

· 中國古中世史學會 第7回 國際學術討論會 ·

禮와 法の 질서로 바라본 古中世 동아시아세계

- 일시 : 2012년 9월 22일(토) 09:30~18:00
- 장소 : 성균관대학교 퇴계인문관 31604
- 주최 : 중국고중세사학회
- 후원 : 한국연구재단
동북아역사재단
성균관대학교 동아시아역사연구소

中國古中世史學會

이 발표논문집은 2012년도 정부재원(교육과학기술부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 발간되었음

大會日程

09:30~09:45 대회 등록

09:45~10:00 개회 하원수(중국고중세사학회장, 성균관대)

축사 구태훈(성균관대 동아시아역사연구소장)

◎ 제1부 10:00~12:10

사회 김병준(서울대)

10:00~10:30 <기조발표> 김택민(고려대)

漢律과 唐律의 殺傷罪 비교 -中國法の 본질과 구조를 탐색하기 위하여-

10:30~11:20 王彦輝(中國 東北師範大學), 从“户”的立法谈秦汉政府对人口的控制

토론 : 임중혁(숙명여대)

11:20~12:20 김용찬(서울대), 漢代 孔子 祭祀와 國家 권력

토론 : 문정희(연세대)

○ 점심 : 12:20~13:30

◎ 2부 13:30~18:00

사회 : 김종섭(서울시립대)

13:30~14:20 靑山明(日本 東洋文庫), 東漢後半期の訴訟與社會

토론 : 임병덕(충북대)

14:20~15:10 소현숙(원광대), 皇權과 佛敎儀禮: 北魏 行像과 梁의 無遮大會

토론 : 홍승현(서강대)

15:10~15:20 중 간 휴 식

15:20~16:10 姜波(中國社會科學院 考古研究所), 明堂与圜丘: 唐帝國的禮制建築遺址

토론 : 최재영(한림대)

16:10~17:00 김상범(한국외국어대), 唐代 後半期 禮制 世俗化와 그 특징

토론 : 김정식(성균관대)

◎ 종합 토론

17:00~18:00

사회 : 최덕경(부산대)

18:00 폐 회

18:00~20:00 만찬

大會日程

09:30~09:45 大會登錄

09:45~10:00 開會(河元洙, 中國古中世史學會會長)

◎ 1部 10:00~12:10

司會 金秉駿(韓國 Seoul大)

- ▶ 基調發表 金鐸敏(韓國 高麗大)：漢律和唐律的殺傷罪比較

- ▶ 王彥輝(中國 東北師範大學)：从户的立法谈秦汉政府对人口的控制
討論：任仲嫻(韓國 淑明女大)
- ▶ 金龍濼(韓國 Seoul대)：漢代孔子祭祀和國家權力
討論：文貞喜(韓國 延世大)

○ 午餐 12:10~13:30

◎ 2部 13:30~17:00

司會 金宗燮(韓國 Seoul市立大)

- ▶ 靑山明(日本 東洋文庫)：東漢後半期的訴訟與社會
討論：林炳德(韓國 忠北大)
- ▶ 蘇鉉淑(韓國 圓光大)：皇權和佛教儀禮: 北魏行像與梁的無遮大會
討論：洪承賢(韓國 漢城大)

○ 中間休息

- ▶ 姜波(中國社會科學院 考古研究所)：明堂与圜丘：唐帝国的礼制建筑遗址
討論：崔宰榮(韓國 翰林大)
- ▶ 金相範(韓國 外國語大)：唐代後半期禮制世俗化和其特徵
討論：金正植(韓國 成均館大)

17:00~18:00 綜合討論

司會 崔德卿(韓國 釜山大)

18:00 閉會

18:00~20:00 晚餐

목 차

漢律과 唐律의 殺傷罪 비교	김택민	1
从户的相关立法谈秦汉政府对人口的控制	王彦輝	25
“戶”와 관련한 입법으로 진한정부의 인구 통제를 논함		39
漢代 孔子 祭祀와 국가 권력	金 龍 濤	57
東漢後半期の訴訟と社會	靑山 明	93
東漢 後半期の 訴訟과 社會		109
[토론문]	林 炳 德	124
皇權과 佛敎儀禮: 北魏 行像과 梁의 無遮大會	蘇鉉淑	127
園丘与明堂：唐帝國的礼制建筑遗址	姜 波	153
園丘와 明堂: 唐 帝國의 禮制建築 유적		173
唐代後半期 禮制의 世俗化와 그 特徵	金相範	197

[基調發表]

漢律과 唐律의 殺傷罪 비교

— 中國法の 本質과 構造를 탐색하기 위하여 —

김택민(고려대)

- I. 서론
- II. 범살상죄의 통례
- III. 양친 상범
- IV. 친속 상범
- V. 맺는 말

I. 서론

일찍이 瞿同祖는 <중국 법률의 유가화>를 논하여,¹⁾ 秦·漢律은 법가의 손에서 나왔으나 魏晉 이후에는 유가들이 법률 제정에 참여함으로써 유가사상이 법률에 매우 깊은 영향을 미쳤다는 점을 지적하고, 만약 법전들이 계속 법가의 손에서 나왔다면 유가 사상은 결코 법전 중에 섞여 들어갈 수 없었겠지만, 유교를 정통으로 삼아 그 사상이 법을 지배하게 됨으로써 이전과는 매우 다른 법조문들이 제정되었다고 주장했다.

그는 유가사상에 따라 제정된 법의 특징을 이렇게 정리했다. 유가는 귀천상하의 구별을 극히 중시하므로, 이 사상에 따라 八議를 법에 규정하여 지배계층의 형사상 특전을 포괄적으로 규정하였고, 귀천·존비·장유·親疎에 따라 죄와 형에 차등을 두

1) 瞿同祖는 1948년 北京大學 50주년 기념강연에서 <中國法律之儒家化>를 발표하고, (『國立北京大學五十周年紀念論文集』文學院第四種, 北京大學出版部, 1948.) 1961년 『中國法律與中國社會』를 영문으로 번역하여 출판할 때 이를 改寫하여 한 절(6장 3절)로 삼입하였다. (『中國法律與中國社會』, 中華書局, 1981, 重印版序.)

었으며, 친속 사이의 형의 경중은 모두 服制를 기준으로 정했다. 또한 服飾·宮室·車馬·혼인·喪葬·제사의 제도도 모두 신분에 따라 차이를 두어 율에 규정하였다. 그런가 하면 불효의 죄, 공양을 缺한 죄, 부모의 생존 시에 자식이 私財를 축적한 죄, 상중에 상복을 벗고 길복으로 갈아입는 죄, 부모의 상중에 결혼한 죄가 법조문화 되었다. 또 부자 및 친속 사이에는 서로 숨겨주어야 하며 죄를 고발하는 경우 엄형에 처하는 규정과 자손이 증인을 서는 것을 요구하지 않는 규정이 있다. 더구나 이 같은 행위들은 명례편 맨 앞의 十惡 條에 따로 모아 절대 용서할 수 없는 죄로 규정하고, 이를 법 전체에 관철시켰다. 또한 禮에 있는 “七出三不去”를 명확하게 이혼의 조건으로 규정하였으며, 친속·계승·혼인의 법률은 대부분 예를 근거로 삼았다.²⁾

구동조의 이 같은 견해는 현재 전하는 중국 最古의 법전 『唐律疏議』와 그 이후 역대 왕조의 법전을 통해서 확인되는 바로서, 유가의 예를 바탕으로 성립한[‘以禮入法’] 중국법의 특질을 잘 요약한 것으로 알려져 있다. 그렇지만 최근 출토된 진률과 한이 년율령(186년)에는 구동조의 견해에 수정되어야 할 점이 다수 있다는 것을 보여주고 있다. 이들 법률들은 유자들이 법 제정에 참여하기 훨씬 전에 나왔음에도 불구하고, 불효죄와 존비장유 및 귀천에 따라 죄형의 차등화 등 유가에서 중시하는 덕목과 원칙들을 규정한 조문들을 많이 포함하고 있는 점이 그것이다.

이 때문에 효도나 귀천상하의 구별을 중시하는 사상이 유가 고유의 教義가 아니라 공자의 탄생 이전부터 내려온 것이고, 魏晉 이후 ‘이례입법’에 따라 정해진 것으로 보이는 조문들 가운데에도 유교의 예에 따른 것이라기보다 전통적인 습속이나 국가의 통치 목적에 따라 제정되었을 가능성도 제기되었다.³⁾ 그러나 十惡, 八議, 五服에 준해 죄를 정하는 원칙 및 복상에 관련된 죄행 등은, 해석하기에 따라서는 맹아적인 요소가 진한률에도 없는 것은 아니지만, 일단 魏晉 이후 유가 관료들에 의해 보다 적극적으로 법률로 제정된 만큼 당률은 “禮를 법에 들였다[以禮入法]”는 명제는 여전히 일부 유효성을 유지하고 있는 것도 사실이다.

그러면 진한률에 이미 효도 및 존비귀천의 차등 원칙이 법조문화되어 있다는 점과 진한률에는 없고 당률에만 규정된 여러 가지 원칙들을 어떻게 이해하는 것이 좋은

2) 瞿同祖의 위의 책, 319-321쪽.

3) 馬若斐 Geoffrey MacCormack 著, 蔡京玉 역, <重估由漢至唐的‘法律儒家化’>, 『中國史新論』法律史分冊, ; Yongping Liu, *Origins of Chinese Law: Penal and Administrative Law in its Early Development*(Hong Kong, Oxford, and New York: Oxford University Press, 1988); 崔永東, <張家山漢簡中的法律思想>, 『法學研究』 2003.5, 139-142쪽.

가? 달리 말하면 진한률과 당률이 다 같이 공유하는 원칙과 당률에만 보이는 원칙 사이에는 어떤 관계가 있는가? 이 점에 대해서 필자는 두 법률이 본질과 구조는 공유하지만, 진한률에서 당률로 이행되면서 형식이 복잡한 분화를 거치고 외연이 확대된 것이라는 가설을 가지게 되었다. 다시 말하면 진한률에서 당률로의 이행은 설혹 ‘이레입법’을 통한 ‘유가화’로 진행된 점이 적지 않다 할지라도 결국 본질의 演變에 불과한 것으로 구조와 본질의 변화는 없었다고 생각되므로, 이를 확인하기 위한 작업의 일환으로 두 법률의 대응하는 조문들을 비교해 보려고 한다.

진한률에서 당률로의 이행이 구조적 변화 없이 외연의 확대일 뿐이라는 필자의 가설을 확인하기 위해서는 두 법률의 대응하는 조문들을 모두 비교해 보아야 할 터이나, 이는 너무 방대한 작업이므로 당장 수행하기는 어렵다.⁴⁾ 그러므로 우선 존비귀천과 상하에 따라 형사상 차등 지위가 가장 잘 드러나는 살상죄를 한 이년율령의 적률과 당률의 투송율 및 적도률의 해당 조문을 비교하여 같고 다를 개괄적으로 살펴해보면서, 두 율을 관통하고 있는 원리가 있는지, 있다면 그것은 무엇인지 추적해 보려고 한다.

한이년율령의 적률은 모두 22조에 달하는데, 이에 대응하거나 관련 있는 당률은 모두 적도률 13조, 투송률에 38조로 모두 51조에 달한다. 이년율령은 간독자료이므로 당시의 법률이 망라되어 있는지 의문이 있고, 또한 꺾탈된 부분도 많을 뿐만 아니라 출토과정에서 착간되었을 가능성도 있다. 반면에 당률은 완전한 법전 『당률소』가 전하기 때문에 그 분류와 배열을 확인할 수 있다. 당률의 경우 모살죄는 투송률에 넣지 않고 적도률에 넣었으며, 그 밖에도 살상죄 관련 조문들 다수가 적도율에 포함되어 있는데, 이는 반윤리성이 심대하다는 점이 고려된 것이고, 따라서 그 자체로 의미가 있는 것이다. 그렇지만 본고에서는 편의상 이런 배열을 고려하지 않고, 凡毆殺傷罪의 通例와 特別身分人の 毆殺傷罪로 나누어 두 율을 비교해 보려고 한다.

4) 지금 전하는 『唐律疏議』의 조문은 502조이고, 진한률도 현재 간독자료를 통해 확인할 수 있는 睡虎地秦墓竹簡의 秦律이 120여 조(윤재석, 『睡虎地秦墓竹簡譯註』, 소명출판, 2010.) 張家山漢墓竹簡의 한 二年律令이 300여 조에 달한다.(張家山247號漢墓竹簡整理小組 編著, 『張家山漢墓竹簡』(二四七號墓), 文物出版社, 2006.)

II. 범살상죄의 통례

1) 살인죄

(1) 한률의 살인죄

한률의 살인죄의 죄명은 모살(23간), 賊殺, 투살, 과실살, 戲殺(이상 모두 21간)의 다섯이나, 그 형은 모살·적살·투살은 모두 棄市, 과실살·희살은 속금을 내고 사형을 면하는 것으로 2단계이다. 속금은 금 2근 8량이다(119간). 적살은 특별한 사정없이 베고 쳐서 살해한 행위이고, 투살은 다투다가 가격하여 살해한 행위이고, 희살은 양자가 합의하여 힘을 겨루다가 살인에 이른 행위이다.⁵⁾

(2) 당률의 살인죄

당률의 살인죄의 죄명은 모살(적도9), 刀殺 및 고살(투송5-1), 투살(투송5-1), 오살(투송35-1), 희살(투송37-1), 과실살(투송38)의 여섯으로 한률보다 오살 하나가 더 있다. 싸움에 날선[刀] 것을 쓴 경우 살해할 의도가 있는 것으로 본다(투송5-1의 소의). 또 싸움으로 말미암았더라도 병장기를 사용한 경우 고의살인과 같이 참수형에 처하며(투송5-1과 소의), 비록 싸움으로 말미암았더라도 싸움이 끝나고 헤어진 뒤에 다시 와서 살인하였다면 고살법에 따른다(투송5-2). 오살상은 싸우며 치다가 잘못해서 옆에 있는 사람이 맞아 살상된 것을 말하며, 이 경우 투살죄로 논하되 사죄에 이른 때는 1등을 감하여 유형3천리에 처한다. 오살에 과실죄를 적용하지 않는 것은 가해자가 원래 사람을 해할 마음이 있었기 때문이다(투송35-1의 소의). 모살죄의 형은 참수이고, 고의살인도 참수형이다. 투살죄는 이보다 한 단계 아래인 교수형이다. 오살인은 유형3천리(투살죄에서 1등을 감함), 희살인은 도형3년(투살죄에서 2등 감함), 과실살인은 속금을 내고 사형을 면한다[贖]. 속금은 동 120근이다(명례5).

(3) 양률의 비교

한률과 당률의 살인죄를 비교하면, 죄명은 한률이 모살·賊殺·투살·과실살·戲殺의 다섯인데 당률은 이보다 오살 하나가 더 많다. 특히 당률에 희살 죄명이 있는 것은 매우 독특한데 진한률에도 이 죄명이 있다는 사실이 흥미롭다. 살인죄의 형은 한률의 경우 앞의 셋은 기시이고 뒤의 둘은 贖死로 두 단계뿐이다. 당률은 참수형(모살·

5) 『晉書』 권30, 刑法志, 928쪽. “兩訟相趣謂之鬪. 兩和相害謂之戲. 無變斬擊謂之賊.”

고살), 교수형(투살), 유형3천리(오살), 도형3년(희살), 속론(과실살)의 다섯 단계로 세분화되어 있다. 투살을 고살보다 한 단계 낮추어 교수형으로 하고, 오살을 그 다음 유형3천리, 희살을 과실살과 분리하여 실형으로 규정한 것이 다른 점이다. 두 율의 이 같은 차이는 양한과 위진남북조의 800년의 역사가 전개되는 과정에서 법률이 보다 정치해졌음을 보여주는 것으로, 본질에 있어서는 큰 차이가 없다고 볼 수 있다.

2) 상해죄

(1) 한률

한률의 상해죄는 謀·賊하여 사람을 상해한 경우 黥爲城旦舂(22간), 싸우다 劓 및 金鐵銳·錘·椎로 사람을 상해한 경우 모두 完爲城旦舂(27간), 이 같은 물건을 사용하지 않고 眇人, 折枳·齒·指, 朕體, 斷決鼻·耳한 경우(27간) 耐(28간), 타박상만 입힌 경우 벌금 4兩(28간)의 4단계로 나누어 규정되어 있다. 過失 및 戲로 다른 사람에게 상처를 입힌 경우에는 죄가 안 된다[除](21簡). 때렸으나 상처가 없는 경우 下爵이 上爵을 때렸다면 罰金 4兩(28간)이고, 同列 이하를 때렸다면 벌금 2兩(28간)에 처한다고 규정되어 있는 것으로 보면, 작이 없는 자들 사이의 구타죄에 관한 조문은 없는 것으로 판단된다.

(2) 당률

당률의 상해죄는 매우 많은 정황을 고려하여 죄형을 정하여, 그 만큼 여러 단계로 세분화되어 있다. 싸우다 사람을 구타함(태40대), 구타로 상해하거나 他物로 구타함(장60대), 상처 및 뽑힌 두발이 1촌 이상(장80대), 귀나 눈에서 피가 보이거나 內損 托혈(장100대)(이상 투송1), 싸우다가 이를 부러뜨렸거나 귀나 코를 손상했거나 눈 하나를 잘 안 보이게 했거나 손가락 발가락을 부러뜨렸거나 뼈를 파손하거나 끓는 물이나 불로 사람을 상해한 경우(도형1년), 이 두 개나 손·발가락 두 개를 부러뜨렸거나 머리를 깎아버린 경우 도형1년반(이상 투송2), 구타하여 사람의 支體를 부러뜨리거나 어긋나게 하였거나 한쪽 눈을 멀게 한 경우 도형3년, 이 같은 損傷이 두 가지 이상이거나, 본래 疾患이 있는데 篤疾에 이르게 한 경우, 또는 혀를 잘랐거나 사람의 생식 기능[陰陽]을 훼손하여 못쓰게 한 경우 유형3천리(이상 투송4)에 이르기까지 10단계로 구분되어 있다.

이상은 싸움으로 인한 상해죄로, 이를 기준으로 정황에 따라 죄형을 달리하는 여

러 규정들이 있다. 싸우다가 잘못해서(誤) 곁에 있던 사람을 상해한 경우 鬪傷으로 논죄하고(투송35-1), 싸움이라도 병장기로 사용한 경우 사람이 맞지 않았더라도 장형100대로 가중하며, 날선 금속으로 사람을 상해하거나 사람의 늑골을 부러뜨렸거나 누 눈을 손상하거나 낙태시킨 경우는 도형2년이다(이상 투송3). 고의로 사람을 구타하여 傷害하였다면 투구상죄에 1등을 더하며(투송5), 싸움이 끝난 뒤에 상해한 경우 고의 殺傷罪 따른다(투송5). 威勢나 힘으로 사람을 포박한 자는 투구죄로 처벌하고, 묶어서 구타하거나 傷害한 자는 각각 鬪毆傷죄에 2등을 더한다(투송8). 이밖에도 공모상해죄(투송7)의 처벌 규정 등도 있다.

(3) 두 법률의 상해죄 비교

두 법률의 상해죄를 비교해 보면 한률은 4단계로 단순하고 당률은 10단계로 매우 복잡하게 세분화되어 있다. 이 같은 세분화는 본질적인 변화라기보다 이후 복잡하게 전개된 사회 환경과 입법가들의 성향에 따라 꾸준히 세분화된 결과라고 보아야 한다. 다만 죄행을 구체적으로 적시하고 있는 점과, 개별 죄행의 정상에 따라 형이 법정화되어 있는 특징은 두 법률이 같이 공유하고 있다. 당률은 죄명을 규정할 때 구체·객관적 태도를 취하여 그 죄명이 번다하고, 범죄에 대하여 형을 정함에 엄격한 법정형주의를 채택하여 행위의 주객체, 방법, 실효 정도와 기타 情況에 따라 그 형을 규정하고 있다는 점에 대해서는 戴炎輝가 지적한 바 있는데,⁶⁾ 관관의 재량이 허용되지 않는 이 같은 중국법의 특징은 이미 진한률 단계에서 나타났다고 할 수 있다.

그렇지만 두 법률 사이에는 아주 중요한 차이도 있다. 한률의 경우 타박상 및 작을 가진 자들끼리의 범행은 벌금형이고(28간) 부모가 자식을 구타하여 사망한 경우 贖死인데(39간) 반하여, 당률의 경우 관품을 가진 관인, 관인의 일정 범위의 친속(명례11-1), 노·소 및 폐질 이상의 질병인(명례31-1), 과실살상(투송38)을 제외하고 상살죄는 모두 실형에 처하도록 규정되어 있는 점이 바로 그것이다. 진한의 간독 자료가 나오기 훨씬 전의 연구이기는 하지만 중국의 형법에는 고래로부터 實刑이 우위였고 賠償制는 金이나 元의 법처럼 북방민족 고유법의 영향을 받기 전까지 중국법에는 제정법으로 나타나지는 않았다는 주장이 제기되었고,⁷⁾ 이후 이에 대해서 별다른 논의가 제기되지 않은 듯한데, 이 논리도 수정되어야 할 것으로 보인다. 왜냐하면 한률에

6) 戴炎輝, 『唐律通論』, 正中書局(臺北), 1963, 140쪽.

7) 仁井田陞, 『中國法制史研究』刑法, 동경대학출판회, 1959, 370쪽. 김택민, 『중국고대형법(동양법의 일반원칙)』, 아카넷, 2002, 676쪽.

는 분명히 死罪에 대해서 속하는 규정과 유작자들의 구타죄가 벌금형으로 규정되어 있기 때문이다. 따라서 아마도 위진 이후 유교의 윤리주의가 강하게 작용하여 인명을 상해한 경우 재물로 짓값을 치르는 조문이 사라진 것으로 보아도 좋을 듯하다.

Ⅲ. 양천 상범

1) 양천 상범

(1) 한률의 양천 상범

한률의 양천 상살죄 관련 조문은 둘이 있다.

① 鬼薪白粲이 庶人 이상을 때리면 黥하여 城旦舂으로 삼는다. 城旦舂이 서인 이상을 때리면 黥刑에 처한다(29간). 이 조문의 귀신백찬과 성단용은 형벌의 한 종류이기도 하지만, 이 형을 받은 죄수는 곧 관청에 복역하는 자로 당대의 관천인 또는 관노비에 상당하는 것으로 볼 수 있다.⁸⁾ 앞에서 살펴본 바와 같이 한률에서 서인끼리 구타한 행위에 대해 죄를 묻는 조문은 발견되지 않고 있는데, 귀신백찬이 서인 이상을 구타한 경우 그 형을 가중하여 黥하여 성단용으로 삼고, 기왕에 성단용으로 복역하고 있던 자는 경형을 더한다.

② 奴婢가 庶人 이상을 때리면 얼굴[頰]에 黥하고 주인에게 돌려준다(30간). 이 조문의 노비는 사노비를 의미할 것이다. 사노비가 주인이나 주인의 친속이 아닌 서인 이상을 구타한 경우 얼굴에 경하고 주인에게 돌려준다. 노비는 개인에게 소속되어 복역하는 자로 그의 소유이기 때문에 국가에 복역시키는 대신 주인에게 돌려주도록 규정되어 있는 것이다.

이처럼 한률에서 官私의 천인이 서인 이상을 구타하는 경우 중형에 처하도록 규정되어 있으나, 서인 이상이 관사천인을 가해한 경우 처벌을 규정한 조문은 아직 발견되지 않은 것 같다.

8) 이에 대한 학설은, 임병덕이 요약한 바에 따르면, 中國에서는 無期刑說이 有期刑說보다 유력한 학설이고, (高恒, 『秦律中‘隸臣妾’問題的探討-兼批四人幫的法家‘愛人民’的謬論』, 『文物』, 77-7, 1977. 후에 『秦漢法制論考』, 廈門大學出版社, 1994에 再錄) 日本의 경우에도 대부분 無期刑說, 즉 官奴婢說의 입장을 취하고 있다고 한다. (京都大學人文科學研究所, 江陵張家山漢墓出土『二年律令』譯注稿その(一, 二), 『東方學報』76, 77, 京都大學人文科學研究所, 2004, 2005.) 韓國의 경우에도 刑徒 無期刑說이 대세이며, 관노비로 보고 있다. (李成珪, 『秦·漢의 형벌체계의 再檢討-雲夢秦簡과 『二年律令』의 司寇를 중심으로-』, 『東洋史學研究』 85, 2003).

(2) 당률의 양천 상범

당의 제도에서 천인은 관천인과 사천인으로 나눈다. 관천인은 관노비·관호·잡호·工樂戶·太常音聲人의 다섯 가지가 있는데, 관노비의 신분이 가장 낮고 다음은 관호이며, 그 다음은 잡호와 공악호이고, 대상음성인은 양인과 같다. 사천인은 노비와 부곡 두 등급이며, 노비가 부곡보다 신분이 낮다. 당률은 천인이 양인을 범하거나, 양인이 천인을 범한 행위에 대해 각각 죄와 형을 정하는 조문을 두었다.

천인이 양인을 범한 경우는 둘로 구분한다. ① 부곡·관호가 양인을 때린 경우 일반인범에 1등을 더하여 태형50대이며, 일반범의 경우 더하여 사형에 이를 수 없으나(명례56-3) 이 범죄의 경우 더하여 사형에 이를 수 있다. 또한 일반범의 경우 때려죽인 범행은 교수형에 해당하지만(투송5-1) 이 죄행을 범한 부곡·관호는 1등을 더하여 참수형에 처한다(투송19-1). ② 관사노비가 양인을 때린 경우 일반인끼리 범한 죄에 2등을 더하여 태형60대가 되며, 사지의 하나 이상을 부러뜨리거나 한쪽 눈을 실명케 했을 때는 교수형에 처한다(투송19-1). 이는 일반인범의 도형3년(투송4-1)에 비하여 4등을 더한 것이다.

양인이 천인을 범한 경우도 둘로 구분한다. ① 양인이 부곡·관호를 때리거나, 때려서 상해하거나 살해한 경우 일반인범에서 1등을 감하며, 고의로 살해한 경우 교수형에 처한다(투송19-2). 양인이 부곡·관호를 싸우다 때려죽인 경우도 일반인범에서 1등을 감하여 유형3천리에 처하므로 사형이 아니고, 고살의 경우 일반인범이 참수형인데 비하여 1등 낮다. ② 양인이 관사노비를 상해하거나 살해한 경우 일반인범에서 2등을 감하므로 도형3년이다. 고의로 죽인 경우 유형3,000리이다.

양인이 부곡·관호를 투살한 경우 유형3천리이고 관사노비를 투살한 경우 도형3년으로 사형에 해당하지 않는데, 이로 인한 부수적인 사법적 효과도 있다. 십악의 부도죄는 1가의 사죄 없는 세 사람을 죽인 경우에 해당하는데, 세 사람 안에 천인이 포함되면 부도죄를 적용하지 않는다. 천인을 살인한 죄는 사형에 해당하지 않기 때문이다(명례6-6의 주와 소의).

천인 사이의 범행도 규정되어 있다. 부곡·관호와 관사노비가 서로 때리거나, 때려서 상해하거나 살해한 경우 각각 양인과 부곡·관호가 서로 때리거나, 때려서 상해하거나 살해한 죄의 처벌법에 따른다(투송19-3). 부곡·관호가 관사노비를 범한 경우 양인이 부곡·관호를 범한 경우와 같고, 관사노비가 부곡·관호를 범한 경우 부곡·관호가 양인을 범한 경우와 같다는 것이다.

(3) 양률의 비교

양률의 비교해 보면, 당률의 경우 관사천인으로 구분하고, 관사천인 모두 두 등급으로 구분하여, 천인이 양인을 침범한 때는 형을 가중하고 양인이 천인을 범한 때는 형을 감하는 규정이 비교적 상세히 구비되어 있다. 반면에 한률에서 천인은 官私를 칭함은 없지만, 그 속성으로 볼 때 구분은 가능하고, 천인이 서인 이상을 범한 때 죄형이 가중되는 것은 분명하다. 다만 당률처럼 천인의 상대 개념으로 ‘양인’이라는 용어를 쓰지 않고 ‘서인 이상’이라 칭한 것은 당시에는 ‘양인’이라는 하나의 범주로 묶어낼 수 있는 법제적 신분 개념이 형성되어 있지 않았기 때문으로 이해할 수 있을 것이다.⁹⁾ 또한 천인이 서인 이상을 범한 경우의 죄형 규정은 있지만, 서인 이상이 천인을 범한 경우 죄형을 감하는 규정은 없다. 만약 이 규정이 원래 없는 것으로 확인된다면, 서인 이상이 천인을 범하는 경우 일반인범으로 논죄했다고 판단하는 것이 자연스러울 것 같다. 이상과 같은 차이들이 존재하지만 두 법률 모두 인민의 신분을 천인과 천인이 아닌 양인 또는 서인의 두 범주로 구분하여 형사상의 지위에 차등을 두었다는 점에서는 같다.

2) 主賤 상범

(1) 한률의 주천 상범

한률의 주천 사이의 범행에 관한 조문은 셋이 있다.

- ① 奴婢가 주인, 주인의 父·母·妻·子를 賊殺·賊傷한 때는 모두 梟首한다(34간).
- ② 父母가 奴婢를 毆打·笞打하여 奴婢가 그로 인하여 사망하면, 贖死한다(39간).
- ③ …母·妻·子를……한 자는 棄市에 처한다. 주인에게 사납게 반항하여 관부에 신고하여 살해할 것을 원할 경우 棄市에 처한다. 斬…혹은 刑을 원하면 斬 혹은 肉刑에 처한다. 주인 및 주인의 父·母·妻를 侮辱·惡罵한 때는(44간),…… …한 者는 賊으로 論斷한다(45간).

③은 44간과 45간을 합해 하나의 조문으로 복원했지만 두 간을 합하는 데는 의문을 제기하는 학자도 있고,¹⁰⁾ 44간도 꺾탈된 부분이 적지 않으므로 내용 파악이 충분

9) 任仲嫻, 『秦漢律의 庶人·士伍로의 수렴 시스템과 관련하여-』, 『中國古中世史研究』 22, 2009.; 『中國 古代 庶人 개념의 변화』, 『東洋史學研究』 113, 2010.

10) 以○論之; “隸臣妾, 城旦舂, 鬼薪白粲家室居民里中者, 以亡論之.”(『二年律令』, 307簡) “諸與人妻和奸, 及所與□爲通者, 皆完爲城旦舂, 其吏也以強奸論之”(敦煌懸泉置漢簡Ⅱ0112②: 8)整理小組는 45簡을 앞서의 44簡에 계속되는 것으로 보고 있지만 출토지점이 떨어져 있어 “□□者, 以賊論之.”위치는 불분명하다.(임병덕 교수의 미발표 원고를 이용하였다.)

치 않다. 그렇지만 위의 세 조문을 통해서 漢律의 주천 상범에 관해서 대강을 짐작할 수 있다.

노비가 주인과 주인의 父·母·妻를 侮辱하거나 욕[惡罵]한 경우의 형벌 부분은 꺾탈되어 있기 때문에 정확한 형량을 알 수는 없지만 처벌한다는 점은 의심할 필요가 없을 듯하다. 노비가 주인과 주인의 父·母·妻·子를 賊殺·賊傷한 경우는 효수한다.

이에 반하여 주인의 부모가 奴婢를 毆打·笞打하여 奴婢가 그로 인하여 사망하면 贖死하여 실형을 받지 않으므로, 주인이 노비에게 같은 정도로 가해한 경우 실형에 처하지 않는 것은 말할 것도 없고, 조문의 정신으로 보아 아마도 죄가 되지 않을 가능성이 크다. 노비가 주인에게 반항하여 주인이 관부에 죽여 줄 것을 원하면 기시에 처하고 참형이나 육형에 처할 것을 원하면 그대로 시행한다.

(2) 당률의 주천 상범

당률의 주천 상범 규정은 상세하고 복잡하다. 주인은 같은 호적에 올라 있으면서 재산을 분배받을 수 있는 양인 모두를 가리키다(적도7의 소의). 천인의 주인에 대한 범행은 엄중하게 처벌되며, 정도의 차이는 있지만 주인의 친속에 대한 범행의 처벌도 엄중한 편이다.

① 주천 상범

노비와 부곡의 주인에 대한 범행은 자식이 부모를 범한 것과 마찬가지로, 또는 그보다 엄중하게 처벌한다. 이들이 주인을 과실로 죽인 때는 교수형에 처하고, 과실로 주인을 다치게 하거나 욕한 때는 유형에 처하는데(투송22-1), 자식이 부모를 과실로 죽인 경우 형이 유형3천리인 것에 비해 무겁다. 물론 일반인끼리의 과실상살은 속으로 논죄하는 데 비하면 그 엄중함은 말할 필요도 없다. 욕한 죄는 자식의 경우 교수형인 점에 비하면 가벼우나, 일반인 사이의 욕설이 죄로 성립하지 않는 것과 비교하면 매우 무겁다. 부곡·노비가 주인 살해를 모의한 경우 모두 참수형에 처한다(적도7).

이 밖에 주인이 피살당했는데 가천이 재물을 받고 사사로이 화해하거나 관부에 알리지 않은 경우(적도13과 문답2), 주인을 미워하여 厭魅(염매)를 만들거나(적도17-2의 주) 주인의 총애를 구하기 위해서 염매를 만든 행위(적도17-3), 주인의 시신을 해친 경우(적도19-2) 주인의 묘지에 연기를 피운 행위(적도20-2), 주인의 죄를 고발한 행위

(투송48-1, 투송44-1), 사죄를 받은 주인을 죽인 행위(단옥3-2)도 가중 처벌된다. 또한 부곡과 노비가 주인을 죽인 경우 때를 기다리지 않고 즉시 사형을 집행하며(단옥28의 소의), 주인을 구타·모살·강간한 가치는 사면될 수 없다(단옥21).

이와 반대로 주인이 죄진 노비를 관에 알리지 않고 죽인 때는 장형100대에 처하고, 죄 없는 노비를 죽인 때는 도형1년에 처하며(투송20-1), 고의로 죽인 때는 1등을 더한다(투송21). 그러나 부곡이 잘못을 범하여 처벌하다가 죽었거나 과실로 죽인 때는 논죄하지 않는다(투송22-1). 또한 주인이 부곡과 노비를 무고한 때는 처벌하지 않으며(투송48의 소의, 46-2 참고), 익명으로 고발한 경우도 역시 같다(투송50-1의 소의).

② 가천과 주인의 친속 상범

가천의 주인의 친속에 대한 범행도 엄중하게 처벌되는데, 친소 등급에 따라 차이가 있다. 주인의 期親 및 외조부모를 구타하였다면 絞首刑에 처하며, 상처를 입었다면 모두 斬首刑에 처하고, 욕하였다면 도형2년에 처한다. 과실로 죽였다면 구타한 罪에서 2등을 감하고, 상처를 입었다면 또 1등을 감한다(투송22-2). 주인의 總麻親을 구타하였다면 도형1년에 처한다. 상처를 입힌 것이 심하다면 각각 일반인의 죄에 1등을 더한다. 小功親과 大功親의 경우는 차례로 1등씩 더하며, 더하여 死罪에까지 이를 수 있다. 죽였다면 모두 斬首刑에 처한다(투송22-3과 주).

이에 반하여 시마친이나 소공친의 부곡이나 노비를 구타하여 부러뜨린 것 이상의 상해(折傷)를 입었다면 각각 일반인의 部曲이나 奴婢를 殺傷한 죄에서 2등을 감한다. 이 조문에서 부러뜨린 것 이상의 상해만을 말했으므로 일반인끼리라면 장형100대에 해당하는 범행, 즉 귀나 눈에서 피가 보이거나 내손상으로 토혈하는 경우(투송1-2)는 죄가 되지 않는다는 뜻이다. 大功親의 경우에는 또 1등을 감한다. 과실로 죽였다면 각각 논죄하지 않는다(투송23).

③ 구주인과 부곡·노비 사이의 범행

부곡이나 노비가 옛 주인에게 욕한 때는 도형2년에 처하고, 구타한 때는 유형2천리에 처하며, 상해한 때는 교수형에 처하고, 죽인 때는 모두 참수형에 처한다. 과실로 죽였거나 상해한 때는 일반인범에 따라 논죄한다(투송36-1). 옛 주인의 살해를 모의한 자는 유형2,000리에 처하고, 모의하여 상해한 자는 교수형에 처하며, 살해한 자

는 모두 참수형에 처한다(적도8). 이에 반하여 주인이 옛 부곡이나 노비를 구타하여 골절상을 입힌 때는, 부곡의 경우에는 일반인범에서 2등을 감하고, 노비의 경우에는 또 2등을 감한다. 과실로 죽인 때는 각각 논죄하지 않는다(투송36-2).

이 조문은 주인과 천인의 형사상 불평등한 지위가 천인이 해방되어 그 신분을 면한 때에도 유지됨을 규정한 것이다. 다만 이는 주인이 방면하거나 속면했을 때 유효하며, 매도하거나 轉事시킨 경우 해당하지 않는다(적도8-1). 또 이는 침신범에만 적용되고 침재범은 적용하지 않는데(투송36의 문답2) 예의와 염치를 잃은 행위이기 때문이다. 구천인에 대한 구주인의 형사상 우월한 지위는 구주인의 친속에까지 미치지 않는다. 친속은 속면의 은혜가 없기 때문이다(투송36의 문답1).

(3) 두 법률의 주천 상범 비교

진한률은 주인의 범주 설정 없이 주인과 주인의 父·母·妻·子를 범한 경우의 규정만 있는데 비하여, 당률은 주인의 범주를 명확히 설정해 두었고 그 범위도 크게 넓혀진 점에 큰 차이가 있다. 그러나 두 율 모두 천인이 주인을 범한 경우 남남 사이라면 죄가 되지 않는 육설 단계에서 중형에 처하고, 반대로 주인이 천인을 범한 행위에 대해서는 죽였을 경우에만 죄를 주는 것과 같이 형사상 지위가 극단적으로 불평등하다는 점에서는 같다.

당률의 사천인은 노비와 부곡인데, 진한률에는 노비만 나타나 있다. 이는 부곡이 북주 무제 때 법적인 천인으로 확정된 점을 고려할 때 당연한 것이다. 또한 당률은 천인이 주인의 오등 내의 친속을 범한 경우에도 친소에 따라 등급의 차이를 두어 형을 가중하는 규정을 두었고, 주인의 배려로 신분을 벗은 천인과 구주인 사이에 범한 경우 천인은 가중처벌하고 주인은 감경 처분하는 규정을 두었는데, 진한률에는 이 규정이 없다. 이는 당률 쪽이 진한률에 비해 주인의 천인에 대한 구속력을 강화했다는 것을 의미하는 것이지만, 두 법률 모두 주인의 천인에 대한 지배력을 국가권력으로 보증하려는 장치로서 기능을 하고 있다는 점에서는 차이가 없다. 따라서 신분에 따라 형사상 차등을 두고 있다는 점에서 두 법률은 본질과 구조적인 면에서 차이가 없다고 할 수 있다.

IV. 친속 상범

1) 직계 친속[조부모·부모와 자] 상범

(1) 한률의 부자 상범

한률에서 직계비속이 존속을 범한 행위에 대해서는 여러 조문이 확인되고 내용도 복잡하다.

부모를 살해하고자 꾀하거나 泰父母·父母·假大母·主母·後母¹¹⁾를 구타하거나 욕한 자는 모두 棄市에 처한다(35간). 다만 자식이 죄를 지어 城旦舂·鬼薪白粲 이상의 형에 복역하고 있거나(35간), 타인의 노비로 되어 있는 경우에는 부모가 자식을 불효라고 고발해도 수리하지 않는다. 70세 이상의 사람이 자식이 불효하다고 고발하는 경우 반드시 3번 반려한다. 3번의 반려에도 다른 날 여전히 고발하는 경우 비로소 수리한다. 타인을 시켜 자식의 불효를 고발하는 경우(36간) 자식을 黥하고 城旦舂에 처한다(37간). 자가 부모를 賊殺·賊傷한 경우 효수에 처한다(34간).

부모를 賊殺하다가 傷害하거나, 부모를 살해하려고 꾀하거나, 부모를 구타·욕하거나, 부모가 자식의 불효를 고발하여 그 처자가 몰수된 경우, 모두 禁錮하고, 爵이나 상으로 형을 면제받거나 贖할 수 없다(38). 이는 당률의 八議 등 관인들에 대한 특별 처분의 원형으로 보여 흥미롭다.

직계존속이 비속을 범한 행위에 관한 조문은 간단하다. 父母가 子를 毆打·笞打하여 子가 그로 인하여 사망하면, 贖死토록 한다(39).

(2) 당률의 부자 상범

당률에서 부자 상범의 본 조문은 투송률과 적도율에 있으나 오히려 간단한 편이다.

자·손이 부모·조부모에게 욕하였다면 絞首刑에 처하고, 구타하였다면 斬首刑에 처하며, 과실로 죽였다면 유형3천리, 상처를 입혔다면 도형3년에 처한다(투송28). 조부모·부모를 고발한 자 또한 교수형에 처한다(투송44-1). 자식이 부모를 죽이려고 꾀한 범행에 대한 형은 조문에는 나타나 있지 않으나 당연히 참수형이다. 왜냐하면 부모

11) 泰父母는 祖父母, 假大母는 庶祖母 또는 繼祖母, 主母는 본래 奴婢가 女主人에 대해 부르는 칭호이나 여기서는 아마도 명의상 母子 관계적인 여주인을 지칭하는 것 같다.(張家山247號漢墓竹簡整理小組, 『張家山號漢墓竹簡』, 14쪽.)

보다 친속 등급이 낮은 기친존장을 살해하려고 모의한 죄의 형이 참수형이기(적도 6-1) 때문이다.

이처럼 자손이 부모·조부모를 범한 행위에 관한 조문은 간단한 편이지만, 그 사법적 효과는 크다. 조부모·부모를 때리거나 살해하려고 꾀한 행위는 십악의 악역으로 지정되어 절대 용서할 수 없는 죄로 규정되어 있다(명례6-4와 주). 또 조부모·부모를 고발하거나 저주하고 욕한 행위는 십악의 불효로 지정되어 용서할 수 없는 죄로 규정되어 있다(명례6-7과 주).

반대로 자손이 가르침이나 명령을 위반하여 조부모나 부모가 구타하여 죽었다면 도형1년반에 처한다. 흉기를 사용하여 죽었다면 도형2년에 처한다. 고의로 죽였다면 각각 1등을 더한다. 만약 嫡母·繼母·慈母·養父母가 죽었다면 또 1등을 더한다. 과실로 죽였다면 각각 논죄하지 않는다(투송28). 무고도 죄가 되지 않는다(투송46-2).

(3) 두 법률의 부자 상범 비교

당률에서 형사상 지위가 가장 불평등한 관계는 부자 사이인데, 이는 진한률에서도 마찬가지이다. 두 율 모두 자식이 부모에게 욕한 경우 교수형에 처하는 것으로 규정되어 있는데, 남남 사이라면 욕설이 죄가 되지 않는 점과 비교하면 부모에 대한 범행에 대해 어느 정도로 무겁게 처벌하는지 알 수 있다. 반면에 두 율 모두 부모의 자식에 대한 가해는 죽인 행위에 대해서만 책임을 묻는 점에서는 같다. 다만 진한률의 경우 부모가 자식을 구타하여 죽인 경우 贖死하는 데 반해 당률은 도형1년반으로 규정되어 있는 점이 다르다. 당률의 경우 살상죄에는 속형이 허용되지 않는데, 이 경우도 그 원칙이 적용되는 것 같다.

한률의 부자 상범에 관한 조문은 매우 특별한 규정을 포함하고 있다. 즉 부모가 자식의 불효를 고발하는 경우 자식을 기시에 처하지만 부모의 나이가 70세 이상이면 세 번 반려한 뒤에 처리한다는 규정과, 자식이 성단용·귀신백찬 이상의 형에 복역하고 있거나 남의 노비가 되어 있는 경우는 고발을 수리하지 않는다는 규정이 그것이다. 당률에는 불효를 고발하는 조문이 없고, 고발을 세 번 반려하는 제도는 다른 사람의 죄를 고발할 때 적용하며, 부모에 대해서는 일체 이런 조건이 전제되어 있지 않다. 이는 부모의 형사상 지위가 더 강화된 것을 의미하는 것으로, 자식이 부모를 범한 행위는 십악으로 지정하여 절대 용서할 수 없도록 규정한 조문 등을 아울러서 고려할 때 당률이 한률에 비하여 부모의 위상이 절대화된 것으로 이해된다.

2) 방계 친속 상범

(1) 한률의 친속 상범

한률에서 형사상 불평등한 지위를 규정한 방계친속의 범주는 매우 제한되어 있고 조문도 간단해서, 형과 누나 및 친부모의 同産, 즉 백숙부나 고모를 때린 자는 耐해서 隸臣妾으로 삼고, 모욕하거나 욕한 자는 贖黥에 처한다(41간)는 것이 전부이다.

(2) 당률의 친속 상범

당률에서 형사상 불평등한 지위를 규정한 방계친속의 범주는 오복친 모두를 포함하며, 존비장유와 친소에 따라 죄형을 달리하는 등의 복잡한 규정을 두었다.

總麻親의 兄姉를 구타하였다면 장형100대에 처하며, 小功親 兄姉와 大功親 兄姉는 각각 차례로 1등씩 더한다. 尊屬의 경우는 또 각각 1등을 더한다. 상처를 입힌 것이 심하다면 각각 일반인끼리의 상해죄에 차례로 1등씩 더한다. 죽였다면 斬首刑에 처한다. 만약 從父 兄姉를 구타하여 상해한 죄가 일반범에서 유형3천리에 해당한다면 絞首刑에 처한다(26-1). 兄姉를 구타하였다면 도형2년반에 처하고, 상처를 입혔다면 도형3년에 처하며, 부러뜨린 상해라면 유형3천리에 처한다. 흥기로 상처를 입혔거나 팔다리를 부러뜨렸거나 또는 한쪽 눈을 실명하게 하였다면 絞首刑에 처한다. 죽였다면 모두 斬首刑에 처한다. 욕하였다면 장형100대에 처한다. 伯叔父母, 姑母나 外祖父母의 경우는 각각 1등씩 더한다. 만약 과실로 殺傷하였다면 각각 해당 殺傷罪에서 2등을 감한다(27-1).

당률에서 방계 비속이 존속을 범한 경우 부수되는 사법적 효과 또한 적지 않다. 백숙부모·고모·형·누나·외조부모를 살해한 경우 십악의 악역으로 지정되어 용서되지 않는다(명례6-5의 주).

만약 尊長이 卑幼를 구타하였는데 부러뜨린 상해라면 總麻親의 경우는 일반인을 범한 죄에서 1등을 감하고, 小功親과 大功親의 경우는 차례로 1등씩 감한다. 죽였다면 絞首刑에 처한다. 만약 從父弟妹나 從父兄弟의 子孫을 구타하여 죽였다면 유형3천리에 처한다. 또한 흥기를 사용했거나 고의로 죽였다면 絞首刑에 처한다(26-2). 또한 弟妹 및 형제의 子孫이나 曾孫이나 玄孫의 경우는 각각 본래의 친속 등급[本服]에 따라 논죄한다. 外孫을 구타하여 죽였다면 도형3년에 처한다. 흥기를 사용하거나 고의로 죽였다면 유형2천리에 처한다. 과실로 죽였다면 각각 논죄하지 않는다(투송 27-2).

또한 시마 이상 친속을 살해하려고 모의한 행위는 십악의 不睦으로 지정되어 용서 받기 어렵도록 규정되어 있다(명례6-8의 주).

(3) 두 법률의 친속 상범 비교

방계 친속 상범의 경우는 두 율을 비교하기 어려운 점이 있다. 왜냐하면 한률의 방계친속은 형이나 누나 및 백숙부와 고모에 한정된다. 이에 비하여 당률의 방계친속은 친속은 오등친 모두를 포함하고 있어 방대하다. 만약 한률의 방계 친속 상범에 대한 조문이 현재 발견된 것이 전부라면 두 율의 방계친속의 범주는 차이가 매우 큰 셈이다. 방계친속의 범주를 오복친까지 확대한 점, 오복친 내의 존비장유 사이에 범한 행위라도 친친주의가 적용되어 친등이 높은 존장비유 사이의 형은 차이가 크고, 친등이 낮은 존비장유 사이의 범행의 형은 차이가 적은 점은 분명 한률 단계에서는 나타나지 않는다. 다만 친속 내 존비장유 사이에 범행이 있는 경우, 비유가 존장을 범한 행위에 대해서는 가중처벌하고 존장이 비유를 범한 행위에 대해서는 형을 감경한다는 원칙은 두 율이 일치한다.

그렇지만 당률에서 백숙부모·고모·형·누나·외조부모를 살해한 죄는 십악의 악역으로 지정하고, 시마 이상 친속을 살해하려고 모의한 행위는 십악의 不睦으로 지정하여 가족윤리를 중시한 점은 한률과 다르다.

3) 부처첩 상범

(1) 한률의 부처첩 상범

한률에서 부처 상범을 규정한 조문은, 처가 사나워서 남편이 구타한 경우 흉기를 사용하지 않았다면 상처를 입혔더라도 죄가 없다(32간)는 것과 妻가 夫를 毆打했다면 耐하여 隸妾으로 삼는다(33간)는 것의 둘이 있다..

(2) 당률의 부처첩 상범

당률은 夫와 妻 사이뿐만 아니라 부와 첩, 처와 첩 사이에 범한 경우도 규정하고 있기 때문에 조문이 많고 복잡하다.

무릇 妻를 구타하여 상처를 입혔다면 일반인을 범한 죄에서 2등을 감한다. 죽였다면 일반인을 범한 죄로 논한다. 妾을 구타하여 부러뜨린 상해 이상이라면 妻의 경우에서 2등을 감한다(투송24-1).

만약 妻가 妾을 구타하여 상처를 입혔거나 죽였다면 남편이 妻를 구타하여 상처를 입혔거나 죽인 것과 같게 한다. 모두 반드시 妻와 妾이 고소해야 처벌한다. 만약 죽게 하였다면 다른 사람이 고발하는 것을 허용한다. 妻를 죽인 것은 그대로 ‘不睦’罪가 된다(명례6-8의 주). 과실로 죽였다면 각각 論罪하지 않는다(투송24-2).

무릇 妻가 남편을 구타한 경우 형이 도형1년으로 일반범에 비해 7등 가중 처벌하는데, 이에 그치지 않고 이 행위는 십악의 불목으로 지정하여 용서받기 어렵도록 규정하였다(명례6-8의 주). 또한 구타하여 상처를 입힌 것이 심하다면 일반인끼리의 구타에 의한 傷害罪에 3등을 더한다. 반드시 남편이 고소해야 처벌한다. 처가 남편을 죽였다면 斬首刑에 처하며(투송25-1), 십악의 악역으로 지정하여 용서할 수 없도록 규정했다(명례6-4의 주).

媵이나 妾이 범하였다면 각각 1등을 더하며, 더하는 경우 死罪에까지 이를 수 있다. 과실로 죽였거나 상처를 입혔다면 각각 2등을 감한다(투송25-2).

만약 媵이나 妾이 남편을 욕하였다면 장형80대에 처한다. 만약 妾이 妻를 범하였다면 남편과 마찬가지로이다. 媵이 妻를 범하였다면 妾의 경우에서 1등을 감한다. 妾이 媵을 범하였다면 일반인을 범한 죄에 1등을 더한다. 죽였다면 각각 斬首刑에 처한다.(투송25-3).

(3) 두 법률의 부처 상범 비교

부처 사이에 서로 범한 경우 남편이 처를 범한 때는 형이 가볍고, 반대로 처가 부를 범한 경우 무겁게 처벌하도록 규정하고 있는 점은 두 법률 모두 같다. 다만 한률의 경우 부가 처를 때려 상처를 입혔더라도 흉기를 사용하지 않았다면 죄가 되지 않는 데 비하여 당률의 경우 일반범에서 2등을 감하여 완전히 죄가 없는 것은 아닌 점이 다르다. 또 한률은 단순히 부처 상범만 규정하고 있는 데 비하여 당률의 경우는 부와 처 외에 부와 첩 사이, 처와 첩 사이의 상범도 형의 차등 규정을 두고 있는 점이 다른 점이다. 또한 당률에서 처가 남편을 구타한 행위는 십악의 불목으로, 살해한 행위는 악역으로 지정하여 용서할 수 없는 죄로 규정하고, 남편이 처를 살해한 행위 또한 불목으로 지정한 점은 한률과 다르다.

4) 비혈연 친속(夫와 처가친속 및 본가 내 부인, 婦와 시가친속)의 상범

(1) 한률의 비혈연 친속 상범

한률에서 비혈연친속 상범에 관한 조문은 다음과 같다.

부인이 남편의 祖父母·父母·主母·後母를 고의로 상해하거나 구타하거나 욕한 경우 모두 棄市한다(40간). 남편의 부모의 兄弟姉妹, 남편의 兄弟姉妹를 毆打하였을 때는 모두 贖耐에 처한다.¹²⁾ 侮辱·惡罵한 때는 罰金 4兩에 처한다(43간).

父의 偏妻의¹³⁾ 父母, 兄弟의 妻, 혹은 妻의 부모를 毆打하였을 때는 모두 贖耐에 처한다. 侮辱·惡罵한 때는 罰金 4兩에 처한다(43간).

(2) 당률의 비혈연 친속 상범

당률에서 비혈연친속 상범에 관한 조문은 범주가 넓고 복잡하다.

무릇 妻나 妾이 남편의 祖父母나 父母를 욕하였다면 도형3년에 처한다. 반드시 시부모가 고발해야 처벌한다. 구타하였다면 絞首刑에 처한다. 상처를 입혔다면 모두 斬首刑에 처한다. 과실로 죽었다면 도형3년에 처한다. 과실로 상처를 입혔다면 도형2년 반에 처한다(투송29-1). 또한 처가 대공 이상 존장이나 소공존속을 구타하거나 고소한 행위는 십악의 불목으로 지정하여 용서받기 어렵도록 규정했다(명례6-8의 주).

만약 子婦나 孫婦를 구타하여 廢疾이 되게 하였다면 장형100대에 처한다. 篤疾이 되게 하였다면 1등을 더한다. 죽었다면 도형3년에 처한다. 고의로 죽였다면 유형2천 리에 처한다. 妾의 경우는 각각 2등을 감한다. 과실로 죽였다면 각각 논죄하지 않는다(투송29-2).

무릇 妻나 妾이 죽은 남편[故夫]의 祖父母나 父母를 구타하였거나 욕하였다면 각각 시부모[舅姑]를 구타하였거나 욕한 죄에서 2등을 감한다. 부러뜨린 상처를 입혔다면 加役流에 처한다. 죽였다면 斬首刑에 처한다. 과실로 죽였거나 상처를 입혔다면 일반인끼리 적용하는 법으로 논한다(투송30-1). 그런데 이전의 시부모가 子孫의 前妻나 前妾을 구타하여 부러뜨린 상해 이상이라면 각각 일반범의 죄에서 3등을 감한다. 죽였다면 絞首刑에 처한다. 과실로 죽였다면 논죄하지 않는다(30-2).

무릇 妻가 남편의 期親 이하, 總麻親 이상의 尊長을 구타하였거나 욕하였다면 각

12) 贖耐; “金作贖刑”(『尚書』舜傳) “贖死, 金二斤八兩. 贖城旦舂、鬼薪白粲, 金一斤八兩. 贖斬、府(腐), 金一斤四兩. 贖劓、黥, 金一斤. 贖耐, 金十二兩. 贖遷(遷), 金八兩. 有罪當府(腐)者, 移內官, 內官府(腐)之.”(『二年律令』119簡)

13) 偏妻; “禁有大志, 不修廉隅, 好酒色, 多取傍妻, 凡有四女八男.”(『漢書』元后傳) 偏妻는 漢書』元后傳에 보이는 傍妻, 즉 동거하지 않는 妻와 같은 의미를 지닌 것일 수도 있다.(三國時代出土文字資料の研究」班, 『江陵張家山漢墓出土『二年律令』譯注稿』その(一), 『東方學報』76 (京都大學人文科學研究所, 2004, 144쪽.)

각 남편이 범한 죄에서 1등을 감한다. 죄를 감하여 일반범의 죄보다 가벼워질 경우에는 일반범의 죄에 1등을 더한다.妾이 범한 경우에는 감하지 않는다. 죽게 되었을 경우에는 각각 斬首刑에 처한다(투송33-1). 妻가 卑屬을 구타하여 傷害했다면 남편이 구타한 것과 같이 처벌하며, 죽게 되었을 경우에는 絞首刑에 처한다. 또한 남편의 형제의 자식을 구타하여 죽였다면 유형3천리에 처하고, 고의로 죽였을 경우에는 絞首刑에 처한다. 妾이 범했을 경우에는 각각 일반인을 투구한 法에 따른다. 만약 尊長이 卑幼의 아내를 구타하여 傷害했다면 일반인을 구타하여 傷害한 죄에서 1등을 감하며, 妾을 구타하여 傷害한 경우에는 또 1등을 감한다. 죽게 되었을 경우에는 絞首刑에 처한다(투송33-2).

무릇 兄의 妻를 구타하였거나 남편의 弟妹를 구타하였다면 각각 일반인을 구타한 죄에 1등을 더한다. 또한 妾이 범하였다면 또 1등을 더한다(투송31-1).

만약 妾이 남편의 다른 妾의 자식을 구타하였다면 일반인을 구타한 죄에서 2등을 감한다. 妻의 자식을 구타하였다면 일반인을 구타한 죄로 논한다. 또한 妻의 자식이 아버지의 妾을 구타하여 상처를 입혔다면 일반인을 구타하여 상처를 입힌 죄에 1등을 더한다. 妾의 자식이 아버지의 다른 妾을 구타하여 상처를 입혔다면 또 2등을 더한다. 죽였다면 각각 일반인에 적용하는 法에 따른다(투송31-2).

(3) 두 법률의 비혈연친속 상범 비교

혈연관계가 없는 남녀가 결합하여 夫婦가 되면 각각 상대방의 친속과도 관계가 성립하게 되는데, 이 경우에도 준비장유와 친소에 따라 형사상 지위를 달리하는 규정을 둔 점은 한률과 당률 모두 같다.

한률에서 부인과 남편의 친속 사이의 상범에 대해 부인에게 무거운 죄를 묻는 친속의 범주는 ①남편의 祖父母·父母·主母·後母, ② 남편의 부모의 兄弟姊妹, ③ 남편의 兄弟姊妹이다. ①에 대해서는 고의로 상해하거나 구타하거나 욕한 경우 모두 棄市에 처하여 친생부모를 범한 경우와 다를 바가 없지만 ②③은 毆打하는 경우 贖耐에 처하는 것처럼 그다지 엄중한 편이 아니다.

당률에서 부인과 남편의 친속 사이의 상범에 대해 부인에게 무거운 죄를 주는 범주는 ① 남편의 조부모와 부모, ② 죽은 전남편의 조부모와 부모, ③ 남편의 기친 이하 시마친 이상의 존장이 있다. ①을 범한 경우 남편의 범행에 비하여 욕은 2등 감하고, 구타는 1등 감하며, 상처를 입힌 경우 참수형이다. 과실치사의 경우 남편이라

면 유형3천리이나 부인은 도형2년반이다. ②를 범한 경우는 대개 ①을 범한 경우에서 2등을 감한다. ③을 범한 경우는 남편이 범한 죄에서 1등을 감한다.

당률은 부인과 남편의 친속 사이의 상범에서 부인에게 가벼운 죄를 묻는 친속도 규정하고 있다. 비속을 구타한 경우 남편이 범한 것과 같고 치사의 경우만 교수형이다. 남편의 형제의 자식을 죽였다면 유형3천리, 고의로 죽였다면 교수형이다. 자부나 손부에 대해서는 구타하여 폐질이 된 경우에 비로소 장100대이다. 첩의 경우는 존장에 대해서는 처가 범한 것과 같으나 비유를 범한 때는 처에 비하여 감경이 적다.

한률에서는 父의 偏妻의 父母, 兄弟의 妻, 혹은 妻의 부모를 하나의 범주로 두고, 이들을 구타했을 때 贖耐이고, 모욕하거나 욕했을 경우 벌금형에 처하도록 규정했다.

당률에서는 父의 偏妻의 父母, 妻의 부모에 대해서 범한 경우 처벌하는 규정이 따로 없다. 다만 처의 부모는 시마친에 해당하므로 이에 상당하는 가중처벌은 예상할 수 있다. 그렇지만 처의 조부모·부모를 구타하거나 처의 외조부모·백숙부모·형제·고모·자매를 죽인 경우 등은 의절의 사유로 간주하여 강제 이혼시키므로(호혼40-1), 친속 관계가 소멸된다.

당률에서는 형제의 처 외에 친속의 처를 범한 경우 가중하거나 감하는 규정이 있는 점이 한률과 다르다. 또한 처가 대공 이상 존장이나 소공존속을 구타하거나 고소한 행위는 십악의 불목으로 지정하여 용서받기 어렵도록 규정한 점은 한률과 다르다

V. 맺는 말

이상에서 보듯이 당률은 한률에 비하여 父·祖 및 존장의 형사상 지위가 강화되었고, 형사상 지위에 차등을 두는 대상 범위가 확대되고 세분화되어 복잡해졌다. 또한 당률에서 자식이 조부모·부모를 때리거나 백숙부모·고모·형·누나·외조부모·남편·남편의 조부모와 부모를 살해한 행위는 십악의 악역으로, 조부모·부모에게 욕한 행위는 십악의 불효로, 오복 내의 친속을 살해하려고 모의한 행위와 처가 대공 이상 존장과 소공존속을 구타한 행위는 십악의 불목으로 지정하여 용서할 수 없도록 한 규정은 한률에는 없는 것으로 두 법률의 큰 차이이다.

그러나 이 같은 차이는, 비록 가족윤리를 더욱 중시한 점에서 질적인 변화가 없다고는 할 수 없지만, 법의 본질과 구조적인 면에서는 차이가 크다고 할 수 없다. 두

법률은 모두 존장은 비유에 비해, 양인 또는 서인은 천인에 비해, 주인은 천인에 비해, 남편은 처에 비해 형사상의 지위가 우월하여, 전자가 후자를 범한 경우 처벌이 가볍거나 아예 죄를 구성하지 않는 경우도 있으나, 후자가 전자를 범하는 경우 신분 관계가 없는 남남 사이라면 죄가 되지 않는 행위라도 중죄에 처하는 것과 같이, 불평등을 본질로 하고 이를 기본틀로 삼아 법조문화하는 구조를 공유하고 있다. 따라서 적어도 살상죄만으로 볼 때 한률에서 당률로의 이행은 한률이 가지고 있던 본래적인 원형질과 구조는 그대로 유지하면서, 오직 형식이 복잡해지고 적용범위가 확대되었으며 가족윤리와 존장권이 강화되는 경향으로 演變된 것을 의미한다고 말할 수 있다.

물론 이 같은 연변도 유자들이 유교 경전의 교의를 법률에 반영하려는 노력의 결실이었을 것이고, 그래서 유교화 과정의 산물로 이해할 수 있을 것이다. 그러나 그 연변된 조문들도 先秦 시대부터 전해져 내려온 본연의 유교사상과 윤리가 영향을 미친 결과로 이해하는 것은 온당치 못하다. 班固가 “後世의 經傳은 이미 서로 모순되어 있고, 博學者도 또한 깊은 함의를 사유하지 못하고 오직 지엽말단의 편벽된 뜻을 추구하며 다른 사람을 힐난하기에 급급하며 견강부회로 교묘한 설을 지어내면서 유교의 본질을 훼손하니”¹⁴⁾라고 하거나 “편벽된 자는 시대의 추세에 따라 춤추며 도의 근본을 위배하면서 오직 衆人의 환심을 사려고 하고 후학들이 이를 좇으니, 이로써 五經이 서로 모순되어”¹⁵⁾라고 한 바와 같이, 이미 유교경전들은 원래의 모습을 잃고 시대의 추세에 따라 유자들이 자의로 변질시켰는데, 한률에서 당률로 이행되는 과정에서 법에 반영된 예들도 이 같이 변질된 경전을 전거로 삼았을 것이기 때문이다.

14) 『漢書』 권30, 藝文志, 1723쪽. “後世經傳既已乖離, 博學者又不思多聞闕疑之義, 而務碎義逃難, 便辭巧說, 破壞形體., 說五字之文, 至於二三萬言. 後進彌以馳逐, 故幼童而守一藝, 白首而後能言., 安其所習, 毀所不見, 終以自蔽. 此學者之大患也.”

15) 위의 책, 1728쪽. “然惑者既失精微, 而辟者又隨時抑揚, 違離道本, 苟以譁衆取寵. 後進循之, 是以五經乖析, 儒學寢衰, 此辟儒之患.”

《中文摘要》

本文试图进行了汉唐杀伤罪问题的比较，以此作为对汉律、唐律之本质和结构的探索之一。唐律只在杀人罪的罪名上比汉律多一个名目即“误杀”。关于杀人罪的刑，汉律备有弃尸和赎死两个层次的规定，反而唐律设有五个层次的。类似的情况还见在伤害罪，汉律有四个阶段，唐律有十个阶段而显得又复杂又细分。不过，两者之间共同存在着按照个别犯行的情状而审定罚刑的所谓法定化特点。不过，根据汉律规定，有爵者之间的打搏伤害被定为罚金刑，父母殴打子女致使陷于死亡被定为赎死。与此不同，这些情况在唐律伤害罪原则上都被处于实刑。

在唐律上，官私贱人被分为两个等级。下级贱人犯良人与上级犯良人相比加重定刑，良人犯下级贱人与犯上级贱人相比减轻定刑。唐律详细具备着如此规定。在汉律上无法看到官私分类，不过，根据其属性可以做区分，比如贱人犯庶人以上身份者就被处于加重判刑。但是，目前无法确认庶人以上身份者犯贱人时被减轻定刑的规定。

在汉律没有对主人范畴的设定而具有对犯主人和主人的父、母、妻、子情况的规定。与此相比，在唐律可见有关主人范畴的明确设定，其范围也显得大为扩大。不过，两种律都采取贱人犯主人被处于重刑的处分，反而主人犯贱人时只有杀害犯才受惩罚的极为不平等的共同规定。此外，唐律设定了按照主人五等亲属的亲属等级施行加重判刑的规定。还有幸蒙主人的好意而摆脱贱人身份的人犯旧主人时，他就受加重处分而主人倒被处于减轻处理。如此规定未见于秦汉律令。

唐律、汉律都将子女骂其父母判为绞首刑，不过父母只有杀死其子女的情况才受惩罚。如此看，在父、子的刑事上地位存在着颇为不平等关系。不过，在汉律，父母告子女的不孝时其子女就被处于弃尸，但其父母的年龄超出七十的话经过三次的返回后才下处分。另外，子女服役城旦舂、鬼薪白餐以上刑或变为外人的奴婢时不受父母的告发。这些规定不见于唐律。唐律规定，子女殴打父母的行为被视为十恶之恶逆罪，骂或告发的行为被定为十恶之不孝罪，无有宽容处分的原则。据此可知，与汉律相比，唐律加以提高了父母在刑事上的地位。

和汉律的旁系亲属限于兄、姊、伯叔、姑相比，唐律还包括五等亲以及按尊卑长幼、亲属而有不同刑罚的内容。不过，若有亲属内尊卑长幼之间发生犯行，卑幼犯尊长时受加重惩罚，尊长犯卑幼时被处于减轻处分，这一原则共同见于汉、唐律。

丈夫犯妻子时其刑罚可以减轻，妻子犯丈夫时其刑罚却加以重审，这是汉、唐两律之共

同点。即使如此，对于丈夫打伤妻子的情况，若没使用凶器，汉律不问罪，反而唐律只是比一般犯事降二等处理，并不是无罪。还有，只在汉律上见到夫妻相犯的相关规定，而在唐律不仅见到丈夫和妻之相犯规定，还能发现丈夫和妾、妻和妾之相犯规定，而且其之间有差等处分规定。

在汉、唐律皆备有关于无血缘关系亲属之间犯行的规定，这些规定也按照尊卑长幼、亲属程度认定刑事上的不同地位。据汉律，在妻子、丈夫亲属之间的相犯的情况下，对妻子加重责罪的亲属范围是如下：①丈夫的祖父母、父母、主母、后母；②丈夫的父母之兄弟姐妹；③丈夫的兄弟姐妹。对于同样情况，唐律规定了如下的亲属范围：①丈夫的祖父母和父母；②死亡前夫的祖父母和父母；③丈夫的期亲以下缌麻亲以上的尊长。在妻子和丈夫的卑属之间发生相犯的情况下，唐律对妻子问减轻的罪。但是，对妾之尊长的犯行被同视为妻子的犯行，反而对卑幼的犯行却被处理为比妻子的情况减轻程度缩小的判刑。

关于殴打父亲的偏妻之父母、兄弟之妻、妻之父母的事情，汉律具备着相关处理规定，但唐律没有对父亲的偏妻之父母、妻之父母的犯行的处罚规定。不过，根据妻之父母是相当于缌麻亲，我们可以设想合于其条件的加重惩罚。另外，殴打妻之祖父母、父母或杀害妻之外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑母、姊妹，唐律认定其绝义之事由而实行强制离婚的措施(户婚40-1)。唐律与汉律不同，除了兄弟的妻之外，对犯亲属的妻的情况，采取加重或减轻之规定。

如上所述，在杀伤罪的处理上，汉、唐律之间鲜明地存在不同之处。和汉律相比，唐律提高了父、祖和尊长的刑事上地位，扩大和细分化了可以施行刑事上差等地位的相犯对象范围，并且相关规定更为复杂。从表面看，我们可以发现汉律、唐律之间的不同点。但这只是形式层面上的事情，并不是本质上的不同。因此，从法之本质和法律体系之结构的角度看，可说无有差异。比方说，尊长和卑幼相比、良人或庶人和贱人相比、主人和贱人相比、丈夫和妻子相比，拥有刑事上的优越地位。前者犯后者时，即使是在没有身份关系的人之间不会触犯的行为也可以被处理为重罪。这些特质共同见于汉律和唐律。如此看，至少根据杀伤罪的相关情况，可知从汉律至唐律之发展是保持着汉律原有的本质和结构的同时还扩大形式和法律适用范围和加强尊长权利的演变。

当然，这些变化可能受到了儒教思想的影响，于是可以被视为儒教化过程之一部分。不过，将其儒教化过程理解为先秦以来留下的本然的儒教思想和伦理的影响所引致的结果，恐怕不是很恰当的。之所以如此，正如班固所云：“后世经传既已乖离，博学者又不思多闻阙疑之义，而务碎义逃难，便辞巧说，破坏形体；说五字之文，至于二三万言。后进弥

以驰逐，故幼童而守一艺，白首而后能言；安其所习，毁所不见，终以自蔽。此学者之大患也。”¹⁶⁾；“然惑者既失精微，而辟者又随时抑扬，违离道本，苟以哗众取宠。后进循之，是以五经乖析，儒学寢衰，此辟儒之患。”¹⁷⁾随着时代的转变，儒教经典失去了原本样子，逐渐显出变质。是因为，经常被理解为“以礼入法”的从汉律至唐律的发展也以如此发生变质的经典作为典据而进行。

16) 《漢書》卷30《藝文志》，中華書局標点本，1723頁。

17) 上同，1728頁。

从户的相关立法谈秦汉政府对人口的控制

王彦辉*

【内容摘要】在传统农业社会，“民数者庶事之所自出也”，所以扩大在籍户数和严防人户的脱籍流亡就成为帝制国家的不二选择。秦汉时期对人口的控制主要是通过两种途径实现的：“户”是合法占有田宅的前提，“邑”是对合法居住空间的限定。在此基础上将户籍编制于乡里体系之中，限制人户的自由迁徙和流动。通过立法规范户的传承和财产转移，不论是遗嘱继承还是日常析产都要履行法定程序才属合法。由此构建起来的以“户”为统治终端的乡里秩序，作为帝制国家实现人口控制的成功经验一直为后世所奉行。但是以剥夺人的自由选择为代价的乡里秩序，不过是专制体制下的强权产物，这种秩序的特性是刚性化的，所以总是因缘特大水旱之灾，急征暴赋而在群体暴乱中一夜土崩。

【关键词】秦汉 户 邑 籍 人口控制

- 一、“户”：合法占有田宅的前提
- 二、“邑”：合法居住空间的限定
- 三、“籍”：身份证明和财产的法律认定
- 四、谨防“户”的残破和人口流亡

在传统农业社会，人口因素在很大程度上是衡量国家强弱的决定性标识，所以历代统治者无不把掌控人口视为国家兴亡的军国大政。但帝制农本社会与宗法封建社会在人口控制方式上有所不同，宗法时代是通过“宗族”血缘纽带实现对人口的凝聚，帝制时代则是通过户籍编制将人口固着于乡里体系之中。尽管不同时期基层政权组织形式略有变化，作为私权力的“宗族”也不断与公权力的“国”反复争夺对人口的控制，但国家掌控人口的本质并无不同。因此，历代政府都极其重视户籍编制工作，恰如徐干在《中论》中指出的那样：“故民数者庶事之所自出也，莫不取正焉。以分田里，以令贡赋，以造器用，以制禄食，

* 王彦辉（1960—），男，东北师范大学历史文化学院教授、博士生导师。

以起田役，以作军旅。国以之建典，家以之立度。五礼用修，九刑用措者，其惟审民数乎。”¹⁾以往，人们在解析“民数”与人口控制问题时主要是从编户的义务即国家剥削与奴役方面展开讨论的，所谓“以令贡赋”、“以作军旅”云尔，却无视百姓被编入户籍后所享有的权利，所谓“以分田里”是也，而这两者原本就是相辅相成的。

法律以其属性可以判断它所体现的国家体制和阶级利益，但法律在文明社会毕竟代表着一种社会秩序，社会只有在礼法的约束下才能秩序化地进步和繁荣。不同属性的社会呈现出别样的秩序特性，秦汉时期是通过对“户”的相关立法建立起来的乡里秩序，并借此实现了对境内人口的有效控制。

一、“户”：合法占有田宅的前提

在秦汉时期的法律术语中，“户”是一个相对宽泛的概念，并非单纯的姻亲血缘单元，还包括非血亲的奴婢在内，故睡虎地秦律《法律答问》解释说，“可（何）谓‘同居’？户为‘同居’”，即同户籍者为同居²⁾。而在表示亲缘关系时“同居”又可称之为“室”，所谓“‘同居’，独户母之谓毆（也）。”“室人”者，一室”³⁾。就是说“室”侧重于家庭的社会学属性，“户”侧重于家庭的法学属性。由于在帝制时代，作为主权意义上的国家疆域治权同土地所有权往往是混同的，私人的土地权利从来没有达到超越政治法权而“神圣不可侵犯”的程度，从来也不是完全独立、自明的⁴⁾，所以对土地资源的获得必须经由国家的认可才属合法。秦汉国家正是利用了两者之间的模糊性，排除了法律政策许可范围以外的“先占取得”的原则，规定立户才是占有土地的法律前提，这在秦及汉初律中体现的尤其鲜明。

秦自商鞅变法实行国家授田制，按《二年律令·户律》的内容可证汉初亦然。在国家授田体制下，“户”是授田的前提，所谓“未受田宅者，乡部以其为户先后次次编之，久为右。久等，以爵先后。有籍县官田宅，上其廷，令辄以次行之。”⁵⁾ 简文中的“为户先后”

1) 徐干：《中论》，《汉魏丛书》，第580页，吉林大学出版社1992年版。

2) 关于奴婢登入户籍的问题，笔者在《从张家山汉简看西汉时期私奴婢的社会地位》（载《东北师大学报》2003年第2期）一文已有申论，今据里耶秦简可证当时的推论是成立的，如《里耶发掘报告》公布之户籍简K27第五栏为“臣曰聚”；K30/45第二栏为“妾曰□”；K2/23第五栏为“臣曰■”等。

3) 《睡虎地秦墓竹简·法律答问》，第160、238页，文物出版社1978年版。

4) 关于国家治权与土地所有权的关系，东北师范大学亚洲文明研究院的赵轶峰在主编的校内教材《中华文明史》第六讲有透彻的阐述，教材暂未公开出版。

5) 《张家山汉墓竹简》，第52页，文物出版社2006年释文修订本。

是说授田的先决条件是立户，无户籍者不得“受田宅”；“有籍”之“有”当释为“又”⁶⁾，是说又登记官府控制的田宅，县令要立即按制依次授田。应当指出的是，汉初的国家授田并非在吏民占有田宅的基础上打乱重分，而是在沿袭战国、秦朝国家授田以及田地占有的既有事实的基础上，对有爵者及新立户者实行的授田。但无论是国家所授之田抑或通过继承、买卖等渠道占有田宅，“户”才是法律预设的终极前提，故《户律》324简规定：

诸不为户，有田宅，附令人名，及为人名田宅者，皆令以卒戍边二岁，没入田宅县官。

也就是说，只有到官府登记户口成为国家的编户，并承担相应的义务才能占有和利用法律赋予的生产资源，否则就属违法。只有在民间通过遗嘱的形式处分家庭财产时，未立户者才可以临时占有田宅，但需要在国家恒定的户籍登记日履行立户手续才属合法，所以《户律》在规定遗嘱订立程序时指出：“所分田宅，不为户，得有之，至八月书户。”⁷⁾所谓“八月书户”即在每年八月的“案比”之日，“不为户”者要立户并把所分田宅登记在户籍之上。

西汉中期以后，大规模的国家授田行为废止，转而实行“名田”，即“以名占田”。“名”者有名于户籍也，“名田”就是根据户籍占有田，户籍作为占有土地的合法前提的精神实质并没有改变。换言之，随着土地私有权的确立，民间处分田产的自由度不断扩大，但田产的归属最终还是要落实到“户”，政府的“计费”也是以“户”为最小单位的，就是说，国家始终也没有放松对治下人户拥有田宅、奴婢等家庭财产的掌控。

李振宏在详实考察汉代地价的基础上，曾经指出：“在汉代生产力水平低下的情况下，劳动力的价值远远高于土地的价值，只有劳动力才是最重要的东西。”⁸⁾国家之所以把“户”作为占有田宅的前提，正是要通过“户”来掌控支配“劳动力的手段”，即国家把治权范围内的一切资源都视为国有，并通过立法获得法理上的公权，利用手中的公权力支配生产资料的分配和占有，最终达到对域内人户的有效控制。

6) 参见拙著：《张家山汉简〈二年律令〉与汉代社会研究》，第57页，中华书局2010年版。

7) 《张家山汉墓竹简》，第53、54页，文物出版社2006年释文修订本。

8) 李振宏：《居延汉简与汉代社会》，中华书局2003年版，第275页。

二、“邑”：合法居住空间的限定

以往论及中国古代对人口的控制更多关注于户籍编制与管理制，很少注意到国家对百姓居住环境的限制。实际上户籍只是人口控制的一种手段，而把人口限定在乡里体系下的“邑”也是人口控制的有效方式。

“邑”是指先民定居以后经过人为规划而建筑起来的大小不等的且有墙垣或城郭围护的居住空间，与自然形成的“聚”相对应，故先秦文献经常可以看到“营邑”、“作邑”、“制邑”等提法，其义无非营建新的聚居点而已。秦汉时期，“邑”又与各种行政建制名称结合起来使用，诸如郡邑、县邑、乡邑、里邑（或邑里）等。在宗法封建社会，“邑居”在很大程度上是出于对同宗族成员的保护，而在帝制社会，“邑居”更主要的目的是对国民的限制，尽管不排除防盗、防敌对势力侵扰的作用。正因为如此，国家往往把“野处”视为违法的表现，《魏户律》就声称：“民或弃邑居野（野），入人孤寡，徼人妇女，非邦之故也。”⁹⁾随着人口的增加，人们必然需要在原有城邑之外兴建新的居住区，或自然聚居，或人为规划，其形成途径大致可以分为两大类：

一是民间自发聚居而成新的聚落。这种“聚落”或是城居的农民利用在田间已有的“庐舍”或“田舍”发展而来，或是百姓脱离原住地而在交通便利或自然条件优越的地方自然聚居，或是豪族在城外广建田庄，吸纳流民而形成的新的聚邑。

二是国家为安置流民或移民实边而营建的邑里城郭。此即晁错所言：“营邑立城，制里割宅，通田作之道，正阡陌之界，先为筑室，家有一堂二内，门户之闭，置器物焉，民至有所居，作有所用，此民所以轻去故乡而劝之新邑也。”¹⁰⁾无论是哪一种类型的聚邑，都不可能逸出国家编制的乡里体系，“聚”虽然是生生不息的，但经过国家的整合，在自然聚落置乡建里，从吏民的居住空间上实现对人口的实际管辖。

作为政府行为的城邑也好，依地理条件形成的聚邑也罢，居住区内部的构造未必都规划有致，但乡里建制却是整齐划一的。无论是国都、郡府、县廷所在地，还是离乡、聚邑等都按制划分出独立的“里”，若干“里”统属于一个“乡”。每里辖几十户到百户不等的“户”。里有墙垣与外界隔绝，依其方位的不同设有二到四个里门，有专人负责开闭。对此，我们以往只能在一些礼书及《汉书·地理志》中略知大概，且无法判断其是否现实存在的制度，今则有法律文献为证，《二年律令·户律》明确规定：

⁹⁾ 《睡虎地秦墓竹简·为吏之道》，第292页，文物出版社1978年版。

¹⁰⁾ 《汉书·晁错传》，第2288页，中华书局1962年版。

自五大夫以下，比地为伍，以辨券为信，居处相察，出入相司。有为盗贼及亡者，辄谒吏、典。里典更扶里门籥（鉦），以时开；伏闭门，止行及作田者。

律文中“比地为伍”一句，是说在里中以五家为单位将比邻编制为什伍组织，所谓“可（何）谓‘四邻’？‘四邻’即伍人谓殴（也）。”¹¹⁾其主要功能是“居处相察，出入相司”，此即商鞅变法所规定之“令民为什伍，而相牧司连坐。”¹²⁾儒家所论“出入相友，守望相助，疾病相扶持”¹³⁾之类的人道主义精神，经过法家的改造在法律文献中已经荡然无存。

“比地为伍”不仅体现在城邑乡聚之中，而且也反映在邑外的田庐之处。当时，人们除了在邑中有自己的居室即“宅”，在阡陌田间还有供临时休息的“庐舍”或曰“田舍”。在国家推行授田之初，授田的次序是“州、乡以地次受（授）田于野。”¹⁴⁾这个“以地次”就是孟子所谓“乡田同井”¹⁵⁾，正如张金光所论“在乡居民行政编组与在野之受田耕垦秩序是一致的。”¹⁶⁾授田如此，庐舍的排列同样遵循这个原则，此即“田有封恤，庐井有伍”¹⁷⁾之谓也。如此，百姓无论是在邑中居处还是在田间生产劳作，都处于无数双眼睛的时刻监视之下，一旦发生为盗、逃亡等现象，就会有人立刻“谒吏、典”。随着土地买卖的经常化和地权转移，“庐井有伍”的编制自然随之淆乱，邑庐的分别也会随着居住空间由中心城邑向郊野的辐射而发生变动，但乡里体制是不断复制的，这就使每个社会成员在正常情况下都无法规避国家的监管。

三、“籍”：身份证明和财产的法律认定

国家通过对生产资源和居住空间的有效掌控，使每一社会成员轻易脱离国家的管制都很难生存，而这两种主要的生产生活条件的取得又是以“户”为根据的，这或许可以看作是帝制社会早期的特征。不唯如此，国家对人口的控制和财产的监管即使在日常生活中也堪称严密，这主要体现在户籍登记、变动和财产登记、转移的法律认定等方面。

11) 《睡虎地秦墓竹简·法律答问》，第194页，文物出版社1978年版。

12) 《史记·商君列传》，第2230页，中华书局1959年版。

13) 《孟子·滕文公上》，第119页，中华书局1960年高亨译注本。

14) 银雀山汉墓竹简整理小组：《银雀山竹简〈守法〉〈守令〉等十三篇》，《文物》1985年第4期。

15) 《孟子·滕文公上》，第119页，中华书局1960年高亨译注本。

16) 张金光：《秦制研究》，第301页，上海古籍出版社2004年版。

17) 《春秋左传·襄公三十年》，第1181页，中华书局1990年杨伯峻注本。

秦国的户籍制度草创于秦献公十年（前375）的“为户籍相伍”，至商鞅变法始建立起严密的户籍制度。就一般编户的户籍而论，又可称之为“名数”，而各类人名册则称为“名籍”，我们这里要讨论的主要是一般意义上的“户籍”。

关于户籍登记的内容，学界已讨论多年，无非《商君书·境内》篇的“四境之内，丈夫女子皆有名于上，生者著，死者削。”¹⁸⁾ 秦王政十六年（前231）“初令男子书年”以后，男子以及家口的年龄始书于户籍以外的“年籍”，即张家山汉简《户律》的“年细籍”。户籍在登记“民众口数”¹⁹⁾之外，秦及汉初还需要登记家庭财产，《户律》所说的“宅园户籍”，登录的内容就当包括户主及家庭人口、奴婢以及房屋、家畜等，属于家口与财产的合籍。但不包括田地，因为在一个时期内土地在法律规范上还不属于个人的私有财产。汉中期以后，宅园户籍与年细籍合并，田地也有录入户籍的迹象，但是否存在户籍以外的“户货簿”，时下还没有直接的证据。

户籍是社会成员的身份证明，擅自脱离原住地属于违法行为，称为“亡命”即“无名”。民户迁移要履行法定手续，户籍所在地的乡部要把户籍及年籍一并送至迁徙地，里耶一号古井出土的县廷文书中就保存了一份有关文书，简JI（16）9A面载：

- （一）廿六年五月辛丑朔庚子，启陵乡■敢言之：都乡守嘉言：渚里□
- （二）劾等十七户徙都乡，皆不移年籍。令曰：“移言。”今问之劾等徙□
- （三）书，告都乡曰：“启陵乡未有■（牒），毋以智（知）劾等初产至今年数。□”
- （四）□□□，谒令都乡具问劾等年数，敢言之²⁰⁾。

简文的大意是说，启陵乡所辖渚里十七户徙居都乡，未按规定移送年籍，都乡呈请县廷过问；县廷询问情况后回复说，启陵乡没有年籍，也不知这些居民的年龄，请都乡自行查问劾等的年龄。从“皆不移年籍”的问询口气来看，户籍已经随人移送，否则都乡不会单独索要年籍。按秦汉制度，百姓从甲地迁往乙地，必须把户籍等档案材料同时移送到迁居地，秦律《法律答问》设问云：“甲徙居，徙数谒吏，吏环，弗为更籍，今甲有耐、赀罪，问吏可（何）论？耐以上，当赀二甲。”²¹⁾即百姓徙居，必需移送百姓的“数”，“数”即“名数”，亦即户籍。睡虎地秦律的形成时间跨度很大，我们很难判断这段简文的时代，但《二年律令·户律》中已明确规定：“有移徙者，辄移户及年籍爵细徙所。”²²⁾即要求

18) 《商君书·境内》，第146页，中华书局1974年高亨注译本。

19) 《商君书·去强》，第48页，中华书局1974年高亨注译本

20) 马怡：《里耶秦简选校》，《中国社会科学院历史研究所学刊》，第四集，第137页，商务印书馆2007年版。

21) 《睡虎地秦墓竹简》，第213—214页，中华书局1978年版。

22) 《张家山汉墓竹简》，第54页，文物出版社2006年释文修订本。

把户籍及“年籍爵细”一并移送到迁居地。

百姓迁徙要有户籍证明，平时游学、出仕、经营、更戍、以及追捕盗贼等官差同样要有官府开具的“符”或“传”。如终军以“辩博能属文”选为博士弟子，从济南西入函谷关时，“关吏予军繻。军问：‘以此何为？’吏曰：‘为夏传，还当以合符。’”²³⁾肩水金关汉简73EJT9:104记载了一件由居延县发放的逐捕亡命者的“传”，内容如下：

五凤四年八月己亥朔己亥，守令史安世敢言之：遣行左尉事亭长安世，逐命张掖、酒泉、敦煌、武威、金城郡中，与从者阳里郑长富具乘占用马、轺车一乘，谒移过所县道毋苛留。敢言之。八月己亥，居延令弘、丞江移过所县道如律令/掾忠、守令史安世。”²⁴⁾

文中的“逐命”即逐捕亡命的略写，“占用马”即汉武帝行算缗令之后的“各以其物自占”之义。73EJT9:55记载了一份居延令发放给返乡戍卒的“传”，简文曰：

和平四年二月甲申朔丙午，仓啬夫望敢言之：故魏郡原城阳宜里王禁自言：“二年戍属居延，犯法论，会正月甲子赦令，免为庶人，愿归故县。”谨案律曰：“徒事已，毋粮，谨故官为封偃检，县次续食给。”法所当得，谒移过所津关毋苛留止，原城收事。敢言之。
二月丙午，居令博移过所如律令 掾宣、啬夫望、佐忠²⁵⁾。

简中的“居令”，应是居延令，漏脱一个“延”字。但“误，其事可行者，勿论”²⁶⁾，所以该“传”的底本才得以保留下来。

此外，居延汉简、金关汉简中还保留了许多申请从事商贾活动而由乡部出具的证明及县廷发放的“传”，如金关汉简73EJT10:120A就是一件完整的“传”：

甘露四年正月庚辰朔乙酉，南乡啬夫胡敢告尉史：“临利里大夫陈同，自言为家私市张掖、居延界中。谨案：同毋官狱征事，当得传，可期言廷。敢言之。”正月乙酉，尉史赣敢言之：“谨案同年爵如书，毋官狱征事，当传，移过所县侯国勿苛留。敢言之。”正月乙酉，西鄂守丞乐成、侯国尉如昌移过所如律令/掾干将、令史章。

简的B面署有“西鄂守丞印”²⁷⁾。其中的“谨案”，在其它残损的过所文书中一般称“谨案户籍

23) 《汉书·终军传》，第2819—2820页，中华书局1962年版。

24) 《肩水金关汉简（壹）》下册，第108页，中西书局2011年版。

25) 《肩水金关汉简（壹）》下册，第33页，中西书局2011年版。

26) 《张家山汉墓竹简·二年律令·贼律》，第10页，文物出版社2006年释文修订本。

臧乡官者”²⁸、“谨案户籍在官者”²⁹等，是“谨案”乃前引文的略写。“谨案”的事项包括“年爵”及是否有“官狱征事”，其中，“年爵”指年龄和爵位；“官狱”云云，是看申请人有否犯罪记录；“征事”即本年度是否已服事更徭之类。由此可知，户籍中不仅要详细登录户人的姓名、籍贯、年龄、爵位等，还要记录已事、未事等项内容，这与走马楼吴简中的“凡口若干”、“事若干”的登录格式已经非常接近了。

编户平民不仅没有流动的自由，而且财产的转移也需要经过法定程序才属合法。张家山汉简公布后，经过学者的不懈探讨，有关财产继承问题已经大体清晰。即秦汉的继承制度包括身份继承和财产继承两大类，身份继承由法律予以规范，分为爵位继承和户主继承；财产继承附属于身份继承，又可分为法定继承和遗嘱继承两种形式。我们要讨论的是，从财产转移的角度来说，不论是身份继承抑或财产继承都是对被继承人死后财产归属的法律规范，并不能解释现实中的日常“析产”行为。就经常性的民间处分家庭财产而论，我们可以将之细化为不同的类型，笔者在《论汉代的分户析产》一文中曾概括为家富子壮出分型、先令券书型、户后推财型、兄弟分财异居型、妇女为户析产型等³⁰，但这是把两汉作为一个时间单元给出的结论，并没有考虑不同历史阶段的差异变化。随着里耶秦简的陆续刊布，使我们对这一问题有了更为深刻的体会。

其实，张金光先生在论证普遍授田制的终结问题时就注意到《二年律令·户律》有关“先令”析产的法律规定与江苏胥浦汉墓所见遗嘱之间的截然分别，指出《户律》中的先令析分需经官府许可才属合法，胥浦先令则属民间的自主行为；《户律》先令是官办，要以“券书从事”，胥浦先令属民间契约，只需以民间先令“从事”，表示民间具有田地的处分权；《户律》先令“乃是国家授田制下为土地转移配置所制作的官文书”，胥浦先令则是“私田分析之民契”³¹。应当说，张金光的卓见是有启发意义的。据此分析，我们似乎可以说在推行国家授田制的前提下，民间对田地的析分只有通过遗嘱形式才有处分权，而日常的析产是无权处分田产的。比如《户律》规定“先令”可以包括田宅、奴婢、财物等，而平时的析产则不包括田产，337简就规定：

民大父母、父母、子、孙、同产、同产子，欲相分子奴婢、马牛羊、它财物者，皆许之，辄为定籍²⁾。

27) 《肩水金关汉简(壹)》下册，第136页，中西书局2011年版。

28) 《肩水金关汉简(壹)》下册，简73EJT9:35，第104页，中西书局2011年版。

29) 《居延汉简释文合校》，第349页。文物出版社1987年版。

30) 参见拙文：《论汉代的分户析产》，《中国史研究》2006年第4期。

31) 张金光：《普遍授田制的终极与私有地权的形成》，《历史研究》2007年第5期。

如果这个假定条件可以成立，那么民间自主处分家庭财产时是否包括田产就可以作为判断一些简牍簿书性质的依据之一。

已公布的《里耶秦简（壹）》中保留了二分完整的有关析产的“爰书”，其中，简8:1443载《都乡守武爰书》：

卅二年六月乙巳朔壬申，都乡守武爰书：高里士五武自言以奴幸、甘多，大婢言、言子益等，牝马一匹予子小男子产。典私占。初手。

六月壬申，都乡守武敢言：上。敢言之。/初手。

六月壬申日，佐初以来。/欣发。初手。

简8:1554载《都乡守沈爰书》：

卅五年七月戊子朔己酉，都乡守沈爰书：高里士五广自言：谒以大奴良、完，小奴疇、饶，大婢闾、愿、多、□，禾稼、衣器、钱六万，尽以予子大女子阳里胡，凡十一物，同券齿。典弘占。

七月戊子朔己酉，都乡守沈敢言之：上。敢言之。/□手。

七月己酉日入，沈以来。□□。沈手³³⁾。

对于这两份簿书的性质，陈伟在主持校注时是持以非常谨慎的态度的，仅注引《二年律令·户律》的内容参见之，唯张朝阳在简帛网发文“将其称为民间遗嘱”。根据之一是引居延简202.8—202.15所见“□知之当以父先令户律从□。□父病临之县南见畜□……”云云，认为里耶爰书也“提及一位父亲谒见了乡官，留下财产转移的安排”。二是《都乡守沈爰书》中财产赠与对象是已出嫁的女儿，财产比较庞大，“为何一位父亲如此大规模地把财产转移给与已出嫁的女儿？最合理的解释应该是：这是在安排遗产。”³⁴⁾

我们认为，仅凭这两点还不能简单地将之定性为遗嘱，理由是：

一、按法律规定，先令要由乡部“参辨券书之，辄上如户籍”，即把副本上报县廷。如果这两份文书属于遗嘱副本，其中必然涉及“爰书”的题名，立遗嘱的理由以及遗嘱生效的日期等。江苏胥浦先令明言朱凌“甚接其死”，而且写明将“稻田二处、桑田二处”分予公文的时间是“于至十二月十一日”；居延简所见先令也是由于“父病”，才于神爵元年“二月卅日”

32) 《张家山汉墓竹简》，第55页，文物出版社2006年释文修订本。

33) 陈伟主编：《里耶秦简校释》，第326，356—357，武汉大学出版社2012年版。按：文中简号的第1位数字代表出土层位，后面的数字代表编号。

34) 武汉大学简帛中心：<http://www.bsm.org.cn/index.php> 2012-06-01。

到县南乡见嗇夫，且有“到二年三月癸丑”的字样。而里耶“爰书”既不见“先令”一类的题名，也没有立遗嘱的缘故，更不见遗嘱生效的日期，足见此二物并非正规的遗嘱书写格式。

二、如上所分析，在秦朝继续推行国家授田制的前提下，百姓是无权自主处分田产的，只有通过遗嘱形式才能转移田地。里耶“爰书”若是遗嘱，自当包括田产在内。“高里士五武”分子“子小男子产”的财产包括两个成年男奴、一个大婢和一个小奴，以及牝马一匹；“高里士五广”分子“子大女子阳里胡”的财产“凡十一物”，其中还有“钱六万”。如此富足的家庭不可能没有田宅，何以在遗嘱中只字不提呢？唯一的解释是这种析产行为非先令券书型，而是一般性的分户析产。

三、至于“为何一位父亲如此大规模地把财产转移给与已出嫁的女儿”，甚至可以进一步怀疑一个父亲何以把财产分给身为“小男子”的儿子，仅从简文揭示的内容不得而知，但不排除我们可以做出多种合理的解释。众所周知，中国古代析分财产遵循的是“中分”原则，而“爰书”只分子给一个女儿或一个小男，这本身就有悖于传统乡俗。或以为析产的对象都是孤子，但在这种情况下法律是禁止分异的，《户律》规定：“寡夫、寡妇毋子及同居，若有子，子年未盈十四，及寡子年未盈十八……毋异其子。”³⁵⁾按，“小男”一般指7—14岁，据彭卫统计，秦汉时期男子的初婚年龄一般在14—20岁之间³⁶⁾，是“小男子产”可能已成婚别居，但若是“寡子”则不能分异，这都反证了《都乡守武爰书》提到的户主不可能只有一个小男。如果假定“爰书”是遗嘱，而“子小男”又不能在户主生前别居，其按法定继承制度代户继承即可，根本不需要立遗嘱。至于户主“高里士五广”因何把大量的财产给与出嫁的女儿，那是他的合法权力，或者将之看作陪嫁的奁产亦无可。司马相如与卓文君私奔，卓王孙起初不肯分一钱，及司马相如以中郎将出使西南夷，卓王孙以为荣，乃“厚分与其女财，与男等同”³⁷⁾。高里士五广未必如卓王孙一般富足，但分子其女丰厚的资财亦在情理之中。

按秦汉户籍管理制度，户籍的正本藏乡部，副本上报县廷。民间发生先令析产或“生分”行为，乡部则要“参辨券书”或“辄为定籍”，先令的副本要及时上报，“生分”造成的财产转移也要将“定籍”后的簿书上报。里耶秦简中的“爰书”未必非要作“司法文书”解，亦可以按“具有法律公证意义的笔牍文书”³⁸⁾的义项来理解，即把民间自言之析产内容笔牍之后上报

35) 《张家山汉墓竹简》，第55页，文物出版社2006年释文修订本。

36) 见彭卫《汉代婚姻形态》，第89页，三秦出版社1988年版；彭卫、杨振红：《中国风俗通史（秦汉卷）》，第307页，上海文艺出版社2002年版。

37) 《史记·司马相如列传》，第3047页，中华书局1959年版。

县廷，正如颜师古在《汉书·张汤传》注“爰书”所云：“爰，换也，以文书代换其口辞也。”³⁹⁾因此，我们认为把里耶秦简的两份析产“爰书”定性为“生分”或许更为准确。这种“生分”即《户律》337简规定的“相分子”一类的内容，而“爰书”未涉及田宅也与法律相符。

如果我们的推测可以大体成立，从中就不难发现秦代的户籍管理制度，不仅详细登记户内的人口情况，而且家庭财产如奴婢、马牛之类，甚至“禾稼、衣器”等也要一一记录清楚。即使是私人的财产，在让渡给他人时也要谒报官府，经过乡官里吏的“任占”才属合法，由此可见国家对“户”的监管是极为严密的。

四、谨防“户”的残破和人口流亡

家庭是实现社会生产和人类自身生产与再生产的基本社会细胞，因此，扩大在籍户数和严防人户的脱籍流亡就成为帝制国家的不二选择。秦汉政府一方面强制将大家庭拆分为个体核心家庭，并通过立法鼓励分户析产，另一方面以法律手段谨防“户”的残破以期稳定在籍户数，其核心价值正在于“民数者庶事之所自出也，莫不取正焉。”

秦代的“异子之科”直到曹魏才正式废除，尽管睡虎地4号秦墓出土的6号木牍和11号木牍所载两份家书向我们揭示了商鞅变法后兄弟同居的现象，但商鞅的“分异令”在秦国造就的个体核心家庭的汪洋大海却是公认的事实。实际上，随着生产力水平的提高和宗法家族的瓦解，其他各国的家庭结构也在不断趋向微小化，银雀山汉简《田法》概述齐国的家庭人口构成就说：“食口七人，上家之数也。食口六人，中家之数也。食口五人，下[家之数也]”⁴⁰⁾，这种5—7口人的家庭应是当时典型的自耕农之家。目前所见汉初律虽然没有执行“分异令”的痕迹，但鼓励民间分户析产的倾向却是明显的，如《户律》340简规定：

诸(?)后欲分父母、子、同产、主母、段(假)母，及主母、段(假)母欲分孽子、段(假)子田以为户者，皆许之⁴¹⁾。

具体言之，不仅子男可以别户析产，尚未立户的子男也可以通过遗嘱形式占有田宅，甚者

38) 沈刚：《居延汉简语词汇释》，第183页，科学出版社2008年版。

39) 《汉书·张汤传》，第2637页，中华书局1962年版。

40) 银雀山汉墓竹简整理小组：《银雀山竹简〈守法〉〈守令〉等十三篇》，《文物》1985年第4期。

41) 《张家山汉墓竹简》，第55页，中华书局2006年释文修订本。

按继承制度不具有代户资格的寡妻只要有另立户籍的意愿，就可以分割家庭财产。此即《置后律》386简所谓：“其（指寡妻）不当为户后，而欲为户以受杀田宅，许以庶人予田宅。”此外，女为“户后”一旦出嫁，还允许其夫“以妻田宅盈其田宅。”⁴²⁾总之，汉政府为鼓励立户可谓不遗余力，当然，诸种另立户者都需要在每年八月履行法定程序，所谓“民欲别为户者，皆以八月户时，非户时勿许。”⁴³⁾

与此同时，秦汉国家还制定了详尽的法令法规谨防“户”的残破。以往，我们只是根据汉人的说辞把秦代非常态的举措作为批判秦政暴烈的口实，其实嬴秦能从列国中脱颖而出必然有其制度上的优势。据云梦秦简可知，秦律中有许多防止因劳动力缺乏而影响农副业生产进而造成民失作业的法令。比如在征发兵役时，一户之中尽管有两个以上的成丁，但严禁同时征调，故《戍律》云：“同居毋并行，县啬夫、尉及士吏行戍不以律，赀二甲。”⁴⁴⁾就是有罪赀赎或欠官府债而“居赀赎债”，也要轮流服役，所谓“一室二人以上居赀赎责（债）而莫见其室者，出其一人，令相为兼居之”⁴⁵⁾。这些法令显然都是为了保证家庭生产和“户”的延续而制定的。汉初律虽然对秦律有所调整，但这一立法精神却被继承下来，《户律》就针对一些特殊家庭立法禁止“分异”：

寡夫、寡妇毋子及同居，若有子，子年未盈十四，及寡子年未盈十八，及夫妻皆■（癡）病，及年老七十以上，毋异其子；今毋它子，欲令归户入养，许之。

被禁止“分异”的家庭背景涉及四种状况：一是单亲家庭（分为寡夫、寡妇）在没有成年子女与之同居的情况下，“子年未盈十四”；二是在相同背景下，“寡子年未盈十八”；三是“夫妻皆■（癡）病”；四是“年老七十以上”，都不允许“分异”。反之，一旦出现以上家庭景象，家长可以要求已经分户的子男“归户入养”，出居之子也可以谒官“归户”⁴⁶⁾。汉律之所以禁止各类残破家庭分户析产，除了伦理因素之外，无非是为了保护个体小农家庭不至于“户绝”，以期最大限度地稳定在籍户数。但“户绝”的现象因战乱、饥荒、瘟疫等又是无法杜绝的，因此，政府也出台了一些权时性的补救措施，其中之一就是许可奴婢代户继承主人的财产，《置后律》382—383简规定：

42) 《张家山汉墓竹简》，第61页，中华书局2006年释文修订本。

43) 《张家山汉墓竹简》，第56页，中华书局2006年释文修订本。

44) 《睡虎地秦墓竹简·秦律杂抄》，第147页，文物出版社1978年版。

45) 《睡虎地秦墓竹简·秦律十八种》，第85页，文物出版社1978年版。

46) 《张家山汉墓竹简》，第55、56页，文物出版社2006年释文修订本。

死毋后而有奴婢者，免奴婢以为庶人，以庶人律口之其主田宅及余财。奴婢多，代户者毋过一人，先用劳久、有口口子若主所言吏者。

对这段律文有以下几点需要注意，一、户绝者的奴婢一律免为庶人，但继承户主身份的只能是其中之一，优先条件是“先用劳久”或“主所言吏者”。二、无论男奴或女婢都有代户的资格，这和“女为户后”在立法原则上是相通的。三、代户者直接继承其主人的田宅及余财，文中“以庶人律口之其主田宅及余财”的缺字口依前后文义应是“予”字，句意为按《庶人律》给予其主人的田宅和余财。这种做法当然不是现代意义上的物权的体现，其维系“户”的延续才是立法的宗旨。

由此可见，秦汉国家稳定“户”的生生不息的意愿是迫切的，但天灾人祸又总是把无辜的百姓推向流亡的险途，张家山汉简《奏谏书》中就有3件涉及平民与奴婢逃亡的案例。在秦汉四百余年的历史长河中，“民流亡”、民“来去城郭流亡”、“百姓饥馑，父子分散，流离道路，以十万数”等更是不绝于书。为此，政府尽管鼓励流民“自占”，把“获流”多少作为考核地方官政绩的重要指标。同时制定严格的法令强迫流民“自占”，所谓“令曰：诸无名数者，皆令自占书名数，令到县道官，盈卅日，不自占书名数，皆耐为隶臣妾，鞫，勿令以爵、赏免，舍匿者与同罪”⁴⁷⁾。《二年律令·亡律》也针对“吏民亡”、刑徒亡、“奴婢亡”以及“匿罪人”、“取（娶）亡人为妻”、“取亡罪人为庸”等规定了不同的处罚条例，后世还有“流民法”、“舍匿法”、“通行饮食法”、“沉命法”等，但民不畏死，奈何以死惧之，不论构筑起看似如何严密的禁令法网，也无法阻止无以为生的百姓铤而走险。

作为国家的自觉行为，秦汉政府以“户”为统治终端把百姓编制到乡里体系之中，“户”是合法获取生产资源的前提，也是获取居住空间的依据，“户”的传承由法律来规范，“户”与“户”之间的财产转移也需要经过法定程序才属合法。这种通过对“户”的立法建立起来的乡里秩序，是秦汉时期实现人口控制的依托。乡里体系在后代虽然几经变异，但户籍制度作为帝制国家治理社会的成功经验却一直沿袭下来。汤因比在《历史研究》一书中曾感叹中华文明在几千年来，比世界任何民族都成功地把几亿民众，从政治文化上团结起来，其中的因由会有许多，但秦汉建立的乡里体制及其变异形态所具有的优势无疑是其中的制度保障，而乡里秩序构建的精髓正是通过对“户”的一系列立法实现的。

然则，这种基于传统农业社会的政治理念和屡试不爽的以剥夺人的自由选择为代价的乡里秩序，不过是专制体制下的强权产物，即使在歌舞升平的年代也不能保证百姓安其田

⁴⁷⁾ 《张家山汉墓竹简》，第97页，文物出版社2006年释文修订本。

里。其最大的风险在于体制的本质重在压制而不是管理，“可（何）为‘■（率）敖’？‘■（率）敖’当里典谓毘（也）”，这种缺少道德感召力的刚性化的秩序及其传统惯性造成的官民对立的不断积累，终将由于特大水旱之灾，急征暴赋而引发百姓的群起抗争，表面上固若金汤的网络体系将被群体暴乱所冲毁，帝制国家赖以生存的社会基础也会随之一夜土崩。

“戶”와 관련한 입법으로 진한정부의 인구 통제를 논함

王彥輝

[내용요약]

전통농업사회에서는 “民數者庶事之所自出也”였으므로 호적의 수를 늘리고 인호가籍에서 이탈하거나 流亡하는 현상을 방지하는 것은 帝制國家의 불가피한 선택이었다. 진한 시기에는 인구에 대한 통제를 주로 두 가지 방법으로 실현하였다. “戶”를 합법적으로 전택을 점유할 수 있는 전제로 두고 “邑”을 합법적인 거주공간의 한계선으로 두었다. 이것을 기초로 호적을 향리체제 하에 편제하는 동시에 인호의 遷徙와 流動의 자유를 제한하였다. 입법을 통하여 호의 계승과 재산 이전은 규범화되어 유족 상속이던 일상적인 재산분배건 모두 법률이 규정한 절차를 밟아야만 합법적이었다. 이로부터 구성된 “호”를 통치의 말단으로 삼은 향리질서는 제제국가가 인구를 통제하는데 있어서의 성공적 경험이 되었고 지속적으로 후세에도 신봉되었다. 그러나 사람의 자유 선택을 박탈한 대가로 구축된 향리질서는 전제체제 하의 폭압적 산물에 불과했고 이러한 질서의 특징은 더욱 강해져서 언제나 대규모의 수재나 한재, 혹은 강압적 착취로 인해 집단의 폭란으로 하루아침에 붕괴되고 말았다.

머리말

전통농업사회에서, 인구라는 요소는 국가의 국력을 결정하는데 있어 매우 중요한 표지였으므로 역대 통치자는 인구를 통제하는 것을 국가흥망의 주요 국정으로 여겼다. 그러나 帝制農本社會와 宗法封建社會는 인구통제의 방식에 다른 점이 있는데 중법시대에는 “종족”이라는 혈연적 유대를 통하여 인구의 응집이 실현되었고, 제제시대에는 호적의 편제를 통하여 인구를 향리에 고정시키려는 체제 하에 있었다. 비록 시

* 王彥輝(1960~), 男, 東北師範大學歷史文化學院教授, 博士生導師

대마다 기층권력조직의 형식에 약간의 변화가 있어 사적 권력인 “종족”과 공적 권력인 “국”간에 인구에 대한 통제권을 둘러싼 투쟁이 끊임없이 야기되었지만 국가의 인구통제의 본질에는 변화가 없었다. 이로 인해 역대국가는 모두 호적편제정책을 매우 중시하였는데, 이는 徐幹이 『中論』에서 “故民數者庶事之所自出也, 莫不取正焉. 以分田里, 以令貢賦, 以造器用, 以制祿食, 以起田役, 以作軍旅. 國以之建典, 家以之立度. 五禮用脩, 九刑用措者, 其惟審民數乎”¹⁾라고 했던 것과 같다. 기존 연구자들은 “民數”와 인구 통제 문제를 해석할 때 주로 편호의 의무가 곧 국가의 착취와 奴役이었다는 방면에서 토론을 전개하여 이른바 “以令貢賦”, “以作軍旅”등을 언급했으나 백성들이 入籍된 이후에 향유했던 권리에 대해서는 보지 못했다. 이른바 “以分田里”가 그것인데 양자는 본래 상호보완적이었다.

법률의 속성으로써 그것이 체현하고자한 국가체제와 계급이익을 판단할 수는 있으나 법률은 결국 문명사회 내의 한 종류의 사회질서만을 대표할 뿐이며, 사회는 예제의 구속 하에서만 질서 있는 진보와 번영을 이룩할 수 있었다. 성격이 다른 사회는 다른 특징을 지닌 질서를 나타내는데, 진한 시기는 “戶”에 관련된 법률의 제정을 통해 세워진 향리질서하에 있었고 아울러 이것으로써 境內의 인구에 대한 효과적 통제를 실현했다.

머리말

- I. 田宅을 합법적으로 점유하는 전제로서 “戶”
- II. 합법적 거주공간의 한계로서 “畛”
- III. 신분증명과 재산의 법률적 인정으로서 “籍”
- IV. “戶”의 훼손과 인구유망에 대한 방비

I. 田宅을 합법적으로 점유하는 전제로서 “戶”

진한 시기의 법률용어 중 “호”는 상대적으로 광범위한 개념이며 혈육인 아닌 노비를 그 안에 포괄하고 있으므로 단순히 인척혈연단위가 아닌데 睡虎地秦律의 『法律答

1) 徐幹, 『中論』, 『漢魏叢書』, 吉林大學出版社, 1992, p.580.

問』의 해석에서 “可(何)謂‘同居?’ 戶爲‘同居’”라고 했으니 같은 호적에 있는 자를 동거라고 하는 것이다.²⁾ 그리고 인척관계를 표시할 때의 “동거”는 “室”이라고 칭했으니 이른바 “‘同居’, 獨戶母之謂毆(也). ‘室人’者, 一室³⁾”에서 알 수 있듯이 곧 “실”은 가족의 사회학적 속성에 가깝고, “호”는 가족의 법학적 속성에 가까운 것이다. 황제 체제에서 주권적 의미상의 국가강역에 대한 통치권과 토지소유권이 자주 같은 것으로 혼동되었기에 私人的 토지에 대한 권리는 정치 법권을 초월하거나 “신성불가침”의 정도에 이른 적이 없었고 완전히 독립적이지도 분명하지도 않았으므로⁴⁾ 토지자원의 획득에 대해서는 국가의 인정을 받아야만 비로소 합법적인 것이었다. 진한 국가는 바로 양자 간의 모호성을 이용하여 법률정책이 허락한 범위 이외의 “先占取得” 원칙을 배제하고 “호”가 성립되어야 토지를 점유하는 것을 법률적 전제로 규정하였는데 이것은 진과 한 초의 법률에 더욱 뚜렷이 구현되어있다.

진은 상양변법 때부터 國家授田制를 실시하였는데, 『二年律令』 『戶律』의 내용으로 한 초에도 역시 그러했다는 점을 증명할 수 있다. 국가수전제 체제 하에서 “호”는 수전의 전제로서 율문에서는 “未受田宅者, 鄉部以其爲戶先後次編之, 久爲右. 久等, 以爵先後. 有籍縣官田宅, 上其廷, 令輒以次行之⁵⁾”라고 하고 있는데 簡文 중에 “爲戶先後”는 수전의 선결조건이 “호”에 드는 것이며 호적이 없는 자는 “受田宅”하지 못하며 “有籍”의 “有”는 “又”라고 해석해야하니⁶⁾ 이는 관부가 통제하는 전택 또한 등록하여 현령은 제에 따라 차례대로 수전해야할 것을 뜻한다. 응당 지적되어야할 점은 한 초의 국가수전은 吏民의 토지 점유의 기초 하에서 중복 분배된 것이 아니라 戰國, 진의 국가수전을 답습하고 아울러 이미 존재하는 토지 점유의 실제적 기초 위에 작위가 있는 자와 새로 호에 든 자에게 수전을 실시했다는 점이다. 그러나 논의되지 않았던 바는 국가가 주는 “田”이던 상속, 매매 등의 방법으로 점유된 “전택”이던 “호”는 법률이 예비한 최종 전제가 되었는데 『호율』 324簡의 규정에는 “諸不爲

2) 노비가 호적에 등록되는 문제에 관해서는 필자가 『從張家山漢簡看西漢時期私奴婢的社會地位』 (《東北師大學報》, 2003年, 第2期에 실려 있음)에 이미 상세히 논술하였으며, 지금은 이야기진간으로 당시의 추론을 성립하게 할 수 있으니 예를 들어 『里耶發掘報告』에서 공개된 戶籍簡K27第五欄에 기록되어있는 “臣曰聚”; K30/45第二欄에 기록되어있는 “妾曰□”; K2/23第五欄에 기록되어있는 “臣曰■” 등이 있다.

3) 『睡虎地秦墓竹簡』 『法律答問』, 文物出版社, 1978, p.160, p.238

4) 국가 통치권과 토지소유권의 관계에 관해서는 東北師範大學亞洲文明研究院의 趙軼峰이 주편한 교내의 교재 『中華文明史』 6장에 상세한 설명이 있는데 교재는 잠시 공개출판 하지 않는다.

5) 『張家山漢墓竹簡』(釋文修訂本), 文物出版社, 2006, p.52

6) 출처 『張家山漢簡『二年律令』與漢代社會研究』, 中華書局, 2010, p.57을 참조하라

戶, 有田宅, 附令人名, 及爲人名田宅者, 皆令以卒戍邊二歲, 沒入田宅縣官”이라고 하여 관부에 가서 호구를 등록해야만 국가의 편호가 되고 아울러 상응하는 의무를 부담해야 법률이 부여하는 생산자원의 점유와 이용이 가능하며 그렇지 않을 경우 위법에 속한다는 사실을 알 수 있다. 다만 민간에서는 유족의 형식으로 가족의 재산을 처분할 때만 “호”에 들지 않은 자가 임시로 전택을 점유할 수 있었으나 국가가 항시적으로 정해놓은 호적 등기일에 호에 등록하는 수속을 밟아야만 합법에 속했으니 『호율』에서 유족 체결 절차를 규정할 때 “所分田宅, 不爲戶, 得有之, 至八月書戶”⁷⁾라고 했는데 소위 “八月書戶”라고 한 것은 매년 팔월의 “案比”의 날에 “不爲戶”인 자는 호에 들어야하며 아울러 분배된 전택을 호적에 등록해야하는 것을 의미했다.

西漢 중기 이후에 대규모의 국가수전은 폐지되고 “名田”이 실시되었는데 이는 곧 “以名占田”이다. “명”이라는 것은 호적에 이름이 있는 것이다. “명전”은 호적에 의거하여 점유하고 있는 토지인데 호적이 토지를 점유하는 합법적 전제가 된다는 정신은 실질적으로 변하지 않았다. 바꾸어 말하면 토지사유권의 확립에 따라 민간에서 田産을 처분할 수 있는 자유는 부단히 증진되었지만 전산이 최종적으로 귀속된 곳은 “호”였으며, 정부의 “計贖” 역시 “호”를 최소단위로 삼았으니, 국가는 시종일관 치하에 둔 인호의 전택, 노예 소유 등 가족 재산에 대한 통제를 늦추지 않았던 것이다.

李振宏은 漢代 地價에 대한 상세한 고찰의 기초 위에 일찍이 “한대에 생산력의 수준이 낮았던 상황 하에 노동력의 가치는 토지의 가치보다 월등히 높았으며 노동력이야말로 가장 중요한 요소였다”⁸⁾라는 의견을 내놓은 바 있다. 국가가 “호”를 전택 점유의 전제로 한 것은 바로 “호”를 이용하여 “노동력 수단”을 통제하기 위해서였으며 국가는 통치범위내의 일체의 자원을 국유로 여기는 한편, 아울러 법률 제정을 거쳐 법리상의 公權을 얻어 수중에 있는 공권력으로 생산자원의 분배와 점유권을 지배하고 최종적으로는 강역 내의 인호에 대한 유효한 통제를 이룩하고자 했다.

II. 합법적 거주공간의 한계로서 “묘”

기존에 중국고대의 인구통제에 대한 논의는 호적편제와 관리제도에 보다 더 집중

7) 『張家山漢墓竹簡』(釋文修訂本), 文物出版社, 2006, pp.53~54

8) 李振宏, 『居延漢簡與漢代社會』, 中華書局, 2003, p.275

되었고 국가가 백성의 거주조건을 제한한 것에 대한 논의는 매우 적었다. 그러나 실제상으로 호적은 단지 인구통제의 수단 중 한 가지일 뿐이며, 인구를 향리체제하에 묶어놓은 “邑” 역시 인구 통제의 유효한 방식이었다.

읍은 민이 정주한 이후 인위적 규칙과 건축을 통해 형성되어 담장이나 성곽으로 둘러싸인 규모가 각기 다른 거주공간으로서 자연적으로 형성된 “聚”와 대응되는데 先秦 문헌에서는 자주 “營邑”, “作邑”, “制邑” 등의 표현법을 볼 수 있으며 그 의미는 단지 새로운 거주지를 건설한다는 것에 지나지 않는다. 진한 시기에 “읍”은 또한 각종 행정편제의 명칭과 결합되어 사용되었는데 예컨대 郡邑, 縣邑, 鄉邑, 里邑(혹은 邑里) 등이 있다. 종법봉건사회에서는 “邑居”는 대부분의 경우 동일한 종족 성원들의 보호를 목적으로 나타났으나 제제사회에서 “읍거”는 국민들의 숙박이 보다 주요한 목적이었으며 세력을 침요할 수 있는 盜·敵에 대한 방비기능은 그대로 남겨두었다. 바로 이러한 이유 때문에 국가는 종종 “野處”를 위법적 행동으로 보았으며, 『魏戶律』에서 곧 “民或棄邑居墜(野), 入人孤寡, 微人婦女, 非邦之故也”⁹⁾라고 했던 것이다. 인구의 증가에 따라서 사람들은 필연적으로 본래 있던 성읍 바깥에 새로운 거주구역을 구축할 필요가 있었는데 어떠한 것은 자연 취락이었으며 어떠한 것은 인위적 규칙에 따른 것이었는데 그 형성과정은 대체로 두 가지 큰 유형으로 나눌 수 있다.

첫 번째는 민간에서 자발적으로 취거하여 새롭게 형성된 “聚落”이다. 이러한 “취락”은 성에 거주하던 농민이 농지에 이미 있던 “廬舍”나 “田舍”에서 발전하여 형성되었거나, 백성이 원거주지를 이탈하여 교통의 편익이나 자연조건이 우세한 지방에 자연스럽게 취거하여 형성되었거나, 豪族이 성외에 田莊을 조성하면서 유민을 흡수하여 형성된 새로운 聚邑이다.

두 번째는 국가가 유민을 안치하거나 혹은 민을 이주시켜 변경을 채우기 위해 읍리와 성곽을 조성하는 방식이다. 이것은 晁錯가 말한 “營邑立城, 制里割宅, 通田作之道, 正阡陌之界, 先爲築室, 家有一堂二內, 門戶之閉, 置器物焉, 民至有所居, 作有所用, 此民所以輕去故鄉而勸之新邑也”¹⁰⁾인 것이다. 어떠한 유형의 취읍인지를 막론하고 모두 국가가 편제한 향리체제에서 벗어나지 못했으며 “聚”가 비록 끊임없이 형성되었지만 국가는 재조정을 통하여 자연취락에서 향리를 세움으로써 吏民의 거주공간에서부터 인구에 대한 실질적 관할을 실현했던 것이다.

9) 『睡虎地秦墓竹簡』 『爲吏之道』, 文物出版社, 1978, p.292

10) 『漢書』 『晁錯傳』, 中華書局, 1962, p.2288

정부의 행정조치에 의해 조성된 성읍이던 지리조건에 의해 형성된 취읍이던 거주 구역 내부의 구조는 반드시 기획·정리되어야 하는 것은 아니었으나 향리조직은 천편 일률적으로 존재했다. 國都, 郡府, 縣廷 소재지, 혹은 離鄉, 취읍이건 간에 관계없이 모두 규정에 의해 독립적인 “里”로 나뉘어졌으며 몇 개의 “리”를 “鄉”에 속하게 하였다. 때 “리”는 몇 십호에서 백호까지, 각기 숫자가 다른 “호”들을 관할하였다. “리”에는 담장이 있어 외부와 단절되었고 리의 입지에 따라 두 개에서 네 개의 里門이 설치되었고 개폐를 전적으로 담당하는 사람을 두었다. 이에 대해서 기존에 우리는 단지 몇몇 禮書나 『한서』 『지리지』에서 대략적인 열개만 알 수 있을 뿐이고 그것의 현실적 존재 여부는 판단할 수 없었지만 지금은 법률문헌을 증거로 삼을 수 있는데 예컨대 『이년율령』 『호율』에서는 명확히 다음과 같이 규정하고 있다.

自五大夫以下, 比地爲伍, 以辨券爲信, 居處相察, 出入相司. 有爲盜賊及亡者, 輒謁吏、典. 里典更挾里門籥(鑰), 以時開, 伏閉門, 止行及作田者.

율문 중에 “比地爲伍”의 구문은 리 내에서 5가를 단위로 인접한 이들을 편제하여 “什伍”의 조직으로 삼았다는 것을 말하는데, 소위 “可(何)謂‘四鄰’? ‘四鄰’卽伍人謂毆(也)”¹¹⁾가 그것이다. 그 주요한 기능은 “居處相察, 出入相司”였으며 이것은 즉 상양변법이 규정한 “令民爲什伍, 而相牧司連坐”¹²⁾이었으니 유가에서 논의한 “出入相友, 守望相助, 疾病相扶持”¹³⁾등의 유형의 인도주의정신은 법가적 개조를 통해 법률문헌 중에 이미 완전히 없어진 것이다.

“比地爲伍”는 城·邑·鄉·聚 내에서만 체현된 것이 아니라 읍 바깥의 田廬에도 반영되었다. 당시에 사람들은 읍내의 자신의 거주지, 즉 “宅”을 제외하고도 阡陌된 농지 사이에 임시로 휴식할 수 있는 “廬舍” 혹은 “田舍”를 보유하고 있었다. 국가가 수전을 추진하던 초기에 수전의 순서는 “州、鄉以地次受(授)田於野”¹⁴⁾였다. 이 “以地次”는 바로 맹자가 말한 “鄉田同井”¹⁵⁾이며 張金光이 언급한 “향에서 거주하는 민의 행정 조직과 야에서 田을 받아 경작하는 질서는 일치 한다”¹⁶⁾는 의견과 꼭 들어맞는

11) 『睡虎地秦墓竹簡』 『法律答問』, 文物出版社, 1978, p.194

12) 『史記』 『商君列傳』, 中華書局, 1959, p.2230

13) 『孟子』(高亨譯注本) 『滕文公上』, 中華書局, 1960, p.119

14) 銀雀山漢墓竹簡整理小組, 『銀雀山竹簡』 『守法』 『守令』等十三篇, 《文物》, 1985, 第4期

15) 『孟子』(高亨譯注本) 『滕文公上』, 中華書局, 1960, p.119

16) 張金光, 『秦制研究』, 上海古籍出版社, 2004, p.301

다. 이와 같이 수전하면 “여사”의 배열 역시 앞선 원칙에 따르는데 이는 곧 “田有封恤, 廬井有伍”¹⁷⁾을 일컬은 것이다. 이렇게 하면 백성들은 읍내에 거주하거나 농지에서 생산 활동을 하거나에 상관없이 모두 시시각각 무수한 눈의 감시 하에 놓여, 도둑이나 도망 등의 현상이 일단 발생하면 某人이 즉시 “謁吏、典”할 수 있게 된다. 토지매매의 보편화와 토지권의 전이에 따라 “廬井有伍”의 편제는 자연스럽게 난잡해지고 읍려의 분별 역시 거주 공간이 중심성읍에서 교야로 분산되는 경향에 따른 변동이 발생하였으나 향리체제는 부단히 조직되었던 바, 이는 매 사회성원이 정상 상황 하에서는 모두 국가의 감시와 관리를 규피할 수 없도록 만들었다.

Ⅲ. 신분증명과 재산의 법률적 인정으로서 “籍”

국가는 생산자원과 거주공간에 대한 효과적 통제를 하여 각 사회성원이 제멋대로 국가의 관리를 이탈하면 생존이 매우 어렵도록 만들었는데, 한편으로 이 두 가지 생산·생활조건의 취득은 또한 “호”를 근거로 삼은 것이라서 어쩌면 이것을 제제사회 초기의 특징이라고도 볼 수 있겠다. 나아가 국가의 인구에 대한 통제와 재산에 대한 감시·관리는 일상생활 중에서도 엄격하다고 할 수 있겠지만 주로 호적의 등록과 변동, 재산의 등록과 이전 등 법률적 인정의 방면에서 보다 구체적으로 체현되었다고 할 수 있다.

진에서 호적제도의 시초는 秦獻公 10년(B.C 375)의 “爲戶籍相伍”라고 할 수 있겠는데 상양변법에 이르러 본격적으로 엄격한 호적제도가 세워졌다. 일반적인 편호의 호적에 대해서 논하자면 또한 “名數”라고 칭하고, 각 부류의 사람들의 명부는 “名籍”이라고 칭하는데 우리가 여기서 토론해야할 것은 일반적 의미의 “호적”이다.

호적 등록의 내용에 대해서는 학계에서 이미 다년간 토론이 이루어져서 단지 『商君書』 「境內」 편에만 “四境之內, 丈夫女子皆有名於上, 生者著, 死者削”¹⁸⁾에 지나지 않는 것으로 여겨졌다. 秦王政 16년(B.C 231)의 “初令男子書年” 이후, 남자와 가족의 연령을 호적 이외에 기록하기 시작한 “年籍”은 즉 장가산한간 「호율」의 “年細籍”이다. 호적은 “民衆口數”¹⁹⁾를 등록하는 것 외에 진과 한 초에는 가족의 재산을 등록해

17) 『春秋左傳』(楊伯峻注本) 襄公三十年, 中華書局, 1990, p.1181

18) 『商君書』(高亨注譯本) 「境內」, 中華書局, 1974, p.146

야했는데 이는 『호율』에서 말한 “宅園戶籍”이며 등록된 내용은 호주와 가족 수, 노비 아울러 가옥, 가축 등이었고 가족 수와 재산을 함께 기록한 문서라고 할 수 있다. 그러나 田地를 포함하지는 않았는데 이 시기에 토지는 법률규범상 개인의 사유재산에 속하지 않기 때문이다. 한 중기 이후 “宅園戶籍”과 “年細籍”은 합쳐지고 전지 역시 호적에 기록된 흔적이 있지만 호적 이외에 “戶貲簿”가 있었는지 지금으로서는 아직 직접적인 증거가 없다.

호적은 사회성원의 신분증명으로서 스스로 원거주지를 이탈하는 것은 위법 행위에 속했으며 “亡命”이라고 불렸으니 즉 “无名”이다. 민호가 이주하기 위해서는 법이 규정한 수속을 밟아야했으며 호적 소재지의 鄉部는 호적과 연적을 함께 옮겨가는 곳에 보내야했다. 이야 1호 古井에서 출토된 현정문서 내에 유관내용이 있는데 簡II(16)9A面에서 다음과 같이 기재하고 있다.

- (1) 廿六年五月辛醜朔庚子, 啓陵鄉■敢言之: 都鄉守嘉言: 渚里□
- (2) 劾等十七戶徙都鄉, 皆不移年籍. 令曰, 移言. 今問之劾等徙□
- (3) 書, 告都鄉曰, 啓陵鄉未有■(牒), 毋以智(知)劾等初産至今年數. □
- (4) □□□, 謁令都鄉具問劾等年數, 敢言之.²⁰⁾

간문의 대의는 啓陵鄉에서 관할하고 있는 17호를 都鄉으로 이주하는데 있어 규정에 따라 연적을 이송하지 않아 도향에서는 현정에 지시를 요청했으며, 현정에서는 상황을 알아본 후 계룡향에 연적이 없어 주민들의 연령을 모르는 바 도향에서 스스로 劾 등의 연령을 조사하라고 회답하고 있다. 진한시대의 제도에 의하면 백성이 甲에서 乙로 이주할 때 필수적으로 호적 등의 공문서 또한 동시에 이주하는 곳으로 이송하게 되어있어 진율 『법률답문』의 設問에서는 “甲徙居, 徙數謁吏, 吏環, 弗爲更籍, 今甲有耐、貲罪. 問吏可(何)論? 耐以上, 當貲二甲”²¹⁾라고 운운하였다. 즉 백성이 이주할 때 필히 백성의 “數”를 이송할 필요가 있었고 “수”는 즉 “名數”로 또한 “호적”인 것이다. 수호지진을 형성의 시간 범위가 매우 넓어 우리는 이 간문의 연대를 판단하기 어렵지만 그러나 『이년율령』 『호율』내에서는 명확히 “有移徙者, 輒移戶及年籍爵細徙所”²²⁾라고 규정하고 있다. 즉 호적과 “年籍爵細”를 함께 이주지에 이송할

19) 『商君書』(高亨注譯本) 『去強』, 中華書局, 1974, p.48

20) 馬怡, 『里耶秦簡選校』, 《中國社會科學院歷史研究所學刊》, 第四集, 商務印書館, 2007, p.137

21) 『睡虎地秦墓竹簡』, 中華書局, 1978, pp.213~214

22) 『張家山漢墓竹簡』, 文物出版社, 2006, p.54

것을 요구하고 있다.

백성이 이주하기 위해선 호적증명이 필요해서 평시에 遊學, 出仕, 經營, 更戍 아울러 도적의 추포 등 관청의 공무 때에도 관부에서 작성한 “符” 나 “傳”이 필요했다. 예를 들어 終軍이 “辯博能屬文”로서 박사제자로 선발되어 제남에서 서쪽으로 함곡관에 들어갈 때 “關吏予軍繻. 軍問 ‘以此何爲?’ 吏曰 ‘爲複傳, 還當以合符’”²³⁾라는 일화가 있다. 肩水金關漢簡 73EJT9:104에서도 居延縣에서 보낸 망명자를 추포하는 자의 “전”이 기재되어있는데 내용은 아래와 같다.

五鳳四年八月己亥朔己亥, 守令史安世敢言之 遣行左尉事亭長安世, 逐命張掖、酒泉、敦(煌)、武威、金城郡中, 與從者陽里鄭長富具乘占用馬、輶車一乘, 謁移過所縣道毋苛留. 敢言之.’ 八月己亥, 居延令弘、丞江移過所縣道如律令掾忠、守令史安世.²⁴⁾

문서 내의 “逐命”은 망명자를 추포한다는 것의 약칭이며 “占用馬”는 한무제가 算繻 습을 실시한 후의 “各以其物自占”의 뜻이다. 73EJT9:55에서도 거연현령이 返鄉 수졸에게 준 “전”이 있는데 간문은 아래와 같다.

和平四年二月甲申朔丙午, 倉嗇夫望敢言之. “故魏郡原城陽宜里王禁自言 ‘二年戍屬居延, 犯法論, 會正月甲子赦令, 免爲庶人, 願歸故縣.’ 謹案律曰 ‘徒事已, 毋糧, 謹故官爲封偃檢, 縣次續食給.’ 法所當得, 謁移過所津關毋苛留止, 原城收事. 敢言之.” 二月丙午, 居令博移過所如律令掾宜、嗇夫望、佐忠.²⁵⁾

간문 중에 “居令”은 응당 거연현령이고 “延”자가 탈자된 것이다. 다만 “誤, 其事可行者, 勿論”²⁶⁾한다고 했으니 “傳”의 저본이 전해져 올 수 있었던 것이다.

그 외 거연한간, 금관한간 중에는 상업활동에 종사하기를 신청하여 향부에서 작성한 증명과 현정에서 발송한 “전”이 매우 많이 남아있는데 예를 들어 금관한간 73EJT10:120A은 매우完정한 “전”이다.

甘露四年正月庚辰朔乙酉, 南鄉嗇夫胡敢告尉史 “臨利里大夫陳同, 自言爲家私市張掖、居延界中. 謹案, 同毋官獄征事, 當得傳, 可期言廷, 敢言之.” 正月乙酉, 尉史贛敢言之, “謹案同年爵

23) 『漢書』 『終軍傳』, 中華書局, 1962, pp.2819~2820

24) 『肩水金關漢簡(壹) 下冊』, 中西書局, 2011, p.108

25) 『肩水金關漢簡(壹) 下冊』, 中西書局, 2011, p.33

26) 『張家山漢墓竹簡』 『二年律令』, 賊律, 文物出版社, 2006, p.10

如書, 毋官獄征事, 當傳, 移過所縣侯國勿苛留. 敢言之.” 正月乙酉, 西鄂守丞樂成、侯國尉如昌移過所如律令/掾幹將、令史章.

簡의 B면에는 “西鄂守丞印”²⁷⁾라고 서명이 되어있다. 위의 “謹案”에 대해선, 기타 불완전한 과소문서 중 일반적으로 “謹案戶籍臧鄉官者”²⁸⁾, “謹案戶籍在官者”²⁹⁾ 등이 보이는데 여기서의 “근안”은 이들의 약칭인 것이다. “근안”의 사항은 “年爵”과 “官獄徵事”가 있는지의 여부를 포괄하는데 그 중에 “연작”은 연령과 작위를 말하며 “관옥”은 신청인이 전과기록이 있는지를 보는 것이며 “징사”는 본년에 更徭등에 복무하였는지 등의 부류다. 이를 통해 알 수 있는 점은 호적 내에는 호인의 성명, 직관, 연령, 작위를 상세히 기록해야 할 뿐만 아니라 “已事”, “未事” 등의 내용을 기록해야 하는데 이는 『走馬樓吳簡』 내의 “凡口若干”, “事若干”의 등록격식과 이미 매우 近似한 것이다.

편호된 평민은 流動의 자유가 없었을 뿐만 아니라 재산의 이전 역시 법률규정에 따라야만 합법에 속했다. 장가산한간이 공개된 후 학자들의 끊임없는 연구 토론 끝에 재산상속에 관련된 문제들은 이미 대체적으로 해답이 분명해졌다. 진한의 상속제도는 신분계승과 재산상속의 두 가지로 크게 분류되는데 또한 법률이 규정한 상속과 유족에 의한 상속 두 가지 형식으로도 나눌 수 있다. 우리가 토론해야 할 바는 재산 이전의 각도에서 보았을 때 신분계승이던 재산 상속이던 모두 피상속인의 사후 재산 귀속의 법률 규정이 현실의 일상 “析産” 행위라고 해석할 수 없다는 점이다. 일상적인 민간에서 가족의 재산을 처분하는 것을 논하자면 우리는 이를 각기 다른 유형으로 세분화할 수 있는데 필자는 『論漢代的分戶析産』에서 일찍이 家富子壯出分型, 先令券書型, 戶後推財型, 兄弟分財異居型, 婦女爲戶析産型 등으로³⁰⁾ 개념화한 바 있으나 이것은 양한시대를 하나의 시간 단위로 놓고 제시한 결론이며 이는 각기 다른 역사적 단계의 차이와 변화를 고려하지 않은 것이다. 이야진간의 계속된 공개와 간행은 우리가 이 문제에 대해 더욱 심도 있게 이해할 수 있도록 해주었다.

실제로 장금광 선생은 보편적 수전제의 종결 문제를 논증할 때 『이년율령』 『호율』에 “先令”과 관련 있는 재산 분배의 법률규정과 江蘇胥浦漢墓에서 보인 유족 간의

27) 『肩水金關漢簡(壹)下冊』, 中西書局, 2011, p.136

28) 『肩水金關漢簡(壹)下冊』, 簡73EJT9:35, 中西書局, 2011, p.136

29) 『居延漢簡釋文合校』, 文物出版社, 1987, p.349

30) 줄고 『論漢代的分戶析産』, 《中國史研究》, 2006, 第4期를 참조하길 바란다.

뚜렷한 구별 점에 주의하여 『호율』 중의 “선령”에 의한 재산 분할은 관부의 허가를 받아야 합법적이었던 반면 서포의 “선령”은 민간의 자율적 행위였으며, 『호율』의 “선령”은 관이 처리하여 “券書從事”해야 했던 반면 서포의 “선령”은 민간의 계약으로 단지 민간의 유촉만으로도 “從事”할 수 있어 민간에서 전지의 처분권을 갖추었다는 점을 나타내고 있고, 아울러 『호율』의 선령은 “즉 국가수전제 하에서 토지의 이전과 사용을 위해 쓰인 관문서”였던 반면 서포의 선령은 “사적 토지의 분배에 관한 민간 계약”이었다는 주장을 제시한 바 있다.³¹⁾ 응당 장금광 선생의 탁견은 우리에게 영감을 던져준 의의가 있다. 이에 의거해 분석하면, 국가수전제가 추진된 전제 아래 민간에서는 유촉형식을 통해서야만 전지의 처분권을 가졌으며 일상적 재산분배에서 전산을 처분할 권리는 없었다고 말하는 것이 가능해질 수 있다. 예를 들어 『호율』 규정의 “선령”은 전택, 노비, 재물 등을 포괄할 수 있으나 평시의 재산분배는 전산을 포괄하고 있지 않은데 337簡에서 다음과 같이 규정하고 있다.

民大父母、父母、子、孫、同產、同產子，欲相分子奴婢、馬牛羊、它財物者，皆許之，輒爲定籍。³²⁾

만약 이 가정의 조건이 성립한다면 민간의 가족재산을 자주적으로 처분할 때에 전산을 포괄하는지 그렇지 않은지의 문제는 몇몇 簡牘簿書의 성격을 판단하는 근거 중 하나가 될 것이다. 이미 공개된 『이아진간(壹)』에서 재산분배와 관련된 두 개의 완정한 “爰書”가 있는데 그 중 簡8:1443 「都鄉守武爰書」에 다음과 같은 내용이 있다.

卅二年六月乙巳朔壬申，都鄉守武爰書，高里士五武自言以奴幸、甘多，大婢言、言子益等，牝馬一匹子子小男子產。典私占。初手。
六月壬申，都鄉守武敢言，上。敢言之。/初手。
六月壬申日，佐初以來。/欣發。初手。

簡8:1554에 「都鄉守沈爰書」에는 다음과 같은 내용이 있다.

卅五年七月戊子朔己酉，都鄉守沈爰書，高里士五廣自言，謁以大奴良、完，小奴疇、饒，大婢蘭、願、多、□，禾稼、衣器、錢六萬，盡以予子大女子陽里胡，凡十一物，同券齒。

31) 張金光, 「普遍授田制的終極與私有地權的形成」, 《歷史研究》, 2007, 第5期

32) 『張家山漢墓竹簡』, 文物出版社, 2006, p.55

典弘占.

七月戊子朔己酉, 都鄉守沈敢言之, 上. 敢言之. /□手.

七月己酉日入, 沈以來. □□. 沈手.³³⁾

이 두 簿書의 성격에 대하여 陳偉는 校注를 주관할 때 매우 신중한 태도를 견지하여 『이년율령』 『호율』의 내용만을 참고하여 인용하였고 오직 張朝陽이 簡帛網의 발문에서 “그것을 민간유족으로 칭한다”고 했다. 그는 居延簡202.8~202.15에서 보이는 “□ 知之當以父先令戶律從 □ . □ 父病臨之縣南見醬 □ ……”를 근거 중 하나로 삼아 이야진간의 “爰書” 역시 “부친이 향관을 알현하여 재산 이전의 계획을 남기는 것을 언급하고 있다”고 생각했다. 두 번째 근거로 『都鄉守沈爰書』내의 재산 증여 대상이 이미 출가한 딸이고 재산이 비교적 방대한데 “왜 부친이 이토록 대규모로 재산을 이미 출가한 딸에게 이전하고 있는가? 가장 합리적인 해석은 유산계획에 있었다는 것이다.”³⁴⁾

우리는 이 두 가지 사실에 기대어 간단하게 이를 유족이라고 규정할 수 없다고 생각하는데 이유는 다음과 같다.

첫 번째로 법률규정에 따르면 “선령”은 향부를 통해 “參辨券書之, 輒上如戶籍”하여 곧 부분을 현정에 올려야한다. 만약 이 두 개의 문서가 유족의 부분에 속한다면 그 내에는 반드시 “爰書”라는 표지와 유족을 세우는 이유와 더불어 유족이 효력을 발휘하는 날짜 등의 언급이 있어야한다. 강소 서포의 선령에서는 명백히 주룽이 “甚接其死”였다고 했고 게다가 분명하게 “稻田二處、桑田二處”를 나누는 공문의 시간이 “於至十二月十一日”이라고 쓰여 있으며 거연한간에서 보이는 선령 역시 “父病” 때문에 神爵 원년(B.C 61)의 “二月卅日”에 현남향에서 색부를 만났으며 “到二年三月癸醜”등의 글자가 있다. 이야진간의 원서에서는 “선령” 등의 표제가 보이지 않고 유족의 연유도 없으며 유족이 효과를 발휘하는 날짜가 없으니 이 두 개의 원서는 정규 유족서의 격식이 아니라는 것을 알 수 있다.

두 번째로 위에서 분석한 것에 따르면 진에서의 지속적으로 국가수전제를 추진했다는 전제하에서 백성은 스스로 전산을 처분할 권리가 없었고 단지 유족형식을 통해 전지를 이전시킬 수 있었다. 이야진간의 원서가 만약 유족이라면 당연히 전산을 그

33) 陳偉 主編, 『里耶秦簡校釋』, 武漢大學出版社, 2012, p.326 pp.356~357 참고로 문중에 簡號의 첫 번째 숫자는 층위를 나타내고, 뒤의 숫자는 編號를 나타낸다.

34) 武漢大學簡帛中心, <http://www.bsm.org.cn/index.php2012-06-01>

안에 포함할 것이다. “高里士五武”가 “子小男子產”에게 재산을 나눌 때 두 명의 성년 男奴, 한 명의 大婢와 한 명의 小奴 아울러 牝馬 한 필이 포함되어 있었고 “高里士五廣”이 “子大女子陽里胡”에게 재산을 나눌 때는 “凡十一物”이 있었는데 그 안에는 “錢六萬”도 있었다. 이러한 부유한 가족은 선택이 없을 수가 없는데 어찌 유족에는 언급하지 않고 있는가? 유일하게 가능한 해석은 이러한 종류의 재산 분배행위는 先 命券書型이 아닌 일반적 分戶·析產 행위라는 것이다.

세 번째로 “왜 부친이 이토록 대규모로 재산을 이미 출가한 딸에게 이전하고 있는 가?”의 문제에 관해서는 심지어 한걸음 더 나아가 부친이 어찌 재산을 “小男子”인 아들에게 분배할 수 있는지 의문을 가질 수 있지만 간문에 제시된 내용만으로는 알 수가 없다. 그러나 우리가 합리적 해석을 시도할 수 있는 가능성을 없애지는 못한다. 주지하듯이 중국고대에 재산을 분배하는 데는 “中分” 원칙을 준수했는데 원서에서는 한 명의 딸이나 한 명의 어린 아들에게 주었으니 이는 본디 전통향속과는 위배된다. 혹 재산분배의 대상이 모두 고아라고 생각할 수 있으나 이러한 류의 상황 하에서는 법률에서 분거를 금지하고 있어 『호율』 규정에선 “寡夫、寡婦母子及同居，若有子，子 年未盈十四，及寡子年未盈十八…… 毋異其子”³⁵⁾라고 되어있다. “小男”이 일반적으로 7~14세를 지칭하는 것을 생각해볼 때 彭衛의 통계에 의하면 진한 시기 남자의 초혼 연령은 일반적으로 14~20세 사이였으니³⁶⁾ 여기의 “小男子產”은 이미 성혼하여 별거 했을 가능성이 있고 만약 “寡子”가 분거할 수 없었다면 이것은 『都鄉守武爰書』에서 언급된 호주가 단지 한 명의 소남만을 슬하에 둔 것이 아니라는 점을 반증해준다. 만일 “원서”가 유족이라고 가정한다면 “子小男”은 또한 호주 생전에 별거할 수 없고 법의 상속 규정에 의거하여 호주를 계승할 수 있으니 유족을 세울 필요가 없다. 호 주인 “高里士五廣”에 이르러 어찌서 대량의 재산을 출가한 딸에게 주었는지에 대해서 논하자면 그것은 그의 합법적인 권리이며 후자는 이를 혼수의 지참금이라고 보기도 하는데 가능하지 않을 것도 없다. 司馬相如와 卓文君은 몰래 달아났는데 卓王孫이 처음에는 한 푼도 주지 않다가 사마상여가 中郎將으로서 서남이를 정벌하자 탁왕 손은 이를 영예로 여겨 이내 “厚分與其女財，與男等同”³⁷⁾했다. “高里士五廣”이 반드시 탁왕손처럼 부유하지는 않았으나 그 딸에게 많은 재산을 준 것은 동일하게 情理

35) 『張家山漢墓竹簡』, 文物出版社, 2006, p.55

36) 彭衛, 『漢代婚姻形態』, p.89, 三秦出版社, 1988; 彭衛, 楊振紅, 『中國風俗通史(秦漢卷)』, 上海文藝出版社, 2002, p.307

37) 『史記』 『司馬相如列傳』, 中華書局, 1959, p.30476

에 속한다.

진한 호적관리제도에 의하면 호적의 정보는 향부에 보관하고 부분은 현정에게 올리게 되어있었다. 민간에서 발생하는 “선령”에 의한 재산분배나 “生分” 행위는 향부에서 “參辦券書”하거나 “輒爲定籍”할 필요가 있었고 선령의 부분은 때에 맞추어 올려야 했으며 “생분”으로 발생하는 재산 이전 역시 “定籍” 후의 부서를 올려야 했다. 이야진간 내의 “원서”를 반드시 사법문서로 이해할 필요는 없고 “법률공증의미의 기록문서”³⁸⁾로 이해해도 되며 민간에서 스스로 구두로 정한 재산분배의 내용을 기록한 후 현정에 올리니 이는 顏師古가 『한서』 「장탕전」에서 원서에 대해 주를 달았을 때, “爰, 換也, 以文書代換其口辭也”³⁹⁾라고 운운한 것과 부합한다. 이로 인해 우리가 이야진간의 두 개의 재산분배 “원서”의 성격을 “생분”이라고 보는 것이 혹여 더 정확할지도 모르겠다. 이러한 “생분”은 곧 「호율」 337簡에서 규정한 “相分子”등의 내용과 한 부류지만 “원서”에서는 아직 전택을 언급하지 않고 있으니 법률과도 서로 부합한다.

만약 우리의 추측이 대체로 맞다면 그 가운데서 어렵지 않게 진대의 호적관리제도를 발견해낼 수 있는데, 그 안에 상세히 호 내의 인구 상황이 기록되었을 뿐만 아니라 가족재산, 예를 들어 노비, 마소, 심지어 “禾稼, 衣器”등 역시 일일이 분명하게 기록되어있다. 실령 사적 재산이더라도 타인에게 양도할 시에는 관부에 보고하게 되어 있었으며 鄉官, 里吏의 “任占”하에서만 합법에 속했으니 이를 통해 국가가 “호”에 대한 감시와 관리가 극히 엄밀했다는 것을 알 수 있다.

IV. “戶”의 훼손과 인구유망에 대한 방비

가족은 사회적 생산과 인류 자신의 생산 및 재생산을 실현하는 기본적 사회단위이다. 그러므로 戶籍의 戶數를 늘리고 人戶가 戶籍에서 이탈하여 流亡하는 것에 대한 방비는 제국의 불가피한 선택이었다. 진한 정부는 한편으로는 대가족을 핵가족이 되도록 강제로 해체하고 법을 세워 호적과 재산을 분할하는 것을 권장하였지만 다른 한편으로는 호적의 戶數를 안정시키기 위해 “호”의 훼손을 법률적인 수단을 통해 방

38) 沈剛, 『居延漢簡語詞彙釋』, 科學出版社, 2008, p.183

39) 『漢書』 「張湯傳」, 中華書局, 1962, p.2637

비하였으며 그 핵심가치는 바로 “民數者庶事之所自出也，莫不取正焉”에 있었다.

진대의 “異子之科”는 曹魏에 이르러서야 정식으로 폐지되었다. 비록 수호지 4호 진묘에서 출토된 6호 木牘과 11호 木牘의 두 家書는 우리에게 상양변법 후 형제동거의 현상을 보여주고 있지만 상양의 “分異令”이 진에 핵가족의 확대를 초래했다는 점은 공인된 사실이다. 실제로 생산력 수준의 향상과 종법가족의 와해에 따라, 기타 각국의 가족구조 역시 무단히 微小化하는 경향이 있었다. 銀雀山漢簡의 『田法』은 齊의 가족 인구구성을 대략적으로 “食口七人，上家之數也。食口六人，中家之數也。食口五人，下[家之數也]”⁴⁰⁾라고 서술하고 있는데 이 5~7인의 가족은 당시 전형적인 自耕農家의 모습일 것이다. 지금 살펴볼 수 있는 한 초의 율에서는 비록 “분이령”을 실행한 흔적이 없지만 민간에 호적과 재산을 분할하는 것을 권장하는 경향은 『호율』 340簡의 규정에서 보듯 오히려 분명한 것이었다.

諸(?)後欲分父母、子、同產、主母、段(假)母，及主母、段(假)母欲分孽子、段(假)子田以爲戶者，皆許之。⁴¹⁾

구체적으로 말하자면 아들이 호적과 재산을 분할할 수 있었을 뿐 아니라 아직 호를 세우지 않은 아들도 유족 형식을 통해 전택을 점유할 수 있었고, 심지어 상속 제도에 의하면 代戶의 자격을 갖추지 못한 과부도 별도로 호적을 세울 의사가 있기만 하면 가족재산을 분할할 수 있었다. 이에 대해 『置後律』 386簡에서는 “其(寡妻를 지칭한다)不當爲戶後，而欲爲戶以受殺田宅，許以庶人予田宅” 이 밖에도 여자가 “戶後”가 되어 일단 시집을 가게 되면 다시 남편이 “以妻田宅盈其田宅”⁴²⁾하는 것을 허락하였다. 요컨대, 漢 정부는 호를 세우는 것을 권장하는데 전력을 기울였다고 할 수 있겠다. 물론 별도로 호를 세운 사람들은 모두 이른바 “民欲別爲戶者，皆以八月戶時，非戶時勿許”⁴³⁾라고 하여 매년 팔월 법정 절차를 이행할 필요가 있었다.

이와 동시에 진한 국가는 “戶”의 훼손을 막는 철저한 법령 법규도 제정하였다. 기존에 우리는 진대의 비정상적인 조치들을 진나라의 폭정을 비판하는 구실로 삼았던 漢人들의 말에만 주목해왔었다. 그러나 사실 진이 列國 중에서 두각을 나타낼 수 있

40) 銀雀山漢墓竹簡整理小組，『銀雀山竹簡『守法』、『守令』等十三篇』，《文物》，1985，第4期

41) 『張家山漢墓竹簡』，中華書局，2006，p.55

42) 『張家山漢墓竹簡』，中華書局，2006，p.61

43) 『張家山漢墓竹簡』，中華書局，2006，p.56

있던 것은 분명 그 제도상의 장점이 있었기 때문이었다. 운몽진간을 보면 진율에는 노동력의 결핍이나 농업과 부업의 생산을 진행하는데 영향을 주어 백성들이 삶의 터전을 잃는 것을 방지하는 법령이 매우 많음을 알 수 있다. 예를 들어 병역을 징발하는 경우에, 한 호에 두 명 이상의 成丁이 있다 하더라도 동시에 징발하는 것을 엄격히 금했다. 그래서 『戍律』에서는 “同居毋並行，縣嗇夫、尉及士吏行戍不以律，貲二甲”⁴⁴⁾라고 말했다. 죄가 있어서 代贖을 하거나 관부에 진 빚을 갚는 것이 “居貲贖債”인데 역시 교대로 복무해야 했고 소위 “一室二人以上居貲贖責(債)而莫見其室者，出其一人，令相爲兼居之”⁴⁵⁾가 그것이다. 이런 법령들은 모두 가족의 생산 활동과 “호”의 연속성을 보장하기 위해 제정된 것임이 분명하다. 한 초의 율은 비록 진율에서 조정된 것이 있지만 그 입법정신은 계승되어, 『호율』에는 일부 특수한 가족을 대상으로 하여 법으로 “分異”를 금지하고 있다.

寡夫、寡婦母子及同居，若有子，子年未盈十四，及寡子年未盈十八，及夫妻皆■(癡)病，及年老七十以上，毋異其子；今母它子，欲令歸戶入養，許之。

“分異”가 금지된 가족의 배경으로는 다음 네 가지가 있다. 첫째는 편부모 가족(홀아버지와 홀어미로 분류된다)에 함께 사는 성년의 자녀가 없는 상황에 “子年未盈十四”인 경우이다. 둘째는 같은 배경 하에 “寡子年未盈十八”인 경우이다. 셋째는 “夫妻皆■(癡)病”인 경우이다. 넷째는 “年老七十以上”이다. 모두 “分異”를 허락하지 않았다. 반면에 일단 이상의 상황이 발생하게 되면 가장은 이미 分戶한 아들에게 “歸戶入養”을 요구할 수 있고, 출가한 아들 역시 관에 “歸戶”를⁴⁶⁾ 청할 수 있다. 漢律에서 가족을 훼손하는 여러 종류의 호와 재산의 분할을 금지한 이유는 윤리적인 요인을 제외한다면 小農 가족단위가 “戶絶”에 이르지 않도록 보호하고 최대한 在籍 호구수를 안정시키기 위한 것일 따름이었다. 그러나 “戶絶”의 현상은 전란, 기근, 전염병 등으로 인해 막을 방법이 없었고 그로 인해 정부 역시 어느 정도 임시적인 구제조치를 내놓았다. 그 중에는 노비가 代戶하여 주인의 재산을 계승하는 것을 허락하는 것이 있었다. 『置後律』382~383簡에는 다음과 같은 규정이 있다.

44) 『睡虎地秦墓竹簡』『秦律雜抄』，文物出版社，1978，p.147

45) 『睡虎地秦墓竹簡』『秦律十八種』，文物出版社，1978，p.85

46) 『張家山漢墓竹簡』，中華書局，2006，p.55，p.56

死母後而有奴婢者，免奴婢以爲庶人，以庶人律□之其主田宅及餘財。奴婢多，代戶者毋過一人，先用勞久、有□□子若主所言吏者。

이 율문에 대해서는 아래의 몇 가지에 주목할 필요가 있다. 첫째로 戶絶者의 노비는 일률적으로 “免爲庶人”하지만 호주의 신분을 계승하는 것은 다만 그 중 한 명이며 “先用勞久”이거나 “主所言吏者”이어야 했다. 둘째로 남녀노비를 불문하고 모두 代戶의 자격을 가졌다. 이것과 “女爲戶後”는 입법원칙 상에 있어서 상통하고 있다. 셋째로 代戶者는 주인의 전택과 기타 재산을 직접 계승했는데, 본문 중 “以庶人律□之其主田宅及餘財”에서 빠진 글자는 전후의 문맥에 의하면 마땅히 “予”자가 되어야 하고 문구의 의미는 「庶人律」에 의하여 주인의 전택과 기타 재산을 급여하는 것이 된다. 이런 종류의 법이 현대적인 의미의 물권을 구현한 것은 물론 아니며 “호”의 연속을 유지하는 것이 입법의 목적이었다.

이로부터 진한 정권이 “호”의 안정을 절박하게 염원했음을 알 수 있지만 天災人禍는 늘 무고한 백성을 流亡의 길로 몰아넣었다. 장가산한간 『奏讞書』중에는 평민과 노비의 도망에 관한 세 건의 사례가 있다. 진한 400여년의 역사의 과정 속에는 “民流亡”，백성이 “來去城郭流亡”，“百姓饑饉，父子分散，流離道路，以十萬數” 등의 구절이 끊임없이 등장한다. 이 때문에 정부는 늘 유민에게 “自占”을 장려했고 얼마나 “獲流”했는지의 여부를 지방관의 치적을 심사하는 중요지표로 삼았다. 동시에 엄격한 법령을 제정하여 유민이 “자점”하는 것을 강요했다. 이른바 “令曰，諸無名數者，皆令自占書名數，令到縣道官，盈卅日，不自占書名數，皆耐爲隸臣妾，錮，勿令以爵、賞免，舍匿者與同罪”⁴⁷⁾이다. 『이년율령』 「亡律」 역시 “吏民亡”，刑徒亡，“奴婢亡”에서 “匿罪人”，“取(娶)亡人爲妻”，“取亡罪人爲庸”까지 이르는 서로 다른 처벌 조례를 규정하고 있으며 후대에는 “流民法”，“舍匿法”，“通行飲食法”，“沉命法” 등이 전해지고 있다. 그러나 백성이 죽음을 두려워하지 않았으니 죽음으로써는 이들을 두렵게 만들 수 없었으며 어떠한 엄밀한 금지법규를 구축하더라도 생계를 꾸리기 위한 백성들의 필사적 행동을 완전히 저지할 방법은 없었다.

국가의 자각적인 조치를 통해 진한 정부는 “호”를 통치의 말단으로 삼아 백성을 향리체제 안으로 편제하였다. “호”는 생산자원을 합법적으로 취득하는 전제가 되었고 또한 거주공간을 취득하는 바탕이 되었다. “호”는 법률과 규범을 통해 전승되었

47) 『張家山漢墓竹簡』, 文物出版社, 2006, p.97

고 “호”와 “호”사이의 재산 이전 역시 법정 절차를 통해서 합법성을 획득할 필요가 있게 되었다. 이와 같은 “호”에 대한 입법을 통해서 세워진 향리질서는 진한 시기 인민통제를 실현하게 했던 근간이 되었다. 향리체계는 후대에 비록 수차례 변화를 겪었지만 호적제도는 제국이 사회를 통치하는 성공적인 경험으로 여겨져 계속 답습 되게 되었다. 토인비는 *Historical Research*에서 일찍이 이에 대해 감탄한 바 있다. 수 천년 간의 중화문명은 세계의 어떠한 민족보다도 성공적으로 수 억명의 민중을 장악 했다. 정치문화상의 단결이 일어난 데에는 여러 가지 이유가 있을 수 있겠으나 진한 이 세운 향리체제와 그 변형된 형태가 지닌 장점은 그것을 뒷받침하는 제도적 보장이 틀림없다. 향리질서 구축의 精髓는 바로 “호”에 대한 일련의 입법을 통해 실현된 것이다.

그러나 이러한 전통농업사회에 근거한 정치이념과 인민의 자유로운 선택을 효과적으로 박탈한 대가로 구축해낸 향촌질서는 전제체제 하의 강권의 산물이었을 뿐 아니라 설령 태평성세라 할지라도 백성이 토지에 안치되는 것을 보장할 수 없었다. 그 최대의 위험성은 체제의 본질이 압제에 있지 관리에 있지 않았다는 점이었다. “可(何)爲‘■(率)教’? ‘■(率)教’當里典謂殿(也)”와 같이 도덕적 감화력이 부족한 질서의 심화와 전통적인 관습이 발생시킨 관민간의 대립의 끝없는 누적은 결국 거대한 수재 한발, 과중한 징발과 부세로 인해 백성의 붕기와 항쟁을 불러일으키게 된다. 표면적으로는 견고했던 네트워크는 군중의 폭란으로 인해 파괴되고 제국의 생존이 걸려있던 사회적 기초도 하루아침에 무너지게 되었다.

漢代 孔子 祭祀와 국가 권력

金龍濼*

머리말

I. 孔子 祭祀와 皇帝, 儒者

II. 孔子 祭祀의 皇帝 親祭와 한계

III. 孔子 祭祀의 제도화와 국가 권력

맺음말

머리말

孔子는 ‘萬歲師表’라 칭해지며 儒學의 창시자이자 中國 최초의 스승으로 존경받고 있다. 역대 전통 왕조에서는 거의 모두 孔子를 기리기 위해 그에 대한 祭祀와 후손에 대한 예우를 다했다는 것은 주지의 사실이다. 특히 唐代에는 孔子가 先聖·先師에 포함, 天神·地祇·人鬼와 더불어 주요한 祭祀 대상 중 하나로 확정된다.¹⁾ 그러나 孔子 祭祀가 孔子가 죽은 다음부터 줄곧 국가 권력에 의해 주목받고 중시됐던 것은 아니다. 唐代의 평가이겠지만 『晉書』 『禮志』에서 漢代에는 先聖·先師에 대한 釋奠이 없었다고 선언할 정도로²⁾ 晉代 이전까지 孔子 祭祀 및 釋奠에 대한 국가 권력의 체계적인 제도화는 잘 보이지 않는다. 그러나 後漢의 멸망 직후 魏·西晉을 거치면서 국가 제사로서 孔子 祭祀와 釋奠이 구체적 형태를 띠고 나타난 점을 상기해 보면, 이미 漢代부터 어떤 제도화의 징조나 그 이유가 나타났으리라 상상해 볼 수 있다.

漢代의 孔子 祭祀와 관련된 연구는 이미 상당한 수준으로 진척됐다. 釋奠禮의 시

* 서울대 博士課程

1) 『唐六典』(李林甫 等 撰, 陳仲夫 點校, 『唐六典』, 中華書局, 1992) 卷4 『尚書禮部』, “祠部郎”, p.120, “凡祭祀之名有四: 一曰祀天神, 二曰祭地祇, 三曰享人鬼, 四曰釋奠於先聖先師.”

2) 『晉書』(이하 正史는 모두 中華書局標點校勘本) 卷19 『禮志』上 “吉禮”, p.599, “禮, 始立學必先釋奠於先聖先師, 及行事必用幣. 漢世雖立學, 斯禮無聞.”

행이라는 관점에서 唐代 이전까지 그 변화상을 일목요연하게 정리한 논문이 이미 발표되었으며,³⁾ 특히 漢代 孔子 祭祀가 어떻게 변모해왔는지, 그 역사적 의미는 무엇이었는지를 다양한 사료를 통해 밝혀낸 연구 성과도 존재한다.⁴⁾ 또 漢代 曲阜에서 이루어진 孔子 祭祀의 변천상을 살펴봄으로써 전래 사료에 명시되지 않은 闕里와 孔子 廟의 위치 변화를 추측해본 연구도 있었으며,⁵⁾ 漢代 石刻 資料를 이용하여 전래 사료에 언급되지 않은 孔子 祭祀의 또 다른 모습을 살펴보려는 노력도 있었다.⁶⁾ 한편 釋奠祭가 확립되기까지의 前史를 釋奠의 의미에서부터 출발, 魏·晉·南北朝 시기까지 정리한 일련의 연구 성과와⁷⁾ 漢代 이전 釋奠의 의미,⁸⁾ 北朝 시기 이민족과 釋奠祭의 관계,⁹⁾ 나아가 唐代 釋奠祭의 확립에 대한 연구 성과 등도 여럿 발견된다.¹⁰⁾ 그러나 지금까지의 연구 성과들은 대개 孔子 祭祀의 제도적 변화 측면을 밝히는데 집중하고 있어, 정작 그것이 역사적으로 어떤 의미를 가지는지, 단지 한 家門의 祖先 祭祀에 불과했던 孔子 祭祀가 어떤 이유에서 국가 권력이 공인하고 지지하는 국가 祭祀로 발전하게 됐는지, 그 과정에서 어떤 논리와 힘이 작용하고 있었는지에 대한 만족할만한 해답을 구하고 있지는 못한 듯하다.

本稿는 이와 같은 문제의식에서, 孔子 祭祀가 최초로 국가 권력에 의해 공인되고 제도화됐던 漢代를 중심으로, 그것이 국가 권력의 관심을 받게 되고, 최고의 지배자인 皇帝의 親祭 대상으로 확립되며, 나아가 제도화되는 과정을 통해 점차 국가 제사로 변모되는 모습 등을 살펴보려 한다. 이를 위해 먼저 I 장에서는 국가 권력에 의한 제도화 이전 私的 영역에 머물렀던 孔子 祭祀의 양상과 여기에 점차 관심을 보인

-
- 3) 彌永貞三, 『古代の釋奠について』, 彌永貞三 著, 『日本古代の政治と史料』, 東京: 高科書店, 1988.
- 4) 黃進興, 『權力與信仰: 孔廟祭祀制度的形成』, 黃進興 著, 『優入聖域: 權力·信仰與正當性』, 陝西師範大學出版社, 1998.
- 5) 曲英杰, 『漢魏魯城孔廟考』, 『史學集刊』 1994-1.
- 6) 儀眞, 『從乙瑛·韓勅·史晨三碑看東漢統治者尊孔的反動實質』, 『文物』 1973-10; 張黎黎, 『以“孔廟三碑”爲例談東漢晚期的崇孔尙儒』, 『哈爾濱職業技術學院學報』 2010-3.
- 7) 松浦千春, 『釋奠儀禮についての覚え書き—その一 釋奠儀禮の形成—』, 『一關工業高等專門學校研究紀要』 36, 2001; 『釋奠儀禮についての覚え書き—その二 魏·西晉の釋奠—』, 『一關工業高等專門學校研究紀要』 37, 2002; 『魏晉南朝の帝位繼承と釋奠儀禮』, 『東北大學東洋史論集』 9, 2003; 『北魏朝の釋奠儀禮と孔子廟』, 『一關工業高等專門學校研究紀要』 45, 2010.
- 8) 李紀祥, 『前孔子時代的古釋奠禮考釋』, 『文史哲』 2012-2.
- 9) 劉軍, 『北朝釋奠禮考論』, 『史學月刊』 2012-1; 王文東, 『論北朝鮮貴族的尊師興學之禮』, 『中央民族大學學報(哲學社會科學版)』 2002-3.
- 10) 蓋金偉·孫鈺華, 『論“釋奠禮”與唐代文化權威的構建』, 『新疆大學學報(哲學·人文社會科學版)』 35-1, 2007; 朱溢, 『唐代孔廟釋奠禮儀新探』, 『史學月刊』 2011-1; 白雪松, 『淺談《大唐開元禮》中的釋奠禮』, 『理論界』 2011-3.

皇帝의 親祭 등이 가진 의미를 살펴보고, 孔子 祭祀를 제도화하려는 儒者들의 논리와 그것이 국가 권력과의 관계에서 노출한 한계를 살펴보려 한다. II장에서는 後漢 시기 皇帝들의 孔子 祭祀 親祭가 점차 정례화 되는 현상이 나타난 점에 주목, 어떻게 해서 皇帝들이 孔子 祭祀를 親祭하게 됐는지, 그것의 정례화가 가진 의미와 여전히 존재했던 한계 등에 대해 논의해보고자 한다. III장에서는 洛陽의 辟雍에서 실시된 大射禮 속에서의 孔子 祭祀와 漢代 石刻 자료에서 밝혀진 曲阜 孔子 祭祀의 제도화 양상을 살펴봄으로써 국가 권력에 의해 국가 제사로서 공인된 孔子 祭祀가 이전과는 어떤 차이를 보이는지 밝혀보고자 한다.

이와 같은 논의들을 통해 筆者는 魏·晉·南北朝 시기 본격적으로 등장하여 唐代에 국가 제사로 확립된 釋奠의 여러 특징들이 漢代 孔子 祭祀의 遺産 위에 성립된 것이며, 그것을 단절적으로 이해한 『晉書』 「禮志」의 언급에 새로운 해답을 제시해보고자 한다.

I. 孔子 祭祀와 皇帝, 儒者

1. 제도화 이전의 孔子 祭祀

孔子가 죽은 직후 孔子 祭祀는 그의 모국인 魯國의 都城 曲阜에서 시작됐다. 『史記』 「孔子世家」에 따르면 그가 曲阜의 북쪽 泗水에 묻힌 후 그의 무덤 주위로 그의 弟子와 魯國 사람들이 모여들어 100여 室의 마을을 이루었는데, 그것이 孔里로 불렸다. 그들은 대대로 孔子의 무덤에서 祭祀를 지냈고, 儒者들은 그곳에서 鄉飲·大射의 禮를 講論했다. 孔子의 무덤은 1頃의 크기에 달했는데, 그가 머물던 堂에 弟子들이 들어갔고, 이를 계기로 그 堂을 廟로 삼아 그 안에 孔子의 衣·冠·琴·車·書를 소장했다고 한다.¹¹⁾ 司馬遷도 이 孔子廟를 목격했고, 孔子의 옛 집에서 여러 儒生들이 禮를 익히는 모습을 보았다.¹²⁾ 이 기사를 통해 孔子 死後 그의 무덤을 중심으로 孔里와 孔子廟가 조성된 것을 알 수 있는데, 그 주체는 주로 弟子들이었다. 이 과정에

11) 『史記』 卷47 「孔子世家」, p.1945, “孔子葬魯城北泗上, …… 弟子及魯人往從冢而家者百有餘室, 因命曰孔里. 魯世世相傳以歲時奉祠孔子冢, 而諸儒亦講禮鄉飲大射於孔子冢. 孔子冢大一頃. 故所居堂弟子內, 後世因廟藏孔子衣冠琴車書, 至于漢二百餘年不絕.”

12) 『史記』 卷47 「孔子世家」, p.1947, “太史公曰: …… 適魯, 觀仲尼廟堂車服禮器, 諸生以時習禮其家, 余祇迴留之不能去云.”

서 국가 권력이 개입하거나 지원한 흔적은 찾아보기 어렵다. 적어도 이와 같은 현상을 관찰하고 기록한 司馬遷의 시기까지 孔子 祭祀와 孔子廟는 여전히 弟子들, 즉 儒者들의 私的 영역에 머무르고 있었다.

국가 권력이 孔子 祭祀와 관련을 맺은 것은 최고 권력자인 皇帝가 이를 주관하거나 관리를 파견한 사례를 통해 처음으로 확인된다. 최초의 사례는 漢의 건국과 동시에 나타난다. 『漢書』 『高帝紀』에 따르면 高祖는 在位 12年(B.C.195) 11月, 淮南에서 돌아오는 길에 魯를 지나면서 孔子에게 太牢의 제물을 바치고 祭祀를 지냈다.¹³⁾ 『史記』 『高祖本紀』에는 이와 관련된 기사가 없지만, 대신 『孔子世家』에 그 내용이 동일하게 전해진다.¹⁴⁾ 이 시기 『史記』 『高祖本紀』 기사에는 高祖가 黥布의 반란군을 진압하고 長安으로 향했다고만 기록하고 있다.¹⁵⁾ 高祖가 祭祀를 지낸 대상으로 『史記』 『高祖本紀』에 언급된 것은 최초 봉기 당시 祭祀 지낸 黃帝와 蚩尤,¹⁶⁾ 漢王으로 封해진 직후인 高祖 2年(B.C.205) 설치한 社稷, 이후 祠官에게 祭祀지내도록 한 天·地·四方·上帝·山·川¹⁷⁾ 등이 있다. 앞엿것은 高祖가 처음 봉기할 때 그 정당성을 선전하고 승리를 기원하기 위한 것이었으며, 뒤엿것은 국가 권력에 의한 祭祀의 표준을 정한 것으로 볼 수 있다. 뒤엿것의 祭祀 대상을 보면, 唐代에 정의된 국가 祭祀 대상 중 天神·地祇·人鬼가 모두 포함되어 있으나, 先聖·先師는 보이지 않는다. 이 밖에 高祖 사후 설치된 국가 祭祀로서 郡·國마다 설치된 高祖廟, 이른바 郡國廟 祭祀가 있었다.¹⁸⁾ 즉 高祖 시기 확립된 前漢 初의 국가 祭祀에는 孔子 祭祀가 포함되어 있지 않았다. 高祖의 孔子 祭祀 기사가 『高祖本紀』에 기록되지 않은 것은 이미 『孔子世家』에 관련 기록이 있기 때문일 것으로도 볼 수 있지만, 高祖가 儒者들을 업신여긴 사례를¹⁹⁾ 보면 高祖의 행적에서 孔子 祭祀가 차지하는 비중이 그만큼 낮기

13) 『漢書』 卷1下 「高帝紀」下, 12年(B.C.195), p.76, “十一月, 行自淮南還. 過魯, 以太牢祠孔子.”

14) 『史記』 卷47 「孔子世家」, pp.1945-1946, “高皇帝過魯, 以太牢祠焉.”

15) 『史記』 卷8 「高祖本紀」, 12年(B.C.195), p.391, “十一月, 高祖自布軍至長安.”

16) 『史記』 卷8 「高祖本紀」, p.350, “衆莫敢爲, 乃立季爲沛公. 祠黃帝, 祭蚩尤於沛庭, 而鑼鼓旗, 幟皆赤.”

17) 『史記』 卷8 「高祖本紀」, 2年(B.C.205) 2月, p.370, “令除秦社稷, 更立漢社稷.”; 6月, p.372, “於是令祠官祀天地四方上帝山川, 以時祀之.”

18) 『史記』 卷8 「高祖本紀」, 12年(B.C.195), p.392, “令郡國諸侯各立高祖廟, 以歲時祠.”

19) 高祖는 막 秦에 대한 반란군을 규합했을 때 수시로 騎士를 각지에 파견, 유능한 인재를 발탁하려 했는데, 陳留의 酈食其가 여기에 응모하고자 했으나 騎士가 그를 만류하면서, 高祖가 儒者를 싫어하여 모욕을 줬으며, 儒者 중 어느 누구도 高祖를 설득하지 못했다는 말을 남겼다(『史記』 卷97 「酈生陸賈列傳」, “酈食其”, p.2692, “騎士曰: ‘沛公不好儒, 諸客冠儒冠來者, 沛公輒解其冠, 溲溺其中. 與人言, 常大罵. 未可以儒生說也.’”).

때문일 것이다. 물론 高祖가 儒者에게 모욕을 준 때는 아직 皇帝가 되기 전이고, 죽기 직전에는 儒者의 능력에 대해 인식했으므로,²⁰⁾ 儒家에게 호감을 가지고 있었을 가능성도 있다. 高祖가 어떤 의도에서 曲阜을 방문했고, 孔子 祭祀를 지냈는지 더 이상 알 수 있는 자료가 남아 있지 않기 때문에 추가적인 추론은 불가능 하겠지만, 적어도 孔子 祭祀가 국가 권력에 의해 제도화까지 달성하지는 못했다는 사실만은 인정할 수 있을 것이다.

高祖 이후 前漢 一代에서 皇帝가 직접 曲阜을 찾거나 관리를 파견해서 皇帝의 명령으로 孔子 祭祀를 지낸 기록은 확인되지 않는다. 後漢 시기에는 몇몇 사례가 보이는데, 그나마도 초기에 집중된다. 後漢의 첫 번째 皇帝인 光武帝(在位 25-57)는 曲阜에 관리를 파견, 孔子 祭祀를 지내도록 했으며, 2代 明帝(在位 58-75), 3代 章帝(在位 76-88), 그리고 6代 安帝(在位 107-125)는 직접 曲阜을 방문, 孔子 祭祀를 지냈다.²¹⁾

光武帝가 曲阜에 관리를 파견, 孔子 祭祀를 지내도록 한 것은 建武 5年(29)이었다.²²⁾ 이때 光武帝는 魏郡으로 行幸을 나갔다가 齊 지역에 반란이 일어났다는 소식을 듣고 親征을 위해 그곳으로 발길을 돌렸다.²³⁾ 이때 7月에는 沛에 들러 前漢 高祖의 原廟에서 祭祀를 지냈고,²⁴⁾ 뒤이어 10月에는 돌아오는 길에 魯에 行幸했다가 大司空을 파견하여 孔子 祭祀를 지내도록 했다.²⁵⁾ 光武帝가 돌아오는 길에, 그것도 관리를 파견해서 孔子 祭祀를 지낸 것은 高祖의 親祭보다도 격이 떨어진다. 高祖와 마찬가지로 반란 진압을 목적으로 출발했던 巡狩 와중에 이루어졌다는 점, 高祖의 原廟를 親祭한 것에 비해 曲阜의 孔子 祭祀에는 직접 가지 않았다는 점 등에서 이를 그다지 중시하지 않았다고도 볼 수 있다. 하지만 光武帝가 파견한 大司空이 실질적으로 前漢의 최고위 관리인 丞相과 같은 권한을 가졌던 점을 생각해보면, 孔子 祭祀를 그렇게 천대했다고 생각하기는 어려울 듯하다. 後漢의 大司空은 前漢의 御史大夫

20) 儀禮를 통해 高祖의 거친 功臣들을 통제하여 高祖가 皇帝로서의 자부심을 갖게 한 儒者 叔孫通의 사례가 대표적이다(『史記』 卷99 『劉敬叔孫通列傳』, “叔孫通”, p.2724, “於是高帝曰: ‘吾迺今日知爲皇帝之貴也.’ 迺拜叔孫通爲太常, 賜金五百斤.”).

21) 4代 和帝 시기에는 孔子의 後孫인 褒成侯를 褒亭侯로 徙封시킨 사례가 있고(後述), 5代 殤帝는 즉위 후 곧 사망했으므로, 後漢 初에는 皇帝들이 曲阜의 孔子 祭祀에 대해 지속적인 관심을 가지고 있었음을 알 수 있다.

22) 『後漢書』 卷1上 『光武帝紀』上, 建武 5年(29), p.40, “冬十月, 還, 幸魯, 使大司空祠孔子.”; 『後漢紀』 卷5 『光武帝紀』5, p.78, 建武 5年(29), “冬十月, 上幸魯, 使大司空祠孔子.”

23) 『後漢書』 卷1上 『光武帝紀』上, 建武 5年(29), pp.37-38, “二月, …… 乙丑, 幸魏郡.”; p.39, “六月, …… 帝時幸蒙, 因自將征之.”

24) 『後漢書』 卷1上 『光武帝紀』上, 建武 5年(29), p.39, “秋七月丁丑, 幸沛, 祠高原廟.”

25) 『後漢書』 卷1上 『光武帝紀』上, 建武 5年(29), p.40, “冬十月, 還, 幸魯, 使大司空祠孔子.”

로 副丞相의 지위에 있었으며, 成帝·哀帝 시기를 거치며 大司空으로 改名됐고,²⁶⁾ 後漢 光武帝 建武 27年(41) 다시 司空으로 改名됐다.²⁷⁾ 後漢의 司空은 상설직이 아니었던 上公 太師를 제외하면, 司徒, 太尉와 더불어 최고위 관직인 三公 중 하나로, 前漢 시기 丞相이 가지고 있던 권한을 분점하고 있었다.²⁸⁾ 또 당시 大司空을 맡았던 사람은 宋弘으로,²⁹⁾ 光武帝의 누나인 湖陽公主가 자신의 배필로 생각할 정도로³⁰⁾ 강직한 관리였다.³¹⁾ 원리원칙을 소중히 여겨 後漢 初 국가의 기강을 바로 세우는데 일조했다고 평가받는³²⁾ 大司空 宋弘을 曲阜에 파견, 孔子 祭祀를 지내게 했던 점으로 미루어 보아, 光武帝 역시 어떤 사정에 의해 親祭는 불가능했지만 孔子에 대한 禮를 다 하려 했다는 것을 알 수 있다. 司空이 직무와 관련이 없는³³⁾ 孔子 祭祀를 주재하게

26) 『漢書』卷19上 「百官公卿表」上, p.725, “御史大夫, 秦官, 位上卿, 銀印青綬, 掌副丞相. …… 成帝綬和元年更名大司空, 金印紫綬, 祿比丞相, …… 哀帝建平二年復爲御史大夫, 元壽二年復爲大司空.”

27) 『續漢書』志24 「百官」1 “司空”, p.3562, “司空, 公一人. …… 世祖即位, 爲大司空, 建武二十七年, 去‘大’.”

28) 安作璋·熊鐵基 著, 『秦漢官制史稿』, 齊魯書社, 1984, p.8.

29) 『後漢書』卷1上 「光武帝紀」上, 建武 2年(26), p.28, “二月……大司空王梁免. 壬子, 以太中大夫宋弘爲大司空.”; 卷1下 「光武帝紀」下, 建武 6年(30), p.50, “十二月壬辰, 大司空宋弘免.”

30) 『後漢書』卷26 「伏侯宋蔡馮趙牟韋列傳」, “宋弘”, pp.924-925, “時帝姊湖陽公主新寡, 帝與共論朝臣, 微觀其意. 主曰: ‘宋公威容德器, 羣臣莫及.’ 帝曰: ‘方且圖之.’ 後弘被引見, 帝令主坐屏風後, 因謂弘曰: ‘諺言貴易交, 富易妻, 人情乎?’ 弘曰: ‘臣聞貧賤之知不可忘, 貧賤之知不可忘, 糟糠之妻不下堂.’ 帝顧謂主曰: ‘事不諧矣.’”

31) 宋弘의 강직함은 그가 추천한 桓譚이 光武帝 앞에서 예법에 어긋난 음악을 연주한 것에 대해 힐책하고, 이를 즐거워했던 光武帝 역시 그에게 사죄하는 기사에서 여실히 나타난다(『後漢書』卷26 「伏侯宋蔡馮趙牟韋列傳」, “宋弘”, p.904, “帝嘗問弘通博之士, 弘乃薦沛國桓譚才學治聞, …… 於是召譚拜議郎·給事中. 帝每讌, 輒令鼓琴, 好其繁聲. 弘聞之不悅, 悔於薦舉, …… 譚頓首辭謝, 良久乃遣之. 後大會羣臣, 帝使譚鼓琴, 譚見弘, 失其常度. 帝怪而問之. 弘乃離席免冠謝曰: ‘臣所以薦桓譚者, 望能以忠正導主, 而令朝廷耽悅鄭聲, 臣之罪也.’ 帝改容謝, 使反服, 其後遂不復令譚給事中.”).

32) 『後漢書』卷26 「伏侯宋蔡馮趙牟韋列傳」, “宋弘”, p.906, “論曰: 中興以後, 居台相總權衡多矣, 其能以任職取名者, 豈非先遠業後小數哉? 故惠公造次, 急於鄉射之禮; 君房入朝, 先奏寬大之令. 夫器博者無近用, 道長者其功遠, 蓋志士仁人所爲根心者也. 君子以之得, 固貴矣; 以之失, 亦得矣. 宋弘止繁聲, 戒淫色, 其有關雎之風乎!”

33) 『續漢書』 「百官志」에 따르면 後漢의 司空은 토목 공사의 시행과 평가, 郊祀에서는 樂器 관리, 大喪에서는 將校의 復土를 담당했고(『續漢書』志24 「百官」1 “司空”, pp.3561-3562, “司空, 公一人. 本注曰: 掌水土事. 凡營城起邑·浚溝洫·修墳防之事, 則議其利, 建其功. 凡四方水土功課, 歲盡則奏其殿最而行賞罰. 凡郊祀之事, 掌掃除樂器, 大喪則掌將校復土. 凡國有大造大疑, 諫爭, 與太尉同.”), 후대의 기록이지만 『通典』에 따르면 司空은 地官으로 列卿 중 宗正, 少府, 大司農을 휘하에 두었다고 한다. 祭祀를 담당한 太常은 太尉 휘하에 있었다고 한다(『通典』 「職官」2 “三公總敘”, p.506, “後漢……太尉公主天(部太常·衛尉·光祿勳), 司徒公主人(部太僕·鴻臚·廷尉), 司空公主地(部宗正·少府·司農), 而分部九卿.”).

된 것도 이런 이유였을 것이다. 그러나 이후 光武帝가 다시 曲阜에서 孔子 祭祀를 지냈다는 기록이나 관리를 파견해 이를 주재하게 했다는 기록이 보이지 않는다는 점에서, 高祖가 그랬던 것처럼 그의 孔子 祭祀도 역시 임시적인 것에 불과하다.

이후 曲阜에서 孔子에게 親祭한 明帝, 章帝, 安帝는 이전과는 다른, 점차 제도화되는 모습을 보인다. 이와 같은 변화는 前漢 末 孔子 祭祀를 국가 권력에 의해 공인받고 제도화하려는 움직임과 밀접한 관계를 가진다. 우선 前漢 末의 상황에 대해 먼저 살펴보자.

2. 儒者의 孔子 祭祀 제도화 주장과 그 위험성

국가 권력에 의한 孔子 祭祀의 공인과 후원은 前漢 中期 이후인 元帝 시기(B.C.48-33)에야 그 단초가 나타난다. 孔霸는 孔子의 후손으로 『書』를 익혀 昭帝 末 博士가 된 후 宣帝 시기 太中大夫가 되어 이후 元帝로 즉위하는 皇太子에게 經을 가르치며 詹事가 됐다.³⁴⁾ 元帝는 즉위 후 孔霸를 불러 스승의 예로써 그에게 關內侯의 爵을 내리고 食邑 800戶와 褒成君이라는 호칭을 주며 長安으로 戶籍을 옮기도록 했다. 孔霸가 죽었을 때는 元帝가 직접 喪服을 입고 찾아갔으며, 그를 본래의 爵位인 關內侯가 아닌 한 등급 높은 列侯의 禮로 우대했다.³⁵⁾ 그런데 孔霸가 처음 關內侯로 封해졌을 때 문제가 발생했다. 그는 孔子의 후손으로서 孔子 祭祀를 지내야 하는데, 關內侯로 封해지고 戶籍이 長安으로 옮겨지게 되면서 그것을 지속할 수 없는 상황에 직면하게 된다. 이 문제를 해결하기 위해 그는 元帝에게 孔子 祭祀를 받들 수 있도록 청했고, 元帝는 孔霸가 자신의 關內侯 食邑에서 얻어진 수입을 가지고 孔子 祭祀를 지낼 수 있도록 허락했다. 이에 孔霸는 큰 아들 孔福의 戶籍을 다시 魯로 옮기고 孔子 祭祀를 받들도록 했다.³⁶⁾ 즉 元帝가 孔霸에게 褒成君이라는 호칭을 준 것도, 關內侯의 爵位를 준 것도 모두 孔子 후손이어서가 아니라 자신의 스승에 대한 예우 차원이었음을 분명히 알 수 있다. 元帝는 孔霸에게 食邑을 하사했으나, 그 역시 孔霸

34) 『漢書』卷81 「匡張孔馬傳」“孔光”, p.3352, “霸亦治尚書, 事太傅夏侯勝, 昭帝末年爲博士, 宣帝時爲太中大夫, 以選授皇太子經, 遷詹事, 高密相. 是時, 諸侯王相在郡守上.”

35) 『漢書』卷81 「匡張孔馬傳」“孔光”, p.3353, “元帝即位, 徵霸, 以師賜爵關內侯, 食邑八百戶, 號褒成君, 給事中, 加賜黃金二百斤, 第一區, 徙名數於長安. …… 及霸薨, 上素服臨弔者再, 至賜東園祕器錢帛, 策贈以列侯禮, 諡曰烈君.”

36) 『漢書』卷81 「匡張孔馬傳」“孔光”, pp.3364-3365, “始光父霸以初元元年爲關內侯食邑. 霸上書求奉孔子祭祀, 元帝下詔曰: ‘其令師褒成君關內侯霸以所食邑八百戶祀孔子焉.’ 故霸還長子福名數於魯, 奉夫子祀.”

개인에 대한 賜與에 불과했으며, 애초에는 孔子 祭祀를 위한 재원 확보를 위한 것이 아니었다. 따라서 孔霸가 褒成君에 封해진 이후에도 孔子 祭祀는 여전히 孔霸를 비롯한 孔子 후손들의 집안 제사에 불과했다. 元帝가 스승을 존중한다는 명목으로 皇太子 시절 8년간 자신의 太傅를 지낸 蕭望之를 關內侯로 封하고 食邑 800戶를 준 사례도³⁷⁾ 孔霸의 그것과 일치한다. 孔霸와 蕭望之의 사례를 보면, 元帝에게는 孔子 祭祀를 국가가 주도하거나 지원하려는 의도가 전혀 없었음을 알 수 있다. 다만 元帝는 孔霸를 비롯한 孔子 後孫들이 孔子 祭祀를 지내는데 필요한 경비를 자체적으로 조달하는데 동의했을 뿐이다.

주지하다시피 元帝 시기부터 漢의 禮制는 많은 변화를 겪는다. 이 시기를 중심으로 기존의 禮制가 전통적이고 주술적인 것임에 대해, 이후 禮制는 점차 儒家 지식을 바탕으로 개편됐다. 이 개혁은 古禮에 어긋나는 禮制를 폐기해야 한다는 儒家의 논리에 따라 진행됐으며, 특히 宗廟나 祖先 祭祀 문제에 집중됐다. 그 결과 前漢 高祖 시기부터 전국에 설치되기 시작한 郡國廟가 폐지되고, 점차 현 皇帝를 중심으로 한 친속 관계에 따른 祖先 祭祀 제도가 정착됐다.³⁸⁾ 이 논의의 시작은 元帝 시기 貢禹의 上書에서 비롯된다. 貢禹의 주장은 크게 둘로 요약되는데, ①天子 7廟制의 준수, ②郡國廟의 폐지이다.³⁹⁾ 이 둘을 바로잡는 기준은 古禮이다. 元帝는 먼저 永光 4年 (B.C.40) 이미 죽은 貢禹의 上書를 실행하기 위해, 우선 郡國廟 폐지 의견을 내놓았다. 元帝는 前漢 初 郡國廟가 설치될 수밖에 없었던 불가피한 이유에 대해 긍정하면서도 그것이 疏遠卑賤으로 하여금 尊祀를 섬기도록 했다는 점에서 皇天·祖宗의 뜻에는 어긋나는 것임을 분명히 했다.⁴⁰⁾ 元帝는 자신이 직접 祭祀를 지내야 하는 역대 皇帝들을 일반 관리들이 각지에서 지내는 것은 하늘과 조상의 뜻이 아니라고 주장한 것이다. 여기에는 貢禹가 근거로 든 古禮에 대한 배려가 보이지 않는다. 元帝의 요구에 대해 당시 丞相이었던 韋玄成 이하 70명의 관리들은 祭祀를 지낼 때는 자신이 직

37) 『漢書』 卷9 「元帝紀」, 初元 2年(B.C.47), p.283, “冬, 詔曰: ‘國之將興, 尊師而重傅. 故前將軍望之傅朕八年, 道以經書, 厥功茂焉. 其賜爵關內侯, 食邑八百戶, 朝朔望.’”

38) 板野長八, 『『大學篇』의 格物致知』(原論文: 『史學雜誌』 71-4, 1962), 板野長八 著, 『儒教成立史の研究』, 岩波書店, 1995, pp.217-220.

39) 『漢書』 卷73 「韋賢傳」 “子 玄成”, p.3116, “至元帝時, 貢禹奏言: ‘古者天子七廟, 今孝惠·孝景廟皆親盡, 宜毀. 及郡國廟不應古禮, 宜正定.’”

40) 『漢書』 卷73 「韋賢傳」 “子 玄成”, pp.3116-3117, “天子是其議, 未及施行而禹卒. 永光四年, 乃下詔先議罷郡國廟, 曰: ‘…… 往者天下初定, 遠方未賓, 因嘗所親以立宗廟, 蓋建威銷萌, 一民之至權也. 今賴天地之靈, …… 令疏遠卑賤共承尊祀, 殆非皇天祖宗之意, 朕甚懼焉. …… 其與將軍·列侯·中二千石·二千石·諸大夫·博士·議郎議.’”

접 해야 하지 남에서 맡기는 것이 아니며, 이를 위해 皇帝는 京師 안 자신의 거처에 廟를 세워 몸소 祭祀를 지내야 한다는 논거를 제시한다. 이를 뒷받침하기 위해 『詩』와 春秋之義도 함께 인용하고 있다.⁴¹⁾ 元帝와 관리들 모두 郡國廟를 폐지해야 한다는 입장은 동일한 것이었으나, 그 논거는 차이를 보인다. 元帝는 郡國廟가 前漢 初 국가 안정에 중요한 역할을 한 점을 인정하면서, 현실의 변화에 따라 禮制 역시 변할 수 있다는 점을 이야기했다. 반면 관리들은 儒家 經典에 언급된 古禮를 기준으로 郡國廟를 비판하고 있다. 元帝는 현실적 대응론, 관리들은 經典에 근거한 원칙론에 바탕을 두고 있다고 정리할 수 있을 것이다. 郡國廟를 유지하는데 막대한 재정이 소요되는 문제⁴²⁾ 역시 郡國廟 폐지의 중요한 이유 중 하나였다. 郡國廟 폐지 이후 元帝는 바로 天子 7廟祭에 의한 祭祀 제도의 개혁을 추진한다. 丞相 韋玄成 이하 44명의 관리는 周의 7廟祭가 실은 대대로 허물지 않고 유지하는 祖宗인 后稷·文王·武王의 廟와 가변적인 현재 王의 親廟 4개를 포함한 것이라고 했다.⁴³⁾ 즉 허물지 않고 유지하는 祖宗의 수를 어떻게 설정하는가가 문제로 대두되는데, 丞相 韋玄成 등은 祖宗에 高祖를 太祖로 삼아 한 명의 皇帝만을 인정했지만,⁴⁴⁾ 여러 관리들의 논의를 정리하여, 元帝는 祖宗으로 高帝를 太祖로, 文帝를 太宗으로 삼고, 景帝, 武帝, 昭帝·宣帝, 宣帝의 아버지인 史皇考까지 親廟로 설정,⁴⁵⁾ 天子 7廟祭에 맞추었다. 이로써 貢禹가 처음 주장한 ①天子 7廟制의 준수, ②郡國廟의 폐지가 달성되고, 儒家的인 禮制가 완성됐다. 그러나 이러한 개혁은 韋玄成이 죽고 元帝가 꿈에서 祖宗에게 郡國

41) 『漢書』卷73 「韋賢傳」“子 玄成”, p.3117, “丞相玄成……等七十人皆曰: ‘臣聞祭, 非自外至者也, …… 立廟京師之居, 躬親承事, 四海之內各以其職來助祭, …… 詩云: …… 春秋之義, ……’”

42) 『漢書』 「韋玄成傳」의 元帝 이후의 廟制 변화 양상을 서술한 부분에서 가장 먼저 언급된 것이 郡國廟 유지를 위한 막대한 재정 소요임을 상기하면(『漢書』卷73 「韋賢傳」“子 玄成”, pp.3115-3116, “初, 高祖時, 令諸侯王都皆立太上皇廟. ……太祖廟, ……太宗廟, ……世宗廟, ……凡祖宗廟在郡國六十八, 合百六十七所. 而京師自高祖下至宣帝, …… 并爲百七十六. 又園中各有寢·便殿. …… 而昭靈后·武哀王·昭哀后·孝文太后·孝昭太后·衛思后·戾太子·戾后各有寢園, 與諸帝合, 凡三十所. 一歲祠, 上食二萬四千四百五十五, 用衛士四萬五千一百二十九人, 祝宰樂人萬二千一百四十七人, 養犧牲卒不在數中.”), 국가 권력의 입장에서는 郡國廟 폐지가 재정 확보라는 측면에서 더 절실했을 것이다.

43) 『漢書』卷73 「韋賢傳」“子 玄成”, p.3118, “玄成等四十四人奏議曰: ‘…… 周之所以七廟者, 以后稷始封, 文王·武王受命而王, 是以三廟不毀, 與親廟四而七. ……’”

44) 『漢書』卷73 「韋賢傳」“子 玄成”, p.3118, “玄成等四十四人奏議曰: ‘…… 臣愚以爲高帝受命定天下, 宜爲帝者太祖之廟, 世世不毀, 承後屬盡者宜毀. 今宗廟異處, 昭穆不序, 宜入就太祖廟而序昭穆如禮. 太上皇·孝惠·孝文·孝景廟皆親盡宜毀, 皇考廟親未盡, 如故.’”

45) 『漢書』卷73 「韋賢傳」“子 玄成”, p.3120, “玄成等奏曰: ‘…… 今高皇帝爲太祖, 孝文皇帝爲太宗, 孝景皇帝爲昭, 孝武皇帝爲穆, 孝昭皇帝與孝宣皇帝俱爲昭. 皇考廟親未盡. ……’ 奏可.”

廟를 폐지한 것에 대해 譴責당하면서 흔들렸고, 급기야 7廟 이외에 폐지했던 여러 寢·廟園을 부활되긴 했지만, 郡國廟는 끝내 부활되지 않았다.⁴⁶⁾

元帝 시기 貢禹의 上書에서 시작된 禮制 개혁의 결과 祖先 祭祀의 皇帝 親祭라는 원칙에 따라, 그 기준이 된 古禮에 맞지 않는 郡國廟의 폐지, 古禮에 따른 天子 7廟 制의 확립이라는 제도상의 변화가 일어났다. 이와 같은 변화 와중에, 儒者에 의해, 皇帝의 직접 祖先이 아닌 孔子 祭祀를 국가 권력이 나서서 보호해야 한다는 논리가 등장한다. 禮制 개혁을 시작한 元帝 사후 成帝 시기(B.C.32-7), 梅福은 成帝에게 後嗣가 없는 것은 三統을 세우지 않았기 때문이며, 孔子의 후손을 商의 후손으로 삼아 三統을 세워야 한다고 주장한다. 孔子의 후손을 존중해야 한다는 그의 上書에는 이 주장을 뒷받침하기 위한 세 가지 이유가 언급되고 있다. ①三統, 즉 夏·商·周의 후손이 이어지도록 해야 그 天道가 漢에 이어져 漢의 무궁한 발전을 이룰 수 있다는 것이다. 夏·商의 후손을 杞·宋에 封한 周가 오랫동안 유지됐던 것에 비해 이들을 절멸시킨 秦은 곧바로 멸망해버린 것을 그 사례로 들었다. ②孔子가 宋의 적통은 아니지만 후예인 것은 분명한 사실이며, 정통은 아니지만 후손 중 가장 뛰어난 자이므로 적통이 될 수 있다는 것이다. ③현재 孔子가 素功, 즉 素王之功⁴⁷⁾ 있음에도 孔子廟는 闕里에만 있으며, 孔子의 자손들이 일반 編戶와 똑같은 대접을 받고 있는 것은 하늘의 뜻이 아니라는 것이다.⁴⁸⁾ 이 주장을 정당화하기 위해 梅福은 周 成王이 周公 旦을 諸侯의 禮에 따라 葬禮를 치렀다가 재해를 당한 사례를 들었는데, 이는 周公 旦의 素功이 周 成王 이상의 것이었는데도 그에 상응하는 禮로 周公 旦을 예우

46) 『漢書』卷73 「韋賢傳」“子 玄成”, pp.3121-3124, “後歲餘, 玄成薨, 匡衡爲丞相. 上寢疾, 夢祖宗 譴罷郡國廟, 上少弟楚孝王亦夢焉. ……久之, 上疾連年, 遂盡復諸所罷寢廟園, 皆修祀如故. …… 唯 郡國廟遂廢云.”

47) 『漢書』卷67 「楊胡朱梅云傳」“梅福”, p.2925, 注, “師古曰: ‘素功, 素王之功也. 穀梁傳曰『孔子素王.』”

48) 『漢書』卷67 「楊胡朱梅云傳」“梅福”, pp.2924-2925, “成帝久亡繼嗣, 福以爲宜建三統, 封孔子之世以爲殷後, 復上書曰: ‘…… ①臣聞存人所以自立也, 壅人所以自塞也. 善惡之報, 各如其事. 昔者 秦滅二周, 夷六國, 隱士不顯, 佚民不舉, 絕三統, 滅天道, 是以身危子殺, 厥孫不嗣, 所謂壅人以自塞者也. 故武王克殷, 未下車, 存五帝之後, 封殷於宋, 紹夏於杞, 明著三統, 示不獨有也. 是以姬姓 半天下, 遷廟之主, 流出於戶, 所謂存人以自立者也. 今成湯不祀, 殷人亡後. 陛下繼嗣久微, 殆爲此也. ②春秋經曰: 『宋殺其大夫.』穀梁傳曰: 『其不稱名姓, 以其在祖位, 尊之也.』此言孔子故殷後也, 雖不正統, 封其子孫以爲殷後, 禮亦宜之. 何者? 諸侯奪宗, 聖庶奪適. 傳曰『賢者子孫宜有土』, 而況 聖人, 又殷之後哉! ③昔成王以諸侯禮葬周公, 而皇天動威, 雷風著災. 今仲尼之廟不出闕里, 孔氏子孫不免編戶, 以聖人而歆匹夫之祀, 非皇天之意也. 今陛下誠能據仲尼之素功, 以封其子孫, 則國家必獲其福, 又陛下之名與天亡極. 何者? 追聖人素功, 封其子孫, 未有法也, 後聖必以爲則. 不滅之名, 可不勉哉!’”(번호와 밑줄은筆者)

하지 않은 것에 대한 하늘의 징벌로 이해한 儒家들의 논리를⁴⁹⁾ 받아들인 것이다. 梅福의 上書는 成帝에게 받아들여지지 않았는데, 그가 중앙 정부와 인연이 없었고, 당시 권력을 장악했던 王氏 일족에 비판적이었기 때문이었다고 한다.⁵⁰⁾

즉 梅福의 上書를 통해 成帝 시기 儒家들이 생각했던, 국가 권력이 孔子와 그 후손을 우대해야 한다는 논리는 크게 두 부류로 생각해볼 수 있다.

첫째, 孔子가 商의 후손이므로 그 天道가 漢에 미치기 위해 그 후손을 보호해야 한다는 것이다. 이 주장은 成帝가 죽기 1년 전인 綏和 元年(B.C.8) 定陶王 劉欣을 皇太子로 삼음과 동시에, 孔子의 후손인 孔吉을 殷紹嘉侯로 삼으면서 현실화 됐다. 얼마 뒤 殷紹嘉侯는 周의 후손인 周承休侯와 함께 그 지위가 公으로 승격됐다.⁵¹⁾ 그 결과 孔子의 후손이 商의 적통을 잇게 됐고,⁵²⁾ 그들을 추송하는 것이 가능하게 됐다. 그런데 元帝 시기 三統을 세우기 위해 周의 후손으로 武帝 때 封해진 周子南君을 周承休侯로 승격시켜 諸侯王 다음의 높은 지위를 주었으나, 商의 후손을 찾는다는 실패한 적이 있다.⁵³⁾ 이에 匡衡이 元帝에게 『禮記』에서 孔子가 商 출신임을 스스로 말한 것을 근거로 孔子의 후손을 商의 후손으로 인정할 것을 건의했으나, 元帝는 經典에 없는 말임을 들어 받아들이지 않았었다.⁵⁴⁾ 皇帝로 대표되는 국가 권력의 입장에서 孔子를 商의 후손으로 받아들이는 것은 아무런 근거가 없는 말이었고, 사실 관리의 대표인 匡衡의 주장 역시 억지스러워 보인다. 그럼에도 당시 관리들의 분위기는

49) 『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」, “梅福”, p.2925, 注 8, “師古曰: ‘尚書大傳云: 『周公疾, 曰: 『吾死必葬於成周, 示天下臣於成王也。』』 周公死, 天乃雷雨以風, 禾盡偃, 大木斯拔。國恐, 王與大夫開金籛之書, 執書以泣曰: 『周公勤勞王家, 予幼人弗及知。』 乃不葬於成周而葬之於畢, 示天[下]不敢臣。』”

50) 『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」, “梅福”, p.2926, “福孤遠, 又譏切王氏, 故終不見納。”

51) 『漢書』 卷10 「成帝紀」, 綏和 元年(B.C.8), p.328, “二月癸丑, 詔曰: ‘…… 至今未有繼嗣, …… 定陶王欣於朕爲子, …… 其立欣爲皇太子。……’ 又曰: ‘蓋聞王者必存二王之後, 所以通三統也。昔成湯受命, 列爲三代, 而祭祀廢絕。考求其後, 莫正孔吉。其封吉爲殷紹嘉侯。’ 三月, 進爵爲公, 及周承休侯皆爲公, 地各百里。”

52) 成帝 綏和 元年(B.C.8) 처음 封해진 殷紹嘉侯 孔吉은 孔子의 후손으로 1,640戶의 封戶를 가지고 있었으며, 公으로 승격된 후에는 사망 100里의 封土를 가지게 됐다. 이후 哀帝 建平 2年(B.C.5)에는 932戶의 封戶가 더해졌고, 平帝 元始 2年(A.D.2)에는 宋公으로 개칭됐다. 封地는 沛縣이었다. 『漢書』 卷18 「外戚恩澤侯表」, p.709, “殷紹嘉侯孔何齊. 以殷後孔子世吉適子侯, 千六百七十戶, 後六月進爵爲公, 地方百里, 建平二年益戶九百三十二. 綏和元年二月甲子封, 八年, 元始二年, 更爲宋公. 沛.”

53) 『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」, “梅福”, p.2926, “[初], 武帝時, 始封周後姬嘉爲周子南君, 至元帝時, 尊周子南君爲周承休侯, 位次諸侯王. 使諸大夫博士求殷後, 分散爲十餘姓, 郡國往往得其大家, 推求子孫, 絕不能紀.”

54) 『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」, “梅福”, p.2926, “時匡衡議, 以爲‘……禮記孔子曰: 『丘, 殷人也。』 先師所共傳, 宜以孔子世爲湯後.’ 上以其語不經, 遂見寢.”

어떻게 해서든 孔子를 추승하려 했으며, 成帝 시기 孔子의 후손이 商의 적통을 이을 유일한 대안이라는 논리를 개발하여, 孔子 후손이 殷紹嘉公에 封해지도록 한 것이다. 後漢에서도 이를 계승, 光武帝 시기⁵⁵⁾ 周의 후손을 衛公, 商의 후손을 宋公으로 삼아 漢 皇室의 賓으로 우대하고 그 지위를三公 위에 두었는데,⁵⁶⁾ 이때 宋公 역시 孔子의 후손이었다. 孔子의 後孫을 商의 後孫으로 봐야 한다는 논리가 儒者의 한 사람에 불과했던 梅福과⁵⁷⁾ 최고위 관직인 丞相을 지낸 匡衡에⁵⁸⁾ 의해 동시에 주장된 것을 보면, 前漢 末 儒家 지식을 가진 사람들에게 孔子의 商 後孫說이 상당히 광범위하게 퍼져 있었음을 미루어 짐작해볼 수 있으며, 孔子를 추존하기 위해 실제 권력이었던 商을 끌어들이어 정당화하려는 당시 儒者들의 논리를 엿볼 수 있다. 그러나 孔子의 商 後孫說은 孔子 後孫을 商의 後孫으로 인정, 추존하는데 그칠 뿐, 孔子 자신을 追尊하거나 그 祭祀를 국가 권력에 의해 공인받게 하는데 어떤 역할도 하지 못한다.

둘째, 周公 묘이 素功으로 하늘에 의해 周王과 대등한 능력을 인정받았듯이, 孔子 역시 비록 君主의 지위에 오른 적은 없지만 素功을 바탕으로 그 후손이 그에 상응하는 대접을 받아야 한다는 것이다. 이 논리는 前漢 平帝 元始 元年(A.D.1) 王莽이 安漢公이라는 號를 받게 되는 근거로 원용된다. 그 해 正月, 王莽은 周公 묘과 같은 功德이 있다는 이유로 이 號를 받게 되는데,⁵⁹⁾ 이를 합리화하기 위한 것인지 바로 그 해 6月, 周公의 후손인 公孫相如가 褒魯侯, 孔子의 후손인 孔均이 褒成侯로 封해진다. 더 불어 孔子 자신에게도 褒成宣尼公이라는 諡號가 추서된다.⁶⁰⁾ 즉 王莽은 찬탈로 가는

55) 『後漢書』 卷1上 「光武帝紀」上, 建武 2年(26), p.29, “五月庚辰, …… 周後姬常爲周承休公.”; 建武 5年(29), p.38, “二月……壬申, 封殷後孔安爲殷紹嘉公.”; 卷1下 「光武帝紀」下, 建武 13年, p.60, “二月, …… 庚午, 以殷紹嘉公孔安爲宋公, 周承休公姬(常)[武]爲衛公.”

56) 『續漢書』 志28 「百官志」5 “宋衛國”, p.3630, “十三年, 改常爲衛公, 安爲宋公, 以爲漢賓, 在三公上.”

57) 梅福은 九江郡 壽春縣 출신으로 어려서 長安으로 가 『尚書』·『春秋穀梁傳』 등에 통달하여 豫章郡 南昌縣 縣尉까지 지냈으나 관직을 그만두고 고향으로 돌아와 成帝에게 上書를 올린 것을 보면(『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」 “梅福”, p.2917, “梅福字子真, 九江壽春人也. 少學長安, 明尚書·穀梁春秋, 爲郡文學, 補南昌尉. 後去官歸壽春, 數因縣道上言變事, 求假軺傳, 詣行在所條對急政, 輒報罷.”), 그가 전형적인 儒者임을 알 수 있다.

58) 元帝 때 丞相을 지낸 匡衡 역시 본래 농사꾼 출신이었으나, 儒學을 통해 출세할 수 있었다(『漢書』 卷81 「匡張孔馬傳」 “匡衡”, p.3331, “匡衡字稚圭, 東海承人也. 父世農夫, 至衡好學, 家貧, 庸作以供資用, 尤精力過絕人. 諸儒爲之語曰: ‘無說詩, 匡鼎來; 匡說詩, 解人頤.’”).

59) 『漢書』 卷12 「平帝紀」, 元始 元年(A.D.1), pp.348-349, “元始元年春正月, …… 羣臣奏言大司馬莽功德比周公, 賜號安漢公, 及太師孔光等皆益封.”

60) 『漢書』 卷12 「平帝紀」, 元始 元年(A.D.1), p.351, “六月, …… 封周公後公孫相如爲褒魯侯, 孔子後孔均爲褒成侯, 奉其祀. 追諡孔子曰褒成宣尼公.”

과정에서 자신의 功德을 周公과 孔子에 빚대어 합리화하고, 이를 위해 周公과 孔子의 후손을 이용한 것이다.⁶¹⁾ 이때 孔均이 원래 자신의 이름인 孔莽을 버린 것을 보면,⁶²⁾ 孔子의 후손 역시 王莽을 이용해 자신의 지위를 보장받았다고도 볼 수 있다. 王莽 시기 이후 周公의 후손이 封해지는 사례를 찾아보기 어려운 것도 그것이 찬탈과 긴밀하게 연결되어 있기 때문일 것이다. 그러나 孔子의 후손은 後漢 光武帝 시기 다시 褒成侯로 封해져 대대로 孔子 祭祀를 지낼 수 있었으며, 後漢이 멸망할 때까지 명맥을 이어간다.⁶³⁾ 이것은 王莽 시기 周公과 孔子가 찬탈에 이용될 수 있었던 원인을 제거해야만 가능한 것이고, 이를 위한 윤색 작업은 이후 後漢 시기 儒者들의 현안이 됐을 것이다. 이와 같은 윤색 작업이 가능했기 때문에 周公의 후손을 책봉하는 일은 사라졌지만, 孔子의 후손에 대한 책봉은 국가 권력의 공인을 받을 수 있었을 것이다.

II. 孔子 祭祀의 皇帝 親祭와 한계

비록 王莽의 찬탈에 周公과 孔子가 이용됐고, 孔子 후손 역시 이에 동조하는 태도를 보였으나, 後漢의 光武帝도 孔子 후손을 褒成侯로 다시 封한 것을 보면 孔子라는 존재를 어떤 국가 권력도 무시할 수 없었음을 알 수 있다. 앞에서 살펴보았듯이 국가 권력의 정점에 선 高祖와 光武帝는 孔子 祭祀를 통해 국가 이념의 근간이 된 儒家를 존중하는 모습을 보여주었지만, 아직은 임시적인 조치에 불과했고, 더군다나 前漢 皇帝들은 高祖 이후 孔子 祭祀를 親祭한 사례가 없다. 前漢 末인 元帝 시기 이후 孔子 후손이 국가 권력에 의해 關內侯·列侯의 爵位를 받고 孔子 祭祀를 주관하게 된 것과 아울러, 後漢 초기에는 光武帝 이후 後漢 皇帝들이 孔子 祭祀를 親祭하면서, 高祖나 光武帝 때와는 다른, 더욱 제도화된 孔子 祭祀의 모습을 보여준다.

61) 黃進興, 『權力與信仰: 孔廟祭祀制度的形成』, 黃進興 著, 『優入聖域: 權力·信仰與正當性』, 陝西師範大學出版社, 1998, p.205.

62) 『漢書』卷81 『匡張孔馬傳』 “孔光”, pp.3364-3365, “元始元年, 封周公·孔子後爲列侯, 食邑各二千戶. 莽更封爲褒成侯, 後避王莽, 更名均.”

63) 『後漢書』卷1下 『光武帝紀』下, 建武 14年(38), p.63, “夏四月辛巳, 封孔子後志爲褒成侯.”; 『後漢紀』卷7 『光武帝紀』7, 建武 14年(38), p.121, “夏四月辛巳, 封孔子後孔志爲褒城侯.”; 『東觀漢記』卷1 『世祖光武皇帝紀』, 建武 14年(38), p.11, “封孔子後孔志爲褒城侯.”; 『後漢書』卷79上 『儒林列傳』上 “孔僖”, p.2563, “初, 平帝時王莽秉政, 乃封孔子後孔均爲褒成侯, 追謚孔子爲褒成宣尼. 及莽敗, 失國. 建武十三年, 世祖復封均子志爲褒成侯. 志卒, 子損嗣. 永元四年, 徙封褒亭侯. 損卒, 子曜嗣. 曜卒, 子完嗣. 世世相傳, 至獻帝初, 國絕.”

光武帝 이후 後漢의 皇帝 중 明帝, 章帝, 安帝에 의한 孔子 親祭가 이루어졌음은 앞에서 이미 서술한 바 있다. 明帝(在位 58-75)는 永平 15年(72) 2月 동방 巡狩를 떠나, 3月 돌아오는 길에 孔子宅에 行幸하여 孔子 및 72명의 弟子에게 祭祀를 지내고, 직접 講堂에 들러 皇太子와 諸王들에게 說經하도록 명령했다.⁶⁴⁾ 章帝(在位 76-88)는 元和 2年(85) 2月, 동방 巡狩를 떠나, 3月 庚寅, 闕里에서 孔子 및 72명의 弟子에게 太牢로 祭祀를 지내고, 孔氏들을 불러 모으고 儒者에게 講論하도록 했다.⁶⁵⁾ 安帝(在位 107-125)는 延光 3年(124) 2月, 동방 巡狩를 떠나, 3月 戊戌, 闕里에서 孔子 및 72명의 弟子에게 祭祀를 지내고, 魯國 관리들과 孔氏들, 여러 儒生들을 모아 褒成侯 이하 모두에게 帛을 하사했다.⁶⁶⁾

<표 1> 漢代 皇帝의 曲阜 孔子 祭祀 사례 분석

皇帝		祭祀 시기		親祭 여부	계기	孔子 祭祀		
名	在位	年	月			장소	대상	祭祀 후
高祖	B.C.206 -B.C.195	高祖 12 (B.C.195)	11	親祭	黥布의 반란 진압	.	孔子	.
光武帝	25-57	建武 5 (A.D.29)	10	大司空 파견	齊 지역 반란 진압	.		.
明帝	58-75	永平 15 (72)	3	親祭	2月, 동방 巡狩 출발	孔子宅	孔子 및 72명 弟子	講堂에서 皇太子·諸王에게 說經하도록 명령.
章帝	76-88	元和 2 (85)				闕里		孔氏 소집. 儒者에게 講論하도록 명령.
安帝	107-125	延光 3 (124)				闕里		魯國 관리, 孔氏, 儒生 소집. 褒成侯 이하 모두에게 帛 하사

64) 『後漢書』 卷2 『顯宗孝明帝紀』, 永平 15年(72), p.118, “十五年春二月庚子, 東巡狩. …… 三月, …… 還, 幸孔子宅, 祠仲尼及七十二弟子. 親御講堂, 命皇太子·諸王說經.”; 『東觀漢記』 卷2 『顯宗孝明皇帝紀』, p.57, 永平 15年(72), “三月, 幸孔子宅, 祠孔子及七十二弟子. 御講堂, 命太子·諸王說經.”

65) 『後漢書』 卷3 『肅宗孝章帝紀』, 元和 2年(85), p.149, “二月……丙辰, 東巡狩.”; p.150, “三月……庚寅, 祠孔子於闕里, 及七十二弟子, 賜褒成侯及諸孔男女帛.”; 卷79上 『儒林列傳』上 “孔僖”, p.2562, “元和二年春, 帝東巡狩, 還過魯, 幸闕里, 以太牢祠孔子及七十二弟子, 作六代之樂, 大會孔氏男子二十以上者六十三人, 命儒者講論[語].”; 『續漢書』 志8 『祭祀志』中 “增祀”, pp.3183-3184, “章帝即位, 元和二年……二月, 上東巡狩, …… 因行郡國, 幸魯, 祠東海恭王, 及孔子·七十二弟子. 四月, 還京都.”; 『後漢紀』 卷12 『孝章皇帝紀』下, p.234, 元和 2年(85), “三月, …… 庚寅, 祠孔子及七十二弟子.”

66) 『後漢書』 卷5 『孝安帝紀』, 延光 3年(124), p.238, “春二月丙子, 東巡狩. …… 三月……戊戌, 祀孔子及七十二弟子於闕里, 自魯相·令·丞·尉及孔氏親屬·婦女·諸生悉會, 賜褒成侯以下帛各有差.”; 『後漢紀』 卷17 『孝安皇帝紀』下, p.333, 延光 3年(124), “(三月)戊戌, 祠孔子于闕里, 及七十二弟子.”

前·後漢 역대 皇帝들의 孔子 親祭 사례를 정리하면 위 표와 같다. 위 표에서 보이는 바와 같이, 前漢 高祖와 後漢 光武帝가 시행한 曲阜에서의 孔子 祭祀는 반란 진압을 위해 동방 巡狩를 하는 과정에서 우발적으로 시행됐다. 이에 비해 明帝, 章帝, 安帝의 경우에는 모두 在位 末年, 2월에 동방 巡狩를 떠난 후, 3월에 曲阜에서 孔子 祭祀를 지냈다는 점에서, 皇帝에 의한 孔子 祭祀의 정례화로 볼 수 있다.

이 점은 『後漢書』에서 확인되는 皇帝의 동방 巡狩 기록을 보면 더욱 두드러진다. 光武帝는 大司空에게 曲阜에서 孔子 祭祀를 지내도록 지시한 建武 5年(29) 이후 동방 巡狩를 몇 차례 더 시행했다. 『後漢書』 『光武帝紀』에는 建武 20年(44) 10月, 建武 30年(54) 2月, 中元 元年(56) 正月 등 세 차례 동방 巡狩 기록이 있는데, 모두 魯를 거쳐 갔으나 孔子 祭祀를 지냈다는 기록은 보이지 않는다. 특히 마지막 中元 元年(56) 正月의 巡狩는 太山에서의 封禪을 위한 것이었다.⁶⁷⁾ 물론 기록이 누락됐을 가능성도 있겠지만, 光武帝는 충분한 기회가 있었음에도 불구하고 孔子 祭祀를 시행하지 않았다는 점에서, 당시 皇帝에 의한 曲阜에서의 孔子 祭祀는 정례화되지 않았다고 볼 수 있다. 光武帝 이후 皇帝 중 동방 巡狩를 떠났는데도 曲阜에서 孔子 祭祀를 지내지 않은 사례로는 章帝의 동방 巡狩 중 한 사례가 유일하다. 章帝는 建初 8年(83) 동방 巡狩를 처음 떠났는데, 이때는 陳留郡, 梁國, 淮陽國, 潁陽郡(潁川郡?) 등 都城 雒陽이 속한 河南尹에 바로 인접한 郡·國만 돌아본 정도였다.⁶⁸⁾ 그 다음 元和 2年(85)의 동방 巡狩에서 孔子 祭祀를 曲阜에서 지낸 것은 앞에서 살펴본 그대로이다. 『後漢書』 帝紀에 기록된 章帝의 巡狩 기록은 여기에 그치는데, 列傳에는 元和 2年(85) 이후 연이어 두 차례의 巡狩 기록이 더 전해진다. 『東平憲王蒼·子任城孝王尚列傳』에 따르면 그 다음 해인 元和 3年(86) 章帝는 동방 巡狩를 떠나, 東平國의 宮에 이르러 東平憲王 劉蒼의 陵을 참배, 太牢로 祭祀지낸다.⁶⁹⁾ 그런데 帝紀를 보면 이때의 巡狩는 북방으로 가는 과정의 일부였을 뿐이며, 동방 巡狩는 이미 마쳤음을 분명히 밝

67) 『後漢書』 卷1下 『光武帝紀』下, 建武 20年(44), pp.72-73, “冬十月, 東巡狩. 甲午, 幸魯, 進幸東海·楚·沛國. 十二月, …… 壬寅, 車駕還宮.”; 建武 30年(54), p.80, “二月, 東巡狩. 甲子, 幸魯, 進幸濟南. 閏月癸丑, 車駕還宮.”; 中元 元年(56), pp.81-82, “中元元年春正月, 東海王彊·沛王輔·楚王英·濟南王康·淮陽王延·趙王盱皆來朝. 丁卯, 東巡狩. 二月己卯, 幸魯, 進幸太山. 北海王興·齊王石朝于東嶽. 辛卯, 柴望岱宗, 登封太山; 甲午, 禪于梁父. …… 夏四月癸酉, 車駕還宮.”

68) 『後漢書』 卷3 『肅宗孝章帝紀』, 建初 8年(83), p.145, “冬十二月甲午, 東巡狩, 幸陳留·梁國·淮陽·潁陽. 戊申, 車駕還宮.”

69) 『後漢書』 卷42 『光武十王列傳』 “東平憲王蒼·子任城孝王尚”, p.1442, “元和三年, 行東巡守, 幸東平宮. …… 遂幸蒼陵, 爲陳虎賁·鸞輅·龍旂, 以章顯之, 祠以太牢, 親拜祠坐, 哭泣盡哀, 賜御劍于陵前.”

히고 있다.⁷⁰⁾ 이 巡狩는 正月 丙申日에서부터 3月 辛卯日까지 총 56일이 걸렸는데,⁷¹⁾ 明帝, 章帝, 安帝 모두 동방 巡狩를 2월에 출발한 것과 차이가 있다. 또 『寒朗列傳』에 따르면 章和 元年(87) 章帝는 동방 巡狩를 떠나, 濟陽을 지나면서 陳朗의 명성을 듣고 梁國에 이르러 그를 親見한 후 司徒府에 辟召되도록 했다.⁷²⁾ 그런데 이때의 巡狩 역시 本紀를 참고하면 본래 남방으로 가는 과정의 일부였다. 帝紀에 따르면 章帝는 이 해 8月 癸酉日에 남방 巡狩를 떠나 睢陽, 梁國, 沛, 彭城, 壽春, 女陰 등을 거쳐 10月 丙子日에 돌아왔다.⁷³⁾ 8월에 출발했고 총 64일이 걸린 이 巡狩에는 애초부터 曲阜은 포함될 수 없었고, 曲阜에서 孔子 祭祀가 이루어진 3月이라는 시기와도 맞지 않는다. 列傳에 기록된 章帝의 동방 巡狩는 사실상 애초부터 曲阜를 지나도록 계획된 것이 아니었다. 결국 皇帝가 직접 曲阜를 찾아가 孔子 祭祀를 지낸 것은, 管見에 限해, 위 표에 정리된 사례들로 한정되며, 모두 동방 巡狩 중에 반드시 거쳐야 할 과정으로 봐도 큰 무리는 없을 것이다. 또 이 동방 巡狩는 모두 2월에 출발하여 3월에 曲阜에서 孔子 祭祀를 지내는 것으로 정례화됐다. 光武帝와 明帝, 章帝, 安帝 이외의 皇帝들은 동방 巡狩를 떠난 적도 없고, 曲阜를 찾아 孔子 祭祀를 지낸 적도 없다.

後漢 明帝 이후 동방 巡狩에 반드시 皇帝에 의한 曲阜에서의 孔子 祭祀가 포함되어 있었다면, 巡狩에서 차지하는 孔子 祭祀의 비중이나 皇帝가 가진 孔子 祭祀에 대한 관점은 어떠했는지 궁금하다. 이를 구체적으로 알아보기 위해 위 세 가지 사례(明帝·章帝·安帝)를 좀 더 구체적으로 살펴보겠다.

明帝 永平 15年(72)의 巡狩에서 明帝는 그 경로마다 인접 諸侯國의 諸侯王을 소환해서 曲阜로 향했다. 沛王 劉輔를 梁國 睢陽으로, 琅邪王 劉京을 下邳國 良成으로,

70) 『後漢書』卷3 『肅宗孝章帝紀』, 元和 3年(86), p.154, “三年春正月……丙申, 北巡狩, …… 二月壬寅, 告常山·魏郡·清河·鉅鹿·平原·東平郡太守·相曰: ‘…… 前祠園陵, 遂望祀華·霍, 東柴岱宗, 爲人祈福. 今將禮常山, 遂徂北土, 歷魏郡, 經平原, ……’”

71) 『後漢書』卷3 『肅宗孝章帝紀』, 元和 3年(86), pp.154-155, “三年春正月……丙申, 北巡狩, …… 二月壬寅, 告常山·魏郡·清河·鉅鹿·平原·東平郡太守·相曰: …… 戊辰, 進幸中山, 遣使者祠北嶽, 出長城. 癸酉, 還幸元氏, 祠光武·顯宗於縣舍正堂; 明日又祠顯宗於始生堂, 皆奏樂. 三月丙子, 詔高邑令祠光武於即位壇. 復元氏七年徭役. 己卯, 進幸趙. 庚辰, 祠房山於靈壽. 辛卯, 車駕還宮. 賜從行者各有差.”

72) 『後漢書』卷41 『第五鍾離宋寒朗列傳』, “寒朗”, p.1418, “章和元年, 上行東巡狩, 過濟陽, 三老吏人上書陳朗前政治狀. 帝至梁, 召見朗, 詔三府爲辟首, 由是辟司徒.”

73) 『後漢書』卷3 『肅宗孝章帝紀』, 章和 元年(87), pp.157-158, “八月癸酉, 南巡狩. …… 甲申, 徵任城王尙會睢陽. 戊子, 幸梁. …… 乙未, 幸沛, 祠獻王陵, 徵會東海王政. …… 九月庚子, 幸彭城, 東海王政·沛王定·任城王尙皆從. 辛亥, 幸壽春. …… 己未, 幸汝陰. 冬十月丙子, 車駕還宮.”

東平王 劉蒼을 琅邪國 陽都로, 廣陵侯와 그 동생 세 명을 魯國으로 불렀다. 이들은 모두 光武帝의 아들들로, 沛王 劉輔만 郭皇后의 아들이고, 나머지는 모두 明帝와 함께 光烈皇后의 아들들이다. 이들이 함께 祭祀 지낸 東海恭王 劉彊 역시 郭皇后 of 아들로, 明帝와는 배다른 형제이다.⁷⁴⁾ 『後漢書』 『光武十王列傳』에 나열된 순서를 참고하면, 光武帝의 아들들은 첫째 東海恭王 劉彊, 둘째 沛獻王 劉輔, 셋째 楚王 劉英, 넷째 濟南安王 劉康, 다섯째 明帝, 여섯째 東平憲王 劉蒼, 일곱째 阜陵質王 劉延, 여덟째 廣陵思王 劉荊, 아홉째 臨淮懷公 劉衡, 열째 中山簡王 劉焉, 열한째 琅邪孝王 劉京 등이다. 明帝가 이 巡狩를 행할 당시 첫째 東海恭王 劉彊은 明帝가 즉위한 직후인 永平 元年(58) 이미 사망하고 그의 아들인 東海靖王 劉政이 재위 중이었다.⁷⁵⁾ 셋째 楚王 劉英은 자살한 후 후계자가 없었다.⁷⁶⁾ 넷째 濟南安王 劉康은 재위 중이었으나,⁷⁷⁾ 巡狩 경로에 포함되지 않아 부르지 않은 듯하다. 일곱째 阜陵質王 劉延은 원래 淮陽王으로 封해졌다가,⁷⁸⁾ 永平 16年(73) 7月 阜陵王으로 徙封되므로,⁷⁹⁾ 明帝의 巡狩 당시에는 여전히 淮陽王이었다. 그런데 劉延이 淮陽國에서 阜陵國으로 徙封된 이유가 永平 年間 圖讖을 만들고 皇帝를 저주하는 祭祀를 지내는 등 반란을 도모했기 때문이라는 『後漢書』 『廣陵十王列傳』의 기사를 참고하면,⁸⁰⁾ 永平 15年 당시 劉延은 明帝의 부름을 받을 수 없는 상황에 처했을 가능성이 크다. 여덟째 廣陵思王 劉荊은 永平 14年(71) 이미 사망했고 그의 아들 劉元壽가 廣陵侯로, 동생 세 명은 鄉侯로 封해졌기 때문에,⁸¹⁾ 永平 15年(72) 明帝의 巡狩에는 廣陵후과 그 형제들이 참여하게 됐

74) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」, p.1423, “光武皇帝十一子: 郭皇后生東海恭王彊·沛獻王輔·濟南安王康·阜陵質王延·中山簡王焉, 許美人生楚王英, 光烈皇后生顯宗·東平憲王蒼·廣陵思王荊·臨淮懷公衡·琅邪孝王京.”(밑줄은筆者)

75) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」 “東海恭王彊”, p.1424, “永平元年, 彊病, …… 及薨, ……”; p.1425, “彊立十八年, 年三十四. 子靖王政嗣.”

76) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」 “楚王英”, p.1429, “(永平)十三年, …… 明年, 英至丹陽, 自殺. 立三十三年, 國除.”

77) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」 “濟南安王康”, p.1431, “建武十五年封濟南公, 十七年進爵爲王, 二十八年就國.”; p.1432, “立五十九年薨, 子簡王錯嗣.”

78) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」 “阜陵質王延”, p.1444, “阜陵質王延, 建武十五年封淮陽公, 十七年進爵爲王, 二十八年就國.”

79) 『後漢書』 卷2 「顯宗孝明帝紀」, 永平 16年(73), p.120, “秋七月, 淮陽王延徙封阜陵王.”

80) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」 “阜陵質王延”, p.1444, “延性驕奢而遇下嚴烈. 永平中, 有上書告延與姬兄謝翥及姊館陶王婿駙馬都尉韓光招姦猾, 作圖讖, 祠祭祝詛. 事下案驗, 光·翥被殺, 辭所連及, 死徙者甚衆. 有司奏請誅延. 顯宗以延罪薄於楚王英, 故特加恩, 徙爲阜陵王, 食二縣.”

81) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」 “廣陵思王荊”, p.1448, “(永平)十四年, 封荊子元壽爲廣陵侯, 服王璽綬, 食荊故國六縣; 又封元壽弟三人爲鄉侯. 明年, 帝東巡狩, 徵元壽兄弟會東平宮, 班賜御服器物, 又取皇子輿馬, 悉以與之.”

다. 아홉째 臨淮懷公 劉衡은 光武帝 建武 15年(39)에 이미 사망했다.⁸²⁾ 열째 中山簡王 劉焉은 재위 중이었으나,⁸³⁾ 巡狩 경로에 포함되지 않아 부르지 않은 듯하다. 지금까지의 내용을 정리해보면, 明帝의 동방 巡狩에 부름을 받은 諸侯王은 모두 明帝의 형제들로, 여기에 포함되지 않은 형제는 이미 사망했거나, 巡狩 경로에서 멀리 떨어져 있거나, 반란 사건에 연루되어 있는 등 피치 못할 사정 때문에 참석할 수 없는 사람들이었다. 즉 明帝는 諸侯王으로 封해진 자신의 형제들 중 참석이 가능한 모든 인원을 모아 함께 曲阜의 孔子 祭祀를 거행한 것이다. 또 明帝는 曲阜에서 孔子 祭祀를 마친 후 직접 講堂으로 나아가 皇太子와 諸侯王들에게 說經할 것을 명령했는데, 그 과정을 살펴보면 사실상 이것이 明帝가 동방 巡狩를 떠나 曲阜를 방문한 가장 큰 목적이었다고 할 수 있다. 明帝의 孔子 祭祀에는 孔子의 弟子 중 대표라 할 수 있는 72명에 대한 祭祀도 포함되어 있었다. 孔子의 講堂에 그 弟子 중 한 명인 子路의 방이 따로 마련되어 있었던 점을 상기하면,⁸⁴⁾ 孔子 祭祀에는 이미 그의 弟子들 중 뛰어난 몇몇을 위한 자리가 마련되어 있었을 가능성을 상정해 볼 수 있다.

明帝가 계획한 동방 巡狩는 자신의 형제들과 皇太子에게 儒家의 가르침을 심어주고, 그 주재자로서 皇帝와 皇室을 위치시키려는 것으로, 사실상 孔子 祭祀가 가장 큰 목적이었다. 이에 비해, 章帝와 安帝의 동방 巡狩와 孔子 祭祀에서는 이 점이 분명히 드러나지는 않는다. 동방 巡狩에서 孔子 祭祀가 차지하는 비중을 살펴보기 위해, 明帝·章帝·安帝가 동방 巡狩에서 한 행동들을 시간 순서대로 정리해서 비교해 보자.

82) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」, “臨淮懷公衡”, p.1449, “臨淮懷公衡, 建武十五年立, 未及進爵爲王而薨, 無子, 國除.”

83) 『後漢書』 卷42 「光武十王列傳」, “中山簡王焉”, p.1449, “(建武)三十年, 徙封中山王.”; p.1450, “立五十二年, 永元二年薨.”

84) 『後漢書』 卷20 「鉅期王霸祭遵列傳第十」, “祭遵 從弟彤”, 746, “後從東巡狩, 過魯, 坐孔子講堂, 顧指子路室謂左右曰: ‘此太僕之室. 太僕, 吾之禦侮也.’”

<표 2> 明帝·章帝·安帝 시기 동방 巡狩

巡狩 皇帝		明帝 永平 15年(72)*			章帝 元和 2年(85)**			安帝 延光 3年(124)***		
		시기	장소	親祭/ 有司	시기	장소	親祭/ 有司	시기	장소	親祭/ 有司
東巡狩		2月 庚子 (4)	洛陽	親	2月 丙辰 (6)	洛陽	親	2月 丙子 (13)	洛陽	親
祭祀	南頓君 光武皇帝							丁丑 (14)	濟陽	陳留 太守
籍田禮		癸亥 (27)	下邳	親	乙丑 (15)	定陶	親			
祭祀	堯					成陽靈臺	使者	庚寅 (27)	成陽	使者
	岱宗				辛未 (21)	太山	親	辛卯 (28)	太山	親
	五帝				壬申 (22)	汶上明堂	親	壬辰 (29)	汶上明堂	親
	二祖·四宗				癸酉 (23)		親	癸巳 (30)		
	東海恭王陵	3月		親	3月 己丑 (10)	魯	親			
	孔子·弟子		孔子宅	親	庚寅 (11)	闕里	親	3月 戊戌 (5)	闕里	親
	東平憲王陵				壬辰 (13)	東平	親			
	定陶恭王陵	辛卯 (26)	定陶	親	甲午 (15)	定陶	使者			
太學								壬戌 (29)		親
還宮	4月 庚子 (5)	洛陽	親	4月 乙卯 (6)	洛陽	親	4月 乙丑 (2)			親

* 『後漢書』 卷2 「顯宗孝明帝紀」, 永平 15年(72), p.118, “春二月庚子, 東巡狩. …… 癸亥, 帝耕于下邳. 三月, …… 祠東海恭王陵. 還, 幸孔子宅, 祠仲尼及七十二弟子. 親御講堂, 命皇太子·諸王說經. …… 辛卯, …… 至定陶, 祠定陶恭王陵. 夏四月庚子, 車駕還宮.”

** 『後漢書』 卷3 「肅宗孝章帝紀」, 元和 2年(85), pp.149-150, “二月……丙辰, 東巡狩. …… 乙丑, 帝耕於定陶. …… 使使者祠唐堯於成陽靈臺. 辛未, 幸太山, 柴告岱宗. …… 壬申, 宗祀五帝于汶上明堂. 癸酉, 告祠二祖·四宗, 大會外內羣臣. …… 三月己丑, 進幸魯, 祠東海恭王陵. 庚寅, 祠孔子於闕里, 及七十二弟子, …… 壬辰, 進幸東平, 祠憲王陵. 甲午, 遣使者祠定陶太后·恭王陵. …… 夏四月……乙卯, 車駕還宮.”

*** 『後漢書』 卷5 「孝安帝紀」, 延光 3年(124), p.238, “春二月丙子, 東巡狩. 丁丑, 告陳留太守, 祠南頓君·光武皇帝于濟陽. …… 庚寅, 遣使者祠唐堯於成陽. …… 辛卯, 幸太山, 柴告岱宗. …… 壬辰, 宗祀五帝于汶上明堂. 癸巳, 告祀二祖·六宗, 勞賜郡縣, 作樂. …… 戊戌, 祀孔子及七十二弟子於闕里, 自魯相·令·丞·尉及孔氏親屬·婦女·諸生悉會, 賜褻成侯以下帛各有差. …… 壬戌, 車駕還京師, 幸太學. …… 夏四月乙丑, 車駕入宮.”

위 표에서 분명히 알 수 있듯이, 明帝·章帝·安帝의 巡狩 모두에서 공통적으로 보이는 祭祀는 曲阜에서의 孔子와 72명의 弟子에 대한 祭祀뿐이다. 또 明帝 때에 비

해 章帝·安帝 시기에는 太山과 그 아래 汶上에 설치된 明堂에서의 祭祀가 상당한 비중을 차지하고 있음이 확인된다. 동방 巡狩에서 太山 祭祀의 중시는 『尙書』 『舜典』에 보이는 巡狩의 원형에서도 보인다. 舜은 在位 2年 四方으로 巡狩를 떠나는데, 2月에는 동쪽으로 岱宗, 즉 太山과 여러 山·川에 祭祀지내고 동쪽 諸侯들과 회합을 가졌으며, 5月에는 남쪽으로 南岳, 8月에는 서쪽으로 西岳, 11月에는 朔方으로 北岳에 각각 祭祀지냈다. 이와 같은 巡狩를 5년에 한 번 실시하며 그 때마다 諸侯들과 회합했다고 한다.⁸⁵⁾ 이와 같은 古典的인 巡狩와 실제 後漢 皇帝들의 巡狩를 분석해보면, 『舜典』의 시기별 巡狩 방향과 각 방위별 대표 山에 대한 祭祀가 대체로 일치하는 것은 동방 巡狩뿐이다. 위 표에서 확인할 수 있듯이, 章帝·安帝는 2月에 출발, 太山에서 岱宗, 五帝, 二祖·四宗에 대한 祭祀를 지냈다. 이것은 『舜典』에 규정된 것과 시기와 장소 및 祭祀 대상에서 일치한다. 이에 비해 後漢 皇帝들의 서방 巡狩는 長安의 前漢 皇帝陵 祭祀, 남방 巡狩는 南陽의 劉氏 조상 祭祀나 豪族 사회와의 친목 도모, 북방 巡狩는 光武帝 초기 근거지였던 河內 초무의 목적이 있었던 것을 보면,⁸⁶⁾ 『舜典』에 규정된 古典的인 巡狩와는 거리가 있다. 재미있는 것은 동방 巡狩에서 이러한 古典的인 행위보다 孔子 祭祀가 선행된 점이다. 儒家의 창시자에 대한 顯彰이 이루어진 이후에야 古典的 巡狩가 행해졌다는 점, 또 이와 같은 古典的 巡狩가 章帝 이후에 확립된 점 등을 주목해 볼 필요가 있다. 이것은 章帝 이후 儒家가 국가 권력에 의해 확고히 지지되고 있었던 점을 반증한다.

또 明帝 시기와 章帝·安帝 시기 동방 巡狩에서는 皇帝가 孔子 祭祀를 지낸 구체적인 장소도 차이를 보인다. 明帝는 孔子宅에서 孔子 祭祀를 지냈던 것에 비해, 章帝·安帝는 모두 闕里에서 지냈다. 앞서 살펴보았듯이, 『史記』 『孔子世家』에서는 孔子가 죽은 직후 그가 머물던 堂에 弟子들이 들어간 후 廟가 됐고, 그의 무덤을 중심으로 弟子와 魯國 사람들이 모여들어 孔里라는 마을이 만들어졌다고 했다. 明帝가 孔子 祭祀를 지낸 孔子宅은 『史記』 『孔子世家』에 따르면 바로 孔子廟를 가리킨다고 볼 수 있는데, 『後漢書』에서는 굳이 孔子廟가 아닌 孔子宅이라는 표현을 사용했다. 이것은 弟子를 중심으로 조성된 孔子廟가 국가 권력에 의해 공인된 것이 아님을 단적으

85) 『尙書』 卷3 『舜典』, pp.71-77, “歲二月, 東巡守, 至于岱宗, 柴, 望秩于山川, 肆覲東后. 協時月正日, 同律度量衡. 修五禮·五玉·三帛·二生·一死贊, 如五器, 卒乃復. 五月南巡守, 至于南岳, 如岱禮. 八月西巡守, 至于西岳. 如初. 十有一月朔巡守, 至于北岳, 如西禮. 歸, 格于藝祖, 用特. 五載一巡守, 羣后四朝. 敷奏以言, 明試以功, 車服以庸.”

86) 大櫛敦弘, 『後漢時代の行幸』, 『高知大學人文學部人間文化學科·人文科學研究』 7, 2000, pp.77.

로 보여준다. 또 章帝·安帝가 孔子 祭祀를 지낸 闕里가 『史記』 「孔子世家」의 孔리는 어떤 차이가 있는지도 의문이다. 孔里라는 표현은 사실 『史記』 「孔子世家」에서만 등장하며, 일반적으로는 闕里라는 표현이 더 자주 등장한다. 그러나 史料 상에서 闕里라는 표현도 前漢 成帝 시기 梅福의 上書가 최초이며,⁸⁷⁾ 그 이전 시기 史料에서는 闕里라는 표현이 확인되지 않는다. 闕里에 대해서 顏師古도 孔子의 舊里라는 간단한 주석만을 달았을 뿐⁸⁸⁾ 더 자세한 설명을 해주고 있지 않다. 다만 여러 방증 자료를 통해 闕里는 孔리가 건설된 이후에 별도로 조성된 것이며, 曲阜의 북쪽으로 洙水와 泗水 사이에 동쪽에는 瑕丘城, 서쪽에는 孔里, 가운데에는 闕里가 있었던 것으로 추측된다.⁸⁹⁾ 闕里의 규모는 남북으로 120步, 동서로 60步였으며, 사방으로 난 門마다 石闔이 있었다.⁹⁰⁾ 또 瑕丘城은 孔子의 직계 후손인 褒成侯의 封地였다.⁹¹⁾ 孔子의 직계 후손이 국가 권력에 의해 최초로 공인된 것은 元帝 初元 元年(B.C.48)으로, 이때 孔霸가 關內侯로 처음 封해진 것은 물론 食邑 800戶로 孔子 祭祀를 모시도록 허락받았던 것은 앞에서 살펴본 그대로이다. 孔子 후손은 平帝 元始 元年(A.D.1)에는 정식으로 列侯의 지위에 올라 다시 食邑 2,000戶를 받는데,⁹²⁾ 史料 상 闕里라는 용어가 成帝 시기(在位 B.C.32-7)에 최초로 등장하는 것을 보면, 褒成君이 최초에 받은 食邑 800戶는 闕里, 褒成侯가 되어 받은 食邑 2,000戶는 瑕丘城에 각각 해당할 것으로 보인다. 瑕丘城이 曲阜와 매우 가까운 거리에 있었음에도 불구하고 魯國이 아니라 인접한 山陽郡에 속한 것을 보면,⁹³⁾ 그것이 孔子 후손에게 分封된 列侯國으로서 諸侯國의 일부에서 벗어나 漢 帝國의 직접적인 통제 아래 들어간 것을 확인할 수 있다. 諸侯國 삭감 정책에서 일관된 신설 列侯國의 인접 郡 統屬 정책이 褒成侯國인 瑕丘

87) 『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」 “梅福”, p.2925, “今仲尼之廟不出闕里, 孔氏子孫不免編戶, 以聖人而歆匹夫之祀, 非皇天之意也.”

88) 『漢書』 卷67 「楊胡朱梅云傳」 “梅福”, p.2925, 注, “師古曰: ‘闕里, 孔子舊里也.’”

89) 曲英杰, 「漢魏魯城孔廟考」, 『史學集刊』 1994-1, p.50.

90) 『水經注』(酈道元 注, 楊守敬·熊會貞 疏, 段熙仲 點校, 陳橋驛 復校, 『水經注疏』, 江蘇古籍出版社, 1989) 卷25 「泗水·沂水·洙水」 “泗水”, pp.2099-2100, “從征記曰: 洙·泗二水, 交于魯城東北十七里. 闕里背洙面泗, 南北一百二十步, 東西六十步, 四門各有石闔. 北門去洙水百步餘.”

91) 『漢書』 卷18 「外戚恩澤侯表」, p.715, “褒成侯孔均. 以孔子世褒成烈君霸(魯)[曾]孫奉孔子祀侯, 二千戶. (平帝元始元年(A.D.1))六月丙午封. 瑕丘.”

92) 『漢書』 卷81 「匡張孔馬傳」 “孔光”, p.3353, “元帝即位, 徵霸, 以師賜爵關內侯, 食邑八百戶, 號褒成君, 給事中, 加賜黃金二百斤, 第一區, 徙名數于長安.”; pp.3364-3365, “始光父霸以初元元年爲關內侯食邑. 霸上書求奉孔子祭祀, 元帝下詔曰: ‘其令師褒成君關內侯霸以所食邑八百戶祀孔子焉.’ 故霸還長子福名數於魯, 奉夫子祀. …… 元始元年, 封周公·孔子後爲列侯, 食邑各二千戶. 莽更封爲褒成侯, 後避王莽, 更名均.”

93) 『漢書』 卷28上 「地理志」上, p.1570, “山陽郡, …… 瑕丘, ……”

에까지 일관되게 추진되고 있음을 여실히 보여준다. 이렇듯 국가 권력에 의해 孔子祭祀의 중심으로 闕里가 새롭게 지정되면서, 이후 皇帝의 孔子祭祀나 기타 孔子의 출신지를 나타낼 때 孔里가 언급되지 않고 모두 闕里만 언급되는 것은 자연스러운 현상이라고 볼 수 있다.

明帝와 章帝·安帝가 曲阜에서 孔子祭祀를 지낸 후 보인 후속 조치도 차이를 보인다. 明帝는 孔子祭祀를 마친 후 皇太子와 자신의 형제들인 여러 諸侯王들과 함께, 과거 孔子가 弟子들을 가르쳤고, 당시 儒者들이 禮를 배우던 講堂을 찾아 儒家의 經典에 대해 토론했다. 이것을 보면 明帝의 동방 巡狩는 曲阜 방문을 위해 조직된 것이고, 자신의 親族들과 함께 孔子의 옛 집에서 형제들과 함께 儒學이 국가 통치의 근간임을 과시하기 위한 행위였음을 여실히 볼 수 있다. 이에 비해 章帝·安帝의 동방 巡狩와 孔子祭祀는 그 이후의 후속 조치를 보면 明帝 때와는 다른 목적에서 이루어진 것임을 알 수 있다. 앞에서 살펴보았듯이, 章帝·安帝의 동방 巡狩는 『尙書』 『舜典』에 규정된 舜의 巡狩와 거의 동일한 형태를 가지고 있었다. 이 두 皇帝가 동방 巡狩를 하게 된 가장 큰 목적은 사실 太山祭祀였다. 曲阜에서의 孔子祭祀는 이에 부속된 것처럼 보인다. 또 孔子祭祀를 지낸 이후의 행동도 明帝 때와 차이를 보이는데, 이들이 주로 한 행동은 孔子의 후손들과 儒者들을 불러 모아 그들의 강론을 지켜보거나, 그들에게 恩賜를 베푸는 것 정도였다. 즉 皇帝 스스로 孔子의 옛 講堂에서 弟子를 자처한 明帝와 그 형제들과는 달리, 章帝와 安帝는 그 위에 군림하는 皇帝의 모습을 보여주었다. 이와 같은 모습은 章帝가 孔子祭祀를 지낸 후 모인 孔子 후손들과 모여 나눈 대화에서 분명히 볼 수 있다. 이때 章帝는 孔子의 후손들에게 “오늘의 모임이 그대들에게 어떤 영광을 주었는가?”라고 질문했다. 이 질문에는 章帝가 孔子祭祀를 지냄으로써 孔子 후손에게 덕을 베풀었다는 인식이 자리 잡고 있다. 이에 孔僖가 나서 “明王·聖主 중 스승을 섬기고 道를 귀중하게 여기지 않은 자는 없었습니다. 지금 陛下께서 몸소 天子의 지위를 낮추어 闕里를 찾아 先師이신 孔子를 숭모하는 禮를 다하여 聖德을 발휘하니, 영광이 지극하여 감히 받들 수 없을 정도입니다.”라고 대답했다.⁹⁴⁾ 결론적으로 孔僖는 章帝를 존중하는 척하지만, 앞에서

94) 『後漢書』卷79上 『儒林列傳』上 “孔僖”, p.2562, “元和二年春, 帝東巡狩, 還過魯, 幸闕里, 以太牢祠孔子及七十二弟子, 作六代之樂, 大會孔氏男子二十以上者六十三人, 命儒者講論[語]. 僖因自陳謝. 帝曰: ‘今日之會, 寧於卿宗有光榮乎?’ 對曰: ‘臣聞明王聖主, 莫不尊師貴道. 今陛下親屈萬乘, 辱臨敝里, 此乃崇禮先師, 增輝聖德. 至於光榮, 非所敢承.’ 帝大笑曰: ‘非聖者子孫, 焉有斯言乎!’ 遂拜僖郎中, 賜褒成侯損及孔氏男女錢帛, 詔僖從還京師, 使校書東觀.”

明王·聖主의 예를 든 것처럼 章帝가 孔子 祭祀를 지내는 것은 당연히 해야 할 도리라는 자부심도 엿보인다. 章帝와 孔僖의 대화 속에서 국가 권력과 孔子 후손 및 儒者들 사이에 孔子 祭祀를 둘러싼 긴장 관계를 확인할 수 있다.

Ⅲ. 孔子 祭祀의 제도화와 국가 권력

지금까지 孔子 祭祀를 국가 권력에 의한 제도화라는 관점에서 살펴보았다. 최초의 孔子 祭祀는 그의 고향이자 무덤이 있는 曲阜을 벗어나지 않았고, 그 주체도 그의 후손들과 제자들에 불과했다. 그러던 것이 漢帝國의 성립과 더불어 점차 국가 권력에 의해 주목을 받게 되고, 後漢에 들어서서는 그 권력의 최고 정점에서 있는 皇帝의 親祭 대상으로까지 격상됐다. 이와 더불어 孔子 祭祀를 주관하는 孔子 후손에 대한 封建과 孔子 자신에 대한 追尊까지 이루어졌다. 그러나 이와 같은 孔子 祭祀는 여전히 曲阜에 머무르고 있었다는 점, 孔子 祭祀 역시 孔子 후손을 중심으로 이루어지는 私的 祭祀에 불과했다는 점, 皇帝의 孔子 祭祀 親祭도 임시적인 성격에서 벗어나지 못했다는 점 등의 한계를 가지고 있었다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이 後漢 明帝 시기를 기점으로 皇帝의 동방 巡狩에서 曲阜에서의 孔子 祭祀가 확고한 지위를 차지하게 됐고, 시기, 장소, 절차 등에서도 점차 제도화의 틀이 마련됐다. 또 孔子 祭祀의 皇帝 親祭가 제도화되기 시작한 明帝 시기, 孔子 祭祀는 단순히 한 가문의 祭祀에서 벗어나 좀 더 넓은 의미를 갖게 됐다.

後漢 시기 孔子 祭祀의 皇帝 親祭가 제도화됐음을 알려준 최초의 사례인 永平 15年(72) 동방 巡狩보다 13年 전인 永平 2年(59) 3月, 明帝는 辟雍에서 직접 大射禮를 행하고,⁹⁵⁾ 지방에서는 郡·縣·道の 각급 學校에서 鄉飲酒禮를 행하도록 하면서 聖·師인 周公·孔子를 祭祀지내도록 했다. 『續漢書』의 著者 司馬彪는 이를 계기로 七郊禮樂과 三雍之義가 모두 갖추어졌다는 평가를 내렸다.⁹⁶⁾

明帝가 大射禮와 鄉飲酒禮를 首都인 洛陽의 辟雍과 각 지방 행정 단위의 學校에서 각각 시행하게 한 것은, 孔子 사후 그 弟子들이 그의 무덤에서 大射禮와 鄉飲酒禮를

95) 『後漢書』卷2 「顯宗孝明帝紀」, 永平 2年(59), p.102, “三月, 臨辟雍, 初行大射禮.”

96) 『續漢書』志4 「禮儀志」上 “養老”, p.3108, “明帝永平二年三月, 上始帥羣臣躬養三老·五更于辟雍. 行大射大禮. 郡·縣·道行鄉飲酒于學校, 皆祀聖師周公·孔子, 牲以犬. 於是七郊禮樂三雍之義備矣.”

講論했다는 『史記』 「孔子世家」의 기록을 연상시킨다. 이 두 儀禮를 司馬遷이 특기했고, 明帝 때 동시에 실시된 것을 보면, 儒者들이 이를 얼마나 중시했는지 알 수 있다.⁹⁷⁾ 그런데 『漢書』 「五行志」의 大射禮는 봄에 陽氣를 북돋우기 위해 행하는 것으로 언급되어 있어,⁹⁸⁾ 明帝 시기의 그것과는 별 관계가 없어 보인다. 게다가 皇帝에 의한 大射禮의 최초 시행 사례인 王莽의 경우 역시 봄과 관련하여 열렸으며, 장소도 辟雍이 아니라 明堂에서 이루어졌다.⁹⁹⁾ 즉 明帝 이전까지 실제 국가 권력에 의한 大射禮는 봄을 맞이하는 의식으로서 각종 郊祭와 함께 시행되는 정도였으며, 鄉飲酒禮와 어떤 관계가 있었는지도 불분명하다. 또 장소 역시 辟雍이라는 교육 기관과는 관계가 멀었다. 後漢 章帝 시기에 편찬된 『白虎通』을 참고하면, 天子의 親射는 陽氣를 萬物에 이르게 하여, 봄철에 부족한 陽氣를 이끌어 萬物이 소생하도록 하는 역할도 하지만,¹⁰⁰⁾ 射를 거루는 과정에서 마음과 몸을 단정히 하고 음악을 통해 덕을 함양하며 이기던 지던 모두 승복하여 예의와 겸손을 받드는 효과가 있기 때문에¹⁰¹⁾ 士를 선발하는 중요한 수단이 될 수 있었다는¹⁰²⁾ 언급이 있다. 즉 射禮가 인재 선발의 중요한 수단이고,¹⁰³⁾ 그것이 수도에 설치된 교육 기관인 辟雍에서 실시됐던 明帝 이후의 상황을 보면, 儒者들이 일종의 등용문으로서 大射禮를 이용했던 것으로 보인다. 또 明帝 때와 같은 의미의 大射禮가 安帝 시기에도 시행됐다는 기록을 보면,¹⁰⁴⁾ 明帝 이후 大射禮가 제도화되어 後代에도 일관되게 시행됐음을 알 수 있다. 한편 鄉飲酒禮는 『漢書』 「禮樂志」에서 長·幼의 질서를 바로잡는데 중요한 儀禮로 인식됐으

97) 漢帝國 수립 직후부터 儒者들이 經·藝를 익히면서 강습한 禮 역시 大射禮와 鄉飲酒禮였다(『史記』 卷121 「儒林列傳」, p.3117, “故漢興, 然後諸儒始得脩其經藝, 講習大射鄉飲之禮.”).

98) 『漢書』 卷27下上 「五行志」下上 “五行皆失”1, p.1458, “禮, 春而大射, 以順陽氣. 上微弱則下奮動, 故有射妖.”

99) 『漢書』 卷99上 「王莽傳」上, p.4082, “居攝元年正月, 莽祀上帝於南郊, 迎春於東郊, 行大射禮於明堂, 養三老五更, 成禮而去.”

100) 『白虎通』(陳立 撰, 吳則虞 點校, 『白虎通疏證』, 中華書局, 1994) 卷5 「鄉射」 “天子親射”, p.242, “天子所以親射何? 助陽氣達萬物也. 春, 陽氣微弱, 恐物有窒塞不能自達者.”

101) 孔子 역시 射를 君子가 거를 수 있는 유일한 것으로 보았다(『論語』(劉寶楠 撰, 高流水 點校, 『論語正義』, 中華書局, 1990) 卷3 「八佾」, p.87, “子曰, ‘君子無所爭. 必也射乎! 揖讓而升, 下而飲. 其爭也君子.’”).

102) 『白虎通』(陳立 撰, 吳則虞 點校, 『白虎通疏證』, 中華書局, 1994) 卷5 「鄉射」 “總論射義”, p.246, “二人爭勝, 樂以德養也. 勝負俱降, 以崇禮讓, 故可以選士.”

103) 大射와 인재 선발의 관계는 班固가 정리한 墨家의 장점에서 오히려 명확하게 언급됐다(『漢書』 卷30 「藝文志」 “諸子略·墨家”, p.1738, “墨家者流, 蓋出於清廟之守. …… 選士大射, 是以上賢.”).

104) 『後漢書』 卷44 「鄧張徐張胡列傳」 “張敏”, p.1504, “(安帝永初)六年春, 行大射禮, 陪位頓仆, 乃策罷之.”

며,¹⁰⁵⁾ 『後漢書』 「李忠列傳」의 光武帝 建武 6年(30) 기사를 참고하면, 지방관이 교화를 펼치는데 중요한 역할을 했다.¹⁰⁶⁾ 즉 鄉飲酒禮는 長·幼의 원리를 통해 지역 사회를 규제했던 儀禮로 볼 수 있다. 또 이러한 의례에 의한 규제가 국가 권력에 의해 건설된 중앙과 지방의 학교에서 이루어진다는 점 역시 주목해 봐야 할 것이다. 즉 明帝 시기 이후 각지에 건설된 학교를 통해 儒敎 儀禮에 따라 사회를 재편하고, 그것에 충실한 인재를 관리로 선발하는 제도가 확립됐다고 볼 수 있다. 그리고 그 바탕에는 先聖 周公과 先師 孔子의 가르침이 중심이 됐기 때문에, 두 인물에 대한 祭祀가 함께 이루어졌을 것이다. 앞서 梅福의 上書와 王莽의 찬탈 과정에서 周公과 孔子는 素功이 있다는 의미에서 추존됐다면, 明帝 시기 이 둘은 儒家 이념을 상징하는 존재로서 추앙받게 된 것이다. 이 둘은 魏·晉·南北朝 시기에도 역시 先聖·先師로서 釋奠祭의 대상이 된다. 그런데 이 시기에는 先聖과 先師를 각각 어떤 인물로 비정해야 하는지에 대해 논란이 있었고, 각각 周公·孔子說과 孔子·顏回說 등 두 학설이 경합했다.¹⁰⁷⁾ 明帝가 辟雍에서 先聖·先師를 親祭할 때는 아마도 周公·孔子說을 지지한 듯하고, 이후 曲阜에서 孔子 祭祀를 지낼 때 孔子와 72弟子를 親祭한 것을 보면 이때는 孔子·顏回說을 지지한 듯하다. 이 두 說은 이미 後漢 시기부터 문제가 된 듯하며, 아직 결론이 내려지지 않은 듯하다.

曲阜에서 그 후손과 儒者를 중심으로 이루어지던 私的인 孔子 祭祀는 이제 明帝 시기 국가 권력에 의해 辟雍과¹⁰⁸⁾ 지방의 각급 학교에서 실시되는 국가 제도로써 공인됐고, 孔子의 표상도 商의 후손, 周公과 같은 素功을 가진 자가 아닌 先聖 또는 先師로서 자리매김 됐다. 皇帝에 의한 辟雍에서의 孔子 祭祀와 동방 巡狩 중 曲阜에서

105) 『漢書』 卷22 「禮樂志」 “禮”, pp.1027-1028, “有交接長幼之序, 爲制鄉飲之禮, …… 鄉飲之禮廢, 則長幼之序亂, 而爭鬥之獄蕃.”

106) 『後漢書』 卷21 「任李萬邳劉耿列傳」 “李忠”, p.756, “(建武)六年, 遷丹陽太守. 是時海內新定, 南方海濱江淮, 多擁兵據土. 忠到郡, 招懷降附, 其不服者悉誅之, 旬月皆平. 忠以丹陽越俗不好學, 嫁娶禮儀, 衰於中國, 乃爲起學校, 習禮容, 春秋鄉飲, 選用明經, 郡中向慕之. 墾田增多, 三歲閒流民占著者五萬餘口. 十四年, 三公奏課爲天下第一, 遷豫章太守. 病去官, 徵詣京師. 十九年, 卒.”

107) 彌永貞三, 「古代の釋奠について」, 彌永貞三 著, 『日本古代の政治と史料』, 東京: 高科書店, 1988, pp.117-118.

108) 明帝 시기 이후 辟雍에서의 孔子 祭祀가 계속해서 실시됐는지는 전래 사료를 통해서는 알 수 없다. 다만 앞에서 살펴본 듯이, 明帝 시기 辟雍에서 실시됐던 大射禮가 安帝 시기에도 여전히 시행되고 있었음은 확인된다. 그런데 漢代 石刻 資料 중 靈帝 建寧 2年(169)의 내용을 담고 있는 史晨前碑 중 魯國 相 史晨이 辟雍에서의 孔子 祭祀를 목격한 내용을 보면(永田英正 編, 『漢代石刻集成 圖版·釋文篇』, 京都: 同朋社, 1994(이하 『集成』으로 略稱), 史晨碑, p.178, “臣伏見, 臨璧雍日, 祠孔子以大牢, 長吏備爵, 所以尊先師重敎化也.”), 그것이 後漢 末까지도 시행됐음을 알 수 있다.

벌어진 孔子 祭祀가 모두 3월에 이루어진 것도 국가 권력에 의한 孔子 祭祀의 제도화가 일관되게 추진됐음을 보여주는 사례로 보인다.

이와 같은 변화 속에 曲阜의 孔子 祭祀에도 국가 권력이 직접 개입하게 됐다. 기존의 전래 사료를 통해 前·後漢 시기를 통틀어 孔子 祭祀와 관련하여 알아낼 수 있는 사실은 管見에 限해 위에서 살펴본 몇 차례의 皇帝 巡狩와 曲阜 방문 후 孔子 祭祀, 明帝 시기 辟雍에서의 孔子 祭祀가 전부이다. 즉 後漢 安帝 시기 이후 孔子 祭祀가 어떤 변화를 겪게 됐는지에 대한 사실은 전혀 알 길이 없고, 다시 孔子 祭祀가 전래 사료에서 확인되는 것은 魏·晉 시기가 되어야 가능하다. 『晉書』의 편찬자는 孔子 祭祀를 처음 학문을 시작할 때 先聖·先師에 지내는 釋奠의 하나로 인식, 漢代까지는 이와 같은 儀禮가 없었다고 단언한다.¹⁰⁹⁾ 『晉書』의 釋奠은 皇帝나 皇太子가 학문을 시작하거나 어느 정도 성과를 얻었을 때 先聖·先師인 孔子에게 祭祀지내는 釋奠으로, 漢代에서는 사례를 찾아볼 수 없지만, 각급 학교에서 孔子 祭祀를 지내도록 한 것을 보면, 그 단초가 이미 마련됐다고 볼 수 있다. 어쨌든 그 사이 孔子 祭祀의 변화 양상은 지금까지 남아있는 漢代 石刻 자료를 통해 그 一端을 살펴볼 수 있다.

현재에도 曲阜의 孔廟에 소장되어 있는 乙瑛碑의 내용을 살펴보면,¹¹⁰⁾ 曲阜에서의 孔子 祭祀가 국가 권력의 꾸준한 관심을 받고 있었음을 확인할 수 있다. 乙瑛碑에는 桓帝 元嘉 3年 또는 永興 元年(모두 155) 魯國 相을 지냈던 乙瑛이 孔子廟의 禮器 관리를 위한 100石 卒史의 설치를 건의한 上書에 대해 司徒 吳雄과 司空 趙戒가 桓帝에게 올린 문서와 이에 대한 皇帝의 制可, 이후 司徒·司空이 魯國에 孔子廟를 위한 100石 卒史 설치 지시와 魯國의 선발 과정, 그 후속 조치가 언급되어 있다.

먼저 乙瑛碑에서 주목할 언급은 詔書에 따라 孔子廟가 세워졌다는 것이다.¹¹¹⁾ 문제는 이 詔書가 언제 반포됐는지 알 수 없다는 점이다. 『後漢書』에서 여러 언급 중

109) 『晉書』卷19 「禮志」上 “吉禮”, p.599, “禮, 始立學必先釋奠于先聖先師, 及行事必用幣. 漢世雖立學, 斯禮無聞. 魏齊王正始二年二月, 帝講論語通, 五年五月, 講尚書通, 七年十二月, 講禮記通, 並使太常釋奠, 以太牢祠孔子於辟雍, 以顏回配. 武帝泰始七年, 皇太子講孝經通. 咸寧三年, 講詩通, 太康三年, 講禮記通. 惠帝元康三年, 皇太子講論語通. 元帝太興二年, 皇太子講論語通. 太子並親釋奠, 以太牢祠孔子, 以顏回配. 成帝咸康元年, 帝講詩通. 穆帝升平元年三月, 帝講孝經通. 孝武寧康三年七月, 帝講孝經通. 並釋奠如故事, 穆帝·孝武並權以中堂爲太學.”

110) 乙瑛碑는 여러 전래 문헌에도 수록되어 있고, 그 碑文의 실물도 전해지고 있어 다양한 이름과 석독으로 전해졌는데, 本稿에서는 『集成』의 釋讀과 注釋을 참고했다.

111) 『集成』, 乙瑛碑, p.114, “詔書: 「崇聖道, 勉□藝. 孔子作『春秋』, 制『孝經』, 刪定『五經』, 演『易』, 「繫辭』, 經緯天地, 幽讚神明, 故特立廟.」”

詔書を 인용한 사례를 찾아보면 두 건 정도가 확인된다. 章帝 建初 2年(77) 3月 辛丑, 章帝는 흉년이 거듭되어 기근이 심해지자 貴戚近親의 사치를 경계하면서 詔書の “不傷財, 不害人”이라는 내용을 인용하고 있는데,¹¹²⁾ 이것은 오히려 『周易』 節卦의 “不傷財, 不害民.”과 일치한다.¹¹³⁾ 아마도 周易을 詔書로 잘못 쓴 것으로 보인다. 또 다른 사례는 順帝 永建 3年(128) 이후로 정확한 시점은 알 수 없으나 左雄이 지방에서 孝廉으로 인물들을 察舉할 때 40세를 넘어야 할 수 있도록 上書한 것으로, 順帝의 허가를 받은 내용이다.¹¹⁴⁾ 이후 廣陵郡 孝廉 徐淑이 40세가 안되어 察舉됐다가 左雄의 힐책을 듣고 쫓겨났는데, 이때 徐淑이 스스로 察舉의 근거로 든, 예외를 규정 한 詔書¹¹⁵⁾ 역시 順帝 陽嘉 元年(132)에 반포된 것이다.¹¹⁶⁾ 이 詔書가 바로 左雄의 上書를 시행한 順帝의 詔書이다. 徐淑이 孝廉으로 察舉됐다가 左雄에게 쫓겨난 사례는 적어도 이 시기 이후의 일일 것이다. 즉 『後漢書』에서 詔書を 인용한 언급들은 모두 당시 皇帝가 반포한 詔書を 가리킨다고 볼 수 있다. 일반적으로 이전 皇帝의 詔書を 언급할 때는 그것을 반포한 皇帝의 諡號나 반포 시기 등을 밝히므로, 아무 수식이 없는 詔書는 당대 皇帝가 반포한 것으로 보는 것이 합리적인 것이다. 즉 孔子廟를 세우라는 詔書を 내린 皇帝는 桓帝라고 볼 수 있다.

앞에서 살펴보았듯이 孔子廟는 孔子 사후 그가 생전에 머물던 堂에 제자들이 모여 들고 孔子가 사용하던 여러 기물들이 그곳에 소장되면서 이미 조성됐다. 그런데 이후 한참 시간이 흐른 後漢 桓帝 시기 다시 孔子廟를 세웠다는 것은, 전래의 孔子廟와는 다른 별개의, 皇帝의 詔書라는 국가 권력의 공인에 의한 孔子廟를 새로 세웠다는 의미로 받아들여야 할 것이다. 이런 이유 때문에 孔子 사후 그가 거주하던 堂이

112) 『後漢書』 卷3 「肅宗孝章帝紀」, 建初 2年, pp.134-135, “春三月辛丑, 詔曰: ‘比年陰陽不調, 飢饉屢臻. 深惟先帝憂人之本, 詔書曰『不傷財, 不害人』, 誠欲元元去末歸本. 而今貴戚近親, 奢縱無度, 嫁聚送終, 尤爲僭侈. ……’”

113) 『周易』(十三經注疏整理委員會 整理, 『周易正義(十三經注疏)』, 北京大學出版社, 2000) 卷6 「節」, p.282, “彖曰, …… 天地節而四時成, 節以制度, 不傷財, 不害民.”

114) 『後漢書』 卷61 「左周黃列傳」 “左雄”, p.2020, “(永建三年)雄又上言: ‘郡國孝廉, 古之貢士, 出則宰民, 宣協風教. 若其面牆, 則無所施用. 孔子曰『四十不惑』, 禮稱『強仕』. 請自今孝廉年不滿四十, 不得察舉, 皆先詣公府, 諸生試家法, 文吏課牋奏, 副之端門, 練其虛實, 以觀異能, 以美風俗. 有不承科令者, 正其罪法. 若有茂才異行, 自可不拘年齒.’ 帝從之, 於是班下郡國.”

115) 『後漢書』 卷61 「左周黃列傳」 “左雄”, p.2020, “對曰: ‘詔書曰『有如顏回·子奇, 不拘年齒』, 是故本郡以臣充選.’”

116) 『後漢書』 卷6 「孝順孝冲孝質帝紀」 順帝 陽嘉 元年(132), p.261, “冬十一月……辛卯, 初令郡國舉孝廉, 限年四十以上, 諸生通章句, 文吏能牋奏, 乃得應選; 其有茂才異行, 若顏淵·子奇, 不拘年齒.”

이미 孔子廟로 바뀌었음에도 불구하고, 明帝가 孔子 祭祀를 지낸 곳이 孔子廟가 아닌 孔子宅으로 언급됐을 것이다. 즉 민간에서 그 명칭이 이미 孔子廟라고 불리더라도, 皇帝 즉 국가 권력의 입장에서는 그것이 공인되지 않았기 때문에 여전히 이전과 같은 명칭으로 불린 것이다. 이것은 앞서 孔里와는 별도로 孔子의 직계 후손인 褒成君의 封地인 瑕丘城과 함께 설치된 食邑 闕里와 비슷한 성격으로 이해할 수 있을 것이다. 즉 기존의 孔子 祭祀를 위한 여러 私的 공간과는 별도로 국가 권력에 의해 새로운 孔子廟가 설치된 것이다. 아마도 이 孔子廟는 曲阜의 북쪽 泗水 인근에 있었던 기존의 孔子廟와는 달리, 현재까지 남아있는 曲阜城 안의 孔子廟였을 것이다.¹¹⁷⁾ 새로 건립된 孔子廟는 曲阜城 안에 있고, 褒成侯는 자신의 封地인 瑕丘城에 있었기 때문에, 褒成侯가 매 계절마다 孔子廟에서 祭祀를 지낸 후 돌아가 버리면 孔子廟를 관리할 사람이 없어 그것을 관리할 별도의 인원이 필요하다는 上書를¹¹⁸⁾ 乙瑛이 올렸을 것이다.

앞서 明帝 시기 辟雍에서의 儀禮가 실시되면서 孔子도 聖·師 중 하나로 皇帝에 의해 親祭됐음을 알 수 있었는데, 乙瑛碑에 언급된 太常 屬吏들의 발언을 보면 그 전부터 皇帝의 親祭는 아니지만 孔子 祭祀가 이루어지고 있었음을 알 수 있다. 乙瑛의 上書를 본 司徒·司空은 그 이전 孔子 祭祀를 어떻게 처리했는지 알기 위해 각종 祭祀를 주관하는 太常 屬吏들에게 그 이전의 사례를 문의했다. 이에 대해 太常 祠曹 馮牟와 史 郭玄은 故事를 예로 들어, 辟雍禮가 시행되기 전부터 先聖·師를 祭祀 지냈는데, 侍祠者는 孔子의 후손과 함께 太常 屬官으로 秩 600石에 해당하는 太宰令¹¹⁹⁾·太祝令¹²⁰⁾이 나섰고, 太常의 副官인 太常丞이¹²¹⁾ 이를 감독했으며, 祭祀에 필요한 祭物 중 河南尹¹²²⁾은 각종 犧牲을, 大司農은 米를 공급했다고 한다.¹²³⁾ 앞에서

117) 曲英杰, 『漢魏魯城孔廟考』, 『史學集刊』 1994-1, pp.51-52.

118) 『集成』, 乙瑛碑, p.114, “褒成侯四時來祠, 事已卽去. 廟有禮器, 無常人掌領, 請置百石卒史一人, 典主守廟, 春秋饗禮, 財出王家錢, 給犬酒直. 須報.”

119) 『續漢書』 志25 『百官志』2 “太常”, p.3573, “太宰令一人, 六百石. 本注曰: 掌宰工鼎俎饌具之物. 凡國祭祀, 掌陳饌具. 丞一人.”

120) 『續漢書』 志25 『百官志』2 “太常”, p.3572, “太祝令一人, 六百石. 本注曰: 凡國祭祀, 掌讀祝, 及迎送神. 丞一人. 本注曰: 掌祝小神事.”

121) 『續漢書』 志25 『百官志』2 “太常”, p.3571, “太常, 卿一人, 中二千石. 本注曰: 掌禮儀祭祀, 每祭祀, 先奏其禮儀; 及行事, 常贊天子. 每選試博士, 奏其能否. 大射·養老·大喪, 皆奏其禮儀. 每月前晦, 察行陵廟. 丞一人, 比千石. 本注曰: 掌凡行禮及祭祀小事, 總署曹事. 其署曹掾史, 隨事爲員, 諸卿皆然.”

122) 郡·國의 鹽官·鐵官은 본래 司農에 속해 있었으나, 後漢 이후 郡·縣에 속하게 됐다. 또 祭祀의 犧牲을 담당하는 秩 600石의 廩犧令뿐만 아니라 雒陽市長, 滎陽赦倉官도 後漢 이후 모두 河

살펴보았듯이 辟雍禮는 明帝 시기부터 실시됐으므로, 太常 屬官이 말한 故事는 그 이전일 것이다. 河南尹이 祭祀에 필요한 犧牲을 담당한 것을 보면 적어도 後漢 이후 일 것이므로, 이 故事는 前漢 시기까지는 소급되지 않을 것이다. 그런데 이 언급에서는 孔子 祭祀가 구체적으로 언제, 어디에서 시행된 것인지 알 수 없는데, 洛陽에 설치됐던 辟雍과 관련을 맺은 점, 太常의 여러 屬官과 河南尹, 大司農이 직접 동원된 점 등을 통해 보면, 아마도 京師인 洛陽에서 이루어진 孔子 祭祀를 가리키는 듯하다. 즉 後漢 초기부터 孔子 祭祀는 孔子 후손을 중심으로 한 曲阜에서의 私的 祭祀뿐만 아니라 京師 洛陽에서 국가 권력에 의해 공인된 祭祀가 시행되고 있었다고 볼 수 있다. 이 孔子 祭祀에서 孔子가 어떤 존재였기 때문에 祭祀를 받게 됐는지는 알 수 없다. 다만 司徒·司空이 桓帝에게 올린 上書 중 孔子를 평가한 내용이 그 단서가 될 수 있으리라 생각한다. 이들은 孔子를 大聖으로 상찬하면서 그가 하늘과 땅을 본 漢 帝國을 위해 제도를 만들어 先代로부터 존경을 받았고, 성대한 祭祀를 받았다고 주장했다.¹²⁴⁾ 이러한 주장은 사실 前漢 末부터 유행한 讖緯와 깊은 관계를 가진다. 孔子가 漢 帝國을 위해 제도를 만들었다는 주장은 周公·孔子의 素功과도 연결되는데, 이것은 五經에 짝을 이뤄 발생했던 讖緯에 자주 등장한다. 孔子가 漢 帝國을 위해 제도를 만들었다는 주장을 담으면서 讖緯는 그 정당성을 주장함과 동시에 孔子가 漢 帝國이라는 현실 속에서 가지는 의미를 강화하기도 했다. 乙瑛碑에서 孔子를 숭상해야 하는 이유로 거론된 주장들 대부분도 사실은 당시 유행하던 讖緯에서 온 것들이다.¹²⁵⁾ 그런데 王莽의 사례를 상기해보면, 이렇게 孔子를 추송할 때 周公·孔子는 모두 篡奪의 표상으로 변해버릴 위험성이 상존한다. 乙瑛碑에서 周公의 존재나 素功에 대한 언급이 사라지고, 孔子가 오로지 漢 帝國을 위해 봉사했다는 표상이 나타난 것은 아마도 篡奪이라는 위험성을 그 주장에서 제거하려는 儒者들의 노력이 반영된 것은 아닐까 생각한다.

또 한 가지 乙瑛碑에서 주목할만한 내용은, 孔子 祭祀를 운영하는 비용과 守廟를

南尹에 속하게 됐다. 이들은 모두 본래 大司農 屬官이었다(『後漢書』 志26 「百官志」, 3 “大司農”, p.3590, “郡國鹽官·鐵官本屬司農, 中興皆屬郡縣. 又有廩犧令, 六百石, 掌祭祀犧牲鷹鷩之屬, 及雒陽市長·滎陽敖倉官, 中興皆屬河南尹”).

123) 『集成』, 乙瑛碑, p.114, “謹問大常祠曹掾馮牟·史郭玄, 辭對: ‘故□(事)□□(辟雍)禮未行, 祠先聖師. 侍祠者, 孔子子孫, 大宰·大祝令各一人, 皆備爵. 大常丞監祠, 河南尹給牛羊豕(豕)雞□□各一, 大司農給米祠.’”

124) 『集成』, 乙瑛碑, p.114, “孔子大聖, 則象乾坤, 爲漢制作, 先世所尊. 祠用衆牲, 長□□□(吏備爵).”

125) 黃進興, 「權力與信仰: 孔廟祭祀制度的形成」, 黃進興 著, 『優入聖域: 權力·信仰與正當性』, 陝西師範大學出版社, 1998, pp.212-219.

위한 100石을 卒史의 설치 등을 魯國이 담당하도록 한 것이다. 이전까지 曲阜에서의 孔子 祭祀는 孔子의 직계 후손인 褒成侯가 모두 책임지도록 했다. 元帝 시기 孔霸가 자신의 關內侯 食邑에서 얻어진 수입으로 曲阜의 孔子 祭祀를 받들도록 한 이후, 국가 권력이 그 운영을 위한 경비를 지급했다는 공식적인 기록은 지금까지 남아있지 않았다. 孔子 후손을 關內侯, 나아가 列侯로 封함으로써 孔子 祭祀를 공인하긴 했지만, 그 운영이나 유지에 필요한 비용은 여전히 孔子 가문의 책임으로만 남아있었다. 이에 대해 乙瑛碑에서는 皇帝의 공인에 의해 曲阜를 지배하는 최고 기관인 魯國에서 孔子 祭祀의 운영과 守廟를 위한 100石 卒史의 임명을 위한 재정을 부담하도록 공식화했다. 이것은 曲阜에서의 孔子 祭祀도 桓帝 시기를 전후로 孔子 가문의 私的 祭祀가 아니라 정식으로 임명된 국가 기관의 官吏(守廟 100石 卒史)와 국가의 재정 지원(魯國 재정) 하에서 이루어지는 국가 제사로 포섭됐음을 알려준다. 明帝 시기 辟雍에서의 孔子 祭祀를 국가 제사로 관리하기 시작한 것이 桓帝 시기 孔子의 原廟가 있는 曲阜로까지 확대된 것으로 볼 수 있으며, 그만큼 국가 권력에 의해 孔子 祭祀가 더욱 깊숙이 장악됐다고 평가할 수 있다.

맺음말

孔子가 죽은 직후 孔子 祭祀는 그의 모국인 魯國의 都城 曲阜에서 시작됐지만, 적어도 司馬遷의 시기까지 孔子 祭祀와 孔子廟는 弟子들, 즉 儒者들의 私的 영역에 머무르고 있었다. 국가 권력이 孔子 祭祀와 관련을 맺은 것은 高祖와 光武帝가 曲阜에서의 孔子 祭祀를 親祭하거나 관리를 파견해서 주관하도록 한 사례에서 처음 확인되지만, 모두 이후로는 유사한 사례가 등장하지 않는다는 점에서, 임시적인 것에 불과했다. 국가 권력에 의한 孔子 祭祀의 공인과 후원은 元帝 시기, 孔子 후손으로 그 祭祀를 주관했던 孔霸가 關內侯로 封해지고 褒成侯라는 호칭을 받게 되면서 시작된다. 그러나 이것은 孔霸가 元帝의 스승이었기 때문이었지, 孔子 祭祀를 후원하기 위한 목적은 아니었다. 바로 이 시기부터 漢의 禮制가 儒家의 논리에 따라 변화되는데, 특히 郡國廟의 폐지가 두드러졌다. 郡國廟 폐지는 皇帝가 직접 祭祀지내야 하는 역대 皇帝들을 일반 관리들이 祭祀지내는 것은 古禮에 어긋난다는 관리들의 주장을 받아들인 결과이다. 이에 반해 皇帝의 직접 祖先이 아닌 孔子 祭祀를 국가 권력이 나서

서 보호해야 한다는 논리도 등장한다. 成帝 시기 梅福은 첫째, 孔子가 商의 후손이므로 天道가 漢에 미치기 위해 그 후손을 보호해야 하며, 둘째, 周公 呂이 素功으로 하늘에 의해 周王과 대등한 능력을 인정받았듯이 孔子 역시 素功을 바탕으로 그 후손이 그에 상응하는 대접을 받아야 한다고 주장했다. 특히 두 번째 논리는 王莽이 자신의 功德을 周公과 孔子에 빗대어 篡奪을 합리화하는데 이용된다. 後漢 初부터 孔子 후손은 다시 襄成侯의 지위를 계승했는데, 이것은 王莽 시기 周公과 孔子가 찬탈에 이용될 수 있었던 원인을 제거해야만 가능한 것이고, 이를 위한 윤색 작업은 이후 後漢 시기 儒者들의 현안이 됐을 것이다.

한편 後漢 성립 이후 明帝, 章帝, 安帝는 모두 在位 末年, 2월에 동방 巡狩를 떠난 후, 3월에 曲阜에서 孔子 祭祀를 지냈다는 점에서, 皇帝에 의한 孔子 祭祀의 정례화가 이루어졌다고 볼 수 있다. 그러나 明帝와 章帝·安帝는 孔子 祭祀를 시행하는데 차이를 보인다. 皇帝 스스로 孔子의 옛 講堂에서 弟子를 자처한 明帝와 그 형제들과는 달리, 章帝와 安帝는 그 위에 군림하는 皇帝의 모습을 보여주었다. 章帝와 孔僖의 대화에서는 皇帝로 상징되는 국가 권력과 孔子 후손 및 儒者들 사이에 孔子 祭祀를 둘러싼 긴장 관계도 확인할 수 있다.

孔子 祭祀의 皇帝 親祭가 제도화되기 시작한 明帝 시기, 孔子 祭祀는 단순히 한 가문의 祭祀에서 벗어나 좀 더 넓은 의미를 갖게 됐다. 永平 2年(59) 3月, 明帝는 辟雍에서 직접 大射禮를 행하고, 지방에서는 郡·縣·道の 各급 學校에서 鄉飲酒禮를 행하도록 하면서 聖·師인 周公·孔子를 祭祀지내도록 했다. 이것은 중앙과 지방 각지에 건설된 학교를 통해 儒教 儀禮에 따라 사회를 재편하고, 그것에 충실한 인재를 관리로 선발하는 제도를 확립한 것으로 볼 수 있다. 그 바탕에는 先聖 周公과 先師 孔子의 가르침이 중심이 됐기 때문에, 이 두 儀禮에서 두 인물에 대한 祭祀도 함께 이루어졌을 것이다. 앞서 梅福의 上書와 王莽의 찬탈 과정에서 周公과 孔子는 素功이 있다는 의미에서 추존됐다면, 明帝 시기 이 둘은 儒家 이념을 상징하는 존재로서 추앙받게 된 것이다. 皇帝에 의한 辟雍에서의 孔子 祭祀와 동방 巡狩 중 曲阜에서 벌어진 孔子 祭祀가 모두 3월에 이루어진 것도 국가 권력에 의한 孔子 祭祀의 제도화가 일관되게 추진됐음을 보여주는 사례로 보인다. 曲阜의 孔子 祭祀에도 국가 권력이 직접 개입하게 됐다. 乙瑛碑를 보면 桓帝 시기 孔子廟가 세워지고 이를 지키기 위한 100石 卒史가 皇帝의 명령에 의해 설치되고, 여기에 필요한 제반 경비도 모두 魯國 재정에서 충당하도록 하여, 국가 제사로 포섭했다. 明帝 시기 辟雍에서의 孔子

祭祀를 국가 제사로 관리하기 시작한 것이 桓帝 시기 孔子의 原廟가 있는 曲阜로까지 확대된 것으로 볼 수 있으며, 그만큼 국가 권력에 의해 孔子 祭祀가 더욱 깊숙이 장악됐다고 평가할 수 있다. 참고로 乙瑛碑에서 周公의 존재나 素功에 대한 언급이 사라지고, 孔子가 오로지 漢 帝國을 위해 봉사했다는 표상이 나타나는데, 아마도 篡 奪이라는 위협성을 제거하려는 儒者들의 노력이 반영된 것은 아닐까 생각한다.

<國文抄錄>

漢代 孔子 祭祀와 국가 권력

金龍溱(서울大 博士課程)

孔子는 ‘萬歲師表’라 칭해지며 儒學의 창시자이자 中國 최초의 스승으로 존경받고 있다. 역대 전통 왕조에서는 거의 모두 孔子를 기리기 위해 그에 대한 祭祀와 후손에 대한 예우를 다했다는 것은 주지의 사실이다. 특히 唐代에는 孔子가 先聖·先師에 포함, 天神·地祇·人鬼와 더불어 주요한 祭祀 대상 중 하나로 확정된다. 그러나 孔子 祭祀가 孔子가 죽은 다음부터 줄곧 국가 권력에 의해 주목받고 중시됐던 것은 아니다. 晉代 이전까지 孔子 祭祀 및 釋奠에 대한 국가 권력의 체계적인 제도화는 잘 보이지 않지만, 後漢의 멸망 직후 魏·西晉을 거치면서 국가 제사로서 孔子 祭祀와 釋奠이 구체적 형태를 띠고 나타난 점을 상기해 보면, 이미 漢代부터 어떤 제도화의 징조나 그 이유가 나타났으리라 상상해 볼 수 있다.

孔子가 죽은 직후 孔子 祭祀는 그의 모국인 魯國의 都城 曲阜에서 시작됐지만, 적어도 司馬遷의 시기까지 孔子 祭祀와 孔子廟는 弟子들, 즉 儒者들의 私的 영역에 머무르고 있었다. 국가 권력이 孔子 祭祀와 관련을 맺은 것은 高祖와 光武帝가 曲阜에서의 孔子 祭祀를 親祭하거나 관리를 파견해서 주관하도록 한 사례에서 처음 확인되지만, 모두 이후로는 유사한 사례가 등장하지 않는다는 점에서, 임시적인 것에 불과했다. 국가 권력에 의한 孔子 祭祀의 공인과 후원은 元帝 시기, 孔子 후손으로 그 祭祀를 주관했던 孔霸가 關內侯로 封해지고 褒成侯라는 호칭을 받게 되면서 시작된다. 그러나 이것은 孔霸가 元帝의 스승이었기 때문이었지, 孔子 祭祀를 후원하기 위한 목적은 아니었다. 바로 이 시기부터 漢의 禮制가 儒家의 논리에 따라 변화되는데, 특히 郡國廟의 폐지가 두드러졌다. 郡國廟 폐지는 皇帝가 직접 祭祀지내야 하는 역대 皇帝들을 일반 관리들이 祭祀지내는 것은 古禮에 어긋난다는 관리들의 주장을 받아들인 결과이다. 이에 반해 皇帝의 직접 祖先이 아닌 孔子 祭祀를 국가 권력이 나서서 보호해야 한다는 논리도 등장한다. 成帝 시기 梅福은 첫째, 孔子가 商의 후손이므로 天道가 漢에 미치기 위해 그 후손을 보호해야 하며, 둘째, 周公 묘이 素功으로 하늘에 의해 周王과 대등한 능력을 인정받았듯이 孔子 역시 素功을 바탕으로 그 후손이 그에 상응하는 대접을 받아야 한다고 주장했다. 특히 두 번째 논리는 王莽이 자

신의 功德을 周公과 孔子에 빗대어 篡奪을 합리화하는데 이용된다. 後漢 初부터 孔子 후손은 다시 褒成侯의 지위를 계승했는데, 이것은 王莽 시기 周公과 孔子가 찬탈에 이용될 수 있었던 원인을 제거해야만 가능한 것이고, 이를 위한 윤색 작업은 이후 後漢 시기 儒者들의 현안이 됐을 것이다.

한편 後漢 성립 이후 明帝, 章帝, 安帝는 모두 在位 末年, 2월에 동방 巡狩를 떠난 후, 3월에 曲阜에서 孔子 祭祀를 지냈다는 점에서, 皇帝에 의한 孔子 祭祀의 정례화가 이루어졌다고 볼 수 있다. 그러나 皇帝 스스로 孔子의 옛 講堂에서 弟子를 자처한 明帝와 그 형제들과는 달리, 章帝와 安帝는 그 위에 군림하는 皇帝의 모습을 보여주었다. 章帝와 孔僖의 대화에서는 皇帝로 상징되는 국가 권력과 孔子 후손 및 儒者들 사이에 孔子 祭祀를 둘러싼 긴장 관계도 확인할 수 있다.

孔子 祭祀의 皇帝 親祭가 제도화되기 시작한 明帝 시기, 孔子 祭祀는 단순히 한 가문의 祭祀에서 벗어나 좀 더 넓은 의미를 갖게 됐다. 永平 2年(59) 3月, 明帝는 辟雍에서 직접 大射禮를 행하고, 지방에서는 郡·縣·道の 각급 學校에서 鄉飲酒禮를 행하도록 하면서 聖·師인 周公·孔子를 祭祀지내도록 했다. 이것은 중앙과 지방 각지에 건설된 학교를 통해 儒教 儀禮에 따라 사회를 재편하고, 그것에 충실한 인재를 관리로 선발하는 제도를 확립한 것으로 볼 수 있다. 그 바탕에는 先聖 周公과 先師 孔子의 가르침이 중심이 됐기 때문에, 이 두 儀禮에서 두 인물에 대한 祭祀도 함께 이루어졌을 것이다. 앞서 梅福의 上書와 王莽의 찬탈 과정에서 周公과 孔子는 素功이 있다는 의미에서 추존됐다면, 明帝 시기 이 둘은 儒家 이념을 상징하는 존재로서 추앙받게 된 것이다. 皇帝에 의한 辟雍에서의 孔子 祭祀와 동방 巡狩 중 曲阜에서 벌어진 孔子 祭祀가 모두 3월에 이루어진 것도 국가 권력에 의한 孔子 祭祀의 제도화가 일관되게 추진됐음을 보여주는 사례로 보인다. 曲阜의 孔子 祭祀에도 국가 권력이 직접 개입하게 됐다. 乙瑛碑를 보면 桓帝 시기 孔子廟가 세워지고 이를 지키기 위한 100石 卒史가 皇帝의 명령에 의해 설치되고, 여기에 필요한 제반 경비도 모두 魯國 재정에서 충당하도록 하여, 국가 제사로 포섭했다. 明帝 시기 辟雍에서의 孔子 祭祀를 국가 제사로 관리하기 시작한 것이 桓帝 시기 孔子의 原廟가 있는 曲阜로까지 확대된 것으로 볼 수 있으며, 그만큼 국가 권력에 의해 孔子 祭祀가 더욱 깊숙이 장악됐다고 평가할 수 있다. 참고로 乙瑛碑에서 周公의 존재나 素功에 대한 언급이 사라지고, 孔子가 오로지 漢 帝國을 위해 봉사했다는 표상이 나타나는데, 아마도 篡奪이라는 위협성을 제거하려는 儒者들의 노력이 반영된 것은 아닐까 생각한다.

<中文抄录>

汉代孔子祭祀和国家权力

金龙濤（首尔大学博士生）

‘万岁师表’孔子是儒学的祖师，也是中国最初的老师，受人尊敬。周知，历代传统王朝几乎都为了尊敬孔子举行孔子祭祀，礼遇孔子后孙。到唐代的时候，孔子跟天神、地祇和人鬼一起属于国家祭祀的对象。可是孔子死后国家权力不一定一直重视过孔子祭祀，西晋以前很不容易看出孔子祭祀的制度化。我想找到汉代之中有什么头绪反映了孔子祭祀的制度化。

孔子死后孔子祭祀开始在他的母国——鲁国的都城曲阜，至少到司马迁的时期孔子祭祀和孔子庙属于弟子们——儒者们的私人领域。可以观察国家权力和孔子祭祀的关系的第一事例是高祖和光武帝的巡狩中在曲阜举行过孔子祭祀。除了这两个以外两位皇帝的时期中没举行过孔子祭祀，这时期中的孔子祭祀看起来都是临时的。国家权力公认和援助孔子祭祀在元帝时期才开始。元帝把孔子直系后孙孔霸封建了关内侯，赐予褒成君的称呼。其实这个目的不是礼遇孔子后孙援助孔子祭祀，而是礼遇元帝的老师——孔霸。元帝以后汉朝礼制根据儒家经典逐渐变成了，废除郡国庙。元帝允许一些官吏的主张：皇帝应该亲自举行历代皇帝的祭祀，地方官吏在他管理的地区举行历代皇帝的祭祀（郡国庙）跟古礼不符。这个时期中出现了一个逻辑——国家权力应该保护不是皇帝直系祖先的孔子祭祀。这个逻辑成帝时期的梅福是最明显地主张的。第一，孔子是商朝的后孙，所以为了天道涉及汉朝，皇帝要保护孔子后孙。第二，周公旦有素王之功，所以感觉跟周王一样，从这样的理论下孔子也有素王之功，孔子后孙也要被尊敬。王莽用第二逻辑使篡夺汉朝合理化。东汉初期以后孔子后孙跟西汉一样被封建到褒成侯，我觉得这样的尊敬是消除素王之功的危险以后才能实现的。

建设东汉以后，明帝、章帝和安帝都在位末年二月出发东方巡狩，三月去到曲阜举行孔子祭祀，可以看做皇帝对孔子亲祭的定例化。可是明帝的看法对孔子祭祀跟章帝和安帝的不一样。明帝和他的兄弟在孔子生前的讲堂讲论经典，他们以儒者自居。反而章帝和安帝称霸儒家。章帝和孔僖的对话中可以看出关于孔子祭祀有国家权力对孔子后孙和儒者们的紧张关系。

明帝时期——开始皇帝对孔子亲祭制度化的时期——孔子祭祀也有很大的变化。这时期以后孔子祭祀不限制一个家门的。永平二年（59）三月，明帝在辟雍亲自举行大射礼，令属于郡、县和道的各级学校举行乡饮酒礼，同时举行圣师周公、孔子的祭祀。举行大射礼和乡饮酒礼的时候实行孔子祭祀，国家权力用儒家礼仪重组了全班儒教社会，确立了把精通儒学的人员选拔官吏的制度。因为这个变化的中心有先圣周公和先师孔子的教育，所以这两个礼仪中举行了周公和孔子祭祀。梅福的上书里和王莽篡夺过程中把素王之功尊敬周公和孔子，明帝以后他们被尊敬代表儒家思想的人员。在辟雍和曲阜的皇帝对孔子亲祭都三月举行了，这个情况也是很好的事例可以看出国家权力一直推进孔子祭祀的制度化。国家权力也一步一步地插手曲阜的私人孔子祭祀。看到乙瑛碑的话，桓帝允许建设孔子庙和守庙百石卒史，让鲁国拿出需要的费用。结果曲阜的孔子祭祀属于国家祭祀。国家权力掌握中央和曲阜的孔子祭祀。乙瑛碑里没有周公和素王之功的谈话，只有孔子“为汉制作”的。我觉得这个现象反映了儒者的希望——一边尊敬孔子，一边消除篡夺危险。

東漢後半期の訴訟と社會

—長沙東牌樓出土1001號木牘を中心に—

(未完稿, 暫勿引用)

糸山 明 (財團法人東洋文庫研究員)

序言

- 一、東牌樓七號古井 (J 7) と出土簡牘
- 二、1001號木牘の釋讀
- 三、1001號木牘に見える訴訟の特徴
- 四、東漢後半期の訴訟と社會

序言

この報告は、東漢時代後半期における訴訟と社會の一端を、出土文字資料の讀解を通してうかがおうとする試みである。出土文字資料、とりわけ公文書類の長所は、傳世の文獻史料からは窺い知れない「平凡な出來事」を伝えてくれる點にある。そこに取り上げられた行政・訴訟事例は、庶民の暮らしや官吏の日常業務にかかわるものが少なくないし、煩瑣な常套句の類も含めた擔當機關の對應も逐一記録されていることが多い。しかしこうした長所の反面、出土公文書類はそれぞれの機關にかかわる範圍での集積であり、大きな歴史の流れについては語ってくれない。本報告ではこの缺點を補うために、出土資料とほぼ同時代の時局について、傳世文獻の中から特徴的な現象を選んで提示した。訴訟案件と時局評論、下級役人の報告書と史書が伝える社會現象、といった異なる窓を通して、東漢後半期の訴訟と社會の一斑を垣間見たいと考える。

一、東牌樓七號古井（J 7）と出土簡牘

2004年4月から6月にかけて、湖南省長沙市の中心部、五一廣場東南方のビル工事現場で、前漢から明清に至る35基の古井戸が発掘された。その中の七號古井（J 7）から出土した一群の簡牘資料を、整理者は「長沙東牌樓東漢簡牘」と呼んでいる。発掘報告（長沙市文物考古研究所2006。以下「報告」と略稱）によれば、七號古井の北95mには14万枚にのぼる三國呉簡の出土した走馬樓二號古井が位置し、東北110mには前漢簡牘1万餘枚の出土した走馬樓八號古井が位置する。周辺からは明代王府の建築基壇や戦國時代の城牆なども検出されており、五一廣場を中心とした一帯は、戦國から明清時代におよぶ歴代官衙の所在地であったと推定される。

東牌樓七號古井は地表から3mの深さに開口し、口径は1.2m、井口から井底までの深さは7.6m。内部の堆積は土質・土色と包含遺物から5層に区分され、第2～5層から簡牘が出土した。発掘簡報（長沙市文物考古研究所2005。以下「簡報」と略稱）ならびに「報告」は、出土した陶器の破損状態からみて、下部の第3～5層は井戸が使用されていた時期に、上部の第1・2層は廢棄後に堆積した可能性が高いと推定している。しかしながら、現に使用されている水井中に大量の簡牘が投棄される事態は想定しにくい（注1）。古井内の遺物形成プロセスについては、なお検討の餘地があるように思われる。

「報告」によれば、七號古井から出土した簡牘は合計426枚で、206枚に文字があるという。このうち第2層から出土した1003號木牘は、中央に「臨湘丞掾驛馬行」と大書され、右側に小ぶりの文字で「桂陽大守行丞事南平丞印」と記されている（圖A）。これは封泥匣（印窠）をもたない検であり、大書されているのは「臨湘縣丞の掾へ驛馬によって送る」という宛名ならびに送達方法、小ぶりの文字は受信者による記入で、「桂陽郡の行丞事たる南平縣丞の印で封じられていた」との意味であろう（注2）。つまりこの木牘は、桂陽郡から臨湘縣に宛てた文書を封緘していた検である。また、第3層から出土した1056號木牘は、中央に封泥匣をもつ形式の検であるが、上半部に「臨湘／廷以郵行」（臨湘縣廷宛てに郵によって送る）と2行書きされ、下半部には4行に分けて「名□一封／東部勸農郵亭掾周安言事／詣如署／光和六年正月廿四日乙亥申時□駟□亭」と記されている（圖B）。前の3行は「名…一通、東部勸農郵亭掾である周安が申し上げる、宛先に送達」の意味で、封緘された内容を示す見出し、末尾の1行は樓蘭出土封檢の例から推して、發信日時と送達方法を記したものと思われる（靑山2001:149～150）。と

するならば、この封檢とともに送られたのは、東部勸農掾から臨湘縣に宛てた文書であったと推定される。さらに、第5層出土の1158號木牘には、「…二月日、遣主者詣府白狀、右倉曹李饒當對」（…二月〔數字缺〕日、責任者を府に行かせ事情を説明させた、右倉曹の李饒が回答に當たった）のような記録が正・背両面に7箇條列擧されている（注3）。このような内容の簡牘が集積されるのは、郡府の管轄下にあり、かつ「倉曹」などの屬吏をもった機關、すなわち縣廷のほかにはあるまい。七號古井出土の簡牘は、臨湘縣廷で廢棄された文書や簿籍と考えるのが妥當であろう。

出土した紀年簡はすべて東漢靈帝期（167～189）に屬し、最も早い紀年は建寧四年（171）、おそい紀年は中平三年（186）で、建寧・熹平・光和・中平という靈帝の年號すべてが確認できる。東牌樓七號古井の簡牘は、靈帝期における地方行政と郷里社會の實態を伝える一次資料という點で、かけがえのない價值をもつ。本報告で分析の對象とするのは、その中の標本番號1001號、光和六年（183）の紀年をもった木牘である。

七號古井出土の有文字簡牘については、

王素「長沙東牌樓東漢簡牘選釋」（王素2005。以下「選釋」と略稱）

が六點を選んで釋讀と注釋を行い、次いで正式報告書である

長沙市文物考古研究所・中國文物研究所編『長沙東牌樓東漢簡牘』（長沙市文物考古研究所・中國文物研究所編2006。以下「東漢簡牘」と略稱）

により全簡の圖版と釋文・注釋が提供された。「選釋」の觀點は「東漢簡牘」に繼承されている。また、

長沙東牌樓東漢簡牘研讀班「《長沙東牌樓東漢簡牘》釋文校訂稿」（長沙東牌樓東漢簡牘研讀班2008。以下「校訂稿」と略稱）

は、釋文、句讀、語釋などに関して「東漢簡牘」を修正しており有益である。

二、1001號木牘の釋讀

本報告で分析の對象とする1001號木牘は、七號古井第2層からの出土で、長さ23cm、幅8.4cmの完形。「東漢簡牘」圖版五に原簡のモノトーン寫眞、彩版二にカラー寫眞が掲載されている（圖C）。縦断面は凹字型を呈し、兩端部は厚さ2.6cm、記載面となる中央底部は厚さ0.8cm。おそらくは圖Bのような檢を凹部に嵌め込み、文面を封緘した状態で送達されたのであろう（圖F参照）。鄔文玲が指摘する通り、このような形態の組合せ式の木牘は當時「合檄」と呼ばれていた（鄔文玲2012）。本文は10行にわたるが、第9・10行の間に1行分の空白がある。後述の譯文の通り、第10行には本文の内容要約が記されており、冊書でいう尾題簡にあたる。また、記載面左端の下半部に大ぶりの草書體による書き付けがある。背面に文字はなく、墨で「目」字状の太枠を描き、枠内に放射状の線が引かれている。あるいはこの箇所への文字の記入を避けるための工夫かとも考えられるが、確かなところは分からない。

下記の釋文と譯文は、前掲の「選釋」「東漢簡牘」「校訂稿」と、裘錫圭・伊強の論考（裘錫圭2006；伊強2011）とを参照して作成したものである。釋文は原則として「東漢簡牘」に従うが、若干改めた箇所がある。〔* = 女 + 旦 + 寸〕

【釋文】

- 1 光和六年九月己酉朔 十日戊午，監臨湘李永例〔列〕：督盜賊殷何叩頭死罪敢言之：
- 2 中部督郵掾治所檄曰：民大男李建自言大男精張、精普等：母妊有田十三石，前置三歲田稅禾當爲百二下石，持喪，葬皇宗
- 3 事以〔已〕。張、普今強奪取田八石，比曉張、普，不還田。民自言辭如牒。張、普何緣強奪建田。檄到，監部吏收攝張、普，實核田
- 4 所。界付彈，處罪法，明附證驗，正處言。何叩頭死罪死罪。奉檄，輒徑到仇重亭部，考問張、普，訊建父升辭，皆曰：
- 5 升羅，張、普縣民。前不處年中，升*取〔娶〕張同產兄宗女妊爲妻，產女替，替弟建，建弟顏，顏女弟條。普則張弟男。宗病物
- 6 故，喪尸在堂。後妊復物故。宗無男，有餘財，田八石種。替、建皆尚幼小。張、升、普供喪，葬宗訖，升還羅，張、普自墾食宗
- 7 田。首核：張爲宗弟，建爲妊敵〔嫡〕男，張、建自俱爲口分田，以上广二石種與張，下六石悉界還建。張、普今年所界
- 8 建田六石，當分稅。張、建、普等自相和從，無復證調。盡力實核，辭有後情，續解復言。何誠惶誠

9 恐，叩頭死罪死罪敢言之。

10 監臨湘李永例〔列〕督盜賊殷何言實核大男李建與精張靜田自相和從書 詣在所
11 九月 其廿六日發

冒頭第1行の「監臨湘李永例督盜賊殷何」の箇所を「東漢簡牘」は「監臨湘李永、例督盜賊殷何」と句讀し、「中部督郵掾」の指示を受けた「監臨湘の李永」と「例督盜賊殷何」とが連名で事案を處理したと解釋する。しかし「例督盜賊」という官職名は類例がなく、奇妙に見える。この箇所は「校訂稿」に従い「例」字を「列」に讀み替えて、「本文書は實際上、監臨湘すなわち中部督郵の李永により上呈された、大男の李建と精とが互いに和解するよう督盜賊の殷何が實核した案卷であり、決して二人が連名で對處したわけではない（本文書實際上是監臨湘即中部督郵李永所上督盜賊殷何實核大男李建與精張自相和從的案卷，並非二人聯名署治）」と理解するのが妥當なように思われる。つまり1001號木牘の作成者は監臨湘＝中部督郵掾の李永、宛先は臨湘縣廷、内容の中心となるのは督盜賊の殷何からの報告ということになる。宛先である「臨湘縣廷」の文字は本文中に見えないが、圖Bのような蓋となる封檢上に明記されていたのであろう。大振りの草書で記された第11行は、この文書を受信・開封した縣廷で書き付けられたメモである。末尾の一文を「東漢簡牘」は「若」と釋すが、これが草書體の「發」であり、「打開（開封）」の意味であることは、裘錫圭が論證している（裘2006:344）。

以上の認識にもとづいて、全文を譯出してみよう。語句の解釋についての根據は、紙幅の都合上すべて割愛に従う。

【翻譯】

A 光和六年（183）九月己酉朔十日戊午、監臨湘の李永が報告。

B 督盜賊の殷何が恐れながら申し上げます。

中部督郵掾の治所からの檄によれば、

「民の成人男子の李建が成人男子の精張・精普らを自ら訴えて言うには、『母の妊に田13石があり、先年、3年分の田稅、禾で102下石相當を取り置いて喪事を行ない、祖父の宗の埋葬を終えました。このたび張・普らは田8石を無理やり奪い取りました。何度も張・普をさとしたのですが、田を返しません』とのこと。民自らの訴えの語は別添文書の通り。張・普はどのような理由で建の田を無理やり奪ったのか。この檄が届いたら、監部吏は張・普をとらえ、田地について事實を明確にせよ。彈にわたして、罪にあて、確かに證據を添えて、適切な判断とともに報告せよ』とのこと。

何が恐れながら〔申し上げます〕。謹んで檄にしたがい、すみやかに仇重亭の管區に赴いて張

・普を訊問し、建の父の升の供述をただしたところ、皆が言うには、
 「升は羅縣の、張・普は臨湘縣の民である。何年のことか確かではないが、升は張の兄である宗の娘の姪を*娶して妻とし娘の替を産んだ。替の弟が建、建の弟が顔、顔の妹が條で、普は張の弟である。宗が病死し、遺體が堂にある時、姪もまた死去した。宗には男児がなく、遺産として作付け可能な田八石があり、替と建はなお幼少であった。張・升・普は共同で葬儀を行ない、宗の埋葬が終わると、升は羅縣へ歸り、張・普は宗の田を自分たちで耕作した」とのこと。

明確にされた事実について承服するに、

「張は宗の弟であり、建は姪の嫡男である。張と建は自ら口數に應じて田を分け合い、作付された上田广2石を張に與え、下田6石はすべて建に返還する。張・普は今年建に與えた田6石について田税を負擔すべきである」と。

張・建・普らは互いに和解し、これ以上、證據にもとづいて調停することはありません。事實の明確化に力を盡くしましたが、今後また真相にかかわる陳述があれば、あらためて辨解内容を報告いたします。何か恐れながら申し上げます。

A 督盜賊殷何による、大男李建と精張との諍田を實核し互いに和解したという報告を、監臨湘李永が取り次いだ文書。〔この報告は監臨湘=中部督郵掾の〕在所に届けられた。

C 九月。その二六日に開封。

三、1001號木牘に見える訴訟の特徴

1001號木牘に見える係争の對象と訴訟の流れについて、前節での釋讀にもとづいて整理しておこう。李建が精張・精普兩名を訴えるに至った経緯は、督郵掾李永の檄に引用された「自言」と、案件を「實核」した督盜賊殷何の報告とによって知ることができる。譯文から抜き出して要約すれば、事實關係の骨子は次のようになる。

精宗の女兒の精姪は、羅縣の李升と結婚し、李建ら四人の子供を産んだ。やがて精宗が逝去し、遺體の埋葬が済まないうちに姪もまた物故した。李升は宗の弟にあたる精張・精普らとともに義父の葬儀にあたったが、埋葬を終えると郷里に歸り、宗が遺した田八石は張と普とが占有し耕作していた。

もとより訊問にあたった殷何によって再構成された事實であるが、最終的に雙方が「首核（承認）」したことから判断すれば、真相を大幅に外れてはいないと思われる。當事者をめぐる親族關係は圖Dの通り。係争の對象となっているのは精宗の遺した田八石

であり、精張・精普によるその占有を不當だとして、李建は提訴に及んだのであった。

1001號木牘で注意をひくのは、訴訟の對象物である田土を李建が「母の田」と認識していることである。黎石生がつとに指摘している通り、これは父の李升が贅婿であることを意味する（黎石生2006）。男兒なき精宗にとって、女婿の李升は繼嗣を得るための招婿であり、家産は姪を経由して嫡男の李建に承繼さるべきものと豫定されていた。「招婿婚契約により招婿は招家の爲めに男子を生むことを委託せられ、其生男は出生と同時に何等の行爲儀式を要せずして招家の同宗者となり、祭祀家産を繼承するものである」という「支那舊慣」についての戴炎輝の発言や（仁井田1942:732）、「妻家の財産を分け取るために、妻の父母の標撥（贈與）に藉口していることは、女婿は妻家の繼承人とはなり得ないことが當事者自身に自覺されていたことを示す」という南宋の判語をめぐる滋賀秀三の解説は（滋賀1967:612）、本件の理解にとって示唆に富む。義父の埋葬を終えた李升が羅縣に歸ってしまったのは、そのような自己の立場を自覺して實家へ歸宗したのであろう（注4）。

一方、李建は父に従わず、母の死後も臨湘縣に留まっていた。もともと彼は精宗の家産繼承者として豫定されていたのであるから、これは當然の結果と言える。とはいえ、母が死去し、父が歸宗した当初、「なお幼少」であった李建らが自活できようはずはなく、叔祖である精張・精普のもとで扶養されていたと考えるのが自然であろう。とするならば1001號木牘に記された係争は、實體面から見れば、「宗族によって養育されていた遺兒が成人後、自らが繼承するはずの家産の返還を求めた訴訟」なのであり、宗族内の諍田案件として理解さるべきものである。

もうひとつ本案件で注目されるのは、訴えの受理から決着に至る一連の手續が、督郵掾と督盜賊という監察系統の吏によって擔われていることである。吏の對應を中心に、訴訟の経過と文書の流れをまとめてみよう（圖E）。

- ①臨湘縣の男子李建が中部督郵掾の李永に精張・精普を訴える。
- ②李永は督盜賊の殷何に檄を送り、仇重亭の管區に赴いて事實を明確にするよう指示。
- ③殷何は精張・精普を訊問して事實關係を明確にし、張・普と李建の承服を得て和解を實現、以上の経緯を李永に復命（以上、譯文B部分）。
- ④李永は殷何の對應を臨湘縣廷に文書で傳達（譯文A部分）。

⑤臨湘縣廷は李永の文書を受信・開封（譯文C部分）。不要になった時點で古井に廢棄。

直接に訊問を行なったのは督盜賊の殷何であるが、手續の全體を指揮しているのは督郵掾の李永であった。督郵掾（以下、督郵の略稱を用いる）とは、屬縣の督察をつかさどる郡の下級役人で、他の監察系統の官吏と同様、「部」と呼ばれる管轄区内を恆常的に巡回する^(注5)。嚴耕望はその職掌を、督察、郵書の督送・教令の奉宣、屬縣督察から派生した諸般の職務、の三つに分けて論じたうえで、本務であった郵書の督送から派生した督察がやがて最も主要な職掌に轉じたと述べる（嚴耕望1974:138以下）。また羅新によれば、督郵が督郵書掾とも稱されるのは、郵書を擔う縣吏の郵書掾を監督することが本來の職務であったためであるという（羅新2004:309～310）。前漢後半期から史書に姿を現わすが^(注6)、東漢時代に至ると出現頻度が格段に増え、活動の場を広げたことがうかがえる。秩祿が低い割には權限が大きく、また年少者が就任する場合もあったため^(注7)、縣の官吏から嫌われる側面もあった。督郵の來訪を禮装で出迎えるよう求められた際、「わずかな俸祿のために田舎の若造に腰を低くすることはできぬ（我不能爲五斗米折腰向鄉里小人）」と嘆き、彭澤縣令の地位を捨てて郷里に歸った陶淵明の逸話は（『宋書』隱逸傳・陶潛條）、こうした關係の延長上に位置する。

配下に督盜賊を従えていることから明らかなように、督郵は本質的に警吏としての性質をもつ。郡太守が督郵に命じて亭長の不正を「案考」させようとした例や（『後漢書』鍾離意傳）、罪を犯した邑長を捕えるよう命じた例（『三國志』魏書・董卓傳裴注所引謝承『後漢書』）などに、その實態を見ることができよう。また、長沙走馬樓二二號古井から出土した三國呉の木牘J22-2540は、官米を横領した吏を督郵の勅を受けた録事掾が訊問した報告書である（靱山2006:97～99）。督郵にとって役人の犯罪・不正の摘發は中心的な職務と言える。それゆえに、巡回している督郵を立春に「府に還す」ことは寛政の象徴的行爲となるし（『後漢書』何敞傳）、「督郵が府の門を出ない」ことは平穩な統治の證しとなった（『西狹頌摩崖』）。

1001號木牘に見える「收攝（身柄の確保）」、「考問（訊問）」、「處罪法（罪の確定）」などの用語は、すべて「案治」と呼ばれる刑事手續のものである（靱山2006）。そのような手續によった理由は、言うまでもなく李建が「強奪取」という罪名をもって告訴した結果であるが、また一面そうした對應は、督郵という警吏であればこそ可能であった。そ

して督盜賊の「考問」の結果、精張らによる田土占有の實態が「強奪取」とは言えないことが明らかになった。一方で、李建の側にも田土繼承を主張すべき相應の理由があることを思えば、その訴えを誣告と斷じて問題は解決しない。この段階で「處罪法」から「和從（和解）」へと方向が轉換されたと思われる。精宗の實弟として田土を守った——そしておそらくは李建らを扶養した——精張・精普の實績と、家産の繼承人となるべく約束された李建の立場とを勘案したうえで、「口分田（口數に應じて田土を分け合う）」という調停案が示されたのであろう。「處罪法」という當初の指示にこだわることなく、「實核（事實關係の明確化）」の結果をもとに、當事者にとって最も妥當な解決方法が選び取られたわけである。「自相和從」すなわち「互いに和解した」という表現を用いているのは、雙方合意であることを明記するために違いない^(注8)。

以上の結果が督郵によって臨湘縣廷へ報告されているのは、縣内の諸事を記録して功課に備えるという縣令の職務に供するためではあるまいか。明帝の時代に豐縣の縣令となった牟融は、「在職すること三年、縣内に獄訟なく、州郡首位の成績となった（視事三年、縣無獄訟、爲州郡最）」（『後漢書』本傳）と伝えられる。各縣の獄訟の状況が州郡に把握されていた證據と言えよう。

1001號木牘の内容について、上記の理解に大過なきものとするならば、次なる課題は、當時の社會的状況の中にこの資料を位置づけることである。木牘が書かれた時代、東漢靈帝の在位期間（167～189）は、先行する桓帝の時代（146～167）と併せて「桓靈の間」と稱される。范曄が「桓靈の間より、君道は惡化し、朝廷の綱紀は日々衰え、國內にはしばしば争端が開かれるようになった（自桓靈之間、君道秕僻、朝綱日陵、國隙屢啓）」（『後漢書』儒林傳・論）と評する通り、東漢王朝はこの時期に衰退の途をたどり始める。政情不安が宗族内のいさかきを生んだといった類の短絡的な議論はもとより退けられるべきであろうが、しかし反面、木牘に記された内容が東漢後半期の地方政治と社會の一面を切り取っていることは確かであろう。それはどのような一面であったのか、次節では視野を木牘以外の史料に廣げ、右の課題にこたえてみたい。

四、東漢後半期の訴訟と社會

東漢後半期の政治と社會を考える上で、王符の『潜夫論』は看過できない著作である

う。『後漢書』王符傳は同書について「時世の短所を指彈し、世情を暴き出して責め、當時の教化・政治のさまを見るに足る（其指訃時短、討謫物情、足以觀見當時風政）」と述べている。王符の思想をめぐっては、「その批判は要するに批判に止まって、その現状を打開するだけの積極的な現實の指導理念はついに持ちえなかった」（金谷1997:542）という厳しい評價が目にとまる。しかし、單なる批判に止まるとしても、東漢後半期の社會と政治の疾患が詳細に記されている點、やはり貴重な史料と言える。金發根の考證によれば、王符の沒年は桓帝延熹八年（165）以前、『潛夫論』の成立は安帝永初五年（111）と桓帝元嘉二年（152）の間であるという（金發根1969）。M・ピアソンもこの説にはほぼ同調し、140年代半ば以降の成書であろうと述べている（Pearson 1989:31）。とするならば、『潛夫論』が批判の對象としているのは、順帝末年から桓帝初年、「桓靈之間」前夜の時局ということになる。1001號木牘の紀年より一世代をさかのぼる時代であるが、政治・社會的状況は連続しているとみてよいだろう。

訴訟との関連で注目されるのは、「愛日」と名付けられた一篇である。「愛日（日を惜しむ）」という篇名に示される通り、ここでの基調となっているのは、訴訟が民から勞働の時間を奪い國力の減退を引き起こしているとの認識である。王符はその原因として、次のような問題を指摘している^(註9)。

第一に、本來の訴訟の擔い手である郡縣の役人が、傲慢な對應で民を苦しめていること。百姓が農桑を捨てて郡府・縣廷まで訴えに出向いても、朝夕の決められた時刻でなければ應對されず、賄賂がなければ會うこともできない。いたずらに月日を延ばし、裁きが終わってみれば一年の收穫はもう望めない。郡縣で不満が解消されないうえに、州の役人が取り上げなければ、民は家産を犠牲にして三公府まで赴くが、公府では眞偽を明察できず、時間と經費を浪費させようとするばかりだ、と王符は述べる。

第二に、下級役人の不正によって訴訟が長期化していること。本來であれば、郡府・縣廷に赴かずとも、郷亭部吏のもとにおいても公平な裁きが期待できるはずである。しかし現實は、かれらが富者から賄賂を受け取り、正しい側を退けている。同様のことが縣から郡、郡から州へと繰り返されて、最後は結局、三公府まで出かけることになる。公府では裁くことができずに、かりそめに審理まで百日の日限を切るが、貧者は十日といえども無駄に過ごすことはできず、對して富者は人を雇って百日どころか千日といえども對應できる。鬱積した思いがいつまでも晴れないうちに赦令が下り、再び審理することはかなわなくなる。

第三は、訴訟の多發が國力を消耗していること。當今、上は三公から下は縣道鄉亭ならびに従事督郵の有典の司に至るまで、農桑を捨てて訴訟に出向いたり、審問に呼び出されたりするために、日に10万人が仕事の手を止める。當事者一人に送飯者二人で、一日に30万人が本業を離れるが、かれらの中農として計算すれば、そのため年に200万人が飢えることになる。これでは盜賊はなくならないし、太平の世も實現できない。

三つの指摘は相互に關連している。鄉亭部吏（有秩・嗇夫・游徼・亭長の類）が訴訟を引き受けることは、民の冤枉をその場で晴らし、郡縣の負擔を輕減することになる。かれらは地域社會と直接向き合う役人であるから、甘棠の樹下で訟えを聽いた召伯の故事さながらに、日常生活の場で係争を裁く役割が期待できるはずであった。しかるにそこでは不正が横行し、かえって訴訟の長期化をもたらして、國力を疲弊させている。「日に10万人」という數字に多少の誇張があったとしても、王符の目睹した現實が、多發する訴訟とそれに對應しきれない地方行政という姿であったことは確かであろう。

このような地域社會の状況であれば、不満をかかえる「冤民」たちが督察に訪れる監察系統の吏のもとに裁きを求めて訴え出るのは、自然な成り行きであったに違いない。前漢時代の史料ではあるが、『漢書』朱博傳に見える逸話は、監察系統に對する「自言」の場面を活寫した例として注目される。

朱博はもと武吏で、法律の道を経由しなかった。刺史となって管轄地區の巡察に出るにおよんで、吏民數百人が道をさえぎって訴え、官寺に滿ち溢れた。部下の従事は、しばらくこの縣に留まって訴えのある者の言い分を聞き、それが濟んでから出發するよう提案し、朱博を試そうとした。朱博はそれを察知して、役所の外に聲をかけ馬車の準備を急がせた。準備が終わったと告げられたところで、役所から出て馬車に乗り込み、訴えに來た者たちに向かい、従事を通して吏民にはっきりと告げて言うには、「縣の丞や尉を訴えようとする者は、刺史は黃綬を督察しないので、それぞれ郡へ行くように。二千石や墨綬の長吏を訴えようとする者は、使者が部の巡察から戻ったら、滞在している役所へ來るように。民で吏に抑壓されている者、あるいは盜賊・もめ事を訴える者は、それぞれ各部の従事に擔當させる」。朱博が馬車を止めて決裁すると、四、五百人が訴えをやめて立ち去り、そのさまは神のごとくであった。吏民が大いに驚いたのは、朱博の臨機應變ぶりがこれほどのものとは思ってもみなかったからである。

博本武吏，不更文法。及爲刺史行部，吏民數百人遮道自言，官寺盡滿。從事白請且留此縣錄見諸自言者，事畢乃發，欲以觀試博。博心知之，告外趣駕。既白駕辦，博出就車見自言者，使從事明勅告吏民：欲言縣丞尉者，刺史不察黃綬，各自詣郡。欲言二千石墨綬長吏者，使者行部還，詣治所。其民爲吏所冤，及言盜賊辭訟事，各使屬其部從事。博駐車決遣，四五百人皆罷去，如神。吏民大驚，不意博應事變乃至於此。

刺史本来の職務は「二千石や墨綬の長吏」すなわち郡太守や縣の令長の督察であるにもかかわらず、竊盜の被害や各種もめごとにいたるまで、あらゆる種類の案件が持ち込まれている。この事件は、その實、朱博を試そうとした老従事が民衆を教唆した結果であったが、集められた數百人は實際に訴えるべき何らかの不滿を抱えていたとみるのが妥当であろう。地域の官吏には望めなかった解決を、刺史という外部から來る權力に期待したのである。

1001號木牘において李建が督郵に「自言」したのも、おそらく同様の事情によるのではないか。「何度も張・普をさとしたのですが、田を返しません（比曉張、普，不還田）」という口吻からは、地域の官吏や有識者による裁きでは納得のいく解決が得られないとの意識が読み取れる^(注10)。「強奪取」という強い調子の語を用いたのは、自らが不當な状態に置かれていることを印象付けて、督察の吏の注意を引くための方便であったとも思われる。屬縣の督察をつかさどる下級役人であった督郵が、東漢時代に至り活動の場を廣げていった一因も、このような末端行政の機能不全に求められるのではないか。宗族内の係争を督察の吏が裁くという一見場違いな現象は、このような時代状況の中に位置付けて理解すべきだと考える。

【注 釋】

- (1) 井戸の遺構から出土する簡牘については、日本木簡の研究者による次のような指摘が傾聴に値する（渡邊2003、9頁）。
「……井戸は使用する限り清淨に保たれ、木簡のようないわばゴミは常に排除され續ける必要がある……井戸で多數の木簡が出土する場合は、井戸枠内ではなく井戸枠を抜き取った抜き取り穴にゴミとして投棄される場合に限られる。……井戸枠の抜き取り穴は、遺構としての性格からいうと、むしろ……土坑に近いものがある。」
- (2) 圖Aに見る通り、1003號木牘は左上部が缺損しているが、漢簡の用法に従えば、この箇所には受信日時や配達者などが小字で書き付けられていたはずである。
- (3) 1158號木牘の1行目には、表題にあたる「□□當對」という文字が読み取れる。「當對」とは、職務に關する諮問を受けて「回答に當たる」こと。『漢書』遊俠傳・陳遵條に、酒席への参加を強いられた部刺史が、遵の母に「當對尚書有期會」すなわち「尚書への回答に當たり期限を決められている」むねを告げ、裏門から逃がしてもらった逸話が見える。
- (4) 埋葬を境に死者との關係が變化することを、夫と死別した妻の再婚を例として、邢義田が指摘している（邢義田2011、511頁以下）。李升が義父の埋葬を終えた時点で歸宗したことは、同様の慣行の存在を推測させる。
- (5) 『後漢書』卓茂傳李注所引『續漢書』に「郡監縣有五部，部有督郵掾，以察諸縣也」とあるように、督郵掾（督郵）の監察擔當區は「部」と呼ばれ、それぞれに複數の縣が含まれた。1001號木牘に見える「中部督郵掾」の場合、その監察擔當區内に臨湘縣を含むところから、「監臨湘」とも呼ばれたのであろう。
- (6) 『漢書』尹翁歸傳に、河東太守であった田延年が尹翁歸の能力を見込んで督郵に任じたとあるの

が、史書に見える早い例であろう。大將軍霍光の執政期、前70年頃のことである。

- (7) 『三國志』魏書・滿寵傳によれば、滿寵は18歳で山陽郡の督郵になった。また、『後漢書』鍾離意傳によれば、鍾離意も「少爲郡督郵」すなわち若くして郡の督郵となっている。
- (8) 「和從」という語が「和解」を意味するという点で、研究者の説は一致しているが、その解釋を支持する確實な用例があるわけではない。本稿ではこの語が「和協從順」（合意して従う）の短縮形であるという私見を示して、廣く御教示を仰ぎたい。
- (9) 現行『潜夫論』のテキストには、脱文や衍文、文字の訛誤などのため、文意の通らない箇所が少なくない。本稿で引用するにあたっては、胡楚生『潜夫論集釋』（胡楚生1979）と彭鐸校正による汪繼培『潜夫論箋』（汪・彭1985）とを中心に、張覺の現代語譯（張覺1999）やピアソンの英譯（Pearson 1989）、ならびに『後漢書』王符傳などを参照したが、繁雜になるため、この報告では解釋の根據をすべて省略することにした。
- (10) 原文「比曉張普」を「選釋」は「比曉，張、普」と句讀し、「比曉」2文字を「事件が発覺する（事情敗露）」と翻譯している。「比」字を「及ぶ」、「曉」字を「明らかになる」と解釋したのであろう。一方、裘錫圭は「比曉張、普」と句讀し「くりかえし張・普の二人を教えさとす（接連曉諭張、普二人）」と譯す（裘錫圭2006:342）。この場合「比」字は「くりかえし」、「曉」字は「教えさとす」の謂となる。張・普による田土の占有は當初から明るみに出ている事實であるから、解釋としては後者のほうが妥當であろう。

【引用文獻一覽】

〔日文〕

- 金谷治（1997）『後漢末の思想家たち——特に王符と仲長統——』『中國古代の自然觀と人間觀』金谷治中國思想論集・上卷、平河出版社（初出1969年）。
- 滋賀秀三（1967）『中國家族法の原理』創文社。
- 仁井田陞（1942）『支那身分法史』東方文化學院。
- 靱山明（2001）『魏晉樓蘭簡の形態——封檢を中心として——』富谷至編『流沙出土の文字資料——樓蘭・尼雅文書を中心に——』京都大學學術出版會。
- （2006）『中國古代訴訟制度の研究』京都大學學術出版會。
- 渡邊晃宏（2003）『日本古代宮都の官銜配置の研究』平成12年度～平成14年度科學研究費補助金基盤研究研究成果報告。

〔中文〕

- 長沙東牌樓東漢簡牘研讀班（2008）『《長沙東牌樓東漢簡牘》釋文校訂稿』簡帛研究二〇〇五』廣西師範大學出版社。
- 長沙市文物考古研究所（2005）『長沙東牌樓7號古井（J7）發掘簡報』『文物』2005年第12期。
- 長沙市文物考古研究所（2006）『長沙東牌樓7號古井發掘報告』長沙市文物考古研究所・中國文物研究所編（2006）、所收。
- 長沙市文物考古研究所・中國文物研究所編（2006）『長沙東牌樓東漢簡牘』文物出版社。
- 胡楚生（1979）『潛夫論集釋』鼎文書局。
- 金發根（1969）『王符生卒年歲的考證及潛夫論寫定時間的推論』『中央研究院歷史語言研究所集刊』第40本下冊。
- 黎石生（2006）『長沙東牌樓東漢簡牘《李建與精張諍田自相和從書》初探』『湖南省博物館館刊』第3期。
- 羅新（2004）『吳簡所見之督郵制度』北京吳簡研討班編『吳簡研究』第1輯、崇文書局。
- 裘錫圭（2006）『讀《長沙東牌樓七號古井（J7）發掘簡報》等文小記』『湖南省博物館館刊』第3期。
- 汪繼培箋・彭鐸校正（1985）『潛夫論箋校正』中華書局。
- 王素（2005）『長沙東牌樓東漢簡牘選釋』『文物』2005年第12期。

鄔文玲 (2012) 「漢簡中所見“合檄”試探」吳榮會・汪桂海主編『簡牘與古代史研究』北京大學出版社 (初出2010年)。

邢義田 (2011) 「秦或西漢初和姦案中所見的親屬倫理關係—江陵張家山二四七號墓《奏讞書》簡180-196考論一」『天下一家：皇帝、官僚與社會』中華書局 (初出2008年)。

嚴耕望 (1974) 『中國地方行政制度史』上編卷上 (秦漢地方行政制度)、中央研究院歷史語言研究所。

伊強 (2011) 「讀《長沙東牌樓東漢簡牘》札記」『簡帛』第6輯、上海古籍出版社。

張覺 (1999) 『潛夫論全譯』貴州人民出版社。

[英文]

Pearson, Margaret (1989) *Wang Fu and the Comments of a Recluse*. Center for Asian Studies, Arizona State University.

【付記】本報告は、2011年に発表した同名の舊稿に削除・訂正を加えたものである。考えの未熟な部分や論證の不十分な箇所は、廣く御教示・御意見をいただいて改訂していきたい。

<摘要>

東漢後半期的訴訟与社会
— 以長沙東牌樓出土1001号木牘為中心 —

初山 明（財団法人東洋文庫研究員）

本文通過長沙東牌樓出土1001號木牘的分析，來闡明東漢後半期的訴訟與社會的一斑，所得的結論如下：

- 1) 這枚木牘所記載的是一宗田地糾紛的民事案件，經官府干預，當事雙方劃分了所爭之田的權責，最終以和解的方式了結此案。
- 2) 這份文書是中部督郵掾和督盜賊對諍田案件進行審查處理後，向臨湘縣廷報告的公文，也就是說，直接經辦此案的是以監察屬縣為主的郡府屬吏。
- 3) 督郵掾出面調停的原因，也許與東漢後半期地方行政的紊亂有關。從對地方官吏的平訟工作心懷不滿的“冤民”看來，期待督察之吏盡快解決糾紛也是理所當然的。

東漢 後半期の 訴訟과 社會

—長沙東牌樓 出土 1001號 木牘을 中心으로—
(未完稿, 暫勿引用)

糸山 明 (財團法人東洋文庫研究員)

序言

- 一. 東牌樓 7號 古井(J7)과 出土 簡牘
- 二. 1001호 木牘의 釋讀
- 三. 1001호 木牘에 보이는 소송의 특징
- 四. 東漢後半期の 訴訟과 社會

摘要

本文은 長沙東牌樓 出土 1001號 木牘의 분석을 통해 東漢 後半期の 訴訟과 社會의 일부를 밝히고자 하였으며, 도출한 결론은 다음과 같다.

1) 이 木牘에 기재된 것은 一族 田地 紛糾인 民事事件으로 官府의 관여를 거쳐 당사자 쌍방이 소송의 대상인 전지의 권한과 책임을 나누었다.

2) 이 문서는 中部督郵掾과 督盜賊이 諍田 安건에 대해 심사를 진행하고 처리한 후 臨湘縣廷에 보고한 公文임으로, 직접 이 安건을 취급한 이는 屬縣 감찰을 주로 하는 郡府의 屬吏이라고 할 수 있다.

3) 督郵掾이 調停에 나선 원인은 아마도 東漢 후반기 지방행정의 문란함과 관련 지을 수 있다. 지방관리의 平訟에 불만을 품은 “冤民”의 입장에서 督察 관리의 빠른 분류 해결을 기대한 것은 당연하다고 할 수 있다.

序言

本 報告는 東漢時代 後半期에 있어서 訴訟과 社會의 一端을, 出土文字資料의 讀解

를 통해서 알아보고자 하는 시도이다. 출토문자자료, 특히 公文書類의 장점은 傳世의 文獻史料에서는 알 수 없는 “평범한 사건”을 전해준다는 점에 있다. 거기에서 거론된 行政·訴訟 事例는 庶民의 생활이나 官吏의 일상업무에 관계된 것이 적지 않으며, 빈쇄한 常套語句 부류도 포함한 擔當機關의 對應도 하나하나 차례로 기록되어 있는 것이 많다. 그러나 이러한 장점이 있는 반면, 출토 공문서류는 각각의 기관에 걸쳐진 범위 내에서의 집적이지 큰 역사의 흐름에 관해서는 이야기 해주고 있지 않다. 본 보고에서는 이 결점을 보완하기 위해 출토자료와 거의 同時代의 時局에 관해서 傳世文獻 중에서 특징적인 현상을 선택하여 제시하였다. 訴訟案件과 時局評論, 下級官吏의 報告書와 史書가 전하는 社會現象이라는 다른 창을 통하여 東漢 後半期の 소송과 사회의 극히 적은 일부분을 엿볼 수 있기를 희망한다.

一. 東牌樓 7號 古井(J7)과 出土 簡牘

2004년 4월부터 6월에 걸쳐, 湖南省 長沙市의 중심부인 五一廣場 東南方の 빌딩 공사현장에서 前漢에서 明清까지 시기의 古井 35기가 발굴되었다. 그 중 7號 古井 (J7)에서 출토된 일군의 簡牘資料를 정리자는 “長沙東牌樓東漢簡牘”이라고 부르고 있다. 발굴보고(長沙市文物考古研究所2006. 以下「報告」로 略稱)에 의하면, 7호 古井의 북쪽 95m에는 14萬 枚에 이르는 三國吳簡이 출토된 走馬樓 225호 古井이 위치하며, 東北110m에는 前漢簡牘 1만여 매가 출토된 走馬樓 8호 古井이 위치하고 있다. 주변에서는 明代王府의 建築基壇이나 戰國時代의 城牆이 檢出되었으며, 五一廣場을 중심으로 한 일대는 戰國에서 明清時代에 이르는 歷代 官衙의 所在地가 있었다고 추정된다.

東牌樓 7호 古井은 지표로부터 3m 깊이에 그 井口가 있으며, 口徑은 1.2m이고 井口에서 井底까지의 깊이는 7.6m이다. 內部の 堆積은 土質·土色과 포함된 遺物로 보아 5層으로 구분되며, 제2층부터 제5층까지에서 간독이 출토되었다. 發掘簡報(長沙市文物考古研究所2005. 以下「簡報」로 略稱) 및 「報告」는 출토된 陶器의 破損狀態로 보아 하부의 제3~5층은 우물이 사용되었던 시기에, 상부의 제1·2층은 폐기 후에 퇴적되었을 가능성이 높다고 추정하고 있다. 그러나 현재 사용되고 있는 우물에 대량의 간독이 投棄되는 사태는 상정하기 어렵다.(注1) 古井 내의 유물이 형성된 프로세

스에 대해서는 여전히 검토의 여지가 있다고 생각된다.

「報告」에 의하면, 7호 古井에서 출토된 간독은 합계 426매로, 206매에 文字가 있다고 한다. 그 중 제2층에서 출토된 1003호 木牘은 중앙에 “臨湘丞掾驛馬行”이라고 큰 글씨로 적혀있고 우측에 약간 작은 문자로 “桂陽太守行丞事南平丞印”이라고 기재되어있다.(圖A) 이것은 封泥匣(印窠)을 가지지 않는 封印이며, 크게 적힌 글씨는 “臨湘縣丞의 掾에게 驛馬를 통해 보내다”라는 수신처와 송달방법이고, 다소 작은 문자는 수신자에 의한 記入으로 “桂陽郡의 行丞事인 南平縣丞의 印으로 봉해졌다”는 의미일 것이다.(注2) 즉 이 목독은 桂陽郡에서 臨湘縣에 보내었던 문서를 封緘하고 있었던 봉인이다. 또한 제3층에서 출토된 1056호 목독은 중앙에서 封泥匣을 갖춘 형식의 봉인인데, 상반부에 “臨湘／廷以郵行”(臨湘縣廷에 郵를 통해 보내다)라고 2行으로 적혀있으며 하반부에는 4行에 나뉘어 “名□一封／東部勸農郵亭掾周安言事／詣如署／光和六年正月廿四日乙亥申時□駟□亭”이라고 기재되어있다.(圖B) 앞의 3行은 “名…一通, 東部勸農郵亭掾인 周安이 아웁니다. 수신처로 송달합니다”라는 의미로서 봉합된 내용을 가리키는 표제이고, 말미의 1行은 樓蘭 出土 封檢의 예를 가지고 추측해보면, 發信日時와 송달방법을 기재한 것이라고 생각된다.(靑山2001:149~150) 그렇다면 한다면, 이 봉검과 함께 보내진 것은 東部勸農에서 臨湘縣으로 보내진 문서로 추정된다. 더욱이 제5층에서 출토된 1158호 목독에는 “…二月日、遣主者詣府白狀、右倉曹李饒當對”(二月 [數字缺] 日, 책임자를 府에 보내어 사정을 설명하게 하고 右倉曹 李饒가 回答에 응하였다)라는 기록이 正·背 兩面에 7箇條로 열거되어있다.(注3) 이러한 내용의 간독이 집적된 곳은 郡府의 관할 하에 있으며, 또한 “倉曹” 등의 屬吏를 가진 기관, 즉 縣廷 이외에는 다른 곳이 없을 것이다. 7호 古井에서 출토된 간독은 臨湘縣廷에서 폐기된 문서나 簿籍이라고 생각하는 것이 타당할 것이다.

출토된 紀年簡은 모두 東漢 靈帝期(167~189)에 속하며 가장 빠른 紀年은 建寧4年(171)이고 가장 느린 紀年은 中平3年(186)으로, 建寧·熹平·光和·中平이라는 靈帝의 年號 모두가 확인 가능하다. 東牌樓 7號 古井의 간독은 靈帝 시기 地方行政과 鄉里社會의 實態를 전해주는 一次資料란 점에서 더할 나위 없이 소중한 가치를 지닌다. 본 보고에서 분석 대상으로 삼은 것은 그 중에서 標本番號 1001호, 光和6年(183)의 紀年을 가진 목독이다.

7호 고정에서 출토된 有文字簡牘에 대해서는

王素 『長沙東牌樓東漢簡牘選釋』 (王素 2005. 이하 「選釋」으로 약칭)

이 6점을 선택하여 석독과 주석 작업을 하였고, 다음으로는 정식보고서인
長沙市文物考古研究所·中國文物研究所 編 『長沙東牌樓東漢簡牘』(長沙市文物考古
研究所·中國文物研究所 編 2006. 이하 「東漢簡牘」으로 약칭)

이 全簡의 圖版과 釋文·註釋을 제공하고 있다. 「選釋」의 관점은 「東漢簡牘」에 계
승되어 있다. 또한,

長沙東牌樓東漢簡牘研讀班 「《長沙東牌樓東漢簡牘》釋文校訂稿」(長沙東牌樓東漢
簡牘研讀班2008. 이하 「校訂稿」로 약칭)

는 釋文, 句讀, 語釋 등에 관해서 「東漢簡牘」을 수정하여서 유익하다.

二. 1001호 木牘의 釋讀

본 보고에서 분석의 대상으로 하는 1001호 목독은 7호 고정 제2층에서 출토되었
고, 길이 23cm 폭 8.4cm의 完形이다. 「東漢簡牘」 圖版五에 原簡의 흑백사진과 彩版
二에 컬러사진이 게재되어있다.(圖C) 縱斷面은 凹字型的의 모습을 보이며 兩端部는 두
께가 2.6cm, 記載面이 되는 中央底部는 두께가 0.8cm이다. 아마도 圖B와 같은 봉인
을 凹部에 끼워 넣어 文面을 봉합한 상태로 송달하였을 것이다.(圖F 참조) 鄔文玲이
지적한 대로 이러한 형태의 조합 방식의 목독은 당시 「合檄」이라고 불려졌다.(鄔文玲
2012) 本文은 10행에 걸쳐있으며 제9·10행의 사이에 1행 가량의 공백이 있다. 후술
할 석문처럼, 제10행에는 본문의 내용 요약이 기재되어 있고, 冊書에서 말하는 尾題
簡에 해당한다. 또한 記載面 左端의 下半部에 큼직한 草書體로 쓰여진 附記가 있다.
背面에는 문자가 없고 먹으로 “目”字狀의 큰 틀이 그려져 있고 틀 내에는 放射狀의
線이 그어져 있다. 혹은 이 부분에 문자 기입을 피하기 위해 고안한 것이 아닐까 생
각해 볼 수 있으나 확실한 것은 알 수 없다.

下記의 釋文과 譯文은 前掲한 「選釋」「東漢簡牘」「校訂稿」와 裘錫圭·伊強의 論考
(裘錫圭 2006 ; 伊強 2011)을 참조하여 작성한 것이다. 釋文은 「東漢簡牘」의 원칙을
따랐으나 약간 고친 곳이 있다.[*=女+旦+寸]

【釋文】

1 光和六年九月己酉朔 十日戊午, 監臨湘李永例 [列] : 督盜賊殷何叩頭死罪敢言之 :

- 2 中部督郵掾治所檄曰：民大男李建自言大男精張、精普等：母姪有田十三石，前置三歲田稅禾當爲百二下石，持喪，葬皇宗
- 3 事以 [已]。張、普今強奪取田八石，比曉張、普，不還田。民自言辭如牒。張、普何緣強奪建田。檄到，監部吏收攝張、普，實核田
- 4 所。界付彈，處罪法，明附證驗，正處言。何叩頭死罪死罪。奉按檄，輒徑到仇重亭部，考問張、普，訊建父升辭，皆曰：
- 5 升羅，張、普縣民。前不處年中，升 * 取 [娶] 張同產兄宗女姪爲妻，產女替，替弟建，建弟顏，顏女弟條。普則張弟男。宗病物
- 6 故，喪尸在堂。後姪復物故。宗無男，有餘財，田八石種。替、建皆尙幼小。張、升、普供喪，葬宗訖，升還羅，張、普自墾食宗
- 7 田。首核：張爲宗弟，建爲姪敵 [嫡] 男，張、建自俱爲口分田，以上广二石種與張，下六石悉界還建。張、普今年所界
- 8 建田六石，當分稅。張、建、普等自相和從，無復證調。盡力實核，辭有後情，續解復言。何誠惶誠
- 9 恐，叩頭死罪死罪敢言之。
- 10 監臨湘李永例 [列] 督盜賊殷何言實核大男李建與精張諍田自相和從書詣在所
- 11 九月 其廿六日發

冒頭 제1행의 “監臨湘李永例督盜賊殷何”을 『東漢簡牘』은 “監臨湘李永、例督盜賊殷何”이라고 句讀하였고 “中部督郵掾”의 지시를 받아 “監臨湘人 李永”과 “例督盜賊 殷何”가 連名으로 사안을 처리하였다고 해석하였다. 그러나 “例督盜賊”이라는 官職名은 유례가 없어 기묘하게 보인다. 이 부분은 『校訂稿』에 따라 “例”字를 “列”로 고쳐 읽으며, “本文書는 실제상, 監臨湘 즉 中部督郵인 李永에 의해 올려진 것으로, 大男인 李建과 精이 상호간에 화해하도록 督盜賊인 殷何が 核實했던 案卷이지, 결코 두 사람이 연명해서 대처했을 리가 없다(本文書實際上是監臨湘即中部督郵李永所上督盜賊殷何實核大男李建與精張自相和從的案卷, 並非二人聯名署治)”이라고 이해하는 것이 타당하다고 생각한다. 즉 1001호 목독의 작성자는 監臨湘=中部督郵掾인 李永이고 수신처는 臨湘縣廷이며 내용의 중심은 督盜賊인 殷何로부터의 보고라고 할 수 있다. 수신처인 “臨湘縣廷”의 문자는 본문 중에 보이지 않으나 圖B와 같은 덮개가 되는 封檢 위에 명기되었을 것이다. 큰 글씨의 草書로 기재된 제11행은 이 문서를 수신하여 개봉했던 縣廷에서 부기한 메모이다. 末尾의 文字 하나를 『東漢簡牘』은 “若”으로 해석하였으나 이것이 草書體의 “發”이며 “打開(開封)”이란 의미를 지닌 것을 裘錫圭가 論證하였다.(裘 2006:344)

이상의 인식을 가지고 全文을 譯出하도록 하겠다. 語句의 解釋에 관련된 根據는

지면 관계상 생략하였다.

【翻譯】

A 光和6年(183)九月己酉朔十日戊午, 監臨湘인 李永이 報告.

B 督盜賊인 殷何が 황송하오나 아뢰옵니다.

中部督郵掾의 治所에서의 檄에 의하면,

“民 成人男子인 李建이 成人男子인 精張·精普를 스스로 고소하여 말하길 ‘母인 姪에게 田13石이 있는데, 이전에 3年分の 田稅, 禾로102下石 相當을 챙겨두어 喪事를 치르고 祖父인 宗의 埋葬을 마쳤습니다. 이 때 張·普는 田8石을 강제로 탈취하였습니다. 몇 번이고 張·普를 타일렀습니다만 田을 반환하지 않았습니다.’라고 하였다. 民 스스로의 고소 언사는 別添文書대로이다. 張·普는 무슨 이유로 建의 田을 강제로 탈취하였는가? 이 檄이 도착하면 監部吏는 張·普를 붙잡아 田地에 대해서 사실을 명확하게 하라. 彈에 붙여서, 罪에 해당하면 확실한 證據를 첨부하여 適切한 判斷과 함께 보고하라”는 것입니다.

황송하오나 (아뢰옵니다.) 삼가 檄을 받들고 신속히 仇重亭의 管區에 가서 張·普를 신문하고 建의 父인 升의 供述을 받았는데 모두가 말하기를,

“升은 羅縣의, 張·普는 臨湘縣의 民이다. 몇 년 전인지 확실하지 않으나 升은 張의 兄인 宗의 딸 姪을 *娶해서 妻로 삼고 딸인 替를 낳았다. 替의 弟가 建이고, 建의 弟가 顏이며, 顏의 妹가 條이고, 普는 張의 弟이다. 宗이 病死하고 遺體가 堂에 있을 때, 姪도 또한 死去했다. 宗에게는 男兒가 없고 遺産으로서 경작 가능한 田八石이 있으며 替와 建은 아직 幼少하였다. 張·升·普는 공동으로 葬儀를 행하였다. 宗의 埋葬이 끝나자 升은 羅縣으로 돌아갔고 張·普는 宗의 田을 자신들이 耕作했다.”는 것입니다.

명확해진 사실에 대해 승복하니,

“張은 宗의 弟이며 建은 姪의 嫡男이다. 張과 建은 스스로 口數에 응하여 田을 나누니 경작된 上田 2石을 張에게 주고 下田 6石은 모두 建에게 返還한다. 張·普는 今年 建에게 주어진 田 6石에 관해서 田稅를 負擔해야만 한다”는 것입니다.

張·建·普 등이 서로 화해하니 이 이상 증거에 기반하여 調停할 것이 없습니다. 사실을 명확하게 하기 위해 진력하였으나 이후 또 진상에 관계되는 진술이 있다면 다시 辨解 內容을 보고하겠습니다. 황송하오나 아뢰옵니다.

A 督盜賊 殷何에 의해 大男 李建과 精張와의 諍田을 實核하여 상호 和解하였다는 報告를 監臨湘 李永이 중계한 文書. (이 보고는 監臨湘=中部督郵掾의) 在所에 도달되었다.

C 九月. 그 二六日에 開封.

三. 1001호 木牘에 보이는 소송의 특징

1001호 木牘에 보이는 係爭의 對象과 소송의 흐름에 대해서 前節에서의 석독에 기

반하여 정리하고자 한다. 李建이 精張·精普 두 명을 고소하게 된 경위는 督郵掾 李永의 檄에 인용된 “自言”과 안건을 “實核”했던 督盜賊 殷何의 보고에 의해 알 수 있다. 석문에서 뽑아내어 요약해보면 사실관계의 골자는 다음과 같은 것이 된다.

精宗의 女兒인 精姬은 羅縣의 李升과 結婚하여 李建 등 네 명의 아이를 낳았다. 얼마 안 있어 精宗이 逝去하고 遺體의 매장이 끝나지 않은 사이에 姬도 또한 사망하였다. 李升은 宗의 弟에 해당하는 精張·精普와 함께 장인의 葬儀를 담당하였고 매장이 끝나자 고향으로 돌아갔으며 宗이 남긴 田八石은 張과 普가 점유하여 경작하고 있었다.

물론 신문을 담당한 殷何에 의해 재구성된 사실이지만, 최종적으로 쌍방이 “首核(承認)”했다는 점에서 판단하면 진상을 크게 벗어나지 않았다고 생각한다. 당사자를 둘러싼 친족관계는 圖D대로이다. 계쟁의 대상이 됐던 것은 精宗이 남긴 田八石이며 精張·精普에 의한 점유가 부당하다고 여긴 李建은 제소하기에 이르렀다.

1001호 목독에서 주의를 끄는 점은 소송의 대상물인 田土를 李建이 “母의 田”이라고 인식하고 있는 것이다. 黎石生이 이전부터 지적해온 대로, 이는 父인 李升이 데릴사위인 것을 의미한다.(黎石生 2006) 남아가 없는 精宗에게 있어서 사위인 李升은 繼嗣를 얻기 위한 데릴사위였고 家産은 姬을 경유하여 嫡男인 李建에게 계승되어야 하는 것으로 예정되었다. “招婿婚契約에 의해 데릴사위는 招家를 위해 남자를 낳는 것을 위탁 받았고 그렇게 태어난 남자는 출생과 동시에 하등의 행위의식을 필요로 하지 않고 招家の 同宗者가 되어 祭祀家産을 계승한다”라는 “支那舊慣”에 관한 戴炎輝의 발언이나(仁井田 1942:732), “처가의 재산을 분배하기 위해 처의 부모의 標撥(贈與)에 평계를 대는 것은 사위가 처가의 계승인이 될 수 없음을 당사자 자신이 자각하고 있는 것을 보여준다”는 南宋 判語에 대한 滋賀秀三의 해설(滋賀 1967:612) 등은 本件에 이해에 있어서 시사하는 바가 많다. 장인의 매장을 끝낸 李升이 羅縣으로 돌아가 버린 것은 그러한 자기의 입장을 자각하고 本家로 歸宗한 것이다.(注4)

한 편, 李建은 父를 따르지 않고 母의 사후에도 臨湘縣에 남아있었다. 원래 그가 精宗의 가산 계승자로서 예정되었던 점에서, 이는 당연한 결과라고 말할 수 있다. 그렇지만 모가 사망하고 부가 歸宗한 當初에 “아직 幼少”했던 李建 등이 自活할 수 있을 리가 없었고 叔祖인 精張·精普에 의해 부양되었던 것으로 생각하는 것도 자연스럽다. 그렇다면 1001호 목독에 기재된 계쟁은 실체면에서 볼 때 “宗族에 의해 양육된 遺兒가 성인이 된 후 스스로 계승해야 하는 가산의 반환을 요청한 소송”이 되며

중족 내의 爭田案件으로서 이해될 수 있는 것이다.

하나 더 본 안건에서 주목 받는 것은 소송의 受理에서부터 決着에 이르는 일련의 手續이 督郵掾과 督盜賊이라는 監察系統의 관리에 의해 담당된 점이다. 관리의 대응을 중심으로 하여 소송의 경과와 문서의 흐름을 정리해 보자.

- ①臨湘縣의 男子 李建이 中部督郵掾인 李永에게 精張·精普를 고소.
- ②李永은 督盜賊 殷何에게 檄을 보내어, 仇重亭의 管區에 가서 사실을 명확하게 하라고 지시.
- ③殷何는 精張·精普를 신문하여 사실관계를 명확하게 하고 張·普와 李建의 승복을 얻어서 화해를 실현, 이상의 경위를 李永에 復命.(이상 譯文B 部分)
- ④李永은 殷何의 對應을 臨湘縣廷에 文書로서 傳達.(譯文A 部分)
- ⑤臨湘縣廷은 李永의 文書를 受信·開封.(譯文C 部分) 불필요해진 시점에서 古井에 廢棄.

직접적으로 신문을 행했던 자는 督盜賊인 殷何이지만 手續의 전체를 지휘하고 있는 이는 督郵掾의 李永이었다. 督郵掾(이하 督郵로 약칭)은 屬縣의 督察을 관장하는 郡의 하급 관리로서, 다른 감찰계통의 관리와 똑같이 “郡”으로 불리는 管轄區 內를 恆常적으로 순회한다.(注5) 嚴耕望은 그 職掌을 督察, 郵書의 督送·敎令의 奉宣, 屬縣督察에서 파생된 제반의 職務라는 3가지로 구분하여 논하였고 本務인 郵書의 독송에서 파생된 독찰이 곧 가장 주요한 직장이 되었다고 논술했다.(嚴耕望 1974:138 以下) 또 羅新에 의하면 독우가 督郵書掾이라고도 칭해진 것은 우서를 담당한 縣吏인 郵書掾을 감독하는 것이 본래의 직무였기 때문이라고 한다.(羅新 2004:309~310) 前漢 전반기부터 史書에 모습을 드러내지만(注6), 東漢時代에 이르러 출현 빈도가 현저히 증가하고 활동의 장이 넓어지는 것이 관찰된다. 秩祿이 낮은 것에 비해 권한이 컸고 또한 年少者가 취임하는 경우도 많았기 때문에(注7), 현의 관리에게서 미움을 받는 측면도 있었다. 독우의 來訪을 禮를 갖추어 出迎하라고 요청받았을 때 “약간의 봉록을 위해 시골 풋내기에게 허리를 굽히는 것을 할 수 없다(我不能爲五斗米折腰向鄉里小人)”고 탄식하고, 彭澤縣令의 지위를 버리고 고향으로 돌아간 陶淵明의 일화는(『宋書』隱逸傳·陶潛條) 이러한 관계의 연장선 위에 위치한다.

配下에 독도적을 두고 있는 것에서 명확해지는 것처럼, 독우는 본질적으로 警吏로서 성질을 지닌다. 郡太守가 독우에게 명하여 亭長의 부정을 “案考”하게 하려는

例나(『後漢書』鍾離意傳), 죄를 범한 邑長을 체포하라고 명한 예(『三國志』魏書·董卓傳 裴注所引謝承『後漢書』) 등에서 그 실태를 보는 것이 가능하다. 또한 長沙走馬樓 22號 古井에서 출토된 三國吳의 목독은 官米를 횡령한 관리를 독우의 勅을 받은 錄事掾이 신문했던 보고서이다.(靑山 2006:97~99) 독우에게 있어서 관리의 범죄·부정의 적발은 중심적인 직무라고 할 수 있다. 이러한 까닭에 순회하고 있는 독우를 立春에 “府에 귀환시키는” 것은 寬政의 상징적 행위가 되었고(『後漢書』何敞傳) “독우가 府의 門을 나서지 않는” 것은 평온한 통치의 증거가 되었다.(『西狹頌摩崖』)

1001호 木牘에 보이는 “收攝(身柄의 確保)”, “考問(訊問)”, “處罪法(罪의 確定)” 등의 용어는 모두 “案治라 불리는 刑事手續인 것이다. 이러한 手續에 따랐던 이유는 말할 것도 없이 李建이 “強奪取”라고 하는 죄명을 들어 고소를 했던 결과였으나 또 한편으로 그러한 대응은 督郵라 불렀던 警吏가 있어서 가능한 것이었다. 그리하여 督盜賊의 考問 결과 精·張들에 의한 田土占有의 실태가 “強奪取”라고 말할 수는 없다는 것이 명확해졌다. 한편으로 李建 측에서도 田土繼承을 주장할만한 상응의 이유가 있는 것을 생각해보면 그 소송을 무고라고 판결하여도 문제는 해결되지 않는다. 이 단계에서 “處罪法”에서 “和從(和解)”으로 방향이 전환되었다 생각된다. 精宗의 實弟로서 田土를 지켰던 - 그리고 어쩌면 李建 등을 부양했던 - 精張·精普의 實績과 家産의 繼承人이 되는 것으로 약속되었던 李建의 입장을 감안한 연후에 “口分田(식구 수에 맞춰 田土를 나눔)” 이라고 하는 調停案이 보인다. “處罪法”이라 하는 당초의 指示에 구애 받지 않고 “實核(事實關係의 明確化)”의 결과를 바탕으로 당사자에게 있어 가장 타당한 해결방법이 취해진 것이다. “自相和從” 즉 “서로 화해했다”라는 표현을 쓴 것은 쌍방향의 것을 명기하기 위한 것에 지나지 않는다.(注8)

이상의 결과가 督郵에 의해 臨湘의 縣廷에 보고되었던 것은 縣內的 여러 일들을 기록하여 功課에 대비한다고 하는 縣令의 직무에 도움이 되도록 하기 위한 것은 아니었을까. 明帝 시대에 豐縣의 縣令이 된 牟融은 “在職하는 3년 동안 縣內에 獄訟이 없어 州郡의 으뜸이었다(視事三年, 縣無獄訟, 爲州郡最)”(『後漢書』本傳)라 전해진다. 각 縣의 獄訟 상황이 州郡에 파악되었다는 증거라 말할 수 있다.

1001號 木牘의 내용에 관해 上記의 이해에 大過가 없다고 한다면 다음의 과제는 당시의 사회적 상황 속에서 이 자료를 평가하는 것이다. 木牘이 쓰여졌던 시대인 東漢의 靈帝 재위기간(167~189)은 선대인 桓帝(146~167) 시대와 합쳐 “桓靈의 閒”이라 칭해진다. 范曄은 “桓靈의 閒부터 君道는 악화되었고 조정의 기강은 나날이 쇠약해

졌으며 나라 안에는 여러 차례 爭端이 일어나게 되었다.(自桓靈之間, 君道秕僻, 朝綱日陵, 國隙屢啓)”(『後漢書』儒林傳·論)라 평가한 대로 東漢 왕조는 이 시기에 쇠퇴의 길을 걷게 되었다. 政情의 不安이 宗族 내의 다툼을 야기했다는 류의 단락적인 의론은 처음부터 수용할만한 것이 아니었으나 반면 木牘에 기록된 내용이 東漢 후반기 지방의 정치와 사회의 일면을 보여준다는 것은 확실하다. 어떠한 일면이 있었는가, 다음 절에서는 시야를 목독 이외의 사료로 넓혀 위의 질문에 답해 보겠다.

四 東漢後半期の 訴訟과 社會

東漢後半期 사회를 고찰해 볼 때 王符의 『潛夫論』은 간과할 수 없는 著作이다. 『後漢書』王符傳은 이 책에 관하여 “시대의 단점을 지탄하고 세태를 들추어 비난하니 당시의 敎化·政治의 양상을 보는데 충분하다.(其指訶時短, 討謫物情, 足以觀見當時風政)”라 적고 있다. 王符의 사상에 관해 “그 비판은 필요한 비판에 그칠 뿐, 그 현상을 타개하는 적극적인 현실의 지도이념은 결국 지니지 못한다.”(金谷1997:54)라며 엄격한 평가가 눈에 띈다. 그러나 단순한 비판에 그친다 하더라도, 東漢後半期の 정치와 사회의 폐해가 상세히 기록되어 있다는 점에서 역시 귀중한 사료라 말할 수 있다. 金發根의 고증에 의하면 王符의 사망연도는 桓帝 延熹8年(165)이전이며 『潛夫論』이 완성된 해는 安帝 永初 5年(111)과 桓帝 元嘉2年(152)사이라고 한다.(金發根1969) M. 피어슨도 이 설에 거의 동의하여 140年代 중반 이후에 책이 완성되었다고 서술했다. 그렇다고 한다면 『潛夫論』이 비판의 대상으로 삼은 것은 順帝 末年에서 桓帝 初年, “桓靈之間” 前夜의 時局이라 말할 수 있다. 1001號 木牘의 紀年보다 한 세대를 거슬러 올라간 시대이나 政治·社會의 상황은 연속적이라고 보아도 좋을 것이다.

소송과 관련하여 주목되는 것은 “愛日”이라고 명명한 한 篇이다. “愛日(시간을 아낀다)”이라는 篇名에 보여지는 것처럼, 여기서의 基調가 되는 것은 소송이란 백성의 노동 시간을 빼앗아 국력의 감퇴를 야기시킨다고 하는 인식이다. 王符는 그 원인으로서는 다음과 같은 문제를 지적하고 있다.(注9)

첫째, 본래 소송을 담당하고 있는 郡縣의 관리가 오만한 대응으로 백성들을 괴롭힌 것. 백성들이 農桑을 내버려두고 郡府·縣廷으로 소송하러 다른 곳에 갔어도 매일 정해진 시간이 아니면 응대하지 않았고 뇌물이 없으면 만날 수조차 없었다. 부질

없이 시간을 연장하여 재판이 끝나는 것을 보면 한 해의 수확은 더 이상 기대할 수 없게 된다. 郡縣에서 불만이 해소되지 않는데다가 관리가 받아들여주지 않으면 백성은 가산을 희생하더라도三公府까지 향하지만 公府에서는 眞僞를 통찰할 수 없었고 시간과 경비를 낭비할 뿐이다, 라고 왕부는 적고 있다.

둘째, 하급 관리의 부정에 의하여 소송이 장기화 되는 것. 본래대로라면 郡府·縣廷에 가지 않아도 鄉亭部吏에 의해서도 공평한 재판을 기대할 수 있는 것이었다. 그러나 현실은 그들은 부자로부터 뇌물을 받고 올바른 쪽을 내쳤다. 똑같은 양상이 縣에서 郡, 郡에서 州에까지 반복되어 최후에는 결국三公府까지 가게 되었다. 公府에서 재판을 할 수 없으면 審理까지 마감일을 100일로 정하였는데 가난한 자는 10일이라 할지라도 부질없이 보낼 수 없었으며 대조적으로 부자는 사람을 고용하여 100일은커녕 1000일이라 하더라도 대응할 수 있었다. 우울한 기분이 오랜 기간 가지지 않는 가운데 赦令이 내려오면 재차 審理는 할 수 없게 된다.

셋째, 소송의 다량 발생은 국력을 소모하는 것. 당시, 위로는三公에서 아래로 縣道鄉亭 및 從事督郵, 有典의 관리에 이르기까지, 農桑을 버리고 訴訟하러 가거나 審問에 불려 나가거나 심문에 응하거나 하는 경우 때문에 하루에 10만 인이 업무에서 손을 떼었다. 當事者 1명에 送飯者 2명으로 하루에 30만 인이 본업을 떠났지만 그들을 中農으로 계산해 보면 그 때문에 1년에 200만 인이 굶주리게 되었다. 이래서는 도적이 없어지지 않으며 태평성세는 실현될 수 없다.

세 개의 지적은 서로 관련이 있다. 鄉亭部吏(有秩·嗇夫·游徼·亭長과 같은 종류)가 소송을 담당하는 것은 백성의 억울한 죄를 그 곳에서 해결하여 郡縣의 부담을 경감하기 위함이다. 그들은 지역사회와 직접 마주하는 관리였기에 감당 나무 아래에서 소송을 들었다는 召伯의 故事를 방불케 하는 일상생활의 장소에서 소송자들의 다툼을 판결하는 역할을 기대할 수 있는 것이었다. 그런데도 거기에는 不正이 횡행하여 도리어 소송의 장기화를 초래하여 국력을 피폐케 했다. "하루에 10만 인"이라고 하는 숫자에 다소 과장이 있다 하더라도 王符가 목도했던 현실은 다량 발생하는 소송과 그에 대응이 끊이지 않는 지방행정이라고 하는 형태였다는 것은 확실하다 하겠다.

이러한 지역사회의 상황이라면, 불만을 깊어진 억울한 백성들이 督察에 방문한 監察系統의 관리의 아래에서 재판을 위하여 소를 제출하는 것은 자연스러운 추세임이 분명하다. 前漢 시대의 사료이긴 하지만 『漢書』朱博傳에 보이는 逸話는 監察系統에

대한 “自言”의 장면을 묘사한 사례로 주목된다.

朱博은 본래 武官으로 법령을 다루는 직을 거친 적이 없었는데, 刺史가 되어 관할 지역을 순시하게 되자 관리와 백성들 수백 명이 길을 막고 하소연하여 관서가 모두 가득 찼다. 從事가 이 현에 잠시 머물러 여러 하소연한 이들을 기록하고 만나보아 판결을 마친 후에 떠날 것을 청하였는데, 주박을 시험해 보려는 생각이었다. 주박이 속으로 이를 알고도 길으로는 행차를 준비하라고 하였다. 행차가 준비되었다고 하자, 주박이 수레에 올라 하소연한 이들을 보면서 종사를 시켜 관리와 백성들에게 명확히 이르도록 하였다. "현승과 현위에게 하소연 하려는 자들은, 자사는 比200石 이상의 관리[黃綬]를 감찰하지 않으니 각기 자신의 군으로 돌려보내라. 2,000석의 黑綬 관리에게 하소연하려는 자들은 사자가 部를 순시하고 돌아오기를 기다렸다가 자사의 관서로 보내라. 백성들이 관리에게 억울함을 당한 것과, 도적 및 송사에 관한 하소연은, 각기 속한 부서의 종사에게 맡긴다." 주박이 수레를 세운 채 판결을 마치고 떠나자 4~500명이 모두 떠났으니, (그 판결이) 신명과도 같았다. 관리와 백성들이 크게 놀랐으며, 주박의 임기응변이 이와 같을 것으로 생각한 이가 없었다.

博本武吏，不更文法。及爲刺史行部，吏民數百人遮道自言，官寺盡滿。從事白請且留此縣錄見諸自言者，事畢乃發，欲以觀試博。博心知之，告外趣駕。既白駕辦，博出就車見自言者，使從事明勅告吏民：欲言縣丞尉者，刺史不察黃綬，各自詣郡。欲言二千石墨綬長吏者，使者行部還，詣治所。其民爲吏所冤，及言盜賊辭訟事，各使屬其部從事。博駐車決遣，四五百人皆罷去，如神。吏民大驚，不意博應事變乃至於此。

刺史 본래의 직무는 “2천석과 墨綬의 長吏” 즉, 郡太守와 令長의 督察에 있음에도 불구하고 절도의 피해나 각종 분규에 이르기까지 온갖 종류의 안건을 맡고 있었다. 이 사건은 사실, 朱博을 시험하고자 했던 老從事가 民衆을 教唆했던 결과이지만, 모여들었던 수백 명은 실제로 소송을 할만한 무언가의 불만을 지니고 있었다고 보는 것이 타당할 것이다. 지역의 관리에게는 바랄 수 없었던 해결을 刺史라고 하는 외부에서 온 권력에 기대했던 것이다.

1001호 木牘에서 李建이 督郵에게 “自言”했던 것도 어쩌면 같은 양상의 사정이었던 것은 아닐까. ”몇 번이나 張·普를 타일렀습니다만, 밭을 돌려주지 않았습니다.(比曉張、普，不還田)”라고 하는 구문으로부터 지역의 관리와 有職者에 의한 재판에서는 납득이 가는 해결을 얻을 수 없었다는 意識이 읽혀진다.(注10) “強奪取”라고 하는

강한 어조의 말을 썼던 것은 스스로 부당한 상태에 놓여져 있다는 인상을 부여하여督察하는 관리의 주의를 끌기 위한 방편이었던 것으로 생각된다. 屬縣의督察을 담당했던 하급 관리였던 督郵가 東漢時代에 이르러 활동 영역을 넓히게 된 하나의 원인도 이러한 말단행정의 기능 감퇴에서 찾을 수 있는 것은 아닐까. 종족 내의 분쟁을督察하는 관리가 재판한다고 하는 일견 어울리지 않는 현상은 이러한 시대 상황 속에서 위치 지어 이해해야 한다고 여겨진다.

注釋

- 1) 井戶의 遺構로부터 출토한 簡牘에 관해서는 일본 木簡의 연구자에 의해 다음과 같은 지적은 경청할만한 가치가 있다.(渡邊2003、9頁)
“……井戶는 사용하는 동안 깨끗하게 보존되어 木簡과 같은 이른바 쓰레기는 항상 배제되어 연결시킬 필요가 있다. …井戶에서 다수의 목간을 출토하는 경우가 있는 것은 井戶의 널 안에서가 아니라 井戶의 널을 파내어 파낸 빈틈으로 쓰레기로서 버려졌을 때만 한정된다. …井戶의 널을 파낸 구덩이는 遺構으로서의 성격으로 말하면 오히려 …土坑에 가까운 것이다.”
- 2) 그림 A에 보이는 대로 1003號 木牘은 좌측 上部가 파손되어 있지만 漢簡의 用法에 따르면 이 부분에는 수신 날짜와 배달자 등이 작은 글자로 기록되어 있다고 여겨진다.
- 3) 1158號 木牘의 첫째 줄에는 表題에 들어맞는 “□□當對”라고 하는 문자가 판독된다. “當對”라는 것은 직무에 관련된 자문을 받아들여 “回答에 응하는” 것. 『漢書』遊俠傳·陳遵條에는 술자리에의 참여를 강요당한 部刺史가 陳遵의 모친에게 “當對尙書有期會” 즉 『尙書』로의 회답에 응하는 기한이 정해져 있다.”는 취지를 알려 후문으로 도망가버린 일화가 보인다.
- 4) 埋葬을 경계로 死者와의 관계가 변화한 것을, 남편과 사별했던 아내의 재혼을 예로서 들어 刑義田이 지적하고 있다. 李升이 義父의 매장을 끝낸 시점에서 歸宗했던 것은 같은 형태의 관행의 존재가 추측된다.
- 5) 『後漢書』卓茂傳 李注에서 인용한 『續漢書』에 “郡監縣有五部, 部有督郵掾, 以察諸縣也”라 있는 것 같이 督郵掾(督郵)의 감찰 담당구역은 “部”라고 불리고 각각에는 複數의 縣이 포함되어 있다. 1001號 木牘에 보이는 “中部督郵掾”의 경우 그 감찰 담당구내에 臨湘縣을 포함하고 있기 때문에 “監臨湘”으로도 불리는 것이다.
- 6) 『漢書』尹翁歸傳에 河東太守로 있었던 田延年이 尹翁歸의 능력을 기대하고 督郵로 임명했다는 것이 史書에 보이는 초기의 사례이다. 大將軍 霍光의 執政期, 기원전 70년경에 있었던 일이다.
- 7) 『三國志』魏書·滿寵傳에 의하면 滿寵은 18세에 山陽郡의 督郵가 되었다. 또한 『後漢書』鍾離意傳에 의하면 鍾離意도 “少爲郡督郵” 즉 젊어서 郡의 督郵가 되었다.
- 8) “和從”이라는 말이 “和解”를 의미한다고 하는 점에서 연구자의 설명은 일치하고 있지만 그 해석을 지지하는 확실한 용례가 있는 것은 아니다. 본고에는 이 말이 “和協從順”(合意하여 따름)의 단축형이라고 하는 私見을 나타내며 많은 가르침을 삼가 바라는 바이다.
- 9) 現行 『潛夫論』의 텍스트에는 脫文과 衍文, 문자의 訛誤 등으로 문장의 뜻이 통하지 않는 부분이 적지 않다. 본고에서 인용한 것은, 胡楚生 『潛夫論集釋』(胡楚生 1979)와 彭鐸 校正에 의한 汪繼培 『潛夫論箋』(汪·彭 1985) 을 중심으로 張覺의 現代語譯(張覺 1999)과 피어슨의 英譯(Pearson 1989) 및 『後漢書』王符傳등을 참조하였지만 번잡해질까 염려되어 이 보고에는 해석의 근거를 모두 생략하게 되었다.
- 10) 原文 “比曉張普”을 『選釋』은 “比曉, 張, 普”라 句讀하고 “比曉” 2文字를 “事件을 밝힌다.(事情敗露)”라 해석하였다. “比”字를 “미치다”, “曉”字를 “분명하게 된다.”로 해석했던 것이다. 한

편 裘錫圭는 “比曉張、普”를 句讀하여 “거듭 張·普 2인을 타이르는 것이다.(接連曉喻張、普二人)”라 해석하였다. 이 경우 “比”字는 “거듭”, “曉”字는 “타이르다”라 이르고 있다. 張·普에 의한 田土의 점유는 당초부터 명백히 밝혀진 사실이기 때문에 해석에 있어서는 후자 쪽이 타당할 것이다.

【引用文獻一覽】

[日文]

金谷治 (1997) 『後漢末の思想家たち—特に王符と仲長統—』『中國古代の自然觀と人間觀』金谷治中國思想論集・上卷、平河出版社 (初出1969年)。

滋賀秀三 (1967) 『中國家族法の原理』創文社。

仁井田陞 (1942) 『支那身分法史』東方文化學院。

粗山明 (2001) 『魏晉樓蘭簡の形態—封檢を中心として—』富谷至編『流沙出土の文字資料—樓蘭・尼雅文書を中心に—』京都大學學術出版會。

— (2006) 『中國古代訴訟制度の研究』京都大學學術出版會。

渡邊晃宏 (2003) 『日本古代宮都の官衙配置の研究』平成12年度～平成14年度科學研究費補助金基盤研究研究成果報告。

[中文]

長沙東牌樓東漢簡牘研讀班 (2008) 『《長沙東牌樓東漢簡牘》釋文校訂稿』『簡帛研究二〇〇五』廣西師範大學出版社。

長沙市文物考古研究所 (2005) 『長沙東牌樓 7 號古井 (J 7) 發掘簡報』『文物』2005 年第 12 期。

長沙市文物考古研究所 (2006) 『長沙東牌樓 7 號古井發掘報告』長沙市文物考古研究所・中國文物研究所編 (2006)、所收。

長沙市文物考古研究所・中國文物研究所編 (2006) 『長沙東牌樓東漢簡牘』文物出版社。

胡楚生 (1979) 『潛夫論集釋』鼎文書局。

金發根 (1969) 『王符生卒年歲的考證及潛夫論寫定時間的推論』『中央研究院歷史語言研究所集刊』第40本下冊。

黎石生 (2006) 『長沙東牌樓東漢簡牘《李建與精張諍田自相和從書》初探』『湖南省博物館館刊』第3期。

羅新 (2004) 『吳簡所見之督郵制度』北京吳簡研討班編『吳簡研究』第1輯、崇文書局。

裘錫圭 (2006) 『讀《長沙東牌樓七號古井 (J7) 發掘簡報》等文小記』『湖南省博物館館

刊』第3期。

汪繼培箋·彭鐸校正 (1985) 『潛夫論箋校正』中華書局。

王素 (2005) 「長沙東牌樓東漢簡牘選釋」『文物』2005年第12期。

鄔文玲 (2012) 「漢簡中所見“合檄”試探」吳榮曾·汪桂海主編『簡牘與古代史研究』北京大學出版社 (初出2010年) 。

邢義田 (2011) 「秦或西漢初和姦案中所見的親屬倫理關係—江陵張家山二四七號墓《奏讞書》簡180-196考論一」『天下一家：皇帝、官僚與社會』中華書局 (初出2008年) 。

嚴耕望 (1974) 『中國地方行政制度史』上編卷上 (秦漢地方行政制度)、中央研究院歷史語言研究所。

伊強 (2011) 「讀《長沙東牌樓東漢簡牘》札記」『簡帛』第6輯、上海古籍出版社。

張覺 (1999) 『潛夫論全譯』貴州人民出版社。

[英文]

Pearson, Margaret (1989) *Wang Fu and the Comments of a Recluse*. Center for Asian Studies, Arizona State University.

【付記】 본 보고는 2011년 발표했던 同名の 舊稿에 삭제와 수정을 더한 것이다. 사 고가 미숙한 부분과 논증이 불충분한 곳은 넓은 가르침과 의견을 수렴하여 개정하고 자 한다.

토 론 문

林炳德(충북대)

최근 교토대학의 夫馬進(후마 스스무)교수가 주도하여 출판한 『中國訴訟社會史の研究』(京都大學學術出版會, 2011)의 연구는 중국사회사 연구에 있어서 크게 주목할 만한 내용들을 담고 있다.

특히 이 책은 서양의 ‘訴訟社會’라는 개념을 적극적으로 원용하여 訴訟연구의 지평을 새롭게 하고 있다. ‘중국소송사회’라는 개념도 새롭거니와 이러한 주제로 고대부터 근대에 이르기까지 일관된 주제를 가지고 931쪽에 달하는 방대한 책으로 출판된 것도 획기적이다.

기본적으로 중국사회는 무엇이라도 소송에 끌고 들어가 논쟁하는 것을 좋아하는 사회라는 것이다. 동시에 소송이 다발하여 사람들이 항상 그것을 몸 가까이 느끼지 않을 수 없는 사회라는 것이다. 그런데 이러한 현상은 일반적으로 송대 이후에 나타나는 현상으로 이해하고 있는데, 糶山明은 후한시대에도 그러한 현상이 있었다는 것을 출토자료와 전세문헌자료를 접합하여 검증하고자 한 흥미깊은 논문을 발표하였다. 우선 출토자료의 해독에서 주목되는 것은 친족간의 가산분쟁이 내용인 본건에 대하여 受理에서 마지막 결정에 이르는 일련의 절차가 督郵와 督盜賊이라는 감찰계통의 吏에 의해 담당되고 있다는 지적이다. 糶山明은 이것을 당시의 지방행정이 순조롭게 진행되지 않았다는 증거이며 소송이 빈발한 시대적 배경으로 간주하고 이를 王符의 『潛夫論』을 비롯하여 전세문헌과 접합해서 입증하고 있다. 또한 2004년에 출토된 東牌樓木牘의 “比曉張昔, 不還田” 등의 목독의 자료를 정밀하게 해독하면서 여기에서 지방행정의 일단의 문제를 읽어내고 이를 당시의 문헌자료와 접합시켜 출토자료의 배경으로서의 지방행정의 부패나 동요를 추적하는 糶山明의 해석은 탁월하다. 또한 糶山明이 부패한 督郵를 예시한 것은 전제지배에 있어서 옥상옥과 같은 감찰계통의 관리의 속성을 보여주는 것으로 주목된다.

糶山明은 후한시대에 소송이 빈번히 발생된 원인이 지방행정의 不肖, 즉 전제지배의 불완전 또는 파탄에서 온 것임을 출토자료를 포함한 소수의 자료의 정밀한 해독에 의해 입증하였다.

질문1: 그렇다면 전제지배가 온전하였을 때는 소송이 적었을까? 예를 들어 漢武帝 때의 張湯이나 趙禹가 세밀히 법령을 제정하고 見知故縱이나 監臨部主의 법을 만들고 奸狡한 관리들이 법령을 교묘하게 꾸미고, 다른 용례로 서로 類推에 의해 확대 해석하였다는 것이 지적되고 있다. 즉 소송의 빈발은 전제지배의 不肖이나 온전의 문제가 아니라 전제지배 그 자체에 내재하는 성격 그 자체로 파악할 수는 없을까?

질문2: 질문1과 관련하여 『中國訴訟社會史の研究』에서는 소송사회로서의 중국이 송대 이후 뚜렷해진 것으로 보고, 유럽중세의 변호사와 같은 법률가의 길드와 같은 중국의 訟師동업단체를 비교하고 있는데, 명청시대에 訟師와 같은 역할이 후한시대의 ‘明習律令者’에게도 있지 않았을까? 후한시대의 ‘明習律令者’에 의해서 야기된 송사의 빈발도 검토할만한 내용이 아닐까?

皇權과 佛教儀禮: 北魏 行像과 梁의 無遮大會

蘇鉉淑(원광대)

- I. 머리말
- II. 北魏 洛陽城의 行像
- III. 梁 武帝의 無遮大會
- IV. 맺음말

I. 머리말

남북조시대의 불교는 단순한 종교가 아니었다. 황제 권력과 밀착하여 왕조와 통치자의 정통성을 보장해주는 이념을 제공하고 사회체제를 유지하는 정치적, 사회적 이데올로기로서 커다란 역할을 했으며, 황제 또한 불교를 교화와 통치의 수단으로 삼았다.

황권이 불교를 정치적으로 이용하는 방법은 매우 다양한데, 가장 널리 행해진 것은 불교적 상서의 이용이다. 불교적 상서의 대표적 사례는 하늘에서 날아오거나 땅에서 솟아나는 것으로 인식된 瑞像과 석가모니 사리탑이었다. 그리하여 남북조시대에는 황제의 서상 숭배와 석가모니 사리탑 숭배 등이 널리 행해졌다. 또 불교적 성왕인 전륜성왕의 표지인 七寶의 출현을 통해 자신을 전륜성왕으로 드러내기도 했다.

불교적 상서나 표지 이외에 또 하나의 방법은 佛事를 통한 것이다. 불사란 상이나 탑 등 유형물의 건립에서 법회에 이르기까지 매우 다양한 내용을 포괄한다. 이와 같은 불사는 이에 부합하는 의례를 동반하게 된다. 의례란 일종의 습관, 혹은 규칙에 의해 정식화된 행위를 일컫는데, 전통 중국에서 황제의 의례는 자신의 정치적 권력을 과시하거나 정통성과 합법성을 드러내는 수단이었다. 나아가 백성을 교화하고자 하는 통치행위이기도 했다. 특히 대중과 접촉하는 場에서 보여주기 위해 행하는 의례의 경우, 그 정치성은 매우 현저하다. 때문에 불교 의례는 황제 개인의 종교적 공덕 행위에 그치지 않으며, 황제와 황제가 다스리는 ‘왕조의 존재를 장엄’하는 성격이

더욱 강했다.)

5세기 말 이후 국가의 흥기를 불교와 관련시키는 사상이 출현하면서²⁾ 남조와 북조의 황권은 대중과 접촉하는 불교의례를 관례화함과 동시에 규모도 더욱 확대했는데, 이런 현상의 대표적인 사례가 6세기 전기 북위와 양에서 보인다. 본 연구는 정치성 짙은 불교 의례에서 ‘주최자인 황제는 무엇을 보여주고자 했고, 또한 참여하는 대중은 무엇을 느꼈으며, 나아가 이렇게 형성된 이미지가 물질적으로 어떻게 표현되었는가’라는 ‘의례와 視知覺, 그리고 미술’이라는 대주제 연구의 일환으로 시도된 것이다. 본고는 이 가운데서 ‘황권이 대중에게 보여주기 위해 의도한 불교의례는 무엇이며, 이를 통해 황권은 무엇을 보여주고자 했고, 대중은 이를 어떻게 인식했는가’라는 점을 살펴보고자 한다. 이는 의례가 행해지는 공간과 구체적인 의례 과정을 통해 이해가 가능할 것이다.

6세기 전반 불교의례는 남조와 북조에서 유사하게 진행한 것도 있는 반면, 문화주체와 문화 전통의 차이로 말미암아 차이 또한 출현한다. 황제에 의한 불교 의례 역시 북위와 양에서 다른 양상을 보여, 북위는 行像을 통해서³⁾ 양은 無遮大會 등을 통해 정치적 목적을 달성하고자 한 측면이 강하다. 특히 양을 포함한 남조에선 황제의 행상 사례가 없고 북위 등 북조에서는 황제의 무차대회 개최 사례가 없어 차이가 비교적 분명하다.

행상과 무차대회는 인도와 서역에서 성대하게 행해지던 것으로, 일찌감치 중국 승려의 인도 구법여행기 안에 다수 언급되었던 대표적 불교의례였다. 때문에 두 의례에 대한 연구는 일찍부터 불교학 방면에서 주목하였다. 특히 행상의 경우 수당대에 들어와 급격히 감소하기 때문에 주로 남북조시대를 대상으로 관련 기록의 수집과⁴⁾ 중국 행상의 흥망성쇠의 역사,⁵⁾ 행상의 멀찌 공덕의 기능 등에 주목한 연구가 이뤄졌다.⁶⁾ 그리고 중국 역사상 가장 성대한 것으로 평가받는 북위 낙양성의 행상에 주목, 이 때 행상에서 사용된 수레나 노선의 복원을 시도하거나⁷⁾ 낙양 행상의 오락적

1) 小楠一郎, 「『十王經』の形成と隋唐の民衆信仰」, 『東方學報』74冊, 2002, p.247.

2) 橫超慧日, 『中國佛教の研究』, 京都: 法藏館, 1958, pp.343.

3) 행상은 본고에서 다루는 불교 의례로서의 의미 이외에 ‘遊行 또는 ‘經行의 영험을 보여주는 불상’, 즉 ‘유행상’이나 ‘경행상’을 지칭하기도 하였다. 이에 대해서는 吉村怜, 「行像考」, 『南都佛教』88, 2006, pp.105-107을 참조.

4) 大村西崖, 『支那美術史雕塑編』, 佛書刊行會圖像部, 1915, p.176·201 등.

5) 塚本善隆, 「敦煌本・中國佛教教團の規制-特に行像の祭典について」, 『塚本善隆著作集・第3卷-中國中世佛教史論攷』, 大東出版社, 1975, pp.285-315.

6) 小杉一雄, 「行像」, 『中國佛教美術史の研究』, 新樹社, 1980, pp.357-368.

측면을 주목하기도 했다.⁸⁾

무차대회의 연구 성과는 미미한 편으로 중국의 霍旭初가 인도와 서역, 그리고 중국의 양상을 개략적으로 소개한 글⁹⁾ 이외에 무차대회만을 주제로 다룬 글은 찾기 어렵다. 대신 중국에서 무차대회를 처음으로 연 양 무제와 관련해 무차대회 때 행해지는 보시와 사신에 대한 개별 연구는 깊이 있게 진행되었다.¹⁰⁾ 그러나 이런 의례들을 총괄하는 무차대회의 전개과정을 통해 그 성격과 의의를 종합적으로 조망한 논고는 아직 없다. 게다가 행상과 무차대회가 6세기 전반 남조와 북조 황권에 의해 행해진 대표적 불교의례임에도 불구하고 개별적으로 연구되어 왔을 뿐, 그 차이에 주목한 사례는 찾기 어렵다.

행상과 무차대회는 모두 인도와 서역에서 기원한다. 그리고 서역의 쿠차에서는 무차대회 기간 동안 행상이 거행되기도 했다.¹¹⁾ 인도와 서역의 이런 상황은 이미 4세기 구법승인 법현의 기록 등을 통해 중국에 알려졌음에도 불구하고 수용 양상은 상술한 것처럼 남조와 북조에서 다르게 나타나고 있다. 이는 두 지역의 불교 전통 및 문화적 환경의 차이, 또는 황권의 지향성이 달랐음을 반영하는 것이라 하겠다. 특히 6세기는 불교와 정치가 매우 긴밀하게 연결된 시기였던 만큼 불교 의례를 주도한 황제의 지향성이 이런 결과를 가져오는 데 중요한 영향을 미쳤을 것으로 생각된다. 그러므로 본고는 상술한 두 의례가 행해지는 공간과 전개과정에 대한 분석을 통해 황권은 무엇을 보여주고자 했으며, 여기에 참여한 대중은 이를 어떻게 인식하였는지 살펴보기로 한다. 마지막으로 이런 차이가 출현하는 역사적 문화적 배경에 대해서도 간단히 언급하고자 한다.

II. 北魏 洛陽城의 行像

북위 불교는 일반적으로 行事實修를 중시하여 많은 불교 행사가 열리고 造像 및

7) 吉村怜, 앞의 글, pp.90-111.

8) 服部克彦, 「行像供養と娛樂藝能」, 『北魏洛陽の社會と文化』, ミネルバ書房, 1965.

9) 霍旭初, 「無遮大會考略」, 『西域佛教考論』, 宗教文化出版社, 2009, pp.16-22.

10) 諏訪義純, 『中國南朝佛教史の研究』, 京都: 法藏館, 1997; 顏尙文, 『梁武帝』, 臺北: 東大圖書公司, 1999; 船山徹, 「六朝時代における菩薩戒の受容過程-劉宋・南齊期を中心に-」, 『東方學報』67冊(京都大), 1995; 船山徹, 「捨身の思想-六朝佛教史の一斷面-」, 『東方學報』74冊(京都大), 2002.

11) 『大唐西域記』‘屈支國’조, T51, No.2087. p.870中.

造塔활동이 활발했다.¹²⁾ 文成帝는 興安 원년(452) 여러 州城郡縣의 사람들이 많이 거주하는 곳에 각각 탑 1기를 건설할 것을 명했으며, 和平 원년(460)에는 沙門統 曇曜의 건의를 받아들여 武州塞에 雲岡石窟을 조영하기도 했다.¹³⁾ 孝文帝는 承明 원년(476) 10월에 顯祖를 위해 건립한 建明寺에 행행하여 죄인을 크게 사면하였고¹⁴⁾ 太和 원년(477) 2월에는 永寧寺에 행행하여 齋會를 열고 死罪의 囚人을 사면하는¹⁵⁾ 등 불교적 통치를 행하기도 했다. 한편 기록에는 북위 황제들의 大寺 및 운강석굴 행행 기록들이 자주 보이는데, 이곳에서 황제에 의해 많은 불교 의례가 거행되었을 것이다. 그러나 효문제의 승명 원년 8월 平城의 영녕사에서 개최한 ‘太法供’의 재회는 顯祖를 추복하기 위한 것이었고,¹⁶⁾ 태화 원년 3월 영녕사의 재회도 관리와 승려의 佛義 토론이 주요 내용이 되고 있는 점¹⁷⁾ 등으로 미루어 사찰에서 이뤄진 황제의 불교 의례는 주로 僧團과 士人 등 특정계층과 함께 한 것으로 추정된다. 그리고 宣武帝가 낙양 천도 이후 효문제 등을 위해 洛河 근처에 조영한 龍門石窟 賓陽洞은 부모를 위한 추선,¹⁸⁾ 즉 개인적 성격이 컸고 운강과 용문석굴 모두 도성에서 떨어진 곳에 위치하고 있어 이곳에서 열린 의례 역시 수많은 대중을 대상으로 한 것으로 보기는 어렵다.

북위 황제가 수십만의 대중과 만나는 불교의례는 석탄일에 행하는 행상이었다. 행상은 낙양성 천도 이후 최대의 불교의례라 할 만큼 온 성안을 떠들썩하게 하는 연례 행사였다. 때문에 楊銜之는 동위 武定5년(547) 황폐한 낙양성을 돌아본 후 낙양 불사와 불교행사를 회고한 『洛陽伽藍記』에서 어느 행사보다도 행상에 대해 많이 언급하고 있다.

행상은 석가모니의 탄생일에 불상을 수레에 태워 성안을 행렬하는 것이다. 고대 인도나 서역의 于闐 및 쿠차 등지에서 널리 행해지던 것으로서¹⁹⁾ 불교와 함께 중국에 전래되어 남북조시대에 성행했다. 고대 중국에서 가장 오래된 행상 관련 기록은 『鄴中記』의 後趙 石虎(재위 334~349)의 사례이다. 그는 ‘檀木으로 像輦을 만들고, 또

12) 橫超慧日, 『北魏佛敎の研究』, 平樂寺書店 1970, pp.54-55.

13) 『魏書』 권114 『釋老志』, p.3036과 p.3037.

14) 『魏書』 권7上 『高祖紀 上』, p.143.

15) 『魏書』 권114 『釋老志』, p.3039.

16) 『魏書』 권114 『釋老志』, p.3039.

17) 『魏書』 권114 『釋老志』, p.3039.

18) 『魏書』 권114 『釋老志』, p.3043.

19) 『望月佛敎大辭典』 第1卷, 世界聖典刊行協會, 1974년 개정1판, p.600

한 금으로 불상을 만들어 이 수레 위에 얹히고 행렬'했으므로²⁰⁾ 늦어도 4세기 전반 후조의 도성인 鄴城에서 행상이 행해졌음을 알 수 있다.

장남에서도 거의 동시기에 행상이 거행되었다. 『法苑珠林』 권91은 남제 王琰의 『冥祥記』를 인용, 동진 咸康3년(337) 4월 8일 湖北 武昌에서 많은 사람들이 행상 행렬을 따라 행진한 사실을 기록하고 있다.²¹⁾ 또한 유송시기 成都와 성도에서 서북쪽으로 3km 떨어진 郫縣에서도 4월 8일 행상이 열리고 이때 雜技 등이 행해져, 승려가 사자의 가면을 쓰고 대열에 합류했음을 『高僧傳』 권10에 수록된 '邵碩(~473)의 사례를 통해 알 수 있다.²²⁾ 그런데 현존 사료에서는 동진과 남조의 행상 기사가 무창과 성도, 그리고 비현처럼 지방을 중심으로 출현하며, 도성인 建業의 행상 사례는 없다. 때문에 황제가 직접적으로 행상 행렬에 참여하였다는 기록도 현재까지 찾아볼 수 없다.²³⁾

한편 북위의 행상은 平城시기부터 시작되었다. 세조 太武帝(재위 424-452)는 즉위 후 '태조와 태종의 업을 계승하여 매년 고덕사문과 함께 불경을 담론했으며, 4월 8일 여러 불상이 수레에 실려 거리를 다닐 때는 친히 門樓에 올라 이를 보고 散花하며 敬禮하였다.'²⁴⁾ 북위에서는 4월 8일을 불탄일로 보았기 때문에²⁵⁾ 이 기사는 석탄일에 행한 행상을 지칭한다.

북위의 행상은 拓拔族이 河北을 점령한 이후 업성 등지에서 실시되던 행상을 계승한 것으로 추정된다.²⁶⁾ 태조 道武帝는 皇始2년(397) 河北 中山을 점령하고 이듬해인

20) “虎至性好佛，衆巧奢靡，不可紀也。嘗作檀車，廣丈餘，長二丈，安四輪，作金佛像坐于車上，九龍吐水灌之。”[晉]陸翽撰，『鄴中記』，許作民輯校注，『鄴都佚志輯校注』，中州古籍出版社，1996，p.27.

21) “晉孫稚，字法暉，齊國般陽縣人也。父祚，晉太中大夫。稚幼而奉法。年十八，以咸康元年八月病亡。祚後移居武昌。至三年四月八日，沙門于法階行尊像經家門。夫妻大小出觀，見稚亦在人衆之中，隨侍像行。見父母，拜跪問訊，隨共還家。”周叔迦·蘇晉仁校注，『法苑珠林校注 六』，中華書局，2003，pp.2634-2635.

22) “邵碩者，本姓邵，名碩，始康人。…至四月八日成都行像，碩於衆中匍匐作師子形。爾日郫縣亦言見碩作師子形，乃悟其分身也。”T50，No.2059，pp.392下-393上.

23) 吉村怜는 戴逵가 만든 '행상'과 그가 그린 <行像圖>, 그리고 송 명제와 제의 文皇과 文宣王이 만든 行像을 모두 '행상제에 사용하기 위해 선발된 좋은 상'으로 해석하여 행상제가 건강에서 이루어졌고 또한 황제에 의해 진행되었을 것으로 추정했다(앞의 글, pp.103-105). 그러나 '행상'에는 주2에서 보듯이 遊行하는 불상을 의미하는 경우가 많기 때문에 그가 제시한 기록에 나타난 '행상'이 과연 '행상제에 사용된 불상'인가는 확인하기 어렵다. 특히 상술한 사례들은 문맥상 오히려 '유행하는 모습의 불상'을 뜻할 가능성이 더욱 크다.

24) “於四月八日，輿諸佛像，行於廣衢，帝親御門樓，臨觀散花，以致敬禮。”『魏書』 권114『釋老志』，p.3032.

25) 『魏書』 권114『釋老志』，p.3027.

26) 塚本善隆, 앞의 글, p.308.

天興 원년(398) 趙郡과 鄴都를 진압하고 조군 출신의 초대 法果를 道人統으로 중용했으며,²⁷⁾ 평성 천도 직전에는 太行山脈 이동의 民吏와 고려의 雜夷 등 36만 명과 10여만 명의 百工伎巧를 평성에 강제 이주시켰다.²⁸⁾ 이처럼 북위의 초기 불교는 하북 불교의 기초 위에 건립된 것이며, 행상 또한 바로 河北 불교의 연장선상에서 이해할 수 있다.

북위의 행상은 낙양 천도 이후 연례행사가 되었다. 낙양 천도 3년 후인 太和21년(497), 효문제는 ‘4월8일, 京洛의 여러 불상이 閭闔宮에 들어와 황제의 산화를 받고, 해마다 이를 연례화하라’는 조서를 내리고 있다.²⁹⁾ 행상 정례화의 조서를 내린 시점은 많은 반대를 무릅쓰고 행한 낙양 천도 3년째이며, 태화20년 발생한 황태자 恂의 모반사건을 처리한 직후이다. 황태자 순은 낙양 반대파의 일원으로 천도 이후 평성으로 돌아가려는 계획을 세웠으나 효문제에 의해 발각되어 결국 죽음을 당하였다. 또 그해 겨울에는 천도 반대파인 鮮卑 귀족에 의한 효문제 축출 모반이 발각되어 진압되었다. 이후 효문제의 漢化개혁은 더욱 과감하게 진행되었는데,³⁰⁾ 행상의 정례화는 이반된 민심 안정을 위해,³¹⁾ 그리고 불교적 의례를 통해 통합을 달성하려는 정치적 고려에 의해 이뤄졌을 공산이 크다.

북위 행상의 정치적 성격은 행상이 이뤄지는 공간과 전개과정에서도 보인다. 『낙양가람기』의 기록을 토대로 북위 낙양성의 행상 의례를 재구성하면 다음과 같다.³²⁾

낙양성에서는 매년 4월 7일과 8일 도성 안팎의 불상 1천구가 참여하는 행상이 대규모로 열렸다. 황제가 참여하는 의례는 4월 8일이었지만, 행상의 시작은 4월 7일 尙書 祠部曹에 등록된 낙양성 내외의 천여 구 불상이 景明寺에 모이는 것으로부터 시작되었다. 경명사는 북위 낙양성의 정남문인 宣陽門 밖 1리 御道 동쪽에 위치한, 선무제가 경명 연간(500-504) 건립한 황실 사찰이다. 경명사로 행하는 행상에는 禁軍이 동원되기도 했는데 황제의 명에 따라 景興尼寺의 불상을 태운 수레가 행상에 나갈 때 항상 백명의 羽林軍이 불상을 들었다. 또한 경흥니사 행상 행렬에서 악기를 연주

27) 鎌田茂雄 著, 章輝玉 譯, 『中國佛敎史 제3권-南北朝의 佛敎(上)』, 장승출판사, 1996, p.276.

28) 『魏書』 권2 『太祖紀 제2』, pp.31-33.

29) “(太和二十一年)詔, 四月八日, 迎洛京諸寺佛像, 入閭闔宮, 受皇帝散華禮敬, 歲以爲常.” 『佛祖統紀』 권38 『法運通塞志』, T49, No.2035, p.355中.

30) 王仲犛, 『魏晉南北朝史(下冊)』, 上海人民出版社, 1998년 8刷(1980년 初刷), pp.544-545.

31) 吉村伶, 앞의 글, p.96

32) 행상에 대한 기록은 『洛陽伽藍記』 권3의 ‘경명사’조가 가장 자세하며, ‘경흥니사’, ‘장추사’, ‘소의니사’조 등에도 관련 기록이 있다. 낙양성 행상의 복원은 위의 기사들을 참조했으며, 일일이 그 출처를 밝히지 않는다.

하는 사람들과 기예를 하는 사람들도 모두 황제가 보낸 것이었다. 이런 사례를 통해 낙양성의 행상이 관의 주도 아래 이뤄지고 있음을 알 수 있다.

경명사로 향하는 행상에서는 불상 뿐 아니라 많은 기악과 서커스가 동원되어 행상을 낙양성의 대축제로 만들었다. 가장 유명한 것은 長秋寺와 昭儀尼寺 등 환관들이 건립한 大寺 소속의 기악단이었다. 환관 劉騰이 세운 장추사는 낙양성 서쪽의 西陽門 안, 어도 북쪽 1리에 위치했는데, 4월 7일이 되면³³⁾ 사찰의 상이 항상 경명사로 향했다. 이 때 辟邪와 사자가 그 앞을 인도하며 칼을 삼키거나 불을 토하는 등의 다양한 잡기가 행해졌다. 幢의 채색 bat줄이 매우 화려하고 악기를 연주하는 사람의 의복 등이 낙양에서 제일 뛰어났다고 하는데 이 상이 멈추는 곳에선 상을 보기 위해 사람들이 담처럼 둘러싸았고, 이 때문에 서로 밟아 항상 죽는 사람이 출현할 정도였다고 하니 당시 행상의 성황을 짐작할 수 있다.

낙양성 동쪽에 위치한 소의니사의 경우도 유사하다. 장추사와 달리 성의 동쪽인 東陽門 안 1리, 어도의 남쪽에 위치했는데, 이 곳의 삼존상도 4월 7일 경명사로 이동했다. 소의니사 행상의 성대함도 상술한 장추사의 기악과 견줄 정도로 매우 유명했으며, 이 상이 경명사에 이르면 경명사의 상이 나와 맞았다. 이처럼 4월 7일 행상의 가장 화려한 행렬은 낙양성 북쪽의 동서 양편에 위치한 大寺 소의니사와 장추사로부터 시작해 성의 정남문 밖에 위치한 경명사로 이동하고 있어, 이날의 행상이 낙양성의 전체 범위 안에서 이뤄지고 있음을 보여준다.

경명사에 운집한 불상은 이튿날인 4월 8일 경명사를 출발해 본격적인 행상에 나선다. 천여 구의 불상들이 낙양성의 정남문인 선양문을 지나 성의 中軸線을 따라 북상한다. 행렬은 먼저 어도 좌측의 護軍府를 지난 후 어도 좌우의 太廟와 太社, 宗正寺와 九級府, 國子學과 將作曹, 司徒府와 太尉府, 左衛府와 右衛府 등의 관서를 지나 마지막으로 궁성의 정문인 창합문에 이른다.³⁴⁾

행상의 뒤에는 명승고덕이 석장을 잡고 무리를 이루고 뒤따르며, 손에 꽃을 들고 따르는 신도들 또한 숲을 이룰 정도로 많았다. 수레는 도로를 짝 메우고 서로 이어

33) 본문에는 장추사 탑의 六牙白象과 석가모니상이 4월 4일 행상에 나간다고 기록하고 있다. 이에 대해 周祖謨는 행상이 시작되는 것은 4월 7일이므로 본문의 4일은 7일로 수정해야 한다고 보았다(楊銜之 撰, 周祖謨 校釋, 『洛陽伽藍記校釋』, 上海書店出版社, 2000, p.36). 본고도 이것이 타당하다고 여겨 그의 교감을 따른다.

34) 傅熹年에 의해 복원된 낙양성 복원 평면도를 토대로 어도를 지나는 행상의 행렬을 재현했다. 傅熹年 主編, 『中國古代建築史』第2卷, 北京: 中國建築工業出版社, 2001, p.85와 p.159 낙양성 복원도 참조.

져 있었다. 상술한 장추사의 사례와 靈太后的 아버지 胡國珍이 80세의 노구를 끌고 참여한 데서 보듯³⁵⁾ 행상 행렬에는 사서고하를 막론하고 낙양의 40만 호가 거의 모두 참여했을 것이다. 황제는 낙양성의 온 성민이 지켜보는 가운데 궁성 남문인 창합문 위에서 佛과 대중을 향해 산화를 했다. 양현지는 이때의 정경을 ‘금으로 만든 꽃에 해가 비치고, 寶蓋는 구름 속에 떠 있었으며, 幡과 幢은 숲과 같았고, 香煙은 안개처럼 피어났다. 범패와 설법소리가 천지에 울렸다’고 하여 행상 의례에서 佛樂이 연주되고 또한 고승들에 의한 설법이 함께 행해졌음을 알려준다.³⁶⁾ 황제가 이 講經會에 참석했는지는 알 수 없으며, 현존하는 행상 관련 기록에서 황제의 동선을 알려주는 기록은 창합문 누각의 산화 이외에는 없다. 때문에 4월 8일 북위 낙양성 행상의 하이라이트는 황제의 산화 의식이었을 것이다.

낙양성 어도를 따라 행진하는 행상의 노선과 황제가 행상에 참여한 불상과 사람들에게 산화하는 공간이 창합문의 高大한 누각이라는 사실은 북위 행상의 성격을 이해하는데 시사하는 바 크다. 중국 도성사에서 중축선이 가지는 정치성은 이미 널리 알려진 사실인데, 낙양성의 행상은 바로 도성의 중축선상에서 이뤄졌다. 행상은 낙양성 밖 중축선의 바로 동쪽에 위치한 황실 사찰 경명사에서 시작, 각종 관서가 좌우로 포진한 어도를 따라 쪽 북상하다가 황제가 거주하는 궁성의 정남문인 창합문에 이르게 된다. 즉 낙양성 안팎에서 모인 1천여구의 불상과 이를 따르는 낙양성민의 행렬은 황제의 권위를 상징하는 도성의 중심축을 따라 각종 관서가 몰린 공적 공간을 지나 황제가 거주하는 궁성의 남문 광장에 이르러 황제와 조우하게 되는 것이다. 궁성 남문의 광장은 고래로 ‘황제의 선정이 실현되는 공적인 場’이며 때문에 여기서 행하는 의례는 매우 정치적인 것이다.³⁷⁾ 또한 ‘天下之中’의 땅으로서 “制御華夏, 輯平九服”³⁸⁾할 수 있는 낙양 천도 이후 행상이 황제에 의해 정례화되었음을 상기할 때 행상의 정치적 성격은 분명하다고 하겠다.

북위 행상의 정치적 성격은 서역 행상과 비교를 통해서도 드러난다. 法顯의 구법

35) 80세의 호국진은 독실하게 불법을 숭상하여 신구 원년의 행상에서 무더위 속에서도 이틀간의 행사에 모두 참여했다. 4월 7일에는 행상의 뒤를 따라 자택에서 창합문에 이르는 45리를 걸었으며 다음날인 8일에는 하루 종일 선채로 불상을 보았으며, 밤이 되자 겨우 앉았다고 한다.『魏書』 권83下「列傳71下-胡國珍傳」, p.1834.

36) 경명사에서 출발하여 창합문에서 종결되는 행상의 전반에 대해서는 『洛陽伽藍記』 권3의 ‘경명사’조를 토대로 했다.

37) 渡邊信一郎 著, 徐冲 譯, 『中國古代的王權與天下秩序: 從日中比較史的視覺出發』, 中華書局, 2008, pp.97-100.

38) 『魏書』 권19中「列傳7中 景穆十二王-任城王」, pp.464-465.

여행기인 『法顯傳』에 기록된 于闐國 최대 사찰 瞿摩帝寺에서 이뤄진 행상은 북위와는 양상이 사뭇 다르다. 우전에서는 4월 1일에서 14일까지 행상이 열렸는데, 북위와 가장 큰 차이는 행상에 참여한 우전왕의 역할이다. ‘불상을 태운 수레가 성 밖을 출발해 성문에서 백보 정도 떨어진 곳에 이르면 우전왕은 天冠을 벗고 새로운 옷으로 갈아입은 후 맨발로 花香을 잡고 신하들을 데리고 성을 나가 상을 맞는다. 그리고 불상의 발에 얼굴과 머리를 굽혀 예경하며 산화하고 향을 피운다. 상이 성문에 들어올 때는, 문루에 있던 부인과 채녀들이 멀리서부터 꽃들을 뿌린다.’³⁹⁾ 여기서 우전왕은 불상이 성 안으로 들어올 때, 몸소 나가 수레를 맞고 불상의 발에 예경하는 경건한 신자의 모습으로 출현한다.

반면 6세기 낙양성에서는 ‘閭闔宮에 들어와 황제의 산화를 받게 하라’는 조서에 보듯 불상이 황제가 기거하는 궁성으로 오는 것으로 설정되어 있고, 북위 황제는 ‘땅에서 百尺 정도 높이 솟은’⁴⁰⁾ 고대한 창합문의 문루에서 자신을 향해 물려드는 불상과 낙양성민의 행렬을 맞게 된다. 때문에 북위 황제는 불상에 대한 경건한 예경자라기 보다는 불의 대리자에 가깝다. 다시 말해 황제는 불의 대리자로서, 혹은 불국의 통치자로서 낙양성 내의 수많은 인파와 불상 행렬을 향해 산화의식을 거행하게 되는 것이다. 때문에 행상이 행해지는 공간의 정치적 성격과 행상에서 황제가 보여주는 역할로 미루어 북위의 행상은 황제를 장엄하기 위한 성격이 강하다고 할 수 있다.

4월 8일 낙양성의 행상을 지켜본 서역 사문이 내뱉은 “불국이 따로 없다”⁴¹⁾는 감탄사는 북위 황제의 이런 의도가 매우 효과적으로 실현되었음을 잘 보여주며 나아가 낙양성의 행상이 북위 낙양의 40만호에게 어떻게 인식되었을지 알려준다. 즉 거대한 행상 의례는 불을 장엄하는 데 그치지 않고 황제를 장엄하며, 나아가 황제가 다스리는 낙양성 전체가 불국임을 인식시켜주는 장치였다. 나아가 행상의 하이라이트인 황제의 산화의식은 황제를 불국의 통치자로서 사람들에게 강하게 각인시켰을 것이다. 그러므로 우리는 황제의 행상 의례가 의도한 것은 불국의 재현이며, 그 재현에 의해

39) "從四月一日, 城裏便掃灑道路莊嚴巷陌, 其城門上張大幃幕, 事事嚴飾. 王及夫人嫵女皆住其中. 瞿摩帝僧是大乘學, 王所敬重, 最先行像. 離城二四里作四輪像車, 高三丈餘, 狀如行殿. 七寶莊枝, 懸繒幡蓋. 像立車中二菩薩侍, 作諸天侍從. 皆以金銀彫瑩, 懸於虛空. 像去門百步, 王脫天冠, 易著新衣. 徒跣持花香, 翼從出城迎像, 頭面禮足散花燒香. 像入城時, 門樓上夫人嫵女, 遙散衆花紛紛而下. 如是莊嚴供具車車各異, 一僧伽藍則一日行像, 自月一日, 爲始至十四日行像乃訖. 行像訖王及夫人乃還宮耳." T51, No.2085, p.857中; 長澤和俊 譯注, 『法顯傳·宋雲行記』, 平凡社, 1971, pp.16-18.

40) “洛陽城門樓皆兩重, 去地百尺.” 楊銜之 撰, 周祖謨 校釋, 앞의 책, p.32.

41) 楊銜之 撰, 周祖謨 校釋, 앞의 책, p.99.

불국의 통치자로서 황제의 통치를 미화하는 것임을 알 수 있다.

Ⅲ. 梁 武帝의 無遮大會

북위에서 대중을 상대로 한 정치적 불교의례는 행상이었지만, 남조에선 황제의 행사 사례를 찾아볼 수 없다. 특히 송불황제였던 양 무제의 불교 관련 행적이 다수 기록되어 있음에도 불구하고 행상의 사례는 없다.⁴²⁾ 무제는 송불황제로서 새로운 불교 의례를 중국에 처음으로 도입하는 등 많은 불사를 했다. 특히 불교의 교권이 상대적으로 독립된 남조에서 집권 초기에는 황권을 교권보다 우위에 놓기 위해 불경의 번역과 불전 편찬 작업을 활발하게 펼쳤으며, 계율을 통한 승단 통제정책을 실시하고자 했다. 이는 무제가 승려들에게 불교 의학에 대한 우월적 지식을 드러냄으로써 가능했는데, 때문에 무제는 승려들과 함께 강경회를 자주 개최하여 불의를 토론했으며, 심지어 스스로 이들을 대상으로 불교의 의리를 강의하였다.⁴³⁾ 그러나 이는 주요 대상이 승려 계층에 한정되어 있었다.

무제는 중국 역사상 무차대회를 처음 거행했는데, 무차대회야말로 무제가 대중과 접촉할 수 있었던 불교 의례의 장이었다. 無遮大會는 범문 Pañca-vārsikamaha의 漢譯으로서,⁴⁴⁾ 道俗, 上下, 貴賤, 尊卑, 賢愚와 善惡을 구분하지 않는 대중의 ‘一切衆生平等’ 사상에 입각하여 거행되기 때문에 平等大會, 四部無碍大會 등으로 불렸다. 또한 이때 식사 공양이나 강경 등이 행해져 無碍法喜食으로 지칭하기도 했다.⁴⁵⁾ 무차대회

42) 흥미롭게도 이런 차이는 한반도와 일본에도 반영된 것으로 보인다. 한반도 백제와 신라 뿐 아니라 ‘일본의 아스카 및 나라시대에는 행사 관련 기록이 현재 한 건도 없는데’(小杉一雄, 앞의 글, p.365) 이 지역이 남조와 빈번하게 교류 했던 사실로 미루어 행상의례의 부재도 남조의 영향일 가능성이 크다.

43) 양 무제와 불교, 그리고 승단의 관계 등에 대해서는 매우 많은 논고가 발표되었다. 양 무제의 불불행위를 집중적으로 조명한 단행본만을 보면, 森三樹三郎, 『梁の武帝』, 京都: 平樂寺書店, 1956; 諏訪義純, 『中國南朝佛教史の研究』, 京都: 法藏館, 1997; 顏尙文, 『梁武帝』, 臺北: 東大圖書公司, 1999; 李曉虹, 『圓融二諦-梁武帝思想研究』, 鄭州: 中州古籍出版社, 2008 등이 있다.

44) 음역으로는 般遮于瑟大會, 般闍于瑟會, 般闍于叱會, 般遮越師會, 般闍婆瑟會, 般闍跋利沙會, 般闍婆栗迦史會, 般闍跋瑟迦會 등이 있다. 般遮는 범어의 ‘5’라는 뜻으로 직역하면 ‘5년에 한 번 열리는 대회’로서 이 때문에 五歲大會, 五歲筵, 5년공덕회 등으로 불리기도 한다. 의역으로는 무차대회 이외에 무차회, 무애대회, 大會齋, 大齋會, 大施會 등이 있다. 그리고 대회에 사부대중이 모두 참여하기 때문에 四部大會로도 불린다. 霍旭初, 앞의 글, p.1.

45) 무제가 거행한 무차대회는 무차대회 이외에 四部無遮大會, 四部大會, 平等法會, 四部無碍法會,

에서 국왕은 국고를 열어 사부대중에게 무차, 즉 무제한으로 식사나 물품을 보시하여 왕의 선정을 道俗, 上下, 貴賤, 尊卑의 구분 없이 모두 철통케 하는 것이었다.

무차대회는 원래 인도에서 기원한 것으로 이미 불 在世時에 행해졌다.⁴⁶⁾ 그러나 왕에 의한 무차대회는 ‘팔만사천의 석가모니 사리탑’ 건립으로 유명한 아육왕에서 기원하며,⁴⁷⁾ 이후 인도에서 널리 성행하였다. 쿠차와 우전 등 서역에서도 무차대회가 거행되었는데,⁴⁸⁾ 그 실상은 법현의『法顯傳』, 玄奘의『大唐西域記』등 중국 승려들의 인도 구법여행기에 상세하게 기록되어 있다. 여행기에 의하면 인도와 서역의 무차대회는 각 나라마다 거행 시점이 다르고 기간 또한 5년에 한번, 매년 혹은 반년에 한 번 등으로 달랐으며,⁴⁹⁾ 지속기간 또한 달랐다. 그러나 대부분 佛 및 4部大衆에 대한 공양과 財施,⁵⁰⁾ 강경⁵¹⁾ 등을 포함하고 있으며, 때론 왕의 捨身도 포함되었다.⁵²⁾

중국의 무차대회는 중대통 원년(529) 9월, 양 무제에 의해 同泰寺에서 처음으로 거행되었는데,⁵³⁾ 표에서 보듯 무제의 무차대회는 대부분 동태사에서 열렸다. 보통2년

無碍大會, 無碍法會, 無碍法喜食 등으로 각각 다르게 표현되었으나, 대체적인 성격은 무차대회와 동일했을 것으로 추정된다.

- 46) 霍旭初는 불 재세시의 무차대회 사례를 언급하고 있는데, 이는 장자, 바라문 혹은 성문들이 거행한 무차대회이다(pp.6-8). 한편 본문의 인도와 서역의 무차대회 관련 내용은 이 글을 다수 참조했다.
- 47) “阿怨伽王信敬具足, 起八萬四千塔, 作般遮于瑟, 竟闍浮提內多分之一信向佛法.”『阿育王傳』 卷2, T50, No.2042, p.106上.
- 48) 霍旭初, 앞의 글, pp.11-22.
- 49) 霍旭初, 앞의 글, pp.11-16; 侯冲, 『中國佛教儀式研究-以齋供儀式爲中心』, 上海師範大學 博士學位論文, 2009, pp.250-256.
- 50) 무차대회의 구체적 진행은 인도 戒日王의 무차대회에 참석한 현장의『大慈恩寺三藏法師傳』(T50, No.2053)에 자세히 전한다. 기록에 의하면 무차대회는 인도의 18개 소국에서 온 50여 만 명이 참석한 가운데 75일 동안 거행되었다. 의식은 佛, 日天, 大自在天에 대한 공양과 승려, 바라문, 외도, 遠方에서 보시를 구해 온 사람들, 그리고 마지막으로 가난하고 외로운 자들에 대한 보시의 순서로 이루어졌다.
- 51) 무차대회에서 강경이 이뤄진 것은『大唐西域記』 권1의 ‘屈支國’조, 권5의 ‘羯若鞠闍國’조 등에 보인다.
- 52) 梵衍那國의 왕은 재시가 이뤄진 후에 다시 ‘身施’을 했고, 신하들이 다시 돈을 주고 원래의 신분으로 다시 돌아오게 했다(『大唐西域記』, T51, No.2087, p.873中). 7세기 후반 인도 구법여행을 다녀온 義淨의『南海寄歸內法傳』제1권 9절의 ‘受齋軌則’에도 관련 기록이 있다.(T54, No. 2125, p.211上).
- 53) 돈황 펠리오 문서 제2189호((Pel. chin. 2189)인 <東都發願文>은 글 안에 ‘무차대회’ ‘大施會’ 등의 언급이 수차례 나와 양 무제가 무차대회에서 읽은 서원문으로 추정하고 있다. 현존하는 문서는 서위 大統3년(537, 양 大同원년) 5월1일, 中京廣平王 大覺寺 涅槃法師 智歛가 공양한 서사본으로, 무제의 발원문이 이른 시기 북조까지 보급되었음을 잘 보여준다. 이 발원문에서 무제는 스스로를 ‘제자 소연’이라고 부르고 있는데, 李曉虹은 현존하는 참문을 토대로 519년 보살계 수계 이후 무제가 스스로를 ‘보살계제자’라 부르고 있다는 점을 들어 이 발원문의 제작시기

(521) 9월23일 시작하여⁵⁴⁾ 대통원년(527) 3월6일 완성된 동태사는⁵⁵⁾ 이 사찰의 재난이 양 멸망의 징조로 인식될 만큼 정치성 짙은 양 최대의 國家大寺였다.⁵⁶⁾ 동태사는 궁성인 臺城의 바로 북쪽, 刑獄을 관장하던 大理署 자리에 건립되었는데, 이는 남북조 시대 혹은 隋唐代 寺院과는 구별되는 특징으로서 刑獄이 아닌 佛法과 자비심에 의해 세상을 통치하겠다는 ‘황제보살’ 무제의 대승적 사상이 적극적으로 반영된 것이었다.⁵⁷⁾ 때문에 경전 번역과 불전 편찬, 계율을 통한 승단 통제 등 불교 의학과 승려를 대상으로 한 무제의 초기 불교정책은 동태사 창건과 함께 수만에서 수십만의 사부대중이 참여하는 대규모 불교 의례 중심으로 변화한다. 다시 말해 동태사는 불법이 구현되고 불교 통치가 행해지는 ‘香城’,⁵⁸⁾ 즉 梁의 정토 공간으로 설계되고 운용되었다.

<양무제의 무차대회>

시기	장소	내용
중대통원년 (529)	동태사	9월 癸巳일, 동태사에 행행하여 무차대회를 열. 어복을 벗고 범의를 걸치고 淸淨大捨를 함. 동태사의 便省에 기거하며, 장식 없는 소박한 牀과 瓦器를 쓰고 小車를 타며 私人으로서 집역. 이튿날, 강당 법좌에 올라 사부대중을 위해 열반경을 開題. 계묘일에는 군신이 一億萬錢을 내어 무제를 奉贖하려 하자 승려들이 허락. 을사일에 백벽이 동태사 동문에 나가 表를 받들고 궁성에 돌아올 것을 청함. 세 번 청하자 무제가 허락.
	동태사 추정	10월, 또 사부무차대회를 열었는데 5만여 명의 도속이 참가. 황제가 금로를 타고 환궁, 태극전에 올라 대사하고 개원.
중대통2년 (530)	동태사	4월, 평등회를 열

를 519년 이전으로 추정하였다(앞의 책, p.59 주2). 그렇다면 무제의 무차대회는 현존 기록의 중대통 원년(529)년보다 한참 올라가게 된다. 그러나 현존하는 사서와 불서집에는 중대통 원년 이전의 무차대회 관련 기록이 없고, 또한 동태사 완성 이전, 즉 보살계 수계와 <斷酒肉文>의 제작이 이뤄지는 520년대 초기까지는 무제의 정책이 대중적 불사보다는 승단을 겨냥하고 있다는 점에서(蘇鉉淑, 『梁 武帝의 佛教政策』, 『韓國古代史探究』2, 2009, pp.128-146) 대중을 상대로 한 대형 무차대회의 거행은 519년 이전까지 올라가기는 어려울 것으로 추정된다.

54) 『歷代三寶紀』 권3, T49, No.2034, p.45上.

55) “普通八年, 造同泰寺成. 樓閣殿臺, 房廊綺飾, 陵雲九級, 壯麗魏永寧, 開大通門, 對同泰寺, 因號大通, 元年三月六日, 駕每親臨, 幸寺禮懺.” 『歷代三寶紀』 권11, T49, No.2034, p.99下.

56) “衍未敗前, 災同泰寺, 衍祖父墓前石麟一旦亡失, 識者咸知其將滅也.” 『魏書』 권98, 『島夷·蕭衍』, pp.2187-2188.

57) 蘇鉉淑, 『梁 武帝와 同泰寺』, 『佛教學報』54, 2010, pp.153-186.

58) 『廣弘明集』 권20, 蕭綱의 <大法頌>, T52, No.2103, p.241上.

중대통4년 (532) ⁵⁹⁾	동태사 추정	3월 23일, 형주 장사사상이 금릉에 도착. 이 상을 맞기 위해 도읍에서 28리 떨어진 지점까지 무제가 몸소 나감...궁중에 3일 동안 모시고 공양했으며, 27일 동안 無遮大齋 개최. 대통문에서 동태사로 나가던 날 밤 상이 크게 빛을 발함.
중대통5년 (533)	동태사	2월, 사부대회를 열고 법좌에 올라 金字般若經을 發題.
대동원년 (535)	동태사	3월, 無遮大會를 열.
	동태사	5월, 十方銀像을 주조하고 아울러 無碍會를 열.
대동2년 (536)	동태사	3월, 平等法會를 열.
	동태사	9월, 四部無碍法會를 열.
	동태사	10월, 無碍大會를 열.
대동3년 (537)	동태사	5월, 十方金銅像을 만들고 無碍法會를 열.
	아육왕사	8월 27일, 無碍法喜食을 열고 大赦.
	아육왕사	9월 5일, 無碍大會를 열.
대동4년 (538)	아육왕사	9월 15일, 無碍大會를 열.
중대동원년 (546) ⁶⁰⁾	동태사	3월 8일, 법가가 동태사 大會에 나감. 동태사 便省에 머물며 『金字三慧經』을 강의하고 사신. 4월14일 황태자 이하가 봉축. 동태사 강경을 마치고 법회를 열. 대사하고 개원.
태칭원년 (547)	동태사	3월, 無遮大會를 열고 捨身. 공경 등이 錢一億萬錢을 내고 황제를 奉贖... 4월 丁亥일에 황제가 환궁, 대사하고 태칭으로 개원.

*동태사의 경우 『南史·梁武帝紀』와 『梁書·武帝本紀』를, 아육왕사는 두 사서의 『海南諸國傳』과 『諸夷列傳』을 토대로 작성.

무제가 무차대회를 거행한 또 하나의 공간은 阿育王寺이다. 건강성의 아육왕사는 長干寺로도 불리는데, 남조 정권의 정통성을 보여주는 瑞像인 阿育王像이 봉안되어 있었다.⁶¹⁾ 게다가 인도의 전륜성왕인 아육왕이 세웠다고 전해지는 ‘팔만사천탑’ 가운

59) 『集神州三寶感通錄』 권2 ‘荊州長沙寺像’ 조, T52, No.2106, pp.415-416.

60) 중대통 원년의 동태사 강경과 법회는 명확하게 ‘무차대회’의 표현은 없지만 ‘大會’로 표현한 점, 그리고 무제가 행했던 다른 무차대회들과 그 과정이 유사하여 표에 포함했다.

61) 남조 아육왕상의 성격에 대해서는 蘇鉉淑, 『위진남북조시대 阿育王像 전승과 숭배』, 『佛敎美術史學』11집 2011, pp.7-40: 『政治와 祥瑞, 그리고 復古: 南朝 阿育王像의 形式과 性格』, 『美術史學研究』271·272합집, 2011, pp.261-289 등을 참조.

데 하나가 이곳에 있다고 믿어져 북조의 승려 劉慧達이 순례하기도 했던,⁶²⁾ 남조 불교의 성지였다.

이처럼 무차대회는 남조에서 정치적 상징성을 가진 두 사원에서 거행되었는데, 『摩訶僧祇律』 권3에 무차대회를 여는 장소가 불 誕生地와 得道地, 轉法輪地 등 석가 모니 성지와 동등하게 대우받고 있는 사례를 기록하여,⁶³⁾ 무차대회가 열리는 곳이 성지와 동등하게 인식되었음을 보여준다. 때문에 인도와 서역의 무차대회도 일반적으로 국가대사, 혹은 신성한 장소로 여겨지는 곳에서 거행되었다.⁶⁴⁾ 그러므로 양의 두 사찰에서 무차대회가 열린 것은 우연이 아니며 무제의 의도된 선택이라 할 수 있다. 무차대회가 거행되는 공간의 정치성은 양 멸망 이후 陳의 황제들이 關 앞과 태극전 등지에서 무차대회를 거행한 것으로도 분명하다.⁶⁵⁾

북위 행상이 불탄일에 거행된 연례행사였던 것과 달리 동태사의 무차대회는 지속 기간도 다르고 열리는 시점도 달랐다(표 참조). 또한 매년 열린 것도 아니었지만 흥미롭게도 改元을 전후한 시기에 거행되었다. 대동 원년은 정월 개원 이후인 3월과 5월에 무차대회를 열었지만, 중대통 원년 10월의 무차대회를 필두로 중대동 원년과 태청 원년 등은 모두 무차대회 이후 大赦와 개원을 하고 있어 무차대회의 정치적 성격을 드러내준다.⁶⁶⁾

무차대회가 처음 열리게 된 계기는 중대통 원년 도성 건강의 역병이었다. 역병은 궁중에까지 미쳤고, 역병이 중해진 永興공주의 뜻을 반영해 6월 大赦를 했지만 그럼에도 불구하고 역병이 더욱 심화되었다. 이에 무제는 華林園 重雲殿에서 자신의 몸을 바치며 백성을 위한 救苦齋를 열고,⁶⁷⁾ 이어 9월 중국 역사상 처음으로 무차대회를 거행했다. 1세기경 인도의 馬鳴이 지은 것으로 전해지는 『大莊嚴論經』 권8에는 ‘국왕이 어려운 일을 당해 무차대회를 열겠다는 誓願을 하자 곤란에서 탈출할 수 있

62) [梁]慧皎 撰·湯用彤 校注, 『高僧傳』 권13『慧達傳』, 中華書局, 1992, pp.477-479.

63) “若佛生處, 若得道處, 轉法輪處, 尊者阿難大會處, 羅睺羅大會處, 般闍于瑟大會處, 是諸處皆種行樹, 樹上各各以衆寶莊嚴. 其樹及八種物, 若覆藏, 若不覆藏, 若比丘以盜心觸彼衆寶者, 得越比尼罪. 動彼物偷蘭罪. 若離本處滿者波羅夷. 是名虛空中物, 是謂十六種物. 若比丘以盜心觸彼物, 越比尼罪. 若動彼物偷蘭罪, 若離本處滿者波羅夷.” T22, No.1425, p.247下.

64) 侯沖, 앞의 글, 2009, p.256.

65) 진 武帝는 魏 앞에서, 文帝와 後主는 太極殿에서 무차대회를 열고 사신을 했다.

66) 진 무제는 정권의 정통성을 보여주기 위해 즉위 6일째 되던 날, 梁代에 홀연 사라졌던 佛牙를 杜姥(모)宅에서 꺼내어 四部를 모아놓고 무차대회를 열었다. 그리고 친히 關 앞에 나가 예배하였다. 『陳書』 권2『本紀 2 高祖 下』, p.34.

67) “(중대통 원년)六月壬午, 以永興公主疾篤故, 大赦, 公主志也. 是月, 都下疫甚, 帝於重雲殿爲百姓設救苦齋, 以身爲禱.” 『南史』 권7『梁本紀 中』, p.206.

었다’⁶⁸⁾는 내용이 있어 무제가 救苦齋에서 무차대회의 서원을 세웠을 가능성이 크다. 게다가 양 무제가 무차대회에서 읽은 것으로 추정되는 <東都發願文>에는⁶⁹⁾ 무차대회의 공덕으로 ‘여러 가지 大願을 충족시켜 줄 수 있다’는 내용이 있어,⁷⁰⁾ 무제가 건강성에 만연한 역병의 어려움에서 벗어나기 위해 무차대회를 열었을 가능성이 크다. 또한 무차대회는 보시를 사부대중까지 극대화시킨 것이므로, 첫 무차대회에서 빈궁한 자들에 대한 보시와 공양 등의 구휼이 이루어졌을 것이다. 보시와 공양은 공덕을 쌓는 대승 보살행의 가장 큰 실천이었지만, 통치자의 보시는 개인의 공덕 쌓기보다는 자비심에 의한 善政의 의미가 더 크다.

무제는 동태사에서 道俗 무차대회를 열기 위해 輿駕를 타고 대통문을 나서 동태사로 향했는데, ‘1만의 기병과 천승의 수레가 천지를 진동하고 먼지가 길을 가득 메우고, 사방에서 음악이 울려 퍼졌다.’⁷¹⁾ 동태사에 도착한 황제는 일단 곤면복을 벗고 法服, 즉 如來衣로 갈아 입고⁷²⁾ 淸淨大捨를 하였다. 청정대사란⁷³⁾ 자신을 청정히 하는 것으로, 참회 또는 悔過를 통해 달성되었다.⁷⁴⁾ 참회는 보살계의 보급과 밀접한 관

68) “我昔曾聞，阿越提國，其王名曰因提拔摩，有弟名須利拔摩，爲諍國故二人共鬪。須利拔摩擲羅縷因提拔摩頭，羅已急挽，因提拔摩極大恐怖，作是願言，今若得脫，當於佛法中作般遮于瑟會。作是願時羅索即絕，於佛法僧深生信敬，即勅大臣名淨者延蜜多，營般遮于瑟。于時大臣即奉王教設般遮于瑟，使人益食。” T4, No.202, p.302下.

69) 돈황 펠리오 문서 제2189호 <東都發願文>의 필사본은 上海古籍出版社·法國國家圖書館 編, 『法藏敦煌西域文獻』9, 上海古籍出版社, 1998, pp.213-216에 실려 있다. 이에 대해서는 郭麗英, 『敦煌本<東都發願文>考略』, 謝和耐 等編, 『法國學者敦煌學論文選萃』, 中華書局, 1993, pp.105-119 (原載, 『敦煌的壁畫和寫本』, Paris, 1984)을 참조.

70) “又願今日此無遮大會…願此二隨喜勸助者，各各令爰今日無遮大會功德，滿足如是大願，滿足如是大功德，滿足如是大智慧，滿足如是大神力，滿足如是不思議無上大果。” 『法藏敦煌西域文獻』9, p.215의 (7-5).

71) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.236下. 중대통 5년 동태사 무차대회의 강경에 대한 서술이 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>(『廣弘明集』 권19, T52, No.2103, pp.236-239)와 황태자 蕭綱의 <大法頌>(『廣弘明集』 권20, T52, No.2103, pp.240-241)에 자세하게 기록되어 있어 당시 무차대회와 강경의 구체적 내용을 이해하는데 매우 유용하다.

72) 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>는 ‘法服’(『廣弘明集』 권19, T52, No.2103, p.236下)으로 蕭綱의 <大法頌>은 ‘如來衣’로 기록했다(『廣弘明集』 권20, T52, No.2103, p.241中). ‘여래의’는 승려들이 입는 가사, 즉 佛衣를 의미한다(『廣弘明集』 권28, 무제의 <斷酒肉文>, T52, No.2103, p.297下). 한편 무제는 동태사 뿐 아니라 華林園의 重雲殿, 大愛敬寺, 아육왕사 등지에서 강경을 했는데, 이때도 여래의를 걸치고 하였다.

73) 『佛祖統紀』 권38에서는 청정대사를 淸淨大會로 표현했다. “中大通元年，京城大疫。帝於重雲殿爲百姓設救苦齋，以身爲禱。復幸同泰寺，設四部無遮大會，披法衣行淸淨大會。素床瓦器乘小車，親升法座，爲衆開涅槃經題。群臣以錢一億萬奉贖。皇帝設道俗大齋五萬人。” T49, No.2035, p.350中.

74) 淸淨大會와 참회의 관계에 대해서는 船山徹, 『六朝時代における菩薩戒の受容過程-劉宋·南齊期

계를 가진 것으로,⁷⁵⁾ 후술하는 것처럼 무차대회가 끝날 때도 행해졌다. 보살계 제자인 무제는 청정대사를 통해 스스로의 죄를 참회하고, 懺文을 읽었을 것이다. 참문은 참회문, 혹은 발원문으로도 불리는데 남조에선 보살계의 유행으로 悔過儀가 매우 유행했고 이 때 읽은 참문이『廣弘明集』 권28 등에 상당수 남아 있다. 그런데 흥미롭게도 신분에 따라 발원 내용이 다르다.

沈約과 王僧孺 등 사인의 참문과 발원문이 개인적 내용에 머물거나 혹은 齋會에 모인 대중의 行願을 구족시켜 달라고 발원하는데 비해,⁷⁶⁾ 무제의 참문에서는 발원 대상이 대중을 포함한 四生으로 확산되고 있다. 상술한 <東都發願文>에서 무제는 먼저 무차대회의 공덕으로 죽은 자신의 부모와 친속, 일체의 존비 권속, 그리고 살아 있는 모든 것들이 일체의 罪障을 없애고 모두 정토에 함께 태어나 불을 뵈고 여러 가지 고난에서 벗어나기를 기원하고 있다. 여기까지는 일반 士人の 참문과 크게 다르지 않다. 그러나 ‘만약 水陸空行의 일체 四生이 여러 가지 고난이 있다면 자신이 몸소 모두 이를 대신하겠으며, 이들이 지옥 등의 고난을 받고 있다면 자신이 여러 지옥에 들어가 일체의 사생을 대신하여 고난을 받고자 하며, 최종적으로 일체의 사생이 모두 안락을 얻기를 발원’하고 나아가 ‘일체 사생이 자신을 따라 善念하여 모든 죄장과 악독을 소멸시키기를 발원’하고 있다. 이는 聖主로서 육도 중생이 가진 모든 죄와 고난을 대신하여 받겠으며, 나아가 이들을 이런 고난에서 구출하겠다는 ‘菩薩의 大願을’ 드러낸 것이라 하겠다.⁷⁷⁾ 또한 ‘만약 한 四生이 무제가 가진 善願을 따르지 않는다면 자신은 가는 곳마다 이를 調伏시킬 것’⁷⁸⁾이라고 한 것이나 ‘梁皇懺’으로도 불리는 <慈悲道場懺法>에서 자신을 ‘일체 중생 위에 존재하는 사람으로 자주 강조’하고⁷⁹⁾ 있는 데서 보듯 그의 참문과 서원문은 ‘황제의 중생 구제’를 거듭 강조하고 있다.⁸⁰⁾

を中心に-, 『東方學報』67冊(京都大), 1995, pp.69-81에 다수 언급되어 있다.

75) 보살계와 참회의 관계에 대해서는 船山徹, 앞의 글, pp.60-63; 長岡龍作, 『悔過와 불상』, 『美術史論壇』23호, 2006, p.135; 소현숙, 『梁武帝와 同泰寺』, 『佛敎學報』54, 2010, pp.173-175 참조.

76) 『廣弘明集』 권28, 沈約의 <懺悔文>, T52, No.2103, p.331中下; 『廣弘明集』 권15, 王僧孺의 <禮佛發願文>, T52, No.2103, pp.205下-206下.

77) 郭麗英, 앞의 글, pp.111-112.

78) 『法藏敦煌西域文獻』9, p.215의 (7-6).

79) 李秀花, 『慈悲道場懺法』成書考, 『東方論壇』2008年 第2期, pp.36-37.

80) <摩訶波若懺文>에서도 무제는 “항상 지혜의 등불로 세간을 밝게 비추고 반야의 나뭇배로 凡識을 제도하고자 한다”고 하여 중생 구제의 염원을 표현하고 있다(『廣弘明集』 권28, T52, No.2103, p.332中). 한편 통치자로서의 중생 구제를 발원하는 것은 陳文帝의 <金光明懺文>, <虛空藏菩薩懺文>, <娑羅齋懺文> 등에서도 공통적으로 나타나고 있다. 『廣弘明集』 권28, T52,

황제로서 참회하고 중생 구제의 발원을 한 황제는 간단한 방에 묵으며 장식 없는 침상에서 자고 소박한 瓦器를 사용하며 小車를 타는 등 私人의 신분으로서 동태사에서 執役을 했다. 이런 행위는 보시의 가장 지극한 형태로서 ‘捨身’에 해당한다. 무차대회 마지막에 군신들은 一億萬錢의 贖錢을 동태사에 내고 무제를 다시 황제의 신분으로 환속시켰다. 속전의 납입은 또 하나의 보시였다. 이처럼 무제의 사신은 帝位에서 내려와 비천한 신분으로 몸을 낮추고, 몸소 기거하는 곳과 의복, 기구를 간소화하고 집역을 하여 삼보와 대중에게 봉사하고 보시를 하는 것으로서, 보살계를 받은 불제자의 대승 보살도 실천이라는 측면이 강하다.⁸¹⁾

그런데 중생 구제의 서원을 세운 무제가 무차대회에서 가장 중점을 둔 것은 ‘중생에게 善根을 생기게 하는’⁸²⁾ 강경이었다. 강경은 ‘번뇌에 사로잡히고 정법에 굶주린 자에게 해탈과 열반의 도를 가르쳐 주는’⁸³⁾ 法의 보시, 즉 法施로서 財施와 함께 인도나 서역 무차대회에서도 모두 행해졌다. 아육왕은 “내 큰 창고만을 제외하고 바다에 이르기까지 이 대지를 모두” 보시하겠다고 하여 재시를 많이 했지만,⁸⁴⁾ 磨崖조각에서 보듯 물질적, 외형적 보시보다는 법의 보시를 중시했다.⁸⁵⁾ 그런데 인도와 서역의 무차대회에서 행한 범시, 즉 강경은 승려들이 대중을 향해 불교의 교리를 설명하는 형식을 취하고 있다. 반면 중대통 원년의 무차대회 이래 양에서는 무제 스스로 무차대회에서 불법을 강의하고 있는 점이 특이하다고 할 수 있다.⁸⁶⁾

무차대회를 비롯한 수많은 강경에서 무제는 가사를 입고 수만에서 수십만의 대중을 상대로 강경을 했다. 기간 또한 비교적 길어 20일을 넘긴 강경회도 적지 않았다.⁸⁷⁾ 중대통 5년은 21일 동안 강경이 지속되었는데, 당시 여기에 참여했던 蕭子顯은 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>에서 청중의 수치를 구체적으로 제시하고 있다.⁸⁸⁾ 참

No.2103.

81) 嚴耀中, 『佛敎戒律與中國社會』, 上海古籍出版社, 2007, pp.70-71.

82) 倉本尙德, 『『大通方廣經』の懺悔思想-特に『涅槃經』との關係について』, 『東洋學』117輯, 2009, p.10.

83) 山崎宏, 『支那中世佛敎の展開』, 清水書店, 1942, p.681

84) 中村元 지음·차차석 옮김, 『불교정치사학회학』, 불교시대사, 1993, p.148서『阿育王傳』등 재인용.

85) 中村元 지음·차차석 옮김, 앞의 책, p.175.

86) 북위 선무제도 강경을 행한 바 있으나, 궁중에서 관리와 승려들을 대상으로 한 것이었다(『魏書』 권8, 『世宗紀』, p.209, 『魏書』 권114, 『釋老志』, p.3042). 때문에 무제가 수많은 사부대중을 상대로 강경한 것과는 큰 차이가 있다.

87) 중대동 원년은 30여 일 넘게, 중대동4년은 27일 동안 무차대회가 열렸는데, 중대동5년 무차대회의 예에서 보듯 무제 무차대회의 주요 의례가 강경이었다는 점을 생각할 때, 두 사례 역시 중대동5년의 예처럼 20일 넘게 강경이 행해졌을 것으로 추정된다.

88) 한편 『梁書』에서는 “衆數萬人”으로 표현하고 있는데(권42『열전 36 臧盾 弟厥』, p.600), 이는 하루

석자는 ‘황태자와 王侯 以下 侍中과 司空 等 관리 698명, 僧正 慧승을 필두로 의학 승 1천 명, 여기에 나머지 승니와 우바새, 우바이 및 백의거사가 참여했다. 심지어 남녀 도사들도 참여했다.’⁸⁹⁾ 그런데 동태사의 강경은 단순히 ‘四衆이 雲승’하는 대회가 아니었다. 페르시아와 于闐의 사신, 그리고 북조에서 귀화한 인사들과 인도 檀特山에서 온 승려까지 참여하는⁹⁰⁾ ‘華夷畢集’의 대형 집회였다.⁹¹⁾ 때문에 장소의 협소함이 항상 문제였는데, 관리와 승려 가운데는 講堂을 가득 채우고도 모자라 계단이나 기단 밖까지 나와 있었으며, 강당 맞은편의 別殿에도 어깨를 맞대고 빼곡히 들어차 송곳하나 꽃을 자리가 없을 정도였고 당시 설치한 장막만 해도 31만 9천 642명분에 이르렀다.⁹²⁾ 대회의 상황에 대해 소자현은 “국조의 대례는 三元이 가장 성대한데, 三元에서도 대중은 수만에 불과하다”며 강경의 성대함이 삼원 의례보다 더하다고 표현하고 있다.⁹³⁾ 이처럼 무차대회의 강경은 도성의 도속과 외국 사신까지 참여하는 것으로서, 정월 1일에 거행되는 三元禮를 뛰어넘는 양 최고의 국가 의례였다.

무제의 강경은 “뭇 승려들의 많은 의문을 풀어주고, 불경의 뜻을 상세히 설명하는” 형식으로 진행되었는데, “때문에 수많은 대중이 우러러보며 일시에 마음속으로 기뻐하였다.”⁹⁴⁾ 황태자 소강은 무제의 강경을 석가모니의 ‘사위성 설법’에 비하고, 나아가 무제를 ‘聖主이며 佛身과 동일한 존재’로 인식하였다.⁹⁵⁾ 무제는 동태사 강경 뿐 아니라 화림원 강경 등에서도 늘 여래의를 입었기 때문에 무제의 강경을 보며 석가모니의 설법을 연상한 것은 황태자 소강만이 아니었다. 승려 明徹이 상표문에서 무제가 ‘佛具를 장엄한 도량에서 법을 가르치고 천하를 모두 함께 정토로 하여 뛰어난 불과가 아득히 흘러 멀리에서 사람들이 모이기를 바란다’⁹⁶⁾고 한 것처럼 무제의 강

동안의 청중 수로 생각된다.

89) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237上.

90) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237上.; 鎌田茂雄著, 章輝玉譯, 앞의 책, p.218.

91) “爲汝講金字般若波羅蜜經, 發題始竟, 四衆雲合華夷畢集.”(『廣弘明集』 권19, 蕭綱의 <謝開講般若經啓>에 대한 무제의 勅答. T52, No.2103, p.239下).

92) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237上.. 이 때 강경에 참석한 황태자 소강이 <答湘東王書>에서 매일 도속의 청중이 2만에서 3만명을 헤아렸다고 했으므로(『廣弘明集』 권16, T52, No.2103, p.211上) 강경이 21일 동안 행해진 점을 감안하면 소자현의 묘사는 사실에 가까운 수치로 생각된다.

93) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237下.

94) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237中.

95) “皇帝以湛然法身, 不捨本誓, 神力示現, 降應茲土. 龍顏日角參漏重瞳, 衡表連珠文爲玉斗…百司具列, 簪履相趨, 豐貂焜煌, 華綬苒蒨, 謂舍衛之集, 大林之講…豈非聖主同諸佛身降茲妙相, 等諸佛力若符契焉.” 『廣弘明集』 권20, 蕭綱의 <大法頌>, T52, No.2103, pp.240上-241下.

경은 도속으로 하여금 불이 상주하는 정도의 실현으로 인식되었을 것이다.

무제는 무차대회의 강경에서 주요 대승경전인『열반경』과『반야경』을 주로 강의했다. 무제는 두 경전을 車의 수레바퀴에 비유하여 동일하게 중시했는데,⁹⁷⁾ 두 경전이 계율과 보살행을 통한 정법 정치의 사상적 기반을 제공하고 있는 것과 관계가 있다.⁹⁸⁾

강경이 끝날 즈음 무제는 재시를 했다. 중대통5년 解講할 무렵에는 1천96만 냥에 이르는 재물을 보시했고, 황태자도 343만 냥에 이르는 물건을 공양했다. 이어 六宮에서도 270만 냥 어치의 물건과 돈 등을 보시했다.⁹⁹⁾ 그런데 법시와 상술한 재시 이외에도 무차대회에는 일반적으로 사부대중에 대한 식사 공양이 이루어졌으므로¹⁰⁰⁾ 무제가 수십만 명에게 행한 식사 공양의 액수만 해도 상상을 초월하는 규모가 될 것이다. 재시는 원래 전륜성왕이 정법 통치를 하기 위한 중요한 일 가운데 하나이다.¹⁰¹⁾ 무차대회 당시의 재시는 무제와 황실 성원에 끝나지 않고 ‘원근 백성들의 자발적인 보시로 확대되었는데, 이는 무제의 교화력에 의해 백성들에게 선근이 생겨’¹⁰²⁾ 가능한 것이었다. 다시 말해 무제의 재시는 무제 자신의 선정을 드러내는 것이면서, 감화를 통해 주변으로 확대되는 교화정치의 모습을 띠기도 했다. 강경이 끝나면 무제는 또 참회와 발원을 했다.¹⁰³⁾ 이어 속전을 내고 다시 황제의 자리로 돌아오는 것을 마지막으로 무차대회는 끝이 났다.

동태사 무차대회 관련 기록을 종합해보면, 무차대회에서는 일반적으로 참회와 발

96) 『續高僧傳』 권6 『明徹傳』, p.473下.

97) 中崎隆藏, 『六朝思想の研究-士大夫と佛教思想』, 平樂寺書店, 1985, p.366.

98) 두 경전과 정법정치의 관계에 대해서는 平川彰, 『淨土思想と大乘戒』, 春秋社, 1970, pp.368-369; 橫超慧日, 『梁の武帝の佛教觀』, 『森三樹三郎博士頌壽記念 東洋學論集』, 朋友書店, 1979, p.1208; 任繼愈, 『南朝晋宋間における般若・涅槃學說の政治的役割』, 『漢唐佛教思想論集』, 1980, 東方書店, pp.31-58; 船山 徹, 『六朝時代における菩薩戒の受容過程-劉宋・南齊期を中心に-』, 『東方學報』67(京都大), 1995, p.110; 高英吉, 『梁 武帝의 政教結合思想研究』, 동국대학교 석사학위논문, 2007, pp.35-77를 참조.

99) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237中.

100) 강경의 신이로서 식사 공양이 원만하게 이루어졌음을 들고 있어 강경에서 식사 공양이 행해졌음을 확인할 수 있다. “淨供遍設廚匪宿辯, 妙食應時百味盈溢.” 『廣弘明集』 권19, <御講般若經序>, T52, No.2103, p.236中.

101) 무제의 명으로 寶唱 등이 편찬한 『經律異相』 권24 『國王부·전륜성왕품』의 ‘無諍念金輪王請佛僧’ 조와 ‘堅固金輪王失輪出家’ 조에는 전륜성왕의 일 가운데 佛과 僧, 그리고 빈궁한 사람에 대한 보시와 재시가 중요하게 적시되어 있다. 『經律異相』 권24, T53, No.2121, p.133.

102) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237下.

103) 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 <御講金字摩訶般若波羅蜜經序>, T52, No.2103, p.237上.

원, 그리고 보시활동으로서 재시와 법시(강경), 그리고 사신 등이 행해졌다. 상술한 것처럼 참회는 대승사상의 실천이며,¹⁰⁴⁾ ‘죽은 자, 살아 있는 권속, 그리고 일체 중생을 위한다는 발원의 내용과 방식 또한 단적으로 대승의 利他行 사상의 발현이다.’¹⁰⁵⁾ 보시 또한 대승보살이 되기 위해 실천해야 하는 6바라밀 가운데 가장 으뜸으로서, ‘중생 구제’라는 대승사상의 가장 큰 정신인 ‘자비심’의 대표적인 구현 형태이다. 이처럼 무차대회는 ‘중생 구제’라는 대승사상에 기초한 것인데, 무제의 그것은 한 국가의 통치자로서의 중생 구제를 천명하고 실천했다는 데 의의가 있다 하겠다.

한편 아육왕사에서 대동3년 8월과 9월, 그리고 대동4년 9월에 아육왕사에서 열린 무차대회는 동태사와는 사뭇 다른 양상을 보여준다. 상술한 것처럼 아육왕사는 남조의 서상과 석가모니 사리탑이 봉안된 남조 불교의 성지였다. 특히 아육왕사 사리는 아육왕이 봉안한 석가모니 진신사리로 여겨져 북조에서도 참배객을 불러들일 정도로 명성이 상당했다. 그리하여 세 번의 아육왕사 무차대회는 사리에 대한 예배, 사리의 봉영의식, 사리탑의 건립과 매납 등 모두 사리와 관련하여 이루어졌으며,¹⁰⁶⁾ 동태사와 달리 무제의 강경은 출현하지 않는다.¹⁰⁷⁾ 남북조시대에 석가모니 사리의 출현은 불교 성왕인 전륜성왕의 출현과 함께 나타나는 ‘보기 드문 일’로 찬미되었다.¹⁰⁸⁾ 그러므로 아육왕사에서 사리탑을 새로 열어 ‘진신사리’를 꺼내거나 새로이 탑을 세워 여기에 봉안하는 것은 무제를 전륜성왕으로 드러내는 정치적 행위이기도 했다.¹⁰⁹⁾

104) 대승불교의 정신은 곧 菩薩道の 구현, 즉 普度衆生이며, 이는 계율을 통해 이루어진다. 계율은 바로 ‘十善’으로 표현되는 菩薩戒이다. 그런데 보살계를 받기 위해서는 반드시 참회를 해야만 했으며, 참회를 하기 위해서는 또한 보살계 수계가 전제되어야 한다. 嚴耀中, 『佛教戒律與中國社會』, 上海古籍出版社, 2007, p.69.

105) 船山徹, 『六朝時代における菩薩戒の受容過程-劉宋・南齊期を中心に-』, 『東方學報』67冊(京都大), 1995, p.63.

106) 대동3년 9월 5일에 열린 무차대회에서는 황태자를 보내 사리 봉영의식을 행했는데 이날 ‘百數十萬’의 도성민이 지켜보았을 정도로 성대한 규모였다고 한다(『梁書』 권54, 『諸夷列傳』, p.792). 이 수치는 과장된 것으로 볼 수도 있다. 그런데 『太平寰宇記』에 당시 건강성 내 호수가 28만으로 기록되어 있어 1호당 평균 5인으로 계산하면 건강성의 인구는 140여 만이 된다. 때문에 당시 사리신앙이 매우 성행했으므로 ‘백 수십만 명’은 어느 정도 현실적인 수치로 보인다.

107) 세 차례 무차대회 기간은 아니지만 대동11년(545) 11월2일 장간사(아육왕사)승려의 요청으로 이 사찰에서 무제의 강경이 열린 적은 있다. 『梁書』 권54 『諸夷列傳』, p.792.

108) 무제가 대동4년(538) 아육왕사 사리탑을 연 후 지은 <出古育王塔下佛舍利詔>에서 “지금 진신 사리가 다시 세상에 나타났는데, 이는 매우 드물게 만나는 일이다”고 읊고(『廣弘明集』 권15, T52, No.2103, p.203下), 황태자 소강이 <奉阿育王寺錢啓>에서 ‘만나기 어려운 것은 부처의 진신사리인데, 성덕의 위신이 아니라면 오늘 세상에 보기 드문 것을 볼 수 없었을 것이다’고 노래한 데서 보듯(『廣弘明集』 권16, T52, No.2103, p.209上) 부처의 사리(사리를 안치한 사리탑도 포함하여)는 왕조의 상서로서 인식되었다.

무제가 행한 보시 중심의 무차대회와 아육왕사 무차대회에서 보여준 사리 숭배 등은 인도 아육왕의 대표적 행적이다.¹¹⁰⁾ 아육왕이 부처로부터 친히 전륜성왕이 될 것이라는 수기를 받은 점을 상기할 때, 무제가 두 사찰에서 행한 무차대회는 아육왕의 대표적 행적을 모방하며 자신을 전륜성왕으로 드러내기 위한 성격이 강하다. 게다가 무차대회에서 가장 오랜 시간 진행된 강경에서 가사를 입고 설법했던 것은 무제 스스로를 대중에게 ‘佛’로서 인식시키는 작업이기도 했다.¹¹¹⁾

IV. 맺음말

지금까지 6세기 전반 북위와 양의 황제가 행한 대중적 불교 의례를 통해 6세기 전반 불교와 정치의 관계를 살펴보았다. 북위에서는 황제와 왕조를 화려하게 장엄하는 성격이 강한 행상이 도성의 중축선을 관통하여 궁성의 정문인 창합문에서 황제의 산화의를 절정으로 이뤄졌다. 반면 양에서는 황제의 행상에 대한 기록은 전무하며, ‘보시’라는 대승 사상에 기초한 무차대회가 양의 국가대사인 동태사와 남조 불교의 성지인 아육왕사에서 매우 성대하게 열렸음을 알 수 있었다. 이처럼 황제가 대중을 상대로 한 불교 의례에서 남조와 북조가 다르게 나타나는데, 차이 출현의 배경을 간단히 살펴보는 것으로 맺음말을 대신하고자 한다.

6세기 전기 남조와 북조는 여러 방면에서 많은 차이를 드러냈는데, 황제의 불교관이나 불교학 방면에서도 차이가 비교적 분명했다. 북위는 국가불교의 성격이 매우 강하여¹¹²⁾ 황제가 곧 불의 대리자였다. 북위의 초대 道人統인 法果가 태조를 ‘當今の 여래’라 하고 태조에 대한 예배를 ‘천자가 아닌 부처님에 대한 예배’¹¹³⁾라고 한 데서 알 수 있듯이 북위의 황제는 지상의 지존이며 최고의 종교 권력이었다. 황제가 부처

109) 蘇鉉淑, 앞의 글, 2009, pp.154-156.

110) 주47 참조.

111) 顏尙文은 그의 책 『梁武帝』에서 무제가 ‘황제여래’를 지향했다고 했는데(p.41), 이는 곧 불과 전륜성왕의 두 지위를 갖고자 하는 태도이다. 이는 언뜻 모순된 것으로 보이나 석가모니가 성도하여 불이 되지 않으면 전륜성왕이 될 것이라는 예언을 받은 점 등에서 보듯 불과 전륜성왕은 매우 밀접한 관계를 가지고 있다. 그리고 불전에 의하면 전륜성왕은 비록 오랜 세월이 걸리는 하지만 언젠가 성불하도록 되어 있다. 이에 대해서는 蘇鉉淑, 『北響堂石窟 北洞의 轉輪聖王 상징』, 『美術史學研究』255, 2007, pp.187-188.

112) 鎌田茂雄 著, 章輝玉 譯, 앞의 책, 1996, p.277.

113) 『魏書』 권114『釋老志』, p.3031.

의 대리자로 기능한 것은 승려의 剃髮의식에서 司祭가 되었던 점에서도 확인된다. 452년 復佛 당시 황제가 직접 師玄의 머리를 깎아주고 道人統으로 삼았으며, 承明 원년(476) 8월에는 효문제의 영녕사에서 열린 100여명의 度僧尼의식에서 직접 이들의 머리를 잘랐다.¹¹⁴⁾ 이는 ‘현재 황제가 불을 대리하며, 적어도 황제가 북위 불교교단의 師主라는 의식이 잠재되어 있음을 보여주는 것이며, 이는 북조를 일관하는 황제의 불교관이었다.’¹¹⁵⁾ 이와 같은 황제의 불교관이야말로 서역과는 다른 형태의 행사 의례를 만든 요인이라고 하겠다.

불교학에서도 마찬가지였다. 북방은 불교행위를 중시하여¹¹⁶⁾ ‘불교에 대한 판단의 기초를 이루는 것은 성심을 다해 그 사고방법을 비판하는 데 있는 것이 아니라 현재 생활에 봉사하고 내세를 겁내는 민중의 종교심을 만족시키는 데 있었다. 그리하여 교리상의 이론을 논의하는 남조 불교와 달리 일상생활과 직결된 事象이 융성하여 造像처럼 유형적인 불교문화가 개화하였다.’¹¹⁷⁾ 상술했듯이 북위 행상에 신분의 고하를 막론하고 낙양성민이 거의 참여했을 것으로 추정되는데, 행상이 민중의 현실적인 고뇌를 해결해주는 매우 실질적인 종교 의례였기 때문이다. 일찍이 小杉一雄은 행상의 멸죄 공덕 기능에 주목했는데,¹¹⁸⁾ 『佛說觀佛三昧海經』 권6 觀四威儀品 제6의1에는 행상의 의의를 다음과 같이 설명하고 있다.

“만약 중생이 佛在世時에 佛이 가는 것을 볼 때 걸음걸음마다 千輻輪의 相을 보면 천겁의 무거운 중죄가 없어질 것이다. 佛의 멸도 후 삼매에서 바르게 佛이 가는 것을 생각하는 자 역시 천겁의 무거운 죄악을 없앨 수 있다. 비록 佛이 가는 모습을 생각하지 않더라도 佛跡을 보거나 불상이 가는 모습을 보면 걸음걸음마다 천겁의 무거운 죄를 없앨 수 있다.”¹¹⁹⁾

즉, 행상에 참여하며 행렬을 지켜보는 것은 멸죄를 실현하는 방법이였다. 그러므로 대중은 낙양성의 행상을 보며 자신의 죄와 업장이 소멸될 것을 기대했을 것이다. 때

114) 『魏書』 권114『釋老志』, p.3036, p.3039.

115) 塚本善隆, 『塚本善隆著作集·第1卷-『魏書釋老志』の研究』, 大東出版社, 1975, p.223의 주1.

116) 湯用彤, 『漢魏兩晉南北朝佛教史-湯用彤全集第1卷』, 河北人民出版社, 2000(原刊 1938), p.368.

117) 橫超慧日, 앞의 책, 1970, p.54.

118) 주6 참조.

119) “若有衆生, 佛在世時見佛行者, 步步之中見千輻輪相, 除卻千劫極重惡罪. 佛去世後, 三昧正受想佛行者, 亦除千劫極重惡業. 雖不想行, 見佛跡者見像行者, 步步亦除千劫極重惡業.” T15, No. 643, p.675下.

문에 행상은 내세를 겁내는 많은 대중의 호응을 얻을 수 있었고, 황권은 행상의 연례화와 창합문 문루의 산화의식 등을 통해 불의 대리자 역할을 하며 불교 의례인 행상을 왕조와 황제를 장엄하는 정치성 강한 의례로 변화시켰다고 할 수 있다.¹²⁰⁾

이와 달리 양 무제가 거행한 무차대회는 ‘자비심’이라는 대승사상에 이론적 기초를 둔 불교 의례였다. 중국에서 대승사상이 본격적으로 흥기한 것은 5세기 말 남조의 齊에서 시작하는데,¹²¹⁾ 통치자에 의한 대승사상의 실천이 바로 양 무제의 무차대회였다고 할 수 있다. 때문에 무차대회에서 이뤄지는 참회와 발원, 재시와 강경, 그리고 사신은 모두 대승 보살행의 실천이었다. 5세기 말 이후 대승이 중국의 통치자들에게 매우 환영받은 이유는 대승이 道俗의 구별 없는 재가불교로서, 출가불교를 부정할 수 있는 근거가 되기 때문이다.¹²²⁾ 때문에 대승은 남조 불교의 전통적인 ‘沙門不敬王者論’에 기초한 승단의 독립성을 부정하고 승단을 황권체제 아래 놓을 수 있는 이념적 근거를 제공해주는 것이기도 했다.

무제가 무차대회에서 특히 중점을 둔 것은 상술했듯이 강경이었다. 무제의 강경은 지속기간이 길었을 뿐만 아니라, 동태사 이외에 아육왕사와 대에경사,¹²³⁾ 그리고 화림원 중운전 등에서 적게는 수천, 많게는 수만의 청중을 대상으로 진행되었다.¹²⁴⁾ 때문에 당의 法琳은 무제의 49년 재위기간 동안 그의 대표적인 불교적 행적으로 경전 주석과 강경을 들고 있을 정도이다.¹²⁵⁾ 무제는 치세 초기부터 화림원에서 주로 강경

120) 한편 국가권력이 참여하는 행상의 사례는 북위 멸망 후 사라졌다가 요와 금 등 북방 유목민족이 세운 왕조에서 다시 재현되고 있어 흥미롭다. 塚本善隆, 앞의 글, pp.313-314.

121) 橫超慧日, 앞의 책, 1958, pp.343.

122) 鎌田茂雄 著·章輝玉 譯, 앞의 책, pp.421-422.

123) 대동11년(545) 아육왕상에서 승려들의 청으로 반야경을 發題했으며(『南史』 권78 『海南諸國傳』, p.1956) 흥화 연간(539-542) 동위에서 李同軌가 양에 사신으로 내조하자 무제는 그들을 동태사와 에경사에 초치해 강경을 열었다.『魏書』 권84『李同軌傳』, p.1860-1861

124) 대동7년(541) 3월12일부터 23일 동안 화림원 중운전에서 열린 무제의『三慧經』강경에는 황태자와 종실, 百辟卿士, 동위와 각국에서 온 사신을 포함해 1,360명이 참여했으며 이밖에도 의학승 1천여 명이 동태사에 운집하여 무제 강경의 내용을 정리했다(『廣弘明集』 권19, <御講波若經序>, T52, No.2103, p.236上). 화림원 중운전 강경의 경우 무차대회 혹은 이와 유사한 표현은 없지만, 사부가 참석했다고 하고 강경에 참석하는 청중이 수만까지 이르렀다고 하여 그 규모가 매우 컸음을 알 수 있다. 아마도 무차대회나 이와 유사한 표현을 사용하지 않은 것은 무차대회가 여러 의례를 포함한 종합적인 대회였던 것과 달리 중운전의 그것은 강경만 행해졌거나 여기에 참가한 청중의 신분 때문이었을 것으로 추정된다. 중운전 강경에 대해 法琳은 『辯正論』 권3에서 승려들이 주요 청중이었다고 했는데(T52, No.2110, p503上), 현존 기록으로 볼 때 동태사와 달리 청중은 대부분 승려와 황실 성원, 그리고 고관사인 등 일정한 신분을 가진 사람들에 국한되었던 것으로 생각된다.

125) 『辯正論』, T52, No.2110, p.504上.

회를 개최했는데 이때 강경은 <斷酒肉文>에서 보듯 義學僧들을 모아놓고 그들로 하여금 불의를 說하거나 토론케 하고 무제는 듣거나 질문을 던지는 청중의 자격으로 참가하는 경우가 많았다.¹²⁶⁾ “천감11년『大品般若經』에 손수 주석한 이후부터 몸소 강경에 나서기는 했지만,¹²⁷⁾ 무제의 강경이 본격적으로 증가하는 것은 중대통 원년 무차대회 이후부터이다. 무제가 이처럼 강경을 중시하고, 또한 스스로 강경을 했던 것은 남조 불교의 특징과 밀접한 관계를 가지고 있다.

북조에서 불교가 ‘王卽佛’사상에 의해 주도되어 황권이 교단 위에서 절대적 권력을 행사했다면, 남조에서 황권은 문벌사족 중심의 불교 교단 위에 군림할 수 없었다. 慧遠의 ‘사문불경왕자론’에서 보듯 속권에 대한 교권 우위론이 대세를 점하고 있었으며, 이는 양 초기에도 그대로 계승되었다.¹²⁸⁾ 무제 초기의 대표적 율승인 僧祐가 ‘사문불경왕자론’의 비판자인 유빙과 桓玄을 비판하며 “王侯를 섬기지 않는다”는 자신의 의지를 밝히고,¹²⁹⁾ 양의 3대 사문 가운데 하나인 智藏이 황제의 어좌에 앉는 등 일국의 황제를 능욕하는 일까지 거침없이 행하는 등 남조의 고승대덕은 황권을 초월하여 독자적 목소리를 낼 수 있었다.

남조 불교의 또 하나의 특징은 義學을 중시하여 ‘講學理論을 주요 목표로 삼은 데 있다.’¹³⁰⁾ 남조에서는 ‘白黑 논쟁’ ‘夏夷 논쟁’ ‘本末 논쟁’ ‘形神因果 논쟁’ 등에서 보듯 불교 의학에 대해 많은 논쟁이 진행되었으며, 이에 대한 결정은 대부분 논변을 통해 결정되었다.¹³¹⁾ 때문에 건강의 7천여 大寺에서 강경회가 성행했다.¹³²⁾ 이런 상

126) 『續高僧傳』 권5 『僧旻傳』, T50, No.2060, p.462下; 『高僧傳』 권10 『保誌傳』, T50, No. 2059, p.394中下; 『廣弘明集』 권26 무제의 <斷酒肉文>, T52, No.2103, p.299上.

127) “上以天監十一年注釋大品, 自茲以來躬事講說.” 『廣弘明集』 권19 <御講波若經序>, T52, No.2103, p.235中. 한편 『佛祖統紀』 권37에는 천감3년 무제가 중운전에서 강경을 했다고 기록하고 있어 (T49, No.2035, p.348下) 위의 기록과 모순되고 있는데 <御講波若經序>를 쓴 蕭綱의 기록이 더욱 정확할 것이다.

128) 中村元·笠原一南·金岡秀友 監修·編集, 『アジア佛教史·中國編1: 漢民族の佛教-佛教傳來から隋·唐まで』, 佼成出版社, 1975, p.117.

129) “漢魏以來歷經英聖, 皆致其禮莫求其拜. 而庾君專威妄起異端, 桓氏疑陽繼其浮議. 若何公莫言則法相永沈, 遠上弗論則僧事頓盡. 望古追慨, 安可不編哉. 易之蠱爻, 不事王侯. 禮之儒行, 不臣天子. 在俗四民尙有不屈, 況棄俗從道, 焉責臣禮.” 『弘明集』 권12 <序>, T52, No.2102, p.76下.

130) 橫超慧日, 앞의 책, 1970, p.54.

131) 湯用彤, 앞의 책, pp.313-358.

132) 法琳(572~640)이 당 고조에게 바치기 위해 찬술한 『破邪論』 권下에는 『梁記』를 인용, ‘건강성의 大寺 7000여 곳에 승려들이 강경을 하면 항상 만여 명이 참석하여 內典을 토론하고 聖業을 함께 지켰다’(T52, No.2109, p.487中)고 해 양 건강성에서 가장 널리 행해진 불교 의례는 강경회였음을 알 수 있다.

황에서 “황제가 승단 위에 서기 위해서는 불전과 경록 등의 찬집작업을 통해 호법황제로서의 면모를 승단에 보여주어야 하며, 나아가 스스로 불교의 연구, 찬술, 변론에 직접 참여하여 佛理에 통달한 황제로서 인정받아야 한다.”¹³³⁾ 때문에 무제는 무차대회에서 뿐 아니라 수시로 강경회를 열었으며, 여래의를 입어 정법으로 세상을 다스리는 전문성왕입과 동시에 ‘불’의 이미지로서 승단과 대중 앞에서 나선 것이다.

이처럼 6세기 전기 남조와 북조는 불교 전통의 차이, 황제의 불교관의 차이 등으로 인해 황권이 거행한 불교 의례에서도 다른 모습을 드러내고 있다. 북위 분열 이후 東西魏와 北齊 周에서 황권에 의한 행상 관련 기록이 없어 행상은 북위 멸망 후 점점 쇠퇴한 것으로 추정된다. 반면 무제에 의해 시작된 무차대회는 이후 진과 수에 계승되어 정치성 강한 불교의례로 정착되었다. 행상의 쇠락과 무차대회의 傳承은 6세기 후기 대승사상이 불교적 통치의 이데올로기로서 정착되었음을 보여주는 것이라 할 수 있다.

남북조시대 황권에 의해 거행된 대형 불교의례의 양상은 양현지와 남조 사인들의 기록에서 보듯 문자로 남아 전승되었다. 그런데 이런 의례는 나아가 일정한 이미지를 만들어내고 시각적 조형물로 표현되었을 것으로 생각되는데, 이에 대해서는 별고를 통해 밝히고자 한다.

¹³³⁾ 周叔伽, 『周叔伽佛學論集』 上冊, 中華書局, 1991, p.160.

圜丘与明堂：唐帝国的礼制建筑遗址

中国社会科学院考古研究所 姜波

- 一、唐長安城圜丘遺址
- 二、唐東都洛陽明堂遺址
- 三、武則天明堂与歷代明堂之區別
- 四、唐代祭祀制度所体现的政治背景

“国之大事，在祀与戎”，在中国古代，祭祀与战争被看作是国家生活中最重要的两件大事。这种思想，反映到古代都城的营建上，便有了“凡帝王徙都立邑，皆先定天地社稷之位，敬恭以奉之。将营宫室，则宗庙为先，廐库次之，居室为后”的说法¹⁾。由此可见，中国古代都城，不光是国家的政治中心，同时还是国家祭祀中心。作为隋唐帝国西京长安城和东都洛阳城，亦无例外地设立了一整套的礼制建筑设施。按照唐代礼制，“圜丘祭天”和“大享明堂”是帝国最为重要的两项祭祀活动，本文的讨论，即围绕考古发掘的西京长安城圜丘遗址和东都洛阳城明堂遗址来展开。

自20世纪50年代以来，祭祀天地社稷祖宗的古代遗址，便不断有发现，仅西安就有西汉明堂（辟雍）遗址、“王莽九庙”遗址、西汉社稷遗址、隋唐长安城圜丘遗址等。明堂、郊坛一类的祭祀性遗址，中国考古学界一般称之为“礼制建筑”遗址。它们是按照儒家经典的祭祀原则、在古代都城范围内修建的、对天地祖先人鬼等举行国家祭祀活动的建筑设施。这些建筑设施包括：祭祀天地的圜丘与方丘、祭祀祖先的宗庙（太庙）、迎时气祭五帝的“五郊坛”、祭土地和五谷的社稷坛、祭先农先蚕的先农坛和先蚕坛，以及明堂（祭天享祖之所）、辟雍、太学（释奠孔子之所）和灵台（不仅仅是天文台，还兼具望云物、察祥瑞、兴祭祀的功能）等。

可以看出，我们讨论的礼制建筑，主要是儒家的祭祀场所，而与道、释二家的祭祀不相关涉。以前学者在讨论古代礼制时，有将道教、佛教内容纳入礼制范围的作法，称“二氏

¹⁾ 语见《三国志》卷二十五“魏书·高堂隆传”，711页。

礼”，比如，清人徐乾学作《读礼通考》，即有“僧道制服”之条目。北魏平城大道坛庙（后改崇虚寺，为北魏最著名的道教建筑）、北魏洛阳永宁寺、唐长安城的大慈恩寺（大雁塔之所在）与荐福寺（小雁塔之所在），以及武则天在洛阳修建的佛舍——天堂等，都是历史上有名宗教建筑。汉唐时期，对道教的尊崇，以西汉、李唐为最；对佛教的推举，则以北魏、萧梁为甚。但纵观中国古代的历史，中国始终没有出现“政教合一”的国家，无论是道教还是佛教，都没有取得过凌驾于皇权之上的特权。中国的这种情况，同基督教统治下的中世纪欧洲和伊斯兰教统治下的中东地区，存在着明显的区别。在中国古代，即使有皇帝或皇室成员的参与，宗教崇拜始终局限在个人行为 and 民间崇拜的范畴；而天地祖先的祭祀，则被抬升到“国家大祀”的程度，是一种国家行为，二者是不可等量齐观的。因此，本文所讨论的礼制建筑，虽然较多地涉及了祭祀设施，但不涉及都城内的宗教建筑²⁾。

一 唐长安城圜丘遗址

众所周知，隋大兴唐长安城是中国中世纪时期都城的典型代表。隋大兴唐长安城始建于隋开皇二年（582年），是在隋代著名建筑设计大师宇文恺的规划下修建的。开皇三年，隋文帝迁入新都，称大兴城。唐代继续沿用大兴城为都城，改名长安城。唐太宗贞观八年（634年），在都城东北建大明宫，至唐高宗龙朔二年（662年）又经扩建，次年迁入大明宫听政，自此以后，大明宫成为唐代帝王听政的主要宫殿。唐昭宗天佑元年（904年）正月，朱温（全忠）上表逼迫唐昭宗自长安迁都洛阳，同时以张廷范为御营使，拆毁长安宫室百司及民间庐舍，取其材构，从渭河、黄河顺流而下，运抵洛阳，“长安自此遂丘墟矣”。

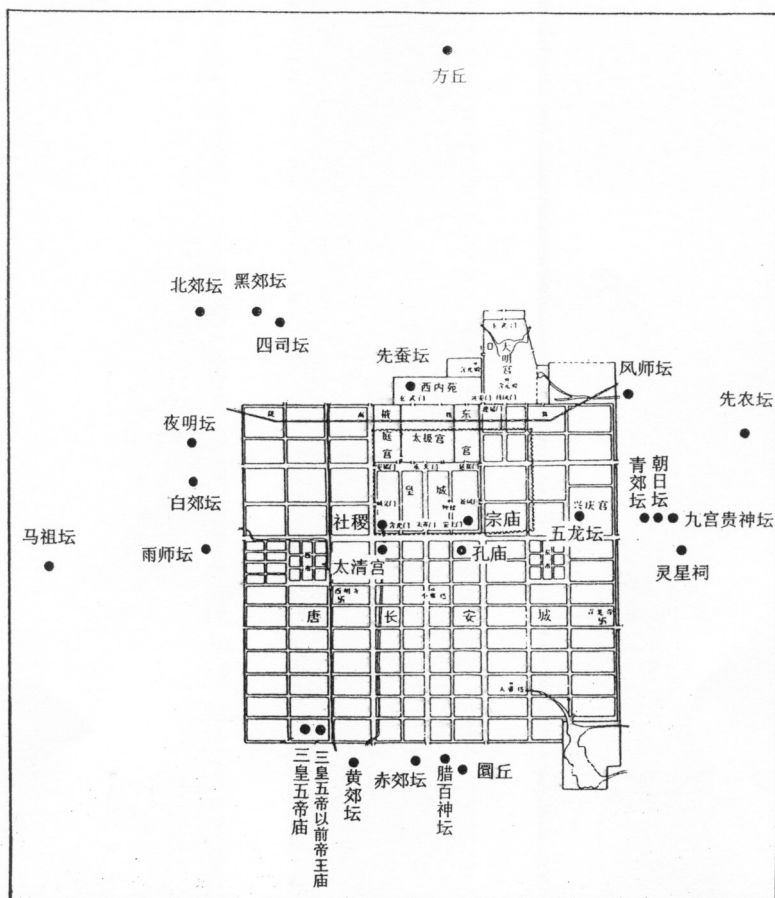
唐长安城是唐帝国的政治、经济、文化中心，同时也是国家祭祀中心。按照儒家经典和阴阳五行的原则，唐长安城的国家祭祀设施主要有以下几类：

1、 祭祀天地的圜丘与方丘

²⁾ 唐玄宗时期设立的玄元皇帝庙（老子庙），是一个例外。玄元皇帝庙祭祀的是老子李耽，但主要的不是作为道教始祖而是作为唐朝皇室李氏的远祖来祭祀的，所以，当时对玄元皇帝庙的祭享活动，带有祖先崇拜的性质。

- 2、 迎时气祭五帝的五郊坛
- 3、 太庙与社稷（左祖右社）
- 4、 朝日坛、夕月坛
- 5、 先农坛、先蚕坛
- 6、 其他（文庙和武庙等）

按照文献记载和考古勘查的结果，我们可以把唐长安城礼制建筑的位置分布勾勒如下（参照唐玄宗时期的祭祀制度）：



图一：唐长安城礼制建筑分布示意图

1. 唐长安城圜丘的兴修沿革与建筑形制

唐长安城圜丘沿用隋代圜丘旧址，隋代圜丘的位置，《隋书》有如下记载：

《隋书》卷六“礼仪一”：“高祖受命……为圜丘于国之南，太阳门外道东二里。其丘四成，各高八尺一寸。下成广二十丈，再成广十五丈，又三成广十丈，四成广五丈”。³⁾

唐长安圜丘的位置因隋旧址，在明德门（隋代称“太阳门”）外东南二里。其建筑形制，《大唐郊祀录》、《旧唐书》有如下记载：

《大唐郊祀录》卷四“冬至祀昊天上帝”条：“其圜丘长安在明德门外东南二里，洛阳在定鼎门外午桥南二里。皆依古仪已地之制。其丘四成，各高八尺一寸，下成广二十丈，再成广十五丈，三成广十丈，四成广五丈”。⁴⁾

《旧唐书》卷二十一“礼仪一”：“每岁冬至，祀昊天上帝于圜丘。其坛在京城明德门外道东二里。坛制四成，各高八尺一寸，下成广二十丈，再成广十五丈，三成广十丈，四成广五丈”。⁵⁾

《新唐书》卷十二“礼乐二”：“四成，而成高八尺一寸，下成广二十丈，而五减之，至于五丈，而十有二陛者，圜丘也”。⁶⁾

唐代圜丘遗址的祭祀对象，《大唐郊祀录》和《旧唐书》也都有记载：

《旧唐书》卷二十一“礼仪一”：“（圜丘）每祀则昊天上帝及配帝设位于平座，藉用藁秸，器用陶匏。五方上帝、日月、内官、中官、外官及众星，并皆从祀。其五方帝及日月七座，在坛之第二等；内五星以下官五十五座，在坛之第三等；二十八宿以下中官一百三十五座，在坛之第四等；外官百十二座，在坛下外壝之内；众星三百六十座，在外壝之外”。⁷⁾

《大唐郊祀录》卷四“冬至祀昊天上帝”条：“祀天之仪一岁有九，一曰冬至祀昊天上帝于圜丘。以太祖景皇帝配坐。其从祀之神总六百八十七座。坛之第一等祀东方青帝灵威仰

³⁾ 《隋书》卷六“礼仪一”，116页。

⁴⁾ 《大唐郊祀录》卷四“冬至祀昊天上帝”条，九页。

⁵⁾ 《旧唐书》卷二十一“礼仪一”，820页。

⁶⁾ 《新唐书》卷十二“礼乐二”，325页。

⁷⁾ 《旧唐书》卷二十一“礼仪一”，820页。

于寅陛之南，南方赤帝赤 怒于巳陛之西，中央黄帝含枢纽于午陛之西，西方白帝白招拒于申陛之北，北方黑帝叶光纪于亥陛之东，大明于卯陛之南，夜明于酉陛之北。坛之第二等，祀天皇大帝、北斗、天一、太一，紫微五帝座并差在前。余内官诸座及五星、十二辰、河汉，都四十九座齐列，俱在十二陛间”。坛之第三等、第四等及院墙内外还有诸神云云。⁸⁾

唐代圜丘祀昊天上帝，配帝随时而有所变化：唐初以景皇帝李虎始封于唐，为始封之君，故圜丘祭天以景皇帝配祀；太宗贞观年间，改以唐高祖配；高宗乾封二年，改以高祖、太宗二帝合配；武则天垂拱元年，又改以高祖、太宗、高宗三祖并配；唐玄宗开元二十一年，罢三祖并配之仪，以高祖配；玄宗天宝二年，改以太祖景皇帝配，自此成为定制⁹⁾。

按《显庆礼》和《开元礼》，在圜丘举行的礼制活动还有：

(1)、每岁正月上辛的祈谷之礼，祀昊天上帝，居坛上；五方上帝从祀，在丘之第一等；以唐高祖配¹⁰⁾。

(2)、每岁孟夏行雩祀之礼，祀昊天上帝于圜丘，五方上帝在丘之第一等，五方人帝在丘之第二等，五官在内壝之外，以唐太宗配¹¹⁾（若按《贞观礼》，祈谷和雩祀均在南郊坛行事¹²⁾）。

2. 唐长安城圜丘遗址的发掘

1999年3月1日—5月15日，中国社会科学院考古研究所西安唐城队对唐长安城圜丘遗址进行了考古发掘（图 ，图版 ）。6月18日—7月2日，又以探沟的形式对圜丘遗址周围的附属建筑进行了勘察¹³⁾。

唐长安城圜丘遗址位于唐长安城明德门遗址东约950米处，即今西安市雁塔区吴家坟陕

8) 《大唐郊祀录》卷四“冬至祀昊天上帝”条，六—九页。

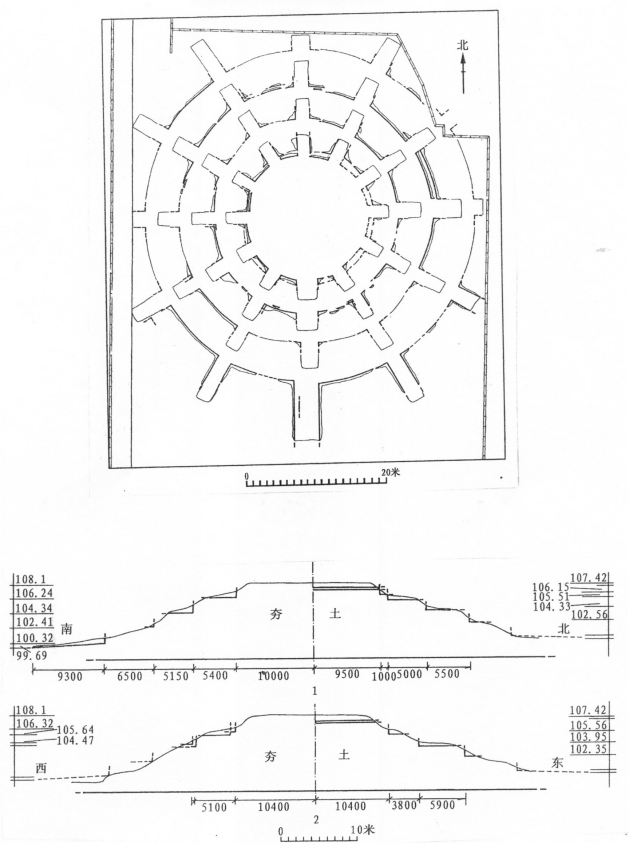
9) 参阅《旧唐书》卷二十一“礼仪一”，820—843页。

10) 《大唐郊祀录》卷四“祈谷祀昊天上帝”条，十五—十六页。

11) 《大唐郊祀录》卷四“雩祀昊天上帝”条，十六—十八页。

12) 《大唐郊祀录》卷四“祈谷祀昊天上帝”条，十五页；同书同卷“雩祀昊天上帝”条，十七页。

13) 中国社会科学院考古研究所西安唐城工作队：《陕西西安唐长安城圜丘遗址的发掘》，《考古》2000年7期。



图二、唐长安城圜丘遗址平剖面图

西师范大学南区体育场东侧。发掘证实，圜丘主体部分是以黄土夯筑而成的圆形高台式坛体建筑，圆坛有四层，面径逐层递减：第一层为52.45—53.15米，第二层为40.04—40.89米，第三层为28.35—28.48米，第四层为19.74—20.59米。各层台高大体接近，第一层为1.85—2.1米，第二层约1.70—1.85米，第三层为1.45—1.75米，第四层为1.75—2.25米。据第一层台下散水处唐代地表推测，早期圜丘总高7.12米，后来增至7.42米，最高达8.12米。

环绕圆坛有十二个陛阶，按十二辰位置分布，陛阶宽1.8—4米。按《大唐郊祀录》的记载，十二陛阶自正北方向开始，按顺时针方向依次命名为：子陛、丑陛、寅陛、卯陛、辰陛、巳陛、午陛、未陛、申陛、酉陛、戌陛和亥陛。其中子陛、卯陛、午陛和酉陛又依其方位可称之为北陛、东陛、南陛和西陛。十二陛中，以南陛最长、最宽（图）。

发掘者并对圜丘的建筑方法进行了探讨，结论为：圜丘在施工前，先进行了大面积的开挖，以夯筑台基，台基低于唐代地表约2.2米，比第一层台壁直径要大6米。圜丘主体用纯净黄土层层平夯而成，夯层厚14—20厘米不等。圜丘散水、各层台面、台壁以及陞阶都以拌有麦秸的白灰抹饰，白灰皮厚0.3-1.1厘米。在使用的300余年间，人们曾对圜丘进行过多次维修。发掘者曾发现白灰面因维修层层迭压，最多处达17层之多。

通过对圜丘周围的探沟勘察，发现距圜丘第一层台壁36.4—40.6米处，发现有生土有受过重压的迹象（生土以上部分在处理体育场地基过程中已被彻底破坏），这种迹象又处在以圜丘为中心的圆周带上，“据此我们进而推测，距离圜丘36.4—40.6米之外，曾有过一圆形墙体建筑。从距离上分析，这一建筑极可能就是《大唐郊祀录》等文献中屡次提及的‘内墼’（矮墙）。倘或推论成立，其形制也应当是圆形，直径为73—80米”（摘自“发掘报告”）。

出土遗物中，重要有石制品、陶瓷器、砖瓦、铜器、“开元通宝”铜钱等。其中的一件汉白玉石器，“据残状和侧缘走势推测，应是圭类祭器的残块”。类似的器物，曾在大明宫含元殿遗址有过发现。

据发掘者的研究，“本次发掘的遗址位于外郭城南垣以南约500米，明德门遗址以东950米，与文献记载的圜丘地理位置完全吻合。而且遗址的形制和尺寸与文献记载的圜丘形制集本相符”。不过，由于自然破坏和屡次维修的结果，圜丘的具体尺寸与文献所记载的情况，还是稍有出入，这也是正常的。

3. 唐长安城圜丘与明清北京城天坛之比较

虽然历代都城都有圜丘的建制，但形制确切、可供比较研究的考古遗迹只有明清北京城天坛建筑群。众所周知，明清天坛建筑群是明清时期多次增、改建后形成的。明永乐十八年（1420年），仿效洪武朝在南京建天地坛的作法，在北京建天地坛，实行天地合祀，在中心处筑高台，台上建矩形的主殿——大祀殿，四周由殿门、配殿，廊庑围合成南面方角、北面圆角的殿庭。明嘉靖九年（1530年）改为天、地分祀，在天地坛之南新建祀天的圜丘坛，嘉靖十八年（1539年）又在坛北门与方壝北门之间建贮存祭天牌位的重檐圆殿皇穹宇。圜丘坛和皇穹宇建成后，形成新的祭天场所。二者与北面原天地坛的中轴线相接，形成南北长约900米的共同中轴线嘉靖二十四年（1545年），又把原天地坛的大祀殿拆去，新建圆形的大享殿，即今祈年殿之前身。大享殿建在三层白石砌成的圆坛上，殿身圆形，直径24.5米，上有三重檐的攒尖屋顶，是坛区最宏伟的建筑物。清代把圜丘四周的栏

杆由蓝色琉璃改为汉白玉石，把皇穹宇由重檐改为单檐，把祈年殿的三层屋檐由青、黄、绿三色改为深蓝色，整体形象更为端庄肃穆。

明清圜丘的形制，按嘉靖九年所定规制为：

“为制三成，祭时上帝南向，太祖西向，俱一成上。其从祀四坛，东一坛大明，西一坛夜明，东二坛二十八宿，西二坛风云雷雨，俱二成上。”“坛制：一成面径五丈九尺，二成面径九丈，高八尺一寸；三成面径十二丈，高八尺一寸。各成面砖用一、九、七、五阳数，其周围栏板柱子皆青色琉璃，四出陛各九级，白石为之。内壝圆墙九十七丈七尺五寸，高八尺一寸，厚二尺七寸五分。棂星门六，正南三，东西北各一。外壝方墙为门四：南曰昭亨，东曰泰元，西曰广利，北曰成贞。内棂星门南门外东南砌绿瓷燎炉，旁毛血池，西南望灯台，长竿悬大灯。外棂星门南门外左设具服台，东门外建神庠、神厨、祭器库、宰牲亭。北门外正北建奉泰（泰神）殿，（嘉靖十七年）改名为皇穹宇，藏上帝太祖之神版，翼以两庑，藏从祀之神牌。又西为銮驾库，又西为牺牲所，北为神乐观。北曰成贞门，外为斋宫，迤西为坛门。坛稍北有旧天地坛在焉，即大祀殿也”。¹⁴⁾

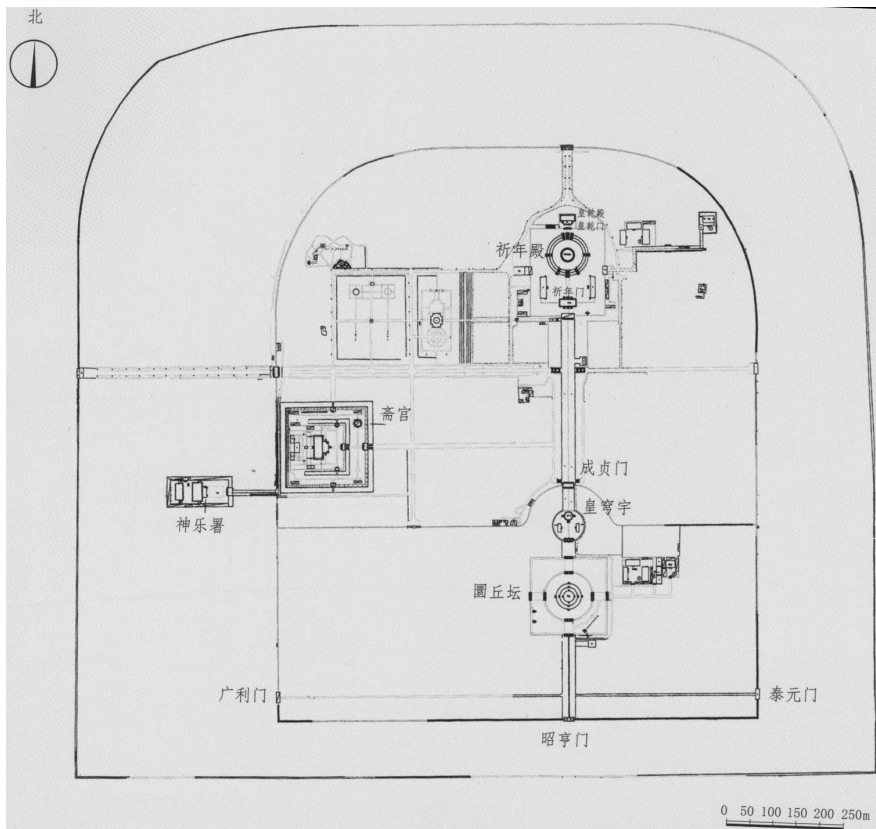
由此看见，唐长安城圜丘与明清北京城天坛相比较而言，二者有以下区别：

(1)、唐代圜丘集郊天、祈谷、雩祀功能于一体，只有一个圆坛；明清天坛建筑群包括了圜丘、皇穹宇和祈年殿三部分，圜丘仅仅具备郊天的功能，其北侧的祈年殿成为天坛建筑群最醒目的建筑。

(2)、唐代圜丘坛制四层，按十二辰方位设立对应的十二陛阶；明清圜丘坛制三层，四面各有台阶。

(3)、唐代圜丘为土坛，明清圜丘则在清代被包以汉白玉，虽然不合古制，但却更显典雅、端庄。

¹⁴⁾ 清·孙承泽：《天府广记》卷六“郊坛”，北京古籍出版社，2001年。



图三：明清北京城天坛总平面图

二. 唐东都洛阳明堂遗址

武则天以周代唐前后，照例在神都洛阳建立了一整套礼制建筑，并确立了大周的礼仪制度。按照司马光的总结，武则天政权的礼制活动主要有以下几项：一、郊丘，即祭圜丘于南郊；二、享明堂，即享万象神宫及通天宫¹⁵⁾；三、拜洛，垂拱四年武后“拜洛受图”，命“河图”为“天授圣图”，洛水为“永昌洛水”；四、封嵩，万岁通天元年，武则天封中岳嵩山为“神岳”，尊其神为“天中皇帝”¹⁶⁾。除此之外，武则天还建立了武周的宗庙、社稷等一整

15) 武则天于垂拱四年成明堂，号万象神宫，证圣元年明堂被焚，又重造明堂，号通天宫。

16) 《资治通鉴》卷二百六“则天后圣历二年”条：“太后自称制以来，多以武氏诸王及驸马都尉为成均祭

套礼制建筑。

1. 隋唐时期关于明堂的创议

祭享明堂是古代礼制活动中的一件大事。隋代即有建造明堂的计划，但未及施行。唐高祖受禅，天下尚未太平，明堂未遑建立。太宗之世，天下初定，大唐帝国的明堂制度终于被提上了议事日程。贞观五年和贞观十七年，唐太宗两次召集大臣讨论明堂的设计方案，大臣们进行了激烈的辩论。最终的意见大致是明堂建筑为上下两层，“下室备布政之居，上堂为祭天之所”¹⁷⁾。后来，唐太宗用兵辽东，明堂之事又寝。

唐朝明堂制度的真正确立，是在唐高宗时期。永徽二年七月二日，唐高宗敕令有司详议明堂制度。此后，出现了明堂究为九室还是五室的争议。唐高宗初以九室为便，并于次年定出九室明堂的“内样”，宣示群臣详议。但后来，他又觉得五室更合符礼制，举棋不定。至乾封二年二月，唐高宗终于拿定主意，决心“创此宏模，自我作古”，下诏“宜命有司，及时起作，务从折中，称朕意焉”¹⁸⁾。

唐高宗为建明堂作了两件大事，一是于乾封三年制定了明堂的详细设计方案，其高下广狭，俱有典故（详下）。二是于同年三月，宣布大赦天下，改元总章，并分京师万年县置明堂县¹⁹⁾。

值得一提的是，在武则天建明堂以前，关于明堂的讨论，有两点是已经取得一致意见了的，那就是：一、明堂建筑“上圆下方”，上层为严配之所，下层为布政之居；二、明堂的建造地点，应该是“在国之阳，三里之外，七里之内，丙巳之地”。

2. 武则天明堂的修建

文献记载，武则天先后两次兴修明堂。第一次是在革唐命以前，明堂是作为大唐的明堂而修建的。这次修建的明堂，号为“万象神宫”，它于证圣元年（695年）被焚毁。此后，武则天又下令依旧规制重造明堂，号为“通天宫”。第二次兴修的明堂是作为大周帝国的明堂而修建的。

酒，博士、助教亦多非儒士。又因郊丘、明堂、拜洛、封嵩（郊丘，祭圜丘于南郊也；享万象神宫及通天宫，皆明堂也；垂拱四年拜洛，万岁通天元年封嵩山），取弘文国子生为斋郎，因得选补。”

17) 魏征：《明堂议》，《全唐文》卷一百四十。太宗朝关于明堂的讨论，可参见《唐会要》卷十一“明堂制度”、《旧唐书》卷二十二“礼仪二”。

18) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，856页。

19) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，856页。

(1) 两次明堂的修建时间

两次明堂的具体建造时间，文献中均有记载。但是，关于第一次明堂的修建时间，诸史记载稍有出入，兹先将有关资料抄录如下：

《通典》卷四十四：“至（武后垂拱）四年二月，毁东都之乾元殿，就其地造明堂。因下诏曰：‘……来年正月一日，可于明堂宗祀三圣，以配上帝。其月明堂成，号为万象神宫’。

《唐会要》卷十一：“垂拱三年毁乾元殿，就其地创造明堂（注：令沙门薛怀义充使），四年正月五日毕工”。

《旧唐书》卷二十二：“垂拱三年春，毁东都之乾元殿，就其地创之。四年正月五日，明堂成”。

《旧唐书》卷一百八十三“薛怀义”：“垂拱四年，拆乾元殿，于其地造明堂，怀义充使督作”。

《新唐书》卷四：“（垂拱）四年正月……庚午，毁乾元殿，作明堂。十二月…辛亥，改明堂为万象神宫，大赦”。

《资治通鉴》卷二百四：“（垂拱四年）二月，庚午，毁乾元殿，于其地作明堂，以僧怀义为之使，凡役数万人。……（十二月）辛亥，明堂成，……号万象神宫”。

《元河南志》卷四：“武后长寿三年改造明堂，上圆下方，八窗四达，高三丈，号万象神宫”。

《通志》卷四十二：“武后垂拱四年二月，毁东都之乾元殿，就其地造明堂”。

《大云经神皇授记义疏》：“神皇（武则天）于垂拱之年，肇兴阳馆，戊子之岁崇构毕工”。²⁰⁾

从上述记载来看，《大云经神皇授记义疏》的记载最为可靠，因为它是出土文书，且写成于武则天时期。阳馆即明堂，戊子之岁即垂拱四年（688年）。这样看来，《元河南志》的记载有误，而两《唐书》及《资治通鉴》、《通典》、《通志》的记载大体不误。所以，第一次明堂的修建时间大致应在武后垂拱三、四年间。

第二次明堂的修建时间，文献记载比较一致，即万象神宫焚毁于证圣元年正月，不久，武则天即下令重修，次年（天册万岁二年，改元后为万岁登封元年）完工。这里就不再一一列举了²¹⁾。

(2) 明堂的建造地点

前已述及，在武则天兴修明堂以前，唐高宗时期规划明堂的建造地点是“在国之阳，三里之外，七里之内，丙巳之地”。但武则天造明堂，不听群儒之言，而与北门学士议其

²⁰⁾ 本文所依据的材料是意大利学者Antonino Forte在其专著《Mingtang and buddhist utopias in the history of the astronomical clock》一书中所发表的照片。Roma,1988。1998年本人在硕士毕业论文中考证该文书的撰写年代在公元689—705年间。

²¹⁾ 参见《旧唐书》卷六“则天皇后本纪”、《新唐书》卷四“则天皇后·中宗本纪”、卷七十六“则天武皇后传”及《唐会要》卷十一“明堂制度”、《通典》卷四十四“大享明堂”等。

制，“自我作古，用适于事”。她建造的明堂不是在国之阳，丙巳之地，而是在宫城的中心位置。这与我国秦汉以来的礼制传统大相径庭。为什么要将明堂建在宫城之内，武则天自己曾这样解释：

“朕乃为丙巳之地，去宫室遥远，每月所居，因时飨祭，常备文物，动有烦劳。在于朕怀，殊非所谓。今故裁基紫掖，辟宇彤闱。经始肇兴，成之匪日”²²⁾。

在决定了将明堂建在宫城之内以后，武则天便开始拆除宫城正殿——乾元殿，以其旧址造明堂。将明堂建在大朝正殿的位置，也主要是考虑了明堂“布政之居”的功能。被武则天拆毁的乾元殿，本隋之乾阳殿，唐高祖武德四年平王世充时被焚。唐高宗麟德二年，于其旧址造乾元殿成²³⁾。关于乾元殿的位置，隋·杜宝《大业杂记》以及《元河南志》等均有明确记载，它位于宫城正南门之北约200步的位置。

2. 武则天明堂遗址的发掘²⁴⁾

1986年10—12月，中国社会科学院考古研究所洛阳唐城队在今洛阳市定鼎路与中州路十字路口东北角、洛阳市公交公司院内发掘出武则天明堂遗址（图，图版 ），²⁵⁾。遗址位于隋唐洛阳城宫城中轴线上，南距宫城南面正门应天门405米、距乾元门遗址135米；西北距圆形建筑遗址约140米。

明堂夯土台基为八边形，这在已发现的隋唐时期建筑中是比较少见的。夯原的东西宽度约为87.5米。台基中央有一巨大的圆形中心柱坑，圆形柱坑坑壁为二层台式，上层口径9.8米，自二层台台面开始，坑口逐渐内收。坑底距台基夯土面4.06米，底径6.16米。坑底为四块大青石构成的巨型柱础。每块青石长2.40米、宽2.30米、厚1.5米。柱石表面刻细线两周，外圈直径4.17米、内圈直径3.87米。在东南西北四面刻有定方向的刻线，方位角为358度。

柱石中心有方形榫孔，榫孔边长0.78、深0.4米。同时，在东南、西南、西北三块柱石上还分别凿有一榫眼，直径均为0.3米，孔深分别为0.23、.25、0.16米。

22) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，863页。

23) 《元河南志》（高敏点校本）卷四“唐城阙古迹”条，120—121页，卷次依《藕香零拾》本。

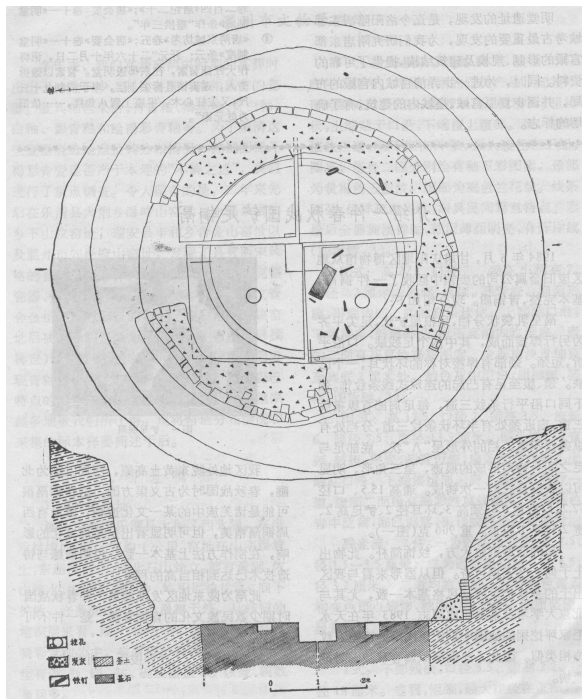
24) 今年中国社会科学院考古研究所又对明堂遗址作了新的勘查与发掘，但发掘报告尚未发表，为尊重发掘者的成果，本文暂不涉及新的发掘资料。

25) 中国社会科学院考古研究所洛阳唐城队：《唐东都武则天明堂遗址发掘简报》，《考古》，1989年5期，227—230页。

柱坑底部砌有一圈短墙，呈八边形。墙砖为单砖错缝平砌，墙砖残存5—11层，残高0.35—0.8米。

台基夯土自中心圆坑至殿基边沿分为五圈，各圈夯土的宽度、深度和质量都不相同：最内圈，夯土宽8、厚10米，夯土坚硬纯净；第二圈，宽6.5、厚1.2米，夯土硬度较差；第三圈，宽7.9-8、厚4.8-8米，夯土质量与第一圈相同；第四圈，宽3.8-4、厚1.3-1.4米，夯土质量与第二圈相同；第五圈，宽11.6-11.7、厚1.50-4.2米，夯土质量不好，含较多杂质。

上述八边形建筑基址与文献中武则天明堂的方位比较符合。据隋·杜宝《大业杂记》和《元河南志》卷三“隋城阙古迹”的记载，明堂的前身——隋代乾元殿殿址位于洛阳宫城中轴线上，殿南一百二十步有乾阳门，乾阳门南四十步有永泰门，永泰门南四十步为则天门（唐之应天门）。这样，明堂基址去应天门的距离应为二百步（约合今300米左右），实测应天门与八边形基址的距离为405米，如果再加上乾阳门、永泰门两座门址所占的距离，二者还是比较接近的。况且，《大业杂记》和《元河南志》卷三记载的都是隋代建筑的距离，唐代对上述建筑都有改易，各建筑之间的距离，当然也会有所变化。



图四、洛阳武则天明堂中心柱平、剖面图

4. 武则天明堂的建筑形制

关于武则天明堂的建筑形制，考古发现的明堂遗址给了我们如下启示：一、明堂台基为八边形；二、明堂为中心柱式高层建筑，与文献中“以巨木上下通贯”的记载可相印证。由于考古发掘的明堂遗址仅仅是武则天明堂建筑的台基部分，而且台基上的柱网也已荡然无存，所以，关于明堂的具体建筑形制，只能求诸有关文献了。

《唐会要》卷十一、《通典》卷四十四、《旧唐书》卷二十二及卷一八三、《元河南志》卷四以及《资治通鉴》等都有对武则天明堂的描写，而以《唐会要》卷十一所记最为详细，兹抄录如下：

《唐会要》卷十一“明堂制度”条：垂拱三年，毁乾元殿，就其地创造明堂（注：以沙门薛怀义充使）。四年正月五日毕工。凡高二百九十四尺，东西南北各三百尺。凡有三层：下层象四时，各随方色；中层法十二辰，圆盖，盖上九龙捧之；上层法二十四气，亦圆盖。亭中有巨木十围，上下通贯，榑、栌、●、●，籍以为本，亘之以铁索。盖为●●，黄金饰之，势若飞●。刻木为瓦，夹苎漆之。明堂之下施铁渠，以为辟雍之象。号万象神宫。²⁶⁾

证圣元年，明堂被焚毁，武则天又下令重修：

同上：“其年三月，又令依旧规制，重造明堂，凡高二百九十四尺，东西南北广三百尺。上施宝凤，俄以火珠代之。明堂之下，围绕施铁渠，以为辟雍之象。至天册万岁二年三月，重造明堂成，号通天宫。”²⁷⁾

从上述记载我们可以看出武则天明堂的另外两个显著特点：一、明堂为上、中、下三层，中上两层为“圆盖”，下层为方形，符合明堂建筑“上圆下方”的古礼；二、明堂之下，环绕施铁渠，“为辟雍之象”，也就是说，武则天明堂是明堂、辟雍合为一体的。

武则天明堂的建筑规模，文献记载“凡高二百九十四尺，东西南北广三百尺”。考古发掘出来的明堂遗址仅余地基部分，明堂的真实高度，已无从知晓。但明堂基址的范围，却可以测得。明堂遗址台基“东西长约85米，台基北部为晚期石子夯土打破，南北残宽约72米”，这与文献记载中的“东西南北广三百尺（约合今88.2米）”的记载是非常接近的²⁸⁾。

这里有一个问题值得详细讨论。前已述，明堂为“上圆下方”的建筑，而考古发现的明堂

26) 《唐会要》卷十一“明堂制度”条，277页。

27) 《唐会要》卷十一“明堂制度”条，278—279页。

28) 有关讨论参阅王岩：《关于唐东都武明堂遗址的几个问题》，《考古》，1993年10期，949—951页。

基址却是八边形，这一点，引起了一些学者的注意²⁹⁾。

事实上，早在唐高宗永徽三年讨论明堂规制时就定下了台基为八边形的设计方案。永徽三年，高宗定出明堂规制“内样”，令有司损益之。有司奏言：

“内样，堂基三重，每基阶各十二。上基方九雉，八角，高一尺；中基方三百尺，高一筵；下基方三百六十尺，高一长二尺。上基象黄琮，为八角，四面安十二阶，请从内样为定。基高下仍请准周制高九尺，其方共作司约准一百四十八尺。中基、下基，望并不用”³⁰⁾

到了乾封三年，唐高宗又下诏进一步定出明堂的规制：

《通典》卷四十四“大享明堂”条：“其明堂院，每面三百六十步，当中置堂。……院每面三门，同为一宇，徘徊五间。院四隅各置重楼，其四墉各依方色。基八面，高丈二尺，径二百八十尺。每面三阶，周回十二阶，每阶二十五级。基上一堂，其宇上圆。堂每面九间，各广丈九尺。堂周回十二门，每门高丈七尺，阔丈三尺。堂周回二十四窗，窗高丈三尺，阔丈一尺，棖二十三，二十四明。堂心八柱，方五十五尺。堂心之外置四辅。八柱四辅之外，第一重二十柱，第二重二十八柱，第三重三十二柱，外面周回三十六柱……。”³¹⁾

武则天于垂拱四年（688年）建成的明堂，名义上仍是李唐王朝的明堂（武氏以周代唐是两年以后的事），是按照唐高宗的遗愿建造起来的，所以采纳了地基为八边形的设计方案。我怀疑，地基为八边形的设计，实际上也是武则天本人的主张，因为高宗乾封年间所定的明堂规制，实际上就是武则天的创意。关于这一点，可以从明堂造成后武则天所下的诏书中看得出来：

《旧唐书》卷二十二“礼仪二”武则天诏：“朕以庸昧，虔膺厚托。受寄于缀衣之夕，荷顾于仍几之前。伏以高宗往年，已属意于阳馆（笔者注：即明堂），故京辅之县，预纪明堂之名；改易之其，先著总章之号。朕于乾封之际，已奉表上尘，虽简宸心，未遑营构。今以鼎列胜壤，圭邑奥区，处天地之中，顺阴阳之序，舟车是辘，贡赋攸均，爰籍子来之功，式尊奉先之旨”³²⁾。

29) 辛德勇：《唐东都“明堂遗址”质疑》，《隋唐两京丛考》，165—174页（文又见《中国历史地理论丛》1989年3期）。余扶危、李德方：《唐东都武则天明堂遗址探索》，《河洛春秋》1989年1期，17—22页（文又见《中国古都研究》第五、六合辑）。

30) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，854页。另参阅《唐会要》卷十一“明堂制度”条，274页。

31) 《通典》卷四十四“大享明堂”条，633—634页。另可参阅《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，857页。

32) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，863页。

综上所述，武则天明堂遗址为八边形夯土台基，正是当时建筑形制的反映，从而正好说明它应该是武则天明堂遗址。当然，武则天所造明堂相对于唐高宗时期规划的明堂设计方案而言，也有一些改变，以“巨木十围”的中心柱取代“堂心八柱”就是最为明显的一点。

5. 武则天明堂礼制活动考察

武则天所建明堂，按当初的设想，“上层为严配之所，下层为布政之居”。在垂拱四年明堂建成后的最初几年内，明堂确实是按照这一原则使用的：

《旧唐书》卷二十二“礼仪二”：“永昌元年正月元日，始亲享明堂，大赦改元。其月四日，御明堂布政，颁九条以训于百官。文多不载。翌日，又御明堂，飨群臣，赐繖纛有差。……载初元年冬，正月，庚辰朔，日南至，夏亲飨明堂，大赦改元，用周正。翼日，布政于群后。”³³⁾

依古礼，“季秋大享明堂”是最为重要的祭祀大礼之一。武则天时期，每年正月元日举行的“大享明堂”成为最重要的祭祀之礼，“季秋大享”之礼，见诸史籍的仅有神功元年（697年）九月享通天宫一例³⁴⁾。

明堂初成之时，武则天享明堂，合祭天地，祀昊天上帝、皇地祇，五方帝及百神从祀，以三祖同配，以帝后从配。如永昌元年正月³⁵⁾和天授二年正月³⁶⁾武则天享明堂，就是按照这一原则进行的，所不同的只是以周代唐前，以唐三祖（高祖、太宗、高宗）配，武士护从配；以周代唐后，以武氏先祖、先妣配而已。大享明堂，昊天上帝、皇地祇同祀，先祖先妣同配，这是武则天时期明堂大礼的一个特点。

天授二年以后，武则天接受韦叔夏的意见，每岁元日享明堂“惟祀天地大神，配以帝后”³⁷⁾。这样，五方帝及百神就不再属于明堂享祀之列。

33) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，864页。

34) 见《资治通鉴》卷二百六“则天后神功元年”条。武后永昌元年用周正，以永昌元年（689年）十一月为载初元年一月，故神功元年（697年）九月实际上是唐历的八月，亦即“季秋”。

35) 《新唐书》卷七十六“则天武皇后传”载：垂拱四年，武则天诏“来年正月一日，可于明堂宗祀三圣，以配上帝”。次年（永昌元年）正月，享明堂之大礼如期举行，“合祭天地，五方帝、百神从，以高祖、太宗、高宗配，引魏王士从配”。同年九月，武则天诏“太穆神皇后、文德圣皇后宜配皇地祇，忠孝太后从配”。

36) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”载：天授二年正月武则天享明堂，“合祭天地，以周文王及武氏先考、先妣配，百神从祀，并于坛位次第布席以祀之”，864页。《资治通鉴》卷二百四“则后天授二年”则称唐三祖亦同配。

37) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，864—865页。

6、唐中宗反正以后明堂的沿用和改易

神龙元年正月，唐中宗重登帝位。二月，复国号唐。于是“郊庙、社稷、陵寝、百官、旗帜、服色、文字皆依永淳（高宗年号）以前故事”³⁸⁾。明堂制度也恢复了“季秋大享”之礼。九月，唐中宗亲享明堂，合祭天地，祀昊天上帝、皇地祇，以高宗配。唐中宗季秋大享明堂仍然是合祭天地，依礼应以帝、后分别配昊天上帝及皇地祇，但由于其母后武则天尚在世（武后卒于同年十一月），所以只以“严父”唐高宗配，母后之位虚而待之³⁹⁾。

唐中宗在明堂举行的“季秋大享”之礼仅神龙元年举行了一次。神龙二年以后，中宗多居西京。由于西京在当时并未立明堂，所以“季秋大享”之礼，又恢复了高宗时期于圜丘行事的旧制，此后，终中宗、睿宗之世不变⁴⁰⁾。

唐玄宗开元五年，巡幸东都，欲于明堂行“季秋大享”之礼，为礼官所阻，以为武后明堂，有乖典制。于是削夺明堂之号，依旧改为乾元殿，“自是车驾在东都，常以元日冬至于乾元殿受朝贺，季秋大享祀，依旧于圜丘行事”。开元十年，乾元殿又一度恢复了明堂的称号，但并不行享祀之礼。二十年，唐玄宗于明堂举行“季秋大享”之礼，祀昊天上帝，以其父睿宗配，这是唐玄宗时期在明堂举行的唯一一次“大享明堂”之礼。二十五年（《元河南志》卷四作二十七年），唐玄宗诏将作大匠康素将明堂改修为新殿，称含元殿。作为礼制建筑的明堂从此不再存在⁴¹⁾。到五代后梁时期，整个大殿被全部拆除⁴²⁾。

三、武则天明堂与历代明堂之区别

明堂是中国古代都城重要的礼制建筑，迄今所发现的汉唐时期明堂有四座，分别为西汉长安城南郊的明堂遗址、汉魏洛阳城明堂遗址、北魏平城明堂遗址、唐东都洛阳武则天明堂遗址。这四座明堂的方位、建筑形制和使用功能都各有其历史特点，对它们作一系统的比较研究，对了解汉唐时期的都城制度和祭祀思想有重要意义。

西汉长安城明堂是汉平帝元始四年修建的，考古发掘出来的明堂遗址位于汉长安城

38) 《资治通鉴》卷二百八“中宗神龙元年”条。

39) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，873页。

40) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，873页。

41) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，873—876页。参阅《元河南志》（高敏点校本）卷四“唐城阙古迹”条，120—121页。

42) 参阅《旧五代史》卷十四“罗绍威传”。

安门外道东，北距汉长安城南墙约1.5公里，由中心建筑台基、方形围墙、门楼（四面各一门）、四隅曲尺形配房、圜水沟等组成。主体建筑基址平面呈“亚”字形，方向正南北，四面对称，每边长42米左右。在中心建筑的外围，有方形围墙，每边235米。围墙四面正中各辟一门。环绕围墙外侧有圜水沟，直径360米左右，该遗址的建筑形制与地点同文献记载中的西汉明堂（辟雍）较为吻合。该遗址的定名，有人称之为“西汉辟雍遗址”，有人称其为“西汉明堂（辟雍）遗址”

东汉雒阳城南郊的明堂、辟雍都是光武帝中元元年（56年）建立的，据勘查与发掘的结果，汉魏明堂遗址位于汉魏雒阳城开阳门外大道西侧、平昌门外大道东侧，与道西的辟雍遗址东西相望，二者相距150米。遗址平面呈方形，每边长约240米，其中有一直径62米的圆形台基，为主体建筑之所在。东汉明堂的具体建筑形制，文献记载中歧义颇多，我们这里在没有看到考古发掘报告以前，暂不作具体的探讨。不过，东汉明堂的建筑特点，除了遵循“上圆下方、八窗四达”一类的通制以外，还有以下几点值得注意：（1）、东汉明堂采九室十二堂之制，这同西汉时期王莽所建明堂为五室是有区别的；（2）、东汉明堂以茅覆屋，加瓦其上，以存古制。（3）、东汉明堂有塹、桥之类的设施。

北魏平城明堂建于北魏孝文帝太和十五年，遗址位于大同市东南柳航里，北距大同明代府城城墙约1.8公里。北魏明堂建筑的特点是：明堂立于都城南郊，丙巳之地；上圆下方；十二户九室；东南西北立四门；周围有圜水，为辟雍；圜水之外围以圆墙；明堂、辟雍、灵台三者一体；明堂墙壁以土坯（塹）垒砌。

唐东都明堂修建于武则天时期。明堂建筑地点不是“在国之阳，丙巳之地”，而是在宫城的中心位置。考古发掘出来的明堂遗址在今洛阳市定鼎路与中州路十字路口东北角、洛阳市公交公司院内。明堂夯土台基为八边形，夏原的东西宽度约为87.5米。台基中央有一巨大的圆形中心柱坑，坑底为四块大青石构成的巨型柱础。武则天明堂的建筑特点是：一、明堂为上、中、下三层，中上两层为“圆盖”，下层为方形，符合“上圆下方”的古制。二、明堂为中心柱式高层建筑，与文献中“以巨木上下通贯”的记载可相印证。三、明堂台基为八边形。四、明堂之下，环绕施铁渠，“为辟雍之象”。

四、唐代祭祀制度所体现的政治背景

《旧唐书》卷二十一“礼仪二”称：“肆觐之礼立，则朝廷尊；郊庙之礼立，则人情肃”。

武则天以周代唐，礼制是其政治变革中重要的一项。唐朝礼制多由礼官执掌，武则天以“礼官不甚详明”为由，将执掌礼仪的大任交付自己的亲信祝钦明、韦叔夏、郭山●等掌管⁴³⁾。武则天建明堂、造天堂、立天枢、置大仪、封嵩拜洛、以武周宗庙、社稷取代李唐的宗庙、社稷等，都是在祝氏、韦氏、郭氏的参谋下，为以周代唐政治变革所采取的重要举措。

武周礼制建筑的修建和所举行的祭祀活动，深刻地反映了当时的历史背景。以武氏宗庙而言，随着武则天地位的一步步上升，武氏祖先的地位也一步步攀升。唐高宗永徽六年，武则天被立为皇后，显庆元年，赠武则天之父武士彟至司徒，赐爵周国公，谥忠孝，配食高祖庙⁴⁴⁾。仪凤三年，又赠武士彟太原郡王，于并州建太原郡王庙⁴⁵⁾。武后临朝称制以后，追封武氏五世祖，立武氏五世祖庙，又于西京立崇先庙以享武氏祖考，甚而至于出现了请武氏崇先庙为七室、减唐太庙为五室的情况。天授元年武则天以周代唐，又追封其七世祖为帝，并按“天子七庙”的制度立武氏宗庙于神都，以取代唐之太庙，西京唐太庙降称享德庙。唐中宗复国，立唐太庙，迁武氏七庙主于西京崇尊庙⁴⁶⁾。

明堂、郊祀、封禅的仪式，也深刻地反映了当时的政治背景。依唐旧礼，明堂、郊祀、封禅行三献之礼，皆以皇帝为初献、而以公卿为亚献、终献。总章二年祀南郊，告平高丽，即以唐高宗为初献，李绩为亚献⁴⁷⁾。随着武后地位的不断提高，武则天对此提出非议，认为：“封禅旧仪，祭皇地祇，太后昭配，而令公卿行事，礼有未安。至日妾请率内外命妇奠献”⁴⁸⁾，要求以皇后为亚献。这样就导致了乾封三年高宗封泰山，皇帝为初献，武后为亚献，越国太妃为终献的情况。

武则天垂帘听政以后，永昌元年正月飨万象神宫，武太后为初献，唐睿宗为亚献，太子李成器为终献⁴⁹⁾。以周代唐以后，长寿二年飨万象神宫，武则天为初献，魏王武承嗣为亚献，梁王武三思为终献，以此表明武周已取代李唐的正统地位⁵⁰⁾。

在祭祀配享方面，也很能反映当时的政治背景。如武则天之父武士彟，按其地位本不够

43) 《旧唐书》卷二十一“礼仪一”：“则天时，以礼官不甚详明，特诏国子博士祝钦明及叔夏，每有仪注，皆令参定”。818页。《新唐书》卷一百二十二“韦叔夏传”：“武后拜洛，享明堂，凡所沿改，皆叔夏、祝钦明、郭山等所裁讨”。

44) 《资治通鉴》卷二百“高宗显庆元年”条。

45) 《新唐书》卷七十六“则天武皇后传”。

46) 《新唐书》卷七十六“则天武皇后传”、卷二百六“武士彟传”；《资治通鉴》卷二百八“中宗景龙元年”。

47) 《资治通鉴》卷二百一“总章二年”。

48) 《旧唐书》卷二十二“礼仪二”，886—887页。

49) 《资治通鉴》卷二百四“则天后永昌元年”。

50) 《资治通鉴》卷二百五“则天后长寿二年”。

配享高祖庙的资格，但武则天被立为皇后以后，武士彠即以功臣的身份配享唐高祖庙⁵¹⁾。武后临朝称制，永昌元年享万象神宫，依礼以唐高祖、唐太宗、唐高宗配享，但武士彠也竟然以魏王的身分从配于明堂。同年九月，武后又下令唐高祖太穆神皇后、唐太宗文德圣皇后配皇地祇，武后之母忠孝太后杨氏从配。这两件事在唐代历史上都是绝无仅有的。武后革唐命，天授元年享万象神宫，则改为以武氏先祖、先妣配昊天上帝及皇地祇，武氏先祖先妣完全取代了李唐祖妣的地位⁵²⁾。

51) 《新唐书》卷七十六“则天武皇后传”。《唐会要》卷十八“配享功臣”载唐高宗显庆四年三月七日敕武士彠配享高祖庙。

52) 《新唐书》卷七十六“则天武皇后传”。

圜丘와 明堂: 唐 帝國의 禮制建築 유적

姜 波 (중국사회과학원 고고연구소)

- I. 唐 長安城 圜丘 유적
- II. 唐 東都 落陽 明堂 유적
- III. 무축천의 명당과 역대 명당의 차이
- IV. 당대 제사 제도에 나타난 정치적 배경

‘國之大事, 在祀與戎’라 하여 중국 고대에서는 제사와 전쟁이 국가의 가장 중요한 두 가지 大事로 간주되었다. 이러한 사상은 고대 도성의 조영에 반영되어 ‘凡帝王徙都立邑, 皆先定天地社稷之位, 敬恭以奉之. 將營宮室, 則宗廟爲先, 廄庫次之, 居室爲後.’¹⁾이라는 견해까지 있었다. 이것으로 보면 중국 고대의 도성은 국가의 정치 중심일 뿐만 아니라 동시에 국가의 제사 중심이기도 했다. 隋唐 제국의 西京 長安城과 東都 落陽城 역시 마찬가지로 일련의 예제건축 시설을 건축하였다. 당대의 예제에 따르면 ‘圜丘祭天’과 ‘大享明堂’은 제국의 가장 중요한 두 가지 제사활동으로, 고고 발굴된 서경 장안성의 圜丘 유적과 동도 낙양성의 명당 유적을 중심으로 본고의 논의를 전개할 것이다.

1950년대 이래로 天地·社稷·祖宗에 제사 지내던 고대 유적은 끊임없이 발견되었으며 서안에서는 前漢의 明堂(辟雍) 유적, ‘王莽9廟’ 유적, 전한 社稷 유적, 수당 장안성 환구 유적등이 발견되었다. 明堂과 郊壇 등의 제의적 유적은 중국 고고학계에서 일반적으로 ‘예제건축’ 유적이라고 한다. 이들은 유가 경전의 제사 원칙에 따라, 고대 도성의 범위 내에서 건설되었으며 천지와 조상신 등에 대해 국가 제사 활동을 거행하는 건축시설이었다. 이들 건축시설은 천지에 제사 지내는 圜丘와 方丘, 선조에 제사 지내는 宗廟(太廟), 시기에 따라 五帝에 제사 지내는 ‘五郊壇’, 토지와 오곡에 제사 지내는 社稷壇, 先農과 先蠶에 제사 지내는 先農壇과 先蠶壇 및 명당(하늘과 조상에 제사 지내는 장소), 辟雍, 太學(孔子에게 釋奠을 지내는 장소)과 靈臺(천문대일

1) 『三國志』 卷25, 『魏書·高堂隆傳』, 711쪽.

뿐만 아니라 구름을 관찰하고 祥瑞를 살피며 제사를 지내는 기능도 겸하고 있었다) 등을 포함하고 있었다.

우리가 토론할 예제건축은 주로 유가의 제사 장소이며, 도교와 불교의 제사와는 관련이 없음을 알 수 있다. 이전의 학자들은 고대 예제에 대해 토론할 때, 도교와 불교의 내용을 예제의 범위 내에 포함시켜 ‘二氏禮’라고 하였는데, 예컨대 清代 徐乾學이 지은 『讀禮通考』에는 僧道制服의 조목이 있었다. 北魏 平城의 大道壇廟(이후 崇虛寺로 개칭한 북위의 가장 유명한 도교 건축이었다), 北魏 落陽의 永寧寺, 唐 長安城의 大慈恩寺(大雁塔 소재지)과 薦福寺(小雁塔 소재지) 및 武則天이 낙양에 건축한 佛廡인 天堂 등은 모두 역사상 유명한 종교 건축물이다. 漢唐 시기 도교 숭배는 전한과 당대에 최고였으며 불교 숭배는 북위와 남조 梁 때에 강하였다. 그러나 중국 고대의 역사를 통해 보면 중국에서는 줄곧 政教合一의 국가가 출현하지 않았으며, 도교나 불교 모두 皇權을 능가하는 특권을 얻지 못하였다. 중국의 이러한 상황은 기독교 통치 하의 중세 유럽과 이슬람교 통치 하의 중동 지역과 마찬가지로 분명하게 구별되는 것이다. 중국 고대에는 설령 황제 혹은 황실의 성원이 참여하였더라도 종교 숭배는 줄곧 개인적 행위와 민간 숭배의 범주에 국한되어 있었지만, 천지와 선조에 대한 제사는 ‘國家大祀’의 정도까지 격상된 일종의 국가적 행위로 양자는 동일시될 수 없었다. 따라서 본고에서 토론할 예제건축은 제사시설에 대해서는 많이 언급하지만 도성 내의 종교 건축에 대해서는 언급하지 않을 것이다.)

I. 唐 長安城 園丘 유적

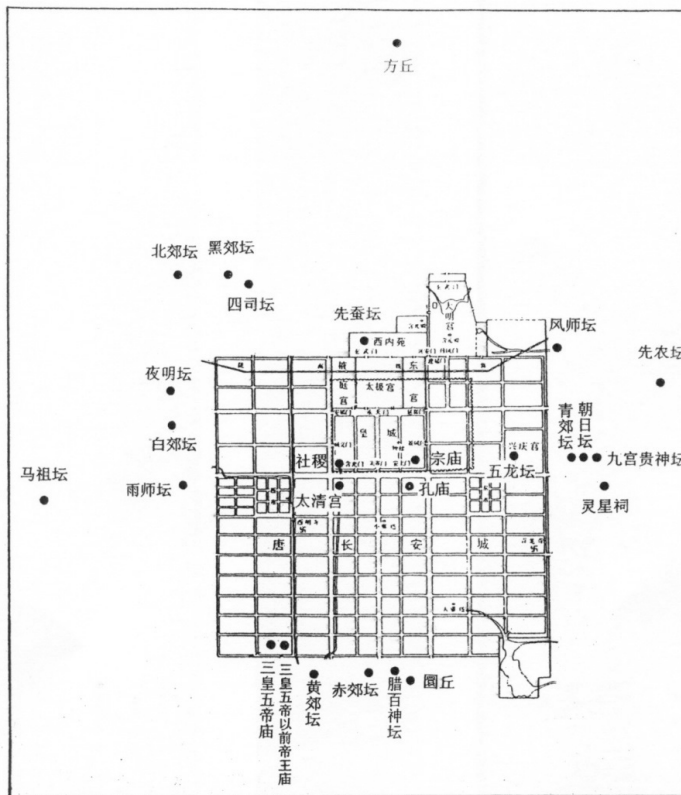
주지하듯 隋 大興 長安城은 중국 중세 시기 도성의 전형을 대표하였다. 수 대흥 장안성은 수 開皇 2년(582)에 처음으로 건축되었으며, 수대의 유명한 건축설계 대가인 宇文愷의 기획 아래 조영되었다. 개황 3년, 수 문제는 새로운 도성으로 천도하고 이를 大興城이라 칭하였다. 당대에도 계속 대흥성을 도성으로 사용하였으며, 長安城으로 개명하였다. 당 太宗 貞觀 8년(634) 도성 동북쪽에 大明宮을 건설하였고, 당 고

2) 唐 玄宗 시기에 설립한 玄元皇帝廟(老子廟)는 하나의 예외이다. 玄元皇帝廟의 제사 대상은 老子 李聃이지만 주로 도교의 시조로서가 아니라 당 황실 李氏의 선조로서 제사를 지낸 것이며, 따라서 玄元皇帝廟의 祭享 활동은 조상 숭배적인 성격을 지니고 있었다.

중 龍朔 2년(662)에 이를 확장하여 다음 해에 대명궁으로 옮겨 聽政하였으며 이후로 대명궁은 당대 제왕이 정무를 보는 주요 궁전이 되었다. 唐 昭宗 天佑 원년(904) 정월, 朱溫(朱全忠)이 표를 올려 당 소종을 꺾박하여 장안에서 낙양으로 천도하였으며, 동시에 張廷範을 御營使로 삼아 장안의 궁실과 관서, 민간 건물을 파괴하고 渭水와 黃河를 통해 재료를 낙양으로 운반하여 ‘長安은 이로부터 마침내 폐허가 되었다.’

당 장안성은 당 제국의 정치·경제·문화의 중심지이자 동시에 국가 제사의 중심지였다. 유가 경전과 음양오행의 원칙에 따르면 당 장안성의 국가 제사시설은 주로 다음의 몇 가지 유형이 있다. ①天地에 제사 지내던 圓丘와 方丘 ②시기에 따라 五帝에 제사 지내던 五郊壇 ③太廟와 社稷(左祖右社) ④朝日壇과 夕月壇 ⑤先農壇과 先蠶壇 ⑥기타(文廟와 武廟 등).

문헌의 기재와 고고학적 조사 결과에 따르면, 당 장안성 예제건축의 위치와 분포는 다음과 같이 묘사할 수 있다.(당 현종 시기의 제사 제도를 참조하였음)



<그림 1> 당 장안성 예제건축 분포도

1. 당 장안성 환구의 건축 연혁과 건축 형태

당 장안성의 환구는 수대의 환구 舊址를 이용하였는데, 수대 환구의 위치는 『隋書』에 다음과 같이 기록되어 있다.

『隋書』卷6, 『禮制』1, “高祖受命……爲圓丘於國之南, 太陽門外道東二里. 其丘四成, 各高八尺一寸. 下成广二十丈, 再成广十五丈, 又三成广十丈, 四成广五丈.”³⁾

당 장안 환구의 위치는 수대의 舊址를 이어받아, 明德門(수대에는 太陽門이라 하였다) 밖 東南 2리에 위치하였다. 그 건축 형태는 『大唐郊祀錄』과 『舊唐書』에 다음과 같이 기재되어 있다.

“其圓丘長安在明德門外東南二里, 洛陽在定鼎門外午橋南二里. 皆依古儀已地之制. 其丘四成, 各高八尺一寸, 下成广二十丈, 再成广十五丈, 三成广十丈, 四成广五丈.”⁴⁾

“每歲冬至, 祀昊天上帝于圓丘. 其壇在京城明德門外道東二里. 壇制四成, 各高八尺一寸, 下成广二十丈, 再成广十五丈, 三成广十丈, 四成广五丈.”⁵⁾

“四成, 而成高八尺一寸, 下成广二十丈, 而五減之, 至于五丈, 而十有二陛者, 圓丘也.”⁶⁾

당대 환구 유적의 제사 대상 역시 『大唐郊祀錄』과 『舊唐書』에 모두 기재되어 있다.

“(圓丘)每祀則昊天上帝及配帝設位于平座, 藉用藁秸, 器用陶匏. 五方上帝、日月、內官、中官、外官及衆星, 並皆從祀. 其五方帝及日月七座, 在壇之第二等; 內五星以下官五十五座, 在壇之第三等; 二十八宿以下中官一百三十五座, 在壇之第四等; 外官百十二座, 在壇下外壇之內; 衆星三百六十座, 在外壇之外.”⁷⁾

“祀天之儀一歲有九, 一曰冬至祀昊天上帝于圓丘. 以太祖景皇帝配坐. 其從祀之神總六百八十七座. 壇之第一等祀東方青帝靈威仰于寅陛之南, 南方赤帝赤怒于巳陛之西, 中央黃帝含樞紐于午陛之西, 西方白帝白招拒于申陛之北, 北方黑帝葉光紀于亥陛之東, 大明于卯陛之南, 夜明于酉陛之北. 壇之第二等, 祀天皇大帝、北斗、天一、太一, 紫微五帝座並差在前. 余內官諸座及五星、十二辰、河漢, 都四十九座齊列, 俱在十二陛間.” 壇之第三等、第四等及院牆內外還有諸神

3) 『隋書』卷6, 『禮儀』1, 116쪽.

4) 『大唐郊祀錄』卷4, 冬至祀昊天上帝條, 9쪽.

5) 『舊唐書』卷21, 『禮儀』1, 820쪽.

6) 『新唐書』卷12, 『禮樂』2, 325쪽.

7) 『舊唐書』卷21, 『禮儀』1, 820쪽.

云云.⁸⁾

당대 환구에서 昊天上帝에 지내는 제사에 配祀했던 황제들은 변화가 있었다. 당 초에는 景皇帝 李虎가 처음으로 당에 책봉된 ‘始封之君’인 까닭에 환구의 祭天 시에 景皇帝를 配祀하였다. 태종 貞觀 연간에는 당 高祖를 配祀하였고, 고종 建封 2년(667)에는 고조와 태종 두 황제를 배사하였다. 무척천 垂拱 원년(685)에는 다시 고조와 태종, 고종의 3祖를 배사하였다. 당 玄宗 開元 21년(733)에는 3祖를 함께 배사하는 의례를 없애고 고조를 배사하였다. 현종 天寶 2년(743)에 太祖 景皇帝를 배사하였으며, 이로부터 이것이 정례화되었다.⁹⁾

『顯慶禮』와 『開元禮』에 따르면 환구에서 거행한 예제 활동은 두 가지가 더 있었다. 첫째, 매해 정월 上辛日의 祈穀禮로, 昊天上帝를 단상에서 제사 지냈으며, 환구의 첫째 단에서 五方上帝는 配享하며 당 고조를 배사하였다.¹⁰⁾ 둘째, 매해 孟夏에 거행한 雩祀禮로, 호천상제를 환구에서 제사 지냈으며, 오방상제는 환구의 첫째 단에서, 五方人帝는 환구의 둘째 단에서, 五官은 內壇의 밖에서 제사 지냈으며, 당 태종을 배사하였다.¹¹⁾ (『貞觀禮』에 따르면 기곡과 우사는 모두 南郊壇에서 행하였다.)¹²⁾

2. 당 장안성 환구 유적의 발굴

1999년 3월 1일부터 5월 15일까지, 중국사회과학원 고고연구소 西安唐城工作隊는 당 장안성 환구 유적에 대한 고고 발굴을 진행하였다. 6월 18일부터 7월 2일까지 다시 트렌치법(유적의 한 가운데를 가로지르는 시굴갱, 즉 트렌치를 판 후 이 주변부터 점차 발굴범위를 확대해 나가는 발굴 방법-역자주)을 이용해 환구 유적 주변의 부속 건축물에 대한 조사를 진행하였다.¹³⁾

8) 『大唐郊祀錄』 卷4, 冬至祀昊天上帝條, 6~9쪽.

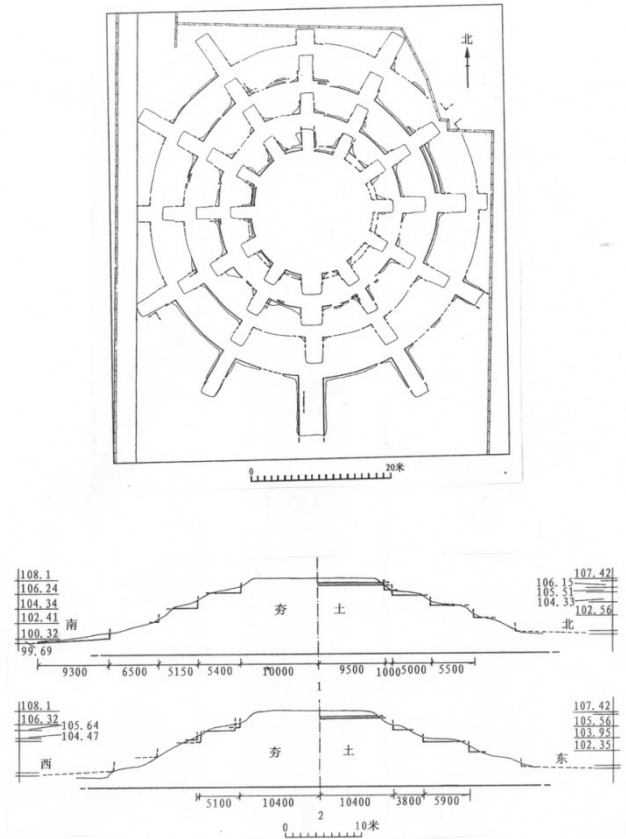
9) 『舊唐書』 卷21, 『禮儀』1, 820~843쪽 참조.

10) 『大唐郊祀錄』 卷4, 冬至祀昊天上帝條, 15~16쪽.

11) 『大唐郊祀錄』 卷4, 雩祀昊天上帝條, 16~18쪽.

12) 『大唐郊祀錄』 卷4, 祈谷祀昊天上帝條, 15쪽; 上同, 雩祀昊天上帝條, 17쪽.

13) 中國社會科學院 考古研究所 西安唐城工作隊, 『陝西西安唐長安城圓丘遺址的發掘』, 『考古』2000년 7期.



<그림 2> 당 장안성 환구 유적 평면도

당 장안성 환구 유적은 당 장안성 명덕문 유적 동쪽 약 950m 지점에 위치해 있으며, 곧 오늘날의 西安市 大雁塔區 吳家墳의 陝西師範大學 南區 캠퍼스 체육관 동쪽이다. 발굴을 통해 실증된 바로는, 환구의 중심부는 황토로 판축하여 만든 원형의 高臺式 壇體 건물이다. 원단은 4층으로, 각 층의 지름은 위층으로 갈수록 좁아진다. 1층은 52.45~53.15m, 2층은 40.04~40.89m, 3층은 28.35~28.48m, 4층은 19.74~20.59m이다. 각 층의 높이는 대체로 유사한데, 1층은 1.85~2.1m, 2층은 1.7~1.85m, 3층은 1.45~1.75m, 4층은 1.75~2.25m이다. 1층 아래 배수처의 唐代 地表에 따르면 초기 환구의 총 높이는 7.12m로, 이후 7.42m까지 늘어났으며 최고 8.12m에 달하였다.

圓壇 주변에는 12층의 계단이 있는데, 12辰의 위치에 따라 분포하고 있으며, 계단의 폭은 1.8~4m이다. 『大唐郊祀錄』의 기재에 따르면, 12계단은 정북방에서 시작하여

시계방향으로 순서에 따라 子陞·丑陞·寅陞·卯陞·辰陞·巳陞·午陞·未陞·申陞·酉陞·戌陞·亥陞로 명명되었다. 그 중 子陞·卯陞·午陞·酉陞는 그 방위에 따라 北陞·東陞·南陞와 西陞라 칭하였다. 12계단 중에서 南陞가 가장 길고 가장 폭이 넓다.<그림2>

발굴자들은 환구의 건축 방법에 대해 연구를 진행하여 다음과 같이 결론 내렸다. 환구는 시공 전에 먼저 큰 면적을 굴착하고 판축으로 기단부를 만들었는데, 기단부는 당대 지표에서 약 2.2m 밑으로 1층의 직경에 비해 6m 정도 크다. 환구의 중심부는 순수한 황토를 겹겹이 판축하여 만들었으며, 판축층의 두께는 14~20cm로 각기 다르다. 환구의 배수처와 각 층의 평면, 각 층의 벽면 및 계단은 모두 밀짚을 섞은 석회를 발라 장식하였으며 석회층의 두께는 0.3~1.1cm이다. 환구가 이용된 300여 년간, 사람들은 환구에 여러 차례의 수리를 진행하였다. 발굴자들은 석회층이 보수로 인해 층층이 반복되는 것을 발견하였는데, 가장 많은 경우 17개 층에 이른다.

환구 주변에 대한 트렌치법 조사를 통해, 환구의 1층 벽에서 36.4~40.6m 떨어진 곳에서 生土에 압력이 가해졌던 흔적을 발견하였는데(생토의 위에 있던 지층은 체육관의 기초를 닦는 과정에서 이미 완전히 파손되었다) 이러한 흔적은 또한 환구를 중심으로 한 원형의 둘레에서 발견되었으며, “이에 근거하여 더 추측해보면, 환구에서 36.4~40.6m 떨어진 곳에는 원형의 담 형태의 건축이 있었을 것이다. 거리상으로 분석해보면 이 건축은 『大唐郊祀錄』 등의 문헌에서 누차 언급한 ‘內壇’(낮은 담)일 가능성이 매우 크다. 만약 이러한 추론이 성립한다면 그 형태는 응당 원형일 것이며, 그 직경은 73~80m이다.”(『發掘報告』에서 발췌)

출토 유물 중 중요한 것은 석제품·陶瓷器·磚瓦·銅器·開元通寶錢 등이다. 그 중 漢白玉 石器 한 점은 “남은 형태와 측면의 방향에 따라 추측하면 분명 圭 유형 祭器의 잔편일 것이다.” 유사한 기물이 大明宮 含元殿 유적에서 발견된 바 있다.

발굴자들의 연구에 따르면, “이번에 발굴한 유적은 외곽성 남벽 남쪽 약 500m 지점에 위치하였으며, 明德門 유적 동쪽 950m 지점에 위치하여 문헌에 기재된 환구의 지리적 위치와 완전히 합치된다. 또한 유적의 형태와 길이 역시 문헌에 기재된 환구의 형태와 부합한다.” 하지만 자연적인 파괴와 여러 차례의 보수 결과 환구의 구체적인 길이는 문헌에 기재된 정황과 약간의 차이가 있지만, 이 역시 정상적인 것이다.

3. 당 장안성 환구와 明清 북경성 天壇의 비교

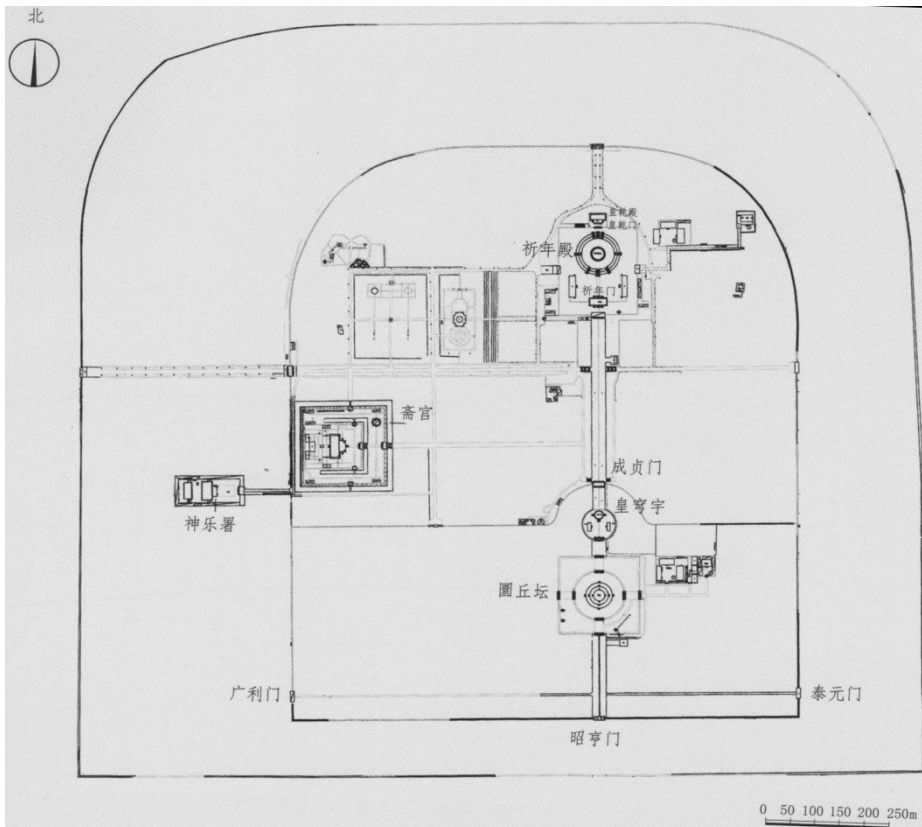
역대 도성에 모두 환구 제도가 있었으나, 형태가 확실하고 비교연구가 가능한 고고 유적은 명청대 북경성의 천단 건축군 뿐이다. 주지하듯 명청대 천단 건축군은 명청 시기 여러차례 증수와 개축을 거친 후 형성된 것이다. 明 永樂 18년(1420), 洪武 시기 남경성에 건축된 天地壇의 제작법을 모방하여 북경에 천지단을 세우고 天地를 합사하였는데, 중심부에 높은 臺를 세우고 대 위에는 矩形的 主殿인 大祀殿을 세우고 사방의 둘레에는 殿門과 配殿, 회랑으로 둘러싸인 남쪽에는 方角의 殿庭, 북쪽에는 圓角의 殿庭이 위치해 있다. 명 嘉靖 9년(1530)에 天과 地를 分祀하였으며, 천지단의 남쪽에 새로이 天에 제사지내는 환구단을 건설하였으며, 가정 18년(1539)에 다시 단의 북문과 方壇의 북문 사이에 천에 제사지내는 위패를 저장하는 중첩식의 원형 전각인 皇穹宇를 건축하였다. 환구단과 황궁우는 완공된 뒤 새로이 천에 제사지내는 장소가 되었다. 양자와 북쪽의 천지단의 중축선은 서로 이어져 남북 약 900m의 공동 중축선을 형성하였다. 가정 24년(1545)에 다시 구 천지단의 大祀殿을 철거하고, 새로이 원형의 大享殿을 건축하였는데, 이것이 곧 현재 祈年殿의 전신이다. 大享殿은 3층의 흰색 석재로 형성된 원형의 단 위에 지어졌으며, 전각의 모양은 원형이며 직경은 24.5m로, 위에는 3층의 重簷攢尖式 지붕이 있으며 이는 천단 구역에서 가장 웅장한 건축물이다. 청대에 환구 네 둘레의 난간을 남색의 유리기와에서 漢白玉으로 바꾸고 황궁우의 지붕을 중첩에서 단점으로 바꾸었으며 祈年殿의 3층 처마를 靑·黃·綠 3색에서 짙은 남색으로 바꾸어, 전체적인 형상이 단정하고 경건하게 되었다.

明清代 圓丘의 형태는 嘉靖 9년에 정해진 규정에 따르면 아래와 같다.

“爲制三成, 祭時上帝南向, 太祖西向, 俱一成上. 其從祀四壇, 東一壇大明, 西一壇夜明, 東二壇二十八宿, 西二壇風雲雷雨, 俱二成上.”

“壇制: 一成面徑五丈九尺, 二成面徑九丈, 高八尺一寸; 三成面徑十二丈, 高八尺一寸. 各成面磚用一、九、七、五陽數, 其周圍欄板柱子皆靑色琉璃, 四出陛各九級, 白石爲之. 內壇圓牆九十七丈七尺五寸, 高八尺一寸, 厚二尺七寸五分. 櫺星門六, 正南三, 東西北各一. 外壇方牆爲門四: 南曰昭亨, 東曰泰元, 西曰廣利, 北曰成貞. 內櫺星門南門外東南砌綠瓷燎爐, 旁毛血池, 西南望燈台, 長竿懸大燈. 外櫺星門南門外左設具服台, 東門外建神庫、神廚、祭器庫、宰牲亭. 北門外正北建奉泰(泰神)殿, (嘉靖 17年)改名爲皇穹宇, 藏上帝太祖之神版, 翼以兩廡, 藏從祀之神牌. 又西爲鑾駕庫, 又西爲犧牲所, 北爲神樂觀. 北曰成貞門, 外爲齋宮, 迤西爲壇門. 壇稍北有舊天地壇在焉, 卽大祀殿也.”¹⁴⁾

이를 통해 당 장안성의 환구와 명청 북경성의 천단을 비교하면, 양자는 다음과 같이 구별된다. 첫째, 당대 환구는 郊天·祈穀·祈穀의 기능 일체를 모아 하나의 圓壇만 있었다. 명청대 천단 건축군은 환구·황궁우와 기년전의 세 부분을 포함하였으며, 환구는 단지 郊天의 기능만을 가지고 있었으며 그 북쪽의 기년전이 천단 건축군의 가장 눈에 띄는 건축물이었다. 둘째, 당대 환구단은 4층으로, 12辰의 방위에 따라 그에 대응하는 계단을 두었다. 명청대의 환구단은 3층으로, 4면에 각기 계단을 두었다. 셋째, 당대의 환구는 판축이며, 명청대의 환구는 청대에는 한백옥을 덮어 古制에는 합치되지 않으나 더욱 우아하고 단정하였다.



<그림 3> 明清代 北京城 天壇 평면도

14) [清]孫承澤, 『天府廣記』 卷6, 「郊壇」, 北京古籍出版社, 2001.

Ⅱ. 唐 東都 落陽 明堂 유적

武則天은 당을 전후한 周代에 법례에 따라 神道 낙양에 일련의 예제건축을 설치하였으며, 아울러 大周의 의례 제도를 확립하였다. 司馬光의 결론에 따르면, 무측천 정권의 禮制 활동은 주로 다음의 몇 가지였다. 첫째, 郊丘 즉 祭園丘는 南郊에 있었다. 둘째, 明堂 즉 萬象神宮 및 通天宮¹⁵⁾에 제사지냈다. 셋째, 洛水 신을 숭배하였다. 垂拱 4년(688) 武后는 ‘낙산을 배례하고 河圖를 받았으며’, 河圖를 ‘天授聖圖’로 삼고 洛水를 永昌洛水로 하였다. 넷째, 嵩山을 숭배하였다. 萬歲通天 원년(696) 무측천이 중악 숭산을 ‘神岳’으로 삼고 그 신을 ‘天中皇帝’¹⁶⁾로 존송하였다. 이 외에도 무측천은 武周의 종묘와 사직 등 일련의 예제건축을 건립하였다.

1. 수당 시기 명당 관련 발의

明堂에 제사 지내는 것은 고대 예제 활동의 大事 중 하나였다. 수대에도 명당을 건축할 계획이 있었으나 시행에 옮기지는 못하였다. 당 고조가 선양을 받았으나 천하가 아직 태평하지 않은 때여서 명당을 건립할 틈이 없었다. 태종 치세에 천하가 처음으로 안정되어 대당제국의 명당 제도가 마침내 논의 과정에 올려졌다. 貞觀 5년(631)과 정관 17년(643), 당 태종은 두 차례에 걸쳐 대신들을 소집하여 명당의 설계 방안을 논의하였으며 대신들은 격렬한 토론을 진행하였다. 최종적인 의견은 대체적으로 명당 건축은 상하 두 층으로 하며, “下室에는 정사를 펼칠 곳을 마련하고 上室은 하늘에 제사 지내는 곳으로 삼는다.”¹⁷⁾는 것이었다. 이후 당 태종이 요동에 출병하면서 명당의 사안은 다시 중지되었다.

당대 명당제도의 진정한 확립은 당 고종 시기였다. 永徽 2년(651) 7월 2일, 당 고종은 칙을 내려 有司에서 명당 제도를 자세히 논의하도록 하였다. 이후 명당을 9室 혹은 5室로 하는 논쟁이 출현하였다. 고종은 처음에는 9실이 적합하다 여겼으며 다

15) 무측천은 垂拱 4년에 명당을 완성하고 이를 萬象神宮이라 하였으며, 證聖 원년(695) 明堂이 불타자 다시 명당을 세우고 通天宮이라 하였다.

16) 『資治通鑒』 卷206, 則天后聖曆二年條, “太后自稱制以來, 多以武氏諸王及駙馬都尉爲成均祭酒, 博士、助教亦多非儒士. 又因郊丘、明堂、拜洛、封嵩[郊丘, 祭園丘於南郊也; 享萬象神宮及通天宮, 皆明堂也; 垂拱四年拜洛, 萬歲通天元年封嵩山], 取弘文園子生爲齋郎, 因得選補.”

17) 魏征, 『明堂議』(『全唐文』 卷140); 태종 시기의 명당 관련 토론은 『唐會要』 卷11, 『明堂制度』 및 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2를 참조할 만하다.

음 해에 9실 명당의 ‘內樣’을 정하여 이를 군신들의 토의에서 표명하였다. 그러나 이후 그는 다시 5실이 예제에 부합한다고 여겨 갈팡질팡하였다. 乾封 2년(667) 2월, 고종은 마침내 주장을 결정하여 “웅장한 규모로 만들어 선례를 남기고”, “마땅히 有司에 명해 공사 시작 일을 정하고 좋은 것만을 취하여 짐의 뜻에 맞도록 하라.”¹⁸⁾는詔를 내렸다.

당 고종은 명당의 건축을 위해 두 가지 큰일을 하였는데, 첫 번째는 건봉 3년(668) 명당의 상세한 설계 방법을 제정한 것으로, 그 높고 낮음과 넓고 좁음은 모두 典故가 있었다. 두 번째는 같은 해 3월에 천하에 대사령을 선포하고 總章이라 개원하였으며 京師 萬年縣을 분할하여 明堂縣을 설치한 것이다.¹⁹⁾ 여기서 언급할만한 가치가 있는 것은, 무척천이 명당을 세우기 이전에 명당에 관련된 토론이 두 가지 점에서 일치된 의견을 얻었다는 사실이다. 그것은 먼저 명당의 건축이 “上圓下方”해야 하며, 위층에는 선조를 配享하는 장소를 두고, 아래층에는 정무를 보는 공간을 둔다는 것이었다. 다음으로 명당의 건축 지점은 응당 “國城의 남쪽, 3리 밖에서 7리 내의 곳, 丙巳의 땅에 두어야 한다.”는 것이었다.

2. 무척천의 명당 건축

문헌에 기재된 바로는, 무척천은 전후로 두 번 명당을 건축하였다. 첫 번째는 武周 혁명 이전으로, 이 명당은 大唐의 명당으로 건축되었다. 이 때 건축된 명당은 萬象神宮이라고 하였으며, 證聖 元年(695)에 화재로 소멸되었다. 이후 무척천은 이전 제도에 따라 다시 명당을 세웠으며, 이를 通天宮이라고 하였다. 두 번째에 건축한 명당은 大周의 명당으로 건축된 것이다.

(1) 두 차례의 명당 건축 시기

두 차례에 걸쳐 명당을 건축한 구체적인 시기는 모두 문헌에 기재되어 있다. 그러나 첫 번째 명당의 건축 시기는 여러 사서의 기록이 약간씩 차이를 보이는데, 여기서는 우선 관련 자료들을 아래와 같이 추려보았다.

“至(垂拱)四年二月, 毀東都之乾元殿, 就其地造明堂. 因下詔曰: ‘……來年正月一日, 可於明堂

18) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 856쪽.

19) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 856쪽.

- 宗祀三聖, 以配上帝'. 其月明堂成, 號爲萬象神宮.”(『通典』卷44)
- “垂拱三年毀乾元殿, 就其地創造明堂[令沙門薛懷義充使], 四年正月五日畢工.”(『唐會要』卷11)
- “垂拱三年春, 毀東都之乾元殿, 就其地創之. 四年正月五日, 明堂成.”(『舊唐書』卷22)
- “垂拱四年, 拆乾元殿, 於其地造明堂, 懷義充使督作.”(『舊唐書』卷183, 『薛懷義傳』)
- “(垂拱)四年正月……庚午, 毀乾元殿, 作明堂. 十二月…辛亥, 改明堂爲萬象神宮, 大赦.”(『新唐書』卷4)
- “(垂拱四年)二月, 庚午, 毀乾元殿, 于其地作明堂, 以僧懷義爲之使, 凡役數萬人. ……(十二月)辛亥, 明堂成, ……號萬象神宮.”(『資治通鑑』卷204)
- “武后長壽三年改造明堂, 上圓下方, 八窗四達, 高三丈, 號萬象神宮.”(『元河南志』卷4)
- “武后垂拱四年二月, 毀東都之乾元殿, 就其地造明堂.”(『通志』卷42)
- “神皇(武則天)于垂拱之年, 肇興陽館, 戊子之歲崇構畢工.”(『大雲經神皇授記義疏』)²⁰⁾

위의 기록들을 보면 『大雲經神皇授記義疏』의 기록이 가장 믿을만한데, 이것은 출토문서로 무척천 당시에 쓰인 것이기 때문이다. 陽館은 곧 明堂이고 戊子年은 곧 垂拱 4年(688)이다. 이렇게 보면 『元河南志』의 기록은 오류가 있고, 兩唐書와 『資治通鑑』·『通典』·『通志』의 기재는 대체적으로 틀리지 않다. 그러므로 첫 번째 명당의 건축 시기는 대체로 무후 수공 3~4년 사이일 것이다. 두 번째 명당의 건축 시기는 문헌의 기재가 대체로 일치하는데, 즉 萬象神宮이 불에 탄 증성 원년 정월로부터 얼마 뒤 무척천이 중수를 명하여 다음 해(萬歲通天 2년, 개원 후 萬歲登封 원년)에 완공되었다. 여기서 기사들을 일일이 열거하지는 않겠다.²¹⁾

(2) 명당의 건축 위치

전술한 것처럼 무척천이 명당을 건축하기 이전 당 고종 시기에 규정된 명당의 건축 지점은 “國城의 남쪽, 3리 밖에서 7리 내의 곳, 丙巳의 땅” 이었다. 그러나 무척천은 명당을 만들면서 여러 儒家들의 의견을 듣지 않고 北門學士와 논의하여 “내가 선례가 될 것이니 사안에 따라 적합한 바를 사용하라.”고 제도를 정하였다. 무척천이 건축한 명당은 국성의 남쪽, 병사의 땅이 아니라 궁성의 중심 위치에 있었다. 이는 秦漢 이래의 예제 전통과 현격한 차이가 있는 것이었다. 왜 명당을 궁성의 안에 건

20) 본고에서 인용한 사료는 이탈리아 학자인 Antonino Forte의 『Mingtang and buddhist utopias in the history of the astronomical clock』(Roma, 1988)에서 발표된 사진에 의거하였다. 1998년 필자는 석사학위논문에서 이 문서의 필사 연대가 689~705년 사이임을 고증하였다.

21) 『舊唐書』卷6, 『則天皇后本紀』; 『新唐書』卷4, 『則天皇后·中宗本紀』; 同書 卷76, 『則天武皇后傳』 및 『唐會要』卷11, 『明堂制度』; 『通典』卷44, 『大享明堂』 등을 참고할 것.

축해야 하는지에 대해 무측천 스스로는 다음과 같이 해석하였다.

“朕乃爲丙巳之地, 去宮室遙遠, 每月所居, 因時饗祭, 常備文物, 動有煩勞. 在於朕懷, 殊非所謂. 今故裁基紫掖, 辟宇彤闈. 經始肇興, 成之匪日.”²²⁾

명당을 궁성의 안에 건축하기로 결정한 이후, 무측천은 또한 궁성의 정전인 乾元殿을 없애고 그 터에 명당을 지었다. 명당을 大朝 正殿의 위치에 세우는 것은 명당의 ‘布政之居’적인 기능을 고려한 것이기도 했다. 무측천이 철거한 건원전은 본래 수의 乾陽殿으로, 당 고조 武德 4년(621) 王世充을 평정할 때 소실되었다가 이후 고종 麟德 2년(665)에 그 터에 건원전을 건축한 것이다.²³⁾ 건원전의 위치는 隋 杜寶의 『大業雜記』 및 『元河南志』 등에 모두 명확하게 기록되어 있으며, 궁성 정남문의 북쪽 약 200보 지점이다.

3. 무측천 명당 유적의 발굴²⁴⁾

1986년 10월부터 12월까지, 중국사회과학원 고고연구소 洛陽唐城隊는 현재 洛陽市 定鼎路和 中州路 사거리의 동북쪽, 낙양시 公共交通 園내에서 무측천 명당 유적을 발굴하였다.²⁵⁾ 유적은 수당 낙양성 궁성의 중축선 상에 위치하였으며, 남쪽으로 궁성의 남정문인 應天門과 405m, 乾元門 유적과 135m 떨어져 있었고, 서북쪽으로 원형의 건축물 유적과 140m 가량 떨어져 있었다.

명당의 판축 기단부는 8각형으로, 기존에 발견된 수당 시기 건축 중에서는 보기 드문 것이었다. 복원된 동서의 폭은 87.5m였다. 기단부 중앙에는 거대한 원형의 기둥구멍[柱坑]이 있는데, 갱벽은 2층으로 되어 있으며 상층의 지름은 9.8m로 2층에서부터 갱구에 이르면서 점차 좁아진다. 갱 바닥은 기단부의 판축면과 4.06m 떨어져 있으며 바닥의 지름은 6.16m이다. 갱 바닥에는 4개의 커다란 靑石이 거대한 柱礎를 구성하고 있다. 각 청석의 길이는 2.4m, 폭은 2.3m, 두께는 1.5m이다. 柱石의 표면에

22) 『舊唐書』 卷22, 「禮儀」2, 863쪽.

23) 『元河南志』(高敏 點校本)卷4, 唐城闕古跡條, 120~121쪽.(卷次는 『藕香零拾』本에 따랐다)

24) 올해 중국사회과학원 고고연구소는 명당 유적에 대해 새로운 조사발굴을 시행하였으나, 발굴 보고서가 아직 발표되지 않았기에 발굴자들의 성과를 존중하는 차원에서 본고에서는 새로운 발굴 자료를 언급하지 않았다.

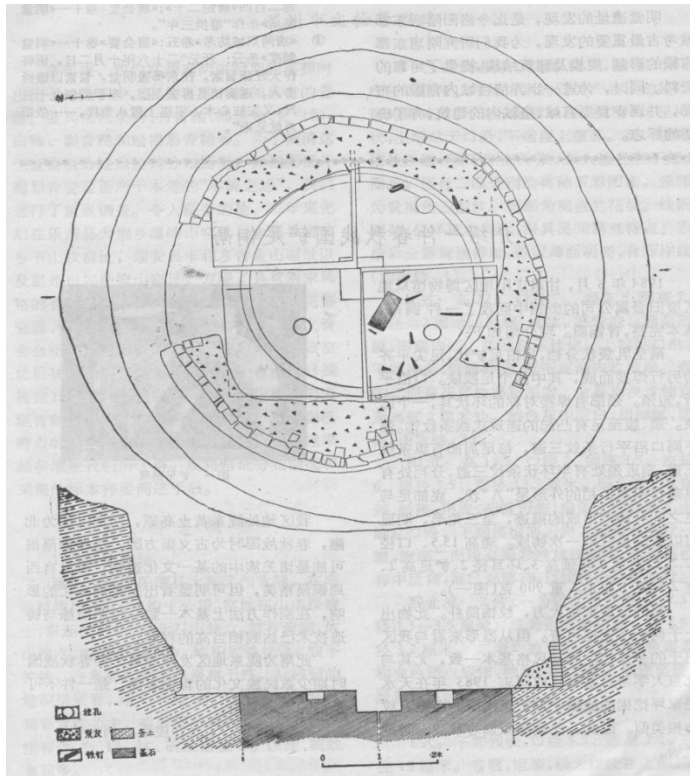
25) 中國社會科學院考古研究所 洛陽唐城隊, 「唐東都武則天明堂遺址發掘簡報」, 『考古』1989年 5期, 227~230쪽.

는 두 바퀴의 가는 선이 새겨져 있는데, 바깥쪽 선의 지름은 4.17m, 안쪽 선의 지름은 3.87m이다. 동서남북 4면에는 방위를 정한 선이 새겨져 있으며, 방위각은 358도이다.

주석의 중심에는 方形의 榫孔(장붓구멍; mortise)이 있는데, 순공의 한 변의 길이는 78cm, 깊이는 40cm이다. 또한 동남쪽과 서남쪽, 서북쪽의 주석 위에는 식별 가능한 榫眼(원형의 장붓구멍)이 있는데, 그 직경은 모두 30cm이며, 깊이는 각기 23cm, 25cm, 16cm이다. 柱坑 바닥에는 낮은 담이 쌓여 있는데, 팔각형의 모양이다. 담의 벽돌은 한 겹으로 엇갈리게 쌓았는데 5~11층이 남아 있으며, 남은 부분의 높이는 35cm에서 80cm이다.

기단부의 판축은 중심부의 갭에서 건물터 가장자리에 이르기까지 5겹으로 구분되는데, 각 부분의 판축의 폭과 깊이 및 질은 각기 다르다. 가장 내부층의 판축은 폭 8m, 깊이 10m이며 夯土의 정도가 매우 견고하고 純淨하다. 두 번째 층은 폭 6.5m, 깊이 1.2m로, 향토의 강도가 비교적 좋지 못하다. 세 번째 층은 폭 7.9~8m, 깊이 4.8~8m로, 향토의 질이 첫 번째 층과 동일하다. 네 번째 층은 폭 3.8~4m, 깊이 1.3~1.4m로, 향토의 질은 두 번째 층과 동일하다. 다섯 번째 층은 폭 11.6~11.7m, 깊이 1.5~4.2m로, 향토의 질이 나쁘며 불순물을 많이 포함하고 있다.

위에 서술한 팔각형의 건축 기단부와 문헌상의 무척천 명당의 방위는 비교적 부합한다. 杜寶의 『大業雜記』와 『元河南志』 卷3, 『隋城闕古跡』의 기재에 따르면 명당의 전신인 수대의 건원전 터는 낙양 궁성의 중축선 상에 있었으며, 전의 남쪽 120보 지점에 乾陽門이 있었으며, 건양문의 남쪽 40보 지점에 永泰門이 있었으며, 영태문의 남쪽 40보 지점은 則天門(당의 應天門)이 있었다. 따라서 명당 터는 응천문과 약 200보(300m 내외) 가량 떨어져 있었는데, 응천문과 팔각형 건물 터의 거리를 실측하면 405m로, 만약 건양문과 영태문 터가 차지했던 면적을 감안한다면 양자는 비교적 유사하게 된다. 또한 『大業雜記』와 『元河南志』 卷3의 기재는 모두 수대 건축물과의 거리이며, 당대는 상술했던 건축물이 모두 변경되어 각 건축물 간의 거리 역시 변화가 있었을 것이다.



<그림 4> 낙양 무축천 명당 중심부의 평면도와 측면도

4. 무축천 명당의 건축 형태와 구조.

무축천 명당의 건축 형태와 구조에 관해서 고고학에서 발견한 명당 유지는 우리에게 다음과 같은 점을 알려준다. 첫째, 명당의 기단부는 팔각형이다. 둘째, 명당은 중앙에 중심기둥(心柱)을 세운 양식의 고층 건축물로서 문헌에 나타난 “以巨木上下通貫”이라는 기록과 서로 입증이 가능하다. 고고학에서 발굴한 명당유지는 단지 무축천 명당 건축의 기단부분일 뿐이므로 기단 위의 기둥구조[柱網]는 완전히 사라졌다. 따라서 명당의 구체적인 건축 형태와 구조에 대한 것은 오직 여러 유관 문헌에서만 찾아볼 수 있다.

『唐會要』卷11, 『通典』卷44, 『舊唐書』卷22 및 卷183, 『元河南志』卷4, 『資治通鑑』 등에 모두 무축천의 명당에 대한 묘사가 있으며, 『唐會要』卷11의 기록이 가장 상세하므로 이를 인용해보면 다음과 같다.

“垂拱三年，毀乾元殿，就其地創造明堂。[以沙門薛懷義充使] 四年正月五日畢功。凡高二百九十四尺，東西南北各三百尺。凡有三層：下層象四時，各隨方色；中層法十二辰，圓蓋，蓋上九龍捧之；上層法二十四氣，亦圓蓋。亭中有巨木十圍，上下通貫，桷、櫨、櫨、櫨，藉以爲本，亘之以鐵索。蓋爲鸞鷲，黃金飾之，勢若飛翥。刻木爲瓦，夾紵漆之。明堂之下施鐵渠，以爲辟雍之象。號萬象神宮。”²⁶⁾

證聖 원년에 명당이 불탔으므로 무축전은 다시 명하여 중수하도록 하였다.

“其年三月，又令依舊規制，重造明堂，凡高二百九十四尺，東西南北廣三百尺。上施寶鳳，俄以火珠代之。明堂之下，圍遶施鐵渠，以爲辟雍之象。至天冊萬歲二年三月，重造明堂成，號通天宮。”²⁷⁾

상술한 기사로부터 우리는 무축전의 명당에 대해 또 다른 두 가지 뚜렷한 특징을 볼 수 있다. 첫째, 명당은 상, 중, 하 3층으로 되어있으며 중, 상 두 층은 “圓蓋”로 만들고 하층은 방형으로 만들어, 명당 건축이 “上圓下方”이라는 옛 의례에 부합하였다. 둘째, 명당의 아래에는 명당을 둘러싸고 鐵渠를 설치하여 “爲辟雍之象” 하였다는 것은 곧 무축전의 명당이 명당과 辟雍을 합하여 하나로 만든 것이었음을 말해준다.

무축전 명당의 건축 규모는 문헌에서는 “凡高二百九十四尺，東西南北廣三百尺.”라고 기록하였다. 고고학이 발굴해낸 명당 유지는 단지 기단부 뿐이어서 명당의 실제 고도는 알 길이 없다. 그러나 명당 터의 범위는 측정이 가능하다. 명당 유지의 기단부는 “동서의 길이가 약 85m, 기단 북쪽은 후기에 다진 돌과 흙이 무너져서 남북의 남아있는 길이는 약 72m”이며 이는 문헌에 기재된 “東西南北廣三百尺.(현재의 약 88.2m에 상당)”라는 기록에 상당히 근접한 것이다.²⁸⁾

여기에서 자세히 검토해야 할 문제가 하나 있다. 앞에서 명당이 “上圓下方”의 건축물이라고 했는데, 고고학에서 발견한 명당터 유지는 오히려 팔각형으로 이 점이 학자들의 주의를 끈다.²⁹⁾

26) 『唐會要』卷11, 『明堂制度』, 277쪽.

27) 『唐會要』卷11, 『明堂制度』, 278~279쪽.

28) 이와 관련된 논의는 王岩, 『關於唐東都武明堂遺址的幾個問題』, 『考古』1993年 10期, 949~951쪽을 참고.

29) 辛德勇, 『唐東都“明堂遺址”質疑』, 『隋唐兩京叢考』, 165~174쪽.(『中國歷史地理論叢』1989年 3期所收); 余扶危·李德方, 『唐東都武則天明堂遺址探索』, 『河洛春秋』1989年 1期, 17~22쪽(『中國古都研究』第5, 6合集 所收).

사실상 일찍이 당 고종 永徽 3년 명당의 규모와 제도에 대해 논의했을 때 명당의 기단부를 팔각형으로 설계하도록 정하였다. 영휘 3년, 고종은 명당의 규모와 제도를 “內樣”으로 하도록 정하고, 담당 관사가 조정하도록 하였다. 담당 관사가 상주한 것은 다음과 같다.

“內樣, 堂基三重, 每基階各十二. 上基方九雉, 八角, 高一尺. 中基方三百尺, 高一筵; 下基方三百六十尺, 高一丈二尺. 上基象黃琮, 爲八角, 四面安十二階, 請從內樣爲定. 基高下仍請準周制高九尺, 其方共作司約準一百四十八尺. 中基、下基, 望並不用.”³⁰⁾

乾封 3년에 이르러 당 고종은 다시 조를 내려 명당의 규모와 제도에 대해 한층 더 하여 규정하였다.

“其明堂院, 每面三百六十步, 當中置堂. …… 院每面三門, 同爲一字, 徘徊五間. 院四隅各置重樓, 其四墉各依方色. 基八面, 高丈二尺, 徑二百八十尺. 每面三階, 周回十二階, 每階二十五級. 基上一堂, 其宇上圓. 堂每面九間, 各廣丈九尺. 堂周回十二門, 每門高丈七尺, 闊丈三尺. 堂周回二十四窗, 窗高丈三尺, 闊丈一尺, 櫺二十三, 二十四明. 堂心八柱, 方五十五尺. 堂心之外置四輔. 八柱四輔之外, 第一重二十柱, 第二重二十八柱, 第三重三十二柱, 外面周回三十六柱…….”³¹⁾

무척천이 수공 4년(688)에 세운 명당은 명목상으로는 여전히 당 왕조의 명당이었고(무척천이 周를 세워 唐을 대체한 것은 2년 후의 일이다.), 당 고종의 유지에 따라 건축한 것이었으므로 기단부를 팔각형으로 하는 설계안을 채택하였다. 당 고종 건봉 연간에 명당의 규모와 제도를 정한 것은 사실상 무척천의 의견이었기 때문에, 필자는 명당의 기단부를 팔각형으로 한 설계 역시 사실상 무척천 본인의 주장이었으리라고 추측한다. 이에 대한 것은 명당을 조성한 후 무척천이 내린 조서에서 찾아 볼 수 있다.

“朕以庸昧, 虔膺厚託. 受寄於綴衣之夕, 荷顧於仍几之前. 伏以高宗往年, 已屬意於陽館(필자 주: 즉 明堂), 故京輔之縣, 預紀明堂之名; 改易之其, 先著總章之號. 朕於乾封之際, 已奉表上塵, 雖簡宸心, 未遑營構. 今以鼎郊勝壤, 圭邑奧區, 處天地之中, 順陰陽之序, 舟車是湊, 貢賦攸均, 爰藉子來之功, 式遵奉先之旨.”³²⁾

30) 『舊唐書』卷22, 「禮儀」, 854쪽. 이밖에 『唐會要』권11, 「明堂制度」, 274쪽 참조.

31) 『通典』卷44, 「大享明堂」, 633~634쪽. 이밖에 『舊唐書』卷22, 「禮儀」2, 857쪽을 참고할 만하다.

종합하면, 무측천 명당 유지가 팔각형으로 흙을 다져 기단을 만든 것은 곧 당시 건축 형태와 구조를 반영한 것이며, 따라서 바로 그 점이 이 유지가 무측천의 명당 유지임을 말해주는 것이다. 당연히 무측천이 조성한 명당을 당 고종 시기에 계획한 명당의 설계와 비교하면 약간의 변화가 있다. “巨木十圍”의 중심기둥으로 “堂心八柱”를 대신한 것이 가장 뚜렷하게 변화한 점이다.

5. 무측천의 명당 예제 활동 고찰

무측천이 세운 명당은 이전의 견해에 따라 “上層은 하늘에 제사 지내는 곳으로 삼고 下室에는 정사를 펼칠 곳을 마련한다.”는 것이었다. 수공 4년 명당을 조성한 이후 처음 8년 동안 명당은 명확히 한 가지 원칙에 의거해 사용되었다.

“永昌元年正月元日，始親享明堂，大赦改元。其月四日，禦明堂布政，頒九條以訓於百官。文多不載。翌日，又禦明堂，饗群臣，賜縑纁有差。……載初元年冬，正月，庚辰朔，日南至，復親饗明堂，大赦改元，用周正。翼日，布政於群後。”³²⁾

옛 의례에 의하면 “季秋大享明堂”은 가장 중요한 제사 대례 가운데 하나였다. 무측천 시기에는 매년 정월 초하루에 거행한 “大享明堂”이 가장 중요한 제사 의례였고, “季秋大享”의 예는 여러 사서를 보아도 神功 원년(697) 9월 通天宮에 제향한 사례 하나 외에는 나타나지 않는다.³⁴⁾

명당을 처음 조성했을 때 무측천은 명당에 제향하면서 천지를 합하여 함께 제사하여, 昊天上帝, 皇地祇, 五方帝를 제사하고 百神을 배향하였다. 또한 三祖를 함께 배향하고 同配하고 그 황후들을 從配하였다. 영창 원년 정월³⁵⁾과 天授 2년 정월³⁶⁾에 무

32) 『舊唐書』卷22, 『禮儀』2, 863쪽.

33) 『舊唐書』卷22, 『禮儀』2, 863쪽.

34) 『資治通鑑』卷206, 則天后神功元年條를 보면 무후 永昌 원년에 周正을 사용하여 영창 원년(689) 11월을 載初 원년 1월로 삼았으므로, 신공 원년(697) 9월은 사실상 唐曆의 8월이며 역시 “季秋”이다.

35) 『新唐書』卷76, 『則天武皇后傳』에는 다음과 같이 기재되어 있다. “垂拱 4년, 무측천이 조를 내렸다. ‘來年正月一日，可於明堂宗祀三聖，以配上帝’. 다음해(永昌 원년) 정월, 명당에 제향하는 대례를 기한에 맞춰 거행하였다. ‘合祭天地，五方帝、百神從，以高祖、太宗、高宗配，引魏王士從配.’ 같은 해 9월, 무측천은 다음과 같이 조를 내렸다. ‘太穆神皇后、文德聖皇后宜配皇地祇，忠孝太后從配.’”

36) 『舊唐書』卷22, 『禮儀』2, 864쪽에는 다음과 같이 기재되어 있다. “天授 2년 정월 무측천이 명당에 제향하면서 ‘合祭天地，以周文王及武氏先考、先妣配，百神從祀，並於壇位次第布席以祀之.’하

측천이 명당에 제향한 것 등의 사례는 바로 이 같은 원칙에 따라 시행된 것이었고 다른 점은 다만 周가 唐을 대체하기 전에는 唐의 三祖(고조, 태종, 고종)을 배향하고 武士護을 從配하였는데, 周가 唐을 대체한 후에는 무씨의 先祖, 先妣를 배향했다는 점뿐이었다. 明堂에 大享하면서 昊天上帝, 皇地祇를 함께 제사하고, 先祖, 先妣를 함께 배향한다는 것은 무측천 시기 명당 대례의 특징의 하나이다.

天授 2년 이후 무측천은 韋叔夏의 의견을 받아들여, 매해 정월 초하루에 명당에 제향하면서 “惟祀天地大神, 配以帝后”³⁷⁾하였다. 이는 五方帝 및 百神은 더 이상 명당 제사의 반열에 들지 않았다는 것이다.

6. 당 중종 반정 이후 명당의 연용과 변화

神龍 원년 정월, 당 중종이 다시 제위에 올랐다. 2월에 국호를 다시 唐이라고 하였다. 이에 따라 “郊廟、社稷、陵寢、百官、旗幟、服色、文字皆依永淳(고종의 연호)以前故事”³⁸⁾하게 하였다. 명당제도 역시 “季秋大享”의 예를 회복하였다. 9월에 당 중종이 친히 명당에 제향하면서 천지를 합하여 함께 제사하여 昊天上帝, 皇地祇를 제사하고 당 고종을 배향하였다. 당중종이 季秋에 명당에 제향한 것은 여전히 천지를 같이 제사하였으므로 예에 따르면 마땅히 황제와 황후를 각각 昊天上帝와 皇地祇에 배향하여야 하지만, 그 모후인 무측천이 아직 생존해있었으므로 (武后는 그해 11월에 사망하였다.) 단지 “嚴父”로서 당 고종을 배향하고 모후의 자리는 비워두었다.³⁹⁾

당 중종이 명당에서 거행한 “季秋大享”의 예는 신룡 원년에 한 차례 거행한 데 그쳤을 뿐이었다. 신룡 2년 이후 중종은 西京에 자주 머물렀다. 당시에 서경에는 아직 명당이 세워지지 않았으므로 “季秋大享”의 예는 다시 고종 시기에 圓丘에서 행하던 옛 제도를 회복하였고, 그 후 중종, 예종의 치세가 끝날 때까지 바뀌지 않았다.⁴⁰⁾

당 현종 開元 5년, 東都에 순행하여 명당에서 “季秋大享”의 예를 행하고자 하였으나 예관들이 무후의 명당은 전장제도에 어긋난다고 여겨 반대하였다. 이에 명당의 칭호를 삭탈하고 예전대로 乾元殿으로 고쳤으며, “自是車駕在東都, 常以元日冬至於乾元殿受朝賀, 季秋大享祀, 依舊於圓丘行事”하였다. 개원 10년 건원전의 칭호를 다시

었다.” 『資治通鑑』 卷204, 則天后天授二年條에서는 唐 三祖 또한 함께 배향하였다고 하였다.

37) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 864~865쪽.

38) 『資治通鑑』 卷208, 中宗神龍元年條.

39) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 873쪽.

40) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 873쪽.

명당으로 회복하였으나 享祀의 예는 거행하지 않았다. 개원 20년, 당 현종은 명당에서 “季秋大享”의 예를 거행하여 昊天上帝를 제사하고 그 부친 睿宗을 배향하였다. 이는 당 현종시기 명당에서 거행한 유일한 “大享明堂”의 사례이다. 개원 25년 (『元河南志』 卷4에는 개원27년으로 되어있다.) 당 현종은 조를 내려 將作大匠 康素에게 명당을 개수하여 新殿을 짓게 하고 含元殿이라고 칭하였다. 이 이후로 예제 건축으로서의 명당이 존재하지 않게 되었으며,⁴¹⁾ 오대 后梁 시기에 이르러 모든 大殿이 전부 파괴되었다.⁴²⁾

Ⅲ. 무축천의 명당과 역대 명당의 차이

명당은 중국 고대 도성의 중요한 예제 건축으로 현재까지 발견된 漢唐 시기 명당은 4곳이며, 각각 서한 장안성 남쪽 교외의 명당유지, 漢魏 낙양성 명당유지, 北魏 平城 명당유지, 唐 동도 낙양 무축천 명당유지이다. 이 4곳 명당의 방위, 건축 형태와 구조, 그리고 사용된 기능은 각각 그 역사적인 특징이 있어서 이에 대한 체계적인 비교연구는 漢唐 시기의 도성제도와 제사사상을 이해하는 데 있어 중요한 의의를 지닌다.

서한 장안성 명당은 한 平帝 元始 4년(4) 건축한 것으로 고고학에서 발굴해낸 명당유지는 한 장안성 安門 밖의 도로 동쪽에 위치해 있으며, 북쪽으로 약 1.5km 거리에 있고 한 장안성의 남쪽 성벽이 있고, 중심 건축물의 기단부, 방형의 담장, 문루(4면에 각기 하나의 문이 있다), 네 귀퉁이의 曲尺形 配房, 원형의 수로 등으로 이루어져 있다. 주요 건축물 기단부 터의 평면은 “亞”자 형을 이루고 있으며, 방향은 정남북이다. 4면은 대청을 이루고 각 변의 길이는 약 42m 정도이다. 중심건축물을 둘러싸고 방형의 담장이 있는데 각 변은 235m이다. 담장의 4면에는 정 중앙에 각기 문이 하나씩 나있다. 담장의 바깥쪽을 둘러싸고 원형의 수로가 있는데 수로의 직경은 약 360m이며, 이 유지의 건축 형태와 구조 및 위치는 문헌에 기재된 서한 명당(辟雍)과 비교적 부합한다. 이 유지의 이름은 어떤 사람은 ‘서한벽옹유지’로 어떤 사람은 ‘서한명당(벽옹)유지’로 칭한다.

41) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 873~876쪽. 『元河南志』 卷4, 『唐城闕古迹』, 120~121쪽.

42) 『舊五代史』 卷40, 『羅紹威傳』 참조.

동한 낙양성 남쪽 교외의 명당, 벽옹은 모두 光武帝 中元 원년(56)에 세워진 것으로 조사, 발굴 결과에 따르면 한위 명당유지는 한위 낙양성 開陽門 밖 대로의 서측, 平昌門 밖 대로의 동측에 위치해있으며, 대로 서쪽의 벽옹유지와 동서로 서로 마주 보고 있는데 양자 간의 거리는 150m이다. 유지의 평면은 방형을 띠며, 각 변의 길이는 약 240m이고, 그 안에 직경 62m의 원형 기단이 있어서 그곳이 중심 건축물이 있었던 위치이다. 동한 명당의 구체적인 건축 형태와 구조는 문헌 기록에서 해석이 엇갈리는데, 여기서 우리는 고고학 발굴보고를 보기 전이므로 구체적인 검토는 잠시 미룰 것이다.

그러나 동한 명당건축의 특징은 “上圓下方、八窗四達”이라는 일정한 형식을 따른다는 것 외에 몇 가지 주의해야 할 점이 있다. (1) 동한 명당은 9室 12堂 제도를 채택하여, 서한시기 王莽이 지은 명당이 5室로 이루어진 것과는 차이가 있다. (2) 동한 명당은 茅로 지붕을 덮고 그 위에 기와를 올려 옛 제도를 보존하였다. (3) 동한 명당에는 해자[塹], 다리 등의 시설이 있었다.

북위 평성 명당은 북위 孝文帝 太和 15년에 건립되었고, 유지는 大同市 동남의 柳航里에 위치해있으며 북쪽으로 약 1.8km 떨어진 곳에 명대 府城의 성벽이 있다. 북위 명당 건축의 특징은 다음과 같다. : 명당은 도성의 南郊에 위치해 있으며 丙巳 방위에 있다. 위쪽은 둥글고 아래쪽은 방형이다. 12戶 9室로 이루어져 있다. 동서남북 4문이 있다. 주위에 원형의 수로[園水]를 두어 벽옹으로 삼았다. 원형의 수로[園水] 바깥에 이를 둘러싼 원형의 담장이 있다. 명당, 벽옹, 영대의 3가지가 하나로 합해진 형태이다. 명당의 담은 굵지 않은 흙벽돌로 건축한 것이다.

唐 東都 明堂은 무축천 시기에 건축되었다. 명당의 건축 지점은 “在國之陽, 丙巳之地”가 아니라 궁성의 중심에 위치하였다. 고고학에서 발굴해낸 명당유지는 지금의 낙양시 定鼎路和 中州路 사거리의 동북쪽, 낙양시 公共交通 園내에 있다. 흙을 다져 만든 명당 기단부는 팔각형이며, 복원한 동서 너비는 87.5m이다. 기단 중앙에는 거대한 원형의 기둥구멍이 있고, 그 갱의 바닥에는 4개의 커다란 靑石이 대형 주춧돌을 이루고 있다. 무축천 명당의 건축 특징은 다음과 같다. 첫째, 명당은 상, 중, 하 3층으로 되어있으며 중, 상 두 층은 “圓蓋”로 만들고 하층은 방형으로 만들어, 명당 건축이 “上圓下方”이라는 옛 제도에 부합하였다. 둘째, 명당은 중앙에 중심기둥을 세운 양식의 고층 건축물로서 문헌에 나타난 “以巨木上下通貫”이라는 기록과 서로 증명할 수 있다. 셋째, 명당의 기단부는 팔각형이다. 넷째, 명당의 아래에는 명당을 둘

러싸고 鐵渠를 설치하여 “爲辟雍之象”으로 하였다.

IV. 당대 제사 제도에 나타난 정치적 배경

『舊唐書』 권22, <禮儀>2에서는 다음과 같이 언급하였다. “肆觀之禮立, 則朝廷尊; 郊廟之禮立, 則人情肅.” 무측천이 周를 세워 唐을 대체했을 때 예제는 그 정치변혁의 중요한 항목 가운데 하나가 되었다. 당조의 예제는 예관이 관장하는 것이 많았으나 무측천은 “禮官不甚詳明”을 이유로 의례를 관장하는 중임을 자신의 근신인 祝欽明, 韋叔夏, 郭山暉 등이 맡게 하였다.⁴³⁾ 무측천이 명당을 짓고, 天堂을 조성하고, 天樞를 세우고, 大儀를 설치하고, 嵩산에서 봉선하고, 武周의 종묘사직으로 李唐의 종묘사직을 대체한 것 등은 모두 祝欽明, 韋叔夏, 郭山暉이 도와 만든 것이고 周가 唐을 대체하는 정치적 변혁의 중요한 조치가 되었다.

무주의 예제 건축물 축조와 그 곳에서 거행한 제사 활동은 당시의 역사적 배경을 깊이 반영하고 있다. 무씨의 종묘를 예로 들어 말하자면 무측천의 지위가 한 단계씩 상승할 때마다 무씨 조상의 지위도 한 단계씩 상승하였다. 당 고종 永徽 6년, 무측천은 황후로 책립되었고, 顯慶 원년 무측천의 아버지 무사확은 추증되어 관직이 司徒에 이르렀으며 周國公의 작위를 받고 시호를 忠孝라고 하였고 고조묘에 배향되었다.⁴⁴⁾ 儀鳳 3년, 다시 무사확에게 太原郡王을 추증하였으며, 并州에 태원군왕묘를 건립하였다.⁴⁵⁾ 무후가 臨朝稱制한 이후 무씨의 5세조를 추봉하고 무씨 5세조의 묘를 세웠으며, 다시 서경에 崇先廟를 세워 무후의 조상을 제사하고 심지어 무씨 송선묘를 7室로 하고 당의 태묘를 5室로 줄이자고 주청하는 상황에까지 이르게 되었다. 天授 원년 무측천이 주를 세워 당을 대체하자 다시 그 7세조를 황제로 추봉하고 “天子七廟”의 제도에 따라 神都에 무씨종묘를 세워 당의 태묘를 대신하였으며 서경의 당 태묘를 享德廟로 낮추어 불렀다. 중중이 당을 회복하자 당의 태묘를 세우고 무씨 7

43) 『舊唐書』 卷21, 『禮儀』1, 818쪽, “則天時, 以禮官不甚詳明, 特詔國子博士祝欽明及叔夏, 每有儀注, 皆令參定”; 『新唐書』 卷122, 『韋叔夏傳』, “武后拜洛, 享明堂, 凡所沿改, 皆叔夏、祝欽明、郭山暉等所裁討.”

44) 『資治通鑑』 卷200, 高宗顯慶元年條.

45) 『新唐書』 卷76, 『則天武皇后傳』.

묘를 서경의 崇尊廟로 이전하였다.⁴⁶⁾

명당, 교사, 봉선의 의식 역시 당시의 정치적 배경을 깊이 반영하고 있다. 당의 옛 의례에 따르면 명당, 교사, 봉선 의식에서는 三獻의 예를 행하였는데 모두 황제가 初獻을 하고 公卿이 亞獻, 終獻을 하였다. 總章 2년 南郊에 제사 지내고 고구려를 평정한 것을 고하였는데, 당 고종이 初獻을 하고 李勣이 亞獻을 하였다.⁴⁷⁾ 무후의 지위가 계속해서 올라감에 따라 무측천은 이를 비난하여 “封禪舊儀, 祭皇地祇, 太后昭配, 而令公卿行事, 禮有未安. 至日妾請率內外命婦奠獻.”⁴⁸⁾이라고 하여 황후가 亞獻할 것을 요구하였다. 이는 곧 乾封 3년 고종이 태산에서 봉선할 때 황제가 초헌을 하고 무후가 아헌을 하고 越國太妃가 종헌을 하는 상황을 야기하였다.

무측천이 수렴청정을 한 이후 영창 원년 정월 萬象神宮에 제향했을 때는 무태후가 초헌하고 당 예종이 아헌하였으며 태자 李成器가 종헌을 하였다.⁴⁹⁾ 주가 당을 대신한 이후 장수 2년 만상신궁에 제향하면서는 무측천이 초헌하고, 魏王 武承嗣가 아헌하였으며, 梁王 武三思가 종헌하여 이를 통해 武周가 이미 李唐의 정통지위를 대신하였음을 표명하였다.⁵⁰⁾

제사배향의 측면에서도 역시 당시의 정치적 배경이 잘 반영될 수 있다. 예를 들어 무측천의 아버지 무사확은 그 지위로는 본래 고조묘에 배향될 자격이 없었지만 무측천이 황후로 책립된 이후 무사확은 공신의 신분으로 당 고조묘에 배향되었다.⁵¹⁾ 무후가 臨朝稱制한 이후인 영창 원년 만상신궁에 제향하였을 때 예에 따라 당 고조, 당 태종, 당 고종을 배향하였으나 무사확 역시 魏王의 신분으로 명당에 從配되었다. 같은 해 9월 무후는 다시 당 고조의 太穆神皇后, 당태종의 文德聖皇后를 皇地祇에 배향하고 무후의 모친인 忠孝太后 楊氏를 從配하게 하였다. 이 두 가지 일은 당대 역사상 유일무이한 것이었다. 무후는 당의 천명을 대신하고 천수 원년 만상신궁에 제향하면서 무씨의 선조, 선비를 昊天上帝와 皇地祇에 배향하도록 바꾸어 무씨의 선조, 선비가 李唐 선조, 선비의 지위를 완전히 대신하게 되었다.⁵²⁾

46) 『新唐書』 卷76, 『則天武皇后傳』; 卷206, 『武士護傳』; 『資治通鑑』 卷208, 中宗景龍元年條.

47) 『資治通鑑』 卷201, 總章二年條.

48) 『舊唐書』 卷22, 『禮儀』2, 886~887쪽.

49) 『資治通鑑』 卷204, 則天后永昌元年條.

50) 『資治通鑑』 卷205, 則天后長壽二年條.

51) 『新唐書』 卷76, 『則天武皇后傳』 및 『唐會要』 卷87, 『配享功臣』에는 당 고종 현경 4년 3월 7일 칙으로 무사확을 고조묘에 배향한 것으로 기재하고 있다.

52) 『新唐書』 卷76, 『則天武皇后傳』.

唐代後半期 禮制의 世俗化와 그 特徵

— 曆日에 나타나는 地方儀禮를 중심으로 —

金相範(한국외대)

- I. 머리말
- II. 당대후반기 曆日의 변화와 禮制
- III. 敦煌具注曆日과 지방제사

I. 머리말

이 논문은 전통중국사회의 '질서기제'라 할 수 있는 禮制의 세속화 과정을 추적해 보고 그 특징과 의의에 대해 검토해보고자 한다. 禮制의 전개에 있어서 당대 후반기에 나타나는 주목할 만한 변화는 禮의 적용범위가 서인까지 확대된다는 점이다. 禮가 지배층 위주의 제한된 규범에서 모든 백성의 사회규범으로 적용범위가 확대됨으로써, 바야흐로 “禮不下庶人”의 시대에서 “禮下庶人”의 시대로 전환되기 시작한 것이다. 當初 봉건귀족과 긴밀하게 연계되어있던 예제는 六朝時代에 들어서면서 신분유지를 위한 차별화된 교양으로 다시금 문벌귀족의 지대한 관심을 받지만,¹⁾ 당대이후 문벌귀족이 쇠락하면서 변통을 거쳐 그 적용범위가 서민들에게까지 확대되기 시작하였다.

이러한 예제의 세속화 과정은 기본적으로 두 방면에서 추적이 가능할 것이다. 첫 번째로는 禮典 자체의 변화 즉 국가에서 편찬한 예전의 적용규정에 나타나는 변화를 검토해 보는 방법이 있고, 두 번째로는 많은 독자들을 대상으로 禮制에 대해 좀 더 쉽고 실용적으로 접근한 새로운 ‘기록물’을 고찰해 볼 수 있을 것이다. 흔히 당대 초

1) 陳寅恪은 육조시대 사대부들의 예학에 대한 관심과 사회적 위상을 고려할 때 중세사회에 있어서 禮制의 기능을 결코 무시할 수 없으며, “三代이래로 禮樂은 虛名”이었다며 예의 사회적 역할을 무시한 歐陽脩를 비판한 바 있다. 陳寅恪, 『隋唐制度淵源略論考』, 제5장.

기를 예제적 질서의 완성기로 칭하지만, 이 시기에 출현하는 貞觀禮·顯慶禮·開元禮 등 禮典의 내용은 조정의 의례규범과 군신들의 예의규범에 집중되어 있었다. 禮典의 典範으로 불리는 개원례 역시 일부 庶人 관련 내용이 출현하지만 독립적인 명목으로 존재한 것은 아니다. 여전히 황제·황실구성원·3품이상·4품과 5품·6품 이하의 다섯 단계로 나누어 운영되는 군주와 종친, 관료를 대상으로 하는 예전이었던 것이다. 6품이하 서인까지 적용하는 일부 禮의 규정도 실제로는 6품 이하의 官을 주요대상으로 설계한 신분 제한적 예전이었던 것이다.²⁾ 그러나 貞元 17년(801년)경에 완성된 杜佑의 『通典』에 변화가 나타나기 시작하는데, 두우는 150권의 『開元禮』를 축소 편집한 『開元禮纂類』에서 例文 명목에 ‘庶人’에 대한 규정을 예시하였다. 元和13年(818)에 『元和曲台新禮』를 수찬했던 王彥威는 長慶年間(821~824)에 당시 士庶의 생활 예이라 할 수 있는 婚祭喪葬과 관련된 의례규정³⁾을 묶어서 『續曲台禮』30권을 집성했는데, 조정에서 공인한 예전 가운데는 처음으로 별도의 庶人규정을 확립했다.⁴⁾

이와 같이 당대 후반기 이후 국가가 주도하거나 국가에 의해 공인된 禮典이 庶人을 禮의 적용대상으로 포함시키고 관련규정을 마련함에 따라서 당대 후반기 禮典의 변화와 연관된 연구가 예제세속화의 측면에서 주목을 받게 되었다.⁵⁾ 또한 國家儀禮와 더불어 禮의 일축을 형성하는 민간의 吉凶禮儀 역시 당대 후반기 이후 새로운 변화를 보이는데, 書儀를 위시한 儀注類 서적들의 증가추세에 주목하여 禮의 생활화라는 측면에서 이를 분석하는 연구도 활발하게 진행되고 있다.⁶⁾

본 논문에서는 당대후반기를 지나면서 독자들이 일상적으로 확인하는 새로운 차원의 기록물로 부상하는 曆日에 나타난 지방의례를 분석대상으로 삼고자 한다. 먼저 당말오대시기 돈황지역에서 주로 사용되었던 30여 편의 구주역일을 중심으로 지방의례의 반영과 그 특징을 살펴보고, 예제변혁이 역일에 어떻게 반영되고 있는지도 함

2) 任爽은 『開元禮』는 분명히 朝廷儀禮를 중심으로 하는 重上輕下의 폐단을 가지고 있었다고 언급한 바 있고(『唐代禮制研究』, 長春:東北師範大學出版社, 1999, p.207), 楊志剛은 서인은 『開元禮』 대상이 아니고 등급 간의 차이와 구별이 필요한 경우에 출현하는 것이라고 더욱 분명하게 강조하였다.(『唐代禮制研究』, 華東師範大學出版社, 2001, p.195, 204).

3) “采元和以來, 王公士民昏祭喪葬之禮” 『新唐書』 卷11 禮樂一, p.309.

4) 王美華, 「官方禮制的庶民化傾向與唐宋禮制下移」, 『濟南大學學報』16-1, 2006. 吳羽, 「論中晚唐國家禮書編撰的新動向對宋代的影響—以『元和曲台新禮』『中興禮書』爲中心」 『學術研究』, 2008-6.

5) 姜伯勤, 「唐貞元·元和間禮的變遷—兼論唐禮的變遷與敦煌元和書儀研究」, 黃約瑟·劉健明主編 『隋唐史論集』, 香港大學亞洲研究中心, 1993. 黃正建, 『中晚唐社會與政治研究』, 第二章 禮制變革與中晚唐社會政治, 北京:中國社會科學出版社, 2006.

6) 姜伯勤, 「唐禮與敦煌發現的書儀」, 『敦煌藝術宗教與禮樂文明』, 北京:中國社會科學出版社, 1996.

게 주목해보겠다.

II. 당대후반기 曆日의 변화와 禮制

역일은 역법지식에 物候, 농업정보,吉凶宜忌 등 다양한 생활정보를 附注형태로 더해 놓은 후대의 民曆과 유사한 기록물이다. 늦어도 秦漢시기에는 이미 역일이 출현하는데, 산둥 臨沂 銀雀山 한묘에서 발굴된 西漢 元光元年(BC134) 曆譜 32號는 날짜를 기록한 干支아래에 三伏, 臘, 冬至, 夏至 등 절기와 ‘反’字(反支)를 표기해 놓았다.⁷⁾ 漢簡의 내용을 시기별로 검토해보면 曆譜에 점진적으로 다양한 내용들이 부가되는 추세를 확인할 수 있는데, 東漢 永元6년(94)의 木簡 역보 注文에는 建除十二直, 反支, 血忌 八魁등의 내용이 출현한다. 이는 당시 유행하던 참위설의 영향 하에 역보가 점술적 지식이라 할 수 있는 陰陽術數의 영향을 받고 있음을 반영하는 것이다.

당대에 제작된 역일은 문헌자료에 일부내용이 남아있지만, 완전한 현물의 양태는 출토자료를 통해 확인할 수 있다. 1973년 吐魯番 아스타나 고분에서 출토된 일부 역서와 2005년에 吐魯番文物局에서 집록한 臺藏塔文書 가운데 역서가 포함되어있다.⁸⁾ 1973년 아스타나 고분에서 출토된 唐曆은 顯慶3년(658), 儀鳳4년(679), 開元8년(720) 등 세 건인데, 顯慶3년 역일은 훼손이 심한 나머지 두 건에 비해 비교적 상태가 좋아 후대 具注曆日의 기본 격식을 구비한 것으로 평가하기도 한다.⁹⁾ 鄧文寬 역시 顯慶3년(658)과 儀鳳4년(679) 曆日이 중전 역일과 비교할 때 ①서언에서 各月の 大小를 명기한 점, ②逐日日期, 干支, 六十甲子納音를 기록한 점, ③ 弦望, ④三伏天, ⑤逐日吉凶注를 부기한 점 등이 새롭게 추가되어 주목할 가치가 있다고 지적하였다.¹⁰⁾ 臺藏塔文書에서 발견된 曆日의 殘片 가운데 2005TST1은 상단에 “永淳三年(684)曆日”이

7) 干支 아래 부분에 이처럼 注記를 달아놓았다는 점에서 元光元年(BC134) 曆譜 32號를 최초의 구주역일로 일컫기도 하지만(劉永明, 『唐宋之際曆日發展考論』, 『甘肅社會科學』, 2003-1, p.143), 鄧文寬은 역일과 구주역일을 구분하여 建除, 反支 등 曆注 외에, 吉凶宜忌를 표시한 것을 具注曆日로 파악하였으며(鄧文寬, 『從‘曆日’到‘具注曆日’的轉變』, 『敦煌吐魯番天文曆法研究』, 蘭州:甘肅教育出版社, 2002, pp.134~144), 曆譜로 일컫는 秦漢簡牘 상의 曆書는 모두 ‘曆日’로 통일하여 지칭해야 한다고 강조했다. 鄧文寬, 『出土秦漢簡牘曆日正名』, 『文物』, 2003-4, pp.44~51, 57.

8) 臺藏塔文書의 초보적인 정리와 연구결과는 陳昊, 『吐魯番臺藏塔新出唐代曆日文書研究』, 蘭州:甘肅教育出版社, 2002.

9) 劉永明, 『唐宋之際曆日發展考論』, 『甘肅社會科學』, 2003-1, pp.143.

10) 鄧文寬, 『拔吐魯番文書中的兩件唐曆』, 『文物』, 1986-12, pp.58~62.

라고 명기하고 있는데, 구체적인 내원까지는 불분명하지만 문서에 朱印의 흔적이 뚜렷이 남아있어 당대 관청에서 배포한 정식 역일로 판단하고 있다. <永淳三年(684)曆>은 鄧文寬이 지적한 위의 항목가운데 ②, ③, ⑤항의 내용을 포함하고 있고, ①과 ④항은 훼손되어 남아있지 않지만 서언에 앞의 두 역일에 없는 ‘年神의 方位’가 기록되어 있다고 한다.¹¹⁾

이처럼 出土唐曆을 살펴보면, 당대에 들어서면서 역일이 그 體例와 內容에 있어서 장족의 발전을 보인 것을 알 수 있는데, 그 지속적인 변화상을 구체적으로 확인할 수 있는 것이 돈황에서 발견된 曆日이다. 藏經洞에서 발견된 역일은 鄧文寬의 고증 작업을 거쳐 대다수가 『敦煌天文曆法文獻輯校』에 수록되었는데, 수록된 총 38편의 역일가운데 북위 太平眞君 11년(450)역일이 1편, 唐 元和3年(808)에서 天復5年(905)까지 唐代 역일이 20편, 五代시기의 역일이 11편, 송대 초기의 역일이 6편 있다.¹²⁾ 대부분이 土蕃占領期(781~848)와 歸義軍時期(848~1002)에 작성된 것이다. 돈황역일의 출현에 대해서 지금까지 학계의 일반적인 견해는 토번이 돈황일대를 점령한 후 토번식 기년법을 사용하게 됨에 따라 돈황거주 한인들의 생활에 불편을 초래했고, 이로 인해 지방역일을 편찬하게 되었다는 것이었다. 향후 토번점령기와 귀의군 시기를 거치면서 당과 오대정부의 영향이 현저히 줄어들면서 이 지역에서 민간역일은 편찬은 자연스럽게 확대된다. 물론 돈황역일에는 현지의 지역적인 역법지식도 반영되어 있다. 현존하는 30여 편의 敦煌曆日과 朔閏表에 반영된 中原曆을 비교해보면, 朔日과 閏月의 설정, 月의 大小 등에 있어서 일부 차이가 나타나는데, 이를 돈황문서에 분산되어 있는 기타 역법관련기록과 비교해보면 상당부분이 일치한다고 한다. 뿐만 아니라 현존하는 최초의 돈황역일로 공인된 <元和三年(808)戊子歲具注曆日>이전에 이미 돈황의 지방역일이 존재했다는 자료도 발견되었다. 토번점령기 이전부터 돈황내부에 역법을 연구하고 지방 曆日을 제작하던 전통이 있었는데, 토번점령으로 중원역일의 영향력이 줄어들고 지방역일의 편찬이 보편화면서 자연스레 지방역법의 특색도 계수하게 된 것이다.¹³⁾ 하지만 앞에서 언급한 투르판 출토 唐曆이나 문헌사료에 남아있는 당대 후반기 역법관련 자료들을 참조해보면 돈황역일은 여전히 중원역일의 기본적인 격식과 변화양상을 그대로 반영하고 있어서, 당대후반기 이후 역일의 발전과정을 이해하는데 있어서 가장 중요한 자료로 평가된다. 그런 점에서 돈황역일은 曆日의 전

11) 陳昊, 「‘曆日’還是‘具注曆日’」, 『歷史研究』, 2007-2, p.62.

12) 鄧文寬, 『敦煌天文曆法文獻輯校』, 江蘇古籍出版社, 1996.

13) 劉永明, 「敦煌曆日探源」, 『甘肅社會科學』, 2002-3, pp.115~117.

개에 있어 전환기로 일컬어지는 당말 오대시기의 변화양상을 검토하는데 있어서 가장 중요한 대상이라 할 수 있다.

당대 후반기 이후 역일의 변화양상을 살펴보자면, 첫 번째로 주목되는 것은 역일의 제작을 정부가 독점하다가 민간으로까지 확대된다는 점이다. 당대 전반기까지 역일은 기본적으로 정부의 천문부서에서 작성하여 전국으로 유포되는데, 『大唐六典』은 太史令의 직무에 대해서 “매년 다음 해의 曆을 만들어 천하에 반포하는 것”이라고 명기하였다.¹⁴⁾ 太史局에서는 수도 장안에서 편벽한 향촌에 이르기까지 新曆을 사용할 수 있도록 10월 상순까지 曆日을 제작하여 황제의 인가를 얻었으며, 10월 중순부터는 반포할 신력을 抄寫했다.¹⁵⁾ 이러한 원칙은 송대 초기까지도 그대로 계승되는데, 司天監에서 다음 해의 역일을 제작한 뒤 樞密院을 통해서 年內에 三京과 諸州에 전달되도록 했다는 기록이 『天聖令』에 전한다.¹⁶⁾

이처럼 관방에 의해 제작되던 역일은 당대 후반기 수요가 급증하면서 민간사회에서 가장 널리 유통되는 기록물로 등장한다. 白居易가 한 해가 저물어 가는 아쉬움을 “책상머리의 曆日이 아직 끝나지는 않았지만, 겨우 6,7 행만 남았다”¹⁷⁾고 표현한데 보이듯이, 역일은 점차 가정의 생활필수품으로 자리 잡는다. 일본승려로 당나라를 방문했던 엔닌도 중국에 도착한 開成3년(838) 12월 20일 揚州에서 새해 달력을 구입하였다.¹⁸⁾ 당시 가정 곳곳으로 확산되는 역일은 대부분이 민간에서 제작한 것이었고, 인쇄술의 보급은 역일의 확산에 불을 지폈다. 정부에서 공식적으로 역일을 반포하기 전에 민간에서 먼저 역일을 찍어서 유통시키는 일도 비밀비재했다. 엔닌이 중국에서 처음으로 신력을 구입하기 3년 전인 당 문종 태화 9년(835)에 東川節度使 馮宿은 劍南 兩川일대와 淮南道 등지에서 매년 司天臺에서 新曆을 공포하기도 전에 曆日을 인쇄해서 시장에 내다팔기 때문에 私製 曆日이 천하에 가득하다면서 금지를 요청하는 상주문을 올린바 있다.¹⁹⁾ 문종은 그해 12월 전국 道, 府에 사사로이 역일을 조판하는

14) “每年預造來歲曆，頒於天下”，『大唐六典』卷10，秘書省 太史局令。『唐令拾遺補』雜令第33，p.1470 에는 이를 開元7年令으로 기록하고 있다.

15) 中村裕一，『中國古代の年中行事-第四冊 冬』，東京：汲古書院，2011,8，pp.372~373.

16) 『天聖令』에도 관련 조목이 보이는데，雜令卷第30에는 “諸每年司天監預造來年曆日，三京·諸州各給一本，量程遠近，節級送。樞密院散頒，並令年前至所在。”天一閣博物館，中國社會科學院歷史研究所天聖令整理課題組 校證，『天一閣藏明抄本天聖令校證-附唐令復原研究』，(北京：中華書局，2006)，p.368.

17) “案頭曆日雖未盡，向後唯殘六七行”，『白居易集箋校』

18) “廿日買新曆，夜頭下雪” 엔닌지음，김문경역주，『엔닌의 입당구법순례행기』，中心，p.89.

19) “准勅禁斷印曆日版。劍南兩川及淮南道，皆以版印曆日鬻於市。每歲司天臺未奏頒下新曆，其印曆已

것을 엄금하는 금령을 반포했지만²⁰⁾ 효력을 발휘하지는 못한 것 같다. 長安, 成都, 揚州 등 대도시에는 역일을 찍어내는 민간인쇄상까지 등장했는데, 曆日의 잔권인 <唐中和二年(882)劍南西川成都府樊賞家印本曆日(S.p.10)>에서는 四川 成都의 ‘樊賞家’라는 인쇄상을 그대로 언급하고 있으며, 上都 東市의 ‘大刁家’ 역시 장안의 대표적인 曆日 인쇄상으로 사료에 등장한다.²¹⁾ 회종이 성도로 피난했을 때에는 상인들이 자신이 판매하는 역일이 정확하다며 언쟁을 벌이다가 訟事가 발생하기도 한다.²²⁾ 당대 후반기 정부의 금지령에도 불구하고 曆日의 출판이 민간사회로 얼마나 확산되어 갔는지를 단적으로 반영해주는 사례이다.

당대 후반기 역일의 발전양상에 있어서 두 번째로 주목되는 것이 역일의 내용이 曆注의 형태로 다양하게 확충된다는 사실이다. 역일은 기본적으로 상하양단으로 구성되는데, 상단부는 曆書에 해당하는 부분으로 역법과 관련된 날짜정보와 절기, 물후 등이 표기되어 있으며, 하단부는 曆注에 해당하는 부분으로 本日神煞과 吉凶宜忌 등이 담겨져 있다. 당대후반기이후 상, 하단부의 내용이 대폭 확충되는데 당시 유행했던 다양한 음양술수의 영향 하에, 二十四節氣, 七十二物候, 日月運行, 干支, 納音五行, 十二直이 추가되었으며, 이러한 지식에 기반하여 冠婚喪祭와 入學, 治病, 移徙 등 일상의 중대사에 대한 吉凶宜忌까지 표시되었다. 인쇄술이라는 기술의 혁신에 서민들을 끌어들이 수 있는 다양한 생활정보가 추가되면서, 역일은 바야흐로 일상생활의 지침서로 부상하게 된 것이다. 물론 본문에서 분석의 자료로 삼는 돈황역일은 돈황에 거주하는 漢人 지식인들에 의해 만들어 지기 때문에 앞서 언급한 바처럼 기본적으로 일정정도 돈황현지의 역법지식을 계수하고 있다. 현재 남아있는 당대 중원역일이 돈황역일 가운데 2건과 앞에서 언급한 투르판문서에 보이는 3건이 전부지만, 비교 분석의 결과 돈황역일과 중원역일은 역법상에 보이는 일부 차이를 제외하고는 당대 후반기이후에 대폭 확장되는 역주의 내용을 포함하여 기본적으로 동일하다는 것이 일반적인 견해이다. 당대후반기이후에 확충되는 다양한 지식 가운데 가장 많은 부분은 음양술수와 관련된 부분이고 실제적으로 돈황주민의 일상생활에 적지 않을

滿天下, 有乖敬授之道.”『全唐文』, 卷624.

20) “十二月……丁丑, 勅諸道府不得私置曆日板.”『舊唐書』文宗紀(下)

21) 역서의 유행과 인쇄술의 관계에 대해서는 江曉原, 『曆書起源考』, 『中國文化』第六期, 1992.8, pp.157~158 참조.

22) 王黨『唐語林』 권7: “僖宗入蜀, 太史曆本不及江東, 而市有印貨者, 每差互(互差?)朔晦. 貨者各徵節候, 因爭執, 里人拘而送公. 執政曰: ”爾非爭月之大小盡乎? 同行經紀一日半日, 遂是小事”. 遂叱去”.

영향을 미쳤을 것이지만²³⁾, 이와 더불어 날짜정보의 바로 아래 부분 그러니까 二十四節氣, 七十二物候 등이 표시된 부분 역시 주기적으로 반복되는 절일이 표시되어 있다는 점에서 중요한 의미를 지닌다. 특히 지방관이 주도하는 지방차원의 국가제사의례가 표기되어 있는 점이 주목되는데 이 부분에 대해서는 다음 장에서 집중적으로 분석해 보겠다.

Ⅲ. 敦煌具注曆日과 지방제사

중국역법의 기원에 관해서 일부학자들은 농업상의 필요도 있지만 더욱 중요한 것은 통치자가 규정된 날짜에 정확하게 의례행사를 거행하기 위해서 형성되었다고 주장한다. 역법이 애초부터 정치적인 의례와 긴밀한 관계를 가지고 있었음을 보여주는 것인데, 하늘과 지상세계의 매개자인 천자의 우주적 존재성을 반영하려는 의도라는 것이다.²⁴⁾ 지방제사는 바로 천자의 본원적인 존재성과 만민에 대한 관심을 기층세계에 까지 확산시키는 의례인데, 唐代에 있어 政府차원에서 매년 정기적으로 거행한 地方祭祀를 살펴보기 위해, 唐代의 典章制度를 상세히 기록한 『唐六典』에 보이는 관련 내용을 살펴보면 다음과 같다.

무릇 祭祀의 명칭에는 네 종류가 있는데: 첫 번째로 天神께 드리는 것을 祀라 일컫고, 두 번째로 地祇를 제사하는 것은 祭라 부르며, 세 번째 人鬼를 제사하는 것을 享, 네 번째로 先聖先師를 제사하는 것을 釋奠이라고 칭한다. 祭祀의 등급은 셋으로 분류할 수 있는데: 昊天上帝·五方帝·皇地祇·神州·宗廟와 같은 것들을 大祀로 삼고, 日·月·星·辰·社稷·先代帝王·岳·鎮·海·瀆·帝社·先蠶·孔宣父·齊太公·諸太子廟를 中祀로 하며, 司中·司命·風師·雨師·衆星·山林·川澤·五龍祠 등과 州縣의 社稷·釋奠제사를 小祀로 삼는다.²⁵⁾

23) 鄧文寬, 「敦煌具注曆日與『四時纂要』的比較研究」, 『敦煌研究』, 2004-1(總第83期).

24) 역법의 공포 자체도 의례적 행사로서 정치적으로 강력한 행위였다. 그것은 천자가 하늘과 특별한 관계를 가지고 있다는 하나의 증거였다. 하워드 J. 웨슬러, 『비단길과 주옥같은 정치』, 고즈윈, 2005. p.446, 447.

25) (唐)李林甫等撰·陳仲夫點校『唐六典』,尙書禮部 卷四, 北京:中華書局, 1992년, 120쪽.

원래 이 條目은 尙書省 禮部의 祠部郎中과 祠部員外郎의 직무를 규정한 부분이다. 하지만, 祭神의 神性에 따라 祭祀의 名稱을 명확히 확정하고, 神들의 위상과 帝國의 정치적 권위를 밀접하게 연계시켜 그 중요도에 따라 大·中·小 三祀로 분류하여 唐 帝國의 국가제사체계를 일목요연하게 설명하고 있어 자주 인용되고 있다.²⁶⁾ 이 내용에 근거하면, 국가차원에서 定期的으로 거행하는 地方祭祀에는 岳·鎮·海·瀆, 山·林·川·澤 등의 自然神 祭祀와 州·縣의 社稷·釋奠祭祀가 포함됨을 알 수 있다. 물론 『唐六典』에서는 언급되지 않았지만, 永徽年間に 반포된 祠令과 『大唐開元禮』에 “諸神祠역시 小祀에 준한다”²⁷⁾는 내용이 출현하는 것으로 보아 雨師·風伯·雷神²⁸⁾에 대한 諸神祭祀역시 地方祭祀의 일부로 간주 할 수 있겠다. 이 밖에 『唐六典』尙書禮部의 후반부에는 삼 년에 한번씩 帝嚳氏·唐堯·虞舜·夏禹·殷湯·周文王·周武王·漢高祖 등 歷代聖王을 제사한다는 기록이 보이는데²⁹⁾, 이러한 聖賢祭祀는 玄宗의 開元·天寶年間을 거치면서 祭祀의 대상과 祭場이 크게 확대되어, 역시 각지의 지방행정단위에 의해 거행되는 地方祭祀로써 자리 매김 하게 되었다.³⁰⁾ 특히 天寶7

26) 이밖에 唐代의 國家祭祀에 관한 기록은 永徽年間과 開元年間に 반포된 祠令(永徽祠令은 仁井田陞著·池田溫編輯代表 『唐令拾遺補』, 『祠令』第八, 東京:東京大學出版會, 1997年 初版, 488쪽에 보이고, 開元祠令은 仁井田陞著 『唐令拾遺』, 『祠令』第八, 東京:東京大學出版會, 1964年, 159쪽에 보임)과 『大唐開元禮』, 『大唐郊祀錄』등에도 보이는데, 永徽·開元祠令과 『唐六典』·『大唐開元禮』의 관련 내용은 비록 세세한 방면에 있어서는 약간의 차이를 보이지만 대체적으로 그 내용이 일치하는데 반해, 禮官 王涇이 貞元9년(793)에 修撰한 『大唐郊祀錄』은 天寶年間 이후에 달라진 禮의 내용을 포함하고 있어서 몇 가지 현저한 차이점을 보여준다. 우선 국가제사의 大祀 가운데 道教적 성격이 강한 九宮貴神과 太清宮 제사가 편입되었고, 『唐六典』, 『大唐開元禮』에서 中祀로 첨가된 孔宣父, 齊太公의 호칭이 文宣王과 武成王으로 더욱 격상되었다. 또한 중앙차원의 靈星·風師·雨師 제사가 中祀로 격상되었고, 雷神에 관한 제사도 諸神의 하나로 첨가되었다. 이 부분에 관한 상세한 토론은 高明士의 『唐代敦煌官方的祭祀禮儀』 『1994年敦煌學國際研討會論文集-紀念敦煌研究院成立50周年』, 蘭州:甘肅民族出版社, 2000년6월, 36-38쪽 참조.

27) [永徽祠令]에서는 “令州縣社稷·釋奠及諸神祠, 亦准爲小祀”라 했고, 『大唐開元禮』에서는 “州縣社稷·釋奠及諸神祠, 並同小祀”라고 언급하고 있다.

28) 唐代의 諸神祭祀에는 원래는 風師와 雨師만이 포함되어 있었으나, 『大唐郊祀錄』에 의하면, 天寶5載(746)에 雷神제사가 첨가되었다.

29) 『唐六典』尙書禮部, 123쪽에는 帝嚳氏는 頓丘에서, 唐堯는 平陽에서, 虞舜은 河東에서, 夏禹는 安邑에서, 殷湯은 偃師에서, 周文王은 豐에서, 周武王은 鎬에서 그리고 漢高祖는 長陵에서 각각 三年一享한다는 기록이 보인다.

30) 開元七年에 반포된 祠令에서는 황제의 車駕가 巡幸중인 장소로부터 20리 이내에 聖王의 陵墓와 祠廟가 있거나, 10리 이내에 名臣·將相의 陵墓와 祠廟가 있을 시에는 현지 州장관에게 제사를 드리게 한다고 규정하고 있다.(車駕巡幸, 路次名山大川·古昔聖帝明王·名臣·將相陵墓及廟, 應致祭者, 名山大川三十里內, 聖帝明王二十里內, 名臣將相十里內, 並令本州祭之『唐令拾遺補訂』, p498). 사실 永徽年間に 頒佈된 皇帝巡狩와 관련된 祠令만해도 名山大川의 祭祀만을 규정해 놓았을 뿐, 聖王·名臣·將相의 廟에 관해서는 전혀 언급한 바가 없다. 이러한 조짐은 天寶年

載(748년)에는 歷代創業帝王이 王朝의 기틀을 닦은 땅 가운데 아직까지도 祭所가 없는 곳에는 廟를 세우라는 조령이 내려졌고,³¹⁾ 또한 德行이 높은 忠臣·義士·孝婦·烈女 등 총 57인을 선정하여 이들을 모시는 祠廟의 立廟地點까지 공포하게 되는데, 이렇듯 聖賢祭祀의 대상과 지리적 범위가 확대된 것은 분명 성현제사가 지방제사에서 차지하는 비중이 전에 비해 제고되었음을 시사해 준다.³²⁾

그러나 우리가 간과할 수 없는 점은, 아무리 聖賢祭祀가 전국각지로 팽창되었다고 하더라도 결국은 聖賢들의 傳說·行績 등과 밀접한 관련이 있는 몇몇 장소로 제한된다는 점이다. 사실 이점은 自然神에 대한 地方祭祀에 있어서도 공통적으로 보이는 한계인데, 매년 四時迎氣日에 中祀의 禮로 지내는 岳·鎮·海·瀆의 제사와 小祀로 분류되어 있는 山·林·川·澤의 제사 역시, 각각의 소재지에서만 해당지역 지방관들의 主宰下에 진행될 뿐이었다. 이렇게 본다면, 매년 정기적으로 全國의 州·縣에서 거국적으로 거행되는 지방제사는 社稷과 釋奠 그리고 雨師·風伯·雷神로 구성되는 諸神祭祀 세 종류로 한정해 생각해도 大過는 없을 것이다.

社稷·釋奠·諸神祭祀를 축으로 하는 지방제사는 『大唐開元禮』에 이르러 더욱 상세하게 整備되는데, 「序例·五禮編目」의 吉禮부분 가운데 이들과 관련된 규정에는 第43條「諸州祭社稷」, 第44條「諸州釋奠於孔宣夫」, 第45條「諸州祈社稷, 禱諸神, 祭城門」, 第46條「諸縣諸里祭社稷」, 第47條「諸縣釋奠於孔宣父」, 第48條「諸縣祈社稷及諸神」 등이 있다.³³⁾ 『大唐開元禮』에는 이들 가운데 第45條의 「諸州祈社稷, 禱諸神, 祭城門」과 第48條의 「諸縣祈社稷及諸神」條가 「時旱祈太廟」, 「時旱祈太社」, 「時旱祈嶽鎮以下於北郊」, 「時早就祈嶽鎮海瀆」, 「久雨祭國門」條와 함께 분류되어 있다.³⁴⁾ 또한 이들 제사는 祭祀前에 반드시 행해야 하는 齋戒에 관한 규정에 있어서도, 刺史나 縣令이 “散齋二日, 致齋一日”의 齋戒儀式을 갖는 일반적인 규칙과는 달리, 祭官(祈官)이 직접 祭場에서 하루 동안만 清齋하면 된다”고 규정되어 있다.³⁵⁾ 이런 점으로 볼 때,

間에 더욱 확대되는데 天寶元年(742)에 玄宗은 이미 秦始皇이 많은 儒家들을 파문했다고 전해지는 장소에 祠廟를 세우고 遭難諸儒들의 영령을 위로했다. 사실 현종이전까지 唐朝의 聖賢祭祀는 前代帝王에만 국한 되었을 뿐 名臣은 기껏해야 配祀의 지위를 넘어서지 않았다.

31) 『舊唐書·玄宗本紀』, 221-222쪽.

32) 『舊唐書·玄宗本紀』, 222쪽. 『唐會要』 권22, 429-432쪽 참조. 당시 국가제사, 특히 聖賢廟의 전개에 관해서는 拙稿『唐代祠廟信仰의 類型과 展開樣相』『中國學報』第 44輯, 2001년 12월 226-232쪽 참조.

33) 『開元禮纂類一』 「序例(上)」, 『通典』(中華書局, 1992) 卷 第106, 2762쪽.

34) 『開元禮纂類一』 「序例(上)」, 『通典』 卷 第106, 2762쪽.

35) 『開元禮纂類一』 「吉禮十二」, 『通典』 卷 第120, 3071-83쪽.

이들 제사는 旱災나 洪水 等 自然災害가 發生할시에 臨時적으로 행해졌던 祭祀의 성격이 중요했던 것으로 추정된다. 그러나 臨時적인 것이든 定期的인 것이든 간에, 『大唐開元禮』에는 이들 祭祀儀禮의 시행세칙이 모두 상세하게 기재되어 있는데, 심지어는 가장 基層의 行政單位인 里에서 행해지는 社稷祭祀에 관해서도, 하루 전 社正과 社人들의 목욕재계(淸齋)를 시작으로, 神樹를 중심으로 한 祭場의 준비, 犧牲과 祭品の 배열, 祝文의 내용과 儀式의 구체적인 진행과정 등이 “諸里諸社稷”條에 세세하게 기록되어 있다.³⁶⁾

國家禮典上에 보이는 官方의 지방제사에 관한 규정은 이처럼 말단 행정단위에 이르기까지 詳備되어 있지만, 더욱 중요한 것은 국가제사체계가 지방의 행정조직에 의해 실질적으로 운용되었는가의 문제이다. 그러나 宋代이전 지방사회에 관한 기록은 극히 疏略하고, 설사 존재한다고 해도 중요한 인물 혹은 주목할 만한 정치사건과 연계된 것이 대부분이어서 지방제사의 실행여부를 살펴볼 수 있는 자료는 거의 전무한 실정이다. 張演의 『杜日村居』³⁷⁾, 杜甫의 『社日詩』³⁸⁾, 白居易의 『旱祭風伯因懷李十一舍人』³⁹⁾ 등 唐詩에 관련내용이 출현하지만 이역시 詩人의 소회와 더불어 의례전후의 상황이 간략히 묘사되었을 뿐이다. 라는 詩 한 수를 쓴 적이 있는데, 내용 중에 가뭄으로 인해 임시적으로 거행된 風伯祭祀를 그려내고 있다. 지방제사의 운용실태에 대해 확신을 갖게 하는 것은 敦煌文書이다.

우선 당시 沙州에서 地方祭祀가 실시된 것을 空間적으로 증명해 줄 수 있는 祭場

36) 前一日, 社正及諸社人應祭者各淸齋一日於家正寢. 應設饌之家先修治神樹之下. 又爲瘞坎於神樹之北, 方深取足容物. 掌事者設社正位於稷座西北十步所, 東面; 諸社人位於其後, 東面南上. ……祭日未明, 烹牲於廚. 夙興, 掌饌者實祭器. 掌事者以席入, 社神之席設於神樹下, 稷神之席設於神樹西, 俱北向. 質明, 社正以下服其服. ……贊引者引社正詣社神座前, 跪奠爵於饌右, 興, 少退, 南向立. 祝持版進社神座東, 西面跪讀祝文曰: “維某年歲次月朔日, 子某坊(村者云某村, 以下准此.) 社正姓名合社若干人等, 敢昭告於社神: 唯神載育黎元, 長茲庶物, 時屬仲春(中秋), 日惟吉戊, 謹率常禮, 恭用特牲淸酌, 粢盛庶品, 祇薦於社神, 尚饗.” 祝興, 社正以下及社人等俱再拜. ……訖, 祝以血置於坎, 坎東西各一人實土. 半坎, 贊禮者少前, 白: “禮畢.” 遂引社正等出. 祝與執樽者復當社神位再拜. 訖, 出其餘饌, 社人等俱於此餽, 如常會之儀. 其祝版燔於祭所. 『開元禮纂類一』 『吉禮十三』, 『通典』 卷第121, 3082-83쪽.

37) “鵝湖山下稻粱肥, 豚豕雞對掩扉. 桑柘影斜春社散, 家家扶得醉人歸.” 詩의 세 번째 구절에서는 분명히 春社를 언급하고 있지만 前段의 내용은 풍성한 가을을 연상케한다. 저자 張演의 生卒年은 잘 알려져 있지 않지만, 咸通十三年(872)에 進士에 及第한 것으로 보아 대략 이 시기 전후에 활동했던 것으로 사료된다. 이 詩는 『全唐詩』 卷600, 北京: 中華書局, 6938쪽에 남아있다.

38) 『全唐詩』 卷231, 2536쪽.

39) 詩文의 내용은 다음과 같다. “遠郡雖偏陋, 時祀奉朝經. 夙興祭風伯, 天氣曉冥冥. 導騎與從吏, 引我出東坰. 水霧重如雨, 山火高於星. ……” 朱金城箋注. 『白居易集箋校』, 卷第11, 595쪽.

과 관련된 자료가 P2005號에 기록되어 있는데, 40) 이 문서에는 당시 州·縣學과 州·縣단위의 社稷壇 그리고 土地神·風伯神·雨師神·祆神 등 네 종류 雜神廟의 所在位置가 명확하게 기재되어 있다. 41) 沙州와 敦煌縣의 지방제사 祭場이외에도, 『沙洲圖經』 권5(P.5034)에는 “□(一)所社稷壇, 週回各廿四步. 右在縣西南一里州步. 唐乾封二年(667)奉□”이라는 내용이 보이는데, 이것은 당시 壽昌縣에 설치되었던 社稷壇에 관한 기록으로 추정된다. 이처럼 『沙洲圖經』은 당시 沙州州城과 敦煌縣, 壽昌縣등에 설치되었던 地方祭祀 祭場의 위치와 크기 등에 대해 자세히 묘사하고 있는데, 이 중 당시 沙州 社稷壇가운데 城南에 위치했던 社壇은 이미 유실되었지만, 城西에 위치했던 稷壇은 현재까지도 沙州古城 西北1km지점에 남아있어⁴²⁾, 당시의 地方祭祀가 변경인 이곳에서도 시행되었음을 실증해주고 있다. 덧붙이자면, 앞에서 잠시 언급한 바와 같이 『大唐開元禮』에 보이는 地方祭祀가운데, “祈”로 시작하는 것은 臨時的인 祭祀를 지칭하고, “祭”로 시작되는 것은 定期的인 祭祀를 의미하는데, 雨師神과 風伯神 등 雜神祭祀는 社稷이나 釋奠과는 다르게 開元禮에서는 臨時祭祀의 祝文만을 기재했을 뿐 定期的祭祀에 관해서는 전혀 언급치 않고 있다.⁴³⁾ 그런데 주의할 것은 위에서 인용한 「四所雜神」條의 土地神·風伯神·雨師神 부분에서도 “境內有災患不安”, “境內風不調”, “境內亢旱”등 비정상적인 자연재해를 언급하고 있다는 점이다. 이것은 諸神에 대한 祭祀가 원래부터 우발적이고 엄중한 災害를 상징하여 건립된 臨時的 非常的 特性이 강한 제사임을 시사해 주는 것이다. 이렇게 볼 때 P. 2005號 『沙州都督府圖經』 殘卷은 비단 當時 沙洲의 地方祭祀 祭場의 존재와 正確한 位置를 통해 당대지방제사의 실질적인 운용을 우리에게 알려주고 있을 뿐 아니라, 『大唐開元禮』의 세목과 唐代 地方各地에서 運用되던 지방제사간에 분명한 연계관계를 존재했음을 보여주고 있다.

두 번째로 敦煌文書에 보이는 祭文을 통해 唐代地方祭祀의 運用을 확인해 보자면, S.1725號 文書에는 「釋奠文」·「祭社文」·「祭雨師文」·「祭風伯文」등 직접적으로 지방

40) 池田 溫의 考證 에 의하면 이 문서는 「沙州都督府圖經卷第三」부분에 해당된다. 『沙州都督府圖經』은 唐 永泰年間(765)에 編纂된 『沙洲圖經』을 기초로 增補하여 완성한 것이다. 「沙州都督府圖經卷第三」에 관해서는 池田溫의 「沙洲圖經考略」(『榎博士還曆記念東洋史論叢』, 東京:山川出版社, 1975년)36쪽과 李正宇의 『古本敦煌鄉土志八種箋證』, 台北: 新文豐出版公司, 1997年, 11쪽을 참조.

41) 唐耕耦·陸宏基編. 『敦煌社會經濟文獻眞蹟釋錄』(第一輯), 北京:書目文獻出版社, 1990年, 12-13쪽. 李正宇. 『古本敦煌鄉土志八種箋證』, 台北: 新文豐出版公司, 1997年, 11쪽.

42) 李正宇. 『敦煌鄉土志八種箋證』, 台北: 新文豐出版社, 1998年, 86쪽.

43) 『開元禮纂類十五,十六』, 「吉禮十二, 十三」, 『通典』 3053-3071쪽.

제사와 관련된 祭文들이 수록되어 있다. 『大唐開元禮』卷70 吉禮에서는, 社稷과 釋尊을 제외한 其他諸神에 관한 부분에 대해서는(『諸州祈諸神』條) 祭文을 기재치 않고, “祝文내용이 社祭 와 동일하다(祝文與祈社同)”는 말만 언급하고 있는데, 이에 비해 S.1725號 文書는 雨師·雷神·風師의 祭文 內容을 상세히 기록하고 있다. 또한 雷神이 諸神祭祀에 포함된 것이 天寶年間 이후의 일이기 때문에, 본 문서 가운데 雷神에 대한 祭文이 포함된 사실은 S.1725號가 天寶年間 이후 禮의 변동사항을 반영하고 있는 것으로 파악할 수 있다.⁴⁴⁾ 祭文과 더불어 주의를 끄는 것은, 이 文書 背面에 沙州 祭官의 牒文이 발견되었다는 점이다. 이것은 前述한 祭祀活動에 필요한 人力과 物資를 기록하여 보고한 官文書인데, 앞에 예를 든 『釋奠文』·『祭社文』·『祭雨師文』·『祭風伯文』등이 실제적으로 사용되었을 가능성을 제고시켜준다는 측면에서 중요하다.⁴⁵⁾ 사실 『大唐開元禮』에는 이러한 지방제사활동에서 필요로 하는 物品을 전혀 언급하지 않고 있는데 이 문서는 이런 점에서 전통문헌자료의 부족한 부분을 보충해주는 의의를 지닌다.⁴⁶⁾ 唐代的 沙州지역에서 地方제사가 실제적으로 운용되었음을 직접적으로 증명해 주는 또 다른 자료로, P.2942에 보이는 [沙州祭社廣破用判] 判文을 들 수 있다. 이 判文은 “각종 困境과 憂慮가 닥쳐, 모든 일에 아끼고 절약해야 하는데, 沙州는 社神을 제사하는데, 어찌 유독 그리도 풍성할 수 있는지? 세금이라는 것은 각각 쓸 용도가 구분되어 있거늘, 社를 제사키 위해 낭비하는 일은 결코 합당치 않다. 소 값은 어떻게 보충해 메우겠는가?”⁴⁷⁾라는 내용으로 보아, 沙州 官廳이 祭社活動에 쓸데없이 많은 낭비를 했음을 엄중하게 詰責하고 이에 대한 해결방안을 모

44) 보충의 의미에서 S.1725號에 보이는 祭文내용을 기재해 보면 다음과 같다:

祭雨師文：敢昭告於雨師之神，惟神德含元氣，道運陰陽，百穀仰其膏澤，三農稔以成功。倉(蒼)生是依，莫不咸賴，謹以致幣禮齊，粢盛庶品，恒奉舊章，式陳明薦，作主侑神。

敢昭告於雷神惟神德煙元氣，道運陰陽，將欲雨施雲行，先發聲而隱隱，陰凝結，乃震響以雄雄。黎元是依，莫不咸賴，謹以致幣禮齊，粢盛庶品，恒奉舊章，式陳明薦。

祭風伯文：敢昭告於風伯神，惟神德含元氣，體運陰陽，百穀仰其結實，三農稔以成功。蒼生是依，莫不咸賴，謹以致幣禮齊，粢盛庶品，恒奉舊章，式陳明薦，伏維尚饗。

45) 姜伯勤氏는 당시 沙州地區에서 『大唐開元禮』에 기재된 의례규정에 따라 州단위의 지방제사가 확실히 실행되었음을 明證해준 것이 이 문건의 중요한 意義라고 지적한 바 있다. 牒文의 內容과 意義에 관해서는 姜伯勤, 『敦煌社會文書道論』, 台北: 新文豐出版社, 1992年, 7-8쪽을 참조.

46) S.1725문서는 寧可·郝春文 輯校『敦煌社邑文書輯較』, 江蘇古籍出版社, 1997年, 695-696쪽 과 姜伯勤, 『敦煌社會文書道論』, 7-8쪽에서 참조. 이 밖에 地方祭祀의 祭文과 관련된 기록은 P.3896號 文書에도 보이는데 『祭后稷氏文』과 『祭雨師文』이 보인다.

47) “艱虞已來，庶事減省。沙州祭社，何獨豐濃？稅錢各有區分，祭社不合破用……酒肉菓脯，已費不追，布絹資身，事須却納。更責州狀，將何填陪(賠)牛直(值)？將元案通” P.2942에 보이는 [沙州祭社廣破用判]의 判文內容은 寧可·郝春文 輯校『敦煌社邑文書輯較』, 742-743쪽 참조.

색하는 내용이다. 이 가운데 주의를 끄는 것은 “소값(牛值)”에 관한 언급인데, 원칙적으로 소를 희생물로 삼는 太牢禮는 大祀나 中祀에서만 적용될 수 있다. 그럼에도 불구하고, 州縣의 地方 社祭에서 소를 희생물로 받쳤다는 것은, 앞에서 언급한 바처럼 중앙차원의 社稷祭祀가 大祀로 승격됨에 따라 이에 편승하여 지방의 사직제사도 이미 中祀 혹은 中祀에 준하는 지위로 승격된 것이나, 아니면 判文의 譴責내용처럼 도에 지나치게 낭비하여 越禮한 것으로, 양방면적인 추정을 할 수 있겠다.⁴⁸⁾ 이 判文의 내용은 적어도 安史의 난이 막 끝나고 吐蕃의 河西占領이 멀지 않은 戰亂이 계속되는 상황 하에서도⁴⁹⁾, 地方祭祀가 官方의 主持하에 여전히 거행되고 있었음을 시사해 주었다는데 커다란 의의가 있다.

唐代 地方祭祀가 돈황지역의 기층민들에게 어떻게 전달되었고, 일상생활의 일부가 되었는지는 曆日을 통해서 확인할 수 있다. 현존하는 당말오대시기 31편의 돈황 (具注)曆日 가운데 지방제사관련 기록을 살펴보면 아래 표와 같다.

[당말오대시기 돈황 曆日에 보이는 지방제사]

	曆日發行年度	殘存日子	地方祭祀 관련내용
1	(唐)元和3年 戊子歲(808)	4월13일~5월1일	
2	元和4年 己丑歲(809)	4월11일~6월6일	(四月)廿五日壬申金平 祭雨師
3	元和14年 己亥歲(819)	5월18일~6월9일	
4	長慶元年 辛丑歲(821)	2월28일~4월1일	
5	大和3年 己酉歲(829)	11월22일~12월5일	
6	大和8年 甲寅歲(834)	정월1일~4월14일	(正月)二日癸丑木閉祭風伯 (正月)十二日癸亥水收 始耕 (二月)六日丁亥土成 奠(釋奠?) (二月)七日戊子火收 社 (三月)廿一壬申金平 祭雨師
7	大中12年 戊寅歲(858)	정월1일~5월29일	(正月)廿日癸丑木閉 祭風伯(閏) (正月)十二日乙亥火收 藉田 (二月)五日丁酉火破奠

48) 이 부분에 대해서는 高明士 앞의글 50쪽과 譚蟬雪『敦煌歲時文化導論』, 臺北: 新文豐出版公司, 1998년, 104-106쪽 참조.

49) 판문집에 周逸과 僕固懷恩의 글이 보이는 것으로 보아, 年代는 대략 安史의 난이 끝날 무렵에서 吐蕃이 河西를 점령하기 이전의 기간으로 추정된다. 寧可·郝春文 輯校『敦煌社邑文書輯較』, 743쪽 참조.

			(二月)六日 戊戌木危 社 (三月)廿二日 甲申水平……祭雨師
8	咸通5年 甲申歲(864)	정월1일~5월21일	(正月)二日 己丑火閉 祭風伯 (正月)十二日(己)亥木收 ^ㄷ 種(藉)田 (二月)十日 丁卯火建 奠 (二月)十一日 戊辰木除……社
9	乾符7年 丁酉歲(877)		2월26일 戊辰日에는 密日을 표시하는 줄에 社
10	中和2年(882)		
11	光啓4年 戊申歲(888)	9월7일~11월29일	
12	大順元年 庚戌歲(890)		
13	大順2年 辛亥歲(891)	4월2일~5월21일	
14	大順3年 壬子歲(892)	11월29일~12월30일	
15	景福2年 癸丑歲(892)	4월17일~12월29일	
16	乾寧2年 乙卯歲(895)	3월4일~10월11일	八月廿一日 丁未水開奠 八月廿二日 戊申土閉 社
17	乾寧4年 丁巳歲(897)		三月 戊申土平 祭雨師
18	乾寧4年 丁巳歲(897)	3월6일~7월14일 8월1일~8월14일	
19	光化3年 庚申歲(900)	4월22일~6월18일	
20	天復5年 乙丑歲(900)	1월1일~2월28일	(正月)十四日 乙亥火收 藉田
21	(後梁)貞明8年 壬午歲(922)	1월1일~2월28일	(正月)密十八日 己亥木收……, 藉田
22	貞明9年 癸未歲(923)	10월1일~12월30일	
23	(後唐)同光2年 甲申歲(923)	1월1일~1월4일	莫(正月)一日 辛丑土閉 祭風伯
24	同光4年 丙戌歲(926)	1월1일~12월30일	(正月)廿三日 辛亥金收藉田 (正月)廿四日 壬子木開啓源祭 (正月)廿五日 癸丑木閉沒 祭風伯 (二月)一日 丁亥土成辛奠 (二月)二日 戊子火收社 (三月)八日 甲 金成 祭川源(原) (三月)廿八日 甲申水平 祭雨師 (八月)四日 丁亥土滿 奠 (八月)五日 戊子火平 社 (十二月)十一日 壬辰水平臘

25	天成3년 戊子歲(928)		
26	長興4年 癸巳歲(933)	3월10일~7월13일	
27	(後晉)天福4年己亥歲(939)	1월27일~2월23일	
28	天福9年 甲辰歲(944)	4월12일~6월2일	(四月十八日)庚申水平祭雨師
29	天福10年 乙巳歲(945)	1월1일~2월12일	(正月)密二日己亥木收藉田 (正月)三日庚子土開啓源祭 (密)(正月)卅日丁卯火建奠 (二月)一日戊辰木除 社
30	(後周)顯德3年丙辰歲(956)	1월1일~2월12일	(八月)四日丁亥土滿 奠
31	顯德6年 己未歲(959)	1월1일~1월3일	

일단 위의 역일들이 대부분 잔편들이어서 포함하는 날짜가 대부분이 제한적이기 때문에 全年의 지방제사를 포함하는 자료는 극히 제한적이라는 것을 알 수 있다. 그럼에도 불구하고 역일에 나타나는 지방제사의 횟수를 살펴보면 매우 흥미롭다. 社와 (釋)奠이 각각 8회 기록되어 있으며, 그 다음으로 藉田이 7회(태화8년 甲寅歲 始耕 1회포함), 祭雨師가 6회, 祭風伯이 5회 기록되어 있다. 앞서서도 언급했지만 社와 釋奠 국가차원의 지방의례 가운데 양축이라고 부를 수 있을 정도로 핵심적인 제사인데, 역시 가장 많이 기록되어 있어서 그 중요성이 그대로 반영되어 있음을 알 수 있다. 주목되는 것은 藉田이 7회 기록된 사실인데, 적전례는 당대 예전에 지방제사로 분류된 것은 아니지만 전통시대 가장 중요한 생업인 농업의 개시를 알리는 기능적인 중요성 때문에 역일에 포함된 것으로 추정된다. 돈황 역일중 가장 오래된 것은 북위 太平眞君 11년(450), 太平眞君 12년 역일로서, 현전하는 유일한 북조시기의 역서이기도 하다. 두 해의 역일 모두 일별로 표시된 것이 아니라, 月의 大小, 朔日의 干支, 閏月의 위치, 절일 및 절기 만을 표시한 간단한 형식으로 구성되어있는데, 주목되는 것은 간단한 내용에도 불구하고 사와 藉田(始耕)을 표시해 놓았다는 점이다. 太平眞君 11년(450) 역일에는 “二月大……廿七日社”, “八月大一日戊午收社”, 太平眞君 12년 역일에는 “正月二日始耕”, “二月大……四日社”, “八月小……十六日社月食”⁵⁰⁾으로 기록하고 있어서, 春秋二社외에 始耕 즉 藉田⁵¹⁾을 명기하고 있다. 당대 돈황역일은 기본적으로 농업과 관련된 의례를 중시하는 전통을 계승한 것으로 보인다. 다음으로 많은 횟수를 보이는 것이 祭雨師와 祭風伯이다. 적전을 제외하면 社, 釋奠, 雨

50) 太平眞君 11년(450), 太平眞君 12년 曆日은 1950년에 蘇瑩輝가, 1992년에는 劉操南이 각각 鈔本을 공포한 바 있지만, 원본은 전하지 않고 있다.

51) 鄧文寬, 『敦煌古曆叢識』, 『敦煌學輯刊』, 1989-1.

師, 風伯이 역일에 나타나는 지방제사의 핵심사항이라 할 수 있는데, 이점은 대당개 원례에 보이는 지방제사의 규정이 역일에 그대로 반영되어 민간사회에 전달되고 있음을 반영해주는 것이다. 돈황문서 S.5747에는 歸義軍節度使 張承奉의 <天復五年歸義軍節度使南陽張公祭風伯文>⁵²⁾이 전하는데, 내용 중에 “[天]復五年歲[次乙]丑正月壬[戌]朔四日[乙]丑……”을 언급하고 있어서 역일의 날짜와 그대로 부합함을 알 수 있다. 정월 14일에 ‘藉田’을 기록하고 있고, 동일한 날짜에 거행된 張承奉 ‘祭風伯文’까지 전하는 것으로 보아서 “四日乙丑金閉” 하단부에 ‘祭風伯’이 기록되어 있어야 하는데, 원문에 정월1일부터 5일까지 2단에 기록되는 節日, 物候 관련기록과 3단의吉凶注가 모두 보이지 않는 것⁵³⁾으로 보아서, ‘제풍백’이 소실 혹은 누락되었을 가능성을 상정해 볼 수 있다. 역일원문에 기록되었을 가능성을 상정한다면, ‘역일’이 지방제사의 시행일정을 돈황주민들에게 알려주는 정보매체로서 기능한 사실을 직접적으로 증명해주는 자료라고 할 수 있을 것이다.

여기서 한 가지 숙고해야할 문제는 당대 후반기 이후 국가예전의 변화가 역일에 영향을 미치고 있는가 하는 문제이다. 당대 후반기 국가의례의 변화는 개원례의 조항을 『大唐郊祀錄』의 내용과 비교해 보면 알 수 있는데, 지방제사 차원의 변화를 ‘雷祀의 신설’이라고 지적한다. 하지만 위에 보이는 역일의 내용에서는 天寶年間に 부가되었던 雷祀는 찾아볼 수 없었다. 다만 앞의 S.1725號 文書에 雨師·風師와 더불어 雷神의 祭文內容이 포함되어 있는 사실을, 雷神에 대한 祭文자체가 祭雨師文에 부속되어있었던 점과 P2005號 文書에 보이는 『沙州都督府圖經』에서도 雷神의 독립된 祭場을 언급하지 않는 것을 종합적으로 고려한다면 雨祀를 제사하는 날에 같은 祭地에서 종속적지위로 함께 제사되었을 가능성을 제기할 수 있다⁵⁴⁾

역일에 보이는 지방제사 관련기록 가운데 두 번째로 주목되는 것은 지방의례가 朱書로 표시된 곳이 발견된다는 점이다. 일례로 唐 乾寧二年乙卯歲(895)의 具注曆日은 P.4627 P.4645 P.5548에 기록되어 있는데, “八月廿一日丁未水開奠”, “八月廿二日戊申土閉 社”의 기록에서 8월21일과 22일 거행되는 釋奠과 社는 모두 붉은 글씨로 기록되어 있다. 역서에 붉은 색으로 기록한 것은 가독성을 높이기 위한 것으로 그 만큼 중

52) <天復五年歸義軍節度使南陽張公祭風伯文>은 姜伯勤, 『敦煌社會文書導論』, 臺北:新文豐出版公司, 1992, p.7참조.

53) 鄧文寬, 『敦煌天文曆法文獻輯校』(江蘇古籍出版社, 1996), p.342 <校紀>注1.

54) 高明士氏は S.1725V에 보이는 祭祀用品의 세목을 적은 牒文에서 “祭雨師二坐”가 출현하는데 원래 一座인 雨師의 祭地에 二座가 언급된 것은 바로 그 중의 하나가 雷神의 것에 해당되기 때문이라고 설명하였다. 高明士 앞의글 61쪽.

요한 의미를 갖기 때문이다. 정보매체가 결핍되어 있던 고대사회에 있어 具注曆日은 현대의 달력에 나타나는 年·月·日·曜日 등 단순한 시간적인 정보 외에, 日常生活과 깊은 관련이 있는 활동들의 吉凶여부 등 다양한 정보를 제공해 주었다. 물론 정부에서 추진하는 理念과 信仰의 상징적 의미를 내포할 뿐 아니라, 당시에 있어 節日으로써 民衆의 일상적인 생활과 밀접한 관련을 맺고 있었던 地方祭祀는 당연히 현재의 칼렌더에 공휴일이나 국경일이 다른 색깔로 표시되듯이, 적색으로 표시되어 충분히 시선을 끌 수 있도록 배려되어 있다. 이상의 具注曆日에는 社稷·釋奠에서 雨祀·風伯등 諸神祭祀에 이르는 지방제사들이 명확하게 기록되어 있는데, 적지 않은 沙州백성들이 날마다 이 民曆을 본다는 것을 가정하면, 官方에 의해 主持되던 지방제사가 개인들의 생활 속으로 한 걸음 더 다가가는데 일정한 역할을 했을 것으로 보인다.