

鄭英善 教授指導
碩士學位 請求論文

高麗後期 佛家の 飲茶風俗에 관한 考察

2007

誠信女子大學校 文化産業大學院
文化産業學科 禮節茶道學 專攻
孫英淑

高麗後期 佛家の 飲茶風俗에 관한 考察

鄭 英 善 教授指導

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

2006年 11月

誠信女子大學校 文化産業大學院

文化産業學科 禮節茶道學 專攻

孫 英 淑

認 准 書

孫英淑의 碩士學位 論文으로 認准함.

審査委員 _____ 印

審査委員 _____ 印

審査委員 _____ 印

2006年 12月

誠信女子大學校 文化産業大學院

論 文 概 要

본 논문은 승려들이 고려 후기 佛家에서 행했던 차생활을 살펴봄으로써 고려 시대 차문화를 더욱 자세하게 알 수 있기에 시대적 배경과 아울러 禪思想의 발전과 함께 佛家의 風俗이 어떠한 것인지 茶詩文을 통해 고찰해 보았다.

고찰대상은 고려 후기 승려들 중 茶人이라 칭할 수 있는 慧謙을 시작으로 天因, 天頌, 圓鑑, 景閑, 普愚, 慧勤이 남겨놓은 다시문과 승려들과 交遊한 유학자들 중 茶人이라 할 수 있는 이규보를 비롯한 10명의 문인들의 시에서 특징을 살펴보았다.

佛家의 飲茶風俗을 알 수 있는 자료로는 승려들의 語錄이나 偈頌, 詩集, 歌頌, 韓國佛教全書, 東國李相國集과 個人詩集 등에 수록되어 있는 내용에서 차와 관련된 茶詩와 『高麗史』, 『三國遺事』, 『三國史記』, 『朝鮮佛教通史』 및 차와 관련된 文獻들을 중심으로 考察하였으며 결과를 요약하면 다음과 같다.

高麗時代 飲茶文化는 왕실에서부터 시작되어 승려중심의 불교문화와 사대부였던 문인들의 문화가 조화를 이루었으며, 백성들까지 널리 飲茶風俗이 행해졌다. 사회적인 상황은 불교가 발전을 거듭하는 가운데 禪敎양파의 대립과 갈등 그리고 武臣亂의 일대 변혁으로 혼란을 겪게 되었다. 이때 知訥에 의한 새로운 불교사상의 통합 움직임이 일어났고, 이와 때를 같이 한 禪宗의 부흥은 禪修行과 茶禪一如思想이 맥을 같이 하여 飲茶風俗을 형성하게 되었다.

禪思想은 禪의 본래 입장이 깨우침에 있고 선의 근본은 체험에 의한 見性成佛이었기 때문에 佛家에서 승려들은 생사를 초월한 심경까지 도달하려 노력하였다. 이때 승려들은 선을 수행하다 悟道的인 體驗을 느끼면서 깨달음의 경지에 이르러 悟道詩나 開悟詩를 썼는데 차생활에서도 차를 통한 오랫동안의 경험이나 깨달음의 경지를 느끼면서 茶詩를 썼던 것이다. 이러한 茶詩文의 배경에는 승려들이 유학을 공부한 문승이었으며 知訥의 영향을 받은 慧謙과 冲止

및 天人, 天頤 등은 과거급제나 장원급제한 인물들이어서 문인들과 자연스러운 交遊가 이루어질 수 있었다는 것에 기반을 둔다. 따라서 茶詩는 佛家僧侶들에 의해 시작되었음을 볼 수 있다.

즉, 불교와 차문화는 불가분의 관계였으며 차를 끓여 마시는 일과 참선은 마음상태나 분위기가 비슷하여 하나에 익숙하면 둘 다 자연스럽게 체득이 되는 성질을 가지고 있어 승려들의 수행인 참선과 같은 것으로 인식되었다. 또한 한국 불가의 다도문화는 중국과는 달리 차를 공양하는 佛典茶禮가 발달하였고 靈魂의 獻茶祭祀도 차문화에 자리잡고 있었다.

중국 차문화를 선불교의 핵심적인 제도로 정착시킨 승려는 百丈懷海(720~814)였다. 그의 선불교는 번뇌를 없애기 위해 마음을 닦는 행위보다는 마음의 본성을 깨닫는 체험을 강조하는 南宗禪이 주류를 이루었고 唐 중엽부터 시작하여 宋초에 이르기까지 중국 불교계에 선풍을 일으켰다. 이에 육우의 『茶經』은 차에 대한 인식을 새롭게 심어줌으로써 차가 일상음료로 확산되는데 지대한 영향을 끼치기도 하였다. 이러한 흐름은 당시 宋과 문물교류가 활발했던 고려도 영향을 받았음이 추정된다.

한편, 신라시대에는 불가에서 승려들에 의한 음다문화가 의식의 다례로 활발하게 일어났음을 볼 수 있다. 문수보살이나 미륵부처에게 차를 올린 것을 비롯해서 충담의 헌공다례 등의 의식다례는 물론이고 왕이 직접 차를 하사하는 것도 하나의 풍습으로 되어 있었으며 예물에도 차가 사용되었다. 이러한 풍속은 高麗前期까지 활발했으나 高麗後期에 오면 보이지 않았다. 선종의 부흥과 함께 차는 불가에서 잠을 쫓아주는 효능이 參禪修行의 양식이 되어 ‘茶禪一味’나 ‘茶禪一如’ 등 사원의 음다풍이 일어났다. 이에 趙州茶의 禪門答 公案도 가세되어 불가의 차생활은 평상심의 각성생활에서 얻어진 實踐茶道가 成佛의 길임을 인식하게 되었다.

승려들이 남겨놓은 茶詩文에서 승려들이 주로 음다한 장소는 선방, 암자, 누대, 자연 속이었으며 선수행을 하면서 수시로 혼자 차를 마셨던 것으로 나타났다.

음다한 차 이름으로는 불가에서 승려들이 직접 만든 雀舌을 비롯하여 綠茗, 香茶, 曾坑, 山茶, 紫筍茶, 新茶 등이 있었고 湯水의 개념인 차로는 夜茶, 冷茶, 釅茶, 乳團茶(茶乳) 등이 있었으며 문인들과의 교유에서도 野茶, 孺茶, 仙茶, 火前茶, 靈芽茶, 笠茶 등을 마셨다.

차를 끓일 때 사용된 용어로는 ‘煎’, ‘煮’, ‘烹’, ‘點’이 사용되었으나 차를 어떻게 끓였는지 구체적인 방법은 알 수가 없었다. 이외의 음다용어에는 擎茶, 喫茶, 啜茶가 사용되었고 擎茶는 禮를 표하는 음다용어였다. 또 차벗이라는 茶侶와 茶客의 용어도 보였으며 특히 차를 얻기 위해 사정하여 구하는 용어인 丐茶가 있었는데 불가에서 제일 먼저 사용된 것임을 알 수 있었다.

불가에서는 술을 마시지 못하므로 갈증해소의 음료나 손님 접대 시 차를 마시는 경우 渴茶라는 용어가 많이 사용되어 차를 기호음료로 여겼다. 또 승려들의 음다풍습에는 茗戰이 있었으며 명전은 선수행의 과정에서 체험이 바탕이 되어 차를 品評도하고 品水를 가렸던 풍속으로 승려들 사이의 遊戲였다. 이러한 불가의 음다풍속은 승려와 문인이 交遊한 茶席에서 茶道를 즐기며 선의 경지에 이르러 詩作을 남기는 것으로 이어졌다. 당시 유학자들은 예전에 승려들이 과거에 합격한 문승이 많았고 유학을 공부하였기에 더욱 서로를 이해할 수 있었으며 차를 매개체로 한 잦은 交遊는 문인들로 하여금 차생활을 통해 승려들의 선체험을 자연스럽게 체득할 수 있는 기회를 가지게 했던 것이다.

고려 후기 승려들의 불가 다도사상에는 禪과 茶를 접목시키는데 趙州의 從諗禪師(778~897)가 많은 영향을 끼쳤으며 차와 선은 같다고 생각하는 茶禪一如思想이 주를 이루었다. 또한 차생활에서 일어나는 摘茶부터 飲茶까지 모든 茶事가 수행의 연속이었으며 煎茶와 製茶도 修行임을 나타내었다. 따라서 고려 후기 불가 승려들의 차생활은 禪과 불가분의 관계로 선생활과 같은 茶禪一如의 思想이 支配的이었고 개인 수행차원의 음다풍속이었다. 또 승려들에 의해 시작된 茶詩文은 문인들에게 영향을 주게 되어 조선시대까지 영향을 미치게 되었던 것이다.

目 次

論文概要

I. 序論	1
1. 研究目的	1
2. 研究範圍와 方法	4
II. 高麗時代 飲茶文化와 佛教	7
1. 高麗時代 飲茶風俗의 概略	7
2. 高麗의 禪宗과 茶	11
1) 高麗社會와 佛教	11
2) 高麗의 禪宗	14
3) 禪思想과 茶詩文	16
3. 佛教와 茶文化의 연관성	21
1) 佛家의 茶	21
2) 中國 佛家 飲茶風俗의 始源	24
3) 新羅와 高麗前期의 佛家 飲茶文化	26
III. 高麗後期の 佛家 飲茶俗	31
1. 飲茶기록을 남긴 僧侶 茶人	31
1) 無衣子 慧諶	31
2) 天因	35
3) 天頌	36
4) 圓鑑 冲止	37
5) 白雲 景閑	40

6) 太古 普愚	41
7) 懶翁 慧勤	43
2. 飲茶風俗의 實際	45
1) 飲茶場所와 때	45
2) 茶席의 構成員	48
3) 茶의 名稱과 끓이기	50
(1) 茶의 名稱	50
(2) 茶 끓이기와 行茶의 用語	65
4) 茶供의 風俗	73
(1) 갈증해소의 嗜好飲料	73
(2) 명전(茗戰)	73
(3) 개다(丐茶)	75
(4) 茶席의 樂道와 詩作	76
5) 僧侶와 文人의 交遊茶席	79
6) 儒佛交遊의 茶善物	89
3. 僧侶들의 茶道思想	91
1) 趙州의 喫茶去 認識	93
2) 茶禪一如思想	96
3) 煎茶와 製茶는 修行의 過程	100
IV. 結論및 提言	104

參考 文獻

Abstract

表 目 次

<表 1> 僧侶들의 茶詩 42편	4
<表 2> 음다장소와 구성원이 기록된 시의 편수	49
<表 3> 차 끓이기 용어와 횟수	70

I. 序 論

1. 研究 目的

우리나라 茶文化는 『三國史記』에 「茶는 善德女王(632~647)때부터 있었다」고 기록되어 있는 것을 볼 때 적어도 1300년이 넘는 긴 세월동안 飲茶의 文化가 持續되어 왔음을 알 수 있다.

高麗時代(918~1392)의 茶文化는 新羅時代부터 이어져왔으며, 國敎가 佛敎라는 社會的인 與件속에서 王室에서부터 貴族, 僧侶 및 百姓에 이르기까지 飲茶 風俗이 폭넓게 형성되어 이루어졌다. 또한 高麗時代는 儒敎와 佛敎가 並存했던 시기인 만큼 儒·佛間의 交涉은 당시의 文化的 特徵을 나타냈다.

高麗前期(918~1149)의 茶文化는 國家 王室을 中心으로 성하였다. 그러나 武臣亂 以後에는 國家的인 茶文化보다는 僧侶들과 文人들에 의해 茶生活이 주를 이루었기 때문에 國敎였던 佛敎의 흐름과 함께 당시의 社會적인 분위기를 파악하여야 茶文化를 理解할 수 있다고 생각된다.

太祖 王建은 僧侶와의 結緣을 중요시하였는데 이는 儒·佛 交涉이 必要했기 때문이었다. 당시 寺院들은 지방의 유력한 豪族들에 의해 경영되고 있었고 思想的으로도 신라 骨品體制에 反抗하였던 지방호족들이 民衆的이며 革新的인 性格을 지닌 禪宗에 귀의하는 동시에 儒學에 대한 知識을 겸비하고 있었다. 또한, 高麗後期 文人官僚들 대부분은 佛敎와 關係를 갖고 있었으며 당시 僧侶는 아니지만 僧侶와 다를 바 없는 居士佛敎가 유행하였고 文臣 中心의 政治體制를 부정하는 武臣亂의 勃發은 政治·社會的 變化를 가져왔다. 즉, 佛敎界에서는 禪宗이 復興되고 信仰結社運動이 전개되었으며 儒學界에서는 詩文을 중심으로 종래의 학문풍토와 문제에 대한 반성운동이 일어나게 되었다. 이러한 信仰結社運動은 단순한 禪宗中心의 佛敎界로만 끝나는 것이 아닌 새로운 思想界의 變化를 이끌어갔다. 특히 儒生과 僧侶들 간의 만남은 高麗 後期 儒學生

들이 寺刹에 가서 학문을 익히면서 더욱 교류가 빈번해졌다. 이는 단순한 사찰의 이용이 아니라 禪僧들과 같이 학문을 닦으면서 詩를 짓기도 하고 高僧이 죽으면 그 碑銘을 儒學者들이 짓는 것이 자연스런 분위기로 이어졌다.

高麗後期(1150~1391)의 茶文化은 武臣亂 以後 教·禪一致를 주장한 知訥(1158~1210)의 영향을 받아 慧謙에 이르러 더욱 활발해지게 되었다. 당시 僧侶와 文人들의 儒·佛間의 자연스러운 交遊경향에서 禪을 修行하는 僧侶들의 茶生活이 儒生들에게도 전파되게 되었으며, 특히 韓國茶道가 文士茶道로 特徵지워지고 있고, 그 자료로 근대에 이르기까지 수천편의 茶詩文이 남겨져 있다.

본 논고는 이러한 근원을 찾고자 茶에 관한 글들을 살펴보니 다시문은 고려 후기로 집약됨을 알 수 있었다.

高麗後期 僧侶들은 修禪社나 白蓮社를 중심으로 활동하였으며 知訥이나 慧謙, 冲止등은 과거에도 급제한 인물이었으므로 유학자들과는 자연스럽게 교류가 가능하였다. 따라서 高麗 前期와는 다른 양상을 보이는 飲茶風俗이 佛家에서 일어났다. 즉 高麗前期에는 僧侶들에 의한 茶詩나 偈頌 등이 별로 보이지 않는 반면 高麗後期에 접어들면서 茶禪一如 思想에 의한 實踐的인 茶道生活이 눈에 띄게 나타난다. 이러한 영향은 승려와 자연스럽게 교류한 문인들의 생활에도 이어져 많은 茶詩를 남기게 되었으며, 이는 儒敎가 國敎였던 朝鮮時代에 까지도 그 영향은 확대되었다고 보아진다.

本 論考에서는 고려 후기 혼란했던 時代의 背景과 아울러 禪思想의 發展과 茶文化의 風俗이 어떻게 연관 지어졌고, 불가의 음다풍속은 어떠한지를 살펴보고자 한다. 특히 文人과 승려간의 交遊가 자연스럽게 일어날 수 있었던 당시의 상황에 초점을 두고 고려 후기 佛家의 飲茶思想에 관한 고찰을 통해 조선시대 차문화의 근원이 고려 후기 불가에서 시작되었음을 밝히고자 한다.

이제까지 고려시대 차문화에 대한 연구는 고려시대를 전체적인 흐름으로 파악하거나 개인적인 차생활에 대한 것이 대부분이다.

李一姬는 「高麗時代 禪茶詩 研究」에서 선승들이 다선일여의 경지에서 묘

경을 터득하여 쓴 시를 禪茶詩라 하여 禪僧들이 참선 중에 마시는 茶는 茶와 禪과 詩가 일여하여 불교의 근본사상과 일치한다고 보았으며, 許美淑은 「茶生活이 修行에 미치는 영향」에서 차생활이 수행에 미치는 영향과 차의 효능 및 공덕을 살펴 차가 수행에 도움을 준 내용에 대해 茶詩를 통해 알아보았다. 鄭玉姬는 「李奎報의 實踐茶道」에서 문장가이며 茶人인 이규보의 삶에 대해 유교와 불교를 사상적 배경으로 한 일상생활에서 선에 도달하려고 한 實踐茶道の 정신을 통해 고려시대의 茶風俗을 살펴보았다. 또 이은주의 「고려시대의 宮庭儀禮에 나타난 茶禮研究」와 洪今伊의 「高麗時代 宮闈茶儀考察」은 고려시대 궁정에서 일어난 다례연구를 통해 전통문화를 계승하는데 있어 기초 자료를 제시하고 있으며, 權赫蘭의 「佛敎의 禪思想이 高麗時代의 茶文化에 끼친 影響에 관한 考察」에서는 실천수행을 중시하는 선사상이 차문화에 수용되고 발전된 과정을 음미하여 불교의 선사상이 일여사상까지 경지를 확립시켜 일상생활에 실천하게 했는지를 파악하였다.

2. 研究範圍와 方法

高麗時代의 佛敎가 新羅에서 이어져온 것임에도 불구하고 기존해 있던 敎宗과 새로 들어온 禪宗間의 摩擦속에 佛敎의 흐름과 高麗後期 僧侶와 文人들이 남겨놓은 茶詩를 中心으로 당시의 飲茶風俗을 살펴보고자 한다.

본 논고의 연구범위는 고려후기 佛家의 茶人이었던 慧謙을 시작으로 天因, 天頌, 圓鑑, 景閑, 普愚, 慧勤의 7인에 한정하되 文人들과 交遊한 僧侶들이 포함되었다. 또 이 시기에 유학자들이 남겨놓은 茶詩를 통해 茶人이라 할 수 있는 이들로 이규보를 비롯해 이인로, 임춘, 최자, 김지대, 안축, 이재현, 민사평, 정사도, 이색, 이승인 등의 茶詩 중에 불가의 음다풍속을 알 수 있는 내용들을 살펴보는 것으로 한정하였다.

연구방법은 佛家의 飲茶風俗을 알 수 있는 자료로 승려들의 語錄이나 偈頌, 詩集, 歌頌, 韓國佛敎全書, 東國李相國集과 個人詩集 등에 수록되어 있는 茶詩 <表 1>를 살펴보았다.

<表 1> 僧侶들의 茶詩 42편

僧 侶	茶詩에 나타난 題目	出 典
眞覺國師 (慧謙) (1178~ 1235)	在轉物庵過夏	진각국사어록, 한국불교전서 제6책
	餞 別 鄭 郎 中	무의자시집(상), 한국불교전서 제6책
	大昏上人因丐茶求詩	무의자시집(상), 한국불교전서 제6책
	妙高臺上作	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
	茶 泉	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
	隣 月 臺	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
	陪先師丈室煮雪茶筵	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
	寓居轉物庵五首	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
	湛靈上人求六箴(鼻)	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
	惠茶兼呈(角羊見)答之	무의자시집(하), 한국불교전서 제6책
靜明國師 (天因) (1205~ 1248)	寄沃洲誓上人	동문선승려시문, 한국불교전서 제6책
	次韻雲上人病中作	동문선승려시문, 한국불교전서 제6책

眞淨國師 (天頌) (1206~)	謝禪師惠茶	진정국사호산록(상), 한국불교전서 제6책
圓鑑國師 (冲止) (1226~ 1292)	次韻答蘭松禪師印公	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	丁丑三月十三日遊眞覺寺	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	閑中偶書二首(中)又	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	復次圭峯印公贈月軒康博士詩韻	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	高陽道上聞提壺鳥有作	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	試新筆次信手書一偈贈侍者	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	病中言志	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	病中言志 又	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	有一禪者答云	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	謝金藏大禪惠新茶	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	寄上睡齋洪相公詩(并序)	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	山居二首	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	閑中偶書	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	病中獨坐書懷	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
	偶用雪堂韻示印默二禪人	원감국사가송, 한국불교전서 제6책
用前韻書(庵中樂)	원감국사가송, 한국불교전서 제6책	
山中樂	원감국사가송, 한국불교전서 제6책	
白雲大師 (景閑) (1299~ 1374)	居 山	백운화상어록(하), 한국불교전서 제6책
	語 錄 中	백운화상어록(하), 한국불교전서 제6책
太古國師 (普愚) (1301~ 1382)	直指心體要節(中에)	직지심체요절(하), 한국불교전서 제6책
	太古庵歌	태고화상어록(상), 한국불교전서 제6책
懶翁王師 (慧勤) (1320~ 1376)	白雲菴歌	태고화상어록(상), 한국불교전서 제6책
	語 錄 中	나옹화상어록, 한국불교전서 제6책
	師 答 云	나옹화상어록, 한국불교전서 제6책
	百 納 歌	보제존자삼종가, 한국불교전서 제6책
	摘 茶	나옹화상가송, 한국불교전서 제6책
	普 禪 者 求 頌	나옹화상가송, 한국불교전서 제6책
	山 居	보제존자삼종가, 한국불교전서 제6책
一 椀 茶	보제존자삼종가, 한국불교전서 제6책	

또한 『高麗史』 『三國遺事』, 『三國史記』, 『朝鮮佛教通史』 및 茶와 관련된 文獻들을 중심으로 考察하였다.

本 論考에서 高麗後期라 함은 高麗의 全時期 즉, 918년부터 1392년까지를 前期, 後期로 나누어 中間년도가 1155년이 되겠으나 1170년에 武臣亂이 일어나 불교계의 변화된 사회상과 함께 茶風俗의 변화도 일어났으므로 1150년부터 1391년까지 武臣亂(1170)을 전후한 시기로 정하고자 한다. 즉, 本 論考에서 高麗後期라 함은 佛家의 飲茶風俗에서 그 主體는 僧侶를 中心으로 하되 僧侶와 交遊한 文人이 대부분이기 때문이며 이는 知訥의 禪思想에 영향을 받아 慧謙의 선사상과 때를 같이하여 茶詩文이 나타나는 시기임으로 佛家의 飲茶風俗을 알 수 있기 때문이다.

Ⅱ. 高麗時代 飲茶文化와 佛教

1. 高麗時代 飲茶風俗의 概略

고려 400년은 韓國 茶文化의 전성기로, 통일 신라 음다풍속이 그대로 이어지면서 佛教의 盛行과 함께 더욱 번성해져 王室의 各種儀禮에도 茶供이 행해졌고 귀족들과 僧侶 및 일반백성들도 茶를 즐겨 마셨던 시기였다. 당시에는 차와 관련된 국가 기관이나 사회제도가 성하여서 이때 조성된 사찰주변의 차밭은 근세에 이르기까지 野生茶의 주산지였다.¹⁾

高麗前期 茶文化의 주체는 王室을 비롯한 貴族中心이었지만 武臣亂이 일어난 後半부터는 주로 僧侶와 文人들이 主流를 이루었다. 왕실과 귀족중심의 차문화는 『高麗史』와 『高麗圖經』을 중심으로 宮中 茶事가 기록되어있고 僧侶들과 文人들은 茶詩가 남아 있어 살펴볼 수 있다. 그러나 일반백성들의 경우는 王이 茶를 下賜한 기록 외에는 자료가 좀처럼 보이지 않는다. 茶를 어려운 일반 백성들에게 지급하였다는 것은 茶를 飲茶하는 風俗이 當時 社會 全般的으로 이루어졌다는 것이라 볼 수 있다.²⁾

『高麗史』에 나타난 기록에서 顯宗 때는 왕이 전사한 장병들의 부모처자에게 차를 차등 있게 지급했고³⁾ 관리 중에서 나이 많은 어머니나 처에게 차를 하사하였다.⁴⁾ 이는 당시의 여성들도 음다생활을 즐겼음을 의미한다.

다행히 林椿이 남긴 시 <茶店晝睡>에서 고려시대의 茶店이 확인된다. 茶店

1) 鄭英善, 茶文化에 나타난 禪思想, 茶文化研究誌, 제 4권, p.30.

2) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 1991, 제 68권, p.367.

“목종 10년 7월에 왕이 직접 나와서 민간 남녀 80세 이상 및 위독한 병자 635명을 모아 놓고 왕의 임석 하에 술, 배와 비단, 차, 약 등을 차등 있게 주었다.”(穆宗十年七月御毬庭集民男女年八十以上及篤廢疾六百三十五人臨賜酒食布帛茶藥有差)

3) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 권 제81, p.450. “...八月教自乙卯年以來北鄙戰亡將卒父母妻子賜茶薑布物有差...”

4) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 권 제3, p.164.

은 고려의 백성들이 돈이나 베를 주고 차를 사 먹었던 곳이었으며 술이나 음식 등을 파는 가게와 마찬가지로 오늘날의 찻집과 같은 것이었다고 볼 수 있다.⁵⁾

이외에 승려에게도 차는 지급되었는데 태조는 931년 8월에 승려에게 茶와 香을 차등 있게 지급하였으며,⁶⁾ 문종(1067)은 정유일에 國師 해린(海麟)이 연로하여 산으로 돌아갈 때 왕이 현화사에서 그를 친히 전송하면서 茶 등을 주었다.⁷⁾

成宗 때에 이르면 왕이 직접 功德齋⁸⁾를 설치하거나 친히 茶를 맷돌에 갈고 보리도 갈아서 崔承老는 왕이 근로하는 것에 대해 간언을 올리기도 했다.⁹⁾

송나라 사신으로 1123년에 송도(개성)를 다녀간 徐兢은 고려의 풍물을 『宣和奉使高麗圖經』에 남겼는데 『高麗圖經』에는 조정에서 사신들과 차를 마시는 의례와 나라의 관원들과 관사에서 차 마시는 풍습을 기록하여 이를 통해 고려의 음다풍속을 엿볼 수 있다.

... 무릇 연회 때면 뜰 가운데서 차를 끓여서 은하(銀荷 : 은으로 만든 연잎 형상을 한 작은 쟁반)로 덮어가지고 천천히 걸어와서 내놓는다. 그런데 찬자가 ‘차를 다 돌렸소’하고 말한 뒤에야 마실 수 있으므로 으레 냉차부터 마시게 마련이었다. 관사 안에는 紅俎를 놓고 그 위에다 차의 제구를 두루 진열한 다음 홍사건(紅紗巾: 붉은 색의 사포로 만든 상보)으로 덮는다. 매일 세 차례씩 내는 차를 맛보게 되는데, 뒤이어 또 탕(湯: 끓인 물)을 낸다. 고려인은 탕을 약이라고 하는데 사신들이 그것을 다 마시는 것을 보면 반드시 기뻐하고 혹 다 마셔 내지 못하면 자기를 깔본다고 생각하면서 불쾌해져서 가버리기 때문에 늘 억지로 그것을 마셨다.¹⁰⁾

5) 鄭英善, 『한국茶文化』, 너럭바위, 2003, p.127. 고려사의 <貨幣>에서는 차를 돈으로 사게 했음. 권 제79, p.361.

6) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 권 2, p.100. "秋八月癸丑.....賜...僧尼茶香有差..".

7) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 권 8, p.390. "...丁酉國師海麟請老還山王親餞于玄化寺賜茶藥金銀器皿..."

8) 공덕제는 불가의 풍속으로 현세와 미래에 좋도록 공덕을 닦기 위해 부처께 공양드리는 것을 말한다.

9) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 권 제93, p.180. "聖上爲設功德齋或親碾茶或親磨麥巨愚深惜聖體之勤勞也"

10) 『高麗圖經』, 경인문화사, 민족문화추진회, 1978. p.181. (제32권, 器皿 3: 茶俎). 『高麗圖經』은 송

위 기록에서 조정에서는 王과 臣下와 使臣들에게 茶를 다 돌린 후 격식에 따라 동시에 茶를 마신 것을 볼 수 있으며 관사에서는 낮은 차관에 항상 다구를 진열해 두고 있어 필요할 때 마다 차를 마셨음을 알 수 있다.

특히 高麗前期에는 儀式茶禮가 많이 행해져 왕실에서는 각종 크고 작은 행사 때 왕과 신하에게 차를 올렸고 또 王이 臣下에게 茶를 下賜하여 마시는 儀禮를 행하였다.¹¹⁾

이외에도 정월 초하루, 군신의 宴會, 신하의 사형판결 의례(重刑奏對儀), 사신맞이茶禮 및 왕자나 왕희의 책봉의식이나 공주를 시집보낼 때도 進茶儀式을 행했다. 여기서 주목되는 것은 重刑奏對儀¹²⁾로 고려의 왕이 중대결정을 내릴 때는 먼저 茶로써 정신을 맑게 했다는 것이다. 이러한 까다로운 행사가 많다 보니 조정에서는 茶를 관장하는 官廳을 두어야 했는데 茶房¹³⁾이 그것이다. 茶房에는 知茶房事라는 책임자를 임명¹⁴⁾하여 의례적인 행사를 담당하게 했으며 왕이 행차할 때는 茶房에 소속된 茶軍士인 行爐나 茶擔軍士가 뒤따랐을 정도로 차의 풍속이 다양했었다. 이렇게 茶가 융성했던 배경은 太祖 王建이 국교로 삼았던 佛敎에서 찾을 수 있으며 태조는 訓要 10조의 여섯 번째 가르침에 燃燈은 부처를 섬기는 것이고, 八關은 天靈과 五嶽, 名山, 大川龍神을 섬기는 것이라 하여 행사를 거르지 않았다.

승려들은 神佛을 위한 獻茶禮나 僧侶들의 祭祀때가 되면 僧侶들이 주축이 되어 茶를 올려 獻茶禮를 지낸 후 나눠 마신 것은 물론이고 자신들도 修行 때나 식사 후 禪房에서 茶를 마셨으며 文人이나 손님과의 마실 거리로도 항상 차를 즐겼다. 그래서 寺院 周邊에는 寺院에서 관리하는 茶村이 있었고 僧侶들

나라 서궁(1091~1153)이 1123년에 쓴 책으로 서궁은 고려인이 아닌 송의 사신으로 고려에 파견된 국신사였다.

11) 鄭英善, 『한국茶文化』, pp.115~116.

12) 北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 제64권, <중한 죄인을 처결하는 의식>, pp.242~243.

13) 茶房은 태조 때부터 있었으며 시대에 따라 계급이 달랐고 직급에 따라 모자나 옷 허리띠도 달랐다.

北譯 『高麗史』, 新書院, 사회과학원 고전연구실, 권 제 72, p.11, p.24.

고려시대에는 의약과 치료에 관한 일을 맡아보던 태의감이 다방에 소속된 기구였고 다방에서 약방문을 썼으며 다방에는 명의들이 벼슬을 하고 있었다.

14) 崔啓遠, 『우리茶의 再照明』, 三陽出版社, 1983, p.80.

의 飲茶는 더욱 풍요로웠다.

禪房에서 飲茶를 行한 이유는 진리를 깨치고자하는 僧侶들의 修行生活에 障礙物이 되는 잠을 쫓기 위해서도 마셨지만 일체의 茶事가 修行의 한 방편이었다. 慧諶의 경우 茶를 마시며 趙州禪의 경지를 터득하고자 한 것을 보면 高麗時代 僧侶들은 茶가 日常生活化되어 있었던 것이다.

한편 文人들은 無我的 경지에서 손수 茶를 끓여 마시며 禪을 修行하고 道에 이르렀다. 고려전기에는 文士茶道가 꽃을 피웠고 百姓들의 飲茶風俗도 성하였지만 고려후기가 되면 武臣亂으로 인해 文人학사들 주도의 飲茶風俗이 널리 퍼지게 되었다.

문사대인으로는 이인로·임춘·김극기·이규보·최자·이승휴·안축·이제현·이곡·이색·원천석·한수·정몽주·김구용·성석린·이승인·권근·길재 등 대부분이 고려후기 유학자들이었다.¹⁵⁾ 또 일반적 인식으로도 유학을 공부하는 사람들은 즐겨 茶를 마신다고 여겨졌다.

고려 선비들의 茶會風俗을 보면 茶를 마시는 모임이나 찾자리를 茗席, 茶席, 茶筵, 茗筵이라고 했으며 때로는 초대장을 보내어 禮를 갖추기도 했는데 茶人들은 훌륭한 찾자리에 참석하는 것을 영광으로 여겼다.¹⁶⁾ 또 손님의 자격이나 앉는 자리를 定하였으며 茶禮에도 規範과 節도가 있었고 찾자리에서 茶談이나 대화 내용도 중요시 하였다.¹⁷⁾ 이렇게 茶는 샅됨이 없어서 몸과 마음을 바르게 하고 修身하게 하며 진리를 추구하게 하는 매개체의 역할을 하였다.

따라서 고려시대의 全般的인 茶文化을 보면 王室에서부터 시작된 僧侶중심의 佛敎文化와 士大夫였던 文人들의 文化가 조화를 이루었으며 이에 백성들까지 널리 飲茶되었던 풍속이 있었음을 엿볼 수 있다. 이는 단순한 飲茶의 次元을 넘어 宗教를 초월한 격조 높은 茶文化의 精神世界를 이루었다고 할 수 있는 것이다.

15) 정영선, 『다도철학』, 너럭바위, 2000, pp.23~24.

16) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.122.

17) 鄭英善, 고려시대의 음다속, 전통생활공간에 대한 조사연구, 문화부, 1992, pp.14~15.

2. 高麗의 禪宗과 茶

1) 高麗社會와 佛敎

高麗時代는 國敎가 佛敎인만큼 僧侶를 中心으로 宗教的인 行事는 물론이거니와 貴族과 一般人들까지도 삶 자체가 佛敎的인 理念과 함께 했다. 사회전반에 흐르고 있는 사상에는 기존의 풍수설이나 도교적인 신앙도 있었으나 佛敎思想이 主流를 이루고 있었다. 이러한 思想의 原流는 『三國史記』의 기록에서 찾을 수 있는 바,

최치원의 난랑비서에 이르기를 나라에는 현묘한 도가 있으니 그것을 풍류도라 한다. 그 가르침의 기원은 선사에 상세하게 실려 있으며 실로 여기에는 삼교의 정신이 다 포함되어 있으며 중생을 교화해 준다. 또 집에 들어오면 효로써 다하고 나가서는 나라에 충성하니 이는 노사구의 요지이고, 자연 그대로 두어 인위적으로 하지 않으며, 말하지 않는 가르침을 행하는 것은 주주사의 취지이며 여러 악한 일을 저지르지 않고 여러 착한 일을 받들어 행하는 것은 축건태자의 교화이다.¹⁸⁾

라 하여, 崔致遠의 鸞郎碑序에 나타나 있는 우리 고유사상에는 儒·佛·道敎의 精神이 모두 포함되어 있었음을 알 수 있다.

고려사회를 살펴보면 승려 知訥¹⁹⁾(1158~1210)이 태어나던 바로 전의 시대만 하여도 인종(1122~1146)은 훌륭한 내정의 정치로 儒學과 文學을 진작하고 스스로 검약과 소박한 생활을 하였다. 그러나 외척 이자겸에게 권력을 맡겨 이

18) 김부식, 『三國史記』, 고전연구실역, 신서원, 1990, 권 제4, 신라본기 제4 진흥왕, pp.93 ~94.

「崔致遠鸞郎碑序曰 國有玄妙之道 曰風流 設敎之源 備詳仙史 實乃包含三敎 接化羣生 且如人則孝於家 出則忠於國 魯司寇之旨也 處無爲之事 行不言之敎 周柱史之宗也 諸惡莫 作衆善奉行 竺乾太子之化也」

19) 知訥의 禪理論에 대해 살펴보면, “廻光反照”, “頓悟漸修”, “定慧雙修”, “普賢行”에 원리를 두고 전개되었는데, 廻光反照는 인간의 심성은 진여자성인 바 중생이 곧 본래의 부처임을 깨닫는 것을 말한다. 頓悟漸修는 순간적인 깨달음을 얻은 후 깨달음을 더욱 확고하고 완전하게 실현하기 위한 수행을 말한다. 定慧雙修는 돈오후의 점수를 위하여 수행 상 필요한 것을 말하며, 普賢行은 적극적인 利他行을 통하여 널리 중생을 이롭게 하는 것이다.

자겸의 난을 자초하게 되었고 묘청·백수한의 음양설을 惑信하여 결국 묘청의 난을 맞이하게 되었으며, 이로 인해 왕권의 쇠약이 가속화되고 하극상의 풍조가 조장되어 武臣亂과 지방의 동란까지 일어나게 되었다.²⁰⁾ 게다가 고려 귀족 사회가 점점 위세가 높아가는 가운데 貴族과 寺院과의 관계도 더욱 깊어져 외척인 인주 이씨와 안산 김씨를 비롯한 왕실이 법상종과 화엄종에 연결되면서 각사원이나 교단들이 그들 귀족들의 정치적 싸움과 서로 복잡하게 얽혀져 갔으며 의종 때는 더욱 불법을 맹신하기에 이르렀다.

매번 왕이 재앙을 걱정하고 근심하면 영의는 빌고 푸닥거리하는 법을 진언하여 혹은 영통사·경천사 등에서 終年토록 佛事를 행하여 빌기도 하고 혹은 어느 날 어느 시에 재앙이 있을 듯 하니 무슨 법으로 빌면 환이 없으리라 하여 왕의 마음을 흔들여 놓고 정신을 진언치 않았다. 왕은 그의 말을 믿고 불상을 만들어 中外의 寺院에 보내고 널리 齋를 베풀어 祝聖法會라 하여 川郡의 창고를 열어 그 비용을 지출케 하였다.²¹⁾

는 내용에서 볼 수 있듯이 佛法의 정법은 실현되기는커녕 흑신이 난무하고 사회와 국가의 불교폐단은 이루 말할 수 없게 되자 결국 정중부의 무신난이 일어나게 된다. 물론 근본원인은 崇文抑武정책에 기인한 武人賤待에서 비롯되었지만 고려의 불교는 왕실을 비롯한 귀족·문관의 비호와 지원 밑에서 융성 발전해 왔기 때문에 불교 僧들 까지도 이 亂을 평정하는데 참여하였다.

결국 불교는 왕실과의 결탁으로 정치적으로는 왕실 옹호의 정권 쟁탈전에 개입하게 되었고 경제적으로는 富의 蓄積으로 인해 최악의 상태까지 타락하고 세속화 되어갔다. 사찰의 승려들은 일상에서 품위를 잃지 않을 정도로 소박한 음다풍습 등을 전개해 가면서 많은 국난타개를 위한 법회를 개최하였고 일반인들의 구제를 위하여 신앙공동체 등을 조직하여 불법에 의한 사회변화를 지속적으로 시도했다.²²⁾ 이러한 시대적 배경에서 불교의 병폐를 막고 바른 믿음

20) 宋錫球, 『韓國의 儒佛思想』, 도서출판 사상사회연구소, 1977, p.187.

21) 宋錫球, 『韓國의 儒佛思想』, 도서출판 사상사회연구소, 1997, p.188.

22) 權赫蘭, 「佛敎의 禪思想이 高麗時代의 茶文化에 끼친 影響에 관한 考察」, 誠信女子大學校 文化産業大學院 碩士學位論文, 2003, p.11.

과 정법을 펴기 위한 참다운 불교를 보여주려는 自覺의 思想이 知訥을 통해 일어나게 되었다.

<定慧結社文>을 살펴보면,

이 모임이 과하거든 우리는 명예와 이익을 버리고 산속에 들어가 結社하고 정혜를 均修하여 예불하고 경 읽기와 나아가서는 노동으로 運力하는데 까지 각각 제가 맡은 일을 다하여 인연 따라 심성을 수양하여 한평생을 구속 없이 지내어 達士와 眞人の 높은 수행을 따르면 어찌 즐겁지 않겠는가²³⁾

라는 내용에서 보여주는 것과 같이 당시 승려들은 진실한 수행과 利他行願을 떠나 개인적인 영달과 利養에만 급급했던 모습을 그대로 지적한 것이라 할 수 있다.

이때 知訥은 중국의 천태종을 가져다 당시의 현실에 맞는 佛敎의 思想的 統一을 시도했으나 그가 王族의 一員임으로 인해 불교계의 고질적인 요소는 치유시키지 못했다. 또 무신난의 정치적 변혁과 禪宗을 포함한 고려 불교계의 일대 변화를 시도했는데 주요 이론은 護國·祈福·偶像佛敎에서 救世濟衆의 正法佛敎로, 또 名利圖生의 形式佛敎에서 成佛度生의 修道佛敎로, 宮庭 都市 불교에서 平民佛敎 山林佛敎로 전환시키는 일이었다. 그리하여 이러한 이념을 실천하기 위해 그의 독창적인 禪哲學의 禪理論인 ‘廻光反照’, ‘頓悟漸修’, ‘定慧雙修’, ‘普賢行’에 원리를 두고 전개되었다.²⁴⁾

이러한 독창적인 禪哲學은 그가 만든 修禪社를 모체로 하여 제2세인 慧謙에게 이어져 禪家에 간접적인 영향을 끼치면서 禪詩가 誕生하는 배경과 원류에 영향을 미쳤음은 물론 茶詩가 出現하는 데도 일익을 담당했다고 보아진다.

또한 高麗後期에 武臣亂이 일어나면서 고려전기의 귀족적 茶風은 쇠퇴하고 선비다도의 飲茶文化가 繁盛하였다. 武臣亂 이후 佛敎界에서는 武臣들이 눈을 돌려 禪宗勢力을 장려함에 있어 주요 寺刹을 구입해서 禪房을 열었다. 예를 들면 鄭仲夫는 開京의 주요 선종사찰인 普濟寺를 고쳐 落成會를 열었고 崔忠

23) 宋錫球, 『韓國의 儒佛思想』, p.189, 再引用.

24) 印權煥, 『高麗時代 佛敎詩의 研究』, 高麗大學校 民族文化研究所, 1983, pp.42~43.

獻도 開京 동남쪽에 있던 선종 사찰인 昌福寺를 구입, 단장하여 크게 禪房을 열었다. 당시 武臣들은 禪宗界 古刹을 구입하여 중흥시키는 것이 일반적인 분위기였다.²⁵⁾ 마치 이런 현상은 신라 말 고려 초 지방의 호족들이 참선을 위주로 하는 선종의 단순성과 혁신성을 선호한 것과 같지만 知訥같은 큰 사상가의 출현과 신앙결사와 같은 조직적인 신앙정화운동이 고려후기에는 지속되었다는 것이 불교계의 다른 점이라 할 수 있다.

知訥을 이은 慧謙때에 오면 性理學 수용의 사상적 기반이 마련되는 유·불 일치론이 나오게 되었으며 그 뒤를 이은 天因이나 天頤 등도 과거를 거친 유학자들로 불문에 뛰어 들었기 때문에 기존 유학자들과 밀접한 관계를 맺고 있었고 이것 역시 새로운 변화를 말해준다고 할 수 있다.

2) 高麗의 禪宗

新羅社會에는 經典중심의 敎學佛敎가 있었는데 이들은 신라 귀족사회의 옹호와 후원을 받으면서 지배체제와 밀착되어 고대 전제국가의 지배체제에 정신적인 기반을 제공하고 있었다. 그러나 新羅 下代에 대두한 禪宗은 敎宗과는 달리 마음만 잘 닦으면 곧 부처가 될 수 있다고 하여 국가 불교적인 측면과 관념화된 사상이나 사고방식을 인정하려 들지 않았으며 이러한 움직임은 당시의 地方豪族들이 같이 연결되면서 자리를 굳혀 나가게 되었다.²⁶⁾ 그리하여 후삼국을 거쳐 고려조에 이르기까지 지속되어 오면서 禪敎대립의 문제는 고려 초 불교계의 두드러진 양상으로 전개되었다.

신라에 禪이 처음 전래된 것은 善德女王 때 法朗이 渡唐하여 達磨 後 四祖인 道信으로부터 禪을 배워온 데서 비롯되었으며²⁷⁾ 이후 실제로 선법은 道義와 洪陟에 의해서 傳해졌고 보리달마의 선을 종전의 선과 구별하기위해서 祖師禪²⁸⁾이라 부르게 되었다. 또 道義는 馬祖道一의 高弟 西堂智藏으로부터 선

25) 李源明, 『高麗時代 性理學 受用 研究』, 國學 資料院, 1997, pp.130~131.

26) 印權煥, 『高麗時代 佛敎詩의 研究』, pp.39~44.

27) 이기영, 『한국철학연구』 상, <신라불교의 철학적 전개>, 한국 철학회, 1977, p.214.

법을 배워 와서 廉居에게 전법하고 體證에게로 이어져 九山禪門의 하나인 迦智山派가 形成되었고 洪陟은 가람을 창건하고 선법을 秀澈에게 전하여 구산선문의 하나인 실상산파가 형성하게 되었다. 이렇게 중국에서 선맥을 수입해 왔으나 신라는 독자적인 법계의 형성으로 토착화시키려 했고 당시의 국왕까지도 법사로 삼는 등 현실사회에도 깊숙이 침투하게 되었다.²⁹⁾

고려 태조에 와서는 高麗의 建國이 佛敎의 가호라고 믿어서 스스로 독실한 佛敎信者가 되어 크게 佛舍를 일으키고 사탑을 세우는 등 불교발전에 박차를 가하게 되었다. 이러한 태조의 불교 진흥책으로 불교는 날로 발전을 거듭하게 되지만 지나치게 祈福 佛敎에 치우쳐 토속신앙과 유착되면서 미신적으로 타락해갔다. 이어 도교신앙이나 풍수설까지 곁들여 혼미를 거듭하는 가운데 선교양과의 대립갈등이 가세되자 심각한 문제점으로 대두되었다. 따라서 고려에서는 새로운 불교 사상의 통합을 위해 새로운 단행을 조치하게 되었으며 4대 光宗에 이르러서는 僧科制度³⁰⁾의 채택과 敎派를 정비하게 된다. 즉 敎에는 華嚴宗, 禪에는 法眼宗으로 통일을 꾀하려 하였지만 광종이 세상을 뜬 후 법안종은 종파로서 성립되지 못하고 선종은 종전대로 혼미를 거듭하면서 교종과의 대립을 지속시켜 나갔다.

이때, 제11대 문종의 넷째 아들인 大覺國師 知訥 煦가 나타나면서 禪宗은 위축을 당하게 되었다. 대각국사는 천태종을 창설하여 敎의 입장에서 禪을 흡수하려하자 선종은 그 기세가 위축되고 천태종 산하로 불교계는 모이게 되었다. 이러한 불교의 사상적 통합은 불교사상의 일대 혁신을 가져오기는 했지만 대각국사가 王族의 一員이었기에 왕실불교와 귀족불교의 현상은 대중 불교화 라

28) 金達鎭, 『懶翁·普愚·景閑』, <白雲和尚語錄>, 同和出版公社, 1972, p.76.

祖師禪이란 문자의 뜻 풀이에 걸리지 않고 바로 以心傳心하는 달마가 본래 전한 선법을 말하며 敎外에 別傳하는 지극한 禪을 말한다.

韓基斗, 『無時禪의 研究』, 圓光大學校出版局, 1985, p.71. 如來禪보다 祖師禪이 한 걸음 깊은 단계라고 한다.

29) 印權煥, 『高麗時代 佛敎詩의 研究』, pp.37~38.

30) 승려 국가고시제도라 할 수 있는 僧科에는 宗選과 大選을 거쳐 法階에 오르는 것이었는데 禪宗의 경우에는 大選, 大德, 大師, 重大師, 三重大師, 禪師, 大禪師의 법계가 있어 이중 禪師, 大禪師중에서 王師와 國師로 추대하게 되어 있었다.

는 중생교화의 구세적인 측면은 배제되고 있었다.³¹⁾ 게다가 武臣 亂에 의한 정치적인 변혁은 불교계에 일대 변화를 가져오면서 혼란의 갈등을 겪게 되었다. 이러한 갈등 속에서 자연히 인간의 참다운 성품을 일깨워주고 고달픈 삶을 위로 받을 수 있는 宗教와 文化에 관심이 가는 것은 만인의 공통적인 심성이기 때문에 당시에 성행하던 佛敎와 儒敎등에 관심을 갖고 신앙하는 경향이 왕성하였다.³²⁾

그리하여 고려후기에 접어들자 불안정한 사회 분위기를 인식하고 종교적인 심성을 발휘하여 불교 등에 귀의하는 사람이 많아졌고 또 많은 국난을 당함으로 말미암아 자연히 人間의 本性에 입각하여 종교적인 면에서 참 性品을 찾으려 노력하는 가운데 禪에 의한 깨달음은 日常生活에서 더욱 가깝게 다가왔던 것이다. 이와 때를 같이한 禪宗의 부흥은 마음과 몸을 집중하여 산란한 마음이 없는 경지에서 만법이 하나인 원리를 관찰하여 진리를 깨달아 영원한 해탈을 이루려고 하는 수행의 과정이 茶를 통한 修行과도 같아 맥을 같이 하게 된 것이다.

3) 禪思想과 茶詩文

우리나라에 전래된 禪思想의 원류가 된 禪宗의 宗旨를 한마디로 말하자면 “문자로 나타내거나 전하지 않는 전통적인 가르침 외에 특별히 전하여진 것으로(不立文字 敎外別傳)” “곧바로 사람의 마음을 가리켜 불성을 인식하여 깨달음을 이루게 하는(直指人心 見性成佛)” 것이다. 결국 “모든 중생은 깨달아 부처가 될 수 있는 佛性이 있고(一切衆生 悉有佛性)”, “중생의 심성은 본래부터 깨끗한 것(衆生心性 本來淸淨)”이라는 불타의 근본적인 가르침을 바탕으로 불교의 목적인 깨달음을 이루고자 하는 것이 곧 선종의 종지이다. 따라서 禪은 衆生 모두가 스스로 佛임을 자각하기 위하여 스스로 마음을 닦는 것이기에 마

31) 印權煥, 『高麗時代 佛敎詩의 研究』, pp.39~44.

32) 權赫蘭, 前論文, p.14.

음을 중요시한다.

경전으로는 『楞伽經』이나 『金剛經』 등이 있고 철저하게 문자를 배격하면서 스스로 內省照顧하여 體得悟入할 것을 말하는 것이다.³³⁾

禪思想은 禪의 본래 입장이 깨침에 있고 禪의 根本은 體驗에 의한 見性成佛이었기 때문에 見性成佛하기위해 자기 자신을 규명하여 妄念과 妄想의 自我를 버리고 본래 가지고 있던 참 性품을 터득하기 위해 佛家에서 僧侶들은 生死를 초월한 심경까지 도달하려 노력했다.

불교의 목적인 깨달음을 위한 정신적 수행방법이 禪이라면 차생활의 수행으로 깨달음을 얻은 후 詩的인 영감을 통하여 표현하는 것이 茶詩라고 할 수 있다. 곧 茶詩는 茶生活에서 얻어진 체험과 신비의 세계를 문자를 통하여 나타낸 것이라 볼 수 있다. 즉, 僧侶들은 禪을 修行하다 悟道的인 體驗을 느끼면서 깨달음의 경지에 이르면 悟道시나 開悟詩를 썼던 것을 볼 때, 深山古刹의 산중생활에서 차를 달이면서 차를 통한 오랫동안의 경험이나 깨달음의 경지를 느끼면 茶詩를 썼다고 볼 수 있는 것이다.

이러한 茶詩를 쓸 수 있었던 근간에는 신라 말에 전래된 禪이 知訥에 이르러 새로운 사상으로 종합 통일되고 이로 인하여 인간과 생존의 문제, 우주와 자연의 문제, 삶과 자유의 문제를 깊이 있게 파고들면서 시대적 역사적 격동 속에서 커다란 정신의 전환을 가져왔기 때문이었다. 또 사회적인 변화도 영향을 주었는데,

당시 민중의 불교적 동향이 선종에게로 지향하고 있는 사실을 간파한 당시의 권력자들은 그들의 정권탈취와 사회적 혼란으로 야기된 민심의 혼란을 수습하고 민심을 자기들 쪽으로 유인하기위하여 더욱 선종과 가까이 하고 선승을 우대하는 쪽으로 기울게 되었다³⁴⁾

는 내용에서 알 수 있듯이 선종을 가까이 하는 승려들에 대한 우대는 선을 통

33) 印權煥, 『高麗時代 佛教詩의 研究』, p.29.

34) 최병현, 『유교·불교·풍시도식사상』, 한국사연구입문, 지식 산업사, 1981, p.228.

해 깨침을 얻으려 노력하게 하는데 힘이 되었다. 또 이때 唐宋에서 들어온 禪文學의 流入과 影響은 빈번한 중국의 왕래를 한 佛僧들에게도 영향을 주게 되었다. 佛敎界에서는 이른바 禪宗이 復興되어 信仰結社運動도 展開되었으며, 儒學界에서는 詩文을 중심으로 한 종래의 학문풍토와 그 문제에 대한 반성운동이 일어나 思想界에 변화를 일으켜 나가게 된 것이다. 이러한 변화 속에 無義子 慧謙(眞覺國師, 1178~1234)은 다른 승려들과는 달리 儒者로 出發하여 과거까지 합격한 당시의 新興 士大夫였던 경력이 말해주듯이 문장과 문학에 상당한 조예를 가지고 있었으므로 茶詩의 先驅者로서도 영향을 끼칠 수 있었던 것이다.

다시 말하면 茶詩는 高麗前期에 드물게 나타나나 禪宗의 대두와 함께 꽃을 피울 수 있었던 것이고 知訥의 思想에 영향을 받은 慧謙은 그의 수제자로서 禪을 행하는 과정에서 茶詩를 많이 남겼다는 사실이다. 그러므로 茶詩는 武臣亂을 前後한 知訥에서 시작되어 본격적으로 慧謙으로 부터해서 시작되는 것을 알 수 있는 것이다.

이러한 변화의 시발점은 儒·佛 間의 交遊내지는 교섭 때문에 가능했는데 高麗 前期에는 유학생들이 사찰에 가서 학문을 익히기도 하였다. 그러나 이러한 교류가 武臣亂 以後는 더욱 빈번해져 활발해졌다. 즉 어려운 시국을 피해 산림으로 들어가 몸을 숨기는 문사나 유학자들은 승려들과 교류하면서 승려들의 사상을 이해하게 되었으며, 이때 僧侶들은 정신적으로나 社會的으로 어려웠던 文士들의 처지를 외면하지 않았던 것이다. 당시 文僧들은 대부분이 지식계급인데다 詩僧들로 배출되다보니 儒家의 文人들과는 자연스럽게 交遊를 하게 되었고 이러한 交遊속에서 문사들은 승려들의 선생활을 자연스럽게 접하게 되었으며 그 결과 차생활의 수행도 체험하게 되었다.

그리하여 문인이었던 이규보나 이인로, 이체현, 안축 등의 詩文集속에서 詩和答을 주고받을 때 僧侶들의 生活과 關聯된 茶事의 修行내용을 볼 수 있게 된 것이다. 그들은 종교의 차이에도 불구하고 茶를 끓여 마시는 일은 修身하는 일이며 차를 끓여 마신 후 마음이 깨끗해지는 思無邪의 實踐的 修養을 쌓

아 이상적인 인간인 君子가 될 수 있다고 보았던 것이다.

佛家에서 茶를 마신 것은 승려들 스스로가 희열을 느꼈을 뿐만 아니라 잠을 쫓아주는 效能이 參禪修行에 양식이 되었고 보견에도 도움을 주었기 때문이다. 이것은 僧侶와 文人들이 추구하는 목표가 같음을 깨닫고는 茶를 媒介體로 하여 종교를 초월한 交遊의 흔적이 茶詩로 나타났으며 그 속에 그들의 精神이 깃들여 있음을 볼 수 있다 하겠다.

고려전기에는 각종 행사에 승려들이 중심적인 역할을 했지만 고려후기에는 사회적인 변혁과 정치적 혼란 속에 승려들의 위상도 하락되고 성하게 된 선종의 영향과 함께 茶文化는 個人的인 修行次元으로 형태가 바뀌게 되는 현상이 나타난다고 볼 수 있다. 이러한 현상으로 차생활의 수행에서 佛家 僧侶들은 禪修行의 하나로 茶事에 있어서도 차를 소중히 여기는 마음부터 시작하여 차를 끓이는 일일까지 스스로가 터득한 경험에 의해 茶禪一味의 平常心의 道를 터득하였다. 이러한 平常心의 道는 佛敎와 茶事의 관계를 가장 잘 나타낸 것으로 趙州禪師의 禪 問答에도 나타나 있는데 조주선사는 제자들이 佛道를 물을 때 「차나 한잔 마시게」라는 말로 대답하였다. 후세 사람들은 조주선사의 禪 問答 公案이라 하여 가장 난해한 것으로 생각한다. 그러나 조주선사의 참뜻은 平常心의 覺性を 말하며 이런 의미에서 茶生活은 平常心의 覺醒生活이고 佛敎를 믿는 마음 또한 각성생활이므로 佛道를 믿는 생활이나 茶生活은 같다³⁵⁾는 것을 茶詩文을 통하여 우리가 알 수 있는 것이다. 또한 이러한 佛家에서의 飲茶 風俗은 잠을 쫓거나 정신을 맑혀주고 허기를 달래주는 단순한 기능에서 벗어나 茶를 통한 成佛의 길임을 나타내는 「茶禪一味」 「茶禪一如」 「茶禪三昧」 등 飲茶가 修行의 길임을 나타내게 되었음도 마찬가지이다.

그리하여 佛家에서는 趙州의 ‘喫茶去’ 일화의 영향과 함께 禪茶風이 僧俗에 자리잡게 되었다. 또 禪을 하는 장소에는 흔히 茶茗이 있었음이 기록에 전해짐과 동시에 승려들이 茶를 마신 장소가 ‘禪室’, ‘禪舍’, ‘禪房’ 등임은 예사이고 禪房을 ‘다연’(茶煙, 차연기, 차이내)혹은 ‘茶爐’와 연결시킨 글을 많이 남기게

35) 鄭相九, 『韓國 茶文化學』, 國際新聞, 2002, pp.81~82.

되었다.³⁶⁾

한편, 당시의 왕들은 대부분 독실한 神佛의 왕이었으므로 불교적 취향에 기울이지 않을 수 없었고 또 거듭되는 무인난의 와중에서 실세하여 산중으로 쫓긴 경우도 있었다. 居士佛敎의 詩人으로 유명한 백운거사 이규보나 청평거사 이자현, 거암거사 안향지등이 당시 대표적인 인물이었으며 일반 문인들 중에는 이인로, 이색, 이곡, 최자 등 많은 인물들이 여기에 속했다. 특히 李資玄은 敎·禪 融合的인 경향을 띠어 『楞嚴經』을 적극 권장했던 인물로 『楞嚴經』은 인연과 만유를 설파하고 唯心說을 강조하는 경전으로 大覺國師 義天이 본격적으로 수용한 이후인 武臣亂 以後에도 영향을 주었고 李奎報 역시 심취해 있었다. 이러한 사상적 풍요가 예술적 경지에까지 확산되면서 禪의 성향을 가진 茶詩가 발흥하게 되는 소지와 계기를 마련하였던 것이다.

다시 말하면 茶詩와 偈頌 등에 나타난 茶禪一如나 茶禪一味思想은 茶가 修行의 養生이었기 때문이며 이러한 승려들의 익숙한 체험이 바탕이 되어 品茶, 品泉, 製法 등에 밝은 승려들끼리 놀이가 성행하여 寺院風俗의 傳統이 되다보니 문승들과 문인들에 의해 글이 남아 있게 된 것이다. 또한 李奎報는 승려들과의 교유에서 깨달음을 얻어 茶禪一如 思想을 主唱하게 되었으며 佛家の 飲茶風은 朝鮮末葉까지 영향을 주게 되었던 것이다.

36) 정영선, 『다도철학』, pp.162~163.

3. 佛敎와 茶文化의 연관성

1) 佛家의 茶

佛家에서 茶는 禪과 不可分의 關係를 가지고 있었다. 불교어인 禪은 빨리 어 “jhāna”에서 마지막 모음a가 탈락한 “jhān”의 음역이다 이 “jhāna”에 해당하는 범어는 “dhyāna”이다. 범어 ‘덴여나’를 그대로 ‘선나(禪那)’ 혹은 ‘선연나(禪延那)’라고 한자로 음역한 것을 줄인 말이며, 靜慮·定·思惟修·棄惡 등으로 의역되기도 하며 일반적으로 禪을 말할 때는 坐禪을 의미한다.³⁷⁾ 坐禪은 깨달음으로 가는 수행방법의 하나로 일찍부터 사원에서 승려들은 참선을 통해 깨달음을 얻었으며 수행할 때 茶는 필수품이 되었다. 문일평의 글에서도,

新羅統一 前에 茶가 唐에서 들어온 以來 佛陀의 供饗과 僧侶의 飲用 및 禮幣의 代用으로 茶가 香과 아울러 寺院 안에 不可缺할 貴重品이 되고 말았다. 酒를 마실 줄 모르는 僧侶들은 酒의 대신 또는 藥의 대신 茶를 愛飲할 수밖에 없다. 修道者에게 있어서 茶의 効益은 睡魔를 쫓아내고 精神을 깨끗하게 할뿐더러 明聰淨几에 山中松壽와 함께 榻上茶香이 끊어오를 때 坐禪의 幽寂 玄妙함을 일층 더 도와준다. 그러므로 飲茶의 風이 寺院에서 起原이 되어 僧侶들에게 먼저 퍼지게 된 이러한 理由가 있는 때문이며 따라 茶道를 깊이 理解하는 이도 禪僧이 될 것이다. 이는 茶의 飲用이 佛이 盛行하던 新羅에 盛行하게 된 所以이다.³⁸⁾

라는 내용에서 알 수 있듯이 茶는 寺院에서 貴重品이 되어 술을 마시지 않는 승려들에게 기호품이 되었다. 차를 愛飲할 수밖에 없었던 가장 큰 이유는 승려들에게 잠을 쫓아 정신적인 깨우침을 얻게 하였기 때문이었다. 더 구체적으로 살펴보면 차에는 카페인의 각성효과가 있어 佛家에서 교리공부를 하거나 禪 修行시에 잠을 쫓는데³⁹⁾ 매우 중요하여 직접적으로 禪 修行에 도움을 주었

37) 송산행원, 『禪學講座』, 이룬아침, 2006, pp.57~58. 최현각, 『선학의 이해』, 불교시대사, 2003, p.15.

38) 문일평, 『茶故事』, p.351, 茶文化研究誌, 제9권, p.19.

기 때문이다. 반면에 중국에서 오래 전부터 僧侶들이 茶를 즐겨 마시는 理由로는 坐禪할 때 잠을 자지 않고 밤을 새울 수 있었고, 배가 부를 때 소화를 도와 覺醒效果가 있었으며 不發하게 한다는 것으로 특히 각성효과를 중요시했기 때문이다.⁴⁰⁾

이외에도 佛家에서는 술을 마시지 않는 戒律로 인해 祭祀를 지낼 때 茶湯을 올렸으며 佛供때나 靈駕祭祀에서 올리는 供養物 중에서 차(茗)는 가장 중요한 필수 祭物이었다.⁴¹⁾ 또한 僧侶들의 嗜好飲料로 절에 오는 손님을 접대하거나 술을 대신한 飲料로 이용이 되었으며 돌아가신 僧侶의 祭祀를 지낼 때도 술 대신 茶를 사용했고, 부처나 신명까지도 좋아한다고 믿어 佛典 供養物로 오랫동안 자리잡아왔다. 그러나 더 큰 이유는 茶를 끓여 마시는 일과 參禪은 마음 상태나 분위기가 비슷하므로 茶事의 일에 있어 하나에 익숙하면 둘 다 자연스럽게 體得이 되는 성질을 가지고 있는바 僧侶들의 修行인 參禪과 같은 것으로 인식이 되었기 때문이었다. 즉,

佛家에서 茶를 중요시 하는 또 다른 이유는 茶를 끓여 마시는 일과 參禪은 마음상태와 분위기가 비슷하므로 하나에 익숙하면 둘 다 자연스럽게 체득하는 것이다.⁴²⁾

라고 했듯이 茶事를 통해서 체득되는 수행과 참선하는 분위기는 마음의 상태나 과정이 비슷하기 때문에 禪을 修行하는 僧侶들에게 있어서는 修行의 德目으로서도 자리 잡게 된 것이다. 또한 茶事に 있어 茶를 栽培하여 採茶한 後 법제하는 과정이 매우 까다롭기 때문에 각 과정에서의 집중과 몰입은 속세의 망상을 떨치고 자아에 대한 집착도 덜어줌으로써 마음을 다스리거나 정신적인 공허를 채우기 위해 차를 마시겠다고 생각하는 순간 이미 參禪에 들어간 것⁴³⁾

39) 尹庚嫻, 『茶文化古典』, 韓國茶文化協會, 1998, pp.84~85. 陸羽의 『茶經』 <七之事>에서도 本草木部(令人少睡), 本草菜部(令人不眠)이라 하였다.

40) 정영선, 『다도철학』, p.151.

41) 鄭英善, 「茶禮祭祀의 淵源과 展開 및 그 特性에 관한 研究」, 成均館大學校 大學院, 博士學位論文, 2006, p.110.

42) 정영선, 『다도철학』, p.151.

으로 보인다.

佛敎와 茶는 이렇게 오래 전부터 밀접한 관련을 갖고 발전해 왔는데 고려시대 佛家의 茶道文化는 신라의 중국불교 수용과 더불어 더욱 성해지게 되었지만 중국과는 다른 독자적인 형태로 발전하였다.

그 특징을 살펴보면 첫째, 佛家의 茶文化은 民族的 主體意識이 강했다는 것이다.⁴⁴⁾ 즉 신라가 불교를 받아들일 때 우리고유의 仙道가 존재했음으로 인해 초기 화랑들은 茶를 천신께 제사지내며 심신을 단련하던 飲茶風習이 있었으며 忠談의 獻茶禮에서도 나타난다. 둘째, 茶를 신성한 물건으로 여겨 부처에게 茶를 獻供하는 것을 매우 중요시 했으며 부처에게 바치는 供養物, 즉 五供養이나 六供養 중에 항상 茶가 包含되었다. 五供養은 一般的으로 ‘香·花·燈·茶·果’이고, 『梵音集』 등에는 여기에 쌀(米)이나 밥을 추가로 넣어 6가지를 올리기도 하였으나 이중 중요한 것은 香과 茶였으며 영혼에게 음식을 보시하는 <華嚴施食>에도 茶는 항상 重要하였다.⁴⁵⁾

셋째, 僧侶의 喪禮나 祭禮 때도 茶茗을 가장 중요한 예물로 여겨 다비식의 茶禮나 승려는 물론 일반 불자의 제사에도 茶를 올렸던 반면 중국은 차가 포함되지 않았다. 넷째, 茶의 功德을 찬미하는 노래로 五言이나 七言으로 된 네 구절의 정형시로 茶偈가 발달하여 30여종이 넘게 있으며 특히 차 끓이는 沙彌를 나타내는 茶角이란 말도 우리만의 독특한 명칭이 있다는 것이다.⁴⁶⁾

뿐만 아니라 고려후기 冲止는 승주군의 定慧寺 개찰시조인 慧炤國師(鼎賢, ?~996~1054~)에게 俗家의 명절인 正朝(설날)에 靈駕제사를 올린 내용이 있다.

모년 모일 계족산 정혜사 사문은 차와 향과 여러 가지 제물로 이 사찰을 개칭한 시조 혜소국사의 영전에 제사를 올립니다. ... 이제 원일을 맞이하여 애오라지 변변찮은 의식을 갖추어 올리나니 살펴주시기 바라옵고, 오직 생각이 여

43) 배규범, 「佛家의 飲茶風과 艸衣禪師 茶詩의 전개양상」, 한국문화연구, 경희대학교 민속학연구소, 2002, p.57

44) 정영선, 『다도철학』, pp.153~156.

45) 鄭英善, 「茶禮祭祀의 淵源과 展開 및 그 特性에 관한 研究」, p.110.

46) 鄭英善, 차문화에 나타난 선사상, 차문화연구지, 제4권, pp.31~32.

기에 있나니 엿드려 바라건대 흠향하기를 바랍니다. (維年月日 雞足山定慧社沙門 謹以香茶庶羞之尊 敬祭于當山開創始祖慧炤國師之靈. … 今當元日, 聊薦菲儀, 庶賜歆顧 念茲在茲 伏惟尙饗)⁴⁷⁾

또, 冲止는 44년간 친구이자 동료였던 崔禪師를 위한 祭文을 지어 발우의 찬반 한 그릇과 ‘석잔의 醞茶’를 올렸다.⁴⁸⁾ 이러한 사실들을 볼 때 佛家에서는 차를 공양하는 佛典茶禮가 발달하였고 영혼의 獻茶祭祀도 茶文化에 자리 잡고 있었다. 또 불교의 영향을 받아 茶道의 정적 속에서는 臨終佛亂의 奧秘를 찾을 수 있기에 佛經을 가리켜 茶爐經典이라고 까지 비유했다.⁴⁹⁾ 그리하여 寺院의 飲茶風俗은 佛教教勢의 盛衰와 흐름을 같이하며 寺院의 風俗으로 자리 잡게 된 것이라 생각된다.

2) 中國 佛家 飲茶風俗의 始源

불교가 중국에서 들어왔으므로 中國 佛教와 茶에 관련되는 내용을 살펴보면, 茶와 佛教에 관한 最初의 기록으로 서한(西漢, B.C 206~AD 24)의 승려들이 차나무를 재배했었다⁵⁰⁾는 내용이 있다. 또 茶와 禪에 관한 文獻으로는 東晉의 懷信和尚이 쓴 『釋門自鏡錄』에서 坐禪에 대한 내용과 함께 ‘맛있는 음식을 먹지 않으며, 동자를 불러서 물이나 차를 달라고 한다(使喚童僕要水要茶)⁵¹⁾는 내용에서 알 수 있듯이 中國의 寺院에서는 오래전부터 飲茶風俗이 있었다.

佛敎에서 僧侶들의 坐禪과 飲茶의 역사는 晉代에서 시작되었는데 <晉書. 藝術傳>의 기록에 의하면 敦煌인 單道는 後趙의 성도인 鄴城(지금의 하북 臨漳) 昭德寺에서 수행을 시작하였고 “매일 약처럼 복용할 것을 지키며(日復鎮守

47) 冲止 著, 秦星圭 譯, 『圓鑑國師集』, 아세아 문화사, 1988, 「文篇」, <慧炤國師祭文> 鄭英善, 博士論文 再引用, pp.111~112.

48) 鄭英善, 「茶禮祭祀의 淵源과 展開 및 그 特性에 관한 研究」, p.112.

49) 鄭相九, 『韓國茶文化學』, p.78.

50) 정영선, 『다도철학』, p.151.

51) 鄭英善, 茶文化에 나타난 禪思想. 茶文化研究誌, 제4권, p.30.

藥)”이외에 “때때로 차를 마셔 한 두 되가 되게 한다(時復飲茶蘇一二升而已)”고 하였다.⁵²⁾ 封演의 『封氏聞見記』의 권6 ‘飲茶條’에는 “開元 중 태산 영암사의 降魔선사는 禪敎를 크게 일으키며 禪을 배우는데 있어서는 잠을 자서는 안 되고, 저녁에 음식을 먹어서도 안 되었는데 단지 茶 마시는 것만은 허락되었으므로 사람들은 모두 차를 가지고 다니면서 도처에서 茶를 끓여 마셨으며 이로 인해 風俗으로 자리 잡게 되었다”고 기술되어 있다. 이것이 전파되어 僧侶들의 飲茶生活 風俗으로 발전하여 “식사 후 석 잔의 차”는 禪寺의 “스님 가풍”이 되었고 심지어 누군가에게는 “唯茶是求”의 경지까지 다다르게 했던 것이다.⁵³⁾

또한 宋代 道原의 <景德傳燈錄 26장>에서는 “일어나서 손을 씻고 세수 양치를 끝낸 뒤 차를 마시고, 차를 마시고 하루 일감을 시작했으며, 다시 식사를 한 뒤 양치를 하고 차를 마시고, 차를 마시고 일감을 시작했다”고 하였으며, 中唐 以後에는 남방의 수많은 절들이 모두 茶를 심는 등 茶를 栽培하지 않는 僧侶가 없을 만큼 그 茶風이 보편적으로 성행하였다.⁵⁴⁾

중국 사찰다례를 살펴보면, 『칙수백장청규』(勅修百丈清規)에는 주지·고사(절 업무의 총감독)·當頭·首座·侍者 등 절에서 소임을 맡은 사람이 교체될 때나 회의를 할 때에 다탕을 煎點(차를 끓임)하며 마시는 茶禮 등이 상세히 기록되어 있다. 사찰에 있는 차 마시는 집을 ‘茶堂’이라 하였으며, 차 마실 준비가 되어 승려를 소집할 때는 ‘茶鼓’(차북)를 울렸다. 또 茶水를 보시하는 책임을 진 사람을 ‘施茶僧’이라 불렀으며, 차를 끓이는 승려나 책임자를 ‘茶頭’라 하여 부처나 死者를 위한 의식보다는 실리를 위주로 한 승려나 대중들이 마시는 의례를 더 중요시하여 우리나라와는 용어나 풍속에서 차이를 볼 수 있음을 알 수 있다.⁵⁵⁾

52) 餘悅, “茶禪一味”의 3층 경지, 한국 차학회, 2004, p.35

53) 王玲, 中國茶文化, 中國書店, p.158, 封演, 『封氏聞見記』, 卷六 <飲茶條>, “開元中 泰山靈巖寺有降魔禪師 大興禪敎學禪(一本無學禪二字) 務於不寢 又不夕食 皆許其飲茶 人自懷挾 到處煮飲 從此轉相倣效 遂成風俗”

餘悅, “茶禪一味”의 3층 경지, p.35.

54) 餘悅, “茶禪一味”의 3층 경지, p.35.

중국에 茶文化를 禪佛敎의 핵심적인 제도로 정착시킨 승려는 白丈懷海(749~814)이다. 禪佛敎는 번뇌를 없애기 위해 마음을 닦는 행위보다는 마음의 본성을 깨닫는 체험을 강조하는 이른바 南宗禪이 주류를 이루었다. 南宗禪은 전통적인 인도적 좌선이나 수행보다는 평범한 일상적인 삶속에서 진리를 깨닫는 체험을 중시하였으며 당 중엽부터 시작하여 唐末, 宋初에 이르기까지 중국 불교계에 선풍을 일으켰다. 그리하여 불교가 성행하였던 현종 때는 사회분위기에 맞춰 음다풍속도 성행했지만 당 무종 때부터 실시되었던 억불정책으로 인해 사찰스님들이 환속하여 飲茶風俗이 일반인에게 영향을 끼치기도 했다.

더욱이 황제의 중앙집권 강화정책으로 실시된 科擧制度는 文人들을 茶와 접하게 하는 계기를 만들게도 하였고, 肅宗 758년에는 금주령이 내려져 대부분의 사람들이 술 대신 茶를 마시게 됨으로써 더욱 茶가 보급되어 필요성도 증대되었다.⁵⁶⁾ 또한 세계 최초의 茶 전문 서적인 『茶經』을 陸羽가 체계적으로 정립하여 茶에 대한 인식을 새롭게 심어 줌으로써 茶가 일상음료로 확산되는데 지대한 영향을 끼치게 되어 宋나라의 발전된 飲茶文化가 형성되었다.

결국 중국 불가에서는 서한의 승려들이 차나무를 재배하기 시작하여 진대에 이르러 좌선시에 차를 매일 약처럼 복용하게 된 것이 중국 불가의 음다풍속이라 할 수 있으며 이는 수마를 물리치기 위해 차를 끓여 마셨던 것으로 白丈懷海가 선구자였다. 따라서 당시 宋과 文物交流가 활발했던 高麗도 많은 영향을 받았을 것이라 추정된다.

3) 新羅와 高麗前期의 佛家 飲茶文化

신라 불가 차문화를 볼 수 있는 내용으로 『통도사 사적기』에 의하면 (경남 양산) 통도사 북쪽에 있던 冬乙山の 茶마을에는 茶를 만들어 절에 바치던 所가 있었으며 자장율사(?~636~647~?)의 제자 租日火香이 떠 집을 짓고 거

55) 정영선, 『다도철학』, pp.156~158.

56) 金珍淑, 「茶經을 통해 본 唐代의 飲茶文化 研究」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位 論文, 2001, p.2.

기서 살다 長生標를 세우고 그곳에서 죽었다는데 조일스님이 冬乙山에서 茶나무를 재배하고 관리했을 것이라 생각된다.⁵⁷⁾ 그러므로 승려들은 차를 직접 재배하여 차를 음다한 것으로 보아진다.

불가에서는 7세기경 元曉(617~686)와 그를 모시는 蛇包가 낭떠러지의 굴속 암자인 元曉房에서 수행 할 때 바위틈에서 짓같이 단 샘물이 나와 늘 茶를 달여 마셨다.⁵⁸⁾ 또 신라시대에는 부처에게 獻茶한 것보다는 文殊菩薩에게 먼저 獻茶를 하였던 아래의 기록을 통해 당시 新羅人들의 護國佛思想과 新羅가 佛國土가 되기를 바라는 염원과 관계가 있다⁵⁹⁾고 할 수 있다.

『三國遺事』 탐상 제4 <오대산의 五萬 眞身>⁶⁰⁾에서 오대산 상원사의 문수보살에게 수십 년 동안 매일 獻供茶禮를 행한 神文王(681~692)의 두 아들인 寶川과 孝明태자는 최초의 佛供茶禮를 행한 것이라 볼 수 있으며, 이 獻供茶禮는 高麗와 朝鮮時代에 영향을 주었을 뿐 아니라 오늘날에 寺刹에서 행해지는 茶禮의 참고가 되고 있다.⁶¹⁾ 또 삼국유사 제 5권 <月明師와 兜率歌>에 의하면 月明이 경덕왕 19년(760)에 두 개의 해가 나란히 나타나서 사라지지 않아 왕의 요청에 의해 미륵의 자비를 비는 도술가를 불러 해의 괴변을 물리치자 왕이 좋은 차(品茶)와 옷 한 벌, 그리고 수정염주 108개를 주기도 했다.⁶²⁾

부처에게 헌다한 기록으로는 8세기에 승려화랑 忠談⁶³⁾(?~765~?)이 미륵부처에게 매년 3월 3일과 중구일에 차를 끓여 남산 三花嶺의 미륵세존에게 올렸고, 歸正門 樓閣에서는 살아있는 경덕왕(742~764)에게 茶를 올렸는데 이 기록은 육하원칙을 갖춘 세계 최초의 茗席記⁶⁴⁾로 볼 수 있다.

이러한 헌공다례는 8세기 중반에는 特別한 일이 아니라 風俗化되어 있었으며

57) 鄭英善, 『한국 茶文化』, pp.73~74.

58) 민족문화추진회, 삼광인쇄사, 동국이상국집Ⅲ, 1982, p.259. <南行月日記>.

59) 金美淑, 「韓國 佛教寺刹의 獻供茶禮」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位論文, 2003, p.39.

60) 일 연, 『三國遺事』, 을유문화사, 2002, pp.394 (...二公每汲洞中水, 煎茶獻供, 至夜各庵修道...)

61) 鄭英善, 「한국 고대와 남북국시대의 다례문화 고찰」, 茶文化研究誌, 제13권, p.24.

62) 『三國遺事』, p.533.

63) 『三國遺事』 <경덕왕, 충담사, 표훈대덕>에서 (烹茶饗南山三花嶺彌勒世尊)라 나와 있으며 육하원칙에 따른 茗席記라 할 만큼 자세히 기록되어있다.

64) 鄭英善, 『한국 茶文化』, p.100.

헌공다례 후 차를 불가의 승려들이 음다 하였던 것으로 추정되므로 불가에서 음다생활은 일상사가 되었던 것 같다.

또한 忠談은 육우(陸羽, 733~804)와 同時代人이어서 『茶經』에서 祭祀와 茶禮가 聯關이 되는 內容을 살펴보면 네 군데⁶⁵⁾가 나온다. 귀신인 夏侯愷가 친척의 꿈에 나타나서 마실 茶를 달라고 한 내용이 있고, 주인을 알 수 없는 무덤에 차를 올려 복을 받았다는 이야기와 신선인 丹丘子에게 茶로 祭祀를 올렸다는 內容, 그리고 무황제가 유서에서 떡, 술, 과일 등과 함께 차를 올리라는 내용이 적혀있다. 이러한 내용들은 人鬼가 茶를 좋아한다고 여긴 것이므로 우리 풍습에서 祭祀에 茶를 올린 根據가 될 수도 있다.⁶⁶⁾ 그러나 『茶經』에서는 俗節에 차를 올렸다가나 부처나 自己 祖上에게 獻茶한 記錄은 없으므로, 俗節 獻供茶禮는 新羅의 獨創的文化로 定着되어 있었음을 알 수 있다.

高麗人들도 부처께 祈願하면 神佛이 영험을 베풀어준다고 하여 佛像에 茶를 올려 祈願하기도 했는데 李奎報가 쓴 <왕륜사 장육금상 영험수습기>에서 정승⁶⁷⁾이 불상을 공경하여 茶를 끓여 올리고 영험을 얻은 내용의 글이 전하는 것을 보면 佛家에서는 僧侶들이 주축이 되어 神佛을 위한 獻茶禮가 빈번히 이루어진 것을 알 수 있으며 당시에는 茶가 佛典의 重要한 供養物이었던 것이다. 또한 順菴⁶⁸⁾法師가 당시 四仙의 煎茶具인 石池竈를 발굴한 것을 보면 음다문화는 널리 퍼져 있었으며 석지조 발굴을 기념하는 뜻으로 李齊賢은 妙蓮寺의 석지조에 대한 경축하는 글을 써놓기도 하였다.

한편, 佛家에서는 신라시대 王에게 직접 茶를 下賜 받는 풍습과 禮物로도 사용된 것을 볼 수 있다. 위에서 언급된 월명사에게 왕이 品茶 일습을 하사한 것을 시작으로 무염국사는 현안왕이 왕위에 오르기 전에 제자의 禮로써 매달

65) 『茶經』, 七之事, <搜神記>, <異苑>, <神異記>, <南齊世祖武皇帝遺詔>. 참조

66) 鄭英善, 「한국 고대와 남북국시대의 다례문화 고찰」, 2004, 9월, p.23.

67) <왕륜사 장육금상영험수습기>에는 당시 국정을 총괄하던 대신인 최정안이 장육금상을 존경하여 영험을 받은 예가 나온다. 鄭英善, 『한국茶文化』, p.126참조.

68) 민족문화추진회, 『동문선』, 1989, 제69권, pp.207~209. 順菴 璇공은 원혜국사의 嫡嗣이자, 무외국사의 조카이다. 중국의 天子가 三藏이라는 號를 내리며 북경의 大延聖寺의 주지로 명하기도 했다. 민족문화추진회, 『동문선』, 제118권, 비명, <묘련사 중흥비>, pp.128~129.

마다 보낸 차를 선물 받았고, 858년에 寶林寺의 普照體澄禪師에게는 憲安王이 직접 차를 하사한 기록을 보조선사 靈塔碑銘⁶⁹⁾에서 볼 수 있다.

또 진감국사 혜소(774~850)가 漢茗을 마실 때 가루로 내지 않고 돌솥에서 쉼으로 삶아서 마셨다는 기록⁷⁰⁾을 볼 때 茶人으로서의 자긍심도 대단했던 것 같다. 이외에 <萬壽山 聖主寺 朗慧和尚白月葆光塔碑>에는 “향기로운 차로 폐백을 드리며 사자가 빠진 달이 없었으며…(...贄以茗醇 使無虛月...)”⁷¹⁾라고 새겨져 있는 비명에서도 禮物로 茶가 사용되었던 것을 알 수 있다. 따라서 신라시대에는 불가에서 승려들에 의한 飲茶文化가 儀式的 茶禮로 활발하게 일어났음을 볼 수 있다.

그러나 고려시대에는 高麗前期에 國政을 펼침에 의식에서 차를 다양하게 사용하였지만 불가에서는 별로 기록이 보이지 않는다. 즉, 태조 왕건은 군민에게 차와 복두 등을 하사했고⁷²⁾ 광종은 功德齋에 공양할 차를 왕이 손수 茶磨에 가는 풍속이 생겨나 성종 때는 직접 차와 보리 등을 갈아서 부처님께 功德齋를 준비하는 것을 중지하도록 최승로가 건의 할 정도였다. 또 숙종 때는 祈雨祭를 삼각산의 僧伽窟에서 지내기도 했는데 이러한 儀式들이 僧侶들에 의해 이루어졌다는 것이다.

이러한 高麗前期 활발했던 茶에 관한 儀禮나 風俗에 비해 高麗後期 佛家の 茶文化는 거의 볼 수 없는데 다행히 차에 관한 글을 남긴 大覺國師 義天(1055~1101)과 釋寥一이 있다. 義天은 차를 즐기고 사랑하여 절에서 수행하는 이들에게 몸을 가볍게 하고 마음 또한 상쾌하게 만들어 주는 것이 차라 하여 시도 읊었다. 의천이 남겨 놓은 <和人謝茶>⁷³⁾라는 내용에는 선물 받은 차에 대한 고마움을 한수의 시로써 답하기까지 했으며 寥一은 <乞退>⁷⁴⁾라는 시를 남

69) 崔啓遠, 『우리茶의 再照明』, p.76.

70) 崔致遠·李佑成, 『新羅 四山碑銘』, 亞細亞文化社, 1995, p.18. 雙谿寺 眞鑑禪師大空塔碑(復有以漢茗爲供者則以 薪爨石釜 不爲屑而煮之曰 吾不識是何味 濡腹而已 守眞忤俗皆此類也”)

71) 崔致遠·李佑成, 『新羅 四山碑銘』, p.41.

72) 北譯 『高麗史』, 卷1, 太祖 14년 8월 癸丑條.

73) 東國大學校 韓國佛教全書編纂委員, 『韓國佛教全書』, 東國大學校出版部, 1994, 제4권, p.560. <大覺國師文集 卷一八>

74) 曉東院, 『茶香禪味』, 比蜂出版社, 1986, pp.163~164.

졌다.

高麗前期는 義天과 寥一의에는 僧侶들의 飲茶文化가 보이지 않아 茶詩文도 거의 보이지 않았으며 高麗後期에 이르러서야 禪宗의 부흥과 함께 佛家에서 飲茶風도 나타난다.

Ⅲ. 高麗後期の 佛家 飲茶俗

1. 飲茶기록을 남긴 僧侶 茶人

고려의 승려들은 대부분 음다생활을 하였으며 손님이 와도 술 대신 명차를 내놓았으며 그들 중에는 차에 관한 글을 남긴 이가 적지 않다. 高麗後期 茶茗을 사랑하여 飲茶를 生活化하고 글을 남긴 茶人으로는 慧諶·天因·天頌·冲止·景閑·普愚·慧勤 등이 있다.

이들이 남겨놓은 語錄이나 偈頌 및 詩集, 韓國佛教全書 등에 실려 있는 글을 통해 승려들의 생애와 개인의 사상 및 茶人으로서의 면모를 살펴봄으로써 고려 후기 佛家 飲茶風俗을 분석해 보고자 한다.

語錄이란 조사들의 설법과 제자들과의 문답 등을 다른 제자가 수시로 듣고 수시로 기록한 것으로서 처음부터 계획적으로 이루어진 것이 아니며 일종의 성전과도 같은 성격을 지니고 있다.

偈頌은 佛家에서 부르는 노래의 일종이며 산스크리트어로는 Gatha인데 음역하여 伽陀라고도 하며 佛家의 교리를 설파하는 일에 우선을 두고 있으므로 음악성이 강하다.⁷⁵⁾ 또 계송은 원래 불경 속에 들어있는 頌詞를 가리키는 말로써 3언, 4언, 5언, 6언, 7언으로 一句를 삼아 4句를 1偈로 하며 禪家의 詩偈·頌古·歌頌 등을 통칭하여 쓰이게 되었다.⁷⁶⁾

1) 無衣子 慧諶

혜심(1178~1234)은 1178년(명종 8년) 나주 화순현에서 鄉貢進士인 아버지 최완과 어머니 배씨 사이에서 태어났다. 이름은 寔이며 자는 永乙이고 법휘는 慧諶이었으며 스스로 無衣子라 호하였고, 眞覺國師는 시호였다. 어머니 배씨가

75) 林鍾旭, 『高麗時代 文學의 研究』, 太學社, 1998, p.342.

76) 朴在錦, 「無衣子 慧諶의 詩研究」, 이화여자대학교 대학원, 박사학위논문, 1997, p.11.

하늘 문이 활짝 열리고 천둥을 세 번이나 만나는 꿈을 꾸고 그를 잉태하여 12개월 만에 출산하였는데 태아가 마치 갓을 입은 듯 태의를 감고 있었다 하며 낳은 지 7일만에야 눈을 떴다고 전한다.⁷⁷⁾

1201년 司馬試에 합격하고 태학에 들어갔지만 어머니의 병환으로 귀향하여 그의 불력을 통해 병을 간호하다 어머니가 돌아가시자 불문에 귀의하기로 마음먹고 知訥을 찾아 뜻을 밝힌다. 그리하여 그는 1202년 조계산 송광사에서 보조국사 知訥의 허락을 받고 승려가 되었으며 보조국사로부터 大慧古禪師의 十種病에 관한 물음 등 수차례에 걸친 시험을 치른 후 1210년 知訥의 법석을 공식적으로 이어 받아 修禪社⁷⁸⁾ 2대로서 看話禪을 위주로 修禪社를 20년간이나 맡아왔다. 지리산 금대암 연화대에서 坐禪할 때에 눈이 내려 이마까지 묻혔지만 움직이지 않고 흔들어도 대답하지 않더니 마침내 깊은 뜻을 깨달았다.⁷⁹⁾ 慧謙은 수도하는 과정에 있어 철저한 고행주의자였고 세속적인 것을 멀리한 禪僧이었으며 1234년 월등사에서 세수 57세로 입적하였다.

중국 원나라 세조, 금나라 선종 때의 丙戌·丁亥年사이(1226~1227) 문인 진훈(眞訓)등과 함께 선사들의 禪門의 이야기들을 모으고 佛·法·僧 三寶의 기록들을 엮어 『禪門拈頌集』 30권을 완성했으며 『禪門綱要』 1권을 지었다.⁸⁰⁾ 전남순천의 송광사에 碑가 있으며 그가 남긴 『禪門拈頌』은 고금의 공안을 1125則이나 망라하고 여기에 많은 선자들의 평과 송까지 곁들였을 뿐 아니라 중국 선서의 압권인 『경덕전등록』을 능가 하였다는 것이며 『禪門拈頌』은 慧謙의 제자 覺雲이 썼다는 설도 있다.

李奎報의 碑文을 통해 다음과 같이 그의 人生觀을 엿볼 수 있다.

77) 印權煥, 高麗時代 佛教詩의 研究, p.57.

78) 修禪社: 당시 수선사는 왕권과 결탁하여 온갖 부패와 모순을 낳았던 교종 중심의 불교계를 혁신 시키고자 지눌을 중심으로 조직한 실천적인 결사운동을 하였다. 수선사의 이러한 운동은 당시 실질적인 정치권력을 행사하던 최씨 무신정권과 현실적인 이해관계를 맺게 되어 명실상부한 불교계의 핵심으로 떠오르게 되었다.

79) 『동문선』 제118권, <曹溪山 第二世 故 斷俗寺 住持 修禪社主 贈諡 眞覺國師 碑銘并序 奉宣述>, pp. 120~127. 허경진, 『高麗時代 僧侶 漢詩選』, 평민사, 1997, p.67.

80) 김성구, 『해동고승전』, 동국역경원, 1994, p.107.

더구나 국사께서는 젊어서부터 이미 문장에 종사하여 얼마 안 되어 賢士들의 관문인 司馬試에 뽑혔으니 학문이 정밀하지 않음이 아니며 운수가 불우한 것도 아니었다. 만약 잠깐 기다렸다면 문득 大科及第한 사람의 명단에 올라 앞으로 나아가 이름을 날리는 士大夫가 되었음이 틀림없었을 터인바 도리어 이루어지는 명예를 떼어버리고 오히려 일찍이 世俗에 물듦을 씻어버리지 않았음을 한탄 하였으니 그의 초연히 세상 밖에 뛰어나는 마음을 또한 여기서 알 수 있다.

또, 국사는 천성이 온화하며 크고 실한데다 유학에서 불교에 이르기까지 모든 내외의 경서에 통달하지 않음이 없어 불법을 선양할 때나 계송을 지을 때는 칼날을 능숙하게 놀리는 것처럼 여유가 있었다. 그러지 않고서야 어찌 발자취가 서울 땅을 밟은 일이 없으면서 앉아서 능히 온 나라의 숭앙을 누림이 이와 같을 수 있겠는가.⁸¹⁾

라는 내용에서 慧諶은 사마시에 합격하여 문재를 겸한 승려였으며 儒敎와 佛敎의 가르침에 막힘이 없었다는 것을 보여준다.

그는 茶와 禪은 같다고 생각하여 茶禪一如思想을 가지고 있었음이 시내용 가운데 많이 나타나며 돌아가신 스승의 방 대자리에서 소반 가득 담아온 눈에 우물처럼 구덩이를 파서 녹은 물로 雀舌茶를 끓이기도 했고, 茶泉의 돌 눈에서 물을 길어 손수 趙州禪을 시험해 보는 茶人이었다. 또한 승려로서 제일 처음 茶를 求하였던 풍속을 볼 수 있는 詩<大昏上人因丐茶求詩>도 남겼으며 10편의 茶 관련 詩가 전해진다.

아래의 시는 제목에서 보듯이 慧諶이 茶人이었음을 나타내는 대표적인 시이다.

<돌아가신 스승을 모신 방장실에서 눈으로 달인 찻자리> (陪先師丈室煮雪茶筵)

昨晚雨纖纖	지난밤에는 가늘게 비가 오더니
曉來驚尺雪	새벽에는 놀랍게도 눈이 한자나 왔네
.....中略	
山人任大寒	산 사람은 큰 추위를 견디고
茗席酬佳節	찻자리에 좋은 시절 음미한다

81) 印權煥, 『高麗時代 佛敎詩의 研究』, p.60~61, 再引用.

呼兒取雪華	아이를 불러 눈꽃을 가져다가
滿盤堆玉屑	소반 가득히 옥가루 쌓아놓고
手迹卽彫鏤	눈 위에 손자국이 새긴 듯 드러나고
山形髣髴峴	산세를 방불하듯 뼈죽뼈죽 솟는구나
鑿穴擬龍泉 ⁸²⁾	구멍을 뚫어보니 이것이 바로 용천 샘
挹澌煎雀舌	녹은 물을 떠서 작설을 달이네
豈是自圖歎	어찌 이것이 스스로 기쁨을 도모 하겠는가
要令他飲潔	중요한건 남들에게 깨끗한 차 마시게 하렘이라
此唯方外味	이것은 오직 세상 밖의 맛이니
莫向人間泄	인간세상 쪽에다 누설하지는 마오
嗟汝本書生	아 탄식하며 나는 본래 서생이나
脫俗參僧列	속세를 초월하여 중의 대열에 끼었다고
小室飲清風 ⁸³⁾	작은방에서 맑은 바람을 마시며
儒門祛酷熱	유문의 혹독한 더위를 식혀간다오
聊將斷臂 ⁸⁴⁾ 力	마땅히 어깨 베던 힘으로
切問安心訣 ⁸⁵⁾	간절히 안심결을 묻는다오
我欲不問問 ⁸⁶⁾	나 이제 질문 아닌 질문을 하리니
請師無說說 ⁸⁷⁾	청컨대 선사께선 설법 아닌 설법을 베푸소서 ⁸⁸⁾

위의 先師는 慧諶의 스승인 茶人 知訥이다. 스승의 방장실인 송광사에서 옛날 찾자리를 생각하며 侍者를 불러 화로에 불을 피우고 소반 가득 눈을 담아 오게 한 뒤 눈을 끓여 雪水로 茶를 끓이고 있는 풍경이다. 이 시에서 볼 수

82) 龍泉: 맑고 향기롭기로 이름 높은 중국의 샘 이름.

83) '小室陰清風'의 '小室'은 소림사가 있는 소실산으로서 달마대사가 9년 면벽한 곳이며 소실산의 맑은 바람은 禪風을 의미한다.

84) 斷臂: 慧可大師가 스스로 자신의 왼팔을 잘라 達磨大師에게 바쳐 道를 구하는 마음을 보였던 일화에서 나온 말로 곧 道를 구하는 간절한 정성과 자세를 가리킴.

85) 안심결: 안심의 비결. 안심이란 수행의 체험이나 불법의 깨우침으로 인해 마음을 부동의 경지에 안주시키는 것. 또는 그러한 경지를 뜻하기도 함.

안심결을 묻다는 구절은 중국의 혜가가 소림사의 보리달마를 찾아가 눈 속에 앉아서 가르침을 구하였으나 허락하지 않자 왼팔을 끊어 그 굳은 뜻을 보이고 허락을 받아 크게 깨달았다는 내용으로 무의자의 굳은 구도심을 표현한 것이다.

86) '묻지 않고 묻다'(不問問)와 '말하지 않고 말하다'(無說說)는 선가적인 역설로서 혜심이 즐겨 쓰던 구절로 언어와 문자로서는 표현 할 수 없는 지극한 진리에 대한 것으로 언설을 초월함을 의미한다.

87) 東國大學校 韓國佛教全書編纂委員, 『韓國佛教全書』, 第6冊, 東國大學校 出版部, 1994, p.18.

88) 朴在錦, 「無衣子 慧諶의 詩研究」, 梨花女子大學校 大學院 博士學位論文, 1998. pp.77~78.

있는 특징은 눈을 퍼 와서 녹인 물로 雀舌을 달인다는 내용으로 田藝衡의 『煮泉小品』에도 나온다.⁸⁹⁾

‘雀舌’이란 용어를 사용할 줄 아는 것으로 보아 茶에 대한 해박함과 지식을 겸비한 것으로 보이며 雀舌은 참새의 혀처럼 차싹의 잎이 작은 것을 말하며 연한 차의 대표적인 용어로 보통명사이다. 위의 山人은 자신의 겸칭이며 추우면 추운대로 자연의 순리에 따르는 삶의 방식을 말하며 인간 세상에 누설치 말라는 이야기는 修道人의 은밀한 즐거움의 표현이면서 禪門의 純粹性을 의미하고 있다. 위에서 “나는 본래 서생 ...”의 부분은 젊은 시절 儒學에 몰두해 24세에 司馬試에 합격하여 太學까지 들어갔다가 세속적인 욕망을 훌훌 벗어 던지고 知訥의 제자가 되었던 것을 나타낸다.

그는 轉物庵에 寓居하며 쓴 시⁹⁰⁾에서 “입술이 빠진 주발과 다리 부러진 노구슬(缺唇垸絕脚鐘)”을 썼다고 했으므로 소박한 飲茶生活이 그의 삶이었음을 알 수 있다.

2) 天因

승려 天因(1205~1248)의 속성은 차이다. 일찍이 20세에 출가하여 만덕산에 있는 천태종의 圓妙國師(了世:1163~1245)에게 계를 받고 송광사에 가서 慧謙에게 禪을 물어 인가를 받았다. 지리산과 비슬산 등을 전전하며 수행하다 만덕산으로 돌아와 백련사의 2세 범주가 되었으며 進士科 考藝試 壯元으로 급제까지 하였다.⁹¹⁾

다음 天因의 글은 본인의 의지와 깨달음을 沃州 上人에게 맹세하여 나타내 보이는 대표적 茶詩이다.

..... 上略

朝來暮去隨所適
一條橡栗一蒲團

아침이 오고 저녁이 가는데 마음대로 따르나니
한 가지 주장자와 한 개의 방석이네

89) 金明培, 『中國의 茶道』, 明文堂, 2001, p.256.

90) 『韓國佛敎典書』, 제6권, pp.58~59. < 寓居轉物庵 五首 >

91) 연호택, 월간 다담, <달과 바람과 차를 노래한 석천인 스님>, 1993, 8, p.19~21.

李一姬, 「高麗時代 禪茶詩 研究」, 誠信女子大學校 情報産業大學院 碩士學位論文, 2001, p.23.

秋深石上掃落葉
煮茗燒栗圖清歡⁹²⁾
..... 後略

가을 깊어 돌 위의 낙엽을 쓸고
차 달이고 밤을 구워 맑은 기쁨을 도모 한다

天因은 茶人이였기에 茶를 달이면서 기쁨을 느껴 淸閑을 더욱 도모한다고 나타내었으며 茶事를 통한 수행에서 茶의 眞性を 알기에 희열을 느낀다고 표현한 것이다.

3) 天頤

천책(1206~?)은 법명이고 字는 蒙且이며 속성은 申氏이고 호를 內願堂이라 하였다. 태학에 들어가 수업하고 약관에 과거에 급제하여 벼슬을 하며 문명을 떨쳤으나 문장가의 헛된 이름에 회의를 느끼고 곧 白蓮社의 蓮律에게 가서 머리를 깎았고 圓妙에게 受鉢한 文才 승려였다. 天頤은 禮部試에 합격한 儒學者였지만 23세에 출가 하여 요세 원묘(了世圓妙)스님의 제자가 되었고 고려 공민왕의 스승이기도 했던 그는 白蓮社의 제4세가 되었으며 白蓮社에서 용혈암으로 옮겨 주석했으므로 사람들은 스님을 龍穴大尊宿이라고 불렀다. 조선 조 丁冽水가 서문을 쓰고 贊을 지었으며 탐호를 고암(杲庵)이라고 했고 입멸 후 국사로 추동되었다.⁹³⁾

문집으로는 『만덕산 백련사⁹⁴⁾제4대 眞靜國師 胡山錄』이 전하며 이 책에 실린 글들은 대부분이 白蓮社에 入社하는 사대부 불자들과 주고받은 詩文들이다.⁹⁵⁾ <東文選>에 3수의 시가 전하고 있으며 『禪門賓藏錄』을 지었다.

天頤은 차를 선물 받고 감사하는 마음을 다음의 시로써 나타내었다.

<선사의 차를 받고 감사하며> (謝禪師惠茶)

92) 『韓國佛教全書』, 제6책, p.882. < 寄沃洲誓上人 >

93) 김성구, 『海東高僧傳』, 동사열전 제1권, p.109.

94) 白蓮社는 강진의 만덕산에 있는 만덕사로 고려 때는 백연사라 하였고 천태종의 절이었다.

95) 허경진, 『高麗時代 僧侶 漢詩選』, 평민사, 1997, p.141.

貴茗承蒙嶺	귀한 차는 몽정산에서 받고
名泉汲惠山	좋은 샘물은 혜산에서 길었네
掃魔能却睡	악귀를 제거하고 능히 잠을 물리치며
對客更圖閑	손을 대하여 다시 고요함을 얻는다오
甘露津毛孔	단 이슬은 털구멍에 축축해지고
清風鼓腋間	맑은 바람 겨드랑이 사이에서 풀무질하네
何須飲靈藥	어찌 반드시 영약을 마셔야만
然後駐童顏 ⁹⁶⁾	어린아이 얼굴을 머무르게 하라 ⁹⁷⁾

이 시는 夢山에서 나는 유명한 몽정차와 無錫市의 서쪽 백석오에 있는 惠山泉의 샘물을 길어 茶를 달였으니 불로불상의 甘露와 같은 茶라는 경지를 읊은 것이다.⁹⁸⁾ 맑은 바람이 겨드랑이에서 풀무질한다고 한 구절은 盧仝의 茶歌⁹⁹⁾를 알고 있어 盧仝이 읊었던 선경에 이름을 나타내고 있음을 볼 때 차에 관한 해박한 지식을 드러낸다.

이렇게 좋은 茶와 물로 끓인 茶이기에 한 잔의 茶를 통해 졸음도 물리치고 마음의 한가함을 얻어 신선의 경지를 맛볼 수 있는데 어찌 신령스러운 약을 구하여 童顏을 꿈꾸겠는가? 라고 반문하고 있다. 현재 남아있는 유일한 茶詩이나 이로써 그가 茶人으로서 손색이 없음을 알 수 있다.

4) 圓鑑 冲止

충지(1226~1292)는 1226년 (고종13년) 11월 17일 아버지 戶部員外郎 魏號紹와 어머니 吏部員外郎 宋子沃의 딸 사이에서 태어난 정안사람이다. 충지는 諱이며 이름은 法桓이고 호는 宓庵이다. 또 속성은 魏이고 俗名은 元凱이며 圓鑑國師는 그의 諡號이다.¹⁰⁰⁾

96) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.199. 『眞淨國師 湖山錄』, 卷(上).

97) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, 大光文化社, 1999, p.368.

98) 鄭相九, 『韓國茶文化學』, p.190.

99) 당나라 노동의 다가에서는 너 잔째 마시는 차는 일상생활에서 쌓인 불평과 불만을 털구멍을 향해 흠어 버리고, 일곱 잔째에는 양 겨드랑이에 맑은 바람이 일어나 신선이 사는 봉래산으로 날아오른다고 했다.

100) 金성구, 『圓鑑國師集』, 동국역경원, 1995, p.13.

冲止는 19세에 장원급제한 문장가로 29세에 출가해 圓悟國師에게 수계하였으며, 修禪社의 6세로 知訥의 禪風을 계승했고 7년 동안 조계산 修禪社에 있으면서 <上大元皇帝表>(曹溪山修禪社主復田表)를 올려 몽고에 몰수된 寺田을 돌려달라고 청하였다. 이 글을 본 元나라 世祖가 감동하여 땅을 돌려주고 그를 북경으로 청하여 賓主의 예로 맞았으며 금란가사와 白佛을 선사하였다.¹⁰¹⁾

충지는 당대 문장과 시로 이름을 날렸으며, 詩文集으로는 『圓鑑國師語錄』이 현존하고 있다. 冲止는 金藏스님이 햇차를 보내주심에 茶를 시험해서 말려보는 전문가적인 茶의 해박함을 지닌 茶人이었다.

<금장스님이 신차를 보내주심에 감사드립니다> (謝金藏大禪惠新茶)

慈貺初驚試焙新	자비로 차를 내려주심에 놀라와 차를 말려보니
芽生爛石品尤珍	난석에서 자란 새싹의 품질이 더욱 보배롭네
平生只見膏油面	여태까지 오로지 고유를 바른 떡차만 보았는데
喜得曾坑一掬春 ¹⁰²⁾	증경을 받으니 한 응금의 봄을 얻어 즐겁다네 ¹⁰³⁾

金藏大禪師가 보내준 新茶에 감사함을 나타낸 위의 시에서도 차에 대한 해박함을 보았지만 또 다른 시에서는 崔怡와 金藏大禪師가 그에게 茶를 선물한 적이 있고¹⁰⁴⁾ 陶潛과는 茶侶를 삼음이 이미 오래라고 한 것을 보면 차를 즐기던 茶僧임에 손색이 없다고 보아지며 20수가 가까운 차시가 『東文選』과 『圓鑑國師歌頌』에 전해진다. 冲止는 특히 오랜 차생활을 한 것으로 보여 지는데 이유는 冲止의 시에서는 石鼎, 竹火爐, 茗椀, 清香, 茗席, 茶乳, 茶宴, 紫筍茶 등의 茶 관련 詩語들을 많이 사용한 것이 그 예이다. 또 冲止의 禪 세계에서 무사한 일상적인 생활 속에서 茶를 통해 禪을 행한 내용을 많이 볼 수 있다. 그 예가 배고파 밥 먹으니 밥맛이 더욱 좋고 자고 일어나 茶 마시니 그 맛 더욱 좋다는 내용을 시에서 많이 사용하여 茶 한 잔을 우려 마시는 平常心이 道임을 나타내었다.

101) 허경진, 『高麗時代 僧侶 漢詩選』, p.103.

102) 『韓國佛教典書』, 제6책, pp.386~387.

103) 김성구, 『圓鑑國師集』, p.249.

104) 金相鉉, 『한국의 茶詩』, 太平洋博物館, 1987, p.10.

<한 선자에게 답하면서> (有一禪者答云)

寅漿飫一杓	인시에는 한 국자의 미음을 마시고
午飯飽一盂	오시에는 한 발우의 밥을 먹고
渴來茶三椀	목 마르면 세 잔의 차를 마시나니
不管會有無 ¹⁰⁵⁾	유무를 알고 모르고 상관이 없다 하네 ¹⁰⁶⁾

위의 시는 詩題에서도 알 수 있듯이 禪의 境地에 이른 것을 無言의 答으로 읊은 시라 생각된다. 하루의 일과 중 밥과 국을 먹고 茶를 마시는 일이란 平常時의 日常生活이다. 修行者에게는 모두 禪이 아닌 것이 없고 禪에 있어서는 격식을 초월하여 있는 그대로를 보아야 한다. 즉, 悟道의 뜻으로 세간의 차를 마시면서 有·無에 대해서는 상관 없다고 하는 내용이다.

趙州禪師의 偈頌중 「十二時歌」에서 “寅時에는 재공양은 치워버리고 죽 끓일 쌀 한 톨도 없고... 辰時에는 찾아오는 사람은 오직 마실 차를 찾는데 차 마시지 못하고 가면서는 발끈 화를 낸다. ...午時에는 차와 밥을 마시고 먹는 것은 정한 법도가 없지만 아무렇게나 올린 공양이 아니라도 도심이 견고해야 하니...”¹⁰⁷⁾ 이 구절은 喫茶去에서 나오는 세간의 茶를 비교한 거라 생각된다. 즉 깨달음에 이르러서 알고 모르고 상관이 없다고 나타내어 沖止는 차를 마시며 禪의 경지를 깨달은 것을 우회적으로 표현한 것이라 볼 수 있다.

한 잔의 차를 마시는데도 차를 마시는 마음의 자세나 시대, 장소, 마시는 환경, 마시는 사람에 따라 사회에 미치는 영향은 다르게 전승되어 나타나지만 佛家에서의 茶는 嗜好飲料의 次元을 넘어선 精神的인 悟道를 위하여 飲茶한 경우가 허다하다. 沖止의 詩 “배고프면 바릿대 하나에 나물밥 먹고, 목마르면 세간의 자순차를 마신다네(飢飡一鉢青蔬飯 渴飲三甌紫筍茶)”¹⁰⁸⁾라는 글에서도

105) 『韓國佛教典書』, 제6권, p.385.

106) 김성구, 『圓鑑國師集』, p.229.

107) 백련선서간행회, 『趙州錄』, 藏經閣, 2003, pp.182~184.

“解齊粥米全無粒...來者祇道覓茶喫 不得茶唾去又嗔...茶飯輪還無定度 ...唯稱供養不等閑 和尚道心須堅固...”

그의 禪生活이자 일상적 삶이 나타난다.

이 글에 나타난 紫筍茶는 宋나라에서 수입한 차로 우리나라 茶文化史에서는 볼 수 없었던 자쭈빛 차싹을 뜻하는 잎차로 보통명사로 쓰인 것¹⁰⁹⁾이라 보아지며 토질에 따라 자쭈빛이 생겨나는 좋은 茶로 冲止는 다양한 茶를 알고 마셨던 茶人이었다.

5) 白雲 景閑

경한(1299~1375)은 1299년(충렬왕 25년)전북 古阜에서 태어났으며 호는 白雲이었고 법명은 景閑이다.¹¹⁰⁾ 景閑은 49세 이전의 行狀이 없으므로 자세히 알 수 없다. 행적에 대해서는 『白雲和尚語錄』에서 알 수 있는데 이 어록은 시자 석찬(釋璨)이 기록한 것으로 이색(李穡)과 이구(李玖)가 서문을 썼다. 이 서문에 의하면 어려서 출가하여 求道에 힘쓰다가 1351년 원나라 호주의 하무산에서 石屋和尚에게 마음을 전해 받고 指空에게 법을 물어 臨濟禪風을 이어받았다.¹¹¹⁾ 景閑은 단정히 앉아 사념하다가 1353년 1월에 道를 깨쳤으며 1354년 石屋和尚이 세상을 떠나면서 辭世偈를 지어 景閑에게 전법으로 남겼다. 고려 후기 太古와 懶翁의 그늘에서 그다지 눈에 띄지 않았지만 공민왕 14년에 懶翁이 천거하여 懶翁이 머물렀던 해주 神光寺의 주지가 되었다. 당시 海州 神光寺는 왕실과 깊은 인연이 있었고 이를 계기로 2-3년 뒤 魯國公主의 願堂인 興聖寺의 住持도 지냈다.

景閑의 특색은 거의 看話禪을 主唱하지 않고 究竟地的인 공부를 중요시하여 無心無念을 主唱하여 公案과 話頭를 내던질 것을 강조했는데 이러한 주장은 석옥화상의 상당범어에도 잘 나타나 있다. 『白雲和尚語錄』 2권이 남아 전해지고 있으며 『지공찬(指空讚)』과 『불조직지심체요절(佛祖直指心體要節)』을 지었고 『불조직지심체요절』은 1379년 청주 흥덕사에서 금속활자로 인쇄하였으며 이는 현재 전하는 세계최초의 금속활자 간행본으로 프랑스 국립도서관에

108) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.388. < 山居 二首 >

109) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.136.

110) 무산스님, 『한국역대고승의 茶詩』, 명상, 2000, p.54.

111) 김성구, 『圓鑑國師集』, p.22

소장되어 있다.¹¹²⁾

<어록중에서> (語錄中에서)

如紅爐上一點殘雪	화롯가에 이글거리는 한 점의 불꽃
介中若有宣茶客	그 가운데 훌륭한 다객이 있다면
何必維那下一槌	유나님이 방망이를 내리치지 않으리니
還有宣茶客麼	밝은 다객이 있으면
出來出來 ¹¹³⁾	어서오십시오 어서오십시오

景閑은 위의 시에서 茶客이라는 표현을 사용하므로써 茶客이라 稱할 수 있는 자격이나 조건 및 茶로서 수행을 해왔던 모든 의미를 알고 있는 듯하다. 즉 茶에 대한 本性을 터득하였기에 “宣茶客”이란 단어의 표현으로 다객을 두 번이나 강조하는 것으로 보아 茶의 眞性和 眞味를 알고 있었던 것으로 보이는 茶人이었다.

6) 太古 普愚

普愚(1301~1382)는 1301년(충렬왕 27년) 충남 洪州(현재 홍성)에서 아버지 洪延과 어머니 정씨 사이에서 태어났다. 초명은 普虛였으며 호는 太古이고 諡號는 圓證이며 속성은 洪으로 普愚는 법명이었다.¹¹⁴⁾ 1313(충렬왕13년)에 普愚의 나이 13세 때 회암사의 廣智禪師에게 머리를 깎고 중이 되어 가지산과 총림선 제2좌까지 올랐고, 37세 때엔 불각사에서 원각경을 읽다가 모든 지혜가 없어지는 것을 경험하고 조주의 “無”자 화두를 들고 정진하다 크게 깨달아 오도송을 얻은 후부터 운수를 따라 노닐며 많은 禪詩를 썼다.¹¹⁵⁾

1346년(충목왕 2년) 중국에 가서 호주 霞霧山 清珙의 법을 이어받아 臨濟宗의 19대 법손이 되었고¹¹⁶⁾ 백운암에 가서는 자연속의 한가함을 즐기다가 <白

112) 허경진, 『高麗時代 僧侶 漢詩選』, 평민사, 1997, p.149.

113) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.639.

114) 무산스님, 『선사들의 오도송』, 김영사, 2003, p.51.

115) 허경진, 『高麗時代 僧侶 漢詩選』, p.173.

雲菴歌>도 지었다. 또 삼각산 증홍사의 동쪽에 태고암을 짓고 <太古庵歌>도 지었으며 47세 때에는 霞霧山으로 石屋를 찾아가 그의 <太古庵歌>를 올리고 禪談을 나누며 의기가 통한 후 석지의 인가를 받아 범맥을 잇게 되었으며 龍門山에서는 <山中自樂歌>를 짓기도 했다. 그러나 普愚가 살던 高麗 後期는 元의 침략과 간섭이 심하여 고려는 元의 鮪馬國으로 전락하는 가운데 佛敎가 점점 쇠퇴해가는 시기여서 邪僧이 나타나 국정을 문란케도 했는데 이때 邪僧인 辛旽의 음모로 인해 俗離山에 禁錮당한 적도 있었다. 普愚는 參禪의 方法으로 “看話禪”을 내세워 禪詩를 썼다.

<太古庵歌>는 普愚를 사모하는 김문귀가 삼각산 증홍사로 普愚를 모시고 선원을 개설하도록 간청하여 허락하니 대중들이 구름처럼 몰려와 절을 重脩하게 되어 동쪽에 태고암을 짓고 여기서 5년을 보내게 되었으며 이때 지은 것이다.¹¹⁷⁾

< 太古庵歌 >

吾住此庵吾莫識
深深密密無壅塞
函盖乾坤沒向背
不住東西與南北
.....中略.....

經霜經雨幾春秋
有甚閑事知今日
麤也澆細也澆
任彌人人取次喫
雲門糊餅趙州茶
何似庵中無味食
本來如此舊家風
誰敢與君論奇特
一毫端上太古庵

내 이 암자에 살면서도 도무지 알지 못하노라
깊고 깊어 뻑뻑하되 막힌 데가 없나니
뚜껑 덮은 하늘땅이라 등 돌릴 곳이 없음이여
동서에 머무름 없고 남북 또한 그러함이네

서리 맞고 비에 젖은 지 몇 해를 지냈는고
한가로움 그지없음을 오늘에야 아노니
현미밥 흰밥 가릴 것 없이 닥치는 대로 먹네
뜻에 맡기어 사람마다 차례로 마셨노라
운문산 호떡에 조주차 한잔을
어찌 암자에 맛없는 밥만 하겠는가
본래부터 이런 것이 옛 가풍 그대로 인 것을
누가 감히 그대와 더불어 기특함을 논하겠는가
한가닥 터럭 끝 위에 버틴 태고암이러니

116) 金大成, 『차문화답사기(下)』, 茶의 세계, 2005, p.59.

117) 印權煥, 『高麗時代 佛敎詩의 研究』 再引用, p.79.

寬非寬兮窄非窄 느슨하되 느슨하지 않고 좁되 좁지 않으니
 重重刹土箇中藏 첩첩산중 나라 땅 그 안에 숨어 있어
 過量機路衝天直¹¹⁸⁾ 넘치는 기량과 도는 하늘을 곧추 찌른다¹¹⁹⁾
 下略.....

운문의 호떡과 趙州의 茶가 太古寺의 맛없는 밥에도 비할 수 없다는 말로 운문과 조주의 경지를 발아래에 두었던 오연과 배포가 나타나 있다.¹²⁰⁾ 또한 趙州의 境地를 발아래 둘 정도로 趙州의 茶가 의미하는 내용을 알고 있기에 이러한 표현을 사용하는 것이 가능하다고 보아지므로 茶人으로서의 평상시 생활을 추측할 수 있는 것이다. “본래부터 이런 것이 옛 가풍 그대로 인 것을”의 구절은 평범한 일상생활 속에서 茶生活을 하여왔으며 佛이 되는 길이 淸規에도 나타나 있음을 가리킨다. 이 내용에는 喫茶去와 같은 말로 禪의 根本이 일상에 있음을 깨우치려 했던 의미도 있음을 알 수 있다.

< 白雲菴歌 >

.....上略.....

困來閑臥白雲樓 피곤하면 편안하게 백운루에 누워
 松風蕭蕭聲浙浙¹²¹⁾ 솔바람 맑고 시원하게 부는구나

7) 懶翁 慧勤

혜근(1320~1376)은 1320(충숙왕 7년) 경북 寧海에서 아버지 膳官승 瑞具와 어머니 靈山君 鄭氏 사이에서 태어났다. 호는 懶翁이며 거처하는 방에 따라 江月軒이라고도 했으며 속성은 牙氏였고 諡號는 禪覺이다.¹²²⁾ 1340년(충해왕 1년)에 친구의 죽음을 보고 無常을 느껴 出家하기로 결심하고 聞慶 功德山 妙寂庵의 了然禪師에게 가서 머리를 깎고 불문에 귀의했다. 처음 삭발하여 동기를 묻는 스승에게 삼계를 벗어나 널리 중생을 이롭게 하려 한다는 분명한 의

118) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.682.
 119) 무산스님, 『한국역대 고승의 茶詩』, pp.62~63.
 120) 金大成, 『차문화 유적답사기』, (下) pp.57~58.
 121) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.684.
 122) 印權煥, 『高麗時代 佛教詩의 研究』, pp.83~85.

지를 밝히고 있다.

28세 때 연경에 가서 法源寺의 指空和尚을 만나 함께 禪을 닦았고 淨滋禪寺에서 平山處林을 만나 法衣와 拂子를 받게 되어 두 사람의 영향을 많이 받았으나 특히 指空과는 각별한 사이로 指空의 사리까지 檜巖寺에 모셔놓았다.

指空은 看話禪과 念佛을 중요시하였으며 사람을 대할 때도 禪詩나 歌頌을 지어서 대중에게 교화하였으며 <百衲歌> <枯骸歌> <靈珠歌>등의 장편시와 저서로는 <懶翁和尚歌頌>과 <懶翁和尚語錄>이 진한다.

1358년(공민왕 7년) 慧勤이 38세 되던 해에 공민왕은 궁중으로 모시고 극진한 禮로써 王師로 봉하였고 51세 때(공민왕 20년)는 張子溫을 보내어 금란가사 범복바리를 내리고 “王師大曹溪宗師禪教都摠攝勤修本智重興祖風福國祐世普濟尊者”로 봉하였다.¹²³⁾

慧勤은 달마로부터 내려오는 중국 선의 영향을 많이 받았는데, 특히 平山處林과 千巖元長의 영향이 컸으며 指空도 慧勤에게 ‘한 잔의 茶’로써 傳法授記한 것은 茶와 禪이 둘이 아니(不二)라는 것을 보여주었다.¹²⁴⁾

慧勤은 茶로써 法을 설하였는데 指空의 祭祀에도 한 잔의 茶와 한 조각의 香을 갖추어 지극한 精誠으로 禮를 갖추기도 하였으며 慧勤의 茶生活은 하나의 道에 가까웠다.

<摘茶>¹²⁵⁾에서 “차나무를 흔들면서 지나가는 사람 없고 내려온 여러 사람들 산차를 탄다(茶樹無人撼得過 枉來同衆摘山茶)”의 구절에서도 연상되듯이 慧勤에게는 평상시 차를 따는 일도 수행에서의 일상사였음을 엿볼 수 있는 것이다. 즉 승려들은 차생활의 수행과정은 차를 따는 일부터 어떠한 고통과 어려움이 있더라도 조금도 동요됨이 없어야함을 나타냈다. 이것은 차생활을 하면서 본래의 목표를 향해 터럭만한 마음의 움직임도 없어야 할 뿐만 아니라 체용을 이루는 데도 당당하다는 것을 말한다.

그의 시 <백납가>¹²⁶⁾에서는 “헤어진 가사 어찌하여 기이하고 특별한가 배고

123) 印權煥, 『高麗時代 佛教詩의 研究』, pp.84~85.

124) 천병식, 『역사속의 우리다인』, 이룬아침, 2004, p.216~218.

125) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.732.

프면 밥먹고 목마르면 차마시고 피곤하면 잠잔다 (衲衣殘下何奇特 饑食渴茶困則眠)”라고 하여 평상시의 茶生活이 道임을 나타냄과 동시에 자연스러운 삶의 일부로 나타나 있는 것을 볼 때 茶人이었고 이러한 修行으로 인해 禪의 境地에 다다랐음도 알 수 있다.

또, <山居>¹²⁷⁾라는 시에서도 “사립문을 반쯤가리고서 피곤하면 잠자고 배고프면 밥을 먹고 한적하게 거닌다(三尺柴扉推半掩 困眠飢食任逍遙)”라 표현한 것을 볼 때 山居 자체가 청빈의 생활이다. 생활이 청빈하니 마음이 한가로울 수밖에 없고 안분지족의 경지에 이르게 되니 승려의 온갖 망상을 떨쳐버릴 수 있는 혜안이 번득거림¹²⁸⁾이 연상된다. 茶生活이 禪修行의 연속으로 삶의 전반이란 것을 볼 때 茶人이라 함에 손색이 없다고 할 수 있다.

이외에 고려후기에 차와 관련 있는 圓眞國師(1171~1221)는 佛會寺에서 차나무를 심고 가꾸며 우리나라 최초의 떡차(團茶)를 만들어서 수좌 승들에게 차 생활을 시켰다¹²⁹⁾고 하였으나 원문은 찾을 수 없었다.

2. 飲茶風俗의 實際

1) 飲茶場所와 때

고려후기 佛家の 飲茶風俗은 高麗前期 조정에서 차를 사용한 의식과는 달리 개인의 수행과정에서 飲茶했기 때문에 僧侶 個人에게 限定된 것이 대부분이다. 그러나 승려들이 남겨놓은 茶詩文에서 불가의 飲茶風을 알 수 있기에 이를 분석해 보고자 한다.

다음은 慧謙이 밤중에 혼자 樓臺에 앉아 하늘에 흩어져 있는 은하수가 비친 물을 떠서 밤차를 달였다. 좋은 차는 좋은 물로 해서 얻는다지만 이는 하

126) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.753. 무산스님, 『한국역대고승의 茶詩』, p.66.

127) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.731.

128) 千柄植, 「高麗 禪詩의 國文學上의 位相」, 아주대학교 인문과학연구소, 1994, p.137.

129) 무산스님, 『선사들의 오도송』, p.32.

늘 물도 샘물도 아닌 은하수를 끌어들이 착상은 우리들과 같은 속인에게는 상상을 초월하는 시구로 차의 삼매에 들어 자연과 동화된 하나의 그림이 연상된다.¹³⁰⁾

..... 上略.....

上有高臺接天際	위에 있는 높은 누대 하늘 끝에 잇닿았네
斗酌星河煮夜茶	북두로 퍼낸 은하수로 밤차를 달이니
茶煙冷鎖月中桂 ¹³¹⁾	차연기는 싸늘하게 달속의 계수나무를 감싸구나 ¹³²⁾

아래 冲止의 시에서는 (禪)室이란 장소가 나온다.

<난송선사 인공의 운을 이어서 화답하다> (次韻答蘭松禪師印公)

..... 上略.....

庭空松子落	텅빈 뜨락에 솔방울 떨어지고
室靜篆煙斜	고요한 방안 향불 연기 구불구불
何以療飢渴	무엇으로 주린 배 치료하려나
香蔬與醞茶 ¹³³⁾	향기 나는 나물과 진한 차 ¹³⁴⁾

위에서 나타난 텅빈 뜨락, 솔방울, 고요한 방안, 향불, 연기 등에서 청적 함과 현정한 禪風을 엿볼 수 있다. 또 차를 마신 곳이 般若의 참 지혜를 풍기는 선정이 점화될 공한 분위기를 느낄 수 있는 場所가 禪室인 것이 나타난다.

慧諶의 <惠茶兼呈解答之>¹³⁵⁾에는 밤중에 參禪하는 禪房에서 차를 끓여 마셨고, <陪先師丈室煮雪茶筵>¹³⁶⁾에서는 추운 겨울날 새벽에 대자리 깔린 禪室에서 눈으로 차를 끓여 마셨다.

다음 天因의 글에서는 樓臺에서 차를 달여 마신 것으로 나타났다.

130) 千柄植, 「韓國茶詩의 主題 考察」, 아주대학교 인문과학연구소, 1993, p.36.

131) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.57, <隣月臺>

132) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.196.

133) 『韓國佛教典書』, 제6책, P.372.

134) 金성구, 『圓鑑國師集』, p.58.

135) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.59.

136) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.58.

山蒼蒼海漫漫
樓臺縹緲烟霞攢

산은 푸르고 바다는 넓은데
누대는 옥색 표대를 뚫고 아득히 높았구나

.....

煮茗燒栗圖清歡¹³⁷⁾

차 달이고 밤을 구워 맑은 기쁨을 도모한다

樓閣과 樓臺는 山 좋고 물 좋은 곳에 아름다운 경치를 사방에서 바라볼 수 있게 지어서 室內와 室外의 구별이 없이 만든 집을 말한다.

『동문선』 <사륜정기>에는 “옛날에 나무에 깃드려 살 때에 거쳐할 수가 없으므로 비로서 기둥과 집을 세워 풍우를 막았는데 후세에 이르러 점점 제도가 증가하여 나무판자로 쌓은 것을 臺라하고, 집 위에 집을 지은 것을 樓라했다”¹³⁸⁾고 한 것을 보아 모두 보통 2층으로 높게 지어져 있어서 자연을 즐기며 차를 마시기에 더없이 좋은 곳을 말한다. 즉, 樓閣은 높이 지은 다락집처럼 생긴 것이고 樓臺는 그냥 높게만 지어놓은 건물과 같은 것을 말한다.

이와 같이 승려들은 飲茶場所가 自然속이나 산속의 樓臺나 禪室에서 茶를 마신 것이 많이 보였다.

아래 冲止의 시는 佛家에서 飲茶場所인 山堂에서 茶를 마신 풍경이다.

<한가한 가운데 우연히 씀> (閑中偶書)

閑居心自適
獨坐味尤長
古柏連高閣
幽花覆短牆
瓷甌茶乳白
樞机篆烟香
雨歇山堂靜
臨軒快晚涼¹³⁹⁾

한가로이 살아가니 마음이 자족하고
홀로 앉았으니 그 맛이 더욱 길구나
오랜 잣나무 높은 누각에 뻗어 있고
그윽한 꽃은 낮은 담을 덮었네
질그릇 발우에는 차유가 더욱 희게 비치고
비자나무 향연에 피어나는 연기가 더욱 향기롭다
비 그친 산당은 적막한데
뒤편엔 저녁 기운 상쾌하도다¹⁴⁰⁾

137) 『韓國佛教典書』, 제6책, pp.882~883, <寄沃洲誓上人>

138) 『동문선』, 第 66卷, p.131.

139) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.377.

140) 무산스님, 『한국역대 고승의 茶詩』, p.40.

위의 내용에서 山堂은 산속에 지어놓은 집으로 차를 마시거나 參禪을 할 때 사용하던 집을 의미하는 것 같으며 庵子와 같은 개념이다.

이와 같이 본 논고에서 살펴본 고려 후기 승려들의 글 42편 중에 주로 飲茶했던 장소는 禪室(房), 庵子, 樓臺, 자연속 등이었으며 飲茶한 때는 밤중 혹은 겨울날 새벽, 병중에서 아침이나 잠자다 일어나서 등 정해놓은 시간이 아니라 隨時로 혼자서 차를 마셨던 것으로 나타났다.

2) 茶席의 構成員

찾자리는 茶를 마시는 空間으로 어디든지 찾자리가 될 수 있다. 고려시대에는 귀족과 승려들이 차를 마시자고 약속을 하여 찾자리를 열기도 하였는데 그러한 찾자리를 ‘茗席’, ‘茗筵’, ‘茶席’, ‘茶筵’이라고 하였으며 승려들의 글에서도 ‘茗席’, ‘茶席’이 보인다.

慧謙의 <陪先師丈室煮雪茶筵>에서는 “찾자리에 좋은 시절 음미한다. 아이를 불러 눈꽃을 가져다가(茗席酬佳節 呼兒取雪華)”라 하여 茗席을 나타내었으며, 冲止는 <寄上睡齋洪相公詩 并書>¹⁴¹⁾에서 “구름에 서린 꿈이라 성인에 이르지 못하고 찾자리에 하빈으로 참석할 수 없으나(栖雲夢不到城闌 茗席無由齒下賓)”라고 했다. 그러나 글의 내용에서 찾자리가 나와도 佛家에서는 주로 승려들이 혼자서 차를 마신 글이 많이 보이는데 이것은 옛 추억을 생각하며 적은 글이고 승려들은 禪修行을 위해 혼자서 깨달음을 얻는 방법으로 조용한 禪房에서 차를 마신 것이라 생각된다.

禪이란 靜慮, 즉 고요히 생각한다는 뜻으로 마음을 통일하여 잡념을 일으키지 않고 진실한 자기의 참모습에 돌아가는 것이므로 주로 禪修行을 하던 승려들은 차를 마시는 것도 수행의 일부로 생각하여 혼자였던 것 같다. 당시 僧侶가 거처하는 방은 대개 禪房이라고 흔히 쓰이기도 하였다.

승려들의 시 가운데 혼자서 차를 달여 마신 내용의 일부를 살펴보면 혜심의

141) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.387. 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.281.

<茶泉>¹⁴²⁾에서는 “상쾌함이란 쉽게 얻어지기 어려우니, 손수 조주선을 시험해 보네(快便不易得 親提趙老禪)”라 하여 손수 혼자 趙州禪을 하기 위해 차를 달여 마신 내용이 있다. 趙州禪이란 佛家에서 차를 끓여 마시는 일을 參禪과 같다고 보아서 차를 ‘禪茶’ ‘趙州茶’라 했고 ‘茶禪一如’ ‘茶禪一味’라는 말이 흔히 쓰였다. 승려들은 문인들과는 달리 승려 스스로가 문인들과 交遊한 글이 별로 나타나지 않았으며 간혹 손님이 왔을 때 외에는 侍者和 마셨던지 禪室이나 禪房에서 선수행의 과정에서 스승을 생각하며 마신 것이었다.

<表 2> 음다장소와 구성원이 기록된 시의 편수

장소 \ 대상	손 님	시 자	혼 자 서	알 수 없음	계
庵 子	.	.	5	.	5
자연속(산,산길)	.	.	4	3	7
禪室(禪房)	.	1	3	2	6
樓臺, 樓	1	.	2	1	4
山 堂	.	.	1	.	1
알수없음	.	.	12	7	19
계	1	1	27	13	42

위의 <表 2>에서 나타난 바와 같이 僧侶들은 혼자서 주로 암자나 自然속과 禪室(房)에서 차를 가장 많이 마셨다.

즉, 高麗후기 僧侶들은 茶를 마신 場所가 실내공간인 암자와 선실(선방), 산당에서 10회나 마셨고, 실외공간인 자연 속(산이나 산길)과 누대가 7회였으며 알 수 없는 장소가 19회나 나타났다. 또, 승려들은 차를 손님과 시자와 1회씩 마신 경우 외는 모두가 혼자 음다하였으며 이외에 어디서 누구와 차를 마셨는지 알 수 없는 것도 7회나 나타났다.

이에 반해 조선시대의 차자리는 고려시대보다 多樣한 內容으로 構成되어 있어 詩會나 詩社에서의 茶會가 성행하였고¹⁴³⁾ 자연 속에서나 실내에서 茶會가 펼쳐진 경우에는 혼자가 아닌 모임의 형태를 나타냈다. 따라서 高麗後期 僧侶

142) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.55. 『無衣子詩集』 (하). 金相鉉, 『한국의 茶詩』, pp.18~19.

143) 朴順珠, 「한국 傳統茶會의 연구」, 成均館大學校 生活科學大學院, 碩士學位論文, 2003, p.87.

들은 室內에서 혼자가 大部分이었음이 朝鮮時代와는 다른 特徵으로 나타났다.

이외에 찻자리에서 나타난 구성원의 기타 용어로는 ‘茶侶’와 ‘茶客’이 있다. 茶侶는 차를 좋아하고 즐기는 사람으로 짝이 되는 사람을 말하며 茶로써 맺은 친구, 茶벗이라고도 할 수 있으며 일명 茶友라고도 한다.

冲止가 高揚의 길에서 제호조의 소리를 듣고 추억을 느끼면서 읊은 시에서는 “도령으로 다려를 삼은 지 이미 오래임에 다시 고양에서 술꾼을 만나지 않았네(已教陶令爲茶侶 無復高揚會酒徒)”라 하여 ‘茶侶’를 사용했다.¹⁴⁴⁾

이와 다르게 景閑은 ‘茶客’이라는 용어를 썼다. 景閑이 읊은 어록중<語錄中>에서는 “그 가운데 훌륭한 다객이 있다면 유나님이 방망이를 내리치지 않으리니 밝은 다객이 있으면...(介中若有宣茶客 何必維那下一槌 還有宣茶客麼...)”라고 하여 ‘茶客’을 두 번이나 표현해서 강조한 것이 보인다. 茶侶와 茶客을 비교해 볼 때 茶客은 茶侶보다는 茶人의 자격을 가진 사람을 뜻하는 용어로 존경의 의미가 포함되었다고 생각된다.

3) 茶의 名稱과 끓이기

佛家 僧侶들이 남겨놓은 茶詩에서 어떠한 茶의 名稱과 用語를 사용하였는지 살펴보기로 한다.

(1) 茶의 名稱

僧侶들이 남겨놓은 茶詩에서는 茶외에 菴을 흔히 사용하였으며 菴은 代用茶가 아닌 茶나무의 잎으로 만든 茶이므로 주로 茶道를 아는 사람만이 쓸 수 있는 單語이다. 菴이란 茶의 異名이며 늦게 曄 茶를 가리키는 一般名辭로도 사용되었다.

불가의 승려들은 茶詩에서 차를 사용한 횟수와 菴이 사용된 횟수를 비교하여 본 결과 菴도 많이 썼던 것을 알 수 있었다.¹⁴⁵⁾

144) 『韓國佛敎典書』, 제6책, p.384. 김성구, 『圓鑑國師集』, p.215. <高揚道上聞提壺鳥有作>

145) 승려들의 茶詩文에서 菴을 9회나 사용하였다.

식물이나 찻감으로서의 차이름은 雀舌, 綠茗(貴茗), 香茶, 曾坑, 山茶, 紫筍茶, 新茶, 野茶, 孺茶, 仙茶, 火前茶, 靈芽茶, 잎차가 있었으며 湯水로서의 차이름 종류로는 冷茶, 夜茶, 醞茶(醞茗), 茶乳가 사용되었다.

① 雀舌

작설은 참새의 혀처럼 차싹의 잎이 작은 것을 가리키는 뜻으로 고급차를 나타내었던 것으로 짐작된다. 앞에서 보았던 慧謙의 詩에서 <선사의 장실에서 눈으로 작설차를 달이면서 陪先師丈室煮雪茶筵>에서는 “구멍을 뚫어보니 이것이 바로 용천 샘, 가운데 녹은 물을 떠서 작설을 달이네 (鑿穴擬龍泉 挹澌煎雀舌)” 라고 하여 고려 후기 12세기 불가에서 ‘雀舌’이라는 차 이름이 사용되었는데 이는 우리나라 기록상 최초이다.

雀舌은 차싹의 모양이 참새의 혀와 같다 하여 이름 붙인 잎차로 문인들의 기록에서는 13세기에 나타나고 있다. 즉, 이체현(1287~1367)은 宋廣和尚이 선사한 雀舌茶를 받고 답례한 <송광화상이 보내온 햇차를 부친 은혜에 붓 가는 대로 적어 방장 밑에 부쳐드리다 松廣和尚寄惠新茗 順筆亂道寄呈丈下>라는 시 구절 중에 “봄에 말린 작설차를 여러 번 보내왔다(春焙雀舌分亦屢)”고 하였던 것을 보아 宋廣和尚은 茶를 만들 줄 알아 선물했던 것으로 생각된다.

또, 이체현보다 후대사람으로 김시습이나 한수, 서거정 등 조선시대에도 雀舌을 詩로 표현했고 조선 초에는 명나라 사신에게 雀舌을 膳物로 주기도 하였다.

『東醫寶鑑』¹⁴⁶⁾ 湯液篇 卷之三 木部에 작설은 苦茶라 하여 “나무가 작은 것이 마치 치자 같고 거울에 잎이 나니 일찍 채취한 것을 茶라 하고 늦게 채취한 것은 茗이라 하는데 그 이름이 다섯 가지이다. 첫째는 茶요, 둘째는 檜요, 셋째는 護이요, 넷째는 茗이요, 다섯째는 莩이다. 예로부터 그 싹을 雀舌·麥

146) 東醫寶鑑은 朝鮮 宣祖때 許浚(1546~1615)의 著書로 한의학의 백과사전이라 할 만큼 生理, 病理, 本草, 方劑, 鍼灸에 이르기까지 방대한 자료를 집대성한 당대 최고의 醫書라 할 수 있다. 1597년에 편집에 착수하여 1611년에 완성하였으며 雀舌茶외에 代用茶로 상지차와 무궁화 꽃차가 소개 되어 있다.

類라 하는데 지극히 연한 것으로 이른바 臘茶이다.”라고 했다.

이외에도 『東國輿地勝覽』이나 『世宗實錄地理志』 土産條에 나오며 『屠門大爵』(光海朝 許筠著)에도 “雀舌産于順天者最佳 邊山次之”라 하였다.¹⁴⁷⁾ 따라서 기록을 살펴볼 때 雀舌이란 用語는 연한 차의 보통명사로 사용되었음을 알 수 있다.

중국에서 雀舌이란 차 이름은 일찍 蜀나라 모문석이 저술한 『茶譜』(935년)에 기록이 나타나 있다. 茶譜에 “축주의 진원, 동구, 횡원, 미강, 청성, 그 횡원의 작설 조취, 맥과는 모두 어린 눈을 채취해서 만든 것으로 이는 그 芽와 같은 것이다.모두 산차 중에 최상품이다. (蜀州晉原 洞口 橫原 味江 青城 其橫原雀舌 鳥嘴 麥穎 蓋取嫩芽所造 以其芽似之也.....皆散茶之最上也)”¹⁴⁸⁾라고 하였으므로 작설차는 중국에서 생산되고 있었고 그 역사가 아주 오래되었다는 것을 알 수 있다.

고려 후기 문인인 韓脩(1333~1384)가 경상도 안렴사로부터 雀舌茶를 선물 받고 사례하는 다음의 시도 있다.

<경상도 안렴사가 보낸 햇차에 대해 다시 앞의 운을 사용함> (慶尙按廉寄新茶復用前韻)

豈期分我至尊餘	지극히 존귀한 차가 어찌 내게 나누어지기를 기대하였으랴
雀舌今年貴莫如	작설이 금년만큼 귀한적은 없었으니
歸來蓬萊非所望	봉래산에서 돌아올 거라 소망도 아니 했는데
正宜澆得復中書	마땅히 배 속의 글을 넓게 하기에 알맞네 ¹⁴⁹⁾

위의 내용에서 둘째 구절을 해석해 보면 昨年에는 별로 귀하지 않았는데 올해는 雀舌茶가 귀했다는 내용을 알 수 있다. 따라서 앞의 글에서 慧謙은 자신이 머물고 있던 修禪社(지금은 송광사)에서 茶를 만들었다는 유추를 할 수 있

147) 權兌遠, 『韓國社會 風俗史 研究』, 京仁文化社, 1980, 「茶故事의 考察과 現況」, p.189.

148) 金明培, 『中國의 茶道』, p.99.

149) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.73~74.

는 것이다. 그 이유는 당시 修禪社에서는 이미 茶가 생산되고 있었고 많은 스님들이 茶를 마시고 있었으며, 더구나 진각국사는 茶를 직접 만들어 마셨으며 차를 매우 좋아하여 茶와 詩, 茶와 禪을 합일시켜서 茶禪一如의 境地를 처음으로 천명한 분이기 때문이다.¹⁵⁰⁾ 그러므로 慧諶은 茶人이었고 茶와 禪을 같은 것으로 보아 茶禪一如思想에 관한 茶詩도 많이 남길 수 있었던 것을 보면 충분히 가능한 이야기라 생각된다.

② 綠茗

혜심의 시 ‘鼻’라는 내용에서는 ‘綠茗’이 나온다.

<잠영상인이 여섯 가지 잠을 구하는 내용 중 (비)> (湛靈上人求六箴 中 鼻)

香處勿妄開	향기 있는 곳이라고 함부로 열지 말고
臭中休強塞	냄새 나는 곳이라고 억지로 막지마라.
不作香天佛	향천의 부처도 아니 되었거늘
況爲屍注國	하물며 송장 썩는 나라라
鑪中煎綠茗	노구솔 안에서는 푸른 차(녹차)를 달이고
爐上燒安息	향로위엔 안식 향을 사르네
呵呵呵	낄.낄.낄
其處求知識 ¹⁵¹⁾	그 어디서 선지식을 찾을까나 ¹⁵²⁾

위의 시에서 노구솔 안에서 푸른 녹차를 달였다고 나타내었는데 이때의 ‘綠茗’은 어린차잎을 가지고 만든 茶를 가리키며 색깔이 푸르다는 것은 햇茶임을 표현 한 것 같다.

고려의 고급 乳團茶는 대개 綠團茶여서 그 찻가루를 옥가루, 綠香塵, 옥 부스러기라고도 표현했으며 綠茗은 ‘綠筴錢’이라고도 했다.¹⁵³⁾

150) 석용운, 「고려시대 차의 종류」, 月刊 茶道, 2003, 2월, p.63.

151) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.59.

152) 劉永奉, 『無衣子 詩集』, 을유문화사, 1997, p.215

153) 鄭英善, 『한국 茶文化』, pp.138~139.

③ 香茶

香茶 이름이 나타나는 것은 다음 慧謙의 시이다.

<대훈스님이 차를 얻어가며 시를 달라 길레> (大昏上人¹⁵⁴因丐茶求詩)

大昏昏處恐成眠	이름이 대훈이라 어두운 곳에서 잠만 잘까 두려우니
須要香茶數數煎	모름지기 향긋한 차 자주 달여 마시게나
當日香巖 ¹⁵⁵ 原睡夢	날마다 염불을 하는 것은 본래부터 꿈속의 일이니
神通 ¹⁵⁶ 分付汝相傳 ¹⁵⁷	부처님의 분부를 맡잡거든 그대는 전하시게 ¹⁵⁸

茶의 명칭인 香茶가 보인다. 香茶는 고려말엽인 1200년부터 1400년경까지 文獻에 보이는 차의 이름으로 충렬왕 18년(1292)에는 원나라에 예물로 보냈던 고급단차를 가리킨다.¹⁵⁹

이규보도 “일곱 잔의 香茶는 겨드랑이에서 바람을 일으킨다(七腕香茶風鼓腋)”¹⁶⁰고 하였으며, 香茶는 朝鮮 初에도 보였다. 이규보의 경우 일곱 잔을 마셨다는 내용에서 香茶의 맛을 추측컨대 오늘날의 현미차와 같은 순한 맛일 것이라 생각되지만 만드는 法이 번거로와 계속적으로 이어지지 못한 것 같다.

香茶를 만드는 법에 관한 내용은 1330년에 지은 元나라 『飲膳正要』에 나와 있으며 茶와 여러 가지 香氣 나는 藥材를 갈아 멍쌀로 쏘 죽과 섞어 떡 모양으로 박아낸 團茶였다. 그러나 香茶에 관해서 우리나라에서는 누가 언제 어떻게 만들었는지는 모른다. 단지 『飲膳正要』에 나와 있는 것과 마찬가지로 茶의 이름이며 단순히 향기가 나므로 香茶라 했던 것이 아니라는 것이다. 또 향기로운 향기가 날 때의 香茶라는 용어의 사용에는 香茶 외에 「芳茶」 혹은

154) 上人: 知德을 겸비하여 모든 僧侶와 衆生들에게 스승이 될 만한 高僧을 일컫는 말.

155) 香巖: 香光莊嚴의 준말로 향에 쪼이면 항상 향내가 나는 것처럼 항상 부처를 염하면 부처를 뵈 수 있다는 뜻임.

156) 神通: 禪定을 수행함으로써 얻는 無碍自在한 초인간적이며 불가사의한 능력, 부처는 여섯가지 신통을 갖추었다고 한다.

157) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.50.

158) 劉永奉, 『無衣子詩集』, pp.35~36. 향긋한 차라고 해석하였지만 본인은 香茶로 보아진다.

159) 『高麗史節要』, 21권, 충렬왕 18년 10월.

160) 효동원, 『茶香禪味』, p.88. <是日宿普光寺用故王書記儀留題詩韻贈堂頭>

「芳茗」이란 말을 쓰기도 했다.¹⁶¹⁾ 위 시의 내용에서는 구체적으로 끓이는 방법이 나와 있지 않아 설명을 할 수 없다.

④ 증갱(曾坑)

曾坑茶는 冲止가 金藏大禪師로부터 茶를 받고 사례한 시 <금장대선사가 준 햇차를 사례하다(謝金藏大禪惠新茶)>¹⁶²⁾에서 나온다. 즉, “평생에 다만 해 묵어 변한 차만 보았더니 한 응큼의 봄인 曾坑 얻은 것을 기뻐 한다네 (平生只見膏油面 喜得曾坑一掬春)”라 하여 차의 명칭으로 ‘曾坑’이 나온다.

曾坑茶의 이름은 宋나라에서 전래된 것이며 원나라의 『王禎農書』에 만드는 방법이 나와 있다. 上品의 어린 차순을 가려서 맷돌로 곱게 갈아내어 체를 치고는 찻가루에 각종 香膏油를 섞어서 틀에 넣고 떡 모양으로 박아낸 뒤 차가 마르면 표면에 香膏油를 발라서 장식한 것으로 膏油面이라는 것은 蠟面茶에서만 볼 수 있는 현상이다.¹⁶³⁾ 원래 曾坑이라는 이름은 地名에서 由來된 것으로서 曾坑이란 북원에 소속된 곳이며 북건성 건계현에 있는 봉황산 줄기 가운데 골짜기가 긴 갯도처럼 생겼다고 해서 붙여진 이름이다. 북송 때 조여려의 『北苑別錄』에는 御茶院이 46개소가 있었다고 하며 曾坑은 왕실의 전용다원인 북원에 소속된 다원 중 하나라는 것이다.¹⁶⁴⁾ 그리고 이 曾坑茶를 宋나라에서 수입을 해 왔을 가능성에 대해서는 당시 정치적으로 宋나라와의 交易이 어려웠던 점을 들어 신빙성은 없다고 보아지며 曾坑茶를 선물했던 금장대선사가 오랫동안 송광사에 머물렀던 점을 들어 송광사에서 만들어졌을 가능성이 높다¹⁶⁵⁾고 보아진다.

또 위 본문의 ‘曾坑’은 시에서 좋은 차라는 점을 강조하여 ‘曾坑과 같은 훌륭한 차’의 意味로도 볼 수 있다. 어쨌거나 당시에 中國의 曾坑茶가 高麗後期 僧侶들 間에 알려져 있었던 것으로 보인다.

161) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.140.

162) 『韓國佛教典書』, 제6책, pp.386~387.

163) 金明培, 『茶道學』, 學文社, 1998, p.239.

164) 석용운, 고려시대의 차, 月刊茶道, 2006, 11월, pp.20~21.

165) 석용운, 고려시대의 차, 月刊茶道, 2006, 11월, p.24.

⑤ 山茶

충지의 시<病中言志 又>¹⁶⁶⁾를 보면 “사미는 나물 음식의 담박함을 알지 못하고 산차를 달여 와서 내게 맛보라 권하네(沙彌不解蔬澹 來點山茶勸我嘗)”에서 山茶가 보인다. 그러나 이 시에서는 山茶를 달여 와서 맛을 보라고 권하는 것 외는 알 수가 없으며 山茶는 散茶와는 구분되므로 山에서 딴 茶를 가리킨다고 볼 수 있다.

慧勤의 시에서도 “차나무를 흔들며 지나가는 사람 없고 내려온 여러 사람들 산차를 따네(茶樹無人撼得過 枉來同衆摘山茶)”¹⁶⁷⁾라 하여 山茶가 나온다. 山茶는 동백나무를 뜻할 수도 있으나 전체시의 내용으로 보면 雀舌茶를 뜻했음을 알 수 있고, 차를 採取한 곳이 山이라는 뜻으로 解釋된다.

⑥ 紫筍茶

“배고프면 찬 바릿대 하나에 나물밥 먹고, 목마르면 세잔의 자순차를 마신다네(飢飡一鉢青蔬飯 渴飲三甌紫筍茶)”라 하여 冲止가 읊은 시에, 紫筍茶가 나온다. 紫筍茶의 이름은 앞서도 설명하였듯이 육우의 『茶經』에서 비롯되었던 것으로 보이며 『茶經』에는 “양지쪽의 벼랑 숲 그늘의 자줏빛이 으뜸이고 초록 것이 버금이다. 애움이 으뜸이고 짙은 버금이다(陽崖陰林, 紫者上, 綠者次, 筍者上, 芽者次)”라 하여 차이름은 「紫筍」과 「綠芽」이다. 차나무의 품종은 잎의 색깔로도 구별할 수가 있는데 ‘자색의 것이 상품이다’라고 한 것은 새 잎이 紫色 나는 종자를 두고 이른 말이다. 예를 들면 ‘고저자순(顧渚紫筍)’이 여기에 해당되며 새 잎의 색깔은 잎의 세포 가운데 있는 엽록소의 함량에 의해 결정되므로 차잎이 紫色인 것은 탄닌의 함량이 많은 것과 관련이 있다.¹⁶⁸⁾ 紫筍茶의 명산지는 호주·상주·형주 등이었다.¹⁶⁹⁾ 紫筍茶는 土質에 따라 자줏빛이 생겨나는 좋은 茶였으며 雀舌茶와 마찬가지로 잎차를 뜻하는 보통명사를

166) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.384. 김성구, 『圓鑑國師集』, pp. 222~223

167) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.732. 무산스님, 『역대고승의 茶詩』, p.65. <摘茶>

168) 김봉건, 『茶經圖說』, 이른아침, 2005, p.39.

169) 金明培, 『中國의 茶道』, <毛文錫의 茶譜>, p.90.

말하는 것 같다.

문인이었던 林椿도 “마음 맑은 노스님 명품을 아시기에 자순보다 더한 진품을 보냅니다(澄心堂老知名品 寄與尤奇紫筍珠)”¹⁷⁰⁾라 하여 자순차를 승려에게 선물하였다.

⑦ 新茶

그 외에 冲止의 시제 <謝金藏大禪惠新茶>에서 新茶라는 용어가 나오는데 금장대선사가 曾坑을 보내주신 것에 감사하는 답으로 적으면서 新茶라 표현했다. 이 시의 내용을 볼 때 층지는 새로 만든 햇차라는 의미로 新茶라는 용어를 쓴 것이라 생각된다.

다음은 湯水의 의미인 차의 종류를 나타내는 이름들이다.

⑧ 冷茶

이 외에 冷茶는 차가 식었음을 나타내는 단어로 慧勤의 <一椀茶 >¹⁷¹⁾에서는 “한 잔의 차를 사람들을 사귄데 대접하고, 한 잔의 차가운 차를 다시 사람들에게 보일 때(一椀茶對接人 一椀冷茶再示人)”라 하여 冷茶도 있었다.

⑨ 夜茶

慧謙의 <隣月臺>에서 나오는 “북두로 퍼낸 은하수로 밤차를 달이니 차연기는 달속 계수나무를 싸늘하게 달아 건다네(斗酌星河煮夜茶 茶煙冷鎖月中桂)”라 하여 夜茶라는 용어는 밤에 마시는 차를 뜻했다.

⑩ 醞茶

다음은 冲止의 시에서 醞茶라는 차의 명칭을 볼 수 있으며 “무엇으로 주린 배 치료하려나 향기 나는 나물과 진한 차라네(何以療飢渴 香蔬與醞茶)”¹⁷²⁾라

170) 김진영·안영훈, 『임춘시집』, 민속원, 1998, p.213. <寄茶餉謙上人>.

171) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.753. 무산스님, 『역대고승의 茶詩』, p.67.

172) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.372. 이종찬, 『圓鑑國師歌頌』, 고려대학교 민족문화연구소, 1993, p.39.

하였으며 충지의 또 다른 시에서는 ‘醜茗’이라고도 하였다. 즉, “진한차로 애오라지 갈증 달래고 향기로운 나물은 요기하기에 넉넉하나니(醜茗聊澆渴 香蔬足療飢)”¹⁷³⁾라고 하였다.

醜茗은 茶이름으로 唐나라 때부터 있어온 차를 가리키는 이름으로 「진한차」라는 뜻을 가지고 있으며 위의 시 내용에서는 진한 차의 탕수개념으로 쓰였던 것으로 보인다.

또 엄차를 중국에서는 武夷山에서 생산되는 武夷岩茶를 가리키는데 이것을 烏龍茶의 元祖라고 한다. 醜茗의 맛은 달고 신선하며 상쾌하여 입에 넣으면 그윽한 香氣가 난다.

⑪ 茶乳

冲止의 시 두 편에서 차 끓일 때 용어로는 나타내지 않았지만 차를 갈아서 끓인 물에 찻가루를 넣어 마셨던 풍속이 있었음을 볼 때 고급 유단차를 가지고 가루를 내었던 것으로 추측된다. 즉, <閑中偶書 二首 中 又>¹⁷⁴⁾에서는 “질그릇 발우에는 다유가 더욱 희게 비치고 비자나무 향연에 피어나는 연기가 더욱 향기롭다(瓷甌茶乳白 榲机篆烟香)”고 하였는데 이때 茶를 발우에 담은 것을 볼 때 차는 가루였으므로 차의 거품이 일어남을 묘사했다고 할 수 있다.

또 <用前韻書庵中樂>¹⁷⁵⁾에서는 “발우에 담긴 어린 채소는 겉옷을 벗었고 잔에 가득한 다유는 가볍게 눈으로 떴다(飭鉢蔬芽初脫甲 滿甌茶乳輕浮雪)”는 표현에서 차는 가루였음을 나타내었다.¹⁷⁶⁾ 두 편의 시에서 알 수 있는 茶의 種類는 乳團茶였고 乳團茶를 갈아서 사용했음을 유추할 수 있다.

< 次韻答蘭松禪師印公 >

173) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.384. 김성구, 『圓鑑國師集』, p.222. <病中言志>

174) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.377.

175) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.394. 김성구, 『圓鑑國師集』, p.342.

176) 具滋完, 「韓國과 中國의 차 끓이기 用語와 方法의 歷史的 考察」, 成均館大學校 生活科學大學院, 碩士學位論文, 2005, p.43.

⑫ 文人과의 交遊에 나타난 차이름

다음은 문인들과 승려들의 잦은 교류에서 나타난 차의 이름을 시를 통해 살펴보고자 한다.

㉠ 野茶

이규보의 <天龍寺寓居>¹⁷⁷⁾에서는 “잠이 올 때 들차가 한껏 향기로와(睡昏聊喜野茶香)”라고 하여 野茶를 볼 수 있다. 이 시를 통해 이규보가 全州牧의 司錄으로 있었던 시절(1199년 6월~1200년 12월)에 전주에도 野茶(들차)가 있었음을 의미한다.¹⁷⁸⁾ 또한 천룡사절에서 살았던 것으로 보아 시에 나타난 내용들은 승려들의 풍속이었음을 알 수 있으므로 승려들도 野茶를 마셨던 것으로 보인다.

㉡ 孺茶

이규보의 아래 시에서는 유차를 볼 수 있다.

<雲峰에 있는 노규선사(老珪禪師)가 早芽茶를 얻어 나에게 보이고 孺茶라 이름을 붙이고서 시를 청하기에 지어준다.>

人間百味貴早嘗	인간이 온갖 맛 일찍 맛봄이 귀중하니
天肯爲人反候氣	하늘이 사람 위해 節候를 바꾸네
春榮秋熟固其常	봄에 자라고 가을에 성숙함이 당연한 이치이니
苟戾於此卽爲異	이에 어긋나면 괴상한 일이건만
邇來俗習例好寄	근래의 습속은 기괴함을 좋아하니
天亦隨人情所嗜	하늘도 인정의 즐거움을 따르는 구나
故教溪茗先春萌	시냇가 차 잎사귀 이른 봄에 싹트게 하여
抽出金芽殘雪裏	황금 같은 노란 움 눈 속에 자라났네
南人曾不怕鬚鬚	남방사람 맹수도 두려워하지 않아
胃險衡深門葛屨	험난함을 무릅쓰고 칠패굽 휘어잡아
辛勤採摘焙成團	간신히 채취하여 불에 말려서
要趁頭番 ¹⁷⁹⁾ 獻天子	남보다 앞서 임금님께 드리려 하네
師從何處得此品	선사는 어디에서 이런 귀중품을 얻었는가

177) 『동문선』, 제14권, 칠언율시, p.591.

178) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.134.

179) 頭番이란 화개의 茶所(차를 만들어 바치던 지방제도)에서 첫 번째로 바치는 茶를 가리키는 말이다.

入手先驚香撲鼻
 塶爐活火試自煎
 手點花甕誇色味
 黏黏入口脆且柔
 有如乳臭兒與稚
 朱門璇戶尙未見
 可怪吾師能得致
 蠻童曾未識禪居
 雖欲見餉何由至
 是應藥闋九重深
 體貌禪英情禮備
 愛惜包藏不忍啜
 題封勅遣中使寄
 不分人間無賴客
 得嘗況又惠山水
 平生長負遲暮嗟
 第一來嘗唯此耳
 餉名孺茶可無謝
 勸公早釀春酒旨
 喫茶飲酒遣一生
 來往風流從此始

손에 닿자 향기가 코를 찌르는 구려
 이글이글한 風爐 불에 직접 달여
 꽃무늬 자기에 따라 색깔을 자랑 하누나
 입에 닿자 달콤하고 부드러워
 어린 아이의 젖 냄새 비슷하구나
 부귀의 가문에도 찾아볼 수 없는데
 우리 禪師 이를 얻음이 괴상 하구료
 남방의 아이들 선사의 처소 알지 못하니
 찾아가 맛보고 싶은들 어이 이를 손가
 이는 아마도 깊은 구중궁궐에서
 높은 선사 대우하여 예물로 보냈어겠지
 차마 마시지 못하고 아끼고 간직하다가
 임금의 봉물(封物)중사시켜 보내 왔다네
 세상살이를 모르는 쓸모없는 나그네가
 더구나 좋은 산수까지 감상 하였네
 평생을 不遇하여 만년을 탄식했는데
 일품을 감상함은 오직 이것뿐일세
 귀중한 유다 마시고 어이 사례 없을 손가
 공에게 맛있는 봄 술을 빚기 권하노니
 차들고 술 마시며 평생을 보내면서
 오락가락하며 풍류놀이 시작해 보세¹⁸⁰⁾

위의 시 제목에서 알 수 있듯이 老珪禪師가 무芽茶를 얻어 이규보에게 보이고 선사가 직접 孺茶라 이름 지었고 이에 대한 詩를 請하기에 이규보가 지어 주었다는 것으로 孺茶는 노규선사와 이규보가 같이 명명한 茶의 명칭인 것을 알 수 있다.¹⁸¹⁾ 이 내용을 부연 설명할 수 있는 내용이 <손 翰長이 다시 화답하기에 운을 次하여 기증하다>¹⁸²⁾에 나와 있으며 “우연히 유다의 시를 지었는데...(率然著出孺茶詩)”라는 구절과 <옥당 손득지, 사관 이윤보, 사관 왕 승, 내한 김철, 사관 오주경이 화답시를 보내왔기에 다시 운을 따라 화답하다>¹⁸³⁾에

180) 『동국이상국집Ⅱ』, 제 13권 고을시, pp.217~218.
 181) 석용운, 고려시대의 차, 月刊 茶道, 2002, 9월, p.24.
 182) 『동국이상국집』, 제13권 <고을시> pp.221~222.

서 “미치광이 손님이 한번 맛보고 유다라 이름 했으니... (狂客一見呼孺茶)”를 보면 확실히 알 수 있다.

孺茶는 권문해의 『大東韻府群玉』 제6권의 고려와 조선 초엽의 차 이름과 얽힌 이야기에서 孺茶는 진주 화계의 무芽茶를 가리킨다.¹⁸⁴⁾

이 시에서 나오는 차밭은 화개(경상남도 하동군 화개면)의 산에 있는 야생 차밭¹⁸⁵⁾으로 고려시대 茶중에는 어린잎(早芽)을 힘들게 채취하여 만든 孺茶가 있었음¹⁸⁶⁾을 알 수 있으며 유차는 時期的으로 分類한 이름의 하나로 臘前茶에 해당한다. 臘前茶는 冬至뒤의 세 번째 戌日인 臘日 直前에 찻잎을 따서 만든 것으로 形態는 團茶이다. 차 이름인 孺는 「젓먹이유」이며, 경북 선산에서는 으뜸가는 술을 「젓먹이 술」이라고 하는 用例가 있고, 향기가 「어린 아이의 젓 냄새 같구나」(有如乳臭兒與稚)라는 시구로 볼 때 孺茶는 젓먹이차로 보아지며¹⁸⁷⁾ 그만큼 어린 찻잎을 말한다. 이것은 高麗의 茶 風習으로 당시 찻잎은 어린잎을 선호한 것으로 보아지며 황금 같은 노란 움 눈 속에서 자라났다고 한 것을 보면 節氣를 짐작할 수 있다. 이러한 예는 <다시 위의 운을 따라 지어주다>란 시에서 나타나는데 “금화 전에는 향기로운 차 많이 얻기 어려우니, 소반에 가득한 봄 죽순과는 판이하구나(火前香茗得未多 不似盈盤春筍稚)라 하여 火前이라 함은 寒食의 禁火直前을 가리킨다.

위 시의 구절에서 “辛勤採摘焙成團”이라 하여 간신히 採取하여 불에 말려서라 했는데 해석을 다시 해보면 고생하여 탄 찻잎을 중간 과정은 생략되었지만 불에 쪄서 말려서 團을 만들었다고 하니 어린 찻잎을 가지고 찌고 찞어서 덩어리로 만든 團茶라는 것을 알 수 있다. 또 이런 貴한 茶는 土產茶의 山地인 花鷄가 임금에게 올리던 進上茶의 茶所였다는 것을 <손 한 장이 다시 화답하기에 운을 차하여 기증하다>¹⁸⁸⁾에서 “화계에서 차를 따서 논하며 관에서 감독

183) 『동국이상국집』, 제13권 <고을시> pp.219~220.

184) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.211.

185) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.27~28. 화개의 지명(화개, 화계)은 아직 통일되지 않은 책들이 많으므로 그대로 인용한 것이다.

186) 『동국이상국집』, 제13권 pp.219~222. 참조

187) 金明培, 『茶道學論攷』, 대광문화사, 1999, p.533.

하여 노약자까지 징발해서 떠나면 서울에 등짐 져 날랐다(因論花鷄採茶時 管督家丁無老稚 瘴嶺千重眩手收)”는 내용으로 알 수 있다.

㉞ 仙茶

이규보가 평상시 알고 지내던 逸庵居士로부터 茶를 선물 받고 사례한 내용에서 나타나는 仙茶를 볼 수 있다. “내 늙바탕에 오로지 잠 많은 줄 알고서 화전에 판 햇차를 구하여 주었구려(知予老境偏多睡 乞與新芽摘火前) 벼슬 높아도 낮으막한 살림 내 분수를 잃지 않으니 본시 평범한 건량도 없거늘 하물며 선차임에라(官峻居卑莫我過 本無凡餉況仙茶)”¹⁸⁹⁾ 라고 하였다.

이규보는 자주 절을 찾아 갔기 때문에 절에서 출가하지 않고 불제자가 된 정분(鄭奮)과도 잘 알고 지낸듯하다. 정분은 수선사의 社主였던 眞覺國師의 行錄을 지은 사람으로 法華經에 붙어 있는 발(跋文)에는 “우바새인 정분이 적다”¹⁹⁰⁾라고 나와 있기 때문에 정분은 출가하지 않았던 것을 알 수 있다. 이규보는 속세에 있는 文人이었지만 절 출입을 자주 하여 교분을 쌓았던 것이다.

僧侶들 사이에서 茶를 마시는 일은 禪의 경지라고 하였는데 이규보는 차 끓여 마시는 일이 바로 參禪임을 뜻했으며 이러한 깊은 경지에 이른 사람을 神仙과 같다는 意味에서 仙茶라 부르기도 했다.¹⁹¹⁾ 또한 선차의 품질은 한식 전에 판 차이므로 매우 좋은 차라고 여겨지며 중국에서는 청나라 말기에 이르러서 처음으로 등장하는 차이다.¹⁹²⁾ 따라서 선차는 우리나라에서 최초 사용된 이름이며 고려 후기 불가에서 선물 받은 품질 좋은 차임을 알 수 있다.

㉟ 火前茶

이승인의 시에서는 스님들과 交遊에서 茶의 名稱인 火前茶가 보이며 “선생이

188) 『동국이상국집』, 제13권, 고을시, p.221.

189) 선차를 金明培는 『茶道學 論攷』에서 五代 毛文錫의 茶譜에 적힌 雷鳴茶의 故事에서 비롯되었을 것으로 보여 진다고 하였다. p.134참조. <謝逸庵居士鄭奮君寄茶>

190) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.165~166.

191) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.57.

192) 석용운, 고려시대의 차, 月刊 茶道, 2007, 1월호, p.37.

나에게 화전차를 나누어주니 색과 맛 그리고 향기가 어울려 하나하나 새롭구나(先生分我火前春 色味和香一一新)¹⁹³⁾라 하였다.

實學의 선구자인 이수광(1563~1628)은 『지봉유설』(芝峰類說)에서 “살피건대 火前茶란 한식의 禁火前에 따서 만든 것이다”라고 했다. 그러므로 火前茶는 寒食날(양력으로 4월5~6일) 직전에 탄 茶를 말하며 아주 어린잎으로 만든 茶인 것을 알 수 있고 이는 茶를 따는 時期에 따라 구분한 것이다.

金明培는 화전차를 新羅 興德王 때 사신이 당나라로부터 돌아오면서 茶씨를 얻어 와서 지리산에 심게 한 茶라 하였으며 지금의 남쪽 여러 고을에서 나는 茶는 그 때 심은 것이라 했다.¹⁹⁴⁾ 특히 茶는 잡된 것이 섞이지 않고 茶의 순수한 향기를 지녀야만 上品의 茶라 할 수 있는데 火前茶는 색과 맛과 香氣가 어울려 있는 茶라고 나타낸 것을 보면 이송인은 茶를 가릴 수 있는 茶人이었기에 香氣로써 외적인 더러운 냄새는 물론이고 精神的인 恨까지도 씻어주어 좋은 茶가 좋은 사람과 같다는 비유를 할 수 있었던 것이다.

또, 이송인은 茶와 어울리는 좋은 물을 선물하였는데 <차 한 봉지와 안화사의 샘물 한 병을 삼봉에게 드리다 茶一封并安和寺泉一瓶呈三峰>¹⁹⁵⁾라는 詩題에서 볼 수 있듯이 이송인이 안화사의 절에서 승려들과 교유를 통해 차를 자주 달여 먹었기에 바위틈에서 나는 샘물이 좋은 것을 알았고 이 물을 떠서 茶와 함께 삼봉에게 보낸 것으로 보아진다.

茶는 물의 精神이고 물은 茶의 몸이라 하였듯이 茶를 좋아하는 사람은 茶를 달일 때 사용되는 물의 選擇을 오랜 經驗으로 알아내는 것은 물론이고 좋은 물을 茶를 좋아하는 茶友들에게 보내주고 싶은 맘에 평소 잘 아는 安和寺의 물을 길어 보낸 것이다.

㊤ 靈芽茶

193) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.62~63. 안렴사(按廉使)는 고려 충렬왕 2년(1276)부터 안찰사를 안렴사로 고친 이후로 조선 초기까지 있었던 지방장관을 말한다.

194) 金明培, 『茶道學』, p.355.

195) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.181.

李穡이 승려에게 차를 선물 받고 적은 “동갑 나이로 늙으니 더욱 친하다 영아차의 맛은 스스로 진미여서(同甲老彌親 靈芽味自眞)”¹⁹⁶⁾ 라는 내용에서 영아차를 볼 수 있으며 이색과 행제선사는 나이가 같았던 모양이다.

靈芽茶는 고려전기의 大茶를 이어 고려후기에 등장하는 차의 이름으로 선승들이나 유생들이 즐겨 마시던 차로 차잎의 신령스런 자태와 효능에서 그 이름이 비롯된 것을 알 수 있으며¹⁹⁷⁾ 다른 곳에서는 확인이 되지 않는 茶로 승려들과 문인들이 즐겨 마시던 차였다.¹⁹⁸⁾

靈芽茶에 대해 아유가이의 『차이야기』에서는 雀舌로 이야기 했으나 金明培는 잎차가 아닌 연고차로 품질은 송나라 송번의 『선화북원공다록』의 내용을 제시했다. 즉 황유가 지은 <品茶要錄>에서 靈芽茶의 풍부한 것을 칭찬하여 “육우와 약간의 사람들에게 이것을 보여주면 반드시 실의하여 멍하게 얼빠진 상태가 되리라”고 이야기 했으나 구체적인 차에 대한 설명은 알 수가 없다.¹⁹⁹⁾

또한 이름이 상징하는 의미에 대해서 『中國茶學辭典』의 「영아차조」에 보면 영아차는 송나라 때 명차 가운데 하나로 『廣群芳譜』나 『古今茶事』 같은 책에 기록되어 있다고 하였음을 볼 때 차책에 기재될 만큼 이름이 나 있었던 차였다.²⁰⁰⁾

이색은 평상시 승려들과 교유를 많이 하였기에 나이도 같음을 알았고 친구처럼 지내면서 자신도 참선을 하여 靈芽茶에서 禪의 향취를 느낄 수도 있었던 것이다. 또 靈芽茶의 맛에 대해 그 “자체가 참되다(靈芽味自眞)”고 하였으며, 품격 높은 靈芽茶를 마시면 神仙(高人)이 될 수 있다는 茶味の 극진한 표현을 쓰고 있다.²⁰¹⁾

196) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.63. <代書答開天行齊禪師寄茶走筆>

197) 석용운, 고려시대의 차, 月刊 茶道, 2003, 4월, pp.34~35.

198) 석용운, 고려시대의 차, 月刊 茶道, 2003, 5월호, p.36.

199) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.64~65.

200) 석용운, 고려시대의 차, 月刊 茶道, 2003, 4월호, p.35. “(靈芽茶: 宋代名茶之一 『廣群芳譜』 『古今茶事』 等書均有記載)”

201) 김운학, 『한국의 차문화』, 도서출판 이른아침, 2004, p.73.

㉞ 잎차

한수(韓脩, 1333~1384)는 잎차를 선물 받고 시를 읊었는데 잎차는 고려 후기 조선 초에 보여지는 차로써 잎이 작은 것을 채취해 만든 것이다.²⁰²⁾ 이런 잎차를 엄광대선사가 한수에게 보내주는 交遊를 통해 “누가 해변 모두를 거둬서 차를 따던가 오직 엄광의 품격이 가장 좋다네(採茶誰復海邊皆 惟有嚴光品最佳) 나는 묘련 때문에 이 맛을 알았는데 번거롭게 스님이 멀리 보내어 내 마음을 위로하네(我自妙蓮知此味 煩師遠寄慰予懷)”²⁰³⁾ 라는 표현에서 잎차는 엄광스님이 직접 만들었다는 것을 알 수 있으며 승려와 교유를 하다 보니 차의 맛도 알았다는 표현을 하였다.

(2) 茶 끓이기와 行茶의 用語

① 煎·煮·烹·點

茶 끓이는 용어로 煎을 사용한 僧侶들의 詩 中에서 慧謙이 읊은 시를 아래에서 살펴보았다.

<정량중을 전별하며> (餞別鄭郎中²⁰⁴⁾)

樹上鶯趙歌清	나무위의 피꿀 노래 해맑으니
臺前燕舞輕	누대 앞에 제비춤이 가볍구려
煎茶當沽酒	차 달이는 것으로 술 장만을 대신하여
聊以餞君行 ²⁰⁵⁾	애오라지 그대 떠나는 걸 전별 하리 ²⁰⁶⁾

煎茶라 하여 茶를 끓이는데 ‘煎’이라는 용어를 사용했지만 어떻게 달였다는

202) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.168.

203) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.168. <嚴光大禪師寄惠芽茶>.

204) 郎中은 고려시대 관직 이름의 하나이다.

205) 『韓國佛教全書』, 제6책, p.50.

206) 劉永奉, 『無衣子詩集』, p.25.

구체적인 過程이나 方法은 전혀 보이지 않는다. 그러나 절에서는 술 대신 茶로써 客을 맞았으며 嗜好飲料로서의 機能이 나타나 있는 것을 볼 수 있다. 가깝게 지내던 知人이라도 멀리 떨어져야하는 이별이 있었을 때 말없이 정성껏 준비한 茶로써 서로의 마음을 전달하는 媒介體로 茶가 이용되었음을 알 수 있다.

혜심의 또 다른 詩인 <寓居轉物庵五首>에서는 “죽 끓이고 차 달이면서 날을 보낸다네(煎粥煎茶聊遣日)”라고 하였지만 일반적인 茶를 달였다는 것 외는 자세한 방법이 나타나 있지 않다. 그러나 茶를 끓일 때 죽 끓이듯이 湯罐 속에 넣어서 차를 끓였음을 유추 할 수 있다.

아래의 시는 慧勤이 쓴 것이다.

<보선자가 게송을 구하다> (普禪者求頌)

本自天然非造作	본래부터 천연(자연)은 조작된 것이 아니니
何勞向外別求玄	어찌 애써 밖을 향해 별도로 현지를 구하라
但能一念心無事	단지 일심으로 염불에 전념하면 일이 없으니
渴則煎茶困則眠 ²⁰⁷⁾	목마르면 차를 달이고 피곤하면 잠을 잔다네 ²⁰⁸⁾

“목마르면 차 달이고 피곤하면 잠을 잔다”라는 구절은 일반인이 볼 때는 게으름을 나타내고 나태함을 연상케도 하지만 僧侶의 할 일이 悟道하는 것임을 볼 때 茶 달이는 그 자체가 修行의 일과 연관되어 있음을 알 수 있다. 즉 茶를 달이는 修行과 禪修行이 병행되어 몸이 지치게 되면 잠을 자고 난후라야 다시 충진이 됨을 말하는 것이며 승려의 일은 오로지 修行임을 逆說하였다 할 수 있다. 이러한 표현은 고려후기 佛家の 特徵으로 볼 수 있으며 茶를 달여 마시는 것에 수식어구를 넣지 않고 單純한 表現만을 함으로써 僧侶들의 生活에서 茶는 修行의 連續임을 알 수 있는 것이다. 따라서 ‘煎’이란 용어는 차를 끓인다는 포괄적인 의미로 사용된 것을 알 수 있다.

207) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.741.

208) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.191.

僧侶들의 茶詩에서 두 번째 나오는 用語인 ‘煮’를 사용한 시 구절을 살펴봐
아도 차를 끓일 때 方法에 대해서는 알 수가 없다.

다음은 慧諶의 語錄 中에 眞覺庵에서 늦여름에 지은 글 중에 나오는 <在轉
物庵過夏>²⁰⁹⁾와 <惠茶兼呈解答之>²¹⁰⁾ 이다.

呼兒響落松蘿霧	아이 부르는 소리가 송라의 안개에 울려 퍼지고
煮茗香傳石徑風	차를 달이는 향기는 돌길의 바람에 전해오네
才人白雲山下路	백운 산길 아래 접어들자마자
已參庵內老師翁	이미 암자내의 노스님은 만나 뵈었네

煮茗이라하여 ‘煮’의 표현을 사용했으며 茶이름이 茗이라하여 茶를 가리키는
용어로 자주 사용되었음을 알 수 있다. 이때의 茗이란 늦게 탄 차를 가리키는
것으로 僧侶들은 茶의 품등에는 상관하지 않았음을 추측할 수 있다.

<惠茶兼呈(角羊見)答之>의 내용 “오래 앉아 피곤한 긴긴 밤에 차 끓이며 생
각하니 그 은혜 끝이 없습니다(久坐成勞永夜中 煮茶偏感惠無窮)”에서도 煮茶
라 하였지만 구체적인 내용은 보이지 않는다.

다음은 天因의 <寄沃洲誓上人>이라는 시와 冲止의 시이다. 天因의 詩에서
는 “가을 깊어 돌 위에 낙엽을 쓸고 차 달이고 밤을 구워 맑은 기쁨을 도모한
다(秋深石上掃落葉 煮茗燒栗圖清歡)”라 하여 煮茗을 사용하였고, 冲止는 <丁
丑三月十三日遊眞覺寺>²¹¹⁾의 내용에서 “비틀비틀 걸음걸음에 푸른 산마루 나
물 삼고 차 끓이는 여유 있는 즐거움 (側足行行上層翠 烹蔬煮茗有餘歡)”이라
하여 煮茗이 나오지만 차를 끓이는 구체적인 방법은 알 수 없다. 아마 당시
유행했던 덩이차를 그대로 넣어서 달인 것으로 유추될 뿐이다. 또, 충지가 조
계산에 있으면서 지은 <偶用雪堂韻示印默二禪人>²¹²⁾에서는 “그대들에게 부탁
하노니 빨리 두 세 사람 불러 오게나 시 짓고 차 끓이며 즐겁게 놀고 싶네(憑

209) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.18. 『眞覺國師語錄』, p.18. 金明培, 『조선의 차와 선』, p.166.

鄭相九는 『韓國茶文化學』 p.184에서 제목을 親見이라 하였다.

210) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.59. 金相鉉, 『한국의 茶詩』, p.13

211) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.375. 『圓鑑國師歌頌』, p.39.

212) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.393. 『圓鑑國師集』, p.338.

君急呼二三子 論詩煮茗供遊嬉)”라고 하였으나 구체적인 방법은 알 수가 없었다.

다음은 ‘烹’이라는 用語가 慧謙의 아래 詩에서 보인다.

<묘고대 위에서 짓다> (妙高臺上作)

嶺雲閑不徹	재구름은 한가로와 벗기지 않고
澗水走何忙 ²¹³⁾	산골물은 어찌 바쁘게 달리던가
松下摘松子	소나무 밑에서 솔방울 따다가
烹茶茶愈香 ²¹⁴⁾	달인 차는 더욱 향기롭다네 ²¹⁵⁾

이 시는 靜과 動의 묘한 대비를 이루는 가운데 바쁠 것도 한가로울 것도 없다고 나타낸 修行過程에서 차를 달이는 풍경이다.²¹⁶⁾

‘烹茶’라는 말은 茶를 맑은 茶湯으로 마시기 위해 끓이는 것을 말하며 고려시대에는 잎차나 덩이차를 가루내지 않고 끓여서 흔히 茶湯으로 마셨으며²¹⁷⁾ 이렇게 茶를 그대로 넣어서 달이니 香氣가 더욱 많이 나서 향기롭다고 표현한 것이다. 즉, ‘烹’은 茶를 그대로 넣어서 달인 것을 나타낸다고 할 수 있다. 또, 茶를 끓일 때 땀감으로 솔방울로 茶를 달였다는 내용을 볼 수 있다. 솔방울로 茶를 달인 내용은 명나라 田藝蘅의 『煮泉小品』에서 솥을 얻기 어려운 산속에서는 솔가지를 쓰는 것도 묘책이라고 하여 추운 겨울철에는 솔방울을 많이 쌓아두고 차를 달이면 더욱 고상함이 갖추어진다고 하였다.²¹⁸⁾ 후대인 조선시대 정약용도 茶山草堂에서 읊은 <차 부뚜막>이란 시에서 솔방울을 주워 모아 차를 달였는데 차를 끓이기 위한 땀감의 준비 역시 하나의 수행이라 할 수 있다.

213) 『韓國佛教典書』에는 (심방면+그칠지=)로 적혀 있으나 김명배는 忙자로 되어있다.

214) 『韓國佛教典書』, 제6권, p.55.

215) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.195.

216) 千柄植, 『韓國 茶詩作家論』, 國學資料院, 1996, p.57.

217) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.144.

218) 金明培, 『中國의 茶道』, 2001, p.252.

승려들 중에 유일하게 冲止의 시<병중의 말을 적는다. 또 病中言志 又>에서는 “사미는 나물 음식과 저녁밥의 담박함을 알지 못하고 산차를 달여와서 내게 맛보라 권하네²¹⁹⁾(沙彌不解蔬滄淡 來點山茶勸我嘗)”라 하여 ‘點’이라는 用語가 보였다.

茶를 끓일 때 點茶法은 두 가지로 구분할 수 있는데 하나는 물을 먼저 끓인 후 찻가루를 떨어뜨려 휘저어 끓여 마시는 방법과 點茶할 그릇에 찻가루와 끓인 물을 넣은 후 휘저어서 거품을 내어 마시는 방법이 있다.

위의 내용으로 보아서는 두가지중 어떤 방법인지 구체적이지 않으므로 알 수가 없으며 승려들끼리는 묵시적으로 이해되고 사용된 것으로 보인다.

이상에서 살펴본 바와 같이 승려들의 茶詩에서는 茶를 끓이는 용어로 ‘煎’과 ‘煮’, ‘烹’, ‘點’이 사용되었으나 끓이는 방법을 구체적으로 알 수 없었던 것이 佛家の 特徵으로 나타났으며 전혀 알 수 없는 것도 28편이나 되었다.

煎茶法에 관한 기록으로는 『因話錄·商部』에 이르기를 陸羽가 煎茶法을 처음으로 시작하였고, 煎茶法은 煮茶·烹茶·煮茗으로도 불리워진다²²⁰⁾고 하였다.

佛家에서 차를 달일 때 쓰였던 용어들은 陸羽가 『茶經』을 통해 주장한 煎茶法²²¹⁾과 다르다. 시의 내용에서는 용어만 다르게 사용한 것으로 보이며 煎茶는 일반적인 茶를 끓인다는 뜻으로 쓰였고 茶를 가루내지 않고 그대로 끓인 것으로 생각된다. 즉, 佛家에서는 ‘煎’, ‘煮’, ‘烹’, ‘點’의 用語가 글자 차이는 있어도 意味 차이에 있어서는 뚜렷하게 구분 없이 사용된 것을 알 수 있다.

아래 <表 3>에서 보는 바와 같이 高麗後期 僧侶들이 남겨놓은 茶詩 42편중

219) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.384. 김성구, 『圓鑑國師集』, pp.221~222.

220) 丁文, 대당茶문화 북경, 동방출판사, 1997, p.110. 『因話錄·商部云』: 陸羽 ‘始創煎茶法’ 煎茶法又稱煮茶, 烹茶, 煮茗. 金珍淑, 논문, 재인용, p.67.

221) 陸羽는 따온 찻잎을 시루에 찌서 공기와 절구로 찜은 후 찜은 찻잎을 차틀에 넣어 餅茶로 박아내어 건조 시킨 후 굽는다. 구운 餅茶를 다연에 갈아 가루를 내고 三沸論에 맞춰 끓이면서 끓은맛을 제거하고 감미를 더하기 위해 소금을 넣고 끓인 후 沫餒을 마시는 煮茶法을 말한다.

佛家에서 茶를 끓일 때 사용된 用語로는 ‘煎’이 7회, ‘煮’가 5회, ‘烹’이 1회, ‘點’이 1회로 나타난 것을 볼 때 ‘煎’이 제일 많이 사용되었던 것으로 나타났다. 또 佛家에서는 修行시에 혼자서 飲茶한 경우가 많다보니 飲茶를 하였어도 표현을 하지 않아 알 수 없는 詩가 28편이나 되었다.

<表 3 > 차 끓이기 용어와 횟수

이름 \ 용어	煎	煮	烹	點	모름	計
慧 謹	5	2	1	.	2	10
天 因	.	1	.	.	1	2
天 頌	1	1
冲 止	1	2	.	1	13	17
景 閑	3	3
普 愚	2	2
慧 勤	1	.	.	.	6	7
計	7	5	1	1	28	42

이상에서 살펴본 바와 같이 불가에서는 차를 끓일 때 나타난 용어에서는 어떻게 차를 끓였는지 알 수 없었다. 예를 들어 文人이었던 李奎報의 詩<雲峰에 있는 老珪禪師가 芽茶를 얻어 나에게 보이고 孺茶라 이름을 붙이고서 시를 청하기에 지어주다>²²²⁾와 비교해 보면,

.....

塶爐活火試自煎 이글이글한 풍로(風爐) 불에 직접 달여
手點花瓷誇色味 꽃무늬 자기에 따라 색깔을 자랑하누나

.....

에서 ‘煎’과 ‘點’은 다른 뜻으로 해석 가능한 것을 볼 수 있다. 즉, ‘煎’은 풍로에 숯불을 피워 물을 끓이는 것이고, ‘點’은 乳團茶를 가루내서 꽃무늬 자기에 넣어 乳花를 만드는 것이다.²²³⁾ 따라서 茶는 ‘點’이 사용되어 찻잔에 말차를

222) 『동국이상국집』 제13권 고을시, pp.217~218.

넣은 후 탕수를 부어 마셨던 것으로 이해할 수 있다.

따라서 佛家에서 修行의 과정이 되었던 茶生活에서 차를 끓이는 방법으로는 간략적인 표현 외는 구체적으로 알 수 없었던 것이 佛家の 飲茶風俗이라 할 수 있다.

② 擎茶·喫茶·啜茶

茶禮를 規定하는 行動은 좁은 범위와 넓은 범위로 나눌 수 있는데 좁은 범위로 는 찻감을 물에 넣어 우리거나 혼합하는 煎茶事가 있고 行茶가 있다.

行茶는 茶를 들고 가거나 마실 대상에게 갖다 주는 進茶나 獻茶, 그리고 마시는 飲茶행위를 말한다.²²⁴⁾ 佛家에서 사용했던 行茶에는 어떤 용어들이 사용되었는지 보고자 한다.

다음의 시에서는 茶人들이 사용하지 않았던 擎茶의 용어가 처음으로 나오는 冲止의 詩이다.

<새 붓을 시험해 보기 위해 되는대로 한 계송을 써서 시자에게 줌>

(試新筆次信手書一偈贈侍者)

擎茶日遣滋吾渴	날마다 차를 들고 와서 내 갈증을 축이고
過飯時教療我飢	공양 때마다 밥을 주어 주림을 덜어주네
若謂山僧無指示	만일 내게서 아무 지시도 없다고 말한다면
知君辜負老婆慈 ²²⁵⁾	나는 알지 그대가 저 노파의 자비심을 저버렸음을 ²²⁶⁾

위의 시에 나타나 있듯이 擎茶는 스승에게 예로써 공경하는 茶임을 알 수 있다. 이때 茶를 달여 주는 侍者が 있었으며, 侍者が 정성들여 달인 茶를 스승에게 올렸던 일종의 恭擎茶로 보아진다. 文人들 사이에서는 擎茶가 사용된 경우가 없으며 이러한 行茶用語는 景閑의 시에서도 보이므로 佛家 飲茶風俗의 하

223) 具滋完, 「韓國과 中國의 차 끓이기 用語와 方法의 歷史的 考察」, p.34.

224) 鄭英善, 「고려의 茶禮에 관한 연구」, 茶文化研究誌, 제 11권, 2002, p.7.

225) 『韓國佛敎典書』, 제6책, p.384.

226) 김성구, 『圓鑑國師集』, p.220.

나로 볼 수 있는 것이다.

아래의 시에서는 禮로서 부처에게 올린 것이라 생각되는 景閑의 내용이다.

<직지심체요절중에서> (直指心體要節中)

.....

曰何處是指示我心要 말씀하시기를 어느 분께서 이것을 지시하였는고?
曰汝擎茶來²²⁷⁾ 당신에게 차를 들고 오면

.....

또 다른 用語가 나타나는 冲止의 <閒中偶書>²²⁸⁾에서는 다른 승려들이 쓰지 않은 啜茶라는 用語도 使用했다.

한가한 가운데 우연히 씀 < 閒中偶書 >

飢來喫飯飯尤美	배고파서 밥 먹으니 밥맛이 더욱 좋고
睡起啜茶茶更甘	졸다 일어나 차 마시니 차맛이 달구나
地僻從無人扣戶	궁벽한 곳이라 방문하는 사람 없으니
庵空喜有佛同龕	빈 암자에 부처와 같이 감실에 있는 것 같아 기쁘라

위 내용에서 啜茶라는 용어는 마신다는 意味로 單純히 사용된 것이라 생각된다. 이렇게 冲止는 남아 있는 茶詩가 많은 반면에 行茶할 때 茶의 名稱과 用語도 多樣하게 사용하였다. 이러한 용어들은 茶를 主題로 하지 않는 경우에도 茶와 관련된 詩語들이 상당히 쓰이고 있음을 볼 때 오랜 茶生活의 經驗을 토대로 쓰여진 것이라 볼 수 있다.²²⁹⁾

반면에 慧勤은 喫茶라는 用語를 두 번이나 사용했는데 <語錄中에서>²³⁰⁾ “백양에서 차마시고 정안(방장실의 이름)의 열매는, 해마다 어둡지 않은 한결 같은 약이네(百陽喫茶正安(空方丈名)果 年年不昧一通藥)”라 하였고, <師答云>²³¹⁾

227) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.621.

228) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.391. 김성구, 『圓鑑國師集』, p.312.

229) 金相鉉, 『한국의 茶詩』, p.11.

230) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.705. 무산스님, 『한국 역대고승의 茶詩』, pp.69~70.

에서는 “스승님의 茶를 받들어 마시고 일어나 삼배를 올리니(奉喫師茶了 起來 卽禮三)”라 하여 喫茶의 用語를 두 번이나 사용하였다.

이외에 기타용어로는 앞에서 나왔던 다려나 茶客이 있었으며, 摘茶라는 용어도 慧勤의 詩題<摘茶>²³²에서 볼 수 있었으며 茶를 따는 의미로 사용되었음을 알 수 있었다.

4) 茶供의 風俗

(1) 갈증해소의 嗜好飲料

佛家에서 僧侶들은 목말라서 茶를 마셨다는 내용이 詩에서 흔히 표현되었다. 이때 사용한 용어가 ‘渴’이었는데 이는 단순히 茶를 마셨음을 뜻하는 동사의 의미로 사용된 것이다.

佛家에서 一般的으로 茶를 渴症 나서 마신다는 표현이 7인의 僧侶들 詩 중에 7회나 나왔으며 冲止와 慧勤이 각각 3번, 景閑이 1회를 표현했다. 예를 들면 冲止는 <有一禪者答云>에서 “목 마르면 세 잔의 차를 마시나니(渴來茶三椀)”라 하였으며, <山居 二首>에는 “목마르면 세잔의 자순차를 마신다네(渴飲三甌紫筍茶)”라 하였다. 또 慧勤의 경우 <百衲歌>²³³에서 “배고프면 밥 먹고 목마르면 차 마시고 피곤하면 잠잔다 (饑食渴茶困則眠)”등의 표현들이 모두 다 목이 말라 마셨던 것으로 음료로서 茶를 마시는 의미인 ‘渴茶’를 쓴 것으로 보인다.

이상에서 불가에서는 술을 마시지 못하므로 차를 기호음료로 여겼던 것을 볼 수 있다.

(2) 명전(茗戰)

茗戰이란 차 겨루기이다.

231) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.705.

232) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.732.

233) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.753.

고려시대 불가의 飲茶風習에는 차를 끓여 마시며 茶를 품평도 하고 品水를 가리는 풍속이 있어 승려들 사이에서는 공공연히 茶를 品評하는 것을 遊戯로 삼았던 것을 文人들의 詩를 통해 알 수 있다.

승려들 사이에 茶 品評하는 것을 유희로 삼았던 예를 보면 고려 말엽의 李衍宗의 <차를 주신 박치암에게 사례하다(謝 朴恥庵 惠茶)>에서는 茶의 品評과 같은 意味로 茗戰을 여러 번 구경했는데 沙彌僧들이 한식 전에 대술에서 탄 고급차를 가루 내어 차 사발에 넣고 雪乳를 휘날리듯이 쉬지 않고 點茶하는 것을 보았다고 하며, “소년 시절 영남 절간에 손님이 되어, 차 싸움 한가한 유희를 여러 번 했다(少年爲客嶺南寺 茗戰屢從方外戲)”²³⁴고 하였다. 따라서 당시 僧侶들 사이에서는 茗戰의 風俗이 있었음을 알 수 있다.

또 이규보의 <덕연원(德淵院)에 자면서 화답하다>에서는 “늙은 중들 일도 많구나 차 맛도 평하고 또 샘물도 평하려니(老衲渾多事 評茶復品泉)”²³⁵라 하여 차의 맛과 샘물을 평한 것은 茗戰에 속하는 것이라 볼 수 있다. 이러한 스님들의 차 품평과 물 품평이 일반화 되다 보니 “차와 물을 평론하는 것이 불교의 풍류(評茶品水是家風)”라 표현한 이규보의 詩²³⁶를 통해 佛家の 飲茶風俗이었음을 보여준다.

이외에도 고려 의종 13년(1159)에 왕이 玄化寺에 거동 했을 때 東院과 西院의 승려들이 각기 茶亭을 설치하고 왕의 가마를 맞아 화려하고 사치스럽게 꾸미기를 경쟁하였다고 했는데 이러한 일도 일종의 茗戰이라 생각된다.²³⁷

茶 겨루기의 정의에 대해서는 풍지(馮贄)의 『운선잡식』(雲仙雜識)에 다음과 같이 적혀 있다.

建安(지금의 복건성 건구현)사람들은 鬪茶를 명전이라고 한다. 교전 때는 세 가지의 훌륭한 점을 서로 다투게 하는데, 하나는 차, 다른 하나는 물, 또 다른

234) 『동문선』, 민족문화추진회, 卷之七 七言古詩, 1989, p.641.

235) 『동국이상국집』, 제7권 고을시, p.329.

236) 『동국이상국집』, 제13권, 고을시, p.218. <다시 위의 운을 따라 지어주다>

237) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.133.

하나는 찻그릇으로 서로 우월성을 밝혀서 우수하면 승리 한다.²³⁸⁾
茶의 勝負는 茶의 產地를 알아맞히는 것과 찻물의 표면에 금이 갈라지는 현상이 빨리 생기느냐 늦게 생기느냐에 따라 결정되었다.

茗戰의 妙味는 茶의 선택도 중요하고 물맛에 따라 차 맛도 달라지므로 오랫동안 茶로써 몸소 체험한 茶人이 아니면 그 진정한 맛을 알 수 없다고 본다. 영남사의 절에서 茗戰 때 쓰던 말차의 차잎은 대나무숲 속에서 딴 차를 사용했다는 기록²³⁹⁾에서도 알 수 있듯이 차와 물의 선택은 茶人들이 가장 중요하게 다루었던 부분이었다.

茶란 產地에서 달여서 좋지 않은 것이 없는데 그 이유는 물과 흙이 차와 걸맞기 때문이며²⁴⁰⁾ 產地를 벗어날 경우 茶의 맛을 내는 데는 물의 선택이 대단히 중요하다. 이러한 물의 중요성을 인식한 僧侶들은 물을 가리는 데도 일가견이 있어 사용한 물에 대한 品評도 했다.

따라서 佛家에서는 睡魔를 쫓는데 茶가 도움을 주는 것 외에도 禪 修行의 과정에서 茶事를 통한 體驗들이 茗戰이라는 風習을 만들어 고려 佛家의 飲茶風俗으로 자리 잡게 된 것으로 생각된다.

(3) 개다(丐茶)

丐茶란 차를 얻기 위해 사정하여 구하는 것을 말한다. ‘丐’의 글자를 찾아보면 “빌다. 남의 것을 거저 얻으려고 사정하다.”²⁴¹⁾로 나타나 있다. 그러나 丐茶를 求茶와 같이 차를 좋아하는 사람이 차가 없어 茶를 求하는 것을 뜻한다고 생각되며 일명 求茶, 차빌기, 乞茶라고도 할 수 있다.

求茶詩의 嚆矢라 할 수 있는 慧謙(1178~1235)의 시는 詩題 ‘大昏上人因丐茶求詩’에서 먼저 알 수 있다. 大昏은 無已스님의 호이며 大昏스님이 慧謙에게 茶를 求하면서 詩를 지어달라기에 적은 시이다. 당시 승려들 간에 차를 빌려가

238) 許次紆, 「茶疏」, pp.280~281. 金明培, 『中國의 茶道』.

239) 鄭英善, 『한국茶文化』, p.213.

240) 金明培, 『中國의 茶道』, p.69. (張又新 前茶水記).

241) 百年玉篇, 두산동아, 2006, p.24.

는 일은 흔히 있었던 풍속으로 여겨진다.

현재 求茶詩로 알려진 정약용(1762~1836)의 <寄贈慧藏上人 乞茗>²⁴²⁾시가 있고, 이규보(1168~1241)의 <또 절구 여섯 수의 운을 잇다>²⁴³⁾에서 차 빌기가 언급되었다. 따라서 慧謙((1178~1234)의 丐茶詩는 불가에서 씌여진 최초의 求茶詩라 할 수 있다.

(4) 茶席의 樂道와 詩作

僧侶들은 茶道를 통해 禪의 경지에 이르렀고 또한 즐거움을 느꼈다.

僧侶들에게 茶道란 차생활을 통해서 얻어지는 깨달음의 경지에 이르는 것²⁴⁴⁾을 말하며 생활에서 얻어지는 樂道였다.

冲止가 처음 출가하여 백련암에 있을 때 茶를 통해 즐거움을 느끼면서 지은 시의 제목이 <山中樂>²⁴⁵⁾으로서 그 내용에는,

.....上略.....

山中樂 適自適兮養天全	산속의 즐거움 스스로 만족하여 천성을 기른다
林深洞密石逕細	숲 우거지고 골짜기 깊어 돌길은 좁은데
松下溪兮岩下泉	솔 밑에 시내, 바위 밑에 샘
春來秋去人跡絕	봄 오고 가을 가도 사람 자취 끊어져
紅塵一點無緣	세상사 티끌 한 점의 인연도 없다네
飯一盂蔬一盤	한 발우 밥 한 소반의 나물
飢則食兮困則眠	배고프면 먹고 피곤하면 자다
水一餅茶一銚	물은 병 하나, 차는 한 냄비
渴則提來手自煎	목마르면 가져다 손수 끓이다

242) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.161~162.

243) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.160.

<又次絕句六首韻>

送老唯芳酒(늘그막 보내기엔 향긋한 술뿐이오) 驚人忽晚花(사람 놀라게 하는 건 철늦은 꽃이라네) 乞茶憑岳叟(차빌기는 악수에게 맡기고) 看竹賴隣家(이웃집에 의지하여 대나무를 바라보네)

244) 석용운, 『韓國茶藝』, 艸衣, 1998, p.81.

245) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.394. 이종찬, 『圓鑑國師歌頌』, pp.145~146. <山中樂 初出家住白蓮庵時作>

一竹杖一蒲團
 行亦禪兮坐亦禪
 山中此樂真有味
 是非哀樂盡忘筌
 山中此樂諒無價
 不願駕鶴又腰錢
 適自適無管束
 但願一生放曠終天年

대지팡이 하나 부들방석 하나로
 다녀도 선이요 앉아도 선일세
 산중의 이 즐거움 참맛 있으니
 옳고 그름 슬픔 즐거움 모두 잊었다
 산중의 이 즐거움 값없는 보배
 백학 타기 원치 않고 전대 돈마저도
 제 만족에 만족하여 다른 계책 없으니
 평생을 해매어도 천수 마치기 바랄 뿐

이라 하여 산속생활에 만족하며 음다생활의 즐거움을 나타내었다.
 물은 한 병 茶는 한 냄비만 있으면 아무 부러울 것이 없는 생활은 일반적인
 인간의 삶을 초월한 경지를 나타내는 시로 禪의 境地에 이른 覺者의 즐거움과
 편안함이 느껴지는 시다.

그는 또한 “배고프면 찬 바릿대 하나에 나물밥 먹고 목마르면 세잔의 자순차
 를 마신다네(飢飡一鉢靑蔬飯 渴飲三甌紫筍茶) 다만 생애에 남은 즐거움 있나
 니 담담하게 살면서 호화로움 부러워하지 않는 것(只个生涯有餘樂 不將枯
 淡²⁴⁶⁾博豪華)²⁴⁷⁾이라 하였다. 굶주림에는 한 바리때의 나물밥을 먹고 목마름
 에는 세 잔의 자순차를 마시면서 호화로움에 부러워하지 않고 차생활 자체가
 즐거움이였다.

天因의 아래 시에서도 차를 달이면서 기쁨을 도모한다고 하였다.

.....上略

秋深石上掃落葉
 煮茗燒栗圖清歡

가을 깊어 돌 위의 낙엽을 쓸고
 차 달이고 밤을 구워 맑은 기쁨을 도모 한다²⁴⁸⁾

.....下略

차 달이면서 맑은 기쁨을 얻으려 함을 볼 때 차를 달이는 일은 결코 우리가

246) 枯淡하다는 것은 청렴결백하여 욕심이 없는 마음의 경지를 말한다. 이 말은 송사 정초전의 “평생감 고담”에서 비롯된 말로 한평생 사는 삶 동안 욕심 없이 상쾌하게 살아감을 뜻한다.

247) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.388. 김성구, 『圓鑑國師集』, p.273. < 山居 二首 >

248) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.882, < 寄沃洲誓上人 >

생각하는 一般的인 茶事와는 전혀 다른 것을 느낄 수 있다. 모든 공명과 세상사는 선에 이르는 길과는 거리가 먼 것이라 茶 달이는 것을 修行이라 생각하며 禪의 경지에 이를 것을 생각하니 이 역시 환희에 찬 기쁨이라는 것을 나타낸 시라 할 수 있다.

冲止도 아래의 시에서 보듯이 차를 끓이는 즐거움을 나타내었다.

..... 上略

試携儒釋同道人	선비와 승려는 같은 길 걷는 이
游到麒麟峯下寺	기린봉아래 진각사의 나들이
甌爐石銚自提挈	벽돌 화로 돌솥 끌어 손에 들고
側足行行上層翠	비틀비틀 걸음걸음에 푸른 산마루
烹蔬煮茗有餘歡 ²⁴⁹⁾	나물 삶고 차 끓이는 여유 있는 즐거움 ²⁵⁰⁾

冲止는 또 茶를 끓여 詩도 짓고 싶다는 마음을 나타내었다.

..... 上略

良辰美景古難得	좋은 때 아름다운 경치 예부터 얻기 어려워
我今行樂嗟暮遲	나의 이 즐거움 늦은 것이 안타깝네
憑君急呼二三子	그대들을 빙자해서 급히 두세 명 불러
論詩煮茗供遊嬉 ²⁵¹⁾	시 짓고 차 끓이며 즐겁게 놀고 싶네 ²⁵²⁾

위 내용에서 나타나듯이 佛家에서는 茶를 마시면서 詩를 지었던 것을 알 수 있다. 앞의 <大昏上人因丐茶求詩>에서도 찻자리에서 詩作을 하였는데 이는 遊藝茶會를 연상하게 한다. 이러한 茶 마시는 즐거움에 僧侶들은 찻자리에서 詩나 賦를 청하기도 하였다.

절 樓閣을 자주 찾은 李崇仁의 시에서 나타나듯이 문인들에게 승려들은 자주 차를 마시며 詩나 賦를 請한 내용으로 “차 달여 대접하며 시를 지어 달라하니

249) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.375.

250) 이종찬, 『圓鑑國師歌頌』, pp.49~50. < 丁丑三月十三日 遊眞覺寺 >

251) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.393.

252) 이종찬, 『圓鑑國師歌頌』, p.141. < 偶用雪堂韻示印默二禪人 >

우습다 중들도 기회를 찾아 노누나(烹茶享客求題壁 却笑居僧未息機)”²⁵³라 한 내용에서 불가의 찾자리에서는 詩作이 풍습이었음을 알 수 있다.

또 이규보도 安和寺에서 茶를 마시면서 僧侶들이 詩를 請한 내용이 詩題에서 나타난다.²⁵⁴ 따라서 승려들이 손수 茶를 달여 香과 色을 자랑도 하며 茶品을 가리면서 詩나 賦를 적어주기를 請했던 것은 佛家에서 茶를 마시면서 흔히 행했던 僧侶들과 文人들 간의 風習이었다. 이러한 詩作의 풍습이 불가에서 시작되어 조선시대까지 이어졌던 것으로 생각된다.

5) 僧侶와 文人의 交遊茶席

茶를 마시기 위한 모임을 茶 모임이라 하고 그 자리를 찾자리 또는 ‘茶席’, ‘茗席’, ‘茶筵’, ‘茗筵’이라 하여 고려의 다인들은 특히 ‘茗席’과 ‘茶筵’이란 말을 즐겨 사용하였다.²⁵⁵

고려후기 佛家の 僧侶 중에서 慧諶은 <陪先師丈室煮雪茶筵>의 제목에서 茶筵이란 용어를 사용하였고 시의 내용에서도 “산 사람은 큰 추위를 견디고 찾자리에서 붓는 좋은 때라(山人任大寒 茗席酬佳節)”하여 茗席이란 용어가 보이며 또 冲止의 시<寄上睡齊洪相公詩并書>에서도 “구름에 사는 꿈이라 궁성에도 못가고 찾 자리에 나이 어린 손님으로 참여할 수 없지만(栖雲夢不到成闈 茗席無由齒下賓)”이라 하였다.

妙蓮寺 石池竈 發掘을 기념하는 李齊賢의 글에 의하면 順菴法師도 한송정에서 본 茶 끓이는 石池竈를 발견하여 妙蓮寺 기슭 아래에다 옮겨다 놓고 李齊賢을 비롯한 손님을 초청하여 찾자리를 마련한 것으로 나타났다.

또 文人인 金愔가 眞淨國師의 방장실에서 올린 아래 글 중에서도 찾자리가 베풀어져 찾자리에서는 손님의 귀친을 가리지 말아야 된다고 하였다.

253) 曉東院, 『茶香禪味』, <木隱集>, p.148. 金明培, 『韓國의茶詩鑑賞』, pp.199~200. <題神孝寺祖師房>

254) 『동국이상국집』, 제14권, 고을시, pp.270~271. 金明培, 『韓國의茶詩鑑賞』, p.182. <安和寺의幢禪師를 찾으니 선사가 시 한 편을 청하다>

255) 鄭英善, 「傳統生活空間에 대한 조사연구」 문화부, 1992, pp.13-14.

<낭주 태수 김서가 올린 글> (附朗州太守金愔上)

膝下嘗聞桂苑春	아버님으로부터 일찍이 과거에 오르던 젊은 때를 듣자오니
老禪同是榜中人	노스님께서 같은 방숙의 사람이었다고
臥龍一穴法雷殷	용이 어떤 굴에 누우니 불도의 우뢰가 우렁차고
鶴鳴半天詩月新	학이 하늘 한가운데서 우니 달 노래가 새롭네
道富生涯餘杖履	불도가 풍성한 생애에는 지팡이와 신만 남고
社高投契遍簪紳	높으신 분들의 모임이 하는 계는 벼슬아치까지 고루 미쳤네
朗州幸有通家好	낭주에는 다행히 서로 좋아서 내왕하는 집이 있으니
茶廬猶堪備惡賓	차자리에는 마땅히 나쁜 손님 삼가기를 참아내야 하네 ²⁵⁶⁾

위에서 보여 지는 차자리를 낭주에서 열린 계모임으로 보아 관직에서 은퇴한 사대부들이 모인耆老會의 일종이었고 문사와 승려가 함께한 차자리였다.

반대로 冲止의 ‘홍상공에게 올리는 시’ 내용에서는 자신은 “구름에 깃든 꿈은 성의 겹문에 이르지 못하고 차자리에 下賓으로도 참석할 수 없다(栖雲夢不到城闈 茗廬無由齒下賓)”²⁵⁷⁾고 하여 겸손함을 나타내기도 했다.

이상에서 고려 후기 문인들은 절을 찾아 승려들과 자주 차를 마셨던 것으로 여겨지며 남겨놓은 茶詩를 통해 차자리의 풍습도 佛家에서 나온 風俗임을 알 수 있다. 僧侶와 交遊한 문인들로는 이인로, 임춘, 이규보, 최자, 김지대, 안축, 이제현, 민사평, 정사도, 이색, 한수, 이송인 등이 있으며 승려와 교류한 다시를 남긴 문인들의 간략한 생애와 차시의 내용은 다음과 같다.

(1) 李仁老

이인로(1152~1220)의 초명은 得玉이며 호는 雙明齋로 일찍 부모를 여의고 대숙 화엄승통인 요일스님 밑에서 자랐기 때문에 승려들의 생활과 교류는 더욱 많았으리라 본다. 또한 茶人으로서도 손색이 없었는데 그가 남긴 <茶磨>

256) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.202. 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.281.

257) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.387. <寄上睡齋洪相公詩>

라는 시에서는 研膏茶를 가루내는 맷돌질의 풍경을 詩로서 그림처럼 묘사하여 당시 불가에서 말차를 만들었던 풍속을 알려주고 있다.

<僧院 茶磨>

風輪不管蟻行遲	바람이 바퀴를 주관하지 않으니 개미걸음처럼 더디고
月斧初揮玉屑飛	달도끼 비로소 휘두르니 옥가루 날리네
法戲從來眞自在	불가의 놀이에는 종래부터 진실 됨이 절로 있으니
晴天雷吼雪霏霏	갠 하늘에 우뢰소리 울리고 눈이 펄펄 내리네 ²⁵⁸⁾

또한, 위의 詩題를 볼 때 이인로는 자주 절을 찾아가 승려와 찾자리를 같이 했던 것으로 보인다.

(2) 林椿

임춘(?1145~1170 ?)의 字는 耆之이며 호는 西河이다. 술을 좋아했던 그는 술로 인해 쇠약해진 육신을 차로써 회복하고자 했으며 스님들과의 交遊가 잦았던 것으로 보아 茶를 통해 정신적으로 교감을 많이 한 것으로 보인다.

검스님과 요혜스님과의 교유를 보면 <검스님에게 장난삼아 보낸 시>²⁵⁹⁾의 내용에 “점다 삼매의 솜씨 자랑했네 돌솥에선 지렁이 울음 소리나니(誇我點茶三昧手 石鼎作聲蚯蚓叫) 수액 만난 손님 누가 구하라 만전으로 산 술 만든 못하지만(客遭水厄誰能救 不似十千沽一斗) 제호보다 맑고 이슬보다 진하니 묻건대 고승은 이것을 마시지 않으려오(醍醐微濁甘露厚 且問高僧飲此否)”라 하였다.

이러한 내용에서 林椿도 茶를 즐기는 茶人이었을 뿐 아니라 茶 솜씨를 자랑할 수 있을 정도로 僧侶와 교유를 통해 많은 경험을 가졌던 것으로 보여지며 ‘點茶三昧手’란 표현도 사용했다. ‘點茶三昧手’란 손수 차를 끓이면서 다른 생

258) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.103.

259) 김진영·안영훈 역주, 『임춘시집』, pp.214~215.

각을 하지 않고 오로지 차 끓이는 일에만 몰두하여 자신도 잊어버리는 無我의境地를 말한다. 은근슬쩍 차를 사랑하는 스님의 의중을 떠보면서 농을 걸어 솜씨도 자랑하고 차 맛도 즐기고 있는 것에서 겸스님과 장난을 칠 정도로 가깝게 지낸 것을 볼 수 있다.

林椿이 살던 당시는 혼란기였다. 文人들에 대한 박대와 아울러 경제적인 압박에 형편없는 나날을 보내고 있는데 사정을 아시는 요혜스님이 양식을 보내 주심에 감사함을 표현한 詩도 있다.²⁶⁰⁾ 따라서 林椿은 스님들과 交遊하며 차를 마시고 차를 膳物했으며 서로의 속사정까지 알 정도로 돈독한 人間關係를 맺었음을 뜻한다.

또 다른 詩에서는 林椿이 스님들을 생각하며 찾자리의 기억을 펼쳐놓았다.²⁶¹⁾ 이 시에서도 林椿은 여러 스님들과 交遊한 것이 보이며 林椿은 당시의 삶에서 많은 번민으로 인해 高僧을 찾아가 뒤를 이어려고 했다는 자신의 심정도 읊었다. 승려들은 문인들의 이런 고민들을 찾자리를 통해 많은 위로를 했었음을 볼 때 문인과 승려들 간에는 교유가 잦았고 생활 속의 일부가 되었음을 의미한다.

(3) 李奎報

이규보(1168~1241)는 高麗後期 文人들 중 가장 많은 詩를 남기고 있어 佛家의 風俗을 살펴보는데 일익을 담당했다고 할 수 있다. 이규보는 고려 의종22년(1168) 12월16일 계묘에 黃驢縣(현 여주)에서 호부낭중(戶部郎中)이운수와 금양군(金壤郡)김씨 사이에서 태어났다. 이름은 奎報, 자는 春卿으로 초명은 仁底였으나 기유년(1189) 사마시 때 꿈에서 규성의 보응이라 하여 규보라 이름을 고쳤고 뒤에 禪的인데 끌려 호를 白雲居士라 하였으나 다시 백낙천의 풍류에 따라 스스로 시금주 삼혹호선생(詩琴酒 三酷好先生)이라 하였다. 당시 사람들은 그를 走筆 李唐白이라고 지목하였으며 1230년에는 팔관회 때 오해를

260) 김진영·안영훈, 『임춘시집』, pp.359~361. < 謝了惠首座惠糧 >

261) 김진영·안영훈, 『임춘시집』, pp.193~196. < 書蓮花院壁 >

싸서 위도로 귀양을 가기도 했으며²⁶²⁾ 대문장가로 시호는 文順이라 했다.

고려시대의 방대한 자료라 볼 수 있는 『동국이상국집』은 自身の 思想과 당시의 상황을 엿볼 수 있는 자료로 2000여 수가 넘는 시를 수록하고 있으며 그중에 차 풍습을 알 수 있는 내용의 시가 40여 편이나 된다. 이규보는 자주 절을 찾아 승려들과 交遊하였는데 <八月 二日>²⁶³⁾에서는 “선방에서 밥을 먹고 차를 마셨다(食罷禪房暫啜茶)”고 하였으며, 아래의 시는 나이 24세 때(1191년)에 아버지의 喪을 당하고 천마산에 들어가 白雲居士라 이름 지어 부르며 살았는데 이때 지은 시인 듯하다.

.....上略

山僧出門笑迎客
貌古松頭千歲鶴
困臥松軒山月白
煎茶不問巖泉涸

산에 있는 승려가 문에 나와 웃으며 손님 맞는데
얼굴은 늙은 소나무에 머리는 천년 학이라네
고달피 솔집에 누우니 산달은 희고
차 달이니 바위 샘물 마르거나 말거나 알 것 있냐고²⁶⁴⁾

위의 내용에도 알 수 있듯이 승려가 나와서 이규보를 맞아줄 정도로 잦은 교류를 하였으며 차를 달여 샘물이 마를 정도로 찾자리를 함께 한 것을 알 수 있다.

이규보는 이 시기에 절에서 승려들과 생활하면서 思想的으로나 肉體的으로 佛敎의 영향을 많이 받았다. 그 결과 佛家の 禪思想과 관련된 茶禪一味思想을 체험하게 되었고, 한잔의 茶가 參禪의 始初가 된다고 하였다. 뿐만 아니라 大談禪法會가 있으면 그 經緯는 의례히 그가 기록하였으며, 高僧이 死亡하면 碑銘도 獨擔하여 지었다.²⁶⁵⁾

또 다른 시에서는 “밤 깊자 술상 치우고 찾자리를 여니, 밝은 달이 문으로 스며들어 우릴 엿 보았다오(夜深輟飲開茗席 明月入戶偏相窺)”에서 알 수 있듯

262) 허경진역, 『백운 이규보시선』, 평민사, 1986, pp.204~205, p.226.

263) 『동국이상국집』 제6권, <고을시>, p.260.

264) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.187~188. <遊天磨山有作>

265) 신용호, 『李奎報의 意識世界와 文學論 研究』, 國學資料院, 1990, pp.96~97.

이 승려와 함께 밤이 깊어도 찾자리를 열었던 것이 나타난다.²⁶⁶⁾

아래의 시에서는 이규보가 승려들과 교유에서 도를 깨닫기도 했고 차에 대한 많은 체험도 한 것을 나타낸 시이다.

.....上略.....

妙道猶存目擊中

오묘한 도는 오히려 목전에 있네

石鼎煎茶香乳白

돌솥에 차를 달이니 향기로운 젓이 희고

塼爐撥火晚霞紅

벽돌 화로에 불을 붙이니 저녁놀같이 붉구나²⁶⁷⁾

.....

이런 풍속을 접하면서 이규보도 나름대로 차를 달이는데 자신이 있어 직접 승려에게 차를 달여 주겠다고 하여 <草堂端居和子美新賃草屋韻>²⁶⁸⁾에서는 “차를 달여 주겠다고 기약을 하여...(煮茗與僧期...)”라는 약속도 보인다. 또 <遊九品寺迫晚>²⁶⁹⁾에서는 九品寺에서 노닐다가 저녁때가 되었는데 승려들은 일이 없어 차만 한가하게 달이는 절에서의 차 풍습을 “중은 한가하게 아무 일도 없구나 차 달일 때를 제외하고 나면...(僧閒無一事 除却點茶時...)”라는 표현을 통해 차를 끓이는 일이 佛家에서 일상생활이었으며 이런 茶事에서 禪을 추구한 것으로 보인다. 따라서 이규보는 불가 승려들과 교유한 찾자리에서 차를 체험하고 차 끓이는 방법도 터득하여 점다삼매수의 경지까지 다달았음을 알 수 있다.

(4) 崔滋

최자(1188~1260)는 최씨 집권기에 활동했던 대표적인 관인이며 文人으로 자는 수덕(樹德)이고 시호는 文淸이며 호는 東山叟로 崔沖의 7대손이다. 주요저서로는 『보한집』, 『최문충공 가집』, 『삼도부』 등이 있으며²⁷⁰⁾ 승려들에 관

266) 허경진역, 『백운 이규보시선』, p.79. <走筆贈威知識>

267) 『동국이상국집』 제17권, <고을시>, pp.78~79. <잠시 感佛寺에서 놀다가 住持 老比丘에게 줌>

268) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.186.

269) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.189.

270) 金星出版社 辭書部, 人名學習活用辭典, 1991, p.672.

한 총림의 규칙을 다 알고 있다고 하여 “총림의 규칙을 죄다 들어서 말하니 도마의 무리가 기쁘게 따랐노라(叢林之規畢學 稻麻之列悅從) 주리면 밥 먹고 목마르면 차 마시고 풍족함을 금하고 양생을 이롭게 하였네(飢飧飯渴飲茶 禁豐利養)”²⁷¹⁾라 표현한 것을 볼 때 승려들과 잦은 교류를 했다. 또 시 내용에서 알 수 있듯이 문인이었던 최자는 僧侶들이 행하는 茶生活과 禪生活의 요지를 꿰뚫을 정도로 승려들과 가까웠음을 나타내었고 禪生活과 茶生活은 日常生活의 根本임을 나타내었다.

(5) 金之岱

김지대(1190~1266)는 초명은 仲龍(중용)이며 사마시에 합격하였고 거란과 몽고군의 침입 때 공적을 올려 수태부중서시랑평장사(守太傅中書侍郎平章事)까지 벼슬을 한 사람으로 달밤에 유가사에서 차를 마시고 법문을 들으며 읊은 시 <瑜伽寺>²⁷²⁾가 남아있다.

<瑜伽寺>에서 “차 마시기 그치니 술 처마에는 초승달 걸렸고 강론 끝난 바람 부는 탑에 쇠잔한 종소리 울려오네(茶罷松簷掛微月 講闌風榻搖殘鍾)”라 하여 절을 찾아 講論도 들으며 하루 종일 茶 마시다 보니 시간 가는 줄도 몰랐다고 나타내어 자주 승려들과 茶를 마시며 승려들과 교류를 하였다.

(6) 安軸

안축(1287~1348)은 고려시대의 문신으로 호는 謹齋이며 자는 當之이고 시호는 文貞이다. 아버지 석(碩)은 현리로 과거에 급제하였으나 벼슬에 나가지 않았고 근재는 태어나면서 영특하여 일찍이 급제하여 사헌부규정(司憲府糾正)까지 지내다 충숙왕 11년(1324)에 중국의 과거에 합격하여 요양료(遼陽路) 개주판관(蓋州判官)을 지냈다. 충혜왕이 즉위(1330)하자 강원도 존무사(存撫使)로 나가게 되었는데 이때 쓴 시문이 <關東瓦注>이며, 문집인 <謹齋先生集>은

271) 曉東院, 『茶香禪味』, p.172. <同前神定爲禪師官誥>.

272) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.241. 曉東院, 『茶香禪味』, p.165.

이 <관동와주>가 주로 수록된 것이다.²⁷³⁾

이외에 <한송정>, <총석정>, <죽장고사> 등의 차시가 있으며 三一浦에 관한 기문도 지었다.²⁷⁴⁾

안축은 <隔牆呼僧>²⁷⁵⁾이라는 시를 통해 僧侶와 茶 마신 기억을 되살리며 십리에서 불어오는 바람에 차 향내가 생각나 답사이로 승려를 불러 보았다. 이런 내용에서 볼 때 安軸도 승려와의 잦은 찾자리를 가졌음을 유추할 수 있다.

(7) 閔思平

민사평(1295~1359)의 字는 坦夫이고 號는 及菴이며 충주 驪興사람으로 선대는 여러 대에 걸쳐 관직이 혁혁했던 명문가의 출신이었다. 학문을 열심히 닦아 충숙왕 때 과거에 급제하여 藝文館, 春秋館 修撰에 보직되었고 후에 成均大司成 監察大夫를 역임하고 驪興君으로 봉호 되었으며 원나라에 가서 贊成事 商議會議 都監事에 올라 공신의 호를 받았다.²⁷⁶⁾

아래 시에서는 佛家思想이 많이 나타나 있고 趙州스님의 茶風도 알고 있는 듯하며 평소 스님과 차를 자주 마셨던 것으로 보인다.

.....上略.....

他年有約喫茶去	다른 해 약속 있어 차 마시고 가라면
知在趙州東院西	조주 스님 동원 서쪽 있음 알겠지 ²⁷⁷⁾

(8) 鄭思道

정사도(1318~1379)는 초명이 양필(良弼)이며 1336년 문과에 급제 공민왕으로부터 日城君에 봉해지고 밀직부사(密直副使)에 임명되었다.²⁷⁸⁾ 마음의 시름이 찾아들 때는 僧侶들을 만나러 절을 찾았고 茶를 마시며 맑은 이야기에 흠뻑

273) 『근재집』, 한국고전문화진흥회, 고려대학교 민족문화연구소, 1993, pp.147~149.

274) 三日浦의 기문은 『신증동국여지승람』 제45권, 고성군, pp.563~564.

275) 『근재집』, p.157. 曉東院, 『茶香禪味』, p.252.

276) 『급암집』, 고려대학교 민족문화연구소, 1993, pp.328~329.

277) 『圓鑑國師歌頌』, 『급암집』, 고려대학교 민족문화연구소, pp.372~373. <送雲上人>

278) 석용운, 『韓國茶藝』, p.425

젓어들었던 사람이다. 그의 시 <遊高住寺>²⁷⁹⁾에서는 “둥근 나무 아래 둘러앉아 차 달이며 맑은 이야기를 함께하니 한가로움 잊고 시름 쫓아낸다네(團欒煮茗同清話 忘却悠悠放逐愁)”라 하여 자주 사찰에 가서 승려와 交遊하였다.

이외에도 柳淑은 공민왕 때의 현신인데 <次伽倻寺住老詩>²⁸⁰⁾에서 “한가한 가운데 그윽한 맛은 차 석잔, 꿈속의 공명은 종이 한 장(閑中氣味茶三椀 夢裏功名紙一張)”이라 하여 가야사 주지 스님과 이야기 하며 차를 마셨다.

(9) 李崇仁

이승인(1349~1392)은 아버지 李元具와 어머니 彦陽 金氏사이에서 태어났으며 자는 자안, 호는 陶隱이며 三隱 중 한사람으로 성리학자이자 문장가이다. 공민왕 때 문과에 급제 숙옹부승이 되어 장흥고사 겸진덕 박사가 되었으며 文忠이란 시호를 받았다.²⁸¹⁾ 특히 詩文에 이름이 높았으며 문집에 『陶隱集』이 있다.

이승인은 좋은 차는 아름다운 사람과 같다고 하면서 지기들과 더불어 茶를 주고받았으며, 茶의 色, 香, 味를 즐길 줄도 아는 茶人이었다. 그는 禪師房을 자주 드나들었고 벼슬을 그만두고 산속으로 들어오라는 권유도 받은 것으로 보인다. 그만큼 승려들과 서로의 의견이나 생각을 주고받았으며 내용을 알 수 있는 시 4편²⁸²⁾이 있다. 4편의 시에서는 찾자리가 세 번이나 승려들의 방에서 이루어졌고 제야에는 절을 찾았던 것으로 보아 이승인은 승려들과 교유가 빈번했음을 알 수 있다.

‘충선사방’에서는 “샘물이 달콤하여 차 달이기에 알맞고 해가 길어서 산을 바라보기가 좋구나(泉甘宜煮茗 日永好看山)”²⁸³⁾라 하였다. 또, 神孝寺의 湛師房을 찾은 李崇仁은 參禪으로 道를 깨친 僧侶들과도 茶를 마시면서 찾자리를 즐

279) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, p.207.

280) 『동문선』, 제16권, <칠언율시>, p.207. 曉東院, 『茶香禪味』, p.168.

281) 林鍾旭, 『高麗時代 文學의 研究』, 1998, 太學社, pp.204~205.

282) 曉東院, 『茶香禪味』, <陶隱集> p.143.<題南嶽聰禪師房 次林先生韻>, p.147. <題神孝寺湛師房>, pp.145~146. <憶昔寄隱峰禪師>, p.144. <除夜用古人韻>.

283) 曉東院, 『茶香禪味』, <陶隱集> p.143. <題南嶽聰禪師房 次林先生韻>

긴 것으로 보인다. 그러나 밤이 되면 자신의 처지에 참담함을 느끼며 마음의 갈등을 많이 느꼈던 것으로 보아 낮에 僧侶들과의 찻자리가 많은 慰安이 되어 주었음을 알 수 있다.

또 이송인은 유랑하던 시절 절간에서 僧侶들이 茶를 달이던 風習을 시를 통해 나타내었으며 그의 심난한 심정도 나타내고 있다.

이렇게 文人들이 사회적인 변혁으로 山寺를 자주 찾아 힘이 들었을 때 僧侶들과 교류했으며 승려들은 同病相憐의 마음으로 그들에게 茶를 매개체로 사상적인 대화를 하고 마음의 안정을 찾게 해 주었던 것이다.

이상에서 文人들과 僧侶와의 관계를 살펴보면 절에서 빈번히 일어난 서로의 交遊에서 항상 茶를 마시며 맑은 이야기로써 세상사의 시름을 잊으며 文人들은 마음의 安定을 받았던 것으로 보인다. 僧侶들과의 交遊가 單純한 茶를 마시는 것 보다는 時代적으로 혼란했던 당시의 상황에 고뇌에 찬 자신들의 어려움을 들어줄 수 있는 僧侶들이 많았기에 宗教의 差異를 넘어서 서로를 이해하고 대화를 통해서 서로 격려했던 것으로 생각된다. 물론 승려들의 경우 승려가 되기 이전에 이들과 儒學을 함께 공부하기도 했지만 僧侶가 禪宗의 영향으로 俗世와는 떨어진 山中에서 그들의 宗教적인 修行에 임했을 때에도 시의 內容들에서 알 수 있듯이 문인들은 僧侶들에게 依支하였던 것으로 보아진다. 따라서 차는 서로가 交遊할 수 있는 媒介體의 役割도 했지만 文人들은 僧侶들에게 思想的으로 많은 佛家의 茶風을 배울 수 있었고 精神的으로 慰安도 받았던 것이다.

즉, 佛家 飲茶風俗의 하나인 찻자리는 조선시대에 보이는 찻자리와는 달리 文人들이 심란한 마음을 달래려고 僧侶들과 交遊한 흔적들이 特徵으로 나타났으며 文人들은 승려와 잦은 교류에서 얻어진 차생활의 體驗에서 佛家의 飲茶風俗과 詩作의 풍속이 體得되어 朝鮮時代에 까지 문인들에게 전해졌다고 볼 수 있다.

6) 儒佛 交遊의 茶善物

文人들과 僧侶들은 서로 茶를 膳物하였는데 당시 佛家에서 즐겨 마시던 茶의 名稱을 볼 수 있다.

이색(李穡, 1328~1396)은 개천사의 행제스님에게 茶를 받고 지은 茶詩 <代書答開天行齊禪師寄茶走筆>의 詩題에서 차를 선물 받았다는 것을 알 수 있다.

이규보(李奎報, 1168~1241)는 평상시 알고 지내던 일암거사로 부터 차를 선물 받고 사례한 시를 볼 수 있다. “벼슬 높아도 검박하기 더없는 나인데 여느 것도 없거든 하물며 선다이랴(官峻居卑莫我過 本無凡餉況仙茶)”²⁸⁴⁾ 하였다.

益齋 이제현(李齊賢, 1287~1367)은 지금의 조계산 송광사의 경호선사가 해마다 보내주는 차에 대한 고마움을 시로 표현했으며 “妙蓮寺石池竈記文”²⁸⁵⁾에는 신라 때 차 달일 때 사용하는 석지조에 대해서도 자세한 설명을 한 것으로 보아 茶人이라 할 수 있다.

아래 시에서는 당시 문사와 승려의 차선물 풍속을 자세히 알 수 있는 내용이다.

<송광화상이 햇차를 부친 은혜에 대하여 붓 가는대로 적어 방장 밑에 부쳐드리다>

(松廣和尚 寄惠新茗 順筆亂道寄呈丈下)

枯腸止酒欲生烟	술이 오름에 마른 창자 연기나려 하고
老眼看書如隔霧	책을 보는 눈 안개 스린 듯하네
誰教二病去無蹤	뉘라서 이 두 가지 병 감쪽 같이 낮게 하리
我得一藥來有素	나는 참으로 좋은 약 얻어올 데 있다네
東菴昔爲綠野遊	동암은 옛적에 녹야에 은거했고
慧鑑去作曹溪主	혜감은 조계의 법주가 되어 갔네
寄來佳茗致芳訊	좋은 차 보내면서 안부를 물을 때면
報以長篇表深慕	긴긴 시로 보답하여 깊이 흠모함을 표했네

284) 曉東院, 『茶香禪味』, p.108.

285) 『동문선』, 제69권, pp.207~209.

二老風流冠儒釋
 百年存沒猶晨暮
 師傳衣鉢住此山
 人道規繩超乃祖
 生平我不悔雕蟲
 事業今宜慚幹蠱
 傳家有約結香火
 牽俗無由陪杖履
 豈意寒暄問索居
 不將出處嫌異趣
 霜林虬卵寄曾先
 春焙雀舌分亦屢
 師雖念舊示不忘
 我自無功愧多取
 數問老屋草生庭
 六月秋霖泥滿路
 忽驚剝啄送筠籠
 又獲芳鮮逾玉勝
 香清會摘火前春
 色嫩尚含林下露
 颺颺石銚松籟鳴
 眩轉瓷甌乳花吐
 肯容山谷託雲龍
 便覺雪堂羞月兔
 相殺真有慧鑑風
 欲謝只欠東菴句
 未堪走筆效盧仝
 況擬著經追陸羽
 院中公案勿重尋
 我亦從今詩入務

두 분 풍류는 유불에서 뛰어났건만
 백년의 생사가 아침저녁 같구나
 의발을 받은 스님 이산에 사니
 사람들은 스님의 법도 뛰어났다고 하네
 내 평생 부족한 학문 후회하지 않지만
 아버님의 일 계승함은 참으로 부끄럽네
 향화의 인연은 대를 이어 전하지만
 세속에 매인 몸 스님을 모실 수 없네
 어찌 외로운 처지 물어주기 뜻했으랴만
 가는 길 다르다고 싫어하지 않네
 서리 내린 수풀의 규모 일찍기 붙여주고
 봄에 말린 작설차 여러 번 보내왔네
 스님은 비록 옛 생각 못 잊는 걸 보이려 하지만
 공도 없는 나는 많이 받기 부끄럽네
 낡고 조그마한 집 마당엔 풀이 자라고
 유월의 곳은 장마에 길은 진흙이 가득하네
 갑자기 문두드림에 놀라 보니 대바구니 보내와
 향기롭고 신선하기 옥과보다 좋은 차 얻었네
 향기 맑으니 한식 전에 판 것이요
 빛 고우니 아직도 숲 아래의 이슬 머금은 듯
 돌솥에서는 끓는 물 술바람 소리 내고
 자기 잔에 도는 무늬 꽃망울로 토한다
 산곡이 운룡을 자랑할 수 있으랴
 설당의 월토차가 부끄러움 깨닫노라
 서로의 교분에는 혜감의 풍류 남았지만
 사례하려 해도 동암의 식귀가 없구료
 붓 솜씨 노동을 본받기 어려운데
 하물며 옥우를 좇아 다경 쓰기를 흉내 내랴
 원 중의 화두랑은 다시 찾지 마오
 내 또한 이제부터 시에 전념 해야겠소²⁸⁶⁾

이 시는 전라남도 승주에 있는 송광사 제11세인 송광화상이 보내준 火前茶를

286) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.57~61.

선사받고 사례로 지은 시이다. 내용에서도 알 수 있듯이 雀舌茶를 보내왔는데 아주 어린잎을 따서 만든 것임을 볼 수 있으며 “돌솥에서는 끓는 물 솔바람 소리 내고 자기 잔에 도는 무늬 꽃망울로 토한다(颺颺石銚松籟鳴 眩轉瓷甌乳花)”라는 구절을 볼 때 雀舌로 만든 團茶를 갈아 돌솥에 끓여 瓷器 잔에 부어 마셨던 것을 알 수 있다. 또 수선사 10세인 慧鑑(1249~1319)이 李瑱(1244~1321, 이 제현의 아버지)에게 차를 보내었던 풍습이 지금의 법주(아마도 수선사 11세인 경호선사일 것이다)²⁸⁷⁾가 아들 이제현에게 까지 보내주었던 것으로 보아 茶 선물은 대대로 이어졌다. 이처럼 해마다 좋은 차를 보내면서 안부를 묻는 인연은 바로 茶로 맺어진 儒佛交遊를 뜻한다.

임춘(林椿, ~1170~)의 詩題<寄茶餉謙上人>에서 “더욱 기이한 자순의 진품을 보내주었구려(寄與尤奇紫筍珍)”에서도 알 수 있듯이 겸상인으로부터 차를 선물 받은 것으로 나타났다.

한수(韓脩, 1333~1384)도 詩題<嚴光大禪師寄惠芽茶>에 나타난 것처럼 엄광 대선사로부터 차를 선물 받고 지었다. “누가 해변 모두를 거둬서 차를 따던가 오직 엄광의 품격이 가장 좋다네(採茶誰復海邊皆 惟有嚴光品最佳)”라는 구절에서 엄광선사는 직접 차를 만들어 보낸 것으로 보아진다. 따라서 승려와 문인들 사이에서 차선물은 당시 불가의 풍속이었으며 불가에서 직접 차를 만들어 선물했던 것을 알 수 있다.

3. 僧侶들의 茶道思想

僧侶들은 禪修行 과정에서 茶는 日常化 되어 있었다. 그래서 佛家에서는 茶를 끓여 마시는 일을 參禪과 같다고 보아 차를 ‘禪茶’ ‘趙州茶’라 했으며 때로는 三昧를 체험하여 ‘茶禪一如’ ‘茶禪一味’라는 말이 흔히 쓰였다. 또 佛家에서 僧侶들은 중국의 선승 趙州의 喫茶去 이야기에 영향을 받아 禪과 茶는 밀접한

287) 金明培, 『韓國의 茶詩鑑賞』, pp.40~41.

관련을 갖는 것으로 인식하게 되었다.

祖師禪이 중심사상인 우리의 佛家에 차가 飲茶風俗으로 정착하게 된 이유는 차를 끓이는 과정에서 정성을 다하여 열중하다보면 그동안의 잡념이 물러가고 망아의 경지에 이르기 때문에 三昧를 體驗하게 되었기 때문이다. 그리하여 차는 깨우침을 주는 부처와 같다고 보았고 茶生活을 信仰生活과 같은 차원으로 생각하였으므로 차를 끓여 마시는 가운데 大道를 깨달았던 것이다. 또 僧侶들은 茶를 끓이면서 禪을 체험하게 되었다.

禪이란 靜慮와 같은 意味로 고요히 생각한다는 뜻이며 禪定을 일컫는 것으로 마음을 다스리어 잡념을 일으키지 않고 무아 정적인 가운데서 진실한 자기의 참모습으로 돌아가는 것을 뜻한다. 이러한 禪은 특별한 형식과 방법을 내세우지 않는 ‘不立文字’ ‘教外別傳’²⁸⁸⁾ ‘直指人心’ ‘見性成佛’이 그 요체로 일상 생활과는 떨어질 수 없는 것이다. 차와 연관 지어보면 차를 끓여 마시고 마음을 고요히 하여 깊이 사유하면 禪 修行에서 얻어지는 것과 같은 意識에 轉機가 있게 되어 자신과 큰 진리에 깨달음을 얻기도 한다. 茶와 禪은 분위기와 환경, 그리고 정신적 바탕이 서로 비슷하여 서로 돕는 역할을 하는 것이다.²⁸⁹⁾ 즉 차를 끓여 마신 후에는 마음과 정신이 맑아져 바른 生覺과 正見을 지니게 되므로 參禪 하는 것과 같은 것이라 하였다. 그리하여 僧侶들의 茶詩에서 깨침의 글을 볼 수 있다. 그 이유는 차가 지닌 본래의 性 닳으로 覺醒效果의 영향이 크다고 할 수 있는 것이다. 이러한 趙州茶의 영향과 禪의 體驗으로 煎茶를 포함한 茶事의 修行은 僧侶들에게 飲茶風俗으로 자리 잡게 되었다.

따라서 佛家の 茶道文化는 佛道나 儒道の 道와 같이 經典을 가진 宗教와 같은 位相을 지녔다고도 생각하는 것이 佛家の 茶道文化라고 생각할 수 있는 것이다. 이러한 생각들이 승려들의 茶詩文에서 茶生活의 體驗으로 나타나는 내용을 중심으로 살펴보고자 한다.

288) 法은 마음으로 전해지는 것이며 따로 언어나 문자를 세워 말하지 않는데 참뜻이 있는 것이다.

289) 鄭英善, 茶文化에 나타난 禪思想, 茶文化研究誌, 제4권, pp.33~34.

1) 趙州의 喫茶去 認識

조주 종심(趙州從諗: 778~897, 全諗이라고도 함)스님은 曹州의 郝鄉(혹은 靑丘 緇丘人이라고도 함)출신으로 속성은 郝씨이다. 스님은 어린나이에 고향의 護國院(조당집에는 龍光寺라고 함)으로 출가하여 經과 律을 익히지 않고 곧바로 參禪을 하였다. 그러다가 은사스님을 따라 지양에서 남전보원(南泉普願: 748~835)스님을 참례하고 입실하였다.²⁹⁰⁾ 그 후 남전스님이 입적하기까지 40여년을 시봉하였다.

임제스님의 喝(喝)이나 덕산스님의 棒(棒)에 비견하여 조주스님의 선은 구순 피선(口唇皮禪)이라 평하기도 하는데 특히 유명한 趙州스님의 無字 公案²⁹¹⁾은 종문의 제1공안처럼 보편화되어 있다. 스님은 당나라 조주의 관음사에 살았으므로 趙州라고 불리었는데 ‘喫茶去(차 한잔 마시게)’라는 말로 禪僧들을 깨우치게 한 것으로 유명하다.²⁹²⁾

<指月錄>에 언급된 趙州茶의 내용을 살펴보자.

한 승려가 조주에 도착하였다. 종심선사가 묻기를 “여기에 처음 왔는가 아니면 온 적이 있는가?”하고 물으니 “온 적이 있다”하였다. 스승이 “차 한잔 마시게(꼭다거)”라고 하였다. 또 물으니 다른 승려는 “온 적이 없다”하였다. 스승이 “차 한잔 마시게”하였다. 뒤에 원주가 묻기를 “왜 온 적이 있다고 해도 차를 마시고 가라하고 온 적이 없다 하여도 차를 마시고 가라 하였습니까?” 스승이 원주를 부르니 원주가 대답했다. 스승은 “차 한 잔 마시게”하였다.²⁹³⁾

이 내용에서 趙州스님에게 가르침을 얻고자 하는 승려들에게 喫茶去라고 함은 알고자 함을 혼자 깨우치라는 뜻으로 茶를 마시고 난 후에는 參禪하듯이

290) 장경각, 『趙州錄』, 2003, 解題.

291) 公案이란 선에 있어 疑情을 일으키는 방편으로서 깨달음의 실마리가 됨과 동시에 마침내 見性悟道를 이루는 수단이 되는 것을 말한다. 공안집의 효시는 조주종심의 「趙州錄」으로부터 비롯되어 임제록, 전심법요, 벽암록, 종용록, 무문관 등이 있고 우리나라의 경우에는 고려 때 慧謙의 「禪門拈頌」이 전해지고 있다.

292) 장경각, 『趙州錄』, 解題.

293) 鄭英善, 茶文化에 나타난 禪思想,, 茶文化研究誌, 第4卷, p.37.

바르고 깊이 思惟하게 되어 佛道의 眞理를 알게 된다는 말이다.

다시 말하면 이는 사과의 맛을 먹어본 경험 있는 사람은 환하게 그 맛을 명백히 알 수 있지만 이를 분별하여 말할 수밖에 없는 말로 그 맛을 표현하는데도 달다고만 말할 수도 없고 쓰다고도 말할 수 없으며 쓰고 달다고 말해 봐도 완전한 사과의 맛을 명백히 표현하였다 할 수 없으므로 명백히 말할 수 없다고 하는 말과 같다.

그래서 조주스님은 我亦不知라해서 직접경험으로 알 수밖에 없다고 표현한 것이다.

禪은 가르치고 배우는 것이 아니라 教外別傳이라 하여 고요히 묵묵히 앉아서 모든 생각을 끊고 좌선하는 것으로 화두를 갖지 않고 하는 선을 默照禪이라고 하고 화두를 들고 참구하는 것을 看話禪이라 한다. 이때 看은 본다는 뜻이며 話頭는 公案을 말한다. 公案은 公府案牘(공부안독)이란 뜻으로 정부에서 확립한 법률안의 약칭이다. 그러니까 옛 조사들께서 定한 言句를 지키면서 수행하는 것²⁹⁴⁾을 말하므로 스스로 깨우쳐야 함을 말한 것이다.

茶事를 통해 禪에 이르는 것도 體驗에 의한 直接經驗과 執着을 버리고 있는 그대로의 事物을 통해 本性을 깨닫는 것이기 때문에 茶禪一如思想의 趙州風이 수행하는 僧侶들 사이에서 佛家의 飲茶風俗이 되었다. 그리하여 禪僧들의 詩에서 趙州禪은 禪을 깨달았다는 暗示的인 詩語로 사용되고 있는 것이다.

이렇게 禪과 茶를 접목시키는 데는 趙州 從諗禪師가 많은 영향을 끼쳤으며 또 조주스님은 찾아오는 사람에게 한결같이 ‘喫茶去’로 답했다. 이러한 ‘喫茶去’를 보편화시키는 데는 圓悟 克勤(1063~1135)禪師가 영향이 컸다. 이는 圓悟 克勤이 지은 『碧巖錄』에서 1백 칙의 公案 중 茶와 관련 있는 公案이 곳곳에서 나오는 것을 볼 때 禪家에서의 茶生活은 깨달음으로 직결되었음을 알 수가 있다.²⁹⁵⁾

그리하여 고려와 조선시대에는 승려들 간에 ‘趙州茶’ 혹은 ‘趙州茶風’이라는

294) 무산스님, 『한국 역대 고승의 茶詩』, 해제.

295) 석천, 깨달음을 열어놓은 茶, 차문화, 1999, 5· 6월호, p.22.

말로 흔히 쓰여져 趙州茶는 깨우치기 위해 마시는 茶 그리고 趙州茶風은 ‘禪家の 飲茶風習’ 혹은 ‘佛家の 參禪을 위한 茶道’라는 뜻으로 흔히 언급되었던 것이다.

다음은 慧諶의 <다천>이란 시이다.

<茶 泉>

松根去古蘇	소나무 뿌리에서 이끼를 털어내자
石眠迸靈泉	석안에서는 영천이 솟아나네
快便不易得	상쾌함이란 쉽게 얻어지기 어려우니
親提趙老禪 ²⁹⁶⁾	손수 조주선을 시험해 보네

마음속의 깨끗하고 상쾌한 경지란 쉽게 얻어지지 않는데 석안에서 영천인 맑은 샘물을 길어 한 잔의 茶를 끓여 마시면서 茶와 趙州와 禪이 하나 됨을 볼 수 있다. 茶를 통해 깨달음을 깨친다는 의미로 茶와 禪은 같다는 茶禪一如의 경지를 나타냈다.

普愚의 시<太古庵歌>에서도 “운문산 호떡에 조주차 한잔이 어찌 암중에 맛 없는 밥만 하겠는가 (雲門糊餅趙州茶 何似庵中無味食)”라 하여 趙州茶가 佛家の 일반적 용어였음이 나타난다.

처음 인도로부터 중국으로 들어와 숭상되고 발전한 불교는 학문적이었지만 새롭게 일어난 佛敎가 禪이나 念佛을 중심으로 하는 實踐佛敎였기 때문에 禪은 解釋보다는 行動을 重要시했다. 그래서 선을 일상생활 속에 융화시켜 옷을 입고, 밥을 먹고, 물을 길고, 나무를 쪼개는 등의 모든 행위를 선으로 귀착시키려 했다는 것을 앞에서도 언급했다. 즉, 깨침의 길이 坐禪에만 있는 게 아니기 때문에 日常生活 속에서도 찾으려 했음이 당시 禪僧들이었기에 茶를 매개체로 한 승려들의 깨침은 당연한 것이라 생각된다. 따라서 불가 승려들의 차생활 속에서는 趙州茶라는 禪問答이 평범한 일상생활의 움직임 속에서 이루어졌다고 할 수 있다. 또 이러한 禪問答에는 의도적인 복잡한 가르침이나 이론

296) 『韓國佛敎全書』 제6책, p.55.

은 없다²⁹⁷⁾는 것을 알 수 있다.

2) 茶禪一如思想

禪은 佛家에서 일명 坐禪 또는 修禪이라 하여 이것을 修行의 目的으로 하는 종파가 생겨난 것이 禪宗이며 宗祖는 達磨大師이다. 中國의 禪佛敎에서 잉태되고 성장하여 특유한 사상으로 확립된 茶禪一味精神은 百丈懷海, 趙州從諗, 石頭(석두), 天皇道悟(천황오도), 德山宣監(덕산선감), 암두전할, 雪峰義存(설봉의존)을 거치면서 禪家의 修行哲學으로 전승되었다.²⁹⁸⁾ 즉 禪宗에서는 ‘不立文字 敎外別傳’이라 하여 법은 마음으로 전해지지 따로 언어나 문자로써 방법을 내세우지 않는 것이 禪이며 禪을 통한 悟道는 ‘直旨人心, 見性成佛’이라 하여 분별심을 떠난 절대적 주체로서의 心을 지닌 自我의 본래 모습을 보고 자기마음이 곧 부처임을 아는 것을 말한다.

禪은 인도 말로서 禪那라는 한자화한 말의 약칭이며 그 방법은 각양한 것일지언정 내용은 같은 뜻을 지닌 行·住·坐·臥·語·默·動·靜등이 그 방법이다.²⁹⁹⁾

禪은 사색적 신비주의라고도 할 수 있는데 이는 오랫동안 훈련을 쌓아 이 체계에서 洞察을 얻은 사람만이 그의 궁극적 의의가 표시되고 또 실증 되는 것으로 되어있다. 이 통찰적인 지식을 얻지 못한 사람, 다시 말하면 일상생활에서 선을 체험하지 못한 사람은 禪을 奇異하고 불가사의한 수수께끼로 지나쳐 버리기에 그것이 신비주의적일 수밖에 없다. 禪은 말로서 그 깊은 이치를 설명할 수도 없으며 이론적으로 이를 밝힐 수 없다는 말은 이미 잘 알려진 이야기다. 즉 禪은 남에게서 가르침을 받을 수 없으며 오직 個人的인 經驗에 의하여 이를 깨칠 수 있으며 어떠한 노력에도 마음에 타당성 또는 능동적일 수 없다.³⁰⁰⁾ 그리하여 禪은 內部的 精神的 經驗을 주장하여 經典이나 가르침을

297) 석원연, 『선방의 아침』, 들꽃누리, 2000, p.208.

298) 정동주, 『한국인과 차』, 다른세상, 2004, p.138.

299) 崔凡述, 『韓國의 茶道』, 寶蓮閣, 1975, p.73.

중요하지 않는다. 다시 말해 주관주의와 객관주의에 대해 강경히 반대하는데 이유는 그것이 내부의 정신적 경험을 얻는데 방해의 요소가 되는 경우가 있기 때문에 禪의 中心은 信仰보다 證悟, 즉 깨달음에 있다고 하는 것이다.

「禪家龜鑑」서문에 ‘禪은 信仰을 요구하는 宗教가 아니라 깨달음을 가르치는 法의 門’이므로 信仰은 남의 힘으로 大安樂을 얻는 것이며 證悟는 자신의 힘으로 大解脫을 얻는 것이라 하였다.³⁰¹⁾

茶는 정신을 맑게 하고 마음을 안정시켜주며 욕심을 없애고 서로 존중하는 정신을 지닌 일종의 문화음료이자 修練에 이용되는 宗教飲料이기도 하다. 이러한 차와 종교는 자연스럽게 밀접한 관계를 맺게 되었고 차의 음용과 발전에 큰 영향을 미치게 되어 茶道와 參禪이 둘이 아닌 하나라는 것이다. 그래서 佛家에서는 ‘茶禪一如’, ‘茶道一味’라 하여 僧侶들의 坐禪修行에 있어서 필수음료로 인식되어 佛敎의 전파와 더불어 茶道 함께 전해지게 되었다. 이것은 차가 정신을 일깨우고 생각을 유익하게 해주며 목마름을 없애주고 여러 가지 기능성 성분에 의해 몸의 면역력을 높여주므로 道를 닦는 僧侶들에게는 가장 理想的인 飲料였기 때문이기도 하다.

이렇게 茶가 宗教飲料로써 가장 필요한 이상적인 음료이긴 하기도 하지만 불교에서 더욱 중요한 이유는 茶를 끓여 마시는 일과 參禪은 그 마음의 상태나 분위기가 서로 비슷하기 때문에 어느 하나의 방법에 익숙하다 보면 자연스럽게 두 가지를 다 체득하게 된 데에 起因 된 것이다.³⁰²⁾ 즉, 禪이란 상대적 알음알이 분별의식이 없는 무심한 청정본심인 무차별 평등의 절대 경지를 경험하는 마음상태를 말하며 이를 줄여 禪의 경지 또는 見性, 때에 따라서는 깨달음, 直觀이라 하는 것이다.³⁰³⁾ 이것은 茶事를 행하거나 飲茶 후에도 알음알이로 아는 것이 아닌 본인이 직접 經驗하여야 깨달음이 있게 됨을 의미한다.

韓國茶禪一味의 主張에 대하여 일본의 학자들은 일본보다 3세기 빠르다고

300) 徐京保, 『佛敎와 禪』, 虎岩文化社, 1983, p.127.

301) 송산행원, 『禪學講座』, 도서출판 이른아침, 2006, p.66.

302) 정영선, 『다도철학』, p.151.

303) 宋炳珍, 『碧巖錄研究』, 半島印刷社, 2004, p.8.

하였다. 또 한국은 茶禪一味뿐 아니라 중국과 일본과는 달리 茶禪一如를 주장하였는데 근세 사학자 李能和(1869~1945)의 『朝鮮佛教通史』 <獻草爲芝文士譏王>에서는 다음과 같이 기록되어있다.

차는 풀의 현성으로 (즉, 선으로) 현묘한 도가 있기 때문이고 맑고 화평한 덕이 있는 까닭에 ...차의 도가 생겼고 마침내 선에 속하게 되었다...

... 茶 草之賢聖(卽禪)者也. 以有玄微之道. 清和之德故.....茶之一道 遂屬於禪也.
..304)

고 하여 茶는 禪이고 茶道는 禪修行과 같다는 것이다. 즉 茶를 통해 禪에 이르는 경지를 나타낸 것으로 선의 경지는 상대적인 알음알이 언어로는 표현 할 수 없고 직접 경험으로 차를 끓이는 과정에서 自得, 自驗하여 스스로 명백히 알 수밖에 없다는 것을 나타내는 것이라 볼 수 있다. 따라서 이러한 茶禪一如의 思想이 나타난 것은 高麗 後期 武臣亂이 일어나면서 前期의 貴族的 茶風이 쇠퇴하고 불가에서는 禪茶風이 일어났으며 고려후기 僧侶들의 飲茶 관련 詩는 사실상 대개 禪詩에 속한다고 할 수 있다. 그러므로 그 내용에 있어 직접적으로 언급한 것을 살펴보고자 한다.

근세학자 호암 문일평은 “수도자에게 있어서 차의 효익은 수마를 쫓아내고 정신을 깨끗하게 할뿐더러 明聰淨几(맑은 창과 깨끗한 책상)에 山中松濤(산속의 소나무 물결 이는 소리)와 함께 榻床茶香(평상위의)이 끓어오를 때 좌선의 幽寂玄妙(그윽하고 적막한 절묘함)함을 일층 더 도와준다”³⁰⁵⁾ 고 하여 飲茶는 선에 이르게 함을 알 수 있다.

또, 『喫茶 養生記』에서는 사람은 목숨을 지킴으로써 한평생을 유지하는 것이 현명한데 한평생을 유지하는 근원은 양생에 있으며 양생의 술책이 오장을 편안하게 하는 것이며 오장중의 왕인 심장을 건전하게 지키는 방법으로 차 마시기가 묘술이라고 하였다.³⁰⁶⁾

건강을 유지해주고 정신을 맑혀주는 茶를 禪 修行에 있어서도 기호음료로

304) 李能和, 『朝鮮佛教通史』, 下卷, 國書刊行會, 昭和 49年, pp.459~460.

305) 문일평, 『茶故事』, p.19.

306) 金明培, 『日本の 茶道』, 보림사, 1987, p.116.

애음하였던 이유가 단순히 기호음료로서만 그치는 것이 아니고 올바르게 깨달아 정신세계와 접목됨으로서 參禪에 이르게 하였기 때문이었다. 이러한 飲茶의 風俗은 佛家에서 個人的인 修行次元에서 시작되어 宗教的 儀禮의 次元에 이르기까지 정착되게 되었다.³⁰⁷⁾

이러한 음다에 대해 李奎報는 “스님의 인품이 높은 것은 오직 향기로운 차를 마시기 때문이라오(僧格所自高 唯是茗飲耳)”³⁰⁸⁾라 하였다. 또, 스스로도 차 한 사발에 심오한 玄旨의 경지에 빠져 들어가니 바로 茶로써 취하는 것이라 하였는데 이러한 경지를 가리켜 茶禪一味라 한다.

이규보가 절에 있었던 青年期의 生活은 그의 인생에서 茶와 인연이 많았으므로 禪과 관련된 思想이 시에 많이 보였으며 死去 直前에는 불교에 더욱 심취하여 주변사람들에게 『楞嚴經』을 권장하기까지 했다³⁰⁹⁾. 이리다 보니 이규보는 庵子에서나 승려들이 있는 禪房에서 차를 자주 마시게 되었으며 그 결과 “타오른 불에 향기로운 차는 참으로 道의 맛있고 흰 구름과 밝은 달은 곧 가풍이었네 (活火香茶眞道味 白雲明月是家風)”³¹⁰⁾라고 하여 차를 통해 禪의 精神인 茶道一味도 나타내었다.

또한 이규보는 <房壯元衍寶見和次韻答之>³¹¹⁾에서 차 한 잔을 마시면 禪에 몰입한 게 된다고 하였는데 “몸은 늙었으나 손수 샘물을 길어 수 있으니 한 사발의 차는 바로 참선의 시작이 되리(雖老猶堪手汲泉 一甌卽是參禪始)”라는 시를 읊기도 했다. 즉 자신이 직접 샘물을 길어서 차를 끓이면서 다른 생각을 버리고 오로지 茶事의 일에만 몰두하여 자신도 잊어버리는 無我的 境地에 이르렀다. 이를 두고 고려 문인들은 「點茶 三昧」 「點茶三昧手」 혹은 「三昧手已熟」(삼매의 숨씨가 이미 익었다)등으로 표현하였고 여기서 한 단계를 넘어서면 禪에 몰입하게 되며 이러한 경지가 茶禪一如의 경지라 생각된다.

307) 배규범, 「佛家의 飲茶風과 艸衣禪師 茶詩의 전개양상」, 한국문화연구, 2002, p.57.

308) 『동국이상국집』, 제1권 <고을시>, pp.141~142. <嚴禪師를 찾다 >

309) 申用浩, 『李奎報의 意識世界와 文學論 研究』, 國學資料院, 1990, p.102.

310) 『동국이상국집』, 제7권<고을시>, pp.303~304. <復 和>

311) 『동국이상국집』, 제 13권, p.223. 鄭英善, 『한국茶文化』, p.124.

3) 煎茶와 製茶는 修行의 過程

茶事라는 말은 茶를 다루는 여러 가지 일을 뜻하는데 주로 차를 끓이고 마시는 일을 말한다. 茶事는 ‘淸事’ ‘雅事’ ‘茗事’라고도 일컬어졌으며 선조 茶人들은 손수 차를 끓이는 것을 매우 중요시 하였다.³¹²⁾

당나라 때도 차를 잘 끓이는 일은 쉽지가 않아 陸羽는 『茶經』의 <六之飲>에서 차의 成敗를 결정하는 9難에 대해서 설명하고 있는데 이것은 陸羽가 오랜 시간에 걸쳐 쌓은 연륜과 경험에 의한 결과라 할 수 있다. 茶事에는 아홉가지 어려움이 있는데 첫째는 차 만들기, 둘째는 차의 감별, 셋째는 기물의 선택, 넷째는 불 다루기, 다섯째는 찻물 선택, 여섯째는 차 굽기, 일곱째는 차 가루내기, 여덟째 차 끓이기, 아홉째는 차 마시기이다.³¹³⁾ 물론 이러한 茶事는 茶의 속성과도 연관 되지만 무엇보다도 茶事의 全 과정은 修行의 連續과도 같다는 것이다. 즉, 茶事의 修行이라 함은 차 끓이는 일을 손수 진지하게 행함으로서 精神世界의 깨우침을 얻는 것이다.

『禪門拈頌』의 公案에는 古則(245)으로 ‘煎茶’에 대해 아래의 글이 나와 있다.

남전이 귀종과 같이 길을 가다가 도중에 차를 다리는데 선사가 말하되 「전부터 사형과 토론한 인연은 그만두고 다른 날 어떤 이가 극척이 되는 일을 물으면 어찌하시겠소?」 하니 귀종이 땅을 가리키면서 말하되 「이 한 조각 땅 위에 암자를 세우면 좋겠소」 하였다. 선사가 다시 묻되 「암자를 짓는 일은 그만 두고 극척의 일은 어떠하오?」 하니, 귀종이 차관을 건어왔다. 이에 선사가 말하되 「사형은 차를 마셨거니와 나는 먹지 못했소」 하니 귀종이 말하되 「그런 소견으로는 물도 녹이지 못하겠소」 하며 선사는 떠났다.³¹⁴⁾

312) 정영선, 『다도철학』, p.43.

313) 尹庚懋, 『茶文化古典』, 韓國茶文化協會, 1998, p.56. 『茶經』 <六之飲>, “茶有九難. 一曰造. 二曰別. 三曰器. 四曰火. 五曰水. 六曰炙. 七曰末. 八曰煮. 九曰飲”

314) 김성구, 『禪門拈頌』 제2권, (245), 동국역경원, 1994, p.74.

“南泉與歸宗同行 中路煎茶次 師云從前 與師兄 持論因緣卽且置 他後有人問 極則事時如何 宗指地曰 此一片地好卓菴 師云卓菴且置 極則事如何 宗遂趨翻茶鉢 師云師兄喫茶了 某甲未曾喫茶 宗云據此見

땅을 가리켰다는 것은 눈앞에 있는 좋은 땅(암자)를 알아보지 못함을 말함이고 암자를 이야기한 것은 극칙의 일이 아닌 거칠고 얇은 견해를 말함이다. 차관을 뒤집었다는 것은 대신해서 일으켜 세울 것이 많음을 말함이고 사형이 차를 마시는 것에 대해 운하는 것은 다조를 뒤집은 것에 대한 긍정을 하지 않음을 뜻한다. 이러한 견해라고 하는 것은 의견의 다름에 대해 담담하다는 말이며 떠났다는 이야기는 없었던 일로 하자는 뜻이다.³¹⁵⁾

위의 내용에서 알 수 있는 것은 아직 서로의 의견도 합일시키지 못하고 의도하는 뜻도 알아차리지 못할 정도의 상태에서는 차를 마실 수 없다는 이야기를 한 것이라 생각된다. 즉, 차를 달인다는 것은 그만큼 수행의 연장으로 선과 같은 깨달음이 있어야 함을 나타낸 것이라 할 수 있다.

禪은 조용히 앉아서 行하는 坐禪만이 아니라 行住坐臥의 四威儀도 禪이므로 손수 찻물을 떠와서 끓이고 불 피우며 정성스럽게 茶를 우리는 모든 과정이 煎茶과정에 포함 되어있는 것을 말한다고 할 수 있으며 이러한 경지에서 차를 잘 끓이는 것을 흔히 ‘三昧의 솜씨(三昧手)’라 하였다.³¹⁶⁾

禪은 또한 定으로 번역되기도 하는데 定은 動搖나 散亂心을 떠나 心이 안정되는 것을 말하며 定(adhicitta : higher thought meditation contemplation)은 종종 삼매(samadhi)의 번역으로 간주된다. 三昧는 즉, 心을 ‘한곳에 집중 한다’ ‘한곳에 둔다’는 뜻이다.³¹⁷⁾

차를 끓일 때는 물론이고, 차를 製茶할 때도 차를 만드는 사람의 마음이 三昧境에 이른 定心을 얻지 않으면 안된다. 비록 좋은 찻잎이 준비되었다고 하더라도 불 고르기나 차잎의 상태를 정확하게 파악하지 않으면 좋은 茶는 만들

解 水也難消 師休去”

315) 『韓國佛教全書』, 제5책, p.234.

<煎茶> “指地曰此一云云者 不揀什麼當面前地好卓菴也 卓庵且云云者 見解麤淺非極則事也 趨翻茶銚者 繁興大用也 師兄喫云云者 趨翻茶銚不肯也 據此見解云云者 見解枯淡也 休去者 無伊麼事也”

316) 鄭英善, 茶文化에 나타난 禪思想, 茶文化研究誌, 제 4권, 1994, p.39.

317) 최현각, 『선학의 이해』, 불교시대사, 2003, p.16.

수 없다. 따라서 茶事에 있어서는 처음부터 끝까지 三昧境에 빠지지 않으면 안 되기 때문에 無我的 境地에 이를 수 있는 것이다. 그래서 三昧에 ‘手’자를 붙여 ‘한 가지 일에 몰두하여 행하는 숨씨’를 뜻하는 말로 쓰여 ‘차 끓이는 달 관된 숨씨’의 뜻으로 쓰였다.

林椿은 <검스님에게 장난삼아>에서 “서당의 오랜 금주 비웃으며 점다 삼매의 숨씨를 자랑한다(祇笑西堂長禁酒 誇我點茶三昧手)”³¹⁸⁾고 하였다. 이러한 三昧手에 이르려면 수많은 경험을 바탕으로 몸과 마음을 다스려 茶事に 집중하여야만 도달 되는 경지가 되는 것이다. 이처럼 문인들은 茶事의 일을 표현하였지만 승려들은 煎茶나 製茶의 모든 과정이 修行의 일부임을 나타냈다.

慧勤은 또 “한 잔의 차를 사람들을 사귄에 대접하고 한 잔의 차가운 차를 다시 사람들에게 보일 때(一椀茶對接人 一椀冷茶再示人)”³¹⁹⁾라 하여 차를 달여 대접하는 것도 수행의 일부로 보았다. 즉, 茶를 달여 대접하는 경우에 모든 마음과 精神을 모아서 茶를 받는 이에게 정성 드려 대접 하는 자체가 修行의 過程임을 나타내는 것이라 보아진다.

『禪門拈頌』에 나오는 ‘摘茶’라는 내용을 보면,

위산이 차를 따다가 양산에게 말하되 「종일 차를 따도 그대의 소리만 들리고 그대의 형체는 보이지 않으니 그대의 근본 형체를 보여주오」 하니 양산이 차나무를 한 번 흔들었다. 이에 선사가 말하되 「그대는 작용만을 얻었지 본체는 얻지 못했도다.」 양산이 말하되 「화상은 어떠하십니까?」

선사가 양구 하거늘 양산이 말하되 「화상은 본체만을 얻었지 작용은 얻지 못했습니다.」 선사가 말하되 「그대에게 삼십 방망이를 때려 주리라」 하였다.³²⁰⁾

318) 김진영·안영훈, 임춘시집, pp.214~215.

319) 『韓國佛教典書』, 제6책, p.753.<一椀茶>

320) 김성구, 『禪門拈頌』, 제2권(371), p.272.

『韓國佛教全書』, 제6책, p.310 古則(371): “滄山摘茶次 謂仰山曰 終日摘茶 只聞子聲 不見子形 請現本形相見 仰山撼茶樹一下 師云子只得其用 不得其體 仰山云未審和尚如何 師良久 仰山云 和尚只得其體 不得其用 師云放子三十棒”

위의 내용에도 나타나듯이 차를 따는 일도 수행의 연속이었음을 말해준다.

僧侶들이 禪修行을 하는 데는 여러 가지 악조건이 많은 고난의 연속이라 할 수 있다. 茶生活의 修行 역시 차를 만드는 일부터 차를 마시기까지의 각 과정들이 어느 하나 쉬운 것은 없다. 그러므로 차생활에 대한 확고한 茶道觀이 있어야 하는데 茶道觀이란 승려들의 선생활에서 완성된 차생활의 경지로 마음의 근본 기틀(機)인 神과 몸의 작용(用)인 體와 이치의 건전함인 健과 신령스런 靈이 어울어진 것으로 차생활을 통해서 얻을 수 있는 경지를 말한다.³²¹⁾

따라서 茶事에서 煎茶나 製茶의 모든 과정이 수행임을 알 수 있다.

321) 석용운, 『韓國茶藝』, pp.13~14.

IV. 結論 및 提言

高麗後期 음다풍속을 고찰하기 위해 佛家 僧侶들의 偈頌과 語錄, 文集 등을 중심으로 茶와 관련된 내용을 살펴보고, 더불어 僧侶들이 交遊한 문인들의 자료에서 당시의 차생활을 알아보았다.

고려시대는 국교가 불교였던 만큼 승려도 많았고 차문화의 위상도 높았다. 고려의 차문화는 신라의 음다풍습이 전해져왔다. 시대적으로 왕실의 옹호 속에 불교의 위세가 높아지면서 승려들도 진실한 수행보다는 개인적인 영달과 이양에 급급하게 되었다. 여기에 武臣亂이 일어나고 대몽항쟁과 원의 간섭을 거치면서 사회는 더욱 혼란을 거듭하게 되었고 민심은 자연히 종교에 의지하려는 경향이 짙어지게 되었다. 인간의 본성을 찾아 참 깨달음으로 해탈하려는 불교계의 흐름은 신라말기에 들어온 禪宗의 復興과 합치하기에 이르렀고 불교계에서도 그동안 갈등의 대립으로 자리잡아온 教宗과 禪宗이 知訥의 선교융합의 새로운 禪 철학으로 흐르는 것에 대해 뜻을 같이 하였으며 知訥의 禪理論은 慧諶에게로 이어졌다.

승려 茶人이었던 慧諶·天因·天頌·冲止·景閑·普愚·慧勤이 남겨놓은 음다기록인 茶詩文에서 고려후기 불가의 음다풍속을 알 수 있다. 고려후기에 해당되는 武臣亂 이후에는 불교의 교세에 따라 승려들의 飲茶風俗은 禪修行과 함께 소박하고 간소하게 나타났으며 이에 대해 살펴보면 다음과 같다.

고려후기 불가의 음다풍속에는 禪宗의 復興과 함께 승려들이 유학을 공부한 文僧들이었던 점이 절대적인 영향을 끼쳤다. 특히 修禪社와 白蓮社에 入社했던 僧侶들을 중심으로 선수행은 차생활로 이어졌다. 知訥의 영향을 받은 慧諶은 수선사의 2세였고 충지는 修禪社의 제6세였다. 天因은 了世의 뒤를 이어 白蓮社에서 구족계를 받았고 天頌 역시 白蓮結社文을 지은 당시 茶生活을 한 중심인물들이었다. 즉 僧侶들의 特徵이 과거 급제자나 장원급제한 儒學者여서

文人들과 자연스러운 交遊가 이루어질 수 있었으며 그 결과 茶詩文이 많이 남아 있게 되었다. 茶는 당시 僧侶들에게 禪의 깨달음에 도달하는 媒介體가 되었고 文人들에게는 精神的으로 많은 慰安을 주는 媒介體였다. 따라서 佛家の 飲茶는 禪에 이르는 지름길이었으며 문인들에게는 心身을 달래주는 精神的인 安息을 주었다고 할 수 있다. 그리하여 文人들에게는 禪修行의 佛家 茶道가 자연스럽게 전파될 수 있었고 茶詩는 고려 후기 승려들에 의해 시작되었다는 것을 알 수 있다.

또 승려들이 남겨놓은 茶詩文 중에 偈頌이 포함된 것을 볼 때 조선시대 茶偈의 원류를 추정할 수 있으며, 慧諶이 행한 俗家 명절인 正朝(설날)에 靈駕祭祀를 올린 것은 佛家에서 靈魂의 獻茶祭祀는 예사로운 풍속임을 알 수 있다.

僧侶들의 飲茶場所는 실내공간으로 禪室(房)이나 庵子, 山堂, 樓臺였으며 실외공간으로는 자연 속이었고 飲茶主體는 주로 혼자인 것으로 나타났다. 이러한 風俗은 高麗前期 國家에서 행했던 집단적인 儀式茶禮나 朝鮮時代 茶會 형식과는 달랐으며 個人的인 修行次元에서 茶生活이 흔히 이루어졌음을 알 수 있었다.

불가에서 飲茶한 식물이나 찻감으로서의 차이름은 雀舌, 綠茗(貴茗), 香茶, 曾坑, 山茶, 紫筍茶, 新茶등이 있었으며 문인들이 승려들과 교유한 시에서는 野茶, 孺茶, 仙茶, 火前茶, 靈芽茶, 잎차 등을 볼 수 있었다. 湯水로서의 차이름으로는 冷茶, 夜茶, 醃茶, 茶乳가 있어 불가에서 飲茶한 茶의 種類는 다양했다. 또한 雀舌茶는 송광사 절에서 직접 茶를 재배하여 佛家에서 만든 茶였으며 엄광선사도 차를 만들었다는 것을 볼 때 불가에서는 차를 직접 만들어 마셨다는 것을 알 수 있었다.

茶 끓이는 방법은 기록되어 있지 않아 특별하게 구분할 수 있는 방법은 없었지만 ‘煎’, ‘煮’, ‘烹’, ‘點’의 네 가지 용어가 있었고, 주로 차를 끓이는데 사용된 용어는 ‘煎’과 ‘煮’가 많이 쓰였다. 行茶用語 사용에서는 스승이나 부처에게 예를 올리는 擎茶가 있었으며 또 啜茶와 喫茶가 사용되었다. 擎茶는 高麗前期는 물론 조선시대에서도 찾아 볼 수 없는 독특한 용어였다. 이외에도 기호음

료를 마실 때 사용되는 마시다는 뜻으로 ‘渴’이라는 표현이 많이 사용되었으며 또 차를 판다는 의미로 摘茶라는 단어를 쓰기도 하였다. 기타용어로서는 茶侶(차벗)라는 용어가 있었으며 존경의 의미가 담겨있는 茶客이라는 용어도 사용되었다.

茶風俗으로 僧侶들이 남긴 詩에서는 茗戰이 나타나지 않았지만 茗戰은 차겨루기와 같은 의미로 문인들이 남긴 茶詩를 통해 佛家の 풍습이었음을 알 수 있었으며 승려들은 佛家の 遊戲로써 茶와 물을 品評했던 것으로 나타났다. 또 僧侶들끼리 茶를 구하는 丐茶라는 용어는 조선시대에 볼 수 있었던 乞茶와 같은 의미로 사용되었는데 慧謙의 丐茶求詩를 볼 때 求茶의 시작은 佛家에서 시작된 風俗이었음을 알 수 있었으며 차선물도 성행하였다.

불가에서 飲茶는 禪을 중심으로 이루어졌으며 根本思想에는 趙州禪의 영향을 받아 茶와 禪은 같다는 茶禪一如思想이 主를 이루었고 煎茶와 製茶의 모든 茶事가 禪修行이어서 佛家에서 茶는 禪과 不可分の 關係였음이 확인되었다.

高麗後期 佛家 僧侶들에 의해 시작된 茶詩는 文人들과 交遊한 處에서 시작되어 문인들에게 전해진 불가의 풍속이었다. 또한 승려들과 交遊한 문인들은 승려들의 禪修行인 實踐茶道를 통하여 趙州禪을 체험하였다. 특히 이규보의 茶禪一如思想도 승려들과 交遊에서 체득된 차생활의 결과였다. 또 禪修行과 같은 趙州의 喫茶去영향도 사상적으로 크게 작용되어 조선시대 문인들 사이에서도 茶詩가 나올 수 있게 된 근원이었으며 이러한 茶詩는 고려후기 불가의 풍속이었다는 것이다.

이상에서 살펴본 高麗後期 佛家の 飲茶風俗은 禪을 행하는 僧侶들이 주가 되어 茶禪一如思想을 이루었으며 다양한 명칭을 가진 茶들이 僧侶들 사이에서 飲茶한 것으로 밝혀졌다. 또한 많은 茶詩文과 새로운 用語들도 볼 수 있었고 風俗도 있었으며 조선시대까지 그 영향은 이어졌다.

본 논고에서 밝혀지지 않은 茶의 名稱이나 茶다법과 茶用語의 定立에도 後續的인 研究가 必要하다고 보아지며 불가 행다례법에 대한 연구가 이어지기를 제언한다.

參 考 文 獻

<저서>

- 고려대학교 민족문화연구소 편, 한국고전문학전집-원감국사가송·근재집·익재집·급암집, 1993.
- 고형곤, 선의 세계, 삼영사, 1981.
- 權兌遠, 韓國社會 風俗史 研究, 京仁文化社, 1980.
- 金達鎭, 景閑·普愚·懶翁, 同和出版公社, 1972.
- 金大成, 차문화답사기(하), 茶의 세계, 2005.
- 金明培, 韓國의 茶時鑑賞, 大光文化社, 1999.
- _____, 中國의 茶道, 明文堂, 2001.
- _____, 茶道學, 學文社, 1998.
- _____, 조선의 차와 선, 도서출판 보림사, 1991.
- _____, 茶道學論考, 大光文化社, 1999.
- _____, 茶道學論考(Ⅱ), 大光文化社, 2001.
- _____, 日本의 茶道, 보림사, 1987.
- 김부식, 삼국사기, 고전연구실 신서원, 1990.
- 金相鉉, 韓國의 茶詩, 太平洋博物館, 1987.
- 金相鉉·김봉호, 生活茶藝, 太平洋博物館, 1984.
- 김성구, 禪門拈頌, 동국역경원, 1994.
- 김성구, 圓鑑國師集, 동국역경원, 1995.
- 김성구, 海東고승진, 동국역경원, 1994.
- 김연수, 禪의 황금시대, (주)한문화멀티미디어, 2006.
- 김운학, 한국의 차문화, 이른아침, 2004.
- 김진영·안영훈, 임춘시집, 민속원, 1998.

- 무산스님, 한국역대 고승의 茶詩, 명상, 2000.
- 무산스님, 선사들의 오도송, 김영사, 2003.
- 문철영, 고려유학사상의 새로운 모색, 경세원, 2005.
- 민족문화추진회 편, 高麗圖經, 경인문화사, 1978.
- 민족문화추진회 편, 고려사절요, 삼성인쇄주식회사, 1982.
- 민족문화추진회 편, 동국이상국집, 삼광인쇄사, 1982.
- 민족문화추진회 편, 동문선, 1989.
- 社會科學院 古典研究室 편, 北譯 高麗史, 新書院, 1991.
- 徐京保, 佛教와禪, 虎岩文化社, 1983.
- 석용운, 韓國茶藝, 艸衣, 1998.
- _____, _____, 保林社, 1991.
- _____, 고려시대의 차, 月刊 茶道, 2002 (7월), 2003 (2, 4, 5월), 2006 (11월), 2007(1월)
- 宋炳珍, 碧巖錄研究, 半島印刷社, 2004.
- 宋錫球, 韓國의 儒佛思想, 도서출판 사상사회연구소, 1997.
- 승산행원, 禪學講座, 이큰아침, 2006.
- 申用浩, 李奎報의 意識世界와 文學論 研究, 國學資料院, 1990.
- 劉永奉, 無衣子詩集, 을유문화사, 1997.
- 尹庚嫻, 茶文化古典, 韓國茶文化協會, 1998.
- 이기영, 신라불교의 철학적 전개, 1977.
- 李能和, 朝鮮佛教通史, (下), 國書刊行會, 昭和 49년.
- 이종찬, 원감국사가송, 고려대학교 민족문화연구소, 1993.
- 李源明, 高麗時代 性理學受容研究, 國學資料院, 1997.
- 印權煥, 高麗時代 佛教詩의 研究, 高麗大學校 民族文化研究所, 1983.
- 일 연, 三國遺事, 을유문화사, 2002.
- 林鐘旭, 高麗時代 文學의 研究, 太學社, 1998.
- 장유화(姜育發), 茶經, 남담산방, 2000.

- 정동주, 한국인과 차, 다른세상, 2004.
- 鄭相九, 韓國茶文化學, 國際新聞, 2002.
- 정영선, 다도철학, 너럭바위, 2000.
- 鄭英善, 한국茶文化, 너럭바위, 2003.
- 趙州錄, 藏經閣, 2003.
- 千柄植, 韓國茶詩作家論, 國學資料院, 1996.
- 崔啓遠, 우리茶的 再照明, 三陽出版社, 1983.
- 崔凡述, 韓國의 茶道, 寶蓮閣, 1975.
- 최병헌, 유교·불교·풍수도식사상, 한국사연구입문, 지식 산업사, 1981.
- 崔致遠·李佑成, 新羅四山碑銘, 亞細亞文化社, 1995.
- 최현각, 선학의 이해, 불교시대사, 2003.
- 冲止, 秦星圭譯, 圓鑑國師集, 亞細亞文化社, 1988.
- 韓國佛教全書, 東國大學校韓國佛教全書編纂委員, 第五·六冊, 東國大學校出版部, 1994.
- 韓基斗, 無時禪의 研究, 圓光大學校出版局, 1985.
- 허경진, 高麗時代 僧侶 漢詩選, 평민사, 1997.
- 曉東院, 茶香禪味, 比蜂出版社, 1986.
- _____, 茶香禪味(2).

<논문>

- 金美淑, 「韓國 佛教寺刹의 獻供茶禮」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位論文, 2003.
- 金伶庚, 「韓國 茶文化의 特性에 대한 研究」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位論文, 2001.
- 具滋完, 「韓國과 中國의 차 끓이기 用語와 方法의 歷史的 考察」, 成均館大學

- 校 生活科學大學院, 2005.
- 金珍淑, 「茶經을 통해 본 唐代의 飲茶文化 研究」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位論文, 2001.
- 權赫蘭, 「佛敎의 禪思想이 高麗時代의 茶文化에 끼친 影響에 관한 考察」, 誠信女子大學校 文化産業大學院, 碩士學位論文, 2003.
- 朴順珠, 「한국 傳統茶會의 연구」, 成均館大學校 生活科學大學院, 碩士學位論文, 2003.
- 朴在錦, 「無衣子 慧謹의 詩研究」, 梨花女子大學校 大學院, 博士學位論文, 1997.
- 문일평, 차고사, 茶文化研究誌 9권, 2000.
- 裴奎範, 「佛家의 飲茶風과 艸衣禪師 茶詩의 전개양상」, 한국문화연구, 경희대학교 민속학연구소, 2002.
- _____, 佛家漢詩의 文藝意識考察, 高鳳論集 제21집, 1997.
- _____, 無衣子 慧謹 詩의 形式的 考察, 高鳳論集 제13집, 1993.
- 餘悅, “茶禪一味”의 3층 경지, 한국 차학회, 2004.
- 석천, 깨달음을 열어 놓은 茶, 차문화, 한국차문화협회, 1999, (5·6월).
- 연호택, 달과 바람과 차를 노래한 석천인 스님, 월간다담, 1993, (8월).
- 李一姬, 「高麗時代 禪茶詩 研究」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位論文, 2001.
- 印權煥, 「高麗時代 禪詩를 중심으로」, 민족어문학회 어문논집, 1985.
- 全完吉, 「高麗時代의 茶文化論」, 民族文化研究, 1987.
- 鄭英善, 「茶文化에 나타난 禪思想」, 茶文化研究誌 4권, 1994.
- _____, 「고려의 茶禮에 관한 연구」, 茶文化研究誌 11권, 2002.
- _____, 「茶禮祭祀의 淵源과 展開 및 그 特性에 관한 研究」, 成均館大學校 大學院 儒學科 儒敎哲學·禮樂學專攻, 博士學位論文, 2006.
- _____, 「고려시대의 음다속」, 전통생활공간에 대한 조사연구, 문화부, 1992.
- 鄭玉姬, 「李奎報의 實踐茶道」, 東國大學校大學院, 碩士學位論文, 1997.

- 千柄植, 「高麗茶詩의 佛敎文學上의 位置」, 茶文化研究誌 4권, 1994.
- 千柄植, 「韓國茶詩의 主題 考察」, 아주대학교 인문과학연구소, 1993.
- _____, 「眞覺國師 慧諶의 詩文學觀」, 아주대학교 인문과학연구소, 1995.
- 許美淑, 「茶生活이 修行에 미치는 영향」, 誠信女子大學校 文化産業大學院, 碩士學位論文, 2004.
- 洪今伊, 「高麗時代 宮闕茶儀 考察」, 誠信女子大學校 情報産業大學院, 碩士學位論文, 2002.

<기타>

- 최대경, 백년옥편, 두산동아, 2006.
- 金星出版社 辭書部, 人名學習活用辭典, 1991.
- 김형균, 선학사전, 불지사, 1995.

ABSTRACT

A Study on the Customs to drink Tea at Buddhist Temple in the latter part of Goryeo

Sohn, Young Sook
Major in Propriety and Tea-Ceremony
Dept. of Cultural Industry
Graduate School of
Sungshin Women's University

This book studied to consider a periodic background, a development of Zen ideas, and customs at Buddhism through the tea poems because tea life at Buddhism in the latter period of Goryeo let us know about tea culture.

It focused on many tea poems by 'Cheonin', 'Cheonchaek', 'Wongam', 'Kyoungghan', 'Bowoo', 'Hyekeun', 'Hyesim', poems by 10 letter men including 'Leegyubo' of men who met Confucian scholars, regarded as tea people.

Data to know customs drinking tea are the analects of monks, literature about tea like 'Goreyo history', 'Samguk Yusa - Memorabilia of the Three Kingdoms', 'Samguk Sagi', 'Joseon Buddhism history' (tea poems in books like 'Ge Song', 'Ga Song' 'Hankuk BulGyo JeonSeo' 'DongGuk LeeSang GookJip' and a collection of poems included). In short, the contents of this is as follows.

Customs to drink tea in Goreyo period was the Buddhism culture of monks harmonizing with that of literary men, and it was spread among the common people. State religion of Goreyo was Buddhism. But it led to confusion because there were the trouble among the Zen sect and

Doctrinism of Buddhism, and the political change happened by military subjects amid the consecutive development of buddhism. The drift of unification of new Buddhism ideas occurred by 'Jinool' as a leader, at the same time, self-discipline with tea led to restoration of Zen Buddhism.

In Buddhism, monks strived to be the condition of awakening a matter of life and death, because the basis of Zen was that Buddhahood depended on learning by experience. When monks did self-discipline to know Zen, they made a poem.

Like that, in tea life, they made it when they attained a state of awakening. The background of that tea poems were affected by a social gathering between monks studied Confucianism like 'Hyesim', 'Choongji', 'Cheonin', 'Chunchaek' and literary men. Consequently, tea poem was first made by monks. In other words, Buddhism and tea culture had an undetachable relation. The process to drink tea and the Zen-Buddhist meditation had something in common. They were much alike in mind or atmosphere. It had the nature that people could see both of them naturally if they were accustomed to one things. So, they was treated the Zen-Buddhist meditation as self-discipline monks did. Unlike China, the tea ceremony of Buddhism of Korea was 'Bool Jeon Da Rye' offering tea to Buddha developed, and it had a religious service of the spirit.

Monk 'Backjanghoehae(720~814)' made tea ceremony a major system at Zen Buddhism in China. 'Nam Jong Seon' valued experience to realize the original nature of mind above work to cultivate mind was the main current at Zen Buddhism, and it created a great sensation among the Buddhism in China from the middle years of the Tang age to the early years in the Song age. 'Da Kyung' maded by 'Yookwoo' changed recognition about tea, so it had a great effect on that tea turned into everyday drink. Because there was a civilization exchange

between Song and Goryeo, we presumed the drift like that had an effect on Goryeo.

On one hand, in the period of united Silla, it was seen that customs to drink tea by monks were active as a formality of spirit. there were customs to dedicate tea to the Bodhisattva of wisdom and Maitreya, customs a king granted a tea gift, and tea was used as a gift. These customs were active in the former term of Goryeo, they were not seen in the latter term of Goryeo. Tea helped monks repell sleepiness when they did the Zen-Buddhist meditation self-discipline. So customs to drink tea, like 'Da Seon Il Mee', 'Da Seon Il Yeo' happened with restoration of Zen Buddhism. In addition, a question for Buddhist meditation of 'Jo Joo Cha' went on increasing. In result, there was growing recognition that tea life of Buddhism was up to practicing the tea ceremony drawn in awakening life of everyday mind.

According to tea poems, the place to drink tea was seen as 'Seon Bang', 'Ahm Ja', 'Noo Dae', and in the nature. When monks did self-discipline, they drunk tea frequently. Names of tea in that time were 'Jak Sul', 'Nok Myoung', 'Hyang Cha', 'Jung Gang', 'San Cha', 'Ja Soon Cha', 'Sin Cha', and 'Ya Cha', Naeng Cha', 'Uhm Cha', 'Yoo Dan Cha', 'Da Yoo' like hot water, 'Ya Cha', 'Yoo Cha', Seon Cha', 'Hwa Seon Cha', 'Young Ah Cha', 'Yeep Cha' used when literary men enjoyed life.

There were words used when making tea like 'Jeon', 'Ja', 'Pang', Jeom". But The way to make tea of that words had not come out. Other words to drink tea 'Kyoung Cha', 'Cheol Cha', 'Chik Cha' were used to express a gracious manner. And words like 'Da Ryeo', 'Da Gaeck' that had a meaning of 'tea friend' were used, word 'Gae Da' used to get tea was first used in Buddhism.

Tea was treated as a favorite food because liquor was forbidden at Buddhism. And that time, word 'Gal Cha' was often used when people

quench their thirst and drank tea while they received guests. Customs to drink tea were making tea as a duel, making a poem for entertainment, and giving tea as a present. The duel of making tea was a game that monks criticized tea and graded tea for the quality of water on the basis of experience in self-discipline among monks.

With a result that monks and literary men left tea poems when they enjoyed life and were the condition of awakening Zen, we can know customs like these at Buddhism. Because Confucian scholars in that time were monks passed the state examination, they were easy to understand each other. And a meeting with tea helped literary men get Zen monks experienced through tea life.

In the latter term of Goryeo, the thought of tea ceremony in Buddhism was affected by Zen master 'Jong Sim(778~897)'. The thought that Tea and Zen were one made all tea works from picking tea leaves to drinking tea self-discipline. Accordingly, monks' tea life in the late period of Goryeo had peculiarities. It and Zen had an undetachable relation as the thought that Tea and Zen were dominant, and it had self-discipline significance. Tea poems monks made first had a influence on men of letters, after they did Joseon Dynasty period.