

불교사상을 중심으로 살펴본 가사

김 경 숙 · 안 명 숙*

광주대학교 의상학과 강사 · 광주대학교 의상학과 부교수*

A study on the Kasaya in relation to Buddhist Thought

Kyung-Sook Kim · Myung-Sook An*

Dept. of Apparel Design, Kwangju university Lecture

Dept. of Apparel Design, Kwangju university Associate Professor*

ABSTRACT

The purpose of this study is to investigate the philosophy behind the Kasaya and its evolution through its clothing, material, colour, structure, and sewing.

According to the study, the results were as follows.

1. The philosophy behind the dressing of the Kasaya can be found in the «Śāriputra-pariprcchā». Therefore, wearing the Kasaya symbolizes the Buddhist philosophy of Jat'a'ilshisongbul ("Simultaneous attaining of Buddhahood for everyone")

2. The material symbolizes endurance and contentment by being satisfied with any kind of clothes, may they be good or bad. The material of the Kasaya comes to signify the harmony among the monk's community.

3. The Kasaya uses peculiar colours, and the «Cāturvargīya-vinaya» prohibits the use of the five primary and secondary colours. This is to symbolize equality, wherein there is no distinction between the noble and the mean.

4. The structure of the Kasaya, according to the «Cāturvargīya-vinaya», takes the form of a field. The Jo is cut lengthwise and divided in nine grades following the Mahayana tradition as written in the «Amitāyur-buddhānusr̥ti-sūtra» «Sukhāti-vyūha» «Amit ābha-buddha-sūtra». This idea reflects the philosophy of salvation of the Pure Land thought.

The Je has many Jang('long') and few Dan('short'). The meaning of this is that all living beings by self-cultivation can overcome the dirty law of the secular world and follow the way of the sage who have attained their Buddha nature.

5. With respect to the sewing, after finishing the sewing the Jang and the Dan are combined together

representing the interdependence between the holy person and the common person. Therefore, the sewing symbolizes the interconnection among all living beings as it arise from the "conditional causation" law.

As I have shown above, the philosophy behind of the Kasaya developed and was enriched as it cross over China from India, to the Original Buddhist thought with which was created in India was added the richness of the Mahayana Buddhist thought. As a result, the Kasaya came to signify the "field image". The field-image symbolized by the Kasaya came to signify the "heart-field" of all living beings. The "heart-field" by its cultivation is field with blessings. Therefore, from the saṅghāti the Nine Grade, the evolution and changes in the designs of the Kasaya through the different periods of history became clearly an expression how it is possible for anybody to attend the Buddha nature. This changes also show how the Buddhist precepts became reformed from the original Buddhism.

Key word : Buddhist thought(불교사상), Kasaya(가사), Mahayana(대승), Original Buddhism(근본불교), Nine Grade(구품), self-cultivation(수행)

I. 서론

가사는 불교 출가인의 의복을 말한다. 현재 우리나라에서 통용되는 가사는 불교의 사상적인 발전과 한대지방이라는 특성 때문에 그 원형에서 벗어나 의복 위에 걸치는 것이 되었으나 발상지 인도에서는 가사 그 자체가 의복이다.

불교 발생 당시의 인도 사회는 62見 또는 363의 論家가 기록되어 있는데 그중 가장 유력한 것은 육사외도(六師外道)이다.¹⁾ 이들은 다양한 생활방식을 갖고 있었을 것이다.

무수한 사상이 중에서 붓다(佛陀)의 가르침인 불교를 믿고 따르는 사람인 승려들은 다른 그룹과 구별하기 위한 하나의 수단으로서 제복(制服)이 필요했을 것이며, 그 제복은 붓다의 가르침을 나타냈을 것이다.

붓다(釋迦牟尼)의 가르침(敎)은 매우 방대하여 한마디로 말하기는 어렵다. 그렇지만 깨달음에 입

각한 가르침은 근본불교뿐만 아니라 발전불교인 대승불교에서도 그 근저(根底)에 흐르는 일관된 사상은 고(苦)에서 해방(解脫)되는 길(道)를 이야기하고 있다. 경전에 나타난 경향은 사성제(苦·集·滅·道)라고 불리는 방법에 의한 것이다. 붓다는 그 제자들의 일상생활이 모두 고태에서 해방되어 안락(安樂)한 경지인 涅槃에 도달하는 것을 이상으로 삼아 衣食住 전반에 걸쳐 고태에서 멀어져 가는 고행(苦行) 길을 택했을 것이다. 이것이 사성제 중 멸제(滅諦)이며 도제(道諦)인데 즉 인간이 괴로움을 벗어나서 어떠한 행복의 상태에 도달할 수 있으며, 나아가 궁극의 행복을 얻는 방법에 대한 것이 바로 최상의 과제(課題)였던 것이다.²⁾

이러한 의미에서 의복도 역시 멸제와 연관된 고행에 알맞게 제작되었던 것 같고, 이것이 제도화(制度化)된 것이 가사(袈裟)이다. 가사란 원래 의복을 의미한 것이 아니라 제복의 색깔을 말한 것이다. 왜냐하면 당시의 인도에서 입은 옷은 장방형(長方形)

1) 鄭 泰燾, 印度宗教哲學史, 서울: 김영사, 1985, p.51

2) 朴 虎南, "佛敎律藏의 成立과 大乘律의 發達 研究", 韓國精神文化 研究院 韓國學大學院, 博士學位論文, 1992, p.3

의 천(布)으로 지금의 근본불교(소승불교)권인 남방불교 승려들이 입고 있는 옷으로 가사가 바로 그것이다. 그러므로 색깔이 다른 그룹과 구별되는 수단이었을 뿐만 아니라 피색으로 염색한³⁾ 이유도 고(袴)를 멸하기 위한 하나의 보조수단, 말하자면 방편이었던 것이다. 그런데 대승불교를 받아들인 중국에서는 인도에서의 의복이라는 개념에서 벗어나 의복 위에 걸치는 불교 출가(出家僧)의 필수품(必携品)으로 생각하여 그대로 소리 나는대로 가사(袈裟)라고 하였다. 이것은 불교가 각 시대적 상황 속에서 그 시대 대중들의 수준과 현실에 맞게 가르침의 방편이 새로워지는 歷史性과 眞理性·普應性에 의하여 어떠한 민족이나 국가에서도 그 민족성과 환경의 조건에 상부하여 적응⁴⁾하는 것을 의미한다. 이러한 사실은 가사도 하나의 복식으로 다른 물질적 요소와 마찬가지로 상징체계의 일부를 이룸으로써 사회적인 의미체계를 지닌다고 할 수 있다.⁵⁾ 또한 율장도 비교대조하여 보면 상호간의 다소의相違가 있음을 발견할 수 있다. 그러므로 이들 모든 율장은 공통의 원형으로부터 차례로 발전 변화하여 현존과 같이 조직화 되었음을 추지할 수 있다.⁶⁾

이러한 맥락에서 대승불교권인 중국으로 넘어온 가사는 불교사상의 변천에 따라 중생구제의 방편으로 가사의 원형에서 발전된 모습으로 재해석되었다고 생각할 수 있다.

가사의 연구는 최근에 가사의 형태, 색, 소재, 봉제와 가사에 내포되어 있는 불교사상에 대하여 연구

되고 있으나⁷⁾ 우리 나라에서는 불교사적인 측면에서 가사에 담긴 사상에 대한 연구는 그리 많지 않다.

따라서 본 연구에서는 불교의 經과 律에 나타난 불교발전의 역사적 측면에서 가사가 지니고 있는 사상과 가사의 변천에 대하여 살펴보기 위해서 불교사상에 대한 이론적 배경을 먼저 살펴본 후, 가사의 착의·소재·색·구조·크기와 봉제 등과 관련하여 그것이 담고 있는 불교사상을 고찰하고자 한다.

II. 불교사상에 대한 이론적 배경

1. 삼장(三藏) 중 율장의 의미와 위치

흔히 팔만대장경이라고 부르는 불교성전을 분류하여 경(經)·율(律)·론(論)을 삼장이라고 한다.

불타의 가르침은 입멸직후부터 '법'과 '율'로 나누어져 전해졌다. 여기서 '법'이란 석가모니의 가르침 중 불교의 교리와 수행에 관한 부분이 점차 정리되고 형식이 갖추어져 경(經)이라 불리게 되었다.⁸⁾

율이란 출가자들이 지켜야 할 계율과 승단의 규정이다. 원어의 의미에서 보면 '계'의 원어는 산스크리트어로 시라(Sila)로서 불교도덕의 총칭이며 '율(律)'은 Vinaya로 불교교단에서 단체적 법규 즉 율법 규정이다. 즉 율은 불교를 믿는 출가자가 반드시 지켜야 할 불교교단의 생활규칙이다. 다시 말해서 계는 도덕개념으로써 자의적인 성격을 가지고 있는

3) 井通雅風, 法衣史, 東京: 雄山閣, 1982, p.16

4) 金 煥泰, 韓國佛教史概說, 서울: 經書院, 1986, p.152

5) 李 子淵, "巫俗服飾의 象徵의 意味에 관한 研究(1)", 服飾23號, 1997, p.213

6) 李 智冠, 南北傳六部律藏比較研究, 서울: 대각회출판부, 1976, p.23

7) 愼 蘭淑, "우리 나라 袈裟에 對한 研究", 梨花女大 大學院, 碩士學位論文, 1979

安 明淑, "袈裟의 衍義에 관한 研究", 東國大 大學院 博士學位論文, 1990

任 榮子, 韓國의 宗教服飾에 關한 研究, 서울: 亞細亞文化社, 1990

李 順德, "韓國袈裟에 對한 研究", 嶺南大 大學院 博士學位論文, 1996

金 齋香, "袈裟에 關한 研究", 啓明大學校 大學院, 박사학위논문, 1997

8) 張 緯勳, 불교학개론 강의실 2 교리편, 서울: 장승, 1994, pp.59-60

반면 율은 범규를 어겼을 경우 일정한 제재가 뒤따르는 강제적인 성격을 가지고 있다. 그러나 오늘날 계율이란 말은 대개 율의 의미로 사용되고 있다. 율장의 근본이 되는 부분은 비구·비구니의 계조(戒條)를 중심으로 해서 설명한 經分別이지만 더욱 중요한 부분은 교단의 제도규정, 행사 등을 설명한 건도부(khandhaka·捷度部)이다. 건도부는 大品·小品 2부로 나누어지고 총계 22장으로 되어 있으며, 대품에 보면 비구의 의복에 대한 여러 가지의 규정을 설명한 法衣篇, 안거(安居)동안 정진에 힘쓴 비구에게 규정된 三衣를 지어줄 동안에 주는 특별한 의복인 가지나이의에 관해서 설명한 迦絺那衣篇이 있다.⁹⁾ 그래서 범의에 관해서는 많은 경과 율에서 다루고 있으나, 가사에 관한 규정은 특히 율장 가운데 衣捷度에서 다루고 있다고 볼 수 있다. 평범한 인간이 살아가는데 세가지 의식주 문제는 출가수행자인 비구·비구니에게 있어서도 중요한 요소가 아닐 수 없다. 다만 출가자의 경우는 단순한 의복의 기능 이외에 썬에서 부터 해탈이라는 수행목표를 이루는데 있어 하나의 방편이었다는 점을 간과해서는 안된다. 특히 율장은 승단의 규율과 범규에 관한 규정으로써 승단의 이상적인 상태인 '화합'을 이루려는 지향점에서 모든 계목들이 생겨났다. 따라서 法衣인 가사도 전체율장의 구조 속에서 살펴 보아야 할 것이다.

이렇듯 불교교단은 경장과 율장을 전하면서 교리를 연구하고 계율을 지키고 깨달음을 목표로 수행하였으며, 그 결과 교리에 관한 연구와 해석이 발달하여 많은 저술들이 편찬되었다. 그러나 이러한 것들은 제자들이 지은 것이기 때문에 경장에는 포함시키지 못하고 따로 모아서 '論藏'이라 부르게 되었다.¹⁰⁾

2. 근본불교와 대승불교의 사상

9) 睦禎培, 戒律論, 서울: 東國譯經院, 1988, pp.63-81

10) 장 휘옥, 앞의책, pp.60-61

11) 平川彰의 2인, 鄭承碩역, 대승불교개설, 서울: 김영사, 1989, p.20

12) 마스다나 후미오지음, 박경준 옮김, 근본불교와 대승불교, 서울: 대원정사, 1988, pp.98-133

13) 朴虎南, 앞의책, p.96

1) 근본불교와 대승불교의 차이점

근본불교와 대승불교의 차이점에 대해서는 여러 가지의 이론이 있으나 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, 근본불교에서는 현명한 사람만을 위한 소수인의 도였기 때문에 해탈이 出家에서만 가능했지만 대승불교에서는 현명한 사람과 어리석은 사람, 또한 선한 사람과 악한 사람 등 모두를 위한 대중의 도로서 在家와 出家를 구별하지 않았다.¹¹⁾

둘째, 근본불교의 방법론은 이성적으로 분석(분별)을 하였다면 대승불교는 직관(체험·통일·느낌)적 파악의 길을 주장하였다.

셋째, 근본불교에서는 이상적 인간상을 자신의 깨달음만을 완성하는 아라한이라고 한 반면 대승불교에서는 자신의 깨달음을 실현함과 동시에 다른 많은 사람들의 구제도 실현하고자 願을 세운 보살이다.

네째, 근본불교는 인식작용을 意識세계에 대한 설명에 그친 반면 대승불교는 意識下(無意識)의 문제에 초점을 맞추어 불도수행의 목적을 달성하려고 하였다. 그래서 실천방법 중의 하나로 음악, 조각 그리고 회화를 받아들여 이성보다는 오히려 감정에 호소하려고 하였다.¹²⁾

결국 근본불교와 대승불교의 가장 큰 차이점은 수행목표의 상이에 있다고 하겠다. 즉 근본불교는 수행을 통해 자신의 해탈만을 추구한 반면 대승불교는 자신과 타인이 동시에 성불(自他一時成佛道)하는 길을 추구했던 것이다.

2) 근본계율과 대승계율의 차이점

근본불교와 대승불교의 차이점은 실천적인 면에서 살펴볼 때 구체적으로 戒律의 緩和문제에 있다.¹³⁾

첫째, 근본불교계는 소극적으로 止惡을 주로 하지만 대승계에서는 오히려 적극적으로 行善을 주로 한다.

둘째, 근본불교계는 형식적 條文主義이며, 대승계는 정신적이다. 근본불교계는 身·口를 주로 하지만 대승계는 意를 주로 한다.

셋째, 근본불교계는 수계외식때 三師七證이라는 실제의 僧을 요구하지만 대승에서는 불보살이 계사가 되고 阿闍梨(스승)가 되어 수계하는 것이며, 또 근본불교계에서는 계율이 승의 조건이 되므로 하나의 계라도 어기면 승으로서의 자격을 잃어버린다. 그러나 대승계에서는 일계를 얻으면 일계의 승이며 약간의 파계가 반드시 불제자의 자격을 상실하게 되는 것은 아니다.¹⁴⁾

울장에서 근본불교율에 속하는 것은 《戒經》과 《四分律》, 《五分律》등이며 경은 《阿舍經》이다. 나머지는 대승의 계율과 경에 속한다. 대승계는 보통 《梵網經》이 사용되고, 범망계는 근본불교율과 같이 비구계가 아니고 대승보살의 계이다.¹⁵⁾

따라서 대승불교의 특징은 울장의 포괄적인 발전이며, 자기를 규제하는 수도(修道) 중심으로부터 보살이라는 새로운 실천 운동의 출현으로 모든 사람이 성불할 수 있도록 방법을 제시했다는 것이다. 가사에 담긴 사상도 초기의 가사는 출가자 중심의 깨달음(上求菩提)을 위하여 제정이 되었다면, 중국으로 넘어온 가사는 상구보리(上求菩提)와 더불어 모든 사람이 꿈에서 벗어나 함께 성불할 수 있는 하화중생(下化衆生)을 위한 대승불교의 사상을 표현한 적극적인 방편으로 발전되었다고 생각할 수 있다.

2. 가사와 불교의 방편사상

붓다의 법문은 중생이 팔만 사천 번뇌가 있기 때문에 팔만 사천 법문이 있는 것이다.

진리는 언어로는 표현할 수 없다. 언어는 삼차원적인 구조로 되어 있기 때문에 4차원적인 진리를 설명하기 부적합하다(言語道斷). 그래서 다른 형상 사물을 통해서 진리를 구현할 수단을 강구하게 되었고 그 중 하나가 가사라는 것으로 구체화되었다고 볼 수 있다. 방편이란 중생을 제도하기 위하여 쓰는 여러 가지 교묘한 수단방법을 말한다. 즉 다양한 근기를 가진 중생에 따라 갖가지 비유와 과거에 대한 인연, 그리고 적절한 논리로 설명하여 그들을 제도하려는 붓다의 자비방편인 것이다. 방편에 대하여 《大乘義章》¹⁶⁾을 보면, ① 상대방의 성질 능력에 따라서 차례로 가리켜 인도하고, ② 善行을 행하면 반드시 무엇을 준다고 약속을 해서 인도하고, ③ 중생에게 덕을 베풀어서 은혜에 보답하는 마음을 일으키고, ④ 가르침에 따르지 않는 자에게는 무서운 상을 보여 惡을 그치게 하고, ⑤ 악한 일을 하는 자를 다가가 재촉하여 善으로 이끌고, ⑥ 몸으로 佛果를 얻는 본보기를 보여서 중생을 道에 들게 하여 거룩하게 하는 것을 六種巧方便이라고 한다. 위와 같이 방편에는 여러 가지가 있으나, 불타의 가르침은 인간에게는 평등한 불성이 있다는 것을 모든 사람들이 눈뜨도록 하여, 모든 사람을 평등하게 부처님의 경지로 인도한다는 단 하나의 목적을 위해 선택되기 때문에 가르침의 진리에 갖가지의 구별이 있는 것은 아니다.¹⁷⁾

비록 방편사상이 다양하다고는 하지만 요약하면, 자신의 깨달음을 추구하는 과정에서 智慧를 닦고 타인과의 관계에서는 함께 행복한 길로 나아가려는 교화를 통해 자비를 실천하는 것이다.

따라서 부처님의 진실한 마음이 수행자의 수행을

14) 목경배, 앞의책, pp.96-97

15) 朴 虎南, 앞의책, p.96

16) 《大乘義章》 권 제15, (大正藏, 44권, p.766 bc)

17) 朴 惠耕, 법화경입문, 서울: 汎友寺, 1985, p.61

돕고 중생을 구제하기 위한 衆生救濟思想의 일부분으로 나타난 것이 袈裟이기도 하다.

3. 袈裟의 명칭과 공덕

가사의 어의는 袈裟野, 迦羅沙曳 (Kasa-la)라 하며 巴黎名은 Kasaya 西藏名으로는 Snings-nia이니 濁의 뜻으로 壞色 不正色 赤色 染色 등으로 번역된다.¹⁸⁾ 그러므로 가사의 원래 의미는 色名임을 알 수 있다. 그런데 오늘날은 가사가 색보다는 '옷'의 의미로 사용되고 있다.

가사의 공덕을 보면 《十住毘婆沙論》¹⁹⁾에 가사를 착용하여 얻는 10가지 이익을 들고 있다. 첫째, 몸을 가려 부끄러움을 여의는 까닭이고 둘째, 추위·더위·모기·독충을 막고 셋째, 사문으로서의 거동과 법을 표시하려는 까닭이요 넷째, 모든 하늘과 사람들이 法衣를 보고서 공경하고 존중함이 마치 탑과 절 같게 하려는 까닭이요 다섯째, 싫증내며 여의는 마음으로써 물들인 것을 입고 좋은 것을 탐내지 않으려는 까닭이요 여섯째, 적멸을 따름으로써 번뇌가 훨훨 타지 않으려는 까닭이요 일곱째, 법의를 입고서 나쁜 짓이 있으면 보기 쉽게 하려는 까닭이요 여덟째, 법의를 입고서 다시는 다른 물건으로 장엄하지 않으려는 까닭이요 아홉째, 법의를 입고서 여덟 가지 거룩한 길을 따르며 닦으려는 까닭이요 열째, 수행에 힘써 나아가 도를 행하며 더러움에 물드는 마음이 없으려면 잠간동안이라도 빛깔을 무너뜨린 옷을 입어야 한다고 하였다. 또한 《釋氏要覽》²⁰⁾에 가사오덕이 있다. 첫째, 무거운 邪見을 범한 사람이라도 정성으로 가사를 존중하면 三乘에서 授記를 받고 둘째, 天·龍·人·鬼가 가사를 존

중하면 三乘의 不退轉을 얻고 셋째, 귀신과 인간이 小分の 가사라도 얻으면 음식이 풍족하고 넷째, 가사를 일념으로 念하면 非心이 일어나고 다섯째, 만약 싸움터에 있어도 가사를 얻어 공경하고 존중하면 항상 승리 한다고 한다. 앞의 《十住毘婆沙論》을 근본불교시대의 가사의 본래적 의미인 호사를 위해 옷을 입는 속인의 虛禮虛飾이나 벌거벗고도 부끄럼이 없는 의도의 양극을 止揚하고 신체보호의 기본 조건으로서 수행인으로 하여금 中道를 따르게 하려는²¹⁾ 가사의 공덕을 설한 것이라면 《釋氏要覽》의 가사 오덕은 대승적 의미를 담은 것이라 하겠다.

따라서 《釋氏要覽》에서 설한 것이 대승불교의 방편사상에 입각한 가사의 의미를 나타내고 있다고 볼 수 있다.

III. 가사에 나타난 사상

1. 가사의 종류 및 착의에 나타난 사상

袈裟의 종류에는 安陀會 (Antaravāsa: 下衣) · 鬱多羅僧 (Uttara Saṅga: 中衣) · 僧伽梨 (Saṅghati: 大衣 · 上衣) 三衣가 있다. 삼의의 용도를 보면 안타회는 사원 내에서 日常服으로서 평소에 입고 오고 일하면서 입는 옷으로 五條衣이다. 울다라승은 入衆衣라는 뜻으로 禮服으로서 예불·송경 등 모든 儀式에 참여할 때 입는 옷이며, 평상복 위에 입기 때문에 上着衣라고도 하는 七條衣이다. 승가리는 衆승한 옷으로 九條 내지 二十五條의 큰 옷이다. 이 옷은 威儀를 재정하고 법좌에 올라가 설법할 때, 마늘에 나아가 걸식할 때, 왕궁을 출입할 때 입는 옷이다. 이 말은 법문으로 대중을 설복한다는 뜻이다.²²⁾

18) 李智冠, 韓國佛教所依經典研究, 寶蓮閣, 1973, p.547

19) 《十住毘婆沙論》 권 제16, (大正藏, 26, p.111 c)

20) 《釋氏要覽》, (大正藏 54, p.269 c)

21) 任榮子, “韓國의 佛教服飾에 關한 研究”, 고고미술 146 · 147, 1980, p.118

22) 金一陀, “儀式 · 衣制 · 僧規制度의 改善”, 法輪, 1971, p.58

《根本薩婆多部律攝》 권 제5, (大正藏, 24, p.269 c)

가사를 종류별로 착용하는 이유는 《關中創立戒壇圖經》²³⁾에 “안타회는 탐욕스러움을 다스리기 위해서이며, 울다리승은 화가 나서 하는 말을 조심하기 위해서 착용하고, 승가리는 어리석은 마음을 끊어준다.”고 하였다. 즉 삼의를 착용하는 이유는 불도의 수행 중 가장 중요한 것이라고 볼 수 있는 三毒-貪瞋癡를 벗어나기 위함이라 하겠다.

승가리 또는 울다리승의 着裝法은 자세히 말하자면 여러 가지 다른 것이 있으나 크게 나누면 偏袒右肩과 通肩의 二種이 있다. 편단우견이라고 하는 것은 왼쪽어깨에 걸치고 오른쪽 어깨를 드러내는 것으로 부처님·보살·윗사람에 대한 공경의 뜻을 표시할 때나 공양을 할 때에 이 형태를 취한다. 편단우견법은 반드시 불교에서만 볼 수 있는 방식은 아니다. 고대 로마의 토가와 카톨릭의 신부에게서도 볼 수 있다. 이것은 기본적으로 오른손이 편리한 손이라고 하는 생리적 원인에서 시작된 것으로 오른손이 주로 잘 쓰는 쪽의 팔로서 상대방을 해칠 무기가 손에 없다는 표시로 우측을 드러내는 것이다.²⁴⁾ 더 적극적으로 본다면 상대방을 해치지 않는다는 차원을 넘어 존경한다는 의미가 된다. 따라서 편단우견은 붓다에 대한 존경의 표시가 되는 것이다. 통견은 어깨를 전부 감싸는 것으로 설법을 한다거나 威儀를 갖추는 때 한다.

《舍利佛問經》²⁵⁾에 “供養을 닦을 때는 응당 한쪽 어깨를 드러내어 편하게 일을 하고, 福田을 지을 때에는 마땅히 양어깨를 덮어서 전문상(田文相)을 나타내야 한다. 무엇을 일러 공양을 닦을 때라고 하는가 하면, 부처님을 뵈는 때와 스승에게 안부를 물을 때에 마땅히 일의 형편에 따라야 하는 것이니, 침상을 던지거나, 땅을 쓴다거나, 저고리와 치마[衣裳]을 개거나 주위에 바르게 자리를 깎다거나, 진흙으

로 꽃을 만든다거나, 제자를 회초리질 한다거나 (손아래 사람을 지도하여 향상시키는 것), 물을 뿌린다거나 등은 여러 가지의 공양이다. 복전을 지을 때는 마땅히 양어깨를 덮어야 하는데, 이것은 田文의 상을 나타냄이다. 무엇을 일러 복전을 짓는 때문가 하면 국왕의 식사에 청함을 받았을 때와 마을에 들어가 걸식을 할 때, 좌선을 하거나 경을 읽거나, 각처를 돌아다니거나 나무 아래에 수행할 때이니, 사람들이 단정하고 엄숙한 모습을 보고 가히 볼 만한 것이라고 할 때다.” 라고 說해져 있다.

위의 내용을 보면 좌의에서 나타난 중요한 가사의 기능은 공양과 설법에 있다고 볼 수 있다. 스님은 스스로 수행을 닦을 뿐만 아니라, 가사를 입고 다른 이의 공양을 받아 중생이 보시를 통해서 간담심을 내지 않게 하기 위해서 착용하는 것이다. 또한 설법을 하여 중생에게 교법을 전해주어 번뇌를 없애주는 것이다. 그래서 번뇌를 없애고 지혜를 기르기 때문에 복전이 되는 것이다. 즉 가사를 福田이라고 할 때 자신과 더불어 타인도 해탈한다는 思想을 의미한다. 즉 가사를 통해 중생을 구제하는 불교의 방편사상을 읽을 수 있다. 특히 이런 경우에 있어서 가사는 대승불교적인 측면에서 가사의 의미를 해석한 것이라고 보겠다.

2. 소재에 나타난 사상

가사의 제정을 보면 《四分律》²⁶⁾에 다섯 비구가 부처님께 어떤 옷을 가져도 좋은가라고 여쭙보니 부처님께서 쓰레기 옷과 열 가지 옷을 갖도록 허락하였는데 쓰레기 옷에 열 가지가 있으니 소가 씹은 옷, 쥐가 잡아먹은 옷, 태운 옷, 월경이 묻은 옷, 산부의 옷, 사당에 버린 옷, 새가 물어 가거나 바람에

23) 《關中創立戒壇圖經》，(大正藏 45, p.816, a)

24) 非筒雅風, 앞의 책, pp.19-20

25) 《舍利佛問經》，(大正藏 24, p.901 bc)

26) 《四分律》 권 제39, (大正藏 22, P.850 a)

날려 주인 없는 옷과 무덤에 버려진 죽은 사람의 옷, 신불에게 소원을 하고 버린 옷, 役職이 변하여진 옷(王職衣), 받은 옷, 관에 걸쳤던 옷이라고 하였다. 열 가지 옷에는 구사(拘舍: 견)·겁패(劫貝: 목면)·흙발라(欽跋羅: 모직)·추마(芻摩: 마)·차마(叉摩: 마)·사토(舍兔: 樹皮)·마(麻: 마)·시이라(翅夷羅: 鳥毛)·구섭라(拘攝羅: 羊毛)·친나발이(嚩羅鉢尼: 羊毛)옷 등이 있다.

이것을 체천(體賤)이라고 하며, 이로부터 부처와 그 제자들은 糞掃衣를 입게 되었다. 즉 출가자가 분소의를 입는 것은 사치와 걸치레로부터 벗어나고 깨달음에 이르기 위해서, 세간적인 사회생활을 포기하되, 자기의 신체를 유지하고 이를 극복할 필요로 착용하는 것을 의미하므로 분소의는 세간적인 욕심을 일으키지 않도록 의복에 가치를 두지 않는다는 의미가 있다.

분소의는 교단이 커짐에 따라 그 수요가 많아 점차 구하기 어려워져 분소의를 천의 재료로 삼는 것은 현실적으로 불가능해졌다. 그래서 불타는 명의 기바(耆婆·Jiva)의 청을 받아들여 신도들이 보시하는 의복을 받도록 허락하였다.²⁷⁾ 불타는 분소의 이전 시주받은 천이전 사람의 수에 따라서 나누고, 좋고 나쁜 것이 있으면 잘 섞어서 나누라고 하였다.²⁸⁾ 당시에는 천이 풍족하지 못하여 소량의 공양물이 승단에 기부되었고 수제품인 천은 질이 차이가 났을 것이다. 따라서 자연히 질이 좋은 것과 나쁜것의 구별이 생겨 날 것이다. 이러한 차별을 극복하고 지위고하를 막론하여 옷감을 승단의 구성원이 똑같이 나누는 것은 평등사상과 승가의 화합정신을 읽을 수 있는 중요한 사실이다.

3. 색에 나타난 사상

가사색을 보통 괴색이라고 하는데 《四分律》第十六에²⁹⁾ “만일 비구가 새 옷을 얻으면 마땅히 三種으로 壞色하여야 한다. 하나 하나의 色中에 뜻대로 무너뜨려라 혹은 靑, 혹은 木蘭이니라. 만일 비구가 三種의 壞色 혹은 靑, 혹은 黑, 혹은 木蘭으로써 아니하고 다른 새옷으로써 합은 波逸提(破戒의 罪名)이니라.”고 하였다. 또한 井筒雅風은³⁰⁾ 괴색의 정의를 五正色 및 五間色 즉 10색을 제외한 色이라고 하였다. 계율이 규정하는 것으로 오정색에는 靑·黃·赤·白·黑이 있고 오간색에는 緋·紅·紫·綠·碧이 있다.³¹⁾

이것으로 괴색은 금지색을 피할 수 있는 혼합된 색으로 아름답지 않고 더러운 색이며, 가사를 괴색으로 염색하는 이유는 근본적으로 분소의에서 시의로 변함에 따라 시여된 옷감의 색이 각각 다르기 때문이며, 또한 옷에 대한 사치를 없게 하는 것으로 色賤이라 하며 忍辱을 나타낸다고 할 수 있다. 이처럼 처음에는 가사가 옷이라는 형태적 측면보다는 “色”이라는 측면에서 붙여진 이름임을 알 수 있다.

또한 10색을 제외한 가사색으로 염색하는 이유를 보면, 그 당시 인도에서는 브라흐만·크샤트리아·아디야타파카·바이샤·슈드라·마탕카·카루샤카·바넛치·푸라비라지타·왕 이렇게 10가지의 계급이 있었으며³²⁾, 《長阿含經》³³⁾에는 “나의 위없는 정진(正眞)의 도 가운데에는 종성(種姓)을 필요로 하지 않고 ‘우리’, ‘나’라는 교만한 마음을 믿지 않는다. 세속의 법에서는 그것을 필요로 하나 우리 법은 그렇지 않다. 만일 사문(沙門)이나 바라

27) 《四分律》 권제40, (大正藏 22, pp.853-854)

28) 위의 책, pp.858 c

29) 《四分律》 권 제16 (大正藏 22, p.676 c)

30) 井筒雅風, 앞의 책, p.16

31) 工藤成樹, “佛敎의 衣生活”, 衣生活研究, vol.9-2, 1982, p.50

32) 金 台姬, “한국승복의 역사적 연구”, 숙명여대 교육대학원, 1988, p.115

33) 《佛說 長阿含經》 권 제6, (大正藏 1, p.36c-37 a)

문으로서 자기의 종성을 믿고 교만한 마음을 품는다면 우리 법 가운데서는 끝내 위없는 도를 이루지 못할 것이다. 만일 능히 종성의 관념을 버리고 교만한 마음을 없애면 곧 우리 법 가운데서 도를 이루어 바른 법을 받을 수 있을 것이다. 사람들은 하류(下流)를 미워하지만 우리 법은 그렇지 않다.”라고 하였다.

이것은 신분·계급의 타파를 주장한 것으로 승가는 여러 계급이 혼합된 공동체인 것을 의미한다. 따라서 가사색을 10색을 제외한 괴색 즉 혼합된 단일색으로 나타낸 것은 계급을 파괴하는 의미로 불교의 萬民 平等思想을 나타낸 것이라 할 수 있다.

4. 구조에 나타난 사상

구조에 나타난 사상은 條·堤(理·段)로 나누어 생각할 수 있다.

《四分律》³⁴⁾에 의하면 부처님께서 왕사성으로부터 출발하여 남방으로 유행하시다가 발이랑의 방정함을 보시고 이는 세간의 복전이니 출세간의 복전인 승가의 의복도 이와 같이 만들라고 아난에게 명하였다. 이 때에 아난이 라야자그리하성으로 돌아와서 쪼갠 옷[割截衣=가사]를 만드는 법을 가르쳤다. 그때에 부처님께서 돌아오셔서 비구들이 쪼갠 옷을 입은 이가 많은 것을 보시고 칼로 재단해서 사문의 옷을 이루면 도적에게 빼앗기지 않으리라. 오늘부터 비구들은 안타회·울다라승·승가리를 쪼개서 만들라고 하였다. 이것으로 5조·7조·9조 등이 만들어지고 田相이 생기게 되었다. 이것을 刀賤이라고 한다.

아마도, 田相은 條와 提가 합쳐져서 되는데 경전이 번역되는 과정에서 중국적인 儀軌法이 가미

된 것이 아닐까 생각한다. 왜냐하면 高昌 베제구릭 구의 벽화를 보면 인도승의 가사에는 田相이 없으나, 중국 승에는 田相이 있으며³⁵⁾ 현재 근본불교의 전통을 고수하고 있는 스리랑카, 미얀마, 태국 등 남방불교의 가사도 보면 田相 즉 條의 흔적은 있으나 提는 확실하지 않다. 施衣된 천을 인륜수대로 나누어 가사를 만들었다고 하는 것은 부처님 당시 부터 있었던 일이지만 田相에 따라 가사를 만들었다고 하는 것은 중국, 한국, 일본 등 대승불교권에서 대승불교의 한 방편으로 직관과 감성에 호소하려는 의도에서 변형된 것이라고 보는 것이 옳을 것이다.

袈裟의 條는 세로로 이어 붙이는 것을 말하기 때문에 衲衣라고도 한다. 가사는 삼의로 제정되어 있는데 안타회는 5조, 울다라승은 7조로 되어 있다. 그리고 승가리는 하품·중품·상품이 있고 다시 각각을 상·중·하로 나누는데 하하품은 9조, 하중품은 11조, 하상품은 13조, 중하품은 15조, 중중품은 17조, 중상품은 19조, 상하품은 21조, 상중품은 23조, 상상품은 25조로 이루어져 있다.³⁶⁾ 가사를 9조 이상으로 조를 나누는 것은 대승불교 중 선종³⁷⁾의 전통이다. 근본불교 경전에서는 어디에도 9품에 대한 설명이 없지만 대승불교 경전인 淨土三部經인 《觀無量壽經》, 《無量壽經》, 《阿彌陀經》에서 9품에 대한 언급이 있는 것을 보아도 알 수 있다.

삼의의 조수를 홀수로 한정하는 이유는 홀수는 양의 수로 무엇인가를 만들어 내는 작용력이 있으며, 짝수는 음의 수로서 무엇인가를 없애고 죽이는 작용을 갖기 때문이다. 사문의 자비를 나타내고, 어질음으로 중생을 기르는 것을 근본으로 삼고 세상에 동화해서 교화를 펼친다는 뜻을 나타내기 위해

34) 《四分律》 권 제40, (大正藏 22, p.855 a)

35) 井筒雅風, 袈裟史, 1982, 도판14

36) 위의 책, p.65

37) 위의 책, p.152

서 짝수를 쓰지 않는다고 한다.³⁸⁾ 또한 승가리의 상품·중품·하품은 上生·中生·下生을 나타내는 것으로³⁹⁾ 《觀無量壽經》에 나오는 九品衆生을 말하는 것이다. 상품에는 상상생·상중생·상하생, 중품에는 중상생·중중생·중하생, 하품에는 하상생·하중생·하하생을 나타낸다고 할 수 있다.⁴⁰⁾

이것은 사문은 중생을 구제하며 노력해야 하는 것을 표현하고 있다. 그리고, 중생은 근기에 따라 구품으로 나뉘어 구품정도의 차별이 생기지만 마음을 선하게 닦으면 누구나 정토에 왕생할 수 있다는 衆生救濟思想을 나타내는 것으로 볼 수 있다. 근본 불교에서는 출가자 자신의 깨달음에 치중했기 때문에 가사의 옷감을 바치는 재가자에게 복을 질 수 있는 기회를 부여해주는 소극적인 방편사상을 엿볼 수 있지만 대승불교에 이르러서는 적극적인 중생을 구제하는 방편사상이 보편화되기에 이른다. 따라서 가사에 대한 해석도 중생을 구제하려는 수단으로써 해석할 수밖에 없었을 것이다.

提(理·段)는 가로의 선을 이야기하는 것으로 하나의 조에는 長과 短이 있고 이것을 壇隔이라고 한다. 긴 부분의 매수는 증가하여도 짧은 부분은 하나의 條에 한 개씩으로 제한하고 있다.⁴¹⁾ 5條는 일장일단으로 모두 10격을 나타내고, 7條는 이장일단으로 모두 21 격, 9條는 이장일단으로 모두 27격, 11條는 이장일단으로 모두 33격이고 13條는 이장일단으로 모두 39격이다. 15條부터 19條까지는 삼장일단으로 15條는 60격이며, 17條는 68격이고, 19條는 76격이다. 21條부터 25條까지는 사장일단으로 21條는 105격이

고, 23條는 115격이고, 25條는 모두 125격이다.

단격을 보면, 長은 최대한 4개까지 쓸 수 있는데 반해 단은 하나로 제한하는 이유는 범복이라는 공경할만한 복전이 중생들에게 이익을 주기 때문이다. 그리고, 중생을 이롭게 함을 나타내며, 성인(聖人)은 많아지고 범부는 적어지는 것을 나타내기 위한 것⁴²⁾으로 중생이 수행을 하면 속세의 더러운 법을 벗어나서 성인이 점점 늘어나는 것을 나타내는 것으로 범부도 누구든지 수행을 하면 성인이 될 수 있다는 사상을 나타낸다고 할 수 있다.

5. 크기와 봉제에 나타난 사상

가사의 크기를 보면 《四分律》⁴³⁾에는 안타회는 길이가 네 팔푼이요 너비가 두 팔푼이며, 울다라승과 승가리는 길이가 다섯이요 너비가 세 팔푼으로 같다고하여 전체적인 치수만 기술되어 있다. 여기에 반해 《薩婆多論》⁴⁴⁾에는 삼외의 치수를 세분하여 설명하고 있는데, 보통 킨 사람은 길이가 다섯 팔푼이요 너비는 세 팔푼이며, 키가 매우 큰 사람은 길이가 여섯이요 너비는 세팔푼 반이며, 키가 매우 작은 사람은 길이가 네 팔푼이요, 너비는 두 팔푼 반으로 한다고 하였다. 그리고 《四分律》에는 가사의 크기를 정하는 데 있어 첫째가 실용성이고, 둘째는 단정해야 하며, 셋째는 분수를 지키는 일이라고 하였다.⁴⁵⁾

이상으로 알 수 있는 것은 가사의 크기에 대하여 제한하고 있다는 것이다. 즉 가사의 크기에 대하여

38) 佛瑩編, 《四分比丘尼戒本註解》, (大藏經補編 8), 台北: 華宇出版社, 1974, p.135

所以唯隻者, 以隻是陽數, 能發生故, 偶是陰數, 能肅殺故……. 表沙門之行慈, 以仁育爲本, 同世 陽化, 故非偶數.

39) 井筒雅風, 袈裟史, 앞의 책, p.30

40) 坪井俊映·李太元譯, 淨土三部經 概說, 서울: 운주사, 1992, pp.381-408

41) 久馬慧忠, 袈裟のはなし佛のこころとかたち, 東京: 法藏館, 1989년, p.49

42) 佛瑩編, 앞의 책, p.135

所以長增至四, 短唯局一者, 蓋法服敬田, 爲利有情, 表聖增而凡減, 故長多而短少也.

43) 《四分律》 권 제41, (大正藏, 22, p.863 a)

44) 川口高風, 法服格正の研究, 東京, 第一書房, 1976, p.315

45) 久馬慧忠, 袈裟の研究, 東京: 大法輪閣, 1967, p.52

지나치게 작거나 크게 하여 쾌락이나 고행주의로 치우친 생활태도를 버리고 중도에 의해 지혜를 완성하라는 《中阿含經》⁴⁶⁾의 中道思想을 의미 한다고 하겠다.

봉제는 《根本薩婆多部律攝》⁴⁷⁾에 “깨끗이 하는 법은 논고량의 원리에 의해서 가르고 잘라야 한다. 줄기경계(줄기)가 양끝을 향하게 하고 한쪽으로 쏠리지 않게 한다. 줄기경계에 세 가지 다름이 있으니 이른바 상·중·하가 그것이다. 상은 넓이가 네 손가락 혹은 새의 편발과 같이 하며, 좁은 것은 두 손가락 만하게 하고 이 둘 사이를 중이라 이른다. 작은 단(壇)을 만들 때는 큰 단의 반에 맞출 것이니 마땅히 얇은 대 조각이나 혹은 바늘 등을 사용해서 그 곳을 표기해야 한다. 그러나 작은 단이 큰 단을 바라보고 기준해서 자르고 뜯고 할 때는 다시 그 반 조각 경계를 더해야 한다. 한번 깨끗이 지어 마친 뒤에야 비로소 밝고 어둠이 바로 상응할 수 있는 것이다.” 라고 하였다.

이상과 같이 장과 단이 깨끗이 끝남으로써 작은 단이 있음으로 큰 단이 있고, 큰 단이 있음으로 작은 단이 있다는 것은 구조 가운데 提에서 알 수 있듯이 장은 성인이고 단은 중생으로 성인과 범부가 동시에 존재하는 것으로, 성인이 있음으로 중생이 있고, 중생이 있음으로 성인이 있다. 그리고 중생이 없으면 성인도 없다는 것으로 모든 존재는 서로 연관된 관계로 되어있다는 《雜阿含經》⁴⁸⁾의 연기(緣起)사상을 나타낸다고 볼 수 있다.

이것은 앞의 구조에서 설명하듯이 장과 단의 형태는 대승불교에 와서 이루어졌다. 그러나 봉제에서 담고있는 사상면에서는 근본불교를 근간으로 하고 있는 것을 알 수가 있다.

IV. 결 론

본 연구는 불교 사상의 역사적 측면에서 경과 율에 나타난 가사가 지니고 있는 사상과 가사의 변천에 대하여 가사의 착의·소재·색·구조·크기와 봉제등과 관련하여 고찰하였다.

내용을 요약하면 다음과 같다.

1) 가사를 착의함으로써 나타나는 사상으로, 《闍中創立戒壇圖經》과 《舍利佛問經》에 나타난 것을 보면, 승려는 가사를 입고 스스로 수행을 닦음과 동시에 설법을 하며, 중생은 가사 공양을 바침으로 인하여 승려와 중생이 동시에 탐진치를 벗어나는 수단이 된다. 따라서 착의는 자신과 더불어 타인도 해탈한다는 대승불교적인 측면에서 가사의 의미를 해석한 것이라고 보겠다.

2) 소재는 《四分律》에 분소의나 시의를 허락하고, 인원수대로 나누고 좋고 나쁨을 섞어서 나누라고 한 것은 신분의 지위고하를 막론하고 소재의 좋고 나쁨의 차별을 극복하여 만민이 평등하다는 평등사상과 그것으로 인해 승단의 화합을 이룬다는 화합정신을 의미한다고 하겠다.

3) 색은 《四分律》에 괴색으로 오정색·오간색을 금지하고 혼합된 색인 괴색을 택한 것은 붓다 당시의 10계급에 대한 만민평등사상을 의미한다. 그리고 사치를 멀리 한다는 인욕사상도 담겨 있다.

4) 구조를 보면, 《四分律》에 5조·7조·9조 등이 만들어지고 전상(田相)이 생기게 되었다고 하는 것은 경전이 번역되는 과정에서 중국적인 의궤법이 가미된 것이 아닐까 생각된다. 이것은 중국·한국·일본 등 대승불교권에서 대승불교의 한 방편으로 직관과 감성에 호소하려는 의도에서 변형된 것이라고 볼 수 있다.

條는 세로로 활절하는 것으로 조를 9품으로 나누는 것은 《淨土三部經》에 언급되어 있는 대승불교의 전통이다. 대의인 구품 가사의 구품은 구품 중생

46) 《中阿含經》 권 제8권, (大正藏, 1, p.701 bc)

47) 《根本薩婆多部律攝》 권 제5, (大正藏, 24, p.551-552)

48) 《雜阿含經》 권 제12, (大正藏, 2, p.84 c)

을 의미하는 것으로, 마음을 선하게 닦으면 누구나 정토에 왕생할 수 있다는 사상으로 衆生救濟思想을 나타내는 것으로 볼 수 있다.

提는 가로의 선으로 《根本薩婆多部律攝》에 장이 많고 단이 적다고 하였다. 그 이유는 중생이 수행을 하면 속세의 더러운 법을 벗어나서 성인이 늘어나는 것을 나타내는 것으로 모든 사람이 성불할 수 있다는 사상을 나타낸다.

5) 크기와 봉제

크기는 《四分律》에 가사의 크기를 제한하는 것은 쾌락이나 고행주의로 치우친 생활태도를 버리고 중도에 의해 지혜를 완성하라는 《中阿含經》의 중도사상을 의미한다고 하겠다.

봉제는 봉제를 마침으로 장과 단이 함께 존재함으로써 성인과 범부가 서로 상응하는 것을 의미하는 것으로 모든 존재는 서로 연관된 관계로 되어 있다는 《雜阿含經》의 緣起思想을 나타낸다고 볼 수 있다. 이것은 앞의 구조에서 설명하듯이 장과 단의 형태는 대승불교에서 이루어졌으나 봉제에서 담고 있는 사상은 근본불교를 근간으로 하고 있는 것을 알 수가 있다.

이상에서 알 수 있듯이 가사는 처음부터 곱에서 해탈이라는 중생구제의 방편으로 불교사상을 내포하면서 발생하였다. 그런데 이러한 가사는 인도에서 대승불교가 중국으로 넘어와 가사의 형태에 있어서도 근본불교의 사상을 근간으로 한 대승불교의 사상이 표현된 형태로 더욱 사상의 폭을 넓히게 되었다. 그 결과, 가사에 모든 중생이 마음의 발을 갈아 복을 받는다는 의미의 田相이 나타나게 되었다. 그리고 大衣에서 九品은 성불의 시기는 다르나 누구나 성불할 수 있다는 사상이 구체적으로 표현되어 새로운 디자인으로 변화 발전하여 온 것을 알 수 있다. 이것은 근본불교에서의 엄격한 계율에 의한 가사의 단순함에 비해 혁신이라고 할 수 있다. 이러한 현상을 가사가 종교복식인 만큼, 정치·사회·경제적인 측면의 영향에 앞서 근본불교와 대승불교

의 수행목표의 변화에 따른 새로운 종교관의 형성으로 보는 것이 타당하다고 생각한다. 이렇게 이루어진 가사의 定形은 우리나라에 전래되어 오늘에 이른다.

本 연구에서는 가사의 개선을 위하여 가사에 담긴 불교사상을 고찰해 보았다. 다음에 는 본 논문을 바탕으로 불교사상이 반영된 불교복식의 바람직한 개선을 위하여 경과 율 에 나오는 가사에 대한 연구가 계속되어야 할 것이라고 생각된다.

참고문헌

〈原典〉

- 《大乘義章》권 제15, (大正新修大藏經藏 44), 1927
- 《十住毘婆沙論》권 제16, (大正新修大藏經藏 26), 1926
- 《釋氏要覽》, (大正新修大藏經藏 54), 1928
- 《根本薩婆多部律攝》권 제5, (大正新修大藏經藏 24), 1926
- 《關中創立戒壇圖經》, (大正新修大藏經藏 45), 1927
- 《舍利佛問經》, (大正新修大藏經藏 24), 1926
- 《四分律》권 제39, (大正新修大藏經藏 22), 1926
- 《四分律》권 제40, (大正新修大藏經藏 22), 1926
- 《四分律》권 제16, (大正新修大藏經藏 22), 1926
- 《佛說 長阿含經》권 제6, (大正新修大藏經藏 1), 1926
- 佛瑩編, 《四分比丘尼戒本註解》, (大藏經補編, 8), 台北: 華字出版社, 1974
- 《四分律》권 제41, (大正新修大藏經藏 22), 1926
- 《中阿含經》권 제8 (大正新修大藏經藏 1), 1926
- 《雜阿含經》권 제12, (大正新修大藏經藏 2), 1924

〈著書〉

- 정 태혁, 인도종교철학사, 서울: 김영사, 1985
- 井筒雅風, 法衣史, 東京: 雄山閣, 1982

- 金 煥泰, 佛敎史概說, 서울: 經書院, 1986
- 李 智冠, 南北傳六部律藏比較研究, 대각회출판부, 1976
- 任 榮子, 韓國의 宗教服飾에 關한 研究, 서울: 亞細亞文化社, 1990
- 장 휘옥, 불교학개론 강의실 2, 교리편, 서울: 장승, 1994
- 목 정배, 戒律論, 서울: 東國譯經院, 1988
- 平川彰의 2인, 鄭承碩역, 대승불교개설, 서울: 김영사, 1989, p.p21-26
- 마스다니 후미오지음, 박경준 옮김, 근본불교와 대승불교, 서울: 대원정사, 1988.
- 朴 惠耕, 법화경입문, 서울: 汎友寺, 1985.
- 李 智冠, 韓國佛敎所依經典研究, 寶蓮閣, 1973, p.547
- 李 智冠, 比丘尼戒律研究, 대각회출판부, 1982
- 井筒雅風, 袈裟史, 東京: 雄山閣, 1982
- 坪井俊映 著·李 太元譯, 淨土三部經概說, 서울: 운주사, 1992
- 久馬慧忠, 袈裟のはなし 佛のこころとかたち, 동경: 法藏館, 1989
- 川口高風, 法服格正の研究, 東京: 第一書房, 1976
- 久馬慧忠, 袈裟の研究, 東京: 大法輪閣, 1967

〈論 文〉

- 朴 虎南, “佛敎律藏의 成立과 大乘律의 發達 研究”, 韓國精神文化研究院 韓國學 大學院, 博士學位論文, 1992
- 李 子淵, “巫俗服飾의 象徴的 意味에 關한 研究”, (1), 服飾, 23號, 1997
- 愼 蘭淑, “우리 나라 袈裟에 對한 研究”, 梨花女大 大學院, 碩士學位論文, 1979
- 安 明淑, “袈裟의 衍義에 關한 研究”, 東國大 大學院 博士學位論文, 1990
- 李 順德, “韓國袈裟에 對한 研究”, 嶺南大學校 大學院, 박사학위논문, 1996
- 金 蕎香, “袈裟에 關한 研究”, 啓明大學校 大學院, 박사학위논문, 1997
- 金 一陀, “儀式·衣制·僧規制度의 改善”, 法輪, 1971
- 任 榮子, “韓國의 佛敎服飾에 關한 研究”, 고고미술 146·147, 1980
- 工藤成樹, “佛敎의 衣生活”, 衣生活研究, 1982
- 金 台姬, “韓國僧服의 歷史的 研究”, 淑明女子大學 教育大學院, 1988