

## 영산재의 독립과 변용의 모범 탐색\*

이성운\*\*

### • 목 차 •

- I. 緒言
- II. 작법절차와 靈山의 獨立
- III. 의례행위와 儀文의 附會
- IV. 結語

---

\* 이 글은 2019.8.10. 제4회 경제어산연구소 세미나에서 발표한 자료를 수정 보완한 것이다.

\*\* 동방문화대학원대학교.

© 『淨土學研究』 제33집, 2020년 6월, pp.69-104.

## 한글요약

이 글은 첫째, 영산재의 의문과 설행을 중심으로 정합적이라고 할 수 없는 것들은 무엇이며, 둘째, 영산재의 완결성 회복 방안, 셋째, 그것의 활용 방안 등을 찾아본 글이다.

첫째, 영산재는 대규모의 칠칠재 혹은 기신재(忌辰齋) 의례로 『법화경』을 염송하는 법석이 발전된 것으로, 초기에는 괘불이운이 정형화되었다고 할 수 없으며, 식당작법이 영산재에 편입된 역사는 단언할 수 없고, 재회다운 영산재가 되려면 재승의식이 수반되어야 한다.

둘째, 현재 영산재는 칠칠재나 기신재의 의식으로 이해되었다고 할 수 없을 것 같고, 수록재나 예수재 등에서도 영산작법이 행해지고 있으며, 국가무형문화재 제50호 설행 차서에서 확인되는 ‘운수단의 시왕중단 권공’ 의식이 행해지지 못하고, 영산재의 핵심이 되는 『법화경』 독경의식이 행해지는 경우는 더욱 보기 어려우며, 당령에 대한 영반과 고훈에 대한 전시식(奠施食) 등이 구별되어 행해지지 않고 있으므로, 영산재는 완결성이 확보되지 못하고 있다.

셋째, 종교의식으로서의 영산재와 문화재로서의 영산재가 동시에 현존하는 이상 어느 하나만을 중심에 놓고 논의하는 것은 한계가 있으나, 종교성 있는 순수 영산재는 제대로 복원해서 칠칠재나 기신재의 의례로 활용되도록 하고, 문화재로서의 영산재는 대중 친화적인 의례행위로 탈바꿈돼야 할 것이다.

## 주제어

각배재, 상주권공, 대령, 관육, 시주이운, 괘불이운, 칠칠재, 국가무형문화재

## I. 緒言

영산재는 1987년에 국가무형문화재 제50호로 지정되었고, 2009년에는 유네스코 무형유산으로 등재되었다.<sup>1)</sup> 이로 인해 그 이름이 널리 알려지게 되었으나 수록재나 예수재와 달리 영산재는 독립성이 약하다고 할 수 있다. 지금은 ‘영산재’라고 칭명되고 있지만 현재 불리고 인정되는 ‘영산재’와 유사한 의문들에는 ‘작법절차’, ‘영산대회’, ‘영산작법’, ‘영산회’ 등으로 불렸고,<sup>2)</sup> 19세기 이후의 의례 자료에는 “작법절차”, “작법(귀감)”, “요집”, “제반문”이라는 명칭의 의례 자료 초반부에 그 형태가 시설되고 있으며, 이는 의례의 순서와 방법을 준거로 삼고 한 명칭이다.<sup>3)</sup> 많은 (불교인을 포함하여) 이들에게 익숙한 명칭이고, 칭해지는 의례의 의미와 성격이 명확함에도 불구하고 근대에 오면서 영산재는 자신의 본래 모습과는 거리가 있는 모습으로 자리매김 되고 있다. 그 연유는 영산재의 이해와 설명에 적지 않은 차이가 있다는 것과, 영산재의 본질적 의미보다 예술성의 구현과 그 시연 위주로 진행되는 과정에서 발생되었다고 할 수 있다.

영산재의 이해와 설명에 대한 차이는 영산재 관련 자료에서도 드러난다. 2019년 “제31회 3.1운동 및 대한민국 임시정부 수립 100주년 기념 순국선열 및 호국영령을 위한 영산재” 간행물에는 영산재를 이렇게

1) 고상현, 「영산재의 성립과 전개 고찰」, 『문화재』 49, 국립문화재연구소, 2016, p.181.

2) 고상현은 “영산재의 한국적 성립”(고상현, 위 논문, pp.182-184)이라고 하고 있고, 이성운은 “영산재 관련 의문의 작법절차”(이성운, 「영산재와 수록재의 성격과 관계 탐색」, 『한국불교학』 73, 한국불교학회, 2015, pp.422-430)라고 하여 영산재 성립의 근거를 탐색하고 있다.

3) 이성운, 「불교 의례의문의 명칭에 대한 고찰」, 『기호학연구』 47, 한국기호학회, 2016, p.293.

설명한다. “석가모니 부처님께서 영취산에서 『법화경』을 설하는 도량을 시공을 초월하여 본 도량으로 오롯이 옮기고, 영산회상의 제불보살께 공양을 올리는 의식이”라고 하며, 이를 통해 “살아 있는 사람과 죽은 사람이 다 함께 진리를 깨달아 이고득락의 경지에 이르게 하는 데 의의가 있다”<sup>4)</sup>고 부연하고 있다. 정확한 설명이 아니라고는 할 수 없지만 무엇인가 부족하다는 느낌이 든다. 또 『중요무형문화재 제50호 영산재』에는 “영산재란 곧 『법화경』의 설주이신 석존과 그 말씀을 듣기 위해 운집한 영산회상의 모든 대중에게 공양을 올리는 의식을 말한다. 그러나 공양 자체가 중요한 것이 아니라 공양을 매개로 설판재자 및 동참대중이 영산회상에 동참하여 불법과 선근인연을 맺는다는 데 그 의의가 있다”<sup>5)</sup>고 하고 있으며, 『불교의식』에는 ‘법화사상 및 그 신앙을 위주로 한, 왕가를 중심으로 한 귀족층에서 많이 성행된 대규모 영혼천도 의식’이라고 설명하고 있다.<sup>6)</sup>

세 곳의 설명은 국가무형문화재 제50호 영산재 보존도량인 서울 신촌 봉원사의 견해라고 해도 무방하다. 1970년경, 2003년, 2019년에 기술된 영산재에 대한 설명은 비슷해 보이지만 설명 방식에는 적지 않게 차이가 있다. 영산재 실행 도량과 관련된 이들은 영산재는 공양의식이라고 설명하고 있고, 영산재를 제3의 관찰자적 입장에서 살펴본 학자는 영산재를 대규모 영혼천도의식이라고 설명하고 있다. 물론 이 두 설명을 합하면 영혼의 추천을 위해 영취산의 석존을 초청해 모시고 설법을 듣고 제불보살에게 공양을 올려 그 공덕으로 영혼이 왕생극락을 성취하게 하려는 의미로 거행되는 재회라는 정의를 얻을 수 있다.

4) (사)한국불교영산재보존회, <제31회 3.1운동 및 대한민국 임시정부 수립 100주년 기념 순국선열 및 호국영령을 위한 영산재 자료집>, 2019, p.10.

5) 심상현, 『중요무형문화재 제50호 영산재』, 국립문화재연구소, 2003, p.8.

6) 예능민속연구실, 『불교의례』, 문화재연구소, 1989, p.337. 이 자료는 흥윤식 교수가 문화재관리국의 민속자료조사 계획에 따라 보조금 사업으로 1969~71년에 조사한 것.

문제는 영산재가 수록재와 달리 그 성립과 형태 등에 대해 명확한 정보를 우리들에게 제공해 주지 못하고 있다는 것이다. 현재 실행되는 영산재는 공양의식이라고 정의하기도 주저되고, 설법을 재현하는 의식이라고 설명하기도 주저된다. 대규모 망인 천도의식이라고 하지만 무엇이 대규모인지도 모호하다. 대규모라고 하면 실행규모가 대규모여야 하는데 현재의 구조를 보면 초청하기 이전의 ‘삼지심례(三志心禮)’의 범패 소리 등은 대(?)규모라고 할 수 있겠지만 영산재[齋]의 핵심이라고 할 수 있는 공불재승(供佛齋僧)은, 대규모는커녕 재승 자체가 등장하지 않는다고 해도 과언이 아닐 수 없다.<sup>7)</sup>

이 글은 서울시 무형문화재 제43호 경제소리보존회 차원에서 정리한 『경산영산의문』<sup>8)</sup>에서 추구하는 가치 철학과 어느 정도 그 맥을 같이하고 있다. 하지만 일체의 글말이 그렇다고 할 수는 없다. 영산재가 『법화경』을 독송하는 의식이라는 측면에서는 보면 영산법석은 『법화경』 성립과 경전 독송의식이 시작되었을 때 출현되었다고 할 수 있다. 그렇지만 예수신앙과 예수재의 성립이 같지 않듯이<sup>9)</sup> 영산재와 영산법석이 동일시될 수는 없다. 『법화경』이든 어떤 경이든 경전을 염송하는 의식은 경전의 성립부터 시작되었다고 볼 수 있기 때문이다.

이 글은 경전염송의식인 법석이 망인의 추천의식에 활용되면서부터 시작되었다는 견해를 기초로, 경전염송법석의 절차였던 「작법절차」에서 영산법석이 독립되는 과정과 의문의 변용에 대한 정합성과 모범[模範,

7) 국가무형문화재 제50호 영산재에서 봉행되는 식당작법은 재식의식이므로 재승 의식으로 이해할 수 있으나 재를 공급하는 주체가 출가 승려이므로 재승의식보다 사찰 출가 대중의 발우공양의식이라고 할 수 있다.

8) 혜천정오 편, 『제4회 경제어산연구소 세미나 - 경산영산의문』, 서울: 경제어산연구소, 2019, pp.3-58.

9) 이성운, 「예수재 의문의 구성과 의례 실행의 특성」, 『동국사학』 66, 동국역사문화연구소, 2019, pp.127-165. 『예수시왕생칠경』이 13세기에 출간되었다고 해서 그때부터 예수신앙은 있었다고 할 수 있지만 현행의 예수재가 그때부터 있었다고 단언하기는 어렵다는 의미이다.

들, 원형과 바람직한 형태] 등에 대해 『경산수륙의문』과 역사적으로 간행된 의문들에서 탐색해보는 것이 목표이다. 야단법석이라 설단과 이운 과정에서 설단 행위와 의례 행위의 불일치 내지 차이 등에도 불구하고 그 완성을 추구하는 과정에서 건강부회되는 측면은 없는지, 그렇다면 그것들의 바람직한 모범은 무엇인지를 영산재의 근원인 법석의 회복과 그 원형을 추구해 볼 것이다. 이를 위해 의례자료와 사기, 현대 불교인들의 인식 등을 훑어보게 된다. 이 논의와 탐구를 통해 영산재의 실행 목적과 시기, 원형 및 수륙재와의 관계 등이 좀 더 분명해질 수 있지 않을까 한다.

## II. 作法節次와 靈山의 獨立

‘작법절차’라는 용어에는 두 가지 의미가 있다. 하나는 넓은 의미로 의식의 절차라는 의미로 이때의 작법절차는 보통명사이다. 또 하나는 좁은 의미로 작법절차를 담고 있는 고유한 의문이나 의례 곧 책자를 지칭한다. 이때는 일반 논문 등에서와 같이 「작법절차」(1496)처럼 표기한다. 그렇지만 광의의 작법 절차를 지칭할 때는 ‘작법절차’라고 표기할 것이다. 작법절차라고 하지만 이곳에서의 ‘작법’은 오늘날 한국불교 의례 현장에서 지칭하는 좁은 의미의 ‘작법무(作法舞)’와 같은 행위를 지칭하는 것은 아니다. 「작법절차」(1496)나 『작법귀감』(1826)에서 볼 수 있듯이, 이때의 작법은 ‘법석을 짓는다.’ 혹은 행위하다는 뜻이다. 제시한 두 권의 의문에는 현대적 개념의 ‘작법무’에 대한 설명은 찾기조차 힘들다. 이 글에서 지칭하는 작법은 법요의 법석을 짓는 방법 정도로 이해하고 설명해 나가게 된다.

“작법절차와 영산의 독립”이라는 제목은 영산재의 성립에 대해 작법

절차와 관련이 있다는 것을 선언하는 것이다. 그간 영산재의 성립에 대해, 법화신앙을 기본으로 하는 망인천도의식<sup>10)</sup>이라는 인식에서 출발하여 고려시대 백련사의 보현도량에서 시원적인 형태가 보이고, 여말선초의 법화법석으로 전개되다가 세종 2년 기신재와 추천재를 수록재로 합설하라는 명으로 인해 영산회가 성립된 것으로 이해하고 있다.<sup>11)</sup> 한편 『오종범음집』(1652/1661)의 협주에<sup>12)</sup> 근거하여 소동과 찬이라거나 대각국사 의천 편찬이라는 주장도 있지만<sup>13)</sup> 제반 증거가 제시되고 있지 못하고 추론에 불과하다. 불교역사 연구자들의 법화법석이 영산재로 발전하였다는 기본 인식 아래 현행 영산재로 형성돼 오는 과정 속에 있다고 보이는 참법과 법석 등 영산재 관련 의문의 작법절차의 변천 과정과 성격을 규명하고 있는<sup>14)</sup> 연구도 있다.

작법절차가 등장하는 비교적 이른 시기에 간행된 본으로 『진언권공』·『삼단시식문』과 합편된 「작법절차」(1496)<sup>15)</sup>가 있다. 이 책은 학조에 의하여 훈민정음으로 번역된 책으로 훈민정음, 한자, 해설의 순서로 편집되었다. 이 책의 작법절차의 형식은 <그림 1>과 같고 내용은 <표 1>과 같이 정리할 수 있다. 이 의문은 합편된 「진언권공」·『삼단시식문』의 상호관계까지 염두에 두고 살펴야 한다. 물론 훈민정음으로 뜻을 풀이한 점도 의미가 있고 하지만 아무래도 그 형식과 공능이 우리의 관심을 끈다. 『진언권공』은 사시마지적인 성격을 가지고 있고, 「삼단시식문」은 수록재 결수문의 내용을 간략히 정리한 것이라는 점이다.

10) 예능민속연구실, 『불교의례』, p.337.

11) 심효섭, 「조선전기 영산재 연구」, 동국대 박사학위논문, 2005, p.109; 고상현, 앞의 논문, p.183.

12) 智禪 撰, 『五種梵音集』 韓佛全12, p.157중,

13) 심상현, 「영산재 성립과 작법의례에 관한 연구」, 위덕대 박사학위논문, 2011, pp.34-41

14) 이성운, 「영산재와 수록재의 성격과 관계 탐색」, pp.422-430.

15) 學助 譯, 「作法節次」, 韓儀叢1, pp.456-469.

「작법절차」(1496)의 결표지가 ‘공양문(供養文)’으로 나타나 있고, 이후 간행된 『영산대회작법절차』(1634) 또한 ‘공양문’으로 나타난다. 이로 인해 오후에 개설하는 수록재가 불공이 미비한 점, 불공의 결여를 발견하고 주간의식인 영산작법을 구성 보충함으로써 새롭게 탄생한 재의식이<sup>16)</sup>라는 주장이 나올 법도 하지만 작법절차에서 행해지는 내용 가운데 ‘공양’이라는 주요 행위에 초점을 두고 명명한 데 불과하다.<sup>17)</sup> 수록재 의문을 ‘결수문, 중례문, 지반문, 배비문’ 등으로 칭명하는 한 방법이라고 할 수 있다. 『결수문』이라고 해서 ‘결수’만 있는 것이 아니고, 『중례문』이라고 해서 ‘예(禮)’만 하고 ‘결수(結手)’를 하지 않는 것과 같다.



<그림 1> 「작법절차」의 표제 공양문 및 작법절차

16) 심상현, 「영산재의 효율적 전승과 관객과의 원활한 소통에 관한 연구」, 『정토학연구』 23, 한국정토학회, 2015, p.254.  
 17) 이성운, 「불교 의례의문의 명칭에 대한 고찰」, 앞의 책, 2016, pp.283-284.

<표 1> 「작법절차」(1496)의 차례

작법절차

할향/연향계, 할축/연등계, 할화/서찬계  
 삼귀의 ‘삼지십례’  
 개계문  
 관음청 “향화청” 등장  
 삼청 후 쇄수계  
 誦千手 周回道場 灑水後 入法堂  
 쇄수계  
 업정계  
 次 擧佛 법화즉 ‘5종 거불 등장’  
 화엄즉/ 참경즉/ 미타참즉/ 지장경즉  
 次 拈香  
 개경계  
 次 會主 釋題 次 同誦  
 次 請佛 覺照圓明 ~ 利濟群品  
 一心禮請 ~ 불타야중, [和云] 유원자비 광림법회 달마야중~, 승가야중~  
 삼계사부~ 일체성중 [和云] 유원자비 광림법회  
 次 헌좌/ 진언  
 次 獻奠物 次 鳴鈸 次 讀疏  
 향수나릴 시주건성 ~ 특사가지  
 나무시방불법승  
 변식진언/ 감로수진언/ 일자수륜관진언/ 유해진언  
 次 六法供養  
 찬향/향공양; 찬등/등공양; 찬화/화공양; 찬과/과공양; 찬다/다공양;  
 찬미/미공양  
 香花頌云  
 願我一身~ 공양시방제불타/ 달마/ 승가  
 보공양진언  
 보회향진언  
 次 송심경, 次 요잡, 次 자삼귀의  
 次 명발 次 축원 후  
 환희장마니보적불 원만장보살마하살 회향장보살마하살  
 齋前齋後 初夜後夜 通用別例 香花供養一切恭敬

<표 1> 「작법절차」(1496)의 차례와 진행을 보면 오늘날의 <영산재><sup>18)</sup> 의문과 크게 다르지 않음을 단박에 알 수 있다. 오늘날의 영산재와 크게 다른 점은 ‘법화즉’ ‘화엄즉’ ‘참경즉’ ‘미타참즉’ ‘지장경즉’이라고 하여 다섯 종의 거불이 등장하는 것이다. 또 하나의 다른 점은 거불 이후 경전 석제(釋題)와 독송이 이어지지만 『석문의범』(1935)에는 청사와 헌좌 공양 이후에 경전 독송이 행해지고 있다.<sup>19)</sup>

첫째 거불과 관련해서 살펴볼 점은 거불 이전과 이후의 의례 성격이 구분된다는 것이다. 거불 이전의 의례를 한 마디로 요약하면 ‘도량의 건립’이라고 할 수 있고, 이후는 오늘날 한국불교 전반에서 행하는 유치 청사 헌좌 헌공 축원 등이 그것이다. 여기서 눈여겨 볼 것은 거불의 ‘법화즉’과 같은 ‘즉(則)’의 의미이다. 이 ‘법화즉’, ‘화엄즉’, ‘참경즉’, ‘미타참즉’, ‘지장경즉’<sup>20)</sup>은 의미 있는 정보인데, ‘~인 즉’이라는 것으로, 바로 앞까지의 의식은 동일하지만 이후부터는 ‘당해 경전의 염송’에 따라 거불을 달리하라는 뜻으로 이해할 수 있다. 이 다섯 종류의 거불 사례는 법석(法席)에 행해지는 <法華> · <華嚴> · <三昧懺> · <楞嚴> · <彌陀> · <圓覺> · <懺經>의 그것과 유사하다. 다시 말하면 이 『작법절차』는 각 법석을 열기 위한 ‘작법의 절차’라는 것을 알려준다.<sup>21)</sup> 작법절차의 절차는 각각의 법석을 열기 위한 사전의례로서 당일 법석이 무엇이나에 따라 당해 예참법석의 거불이 채택된다는 것이다. 각각의 법석이 열리는 사례는 『조선실록』에 몇 차례 등장한다. 한 예로 1408년 5월 24일 흥거한 태조의 칠칠재 법석을 보면, 흥거 이전 5월 22일 흥덕사에서 참경법석, 6월 2일 빈소에서 진언법석, 6월 9일 장의사에서 참경법석, 6

18) 오늘날의 <영산재> 의문이라고 하면 『석문의범』 소수 <영산재>를 위시하여 제방의 전통의례보존회에서 편집하여 활용하는 것을 지칭한다. 경제소리보존회에서 편집한 경산영산의문도 그 중의 하나라고 할 수 있으며, 본고에서 논의하는 모범의 하나라고 할 수 있다.

19) 安震湖 編, 『釋門儀範』上, 卍商會, 1935, pp.121-125.

20) 學助 譯, 「眞言勸供」(1496), 韓儀叢1, pp.451-452.

21) 이성운, 「영산재와 수록재의 성격과 관계 탐색」, pp.425-426.

월 16일 빈소에서 화염삼매참법석, 6월 23일 빈소에서 능엄법석, 7월 1일 흥천사에서 원각법석, 7월 8일 빈소에서 화염삼매참법석, 7월 13일 회암사에서 칠재, 8월 17일 빈소에서 화염삼매참 승려 108인 참석, 9월 5일 흥덕사에서 백일재가 열렸다.<sup>22)</sup> 칠칠일 동안 매 번 5일 법석[五日法席]을 한 차례씩 열었으며, 첫 번째 날은 회향하는 날에 맞추어 역으로 계산하여 시작했으며, 7인이 금분으로 『법화경』을 필사도 하였다.<sup>23)</sup> 칠칠재 중간에 설행된 법석은 세종대에 이르러 태종의 명에 의하여 혁파된다.

박은(朴崧)·변계량(卞季良)이 헌의(獻議)했다. “전부터 법석(法席)에서 《법화》·《화염삼매참》·《능엄》·《미타》·《원각》·《참경》 등 불경을 외었는데, 이제 법석을 혁파하였사오니, 지금부터는 국가에서 거행하는 수륙재에는 이상의 여러 불경을 칠칠일에 분속시켜 각각 그 날에 읽게 하고, 또 사대부의 집에서 추천하는 수륙재에는 정한 제도를 초과하지 못하게 하고, 그 집이 가난한 자는 재산의 유무에 따르게 하소서.” 유정현·이원·허조 등이 아뢰었다. “국가에서 거행하던 법석은 이제 이미 혁파하여 없었는데, 만약 법석에서 읽는다는 여러 불경을 칠칠일에 분속시키면, 그 불경 권수가 많아 하루에 다 읽지 못할 것이므로, 반드시 중 백여 명을 불러 모아서 법대로 하고야 말 것이니, 그러면 법석과 다를 것이 없어서 폐해가 여전할 것이니, ~ 수륙재만 거행하게 하소서.” “상왕께서 이미 법석을 혁파하였는데 무슨 일로 불경을 읽어야 하는가. 아주 없애 버려라.”라고 하였다.<sup>24)</sup>

위 기사는 「작법절차」의 5종 거불은 선왕선후의 추천을 위한 칠칠재

22) 『태종실록』 15권, 16권 각 일자별

23) 『태종실록』 15권, 태종 8년 6월 9일 병술 1번째 기사.

24) 『세종실록』 9권, 세종 2년 9월 24일 기축 7번째 기사 1420년 명 영락(永樂) 18년.

의 제 법석 절차로서 해당 법석에 따라 활용되는 것이었음을 알려준다. 그런데 이것의 발달 양상을 보이는 『영산대회작법절차』(1634)까지는 5종의 거불이 그대로 등장하지만 『오종범음집』(1652/1661), 『금산사제반문』(1694)에는 “차 범화거불”, 『범음산보집』(1707/1723/1739), 『산보범음집』(1713)은 ‘거불’이라고 하여 ‘범화거불’만 등장하고 있다. 이는 조선 초기 이래 지속적으로 강화된 『법화경』 신앙 중심이 강화되어 오던 것이<sup>25)</sup> 17세기 중반 이후에 이르러서야 비로소 완전히 정착되었다고 볼 수 있을 것 같으며, 제 작법 절차에서 『법화경』을 염송하는 법석만이 ‘작법절차’로 정착되어 후대의 영산재로 독립하는 터전이 마련되었다고 할 수 있다.

둘째, 법석의 핵심이라 할 수 있는 경전 염송 순서에 대해서 살펴볼 점이 있다. 15세말의 「작법절차」에는 <표 1>에서 보았듯이 거불 이후 염향을 하고, 개경계를 염송한 다음 회주가 경전의 제목을 풀어주고 경전을 함께 독송하고, 이후 삼례청과 사부청을 행한다. 하지만 『석문의범』(1935)에는 앞에서 언급했듯이 거불 이후 독(삼보)소 대불청사, 삼례청 사부청 [단불청 헌좌 다게의 약례와] 향화계의 광례 공양을 마치고 회주에 의해 송경의식이 행해진다. 거불에서 드러난 법석의 예참 혹은 경전 동송(同誦)의 순서가 다르다는 것이다. 『작법절차』 이후 현재의 『영산작법』에 이르기까지의 제반 작법절차의 거불 이후 경전 동송(同誦, =讀誦)의 위치는 <표 2>와 같다.

25) 민순의, 「조선 초 범화신앙과 천도의례」, 『역사민속학』 제22호, 한국역사민속학회, 2006, p.106.

<표 2> 제반 작법절차의 [영산작법] 거불 이후 경전 ‘동송’ 위치

구 분	거불 경전 ‘同誦’의 차례
작법절차(1496)	거불 념향 개경계 석제 同誦 삼례사부청 헌좌 육법 공양 ~
영산대회작법절차 (1634)	거불 청사 삼례사부청 헌좌 다약계 념향 同誦 예경 육법공양
오중범음집 (1652/1661)	거불 헌좌 다계 삼례사부청 예경 향화운심계 同誦
금산사제반문 (1694)	거불 청사 영산청 삼례사부청 단청청사(광림법회) 헌좌 예경 향화계 다계 념향 축원 공양 同誦 석제 설법 예경 육법공양
범음산보문(1707)	거불 청사 삼례사부청 단청 헌좌 다계 예경 향화계 공양 념향 법화삼매참 同誦 석제 설법 예경 축원 육법공양
산보범음집(1713)	거불 지심영산 관육 청사 삼례사부청 헌좌 다약계 향화계 공양 념향 개함계 同誦 석제 설법 예경 축원 육법공양
석문의범(1935)	거불 청사 삼례사부청 단청 헌좌 다계 예경 향화계 공양 념향 同誦 설법 예경 축원 육법공양
영산작법(2019)	육거불 청사 삼례사부청 단청 헌좌 다계 예경 향화계 사다라니공양 육법공양 사대주 예참 축원 [묘경 작법]

‘작법절차’, ‘제반문’, ‘영산작법’ 등으로 칭해지며 실행되는 의례의 핵심은 경전의 독송임을 알 수 있다. 문제는 「작법절차」(1496)나 『영산대회작법절차』(1634)에는 5종의 거불이 행해지고 있지만 17세기 중반 이후 5종의 거불은 법화거불만이 거불로 나타나고 있다는 것이다. 『영산대회작법절차』(1634)는 5종의 거불을 제시하면서도 ‘작법절차’라고 하지 않고 ‘영산’이라는 고유명사를 붙이고 또 ‘대회(大會)’라고 하고 있

는데, 이는 의미가 있다.

의문의 명칭으로 볼 때 5종의 거불을 제시하고 있지만 실제 17세기에 법석은 사실상 ‘법화법석’이 주로 행해지고 있다는 것을 의미한다고 할 수 있다. 17세기 『오종범음집』(1652/1661)이나 『금산사제반문』(1694)이 법화거불만을 싣고 있는 것이 그것이고, 18세기의 『범음산보집』(1723)에는 ‘법화거불’이라는 표현조차 나타나지 않고 있는데, 이는 그것을 증빙한다. 『영산작법』(2019)에는 경전 독송과 염송의식 자리에 사대주가 시설되고 이후에 별도로 묘경작법이 편집되어 있다.<sup>26)</sup>

또 경전 동송(同誦)의 위치도 「작법절차」는 거불 이후에 곧바로 이어 지지만 대체로 삼례사부청 이후에 행해지고 있다. 경전 독송[동송]을 위한 작법절차라는 관점에서 보면, 경전의 설주를 청하는 의식 이후에 행하는 것이 옳다고 할 수 있다. 설주[說主, 당해불과 이를 대신하는 법사]를 청하고 난 다음에 경전을 독송하는 것이 일반적인 경전 독송 의식이라고 할 수 있기 때문이다.

독송의 사전의식이라고 할 수 있는 이 송경의식으로 고래의 본은 부(傳) 대사 금강경, 『금강경언해』 등에 실린 것이 비교적 원형에 근접하고 있다고 할 수 있을 것이다. 『금강경언해』(1464)의 송경의식을 보자. 금강경계청, 정구업진언, 안토지진언, 보공양진언, 청8금강4보살, 발원문, 운하범(云何梵), 개경계를 하고 본문으로 들어간다. 정구업진언은 입으로 지은 업인 구업을 참회하고 (성현을) 토지에 청해서 진언으로 널리 공양한 후 8금강과 4보살을 청해 가호를 청하고, 인사를 올린 다음 발원을 하고, 장수를 어떻게 얻는가와 부처님께 미묘한 비밀의 문을 열어 널리 중생을 위해 법문을 설해 달라고 범음으로 청한 뒤에 경전을 여는 계송을 하고 본문을 청해 듣는 순서로 진행되고 있다.<sup>27)</sup>

26) 심상현 지음, 『영산작법』, 불교서원, 2019, pp.47-48.

27) 이성운, 『천수경, 의례로 읽다』, 정우서적, 2011, pp.27-28.

경전 본문 이전 의식이 ‘작법절차’라고 할 수 있는데 이 가운데 안토 지진언(현재의 오방내외안위제신진언)이 소청진언이라고 할 수 있다. 청해 모셔놓고 그분의 경전(또는 다라니)을 설해줄 것을 청하는 형식으로 진행된다.<sup>28)</sup> 이와 같은 관점에서 볼 때 거불을 청하는 것으로 이해하면 「작법절차」의 거불 이후 동송이 의미 있다고 할 수 있고, 청사 이후 영산의 석가모니불을 정식을 청해 법문을 듣는다는 관점으로 보면 영산 석가모니를 청하는 『금산사제반문』이 그 격에 적합하다고 할 수 있다. 제반 작법절차에서 거불로 법화거불만이 존재하기 시작하면서 영산재의 형식은 작법절차에서 독립하는 계기가 되었다고 할 수 있다. 그렇다면 법석에서 경전을 염송하는 연유는 무엇인가. 그것은 망자의 추천을 위한 재회로서 재승(齋僧), 송경(誦經), 초도(超度)를 칠칠일 동안 진행하는 데서 비롯되었다.<sup>29)</sup> 특히 송경을 하려면 당해 경전의 설주를 모시게 된다.

법석은 경전을 독송하는 야단의 법석으로 칠칠재의 중간에 행해졌다. 제반 법석 가운데 법화법석을 행하는 법석이 영산작법이라고 칭명되며 후대에 독립적으로 이어지게 되었다. 현재 영산재로 불리는 법화법석은 곧 선왕선후의 추천을 위해 칠칠재 법석이 발달한 것이라고 할 수 있다. 법화법석이 영산작법이 되려면 『법화경』의 독송이 행해져야 하고 설주인 영산의 석가모니불이 초청되어야 하고 그분에게 예경하고 공양해야 한다.

하지만 현재의 영산재에는 석가모니불을 별도로 청하는 의식이 없이 <괘불이운>이나 <습례작법>의 <설주이운>으로 예경을 올리는 것으로 영산의 석가모니를 청해 모셨다고(?)<sup>30)</sup> 하여 별도의 ‘지심영산청’을 하

28) 이성운, 앞의 책, 2011, pp.36-56.

29) 顧濤, 「祭祖의禮儀層次及其與佛教의互滲」, 『불교문예연구』 13집, 동방문화대학원대학교 불교문예연구소, 2019, p.158.

30) 현재의 영산재 등은 영산석가모니를 별도로 청하는 의식이 없고 괘불이운을 청으로 보고 있다고 생각된다.

지 않는다. 그렇지만 일부 작법절차에서는 영산의 석가모니불을 청하거나<sup>31)</sup> 거불 이후 곧바로 ‘지심귀명례 영산석가모니불’을 올리고 있다.<sup>32)</sup> 해서 작법절차가 지시하는 관점은 의미상 적지 않은 차이가 존재한다고 볼 수 있다. 이 점은 장을 바꿔 살펴보자.

### Ⅲ. 儀禮行爲와 儀文의 附會

영산재는 법석의 작법절차에서 독립하였지만 일반적으로 ‘영산재’라고 설명하는 방식과는 여전히 거리가 있다. 먼저 현재 실행되는 영산재의 제반 의례행위와 그 의문의 정합성이 있는지, 의례행위와 의문 간에 건강부회(?)적인 측면은 없는지 다음 몇 가지를 중심으로 살펴보고자 한다.

첫째는 이운과 그 대상이다. 현재 한국불교의 영산재나 수록재나 할 것 없이 재회의 기본 차서는 대략 “시련, 재대령, 관육, 신중작법, 거랑 설법의식, 불공, 중단퇴공, 관음시식”<sup>33)</sup>으로 진행된다고 보인다. 이 의식은 실내에서 거행되는 것으로 봐도 무방할 것이다. 여기서 시련(侍輦)은 의례의 명칭이 아니라 인·물(人·物)의 특정 대상을 연(輦)에 실어 옮긴다는 뜻이다. 『불자필람』(1931)<sup>34)</sup>에서 신중작법 이후 대령 식 사이에 ‘시련절차’가 제시되면서 시련한 대상을 대령한다는 인식이 널리 공유되었다고 보인다. 이것은 시련의 대상과 대령의 대상이 동일한 존재

31) 『金山寺諸般文』(韓儀叢2, 480), 1694, “지심예청 영산회상 염화시중 시아본사 석가모니불 원강도량 수차공양”을 청하고 가영을 한 다음 삼례 사부청을 하고 있다.

32) 『刪補梵音集』(韓儀叢2, 586하-587하), 1713.

33) 대한불교조계종포교원, 『통일법요집』, 조계종출판사, 2003, pp.271-357.

34) 安震湖 編, 『佛子必覽』, 만상회, 1931, p.4.

로 이해하고 있거나 시련의 대상을 연(輦)은 왕급이 타는 것이라고 하여 시련의 대상을 불보살과 신중으로 이해하기도 한다.<sup>35)</sup>

가령 “수륙법회를 증명할 불보살님을 비롯하여 수륙도량을 호위할 신중을 모셔오는 의식”<sup>36)</sup>이나 “시방의 제현성을 위시한 대범천왕 제석천왕 그리고 가람을 수호하는 팔부의 신중 등 일체 호법성중”<sup>37)</sup>으로 이해하는 것이다.<sup>38)</sup> 그렇지만 시련절차 의문은 『금산사제반문』·『오종범음집』·『범음산보집』·『석문의범』<sup>39)</sup> 등에 의하면 시주이운(施主移運)의문이다. 『범음산보집』의 시주이운 주석에 의하면 “시주 가(家)에서 떡과 면(麵)을 가지고 오면 곧 현성을 청해”<sup>40)</sup> 옹호를 부탁하고 있다. ‘시방제현성 범왕제석급제천 가람팔부신기중’을 청하니 그분을 청해 모셔온다고 주장하고 있지만 본질을 바로 파악하였다고 할 수 없을 것 같다.

하지만 『불자필람』 시련절차에는 이 계송을 ‘봉청계’라 하지 않고 ‘옹호계’라고 분명히 밝히고 있음을 볼 수 있다.<sup>41)</sup> 현성을 청하는 목적이 시주와 시주 가에서 옮겨온 재물의 옹호라는 것이다. 이때 연에 신는 것은 재물도 아니고 시주도 아닌, 시주의 관과 의대이다. 관과 의대를 연에 실어 옮김으로써 시주 가의 정성과 권위를 존중하는 것으로 이해할 수 있다. 실제 시주와 재자는 왕후장상이었음도 간과해서는 안 된다.

그렇지만 현재 시련의식은 시련 → 대령의 순차의식으로 이해하는 경향이다. 대표적인 사례로 국가무형문화재 제126호 진관사수륙재에서

35) (사)한국불교영산재보존회, <영산재 자료집>, 2019, p.12.

36) 미등, 『국행수륙대제-삼화사 수륙재를 중심으로』, 조계종출판사, 2010, p.52.

37) 『영산재』, p.138; 심상현, 『불교의식각론』Ⅱ, 한국불교출판부, 2000, p.33.

38) 이성운, 「현행 수륙재의 몇 가지 문제」, 『정토학연구』 18집, 한국정토학회, 2012, pp.189-190.

39) 안진호 편, 『석문의범』하, 만상회, 1935, p.122.

40) 『범음산보집』(한불전11, 465상), 1723.

41) 안진호 편, 『불자필람』, p.57.

의 모습이다. 일주문에서 시련해온 혼령을 누각 아래에서 대령하여 관육하는 것이다. 이와 같은 모습은 아마 현행 대부분의 영산재나 수록재에서 그렇게 이해하고 실행되고 있다고 보인다. 다만 그 대상에 대한 이해만은 현재 조금씩 차이가 있다. 국왕권속과 당해 혼령 및 가친등중 무주고혼인가, 아니면 현성중인가 하는 차이가 있다는 것이다.<sup>42)</sup> 대령소의 위치에 대해 『금산사제반문』(1694)이나 『범음산보집』(1723)은 ‘문밖의 대령소에 이르라’고 하고 있다. 이때 문밖이 누각 아래 정문의 문을 의미하는 것인지 해탈문 밖인지는 명확하지 않다. 『작법귀감』(1826)에는 영혼단을 해탈문 밖에 설치한다고 주석하고 있다.<sup>43)</sup> 이 주석에 의지하면 대령이나 시주이운 의문의 의례 지시문을 ‘누각 아래’라고 할 수는 없을 것 같다. 시주를 맞이하는 곳이나 혼령을 대하는 대령소(對靈所)는 모두 해탈문 밖이라는 사실이다.

또 시주이운이나 대령의 마지막 의례가 불전을 향해 ‘보례삼보’하고 있는 것을 볼 때, 두 의례가 ‘시련 → 대령’의 순차의식이 아님은 분명하다. 그럼에도 불구하고 시련을 해온 대상을 대령하고 관육하고 있는 것이 현재 일반적인 재회(齋會) 양상이다. 그럼에도 불구하고 연을 모시고 다니고는 있지만 실제 연에 신거나 내리는 행위는 거의 이뤄지지 않는데, 그것은 실제 연에 아무것도 신지 않고 있기 때문이다.<sup>44)</sup> 어느 지방의 수록재에서는 연에다 혼령의 위패를 싣고 모시고 입장하라고 건의했으나 연의 크기보다 위패가 너무 커서 싣지 못하고 텅 빈 연만 모시고 다니는 것을 보았다. 혼령의 상징인 위패나 불패를 연에 모시거나 시주의 상징물을 실어 옮기라는 주석은 현재 한국불교 재회에서는 작동되지 않고 있다고 할 수 있다. 교가(轎駕)가 아닌 연(輦)이라 왕급(王及)만이 탈 수 있다는 발상은 일견 그럴 듯하지만 건강부회라고 할

42) 진관사수룩재에서는 혼령이라고 이해하고 실행하고 있지만 국가무형문화재 제 50호 영산재보존회 봉원사에서는 제성현종과 혼령이라고 설명하고 있다.

43) 巨旋 撰, 『作法龜鑑』(韓儀叢3, 384상), 1826.

44) 진관사의 경우 옷가지 등이 싣려 있다고 보임.

수 있을 것 같다.

둘째는 설주와 괘불의 이운과 그와 관련된 언설이다. 영산재는 영취산에서 머물고 계시면서 『법화경』을 설한 석가모니붓다를 청해 모시고 『법화경』을 듣고(聽聞) 『법화경』을 독송하여 범공양하는 의식이다. 그러므로 영산의 석가모니 붓다를 청해 모신다. 청해 모시는 의식이 『범음산보집』(1723)을 기준으로 보면 괘불이운과 설주이운 의식이라고 할 수 있다. 순차 상 절차를 보면 다음과 같다.<sup>45)</sup>

掛佛移運: 옹호계, 찬불계, 출산계, 녘화계(보살제화), 산화락, 거영산  
요잡, 庭中止樂, 등상계(遍登獅子座 共臨十方界 蠢蠢諸衆  
生 引導蓮花界), 사무량계, 영산예경

說主移運: 동불계(입산계), 법사계, 출산계, 녘화계(영취념화), 거영산  
요잡, 庭中止樂, 등상계(獅子座高廣~), 좌불계(世尊坐道場  
淸淨大光明 比如千日出 照曜大千界)

괘불에 계신 붓다가 설주(說主)이지만 현실의 인간들에게 범문을 들려줄 생존의 법사를 설주로 이운한다는 것은 지극히 상식적인 설정이다. 『범음산보집』(1723)은 의문만 있다. 그러다 보니 구체적인 실행은 잘 드러나지 않는다. 18세기 초반 편집된 이 책의 정보는 적어도 당시 어산 법사단(法師團)은 이 정도의 지시로도 의례를 완벽하게 실행할 수 있었다고 할 수 있다. 현재도 그럴 수 있을 것이다. 하지만 현재 대부분의 재장에서는 괘불을 설치한 다음 의문만으로 진행한다.<sup>46)</sup>

문제는 괘불의 붓다와 설주의 법사를 각기 옮기는 의례가 무엇에 근거해 실행하고 있는가 하는 점에 의문이 든다. 괘불이운은 설산에 계신

45) 『梵音刪補集』, p.465중하.

46) 국가무형문화재 제125호 삼화사수륙재에서는 불당 뒤편의 괘불소에서 이운을 해오고 있고, 국가무형문화재 제126호 진관사수륙재에서는 괘불을 괘불대 옆에 준비한 다음 조금 옮겨 걸고 있다. 여타 영산재 수륙재 예수재 등에서도 다르지 않을 것으로 생각된다.

붓다가 상정되어 있고, 설주이운의 법사는 산에 들어가는 것이 상정되었다. 괘불의 붓다와 법사가 이원화되었다고 할 수 있다. 너무나 당연한 상정일 수 있다. 그렇다면 이와 같은 현상과 인식은 정당한지 살펴볼 필요가 있다. 영산회 괘불이 성립되고, 조성된 사례를 보여주는 『영산대회작법절차』에는 ‘대영산회탱’을 조성했을 때, 새로 그림으로 그려 모신 ‘모불보살’을 청하는 의식을 봉행하라는 지문을 볼 수 있다. 마찬가지로 괘불에 계신 불보살을 청하는 의식을 위해서는 괘불화로 들어가는 의식이 필요할 수 있다.

그렇지만 괘불과 설주가 별도로 이운되면서 그 행위가 나뉘지지 않았을까 하는 생각이 든다. 이 같은 견해를 뒷받침해주는 자료는 1694년 『금산사 제반문』이라고 할 수 있다. 이 의문은 ‘제반문’으로 불리며 적지 않게 유통되었다고 보이는데, 현재의 할향 연향계의 공양문 앞에 <거영산작법절차>와 <영혼식>이 시설되어 있다.<sup>47)</sup> (<그림 2>, <그림 3> 참조)

<영산작법절차>에는 유나가 회주 전에 가서 때가 되었음을 아뢰는 의식이다. 이는 일찍부터 부처님께 법회 때가 되었음을 아뢰는 의식이다. 사미 2인이 좌우에서 모신다. 찰증은 어산 앞으로 가서 늦었다고 아뢰고, 어산을 모시고 회주 처소에 가고, 기사는 사미와 각 위의를 인도하여 회주 처소에 이른다. 나발을 3번 불고 바라를 울리며 찬불계를 창한다. 찬불계의 내용상 진점겁 전에 일찍이 성불하였으나 중생을 건지기 위해서 세간에 오셨는데, 높은 덕상은 만월 같이 빛나시며 삼계에서 중생을 인도하는 스승이 되셨다고 찬탄한다.

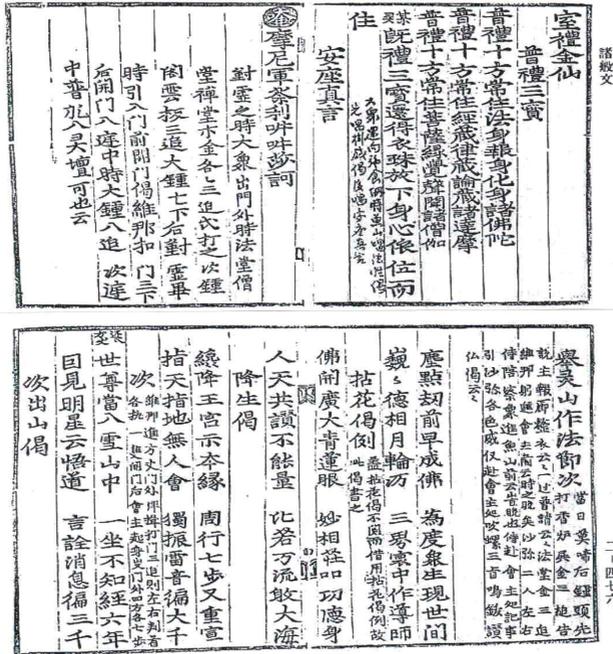
현재 괘불이운의 찬불계와 설주이운의 입산계(동불계라고 칭하는 의미가 있다고 보임)의 의미가 합해져 있음을 알 수 있다. 『금산사 제반문』에는 설주이운으로 영산작법이 시작되고 있다는 것을 보여주고 있으며, 『오종범음집』(1661)의 영산작법과 같다. 『범음산보집』(1723)에서와

47) 『金山寺諸般文』, pp.475-477.

같이 두 의식이 분화되기 이전의 모습을 좀 더 살펴보자. 먼저 『범음산보집』(1723)의 선행 산보집인 『오종범음집』(1661)의 설명이다.

종두는 향로전의 쇠종을 치고 설주 앞에 나아가 이렇게 아뢰다. “지금 보랑 종을 칠 것입니다. 회주께서는 세수와 양치를 하시고 옷매무새를 가지런히 하시옵소서.” 당좌는 모든 요사 채에 머물고 있는 대중들에게 옷매무새를 정제(整齊)하라고 고한다. 종두는 가사를 입고 다시 회주 앞에 나아가 이렇게 고한다. “이미 범회가 다 마련되었습니다.” [중략] 설주는 지위가 높고 존엄하므로 종두를 시켜 범연히 청해서는 안 된다. 유나(維那)가 몸소 설주 앞에 나아가 이렇게 말해야 한다. “시간이 이미 늦었습니다.” 사미 두 사람이 회주가 계신 곳으로 나아가서 좌우에서 모시고 호위해야 하며, 종두는 여산 앞에 나아가 이렇게 말해야 한다. “시간이 이미 늦었습니다.” 그리고는 설주가 계셔야 할 곳으로 모시고 나아가야 하고, 기사(記事)는 여러 가지 위의(威儀)를 갖추어 거느리고 방장(方丈)의 처소에 이르러 법라[螺]를 분다. 법라가 없으면 징을 두드려도 된다. 혹 부처님의 탕화를 걸어놓고 영산회 작법을 하려면, 8금강(金剛)과 4보살(菩薩)에게 고유(告諭)하고 나서 괘불 탕화를 호위하여 모신 뒤에 작법을 시작하는 것이 옳다.<sup>48)</sup>

48) 智禪 撰, 『五種梵音集』(韓佛全12, 157중하)

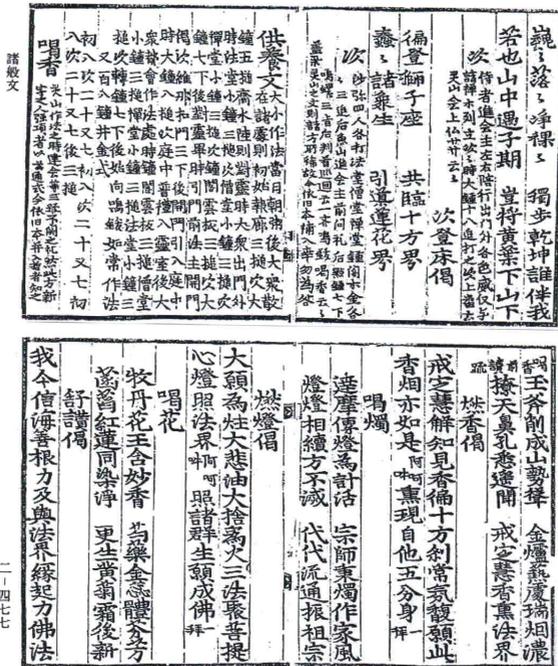


<그림 2> 『금산사제반문』의 영혼식 후반부 및 거영산작법절차

『오종범음집』(1661)은 “혹 탕화를 모셔놓고 작법을 하려면”이라는 가정을 하고 있는 것으로 볼 때 괴불이운보다 설주이운이 먼저 발달하였음을 알 수 있고, 초기 괴불이운 때 8금강과 4보살에 호위를 부탁하고 있는 것으로 볼 때 아직 별도의 괴불이운의식이 발달하지 않았음을 알 수 있다. 괴불이운의 등상계는 『오종범음집』의 설주가 범상에 오르는 계송이라는 설명이 이를 증명한다.<sup>49)</sup> 위 의문에는 ‘괴불탱화를 모시라’는 지문만 있고, ‘괴불을 모시는 의문’은 달리 제시하지 않고 있다. 단지 8금강 4보살에게 아뢰라는 것으로 볼 때, 경전 염송을 위한 계청법이 확장된 의례의 하나가 영산작법이었음을 확인해준다고 하겠다.

49) 智禪 撰, 『五種梵音集』, p.158상중. “會主與法衆各各就於座側”, “維那進會主前云正坐”

앞에서도 살펴보았지만 금강경계청법에 의하면, 정구업진언 정삼업진언 안토지진언 보공양진언 (8금강 4보살의) 봉칭, 발원문, 운하법(장수를 위해 금강불괴신을 발원), 개경계,<sup>50)</sup> 『금강경』 독송으로 진행된다. 괘불이 재회에 활용되면서 설주이운 의식에서 괘불이운 의식이 독립되어 갔다고 볼 수 있다. 이를 확인할 수 있는 자료로서 1713년 보현사 『산보범음집』의 습례작법과 법사이운이다. 습례작법은 불페이운 의식이고, 법사이운은 설주이운인데, 차서는 다음과 같다.<sup>51)</sup>



<그림 3> 『금산사제반문』의 <영산작법>

50) 僧圓杲 解註, 『新鐫大乘金剛般若波羅蜜經音釋直解』, X25, p.483.

51) 『刪補梵音集』, 韓儀叢2, pp.581하~583하. 이하에 영산작법이라고 명칭하고 있다.

翫禮作法: 거불(나무시방불법승), 지심귀명례영산회상 ~ 석가모니불, 산화락, 가영(四顧無人法不傳 ~ 고아게), 염화계(영취염화 ~), 位版入龕, 영산회상불보살, 삼련열정문, 入庭中, 入法堂, 開眼偈

법사이은: 옹호계, 다게, 悟道偈, 헌좌계, 다게, 입산계, 출산계, 좌불계, 삼불형의계 등, 지심귀명례 영산본사석가모니불, 가영(四顧無人法不傳~고아게), 염화계, 영산회상불보살, 회주삼배(탑중다보모니), 편등계

『산보범음집』(1713) 차서는 의미 있는 정보를 여럿 제공해준다. 습례작법은 상단의 불패를 연으로 모시는 의식인데, 불패를 도량으로 내 모신 다음에는 분수작법(焚修作法)을 한다.<sup>52)</sup> 분수작법은 예불이라고 이해하고 있지만 분수는 ‘분계악업(焚諸惡業)’ ‘수계선근(修諸善根)’<sup>53)</sup>으로 악업을 불태워 소멸하고 여러 선근을 닦는 의식이다. 『법화경』을 들려주는 영산작법에 대령한 혼령들의 업장 소멸과 선근을 닦아주기 위해 저녁과 아침에 행하는 의식이 분수작법이다. 그 방법은 다라니를 염송하여 업장을 닦고 불보살을 염불하여 선근을 닦는 것이다.

『산보범음집』의 주석은 불패를 이운하여 모시고 분수작법을 닦아주고 법사를 이운하여 영산법석이 열리고 있음을 보여주고 있다. 다시 정리하면 『오종범음집』(1661)의 작법절차는 찬불계를 시작으로 불개안찬, 강생계(降生偈)를 한 다음, 입산계와 출산계의 차서를 보여주고 있다. 강생계 이후에 다음과 같은 설주의 행법을 소개하고 있다.

유나는 방장 앞에 나아가 절을 하고 문을 세 차례 두드린다. 그러면 좌우에 있는 판수(判首)는 각각 한쪽 문을 잡고 문을 연다. 설주는 그때 신륵방편(身輪方便)을 운행한다는 생각을 하며 문밖으로

52) 『刪補梵音集』, pp.581~583.

53) 『靈山大會作法節次』(韓儀叢12, 138하), 1634.

나와 4방으로 각각 7걸음을 걸은 뒤에 다시 방장실로 들어간다. 앞에 문을 닫고 있는 것은 부처님께서 설산(雪山)에 들어가 몸을 숨기고 6년 동안 고행(苦行)을 한 뒤에 정각산(正覺山) 속에서 명성(明星)을 보시고 도를 깨달은 다음 화현의 몸을 나타내어 3승법(乘法)을 설하여 중생들을 제도하신 것을 표현한 것이다.<sup>54)</sup>

위 의식은 『금산사제반문』 영산작법절차 설주이운 의식에 비해 자세하게 전해주고 있다. 18세기 초반 편집된 『범음산보집』(1723)<sup>55)</sup>과 달리, 그 이전에는 괘불이운 의식보다 설주이운과 불패이운이 중심이었고, 그것은 『법화경』 사상의 구원집 전에 성불한 붓다가 인간세계에 하강하여 입산하여 수행하고 다시 출산하여 중생을 제도하는 모습을 설주가 재현하는 의식이었음을 알 수 있다. 초기 법석에서 법화법석으로, 영산작법으로, 다시 영산재로 이행되고 분화되는 과정에 괘불과 설주이운이 정착된 것으로 이해할 수 있다. 이를 다음과 정리할 수 있을 것 같다.

#### 칭명 [초기]

- 설주이운 [17세기 중엽]
- 불패와 설주이운 [17~18세기 사이]
- 괘불과 설주이운 [18세기]
- 괘불이운 [현대의 일반적 양상]

결국 괘불이운 의식을 하고, 설주이운 의식을 하지 않거나 괘불이운과 설주이운이 분화되면서 의례행위와 의문 간에 조화가 이뤄지지 못하고 있다고 보인다. 설산에 들어가는 모습이나 설산을 나오는 그 어떤

54) 智禪 撰, 『五種梵音集』, pp.157중하-158상.

55) 智還 撰 『梵音刪補集』(1723)은 간기와 달리 ‘정해년(1707)’ 서문을 볼 수 있는데, 서문의 찬자 석실명안(1646~1710)이나 무용수연(1651~1719)의 생몰과 비교하면 정해년에 편찬이 완료되었고, 간행은 그 이후로 보이며 현존하는 의문은 1721년 혹은 1723년에 간행된 것이라고 할 수 있을 것 같다.

행위 없이 법상에 오르는 등상계(登床偈)를 한다. 등상의 주체가 설주이지만 설주이운의 등상계는 등상의 찬탄과 세존이 안좌하는 모습을 좌불계로 설하여 불(佛)과 설주(說主)의 이원화가 이뤄져 애초 하나였던 모습은 재현되지 못하고 있다. 현재 영산재회에는 법사 등단 이후 별도의 삼배가 행해지는데, 이는 이원화의 대표적인 모습이라고 하겠다. 형식과 내용은 불일치될 수 없는 것이나 불일치되게 된 것은, 의례의 분화와 의례행위의 생략과 그것의 전승 내지 소리만 남아 그것만 행해지면서 건강부회하게 되었다고 할 수 있을 것 같다.

셋째는 재회(齋會)의 유무이다. 영산재라는 명칭은 근대에 성립된 것이라고 이해된다. 하지만 영산작법이 있었지만 그것이 재가 되려면 재회가 이뤄져야 한다. 우연인지 필연인지 현재 국가무형문화재 제50호 영산재를 보면 『법화경』 독송이나 설법은 없어도 재승의 의미가 담긴 식당작법은 행해지고 있다. 그런데 식당작법이 영산작법의식의 부분으로 편제된 의문은 『석문의법』이다. 「작법절차」(1496), 『영산대회작법절차』(1634), 『오중범음집』(1661)에는 영산작법 뒤에 재승(齋僧)의례에 관한 지문이 보이지 않는다. 단지 『금산사제만문』(1694)에 재전재후(齋前齋後)<sup>56)</sup>라는 표현이 보이고, 『刪補梵音集』(1713)에 중례작법절차 설명중 ‘재후(齋後)에 중두는 먼저 대중을 세 번 치고’<sup>57)</sup>라고 하면서 점심(齋食)에 관한 언급이 등장한다.

이후의 『범음산보집』(1723)에는 ‘재전영산작법’이 술하게 등장한다. 재전(오전, 밥 먹기 전)에 영산작법을 하고, 오후에는 각단 작법을 하는 것이 수록재회의 의례형식이다. ‘영산재’라는 명칭이 근대에 나온 것은 영산작법이 별도로 행해지는 것이 아니라 오후의 운수단(중위 시왕의

56) ‘齋前齋後’에서 ‘齋’를 의미를 점심으로 이해하지 못해 “영산작법을 한 후에 본재를 진행하였다.”는 표현을 하는데 본체가 무엇인지 설명하지 않고 있다. 鄭明熙, 『朝鮮時代 佛教儀式的 三壇儀禮와 佛畫 研究』, 홍익대학교대학원 박사학위논문, 2013. p.96.

57) 『刪補梵音集』, p.591상.

증명)의 대례왕공 이전 작법이기 때문에 영산재라는 명칭이 부여될 수 없었다고 생각된다.

그렇지만 『석문의범』 찬자는 영산작법에 영산재라는 명칭을 부여하여 예수재 수록재와 대등한 의례로 편집해 놓은 것이다. 오전에 영산작법이 끝나면 채식(齋食)을 한다. 스님들께 재식을 올리므로 재를 올린다고 한다. 또 재미있는 것은 『석문의범』 찬자는 영산작법을 마치고 공양[재식]을 하니 그 의문으로 식당작법을 선택하여 편집해놓았을 것이라는 것이다. 식당작법은 『일용작법』<sup>58)</sup>에 그 원형이 실려 있는데 『석문의범』 찬자는 『일용작법』의 식시묵언작법과 식당작법의 두 채식의문에 대해 송주식의의 하나로 『반야심경』과 『소심경』<sup>59)</sup>이라는 이름을 부여하고 있다.

그렇게 전승되어 온 것인지 아니면, 찬자에 의해 부여된 명칭인지는 알 수 없으나 그렇게 명명하고 있다. 그렇지만 어떤 설재(設齋) 관련 의문에도 재승작법이 시설되어 있지 않다.<sup>60)</sup> 영산재이든 수록재이든 예수재이든 재회의 특징은 재식을 나누는 것이다. 재식을 나누어 공양을 하였다는 것은 분명하지만 그것이 식당작법으로 행해졌는지 아니면 어떤 다른 형식으로 재식을 하였는지는 알 수 없다. 재회에서 재식을 하였다면 어떤 형식일까에 대한 고민으로 식당작법(『반야심경』, 『대심경』)이 채택될 수는 있다고 할 수 있다. 단지 그것이 영산작법 이후 현재 국가무형문화재 제50호 영산재보존회에서 실행하는 모습의 식당작법이 설행되었는지는 잘 알 수 없지만 1968년 12월의 무형문화재조사 당시에 그와 같이 실행하였다면<sup>61)</sup>

58) 『日用作法』은 15세기 간행되었다고 보고되고 있으나 韓儀叢에는 1869년 해인사 도솔암 판본이 실려 있고, 소략하지만 1569년 담양 용천사 판본도 확인할 수 있다.

59) 안진호 편, 『석문의범』상, pp.98-107.

60) 『五種梵音集』, pp.173~174. ‘僧齋時’이라고 하고 있지만 상주권공 의문에 해당된다고 할 수 있다.

61) 金千興·洪潤植, 『無形文化財調查報告書 第64號 食堂作法』, 文化財管理局,

그 이전부터 전해져 왔다고 할 수 있다. 하지만 의례의문에 재식의 작법을 별도로 언급한 사례를 찾기는 어렵다. 문제는 재회라면 재식의 행위와 의문이 있을 수 있다. 그렇지만 그것이 식당작법이라고 단정하기는 쉽지 않을 것 같다. 묵언작법이든 식당작법이든 의례의문에 ‘그것으로 행하라’는 지문이 존재하지 않는 한 근대의 『석문의범』 차서를 수용하는 것은 재고될 필요는 있을 것 같다. 재승의 의미라면 실제 재식을 배급하는 이들이 정인(淨人)이어야 한다. 출가자가 스스로 배식을 해서는 안 되기 때문이다.<sup>62)</sup>

국가무형문화재 제50호 영산재보존회의 식당작법에서 재가자 정인이 식당작법 현장에, 배식은 고사하고 그 어떤 의례에도 동참하지 않고 있다. 이 또한 역사적으로 변용된 것이라고 한다면 몰라도 그렇지 않다면 식당작법의 배식보조는 정인이어야 하는 것은 불교의 오래된 계율이다. 영산재 수록재 예수재 우란분재 천도재 등을 불문하고 ‘재(齋)’라고 하면 재승이 함께 되어야 한다. 재승이 없는 의례를 봉행하면서 ‘재’라고 하는 것은 건강부회의 하나이다.

물론 예전처럼 면이나 떡을 해오는 것이 아니라 현재는 재비를 절에 내는 것으로 대체되고 있다. 그렇다고 하더라도 재회라는 명칭으로 재회가 열렸다면 재승의 의례가 복원돼야 명실상부한 의례로 거듭 날 수 있을 것이다. 행위와 의문이 서로 잘 맞지 않거나 설명하지 못하는 것을 억지로 설명하려고 하는 것도 망어(妄語)일 수 있다. 제대로 모르고 그간 그리해왔다고 해서 면죄부가 되는 것이 아닐 것이다.

---

1968.12.

62) 宗蹟集, 『禪苑清規』, X63, p.525c.

#### IV. 結語

지금까지 영산재의 실행목적과 그와 관련된 영산재 의문과 실행을 중심으로 몇 가지 정합적이라고 할 수 없는 것들을 살펴보았다. 불교가 한국에 전래되어 국가종교로 정착된 이래 불교 의례는 실행되었을 것이다. 특히 현재 한국불교에 남겨진 불교의례의 기반은 다름 아닌 국가나 그에 상응하는 왕실 등의 수요에 의해 실행되었다고 할 수 있다. 그렇지만 1516년 불교식 국가 기신제가 폐지된 이래 불교 의례는 이전의 의문이나 양태를 바탕으로 자생적으로 실행되었다고 할 수 있다. 그 결과 의례 변용은 피할 수 없게 되었다.

의례는 기본적으로 정격을 추구한다. 다시 말해 한 치도 어긋남이 없이 실행되어야 한다. 그렇지만 국가의례가 사찰에 의해 주도 되면서 본래 의도와는 상관없이 변화하게 되었다고 보인다. 그 모든 장면을 하나 하나 되짚어 봐야 하지만 현실적으로 거기까지 필자의 의도나 연구자의 의도가 미칠 수 있을지는 모르겠다. 글말의 결어에는, 이 말글에서 논의한 내용을 정리하고 아울러 그것에 견준 영산재의 완결성에 대해 정리하며, 마지막으로 원형 회복과 그것의 활용에 관한 제언을 담고자 한다.

이 글말에서 논의한 내용을 대체로 다음과 같이 정리될 수 있다.

첫째, 영산재는 망인의 천도를 위해 개설하는 대규모의 칠칠재 혹은 기신재(忌辰齋)의례로서 『법화경』을 독송하는 법석이 발전된 것으로, 현행의 49재 의식은 영산재의 각 부분을 축약하여, 시련·대령·관육·신중작법·거양(설법)·상단권공·중단퇴공·관음시식·봉송 등으로 행해지는데 이는 망인의 추천을 위한 칠칠재의 의례인 영산재의 축약이라고 할 수 있다.

둘째, ‘작법절차’는 법석을 짓기 위한 절차로서 고행인 「작법절차」

(1496)에 보이는 『법화』·『화엄』·『미타』·『참경』·『지장경』 등의 법석 가운데 법화법석이 발전한 영산재는 「작법절차」(1496)에서 독립되었다고 할 수 있다. 상주권공이나 각배(各拜)<sup>63)</sup>에서도 확인되듯이 영산재는 칠칠재 사이에 봉행되는 법석 가운데 법화법석이 17세기부터 영산[대]회, 영산작법이라고 불렸다.

셋째, 영산재의 겉표지 ‘공양문’은 의례 행위의 하나를 부각한 것에 불과하지 의례목적이 드러나는 것이라고 할 수 없다. 수록재에 불공의식이 빈약해 공양의식으로 채웠다고 하는 것은 상상에 불과하다. 수록재를 『결수문』이라고 해서 ‘결수’가, 『중례문』이라고 해서 ‘중례’가 주목적이 아니며, 『지반문』·『자기문』처럼 겉표지명은 의례의 특징과는 깊은 관련이 없다.

넷째, 법화법석이라고 하면 『법화경』 제목을 풀이하고 독송을 해야 한다. 그 위치는 각 의문마다 차이가 있는데, 공양 올리기 전에 하는 것이 적합하다고 보인다. <표 2>에서 확인할 수 있듯이 『금산사제반문』에는 영산의 석가모니를 청하는 의식이 존재한다. 괘불이운 하였으므로 청하지 않는다면 괘불이운 하고 『법화경』석제와 독송이 행해져야 하나 그리 하는 의문은 없다.

다섯째, 현행 영산재에는 괘불을 설치해 놓고 괘불이운 의식을 하는 것이 정형화되어 있지만 초기에는 청명의 거불로 모시고자 하는 존재를 모신다고 이해하였고, 이후로 설주법사를 이운함으로써 불단이 성립되었다고 인식하였으며, 이후에는 불괘이운 의식 이후에야 괘불이운이 도입되었다는 것이 의례의문에서 확인된다. 설주와 괘불이운에 행위와 의문과 인식이 일치될 필요가 있다.

여섯째, 현행 영산재에는 식당작법이 『석문의범』 이래 편입되어 있다. 하지만 국내 영산작법 의문의 간행 역사나 의례 설행 양상 상 『석

63) 영산재, 각배재, 상주권공제는 설관제회의 규모에 따른 선택 의례라고 할 수 있다.

문의범』 편찬 이전에 현재와 같은 모습으로 식당작법을 설행했다고 단언하기는 무언가 부족하다고 생각된다. 하지만 수록재나 예수재와 같이 영산재라고 한다면 재회다운 재승의식이 수반되어야 한다.

영산재의 역사와 의문에 대한 이상 몇 가지 논의의 결과에 함께 영산재의 완결성 회복에 대해 살펴보고자 한다. ‘영산수록’, ‘영산예수’라는 의례가 설행되는 데서 알 수 있듯이 현재 영산재는 칠칠재나 기신재의 의식으로 이해되고 정착되어 있지 못하다. 16세기 이후 영산작법이 성립되던 당시처럼 수요가 일어나지 않아서 그렇겠지만 수록재나 예수재 등에서 영산작법이 행해지고 있는 형편이다. 영산재는 각배재·상주권공과 더불어 ‘재회의 규모’라는 상황에 따라 선택되어 설행된다.

하지만 국가무형문화재 제50호 설행 차서에서 확인되는 ‘운수단의 시왕중단 권공’ 의식이 행해지지 못하고, 영산재의 핵심이 되는 『법화경』 독경의식이 행해지는 경우는 더욱 보기 어렵다. 아울러 당령에 대한 영반과 고훈에 대한 전시식(奠施食) 등이 구별되어 행해지지 않고 있으므로, 영산재는 완결성이 확보되지 못하고 있다고 생각된다.

영산재가 완결성을 가지려면, 먼저 새벽 혹은 전날에 대령을 하고 당일 오전에는 영산작법 법석이 마쳐져야 할 것이다. 오후에는 시왕단의 권공이 이뤄지고 화청으로 재연되어야 하며, 저녁에는 당령과 고훈을 위해 영반과 시식이 베풀어지고, 마지막으로 소청한 일체 존재들이 본래 있는 곳으로 돌아갈 수 있도록 3단의 배송이 이뤄져야 독립성과 완결성이 갖춰진 영산재로 성립될 수 있지 않을까 한다. 그렇지 못하는 한 영산재는 미완의 의례라고 할 수 있을 것 같다.

다음은 망인을 천도하는 의식으로서의 영산재와 민족문화로서의 성격을 가진 영산재의 양면성을 극복할 수 있는 활용의 모색이다. 이 같은 문제의식이 등장하게 된 배경은 다른 데 있지 않다. ‘영산재’라는 이름으로 설행되고 있는 영산재의 종교적인 본질 추구와 국가무형문화재이자 대중문화로서 공연성의 실현이라는 두 성격을 어떻게 구현할

것인가 하는 문제이다. 현재 실행되는 국가무형문화재 제50호 영산재는 본질적인 측면으로 보면 영산재보다 삼지심례(三志心禮) 작법의식에 가깝다고 할 수 있다.

영산재의 본질이 『법화경』설법과 독송인데 그것이 수반되지 않고 있기 때문이다. 하지만 영산재를 문화재로 지정한 정부당국의 입장은 종교성의 추구가 아닌, 한국의 전통음악과 무용 등의 예술성 농축된 문화재로서의 영산재로, 국가무형문화재 정책상 1년에 1회 이상 시연(試演)해야 한다는 것이다. 종교의식으로서의 영산재와 문화재로서의 영산재가 동시에 현존하는 이상 어느 하나만을 중심에 놓고 논의할 수는 없을지 모른다.

그래서 종교성 있는 순수 영산재는 제대로 복원해서 칠칠재나 기신재의 의례로 활용되도록 하고, 문화재로서의 영산재는 대중 친화적인 의례행위로 탈바꿈돼야 할 것이다. 어떤 경우라도 더 이상 벽화[괘불탱] 내지 벽만을 보고 행하는 의례가 아니라 대중을 향해서 대중과 호흡하는 의례로 거듭 나야 할 것이다.

## 참고문헌

- 大正藏 = 『大正新修大藏經』  
X = 《大藏新纂卍續藏經》  
韓儀叢 = 박세민 편, 『韓國佛教儀禮資料叢書』, 삼성암, 1993.  
韓佛全 = 『韓國佛教全書』, 동국대학교출판부, 1994.  
『태종실록』  
『세종실록』  
宗蹟 集, 『禪苑清規』, X63.  
僧圓杲 解註, 『新鐫大乘金剛般若波羅蜜經音釋直解』, X25.  
『金山寺諸般文』, 韓儀叢2.  
『梵音刪補集』, 韓儀叢3.  
『刪補梵音集』, 韓儀叢2.  
『靈山大會作法節次』, 韓儀叢12.  
『五種梵音集』, 韓佛全12.  
『日用作法』, 韓儀叢3.  
『作法龜鑑』, 韓儀叢3.  
「眞言勸供」·「作法節次」, 韓儀叢1.  
金千興·洪潤植, 『無形文化財調查報告書 第64號 食堂作法』, 文化財管理局, 1968.12.  
대한불교조계종포교원, 『통일법요집』, 조계종출판사, 2003.  
미등, 『국행수륙대재-삼화사 수륙재를 중심으로』, 조계종출판사, 2010.  
심상현, 『불교의식각론』Ⅱ, 한국불교출판부, 2000, p.33.  
\_\_\_\_\_, 『중요무형문화재 제50호 영산재』, 국립문화재연구소, 2003.  
\_\_\_\_\_, 『영산작법』, 불교서원, 2019.  
예능민속연구실, 『불교의례』, 문화재연구소, 1989.  
安震湖 編, 『佛子必覽』, 만상회, 1931.  
\_\_\_\_\_, 『釋門儀範』, 卍商會, 1935.  
이성운, 『천수경, 의례로 읽다』, 정우서적, 2011.  
혜천정오 편, 『제4회 경제어산연구소 세미나 - 경산영산의문』, 서울: 경제어산연구소, 2019.

- 顧 濤, 「祭祖의 禮儀層次及其與佛教의 互滲」, 『불교문예연구』13집, 동방문화대학원대학교 불교문예연구소, 2019.
- 고상현, 「영산재의 성립과 전개 고찰」, 『문화재』 49, 국립문화재연구소, 2016.
- 민순의, 「조선 초 법화신앙과 천도의례」, 『역사민속학』 제22호, 한국역사민속학회, 2006.
- (사)한국불교영산재보존회, <제31회 3.1운동 및 대한민국 임시정부 수립 100주년 기념 순국선열 및 호국영령을 위한 영산재 자료집>, 2019.
- 심상현, 「영산재 성립과 작법의례에 관한 연구」, 위덕대 박사학위논문, 2011.
- \_\_\_\_\_, 「영산재의 효율적 전승과 관객과의 원활한 소통에 관한 연구」, 『정토학연구』 23, 한국정토학회, 2015
- 심효섭, 「조선전기 영산재 연구」, 동국대 박사학위논문, 2005.
- 이성운, 「영산재와 수록재의 성격과 관계 탐색」, 『한국불교학』 73, 한국불교학회, 2015.
- 이성운, 「불교 의례의문의 명칭에 대한 고찰」, 『기호학연구』 47, 한국기호학회, 2016.
- \_\_\_\_\_, 「예수재 의문의 구성과 의례 실행의 특성」, 『동국사학』, 동국역사문화연구소, 2019.
- \_\_\_\_\_, 「현행 수록재의 몇 가지 문제」, 『정토학연구』 18집, 한국정토학회, 2012.
- 鄭明熙, 「朝鮮時代 佛教儀式의 三壇儀禮와 佛畫 研究」, 홍익대학교대학원 박사학위논문, 2013.

Abstract

Consideration of the model of Yeongasnjae  
for its separation and variation

Lee, Seong woon

(Research Professor at Dongbang Culture Univ.)

This writing considers the coherence of Yeongasnjae(靈山齋, the Vulture Peak ritual) focusing on its oration(儀文) of and its performance, the way of its complete restoration, the characteristic of *The oration of Kyeongsanyeongsan*(京山靈山儀文) and its effective use.

Firstly, Yeongasnjae is a large scale of Chilchiljae(七七齋, the weekly memorial service for seven weeks) or the advanced type of beopseok(法席, Dharma seat) reciting *SaddharmapundarikaSūtra*(法華經, The Lotus Sutra) in Gisinjae(忌晨齋, memorial ceremony). Its earlier type didn't standardize the performance of carrying Gwebul(掛佛, Buddhist scroll painting). It is not clear when Sikdangjakbeop(食堂作法, the rule of practice for the dining) was included in Yeongasnjae. Complete Yeongasnjae should include the rites for monks and nuns serving ceremony.

Secondly, the current Yeongasnjae is not the same ritual as Chilchiljae and Gisinjae. Yeongasnjakbeop(靈山作法, the rule of practice for Vulture Peak ritual) is served in Jesujae(預修齋, performing the rites during life in order to be reborn into Buddha's land after death) and Suryukjae(水陸齋). The program of the national intangible cultural

properties No. 50 shows that the ritual for inviting The ten kings of hell to the offering at Woonsoodan(雲水壇, the alter for the cloud and water) is included but it is not served actually and Reading *Saddharmapuṇḍarīka Sūtra* which is the essential element of Yeongasnjae, is even fewer served. Yeongban(靈飯, banquet for the soul of dead monks and nuns) and Jeonsisik(奠施食, banquet for the lonely spirits of the deceased) are not separated. These make Yeongasnjae incomplete.

Thirdly, Yeongasnjae is both a religious ceremony and cultural properties. This is why we have difficulty in considering it focusing on either one of it. But we should restore its complete model as a religious ceremony in order to utilize it as the rituals for Chilchiljae and Gisinjae and change it into public friendly one as cultural properties.

### Key words

Yeongasnjae(the Vulture Peak ritual), Gakbaejae(one type of the rites for the spirit of the dead), Sangjukweongong(the basic type of the rites of invitation to offerings), Daeryeong(the rite of calling in the soul), the Rite of Bathing, Carrying the Donor, Carrying Gwebul(Buddhist scroll painting), Chilchiljae(the weekly memorial service for seven weeks), the National intangible Cultural Properties