

수륙재의 과거와 현재, 그리고 미래*

이 성 운

동방문화대학원대학교 교수

•

김도윤(가섭)

세계불학원 연구원

- I. 수륙재의 성립과 전개
- II. 수륙재회 과거의 위상
- III. 수륙재의 현재적 양상
- IV. 미래형 수륙재의 기대

* 이 글은 2022년 10월 7일 용주사·동국대학교 불교학술원 문화재연구소에서 개최한 “무형문화유산 지정을 위한 제2차 학술포럼: 용주사 수륙재의 전통 계승과 발전 방향”에서 발표한 것을 수정 보완한 것임.

<국문초록>

이 논문은 수륙재의 과거와 현재 그리고 미래를 살펴보기 위해 기술되었다. 수륙재의 성립과 전개에는 두 가지 관점이 작동되는데, 첫째 관점은 수륙재의 의미론적 양상을 중심으로 성립을 설명하는 것이고, 둘째는 현재에 전승된 수륙의문(儀文)의 성립과 변용 등을 중심으로 설명해 보는 것이다.

수륙재의 과거 위상은 국가 의례의 성격이 대단히 농후하다는 것이다. 수륙재의 기원으로 알려진 양나라 무제가 설행한 것 등 국가나 왕후장상이 주로 수륙재회를 열었으나 일반 민중도 공덕을 쌓기 위해 수륙재를 열었다. 왕실 의례라는 성격은 선영(仙靈)을 연에 모시는 시련(侍輦)에서 잘 확인이 된다.

수륙재의 현재 양상은 설판(設辦)의 축소 등으로 인해 의례의 일반화가 일어나 수륙재의(水陸齋儀)의 모습이 잘 나타나지 않으며, 19세기 이후에는 수륙의문의 발간이 일어난 사례가 보이지 않는다. 현재 국가중요 무형문화재를 제외하면 일반적인 재회를 수륙재라고 하는 등 다양한 형태로 진행되며, 의례 주체의 이원화, 설단 등은 법당 안의 모습을 실외로 옮긴 듯한 양상으로 진행된다.

수륙재의 미래는 재회(齋會: 음식을 제공하는 의례)의 의미가 살아나야 하고, 설행을 내부와 외부의 승려와 재자가 같이 참여해야 하며, 동참자가 내용을 이해할 수 있도록 해야 하며, 본래 목적의 달성을 추구함과 동시에 전통 문화적인 요소가 사라지지 않도록 유념해야 할 것이라고 할 수 있다.

핵심어: 수륙재, 재회, 무차회, 결수문, 중례문, 범패, 어산, 무형문화재

I. 수륙재의 성립과 전개

세상의 모든 존재는 자신이 신봉하는 가치를 추구한다. 자신이 신봉하는 가치가 자신의 인간 완성[성불]이라는 거룩한 것도 있겠으나 대부분의 존재들은 일차적인 식생활의 안정, 부와 명예 등을 추구한다. 그 가치를 추구하고자 하는 가치에 따라 그 이루려는 방법은 다양하다. 오늘 우리가 이야기하고자 하는 ‘수륙재’는 중화권 불교와 한국불교에 나타난, 육도에서 수고(受苦)하는 일체 범부[六道四生]를 위해, 불교의 최상의 가치라고 할 수 있는 삼보를 위시한 네 성현의 그룹을 초청해 공양 올리고, 아울러 제도할 육도(六道)의 깨치지 못한 중생들을 초청해 법문을 들려주며 법식을 베풀어 고통에서 벗어나 극락에 가고 궁극에는 불도를 완성하도록 하는 의례라고 할 수 있다. 그간의 연구를 종합하면 적어도 두 가지 관점에서 수륙재의 성립과 전개를 설명할 수 있다. 첫째 관점은 수륙재의 의미론적 양상을 중심으로 성립을 설명하는 것이고, 둘째는 현재에 전승된 수륙의문(儀文)의 성립과 변용 등을 중심으로 설명해 보는 것이다.

첫째 관점에서 수륙재의 성립은 수륙재를 여는 목적이 육도에서 고통을 받는 사생(四生)의 구원을 위해 무엇을 해야 하느냐 하는 데 초점이 있다. 수고중생(受苦衆生)은 복덕이 없는 존재들이므로 그들을 위해 대신 공덕을 지어줘야 한다. 수륙재의 시작을 알리는 설회인유(設會因由) 편에서 그것이 확인되는데, 공덕을 지어주는 것은 삼단(三壇, 三壇) 보시를 하는 것이다. 삼단 보시는 잘 알다시피 두려움을 없애주는 무외시(無畏施)·재물(특히 육신을 유지하게 되는 음식)을 베풀어주는 재시(財施)·제법의 실상을 알려주는 법시(法施)이다. 이를 위해 삼단(三壇)을 설치해 청한 이들에게 삼단(三壇)을 제공한다. 이렇게 수고중생을 위해 공덕을 지어준다. 이때 가장 수승한 공덕은 붓다와 그와

같은 성현들에게 공양을 올리고, 붓다의 말씀을 들려주거나 염송하는 것이다. 이렇게 지은 공덕을 육도 사생에게 회향함으로써 그들이 고통을 벗어나게 하는 것이다. 현재 한국이나 중국불교에서 수륙재의 기원을 6세기 초반 중국 양 무제가 반승을 하거나 무차회를 열어 도속(道俗)에게 공양을 베푼 것으로 보고 있다.¹⁾ 당시에 수륙재 혹은 수륙법회라는 용어는 사용되지 않았다. 중국 불교사에서 최고의 호불왕의 한 사람이라고 알려진 양무제는 사찰을 건립하고 널리 고승대덕을 초청하여 반승이나 무차회를 열었다고 하나 현재 전해지고 있는 수륙의문들은 당시에 편찬된 것이라고 할 수 없다. 왜냐하면 수륙재에 담긴 ‘시아귀식(施餓鬼食)’의 경전들은 수륙재의 기원으로 알려진 505년 금산사 수륙재²⁾ 이후 적어도 2세기 정도 지나서 중국에서 번역되었기 때문이다. 하지만 수륙재의 본질적인 성격은 볼 때 반승이나 무차회에 있으므로, 양 무제(蕭衍, 464~549.6.12)가 개최한 무차회를 수륙재로 보고 그 기원으로 보는 데는 문제가 없다는 주장은 설득력이 있다. 무차(無遮)로 재회(齋會)를 베풀고, 경전을 염송하는 공덕을 지어줌으로써 육도의 고통 받는 사생이 고통을 벗어나 극락으로 갈 수 있게 하는 수륙법회는 국내에서는 수륙재로 약칭되고 전승되면서, 그동안 이에 대한 다양한 이해와 논의가 일어났다. 아무튼 수륙재의 주요한 양상은 수륙재의 목적 달성을 위한 방법으로 도속(道俗, 법사와 거사)에 음식물을 대접하는 재회(齋會)이고, 이 ‘재회’는 수륙재의 과현미(過現未)를 관통하는 핵심어라고 할 수 있다는 것이다.

둘째 관점은 수륙재회의 의문 생성과 변용을 중심으로 수륙재의 양태와 양상으로 살펴볼 수 있다. 중국불교 수륙재 연구자 후중(侯沖)은 양 무제 때 수륙의(水陸儀)를 지었다는 것을 부정할 수 있을까 자문하

1) 侯沖自選集(2016), 229.

2) 志磐撰, 『佛祖統紀』(TN.2035), 321b.

며, 수륙의 근원 설화에 알려진 대로 수륙의가 있었을 것으로 긍정하며 본인의 답을 내놓고 있다.³⁾ 양 무제의 꿈에 신승(神僧)이 나타나 ‘고통을 받는 육도의 무량한 중생을 어찌 수륙대재를 열어서 구제해주지 않습니까?’라고 힐문한다. 무제는 승려들에게 자문하였으나 그 방법을 찾지 못했다. 지공(誌公)이 경론을 자세히 살펴보면 반드시 인연이 있을 것이라고 권유한다. 무제는 대장각(大藏閣, 法雲殿)에서 오랫동안 경전을 펼쳐 보았다. 3년이 지나 의문이 완성되어 (시식) 도량을 건립할 수 있었다. 양 무제는 천감 4년(505) 2월 15일 운주 금산사에 나아가 의문대로 도량을 열고 (승)우(祐) 율사에게 의문을 널리 펴게 하였다. 하지만 의례가 점차 쇠퇴하여 주나라와 수나라 시절에 의례가 행해지지 못했다. 당 함형년간(670~673)에 서경 법해사 도영 선사에 의해 무제가 편집한 의문을 구해 그달 보름에 재회를 열 수 있었다.⁴⁾ 이때부터 이 수륙재가 천하에 유행하다가 송나라 이르러서는 크게 유행하였다.⁵⁾ 이후의 대표적인 의문이 등장하는데 북송 희녕 연간(1068~1077)에 동천 양약(楊諤)이 찬집한 『천지명양수륙의문』이라고 할 수 있으며, 프린스턴대학 소장본이 현재 유통되고 있다. 또 1150년 남송의 금나라 자기(仔夔)가 편찬한 동명의 100편본이 고려의 죽암 유에 의해 1342년 『천지명양수륙재의찬요』(약칭 중례문)와 『수륙무차평등재의』(약칭 결수문)의 찬집에 활용되었다고 알려졌으나,⁶⁾ 완본이 공개되지 않고 있다.⁷⁾ 또 종색(宗蹟, 1009~1092)도 제가의 의문을 모아 『수륙의문』 네 권을 완성했는데 찬술 연대는 알 수 없다.⁸⁾ 소동파(蘇軾, 1037~1101)

3) 侯沖自選集(2016), 229.

4) 中國佛教協會編(1982[1989]), 383.

5) 志磐 撰, 『佛祖統紀』(TN.2035), 321b.

6) 송일기·한지희(2009), 121-123.

7) 이 본 3권 완본은 성암고서박물관에 소장되었다고 알려졌으나 여러 사정으로 공개되지 않고 있다.

8) 강호선(2010), 146-148.

가 지은 「법상찬」⁹⁾도 전해지는데 이것을 보면 수록재회 양태를 어느 정도 추측할 수 있다. 남수록 계통의 대표적인 의문인 『법계성범수록승회수재의궤』는 1269년 지반에 의해 찬집되었고 국내에 유입되었다고 보이며, 15세기 간경도감 인수대비 간행본에 『자기문』이 보인다. 국내 수록의문 전입의 기록은 11세기 말 최사겸이 의문을 들여왔다는 기록이 있으며,¹⁰⁾ 일연의 제자 혼구(混丘, 1251~1322)에 의해 『신편수록의문』 2권이 편찬되었다고 하는데, 이는 갖춘 의문으로 보이지만¹¹⁾ 원본은 전해지지 않는다.

14세기에 한국식의 수록의문이 편찬 집성되기 시작하였고, 15세 중반 이후에 간경도감에서 수종의 수록의문이 간행된다. 당시 이전에 한국 불교 수록재의 형식까지도 유추할 수 있게 한다. 인수대비에 의해 간행된 중간불서목록에¹²⁾ 의하면 각 29부 경전 가운데 대부분의 경전은 법석을 위한 것이라고 할 수 있고, 중례문(中禮文) 200건, 지반문(志磐文) 100건, 결수문(結手文) 100건, 자기문(仔夔文) 50건의 간행 배포는 수록재를 실행하기 위한 의문이라고 할 수 있다. 이 의문들이 약칭으로 칭해지고 있는 것으로 볼 때 당시에 이미 약칭이 일반화되었다고 할 수 있다. 이 가운데 지반문·중례문·결수문 등은 의례의 규모가 대·중·소의례에 따른 의문이라고 할 수 있다.¹³⁾ 15세기 중반 이래 이 의문의 비교적 초간본들이 널리 유통되는데,¹⁴⁾ 이후 이 의문들은 수없이 복간 혹은 재판 개간되어¹⁵⁾ 조선의 수록재를 설명하는 데 의미 있게 쓰이고 있다. 『수록무차평등재의찰요』의 판본은 약 40종이 보고되었다고 하

9) 文忠公蘇軾, 「水陸法像贊」, 『施食通覽』(TN.0961).

10) 고상현(2011), 8

11) 이성운(2013), 263.

12) 金斗鍾(1896~1988), 172-176.

13) 이성운(2015), 433-434.

14) 송일기(2020), 12.

15) 우진웅(2011), 363-364; 송일기·한지희(2011), 31.

며, 그것을 견성사판(1470), 중대사판(1529), 법흥사판(1488), 무량사판(1498), 대광사판(1514), 문수사판(1533), 무위사판(1571), 불봉암판(1586)의 9계통으로 나누기도 한다.¹⁶⁾ 하지만 수륙의문들은 기본적으로 의례의 규모의 대소로 의문이 선택되어 의례가 설행되었다고 할 수 있으므로, 이를 현재의 시각[어떤 수륙재는 어떤 특정 본으로 설행한다는 인식]으로 접근하면 그것을 바로 이해할 수 없다. 그러다 보니 의례의 시작 전에 설행 형식을 질의하고 있는 것을 볼 수 있다. 묘향산보현사에서 1713년에 간행된 『新刊刪補梵音集』의 「會主證師引迎儀」의 다음 ‘협주’는 이를 증명해 주고 있다고 하겠다.¹⁷⁾

범음을 잘 아는 이가 회주 앞으로 가서 절하고 엎드려 묻는다. “작법은 어떤 것으로 할까요?” 이때 회주는 명할 일이 있으면 그것을 명한다. 다만 따로 명할 것이 없으면 “사례에 의지해 하라.”고 말한다. 범음은 네 하고 물러간다.¹⁸⁾

작법을 무엇으로 할 것인가 하는 것을 일일이 묻는 것은 재회의 설판규모 때문이라고 할 수 있다. 또 이를 간과한다면 같은 시기, 같은 장소[사찰]에서 대·중·소의 의문이 동시에 간행되고 있는 사례를 설명하지 못한다. 우진웅(2011)의 연구에는 23사찰에서 중례문과 결수문의 동시 간행이 보고되고 있는 것을 볼 수 있다.¹⁹⁾ 당 재회의 의문이 결정되면 당 재회의 시작 시각부터 달라진다. 간략한 정도에 따라 결수나 중례로 하거나 지반문으로 하거나 자기문으로 수륙재를 실행한다. 이렇듯이 수륙재는 육도의 고통 받는 중생들을 구제하기 위해 실시되었으며, 국내에 의문이 전해지면서 그 형식과 목적 등을 더욱 분명하게

16) 우진웅(2011), 363.

17) 이성운(2015), 432.

18) 『新刊刪補梵音集』(KR2, 581).

19) 우진웅(2011), 361.

알 수 있게 되었다. 고려 초기에는 반승이나 무차대회가 중심이었지만 고려 후기에 이르면 점차 제례의 목적으로 행해지면서 수록재라는 명칭으로 널리 불리었다고²⁰⁾ 할 수 있을 것 같다. 이는 무차대회가 수록법회로 변해 성립되었다는 중국의 그것과²¹⁾ 같은 맥락이라고 할 수 있다. 목적의 관점과 의문이라는 자료와 그 형식 및 역사 등을 중심으로 수록재의 과거 위상이나 현대의 양상, 그리고 미래 수록재에 대해서 글말들을 펼쳐 보겠다.

II. 수록재회의 과거 위상

수록재회의 과거 위상은 사실 언급할 필요조차 없다. 수록재의 기원이 중국 양 무제의 재회였다는 것은 그 위상을 증명하기 때문이다. 수록재의 실행 주체가 국가나 왕후장상(王侯將相)일 수밖에 없는 것은 수록재의 규모가 장대하기 때문이다. 무차(無遮)에 걸맞은 재공(齋供)을 제공하므로 그 규모가 장대하게 되는 것은 당연하다. 그동안 널리 알려진 사례들을 보면 수록재회의 과거 위상을 짐작할 수 있다. 양 무제의 예가 아니라도 국내에 무차회가 열린 사례를 보면 분명해진다. 고려 태조 때 신흥사를 짓고 공신당을 세우고 삼한의 공신을 동서 벽에 그려 모시고 하룻낮 하룻밤 동안 무차대회를 세웠다. 매년 이를 상례로 삼았다²²⁾고 하고, 상례로 삼았다고 하였으니 매년 무차대회를 열었을 것이다. 상례로 하였으므로 기록하지 않았다고 보인다. 의종 때 1165년에도 “왕이 환궁하여 무차대회를 열었다.”²³⁾라고 하고 있다. 또 충목왕

20) 우진웅(2011), 359-360.

21) 侯冲自選集(2016), 228.

22) 『高麗史』卷二, 世家卷第二, 太祖 23年 12월.

23) 『高麗史』卷十八, 世家卷第十八, 毅宗 19年 1월 (2.23).

때에는 “계사일에 공주가 왕의 병 치료를 위하여 전 찬성사 이군해(李君 亥)를 천마산(天馬山)에 보내 수륙회(水陸會)를 베풀고 기도하였다.”²⁴⁾ 라는 수륙재 실행의 목적을 보여주는 기록도 있다. 오늘날 한국불교 일반에서 이해하는 수륙재는 범패와 작법무 등으로 진행되는 형식이 되어 국가나 지방자치단체의 무형문화재로 지정되고 있으나 수륙재는 재회이고 무차회이다. 재회란 승려에게 음식을 제공(提供)하는 (齋供) 의식, 또는 그 의식을 중심으로 한 법회를 말한다. 이러한 의식을 행하는 것을 설재(設齋)라고 한다. 승려만이 아니라 일반 속인들에 대해서도 식사를 공양하는 경우를 무차재(無遮齋)라고 한다.²⁵⁾ 태조 때 신흥사를 짓고 공신당을 세워 화상을 그리 모시고 무차대회를 하루 낮밤 동안 열며 상례로 하였다는 것을 보면 후대에 그것이 어느 정도 성실하게 준수되었는지를 떠나 국가의 상례적인 의례인 것만은 분명하다.

국가나 왕실 등에서 개최한 수륙재의 규모를 잘 보여주는 국내 사료로는 자주 인용되는 효령대군의 한강 수륙재라고 할 수 있다.

효령대군 보가 7일 동안 한강에서 수륙재를 크게 열었다. 임금이 향을 하사하였다. 삼단을 쌓았으며 1천여 명의 승려에게 음식을 대접하고 그 들 모두에게 보시도 하였다. 심지어 행인들에게까지 음식을 대접하였다. 매일 쌀 몇 섬씩을 강물에 던져 물고기까지도 먹을 베풀었다.²⁶⁾

수륙재, 곧 무차대회의 원형은 인도에서 열렸던 ‘오년대회(pañca-vārsīkamaha)’라고 할 수 있다. 현장의 『대당서역기』 마납바국 조에 기사는 다음과 같다. “왕은 50여 년 재위하였는데, 궁전 옆에 장엄하게 정사를 세우고 그 중앙에 칠불세존상을 조성해서 매년 무차대회를 열었

24) 『高麗史』 권7, 세가권제7, 충목왕4년, 무자(1348).

25) 鎌田茂雄 著·鄭舜日 譯(1985/1992), 192.

26) 『세종실록』 권 55 14년(1432) 2월 14일조.

는데, 사방의 승도를 불러 모아 사사공양을 베풀었다. 삼의와 도구, 진기한 칠보를 공양했다. 세상에 크게 전해졌고, 아름다운 모습이 바뀌지 않았다.”²⁷⁾ 혜초의 『왕오천축국전』 건타라국조에도 무차대회의 기사는 나타난다. ‘왕은 돌궐인이었지만 심히 삼보를 공경하여 믿고 왕·왕비·왕자·수령 등이 각각 절을 짓고 삼보에 공양하였다. 왕은 매년 두 차례 무차대재를 열었는데, 몸에 필요한 물건뿐만 아니라 부인과 코끼리 말 등도 다 보시하였다. 부인과 말은 스님들에게 값을 쳐서 승려들에게 갚아주었다. … 매년 혹은 일년에 2회 거행하였다.’ 5년에 1회 거행한 것은 아니다.²⁸⁾

그렇다고 해서 수륙재회, 수륙재회의 원형 의례라고 할 수 있는 무차대회를 반드시 국가나 왕후장상과 같은 부자들만의 전유물은 아니었다. 『잡보장경』 권4 건타위국 화사 계나나 음식을 베풀어 과보를 얻은 인연의 기사는 부유하지 않은 이들도 과보를 얻기 위해 무차회를 베풀 사례도 있다.

건타위국(乾陀衛國)에 계나(闍那)라는 화사가 있었다. 그는 3년 동안 객지에서 품팔이하어 30냥 금을 벌여 집으로 돌아오다가 다른 사람이 반차우슬(般遮于瑟: 五歲會) 여는 것을 보고 유나(維那)에게 물었다. “하루 동안 회를 열려면 얼마나 됩니까?” 유나는 대답하였다. “30냥 금을 쓰면 하루 동안 회를 열 수 있습니다.” 유나는 생각하였다. ‘나는 전생에 복덕의 업을 짓지 못하였기 때문에 지금 이 값을 받아 품팔이로 살아간다. 지금 복밭을 만났는데 어떻게 복을 심지 않겠는가?’ 그는 유나에게 말하였다. “이 제자를 위하여 추(椎)를 쳐서 스님들을 모아 주십시오. 저는 지금 회를 베풀고자 합니다.” 그 회를 마치고 그는 기뻐하며 귀가하였다. 집에 이르자 그의 부인이 물었다. “3년 동안 품판 돈은 어디 있습니까?” 그는 대답하였다. “내가 얻은 재물을 지금 모두 튼튼한 창고 안에 넣어 두었소.” “그 튼튼한 창고는 지금 어디 있습니까?” “저

27) 玄奘奉 詔譯, 『大唐西域記』(T51, 935下).

28) 侯沖(2017).

스님들 속에 있소” 부인은 그를 꾸짖고 곧 친정 친척들을 모아 그 남편을 법관에게 끌고 가서 이렇게 말하였다. “우리 모자는 반궁하여 고생이 심하니, 옷도 없고 밥도 없습니다. 그런데 우리 남편은 얻은 재물을 다 쓴 데 쓰고 집에는 가지고 오지 않습니다. 그 이유를 문책하여 주십시오.” 그때 법관은 그 남편에게 물었다. “왜 그렇게 하였는가?” 그는 대답하였다. “이 몸은 번갯불과 같아서 오래 비추지 못하고 또 아침 이슬과 같아서 잠깐 사이에 사라집니다. 그 때문에 두려워 스스로 깊이 생각했습니다. ‘나는 전생에 복덕의 업을 짓지 못하였기 때문에 지금 곤궁하여 의식이 궁핍하다’라고. 그래서 저 불가라성(弗迦羅城)에서 반차회(般遮會)를 여는 것을 보고 그 스님들이 매우 청정하였기 때문에 기뻐하고 공경하며 믿는 마음이 우러나서 유나에게 물었습니다. ‘얼마나 들면 하루 음식을 이바지할 수 있습니까?’ 유나는 ‘30냥이면 하루 공양을 할 수 있습니다.’라고 대답해서 나는 3년 동안 번 돈을 곧 유나에게 주어 스님들을 위해 하루 음식을 짓게 하였습니다.” 법관은 그 말을 듣고 매우 기뻐하고, 또 그를 가엾이 여겨 곧 자기 옷과 영락을 벗어 주고, 또 말과 수레를 주고, 다시 한 부락을 떼어 상으로 봉해 주었다. 그 꽃 같은 값음(華報)이 이러하고 열매 값음(果報)은 뒤에 있을 것이다.²⁹⁾

비록 나라나 왕후장상과 같은 부자는 아니나 신심 있는 이가 3년간 번 돈을 출연하여 1일의 무차회를 여는 모습이다. 위 기사는 무차회의 내용이 재회라는 사실을 잘 보여주고 있다. 그렇지만 수륙재는 대체로 국가에서 실행한 의례라고 할 수 있다. 고려 말 노국공주나 공민왕을 위한 국행수륙재,³⁰⁾ 조선 초기 1395년 태조 이성계가 고려 왕씨의 추천을 위해 삼척 삼화사, 강화의 관음굴, 남해의 현암에서 수륙재를 열거나³¹⁾ 조상들을 위해 진관사에서 수륙재는 열었던 것을³²⁾ 보면

29) 『雜寶藏經』(T4, 468上中).

30) 懶翁, 『懶翁和尚語錄』(HD6, 717-718; 723).

31) 『태조실록』 7권, 1395.2.24.일조.

32) 『태조실록』 13권, 1397.1.6.일조.

수륙재는 국행이나 그에 버금가는 의례임은 분명하다.

그렇다면 수륙재의 진행 양상 가운데 설행 형태는 어떠했을까. 또 그것을 살펴봐서 그것의 형식이 주는 의미는 무엇일까. 수륙재가 선왕 선후의 칠칠재 추천(追薦)이나 기신일(忌辰日) 등의 형식이라는 사실이 가장 잘 확인되는 것은, 현재에도 행해지는 시련의 대령, 소문(疏文)과 소문의 상소(上疏)에서 잘 확인된다. 첫째, 시련은 연으로 혼령을 이운 해오는 의식이다. 혼령이 선왕 선후이다 보니 위패를 모셔 오는 역할은 불교 승려들이 할 수밖에 없다. 현재 이 의식을 시련절차라고 하는데 이 의식의 시련의 대상을 “시방의 제현성을 위시한 대범천왕제석천왕, 그리고 가람을 수호하는 팔부의 신중 등 일체 호법성중”³³⁾이라고 설명하기도 한다. 이렇게 이해하는 것은 시련절차라는 의식의 옹호계 의문(儀文) 때문이다. “奉請十方諸賢聖 梵王帝釋四天王 伽藍八部神祇衆 不捨慈悲願降臨”이라고 하는 제목은 옹호계라고 하면서도 계문에는 옹호라는 한마디 없이 시방의 제현성과 범왕 제석 사천왕과 가람신 8부 신기(神祇) 등에게 법회에 강림해달라고 부탁을 하고 있을 뿐이다. 그러다 보니 시련절차의 의문이 시방의 제현성 등을 모시는 것이라고 이해하는 것도 무리는 아닐 것이다. 그렇지만 시련절차의 옹호계는 봉청하는 대상에게 시련의 옹호를 부탁하기 위해서 봉청하는 것일 뿐이다. 연에 시주나 시주의 의물(信標)을 모시고 절 안으로 들어가는 의식이다. 이와 같은 이운 절차가 한국불교의 의궤에 본격적으로 제시되기 시작한 사례는 1694년 금산사 제반문의 「시주봉영작법(施主逢迎作法)」이라고 할 수 있고,³⁴⁾ 18세기 초반 지환이 집성한 『천지명양수륙재의 범음산보집』에는 불사리이운, 고승사리이운, 가사이운, 전패이운, 금은전이운, 시주이운, 경함이운, 괘불이운, 설주이운 등이 제시되고 있는

33) 심상현(2003), 138.

34) 金山寺(1694), 543下-544下.

데, 오늘날의 시련절차는 시주이운 의식임을 알 수 있다.³⁵⁾

이 이운 절차의 첫째는 옹호게로 시작한다. 이운을 하려면 연이나 가마 같은 곳이나 수레에 싣고 옮기게 마련이다. 실제 사찰에서 사용하는 연(輦)은 실제 사람이 탈 수 있는 것이 아니고 신주나 위패를 싣고 옮길 수 있는 정도의 크기이다. 이 연에 실어 옮기는 것을 옹호를 부탁하는 제 성중이나 신중이라고 하는 것은 사실 있을 수 없는 일이다. 시주이운 의식 절차에 대해 시련절차라고 명칭이 붙어 있는 의례자료로는 근대에 편집된 『석문의범』이다. 이 책에는 사명일 대령의 부록으로 시련절차 의식으로 시주이운을 편제해 놓았는데,³⁶⁾ 이것을 곡해한 것이라고 볼 수 있다. 시주이운에는 그 대상과 방법을 분명하게 설명하고 있다. “사미대(沙彌臺)가 결단(結壇)되었으면 꽃병과 등촉(燈燭) 등 일체 위의(威儀)를 가지런하게 정리한 뒤에 시주한 집에서 떡과 국수 등 제물을 가지고 오면, 현성(賢聖) 대중을 청한다.”³⁷⁾ 이를 놓고 볼 때 대령소에서 대령을 하고 그 혼령을 연에 모시고 사찰 안으로 들어올 때 행하는 의례라는 것을 확인할 수 있다. 그런데 대령의 부록 절차라는 것을 볼 때 대령소(對靈所) 영혼단(迎魂壇)에서 혼령을 맞이하는 의식을 하고 혼령을 연에 실어 안으로 모시고 들어오기 전에 신중들을 청해 연을 시련해달라고 부탁하는 의식이라는 것임을 알 수 있다. 왜 이렇게 해야 할까. 혼령이 선왕선후이기 때문이다. 칠칠재나 기신재 등의 대표적인 의문은 결수문이라고 할 수 있다. 이 결수문의 혼령을 맞이하여 차를 올리는 다게의 계송은 그것을 잘 설명해준다. 하단의 혼령을 맞이하여 안좌한 다음 차를 권할 때 그 다게의 말구 의문이 “願賜仙靈歇苦輪”이다. 망령도 제령도 고훘도 아니고 선령인 것이다. 선령은 선왕선후의 혼령이라는 뜻이다. 그러기 때문에 영혼단(迎魂壇)을 차려놓고

35) 智還 集(1723), 464-465.

36) 이성운(2021), 70.

37) 智還 集(1723), 465上.

영혼식(迎魂式)으로 혼령으로 맞이하는 것이다. 조선 중기 이후 편집된 의궤 상으로 볼 때 선왕 선후의 위패를 영혼단(대령소, 사찰의 일주문이 나 정문)까지는 관원이나 재자가에서 모시고 오면, 영혼소부터는 사찰 측에서 그것을 모시고 들어오는 것이다. 그러므로 영혼을 맞이할 때 절을 올리게 된다. 현재는 의식은 시련절차를 하고 실제 행위로는 대령을 하고 있다고 할 수 있다. 그렇지만 고려 후기 노국대장공주의 시련 모습은 혼전(魂殿)에서부터 시작됨을 알 수 있다.

왕은 평소 붓다의 가르침을 믿었다. 크게 불사(佛事)를 펼쳤다. 칠일마다 승려들에게 명하여 범패(梵唄)를 부르게 하여 혼여(魂輿)를 따라 빈전(殯殿)에서 사문(寺門)까지 가게 하니 깃발(幡幢)이 길을 덮으며 쟁과리와 북 소리가 하늘 무서운 줄 모르고 울렸다. 때로 수놓은 비단으로 사원을 덮고 금은(金銀)과 채색 비단을 좌우에 벌려 놓았다. 보는 이의 눈이 어지러 왔다. 원근(遠近)의 승려들이 그 말을 듣고서 모두 다투어 모여들었다.³⁸⁾

선왕 선후의 위패를 스님들이 빈전에서 사문(沙門, 寺門)까지 직접 모셔오는 모습을 볼 수 있다. 국행 내지 그 격을 갖는 의례로 봉행된 것이다. 이와 같은 모습이 더욱 분명하게 드러나는 것은 소문이라고 할 수 있다. 다음은 수록재 상위소문이다.

于夜 卽有大檀信 某甲[伏爲某事] 是以 謹命乘法闍梨一員 乃僧
우 야 즉 유 대 단 신 모 갑 복 위 모 사 시 이 근 명 병 별 사 리 일 일 내 승
 一壇 以今月某日 就於某寺 建置天地冥陽水陸道場 約一夜 揚幡
일 단 이 금 월 모 일 취 어 모 사 건 지 천 지 명 양 수 륙 도 량 약 일 야 양 번
 發牒 結界建壇 嚴備香花燈燭 茶果瓊食 供養之儀³⁹⁾
발 첩 결 계 건 단 엄 비 향 화 등 촉 다 과 진 식 공 양 지 의

상위의 삼보를 청해 공양을 올린다고 아뢰는 소문을 보면 “단월 모인

38) 『高麗史』卷89, 列傳 第2 后妃, ‘공민왕 후비 휘의 노국대장공주’.

39) 『水陸無遮平等齋儀撮要』附錄(KR1), 645下.

옆드려 모사를 위해 삼가 병법 아사리 1인과 승려 1단에게 금월 모일 모사로 나아가 천지명양수록도량을 하루 동안 열되 번을 드높이 걸고 ‘재회가 열리게 되었음을 알리는’ 첩을 보내고 결계하고 단을 설치하며 향화 등촉 다과 진식을 장엄하고 준비하여 공양의례를 명하였습니다.”라고 하고 있다. 단월은 재를 올리는 재자이다. 재자가 아사리 스님과 스님들에게 어느 절에 가서 수록재를 열러달라고 명하고 있음을 볼 수 있다. 수록재를 열라고 부탁하는 것이 아니라, 명을 하고 있다는 사실이 중요하다. 명하는 자리에 있는 재자는 당연히 왕후장상일 것이다. 단순히 불자라면 아사리 스님에게 명한다고 하지 않고 청할 것이기 때문이다.

이처럼 수록재는 성립 당시부터 초지일관 국가 의례의 위상을 지녔고, 송나라 때부터 유행했던 사찰수록재와 함께 족성(族姓)수록재 이상의 의례 위상을 굳건히 가지고 있었다. 이것이 조선 중기 이후에 이르면 “거찰사명일시식의문” 등이 출현하고 있는 것을 볼 수 있는데, 이 의문은 사찰에서 사찰의 의무 이행의 차원에서 자체적으로 수록재를 간략히 봉행하는 모습이라고 할 수 있다. 국가 의례의 위상이 점차 사찰의 수록재로 격하되는 모습은 수록재의 삼단 시식의 측면이 고스란히 전해졌다고 할 수 있는데, 그것은 삼훈청의 모습이라고 할 수 있다. 삼훈은 국훈·승훈·고훈이다. 이 모습은 수록재의 하단 시식의 세 단계 훈령이라고 할 수 있는 것이다.

무차재회의 수록재가 조선 초기에 이르면 반승 의례가 점차 축소되면서 중기에 이르면 거의 폐지되게 되고 제사 위주의 의례로 변형된다고 할 수 있다. 무차대회에 재회가 축소 내지 폐지되었다고 해도 수록재가 ‘재회’라는 속성은 완전히 사라지지 않았다고 할 수 있는 격언의 하나가 ‘절에 뭐하러 가지’ 하는 답에 ‘절에는 밥 먹으러 가는 거다’⁴⁰⁾라고 하는 것이 그것이라고 할 수 있을 것 같다.

40) 신규탁(1998), 133-135.

III. 수록재의 현재적 양상

1. 의미의 측면

조선 후기에 이르면 ‘수록재’라는 의례 명칭조차 별로 보이지 않는 것을 알 수 있다. 18세기 초반의 『천지명양수록재의범음산보집』에는 수록재의라는 표현이 있지만 20세기 초반의 『석문의범』에 5개의 재공 의식으로 ‘상주권공, 영산재, 각배재, 생전예수재, 수록재의’를 소개하기 전까지는 적어도 그렇다고 할 수 있다. 그렇다면 수록재의가 전혀 설행이 되지 않았을까. 이 점을 해명하려면 앞 장에서 언급한 수록재의 의 국행성이 아닌 축소된 설판과 또 그 내용이 축소되는 두 과정을 동시에 살펴봐야 한다.

첫째, 설판(設辦)의 축소로 인한 것들을 살펴봐야 한다. 설판은 공양을 준비하는 규모라고 할 수 있다. 수록재는 4성 6범을 모두 청해 공양을 권하고 범문을 들려주어 굶주린 이들은 배불리 먹게 하고 공덕을 닦아 주어 왕생극락을 이루게 하며, 재자는 현생에는 수명장원과 당생에는 왕생극락을 기원하는 의례이므로 무차의 재공이 베풀어져야 하지만 실제로는 그것이 쉽지 않다. 그러다 보니 재자의 형편을 살펴서 재회의 규모를 정해야 한다. 의문으로 볼 때는 간략한 수록재는 결수문으로 봉행하고, 조금 더 규모를 늘리면 중례문으로 하며, 큰 재회는 자기문이나 지반문으로 의례가 봉행된다. 이렇게 설판 정도에 따라 의문이 선택되는 데 따라서 의례 시작도 미시(未時, 14시)나⁴¹⁾ 신시(申時, 16시)나 하며⁴²⁾ 이렇게 규모가 달라지면 실제 의례의 예하는 대상의 초청을 도청과 각청으로 차이가 난다. 예는 단의 설치와도 밀접한 관련이 있다. 상중하 삼단에서 각 단에도 다시 상중하로 나뉘지거나 여러 단의 좌석

41) 智禪 撰(1661), 163中.

42) 智禪 撰(1661), 167上.

이 배치돼야 한다. 현재 한국불교 수륙재의 경우 각 단에 공양물이 진설되는데, 대만 등지의 수륙재에는 각 당(堂)의 각 석(席)마다 재공이 별도로 차려지는 것을 볼 수 있다. 물론 실제 재공의 찬물보다 중요한 것은 반승의 규모라고 봐야 한다. 설판의 규모에 따라 스님들을 몇 분 청하는가 하는 것이 결정되므로 의례의 설행 못지않게 청승(請僧)의 규모도 중요하다. 그런데 앞에서 조선 초기 이후 중기를 지나면 반승이나 재승의 측면은 드러나지 않으며, 제사 의례 위주로 수륙재가 열리게 되었다고 했다. 그것은 수륙재의 성격이 권공과 제사의 성격으로 바뀌게 되었다는 것이다. 재회의 성격에 잘 부합하는 ‘식당작법’의 의례는 점차 설행이 축소되게 된다. 소수의 재회에서만 식당작법이 행해지게 된 것이다. 재회의 설판이 사라지는 모습을 조선 초기에 보여주는 모습과 중기 이후에 재회에서 반승이 사라지는 것은 불교 재회에 대한 유자들의 인식 차이라고 할 수 있다.

예조에서 아뢰었다. … 고려 왕조의 풍속에는 기일에는 재계하거나 제사는 지내는 일이 없었고, 오직 승려들에게 공양하는 일만 해왔습니다.⁴³⁾ 제삿날이 되면 승재라 이름하고는 승려들에게 음식을 먹이는 것이 급한 일인 줄로 생각하고 사당은 돌보지 않으니⁴⁴⁾

시강관 설순이 아뢰었다. “~위로는 제삿날에 재 올리는 법을 없애고 아래로는 승려들에게 음식을 대접하는 행사의 풍습을 금한다면 불법은 힘들이지 않아도 없어지리라 생각합니다.”⁴⁵⁾

“지금 여러 사찰에서 칠일마다 재를 베풀어 승려들에게 음식을 대접함으로써 명복을 빌고 있으니”⁴⁶⁾

“제사 전에 먼저 승려에게 받을 대접하며 상당이니 중당이니 하당이니

43) 『太祖實錄』 권15, 1398년 12월 15일조.

44) 『世宗實錄』 권54 13년(1431) 12월 26일조

45) 『世宗實錄』 권55 14년(1432) 1월 4일조

46) 『中宗實錄』 권105, 1544.12.15일조.

하는 명칭으로 불렀습니다. 승려에게 음식을 대접하는 일이 끝나면 어실에서 제사하므로 제사는 정해진 시간이 없어 거르기도 하고 늦기도 하니”⁴⁷⁾

승려들에게 음식을 제공하는 재회가 공덕이 크다고 보는 불자들의 인식과 달리 유자들은 당연히 그것을 인정하지 않았다. 그러다 보니 자연 수륙재의에서 재회의 모습은 줄어들고 제사 위주로 흘러가게 되었다고 할 수 있다. 또 재회가 없거나 규모가 줄어들며 공양과 제사 위주로 흐르게 되니 자연 수륙재의 형식은 간략화될 수밖에 없었다고 할 수 있다. 그것은 수륙재회를 야외 설단에서 점차 실내 의식으로 이동하게 되었다고 할 수 있다. 야외에 많은 단을 차리고 수륙재를 지내는 데서 불당 안으로 의례 공간이 이동하면서 상단·중단·하단의 삼단 위주로 수륙재회가 열리게 되었다는 것이다. 이와 같은 현재의 모습을 수륙재라고 설명하면 대개 이해를 하지 않는데, 수륙재의 성격이나 형식을 보면, 각 단의 불보살과 신중, 하단의 혼령들을 실제로 존상(尊像)이나 불화 등으로 이미 모셔 놓고 있으면서도 소청하고 봉송하고 하는 데서 알 수 있다. 그런데 오늘날은 상단과 중단 하단의 의식이 독립되면서 상중하의 의식을 순차적으로 한다는 인식이 줄어들어 상단 권공 때 소청은 하지만 마지막에 봉송은 또 하지 않고 다음에 또 소청만을 반복하는 기이한 모습을 연출하고 있다. 설판의 축소는 수륙재의 실내의식화가 이뤄졌다고 할 수 있는 것이다. 그러다 보니 수륙재의 형식으로 오늘날에도 권공이 이뤄지고 있는 것이다. 상단에 존상이나 불화를 조성해서 점안하고 신불로 모시고 있다고 한다면 그분들은 단순히 존상이나 불화가 아니라 신앙의 대상으로의 신성성과 존엄성을 가지고 있으므로 바로 인사를 드리고 공양을 드리고 바람을 빌면 된다고 할 수 있다.⁴⁸⁾ 굳이 소청하거나 봉송하는 절차가 필요 없는 것이다. 이렇듯이

47) 『中宗實錄』 권25, 중종 11(1516)년 5월 27일.

설판의 축소는 근본적으로 한국불교 수륙재가 일반 의례로 변모하는데 역할을 하였다고 볼 수 있다.

둘째, 의례 내용의 축소로 인한 일반화의 과정으로 ‘수륙재의’는 잘 나타나지 않는다는 것이다. “조선 초기에는 수륙재 의례집의 간행이 성행한 반면에 후대로 가면 『제반문』·『운수단』·『다비문』·『승가에의문』·『청문』·『승가일용집』 등 사찰에서 일어나는 일상의식들을 종합한 의례집이 많이 간행되고 있다.”⁴⁹⁾고 하는 진단도 대표적인 예이다. 수륙재의 의문들이 일반화되는 것은, 위의 사례도 있으나 대표적인 현상은 ‘범음집’, ‘범요’, ‘작법귀감’ 같은 필사본 의계의 등장이다. 이 의계의 순차를 보면 영산작법과 수륙재의의 축약된 모습이라고 할 수 있다.

『작법절차』(作法節次)는 상위의 성현들께 공양 올리는 절차인데, 1496년 승려 학조가 훈민정음으로 번역해 『진언권공』·『작법절차』⁵⁰⁾·『삼단시식문』에 합편하였다. 이후 이 의문은 『영산대회작법절차』(1636), 『작법귀감』(1826) 등에서 볼 수 있듯이 ‘작법’(作法), ‘요집’(要集)이라는 명칭으로 계속 출현한다. 이같은 유형의 ‘의례의문’은 상주권공·관음청·칠성청 등으로 ‘공양의식’이 선두에 편제되고 있는 공양의례이다. 『제반문』(諸般文)을 ‘사원에서 행하는 일상적 의식문들을 한데 모아 쉽게 열람할 수 있도록 정리한 의례 모음집’이라고 설명하나, 이 서두는 대개 시식의문이나 시왕청·재대령 앞에 시주이운(施主移運) 의식부터 편제돼 있다. 이 유형의 의례의문은 ‘시식의례’(施食儀禮)의 의문이라고 할 수 있다. 보현사 『권공제반문』(1573), 금산사 『제반문』(1694), 해인사 『제반집』(1719), 후대 필사본인 『제반범요』⁵¹⁾ 등에서 이와 같은 편제가 확인된다.⁵²⁾

48) 불당 내에 모셔 놓은 존상에 기도하는 의식으로 『선문일송』의 축성의가 대표적이라고 할 수 있다. 모셔 놓은 신불에게 소청해서 권공할 수 있다면 조석의 예경 때도 예참의례에서처럼 소청해서 예경해야 할 것이다.

49) 이영숙(2003), 37.

50) 『작법절차』(HR1).

51) 서울 우면산 대성사 소장본 『太末虫』(삼각산 원효암, 黑羊 1883); 『要集』(丙午 1904년 臚書)이나 경제어산 43호 보유자 동주원명 소장본 『요집목록』도 같은

의례가 축소되고 있으나 그 형식이나 내용은 결국 영산재나 수륙재의 그것이라고 할 수밖에 없는 것이다. 시주이운 재 대령, 가친소, 관육, 괘불이운, 설주이운, 경함이운, 영산작법, 건회소, 개계소, 대회소, 삼보소, 거양, 념향, 상단축원, 각배식, 상소, 상단소, 시왕소, 중단청, 상주권공, 관음청, 신중권공 등이 이어지고 있다.⁵³⁾ 또 다른 한 계통으로는 상주권공, 관음청, 중단퇴공, 지장청, 미타청, 현왕청, 칠성청, 나한청 이후에 설주이운, 독성청, 약사청, 제불통청, 신중위목, 신중청, 신중배송, 산신청, 조왕청 등의 청과 시식 등이 나열되어 있어 혹자들은 종합의례라고 할 수 있지만 이는 수륙재의 각청 형식이라고 할 수 있다. 수륙재가 가지고 있는 특성상 수륙재라는 명칭이 없이 수륙재적으로 다양하게 신불을 청하여 권공하고 마지막에 전송하는 모습은 수륙재의 형식과 다르지 않다고 할 수 있다. 그러다 보면 자연 수륙재의라는 명칭의 의례가 별도로 설행될 필요는 없을 것이다. 19세기 이후에 수륙의문이 별도로 간행되지 않고 있는 것은 수륙재를 행하지 않아서라고 할 수 없고, 수륙재의의 일반화로 인해 그 필요성이 따로 없었기 때문이라고 할 수 있다.

2. 현실의 수륙재

위에서 보았듯이 수륙재의 일반화로 인해 수륙재라는 명칭의 재의가 근현대 신문의 자료에 많이 등장하지 않는다. 한상길이 조사한 「근현대 신문의 불교의례 관련 기사」 도표에 의하면 실제 수륙재를 설행한 사례로는 1903년 원흥사, 1914년 봉은사, 1930년 청주불교협회에서 수륙재를 설행한 것으로 나타나고 있다.⁵⁴⁾ 물론 수륙재가 실제 개설되지

편제를 보인다.

52) 이성운(2016), 275-276.

53) 필사 내용으로 볼 때 19, 20세기 전후에 필사된 것으로 보이는 『제반법요』의 목차이다.

않았기 때문일 수도 있고, 기사화되지 못했기 때문일 수도 있다. 아무튼 수륙재라는 명칭으로 의례가 빈번하게 등장한 것은 오히려 2000년대 이후라고 할 수 있다. 한국불교 수륙재 현황을 볼 수 있는 최근의 자료에는 조계종 총무원 문화부에서 시행한 『수륙재현황조사보고서』(2010)와⁵⁵⁾ 1969~71년간에 문화재관리국 문화재연구실에서 민속자료조사 차원에서 실시한 『불교의식』의 수륙재 항목이 있다. 『수륙재현황조사보고서』(2010)는 2009년 7월 1일 통도사에서 실시된 대한불교조계종 본말사 주지연수에서 수륙재 설행, 시기, 기간, 목적 등을 조사한 것이다. 이 조사에 응한 413개 사찰 가운데 111개 사찰(27%)에서 수륙재를 하고 있다는 결과를 얻고 있다. 오늘날 한국불교의 수륙재를 온전히 살피는 데는 한계가 있을 것이다. 조사 결과를 정리하면 다음과 같다.⁵⁶⁾

설행 시기: 대체로 윤달에 행하는 경우가 대부분이었다. 다음으로 1월, 3월, 5월, 10월 등 특정한 시간을 정해놓고 행하는 경우와 필요한 날을 택해서 하고 있었다.

설행 장소: 사찰 내에서 하는 경우와 바닷가 등 물가에서 행하는 경우가 비슷하게 나타난다.

설행 기간: 1일과 3일이 다수를 이룸. 때로는 7일, 21일, 49일간 행하는 예도 보인다.

설행 목적: 무주고혼 천도를 위해 설행하고 있다. 때로는 불사의 회향에 맞추어 행하거나 사찰 창건과 관련하여 행하는 모습도 나타나고 있음. 이는 조선 후기 국행수륙재가 폐지되며 수륙재가 사찰 내에서 일반적인 천도재의 모습으로 변화한 현상이며, 또 수륙재를 사찰 특별기금 마련을 위해 행하는 경우이다. 의례의 본래 목적에서 융통성을 가지고 포괄적인 목적으로 행해지는 모습으로 해석된다.⁵⁷⁾

54) 한상길(2010), 355-359.

55) 대한불교조계종총무원문화부(2010), 이 보고서의 표지 제목과 판권의 제목이 다르게 표기되었음.

56) 대한불교조계종총무원문화부(2010), 25-33.

당시의 조사에 응한 사찰에서 수록재를 열고 있다고 하지만 그 형식은 사실상 현실의 상주권공의 형식과 크게 다르다고 보이지 않는다. 『수록재현황조사보고서』의 실제 예를 보면 충분히 유추할 수 있다. 진남포 수록제, 법성포 단오 수록재에서 확인이 된다. 그렇다면 현행 수록재의 양상은 어떻게 설명할 수 있을까. 현재 수록재는 국가중요무형문화재로 지정된 곳이 세 곳이나 있고, 지방무형문화재로 지정된 곳도 있다. 또 무형문화재 지정을 염두에 두고 몇몇 사찰에서 수록재를 봉행해 오고 있다. 그곳들에서 행해지는 형식은 대동소이하다고 생각된다.

첫째, 수록재의 대본을 무엇으로 하느냐 하는 것과 수록재를 어떻게 설행하느냐 하는 것에 따라 수록재의 양상은 확인된다. 현재 한국불교 수록재의 의문은 결수문과 중례문이 주로 쓰이는데, 결수문대로, 중례문대로 수록재를 행하는 곳은 없다고 보인다. 국가중요무형문화재 제 126호 진관사와 제127호 백운사 수록재는 결수문을 바탕으로 하위소청을 중례문의 그것으로 변용하여 1박2일 일정으로 진행하고 있으며, 국가중요무형문화재 제125호 삼화사의 경우는 중례문을 바탕으로 2박3일 일정으로 진행하고 있다. 삼화사 수록재는 중례문을 바탕으로 하여 진행하다 보니 자연스럽게 상위와 중위의 존재들을 위한 관육 의식이 행해지고 있다. 그렇다 보니 연구자들은 삼화사 수록재의 특징이라고 설명하기도 한다. 틀린 표현은 아니나 관육 여부는 대본의 선택에 의한 것이지 그것이 수록재의 특징이라고 할 수는 없다. 대본인 의문에 의해 수록재를 설행하는데, 근대 이전처럼 당일 재회의 규모에 따른 의례 대본의 선택이 아니라 대본을 미리 만들어 놓고 하는 현실에서라면 대본에 따른 의례의 특성이 드러난다고 할 수 있다. 삼화사의 경우 망자들이 전생의 빚을 갚은 저승 돈[冥府錢]을 만들어 올리는 의례도

57) 이성운(2012), 172-173.

실행하고 있다.

둘째, 의례를 실행하는 주체의 문제이다. 수륙재 의례는 범패와 작법무 등으로 의례를 설행한다. 불교의례가 국가나 지방자치단체의 무형문화재로 지정된 결정적인 배경은 범패와 작법무 장엄 등의 문화적인 요소가 담겨 있기 때문이라고 할 수 있다. 물론 현재의 무형문화재의 가치가 기능적인 측면보다 의례의 효용성의 측면을 중시하고 있으나 아무래도 전통문화로서의 요소가 중시된다. 단순히 수륙재나 영산재가 특정 종교의례에 머물러 있다면 그것을 국가나 지방자치단체에서 우리 민족의 전통문화라고 하지는 않을 것이다. 전통문화라고 하면 탁월한 보편적 가치(OUV: Outstanding Universal Value)를 지녀야 하는 것은 당연하다. 불교의례 가운데 무엇이 탁월한 보편적 가치를 지니고 있는가 하고 묻는다면 아무래도 천년을 이어온 범패 소리라고 할 수 있다. 범패로 의례를 집전하면서 천상과 지부(地府, 명계)의 존재들을 소청하는 것이다. 그러다 보니 수륙재의를 수놓는 범패의 경지를 터득한 어산 승려들에 의해서 수륙재가 실행된다. 여기서 한 가지 현실에서 늘 문제가 되는 특정의 수륙재회에 특정 수륙재를 설행하는 사찰에 상주하는 범패 승려인가, 아닌가 하는 문제이다. 현재 한국불교의 무형문화재에서 범패를 하는 승려들은 대개 서울 신촌 봉원사를 중심으로 하는 경제소리 전승파와 영남 일대에서 전승된 통범소리, 통고소리 등이라고 할 수 있다. 전통 소리를 전승받은 사찰의 경우 범패를 하는 승려들이 상주하며 불교 무형문화인 의례를 봉행하므로 큰 문제가 없다. 하지만 수륙재를 행하는 대개의 사찰은 어산(魚山) 승려를 초청하여 수륙재를 봉행한다. 불교 무형문화에 범패 승려의 상주성(常住性)에 대한 논의가 항상 있었다. 하지만 그것은 사실 불교 수륙재의 보편성을 간과한 논의라고 할 수 있다. 하늘과 통하는 범패 능력을 습득한 어산 승려가 현실적으로 많지를 못하다. 그것은 앞의 소문에서 보았듯이

재자의 명(命, 誦)으로 특정 사찰에 가서 수륙재를 여는 것이라고 할 수 있다. 그러다 보니 자연 어산 능력을 가진 소수의 승려들이 전국의 재장에서 수륙재나 영산재를 진행한다. 그렇다고 수륙재의 모든 형식이나 진행을 외부의 어산 승려들에 의해 실행된다고 단언할 수는 없다. 왜냐하면 안채비니 바깥채비니 하는 소리의 형식은 단순히 안과 밖이라는 것이 아니라 안과 밖의 내부자 외부자로 볼 수 있기 때문이다. 해서 초청을 해야 할 어산이나 범음 범패에 능한 스님들과 내부에 상주하는 스님들과 재자와 신도들의 삼자가 화합하여 수륙재를 진행하는 것이 가장 바람직하다고 할 수 있다.

셋째, 수륙재의 도량과 설단 등이라고 할 수 있다. 야외 설단을 기본으로 하여 진행되는 현재의 수륙재는 불당 앞에 괘불을 거치하고 좌우에 중위격의 단을 설치하고 진행한다. 이는 법당 안의 모습을 옮겨온 것이라고 할 수 있다. 다만 중단 안에 불전의 우측 동편에는 오로단이, 좌측 서편에는 사자단이 설치되고 해탈문 밖에 마구단, 일주문 밖에 영청단[迎講壇, 對靈所, 侍輦터]이 설치되며, 혼령의 목욕을 위한 관욕소와 재회가 파산하면 초청한 모든 존재들을 소산(燒散)하는 소대(燒臺)가 설치된다. 물론 삼화사 수륙재처럼 방생의식을 위한 방생소와 금교 은교 등도 설치된다. 현재 일부 수륙재에서는 괘불이운과 도량 엄정을 위한 감로수를 사방으로 쏘아주는 의식도 행해지고 있으나 아직도 많은 수륙재에서는 괘불이운과 위패 등을 사전에 설치한 다음 의문만으로 진행한다. 의례는 예를 하는 거동인데 의식행위 없이 범패 소리로 대사만을 염송한다. 그리고 찬탄과 공양 등의 행위를 몸짓으로 표현하는 작법무가 대체로 12종 정도 행해진다. 그것의 의미를 설명하는 경우는 더욱 드물다. 이와 같은 모습은 향후 한국불교 수륙재에서 시급히 개선되어야 점이라고 할 수 있다. 의례 현장에는 어산, 범음, 범패, 바라지 작법무 승려들이 대체로 10여 명 안팎이 참여하여 진행하는데,

범패로 표현되는 대사는 첫째 재자(齋者), 둘째 회수(會首 사찰 수륙재의 장), 셋째는 붓다의 말씀이다. 나머지는 재자들을 안내하는 대사이다. 그러므로 실제 각 대사의 성격에 따른 진술의 방식이나 방향 등은 명확하게 드러나야 한다. 잘 되는 곳도 있고 그렇지 못한 곳도 있겠지만 그것을 바르게 설행하려면 동참자들의 학습이 필수적이다.

IV. 미래형 수륙재의 기대

앞의 단락 마지막의 지적과 제언은 미래형 수륙재의 기대라고 할 수 있다. 미래 바람직한 수륙재, 국가의 전통문화로서의 수륙재로 거듭나기 위해서는 어떻게 수륙재를 완성하고 어떤 수륙재로 나아가야 하는지를 살펴봤으면 한다. 이를 바탕으로 희망하는 특징의 수륙재를 완성하기 위해서는 적어도 다음 몇 가지에 대해 유념하면 어떨까 한다.

첫째, 수륙재의 성격은 재회라고 하였다. 재회는 스님들에게 공양하는 의례였고, 이를 무차로 하면 무차수륙재로서 수륙재의 본래적 기능을 다하는 것이다. 수륙재의 본래적 기능을 다하지 못하는 수륙재는 아무리 전통문화의 요소들이 가득하다고 해도 대중의 사랑이나 선택을 받지 못하지 않을까 한다. 이를 위해서는 무차로 지역의 주민들을 초청해서 재식을 대접하거나 나눠야 한다. 나아가서는 법식도 나눠야 하는데 현대의 관점에서 보면 법식은 현대 문화에 적합한 것으로 선택할 필요가 있다. 왜냐하면 오늘날은 밥 먹으러 절에 오는 세상이 아니라고 할 수 있기 때문이다.

둘째, 외부의 어산이나 범패를 하는 승려 위주로 설행되는 수륙재를 지양해야 한다. 수륙재가 전통문화가 될 수 있는 것은 당연히 범패 등이라고 할 수 있다. 그렇다고 해서 사찰의 회수(會首)와 향등(香燈)

등의 의례의 보조적인 역할까지 모두 외부의 범패 스님들에게 맡기고 내부의 주지스님이나 소임 스님들은 의례를 진행할 수 있도록 외부에서 보조하는 수록재가 되서는 곤란하다. 이에 대한 대표적인 사례는 소문의 상소이다. 수록재에는 건회소, 개계소, 사자소, 행첩소, 오로소, 상위소, 중위소, 하위소, 회향소 등이 있다. 이 소(疏)의 주인은 회수와 재주이다. 회수와 재주를 대신해서 범패 스님들이 염송해주는 것이다. 그렇지만 대부분의 재장에서는 어산 스님들 앞에서 소를 펼쳐 들고 있고, 회수나 재주는 회수와 재주의 자리를 지키지 않는다. 심지어는 회수와 재주의 자리가 있다는 것조차 잊고 있다고 보일 때도 있다. 회수와 재주가 자신의 자리를 찾을 때 한국불교의 수록재는 바람직한 방향을 나아갈 것이다.

셋째, 주어진 대본대로 의례를 실행하고 그것을 동참자나 관람자들이 알아들을 수 있도록 설명해주거나 알려주는 의례가 되어야 한다. 그렇다고 대본을 우리말로 번역해서 하게 되면, 그것을 암기하지 못해 범패 스님들도 의식을 원활하게 진행하지 못하고 참여자들도 마찬가지이다. 우리 글말이 아닌 데에서 오는 소통의 부재를 해소하지 않으면 불통의 의례로 계속 남아 있게 된다. 이것은 의례의 현장에 책자를 나눠준다고 해도 우리 의례의 속성상 앉고 서고 절하고 움직이고 하는 동작들로 인해 질서가 유지되기 어렵다. 대만 등지에서 확인할 수 있는 탁자와 의자의 활용을 생각해 볼 필요가 있다.

넷째, 수록재의 목적은 고통을 받는 육도사생의 구제라고 하지만 시식의식의 기교대사(起敎大師)로 알려진 아난존자의 사례에서 볼 수 있듯이 나의 고통을 해소하는 것이다. 나의 희망을 위해 수록재를 열어 성인과 범부(凡夫)들에게 공양하고 참회하며 공덕을 쌓는 것이다. 수록재가 나의 보시바라미를 실천하는 의례라는 것을 바로 인지하고 참여할 수 있도록 교육과 계도가 필요하다. 종교적 확고한 믿음의 바탕 위에

수륙재의 본회를 바로 실천할 때 수륙재의 목적은 구현될 것이다.

다섯째, 수륙재회가 국가나 지방자치단체의 무형문화재로 지정되면 사회적 관심이 높아지게 되는 것은 분명하다. 그러기 위해서는 장단기의 로드맵을 세워 준비해야 할 것 같다. 이때 가장 먼저 요구되는 것은 사찰 역사에서 확인되는 어떤 수륙재를 복원 혹은 재현할 것인가를 판단해야 한다. 이미 국가중요무형문화재가 세 곳이나 지정된 현실도 참작해야 한다. 국가무형문화재는 <문화재보호법> 제2조제1항제2호에 의하면 “무형문화재는 여러 세대에 걸쳐 전승되어 온 무형의 문화적 유산 중 ‘전통적 공연·예술’, ‘공예, 미술 등에 관한 전통기술’, ‘한의학, 농경·어로 등에 관한 전통지식’, ‘구전 전통 및 표현’, ‘의식주 등 전통적 생활관습’, ‘민간신앙 등 사회적 의식(儀式)’, ‘전통적 놀이·축제 및 기예·무예’” 등인데 주로 전통적 생활관습이나 민간신앙 등 사회적 의식에 근접해 있다고 할 수 있다. 또 해당 무형문화가 “민족정체성의 함양이나, 전통문화의 계승 및 발전, 무형문화재의 가치구현과 향상”하는 것인가가 중요하다. 이상의 기본적인 요건이 충족될 때 무형문화재 지정은 추진될 수 있다고 할 수 있겠다.

대략 몇 가지를 짚어 보았다. 결국은 무차대회의 수륙재는 도속이 함께하고, 남녀노소가 함께하는 재회여야 한다. 거기에 전통문화가 있고, 중생구제의 자비와 지혜가 총만해야 할 것이다. 단순히 하나의 일회성의 행사 의례가 아니라 수륙재가 아닌 대중이 함께하는 대동의 법연이어야 할 것이다.

<참고문헌>

『한국불교전서』: HD

『한국불교의례자료총서』: KR

『高麗史』 卷89.

『世宗實錄』 권54, 55.

『水陸無遮平等齋儀撮要』 附錄(KR1)

『中宗實錄』 권25

『太祖實錄』 권15.

金山寺(1694), 『諸般文』(KR2).

金斗鍾(1974), 『韓國古印刷技術史』, 探究堂.

智禪 撰(1661), 『五種梵音集』(HD12).

智還 集(1723), 『천지명양수륙재의범음산보집』(HD11).

鎌田茂雄 著·鄭舜日 譯(1985/1992), 『中國佛教史』(경서원).

侯冲(2017), 『中國佛教儀式연구』, 상해고적출판사.

侯冲自選集(2016), 『漢傳佛教·宗教儀式與經典文獻之研究』, 臺北: 博揚文化.

中國佛教協會編(1982[1989]), 「中國佛教儀軌制度」, 『中國佛教』2, 知識出版社.

강호선(2010), 「송원대 수륙재의 성립과 변천」, 『역사학보』 제206집, 서울: 역사학회.

고상현(2011), 「고려시대 수륙재 연구」, 『선문화』제10집, 선문화연구원.

송일기(2020), 「생전예수재 의식집의 서지적 연구」, 『무형문화연구』 제2호, 불교의례문화연구소.

송일기·한지희(2009), 「불교의례서 『中禮文』의 編纂考」, 『書誌學研究』 第43輯.

송일기·한지희(2011), 「불교의례서 『中禮文』의 板本考」, 『書誌學報』 第37號.

신규택(1998), 『선사들이 가려는 세상』, 장경각.

심상현(2003), 『영산재』, 국립문화재연구소.

우진웅(2011), 「『수륙무차평등재의찰요』의 판본에 대한 연구」, 『書誌學研究』 第50輯.

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

이성운(2021), 「영산재의 구조와 설행 및 사상과 인식」, 『불교문예연구』 17, 동방대

불교문예연구소.

- 이성운(2015), 「영산재와 수륙재의 성격과 관계 탐색」, 『한국불교학』 73, 한국불교학회.
이성운(2013), 「현행 한국수륙재에 대한 검토」, 『한국선학』 제36호, 한국선학회.
이성운(2012), 「현행수륙재의 몇 가지 문제」, 『정토학연구』 제18집, 한국정토학회.
이영숙(2003), 「조선후기 괘불탱 연구」, 동국대박사학위논문.
한상길(2010), 「한국 근현대신문에 나타난 불교의례 연구」, 『한국사상과 문화』 54집, 한국사상사학회.

대한불교조계종 총무원문화부(2010), 『수륙재실태조사보고서』, 대한불교조계종 총무원.

[Abstract]

The Past, Present, and Future of Suryukjae

Lee, Sung-Woon

Professor, Dongbang Culture Univ.

Kim, Do-Youn(kasup)

Researcher, The World Buddha Academy

This paper considers the past, present, and future of Suryukjae (水陸齋, The offering ritual for land and water). It has two kinds of perspectives on the establishment and development of Suryukjae. The first is to explain the establishment focusing on its semantic aspects, and the second revolves around the establishment and transformation of its ritual orations handed down to the present.

Suryukjae has a strong character as a national ritual concerning its status in the past. The state and the royal court mainly held Suryukjae, such as those held by Emperor Wu of Liang known as the origin of Suryukjae and so on. But the common people also held Suryukjae to build merit. Its nature as a royal ritual is found in Siryeon(侍輦, the rite of serving a sedan chair) for the immortal and the divine spirits(仙靈).

The current Suryukjae shows that it has few aspects of its offering ritual ceremony due to the generalization of rituals with its setup reduced, and its ritual orations have not been published since the 19th century. Currently, except for National Important Intangible Cultural Property, Suryukjae is performed in a variety of forms, such as we name the general ritual ceremony as Suryukjae, dualizing ceremony organizers, and setting up the altar-setting as if the interior of Dharma Hall is moved to the outdoors.

For the future of Suryukjae, we should revive the meaning of the ritual banquet for both living beings and the spirits of the deceased, allow monks and disciples from inside and outside to participate in the ritual, and make participants understand its contents.

At the same time as pursuing the achievement of its original purpose, we should keep in mind so that its traditional cultural elements may not disappear.

Keywords: Suryukjae(水陸齋, The offering ritual for land and water), the ritual banquet(齋會), muchahoi(無遮會, Buddhist ceremony without restriction), Gyeolsumun(結手文, making mudrās), Jungryemun(中禮文, the ritual program in epitome), beompae(梵唄, Brahma voice), Eosan (the monks or nuns singing a Buddhist ritual song), intangible cultural property

투고일 : 2023년 5월 8일
심사완료일 : 2023년 5월 28일
게재확정일 : 2023년 6월 5일