

근현대 한국불교 예송의례의 아우라

—전승과 변용의 변증법—

이 성 윤_ 불교문예연구소 학술연구교수

목차

- I. 실마리 말글
- II. 주전의 예경의식
- III. 장각의 송명의식
- IV. 끝맺는 글말

<국문초록>

이 글은 근·현대 한국불교 예송의례의 아우라에 대해 전승과 변용을 변증법적으로 고찰한 논문이다. 이를 위해 먼저 의례서적의 편찬 방식 등을 기준으로, 『대각교의식』과 『석문의범』 등이 편찬된 20세기 초중반을 근대로, 불교의식을 현대와 같은 방식으로 편찬하기 시작한 20세기 중후반을 현대로 상정하고 논의를 전개하였다.

현행 조식의 7정례는 대웅전에 모신 존상과 큰 관련이 없는, 주전에서 의 전통 예참의식 형태로서, 사찰의 전 대중이 참여하는 일상의례인데, 근대불교시기에 유사한 양태로 성립되기 시작하여 점차 변형을 겪으며 현대불교시기에 이르러 현행 양태로 변용되었다. 7정례가 한국불교사찰에 널리 보급된 것은 사실이라고 할 수 있지만 한국의 모든 사찰에서 동일하게 설행되는 의식이라고 할 수는 없을 것 같다. 사찰의 새벽을 알리는 도량석이 현재와 같이 활용된 시기와 의미 등을 단정할 수는 없으나, 야간에 행해지는 시식(施食) 의식의 결계(結界)에 대(對)되는 의식이라고 할 수 있다. 우연의 일치일지 모르지만 현재 범성계가 ‘도량석’에서 주로 염송되는데, 이는 시식의식에 초대된 존재들이[諸法] 본래의 붓다[名爲佛]이고 그곳으로 돌아가라는 의미라고 할 수 있으므로, 그 의미와 역할이 묘하게 부합된다. 범종각의 사물인 범기들은 식당에서 출가 승려들이 음식을 먹을 때 울리던 것으로, 사찰에 재승(齋僧: 승려공양)이 들어왔을 때 야외에서 식당을 차리고 음식을 먹는 행위를 지휘하는 지휘소와 같은 역할을 하는 유나소인 종루(鐘樓)에서 활용되게 되어 종각에 모이게 되었다. 이 같은 역사 속에 예경과 송주의 도량석이나 종각의 사물은 본래 의미를 잃어버렸으나 각 의식과 사물은 탄생의 연기를 환기하여 깨달음을 되새기는 역할을 하고 있다고 보인다.

핵심어: 예송의례, 예경의식, 송주의식, 시식의식, 결계, 도량석, 종각, 사물

I. 실마리 말글

종교는 의례와 의식으로 이념과 교리를 드러내어 현재화하는데, 예배(worship)와 제의(rite)가 의례(ritual)를 대표한다고 할 수 있다. 종교에 대한 동양 전통의 개념과 서양 전통의 그것이 일치하지는 않는다 해도 절대적 존재에 대한 신앙이나 학습이라고 할 수 있는 의례는 종교에서 유의미한 자리를 차지한다. 한국불교의 의례 가운데 설행빈도나 참여 대중이 많은 의례는 당연 아침저녁의 예경과 송주라고 할 수 있다. 예경 전에 도량의 대중을 깨우는 ‘도량식’과 종각의 사물을 울리는 울림 의식도 광의의 예경과 송주에 포함된다. 논제 ‘근·현대 한국불교 예송의례의 아우라’를 논의하려면 먼저 다음 몇 가지를 정리할 볼 필요가 있다.

첫째는 ‘근·현대’라는 개념이다. 각 분야별로 동일하지는 않을지라도 대체로 근대 이전은 역사의 주체로 신과 인간, 곧 천지가 동일시될 수 없는 두 절대 개념으로 구성되었다고 인식되고 수용된 시대였다면, 근·현대는 그것에 대해 인간 중심으로 인식하고 수용하는 시대로 전이되고 있거나 전이된 시대라고 할 수 있다. 한국불교에서 근·현대기의 구분은¹⁾ 일정하지 않으나 근대의 경험은 남다르다. 누천년 지속된 삼교(佛·儒·道)라는 종교 지형에서 불교의 위상은 비록 송유역분의 시대였어도 조금은 굳건했다고 할 수 있다. 이미 많은 선학들이 언급했듯이 유학이나 도교가 지닌 종교성이, 불교의 그것과는 비교되기 어려웠으므로, 정치적 특혜가 사라진, 박해의 시대에서도 불교 신앙은 면면히 이어질 수 있었다는 것이다. 하나 근대에 들어오면서 무상복지와 평등교육이라는 시혜적 기치 아래 전개된 서학[기독교]의 공격적인 선교는 이 땅에서 그간 유지되

1) 한국불교사에서 근대의 시점에 대해 ‘도성출입해금’ 등 학자들마다 견해 차이가 존재한다.

던 종교 지형을 완전히 가르게 된다. 1915년 간행된 『종교보감』에는 태극교·불교·야소교·천도교·대종교·귀신교·회회교·바라문교 등 10여 종교가 소개되고 있는데, 야소교의 개요 소개가 불교의 그것보다 분량이 1.5배나 많이 배당되어 있다.²⁾ 백용성이 「번역과 저술의 연기」에서 언급한 종교 상황 등을 보면 당시 기독교의 선교 활동은 가히 짐작이 된다. 한국불교사에서 근대는 전통의 ‘수륙제’와 ‘송주요집’이 중심이던 시기에서 일상의 간편한 의례가 편찬되는 시기로 불교 지식인의 역할이 자못 컸다. 이능화는 『조선불교통사』 ‘금처주사시수청규(禁妻住寺是守清規)’ 조목에서 새로운 화혼의식을 제시하였고, 백용성은 『대각교의식』(1927)에서 간편하나 예경의식을 편찬했으며, 권상로는 『조석지송』(1932)을, 안진호는 『불자필람』(1931)과 『석문의범』을 편찬해 불자들이 경전을 염송할 있도록 하였다. 해서 한국불교의례에 있어서 근·현대 개념은 ‘작법절차’나 ‘제반문’ 등과 같은 전통 방식이 아닌, 『불자필람』이나 『석문의범』, 『대각교의식』 등의 방식으로 의궤와 의문이 생성되기 시작한 시기를 전후한 시기를 근대로[19세기말에서 20세기 초중반], ‘정화’와 ‘분규’라는 격변을 전후한 이후 전통 의례가 사찰별로 변용되는 시기를 현대[20세기 중반 이후]로 볼 수도 있을 것 같다.

둘째, 예송³⁾의례는 예경과 송주 의식의 약칭인데, 이 의식은 근대 이후 현대에 이르기까지 적잖은 변화를 겪는다. 이 글말에서 다룬 예송의례는 사찰의 주전인 대웅전 등에서 주로 봉행되는 7정례 의식과 예경 이전의 도량석의 송주나 법당 내 명종의 장엄염불과 종각에서의 사물 울림(鳴; 搥打) 의식 등을 모두 지칭한다. 이 같은 근·현대 한국불교 예송의례의 아우라에 대해 전승과 변용의 변증법으로 탐색해 볼 것이다. 누대에 걸쳐 전승된 한국불교의 예송의례가 근·현대를

2) 尹庠勳(1915).

3) ‘예송’이라는 용어는 백용성의 전도제자 동광 선사(1900~1976)의 유고에서도 확인된다.

관통하며 어떻게 새롭게 성립되고 인식되며 변용되었으며, 그것의 흥 내 낼 수 없는, 고유한 분위기는 무엇일까. 여타 의례와 달리 ‘예송의례’는 사찰의 일과이다. 아침의 기침에서 저녁의 취침까지—옛 청규에서는 취침까지도 그 형식을 요구하고 있어 사찰에서의 하루는 온전히 수행일과라고 할 수 있음—사찰의 핵심 일과는 예경과 송주이다. 예송의례는 대표적인 수행의례이며 자행의례로서, 중생제도의 일환 내지 위탁으로 행해지는 제사와 시식 등의 교화의례와 대비된다. 해서 근·현대 한국불교 예송의례의 아우라에 대해 탐구하면 의례문화의 신앙적인 기능뿐만 아니라 근·현대 한국불교사의 또 다른 면을 확인할 수 있는 여지도 생길 수도 있을 것이다.

이 글말을 논증하기 위해 근·현대기에 편찬된 주요 의문, 증언과 전언, 현대 예송의례를 담은 영상자료를 1·2·3차 자료로 삼아서, 사찰의 주전인 대웅전에서 행해지는 예경에 대해 ‘주전(主殿)의 예경의식’이라고 하고, 대웅전 밖 마당[場]에서 시작하여 도량을 돌며 송주(誦呪)하는 도량석과 종각(鐘閣)에서 사물을 추타(槌打)하는 의식을 ‘장각(場閣)의 송명(誦鳴)의식’이라 한 다음 이 두 의식을 다시 ‘예송의례’라고 명칭하며 그 ‘아우라’에 대해 살펴보겠다.

II. 주전의 예경의식

현재 한국 사찰의 주전(主殿)인 대웅전에서는 아침저녁 사찰에 수행하는 전 대중이 참여한 가운데 주전의 상단에 봉안된 불보살님과 별도로(?) 관련이 없다고 할 수 있는, ‘7정례’ 예경의식이 봉행되고 있다. 대한불교조계종 인터넷 사이트 상 제시 자료⁴⁾로 볼 때, 지극한 마음

4) http://www.buddhism.or.kr/bbs/board.php?bo_table=gov_01_07&wr_id=93&page=0&DNUX=gov_01_07&sca=&sf=&stx=&sst=&sod=&spt=0&page=0

으로 석가모니불·불타야중·달마야중·문수 보현 관음 지장의 사대보살·제대아라한·제대조사·승가야중에 귀명하며 정례하는 ‘7정례’의 식이 조식의 예불의식으로 수용되어 있다는 것을 알 수 있다. ‘7정례’ 예경의식에 대한 그간의 연구 성과는 적지 않다. 예불 전후에 관련된 일체의 전거와 근원을 비롯해 그 성격을 규명한 『현대 한국불교 예불의 성격에 관한 연구』⁵⁾와 학술논문 여러 편이 학계에 발표되었다.⁶⁾ 그렇다면 현재 ‘예불’이라는 이름으로 행해지는 ‘대웅전 예불의식으로서의 7정례’에 대해 더 논의되어야 할 것들이 무엇이 있을까. 현행 7정례 성립의 근원적 단초를 기준으로 예불과 송주를 중심으로 하는 일상 의례에서 다시 논의되어야 하거나 더 언급되어야 한다고 보이는 것은, 대웅전 예경은 왜 각전이나 각단의 그것과 다른가 하는 것이다. 다시 말하면 주전(主殿)의 상단에 봉안된 존상을 거명하며 예경하지 않고 별로 상관이 없는 7정례를 하는가 하는 데 대한 의문이다. 이를 규명해 보기 위해 예경의 전승과 변용을 통시적으로 고찰하며, 아울러 동시적으로 변용되고 있는 의례 상황을 의문(儀文)과 영상·면담·탐문 등을 아우르며 그 인식과 의미를 살펴보고자 한다.

1. 7정례 성립의 단초와 전개

대웅전에서 행하는 예경의식은 상단의 봉안 존상에 대한 예경이 중심이 아니라 특정 불과 법보와 승가에 대한 예경이다. 이는 변재삼보를 소청하여 예경하고 참회하는 예참의식과 유사한 양태라고 할 수 있다. 특정 경전에 의거해 신앙하는 불보살을 일일이 소청하여 예경하고 공양하며 참회하는 형태의 예참의식이 『불자필람』과 『석문의법』의 대웅전 예경의식으로 제시되었다. 그 연유는 무엇일까. 아마도 편

5) 송현주(1999).

6) 한보광·곽만연(2003) ; 김종명(2007) ; 신규탁(2011) ; 이성운(2011) ; 이성운(2012) ; 김종명(2013).

찬자는, 대웅전은 각 사찰의 주전(主殿)으로 ‘법당’ 구실을 수행하고 있고, 편찬 당시 각 전각의 소임을 맡고 있는 여러 대중[大]과 수행자들[雄]이 함께 예경할 수 있는 곳[殿]에서 ‘함께하는 예참’이 대웅전에서 설행되고 있고 하여, ‘예참의식’을 대웅전 예경의식으로 편제하였을 것으로 보인다. 아침저녁 대웅전 예경은 다양한 각 전각의 소임과 전 대중이 참여하는데, 각단의 신행하는 경전의 불보살이 다르고 하니 대웅전에서는 예참의 예경이 필요했을 것이다. 『석문의범』이 편집될 당시 사찰의 주전인 대웅전에서는 「관음예문례」와 같은 다양한 예참법이 행해지고 있었다고 보인다. 당시 조선의 사찰 현황을 조사하고 있던 편집자는⁷⁾ 사찰의 주전인 대웅전에서 널리 행해지는 예참의 예경의식을 두루 모아 ‘대웅전 예경편’으로 편집했을 것이라는 것이다. 『불자필람』이나 『석문의범』이 편찬된 것은 당시 교계의 수요였다고 보이는데, 두 의문의 편찬 변이 이를 옹변해주고 있다. 결국 주전에 봉안된 특정 존상과 큰 상관없이 봉행되는 예참의식이 대웅전 예경편에 편집된 것은 당시의 대웅전에서 행해지는 신행의 일반적 모습이라고 할 수 있을 것 같다. 이와 같은 성격을 지니고 있는 대웅전의 예경의식인 7정례 등은 봉안된 존상에 일상으로 예경하는 문안의식과는 거리가 있다고 볼 수 있다.

그렇다면 7정례 성립의 단초는 무엇이며, 이후 어떻게 전개되었을까. 『석문의범』(1935)에 실린 8종의 대웅전 예경문의 정례 숫자를 보면, 「오분향례」는 9정례, 「향수해례」는 15정례, 「칠처구회례」는 16정례, 「소예참례」는 26정례, 「대예참례」는 30정례, 「관음예문례」는 증명 4정례 포함 19정례이며, 「사성례」는 4정례, 「육성례」는 6정례이고, 「강원상강례」는 14정례이다. 단순히 정례(頂禮)하는 횟수가 중요한 것은 아니고, 정례 드리는 소례에 대한 찬문 장단의 차이가 있다. 또 「향수해례」·「사성례」·「강원상강례」는 정례의 술어가 ‘나

7) 한동민(2010), 233-263.

무’이고, 여타는 ‘지심귀명례’이다.

현행 7정례의 회편은 월운에 의해서라는 설과 다른 설이 있으며, 해인사에서 처음 시작되어 전국으로 퍼져나갔다고 한다. 정확한 시기에 대해 조사된 적은 없으며, 조계종이 종단 표준 예불문으로 확정된 기록 또한 따로 없으며,⁸⁾ 조계종의 종단 우리말 표준 의례로 확정된 것 또한 최근의 일이다. 그렇다면 현행 7정례 회편 이전의 현행 7정례와 같은 형태의 예참의문이 등장하는 시기는 언제부터일까. 「예경의식」에 대해 별도의 고민이 필요하지 않았던 것은 대웅전을 비롯해 각 전각의 예경은 봉안된 존상에 삼업으로 3정례하며 문안드리면 되므로 그것을 별도로 정리해 문서화할 필요가 없었을 것으로 보인다. 불전(佛殿)에서 일상으로 예경할 의문을 정리한 비교적 고형으로 백용성의 『대각교의식』(1927) 「향례」의 ‘조석통상의식’과 ‘중예’라고 할 수 있다. 「조석통상예식」에는 헌향계와 헌향진언 보례계승과 진언에 이어 다음의 4정례와 뒤이어 8정례의 ‘중예’가 제시되어 있다.

조석통상예식

대각 세존 석가모니부처님께 일심경례하옵니다.

시방에 항상 계옵신 불보(佛寶); 법보(法寶); 승보(僧寶)님께 일심경례하옵니다. [3정례]

3. 중예(中禮)

과거삼존(過去三尊) 부처님과 현재사위(現在四位) 부처님

오방오위(五方五位) 부처님과 당래미륵(當來彌勒) 부처님

시방삼세에 상주불멸하신 일체불보(一切佛寶)

시방삼세에 상주불멸하신 일체법보(一切法寶)

문수(文殊) 보현(普賢) 관음(觀音) 세지(勢至)

삼세일체 성사; 영산당시 부촉 받은 모든 제자 성중; 격외선지 이어 오신 조사(祖師).⁹⁾

8) 대한불교조계종에서 의례의 통일에 관심을 가지고 추진한 작업이 『통일법요집』(1998)이라고 할 수 있는데, 이 작업에 시종일관 실무진으로 참여한 김유신의 전언.

9) 백상규(1927; 1991), 455-459.

『대각교의식』의 ‘중예’는 4정례의 ‘향례’보다는 많고 ‘칠처구회례’나 ‘대소예참례’보다는 적은 8정례로, 문자 그대로 중형의 예경이다. 그렇다면 3정례나 5정례로 예경하는 이전의 일상예경 자료는 무엇이 있을까. 「예불절차」가 실린 『일용작법』(1869)과 과거 7불에 대한 예경이 실린 『염불작법』(1574)이 대표적이다. 과거 7불의 명호에 ‘나무’로 예경하는 절차는 잘 알려졌으므로 더 언급하지 않고 『일용작법』의 「예불절차」를 잠깐 보자.

普禮偈頌 眞言;

3정례 盡十方 極三際 無盡海會 一切佛陀耶衆; 一切達摩耶衆; 一切僧伽耶衆

<又>

3정례 盡虛空 十方三世 遍法界 帝網重重 無盡海會 一切佛陀耶衆;
一切達摩耶衆; 一切僧伽耶衆

<又>

5정례 法報化 三身佛; 四方四智 諸位如來佛; 盡十方 極三際 華嚴海會 難思諸佛
亘古今 揮天地 法性海藏 珠函貝葉;
圓通教主 觀世音菩薩 幽冥教主 地藏菩薩 滿虛空 遍法界 星羅輔翼 塵沙菩薩¹⁰⁾

『일용작법』 「예불절차」 가운데 위의 두 3정례 예불은 삼보를 구체화하여 예불하는 것이 분명하다. 세 번째 5정례는 「오분향례」의 고행 혹은 약식이라고 읽혀지는데, 19세기 중반 예불과 20세기 초반 예불을 비교해 보면 축조한 이들의 견해 차이도 보인다. 『일용작법』 「예불절차」의 술어는 ‘지심귀명례’이고, 19세기 예불에서는 ‘변재상주삼보’에 대해 분명하게 인식하고 있음을 알 수 있다. 하나 『대각교의식』에는 ‘변재삼보’ 이전에 석가모니불을 먼저 예경하고 있다. 『대각교의식』의 구조와 완전히 일치하지는 않지만 변재삼보 전에 석가모니불을 예경하는 의문으로는 중국불교의 「예불참회문만과(禮

10) 秋淡 井幸(1869), 530.

佛懺悔文晚課)」가 있다.¹¹⁾

南無本師釋迦牟尼佛 [三稱]
 大慈大悲愍衆生 大喜大捨濟含識 相好光明以自嚴 衆等至心歸命禮
 南無歸依十方 盡虛空界 一切諸佛
 南無歸依十方 盡虛空界 一切尊法
 南無歸依十方 盡虛空界 一切賢聖僧¹²⁾

『대각교의식』의 ‘중예’는 예경의 술어가 ‘일심정례’이고, 3정례의 통상예식보다는 길지만 「대·소예참」보다는 짧은 중간 규모의 예식이라는 인식이 투영돼 있으며, 현행 7정례 예경의 ‘찬탄 구절’이 약간 차이가 있다. 현행 7정례 예불문이, 1955년경 월운에 의해 편찬된 것이 아니라 회편되었다면, 당시 유사한 예경의문이 유통되고 있었다고 추정할 수 있다. 하지만 7정례 의문이 회편되는 시대 전후의 예불의식을 확인할 수 있는 자료는 의외로 적다. 1949년 대전시 원동 불교홍법원에서 편집 이행된 『수행법요』의 「예배의식」은 현행 7정례와 이전의 예참용 예불의식의 흐름을 파악할 수 있는 유의미한 자료라고 할 수 있다.

지심귀명례 사바교주 본사 서가모니불 [일배]
 지심귀명례 당래 용화교주 자씨미륵존불 [일배]
 지심귀명례 시방법계 상주 일체존불 [일배]
 지심귀명례 시방법계 상주 일체존법 [일배]
 지심귀명례 문수 보현 관음 지장 보살마하살 [일배]
 지심귀명례 용화보처 법화림 대묘상 보살마하살 [일배]
 지심귀명례 시방법계 상주 일체현성승 [일배]¹³⁾

이 의문에는 예경 전후 불상 전에 진퇴할 때 합장과 국궁(鞠躬),

11) 박영만(2016), 33-34.

12) 釋果賢(2012), 83.

13) 李章鎬(1949), 5.

다게와 보례진언 일곱 번, 아울러 예배를 마치고 유원할 때에도 합장하고 발원하며 국궁하여 예하고 마치라는 지문(地文)이 달려 있다. 석가모니불에 먼저 예배하고 상주삼보와 구체의 불보살을 삼보로 분배하여 7배를 하고 있다. 현행 7정례 예경이 회편된 시기보다 조금 이른 시기에 편집된 『예배의식』으로 당시 현행 7정례와 유사한 예경이 유통되었다는 것을 증명한다. 이 시기에 출가한 분들의 증언을 보면 대체로 7정례와 같지는 않지만 조금씩 달리 예경하였다곤 하지만 구체적인 증빙자료는 흔치 않다. 『수행법요』가 미륵신앙 예경이라고 한다면, 불입종의 『의식법요집』(1968)은 법화행자의 예경으로 아침저녁 공히 삼귀의례를 하나 저녁에는 추가로 다음의 7불을 거량하는 것이 특징이다.

청정법신 비로자나불; 원만보신 노사나불; 천백역화신 석가모니불
 당래하생 미륵존불; 극락세계 아미타불; 유명교주 지장보살;
 도량교주 관세음보살¹⁴⁾

제목은 ‘7불 거량’이지만 ‘예불’이라고 볼 수 있다. 한국불교 대응 전 예경이 왜 7정례로 정착되었는지를 보여주는 단초의 하나라고 여겨진다. 하나 ‘상단예불’은 3정례로 해야 한다는 평범한 인식은 시들지 않았다. 예를 보면, 1960년대 전후 영남지역의 사찰에서는 아침에는 「향수해례」, 저녁에는 불타야중·달마야중·승가야중으로 3정례하는 예불을 모셨다고 하며,¹⁵⁾ 1928년 백용성 선사에게서 대각교 전도계를 받은 동광혜두(1900~1976)선사는 「상단예불」에서 용성이 회편한 4정례의 「조석통상예식」을 다음과 같이 3정례로 다시 합편하고 있는데 의미 있는 사례라고 하겠다.

14) 李泓宣(1968), 19-20.

15) 김용환·윤소희 편(2010), 126. 한과(1951~2017) 증언.

- ② 사바교주 우리 본사 석가모니불과 극락교주 아등도사 아미타불과 시방삼세에 거듭거듭 다함이 없는 제망주와 바닷물 모음같이 많이 항상 계시는 일체 모든 부처님께 지심으로 귀명하여 절합니다. [절 한 번]
- 시방삼세에 거듭거듭 다함이 없는 제망주와 바닷물 모음같이 많이 항상 계시는 일체 모든 부처님 법에 지심으로 귀명하여 절합니다. [절 한 번]
- ~ 일체 모든 스승님께 지심으로 귀명하여 절합니다. [절 한 번]¹⁶⁾

이 의문은 「오분향례」의 ‘헌향계송’과 진언으로 시작해 상단에 3정례하고 행선축원을 하는 구조이다. 용성의 예문은 ‘일심경례’이지만 동광의 예문은 ‘지심귀명례’이며, 불타야중에 석가모니불과 아미타불을 합편해 3정례의 예경을 하고 있다. ‘②’라고 한 것은 ‘오분향’에 대해 ②라고 한 것으로 보이며, 이는 다계의 예경과 구분되는 특징을 드러내려 한 것 같다. 현행 7정례가 다수의 한국 사찰에서 행해지고 있지만 1980년대까지만 해도 불법승 삼보에 3정례해야 한다는 주장도 존재했다. 유명 전통종단 총무원에서 당시 총무원장의 주장에 따라 3정례로 대응전 예경을 하였지만 7정례에 익숙해 신심이 잘 일어나지 않았다는 것이다.¹⁷⁾

그렇다면, 1940년대 후반의 봉암사결사의 예불은 어떠하였을까. 당시의 「공주규약」에는 예불에 대한 구체적인 기록이 없다. 또 이에 대한 별도의 증언도 확보하기 어렵다. 죽비 치고 3정례 혹은 6정례 했었지만 명확하지 않다고 한다. 당해 결사의 정신적 지주였던 성철의 후학들이 머물고 있는 백련암에서 행해지고 있는 「오분향예불문」은 의미가 있다. 1980대 후반 본이지만 「오분향례」의 서두로 시작해 석가모니불·불타야중·달마야중·문수보현관음지장사대보살·승

16) 1966년에 번역된 영인 자료는 부산 금정중학교 배한옥 선생님께서 제공해주셨음. 동광 선사는 적지 않은 경전과 의식을 우리말로 번역하였다. 국역 다비문, 우리말 예송문, 국역헌공시식문, 우리말 각단 예식, 우리말 천수심경과 예불법 등의 유교가 그것이다.

17) 1970년대 초반 대불련 활동을 하고 출가하여 수행하고 있는 일휴 임기준 스님의 증언.

가야중에 5정례의 예경을 하고 있다.¹⁸⁾ 영산당시 수불부촉 제대성중과 서건동진 급야해동 제대조사는 승가야중에 포섭된다고 하여 2항목을 빼고 예경하고 있다.¹⁹⁾ ‘오분향’에 ‘5정례’를 일치시킨 존재미학이 빛난다. 다만 7정례에서 아라한중과 제대조사가 ‘승보’에 포함된다고 한다면, 석가모니불도 불타야중에 포섭되고, 사대보살도 승가야중에 포섭될 것이므로 3정례 예경만으로 충분하다는 주장의 대응논리가 궁하지 않을까 한다.

현행 7정례의 단초와 전개를 한 마디로 설명하기는 어렵다. 「염송작법」을 하기 위해 먼저 보례계송과 진언을 염송하며 과거칠불에 예경하는 모습은 7정례 예경의 원형이라고 할 수 있으나 이 예경은 삼보 예경이라고 하기는 어려울 것 같다. 과거칠불이나 3정례의 소례와 대응전의 봉안 존상은 일치하지 않는다. 해서 현행 7정례 예경양태의 시작은 백용성에 의해 회편된 4정례의 ‘조석통상예식’과 ‘중예’라고 해야 할 것 같다. 이와 같은 용례가 성립돼 유통되던 시기에 제방의 사암에는 이미 전통의 「오분향례」가 지양(止揚)되고 있었다고 보인다. 현재 전통의 「오분향례」를 조석으로 예경하고 있다는 곳은—과문이겠지만—영산재 전승도량 서울 신촌 봉원사에 불과한 실정이다.²⁰⁾ 해서 1930년대 이후 한국불교 대응전 예경의식은, 예참의식의 변화양태인 한국전통의 예참의 예경과 공양의식에서 축조가 거듭된 7정례로 봉행되기 시작하였다고 볼 수 있을 것 같다. 이 과정에 사찰의 주 신앙이 조금씩 드러났다고 생각된다. 현행의 7정례 보급에는 봉선사 월운 화상의 기여가 적지 않았다. 월운은 회편뿐만 1자박이 운곡을 전파하는 데도 크게 기여했다. 1970년대까지만 해도 전통의 운곡에 익숙하여 종단 원로스님들은 현재의 운곡에 대한 거부감이 적지 않았다고 한다.²¹⁾ 하지만 1960년대 후반부터

18) 광덕 편역(1987), 44-46.

19) 2017.6.14일 백련암 회주 원택 스님께서 필자 연구실에서 대담 중 한 증언.

20) 봉원사에 주석하는 인각 스님의 전언.

급격히 늘기 시작한 불교의례서적의 보급과 1990년 불교방송의 개국 등으로 인해 7정례 예경이 주전의 예경의식으로 자리잡게 되었다고 보인다.

2. 7정례의 전승 양상과 한계

그간의 본인(월운)의 진술과 연구 자료 등을 토대로 하여 1955년에 회편되어 보급되기 시작한 7정례가 음으로 양으로 한국불교 제일 종단 대한불교조계종 예불의식으로 용인되는 데는 오랜 세월이 걸렸다고 보이지 않지만, 공식적으로 표준 의례로 용인된 것은 2009년 의례법이 제정된 이후의 일이다.

불교방송 등에서 7정례 예경이 아침저녁, 때마다 방영되고 있고, 현재 전국 사찰의 주전 예경이 7정례로 대부분 봉행되고 있다고 보이나 일부 사찰에서는 특정 불보살이나 개산조나 증흥조에 대한 예경이 더해지고 있다. 「우리말 7정례 예경」이 대한불교조계종 공식예불로 표준화되었지만 이 예경의식이 봉행되는 사찰은 아직 많지 못한 것 같다. 2014년 5월 1일 봉녕사 새벽예불은 새로 정리한 우리말 표준 예불문에 의해 대응전 예경이 봉행되고 있었으나, 2013년 12월 1일에 녹화된 운문사 저녁예불에서는 승가야중 앞에 원광·보양·원응 법사에 대한 예경 등 8정례 예경으로 봉행되었고, 2016년 1월 1일에 녹화된 쌍계사의 새벽은 육조혜능 정상보탑과 창건조사 진감혜소대사에게 예경하는 9정례로 봉행되었다.²²⁾ 2015년 12월 8일 통도사 새벽예불은 여타 사원의 예불이 ‘오분향례’로 시작되는데 비해 ‘다계’로 시작되어 11정례로 봉행되었는데, 예경 의문 또한 현행 7정례 의문과는 표현이 같지 않았다.

21) 경제어산 전승보유자 동주 원명(1944~) 스님의 전언.

22) 불교TV 영상자료.

다게

사바교주 분사 석가모니불; 서방극락세계 아미타불; 당래하생 미륵존불;
 영축산중 금강계단 정골사리 자비보답; 시방삼세 제망찰해 불타야중;
 이하 4정례는 현행 7정례와 같음
 차사창건 남산중주 자장율사; 시방삼세 제망찰해 상주일체 승가야중²³⁾

통도사 예경은 ‘오분향례’로 시작하지 않고 ‘다게’로 시작하는 점은 전통의 「향수해례」와 「소예참례」·「칠처구회례」와 같은 형식이다. ‘향계’와 ‘다게’에 대해 그간 ‘조다석향(朝茶夕香)’이라고 설명돼 왔으나 현향과 헌다를 ‘조석’으로 구분하면 현재 제방의 사찰에서 현향으로 봉행하는 아침예경을 설명하기가 어려워진다. 분향(焚香)이 청해 모셔서 예를 올리고자 할 때 행하는 의례라고 한다면, 봉다(奉茶)는 앉아 계신 분에게 올리는 의례라고 소박하게 이해할 수 있다. ‘조다석향’은 ‘석향조다’로 이해할 수 있는데, 이는 다분히 의례적임을 부인하기 어렵다. 모셔진 삼보님께 예를 올린다면 아침저녁이 구별될 하등의 이유가 없다. 마지 올리듯이 공양으로 올리면 된다. 대웅전 예경에서 보례계주(普禮偈呪)를 하지 않고 오분향(五分香)을 올리며 봉행하는 예경은 상주불(常主佛)에 대한 예경이 아님을 의미한다고 할 수 있다.²⁴⁾고 하겠다.

이렇듯이 7정례가 대한불교조계종 표준 예불로 승인되고[우리말] 보급되고 있지만²⁵⁾ 전통의 사찰에서는 나름의 불보살과 창건조사 등이 함께 예경되고 있는 것이다. 순천 선암사에서는 아침에는 「향수해례」와 「사성례」로, 저녁에는—시류를 따라서인지—7정례로 봉행되고 있고, 신촌 봉원사에서는 조석에 「오분향례」로 주전의 예경을 봉행하지만 결제중이나 기도 중의 아침에는 「향수해례」와 「사성례」

23) 원산도명(2012), 25-26.

24) 이성운(2011), 98.

25) 대한불교조계종 표준 우리말 예불문 편찬에 참여한 11분의 의례위원회 실무위원스님들께 전송문자로 설행여부를 문의한 결과 4분의 위원 스님들이 실행하고 있다고 답변하였다.

를 봉행한다.²⁶⁾ 또 금강산 유점사 경성포교당이었던 서울 사간동 법륜사에서는 아미타불과 미륵불 및 종조 태고보우 선사와 중창조 등 10정례로 봉행되는 등 그 양상은 다양하다. 또 아침에는 「향수해례」와 「육성례」(석가모니불 아미타불 관세음보살 대세지보살 대해중보살 지장보살), 저녁에는 「우리말 칠정례」를 봉행하는 독특한 사찰도 있다.²⁷⁾

그렇다면 7정례의 한계는 무엇일까. 첫째, 대웅전에 소리를 모시고 있지 않다. 둘째, 예참의식의 일환이라고 하지만 예경 이후 참회를 하지 않는다. 셋째, 변재삼보와 구체삼보에 대한 개념이 혼재되어 있다. 넷째, 불보살과 조사에 대한 신앙이 혼재되어 그 개념이 명확하지 못하다. 이와 같은 점을 언급할 수 있다. 한편 주전의 예경의식에 대해 “예불문의 상당 부분이 진언으로 구성되어 있음을 감안하면, 사정은 또 달라진다. 결과적으로, 현행 예불문은 승려들도 그 뜻을 알기 어렵게 되어 있다. 해서 현행 예불이 가지는 기능적, 사상적, 실천적 의미는 크지 않으며, 예불문의 내용도 불교의 핵심 사상을 제대로 반영하고 있다고는 보기 어렵”²⁸⁾고 “구성원들 사이의 정체성 통합에 기여하지도 않”²⁹⁾는다고 할 수 있다. 이와 같은 견해의 전제는 ‘도량식’과 송주 등이 합해진 대웅전에서의 현행 7정례 예경을 한국불교의 ‘예불’이라고 전제하는 데서 오는 것이라고 할 수 있다. 하나 7정례 내지 11정례 자체가 진행되는 시간은 불과 10여 분도 채 안 되지만 새벽에 기침에서 주전에 모이는 과정과 예경에 참여하는 전 과정은 엄숙하기 그지없다. 그동안 그들은 자신의 현실을 직시하고 예경으로 수행과 신심을 다진다. 그러하므로 예경의 의미는 결코 단순하지 않다. 해서 “현대 한국의 예불문은 인생교

26) 신촌 봉원사에 주석하는 인각 스님의 진언.

27) 한국전통불교의례전승원 학장이신 정오 스님이 주석한 포항 천곡사의 예.

28) 김종명(2006), 153.

29) 위의 논문, 153.

육시스템으로서의 불교 본래의 의미를 지닌 새로운 예불문으로 재탄생할 필요가 있다고 생각된다.”³⁰⁾고 하는 견해에 동의하지 않을 수 없으며, 주전의 예경이 실행하는 존상에 걸맞게 축조될 필요가 있다고 하겠다. 이와 같은 문제를 극복하기 위해서는 소례와 예경의 일치를 도모해야 하고, 그러기 위해서는 소상이나 번(旛) 위패 등으로라도 소례를 모시고 예경해야 할 것 같다.

그렇지 못하면 당우에 봉안된 존상에 예경해야 한다. 마치 중국불교의 대웅전 예경처럼, 아침에는 양변에서 석가모니불에 각 6배, 문수·보현·미륵·시방불보살에 각 3배하는 식으로, 저녁에는 양변에서 아미타불과 관세음보살·대세지보살과 청정대해중보살에 예경하는 방식을 참고할 필요가 있다.³¹⁾ 주전 상단의 존상에 6배와 3배와 같은 방식으로 예경하는 것이 좋을 것 같다. 불타야중·달마야중·승가야중에 3정례하는 것은 ‘변재삼보’에 예경하는 것으로, 이것은 의식 서두에 하는 ‘삼지신례’라고 할 수 있다.³²⁾

한국의 ‘삼지신례’는 중국불교 의례에서는 ‘지심귀명례 일체상주삼보’하며 일체의 의식을 봉행하기에 앞서 변재삼보께 1배의 예를 올리고 구체의 일체 삼보를 청하는 의식이라고 할 수 있다. 해서 상단 예불로 제시하는 변재삼보 예경은 조석 문안인사에 해당하는 주전의 예경의식으로는 적합하다고 할 수 없다는 것이다. 변재삼보와 구체삼보가 혼용된 형태로 정착된 현행 7정례는 60여 년 이상의 세월이 지나는 동안 한국불교 대웅전 예경의 정형화된 실행문화로 불자들의 사랑을 받으며 자리하고 있다. 수십 명의 상주 대중이 장엄하게 주전에 입장하여 한 목소리로 불전에 고하는 예경은 논리와 시비를 초월한 자리에서 행해지고 일심으로 봉행되고 있다. 현실은 이렇게 분명하고 자명해 보이기도 하지만 때때로 학문은 늘 한결같은

30) 위의 논문, 154.

31) 陳文富(2006), 33-34 ; 74-75.

32) 이성운(2017), 5-6.

그것에 대해 의문을 던지게 된다. 마치 예술의 의미를 음미하는가, 아니면 예술의 쾌락을 음미하는가 하는 것과 같은 논리라고 할까. 이는 그것을 대하는 이의 지적인 인식에 기인한다. 이렇듯이 사찰 주전의 예경의식은 봉안된 존상과 상관없이 예참의 한 형태로 다양하게 발전하여 당해 구성원과 대중의 신심을 모으고, 고양하며, 또 그들을 통일하고 화합하게 하는 축으로 자리매김 되고 있다.

III. 장각의 송명의식

‘장각(場閣)의 송명(誦鳴)의식’이란 무엇인가. 대웅전 앞마당[場]에서 송주하며 도량을 순회하는 도량석이라 불리는 의식과 종각[閣]의 범기인 사물을 추타(搥打)해 울리는[鳴] 의식을 합한 조어이다. 새로 조어한 것은 두 의식의 생성과 전승 설화에 의문을 던지기 위함이고, 논자의 논변이나 새 조어가 조금은 거북할지라도 자비로 읽고 고민해 주었으면 하는 바람 때문이다.

1. 도량석의 송주

도량석(道場釋)은 새벽 (또는 저녁에도) 예불을 드리기 전에 목탁을 치며 다라니나 계송 또는 경구를 염송하며 도량을 도는 의식이라고³³⁾ 이해하며, 사물의례·조석송주와 함께 ‘예불전의례’로 소개되고 있다.³⁴⁾ 목탁석이라고도 하는데 용도로 볼 때 새벽을 알리는, 선정[취침]에서 일어나기를 청하는 의식임은 분명하다. 그렇다면 왜 이를 목탁석 혹은 도량석이라고 했을까.

“새벽이 되었으니 선정에서 일어나 가일층 수행하고 교화의 전선

33) 김월운(1991), 22.

34) 김종명(2006), 137-138 ; 송현주(1999), 31.

으로 나서라'는 도량석이 무엇인가에 대해서는 대개 비슷하게 이해한다. 조선시대 성문을 닫으며 통행금지를 알리는 인정(人定)의 대(對) 의식으로 성문을 열고 통행금지를 해제하는 시간임을 알리는 파루(罷漏) 의식이라는 것이다. 도량석이 오늘날과 같이 정형화된 의례로 정착된 역사는 길지 않은 것 같다. 현재 한국불교 사찰의 일상의식으로 정착된 도량석이, 한국에 불교를 전해준 중국불교나 한국에서 불교가 전해진 일본불교 사찰의 일상의식에는 보이지 않는다는 것이다. 또 하나는 20세기 이전의 한국불교 의식을 확인할 수 있는 의문(儀文)에서 그와 같은 비슷한 의식을 찾아보기 어렵다. 근대 이전 이와 유사한 의식으로 순당(巡堂)이 있었지만 이는 법당 밖을 도는 의식이 아니라 주지스님이 중단 예불까지 마친 후 승당 내부를 돌며 대중들이 여법하게 수행하고 있는지를 시찰하는 것이다. 해서 「조례중송」을 올리기 이전에 행하는 도량석이 순당의 변천이라고 보기도 어렵다. 또 주지스님이 행하는 것이 아니고 소임스님이 행하는 것으로 볼 때 더욱 그렇다. 1930년대에 간행된 『불자필람』의 「조례중송」 의식 앞에서 '새벽에 목탁석을 할 때 송주를 약간한 다음에 「조례중송」 의식을 하라'고 한 사실로 볼 때 20세기 초에는 도량석의 원형이 정착돼 있었다고 보인다. 그러던 것이 1970년대에 이르러서는 아침송주의 명칭은 '도량송'이라고 칭하다가 1990년대 후반에 오면 '아침송주'용 계송이나 경전 다라니 등의 명칭이 '도량석'이라고 명명되며, 아침송주와는 별도로 '조례중송' 이전 의식으로 자리잡게 되었다. 그렇다고 도량석이 최근에 와서 행해졌다고 할 수는 없고, 적어도 근대 이전부터 생성 당시의 의미와는 별개로 한국불교의 사찰에서 광범위하게 실시되었다고 할 수 있다. 하나 그것이 아침송주의 대(對) 의식으로 이해되고 실천되었다고 보기 어려운 것은 아침예불 이후 송주라는 의례 순서로 볼 때, 송주를 예불 이전에도 행하게 되면서 예불 이후의 송주는 천수경 1편 염송 정도로 소략해졌다고 보인다. 이와 같은 전승과정을 거치면서 「도량석」

때 염송되는 것으로 사대주·천수주·화엄경약찬게와 같이 다양하였으나 최근에는 법성계 염송으로 행해지는 예를 자주 볼 수 있는데, 도량석이 비교적 자유스럽게 그 형식을 형성해나가고 있는 양상이라고 볼 수 있다.”³⁵⁾

도량을 푼다거나, 도량의 저녁[夕]으로 해석되는 도량석이 성립하려면 도량을 맺는 의식이 존재해야 한다. 도량석의 대칭되는 의식이 저녁예불이라고 한다면 모르겠으나 저녁예불을 ‘도량을 맺는다’고 하지 않는다. 도량을 맺고 결하는 의식은 수록재·영산재와 같은 시식의식에서나 확인된다. 시식을 베푸는 법회를 도량이라고 하는데 도량을 건립하고[開建道場], 도량을 푸는[道場釋], 과하는 의식이 있다. 건립도량을 삼매야계단 만다라를 건립하는 것이고, 새벽에 행해지는 「도량석」은 인시(寅時)가 되었을 때 행한다. 「도량석」이 “도량의 제신에게 기침을 알리고 도량을 청정하기 위해 도량을 돌며 목탁을 치고 천수경 등 경문을 외우는 일”³⁶⁾이라고 이해되기도 하지만 「도량석」은 결계도량의 대점으로, 시식을 베푸는 법회도량을 푸는 것으로 이해해야 할 것 같다. 영적 존재들에게 음식을 베푸는 시식 의식은 밤에 행해진다. 해서 삼경을 지나 오경이 되면 유명계의 중생들이 돌아가야 하므로 도량을 풀어 법회를 끝내야 한다.³⁷⁾

결국 ‘도량을 푸는 의식」 「도량석」은 ‘도량을 맺는 의식」 도량결계의 산물이라고 할 수 있다. 시식은 밤에 베풀어지고 새벽까지 이어졌으나 현재는 시식이 대개 한낮에 주로 거행된다. 밤에 시식이 행해지지 않는지만 시식의식이 끝나는 새벽에 「도량석」을 하여 도량의 대중을 깨우는 역할을 하고 있는 것이다. 이를 대웅전 예경 이전에 행한다고 ‘예불전의례’라고 하다 보니 그 고유성이 저감(低減)되었다. 「도량석」에 대해 시식도량의 도량결계에 대칭하는 ‘도량석’이라

35) 산사세계유산등재추진위원회(2017), 90.

36) 심상현(2001), 10.

37) 이성운(2013), 87-88 ; 이성운(2014).

고 대부분 이해하지 않고 있으나, 그 근원에 대해 깊이 있게 되짚어 볼 필요가 있다. 왜냐하면, 도량의 대중을 일깨우는 의식은, 사물[법기]을 울리는 것이 그 역할을 하기 때문이다.

오늘날 「도량석」의 송주가 ‘법성계’로 행해지는 것도 우연의 일치치고는 오묘하다. 일체 법(존재)이 명위불(名爲佛)로 귀결되는 과정이 도식화된 것이 법성계인데, 시식의식 때 이곳에서 저곳으로 거리를 이동할 때 행진곡처럼 활용된다. 시식도량에 초청된 존재가 본래의 자리로 돌아가라는 의미로 쓰이고 있다. 이는 시식과 법문으로 깨침에 이른 일체 존재들이 모두 54각의 역정을 돌고 돌아 본래 명위불의 자리에 가서 이르라는 의미를 담고 있는 것과 도량석의 의미가 기묘하게 일치하고 있는 것이다.

2. 종각의 사물 명성(鳴聲)

현재 종각에 범종만 달아놓은 곳을 찾기는 쉽지 않다. 불전(佛殿)인 대웅전에 신종과 영가를 모셔놓고 있는 것처럼 종각에 홍고·범종·목어·운판의 법기를 매달아 놓고 있다. 법기를 울리는 것은 시간을 알리기 위해서이다. 각각 다른 법기는 그 용도가 다르기 때문이다. 법기는 쳐서 울리는 소리의 특징에 따라 구분되는데 금고(金鼓)³⁸⁾가 그것을 대표한다. 금고는 종과 북을 지칭하고, 때로는 쇠로 된 북을 의미한다. 법당에 징처럼 된 한쪽 면만 사용하는 북을 소금이라 한다. 금고는 전쟁에서 주로 활용되었는데, 북은 공격하라는 신호로, 징은 공격을 중지하거나 후퇴하라는 신호로 사용되었다. 불교에 도입된 금고 또한 활용 사례는 크게 다르지 않았다. 대표적인 금고인 종과 북은 불전을 중심으로 좌종우고(左鐘右鼓)의 형식으로 위치하며 종각이나 고루 등의 당우에 걸린다. 또 신종혼고(晨鐘昏鼓)라고 하여 새벽에는 종으로, 저녁에는 북을 활용하여 때를 알렸

38) 최응천(2012), 8.

다. 종과 북의 음향적 특징인 내림소리와 울림소리의 의미를 활용하였다고 할 수 있다. 좌종우고의 형식은 한국불교 이외의 불교국가에서는, 불당 내부나 외부를 막론하고 그 형식이 유지되고 있다. 하지만 한국의 사찰에서 그 같은 형식은 찾기는 힘들다. 종각은 종각·범종각·파암각(破暗閣) 등으로 명칭되며 범종만 다는 경우도 있지만 대개 범종뿐만 아니라 북과 운판과 목어를 함께 갖춰 놓는다. 목어는 일반적으로 대중방 출입문 마루의 창방에 달려서 조실스님이나 주지스님이 출입을 알리는 역할을 하였으며, 운판은 주방에서 공양이 다 되었음을 알리는 신호로 쓰였다. 그런데 그들이 어찌하여 종각에서 한 방 살림을 하게 되었을까. 그리고 사물연기에서 말하는 의미는 어떻게 하여 구현되었을까.

현재 한국불교에서는 『일용작법』(1869)의 「식시사물연기(食時四物緣起)」³⁹⁾에 의거하여 사물[법기]을 울리는 목적을 설명한다. 종은 명부중생을, 목어는 수부중생을, 운판은 공계중생을, 홍고[법고]는 세간중생을 청하는 것이라는 것이다. 사물을 울리는 순서 횃수방법 등은 이 글의 관심사가 아니고,⁴⁰⁾ 오직 추타하여 사물을 울리는 목적만이 관심사이다. 추타(搥打)라고 구분한 것은 법기를 두드리는 방식이 범종과 목어·운판·북이 다르기 때문이다. 고(古)의 문에서 이렇게 구별한다. 범종처럼 범종추를 당겨 와서 치는 것은 추(搥)라고 하고, 살살 달래듯이 치는 것은 종(宗)이라고 하며 운판이나 목어 북 등 직접 치는 것을 타(打)라고 하고 있다.

법기를 추타하는 것은 대중에게 특정 시각이 되었거나 법회 등이 열리게 되었다는 사태를 알리기 위해서이다. 「도량석」을 시작할 때 대웅전 앞에서 목탁을 치며 인사하고 시작하여 끝날 때는 세상을 향해 목탁을 내린다. 도량석이 끝나면 새벽에는 종각에서 사물을 울리는데, 사물을 울리는 순서에 대해서 아침에는 법고→목어→운판→

39) 정행(1869), 525-526.

40) 윤소희(2014)는 사물 타주의 의미에 대해 사상과 철학을 분석하였다.

범종의 순서로 저녁에는 법고→운판→목어→범종의 순서를 제시하곤⁴¹⁾ 하지만 해인사 새벽예불이나(07.4.20.) 운문사 저녁예불(13.12.1.)에는 공히 법고→범종→목어→운판의 순서로 추타되었다.⁴²⁾ 종각의 네 사물이 울리는 소리를 듣고 깨달음을 얻으라는 어떤 의미의 신호나 표백은 따로 보이지 않는다. 또 네 곳의 중생을 청한다고 하는데 네 곳의 중생을 청한다는 어떤 언표도 보이지 않는다.

그렇다면 네 사물의 울림은 무엇인가. 소리를 듣고 깨달으라거나 청한다면 각 법기를 울려들려주며 계송이나 진언과 같은 언사로 표백하는 것이 마땅하다. 종각 사물의 원래 용도와 연관하여 그 본래적 의미를 유추해보는 것은 어떨까. 한국불교 종성이 청구의 그것과 유사한데, 『선원청규』 등에서 확인되는 각 법기의 쓰임은 이렇다.

종과 북, 목어와 운판의 소리를 알아야 한다. 새벽 네 시에 대중을 치는 것은 잠을 깨우는 것이다. 그 다음 주방 앞의 소종을 치는 것은 개소정(開小靜)이라고 하는데 요사의 공과행자와 등두가 먼저 일어나라는 것이고, 주방 앞의 운판을 치는 것은 개대정(開大靜)이라고 하여 대중이 일어나 홀이불을 접어 포개어 놓고 모기장을 들어 올리라는 것이다. 그 다음 운판을 길게 치면 대중은 발우를 내리고 일시에 재당에 들어간다. 다음 목어를 치면 대중은 입장을 하는데 뒤에 오는 이는 다시 입당하지 못한다. 북이 세 번 울리는 것은 주지가 당에 이른 것을 말하고 당 앞의 소종이 울리면 대중은 마루에서 내려가 주지에게 문안한다. 유나가 처음으로 북을 한 번 내려치면 대중은 발우를 편다. 북소리에 따라 심경 세 권을 염송한다. 다음 북을 한 번 내려치면 죽의 의미를 아뢴다. 또 찬탄을 표하는 소를 읽는다. 북을 열 번 치며 십불명을 염한다. 다음 북을 한 번 내려치면 수좌는 죽을 돌린다. 다시 북을 한 번 내려치면 죽이 모두에게 돌아갔음을 뜻한다. 먹기를 다하면 북을 한 번 치는데 대중은 당을 내려간다. 주지가 당을 나서면 대중은 바로 발우를 올려놓는다.⁴³⁾

41) 정각(2004), 39-40.

42) BTN 영상자료.

43) 宗蹟(1103), 909 ; 송현주(1999), 67-68. 재인용.

이상은 송대 선원에서 하루 일과⁴⁴⁾ 가운데 조죽(朝粥, 아침) 공양할 때 법기로 신호하는 과정이다. 이와 같은 의식이 한국불교 의식에서도 확인된다. 『석문의범』(1935)의 「소심경」과 「반야심경」, 『일용작법』(1869)의 「목언작법」과 「식당작법」의 ‘식시작법의식’이 그것이다. 두 식시작법과 거의 유사하다. 불가의 식사는 목언으로 진행된다. 말을 하지 않고 오직 사물의 울림으로 발우를 내리고 공양물을 나누고 공양하고 발우를 거둔다.

「반야심경」의식은 「대심경」이라고도 하며, 현재 영산재 「식당작법」에서 북·운판·타주 등을 활용해 공양을 진행하는 의식이며, 「소심경」은 대중방의 발우공양으로 죽비로만 신호하며 공양의식을 진행하는 의식이다. 공양을 할 때[食時]는 철저히 목언으로 진행되므로 신호의 도구로서 법기를 울리는 것이다. 문제는 한국불교에서 종각 내 사물의 울림[搥打]은 식시와 별 상관없이 식시 이전에 행해지고 있다는 것이다. 해서 그 의미가 잘 드러나지 않는다. 그 원인은 간단하다. 마치 ‘고양이 목 매기’처럼 어떤 연유가 있어 활용되던 것이 그 연유가 사라져도 그 행위는 계속 살아남아 새로운 의미를 창조하기 때문이라고 할 수 있다. 해서 종각의 사물 추타의 울림은 현실적인 공능보다 사물이 등장하게 된 생성연기를 환기하여 수행자를 일깨우는 의례문화로 재탄생하였다고 할 수 있을 것 같다.

그렇다면 각기 다른 곳에 매달아 놓고 사용되던 법기들이 어찌하여 종각에 더부살이를 하게 되었을까. 사물이 식시에 활용되고 그것도 「반야심경」·「식당작법」에서 활용되다 보니 당연 ‘식당’에 모여 있어야 편리할 것이다. 해서 한 곳에 모일 수밖에 없었다고 보인다. 그런데 왜 하필이면 종각일까. 「식당작법」은 대중방의 「목언작법」과 달리 ‘승재(僧齋, 飯僧)’가 들어왔을 때 행하는 의식이다. 현재의 「영산재」가 들어오면 행하는 「식당작법」처럼 재회가 열리는 곳이 「식

44) 송현주(1999), 69.

당작법」을 하는 곳이 될 수밖에 없다. 그럼 재회는 어디서 열리는가. 수십 명 내지 ‘수백’ 승재가 들어오면 재식은 재당에서 열릴 수 없고, 넓은 마당에서 열릴 수밖에 없다. 해서 마당에 자리[牀座]를 깔고 발우를 펴고 식당을 형성해야 한다. 그래서 「식당작법」 때는 가장 먼저 자리를 펴는 계송으로 발원한다. “약부상좌(若敷牀座) 당원중생(當願衆生) 부선법좌(敷善法座) 견진실상(見眞實相): 상좌를 펼치며, 중생들이 훌륭한 법좌를 펴서 진실한 실상을 보기를 발원합니다.”라고, 대중 방에서 ‘발우공양’ 할 때는 발우를 내리며 진행되는 것과 차이가 있다.

재회가 불전의 마당에서 열리는데, 왜 사물이 종각에 모이게 되었을까. 이것은 사찰의 배치구조를 보면 쉽게 이해될 수 있다. 종각은 대체로 저층에, 북은 고층에 안치된다. 범종은 무겁기도 하고 그 소리가 낮은 곳으로 퍼지는 속성이 있고, 북은 가볍기도 하며 소리가 위로 퍼지는 특성이 있으므로 각 특징을 살린 배치라고 할 수 있다. 그것을 안치하는 당우를 ‘종각’과 ‘고루’라고 지칭한다. 또 좌중우고의 배치는, 주전과 동선당·서송당·정문의 사동중정(四棟中庭)형 가람에서 정문이 점차 종각과 고루로 발전하여, 대령과 시식을 하는 장소로 변하게 되는 것과 관련이 있다. 이즈음은 ‘우화루’ 등의 고루가 ‘만세루’로 변해가는 시점이기도 하다. 국가불교시대 제일 설판재자는 국왕이고, 대령의 제일 대상은 선왕 선후라는 사실에 주목해야 한다. 선왕을 위한 축원 상축은 ‘주상전하수만세’이며 선왕 선후의 위패를 모시고 재회를 하는 고루가 ‘만세루’로 칭해지게 되는 연유라고 할 수 있다.⁴⁵⁾ 다시 정리하면 정문 위로 종각과 고루가 합해지고, 다시 넓어진 그곳에서 대령과 시식을 하고 축원을 하는 것이다. 동시에 「식당작법」 등을 행할 때는 신호를 하는 지휘소(유나소)의 역할이 부여되어 목탁이나 요령 등 이동이 간편하지 못한 법기

45) 홍병화(2010), 43-108.

들은 종각에 옮겨놓게 되면서 북(법고)과 목어 운판 등이 종각에 더부살이를 시작하게 되었을 것이라는 것이다.(실내 법당에 북 종 목탁 요령 등이 함께 갖춰져 있으나 일반법회 때는 사용치 않고, 시 식 때 사용하듯이 이에 대한 실외 의식용이라고 이해할 수 있음.)

결국 종각의 사물 울림[鳴聲]은, 재시[財施]로 인한 「식당작법」이 행해지지 않아도 계속 활용되며 그 본래의 의미보다 각 사물이 갖는 철학적 의미[緣起]와 함께 사찰의 하루를 여는 의례문화로 발전되었다. 애초에 서로 다른 연기(緣起)를 가지고, 사원의 신호기로 쓰이던 사물은 공능이 달라져 성격이 달라지면서, 각 사물의 연기를 되찾아 대중을 경책하며 알아차리게 하는 법기로 재탄생하게 된 것이다. 상류문화가 하류문화로 흘러든다고 하는데, 이때 상류문화라고 하는 것은 상류층이 향유하는 고급문화라고 하기보다 보통 사람들이 쉽게 이해하고 수용할 수 있는[上流] 것이라고 할 수 있을 것 같다. 문화상대주의적 관점에서 상·하류문화는 있을 수 없다는 것도 부정할 수 없지만, 진정한 상류는 대중성과 민중성이 담보된 것이라는 것을, 사물의 울림은 증명해 주고 있다. 해서 한국불교 사찰의 일변 종각에 매달려 새벽과 저녁에 그 고유의 울림을 터트리는 사물은, 의례가 낳은 ‘오레’ 그런 것으로 세간과 출세간의 속도사생을 깨우치고 있는 것이라고 할 수 있겠다.

IV. 끝맺는 글말

한국불교 사찰의 주전인 대웅전에서는 주전이 어떤 전각이든 또 어떤 불상을 주존으로 봉안하였든 간에 아침저녁 사찰의 전 대중이 참여하여 7정례로 예경한다. 7정례 예경은 거기 모신 삼존이 아닌, 예경하고 참회할 성현을 소청하여 예경하고 공양하는 예참의식 형태로 진행되고 있다. 「향수해례」나 「대소예참」은 헌다하고 예경하

고, 「오분향례」나 「사성례」는 현향하며 예경하는데, ‘조다석향’의 의미를 안고 있는 한편 특정세계에 주처(住處)하는 불보살님께 예경할 때는 차를 올리고, 특정세계의 불보살을 청해 모실 때는 현향으로 초청하는 양태라고 할 수 있다.

불교의례상 근대라고 할 수 있는 20세기 초반 이후 한국불교의 대응전 예경의식은 「오분향례」의 변화양태로 등장하기 시작하였는데, ‘변재삼보’와 ‘주처삼보’에 대한 개념이 명확히 구분되지 않은 채 변모해왔다. 4정례·8정례·7정례·5정례·9정례·10정례·11정례 등이 그것이다. 불교의례상 현대라고 할 수 있는 20세기 중후반 이후 7정례가 표준처럼 정착되었다고 할 수 있으나 아직도 사찰 고유의 창건조사나 신앙의 표상이 되는 불보살을 청해 예경하는 형태를 가지고 있다. 근·현대를 그치면서 생성된 예불의 양상과 아우라는 자못 크다. 하나 주전에 봉안된 존상과 변재삼보에 대한 개념이 명확해 구분되고 있다고 보기 어려우므로 이에 대한 인식의 전환이 필요하다. 대한불교조계종에서 ‘7정례 우리말 예불의식’을 보급하고 있지만 근본적인 문제가 해결되지 않은 가운데 진행되어 보급이 빠르지 못한 것 같다.

현재 「도량식」은 아침을 여는 의식으로 행해지고 있으나 그 근원은 시식도량 결계의 대칭의식이라고 보이며, 주로 염송되는 ‘법성계’는 일체 존재(법)가 명위불로 돌아가는 회귀적인 행진곡과 같은 것으로, 시식도량에 초청한 존재들을 존래 주하는 곳으로 돌려보내는 의미를 표현하고 있다고 보이므로 ‘무의도의 의미 있는 양상’이라고 할 수 있을 것 같다.

아울러 종각의 사물은 「식시묵언작법」을 위한 신호 법기로 사용되다가 재회(齋會)의 소멸 내지 약화로 말미암아 그 본래 의미를 잃었지만 대중이 기침 이후나 일과를 마치고 주전으로 예경을 위해 모여드는 과정에 의미 있게 활용되면서 각 법기가 생성된 연기의 의미로 재탄생해 깨달음을 일깨우는 의미로 활용되고 있다.

이렇듯이 아침저녁 한국불교 사찰 주전(主殿)의 예경의식 및 도량과 종각에서 행해지는 송주와 사물의 울림 등은 애초의 그것과는 적지 않은 거리가 있다. 예경의 처음에 불교의 교주 석가모니불을 먼저 예경하고 변재삼보에 예경하는 7정례는 신행의 좌표로서 자리하고 있으며, 식시에 대중은 묵언하고 오직 법기로 신호하며 공양하던 의례가 본래 모습을 잃어버렸지만 그 자체의 의미를 살려 깨달음의 종교문화로 자리 잡고 있다. 범종과 범고의 울림은 때를 알아차리라는 지극히 현실적인 의미에서, 게으름을 벗고 본성을 깨달으라는 메시지를 담아 울리는 의식으로 승화되었다고 하겠다.

<참고문헌>

- 광덕 편역(1987), 『예불대참회문』, 백련선서간행회.
- 김용환·윤소희 편(2010), 『신라의 소리 영남법패』, 정우서적.
- 김월운(1991), 『日用儀式隨聞記』, 중앙승가대출판국.
- 김종명(2006), 「현대 한국의 승려 예불」, 『불교학연구』 제14호, 불교학연구회.
- 김종명(2007), 「한국 일상예불의 역사적 변용」, 『불교학연구』 18, 불교학연구회.
- 김종명(2013), 「현행 한국예불의 문제점과 방향」, 『불교연구』 38, 한국불교연구회.
- 박영만(2016), 『대각교의식연구』, 동국대학교 불교대학원 석사학위논문.
- 백상규(1927), 「대각교의식」, 『용성대종사전집』(1991) 제8집, 대각사.
- 산사세계유산등재추진위원회(2017), 『산사, 한국의 산지 승원 학술총서 무형유산 I』, 산사세계유산등재추진위원회.
- 송현주(1999), 『현대 한국불교 예불의 성격에 관한 연구』, 서울대학교 박사학위논문.
- 신규탁(2011), 「대한불교조계종 현행 ‘상단칠정례’ 고찰」, 『정토학연구』 16, 한국정토학회.
- 심상현(2001), 『불교의식각론』 III, 한국불교출판부.
- 원산도명(2012), 『법요집』, 통도사.
- 윤소희(2014), 「사찰법구를 통해본 한국문화의 독창성과 보편성—사물타자를 중심으로」, 『기호학연구』, 한국기호학회.
- 이성운(2011), 「불교예불의 의미와 행법」, 『정토학연구』 16, 한국정토학회.
- 이성운(2012), 「한국불교 일상의례의 명칭 문제: 用例와 認識을 중심으로」, 『보조사상』 38, 보조사상연구원.
- 이성운(2013), 「법밀종 수행의례 시고」, 『법화와 밀교 그 만남의 가능성』, 대한불교법밀종 중앙회.
- 이성운(2014), 「법밀종 수행의례 시고」, 『불교문예연구』 2집, 동방문화대학원대학교 불교문예연구소.
- 이성운(2015), 『불교문예연구』 2집, 동방문화대학원대학교 불교문예연구소.
- 이성운(2017), 「『지반문』 편수와 그 특성 고찰」, 『신편수륙의문』 발표문, 경제어산연구소.李章鎬(1949), 『修行法要』 상편, 大田 佛教弘法院. 서초동 대성사 법안스님 소장 자료.
- 李泓宣(1968), 『儀式法要集』, 대한불교불입종호법원.
- 정각(2004), 『예불이란 무엇인가』, 운주사.

- 秋淡 井幸(1869), 『日用作法』, 『한익총』 3, 삼성암.
- 최응천(2012), 「한국 禁口形 金鼓의 造形과 展開」, 『東岳美術史學』제13호, 사단법인 동악미술사학회.
- 한동민(2010), 「일제강점기 寺誌 편찬과 그 의의: 安震湖를 중심으로」, 『불교연구』 32, 한국불교연구원.
- 한보광·곽만연(2003), 「정도에불문에 관한 연구」, 『정토학연구』 6, 한국정토학회.
- 홍병화(2010), 『조선 후반기 불교건축의 성격과 의미: 사찰 중심영역의 배치 및 건축 계획의 변화과정』, 연세대학교 박사학위논문.
- 宗蹟(1103), 『禪苑清規』, 續藏 111.
- 陳文富(2006), 『佛門必備課誦本』, 台中: 瑞成書局.尹庠勳(1915), 『宗教寶鑑』, 崔基龍方.
- 釋果賢(2012), 『佛教朝暮課誦本』, 臺北 法鼓文化.
- http://www.buddhism.or.kr/bbs/board.php?bo_table=gov_01_07&wr_id=93&page=0&DNUX=gov_01_07&sca=&sfl=&stx=&sst=&sod=&spt=0&page=0

[Abstract]

The aura of the ritual for Yesong(禮誦, worshipful chanting) in modern and contemporary Korean Buddhism : dialectic of the transmission and the transformation

Lee, Sung-woon
Research Professor at Dongbang Culture Univ.

This writing considers the transmission and the transformation dialectically about the aura of the ritual for Yesong(禮誦, worshipful chanting) in modern and contemporary Korean Buddhism. To do this, I firstly divided the modern and contemporary period by means of the compilation of ritual-related books and the early and mid 20th century is postulated as modern times when Daegakgyouisik(大覺教儀式, the rituals of the Maha-bodhi teaching) and Seokmuneubeom(釋門儀範, The Standard manual of the Buddhist rituals) were compiled and the mid and late 20th century is as contemporary.

Current Chiljeongrye(七頂禮, the main devotional chant) conducting every morning and evening is not much related to the Buddha image in the main Buddha hall and is the daily ritual all the people in the temple attend. Its similar style came into existence in the modern times and got modified gradually and changed into its current style. It is true that Chiljeongrye has diffused widely in Korean temples but its identical style seems not to have been performed in all the Korean temples.

It is not certain that when the current style of Doryangseok(道場石, bell chant in the early morning) began to be practiced and what its meaning is but it is sure to serve as a counterpoint to Gyeolgye(結界, the restricted territory) of the rites of Sisik(施食, banquet) performed at night. Beopseongge(法性偈, the song of Dharma nature) is mainly chanted in Doryangseok at present, which means the ones invited to the rites of Sisik are called Buddhas and are to return to the Buddhas' world. Therefore, the meaning and the role of the rituals are in accord with each other, which may be a coincidence.

Beopgi(法器, vessels of the Dharma) of Samul(四物, four Buddhist

percussion instruments) in Beomjonggak(梵鐘閣, the bell pavilion) used to be played when the monk and nuns eat in the dining room. They seemed to be put together in Jonggak(鐘閣, the bell pavilion), Yunaso(維那所, the command post) where the monastery controller directed to set up the open dining room and to have a meal when food donation offered for monks and nuns.

Yegyeong(禮敬, worship) and Songju(誦呪, recitation of mantras) in Doryangseok and Samul in Jonggak lost their original meaning passing through the times but each ritual and each of Samul plays a part in meditating enlightenment by calling one's attention to birth in dependent origination(緣起).

key words : the ritual(儀禮) for Yesong(禮誦, worshipful chanting), the rites for Yegyeong(禮敬, worship), the rites of Sisik(施食, banquet), the rites for Songju(誦呪, recitation of mantras), Gyeolgye(結界, the restricted territory), Doryangseok(道場釋, bell chant in the early morning), Jonggak(鐘閣, the bell pavilion), Samul(四物, four Buddhist percussion instruments)

투고일자 : 2017년 6월 30일

심사일자 : 2017년 7월 20일

게재확정일자 : 2017년 7월 31일