

## 전통 작법과 수록의문의 내용과 활용

이성운 (동방문화대학원대 교수)

이규봉 (정덕, 무량사 주지)

### 국문요약

이 글은 15세기 말 부여 무량사에서 간행된 『수륙무차평등재의촬요』에 의거한 전통 ‘수륙재’와 그와 동시에 행해지는 전통 ‘작법절차’를 재현하거나 복원하기 위해, 1496년 학조 스님이 번역한 『작법절차』와 합편해서 역해한 『전통작법수륙의문』의 해제를 겸해 작성한 글이다.

한국불교의 수륙재는 중국 水陸儀文中에서 요점을 뽑아 편집한 儀文中, 疏文·歌詠 등이 추가된 의문으로 실행한다. 또 경전을 염송하는 법석 의례도 그렇다. 서론에서는 施食儀禮의 성립을 정리하여 불교 수륙재의 성격을 파악할 수 있도록 하였고, 본론에서는 『결수문』과 『작법절차』의 개요를 정리하고, 두 의문에 의거한 의례의 형태와 의미, 재회에서의 활용에 대해 논의하였다.

의례는 시대 상황에 따라 세부 의식이 추가되거나 생략된다. 전통의 법석이나 수륙재를 재현하거나 복원하려는 목적은, 의례의 과거 회귀가 아니라, 새 시대에 적합한 의례를 창안해 보급하기 위해서라고 할 수 있다. 그러려면 전통의 법석과 수록의문에 담긴 바른 의미를 찾아

의문과 의례에 반영해 수록재를 실행해야 수록재가 최상의 불사로 거듭날 수 있을 것이다.

주제어: 부여 무량사, 법석, 수록재, 齋會, 『수륙무차평등재의촬요』, 『결수문』, 『작법절초』

## - 목 차 -

- |                    |                    |
|--------------------|--------------------|
| I. 서언              | IV. 『작법절초』의 내용과 활용 |
| II. 시식의례의 성립       | V. 결어              |
| III. 『결수문』의 내용과 활용 |                    |

## I. 서언

이 논문은 불교의 종합의례라고 할 수 있는 수록재의 무량사관 의문과 수록재와 동시에 실행되는 법석의례의 판본에 의거한 의례의 의미를 바로 드러내려는 목적으로 작성하게 되었다. 수록재는 가장 대형의 시식의(施食儀)라고 할 수 있는데, 이는 시식을 통해 중생의 굶주림을 면하게 하고 동시에 진리를 설파하여 깨달음에 이르게 하기 위해서라고 할 수 있다.

중국불교에서 성립되고 한국불교에도 유행하고 있는 수록재는 6세기 초 중국의 양나라 무제에 의해 창설되었으며, 11세기 후반 이후 현재와 같은 의문이 성립되기 시작했다고 알려졌다. 한국에는 11세기 말에 수록의문이 수입되기 시작하였으며, 14세기 중반 이전에 한국적인 형태의 활

요, 찬요, 지반문 등 대·중·소의 의례로 등장하였다.<sup>1)</sup>

15세기 중반 이후 간경도감에서 수륙의문들이 재차 간행되면서 국내 여러 사찰에서 그 의문이 복간되었다. 이 수륙재의 절차를 담은 의례의 하나가 바로 1498년 무량사 유관 『수륙무차평등재의촬요』(약칭 결수문)이다. 무량사 결수문의 내용과 활용에 대해 여타 수륙의문인 중례문이나 지반문과는 어떻게 다른지도 비교하며 살펴보고, 아울러 수륙재 이전에 선행되는 법석의 의문인 1496년 간행된 『작법절초』의 내용과 활용을 알아보고자 한다.

현재까지 수륙재 관련 논문은 적지 않게 발표되었다. 하지만 대부분 선행의 역사나 양상, 아니면 수륙재나 영산재의 의례나 의문의 소개에 그치고 있다.<sup>2)</sup> 간혹 대본인 의문의 성립과 변용을 연구한 논문도 나오고 있으나<sup>3)</sup> 의례와 의문의 의미와 활용을 분석한 논문은 발표되지 못하고 있다고 할 수 있다.

## II. 시식의례의 성립

불교는 붓다의 깨달음으로 고통을 받는 이들을 고통이 사라진 세계로 인도하고/이르게 하는 종교 행위라고 할 수 있다. 붓다는 깨친 이라는 뜻으로 인간과 대상의 일체 현상의 본질을 깨쳐 앎으로써 고통에서 벗어난 이다. 붓다는 깨침으로 고통에서 벗어났다고 해서 고통 속에 있는 이

---

1) 이성운, 「영산재와 수륙재의 성격과 관계 탐색」, 『한국불교학』 73(한국불교학회, 2015), pp.433~434.

2) 심상현, 「영산재 성립과 작법의례에 관한 연구」(위덕대학교박사학위논문, 2011).

3) 박영만, 「한국불교수륙의문의 성립 및 변용 연구」(동방문화대학원대학교 박사학위논문, 2018).

들을 외면하지 않았다. 그것은 붓다의 가르침을 널리 전해 고통 속에 있는 다른 이들도 그 본질을 깨달아 고통에서 벗어나게 한다.

이와 같은 종교 현상은 붓다의 초전법륜(初轉法輪)에서 본격적으로 이뤄진다. 초전법륜은 붓다가 처음으로 법륜을 굴리는 현상을 지칭한다. 법륜이란 전차의 바퀴로 적을 무찌르듯이 법의 바퀴로 인간들이 고통을 받게 되는 번뇌라는 적을 깨서 부순다는 것을 의미한다. 번뇌의 근원은 인간들의 탐욕과 진애, 우치(愚痴)라는 삼독(三毒)이고, 마치 독이 쇠에서 나와 쇠를 갉아먹듯이, 인간의 마음에서 나왔으나 인간을 번뇌하게 만들고 괴롭힌다.

이 삼독에서 벗어나기 위해서는 세상의 일체 존재의 실상을 바로 알면 된다. 그런데 문제는 바로 지금부터이다. 존재의 실상을 바로 알았으면 번뇌하지 않고 윤회하지 않을 수도 있으나 실상은 괴로움을 곧바로 소멸하지 못하고 계속 번뇌하며 고통 속을 벗어나지 못한다. 그것은 무엇 때문일까. 조금 알았다고 착각할 뿐이지 제대로 알지 못해서 그렇다고 할 수 있다. 실상을 지견(知見) 하면 괴로움이 멈춰야 하지만 그렇지 못한 것은, 몸과 마음으로 본질을 알지 않고 피상적인 인식의 수준으로 재기 때문이라고 할 수 있다.

마치 현대의 불교도들은 조석으로 반야심경을 염송하고, 때때로 외운다. 그 내용이 무엇인가. 오온개공(五蘊皆空)이고 제법실상(諸法實相)이라고 선언한 대 법설(法說)이다. 진리를 설하고 있다. 그것을 염송하는 것은 스스로 늘 진리를 자신에게 들려주는 것이라고 할 수 있다. 이를 간단히 살펴보면 제법은 오온(五蘊)이고 일체(一切)인데, 그것은 공하고 실상이라는 것이다. 이렇게 진리를 늘 스스로 설하면서 진리를 모르고 있거나 인지하지 않는 것은 왜일까. 피상적으로 인식하며, 단지 알음알이 정도의 지식수준에 머물러 있기 때문일 것이다.

가령 오온은 다섯 가지 존재의 다발이라는 뜻의 불교 술어로 색수상

행식(色受想行識)이다. 색(色)은 물질적인 형상과 형태로 다시 지수화풍(地水火風)의 사대(四大)로 세분된다. 수(受)는 느낌이다. 느낌이 있으므로 무언가를 떠올리게 되고(想) 다시 무언가를 해야 하겠다는 의도(行)가 일어난다. 그래서 그것이 인식(識)으로 생성된다. 보통의 존재들은 이렇게 해서 생성된 관념으로 일체 존재를 다시 보게 된다. 그 오온이 공하다고 선언하였다. 진리는 이렇게 선언되었다. 공하다는 것은 무엇을 설명하는 방식인가. 그것은 현상 너머 존재의 본성(本性) 자리를 표현하는 방식이다. 특정의 어떤 존재가 없지도 않지만 그렇다고 그것이 드러나지도 않으니 그것을 인식하지 못하는 것이 현상 너머의 본질에서 보면 색수상행식이라고 하는 것은 없는 것이 아니라 공한 것이라고 선언하고 있다. 붓다의 가르침인 진리(법)는 이렇게 늘 선언되고 있다. 그렇지만 깨치지 못한 존재들은 그렇게 보지 않고 영원한 것이라고 믿으며, 나름의 슬한 망상을 일으킨다. 그 결과 스스로 인식의 감옥에 갇히고 좀 더 나아가 스스로 자신의 본성과 다른 행동을 반복한다.

존재 실상의 진리를 계속 붓다는 설명하고, 또 후대의 제자들은 스스로 그것을 되풀이하며 암송한다. 『소나경』에는 붓다의 가르침을 암송하며 공부하는 장면을 만날 수 있다. 다음은 먼 곳에서 붓다를 뵈고 인사드리러 온 소나 장로를 맞아 숙소를 마련해주고 공부에 대해 문답하는 장면이다.

아난다 장로는 세존의 승방(僧房)에 소나 장로의 침상과 좌구를 준비하였다.

세존은 밤 깊도록 밖에 앉아 시간을 보내시다 이윽고 발을 씻고 승방에 들어갔다. 소나 장로도 밤 깊도록 밖에 앉아 시간을 보내다가 발을 씻고 승방에 들어갔다. 세존께서는 새벽에 일어나셔서 소나 장로에게 말씀하셨다.

“비구여, 법을 환히 설해 보도록 하라.”

“그리하겠나이다. 스승이시여.”

소나 장로는 세존의 말씀에 따라 「앗티까박가」(『숫따니빠타』제4장)에 들어 있는 16계송 전부를 낭랑하게 노래하였다. 소나 장로의 계송이 끝나자 세존은 대단히 기뻐하셨다.

“참으로 장하구나. 비구여, 「앗티까박가」에 들어 있는 16계송을 아주 잘 이해하였고 깊이 생각하고 관찰하였구나. 그대의 말은 아름답고 명료하여 틀린 곳이 없었고 그 뜻이 잘 이해되었다. 비구여, 그대는 출가한 지 몇 년이 되었는가?”<sup>4)</sup>

『소나경』에서 볼 수 있듯이 붓다의 제자들은 붓다의 말씀을 암송하면서 그것을 체득하고 있다는 것을 알 수 있다. 가르침을 암송하고 그것을 낭송하며 공부를 확인하는 것을 전통강원에서는 ‘강을 바친다’고 한다. 동양 전통의 학습법이라고 할 수 있다. 이렇게 경전을 늘 염송하며 수행한다. 그렇지만 그것이 잘 실천되지 않는 것은 왜일까. 인도 전통에서는 이것을 업[karma] 때문이라고 설명한다. 외면적으로는 드러나지 않으나 과거 저 먼 생으로 이어오면서 지은 업력(業力)으로 인해 장애가 일어나 깨침이 일어나지 못하고 있다는 것이다.

그래서 업으로 인한 장애는 참회와 선업으로 해소할 수 있다는 믿음이 일어나고 그것을 타개하는 방법은 참법으로 발전하였다. 전세의 지은 업으로 인한 장애를 소멸하지 않고는 뜻을 이루지도 못하고 깨달음조차도 이루기 어렵다는 것을 알았기 때문이라고 할 수 있다. 이와 같은 참법이 법석으로 발전하였다. 법석은 경전을 염송하여 깨달음에 이르게 하는 불교의 중요한 수행이자 의례이다. 참회 사상은 불교가 발전하면서 있었

---

<sup>4)</sup> Udāna(自說語 57-59) = Vinaya Piṭka(율장) I, 196ff.

다고 할 수 있다. 그렇지만 현재 한국불교의 주요한 참회의 방법은 대체로 중국불교의 그것이 한국적으로 변용되었거나 축약된 것이라고 할 수 있다. 참회하고 경전을 염송하는 법회를 한국불교에서는 법석이라고 불렀다. 이 법석의 절차가 바로 『작법절차』이다. 이 절차서가 현재까지 남아 있는 본은 1496년 학조에 의해 훈민정음으로 역해된 본이 가장 이른 시기에 간행된 본의 하나라고 할 수 있다. 이 『작법절차』의 구체적인 절차와 의미에 대해서는 셋째 장에서 논의하겠다.

전세에 지은 업의 힘은 바르게 깨침의 길로 나아가려고 하는 데에 장애가 된다는 것을 알았다면 그 장애를 소멸해야 한다. 그 장애를 소멸하는 방법은 참회와 더불어 선업을 닦는 것이다. 선업은 어떻게 닦는가. 선행을 하는 것이다. 선행은 무엇인가. 불교에서 설명하는 대표적인 선행은 악업을 하지 않는 것이다. 그렇다면 악업은 무엇인가. 불교에서 언급하는 대표적인 악업은 열 가지로 정리된다. 첫째 생명을 해치는 것, 둘째 남의 것을 훔치는 것, 셋째 사된 음행을 하는 것, 넷째 거짓을 말하는 것, 다섯째 두말하는 것, 여섯째 험한 말을 하는 것, 일곱째 발린 말을 하는 것, 여덟째 탐욕을 일으키는 것, 아홉째 성질을 내는 것, 열째는 사된 견해를 갖는 것이다. 이렇게 악한 업을 하지 않는 것을 선행이라고 한다. 선행은 별도의 기술이 필요하지 않다. 악행을 멈추기만 하면 된다. 대승불교에 이르면 악업을 멈추는 데서 나아가 적극적인 선행을 권장한다. 생명을 해치지 않는 데서 나아가 생명을 살리는 업을 짓는다, 훔치지 않는 데서 머무르는 것이 아니라 나의 재물을 적극적으로 나눠주는 것을 강조하는 식이다. 악업을 그치고 선한 행을 하여 다른 생명을 살리는 길이 제시되는 장치의 하나가 바로 시식(施食)이라고 할 수 있다. 음식을 보시하는 것이다. 배고픈 이들에게 먹을 것을 나눠 줘서 생명을 살리는 길이다. 시식의 의미와 근원은 붓다의 상수 제자 아난다의 수행 과정에

서 일어나게 된다.

아난이 홀로 조용한 곳에서 소수법(所受法)을 염(念)하고 있었다. 밤三更이 지났을 때 매우 마르고 누추한 염구(焰口)라는 아귀가 “3일 뒤 너는 명이 다하고 아귀계에 태어날 것이다”라고 했다. 이 말을 듣고 두려워 아난이 “만일 내가 죽어 아귀로 태어나는 것을 면(免)하려면 어떻게 해야 하는가?” 하고 물어 아귀로부터 “백천 나유타 항하사 수 아귀에게 음식을 대접하고 또 아귀들을 위해 삼보께 공양 올리면 면할 수 있다”라는 대답을 듣게 된다.<sup>5)</sup>

백천 나유타 수의 아귀에게 음식을 대접하고, 또 아귀들을 위해 삼보께 공양을 올리면 아난이 받아야 할 단명보(短命報)와 아귀보(餓鬼報)를 면할 수 있다고 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』은 설하고 있다. 자신의 수명을 연장하려면 아귀에게 시식하고 삼보에 공양을 베푸라는 것이다. 이와 같은 근원 설화로 인해 아난존자를 시식의례의 기교대사(起教大師)라고 한다. 배고픈 이들에게 음식을 나눠주는 것은, 거창한 구호가 아니라도 더불어 살아가는 인류의 지혜라고 할 수 있다. 나눠주는 것을, 보시라고 하는데 보시 가운데 음식이 그중 제일이라 하는 연유는 멀리 있지 않다. “다른 이에게 음식을 베푸는 것은, 생명과 안색과 힘과 안정과 번재를 베풀어 살리는 것이므로 음식을 베푸는 자는 세세생생 단정한 모습으로 밝게 빛나며 요절하지 않고 재물이 한량없고, 힘이 강성해서 출입하는 데 장애가 없고, 총명하며, 언행이 지혜롭고 아름다워 못 사람들이 기뻐하고 존경하게”<sup>6)</sup> 되기 때문이다.

5) 不空 譯, 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』(T21, 464c).

6) 이성운, 「한국불교 의례체계 연구」(동국대 박사논문, 2012), p.34.



### Ⅲ. 결수문의 내용과 활용

#### 1. 결수문의 개요

한국불교에는 다양한 의례가 행해지고 있다. 역사적으로 행해진 의례로는 팔관회, 백고좌법석을 비롯하여 수륙재, 시왕재 등, 근대 이전에 행해진 의례는 적지 않다. 특히 고려 시대에 행해진 의례의 종류는 80여 종을 상회한다.<sup>7)</sup> 이 가운데 수륙재의 의례 절차를 담고 있는 의궤(儀軌)에는 중례문, 결수문, 지반문, 자기문이 있고, 수륙재를 실행하는 연유를 아뢰는 소문(疏文)의 예시와 설단 등의 형식적인 것을 모아놓은 배비문〔排備文, 일명 雜文〕이 있다. 또 17세기 중반의 『오종범음집』이나 18세기 초반에 간행된 『범음산보집』 등에는 중례문 등으로 의례를 실제 봉행할 때 중례문 등에 없는 소문이나 찬탄계송 등을 삽입하여 그 절차를 제시해주고 있다. 수륙의문 가운데 중례문 등은 요점 위주의 의문이고, 범음집 등은 영산 합편 의문이라고 분류할 수도 있다.<sup>8)</sup> 1498년 무량사에서 간행된 결수문은 요점 위주의 의문이라고 할 수 있다. 또 1529년에도 무량사에서는 결수문과 중례문이 동시에 간행되었다. 1498년에 간행된 『수륙무차평등재의촬요』(약칭 결수문)은<sup>9)</sup> 사주단변 29.5×21cm의 장대형 판형으로 결수문 판본 9계통의 한 축을 차지하고 있다.<sup>10)</sup> 한쪽에는 7행, 1행 17~8자의 글자가 판각되었고 전체 105쪽 정도이다. 여타 결수문과 크게 다르지 않다.<sup>11)</sup> 속 표제어는 “수륙무차평등재의촬요일권”이라고 되어

7) 서윤길, 『한국밀교사상사』(서울: 운주사, 2006), p.508.

8) 이성운, 「영산재와 수륙재의 성격과 관계 탐색」, pp.430~443.

9) 이 논문에서 다루는 1498년 무량사에서 간행한 『水陸無遮平等齋儀撮要』는 서울 대성사 소장본임.

10) 우진웅, 「『수륙무차평등재의촬요』의 판본에 대한 연구」, 『서지학연구』 제50집(한국서지학회, 2011), pp.363~4. <표 5> 38중 가운데 가장 크다.

있는데, ‘일권’ 혹은 ‘권일’이라고 책권을 표시하고 있는 것은 수록의문을 한 권으로 활요(撮要)하거나 찬요(纂要)하였다는 의미로 읽힌다. 송의 양악(楊諤)과 금나라 자기(仔夔)가 집성한 동명의 『천지명양수록재의』를 고려의 죽암 유공이 축약한 『천지명양수록재의찬요일권』(약칭 중례문)도 ‘일권’이라고 하고 있으며, 축약 편찬자를 알 수 없는 한국의 지반문도 ‘권일’이라고 표기하고 있다. 여기서 우리의 눈길을 끄는 것은 ‘일권’ 혹은 ‘권일’은 단순히 첫째 권이라는 의미라고 할 수 없고 한 권으로 찬요하거나 활요하였다는 것을 의미한다고 봐야 할 것 같다. 『천지명양수록재의』는 상중하 세 권이고, 지반문으로 불리는 『법계성범수록승회수재의궤』는 4권본이기 때문이다. 지반문처럼 ‘권일’ 이렇게 하면 권이, 권삼으로 이어져야 하는데, ‘권일’ 혹은 ‘일권’이나 그 내용은 완전하게 끝나고 ‘권’으로 계속되지 않는다.

권일의 속표제 후 ‘설회인유편제일’을 시작으로 ‘봉송육도편제삼십오’로 본문이 끝나고, 수록대회소에 첨부하는 네 편의 방(문방, 단방, 육실방, 간경방)과 6편의 소문과 행첩과 제소피봉 식이 더해지고 있다. 마지막 두 쪽에는 김장(金莊)을 위시한 시주(施主)와 각수(刻手)의 명단이 이어진다. 마지막에 알화산인(幹化山人)<sup>12)</sup> 민봉(敏峯)이라는 연화질(緣化秩)이 보인다. 끝에 판권이라고 할 수 있는 홍치 11년 무술년(1498) 중동일 충청도 홍산지 만수산 무량사 유판(留板)이라고 되어 있다. 여느 판본의 개판(開板)과 달리 무량사 유판을 간행하였다는 것도 한 특징이라고 할 수 있다. 이것은 당시 무량사에 결수문 판이 보관되어 있었다는 것으로, 이미 그 이전부터 판이 간행되었을 것이라는 추측도 가능하다. 적어도 15세기 말

11) 『한국불교의례자료총서』에 실린 1573년 덕주사 개판 본과 직접 비교하며 거의 똑같다고 할 수 있다.

12) 알화(幹化)를 간화(幹化)로 표기하는 사례가 많지만 ‘알화’라고 봐야 하지 않을까 한다.

이전에 이미 결수문이 관각되고 간행되어 그를 바탕으로 수록재가 활발하게 개최되었다는 것을 추측할 수 있다.

## 2. 의례 형태와 의미

무량사 간행 결수문은 어느 결수문의 그것과 다르지 않다. 전체 35편으로 구성되었는데, 각 편의 내용을 의례의 형태나 형식에 따라 결수문의 실제 37편목을 여섯 편으로 분류하여<sup>13)</sup> 다음과 같이 분과할 수 있다.

### < 표 1 > 결수문의 편목과 분과

#### 제1편 도량건립·고지개로의

- 설회인유편 제일: 정삼업진언, 계도도장진언, 삼매야계진언
- 엄정팔방편 제이: 쇠정호마다라니, 건단진언, 개단진언, 결계진언
- 발보리십편 제삼: 발보리십진언
- 주향통서편 제사: 분향진언
- 주향공양편 제오
- 소청사자편 제육: 소청사자진언
- 안위공양편 제칠
- 봉송사자편 제팔: 봉송진언
- 개벽오방편: 보소청진언
- 안위공양편: 개통도로진언

#### 제2편 상위소청의

- 소청상위편 제구: 불부소청진언, 연화부소청진언, 금강부소청진언

13) 법안·우친 공저, 『삼밀시식행법해설』(정우서적, 2011), pp.26~157.

- 현좌안위편 제십 : 현좌진언
- 보례삼보편 제십일

### 제3편 중위소청의

- 소청중위편 제십이 : 소청삼계제천주, 소청오통선인주, 소청대력선신주
- 천선예성편 제십삼
- 현좌안위편 제십사 : 현좌진언

### 제4편 하위소청의

- 소청하위편 제십오 : 파지옥진언, 멸악취진언, 소아귀진언, 보소청진언
- 인예향육편 제십육 제십육 : 정로진언
- 가지조육편 제십칠 : 목욕진언, 작양지진언, 수구진언, 세수면진언
- 가지화의편 제십팔 : 화의제진언, 수의진언, 착의진언, 정의진언
- 출육참성편 제십구 : 지단진언
- 가지예성편 제이십
- 수위안좌편 제이십일 : 안좌진언

### 제5편 삼위공양의

#### [1] 상위공양 / 91

- 가지변공편 제이십이 : 정법계진언, 변식진언, 출생공양진언; 현향진언, 현등진언, 현화진언, 현과진언, 현수진언, 현병진언, 현식진언, 운심공양진언

#### [2] 중위공양 : 운심공양계주

[상위와 소공자와 진언 염송 편수만 다름을 제시]

#### [3] 하위보시

- 선양성호편 제이십삼 : 다보여래진언, 묘색신여래진언, 광박신여래진언, 이포외여래진언, 감로왕여래진언
- 설시인연편 제이십사 : 십이인연진언

- 선밀가지편 제이십오 : 멸정업진언, 해원결진언
- 주식현공편 제이십육 : 번식진언, 시감로진언, 수륜관진언, 유해진언
- 고훈수향편 제이십칠 : 시귀식진언, 보공양진언
- 참제업장편 제이십팔 : 참회진언
- 발사홍서편 제이십구 : 원성취진언
- 사사귀정편 제삼십 : 귀의삼보진언
- 석상호지편 제삼십일 : 지계진언
- 수행육도편 제삼십이
- 관행계찬편 제삼십삼

## 제6편 회향·봉송의

### [1] 회향의식

- 회향계찬편 제삼십사

### [2] 봉송의식

- 봉송육도편 제삼십오 : 봉송진언

.....

현재 전해지는 한국불교 결수문의 편목 번호는 35편이나 실제로는 37편이다. 개벽오방편과 안위공양편 편목의 편 번호가 부여된 본과 그렇지 않은 본이 혼재한다.<sup>14)</sup> 편번호를 부여하지 않은 연유는 무엇일까. 본 『전통작법수륙의문』(2022년 11월 간행 예정)에는 바로 앞 제8편의 봉송사자편을 제7편의 다시 ‘2’번으로 억지로 부여하고 개벽오방편을 제8편과 그 공양편을 ‘제8-2’로 배정하였다. 편번을 한 번호로 당겨 마지막을 37편으로 할 수도 있으나 그렇게 하면 다른 모든 편의 고유 번호가 변경되어 하는 수 없이 그렇게 하였다. 그 의미는 다음 절 재회의 쓰임에서 좀 더 언급

---

14) 우진웅, 『수륙무차평등재의촬요』의 판본에 대한 연구, p.376, 〈표 7〉.

하겠다.

전체 여섯 편의 내용을 중심으로 의례 진행 양태와 형식을 중심으로 의미를 다시 한번 풀이해보자. 결수문의 번역본은 시중에 제법 나와 있다. 대표적인 역본으로 『조선시대 수륙재의 전통을 계승한 진관사 국행수륙대제』<sup>15)</sup>와 『삼밀시식행법해설』<sup>16)</sup>이 있다. 두 역본은 대략 다음과 같은 차이가 보인다. 1개월 차이로 출판되었는데, 앞의 본은 역주서라고 할 수 있고, 뒤의 본은 역해서로 결인도를 함께 제공하고 있다. 또 앞의 본은 결락된 두 편목의 번호를 부여하여 전체를 37편으로 정리하고 있으며, 뒤의 본은 전체를 여섯 편으로 대분류하여 상중하의 소칭과 공양의 차이를 밝혀놓고 있다.

고전을 분과하여 편목이나 분목을 제시할 때 대체로 사자성어를 선택하게 된다. 그러다 보면 그 의미가 본래의 취지와 달리 설명되는 경우가 많다. 사자(四字)라는 한정된 자수로 제목을 짓다 보면 아무래도 핵심 술어 중심으로 조어하게 된다. 그래서 그것을 문장의 의미로 분석하지 않다 보면 영 어색한 해석이 나오기도 한다. 대표적인 사례가 제사편 주향통서(呪香通序) 편의 편목 이해라고 할 수 있다. 『진관사 국행수륙대제』에는 다른 편목은 ‘주향하여 공양함’(제오편)처럼 편목을 서술하면서도 이 편목은 원 편목 그대로 주향통서라고만 하며 각주로 “향로에 향을 사르는 까닭은 밝히는 의식”<sup>17)</sup>이라고 하고 있다. 『삼밀시식행법해설』에는 편목을 명사형 서술형 어느 쪽으로도 번역하지 않고 “향을 살라 시방의 여러 성인께 (재자의 신심이) 두루 미쳐, 청하는 소리를 듣지 못해 건지지

---

15) 계호, 『조선시대 수륙재의 전통을 계승한 진관사 국행수륙대제』(이하 진관사수륙대제로 약칭, 성문, 2011), pp.513~577.

16) 법안·우천 공저(2011), 『삼밀시식행법해설』(정우서적, 2011), pp.26~157.

17) 계호, 『진관사 국행수륙대제』, p.520 주45.

못하는 중생이 없기를 비는, 의궤 앞의 서문이라고 할 수 있다”라고 해설하고 있다.<sup>18)</sup> 이에 대해서도 다음 항의 재회에서의 쓰임에서 좀 더 논의해볼 것이다. 이 항목은 중례문에도 그대로 나타나는 항목인데, “주향의 통합절차”<sup>19)</sup>라고 이름을 붙이기도 한다. 그 의미가 무엇인지는 차치하고 인식에 대한 차이는 적지 않다.

그렇다면 전체 37편을 여섯 편으로 대분류하고, 각 편의 의미를 풀어보자.

첫째 도량을 건립하고 개설을 알리는 의식: 제1 설회인유편은 수록회가 행해지게 된 경과를 밝히며 보시하는 방법으로 삼단과 육도를 갖출 것을 설하고 있으며, 제2 엄정팔방편은 팔방을 깨끗하게 하여 장엄하는 방법을 설하고 있다. 제3 발보리심편은 수록재를 시설하는 자들은 일체 중생이 무상대원을 이루도록 발원하는 보리심을 발할 것을 설하고, 제4 주향통서편은 향을 살라서 재자의 신심을 두루 통하기를 발원하는 서문을 아뢰며, 제5 주향공양편은 향을 살라 삼보에 두루 공양하며 발원한다. 제6 소청사자편은 성인과 범부에게 무차로 재회를 열었으니 그들에게 재회에 오실 것을 청하는 편지[첩지]를 전해주시기를 바라며 사직사자를 청하는 의식이고, 제7 안위공양편은 사자에게 공양을 올리는 의식이며, 제8 봉송사자편은 행첩을 가진 사자들을 보내는 의식이다. 편명만 있고 번호가 없는 개벽오방편은 오방의 오제와 오위 신기를 청하여 오방을 열어주기를 청하는 의식이며, 동일한 안위공양편은 오방오제와 오위신기에게 오신공양을 베푸는 의식이다.

둘째 상위를 소청하는 의식: 제9 소청상위편은 상위의 삼보를 청하는 의식이고, 제10 현좌안위편은 상위의 존재에게 좌석을 권하는 의식이며,

18) 법안·우천 공저, 『삼밀시식행법해설』, p.37.

19) 임종욱 역주, 『천지명양수록재의찬요』(동해시 문화체육과, 2007), p.34.

제11 보례삼보편은 소청한 삼보에게 재자들이 경례하는 의식이다.

셋째 중위를 소청하는 의식: 제12 소청중위편은 중위의 신중들을 청하는 의식이고, 제13 천성에성편은 소청한 중위의 천선(天仙)들이 상위의 성현에게 예를 올리는 의식이며, 제14 현좌안위편은 천선들에게 좌석을 권하는 의식이다.

넷째 하위의 존재를 청하는 의식: 제15 소청하위편은 하위의 존재들을 청하는 의식이고, 제16 인예향육편은 하위의 존재들에게 향육실로 안내하는 의식이며, 제17 가지조육편은 진언의 힘에 의지하여 하위의 존재들을 목욕시키는 의식이고, 제18 가지화의편은 하위의 존재들이 입을 지의를 진언의 힘에 의지하여 무량한 해탈복으로 변하게 하여 입히는 의식이며, 제19 출육참성편은 하위의 존재들이 육실을 나와 성현을 뵈게 하는 의식이고, 제20 가지예성편은 진언의 힘에 의지하여 하위의 존재들이 성현에게 인사드리는 의식이며, 제21 수위안좌편은 하위의 존재들에게 좌석에 차례대로 앉게 하는 의식이다.

다섯째 소청한 상·중·하의 삼위의 존재들에게 공양 올리는 의식: 제22 가지변공편은 상위의 존재들을 위해 공양을 변공하는 의식과 중위의 존재들을 위한 권공의식이 함께 제시되고 있고, 제23 선양성호편은 하위의 존재들이 자신들의 열악한 내외 여건을 개선해주고자 성호를 칭양하여 개선하게 하는 의식이고, 제24 실시인연편은 하위의 존재들에게 인연의 실상을 들려주는 의식이며, 제25 선밀가지편은 하위의 존재들의 입장을 진언으로 소멸하게 하는 의식이고, 제26 주식현공편은 하위의 존재들을 위해 공양에 진언으로 공양물이 변해지기를 가지하는 의식이며, 제27 고훈수향편은 고훈들이 향수(祭羞)를 받게 하는 의식이고, 제28 참제업장편은 하위의 존재들이 업장을 참회하게 하는 의식이며, 제29 발사흥서편은 하위의 존재들이 사흥서원을 발하게 하는 의식이고, 제30 사사귀정편은 고훈들이 사된 스승을 버리고 바른 스승인 삼보에 귀의하게 하



는 의식이며, 제31 석상호지편은 하위의 존재들에게 오계의 계상을 알려 주며 지니게 하는 의식이고, 제32 수행육도편은 하위의 존재들이 육바라밀을 알고 닦을 것을 가르치는 의식이며, 제33 관행계찬편은 제행을 관찰하도록 설하는 계송이다.

여섯째 회향 봉송하는 의식: 제34 회향계찬편은 당일 재회의 공덕을 성인과 범부들에게 고루 회향하고, 성현에게는 중생을 구제해줄 것을 청하고 육도의 범부들은 회상을 옹호하거나 보리심을 내거나 더 나은 몸 받기를 발원하며 마치는 의식이다.

이상의 여섯 편은 다시 재회의 준비를 위한 의식과 본 재회로 구분할 수 있는데, 본 재회를 크게 보면, 소청하는 의식, 권공하는 의식, 회향하고 봉송하는 의식으로 분류할 수 있다. 다만 의례적인 측면에서 소청해서 모셔야 할 단의 위치 등이 다르고 존재하는 이들이 있는 곳이 다르므로 실제 의례를 행하는 장소와 동선은 다를 수밖에 없다. 물론 결수문에 적시되지 않았다고 해서, 15세기 말과 16세기 초반의 수록의례 양상을 획일적으로 단언할 수는 없을 것이다. 그렇지만 결수문에 담긴 의미는 실제 의식을 행하는 데 큰 문제가 없다고 할 수 있다. 이에 대해서는 다음 항목에서 다루보자.

### 3. 재회에서의 활용

무량사에서든 매년 가을이면 영산재를 올린다. 이때의 영산재는 현대의 개념이라고밖에 할 수 없다. 영산재라는 형식이 국내에 널리 보급되어 있으나 그 조어조차 그리 오래된 것이라고 보기는 어렵다. “1931(5)년 안진호의 『석문의범』에서 영산재라는 용어를 사용하면서 대형의 천도의 식으로 확립된 영산회 의식을 영산재로 칭하고 있다”<sup>20)</sup>라고 하자 이에 대해, 1721년 지환 편 『천지명양수록재의범음산보집』 운수단작법편의

“齋前如常靈山齋後鳴鈸喝香”의 협주를 언급하며 18세기 전반에 영산재의 명칭을 사용하고 있음을 확인할 수 있다.<sup>21)</sup>고 반박한다. 하지만 반박하는 글은 재전재후(齋前齋後)<sup>22)</sup>에 대한 오해라고 할 수 있다. 재전(齋前)은 곧 중식 이전에 영산작법을 하고, 점심 이후에 명발을 하고 할향을 하며 수륙재의 〈운수단작법〉을 시작하라는 지문으로 읽어야 한다. 여기서 영산작법이 영산재가 아니라고 하는 것이 아니라 영산재라는 명칭의 일반화와는 다른 문제라는 것이다.

현재는 영산재와 수륙재, 예수재가 다 다른 의식이라고 설명하지만 그렇게 보면 곤란하다. 『범음산보집』의 〈3권 자기문 10권 자기문 겸 칠주야 작법규〉에 의하면 오전(齋前)에는 영산작법을 봉행하고, 재후[오후]에는 천왕 용왕 등의 각단 권공을 봉행하는 장면을 볼 수 있는데, 3주야나 5주야나 7주야로 수륙재를 봉행할 때, 오전에는 영산작법을 봉행하고, 오후에는 각단 권공하고 4일째 밤에는 시식을 봉행하라고 하고 있다.<sup>23)</sup> 이 장면은 현재 대만 등지의 수륙법회에서의 〈삼대사연구의식〉과 맥을 같이하고 있다. 한국불교에서는 수륙재를 ‘수륙에서 죽은 무주고혼을 위한 천도재’라고 획일적으로 이해하고 있는 형편이다. 이것은 수륙재에 대해 오해 혹은 와전된 견해로 인한 것이라고 보인다. 그 원인의 하나로 “물과 육지에서 헤매는 외로운 영혼과 餓鬼를 달래며 위로하기 위하여 佛法을 강설할 뿐만 아니라 음식도 베푸는 의식을 水陸會 또는 水陸齋라 한

20) 이영숙, 「조선 후기 캐불탱 연구」(동국대학교대학원 박사논문, 2003), p.45.

21) 심효섭, 「조선전기 영산재 연구」(동국대학교대학원 박사학위논문, 2004), p.13

22) ‘齋前齋後’에서 ‘齋’를 의미를 점심으로 이해하지 못해 “영산작법을 한 후에 본재를 진행하였다.”는 표현을 하는데 본재가 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). 이성운, 「영산재의 독립과 변용의 모범 탐색」, 『정토학연구』 33(한국정토학회, 2020), p.94, 주65.

23) 智還 集, 『천지명양수륙재의범음산보집』권하(한불전 11, 1709, 520~521).

다.”<sup>24)</sup>는 견해라고 할 수 있다. 이 견해가 국가의 국사편찬위원회에서 간행한 『한국사』에 실리면서 공신력을 얻어 불교계 내외의 학자들이 널리 인용하면서 널리 퍼졌을 것 같다. 시식의 근원 설화나 수록재 결수문에 볼 수 있듯이 수록재의 시식은 나[재자, 공양을 올리는 자]의 수명장원을 위해 아귀와 아귀를 위해, 삼보에 공양을 올리는 것이다. 아귀에게 공양을 올리는 것은 분명하다. 그렇지만 공양의 대상이 하위의 존재에만 한정되지 않는다. 일체 성인도 초청해서 권공을 올린다. 또 불법을 강설하는 것이 겹해서 일어난다는 사실을 놓쳐서는 곤란하다. 3주야, 5주야, 7주야 수록법회의의 양상에서 하위의 존재들은 다양한 존재라는 사실에도 주목해야 한다.

결수문이나 중례문의 경우 지반문과 달리 도량의 엄정을 위해서 관음을 청하여 대비신주를 염송하며 쇄수를 할 필요는 없다고 할 수 있다. 결수문이나 중례문의 쇄정호마다라니를 선념(宣念)하면서 다라니를 권정수를 팔방에 뿌려 엄정을 완수할 수 있다는 것을 의문은 지시하고 있기 때문이다. 결수문은 쇄정호마다라니와 관음보살의 관계를 별도로 언급하고 있지 않으나 중례문은 관음찬계를 시설하여 쇄정호마다라니가 관음의 대비주와 다르지 않다고 설명하고 있다. 중례문에는 감로수로 도량의 정화를 위해 정화수를 뿌리는 시작과 방향을 지시하는 협주가 없으나 결수문에는 “從東北起右旋遍”이라고 하여 동북방으로 일어나 오른쪽으로 돌면서 쇄수하라는 지문을 협주하고 있다. 그렇지만 『범음산보집』의 재후작법절차에는 현행 관음청과 천수주를 창(唱)하라는 지문을 제시하고 있다.<sup>25)</sup> 이 관음청의 대비주 가지주수(加持呪水) 절차는 지반문의 결

24) 안계현, 「불교행사의 성행」, 『한국사6: 고려 귀족사회의 문화』(과천, 국사편찬위원회, 1975), p.131.

25) 智還 集, 『천지명양수록재의범음산보집』 권하(HD11, 470).

계 옹호 엄정의 작법이라고 할 수 있는데, 중례문에 회편되고, 결수문에도 그대로 반영된 것이라고 볼 수 있다.

결수문이 재회에 쓰일 때는 ‘소형의 재회’라는 사실을 놓쳐서는 안 된다. 소례는 상위와 중위와 하위를 소청할 때 도청으로 모두 이루어지고, 상위와 중위의 존재들에게 목욕 의식이 제공되지 않고 있다. 그에 반해 중례문이 재회의 대본이 되면 상위와 중위의 존재들에게도 목욕 의식이 제공된다. 또 공양을 올리는 방식도 다르다. 결수문과 중례문을 재회의 저본으로 할 때는 상·중·하위의 존재를 모두 청해 놓고 차례대로 상·중·하위에 공양을 올린다. 그렇지만 대례의 지반문에 근거해 재회를 하게 되면 각 상·중·하위의 존재들을 청해 곧바로 권공한다. 이것은 설판의 규모에 따라 도청(都請)하거나 각청(各請)을 하게 되므로 시간적 경제적 형편을 반영한 것이라고 할 수 있다. 그래서 유나 승려는 재회를 시작하기 전에 회주에게 의례는 어떻게 할까를 질의하고 있으며,<sup>26)</sup> 중례작법이나 결수작법이나에 따라 미시나<sup>27)</sup> 신시나 하며<sup>28)</sup> 시작 시각이 다르다는 것을 협주하고 있는 것을 볼 수 있다.

앞에서 결수문에 오로의식의 편명은 있으나 편번을 부여받지 못했다고 했다. 왜 개벽오방편과 그 안위공양편의 번호가 부여되지 않았을까. 아마도 결수문을 처음 চাল용할 때에 오로단 의식이 삽입되지 않았을 것으로 보인다. 결수문이나 중례문이 처음 찬집된 시기는 14세기 초반 1342년경이고, 찬(纂)하거나 촬(撮)한 이는 고려 죽암[竹林] 유공(猷公)으로 알려져 있다.<sup>29)</sup> 유공에 의해 찬집된 중례문에는 오로의식이 들어 있으나

---

26) “知梵音 趨進會主前 拜伏云 “作法何以爲之” 會主如有可命之事命之無則云 “依例爲之” 梵音 唯唯而退。” 『新刊刪補梵音集』(KR2, p.581).

27) 智禪 撰, 『五種梵音集』(HD12, 163中).

28) 智禪 撰, 『五種梵音集』(HD12, 167上).

29) 중례문은 죽암 유공이 분명하게 찬자로 표기되고 있으나 결수문은 활자에 대한 기

동 편자가 더 간략히 하면서 결수문에는 편입하지 않았을 것으로 보인다는 것이다. 중례문 54편에 비해 좀 더 간략히 하다 보면 자연 할 수 있는 생각이 아닐까 한다. 물론 소본 결수문을 먼저 참조했다고 볼 수도 있으므로 반대의 가설도 성립될 수 있다. 중례문의 저본이라고 보이는 의문인 중국의 양약과 자기의 『천지명양수륙의문』에는 오로의식이 있으나 지반이 찬한 『법계성범수륙승회수재의괘』에는 오로의식이 보이지 않으며, 현행 대만 등의 수륙재에도 오로의식은 보이지 않는다. 초청장을 보낸 이들 가운데 상위의 성현들이야 장애를 넘을 수 있으므로 재장에 오는 데는 애로가 없다. 하지만 하위의 존재들은 오방의 길을 열지 않으면 올 수 없을 것이므로 아무리 간략하게 한다고 해서 오로의식을 하지 않는 것에 대한 부담을 덜기 위해서-15세기 중후반 조선 초기, 완성하게 수록 의문이 간행될 때-오로의식을 삽입하면서 기왕의 여타 편목의 번호를 수정하는 것에 애로를 느낀 찬자들이 번호 없이 내용만 삽입하는 정도로 재편하지 않았을까 추정해 보는 것이다. 왜냐하면 공자의 술이부작(述而不作)이나 불조의 말씀은 일자일구도 마음대로 고치거나 의역할 수 없다는 불가 전통의 인식 때문일 것이다. 중례문의 협주에 의하면 오로단은 도량의 정중에 제소를 설치하라고 하고 있는데,<sup>30)</sup> 이를 기반으로 오방색의 번이 이곳에서 오방으로 뻗어나가는 형식이 어울릴 듯하다. 그렇지만 대개의 국내 수륙재장에서는 오방로를 상징하는 오색장천을 괘불의 중앙에서 앞의 사방으로 흩어 설치하고 있다. 대만 중천사수륙법회<sup>31)</sup>에서는

---

록은 거의 나타나지 않는데, 1711년 大乘寺 법조의 간기가 있는 『水陸儀文』에 지정연간(1341~1367)에 竹林猷公의 간행이라고 전해주고 있는 현재까지는 유일한 기록이 아닌가 한다.

- 30) 오로단을 도량 마당 중앙에 설치하는 수륙재로 삼화사 수륙제가 있다.  
 31) 공저자(이성운)는 2019.12.18.~25일까지 8일간에 걸쳐 개최된 대만 대중의 중천사 수륙법회를 참관단과 함께 참관하였음.

별도의 오로의식은 없으나 오방색 장천을 합한 넓은 천을 2층 재장의 창문 밖에서 아래층으로 내려 설치하는데, 그것을 따라 초청자들이 왕림하라는 것이라고 보였다.

다음은 명계의 돈으로 변화하는 의식이라고 할 수 있다. 결수문에는 그 흔적이 나타나지 않는다. 그렇지만 증례문에는 전산을 가지하는 '화재수용편 제52'가 등장한다. 이것은 재회의 앞에 건 금산 은산을 소하면서 저승돈으로 변화하게 하는 일종의 환전의식(換錢儀式)이라고 할 수 있다. 결수문에 그런 의식이 없으니 비록 간략한 형식일지라도 금산과 은산의 도량의 좌우측에 걸어놓고 의례를 봉행하였다면, 화의재수용편을 봉행하는 것이 부적합하다고는 볼 수 없을 것이다. 영산재나 수륙재에서는 조전의식을 봉행하지 않고 있기 때문이다.<sup>32)</sup>

대개의 재장에서 실행 상황을 보면, 여타 결수문이 가지고 있는 의문은 소청의 장소와 수위안좌의 지문을 대사로 염송만 하지 위패를 안치하는 등의 행위로 표현되지 않고 있다. 도량의 엄정은 팔방 채수의 방향까지 협주해 놓았으나 그것이 제대로 활용되는 재장을 만나보기도 어렵다. 또 실재는 결수문을 모본으로 증례문의 소청을 합해놓거나 법석의 참례 혼령을 위한 대령을 외대령이라고 하여 하위의 소청문으로 대치되기도 한다.<sup>33)</sup> 결수문으로 의례를 봉행한다면 해당 의문에 실린 의문이지시하는 대로 재회에서 실제 행위로 실현될 수 있으면 좋을 것 같다.

---

32) 경산수륙재 의문에 '화재수용의' 추가된 사례가 보이고, 본 『전통작법수륙의문』에도 수용하였다.

33) 국가무형문화재 제127호 아랫녘수륙재의 실행 형식.

## IV. 『작법절차』의 내용과 활용

### 1. 『작법절차』의 개요

일반적으로 ‘작법절차’는 작법의 절차라는 의미와 『작법절차』라는 책자를 지칭하기도 한다. 작법절차 명칭이 다의적인 의미만큼 이 명사는 단순한 듯하지 않으므로 논의가 필요하다. 첫째 작법이라는 명칭에 대해 오늘날의 의례담지자들은 주로 작법무를 지칭하는 데 쓰고 있다. 그러다 보니 『작법절차』나 『작법귀감』 등의 의례서적을 설명하는 데 한계를 주고 있다고 보인다. 작법(作法)의 ‘작’은 ‘짓다’ 만든다는 의미라고 볼 수 있다면, 법은 무엇인가. 법식이라고 이해하기도 하나 ‘작법절차’에서 법(法)은 경전을 염송하거나 예참 또는 설법하는 ‘법석’이라고 봐야 한다.<sup>34)</sup> 왜냐하면 작법절차를 면밀히 분석해 보면 경전의 설주(說主, 불보살 등)를 칭하며 예찬하는 목적이 경전을 설해주십사 하거나 법석을 증명해 달라고 부탁하는 의식임을 알 수 있기 때문이다.

논의하는 『작법절차』는 1496년 학조가 훈민정음으로 편역한 의문인데 『한국불교의례자료총서』(약칭 KR) 제1집에 실린 본을<sup>35)</sup> 본 논의에서는 저본(底本)으로 삼는다. 이 본은 아쉽게도 자신의 이름조차 서명으로 부여받지를 못했다. 『작법절차』는 서울대학교 중앙도서관 소장본으로 반엽 8행 17자 반곽 25×15.4cm로 도서명은 『진언권공』이다. 이 서적의 둘째 의례로 『작법절차』가 편집돼 있고, 다음은 『삼단시식문』이 편집돼 제일 앞의 『진언권공』이 서명으로 채택되었다. 세 의례의 쓰임은 사실 명료하다. 첫째 『진언권공』은 진언으로 공양을 권하는 의례이고, 둘째 『작법절

34) 박선각, 「한국불교 법석의례의 변천양상 연구」(동방문화대학원대 박사학위논문, 2021), pp.1~176.

35) 學祖 譯, 『작법절차』(KR2, 1496, 441~469).

츠』는 법석의 절차를 밝혀놓은 의례이며, 『삼단시식문』은 수륙의문 결수문을 편역한 것이다. 그런데 『한국불교의례자료총서』 해제에는 의례의 분석이 제대로 이뤄지지 못하고 있다. 『진언권공』을 설명하면서 진언권공·작법절차·관음청·삼단시식문·수행육도편 등으로 구성되었다고 알려주고 있다.<sup>36)</sup> 의례의 차서와 위치를 전혀 구분하지 않은 해제라고 할 수 있다. 세 번째 소개한 관음청은 ‘작법절차’의 엄정을 위한 관음청이고, 수행육도편은 삼단시식문의 하위의 존재들의 발원하고 수행을 권선하는 하위 의식이므로 의례의 대소 분류를 뒤섞어 설명하고 있다.

반쪽 한쪽 8행의 가로쓰기로 된 『작법절츠』의 형태를 보면 본문은 기본적으로 한글음과 한자표기의 2행을 차지하며, 의문을 해석하고 있는데 그 방식은 두 형태로 나타난다. 의례 제목과 진언의 내용은 맨 위에서 시작하고 각 진언의 제목은 두 글자 들여쓰기하고 있다. 또 각 진언과 표백문의 의미를 해석하고 있는데, 그것도 두 형태를 보인다. 첫째 진언의 해석은 각 진언의 제목 아래 협주로 인자하다가 내용이 넘치면 두 글자 들여쓰기를 한 높이를 벗어나지 않고 다음 행으로 넘어가고 있다. 다음 대사를 해석할 때는 다음 행에 큰 글자로 한 자 들여쓰기해서 시작하고, 그 내용을 다시 풀이해 주어야 하는, 각주의 의미 등은 일차 번역 이후에 작은 글자로 협주 방식으로 풀이하고 있다.

『작법절츠』나 『진언권공』 등의 협주는 불교의례의 이해를 도와준다. 이뿐만 아니라 당시 불교도들의 불교의례에 대한 인식과 언어의 변천과 이해를 살펴볼 수 있는 귀중한 자료라고 할 수 있다. 의례의 의미와 실행하는 법에 대한 의미 있는 단서를 제공해주고 있다. 일배(一拜)의 풀이를 보면, ‘흐 번 저<sup>ㅅ</sup> 오라’인데, 오늘날 이것이 절하다와 저숫다, 짓다로 분화된 것이 아닌가 한다. 일반 사회에서는 저숫다는 말은 보이지 않으나 의

36) 박세민 편저, 『한국불교의례자료총서』 제1집, 삼성암, p.435.



례 범사들은 저숫다는 말을 곧장 하는 것을 볼 수 있다. 또 이후의 대중이 함께 화음으로 제창하라는 ‘중화(衆和)’를 이곳에서는 ‘화운(和云)’이라고 하며 ‘모다 니르라’라고 하고 있다. 화답이라고 번역해야 한다고 주장하는 이들도 많은데 이때 화(和)자는 모두라는 뜻 정도로 보아야 무리가 없을 것 같다. 같이 읽으면 되는 것이다. 그렇지만 오늘날 재장에 보면 범패를 익히지 않은 분들은 운을 잘 몰라 동참하기 어렵다고 생각하고 숫제 하려고 하지 않는 모습도 종종 볼 수 있다.

## 2. 의례 형태와 의미

『작법절차』는 법석을 짓는 절차라고 했다. 현재 의문의 시작은 할향으로 시작한다. 할향은 향의 공덕을 찬탄하는 것이다. 할향·연향, 할축·연등, 할화·서찬게송으로 변재삼보께 법회의 시작을 알린다. 그리고 지심으로 삼귀의를 한다. 할향에서 시작해서 자삼귀의로 끝나고 마지막에 재전재후 통용별례의 향화공양이 제시되고 있다.<sup>37)</sup> 본문의 의례 순서를 먼저 나열하면 다음과 같다.

### < 표 2 > 『작법절차』의 과목

#### 작법절차

할향/연향게, 할축/연등게, 할화/서찬게

삼귀의 ‘삼지심례’

개계문

관음청 “향화청” 등장

37) 學祖, 『작법절차』(KR2, 466下~469).

삼청 후 쇄수계

誦千手 周回道場 灑水後 入法堂

쇄수계

엄정계

次 舉佛 법화즉 '5중 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 ~ 특사가가지

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

1496년의 『작법절차』는 16세기에 간행된 『청문』이나 『제반문』에 “공양문”이라고 하여 그대로 실리고 있다. 17세기 초중반 『영산대회작법절차』(1634)나 『오종범음집』(1661)에 이르면 법석을 구체적으로 ‘영산’, ‘영산작법’이라고 표기하기 시작한다. 15세기 초반 1421년 원경 왕후의 기신재를 ‘영산승석’으로 개칭하였다는 사실만으로<sup>38)</sup> 후대의 영산작법이나 현대의 영산재 성립으로 곧바로 이어졌다고 보기에는 무리가 있을 것 같다. 인과 관계가 없다고 할 수는 없어도 그 관련성이 직접적이라고 할 수는 없을 것 같다. 왜냐하면 영산법석은 이미 송나라 자운준식도 설행하였다는 기록이 있기 때문이다.<sup>39)</sup>

『작법절차』의 구조에 대해서는 이미 분석 발표하였으므로<sup>40)</sup> 부연할 필요는 없으나 논의를 위해 부득이 <표 2>의 과목을 제시하였다. 과목에는 의례의 하위 의식의 구분을 ‘차(次)’자로 표시해주고 있다. 이 차(次)자는 일종의 편을 나누는 한 기준으로 볼 수 있다. 그렇게 보면 16단계의 의식으로 ‘작법절차’를 나눌 수 있다. 첫째 차 이전은 도량의 건립이라고 할 수 있다. 도량의 건립의 구체적인 형식은 삼귀의 이전과 이후로 나뉜다. 삼귀의 이전은 향·등·화로 도량을 열게 되었음을 알리는 의식이고, 그 뒤편은 도량을 엄정하는 형식이다. 여기에 쓰이는 엄정은 관음보살의 대비주를 청해 가지된 감로수를 도량의 사방에 뿌려 도량을 완성하는 것이다.

이후의 거불이 다섯 종 제시되고 있다. 법화즉, 화엄즉, 참경즉, 미타참즉, 지장경즉이 그것이다. 이것은 각 경전이나 참법을 행하는 법석이라

38) 李能和, 『조선불교통사』(보림각, 1917/1972), p.387.

39) 宗曉(1151-1214) 編, 『四明尊者教行錄』卷第一(T46, p.856b). “一曰法智師(諱知禮, 960-1028) 一曰慈雲師(諱遵式, 964-1032) 法智尸延慶道場 中興此教 時稱四明尊者 慈雲建靈山法席 峙立解行 世號天竺機主”

40) 이성운, 「영산재의 구조와 설행 및 사상과 인식」, 『불교문예연구』17(동방문화대학원 대불교문예연구소, 2021), pp.50~53.

는 것을 보여준다. 각 법석에 따라 거불이 달라지고 거기에 따라 당일 법석의 경전 염송이 선택되었음을 뜻한다.

다음은 향을 집고 소를 지어 아뢰다고 하였다. 현행 영산재에서는 이곳의 소문으로 '대회소'<sup>41)</sup>가 읽히지는데 이 대회소에는 이 재가 곧 '천지명양수륙대도량'임을 몇 차례 걸쳐 언급하고 있다. 영산재가 수륙재의 법석이라는 분명한 사실을 밝히고 있으나 현재 많은 의례 담지자나 학자들은 영산재와 수륙재가 다른 의례라고 주장한다. 곧 회주는 경전의 제목을 읽고 대략적인 내용을 풀이한 다음 해당 경전을 대중이 동송(同誦)한다.

이어서 청불을 하는데 변재삼보와 사부의 신중을 청해서 제수(奠)를 올린다. 그리고 육법공양을 올리는데 이때 올리는 육법공양은 공양물을 진설하는 진공(進供)이라고 볼 수 없고, 헌공(獻供)이라고 봐야 할 것 같다. 이렇게 해서 공양을 마치면, 일체 성현이 본래 계시던 곳으로 돌아가라는 의미에서 심경을 염송하고, 요잡을 하며, 남은 재회의 대중은 자삼귀의를 서원하며 마치고 회수(會首)와 법사는 재자를 위해 축원을 하고 삼회향으로 법석을 모두 마치게 된다.

### 3. 법석에서의 활용

위의 『작법절차』 의문은 이후에 『영산대회작법절차』에서는 영산대회, 『오종범음집』에서는 영산작법이라고 표기하고 있으나 영산의 석가모니 붓다를 청하는 의문은 따로 없다. 그것은 붓다를 영산의 붓다로 한정할 수 없어 삼례(三禮) 사부(四府)의 청을 하고 있을 뿐이다. 그것도 경전 동송 이전에 그날 법회의 성격에 따라 불러 칭해 모실 대상의<sup>42)</sup> 불보살을

41) 『天地冥陽水陸雜文』(KRI, 553~554下).

42) 박선자, 「한국불교 법석의례의 변천양상 연구」, p.99.

청해 모셔놓고 그분의 경전 설해주시는 것을 받아 지녀야(受持) 하는데도 그렇지 않다. 그것은 거불(擧佛)로 해당 불보살을 청해 모셨다는 것을 의미하기 때문이라고 할 수 있다.

경전을 염송하는 법석에 경전의 설주를 청하는 것은 당연한데, 『작법절차』에서는 특정 경전이 지칭되는 것이 아니라 경전 염송 이후 삼보를 청하고 사부를 청해 공양의식을 옹호하기를 부탁한다. 결국 다양한 법석의 의례절차라고 할 수 있는 『작법절차』(1496)의 형식은 16~17세기 제반문 유형의 의문에 그대로 전승되다가 17세기 이후에 영산대회, 영산작법이라는 명칭과 더불어 영산재로 성립되어가고 있다고 할 수 있을 것 같다.<sup>43)</sup>

물론 이후의 의례에서는 영산의 석가모니를 청하는 양상이 보이기도 한다. 대표적인 자료로는 1694년 간행된 『금산사제반문』이라고 할 수 있다. 이 의례에는 ‘차(次)법화거불’ 이후에 청불청사를 하고, 영산지심(靈山至心)으로 ‘원강도량 수차공양’ 하며 석가모니불을 청한 다음에, 삼례사부청을 하고 있다.<sup>44)</sup> 현행 영산재뿐만 아니라 영산작법에 삼례 사부청 전후에 영산지심청을 하는 의례나 의문은 달리 보이지 않는다. 그 까닭은 무엇일까. 한국의 추천재 사이에 행하던 법석은 오종(五種의 擧佛) 내지 칠종(칠재의 법석)의 경전 염송 혹은 예참으로 봉행되었는데, 칠칠재 사이의 법석과 관련이 있을 것이다. 법석이 공식적으로 혁파되기 이전 태조나 정종의 칠칠재 법석은 각재의 5일 전에 그러니 재 이후 3일째 되는 날 입재하여 재일까지 행했다.<sup>45)</sup> 각각의 법석이 다르니 거불과 일치하는 불

43) 이성운, 「영산재의 구조와 실행 및 사상과 인식」, p.53.

44) 『금산사제반문』(KR2, 480).

45) 1408년 5월 24일 태조가 홍거 전인 5.22일 흥덕사에서 참경법석을, 6.2일에는 빈소에서 진언법석을, 6.9일에는 장의사에서 참경법석을, 6.16일에는 빈소에서 화엄삼매참법석을, 6.23일에는 빈소에서 능엄법석을, 7.1일에는 흥천사에서 원각법석을, 7.8

보살을 재차 청하는 청사가 필요하지 않았거나 굳이 그렇게 표현하지 않아도 그렇게 봉행할 수 있었기 때문이 아닐까 한다. 수륙재를 칠칠제의 형식으로 진행하지 않고, 칠주야(七晝夜)로 진행할 때 오전의 영산법석을 행하는 것과 같은 유형은 현재 대만이나 중국 수륙법회의 외단불사(外壇佛事)와 같다고 할 수 있다. 그 절차는 『법계성범수륙승회수재의례』의 약본인 『수륙의례회본』에 자세히 기록되어 있으며,<sup>46)</sup> 대만 등지의 수륙법회에서 그대로 거행되고 있다고 보인다. 1420년 태종의 명에 의해 법석이 공식적으로 폐지되었으나 법석이 완전히 사라졌다고 볼 수는 없다. 법석의 의미는 반감될 수 없으므로 이어질 수밖에 없었을 것이다. 현재에도 사십구재의 각재에 맞는 경전을 염송하는 재장을 많이 볼 수 있다.

『작법절차』 상의 ‘진언변공’은 『진언권공』의 정법계진언, 변식진언, 출생공양진언의 형식이 아닌 중례문의 상·중·하단의 사다라니가 채택된 것은 『진언권공』과 『삼단시식문』을 동시에 간행한 같은 편역자의 의해 이뤄졌다는 사실은 조금 의아한 일이다. 『진언권공』과 『삼단시식문』의 상위의 존재에 대한 변공법식은 결수문의 그것보다 더욱 간단하기 때문이다. 『삼단시식문』의 상위와 중위에 대한 권공(勸供)을 위한 변공(變供)은 변식진언과 운심공양진언으로 해결하고 있기 때문이다.<sup>47)</sup> 이 방식은 결수문의 정법계진언 변식진언 출생공양진언의 변공법식보다 간단한데, 『작법절차』에는 상위의 권공을 위한 변공법식을 하위의 권공을 위한 변공 법식을 채택하고 있는 것이다. 이는 후대 한국불교의 사다라니 변공이 진언변공과 합해져 버리는 결과를 낳았다고 할 수 있을 것 같다.

---

일 빈소에서 화엄삼매참법석을, 7.13일에는 칠재를, 8.17일에는 빈소에서 화엄삼매참을 승려 108인을 동원하여 열었고, 9.5일에는 백일재를 열고 있음을 볼 수 있다.

46) 印光 撰, 『水陸儀軌會本』卷第四(上海佛學書局, 1924), pp.10~22.

47) 學祖 譯, 「삼단시식문」(KR1, 480~481).

의례라고 하면 대체로 의례의 대상을 초청하여 모시고 경례하고 공양 올리고 법문을 듣는 형식으로 진행된다. 이때 변재삼보께 예경할 때는 별도의 존상이 필요하지 않을지라도 특정의 삼보를 모실 때는 불화나 불상 혹은 번 등을 모셔놓고 의례를 봉행한다. 이 같은 모습은 의례 효과를 배가할 수는 있을 것이다. 『작법절측』의 오종 거불은 영산회상, 화엄회상, 용화회상, 미타회상, 도리회상을 모셔야 한다는 것을 알려주고 있다. 법석의 소청불을 불화 혹은 불상을 모셔놓고 의례를 진행해야 명실상부한 의례가 될 수 있다는 것이다.

『작법절측』에 존상의 불화나 불상 번 등에 대한 별도의 언급은 없다. 하지만 이미 특정의 불상과 불화를 조성해낸 불교의 입장에서 불 때 해당 존위에 해당하는 상징물을 존치하고 의례를 진행하였다는 것은 의심의 여지가 없다. 야외 설단(設壇)의 법석에 모셔지는 존위의 대표적인 상징물은 아무래도 괘불이 가장 적합하다고 할 수 있다. 그간의 연구 성과에 의하면 괘불은 16세기 말부터 조성된 사실이 전해지고 있을 뿐 15세기 전후의 사례는 아직 보고되지 않고 있고, 대부분은 17세기 이후의 것만 남아 있다.<sup>48)</sup> 20세기까지 조사된 100여점에 이른 괘불의 명칭도 대부분 영산, 괘불이라고 되어 있으나 1627년 무량사에서 조성된 괘불은 미타탱, 미륵탱이라는 명칭이 부여되고 있다.<sup>49)</sup> 무량사의 괘불이 “미륵탱”이라고 한다면 『작법절측』의 오종 거불에 건취 보면 이는 ‘용화회상의 불보살’의 주불이라고 할 수 있고, 그 법석은 참경법석이다. 참경법석의 참경은 『자비도량참법』10권이다.<sup>50)</sup> 그렇지 않고 17세기 중반 이후 일체 법석

48) 이영숙, 「조선후기 괘불탱 연구」, pp.12~18.

49) 정림사지박물관, 『천년고찰 무량사 부여 나들이』(예맥, 2018), p.50.

50) 이성운, 「무량사 수륙재의문과 미륵괘불탱의 의례」, 『제1회 무량사아미타학술회의 자료집』(무량사, 2019), pp.114~122.

이 영산작법으로 열리면서 일체 법석의 영산재라고 이해하는 것은 재고 될 필요가 있을 것 같다.

법석은 법문을 하거나 경전의 소리를 청하여 예참하거나 경전을 염송 하는 의례라는 것을 밝혔다. 그렇다면 경전 염송의 소청자(所聽者)는 누구인가. 당연히 당일 재자의 인연 혼령이다. 이들을 모셔오는 법칙은 『작법절차』에 언급되어 있지 않다. 그렇다고 해서 텅 빈 허공의 존재들을 위해서 법석을 연다는 허무맹랑한 말은 하지 않는 게 좋다. 목적이 없는 의례는 없기 때문이다. 법석은 경전 염송의 공덕으로 일체 명계 양계의 존재들이 깨치고, 그 공덕으로 소원을 이루게 해주는 데 목적이 있다. 그러므로 경전 염송을 듣는 이를 모셔오는 의식이 의문의 유무를 떠나 존재해야 한다. 그것은 16세기 초반의 청문 등에 보이는 대령소참과 사문소참이 그것인데,<sup>51)</sup> 오늘날의 대령이라고 할 수 있다. 이 대령을 의식의 측면에서 보면 『금산사제반문』에 보이는 <거영산작법절차> 전의 영혼식(迎魂式)이 대표적이라고 할 수 있다.<sup>52)</sup>

이 영혼식(현재의 대령)에는 파지옥진언이나 멸악취진언이나 관육 등의 의식이 별도로 행해지지 않는다. 요령을 올려 영혼을 청해 모시고 안내 하는 의식이다. 이것은 해당 영혼이 국가의 선왕 선후이므로 그렇다고 볼 수 있다. 무주고혼이나 법계고혼, 삼악도의 혼령을 모실 때는 관육 등의 정화과정이 매우 길게 제공된다. 하지만 선왕 선후는 성인의 자리에 있다고 보고 별도의 정화의식을 행하지 않는다. 이는 당시의 유가적인 세계관에 따른 것이라고 할 수 있다. 혼령을 모시고 영혼식을 맡아 행하는 소임을 대령(對靈)이라고 하였거나 대령하며 법어를 들려준다고 하여 대령소참, 사문(沙門, 당우의 正門)에서 행하는 사문소참이 그것이라고 할 수 있다.

---

51) 玄敏 寫, 『請文』(1529), 동국대 도서관 고서번호 218.7지71츠.

52) 『금산사제반문』(KR2, 476~476上).



후대에 실제 혼령의 위패를 연(魂輿)에 실어 모셔오는 수고를 부탁하는 의식으로 17세기의 <시주봉영절차(施主奉迎節次)>나 18세기 초반의 <시주이운> 등이 있다. 시주이운 절차 의식이 17세기부터 보인다고 해서 그때부터 혼령을 이운하는 의식이 행해졌다고 볼 수는 없다. 행위는 있었으나 의례화는 이뤄지지 않았을 수 것이기 때문이다. 고려시대 빈전에서 사찰로 혼령을 혼려에 모셔오는 다음 사례는 칠칠재와 혼령 이운을 잘 보여준다. 고려 말 수륙재가 국행으로 시작된 노국대장공주의 시련 모습이다.

왕은 평소에 붓다의 가르침을 믿었는데, 이에 이르러 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 꿩소리나 북소리가 하늘 무서운 줄 모르고 울렸다. 때로 수놓은 비단으로 사원을 덮고 금은(金銀)과 채색비단을 좌우에 벌려놓으니 보는 이의 눈이 어지러웠다. 원근(遠近)의 여러 승려들이 그 말을 듣고서 모두 다투어 모여들었다.<sup>53)</sup>

연의 좌우와 전후에서 시종하는 모습은 『범음산보집』에 실린 <시련 위의도>에서 그대로 확인된다.<sup>54)</sup> 이때 좌우의 위 의자는 신중의 성현이라고 할 수 있고, 이분들에게 시련을 부탁하기 위해 소청하여 권공하는 것이 시주이운의 시련절차라고 할 수 있다. 시련의 의문에 처음 나오는 옹

53) 『高麗史』卷89, 列傳 第2 后妃, '공민왕 후비 휘의 노국대장공주', "設殯殿·國葬·造墓·齋四都監, 各置判事·使·副使·判官·錄事. 又設山所·靈飯法·威儀·喪帷·輜車·祭器·喪服·返魂·服玩小造·棺槨·墓室·鋪陳·眞影等十三色, 各置別監, 以供喪事. 令諸司設奠, …중략… 王素信釋教, 至是大張佛事. 每七日, 令群僧梵唄, 隨魂輿, 自殯殿至寺門, 幡幢蔽路, 鑿鼓喧天. 或以錦繡, 蒙其佛宇, 銀彩帛, 羅列左右, 觀者眩眼, 遠近諸僧, 聞者皆爭赴."

54) 智還 集, 『天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集』(KR3, 4).

호계가 봉청만을 주로 언급하다 보니 시련절차를 신중을 모시는 의식이라고<sup>55)</sup> 주장한다. 연의 옹호를 위해 청해 모신다고 해서 시련의 대상이 그들이라고 생각하는 것은 망발이 아닐 수 없다. 현재 대개의 재장에서는 맞이할 위패를 시련터에 모셔놓고, 행하는 의례는 시련절차를 행한다. 시련 절차는 시련하고 연을 옹호하라고 부탁하면서 권하는 공양이지 시련의 대상을 청하거나 맞이하는 의식이라고 볼 수 없다. 그러므로 시련터에서 시련절차를 한 다음 그곳에서 내영한 혼령을 위한 대령소참 의식을 통하여 당해 혼령을 맞이하고, 그분들을 연에 모시고 재장으로 안내하는 것이다. 사문 앞에 이르면 다시 한번 사문소참을 한다. 현재 대개의 재장에서 하는 대령은 사실 사문소참이라고 할 수 있다. 16세기 의례자료는 그것을 분명하게 보여주고 있다.

법석에 모시는 이들은 그럼 어디에다 어떻게 모시는 것이 적합할까? 현재 대개의 영산재나 수륙재 재장의 설단을 보면 상단의 좌측에 중위단과 오로단 영단을 모시고, 우측에 사자단을 모신다. 이 사례는 『범음산보집』의 상·중·하 17단 설단의 축소판이라고 할 수 있다. 북측의 상단을 제하고 좌우의 5단 가운데 남아 있는 단은 좌측의 중위단, 오로단, 영단(이 단은 종실단의 위치였음)과 우측의 사자단이 17단의 잔영이라고 할 수 있다. 이때 17단 가운데 5단은 도량의 결계와 옹호수호를 하는 제 신중이다. 이들을 신중단에 한꺼번에 모시다 보니 별도의 설단이 필요 없게 되었을 뿐이다. 옹호 신중을 제외하고 남은 중위단은 명부단인데 이에 대해 잘 언급되지 않는다. 또 남측의 무주고혼단이 설단되는 예를 찾아보기도 힘들다. 그렇지만 『삼단시식문』에서는 혼령의 위치를 “남쪽 벽에 대왕 왕후 네 선가가 앉으시고 법계 망흔들이 시위하여 앉을 것이다.”<sup>56)</sup>라고 하고

55) 심상현, 『영산재』(국립문화재연구, 2003), p.138.

56) 學祖 譯, 「삼단시식문」(KR1, p.476).

있음을 유의해야 한다. 법석은 혼령 등 제 불자가 공양을 받는 자리가 아니고, 법문을 듣는 자리이므로 붓다의 정면에 앉아야 한다고 『삼단시식문』은 협주하고 있다. 도량에 들어온 혼령들은 삼보에 경례를 드린 다음 상단과 마주한 청법석에 앉아야 하는 것은 설법의식의 전형이기도 하다.

『작법절초』는 대사와 진언의 의미를 설명하는 데는 애를 쓰고 있으나 여타 의례에 대한 설명이 많지 않다. 해서 그 의례 전후와 중간에 행해지는 의례 형식은 법석과 동행(同行)하는 의례들의 협주를 의지하는 수 밖에 없을 것이다.

## V. 결어

한국불교에서 의례의 연구가 본격적으로 시작된 역사는 길지 못하다. 1959년부터 수륙재에 관한 소논문이 발표되고 2000년대 이후 영산재와 수륙재, 예수재 등의 학위논문과 관련 학술논문이 발표되고 있다. 대체로 역사적 사실과 의례의 목적 탐구 등이 중심이다. 의례 내부의 의문과 의식에 대한 논의는 많지 못하다. 그러다 보니 종합 불교 재회라고 할 수 있는 수륙재에 대한 이해의 차이 또한 적지 않다. 수륙재와 동행하는 법석에 대한 오해는 더욱 심한 형편이다.

칠칠재의 중간중간에 행해지는 다양한 법석은 17세기 무렵부터 영산작법이 중심이 되면서 작법의식은 공양의식에 초점이 주어지고, 해당 경전을 염송하거나 석제(釋題)하는 의식은 현대에는 거의 보이지 않고 있다. 근대 불교의례를 담고 있는 『석문의법』의 영산재, 각배재, 상주권공은 모두 법석의 의례이지만 법석의 본래적 의미는 법문으로 간단하게 치러지거나 의문과 상관없이 작법무와 범패가 의례 실행의 중심이 되고 있다.

이 글은 무량사 간행 1498년 『수륙무차평등재의촬요』(약칭 결수문)로

전통의 의례를 복원하는 과정에 당시와 가까운 시기에 간행된 법석의 절차인 『작법절측』과 함께 간행하면서 그 해제의 일환으로 작성되었다. 해제라고 하지만 그간 수록재나 법석에 담긴 의미 등에 대한 이해의 차이가 크므로 부득불 논문의 형식으로 글말이 전개되었다.

의례는 종교의 교리를 구체적으로 실천하는 행위라고 할 수 있다. 해서 그것은 교리와 상치(相馳)되어서는 안 된다. 또 의례에 지시하고 있는 것을 준수해야 한다. 그와 같은 문제의식에서 해제를 작성하며 누구하니 실제 당시의 의례에 세월이 지나면서 적지 않은 의례가 추가돼왔다는 것을 군데군데서 확인된다. 그렇다고 맺는 글 본문에서 다른 내용을 되풀이하지는 않겠다.

당시의 의례는 당시의 상황을 반영하고, 후대에 추가된 것은 후대의 문화를 반영한다. 현재 한국불교의 전통 의례는 지나친 형식으로 대중의 사랑을 많이 받지 못하고 있다고 해도 크게 틀리지 않을 것이다. 의례는 생물과 같으므로 시대의 문화적 욕구를 반영하여 늘 새롭게 옷을 갈아입어야 한다. 그러려면 현재 선행되는 것만을 국집(局執)하면 의례의 본질을 놓치고 현실의 대중으로부터 사랑을 받을 수 없을 것이다.

같은 근원을 가지고 있고, 유사하게 진행되는 대만의 수록법회와 우리의 수록재를 비교하며 보면 만감이 교차하게 마련이다. 두 나라의 수록재를 참관해 보면 누구나 쉽게 느낄 수 있을 것이다. 필자(이성운)는 2015년 대만 수록법회를 주관하는 심상 법사와 면담한 적이 있는데, 수록재가 갖는 심성의 고양과 사원 경제에 크게 기여하고 있다고 했다. 우리의 현실과 대비되었다. 그것은 의문의 불통에다 의식의 행위가 적은 우리의 수록재로서는 어쩌면 당연한지도 모른다.

현재 많은 전통 사찰에서는 수록재를 국가나 지방자치단체의 무형문화로 지정받기 위해 노력하고 있다고 알고 있다. 국가나 지방자치단체의 무형문화라면 전통이 계승된 상황이어야 하고 탁월한 보편적 가치를 지

니고 있어야 한다. 그렇게 되려면 수륙재의 의미가 바르게 구현되어야 하는 것은 자명하다. 일회성 행사가 아니라 성인과 범부를 청해 권공하고, 불법을 설하여 범부들이 깨침의 길로 나아가게 하고, 그들을 인도하는 수행 의례로 힐링의 문화로 전통의 수륙재가 자리 잡아야 할 것이다. 해서 수륙재의 의미를 바르게 알고 그것을 바르게 구현하려는 노력이 제일 중요하지 않을까 한다. 그래야 수륙재가 최상의 불사(佛事)로 거듭날 수 있을 것이다.

#### 참고문헌

T : 大正新修大藏經

KR : 『韓國佛教儀禮資料叢書』(삼성암, 1993).

HD : 『韓國佛教全書』(동국대학교출판부, 1994).

不空 譯, 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』(T21, 464c).

Udāna(自說語 57-59) = Vinaya Piṭka(율장) I, 196ff.

宗曉 編, 『四明尊者教行錄』卷第一(T46)

『高麗史』卷89.

『天地冥陽水陸雜文』(KR1, 1464).

學祖 譯, 『작법절주』(KR2, 1496).

學祖 譯, 「삼단시식문」(KR1, 1496).

『水陸無遮平等齋儀撮要』(1498. 서울 대성사 소장본).

玄敏 寫, 『請文』(1529), 동국대 도서관 고서번호 218.7저71츠.

智禪 撰, 『五種梵音集』(HD12, 1661).

『金山寺諸般文』(KR2, 1694, 480).

智還 集, 『天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集』卷下(HD11, 1709).

大乘寺, 『水陸儀文』(1711)

『新刊刪補梵音集』(KR2, 1713).

계호, 『조선시대 수륙재의 전통을 계승한 진관사 국행수륙대제』(이하 진관사 수륙대제로 약칭, 성문, 2011).

법안·우친 공저, 『삼밀시식행법해설』(정우서적, 2011).

심상현, 『영산재』(국립문화재연구, 2003).

李能和, 『조선불교통사』(보림각, 1917/1972).

印光 撰, 『水陸儀軌會本』卷第四(上海佛學書局, 1924).

임종욱 역주, 『천지명양수륙재의찬요』(동해시 문화체육과, 2007).

정림사지박물관, 『천년고찰 무량사 부여 나들이』(예맥, 2018).

박선각, 「한국불교 법석의례의 변천양상 연구」(동방문화대학원대학교 박사학위논문, 2021).

박영만, 「한국불교수륙의문의 성립 및 변용 연구」(동방문화대학원대학교 박사학위논문, 2018).

심상현, 「영산재 성립과 작법의례에 관한 연구」(위덕대학교박사학위논문, 2011).

심효섭, 「조선전기 영산재 연구」(동국대학교대학원 박사학위논문, 2004).

안계현, 「불교행사의 성행」, 『한국사 6: 고려 귀족사회의 문화』(과천, 국사편찬위원회, 1975).

우진웅, 「『수륙무차평등재의촬요』의 판본에 대한 연구」, 『서지학연구』제50집(서지학회, 2011).

이성운, 「무량사 수륙재의문과 미륵괘불탱의 의례」, 『제1회 무량사아미타학술회의자료집』(무량사, 2019).

이성운, 「영산재의 구조와 실행 및 사상과 인식」, 『불교문예연구』17(동방문화대학원대학교 불교문예연구소, 2021).

이성운, 「영산재의 독립과 변용의 모범 탐색」, 『정토학연구』33(한국정토학회, 2020).

이성운, 「한국불교 의례체계 연구」(동국대학교대학원 박사학위논문, 2012).

이영숙, 『조선 후기 괘불탱 연구』, 동국대학교대학원 박사학위논문, 2003).

鄭明熙, 「朝鮮時代 佛教儀式의 三壇儀禮와 佛畫 研究」(홍익대학교대학원 박사학위논문, 2013).

## The Content and the tilization of the traditional rule of practice and the offering ritual oration for land and water

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

Lee, Gyu-bong / Chief monk of Mumryangsa temple

This writing is supplement of the commentary on *Jeontongjagbeob Sulyuguimun* (the traditional rule of practicing the offering ritual oration for land and water) published on Nov. 2022, which is the combination of *Jakbeobjeolcha* (the procedure for the rules of practice) translated by Monk Hakjo in 1496 and *Sulyugmuchapyeongdeungjaeuichwalyo* (abbr. *Gyeolsmun*) published at Muryangsa Temple in Buyeo in the late 15th century. Its publication is to reenact or restore the traditional “Suryukjae (水陸齋, the offering ritual for land and water)” based on the *Suryukmuchapyungdunjaechoalyo* and the traditional “Jakbeobjeolcha (作法節次)” being performed at the same time.

Suryukjae in Korean Buddhism is practiced with the ritual oration (儀文) composed of the essential selected from Chinese offering ritual oration for land and water (水陸儀文), Somun (疏文, the ritual preface) and Gayeong (歌詠, Buddhist music and hymns praising the virtue and merits of Buddha and

gods). It is also the case with the ritual of Beopseok (法席, Dharma seat) in which they recite the sutras. In the introduction, the establishment of Sisik (施食, the rites of banquet) was organized in order to make the characteristics of Buddhist Suryukjae understood, and in the main body, the outline of Gyeolsumun (결수문) and Jakbeopjeolcha (작법절차) was summarized, and the form of the rituals and its meanings based on the two rituals were discussed.

In the ritual, detailed ceremonies are added or omitted depending on the circumstances of the times. The purpose of reenacting or restoring the traditional Beopseok or Suriukjae is not to return to the past, but to create and disseminate the ritual suitable for a new age. In order to do this, Suryukjae can be reborn as the best Buddhist event only by finding the right meaning contained in traditional Beopseok and Suryukuimun and by reflecting it in the ritual oration (儀文) and the ritual ceremonies (儀禮).

Key words : Buyeo, Mutyangsa temple, Beopseok(法席), Suryukjae(水陸齋, the offering ritual for land and water), the celebration for Buddhist monks and nuns, and for the spirits of the deceased with food(齋會), *Suryukmuchapyungdunjaechoalyuo* (水陸無遮平等齋儀撮要) Gyeolsumun(結手文, making mudras), Jakbeobjeolcha Jakbeob jeolcha (作法節次, the procedure for the rules of practice)

원고접수: 2022-10-03

심사완료: 2022-10-20

게재확정: 2022-10-22