

# 한국 일상예불의 역사적 변용

김 종명(한국학중앙연구원 한국학대학원 교수)

## I. 머리말

이 논문의 목적은 한국의 현행 일상예불<sup>1)</sup>의 역사적 변용을 검토하는 데 있다.<sup>2)</sup> 한국 의례<sup>3)</sup>문화의 역사와 변천에 대해서는 선행 연구가 있으며,<sup>4)</sup> 삼국시대부터 현대에 이르기까지 한국 예불의 성립과 전개에 대해서도 논의되었다.<sup>5)</sup> 조선(1392-1910) 후기의 불교의례집을 통해 억불숭유 정책 하에서도

---

\* 이 논문은 2007년도 정부재원(교육인적자원부 학술연구조성사업비)으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음(KRF-2005-079-AS00071). 이 논문은 2007년 6월 7일 한국학중앙연구원 자체 발표회의 발표문 (당시의 논평자 승려 정각[문상련]에게 감사의 말씀을 드린다)과 The East-West Center and the University of Hawai'i 주최로 2007년 6월 15-17일 개최된 41th Annual Conference of Asian Studies on the Pacific Coast에서 발표된 “Buddhist Daily Ritual in Korea: Its Historical Transformation”의 개정본이다.

- 1) 이 논문에서의 일상예불은 승려용이며, 대중용은 현재까지도 특별한 것은 없다.
- 2) 현대 한국의 대중 불사에 대해서는 Jongmyung Kim, “The Cultural Experience of Korean Buddhism Today,” in Donal W. Mitchell, ed., *Buddhism: Introducing the Buddhist Experience* (New York: Oxford University Press, 2008), 267-274쪽 참조.
- 3) 의례 및 의례의 연구사에 대한 소개서로는 Catherine Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions* (New York: Oxford University Press, 1997) 참조.
- 4) 이은봉 외, 『한국의례문화의 구조와 역사』, 한국인의 의례와 예절문화 II, '97 교육부 인문·사회과학 중점영역연구 연구결과보고서(서울: 덕성여자대학교 인문과학연구소, 1998); 조현범, 「의례의 문화사를 통해서 본 한국 종교의 흐름」, 『한신인문학연구』 5 (2004), 313-341쪽.
- 5) 송현주, 「現代韓國佛敎儀禮의 性格에 관한 研究」(서울대학교 박사학위논문, 1999),

불교가 대중 속에 뿌리 내릴 수 있었던 계기와 배경을 검토한 연구도 발표되었으며,<sup>6)</sup> 일상의를 포함한 다양한 불교의례의 절차와 의미에 대한 고찰도 시도되었다.<sup>7)</sup> 또한 현대 한국의 승려와 재가자를 위한 예불의 구조와 의미에 대한 연구도 진행되었다.<sup>8)</sup> 그러나 현행 일상예불의 역사적 변용에 대한 구체적인 고찰은 이루어지지 못했다.<sup>9)</sup> 많은 연구자들이 현대 한국불교에 대해 위기적 진단을 내리고 있는 가운데, 의례 문제를 그 위기의 중요한 한 요소로서 간주하고 있는 현실에서<sup>10)</sup> 이 주제는 시의적 중요성을 가지고 있다.

예불은 불교의례 가운데서도 그 빈도수나 중요성에서 볼 때 가장 기본적인 의례이며, 핵심적인 의례이다.<sup>11)</sup> 예불은 협의의 예불과 광의의 예불로 구분되는데, 협의의 예불은 법당 안에서 이루어지는 예불만을 가리키며,<sup>12)</sup> 광의의 예불은 법당 밖에서 이루어지는 의례까지 포함한 것을 말한다. 여기서의 예불은 광의의 예불을 뜻한다.<sup>13)</sup> 특히 이 논문의 주제인 일상예불은 현대 한국의 모

---

46-143쪽. 불교의례의 분류법에 대한 최근의 논의에 대해서는 南希叔, 「朝鮮後期 佛書刊行 研究: 眞言集과 佛教儀式集을 中心으로」(서울대학교 박사학위논문, 2004), 51-35쪽 참조.

6) 남희숙 2004.

7) 정각(문상현), 『한국의 불교의례: 상용의례를 중심으로』(서울: 운주사, 2001).

8) 승려의 예불에 대해서는 김종명, 「현대 한국의 승려 예불: 구조와 의미」, 『불교학연구』 14 (2006. 8), 129-157쪽, 재가자의 예불에 대해서는 Jongmyung Kim, “Buddhist Daily Rituals in Korea: Their Structure and Meaning—Focusing on *Sasi bulgong*,” *The Review of Korean Studies* 10/1 (March 2007), 11-32쪽 참고.

9) 이철교·이동규, 『韓國 佛教關係 論著綜合目錄 上, 下, 索引·補遺』(서울: 고려대 장경연구소 출판부, 2002)와 서울불교대학원대학교 불교학연구소에서 CD로 발행한 <불교관계논문 데이터베이스 2006. Ver. 1>은 한국불교 관련 대표적인 연구업적 목록집들이다. 특히 전자에는 “의례”란 주제 아래 관련 자료들이 망라되어 있다 (843-898쪽). 그러나 이 목록집들에는 본 논문의 주제와 관련된 연구업적은 별로 발견되지 않는다.

10) 송현주, 「근대한국불교 개혁운동에서 의례의 문제: 한용운, 이능화, 백용성, 권상노를 중심으로」, 『종교와 문화』 6 (2000), 178쪽.

11) 송현주 1999, i쪽; 정각, 『예불이란 무엇인가』(서울: 운주사, 2004), 6쪽.

12) 송현주 1999, 32쪽.

든 사찰에서 날마다 아침, 저녁으로 부처와 보살에게 예를 올리는 일체의 행위 동작을 총칭하는 개념이다. 현행 일상예불은 새벽예불, 저녁예불, 사시불공으로 구성되어 있는데, 이들 중, 새벽예불은 대표적인 일상예불이다. 그러나 이들 3종류의 일상의례의 내용에 있어서는 대동소이하다.

예불에는 승려만 참가하는 예불도 있으며, 승려의 인도 아래 재가자들이 참가하는 예불도 있으나, 전자가 한국 승단의 예불을 대표한다. 1945년 해방을 전후하여 진각종과 천태종 등 구복적 신행을 중심으로 한 불교 종파들이 등장함에 따라 종파별로 의례도 다양화되었다.<sup>14)</sup> 그러나 이들 종파의 의례는 현대 한국불교를 대표하는 대한불교조계종(이하 조계종)의 의례와 별다른 차이를 보이고 있지 않다.<sup>15)</sup> 따라서 이 논문에서는 조계종의 일상예불을 중심으로 할 것이다.<sup>16)</sup> 그리고 한국 일상예불사를 삼국시대(57 B.C.E.-935 C.E.), 고려시대(918-1392), 조선시대(1392-1910), 근·현대(1910-2007)의 4시기로 구분하여 고찰할 것이다. 특히 조선시대에는 18세기경 불교의례집의 정비가 이루어지면서 본격적인 의례불교가 전개되었기 때문에,<sup>17)</sup> 조선시대의 예불은 이 시기를 전후하여 다시 두 시기로 구분할 것이다. 현행 한국예불은 조선 후기 예불의 영향을 구체적으로 받은 것으로 나타난다. 1930년대와 1950년대는 한국 예불의 변용이 또 다시 전개된 중요한 시기며, 현행 일상예

13) 광의의 예불을 도량송, 중송, 예경, 협의의 예불을 예경, 다게 혹은 오분향례 및 헌향진언, 예경문으로 구분하기도 한다(정각 2001, 88쪽).

14) 이은봉 외 1998, 187쪽.

15) 박종민, 「한국 불교의례집의 간행과 분류—『韓國佛教儀禮資料叢書』와 『釋門儀範』을 중심으로」, 『역사민속학』 12 (2001. 06), 124쪽.

16) 현재의 조계종 소속 대규모 사찰에서는 나뉠대로의 특수성을 유지코자 하고 있는데, 통도사에서는 고유의 예경문을 사용하며, 송광사에서는 「칠정례」에 몇몇 구절을 첨가한 예경문을 사용하고 있다(정각 2001, 106쪽).

17) 홍윤식, 『한국불교사의 연구』(서울: 교문사, 1988), 301-311쪽. 과거에 간행된 한국불교의례를 총망라한 박세민 엮음, 『韓國佛教儀禮資料叢書』(서울: 三聖庵, 1993)에는 74편의 불교의례집이 수록되어 있는데, 이 자료들도 소수를 제외하고는 대부분 조선시대에 간행된 것이다(박종민 2001, 111-112쪽).

불은 이러한 전통의 연장선상에 있다. 따라서 조선시대 후기와 근대의 일상예불이 현행 일상예불에 미친 영향에 대한 분석에 주안점이 두어질 것이다.

『석문의범』(1931)은 근대 한국불교의례의 저본으로 사용된 책이며,<sup>18)</sup> 『한글통일법요집』(2006)은 조계종에서 최근 출판한 불교의례집이다.<sup>19)</sup> 『범음집』(1723)은 현존하고 있을 뿐 아니라, 당시까지의 조선시대 불교의례를 집대성한 책이었다.<sup>20)</sup> 『삼문직지』(1769)도 현행 일상의례에 일정한 영향을 미친 것으로 나타난다. 그리고 『작법귀감』(1826)은 당시 불교계에서 행해지던 각종 의례들을 총망라하고 그것들을 각 세부 유형별로 정리한 것이었는데, 이러한 분류방식은 『석문의범』에 그대로 이어져 한국 불교의례집의 원형을 이루게 되었다.<sup>21)</sup> 조선시대에는 많은 불교의례집들이 간행되었으나,<sup>22)</sup> 승려들의 일상의례집은 상대적으로 훨씬 적다. 일례로, 서울대학교 규장각에는 조선시대에 간행된 불교의례집들이 다수 소장되어 있는데, 이 소장본들의 경우, 수록제<sup>23)</sup>를 비롯하여 일반인들을 위한 의례집은 21종인데 비해 승려들의 일상수행 의례집은 5종에 불과하였다.<sup>24)</sup> 그 중, 『불가일용집』(1882)은 현행 일상의례 형성에 일정한 영향을 미친 것으로 나타난다. 따라서 『범음집』, 『삼문직지』, 『작법귀감』, 『불가일용집』 등이 『석문의범』과<sup>25)</sup> 『한글통일법요

18) 이은봉 외 1998, 159쪽; 홍윤식, 「한국 정토교의 불교의례와 불교음악」, 『淨土學研究』 2 (1999), 62쪽; 박종민 2001, 112쪽.

19) 이 책은 두 권으로 구성되어 있다: 대한불교조계종 포교원, 『한글통일법요집 ① 천도·다미 의례집』(서울: 조계종출판사, 2005); 대한불교조계종 포교원, 『한글통일법요집 ② 상용의례집』(서울: 조계종출판사, 2006).

20) 홍윤식 1988, 287쪽.

21) 남희숙 2004, 68-71쪽.

22) 조선시대 불교의례집의 간행현황에 대해서는 남희숙 2004, 182-186쪽 참조.

23) 원나라 승려 명산더이(몽산더이蒙山德異, 1231-?)의 『정슈찬자오스스이원』(증수선교시식의문증修禪教施食儀文)은 국내 수록제 행법의 저본 역할을 하였다(정각, 「한국종교의례의 구조와 변용을 읽고」, 한국학술진흥재단 지원과제 연구 발표회, 한국학중앙연구원, 2007. 6. 7, 5쪽).

24) 남희숙 2004, 78쪽.

집』의 일상의례에 미친 영향 분석이 이 논문의 핵심이 될 것이다.

이 논문의 일차 자료는 『삼국사기』, 『삼국유사』, 『한국불교전서』(이하 『한불전』),<sup>26)</sup> 등이다. 이 자료들에 의하면, 삼국시대와 고려시대까지는 예불 관련 문헌은 소략하였다.<sup>27)</sup> 반면, 『한불전』 7권에서 12권에는 조선시대의 불교 의례 문헌들이 상대적으로 풍부하게 수록되어 있다.<sup>28)</sup>

## II. 삼국시대

4세기 후반 한국에 불교가 전래된 이후, 고구려(37 B.C.E.-668 C.E.)와 백제(18 B.C.E.-660 C.E.)의 불교의례에 대한 정보를 전하는 자료는 극소수인 반면, 신라의 불교의례에 대한 정보는 상대적으로 풍부한 편이다.<sup>29)</sup> 『삼국사기

25) 『작법귀감』, 『일용작법』과 함께 『밀교개간집』이 석문의범의 주된 저본이었다는 견해도 있다(정각 2007, 4쪽).

26) 이 전서는 신라시대부터 1896년까지 한국인에 의해 찬술된 현존 불교전적을 집대성한 것이다(『한불전』 1, 범례). 한국불교연구에서 이 전서가 가진 중요성에 대해서는 한보광 <http://ebti.dongguk.ac.kr/kbtext/buddhisttext.html> 참조.

27) 『한불전』에 수록된 예불 관련 문헌은 「발심수행장」(권1, 841쪽), 「의상화상투사례」(권11, 43쪽), 「의상화상일승발원문」(권11, 44쪽)이었다. 『한국불교찬술문헌총록』에 수록된 예불 관련 문헌은 다음과 같다. 삼국시대의 경우 「발심수행장」(존)(28쪽), 「백화도량발원문」(존)과 「제반청문」(실)(39쪽) 등이 고작이다. 고려의 경우도 「엄불요문」(엄불인유경)(118-119쪽)과 「계초심학인문」, 「신편수륙의문」(실)(139-140쪽), 「자경문」(157-158쪽), 및 「발심수행장」, 「계초심학인문」 및 「자경문」을 합본한 『초발심자경문』(258쪽) 등에 불과하다(동국대학교 불교문화연구소 역음, 『韓國佛敎撰述文獻總錄』, 서울: 東國大學校 出版部, 1976.) 139-140쪽.

28) 다른 참고자료들에 대해서는 송현주 1999, 78, 177쪽 참조. 조선시대 승려문집의 재소문에 대해서는 남희숙 2004, 187-192쪽 참조. 승려문집의 재소문은 불교의례의 내용이나 의례를 통해 기원하는 목적을 구체적으로 알 수 있는 가장 적합한 자료다. 문집들에 수록된 각종 소들의 거의 대부분은 부모나 스승 등 기원자와 관련된 영가의 친도와 기원자의 현생에서의 복덕 증진에 대한 기원을 주 내용으로 하고 있다(남희숙 2004, 95-96쪽).

』, 『투사례』, 『삼국유사』, 『발심수행장』, 『입당구법순례행기』 등은 이 시대의 예불 관련 정보를 어느 정도 알 수 있는 일차자료들이다.<sup>30)</sup>

5세기의 한국에는 향이 존재했음을 『삼국사기』와 『삼국유사』는 기록하고 있다. 이 두 가지 중, 후자<sup>31)</sup>는 전자의 기록을 일부 수정하여 재인용하고 있으므로, 전자의 내용을 중심으로 이를 살펴보면 다음과 같다.

[법흥왕, 514-40] 15년 [528], 불법이 처음으로 행해졌다. 처음 눌지왕[417-58] 때의 승려 목호자는 고구려에서 [신라의] 일선군으로 왔는데, 군 사람인 모레가..... 집 가운데 굴실을 만들어 [그를] 모셨다. 그 때 [중국] 량[502-57]나라에서 사신을 [신라에] 파견하면서 옷과 향을 보내었다..... [그러나 신라의] 임금과 신하들은 그 향의 이름과 사용처를 알지 못하였다. [그래서] 인편에 향을 가지고 가게 하여 두루 묻게 하였다. 목호자가 그것을 보고 이름을 알려주며 말하기를 ‘이것을 태우면, 향기가 나 신성한 것에 정성을 도달케 합니다. 신성한 것이란 삼보를 넘지 않습니다. 첫째는 부처님이며, 둘째는 부처님의 가르침이며, 셋째는 승가입니다. 이것을 사르면서 소원을 빌면 반드시 영험이 있을 것입니다.’<sup>32)</sup>

이 기록은 불교의 중요 공양물 중의 하나인 향이 5세기에는 이미 전래되었음과 함께, 삼보에 향을 공양하는 형태의 예불도 있었음을 알려준다. 현행

29) 홍운식, 『三國時代의 佛敎 信仰儀禮』, 崇山朴吉眞博士華甲紀念事業會 淸음, 『韓國佛敎思想史』, 崇山朴吉眞博士華甲紀念(裡里: 圓光大學校出版局, 1975), 134-146쪽; 홍운식, 『統一新羅의 信仰儀禮』, 같은 책, 407-425쪽; 김종명, 『한국 중세의 불교의례: 사상적 배경과 역사적 의미』(서울: 문학과지성사, 2001), 55쪽.

30) 송현주 1999, 47쪽.

31) 一然撰, 『三國遺事』, 卷第三, 阿道基羅(『한불전』 6, 313c8-17).

32) 『三國史記』, 新羅本紀, 第四, 法興王: “十五年 肇行佛法 初訥祇王時 沙門墨胡子 自高句麗 至一善郡 郡人毛禮 於家中 作堀室安置 於時 梁遣使 賜衣著香物 君臣不知其香名與其所用 遣人齋香遍問 墨胡子見之 稱其名目曰 此之謂香也 此焚之則 香氣芬馥 所以達誠於神聖. 所謂神聖 未有過於三寶 一曰佛陀 二曰達摩 三曰僧家 若燒此發願 則必有靈應”(金富軾, 『三國史記』, 李丙燾 譯註, 서울: 乙酉文化社, 1989[1977], 상권 80나8-14).

예불의 “오분향례”와 “헌향진언”을 통해 알 수 있듯이, 향과 삼보에의 귀의는 현행 한국 예불에서 중요한 위치를 차지하고 있는데, 이것은 이미 삼국시대 이래의 전통이라 할 수 있다.

「투사례」를 통해서도 삼국시대에 삼보에 귀의하는 예불 형식이 있었음을 알 수 있다. 「투사례」는 발원문과 예불문의 형식을 같이 가진 것으로 「화엄일승발원문」의 정례삼보를 의례화한 것이다.<sup>33)</sup> 이 「투사례」는 의상(625-702)의 찬술로 주장되어 왔으나, 이 글이 의상의 글인지의 여부는 여전히 논란 중에 있다. 그러나 이 「투사례」의 내용이 의상이 지은 「화엄일승발원문」과 일정한 관련을 가지고 있음을 고려하면, 의상 당시에 삼보에 귀의하는 형식의 예불문이 존재했음을 알 수 있다. 이 삼보에의 귀의는 일상에불을 비롯한 현행 한국의 예불 구성 요소 중 가장 중요한 것이다.<sup>34)</sup>

범패도 현행 한국예불의 중요한 요소를 구성하고 있는데,<sup>35)</sup> 이 전통도 7-8세기의 한국에서 이미 존재하고 있었음을 기록은 전하고 있다. 원효(617-686)의 「발심수행장」에는 범패에 대한 언급이 있다.

밥을 얻을 때 범패를 부르면서도 그 뜻을 알지 못하면, 또한 현자와 성자에게 마땅히 부끄럽지 않겠는가?<sup>36)</sup>

33) 전해주, 「韓國佛敎 儀式文에 보이는 華嚴信仰과 思想—大雄殿 禮敬文을 중심으로」, 『종교연구』 16 (1998), 91-107쪽.

34) Robert E. Buswell, Jr., *The Zen Monastic Experience: Buddhist Practice in Contemporary Korea* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), 229쪽; 로버트 버스웰, 『파란눈 스님의 한국 선 수행기』, 김종명 옮김 (서울: 예문서원, 2000), 295쪽.

35) 범패를 예불의 구성요소로 보지 않는 시각도 있으나(정각 2007, 2-3쪽), 고려시대 지눌의 저술이나 조선시대의 불교의례서 등에서는 범패를 예불의 한 부분으로 포함시키고 있다.

36) 元曉撰, 「發心修行章」, “得食唱唄 不達其趣 亦不賢聖 應慙愧乎”(『한불전』 1, 841b9-10).

범패의 존재는 『삼국유사』의 기록을 통해서도 발견된다.

경덕왕 19년(760) 4월 초하루 해가 들이 나란히 나타나서 열흘 동안이나 없어 지지 않자, 일관이 “인연 있는 승려를 청하여 꽃을 뿌리고 공덕을 지으면 재앙을 물리칠 수 있을 것입니다”라고 하였다..... 이 때 승려 월명이 절 남쪽의 밭 두둑 길을 가고 있었다. 왕이 사람을 보내 그를 불렀다..... [월]명이 아뢰기를 “저는 국선의 무리에 속할 뿐으로서 단지 향가를 이해할 뿐 범패[聲梵]에는 서툽니다...<sup>37)</sup>

기존 학계에서는 최치원(857-?)의 비문<sup>38)</sup>에 의거하여, 범패가 중국에서 한국에 전래된 시기는 830년이며, 그 전래자는 진감 혜소선사(744-850)였다고 한다. 그러나 「발심수행장」이나 『삼국유사』의 기록들은 범패가 이 보다 훨씬 이른 시기에 존재했음을 말해 주고 있다. 즉, 이는 진감선사가 당풍의 범패를 중국에서 들여오기 이전에 신라풍의 범패가 있었음을 의미한다. 18세기 이후 의례문의 음률을 바로 잡는 일은 조선시대 불교의례집 간행 목적의 하나였으며,<sup>39)</sup> 불교의례에서 음률을 바로 잡는다는 것은 전통적인 범패의 부흥을 목적으로 한 것이었다.<sup>40)</sup> 이로 인해 18세기 이후 불교의례에서의 음률의 중요성이 강조되면서 의례의 절차가 점점 예능화되어 갔으며,<sup>41)</sup> 그 결과 조선

37) 一然撰, 『三國遺事』, 卷五, 月明師兜率歌: “景德王十九年庚子四月朔 二日並現 挾旬不滅 日官奏 請緣僧作 散花功德則可攘..... 時有月明師 行於阡陌 時之南路 王使召之..... 明奏云 臣僧但屬於國仙之徒 只解鄉歌 不聞聲梵”(『한불전』 6, 360a18-b1). 『한불전』의 주에서는 이 문장 중 “즉가양”의 “양”은 양(禳)으로, “시지 남로”의 “시”는 “사(寺)로 보고 있어(6, 360c), 번역에서도 이에 따랐다.

38) 최치원, 「河東雙谿寺眞鑒慧昭禪師大空靈塔碑文」, 李智冠 譯註, 『校勘譯註 歷代高僧碑文—新羅編』(서울: 도서출판 伽山文庫, 1994), 128-52쪽.

39) 홍윤식 1988, 277쪽. 15세기 훈민정음이 창제된 후에는 되도록 범음에 가깝게 적으려는 노력이 행해져 여러 진언집이 간행되었는데, 최초로 진언이 한글과 한자로 기록된 문헌은 『석보상절』(1447)과 『월인석보』(1459) 등이다. 그러나 한국에서는 고유의 독송 방식이 생기게 되고, 범어 본래의 음과는 많은 차이를 보이게 되었다(안주호, 「불교 문헌에 나타난 진언표기 방식 연구」, 『회당학보』 11, 2006, 114쪽).

40) 홍윤식, 『한국불교사의 연구』(서울: 교문사, 1986), 남희숙 2004, 117쪽에서 재인용.



불교는 대중화를 통한 생존의 길을 모색할 수 있게 되었다.<sup>42)</sup> 이러한 전통은 현행 일상에불에도 이어지고 있다.

염불도 9세기의 한국에 존재하고 있었다. 일본 승려 원인(圓仁[엔닌], 793-864)의 『니토규호준레이교기』(입당구법순례행기入唐求法巡禮行記)<sup>43)</sup> 중 “적산원<sup>44)</sup>강경의례”에는 다음과 같이 기록되어 있다.

강사가 법당에 올라와 높은 자리에 앉을 때, 대중들은 같은 목소리로 부처의 이름을 부르는데, 그 음곡은 모두 신라풍이며, 당풍이 아니다. 강사가 자리에 앉으면, 부처 이름 부르기를 멈춘다. 이 때 아래에 있던 한 승려가 범패를 하는데 이는 전적으로 당풍이다. 그가 외는 구절은 “운하여차경등”의 한 행이며, “원불 개미밀”이란 구에 이르면, 대중이 한 목소리로 “계향,” “정향,” “해탈향” 등의 계송을 외운다. 범패가 끝나면, 강사가 경의 제목을 외운다.<sup>45)</sup>

이 기록에 의하면, 적산원에서의 염불은 신라풍이었음을 알 수 있다. 또한 현행 “오분향례”의 선구로 간주되는 계향, 정향, 해탈향도 9세기 신라에 존재하였음을 알 수 있다.<sup>46)</sup> 그러나 이 기록에는 적산원의 신라승들에 의한 강경

41) 남희숙 2004, 117쪽.

42) 남희숙 2004, i쪽.

43) 『大日本佛教全書』 113, 169-282쪽. 이 책은 엔닌이 838년 6월 13일부터 847년 12월 14일까지 9년 6개월 동안 당나라에서 머문 후 귀국할 때까지의 기록이다. 신라시대 불교의례의 내용을 알 수 있는 다른 자료가 현재 없는 상황에서(홍윤식, 『統一新羅의 信仰儀禮』, 408쪽), 이 기록에 의해 당시 적산원에서 행해지던 신라의 강경의례, 일일강의례, 송경의례 등을 비교적 자세히 알 수 있기 때문에 신라시대의 의례 내용을 아는데 특히 중요하다(송현주 1999, 53쪽).

44) 장보고(?-846)가 중국 당나라 산둥반도 적산(赤山)에 세운 신라 사찰.

45) 『大日本佛教全書』 113, 39[207]-41[209]쪽. 이 부분의 영문본은 Edwin O. Reischauer, trans., *Ennin's Diary: The Record of a Pilgrimage to China in Search of the Law* (New York: Ronald Press, 1955), 152쪽 참조.

46) “계향,” “해탈향” 등을 오분향례의 기원으로서가 아니라, 현행 “상강례”의 시원적 형태로 보는 시각도 있다(정각 2001, 167-169쪽).

의례가 기록되어 있을 뿐이다. 따라서 한국불교 초기 예불의 형태가 어떠한지를 명확하게 보여주는 자료는 없다.<sup>47)</sup>

차도 불교의례에서 중요시되는 공양물이다. 『삼국유사』에는 통일신라시대(668-935)의 차 공양에 대한 기록이 발견된다.

정신대왕[신문왕, 681-921<sup>48)</sup>]의 태자인 보천과 효명 두 형제는… 매양 마을 안의 우물에서 물을 길어 차를 다려 공양하였다.<sup>49)</sup>

[경덕]왕 24년(765)… 다시 한 승려가 승복을 입고 앵두나무 통일설에는 삼대기를 지고 남쪽에서 걸어오지<권2 제9장>, 왕은 기쁘게 그를 정자 위로 맞이했다. 왕이 그 승려가 지고 있던 통 안을 들여다보니 거기에는 다구가 들어 있었다. 왕이 물었다. “그대는 누구시오?” “충답이라고 합니다.” “어디서 오는 길ियो?” “소승은 3월 3일과 9월 9일에는 차를 달여서 남산 삼화령의 미륵세존께 올리는데, 지금 차를 올리고 오는 길입니다.”<sup>50)</sup>

이 기록들에 의하면, 7-8세기의 한국에는 부처에게 차를 공양하는 풍습이 있었음을 알 수 있다. 현행 한국예불에서는 차 대신 맑은 물로 대신하지만, 여전히 아침예불 시에는 승려가 “다계”를 외우는데, 이는 삼국시대 이래의 전통으로 볼 수 있다.

요약하면, 삼국시대의 예불은 자료상의 한계로 인해 그 예불에 대한 자세한 내용과 절차는 알 수 없으나, 향, 삼보에의 귀의, 범패, 염불, 차, 계향, 정

47) 송현주 1999, 47쪽.

48) 『삼국유사』에서는 정신대왕을 신문왕의 잘못된 기록으로 간주하고 있다. 一然撰, 『三國遺事』, 卷第三, 臺山五萬眞身: “淨神恐政明神文之訛”(『한불전』 6, 334b12).

49) 一然撰, 『三國遺事』, 卷第三, 塔像, 臺山五萬眞身: “淨神大王太子寶川曉明二昆弟…… 二公每汲洞中水煎茶獻供”(『한불전』 6, 334b8-10, 335a17).

50) 一然撰, 『三國遺事』, 卷第二, 景德王 忠談師 表訓大德: “王御國二十四年…… 更有一僧 被衲衣負櫻筒一作荷實 從南而來<卷二第九張> 王喜見之 邀致樓上 視其筒中 盛茶具已 曰汝爲誰耶 僧曰忠談 曰何所歸來 僧曰僧每重三重九之日 烹茶嚮南山三花嶺 彌勒世尊 今茲旣獻而還矣”(『한불전』 6, 291c2-292a4).

향, 해탈향이 존재하고 있었음은 알 수 있다. 이들은 현행 예불의 구성 요소를 이루고 있는데, 그 전통은 적어도 이 시대까지는 소급되는 것으로 보인다.

### Ⅲ. 고려시대

고려는 “불교국가”로 불렸으며, 고려불교의 특징은 수많은 불교의례 개최에 있었다.<sup>51)</sup> 그러나 이 시대의 불교의례는 연등회, 소재도량, 백고좌회, 팔관회 등으로 대표되는 왕실 또는 국가적 차원의 의례였으며, 그 내용은 유교식 제사의례와 비슷하다.<sup>52)</sup> 따라서 삼국시대와 마찬가지로 고려시대의 일상예불의 구체적 내용과 절차를 알 수 있는 자료는 드물다. 그러나 지눌(1158-1210)의 「권수정혜결사문」(1190)과 「계초심학인문」(1205)<sup>53)</sup> 및 「엄불요문」을 통해서도 일상예불의 일면을 살펴볼 수 있다. 「권수정혜결사문」의 관련 기록은 다음과 같다.

우리는 반드시 명예와 이익을 버리고 산림에 숨은 채 단결하여 결사를 통해 항상 선정을 익히고 지혜 닭기를 힘쓰자. 예불과 경 읽기와 운력 등 각각 제가 맡은 일을 다 하며, 인연 따라 심성을 수양하여 한평생 구속 없이 지내면서 멀리 달사와 진인의 높은 수행을 따른다면 어찌 즐겁지 않겠는가?<sup>54)</sup>

51) 홍운식, 「高麗佛教의 信仰儀禮」, 崇山朴吉眞博士華甲紀念事業會 1975, 655-698쪽; Jongmyung Kim, “Buddhist Ritual in Medieval Korea (918-1392)” (Ph.D. dissertation, UCLA, 1994), 51-267쪽; 김종명 2001, 55-205쪽.

52) Kim 1994, 144-146쪽, 205-208쪽; 김종명 2001, 132-135쪽, 180-185쪽.

53) 송현주 1999, 54쪽.

54) 知訥撰, 「勸修定慧結社文」: “當捨名利 隱遁山林 結爲同社 常以習定 均慧爲務 禮佛轉經 以至於執勞運力 各隨所任而徑營之 隨緣養性 放曠平生 遠迫達士 眞人之高行 則豈不快哉”(『한불전』 4, 698:b2-6).

이 기록에 의하면, 지눌은 예불도 수행의 중요한 부분으로 간주하였음을 알 수 있다. 그러나 이 글만으로는 당시 예불의 구체적 내용이 무엇이었지는 알 수 없다. 반면, 지눌이 자신이 살던 수선사의 수행자들을 위해 일용 규범으로 제정한 「계초심학인문」에서는 일상예불에 대한 언급이 좀 더 구체적으로 나타난다.<sup>55)</sup>

범수[예불]<sup>56)</sup>에 이르러서는 반드시 아침, 저녁으로 부지런히 행하고 스스로 게으름을 꾸짖고, 여럿이 다닐 때는 차례를 알아 어지럽게 하지 말라. 범패를 찬송하거나 축원을 할 때는 반드시 글을 외우면서 뜻을 살필 것이다. 단순히 소리만 따르지 말 것이며, 곡조도 틀리게 하지 말아야 한다..... 자신이 지은 죄업의 높기와 넓이가 산과 바다 같음을 알되, 모름지기 이참과 사참<sup>57)</sup>에 의해 없앨 수 있음을 알아야 할 것이다. [그리고] 예배하는 이나 예배 받는 이나 모두 참 성품에서 연기한 것임을 깊이 관찰해야 할 것이다.<sup>58)</sup>

이 글에서 지눌은 네 가지 중요한 점을 강조하고 있다. 첫째, 아침예불과 저녁예불을 부지런히 행할 것, 둘째, 범패를 찬송하거나 축원을 할 때는 반드시 그 뜻을 이해할 것, 셋째, 지은 죄는 이참이든 사참이든 참회를 통해 없앨 수 있음을 알 것, 넷째, 모든 예배 행위도 참 성품의 산물임을 숙지할 것 등이다. 그리고 이 기록을 통해 지눌 당시에 일상예불이 아침과 저녁으로 행해

55) 崔昌植(法慧), 「普照 定慧結社와 修禪寺清規」, 『普照思想』 5·6합집 (1992), 148-153쪽.

56) 一然撰, 『三國遺事』, 卷第三, 塔像, 天龍寺(『한불전』 6, 338b7: 連次住持梵修)조에 의하면, 범수가 예불의 명칭으로 쓰인 것(정각 2007, 4쪽)은 최제안(?-1046)이 이사찰을 중수(『한불전』 6, 338a16)한 것으로 보아 10-11세기경이었다.

57) 이참은 원리적 이해를 통한 참회를, 사참은 예불, 송경 등의 불사 거행에 의한 참회를 뜻한다.

58) 知訥述, 「誠初心學人文」: “赴梵修 須朝暮勤行 自噴懈怠 知衆行次 不得雜亂 讚唄呪願 須誦文觀義 不得但隨音聲 不得音曲不調..... 須知自身罪障 猶如山海 須知理懺事識 可以消除 深觀能禮所禮 皆從眞性緣起”(『한불전』 4, 738b1-7).

지고 있었음도 알 수 있다. 그러나 대부분의 내용은 수행자로서 지켜야 할 마음가짐과 행동에 대한 것이며, 당시 예불의 구체적인 내용이나 절차에 대해서는 알 수 없다.

지눌의 저술로 알려져 온 『염불요문』은 『염불인유경』이라고도 한다. 이 저술은 현행 불교의례 중 “조석송주”<sup>59)</sup>의 모태가 된 『삼문직지』(1769)에 인용됨으로써 한국불교 의례 성립사에서 중요한 의미를 지니게 되었다.<sup>60)</sup> 『염불요문』의 찬자에 대해서는 찬반양론이 전개되고 있다. 『염불요문』을 지눌의 찬술로 주장한 학자는 일본학자 오노겐묘(小野玄妙)였다.<sup>61)</sup> 그러나 오노겐묘가 참고한 문헌을 찾을 수 없었다는 이유로 『염불요문』을 지눌의 찬술로 볼 수 없다는 주장도 제기되었다.<sup>62)</sup> 또한 『염불요문』이 ‘보조비’ 등에 언급되어 있지 않으며,<sup>63)</sup> 『염불요문』 자체와 그것의 영향을 받은 『삼문직지』에서도 지눌의 찬술이란 명시가 없기 때문에 이 글이 지눌의 찬술이 아닌 주장도 전개되었다.<sup>64)</sup> 같은 이유로 『염불요문』을 고려 예불의 참고문헌으로 간주하지 않은 경우도 있다.<sup>65)</sup>

그러나 이러한 이유들만으로 『염불요문』을 지눌의 찬술이 아니라고 하기는 어려울 것으로 보인다. 고의로 혹은 실수로 찬자를 명기하지 않았을 수도 있기 때문이다. 일례로, 『삼국유사』의 찬자는 일연(1206-89)으로 알려져 있으나, 그 책에서 찬자가 일연으로 명기되어 있는 곳은 권5 뿐이다. 이와 관련,

59) 「조석송주」편의 “정구업진언”을 비롯한 64종의 다라니를 한글음, 한자음, 실담음 및 해석의 순서로 현대적 이해를 시도한데 대해서는 金有光, 「秘密陀羅尼의 現代의 理解—朝夕誦呪를 中心하여」, 『한국불교학』 5 (1980), 97-131쪽 참조.

60) 송현주 1999, 55쪽.

61) 高翊晉, 「普照禪脈의 淨土思想 收容—새로 나온 「念佛因由法門」을 중심으로」, 『韓國撰述佛書의 研究』(서울: 民族社, 1987), 249쪽.

62) 고익진 1987, 234쪽.

63) 동국대학교 불교문화연구소 1976, 118쪽.

64) 고익진 1987, 233-254쪽.

65) 송현주 1999, 55쪽.

최남선(1980-57)은 원래는 권마다 찬자가 명기되었을 것이지만, 중간 등의 과정을 통해 없어지고 5권에만 남았을 것으로 보았다.<sup>66)</sup> 그리고 『염불요문』의 내용이 지눌의 사상과 잘 맞기 때문에 그것을 지눌의 저술로 간주한 예도 있다.<sup>67)</sup> 『염불요문』에는 선교일치를 강조한 지눌의 정신이 잘 나타나 있으며, 이 글의 내용은 유심정토사상을 통해 입으로만 염불하는 것을 비판한 지눌의 사상과도 일치하고 있다. 또한 지눌은 그의 『권수정혜결사문』에서도 『염불요문』에서와 같이 염불의 효용성을 언급하고 있다.<sup>68)</sup> 따라서 나는 지눌을 『염불요문』의 찬자로 간주한다. 『염불요문』의 주요 내용은 10가지 바른 염불에 대한 것이다. 염불은 한국 불교의례 전반에 걸쳐 큰 비중을 차지하고 있으며, 이는 신라 이래의 전통<sup>69)</sup>으로 나타난다. 한국불교사에서 지눌이 차지하는 위치는 예불의례 성립사적 측면에서도 중요하다<sup>70)</sup>는 점을 고려하면, 그의 염불 강조가 이후의 한국 예불 형성에 미친 일정한 영향을 추정해 볼 수 있다. 그러나 『염불요문』의 내용은 일상예불 자체에 대한 것은 아니다.

결론적으로, 고려시대의 예불 자료들을 통해서도 현행 일상 예불과 관련된 구체적인 내용은 잘 알 수 없으나, 조석예불, 범패, 축원, 참회, 참성품 및 염불 강조 등은 현행 일상예불의 선구 요소들이라 할 수 있다.

#### IV. 조선시대

66) 金相鉉, 「三國遺事の 書誌學的 考察」, 『三國遺事の 綜合的 檢討』, 第4회 國際學術大會論文集(성남: 한국정신문화연구원, 1987), 26쪽.

67) Robert E. Buswell, trans., *The Collected Works of Chinul* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), 190-197쪽.

68) 李鍾益, 「普照著述의 書誌學的 解題」, 『普照思想』 3 (1989), 151쪽.

69) 홍운식 1999, 65쪽.

70) 송현주 1999, 54쪽.

조선 정부는 승유배불 정책을 폈다. 그럼에도 불구하고, 조선 초기부터 왕실에서는 49재를 비롯한 불교의례를 지속적으로 개최하였으며,<sup>71)</sup> 축불 정책을 강하게 편 것으로 알려진 세종 대(1418-50)에서도 이러한 경향은 강하게 지속되었다.<sup>72)</sup> 중종 조(1506-44) 이후 왕실 귀족층의 공식적인 불교신앙 생활은 대체로 자취를 감추게 되고, 불교는 서민화하게 되었다. 그러나 조선의 경우 전 시대에 비하여 훨씬 많은 의례 관련 문헌이 출판되었으며, 이 시대의 예불의례집은 15세기부터 19세기까지 꾸준히 간행되었다. 불교의례집이 집중적으로 간행된 시기는 16-17세기였으며, 그 대부분은 수록재의 실행방법을 담고 있는 천도재 관련 의례집들이다. 16-17세기에 수록재가 많이 실행된 이유는 이 시대가 전란의 시대로서 일반서민들의 고통을 위무하려는데 목적이 있었던 것으로 보인다. 따라서 천도재 등의 불교의례가 사찰에서 매우 중요한 위치를 차지하였으며, 의례집의 빈번한 간행도 이러한 맥락에서 이루어진 것으로 보인다.<sup>73)</sup>

휴정(1520-1604)은 조선시대의 대표적 선승이었다. 그러나 그는 좁은 의미에서 선승에만 머문 것이 아니었다. 그의 『운수단가사』에 많은 진언이 포함된 것에서 알 수 있듯이, 그는 밀교의례에도 관심을 가진 승려기도 하였다. 이러한 전통은 이후의 조선시대 뿐 아니라, 현대까지도 영향을 미치고 있다.<sup>74)</sup> 간행빈도 면에서, 불교의례집은 다라니경·진언집 등과 더불어 조선후

71) 홍운식, 「李朝 佛教의 信仰儀禮」, 崇山朴吉眞博士華甲紀念事業會 1975, 1045-1100쪽, 최재복, 「朝鮮初期 國喪에서의 49齋 실행과 변화」, 『韓國佛敎學研究叢書』 141(경기: 불함문화사, 2004), 413-436쪽, Jongmyung Kim, “Buddhism and the Korean Alphabet,” presented at The 3rd World Congress of Korean Studies (Cheju National University, October 27-30, 2006). 최근 조선시대 왕실의례의 종합적 연구가 발표되었다. 그러나 여기서는 유교 의례만 논의되었으며, 불교의례는 다루지 않았다. 이에 대해서는 『조선시대 왕실의례의 종합적 연구』(2006년도 한국학중앙연구원 연구과제 학술발표회, 한국학중앙연구원, 2006. 11. 25.) 참조.

72) 김종명, 「세종의 불교신앙과 훈민정음 창제」, 『동양정치사상사』 6/1 (2007. 3), 55-64쪽.

73) 남희숙 2004, 71-98쪽.

기의 불서 간행을 대표하고 있다.<sup>75)</sup> 특히 진언집 간행이 유행하였는데,<sup>76)</sup> 진언집 간행은 16세기 이후 급격히 증가하기 시작하여 18세기까지 꾸준히 간행되었다.<sup>77)</sup> 또한 진언집은 조선시대를 통하여 가장 많이 간행된 불전이었으며, 이어 정토, 선종 및 지장경류 불전이 주로 편찬되었다.<sup>78)</sup> 조선 초기에 행해진 밀교의례인 수록제도 대부분의 의례 절차가 진언 지송으로 진행되었으며,<sup>79)</sup> 다른 법회 의례에서도 진언은 공통적으로 많이 포함되어 있었다.<sup>80)</sup> 이처럼 많은 진언집 간행<sup>81)</sup>과 의례의 밀교회<sup>82)</sup>는 조선시대 불교의 두드러진 특징들이었다. 그리고 조선시대에는 40여 종류의 밀교관계 의례문집들이 총 130여회에 걸쳐 간행되었는데,<sup>83)</sup> 조선시대 불서의 빈번한 간행도 16세기 이래 불교의례의 밀교회, 주술화वाद 밀접하게 관련되어 있었다.<sup>84)</sup> 따라서 조선시대에 간행된 불교의례집은 현세이익을 목적으로 한 영험신앙 강조<sup>85)</sup>와

74) Henrik H. Sørensen, “On Esoteric Practices in Korean Sōn Buddhism during the Chosŏn Period,” in Richard K. Payne, ed., *Tantric Buddhism in East Asia* (Somerville, MA: Wisdom Publications, 2006), 90-91쪽.

75) 남희숙 2004, 3쪽. 조선시대에는 여러 불전이 국문으로 번역되었는데, 조선말에 이르기까지 60여 종의 각종 불경이 번역되었으며, 이 책들 가운데도 진언집 계통이 가장 많고, 다음이 정토 신앙류, 그 다음이 선종 관계 전적들이다(홍운식, 「李朝 佛教의 信仰儀禮」, 1052쪽; 홍운식 1988, 284쪽; 金賢南, 「韓國密敎研究의 現況과 課題」, 『韓國宗敎史研究』 6(1996), 37쪽.

76) 조선시대 진언집 간행의 일 현황에 대해서는 홍운식 1988, 280-283쪽, 조선시대 다나리경·진언집의 사찰별 간행현황에 대해서는 남희숙 2004, 179쪽 참조.

77) 남희숙 2004, i쪽.

78) 홍운식, 「李朝 佛教의 信仰儀禮」, 1052쪽.

79) 남희숙 2004, 112-113쪽. 조선시대 밀교의례의 특징은 삼밀 중 특히 구업으로서의 진언을 강조한다는 점에 있다(홍운식 1988, 300쪽).

80) 남희숙 2004, 78쪽.

81) 홍운식 1988, 285쪽.

82) Sørensen 2006, 97쪽.

83) 조선시대 때 간행된 밀교서적 현황에 대해서는 김현남 1996, 31-37쪽. 동국대학교 불교문화연구소 1987, 399-418쪽에는 24종의 “진언류음석본”이 수록되어 있다.

84) 남희숙 2004, 8쪽.



함께 인간의 죽음과 관련된 책들이 주류를 이루었다.<sup>86)</sup> 조선 초기의 세종(1418-50)의 불교관도 마찬가지로였음<sup>87)</sup>을 고려하면, 이러한 특징은 조선불교의 성격을 잘 나타낸 것으로 볼 수 있다.

『한불전』(7-12책)에 수록된 조선시대의 불교의례집을 살펴보면 다음과 같다. 『운수단가사』, 『석문가례초』, 『석문상의초』, 『승가예의문』, 『염불보권문』, 『현행법회에참의례』, 『삼문직지』, 『작법귀감』, 『예수시왕생칠계의찬요』, 『천지명양수륙제의범음산보집』, 『오종범음집』, 『다비설』. 이 외, 『진언권공』, 『범음집』, 『산보범음집』, 『운수단작법』, 『승가예의문』 등도 간행되었다. 또한 『한국불교찬술문헌총록』<sup>88)</sup>에는 72종의 “의례관계문헌”이 수록되어 있는데(379-398쪽), 대부분은 조선시대에 간행된 것들이다. 그 내용은 천도, 불보살 예경, 수록제, 상례,<sup>89)</sup> 진언, 제청, 공양, 예참, 설선, 예수제, 정토의례, 염불의례, 수계, 삭발, 일용의례, 제반작법, 법회의례 등에 관한 것이다.<sup>90)</sup> 조선시대의 이러한 불교의례집 간행은 18세기를 전후하여 두 시기로 구분된다.

### 1. 15-17세기

이 시기에는 특히 승가의 천도제와 상례 의례집이 주로 간행되었으며, 이외 진언집과 예수제 관련 의례집도 출간되었다. 현존 자료 중, 가장 이른 불교의례집은 1496년(연산군 2)의 『진언권공』인데, 이 책은 현재 보물 제1053호로 지정되어 있다.<sup>91)</sup> 『운수단가사』(1607)는 『운수단』 또는 『운수결수문』이

85) 홍윤식 1988, 285쪽.

86) 박종민 2001, 115쪽.

87) Kim 2007.

88) 이 총록은 삼국시대로부터 1896년까지 한국에서 찬술된 불서와 한국불교에 관한 문헌자료를 집대성한 것이다(동국대학교 불교문화연구소편 1976).

89) 현재까지 조사된 상장례 관련 의식집에 대해서는 정각 2007, 5쪽 참조.

90) 동국대학교 불교문화연구소 1976, 397쪽.

91) 박相國, 『진언권공』(眞言權供), <http://www.encykorea.com> (2007. 5. 15 검색, 이하

라고도 하며, 승려 휴정이 찬한 선승의 일용행사집이다.<sup>92)</sup> 부록으로 「영혼식」과 「칠성청문」(『한불전』 7, 743-749쪽)이 부기되어 있는데, 종래의 헌공의례문을 선의 입장에서 개찬한 것이다.<sup>93)</sup> 16세기 이후 천도제에 관한 일반인들의 수요가 증가하고 사찰에서 재의례가 차지하는 비중이 날로 커짐에 따라 참선 위주의 수행을 중요시하는 선가에서도 천도제 의례에 대한 정비의 필요성이 제기되었으며, 『운수단가사』는 그 좋은 예다.<sup>94)</sup>

17세기에는 『석문가례초』(1631), 『석문상의초』(1636), 『승가에의문』(1670) 등의 승가의 상례와 관련된 의례집들도 다수 간행되었는데, 이 책들은 당시 성리학의 의례서가 집중적으로 간행되던 자극되어 승가의 의례를 정비하기 위해 편찬된 것으로 생각된다.<sup>95)</sup> 『석문가례초』는 승려 진일이 편찬한 상례 의례집으로서, 유교의 예법과 그 절차에 대항하여 불교가 어떤 방식으로 불교적 예법을 수행하였는가를 보여 주기 위한 것이다.<sup>96)</sup> 『석문상의초』는 승려 각성(1575-1660)이 중국의 『친위안칭궤이』, 『우산즈』 및 『스스야오관』 등에 의거하여<sup>97)</sup> 승가의 상례를 정립하기 위해 편찬한 것이며, 당시 조선사회가 관혼상제에 대한 유교적 정비를 끝내고 이를 일반인에게 널리 보급하기 시작하면서, 불교의례에 대한 비판이 매우 심하였을 때, 불교의 상례가 유교의 상례에 못지않음을 주장하려는데 그 편찬 의도가 있었다.<sup>98)</sup> 그리고 『승가에의문』은 승려 명조(1593-1661)가 그 때까지 일정하지 않았던 다비법을 통일시키기 위하여 저술한 것이었다.<sup>99)</sup> 그러나 이들 승가 상례 의례집들은 내

같음).

92) 동국대학교 불교문화연구소 1976, 174쪽.

93) 李鍾益, 『운수단』(雲水壇), <http://www.encykorea.com>

94) 남희숙 2004, 71-72쪽.

95) 남희숙 2004, 79-83쪽.

96) 洪潤植, 『석문가례초』(釋門家禮抄), <http://www.encykorea.com>

97) 동국대학교 불교문화연구소 1976, 185쪽.

98) 洪潤植, 『석문상의초』(釋門喪儀抄), <http://www.encykorea.com>

99) 李鍾益, 『승가에의문』(僧家禮儀文), <http://www.encykorea.com>

용면에서 유사하며, 당시 계파 간에 서로 경쟁하면서 간행되었던 것으로 보인다.<sup>100)</sup> 그리고 『예수시왕생칠재의찬요』(1656 개간)<sup>101)</sup>는 승려 대우(1676-1763)가 지은 예수재에 대한 불교의례집으로서 그 내용은 생전에 사후의 왕생을 빌고 닦는 의례로 구성되어 있다.<sup>102)</sup>

## 2. 18-19세기

이 시기에는 주로 염불, 범패, 수록재, 정토, 회통, 발우공양 관련 불교의례집들이 간행되었다. 『염불보권문』(1704)은 승려 명연이 여러 불경에서 필요한 부분만 뽑아 염불을 권하기 위해 언해하여 간행한 책으로서, 원래의 명칭은 『대미타참약요초요람보권염불문』이다. 이 책은 18세기의 국어 연구, 특히 남부 방언 연구에도 중요한 자료다.<sup>103)</sup> 『현행법회예참의례』(1710)는 승려 명안(1646-1710)이 편찬한 의례집으로서, 밀교적 정토신앙을 설한 경전인 『현행서방경』의 내용에 따른 신앙의례의 절차를 서술한 것으로서, 조선 후기의 밀교적 정토신앙 연구의 귀중한 자료다.<sup>104)</sup> 『산보범음집』(1713)은 범패가사 등을 수록한 선가의 범음의례집이다.<sup>105)</sup> 『천지명양수록재의범음산보집』(1721 개간)은 승려 지환이 수록재문 중에서 널리 사용되던 것을 추려 모은 의례집이다.<sup>106)</sup> 특히 『범음집』과 『삼문직지』는 본 논문의 주제와 관련, 특히 중요한 의례집으로 나타난다.

100) 남희숙 2004, 79-83쪽.

101) 全觀應 監修, 『佛敎學大辭典』(서울: 弘法院, 1996[1988]), 1088a쪽.

102) 宋燦禹, 『예수시왕생칠재의찬요』(預修十王生七齋儀纂要),

<http://www.encykorea.com>

103) 洪允杓, 『염불보권문』(念佛普勸文), <http://www.encykorea.com>

104) 洪潤植, 『현행법회예참의례』(現行法會禮懺儀式), <http://www.encykorea.com>

105) 李鍾益, 『산보범음집』(刪補梵音集), <http://www.encykorea.com>

106) 李哲敎, 『천지명양수록재의범음산보집』(天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集),

<http://www.encykorea.com>

『범음집』은 범패의 중흥을 목표로 간행된 책이었으나, 이 책은 특히 당시까지의 조선시대 불교의례를 집대성한 것이었다. 조선 초기 수록제의 경우, 상단에는 부처, 중단엔 승려, 하단엔 선왕·선후의 영위를 모시고 공양하였다.<sup>107)</sup> 그러나 18세기 이후 수록제의 절차는 초기의 삼단 구성과 큰 차이를 보이고 있다. 상단이 불단임은 변화가 없으나, 이 불단에 범신, 보신, 화신 등의 삼신불과 아미타, 미륵, 약사 등의 제불을 제공 대상으로 하고 있다. 중단과 하단은 더욱 큰 차이를 보이고 있다. 『범음집』에서는 중단은 호법신중단으로, 하단은 중생의 번뇌를 구체화한 상징적 존재를 제공의 대상으로 하고 있다. 이는 조선 중기 이후 국행수륙제와 같은 국가의례로서의 측면이 상실되면서 나타난 현상으로서 불교계가 민간신앙을 적극적으로 수용한 결과로 볼 수 있다.<sup>108)</sup>

『삼문직지』는 승려 팔관이 염불, 교, 선을 회통적으로 정립하기 위하여 편찬한 책이다.<sup>109)</sup> 그 내용은 “염불문,” “원돈문,” “경절문”의 3부분으로 구성되어 있는데, 이 세 부분을 양적으로 비교하면, 염불문 16쪽(139-54), 원돈문 5쪽(154-8), 경절문 8쪽(158-65)으로 염불문이 가장 많으며, 그 다음으로 경절문과 원돈문의 순서로 되어 있다. 염불문 가운데는 “칭명에념선후절차”가 11쪽(144-54)으로 가장 많은데, 그 내용에는 현재도 사용되고 있는 “개경계,” “개법장진언,” “천수천안관자재보살광대원만무애대비심대다라니,” “귀경계,” “관세음보살미묘본심육자대명왕진언,” “여래십대발원문” 등이 포함되어 있다. 또한 이 책은 지눌(1158-1210)의 영향을 크게 받은 것으로 보인다. 즉, 그 구성이 지눌 사상의 중요 부분을 구성하는 염불문, 원돈문, 경절문으로 되어 있으며,<sup>110)</sup> 염불문의 십중염불, 원돈문의 『원돈성불문』, 경절문의 『

107) 권근 (1352-1409)의 『양촌집』 중 「진관사수륙사조성기」 및 1401년 그가 발문을 쓴 「친지명양수륙잡문」에 의하면, 삼단 구성은 조선 초기부터 행해졌음을 알 수 있다 (정각 2007, 5쪽).

108) 홍윤식 1986: 430쪽.

109) 서운길, 『삼문직지』(三門直指), [www.encykorea.com](http://www.encykorea.com)

간화결의론』은 지눌의 저술상의 내용이나 저술들이다.

불교의례의 다양화와 체계화는 19세기 이후에야 가능하였으며,<sup>111)</sup> 19세기에는 현행 일상예불의 선구 요소들이 상대적으로 많이 나타난다. 『작법귀감』(1826)<sup>112)</sup>은 조선시대의 승려 궁선(1767-1852)이 편찬한 불교의례집으로서, 재공의례에 관한 작법절차를 기록한 책이다.<sup>113)</sup> 이 책은 상·하권으로 구성되어 있는데, 상권에는 삼보통칭, 관음칭, 지장칭, 산신칭, 독성칭, 조왕칭, 상용영반 등의, 하권에는 칠성칭, 관육, 다비작법, 구병시식 등의 현대 한국예불의 구성요소들이 포함되어 있다.<sup>114)</sup> 『불가일용집』(1882)은 승려들의 들뜬 욕정을 막고 샅된 습성을 경계하기 위해 승려 정행이 편찬한 책으로서 『승가일용식시묵언작법』이라고도 한다.<sup>115)</sup> 이 책에는 발우공양을 할 때 행하는 의

110) 이에 대해서는 Hee-Sung Keel, *Chinul: The Founder of the Korean Sŏn Tradition*, Berkeley Buddhist Studies Series (Seoul: Po Chin Chai, 1984), 57-159쪽; Buswell 1992, 35-97쪽; Jae-ryong Shim, *Korean Buddhism: Tradition and Transformation* (Seoul: Jimoondang, 1999), 31-142쪽 참고.

111) 남희숙 2004, 71쪽.

112) 이 책의 판본은 여러 가지가 남아 있는데, 동국대학교 불교학자료실에 보관된 『作法龜鑑上』(B 217. 1 궁 53 八入 本 v. 1)에 의하면, 상권의 내용은 삼보통칭, 관음칭, 지장칭, 신중약례, 산신칭, 대령칭의, 상용시식의, 상용영반, 통용진준식, 종사영반, 신중대례, 신중조모작법, 신중위목, 미타칭, 독성칭, 성왕칭, 조왕칭, 비구십계, 사미십계, 거사오계, 니팔경계로, 하권의 내용은 삼위번식, 범수작법, 축상작법, 가사이운, 가사점안으로 구성되어 있다. 그러나, 이 본에는 하권의 내용 중 일부만 수록되어 있는 것으로 보인다. 반면, 한국학중앙연구원 장서각 소장본(C4 37 1-1, 古第 000718 號 1 冊)에는 하권의 내용이 상세하게 기재되어 있다. 이 책의 표지 제명은 『龜鑑 坤』이며, 내용은 한문 총 67쪽 (쪽 당 2페이지)으로 구성되어 있다.

113) 李鍾益, 『작법귀감』(作法龜鑑), <http://www.encykorea.com>

114) 白坡巨璇集, 『作法龜鑑上』(『한불전』 10, 553쪽).

115) 남희숙 2004, 78쪽. 그러나 『불가일용집』과 『승가일용식시묵언작법』을 각각 다른 책으로 간주하고, 그 저술연도를 1882년과 1666년으로 보는 견해가 있다(동국대학교 불교문화연구소 1976, 397쪽). 또한 『불가일용집』을 조선 중기에 간행된 책으로 그 내용은 염불 공덕을 찬탄하고 극락세계의 장엄함을 주로 말한 책이란 견해(宋燦禹, 불가일용집(佛家日用集), [www.encykorea.com](http://www.encykorea.com))도 있다.

례를 기록한 책으로 묵언작법과 식당작법 등의 절차가 기록되어 있는데,<sup>116)</sup> 이 책에 와서야 『석문의범』과 일치하는 예불문들이 나타난다.<sup>117)</sup> 그리고 『요집문』은 편자 및 간행연대 미상의 불교의례집으로서, 권공의례를 포함하여 불교의례 중에서 널리 사용되던 것을 간추려 모은 책이다. 이 책은 『석문의범』에 앞서 편찬되었기 때문에<sup>118)</sup> 『석문의범』과의 관계를 파악하는데 중요한 자료가 될 수 있다.

결론적으로, 한국불교사상 예불 의례집들은 삼국시대와 고려시대의 예불 전통과 조선시대의 『범음집』, 『삼문직지』, 『작법귀감』, 『불가일용집』 등의 내용을 선택적으로 수용하면서 형성되었다. 그러나 18세기까지는 수록제 관련 의례집처럼 단일 의례에 관한 책이 유행하였으며,<sup>119)</sup> 승가의 일상의례에 대한 의례집은 별로 보이지 않는다. 18세기 이전까지는 천도제, 상례, 염불, 범패, 수록제, 회통, 정토, 예수제, 발우공양 관련 불교의례집들이 간행되었으며, 현행 일상의례의 선구로 간주되는 요소들을 포함한 주요 의례집은 19세기에야 나타난다. 그러나 조선후기에는 화엄종, 선종, 정토종, 밀교의 성격이 다양하게 혼합된 예불문들이 존재하고 있었으며,<sup>120)</sup> 진언과 염불은 당시 예불의 중요 부분을 구성하고 있었다. 한국역사상 진언은 어느 한 시기에만 유입된 것이 아니라, 삼국시대 이래로 한국에 불교가 전래되면서부터 꾸준히 이루어졌다.<sup>121)</sup> 특히 조선후기에는 일상적으로 행하는 승려들의 의례에까지 진언이 포함되어 있는 것으로 보아 밀교적인 요소가 사찰에서 행해지는 거의 모든 의례 속에 스며들어 있었다고 할 수 있다.<sup>122)</sup> 그리고 진언집 중 독

116) 안주호, 「불교 문헌에 나타난 진언표기 방식 연구」, 『회당학보』 11 (2006), 131쪽.

117) 송현주 1999, 80쪽.

118) 洪潤植, 『요집문』(要集文), <http://www.encykorea.com> 그러나 명종조(1546-67) 간행 본인 『요집문』(요집)도 있다(동국대학교불교문화연구소 1976, 381쪽).

119) 남희숙 2004, 71쪽.

120) 송현주 1999, ii쪽.

121) 안주호 2006, 114쪽.

송이 필요한 진언부분은 범자, 한자, 한글로 병기되었는데, 범자의 표기는 진언 본래의 신비성을 나타내기 위한 것으로, 한글 병기는 누구나 쉽게 독송할 수 있게 한 것으로 생각된다.<sup>123)</sup> 또한 송유억불 정책 하의 조선 불교계는 생존을 위해 민간으로 파고든 결과, 현세구복적이며, 주술적인 성격을 강하게 띠게 되었으며, 불교계의 대중적, 서민적 기반은 오히려 확대 되었는데, 진언집의 활발한 간행은 그 중요한 배경이 되었다. 따라서 조선후기의 진언집 유행과 불교의례의 실행은 매우 밀접하게 연관되어 있었다.<sup>124)</sup>

염불의 강조도 삼국시대 이래의 전통이었으며, 염불에 진언이 첨가된 점은 조선시대의 특징적인 현상이다.<sup>125)</sup> 이러한 전통은 오늘날에도 이어져, 현행 조석송주의 성립과정을 보여주는 자료는 일차적으로 정토계의 염불문들이다.<sup>126)</sup>

## V. 근·현대

근·현대 일상예불은 『석문의범』과 『한글통일법요집』을 바탕으로 하고 있는데, 도량석,<sup>127)</sup> 종송, 상단예불이 현행 불교의례의 중심을 이루고 있으며,<sup>128)</sup> 대부분의 내용은 이전 시대에서처럼 진언과 염불로 이루어져 있다.

122) 남희숙 2004, 83쪽.

123) 홍윤식 1988, 284쪽.

124) 남희숙 2004, i쪽.

125) 홍윤식 1988, 290쪽.

126) 송현주 1999, 82쪽. 현재 전승되고 있는 불교음악도 거의 대부분 정토교 의례와 관련된 것이다(홍윤식 1999, 65쪽).

127) 현행 예불의례에서 “도량석”의 경우 가장 많이 염송되는 것은 『천수경』이다(송현주 1999, 81쪽).

128) “칠정례”를 포함한 현행 일상예불의 주요 내용에 대해서는 김종명 2006, 137-145쪽 참조.

그러나 근대의 예불 형성은 “정화 또는 개혁 운동”과의 관계 속에서 검토될 필요가 있다. 근대불교의 특징은 개혁에 있었으며, 근대 한국불교계의 개혁 논의 중 상당부분은 의례의 개혁에 있었기<sup>129)</sup> 때문이다.

18세기 초의 『범음집』, 19세기 초의 『작법귀감』에 이어, 한국불교에 있어 또 한 차례의 의례집의 정비는 20세기 초의 『석문의범』의 편찬을 통해서이다.<sup>130)</sup> 『석문의범』은 승려 석찬이 1931년에 불교의례를 집대성하여 편찬한 책으로 상하 2권 1책으로 구성되어 있다. 이 책은 “시 황엽보도문(교),” “종격외염롱문(선)” 및 “부록”의 3부분으로 구성되어 있다. “시 황엽보도문(교)”는 상편과 하편으로 이루어져 있는데, 상편은 예경편, 축원편, 송주편, 재공편, 각소편의 5장으로, 하편은 각청편, 시식편, 배송편, 점안편, 이운편, 수계편, 다비편, 제반편, 방생편, 지송편, 간례편, 가곡편, 신비편의 18장으로 구성되어 있으며, “부 길흉각종”이 첨가되어 있다. “종 격외염롱문(선)”은 불조화두, 좌선의례, 좌선심득첫재, 좌선심득둘재의 4장으로 구성되어 있다. 그리고 “부록”에는 “한국사찰일람표”가 부가되어 있다. 특히 “시 황엽보도문(교)” 중, 대응전 “예경편”의 “향수해례,” “사성례,”와 “오분향례” “축원편”의 “행선축원,” “송주편”의 “이춤송주,” “저녁송주” 및 『반야심경』은 현대 일상의례의 주요 내용을 구성하고 있는 항목들이다.<sup>131)</sup>

종송은 그 기원이 가장 명백하면서 가장 오래전부터 사용되어 온 것인데,<sup>132)</sup> 현행의 종송가는 중국 송(송宋) 시대(960-1279)의 『찬위안칭례이』(선원청규禪苑淸規, 1103)와 위안(원元) 시대(1206-1368)의 『즈슈바이장청례이』(칙수백장청규勅修百丈淸規, 1338)에 실려 있는 것과 유사하며, 고려시대부터 지금까지 큰 변동 없이 유지되고 있는 의례내용이다.<sup>133)</sup> 『천수경』과 “장엄염

129) 송현주 2000, 171쪽.

130) 홍윤식 1988, 319쪽.

131) 안진호 1975, 3-6쪽.

132) 송현주 1999, 143쪽.

133) 송현주 1999, ii쪽.



불”은 한국의 조석예불의례에서 전통적으로 사용되어 온 대표적 조석송주라 할 수 있다.<sup>134)</sup> 조선조 이래의 종송과 조석송주는 『석문의범』에 수록되었다. 『석문의범』의 내용은 『범음집』, 『작법귀감』 등 종래의 의례집과 큰 차이가 없으나, 기존의 의례서에서 특히 강조되던 범패에 대한 언급은 『석문의범』에서는 찾을 수 없다. 또한 『석문의범』은 종류 이하의 대중을 위해 편찬된 점, 의례는 방편문임을 강조한 점<sup>135)</sup> 등의 면에서 이 책의 편찬 목적은 기존 의례서들의 그것과는 달랐다.<sup>136)</sup> 그러나 『석문의범』의 내용은 사실상 조선시대 이래의 여러 가지 불교의례문들을 조합해 놓은 것 이상은 아니었다.<sup>137)</sup>

한국불교의 예불의례가 현재 사용되고 있는 형태로 갖추어진 것은 1950년을 전후한 시기인데, 이 시기를 전후하여 예불문은 선종 중심으로 재편, 정리되었다.<sup>138)</sup> 즉 현행 예불 의례에서 중요한 위치를 차지하고 있는 대웅전의 상단예불과 중단예불이 1947년부터 1955년 사이에 지금의 형태를 갖추게 된 것이다.<sup>139)</sup> 특히 현행 예불문이 정립되어 사용되기 시작한 것은 1955년인데, 그 시기를 전후하여 예불문의 내용에 큰 차이가 나타난다. 이것은 한국불교의 사상적 차원과 교단적 차원에서 중대한 성격 변화가 일어났음을 암시한다.<sup>140)</sup> 『석문의범』에는 6·8종에 달하던 조선조 이래의 예불문이 있었으나, 그것의 대부분은 현재 사용되지 않고 있으며, 대신 현행 예불문은 『칠정례』로 통일되어 있는데, 이 “칠정례”는 『석문의범』이 편찬될 당시에는 없었던 예불문이다. “칠정례”는 한국불교 고유의 예불문으로서 조선 후기에 존재하

134) 송현주 1999, 81쪽.

135) 大隱 泰洽, 『釋門儀範』序, 安震湖 編, 『席門儀範』(1931)(서울:法輪社, 1975), [석문의범 하] 1.

136) 홍윤식 1988, 319-320쪽.

137) 송현주, 「현대 한국불교 의례의 과제와 제언」, 『철학사상』 11 (2000. 12), 175쪽.

138) 송현주 1999, 1쪽.

139) 송현주 1999, 123쪽.

140) 송현주 1999, 3쪽.

던 여러 가지 예불문을 단일화한 것이며, 현행 한국 예불의 핵심 내용을 이루는 것이다. “칠정례”의 특징은 석가모니불과 사대보살(문수, 보현, 관음, 지장) 중심으로 재편된 것이며, 그 내용은 기존 『석문의범』의 화엄적, 정토신앙적, 밀교적 요소가 상당히 혹은 대부분 제거된 대신,<sup>141)</sup> 선종 중심적 경향을 보였다.<sup>142)</sup> 또한 “칠정례”의 전반부를 구성하고 있는 “오분향계”도 『찬위안칭케이』와 『즈슈바이장칭케이』의 영향을 받은 것이다. 또한 『즈슈바이장칭케이』는 한국불교 교단의 일용의례에 그대로 적용되어 있으며, “장엄엄불”에 미친 영향도 큰 것으로 보인다.<sup>143)</sup>

종래 각 사찰에서는 『석문의범』의 두 가지 중단 예불문 가운데 하나를 택해서 중단예불을 봉행했는데, 1947-8년경에는 이 중단 예불이 『반루오신징』(반야심경般若心經) 독송의례로 대체되었다. 이 점도 현대 한국불교의 예불의례에 일어난 커다란 변화의 하나였다.<sup>144)</sup> 따라서 현행 중단예불은 『반루오신징』 독송으로 이루어지고 있는데, 이 점도 선종과의 친화력과 선종의 이상적 인간형이 석가모니불이기 때문인 것으로 보인다.<sup>145)</sup> 이처럼, 현행 한국 일상예불의 핵심을 이루는 “칠정례”와 『반루오신징』 독송은 일제 하 선종 중심의 한국불교가 모색한 자신의 종파적 정체성 찾기의 결과로 간주된다.<sup>146)</sup>

특히 칠정례는 해방 후 불교 정화운동의 한 결과였다.<sup>147)</sup> 1885년에서 1947년을 시대적 배경으로 하여 전개된<sup>148)</sup> 한국불교 교단의 정화운동은 일제시

141) 송현주 1999, 131-147쪽.

142) 송현주 1999, iii쪽.

143) 송현주 1999, 74쪽.

144) 승려 월운 증인, 송현주 1999, 123쪽에서 재인용.

145) 송현주 1999, 134-136쪽.

146) 송현주 1999, i-iii쪽, 1쪽.

147) 근대 한국불교의 정화 과정과 그 결과에 대해서는 Buswell 1992, 25-36쪽; 로버트 버스웰 2000, 43-55쪽; Pori Park, “Buddhism in Korea: Decolonization, Nationalism, and Modernization,” in Stephen Berkwitz, ed., *Buddhism in World Cultures: Comparative Perspectives* (Santa Barbara: ABC-CLIU, 2006), 195-217쪽 참조.

대(1910-45) 일본불교와의 통합거부운동에서 비롯되고,<sup>149)</sup> 1954년 5월 이승만(1875-1965) 대통령의 불교정화 유시에 의해 촉발된 당시 불교계의 주요 활동을 지칭한다.<sup>150)</sup> 이 운동은 근현대 불교사의 최대 사건이며, 현 조계종단의 역사적 뿌리<sup>151)</sup>인 동시에 한국 현대불교사 및 20세기 불교사의 중요한 대상이기도 하다. 이 정화운동의 맥은 그 핵심은 ‘청정 비구 승가화’를 지향한 ‘청정성 시비’였다.<sup>152)</sup> 그러나 정화운동은 냉철하지도 못했고, 성찰적, 미래지향적이지도 못했다.<sup>153)</sup> 정화 명목의 일련의 국가 개입도 그 자체가 정치적 목적을 가진 것이었으며, 비구승들이 주도한 정화운동은 근본주의적 입장에서 귀족주의적, 물질정치적, 몰사회적 성향을 견지함으로써 오히려 정치 세력으로부터 이용을 당하게 되었다.<sup>154)</sup> 이러한 상황에서 ‘칠정례’도 조계종의 비구 수의 증가, 당시 핵심세력이었던 선학원 승려들의 의례에 대한 무지, 어느 사찰에서나 받아들일 수 있는 무난한 예불문 정립의 필요성의 산물<sup>155)</sup>이란 한계성을 가지고 있었다.

『한글통일법요집』은 “출가 수행자뿐 아니라 재가불자, 그리고 일반인에게도 바른 신행의 길잡이 역할”을 하도록 하기 위해 2006년 조계종에서 간행한 최신 불교의례집으로서, 이 책의 발간은 “일반 불자들이 알아들을 수 없는 한문의례에서 벗어나 의례의 한글화로 곧 바로 의미를 이해할 수 있도록 하자는데 목적이 있다.”<sup>156)</sup> 두 권으로 구성된 이 책에서 일상의례는 『한글통일

148) 김광식, 「淨化運動의 전개 과정과 성격」, 학술대회 발표자료집 『교단정화운동과 조계종의 정체성』(서울 조계사, 2000. 9. 19.), 37쪽.

149) 송월주, 「韓國佛敎淨化의 當爲性」, 같은 책, 3쪽.

150) 윤승용, 「정화운동과 21세기 한국불교」, 같은 책, 104쪽.

151) 현봉, 「<인사말> 교단정화운동을 재조명하며」, 같은 책.

152) 박승길, 「한국 현대사와 정화운동—정화운동의 사회적 영향과 조계종단의 정체성」, 같은 책, 68쪽.

153) 김광식 2000, 37-61쪽.

154) 박승길 2000, 78-80쪽.

155) 송현주 1999, 132-133쪽.

법요집 ② 상용의례집』 중, “제1편 일용의례”에 포함되어 있으며, 그 내용은 다음과 같다. 도량식; 종송 (1. 아침 종송, 2. 저녁 종송); 상단 예불(1. 상단예불, 2. 신중단, 3. 향수해례, 4. 사성례); 각단 예불(1. 극락전·미타전..... 13. 중사단); 발원 (1. 행선축원, 2. 이산 연선사 발원문). 이 내용은 기본적으로 1950년대 이래의 전통 위에 서 있는 것이다.

결론적으로, 현행 일상예불은 삼국시대와 고려시대의 중요 예불 요소를 바탕으로 조선 후기의 『범음집』, 『삼문직지』, 『작법귀감』, 『불가일용집』 등의 영향을 받은 『석문의범』에서 1차 종합적으로 정립된 후, 1950년을 전후하여 다시 변화된 상단예불과 중단예불 중심으로 이루어져 있다고 할 수 있다. 현행 일상의례에서도 사용되고 있는 향, 차, 범패, 염불, 삼보에의 귀의, 계향, 정향, 해탈향 등은 삼국시대 이래의 전통이었으며, 또 다른 요소들인 조석예불, 축원, 참회, 염불 등도 고려시대 이래 여전히 이어지고 있다. 현행 일상예불은 아침예불, 사시불공, 저녁예불로 이루어져 있으나, 기본예불은 아침예불과 저녁예불인데, 이 예불들은 적어도 지눌 당시의 전통을 잇고 있는 것으로 보인다. 그러므로 지눌은 한국 선불교의 철학적 기초를 마련했을 뿐 아니라, 승단의 일상생활 영역에도 큰 영향을 미친 것으로 나타난다. 그러나 승가의 일상 의례집은 한국역사상 별로 간행되지 않았으며, 일상의례가 어느 정도 정형화 된 것은 19세기 이후로 나타난다. 현행 일상예불에는 여전히 진언이 상당 부분을 차지하고 있는데, 이는 번역 불전 가운데 진언집 계통이 가장 많았던 조선시대의 불교계 상황의 산물로 간주된다. 현행 일상의례는 1930년대의 『석문의범』에서 체계화되었으나 이 전통은 1950년대의 불교정화운동의 결과 다시 변화를 겪게 되었다. 그러나 정화운동은 정치적으로 자유롭지 못했으며, 선종 비구승 중심으로 전개되어 나름대로의 한계성을 노출하였다.<sup>157)</sup> 그리고 『한글통일법요집』의 호응도도 낮게 나타나고 있어,<sup>158)</sup> 일상

156) 도영, 「발간사」, 대한불교조계종 포교원, 『한글통일법요집 ② 상용의례집』, 5-6쪽.

157) 현대 한국불교 의례의 과제와 제언에 대해서는 송헌주 2000, 171-209쪽 참조.

예불은 여전히 현대 한국불교계의 현안점이 되고 있다.

## VI. 맺음말

현존자료에 의하는 한, 현행 일상예불은 역사적 변용을 보여주고 있으며,<sup>159)</sup> 특히 18세기 이후와 1930년대 및 1950년대에 특징적인 변화들을 보여 주었다. 그러나 현행 일상예불은 여전히 상당한 한계성을 가지고 있으며, 통일 예불도 아직 정착되지 못하고 있다.

그러나 본 논문의 주제 검토 과정을 통해 추후의 중요 연구 주제들이 발견되었다. 첫째, 일상예불에 대한 변용의 과정을 통해서는 주목할 만한 특징들이 발견되었는데, 그것은 일상예불의 밀교화와 한글화다. 예불은 불교교단의 종파적 성격과 그 교단이 지향하는 궁극적 가치의 세계를 압축적으로 표현하고 있다는 주장이 있다.<sup>160)</sup> 그러나 진언과 염불 위주의 현행 일상의례는 이러한 통설과 다른 특징을 보여 주고 있으며, 의례와 교리와의 관계가 직접적인 것은 아니란 주장도 있다.<sup>161)</sup> 따라서 향후 연구에서는 한국의 현행 일상불교의례가 지닌 특징들의 구체적 내용과 그 의의에 대한 검토가 요청된다. 둘째, 한국불교의 대표적 사상가들인 원효와 지눌은 범패와 염불은 구송에 그쳐서는 안 되며, 그 뜻을 파악하는 것이 중요함을 역설하였다. 그러나

158) 「‘한글범요집’ 발간 두달…한글화 의지 실종?」, 《붓다뉴스》 2006. 10. 25. <http://news.buddhapia.com>

159) “전통”의 역사는 일반적으로 알려진 것보다 짧은 경우가 많다. 이에 대해서는 다카시 후지타니, 『화려한 군주: 군대 일본의 권력과 국가의례』, 한석정 옮김 (서울: 아산, 2003) 참조.

160) 송현주 1999, i쪽.

161) Ronald L. Grimes, *Ritual Criticism: Case Studies in Its Practice, Essays on Its Theory* (Columbia: University of South Carolina, 1990), 12쪽.

한국불교사에서 전개된 현실은 달랐다. 그 이유는 무엇인가? 셋째, 한국은 독특한 선 전통을 가진 것으로 주장되고 있는데,<sup>162)</sup> 현대 한국에서 예불은 여전히 그들의 주 관심사는 아니다.<sup>163)</sup> 그러나 고려시대의 지눌 뿐 아니라, 휴정을 포함한 조선시대 불교의례집의 찬자들은 모두 승려들, 특히 선승들이었다. 그리고 조선시대의 선승이 다라니를 지송하는 것은 일반화되었다.<sup>164)</sup> 한국의 경우, 선승과 의례는 밀접한 관계를 가진 것으로 드러나는 반면,<sup>165)</sup> 중국에서는 이러한 특징이 거의 보이지 않는다.<sup>166)</sup> 따라서 한국 선불교의 성격 규명을 포함하여 이 주제에 대한 구체적인 연구도 추후 요청된다.

또한 한용운(1879-1944), 권상로(1879-1965) 및 이능화(1869-1943)는 당시 불교계 개혁의 중심인물들이었으며, 그들은 모두 의례 개혁에 관심을 보이고 있었다.<sup>167)</sup> 권상로는 『석문의범』 편찬 시, 특히 중요한 역할을 하였으며, 한용운과 이능화도 간접적으로 관계를 맺고 있었다. 따라서 『석문의범』 편찬에 미친 그들의 구체적 역할에 대한 검토를 통해 이 의례서의 성격을 보다 명확히 규명할 수 있을 것이다.

---

162) Buswell 1992, 215-223쪽; 로버트 버스웰 2000, 277-286쪽.

163) Buswell 1992, 38-39쪽; 로버트 버스웰 2000, 58-60쪽. 현대 한국에서 불교의례를 포함한 종교의례는 긍정적인 반응을 얻지 못하고 있는데, 그 원인은 개항 이후의 반의례주의 정서의 형성, 개신교 및 비구승 위주의 조계종에 의한 의례 경시 풍조의 확산, 조선조 이후 국가의례의 유명무실화, 근대화 과정에서 민간 의례문화의 축소 등으로 주장되고 있다(조현범, 「의례의 문화사를 통해서 본 한국 종교의 흐름」, 『한신인문학연구』 5, 2004, 340-341쪽).

164) 송현주 1999, 102쪽.

165) 이 주제와 관련된 기존의 연구에 대해서는 Sørensen 2006, 79-98쪽 참조.

166) Sørensen 2006, 81쪽.

167) 송현주 2000, 156-183쪽.

주제어

불교의례집(Buddhist ritual texts), 염불(recollection of the Buddha's name), 일상예불(Buddhist daily rituals), 『석문의범』(Ritual Codes for Buddhist), 정화운동(purification movement), 조계종 (Jogye Order), 진언(true words), 칠정례 (Seven homage to Buddhas and bodhisattvas), 『한글통일법요집』(Standardized Collection of the Essence of the Dharma in Korea), 『한국불교전서』(Collected Works of Korean Buddhism),

## Historical Transformation of Buddhist Daily Ritual in Korea

Kim, Jong-Myung

Extant materials manifest that Buddhist daily ritual experienced transformation throughout Korean history. In particular, it showed characteristic changes after the eighteenth century and in the 1930s and 1950s. Buddhist daily ritual, and by extension Buddhist ritual, still has limitations and remains for standardization in contemporary Korea. Distinctive characteristics of Korean Buddhist ritual were found through the process of its historical transformation. They were a profusion of esoteric elements in Buddhist ritual and its translation into the Korean language. It is also said that Buddhist ritual is the representation of the nature and ideology of a particular Buddhist order (송현주 1999: i). The recitation of mantras and the chanting of the Buddha's name constitute the major content of Buddhist daily ritual in contemporary Korea. There is also no inherent connection among religion, belief, and ritual (Grimes 1990: 12). Therefore, research on the characteristics of Korean Buddhist daily ritual and their significance remains for future investigation.

Korean Seon (Zen) tradition has distinctive characteristics from many of the shibboleths concerning the nature of the Zen religious



experience found in Western writing on the school (Buswell 1992: 215-23). Buddhist ritual is not a major concern of contemporary Zen monks in Korea (Buswell 1992: 38-9). However, the compilers of Buddhist ritual texts during the Joseon dynasty, including Hyujeong, were all monks primarily affiliated with the Zen school. Unlike in China (Sørensen 2006: 81), Zen monks in Korea had a keen interest in Buddhist ritual. Accordingly, an in-depth examination of the nature of Korean Zen Buddhism also appears to be a workable topic.

In addition, Kwon Sangno to a greater extent and Han Yongun and Yi Nunghwa to a lesser extent were directly involved with Ritual Codex for Buddhists. Therefore, their role in the publication of the text also remains for further discussion.