

서울지방의 佛敎信仰을 통해서 본 祭床차림과 巫俗信仰 및 佛敎信仰의 儀式節次에 대한 비교 研究

金尙實·黃慧性*

대전보건전문대학 식품영양과
*전 성균관대학교 가정대학 가정관리과
(1989년 3월 28일 접수)

On the Religious Ceremonies and Sacrificial Rite Food of Korean Traditional Religious: Buddhism and Primitive Ethnic Religion

Sang-Bo Kim and Hae-Sung Hwang*

Dae Jeon Medical Junior College

**College of Home Economics, Sung Kyun Kwan University*

(Received March 28, 1989)

Abstract

How did the Korean religious culture which was consisted of three different religions- Shamanism, Buddhism, Confucianism- be combined and transformed? The author focused the mixture and transformation of the procedure of sacrificial rite and the arrangement of sacrificial food in each religion. In this thesis, the author studied first, the conception in sacrificial rite, second, the procedure of sacrificial rite, third, the items of sacrificial rite food according to each period. In consequence of the research each religion had lost its uniqueness and became mixed to each other and settled down in Korean culture.

I. 緒 論

宗敎文化的 傳來 歷史는 그 나름대로 韓國的 宗敎로
서 구축하기 위해 土着化되었고, 이 土着化의 양상은
祭祀라고 하는 儀禮를 통하여 볼 때, 더욱 두드러지게
나타난다. 즉 각 宗敎가 발전 布敎하기 위한 과정에 있
어서 점차 同一 意識의 摺合을 낳았으며, 이러한 同一
意識의 摺合은 同一 鬼靈觀을 파생하였고, 이 同一 鬼
靈觀에 의한 祭祀文化는 複合文化로 형성되어 지금에
이르렀다.

本 論文은 이러한 複合文化를 규명하는 일환으로서,
서울지방의 佛敎信仰을 통하여 본 食生活文化 및 그 儀
式節次에 대하여 밝혀봄으로써, 현재의 佛敎信仰 意識
의 摺合상태를 究明하고자 하였다.

II. 巫·佛·儒 信仰意識의 摺合 과정

1. 上代人的 宗敎信仰 意識

韓國 原始宗敎의 역사는 B. C. 2333年 檀君이 阿斯
達에 도움을 정하고 朝鮮國을 세우면서부터 시작되었
다. 이러한 韓國 原始宗敎의 기원은 檀君이 風師, 雨
師, 雲師의 師라는 점으로 宗敎的 長인 巫를 意味하는
것으로서도^{1:199} 설명이 되고 있으나 檀君의 音을 당갈
로 해석하여 현재 남한지방의 巫堂과의 관련을 제시하
여 줌으로서도^{2:5} 설명되고 있다. 이와 같은 위의 설명
을 金宅圭 氏는 “단군신화에는 東北 아세아 수렵인의
態 Totem에 대한 儀禮的 要素가 농후하지마는 風伯,
雨師, 主穀 등 農耕神格 혹은 司祭者의 개념이 많이 등
장한다”^{3:643}함으로써, 밀받침되고 있는 것이다.

原始社會의 巫人의 가장 중요한 職能中의 하나는 하늘(陽) 또는 땅(陰)에 鎮坐하고 있는 神을 맞이하여 奉祀를 하고 나서 送神을 하는 祭祀儀禮이며^{4:42} “神悅(ecstasy)을 공동사회의 이익을 위해 活用할 줄 아는 神聖의 전문가(specialist of the sacred)로서 原始的民族宗教(primitive ethnic religion)에 祭祀가 곧 治民의 正道이며 重大事로 인식되어 왔고”^{1:200} “巫는 神 그 自體였다.”^{5:533}

이러한 巫人에 의하여 시행된 鬼神을 상대로한 上古時代의 祭祀儀式은 飮福의 饗宴인 굿의 형식이였다.^{3:746} 扶餘에서는 공동 수렵이 끝난 12월에 맞이굿(迎鼓祭)을 지냈고, 전쟁이 있을 때는 牛를 잡아 놓고 스승 또는 무당이라 부르는 한 女性이 祝官이 되어 最高至上의 太陽神이 있는 하늘에 祭天式을 거행하였고,^{6:130} 東盟이나 迎鼓 舞天 및 三韓의 蘇塗祭儀는 굿, 곧 供儀를 수반하는 神人合一의 飮福의 대향연이였다.^{3:746}

이러한 土俗 信仰의 環境속에 B.C 57年 新羅, B.C 37年 고구려, B.C 18年 백제가 각각 건국되었다.

新羅의 始祖 朴赫居世의 아들 南解次次雄은 觀(샤아먼)으로 王이 巫者가 되어 司祭者를 겸하고,^{4:45} 妃인 雲帝夫人은 雲梯山聖母로 되었다.^{5:533} 三國史記에 의하면 南解王 3년에 赫居世廟를 세우고 親妹阿老로 하여금 國家 鎮護神으로 主祭시키는 한편,^{5:533} 日月神主를 崇拜하고 山神을 祭祀하며 재해가 있게 되면 王 自身이 나서서 山川에 祭祀를 올리거나 기도함으로써 이를 미연에 방지하려 하였다 하니,^{1:201} 이때 이미 原始人의 宗教 내지는 祭祀觀이 하나의 原始的 宗教哲學의 형태로 設定되어 있었던 것이다. 新羅 南解王 一家는 바로 家族巫(family witch)이였다.^{5:533}

그 후 新羅보다 20年 늦게 건국한 고구려도 역시 그 건국신화서부터 新羅의 그것과 매우 흡사하여 李奎報의 東明王篇에 引用된 舊三國史의 일화에는 朱蒙母와 朱蒙의 관계가 王穀種과 麥子를 매개로 한 穀靈 穀母의 관계로 묘사되어 國祖神으로 섬겼다.^{3:643} 또한 각종 巫事가 王庭에서 公事로서 거행되었고^{7:297} 王은 신변에 怪事가 발생하면 巫를 불러 점치게 함은 물론 王 스스로가 직접 기도행위에 나섰다.^{1:202} 巫風은 백제에서도 매우 심각하여 완전히 夫餘의 風을 이어받아 始祖 및 天神 五帝의 神을 祭祀지냈다.^{1:202} 백제의 이러한 巫風은 王 巫歌에서도 찾아볼 수 있는데, 그것은 古 시작前 첫 마디에 “아화임금 만만세”라던가 “이 굿이 무슨 古인고 하니 아화님의 굿이로다” 또는 “아화불사” “아화帝釋” “아화대감” “아화호구” 등 “아화”에 대한 것은 빈번하

다. 이것은 백제 *阿莘王⁹과 巫와의 관계가 깊음을 알 수 있는 좋은 자료이며 당시의 巫風을 짐작케 해주기도 한다.

이와 같이 三國時代의 原始宗教의 風은 위로는 王으로부터 아래로는 國民에 이르기까지 완전히 原始信仰에 젖어 있었고 이러한 信仰儀禮는 “고사” “굿풀이” 등의 魔術의 방법^{7:292}이였다.

한편 이러한 原始宗教의 기반을 구축하고 있는 韓半島에 中國으로부터 佛敎가 들어 왔으니 고구려 小獸林王 2年(A. D 372年)에 前秦王 符堅이 보낸 僧順道와 佛像과 經文을 公的으로 받아들여 韓國佛敎는 創始되었다. 그 후 백제는 枕流王 元年(A. D 384年)에 전래되어 聖王 4年(A. D 526年)에 비로서 번창되었고 新羅는 23代 法興王 4年(A. D 572年)에 弘傳의 길이 개척되어 眞興王 5年(A. D 544年)에 興論寺의 落成과 더불어 발달을 보게되어 新羅 제 30代 文武王(A. D 661~680) 때에 三國을 통일한 후로 佛敎는 더욱 旺盛 發展하여 지배적인 思想으로서 社會的, 文化的 大 역할을 담당하였다.^{9:214}

이러한 佛敎의 전파는 韓國原始宗教의 바탕위에서의 고급 宗教로서 이 땅의 佛敎는 그 思想이 문제되지 않을 수 없었다.

佛敎의 원래의 교법이란 三大 강령의 실현을 목적으로 한 것으로서 첫째의 실현은 우리의 고통을 없애주고 樂을 얻게 하며, 둘째 教法을 理解함으로써 迷를 씻고 悟를 얻으며, 셋째 教法을 따름으로서 惡을 버리고 善을 닦는다는^{7:106} 것인데, 이러한 심오한 교리는 전술한 바와 같이 巫에 의한 原始宗教에 뿌리박혀 있는 官이나 一般民家에서는 쉽사리 포섭되지는 않았고, 이 불교가 통일新羅 後 發展하게 될 때까지는 韓國의 宗教로서 土着化시키지 않으면 아니되었다. 그것은 鬼神觀에 의하여 福을 받으려는 기본 사상에 밀착되어 “因果的 敎理로서의 佛敎” 내지는 “求福으로서의 佛敎” “善行受福으로서의 佛敎”^{9:180}로서 재래의 土俗信仰과도 상통하는 避禍招福하는 불교로 번성되었던 것이다.^{9:683}

불교는 부처님의 자비에 의하여 어떤 現象을 바라는 것이고, 巫 思想은 神과 人間과의 중간적 위치에 있는 超能力者로서의 巫의 힘을 빌어 어떠한 效果를 기대하는 것으로서,^{7:106} 이 두 宗教의 化合이 가능한 것이었으며 또한 巫堂은 神靈스런 기능을 발휘하기 위하여 부처님의 힘을 빌렸고,^{7:108} 불교는 일반 대중을 받아들이기 위하여 土俗信仰과 타협하여 七星님과 山神을 모셨던 것이다.^{10:248} 이와같은 三國時代의 巫·佛의 化合 時期에 대하여 赤松私葉氏는 朝鮮巫俗의 研究에서

*阿莘王(일명 阿莘王 阿芳王) 枕流王의 맏아들로써 백제 제 17代王(A. D 392~405).

新羅中葉 咸陽法雨和尚有女八人 分遣八城爲巫云未知眞蹟

이라는 기록으로 新羅 中葉으로 들고 있고, 한편 新羅의 代表的인 佛敎祭典의 하나인 “판관외”에 대해서도 金宅圭 교수는 “眞興王代의 傳來當時에는 佛敎的 戰死者의 慰靈祭였다가 점차 그 性格을 바꾸어 高麗 건국기에 와서는 天靈, 五岳, 名山, 大川, 龍神을 위한 祭儀가 되고 致祭場所가 佛寺라는 것 이외에는 佛敎 以外的 儀式이 되었다^{3:646}고 기술함으로써 佛敎가 土着化되는 상태를 잘 나타내 주고 있다. 불교의 土着化는 僧의 行續에도 나타나는데, 新羅 眞平王代(A. D 579~631)에 惠宿은 지방의 村落을 무대로 하여 教化에 힘써 彌陀寺를 세워 누구나 다 쉽게 彌陀寺佛에게 귀의하여 念佛함으로써 往生할 수 있는 “彌陀信仰^{11:154}을 알렸으며, 善德女王代(A. D 632~646)에서 다음 眞德女王(A. D 647~653)에 걸쳐서 生存했던 僧 惠空은 언제든지 庶民層의 생활도구인 삼태기를 등에 지고 술에 취하면서 街巷에서 歌舞하는 가운데 教化에 힘썼으므로 負簣和尚이라는 별명이 있었다고 하는 바,^{9:212} 여기서 제시하는 歌舞는 그 당시 ecstasy 舞를 동반하는 巫가 있었던 것으로 보아,^{12:180} 惠空은 巫의 흥내를 내면서 전파하였던 것 같다.

이와 같이 佛敎는 일반대중을 받아들이기 위하여 土着化 되었고 原始型態을 벗어나지 못했던 原始信仰을 高級宗教인 佛敎로부터 많은 형식을 받아들여 土着化하고 儀禮化하였던 것이다.^{12:180}

佛敎와 巫俗은 그 나름대로 발달을 보아 新羅 景明王 2年(A. D 918) 王建이 高麗를 건국시킬 때에는 王에서 一般서민에 이르기까지의 人間 本然의 基本思想으로서 마음속 깊숙히 파고들었다. 高麗 王建은 건국 후 人心을 수습하고 自信을 龍種으로 昇格하는 과정을 神格化하기 위하여 巫·佛摺合의 조직화된 國祖神話를 만들어냄으로써 民心을 수습하려고 하였다.^{5:555}

太祖는 즉위 후 적극적인 崇佛정책을 폈으나 上古時代부터 뿌리깊게 박힌 巫에 대한 思想을 버릴 수가 없어 그가 세운 訓要十條에도 表現되고^{1:202} 있을 정도이니 高麗의 일반 민중생활은 巫·佛이 混流되어 儀禮化된 巫俗을 낳아 더욱 더 生活內部에 파고들었고 巫俗의 信仰儀式은 더욱 극성을 떨쳐 적어도 高麗末에는 오늘날 서울의 열두거리와 같은 完全 巫·佛混合同인 巫俗이 형성되었다.^{12:180}

國家에서는 享祀하는 神祠가 많았고 대개 巫女가 主祭하였으며 都城에서 百里內의 神祠에는 四時로 官員을

보내어 太牢로 致祭하였다.^{3:646} 또한 國巫堂을 設하고 五嶽, 四海, 四瀆之封 및 각처의 州, 府, 縣에 城隍之神을 받들어 牲을 바쳐 致祭케 하고 別例祈思都監을 두어 人力으로 해결할 수 없는 일은 祈禱나 厭術로서 해결하였다.^{1:203} 忠烈王 25년에는 巫女 中에서 善歌者를 뽑아 宮中에 두어 一隊를 만들었고,^{7:393} 忠肅王 4년에 在政丕 姜融의 妹가 巫女가 되어 松岳祠에 있을 정도로,^{7:394} 高麗의 巫는 社會的 位置가 높아졌으며, 더우기 王 이하 民家에서는 發病해도 약을 먹지 않고 오직 鬼神만을 섬겼다.^{1:203} 士女들은 구름같이 모여 巫風으로 일을 삼게 되었으며 곳곳에 祈佛이요 處處에 賽神이었다.^{1:203}하니, 高麗의 巫風은 극에 달한 느낌마저 든다.

그러나 高麗는 제 6代 成宗 이후 中國의 儒學을 받아들여 信仰으로는 崇佛, 巫였지만은 政治로는 崇儒정책을 씀으로서 巫·佛信仰의 토대위에 儒敎가 진을 치기 시작하였다. 원래 儒敎는 이미 三國時代에 朝鮮에 들어왔으나,^{13:367} 佛敎를 國家的인 信仰으로 삼던 때인지라 별로 빛을 보지 못하다가 漢文의 점차적인 발달로 인하여 儒敎의 발달은 급진적으로 이루어 졌다.^{13:337} 高麗 제 6代 成宗代에 學者 崔承老가 있어 儒學發達에 박차를 가했고, 그 후 忠烈王 30년에는 博士 金文鼎을 中國에 보내어 孔子와 70子의 像을 그려움과 함께 祭器 악기 六經史를 구해왔으며,^{13:383} 당시의 學者 安珦은 우리나라에서 최초로 朱子를 崇慕하여 朱子에 의한 性理學을 白頤正, 禹倬, 權薄과 함께 연구하였고 그 후 高麗末 金九容, 鄭藜周, 朴尙哀, 朴宣中, 李崇仁, 鄭道傳 등에 계승되어 李朝의 儒敎國家의 기반이 이미 高麗末에 세워졌으니,^{13:386-387} 佛敎國이었던 高麗는 점차 佛敎를 信奉하게 되어 高麗末에는 鄭道傳의 佛敎排斥의 이론에 의하여 거의 儒敎化 되어 갔던 것이다. 이 排斥의 이론은 이미 6代 成宗代의 學者 崔承老 때부터의 것으로서 “佛敎는 無父無君이요 또 夷狄 이다”라는 것으로서 佛敎가 出家入山의 見性成佛에 치중하는 것은 현실적인 德政의 理念에 위배된다는 내용이니,^{14:45} 이 理論이 빛을 본 것은 學者 鄭道傳의 이후부터이다.^{5:568} 高麗末은 巫·佛敎가 이땅에 土着化된 이래 송으로부터 性理學이란 佛敎가 들어옴으로서 이 땅에 3대 宗教가 진을 치게 되었다.

2. 近世人的 宗教信仰 意識

高麗 恭讓王 四年(A. D 1392) 7月 李成桂가 朝鮮國을 세움으로서 朝鮮王朝은 시작되었다. 太祖는 자신이

* 彌陀信仰이란 彌陀보살은 현재 兜率天에 계시며 다음에 우리 人間계에 나타나 成佛하여 많은 衆生을 구제하여 그 세계는 온갖 罪惡과 고통이 없는 龍幸世界라는 佛國토가 된다는 신앙사상으로써 석가모니는 내세 佛이며 다섯째 오실분이 彌陀佛이라 한다.

佛敎을 信奉하여 건국이념에 많은 반영을 보였으나,^{15:271} 排佛思想의 역센 시대적 조류로 인하여 崇佛 정책은 좌절되었다. 佛敎는 李朝 500년 동안 천대를 받는 수난이 계속되었고 그나마 王妃나 宮中의 女人들 또는 士女들, 친민들에 의하여 그 명맥을 유지하는 정도였다. 僧侶는 官家나 儒者들에게 종이, 기름, 신 등을 바쳐야 했고 이밖에 여러가지 雜役을 맡아 하여야 했다.^{15:272}

太祖는 創業의 重臣 및 儒士들의 빗발치는 斥佛의 주장에도 불구하고 元年 無學自超를 王師로 봉하고 宮中에서 僧 200이 飯食하였으며,^{15:274} 海印寺의 古塔을 重修하여 그 塔속에 대장경을 印成하여 安置함으로써 福國利民을 願하였고 六年에는 神德王后 康氏를 위하여 興天寺를 세웠다.^{15:274} 그 후 정종, 태종의 排佛政策을 지나 世宗代에는 적극적인 斥佛정책을 폈으니, 世宗은 전국의 寺刹數를 36寺만 남겨놓고 축소시키고 禪敎 兩宗으로 그 宗을 폐합시켰다.^{15:284-285}

성종은 즉위 후 그 二年(1471年) 六月에 都城中の 念佛所를 폐지하고 僧·巫親을 城 밖으로 쫓아 버렸으며 12月에는 刊經都監*을 그만두게 하였다.^{15:289}

연산군은 삼각산의 각 寺의 居僧을 쫓아내어 廢寺가 되게 하고 僧侶를 환속시켜 官妃로 삼았으며 寺社의 土地를 모두 官府에 몰수하였다. 그 후 中宗은 僧刹制度를 폐지시키므로써 兩宗마저 없애지게 만들었다. 仁祖는 元年에(A. D 1632) 僧侶의 城內출입을 완전히 금함으로서 그로부터 僧侶들은 入城禁止의 法令에 묶여 高宗 32年(A. D 1895) 4月 해체될 때까지 城內에 발을 들여놓지도 못하였던 것이다.^{15:334}

이러한 상황속에서 佛敎는 의지할 데 없는 고아가 되어 버렸고 僧들은 城밖 또는 山속 깊숙히 숨어 살았다.^{15:300} 李朝의 이러한 佛敎에 대한 斥佛은 그 근처에 儒學者들의 주장과 理論에 근거를 두었던 바, 전술한 바와 같이 대표적인 排佛論者는 鄭道傳으로서 鄭道傳의 斥佛의 저술에도 힘입은 바 매우 크다 하겠거니와,^{13:388} 또한 고려말 불폐의 현저한 事實로 인하여 전조를 폐봉일순하려는 혁신적 풍조가 오로지 새로운 유교문화의 채용을 열렬히 회구하는 결과로 되었던 것이다.^{1:205}

이러한 사회적 풍토로 인하여 朝鮮의 佛敎는 國初부터 鄭道傳이 “佛氏雜弁”을 집필한 사회적 조건속에서 국가의 한 정책으로서 받아들여져서 李朝 500년 역사를 주름잡았으니 吉再를 始初로 하여 이루어졌다.

“吉再”는 朱子의 性理學을 최초로 실천한 분으로서 喪葬과 祭祀 및 祠堂의 拜謁을 항상 朱子의 家禮를 따

르고 많은 제자를 길러냄으로서 李朝 佛敎의 發達에 공이 크다.^{13:388-392} 원래 家禮를 최초로 士大夫에게 申飭하고 祠堂건립을 명령한 분은 太宗으로서 이후로 李朝 社會는 급속도로 佛敎國家로 선회하였으며,^{5:568} 그 후 金宏弼, 鄭汝昌, 趙光祖, 徐敬德, 李彥迪, 李滉, 曹植, 成渾, 李珥, 成守琛, 金長生, 趙憲, 金集, 宋浚吉, 宋時烈, 朴世采 같은 儒賢들이 학통을 이어음으로서 佛敎는 최정상의 발달을 이룩하였고,^{13:388-392} 朝鮮 王朝의 宗教로 군림하여 모든 儀式은 朱子家禮에 의하여 행하여지게 되었다.

佛敎文化는 양반과 상민층을 縣隔시켰으며 男性과 女性의 생활구범을 異質化시켜, 官邊 男性 社會에서 극도로 부정된 佛敎나 巫俗은 常民層이나 女性에게로 밀려났다.^{3:640} 司諫院, 司憲院의 儒生들은 李朝初부터 李朝末까지 끊임없이 王계 상소의 형식으로 “巫가 惑世誘民하고 淫祀라 하여 邪道로 규정하고 禁止할 것”을 요청하여 巫를 금하려고 많은 애를 썼으나 실제로는 王서부터 일반 백성들까지 실효를 거두지 못하였다.^{7:401} 이러한 禁巫의 조치는 대개 巫들을 城밖 江外로 내쫓는 형태로 나타났다.^{7:401-403} 李朝時代의 巫人과 佛敎人들은 음성적인 포교활동을 하였고 피차 같은 처지의 입장을 서로 동정해 가면서 더욱 다양하게 巫·佛이 褶合되었다.

太祖, 世宗, 成宗, 肅宗, 純宗은 대표적으로 禁巫를 취한 王으로서,^{7:400-403} 이 중 世宗代의 淫祀禁止法의 조목을 보면

— 祖父母나 父母의 魂을 무당집에 맞이하여 「衛護」라고 형상을 그려놓기도 하고 혹은 「神奴婢」라고 해서 노비를 巫堂집에 주기도 하고 비록 奴婢는 주지 않더라도 祖上의 神主를 巫堂집에서 제사지내는 일 등이 많다. 이경우 그 家長을 不孝로 論해서 奉養을 잘못한 罪로 처벌하고 영구히 동용하지 않으며 그 奴婢는 官에 몰수한다. 또 病을 낫게 한다고 해서 「代命奴婢」란 것도 巫堂집에 주는 者는 그 家長을 또한 制書(王命)을 어긴 罪로 다스리고 奴婢 또한 官에 몰수한다.

— 野祭와 巫堂집 松岳, 紺岳, 開城府大井과 각 고을에 있는 城隍 등 處에 친히 가서 淫祀하는 者와 民家の 婦女로서 避病을 한다고 巫堂집에서 우거하는 者는 그 家長을 制書를 어긴 罪로 處罰한다.

— 禁法을 범한 巫堂은 律에 의하여 다스리되 서울에 사는 者는 地方으로 보내고 地方에 사는 者는 다른 道로 쫓아낸다.

— 만약 法을 범한 婦女가 家長이 없으면 그 長者를 罪주고, 長子가 없으면 次子에게 罪주고, 次子가 없

*世祖七年에 설치된 佛典의 國譯事業을 하던 기구.

면 長孫을 罪주고, 長孫이 없으면 婦女를 죄준다.

- 巫堂들이 古수에 없는 神이라던가 혹은 당대에 죽은 將相의 魂에게 神號를 세우고 스스로 말하기를 자기에게 神托이 있다면서 妖言으로 民衆을 현혹시키는 者는 妖言과 妖書를 조작한 法에 의해서 處斬한다.

- 巫堂명부에 올라있지 않은데 「安巫」라고 하면서 서울에 雜處한 者 자못 많다. 모두 城外로 쫓아내라. 숨어있어서 이에 응하지 않는 者는 重하게 罪주고 모두 巫堂 명부에 올려라.

- 巫堂이나 一般人이 犯法을 했을 경우 그 里의 管領과 洞里的 別監, 色掌 등이 검색하지 못할 때는 법에 의하여 罪준다.

- 서울에서는 司憲府, 지방에서는 監司와 守令이 時間을 정하지 않고 불의에 검거해서 禁法을 엄하게 시행하라. 이것을 恒式으로 한다.¹⁶로 되어 있다.

이 禁巫法은 당시 巫의 극성이 어느 정도인가를 짐작케 해주기도 하는데, 이러한 社會의 배경속에서 李朝의 儒生들은 理論的으로는 斥佛, 斥巫이었으나 不知, 不識間에 巫·佛·儒의 褶合의인 信仰意識構造를 확립해 갔던 것이며 이러한 상태는 “文化的 轉位”라는 개념으로서도 충분히 설명이 되듯이 巫·佛의 社會의 신앙구조內에서 태어난 그들로서는 당연하다고 하겠고 또한 1500年間의 民衆의 精神을 하루아침에 무너뜨릴 수는 없는 것으로서 다음의 몇가지 예는 李朝 儒學人들의 의식구조를 반영한다 하겠다.

李朝의 開國공신인 斥佛論者 鄭道傳은 그의 三峯集에서 말하기를 宗廟祀는 國家의 大事이며 따라서 나라를 세우면 맨 먼저 宗廟를 세우고 다음에 社稷을 세워야 하며 風雲雷雨를 제사지내고 城隍岳瀆의 祠를 세워 致祭함으로써 靈의 陰助를 받아야만 平安을 누리고 나라가 길이 保全될 수 있다고 하였거니와¹²⁰⁴ 이러한 重臣의 권유로 太祖는 重臣을 파견 諸神에게 王事를 告하도록 하는 한편 潛邸時 축단하였던 都連浦의 祭星壇에 每年 貴人을 보내어 儀式을 올리다가 후에 한양에 昭格殿을 常建하고 여기에서 太白金星과 登朝鮮王位 遷都事를 祭祀하게 하여 이로부터 昭格殿은 醮祭의 代表處¹²⁰⁴로 군림하였다. 그 후 太宗은 五年 崇禮內 밖에 있는 山川壇이 너무 멀어 不便하다는 理由로 南山下에 개축하였고 六年 一月에는 각처의 城隍之神에게 祿을 給하였으며 巫俗으로 自然의 재해를 예방하고 克服하려 하였고 巫·佛·儒를 褶合한 儀式인 祈恩祭를 巫堂式에 의하여 행하여 졌다.¹²⁰⁶ 世宗은 그 二年六月에 질환이 있자 王室에서는 開慶寺에 사람을 보내어 기도케하는 한편 昭格殿에서 醮祭를 거행케하고 또 城隍之神에게 기도케 함으로서 病을 낫게 하였던 것이다.¹²¹⁴ 肅宗代에는 궁궐에서 巫風이 성행하였고,^{7:402} 中宗代의 國巫 孿非는

늘 궁중에 드나들어 禳災祈恩을 해서 宮禁의 財貨와 御衣까지 國巫의 것이 되었다.^{7:407}

儒學者들에 의하여 정지된 朝鮮왕조는 의당 斥佛斥巫이면 완전히 巫에 관한 것을 폐지하여야 하는데도 불구하고 高麗代에 있었던 東西大悲院을 개정하여 東西活人署를 두어 巫觀을 소속시켜 巫觀들로 하여금 疫疾을 치료케 하였고,^{7:399} 別祈恩을 두어 國內名山에 대한 致祭를 巫女들에 의하여 하게 하였으며,^{5:635} 巫와 僧의 공동주관 기우제를 나라에서 열여 담당케 하였다.^{7:404}

이상으로 전술한 바와 같이 李朝儒學者들의 의식구조는 완전히 儒·佛·巫의 思想이었다. 그것은 東西活人署가 巫의 信仰儀式으로, 別祈恩이 巫·佛의 신앙의식으로, 太祖, 太宗, 世宗의 巫·佛·儒의 褶合 信仰意識으로도 설명이 된다. 이러한 신앙의식은 李朝王朝의 祭祀에서도 볼 수 있는데 즉 祭의 對象神格이 厲, 城隍, 馬步壇, 風, 雲, 雷, 雨, 嶽, 瀆 등 土俗信仰의 神格對象으로 되어 있는 점은 이 祭의 형성이나 儒敎信仰층인 男性社會의 信仰구조가 土俗性이 결합되어 있음을 알 수 있으며,^{17:15} 이것은 오늘날 「강릉의 단오제」^{8:123-141} 「제주도의 醮祭」^{19:228-252}를 살펴보다도 그 對象神은 土俗性인데 반하여 儒式 儀式節次를 밝는 것은 李朝儒敎文化的 잔존이며 儒式信仰 구조가 土俗性과 결합되어 있는 것이다.

그러면 李朝 男性의 이러한 意識구조속에서 李朝의 女人들은 어떻게 信仰하고 생활하였는가?

高麗 中末期에 도입된 朱子學은 宋儒의 男尊女卑思想을 이땅에 몰고와 남녀관계에 있어서도 三綱王倫중 男女有別 綱目を 내세워 閨房에 幽閉하고 三從之禮를 강요하여 經國大典의 制定 및 太宗의 家廟建立 強要와 더불어 儀禮詳定所를 두어 禮制를 정비시킴으로서 女人들의 幽閉는 시작되었다. 李朝 女人들은 그 성장과정에 있어서 男先女後, 男尊女卑의 상식화된 사회도덕속에 無教育의 상태에서 성장되었고, 無教育이 教養처럼 되는 社會風潮속에서 친정에 있을 때는 父母를, 출가해서는 시아비를, 늙어서는 자식을 뜻으라는 하나의 女性의 法 앞에서 오직 순종만을 강요하였고 그것이 美德이 되었던 것이다. 그러므로 李朝 女性들에게 가장 중요한 것은 여성의 純潔, 守節이었고 天인 男性이 아무리 첩을 두어도 地인 女性은 德으로서 참아야 되는 現實앞에서 李朝 女性의 슬픔은 시작되었다. 따라서 女人들은 이러한 儒學의 社會의 구조로부터의 도피를 위한 수단으로서 李朝 全期를 통하여 官에서의 끊임없는 斥佛, 斥巫에도 불구하고 王家女人들의 庇護를 받아 佛敎 巫俗을 信仰함으로써 내세의 끊임없는 往生과 자신의 운명 및 不安心理를 해소하고자 하는 心情에서 음성적으로 신앙되었던 것이다.

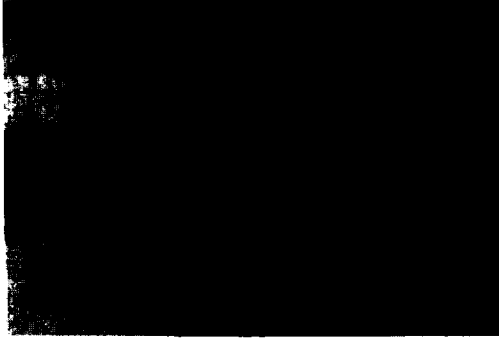


사진 1. 서울 삼각산의 彌陀壇

李朝의 歷代 王妃들 중 문헌에 나타난 巫·佛信奉의 기록으로서는 太祖의 妃인 康妃, 成宗代의 仁粹大妃, 中宗의 生母 貞憲王后, 明宗의 母后 文定王后(中宗의 妃), 高宗의 妃인 閔妃 등으로 나타나는 정도이나 「대다수의 王妃들이 巫·佛의 信者」^{20:56}라는 것은 歷史의 추이로 볼 때 당연하다. 그러면 그들은 儒敎를 전혀 배제하였을까?

그들은 天인 男子들의 보호를 받는 社會의 구조속에 생활하였으므로 儒敎의 精神을 陰으로 陽으로 영향을 받는 생활이었다.

그들은 대개 佛敎를 信仰하고 이것을 다시 巫俗化시켰으며 이러한 상태에서 儒敎式 信仰意識을 摻合하였다. 이러한 예는 佛敎의 彌陀信仰을 子息을 비는 神의 對象으로 간주하여 巫俗化시킨 것으로서도^{20:59} 알 수 있거니와 오늘날 佛敎 太古宗의 49祭 儀式과 서울의 指路鬼굿을 비교해 봄으로서도 명백하다(사진 1, 서울 삼각산의 彌陀壇 참조).

3. 現代人의 宗教信仰 意識

현대인의 巫·佛·儒 摻合의 意識구조는 여러 말을 재언할 필요도 없이 현재 행해지고 있는 각 종교의 儀式節次와 床차림을 봄으로서도 금방 알 수 있는 현상으로서, 1974年 9月 5日, 오후 4시에서 6시 30분까지 서울 조계사(조계종)에서 관찰한 49祭 儀式節次를 보면 처음부터 끝까지 독강위주의 祭로 儒敎에 약간 摻合된데 반하여 1974年 10月 5日 오전 11시에서 오후 3시까지 서울 봉원사(太古宗)에서 관찰한 49祭, 儀式節次는 삼현육각의 음악과 더불어 儒·巫에 좀더 많은 摻合을 보여주었다. 이는 太古宗, 조계종이 같은 佛敎라고도 하

나 조계종은 禪을 위주로 하고 태고종은 佛敎전파를 위주로 한 좀더 土着化된 敎이기 때문이다.

1974年 8月 29日 오전 11시에서 오후 5시 30분까지 서울 國師堂에서 관찰한 巫俗祭를 보면 완전히 佛敎와 儒敎에 摻合되어 나타났다.

또한 儒敎의 祭에 있어서도 그 儀式節次는 巫·佛과 摻合을 보여주었는데, 1974年 7월 20일에서 7월 30일 사이에 경기도 시흥군 광명 9리 151번지의 집에서 지낸 喪禮를 관찰한 바에 의하면 사자밥, 사자질새기를 大門 밖에 놓음으로서 佛敎意識의 摻合을, 3.5 祭時 山神에게 먼저 제사지내고 亡人祭를 지냄으로서 巫俗意識의 摻合을 보여주었다. 이러한 佛敎의 摻合된 儀式은 제주도의 現部落祭를 보았을 때 더 명확히 나타난다. 제주도의 部落祭는 儒式部落祭로서 종류는 醮祭, 海神祭, 帝釋*祭 등으로 들 수가 있다. 이들 祭는 원래 巫俗祭들이며 그 대상 格格 역시 巫의 對象神이다.^{19:228} 이와같은 儒式祭는 그 床차림은 물론 儀式節次에 있어서까지 巫式+儒式+讀經式的 절차를 밟는다^{19:237} 하였다. 이러한 摻合은 그 祭床차림과 儀式節次에 뿐만 아니라 각종교가 모시는 神觀에서도 나타났다. 그 代表的 예로 불교는 巫俗神을 모신 山神閣, 七星閣, 龍王殿을 대웅전 옆에다 설치시켜 민간 신앙화 하였거니와 절에 따라서는 대웅전의 부처님 오른쪽에 山神님을 그려 벽에 붙인 절도 있었다(상계동 영원사 절 참조). 불교의 土着化는 지방에 따라 달라지는 것이기도 하여서 南쪽으로 내려갈수록 더 농도가 짙다. 49祭 儀式節次를 예로 들더라도 경기지방은 上壇祝(석가모니를 모심), 中壇祝(神衆을 모심), 下壇祝(靈駕**를 모심)의 順으로 儀式을 거행하는데 비하여 南쪽(경상도)에서는 中壇祝, 上壇祝, 下壇祝의 順으로 거행된다. 中壇祝이란 神衆을 모심을 말하는데 神衆은 巫의 神將***과도 연결되는 것으로서 이는 新羅代의 惠空, 惠宿의 佛敎전파에 대하여 기술하였듯이 南쪽 지방의 土着化되는 상태 즉 석가모니보다는 神將이 더 民衆에 통할 수 있었다는 점을 나타내 주기도 하는 것이다.

巫俗에 있어서 모시는 神들은 별상(別相), 호귀(戶鬼), 신장(神將), 대감, 창부, 龍王, 檀君님, 걸립신, 최영장군 등 土着巫俗神外에 삼불대사, 무학대사, 나옹대사, 十大王 等 佛敎의 神들을 巫俗神化하여 모시고 있었으며(서울 인왕산의 國師堂巫神圖 참조) 儒敎民의 對象神인 關王****^{20:67-68}(관음장)을 巫俗神化하여 모시

* 帝釋은 불교의 神으로 法王과 더불어 佛法을 지키는 神, 십이천의 하나로 서동쪽의 수호신인.

** 靈駕는 佛敎의 冥로써 亡者를 가르킴.

*** 巫俗에서 말하는 神將을 기술해 보면 “삼주호법 위태준천신, 帝釋天王, 일월이궁 양대천자, 북두칠성 칠원성궁, 좌포린성 우포린성, 삼태육성 이십팔수, 내호조왕 외호산신, 산신보신 후토신, 사해용왕 육정육감신장이다.

**** 關王은 宣祖 32年(1599年)에 최초로 南廟에 모셔서 王이 親臨하여 再拜禮 하였다 한다. 關王을 모신 곳은 南廟(1599年 건립) 東廟(1602년 건립) 西廟(1902年 건립)으로서 李朝末에는 壽命長壽를 위한 爲祝祈禱의 對象神이 되었다. 關王은 中國 三國時代의 武將인 關羽이다.

고 있었다. 이러한 현상은 巫信者 뿐만 아니라 巫祭를 직접 주관하는 巫觀자신들에서도 나타난다. 그들의 집에 가보면 대개 모시는 神으로 계급이 있어 帝釋, 山神, 七星, 龍王, 관음장, 최영장군, 넛 대신(명부십대왕 결랑신사자), 호귀(어린애신, 처녀신)의 順으로 건너방에 만들거나 그려걸어 놓음으로서 그들의 “神들림”에 대한 신빙성을 부여하고 있었다.

巫·佛·儒의 褶合상태는 오늘날 각각의 祭 儀式을 보면 더 명확한 것으로 그것은 降神, 送神의 觀念으로서 神의 認定을 나타내 주기도 하는데 이것에 대하여 觀察資料를 제시하면 다음과 같다.

佛 敎 49祭 때 : 1974年 10月 2日

장소 : 서대문구 봉원동 30번지 봉원사

대상 : 육영수여사

巫俗指路鬼祭 때 : 1974年 8月 29日

장소 : 서울 인왕산 國師堂

儒 教 : 文獻考察

1) 各祭의 降神觀念

佛敎의 49祭는 靈(육영수여사)과 引路王菩薩을 모시는 侍輦(시련)서부터 실시되었다. 먼저 10月 2日 主祭하신 송담스님은 靈을 모시기 위하여 祭場(대웅전 앞)에서부터 300m 떨어진 시련터로 가서(이때 靈을 모실 輦, 육영수여사의 위폐, 祝文을 같이 모시고 떠남) 육영수여사의 靈과 引路王菩薩을 모신 다음 바라무(鉢羅舞)*와 착복무**(着服舞, 나비춤)를 추어 靈을 즐겁게 하여 드리고 祭場으로 되돌아 왔는데 이러한 과정을 통틀어 시련이라고 한다.

이 侍輦은 神의 奉迎과 降神의 觀念으로서 儒敎式 祭에 있어서 奉主(神을 奉迎하는 禮) 및 분향(神의 降神을 위한 禮)^{17:91-92,73}과 일치되며 또한 이것은 巫俗의 指路鬼祭에 있어서 청배거리*** (亡者를 좋은 곳으로 보내거나 받들어 달라는 뜻에서 神과 祖上을 불러 모시는 祭次)와 일치된다.

2) 各祭의 送神觀念

佛敎祭의 送神은 和請 및 廻向의 儀式으로서 祭, 시작전에 썼던 祝文을 消紙시킴으로서 끝이었다. 廻向은 侍輦에서 모셨던 靈駕 및 引路王菩薩을 보내는 의미이며 和請은 보살님께서서 “부디 靈駕를 천도해 주십시오”라는 의미를 지닌다(後術할 佛敎 儀式節次 참조). 이러한 佛敎의 送神은 降神의 觀念과 마찬가지로 巫俗의 指路鬼祭 中 도령거리(死靈천도신인 바리공주가 극락의



사진 2. 靈을 모실 輦을 메고 待輦處로 가는 장면



사진 3. 侍輦處에서의 鉢羅舞

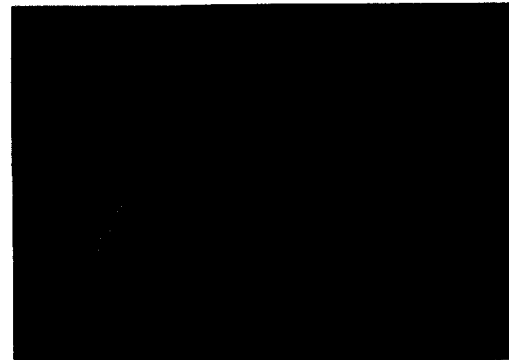


사진 4. 侍輦處에서의 着服舞

길을 인도해줌), 명베다리거리(바리공주의 천도시 무명과 베를 각각 찢어 이승길과 저승길 인도) 시왕軍雄(시왕 世界의 길의 여행을 맡아주는 거리)의 送神과(後

* 鉢羅舞의 원의미에 대하여 송담스님(봉원사스님)에 의하면 “명부세계 衆生들의 罪를 정하게 하여 해탈시켜 주십사”고 칭하는 의미이나 이러한 衆生의 해탈에 의하여 석가모니 보살님을 즐겁게 하여 드리는 의미도 있다한다.

** 석가모니가 영산회상에서 공부하실 때 휴식을 위하여 제자들이 추어드린 춤이라함. 보통세간에서는 이것을 나비춤이라고도 한다. 이 춤은 석가모니를 즐겁게 하여 드리는 춤이라 할 수 있다.

*** 指路鬼祭는 12거리의 과정을 거친다. 첫째는 부정거리 다음에 2번째 행하는 거리인데 엄밀히 따지면 神을 청하는 과정이 청배로서 그치는 것이 아니다. 왜냐하면 각 거리마다 모시는 神이 다르기 때문에 神의 청배와 送神은 거리마다 독립적인 의미를 갖는 것이기도 하다.

術할 巫俗儀式節次 참조) 儒敎祭의 燭黍稷脂의(黍와 稷을 태워 送神을 시키는 禮) 送神과도 일치된다.^{17:75-76,119}

III. 巫·佛·儒의 同一 鬼神觀*22:219-243

IV. 祭物의 起源 및 民俗學的 意義 22:219-243

V. 佛敎信仰을 통하여 본 祭床차림

佛敎信仰에 있어서 49祭는 그 규모로 보아 祭中 가장 크다. 佛敎의 49祭 儀式은 서울 巫俗信仰에 있어서 指路鬼客에 해당되기도 하는 것으로서 靈鬼의 천도 儀式이다. 이 영혼 薦度의식은 亡人이 된지 七·七日 즉 49일안에 그 眷屬들로 하여금 功德을 쌓게되면 極樂에 태어나 妙한 樂을 받을 것이며 현재의 眷屬도 限量이 없을 것이라는 地藏經利益有亡品에 의거하여 行하는 儀式이다. 49祭는 淨土往生思想에 기인하는 바 亡人을 위해 마지막 성의를 베푸는 신앙 행위로 이는 비단 亡人을 위해서 뿐만 아니라 亡人이 극락에 왕생함으로써 후손들에게도 영화를 가져다 준다고 믿어 행하여지고 있는 것으로서,^{11:165} 서울의 佛敎 49祭 儀式은 크게 조계종계와 태고종계의 儀式으로 나눌 수 있다.

49祭 祭床차림은 현재까지 문헌의 자료로서 나온 것이 거의 없는 실정으로서 이러한 사실은 祭床차림 뿐 아니라 그 儀式節次에까지 이렇다한 것이 없다. 따라서 필자는 관찰에 의거하였음을 알려두는 바이며 또한 床차림에 대한 역사성을 기술하지 못하게 됨을 매우 안타깝게 생각한다.

民衆이 亡者에게 베풀고 싶어하는 心情(孝 및 보상의 心情)을 받아들이지 않을 수 없었던 佛家의 意識구조는 前記한 土着化된 鬼神觀으로도 설명이 되지만 祭物 陳設에도 여실히 나타난다. 佛家는 원래 香, 燈, 茶, 果, 米의 五供養인 바, 후술할 이러한 祭床차림이 보임은 佛敎의 土着化로서 陳設의 物目 또한 多樣하다. 즉 여기서 五供養中 飲食은 茶, 果, 米인데 茶는 佛敎 食品으로 고정된거니와 재론할 여지도 없겠고 果는 生果, 米은 生米로 드리는 것이 원칙이라 한다. 따라서 이러한 設床의 범위(香燈茶果米)內에서 陳設된 것을 除外한 모든 祭物은 儒, 巫의 禮合의 영향으로 보아야 하겠다. 그러나 前報의 “祭物의 民俗學的 意義 및 기원”²²에서도 論하였듯이 유밀과 類를 佛敎 食品으로 보았던 바, 이것은 한국 佛敎로 토착화되는 과정에 있어서 이루어진

佛敎 食品으로서 엄밀히 따지면 유밀과 역시 佛敎 食品이라고 말하기는 곤란하다. 床차림은 亡者(佛敎에서는 靈駕라 한다)에게 차리는 것으로 飯, 羹, 채소류 등의 주식과 과자, 팔보당, 油果 등의 후식이 있다.

1. 조계종의 床차림과 物目

調査日時: 1974年 9月 5日 오후 4時에서 오후 6時 30分

장 소: 서울 조계사

對 象: 서울 관악구 상도동 김반야장 50세 女

床차림을 보면 佛敎의 살생금지 思想으로 肉類類 쓰지 않았을 뿐으로서 巫俗祭床차림보다 훨씬 儒敎의이다. 그것은 진설방법이라던가 物目(시점, 羹, 飯 등) 등으로도 알 수 있는 현상인데, 巫俗에 의한 禮合을 본다면 제피팔편으로서 제피팔편은 모양만 다르고 그 재료는 巫祭의 그것과 같았다(사진 5, 그림 1).

이 床의 物目を 보면

1) 主食類(사진 6)

飯 및 시점

두부羹, 재료: 무우, 다시마, 두부, 소금

호박煎, 재료: 호박, 밀가루, 소금

두부회(모두부), 크기: 길이 10cm, 너비 5cm, 두께 4cm

호박나물, 재료: 호박, 소금, 실고추, 깨, 후추, 실고추, 콩기름

크기: 두께 0.5cm, 지름 5cm

도라지나물, 재료: 도라지, 소금, 깨, 후추, 실고추, 콩기름

나박김치, 재료: 무우, 실고추, 소금, 설탕

콩나물**, 재료: 소금, 깨, 실고추, 콩기름

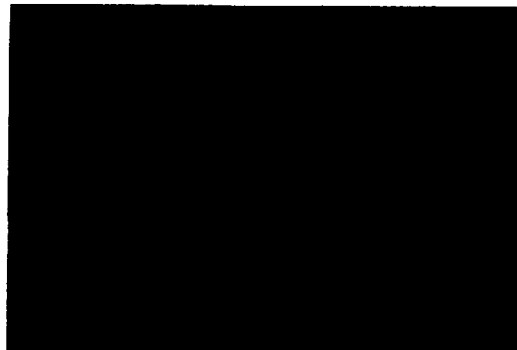


사진 5. 조계사 49祭床차림

*前報(서울지방의 巫俗信仰 祭床차림을 통하여 본 食文化에 대한 考察, 韓國食文化學會誌, 第3卷 第3號, 1988) 참조.

**나물류는 전부 기름에 볶음.

| | | | | | | | |
|-------|-------|------|-------|-----|---------|-------|---|
| 꽃 | 神 位 | | | | | | 꽃 |
| | 위 패 | | | | | | |
| | 모두부 | 호박볶음 | 시집 | 羹 飯 | 호박煎 | 도라지나물 | |
| 과 사 다 | 과 옥 울 | | | | 대 사 과 약 | 과 과 | |
| 자 탕 식 | 자 춘 탕 | 간장종지 | 나박김치 | 추 탕 | 자 과 | 자 자* | |
| | 콩나물 | 오이볶음 | 시금치나물 | | | | |
| | 포 인 | 수 茶 | 계팔 | 사 배 | | | |
| | 도 절 | 박 | 피편 | 과 | | | |
| | | 미 | | | | | |

| | | |
|------|---|----|
| 춧대 | 향 | 춧대 |
| 물주전자 | | 돈 |

<그림 1>



사진 6. 祭床에 설상되기 전에 찍은 主食類

오이볶음, 재료: 오이, 소금, 깨, 실고추, 콩기름
시금치나물, 재료: 시금치, 소금, 깨, 실고추, 후추, 콩기름
간장종지

2) 後食類

계피팔편: 지름 20cm, 높이 10cm의 餅으로 巫祭物의 계피팔편과 같은 형태이다. 이 餅의 특징은 시루에 찌개를 시루만 벗기고 그냥 設床하는 것이 특징이며 다분히 巫祭의 祭物이다.

인절미: 길이 4cm, 너비 3cm, 두께 3cm 되게 잘른다음 콩가루를 묻힌 찹쌀떡으로서 주자家禮에 의한 朝鮮王朝의 祭祀^{17:37}에 있어서 그 祭物의 物目에도 나오듯이 이 떡은 다분히 儒敎의 祭物로서 儒祭物의 糿合이라고 본다.

수박: 연꽃을 상징하기 위하여 무늬를 내어 잘른 것

으로 指路鬼床의 수박모양과 같은 형태이다(前報의 指路鬼床 차림 참조)²²

茶: 佛家에서 茶가 차지하는 비중은 상당히 크다. 茶는 원래 신라때부터 佛家에서 쓰던 식품으로서^{21:64} 現巫祭의 帝釋床, 山神床에서도 호추차, 계피차, 대추차가 보이듯이, 예전에는 茶의 風이 성하였으나 現在는 茶대신 玉水를 쓴다.

그밖에 각종 果物類 및 生菓, 옥춘, 과자, 다식 등을 진설하였다.

3) 祭器類

높이 6cm, 지름 15cm의 굽달린 접시형태의 木器를 일률적으로 사용하고 있으나 主食을 담은 饑類의 祭器는 사진상에도 나타나듯이 흔히 평상시에 사용하는 접시를 쓰고 있다. 이는 祭器가 점차 현대화되어 가고 있음을 보여준다.

4) 꽃

연꽃이나 모란꽃의 모양으로 만든 造花

2. 太古祭의 床차림과 物目

調査日時: 1974年 10月 5日 오전 11時부터 오후 3時
장 소: 서울 서대문구 봉원동 30번지 봉원사
조계종의 祭床과 같은 형태로서 床차림이 보다 儒敎的이었다(사진 7, 그림 2). 다만 그 物目に 있어 조계종보다는 좀 더 土俗的이었다.

1) 主食類(조리법과 양념은 조계종과 同一)(사진 8)

飯 및 시집

羹: 조계종 羹과 같음

다시마튀각: 다시마를 기름에 튀겨낸 후 설탕을 뿌린것.

*고임의 높이 20cm.

| | | | | | | | | | | | |
|-------|--|----|--|------|--|------|--|-------|--|------|--|
| 영 단 * | | | | | | | | | | | |
| 위 폐 | | | | | | | | | | | |
| 神 位 | | | | | | | | | | | |
| 다시마튀각 | | 시접 | | 羹 飯 | | 고비나물 | | | | | |
| 호박볶음 | | 가지 | | 두부전증 | | 간장증지 | | 빈대떡 | | 콩나물 | |
| | | 춧대 | | 오이나물 | | 잡채 | | 시금치나물 | | 춧대 | |
| 다 과 | | 감 | | 약 옥 | | 감 배 | | 사 울 | | 팔 신 | |
| 식 자 | | 과 | | 과 춘 | | 배 茶 | | 과 탕 | | 화 산 | |
| | | | | | | | | | | 질 ** | |
| | | | | | | | | | | 빵 | |

香

<그림 2>

| | | | |
|-------|-----|------|-------|
| 대제지보살 | 각절편 | 마지 돈 | 관세음보살 |
| 음살 | 茶 香 | 花煎 | 관세음보살 |
| 식가모니 | | 팔계피편 | 음살 |



사진 7. 太古宗의 祭床차림



사진 8. 祭床에 設床되기 前에 찍은 主食類

고비나물
호박나물

가지나물 : 길이 5cm, 너비 2cm, 두께 0.3cm 되게 하여 볶은것.

두부전증 : 길이 10cm, 너비 5cm, 두께 1cm 되게 잘라 기름에 지진것(소금 간을 한다).

빈대떡 : 사방 10cm 되게 한 녹두지짐

도라지무침 : 잘게 찢어 고추장에 버무리되 깨소금을 넣어 간을 한 것.

콩나물

오이볶음

잡채 : 삶은 당면에 버섯, 미나리, 콩나물 볶은 것을 넣어 소금, 후추, 깨로 양념한 것.

시금치나물

2) 後食類

팔계피편 : 사방 20cm, 높이 20cm 되게한 계피팔편으로서 巫俗床의 계피팔편과 같은 유형을 이룬다(前報 참조²²)

* 죽은 靈魂을 위한 제단
** 고임의 높이 30 cm



사진 9. 太古宗의 계피괄편과 花煎

花煎: 참쌀을 익반죽하여 지름 5cm 되게 지진 것으로서 썩 또는 미나리잎과 대추로 장식하였다. 이 花煎은 巫祭物의 계피괄편 위에 있는(前報²²의 큰 床의 편떡 참조) 花煎과 일치되었다. 이 떡은 완전히 巫·佛禱合의 떡이다. (사진 9)

각절편(움자떡): 두께 3cm, 길이 7cm, 너비 6cm 되게 하여 만든 절편으로 각각 흰색과 썩색을 이루게 하였다. 이 절편위에는 庵(움)字의 글이 박혀있는 것이 특징인데, 글자를 박음은 잡귀, 잡신의 逐神과 재앙을 떨구는 의미가 있다 하였다. 이 절편역시 조계종의 인절미와 마찬가지로 朱子家禮에 의한 朝鮮王朝 祭祀에

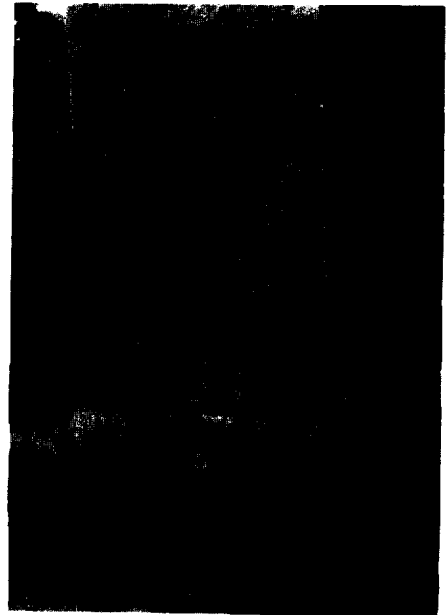
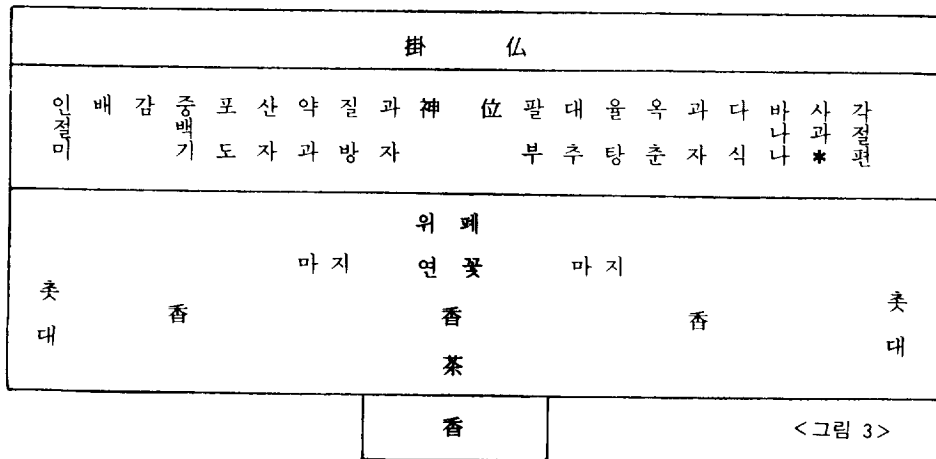


사진 10. 육영수 여사를 위한 奉元寺의 49祭

있어서 그 祭物의 物目에도 나오듯이 儒敎的 祭物이며 이것을 佛敎가 禱合하여 佛敎化한 □字 떡을 만들었다고 할 수 있으나 雜鬼雜神의 逐神과 재앙을 떨구는 의미가 있는 등은 역시 巫의 原始信仰思想의 禱合 結果로 본다.

茶: 玉水나 茶를 사용하여야 되는 것이 佛家의 原則이나 이날 祭에서는 茶공양은 드려되 “관음시식” 때에는 淸酒를 사용함으로써 보다 더 土俗性을 보여주었다.

질방: 巫祭의 질방과 같은 모양, 같은 색의 형태를 이루었다(前報 참조²²)



<그림 3>

*고임높이 50cm.

龍王殿 *

| | | | | |
|------------|------------|---------------|------------|------------|
| 南無南天主法海相龍王 | 南無東天主法海相龍王 | 南無五方主法三主虎法爲泰天 | 南無西天主法海相龍王 | 南無北天主法海相龍王 |
| 茶 | 水 | 마지 | 백설기 | 香 |

<그림 5>

에 陳床된 것은 儒·巫의 禱合으로 간주된다. 佛敎祭床차림 중 儒敎化는 羹, 飯, 나물類, 절편, 인절미 등이고 巫俗化는 계피팔편, 질방, 花煎 등으로 분류된다. 이러한 禱合 現象은 1974年 10月 12日 서울 도봉구 상계1동 영원사에서 的 “영산祭”관찰에 의하면 그 物目에 있어서 역시 인절미, 음자떡, 계피팔편, 백설기 등을 陳設함으로써 서울 전지역에 보편화 되었음을 볼 수 있었다.

영원사의 祭中 보다 土俗的 現象은 영산제(부처님을 위한 祭)인데도 불구하고 大雄殿 右쪽에 있는 七星閣과 左에 있는 龍王殿에 各各 祭物을 차려놓은 사실로써, 이는 祭物의 禱合 뿐만 아니라 信仰 意識의 禱合의 面에서 흥미있는 要素이다. 특히 七星閣에 백설기, 시루편을 통채로 받침으로서 완전히 巫祭를 연상케 하였다(그림 4, 5, 6).

이와 같은 禱合的 現象은 그 祭物 및 儀式節次에만 나타나는 것이 아니고 예를 들면 49祭 드리러 올 때 儒式 상복을 입고 오는 등, 또는 돈을 靈駕에게 내놓아 極藥으로 가실 노자에 쓰시라는 것 등(물론 부처님께 공양드리는 의미도 있다) 다분히 토착화된 觀念을 내포하고 있었다(사진 5, 그림 1 참조).

VI. 巫俗信仰(指路鬼祭)의 儀式節次

指路鬼祭란 死者의 극락왕생을 위하여 지내는 巫祭의

*龍王殿은 영원사의 우물옆에 설치되어 있음.

七星閣

| | | | | | | |
|----|----|----|-----|------|-----|----|
| 破軍 | 武曲 | 廉貞 | 文曲 | 祿存 | 臣文 | 貧垠 |
| 춧대 | 포도 | 배 | 백설기 | 茶水·香 | 복숭아 | 춧대 |

<그림 6>

祭로서 다분히 佛敎的 색채가 짙은 것으로 의식절차는 부정을 제거하는 부정거리서부터 여러 귀신을 배송하는 뒷편까지 반듯이 일정하지는 않으나 대략 열두거리의 祭次를 거친다. 이러한 열두거리의 祭次는 다시 亡者神을 청배하는 과정과 亡者를 극락으로 보내기 위해 명부 세계의 十大王 使者들을 청배하여 亡者를 극락으로 引導하는 제 2의 과정을 거친다. 指路鬼祭는 굿 시작 前에 國師堂의 각 神位 앞에서 허가를 받음으로써 시작된다. 즉 굿 시작 前 각 神位앞(민중전, 용왕님, 七星님, 나옹님, 삼불대사, 무학대사, 檀君님, 太祖大王, 강씨부인, 호귀아씨, 최영장군, 별상님, 山神님, 신장님, 광곽선생, 창부신 등)에 飯을 올린 다음 물구소지를 받고 <三尺紙인 韓紙를 세모로 접어서 齊堂(太祖大王),

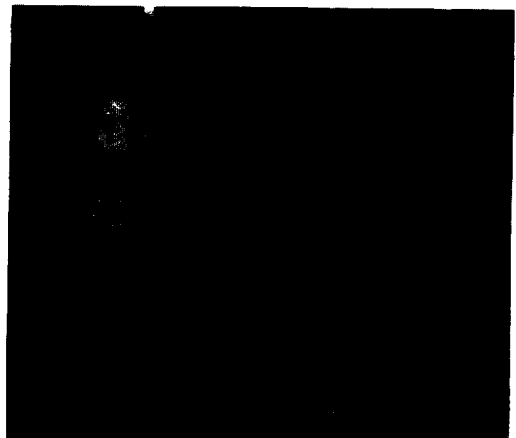


사진 11. 삶에 있어 무사함을 바라고(公職 商業 등) 城隍에다 걸어놓은 5색천(성황에 옷을 입혔다함) 혹 戶鬼 靑春 男女의 길을 열어드리기 위한 목적도 있다. 밀의 현물은 성황님께 대접하기 위한 헌물(콩백설기 1器, 돼지고기편육 1器, 탁주 1器, 飯 1器, 北魚 3마리).

國師堂神, 최영장군 앞에 한장씩 놓고 굿을 해도 좋다는 허가를 받는 것으로 巫俗에서는 도장을 받는다고 표현>자 세치되는 벼를 先代祖上을 위한 것 하나, 後代祖上을 위한 것 하나, 現代祖上을 위한 것 하나, 합 3 個를 각 벼마다 祖上 數대로 빗어서 祖上의 길을 열어 들이기 위하여 城隍에다 걸어 놓으며(사진 11) 다음 神位 앞에 놓아 두었던 飯과 물구소지를 삼단*에 내다 놓고 쏘한다. 이러한 절차가 끝난 후 택일하여 指路鬼 굿이 시작되는 것이다.

굿은 무당에 의하여 主祭되는데 무당은 죽은이의 영혼과 살아 있는 사람과의 관계를 매개하는 전문적인 사람으로서 죽은이의 영혼이 무당의 몸을 빌어 구체적인 육신과 靈魂이 일치나마 한 덩어리로서 人間과 관계하는 것이 巫堂의 사명이다.^{10,244} 巫堂에 의하여 祭되는 指路鬼 굿은 다음의 儀式節次를 거치게 된다.

부정거리: 祭場을 淨化하는 序祭^{23,140}로서 보통 부정친다고 한다. 이 부정거리에서는 부정消紙3장을 올리는 데 각각을 상문消紙, ** 부정消紙, *** 조라消紙****라 한다. 즉 태음으로써 淨化하는 것을 의미한다(사진 12).

칭배거리: 망자를 좋은 곳으로 보내거나 받들어 달라는 뜻에서 神과 祖上을 불러 모신다.

댄주: 칭배해서 오신 분들을 대접한다. 이때 술 3잔과 삼배절을 드린다.

물구가망: 그날의 指路鬼祭를 주관하는 巫堂이 다른 神으로부터 무당神 허가를 받는 거리로서 「巫堂內歷」에서의 感應請陪²²에 해당된다.

물구말명거리: 巫死靈거리로서 공물床은 물구말명床이다. 이때 巫堂은 술과 떡을 먹기도 하고 앞마당에다 버리기도 하는데 버리는 것은 請陪巫歌에서부터도 “상청에 꾸중이 없고 하청에 시비가 없어야...”라 하듯이

상청은 陽神 하청은 陰神으로서 하청神계의 대접의 의미가 있는데 즉 이러한 것은 앞으로의 祭次에서도 많이 볼 수 있는 현상으로서 술과 떡을 버리는 것은 하청의 神 부디 “먹고 눈뜨고 먹고 감동하여 남은 祖上들을 돌보십시오”고 하는 의미로서 대접 후의 보상의 관념이 짙다.

초영실거리: 巫堂이 亡者靈을 몸에 받아 자기의 일가나 친구들이 다 왔나 찾아보는 祭次로서 공물은 먹지 않고 찾아 볼 사람만 지명한다.

祖上거리: 가족內의 묵은 祖上(3대 祖上)이 장래의 吉凶華福을 예고하면서 술을 먹기도 하고 버리기도 한다. 공물상은 것상(조상床)²²이다.

上山마누라거리: 최영장군을 모시는 거리로서 공물상은 큰상,²² 안주상,²² 공상²²이다. 巫神 申 가장 高位의 神을 모시는 祭次이기도 한데 안주床에 소머리나 돼지머리를 놓았을 경우 물구를 잘 받았나, 안받았나를 大衆에게 보여주기 위하여 월도 창검을 가지고 이것을 찍어서 겨누어 본다(산실 세운다고 함, 사진 13). 또한 안주상의 잔을 집어서 온 식구 전체에게 한잔씩 나누어 먹임으로서 福을 주는 神으로서의 역할 또한 크다. 이 祭次에서 월도에다 牛頭, 豬頭를 꽂음은 이 거리에만 있는 현상은 아니다. 현 성주풀이 巫歌에도 “열두동자 것꾼들이 뱃고사를 지내려 하고 독술을 빚더니 섬떡을 친다. 원소 잡아 分肉하고 牛頭, 豬頭에 칼 꽂아 놓고



사진 12. 指路鬼祭 儀式의 부정거리 중 부정消紙 3장을 消하는 場面.



사진 13. 山神곳에서 산바라기 산굿을 하고 돼지머리를 창검에 꽂고 산실 세우는 장면.

*삼단: 하나는 우수현神壇, 하나는 각심절神壇, 하나는 구과발神壇.

**죽음에서 깨고 들어온 부정을 消하여 淨化함.

***상문조라를 제외한 모든 부정을 消하여 淨化함.

****조라란 술을 가르키는데 祭物 장만시 가장 손이 많이 간 식품이 술이기 때문에 조라소지를 올려 조라를 淨化함.



사진 14. 영실이 와서 노는 도중 他객귀가 침입할까봐 망자상에서 술, 산자, 감, 사과를 대접에다 담아 문앞에다 놓은 장면.

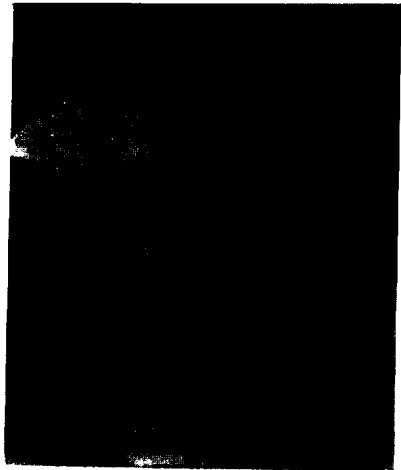


사진 15. 아랫대감 祭次時 시루를 이고 노는장면.

酒肉 실과한 언 후에 靑黃赤白黑 五色旗 東西南北 그려 꽃고...”라 했다.

別相거리 : 나라에서 죽은 思卓세자나 연산군(제 명에 죽지 못한 나라 어른들)의 靈을 몸에 받아 亡者를 좋은 데 보내달라고 물구를 내리는 거리로서 國家에 變化가 없어야 個人에게 變化가 없다는 國泰民安의 사고에 의하여 나온 祭次이다. 이 거리 역시 亡者가 指路鬼 긋을 받아 가는데 있어서 神靈의 물구를 받는데, 잘 받았나를 알고자 월도와 창검(삼지창)을 세워 시험해 보는데 이때 소머리, 돼지머리, 牛足を 끼워 세워 보기도 한다. 안주床의 술을 상제에게 나누어 먹이기도 하는데 공물床은 역시 큰상, 22 공물, 22 안주床²²이다.

영실거리 : 亡者가 巫堂에게 실려서 생전에 하던 것을 다 이야기하고 찾아 볼 사람을 찾아본다. 술을 먹기도 하고 버리기도 하는데 이때 한쪽에서는 亡者床(큰상, 공상, 안주상 : 前報²²)에서 이것 저것 담아서 내 놓기도 함으로써 대접한다. 또한 이때 他 객귀의 침입을 막기 위하여 亡者床의 여러 祭物을 담아(산자는 반듯이 들어감 왜냐하면 밥물 하나라도 들고 가시라는 뜻이라 한다) 문 앞에다 내 놓음으로서 객귀의 안 출입을 금한다.

大監거리 : 옷대감(안대감)인 上山大監, 別相大監, 軍雄大監, 祖上大監, 몸주신 등 다양한 복수의 守護神으로서 供物床은 옷대監床이다. 주로 살아 있는 사람들

편들이 집안의 편안 안정을 빈다. 巫堂은 술을 먹기도 하고, 버리기도 하며, 집안 식구에게 나누어 주기도 하는데 안대감은 짐짐기 때문에 供物을 가지고 노는 일은 없다.

아랫대감(바깥대감)은 도당, 산, 터, 문간, 나무, 물 등의 다양한 복수의 수호神으로서 역시 집안의 안정, 평안을 빈다. 供物床은 外大監床(바깥대감床)으로서 供物을 가지고 놀고, 먹고, 버리고, 주기도 한다(사진 15). 아랫대감은 옷대감보다는 下位로서 供物을 이고 놀기도 한다(통시루, 통돼지, 돼지머리, 소머리 등). 헌물이 많을 때는 餅을 통시루채 하여 시루채이기도 한다. 옷대감 아랫대감의 공통적 供物의 특징은 통시루, 통돼지, 소머리, 돼지머리, 대접, 탁주 등 다른 헌물에 비하여 토속성이 짙다.

昌夫거리 : 상제에게 다른 지장이 없이 편안하게 지내게 하기 위해 1年12달의 厄막이를 한다. 亡者를 위한 祝言 및 昌夫神을 놀리는 거리로서 축언과 덕담으로만 祈福과 財를 빌어주는데 보통 안택굿일 경우 이 때 게면떡을(前報 참조²²) 상제를 중심으로 나누어 주게 된다.

앞뒀전 : 산사람의 편패를 위해 성황, 걸림, 장님, 영산, 말명, 地神, 상문, 잡귀*들을 풀어 먹여 보내는 거리로서 배를 길이로 한자씩 잘라 잘게 찢어서 鬼神에 길을 열어드려 한꺼번에 여러 鬼神을 보낸다(사록베라

*잡귀들을 분류하면

- ① 걸림 : 帝釋, 성주, 大監의 알 下神으로 財福神. (아화걸림, 만신몸주 대신걸림, 삼당걸림, 계당걸림, 치어당어 성주걸림, 내리밀어 지신걸림, 안당으로 제석걸림).
- ② 地神 : 사는 집의 神, 王方地神(五方諸 土神).
- ③ 城隍 : 各 城隍神, 산사람의 삶에 출입을 빈다(公職, 商業, 行路 等).
- ④ 盲人하탈 : 盲人, 產鬼, 靑春鬼.
- ⑤ 상문鬼(旧新 洞口近方 住入 상문).
- ⑥ 靈散 : 山에 올라 虎영산, 들에 내려 재갈영산, 물빠져 수살영산, 불에 타 화탕영산, 소에 바쳐 영산, 말에 채 영산, 개에 물려 영산, 뱀에 물려 영산, 목매 자살 영산, 나코 배고 하탈영산, 부어 터져 가든영산, 말러 시들어 배틀어 가든영산, 총각 죽어 강림도령영산, 처녀 죽어 똥달귀영산, 쉬운셋 떼영산, 아흔아홉 道영산.

고 함). 무당은 산사람에게서의 여러 잡귀를 푸는 儀式으로서 상제들의 머리위에 베를 뒤집어 씌운 다음(1필의 베 사용) 그 위에 북어 3마리 잠밥을 올려 놓고 잡귀를 쫓는다. 곧 前記²²하였듯이 잠밥 볶은 것은 북어치던 厄을 상징하는 것이고 北魚는 鬼神을 위한 獻物이 되겠다. 이 祭次에서 巫堂은 그 집안의 대감축에 들어가는 神으로 前에 참석치 못했던 神이 남아 있으면 참석하라는 뜻으로 술을 마당에 끼었고 또한 城隍神들에게도 술을 끼었음으로써 대접을 한다.

이상 부정, 청배, 대주, 물구마망, 물구말망, 초영실, 조상, 상산마누라, 별상, 영실, 대감, 창부, 앞뒷전의 順으로 行함으로써 亡者를 모셔와서 행한 “이세상 곳”은 끝난 셈이다. 다음 이 청배된 亡者를 극락으로 천도하기 위한 극락천도곳으로서 “저세상 곳”이 행해지게 되는데 다분히 佛敎의 색채가 짙다. 이 극락薦度곳은 指路鬼청배부터 뒷전까지로 절차를 보면

指路鬼청배: 亡者를 극락으로 천도해 달라는 뜻에서 十大王을 불러 모신다. 공물상은 시왕床²²이다.

시왕가망: 시왕세계의 神으로부터 巫堂神의 허가를 받는 祭次로서 供物床은 시왕가망床²²이다.

시왕말명: 시왕세계의 巫死靈거리이다. 공물床은 시왕말명床²²이다.

사재삼성: 使者거리로서 공물床은 使者床²²이다. 죽은 亡者를 모시고 나왔다가 모시고 가는 역할을 하는 이 使者는 가는 길의 상징으로서 베를 깔고 노자를 달라기도 하고 使者床의 음식을 골고루 다 먹기도 한다.

말미: 바리공주*의 사적에 대하여 이야기하면서 亡者를 좋은 곳으로 천도하는 祭次이다. 이 때 말미床이 차려지게 되는데 망제옷床의 망제옷과 신발을 깔아 놓고, 쌀, 새발심지** 및 향, 촛불을 켜놓은 다음 말미를 드리는데 말미 후 亡者가 말미床에 지나간 혼적으로서 人足, 馬足, 牛足, 犬足, 새足, 황새足, 뱀足 등의 자국이 쌀 위에 남게 됨으로써 魂은 극락으로 승천하되 魄이 무엇이 되었는가를 알게된다 한다.

도령: 巫堂은 바리공주가 되어 나비도령,*** 한삼도령, 부채도령, 칼도령의 順으로 돌아간 亡者의 옷, 베, 촛대를 가지고 극락의 길을 薦度한다(각 도령마다 3번씩 돌므로 전부 12번을 돌게 된다).

명배다리거리: 무명(이승의 다리)과 베(저승의 다리)를 각각 짚어 이승 길과 저승 길을 亡者를 위해 열

어 주는데 男子 亡者는 12자, 女子 亡者는 9자 결혼을 못하고 청춘으로 죽은 亡者는 7자의 무명과 베가 각각 사용된다.

상식: 말미, 도령, 명배다리를 거쳐 저승 길을 먼저 닦고 난 후(“헤치고 난 후”라고도 표현) 상제가 마지막으로 亡者를 위해 대접하는 것을 말한다. 이 상식의 儀式은 완전히 儒敎적으로 상식상을 안주床자리에도 놓은 후 곡을 한 다음 다음의 儀式을 거치게 된다.

焚香: 初獻이 香을 피고 재배를 올림

參神: 一同 재배하고 飯을 올림

初獻管獻爵: 헌관이 잔을 들면 집사자(이 때 巫堂이 집사자가 된다)가 술을 붓고 헌관이 잔을 받그릇 앞에 놓고 오면 집사(무당)가 이 잔을 들어다 헌관에게 준다. 헌관은 잔을 받아 모사그릇에 세번 붓고 반쯤 남긴 술잔을 다시 집사에게 주면 집사가 이를 받아 제자리에 놓은 후 집사는 床에서 脯(북어脯)****를 집어 亡者께 올린다.

初獻管 재배

亞獻管 헌작 및 재배: 초헌과 같은 절차 반복

終獻管 헌작 및 재배: 亞獻과 같은 절차 반복

侑食: 勸食으로 飯을 羹에다 3번 수저로 떠서 말고, 젓가락을 饌에다 올려 놓았다.

闔問: 잠시 뒤로 조용히 물러나 있음. 享을 위한 禮로 볼 수 있다.

點茶: 羹을 물리고 茶水를 올림

一同俛伏: 一同 곡을 함

移向: 獻官이 서서 재배

撤饌

시왕軍雄****: 시왕세계의 길의 여행을 맡아준다.

뒷전: 앞뒷전과 같은 양식이다. 다만 앞뒷전은 산사람에게서의 잡귀를 푸는 것이 중점이 되나 이 祭次에서는 죽은 사람과 함께 왔던 이름없는 잡귀신을 먹여서 보내는 거리로서 쳐지지 말고 가라는 뜻이 강하다. 공물상은 뒷전床²²이다. 前記²²한 바와 같이 북어 3마리, 수수, 팥, 좁쌀 볶은 것, 달걀 3개, 사록배 등을 사용한다.

飲福: 鬪을 마치고 남은 사람들이 神이 주신 酒饌을 받음으로써 福을 받는다는 意味로서 儒敎의 “음복”과 같은 의미를 갖는다.

이상과 같은 指路鬼 곳의 儀式에 있어서 行하여 지는

* 死靈薦度神.

** 길을 밝혀주는 燈의 역할을 하는 것으로 창호지를 발이 세게 달리게 심지로 만든 것, 즉 삼발심지이나 무속에서는 새발심지라함.

*** 나비도령: 길을 열어준다.

한삼도령: 이불어간다.

부채도령: 薦度한다.

칼도령: 亡者의 고를 풀어준다.

**** 보통 儒家에서는 鬪을 사용하나 74년 9월 15일에 행한 상식에서는 북어포를 사용하였다.

***** 軍雄은 길의 여행을 맡아주는 神인데 시왕軍雄이므로 시왕세계의 길의 여행을 맡아주는 神으로 풀이된다.

時間은 예전에는 李芝山氏에 의하면 제1과정(이세상 곳으로 표현됨, 부정거리서부터 앞뒀전까지 말함)은 오후 3시에 시작하여 새벽 4시까지 5시에 끝나고(사경친다고 함) 제2과정(저세상 곳으로 표현됨, 지로귀칭배서부터 뒀전까지 말함)은 해가 뜬 뒤부터 시작하여 오후 4시까지 5시에 끝난다*고 함으로써 그 규모를 짐작할 수 있거니와 요즘은 오전 10시 내지 11시부터 시작하여 오후 5시까지 6시에 끝남으로써 指路鬼子 祭次의 간소화가 여실히 나타난다. 이 指路鬼子 儀式節次는 床차림과 마찬가지로 佛敎적, 儒敎적, 禮合 또한 크다. 佛敎의 禮合은 바리공주가 引導佛이 되는 긴 말미덕담 巫歌에서부터 극락으로의 薦度과정이라던가, 佛敎, 명부세계로부터의 使者라던가 十大王이라던가 등으로 볼 수 있는 현상이기도 하며, 또한 儒敎의 禮合은 상식드리는 과정에 있어서 그 床차림 儀式節次 등이 완전히 儒敎化로 나타난다 하겠다.

Ⅶ. 佛敎信仰(49祭)의 儀式節次

49祭 儀式節次에 있어서 禪을 위주로 삼는 조계종 보다는 太古宗系가 훨씬 더 土俗性이 있다는 것은 前記한 바와 같다. 이러한 靈魂薦度儀式은 49祭 지낼 때까지 49등(토시등)인 色色이 등을 달고 100日祭에는 완전히 白 등을 100개 다는 것으로서도 靈魂薦度에 대한 관념이 한 눈에 보이는데 이것은 또한 49祭를 지냄으로써 靈駕가 罪를 어느 정도 사했다는 풀이로서도 설명된다. 필자의 관찰 및 奉元寺 송담스님의 제공을 기초로 하여 49祭 儀式節次를 順序대로 기술하면 다음과 같다.

侍鐘: 靈駕와 靈駕를 引導하는 引路王菩薩의 靈을 모시는 禮(三鉢六角이 뒤를 따름, 사진 2 참조)

普通鉢羅舞**: 靈駕의 罪를 淨하게 하여 부처님께서 해탈시켜 주시라는 禮, 冥府世界의 衆生도 포함된다(사진 3 참조).

着服舞: 석가모니께서 靈山회상에서 공부 하실 때 佛子들에게 이 舞를 청함으로써 휴식을 하셨다고 하는데, 석가모니를 즐겁게 하여 드리는 의미가 있다(사진 4 참조).

對靈: 齊를 울리기 前 靈駕에게 供養드리는 禮

舉佛: 부처님을 請하는 眞言, 降臨을 發願함

灌浴: 靈駕가 부처님 앞에 들어오기 前 과거의 罪를 씻고 들어오는 儀式

法語

般若心經

燒香

靈山作法: 鉢羅舞와 着服舞를 춤 즉 부처님이 계시던 靈山회상을 生覺하여 드리는 禮

樹佛移遷: 오시는 佛 부처님을 請함

蓮會疏: 이러한 齊를 올린다는 보고를 드림

三鬼: 鬼神을 防逐시키고 衆生을 구함

鉢羅舞

伏請儀: 多羅尼를 외워 그 신비력에 의하여 불보살의 法會降臨을 청하는 禮

千手鉢羅

道場儀: 도장을 정결히 하여 불보살의 降臨을 발원함 鉢羅舞

法鼓舞: 空界와 世間 中の 잘못된 사람들을 바른데로 인도하고, 악에 빠진 중생을 구해 주십시오 청하는 禮

六舉佛: 부처님을 여섯번 모시는 禮

由致: 부처님께 設齊 취지를 알리고 發願하는 것

請詞: 由致에서 發願한 佛菩薩을 儀式의 道場에 강림하기를 청함

獻座儀: 佛菩薩을 菩提座에 앉으시기를 勸하는 眞言

茶儀: 佛菩薩의 降臨을 찬탄하고 그에 供養을 드리며 환희에 찬 禮로써 이 때 着服舞와 法鼓舞를 춘다.

香蓋羅列

四多羅尼鉢羅舞: 보살께 올린 供養이 佛法으로 變하여 그 加被를 입게 發願하는 眞言

上來加持己乞供養: 三寶에 供養드린 공덕이 佛法의 神祕力을 지니게 되도록 발원하는 禮

五供養: 香燈茶果米를 佛菩薩님께 바치는 禮

着服舞

鉢羅舞

예참: 각 보살님 多羅尼를 쳐들어 다 오셔서 參禮하여 잡수시라는 禮

和請: 각 보살님을 고루 請하여 靈駕의 극락往生을 發願하는 禮(사진 16).

觀音施食: 靈壇에 드리는 儀式으로서 靈駕에게 法食을 베푸는 禮이나 완전히 유교화한 禮를 행함으로써 이 觀音施食에서 儒, 佛의 禮合을 볼 수 있었다. 觀音施食의 禮를 보면 조계종의 조계사 광음시식이나 太古宗의 奉元寺의 관음시식이 일치됨을 볼 수 있었다. 조계종 太古宗의 儀式節次 中 한가지 틀린 것은 初獻, 亞獻,

* 指路鬼子중 제2과정은 반듯이 해지기 전에 끝내는 것이 법칙이다. 사재거리(使者, 巫家에서는 사재로 표현)나 뒀 영실거리 무가에서도 "일락서산에 해지기 전에 간다"는 말이 있다.

** 齊時의 儀의 행동양식은 3가지로 나눌 수 있다. 그것은 첫째 법고(북을 치는 것) 둘째 바라춤(쇠를 치는 것) 셋째 목탁(나무를 치는 것)으로 송담스님에 의하면 첫째의 의미는 空界와 世間중의 모든 잘못된 사람을 바른데로 인도하고 악에 빠진 중생을 구해주십시오 청하는 의미이고, 둘째 冥府世界의 衆生의 罪를 淨하게 하여 해탈시켜 주십시오 청하는 의미이며, 셋째 水部中の 息을 천도시켜 달라고 청하는 의미라 한다. 즉, 북, 쇠, 나무를 치는 것은 각각 世間, 冥府 水部의 衆生을 부처님으로 하여금 구해주십시오 청하는 의미라 하겠다.



사진 16. 和請時 靈駕의 극락을 위하여 돈을 넣고 發願하는 장면.

終獻時 조계종에서는 玉水를 사용하였으나 太古宗에서는 淸酒를 사용함으로써 더 土着化된 양상을 보여준다. 관음시식의 儀式節次를 보면

焚香: 初獻官이 향을 피우고 四拜*를 올림

參神: 일동 四拜하고 飯을 올림

初獻: 獻官이 잔을 들면 집사자(巫祭에서는 巫堂이 집사자가 되었으나 佛家에서는 家族 中の 한사람이 집사자가 됨)가 술을 붓고 獻官이 잔을 받고 甬 앞에 놓고 오면 집사자가 이 잔을 들어다 헌관에게 준다. 獻官은 잔을 받아 모사그릇에 세번 붓고 반쯤 남긴 술잔을 다시 집사에게 주면 집사가 이를 받아 제자리에 놓은 후 집사는 床에서 나물**을 집어 靈駕께 올린다.

初獻官四拜

亞獻官獻爵 및 四拜, 初獻과 같은 절차 반복

終獻官獻爵 및 四拜, 亞獻과 같은 절차 반복

侑食: 勸食으로 飯을 羹에다 3번 떠서 말고 짓갈을 饌(가지나물에 해당)에 올려 놓았다(사진 17 참조).

闔門: 잠시 一同 뒤로 조용히 물러나 앉음, 歆享을 위한 禮이다.

點茶: 羹을 물리고 茶水를 올림

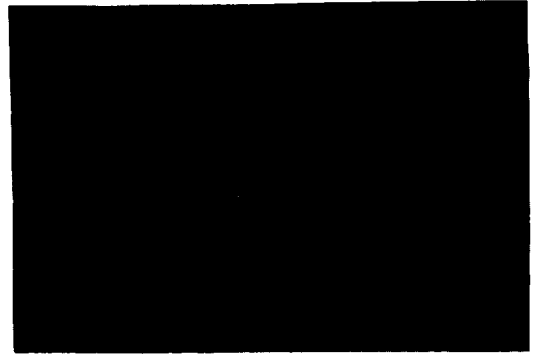


사진 17. 조계종의 49祭 儀式中 觀音施食時 侑食의 한 장면.

一同俛伏

移間

獻官이 서서 四拜

辭神: 祭가 무사히 끝났음을 고향

의 順으로서 완전한 儒敎의인 儀式이었다.

이러한 儀式을 행하는 이유에 대하여 스님은 “祭 지내는 信者들이 이러한 것을 좋아하기 때문에 儒敎食으로 지낸다”고 하였다. 이러한 양상은 조계종도 마찬가지로 현재 조계종 內에는 七星閣, 山神閣을 없애는 佛敎 正化운동을 벌이고 있지만은 조계종 49祭 儀式에서조차 유교의 예법이 나오음을 볼 때 이는 佛敎 전파의 性格의 양상 즉 土着化되어 가는 과정을 잘 나타내 주고 있다 하겠다.

廻向: 齊時 모셨던 靈과 불보살을 보내는 儀式, 送神의 禮

供養: 齊를 끝내고 齊時 사용되었던 齊物 즉 부처님께서 주시는 食物을 받는 禮

이상과 같은 佛敎의 儀式節次는 同一한 鬼靈觀에 의한 祭儀式이지만 巫俗의 指路鬼祭와는 神에게의 대접의 양상이 다르다. 즉 指路鬼祭는 그 祭物을 神이 먹고, 마시고, 버리고, 가지고 놓고 등 대접의 의미에 있어서 土俗性을 띠고 있으나 太古宗 49祭에 있어서는 着服舞法鼓舞 등으로 보살을 즐겁게 해드리는 것 외에는 먹고, 마시고, 버리고 가지고 노는 일은 없다. 이는 儒敎祭의 性格과도 유사하다. 佛敎 49祭 儀式節次는 侍傭이라는 과정을 통하여 靈駕의 靈을 모신 다음(이 때 巫의 三鉢六角이 뒤를 따른다), 佛菩薩을 청배하여 鉢羅舞, 着服舞, 法鼓舞로 즐겁게 하여 드리고 和請이라는 과정을 통하여 菩薩님으로 하여금 靈駕를 극락으로 데리고 가도록 祭를 이끔으로서 끝이 났다. 이와 같은 현상은

* 儒나 巫에서는 再拜를 드리나 佛家에서는 四拜를 드림.
** 儒祭에서는 灸에 해당됨.

指路鬼祭에 있어서 亡者靈의 청배와 다음 引導佛인 바리공주를 모셔 佛敎와 마찬가지로 바리공주로 하여금 亡者를 극락으로 데리고 가도록 함으로써 引導佛이 된 극락천도神인 바리공주의 위치 또한 광장하다.

이러한 양종교의 祭의 유사성은 다분히 서로가 摻合된 상태이며 또한 각각의 祭次의 끝부분에 佛敎는 靈駕를 위해 관음시식을 베풀고 巫俗에서는 常食을 베푸는 과정 중 儒敎의 祭儀式節次를 그대로 답습하는 것 또한 摻合의이다. 어쨌든 巫俗의 指路鬼祭나 佛敎의 49祭儀式은 그 床차림 儀式節次가 信仰意識의 摻合과 마찬가지로 완전히 복합되어 나타나며 또한 이러한 摻合文化는 儒敎의 文化를 받아들임으로써 儒佛巫의 摻合文化를 형성하였다. 指路鬼祭는 亡者나 그밖의 神을 대접함으로써 亡者의 극락천도의 目的 外에 神들로부터의 보상을 받으려는 祭者들의 마음의 表現이기도 하다. 佛敎의 49祭 역시 亡者의 극락천도의 目的外에 보살님들로부터 살아 있는 사람들의 最上の 음식 대접 즉 공양을 드림으로써 보상을 받으려는 마음의 表現이며 儒敎祭 역시 같은 양상을 이룬다 하겠다.

VIII. 結 論

原始信仰의 바탕위에 있는 韓國民의 정신적 구조 內에서 佛敎와 儒敎의 布敎 활동을 위해서는 土着化 현상이 일어나야 하였으며 따라서 서로를 摻合하여 발전하게 되었다. 따라서 현대인의 신앙의식은 巫·佛·儒의 複合意識이 형성되었고 同一鬼靈觀을 파생하여 信仰儀禮中 일률적으로 祭祀儀式이 파생되었다. 祭祀食物文化는 “最上の 대접”이라는 관념과 관련되어져 그 사회의 생활정도 및 食物文化를 최대한으로 반영해 주는 요소도 되고 있으며, 現存하는 祭床차림은 古代로부터의 전례를 바탕으로 하고 다시 他文化와의 摻合이어서, 祭祀床차림의 摻合文化的 요소는 信仰意識, 信仰儀禮와 함께 巫·佛·儒의 摻合的文化로서 형성되었다.

참고문헌

1. 朴桂弘, 近世人的 巫俗信仰思想에 對한 考察, 石宙善教授 回甲紀念民俗學論叢, 서울通文館, 1971.

2. 崔南善, 朝鮮常識.
3. 金宅圭, 韓國部落慣習史, 韓國文化史大系IV, 高大民族文化研究所, 1970.
4. 任東權, 韓國原始宗教史, 韓國文化史大系VI, 高大民族文化研究所, 1970.
5. 金用淑, 韓國女俗史, 韓國文化史大系IV, 高大民族文化研究所, 1970.
6. 金敬琢, 韓國原始宗教史, 韓國文化史大系VI, 高大民族文化研究所, 1970.
7. 任東權, 韓國民俗學論考, 宣明文化社, 1973.
8. 李弘植, 國史大事典, 서울:百萬社, 1973.
9. 安啓賢, 韓國佛敎史, 韓國文化史大系VI, 高大民族文化研究所, 1970.
10. 崔吉城, 民間信仰, 韓國의 風俗上, 文化財管理局, 1970.
11. 洪潤植, 佛敎民俗, 韓國民俗綜合報告書 2冊, 文化財管理局, 1969.
12. 崔吉城, 韓國民間信仰의 系通과 類型, 石宙善教授 回甲紀念民俗學論叢, 서울:通文館, 1971.
13. 成樂薰, 韓國儒敎史, 韓國文化史大系VI, 高大民族文化研究所, 1970.
14. 姜燕熙, 朝鮮後期社會에 있어서 西學의 祖上祭祀問題, 梨花女子大學校 教育大學院 碩士學位請求論文, 1973.
15. 金煥泰, 韓國佛敎史, 韓國文化史大系VI, 高大民族文化研究所, 1970.
16. 劉鳳榮, 이야기實錄, 韓國日報四-五0五, 1974年 7月.
17. 黃慶煥, 朝鮮王朝祭祀, 文化財管理局, 1967.
18. 崔 喆, 嶺東民俗誌, 서울:通文館, 1972.
19. 玄容駿, 제주도의 儀式部落祭, 石宙善教授 回甲紀念民俗學論叢, 서울:通文館, 1971.
20. 崔吉城, 宮中巫俗資料, 韓國民俗學 2, 1970.
21. 鄭純子, 우리나라 茶에 對한 小考, 단국대학교 論文集, 1971.
22. 金尚寶·黃慧性, 서울지방의 巫俗信仰祭床차림을 통하여 본 食文化에 대한 考察, 韓國食文化學會誌, 第3卷 第3號, 1988.
23. 張壽根, 韓國民俗學概說, 民衆書館, 1974.