

대령의식의 대상과 의미

- 백파공선의 『作法龜鑑』을 중심으로 -

황갑수* · 정승석**

동국대학교 대학원 인도철학과 박사과정 수료 · 동국대학교 불교대학 교수

- I. 서론
- II. 대령의 대상인 영식(靈識)과 혼백(魂魄)
- III. 대령의식의 내용과 의미
- V. 결론

* 주저자

** 교신저자

<한글요약>

대령은 영가를 청하여 모시는 의식이다. 대령을 통해 불공이나 관욕, 시식 등의 다음 의식으로 진행할 수 있다. 대령의식의 내용은 착어 등의 가르침을 통해 삼혼 칠백이라 불리는 번뇌장의 허망함을 인식시키고 진성을 깨닫게 한다. 대령은 번뇌를 소멸하고 지혜와 해탈을 성취하게 하는 내용이다.

대령의식에서 영가를 규정함에 도교의 삼혼 칠백의 개념이 불교적 개념으로 재해석되어 사용되고 있다. 그것은 『불설지장보살발심인연시왕경』에서 제8식인 아뢰야 식에서 삼혼의 심성이 생겨났음을 언급한 바 있고 칠백의 성상(性相)은 제 6식과 관련하고 있음을 지시하고 있다. 이는 결과적으로 삼혼칠백의 성격을 번뇌장으로 규정한 것이다.

한편 유교에서는 혼백의 성상(性相)을 ‘굴신왕래(屈伸往來)’의 개념에서 ‘제사감격설’로 발전시켜 가며 제사에 대상이 감응하는 논리에 정당성을 부여하고 있다. 대령의식에서는 ‘부양은현현(俯仰隱玄玄)’과 ‘환래하난(喚來何難)’으로 영가를 규정하고 있는데 이점은 불교의 천도재에서 영가를 모셔오는 가능성을 제공한다는 점에서 유교의 감격설(感格說)과 유사성을 발견할 수 있다.

대령의식에서 영가 제도의 원리는 위로는 삼보께 귀의하여 그 위신력에 의지하여 극락왕생의 길을 열고 아래로는 삼교(三敎)의 방편으로 그 바탕인 지혜를 갖추는 방식이다. 대령의식에서는 첫째, 마음자리를 깨닫는 방법은 대령의식 전체에서 삼교(三敎)의 방편을 두루 활용하고 있다. 둘째, 삼보에 대한 귀의와 정토 신앙을 통해 영가가 구제되는 논리는 불교의식의 전반에 걸쳐 수시로 나타난다. 이것은 정토신앙의 회복이며 한국불교가 의식을 통해 추구하려는 궁극적인 목적이다.

요컨대 대령의식은 착어 등의 다양한 교법(敎法)을 통해 어리석음의 집착을 끊게 하고, 양구와 선계 등의 선법(禪法)으로 불성의 정견을 획득하게 하며, 진언과 수인 등의 가지법(加持法)을 통해 즉신 성불과 해탈의 방편을 제공하고 있다.

주제어 : 대령, 재대령, 대령소, 삼혼칠백, 혼백, 제사감격설, 고훈청

I. 서론

대령(對靈)이란 말은 ‘영가를 대하다.’라는 말이다. 광의의 의미로는 ‘영가에게 베푸는 일체의 법의(法儀)’라는 의미를 내포하고 있다. 그러나 협의의 의미로 ‘영가를 모시는 의식’이란 의미에 한정된다.

영가를 위한 법문의식은 크게 세 가지로 구분된다. 영가를 법회에 모시는 대령(對靈), 영가를 목욕시켜 해탈케 하는 관욕(灌浴), 그리고 음식과 법문을 베푸는 시식(施食)이 그것이다. 이 세 가지 의식이 영가를 위한 법연(法宴)의 중심이 된다.

본 연구는 광의의 의미가 아닌 협의의 개념에 한정하였다. 대령, 관욕, 시식으로 이어지는 여법한 천도의식 속에 대령편에 속하는 부분을 중심으로 다루고자 하였다.

위 세 가지 의식은 근본적으로 여러 방편을 통해 본성의 자각을 유도하여 지혜를 일깨우며, 부처님의 위신력과 재자의 정성으로 해원을 통해 해탈을 성취하는 일련의 의미를 공유한다. 그러나 관욕은 가지법의 방편으로 해탈을 강조한 측면이 있고 시식은 음식과 법문을 통해 해원(解冤)과 왕생을 유도하는 측면이 강하다. 대령은 영혼을 청하는 과정에서 자아의 본질을 규명하여 번뇌의 원인을 제거하려는 의도가 부각된 측면이 있다. 대령의 내용은 단순히 영가를 불러오는 내용에만 그치는 것이 아니다. 속정(俗情)이나 욕심의 헛된 집착에 물든 영식(靈識)을 착어(着語)를 비롯한 다양한 법문과 방편을 통해 자성(自性)을 인식시키고, 번뇌를 소멸하고, 지혜를 얻게 하는 등의 내용으로 구성되어 있다. 본 연구는 특히 이점에 주목하고자 하였다.

대령의 대상인 삼혼(三魂)과 칠백(七魄)의 개념이 도교에서 비롯되어 불교에서 어떻게 정의되고 재해석되는지 살펴보고자 하였다.

유교 제사에서 제자의 정성과 공경에 응하는 감격(感格)의 원리와 대령의식에서 혼식(魂識)이 청혼(請魂)에 응하는 원리의 유사성과 상이성을 살펴보았다.

대령의식(對靈儀式)의 내용과 순서에 따른 구조를 살펴봄으로써 대령의식의 의미와 영가를 대하는 방식 및 고통 구제의 원리를 이해하고자 하였다.

연구 자료는 백파공선의 『작법귀감』¹⁾을 중심으로 하였다. 『작법귀감』은 간결하면서도 심도 있게 구성되어 있다. 전통의식을 계승하고 있으면서 작법절차²⁾나 오류의 지적 등 의식

1) 백파공선, 『전통의식 영산작법 복원편집 구감』(광주: 선양사, 2004). 김두재 역, 『작법귀감』, 한글본 한국불교전서, 조선 1(서울: 동국대출판부, 2012) 참조.

2) “작법절차에 관한 책은 비록 많지만 서로 빠진 부분이 있어 전체의 모양을 알기 어렵고, 더럽거나 깨끗하고 높거나 낮은 것을 모두 구별하기 어렵다.”(作法節次卷跌雖多互相闕如未見全豹且涇渭高低都不辨) 위의 책, p.1.

의 원리가 협주 곳곳에 해설되어 있어 현대에 적용하기 유용하다. 기타 대조 및 미비한 내용 참고는 지환의 『천지명양수륙재의범음산보집』³⁾ 이하 『범음집』, 과 『석문의범』⁴⁾을 보았다. 또한, 현대에 적합한 의식을 고려하기 위해 통영 안정사 의식과 김해 영남범음범패연구 보존회 의식을 참고하였다.

II. 대령의 대상인 영식(靈識)과 혼백(魂魄)

1. 도교와 불교 삼혼 칠백

대령의 대상을 칭하는 말은 영가(靈駕), 혼백(魂魄), 심식(心識) 등의 용어가 있다. 대령의 식과 관련하여 삼혼(三魂) 칠백(七魄) 혹은 혼백(魂魄)이란 용어가 등장하는데 삼혼 칠백은 도가에서 유래한 용어이며 불교식으로 수용하여 재해석된 개념으로 보인다.⁵⁾ 이 용어에 대해 불교에서 해석되고 수용되는 방식에 대해 알아보하고자 한다.

도교(道敎) 교리서인 『운급칠첩(雲笈七籤)』에는 삼혼에 대해 다음과 같이 기술하고 있다.

무릇 삼혼은 첫째 혼이 태광(胎光)이요 하늘에 속하며, 사람으로 하여 항상 청정함을 얻고자 하며, 더불어 사람을 생 하고, 이익을 더하며, 수명을 늘이며, 그 형상을 어지럽히거나 더럽히지 않는다. 몸속에 오래 있어 도를 생 하여 갖추게 한다. 둘째 혼은 삭령(爽靈)이요 오행에 속하며, 항상 만물을 피하여 유지하게 하며, 백 가지 신(神)의 역할로 움직인다. 화근과 복, 재앙과 쇠락, 죽임과 해침을 만든다. 셋째 혼은 유정(幽精)인데 땅에 속한다. 향시 사람으로 하여 호색(好色) 하게 하며 욕심, 난잡함과 어둠과 수면을 즐긴다. ... 태광은 태어남을 이끌고, 삭령은 녹(祿)을 더해 주며, 유정은 죽어서 마침을 담당한다.⁶⁾

3) 지환, 『천지명양수륙재의범음산보집』, 한글본 한국불교전서, 조선 10, 김두재 역(서울: 동국대출판부, 2012).

4) 안진호, 『석문의범』(서울: 법륜사, 2001).

5) 길상, 『불교대사전』(서울: 흥법원, 2011), p.1244. 참조.

6) 『雲笈七籤』, 권54 「魂神部」 一: “夫三魂者 第一魂胎光 屬之於天 常欲得人清淨 欲與生人 延益壽算 絕穢亂之想 久居人身中 則生道備矣 第二魂爽靈 屬之於五行 常欲人機謀萬物 搖役百神 多生禍福災衰刑害之事 第三魂幽精 屬之於地 常欲人好色 嗜欲 穢亂昏暗 耽著睡眠 ... 胎光延生 爽靈益祿 幽精絕死.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=706353>, 4단. 2019년 10월 15일 검색)

불교는 『불설지장보살발심인연시왕경』에서, 칠백을 설명하기에 앞서 6식(識)과 8식(識)과 9식(識)을 3종의 혼식(魂識)을 다음과 같이 설명하므로, 이 3혼식은 도교의 『운급칠첩』에서 말하는 삼혼을 일컫는 것이 분명할 것이다.

일체중생은 각기 6식, 8식, 9식을 갖추고 있다. 앞에서 설했듯이, 이 경에서는 오직 두 가지로 설한 혼식을 3종의 혼식으로 설하고 7종[의 백식(魄識)]으로 설한다. 3종의 혼식에서 첫째는 태광업혼신식(胎光業魂神識), 둘째는 유정전혼신식(幽情轉魂神識), 셋째는 상령현혼신식(相靈現魂神識)이다. 아뢰야식에서 삼혼의 성품과 모양이 나온다.

물 가운데에서 [일어나는] 파도와 같이 [아뢰야식에서 삼혼은] 둘이 아니면서 둘의 성질을 가지고 있다. 법신(法身)과 보신(報身)과 응신(應身)이라는 삼신의 성품인 본각여래를 한 중생도 구족하지 아니함이 없다. 삼신의 여래는 내가 보리수 아래서 그 지혜를 깨달은 성도에 의지하였고, 내가 그 [사라]쌍수 아래서 열반의 모습을 보인 이치에 의지한 것이다. 삼혼은 선업과 악업을 따라 생사에 유전하며 고락을 받음에 조금도 간단이 없다. 악업을 지음에 따라 삼도의 고통을 받는 것이 지금의 중생과 같다.7)

『불설지장보살발심인연시왕경』은 『불설예수시왕생칠경(佛說豫修十王生七)』과 더불어 『시왕경』으로 일컬어지며 도교와 습합되어 명부시왕 신앙의 근거가 되는 경전이다. 특히 사십구제 및 예수재의 이론적 근거가 되는 경이라 할 수 있다. 여기서 도교의 삼혼과 칠백은 혼신식(魂神識)과 백신식(魄神識)으로 대치되어 불교적 명칭으로 재탄생한 것으로 보인다. 칠백에 대하여 도교는 『운급칠첩』에서 다음과 같이 정의한다.

칠백의 제1백은 시구(尸狗), 제2백은 복시(伏矢), 제3백은 작음(雀陰), 제4백은 탄적(吞賊), 제5백은 비독(非毒), 제6백은 제예(除穢), 제7백은 취폐(臭肺)이다. 이것이 칠백의 이름이며 육신 가운데 탁한 귀(鬼)이다.8)

7) 『佛說地藏菩薩發心因緣十王經』(『卍續藏』1, p.404ab): “一切眾生各有 六識 八識 九識義。如前說今此經中 唯有二說魂識 說三魄識說七。三種魂識 一名胎光業魂神識, 二名幽精轉魂神識, 三名相靈現魂神識。於阿賴耶識 開為三魂心性心相。如水中波 不二而二性者, 三身法報應性本覺如來。無一眾生而不具足。三身如來 依我此覺智覺樹成道, 依我此理雙樹示滅相者。三魂隨善惡業流轉生死 受苦受樂 無有間斷。依造惡業 受三塗苦 如今眾生。”

8) 『雲笈七籤』 권54 「魂神部」 一: “七魄 其第一魄名尸狗, 其第二魄名伏矢, 其第三魄名雀陰, 其第四魄名吞賊, 其第五魄名非毒, 其第六魄名除穢, 其第七魄名臭肺, 此皆七魄之名也, 身中之濁鬼也。” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=706353>, 17단. 2019년 10월 15일 검색)

한편 불교는 『불설지장보살발심인연시왕경』에서 앞서 인용한 설명에 이어서 다음과 같이 칠백을 설명한다.

일곱 가지 백식(魄識)이란 작음백신식(雀陰魄神識), 탄적백신식(天賊魄神識), 비독백신식(非毒魄神識), 시구백신식(尸垢魄神識), 취폐백신식(臭肺魄神識), 제예백신식(除穢魄神識), 복시백신식(伏尸魄神識)이다. 일곱 가지 전식(轉識)에서 성상(性相)의 분별은 혼(魂)에 견주어 알 수 있다.⁹⁾

여기서는 7백식(魄識)을 7백신식(魄神識), 즉 칠백(七魄)으로 설명하면서 7전식(轉識)으로 견주고 있으므로, 칠백은 7전식에 해당한다. 그리고 앞에서 삼혼은 6식과 8식과 9식을 포괄하는 것으로 간주된다. 그렇다면 칠백과 삼혼을 견주어 볼 때 칠백은 9식 중의 제7식까지 포함하므로, 제8식과 제9식을 삼혼의 특징으로 이해할 수 있다. 이 중에서 제9식인 무구식(無垢識)은 오염이 없게 된 청정무구한 아뢰야식(제8식)을 가리키므로¹⁰⁾, 불교의 관점에서 삼혼은 결국 제8식에서 비롯된 것이라고 이해된다.

그러므로 도교의 칠백의 개념은 용어 자체의 의미가 말해 주듯 삼혼에 비해 탁하고 거칠며 감정과 욕망을 담당하는 개념으로 이해될 수 있다. 삼혼은 정신적인 부분으로서 물질을 갖고 있지 않고, 칠백에 의지하여 있지만 죽음이라는 선을 통하여 제각각 분리되어 흩어지게 되는 것으로 이해되기 때문이다.¹¹⁾

또한 삼혼 칠백이 불교에서는 즉신성불(即身成佛)의 대상으로 간주되기도 한다. 즉, 일본

9) 『佛說地藏菩薩發心因緣十王經』(『卍續藏』1, p.404a): “七種魄識 一名雀陰魄神識, 二名天賊魄神識, 三名非毒魄神識, 四名尸垢魄神識, 五名臭肺魄神識, 六名除穢魄神識, 七名伏尸魄神識 於七轉識分別性相准魂可知.”

10) “아뢰야식의 다른 명칭으로는 일체종자식 외에 이숙식(異熟識), 아타나식(阿陀那識), 무구식(無垢識) 등이 있는데, 마지막의 무구식은 오염이 없게 된 청정무구한 아뢰야식을 말한다. 유가행과의 구극적인 목적은 아뢰야식의 내부로부터 온갖 오염된 종자를 남김없이 제거하여 아뢰야식을 극히 청정한, 오염이 없는 대원경지(大圓鏡智)로 바꿔게 하는 것이다.”(橫山紘一) 高崎直道 外, 『佛教・インド思想辭典』(東京: 春秋社, 1987), p. 13.

11) “칠백은 안이비설신의의 6식에다 제7 말나식을 합하여 일곱 가지 신식을 말한다. [아함경]에서는 인간은 육근 가운데 오근이 인식한 것을 제6의 의근(意根)이 통합 작용하여 종합적으로 인식하여 판단을 내린다고 하였다. 이 육근의 아뢰야식을 대상으로 항상 아집을 일으켜 윤회를 발생시키는 제7 말나식을 포함하여 칠백이라고 한 것이다. 삼혼은 정신적인 부분으로서 물질을 갖고 있지 않고, 칠백은 육체적인 요소를 가진 삼혼이 갖는 장소를 의미한다. 인간이 살아 있을 때 삼혼은 칠백에 의지하여 있지만 죽음이라는 선을 통하여 제각각 분리되어 흩어지게 된다.” 김두재 역, 『시왕경: 불설예수시왕생칠경, 불설지장보살발심인연시왕경』(서울: 성문, 2006), p. 158 미주.

의 만신찬속장(卍新纂續藏)에서 불공(不空) 역으로 수록되어 있는 『묘법연화삼매비밀삼마야경』에서는 사갈라(Sāgara)용왕의 딸이 즉신성불할 때 일체중생의 삼혼 칠백은 물론 초목에 이르기까지 즉신성불을 원하는 밀주(密呪)를 제시한다.¹²⁾

도가에서 칠백(七魄)은 칠성을 통해 칠규(七竅)와 서로 연관되어 있다. 칠규는 일곱 구멍에 대한 것으로 “보고 듣고 먹고 숨 쉬는 곳”¹³⁾이라 하였다. 이것은 얼굴의 일곱 구멍인 두눈과 두 귀와 두 코와 하나의 입을 의미하는 것이다. 또한 “칠규는 북두칠성이 그 진신(真神)이다.”¹⁴⁾라고 하였고 반대로 “하늘의 칠성이 인간에게 적용된 것이 칠규이다.”¹⁵⁾라고 하였다. 따라서 ‘인간의 칠규는 하늘의 칠성이 실현된 것’이라는 의미이다.

범부는 칠성을 가까이하고자 하지만 그 행위는 심히 멀어지고 있음을 알지 못한다. 도사(道士)는 마땅히 하늘의 이치를 알아 올바로 행한다. 혼백을 모르면 그 몸이 추구될 수 없고, 또한 몸이 없으면 혼백을 갖출 수가 없다. 혼백은 칠성의 소멸을 두려워하며 (칠성이 소멸하면) 몸을 통해 올바른 도를 행할 수 없게 된다. 따라서 삼혼을 지킬 수 없게 되고 칠백은 사라져 흩어진다.¹⁶⁾

이상의 인용문은 칠성과 삼혼 칠백의 연관 관계를 설명하면서 장생의 원리를 설명하고 있다. 즉 칠성의 도를 통해 혼백이 유지되며 몸의 건강이 유지된다. 따라서 몸과 혼백이 칠성의 도를 어기지 않으면 올바른 양생법이고 그 반대이면 범인은 행동이라는 것이다.

위의 개념을 통해 도교의 칠백을 불교적으로 이해하자면 칠규는 인식기관이고 칠백은 인식 결과이다. 이것은 육근과 육식에 적용할 수 있다. 도교의 삼혼이 제8식으로 귀결됨을 고려해 볼 때 법수(法數)의 동일성 피하자면 칠백은 6식(識)에서 7식(識)으로 이어지는 비교적 거친 심식(心識)의 활동에 해당하는 개념으로 이해할 수 있다. 이것은 도교에서 감각기관에

12) 『妙法蓮華三昧祕密三摩耶經』(『卍續藏』2, p.884c): “娑竭羅龍女王即身成佛時 一切眾生三魂七魄即身成佛 乃至草木即身成佛密呪願說.”

13) 『莊子』, 「內篇」, <應帝王>: “人皆有七竅, 以視聽食息.” CTP(<https://ctext.org/zhuangzi/normal-course-for-rulers-and-kings/zh>, 7단. 2019년 10월 15일 검색)

14) 『雲笈七籤』 권12, 「三洞經教部」經三: “七元者, 謂七星及七竅之真神也.” CTP(https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=70285_6, 22단. 2019년 10월 15일 검색)

15) 『雲笈七籤』 권13, 「三洞經教部」經二: “七星 配人之七竅.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=960182>, 49단. 2019년 10월 15일 검색)

16) 『雲笈七籤』 권20, 「三洞經教部」經十一: “凡人望七星為近 不知步之甚遠 道士苟知天綱之可步而不知魂魄不迫其身 非身之不將魂魄也 魂魄畏七星之威 不敢追身而上行也 故三魂不攝 七魄蕩散.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=535849>, 52단. 2019년 10월 15일 검색)

의해 발생하는 욕망의 양상을 불교적인 번뇌 발생의 메커니즘으로 풀이한 것으로 이해된다.

불교에서 감각(感官)의 통제는 곧 해탈을 위한 수행이다. 도가(道家) 또한 그 이상 실현인 “장생불사를 위하여 오장을 살리고 육부를 누르고 칠규를 길러야 한다.”¹⁷⁾고 하였다. 이들의 공통점은 감각기관을 욕망의 근원으로 보는 점과 통제의 필요성을 제기하고 있다는 점이다.

불교와 도교의 삼혼과 칠백에 대한 차이점은, 도교는 생성과 유지와 소멸을 담당하는 삼혼의 개념, 그리고 욕망에 해당하는 비교적 탁한 기운을 가진 칠백의 개념 모두 자연과 칠성으로부터 부여받은 본질적 속성으로 이해하고 있다는 점이다. 그러나 불교는 이들 모두 미세하거나 거친 양태를 떠나 그 본질은 허망한 것인 번뇌장(煩惱藏)으로 규정하고 있다.

2. 유교의 혼백

유교에서 제사의 대상인 혼백이 제사의식에 감응하는 원리를 고찰해 봄으로써 대령의식에서 영가의 소청(召請) 원리와의 차이 및 유사성을 비교해보고자 한다.

“복송시대에 주자학의 보편적 경향은 귀신을 자연의 작용으로 자연화 시키려는 것이었다.”¹⁸⁾ 정이(程頤: 1033년~1107년)는 “천지라는 것은 도이며 귀신이라는 것은 그 조화가 드러난 자취다.”¹⁹⁾라고 하였다. 이는 귀신을 자연현상의 일종인 천지조화의 작용으로 인한 혼적으로 보았을 뿐 분명한 실체임을 인정하지 않고 있음을 알 수 있다.

장재(張載: 1020~1077) 또한 비슷한 입장에서 다만 귀신이 드러나고 인식되는 논리에 대해 아래와 같은 주장을 펼친다.

모든 물건이 서로 감응하는 것은 귀신이 주고받는 성질 때문이다. 감응할 수 없는 것은 귀신의 형체가 또한 바뀌었기 때문이다.²⁰⁾

태허로 말미암아 하늘에 이름이 있고, 기의 조화로 말미암아 도에 이름이 있다. 태허와 기가

17) 『雲笈七籤』 권70, 「七方藥部」四: “太一神仙生五臟, 填六腑, 養七竅, 和九關, 煉三魂, 曜二童, 保一身 長生萬歲.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=118662>, 19단. 2019년 10월 15일 검색)

18) 김우형, 「주자학에서 혼백론의 구조와 심성론과의 관계」, 『정신문화 연구』 제29권 4호(한국학중앙연구원, 2006), p.121.

19) 『伊川易傳』 권1: “天地者, 道也, 鬼神者, 造化之迹也.” 김우형, 앞의 책, p.125 각주 재인용.

20) 『張子正蒙』, 「物篇」第五: “凡物能相感者, 鬼神施受之性也; 不能感者, 鬼神亦體之而化矣.” 김우형, 앞의 책, p.123. 각주 재인용.

합하여 성품의 이름이 있고, 성품과 지각(知覺)이 합하여 마음에 이름이 있다.²¹⁾

먼저 위의 주장은 귀신이 감응되어 인식이 일어나는 경우와 무생물²²⁾처럼 감응이 일어나지 않은 경우의 성품에 대하여 설명하고 있다. 이는 귀신에 대해 감응이 일어날 가능성이 있는 존재라고 규정한 것이다.

또한, 위 두 번째 인용문은 귀신과 같은 종류의 성품이 형성되는 과정을 설명하고 있다. 특히 인식행위를 통해 의식이 구성되는 원리를 설명하고 있다. 지각을 통해 의식이 발생하는 이 원리는 내적 감통을 통해 감격의 원인을 갖추는 논리를 성립하게 한다.

대저 양의 혼은 신이 되고 음의 백은 귀가 된다. 이것이 사람에게 있어 음양이 합해져서 혼이 엉기고 백이 모이면 태어남이 있게 되고, 음양이 구별되면 혼은 올라가서 신이 되고 백은 내려가서 귀가 된다. ... 오고 가는 것에 대하여 설명하자면 오는 것이란 사방으로 펼쳐서 신(神)이 되는 것이고 가는 것은 이미 엎드려 귀(鬼)가 되는 것이다. 대계 두 개의 기(氣)로 나누지만 실제로는 하나의 기(氣)로 움직이는 것이다. 양이 주가 되어 펼치고 음이 주가 되어 엎드리게 된다.²³⁾

주희는 인간의 혼백에 관한 규정을 앞선 시대 귀신을 규정한 개념의 바탕에서 도출하고 있다. 굽히고 펴고 오고 가는 ‘굴신왕래’의 의미는 귀신을 설명하는 용어에서 출발하여 혼백을 규정하는 개념으로 이어진다. 펼쳐서 오는 것은 신(神)이고 굽혀서 가는 것은 귀(鬼)라고 하였다. 여기에 음양의 이치를 더하여 하나로 구성되어 움직임이 가능한 행태의 근거를 마련하였다. 그러나 본 논리로는 굴신왕래가 가능한 혼백이라 할지라도 그 스스로가 제주의 마음을 알아 제사에 감응이 가능한 존재가 되기에는 부족해 보인다.

혼백의 성질과 역할에 관하여 유가는 도가에서처럼 세 가지와 일곱 가지로 구분하여 전개하는 삼혼 칠백의 개념은 인정되지 않는다.²⁴⁾

21) 『張子正蒙』, 「太和篇」第一: “由太虛, 有天之名; 由氣化, 有道之名; 合虛與氣, 有性之名; 合性與知覺, 有心之名.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=779409>, 11단. 2019년 10월 15일 검색)

22) 김우형, 앞의 책, p.123 각주 11을 참조한 해석.

23) 『四書大全中庸或問』 하권: “蓋陽魂為神 陰魄為鬼 是以其在人也 陰陽合則魄凝魂聚而有生 ... 陰陽判則魂升為神 魄降為鬼若又以其往來者言之, 則來者方伸而為神, 往者既屈而為鬼. 蓋二氣之分, 實一氣之運, 故陽主伸, 陰主屈.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=240279>, 11단. 2019년 10월 15일 검색)

“정기는 사물에 대해 말한 것이고 혼백은 사람에 대해 말한 것이며 귀신은 사람 이외의 것이다.”²⁵⁾

“[정현]은 입과 코로 호흡하는 것으로 혼이 되고 귀와 눈이 면밀하고 밝은 것에서 백으로 삼는다. 생각하면 혈기 따위를 가리켜 말한 것이다. 정자와 장자는 음양의 조화로 설명하였는데 그 의미는 더욱 넓어졌다. 천지만물의 굴신왕래가 모두 그 가운데 있다.”²⁶⁾

주희는 사람에 해당하는 혼백을 자연현상인 귀신과는 구별되는 보다 특별하고 높은 차원으로 의미를 부여하였다. 또한, 보다 실제적이고 구체화된 개념으로 규정하고 있다. 혼은 호흡에서 비롯된 생기(生氣)의 일종으로, 백을 ‘귀와 눈이 면밀하고 밝은 것에서’라고 표현하였다. 이것에서 혼(魂)은 생명의 주체로, 백(魄)은 인식행위의 기능으로 이해된다. 이 둘을 모두 혈기와 같은 종류라고 규정한 것은 귀신 개념보다 더욱 실제적이라 할 수 있다.

제사에 ‘감응하여 오는 존재[감격(感格)]’란 혹은 음 혹은 양에서 구하여 각기 그 종류는 다르지만 올 때는 (혼백을) 갖추어 온다. 허공 가운데 하나로 뭉쳐서 존재하는 것도 아니요, 자손이 찾기를 기다리는 것도 아니다. 다만 제주(祭主)가 이미 그 정성과 공경을 다하여 그 하나의 기(氣)의 흐름이 전달되었다면 그때가 감응이 이루어지는 때이다. 그 기운은 확실하게 이곳(제사)에 머물게 된다.²⁷⁾

혼백은 감응하여 오는 기(氣)의 일종으로 백(魄)인 음과, 혼(魂)인 양으로 나뉘어 그 종류는 다르다. 하늘 가운데 함께 모여 실재하는 것도 아니고 자손의 청을 마냥 기다리는 존재도 아니라고 하였다. 이 말은 설사 자손이 아니더라도 제주가 혼백에게 정성과 공경을 포함으로써 한 기운의 흐름이 전달된다면 여실히 이 자리에 오게 된다는 의미로 제사감격설의 바탕

24) 『二程遺書』 권18: “如道家三魂七魄之說妄爾” 김우형, 앞의 책, p.127 재인용.

25) 『朱子語類』, 「中庸二」 제16장: “精氣就物而言, 魂魄就人而言, 鬼神離乎人而言.” CTP(<https://ctext.org/zhuzi-yulei/63/zh>, 8단. 2019년 10월 15일 검색)

26) 『四書或問』 권4: “其以口鼻之嘘吸者爲魂, 耳目之精明者爲魄, 蓋指血氣之類以明之. 程子張子更以陰陽造化爲說, 則其意又廣, 而天地萬物之屈伸往來, 皆在其中矣.” CTP(<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=346011>, 8단. 2019년 10월 15일 검색)

27) 『朱子語類』, 「鬼神」: “祭祀之感格, 或求之陰, 或求之陽, 各從其類, 來則俱來. 然非有一物積於空虛之中, 以待子孫之求也. 但主祭祀者 既是他一氣之流傳, 則盡其誠敬, 感格之時, 此氣固寓此也.” CTP(<https://ctext.org/zhuzi-yulei/3/zh>, 62단. 2019년 10월 15일 검색)

이론이다.

위 내용에서 제사감격설이 성립하기 위한 조건으로 ‘다른 한 기운의 흐름의 전달[他一氣之流傳]’이라는 개념이 규명되어야 한다. 이것은 위 인용문에서 제주의 ‘성(誠)과 경(敬)이 전달되어 이론 것’이라고 하였다. 이는 전적으로 제주(祭主)의 의지에 따라 발생한 것이다. 제주의 정성과 의지로 인해 구성되었으나 제주는 아닌 타일기(他一氣) 즉 다른 존재이다. 따라서 감격은 내적인 것으로 제주의 의지가 원인이 되어 발생하므로 제주 스스로가 마음을 갖 추지 않는다면 감응이 발생할 수 없다.

불교의 대령과 유교의 제사에서 대상인 영가와 혼백을 규정하는 내용에서 몇몇 유사성이 발견된다.

대령의식의 첫 착어에 등장하는 영가의 본래 모습이란 ‘부앙은현현, 시칭명역역(俯仰隱玄玄 視聽明歷歷)’이라 하였다. 이는 “엎드리고 펴면 숨고 나타나며, 밝게 보이고 분명히 들리는 이 한 물건”이라고 영가를 규정한 것이다. 또한, <전물편>에서는 “한 줄기 맑은 향, 이것이 영가의 본래 모습이며, 수 점의 밝은 등불, 이것이 영가의 깨달음의 순간입니다.”²⁸⁾ 하였다.

이것은 유교에서 혼백을 “엎드리고 펴고 가고 오는 존재[屈伸往來]”라는 규정과 “깨끗하게 들리고 밝게 보이는 것[耳目之精明者]이 백(魄)이다.”라고 규정한 것은 서로 표현과 논리가 유사하다.

부(俯)와 굴(屈)은 백(魄)의 모습과 행태를 그리고 있고, 앙(仰)과 신(伸)은 혼(魂)의 모습에 해당한다고 볼 수 있다. 은현현(隱玄玄)과 왕래는(往來) 각각 혼백의 변화 현상을 나타내는 표현이라고 볼 수 있다.

고훈청에서 영가는 “그 묘한 변화가 측량하기 어려운데 부르면 오는 것이 무엇이 어려우랴?”²⁹⁾고 하였다.

이것은 대상인 영가를 자유롭고 신령한 존재라고 말한 동시에 유교의 ‘제사감격’ 논리처럼 법회에 참석할 수 있는 존재이며 능히 제도 될 수 있는 존재로 규정한 내용과 유사하다고 볼 수 있다.

대상을 소청(召請)하여 응대하는 자세나 원리에서도 유사성은 발견된다. 유교의 경우 제사감격의 원리는 내적인 감격이므로 행위자의 정성이 없다면 대상 자체가 구성되지 못한다. 또한, “제사를 지냄은 (조상이) 계시는 것과 같이 여기라”³⁰⁾ 한 것과 같이 적절한 예를 실제

28) 본문, 『奠物篇』, 각주 참조.

29) “妙變莫測喚來何難.” 백파공신, 김두재 역, 앞의 책, p.49.

30) 『論語』, 『八佾』: “祭如在, 祭神如神在.” CTP(<https://ctext.org/analects/ba-yi/zh>, 12단. 2019년 10

와 유사하게 갖추지 않는다면 무용한 의식이 된다.

불교 또한 표면적으로는 이와 크게 다르지 않다. 제자의 의도와 정성 여부에 따라 감격설과 같이 대상의 존재 자체가 전부 부정되는 것은 아니지만 부르지 않으면 영가는 오지 않는 다든지, 어떤 사람이 재장에 와서 주변만 맴돌 뿐 예와 정성을 기울이지 않는다면 그는 아무 소용도 의미도 없는 점 등은 유사하다 하겠다.

불교나 유교에서 의식의 대상을 규정하는 성격에는 분명한 차이점도 있다. 유교에서 혼백의 가치는 감격의 성사(成事)와 제사 그 자체의 의미에서 그친다. 이는 산 자가 죽은 자에게 의무와 정성을 바치고 산자의 도리를 행하는 것이 주목적이기 때문이다. 반면 불교는 행위자와 대상 사이에서 의식행위를 통해 해탈, 견성, 열반 등의 새로운 가치를 창출하는 것이 목적이다. 그러므로 의식은 엄밀히 방편이므로 다양한 방법과 양식이 허락될 수 있다.

Ⅲ. 대령의식의 내용과 의미

• 대령의식의 준비와 장소

대령·관육 의식의 장소는 『작법귀감』³¹⁾에 의하면 해탈문 밖에 혼을 맞이하는 영혼단(迎魂壇)을 설치하고 대령·관육을 시설한다고 되어 있다. 해탈하지 못한 존재는 청정한 도량에 들어올 수가 없다.³²⁾ 따라서 해탈을 상징하는 해탈문에 들어서기 이전에 관육의식을 행하는 것이다. 관육의식 뒷부분에 대웅전 뜰 가운데에서 하는 정중계(庭中偈)와 문안에 들어서면서 하는 개문계(開門偈)가 있음을 고려해 볼 때 해탈문 밖에서 행한다는 『작법귀감』의 내용이 옳다고 하겠다.

『작법귀감』에 대령의식의 채비 방법은 “해탈문 밖에 영혼단을 설치하고 중앙에 인로왕 변을 안치하고 왼쪽 한치 아래 종실번 오른쪽 두치 아래 고힌번과 전(錢)을 안치한다.”³³⁾고 되어 있다. 보통 영단에 금일 영가의 영정이나 위패를 모시고 영단 맞은편 중앙에 증명 법사단을 마련하고 증명법사를 모신다.

월 15일 검색)

31) 백파공신, 김두재 역, 앞의 책, p.42.

32) 구미래, 「천도재에서 관육의 상징성과 수용 양상」, 『정토학연구』 제22집(한국정토학회, 2014), p.58.

33) “解脫門外 正中安引路王幡 左邊下一寸 安宗室幡 右邊下二寸 孤魂幡錢.” 백파공신, 김두재 역, 앞의 책, p.42.

증명법사는 주로 선승인 수좌가 맡는 것이 보통이다. 이는 영가에게 베푸는 법어인 착어를 비롯하여 양구 등 전법의 방식이 선가(禪家)의 방편이 많기 때문으로 보이며, 궁극적인 해탈은 견성에서 비롯된다는 한국불교의 전통인 간화선 사상이 반영된 것으로 볼 수 있다.

증명법사가 주장자를 짚고 영단 정면에 자리하면 그 한편에 한 무리의 법사가 자리한다. 이때 증명법사는 법주의 의식내용과 흐름에 따라 그 의미를 해석하여 영가에게 전달하고 수인을 포함한 여러 가지법(加持法)을 베풀어 영가로 하여 깨달음과 해탈을 이르게 하는 전법사(傳法師)의 역할을 담당한다.

• 거불 ~ 보공양진언

대령의식의 순서는 “<거불> → <대령소> → <지옥계> → <거량> → <착어> → <진령계> → <파지옥진언> → <멸악취진언> → <소아귀진언> → <보소청진언> → <증명유치> → <청사> → <가영> → <다계> → <보공양진언>”의 순서로 이어진다. 이는 지옥을 비롯한 모든 영가를 제도하기 위한 선언이자 제반의 조건을 갖추기 위한 예비적 의식에 해당한다.

<거불>의 내용은 대부분 극락삼청인 ‘나무극락도사아미타불’, ‘나무좌우보처관음세지양대보살’, ‘나무대성인로왕보살마하살’을 하게 된다. 그러나 『작법귀감』에는 ‘나무대성인로왕보살’을 삼설삼배(三說三拜)하라고 되어 있다. 다음으로 증명단을 향해 <대령소>를 올린다. 『작법귀감』에서도 대령소를 하라고 되어있으나 내용은 생략하였다. 소의 본문은 안정사 『구감집』과 『석문의법』의 내용이 동일하다.

소(疏)란 백성이나 신하가 임금에게 올리는 글이다. 즉 아랫사람이 윗사람에게 바람이나 당부 올리는 글로 대령소의 주 내용은 대성인로왕보살님께 금일 영가를 비롯한 삼도 십류의 모든 중생을 제도하여 주시기를 청하는 내용이다.

안정사의 경우는 대령소에 이어 하위소(下位疏)를 올린다. 피봉식(皮封式)은 대상에 따라 차이가 있다. 안정사의 경우 피봉(皮封)과 소의 내용으로 구분하자면 대령소³⁴⁾는 대성인로왕보살이 중심이 되어 금일 당령을 비롯한 설판제자의 영가를 대상으로 하고 있고, 하위소(下位疏)³⁵⁾는 기타 일체 고힌인 삼도십류등중이 대상이다. 따라서 하위소는 주로 수록제

34) “모시는 글을 절하며 올립니다. 시방에 계신 자애로운 삼보님전에 아뢰옵니다. 석가여래의 가르침을 받들어 가지법을 행하는 사문(모인)이 삼가 봉합합니다.”(<對靈疏皮封>召請文疏 拜獻十方三寶慈尊前 釋迦如來遺教弟子 奉行加持法事沙問某 謹封.)

35) “삼가 글을 갖추어 청합니다. 삼도십류등중에게 청합니다. 석가여래의 가르침을 받들어 가지법을 행하는 사문(모인)이 삼가 봉합합니다.”(<下位疏皮封>謹備文疏召請 三途十類等衆 釋迦如來遺教弟子 奉行加持法事沙問某 謹封.)

를 비롯한 무차법회에서 행하는 것임을 알 수 있다. 본 연구에서는 하위소의 내용은 생략하였다.

소를 올리는 일은 주로 승려 중 한 사람이 하지만 내용으로 보면 가족이나 재자도 가능하다.³⁶⁾

<큰 법회를 여는 말씀, 修說大會疏>

듣자올건대 나고 죽는 어두운 길은 부처님의 등불에 의지해야 밝힐 수 있고 고통의 바다 깊은 파도는 가르침의 배라야만 건널 수 있습니다. 사생을 바꾸며 욕도를 윤회하듯 진리에 어리석은즉 개미처럼 돌고 돌며, 팔난을 겪으며 삼도에 뛰어들듯 감정에 젖어 들면 번데기처럼 갇히나니, 슬프도다! 나고 죽어서 예로부터 지금까지 마음자리를 알지 못하고서 어찌 능히 벗어나며 부처님 힘입지 않고서 (어찌 능히) 극락에 오르랴? …운운…

오늘! 하늘바람은 고요하며 화창하고 밝은 낮에[밤은 깊어 고요한데] 향과 꽃을 펼쳐놓고 맞이하려 합니다. 일심으로 귀의하며 대성인로왕보살을 받들어 청합니다.

다시금³⁷⁾ 엮드려 바랍니다. 부디 한 영혼이 어리석음을 떨치고 팔식이 분명하여 이 도량에 이르러 부처님 공덕으로 묵은 원결과 오랜 빛을 한 생각에 멀하고 정각의 보리도를 마음 따라 밝히기를 삼가 아뢰입니다. 불기 ?년 ?월 ?일 ?가 삼가 아뢰입니다.³⁸⁾

<대령소>의 내용을 살펴보면 영기는 부처님의 지혜와 위신력이 아니면 윤회고를 벗어나기가 어렵다는 내용이다. 윤회의 어리석음을 개미의 순환에 비유하였다. 이는 무명 속에서 무익한 업행으로 고통의 일상과 윤회만을 반복하는 어리석음의 현실을 지적한 것이다. 사랑과 미움의 감정에 젖어 들을 고치 속에 갇힌 누에의 신세와 같다고 비유하였다.

『증일아함경』에서 “은혜와 사랑은 무명의 근본이며 모든 고통과 번뇌, 우환이 일어나는 곳”³⁹⁾이라고 하였다. 정에 방자함[姿情]이란 속정(俗情)에 이끌려 번뇌의 누(漏)를 일으키

36) 안진호, 앞의 책, p.449 참조.

37) 정원, 『태화선학대사전』, 上권(서울: 수미산선, 2014), p.666. 右伏以의 右는 오른쪽 내용으로 ‘앞선 事緣이나 飄誦의 내용’이라고 되어 있다. 따라서 앞서 밝힌 내용으로 재차 엮드려 소원을 빈다는 뜻이다.

38) “<修說大會疏> 盖聞 生死路暗 憑 佛燭而可明 苦海波深 仗 法船而可渡 四生六途 迷真則 似蟻 巡環 八難三途 姿情則 如蠶處繭 傷嗟生死 從古至今 未悟心源 那能免矣 非憑佛力 難可超昇 是以 娑婆世界 云云 今則 天風肅靜 白日明明 [夜漏沈沈] 傳列香花 以伸迎請 南無一心奉請 大聖 引路王菩薩摩訶薩 右伏以 一靈不昧 八識分明 歸屆道場 領露功德 陣寃宿債 應念頓消 正覺菩提 隨心便證 謹疏 佛紀 某年 某月 某日 乘法沙門 某甲 謹疏.” 안진호, 앞의 책, pp.449-450.

39) 『增壹阿含經』 권35, 『莫畏品』 제41(『大正藏』2, p.745a): “恩愛無明本 興諸苦惱患.

는 행위이다. 누에가 실을 뽑아 고치를 지으며 스스로 감옥에 가두며 죽고 태어나기를 반복한다. 사람이 사랑과 미움의 감정에 젖어서 인연의 윤회 굴레를 벗지 못하고 육도 윤회를 전전하다가 결국에는 염라왕의 심판으로 지옥에 빠지는 신세에 빗대었다.

위의 두 비유는 욕심의 어리석음과 감정의 어리석음을 지적하고 있다. 이것은 고통의 현실과 고통의 원인에 대한 자각을 일깨우는 대목이다.

다음으로 “마음자리의 알지 못하고서 고통을 어찌 면할 것이며, 묵은 습기와 업장은 부처님의 가피가 아니면 씻어낼 수 없다.”라고 설하고 있다. 이 말은 대령소에서 제시한 대령의식 전체를 아우르는 해탈의 두 가지 핵심원리이다. 첫째 지혜로써 마음의 근본 자리를 깨우칠 것과 둘째, 신앙으로써 삼보님께 귀의할 것을 제시하고 있다.

<지옥계>⁴⁰⁾는 영가에게 장애가 되는 모든 지옥문을 열어 일체의 장애를 모두 제거할 것이라는 예시적 선언이다. 장애가 제거됨으로써 부처님의 설법과 위신력이 악도 중생을 비롯한 모든 영가에게 미칠 수 있게 된다.

<거량(擧場)>은 ‘거 사바세계…’와 같이 도량을 드러낸다는 의미이다. 법사를 청하는 의식인 거량(擧揚)과는 다르며 금일 법회가 열리는 장소와 이유와 인연, 법을 베푸는 설판자, 그리고 법회의 대상인 불자와 금일 당영(當靈)을 비롯하여 일체 고훈들에게 알리는 의식이다. 불단에 비유하면 유치(由致)에 해당한다고 볼 수 있다.

<영가를 위한 법문, 著語>

생겨남은 본래 생겨남이 없었고 사라짐 또한 사라짐이 없었네, 생겨남과 사라짐은 본래 허망한 것이니 실상만이 항상 하도다.

금일 영가는 나고 죽음이 없는 바탕의 한 소식을 돌이켜 알겠는가?

엿드르면 사라지고 퍼면 나타나며 밝게 보이고 분명히 들리는구나!

만약 이 도리를 안다면 법신을 깨우쳐 영원토록 주리고 허기짐을 멸할 것이로다. 혹여 그렇지 못하다면 부처님의 위신력에 힘입어 가지법에 의지하여 이 향단으로 나아가 나의 묘한 공양을 받아 생사 없는 영원한 법을 증득 하소서! 41)

40) “철위산 사이 옥 초산에 끓는 물과 불 지옥, 검수(劍樹)와 도산(刀山)지옥 등 팔만 사천 가지(온갖) 지옥문을 비밀주의 힘으로 오늘 열고자 합니다.”(鐵圍山間沃焦山 鑊湯爐炭劍樹刀 八萬四千地獄門 仗秘呪力今日開.) 백파공선, 김두재 역, 앞의 책, p.43.

41) “<著語> 生本無生 滅本無滅 生滅本虛 實相常住 今日靈駕 還會得 無生滅底 一句摩[良久] 俯仰 隱玄玄 視聽明歷歷 若也會得 頓證法身 永滅飢虛 基或未然 承佛神力 仗法加持 赴此香壇 受我妙供 證悟無生.” 백파공선, 김두재 역, 앞의 책, p.45.

거랑에 이어 영가에게 <착어(着語)>를 베푼다. 착어란 경론(經論)의 계송(偈頌)이나 선문(禪門)의 공안(公案) 등의 내용을 알기 쉽게 풀어서 영가를 깨우쳐주는 글이다.

위 ‘생멸본허 실상상주’의 표현과 유사한 내용으로 「선종영가집」에 ‘생멸기허 실상상주’의 표현이 있다. 이 내용은 『종경록』과 『취문』 등 여러 곳에서 인용되는 글이다. 이 글은 위 착어 내용과 의도를 보다 분명하게 드러내고 있다.

모한 도리는 형상이 없음을 아는 것인데 만 가지 형상은 본 이치에 어김이 없다. 진여는 고요하고 적멸하다. 모든 소리는 그(진여의 고요한) 바탕에서 벗어나지 못한다. 어리석음이 전도된 미혹을 일으키는데, 깨닫게 되면 어김의 바탕조차 없게 된다. 조용하고 고요함은 실제로 있는 것이 아는데(이 또한) 인연이 모여서 능히 생긴다. 높은 산은 없는 것이 아니지만 인연이 흩어지면 능히 사라진다. 이미 멸한 것은 다시 멸할 수가 없는데 어떤 소멸한 것을 소멸이라 하겠는가? 이미 생겨난 것은 다시 생겨날 수가 없는데 어떤 생겨남을 생겨남이라 하겠는가? 생과 멸이 이미 허망한 것이니 실상이 항상 하는 것이다.⁴²⁾

「박산화상의 참선경어」에 “공부를 함에 있어 시끄러움을 피해 고요한 곳으로 찾아감은 옳지 않다.”⁴³⁾고 하였다. 위 인용문도 같은 맥락의 일화이다. 현량 선사의 편지에 영가현각 선사가 답한 내용으로 조용함과 시끄러움의 개념을 가지고 발생과 소멸 그리고 그 실상의 원리에 대하여 설명하고 있다.

일체 소리는 고요함이 본질이다. 고요함은 본래 아무 소리가 없는 바탕인데 이것은 생긴 것도 생길 것도 없다. 조용함이 생겨났다고 말하고 사라졌다고 말함은 주변 소리의 인연에 의해서 생겨나고 멸하는 상대적 개념일 뿐인데 범인이 현상에 집착하여 망령되어 생멸을 말한다. 영가의 실상 또한 이 적멸과 같이 불생불멸의 존재다. 인연에 의해 나고 사라지는 모든 것을 걷어 내고 나면 그것이 적멸이고 여여하며 상주하는 실상이다.

이어서 상주하는 실상을 안다면 주리고 허기짐 따위의 고통은 애초 발생도 소멸도 없는 허망한 것이어서 영멸(永滅)할 것이라고 말하고 있다. 대령은 이처럼 번뇌가 아닌 실상을 청하는 것이다. 실상을 인식하는 순간 그 즉시 자성은 구축되고 해탈은 완성된다.

영가를 청하기 위해 미리 알리는 <진령계>⁴⁴⁾에 이어 <파지옥진언>, <멸악취진언>, <소

42) 『禪宗永嘉集』(『大正藏』48, p.394): “故知妙道無形 萬像不乖 其致真如寂滅 眾響靡異其原 迷之則見倒惑生 悟之則順違無地 聞寂非有 緣會而能生 峨嶷非無 緣散而能滅 滅既非滅 以何滅滅 生既非生 以何生生 生滅既虛 實相常住矣.”

43) 『博山和尚參禪警語』(『卍續藏』63, p.758c): “做工夫 不可避喧向寂.”

44) “<振鈴偈> 以此振鈴伸召請 冥道鬼界普聞知 願承三寶力加持 今日今時來赴會.” 백파공선, 김

아귀진언>은 앞서 지옥계에서 선언한 내용을 가지법으로써 구체적으로 실현하는 의식이다. 지옥 아귀 축생의 삼악도를 비롯한 일체 중생계의 고통과 장애를 부처님의 위신력이 깃든 진언을 통해 제거하고 소멸하는 의식이다. 이로써 영가를 청함에 일체의 장애 요소는 모두 제거되었다.

다음의 <증명청>은 영청(靈請)에 앞서 영가를 제도하고 극락으로 인도해 주는 증명 보살인 대성인로왕 보살을 청하는 의식이다. 먼저 청하여 모시는 진언인 보소청진언과 증명보살을 청하게 된 연유를 밝히는 유치(由致)를 하게 된다.

증명청인 <유치>, <청사> 그리고 소청영혼으로 시작하는 <청혼문>이야말로 다른 천도의 의식과 구별되는 가장 대령다운 의식이라고 할 수 있다.

<증명 보살님을 청하는 이유, 由致>

간절한 마음으로, 저승세계는 어둡고 아득하며 앞길은 망망하기만 합니다. 고개를 둘러보니 고향 집 가는 길은 사라져버렸고 걸음을 돌려 옆을 봐도 동행하는 반려자가 없습니다. 우리 부처님의 자비에 의지하지 않는다면 외로운 영가를 제도하고 해탈시키기는 어렵습니다. 이런 까닭으로 승려와 대중은 평등심을 내고 막힘없는 평등 공양을 베풀었기에 위로는 삼보의 위신력을 받자와 차별없는 이 법회에 강림하여 이르소서 마땅히 불러 모시는 글은 별도의 글⁴⁵⁾로 준비하였기에 삼가 지극한 마음으로 세 번을 청합니다.⁴⁶⁾

위 유치는 대성인로왕 보살을 청하는 연유를 밝힘에 있어 금일 영가가 처한 상황을 절실하게 전달하고 있다. 문득 숨이 지고 나면 영가는 지금껏 겪어보지 못한 낯선 상황 속에 안타까운 회한과 원망, 두려움을 겪게 된다. 사대로 이룬 몸은 본래부터 부정할 것이어서 허망하게 썩어 무너졌다. 영가의 이러한 신세를 ‘회두실각가향로(回頭失却家鄉路)⁴⁷⁾라고 하였다. 영가는 이제 과거 살던 모습인 고향 집으로 돌아가고자 하여도 발이 없고 길이 없다.

또한, 저승길에는 반려자가 없다. 따라 죽을 수도, 죽는 이도 없으며 설사 죽는다고 함께 갈 수도 없다. 명로(冥路)는 업에 따라 서로 각자의 길을 갈 뿐이다. 『잡아함경』 「바사타경」에 다음과 같은 내용이 있다.

두재 역, 앞의 책, p.46.

45) 별도의 사문(詞文)이란 뒤에 이어오는 청사(請詞)이다.

46) “<證明由致> 切以 冥間杳杳 前路茫茫 回頭失却家鄉路 舉步顧視無伴侶 不憑我佛慈悲 難使孤魂度脫 由是 沙門大衆等 運平等心 設無遮食 仰承三寶之力 來赴無遮之會 將伸召請 別有詞文 謹秉一心 先陳三請.” 백파공선, 김두재 역, 앞의 책, p.47.

47) 일부 문헌에서는 회두실각(回頭失脚)으로 표현됨.

“내 아이와 후손이 수천이나 되는데, 모두 인연화합으로 생겼노라. 긴 밤이 지나면 헤어져서 떠나가니, 나와 그대도 그리되느니라. 자손에서 종족까지 그 수가 무량하여, 따로따로 헤어져 제각기 태어나서, 잔인하게 서로를 잡아먹게 되나니. 태어남의 실상이 이 지경인 줄 안다면, 근심과 고통의 태어남을 어찌 좋다고만 하겠는가?”⁴⁸⁾

살아생전 유형의 재산 중에 제일은 몸이고 무형의 재산 중 제일은 가족이다. 몸을 비롯한 모든 재산과 가족을 비롯한 소중한 인연은 죽음과 함께 모두 사라진다. 갑작스러운 죽음으로부터 비롯된 집착(執着)과 애연심(愛緣心)은 불은(佛恩)이 아니면 풀 수가 없다. 오로지 부처님의 위신력과 자비에 의지해야만 극락의 길을 열 수가 있다. 이에 가련한 영가를 위해 차별 없고 평등하며 장애 없는 무차회와 무차식을 베풀기 위해 대성인로왕 보살님을 모신다는 내용이다.

유치가 증명 보살님께 모시게 된 이유를 밝히는 것이라면 <청사>⁴⁹⁾는 해당 불보살님과 그 권속의 모습과 공덕을 찬양하고 명호를 칭하여 법회에 강림하시길 간청하는 내용이다.

<가영>⁵⁰⁾은 모습과 공덕을 노래로 표현한 것이다.

증명청은 거불에 이어 보소칭진언, 그리고 유치(由致)와 청사(請詞), 가영과 다계의 순서로 이루어진다. 통상의 불공일 경우 다음 의식은 자리를 드리는 헌좌계가 봉행된다. 대령에서 이 부분에 헌좌계 배치를 주장하는 이가 있다. 이들의 주장은 이후 자리도 없이 차를 드리는 다계를 올림은 실례(失禮)가 된다는 논리이다. 그러나 백파공선은 지옥계 앞에 “헌좌계와 다계를 올리는 것은 매우 잘못된 것”⁵¹⁾이라고 지적한 바 있다. 또한, 이 부분에 대해서도 “다계에 앞서 헌좌의 방법은 매우 잘못된 것”⁵²⁾이라고 재차 부당함을 지적하고 있다.

대령에서 증명청을 하는 이유는 대성인로왕보살로 하여금 영가를 인도하게 하는 것이다. 지금 헌좌진언으로 좌정(坐定)을 시키게 되면 이후 영청에서 관욕까지 영가를 인도하여 해탈로 이끌어 줄 주체가 없게 된다. 따라서 증명단의 헌좌진언은 영가가 관욕을 통해 모두 해

48) 『雜阿含經』 권44, 「婆四吒經」(『大正藏』2, p.317c): “兒孫有千數 因緣和合生 長夜遷過去 我與君亦然 子孫及宗族 其數無限量 彼彼所生處 更互相殘食 若知生要者 何足生憂苦.”

49) “<證明請詞> 南無一心奉請 手擎千層之寶蓋 身掛六銖之華蔓 導清魂於極樂界中 引亡靈向碧蓮臺畔 大聖引路王菩薩摩訶薩 唯願慈悲降臨道場 證明功德 香花請.” 백파공선, 김두재 역, 앞의 책, pp.47-48.

50) “<歌詠> 身着花蔓手寶蓋 慈悲廣博遍塵方 辛勤普濟冥陽苦 接引亡靈到淨邦 故我一心歸命頂禮.” 백파공선, 김두재 역, 위의 책, p.48. 협주.

51) 위의 책: “諸方因獻座 奉茶甚不可.”

52) 위의 책: “諸方 茶揭前 獻座甚不可也.”

탈되고 보례를 마친 다음 영가에게 자리에 주는 수위안좌진언에 앞서 올리는 것이 합당하다.

• 소청영혼~ 전물편

<소청영혼> → <가영> → <전물편>이 이어진다. 이는 대령의 본래 목적에 해당한다.

<소청영혼>은 혼령을 청하는 글로 청혼 혹은 고훈청이라고 불린다. 앞선 거량문이 영가에게 법회의 목적을 알리고 주위를 환기하는 한편 청하는 역할까지 복합적인 의미를 포함하고 있다면, 청혼문은 영가의 어리석음을 일깨우고 악도에서 구제하기 위해 반드시 청하고자 할 것이라는 강한 의지가 엿보이는 의식이다.⁵³⁾ 앞서 모든 장애는 제거되었고 극락으로 이끌어 줄 증명 보살님도 칭찬만큼 이제는 어떤 영가라도 오지 못할 사정이나 어떠한 핑계가 없게 되었다.

청혼문의 구성은 영가를 일깨우는 법문인 착어와 당령과 일체 고훈을 청하는 창혼(唱魂)으로 구성된다. 영가에게 깨우침을 주는 착어의 내용은 절집과 지방에 따라 다양한 내용으로 구성되어 있다. 청혼문의 개수는 천도재의 성격에 따라 하나 혹은 다수의 청혼문으로 구성된다. 재대령의 경우 보통 하나에서 세 개의 문장으로 되어있는데 안정사의 경우 세 문장으로 한 문장을 세 번씩 모두 아홉 번을 청하는 것이 원칙이었다.

이것은 불법승 삼보와 삼단(三壇), 삼단청(三段請)과 삼편송(三遍誦), 삼밀가지(三密加持)를 형식, 나아가 정토왕생의 구배(九拜) 사상과 천태의 회삼귀일 사상 등과 무관하지 않을 것이다.⁵⁴⁾ 경전의 사례를 보면 *Dīgha Nikāya*의 「Mahā-parinibbāna-sutta」에서 “여래는 두 번의 말은 거절했을 것이지만 세 번째 간청은 허락하였을 것이다.”⁵⁵⁾와 같이 부처님은 삼청을 거절하지는 않는다는 믿음이 청사나 청혼문 등의 의식에 반영된 것으로 보인다. 결과적으로 삼단삼편 청혼의 의미는 영가를 반드시 구제하겠다는 강한 의지의 표현임은 틀림 없다.

과거 수록제의 경우 국혼청(國魂請), 승혼청(僧魂請), 고훈청(孤魂請)과 같이 삼단청(三段請)의 예가 일반적이었다. 『작법귀감』에서는 국혼청(國魂請)과 고훈청(孤魂請) 두 문장으로 구성되어 있다. 본 연구는 고훈청(孤魂請)의 내용만을 대상으로 하였다.

53) 무생법인 역, 『불교의식해설』, 증보판(서울: 정우, 2001), p.226 참조.

54) 이성운, 「한국불교 ‘시식의문’의 성립과 특성」, 『불교학보』 제57호(동국대학교 불교문화연구원, 2011), p.201. 참조.

55) Tathāgataṃ yāceyyāsi, dve va te vācā Tathāgato paṭikkhipeyya, atha tatiyakam adhvāseyya. DN II, p.115.

<영혼을 불러 모시는 글, 孤魂請>

온 마음으로 받들어 청합니다. 실상은 이름을 떠나있고 법신은 자취가 없도다. 인연 따라 사라지고 나타남이 거울 속에 형상이 비치는 것과 같고 업을 따라 윤회함은 우물 속 두레박의 오르내림과 같도다.

면목이 비슷하고 모양 또한 닮아있어 그 변화를 알기 어렵나니 부르면 오는 것이 어찌 그리 어려우랴? (금일 지극한 정성으로 …운운…)

부처님의 위신력과 지혜로 향단에 내려와서 법의공양 받으시고 무생을 증득하소서 “향을 올리며 청합니다.”⁵⁶⁾

안정사 『구감집』에는 묘변막측환래하난(妙變莫測幻來何難)으로 되어 있다. 영가의 상태는 신체의 구속으로부터 자유롭고 변화의 신통력을 지닌 환영(幻影)의 형태이므로 오지 못할 이유가 없다며 핑계를 차단하는 것이다. 백파의 『작법귀감』에는 ‘묘변막측환래하난(妙變莫測喚來何難)’으로 되어 있다. 묘변막측(妙變莫測)은 신변난사(神變難思)와 같은 말이다. 환래하난(喚來何難)은 ‘부르면 오는 것이 무엇이 어려우랴?’의 의미이다. 이는 그 변화를 알기 어려울 만큼 육신으로부터 자유로운 존재가 불리서 오지 못할 이유는 없다는 의미이다. 여기에서 영가는 곧 ‘부르면 오는 존재’라는 정의가 성립된다. 영가는 밤낮과 장소를 불문하고 불리서 오지 못할 존재는 아니라는 것이다.

다음은 청하여 모셔진 영가에게 깨달음을 독려하는 노래인 고훈 <가영>과, 대령의식의 마지막인 영가에게 간단히 차와 음식 그리고 법식을 베푸는 의식인 <전물편(奠物篇)>이다.

<영가를 위한 노래, 歌詠>

일체 영가시어! 이 몸은 수명이 다하여 죽음에 이르렀나니

부싯돌 불빛같이 한바탕의 꿈이로세

세 가지 혼은 까마득히 어느 하늘로 돌아갔으며

일곱 닢은 홀연히 어느 땅으로 흩어졌는가? ⁵⁷⁾

56) “<孤魂請> 一心奉請 實相離名 法身無跡 從緣隱現 若鏡像之有無 隨業昇沈 如井輪之高下 依循面目 彷彿形容 妙變莫測 喚來何難 (今日 云云) 承佛威光 來詣香壇 受露法供 證悟無生 香烟請.” 백파공신, 김두재 역, 앞의 책, p.49.

57) “<歌詠> 諸靈限盡致身亡 石火光陰夢一場 三魂渺渺(杳杳)歸何處 七魄茫茫去遠鄉.” 위의 책, p.50. 협주.

<각종 공양물로 제사를 지냄, 奠物篇>

일체 모든 영가시어 이미 청함을 받아 향단에 오셨으니, 모든 인연 버리고 이 제사를 받으소서.

영가시어! 한 줄기 맑은 향, 이것이 영가의 본래 모습이며, 한 점의 밝은 등불, 이것이 영가의 깨달음의 순간입니다. 먼저 조주의 차를 올리며 이어 향적의 음식을 베푸니 이 음식들을 돌이켜 찬찬히 보십시오. (양구, 요령 3회)

고개 숙여 아래 보고 얼굴 들어 위를 봐도 숨을 곳이 없도다.

구름은 하늘에 있고 물은 병 속에 있네, 영가시어! 향기로운 공양마치고 법음을 들었으니 마음 다해 합장하고 부처님께 참배하소서.⁵⁸⁾

위 본문에서 영가의 참모습은 피워 올라 퍼지는 한줄기 향이며 빛나는 한 점⁵⁹⁾의 밝은 등불이라고 말하고 있다. 여기서 깨달음을 전달하는 방식은 매우 감각적이다. ‘본래면목’과 ‘착안시절’은 간화선의 주요 공안이다. 느끼는 ‘향기’, 보이는 ‘촛불’이 바로 ‘나의 진면목’이라고 지시한다.

앞서 차와 음식을 베푸는 순서가 있다. 법식의 차와 음식을 통해 영가는 목마르고 배고픔을 영멸할 수 있게 된다.

대령의 마지막 의식은 부처님에 대한 참례이다. 대령의식을 통해 모셔진 영가는 부처님을 친견함으로써 해탈의 길로 나아갈 수 있게 된다.

IV. 결론

불교의식 전반에 녹아 있는 한국불교의 전통은 화엄교학, 간화선, 정토신앙이다.⁶⁰⁾ 화엄 사상이 바탕이 되고 전법의 주된 방향을 간화선으로 삼았다. 나아가 의식의 최종 목적은 정토 신앙의 회복을 통한 왕생극락이다.

대령의식 전체를 관통하는 해탈 원리를 대령소(對靈疏)에서 두 가지로 제시한 바 있다.

58) “<奠物篇> 諸佛子 既受虔請 已降香壇 放捨諸緣 俯歆斯奠 諸佛子 一柱清香 正是靈駕 本來面目 數點明燈 正是靈駕 着眼時節 先獻趙州茶 後進香積饌 於此物物還 着眼麻[良久] 低頭仰面 無臧處 雲在青天 水在瓶 諸佛子 既受香供 已聽法音 合掌專心 參禮金聖(仙).” 위의 책, p.50.

59) 數點明燈은 ‘수 점의 밝은 등불’이지만 의미의 적절성을 위해 ‘한 점’이라 해석함.

60) 신규탁, 「불교 철학의 입장에서 살펴본 관음시식」, 『정토학연구』 제22호(한국정토학회, 2014), pp. 90-91. 참조.

마음자리를 깨달아야만 고통을 면할 수 있다는 것과 부처님께 귀의하지 않으면 극락왕생에 이를 수 없다는 것이다.⁶¹⁾

첫째, 마음자리를 깨닫는 방법은 대령의식에서 삼교(三敎)의 방편을 두루 활용하고 있다. 교법(敎法)의 사례로는 혼백의 대상에 대해 진여실상 회복을 누차 강조한 내용에서 알 수 있듯이 특히 화엄 여래장 사상은 의식 전반에 걸쳐 있는 이론적 바탕이다. 대령의식에서 교법 활용의 구체적 사례는 착어 등 다양한 법문을 통해 영가를 바른 견해로 유도하여 지혜를 깨닫게 하고 샅된 견해와 집착을 여의게 한다.

선법(禪法)의 적용 사례는 직지인심 견성성불을 일맥으로 하는 상당수 계송과 착어에까지 치밀하고 광범위하게 선적(禪籍)의 내용이 활용되고 있다는 점이다. 또한 <전물편>과 같이 영가를 깨우치는 선법의 방편이 주로 선법이다. 특히 증명 법사를 선승인 수좌로 하는 점, 양구 또는 주장자를 들어 보이는 행위 등은 선가의 전법 행위가 의례화된 모습을 보여주는 사례이다.

금강승의 현법(顯法)의 사례는 불교의식은 곧 밀교라고 할 만큼 밀접하다. 각종 진언과 수인 등의 일체 가지법(加持法)의 활용이 그 사례이다. 따라서 현법은 의식에서 가장 중심적이며 결정적인 역할을 담당한다. 원만성취, 해탈열반, 극락왕생 등 가지법은 상징인 동시에 그 자체이다. 현법의 작동원리는 믿음을 바탕으로 한다. 현법은 교법이 정토 신앙으로 실현되고 승화되는 교두보 역할을 하고 있다고 판단된다.

둘째, 삼보에 대한 귀의와 정토 신앙을 통해 영가가 구제되는 논리는 대령을 비롯한 불교 의식의 전반에 걸쳐 나타난다. 특히 대부분의 천도의식이 장엄염불을 통해 회향됨이 그 단적인 예이다. 따라서 정토신앙의 회복이야말로 한국불교가 의식을 통해 추구하려는 궁극적인 목적이라 할 수 있다.

자식이 부모의 것을 마음대로 활용하듯 진리의 진신(眞身)이신 부처님께 귀의하는 순간 모든 지혜와 방편은 자기 것이 된다. 귀의가 곧 가피이다. 천도재의 모든 의식은 부처님께 귀의로 시작해서 예배로 끝난다.

61) 본문 “<對靈疏> 未悟心源 那能免矣 非憑佛力 難可超昇.”

〈참고문헌〉

1. 약어 및 원전

『卍續藏』: 卍新纂大日本續藏經(卍新纂續藏). 東京: 株式會社國書刊行會, 1975-1989.

CTP: Chinese Text Project(中國哲學書電子化計劃). <https://ctext.org/zh> 2019년 10월 15일 검색.

DN: Dīgha Nikāya, Vol. II, London: Pali Text Society, 1903.

『論語』, 「八佾」, CTP.

『博山和尚參禪警語』, 『卍續藏』63.

백과공선, 『傳統儀式靈山作法復原編輯 龜鑑』, 上下券, 광주: 선양사, 2004.

『佛說地藏菩薩發心因緣十王經』, 『卍續藏』1.

『四書大全中庸或問』 하권, CTP.

『四書或問』 권4, CTP.

『禪宗永嘉集』, 『大正藏』48.

『雲笈七籤』 권11, 권12, 권20, 권70, CTP.

『二程遺書』 권18, CTP.

『伊川易傳』 권1, CTP.

『雜阿含經』 권33, 권44, 『大正藏』2.

『張子正蒙』, 「物篇」, 「太和篇」, CTP.

『莊子』, 「內篇」, CTP.

『朱子語類』, 「中庸二」, 「鬼神」, CTP.

『增壹阿含經』 권35, 『大正藏』2.

2. 단행본

김두재 역, 『시왕경: 불설예수시왕생칠경, 불설지장보살발심인연시왕경』, 서울: 성문, 2006.

김두재 역, 『작법귀감』, 한글본 한국불교전서, 조선 1, 서울: 동국대출판부, 2012.

무생법인 역, 『불교의식해설』, 증보판, 서울: 정우, 2001.

안진호, 『석문의법』, 서울: 법륜사, 2001.

지 환, 『천지명양수륙재의범음산보집』, 목판본, 조선(1700-1721 추정).

지 환, 『천지명양수륙재의범음산보집』, 한글본 한국불교전서, 조선 10, 김두재 역, 서울: 동국대 출판부, 2012.

3. 논문

구미래, 「천도재에서 관육의 상징성과 수용 양상」, 『정토학연구』 제22집(한국정토학회, 2014), pp.49-85.

김우형, 「주자학에서 혼백론의 구조와 심성론과의 관계」, 『정신문화 연구』 제29권 4호(한국학중앙연구원, 2006), pp.119-148.

신규탁, 「불교 철학의 입장에서 살펴본 관음시식」, 『정토학연구』 제22집(한국정토학회, 2014), pp. 87-119.

이성운, 「한국불교 ‘시식의문’의 성립과 특성」, 『불교학보』 제57호(동국대학교 불교문화연구원, 2011), pp.181-206.

4. 사전

高崎直道 外, 『佛敎·インド思想辭典』, 東京: 春秋社, 1987.

길상, 『불교대사전』, 서울: 흥법원, 2011.

정원, 『태화선학대사전』 서울: 수미산선, 2014.

<Abstract>

The Object and Implications of the Ceremony of the Spiritual Meeting

- Focusing on Baekpa's *Jagbupguigam* (*The Best Exemplar for Ritual Procedures*)

Hwang Khapsoo · Jung Seung Suk*

The purpose of this paper is to explore the object and meaning of the ceremony of the spiritual meeting 對靈 by focusing on the *Jagbupguigam* (*The Best Exemplar for Ritual Procedure* 作法龜鑑) written by Baekpa Geungsun (白坡 巨璇, 1767-1852). The ceremony of meeting spiritual is a ritual to ask for a spiritual family. This ritual can be proceeded by such rites as the grand meal offering to the buddhas, bathing the buddhas, and meals for the buddhas. The content of the meeting spiritual is to realize natural characteristics by the such teachings as agglutinative language 着語, which can be lead to be vanity for human beings through the obstacles of emotional disturbance (*kleśa āvarana* 煩惱障) so-called three spiritual and seven physical souls 三魂七魄 in Daoism. So, the rite can be said to delete all defilements and accomplish wisdom and liberation.

In Buddhist rituals, however, the definition of the spiritual reinterprets the concept of the three spiritual and seven physical souls from Daoism.

In *The Scripture of Kṣitigarba Bodhisattva Giving Rise to the Circumstances of the Ten Kings* (佛說地藏菩薩發心因緣十王經), there is evidence that the three spiritual souls is derived from the concept of storehouse consciousness (*ālayavijñāna* 阿賴耶識). In addition, this scripture also mentions that the seven physical souls are related to the concept of mental consciousness (*manovijñāna* 意識). Therefore, it can be concluded that the three spiritual and seven physical souls are obstacles of emotional disturbance.

On the other hand, the concept of the nature of the spirit in Confucianism is developed and changed from the flexing and stretching to effervescence of sacrifice that can be legitimated for performing people the rites. In the ceremony of meeting spiritual, spirit can be defined as

* Corresponding Author

“When you face down, you hide and appear, this one that is bright and clearly heard [俯仰隱玄玄]” and “What does it mean when it comes to calling? [喚來何難].” From this perspective, it can be founded that the procedure of calling spirit in Buddhism is similar to emotion theory in Confucianism.

The principle of the spirit’s salvation in the ceremony of meeting ritual consists of two methods. One the one hand, in the upper level, it can be lead for common people to experience a peaceful death in Buddhist heaven 極樂往生 by taking the three refuges based on miracle power. On the other hand, people can acquire wisdom by the useful method of the three teachings, namely, theatrical teachings 教法, teaching of meditation practice 禪法, and practical tantric teaching 顯法. The theatrical teachings are intended to help people eliminate the suffering of ignorance through practicing agglutinative language. Through the teaching of meditational practice, such as keeping silent without answering 良久 it can be possible to achieve Buddhahood. Through tantric teaching and the repetition of mantras 嚧言 or performing ritual gestures with the hands and fingers (*mudrā*, 手印) during meditation practice it can be possible to accomplish the useful method of immediately becoming a Buddha and reaching Nirvana.

• Keywords

Ceremony of Meeting Spiritual, Three Spiritual, Seven Physical Souls, *Jagbupguigam*(*the Best Exemplar for Ritual Procedure*), Spirit, Buddhist Ritual, Daoism

논문접수일: 2019년 10월 31일, 심사완료일: 2019년 12월 4일,
게재확정일: 2019년 12월 11일.