

조선 후기 불교 신앙생활의 단면

이종수

(순천대 사학과 부교수)

국문 초록

조선시대 권력자들은 고려시대 이래 가지고 있던 불교계의 권력은 빼앗았지만 출가를 금지하거나 백성의 신앙생활을 금지하지는 않았다. 하지만 조선 전기와 후기 출가자에 대한 사회적 환경이 크게 변했으므로 그들의 신앙생활은 달라질 수밖에 없었다. 16세기 중반까지 국가는 승과를 통해 관인승을 뽑아 사찰을 관리하였다. 그에 비해 16세기 중반 이후 불교는 국가로부터의 공식적인 지원이 끊어진 상태에서 자구적인 노력으로 신앙을 이어갔던 시기로서 출가자들은 양인과 다를 바 없는 신분으로 각종 승역의 부담을 짊어지면서 수행자의 삶을 살았다.

조선 후기 출가자의 신행 생활은 대체로 10여 년에 이르는 기간 동안 강원에서 경전을 공부한 후 선원에 들어가 하안거와 동안거를 지내거나 염불을 하는 삼문 수행을 하였다. 그러나 그 모두가 훌륭한 수행자는 아니었기에 고승(高僧), 선승(善僧), 범승(凡僧) 등으로 분류되기도 했고, 입적 후에는 대종사, 염불인, 좌선인, 관사인, 학도인, 평상인의 지위를 얻기도 했다.

재가신도는 왕실, 양반, 향리, 양인, 노비 등으로 구분되므로 각자의 능력과 지위에 따라 신앙생활에 차이가 있었다. 왕실에서는 원당을 지정하여 신앙생활을 이어갔고, 지식인들은 사경을 통해 공덕이 있기를 기원하였으며, 양인과 노비들은 사찰에서 설행되는 수륙재, 생전예수재, 사십구재 등에 참여하였다. 재가신도의 기도 내용은 대체로 왕생극락과 수명연장이었는데, 칠성신앙과 산신신앙이 수명연장과 구병에 특별한 능력이 있다고 믿어졌으므로 18세기 이후 사찰에서도 칠

성각과 산신각을 적극적으로 건립하여 민간 신앙을 수용하였다. 이로써 조선 후기 불교 신앙은 그 범위가 더욱 넓어지면서 더 많은 백성들을 사찰로 유인하였다.

주제어 : 삼문수행(三門修行), 승역(僧役), 원당(願堂), 사경(寫經), 칠성신앙, 산신 신앙

I. 머리말

오늘날 한국 불교 신앙의 뿌리를 찾으려고 할 때 조선 후기 불교 신앙에 주목하지 않을 수 없다. 근대 시기를 거치면서 불교 신앙 형태에 많은 변화가 있었으므로 가장 가까운 전근대 사회의 신앙의 모습을 통해 그 이전으로 거슬러 올라가야 하기 때문이다. 조선시대의 권력자들은 유교적 이상국가를 건설하고자 하였을 뿐이고 불교의 신앙을 억압했다고 보기 어렵다. 고려시대 이래 가지고 있던 불교계의 권력은 빼앗았지만 출가를 금지하거나 백성의 신앙생활을 금지하지는 않았다. 이러한 불교 정책의 과정에서 조선 전기와 후기의 불교는 매우 다르게 나타났다. 조선 전기는 고려시대의 신앙 전통이 이어지면서도 그 전통이 열려져갔던 시기라고 할 수 있고, 조선 후기는 새로운 형태의 신앙이 정립되었던 시기라고 볼 수 있다. 임진왜란 이후 출가자에 대한 사회적 환경이 급격하게 바뀌고 그 수행 형태도 변화되었기 때문이다.

그러면 조선 후기에 새로 정립된 신앙은 어떤 것인가. 이와 관련해서 사상, 의례, 불상, 불화, 건축, 불서의 연구를 통해서 어느 정도 밝혀지고 있지만 각자의 연구 분야에서만 이루어지고 있어서 종합적으로 신앙의 실체를 언급하지는 못하고 있다. 이 논문에서는 그간의 연구 성과를 바탕으로 조선 후기 출가자와 재가신도가 어떻게 신앙 생활을 이어갔는가를 살펴보는데 목적이 있다.

불교 신앙 활동의 주체는 출가자(승)와 재가신도(속)로 나누어 볼 수 있다. 출가자는 사찰에 거주하면서 건물과 신앙대상을 지키면서 수행하는 주체이고 재가신도는 가족을 위해 기도하면서 사찰의 유지에 도움을 주는 주체이다. 재가신도는 다시 왕실, 양반, 향리, 양인, 노비 등으로 나누어 살펴볼 수 있을 것이다. 이들의 신앙생활을 살펴보기 위해, 우선 조선 후기 사회적 환경이 출가자에게 어떤 영향을 미쳤는지를 살펴

고, 이어서 문헌에 분류된 출가자의 유형과 출가 후 어떤 과정을 거쳐 수행했는지를 살펴볼 것이다. 그리고 마지막으로 출가자와 재가신도의 신앙 활동의 일면을 소개하고자 한다.

II. 출가수행의 사회적 환경

조선 전기 불교는 고려시대의 연장선에서 이해할 필요가 있다. 고려시대에 막강한 권력과 경제력을 가지고 있던 불교계는 조선 건국과 더불어 사대부 유학자들에게 그 권력과 경제력을 차츰 빼앗기게 된다. 그러나 명종대 승과(僧科)가 완전히 폐지되기 전까지 승려들은 여전히 관료적 권력을 가지고 있었고 경제력 또한 그리 나쁘다고 볼 만한 근거가 없다. 국가는 선종과 교종의 종파에 관인승(官人僧)을 임명하였으므로 대체로 승려들은 양인들보다 높은 신분적 지위와 여유 있는 경제적 환경에 있었던 것으로 여겨진다. 그런데 고려시대 이래 지속되어 온 국가 공인의 불교 종파가 명종 대를 거치면서 국가 행정 부서에서 완전히 폐지되었다. 하지만 국가 행정부로서의 불교 종파가 폐지되었다고 해서 불교계의 종파가 곧바로 없어졌다고 보기는 어려우므로 16세기 말까지 불교계 자체의 선종과 교종의 종단은 유지되었을 것으로 추정된다. 그러나 이 역시 임진왜란과 병자호란을 거치면서 유명무실해지고 17세기 중반 이후 선종 계통의 임제종을 표방한 계파(系派) 혹은 문파(門派) 불교로 전환되었다.

먼저 성립된 계파는 청허계였다. 청허계는 임진왜란 이후 청허 휴정(淸虛休靜, 1520~1604)의 제자들이 전국 의승병을 문하에 두고 형성한 계파이다. 휴정의 제자 가운데 사명 유정(四溟惟政, 1544~1610), 소요 태능(逍遙太能, 1562~1649), 정관 일선(靜觀一禪, 1533~1608), 편양 언기(鞭羊彦機, 1581~1644)의 문파가 청허계를 대표하였다. 그 후 청허계와 더불어 양대 계파를 형성한 부휴계가 성립되었다. 부휴계는 병자호란 당시 전라도에서 부휴 선수(浮休善修, 1543~1615)의 제자 벽암 각성(碧巖覺性, 1575~1660)이 3천여 명의 의승병을 조직했던 것이 계기가 되어 성립되었다. 청허계의 문도는 전국적으로 퍼져 있었는데 그 중에 편양 언기의 문파가 가장 큰 세력을 형성하였다. 그에 비해 부휴계는 지리산을 중심으로 한 남부 지방에서 문도가 번성했으며 청허계에 비해서는 전국적으로 1/5에 못 미치는 정도의 조직이었을 것으로 추정된다.

청허계와 부휴계는 고려 말 중국 임제종의 법을 인가받고 돌아온 태고 보우(太古普愚, 1301~1382)의 법통을 공인하였다. 임진왜란 직후 임제종 법통에 대해 논란이 벌어

졌을 때 일부에서 고려 말 나옹 혜근(懶翁惠勤, 1320~1376)의 법통 계승을 주장하였으나 청허계 편양 언기가 보우의 법통을 천명하였고, 이후 부휴계에서도 그대로 수용하였던 것이다.¹⁾ 또한 두 계파는 임제종의 법통을 강조하면서도 수행 방식에 있어서는 신라시대 이래 전해온 교와 정토의 수행과 교리적 요소를 수용하였다. 종파가 사라진 자리에 선의 임제종을 표방하였지만 내용에 있어서는 화엄 교학과 정토 신앙을 수용함으로써 선 교 정토 세 가지 문의 동시적 수행을 가능하게 했다. 이를 흔히 삼문수학(三門修學) 혹은 삼문수행(三門修行)이라고 한다.

조선 전기와 달리 조선 후기 승려들에게는 군역(軍役)이나 부역(賦役)의 의무가 주어졌다. 조선 전기에는 승려가 되기 위해 이미 정전(丁錢)과 5승포(五升布) 1백 필을 바쳤으므로,²⁾ 도첩(국가 공인의 승려 자격증)을 받은 이후에는 군역과 부역으로부터 면제되었다. 그래서 권력자들은 승려를 피역도부(避役逃賦)의 무리이며 무부무군(無父無君)의 비속인(非俗人)이라고 비판하였던 것이다. 그런데 임진왜란 이후 모든 상황이 변화되었다. 전쟁이 일어나자 승려들이 무기를 들고 임금을 위해 목숨을 바쳐 싸웠고, 또 전쟁이 끝난 후에는 산과 들에 널브러져 있던 시체들을 수습하여 극락왕생을 기도하며 수륙재를 베풀어 백성의 마음을 안정시키는 역할을 했다. 이를 목격한 권력자들은 그 효용성을 인정하여 승려들을 국역 체제에 편입시켰다. 이로써 고려시대 이래 탈속(脫俗)의 출가자라 여겼던 승려들이 세속의 양인과 동등한 신분으로서 군역과 부역의 의무를 지게 되었다.

승려들은 궁궐의 수리, 산성의 축조와 수비, 사고(史庫)의 수호 및 국가의 각종 토목 공사에 동원되었다. 임진왜란이 끝난 후 궁궐을 수리할 때 승군 180명이 황해도 충청도 경기도 평안도 등에서 동원되었고, 광해군 대에 경덕궁과 인경궁이 조영될 때에도 각각 1천여 명의 승군이 동원되었다. 인조 때에는 이괄의 난을 평정하고 강원도와 황해도의 승군 200명과 충청도의 승군 200명을 동원하여 평양성을 쌓았다. 그리고 남쪽의 침입으로부터 서울을 방비하기 위해 각 도에서 승군을 징발하여 1624년 3월부터 1626년 7월까지 남한산성을 축조하였다. 남한산성의 승군은 총섭(總攝) 1인, 승중군(僧中軍) 1인, 교련관(教鍊官) 1인, 초관(哨官) 3인, 기패관(旗牌官) 1인, 승영에 거주하는 승군(僧軍) 138인, 전국에서 교대로 올라오는 입번승(立番僧) 356인으로 편제를 갖추었다. 효종대에는 창덕궁과 창경궁을 수리할 때 경기도 50명, 강원도 100명, 충청도 200명, 전라도 500명, 경상도 350명을 배정하였다가 다시 800명을 더 배정하여 총 2천 명의

1) 김용태 2010, 107-203.

2) 『태종실록』 12년(1412) 6월 15일: 自願爲僧者 丁錢五升布一百匹納後 給度牒出家 六典所載也.

승군을 동원하였다. 승려들은 사고를 수호하는 데에도 동원되었는데, 강릉 오대산 사고는 월정사, 봉화 태백산 사고는 각화사, 강화 정족산 사고는 전등사, 무주 적상산 사고는 안국사의 승군이 수호하였다. 17세기 중엽 이후에는 산릉 조영에 동원되었으며, 1677년(숙종 3)의 동래부 왜관의 신축공사에 경상도 각 읍의 승군과 전라도 승군이 동원되었다. 또한 지방관이 주관하는 제방 수축에도 징발되어 1777년(정조 1)에 안동 제방을 수축하는 데에도 승군을 징발하였다.

승려들은 균역과 부역을 감당하면서도 청허계와 부휴계의 자체 조직 아래 신앙 활동을 지속하였지만 양인과 다를 바 없는 승려의 신분적 하락 때문에 출가자가 줄어들면서 점차 쇠퇴의 길을 걸을 수 밖에 없었다. 이러한 상황에서 불교계에 또다시 타격을 준 국가 정책은 바로 대동법과 균역법이었다. 대동법과 균역법은 불교를 탄압하기 위해 만든 제도는 아니었지만 가장 큰 피해를 입은 집단이 불교계였던 것이다.

대동법이란 각 지방에서 조정에 바치던 공물(貢物)을 쌀로 대신하여 바치도록 한 제도였다. 지방에서는 자연재해 등으로 생산에 차질이 생기는 경우에도 특산물을 바쳐야 했으므로, 그럴 때는 중간 상인을 통해 인근의 다른 지방에서 구매할 수 밖에 없었다. 그러다보니 중간 상인들에게 몇 배의 대가를 지불하게 되어 백성들의 부담이 가중되고 있었다. 이를 개선하기 위해 16세기 율곡 이이가 특산물을 대신하여 쌀을 바치도록 하는 대공수미법(代貢收米法)을 건의하기도 했으나 시행되지 못하다가 임진왜란 이후 광해군 대에 중앙에는 선혜청을 두고 지방에는 대동청을 두어 대동법을 시행하기 시작하였다. 이로부터 중앙과 지방의 관아에서는 세금으로 거둔 쌀로 필요한 물품을 시장에서 구매하였다.

대동법 시행 이후 중앙과 지방의 관아에서 필요로 하는 물품 가운데 잣 버섯 미투리 종이 등을 사찰에서 구매하였다. 그런데 다른 물품과 달리 종이의 경우 과중한 노동력이 필요하기 때문에 사찰에서 큰 부담으로 여겼다. 1670년(현종 11)에 이미 '매년 큰 사찰에는 80여권, 작은 사찰에는 60여 권을 납부하도록 하니 승려들이 도피하여 사찰이 텅 비게 되었다'³⁾고 할 정도로 지역(紙役)은 힘든 노역이었다. 사찰의 종이 생산은 불서 인출을 위한 중요한 수공업으로써 고려시대 이래 일상적인 것이었다. 산간에 위치한 사찰이야말로 좋은 품질의 종이를 다량으로 생산할 수 있는 적격지였던 것이다. 그런데 관아에 납품하는 사찰 생산 종이 가격은 시가보다 헐값이었지만 승려들의 종이 생산 지역은 더욱 가중되었다.

3) 『현종실록』 11년(1670) 10월 7일: 民役莫重於白綿等紙 而各邑皆責辦於僧寺 僧力有限 不宜偏侵 全羅監營例納之紙 不爲不多 而近來又創新規 一年每捧大剎八十餘卷 小剎六十餘卷 僧徒逃避 諸剎蕭然.

간혹 지방관 중에 사찰의 승역(僧役)을 감면해주면 사찰에서 고마움을 나타내기 위해 영세불망비(永世不忘碑)를 세워주기도 했다. 가령 양산 통도사 승려들은 1827년(순조 27) 종이 생산의 승역이 너무 심하여 5~6백 명이던 승려들이 40~50명밖에 남지 않았다고 그 고통을 호소하였다. 그 후 통도사의 종이 생산의 승역이 감면되자 도와준 지방관을 위해 송덕비(頌德碑)를 세워주었다. 전국 사찰 곳곳에 보이는 송덕비가 바로 당시 상황을 보여주는 것이라 할 수 있다.

1790년(정조 14) 원춘도 관찰사의 장계에서 “사찰이 퇴락하는 원인을 따져보면, 종이 생산량을 배정하고, 유람자의 길잡이를 세우며, 일꾼으로 뽑아가고, 상여 메는 일에 동원하며, 돌이나 나무 다듬는 일을 시키는 등 갖가지 관청에 납부하는 것이 번다하고 과중하기 때문이었는데 재작년에 이미 조정에서 없애고 금지하였습니다. 지금에 와서 바로잡아야 할 폐단은 종이감과 미투리 같은 물건의 상납에 불과합니다.”⁴⁾라고 하였다. 이러한 내용은 대동법 시행 이후 사찰의 잡역이 양인보다 더 심해지고 있음을 보여주고 있다. 아래 표는 조선 후기 지리산 유람기에 나타난 남여승(藍輿僧)에 관한 기록이다.

<지리산 유람기의 남여승 관련 기록>⁵⁾

저자, 유람기, 유람일정	유람기 내용
「두류산일록(頭流山日錄)」 1610.09.02.~09.18	“(상류암에서) 따라온 승려들이 남여 두 대를 구해놓았는데, 하나는 박여승을 위한 것이었다.”(從僧慮我困不能步 具藍輿二 一則爲汝昇也)
「방장산신유일기(方丈山仙遊日記)」 1616.09.24.~10.08	“쌍계사 승려로 하여금 남여 네 대를 준비하게 하여 … 젊은 승려 10여 명이 번갈아가며 남여를 메었다.”(令寺僧辦藍輿四 … 年少僧十餘名 相遞而擔諸)
「유두류산록(遊頭流山錄)」 1618.04.11.~04.20	“남여를 짊어준 승려의 험떡이는 숨소리는 쇠를 단련하는 듯 거칠었고, 등에는 진짬이 흥건하였다.”(擔輿之僧 喘息如鍛 白漿被背)

4) 『정조실록』 14년(1790) 8월 23일: 寺弊 則寺敗僧殘 到處皆然 苟求其源 則紙地卜定 路卜責立 下屬侵漁 肩輿 擔軍 石役刻木等別役 及種種官納之煩重 而再昨年 已自朝家革罷禁斷 紙地繩鞋等物 自臣營可以禁斷.

5) 이종수 2015, 163-98.

<p>「이두류상쌍계신흥기행록 (入頭流賞雙溪神興紀行錄)」 1618. 윤04. 15. ~05. 18</p>	<p>“쌍계사의 늙은 승려와 젊은 승려 8~9명과 함께 절 뒤의 높은 절벽을 따라 개미처럼 붙어서 위로 올라갔다. 승려들이 나무로 만든 남여를 가지고 뒤따라왔다.”(與老少僧八九輩從寺後峻壁 蟻附而上 諸僧以木藍輿隨之後)</p>
<p>「유두류산기(遊頭流山記)」 1643. 08. 20. ~08. 26</p>	<p>“남여를 메는 승려들이 무려 70여 명이나 되었는데, 모두 해돋이를 보고 감탄하며 말하기를 ‘우리들이 지금까지 어깨에 남여를 메고 이 봉우리에 오른 것이 헤아릴 수 없이 많습시다.’(藍輿僧多至七十餘人 皆嘖嘖歎曰等輩前後肩輿到此峯者 不知其幾)</p>
<p>「두류록(頭流錄)」 1680. 08. 20. ~08. 27</p>	<p>“남여를 멘 승려들이 열 걸음도 메고 갈 수 없었다. 그들이 지극히 불쌍하고 가엽게 느껴졌다. 그러나 남여가 아니면 한 걸음도 몸을 두기가 어려웠다.”(輿僧不能擔十步 極可憐愍 而非輿則亦難致身一步地)</p>
<p>「영남일기(嶺南日記)」 1708. 02. 03. ~윤03. 21</p>	<p>“(쌍계사에서) 아침을 먹은 후 대나무 남여를 타고 삼산각 뒤로 올라갔다.”(早食乘筍輿 從三山閣後勃蹕而上)</p>
<p>「유두류속록(遊頭流續錄)」 1720. 04. 06. ~04. 14</p>	<p>“보문암의 승려 6~7인이 남여를 가져와 기다리고 있었다. 나는 비로소 말에서 내려 남여를 탔다.”(普門庵僧人六七輩 持肩輿來待)</p>
<p>「남유기(南遊記)」 1727. 09. 12. ~10. 05</p>	<p>“남여를 타고 불일암에 올랐다.”(藍輿上佛日庵)</p>

이러한 남여승의 모습은 지리산에만 국한되는 것이 아니라 금강산이나 가야산 등 다른 산의 유람기에서도 나타나는 것으로, 당시 승려들은 권력자의 길 안내와 가마 부역의 요청을 거부할 수 없었을 것이다. 승려들의 잡역은 유람자의 남여를 메는 데에 그치지 않고 문 무과 과거 합격자들이 거리를 행진할 때에도 동원되었다. 1788년 비변사에서 경상도 고성 옥천사에 발급한 ‘이폐절목(釐弊節目)’에서 다음과 같이 언급하고 있다.

- 문·무과 과거 합격자들이 거리를 행진할 때 돈과 음식 비용을 토색하고 마을에서 3리 남짓 밖까지 승려들에게 가마를 대령하게 하는 일을 금지할 것(文武科出身遊街時 討索錢兩

供饋之費 及洞口數三許里之外 使僧徒藍輿待令事 各別禁斷 俾無如前之弊爲齊)

- 승려들에게 세금을 다시 징수하거나 친척을 대신하여 징수하게 하는 폐단이 없게 할 것
(俾無僧徒等 再徵族徵之弊爲齊)⁶⁾

또한 1862년에 비변사에서 경상도 고성 옥천사에 발급한 ‘구폐절목(揀弊節目)’에서는 다음과 같이 승려 잡역의 폐단을 언급하고 있다.

- 포수 등이 수렵을 하면서 옥천사에 오래 머물 때 세 끼 음식·술·담배·짚신을 제공하지 말 것(各處砲手等 公私獵間 留連本寺 三時供饋酒草鞋子等 諸般弊端 永爲革廢爲)

- 문·무과 과거급제자가 거리를 행진할 때 요구하는 금전 및 고을 어귀 2~3리쯤 밖에서 승도를 시켜 남여 대령하는 일을 엄단할 것(文武科出身遊街時 討索錢兩供饋之弊 及洞口數三許里之外 使僧徒藍輿待令事 各別禁斷)

- 아전·장교·관노·사령들이 죄를 얻어 내쳐진 뒤에도 경치를 감상한다거나 혹은 구걸을 핑계로 와서 음식과 술·담배 등은 당연히 받아내는 것으로 알고 예사로운 일로 간주하며 조금이라도 자기들의 뜻과 어긋나면 위세를 부리며 괴로울 정도로 꺾박하니 남아 있는 것이 없으니, … 지금 이후로 만약 전과 같은 폐단이 있다면 승통이 병영에 날날이 보고하여 이에 따라 즉시 엄하게 다스리고, 산승을 보전하게 하며, 세속의 풍습을 징계할 것.(吏校奴令 及其得罪落斥之後 或稱翫景 或稱求乞 成出單子 換面來侵 供饋也 酒草也 認若應推看作常事 少或拂意 則威喝困逼 不有餘地 … 若有如前之 僧統枚報于兵營 以爲隨即痛治 俾山僧奠保俗習懲礪爲齊)

- 빈객이 옥천사를 지나갈 때 미투리를 바치도록 강요하는 폐단을 엄히 다스릴 것(大小賓客 或有過去時麻鞋卜定之弊 一切勿施 永爲革廢爲齊)⁷⁾

경상도 고성 옥천사는 1784년 임금의 종이인 어람지를 생산하는 사찰로 선정된 이후 여러 차례 비변사에서 절목을 발급하여 다른 여러 잡역을 부과하지 않도록 하였는데, 비변사에서 금지시킨 내용들을 보면, 당시 승려들의 현실을 짐작할 수 있다. 지방 사찰의 승려들은 문무과 과거 급제자들의 거리 행진에서 가마 메는 일을 하고, 사찰에 찾아온 관리들에게 온갖 편의와 금품을 제공해야 했던 것이다.⁸⁾

6) 한국학중앙연구원 장서각 2018, 281-94.
7) 한국학중앙연구원 장서각 2018, 429-50.
8) 이종수 2022, 259-90.

한편 균역법은 양인의 균역 부담을 덜어주기 위한 제도인데 승려 신분 하락의 주요 원인이 되었다. 양인의 균역은 15~59세의 남자들이 의무적으로 군사의 일에 참여해야 하는 것으로, 군대에 들어가서 복무하는 정군(正軍)과 경제적으로 뒷받침하는 보인(保人)이 있었다. 보인은 대개 1인당 연간 무명 2필(쌀 12말의 가치)이 부과되었는데, 여러 명의 남자가 있는 가정에 큰 부담이 되었고, 친척이나 이웃집에게 대신 부담하게 하는 족징(族徵)·인징(隣徵) 등의 여러 폐단이 있었다. 그래서 1751년(영조 27) 9월에 1인당 연간 무명 1필로 균일화하는 대신 부족한 재정은 어전세(漁箭稅)·염세(鹽稅)·선세(船稅) 등에서 보충하기로 하는 균역법을 공포하였다.

당시 아버지가 노비 출신이라 하더라도 어머니가 양인일 경우 그 자식도 양인 신분으로 속하게 하는 종모법(從母法)을 시행하고 있었는데, 그 이후 노비도 균역을 지는 것이 일반화되어갔다. 균역법 시행 이후 노비들은 양인보다 상대적으로 경제적 수준이 낮았으므로 정군이 되는 경우가 많았던 반면에 양인들은 연간 무명 1필만 납부하는 보인이 되는 경우가 많아졌다. 18세기 말 이후 균역으로서 정군의 임무를 맡은 신분은 대부분 노비이거나 승려였다. 부유한 양인들은 끊임없이 양반의 신분을 획득하여 정군으로부터 벗어날 방법을 찾고자 했기 때문에 힘 없고 가난한 양인들만이 정군에 내몰렸고, 점차 정군은 하층민의 일로 여겨졌다. 그런데 산성이나 사고를 수비하고 있던 군인이 승려였으므로 노비 출신들이 장악하고 있던 지방 군인처럼 승려들도 노비처럼 인식되면서 신분적 위상이 더욱더 하락해가고 있었다.

Ⅲ. 출가자의 유형과 수행 과정

1652년(효종 3) 국가에서 발급한 관부문서를 보면, 승려를 고승(高僧), 선승(善僧), 범승(凡僧) 등으로 나누고 있다. 고승에 대해서는 “떳떳함을 돌이키고 도에 합치되며 세상에 대한 망념을 단박에 잊어버린 사람”(返常合道 頓忘世念之人)이라고 하였고, 선승에 대해서는 “조금도 국법을 어김이 없고 또한 승려의 도를 지키미 있는 자”(小無違於國法 亦有護於僧道 故謂之善僧 僧中之最善者也)라고 하였다. 그리고 이들에 대해서는 승려 가운데 가장 귀하고 가장 선하므로 “일일이 편안히 보호하고 영원히 침범하지 말아서 진작하는 방편으로 삼아야 한다.”(一一安護 永勿侵責 以爲振作之方)고 하였다. 그런데 승속 가운데 범승작죄류(凡僧作罪類: 보통 승려로서 죄를 짓는 부류)와 부종의관류(不從衣冠戒類: 의관의 계율을 따르지 않는 부류)와 횡폐승속류(橫弊僧俗類: 제멋대로 폐단을 일으키는

승속의 부류)와 거사완패류(居士頑悖類: 거사사당패의 완악한 부류)는 “풍속도 해치고 불법도 이들 때문에 파괴된다.”(傷風敗俗 而佛法亦以之壞)고 하면서 “일일이 적발하여 본관에 보고하여 법에 따라 무겁게 다스릴 것”(一一摘發告本官 依法重治)이라고 하였다.⁹⁾ 이러한 문서를 통해 수행하는 승려들은 국가가 보호하였지만, 수행하지 않고 풍속을 해치거나 심지어 범죄를 저지르는 승려에 대해서는 엄격하게 다스렸음을 알 수 있다.

임진왜란과 병자호란 이후 사회는 새로운 유교적 질서 체제로 정비된다. 그 과정에서 유교 의례의 영향을 받아 불교계에서 1657~60년에 『석문상의초(釋門喪儀抄)』와 『석문가례초(釋門家禮抄)』¹⁰⁾가 편찬되고 1670년(현종 11)에 『승가예의문(僧家禮儀文)』이 간행되는데,¹¹⁾ 상례(喪禮)에서 망자의 신분을 적는 명정서규(名旌書規)에 다음과 같이 출가자를 설명하고 있다.

- 대종사(大宗師) : 부처님의 심인을 전하고 종지를 부호하며 교학을 세워 온 나라 모든 산문에 대종사로 명성이 드러나신 ○○당 대사의 감(傳佛心印扶樹教一國諸山名現大宗師某堂大師之龕)
- 염불인(念佛人) : 염불삼매에 마음과 입이 호응하여 대덕으로 명성이 드러나신 ○○당 대사의 널(念佛三昧心口相應名現大德某堂大師之柩)
- 좌선인(坐禪人) : 활구를 상세하게 참구하여 고해를 벗어나 납승으로 산중 대덕이신 대사의 널(參詳活句脫洒衲僧山中大德某大師之柩)
- 판사인(判事人) : 승가의 풍습을 드날리고 규승을 어기지 않으신 선교겸판 ○○대사의 널(總領僧風不違規繩禪教兼判某大師之柩)
- 학도인(學道人) : 부처님의 유촉을 받들어 선禪·교敎를 아울러 강론하여 온 나라 모든 산문에 산인으로 명성이 드러나신 ○○대사의 널(奉佛遺囑禪教兼講名現山人某大師之柩)
- 평상인(平常人) : 머리 깎고 물든 옷 입고 운수에 깃들여 살면서 스승 따라 도를 배운 청풍 납자 ○○의 널(剃染栖雲從師學道清風衲子某人之柩)¹²⁾

9) 이종수 2013, 397-425.

10) 『釋門喪儀抄』(H. 8, 237-243)의 저자는 碧巖覺性(1575-1660)이고 『釋門家禮抄』(H. 8, 277-289)의 저자는 벽암각성의 제자인 懶庵眞一로 알려져 있다. 그런데 각각 그 서문을 벽암각성과 나암진일이 같은 해인 1636년에 썼고 내용도 일치하므로 동일 인물이 두 책을 편찬한 것으로 보인다.

11) 『僧家禮儀文』(H. 8, 397-401)에서는 유교의 오복제를 불교 상례에 적용하고 있는데, 『석문상의초』에서 授業師·得戒和尚·受業師·父母는 3년(25개월), 羯磨師·教授師·親上弟子·祖父母는 1년(12개월), 證戒師·僧伯叔·僧兄弟·親上法孫·俗伯叔·俗兄弟는 大功(9개월), 僧俗姪·義伯叔은 小功(5개월), 義兄弟·受業弟子는 隨喪(장사지내는데 따라감)의 상례를 치르도록 하고 있다.

12) 『釋門家禮抄』(H. 8, 280a).

위 인용문에서 대종사, 염불인, 좌선인, 판사인, 학도인, 평상인으로 구분한 것은 망자가 살아 있을 때의 수행을 평가하여 여섯 단계로 나눈 것으로 보인다. 그런데 그 각각을 설명하는 내용에서 보면, 대종사로부터 학도인까지는 ‘모대사(某大師)’라는 말을 사용하고, 평상인은 ‘모인(某人)’이라고만 하였다. ‘대사’는 원래 고려시대 이래 승과(僧科)에 합격한 승려에게 주는 호칭이었으나 명종대 이래 승과가 폐지되었으므로 17세기 중반의 대사라는 호칭은 존칭에 가까운 의미가 있었을 것으로 여겨진다. 대사의 호칭을 얻은 승려는 ‘대종사 → 대덕 → 산중대덕 → 선교검관 → 산인’의 순서로 설명하고, 대사의 호칭을 얻지 못한 평상인은 ‘청풍납자’라고 하였다. 이러한 호칭들은 조선 후기 불서의 간행질 및 불화의 화기에도 등장하는 표현들이다.

출가자들은 대체로 강원 → 선원 → 염불의 수행 단계를 밟았다. 속세를 떠나 출가한 사람은 구족계를 받기 전까지 사미가 된다. 사미는 정식 승려가 되기 전까지 교육을 받는데 그 과정을 사미과(沙彌科)라고 부른다. 사미과를 마치면 구족계를 받아 정식 승려가 되고 강원에서 사집과(四集科) → 사교과(四教科) → 대교과(大教科)의 과정을 거치며 공부를 하였다.¹³⁾ 물론 곧바로 선원으로 갈 수도 있었겠지만 일반적으로는 강원 의 사집과를 마친 후 사교과로 진학하거나 선원으로 갔던 것 같다.

<승려 교육 과정>¹⁴⁾

사미과	1~3년	십계와 예불, 『반야심경』, 『초심문』, 『발심문』, 『자경문』 (『사미율의』, 『치문경훈』, 『선림보훈』)
사집과	2년	『선원제전집도서』, 『대혜서장』, 『법집별행록절요사기』, 『고봉선요』
사교과	2.6~4년	『능엄경』, 『대승기신론소』, 『금강반야경』, 『원각경』
대교과	3~3.6년	『화엄경』, 『신문염송』, 『경덕전등록』 (『십지경론』, 『선가귀감』, 『법화경』)

강원의 학승(學僧)들은 오전에 강사로부터 교재에 대한 가르침을 받고, 오후에 개인 공부를 했다. 공부 방법은 주어진 교과 범위에 대해 제자가 발표를 하면 그에 대해 강사가 코멘트를 하는 방식이었다. 강사는 선대로부터 물려받은 교과목의 사기(私記)를 필사해가며 가르쳤고, 자신의 뒤를 잇는 강사에게 그 사기를 물려주었다. 사기는 교재

13) 남도영 1980, 25-60.

14) 이능화 1918, 989.

에 대한 코멘트를 적은 필사본이었다.¹⁵⁾

강원에서는 교학 논쟁을 벌이기도 했다. 17세기 후반 운봉 대지(雲峰大智)가 찬술한 『심성론(心性論)』과 18세기 후반 연담 유일(蓮潭有一, 1720~1799)이 쓴 『심성론서(心性論序)』의 내용에 유사한 점이 많다. 100년의 간극이 있는 두 문헌에서 언급하고 있는 논쟁의 주된 내용은 불성(佛性)의 일성론(一性論)과 다성론(多性論)의 대립이었다. 17세기 『심성론』에서는 ‘사람마다의 법신은 전체적으로 하나다[人人法身 摠爲一者]고 하는 일법신설(一法身說)과 ‘사람마다 각각 원만하다[人人各各圓滿]고 하는 다법신설(多法身說)의 대립을 소개하고 있고, 18세기 『심성론서』에서는 연담 유일이 “모든 부처님과 중생의 마음은 각각 원만하여 일찍이 하나였던 적이 없다”는 것은 묵암의 주장이고, ‘각각 원만하지만 원래는 하나다’는 것은 나의 주장이었다.”¹⁶⁾라고 하였다. 운봉 대지는 다성론(多性論)을 펼치면서 일성론자(一性論者)들과 논쟁하였고, 연담 유일은 일성론자(一性論者)로서 묵암 최눌의 다성론(多性論)과 논쟁하였다. 이때의 일성과 다성의 논쟁이 나오게 된 배경에는 『대승기신론』의 “진여일심(眞如一心)”, 『화엄경』의 “보살중회각각원만(菩薩衆會各各圓滿)”¹⁷⁾, 『능엄경』의 “보각진심각각원만(寶覺眞心各各圓滿)”¹⁸⁾ 등의 구절에 대한 해석 차이라고 할 수 있는데, 이 책들은 모두 강원의 교재였던 것이다.

강원을 졸업한 승려들은 대체로 사찰이나 암자에서 대중을 교화하거나 선원에 가서 다음 단계의 수행을 하였다. 이때 강원을 나와 선원에 들어가는 것을 사교입선(捨敎入禪), 즉 교학을 내려놓고 선에 들어간다고 하였다. 선원에서는 하안거와 동안거에 집중적인 수행이 이루어졌다. 안거 기간이 끝난 이후에는 새로운 스승을 찾아 다른 선원으로 옮기는 경우가 많았다. 안거 기간에 선원에서는 좌선을 통한 간화선이 기본이었으며, 수시로 수행에 대한 점검이 있었다. 스승으로부터 받은 화두를 벽에 써 붙이고 그 앞에서 좌선하며 하루종일 정신을 집중하였다. 수행의 경지는 스승과의 문답을 통해 이루어졌다. 때로는 스승이 제자의 공부를 점검하기 위해 대화를 통해 시험해보는 경우도 있었고, 때로는 제자가 자신의 수행 경지를 시험하기 위해 스승을 찾아가 문답을 하기도 하였다. 그렇게 해서 스승으로부터 수행의 경지를 인정받게 되면 의발(衣鉢)을 전수받고 선원의 수좌(首座)가 되어 후학을 지도하기도 하였다. 선원의 일과

15) 이선화 2017, 32-82.

16) 『蓮潭大師林下錄』 「心性論序」(H. 10, 262c): 此一卷 默老與不佞 共論心性於乙未秋間者也 諸佛衆生之心 各各圓滿 未曾一箇者 默之論也 各各圓滿者 元是一箇者 愚之論也 … 凡所相爭者 或有兩是之事 今此兩論 法門大關節 一是即一非 但以吾兩人之各自爲是 不可定也.

17) 『大方廣佛華嚴經』 卷1(T. 10, 663a): 菩薩衆會各各圓滿.

18) 『首楞嚴經』 卷4(T. 19, 121a): 寶覺眞心各各圓滿.

는 단순했다. 새벽 3시[寅時]에 일어나 저녁 9시[亥時]에 취침하기까지 식사와 휴식 시간을 제외하면 선방(禪房)에서 좌선했다. 1시간 정도 좌선하고 5분 정도 걷기를 반복했다. 그런 수행 시간에 묵언(默言)은 기본이었다. 선원의 수행 기간은 정해진 것이 없었으므로 어느 정도 기간을 지내고 나서 홀로 고요한 암자를 찾아가 수행하기도 했다.

암자에서 좌선하는 수행자의 모습이 유학자의 지리산 유람기에 언급되기도 한다. 정식은 「두류록」(1724)에서, 지리산 불일암에 갔다가 선정에 든 두 승려와 함께 사흘 동안 눕지 않고 수행하는 장좌불와(長坐不臥)의 경험에 대해 소개하였으며, 지리산 칠불암의 수행자 모습에 대해서는 김도수의 「남유기」(1727), 이주대의 「유두류산록」(1748), 박래오의 「유두류록」(1752) 등에 소개되어 있다.¹⁹⁾

지리산뿐만 아니라 금강산 유람기에서도 참선하거나 강경하는 수행승 수십에서 수백 명이 머무는 사찰들을 소개하고 있다. 최유해는 「영동산수기」(1620)에서 하루에 두 시간 정도만 잠을 자고 참선한다²⁰⁾고 하였고, 김창협은 「동유기」(1671)에서 나백에게 수업하는 자가 수십 인에 이른다²¹⁾고 하였으며, 이천상은 「관동록」(1672)에서 유점사에 거주하는 승려가 300여 명에 이른다²²⁾고 하였다.

또한 선원 사이에 깨달음의 수준에 관해 논쟁을 벌이기도 했다. 백과 공선(白坡巨璇, 1767~1852)이 1820년대에 『선문수경(禪文手鏡)』을 집필하여 백양사와 구암사 등지에서 조사선을 현창하고 있던 즈음에 백과의 글을 접한 초의 의순(草衣意恂, 1786~1866)은 즉시 『선문사변만어(禪門四辨漫語)』를 저술하여 백과의 견해를 비판하였다. 백과는 수행의 경지를 조사선 여래선 - 의리선으로 나누었는데, 초의는 사람으로는 조사선과 여래선으로 나눌 수 있고, 법으로는 격외선과 의리선으로 나눌 수 있다고 하였다. 이러한 두 선사의 논쟁은 백과 문도의 선원과 초의 문도의 선원 사이에 벌어진 사상 논쟁이기도 했다.

교학(敎學)이 강원에서 이루어지고 수선(修禪)이 선원에서 이루어졌던 것에 비해, 염불 수행은 대체로 개별적으로 이루어지다가 18세기부터 염불회(念佛會) 혹은 염불계(念佛契)라고 불리는 형식의 집단적인 수행으로 확산되었다. 18세기 영남 팔공산에서는 기성 쾌선(箕城快善, 1693~1764)이 『청택법보은문(淸擇法報恩文)』과 『염불환향곡(念佛還鄉曲)』을 저술하여 염불 수행을 크게 현창하였다. 그는 『대집월장경(大集月藏經)』을

19) 이종수 2015, 163-98.

20) 『默守堂集』 권18, 「嶺東山水記」: 余過其室 察其爲 眠一更日夜參.(崔有海)

21) 『農巖集』 권23, 「東游記」: 爲大寂菴 無他勝 特新構瀟洒 主僧懶白 貌魁儀整 授徒數十人.(金昌協)

22) 『新溪集』 「關東錄」: 寺宇七百餘間 居僧亦三百餘指.(李天相)

인용하여 “우리 말법 세상에서 억만 중생들이 수행하여 도를 닦아도 증득하는 이가 없지만, 정토의 한 문은 모두가 들어갈 수 있는 길이니, 염불로 중생을 구제한다면 만에 하나도 놓치지 않을 것이다.”²³⁾라고 하였다. 수선과 교학은 어렵지만 모든 근기의 중생이 함께 들어갈 수 있는 염불문을 향해 나아갈 것을 간절히 호소하였던 것이다.

염불은 왜 하는가 아미타불. 극락에 태어나기 위해 아미타불. 극락왕생 왜 하려는가 아미타불. 저 아미타부처님 뵈기 위해 아미타불. 부처님은 왜 뵈려는가 아미타불. 바른 법을 듣기 위해 아미타불. 바른 법은 왜 듣는가 아미타불. 본심을 돈오하기 위해 아미타불. 본심은 왜 돈오하려는가 아미타불. 보리심을 발하기 위해 아미타불. 보리심은 왜 발하는가 아미타불. 정정취에 들어가기 위해 아미타불. 정정취에는 왜 들어가는가 아미타불. 진리에 맞는 수행을 위해 아미타불. 진리에 맞는 수행은 왜 하는가 아미타불. 십지의 행을 원만히 하기 위해 아미타불. 십지를 왜 원만히 하는가 아미타불. 보현문에 들어가기 위해 아미타불. 보현문에 왜 들어가는가 아미타불. 부처님의 보리를 이루기 위해 아미타불. 성불은 왜 하는가 아미타불. 널리 중생을 제도하기 위해 아미타불. 중생 제도는 왜 하는가 아미타불. 부처님 은혜에 보답하기 위해 아미타불.²⁴⁾

또한 19세기에는 금강산 건봉사에서 만일염불회(萬日念佛會)가 3번이나 이어졌다. 1만 일은 27년 145일이므로 세 번이나 결성되었다는 것은 100년 동안 염불 소리가 거의 끊이지 않고 건봉사에서 울려 퍼졌다는 것을 의미한다. 건봉사 만일회는 건봉사만으로 끝나지 않고 전국적으로 만일염불회의 유행을 만들어 내었으며 염불당(念佛堂)의 성립으로 이어졌다. 큰 규모의 사찰에서는 선원과 강원에 대비되는 염불원이 별도로 성립되었고, 염불회를 결성한 사찰이나 암자는 그 자체가 염불원이 되었다. 문헌에서 확인되는 염불회는 18세기 3건, 19세기에 19건이지만 실제로는 훨씬 더 많았을 것으로 추정된다. 19세기 경기 지역에서 많이 건축된 대방(大房)이라고 불리는 건물도 염불당

23) 『請擇法報恩文』(H. 9, 648c): 大集月藏經云 我末法中 億億衆生 起行修道 未有一得者 淨土一門 可通入路 念佛求生 萬不漏一.

24) 『箕城大師念佛還鄉曲』(H. 9, 658c): 念佛何爲阿彌陀佛 要生極樂阿彌陀佛 往生何爲阿彌陀佛 樂見彼佛阿彌陀佛 見佛何爲阿彌陀佛 得聞正法阿彌陀佛 聞法何爲阿彌陀佛 頓悟本心阿彌陀佛 悟心何爲阿彌陀佛 發菩提心阿彌陀佛 發心何爲阿彌陀佛 入正定趣阿彌陀佛 入正何爲阿彌陀佛 稱眞修行阿彌陀佛 眞修何爲阿彌陀佛 十地行滿阿彌陀佛 地滿何爲阿彌陀佛 入普賢門阿彌陀佛 入門何爲阿彌陀佛 成佛菩提阿彌陀佛 成佛何爲阿彌陀佛 廣度衆生阿彌陀佛 度生何爲阿彌陀佛 報諸佛恩阿彌陀佛.

의 기능을 하였다.²⁵⁾ 이러한 염불 수행은 출가자와 재가신도가 함께 어우러졌다.

IV. 승속의 불교 신앙 활동

조선 후기 국가에서는 승려들에게 국역을 부과하면서도 중요 사찰에 대한 지원을 아끼지 않았다. 왕실원당, 사고수호사찰, 봉산수호사찰, 조포사 등에서 화재가 나거나 퇴락할 경우에 공명첩을 발급하여 사찰을 중수하도록 하였는데, 19세기 국가에서 사찰에 발급한 공명첩의 사례를 보면 대략 100장~1,000장의 공명첩을 21회 발행하였다. 순조대와 헌종대에 1차례 발급되었던 공명첩이 철종대에 10차례 11개 사암(寺庵), 고종대에 10차례 12개 사찰에 발급되었다. 공명첩의 수도 후대로 갈수록 500장으로 고정화되는 양상을 보이고 있다.²⁶⁾ 이는 18세기보다 훨씬 증가한 수치로, 사찰을 보호함으로써 국가가 얻는 이익이 그만큼 컸다는 것을 의미하는 것이기도 하다.

승려들은 국역을 담당해야 하는 고통은 있었지만 신앙 활동에 있어서 제약을 받지 않았다. 승려의 신앙 행위는 앞에서 언급한 삼문수행을 기본으로 하고, 그 외에 불사(佛事), 사경(寫經) 등이 있다. 불사는 전각의 건축과 수리, 불상·불화의 조성 등이고, 사경은 나쁜 사람을 만나지 않고 극락에 왕생하기를[遠離惡人 往生極樂] 기원하며 경전을 필사하는 것이다. 가령 사찰의 건물·불상·불화 등이 퇴락하여 중수하거나 새로 조성할 필요가 있을 때 시주자를 모으고 장인을 초청하여 불사를 벌이며, 가족의 재난이나 망자가 있을 경우에 사경을 통해 기도하였다.

재가신도는 왕실, 양반, 향리, 양인, 노비 등의 신분으로 나누어 살펴볼 수 있다. 왕실에서는 원당(願堂) 사찰을 지정하여 내수사를 통해 사찰을 경제적으로 지원하였으며 왕실의 번영과 극락왕생을 위해 기도하도록 하였다. 사찰이 원당으로 지정되면 소속 승려들은 오로지 왕실의 번영을 위해 기도하므로 다른 잡역으로부터 벗어날 수 있었다. 그래서 종이 생산의 지역(紙役)에 시달리던 사찰들 가운데 중앙 권력과 연줄이 닿는 곳은 왕실 원당으로 지정받아 지역을 비롯한 잡역을 면제 받기 위한 방법을 강구하였다. 지금까지 조사된 조선 대한제국시대 왕실 원당 총 248건 가운데 설립 시기를 알 수 있는 211건 중 112건이 17세기 이후 지정된 것이다. 시기를 알 수 없는 37건도

25) 김지현·전봉희 2019, 31-42.

26) 『純祖實錄』, 『備邊司謄錄』, 『承政院日記』 참조.

대부분 조선 후기에 지정된 것이다.²⁷⁾ 왕실 원당으로 지정된 사찰들은 일시적으로 잡역을 면제받기도 했지만 세월이 흐르면 또다시 잡역이 부과되었다. 원당 사찰에서는 그때마다 왕실에 사찰의 어려움을 호소하였고, 왕실에서는 잡역을 혁파하라는 완문(完文)을 발급하기를 반복하였다.

왕실의 신앙활동으로 널리 행해졌던 것으로 사경(寫經)이 있다. 가령 선조비 인목왕후가 1622년(광해군 14)에 필사한 홍지묵서(紅紙墨書) 『금광명경』이 전한다. 주지하다시피 인목왕후는 광해군에 의해 죽임을 당한 영창대군 이의(李璡, 1606~1614)의 생모로서 경운궁에 오랜 세월 유폐생활을 하다가 인조반정으로 복귀하였다. 그 유폐기에 직접 필사한 경전에서 다음과 같이 발원을 하고 있다.

엎드려 바라건대 액난이 없어지고 악인을 멀리하며 길한 경사를 항상 만나고 마음의 원하는 바가 뜻대로 성취되며 이로부터 영원히 여자의 몸을 떠나 속히 윤회를 벗어나게 하시며, 극락세계 무량수 부처님 계신 곳에 태어나 부모형제와 충실한 노비와 아이들과 함께 같은 곳에 살면서 즐거움이 잠시도 떠나지 않고 영원히 쾌락을 누리게 하소서.²⁸⁾

사경은 신분과 상관없이 널리 행해졌던 신앙활동이었다. 1728년(영조 4)에 필사한 감지금니(紺紙金泥) 『화엄경』 권41(동아대박물관 소장)이 전한다. 이 필사본은 배만철(裴萬哲) 양주(兩主) 외 36명이 발원하고 승려 법징(法徵)이 필사한 것으로, 여기에도 다음과 같이 발원문이 필사되어 있다.

원컨대 이 필사한 공덕이 널리 일체 중생에 미쳐 우리들과 중생들이 극락세계에 태어나 함께 무량수 부처님을 뵈고 모두 성불하여지이다.²⁹⁾

인용문에서 보듯이 사경은 기복적인 성격과 구도(求道)의 정신이 함께 녹아 있다. 액난이 없어지고 극락세계에 태어나고자 하는 것은 기복의 성격이고 성불하고자 하는 것은 구도의 정신이다. 불교의 목적은 윤회를 벗어나 부처가 되는 것이지만 신도의 목

27) 탁효정 2012, 182-224.

28) 李璡 필사, 紅紙墨書 『金光明經』(동국대학교 박물관 소장): 伏願厄難消除 遠離惡人 吉慶常逢 心志之願 隨意成就 從此永離女身 速脫輪廻 願生極樂無量壽佛所 與父母同氣及忠婢兒子 同處同居同樂 暫不乖離 永受快樂.

29) 法徵 필사, 紺紙金泥 『華嚴經』 卷41(동아대박물관 소장): 願以此功德 普及於一切 我等與衆生 當生極樂國 同見無量壽 皆共成佛道.

적은 먼 미래의 것이 아니라 당장의 행복을 기원하는 기복이었던 것을 알 수 있다.

양반이나 향리들은 외유내불(外儒內佛) 즉 겉으로는 유학자로서 체면을 지키고자 하면서도 집안의 행복과 죽은 자의 극락왕생을 위해 사찰에 시주하면서 기도하기를 멈추지 않았다. 유학자의 본분은 관리가 되어 백성을 다스리는 것이므로 기복을 위한 신앙 활동은 불교를 통해 이루어질 수 밖에 없었던 것이다. 그래서 겉으로는 불교의 허황됨을 이야기하지만 속으로는 기복을 위한 불사에 동참하였으며, 유학자로서 불교의 폐단을 이야기하였지만 그 부인은 절에 가서 남편의 입신양명을 기도하였던 것이다. 실제로 현존하는 조선 후기 사찰의 상량문이나 불상 복장 원문(願文), 불서 간행질, 불화의 화기(畵記)에는 많은 양반들의 이름이 등장한다. 또한 사찰의 중수비나 상량문을 써주었던 사람들도 중앙이나 지방의 양반 명문장가들이었다. 사찰 전각이 화재로 무너지더라도 하면 가장 크게 시주했던 이들이 바로 경제력이 있던 양반들이었던 것이다.

양인과 노비 역시 그들이 할 수 있는 방법으로 사찰에 시주하여 기복하기를 멈추지 않았다. 오늘날에도 설행되고 있는 수륙재, 생전예수재, 사십구재가 바로 조선 후기 재가신도의 불교 신앙을 확인해주는 의식들이다. 수륙재는 윤회하는 고혼(孤魂)을 천도하는 의식이고, 생전예수재는 현생의 중생들이 사후의 극락왕생을 미리 기원하는 의식이며, 사십구재는 가족이나 친척들이 망자의 왕생극락을 기원하는 천도 의식이다. 이러한 불교 의식에 백성들이 가족의 이름을 올려 왕생극락하기를 기원하며 시주하였던 것이다.

그런데 조선 전기에도 백성들이 이러한 불교 의식에 참여했다고 보기는 어렵다. 수륙재는 고려시대부터 문헌에서 확인되고 조선 전기 명종대까지 왕실 의례로서 이어졌다. 생전예수재는 16세기에 처음 문헌에서 확인되고 조선 후기에 널리 퍼졌던 의식이며, 사십구재는 고려말부터 왕실과 귀족들이 설행하다가 조선 중기 이후 점차 민간으로 확산된 의식이다. 그러므로 수륙재, 생전예수재, 사십구재는 조선 전기까지 왕실과 양반가를 중심으로 설행되다가 16세기부터 민간으로 전파되기 시작하였고 임진왜란 이후 광범위하게 설행되어 하나의 민속 전통으로 정착되었던 것으로 보아야 할 것이다. 19세기 중반에 편찬된 『동국세시기(東國歲時記)』에서도 생전예수재와 관련한 기록이 보인다.

경기도 광주 봉은사에서는 윤달이 되면 장안의 부녀자들이 몰려들어 많은 돈을 불단에 놓고 불공을 드린다. 이 같은 행사는 달이 다가도록 계속된다. 이렇게 하면 죽어서 극락

에 간다고 믿어 사방의 노파들이 와서 정성을 다해 불공을 드린다. 서울과 그 밖의 다른 지방의 절에서도 이런 풍속이 있다.³⁰⁾

조선 후기에 널리 퍼진 생전예수제가 윤달이 되면 전국적으로 설행되었고, 이러한 불교 의식이 지금까지 전해지고 있다.

또한 사찰에서는 백성들의 토착의 산신 신앙과 도교의 북두칠성 신앙을 사찰 내부로 흡수하면서 민중 신앙적 경향이 강화되었다. 18세기 이전 사찰의 기본적인 구조는 의례공간, 수행공간, 생활공간으로 나뉘어 있었다. 의례공간은 전각과 마당이고 수행 공간은 강원이나 선원 같은 건물이며 생활공간은 요사채였다. 여기서 의례공간은 대웅전이나 원통전 등 부처와 보살을 봉안한 건물로 구성되어 있었다. 그런데 18세기 이후 사찰 경내에 불교와 별로 관련이 없는 칠성각이나 산신각 등의 건물이 세워졌다.³¹⁾

불교 신앙이 윤회의 고통로부터 벗어나는 것을 목적으로 하는 내세 중심의 교리 구조를 가지고 있는 것에 반해, 칠성 신앙과 산신 신앙은 연수(延壽)와 구병(救病)의 현세 이익에 초점이 맞추어져 있다. 그래서 삼국시대 이래 국가에서 3산 5악의 산신에 제사를 지내왔고, 고려시대 이래 도교적 신앙이 습합된 치성광여래를 주불로 하는 불교의 소재도량(消災道場) 법회가 자주 개최되기도 했다. 그러나 칠성과 산신을 모시는 전각이 사찰 경내에 세워지는 것은 18세기에 본격적으로 이루어졌다.

그 이유는 14세기 말까지 소재도량 개설의 주요 목적이 천재지변의 기양에 두고 있어 고려의 전통을 이어가고 있었지만 15세기 전반에 이르면 점차 왕과 왕실의 구병과 연수에 초점이 맞춰지고 있었던 것³²⁾과 무관하지 않은 것 같다. 고려시대로부터 이어져오던 각종 기양(祈禳) 추복(追福) 의식들이 16세기를 거치면서 거의 유교식으로 바뀌어갔고, 임진왜란 이후 현세와 내세의 복을 기원하는 신앙이 점차 불교로 통합되어 가면서 사찰 내부에 칠성과 산신을 모시는 전각의 성립으로 이어졌을 것이다. 칠성 신앙은 16세기에 도교의 제사를 담당하던 관청인 소격서(昭格署)가 혁파된 이후 불교에서 그 신앙의 명맥을 이어가면서 수용하게 되었고, 산신 신앙은 불교 전래 이전부터 있었던 고유의 민간 신앙이었으나 사찰이 산에 건립되면서 그 우월적 지위를 불교에 내어

30) 『東國歲時記』: 廣州奉恩寺 每當閏月 都下女人 爭來供佛 置錢榻前 竟月絡繹 謂如是則歸極樂世界 四方婆媪 奔波競集 京外諸刹 多有此風.

31) 김형우 2013, 297-332.

32) 정진희 2015, 235-276.

주었다가 18세기 이후 본격적으로 불교에 흡수되었던 것으로 보인다.³³⁾

사찰에서 이루어진 칠성 신앙 의례를 보여주는 불서로서, 1537년 하동 지리산 신흥사(神興寺)에서 간행된 『불설연명지장보살경(佛說延命地藏菩薩經)』이 주목된다. 1534년에 안동 광흥사(廣興寺)에서 간행된 『북두칠성공양문(北斗七星供養文)』에 보면 북두칠성에게 구병과 자손 번창을 기원하는 내용이 보이지만, 그러한 역할을 지장보살에게 투영시킨 것이다. 불교에서 지장보살은 지옥에서 고통받는 중생을 구제하는 역할을 담당하는 보살이다. 사실 지장보살은 중생의 수명을 연장하기보다 윤회하는 가운데 가장 크게 고통받는 지옥 중생을 구제하는 역할을 맡은 보살이지만, 이 경전에서는 지장보살의 역할을 제목에서부터 연명(延命), 즉 수명 연장으로 규정하고 있다. 이는 도교적 신앙이 불교의 보살에 습합되어 간행된 최초의 사례라고 할 수 있을 것이다. 그러나 『불설연명지장보살경』의 간행 사례는 더 이상 보이지 않고, 이후 북두칠성을 보살 혹은 여래의 반열에 올려서 경전으로 간행하는 현상이 나타난다. 1580년 충청도 은진 쌍계사에서 『불설북두칠성연명경(佛說北斗七星延命經)』을 간행하였고, 17세기 이후에는 『태상현령북두본명연생진경(太上玄靈北斗本命延生眞經)』이 여러 곳에서 간행되었다.

<『태상현령북두본명연생진경』 간행본 목록>

간행년	간행지	간행처	간기
1661	전라 장흥	天冠寺	順治18年辛丑(1661) 長興天冠山天冠寺刊
1680	평안 영변	普賢寺	康熙19年康申(1680)春香山刊板
1699	전라 순천	松廣寺	歲次己卯(1699)2月日 昇平府曹溪山松廣寺開板
1701	전라 금구	金山寺	康熙40年辛巳(1701)7月日 全羅道金溝地母岳山金山寺刊
1714	전라 순창	福泉寺	康熙53年甲午(1714)3月日 全羅道淳昌福泉寺
1719	경상 고성	龍興寺	鐵城縣兌金龍山龍興寺刊置
1790	경상 창원	熊神寺	聖上即位15年庚戌(1790)夏 慶尙道昌原佛母山熊神寺開刊
1864	경기 양주	道詵庵	同治3年甲子(1864)正月 三角山道詵庵板刻印出 移安于廣州修道山奉恩寺藏板

사찰에서 이러한 책들을 간행하였다는 것은 북두칠성에게 기도함으로써 수명 연장의 현세 이익을 이룰 수 있다는 백성의 믿음을 수용한 결과물이라고 할 수 있다. 그것

33) 정진희 2019, 87-117; 김용태 2019, 75-104.

이 어느 특정 지역에 한정되지 않고 전국에서 이루어졌다는 점에서 민간 신앙의 수용이 광범위하게 이루어진 상황을 짐작할 수 있겠다. 더욱이 칠성각과 산신각이 사찰 내에 건립됨으로써 북두칠성신이나 산신이 불교 우주관에서 수미산 정상에 불국도에 이르는 길에서 만나는 하나의 신으로 수용되고 불교가 백성의 종교적 심성에 한 발짝 더 다가서게 되었다.

V. 맺음말

조선 후기 불교는 국가로부터의 공식적인 지원이 끊어진 상태에서 자구적인 노력으로 불교 신앙을 이어갔던 시기이다. 자연히 출가자들은 양인과 다를 바 없는 상황으로 내몰려서 각종 승역의 부담을 짊어지면서 수행자의 삶을 살아가지 않을 수 없었다. 그들은 출가 후 10여 년에 이르는 기간 동안 경전을 공부하는 강원 체계를 유지해왔고, 강원을 나와서는 운수행각 하거나 사찰 내의 선원에서 하안거와 동안거를 지내면서 수행하였다. 그리고 노쇠하면 염불수행으로 이어갔다. 이를 삼문수행이라고 부른다. 그러나 그 모두가 훌륭한 수행자는 아니었기에 고승(高僧), 선승(善僧), 범승(凡僧) 등으로 분류되기도 했고, 입적 후에는 대종사, 염불인, 좌선인, 판사인, 학도인, 평상인의 지위를 얻기도 했다.

출가자의 신앙생활은 그 자체가 수행이지만 사찰 살림을 꾸러가기 위해 백성의 신앙을 기반으로 하지 않을 수 없었다. 국가의 지원이 끊어지고 대동법과 균역법 등으로 어려워진 사찰을 유지하기 위해 수륙재, 생전예수재, 사십구재 등으로 재가신도의 참여를 유도하였다. 재가자들은 이러한 불교 의식에 참여하여 가족의 극락왕생과 중생의 성불을 위해 기도하였다. 그러나 불교는 대체로 내세 이익에 초점이 맞추어져 있었으므로 현세 이익을 추구하는 토착의 산신 신앙과 도교의 칠성 신앙을 사찰 내로 흡수할 필요가 생겨났고, 18세기 이후 사찰 내에 칠성각과 산신각이 건립되었다.

재가신도들 가운데 신분이 높고 지식이 있는 이들은 사경을 하는 경우가 많았고 일반 백성들은 사찰에서 설행하는 불교 의식에 참여하였다. 이들은 모두 사찰의 건물 중수, 불상·불화 조성 등의 불사에 참여하여 내세의 공덕이 있기를 기원하고 칠성각과 산신각에서 현세 이익을 기도하였다. 이로써 조선 후기 불교 신앙은 그 범위가 더욱 넓어지면서 더 많은 백성들을 사찰로 유인하였다.

T : 대정신수대장경

H : 한국불교전서

1차자료(원전류)

『太宗實錄』

『顯宗實錄』

『正祖實錄』

『純祖實錄』

『備邊司謄錄』

『承政院日記』

『東國歲時記』

『大方廣佛華嚴經』

『首楞嚴經』

『釋門喪儀抄』

『釋門家禮抄』

『僧家禮儀文』

『箕城大師念佛還鄉曲』

『請擇法報恩文』

『蓮潭大師林下錄』

崔有海, 『默守堂集』

金昌協, 『農巖集』

李天相, 『新溪集』

李璣 필사, 紅紙墨書. 『金光明經』

法徽 필사, 紺紙金泥. 『華嚴經』 卷41

이능화. 1918. 『朝鮮佛教通史』 하편. 신문관.

한국학중앙연구원 장서각. 2018. 『固城 玉泉寺 古文書』(고문서집성 제121책). 한국학중앙연구원 출판

부

2차자료(논문, 저서류)

- 김용태. 2010. 『조선후기 불교사 연구』, 신구문화사.
- _____. 2019. 「조선후기 불교와 민간신앙의 공존 양상 - 산신·칠성 신앙의 불교화」 『불교학연구』 61, 불교학연구회.
- 김지현·전봉희. 2019. 「19세기와 20세기 초 염불당의 수용」 『건축역사연구』 28-6, 한국건축역사학회 논문집.
- 김형우. 2013. 「한국사찰의 산신각과 산신의례」 『선문화연구』 14, 한국불교선리연구원.
- 남도영. 1980. 「韓國寺院教育制度(中)」 『역사교육』 28, 역사교육연구회.
- 이선화. 2017. 「조선후기 華嚴 私記의 연구와 「往復序」 회편 역주」, 동국대학교 한국불교융합학과 박사논문.
- 이중수. 2013. 「1652년 官府文書를 통해 본 효종대 불교정책 연구」 『한국불교학』 67, 한국불교학회.
- _____. 2015. 「16-18세기 유학자의 지리산 유람과 승려 교류」 『남명학연구』 46, 경상대학교 남명학연구소.
- _____. 2022. 「조선 후기 고성 옥천사의 중창과 僧役 문서」 『남명학연구』 76, 경상대학교 남명학연구소.
- 정진희. 2015. 「조선 전기 熾盛光如來 信仰 연구」 『선문화연구』 19, 한국불교선리연구원.
- _____. 2019. 「조선후기 칠성신앙의 도불습합 연구 - 도선암 본 『태상현령복두본명연생진경』을 중심으로」 『한국학』 42, 한국학중앙연구원.
- 탁효정. 2012. 「조선시대 王室願堂 연구」, 한국학중앙연구원 박사논문.

An Aspect of Buddhist Religious Life in the Late Joseon Period

Lee, jong-su
(Sunchon National University)

The rulers of the Joseon Dynasty took away the power of the Buddhist community, which that it had held since the Goryeo Dynasty., but However, they did not ban the practice of Buddhism or forbid the people from practicing their faith. Nevertheless, However, the social environment for Buddhist monks in the Joseon Dynasty and later periods changed significantly, and so their religious life was bound to change. Until the mid-16th century, the state selected government-approved monks, through examinations, to manage the temples. In contrast, after the mid-16th century, Buddhism was a self-sustaining faith with no official support from the state., and Mmonks lived the life of an ascetic, taking on the burdens of various compulsory labor for Buddhist monk with a and their status was no different from that of the common people.

The religious life of a monk, in the late Joseon Dynasty, generally lasted about 10 years., Dduring which this time he studied the scriptures, according to the Buddhist education curriculum, ar and then entered the Seon (Zen) Academy for a summer retreat and winter retreat, or practice of the Three Gates of Buddhist chanting. However, not all monks were great practitioners, so they were categorized as either a monk of high attainment,

a good or a common monk., and Once they attained nirvana, they were often given the status of the Most Venerable Master, Yeombul-in (a chanting monk), Jwaseon-in (a zazen monk), or Pansa-in (a monk who is responsible for the administration or management of a temple, a scholar monk, or a layman).

A layman was categorized as into either royalty, nobility, local officials, commoner people, or and slaves, and so there were differences in religious practice depending on their ability and status. The Royal Buddhist Temple was designated for the royal family designated the Royal Buddhist Temple to practice their faith, intellectuals prayed for merit through the transcription of sutras, and commoners and slaves participated in various rituals, such as the Ritual of the Ten Kings, the Ritual of the Land and Water Assembly, and the Forty-nine Days Ritual, performed at the temple. A layman's prayer was usually for rebirth into paradise and longevity., but Ssince the Seven Stars (the Big Dipper) and the Mountain Spirits were believed to have special powers for longevity and curing diseases, temples actively built the hall of Seven Stars and the Mountain Spirits, after the 18th century, to accommodate folk beliefs.

Key words : Practice of the Three Gates of Buddhist chanting, Compulsory labor for Buddhist monk, Royal Buddhist Temple, Transcription of sutras, the Belief of the Seven Stars (the Big Dipper), the Belief of the Mountain Spirits