

시왕 신앙을 통해 본 한국인의 타계관

편 무 영*

목 차

- | | |
|---------------|------------------------------|
| I. 머리말 | III. 시왕 세계 - 경기도 화성군 용주사 지장전 |
| II. 시왕 신앙의 전파 | IV. 시왕의 민속적 타계관 - 시왕 곳을 중심으로 |
| 1. 발상 | 1. 제주도의 시왕 맞이 |
| 2. 한국에의 전래 | 2. 경상남도 통영의 시왕 맞이 |
| 1) 시왕경 | 3. 전라북도 부안의 시왕 신앙 |
| 2) 시왕도 | V. 마무리 |
| 3) 지옥도 | |

I. 머리말

한국인은 저승이란 타계관을 가지고 있었다. 말하자면 저승은 죽어서 가는 저편의 세계임과 동시에 이승이란 살아 생전의 이쪽 세계와 대응되는 사후의 세계인 셈이다. 극락이나 지옥, 혹은 천당이니 하는 불교나 기독교 계통의 사후 세계를 듣기 전부터 한국인은 먼저 죽어서 저승길을 경험하도록 되어 있었다.

더욱이 저승은 선대로부터의 죽은 영혼들이 모여 사는 집거지이기도 하며 극락이니 천당, 지옥 하는 식으로 명확히 구분된 세계도 아니었다. 뿐만 아니라 저승의 영혼들은 민속 의례를 통하여 이승의 자손들 앞에 종종 나타날 수도 있는 그러한 존재였다. 요컨대 저승과 이승은

* 시립인천전문대학 교수

민속 공간 안에서 볼 때 완전히 차단되기는 힘든 일이다. 단지 같은 민속 차원에서 이따금 나누어 생각할 뿐이다. 그래서 한국에서의 묘지는 민속 공간 안에서 볼 때 그다지 멀지 않은 곳에 위치한다.

그렇지만 불교의 시왕 신앙[十王信仰]에 의하면 사후의 세계를 민속 세계와는 너무나도 동떨어진 세계에 설정하고 있는 것 같다. 그런데 인간이란 사후의 세계가 이승과 멀리 떨어지면 떨어질수록 절박함이 더해 온다고 한다. 그것도 시왕 신앙에 의하면 죽은 자는 저승을 다스리는 10명의 왕으로부터 10회에 걸친 재판을 받아야만 하는 기나긴 저승 판결이 기다리고 있는 것이다. 불교풍의 저승길이란 쉽게 갈 수도 없으며 끝없이 뻗은 길과 같다. 그리고 기다리는 세계가 극락이면 다행이지만 자칫 잘못하면 지옥에 떨어진다고 하였다.

그 재판 과정이 문제인데 사람들을 불교에 귀의시키는 절묘한 장치가 아닐까. 사람들을 공포감에 떨게 하거나 그 해결책을 제공한다는 것을 구실로 불교적 세계관이 설파된다. 그래서 민속 세계를 불교적 세계관으로 흡인하는 작용을 한다. 그렇지만 시왕 신앙이 무인(巫人)들이 관리하는 의례 안으로 들어와서도 역시 엄격한 재판 과정이 기다리고 있는지 의문이 아닐 수 없다. 한국 무속에 유입된 시왕 신앙은 사찰의 시왕전·지장전·명부전 등의 시왕 신앙과는 일획을 긋는다. 시왕전·지장전·명부전 따위는 마치 사후의 세계를 연상하게 하는 공간으로서 사후의 재판이 벌어지는 곳이다. 참배객들의 발길도 끊이지 않는다. 그러나 전래의 관습에 의한다면 영혼을 저승에 보내거나 또는 다시 불러들여 진혼하는 의례들은 거의 무당들의 역할이었고 시왕들의 재판과 같은 것은 없었다.

이와 같이 사후의 세계를 둘러싼 두 가지 상반되는 인식은 어디서부터 오는 것일까. 그리고 공존할 수 있었던 것은 어떠한 지점에서 비롯되는 것일까. 이러한 물음에 대한 대답을 통하여 한국의 불교와 무속이 어떠한 요인으로 융합할 수 있었는지 그 대답을 찾고자 한다.

II. 시왕 신앙의 전파

1. 발상

시왕 신앙은 명계(冥界)에서 망자들의 죄업을 재판하는 10명의 주인을 축으로 하는데 이 사상은 중국적이면서도 구체적으로는 도교적이라는 의견이 지배적이다. 즉 중국의 육조시대에 시작되어 여러 종교나 사상들 간의 융합화가 진행하던 당나라 말기(10세기)부터 도교와의 융합에 의하여 일어난 사상이라는 것이다. 또한 시왕을 그린 그림을 가리켜 시왕도[十王圖], 혹은

시왕경변상[十王經變相]이라 하는데 돈황 문헌에도 이러한 그림이 담긴 사본이 전하는 등 중국이나 한국, 일본에 이르기까지 폭넓게 전파된 불교 신앙의 하나이다.

그런데 시왕 신앙이 전래되기 위해서는 그 기본 경전인 “불설예수시왕생칠경”은 불가결하였던 것으로 보인다. 간단하게 시왕경이라고 부르는 이 경전은 다른 말로는 “염라왕수기사중역수생칠왕생정도경” 혹은 “예수시왕생칠경”이라 부른다. 당나라 장천의 저술로 되어 있다. 이것은 역시 당나라 말기인 10세기 경에 만들어진 위경으로 십불사에 관련한 시왕 신앙이 기록되어 있다고 한다. 요컨대 사람이 죽으면 일정 기간마다 차례로 생존 중의 죄상을 심판 받게 되며 그 결과 내세가 정해진다. 시왕이란 그 각각의 재판관을 맡고 있는 재판장인 썸인데 초칠일은 진광왕(본지는 부동명왕), 이칠일은 초강왕(석가여래), 삼칠일은 송제왕(문주보살), 사칠일은 오관왕(보현보살), 오칠일은 염라왕(지장보살), 육칠일은 변성왕(미륵보살), 칠칠일은 태산부군(약사여래), 백일은 평등왕(관음보살), 일년은 도시왕(세지보살), 삼년은 오도전륜왕(아미타여래)으로 이루어져 있다.

한국에는 중국이나 일본에 비하여 그 판각 작업이 두드러지는 특징을 보이고 있다. 그 중에서도 ‘지장보살도’는 같은 불교 문화권 안에서도 그 특징이 인정되어 한국의 불교 민속을 불교 문화권이라는 시야에서 비교연구하기 위한 좋은 자료로 여겨진다. 그러나 이러한 시왕 신앙의 지역적 특징은 일본에서도 발견되고 있어 흥미로운 연구 대상이 아닐 수 없다. 요컨대 일본에서는 시왕을 13신앙으로 발전시키고 있는데 기능의 다양화와 함께 또 다른 민속과의 융합을 여러모로 보여 준다. 이러한 13불에 관한 위경이 만들어진 것은 말할 것도 없다. 가령 시왕경은 본래 지장보살본원경의 계통을 잇는 것으로 판단되지만 가마쿠라 초기의 “지장보살발심인연시왕경”이라 명명된 것이 곧 일본에서 만들어진 위경이라는 것이다.¹⁾ 명부에서의 시왕 및 지장보살의 발심 인연을 설파하고 있는데 민속 레벨에서 시왕과 지장을 동시에 다루고 있는 점이 주목된다. 그러나 시왕과 지장보살을 함께 모시는 예는 한국 민속에서도 보편적이며 비교연구의 여지는 여전히 남아 있는 상태이다.

2. 한국에의 전래

1) 시왕경

다른 불교 신앙도 대개 그렇지만 시왕 신앙은 특히 경전의 전래가 갖는 의미가 적지 않다. 시왕경의 전래에는 경문만이 아니라 사후의 세계를 생생하게 묘사한 시왕경변상도 동시에 전

1) 中村元, 1989, 《岩波불교사전》, 동경.

래되었는데 민중에 대한 전달 효과에서는 시왕경변상이 훨씬 컸을 것으로 생각한다. 살아 생전에 지은 죄업에 따라 처참한 형벌을 받게 되는 생생한 광경이 나열돼 있기 때문이다. 원래 인간의 궁극적인 행복 내지는 구원의 방법을 제시하려는 종교가 때로는 사후의 문제로 인간을 속박하고 만다. 시왕 신앙도 이러한 종교의 속성에서 벗어나지 않고 있는 바 생전예수(生前預修)가 필요하다고 역설한다. 생전예수를 함으로써 사후의 처참한 형벌을 면하게 된다는 논리이다. 아울러서 이것이 설과된 시왕경은 더욱더 돈독한 숭배의 대상이 되며 많은 판각을 남기게 되는 배경이 된다. 시왕경의 최초의 전래는 명확치 않으나 거듭 이루어진 판각 작업은 그 신앙의 정도를 가늠하는 척도가 되고도 남음이 있다. 지금까지 발견된 판각을 연대순으로 정리하면 다음과 같다.

- 고려 고종33년(1246년) 병오판 - 해인사장으로 사간분류. 국보 206호
- 경태5년(1454년) 갑술판 - 평안도 평양부 놀산 천명사 개판
- 성화5년(1469년) - 간경도감판
- 만력2년(1574년) 갑술판 - 황해도 문화토구월산 홍률사간 월정사 장관 김해영장→1990년
서울 왕령사에서 간행
- 만력5년(1577년) 정축판 - 계룡산 동학사 간판 김해영장
- 만력29년(1601년) 신축판 - 광교산 서봉사 개판
- 만력46년(1618년) 무오판 - 조계산 송광사 개판 김해영장
- 강희26년(1687년) 정유판 - 묘향산 보현사 누판인→1978년 서울 승가사에서 간행
- 숭정후91년(1718년) 무술판 - 지리산 화엄사 개간
- 증심사 개간판, 신사판 - 광주 서석산

이와 같은 판각들을 알 수 있는데 아직 조사되지 않은 판본이 있다는 것을 염두에 두면 더욱 많을 것으로 생각한다. 그런데 지금까지는 1978년에 서울의 승가사에서 묘향산 보현사 개판본을 활자화하고 단 1회의 간행을 한 적이 있지만 미비한 점이 발견되고 있었다. 이런 상황에서 1990년 왕령사에서 간행한 홍률사 간판본은 귀중한 자료적 가치를 띠고 있는 것이다. 더욱이 왕령사 간행의 “불설예수시왕생칠경”에 의하면 이전의 홍률사 간판본을 그대로 수록한 내용도 전하여지고 있으며 번역문과 더불어 시왕경변상도 전하여지고 있다.

왕령사 간행의 “불설예수시왕생칠경”에 의하면 본래의 저술자는 장천이라고 명기하고 있다. 단락마다 붙어 있는 ‘찬왈’에 근거하고 있는데, 이것으로 보아서는 장천이라는 설이 거의 틀림

이 없는 듯하다. 그러나 일설에 의하면 시왕경의 선자를 장천이라 할 수 있어도 각각의 시왕을 정하고 거기에 따른 직책의 분담 등은 당나라의 도명화상(道明和尚)이 구술했다고 한다. 또 시왕도는 당나라의 과로선인(果老仙人)에 의한 것이라고도 하므로²⁾ 여기저기 퍼져 있는 시왕경의 내용을 모두 한사람에 의한 것으로 보기는 힘들 것이다. 그렇지만 왕령사 간행의 “불설예수시왕생칠경”의 후반부에 있는 ‘시왕경변상’에는 여러 왕이나 보살과 함께 도명화상도 그려져 있어 한국에 전래된 시왕경이 우선은 중국 시왕경의 영향을 적지 않게 받아 왔음을 입증하고 있다.

그 주요 내용은 인간이 죽어서 거치지 않으면 안되는 시왕 세계의 모습이 순차적으로 묘사되고 있다. 예를 들면 최초의 7일간에 망인(亡人)은 다음과 같은 상황에 놓여진다고 한다. 즉, 죽어서 다음 생을 받을 때까지의 49일 동안은 중음(中陰)의 신세가 되는데 무수히 많은 구장부대(驅將部隊)에 쫓기거나 또는 진광대왕에게 이것 저것 심문 받거나 한다. 이렇게 7일간은 나하진을 건너지 못하고 기다리게 되는 것이다. 이 7일간에는 초강대왕에게 억류돼 있다가 마침내 나하진을 건너게 된다. 무수히 많은 망인들은 귀졸(鬼卒)과 몽둥이를 든 인로우두(引路牛頭)에 의하여 비참한 지경으로 끌려가고 있다. 그래서 삼칠일이 되면 송제대왕에 억류되고 망



<그림 1> 업경대 (《시왕경변상》)

인들의 이름이 하나씩 호명되면서 그가 살던 소재를 확인 받게 된다. 이때에 비로소 망인들은 명도(冥道)의 험난한 과정을 알아차리게 된다. 그리고 송제대왕으로부터 쫓겨난 망인들은 앞으로 사칠일간 지내야 할 오관대왕 앞으로 보내진다. 여기서 오관은 업칭(業秤)을 공중에 걸어 놓고 망인들의 죄를 그 경중으로 판단한다. 좌우에 있던 동자들은 그 업의 결과를 빠짐없이 기록한다. 죄의 경중은 죽기 전의 인연에 의한다고 하는데 소원을 하더라도 바뀌어질 수 없다. 오칠일은 염라대왕 밑에서 지내게 되는 때이다. 이곳은 염라대왕이 한가롭게 보내는 곳이라고 한다. 그런데 생전에 죄를 지은 망인들은 이곳에 끌려오면서 회한의 마음으로 가득하다. 그리고 머리를 들어 업경(業鏡)을 보고는 비로소 자신의 죄상을 자명하게 알게 된다는데 이 업경대는 그림 1과 같이 인간만이 아니라 동물의 사후

2) 塚本善隆, 1931, <引路善信仰に就いて>, 《동방학보》 제1책, 동경. 171쪽.

의 심판도 곱하고 있어 흥미롭다.

육칠일간은 변성왕 밑에서 억류되는 기간이다. 망인들이 체류할 이 곳은 소위 명도(冥途)라 불리는 곳이며, 이곳까지 끌려온 망인들 중에는 간혹 아직도 어리석은 마음을 품은 자가 있는 듯하다. 그렇지만 매일 매일 교시되는 공덕을 보고는 천당과 지옥의 차이라는 것이 정말로 순간적인 마음의 흔들림에 의한다는 것을 조금씩 알아차리게 된다고 말한다.

그로부터 칠칠일은 대산왕 밑에서 지내게 된다. 보통 명도중음신(冥途中陰身)의 상태를 가리킨다. 여기서 사람들은 부모·형제의 이름을 부르며 도움을 구하고 있다. 그러나 사람들의 복업공덕(福業功德)은 아직 정해지지 않은 상태이며 과연 어떠한 심판을 받게 될지 모두 두려워한다. 제 800일 즉 제 8회제의 100일 동안은 평등왕에게 가지 않으면 안된다고 한다. 거기에서 사람들은 100일 동안을 더욱 더 무서운 공포감에 떨면서 지내게 되는데 신체는 칼, 고랑, 족쇄 등으로 속박되거나 채찍으로 맞아 피투성이가 된다. 친족 남녀들은 망인의 형벌이 감해지도록 공덕을 쌓기에 여념이 없다. 그렇게 하면 묘하게도 죽은 자에게 천당이 보일 수도 있기 때문이라는 것이다.

9번째 1년 동안은 도시 대왕의 처소에 억류된다. 1년간 이곳에 있으면서 가혹한 시련이나 고통으로부터 면할 수 있는 길은 친족들의 부단한 공덕의 노력에 기인한다. 그러나 지금껏 정해지지 않은 육도윤회(六道輪廻)로부터 면하는데는 아무래도 그림과 같은 조경(造經)이나 화불(畫佛) 공덕이 필요하다는 것이 통념이다. 10번째 3년이 되기까지는 오도전륜왕의 처소에 억류된다. 여기에서 3년을 체재하고 있으면 망인들이 좋든 싫든 간에 마침내 저승 나루를 건너게 된다. 저승 나루가 열리면 죽기 전의 복업인연에 따라 건너게 되며 죄악을 저지른 자는 천일 동안의 근심이 있으며 환생한다 해도 태어나자마자 죽어야 하는 운명에 처하고 말 것이다.³⁾

이와 같이 10회에 걸친 시왕의 심판이 이루어지지만 열 번의 재[十齋]를 다 지낸 망인들에 대해서는 10가지 악한 중죄를 사면시키고 천상에 다시 태어나도록 풀어 주기도 한다는 것이다. 이리하여 속죄라던가 환생의 방법을 제시하는 “불설예수시왕생칠경”은 신앙의 돈독한 대상이 되지 않을 수 없었다. 그래서 이 경전은 지옥의 두려움을 일깨워 준 다음에 그 대응책으로서 열심히 ‘생전예수(生前預修)’를 쌓아야 함을 역설한다. 가령 나쁜 죄를 범하고 죽었다 하더라도 이 세상에 남아 있는 사람이 대신 생전예수를 행하면 효과가 있다는 식이다. 관정경(灌頂經)에서는 생전예수를 가리켜 다음과 같이 구체적으로 설명한다. 즉, 계율을 잘 지키는 비구나 비구니 혹은 남녀 사람들이 사대육신의 허망함을 알아차리고 살아 생전부터 삼칠일의 정근수습(精勤修習)을 행하면서 매일 연등을 장식하여 승려를 부르고 경전을 독송하게 하는 선근복업(善根福業)을 쌓는다면 그 복이 무량하다는 것이다. 이러한 설명은 곧 생전예수가 구하는 바이기

3) 旺寧寺, 1990, 《불설예수십왕생칠경》, 60~65쪽.

도 하다. 왕령사 간행의 “불설예수시왕생칠경”에도 거의 대동소이한 내용이 실려 있어 생전에 자신이 직접 예수재를 행하거나 친족들이 대신 해 주어도 극락에 갈 수 있는 효험이 있다는 것이다.⁴⁾ 그런데 생전의 예수재를 행하는대는 시왕 중의 단 1명의 왕이라도 소홀히 하면 그 왕에게 역류당하는 것은 물론이며 고통스런 1년을 보내야 하므로 시왕 모두에게 정성을 다해야 한다고 하였다.

그래서 사후에 지옥에 떨어지지 않기 위해서는 아무래도 생전예수는 가장 중요한 공덕이었다. 시왕경을 조판하거나 독송하는 것만으로도 시왕경의 위력을 얻을 수 있다는 신앙심은 여기에 기인한다 해도 과언이 아닐 것이다.⁵⁾

여기까지 개략은 조선 시대인 1574년 황해도 문화토구월산에서 간행한 것을 서울 왕령사에서 1990년 재간한 시왕경에 근거를 둔 내용들이다. 이제부터는 한국에 전래된 “시왕경변상”은 어떠한 내용이었으며 또 그것이 일반 사람들에게 어떻게 받아들여지고 있었는지를 알아보기로 하겠다.

2) 시왕도

시왕 세계를 그린 시왕도, 그 중에도 “불설예수시왕생칠경”과 함께 전래된 “시왕경변상”은 공양의 수단으로 사람들이 목수에게 판각을 부탁하여 만든 다음 황해도 응률사에 보시한 형식을 취하고 있다. 이 사실은 “시왕경변상”의 후반부에 명기되어 있는데 그 표본이 되었던 판본이 무엇이었는지는 명확치 않으나 조선 시대에 만들어진 것은 거의 확실하다. 즉 시주자는 너무 많아 일일이 열거할 수 없으며 ‘刊畫道威 刊字義免 木手信岑 炊飯法正 化主天鑑’⁶⁾이라 하여 판각 작업에 따른 작업을 여러 사람이 분담했던 것을 알 수 있다. 이 중에서 화주란 집집을 돌면서 시주를 구하던 시주승을 가리키는 말로서 판각 작업을 위하여 필요한 거의 모든 경비를 책임지고 있었을 것이다. 그런데 이들은 탁발하러 마을로 나설 경우 엽불이나 가창, 기복을 전문으로 하는 연화배를 데리고 다니는 경우도 있었다고 한다.⁷⁾ 그리고 취반 즉, 판각에 동원된 사람들을 위한 식사 책임자까지 정하는 등 그 작업 소동이 다른 절이나 일반 사람들에게까지 끼치는 시왕 신앙의 전파 효과도 지대하였을 것으로 보인다.

한국의 절에서 흔히 볼 수 있는 벽화 중에는 “시왕경변상”을 소재로 한 것이 많은데 조금씩 그 특징을 달리할 뿐이다. 그리고 무가(巫歌)중에도 역시 시왕경변상을 소재로 한 것이 있는데 이것들은 융합된 민속의 성격에 따른 변화를 허용하고 있어 흥미로운 문제로 대두되고 있다.

4) 앞의 3), 52쪽.

5) 앞의 3), 51쪽.

6) 앞의 3), 93쪽.

7) 황폐강, 1986, 《신라불교설화연구》, 일지사. 227쪽.

시왕경변상 중에서 가장 먼저 강조되고 있는 부분은 세존을 둘러싸는 형태로 배열된 시왕과 그 사자(使者)들로 이루어진 만다라와 같은 인물상이다. 그런데 여기에 등장하는 신과 사자들이 전부라는 것은 물론 아니므로 시왕 세계의 진상을 규명하기 위해서는 각각의 시왕과 그 사자들을 구체적으로 묘사한 판각 내용에 주의하지 않으면 안될 것이다. 예를 들면 진광왕에서 오도전륜왕에 이르기까지의 기본적인 배열 순서는 그림과 같이 이해할 수 있는데 진광왕의 경우 12명의 사자를 이끌고 있는 것이 보인다. 12명의 역할 분담이 불분명하여 유감스럽지만 대체적으로는 판관(判官) 4명과 귀왕(鬼王) 4명, 그리고 동자(童子)와 사자(使者)가 각각 2명씩 나열되어 있는 것을 알 수 있다. 그런데 한가지 중요한 것은 일직사자와 월직사자가 아무래도 한국인의 복장을 하고 있다는 것인데 특히 하인 복장이라는 점에 주의할 필요가 있다. 중국에서 유입된 시왕 신앙이 이미 조선 사회에 뿌리를 내리면서 수용되고 변용 되기 시작했다는 증거가 아닐 수 없다.

위와 같은 사실을 염두에 두면서 각각의 시왕과 그 사자들을 살펴보면 전체가 124명이나 된다. 시왕은 각각 10명 이상의 사자를 거느리고 있으므로 시왕경변상에 나타난 신들은 그 일부분에 지나지 않는 것이다. 그런데 제10오도전륜왕 다음에는 특이한 신들이 등장하고 있어 살펴보고자 한다. 즉, 난사난량성위도전(難思難量星位都前)이란 신과 그 사자들로 보이는 6명이 등장하는데 신명을 보면 특이한 역할을 수행하는 신들이라는 사실을 알 수 있다. 난사난량성위도전의 좌측부터 순서로 옮기면 다음과 같다.

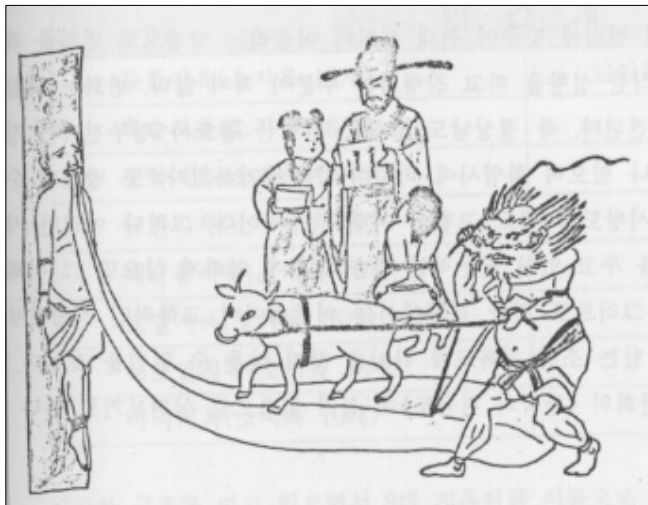
부지명위판관도전(不知名位判官都前), 부지명위귀왕도전(不知名位鬼王都前), 부지명위영관도전(不知名位靈官都前), 부지명위지옥관전(不知名位地獄官前), 부지명위사자도전(不知名位使者都前), 부지명일체권속등(不知名一切眷屬等)이라 하여 부지명위(不知名位)라는 공통된 칭호를 갖고 있다. 그러면 부지명위란 무엇인가. 요컨대 생전의 살던 곳이나 이름 등을 알 수 없는 망인이 아닐까. 아무도 모르게 객사하거나 혹은 전쟁터에서 죽은 사람들 중에 무연고 망인이 생길 수 있다. 그렇다면 이러한 무연고 망인들을 위해서는 아무도 명복을 빌어 주지도 않을 뿐더러 대신 예수재를 올려 주는 사람도 없을 것이다. 이렇게 연고 없는 망인들을 주로 관장하는 신을 별도로 두어 각각의 사후 재판을 담당하게 하였다. 그래서 연고 없는 망인들에 대해서도 일일이 재판을 거쳐 극락과 지옥을 구분하여 보낼 수 있게 하였다.

그러나 이러한 사후 세계와 관련된 내용은 거의 식자층의 지식에 해당하는 것으로서 일반 백성들에게는 오히려 생생하게 묘사된 지옥의 풍경이 주는 효과가 훨씬 컸던 것이다. 시왕이나 그 사자들에게 이리저리 끌려 다니며 받는 고통스런 모습에서 사람들은 사후의 공포를 예감하고도 남음이 있다.

전라남도 구례군 지리산 화엄사에 전하여지는 시왕도를 살펴보자. 화엄사는 본래부터 한국

화염종의 중심적 역할을 수행해 온 고찰로서 삼국시대의 창립으로 보는 것이 일반적인 견해이다.⁸⁾ 그런데 시왕도가 보관돼 있는 명부전은 대웅전의 우측에 위치하고 있으며 지장전과 함께 한국 사찰의 통상적인 배치 형식을 따르고 있다고 한다. 다른 사찰에서는 지장전에서 보관하는 경우도 있는데 종파와는 아무런 관계가 없는 것이 특징이다. 뿐만 아니라 참배객들 중에는 명부전에 들어가 공양을 드리는 사람이 적지 않아 사후의 문제에 대한 사람들의 관심을 단적으로 드러낸다. 이 명부전 안에 들어서면 가장 먼저 눈에 들어오는 것이 시왕도이다.

첫번째는 망인들을 처음으로 심판하게 되는 진광대왕의 표찰이 붙은 그림이 나타난다. 그 권속들을 보면 그림에 모두 20명이 등장하는데 진광대왕의 양 옆에 12명과 아래에 8명이다. 그러나 “시왕경변상”에 나타나는 권속이 12명이었던 사실을 상기하면 8명이 증가한 것이 되고 만다. 거기에 여성의 권속도 6명이나 등장하고 있어 상당한 변화를 예측할 수 있었으나 그 원인 설명이 전하지 않는 것이 유감이다. 하단에는 9명의 망인이 생전에 나쁜 짓을 저지른 이유로 심판 받았는지 칼을 목에 쓰거나 포승줄에 묶인 모습이 보이고 있다. “불설예수시왕생칠경”에 의하면 망인들은 여기서 중음의 신세가 되고 무수히 많은 구장부대에 쫓기거나 또는 진광



<그림 2> 염라대왕의 처소에서 형벌을 가하는 모습
(화엄사 명부전 탱화 묘사)

욱더 두렵게 만드는 것은 염라대왕이나 변성대왕 앞에 왔을 때 받는 형벌일 것이다.

염라대왕의 경우는 죄인의 혀를 입에서 끄집어 낸 다음 그 위를 소로 하여금 쟁기질하도록 재촉하는데 변성대왕의 경우는 배꼽에서 죄인의 내장을 잡아 빼는 처참한 형벌이 내려지고 있

대왕에게 심문을 받거나 한다는 데 이 기간 동안은 나하진을 건너지 못하다가 이칠일간 초강대왕에게 억류된 다음 비로소 건넌다고 하였다.

두번째 나오는 그림에서도 심판 광경은 대동소이하나 생전에 죄를 지은 망인들에 대해 벌을 내리는 모습이 조금씩 다르다. 예를 들면 가마솥의 끓는 물 속으로 죄인을 집어넣는 형벌로서 차례를 기다리는 4명의 죄인은 두려운 나머지 공포감에 떨고 있다. 그러나 보는 이로 하여금 더

8) 권상로, 1979, 《한국사찰전서》, 동국대학교 출판부, 1177쪽.

다. 그런데 한가지 흥미로운 변화는 도시대왕에 와서이다. 왜냐하면 도시라는 말을 현대의 도시 생활로 자의적으로 해석한 탓인지 사람들은 도시대왕 앞에서 자동차 사고로 죽은 망인들의 천도를 위해 불공을 드리기 때문이다. 이러한 경향은 신영훈에 의해서도 보고되고 있는데 신영훈이 도시대왕 앞에까지 끌려가는 저승길을 다음과 같이 묘사하고 있어 꽤 인상적이다.

신입한 도시대왕이 한 순배의 돌아가는 저승
 사정을 익힌 뒤에 제자리에 고쳐 앉아 소임을 착실히 감당한다.
 죄에 따라 벌받을 일을 벌린 뒤에 죄인들을 가볍게 불러 던지시
 일러 가라사되
 도시에 사는 사람들은 공해 속에서 시달리니 설혹 자동차 면허를
 땀다고 하더라도 세계에서 제일 비싼 휘발유 쓰지 않도록
 자동차 사지 않으면 무사고 운전자 되리니
 저승길에 오지 않는 첩경이 바로 거기에 있느니라
 나죽이 말씀하신다.⁹⁾

이와 같이 시왕 신앙은 시대적 변이에 맞추어 현대 생활에 어울리는 방향으로 변화를 겪고 있는데 불교의 토착화는 바로 이러한 성향을 띠고 진행되는 부분이 적지 않다. 변화는 사찰에 따라 달리 보이는 양상에서도 발견된다. 즉 경상남도 양산군 영취산 통도사 명부전에는 징광대왕 심판의 경우 권속이 21명이나 있으며 화엄사에 비하여 1명 증가하였다. 또 망인의 수가 대폭적으로 증가하는 등 앞으로 시왕도의 비교 고찰이 기대되는 바이다. 그러나 이러한 시왕도는 매우 이론적인 근거에 바탕을 두고 있어 전문적인 화승의 손에 의하지 않으면 그 이해가 사실상 거의 불가능한 상태이다. 그러므로 민간 레벨에서는 이론적이며 교학적인 시왕도보다는 형벌 광경만을 확대 묘사하고 있는 소위 지옥도에 관심을 갖지 않을 수 없었을 것이다. 이 완기씨 개인 소장 지옥도가 김만희의 《한국의 지옥도》에 실려 있으므로 살펴보기로 한다

3) 지옥도

시왕 중의 하나인 염라대왕은 이미 인도 불교에서부터 있었던 신으로 사후 심판을 염두에 둔 신이었다. 따라서 사후 심판을 받는다는 사상은 불교 이전으로 소급하여 생각할 수 있으며 중국에서는 도교와도 습합하였다. 중국의 명계사상과 습합하여 시왕 신앙을 낳았다는 학설에 의하면 염라대왕을 지옥의 주재자로 보는 심판 사상은 도교와 함께 동아시아에 널리 퍼진 사상임을 알 수 있다. 그런데 염라대왕을 한국에서도 유일한 지옥의 심판관으로 보는가는 의문

9) 신영훈, 1985, <저승길>, 《금강》 7, 16쪽.

의 여지가 남는다. 지옥과 극락의 구분이 불명확한 한국 민속에서는 염라대왕을 유일한 저승신으로 보지 않기 때문이다. 시왕에 대해서도 한국 무가에서는 10명의 신이 아닌 1명의 신인 것처럼 이해하는 경우가 있고 염라대왕을 시왕과는 별도로 다루는 경우조차 있다. 이렇게 시왕의 세계를 자의적으로 해석하는 데는 지옥과 극락에 대한 집착이 상대적으로 약한 탓도 있겠으며 지옥도를 교학이 아닌 만화풍으로 그리는 데서도 알 수 있겠다.

또 불교에서는 지옥을 8지옥으로 구분하거나 8지옥을 다시 각각의 16소지옥으로 나누어 전체 136의 지옥으로 상정하기도 한다. 지옥의 세계가 매우 세분화되고 복잡하여 민속적으로는 도저히 찾아가기조차 힘든 세계이다. 136지옥의 개략은 다음과 같이 설명한다.¹⁰⁾

1유순은 160km를 말하니 지옥은 땅속1,600,000km나 되는 깊숙한 곳에 자리잡고 있다. 거기에 가로 세로의 길이가 각각 10,000유순의 지옥이 일곱 있으며 이러한 지옥보다도 여덟 배나 되는 아비지옥이 또 있다고 하였다.

< 8대 지옥의 개략도 >

인 간 계	
등활지옥(소지옥 16개)	넓이10,000유순(지하1,000유순)
혹승지옥(소지옥 16개)	넓이 10,000유순
중합지옥(소지옥 16개)	넓이 10,000유순
규환지옥(소지옥 16개)	넓이 10,000유순
대규환지옥(소지옥 16개)	넓이 10,000유순
초열지옥(소지옥 16개)	넓이 10,000유순
대초열지옥(소지옥 16개)	넓이 10,000유순
아비지옥(소지옥 16개)	넓이 다른 지옥의 8배

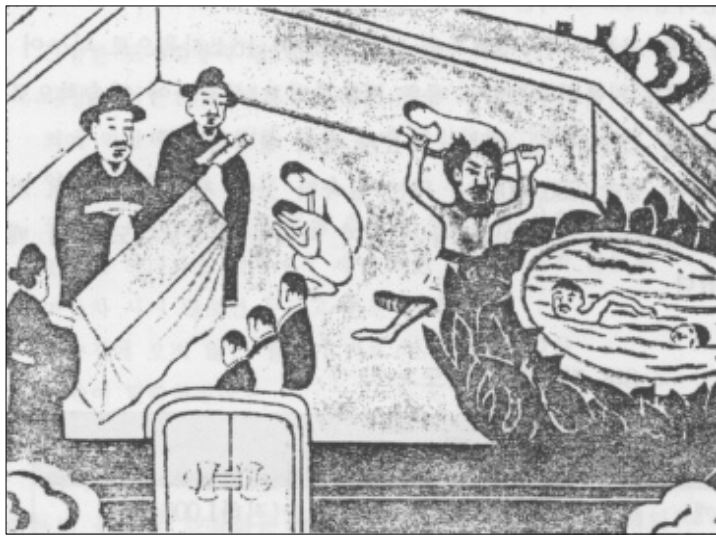
이러한 구조를 띠고 있으면서 8대 지옥이란 이름으로 민간에 널리 알려져 있다. 물론 지옥도와 함께 유포되고 있는데 지옥도는 거기에 담긴 이야기도 함께 유포시키고 있어서 많은 지옥담의 소재로 남아 있다. 지옥담의 구전은 대개 소규모의 암자나 무당이 있는 곳당 따위를 거점으로 하여 전하여지기도 하며 이러한 곳에서 지옥도를 보관하는 경우도 더러 있다. 지옥도에 담긴 구전은 대체로 대동소이한데 김만희도 유사하게 설명하고 있다. 즉, 등활지옥은 생전에 살생계를 범한 자가 가는 곳으로 망인들은 서로 상해심이 있어 활귀고 물어뜯어 혈육이

10) 김만희, 1990, 《한국의 지옥도》, 상미사. 72쪽.

떨어져 나가 해골만 남기도 한다. 열탕 속에 던져지기도 하는데 인간세계의 불은 이곳의 불과 비교하면 얼음처럼 차다.

등할지옥의 수명은 500세라하고 일 주야가 인간세계의 900만년에 해당한다.

혹승지옥은 생전에 살생이나 강도, 사기꾼이 가는 지옥으로 등할지옥보다 가혹한 고통을



<그림 3> 등할지옥 (김만희, 《한국의 지옥도》에서 발췌)

받는다. 옥졸귀들은 망인을 뜨거운 철판 위에 넘어뜨려 열철포승을 가지고 포박 후 열철도끼로 찌고 톱을 가지고 썰기도 하며 칼날로 마구 찌른다. 중합지옥은 간음·간통·남색 등을 저지른 자가 가는 곳으로 우두마두의 옥졸귀가 철봉으로 밀어붙이고 내리쳐 몸이 산산조각이 되고 만다. 악견소라는 소지옥은 어린 아이에게 음행을 행한 자가 가는데 그 망인의 자식을 잡아다 흑철집게로 남근을

뽑거나 거꾸로 매달고 항문에 동열탕을 주입시키기도 한다. 동성사음한 자는 다고소라는 소지옥에 가서 전신이 불덩어리가 되어 낭떠러지에서 떨어진다. 또 남의 아내를 범한 자는 인고소라는 소지옥이 있어 나무에 거꾸로 매달아 아래에서 불로 태운다고 하였다.

규환지옥은 음중의 죄를 저지른 자들이 떨어지는 지옥이다. 눈에서 불을 뿜으며 망인을 쫓는 옥졸귀가 두 개의 산 사이에 집어넣어 압사시키기도 한다. 특히 화말충이라는 소지옥은 술을 팔 때 물을 타서 폭리를 취한 자가 가는 곳으로 404종의 병마로 신음한다. 또 운화무라는 소지옥에는 남에게 음주를 강요하여 취했을 때 소매치기를 하는 자가 떨어지는 지옥이다. 대규환지옥은 망언 또는 거짓말을 한 망인이 가는 지옥으로 헛바닥을 잡아 빠져 받을 간다고 한다. 특히 수봉고라는 소지옥에서 혀와 눈에 대한 고통이 영구히 반복된다.

초열지옥은 사건에 빠진 자가 가는 지옥이다. 망인의 몸 전체가 타 버리고 기갈이 심해 물마시러 연못으로 가면 화염함정으로 변해 거기에 빠져 타 버리다가 소생하기를 반복하고 물을 보고도 마시지 못함을 반복한다. 여기에는 암화풍이라는 소지옥이 있다고 한다.

대초열지옥은 청정한 계율을 가진 승려를 더럽힌 자가 떨어지는 지옥으로 이곳의 고통은

앞에 말한 여섯 지옥의 고통을 모두 합한 열 배라고 한다. 망인들은 무량역세의 긴 세월을 화염 속에서 울부짖으며 탄다. 이 때 불의 높이는 500유순이고 넓이는 200유순이라고 한다. 보수 일체고뇌라는 소지옥이 있는데 출가계법을 가진 남의 아내를 주색으로 유혹하여 음욕을 채운 자가 가는 곳이다.

아버지옥은 부모를 살해한 자, 승려의 화합을 파괴하고 이간시킨 자, 불타를 손너시킨 자, 정법을 비방한 자가 떨어지는 지옥이다. 무간지옥이라고도 하며 8대 지옥의 최심부에 위치하고 있다. 이 곳 사대문 안에는 80개의 술에서 동열탕이 솟아 성중에 충만하며 수많은 철로 된 뱀과 수억 마리의 벌레가 넘쳐 지옥 중에서도 가장 무서운 곳이다. 검고 살찐 큰 뱀이 망인들을 휘감고 발가락부터 전신을 물어뜯기도 한다. 이 아버지옥은 앞의 7대 지옥과 소지옥 모두를 합친 고통보다도 천배나 되며 무한정으로 계속된다. 망인들이 이 지옥에 떨어지면 136개의 지옥 전체를 그대로 돌아다녀야 한다.

이러한 지옥의 표본이 된 것이 시왕도이지만 민간에서는 이와 같이 단순하고 더욱 사실적인 지옥의 풍경과 지옥담이 유포돼 있던 것이다. 시왕 신앙이 지옥 신앙으로 변모하는 모델이 아닐 수 없다.

Ⅲ. 시왕 세계 - 경기도 화성군 용주사 지장전

한국의 사찰에서는 시왕전이나 지장전, 명부전이 모두 사후의 세계라는 점에서 엇비슷하다. 그러나 원래 지장전이라면 지장보살과 그 권속신이 안치돼야 하겠으나 수원 용주사의 경우는 그 안에 시왕도 모시고 있어 시왕전을 방불케 한다. 본존 지장보살을 중심으로 그 주위에는 시왕신이 모셔져 있는데 모두 목상인 것이 특징이다. 그런데 한국의 지장 신앙과 시왕 신앙이 일체가 되어 있는 점은 다른 나라의 지장 신앙이나 시왕 신앙과 비교하여 이채로운 점이다. 한때 일본의 민속학자 사쿠라이는 일본 지장 신앙의 원류를 찾으려 중국, 한국 불교의 영향을 일단 인정하고 다음과 같이 역설한 적이 있다. 즉, “일본의 지장 신앙이 대륙에 뿌리를 두고 자란 것은 물론이지만 오늘날 그 근간이 되는 중국이나 한국에서는 미륵이나 관음 신앙은 뚜렷이 남아 있는데도 불구하고 지장 신앙은 점차 퇴색하고 있다”¹¹⁾고 하여 한국의 지장 신앙을 사실상 부인하고 있었다. 확실히 일본의 지장 신앙은 그 유례를 찾아보기 힘들 정도로 활발하면서도 다양하고 그에 비하면 중국이나 한국의 지장 신앙은 더 이상 보이지 않는 느낌이

11) 櫻井徳太郎, 1983, 《지옥신앙》, 동경. 머리말.

든다. 그러나 한국의 지장 신앙은 시왕 신앙과 일체가 되는 과정에서 찾아야 했다. 이러한 사례는 일본에서도 찾아볼 수 있어 그 상호관계를 연구하기 위한 좋은 자료를 제공하고 있는 것이다. 가령 광수산(廣壽山) 복취사(福聚寺)에 전하여지는 지장시왕도[地藏十王圖]¹²⁾나 혹은 지장석불에 명관(冥官)의 시왕을 배열하는 수많은 사례¹³⁾에서 일본에서도 역시 지장과 시왕을 동시에 배열하여 신앙했다는 흔적을 찾아볼 수 있다. 그렇다면 한국의 지장 신앙은 시왕 신앙과 분리가 되지 않았을 뿐 사쿠라이가 지적하는 바와 같이 소멸됐다고 보기는 힘들 것이다. 단지 일본에서는 그것이 시왕 신앙과 분리되어 있어 두드러지게 보일 따름이다.

이와 같이 한국의 지장과 시왕과의 관계를 고려하면 용주사의 지장전은 시왕 신앙과 일체가 된 곳으로 봄이 자연스러울 것이다. 경내의 위치는 대웅전의 우측 상단에 있으면서 약간 뒷건으로 비껴 있다. 이 점은 화엄사 명부전의 경우와 일치한다. 그 반대편에는 십만칠등각이 위치하고 있는데 대웅전보다는 모두 상단이다. 다른 사찰에서 산신각이나 칠성각이 대웅전보다 후 상단에 위치하고 있는 사실과 함께 흥미로운 문제이다. 그러나 사찰에서는 그렇게 뒷건 상단에 모셔져 있는 신들을 가리켜 잡신이라고 부르는 것도 주의해 볼 만 하다. 잡신이면서 대웅전의 본존불보다 상단에 위치하는 것은 모순이기 때문이다. 용주사에도 이러한 잡신이 모셔져 있는 계열에 함께 시왕이 모셔져 있다.

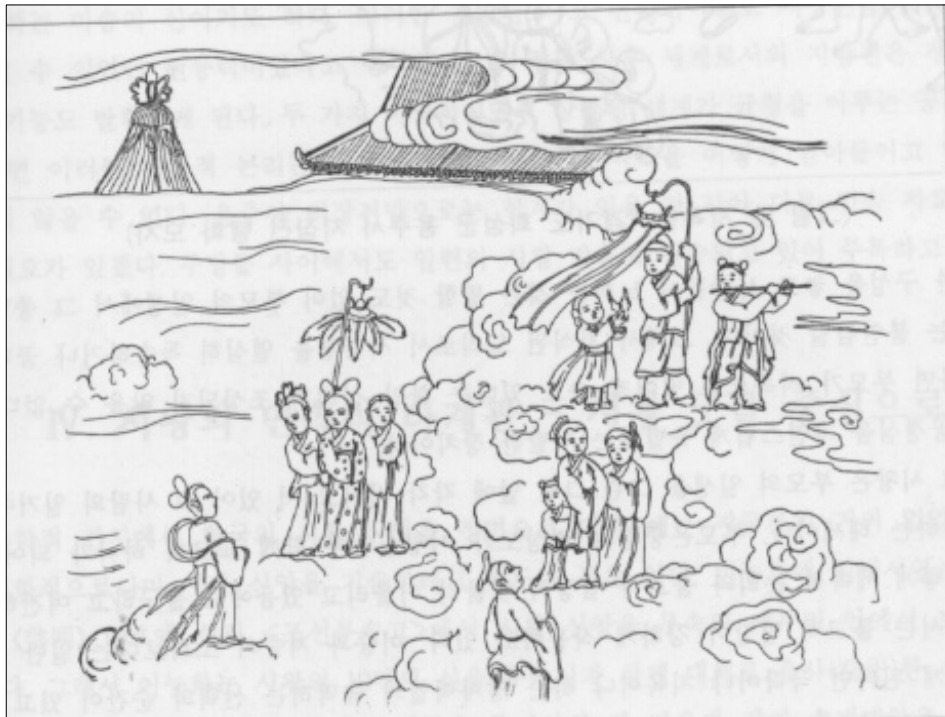
용주사에 전하여지는 창건권선문에 의하면 다음과 같이 쓰여져 있다. 즉, 최초로 신희귀비(神護鬼秘)의 길지로 정해져 가람이 세워진 것은 신라시대 문성왕 16년(854년)의 일로 당시는 갈양사(葛陽寺)로 불려졌다.¹⁴⁾ 그러다가 고려시대 광종 24년(974년)에 중건하고 국가 만대의 복지(福地)로 주목을 받기에 이르렀다. 마침내 조선시대에 와서 정조는 즉위 13년(1789년)에 쇠약해진 왕권과 국가 태세를 재정비할 목적으로 당사를 용주사라 개칭하고 도총섭(都總攝)으로 승격시켰다. 또 부근에 선친 영조의 능을 대대적으로 건립하였는데 이와 더불어 용주사의 지장전이 발전하게 되는 근거가 마련된 것이었다. 요컨대 왕실의 지근거리에서 호왕사(護王寺)의 역할을 수행하였기 때문이다. 이러한 관계로 지장전의 내면 벽에는 “불설예수시왕생칠경”에 바탕을 둔 시왕의 세계가 그려져 있는 외에도 선친을 추모하는 마음에서 부모은중경(父母恩重經)의 변상도(變相圖)가 그려져 있다. 그러니까 시왕경을 성심성의껏 조성하거나 독송을 하는 등 공덕을 쌓다 보면 이미 죽은 망인이라도 그 공덕의 힘을 얻어 삼악도에 떨어지지 않는다는 신앙을 시왕도와 부모은중경의 변상도 위에서 잘 조화시키고 있는 셈이다. 요컨대 부모의 은혜는 하늘보다 높고 광대하다는 부모은중경의 내용이 가리키듯 부모에 대한 보은 중에 가장 큰 보은을 생각한 것 같다. 그래서 정조는 지장전에 시왕경 대신 부모은중경의 동판을 봉납함

12) 1974, 《불교예술》 97, 口繪, 동경.

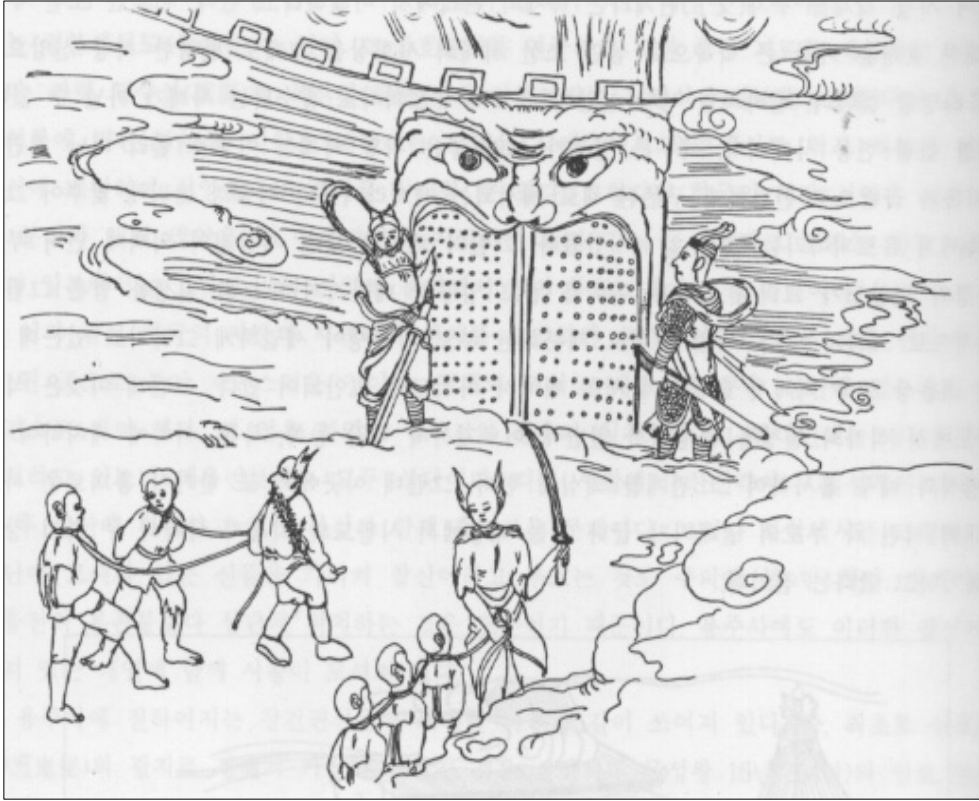
13) 川勝政太郎, <石造地藏>, 《불교예술》 동경, 97쪽.

14) 앞의 8), 882쪽.

으로써 시왕 세계를 부자(父子)관계라는 속세의 논리에서 이해하려고 했다. 이것은 또한 부모에 대한 효행을 가장 큰 덕목으로 삼던 조선 시대의 사회상을 그대로 반영한 시왕 신앙으로 봄이 타당할 것이다. 말하자면 시왕 신앙이 유교적 유토피아로 흡수되는 사례가 아닐 수 없다. 주의할 만한 변용 사례이다. 아무튼 정조가 그려 놓은 시왕 세계는 이승과 멀리 떠난 저편에서 지옥과 극락으로 선명하게 구분된 채로 제시되는 세계라기보다 이승적 논리에 맞추어 그려진 속세적 유토피아라는 것을 알 수 있었다. 그림의 배치를 보면 지장전의 외벽에 먼저 부모 은중경의 변상도가 그려져 있는데 아이를 낳고 임종할 때까지의 부모의 일생을 담은 그림이 사실적으로 그려져 있다. 내면 벽에도 세분화된 부모의 일생이 세밀하게 그려지고 있는데 그림의 내용상 동쪽 벽에서 출발하여 서쪽 벽에서 마치도록 고안되어 있다. 그런데 이것은 석가 팔상도에서 석가의 일생을 출생에서 열반에 이르기까지 각각 동쪽, 북쪽, 서쪽에 배치하여 그런 방식과 매우 흡사하여 그 관계를 의심케 한다. 그런데 이곳에서 또 한가지 흥미로운 사실은 내벽 서편 즉 부모의 일대기가 끝나 가는 내용에서 시왕도의 지옥과 극락의 두 가지 장면이 대기하고 있다는 점이다.



<그림 4> 극락문 (경기도 화성군 용주사 지장전 탕화 모사)



<그림 5> 지옥문 (경기도 화성군 용주사 지장전 탱화 모사)

이러한 구성을 놓고 사람들이 느끼는 것은 말할 것도 없이 부모의 일생에서 그 종말이 불확실하다는 불안감일 것이다. 그래서 자식된 도리로서 시왕경을 열심히 독송하거나 공덕을 쌓지 않는다면 부모가 지옥으로 떨어질 수도 있다는 불안 심리가 조성되지 않을 수 없다. 시왕에 대한 공경심을 자연스럽게 유발하는 기발한 장치이다.

그리고 시왕은 부모의 일생을 그린 그림 앞에 각각 버티고 서 있어 그 사람의 일거수 일투족을 감시하는 태세이다. 부모은중경의 변상도가 시왕신왕과 함께 교묘히 하나가 되어 있다. 그러나 이렇게 세속적 논리와 불교적 입장이 맞물려 어울리고 있음에도 불구하고 여전히 타계관에 있어서는 불교적 입장이 강하게 작용하고 있다. 이승과 저승의 조화보다는 일단 부모가 임종을 하게 된다면 극락이나 지옥이나 하는 양자택일의 숨막히는 선택의 순간이 있고 또 그것은 시왕에 대한 자식의 공덕 여하에 달려 있다는 불교적 논리가 남아 있기 때문이다. 말하자면 지옥에 떨어진 부모를 위해 자식이 열심히 공덕을 쌓으면 극락으로 바뀔 수는 있어도 이승으로 돌아온다는 제시는 명확하지 않다.

한편으로 지장전을 찾는 많은 사람들의 참배 동기를 보면 다음과 같다. 첫째, 사후의 심판관인 시왕과 지장보살에 대한 자신의 안전 보장, 즉 극락행 티켓을 입수하는 것이고 둘째는, 현세를 감시하는 시왕께 자신이 지은 죄를 감해 주도록 비는 것이라 한다. 따라서 용주사 지장전을 찾는 사람들은 궁극적으로 사후의 문제를 해결하려 하지만 현세에서의 죄를 탕감해 주도록 기원하는 현세이익적인 면도 부정할 수 없는 사실이다. 또 이것은 막연히 사후의 세계라고 하여 속세와 분리하여 생각하기보다는 끊임없이 세속적인 논리에서 생각하려는 보통 사람들의 일상적인 관념이기도 하다. 용주사의 지장전에는 사찰측의 교학적인 입장과 더불어 참배객들의 세속적 논리가 함께 공존한다.

이상과 같이 착종하는 참배 동기는 지금 한국인의 타계관을 이해하는데 빼놓을 수가 없다. 다시 말해서 불교가 제시하는 저승은 지옥과 극락으로 나뉘어 있으면서 이승과는 더 이상의 교류를 어렵게 만든다. 그래서 지장전이나 시왕전, 명부전 하면 먼저 사후 세계로서 간주되지 않을 수 없는 이치이다. 사후 세계의 축소판이라고도 말할 수 있다. 그러나 정조의 부모은중경 등에서 보아 알 수 있듯이 시왕은 사후의 신만이 아니라 이승에서의 일거수 일투족을 감독하고 교도하는 이승의 신이기도 하다. 이러한 기발한 사고 전환이야말로 지장전을 세속 안으로 끌어내릴 수 있었던 원동력이었다고 생각한다. 그 결과 사후 세계로서의 지장전은 생전 세계로서의 기능도 발휘하게 된다. 두 가지 이질적이면서 상반된 세계가 균형을 이루는 공간이다.

그러면 이러한 세속적 논리는 과연 불교적 지옥이나 극락을 어떻게 받아들이고 있었는지 궁금하지 않을 수 없다. 용주사 지장전만으로는 한계가 있을 것 같아 다른 민속 자료를 다루어 볼 필요가 있겠다. 무당들 사이에서도 일련의 시왕 민속이 전승되고 있어 주목하고 싶다.

IV. 시왕의 민속적 타계관 - 시왕 곳을 중심으로

민속학적 견지에서 한국의 시왕 신앙을 정면으로 다룬 예는 지금까지 거의 없었다. 단지 극히 제한적으로나마 시왕 신앙을 기술하려고 시도한 적은 있다. 이능화에 의해서였는데 그는 1927년 《啓明》 19호에 실린 <조선무속고>에서 시왕 신앙을 무속의 테두리 안에서 보려고 시도하였다. 그래서 이능화는 시왕의 10명의 신을 무속신과 함께 대체로 음사(淫祀)한 신으로 간주한다. 또 시왕은 중국의 도교에서 유래함을 주지시킨 뒤 다음과 같이 송제대왕을 설명하기도 한다. 즉, 스스로를 가리켜 도군황제(道君皇帝)라고 하거나 혹은 도교를 좋아하던 송나라 휘종황제(徽宗皇帝)가 송제대왕이 됐다고 보는 사람도 있다. 그러나 휘종대왕이 죽어서 명부대왕이 됐다는 의견도 있는데 명부대왕의 이야기는 조(趙)·송(宋)시대에 퍼지기 시작한 것이라

고 한다.¹⁵⁾ 이렇게 시왕이 원래부터 토속적인 민속신이기보다는 외래신이라는 사실을 지적한다.

그리고 처음에는 왕(王)자가 들어가던 신명을 차츰 대왕(大王)으로 부르게 된 것은 대왕을 통상 한국 민속에서 음사(淫祀)한 신을 부를 때 그렇게 부르는 문맥과 일치한다고 말한다. 가령 고려의 도읍지 개성에 국사당이 있었는데 그 곳의 신을 국사대왕으로 불렀다는 식이다. 무속신은 곧 음사한 신이라는 전제가 그에게 있었던 모양이다. 그러나 실제로 용궁대왕, 오구대왕, 뒤주대왕, 태조대왕 등 대왕이라는 호칭이 붙는 신명이 대부분 촌락신이나 무속신이라는 사실을 염두에 둘 필요가 있겠다. 따라서 이능화가 음사한 신이라 말하는 것은 속단으로 보더라도 송제대왕 이하 각 시왕의 명칭에 대왕이 붙은 것은 일단 토속신들과 어울릴 수 있는 좋은 단서를 제공한 셈이 되고 말았을 것이다.

이후 공백기가 계속되다가 현용준에 의하여 소개되기 시작한 제주도의 시왕 관련 무속 의례는 시사하는 바가 매우 크다. 그 중에도 1986년에 발간된 《제주도무속연구》는 시왕맞이에 관한 상세한 조사 내용을 싣고 있어 시왕 신앙 연구를 위한 일석을 던지고 있다. 그렇지만 시왕을 모시는 무의가 오로지 제주도에만 전하여지는 것은 물론 아닐 것이다.

《한국민속종합조사보고서》에 의하면 부분적인 보고지만 거의 전국적인 분포를 보인다. 그러나 지금 제주도의 시왕 신앙을 주로 다루려는 의도는 충실한 자료가 제주도의 시왕맞이에 한하기 때문이라는 사실을 밝혀 둔다.

1. 제주도의 시왕맞이

현용준에 의하면 제주도의 시왕맞이 굿은 한마디로 죽은 사람을 공양하기 위한 굿이라고 하였다.¹⁶⁾ 요컨대 대상(大祥)을 치룬 후 길일을 정하여 행하는 굿이다. 그런데 이와 같이 죽은 사람을 공양하는 의례라면 육지에서 행하는 사자공양의례와의 관계도 눈여겨 볼 필요가 있겠다. 가령 다케다가 말하기를

샤면들에 의한 사령들을 진혼하는 곳은 한국의 전역에서 널리 행하여진다. 중부 지방에서는 지노귀굿, 영남 지방에서는 오구굿, 호남 지방에서는 셋김굿, 제주도에서는 시왕맞이라 부른다.

그 외에 함경도의 망무기굿이나 평양지방의 사자굿 등 지방에 따른 별칭이 적지 않다.¹⁷⁾

고 하여 시왕맞이가 육지의 여러 굿들과 함께 사자공양의례임을 분명히 하고 있다. 그렇지만

15) 이능화, 1977, <조선무속고>, 《이능화전집》 6, 51쪽.

16) 현용준, 1986, 《제주도무속연구》, 집문당, 374쪽.

17) 竹田坦, 1981, <韓國における他界觀について(한국의 타계관에 관하여)>, 《東アジアにおける民俗と宗敎(동아시아의 민속과 종교)》, 元興寺문화재단연구소편, 동경, 515쪽.

망자를 공양하기 위한 의례에 어째서 시왕[十王]을 맞이하여 모시는 것인지 명시하지는 않았다. 원래 사자공양의례라면 죽은 영혼을 불러들이는 것이 순서이겠으나 제주도에서는 시왕을 맞이한다고 하였다.

시왕맞이를 행하는 것은 보통 사후 3년 이내로 정해져 있다. 구체적으로는 탈상(脫喪)전 일을 택하여 행하도록 되어 있는데 사정에 따라서는 변경도 가능하다고 한다. 그런데 여기서는 사자(死者)대신 먼저 저승신인 시왕과 그 사자(使者)인 차사들을 불러들인다. 그래서 죽은 사람의 왕생극락을 기원하고 또 공수를 통해 그의 심정을 들어보기도 한다. 흥미로운 것은 시왕과 차사들이 심방의 지시에 따르고 있다는 사실이다. 심방의 곳에 시왕은 단지 추종할 따름이다. 더욱이 불교 의례를 통했다면 망자는 저승에서 심판을 기다리고 있을 뿐인데 이승 사람들 앞에 나타나 공수를 통해 자기 심정까지 밝힌다고 하였다. 한국인의 세속적 논리에 의하여 이승으로 끌어내려진 시왕 및 사자의 영혼은 모두 심방의 언행에 따른다.

시왕맞이는 대규모의 굿으로 그것도 빈번히 행하여진다고 한다. 경제 사정에 따른 규모의 차이는 있어도 심방 중심의 의례라는 사실에는 변함이 없다. 특이한 것은 시왕이 사자공양의례가 아니더라도 다른 곳에서도 수시로 심방의 말에 따라 내려올 수 있다는 것이다. 그런데 현용준은 시왕과 망인과의 관계가 다음과 같이 시작된다고 설명한다. 즉, 시왕은 이승 사람들의 명부를 갖고 있어서 사람들의 죽는 날짜까지 알고 있다고 한다. 그래서 죽을 날짜가 되면 시왕은 차사로 하여금 이승에 내려가 그를 데려오게 한다는 것이다.¹⁸⁾ 데려오는 과정이 문제인데 먼저 차사는 지상에 내려와서 그 마을의 본향당신(本鄉堂神, 부락 수호신이라고도 함)한테 찾아간다. 본향당신은 명부를 확인하고 길을 가르쳐 주면 차사는 비로소 죽은 사람을 데려간다고 하였다. 이것을 가리켜 현용준은 천상의 신과 지상의 신이 서로 중앙집권적 조직처럼 연관돼 있다고 지적한 바 있다. 일본에도 유사한 예가 있음을 증거로 제시한다. 그러나 중요한 것은 이러한 절차를 거행하는 심방의 몸주신이 무엇인지를 제시함으로써 그 상하 관계나 체계를 선명히 하는 것이다. 그러나 현용준의 지적처럼 단지 천상의 신과 지상의 신이 중앙집권적으로 매어져 있다면 심방의 역할이라는 것이 극히 제한적일 수밖에 없다. 어차피 심방 없이도 지상의 신들은 앞으로 죽을 사람들을 낱낱이 천상의 신들께 보고해야 하기 때문이다. 그러나 이 의례는 심방이 절대적인 힘을 발휘한다. 요컨대 심방의 연결 고리에 의해서 망인의 처리 문제가 해결되고 있다는 사실이다. 신들의 중앙집권적 조직이라는 가설은 이 시점에서 긴요한 문제가 아닌 것 같다.

오히려 지역 토속신의 허용 없이 망인의 승천이 불가능하다는 전제에 주목하고 싶다. 필요에 따라 수시로 이승 사람들 앞에 나타나 자신의 심경을 토로하는 망인들은 천상의 시왕들에

18) 앞의 16), 197쪽.

엄매여 있지도 않았다. 더구나 심방이 망인들을 부를 때 시왕의 승락을 필요로 하는 것도 아닐 뿐더러 시왕이 오히려 심방의 요구에 따라 이승으로 내려오기도 하는 것이다. 시왕의 불교적 논리보다는 지역의 토속적 논리가 중요시되는 부분이다.

한편 시왕의 10명의 신이 14명의 신으로 증가한 사실에 잠시 주의할 필요가 있다. 시왕경에 근거를 둔 시왕에 추가된 4명의 신은 지장대왕(地藏大王), 생불대왕(生佛大王), 좌두대왕(左頭大王), 우두대왕(右頭大王)으로 모두 대왕이라는 칭호를 갖고 있다. 생불대왕은 15세 미만의 아동을 관장한다고 하였고 나머지 세 대왕은 죄인을 특별히 관장한다고 하였다.¹⁹⁾ 하지만 시왕 세계의 수위신인 지장보살을 제11대왕으로 내려앉힌 것은 의심 가는 부분이다.

이승에서의 죽는 원인에 따라서도 데려가는 차사들이 나뉘어 있다. 가령 바다에서 죽었으면 용왕차사, 담수에는 용궁차사, 길가에서 죽은 자는 객사차사·비명차사, 나무에는 결항차사, 화재를 일으킨 자는 화덕차사, 무격을 잡아가는 명도명관삼차사(冥道冥官三差使), 어린 아이를 잡아가는 구불법차사 등 많은 차사들이 있다고 한다.²⁰⁾ 이렇게 10시왕이 14시왕으로 증가하거나 차사의 상세한 직함 구분 등이 이루어진 배경에는 토속적 논리가 작용했을 것으로 보이는데 일본에도 시왕에 3왕을 더하여 13불 신앙이 유행하고 있어 주목된다. 사노겐지에 의하면 13불로 정착된 것은 대체로 무로마치(室町, 14~16세기)시대라고 하는데 시왕에 대일(大日), 허공장(虛空藏), 아축(阿闍)을 추가하여 13불이라 하므로 변화 요인에 대한 지역간의 비교 분석이 기대된다.²¹⁾

시왕에 대한 의례는 다음과 같다. 제일(祭日)이 다가오면 먼저 수심방과 소무들이 제가(祭家)로 찾아와 시왕상을 차린다. 방 안의 기본 쟈상과 마당의 시왕상을 준비하는데 시왕상에는 사자상(使者床)과 차사상, 영신상(靈神床), 액맥이상, 공신상(恭神床)을 모신다고 한다. 그런데 방안의 쟈상에는 시왕 외에도 삼천제석이나, 문신(門神) 등이 모셔지고 온돌방에는 일족수호신, 산신(産神), 그 밖에 용왕신, 칠성신 등이 모셔지는 등 불교계의 신과 함께 비불교적 신들도 모셔진다. 그러면 마당과 방안의 쟈상으로 나뉘어지는 것은 무슨 연유에서인가.

한마디로 마당에서 신의 강림을 청하고 난 다음 방 안의 쟈상으로 모셔 오게 되는 것이다. 신들의 강림은 4~5m 정도의 큰 대를 통하여 이루어지는데 큰 대 끝에는 푸른 조릿대 잎을 달거나 그 밑에는 솔 잎이나 동백나무 잎을 달아 놓기도 한다. 그 밖에 무명 천을 달아매기도 하는데 중요한 것은 신들이 모두 하나의 큰 대를 통하여 강림한다는 사실이다. 무조신이나 시왕, 사령, 문신, 촌락신 등이 하나같이 같은 통로를 통하여 내린다. 말하자면 불교계의 시왕이 토속신들과 어울려 동일한 강림 방법을 택하고 있다는 점이다. 시왕이 심방 앞에서 무신체계

19) 앞의 16), 155쪽.

20) 문화공보부 문화재관리국, 1987, 《한국민속종합조사보고서(제주도)》, 100쪽.

21) 佐野賢治, 1991, <山中他界觀表出虛空藏信仰>, 《허공장신앙》 민중종교사총서 24, 동경, 358쪽.

의 안으로 포섭되고 만다. 이하 초감제, 방광침, 차사본풀이 등이 이어지는데 석살림에서 지장본풀이가 삽입되어 주의를 요하고 있다. 요약하면 다음과 같다. 즉,

- ① 절간에 기원하여 지장아기가 태어난다.
- ② 지장아기의 가족이 모두 죽자 외삼촌 집으로 간다
- ③ 거기서도 학대를 받으니 붕새가 내려와 지장아기를 키운다
- ④ 열다섯살에 서수왕 아들과 결혼하고 아들을 낳았는데 열아홉이 되도록 남편, 아들까지 가족이 모두 죽었다.
- ⑤ 팔자가 사나와 지나가는 중에게 점을 치니 곳을 하라고 일러준다.
- ⑥ 마을을 돌며 쌀을 모아 심방을 불러서 공양무를 행하고 죽으니 지장아기씨가 새로 변하였다.
- ⑦ 이 새가 여러 가지 일을 방해하는 사(邪)라고 한다.²²⁾

고 하여 시왕 세계의 수위신인 지장이 시왕맞이 곳에서 방해자로 등장하는 이채로움이 있다.

앞부분이 바리공주의 내용과 비슷하지만 심방에게 있어 지장아기의 근본은 역시 지장보살이라는 전제가 깔려 있는 것 같고, 또 지장아기가 곳을 하고 죽어서 새로 변하는 최초의 동기가 지나가는 중에 의했다는 판단이 작용한 것 같다. 그렇다면 이것은 불교에 대한 무속의 뿌리깊은 심의, 즉 경쟁 심리가 표출되고 있는 것으로 여겨진다. 바리공주의 모티프를 닮으면서도 무당의 신분이 되기보다는 오히려 심방에 방해꾼이 된다는 역설은 지장아기의 출처를 의심스럽게 보기 때문일 것이다. 다시 말해서 시왕 세계의 수장격인 지장이 시왕 곳에서 수장격이 되려는 심방에게는 장애일 수밖에 없다. 이렇게 무속의 불교 수용은 늘 자의적이고 무속적 논리에 의하고 있다.

시왕 신앙이 이미 무속의 틀 안에서 변용을 거듭하고 있는데도 불구하고 지장보살에 한해서는 사찰의 지장전을 벗어나지 못하고 있는 느낌이다. 그래서 사십구제라던가 극락왕생 등 죽음에 대처하는 의례에서 사찰을 중심으로 남아 있는데도 일단 무속에서는 거추장스런 불교의 희생양이 되곤 한다. 그래서 무속 중심의 시왕맞이는 지장아기와 함께 많은 잡신들을 모두 몰아낸 다음 마침내 무조신과 사령을 불러들이는 군병질침이 이어지는 것이다. 다음에 차사와 사령을 맞이하는 차사령맞이가 이어지며 그 순서는 매우 복잡하다. 좌우도길 돌아봄, 언월도로 베기, 작대기로 치우기, 따비로 파기, 발로 밟기, 삼태기로 치우기, 밀대로 밀기, 비로 쓸기, 이슬다리 놓기, 마른다리 놓기, 나비다리놓기, 영신다리 놓기, 차사다리 놓기, 가위로 끊기, 울궁

22) 앞의 16), 376~77쪽.

기 매우기, 시루다리 혼기, 흥마음다리 놓기 등을 통해 차사와 사령이 들어온다. 사령은 영개울림으로 심방을 통한 자신의 심경을 이야기하는데 시왕 세계인 저승길의 어려움을 읊면서 말해 간다. 그러면서 제1진광대왕부터 제10전륜대왕까지를 무사히 통과하면 저승에 안착한 것으로 간주하는데 사령 스스로가 저승이란 말을 사용하는 것이 특이하다. 언젠가 심방의 부름에 따라 이승에 올 수 있다는 심의가 엿보인다. 아울러 시왕들로부터 받는 심판 광경이 보이지 않는 것을 볼 때 지옥과 극락의 구분도 애매하며 진정한 의미의 불교적 시왕 신앙이 채용된 것으로 보기는 힘든 실정이다. 심방이 마련한 순서에 따라 그냥 저승으로 들어갈 뿐이다. 그래서 저승가는 사령은 끝까지 이승에 남긴 여러 가지 일들에 집착을 보인다. 이 과정에서 불려지는 차사본풀이에 다음과 같은 내용이 나와 주목하지 않을 수 없다. 즉,

“천당(天堂)이 있다 한들 천당이 어디 있으며 왕생극락이 있다 한들 저승에 왕생극락이 있으오리까. 극락이라 하는 것은 우리 인간에 있는 법으로써 고대광실(高臺廣室) 높은 집 남전북담(南田北畝) 넓은 밭, 유기재물(鑰器財物) 좋아지고 호의호식(好依好食)하면서 근심 수심 없이 사는 게 극락이 되웁네다.”²³⁾

고 하여 극락이나 지옥이나 하는 불교적 사후 문제가 완전히 무시되고 있다. 시왕 신앙의 영향으로 저승길이 10문으로 나뉘어졌을 뿐이다. 그래서 저승길은 시왕의 심판보다 심방의 처방이 더욱 효력을 발휘한다. 이것을 현실주의적인 타계관으로 설명할 수도 있겠으나 그보다는 원래부터 한국인이 지녀 왔던 이승과 저승 관념이 불교가 들어와서도 변용되기는 커녕 오히려 불교적 타계관이 변용을 일으킴으로써 비로소 토착 문화와 융합할 수 있었다고 보는 것이 타당할 것이다.

2. 경상남도 통영의 시왕 신앙

경상남도 통영 지방은 거제도·한산도 등의 섬들을 포함한 해안 지역으로서 옛날부터 어업이 발달한 지역이다. 이에 따라 어업을 기원하는 별신굿이 끊이지 않았으며 또 익사자의 영혼을 달래는 넋굿도 빈번히 행하여지는 등 무속이 지금도 생활의 한 부분을 차지하는 형편이다. 그런데 민속 어휘상으로는 제주도에서 사용하는 시왕 이외에 열시왕이라는 말이 사용되고 있어 약간의 변화가 예상된다.

통영 지방에서는 시왕도[十王圖]의 습합이 보이고 있는데 가령 염불 곳을 행할 때 시왕의

23) 현용준, 1980, 《제주도무속자료사전》, 신구문화사, 224쪽.

얼굴이 그려진 그림을 10장 준비하여 무구(巫具)로 사용하기도 한다.²⁴⁾ 별신굿은 풍어의 기원 외에도 마을의 안녕이나 동민의 재복을 기원하는 뜻에서 정기적으로 거행하기도 하는데 거기에는 간혹 “시왕탄일[十王誕日]”이나 “환생탄일(還生誕日)”, “시왕풀이” 라는 유사한 의례가 첨가되기도 한다. 그 내용은, “제1진관대왕은 본래 한국의 금강산에 사는 법성도사(法成道師)였는데 30번에 걸친 변화를 겪더니 옥황상제께 올라가서 지구의 시왕신으로 명받아 다시 내려온 것이다”²⁵⁾고 하였다. 시왕이 원래 불교신이 아닌 한국 출처의 신이라는 점을 강조한다. 특히 원한을 품은 채로 죽은 사람을 환생시키는 능력을 지녔다 하여 시왕이 저승과 이승의 통로 역할을 해 주고 있으며 일상적인 죽음이 아닌 비일상적인 죽음을 당한 사람들을 특별히 천도하는 신이라는 전제가 제시되고 있다. 불교의 시왕 신앙이 더욱 토속적 논리에 접근하면서 변화를 겪고 있다.

그렇다면 환생 탄일의 내용을 살펴보자. 이미 죽은 사람의 환생을 기원하는 내용으로 경상남도 지방에서는 잘 알려진 무가이다.

“시왕님 분부하되 옛날 석가라 하는 사람도 삼년 功事を 유전하였으되 의미대로 得訟치 못하여 천백 년을 지내올 제 등하불명 功이 없는 인생이 횡사를 하였다 하고 환생을 시켜 달라 하나 冥府에 大典法을 고칠 바 없어서니 네 환생을 할러거든 원통한 제문을 지어 옥황상제님전에 올려 득죄를 맡아다가 시왕님전에 부치시면 환생이 쉬울 것이나 만일 그렇지 못하면 천백 년이라도 속절없는 孤魂이 될 것이니 바빠 나아 정성으로 빌어보라.”²⁶⁾

라고 하여 주인공 망제(亡弟)가 시왕께 환생을 기원해야 하는 이유가 설명되고 있다. 요컨대 시왕은 지옥이나 극락이나 하는 저승 심판관이 아니라 환생의 결정권자로 등장하는 것이다. 극락보다도 오히려 이승을 선호하는 한국인의 타계관을 엿보게 한다. 시왕의 분부대로 원통한 제문을 지어 옥황상제께 올리기 위하여 망제가 승천을 하고자 하는데 그 길이 험난하다. 도중에 도솔천을 지나는데 장엄하고 황홀하기로는 다른 곳에 비할 바가 아니었다. 이리저리 돌며 여러 신들을 만나서 이윽고 천상에 오르는데 대체로 무속에서 자의적으로 결정한 신들이 나타난다. 가령 자손만덕빈랑성, 수명장원파군성 등의 성신(星神)에다 일광보살, 월광보살 등의 보살신들, 그리고 광덕용왕, 광련용왕, 광태용왕, 광귀용왕 등의 사해용왕이나 사방신들이 모두 동원되고 있다. 그리고 시왕신의 중요성이 희석되고 있다는 점도 이채롭다. 아무튼 옥황상제에 다다르니 인간망명신, 즉 망제가 어찌서 환생을 하려는지 그 이유를 고하라고 하교하신다. 이

24) 앞의 20), 59쪽.

25) 앞의 20), 78쪽.

26) 앞의 20), (무의식편), 96쪽.

에 망제는 자신이 환생하고 싶어하는 당위성을 간곡히 고하고 있다. 즉,

“인간 세상에 몸이 되라 하고 이망명신을 천도를 시킬려고 삼십삼천을 옹하여 솟대를 세워 놓고 삼십삼폭 치마치고 이십팔속, 도사칠성을 옹하여 제 祭文을 메여놓아 열시왕을 위하여 靑果紅果 만천가지 시석과를 차려놓고 五鬼神將님과 八部諸神을 위하여 전을 모아 세우고 석가여래설법을 위하여 큰머리 장삼에 입구실은 사맹기와 물명주 한삼 끝에 이 망명산을 위하여 영전모라 영독에 차려놓고 四桂成方 입을 빌어 구비 구비 念佛이요, 마디마디 祝願이라 어찌 功有가 없다 하오리까.”²⁷⁾

라 하여 부디 이승에 환생할 수 있기를 기원한다. 이리하여 최후의 결정권자인 시왕에 보고되니 망제는 기원대로 이승에 환생하게 된다는 즐거리이다. 불교적 시왕 신앙의 논리에서 매우 벗어난 상태로 민속적 시왕 신앙이 전개되고 있는 것이다. 불교와는 다른 시왕 신앙의 계보가 한국 민속에 이어지고 있음을 인정하지 않을 수 없다. 그러면 전라도 지역에서의 시왕 신앙은 어떠한지 더욱 살펴보기로 하자.

3. 전라북도 부안의 시왕 신앙

전라북도 부안군은 농업을 주업으로 하는 평야 지대로 거의 그 중심부에 위치하고 있다. 정읍, 김제와 함께 풍류 지방으로서도 잘 알려진 곳인데 부안 읍내에는 부풍율계(扶風律契)라는 율회(律會)가 있었다. 김바우배라는 유명한 걸립패도 있었는데 판소리 명인들과 산조 시나위 명인들이 많았다. 그런데 부안 지방의 무속에 도신이라는 곳이 있어 주로 가내의 재복과 자손의 안녕을 기원하는 곳을 가리킨다. 도신에는 또 시왕을 등장시키는 여러 가지 무의가 삽입되고 있는데 특히 조상석이라 하여 조상의 이승 출현시에는 시왕이 저승길이 아니라 저승에서 이승으로 오는 길목에서의 통로로도 활용되고 있는 점이 역시 특기 사항이다. 그러니까 시왕이 반드시 저승에서의 심판관이라는 고정관념은 사라지고 단지 이승에서 저승으로 그리고 저승에서 이승으로의 통로일 뿐이라는 새로운 인식이 자리잡고 있는 것이 분명하다.

이 밖에도 부안 지방에는 시왕풀이(세왕풀이 혹은 오구풀이라고도 함)가 전하여지는데 망인을 저승으로 인도하는 무가로 알려져 있다.²⁸⁾ 그 내용을 보면 바리공주 무가에 시왕이 개입하는 즐거리로 되어 있다.

오늘날 모년 모월 모일은 어느 망인을 천도시키려 한다. 이를 위해서는 먼저 시왕의 내력을 알

27) 앞의 26), 97쪽.

28) 최길성 1981, 《한국무속론》, 형설출판사, 144쪽.

지 않으면 안된다. 시왕대왕은 열일곱살에 십오세의 처녀와 결혼하였는데 여자아이만 태어나는 것이다. 아홉번째 딸을 낳아 내다 버리니 버리덕이라 하였다. 버리덕이는 하늘에서 내려온 두 마리 학의 도움으로 살아나지만 시왕부인은 딸을 버린 죄로 점점 쇠약해지더니 위독한 지경이 되고 말았다. 시왕산[十玉山]의 환생꽃과 약수가 영험하다는 얘기를 들었다. 그러나 딸자식 아무도 그것들을 구하러 나서지 않는데 소식을 들은 버리덕이가 환생꽃과 약수를 구하러 길을 떠난다. 시왕산에서 만난 산신이 버리덕이에게 말하기를 자신과 9년간 지낸 연후에야 구할 수 있다고 가르쳐 준다. 그래서 시왕산신과 함께 9년간 지내면서 10형제를 낳으니 환생꽃과 약수를 구해 올 수 있었다. 돌아와서 숨살이꽃을 죽어 가는 어머니 품에 넣고 턱에는 약수를 배 위에도 환생꽃을 놓으니 어머니가 되살아난다. 이후에 버리덕이의 10형제는 각각 제1진광대왕부터 제10진광대왕까지를 임명받으니 오늘날 망인들의 천도를 돕는 시왕이 그들이다. 망인들은 꽃밭으로 안내 된다.²⁹⁾

이상에서 시왕산은 주지하다시피 제주도 무가의 서천 꽃밭에 닮아 있으며 서천 꽃밭은 말할 것도 없이 환생꽃이 자라는 저승으로 한국 무가에서는 환생을 기약해 주는 곳으로 전해지고 있다. 그곳이 시왕 세계이며 버리덕이의 자식이 모두 시왕으로 좌정하니 위 내용은 한마디로 환생을 가져다주는 신들의 내력담이 아닐 수 없다. 무당이 산신(産神)의 힘을 얻고자 하는 경우에도 서천 꽃밭에서 환생꽃이나 생불꽃, 생명의 꽃 등을 구해 온다고 하였다. 그것이 시왕산으로 바뀌었을 뿐이다. 따라서 시왕산의 꽃밭으로 인도되는 망인들에게는 차후의 환생에 대한 강한 믿음이 자리잡고 있을 것이다.

시왕산이라는 세계관에는 아무래도 극락이나 지옥의 양자택일과는 확연히 구별되는 타계관이 존재한다. 그래서 극락과 지옥이 이승과 차단되는 것을 전제로 한다면 시왕산은 이승과 연계되기를 바라면서 언젠가 다시 이승에서 소생하기를 한국인은 바라고 있는 것으로 보인다. 민속 레벨의 시왕 신앙이 불교적 시왕 신앙과 구분되는 이유가 바로 여기에 있다.

V. 마 무 리

한국 불교가 민간에 퍼지기에 앞서 먼저 무속을 거점으로 삼았다는 사실은 재삼 논할 필요도 없다. 따라서 무속과 불교의 상호관계를 한국 불교 민속의 중심 과제로 삼는 시도는 타당하다. 이러한 시점에서 민족 고유의 민속 중 가장 변질되기 힘들다는 타계관을 통하여 불교와

29) 앞의 26), 265~269쪽.

무속간의 존재 방식을 타진코자 하였다.

시왕 신앙은 불교와 도교의 습합, 즉 중국의 산물로 보는 견해가 지배적이다. 한국에는 중국으로부터 시왕경과 시왕도가 전하여졌는데 특히 판각 작업이 성행하였으며 여기서 일단 시왕 신앙의 면모를 간파할 수 있다. 즉 사람이 죽으면 경과되는 날짜에 따라 저승 심판이 뒤를 따르게 되는데 분명한 것은 극락이나 지옥이나 하는 양자택일이라는 사실이다. 그러나 이러한 양자택일의 타계관이 무속 레벨에서는 그다지 주목의 대상이 되지 못했으며 오히려 전래의 이승관과 저승관이 그대로 유지되는 상황이었다.

불교에서 설정해 놓은 지장전이나 시왕전, 명부전 따위도 사람들은 세속적 논리로 해석하려 하는데 가령 사후의 세계로서보다는 행복한 이승에서의 삶을 위한 보장 장치 정도로 보는 것이다. 이러한 불교적 시왕 신앙의 미묘한 변화는 마침내 민속적 시왕 신앙에서 그 현격한 변화를 드러낸다. 제주도의 시왕밧이에서는 망인과 함께 시왕과 그 사자(使者)가 심방의 지시에 따라 이승으로 내려오는 것이 특징이었다. 오로지 심방의 통제를 받으며 승려나 사찰의 개입은 없다. 더욱이 시왕의 저승 재판이 없을 뿐더러 심방의 자의적인 해석과 자손들의 기대에 의하여 저승의 좋은 곳으로 망인을 천도하고 있다. 경상남도 통영 지방에서는 시왕이 죽은 사람을 되살리는데 효력을 인정받고 있다. 특히 원한을 품은 채로 죽었거나 익사자를 소생시키는 힘을 지녔다 하며 사후의 지옥과 극락의 재판이 아닌 이승으로의 환생 여부에 관심이 집중되는 특색을 나타낸다.

전라북도 부안 지방에는 시왕풀이가 전하여지는데 여기에서는 망인이 가는 저승이 시왕산으로 묘사되어 있고 시왕산은 제주도 무가의 서천 꽃밭에 가까운 세계이다. 즉 여기에는 환생 꽃이나 솜살이꽃, 생명의 꽃 등이 자라는 세계로서 그 영력을 얻어 이승으로의 환생이 기대되는 곳이다. 즉 부안 지방에서도 시왕 세계는 지옥과 극락의 구분으로 망인들로 하여금 사후의 양자택일을 제시하는 곳이 아니라 언젠가 다시 이승으로의 환생을 꿈꾸는 그러한 곳으로 묘사되는 특색을 노정시키고 있는 것이다.

이와 같이 불교가 전해 준 극락과 지옥의 타계관은 사실상 민속에서 그 존재 방식의 변형을 강요받고 있다 해도 과언이 아닐 것이다. 말하자면 민속화가 진행된다고 말할 수 있으며 구체적으로는 극락과 지옥이 점차 한국인 전래의 이승과 저승의 틀 안으로 스며들으로써 비로소 그 존재를 인정받는다고 생각한다.

이것은 불교가 한국의 민속과 문화 접촉을 일으키고 토착화하는데 어떠한 접근을 하며 민속은 또 거기에 어떻게 대처하는지를 고찰하는데 유효한 모델이 아닐 수 없다.

□ 참 고 문 헌

- 문화공보부 문화재관리국, 1987, 《한국민속종합조사보고서(제주도)》
- 문화공보부 문화재관리국, 1987, 《한국민속종합조사보고서(무의식편)》
- 권상로, 1979, 《한국사찰전서》, 동국대학교 출판부.
- 김만희, 1990, 《한국의 지옥도》, 상미사.
- 신영훈, 1985, <저승길>, 《금강》 7.
- 왕녕사, 1990, 《불설예수시왕생칠경》
- 이능화, <조선무속고>, 《이능화전집》 6.
- 최길성, 1981, 《한국무속론》, 형설출판사.
- 황폐강, 1986, 《신라불교설화연구》, 일지사.
- 현용준, 1980, 《제주도무속자료사전》, 신구문화사.
- _____, 1986, 《제주도무속연구》, 집문당.
- 川勝政太郎, <石造地藏>, 《불교예술》 97, 동경.
- 櫻井徳太郎, 1983, 《지옥신앙》, 동경.
- 佐野賢次, 1991, <山中他界觀表出虚空藏信仰>, 《허공장신앙》 민중종교사총서 24, 동경.
- 竹田旦, 1981, <韓國における他界觀について(한국의 타계관에 관하여)>, 《東アジアにおける民俗と宗教(동아시아의 민속과 종교)》, 元興寺문화재연구소편, 동경.
- 塚本善隆, 1931, <引路善信仰に就いて>, 《동방학보》 제1책, 동경.
- 中村元, 1989, 《岩波불교사전》, 동경.
- 宮田登, 1977, 《民俗宗教論の課題》, 동경.

Belief in *Siwang* and The Next World of Korean

Pyon Mu Young
(Incheon Junior College)

This thesis aims to study the Korean traditional next world by making investigation into *Siwang*. From the beginning, because *Siwang* has been introduced by buddhism into korea, the cultural contacts between buddhism and folklore have been unavoidable phenomena. Therefore, inquiring into this kind of problem seems to be effective on understanding the folk religion affected by a so-called foreign culture.

Siwang has been saying that there are ten judges in next world. Thereupon, it is for them to judge a people after one's death. And the many peoples have to go to *Chiok* or *Kuengnak* as a consequence of judging. However, nobody after one's death has been permitted to select this world.

But *Siwang* in folk society do not judge the deceased but help them to come back this world, *Isueng*. In short, we can find out there are two types of belief in *Siwang*, one is from buddhism and the other is from traditional folk society.

The reason why *Siwang* in folk society is different from in buddhism is a important key to the relationship between buddhism and folklore. Therefore this study will present a model theory to approach the Korean folklore affected by buddhism.