

자기를 바로 보는 거울

고경

2569(2025). 5. 제145호



- 자기를 바로 봅시다.
- 남을 위해 기도합시다.
- 남 모르게 남을 도웁시다.

성철스님께서 늘 강조하신 말씀입니다. 굳이 ‘뱀의 발[蛇足]’을 붙이자면 “자기를 바로 봅시다”는 반야지혜로 공성空性を 깨달아 ‘존재의 참 모습[實相]’을 확실하게 체득하는 것입니다. 지혜에 해당되고 자기를 이롭게 하는 자리自利입니다. “남을 위해 기도합시다”와 “남 모르게 남을 도웁시다”는 남을 해치는 것이 나를 해치는 것이고 남을 돕는 것이 나를 돕는 것임을 깨닫는 것입니다. 이는 방편에 해당되고 자기 이외의 모든 중생을 이롭게 하는 이타利他입니다. 지혜 없는 방편은 실패하기 쉽고 방편 없는 지혜는 날카로우나 무미건조해 자기와 타인을 그다지 이롭게 하지 못합니다. 그래서 보살은 지혜와 방편으로 윤회와 열반에도 집착하지 않고 단견斷見과 상견常見에도 떨어지지 않습니다. 자리와 이타를 실천하고 지혜와 방편으로 무주열반無住涅槃을 실현하는 것이 『고경』의 목표입니다. 古鏡

古鏡

고경古鏡이라는 말은 ‘본래 갖추고 있는 지혜[본지本智]’를 뜻합니다. 『벽암록』 제28칙 「송 평창頌評唱」에 관련 구절이 있습니다. 「爾等諸人，各有一面古鏡，森羅萬象，長短方圓，一一於中顯現。爾若去長短處會，卒摸索不著[여러분 각자는 하나의 옛 거울을 가지고 있다. 삼라만상의 길고 짧고 모나고 둥근 것이 모두 거울 속에 비친다. 그대들이 만약 (거울에 비친 영상을) 찾아가 길고 짧은 곳을 알려 하면 결국 (그 거울을) 찾을 수 없다].」 『사가어록·동산록』 「갑면·시중」(선림고경총서 제14권 『조동록』, p.83)과 『설봉록』 하권(선림고경총서 제19권, p.134-137)에도 ‘고경’이라는 단어가 나옵니다.

‘부처님께 밥값 했다’는 성철스님 법문의 진수

성철스님은 『선문정로』와 『본지풍광』을 출간하시고 “부처님께 밥값 했다.”고 자평하신 바 있습니다. 이 두 책은 깨달음으로 가는 ‘선의 바른길’을 밝힌 역작으로 평가하신 것입니다. 선종의 정맥과 간화선 수행의 바른 길을 설파한 성철스님의 육성법문을 만나보십시오.



선문정로 강설 시청

백련불교문화재단 유튜브 채널

<https://www.youtube.com/playlist?list=PL7O9otfnKzhWQhMIT9dzdUBij6rz5Xs2b>

※스마트폰으로 QR코드를 촬영하시면 연결됩니다.

제 6대 조계종정 성철스님 **선문정로** 강설

깨달음으로
가는 바른길

첫방송

03월 12일(수) 14:00

본방송

매주 수요일 14:00

재방송

본방주 금요일 20:30 / 본방주 토요일 22:30

GENIE TV 233번

Btv 295번

U⁺tv 275번

skyLife 181번

케이블TV 채널안내 : 02 - 3270 - 3300 BTN의 모든 프로그램은 여러분의 기도와 방송포교후원으로 제작됩니다

BTN유튜브 채널과 모바일 앱 또는, 홈페이지를 통해서도 보실 수 있습니다.

방송시간은 방송사 사정에 의해 변경될 수 있습니다.

차례

古鏡

자기를 바로 보는 거울

고경

월간 『고경』

제145호

2025년 5월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리_원택스님
화마가 활취고 간 산청에서
방생법회를 봉행하며
- 013 성철스님의 미공개 법문 5_성철스님
동안상찰선사「십현담+玄談」강설
- 022 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 5_주강현
아라비아 상인과 불교 부흥
- 030 현대문학 속의 불교 5_김춘식
'불교의 유신'과 '신문학'의 만남
- 041 바위에 새긴 미소 5_양현모
태안 동문리 마애삼존불입상
- 042 세계불교는 지금 28·중국 ❶_곽희
디지털과 모바일로 전환하는 중국불교
- 051 심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 5_오강남
퀘이커교의 창시자 조지 폭스
- 059 작고 아름다운 불교의례 9·지전 ❶_구미래
현세와 사후세계를 잇는 매개물
- 070 돈황, 사막이 숨긴 불교미술관 9_김성희
성당시대의 범화경변상도
- 080 설산 저편 티베트 불교 29_김규현
티베트 난민들의 귀의처
포카라의 빼마찰 싸카 사원
- 089 현대사회와 불교윤리 17_허남결
불교와 여성
- 097 원철스님의 디카詩 39_원철
물명

발행인 겸 편집인 원택스님 | 발행처 성철사상연구원·장경각

편집자문위원 원해·원행·원타·원영·원소·원천·원당스님 | 편집장 서재영

주소 (03150) 서울시 종로구 삼봉로 81, 두산위브파빌리온 오피스텔 1232호

편집부 02-2198-5375 | 이메일 whitelotus100@daum.net

편집·제작 선연 02-733-0127 | 인쇄 한영인쇄

- 098 불교로 읽는 서유기 17_ 강경구
용마의 귀의
- 108 불교로 읽는 조선왕조실록 17_ 이종수
연산군 시기 불교정책의 변화
- 118 지구를 살리는 사찰음식 28_ 박성희
홍성 상륜암 선존스님의 사찰음식
- 128 신행 길라잡이 17_ 일행스님
자기 자신으로부터의 소외
- 137 거연심우소요 55·대홍사 ㉓_ 정종섭
명필의 묵향으로 멋을 더하는 도량
- 148 붓다·원효·혜능·성철에게 묻고 듣다 17_ 박태원
이해와 마음 그리고 돈오

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 158 한국선 이야기 17_ 김방룡
정각지겸의 『종문 원상집』
- 167 중국선 이야기 50·운문종 ㉓_ 김진무
하늘과 땅을 품고 덮다[函蓋乾坤]
- 177 일본선 이야기 17_ 원영상
반골의 선승 잇큐 소준
- 186 백련마당_ 편집부
산불 피해 성금 전달 및 연등국제선원 반야당 개축
- 190 후원 명단
- 192 후원 신청서

2013년 4월 11일 신고, 신고번호 종로 라00406

『고경』에 실린 글과 사진의 무단전제 및 무단복사를 금합니다.

『고경』은 한국간행물윤리위원회의 도서잡지 윤리강령 및 잡지윤리 실천요강을 준수합니다.

화마가 할퀴고 간 산청에서 방생법회를 봉행하며



원택스님_발행인 겸 편집인

2001년에 성철 종정예하의 출생지에 생가를 복원하고 그 앞쪽에는 대웅전을 지었습니다. 경내로 들어오는 입구쪽에는 2층 목조기와집을 지었습니다. 2층 목조건물 1층 기둥은 직경 40cm가 넘는 돌기둥으로 만들고, 2층 누각과 1층은 통으로 공간을 두었습니다. 20여 년이 지나고 동쪽 공간은 불교용품점으로, 서쪽 공간은 종무실 공간으로 개조하여 오늘에 이르고 있습니다.

성철스님 문도사찰 전국방생법회

검외사는 경남 산청군 단성면 묵곡리가 주소지로 되어 있으니 진주시 명석면과 경계를 이루고 있습니다. 지리적으로 산청군 동쪽 끝이어서 산청군 단성면에서 진주시 명석면으로 넘어가는 2차선 도로가 생겨나게 되었고, 때아니게 검외사 앞길은 시골길로서는 좀 바쁜 길이 된 듯합니다.

검외사 앞을 돌아가는 로타리 건너편에는 성철스님기념관이 우뚝 자



사진 1. 산청 겹외사 벽해루.

리 잡고 있습니다. 기념관 2층에 올라서면 저 멀리 둥그런 산봉우리가 보이는데, 그곳이 바로 지리산 상봉인 천왕봉(1915.4M)이라고 동네 어른께서 알려 주셨습니다. 옛날에는 생가 마당에서도 천왕봉이 보이는 곳이라 “집이 명당이어서 큰스님이 태어나셨다.”고 옛날 동네 어른들께서 재담才談을 나누셨다고 합니다.

큰스님 생가터에 겹외사를 지어놓고, 불필스님께서 “신도님들의 도움으로 내가 겹외사 불사를 잘 마쳤습니다. 마치고 보니 내가 이곳에서 살 것이 아니라 큰스님 상좌스님들이 모여 살아야 할 곳이란 생각이 문득 들었습니다. 원택스님께 열쇠를 다 드릴 터이니 상좌스님들과 잘 의논해 주십시오.” 하시고는 정말 뒤도 돌아보시지 않고 해인사 금강굴로 떠나셨습니다. 지금은 불필스님과 제 이름으로 공동 창건주로 하여 조계종에 등록된 사찰이 되었습니다.



사진 2. 산청 성철스님기념관.

갑외사를 잘 지어 주셨으니 손색없이 운영을 잘하여야 할텐데라는 걱정이 앞섰습니다. 문중 스님들과 의논하여 “갑외사는 성철 종정예하의 립비니 동산입니다. 큰스님께서 신도님들에게 매달 음력 6일 도반들과 모여 절에 올 것 없이 근처 강에 가서 방생을 하라고 하셨습니다. 신도님들과 의논해 보니 초과일을 앞두고 음력 3월 6일을 갑외사 옆으로 흐르는 경호강에서 문도사찰의 신도님들이 모여 전국방생법회를 갖도록 하자.”고 결정하였습니다. 그 이후로 해마다 잘 진행해 오다가 6년 전에 전 세계를 덮친 코로나19로 인해 4년여 동안 방생법회를 열지 못했습니다.

상황이 호전되어 작년부터 다시 갑외사 인근 성철공원에서 전국방생법회를 재개하였고, 올해도 봄꽃이 곱게 피는 4월 3일로 방생 날짜가 정해졌습니다. 구정혜월 회장이 중심이 되어 전국 각 문도사찰의 회장님들과 의논하여 방생법회를 원만히 개최할 수 있도록 만반의 준비를 하고 있었습니다. 그런데 느닷없이 3월 21일 경남 산청군 시천면에서 큰 산불이 났다는 뉴스가 텔레비전 화면을 붉게 물들였습니다. 뉴스를 접한 전국 각지의 문도사찰과 소속 불자님들께서 “갑외사는 산불에 피해는 입

지 않았습니까?” 하는 안부 전화를 귀가 따갑도록 해주셨습니다.

소납도 적잖게 걱정하며 하루를 보내고 3월 22일을 맞았습니다. 하지만 산청 산불은 건조한 바람을 타고 여전히 꺼지지 않고 계속 퍼져가고 있다는 소식만 들려왔습니다. TV에서는 오전 11시 25분경 의성군 안평면 괴산리의 한 묘소에서 성묘객의 실화로 발생한 화마가 강풍을 타고 안동, 청송, 영양, 영덕 쪽으로 시속 40km의 속도로 점점 더 크게 번져가고 있다고 했습니다.

가슴 졸이게 했던 최악의 산불

게다가 3월 25일 오후 4시 50분쯤에는 경북 의성군 단촌면의 천년고찰 고운사에 산불이 덮쳐 보물로 지정된 가운데루와 우화루 등 사찰 건물 대부분이 불탔다는 비보가 전해졌습니다. 고운사는 대한불교조계종 제16교구의 본사로 신라 신문왕 때인 681년 의상대사가 창건한 것으로 알려진 유서 깊은 고찰입니다. 후에 신라의 학자인 최치원이 이곳에 머물며 가운데루와 우화루 등을 지었다고 합니다. 고운사라는 이름도 최치원의 자字인 고운孤雲에서 딴 것이라 합니다.

그렇게 며칠이 지나고 3월 28일 오후 5시 산림청은 경북 산불의 주불이 진화되었다고 발표하였습니다. 지난 3월 22일 한 성묘객의 실화로 발화한 이후 무려 149시간 35분 만에 겨우 진화했다고 했습니다. 하지만 화마가 활κει고 간 상흔은 깊고 넓었습니다. 안동, 청송, 영양, 영덕 등 5개 지역으로 확산한 산불은 무려 7일 동안 4만 5,157ha의 면적을 잿더미로 만들었다고 했습니다. 이는 서울 면적의 74.6%에 달하는 규모이자 여의도 면적의 156배, 축구장 6만 3,263개를 합친 것과 같은 엄청난 면적이라

고 했습니다. 기존에 최대 피해로 기록됐던 2000년 동해안 산불이 초래한 피해 면적(2만 3,794ha)의 2배에 달하는 규모라고 하니 안타깝기 그지없습니다.

한편, 3월 21일부터 시작된 경남 산청군 산불은 아직 진화되지 않고 있으며, 3월 28일 오후 5시 기준 진화율 94%까지 올라갔지만 강풍 때문에 주불 진화에 실패하고 있다는 뉴스가 나왔습니다. 산청 산불로 인한 피해 면적은 약 1,800ha로 총화선 71km 중 남은 4km 구간에 대한 진화작업이 진행 중이라고 했습니다. 무엇보다 걱정인 것은 불길이 지리산 국립공원까지 넘어가 80ha의 피해를 입혔고 천왕봉에서 4.5km 지점까지 접근하고 있다고 하여 애를 태웠습니다.

“강풍과 건조한 날씨, 해발 900m의 험준한 산세 등 3가지 악재 속에 산림 당국은 배수진을 치고 사투를 벌였고 천왕봉 앞 4.5km 지점에 헬기, 특수진화대원, 산불지연제 등으로 ‘3중 방화선’을 구축했다. 28일부터는 일반 헬기 대비 담수량이 최대 5배 큰 주한미군 CH-47(치누크) 헬기



사진 3. 산청 성철공원에서 봉행된 전국방생대법회.

1대와 블랙호크 3대도 지리산 권역에 투입되어 진화를 도왔다.”고 했습니다. 산림 당국 관계자는 “고지대이자 최대 1m에 이르는 낙엽층으로 인해 헬기에서 뿌린 물이 땅으로 스며들지 않았다.”며 “아래 숨어 있던 불이 바람과 함께 되살아나기를 반복해 진화에 애를 먹었다.”며 진화의 고충을 토로했습니다.

28일이 지나고 29일이 지나도 산청 산불의 주불을 잡았다는 소식이 없으니 소납은 ‘정말 4월 3일 방생법회는 못하게 되는가?’ 하는 안타까움에 속이 점점 타들어 갔습니다. 마침내 산림 당국에서 3월 30일 산청 천왕봉 산불의 주불을 완전히 잡았다는 뉴스가 전해졌습니다. 21일 불이 일어난 후 213시간(8일 21시간)이 걸렸다고 했습니다. 3월 31일 산청 천왕봉 산불은 확실히 잡혔다는 소식을 듣고서야 새까맣게 탄 가슴을 쓸어내리며 ‘이제 겹외사 방생법회는 할 수 있겠구나’ 하고 기쁨에 젖었습니다.

십시일반으로 거둔 산불피해 복구성금

산청과 의성, 안동, 청송, 영양, 영덕의 화마 소식을 전하느라고 겹외사 방생 소식은 한마디도 전하지 못하고 말았습니다. 겹외사에서 봉행하는 전국방생법회에 참가하는 사찰은 서울 2곳, 대구 2곳, 부산 5곳입니다. 소송이 빈약한 지식으로 이렇게 화마 소식을 전하는 데는 올 4월 3일에 예정된 전국방생법회를 여느냐, 못 여느냐에 온 신경을 쏟고 있었기 때문입니다. 행여 화마가 잡히지 않아 방생법회가 무산되면 모처럼 전국의 백련암 신도들이 한자리에 모여 따뜻한 법담을 나누는 행사가 무산되고 맙니다. 저간의 사정으로 산청 산불이 꺼지기만을 10여 일 동안 속을 태우며 지켜보고 있었습니다.



사진 4. 방생을 위해 성철공원에서 경호강으로 향하는 문도스님들과 불자들.

지리산 천왕봉의 주불을 잡았다는 소식이 전해지고 난 후 4월 1일 서울 정심사 주지 일념스님에게서 전화가 왔습니다. “스님, 한 말씀 드리겠습니다. 경상도에서 말할 수 없는 산불로 참화를 입고 있습니다. 이번 방생법회 때 각 사찰마다 보시금을 준비해서 산청군청에 시주하면 좋겠습니다. 갑자기 모연하는 것이라 많지는 않겠지만 불자들의 성의를 보이는 일인 만큼 하면 좋을 것 같습니다. 스님께서 판단해 주십시오.”

소남은 우리 행사가 성사될 수 있을지에만 온 마음을 뺏기고 있었는데 일념스님의 제안을 듣고 보니 정신이 번쩍 들었습니다. “그래, 그런 생각을 어떻게 낼 수 있었느냐? 나도 대찬성이니 니가 나서서 다른 절 주지 스님들과 의논해서 잘 이루어졌으면 한다.”고 대답을 주었습니다.

그렇게 우여곡절 끝에 개최한 방생 날은 날씨도 쾌청하였고, 봄꽃도 곱게 피어나 경호강변에는 생명력으로 용솟음치고 있었습니다. 전국에서 참석한 500여 명의 불자들과 함께 여법하게 방생법회를 잘 봉행했습니다. 그리고 방생법회에 참석한 스님과 불자들은 간절한 마음으로 산불 피해지역 주민들의 삶이 하루빨리 회복되기를 바라면서 불보살님전에 다음과 같이 기원을 올렸습니다.

오늘 이곳 성철 대종사 문도 전국방생대법회에 모인 저희들은 방생의 진정한 의미를 되새기며, 산불지역에서 안타깝게 희생된 진화대원과 공무원의 명복을 빌고, 다친 이들의 쾌유와 피해지역 주민들의 삶이 빨리 회복되기를 기원합니다. 아울러 이곳저곳에서 따뜻한 마음, 따뜻한 손길을 보내고 계신 분들에게 존경과 감사를 드립니다. 우리의 이러한 염원을 담아 다함께 큰소리로 외쳐봅니다.

- 산불로 생명을 잃은 희생자 영가의 극락왕생을 기원합니다.
- 산불로 부상당한 환자들의 빠른 쾌유를 축원합니다.
- 산불로 피해를 입은 지역의 조속한 복구를 기원합니다.
- 산불로 인해 괴로움을 겪은 일체 유정무정물의 회복과 안정을 기원합니다.

이렇게 간절하게 기원을 올리고 각 사찰에서 모금한 산불 피해복구성금 1,500만 원을 산청군에 기부하였습니다. 비록 많지 않은 성금이지만 불자들의 정성을 모은 것이니 삶의 터전을 잃어버린 이재민들이 화마를 딛고 일상의 평온을 되찾는 데 보탬이 되기를 바라마지않습니다.

사진 5. 물고기를 방행하고 있는 필자와 문도 사찰 스님들.





사진 6. 산청군청에 산불 피해 성금을 전달하는 겹외사 주지 일학스님.

산청군청에 성금을 기탁하고 나자 문도 스님들에게서 “불타버린 의성 고운사도 다시 힘을 내실 수 있도록 산중 스님들에게 작은 위로라도 드리자.”는 제안을 했습니다. 논의 끝에 4월 22일 2시에 고운사를 방문하여 대종스님들에게 위로의 말씀을 전하고, 주지스님께는 비록 작은 금액이지만 피해복구에 보탬이 될 수 있도록 3,000만 원의 성금을 전달하자고 의견이 모아졌습니다.

옛날 같았으면 제가 다 짊어져야 할 일이지만 성철 종정예하께서 열반에 드신 지 30여 년이 지난 지금은 여러 문도스님들께서 적극적으로 나서 주시니 한결 일이 수월하게 진행됨을 느낍니다. 지면을 빌어서나마 흔쾌히 큰마음을 내어주신 문도스님들에게 깊은 감사의 말씀을 전합니다.

끝으로 유래를 찾아보기 어려운 만큼 가혹했던 이번 화마로 삶의 터전을 잃고 상심에 빠져 있을 이재민들의 삶이 하루속히 회복되기를 기원해 마지않습니다. 온 나라가 염려하고 응원하고 있으니 용기 잃지 마시고 파릇한 봄날의 새싹 같은 삶의 의지가 솟아나길 기원합니다. 나아가 이재민들의 삶이 평온한 일상을 되찾고, 파괴된 생태환경이 조속히 회복될 수 있도록 정부와 지자체 등 관계 부처도 세심한 배려를 아끼지 말아주시기를 간곡히 요청드립니다. 

동안상찰선사 「십현담+玄談」 강설

— 1965년 성철스님 김용사 설선당說禪堂 강설분



성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

해인사 백련암의 성철 큰스님 서고 장경각에는 「십현담요해」 및 「십현담요해언해」가 소장되어 있었습니다. 그리고 1965년 문경 김용사에서 열렸던 성철 큰스님의 첫 공식법문인 운달산 법회를 녹음한 릴 테이프 중 어렵게 복원된 내용 중 「십현담」을 강설한 대목이 있었습니다.

큰스님의 육성을 담은 가장 이른 시기의 자료인 이 강설 녹음은 이미 공개된 바 있어 많은 분들이 들었을 것이지만 글로 옮겨 적은 것은 보지 못했습니다. 녹취한 원고를 몇 차례에 걸쳐 『고경』에 연재하고자 합니다. 잘못된 부분이 있다면 꾸짖고 바로잡아 주시기 바랍니다.

「십현담」은 동안상찰同安常察(?~961) 스님이 선수행을 심인, 조의, 현기, 진이, 연고, 달본, 파환향, 전위, 회기, 일색이라는 십현+玄으로 나누어 밝힌 글입니다. 여기에 법안종을 창시한 청량문익(855~958)은 원문의 내용에 충실하면서도 조동선의 입장에서 주석을 달았고, 조선 초의 설잠 김시습(1435~1493)은 「십현담요해」를 저술하였고, 만해 한용운(1879~1944)은 설악산 오세암에서 설잠의 요해를 보고 소견이 다른 바가 있어 「십현담주해」를 내고 그 감회를 이어 「님의 침묵」이라는 시집을 상재하였다고 알려져 있습니다.



사진 1. 백련암 소장 「십현담요해」 표지.

동안상찰(同安常察, ?~961) 스님인데, 동안同安은, 같을 동同자 또는 한 가지 동同자, 편안할 안安자, 상찰常察은 항상 상常자, 살필 찰察자를 씁니다.

학인: 어느 때 사람인가요?

스님: 송나라 때, 아니 당나라 때인데, 그이가 선종 가풍을 가지고 시 詩 열 개를 지었어. 종문에서 아주 유명합니다. 「십현시」라고도 합니다. 지금까지 한 진도보다 조금 어려운 점이 있긴 있는데, 그래도 인자 한 번 알아 놓으면 좋지.

1. 심인心印

심인心印이라!

학인: 이거는 아무리 봐도 뭐가 뭘지 잘 모르… (우물쭈물)

스님: 응? 이거 모르겠제? 진도進度가 좀 어렵제?

학인: 비유같은 것을 많이 들어서 해 주시면… (대중, 성철스님 큰 웃음)

스님: 임마! 그러면 되나? 이놈아가 자꾸 고함을 질러쌌네. 니 말대로 하면 내 목만 아프거든? 이놈은 아무리 고함을 질러도 귀에 안 들길 판인데 내 목만 아프게 자꾸 고함을 질러라 하네. 응? 그래 그 말도 좋아. 그러면 우째 함 보자. 고함 한번 질러보자. 듣기나 안 듣기나 보자.

문군심인問君心印이 작하안作何顔고

심인心印이라, 마음이라, 마음자리다 그 말이여. 이건 천상 직접 해석



사진 2. 1966년 성철스님이 김용사에 주석할 때 대중들과 함께한 모습.

해야지 달리 해석할 수 없으니까, 심인이라는 것은 마음자리라 그 말입니다. 마음자리라 하니까 마음자리라는 무슨 자리가 있는 줄 알면 안 돼. 그런데 말로 하자니까 마음자리라 하는 거야.

그대에게 묻노니 마음자리가 어떠한 모양을 갖추었나 말입니다. 어떠한 낫을 갖추었느냐? 앞에 마음자리라는 표제를 내놓았거든? 그걸 너한테 물어본다 이 말이여. 마음자리의 모양이, 얼굴이 어떻게 생겼느냐 말입니다.

심인(心印)을 수인(誰人)이 감수전(敢授傳)고

그 마음자리를 어떤 사람이 대중에게 전하겠느냐? 이심전심(以心傳心)

이라는 말을 하거든? 이심전심 그런 소리 안 해? 이심전심이라 이렇게들 흔히 하는데, 이것은 실제에 있어서 ‘석가유미회釋迦猶未會 가섭기능전迦葉豈能傳’, 즉 석가도 모르는데 가섭이 어찌 전하겠나 하는 것과 같아. 말을 하자니 전한다고 하지만, 이것은 실제 가섭이 전하려면 전할 수 없고, 받으려면 받을 수 없어.

그렇지만 전하려면 전할 수 없고 받으려면 받을 수 없는 이것을 깨쳐 놓으면 바로 깨쳤나 못 깨쳤나 하는 것을 감정은 다 해. 감정鑑定, 감정하는 그제 전하는 것이지, 실제 뭔가 물건이 있어 그걸 갖고 말하는 게 아니야. 감정인가鑑定認可라 말이어. 감정을 할 때는 전하고 받고 할 수 없잖아, 응? 이 물건이 어떻게 되나 감정하는 것이라 말이어.

‘문군심인작하안問君心印作何顏’, 그대에게 묻노니 마음자리가 어떤 모양이더냐? ‘심인수인감수전心印誰人敢授傳’, 심인, 즉 마음이 대체 어떻게 된 물건이길래, 어떤 사람은 받고, 또 어떤 사람이 그걸 전한다는 말이나? 석가도 모르는데, 가섭이 어찌 전할 수 있는 일이겠어? 이것은 전하려면 전할 수 없고 받으려면 받을 수 없는 것입니다. 그러나 아무것도 없는 게 아니거든? 분명히 깨친다 말입니다. 깨치게 되면 그 사람이 바로 깨쳤나 못 깨쳤나 하는 것을 분명히 감정鑑定합니다. 그것을 전한다 하고 받는다 하는 것이지, 실제 무슨 물건이 있어서 받고 물건이 있어서 전하는 게 아닙니다.

역겁歷劫에 탄연坦然히 무이색無異色이라

여러 억천만겁 동안 이 마음자리는 탄연坦然해서 즉, 평탄해서 아무 티끌이 없이 청정하다는 말입니다. 억천만겁이 지나도록 이 마음은 청정

해서 자성自性에 무이색無異色, 즉 다른 빛, 잡색雜色이 없습니다. 자기는 본시 청정하다 말입니다.

호위심인조허언呼爲心印早虛言이라

불러서 마음자리다 할 때 그것도 벌써 거짓말이야. 자성自性은 청정淸淨해서 부처가 아니면 알 수 없고, 조사가 전하러야 전할 수 없는데, 거기에서 뭐 심인心印이니 마음이니 뭐니 잡아 말하는 것은 할 수 없어서 하는 것이지, 심心이라고 말을 할 때 벌써 거짓말이 되어 버리고 말았다 이것입니다.

수지본자영공성須知本自靈空性은

모름지기 알지라. 본래 스스로 신령하고 공한 성품이라. 심인心印을 영공성靈空性이라 하는데, 영공성이란 말도 안 맞는 말이야. 심인이라 하는 것도 거짓말인데, 영공성이라 하면 더 말이 될 건가 말이야. 그렇지만 천상 그냥 아무 말도 하기 싫다면 할 수 없지만, 중생을 위한다면 할 수 없이 경상境相을 안 쓸 수 없거든? 수지본자영공성은, 모름지기 알지라, 심인心印은 본래 스스로 영공한 성품이라.

장유홍로화리연將喻紅爐火裏蓮이라

비유로 말하자면, 벌건 화로에 불이 흰하게 땡겼는데 그 화로 속에 연꽃이 완전하게 피어 있더라 말입니다. 이전에도 화리연火裏蓮, 화로 속에

연꽃 얘기를 했는데, 지금 이것은 이전 비유와는 달라. 영공성靈空性을 화
리연이라 한 이것은 깨쳐야 알지 그렇지 않으면 안 돼.

물위무심운시도勿謂無心云是道

곧 이렇게 되면 모든 것이 다 떨어져 결국 무심이 되는 것이거든? 그
렇지만, 무심無心을 가지고 도道라 하지 말라 말이야.

무심유격일중관無心猶隔一重關이라

무심도 한 중관重關, 태산이 앞을 가렸더라 이것입니다. 결국 성불成佛
이다, 견성見性이다 하는 것은 무심無心을 다해 성불成佛 한다는 것을 먼
저 많이 이야기했지? 부처님도 말씀하셨어. 무심을 다해 견성해서 성불



사진 3. 백련암 소장
『십현담요해』 내지.

했다 안 하던가 말이야. 무심無心이 무념無念이고 무주無住고, 육조六祖스님 『단경壇經』에 말씀했잖아? 무심무념無心無念을 갖고 구경究竟이라 해놓은 게 있다 말이야. 무심무념을 갖고 이 심인心印, 심지心地를 알 수 있나 이것이야. 그렇지만 무심無心을 갖고는 모른다 말이야. 그러면 어찌해야 하겠나? 참으로 무심해 버리면 이 기별奇別을 완전히 알 수 있는 것이지만 무심無心도 여러 가지가 있습니다. 오종무심, 오위무심五位無心¹⁾이라고 그때 먼저 말 안했어? 여기에서 말하는 무심이라 하는 것은 제8아뢰야第八阿賴耶 무심이라고 얘기하는 거야. 아뢰야근본식阿賴耶根本識이 완전 떨어져야 이 심인心印을 알 수 있는 것이거든? 제8아뢰야식의 근본무명根本無明이 떨어지지 않은 자재위自在位の 무심無心 갖고는 이 심인을 모른다 이것이야. 자재위의 무심으로서는 절대로 심인을 모르고 태산이 앞을 가리고 있는 것 같아. 자재위의 무심을 완전히 벗어나서 제8아뢰야식이 완전히 다 끊어진 대원경지大圓境地가 나타나야 이 심인을 알 수 있습니다.

학인: 그런데, 아까 스님께서 석가도 유미회猶未會라고 하셨는데 지금은 대원경지가 나타나야 심인을 알 수 있다고 하시는군요?

스님: 그래, 유미회猶未會라고 했지. 아직 몰랐다고 했어. 그게 그렇게 어렵다는 말이야. 그렇지만 알 수 있다고 하는 건 분명히 아는 데서 하는 소리야. 응? 분명히 아는 데서 하는 소리인데, 가섭도 전하지 못하고 석가

¹⁾ 오위무심五位無心 : 극수면(아주 깊은 잠), 민절(기절상태), 무상천(어떠한 생각도 일어나지 않는 세계), 무상정(심리작용 멸절상태), 멸진정(모든 것이 끊어진 선정상태).

도 모르고 하는 그런 말이 아니라, 그렇게 어렵지만 근본을 얻어 분명히
알고 분명히 전하는 가운데서 하는 소리야. 그래 그것도 물어 봐야지. 그
래 말뜻은 잘 들을 줄 아는가? 인제 그런 줄 알면 됐잖아?

심인心印

문군심인작하안問君心印作何顏
심인수인감수전心印誰人敢授傳
역겁탄연무이색歷劫坦然無異色
호위심인조허언呼爲心印早虛言
수지본자허공성須知本自虛空性
장유홍로화리연將喻紅爐火裏蓮
막이무심운시도莫以無心云是道
무심유격일중관無心猶隔一重關

그대에게 묻노니 심인이란 어찌 생겼는가
심인을 닦아서 감히 전할 수 있겠는가
긴 세월 한결같이 다른 색깔이 없으니
심인이라고 호칭을 붙이면 벌써 잘못이다.
본래부터 텅 비고 공한 성품인 줄 반드시 알아야 하니
비유하자면 붉은 화로 속에 피어난 연꽃 같다고나 할까
(그렇다고) 무심을 도라고도 절대로 말하지 말게
무심하더라도 오히려 한 관문에 가로막힌다. 古鏡

도서출판 장경각에서 펴낸 성철대종사의 법어집

쉬운 말로 만나는 성철스님의 가르침

자기를 바로 봅시다

퇴옹성철 | 15,000원

영원한 자유

퇴옹성철 | 13,000원

영원한 자유의 길

퇴옹성철 | 6,000원

산은 산이요 물은 물이로다

퇴옹성철 | 6,000원

남을 위해 기도합니다

퇴옹성철 | 6,000원

성철스님 화두 참선법

원택스님 엮음 | 12,000원

이뤄꼬

퇴옹성철 | 6,000원

선교와 불교사상의 정수를 밝힌 성철스님의 법어집

백일법문(상 · 중 · 하)

퇴옹성철 | 각 권 15,000원

성철스님의 돈황본 육조단경

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님 평석 선문정로

퇴옹성철 | 15,000원

무엇이 너의 본래면목이냐(본지풍광 설화)

퇴옹성철 | 38,000원

성철스님의 임제록 평석

퇴옹성철 평석, 원택스님 정리 | 25,000원

성철스님의 신심명 · 증도가 강설

퇴옹성철 | 15,000원

돈오입도요문론 강설

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님의 삶과 가르침을 만날 수 있는 책

성철스님 시봉 이야기

원택스님 | 18,000원

성철스님과 나

원택스님 | 9,000원

성철스님의 짧지만 큰 가르침

원택스님 엮음 | 5,000원

아침바다 붉은 해 솟아 오르네

원택스님 책임편집 | 13,000원

정독 선문정로

강경구 | 42,000원

성철스님과 아비라기도

장성욱 | 13,000원

성철스님의 책 이야기

서수정 | 15,000원

아라비아 상인과 불교 부흥



주강현 해양문명사가

지난호에서 벵골만을 중심으로 한 동남아까지 활약하던 상인을 다루었다면 인도양에는 당연히 아라비아 상인이 존재했다. 아라비아 상인은 페르시아, 아라비아반도만을 쏘는 것이 아니라 서인도 구자라트나 남인도 상인까지 포괄한다. 아라비아해에서 홍해를 거쳐서 지중해에 이르는 거대 무역망이 작동하고 있었다. 페르시아만과 아라비아반도, 홍해는 물론이고 서인도 곳곳에 무역항이 존재했다. 해양실크로드 네트워크이다.

국제무역항 타나

기원후 천 년 동안 인도와 로마 사이에 해상으로 오간 물동량에 비하면, 같은 시기 육상 실크로드를 통과한 물류 총량은 줄줄 흐르는 시냇물 수준에 불과하다. 인도 서해안에 당도한 로마 선원과 상품은 북인도를 가로질러 마우리아 왕조 이후 번성하던 내륙 깊숙한 불교 중심지까지 닿았다. 아라비아해에서 데칸 남부의 남인도 내륙상권으로도 상권이 확

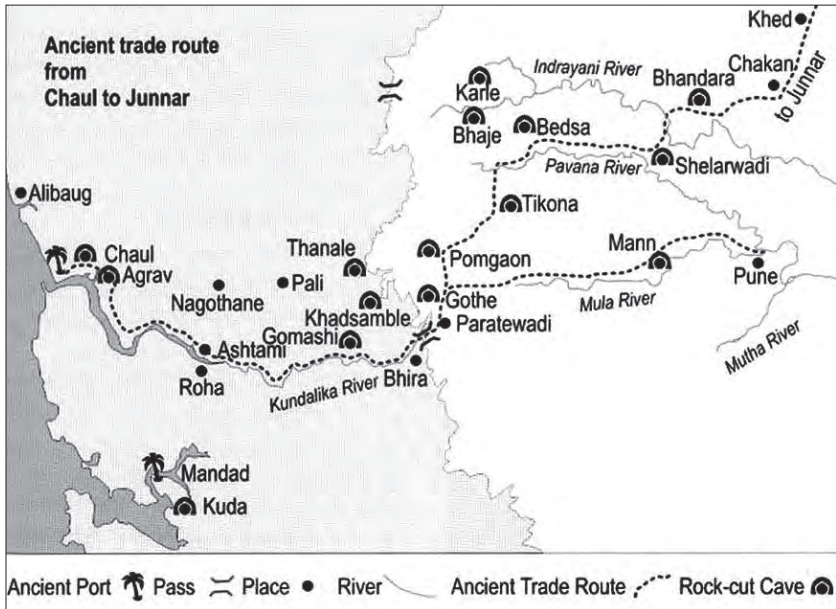


사진 1. 아라비아해에서 내륙으로 이어진 고대 무역 루트.

장되었다. 고고학적 증거물로 인도아대륙 곳곳에서 로마산 유물이 출토 되는데 도기류, 유리공예품, 그리고 콜라푸르(Kolhapur)에서 발견된 포세 이돈 청동상 등이 좋은 예다. 국제무역으로 인한 경제적 부의 증가는 상 인계급을 중심으로 불교진흥에 공헌하게 만들었다. 아라비아해의 타나 (Thana, 塔納)라 부르던 무역항도 그런 곳이다.

मुंबाई의 살세타(Salsette, Shatshashthi) 섬에는 타나, 미라-바얀다르 (Mira-Bhayandar) 같은 도시가 포진해 있었다. 타나는 오늘날 메트로폴리 탄 मुंबाई의 일부인데 그 타나에 거대 석굴군이 존재한다. 타나는 기원 전 4세기 인도 서북부를 침략한 알렉산드로스에 맞대응한 포루스왕의 거성이기도 하다. 헬레니즘 제국의 경계선이 좀 더 남진하지 못하고 인도 서북부에서 멈춘 이유이다.

포루스왕은 기원전 4세기 인더스강 유역을 통일한 마가다 왕국의 왕이었다. 훗날 마르코 폴로는 “타나는 인도 서해안에 위치한, 누구에게도 조공을 바치지 않는 크고 훌륭한 독립 왕국으로서 고유 언어를 갖고 있으며, 교역이 발달해 수많은 선박과 상인이 그쪽으로 폭주한다.”라고 했다. 『송사』에도 타나 왕국이 등장하는데, 마르코 폴로 기록과 비슷하다. 타나는 해나 방향제 등의 수출로 많은 이득을 보고 있었다.

콘칸은 북쪽으로 다만강가(Daman Ganga)강, 남쪽으로 카르와르(Karwar) 안제디바(Anjediva) 섬까지 길게 이어진 인도 서부 해안이다. 서쪽은 아라비아해, 동쪽은 데칸고원으로 이어진다. 콘칸 지역은 적어도 3세기 스트라보(Strabo) 시대부터 로마인에게 회자되었다. 콘칸 해역에 많은 항구가 포진하고 있지만 그중에서 소파라(Sopara, 오늘날의 Nallasopara, 수라트)는 가장 널리 알려진 항구이자 콘칸 경제의 중심이었다. 소파라는 무역 중심지이자 불교 학습의 중심지였으며 캄베이(Cambay)에 뒤이은 서인도의 중요 거점이었다.



사진 2. 오늘날 뭄바이 근처 나라소파라(Nalasopara) 스투파 흔적.

소파라와 경쟁하던 차울도 북부 콘칸을 지배한 살리하라의 중요 항구였다. 차울은 데칸의 사타바하나 왕국 수도인 프라티티스탄(Pratisthan)과 연결되었다. 프톨레미오스는 소파라와 마찬가지로 차울도 언급하였으며, 쌀과 참기름(sesamum), 고급 옷감, 사탕수수 등을 이집트로 수출하였다고 하였다. 특히 차울은 방향 식물 헤나(Henna)로도 유명했다. 서아시아 도기도 많이 발굴되었는데 사산조 페르시아의 이슬람식 터키석, 분홍색 채도기 등이다. 중국 도기는 일반 도기, 청화백자, 청자 등이 발굴됐다.

불교와 자이나교의 본산이었던 차울

칸헤리 동굴사원의 5세기 금석문에서 차울을 언급하고 있으며, 6세기 코스마스(Cosmas Indicopleustes)는 차울을 세보르(Sebor)로 호칭하였다. 아랍 역사가 알 마수디(Al Masudi)가 10세기 초반에 차울에 당도했을 때, 그



사진 3. 고대항구 소파라의 벽돌로 지은 불교 유적. 사진: Indica today.

는 번성하는 항구를 목격하고 이를 기록에 남겼다. 동서 문물의 교류가 장기지속으로 활발했다는 증거다.

소파라와 차울은 북 콘칸에 자리 잡아 불교와 자니이교의 본산이었다. 소파라와 차울을 중심으로 콘칸에는 기원전 3년에 이미 불교도가 있었다. 아소카의 불교전파가 미친 결과이다. 마우리아 제국의 마하라슈트라 침공은 기원전 321년에서 181년 사이에 일어났다. 기원전 315년 마우리아는 인도 북서부 구자라트를 통해 해안을 남하하여 소파라로 들어갔다. 북쪽으로 우회하여 아라비아해로 침공한 것이다.

1882년 소파라에서 아소카 석비와 스투파가 발견되었는데, 이는 14개 스투파 중 8번째였다. 1956년에는 부이가온(Bhuigaon) 마을에서도 9번째 스투파가 발견되어 콘칸 지역에도 불교가 널리 전파되었음이 확인되었다. 소파라의 니르말(Nirmal) 고고학 조사에서 스투파가 1882년에 발굴

되었는데 기원전으로 소급되었다. 8~9세기 부조 조각도 발굴된 것으로 보아 적어도 기원전 300년대부터 8~9세기까지 천년 이상 불교왕국이 존재한 것으로 판단된다. 현재 이들 유물은 뭄바이의 프린스 오브 웨일즈 박물관에 보관되어 있다.

『마하완사』에 따르면 싱할라왕국의 첫 번째 왕이 된 비자야가 수파라카(Supparaka, 소파라)에서 스리랑카로 떠난 것으로 등장한



사진 4. 소파라의 스투파에서 나온 사리함.

다. 7세기 현장은 『대당서역기』에서 소랄타국(蘇刺咤國, Surata)을 언급했다. 오늘날의 토지에 염분이 많고 바람이 드센 곳으로 묘사했다. 가람이 50여 곳 있고, 승려는 3,000여 명이 살고 있는데, 대부분 상좌부를 따르며, 이곳 역시 이교도가 뒤섞여 살고 있다고 했다. 현장의 목격담은 소파라에 불교가 번성하던 마지막 기록으로 간주된다.

콘칸 해안의 번성하던 칸헤리 동굴사원

타나에서 몇 마일 떨어진 곳에 칸헤리(Kanheri) 석굴이 있다. 뭄바이 북쪽의 산자이 간디(Sanjay Gandhi) 국립공원에 위치해 있다. 칸헤리가 위치한 살세타는 지금은 물이지만 강과 바다로 둘러싸인 섬이었으며, 유력한 무역상인이 포진한 타나의 경제력으로 번성하던 곳이다. 석굴군이 위치한 산에서 바라보면 서쪽으로 아라비아해가 한눈에 들어온다. 석굴의



사진 5. 콘칸 석굴 내의 스투파.

시대에는 아라비아해를 오가는 상선이 굽어보았을 것이며, 그들 상선이 석굴을 찾아왔을 것이다. 갠지스강과 벵골만에서 시작된 불교가 아라비아해 언저리로 확산된 결과이다.

칸हे리는 바위 군을 절단한 109개 석굴사원이다. 석굴은 정연하고 질서 있게 굴착되었으며, 오랜 시일에 걸쳐 조성되었다. 1세기부터 10세기까지의 불교조각과 그림, 비문이 전해온다. 칸헤리는 ‘검은 산’을 의미하는 산스크리트어 크리쉬나기리(Krishnagiri)에서 유래한다. 국제무역항 타나의 경제력이 이들 석굴사원을 가능하게 했다. 서인도의 상업거점 소파라, 카이얀(Kaiyan), 나식(Nasik), 파이탄(Paithan), 유자인(Ujjain) 등과 연결되었다. 아라비아해에서 남인도 내륙으로 연결된 것이다.

석굴은 1세기에 지어졌으며 3세기에 콘칸(Konkana) 해안의 중요 불교 정착지가 되었다. 마우리아와 쿠샨시대에 석굴군이 만들어진 것으로 비정된다. 마우리아제국이 서쪽과 데칸 남쪽까지 경략하면서 불교가 정착한 것으로 보인다. 109개에 달하는 석굴은 단단한 승가 조직이 형성되었음을 뜻한다. 서인도 불교순례처로 많은 이들이 찾아왔고, 불교대학이 위치하여 불교연구의 중심을 형성하였다. 바닷가에 위치하여 배를 타고 순례객이 모여들었을 것이다.

높은 언덕 위의 거대한 바위를 촌촌하게 깎아낸 계단을 통해 칸헤리 석굴에 오를 수 있다. 가장 오래된 것은 평범하고 꾸밈이 없이 소박하고 간결하다. 동굴마다 침대 역할을 하는 돌 받침대가 있다. 동굴은 수도승의 주거처이자 공부방, 명상처 등으로 활용되었다. 언덕을 올라가는 길에 처음 만나는 동굴이 가장 중요한 사원인데 거대한 회당(Chaitya)이 있으며, 암벽을 통째로 깎아냈다. 입구에 170년경의 비문이 있는데, 많이 훼손되어 일부만 해독된다. 칸헤리 불교의 전성기를 알려주는 비석이다.



사진 6. 비교적 덜 알려진 콘칸 지역 쿠다 계곡의 부조.

많은 금석문이 전해오는데 브라흐미, 팔라바, 데바나가리(Devanagari) 문자 등이다. 남인도 동해안의 팔라바 문자가 발견되는 것이 흥미롭다.

속속 발굴되는 또 다른 석굴들

2016년에 고고학자들은 칸헤리 석굴 근처에서 또 다른 7개의 석굴을 발견하였다. 승려들이 비가 많이 내리는 몬순 절기에 이용했던 은신처로 확인되었다. 칸헤리 유적과 마찬가지로 식수원이 있는 저수지 근역에 위치해 있다. 저수지에서 관을 통하여 물을 공급하여 식수원으로 썼다. 2천여 년 전 승려들이 수도하고 은신하던 것으로 보아 살세타 섬 주변이 모두 불교 중심지였다. 칸헤리 석굴군 이외에 다수의 석굴이 존재하는 것으로 보아 당대 불교세가 강했음을 알려준다. 龍

- **주강현** 해양문명사가. 분과학문의 지적·제도적 장벽에 구애받지 않고 융합적 연구를 해왔다. 역사학, 민속학, 인류학, 민족학 등에 기반해 바다문명사를 탐구하고 있다. 제주대 석좌교수, 고려대 아세아문제 연구원 연구위원, 한국역사민속학회장, 아시아퍼시픽해양문화연구원장(APOCC) 등을 거쳤다. 『마을로 간 미륵』, 『바다를 건넌 불타』, 『해양실�크로드 문명사』 등 50여 권의 책을 펴냈으며, 2024 뇌허불교학술상을 수상했다.

‘불교의 유신’과 ‘신문학’의 만남

김춘식_ 동국대학교 교수



배를 띄우는 흐름은 그 근원이 멀도다. 송이 큰 꽃나무는 그 뿌리가 깊도다.

가벼이 날리는 떨어진 잎새야 가을바람이 굳셈이라.

서리 아래에 푸르다고 구태여 묻지 마라. 그 대[竹]의 가운데는 무슨 걸림도 없느니라.

미美의 음음보다도 묘妙한 소리. 거친 물결에 돛대가 낫다. 보느냐
샛별 같은 너의 눈으로 천만千萬의 장애障礙를 타파打破하고 대양大
洋에 도착倒着하는 득의得意의 파波를

보이리라 우주宇宙의 신비神祕. 들리리라 만유萬有의 묘음妙音.

가자 가자 사막沙漠도 아닌 빙해氷海도 아닌 우리의 고원故園. 아니
가면 뉘라서 보랴 한 송이 두 송이 피는 매화梅花

— 한용운, 「처음에 씀」, 『유심』 창간호 서문¹⁾

1) 『유심』(1928, 9). 1쪽. 인용은 필자가 띄어쓰기와 맞춤법을 현대어 표기로 고쳐 적은 것이다.

인용한 시는 만해 한용운이 『유심』 창간호 서문으로 쓴 것인데, 그 표현과 내용이 다분히 불교적인 선시의 시풍과 화법을 지니고 있으며, 독자에게 대중적인 설법의 형태로 다가가고 있는 것이 특징적이다. 사물의 외양과 현상의 겉모습에 현혹되지 말고 불교적인 지혜를 통해서 근원적인 뿌리를 깨우치라는 내용으로 『유심』이라는 잡지와 한용운의 사상이 지닌 핵심을 암시하는 것으로 볼 수 있다.

만해 한용운이 1913년 『조선불교유신론』을 발행한 이후 1918년 『유심』을 창간하고 그해 12월까지 3호를 발간하다가, 1919년 3월 1일 민족대표 33인 중 한 명으로 3·1 독립운동을 주도하여 3년간 옥고를 치르고 1922년 3월 풀려난 뒤, 1925년 백담사에서 『님의 침묵』을 탈고하기까지의 과정은 서로 연관을 지어서 긴밀히 살펴봐야 하는 대목이다. ‘불교의 유신’과 ‘유심’, 그리고 ‘조선의 독립’, 『님의 침묵』이라는 종착점은 이 점에서 하나의 ‘도정’에 해당된다.

승려인 만해가 왜? “시를 썼는가?”라는 질문과 한국 현대시 혹은 현대문학 속에 ‘불교’가 “어떻게 접목되었는가?”하는 질문에 대한 대답은 ‘역사의 한 장면’으로 포착될 때 비로소 가능한 것으로 보인다. 우선, 『님의 침묵』의 문체가 지닌 순한글체와 연애시적 화법 등은 김억이나 김소



사진 1. 『유심』 창간호에 실린 한용운의 서문 「처음에 씀」.

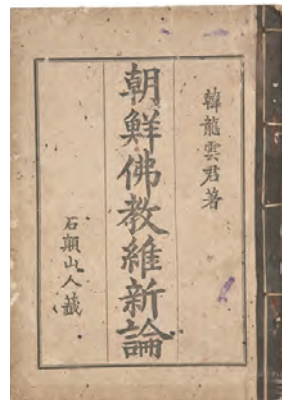


사진 2. 만해 한용운의 『조선불교유신론』(1913).

월 등 당시 문단의 ‘현대시 운동’이 끼친 영향, ‘타고르’라는 인도 시인의 영향 등이 두루 관련된 것으로 보이지만, 그것보다 더 중요한 것은 『유심』이 중단된 1918년 12월과 3·1독립운동 참여로 인한 3년 간의 옥고로 인한 ‘공백기간’의 의미이다. 투옥으로 인한 불교, 정치, 문학의 활동이 중지된 지점에서 이 ‘공백’은 사실 공백이 아니라 ‘변화’의 계기로 작용하기에 충분한 시간으로 보인다. 1925년 불과 몇 달에 걸쳐서 『님의 침묵』을 완성했다는 문학사적 기적은 어쩌면 이 긴 공백을 포함한 도정이 예고했던 최종 종착점이 아닐까.

한용운의 시풍과 화법의 놀라운 변신은 당시의 상황 속에서 하나의 ‘기적’처럼 보이지만 사실은 1918년부터 1922년의 강제적 칩거의 시간이 있었고, 또 1922년부터 1925년 사이 당시 신문학 운동의 급격한 전개와 성장이 있었다는 점을 감안한다면 충분히 가능하고 어쩌면 필연적인 ‘사건’으로까지도 여겨지는 것이다.

불교의 ‘유심’에 의한 지혜, 불교 유신과 독립, 그리고 유심을 근거로 한 지혜를 시와 문학의 화법에 적용하는 일은 일정한 시간적 경과와 도정을 통해서 표출되었지만, 실상은 하나의 일체를 이루고 있었다고 하는 것이 적절한 평가가 될 것이다.

불교와 조선의 독립, 그리고 불교와 문학의 만남, 불교와 근대의 결합은 유심이 유신과 『님의 침묵』이 되기까지의 역사적 장면들을 통해서 설명이 가능할 것이다.

조선 불교계 잡지 『불교진흥회월보』와 수송동이라는 상징성

1895년 ‘승니입성금지령’이 해제되면서 불교계 종교활동과 문화운동이

조선의 도성 ‘한양’과 식민지 도시 ‘경성’이라는 공간에서 비로소 가능하게 되었다. 조선시대 내내 ‘산중 불교’로 소외되어 온 ‘불교’가 도성에 자리를 잡는다는 것은 불교계의 입장에서는 그야말로 ‘대전환점’에 해당되는 일이 아닐 수 없다.



사진 3. 『조선불교월보』(1912) 표지.

실제로 불교의 유신은 한말의 국권 상실, 식민지화, 근대화라는 격동 속에서 그 방향을 잡아야 했기에 한동안 많은 혼란을 겪을 수밖에 없었던 것이 사실이다. 근대적 종교로 스스로를 혁신해야만 하는 과제에 직면한 ‘불교계’의 가장 시급한 목표는 당시의 모든 교육, 정치, 사상, 문화운동이 그렇듯이, 신학문 습득, 근대적 교육기관 설립, 통일된 단체 구성, 인쇄, 출판 등의 근대적 미디어 제도를 갖추는

것이었고, 비록 다소 늦은 감은 있지만, 이런 활동은 1910년대 식민지 도시 경성의 중심지인 종로(수송동) 일대에서 활발하게 전개되었다.

북쪽의 원종과 남쪽의 임제종 사이의 갈등, 총독부의 조선불교사찰령 등에 의해서 불교의 유신과 국권회복, 문화운동 등에 일정한 장애가 없었던 것은 아니지만 불교계도 산중의 선가 중심적인 수행불교를 벗어나서 ‘경성’이라는 상징적 중심지에서 문화활동의 한 축을 담당하게 되는 데 이 시기가 바로 한용운이 『조선불교유신론』과 『불교대전』 등을 발간하는 1910년대이다. 불교의 개혁과 유신, 그리고 근대적 문화운동으로서의 불교를 지향하는 과정은 ‘불교’의 도성 진출 즉 근대도시 경성에서의 ‘불교운동’으로 표면화되어 나타난다. 이 수송동 일대에서의 불교계 활동은



사진 4. 식민지 시기에 발간된 다양한 불교 잡지들. 사진: 법보신문.

상징적인 측면에서 ‘승녀입성금지령’의 해제와 함께 시작된 ‘근대불교의 시작’을 알리는 것이지만 아이러니하게도 ‘국권상실’을 배경으로 활성화된 측면이 없지 않다.

1912년 『조선불교월보』가 창간되고 이후 1913년 『해동불보』로 이름을 바꿔서 재간행되는 것을 시작으로 『불교진흥회월보』(1915), 『조선불교계』(1916), 『조선불교총보』(1917), 『유심』(1918) 등의 잡지가 창간된다. 이런 불교계 잡지의 창간은 ‘근대적 불교운동’의 면모를 상징적으로 보여준다는 점에서 의미가 크고 결과적으로는 이런 불교계의 문화운동이 자연스럽게 당시의 ‘신문학 운동’과의 결합으로 이어지게 되는 것이다.

당시 수송동에는 30본산 주지들이 회합하던 원종 종무원 중앙포교당과 ‘승녀입성금지령’ 해제를 기념해서 지은 각황사가 있었고, 근처의 사동

에는 범어사에서 신축한 임제종 종무원 중앙포교당이 있었다. 이후 1912년 6월 17일 각황사에서 거행된 30본산 주지회의에서 조선선교양종으로 종지를 통일하면서 수송동의 종무원 중앙포교당으로 일원화되지만 이 지역은 승려를 포함해서 당시 불교계 지식인 엘리트(학인) 등의 문화적 거점으로서 문학, 출판을 포함해서 활발한 문화 활동이



사진 5. 1920년대 현재의 수송공원 자리에 위치한 각황사.

전개되는 중심지였다.²⁾ 1914년 8월 10일 각황사 내에 ‘불교진흥회’가 설립되고 기관지 『불교진흥회월보』(1915. 3,15)가 창간되는데, 이 과정은 당시 이능화, 양건식 등의 학인(불교계 지식인)들이 불교 근대화 운동의 전면에 등장하는 한 장면을 보여준다.

승려의 도성출입 금지령 해제, 종로에 사찰 건립, 30본산 주지 회의 개최와 불교 잡지 간행으로 이어지는 일련의 행보는 당시 불교계 근대적 문화운동의 특징을 보여주는 것이기도 한데, 경성이라는 중심지에서의 불교계 활동은 곧 당시 문화 활동의 중심 역할을 담당하던 ‘문학계’와 연결될 수밖에 없는 것이다. 양건식, 최남선, 정인보, 이광수 등의 불교계 입문이나 교류는 그런 사실을 반증하는 사실 중 일부이다.

경성이라는 도시에서의 문화 활동이 ‘불교 유신’의 큰 핵심축을 이루

2) 고재석, 『한국근대문학지성사』(깊은샘, 1991). 26쪽. 참조.



사진 6. 각황사 칠층석탑.

게 되는 과정은, 승려의 도성 출입이 허가되고 식민지화가 연속적으로 이루어지면서 ‘불교’의 전통적인 사찰 중심의 ‘산중 불교’ 체제가 새로운 도시 문화 활동으로서의 불교, 불교 대중화로 전환될 뿐만 아니라

승려 교육의 중요성 증가로 인한 ‘교육기관’의 필요성 때문에 종단 자체의 근대적 제도 정비가 절실해짐으로써 나타난 현상이라고 할 수 있다.

이런 전후의 상황을 고려해 보면, 한용운에게 불교의 유신은 불교의 선과 유심 사상을 바탕으로 ‘문화, 정치, 교육, 사상’의 전반에 걸쳐 불교가 영향을 미치고 그 근대적 혁신을 주도하는 것이었다고 할 수 있다. 따라서 승려 한용운이 독립운동가, 사상가, 시인 한용운이 되는 과정은 분화가 아니라 ‘불이不二’에 해당하는 것이다.

강용홀 『초당』³⁾ 속의 한용운과 1920년대 독자

어느 날 그들은 문학을(옛날에 논의되던 문학과는 다르지만) 논의하고 있

- 3) 1931년 미국에서 “The Grass Roof”라는 제목으로 영어로 출간되어 ‘구겐하임’상과 ‘Book of the Century’상을 수상했다. 이후 프랑스, 독일어 등으로 번역되어 여러 나라에서 읽혔다. 강용홀은 1898년 함경도 홍원 출생으로 1919년 3·1독립운동 직후 미국으로 건너갔는데, 이 소설에서 한용운에 대한 설명 중 ‘젊은 승려’ 등의 표현은 그가 1920년대 중반 조선의 상황을 자세히 알지 못한 탓이나 소설적 허구를 만들기 위해서 의도적을 변형해서 사용한 것으로 보인다.

었다. 그들은 오로지 현대의 사상가들에 대해서만 관심을 가지고 있었는데, 참으로 훌륭한 사람과 하루살이 같은 사람을 혼동하고 또 그들을 과거와는 전혀 결부시키지도 않았다. 한국의 생존 작가 중 가장 훌륭한 사람이 누구인가를 논의할 때 서울에서 용운의 제자였던 한 사람이 다음의 시를 제시하였다.



사진 7. 한국계 미국인 작가 강용흠
姜龍訖(1903~1972).

타고르의 시(GARDENISTO)를 읽고

벗이여, 나의 벗이여, 애인의 무덤 위에 피어 있는 꽃처럼 나를 울리는 벗이여.

작은 생의 자취도 없는 사막의 밤에 문득 만난 님처럼 나를 기쁘게 하는 벗이여.

그대는 옛 무덤을 깨치고 하늘까지 사무치는 백골白骨의 향기입니다.

그대는 화환을 만들려고 떨어진 꽃을 줏다가 다른 가지에 걸려서 줏은 꽃을 헤치고 부르는 절망인 희망의 노래입니다.

벗이여, 깨어진 사랑에 우는 벗이여.

눈물이 능히 떨어진 꽃을 옛 가지에 도로 피게는 할 수 없습니다.

눈물을 떨어진 꽃에 뿌리지 말고 꽃나무 밑의 티끌에 뿌리세요.

벗이여, 나의 벗이여.

죽음의 향기가 아무리 좋다 하여도 백골의 입술에 입맞출 수는 없습니다.

그의 무덤을 황금의 노래로 그물치지 마세요. 무덤 위에 피 묻은 깃대를 세우세요.

그러나 죽은 대지가 시인의 노래를 거쳐서 움직이는 것을 봄바람은 말합니다.

벗이여, 부끄럽습니다. 나는 그대의 노래를 들을 때에 얼마나 부끄럽고 떨리는지 모르겠습니다.

그것은 내가 나의 님을 떠나서 홀로 그 노래를 듣는 까닭입니다.

그 학생들은 대부분 그때에는 말하자면 심사위원들이었는데, 그들은 말하기를 용운이 비록 열렬한 우국지사로 알려져 있기는 해도 승려인데다가 전통주의자이기 때문에 위대한 작가일 수는 없다고 하였다. 그러나 나는 누가 뭐라든 간에 가능한 그의 시를 모두 모았다. 한국의 가장 유명한 사원 가운데 몇 개는 웅대한 원형 산맥인 금강산의 1만 2000봉우리 사이에 자리잡고 있었다. 나는 송전치와 그 장터로 돌아가기 전에 그 절들을 찾아가 볼 생각이었다.⁴⁾ (강용홀『초당』중에서)

인용한 내용은 1931년 영어로 출간되어 세계적인 관심을 모았던 강용홀의 『초당』에 나오는 한 구절이다. 아마도 『님의 침묵』이 출간된 이후 한

4) 강용홀, 『초당』, 장문평 역(범우사, 1993). 307~308쪽.

용운의 시를 영어권에 소개한 최초의 사례라고 판단된다. 이 소설에 나오는 한용운에 대한 평가나 소설 속 주인공의 한용운 시에 대한 탐닉은 따라서 1920~30년대 당시의 『님의 침묵』에 대한 동시대 독자들의 감각을 간접적으로 알려준다는 점에서 의미가 크다. 인용에서 일본 유학생들 사이에서 조선의 문학과 사상을 논하면서 한용운을 평가하는 부분은 따라서 상당히 인상적이다.



사진 8. 1948년에 처음 번역된 김성철 역 『초당』 표지.

주인공인 ‘청파’는 소설의 1장에서 이 소설의 내용이 자신의 자전적 생애에 대한 기록임을 밝히고 있는데, 전통적인 한학의 교육으로부터 신학문을 배우기 위해 유학하는 과정까지 구한말에서 식민지 시기에 이르는 주인공의 성장 과정에 대한 이야기다. 여기에는 한국의 전통과 새로운 근대의 접합이 때로는 미래에 대한 대안으로, 때로는 폭력적으로 이루어지는 장면을 그려낸다. ‘청파’의 삶이 어른들의 이야기를 듣고 자라는 전통적인 가정교육으로부터 시작되기 때문에 이 소설에는 유가, 도가, 불교 등에 얹힌 다양한 체험과



사진 9. 『초당』을 번역한 김성칠金聖七(1913~1951).

설화가 등장하는데, 특히 주인공의 유학 시절을 전후로 하는 장면에서는 불교와 한용운의 이야기가 상당한 부분을 차지한다.

이 소설에 실린 한용운의 시는 인용한 작품을 비롯해서 6편에 이른다. 이 소설에 실린 구절 중에 “용운이 너무 상징적으로 표현했으므로 일본인들은 그의 뜻을 파악하지 못했다. 그의 시에 나오는 님, 그의 추상적인 미의 환상, 그것은 곧 한국 민족 전체를 가리키는 것이다.”⁵⁾라는 한용운의 시에 대한 언급이 나오는데, 이 구절은 1920년대 당시 강용홀의 생각이 드러나는 것이기도 하고, 동시대 독자 청파의 생각과 감각을 보여주는 것이기도 하다.

한용운의 ‘시적 성취’는 이 점에서 불교적 유심론이 ‘님’으로 완성되는 과정에서 불교, 민족, 독립, 중생, 자비심, 미, 지혜, 깨달음, 완성, 열반을 ‘불이不二’와 ‘화엄’의 상태로 가져가서 ‘시적 언어’로 유신維新해 내고 있다는 사실에 있다. 이 ‘새로움’은 감각적인 것을 넘어서 불교적인 ‘깨우침’에서 비롯되는 것이기에 형상에 매이지 않고 그 근원을 성찰하는 시적 사유를 ‘한국시’와 ‘시적 언어’에 부여해 주었다고 할 수 있다. 오늘날 한국시의 현대성 안에 단순히 서구적인 영향만이 아니라 동양적인 사유와 가치, 그리고 더 나아가서 불교적인 해안과 형이상학적인 통찰이 수사적으로 자리 잡을 수 있었던 것은 이처럼 한용운의 『님의 침묵』이 성취한 ‘님’과 ‘사랑’, ‘불교’의 만남이 있었기 때문이다. 

5) 위의 책, 383쪽.

○ 김춘식 동국대학교 국어국문문학창작학부 교수. 문학평론가이자 시인. 계간 『시작』 편집위원.

바위에 새긴 미소 5

양현모_사진작가

태안 동문리 마애삼존불입상



좌측 여래입상 2.5m, 가운데 보살 1.8m, 우측 여래입상 2.4m, 국보, 삼국시대.

디지털과 모바일로 전환하는 중국불교



곽희_ 동국대 불교학술원 전문연구원

오랜 역사와 전통을 지닌 중국불교는 현대사회에서도 여전히 중요한 역할을 하고 있다. 최근 몇 년간 정부정책, 사회변화, 국제교류 등의 영향을 받아 중국불교는 새로운 흐름을 형성하고 있으며, 불교계 내부에서도 다양한 의제를 둘러싼 논의가 활발히 이루어지고 있다. 본고에서는 현대 중국불교의 현황을 살펴보고, 주목받고 있는 과제들을 분석해 보고자 한다.

불교와 로봇의 만남

최근 과학기술의 급속한 발전과 인터넷의 보편화에 따라 중국 불교계도 점진적으로 디지털화의 흐름에 적응해 가고 있다. 소셜미디어, 라이브 스트리밍 플랫폼, 모바일 결제 기술 등을 활용하여 포교 방식을 확장함으로써 현대사회의 요구에 부합하는 방향으로 나아가고 있다. 전통적인 불교 전파 방식은 주로 사찰에서의 강경講經, 불경 인쇄, 대면 교류에



사진 1. 사람과 대화하는 센얼 로봇 스님.

의존했으나, 오늘날은 디지털 기술의 도입으로 인해 포교 방식이 크게 변화하고 있다. 이에 따라 젊은 세대와 해외 화교 신도들에게 더욱 쉽게 다가갈 수 있는 환경이 조성되고 있다.

2016년 베이징 룽취안스[龍泉寺]에서 개발한 ‘센얼 로봇 스님[賢二機器僧]’은 불교의 현대적 전환과 디지털화 흐름 속에서 탄생한 상징적 존재로 평가된다. 키 60cm 정도의 작은 로봇 형태로 제작된 센얼은 귀여운 외모와 친근한 표정, 부드러운 목소리로 신도들의 질문에 답변하며 큰 주목을 받았다.

센얼 로봇 스님은 인공지능(AI) 기술과 빅데이터 분석을 기반으로 불교 관련 질문에 대한 답변, 명상방법 안내, 일상 속의 불교적 실천에 대한 조언 등을 제공한다. 단순한 지식 전달을 넘어, 유머러스하고 따뜻한 언어로 사람들의 마음을 어루만지는 점이 특징이다.

특히 센얼은 전통적인 스님의 모습을 디지털 캐릭터로 구현하면서 젊은 세대 및 어린이에게 불교를 친숙하게 전하는 역할을 하고 있다. SNS

플랫폼에서도 '셴얼'은 활발히 활동 중이며, 매일 짧은 법문과 마음을 다독이는 글귀, 따뜻한 일상 이야기를 공유하고 있다.

셴얼 로봇 스님은 단순한 기술적 시도가 아니라, 불교의 지혜를 시대에 맞게 새롭게 해석하고, 대중과 소통하는 혁신적인 사례로 주목받고 있다. 디지털 시대에도 변함없이 사람들의 삶 속으로 스며드는 불교의 가능성을 보여주는 상징적 사건으로 평가받고 있다.

불교의 디지털화와 온라인 포교



사진 2. 소림사의 웨이보 채널.

웨이보, 웨이신(위챗), 빌리빌리(Bilibili), 중국판 틱톡 더우인[抖音]과 같은 소셜미디어 플랫폼은 이미 불교를 전파하는 중요한 채널로 자리 잡아 가고 있다. 많은 유명 사찰, 불교 교육 기관, 스님들이 이러한 플랫폼에 공식 계정을 개설하여 정기적으로 불법佛法 강의, 선禪 수

행 지도, 불교설화 등의 콘텐츠를 게시하고 있으며, 이를 통해 불교 문화가 보다 생동감 있고 수용하기 쉬운 방식으로 확산되고 있다.

소림사는 중국을 대표하는 불교 사찰이자 무술의 발원지로 잘 알려져 있으며, 온라인 플랫폼에서도 활발한 활동을 이어가고 있다. 특히 소림사의 공식 웨이보 채널은 전통과 현대를 잇는 대표적인 창구로 자리하고 있다. 소림사 웨이보 채널에서는 다음과 같은 다양한 콘텐츠가 제공

되고 있다. 소림사 주요 법회 및 의식 실황 중계, 무술 공연 영상 및 전통 무술 시연 자료, 소림사 역사 및 문화 관련 다큐멘터리 콘텐츠, 소림사 행사 소식, 봉사 활동 및 국제 교류 소식 등이다.

특히 웨이보 채널의 가장 큰 강점은 소림사라는 전통의 무게감을 유지하면서도 젊은 층과의 소통을 지향하는 점에 있다. 댓글과 실시간 소통 기능을 통해 팔로워들과 교류하며, 전통문화를 쉽고 흥미롭게 접할 수 있도록 시각적 콘텐츠와 짧은 동영상 형태의 자료도 적극적으로 활용하고 있다.

소림사 웨이보는 단순히 사찰소식을 전달하는 것을 넘어, 불교문화와 무술정신, 전통과 현대의 조화를 전 세계에 널리 알리는 온라인 플랫폼으로 자리 잡아 가고 있다. 이러한 흐름은 전통사찰의 디지털 전환이 가지는 가능성을 잘 보여주는 사례로 평가할 수 있다.



사진 3. 시안 법문사法門寺 전경.

법문사法門寺는 ‘관중(지금의 시안 일대) 탑묘의 시조[關中塔廟始祖]’로 불리며, 동한 말기에 창건된 이후 불교 문화와 황실 신앙의 이중적 사명을 꾸준히 이어오고 있다. 그 핵심 가치는 석가모니 불지사리佛指舍利를 봉안한 역사적 위상에 있다. 특히 당 대唐代 여덟 명의 황제가 친히 불골佛骨을 맞이하여 봉안하고, 장엄한 예불의식을 치른 것은 중국 불교사에서 상징적 의미를 지닌 사건으로 기록된다.

그러나 전통사찰의 전법방식은 물리적 공간의 한계와 일방적 설법에 한정되는 경향 때문에 오늘날 신도들이 요구하고 있는 일상적 소통과 다양한 정보의 획득이라는 욕구를 충족하기 어려운 것이 사실이다. 이에 법문사는 디지털화 흐름에 발맞추어 자체 공식 홈페이지와 위챗 공식 계정을 운영하고 있으며, 이를 통해 사찰소식, 법회일정, 전통 불교문화 해설 및 역사 이야기를 꾸준히 전달하고 있다.

특히 법문사는 위챗 공식 계정을 통해 더욱 폭넓은 대중과의 접점을 마련하였다. 이 플랫폼에서는 불교경전 속의 가르침, 당대 왕실의 예불 문화, 법문사 지하궁 출토 유물의 역사적 가치 등을 주제로 한 영상과 이미지 콘텐츠를 정기적으로 게시하며, 주요 법회 및 사찰행사 현장의 기록을 신속히 공유하고 있다.



사진 4. 법문사 위챗 공식 계정.

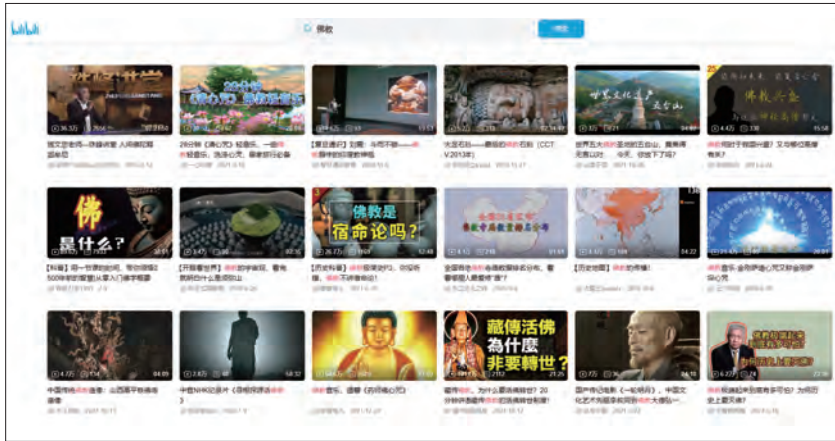


사진 5. 동영상 플랫폼 빌리빌리(Bilibili)의 불교관련 콘텐츠.

중국의 대표적인 동영상 플랫폼인 빌리빌리(Bilibili)는 본래 애니메이션, 게임, 오락 콘텐츠를 중심으로 성장하여 주로 젊은 층이 사용하는 플랫폼으로 알려져 있다. 그러나 최근에는 다양한 연령층과 분야를 포괄하는 종합 콘텐츠 허브로 발전하고 있으며, 그 가운데 불교 관련 콘텐츠의 두드러진 성장이 눈에 띈다. 빌리빌리는 이제 중국 내 불교문화의 새로운 소통 창구로 자리매김하고 있으며, 젊은 세대에게 자연스럽게 불교를 접할 수 있는 공간으로 기능하고 있다.

빌리빌리의 불교 콘텐츠는 전통적 가르침과 현대적 감각의 조화를 잘 보여준다. 『금강경』, 『법화경』, 『반야심경』 등 주요 경전 강의뿐 아니라 선사 어록 해설, 명상 및 참선지도 영상 등이 폭넓게 제공되고 있다. 전통 강의에 머무르지 않고 애니메이션이나 드라마 형식으로 각색된 불교 이야기 또한 다양한 연령층의 호응을 얻고 있다.

빌리빌리는 불교에 익숙하지 않은 사람들도 쉽게 접근할 수 있는 온라인 공간으로 자리하고 있으며, 불교문화의 이해 및 교류의 창구로서의

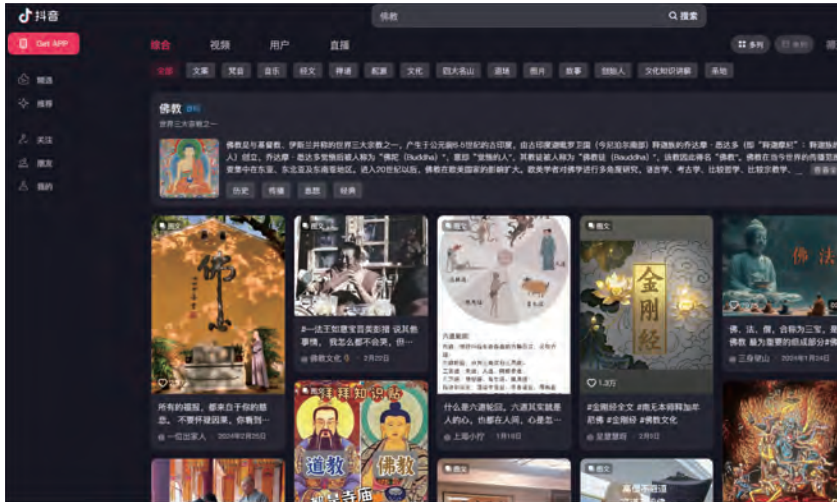


사진 6. 중국판 틱톡인 더우인(抖音)의 불교관련 콘텐츠.

활용 가치가 높다. 젊은 세대에게 자연스럽게 불교를 알릴 수 있는 통로로 가능하며, 나아가 국제불교 교류와 홍보의 플랫폼으로서의 가능성도 지니고 있다.

전통의 가르침을 기반으로 하되 현대의 흐름에 부합하는 방식으로 끊임없이 변화하고 있는 온라인 불교 콘텐츠는 시대의 요구에 따라 계속 확장될 것으로 보인다. 그 중심에 빌리빌리가 있으며, 앞으로 온라인 공간에서 불교문화 확산의 거점으로 자리할 것으로 전망된다.

항저우[杭州] 영은사靈隱寺는 공식 웨이신 계정을 운영하며, 정기적으로 불교 관련 글, 사찰 행사 소식, 온라인 법회 생중계 링크 등을 제공하고 있다. 또한, 영은사는 짧은 동영상을 통해 선 수행 지침을 공유함으로써 많은 젊은이들의 관심을 끌고 있다. 이처럼 소셜미디어를 활용한 포교 방식은 지리적 한계를 넘어 보다 광범위한 대중에게 불법을 전달할 수 있도록 하고 있다.

모바일 결제와 사찰 관리의 디지털화

중국에서 모바일 결제기술이 널리 보급됨에 따라 사찰의 보시문화에도 변화가 일어나고 있다. 과거에는 신도들이 사찰에서 향을 올리거나, 시주함에 시주하거나, 불교용품을 구매할 때 주로 현금을 사용했으나, 최근 많은 사찰이 QR 코드 결제와 모바일 결제를 도입하여 거래의 편의성과 투명성을 크게 향상시키고 있다.

예를 들어, 루산[廬山] 동림사東林寺는 2018년부터 ‘스마트 사찰[智慧寺院]’ 관리 시스템을 도입하여 웨이신(위챗) 페이와 알리페이 결제를 통한 공덕 기부를 받기 시작했다. 시주함 옆에 비치된 QR 코드를 스캔하면 현금을 소지하지 않고도 간편하게 시주할 수 있으며, 동림사는 ‘전자 공덕패[電子功德牌]’ 서비스도 운영하고 있다. 신도들은 온라인에서 기원 메시지를 입력하면, 사찰이 이를 일괄적으로 정리하여 공양할 수 있도록 돕는다. 이러한 디지털화된 관리 방식은 기부절차를 효율적으로 개선할 뿐만 아니라, 현금거래와 관련된 보안 위험을 줄이고 사찰의 재정 운영을 더욱 투명하게 만든다.

그러나 불교의 디지털화가 포교와 운영 측면에서 많은 편의를 제공하는 반면, 문제점도 제기되고 있다. 온라인 기부나 전자 기도 서비스와



사진 7. 영은사靈隱寺의 공식 웨이신 계정.



사진 8. QR코드가 붙어 있는 시주함.



사진 9. 전자 시주함.

같은 디지털화된 방식이 불교의 본래 정신에서 벗어나 지나치게 상업적으로 변질될 우려가 있다는 지적이 그것이다. 예를 들어, 일부 사찰에서 운영하는 ‘전자 등 공양[電子供燈]’ 서비스는 높은 비용이 책정되어 있어 신도들 사이에서 불만이 제기된 바 있다. 따라서 디지털화를 추진하면서도 불교의 순수성과 공익성을 유지하는 것이 앞으로 해결해야 할 중요한 과제가 될 것이다.

결론적으로 디지털화는 현대불교 발전의 핵심적인 흐름 중 하나로 자리 잡고 있으며, 전통적인 포교 방식뿐만 아니라 사찰 운영 방식에도 큰 변화를 가져오고 있다. 적절한 방향으로 발전해 나간다면, 디지털 불교는 신앙과 기술을 연결하는 중요한 가교 역할을 하며, 현대 사회에서 불교의 신행문화가 새로운 활력을 얻는 계기가 될 것으로 보인다. ^{古鏡}

- **곽뢰** 중국 산둥 출생. 산시성 서북대학교 중문과 졸업. 동국대학교 사학과 문학박사(한국불교사 전공). 동국대 불교학술원 전문연구원. 주요 논문으로 『『계원필경집』에 보이는 불교의 편린片鱗』, 『『서유기西遊記』에 끼친 선불교의 영향』, 『중화민국 시기 불교 잡지의 간행과 그 의미』, 저서 『고승전: 원효대사』(중국 어), 역서 『돈황학 대사전』(공동번역) 등이 있다.

퀘이커교의 창시자 조지 폭스



오강남_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

서양 종교 전통 중에서 선불교에 가장 가까운 종교를 하나 꼽는다면 많은 사람이 주저하지 않고 퀘이커교Quakers를 지목할 것입니다. 속칭 퀘이커교는 본래 ‘The Religious Society of Friends’로서 한국에서는 ‘종교 친우회’ 혹은 ‘친우회’라 칭합니다. 퀘이커(친우회)에서는 내 속에 ‘신의 일부’가 내재해 있다고 믿습니다. 따라서 누구나 내 속에 있는 신을 직접 체험적으로 깨달아 알 수 있다고 믿고 이런 깨달음에 이르기 위해 힘씁니다.

침묵 예배

퀘이커 내에도 일반 교회와 비슷한 예배형식으로 예배하는 ‘프로그램으로 하는 예배(programmed worship)’가 있기는 하지만 퀘이커 예배의 주종을 이루는 ‘프로그램 없는 예배(unprogrammed worship)’는 기본적으로 침묵 예배로서 ‘친우들(Friends)’이 한자리에 모여 한 시간 동안 조용히 앉아



사진 1. 루돌프 오토(Rudolph Otto, 1869~1937).



사진 2. 루돌프 오토의 『성스러움의 의미』
(본토출판사, 1987).

내 속에 빛으로 계신 신의 움직임
을 기다리는 시간으로 보냅니다. 그
러다가 누구든지 내면의 빛이 비쳤
다고 여겨지는 사람은 그 빛을 다른
이들과 나누기 위하여 짧게 몇 마디
씩 발언을 합니다.

그러기에 이들에게는 직업적인
목사(minister)가 없고 모두가 모두에
게 ‘봉사’하는 ‘봉사자(ministers)’만 있
을 뿐입니다. 십일조 등 전통적인 예
배 의식을 배격하고 특정한 교리에
구애됨이 없이 오로지 신을 직접적
으로 체험하는 것을 종교에서 가장
중요한 요소로 여깁니다.

퀘이커 교도들의 깊은 영성과 이
런 영성을 통한 열성적인 사회봉사
는 널리 알려져 있습니다. 독일의 종
교학 대가 루돌프 오토(Rudolf Otto)는
그의 유명한 책 『성스러움의 의미』에
서 일반 개신교에서도 퀘이커교에서

실행하는 이런 침묵의 예배가 널리 채택되었으면 좋겠다고 했습니다.

또 제1, 2차 세계대전으로 고통당하는 사람들을 위한 봉사활동으로
미국 퀘이커 봉사위원회와 영국 퀘이커 봉사위원회는 1947년 노벨평화
상을 수상하기도 했습니다. 물리학자 알베르트 아인슈타인도 “내가 만

일 유대인이 아니었다면 나는 퀘이커 교도가 되었을 것”이라 하였습니다.

퀘이커 운동은 미국 역사 초창기에 독립운동, 흑인 해방운동, 평화운동, 여성운동 등에도 지극히 큰 영향을 끼쳤습니다. 미국 펜실베이니아(Pennsylvania) 주는 그 별명 ‘퀘이커 스테이트(Quaker State)’가 말하는 것처럼 퀘이커 지도자 윌리엄 펜(William



사진 3. 윌리엄 펜(William Penn, 1644~1718).

Penn, 1644~1718)이 1681년 영국 왕 찰스 2세로부터 얻은 땅에 평화와 관용이라는 퀘이커 이상을 실험하기 위해 세운 주입니다.

그 주에 있는 가장 큰 도시 필라델피아(Philadelphia)는 ‘형제 우애’라는 뜻으로, 시청 꼭대기에는 윌리엄 펜의 동상이 서 있습니다. 2017년 기준으로 전 세계 교인이 37만 7천 정도에 불과하지만 아직도 평화운동이나



사진 4. 법정스님을 찾은 함석헌 선생(1976년 가을 송광사 불일암).

사회개혁 운동에서의 영향력은 엄청나다고 할 수 있습니다. 한국에서는 종교사상가 함석헌(1901~1989년) 선생님이 웨이커 지도자로 활약하기도 했습니다. 필자도 1975년 이후 지금까지 부정기적이거나 캐나다 웨이커 모임에 참석하고 그들의 활동에 이런저런 형태로 참여하고 있습니다.

조지 폭스

웨이커교를 창시한 사람은 영국인 조지 폭스(George Fox, 1624~1691)입니다. 마침 한국 친우회 홈페이지에 폭스에 관해 자세한 글이 올라와 있기에 이를 간추려 봅니다.

17세기 영국 사회는 그야말로 격랑의 시기를 지내고 있었습니다. 왕정에서 공화정으로, 공화정에서 다시 왕정으로 뒤바뀌는 정치적 격변은 물론 지금까지 내려오던 가톨릭과 종교개혁으로 새로 등장한 개신교 간의 갈등으로 사람들은 심한 혼란을 겪고 있었습니다. 이런 시대적 상황 속에서 가톨릭이나 개신교 어느 파에서도 만족하지 못하는 사람들이 생

겨났습니다. 이런 사람들을 ‘구도자(Seekers)’라 불렀는데, 그들은 주로 신과의 직접적인 접촉과 새로운 안목을 통해 삶의 의미를 찾으려 했습니다. 조지 폭스도 이런 ‘구도자들’ 중 한 사람이었습니다. 그는 이런 사람들 중 일부를 모아 일종의 신앙운동을 전개하고 이것이 오늘날 웨이커라 불리는 종교의 시작이 되었습니다.



사진 5. 조지 폭스(George Fox, 1624~1691).

조지 폭스는 영국 중부의 지금 페니 드레이튼이라는 곳에서 마을 사람들로부터 법 없이도 살 수 있는 사람이라 불리던 방직공紡織工 아버지와 뛰어난 교양을 지닌 어머니 사이에서 태어났습니다. 조지 폭스의 어린 시절에 관하여는 알려진 바가 거의 없고, 공식 교육을 얼마나 받았는 지조차도 알려져 있지 않습니다. 그러나 그는 어려서부터 나이에 비해 신앙심이 깊고, 생각하기를 좋아했으며, 침착하고 분별력이 뛰어났다고 합니다. 또한 사려가 깊어 그가 어떤 사실에 대해 묻고 대답하는 것을 들으면 모두들 깜짝 놀랐는데, 특히 영적인 일들에 관해서 그랬다고 합니다.

십대 시절, 폭스는 신부神父가 될 것을 바라는 친척들의 희망을 뒤로 한 채 어느 구두 제조업자 밑에서 일하며 양털 장사를 한 적이 있었습니다. 그는 우직할 정도로 정직하고 성실해서, 물건을 속여 팔던 시대에 사람들은 그의 성실과 정직성을 비웃었지만, 결국은 그를 좋아하게 되었고 그리하여 사업도 번창하게 되었습니다. 물론 그가 사업에서 손을 떼고 신앙 운동을 전개하면서부터는 가난을 면하지 못했습니다.

윌리엄 펜에 의하면 폭스는 양 치는 일을 아주 좋아해서 양 치는 솜씨가 훌륭했는데, 양 치는 일은 깨끗하고 고독했던 폭스의 성격과 아주 잘 맞아떨어지는 일로서 후에 신의 종으로 사역하고 봉사하는 일의 상징이 되었다고 합니다.



사진 6. 조지 폭스의 생가에 세워진 기념비(영국 레스터셔 페니 드레이튼 소재). 사진: 위키 피디아.

1644년 20세가 되던 해에 그는 심각한 고뇌에 휩싸였습니다. 친척들이나 여러 목사들을 찾아다니면서 위로와 해결을 구해보았지만 모두 허사였습니다. 그들이 실제로 어떤 삶을 사는가, 그들이 가진 신앙의 실상이 어떤가 하는 것을 알게 되었기 때문입니다. 폭스는 변민과 좌절감에 빠질 수밖에 없었습니다. 이런 그를 두고 친척들은 결혼을 시키려고도 하고, 어떤 사람들은 정치에 입문하라고도 했습니다. 그러나 영적 진리에 민감한 젊은이에게는 그러한 제안이 슬프기만 할 뿐이었습니다. 그는 이즈음의 심경을 자신의 일기(Journal)에 이렇게 기록했습니다.

내 몸은 그야말로 슬픔과 고통과 괴로움으로 메말라 있었고, 그러한 고통들이 너무나 커서 차라리 태어나지 말거나 장님으로 태어나 사악하고 허망한 것들을 보지 않게 되거나, 병어리로 태어나 헛되고 나쁜 말들이나 주님의 이름을 욕되게 하는 말들을 결코 듣지 않게 되는 게 더 나았을 것 같았다.

내면의 빛

고뇌하던 폭스는 하나둘 깨달음을 얻어가기 시작했습니다. 그는 그 일이 “주께서 내 마음을 여시어 된 일”이라고 했습니다. 신이 그에게 열어 보이신 깨달음에는 여러 가지가 있었다고 합니다. “개신교도이건 가톨릭교도이건 모두가 같은 그리스도인이다.”, “진정한 그리스도인은 이름뿐인 그리스도인이 아니라 신의 자녀로서 죽음에서 생명으로 옮긴 자들이어야 한다.”, “옥스퍼드나 케임브리지에서 공부했다고 해서 그리스도의 일꾼이 될 자격을 온전히 갖추는 것은 아니다.”, “신은 사람의 손으



ASSEMBLEE des QUAQUERS à Londres
A. Quakeresse qui prêche

사진 7. 퀘이커 집회에서 설교하고 있는 여성. 사진: 위키피디아.

로 만든 성전에 계시지 않고 사람들의 마음속에 계신다.” “여자들은 영혼이 없다고 주장하는 사람들이 많지만 남녀는 평등하다.” 등등이었습니다.

이러한 깨달음들이 있긴 했지만 폭스의 고뇌가 다 사라진 것은 아니었습니다. 그 자신이 ‘아브라함의 가슴 속에 있었노라’고 생각할 정도로 큰 기쁨을 맛보면서도, 번민은 계속되었습니다. 그는 번민을 씻기 위해서 ‘열림’의 경험을 했다고 하는 사람들을 열심히 만났습니다. 그러나 안타깝게도 그가 도달한 결론은 자신의 처지에 대해 말해 줄 사람이 하나도 없다는 것이었습니다. 실의에 빠져 있던 바로 그때, 그에게 한 목소리가 들려왔습니다.

“한 분, 한결같은 예수 그리스도가 계시니, 그분만이 네 처지를 말해 줄 수 있다.”

폭스는 이 음성에 너무 기뻐서 펄쩍펄쩍 뛰었습니다. 이 음성은 영적 문제로 고민하고 진리를 고대하던 그에게 이전의 다른 어떤 깨달음보다도 더욱 크고 뚜렷한 것이었습니다. 폭스가 들었던 그 음성이 후에 ‘내면의 빛’이라 불리게 된 바로 그것이었습니다. 그 빛은 또한 ‘속에 계신 그리스도’, ‘각 사람 안에 있는 신의 그것’, ‘신의 능력’, ‘신의 증거’ 등으로도 불리게 되었습니다. 그 빛은 모든 사람에게 있고, 또 그 빛은 모든 사람을 비추는 것이라고 했습니다. 이 음성은 이후 폭스 자신의 생애와 퀘이커의 역사에서 결정적인 역할을 하게 되었습니다.

그는 신의 무한한 사랑과 위대함을 깨닫고 슬픔과 고통으로부터 벗어나 기쁨의 눈물을 흘렸습니다. 이러한 모든 체험들을 계기로 그는 자신이 ‘마치 새로이 만들어져 바뀐 것처럼 용모와 사람이 바뀌었다’고 했습니다. 변화된 폭스에게 이제 세상은 온통 거두어들어야 할 신의 씨앗들이 널려 있는 곳으로 보였습니다.

우리는 종교의 심층에 접하므로 변화된 한 영혼이 얼마나 위대한 일을 해낼 수 있는가 하는 것을 조지 폭스의 경우에서 다시 확인하게 됩니다. 

○ 오강남 서울대 종교학 석사, 캐나다 맥매스터대에서 ‘화엄법계연기에 대한 연구’로 Ph.D. 학위 취득. 저서로는 『불교 이웃종교로 읽다』, 『세계종교 둘러보기』, 『진짜 종교는 무엇이 다른가』, 『나를 찾아가는 심우도 여행』 등이 있고, 번역서로는 『살아계신 부다, 살아계신 예수』 등이 있다. 현재 캐나다 리자이나대학 종교학과 명예교수로 있다.

현세와 사후세계를 잇는 매개물



구미래_ 불교민속연구소 소장

의례의 한 요소로 쓰이는 지전紙錢은 ‘사후세계에서 통용되는 돈’으로서 보편적인 상징성을 지녔다. 저승에서도 돈이 필요할 것이라 여겨 모조 돈을 만들어 태우거나 묻음으로써 그곳으로 보낸 것이다. 아울러 지전의 상징성과 쓰임새가 이러한 의미를 넘어서서, 무속·불교·유교의 구분 없이 전통 의례의 주요 요소로 폭넓게 전승되어 온 점에도 주목해야 한다.

사후세계로 보내는 돈

지전의 사용은 여러 나라에서 고대로부터 전승되어 온 풍습이다. 초기에는 부장품의 하나로 실제 돈을 무덤에 묻다가, 경제적 부담이 크고 도굴사레가 잦아지면서 의례용 모조 화폐를 쓰게 된 것으로 보인다.

동양에서는 지전을 포함하여 관 속에 넣어 땅에 묻는 돈을 육도전六道錢·예전瘞錢이라 불렀다. ‘육도전’은 육도를 윤회하는 동안 쓰는 돈이라는 뜻을 담고 있어 불교 내세관이 반영된 용어라 하겠다. 이외에 음전陰



사진 1. 중국의 지전 태우기.

錢·우전(寓錢)·명폐(冥幣)라고도 하며, 금전·은전의 뜻을 담아 금은전이라고도 부른다. 특히 사후세계로 보내는 방편으로 ‘태움’의 의미를 중시하면서, 의례용 돈은 대개 태울 수 있는 종으로 만들어 ‘지전’이라 불렀다.

『법원주림(法苑珠林)』에는 중국 제나라의 황제 동혼(東昏侯)가 귀신의 술術을 좋아하여, 종이를 가위질한 돈을 만들어 예단을 대신했다는 기록이 나온다. 이후 당나라 무렵부터 지전이 성행하여, 지금도 중국·베트남 등에서는 제사를 지낼 때 망자에게 보내고자 지전을 태우는 풍습이 일상화되어 있다.

우리나라에서도 죽음과 관련된 의례에서 지전을 사용해 온 역사가 깊다. 이른 시기의 기록으로 통일신라의 월명사(月明師)가 죽은 누이를 위해 「제망매가(祭亡妹歌)」를 지어 부르며 재를 올릴 때, 지전을 사용한 내용이 『삼국유사』에 나온다.

대사는 일찍이 죽은 누이를 위해 재를 올렸다.

향가를 지어 제사 지낼 때 문득 회오리바람이 불어와

지전이 서쪽으로 날아가 사라져 버렸다.

又嘗爲亡妹營齋 作鄉歌祭之 忽有驚飈吹 紙錢飛舉向西而沒

『삼국유사』의 저자 일연스님은 이에 대해, “바람이 종이돈을 날려 죽은 누이의 노자路資로 삼게 했다.”라고 덧붙였다. 지전이 날아간 방향 또한 서방정토이니 저승길의 노잣돈으로 더없이 적합하다. 이처럼 8세기 무렵에는 망자를 위한 의례에서 지전을 사용하는 문화가 자리 잡고 있었음을 짐작하게 한다.

고려시대부터는 한식寒食을 비롯한 명절에 묘제墓祭를 지내면서 지전을 쓴 풍습이 꾸준히 전한다. 지전은 대개 불태웠으나 날려 보내기도 하여, 『용재총화慵齋叢話』에는 고려 재상이 설과 한식에 묘지에서 지전을 주워 오게 했다는 일화도 적혀 있다. 조선 초기의 김종직 또한 “서모庶母의 시제時祭에 지전을 보내 주었다.” 하여, 제사에 지전을 쓰는 풍습이 지배층에 널리 퍼져 있었음을 알 수 있다.

아울러 내관이 ‘불공에 쓸 지전으로 황색·백색 각 500장’을 청한 기



사진 2. 청려사 예수재에서 시왕 앞에 쌓아 놓은 지전.



사진 3. 작약산 예수재에서 태우기 위해 모은 지전.

록을 비롯해, 불교의례에 쓰인 지전 또한 다양한 내용이 실록에 전한다. 절에서 위패 주위에 지전을 두른 뒤 징과 북을 두드리며 기신재忌晨齋를 올리는 모습, 지전 1백여 뭉치를 쌓아두었다가 법회를 여는 저녁에 태우는 생전예수재生前預修齋의 모습 등이다. 이처럼 묘지와 사찰 등에서 치르는 다양한 의례에서 지전은 현세와 사후세계를 잇는 매개물로 전승되어 왔다.

존재를 나타내는 상징물

그런데 지전은 사후세계에서 통용되는 돈의 의미만이 아니라 광범위한 상징성을 지녔다. 위패나 지방처럼 특정 존재를 나타내는 신위神位로 등장하는가 하면, 혼을 부르거나 옮길 때 쓰는 매개물, 신에게 올리는 제물이나 폐백 등 복합적인 의미로 전승된 역사를 살필 수 있는 것이다.

먼저 존재를 나타내는 지전을 살펴보자. 고려 말에 “제사를 지낼 때 방계친족으로 후손을 남기지 못한 자, 아내가 남편보다 먼저 죽은 자 등은 신주 대신 지전紙錢을 모신다.”라는 내용이 『고려사』에 등장한다. 이

처럼 특수한 사례에 신위로 쓴 고려 말의 지전뿐만 아니라, 조선 전기인 1472년(성종 3)에는 사대부가에서 지전으로 신주를 대신하기도 하였다.

…사대부는 가묘家廟를 세우게 하고, 서인은 정실淨室을 세우게 하여 4중월四仲月의 초하룻날 제사를 모시게 했는데, 이제는 이 제도가 해이해져 사대부가 가묘를 세우지 않으며 심한 자는 신주神主도 만들지 아니하고 지전紙錢으로 대신한다. 사대부도 그러한데 하물며 서인이라. 마땅히 검찰檢察을 더하여 그 나머지 사람들을 경계하라.

여기서 가묘는 사당을 말한다. 당시는 『주자가례』가 정착되지 않은 무렵이라 양반들의 사당 보급률이 낮았고, 신주나 지방 대신 지전을 쓰기도 한 것이다. 유교 상·제례에 지전을 신위로 쓴 풍습은 그리 오래가지 않고 사라진 것으로 보인다.

이와 관련해 사찰에서 천도재를 지낼 때면 영단이나 전시식단奠施食壇에 백지로 사람 형상을 여러 개 만들어 전대錢臺나 병풍에 걸어두게 된다. 이는 영가와 고훈이 의지할 곳으로 삼는 상징물로 ‘전錢’이라 부른다.

전시식奠施食은 시식의 원초형으로, 법석에 들어오지 못하는 모든 고훈·잡귀들을 위해 베푸는 시식이다. 따라서 도량 밖에 따로 단을 차리고, 이들이 의지하도록 종이를 오려 만든 3위·7위 등의 전錢을 건다. 오늘날에도 천도재는 물론 중요한 법회에서 전시식을 하는 경우가 많은데, 소외된 존재들에게 자비심을 일으켜 시식하면서 그로 인한 공덕을 중요하게 여기는 것이다.

이처럼 전시식에 빠짐없이 ‘전錢’을 걸게 되므로, 이를 ‘전奠’으로 혼동하는 이들이 많다. ‘전錢=돈’의 의미로 국한하면서, 사람 형상의 신위에



사진 4. 진관사 수록재의 전식식단.

해당하는 ‘전’의 경우 시식의 명칭과 같은 ‘전奠’으로 인식하는 오해이다. 이에 근래에는 한자를 쓰지 않고 ‘넋전’이라 부르기도 한다. 무속에서도 지전을 신체神體로 여기는 사례가 조선시대 지역수호신으로 모신 부군당 附君堂 등의 다양한 양상에서 드러난다.

그런가 하면 조선 초기에는 이덕李德이라는 여성이, 왜적과 싸우다 전사한 남편의 시신을 찾지 못하자 지전으로 혼을 불러서 집으로 돌아와 위패를 만든 뒤 제사를 지낸 내용이 전한다. 당시 무속에서도 지전을 이용해 혼과 신을 불러들인 기록의 문헌이 전하여, 지전이 이러한 기능 또한 담당하고 있었음을 알 수 있다. 오늘날 무속에서 혼을 물에서 건져 올리거나 옮길 때 지전을 쓰는 사례는 그 흔적을 잘 보여준다.

이처럼 지전이 ‘저승에서 통용되는 돈’의 의미를 넘어서서, 사후존재와 연관된 폭넓은 상징물로 받아들여졌음을 알 수 있다. 불교와 유교와 민속신앙의 구분 없이 지전을 신위로 삼는가 하면, 혼을 불러 옮겨오는 매개체의 역할을 한 다양한 양상을 살필 수 있다.



사진 5. 삼화사 수륙재에 사용된 지전.

특히 신주·위패·지방과 같은 신위가 명확히 자리하기 전의 과도기에 지전이 이를 대신하기도 하면서, 상대적으로 소외된 존재의 신위로 사용된 경향성을 읽을 수 있다. 아울러 신위를 나타낼 경우, 형상 또한 종이로 다채롭게 표현하면서 그 명칭은 ‘지전紙錢’·‘전錢’으로 통용했음이 짐작된다.

땅을 사고 폐백으로 올린 지전

무덤을 만들거나 특정 의식을 행할 때 지전으로 산신·지신에게 땅을 사는 풍습도 있었다. 공주 무령왕릉에서 나온 지석誌石을 보면, 무령왕을 장사 지낼 때 땅의 신에게 ‘묘소로 쓸 땅을 사들인다’라는 내용의 매지권實地券이 새겨져 있다. 묘에 화폐나 지전 등을 함께 넣어 지신에게 땅을 매입하고, 그 증서에 해당하는 문서 내용을 돌에 새겨 광중壙中에 함께 넣은 것이다.



사진 6. 무령왕릉의 무령왕비
지석 뒷면에 새겨진
매지권. 사진: 한국민
족문화대백과사전.

민간에서도 ‘길을 산다’고 하여, 지전을 길에 뿌리면서 이를 매로전買路錢이라 불렀다. 상여가 떠나는 출상 길에 지전을 뿌리는가 하면, 명성 황후가 이름난 산의 사찰을 다니면서 세자를 위해 기도할 때 “군읍을 행행하면서 후전候錢을 길에 뿌리게 했다.”라는 기록도 전한다. 후전은 기우제나 노제路祭에 쓰는 지전을 말하니, 길에 뿌림으로써 신의 가호를 빌었던 셈이다.

이처럼 무덤을 쓸 때 돈을 묻고 매지권을 작성하거나, 길에 지전을 뿌리는 의식 등은 중국 고대로부터 내려오는 주술적인 장례 풍속이다. 사후의 문제를 더없이 중요하게 여겼던 옛사람들의 다양한 상상력으로 지전의 쓰임새 또한 널리 확장되었다.

그런가 하면 조선시대에는 나라에서 주관하는 여러 의례에 지전이 중요한 의물儀物로 자리하고 있었다. 이를테면 1423년(세종 5)에 선왕을 위한 사제례賜祭禮를 치르기 위해 많은 양의 의물을 준비하면서, 지전에 대해서도 빠짐없이 언급하였다. 1787년(정조 10)에는 왕실의 신위를 모시는 혼



사진 7. 진관사 수륙재의 대형 지전(매전).

궁궐을 설치하면서, 왕이 특별히 ‘오색 지전과 제품祭品’을 정성 들여 준비하라는 지시를 내렸다.

이러한 사례는 왕실의 조상신들이 명계冥界에서 사용하도록 지전이 폐백의 한 품목으로 정착되어 있었음을 말해준다. 유교에서는 사후세계를 인정하지 않으니 지전을 태우는 것은 물론 폐백으로 갖출 일도 없겠으나, 자식과 후손의 도리를 다하기 위해 부장품처럼 지전을 쓰는 셈이다.

이는 망자의 입에 쌀·동전·구슬 등을 넣어 저승의 식량이자 노자로 삼게 하는 민간의 반함飯含 풍습을 유교에서 따르는 이유와도 통한다. 『주자가례』의 보주補註에는 유가에서 반함을 하는 이유에 대해, “차마 그 입이 비어 있게 하지 못하여 맛있고 깨끗한 물건으로 채우는 뜻”이라 하였기 때문이다.

그런가 하면 마을 제의에서도 수호신의 신체로 상징되는 서낭나무 등에 지전을 걸어놓는데, 이 또한 신에게 바치는 폐백의 의미로 볼 수 있다. 모두 신적 존재에게 바치는 의물로서 돈의 상징성을 넓게 공유하는

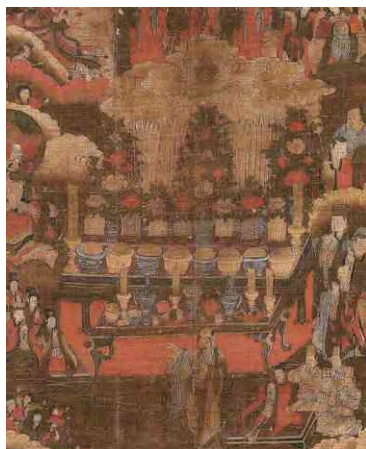


사진 8. 1580년 감로탱 재단에 그려진 지물.

것이라 하겠다.

지전의 이러한 상징성은 ‘백지’가 의례에서 신에게 바치는 소중한 공물(供物)이자 제수(祭需)로 사용된 점과 깊이 관련된다. 흰색 또는 자연 그대로의 소색(素色)인 백지는 밝고 정결한 길지(吉紙)로서 신성성을 지녔기 때문이다. 백지를 묶어두는 것만으로도 신체를 나타내었듯이 의례와 백지는 근원적으로 밀접한 관계를 지녔다.

수륙재 등에 거는 감로탱(甘露幀)에 재회를 지내는 장면이 그려져 있는데, 재단(齋壇)에 차린 여러 재물 가운데 지물(紙物)이 등장한다. 가장 이른 시기의 감로탱은 조선 중기인 1580년에 조성된 것으로, 재단에는 밥·꽃·춧대·정병·과일 등을 차리고 뒤쪽의 지화 사이에 풍성한 2개의 지물을 진설하였다. 끝이 뾰족하도록 접은 여러 다발의 종이를 높게 꽂아 재단의 위용을 돋보이게 하며, 연구자에 따라 이를 지전으로 보기도 한다.

이처럼 의례에 모시는 신위에서부터, 신적 존재에게 고하는 제문·축문·소원지 등의 문서, 각종 장엄을 비롯해 ‘태움’에 이르기까지, 의례는 시작부터 마지막까지 종이의 상징성으로 점철되었다고 해도 과언이 아니다. 그 가운데 지전은 백지의 상징성을 공유하면서 현세와 사후세계를 잇는 매개물로 그 확장성이 더욱 커진 셈이다. 卍

○ **구미래** 안동대학교 민속학과 박사(불교민속 전공). 불교민속연구소 소장, 국가유산청 문화유산위원, 조계종 성보보존위원. 주요 저서로 『공양간의 수행자들: 사찰 후원의 문화사』, 『한국불교의 일생의례』, 『삼화사 수륙재』, 『한국인의 죽음과 사십구재』 등이 있다.



사진 9. 청련사 예수재에서 지전 태우는 모습.

성당시대의 법화경변상도



김선희_ 한국불교미술협회 회장

성당 시기에는 중국의 국력이 절정에 달했고, 실크로드가 유례없이 번영했기 때문에 하서와 중원 간의 교류가 매우 빈번했다. 중국의 불교 사원에 나타난 대규모의 <법화경변상도>는 이 시기의 막고굴 <법화경변상도>에 기반을 두고 있다.

『법화경』은 대승불교의 중요한 경전 중 하나이다. 대승경전인 『법화경』에는 삼승이 등장하는데 성문聲聞과 연각緣覺은 소승小乘이고 여기에 보살菩薩을 더한 것을 삼승三乘이라고 한다. 대승경전인 『법화경』은 삼승을 하나의 승[一佛僧]으로 통합하고, 성문, 연각, 보살이라는 삼승은 방편[權]으로 설하고 있다. 다시 말해서 삼승은 방편이며, 궁극적인 목표는 모든 중생이 부처가 되는 불승이라는 것이다. 이것은 대승불교가 삼승이라는 작은 것에서 불승이라는 큰 것으로 들어가는 원대한 길을 여는 것을 의미한다. 이런 사상은 부파불교와 대비되는 완전히 새로운 교리로써 『법화경』의 주요 주제이며, 불교 사상사에서 중요한 의미를 갖는다.

당대 막고굴에는 <법화경변상도>가 총 40점(보문품과 관음경변 포함)이 있



사진 1. 돈황 제217굴, 남벽, 법화경변상도. 초당, 平丹寺.

는데, 막고굴에 있는 『법화경』의 내용이 절반을 차지한다. 성당시대 막고굴 〈법화경변상도〉는 품목 수가 늘어나고, 규모가 커졌으며, 눈에 띄는 위치에 놓이게 되었고 벽 전체를 그림으로 덮는 등 전성기를 맞았다. 더욱이 예술적 표현이 정교하고 참신하여 최고의 경지에 도달했다. 그 숫자가 가장 많고 규모도 가장 크다. 예술적 수준이 가장 완벽한 것은 성당 때인 217굴의 〈법화경변상도〉이다.

「화성유품」, 당대 최고의 산수인물화

제217굴 〈법화경변상도〉는 굴의 남쪽과 동쪽 벽에 그려져 있다. 남쪽 벽의 구성은 「서품」 법화회를 중심으로 요자형(卍字形)으로 되어 있다. 그림의 중앙은 영취산 설법회로 화면에서 석가모니 부처님의 머리 위에는 화



사진 2. 돈황 제217굴, 남벽 동측, 법화경변상 부분. 초당, 平丹寺.



사진 3. 돈황 제217굴 동벽 전경. 초당, 平丹寺.

개가 있고 연화좌에 결가부좌로 앉아 설법하고 있다. 좌우의 협시 문수 보살과 관세음보살도 머리 위에 화개가 있고 연화좌에 앉아 설법하고 있다. 삼성을 둘러싸고 있는 좌우와 아래에는 많은 보살들이 앉아 있거나 서서 법을 듣고 있으며, 네 모서리에는 비교적 작게 그려진 스님들과 재가자들이 서서 법을 듣고 있다. 설법도 상방, 구름에 둘러싸인 횡으로 그려진 전각은 「묘장엄왕본사품」이다.

서쪽으로부터 법화회를 둘러싸고, 「화성유품化城喻品」, 「제바달다품提婆達多品」, 「신해품信解品」, 「권지품勸持品」, 「비유품譬喻品」, 「여래수량품如來壽量品」, 「약왕보살품藥王菩薩品」, 「안락행품安樂行品」, 「수희공덕품隨喜功德品」, 「촉루품囑累品」, 「여래신력품如來神力品」이 순서대로 그려져 있다. 각 장 사이에 녹수청산綠水青山, 누각樓閣, 탑사塔寺, 성곽城廓, 산야山野가 분리되거나 통합되어 있으며, 온갖 사람들이 그 사이를 노닐고 있다. 마치 거대한 한 폭의 천상 세계를 보는 듯하고, 신과 인간이 통합된 듯하다. 옛 화가들은 〈법화경변상도〉를 그릴 때 경전의 내용에 구애되지 않고 현실 생활을 바탕으로 현실성이 농후한 사회 풍속화풍을 담아냈다.

예를 들면, 〈득의도得醫圖〉, 〈절유도折柳圖〉, 〈강경도講經圖〉, 〈배탑도拜塔圖〉 등이 있다. 특히 「화성유품」은 회화 수준이 높아 당대의 수준 높은 산수 인물화라 할 수 있다.

33화신으로 출현한 관세음보살

동쪽 벽은 굴 입구로 나뉘고, 전체 벽면은 일정한 구조나 양식을 따라 형성되어 있다. 동굴 입구 위에는 「견보탑품見寶塔品」이 그려져 있는데, 여기에는 영취산에서 삼성이 『법화경』을 설하는 장면이 그려져 있다. 중앙에 석가모니 부처님이 연화대에 앉아 설법하고, 다섯 협시보살이 양쪽에 앉아 법을 경청하고 있다. 화면 우측에는 탑이 공중에서 떠다니고, 다보불과 석가모니불이 탑에 나란히 앉아 설법하고 있다.



사진 4. 돈황 제217굴 동벽 문상, 석가영산설법도, 초당, 平丹寺.

굴 입구의 북쪽과 남쪽에는 「관세음보살보문품」이 그려져 있으며, 그림 아랫부분은 주로 관세음보살이 33화신으로 출현하여 설법하는 장면이 그려져 있다. 윗부분은 주로 관세음보살이 사람들을 재앙으로부터 구하는 모습이 그려져 있습니다. 다양한 재난으로는 추애墜崖(벼랑에 떨어짐), 범형犯刑(범죄에 따른 형벌), 뇌전雷電(천둥과 번개), 창겁搶劫(재물의 약탈), 해난海難(바다에서 일어난 사고나 재난), 독사毒蛇(맹독성 뱀), 맹수猛獸(사나운 짐승), 우치愚痴(어리석고 미련함), 음욕淫欲(음탕한 욕구), 화재火災(불로 인한 재난), 요마妖魔(요망하고 간사스러운 마귀) 등이 있다.

모든 재난에는 보살이 구름을 타고 내려와 구제해 주고 있다. 그림 속의 다양한 사회적 재난과 자연재해는 실제 상황을 바탕으로 묘사되어 있다. 「관음보문품」을 별도의 벽에 그린 것은 <관음경변상도>가 <법화경변상도>에서 분리되어 나타나는 시초이다.

이 굴의 남동쪽 벽에 있는 <법화경변상도>는 14장으로 구성되어 있으며, 총면적은 26제곱미터이다. 막고굴에서 가장 크고 예술적 수준이 높은 <법화경변상도>이다. 이 굴에 그려진 <법화경변상도> 14품은 사람들에게 몇 가지 점을 시사해주고 있다.



사진 5. 돈황 제217굴 동벽 북측, 보문품변상 부분. 초당, 平丹寺.

- ① 성불의 길: 탑을 세우고, 사찰을 수리하고, 모래를 모아 탑을 쌓고, 불상을 그리며, 향과 꽃을 공양하고, 불상을 조각하고, 악기를 연주하고, 예배하고, 염불하는 것 등이다. 이 그림은 피안의 불국토와 차안此岸의 인간 세계 사이의 거리를 단축시켜, 불국토를 지상에서 볼 수 있는 낙원으로 만들어 사람들에게 불교를 쉽게 이해시켜주고 있다.
- ② <법화경변상도>는 상징적 이야기를 통해 모든 중생을 구원할 수 있는 보물이라는 것이다. 목마르고 추운 사람은 물을 얻고, 헐벗은 사람은 옷을 얻고, 상인은 주인을 얻고, 아이들은 어머니를 얻고, 강을 건너는 데는 배를 얻고, 병든 사람은 의사를 얻고, 어둠에는 등불을 얻고, 가난한 사람은 보화를 얻고, 백성은 왕을 얻고, 상인은 바다를 얻고, 헛불은 어둠을 몰아낼 수 있다.
- ③ <법화경변상도>는 세상의 모든 번뇌의 근원은 탐貪·진瞋·치癡(탐욕, 분노, 어리석음)라는 삼독三毒인데 관세음보살님의 명호만 외우면 삼독을 모두 제거할 수 있다는 것을 보여주고 있다.

화면의 구성에서 볼 때, 성당 시기 막고굴의 <법화경변상도>는 대부분 구심형 구도로 배치되어 있다. 화면의 중앙에는 영취산 법회 장면이 그려져 있다. 그 주변에는 『법화경』의 여러 장에서 발췌한 이야기들이 그려져 있다. 경변의 구심적 배치는 장안과 개봉의 구심적 배치 방식을 <정토변상도>에서 받아들인 것으로 보인다. 이처럼 대규모의 구심 변상도 형식은 아마도 정관 14년(서기 640년)에 후군侯君이 당군을 이끌고 고창을 평정하며 실크로드를 개척하던 시기에, 장안의 문화가 돈황의 막고굴로 전해진 것으로 보인다.

〈법화경변상도〉를 통해 본 중당과 티베트 불교의 교류

당 건중建中 2년(781년) 티베트 점령부터 대중大中 2년(848년) 장의조가 돈황을 수복하기까지 67년 동안은 토번 통치 기간에도 그들은 한족 귀족 가문과 고위 승려들을 계속 고용했다. 그러면서 토번인들도 불교를 신봉했기 때문에 돈황의 불교예술은 여전히 당나라 양식을 유지했고, 티



사진 6. 돈황 제159굴, 남벽 전경. 중당, 平丹寺.

베트 불교는 이 지역에 거의 영향을 미쳤다. 그러므로 토번 점령 시기를 아직도 중당시기라고 부른다.

막고굴 제156굴, 제158굴, 제159굴 등 이 세 개의 굴은 특별한 굴이다. 남대불전 위 석벽내부의 미로 같은 층계를 올라가면 4층에 나란히 위치해 있다. 제156굴은 865년 장회심이 조영한 복두형 천장의 방굴로서, 만당기에 조영된 굴 중에서 가장 중요한 굴이다. 특히 남벽 하부의 귀의군



사진 7. 돈황 제159굴, 남벽, 영취회 부분. 중당. 平丹寺.



사진 8. 돈황 제159굴, 남벽, 화택륜 부분(향우 하단). 중당, 平丹寺.

절도사 <장의조출행도> 북벽 하부의 <송씨출행도>는 길이 8.55m, 높이 1.2m의 긴 두루마리 형식으로, 돈황을 지배했던 당대 귀족생활의 일단을 보여주고 있다는 점에서 매우 귀중한 자료이다.

<송국부인출행도>에는 곡예를 하는 광대와 무악대 등이 티베트의 풍속을 보여주고 있다. 주인공인 송국부인은 가마에서 내려 뒤에 따라가는 모습이며, 남벽의 남편과 마주 보는 위치에 그려져 있다. 행렬 후반에는 대규모의 사냥 장면이 있다. 이 그림은 봉건시대의 귀부인의 호화로운 외출 장면으로 당시 사회상을 잘 보여주고 있다. 한편, 본존불 위의 감실 천장에는 <천수천안관음도>와 티베트 밀교의 불화가 그려져 있다.

이 굴은 1921년 소련군에게 쫓겨온 백러시아군이 주둔하면서 불을 피워 북동측 모서리 등이 훼손되었고, 당나라풍으로 그려진 <장의조출행도>와 <송국부인출행도>도 모두 긁어서 파내고, 심하게 낙서를 하여 훼손되었다. 



사진 9. 돈황 제156굴, 남벽, 장의조출행도 부분(張議潮), 만당, 平丹寺.



사진 10. 돈황 제156굴, 남벽, 송국부인출행도 부분(宋國夫人), 만당, 平丹寺.

- **김선희** 동국대학교 및 동 대학원에서 석박사 수료, 박사학위를 취득하였다. 그 후 동국대학교 연구교수, 창원대학교 외래교수, 경상남도문화재위원회 전문위원, 경상남도 전통사찰보존위원회 위원, 창원민속역사박물관 자문위원, 한국불교미술협회 회장, 한국교수불자연합회 감사 및 불교미술 작가로 활동 중이다.

티베트 난민들의 귀의처 포카라의 빼마찰 싸카 사원



김규현_ 티베트문화연구소 소장

포카라 근교 햄자(Hemja) 마을에 자리 잡은 따시팔켈(Tashi Palkhel) 티베트 난민촌 캠프 위에 자리 잡은 빼마찰 사원은 포카라-안나푸르나 간의 국도에서도 눈에 잘 띈다.



사진 1. 빼마찰 사원의 전경.

티베트 난민촌 햄자 마을에 자리 잡은 빼마찰 사원

포카라 시내에서 아무 교통편이나 이용해서 난민촌에서 내려 관광민 예품 상가를 따라 들어가면 오른쪽으로는 카일라스(Mt. Kailash school) 학교 운동장이 나타나고 왼쪽으로는 장축초링(Jangchub Choeling Mon.)이라는 겔룩빠 종파宗派의 사원 대문이 나타난다. 그리고 다시 골목을 끼고 오른쪽 언덕 위로 올라가면, 오늘의 목적지 빼마찰 사원의 대문과 이어지는 3색 담장과 웅장한 본건물이 차례로 나타나는데, 기대 이상으로 웅장하고 깨끗하여 참배객들로 하여금 신심이 나게 만든다.

더하여 사원의 드넓은 마당 어디에서나 8천m급 안나푸르나(Annapurna) 설산과 멋진 물고기 꼬리산 마차푸차레(Machapuchare) 봉우리도 조망할 수 있는데, 오늘도 한 무리의 티베트 디아스포라(Diaspora)들이 마치 필자처럼 그들 할아버지의 고향, 강첸(Kangchen, 雪域高原)을 그리워하듯 한참 동안 설산 바라보기 삼매경에 빠져 있는 정경도 보인다.



사진 2. 빼마찰 사원의 대문.

3색으로 특성화된 싸카빠

이 거대한 빼마찰 사원은 티베트 불교 4대종파의 하나인 ‘싸카빠 종파(Sakya Pa school, 薩迦派)’에 속해 있다. 원래 ‘싸카’란 뜻은 ‘회백색의 땅’이란



사진 3. 빼마찰 사원의 드론 사진.

말로, 티베트 본사 주위의 땅 색깔에서 비롯되어 종파의 이름으로 굳어졌다. 그러니까 ‘회색 땅에 있는 사원’인데, 여기서 홍색은 문수보살, 회색은 금강호법신, 흰색은 관음보살을 상징한다는 의미도 부여하게 되었다.

근래 중국적인 구별법으로 이 싸카빠의 별칭을 ‘화교花敎’라고 부른다. 겔룩빠는 ‘황교黃敎’로, 닝마파는 ‘홍교紅敎’로, 까규파는 ‘백교白敎’로 부르는 것처럼….

그래서 모든 싸카빠에 속하는 사원들을 모두 3색으로 색칠되어 있다. 티베트 문화권을 여행하다 보면 이런 3가지 색깔을 칠한 사원이나 집들을 만날 수 있는데, 이는 ‘싸카빠를 신봉하는 집’으로 이해하면 된다.



싸카빠의 승가교육 체계

이곳 빼마찰 사원에 부설된 전통 강원講院에는 2백여 명의 학생들이 기숙사에 머물며 공부하고 있다. 물론 다른 종파와 마찬가지로, 2~4년의 기본교육 과정을 수료하고 나서, 다시 반야 7년, 중관 3~4년, 구사 2~3년, 율장 1~4년 계속하여 대략 13~18년 동안 공부한다. 또한 2년마다 단계별로 토론시험과 필기시험을 치러야 하는데, 이 (마지막) 테스트를 통과하면 교수사教授師로서 ‘계세’라는 칭호를 받는다. 이 학위는 등급에 따라 하람빠, 촉람빠, 릿람빠, 링쌔빠 등 4가지로 나뉜다.



사진 4. 싸카빠의 상징적인 3가지 색깔은 백색, 홍색, 회색인데 빠마찰 사원의 벽은 이례적으로 회색 대신에 청색으로 칠해져 있다.



사진 5. 축제 준비를 위한 예행연습 중인 빨간 모자를 쓴 싸카빠 스님들.

싸카빠에서는 이 종파를 일으킨 대학자 싸카 빠디파(Sakya-Pandhita, 大學匠) 꺼가꺼첸의 이론들을 중심으로 6가지 분야(반야, 논리학, 인식론, 계율, 아비달마, 중관, 삼울의)를 공부하는데, 싸카빠의 전통대로 특히 논리학과 인식론을 중요시한다.

싸카빠 종파의 부침

일반적으로 우리나라에서는 티베트 불교 하면 달라이 라마 성하가 속한 겔룩빠 종파를 먼저 떠올리게 되지만, 사실 우리나라 불교에 끼친 영향 면에서는 오히려 싸카빠

가 비중이 무겁다는 것을 불교학자들조차 간과하고 있는 것 같다. 그 첫 단초는 고려 26대 충선왕忠宣王(1275~1325) 때이다. 그는 충렬왕과 원元 세조 쿠빌라이 칸(khubilai khan)의 딸 사이에서 태어난 혼혈아였다.

『고려사』 충선왕조 개요에 의하면 “충선왕은 원나라 간섭기에 개혁정치를 시행하고, 연경燕京에 만권당을 설치하여 원과 고려의 문화 교류를 촉진하고 학문을 발전시킨 왕”으로 쓰여 있다. 그러나 여기서 우리가 눈여겨보아야 대목은 “1320년 충선왕을 지지하던 원 황제가 죽고 다음 황제가 즉위하는 정치적 혼란기에 고려 출신 환관의 모략으로 인해 충선왕이 토번吐蕃으로 유배갔다가 1323년 그의 매부妹夫人 태정제 이순테무르



사진 6. 3백여 명 스님들을 위한 대식당 내부.

가 즉위하면서 유배에서 풀려났다.”는 역사적 사실이다.

그러니까 충선왕은 만 3년간, 싸카본사에서 머물렀다는 말인데, 그때 고려의 명신 이제현李齊賢(1287~1367) 등이 충선왕의 유배지까지 방문하여 기록을 남겼고 나아가 귀향에서 돌아온 충선왕은 싸카사원의 승려들을 고려로 초대하였다고 하니 이때 고려불교가 티베트 불교로부터 상당한 영향을 받았을 것이라는 추론은 합리적으로 보인다.

각설하고 싸카종파의 시작은 1073년 중앙 티베트의 ‘회색의 땅’에서 쾨(Khön) 씨라는 호족에 의해 비롯되었다. 그러다가 1239년, 티베트가 몽골군에 점령당할 때¹⁾ 화친 사절로 갔던 싸카 뽀디파와 그의 조카인 최갈 뽀빠(Chögyal Pagpa, 1235~1280)가 쿠



사진 7. 망명지 인도와 네팔에서 싸카빠 종파를 소생시켜 든든한 반석에 올려놓은 중흥조인, 제41대 종정宗正(Sakya Trizin)의 근영. 한국에도 방문한 바 있다.

1) 징기스칸의 손자이며, 오고타이 칸[汗]의 둘째 아들 구텐칸은 기마병을 보내 동부 티베트를 정복해 중앙티베트 일대를 초토화하고 설역의 군소국들에게 복종을 요구하였다.

빌라이칸과 원 황실의 전폭적인 신임을 얻어 ‘제사帝師’라는 호칭을 받고 또한 그 보상으로 티베트 13만호戶를 통치할 수 있는 권한도 위임받게 되었다.²⁾ 그 결과 토번제국 붕괴 후 사분오열되었던 티베트는 싸카빠를 구심점으로 다시 통일되었고, 그런 상황은 그 후 백여 년간 이어졌다.

싸카빠 종파의 총본산

그 당시 세계적인 종교로 팽창된 티베트 불교의 중심지가 바로 싸카 본사였다. 티베트 제2의 도시 시가체에서 서쪽으로 약 127km 떨어진, 내륙 깊은 곳에 자리 잡고 있기에 언제부터인가 점점 방문하기 힘든 곳이 되어버렸지만….

싸카 본사는 남북으로 나뉘어져 있는데, 남부사원은 1268년 원나라의 국사가 된, 제5대 싸카트리진, 최갈 뽁빠(Drogön Chögyal Pagpa)에 의해 세워졌다. 당시 13만 명이 징집되어 건설된 기념비적 건물로 사원이라기보다는 높은 망루를 갖춘 마치 중세요새 같은 모양새였다.

그러나 여러 번의 전란과 화재 그리고



사진 8. 3색으로 색칠된 요새같이 웅장한 싸카 사원의 망루와 성곽.



사진 9. 싸카 본사의 대장경 서가. 우리나라 대장경처럼 책으로 묶는 것을 ‘경전經典’이라 한다면 티베트 대장경처럼 낱장으로 넘겨서 보는 것을 ‘경계經櫃’라 번역하고 각 경계를 비단으로 싸서 벽돌같은 모양의 ‘함함’으로 보관한다.

2) 이 ‘만호’란 원 제국이 티베트를 무력으로 점령한 후 인구 1만 호를 한 개의 ‘본친’으로 하는 행정단위로 묶어 전국을 13개의 권역별로 나누어 통치하도록 한 제도이다.

세월에 의한 퇴락으로 인하여, 특히 마지막으로 1960년대 문화혁명 기간 동안 홍위병들에 의해 상당 부분 파괴되어 전성기 때의 웅장했던 옛 모습은 잃었다. 다행히 문화혁명의 잘못을 뉘우친 중국 당국에 의해 2002년에 다시 대부분 복구하였다고 한다.

천만다행으로 이 사원의 랜드마크인 대법당인 라캉첸뵤(Lhakang Chempo)는 별 피해를 입지 않았다. 내부에 40여 개나 되는 거대한 나무 기둥으로 지탱되고 있는 이 장엄한 건물은 현재 티베트에서 뽀탈라 궁전에 이어 가장 중요한 문화재로 꼽히고 있다.

이 라캉첸모 안에는 원대에 조성된 불보살상과 역대 조사들의 조소상과 역대 싸카트리진 중사들의 영묘탑(靈廟塔)이 자리 잡고 있어서 고색창연함이란 이런 것이라고 말해주고 있다. 그러나 싸카 본사 유물의 백미는 각종 언어³⁾로 된 2만여 ‘함函’의 현·밀교(顯密敎)의 ‘경계(經櫃)’⁴⁾들이다. 이

것들은 대개 감색(紺色) 종이에 금·은분(金銀粉)으로 쓴 필사본과 목판본인데, 마치 큰 벽돌 같은 ‘함函’ 모양처럼 모두 비단 보자기로 싸서 거대한 벽을 가득 메운 수많은 서가書架에 쌓아 두었다.



사진 10. 공개적인 호텔로 운영되고 있는 저렴한 깨끗한 뽀마찰 호텔 전경. 특히 맛있는 차를 마실 수 있는 카페 분위기가 멋스럽다.

-
- 3) 이 대장경의 대부분은 싹빠국사가 쿠빌라이 칸을 예방했을 때 하사받은 것을 주축으로 하는데, 티베트어 외에 산스크리트어, 빠리어, 중국어, 몽골어 등이 주를 이룬다고 한다.
 - 4) 우리나라 대장경처럼 책으로 묶는 것이 아니라 티베트 대장경처럼 낱장으로 넘겨서 보는 것을 ‘經櫃’라 번역한다.



사진 11. 대식당에 점심 공양 초대를 받아 참석해 학습들과 담소를 나누는 필자.

또한 이 티베트 대장경과 더불어 진정한 보물로 꼽히는 것이 따로 있다. 바로 1만㎡ 면적에 그려져 있는 수천 폭의 벽화들로, 특히 130폭에 달하는 고색창연한 만다라(Mandala)는 불교미술사적으로 그 가치를 인

정받고 있다. 아울러 40여 개나 되는 거대한 기둥마다 걸려 있는 1천 점의 걸개 탕가(Thangka)도 빼놓을 수 없는 백미에 속한다.

그 외에도 따로 전시되고 있는 진귀한 유물 중에서 20부로 된 3,636쪽에 달하는, 세계 최대의 분량의 고대 패엽경(貝葉經)은 인도에서조차 볼 수 없는 진귀한 유물로 꼽힌다. 그리고 원나라 당시 사용했던 각종 외교문서와 공문서 그리고 법왕의 직인 등이 보존되어 있어 당시 대제국의 후광을 업고 있었던 싸카사원의 영광을 되새겨볼 수 있게 한다.

문화혁명 전 장서관을 친견하고 생생한 기록을 남긴 여행가 찬드라(Sharat Chandra)는 다음과 같이 기술하고 있다.

그 도서관의 굉장한 장서들은 본 법당의 거대한 벽을 따라 설치된 서가에 보관되어 있는데, 모두 금색 글씨로 쓰여 있다. (중략) 그것들은 원나라의 국사인 박빠(Phagpa)가 두 번째로 쿠빌라이 칸을 예방했을 때 하사받은 것들이라고 한다. (중략) 이 사원에는 또한 소용돌이가 왼쪽에서 오른쪽으로 돌아가는 소라껍질 악기(Dungkar)가 보존되어 있는데, 이도 역시 쿠빌라이의 하사품이라 한다. 古鏡

○ **다정 김규현** 현재 10년째 '인생 4주기' 중의 '유행기(遊行期)'를 보내려고 히말라야의 안나푸르나로 들어가 네팔학교에서 자원봉사를 하면서 틈틈이 히말라야 권역의 불교유적을 순례하고 있다.

불교와 여성



허남결_ 동국대 불교학부 명예교수

종교는 성립 당시의 지역, 문화, 시대, 역사, 사상, 환경적 요소들이 상호 복합적인 영향을 주고받으면서 형성된 우리들의 영원한 지적 자산이다. 불교도 여기서 예외가 될 수 없다. 그런 만큼 불교 역시 발상지인 인도 사회의 다양한 모습들을 고스란히 반영하고 있는 종교체계라는 것을 전제할 필요가 있겠다. 이는 지혜와 자비의 가르침인 붓다의 교설에도 누구나 동의할 수밖에 없는 보편적 진리와 함께 21세기적 시대 상황과는 다소 거리가 먼 어떤 한계가 들어 있을 수도 있다는 말이다. 그런 점에서 지난 2,500여 년 동안 불교가 여성의 사회적 및 종교적 지위를 어떻게 다루어 왔는가를 살펴보는 것은 페미니즘(feminism)의 가치가 큰 영향력을 발휘하고 있는 작금의 시점에서 불교의 과거와 현재, 그리고 미래를 동시에 가늠해 볼 수 있는 일종의 도덕적 잣대가 될 수도 있을 것이다.

여성은 남성보다 열등하다는 경전 속의 언급들

붓다가 활동하던 시기의 고대 인도에서는 여성들이 남성들보다 모든

측면에서 열등한 존재로 여겨졌다는 기록들이 많이 남아 있다. 오랫동안 여성들은 남성지배 사회 속에서 가정과 사회로부터 소외되었고, 성차별을 당했으며, 가족 안팎의 남성들로부터도 천대받았다.¹⁾ 특히 여성들은 남성들의 전유물처럼 여겨지던 아라한이나 붓다와 같은 높은 정신적 경지에는 결코 도달할 수 없다는 평가를 받고 있었다.



사진 1. 피터 하비(Peter Harvey, 1951~).

피터 하비(Peter Harvey)는 다양한 경전들에서 불교가 여성의 근본적인 한계를 구체적으로 언급하고 있다는 근거들을 발췌, 인용하고 있다. 예컨대, 여성은 완전하고도 철저하게 깨달은 사람인 아라한이나(MN.Ⅲ.8) 거대한 영토를 자비와 정의로 다스리는 전륜성왕이 될 수 없다는 말을 들어야 했다(DN.Ⅱ.141). 이외에도 33 천신들의 제왕인 제석천(Sakka)과 죽음을 관장하는 신인 마라(Māra), 그리고 세 번째 천상의 통치자인 대바라문(Mahābrahma)이 되는 것도 불가능했다(DN.Ⅰ.249~51; MN.Ⅲ.101~2; DN.Ⅰ.18). 왜냐하면 여성들은 남성들에 비해 다음과 같은 특성을 가졌다고 보았기 때문이다.

1) 불교와 여성 또는 불교전통 내에서의 성적 불평등 문제에 대해서는 Rita M. Gross, “Buddhism and Feminism: Toward Their Mutual Transformation”, *The Eastern Buddhist*(April, 1986), no.19(1), pp.44~58; Deepika Deshwal, “Influence of Buddhism On Feminism in the Modern Society”, <https://orcid.org/0000-0002-7007-035X>, pp.4~8; 피터 하비 저, 줄역, 『불교윤리학입문-토대, 가치와 쟁점』(서울:싸이아알, 2014), pp.647~746; Alice Collett, “Buddhism and Women”, in Daniel Cozort, James Mark Shields eds., *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*(Oxford: Oxford University Press, 2018), pp. 553~566 등을 참조할 것.

- ① 핵심적인 지식의 발견과 가르침을 퍼기 위한 자비로운 지도력
- ② 거대한 영토에 대한 지배력
- ③ 선의 집행에 있어서 단호함과 구체적인 행동
- ④ 악을 징계할 때 보여주어야 할 과단성
- ⑤ 자애로움 및 자비심과 연계된 권력의 행사 등에서 절대적으로 취약했기 때문이다.²⁾

그래서 붓다는 아난다로부터 여성들은 “왜 정의로운 법정에 앉지 못하고, 사업을 시작할 수 없으며, 모든 행위의 본질에 도달할 수 없는가?”라는 질문을 받았을 때 “그들은 천성적으로 지혜가 부족할 뿐 아니라 견잡을 수 없을 정도로 탐욕스러우며 질투심이 강한 존재들이라고 응수했던 것이다.”(AN, II, 82-83).³⁾

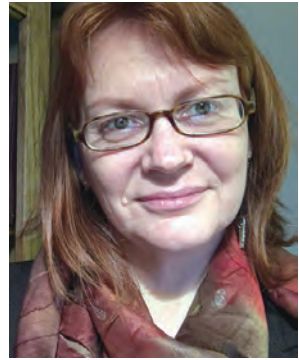


사진 2. 앨리스 콜렛(Alice Collett).

더 나아가 『본생담선집(Jātakatthavaṇṇanā)』에 묘사되고 있는 여성의 자연적 본성은 훨씬 더 부정적이다. “여성들은 태어날 때부터 사악하고 … 당신에 대해 불온한 음모를 꾸민다.”(Jāt.6, It.128); “여성들은 음탕하고, 집중력이 떨어지며, 저열하고, 천박하다.”(Jāt.61, It.285); “모든 여성들은 기회만 주어진다면 악해진다.”(Jāt.62, It.289); “여성들은 감사할 줄 모르고 다른 사람을 잘 속인다.”(Jāt.63, It.295); “여성들은 무기력하고 부도덕하다.”(Jāt.64, It.300);

2) 피터 하비 저, 출역(2014), pp.678~681.

3) Alice Collett(2018), p.554에서 재인용.

“여성들은 모두에게 공용이며[성적인 난잡함], 이러한 부도덕성이야말로 그들을 정의한다.”(Jat.65, It.301-302); “여성들은 지칠줄 모르는 성적 욕망을 가지고 있다.”(Jat.120, It.440) 등등.⁴⁾ 다른 말을 더 보탬 필요도 없이 여성들은 타고난 본성이 사악하고 음탕하며 또 기만적인 성품의 소유자들이라는 것이다. 그렇다고 이런 언급들만으로는 불교가 여성을 남성과 동등하게 인식하지 않았다는 결론에 곧바로 도달할 수 있는 것은 아니다.

여성과 남성은 평등하다는 경전 속의 언급들

전통적인 고대 인도 사회에서 여성들은 신성한 베다 경전을 읽을 기회를 금지당했으며, 남성들과 함께 있지 않으면 공양물을 바치거나 신을 경배하는 의식마저 치를 수 없었다. 결혼 전에는 아버지의 통제관리를 받아야 했고, 결혼 후에는 남편에게 절대복종해야 했으며, 노년에는 장성한 아들의 보호감독을 받도록 제도화되어 있었다. 여성의 삶은 말 그대로 종속적이고 수동적인 것이 될 수밖에 없었던 셈이다.

그러다 붓다의 등장과 불교 종파의 성립은 이와 같은 암울한 사회 분위기에 새로운 활력을 불어넣었다. 불교는 여성들의 개인적 능력과 공동체 내 지위가 다른 남성과 달라야 할 이유가 없다고 생각했다. 일찍이 호너(I. B. Horner)



사진 3. 호너(Isaline Blew Horner, 1896 ~1981).

4) Alice Collett(2018), p.555에서 재인용.

는 초기 불교 경전들 속에서 발견되는 성적 평등의 인식과 사례들을 친절하게 정리한 바 있다.

- ① 붓다는 비구와 비구니, 우바새와 우바이 모두를 위한 깨달음을 성취했으며(SN.I,196) 또한 이 네 부류 즉 사부대중의 구성원 모두에게 다르마를 가르쳤다.
- ② 이 네 가지 집단 구성원의 덕과 악덕은 불교적 지식과 실천의 지식 또는 소멸에 서로 비슷한 정도의 영향을 미친다(AN.Ⅲ,247). 그러므로 승가는 ‘지혜를 얻기 위한 수행을 하고 있을 뿐만 아니라 다르마에 따라 실천할 것을 (...) 확신하고 있는 비구와 비구니, 우바새 또는 우바이에 의해’ 등불이 밝혀지며(AN.Ⅱ,8), 나아가 똑같은 종류의 덕과 악덕이 남성이나 여성을 지옥이나 천상으로 이끈다(AN.V,283-7).
- ③ 여성들은 남성과 동일한 정신적 한계 및 정신적 능력 양자 모두를 소유할 수 있다.
- ④ 비구니들은 비구와 똑같은 수준까지 발전할 수 있다.
- ⑤ 붓다는 자신이 다르마를 가르쳤던 비구와 비구니, 그리고 우바새와 우바이가 ‘이를 정립하여 설명하고, 분석하여 명확하게 만들기’ 전까지는 결코 열반에 들지 않을 것이라고 말했다(DN.Ⅱ,104,113).
- ⑥ 붓다는 남성과 여성에게 동일한 가르침을 베풀었으며, 때로는 여성들을 가르치기 위해 성문 밖으로 나서기도 했다.⁵⁾

5) I. B. Horner, *Women Under Primitive Buddhism: Laywomen and Almswomen*(London



사진 4. 암바팔리가 기증한 망고나무 동산.
사진: Leiden University Libraries.

여기서 엿볼 수 있는 붓다 자신의 여성관은 오늘날의 페미니즘 관점에서 보더라도 특별히 문제 삼을 만한 내용이 없을 정도로 시대를 앞서가고 있었다는 평가를 받을만하다. 더 극적인 사례는 붓다가 유명한 창녀였던 암바팔리와의 선약을 지키기 위해 콧대 높은 집안 젊은 남성들의 거둬진 식사 초대를 여러 번이나 거절했다는 일화이다(DN, II, 96-7).⁶⁾

이처럼 붓다는 상대방의 사회적 신분과 관계없이 사부대중을 똑같이 평등하게 대하고 있었다. 붓다의 이런 태도는 당시의 사회적 분위기로 보아 상당한 비난을 각오해야만 가능한 일이었다. 출가 사문이 창녀와 식사 약속을 하고 또 그것을 지켜야 한다는 이유로 다른 명문가 자제들의 식사 초대를 거절한 것은 여성주의의 관점에서 보더라도 높게 평가받아 마땅한 일이었다.

불교는 여성과 인간 미래의 영원한 친구다

그러나 불교가 전파되는 2,500여 년의 역사 속에서 붓다의 이런 인식과 실천이 계속 유지될 수 있었는가에 대한 평가는 또 다른 문제이다. 불

:Routledge&Kegan Paul, 1930; reprinted 1975, Delhi, Motilal Banarsidass), pp.287~288. 피터 하비 저, 줄역(2014), pp.653~654에서 재인용.

6) 피터 하비 저, 줄역(2014), p.654에서 재인용.

교는 그것이 전해진 지역들의 문화적 특수성과 끊임없는 대화를 해나갈 수밖에 없었기 때문이다. 이 과정에서 붓다의 평등주의적 여성 관념도 지역에 따라 조금씩 다른 모습으로 변모했을 가능성이 크다.

한반도가 포함된 유교문화권에서는 아무래도 남성 중심적인 세계관이 반영된 유교의 영향을 받을 수밖에 없었던 나머지 불교 교단 안에서 여성이 차지하는 비중이 남성에 비해 상대적으로 낮았던 것이 사실이었다. 그렇다면 불교의 대여성관이 평등주의적인지 혹은 차별주의적인지는 앞으로 다양한 시각에서 많은 논의를 거친 다음에야 비로소 결론을 얻을 수 있는 문제일지도 모르겠다.

다만 개인적으로는 비폭력(ahimsā) 평화주의를 표방하는 붓다의 가르침이 여성 일반을 인간적으로나 종교적으로 차별하는 것을 정당화하지는 않았던 종교전통으로 규정하고 싶다.⁷⁾ 우리는 실제로 초기 경전들에는 여성의 정신적 잠재력과 성취를 긍정적으로 평가하는 언급들이 많이 나온다는 것을 확인한 바 있다.⁸⁾

지금과 같은 첨단 과학 디지털 사회에서 불교가 여성들의 능력과 자질을 남성보다 열등하다고 주장한다면 그것은 시대적 난센스가 아닐 수 없다. 피터 하비의 주장에 따르면 해당 지역의



사진 5. 피터 하비 저, 허남결 역 『불교윤리학 입문』(씨아이알, 2014).

7) Alice Collett(2018), pp.552~553.

8) Alice Collett(2018), pp.553~563. 더 구체적인 논의에 대해서는 피터 하비 저, 줄역(2014), pp.654~746 참조. 저자는 경전 속에 등장하는 다양한 에피소드들을 적극적으로 해석하는 방식을 통해 불교가 일부 학자들의 평가와는 달리 여성의 깨달음 가능성 등에 대해서도 대단히 긍정적으로 평가한 바 있다.

특수한 문화적 요인으로 인해 여성들의 잠재적 능력이 다소 부정적으로 평가받았던 사례들이 없지 않다고 하더라도 전체적으로 보았을 때 “불교는 다양한 방식으로 차별적이거나 불행한 상황 속에서 살고 있던 여성들의 지위를 개선하고자 노력했다.”⁹⁾

한편, 앨리스 콜렛(Alice Collett)은 어떤 불교 전통이나 종파에서 “여성의 열등성(female inferiority)에 대한 관념을 고수하는 것은 (...) 전통 교학과 무관한 것이자 불교윤리나 도덕적 의사결정의 토대가 되는 원리와의 아무런 관련이 없다.”¹⁰⁾고 주장했다. 그런 차원에서 본다면 ‘여성의 열등성’ 테제는 불교의 근본적인 원칙이라기보다는 불교가 전파되는 과정에서 접착했던 수많은 사회문화적 규범과 가치를 받아들인 결과로 보는 것이 오히려 합리적일 것이다.

하지만 현실적으로 특정 지역의 불교 교단 내에서는 여성차별 문화가 여전히 존속되고 있는 것도 부인할 수 없는 사실이다. 한 번 더 강조하지만 어떤 종교의 성립과 발전은 그 사회의 역사·문화적인 종합 산물이다. 그런 만큼 변화된 시대상을 반영하는 움직임들이 불교 안에서도 자발적으로 일어날 수 있기를 기대한다. 이번 기회에 붓다의 위대한 가르침이 여성 일반뿐만 아니라 인류 전체의 미래와도 영원히 함께할 다정다감한 친구라는 사실이 거듭 확인될 수 있기를 바라는 마음 간절하다.

9) 피터 하비 지, 줄역(2014), pp.745~746.

10) Alice Collett(2018), p.563.

○ **허남걸** 동국대 국민윤리학과 졸업(문학박사), 영국 더럼대학교 철학과 방문학자 및 동국대 문과대 윤리문화학과 교수를 거쳐 동국대 불교학부 교수를 역임했다. 역저서로는 『불교윤리학 입문』, 『자비결과 주의』, 『불교의 시각에서 본 AI와 로봇 윤리』 등이 있고, 공리주의와 불교윤리의 접점을 모색하는 다수의 논문이 있다.



물멍

강물은 그대로 있는데
물가의 사람이 흐르네

용마의 귀의



강경구_ 동의대 명예교수

삼장법사의 서천여행단 구성은 그 중요성에 따르면 손오공-저팔계-사오정-용마의 순서가 되지만, 귀순하는 순서에 따르면 손오공-용마-저팔계-사오정의 순이 된다. 용마의 귀의가 저팔계나 사오정 이전에 있었다는 것이다. 생각해보면 그것은 당연하다. 손오공이 여행단의 눈이라면 용마는 여행단의 발이 되기 때문이다. 용에서 말로 변한 그것은 서천으로의 전 여정을 함께한다.



사진 1. 용의 출현.

손오공과 삼장이 길을 가는데 한 마리 옥룡이 나타나 삼장이 타고 가던 백마를 삼켜버린다. 손오공은 옥룡을 도발하지만 두 번의 교전 끝에 물속에 숨어 버리자 결국 관세음보살의 힘을 빌린다. 원래 이 용은 서해 용왕의 셋째 아들이었는데 야명주를 깨뜨린 죄로 참수형을 받게 되어 있었다. 이것을 관세음보살이 구원하여 삼장을 기다리도록 안배한 것이었다. 이에 관세음보살은 용을 불러내어 백마로 변신시킨 뒤 삼장의 탈 것으로 내어준다. 그런 뒤 다음 날에는 보타낙가산의 산신을 시켜 고삐와 안장과 채찍을 내어준다. 삼장은 옥룡이 변한 백마를 타고 새로운 여행을 계속한다.

용의 정체

손오공 다음으로 서천여행단의 일원이 되는 용은 어떤 존재인가? 우리는 그것이 야명주를 태운 죄로 사형을 당할 뻔했다는 사실을 주목할 필요가 있다. 중생들은 두꺼운 구름[無明]이 해[佛日]를 가린 캄캄함 속에 살아간다. 이 햇빛 없는 어둠의 세계를 비추는 것이 야명주다. 그것은 전면적인 밝음은 아니지만 무명의 구름에 덮힌 암흑세계를 비추는 등대의 역할을 한다. 이것을 무명의 불길로 태웠다는 것이다. 관세음보살은 이 용을 구원하여 물 아래에 잠겨 있게 한다. 번뇌의 불길을 시원한 물로 제어하는 시간을 갖도록 했다는 뜻이다.

다음으로 이 용의 정체는 그것이 사는 지명에 나타나 있다. 그것은 뱀의 꼬리 산[蛇盤山], 매의 근심 강[鷹愁澗]에 산다. 뱀이 꼬리를 틀고 있는 산은 깊이 웅크린 자아의식의 형상화이다. 뱀은 한껏 웅크려서 자기를 지키다가 용수철처럼 튀어 올라 사람을 해치는 독을 뽑는다. 자아의

식이 바로 그렇다. 가만히 있을 때는 전혀 흔적이 없지만 그것이 발현되면 양날의 칼이 되어 안팎을 해친다. 그것을 파리 뜯 뱀으로 형상화한 것이다.

한편, 그것은 매의 근심 강[鷹愁澗]에 산다. 강의 물결에 투영된 그림자를 자기의 무리로 착각한 새들이 그곳으로 날아들어 빠져 죽는다는 강이다. 매의 입장에서 볼 때 먹을 것이 사라지는 일이므로 걱정이 된다는 뜻에서 붙여진 이름이다. 『서유기』에서 물은 아뢰야식을 상징한다. 물(아뢰야식)을 자기의 집으로 삼고 있다는 점에서, 또 뱀처럼 웅크리고 있다는 점에서 용은 말나식의 상징이 된다. 그것은 여타 다양하게 설치된 장치들을 통해서도 확인된다.

우선 “매의 근심 강에서 뜻의 말[意馬]에 고삐를 매다[鷹愁澗意馬收韁]”는 장 제목이 그렇다. ‘뜻의 말[意馬]’이라는 표현이 보인다. 용이 귀순하여 삼장의 탈 것이 되므로 말이라고 부르는 것은 당연하다. 그런데 왜 ‘뜻의 말’인가? 그것은 “마음 원숭이[心猿]가 바름에 귀의하다”라는 바로 직전의 제목과 대응한다. 마음 원숭이는 손오공의 별명이다.

그리고 이 ‘마음 원숭이’와 ‘뜻의 말’, 즉 의마심원意馬心猿은 불안하게 날뛰는 마음과 생각을 가리키는 관용어로 쓰인다. 여기에서는 심·의·식의 심心(아뢰야식)과 의意(말나식)를 가리킨다. 말나식은 아뢰야식에 의지하므로 양자 간에는 일종의 주종관계가 성립한다. 손오공과 용의 관계가 그렇다. 용은 백마로 변신하여 삼장의 탈것이 되는데 손오공은 말을 사육하는 전문가이다. 그가 일찍이 천상에서 천마들을 관리하는 필마온彌馬溫의 직을 수행한 일이 있었기 때문이다. 그래서 세상의 모든 말들은 손오공을 친근히 여기며 그에게 의지한다. 그것이 아뢰야식에 의지하는 말나식의 특징과 일치한다.

『서유기』와 불교 교리

『서유기』는 기본적으로 유식학과 깊은 관련이 있다. 『서유기』의 모델이 되는 현장스님이 서천으로 떠난 것은 유식학의 바른 이해를 목적으로 하고 있었다. 『서유기』도 마찬가지다. 여래가 관세음보살을 파견하면서 유가행의 바른 가르침이 사라지지 않도록 하겠다는 뜻을 직접 밝히는 장면도 있고, 관세음보살이 손오공에게 머리테를 씌운 것이 유가행의 바른 길에 들어오게 하기 위한 일이었다고 말하는 장면도 있다. 손오공 스스로도 고행의 길을 벗어나 유가의 문에 귀의했다는 자기소개를 하는 경우도 있다.

물론 그렇다고 해서 『서유기』가 오로지 유가유식의 교리를 주제의식으로 삼는다는 뜻은 아니다. 거기에는 인도와 중국의 다양한 불교적 실천이 그만큼의 가치를 인정받으면서 두루 선양되고 있기 때문이다. 사실 『서유기』의 모험담은 한 교리의 배타적 진리성을 주장하지 않는다. 어느 길이 되었든 착각과 집착의 요마를 퇴치하고 여래의 땅에 도착하도록 이끄는 길이라면 긍정의 대상이 된다. 이 점을 고려하지 않으면 『서유기』는 유식을 모르는 사람이 유식을 말하고, 선을 모르는 사람이 선을 말하며, 밀교를 모르는 사람이 밀교를 말한 책이 된다. 그런데 실제로는 반야와 유식을 두 축으로 하되 중국불교의 다양한 실천론들이 모두 수용되어 있는 것이 『서유기』다. 그것은 여러 수호신들의 출현을 통해서도 확인할 수 있다. 손오공과 용이 싸우는 현장에 수호신들이 나타나는 장면을 보자.

“내 말이 잡아먹혔다면 어떻게 길을 가느냐? 신세가 왜 이럴까? 말이 없으면 어떻게 그 먼 길을 간단 말이나.” 삼장이 눈물을 쏟으며

말했다. 손오공이 그것을 보다가 참지 못하고 고함을 쳤다. “사부님! 좀 못난이처럼 굴지 말아요. 좀 앉아 있어 봐요. 내가 가서 그놈에게 말을 돌려받아 올 테니까.” 삼장이 손오공을 잡으며 말했다. “얘야! 어디 가서 말을 찾겠다는 거냐? 요괴가 가만히 숨어 있다가 나까지 해치면 어떻게 하나? 말에 사람까지 없어진다면 끝 아니냐?” 손오공이 참지 못하고 소리쳤다. “이 쓸데없으신 양반아! 말은 타야겠다! 나더러는 가지 말라 ! 어찌자는 거요? 이렇게 짐이나 지키면서 늙을 때까지 앉아 있겠단 거요?”

이때 호법신들이 나타나 삼장의 호위를 자처한다. 6정6갑(六丁六甲), 5방아제(五方揭諦), 4치공조(四值功曹), 18가람(十八伽藍)이 그들이었다. 그들은 누구인가? 6정6갑은 도교에서 신봉하는 시간의 신이다. 10간과 12지를 조합하면 60갑자가 된다. 이때 10천간의 각각에 6개의 간지가 성립한다. 그중 천간 정(丁)으로 조합되는 6개 간지는 여성적 에너지[陰]를 갖춘 신이 된다. 이들을 육정(六丁)이라 부른다.

다음으로 천간 갑(甲)으로 조합되는 6개 간지는 남성적 에너지[陽]를 갖춘 신이 된다. 육갑(六甲)이다. 그러니까 6정6갑의 12신은 시간의 변화 속에서 수행자를 지키는 수호신이 된다. 그 의미와 12라는 숫자를 고려할 때 6정6갑의 12신은 12연기의 상징이다. 5방아제(五方揭諦)는 반야 수행자를 지키는 수호신으로서 금두아제(金頭揭諦), 은두아제(銀頭揭諦), 바라아제(波羅揭諦), 바라승아제(波羅僧揭諦), 마하아제(摩訶揭諦)가 그들이다. 『반야심경』의 주문, “아제아제~”를 신격화한 신들이다.

6정6갑이 시간을 지키는 수호신이라면 5방아제는 공간을 지키는 수호신이다. 다음으로 4치공조(四值功曹)는 연·월·일·시를 수호하는 도교의 신

이다. 역시 그 의미와 4라는 숫자를 함께 고려하면 4성제의 성격화에 해당한다. 18가람은 사찰을 지키는 수호신으로서 구체적 명칭을 갖고 있다. 일일이 밝힐 필요는 없지만 그 명칭에는 청각적·시각적 요소가 공통으로 포함되어 있는데 이를 통해 그들이 지각기관[六根], 지각대상[六境], 지각작용[六識]의 18계를 가리킨다는 것을 확인할 수 있다.

도교와 불교에서 기원하는 두 그룹의 시간의 신, 두 그룹의 공간의 신이 호법신으로 수행자를 지켜준다는 뜻이 된다. 『서유기』가 도교와 불교의 교리를 두루 수용하는 입장을 취하고 있다는 것을 확인할 수 있는 장면이기도 하다. 외도에 대한 태도가 이러하므로 불교적으로 3승 12분교, 5시 8교를 두루 인정하는 입장을 취하는 것은 당연한 일에 속한다. 물론 그 중심에 유식과 반야가 있다는 것만은 분명하다. 그



사진 2. 6정6갑의 갑진신.



사진 3. 6정6갑의 정해신.

것은 역사적 인물인 현장의 정체성을 이루는 두 축이기도 하다는 것은 물론이다.

용의 귀의와 여행 준비의 완료



사진 4. 4치공조 호법신.

그렇게 수호신들이 나타나자 손오공은 안심하고 강가로 나아가 용을 도발한다. “이 못된 미꾸라지야. 내 말 내놔라. 내 말 내놓으라고!” 손오공의 도발에 용이 불처럼 화를 내며 나타난다. 과거에 무명의 불길로 야명주를 태운 전적이 있는 불의 화신 아니던가? 그런데

용은 손오공의 상대가 되지 못한다. 몇 번 싸워보지도 못하고 달아나 물속에 깊이 나오지 않는다. 손오공이 강물을 휘저어 흙탕물을 만든다. 용은 다시 참지 못하고 나와서 몇 번 싸우다가 이번에는 물뱀으로 변해 풀숲에 숨는다. 손오공이 산신과 토지신을 불러 상황을 알아본다. 토지신에 의하면 이 용은 수천수만의 무수한 굴을 파놓고 출몰한다. 하나의 굴로 들어가면 만 개의 굴로 나올 수 있다는 것이다.

그것이 마음이 드러나는 방식이다. 이제 막 서천행의 초입에 든 손오공이 마음의 실체를 파악할 수 없는 것은 당연하다. 실체없는 것을 잡으려 하는 그 자체가 잘못이기도 하다. 이에 금두아제를 시켜 관세음보살을 모셔 오게 한다. 금두아제는 앞에서 살펴본 것처럼 『반야심경』의 진



사진 5. 용을 조복시키는 관세음보살.

언을 신격화한 다섯 신 중의 우두머리 신이다. 관세음보살의 경전인 『반야심경』을 대단락 짓는 금두아제가 관세음보살을 모셔 오는 것은 극히 당연한 일에 속한다.

현장에 출두한 관세음보살이 용을 불러낸다. 그리고는 그것을 백마로 변신시킨 뒤 삼장의 탈 것으로 내어준다. 용을 백마로 변신시키는 일은 수행의 원리를 상징한다. 원래 용은 물 밖으로 나오면 하늘을 비상한다. 그런데 이 용은 말이 되어 지상을 떠나지 않는다. 초월의 길이 아니라 회향의 길이다. 대승의 길이다. 그것은 자아를 내려놓고 진리에 맡기는 길이기도 하다. 관세음보살은 용을 백마로 변화시키기 전에 용의 목에서 야명주를 제거한다. 이게 야명주이기는 하지만 밝게 비추는 대신 안개를 뿜기 때문이다. 자아의식이 남아 있어 한계가 뚜렷한 밝음이 되는 것이다. 이것을 떼어낸 용은 이제 자아의식의 야명주가 아니라 관세음보살의 천수천안으로 돌아간 야명주로 보는 것이다. 자아와 대상 세계를 둘로 나누지 않는 차원에 진입하려면 별도의 눈이 필요하다. 그러기 위해서는 자아의 눈을 내놓아야 한다. 야명주를 관세음보살에게 맡기는 일이 그것이다. 이제부터 용은 관세음보살의 천수천안을 눈으로 삼아 서천여행에 들어간다. 순화의 길이다.

용마의 안장과 고삐와 채찍

용마를 얻은 일행은 마을의 토지신 사당의 사당지기 노인에게 밥과 차를 대접받는다. 노인은 삼장의 백마에 안장과 고삐를 선물한다. 또한 안장과 고삐를 채워 길을 떠나려 하자 다시 채찍을 선물한다. 이 안장과 고삐와 채찍은 서천 여행의 필수품이다. 우선 안장은 그 자리에 앉아 떠

나지 않는 일이다. 안장에 앉아 타고 있는 백마를 자각하듯 그 의식이 드러난 자리를 확인하면서 떠나지 않는 것이다.

고삐는 놓치지 않고 주시하는 일, 밖으로 달려 나가지 않도록 통제하는 일을 상징한다. 밖으로 달려 나가는 자아의식의 고삐를 잡아채는 것이다. 그



사진 6. 안장과 고삐가 채워진 말(당삼채).

것이 고삐를 선물한 뜻이다. 마지막으로 채찍을 선물한다. 한자리에 머물지 않고 거듭 나아가도록 주마가편하라는 뜻이다. 그런데 채찍은 함부로 쓰면 안 된다. 충분히 순화되지 않은 말에 채찍을 쓰면 낙마의 위험이 있다. 마찬가지로 충분히 순화되지 않은 마음에 가행의 채찍을 쓰면 조급증으로 인한 폐해가 일어날 수 있다. 그래서 채찍을 마지막에 선물한 것이다. 안장과 고삐에 익숙해진 뒤에 쓰라는 의미이다. 법의 흐름에 따라 나아가는 일에 충분히 익숙해졌다면 얼마든지 주마가편의 가행정진이 가능하다는 것이다. 물론 채찍은 필요하다. 조급증은 독이지만 지금의 틀을 벗어나는 일은 언제나 필요한 일이기 때문이다. “좋은 말은 채찍의 그림자만 봐도 바람처럼 달려 천리에 이른다[良馬，見鞭影而，追風千里].”는 말이 있다. 그런 점에서 채찍은 대승에서 열어놓은 돈오속성의 길을 가리키는 것이기도 하다. 卍

○ 강경구 동의대학교 명예교수, 퇴직 후에 하는 공부가 진짜 공부라는 생각으로 성철선의 연구와 문학의 불교적 해석에 임하고 있으며, 그만큼의 시간을 참선과 기도에 쓰면서 지내고자 노력하고 있다.

연산군 시기 불교정책의 변화



이종수_ 국립 순천대 사학과교수

조선시대에 임금에 되었지만 ‘왕主’의 호칭을 받지 못하고 ‘군君’이라 불린 임금이 두 명 있다. 바로 연산군과 광해군이다. 연산군은 1506년의 ‘반정(反正)’으로 쫓겨난 후 강화의 교동도로 유배되었다가 병사하였고, 광해군은 1623년의 반정으로 쫓겨난 후, 강화도 - 교동도 - 제주도 등에서 19년간 유배생활을 하다가 사망하였다. 이 가운데 연산군의 불교정책에 대해 살펴본다.

비교적 불교정책에 관대했던 초반기

연산군은 재위 12년(1494~1506)의 초반에는 불교 전통의 계승을 강조하며 비교적 관대한 태도를 보였다. 대신들의 거듭되는 불교 배척의 요구에 대해서도 홍문관에 명하여 “역대의 임금 중에는 불도를 숭상하였으되 나라를 다스린 기간이 길지 않은 이도 있고, 불도를 숭상하지 않았는데도 오래도록 나라를 다스린 이도 있으니 … 이런 임금들의 일을 기록하여 보고하라.”(『연산군일기』 2년(1496) 윤 3월 30일)고 하였을 뿐이다.

오히려 “금후로 왕패(王牌)가 있는 사찰에는 일체 잡역을 면제하라. 이것은 세 대비의 명이니 어길 수 없다.”(『연산군일기』 2년(1496) 10월 15일)고 하여, 왕실 원당으로 지정된 사찰만큼은 대비의 명을 핑계로 그 경제적 특권을 인정하였다. 또한 1497년(연산군 3) 능침 사찰인 견성사(見性寺)의 중창 불사에 대해 대신들이 여러 차례 간언하며 반대하였으나 연산군은 끝까지 불교를 옹호하며 공사를 강행하기도 하였다. 뿐만 아니라 전답을 둘러싼 오대산 상원사와 백성 사이의 갈등에서도 상원사의 손을 들어주었다.

왕은 명하여 선산(蒜山)의 민전을 상원사에 도로 주게 하니, 장령 이세인이 아뢰기를, “세조 때에 선산의 제언(堤堰) 안에 있는 묵정밭을 상원사에 내려주었사온데, 그 후에 상원사 승려가 그 곁에 있는 민전을 침식하였으므로, 성종 때에 침탈한 죄를 다스리고 그 밭을 백성에게 돌려주었던 것입니다. 지금 상원사 승려들이 또 그 밭을 빼앗았으니 횡포가 막심하온즉, 청컨대 그 죄를 다스리옵소서.” 하니, 왕이 이르기를, “제방 안의 땅이 만약 실지로 민전이었다면, 승려들이 어찌 능히 빼앗을 수 있으며 비록 빼앗고자 할지라도 어찌 나에게 고하는 자가 없겠느냐. 이는 실로 선대 왕조에서 그 절의 승려에게 지급한 것이었는데, 지금 상고할 만한 호적이 없으므로 간사한 백성이 엮어매서 나를 속이려는 것이다.”고 하였다.

— 『연산군일기』 4년(1498) 11월 21일.

연산군이 상원사의 전답으로 판결을 내린 것은 스스로 판단한 것이라기보다 불심이 깊었던 대비들의 요청을 들어준 것으로 볼 수 있겠지만, 불교 옹호적 입장이 지속되고 있음을 보여주는 것이다. 이러한 불교 정

책은 아래 사례에서 보듯이 1502년까지 별다른 변화를 보이지 않았다.

홍문관 응교 김감 등이 상소하기를, “전하께서는 어찌하여 여러 사람의 간언을 거절하고 도리어 불경을 인쇄하는 일로써 복리를 구하려 하십니까. 기록하는 자들이 훗날 사서叅書에 써서, 전하를 인정시주印經施主의 웃음거리로 만대에 남길 것이니, 어찌 통탄할 일이 아닙니까. 빨리 멈추소서.” 하였으나, 들어 주지 아니하였다.

— 『연산군일기』 7년(1501) 2월 3일.

사진 1. 오대산 상원사의 설경. 사진: 서재영.



대사헌 김영정, 대사간 안윤손 등이 아뢰기를, “정현조가 불교를 숭상한 일과 정미수가 법을 범한 일은 결단코 용서할 수 없습니다. ...” 하였으나, 들어 주지 않았다.

— 『연산군일기』 8년 임술(1502) 7월 10일.

연산군의 불교에 대한 정책이 변화하기 시작하는 시기는 1503년(연산군 9)이었다. 이 무렵 선비들과 승려의 교류에 대해 다음과 같이 비판하고 있기 때문이다.



전교하기를, “요즈음 간쟁하는 이들이 모두 이단을 물리쳐야 한다고 말하고 있는데, 말과 사실이 어긋나서 왕왕 승려들이 경대부 집에 출입하고 또 선비들과 교분을 맺으니, 이것은 아름다운 풍습이 아니다. 만약 금법을 범한 자가 있으면 조정 관리는 파면시키고, 재상이나 선비들도 또한 마땅히 죄를 다스려야 한다. 또 승려들을 도성에 출입할 수 없도록 금지하여야 하고, 사헌부에서 만약 엄격히 금지하지 못하면 아울러 죄를 다스려라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 9년 계해(1503) 1월 18일.

연산군은 ‘대신들이 겉으로는 불교를 비판하면서도 속으로는 승려들과 교류하는’ 이중적 태도에 대해 비판하였다. 하지만 1504년 3월까지의 불교에 대한 탄압이라고 볼 만한 별다른 정책을 시행하지는 않았다. 가령 “절을 중수하는 것과 어버이를 위하여 부처님께 공양하는 것을 금하지 말라.” 하고, 또 “사람들이 그 누가 나의 뜻을 모르랴? 이단이 세상에 유익한 것이 아니지만 부득이 병중에 계시는 대비의 뜻을 억지로 따르는 것이다.”(『연산군일기』 10년(1504) 1월 8일)라고 하였다. 그런데 갑자사화가 본격화되는 1504년 윤 4월부터 연산군의 불교에 대한 태도가 돌변한다.

갑자사화 이후 본격화된 배불정책

전교하기를, “왕자·부마(駙馬) 등을 불러 ‘너희들의 어미가 비복(婢僕)으로 머리 깎고 승려가 되려 하는데, 너희들이 따르면 중한 죄로 논할 것이다.’라고 말하라.” 하고, 또 전교하기를, “세조 이상 후궁으로, 전에 승려가 된 자는 머리를 기르게 하지는 못하겠지만, 그 시

비侍婢로서 여종이 된 자는 속히 머리를 기르게 하라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 10년(1504) 윤 4월 19일.

연산군은 선왕의 후궁으로서 이미 머리를 깎고 승려가 된 경우는 그대로 두더라도 앞으로는 출가를 허락하지 않겠다는 점을 분명히 했다. 그리고 세조 대 이전의 후궁으로서 살아 있는 비구니들은 한곳에 모여 살게 하고, 자수궁·수성궁·창수궁 등에 있는 비구니들은 모두 다른 곳으로 옮겨 살도록 하였다. 이러한 조치는 갑자년의 사화가 발생하기 전과는 다른 정책들이었다. 게다가 여가서 그치지 않고 또 다른 불교 탄압 정책을 발표하였다.



사진 2. 서울 장의사지 당간지주. 사진: 국가유산청.

전교하기를, “승려들을 시켜 장의사의 불상을 8월 15일 전에 모조리 다른 곳으로 옮기게 하고, 정업원과 안암사의 비구니들은 모두 한치형의 집으로 옮겨 살게 하며, 내불당內佛堂은 흥천사로 옮기고, 향림사의 불상은 회암사로 옮겨라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 10년(1504) 7월 29일.

오늘날 서울 세검정초등학교에 위치하고 있던 장의사는 왕실의 각종 천도의를례를 설행하던 대표적 사찰이었으며, 세종대에는 교종 18사寺 가운데 하나로 지정되었을 정도로 국가에서 위상이 높은 사찰이었다. 그런데 그 불상을 모두 다른 곳으로 옮기게 했던 것이다. 그리고 결국 장의사

를 폐사하고 그곳에 화단을 쌓아 각종 화초를 심고, 이궁離宮을 짓도록 하였다.『연산군일기』 12년(1506) 2월 30일) 게다가 궁궐 내에 있던 정업원과 내 불당을 폐지하여 왕실 여성들의 신앙적 구심점을 해체하기에 이르렀다.

전교하기를, “비구니 2인을 이미 궁궐 문밖에 잡아 왔으니 당직청에서 고문하라. 이 비구니들은 일찍이 성종 후궁의 머리를 깎았었다. 선왕의 후궁은 마땅히 몸을 지켜야 할 뿐인데, 어찌 머리를 깎고 여승이 되어 사도邪道를 따라야 하겠는가. 나의 생각에 정업원은 또한 없어도 된다고 여겼기 때문에 이미 도성 밖으로 내보낸 것이다. 이 여승은 비록 홀로 한 일이라 하나 반드시 무리들이 있을 것이며, 또 삭발할 때 출가하면 복 받는다는 말을 하였을 것이 분명하니, 고문하라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 10년(1504) 11월 13일.

연산군은 궁궐 내의 불당을 모두 없애는 데 그치지 않고 후궁을 삭발시킨 비구니를 잡아와 고문하게 하였다. 궁궐 사람으로서 출가를 하거나 출가를 권하는 행위를 모두 금지시키고자 한 것이었다. 뿐만 아니라, 아차산의 활쏘기장 근처에 있는 미륵 석상을 땅에 묻어버렸고(『연산군일기』 10년(1504) 10월 25일) 도성 내의 원각사를 폐사시켰다.



사진 3. 원각사지 십층석탑. 사진: 국가유산청.

전교하기를, “... 원각사가 도성 한 가운데에 있는데 비록 세조께서 창건하신 사찰이라 하더라도 역시 한때의 일이요 만세의 법은 아니며, 또 나라의 복을 연장시키는 곳도 아니니, 마땅히 그 승려들을 축출하고 절을 비워 두었다가 국가에 일이 있으면 쓰도록 하는 것이 가하다.” 하였다.

— 『연산군일기』 10년(1504) 12월 26일.

1504년 7월 10일 연산군은 성균관이 궁궐 담장에 가까워 국가의 체모가 편하지 못하고 원각사는 바른 도道가 아니므로 폐사하여 그 자리에 성균관을 옮기라고 명하였다가, 왕실의 반대로 이튿날 취소했지만 그로부터 몇 달 후에 원각사 승려들을 모두 쫓아냈다. 그리고 다시 몇 달 후에 음악을 관장하는 장악원掌樂院을 원각사에 옮기도록 하여 사실상 폐사를 명하였다.(『연산군일기』 11년(1505) 2월 21일) 또한 왕실에서 거행되던 각종 불교음악도 폐지를 명하였다.

전교하기를, “모든 가곡 중에서 세계중생백화분기악世界衆生百花紛其萼이라든가 회무回舞할 때에 부르는 서방대교주 및 그 나머지 부처와 관계되는 말은 모두 다 쓰지 말고, 지난날 가사를 작사한 문신으로 하여금 가사를 고쳐 국가의 덕을 기술하도록 하여 회무할 때에 부르고 음악을 연주하도록 하라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 11년(1505) 5월 7일.

왕실에서 행사를 거행할 때 가수들이 노래를 부르고 악곡이 연주되었다. 그 음악의 가사에서 불교적인 가사를 모두 고치도록 명한 것이다.

그만큼 연산군은 불교에 대한 혐오감을 가지게 되었던 것 같다. 이러한 태도는 갈수록 심화되어 1506년부터 불교 탄압이 더욱 강화된다.

전교하기를, “봉선사에 봉안되어 있는 선대 임금의 영정을 택일하여 이안하라. 승려들은 모두 찾아내어 문서를 작성하여 머물러 들만한 자는 장가들게 하여 금표 내의 밭을 갈아먹게 하고 사냥할 때에 역사를 시키게 하라. … 정업원 여승도 들만한 자는 두고 그 나머지 각처의 여승은 모두 연방원의 종으로 삼아라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 12년(1506) 3월 23일.

전교하기를, “수색해서 찾아낸 승려들은 모두 내수사에 소속시켜 궁안의 사냥 물이꾼으로 삼으라.”고 하였다.

— 『연산군일기』 12년(1506) 7월 1일.

임금이 장령 김지와 함께 조준방調隼坊의 군인을 거느리고 서쪽 금표 안에 있는 정토사에서 사냥을 하였다.

— 『연산군일기』 12년(1506) 7월 25일.

무오년인 1498년 7월 훈구파 대신의 모함으로 시작된 ‘사화士禍’로 인해 많은 사람과 대신들이 희생을 당하였지만 불교에 대한 영향은 그리 크지 않았다. 그러나 갑자사화가 본격화되는 1504년 윤 4월부터 불교에 대한 탄압은 그 이전과 비교할 수 없을 정도로 가혹하였다.

연산군은 자신의 친어머니, 즉 폐비 윤씨의 죽음 과정을 알게 된 후 깊은 충격과 분노에 사로잡혔던 것 같다. 그래서인지 자신에게 거짓말을



사진 4. 연산군묘. 사진: 서재영.

했다고 생각한 대비가 신앙하는 불교에 대해서도 극도의 분노를 표출하였던 것으로 여겨진다. 결국 1506년 9월 28일 반정으로 연산군은 왕위에 서 쫓겨나고 이복동생인 ‘역(驛)’이 왕위에 올라 중종이 된다. 중종은 왕위에 오른 후 연산군이 파괴한 사찰 등을 복구하지 않았다. 이후 승려들은 명종대 문정왕후의 불교증흥 시기를 제외하면 권력의 중심부에서 밀려나서, 출가자로서 인정을 받기보다 속세의 양민과 다름없는 신분으로 살아가야 했다. 古鏡

- **이종수** 동국대 사학과를 졸업하고, 불교학과에서 석사학위, 사학과에서 문학박사학위를 취득했다. 동국대 불교학술원 HK연구 교수와 조교수를 역임하고, 현재는 국립순천대 사학과 교수로 재직중이다. 역서로 『운봉선사십성론』, 『월봉집』 등이 있으며, 논문으로 「조선후기 가흥대장경의 복각」, 「16-18세기 유학자의 지리산 유람과 승려 교류」 등 다수가 있다.

홍성 상륜암 선존스님의 사찰음식



박성희_ 한국전통음식연구가

충남 홍성의 거북이 마을에는 보개산이 마을을 수호합니다. 보개산 숲속에는 12개의 바위가 있고 하나하나 다양한 이야기를 담고 있습니다. 그리고 이 산자락의 끝에는 작은 암자 상륜암이 자리하고 있습니다.

꽃피는 산골 마을 상륜암

상륜암은 그야말로 꽃피는 산골에 위치한 자그마한 암자입니다. 마당에는 발 디딜 틈이 없을 정도로 어여쁜 꽃이 피어 있고 뒤로는 아름드리 소나무 사이로 참죽나무가 쭉쭉 자라고 있습니다. 상륜암을 찾은 날은 수선화가 만발하여 봄바람에 살랑살랑 춤을 추고 있었습니다. 수선화 축제가 열리는 거북이 마을에는 4월이면 노란 물결의 수선화가 한창입니다.

잠시 차에서 내려 마을을 걸어 봅니다. 매화 향기, 복사꽃 향기, 수선화 향기가 어우러져 상륜암 가는 길은 싱그러운 봄 내음으로 가득합니다. 매화가 만발하였고 뒤를 이어 복사꽃이 피었습니다. 그 아래로 개나



사진 1. 봄나물 잔치.

리가 만발해 있고 분홍빛 진달래가 활짝 피었습니다. 가로수로 심어져 있는 벚꽃이 피어나기 시작했고, 그 아래로 노오란 수선화가 한들거리고 들에는 초록빛 보리밭 사이로 유채꽃도 한창입니다.

조금씩 마을로 들어가 보았습니다. 아기자기 꾸며 놓은 마을을 보니 더불어 살아가는 마을 주민들의 마음이 엿보였습니다. 함께하지 않으면 결코 이룰 수 없는 부드러운 힘이 숨어 있는 공동체 마을입니다. 살랑살랑 춤을 추는 수선화 길을 따라가다 보니 자그마한 언덕길이 나타납니다. 언덕길에 들어서자 마치 이 마을에만 조명이 켜져 있는 듯 화사합니다. 산벚꽃을 배경으로 홍매화와 청매화가 한창이고, 그 사이로 복사꽃도 얼굴을 내밀었습니다. 수선화 길을 따라서 산자락에는 진달래가 화사합니다. 이 길의 끝자락에 상륜암이 살포시 앉았습니다. 이토록 아름다운 풍경 사이로 봄나물을 캐는 여인들의 뒷모습은 어릴 적 나의 어머니를 보는 듯 아련합니다.

참죽나무와 가죽나무

사찰음식에서 가장 자주 등장하는 식재료 중에 하나가 참죽나무순입니다. 대나무를 닮은 나무라 해서 죽나무라고 한다는 설도 있어 이번에 상륜암 선농스님께서 일구시는 참죽나무 숲에서 자세히 관찰해 보았습니다. 참죽나무가 왜 대나무를 닮았다고 표현했을까 생각하면서 참죽나무 숲을 거닐어 봅니다. 대나무처럼 마디는 없지만 쪽쪽 뻗어 있는 참죽나무 숲이 마치 대나무 숲처럼 느껴지는 것은 사실이었습니다.

참죽나무와 가죽나무 비교



사진 2-1. 참죽나무순 앞.



사진 2-2. 가죽나무 앞.



사진 2-3. 가죽나무 열매.



사진 2-4. 참죽나무 열매.

그런 의미에서 죽나무라고 표현했을 것으로 짐작하면서 참죽나무순이 얼마나 자랐나 점검해 보았습니다. 참죽나무를 가죽나무와 같이 쓰는 경우가 많아 지적이 되곤 하는데 이는 지방마다 방언이 있고 문화어가 존재하면서 산초와 재피를 헛갈리게 사용하는 것과 같이 비슷한 현상이라는 생각입니다. 경상도 지방에서는 참죽나무를 가죽나무라 부르고 가죽나무를 개가죽나무라 불러 참죽나무와 가죽나무가 혼동되는 경우가 많습니다. 전라도 지방에서는 고구마를 감자라고 불렀고, 감자를 북감자라고 불렀지만 지금은 고구마와 감자가 정확히 구분되어 사용되고 있습니다.

이처럼 식재료의 이름 또한 고어와 방언, 그리고 문화어가 혼동되어 사용되다 보니 헛갈리는 경우가 종종 생기는 듯합니다. 참죽나무는 가죽나무와 비슷합니다. 하지만 자세히 보면 다른 점을 발견할 수 있습니다. 참죽나무는 작은 잎이 12~22개의 짝수를 이룹니다. 그리고 잎 가장자리에 톱니가 있고 아랫부분에는 선점이 없습니다. 반면 가죽나무는 작은 잎의 개수가 13~25장의 홀수입니다. 그리고 아주 큰 톱니가 2~3개 있습니다.

가죽나무 가지가 부러지니 달그림자 난간에 어리고
 참미나리 나물이 맛 좋으니 온 산이 봄을 머금었도다
 가승목절월영현 假僧木折月影軒
 진부채미산임춘 眞婦菜美山妊春

조선 후기 금강산 입석봉 아래 한 노스님이 살고 계셨습니다. 노스님은 시를 잘 짓기로 소문나 방랑시인 김삿갓이 스님을 찾아가 한 구절씩



사진 3. 참죽나무순.

주고받으며 연주시聯珠詩를 만들었는데 이른바 「금강산입석봉하암자시 승공금剛山立石峰下庵子詩僧共吟」의 일부분에 나온 식구입니다. 이 연주시聯珠詩에 나오는 가승목假僧木은 가죽나무의 옛 한자 이름입니다. 가죽나무라고도 부르는데 이는 먹을 수 없는 가짜 죽나무로 가죽나무라고 부릅니다.

봄에 새순을 먹을 수 있는 ‘참죽나무’와 생김새가 아주 비슷하지만 가죽나무의 순은 먹지 않습니다. 『장자』의 「소요유」에 나오는 대춘大椿이라는 전설의 나무는 참죽나무를 가리키는 말입니다. “팔천 년을 봄으로 삼고 팔천 년을 가을로 삼았다.”는 장수長壽의 상징으로 참죽나무를 대춘이라 하였습니다. 우리는 남의 아버지를 춘부장椿府丈이라고 높이 부르는데, 장수를 상징하는 참죽나무 춘椿과 어른을 의미하는 장丈이 결합된 말입니다. 춘부장이라는 말의 유래는 이렇듯 장수하라는 의미를 담고 있습니다. 같은 의미에서 장수를 기원하는 뜻에서 춘椿 나무가 심어진 집에 비유하여 춘당椿堂·춘정椿庭이라고도 했습니다.

조선시대 생활백서인 『증보산림경제增補山林經濟』에서는 “산누에는 참죽나무 잎을 먹고 고치를 만들기도 한다. 뿌리의 껍질은 오래된 이질을 치료하는 데 효험을 나타낸다.”라고 기록하고 있는 것으로 보아 중국에



사진 4. 마가목열매.

서 귀화한 참죽나무는 우리나라 사찰음식의 대표 식재료로 크게 자리매김한 것으로 보입니다. 새순부터 나무와 뿌리까지 참죽나무는 우리에게 이로운 식재료임에 틀림이 없습니다.

홍성 상륜암의 선존스님은 운문사를 거쳐 오랜 시간 동안 선방에서 수행에 전념해 오신 수좌였습니다. 그러던 중 인연이 닿아 숲을 가꾸며 참죽나무를 심기 시작하셨고, 지금은 홍성의 참죽나무 스님으로 유명해졌습니다. 숲을 가꾸며 살고 계시는 스님은 그야말로 선농일치의 삶을 살고 계시는 수행자입니다. 숲에서 가장 먼저 나오는 식재료는 부처님께 먼저 올리고 그다음으로 나오는 식재료는 제방 선원에서 수행하고 계시는 스님들을 위해 올립니다. 참죽나무순이 대중공양으로 올라가면 비로소 스님들은 수행하는 데 필요한 에너지를 보충한다며 매우 기뻐하십니다.

FOREST FOOD를 개척하고 계신 선존스님

선존스님은 임업인으로서의 삶을 수행의 방편으로 삼고 자연과 더불어 사찰음식의 맥을 이어가고 계십니다. 건강이 좋지 않았던 스님은 대중이 함께 생활하는 선방에서 다른 사람들에게 피해가 갈까봐 상륜암으로 돌

아왔고, 이후 건강을 돌보며 이곳에 머물게 되셨습니다. 홀로 계시는 것이 걱정되어 가끔 스님의 제자들이 와서 일손을 돕곤 합니다.

선존스님은 젊은 시절 초등학교 선생님이로 봉직하신 바 있습니다. 초등학교 시절에 담임선생님의 따뜻한 보살핌과 사랑을 잊지 못하던 제자들은 젊고 예쁜 담임선생님이 출가했다는 소식을 듣고 바로 스님을 찾아왔다고 합니다. 이후 40이 훌쩍 넘은 남자 제자들은 노동으로, 여자 제자들은 잔심부름을 도맡아 가며 아직도 스님이 되신 초등학교 스승님을 찾아 마음을 보태고 있습니다.

봄 햇살이 따사로운 어느 날 저는 참죽나무 아래 머위가 한창이라는 소식을 듣고 사찰음식 전수를 받고 있는 세 여인과 함께 홍성 상륜암으로 향했습니다. 우선 머위꽃과 머위순에 마음을 뺏기고, 마가목 새순에 달린 어린 열매에 한눈을 팔았습니다. 아름답리 마가목 나무 아래로 컴프리(Comfrey) 잎이 손바닥만큼 자랐습니다. 제비꽃 사이사이 쇠뜨기가 얼굴을 내밀고 참죽나무순은 하늘을 향해 새순을 끌어 올리는 중입니다.



사진 5. 쇠뜨기와 컴프리.

스님은 마가목 곁가지에서 나온 새순을 따며 이야기를 들려주십니다. 이맘때 새순을 따서 저장해 두었다가 장아찌를 담그면 일품이라는 것입니다. 그리고 초록빛 줄기가 나오기 전에 버섯처럼 나오는 포자순을 나무로 먹는 쇠뜨기에 대한 이야기를 하셨습니다. 쇠뜨기는 뽕밥이라고도 부르는데 뽕밥나무와 뽕밥밥은 일품입니다. 컴프리는 한방에서는 잎과 뿌리를 감부리甘富利라는 약재로 쓰는데, 건위 효과가 있고 소화 기능을 향상시키며, 위산과다·위궤양·빈혈·종기·악창·피부염에 사용하는 것으로 많이 알려져 있습니다.

저는 실제로 쇠뜨기를 보면 생김새가 좀 징그럽다는 생각을 많이 했었지만 사찰음식을 통해 쇠뜨기나물을 처음 접해보고 그 맛에 매료되었습니다. 특히 소화기능에 좋다니 봄이 되면 일부러 찾아서 먹기도 하는 귀하고 고마운 나물입니다. 포자 부분인 머리 부분은 떼어 내고 마디에 붙어 있는 치마처럼 둘러 있는 받침을 떼어 냅니다. 4마디 정도 자랐을 때 채취하면 적당한 시기입니다. 식감이 아주 좋고 맛도 일품입니다. 그중에 제일은 쇠뜨기를 넣고 지은 쇠뜨기 밥입니다.

마지막으로 소개할 식재료는 컴프리(감부리)입니다. 컴프리는 사찰 주변에는 많이 심어져 있는 것을 볼 수 있습니다. 아마도 감부리는 컴프리를 음역한 것으로 우리나라에 들어온 지는 꽤 오래된 것으로 보입니다. 지구를 살리는 사찰음식 이번 호에서는 홍성 상륜암의 선존스님께 배운 마가목순 장아찌와 감부리전, 쇠뜨기 나물을 소개해 보겠습니다. 

○ **박성희** 궁중음식문화재단 지정 한식예술장인 제28호 사찰음식 찬품장에 선정되었다. 경기대학교에서 국문학과 교육학을 전공하였고, 동국대학교 대학원에서 음식과 명상을 연구하고 있다. 국가무형문화재 제38호 궁중음식연구원 과정을 이수하였으며, 사찰음식전문지도사, 한국임업진흥원, 한식진흥원 교강사로 활동하고 있다. 식물기반음식과 발효음식을 연구하는 살림음식연구소를 운영하고 있으며, 논문으로 「사찰음식의 지혜」가 있다. 현재 대학에서 한식전공 학생들에게 한국전통 식문화와 전통음식을 강의하고 있다.

마가목순 장아찌



【 재료 】 마가목순, 원당, 소금,
장아찌 간장(채수1컵+간장1컵+식초).

【 만드는 법 】

1. 마가목에 한뼘쯤 자란 순을 채취해서 손질합니다.
2. 마가목 순은 물에 행귀 꺼낸 다음 원당 1, 소금 1/2 비율로 절입니다.
3. 절인 마가목순을 입항하여 100일 정도 숙성합니다.
4. 100일 후 마가목 잎만 꺼내서 장아찌용 간장을 부어 줍니다.
5. 맛이 들면 꺼내서 반찬으로 먹습니다.

TIP.

- 마가목순에 달린 열매도 함께 사용합니다.
- 마가목의 곁가지는 잘라서 채수에 넣어 사용하기도 합니다.
- 마가목순을 원당에 절이는 이유는 법제를 위해서입니다.
- 설탕에 절인 마가목순은 쓴맛이 가라앉아 부드러워집니다.

کم프리(감부리)전

【 재료 】 컴프리잎, 통밀가루, 물, 간장, 풋고추, 포도씨유, 들기름.

【 만드는 법 】

1. 컴프리 잎은 깨끗이 씻어 물기를 빼 줍니다.
2. 통밀가루에 물을 넣고 반죽하고 간장으로 간을 맞춥니다.
3. 반죽을 무르게 하고 풋고추를 잘게 다져서 넣어 줍니다.
4. 컴프리 잎을 통째로 반죽에 적시고 팬에 구워 줍니다.



TIP.

- 컴프리잎은 솜털이 뽕송하고 도톰해서 전을 붙이면 식감이 좋습니다.
- 컴프리의 어린잎은 데쳐서 나물로도 먹습니다.
- 뿌리와 꽃은 한약재로 사용됩니다.

쇠뜨기(뱀풀)나물



【 재료 】 쇠뜨기, 간장, 들기름, 통깨.

【 만드는 법 】

1. 쇠뜨기의 머리 부분과 마디의 껍질을 제거합니다.
2. 끓는 물에 소금을 넣고 쇠뜨기를 살짝 데쳐 줍니다.
3. 데친 쇠뜨기는 찬물에 넣어 열감을 식혀 줍니다.
4. 물기를 뺀 쇠뜨기에 간장과 들기름을 넣고 무칩니다.
5. 통깨를 넣고 무쳐서 마무리합니다.

TIP.

- 쇠뜨기는 데치면 붉은색으로 변합니다.
- 데쳐서 무치면 고구마순 줄기와 비슷한 느낌이 듭니다.
- 식감이 아주 좋습니다.
- 쇠뜨기는 빙하기를 이겨낸 강한 식물입니다.
- 달래 간장을 만들어 뱀밥밥(쇠뜨기밥)을 만들어 먹어도 좋습니다.
- 쇠뜨기는 나물, 밥, 죽, 차로도 활용할 수 있습니다.

자기 자신으로부터의 소외



일행스님_ 해인사 출가. 정립사 거주

연둣빛 물감을 풀어놓은 듯 신록으로 눈부신 5월은 가족의 달이자 ‘부처님이 이 세상에 오신 달’이기도 합니다. 부처님은 어머니 마야부인을 통해 이 세상에 나오셔서 사방으로 일곱 걸음을 걸으셨는데, 이때 읊으신 계송이 있습니다.

천상천하天上天下 유아독존唯我獨尊이구나.

삼계개고三界皆苦하니 아당안지我當安之하리라.

하늘 위로도 하늘 아래에도

오직 나¹⁾ 자신이 가장 존귀한 존재구나.

-
- 1) 여기서 ‘나’는 부처님 자신만을 지칭하는 고유명사가 아니라 각 개인 자신을 의미하는 일반적 인 대명사이다. 내게 비취진 모든 것은 다 내가 있음으로써 존재하는 것이기에 나는 나의 모든 것을 있게 만드는 근원이라 할 수 있다. 이런 점에서 누구나 자신의 입장에서는 자기가 세상에서 가장 귀한 존재일 수밖에 없는 것이다.



사진 1. 송광사 팔상도 중 도솔래의상. 부처님께서 사방으로 일곱 걸음을 걸으며 계송을 읊는 장면이 그려져 있다.

욕계欲界, 색계色界, 무색계無色界 모두 중생들이 있는 한
괴로울 수밖에 없으니
내가 마땅히 평안케 하리라.

기록에는 부처님 탄생 시의 장면은 태어나자마자 곧바로 걸으면서 계송을 읊으셨다는 일반인과 다른 설화적인 모습으로 표현되어 있습니다. 이는 성현의 태어남은 태어날 때부터 일반 범인凡人과는 다른 성스러운 특징을 지닌 것으로 묘사하는 당시 인도에서의 관행에 따른 것이었습니다.

어쨌든 그럼에도 이 일반적이지 않은 탄생의 모습과 읊으신 계송에는 매우 중요한 불교적인 상징적 의미가 담겨 있습니다. 먼저 누구나 자신이라는 존재는 세상의 많은 존재들 중에서 얼마만큼의 가치를 지니는지에 대한 선언宣言부터 장차 부처님 당신이 우리 중생들에게 어떤 역할을 하려고 하는지, 가르침의 내용과 주제는 어디에 맞춰질지 등의 전반적인 중생제도衆生濟度の 방향이 짧은 계송에 함축되어 있습니다.

살아가는 나와 살아가는 세상

우리는 세상을 살아가고 있습니다. ‘살아가고 있다’는 것은 매우 현실적이고, 구체적이고, 절박하고 간절하기도 한 사실입니다. 그런데 ‘살아가고 있는’ 이 현실에서 가장 중요하게 여겨지는 것은 무엇일까요?

지금 여기에는 ‘살아가는 내’가 있습니다. 그리고 ‘살아가는 세상’이 있습니다. 눈앞에 펼쳐진 온갖 있는 것들이 다 내가 살아가는 세상입니다. 이런 상황에서 나는, 살아가는 나를 중하게 여기고 있습니까? 살아가는 세상을 중하게 여기고 있습니까?

대부분의 사람들은 자신보다는 자기 앞에 펼쳐진 소위 세상의 것들에 더 마음을 두고 있습니다. 경전 『쌍웃따니까야』에서 부처님께서는 다음과 같이 말씀하십니다.

【하늘사람】 무엇이 사람을 태어나게 하고
무엇이 사람에게서 방황하며
무엇이 윤회에 떨어지고
무엇에서 해탈하지 못하는가?

【세존】 갈애渴愛가 사람을 태어나게 하고
마음이 사람에게서 방황하며
중생이 윤회에 떨어지고
괴로움에서 해탈하지 못한다.

— 『쌍웃따니까야』 권1, p.187. (전재성 역)

“무엇이 사람에게서 방황합니까?”라는 물음에 부처님께서는 “마음이 사람에게서 방황한다.”라고 대답하십니다. 마음은 눈앞에 있는 어떤 물건이 아닙니다. 마음을 떼어놓고는 나를 이야기할 수가 없습니다. 마음이 곧 나이기 때문입니다. 이런 별개의 것이 아닌 바로 나 자신인 마음을 마치 별개의 것인 양 “마음이 사람에게서 방황한다.”라고 하십니다. 무슨 의미이겠습니까?

자기가 자기로부터 소외당하고 있다는 말입니다. 나 자신이 남으로부터 소외되고 있음은 신경을 써도 정작 자기 자신으로부터 소외됨은 신경을 쓰지 않습니다. 그저 눈 앞에 펼쳐진 세상에 관심이 있을 뿐 정작 자

기 자신에게는 관심이 없기 때문에 그러한 줄도 모릅니다.

가장 귀한 것은 그대 자신

이러니 마음이 나와 따로 놀 수밖에 없습니다. 방황할 수밖에 없습니다. 방황하는 마음은 마치 길들여지지 않은 생명처럼 제멋대로 움직입니다. 자신에게 관심받지 못하고 늘 밖의 세상으로 뻗치는 나의 의식은 그



사진 2. 부처님오신날 조계사
관육법회에 나투신
아기 부처님.

래서 밖의 대상에 그대로 영향받고 휘둘릴 수밖에 없게 됩니다. ‘나’이지
만 나에게 조절이 되지 않는 이유가 여기에 있습니다.

혹 이런 상태로 세상을 살아가고 있다면 나는 어떤 상태이겠습니까?
나 자신이 평안할 수가 없고, 그렇게 되면 내가 사는 세상도 평안할 수
없을 것입니다. 스스로가 평안하지 못하면 나 아닌 다른 사람도 평안하
게 해줄 수 없습니다.

부처님은 이 세상에서 가장 귀한 것은 그 어느 것도 아닌 바로 ‘그대
자신(나 자신)’이라고 말씀하셨습니다. 부처님의 가르침처럼 이 세상에서
가장 귀한 것이 바로 ‘나’인 줄을 알 때, 즉 나 자신의 가치를 알 때 나의
인생은 달라지고 나의 세상 또한 달라질 것입니다.

귀한 줄을 안다면 어찌 나 자신을 함부로 대할 수 있고, 나의 삶을 함
부로 살아갈 수 있겠습니까. 소중하게 여기면서 귀하게 살아갈 것입니다.
하지만 유감스럽게도 우리는 우리 자신의 가치에 대해 너무도 모르고 있
습니다. 관심이 없는 것입니다.

그래서 부처님은 말씀하십니다.

네 안에는 헤아릴 수 없는 무한한 능력이 있고 지혜 광명이 있으니,
그걸 찾아서 활용하면 너의 세상이 달라질 것이다.

우리 안에는 보물 창고가 있습니다. 그 보물 창고를 열어서 쓸 수만
있다면 나의 세상은 다른 세상이 될 것입니다. 지금의 세상과는 차원이
다른 세상이 펼쳐질 것입니다. 그런데 그 보물들은 우리의 깊은 의식 속
에 잠겨 있습니다. 분별식(分別識)인 정신의식(6식)이 아닌 저장식(貯藏識)인
깊은 의식(8식)에 있습니다.

그래서 공부수행을 할 때 정신의식과 깊은 의식의 특성도 알아야 하고, 이 두 의식 사이의 관계적인 역할에 대해서도 알아야 합니다. 그래야 보물을 적절히 잘 활용할 수 있게 됩니다. 그러기 위해서 수행에서 삼매력三昧力(선정력禪定力)의 확보는 꼭 필요한 것입니다.

우리는 나의 의식의 무한한 기능을 충분히 활용하지 못하고 살아가고 있습니다. 깊은 의식은 고사하고 얕은 의식인 정신의식도 제대로 조절하며 사용하지 못하고 있습니다.

저 부처님과 역대로 마음의 눈을 밝히신 분들은 온전히 자신의 마음을 자유자재로 활용하신 분들입니다. ‘마음의 눈을 떴다’는 것은 내가 마음의 주인으로서 내 마음을 얕은 의식인 정신의식에서부터 저 깊은 의식까지 모두 파악해서 제대로 활용할 수 있게 되었다는 것입니다. 그 마음 속에 담겨 있는 크나큰 능력과 지혜 광명을 다 활용할 수 있게 되었다는 것입니다. 이렇게 마음의 눈을 뜨고, 있는 그대로 세상을 바라보는 그분들의 세상은 어떤 세상이겠습니까?

부처님이 이 세상에 오신 이유

같은 세상을 보더라도 마음의 눈을 뜨지 못한 우리와는 같은 세상이 아닐 것입니다. 존재의 이치에 안목이 열리게 함으로써 ‘자신의 참 가치’를 알게 하고 ‘타인의 참 가치’도 알게 하여, 서로서로 귀한 줄 알고 서로 서로 인정하고 배려하며 사는 세상이 되게 하는 것, 이것이 부처님이 이 세상에 오신 이유입니다.

그 시작은 자신의 참가치를 아는 것, 즉 ‘천상천하 유아독존’임을 아는 것으로부터 시작됩니다. 자기 안에 내재되어 있는 보물을 꺼내어 쓸



사진 3. 내 마음의 주인으로 살아간다는 것은 부처님이 이 땅에 오셔서 첫 음성으로 남기신 '천상천하 유아독존'이 되는 것이다. 사진: 정림사랑방.

수 있으려면, 마음을 잘 관찰하고 착각으로 인한 마음의 독소를 제어해야 합니다. 즉 부처님이라는 큰 스승의 가르침을 공부해야 하고, 이를 자신에게 적용해가는 자기닦음(수행)을 해 나가야 합니다. 에고를 낮추어 가려는 절수행, 능엄주와 같은 진언眞言수행, 참선參禪수행 등등 할 수 있는 수행법들이 많이 있습니다. 이러한 수행법으로 자신의 정신을 집중시켜 나가고, 집중된 정신으로 더욱더 깊은 내면의 의식으로 몰입해 갈 수 있습니다.

그럼으로써 정신의식은 말할 것도 없고 깊은의식까지 온전히 알아서 제어할 수 있게 되면 비로소 내 마음의 주인이 되는 것입니다. 내 마음의 주인으로 살아간다는 것은 부처님이 이 땅에 오셔서 첫 음성으로 남기신 '천상천하 유아독존'이 되는 것입니다. 마음의 눈을 뜨고 살아가는 것이 됩니다. 이렇게 되도록 노력해야 하지 않겠습니까.

끝으로 좌선坐禪할 때 갖는 마음가짐을 글로 표현한 적이 있어서 이를 소개합니다.

나는 지금 여기에 앉아 있다.
 여기에 있는 내가 이 세상을 살아가고 있다.
 여기에 있는 내가 나의 삶을 살아가고 있는 당사자이다.
 나의 삶은 누가 대신하여 줄 수 없는
 오직 나 자신만이 영위할 수 있는 것이다.
 누구도 대신하여 줄 수 없는 내 삶의 영위자,
 지금 여기에 이렇게 앉아 있는 나 자신이다.
 이런 나 자신에 대하여
 나는 얼마나 관심을 가지고 있는가?
 이런 나 자신에 대하여
 나는 얼마나 느끼며 생활하고 있는가?
 삶을 살아가는 가장 중요한 인자因子는
 바로 나 자신인데
 이런 나 자신에 대하여 정작 나는 얼마나 알고 있는가?
 내가 나를 알지 못하면
 어찌 나 자신을 조절하며 살아갈 수 있겠는가?
 지금 이렇게 앉아서 나는 나 자신에 대해서
 인지하고 느낄 수 있어야 한다.
 나 자신을… 古鏡

※정림사 일행스님의 글을 더 보실 분은 <https://cafe.daum.net/jeonglimsarang>을 찾아주세요.

명필의 묵향으로 멋을 더하는 도량



정종섭_ 한국국학진흥원장

형조판서 등 여러 판서를 거친 신관호 선생은 격변하는 세계정세 속에서 1866년 병인양요丙寅洋擾 때에는 충용사로 역할을 하였고, 1875년 운요호雲揚號 사건 이후 일본과 강화도조약江華島條約(=朝日修好條規, Japan-Korea Treaty of 1876)을 체결하는 일도 도맡아 하게 되는데, 스승은 1856년에 이미 불귀不歸의 몸이 되어 역사의 이 장면은 보지 못하게 된다. 대광명전 뒤쪽에는 동국선원東國禪院의 건물이 있다. 「東國禪院」의 현판은 추사 선생이 해서로 써서 초의선사에게 보낸 것이다.

대흥사의 가람배치

북원 구역에 들어가면 바로 앞에 5칸으로 된 우람한 2층 누각과 그 바로 뒤편에 불전이 보인다. 누각의 이름은 침계루枕溪樓인데, 계곡물을 베고 있다는 뜻으로 다분히 문인적 취향에 어울리는 유가적인 이름이다. 침계루 앞을 흐르는 계류 위에는 붓다의 세계로 인도하는 아치모양의 석



사진 1. 대흥사 동국선원.



사진 2. 동국선원 현판.

교石橋로 된 심진교가 놓여 있는데 잘 다듬은 돌난간까지 아름다운 모습을 하고 있다.

이 누각을 지나면 바로 붓다의 공간으로 들어가게 되므로 보제루普濟樓, 우화루雨花樓, 보화루寶華樓 정도의 이름이 더 어울리는 것 같다. 송광사松廣寺에도 침계루라는 누각이 있다. 해탈문이 아래쪽 남원 구역의 시작점에 있으니 이 침계루가 해탈문(=불이문)의 역할을 하는 것은 아니다. 판문板門을 단 침계루에는 큰북, 목어, 운판 등이 걸려 있고, 대흥사를 방문한 문인들이 남긴 시판들이 가득 차 있다. 여기에 걸려 있는 침계루「枕溪樓」라고 활달하게 쓴 현판은 원교圓嶠 이광사李匡師(1705~1777)

선생의 글씨이다. 그 뒤쪽에는
원종대가람
 「圓宗大伽藍」이라는 현판이 걸
 려 있다.

침계루의 좌우로는 승려들
 이 머무는 백설당白雪堂과 세심
 당洗心堂이 있다. 현재의 백설당
 은 20세기 초 증건한 것이다. 현
 재 걸려 있는 「백설당白雪堂」의 현판
 은 김성근 선생이 해서체로 쓴
 것이다. 쾌활하게 쓴 이 현판에
 는 미불 서풍을 머금은 해사풍
 이 완연하게 나타나 있다.

화재 후 백설당과 같은 시기
 에 증건한 명부전冥府殿의 현판
 도 김성근 선생이 해서체로 썼

는데, 전라도 관찰사를 지낼 때 쓴 것으로 보인다. 백설당에는 김정희 선
 생이 쓴 「무량수각無量壽閣」의 편액도 걸려 있었는데, 지금은 모각한 것이 걸려
 있고 진본은 성보박물관에 보관되어 있다. 무량수각은 원래 아미타불을
 모신 미타전의 구역에 걸려 있었던 것으로 보인다.



사진 3. 침계루와 심진교.

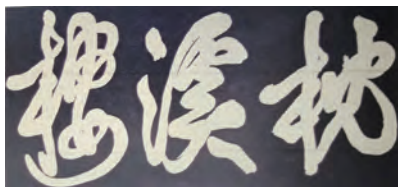


사진 4. 이광사 글씨 대흥사 침계루 현판.

대흥사의 중심 대웅보전

침계루의 기둥 사이로 난 문을 지나면 바로 대웅보전의 앞마당으로
 들어서게 된다. 침계루에서 대웅보전까지는 화강암으로 잘 다듬어 만든



사진 5. 대흥사 백설당. 사진: 대흥사.

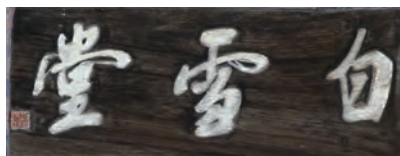


사진 6. 김성근 글씨 백설당 현판.



사진 7. 김성근 글씨 명부전 현판.



사진 8. 김정희 글씨 무량수각 현판.

성스러운 참도參道가 깔려 있다. 가람배치에서 심진교~침계루~대웅보전으로 이어지는 일직선상에 있다. 앞면 5칸, 옆면 3칸의 대웅보전은 1667년에 중창한 것으로 대흥사의 중심이 되는 불전佛殿이다. 팔작지붕에 공포를 다포식으로 얹고 가운데 4개의 기둥에는 각각 용머리를 조각하여 매우 화려하다.

내부도 우물마루에 우물천장을 만들어 놓았다. 기단은 정성껏 다듬은 장대석을 쌓아 조성하여 불전이 장중하고 근엄하게 보인다. 현재 처마 아래에 걸려 있는 「大雄寶殿」의 현판은 원교 선생이 썼다. 내부에는 조

선 후기에 조성한 목조삼존불과 후불탱화後佛幀淸를 비롯해서 감로탱화, 삼장탱화, 신중탱화, 칠성탱화가 있다.

대흥사에 걸려 있는 원교 선생의 현판 글씨와 관련하여 하나 짚고 넘어갈 이야기가 있다. 풍설에는 추사 선생이 유배를 가면서 대흥사에 들러 원교 선생의 글씨를 보고는 혹평을 한 다음 자신이 쓴 글씨를 걸게 하였다. 그러나 해배되어 서울로 돌아가는 길에 대흥사에 들렀을 때에는 원교 선생의 글씨를 높이 평가하여 다시 원래의 현판을 걸게 했다는 이야기가



사진 9. 대흥사 대웅보전.

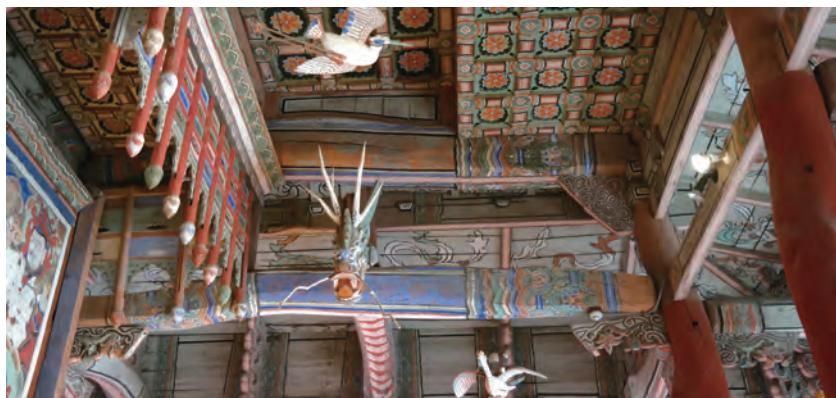


사진 10. 대웅보전 내부. 사진: 대흥사.

떠돈다. 호사가好事家들이 꾸며낸 허황된 이야기일 뿐 사실이 아니다.

대웅보전과 침계루 현판을 쓴 원교 선생

원교 선생은 숙종 31년에 태어나 정조 1년에 세상을 떠났다. 숙종~
 경종~영조 기간의 혼란기에 살았다. 그는 제2대 정종定宗(재위 1398~1400)
 의 10남 덕천군德泉君(1397~1465)의 후손으로 호조판서를 지낸 석문石門 이

경직李景稷(1577~1640)의 현손이다. 1721년(경종 1)에 예조판서로 ‘노론 4대신’을 축출하는 소론에 가담하여 성공했다가 영조 1년에 소론이 실각하자 유배지 강진에서 사망한 이진검李眞儉(1671~1727)의 넷째 아들이다.

‘노론 4대신’ 사건은 숙종 이후 왕위 계승을 놓고 당시 치열했던 당쟁 속에서 왕세자 경종의 즉위를 저지하고 그



사진 11. 이광사 글씨 대웅보전 현판.

의 이복동생 연잉군延昞君(나중의 영조)의 책봉을 추진했던 노론의 4대신, 즉 영의정 김창집金昌集(1648~1722), 좌의정 이건명李健命(1663~1722), 영중추부사 이이명李頤命(1658~1722), 판중추부사 조태채趙泰采(1660~1722)의 죄를 물어 1722년에 사약을 내려 처벌한 사건이다. 이는 노론과 소론 간의 사활을 건 결사적인 싸움이였다. 원교 선생의 아버지의 죽음도 조선 중기 이후 지배세력이던 서인이 노론과 소론으로 갈라져 싸우던 권력투쟁의 와중에 일어난 사건이었는데, 원교 선생이 17살에 겪은 일이다.

그 후 영조 4년에 경종의 죽음과 영조 즉위의 정통성에 대하여 문제를 제기하며 소론 강경파와 남인 일부가 합세하여 ‘이인좌·정희량의 난’을 일으켰다가 역모로 처벌된 사건은 앞에서 본 것과 같은데, 1755년(영조 31)에 와서 집권세력인 노론을 축출하기 위해 소론이 모의한 나주괘서羅州掛書사건(=을해옥사乙亥獄事)으로 지난 날 노론 4대신의 제거와 노론 숙청에 중심적인 역할을 한 소론 강경파인 큰아버지 이조판서 이진유李眞儒(1669~1730)가 옥사하는 일이 발생하였다. 이때 이진유의 일가친척들도 대부분 유배를 당했고, 원교 선생도 이 사건에 연좌되어 함경도 부령富寧을

거처 유배를 간 신지도薪智島에서 생을 마감하였다.

원교 선생은 형제들과 함께 양명학을 중요시한 하곡霞谷 정제두鄭齊斗(1649~1736) 선생의 문하로 들어가 공부하였고, 강화도 하곡학과霞谷學派(=강화학과江華學派)의 중요 인물이자 ‘이인좌·정희량의 난’을 진압하고 1등 공신에 오른 백하白下 윤순尹淳(1680~1741) 선생에게서 서예를 배웠다.

정제두의 동생 정제태鄭齊泰의 사위였던 윤순 선생은 북송의 미불米芾와 명의 문징명文徵明(1470~1559)의 서법을 체득하고 첩파서법帖派書法의 글씨로 명성을 날렸다. 이광사 선생의 아버지 이진검이나 큰아버지 이진유 등 선조들도 대대로 모두 명필이었고, 그 집안은 할아버지 때 와서 탕평蕩平 정책을 지론으로 하는 소론의 입장을 견지하였다.

시대를 거슬러 올라가면, 이경직의 동생이 천하의 문장가이자 진정 애국애민을 실천한 이경석 선생이다. 1637년 병자호란에 패배한 인조가 청나라에 항복을 한 후 청으로부터 <대청황제공덕비大清皇帝功德碑>의 건립



사진 12. 강화도 소재 정제두의 묘.

을 강요받았는데, 인조가 문장에 뛰어난 장유, 이산해李山海(1539~1609)의 아들 이경전李慶全(1567~1644), 조희일趙希逸(1575~1638), 이경석 4인에게 비문을 짓도록 명하였다. 그런데 평소에는 글숨씨를 뽐내던 사람들이 일신의 명예와 후일의 비난을 피하기 위하여 갑자기 글이 생각나지 않는다는 등 온갖 핑계를 대며 달아났다. 하지만 조선 예학의 종장 김장생金長生(1548~1631) 선생의 문도인 이경석 선생만이 누군가 해야 할 나랏일이기에 굴욕을 참으며 왕명에 따라 이른바 <삼전도비三田渡碑>의 비문을 썼다.

그런데 나중에 자파 세력의 유지를 위해 청나라 정벌(=북벌北伐)을 기치로 내건 송준길宋浚吉(1606~1672)과 송시열宋時烈(1607~1689)은 지난날 그들을 발탁하여 출셋길로 나가게 해준 이경석을 모함하고 공격하는 일을 벌였다. 노론의 집권욕에서 나온 것이라고 하더라도 유교 도덕상 이해하기 어려운 처신이다. 이경석 집안사람들은 조선시대 내내 노론에 의해 핍박을 받았지만 그들의 신조를 지키며 살아갔다. 이경직, 이경석, 최명길崔鳴吉(1586~1647)은 정묘호란과 병자호란 당시에 현실을 직시하고 청나라와 강화講和를 주장한 인물이다.

원교 선생의 삶도 이러한 역사의 탁류濁流에 휩쓸리어 갔다. 학문으로 유명한 이극익李克翊(1736~1806)과 이영익李令翊(1740~?) 선생이 원교 선생의 아들이고, 조선이 망하던 비운悲運의 시절에 문명文名을 남긴 조선조 최연소 과거급제자 이건창李建昌(1852~1898)과 이건방李建芳(1861~1939) 선생은 이광사의 사촌 동생 이광명李匡明(1701~1778)의 후손이자 병인양요丙寅洋擾(1866) 때 청나라 천진天津 주둔의 프랑스 해군과 일본에 있던 프랑스 해병대가 합동하여 강화성을 점령했을 때 끝까지 저항하다가 자결한 이시원李是遠(1790~1866)의 손자이다. 모두 학문과 출사로 일세를 풍미한 명문 집안이었다. 이들의 묘역과 이건창의 생가는 현재 강화도에 있다.



사진 13. 강화도 소재 이견창의 생가와 이시원 등의 묘.

병인양요 때 프랑스군이 강화도에 있던 외규장각의 소장 조선왕실의 의궤儀軌 등 340여 권을 약탈하여 갔는데, 의궤는 2011년에 우리나라에 돌아왔다. 원교 선생의 글씨에 관한 이야기를 하다가 여기까지 왔다. 원교 선생이 단순한 서예가가 아니고 사대부 집안 출신으로 역사의 소용돌이 한가운데 있었던 배경을 알 필요가 있어 여기까지 이야기를 했다.

육조시대에 완성된 서법의 원형

다시 서예 이야기로 돌아온다. 추사 선생은 정조 10년에 태어나 철종 哲宗(재위 1849~1863) 7년에 세상을 떠났으니, 그가 태어났을 때는 원교 선생은 이미 저세상의 사람이 되어 있었다. 아무튼 추사 선생은 당대 지배 세력이던 노론의 경주김씨 명문가 출신으로 일찍이 벼슬길로 나가 젊은 날에 벌써 국가동량지재國家棟樑之材로 촉망을 받으며 이름을 날렸는데,

어느 날 노론 내부의 권력투쟁 속에서 안동김씨 세력에 의해 모함을 받아 길고 긴 유배의 삶을 살다 간 비운의 천재이다. 원교 선생은 노론에게 멸문의 화를 당한 비운의 인물이고, 추사 선생은 노론이지만 안동김씨 세력에 의해 화를 당한 인물이다.

초정楚亭 박제가朴齊家(1750~1805) 선생의 제자로 모든 분야에서 뛰어났던 추사 선생은 서예에 있어서도 자신의 서법書法 이론을 피력하면서 종래 사대부들이 써오던 글씨에 대해서는 비판적 입장을 취하였다. 이는 단순히 취미나 기호의 문제에 대한 입장이 아니라 학문방법론 내지 지식 탐구의 방법이라는 근본에 관한 문제였다. 그의 비판 대상에는 한 시대를 풍미했던 원교 서법도 포함되어 있었다. 원교 선생이 피력한 서법 이론에 대하여 추사 선생은 조



사진 14. 허목, 척주동해비.

목조목 비판하고 그러한 서법이 잘못된 것이라고 평가하였다. 일찍이 대유학자 허목許穆(1596~1682) 선생은 우리나라 지식인들이 글씨를 예쁘게 보이려고 중국 서법가의 글씨를 놓고 많은 시간과 공력을 들이는 행위에 대하여, 이는 도대체 글자의 원리와 서법의 원리도 모르면서 아까운 시간만 허비하는 것이라고 비판을 한 적이 있다.

원교 선생이 그의 서법 이론에서 당나라 이후의 글씨는 배울 것이 없다고 한 점에서는 추사 선생과 견해가 다르지 않았다. 중국 문자의 역사

를 놓고 보면, 중국의 서체는 한漢나라 이후 위진남북조시대魏晉南北朝時代(=六朝時代, 220~589)에 완성되었고, 그 이후에는 변형이 생겨났기 때문에 원래의 서법을 공부해야 한다는 것이었다. 위진남북조시대는 조曹씨가 세운 위魏를 중심으로 오吳=손오孫吳=동오東吳, 촉蜀=촉한蜀漢이 경쟁한 삼국시대(220~280) 후 진晉나라로 통일되고, 이것이 5호16국五胡十六國의 발흥으로 서진西晉(280~317)과 동진東晉(317~420)으로 나뉘어지고, 진이 멸망한 후 다시 북쪽 지방의 북조(북위北魏=후위後魏=척발위拓跋魏=원위元魏, 동위東魏, 서위西魏, 북제北齊=후제後齊=고제高齊, 북주北周=우문주宇文周=후주後周)와 남쪽 지방의 남조(손오孫吳=동오東吳, 동진東晉, 유송劉宋=남송南宋, 남제南齊=소제蕭齊, 소량蕭梁=남량南梁, 남진南陳=진진陳陳)로 분열되어, 이를 통일한 수隋=양수楊隋까지의 남북조시대를 포함하는 370여 년의 긴 시기를 말한다.

주周나라(BCE 1122~BCE 256)와 진秦나라(BCE 221~BCE 206)에서는 전서篆書가 사용되었지만, 한나라 때에는 공문서 서체인 예서隸書와 비공식 서체인 초서草書와 행서行書가 사용되었다. 예서에서 나온 행서는 동진의 서법가들에 의해 완성되었다. 서체 중에 마지막에 등장한 해서楷書=정서正書=진서眞書=금예今隸는 예서의 획을 더 간단히 한 것으로 육조시대에 완성이 된다. 이로써 육조시대에 예서, 초서, 행서, 해서가 모두 완성된 셈이다. 그래서 서법의 원형을 공부하려면 당나라 이전의 글씨를 보아야 한다는 것으로 귀결된다. 古鑑

- **정종섭** 서울대 법과대학 졸업. 전 서울대 법과대학 학장, 전 행정자치부 장관, 현재 한국국학진흥원 원장. 『헌법학 원론』 등 논저 다수.

이해와 마음 그리고 돈오

- 인간은 이해하는 존재



박태원_ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

팔정도 해탈 수행은 그 내용의 특성에 따라 세 가지로 분류된다. 팔정도 수행 항목의 배열 순서에 따르면, ‘이해를 통한 향상 수행(혜학慧學: 정견正見·정사正思)’, ‘행위 단속을 통한 향상 수행(계학戒學: 정어正語·정업正業·정명正命)’, ‘마음을 통한 향상 수행(정학定學: 정정진正精進·정념正念·정정正定)’이 그것이다. 이를 ‘세 부류의 수행(삼학三學)’이라 부른다. 붓다 자신의 분류다.

해탈 수행은 이해와 마음이 관건이다

‘사실 그대로에 상응하는 이해를 익히는 수행(정견正見)’과 ‘사실 그대로에 상응하는 의도를 익히는 수행(정사正思)’을 묶어 ‘이해를 통한 향상 수행(혜학慧學)’으로 삼고, ‘사실 그대로에 상응하는 언어를 익히는 수행(정어正語)’과 ‘사실 그대로에 상응하는 행위를 익히는 수행(정업正業)’ 및 ‘사실 그대로에 상응하는 생계유지를 선택하는 수행(정명正命)’을 묶어 ‘행위 단속을 통한 향상 수행(계학戒學)’으로 삼는 것은 어렵지 않게 이해할 수 있다.

그런데 정정진(正精進)·정념(正念)·정정(正定)을 묶어 ‘선정 수행(正學)’으로 분류한 것은 유심히 새겨볼 대목이 있다. ‘선정 수행’에 속하는 수행 항목들을 별도로 묶어 분류한 이유는 무엇일까? 이들 수행 항목이 ‘이해’나 ‘행위’와는 구분되는 또 다른 인간 특유의 면모와 관련되기 때문이다. 필자는 그 면모를 ‘마음’이라 본다. 그래서 정학(定學)을 ‘마음을 통한 향상 수행’이라 풀었다. 또 <정정진(正精進)을 왜 마음 수행에 귀속시키는가?>라는 질문이 필요하다. ‘마음 수행’을 관통하는 특성과 관련된 중요



사진 1. 사성제 팔정도를 설법한 사르나트 녹야원 유적과 다메크 대탑. 사진: 서재영.

한 문제이기 때문이다. 이 문제는 ‘마음의 특이성’을 거론하는 곳에서 다루어 보겠다.

팔정도 내용을 세 가지로 분류하는 것에는, <인간 특유의 면모 세 가지를 ‘해탈 수행을 가능하게 조건’으로 주목한다>라는 의미가 들어있다. 혜학(慧學)은 ‘인간 특유의 이해 면모’, 계학(戒學)은 ‘인간 특유의 행위 면모’, 정학(定學)은 ‘인간 특유의 마음 면모’를 주목하고 있다. 그렇다면 해탈 수행은 이해·행위·마음의 세 가지를 축으로 삼는 셈이다. 이 세 가지는 서로 무관한 별개의 것이 아니라 상호 밀접하게 연관되어 있다.

이해는 ‘행위와 마음을 일으키는 조건’으로, 행위는 ‘이해와 마음을 일으키는 조건’으로, 마음은 ‘이해와 행위를 일으키는 조건’으로 작용한다. 그런데 ‘말 행위(言語)·몸 행위(業)·생계유지 행위(生命)’가 ‘인간 특유의 행위 면모’일 수 있는 것은, 근원적으로 ‘이해와 마음’ 때문이다. 인간의 말과 행동 및 생계 활동은 여타 동식물의 교신 신호와 행동 및 먹이 활동과는 다른 차원의 특징을 지닌다. 이해와 마음에 연루되어 있기 때문이다. 행위가 ‘이해와 마음을 일으키는 조건’으로 작용할 때, 그 행위는 ‘이해와 마음에 연루된 인간 특유의 행위’다. 따라서 ‘행위 단속을 통한 항상 수행(계학(戒學))’은 결국 ‘행위의 인간적 특성을 발생시키는 이해와 마음의 문제’로 귀속된다.

이렇게 보면, 해탈 수행의 관건은 ‘이해’와 ‘마음’의 문제로 압축된다. ‘이해와 마음의 특징’ 및 ‘이해와 마음의 차이와 관계’를 어떻게 보느냐에 따라 붓다의 법설 및 이를 계승한 교학과 수행론의 수용 내용이 결정된다. 선종 돈오견성의 길을 걷는 행보도 마찬가지다. ‘이해와 마음의 문제’를 어떻게 다루는가에 따라 돈오 행보의 방향과 내용이 결정된다. 앞으로 몇 회에 걸쳐 관련 주제들을 골라 분수껏 소견을 개진해 본다. 가급

적 현재어에 담아 세밀하게 써보려 노력하겠지만, 불교의 지도리[樞]에 해당하는 내용이라 쉽게 읽히는 내용이 되기는 어렵다.

인간은 ‘이해하는 존재’

생명체가 무엇인가를 지각하고 경험할 수 있는 것은, 대상이 ‘차이/특징(相, nimitta)’을 지닌 것’이기 때문이다. 그리고 대상이 지닌 차이/특징들의 대비對比를 통해 지각이나 경험이라는 현상이 생겨난다. 인간도 마찬가지다. 또 차이/특징에 대한 대응 방식과 내용에 따라 생명체의 환경 적응과 생존 수준이 결정된다. 인간 이외의 생명체는 ‘차이/특징들의 대비’를 본능적 수준에서 감지하여 반응한다. 이에 비해 인간은 ‘차이/특징들의 대비’를 언어적 수준에서 인지하고 대응한다. 유사한 차이/특징을 ‘언어에 담아 하나의 단위로 처리하여 분간하는 능력’을 확보했기 때문이다. 그리고 ‘차이/특징에 대해 인간이 선택한 언어적 대응’에서, 그 방식과 내용을 결정하는 것은 결국 ‘이해’다.

이해(seeing, understanding)는 현상을 ‘개념의 질서로 파악하는 것’이다. 인간은 현상의 유사한 차이/특징들을 언어에 담아 분류하는데, 그것이 개념이다. 개념은 ‘언어에 담긴 현상의 차이/특징’이다. ‘인간’ ‘동물’ ‘여성’ ‘남성’ ‘한국인’ ‘서양인’은 개념이고, 그들에 대한 구분은 ‘개념에 의한 구분’이다. 엄밀히 말해, 인간은 ‘현상 자체’를 경험하는 것이 아니라 ‘개념으로 분류된 현상’을 경험한다. 감각으로 경험하는 하늘과 태양, 달과 별, 인간과 동식물 등 모든 현상과 존재는 ‘그 자체’가 아니라 ‘언어에 의해 개념으로 분류된 것’이다. ‘개념’과 ‘개념에 담긴 현상의 차이/특징 그 자체’가 얼마나 상응하는 것인지는 누구도 장담할 수 없다.

언어 인간이 된 이후, 인간의 ‘감관을 통한 모든 경험’은, 어떤 방식과 정도일지라도 언어에 연루되어 있고, 감각 밖으로 나가서 외부 현상을 확인할 수가 없기 때문이다. 인간은 현상의 차이/특징들을 언어에 담아 개념으로 다루는 생명체다. 인간이 경험하는 모든 현상과 존재는 ‘그 자체’가 아니라 ‘언어에 의해 개념으로 분류된 것’이다. 인간이 이해를 통해 현상들의 법칙을 포착할 수 있는 이유도 언어와 개념 때문이다.

이해로써 파악하는 모든 법칙은 ‘개념들 사이의 질서’다. 그래서 ‘이해’는 언어 인간 특유의 ‘개념에 의한 법칙적 경험’이다. 또한 관점觀點(view, 견해)은 ‘다양한 이해들이 수렴되는 매듭’, 혹은 ‘다양한 이해를 이끄는 향도向導’다. 관점과 이해는 서로 맞물려 상호작용한다. 인간의 괴로움과 안락의 문제를 다루려면, 근원적으로 ‘인간의 관점과 이해’를 주목해야 한다. 인간 특유의 모든 문제는 이해·관점에서 발원하기 때문이다. 붓다가 무명無明(avijja, 사실 그대로 알지 못함)을 인간 고통의 근본 원인으로 지목하는 이유가 여기에 있다.

언어와 개념을 통한 인간의 경험을 ‘인지적認知的(cognitive)’이라 부른다면, 인간이 인지한 대상과 세계는 ‘이해라는 땅 위에서 역동적으로 수립되는 인간 특유의 세상’이라 할 수 있다. 인간의 인지에는 예외 없이 ‘이해’가 스며 있다. ‘이해’가 인지의 내용과 특징을 결정한다. 기억이나 감정과 같은 내면의 대상이든, 타인이나 물건과 같은 외면의 대상이든, 그에 대한 인간의 지각과 경험의 구체적 내용을 결정하는 마지막 조건은 ‘이해’다. 니까야가 전하는 붓다의 수행 과정에서도, 붓다는 해탈의 경험을 ‘해탈했다는 이해[解脫知]’로 확인하고 있다. 인간은 ‘이해하는 존재’다. 이해가 인간 경험의 구체적 내용을 결정한다.

중생 인간의 이해는 ‘동일성 관념’에 물들어 있다

언어에 부가된 ‘동일·독자·불변의 단수적 존재’라는 ‘허구’. 그리고 언어에 담겨 있는 ‘섞임·관계·변화의 복수적 사태’라는 ‘사실 그대로’. – 언어에는 이 양면적 사태가 얹혀 있다. 중생 인간은 언어의 양면적 사태 가운데 허구적 요청을 선택했다. 그 후 중생 언어 인간의 관점과 이해를 수립하는 토대는 ‘동일성 관념’이 되었다.

‘동일성 관념’이란 ‘언어·개념에 해당하는 내용을 동일한 것이라고 간주하는 관점 및 이해’를 지칭하며, ‘동일성·독자성·불변성을 지닌 단수적 존재’라는 언어적 허구를 압축시킨 용어다. <변치 않는다>라는 불변성 관념과 <독자적으로 존재한다>라는 독자성 관념은, <언제 어디서나 같은 내용을 간직한다>라는 ‘동일성 관념’의 다른 표현이기 때문이다. ‘언어 인간에게 내면화된 동일성 관념’은 모든 유형의 관점과 이해를 수립하는 압도적 기반이다.

<무명(無明)·무명에 매인 의도 작용(行)·알음알이(識)의 상호 조건적 발생과 소멸>을 설하는 12연기는, 해탈·열반의 문을 여는 근본 열쇠를 제공한다. 그리고 이 열쇠에 접근하는 유력한 단서는 <‘동일성 관념’은 중생 언어 인간이 수립하는 관점·이해의 토대>라는 것이다. 알음알이 작용의 내용은 의도 작용에 따라 달라지고, 의도 작용은 의존하는 관점·이해에 따라 달라진다. 따라서 ‘무명과 함께하는 의도 작용과 알음알이’를 ‘지혜와 함께 하는 의도 작용과 알음알이’로 바꾸려면, ‘의도 작용이 의존하는 관점과 이해’를 바꾸어야 한다. 그런데 중생 언어인간의 관점과 이해를 수립하는 토대는 ‘동일성 관념’이다. 따라서 ‘동일성 관념’에서 벗어나야 ‘지혜와 함께하는 의도 작용’이 생겨난다.

니체(Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844~1900)는 고통을 문제 삼는 불교의 태도를 일종의 ‘병적 감수성(Decadence)’의 표현으로 본다. 불교뿐 아니라 서양 기독교 전통을 포함한 모든 종교는, 세속적 욕망의 건강성을 상실 및 훼손하는 고통의 데카당스에 빠져 있다는 것이다. 비록 불교가 기독교 전통보다는 훨씬 건

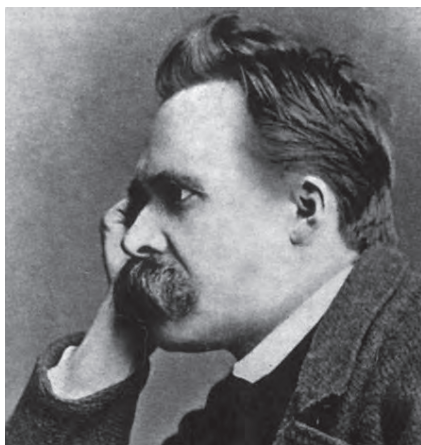


사진 2. 프리드리히 니체(Friedrich W. Nietzsche, 1844 ~1900).

강한 방식으로 고통의 문제를 다루지만, 욕망의 야성적 건강성을 상실하고 있다는 점에서는 역시 ‘병적 감수성’에 빠져 있다는 주장이다.

불교가 대두할 당시의 인도 지식층들은 전반적으로 고통에 대해 과도하게 민감한 감수성을 지니고 있었는데, 그것은 문명이 고도 성숙기에 들어 개념적 작업에 과도하게 몰입하여 야성적이고 건강한 본능과 욕망을 상실하고 작은 고통에도 지나치게 민감하였기 때문이라는 분석이다. 정신적 피로와 새로운 가치의 공백으로 인한 허무감에 빠져 고통을 두려워하면서 적당한 안락을 추구하는 인간을, 니체는 말세인이라 불렀다. 불교는 비록 기독교보다 훨씬 건강하게 현실을 직시하면서 문제를 해결하려 하지만, 삶을 고양하려는 사상이 아니라 고통에 대한 과도한 감수성에 기초하기 때문에, 말세인의 삶처럼 일종의 수동적 허무주의(Nihilism)에 빠질 수 있다는 것이 불교를 보는 니체의 시선이다.

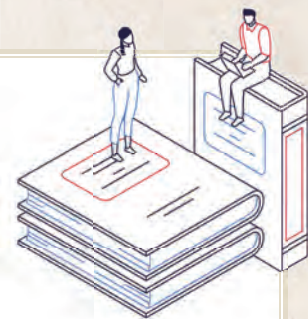
붓다가 괴로움의 문제를 주목한 이유에 대한 니체의 분석에 필자는 동의하지 않는다. 붓다가 ‘삶의 괴로움’을 강조한 것은, 병적 감수성의 표

현이 아니라 언어 인간의 심층과 현실에 대한 통찰 때문이다. 붓다가 주목한 ‘인간 특유의 보편적 고통 상황[苦]’은, ‘동일·독자·불변이라는 언어적 허구’와 ‘섞임·관계·변화라는 사실 그대로’가 지속적으로 불화하고 충돌하는 사태다. 이 충돌을 삶의 모든 국면에서 겪고 있는 것이 인간의 고통이다. 붓다의 통찰에 따르면, ‘동일성 관념에 기초하여 발생하는 욕망’은 충족시킬 수도 없고 만족할 수도 없다. 그래서 ‘건강하지 않고 해로운 욕망’이다. 반면에 ‘동일성 관념의 굴레를 벗은 욕구’는 인간을 자유롭고 행복하게 한다. ‘건강하고 이로운 욕구’다.

‘건강하지 않고 해로운 욕망’에 갇힌 노예의 삶을 청산케 하는 길에는 돌리게 하는 것. - ‘삶의 괴로움에 관한 진리[苦諦]’를 통한 붓다의 안내다. 괴로움에 매인 삶의 발생과 괴로움 해소의 조건들 및 그 인과관계를 밝히는 것. - ‘괴로움의 발생에 관한 진리[集諦]’의 안내다. 그리고 ‘건강하고 이로운 욕구’를 생생하게 펼치는 ‘주인 된 삶’이 어떤 것인지 알려주는 것이 ‘괴로움의 소멸에 관한 진리[滅諦]’의 안내이고, ‘주인 된 삶’을 성취하는 방법을 일러주는 것이 ‘괴로움의 소멸에 이르는 길에 관한 진리[道諦]’의 안내다. 돈오견성의 길에서는 이 안내가 개성 있는 언어에 담겨 새로운 모습으로 펼쳐지고 있다. 古觀

- 박태원 고려대에서 불교철학으로 석·박사 취득. 울산대 철학과 교수와 명예교수를 거쳐 현재 인제대 석좌교수로 인제한국학연구원 운영에 참여하고 있다. 울산대에서 불교, 노자, 장자 강의했으며, 주요 저서로는 『원효전서 번역』, 『대승기신론사상연구』, 『원효, 하나로 만나는 길을 열다』, 『돈집 진리담론』, 『원효의 화쟁철학』, 『원효의 통섭철학』, 『선禪 수행이란 무엇인가?-이해수행과 마음수행』 등이 있다.

도서출판 장경각에서 펴낸 불서



■ 성철스님이 가려 뽑은 한글 선어록

선을 묻는 이에게(산방야화) | 14,000원

선에대한 이런저런 이야기(동어서화) | 14,000원

참선 수행자를 죽비로 후려치다(참선경어) | 14,000원

선림의 수행과 리더쉽(선림보훈) | 15,000원

마음 닦는 요긴한 편지글(원오심요) | 18,000원

송나라 선사들의 수행이야기(임간록) | 25,000원

어록의 왕, 임제록(임제록) | 18,000원

가려뽑은 송나라 선종3부록①(나호야록, 운와기담, 총림성사) | 22,000원

가려뽑은 송나라 선종3부록②(인천보감, 고애만록, 산암잡록) | 20,000원

※각 도서는 e-book으로도 구매하실 수 있습니다.

■ 지혜로운 삶으로 인도하는 장경각의 불서

명추회요(e-book)

회당조심 | 24,000원

밝은지혜 맑은마음

보광성주 | 10,000원

선 수행이란 무엇인가?

박태원 | 30,000원

나는 사람이 좋더라

연등국제선원 | 15,000원

불교와 유교의 대화

김도일 외 | 30,000원

역주 선림승보전(상, 하)

원철 역주 | 각 18,000원

조론연구·조론오가해(전6집)

조병활 역주 | 300,000원

불교, 과학과 철학을 만나다

김용정 저, 윤용택 역음 | 30,000원

조론

조병활 역주 | 18,000원

Echoes from Mt. Kaya

(자기를 바로 봅시다 영문판)

Edited by ven. Won-taek | 25,000원

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

김방룡의 한국선 이야기

김진무의 중국선 이야기

원영상의 일본선 이야기

선
禪



정각지겸의 『종문원상집』

김방룡_충남대학교 교수



12~13세기 중원은 금나라에 의하여 북송이 멸망하고, 이어 몽고에 의하여 남송마저 멸망하게 된다. 이 시기 고려는 문벌귀족 세력이 약화되고 무신들이 집권하게 된다. 한마디로 전란의 시기였다. “성인의 마음속엔 우환의식憂患意識이 있다.”라고 유학자들이 말하듯이 혼란과 위기의 시기에는 위대한 사상가들이 출현한다. 이 시기 송나라에서는 대혜와 주자가 등장했고, 고려에는 지눌과 혜심 그리고 이규보가 출현했다. 금나라와 몽고에 의하여 송과 고려의 국교가 공식적으로 단절되었지만, 문화와 사상적인 면에 있어서는 송과 고려의 지식인들은 긴밀하게 교류하였다.



사진 1. 진각혜심眞覺慧諶(1178~1234)의 근영. 사진: 위키백과.

혜심이 편집한 『선문염송집禪門拈頌集』과 이규보의 글을 모은 『동국이상국집東國李相國集』을 보고 있노라면 수선사修禪社 16국사를 중심으로 이 시기 선사상을 이해하고 있는 시야에서 벗어나야 한다는 생각이 든다. 이와 관련하여 주목되는 것이 정각지겸靜覺志謙(1145~1229)의 『종문원상집宗門圓相集』과 보각일연普覺一然(1206~1289)의 『중편조동오위重編曹洞五位』 그리고 천책天頌의 『선문보장록禪門寶藏錄』이다. 이번 호에는 지겸과 『종문원상집』에 대하여 다루고자 한다.

정각국사 지겸의 생애

정각국사 지겸은 지눌보다 13년 전에 태어나 19년 후에 열반한 고승으로 강종康宗과 고종 대에 왕사를 지냈지만, 일반인들에게는 잘 알려져 있지 않다. 강종이 즉위하였을 때 최충헌의 천거로 왕사에 올랐다는 사실과 그의 법명이 ‘지겸志謙’이란 사실로 미루어 볼 때 지덕을 겸비한 인품의 소유자였을 것으로 짐작된다.

지겸의 비문은 이규보李奎報(1168~1241)가 지었다. 그것이 『동국이상국집』 제35권에 실려 있는 「화장사 주지 왕사 정인 대선사 추봉 정각국사 비명」이다. 『동국이상국집』 35권의 제일 첫머리에 지겸의 비문이 실려 있고, 이어 혜심의 비문이 실려 있다. 이를 통해서도 지겸이 당시 불교계에서 차지한 위상이 어떠한지를 알 수 있다.



사진 2. 정각지겸의 비문은 지은 이규보李奎報(1168~1241) 선생.



사진 3. 정각지검이 출가한 김제 금산사 미륵전.

지검의 속성은 전田씨로 본명은 학돈學敦이고 자는 양지讓之이다. 전라남도 영광 출신으로 아버지는 검교태자첨사檢校太子詹事를 지낸 의毅이며, 어머니는 남궁南宮씨이다. 그의 6대조는 광종 대 장원급제하여 추밀원사에 이른 공지拱之이며, 증조부 개慨 역시 검교태자첨사를 지냈다. 참고로 검교태자첨사는 왕자의 서무를 관장하는 첨사부 내에 속한 관직으로 정3품에 해당한다.

지검은 11세에 출가하여 선사禪師 사충嗣忠에게 나아가 머리를 깎았고, 이후 금산사金山寺의 계단戒壇에 나가서 구족계具足戒를 받았다. 선사사충이 어떠한 산문 소속이고 어떠한 활동을 하였는지는 확인되지 않는다. 당시 금산사는 법상종에 속해 있는 사찰이지만 관단官壇이 설치되어 있어서 그곳에서 구족계를 받은 것으로 보인다.

지검은 1171년(명종 1)에 승과에 급제한 후 1189년(명종 19)에 등고사登高寺의 주지가 되었다. 1193년(명종 23)에 삼중대사三重大師에 임명되었고, 1197년(명종 27)에 선사禪師, 1204년(신종 7)에 대선사大禪師 등에 차례로 올랐다. 1199년(신종 2)에 육금사郁錦寺에 주석하였고, 진례군進禮郡에서 개설

한 법회에 왕명으로 주맹主盟으로 내려갔으며 1208년(희종 4)에 한재旱災가 극심하였을 때 궁궐에서 설법하여 비가 쏟아지게 하였다. 1211년(희종 7)에는 개경 일대 주요 사찰인 국청사國淸寺에서 주석하였다.

1212년 강종이 즉위하여서는 당시 최고 권력자였던 최충현의 추천으로 왕사에 책봉되었다. 궁궐에서 가까운 광명사廣明寺에 거처하면서 원주 거둔사居頓寺를 본사本寺로 하여 향화香火의 경비를 충당하도록 하였다. 강종이 사망하고 고종이 즉위하였지만 지점은 연이어 왕사가 되었다. 1219년(고종 6)에 퇴거를 청하여 화장사花藏寺로 들어갔고, 이때에도 최충현이 예우를 다하였다. 1229년(고종 16년) 입적한 뒤에 정각국사靜覺國師로 추증되었다. 이규보는 그의 비문 말미에 다음과 같은 명銘을 지었다.

달마達摩의 마음을 전하여 영광靈光이 동방에 빛나는데, 후학들은 거꾸로 보니 마치 거울을 등지고 비치기를 구한 격이다. 밝고 밝은 국사이시여. 태양처럼 걸으시니, 한 번 연기를 틔우매 몽매함이 모두 사라졌다. 법왕法王이 세상에 나오시니 조사의 달이 다시 빛나고, 깨닫는 길이 남쪽을 맡으니 배우는 자 돌아갈 곳을 알리라. 제자들이 수풀처럼 많은데 친히 젖을 먹이고, 또 날개로 새끼를 덮어 주고 내놓아 날게 해 주었네. 복을 심음이 오래니 윤택을 흘려보냄이 끝이 없고, 천자가 높음을 굽히어 복면하고 배움을 청하였다. 살아서는 임금의 사범이 되고 죽어서는 나라의 스승이 되었는데 귀감이 이제 없어졌으니 어디에서 법칙을 취할 것인가. 임금이 소신에게 명하여 사적을 전하기로 기약하시매, 신은 절하고 비명을 새겨 산과 함께 짝을 짓노라. 오가는 자들이여, 말 타고 가거든 말에서 내릴지이다. 차라리 부처에게는 절하지 않을지언정 오직 이 비에만

은 절할진저.¹⁾

지점이 말년에 머물렀던 화장사는 파주시 장단면 보봉산에 있었던 사찰로 알려져 있다. 그런데 황해북도 개성시 용흥동에도 화장사가 있다. 개성에 있는 화장사에는 고려말 지공화상의 부도탑인 ‘지공정혜영조지탑指空定慧靈照塔’이 남아 있다.

『종문원상집』의 편찬 과정

지점이 집록한 『종문원상집』은 일찍 명맥이 끊어진 위양종滙仰宗과 선종의 원상접화법圓相接化法을 연구하는 데 매우 귀중한 자료이다. 양산의 법을 전수한 오관산 료오순지의 선사상이 지점에 의하여 다시 본격적으로 조망되고 있다는 점에서 매우 흥미로운 사건이라 할 수 있다. 순지의 선사상에 대해서는 지난 2024년 9월호(통권 제137호)의 ‘위양종 원상의 전파자 오관산 순지’를 통하여 밝힌 바 있다.

오관산문 순지의 선사상이 지점에까지 이어지고 있다면 그 전승 과정을 밝혀야겠지만 이에 대한 단서를 찾기가 쉽지 않다. 『종문원상집』은 지점이 화장사로 퇴거한 1219년에 완성되었다. 이 책의 발문을 수선사 3세인 청진국사淸眞國師 몽여夢如가 작성하였다. 몽여가 수선사 사주로 재임한 기간은 1234년부터 1252년까지이며, 1219년 당시는 혜심이 수선사 사주로 재임하고 있었다. 『종문원상집』이 발간된 7년 후인 1226년(고종 13)에

1) 이규보, 「화장사 주지 왕사 정인 대선사 추봉 정각국사 비명 화장사 주지 왕사 정인 대선사 추봉 정각국사 비명」.

혜심은 그의 제자 진훈眞訓 등과 더불어 선가의 고화故話 1225칙을 모아 『선문염송집』을 편찬하였다. 이 같은 사실을 종합하면 『종문원상집』의 발간에 있어서 혜심의 지원이 있었을 것이다.

『종문원상집』의 말미에 수록된 몽여의 발문에는 다음과 같은 내용이 수록되어 있다.

원상圓相의 제작은 남양 충 국사에게서 시작되었으니 진실로 윗대 부처님과 조사들로부터의 명맥이다. 그 지취旨趣는 그윽하고 현묘하며 광대하고 오묘하니 지식으로 의론할 수 있는 것이 아니다. 배우는 이들은 다들 아득하기만 하여 그 끝을 규명하는 자가 없는데 하물며 널리 드날릴 수 있겠는가. 이런 까닭에 남양南陽과 위산滙山 양산仰山 이후로는 널리 전하는 자가 드물게 되었다. 지금 왕사王師이신 화장사華藏寺의 대선옹大禪翁만이 유독 그것에 밝아 옛 성현들의 골수를 꿰뚫어 보고는 선적禪寂의 여가에 한 손을 내밀어 여러 가문의 선록禪錄에 수록된 도상 170칙則을 수집하였다. 장인들을 모아 판에 새겨 한량없이 인쇄해 베풀고 큰 법고法鼓를 울려 널리 제창하시니, 어찌 큰 법이 흥륭하는 것은 다 기다리는 것이 있음이 아니겠는가. 남양南陽 스님과 화장華藏 스님 이 두 분의 큰 어른은 모두 국사이시다. 국사께서 제작하고 국사께서 계승하시니 가히 세상에 드문 일이라 하겠다. 어찌 지음知音의 작자가 화장이 아니고, 지금



사진 4. 개성 용흥동 화장사 지공화상 부도탑. 사진: 한국민족대백과사전.

의 계승자가 남양이 아니겠는가. 그러나 이 가운데 모든 조사께서도 그려내지 못하고 화장스님께서도 다 수집하지 못한 하나의 도상이 있으니, 안목을 갖춘 남자라면 시험 삼아 그려내기 바란다.²⁾

위의 발문에서 몽여는 “(지점) 선적의 여가에 한 손을 내밀어 여러 가문의 선록에 수록된 도상 170칙을 수집하셨다.”라고 밝히고 있다. 이는 단순히 위양종의 원상뿐만이 아니라 오가 칠종 내에 전해오는 원상을 모두 수집하여 집록하였음을 말하는 것이다.

『종문원상집』의 구성과 내용

지점의 『종문원상집』은 한국불교전서 6책에 수록되어 있다. 원상圓相의 유래를 시작으로 하여 품의 구별 없이 170칙을 시기별로 나열해 놓았다. 이를 번역한 성재현은 이 책의 앞에 총목차를 제시하였는데, 68개의 항목을 나누고 끝에 몽여의 ‘발문’을 제시해 놓았다. 여기에는 ‘39. 오관산五冠山 서운사瑞雲寺 순지順之 화상의 도상과 법문’이 수록되어 있는데, 이는 『조당집』 20권에 수록된 내용과 같다. 참고로 이 책에 수록된 내용 가운데 ‘32. 위산영우와 위韋 상공相公의 거량’을 소개하면 다음과 같다.

위韋 상공相公이 위산 화상을 찾아와 계송을 청하자 위산스님께서 말씀하셨다.

“눈앞에서 서로를 드러내도 오히려 둔한 놈인데 하물며 종이와 먹

2) 지점, 『종문원상집』, 한국불교전서 6책, 88c~89a.

으로 형상하는 짓이겠습니까?”

상공이 물리나 양산스님을 찾아가 계송을 청하자 양산스님은 종이에 ○ 모양을 그리고 그 아래에 이렇게 주석을 달았다.

“사랑하지 않고 알면 그건 두 번째요, 사랑해서 알면 그건 세 번째입니다.”

이에 상공이 감사를 표했다.³⁾

또 이 책의 말미에는 『조정사원』을 편찬한 목암선경睦庵善卿이 원상의 유래와 6가지 명칭에 대하여 밝힌 다음과 같은 내용이 수록되어 있다.

원상圓相을 그리기 시작한 것은 남양南陽 국사에서 비롯되어 시자인 탐원耽源 스님에게 전해졌다. 탐원스님은 비밀스러운 그 기록을 계송하여 양산스님에게 전하였고, 지금은 드디어 위양종의 가풍으로 불리게 되었다. 명주明州 오봉량五峯良 화상께서 일찍이 40칙을 지었는데, 명교明教 자잠자子潛자가 그를 위해 서문을 써 그 아름다움을 칭송하였다. 량良 스님은 ‘원상에 총 6가지 이름이 있으니 첫째는 원상圓相이요, 둘째는 의해義解며, 셋째는 암기暗機요, 넷째는 자학字學이며, 다섯째는 의어意語요, 여섯째는 묵론默論이다.’라고 하였다.⁴⁾



사진 5. 『증문원상집』, 사진: 한국민족대백과사전.

3) 위의 책, 74b.

4) 위의 책,

오봉량 화상의 40칙은 현존하는 자료에는 보이지 않는다. 이외에도 『중문통요집宗門統要集』, 목암법사牧菴法思 화상의 『종교정심론宗教正心論』 등 현존하지 않는 전적에서 발췌한 자료들을 다수 포함하고 있다.

『중문원상집』의 선종사적 의의

마해륜은 『조당집』과 원상의 문제-원상 연구를 위한 시론⁵⁾에서 “원상은 임제종 황룡혜남이 임제종의 사가어록四家語錄을 정리하면서 임제와 황벽의 기관선機關禪으로 마조계의 선을 재구성하기 이전에 마조계의 선에서 일종의 기관으로 활용되었다.”⁵⁾라고 말한다. 그런데 『중문원상집』에는 ‘자명초원 스님의 제삿날, 양기방회와 대중 사이에 오고 간 거량’이 수록되어 있다. 송대에 이르러 위양종은 운문종 및 법안종과 함께 임제종에 흡수되었는데, 지점은 송대 임제종의 황룡파와 양기파에 이르기까지 원상을 통한 범거량을 추적하여 그것 모두를 집록했던 것이다.

지점이 원상을 통하여 제자들을 제접했는지는 알 수 없다. 몽여의 발문에는 “어찌 지음의 작자가 화장이 아니고, 지금의 계승자가 남양이 아니겠는가.”라는 대목이 보인다. 이는 혜충이 탐원에게 전하고 탐원이 양산에게 전한 원상도를 순지는 물론 지점도 계승했다는 의미이다. 

5) 마해륜 『조당집』과 원상의 문제-원상 연구를 위한 시론, 『선학』 69, 2024, p.223.

○ 김방룡 충남대학교 철학과 교수. 전북대 철학과 학부, 석사 졸업, 원광대 박사졸업. 중국 북경대, 절강대, 연변대 방문학자. 한국선학회장과 보조사상연구원장 역임. 『보조지눌의 사상과 영향』, 『언어, 진실을 전달하는가 왜곡하는가』(공저) 등 다수의 저서와 논문이 있다.

하늘과 땅을 품고 덮다[函蓋乾坤]



김진무_충남대학교 유학연구소 연구교수

문언文僊이 창립한 운문종의 사상적 특질은 ‘운문삼구雲門三句’에 있다고 잘 알려져 있다. 특히 『종문십규론宗門十規論』에서는 “소양韶陽(雲門)은 바로 함개절류函蓋截流하였다.”¹⁾라고 언급하고 있다. 여기에서 ‘함개函蓋’는 함개건곤函蓋乾坤을 가리키고, ‘절류截流’는 절단중류截斷衆流를 의미하고 있음을 쉽게 짐작할 수 있다. 앞에서 문언이 제시한 운문삼구는 ‘함개건곤·목기수량目機銖兩·불섭만연不涉萬緣’이고, 그의 제자인 덕산연밀이 ‘함개건곤·절단중류·수파축랑隨波逐浪’으로 정리했다고 언급했는데, 『종문십규론』에서는 ‘함개건곤·절단중류’를 운문종의 특징으로 제시하고 있음을 볼 수 있다.

『종문십규론』의 함개절류函蓋截流

『종문십규론』을 찬술한 법안문익法眼文益(885~958)은 문언(864~949)보다

1) [南唐]文益撰, 『宗門十規論』(卍續藏63, 37c), “韶陽則函蓋截流.”

21년 이후에 출생하였고, 문언이 입적한 지 7년 후에 문익이 입적하였다. 그렇지만 문언이 운문산의 광태선사光泰禪寺로 옮겨 운문종을 창립한 시기는 925년 이후의 일이고, 문익이 남당南唐을 건국한 황제 이변李昇에게 초청을 받은 일이 937년이다. 따라서 이 시기에는 문익은 이미 법안종法眼宗을 세웠다고 추정할 수 있는데, 문익이 널리 알려졌으므로 남당의 황제가 나라를 건국하자마자 수도인 금릉金陵(현 南京)으로 초청했다고 볼 수 있기 때문이다.



사진 1. 법안문익法眼文益 선사.

그리고 『종문십구론』을 찬술한 시기는 대체로 940년 이후라고 추정된다. 한편, 운문삼구를 정리한 덕산연밀의 생몰연대는 어떤 자료에도 명확하게 기록되어 있지 않다. 그러나 여러 자료를 종합하면 910년에 태어나 985년에 입적하였다고 추정된다. 이로부터 보자면, 연밀이 문언의 문하에 들어온 시기는 운문종을 창립한 925년 이후이고, 운문삼구를

정리한 것은 문언의 문하에 있을 때의 일이며, 문언의 입적 전의 일이라는 추정이 가능할 것이다. 이러한 상황으로 인하여 문익이 운문종의 특징을 ‘함개절류’, 즉 ‘함개진곤·절단중류’로 파악하였다고 하겠다.

그렇다면 문익은 어째서 운문삼구 가운데 ‘수파축량’, 문언의 말로는 ‘불섭만연’을 언급하지 않았을까? 사실 남종선이나 오가의 조사선은 모두 기본적으로 무수무증無修無證의 임운자재任運自在를 제창하고 있기 때문에 운문종의 특징으로 열거할 이유가 없었다고 볼 수 있다. 실제로 수파축량 이견 불섭만연 등은 임운자재와 거의 비슷한 개념이라 하겠다. 또 다른 원

인은 문익의 사상적 경향이 반영되었다고도 볼 수 있는 여지가 있다.

나중에 상세히 논하겠지만 문익이 제창한 법안종은 화엄교학을 수용하는 경향이 두드러진다. 그에 따라 ‘함개절류’를 이사理事 혹은 체용體用의 입장에서 파악하였다는 추정이 가능하다고 하겠다. 즉, ‘함개건곤’을 이理 혹은 체體로 보고, ‘절단중류’를 사事 혹은 용用으로 파악하였을 여지가 다분하다. 그러나 과연 운문삼구의 선리禪理를 이렇게 화엄에서 논하는 이사·체용으로 볼 수 있는가는 의문의 여지가 있다. 『육조단경』에서부터 남종선과 조사선은 비록 이사·체용을 바탕으로 전개한다고 하더라도 모두 반야의 입장에서 나온 것으로, 사실상 화엄과 같은 교학의 입장은 절대 아니다. 『육조단경』과 남종선, 조사선은 모두 ‘심성본정心性本淨, 객진소염客塵所染’의 사유 양식을 철저히 거부하고 있는데, 이는 천태나 화엄의 교학과는 전혀 다른 사상적 틀을 지니고 있기 때문이다.

그렇지만 거의 동시대에 활동했던 운문종과 법안종은 상당히 교류가 많았을 것으로 추정된다. 운문종은 주로 남한南漢, 즉 지금의 광둥성



사진 2. 운문사 입구.

廣東省의 광주廣州 지역에서 활동하였고, 법안중은 주로 남당, 지금의 강소성江蘇省의 남경南京을 중심으로 활동하였는데, 당시 이 지역은 상업의 교류가 빈번했으므로 서로의 사상에 대하여 깊이 인식하고, 또한 의식하고 있었다고 하겠다.

『중문십규론』에서 제시한 운문삼구와 관련된 문구를 보고, 돌연 여러 상념이 들어 그를 언급하였다. 그것은 ‘이사’라는 말이 나오면 흔히 화엄의 ‘이사무애理事無礙’, ‘사사무애事事無碍’를 떠올리고, 그에 준하여 이해하려는 학자나 대중들이 많이 존재하고 있기 때문이다. 특히 『중문십규론』의 ‘함개절류’를 적지 않은 학자들이 화엄의 ‘이사’와 연계하여 해석하고 있고, 나아가 이를 통하여 운문의 선사상을 재단함을 볼 수 있다.

그러나 『육조단경』과 남종선, 법안중 이전에 출현한 조사선의 사상을 그러한 틀로 이해하고자 한다면 상당한 문제가 발생할 것은 분명하다. 한편으로 불교의 교학이나 조사선 등의 표현들은 모두 외연外延이 극대화되어 있는 까닭에 이리저리 꿰어맞추면 모두 통攝統攝되는 사상적 특징을 지니고 있음도 명확하다. 그렇지만 외연의 극대화는 필연적으로 오류의 극대화를 이룬다는 것이다. 사실 문언이 어떤 명확한 선리를 언급하면서도 그에 천착한다면 “네 머리 위에 똥물을 끼얹는 것”이라고 과격하게 말하는 것은 바로 이를 경계하고 있다고도 볼 수 있다. 어쨌거나 이러한 문제는 결코 쉽게 방하착放下著할 수 없는 어려운 일이다.

함개건곤函蓋乾坤

다시 운문삼구로 돌아가서, 삼구의 첫 번째는 함개건곤이다. 『운문광록』에서 문언이 함개건곤에 대하여 직접 상세하게 설명하는 구절은 찾아볼 수 없지만, 권하에 실린 덕산연밀의 「송운문삼구어頌雲門三句語」에는

다음과 같은 계송이 실려 있다.

하늘과 땅을 품고 덮음[函蓋乾坤]

하늘과 땅, 그리고 그 속의 모든 형상, 지옥과 천당마저도 그러하며,
모든 존재가 다 진리를 드러내고, 하나하나 모두 손상됨이 없구나.²⁾

이로부터 함개건곤은 명확하게 앞에서 논한 당하즉시當下卽是와 본래 현성本來現成을 밝히고 있음을 여실히 알 수 있다. 앞에서 이와 관련된 예문을 들었지만, 『운문광록』에는 함개건곤에 해당하는 문구는 상당히 많이 보인다. 예를 들자면, 다음과 같다.

선사가 한 승려에게 묻기를, “너는 (집을) 수리하고 짓는가?”라고 하자 “그렇습니다.”라고 하였다. 선사가 “모든 하늘과 땅[乾坤]이 집이라면, 그 집주인은 어떤 놈인가?”라고 묻자, 대답하지 못하였다. 선사가 “네가 나에게 묻는다면, 너에게 말해주겠다.”라고 하자 승려는 바로 물었고, 선사는 “죽었다!”라고 하였다. 그리고 앞의 말을 대신 하여 말하였다. “(이 말에) 얼마나 많은 사람들이 속아 넘어갔던가!”³⁾

상당上堂하여 대중이 모이자 바로 주장자를 가리키며 말하였다. “건곤乾坤과 대지大地, 그 속의 미세한 티끌마다 부처들이 가득하니, 모두 이 안에서 불법佛法을 닦으며 승부勝負를 찾고 있다. 과연

2) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷下(大正藏47, 576b), “函蓋乾坤: 乾坤并萬象, 地獄及天堂, 物物皆真現, 頭頭總不傷.”

3) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷下(大正藏47, 567c), “師問僧: 爾是修造那? 云: 是. 師云: 盡乾坤是箇屋, 作麼生是屋主? 無對. 師云: 爾問我, 與汝道. 僧便問. 師云: 堯. 代前語云: 瞞却多少人來!”



사진 3. 운문사 원경.

이 일을 바르게 지적[諫]할 수 있는 사람이 있는가? 만약 아무도 지적할 수 없다면, 노승이 너희들에게 지적하여 보이겠다.” 그때 한 승려가 “화상께서 지적해 주십시오!”라고 하자 선사는 “이 여우 귀신[野狐精] 같으니!”라고 하였다.⁴⁾

이외에도 함개건곤을 유추할 수 있는 문구들은 다양하게 보인다. 위의 인용문에서 집을 수리하고 짓는다거나 불법을 다투어 승부를 찾는다라는 의미는 당연히 수증修證을 의미하는 것이다. 그리고 “죽었다[薨]!”는 말은 깨닫지 못함을 의미하는 말이고, “여우 귀신[野狐精]”은 선사들이 자주 사용하는 말로 참답게 깨닫지 못했지만 깨달은 척하는 이를 지적할 때 사용하는데, 이는 여우가 아름다운 여인 등으로 변신하여 사람들을 농락하는 중국 전설에서 유래한 것이다. 위의 인용문에서 함개건곤의 함의를 추정할 수 있는데, 우리가 처한 우주법계에 이미 진리가 모두 현현되어 있는 본래현성의 자리를 명확하게 지적하는 것이다.

4) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷上(大正藏47, 549a), “上堂, 大衆集定, 乃以拄杖指云: 乾坤大地, 微塵諸佛, 總在裏許爭佛法, 覓勝負. 還有人諫得麼? 若無人諫得, 待老僧與汝諫看. 時有僧云: 請和尚諫! 師云: 這野狐精.”

『완릉록』의 일심一心

그런데 이러한 본래현성의 의미가 담긴 말들은 남종선으로부터 많은 선사들이 언급하고 있지만, 문언을 깨달음으로 이끈 목주도종의 스승인 황벽黃檗의 『완릉록宛陵錄』에 보이는 다음의 문구가 떠오른다.

하나의 티끌을 보더라도, 시방세계의 산하대지山河大地 모두가 그러하고, 한 방울의 물을 보더라도, 바로 시방세계 모든 물의 성품을 본다. 또 일체법一切法을 보면, 바로 일체심一切心을 보는 것이다. 일체법은 본래 공空한 것이고, 마음은 ‘없음’이 아니며, ‘없지 않음’은 바로 묘유妙有이고, ‘묘유’ 또한 있는 것이 아니며, 없는 것도 바로 있는 것이니, 이것이 바로 진공묘유眞空妙有이다. 이미 그러하다면, 시방세계는 나의 한 마음一心을 벗어나지 않고, 일체의 티끌과 국토 또한 나의 일념一念을 벗어나지 않는 것이다.⁵⁾

이러한 황벽의 문구는 일심一心으로 귀결시키지만, 그의 제자인 임제는 그 일심을 치절하게 부정하여 대기大機로 향상向上하였다는 점을 앞에서 논하였고, 당연히 문언도 그러한 입장을 견지하고 있다. 사실상 이는 남종선과 조사선의 차별점이기도 하다. 그러나 문언이 제시하는 함개건곤은 바로 이러한 입장에서 나온 것임은 너무도 명백하다고 하겠다.

문언이 남종선의 선리를 향상하는 점은 다음과 같은 문구로부터 짐작

5) 『黃檗斷際禪師宛陵錄』, [宋]頤藏主集, 『古尊宿語錄』卷3(卍續藏68, 20a), “見一塵, 十方世界山河大地皆然; 見一滴水, 卽見十方世界一切性水. 又見一切法, 卽見一切心. 一切法本空, 心卽不無, 不無卽妙有, 有亦不有, 不有卽有, 卽眞空妙有. 既若如是, 十方世界, 不出我之一心; 一切微塵國土, 不出我之一念.”



사진 4. 근대 운문사를 중건한 허운虛雲 선사의 사리탑.

할 수 있다.

만약 즉심즉불卽心卽佛을 말하면, 임시로 노비를 귀공자로 만들고, 생사生死와 열반涅槃은 흡사 머리를 잘라 버리고 삶을 찾는 것과 같을 것이다. 만약 부처를 말하고 조사를 떠들며, 불의佛意와 조의祖意를 제시함은 대체로 모감주[木櫨子] 나무로 만든 염주 구슬을 너의 눈동자와 바꾸는 것과 비슷하다.⁶⁾

위의 문구에서 말하는 ‘즉심즉불’은 『육조단경』이나 남종선에서 제창하는 최고의 선리이지만, 그를 제창함은 스스로 자신의 머리를 잘라 버리고 살아갈 방도를 궁리하거나 멸정한 눈알을 파내고 염주 구슬(중국에서는 구슬이 커다란 염주는 모감주나무로 만듦)로 바꿔 끼우는 일과 같다는 것

6) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』 卷上(大正藏47, 554a), “若言卽心卽佛, 權且認奴作郎, 生死涅槃恰似斬頭覓活. 若說佛說祖, 佛意祖意大似將木櫨子換却爾眼睛相似.”

이다. 이러한 입장은 남종선의 선리를 부정하는 것은 절대 아니고, 그에 대한 천착을 경계하는 의도라고 해석해야 할 것이다. 다르게 말하자면, 남종선에서 제창한 ‘즉심즉불’은 뛰어난 선리라고 할 수 있지만, 지나치게 많이 사용되어 이미 사구死句로 전락하였기 때문에 끊임없는 향상이 필요하여 그를 부정하는 것이라고 볼 수 있다. 이것이 바로 조사선의 향상일로向上一路라고 할 수 있다. 그렇지만 ‘함개건곤’은 결코 향상할 수 없는 가장 근본적인 선리의 출발점이라 하겠다.

『오가종지찬요』의 ‘함개건곤구’

청대清代에 성통性統이 오가五家の 종지宗旨를 편집한 『오가종지찬요五家宗旨纂要』 권3에서 ‘함개건곤구函蓋乾坤句’를 다음과 같이 논한다.

본래 참되고 본래 공하니, 하나의 색[一色]도 하나의 맛[一味]이요, 모든 언구言句를 포괄하지 않음이 없으며, 조건[徇]에 주저함이 없이 온전한 묘체妙體를 갖춘다. 사事를 통해 이理를 드러내니, 체중현體中玄이다.⁷⁾

여기에서 성통은 ‘함개건곤’을 ‘체중현體中玄’과 유사한 것으로 배대配對하고 있음을 알 수 있는데, 이는 임제臨濟가 제창한 삼현三玄 가운데 세 번째이다. 그리고 『오가종지찬요』 권1에서 임제의 ‘체중현’을 다음과 같이 논술한다.

7) [清]性統編, 『五家宗旨纂要』 卷3(叢續藏65, 279c), “函蓋乾坤句: 本真本空, 一色一味, 凡有語句, 無不包羅, 不待躊躇, 全該妙體, 以事明理, 體中玄也.”

셋째, 체중현. 이것은 바로 최초의 한 구절[一句]이며, 진체眞體에서 발현되니, 이 한 구절은 바로 ‘체중현’을 갖춘다. 언어로 인하여 이치를 드러내고, 그로써 현묘함[玄] 가운데 체體를 나타낸다. 비록 이 도리가 밝혀져도, 이에 기용機用이 계위階位를 못 떠나기 때문이다.⁸⁾

성통은 체중현이 궁극적인 선리를 인식하기는 하지만, “기용이 계위를 못 떠남”의 상태, 즉 아직 온전한 깨달음에는 도달하지 못한 것이라 보고 있다. 그러므로 “사事を 통해 이理를 드러냄”이라는 함개건곤과 같은 경지라고 평가했음을 짐작할 수 있다. 이는 나름대로 주의할 평가라고 볼 수 있지만, 운문삼구가 임제의 삼현이나 삼구와 같이 단계로 해석하는 것은 다시 고려할 문제라고 볼 수 있다. 그것은 임제삼구나 삼현은 표면적으로 학인들이 조사선의 선리를 이해하는 세 가지 단계를 제시하는 것이지만, 운문삼구는 그러한 단계라기보다는 서로 유기적인 관계가 있는 원융圓融의 성격이 더욱 농후하기 때문이다. 이는 연필의 “하늘과 땅, 그리고 그 속의 모든 형상, 지옥과 천당마저도 그러하며, 모든 존재가 다 진리를 드러내고, 하나하나 모두 손상됨이 없구나.”라는 계송의 함의를 세심하게 논구한다면 성통과는 다른 해석도 가능하다는 점이 도출되기 때문이다. 이에 이어서 운문삼구의 나머지 절단중류·수파축량을 고찰하고자 한다. 古鏡

8) 앞의 책, 卷1(卍續藏65, 257a), “第三體中玄。此乃是最初一句，發於真體，此一句便具體中玄。因言顯理，以顯玄中之體。雖明此理，乃是機用不離位故。”

○ 김진무 동국대 신학과를 졸업하고, 중국 남경南京대학 철학과에서 박사학위를 취득했다. 동국대 불교문화연구원 부교수 역임. 현재 충남대학교 유학연구소 한국연구재단 학술연구 교수. 저서로 『중국불교 거사들』, 『중국불교사상사』 등이 있으며, 번역서로 『조선불교통사』(공역), 『불교와 유학』, 『선학과 현학』, 『선과 노장』, 『분등선』, 『조사선』 등이 있다.

반골의 선승 잇큐 소준



원영상_원광대 교수

1975년부터 1982년까지 일본의 한 방송국에서 〈잇큐상(一休さん)〉이라는 애니메이션 프로그램이 296회에 걸쳐 방영되었다. 선찰인 교토 안국사安国寺를 배경으로 일본 중세 남북조 당시의 여러 사건들을 해학적으로 그렸다. 순간적인 지혜



사진 1. 애니메이션 잇큐상.

로 문제를 해결하는 잇큐의 재기발랄함에 통쾌함을 느끼면서도 전란 중 비참한 서민의 모습, 장군의 명으로 출진하는 병사의 복잡한 심정 등의 시대상을 보여주기도 한다. 500년의 시간 차가 있음에도 역사상의 인물 잇큐 소준(一休宗純, 1394~1481)의 인기는 오늘날에도 떨어질 줄을 모른다.

잇큐의 출가와 깨달음

그가 살았던 시대는 전쟁은 물론 기근, 기아, 역병, 재해 등이 끊이지



사진 2. 잇큐가 출가한 교토 안국사. 사진: 안국사.

않았다. 민중의 고통이 극에 달해 종말에 가까운 상황에 처해 있었다. 잇큐의 탄생도 또한 정치적 비극에서 나왔다. 북조의 고코마츠(後小松) 일왕은 적대적 관계인 남조의 장군 딸을 좋아하게 되어 잉태하게 되었다. 왕은 이를 남북조 화합의 계기로 삼고자 했지만 주위의 반대로 궁궐 밖의 민가에서 아이를 출산하게 되었는데 그것이 바로 잇큐였다.

잇큐가 태어나기 2년 전인 1392년에 남조가 패하여 북조가 단일 왕조를 이었다. 그러나 재차 분열의 우려 때문에 잇큐를 출가시킬 수밖에 없었다. 그가 6살에 출가한 곳이 바로 임제종의 안국사였다. 17세에 겐오 소이(謙翁宗爲)의 제자가 되어 소준(宗純)이라는 불명을 받았다. 청빈한 겐오는 엄격한 수행자로서 세속 권력을 혐오했다. 그의 사고는 잇큐에게 큰 영향을 주었다. 21살에 스승이 열반하자 호수에서 자살을 시도했으나 모친에 의해 실패했다.

이후 대덕사의 고승 가소 소돈(華叟宗曇)의 문하에 들어갔다. 25세 때, 『무문관』 15칙인 동산삼돈洞山三頓의 봉棒 공안에 대해 “유루로有漏路에서 무루로無漏路로 돌아가는 한 번의 쉼, 비가 내리면 내리고, 바람이 불면 불어라.”라고 답했다. 이 대답으로 잇큐(一休)라는 호를 받았다. 27세인 때 인 어느 여름날 밤, 갈까마귀의 소리를 듣고 대오했다. 가소는 소견을 듣고 “나한의 경지일 뿐 작가의 경지는 아니다.”라며 격하시켰다. 이를 들은 잇큐는 “단지 나한을 기뻐하고 작가를 싫어할 뿐”이라며 응수했다.

그때의 오도시는 “십년 전 식정識情의 마음, 진에眞惠 호기豪機는 지금도 있고, 갈까마귀 웃는다. 나한과羅漢果의 출진出塵. 빛나는 아침 햇살 속 옥안玉顔으로 읊는다.”였다. 십 년 전의 미혹이 지금도 있지만, 이제 노여움과 아만으로부터 해방되어 대자재의 면목을 십분 드러내겠다는 포부다. 이에 가소는 인가장을 주었지만 “이것은 말을 때는 말뚝과도 같은 방해물에 지나지 않는다.”며 스승 면전에서 던져 버리고 나와 버렸다.

풍광風狂의 승려

당시 무사정권 하에서 운영되던 5산10찰은 형식에 흘러 변질되기 시작했다. 중생을 구제해야 할 사찰에서 이해관계에 의해 인가장이 남발되고 이는 출세의 도구가 되었다. 그의 행위는 이러한 풍조를 비판한 것이다. 가소는 그 뜻을 알고, 인가장을 보관했다. 훗날 임종이 다가올 무렵, 잇큐의 친지에게 전달해 줄 것을 부탁했다. 인가장 뒤에는 “정법 혹은 땅에 떨어지면, 너는 세상에 나가 이를 일으켜라. 너는 나의 자식이다. 이것을 옹하고, 이것을 생각하라.”라고 쓰여 있었다. 법기임을 알고 부패한 선문을 개혁할 것을 기대한 것이다. 이후 잇큐는 명리를 좇는 선을 비판



사진 3. 잇큐 소준의 초상. 도쿄국립박물관 소장.

하며 작은 암자나 민가를 전전했다. 탈속과 풍류로써 소박한 삶을 살았다. 때로는 기행으로 인해 기발奇拔과 풍광風狂의 승려로 알려졌다. 형식적인 계율을 지키는 것보다 견성오도를 제일의 교화로 삼았다.

잇큐의 행적은 다양하게 전해진

다. 어느 해 정월, 그는 해골을 지팡이 위에 올리고 “조심, 조심”이라며 교토의 거리를 거닐었다. 인사를 하는 사람들에게 “가도마츠(門松)는 명토冥土의 여행 이정표. 축하도 있고, 축하도 없다.”라고 했다. 가도마츠는 새해맞이를 위해 문 앞에 세우는 장식 소나무를 말한다. 일본에서는 새해 인사는 “축하합니다.”로 통한다. 한 살 더 먹은 것은 죽음에 가까워지는 것, 축하하는 새해이지만 저승길 가는 것도 조심하라는 말이다. 무상을 경계하고 있다.

또 한 번은 천태종의 본산인 연력사가 있는 히에이산에 올랐다. 곰팡이나 썩이 슬지 않도록 경을 햇볕에 쬌는 거풍 행사가 있었다. 경을 스쳐간 바람을 맞으면 공덕이 있다는 풍습 때문에 많은 사람들이 참배했다. 이를 보고 “내 정도 땀을 흘렸다.”고 하며, 반나체의 모습으로 나무 아래에서 낮잠을 잤다. 이를 본 한 승려가 주의를 주고자 다가가자, 일어난 잇큐가 “히에이산에는 종이에 쓴 경박에는 없는가. 이 잇큐는 밥도 먹고 이야기도 한다. 법을 설하고 무엇이라도 하는 일체경(대장경) 아닌가. 너희들은 종이에 쓰인 일체경을 읽지만 몸으로 읽는 것은 모른다. 결국 불교가 쇠퇴하는 것은 당연하다. 나는 살아 있는 일체경을 지금 거풍하고 있다.”고 일갈했다. 이처럼 파격적인 일화들이 윤색되어 민간에 전해졌다.



사진 4. 일본 천태종 총본산 연력사延暦寺. 사진: 연력사.

이는 채집되어 기록되고 만담이나 희곡의 주제가 되기도 했다.

송원의 법맥을 잇다

잇큐의 법계는 양기방회→송원송악→허당지우→난포조묘→슈호묘초(대덕사 개산)에서 다시 3대를 거쳐 가소소돈으로 사자상승되었다. 그는 이 계승에 자부심을 가졌다. 송원의 선을 정법이라고 하며 자신만이 이를 잇고 있다고 보았다. 그는 “가소(華叟)의 자손, 선을 모르지만, 광운(狂雲)의 면전, 누가 선을 설하는가. 삼십년 동안 어깨가 무겁다. 한 사람이 짊어진 송원의 선.”이라며 자부심을 내비친다.

또한 허당화상을 찬하며, “허당 아육왕산에 주석할 때, 세상은 등을 돌렸다. 법의의 방하가 헌신짝과 같았도다. 임제의 정전(正傳) 한 점도 없다. 일천(一天)의 풍월 시심(詩心)을 채우도다.”라며 임제의 종풍을 갈파한다. 『광운집(狂雲集)』에는 『허당록』으로부터 인용한 허당화상 10병(病)이 기록되어 있다. 10병은 신심의 불확립, 득실시비, 아견편집, 한정된 견해에 사로

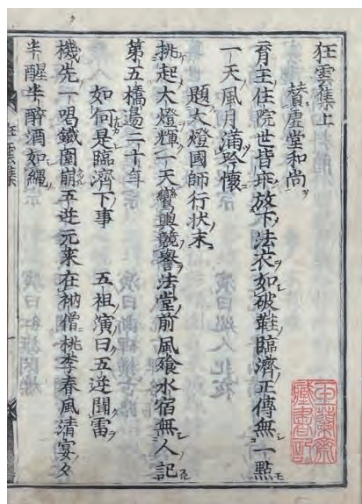


사진 5. 『광운집狂雲集』. 아마모토서점(山本書店) 소장.

잡힘, 마음과 경계에 묶임, 방계니
별파니 하는 이견異見, 작은 견해에
만족하는 것, 일사일우一師一友에 매
여 널리 스승을 구하지 않는 것, 지
위와 용모에 사로잡히는 것, 자신의
이익만 생각하고 타인을 인도하고자
하는 생각이 적어 향상하지 않는 것
이다. 잇큐선은 철저한 임제선에 뿌
리를 두고, 적폐를 해소하는 것에
있음을 알 수 있다.

종풍의 계승을 위해 『잇큐화상법

어』에는 투과해야 할 공안이 제시되어 있다. ①불사선불사악不思善不思惡,
②백수자柏樹子, ③만법불려萬法不侶, ④본유원성불本有圓成佛, ⑤아수阿誰
(누구인가), ⑥지옥, ⑦고범미괘古帆未掛, ⑧임제삼현·삼요臨濟三玄·三要, ⑨
남전참묘南泉斬猫, ⑩임제4할臨濟四喝, ⑪백장야호百丈野狐의 11칙이다.

내용 몇 가지를 엮보자면, 먼저 불사선불사악은 『육조단경』의 혜능이
혜명에게 내린 법문이기도 하다. 태어나기 전 어디에서 왔는가. 무엇이
본래면목인가. 천지개벽으로 세계가 생겨난 이래 알 수가 없다. 이를 뚫
어야 한다. 정전백수자 또한 달마가 서쪽에서 온 뜻은 무엇인가에 대한
조주의 대답이다. 그 뜻은 근본무상根本無相을 알리기 위함이다. 만법불
려는 모든 존재와 관계를 가지지 않은 사람은 누구인가. 눈에 보이지 않
은 물건을 내놓아야 한다. 본유원성불 또한 본래의 부처, 어떠한 인연으
로 해매는 중생이 되었는가. 본래 삼계육도는 전후무생前後無生이라는 것
을 알기 위함이다. 이렇게 그 방향을 제시하고 실참하도록 하고 있다.

경계를 초월한 자유인

잇큐는 칙명으로 47세에 대덕사 주지를 맡았지만 “마음이 바쁘다.”며 10일 만에 도망가고 말았다. 당시 대덕사를 둘러싼 권력 쟁투를 보고 신물이 난 것이다. 후에 내란이 일어나 이 절도 소실되고 말았다. 중국의 보화普化처럼 당시 불교계의 형해화나 권위 의식을 비판하며, 풍화되어 가는 실태에 경종을 울렸다. 그는 “배나무 아래에서 의관을 고치지 않고, 세상에 뛰어들어 어찌 권력에 아침하랴. 강산풍월은 나의 차반茶飯, 스스로 웃으며 일생 음미하는 추위의 참됨을.”이라며 빈한을 도심의 원동력으로 삼았다.



사진 6. 대덕사 전경. 사진: 교토관광 Navi.

한편, 정토진종의 8대 법주였던 렌노(蓮如)와의 일화도 전한다. 잇큐보다 20살 연하의 승려로 서로 소통했다. 잇큐가 작은 새 한 마리를 잡아서 렌노에게 “이 새가 죽었는가 살았는가?”라고 물었다. 살아 있다고 하면 죽여 버리고, 죽었다고 하면 날려 보내려고 했다. 렌노는 본당의 계단에 서서 “잇큐, 내가 내려갈까 올라갈까?”라고 물었다. 잇큐는 “나보다 젊지만 쉽사리 이길 수 없네.”라고 했다.

또 어느 날, 잇큐는 렌노에게 편지를 썼다. “아미타에게는 진정한 자비는 없도다. 믿는 중생만 도와주다니.” 이는 타력 신심이 없는 사람은 구제할 수 없으므로 평등이 아니고 차별이라고 본 것이다. 렌노는 바로 답신을 썼다. “아미타는 사람을 구별하는 마음은 없지만, 뚜껑이 있는



사진 7. 렌노(蓮如)의 초상화. 본원사本願寺 문화홍
릉재단 소장.

물에 달을 비출 수는 없도다.”
차별은 없지만, 구제를 거부
하는 사람은 구제하기 힘들다
는 뜻이다. 『자계집自戒集』에는
“1461년 다이토국사(大燈國師, 슈
호 묘초)의 초상화를 본사에 돌
려주고 염불종이 되다.”라고 기
록되어 있다. 개종을 한 것이다.

1,000여 수의 시를 모은 『광
운집』에는 정토진종을 개창한
신란親鸞의 스승인 호넨(法然)을

찬하는 시가 있다. “호넨상인(法然上人)은 생불이라고 전해져 지금은 극락
연화의 최상석에 앉아 계신다. 학승이라도 무지의 사람 같아야 한다고
한다. 일향염불一向念佛의 일매기청문一枚起請文은 참으로 기적과 같은 글
이로다.”라고 한다. 일매기청문은 제자들에게 오직 미타일념에 의한 왕생
극락의 발원을 굳게 가지도록 한 글이다.

잇큐는 선승이지만, 당시 민중 속을 파고드는 정토신앙에 대한 이해
도 깊었다고 할 수 있다. 이는 당시 목숨마저 위태로운 불안한 사회상을
대입하면 알 수 있다. 늘 죽음이 상존하는 민중의 고통을 정토세계가 함
께했던 것이다. 54세 때에는 대덕사의 파벌 분쟁 속에서 육체의 병으로
도 고통이 있었던 잇큐는 자살을 다시 결심한다. 산속에서 아사하고자
했지만 왕명으로 결행할 수 없었다. 그렇게 하면 불법도 왕법도 소멸하
므로 왕과 나라를 잊지 말아달라고 했다. 자살을 취소했다. 이는 잇큐
자신에 관한 이야기인데 와전된 것인지에 대해서는 여러 설이 있다.

인간적인 너무나 인간적인

노년인 77세에 50살 연하의 예능인 신노(森女)를 사랑하여 잇큐가 죽을 때까지 함께 살았다. 그녀의 아름다움을 찬하거나 애정을 묘사하는 시도 여럿 지었다. “일대一代 풍류의 미인, 농염한 노래 맑은 곡조는 더욱 새롭다. 새로운 시는 애를 끊는구나, 화안花顔의 보조개. 천보天寶의 해당海棠, 삼수森樹의 봄.” 천보의 난으로 살해당한 양귀비의 미칭이 해당이다. 함께 산 것에 감사함을 읊었다. “나무가 시들고 잎은 떨어져 다시 봄은 돌아온다. 초록은 짙고 꽃은 피어 옛 약속은 새롭고, 신노의 깊은 은혜, 만약 잊게 된다면, 무량억겁에 축생의 몸이 되리.” 비록 파계일망정 자신을 지켜준 신노에게 감사하고 있다.



사진 8. 잇큐의 일화를 모은 책 『잇큐 이야기』(一休咄).

88세인 1479년, 낙경법요를 마친 후 잇큐는 제자들에게 둘러싸여 좌선을 한 채로 열반에 들었다. 마지막 말은 “아직 죽고 싶지 않다.”는 것이었다. 잇큐의 이야기는 에도시대에 『잇큐 이야기(一休咄)』라는 창작된 에피소드를 모은 책으로 널리 알려졌다. 따라서 그의 이야기는 어느 것이 진실인지 가짜인지 분간이 되지 않을 때가 있다. 그럼에도 그의 일생은 풍광風狂의 삶 그대로였다. 니코스 카잔차키스가 쓴 『그리스인 조르바』처럼 거침없는 자연본성을 마음껏 펼치고 간 대자유인이었음에는 틀림이 없다. 古

- **원영상** 원불교 교무, 법명 익선. 일본 교토 불교대학 석사, 문학박사. 한국불교학회 전부회장, 일본불교문화학회 회장, 원광대학교 일본어교육과 조교수. 저서로 『아시아불교 전통의 계승과 전환』(공제), 『佛敎大学國際學術研究叢書: 仏敎と社會』(공제) 등이 있다. 논문으로는 「일본불교의 내서널리즘의 기원과 역사, 그리고 그 교훈」 등이 있다. 현재 일본불교의 역사와 사상을 연구하고 있다.

산불 피해 성금 전달 및 연등국제선원 반야당 개축

연합방생대법회 및 산불피해 성금 전달

영남과 산청 지역을 휩쓴 산불 피해 복구를 위해 성철스님문도회가 자비의 마음을 보냈습니다. 성철스님문도회는 지난 4월 3일 겹외사 인근 성철공원에서 전국방생대법회를 봉행하고, 막대한 산불 피해를 입은 산청군에 피해 복구 성금 1,500만 원을 전했습니다. 성철스님문도회가 매년 봉행하는 전국방생대법회(음력 3월 6일)가 열린 이날, 전국의 성철스님문도 사찰에서 동참한 500여 명의 대중들은 극심한 산불 피해에서 조속히 회복하기를 비는 마음으로 정성을 보냈습니다.



사진 2. 겁외사 주지 일학스님이 산청군 관계자에게 산불피해 성금을 전달하고 있다.

이날 방생대법회에서 성철스님문도회 대표 원택스님은 “최근 산청과 의성, 지리산 등에서 발생한 큰 산불로 많은 국민들이 큰 고통을 겪고 있다. 특히 의성 고운사가 화마에 휩쓸리면서 많은 성보를 잃게 되어 비통한 심정”이라며 “겁외사가 자리한 산청군의 피해 복구를 위해 성금을 전달하게 됐다. 앞으로도 우리 대중들이 많은 관심을 가져 의성 고운사를 비롯해 산불 피해를 입은 사찰들이 하루빨리 원만하게 복구될 수 있도록 노력하자.”고 당부했습니다.

이날 동참한 대중들은 산불 피해 회복을 비는 기원문을 통해 “오늘 이곳 성철 대종사 문도 전국방생대법회에 모인 저희들은 방생의 진정한 의미를 되새기며, 산불 지역에서 안타깝게 희생된 진화대원과 공무원의 명복을 빌고, 다친 이들의 쾌유와 피해지역 주민들의 삶이 빨리 회복되기를 기원합니다. 아울러 이곳저곳에서 따뜻한 마음, 따뜻한 손길을 보내고 계신 분들에게 존경과 감사를 드립니다.”라고 밝혔습니다.

이어 “산불로 생명을 잃은 희생자 영가의 극락왕생을 기원하고, 산불로 부상당한 환자들의 빠른 쾌유를 축원하며, 산불로 피해를 입은 지역

의 조속한 복구를 기원하고, 산불로 인해 괴로움을 겪은 일체 유정무정 물의 회복과 안정을 기원한다.”고 기원했습니다.

성철스님문도회는 향후에도 중단과 피해 사찰 등과 협력해 산불 피해 복구 지원에 적극 나설 방침입니다.

연등국제선원 반야당 개축 불사 회향

강화도 연등국제선원(주지 혜달스님)에서는 지난 3월 29일 반야당 개축 불사 회향식과 초하루 법회를 봉행했습니다. 초하루 법회를 겸해 열린 이날 회향식에는 원택스님(백련불교문화재단 이사장)께서 참석하여 반야당 불사 회향식을 축하하고 불사를 원만히 회향한 혜달스님과 불자들의 노고를 치하하는 법문을 하셨습니다.

개축하기 전 반야당은 종무소와 도서관으로 이용되어 왔으며, 도서관에는 서울 연등국제불교회관에서 옮겨온 불교 도서를 보관하고 있어 반야당으로 불려 왔습니다. 그러나 시설이 노후화 되어 지난 2024년 누수



사진 3. 눈발이 휘날리는 날 개축 회향식을 가진 연등국제선원 반야당.



사진 4. 회향식 법회에서 설법하시는 원택스님 (백련불교문화재단 이사장).



사진 5. 카페 Lotus로 재탄생한 반야당 내부 모습.



사진 6. 연등글로벌네트워크 춘계 템플스테이.

로 인한 화재가 발생해 부득이 전면 개축해야 할 상황이 되었습니다. 이에 혜달스님은 2024년 2월 불사 모연을 시작하고, 작년 12월에 개축 불사에 착수하여 이날 회향식을 봉행하게 되었습니다.

약 50평 규모로 개축된 반야당에는 종무소는 물론 카페 공간 Lotus를 새로 설계하여 공간의 활용도를 크게 높였습니다. 주지 혜달스님은 성철스님의 가르침과 정신이 깃든 반야당은 사찰의 중무를 처리하는 기본적인 역할은 물론 대중들과 불자들이 함께 모여 수행하고 교류하며 휴식할 수 있는 활용도 높은 공간으로 재탄생했다고 자평했습니다. 반야당이 새로운 공간으로 재탄생함으로써 사내 대중은 물론 템플스테이 이용자와 불자들이 편하게 담소를 나누며 사찰에 머물 수 있게 되었습니다.

한편, 연등글로벌네트워크 소속 불자 30여 명은 지난 4월 12일 연등국제선원에서 혜달스님의 지도 아래 1박 2일간의 춘계 템플스테이에 동참했습니다. 일정을 마친 불자들은 전등사와 보문사 등 강화도 내 사찰순례를 하며 구성원들 간의 화합을 다지고 향후 활동에 대한 신심을 다졌습니다.

【 3월 고경 후원 명단 】

- 1만원 강갑순 강길영 강나연 강미경 강선희 강은선 강철례 고분자 고은영
권경연 권봉숙 김기봉 김미옥 김사청 김삼용 김상호 김상훈 김석호
김성동 김숙희 김순옥 김연기 김영숙 김영화 김용제 김용진 김정희
김종배 김지수 김창식 김청원 김현미 김현숙 나영규 남상태 남정숙
노상울 노영희 도순자 도은숙 박경희 박동실 박성훈 박은영 박정섭
박정숙 박춘화 박향순 배상한 백정윤 사공순옥 서영숙 서임숙 서재영
서정한 선전이 손유정 신동규 신현장 심재형 심현미 안국스님 안승희
양복여 양영미 엄철순 오판석 우위숙 유숙희 유옥례 윤경자 윤성빈
윤재옥 이귀형 이명숙 이민준 이석락 이승옥 이윤기 이은서 이은숙
이인순 이재혁 이지수 이지훈 이한선 이화자 이효정 이희숙 임말순
장춘자 전경숙 전보영 정백기 정연지 정유진 정은숙 정주원 정태선
정휘태 조기린 조난희 조미화 조성하 조증기 조한나 차재욱 최남미
최재실 하홍준 한복려 함지애 허보금 홍세미 홍현주 황성자
- 2만원 강차선 김명숙 석문숙 성창훈 안순균 이우병 한창우
- 2.5만원 조정국
- 3만원 고심정사불교대학제6기 고심정사불교대학제11기 구윤조 라상호 무주상
문기섭 박소은 불과선원 성덕혜 신장교 안혜련 양윤정 이을순 이창우
이채윤 조형춘 천경덕 청봉 황정희
- 5만원 강귀석 김경희 김점순 박삼철 이수영 정경희 정두식
- 10만원 고심정사불교대학총동문회 김서정 김영수 김영신 도대현 문선이
아비라카페 이종철 이철선 조윤희
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 월륜사 청량사
- 50만원 고심정사신도회 길상선사 백련거사림 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 해인사백련암

【 3월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 무주상 박기용 박현찬
- 5만원 박삼철
- 10만원 김명옥

『고경』 구독 및 후원 안내

성철 큰스님의 가르침을 널리 펼 수 있도록 『고경』을 후원해 주십시오.

◎ 본인 구독 또는 지정 기부

여러분의 후원금은 부처님의 정법을 널리 펴고, 성철 큰스님의 가르침을 전하는 데 소중한 재원으로 사용됩니다. 후원하신 분들은 『고경』을 직접 구독하시거나 군부대 등 불교 관련단체를 지정하여 『고경』을 보내실 수 있습니다.

◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

방법 : 본 페이지 뒷면의 후원신청서를 작성하여 편집실로 보내주시거나 홈페이지(www.songchol.com)에서 신청서를 작성하시면 됩니다.

◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농 협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

성철 스님 법어집 법보시 안내

‘우리 곁에 왔던 붓다’ 성철스님의 가르침이 담겨 있는 법어집과 『고경』을 군법당 등 포교 현장에 적극 보급하고 있습니다. 부처님 말씀과 성철스님의 가르침이 널리 전해질 수 있도록 여러분의 많은 관심과 동참을 기다립니다.

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 알려겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

■ 법보시 동참 계좌 농협 301-0191-0851-21 예금주 : 해인사 백련암

월간 『고경』 후원 신청서

신청방법2 _ 전화 02-2198-5375로 문의

이름 | | **법명** | 신청일 20 . . . (남 ☐ 여 ☐)

주소 |

연락처 | 집전화 () - | 휴대폰 () -
| 이메일

약정일 매월 ☐ 1만원 ☐ 3만원 ☐ 5만원 ☐ 10만원

연납 | 약정일 매년 ☐ 10만원 ☐ 20만원 ☐ 30만원 ☐ 50만원 ※CMS 신청시 년 1회 출금됩니다.

※동참회원 구분 ☐ 계좌이체 회원님이 거래은행을 방문하여 직접 신청합니다.

☐ **CMS신청** 아래 자동이체(CMS) 동의서에 내용을 작성하시면 『고경』 사무실에서 대신 신청해 드립니다.

운영회원 자동이체(CMS) 동의서

이 해 | 계좌번호

출금일 ☐ 10일 ☐ 25일

예금주	예금주 생년월일	년	월	일
-----	----------	---	---	---

예금주와의 관계 | 예금주 휴대전화

금융거래정보 제공 및 개인정보의 수집 이용, 개인정보 제3자 제공에 동의하며,
상기와 같이 CMS 자동이체를 신청합니다.

20 년 일 일

신청인 (인) 또는 서명 예금주 (거래인감) 또는 서명

개인정보 수집 및 이용 동의

▶수집 및 이용 목적: 효성 CMS 자동이체를 통한 요금 수납.

▶수집항목: 성명, 주소, 집전화번호, 휴대전화번호, 이메일, 신청계좌 거래은행명, 예금주 생년월일, 출금계좌번호

▶보유 및 이용기간: 수집, 이용 동의일로부터 자동이체 종료일(해지일)까지.

▶신청자는 개인정보 및 고유식별정보 수집 및 이용을 거부할 수 있습니다. 단, 거부 시 자동이체 신청이 처리되지 않습니다.

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐

개인정보 제3자 제공 동의

▶개인정보를 제공하는 자: 효성에프엠에스(주), 신청 금융기관.

▶개인정보를 제공받는 자의 개인정보 이용 목적: 자동이체서비스 제공 및 자동이체 사실 통지.

▶제공하는 개인정보의 항목: 성명, 거래은행명, 계좌번호, 예금주 생년월일, 휴대전화번호

▶ 개인정보를 제공하는 자의 개인정보 보유 및 이용기간: 동의일로부터 자동출금이체 종료일(해지일)까지. 단, 관계 법령에 의거 일정 기간 동안 보관.

▶신칭자는 개인정보에 대해 수납업체가 효성에프에스(주)에 제공하는 것을 거부할 수 있습니다. 단, 거부 시 자동이체 신청이 처리되지 않습니다.

▶ **자동이체 동의여부 통지 안내:** 효성에프에스(주) 및 금융기관은 안전한 서비스의 제공을 위해 예금주 휴대전화번호로 자동이체 동의 사실을 SMS로 통지합니다.

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐



앞표지

부처님의 탄생지 마야데비 사원의 새벽(에콜 룸비니).
사진| 서재영.

뒤표지

참나_무아.
55×46cm, 거울에 아크릴, 진철문.

KOKYUNG 145

古 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年_ 불기佛紀 2569년_ 단기檀紀 4358년
Monthly Magazine_ May 2025_ Volume 145
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

