

자기를 바로 보는 거울

고경

2569(2025). 6. 제146호



- 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을 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 샅되기 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[本智本明]’를 뜻합니다. 『벽암록』 제28칙 「송 평창彌評峯에 관한 구절이 있습니다. “**備等諸人, 各有一面古鏡, 森羅萬象, 長短方圓, 一一於中顯現. 備若去長短處會, 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』 「감변·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 책이야말로 깨달음으로 가는 ‘선의 바른길’을 밝힌 역작임을 스스로 평가하신 것입니다. 선종의 정맥과 간화선 수행의 바른 길을 설파한 성철스님의 육성법문을 만나보십시오.



선문정로 강설

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』

제146호

2025년 6월 발행

2013년 5월 창간

- 004 **목탁소리**_원택스님
다양성을 존중하고 포용성을 실현할 때
- 013 **성철스님의 미공개 법문 6**_성철스님
동안상찰 선사 『십현담』 강설②
조의祖意
- 022 **세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 6**_주강현
불교의 이집트 전파를 보여주는 아프리카 불상
- 031 **바위에 새긴 미소 6**_양현모
서산 용현리 마애여래삼존상
- 032 **세계불교는 지금 29·중국 ②**_곽뢰
현대 중국불교가 직면한 과제
- 041 **심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 6**_오강남
힌두교 불이론 배단타의 창시자 샹카라
- 049 **작고 아름다운 불교의례 10·지전 ②**_구미래
내가 지은 빛은 얼마일까?
- 060 **돈황, 사막이 숨긴 불교미술관 10**_김선희
돈황 장경동의 역사정도변상도
- 070 **설산 저편 티베트 불교 30**_김규현
티베트 불교의 학문적 고향
비크라마실라 사원
- 079 **현대사회와 불교윤리 18**_허남결
갈등 해결과 전쟁 방지를 위한 불교적 해법
- 088 **원철스님의 디카詩 40**_원철
바람
- 089 **불교로 읽는 서유기 18**_강경구
돼지 요괴, 저팔계 잡기

- 098 불교로 읽는 조선왕조실록 18_ 이종수
홍천사와 사리각의 운명
- 108 지구를 살리는 사찰음식 29_ 박성희
김천 송학사 주호스님의 사찰음식
- 117 신행 길라잡이 18_ 일행스님
향상일로, 한 길로 올곧게
- 125 특별기고_ 일념스님
정심사의 수행 환경 저해하는
민자고속도로 반대 삼보일배
- 132 거연심우소요 56·대홍사 ❶_ 정종섭
13중사와 13강사의 부도탑
- 146 붓다·원효·혜능·성철에게 묻고 듣다 18
이해와 마음 그리고 돈오 ❷_ 박태원
이해의 두 길

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 156 한국선 이야기 18·진각혜심 ❶_ 김방룡
무자 화두를 실참하는 수행자를 위한 지침
- 165 중국선 이야기 51·운문종 ❷_ 김진무
절단중류截斷衆流와 수파축량隨波逐浪
- 175 일본선 이야기 18_ 원영상
일본 수묵화의 화성 셋슈
- 185 백련마당_ 편집부
백련암 소장 고서 문화재 등록 외
- 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.

다양성을 존중하고 포용성을 실현할 때



원택스님_ 발행인 겸 편집인



사진 1. 4월 아비라기도가 한창인 백련암에 신록은 푸르름으로 화답을 하고 있다.

생명이 약동하는 봄의 기운이 꿈틀대기 시작하는 음력 2월 19일은 성철 종정예하의 탄신일입니다. 큰스님께서 홀연히 우리 곁을 떠나시고 난 다음 해, 큰스님 탄신일을 맞이하여 자리를 함께한 사형사제 스님들은 “은사스님께서서는 생전에 생신상을 마다하시고 평생을 사셨습니다. 그렇다고 스님 떠나시고 난 이제 와서 생신상을 차릴 수는 없고, 우리가 할 수 있는 일은 ‘참선 잘 하래이’라고 당부하고 떠나신 유훈遺訓에 따라 탄신일을 기해 대중과 함께 일주일 동안 용맹정진을 함으로써

우리의 신심을 보여드리면 어떻겠습니까?”라는 쪽으로 의견이 모여 지금까지 ‘성철스님 탄신일 칠일칠야 용맹정진’을 이어오고 있습니다. 올해는 탄신일이 양력으로 3월 18일이어서 3월 11일 입재를 하고 18일 회향을 하였는데, 백련암 감원인 일봉스님이 입승이 되어 45명이 모여서 참선법회를 잘 마칠 수 있었습니다.

생동하는 봄기운을 제압한 산불

참선법회를 마치고 소납은 매년 해 온 ‘성철스님문도회 전국방생법회’(양력 4월 3일, 음력 3월 6일)의 일정이 있어서 지난가을 수술한 무릎 재활 운동도 할 겸 3월 20일부터 겹외사 劫外寺에서 지내기로 했습니다. 매일 아침 8시부터 9시까지 한적한 성철공원 일대를 산책하니, 경호강에서 불어오는 강바람이 차갑긴 해도 마음도 상쾌하고 걸음걸이도 힘이 들지 않고 봄기운이 몸에 차곡차곡 쌓이는 기분이 들었습니다.

그런데 21일 오후쯤 산청군 시천면에서 큰 산불이 났다는 뉴스가 텔레비전 화면을 붉게 물들였습니다. 뉴스를 접한 전국 각지의 문도 사찰과 불자님들로부터 “겹외사는 산불에 피해가 없습니까?”라는 전화가



사진 2. 4월 아비라기도에 동참하여 장계합장을 하고 법신진언 “옴 아비라 훔 캄 스바하”를 합송하고 있는 보살님들.

귀가 따갑도록 걸려왔습니다. 그리고 다음날 오전 11시 25분경, 이번 산불은 의성군 안평면 괴산리 한 묘소에서 성묘객의 사소한 실화로 일어났다는 보도를 접하게 되었습니다. 사소한 실화로 발생하였으니 금방 진화가 이루어지겠거니 했는데, 겨우내 건조했던 날씨와 강한 바람을 타고 불덩이가 휙휙 날아 산불이 급속히 확산되어 불길을 잡을 수 없다는 긴급한 뉴스가 계속 들려왔습니다.

이전에도 강원도에서 산불이 나서 며칠씩 불길이 번져 간다는 뉴스는 더러 들었지만 이번처럼 불길이 잡히지 않은 채 시속 40km 속도로 의성→안동→영양→청송→영덕 쪽으로 점점 더 크게 번져 간다는 뉴스는 가슴을 철렁 내려앉게 했습니다. 게다가 3월 25일 오후 5시쯤에는 대한불교조계종 제16교구 본사 고운사의 주요 전각이 전소됐다는 놀라운 소식이 전해졌습니다.

산청 산불과 의성 쪽 산불 소식을 전해 들으면서, 저는 저대로 속이 타들어 갔습니다. “4월 3일이 전국에 있는 성철스님 문도 방생법회 날인데 그때까지 산불이 진화되지 않으면 어찌나?” 하는 강박감에 잠이 오질 않았습니다. 마침 3월 28일 오후 5시쯤 의성 산불의 주불이 잡혔다는 뉴스가 전해지고, 31일 오후에 산청 천왕봉 주불이 확실히 잡혔다는 소식을 듣고서야 새까맣게 탄 가슴을 쓸어내리며 “이제 겁외사 방생법회를 할 수 있겠구나!” 하고 마음을 놓을 수 있었습니다.

잣더미로 변한 고운사에서

4월 3일 방생법회를 무사히 마치고 문도스님들이 모아주신 성금으로 산청군에 ‘산청산불피해이재민돕기’ 성금을 기부하였습니다. 그리고 또

문도스님들이 뜻을 모아 고운사 재건 불사 비용으로 마련해 주신 보시금을 4월 22일 2시에 소납과 원타스님 그리고 백련암 감원 일봉스님과 함께 고운사 주지 등운스님에게 전달해 드렸습니다.

산청군의 산불은 좁은 지역을 돌고 돌아서인지 그나마 피해가 적었던 듯한데, 의성 고운사를 에두르고 있는 기나긴 산줄기는 온통 새까맣게 타서 산등성이가 길게 길게 이어져 있으니, 눈에 들어오는 풍경이 기괴하기 짝이 없었습니다. 고운사 경내를 둘러보니, 산과의 거리가 좀 떨어져 있는 대웅전과 템플스테이 건물은 건재해서 그나마 참으로 다행이었습니다. 그러나 보물로 지정되어 고운사를 대표하던 가운데루와 우화루와 종각이 모두 불에 타 버려서 무척 안타까웠습니다.

잣더미로 변해 버린 전각 앞에서 사방으로 붉은 불길의 고운사 경내를 휘감아 돌았을 때를 상상해 보았습니다. 1300년이 넘는 역사를 자랑



사진 3. 고운사 산불피해 복원 불사 성금을 주지 등운스님에게 전달하고 있는 필자와 원타스님(왼쪽).

해 온 고운사가 화마를 피해 주요 유형무형문화유산을 피신시키고 스님 들도 서둘러 대피를 하고, 마치 용광로처럼 치솟는 뜨거운 불길 속에 타 들어 가는 전각들을 보면서 얼마나 애간장을 태웠을까를 상상하니 숨이 저절로 턱 막혀 왔습니다. 소납은 무엇보다 그 뜨겁고 매캐한 불길 앞에서 속수무책으로 삶의 터전이 잿더미가 되는 광경을 목도할 수밖에 없었던 주민들의 마음은 어땠을까, 그분들을 어떻게 위로해 드려야 할지 마음이 먹먹했습니다. 그리고 그 공포와 두려움, 참혹함은 상상이 되질 않았습니다.

이번 산불은 누군가의 사소한 부주의로 시작해서 인간과 자연이 얼마나 큰 피해를 보게 되는지를 여실히 보여주었습니다. 더불어 지구 온난화로 인하여 겨울 가뭄이 지속되면서 더욱 피해가 커진 것으로 미루어 볼 때, 앞으로 우리가 예상하지 못했던 자연재해에 대해서도 단단한 준비가 필요하다는 교훈을 얻은 듯합니다.

외통수길에 길을 만들다

지난 4월 26일은 불기 2569년 부처님오신날을 기념하는 연등회가 열린 날입니다. 소납은 1999년 1월 초에 제29대 대한불교조계종 고산 총무원장님의 은혜로 총무부장의 소임을 맡은 바 있습니다. 그런데 총무부장의 여러 책임 중 첫 번째 임무는 무엇보다 부처님오신날 행사를 안전하게 잘 치르는 것이라고 전해 들었습니다. 예전에 여의도에서 열리는 봉축 행사에 몇 번 참가하면서 느낀 점도 있고 해서 담당자들과 모여 이런저런 의논을 하며 많은 이야기를 나누었습니다.

회의를 주재하면서 소납은 1993년 11월에 열반에 드신 성철 종정예하

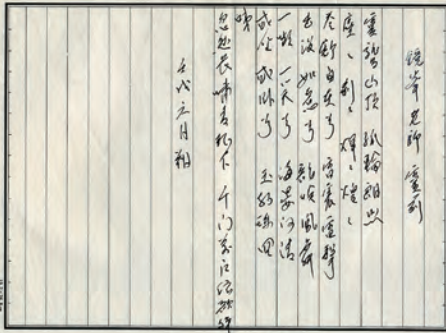


사진 4. 성철스님 친필 경봉 큰스님 조사.

의 영결식과 다비식이 문득 떠올랐습니다. 성철 종정예하는 평소에는 백련암 문을 닫아걸고 누구든지 3천배를 해야 만나주시는 엄격한 삶을 살고 가신 어른이십니다. 추상 같은 그 위엄에 누구든지 가까이할 수도 없었던 분이셨기에 큰스님을 시봉하는 시자로서는 큰스님을 찾아

오는 모든 분들을 따뜻하게 모시지 못한 부분에 대해서 항상 죄송스럽게 생각하면서 살아오고 있습니다.

성철 종정예하보다 10여 년 앞서 통도사 경봉 큰스님께서 열반에 드셨을 때, 큰스님께서 내주신 조사(弔詞)를 들고 영결식에 참석하고서 경봉 큰스님이 머무셨던 삼소굴에서 다비장까지 구름처럼 밀리고 밀려오는 문상객들을 바라보면서 ‘자비롭다고 널리널리 소문이 나신 연유가 이런 거로구나!’ 하고 감탄을 마지않았습니다. 그리고 거화를 하고 난 뒤 몇 시간이 흐른 뒤에 소나기가 쏟아져 가뭄으로 바짝 마른 들녘에 솥통이 트였다는 뒷이야기도 전해 들었습니다. 소납은 속으로 ‘우리 스님은 경봉 큰스님처럼 자비를 세상에 보여주지 않으셨으니 이런 일은 없겠지’ 하는 아쉬운 마음도 들었던 기억입니다.

그런데 막상 큰스님께서 열반하시고 나니 그 모든 일이 삼시간에 일어나고 말았습니다. 특히 다비식 당일의 일이 큰 걱정거리가 아닐 수 없었습니다. 해인사 다비장은 해인사에서 2km 정도 떨어져 있고, 외통수 산길을 300m쯤 올라가야 합니다. 일방통행인 그 길로 수많은 인파가 올라

가고 내려올 일을 생각하니 아득하기만 했습니다. 소납은 장의 진행 위원들과 의논을 하면서 “얼마나 많은 분들이 오실지는 모르지만 이 외길로는 안전을 책임질 수 없으니, 저 개울가를 따라 길을 내고 마지막에는 큰 징검다리를 놓아 개울을 건너게 합시다. 그렇게 하면 올라오고 내려가는 길이 서로 부딪치지 않아서 안전하게 다비식을 진행할 수 있을 거라고 생각합니다.”라는 아이디어를 내놓았습니다.

영결식 당일, 이슬비가 흠뻑리는 가운데 퇴설당에서 운구가 시작되었습니다. 해인사 마당에서 영결식을 마치고 다비장으로 향하는데, 언제 어디서 오셨는지 물결치는 만장을 따라 앞서거니 뒤서거니 수많은 인파가 물 흐르듯 다비장으로 움직이고 있었습니다. 좁은 비탈길을 따라 끝없이 이어지던 행렬은 다비장에 마련된 연화대 꽃봉우리 주변으로 사람산을 만들고, 거화와 함께 올려퍼지던 ‘나무아미타불’ 염불소리는 큰스님과 함께 서방정토 극락세계에 가 닿는 듯하였습니다. 정말 인산인해의 장관이었습니다. 만약 그때 내려오는 길을 생각해 내지 않았더라면 어떻게 되었을까? 몇 해 전 이태원 압사 사고를 보면서 그때만 생각하면 지금도 등줄기에 식은땀이 흐릅니다. 거화를 하고 두어 시간이 흐르고 연화대에서 붉은 불기둥이 솟아오르니 모인 군중들이 한마음이 되어 떠나갈 듯 외치던 염불소리는 지금도 눈에 선하고 귀에 쟁쟁합니다.

다양성과 포용의 정신이 빛나는 연등회

소납은 잠시 성철 종정예하의 다비식 회상에 젖어서 그때의 많은 군중들이 빛어낸 장엄함의 감격스러움을 얘기하면서 연등회를 준비하는 분들에게 “종로통에 10만 명의 신도님들을 좌우에 세워두고 석가모니불

을 합장하면서 연등축제를 진행하면 바로 세계적인 뉴스가 될 것입니다. 우리 한 번 노력해 봅시다.”라고 제안을 했습니다. 그러자 누군가가 “부장님, 우리도 연도에 신도님들이 많이 나오셔서 그렇게만 해 주신다면 큰 반응을 얻을 것이라고 생각합니다만 다들 자기 절의 일이 바빠서 나오지 못한다 하니 저희들도 어쩔 수 없습니다. 노력은 해 보겠습니다.”라고 자신 없는 목소리로 대답을 해 왔습니다.

제가 부임한 첫해에 그렇게 바랐지만 연도에는 신도님들이 한 분도 안 계시고 종로 3가 단성사와 피카디리 앞길에 극장 구경 나온 사람들만 보일 뿐이었습니다. 그래도 다행이었던 것은 봉은사에서 처음으로 T자 등을 들고 나온 것이 대환영을 받았고, 그로 인해 연등 행렬이 더 풍성하고 밝게 빛났던 일입니다. 저는 그 후로 매년 연등제 때마다 나오는 T자 등을 보면서 제가 총무부장 소임을 맡았던 때의 기억을 떠올리며 봉은사 주지스님과 신도님들에게 늘 감사의 마음을 잊지 않고 있습니다.



사진 5. 겹외사 부처님오신날 성철 대종사 동상 주위를 밝힌 연등.

올해는 부산 고심정사에 머물며 저녁 7시부터 9시 30분까지 불교텔레비전(BTN)과 불교방송(BBS)에서 진행되는 연등회 중계를 번갈아 보면서 흐뭇한 시간을 보냈습니다. 옛날보다 각 종단에서 더욱 힘을 쏟아 다양한 모양의 연등 불빛이 어둠을 밝혔고, 행렬도 더욱 장엄하게 빛이 났습니다. 게다가 올해는 한국에 와 있는 태국, 캄보디아, 라오스 등등 동남아 각국의 불자들이 등만 들고나온 게 아니라 자국의 특색 있는 장엄물을 들고 행렬에 참가하여 연등 행렬을 더욱 힘차고 밝게 만들어 주어서 감사의 마음이 들었습니다.

연등회는 통일신라시대부터 약 1200년간 이어져 내려온 불교 전통문화 행사입니다. 2012년에 국가무형문화재 제122호로 지정되었으며, 2020년에는 그 역사성과 특수성을 인정받아 ‘유네스코 세계무형문화유산’으로 등재되었습니다. 당시 유네스코에서는 ‘우리 사회의 경계를 허문 연등회의 포용성과 종교의 벽을 허문 다양성’을 등재 가치로 인정했다고 합니다.

올해 연등회 중계방송을 보면서 소납은 지금 우리 사회에 필요한 가치는 무엇일까? 생각해 보았습니다. 성철 종정예하께서는 1986년 부처님오신날 다소 충격적인 법어를 내리셨습니다. “교도소에서 살아가는 부처님들, 오늘은 당신네의 생신이니 축하합니다. 학교에서 공부하는 부처님들, 오늘은 당신네의 생신이니 축하합니다…. 눈을 떠도 부처님, 눈을 감아도 부처님…, 일체가 부처님이요, 부처님이 일체이니 모두가 평등하며 날 날이 장엄합니다…”라고 하셨습니다.

서로 다른 의견을 존중해 주고 각각의 가치를 인정해 주는 배려심과 존중감이 있을 때 사회도 안정되고 수행도 더욱 힘이 생긴다는 뜻이 아닐까 합니다. 모든 사람을 부처로 보고 일체중생의 행복을 위해 기도하러던 큰스님의 말씀이 더욱 그리운 오늘이 아닐까 싶습니다. 卍

동안상찰 선사 『십현담』 강설②

조의祖意



성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

심인心印이라 했고, 그다음은 조의祖意다 이렇게 나오거든? 이 심인心印이라는 것은 무심경계無心境界에서 심인心印을 알기 전에는 모른다고 전제前提가 되어 있는 것 아니야? 조의祖意는 조사의 뜻이다 이거야. 달마도 조사고 육조六祖도 조사고 다 조사인데, 조사의 뜻이라 한 이것도 전제前提를 알고 들어야 해. 심心이라는 것을 거짓말이라 전제하고 한 것처럼, 조사의 뜻이라 한 이것도 거짓말인 줄 알고 들으면 돼. 참말인 줄로 알고 듣다가는 큰일 나.

조의여공불시공祖意如空不是空이라

조사의 뜻이라 하는 것은 허공같이 전부 다 비었으니 공空과 같은데 공空이 아니더라 이것입니다. 공이라 한다고 공에 떨어져 버리면 마치 물을 피하여 불에 타 죽는 것과 같다고 안 했어? 「증도가證道歌」¹⁾에서 말이

1) 성철스님 법어집 1집 5권. 성철스님의 『신심명 증도가 강설』(2020), p.96. “기유착공병역연兼有

지, 공췌이면서 불공不空이고, 불공不空이면서 공췌이더라 이것입니다. 조사의 뜻은 공이면서 또한 공이 아닙니다. 어째서 그러냐 하면은

영기쟁타유무공靈機爭墮有無功가

영기靈機는 참 기틀이고 조사의 뜻을 말하는 것이야. 그 기틀이 어찌 유무공有無功에 떨어진다는 말인가? 유有와 무無에, 유라느니 무라느니 하는 그런 데 떨어지겠느냐? 유무를 완전히 벗어나야 실지에 있어서 중도中道가 현전現前하는 것이거든. 내가 중도라 한 조의祖意는 딴 것이 아니야. 부처님이 중도中道를 증득證得했다고 할 때의 그것이고, 육조六祖 스님도 앉으나 서나 전하신 그 중도입니다.

공췌이라 하는 것은 무無를 표현하는 것이고, 불교에서는 항상 유有가 태어나게 하는 상대이거든. 그래서 공이다, 공이 아니다 이렇게 하면 말이 안 된다 말이야. 어째서 그러냐 하면, 공췌이면서 불공不空이고 불공이면서 공인데, 그래 영기靈機, 즉 참 기틀이 쟁타유무공爭墮有無功, 무다 유다 하는 거기에 머무르지 않습니다. 유무有無를 완전히 벗어나고, 양변兩邊을 벗어나 버렸다 이것입니다. 양변을 완전히 벗어나면, 결국 쌍민雙泯인데, 거기까지 벗어나서 보면 또 아주 없는 것이 아니거든? 쌍차雙遮가 아닌 것이지. 그래서 공췌이면서 불공不空이고 불공不空이면서 공췌이고 응? 비유非有면서 비무非無고, 비무非無면서 비유非有고, 그래서 역유亦有가 나오거든. 공췌이며 또 중도中道, 유무有無를 완전히 벗어난 중도, 이것

著空病亦然 환여피익이투화還如避溺而投火, 있음을 버리고 공에 집착하면 병과 다름 없으니, 마치 물을 피하다가 불에 뛰어드는 것과 같도다.”



사진 1. 신록이 싱그러운 계절 백련암 산문을 나서시는 성철 큰스님.

이 조의祖意, 조사의 뜻인데 말이지. 이것을 어떤 사람이 알 수 있느냐?

삼현상미명사지三賢尙未明斯旨라

삼현三賢²⁾도 상미명사지尙未明斯旨라. 삼현도 오히려 이 조의祖意, 조사의 뜻을 모른다 말입니다. 삼현십성三賢十聖³⁾이라 안 해?

십성나능달차종十聖那能達此宗가

십성十聖, 십지대성十地大聖도 이 조의祖意, 종지宗旨, 즉 말하자면 이런 중도는 모른다 이것입니다. 삼현이라도 나능달차종가? 삼현이라도 어찌 이 조의祖意를 다 알았다 하겠느냐? 부처님은 중도中道를 증득했다 이랬는데, 십지대성은 이 중도를 모른다 이것입니다. 이 유무有無를 완전히 벗어난 완전한 중도, 이 조의祖意는 모릅니다.

투망금린유체수透網金鱗猶滯水요

그물을 벗어난 금린金鱗, 비늘에 금빛이 번쩍번쩍한다 그 말이야. 그만 큼 큰 고기라 말입니다. 금린金鱗이 그물에서 벗어나 버렸거든. 그물에서 벗어나면 산 고기가 아닌가 말이야. 그렇지만 유체수猶滯水, 오히려 물에 그대로 얽매어 있다는 것이야. 그물을 벗어나긴 했지만 아직 물속에 있거

2) 삼현三賢: 수행의 초보단계로서 10주任, 10행行, 10회향廻向의 수행지위에 있는 보살을 통틀어 이르는 말.

3) 십성十聖: 초지初地 이상에서 십지十地까지의 보살, 구경각究竟覺 이전의 경계를 말한다.

든. 그물을 벗어난 고기가 아직 물속에 있다, 물에서 벗어나지 못했다 말입니다. 한 가지 예를 들어 말하자면, 암만 무심지無心地에 들었다 해도 무심에 머물러 있으면 결국 무심이 아니야. 아직 산 것은 아니야.

회도석마출사롱 迴途石馬出紗籠이라

회도迴途, 길을 나섰다가 저 멀리 둘러 갔다가 돌아오는 것이야. 그건 무엇이냐 하면 석마石馬야. 길을 에둘러 돌아오는 석마石馬는 출사롱出紗籠이라, 사롱紗籠을 벗어났다는 거야. 회도석마迴途石馬가 되어야지 투망금린透網金鱗이 되어 가지고는 안 된다 이 말이지. 먼젓 번에도 기관목인機關木人⁴⁾을 불러 물으면 안 된다 하는 것은 틀렸다고 안 했어? 기관목인機關木人에게 물어야 된다 말이지. 석마石馬가 인제 달마達摩를 쳐야 돼. 회도석마출사롱迴途石馬出紗籠이라, 모두를 다 벗어났다 말이야. 출사롱出紗籠이란 것은 해탈解脫했다 말이야.

은근위설서래의 慇懃爲說西來意하노니

은근히 자네를 위해서 내가 서래의西來意를 설한다는 것입니다. 조사 서래의祖師西來意, 달마가 서에서 왔거든. 그래서 달마가 온 뜻을 말해 준다는 것입니다.

4) 성철스님 법어집 1집 5권. 성철스님의 『신심명 증도가 강설』(2020), p.86. “환취기관목인문喚取機關木人問 구불시공조만성求佛施功早晚成, 기관목인을 불러 붙들고 물어보라. 부처 구하고 공 배품을 조만간 이루리로다.”



사진 2. 홍류동 계곡에서 지월스님과 함께한 성철 큰스님.

막문서래급여동莫問西來及與東하라

거기서 서西니 동東이니 그런 것을 묻지 말라 말이야. 응? 결국 이렇게 되면 달마가 동토東土에 온 일이 없고, 이조二祖가 서편으로 간 일이 없어. 이걸 알아야 한다는 말이야. 응? 달마부래동토達摩不來東土, 달마는 동토에 온 일이 없고, 이조불왕서천二祖不往西天이라⁵⁾, 이조는 서편으로 간 일이 없어. 그런 말 한 적 있어. 스님네들이 말이지, 이제 그걸 알아야 되지, 피상적으로 관찰해서 달마가 서에서 왔으니 그렇게 알았다가는 달마서래의達摩西來意는 모른다 이것이야.

은근위설서래의慇懃爲說西來意하노니, 은근히 자네를 위해서 서래의西來意를 내가 설하노니 막문서래급여동莫問西來及與東하라. 서西에서 왔니 동東으로 갔니 하는 그런 것은 실지 시간과 공간을 두고 하는 말이야. 차별변견差別邊見을 두고 하는 말이란 것이지. 그것은 변견邊見이야. 실제 인자 달마가 서래西來한 뜻을 알면 서西이니 동東이니 하는 변견을 떠나서, 유有니 무無니 하는 변견을 떠나서, 중도中道를 정등각正等覺해야만 조의祖意도 알 수 있고 종지宗旨도 알 수 있어. 서이니 동이니 하는 그런 변견邊見을 다 내버려라 이것이야. 이것이 중도의 입장이야.

스님: 자 또 넘어갈까? 얘기할 게 있으면 해. 소화불량이 되면 큰일 나.

학인: 조래불견祖來不見이라는 말씀을 늘 하셨는데요?

스님: 조래불견? 내나 똑 같은 소리라, 전체가 다.

5) 달마부래동토達摩不來東土. 달마는 중국에 온 적이 없고, 이조불왕서천二祖不往西天. 혜가도 인도에 간 적이 없다. 『전등록』 권18.

조의祖意

조의여공불시공 祖意如空不是空
영기쟁타유무공 靈機爭墮有無功
삼현상미명사지 三賢尙未明斯旨
십성나능달차종 十聖那能達此宗

투망금린유체수 透網金鱗猶滯水
회도석마출사롱 廻途石馬出紗籠
은근위설서래의 殷懃爲說西來意
막문서래급여동 莫問西來及與東

조사께서 오신 뜻은 공한 듯 하나 공하지 않고
신령한 기틀은 작용이 있고 없고 상관없으니
삼현의 지위에 오른 보살도 이 뜻을 밝히지 못했는데
10지의 지위에 오른 성인인들 어찌 이 종지를 통달할 수 있으리오.

투망을 용케 벗어난 황금 잉어는 아직 물속에 있지만
멀리 돌아온 석마石馬는 비단 등룡을 벗어나는구나
은밀하게 조사께서 서쪽에서 오신 뜻을 말해 주노니
서쪽에서 오셨는지 동쪽에서 오셨는지를 묻지 마소. 中觀

도서출판 장경각에서 펴낸 성철대중사의 범어집

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

선과 불교사상의 정수를 밝힌 성철스님의 범어집

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

불교의 이집트 전파를 보여주는 아프리카 불상



주강현 해양문명사가

인도와 아프리카의 교섭은 역사적으로 가장 덜 연구된 영역이다. 아프리카의 인도양 창구는 홍해 주변이었다. 분명히 인도양의 유수의 고대항구는 아프리카, 특히 홍해를 통하여 이집트와 교류하고 있었다. 인도양 교역과 항해의 오랜 주역은 오늘날 파키스탄령의 항구들이었다.

서역으로 가는 출입처 바르바리콘 혹은 반호르

헬레니즘 시대 인도 북서부 중요 항구인 바르바리콘(Barbarikon)은 오늘날의 파키스탄 카라치 근해 인더스강 삼각주에 있었다. 인더스강 자체가 워낙 강줄기가 많이 변화해 정확한 위치는 찾기 어렵다. 그러나 대체로 파키스탄 남부의 신드(Sindh)에 위치한 반호르(Banbhore)로 추정한다. 바르바리콘은 일찍이 『에리트레아해 항해서』에서도 바르바리쿰이라는 이름으로 언급된다.

바르바리콘은 고대 인도와 서아시아, 이집트로 연결되는 항구였다. 바



사진 1. 반호르(Bhanbhore) 요새 유적. 파키스탄 신드(Sindh)의 타타(Thatta) 지구.

르바리콘은 물품 수입을 넘어서 페르시아의 터키석과 아프가니스탄의 청금석을 이집트로 보내는 환적항이기도 했다. 인도아대륙 내에서는 아라비아해의 바리가자·소파라·무지리스, 동인도의 아리카메두·풍디세리, 벵골만의 탐랄립티 등으로 연결됐다. 육로로는 인더스강 상류를 거슬러 올라가 교통의 요지이자 간다리 지방의 중심인 탁실라(Taxila)를 거쳐서 간다라와 연결됐으며, 박트리아로 들어갔다. 박트리아에서는 육상 실크로드를 통해 카스피해 아래쪽을 통과하고, 마침내 지중해 연안의 안티오크에 닿았다.

이 노선은 갠지스강 상류와 연결되어 불교왕국 마우리아의 수도였던 파탈리푸트라로도 이어졌다. 전략적으로 페르시아만에 쉽게 닿을 수 있었으며, 티그리스강을 북상해 육상실크로드와 만났다. 아라비아해의 소코트라섬을 경유해 홍해로 들어가서 알렉산드리아로 연결됐다. 바르바



사진 2. 해상 무역의 요충지 홍해의 아둘리스(Adulis) 항(붉은 글씨 부분).

리콘은 인도아대륙의 교역로는 물론이고 인도양 무역로, 홍해 무역로, 육상실크로드 등이 모두 연결되는 전략적 항구였다.

반호르(Bhanbhore 또는 Bhambhore)는 기원전 1세기의 도시로, 바르바리콘이 있던 곳으로 추정된다고 믿는다. 역사적으로는 반호르 자체가 독립적으로 쓰이기도 했으므로 논쟁이 남아 있다. 반호르는 역사적으로 인도를 뜻하는 지역명인 신드에 위치했다. 그 위치를 둘러싸고 논쟁이 그치지 않는다. 대체로 반호르는 그리스인이 언급한 바르바리(Barbari) 또는 바르바리콘으로 추정하지만, 이들 역사적 도시가 모두 같다는 것은 아직 입증되지 않았다.

홍해의 바다 창구인 아둘리스

홍해에서 인도와 교섭한 곳은 아둘리스(Adulis) 항구이다. 아둘리스는 현재 에리트레아 북부 홍해 연안이다. 프톨레마이오스 왕조 때는 베레니

케 판크리소스(Berenice Panchrysos)로 알려졌다. 상아, 가죽, 노예를 비롯해 기타 내륙 수출품을 취급하는 상점이 모여 있는 정착촌이었다. 아둘리스를 적절하게 활용해 부를 축적한 악숨은 무역 강국이 됐다.

아둘리스에서 이루어진 고고학 발굴은 인도양 환경과 관련 있는 프로젝트였다. 무역의 중심은 로마제국이었다. 2~3세기경 로마제국의 무역선이 이 항구를 자주 이용했으며, 비잔틴제국이 위치한 지중해권과 무역을 계속했다. 아둘리스는 상아와 노예, 향신료 등의 집산지였다. 콘스탄티노플에서 오는 무거운 물건은 대체로 아둘리스를 통해 내륙의 악숨으로 운반된 것으로 보인다. 비잔틴제국의 5세기경 바실리카 양식 건축물이 발굴되는 등 아둘리스가 동지중해 권역과 교류가 많았음을 알 수 있다. 6~7세기에는 콘스탄티노플에서 교회 건축에 필요한 대형 대리석 조



사진 3. 악숨 왕국과 악숨의 무역로.



사진 4. 악숨의 선박 상상도.

각이 수입됐는데, 유사한 조각이 시리아나 악숨 등에서도 공통으로 발견된다.

6세기경에는 화려한 페르시아 배가 들어왔고, 스리랑카와도 교류했다. 악숨의 해양력은 스리랑카까지 뻗을 정도로 넓었다. 아둘리스는 520년경 아랍 남서부에 있던 유대인 왕국 힘야르를 침공하는 주요 거점이었다. 전쟁의 명분은 위기에 처한 기독교도를 구한다는 것이었다. 아둘리스에서 출발한 해군이 오늘날의 예멘 해안을 공격한 사건이었다.

기록은 제한적이어서 역사의 일부분만 알려줄 뿐이다. 홍해에서 활동한 악숨의 개별 상인에 대해서는 알려진 것이 없으나, 상당히 많은 상선이 오갔을 것이다. 먼 훗날 이븐바투타는 흥미로운 기록을 남겼다. 칼리(Qali)에 들어갔을 때 500여 명의 에티오피아인을 본 것이다. 칼리는 오늘날 스리랑카 남단에 위치한 갈(Galle)을 말하며, 스리랑카 최대의 항



사진 5. 홍해 베레니케의 불상. 사진: Egyptian Ministry of Tourism & Antiquities.

구와 성이 있던 곳이다. 멸망한 악습과 상관없는 이들이지만, 악습인의 후손인 에티오피아인의 해양적 기질과 활동 반경을 잘 알려주는 목적담이다.

이집트에서 발굴된 고대 불상

불교의 이집트 전파는 홍해에서 발굴된 불상으로 확실하게 입증된다. 28인치 크기의 불상이 프톨레마이오스 시대 국제항구 베레니케(아들리스)에서 2023년 발견되었다. 최근의 일이다. 베레니케 프로젝트의 발굴 책임자는 새로 발견된 불상이 서기 90년에서 140년 사이로 추정된다고 했다. 이집트 관광유물부 관계자는 성명을 통해 높이 28인치(71센티미터) 크기의 이 불상은 붓다가 서서 왼손에 옷의 일부를 들고 있는 모습을 보여준다고 밝혔다. 붓다 뒤에는 햇빛이 아래쪽으로 내리쬐는 후광이 보인다. 불상 외에도 베레니케에서 별도의 산스크리트어 비문이 발견되었다.

지중해 대리석으로 만들어진 이 불상은 고대 로마와 인도 사이의 무역을 보여준다. 기원전 2세기경 알렉산드리아에서 만들어진 것으로 추정한다. 기록에 따르면 알렉산드리아에 인도인이 살았다고 하며, 이 발견은 이집트에 살았던 인도인 중 일부가 불교도였음을 보여준다. 발굴팀은 이 불상이 베레니케에 사는 남아시아 출신 사람이 현지에서 만들었을 가능성이 있다고 말했다.

다만 유의할 점은, 불교가 아프리카 홍해변에 당도한 것은 역사적 사실이지만 그것이 어떤 상가[僧伽]를 이루고 승원[僧院]을 마련할 정도는 전혀 아니었을 것이다. 문명사적으로 인도양을 넘어서 불교가 아프리카 홍해변에 당도한 사실만으로도 큰 의미가 있는 것이다.



사진 6. 베레니케의 불상이 발굴된 홍해 아둘리스의 유적지.

기원전 3세기에 세워진 홍해의 베레니케는 로마가 지배하던 이집트에서 가장 큰 항구 중 하나였다. 베레니케는 이집트-헬레니즘 시대인 프톨레마이오스 왕조가 개발한 홍해의 창구였다가 로마가 알렉산드리아를 접수한 이후에 로마의 홍해 창구로 바뀐다. 로마 영역으로 편입되었지만 여전히 그리스인이 홍해와 인도양 항해의 주역이었다. 상아, 직물, 준보석과 같은 상품이 기원전 6세기경에 이 항구가 버려질 때까지 오랜 세월 동안 이 도시를 통과했다.

로마와 고대 인도의 교류

최근 베레니케에서 문화적 혼합을 암시하는 유물들이 발견되었다. 그 중에는 아랍인 필립(Phillip the Arab)으로 알려진 마르쿠스 율리우스 필리

포스(Marcus Julius Philippu) 황제 통치 시기의 산스크리트어 비문도 있다. 황제는 시리아에서 태어나 기원전 244년부터 249년까지 로마제국을 통치했다. 이러한 발견은 로마제국이 고대 인도와 밀접하게 연결되어 있음을 보여주는 증거의 일부이다. 단순히 지나가는 상인이 아니라 정착 인도 상인 공동체가 있었음을 보여준다. 또한 로마제국과 고대의 여러 세계를 연결하는 무역로 중앙에 위치했던 이집트의 독특한 역할을 조명하는 데도 도움이 된다.

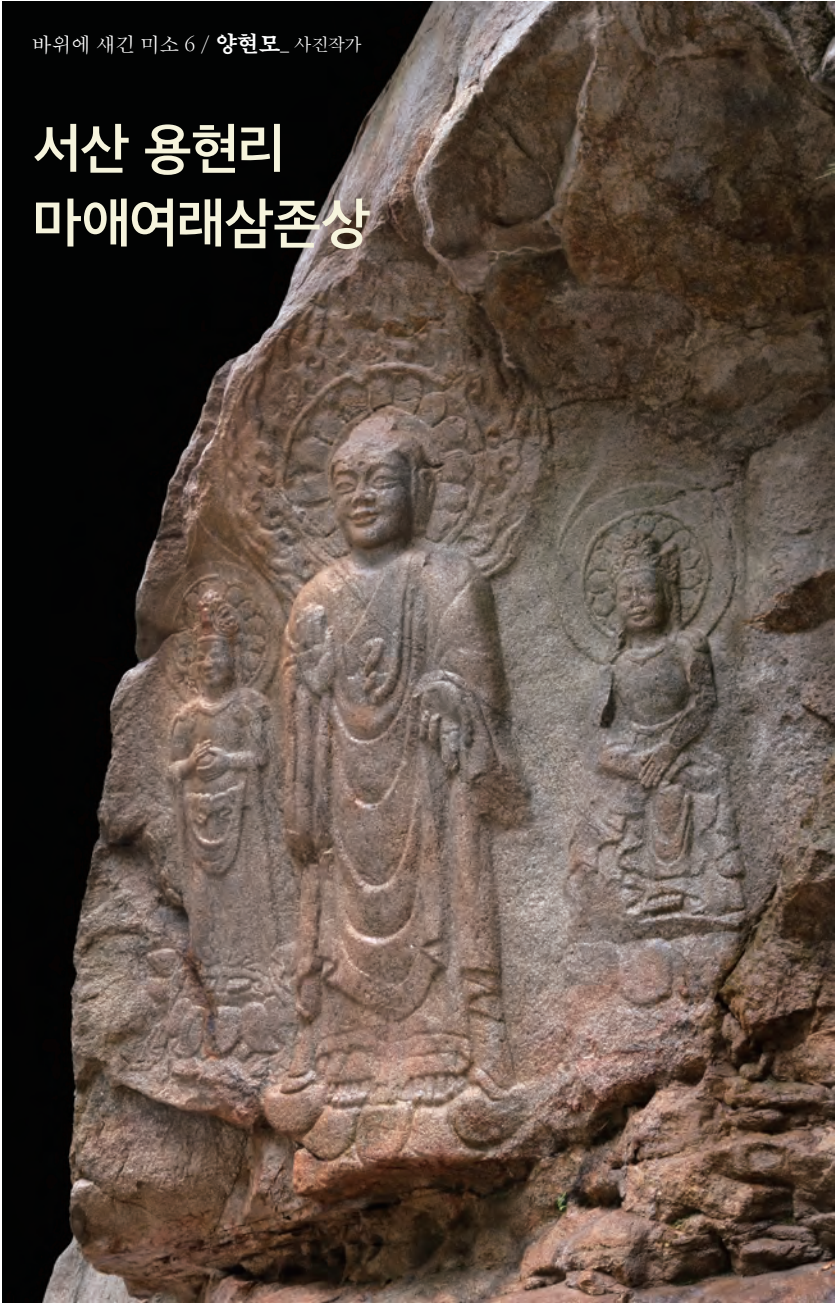
1999년 고고학자들은 베레니케 사원의 안뜰 바닥에서 17파운드의 검은 후추가 담긴 항아리를 발견했다. 당시에는 후추가 인도 남서부에서만 재배되었다. 유럽, 아프리카, 아시아를 연결하는 ‘글로벌 경제’가 존재했으며 베레니케가 그 완벽한 예시이다. 베레니케에서 인도 상인이 브라흐미 문자로 남긴 명문도 수백 편 발견되었다.

인도양의 중간 거점인 소코트라에 명문이 동굴에 남아 있다. 인도인 중 세 명이 불교도로서 동굴에 왔음을 기리기 위해 명문을 남겼다. 인도와 홍해 중간 거점인 소코트라는 불교상인 교역망의 서쪽 끝이었다. 불교가 인도양 무역로를 통하여 전파된 것은 하나도 이상할 것이 없다. 다만 기존의 불교사에서 간과했을 뿐이다. **한경**

- **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. 『마울로 간미룩』, 『바다를 건넌 붓다』, 『해양실�크로드 문명사』 등 50여 권의 책을 펴냈으며, 2024 뇌허불교학술상을 수상했다.

바위에 새긴 미소 6 / 양현모_ 사진작가

서산 용현리 마애여래삼존상



서산 용현리 마애여래삼존상(석가여래입상 2.8m, 협시보살 1.7m), 국보, 백제시대 후기.

현대 중국불교가 직면한 과제



곽희_ 동국대 불교학술원 전문연구원

중국의 도시화가 가속화됨에 따라 불교의 사회적 역할과 운영 방식도 끊임없이 변화하고 있다. 과거 불교는 주로 농촌과 외곽 지역에 뿌리를 두고 있었으며, 지역 신도들의 지원을 바탕으로 사찰을 운영했다. 사찰은 마을 공동체의 중심으로서 전통적인 제의, 독경, 설법 등의 역할을 통해 신도들과 긴밀한 관계 속에서 정신적 지주 역할을 했다.

도시화와 불교 역할의 변화

하지만 최근 수십 년간 중국의 도시화 속도는 눈부시게 빨라졌고, 대규모 인구 이동이 도시로 집중되면서 불교의 활동 범위도 점차 도시로 확장되고 있다. 이에 따라 불교는 더 이상 특정 지역사회에 한정된 종교로 머물지 않고 도시적 삶의 방식과 공존하며 새로운 정체성을 요구받고 있다. 도시 생활에 적응한 신도들은 실용적이고 현대적인 종교 활동을 기대하고 있고, 사찰은 이에 부응하기 위해 운영 방식의 전환을 시도하



사진 1. 광효사光孝寺의 채식 식당.

고 있다. 이런 변화 속에서 불교는 전통적인 종교적 기능뿐만 아니라 문화, 교육, 심리 치유를 중심으로 발전하며 새로운 사회적 역할을 수행해 가고 있다.

도시 불교는 포교뿐만 아니라 사회봉사에도 적극적으로 참여하며 현대인의 요구에 부응하고 있다. 예를 들어 광저우[廣州]의 광효사光孝寺는 최근 ‘자선 채식의 날[慈善素食日]’ 행사를 운영하고 있다. 매주 특정 시간에 시민들에게 무료로 채식 식사를 제공하며 환경 보호와 건강한 식생활을 장려하고 있다. 이 행사는 불교 신도뿐만 아니라 일반 시민들에게도 큰 호응을 얻고 있으며, 불교와 사회의 연결을 더욱 강화하는 계기가 되고 있다.

광효사는 지역 NGO 및 환경 단체와 협력하여 ‘지속가능한 채식 식단’을 개발하고, 플라스틱 사용을 줄이기 위한 다회용기 캠페인도 함께 전개하고 있다. 행사에 참여하는 자원 봉사자들 중에는 대학생, 직장인,

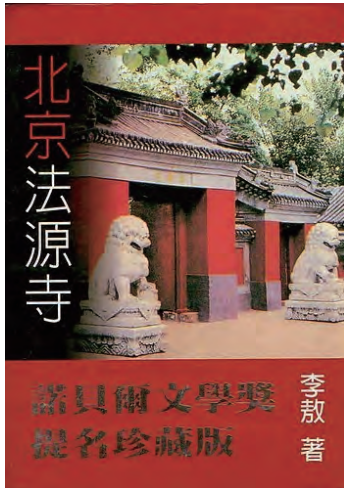


사진 2. 대만의 유명 작가 리아오가 쓴 소설 『북경 법원사』의 표지.

외국인 거주자도 다수 포함되어 있어 불교가 특정 신앙인만의 활동이 아닌 사회 전체에 열려 있는 문화 운동으로 자리 잡아가고 있다. 이러한 활동은 자비 정신을 현대 도시인의 삶과 접목시키려는 실제적인 사례로 주목받고 있으며, 점차 다른 도시의 사찰로 확산되고 있다.

도시화의 흐름 속에서 많은 사찰은 변화하는 사회 환경에 적응하기 위해 현대화된 방식으로 전환을 시

도하며, 전통과 현대 사이에서 균형을 찾고자 노력하고 있다. 특히 도심에 위치한 사찰들은 더 이상 폐쇄적인 공간이 아니라, 대중이 자유롭게 드나들 수 있는 열린 문화 공간으로 변화하고 있다. 예를 들어, 베이징(北京)의 법원사(法源寺)는 종교 공간으로서의 기능을 유지하면서도 문화 공간, 명상 센터, 불교 서점을 결합하여 많은 젊은이와 지식인을 끌어들이고 있다.

법원사는 역사적으로 당대(唐代) 이래의 불교 문화유산을 간직한 고찰이지만, 최근에는 일반 대중을 위한 인문 강좌, 불교미술 전시회, 고전 독서 모임 등을 개최하며, 종교와 문화가 융합된 복합 플랫폼으로 변모하고 있다. 또한 디지털 기술의 도입으로 스마트 법회 예약, 온라인 참배, 가상 법문 방송 등 비대면 방식의 종교 활동도 병행하고 있다. 이런 추세는 코로나 팬데믹 이후 빠르게 정착된 변화이다. 이와 같은 시도는 불교가 시대적 흐름에 발맞춰 유연하게 변화하고 있음을 보여준다.

청두 문수원의 번뇌상담실

청두[成都] 문수원 번뇌상담실은 문수원 흥법이생부 사회관심센터의 관리하에 운영되고 있는 기관으로 2007년 1월 1일 청두시 청양구 민정부에 정식 등록된 자원봉사 기반의 자선 단체이다. 이 단체는 스트레스와 갖가지 정신적 고통 속에 신음하는 시민들에게 심리적 위로와 불교적 지혜를 제공하고자, 뜻을 함께하는 자원 봉사자들이 중심이 되어 설립되었다. 봉사자들은 현대 도시인들이 빠르게 변화하는 삶 속에서 내면의 평온을 찾을 수 있도록 돕고 있다.

문수원은 심리상담학과가 있는 대학과 정기적으로 협력하여 전문가가 참여하는 ‘마음 치유 상담실’을 사찰 안에 운영하고 있으며, 일반 상담 외에도 청소년 대상의 정서 발달 워크숍, 직장인 대상의 번아웃 예방 세미나, 노년층을 위한 인지 훈련 명상 프로그램 등을 함께 제공하고 있다. 특히 ‘불교와 심리학의 대화’라는 공개강좌 시리즈는 불교적 사유와 현대의 정신분석 이론을 결합하여, 스스로 내면을 성찰하고 감정을 다스리는 방법을 배울 수 있도록 구성되어 있다. 이처럼 문수원이 주도하는 프로그램은 불자 여부를 떠나 누구나 참여할 수 있는 열린 공간으로 운영되며, 사찰이 단순한 종교 공간을 넘어, 몸과 마음의 건강을 위한



사진 3. 청두[成都] 문수원文殊院의 번뇌상담실.

문화 센터로 점차 발전해 가고 있다는 인식을 심어주고 있다. 중국불교의 이런 변화는 현대인의 정신적·정서적 요구에 응답하여 사회 통합적 역할을 수행하고 있음을 보여준다.

정부의 종교 정책과 관리

현대 중국불교는 사회적 변화와 더불어 다양한 도전에 직면하고 있다. 그중에서도 가장 두드러진 의제로는 정부의 종교 정책과 관리, 사원의 상업화 등을 들 수 있다. 이런 문제들은 불교의 발전 방향에 영향을 미칠 뿐만 아니라, 사회가 종교를 바라보는 태도와 인식에도 깊이 관련되어 있다.

최근 몇 년간, 중국 정부는 ‘종교의 중국화’ 정책을 추진하며, 종교가 사회주의 사회와 조화를 이루고 국가의 전면적인 감독을 받아야 한다고 강조하고 있다. 중국의 5대 종교 중 하나인 불교 역시 이 정책의 영향을 받아 사찰의 운영, 승려들의 활동, 종교 출판물 및 대외 교류 등 여러 방면에서 엄격한 관리를 받고 있다.



사진 4. 《인터넷 종교 정보 서비스 관리 방법》 지침서.

중국 정부는 종교 사무를 관리하기 위해 《종교 사무 조례》 및 관련 법규를 시행하고 있으며, 그중에는 《인터넷 종교 정보 서비스 관리 방법》, 《종교 단체 관리 방법》, 《종교 활동 장소 관리 방법》 등이 포함된다. 이러한 법규들은 종교 활동에 대한 국가의 감독을 강화하는 것을 목표로 한다.

허가를 받아야만 게시할 수 있는 인터넷 종교 정보

특히, 《인터넷 종교 정보 서비스 관리 방법》은 국가종교사무국, 국가인터넷정보판공실, 공업정보화부,公安部, 국가안전부가 공동으로 제정하여 2022년 3월 1일부터 정식 시행되었다. 이 법규에 따르면, 정부의 승인 없이 인터넷을 통해 종교 관련 콘텐츠를 게시, 전파, 강의하는 것은 금지된다. 여기에는 설법, 종교 의식, 포교 활동 등이 포함되며, 온라인 종교 정보 서비스는 국가의 이념적 안전요건을 충족하고, 사회주의의 핵심 가치관을 따라야 한다고 되어 있다.

본 조례 제2장 제6조에 따르면 다음과 같은 규정이 명시되어 있다.

“문자, 이미지, 음성·영상 등 다양한 형식으로 종교 교의·교규, 종교 지식, 종교 문화, 종교 활동 등의 정보를 사회 대중에게 제공하는 경우, 해당 서비스가 웹사이트, 애플리케이션, 포럼, 블로그, 마이크로블로그, 공식 계정, 메신저, 실시간 스트리밍 플랫폼 등을



사진 5. 모 사창의 <인터넷 종교 정보 서비스 허가증>.

통해 이루어진다면 반드시 인터넷 종교 정보 서비스 허가를 취득해야 한다.”

종교 활동 장소 관리법

2023년 발표된 《종교 활동 장소 관리 방법》에 따르면 불교 단체의 조직 구조, 재정 관리 및 해외 교류에 대한 제한을 강화하였다. 새로운 규정에 따르면, 사원의 기부금과 향초 수입 등 재정 사항은 정부의 감독을 받아야 하며, 자금의 불분명한 흐름이나 불법적인 용도로 사용되는 것을 방지해야 한다. 또한, 설법 내용은 정부의 심사를 거쳐야 하며, 국가 법률과 사회적 가치관에 부합해야 한다.



사진 6. 《종교 활동 장소 관리 방법》 지침서.

일부 불교계 인사와 학자들은 과도한 규제가 불교의 독립성과 자율성을 저해할 수 있다고 우려하고 있다. 특히 해외 교류 측면에서 정부는 외국 승려 초청이나 국제 불교 포럼 참가 등에 많은 제한을 두어, 중국 불교와 세계 불교계의 교류에 영향을 미치고 있다. 또한, 《인터넷 종교 정보 서비스 관리 방법》이 시행되면서 많은 사찰의 온라인 포교 활동이 제한받게 되었다. 예를 들어, 기존에는 사찰에서 사회관계망서비스(SNS)를 통해 불교 강연과 선禪 수행 지도를 제공하였으나, 이제는 별도의 허가를 받아야만 활동을 지속할 수 있게 되었다. 종합적으로 볼 때 이와 같은 종교 정책은 여러 가지 제약으로 작용하고 있음을 부인할 수 없다.

사찰의 상업화 논란

최근 몇 년 사이 중국 불교계에서 가장 뜨거운 논란으로 떠오른 주제는 사찰의 상업화이다. 일부 사찰은 관광 경제의 영향을 받아 단순한 신앙 공간에서 벗어나 점차 수익을 창출하는 관광 명소로 변모하고 있으며, 이에 대한 사회적 논의가 활발하게 진행되고 있다.

대표적인 사례로 시안[西安]의 대안탑大雁塔과 난징[南京]의 서하사栖霞寺와 같은 유명 사찰에서는 방문객들이 높은 입장료를 지불해야만 입장할 수 있다. 또한, 일부 사찰에서는 고급 참선 체험 프로그램을 운영하며 고가의 참가비를 책정하고 있어 일반 신도들에게는 부담이 되는 경우가 많다. 이러한 현상은 사회적으로 비판을 불러일으키고 있으며, 일부에서는 사찰이 수행이라는 본래의 목적을 상실하고 지나치게 시장 논리에 편승하고 있다는 우려를 표하고 있다. 심지어 일부 사찰은 종교 기관이라기보다는 영리를 추구하는 기업에 가깝게 운영하고 있다는 지적을 받기도 한다.

정부 또한 이러한 문제에 대해 신중한 태도를 취하고 있다. 최근 국가종교관리 당국은 사찰의 재정 운영을 더욱 엄격하게 감독하고 있으며, 사찰이 수익을 목적으




사진 7. 시안[西安] 대안탑大雁塔 주변 상가의 화려한 야경.

로 지나치게 상업화되는 것을 제한하고 있다. 예를 들어 2017년 중국 국가종교사무국(国家宗教事务局)은 「불교·도교의 상업화 문제를 더욱 철저히 관리하기 위한 의견[关于进一步治理佛道教商业化问题的意见]」을 발표했다. 이에 따르면 사찰은 외부 위탁 운영을 금지하고 종교 명의를 이용한 상업적 마케팅 활동을 엄격히 제한할 것을 명시하였다.

그럼에도 불구하고 대부분의 사찰들은 이미 지역 정부의 관광 개발 계획과 깊이 연계되어 있어 상업화를 완전히 배제하는 것은 현실적으로 어려운 상황이다. 사찰의 본래 역할과 경제적 필요성 사이에서 균형을 찾는 것이 현대 중국불교가 직면한 과제 중 하나다.

중국불교의 미래 전망

중국불교는 현재 역사적 기로에 서 있다. 정부의 규제, 사회적 변화, 과학기술의 발전 등 복합적인 환경 변화 속에서 여러 가지 도전에 직면하는 한편 새로운 기회도 맞고 있다. 이런 상황에서 불교는 본연의 핵심적 가치를 유지하는 한편 과감한 자기 혁신으로 새로운 돌파구를 모색해야 할 상황에 직면해 있다.

중국불교가 전통을 지키면서도 현대사회의 요구에 능동적으로 적응해 나간다면, 정신적 수행은 물론 사회적 공익 활동, 환경 보호, 문화 전파 등 다양한 분야에서 중요한 역할을 담당할 수 있을 것으로 전망된다. 

○ **곽리** 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』(중국어), 역서 『돈황학 대사전』(공동번역) 등이 있다.

힌두교 불이론 베단타의 창시자 샹카라



오강남_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

샹카라는 누구?

샹카라(Sankara, 약 788~820년)가 인도 종교사에서 가장 위대한 사상가라고 하는 데 이의를 제기할 사람은 거의 없습니다. 그는 위대하고 심오한 사상가일 뿐 아니라, 자기의 사상을 전파하기 위해 널리 주유천하하면서 불교를 비롯해 자기 생각에 이설이라고 생각되는 사상을 논박하는 데 앞장서기도 하고, 승단을 창설하거나 승원을 건설하기도 했습니다. 그러나 그가 이룩한 최대의 공헌은 이른바 ‘불이론不二論 베단타’, 범



사진 1. 샹카라(Sankara, 약 788~820), 인도의 철학자로 베다와 브라만 전통의 개혁가. 사진: wikipedia.

어로 ‘아드바이타 베단타(Advaita Vedanta)’라는 학파를 공고한 터전 위에 세운 것이라 할 수 있습니다.

‘아드바이타’란 ‘불이不二’라는 뜻으로 영어로 ‘non-dual’이라 번역합니다. 그는 인도 남쪽 케랄라(Kerala)에서 태어났습니다. 생물 연대에 대해서는 몇 가지 설이 있지만 일반적으로 8세기에서 9세기에 걸쳐 살았던 사람으로 보고 있습니다. 상카라의 부모는 아이가 없어 애를 태우다가 오랜 기도 끝에 그를 낳았습니다. 상카라는 5세에 ‘학생의 삶’을 시작, 8세에 베다경에 통달했다고 합니다.

어릴 때부터 출가 수행자가 되려는 성향을 보였지만 어머니의 허락이 날 때까지 기다렸다가 허락이 떨어지자 스승을 찾아 북쪽으로 떠났습니다. 나르마다강 기슭에서 고빈다 바가밧파다를 만났습니다. 그가 상카라에게 어디에서 온 누구냐는 등 질문을 던지자 즉석에서 아드바이타 베단타 철학에 기초한 대답을 거침없이 할 수 있었습니다. 이에 깊이 감명 받은 바가밧파다는 그를 제자로 삼았습니다. 그의 학문적 깊이는 날로 더해 갔습니다.

브라흐만의 진리

바가밧파다는 상카라에게 『브라흐마 수트라(Brahma Sutras)』에 대한 주석서를 써서 아드바이타 베단타를 널리 전하라고 지시했습니다. 상카라는 『브라흐만 수트라』뿐 아니라 열 편의 『우파니샤드(Upanishad)』 및 『바가바드 기타(Bhagavad Gita)』에 대한 주석서도 썼는데, 이것이 아드바이타 베단타 학파에서 가장 중요시하는 ‘삼론三論’이 되었습니다.

아드바이타 베단타 사상의 뼈대는 상카라 이전 가우다파다에 의해



사진 2. 인도 남부 스링게리(Sringeri) 소재 샹카라 사원 마타(Mathta), 사진: wikipedia.

제시된 것이지만, 샹카라가 이를 체계화하고 널리 전파하였기에 그를 실질적인 창시자라 여깁니다. 아드바이타 베단타는 기원전 9~7세기에 나타난 『우파니샤드』라는 문헌에 기초하고 있습니다. 기원전 15세기경 지금의 이란에서 인도로 들어온 아리아족에서 유래된 인도 최초의 경전인 베다경이 인드라 신을 비롯하여 여러 신들을 섬기며 그들에게 복을 비는 ‘기도’를 중요시하고, 기원전 10세기경에 나타난 『브라흐마나』라는 문헌이 신들에게 드리는 ‘제사’를 강조한 데 반하여 『우파니샤드』는 ‘깨달음’을 강조하는 것이 특징이라 할 수 있습니다.

무엇을 깨달으라는 것인가? 『우파니샤드』에서는 우주의 궁극실재 ‘브라흐만(Brahman)’을 깨달으라고 합니다. 브라흐만은 ‘네티 네티’라고 합니다. ‘이것이라 할 수도 없고 저것이라 할 수도 없다’는 뜻입니다. 절대적인 실재이므로 ‘이것’이나 ‘저것’으로 한정 지을 수도 없고, 우리의 제약된 생

각으로는 도저히 생각할 수도, 표현할 수도 없다는 이야기입니다. 이것은 『도덕경』 첫 장 첫 줄에 “도가도비상도道可道非常道” 즉, “도라고 말하면 정말 도가 아니다.”라고 한 것처럼 세계종교들의 심층 차원에서 일반적으로 주장하는 이론입니다.

한편, 이 절대적인 실재로서의 브라흐만은 단순히 추상적인 원리만이 아니라 각 사람 속에 내재하고 있는 본질적이며 참된 ‘자아自我(아트만)’이기도 하다고 합니다. ‘참나’는 브라흐만의 구체화된 상태로서, 이런 의미에서 “나는 곧 브라흐만이다.”라는 진리가 성립됩니다. 이를 산스크리트어로 ‘탓트밤아시(tat tvam asi)’라고 하는데, ‘그대는 바로 그것(브라흐만)’이라는 뜻입니다. 한문으로 ‘범아일여梵我一如’라고 옮깁니다. 이렇게 내가 바로 브라흐만이라는 사실을 모르는 것이 곧 무명無明이요, 이를 몸소 체득하여 깨닫는 것이 바로 해탈解脫이라고 하였습니다.

샹카라의 아드바이타 베단타 사상은 이같이 『우파니샤드』의 기본 가르침에 따라 성립된 것입니다. ‘베단타’라는 말 자체가 ‘베다(Veda)의 끝(anta)’이라는 뜻으로 그 기본 사상이 베다의 끝인 『우파니샤드』에서 나왔다는 사실을 말해주고 있습니다. 물론 ‘아드바이타’라는 말도 『우파니샤드』의 범아일여 사상에 따른 것입니다. 샹카라에 따르면 “브라흐만만이 참 실재요, 시공의 세계는 허상에 불과하므로 궁극적으로 브라흐만과 개인적 참 자아 사이에는 아무런 차이가 없다.”는 것입니다.

그런데 궁극실재로서의 브라흐만은 결국 인간의 머리로 생각할 수 있는 아무런 특성도 지닐 수 없다고 합니다. 이런 관점에서 본 브라흐만을 ‘니르구나 브라흐만(nirguna Brahman)’이라고 했습니다. 마치 불교에서 궁극 실재는 언설을 이離한다는 뜻에서 공췌이라 하는 것과 비슷하다고 할 수 있습니다.



사진 3. 파괴의 신인 시바의 화신인 춤추는 신 나타라자(Nataraja). 사진: 나무위키.

그러나 브라흐만을 이렇게만 생각한다면 그것은 너무나 추상적이라 한정된 인간의 머리로는 도저히 상상할 수도, 어떤 관계를 맺을 수도 없다고 봅니다. 그러므로 일종의 차선택이라 할까, 양보라고 할까, 브라흐만에 모든 아름다운 특성을 다 붙여서 생각해도 좋다고 합니다. 이런 면의 브라흐만을 ‘사구나 브라흐만(saguna Brahman)’이라고 합니다.

그런데 아름다움, 위대함, 능력 있음 등의 특성을 부여할 수도 있지만, 그 모든 특성 중에서 가장 중요한 것은 ‘인격적 특성’입니다. 따라서 아직도 이 허상의 세계를 완전히 벗어나지 못한 인간들은 브라흐만을 ‘이슈바라(Ishvara, 주님)’라고 부르고 인격신으로 경배해도 좋다고 합니다. 샹카라 자신도 시바나 비슈누 신을 위한 찬송시를 짓고, 스스로도 시바신을 경배하였습니다. 그러나 샹카라에 의하면 브라흐만을 이렇게 인격신으로 섬긴다고 하는 것은 어디까지나 일종의 방편에 불과할 뿐, 우리가 취해야 할 궁극 목표는 아니라고 합니다. 궁극 목표는 물론 니르구나 브라흐만을 체득해서 그로 인해 해탈을 얻는 것이라고 합니다.

해탈의 경험, 지반묵티

브라흐만이 ‘유일무이’한 절대적 궁극실재라고 하는 주장은 동시에 브라흐만만이 참 실재이고 다른 모든 것은 궁극적으로 ‘마야(maya)’에 의해 나타난 허상일 뿐이라는 이야기입니다. 여기서 주의해야 할 것은 ‘허상’이라고 해서 무조건 나쁜 것만은 아니라는 사실입니다. 허상도 브라흐만에서 나온 것이므로 브라흐만은 허상을 만들어 내는 일종의 마술사라고도 할 수 있습니다. 더욱이 우리가 영적 눈을 뜰 수 있다면 마야의 허상을 통해 브라흐만을 접할 수도 있다는 것입니다.

어두움이 태양의 광채 속에서 녹아 없어지듯
만물도 영원한 실재 속에서 녹아 없어진다.

여기에서 샹카라의 생각이 ‘모든 것이 신’이라는 범신론과 다르다는 사실이 확연히 드러납니다. 샹카라에게 있어서 현상 세계는 브라흐만을 떠나서는 생각할 수 없는 것입니다. 샹카라에 의하면 우리가 그 영원한 실재와 하나가 되면 신기루 같은 이 현상 세계도 사라집니다. 그는 이런 사상을 확대해서 삶과 죽음과 다시 태어남, 몸부림과 고통, 선과 악, 속박과 해방 등도 결국은 허상이라고 했습니다.

샹카라에 의하면 절대적인 궁극실재는 ‘꿈이 없는 수면(dreamless sleep)’ 상태에서 체득될 수 있다고 합니다. 꿈이 없는 수면 상태란 ‘편안한 즐거움의 상태’를 말하는데, 이런 상태에서 궁극실재에 대한 계시가 올



사진 4. 백조(Hamsa)는 아드바이타 베단타에서 중요한 상징이다. 불교의 연꽃처럼 백조도 물 위에 살지만 깃털이 젖지 않기 때문이다. 사진: Pixabay.

수 있다고 봅니다. 그러나 상카라에 있어서 더욱 중요한 것은 ‘아누바바(anubhava)’, 곧 궁극실재에 대한 직관直觀입니다. 이것이야말로 ‘완전한 앎’, ‘완전한 깨달음’이라는 것입니다. 이런 직관을 통해 우리는 우리가 우주적 정신과 ‘하나’라는 것을 터득하게 된다고 합니다. 우리의 개별적 자의식은 사라지고 모든 것을 포괄하는 우주 의식을 경험하게 됩니다.

상카라는 우리가 살아 있을 동안에도 해탈의 경험을 할 수 있다고 보았습니다. 살아서 정신적 해방을 경험하는 것을 ‘지반묵티(jivanmukti)’라고 하고, 이렇게 해방된 사람을 지반묵타(jivanmukta) 혹은 마하트마(mahatma)라고 합니다. 이런 사람들은 이 세상에 살되 ‘꿈에서 본 땅에 사는 것처럼’ 살고, ‘이 몸이 계속되는 동안 그것을 그림자처럼’ 여깁니다. 이렇게 살다가 이 몸이 끝나는 날 개별적 존재로서의 제약에서 완전히 벗어나 찬연히 빛나는 영원의 광채를 경험하게 된다는 것입니다.

나가면서 한마디

상카라는 힌두교를 중흥시키는 데 절대적으로 공헌한 인물입니다. 인도 밖에서도 힌두교나 인도철학에 관심을 가지는 사람들은 거의 대부분 『우파니샤드』와 상카라의 사상에 관심을 쏟는 사람들이라 해도 과언이 아닙니다. 그에게서 세계종교의 심층에 흐르는 기본적 가르침의 전형을 볼 수 있기 때문이라 생각해 봅니다. 卍

- 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 붓다, 살아계신 예수』 등이 있다. 현재 캐나다 리자이나대학 종교학과 명예교수로 있다.

내가 지은 빛은 얼마일까?



구미래_ 불교민속연구소 소장

지전은 죽음과 관련된 돈이기에 수륙재·영산재·생전예수재 등 사후를 위한 의례에서 널리 쓰인다. 특히 생전예수재(生前預修齋)에서는 지전이 핵심 요소로 등장하여, 지전을 머리에 이고 경내를 도는 신도들의 행렬이 장관을 이룬다. 예수재는 윤달에 성행하여, 을사년 윤유월을 앞두고 '사후에 통용되는 돈'으로서 지전의 문화와 그 상징성을 2회에 걸쳐 살펴본다.

태어날 때 빌린 '수생전'

보편적으로 지전은 '망자가 저승에서 쓸 돈'을 뜻한다. 그러나 예수재에서는 이러한 의미와 더불어, 지전에 특별한 상징성이 부여되어 있다. 모든 인간은 태어날 때 명부에서 '수생전(壽生錢)'이라는 돈을 빌려 생명을 받았으니, 그 빛을 갚기 위해 지전이 필요하다고 보는 것이다. 수생전은 금전과 은전이 있어 이를 통칭하여 금은전(金銀錢)이라 부른다.



사진 1. 구인사 예수재에서 경전 읽는 이들과 지전을 머리에 인 채 도는 이들.

그렇다면 자칫 방편적으로 여겨질 법한 ‘수생전의 빛 갚기’란 설정이 필요했던 이유는 무엇일까. 특히 살아있을 때 죽음을 준비하는 예수재가 ‘미리[預] 닦는[修]’ 의미를 지녔음에 주목한다면, 지전에 부여된 상징성을 올바르게 새겨야 할 필요성이 크다.

예수재에서 설정된 빛은 ‘전생의 업’을 뜻한다. 아울러 이때 갚아야 할 빛은 ‘금전 빛’뿐만 아니라 ‘경전 빛’도 함께한다. 세상에 태어난 이는 누구나 빛을 안고 있는데, 그것은 경전을 보지 못한 빛과 금전적인 빛이라는 것이다. 따라서 신도들이 도량을 돌 때 저마다 머리에 이는 함에는 금은전과 경전이 나란히 들어 있다. 『수생경壽生經』에는 빛을 갚는 방법으로, “『금강경』 등을 봉독하고 수생전을 불살라 명부전에 바치면 재앙에서 벗어나고 왕생하게 된다.”라고 하였다.



사진 2. 작약산 예수재에서 경함을 머리에 이고 도는 이들.

이처럼 업을 빛으로 표현하면서, ‘경전 빛’은 소홀했던 수행으로 인도 하고 ‘금전 빛’은 보시 공덕을 쌓아 업을 맑히도록 이끈다. 단순히 지전과 경전을 올려 빛을 갚고 내세를 보장받는 것이 아니라, 끊임없는 수행과 보시로써 갚아 나가야 함을 일깨우는 것이다. 아울러 이러한 공덕을 ‘빛 갚음’으로 돌리는 마음가짐은, 살아오면서 지은 크고 작은 업에 대한 참 회를 새기게 한다. 자신이 공덕을 쌓는 그 자리를 오히려 잘못을 뉘우치 는 자리로 삼음으로써 더 큰 공덕이 돌아오는 이치가 담겨 있는 것이다.

생사의 문제에서 수미일관한 불교의 가르침은 “죽어서 타력으로 지어 주는 공덕보다, 살아서 자력으로 짓는 공덕이 훨씬 크다.”는 사실이다. 예수재는 산 자를 대상으로 한 의례이니, 사후를 내다보면서 공덕을 짓 고자 할 때 생전에 스스로 지어야 함을 일깨운다.



사진 3. 청련사 예수재에서 지전을 태우는 모습.

쌀과 재물을 많이 가져다가 재승齋僧을 공양하고, 당개幢蓋를 만들어 산골에 이리저리 늘어놓고, 또한 시왕의 화상을 설치하여 각각 전번旛幡을 두며, 한곳에 종이 1백여 뭉치를 쌓아두었다가 법회를 행하는 저녁에 다 태워버리고는 ‘소번재燒幡齋’라 이른다.

조선 중기에 ‘소번재燒幡齋’라는 이름으로 예수재를 행한 『조선왕조실록』의 기록이다. ‘한곳에 종이 1백여 뭉치를 쌓아두었다가 다 태워버린다’라는 표현에서 당시에 지전이 예수재를 특징짓는 요소였음을 알 수 있다.

깊고 무거운 업의 무게

그런데 빚을 갚는 방법이 간단하지 않다. 태어난 해의 육십갑자六+甲子에 따라 수생전의 금액이 달라서, 각자 자신에게 책정된 빚을 갚아야 하기 때문이다. 육십갑자별로 읽어야 할 경전과 금전의 양이 정해져 있

어, 이를 ‘십이생상속(十二生相屬)’이라 부른다.

이를테면 가장 적은 금액을 할당받은 계묘생의 경우 1만 2천 관貫의 금액에 8권의 경전을 읽어야 하고, 가장 많은 을축생의 경우 28만 관의 금액에 94권의 경전을 읽어야 한다. 『수생경』·『예수천왕통의(預修天王通儀)』에는 이처럼 태어난 해에 따라 갚아야 할 돈과 읽을 경전뿐 아니라, 빚을 헌납하는 창고와 창고 관리자의 성씨까지



사진 4. 직약산 예수재에서 고사단에 헌납한 금은전.

지 ‘제15고庫 전田 조관(曹官)’처럼 상세히 실려 있다. 경전은 주로 『금강경』과 『수생경』을 봉독하고, 나중에 금은전과 함께 불사르도록 하였다.

갚아야 할 돈의 단위는 관貫이다. 그렇다면 우리가 갚아야 할 금액이 지금의 돈으로 환산하면 어느 정도의 값어치일지 궁금하지 않을 수 없다. 당시는 상평통보(常平通寶)라는 동전이 유통되던 시대였다. 상평통보는 ‘엽전(葉錢)’이라 불렀는데, 식물의 잎을 뜻하는 ‘엽(葉)’으로 종이나 동전을 세는 단위로 삼았다. 동전을 셀 때 한 닢(葉), 두 닢 등으로 헤아리는 것도 잎에서 비롯된 말이다.

‘관’은 조선시대 최고의 화폐단위로, 1관은 10냥兩에 해당하는 금액이다. 1냥은 10전錢이고, 1전은 10문文이어서 ‘1관=10냥=1백 전=1천 문’이라는 십진법으로 돈 가치를 환산할 수 있다. 최소단위인 1문은 1푼이라

고도 하여, 동냥하는 이들도 “한 푼 줍쇼.”라고 말한다. 조선 후기 한 냥의 화폐가치는 쌀값 등으로 환산해 볼 때 약 4만~5만 원에 해당하니, 한 푼(문)은 지금의 4~5백 원 정도 되는 셈이다.

따라서 1관은 40~50만 원이고, 천관은 4~5억, 만관은 40~50억이다. 십이생상속에서 가장 낮은 금액인 1만 2천 관을 갚자면 54억 정도가 필요하고, 가장 높은 금액인 28만 관을 갚자면 천억이 훌쩍 넘게 된다. 금액이 너무 커서 일반화폐로는 헌납하기 힘들기에 금은전으로 만들었던 셈이다.

이렇게 천문학적 금액을 설정한 것은 우리의 업이 그만큼 깊고 무거움을 나타내기 위함일 것이다. 그 업은 과거 한 생의 것만이 아니라 무수한 전생의 업연業緣이 쌓인 게 아닌가. 어떤 일의 가치를 물질로 나타낼 때 금액이 높을수록 중대함이 커질 수밖에 없다. 따라서 업연의 위중함과 엄정함을 새기면서, 이러한 높은 금액의 빚을 갚을 수 있을 만큼 간절한 수행으로 악업을 녹이고 선업을 지어나가도록 이끈다.

그렇다면 금은전은 어떻게 만드는 것일까. 노스님들은 예수재가 들었



사진 5. 청련사에서 예수재에 쓰기 위해 만든 금은전.

을 때 가장 힘든 일이 ‘지전 만들기’라 하였다. 1970년대까지만 해도 모든 장엄을 직접 만들어 썼기에 큰 재가 들면 한 트럭 분의 종이를 들여와, 몇 달 전부터 승방에 지전·지화·번 만드는 스님들을 모시고 본격적인 준비에 들어갔다는 것이다.

지전 조성법에 대해서는 비교적 이른 시기의 기록이 전한다. 조선 전기 육화六和 스님이 편찬한 『예수천왕통의』의 부록 「조전법造錢法」에 당시 사람들이 지전을 어떻게 만들었는지 기록해 두어, 지전의 형태를 부분적으로나마 유추할 수 있다.

이에 따르면, 한 자 길이의 종이를 사용해 절반만 황색으로 물들인 뒤, 황색 면과 백색 면을 서로 교차하여 쌓아놓고 동그란 끌로 돈을 아로새겼다. 한 줄에 10문씩, 한 폭에 30문을 아로새겨 수없이 많은 문의 돈을 만들며, 이렇게 만든 지전은 ‘가난하거나 부유하거나 구분 없이 모두에게 통용되는 돈’이라 하였다. 황색과 백색 종이를 만든 지전을 각각 금전·은전으로 삼은 것이다.

이때 ‘동그란 끌로 돈을 아로새긴다’라는 표현만으로 구체적인 방법을 알기 힘들다. 따라서 이에 대해 “돈을 찍고, 각각을 동그랗게 오려낸 채 가운데 구멍을 뚫어 꾸러미 돈을 만들어 사용했다.”라고 해석하기도 한다. 그러나 한 자 30cm의 종이에 돈 모양을 서른 개 정도 오려서 엽전 꾸러미처럼 꺾어 사용했다고 보기는 무리이다. 종이를 엽전처럼 낱날로 오리면



사진 6. 청련사에서 전통 방식으로 금은전을 만드는 모습.

관리가 매우 힘들어지기 때문이다. 따라서 오늘날 전승되는 ‘전통 지전’의 두 가지 모습을 통해 옛 조성방식도 함께 유추해 볼 수 있다.

지폐형 지전과 입체형 지전

먼저 전통 지전 가운데 가장 보편적으로 쓰는 것은, 사각의 종이에 둥근 엽전 모양을 파낸 지전이다. 한 장마다 금은전으로 환산할 수 있어 각자 갚아야 할 수생전의 금액을 맞추기에도 적합하다.

지전을 만들 때는 속이 비고 가운데 뾰족한 구멍이 뚫린 파이프 모양의 ‘정’을 사용하게 된다. 사찰에서는 이를 ‘돈정’이라 부르고, 지전을 만드는 일을 ‘지전 친다’라고 말한다. 정으로 황색·백색의 한지 묶음에 10개씩 아홉 줄의 지전을 치면 중앙의 송곳이 지전 가운데에 구멍을 뚫어서 엽전 모양이 되고, 연속으로 찍으면 길게 이어진 지전이 만들어진다.

두꺼운 종이 묶음을 관통하도록 매번 90회의 징을 일일이 쳐야 하니, 엄청난 노동이 필요한 고난도의 작업이다. 지전 치기를 마치면 가위로 둥근 모양만 남기고 나머지 부분을 오리는데, 이 또한 힘이 들면서도 끊

어지거나 틀어지지 않게 조심해야 한다.

이에 따라 1980년대 무렵부터 인쇄된 지전이 나오기 시작하고, 점차 우리가 쓰는 돈 모양으로 만들어 금액을 적은 지폐도 등장하였다. 십이생상속에 기재된 엄청난 금액을 감당하



사진 7. 인쇄하여 사용하는 지전.

려면 고액권이라야 가능함은 물론이다. 그러나 한두 장으로 대체할 고액권을 쓰지 않고 어느 정도의 두툼함으로 빛의 무게를 느끼도록 하였다. 일반지폐의 ‘한국은행’ 대신 ‘명부금고·명부은행 발행’이라 적고 지장보살·시왕 등을 그려 넣기도 하니, 빛을 갠 데 필요한 일손을 덜면서 수생전의 권위는 커진 셈이다.

그런가 하면 통도사 등의 여러 사찰에는 엽전 모양을 새긴 지전목판 紙錢木版이 전한다. 예전에도 일일이 손으로 만들지 않고, 목판으로 찍어서 사용하는 방식이 나란히 전승되었음을 알 수 있다. 직접 만드는 것에 비하면 시간과 노력을 절감하는 데 큰 역할을 했을 것이다.

또 하나의 전통 지전은 입체적으로 만드는 대형의 지전이다. 사각의 지전과 유사한 방식으로 조성하되 수백 장의 큰 종이를 이어 종 모양을 이루며, 이렇게 만든 금전·은전을 법당이나 영단 양쪽에 걸어두면 의례의 위용이 더욱 돋보이게 마련이다. 따라서 갠야 할 빛으로서 수생전



사진 8. 진관사 수륙재에서 영단 양쪽에 매단 금은전.



사진 9. 무속의 씻김굿에서 사용하는 지전. 사진: 국립민속박물관.

의 의미보다는, 천도의 대상인 영가·고혼의 왕생을 빌며 명부시왕에게 바치는 지전의 통합적 상징물에 해당한다.

전체 모양에서 엽전을 연상하기는 힘들지만, 가까이서 보면 종이를 접고 오려서 엽전 모양으로 길게 이어져 있음을 알 수 있다. 수많은 가닥을 모아서 풍성하게 만든 뒤, 바람에 날리지 않도록 그물처럼 만든 주망朱網으로 덮어 아름답고 장엄한 위용을 자랑한다.

무속의 씻김굿에서 사용하는 지전을 보면 이를 축소하여 약식으로 만든 것임을 알 수 있다.

이러한 금은전은 ‘걸 괘掛’ 자를 써서 괘전掛錢이라 하거나, 우산 모양이라 하여 전산錢傘이라 부른다. 전산錢山이라 부르는 이도 있으나, ‘산’이라는 말은 지전을 조성하게 된 유래와 관련해 부정적인 내용으로 쓰인 것이기에 맞지 않는 표현이다. 이와 관련해 『예수천왕통의』에 다음과 같은 구절이 있다.

남염부제南閻浮提 세계의 사람들이 예수시왕재를 올리면서 … 조진 법造錢法에 따르지 않고 함부로 지전을 만들어 명부시왕에게 헌납하니, 명왕이 이를 쓰지 않고 버리면서 지전이 쌓여 커다란 산을 이루었다.

이처럼 종이로 만드는 돈이라 하여 여법한 절차를 따르지 않고 함부



사진 10. 수락산 흥국사 감로탱 속에 그려진 지전.

로 만들면 한낱 휴지에 불과함을 알 수 있다. 시왕이 자신에게 바친 돈을 보고 법식에 맞지 않으면 버림에 따라, 그러한 지전이 산처럼 쌓였다는 것이다. 따라서 지전과 관련해 '산山'이라는 용어를 쓰지 않게 되었다.

‘조전법’에서 무엇보다 중요한 것은, 지전을 만드는 일보다 신성성을 불어넣는 의식이다. 이를 통해 명부와 소통할 수 있는 금은전으로 변환되니, 이를 ‘조전점안造錢點眼’이라 부른다. 불상·불화·탑·가사 등과 같이 삼보와 관련된 대상물을 조성한 뒤 생명을 불어넣어 신앙의 대상으로 변환시키는 의식을 점안點眼이라 하듯이, 속계의 종이를 초월적 세계의 화폐로 바꾸는 일이기 때문이다. **古鏡**

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

돈황 장경동의 약사정토변상도



김선희_ 한국불교미술협회 회장

약사불藥師佛 경전은 비교적 늦은 시기에 출현한 정토 경전이다. 구체적인 시기는 아직 확인되지 않았지만 『약사경藥師經』은 그 내용 중 아미타불을 언급하고 있기 때문에, 아미타불 경전보다 늦은 시기에 성립된 것으로 보인다. 당대 현장이 650년에 역출한 『약사유리광여래본원공덕경』 등이 유통되었고, 당 의정이 구법 후 돌아와 번역한 『약사유리광칠불본원공덕경藥師琉璃光七佛本願功德經』은 칠불에 대해 자세하게 소개하고 있다. 혜간慧簡 역본을 제외한 나머지 4부 경은 《대장경大藏經》에 수록됐으며, 이들 경전을 통칭해서 『약사경』이라고 부른다.

『약사경』과 약사정토변상도의 출현

스타인(Stein)의 수집 목록에는 1265년 감숙성甘肅省 돈황 제17호 동굴에서 출토된 『약사경』을 회화로 표현한 〈약사정토변상도藥師淨土變相圖〉가 있다. 이 그림은 약사유리광여래藥師琉璃光如來(Bhaisajyaguru-Vaidurya) 외에

그를 호위하고 있는 보살과 신장, 그리고 비천을 중심으로 천수천안관음 보살千手千眼觀音菩薩 등이 동방정유리정토를 묘사하고 있다.

영국학자인 아서 데이비드 웨일리(Arthur David Waley) 박사는 스타인이 수집한 돈황 회화 카탈로그를 작성할 때만 해도 이 주제를 읽을 수 없었



사진 1. 약사정토변상도, 당대 토번시기(서기 836), 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).

으나, 몇 년 동안 적외선 촬영을 통해 그 내용을 판독했다. 연대기, 한문으로 된 비문에는 세로 형식으로 쓴 화기에는 총 9행으로 내용과 토번문이 중복됐고, 연대표기가 아주 명확히 기록됐다. 주불은 약사여래법좌藥師如來法座이며, 가로 형식의 티베트어 텍스트에는 기증자가 자신의 건강을 기원하며 법을 설하는 승려임을 알 수 있다.

슈타인이 수집한 돈황 비단 〈약사경변상도〉는 초대형 돈황 유물 중 하나이다. 전체 그림은 3개의 층으로 나뉜다. 첫 번째 층은 약사불과 두 명의 협시, 그리고 많은 권속들이 상단 중앙에 앉아 전체 그림을 지배한다. 두 번째 층은 중앙의 황색 직사각형 제기(제사 때 쓰는 그릇)의 양측에 보현보살과 문수보살이 있다. 이들은 앉아 있는 자태를 통해 보현보살과 문수보살임을 쉽게 구분할 수 있다.



사진 2. 약사삼존불 부분도, 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).

세 번째 층은 그림의 아랫부분이다. 중앙에는 천수천안관세음보살이 있고, 왼쪽에는 관세음보살의 변신 중 하나인 여의륜관음如意輪觀音, 오른쪽의 훼손된 이미지는 제문祭文으로 판단할 때 관세음보살의 또 다른 변신인 불공견색관음不空羂索觀音이다. 그림 전체는 층차가 분명하며, 상단에는 약사불 삼존이 앉은 좌단, 중단에는 문수보살과 보현보살이, 하단에는 관세음보살 삼존이 앉은 좌단의 경계도 쉽게 구분할 수 있다.

토번 시대에는 문수보살, 보현보살, 관세음보살이 돈황 지역에서 널리 유행하였다. 이 그림에서 문수보살, 보현보살, 관세음보살이 차지하는 넓은 공간은 당시의 대중적 추세를 보여주고 있다. 사실, 이 그림은 전적으로 〈약사정토도〉의 형태로 그려진 것이 아니다. 티베트 승려들의 개인적 선호에 따라 만들어졌을 수도 있다. 그림 아랫부분의 대부분이 유실되었지만, 여전히 이 작품은 돈황 비단화 가운데 가장 큰 규모로 남아 있는 작품 중 하나이다. 이 작품은 토번 시대의 돈황화 발전을 연구하는 데 매우 중요한 작품이다.

약사불은 약사유리광세계에 머물면서 중생들을 위해 열두 가지 큰 대원을 발하신 부처님이다. 즉 우리같이 맑고 푸른 빛을 내는 약사여래는 약으로 병을 고쳐주는 의사처럼 온갖 병고病苦와 재난에서 중생을 구제해 주는 부처님이다.

〈사진 1〉의 약사불은 자비롭고 안정된 외모에 엄숙한 태도로 검은 육계와 귀는 어깨까지 늘어져 있으며, 붉은 불의를 입고 있다. 착의법은 가슴을 드러낸 우견편단이며, 왼손은 배꼽 앞에 약함을 들고 연화좌 위에 가부좌 자세로 앉아 있다.

약사불은 붉은 불의를 입고 연화좌에 가부좌로 앉아 있다. 양쪽에는



사진 3. 월광보살 부분도, 대영박물관 소장
(重庆出版社, 서역회화·8).



사진 4. 일광보살 부분도, 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).

월광보살, 일광보살과 그들의 권속들로 둘러싸여 약사삼존을 형성하고 있다. 월광보살은 약사불의 우협시, 좌협시 일광보살과 함께 극락 약사불의 동방정유리광국토에 있으며 약사불의 두 협시보살이다. 그들은 또한 그 불국토의 무량보살들 가운데서 최고의 보살이다. 월광보살은 가벼운 인도 스타일의 옷을 입고 반가부좌를 취하고 있다.

일광보살은 ‘일광편조日光遍照’, ‘일요일曜’ 등으로 불리며, 약사불의 좌협시이다. 우협시인 월광보살과 함께 동방정유리광국토에 있다. 이를 약사삼분불藥師三尊佛로 불린다. 일광보살은 가벼운 인도 스타일의 옷을 입고 반가부좌를 취하고 있다. 몸이 한쪽으로 틀어져 있을 뿐만 아니라, 머리



사진 5. 화기내용 부분도, 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).



사진 6. 보현보살 부분도, 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).

도 반대쪽으로 기울어져 있어 머리 한쪽이 약간 더 길어 보이고 반대쪽이 약간 더 짧아 보여 깊이감을 주고 있다.

약사불 아래 중앙의 가장 눈에 띄는 위치에 티베트어와 중국어로 된 제문이 있다. 퇴색되어 육안으로는 거의 보이지 않지만 여전히 읽을 수 있다. 유명한 영국의 중국학자 아서 데이비드 웨일리 박사가 슈타인이 수집한 『돈황회화목록』을 편찬할 때, 이 제문을 해독하였다. 최근의 적외선 사진을 통해 제문을 해독할 수 있었는데, 한자 제문은 왼쪽에서 오른쪽으로 세로로 쓰여져 있으며 총 9줄이다. 내용은 티베트어 제문에서 반복되며 날짜 표시가 더 명확하다. 한자 제문은 다음과 같다.

建造畢 공사 완료

丙辰歲九月癸卯朔十五日丁巳 병진년 9월 1일 15일

□共登覺路 □우리는 함께 깨달음의 길로 올라갑니다.

□□□法界創生同 □□□법계에 있는 모든 존재는 같은 것을 공유
합니다.

以此功德奉为先亡□考 이 공로를 가지고 고인에게 바칩니다.

不空羂索觀音一軀 불공견색관음 1구

千眼一軀如意輪一軀 천안 1구 여의륜 1구

一鋪文殊普賢會一鋪天手千眼 1포 문수 보현회 1포 천수천안

敬畫藥師如來法席 삼가 약사여래법석을 그리다.



사진 7. 비천상 부분도, 대영박물관 소장(重慶出版社, 서역회화·8).



사진 8. 문수보살 부분도, 대영박물관 소장(重慶出版社, 서역회화·8).



사진 9. 천수천안관음보살 부분도, 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).

보현보살은 코끼리를 타고 있으며, 권속들로 둘러싸여 있다. 그들은 비천처럼 구름을 타고 하늘을 향해 나는 듯, 중앙으로 이동하는 것처럼 보인다. 문수보살과 보현보살의 얼굴은 거의 대칭적이며, 어깨에서 손목까지 늘어진 길고 매끄러운 머리카락에 많은 매듭이 보인다.

〈사진 7〉은 보현보살의 천개 주위에서 춤추고 구름 위에서 날아다니는 작은 비천들이다. 문수보살은 사자를 타고 있으며 한 몰이꾼이 사자를 끌고 있다. 문수보살은 권속들에 에워싸여 있고 비천처럼 구름을 타



사진 10. 여의륜관음(향좌), 불공견색관음(향우) 부분도, 대영박물관 소장(重庆出版社, 서역회화·8).

고 하늘을 향해 나는 듯, 중앙으로 이동하는 것처럼 보인다. 하단 중앙에는 천수천안관음보살이 모셔져 있다. 문수보살 천개 주위에는 구름 위에서 날아다니는 작은 비천들이 보인다. 그림 왼쪽 하단에는 관음의 변신 중 하나인 여의륜관음이 있다. 오른쪽의 유실된 부분은 제문에서 알 수 있듯이 관음보살의 또 다른 변신인 불공견색관음이다.

제17굴 <약사정토변상도>가 그려졌던 시기는 토번이 사주沙州를 침략, 관부와 민간 그리고 승려와 돈황의 화가까지 전쟁에 참여하게 되고 도시



와 가정이 파괴되던 시기였다. 이런 시대에 <약사정토변상도>를 통해 안녕을 추구했는데, 그것이 바로 <동방약사정토>로 '12대원'과 '9횡사'는 사람들이 갈망하는 건강과 평온, 풍요로운 의식衣食, 재난의 소멸 및 장수의 의미를 반영하고 있다. **市鏡**

- **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 불교의 학문적 고향 비크라마실라 사원



김규현_ 티베트문화연구소 소장

인도불교의 황금기에 빛났던 ‘마하비하라(Maha-Viharas)’, 즉 종합수도원 중에서 불교사적으로 특히 3개 사원을 중요한 곳으로 꼽는다. 물론 나란다(Nalanda)를 비롯하여 비크라마실라 그리고 오단따뿌리이다.

3대 마하비하라와 비크라마실라

현재 인도불교의 현실을 상징하듯 앞의 두 곳도 폐허로 변한 지 오래다. 그러나 비록 전성기 때의 모습은 아니더라도 그간의 고고학적 발굴 성과(1972~1982)를 토대로 유적지遺蹟趾를 정리하고 부분적으로 복원하여 놓은 상태이다. 나아가 출토된 유물들을 전시해 놓은 박물관도 방문객들에게 공개하고 있어서 전성기의 모습을 이미지화해 보는 것은 어렵지 않을 것이다.

다만 세 번째 사원인 오단따뿌리(Odantapuri)는 상황이 다르다. 나란다에서 지근거리(8km)에 있었고 기록상으로도 전성기 때의 이 사원은 상당



사진 1. 광대한 비크라마실라 유적지. 뒷부분에 대탑 유적지가 보인다.

한 규모를 자랑했다고¹⁾ 한다. 그러나 현재는 완전한 폐허로 변해 그 유적지를 찾는 일조차 별 의미가 없다. 다만 이 사원을 모델로 하여 구루 린 뽀체 빠드마삼바바에 의해 복원되었다는 티베트의 삼예(Samyes) 사원이 현존하고 있어서 그런대로 아쉬움을 달랠 수 있을 뿐이다.

오늘 순례의 목적지인 2번째 비크라마실라는 한역 경전에는 ‘초계사 超戒寺’로 번역되고 있다. 인도불교의 대표적 랜드마크인 나란다(Nalanda)에 비해 상대적으로 관심이 덜한 것은 사실이다. 하지만 티베트 불교에 끼친 영향력 면에서는 어느 곳보다 비중이 무거운 곳이기엔 필자는 길을 나섰다.

1) 오단따뿌리의 도서관은 나란다(Nalanda)의 것보다 규모가 크고 건물도 높았고 불교와 브라만교의 방대한 서적을 소장하고 있었다고 한다



사진 2. 출입구에서 바라본 유적지 원경.

우선 글을 이어가기 전에 자주 사용되는 ‘비하라(Vihara, 僧院)’에 대한 어원 정리가 필요할 것 같아서 사족을 붙인다. 불교미술사에서 ‘사원’을 ‘비하라’와 ‘차이티아(Chaitya, 塔院)’로 구분하여 쓴다. 여기에 ‘마하(Mahā)’란 접두사가 붙으면 ‘위대한 사원 또는 대수도원’이라는 뜻이 강조된다. 그러니까 나란다와 비크라마실라 같은 거대한 사격寺格을 갖춘 사원을 ‘마하비하라’라고 부른다는 말이다.

이곳으로 가기 위해서는 우선 수도 델리(Delhi, DEL)에서 기차를 타고 유적지에서 13km 떨어진 카할가온(Kahalgaon) 역에서 내려²⁾ 택시나 로컬 버스로 갈아타도 된다. 하지만 일정이 바쁘다면 델리공항에서 데오가르(Deoghar, DGH) 혹은 비하르 주도州都 파트나(Patna, PAT)로 가서 다시 인근 도시 바갈푸르(Bhagalpur)를 경유하여 38km 떨어진 유적지로 가면 된다.

비크라마실라 유적지는 진흙 회반죽으로 찍어 만든 붉은색 흙벽돌로

2) 열차는 델리에서 비하르의 바갈푸르까지 운행하는 기차 번호 12367/12368 <비크라마실라 익스프레스>가 운행한다. 또한 최근에는 콜카타에서 바라나시까지 강 크루즈가 시작되었으며, 비크라마실라 유적지에도 정차한다 한다.



사진 3. 순례길 오른쪽에 박물관 건물이 자리 잡고 있다.

만든 건축물과 그 잔해들만 남아 있기에 전체적으로는 나란다와 거의 같은 인상을 받게 된다. 하지만 마치 요새와 같은 돌출부가 있는 정사각형의 성곽에 둘러싸여 있는 유적지는 한눈에도 당시 판트라 불교의 근본 도량답게 만다라형으로 배치되어 있는 것처럼 보인다. 중앙에는 갈라짜크라 만다라(Kalacakra-M)를 상징하는 거대한 스뚜빠[大塔]가 자리 잡고 있어서 전체 유적지의 랜드마크 노릇을 하고 있다.

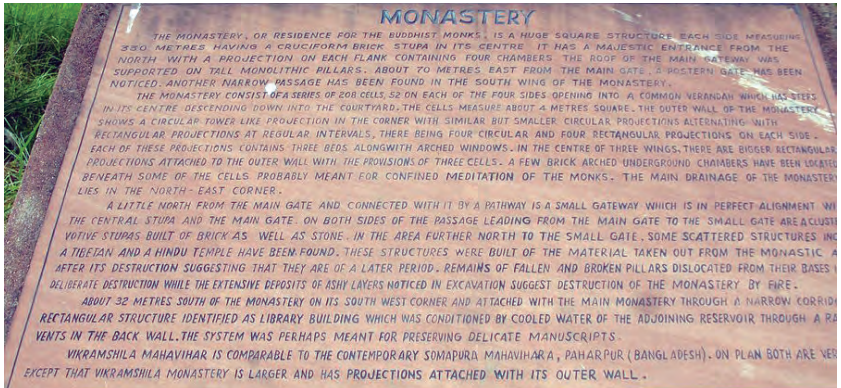


사진 4. 안내문에 따르면 “비크라마시라 유지는 한 면의 길이가 330m나 되는 성벽에 둘러싸인 정방형 모양으로 (총략) 동서남북 4개의 문이 있었다.”라고 한다.

방문객들은 대문으로부터 연결되어 있는 순례길을 따라 자연스럽게 중앙 테라스로 모여들어 다시 위쪽 테라스로 올라가서 대탑을 돌게 안배되어 있다. 스투빠는 4각형 기단으로 시작하여 상부로 올라가면서 원형으로 변하는 설계도에 따라 건축되었다. 비록 상단부가 대부분 파괴되었을지라도 현재 남아 있는 높이가 15m라고 하니 전성기 때의 모습을 그려볼 수 있다.

현재 순례길 곳곳에 놓여 있는 테라코타 불보살들은³⁾ 대부분 상반신이 깨진 상태이지만, 설명문에 의하면 빠라(Palas, 8c~12c) 시대의 것들이 주류를 이르고 있다고 한다.

비크라마실라의 설립

비크라마실라는 빠라제국의 다르마पाल라(Dharmapala, 783~820) 왕의 원력에 의해 건립된 작품이다. 당시는 인도 후기불교의 마지막 불꽃인 ‘바즈라야나(Vajrayana, 金剛乘)’, 즉 만트라 불교가 성행하던 시기로 나란다와 함께 4백 년간 인도불교의 마지막 등불 노릇을 하였고, 나아가 동남아제국과 티베트로 만트라를 전파하는 교두보 노릇을 하였다.

전대의 굽타왕조(Gupta)가 나란다에 올인하였다면 빠라왕조는 나란다에 이어 비크라마실라 그리고 오단따뿌리에도 후원을 아끼지 않았기에 당대 기라성 같은 대학자들이 이곳으로 모여들었다. 전성기 때는 108명의 교수(Āchārya)를 포함하여 1,000여 명 승려들이 거주할 정도로 그야말

3) Buddha, Avalokiteshvara, Manjusri, Maitreya, Jambala, Marichi 및 Tara, Vishnu, Parvati, Ardhanarisvara, Hanuman에 관한 것들이라고 쓰여 있다.



사진 5. 비록 측면 근거리에서 본 기반부 테라스가 무너졌으나 그래도 웅장한 스투빠 모습.

로 마하비하라였다.

당시 비크라마실라는 당대 유명한 판트라 술사(Tantric preceptors)를 초빙하여 ‘6개의 문’을 지키게 하는 특이한 제도를 유지하였다. 여기서 특히 북쪽 문을 지켰던 나로빠(Naropa)가 눈에 띄는데, 그는 바로 티베트 불교 까규빠 종파의 시조 마르빠와 밀라레빠의 스승이기 때문이다.

티베트 불교의 증흥조 아띠샤와 구계왕국 전법

오늘 필자가 이곳을 방문한 근본 목적은 아띠샤 디판까라(Atisha Dipankara, 阿底峽, 982~1054) 존자의 체취를 맡고자 함이었다. 그는 오늘의 티베트 불교를 존재하게 만든 결정적인 인물로 이 사원이 배출한 가장 위대한 학자로 꼽히고 있다.

아띠샤는 벵골의 귀족 출신으로 젊었을 때부터 다양한 교육을 받았고 판트라를 공부하기 시작하여 나란다, 비크라마실라, 오단따뿌리 등에

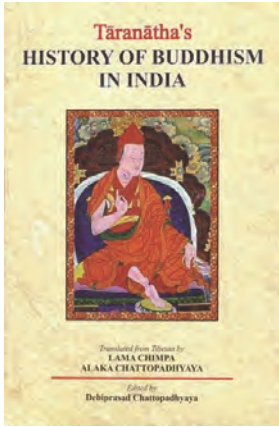


사진 6.
비크라마실라를 기록한
티베트 불교학자 따라
나타의 역저인 『인도불
교사』.

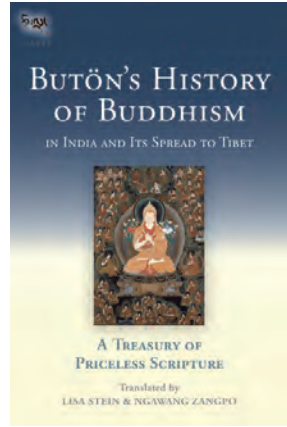


사진 7.
아미샤 존자의 생애를
기록한 티베트 불교학
자 부똌(Butön)의 『靑史
(Blue Annals)』.

서 수학했다. 티베트로 가기 전에 수마트라의 스리비자야⁴⁾ 제국에서 12년을 보내고 1025년에 인도로 돌아왔다. 그는 세 차례에 걸친 공개토론회에서 두각을 나타내어 후에 다르마팔라 황제가 직접 세운 비크라마실라 원장에 추대되었다.

한편, 불교가 사라진 지 2백여 년이 되어가는 티베트에서는 새로운 법의 다르마(Darma, 法輪)가 돌아갈 시절인연이 무르익었는지 서부 오지 구게(Guge) 국왕 예셰외(Yeshe-ö)는 불경을 번역할 원력을 세우고 사신들을 비크라마실라로 보냈다. 이에 당시 수도원장인 라트나카라(Ratnakhra)는 3년 후에 돌아온다는 조건으로 그가 티베트로 떠나는 것을 허락했다.⁵⁾

-
- 4) 나란다에서 발굴된 고스라완(Ghosrawan) 비문에는 현대 인도네시아의 스리비자야왕국은 기부금에 대하여 “나란다의 다양한 우수성에 매료되어 그곳에 수도원을 세우고 데바팔라(Devapala) 왕에게 그 유지를 위해 5개 마을의 수입을 시주하게 해줄 것을 요청했다고 한다. 이는 팔라 통치기간 동안 인도네시아, 미얀마 및 동남아시아의 다른 지역에서 온 승려들이 나란다로 왕래를 하였다는 것을 의미한다.
 - 5) 하지만 아미샤는 끝내 고국으로 돌아가지 않고 72세에 그가 사랑하던 설악 땅, 네탕사원에서 입적하게 된다.

그리하여 아띠샤 존자는 1040년 설산을 넘어 마침내 구게왕국에 도착하여 3년을 머물면서 『보리도등론菩提道燈論』을 저술하여 후에 쯡카빠의 『람림Lamrim(도리도차제론菩提道次第論)』 저술의 토대를 마련하였다. 당시 그의 나이가 60세였다. 그리고 중앙 티베트로 진출하여 주요 제자 드롬뽀빠(Dromtönpa)로 하여금 까담빠(Kadampa)를 창시하여 현재의 티베트 불교의 최대 종파인 겔룩빠로 이어지게 안배하였다.

이 비크라마실라와 티베트와의 연결고리는 비단 아띠샤 존자에 머물지 않고, 역시 이 사원 출신인 까말라실라(Kamalasila)와도 연결된다. 바로 그 유명한 ‘삼예논쟁’의 인도불교의 대표선수였기 때문이다. 만약 그때 그가 ‘삼예논쟁’에서 패했다면 현재의 티베트 불교는 어찌 변했을까?

3대 마하비하라의 최후의 날

투르크족 족장 무함마드 칼지(Muhammad Khalji)는 1193~1205년 사이에



사진 8. 비크라마실라의 학장이며 티베트 불교의 중흥조인 아띠샤(Aiisha) 존자의 탕가.



사진 9. 아띠샤 존자의 소장.



사진 10. 광대한 유지와 웅장한 대탑을 배경으로 서 있는 필자.

비하르 지방을 습격하여 요새를 파괴하고, 모든 주민들을 학살했다. 그곳의 재물을 약탈하고, 도서관을 불태우는 것도 잊지 않았다. 하지만 그들이 요새로 알았던 것은 사실은 불교사원이었으며, 군대나 주민으로 오해한 사람들은 수행하는 승려들이었다. 이로 인해 불교 역사상 최대의 손실을 입게 되었다.

일부 이슬람 기록에 따르면 무함마드 칼지는 자신이 파괴한 요새가 사실은 순수한 ‘비

하라라는 것을 알게 되었다고 한다. 하지만 나란다를 필두로 하여 비크라마실라, 오단따뿌리 사원을 차례대로 모두 말살한 변명으로는 이해불가이다. 얼마나 많은 서적을 태웠기에 그 연기가 3개월 동안 그치지 않았다고 기록되었을까?

종교의 이름으로 이웃 종교에 가해지는 만행은 과거의 역사로 끝나지 않고 있다. 지금 이 순간에도 지구촌 곳곳에서 계속 자행되고 있는 ‘반달리즘(Vandalism)’의 광기狂氣는 도대체 언제까지 계속될 것일까? 古觀

○ **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.

갈등 해결과 전쟁 방지를 위한 불교적 해법



허남결_ 동국대 불교학부 명예교수

이 순간에도 세상의 어디에선가는 크고 작은 다툼과 폭력이 일어나고 있고, 그 과정에서 반인륜적인 잔학행위와 문명파괴 행위가 끊임없이 자행된다. 이 지점에서 우리는 무엇보다도 불살생계(不殺生戒)를 강조하는 생명 중심 평화 이미지의 불교가 보일 반응이 궁금해진다. 어쩌면 다른 종교와 마찬가지로 불교도 종교적 '이상'과 세속적 '현실' 사이에서 교학적 균형감각을 갖춘 고유의 입장 표명이 말처럼 쉽지 않은 문제일 것 같기도 하다. 역사적으로 볼 때 불교 국가들에서도 정도의 차이는 있었을지언정 무수한 살상을 동반할 수밖에 없는 전쟁의 발생을 막을 수도 피할 수도 없었던 것이 엄연한 사실이었다.

폭력에 대한 불교의 기본적인 인식

마이클 제리슨에 의하면 기원전 3세기 무렵부터 불교 국가들은 종교적 반대자들이나 이웃 나라의 불교도들 및 같은 나라 안에서도 자신이



사진 1. 전륜성왕을 나타내는 부조(BCE 1세기), 아쇼카 왕을 묘사한 것으로 추정된다. 사진: wikipedia.

속한 종파 외의 다른 불교 종파와는 공존보다 충돌을 선택했다. 그는 특히 초기불교 경전들이 불교의 원칙과 국가의 주권 사이에서 다소 어정쩡한 태도를 보이고 있는데, 이는 붓다가 당시 북인도의 마가다국과 코살라국의 군주들로부터 교단의 존립에 결정적인 역할을 했던 정치적, 재정적 후원을 받았다는 사실과 무관하지 않다고 지적했다.

이에 대한 종교적 보상으로 불교 교단은 왕과 통치자들에게 전륜성왕(Cakravartin; 보편적 통치자), 담마라자(Dhammarāja; 불교의 가르침을 받드는 군왕) 또는 몽골과 티베트의 경우 달라이 라마(Dalai Lama; 지혜의 바다)와 같은 종교·정치적 칭호를 부여함으로써 그들의 통치행위를 정당화해 주는 한편, 불교의 종교적 권력과 국가의 세속적 권력이 양립할 수 있는 상호 유대관계를 구축해 왔다.¹⁾ 이른바 호국불교(護國佛教)라는 개념도 거슬러 올라가면 이런 불교사적 배경과 무관하지 않은 것으로도 볼 수 있겠다.

불교적 가치 추구하고 연관성이 있는 전쟁들은 대체로 승가와 권력 사이의 긴밀한 관계나 천년 왕국설의 요소를 포함한 어떤 운동(a movement that contains millenarian elements)의 결과이기도 했다.²⁾ 불교도들은 훗날 전륜성왕으로 널리 알려져 있는 기원전 3세기의 아쇼카(Aśoka) 왕 시대부터 이미 이웃 나라들과 피비린내 나는 전쟁을 시작했다고 보는 것이 오히려 역사적 진실에 더 가깝다.

아쇼카 왕은 재위 13년째에 있었던 칼링가(Kalinga) 전투 이후 폭력을 포기하고 붓다의 가르침인 다르마에 의한 자비로운 통치를 대내외에 천명했다고 전해진다.³⁾ 그가 인도 전역에 세운 석주와 거기에 새겨진 칙령에는 힘이나 강제에 의한 정복보다는 다르마에 의한 정복이 훨씬 더 바람직하다고 명시되어 있다. 하지만 그는 자신의 군대를 그대로 유지하고 있었고, 이웃 왕국을 여행할 때는 언제나 강력한 군대의 호위를 받고 다

1) 이 부분에 대한 전체적인 개요는 Michael Jerryson, "Buddhism, War, And Violence", in Daniel Cozort, James Mark Shields eds., *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*(Oxford: Oxford University Press, 2018), pp.453~478을 참조할 것.

2) Michael Jerryson(2018), p.455.

3) Michael Jerryson(2018), p.466.



사진 2. 바이살리 대림정사의 아난다 스투파(Ananda Stupa)와 아쇼카 석주. 사진: 서재영.

녘다는 사실은 주목할 만하다.⁴⁾

불교에 귀의한 이후에도 아쇼카 왕은 18,000명 이상의 자이나 교도들을 무참히 죽이는가 하면 다른 잔학한 행위도 서슴지 않았던 것으로 알려지고 있다.⁵⁾ 어쩌면 아쇼카 왕은 불교적 이념과는 별개로 현실적인 통치행위에 있어서는 무력의 사용이 불가피함을 알고 있었던 왕이었을지도 모르겠다.

4) 다미엔 키온 지음, 허남결 옮김, 『불교 응용 윤리학 입문(Buddhist Ethics: A Very Short Introduction)』 (서울:한국불교연구원, 2007), pp.105~106.

5) Michael Jerryson(2018), p.466.

마이클 제리슨과 다미엔 키온 등은 불교가 일반적으로 알고 있는 비폭력적 이미지와는 달리 실제로는 국가의 목적에 동원된 폭력의 사용을 묵인하거나 방조한 증거들이 적지 않다고 말한다. 여기에는 붓다 자신의 맥락 의존적인 입장도 한몫했던 것으로 평가했다. 예컨대, 붓다는 아자타사투(Ajātasattu) 왕이 밧지(Vajjis) 족을 공격하려고 자신에게 조언을 구했을 때(DN.ii.72ff) 전쟁에 대한 반대 입장을 분명하게 표명하는 대신 밧지족 사회의 일곱 가지 긍정적인 특징들을 언급하는 간접적인 방법을 선택한 바 있다. 이런 사례들을 통해 붓다와 고전 자료들은 전쟁을 포함한 폭력 일반의 윤리적 매개변수를 세 가지 정도로 정립하고 나아가 이를 공유하고자 했던 것으로 보인다.

- ① 폭력을 저지른 사람의 의도(예: 우발적인가, 아니면 의도적인가? 의도적이라면 마음속에 증오와 탐욕은 없었는가?)
- ② 희생자의 속성(예: 인간인가, 동물인가, 아니면 초자연적인 것인가?)
- ③ 폭력을 행사하는 자의 지위(예: 그 사람은 왕인가, 군인가, 아니면 도살업자인가?)⁶⁾

문제는 이 기준을 적용하는 경우, 의외로 해석의 여지가 넓고 어떤 행위자의 폭력행위를 정당화하거나 합리화하는 근거로도 얼마든지 전환될 수 있다는 점이다.⁷⁾ 그러나 이 세 가지 기준은 불교 고유의 사상적 관

6) Michael Jerryson(2018), p.459.

7) 마이클 제리슨은 이 세 가지 기준을 각각 상좌부 교리와 대승불교 교리 및 금강승(밀교)의 교리에 적용하고, 관련된 역사적 사건들의 불교윤리적 성격을 매우 구체적으로 분석하고 있다. 그에 따르면 불교의 역사는 어떤 경우에도 전쟁과 같은 폭력을 철저히 부정했다기보

점을 잘 반영하고 있으면서도 현실적인 상황을 고려할 필요성이 있음을 종합적으로 함축하고 있는 실천윤리적 기준으로도 볼 수 있을 것이다.

갈등 해결과 전쟁 방지를 위한 불교적 해법들

불교의 역사도 세계 곳곳에서 전쟁이 발발하는 혼란 이유들로 인해 다른 종교문화권과 마찬가지로 전쟁의 역사도 함께 공유하고 있다. 다만 불교 안에서 폭력을 정당화하는 논리를 직접적으로 확인하는 것은 사실상 불가능한 일에 가깝다. 오히려 불교는 갈등을 해결하는 데 필요한 자원과 수단들을 풍부하게 발전시켜 왔다. 그 결과 불교는 아시아의 많은 지역에서 일반 민중을 교화하는 종교적 효과를 거두어 왔다는 평가를 받는다. 뿐만 아니라 불교는 통치자의 호전적 폭력성을 누그러뜨리고 중국과 같은 거대한 제국이 큰 내부적 갈등 없이 존속하는 데도 나름대로 기여했다고 볼 수도 있을 것 같다.

이와 관련하여 불교윤리학자인 피터 하비는 갈등의 원인에 대한 불교적 분석과 함께 그 해결책도 진지하게 고민한 바 있다.⁸⁾ 그는 풍부한 경전적 사례들을 적절하게 인용하는 한편, 최근의 연구 결과들도 치밀하게 분석하고 폭력의 사용과 관련된 불교의 입장을 다음과 정리했다.

다는 역사적 맥락에 따르거나 각각의 사례가 갖는 특수성을 폭넓게 인정한 것으로 봐야 할 것이다. 그는 삼국시대와 임진왜란 당시의 승군(僧軍)에 대한 언급도 잊지 않았다. Michael Jerryson(2018), pp.459~468 참조.

- 8) 피터 하비(Peter Harvey) 저, 허남결 역, 『불교윤리학 입문(An Introduction to Buddhist Ethics-Foundations, Values and Issues)』(서울:씨아이알, 2010), pp.440~468 참조.

- ① 첫번째 계율, 즉 모든 유정적 존재를 직접적으로든 다른 사람을 내세워서든 의도적으로 해치거나 살생하지 않겠다는 다짐
- ② 자비와 연민의 정신 강조
- ③ ‘정명(正命)’의 삶은 다른 존재들에게 고통을 초래하는 방식으로 사는 것을 금지하고 있는 만큼 직접 살생을 하거나 살상무기를 거래하는 그릇된 생계수단을 피함⁹⁾

이러한 입장을 강조하는 것만으로는 세상에서 전쟁과 폭력이 사라지는 않을 것이다. 불교도의 수행이 목표로 삼는 것은 명상 속의 고요한



사진 3. 칼링가 전쟁(BCE 268~BCE 265). 마우리아 제국과 칼링가 간에 발발한 전쟁으로 아쇼카 대왕이 참전한 주요 전쟁이자 마지막 전쟁이다.

9) 같은 책, pp.457~458.

마음에 뿌리내린 내적인 힘과 통찰력 위에 바탕을 둔 완벽한 비폭력의 마음 상태다. 하지만 자기의 방식대로 세상을 살려는 사람들이 누군가를 공격적으로 대할 경우, 평범한 불교도가 그들을 처음부터 끝까지 비폭력적으로 상대하는 것은 현실적으로 어려운 일이다.

실제로 불교도는 다른 집단들과 마찬가지로 크고 작은 폭력에 직·간접적으로 가담하는 것은 물론이고 자신이나 가족 또는 조국을 지키기 위한 폭력의 행사에 기꺼이 동참하기도 한다. 왜냐하면 그들은 여전히 세상의 다양한 가치에 집착하고 있고, 때로는 그것을 방어하기 위해 폭력의 사용이 불가피하다고 믿을 수 있기 때문이다. 여기서 우리는 붓다의 조용하지만 그러나 힘이 실린 목소리에 귀를 기울일 필요가 있지 않을까 싶다.


승리는 증오를 낳고, 패자는 고통 속에 산다. 고요한 자의 행복한 삶은 승리와 패배에 마음을 두지 않는다.(SN, I, 83; Dh. 201)¹⁰⁾

붓다는 아자타사투 왕이 자신의 삼촌이자 붓다의 추종자이기도 한 파세나디(Pasenadi) 왕의 영토를 침범했을 때 이렇게 말하면서 “정복은 패자에게 비극을 낳고, 이러한 비극은 다시 언젠가 정복자를 굴복시키겠다는 욕망과 증오를 키운다.”고 타일렀던 것이다. 오늘날의 우리도 이런 붓다의 평화주의적 가르침을 심각하게 경청할 필요가 있겠다는 인식의 공유를 제안한다. 날이 갈수록 폭력의 일반성과 평범성이 우리들의 일상을 심각하게 위협하고 있다는 생각이 들어 섬뜩하다.

10) 같은 책, p.459에서 재인용.

불교적 ‘이상’과 세속적 ‘현실’의 사이에서

전쟁과 폭력이라는 쟁점에 직면했을 때 불교도들은 두 가지 다른 방향의 입장 사이에서 다소 혼란스러움을 느낄지도 모르겠다. 엄격한 비폭력 평화주의에 따라 살아야 한다는 종교적 서원과 함께 불교 국가들도 무력의 사용에 반대하지 않았으며 때로는 종교를 군사행동의 정당화 근거로 사용하기도 했다는, 역사적 사실의 인정 사이에서 도덕적 균형을 유지하기가 쉽지 않다는 말이다. 가령, 정당한 자기 방어에서조차도 폭력의 사용을 엄격하게 금지하는 것은 우리의 도덕적 직관이나 일반적 상식과 분명히 어긋난다.

다만 이러한 상황에서도 불살생계를 수지독송하는 불교도들로서 가능하다면 갈등의 원인을 이해하고자 노력하면서 반대자들에게도 자비와 연민을 보여주려고 할 것, 그리고 폭력적인 수단 대신 평화적인 수단에 의한 갈등 해소 방법을 적극적으로 모색할 것 등의 행동지침을 실천하려고 애쓰는 것은 누구에게나 필요한 덕목이겠다는 생각을 해봤다. 한편, 평화주의가 반드시 수동성을 의미하는 것만은 아님을 유념하는 것도 중요할 것이다. 아울러 우리는 부정의한 세상에서 벌어지는 불화와 갈등의 원인이 폭력적인 사태로 분출되기 전에 불교도가 할 수 있는 일이 의외로 많다는 점도 항상 잊지 않았으면 좋겠다. 

- **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.



바람

그냥 몰래 지나가려다가
깃발에 걸려 손을 흔들다

돼지 요괴, 저팔계 잡기



강경구_ 동의대 명예교수

삼장법사 서천여행단의 구성은 손오공, 용마, 저팔계, 사오정의 순서로 이루어진다. 이제 저팔계가 입단할 차례다. 저팔계는 서천여행단 3형제 중의 둘째로서 탐·진·치의 차원으로 보면 탐욕을 상징하고, 계·정·혜의 차원에서 보면 계율을 상징하는 존재다. 그는 욕망의 화신으로서 여행단에서 두 가지 역할을 한다. 첫째, 탐욕이므로 문제를 해결하기보다는 그것을 더 키우는 역할을 한다. 둘째, 수행의 에너지 역시 욕망에서 나오는 것이므로 여행단의 저하된 분위기를 진작시키는 역할을 한다. 저팔계의 귀순 에피소드에는 이러한 저팔계의 모순적 정체를 밝히는 장치들이 시설되어 있다. 그의 돼지 형상, 그가 사는 오사장국(烏斯藏國), 손오공과의 관계 등에 담긴 상징을 통해 그것을 살펴보기로 하자.

저팔계의 돼지 형상

저팔계는 원래 천상의 옥황상제를 호위하는 천봉원수였는데 욕망을 통제하지 못한 과보로 돼지로 태어나 요괴로 살고 있는 존재다. 삼장법

사와 손오공을 만날 때는 취란에게 장가들어 데릴사위로 살고 있는 중이었다. 처음에 그는 준수한 용모에 어두워지면 나갔다가 밝으면 돌아오는[昏去明來] 바른 생활을 하는 청년이었다. 그런데 시간이 지나면서 긴 주둥이에 부채 같은 귀, 억센 갈기털까지 갖춘 돼지의 모습으로 변한다. 그리하여 이제 밝으면 나갔다가[明去] 어두워지면 돌아오는[昏來] 생활을 한다.



사진 1. 돼지 형상의 저팔계.

그 폐해 또한 막대해서 어마어마하게 먹는 데다가, 온통 구름안개를 피우고, 돌맹이와 모래를 날리며 출입하는 통에 가족과 마을 사람들이 견딜 수 없을 정도가 된다. 더구나 아내 취란을 뒤통에 가둬 놓고 식구들과도 만나지 못하게 한다. 이에 요괴의 피해를 견딜 수 없게 된 취란의 아버지가 그것을 물리칠 방도를 구하고 있다는 것이었다.

준수하고 부지런한 청년이 나중에 흉악한 돼지 요괴가 되었다는 얘기부터 보자. 그것은 깨달음을 대상화하여 나의 것으로 소유하고자 하는 마음으로 수행에 임할 때, 돼지가 된다는 얘기가. 뚜렷한 관찰의 대상을 설정하면 수행에 어느 정도 효과가 있을 수 있다. 이때 돼지 요괴는 어두울 때 나가[昏去] 밝을 때 돌아오는[明來] 바른 생활을 한다고 묘사된다. 왜 어두울 때 나가 밝을 때 돌아오는 것이 바른 삶이 되는가? 이 혼거명래[昏去明來]라는 표현은 중의적이다. 어둠이 가고[昏去] 밝음이 온다[明來]는 뜻으로도 해석되기 때문이다. 밝음이 찾아온다는 것이다. 이것은 구

체적 관찰 대상을 설정하는 수행의 일시적 효과에 해당한다.

그런데 문제가 일어난다. 그것이 데릴사위 살림이기 때문이다. 데릴사위는 삶의 주도권을 아내에게 맡기는 결혼이다. 사위로 들어가는 입장에서 보면 외적 대상에 휘둘리는 삶이 되는 것이다. 대상에 집중하는 수행이 그렇다. 그것은 결국 관찰의 주체와 관찰의 대상을 세워 둘로 분별하는 일에 속한다. 그래서 돼지 요괴의 삶(수행)은 도로 어두워지는 길로 들어선다. 점차 돼지의 탐욕스런 모양이 드러나는 것도 이 때문이다. 그렇게 되자 생활이 바뀐다. 밝으면 나갔다가[明去] 어두워지면 돌아오게 되었다[昏來]는 것이다. 표면적으로 극히 정상적인 삶으로 보인다. 그런데 『서유기』에서는 이것을 요괴의 삶으로 규정한다. 왜 이 명거혼래[明去昏來]의 생활이 잘못된인가? 그래서 살펴보면 이 역시 중의적 표현이다. 밝음이 사라지고[明去] 어두움이 찾아온다[昏來]는 의미가 숨어 있기 때문이다. 대상에 집중하는 수행은 밝아지는 듯하다가 도로 어두워지는 길로 나아가게 된다는 것이다. 법집이 강화되어 사라졌던 아집이 권토중래한다. 그래서 준수했던 청년이 추악한 모습의 돼지 요괴로 변하는 것이다.

돼지 요괴의 나라, 오사장국 烏斯藏國

다음으로 돼지 요괴가 살고 있는 오사장국 烏斯藏國이라는 나라 역시 저팔계의 정체를 밝히는 장치에 해당한다. 오사장국은 ‘태양[鳥]이 이곳[斯]에서 잠기는[藏] 나라’라는 뜻이다. 이 오사장국은 명나라 때 티베트를 부르던 이름이다. 그것은 현재의 서장 西藏이라는 이름으로 계승된다. 서장 역시 서쪽[西], 태양이 지는 곳[藏]이라는 뜻이다. 티베트는 중국의 서쪽에 있다. 태양이 지는 나라로 불리는 이유다. 사실 현장법사는 티베



사진 2. 태양이 지는 오사장국 티베트.

트 지역을 지나가지 않았다.

그러니까 이 오사장국을 끌어 들인 것은 돼지 요괴의 정체를 드러내기 위해서다. 돼지 요괴는 원래 하늘에서 옥황상제를 호위하는 천봉원수였는데, 달나라의 항아를 희롱한 죄로 이 땅에 유배된 존재다. 그는 돼지로 살면서 여러 명의 여자에게 빌붙어 산다. 관음보살을 만날 때에는 묘이저卯二姐라는 여자 신선과 살다가 여자가 죽고 혼자 지낼 때였다. 이 항아나 묘이저는 모두 달과 관련된 인물이다. 항아는 월궁의 선녀이고, 묘이저의 묘는 토끼 묘卯 자니까 역시 달나라의 옥토끼를 가리킨다.

또 삼장 일행을 만날 때 함께 살고 있던 취란 역시 달과 관련된 여인이다. 취란의 취翠는 활의 명인으로서 태양을 쏘아 떨어뜨렸던 예궤와 문자적으로 통한다. 그러니까 취란은 예의 아내라는 뜻이 된다. 그 예의 아내가 바로 항아로서 불사약을 먹고 달나라로 올



사진 3. 당인唐寅의 항아도.

라가 달의 여신이 된다. 이처럼 항아→묘이저→취란의 순서로 돼지 요괴는 달을 쫓아다닌다. 그러니까 오사장국은 해가 진 뒤에 나타나는 달의 나라라는 뜻이고, 달이라는 대상을 쫓는 돼지 요괴가 사는 나라가 되는 것이다. 항아와 같은 실체를 밖에서 찾아 나의 것으로 소유하려는 살림이 오사장국의 요괴 살림이 되는 것이다.

돼지 요괴의 에피소드에서는 깨달음을 향한 욕망을 여성에 대한 욕망으로 환치한다. 그러니까 취란 등에 대한 집착이 성욕의 표현이 아니라 깨달음을 소유하고자 하는 욕망의 비유가 되는 것이다. 문제는 그 추구가 밖을 향하고 있다는 데 있다. 묘이저와 살 때에도 그 동굴에 빌붙어 살았고, 취란의 집에서도 데릴사위로 살고 있었다. 데릴사위 전문인 것이다.

여기에서 데릴사위가 상징하는 바는 뚜렷하다. 원래 진리는 돌이켜 비추어보기를 통해서 드러난다. 그래서 수행에서는 밖으로 달려나가는 시선을 되돌리는 일을 요체로 삼는다. 그런데 돼지 요괴는 오로지 밖으로 찾아다닌다. 그것은 수행의 이름을 빌리고 있지만 완전한 욕망의 살림이다. 이렇게 밖에서 찾는 수행을 데릴사위 결혼에 비유한 것이다. 옛날의 일반적 결혼은 남편이 아내를 데리고 들어오는 방식으로 이루어졌다. 그런데 거꾸로 남자가 여자의 집에 들어가 사는 경우가 있었다. 이 데릴사위 결혼을 ‘거꾸로 문에 처박힌다[倒插門]’고 표현한다. 밖으로의 두리번거리를 내용으로 하는 수행 또한 ‘거꾸로’라는 점에서 데릴사위와 같다.

돼지 요괴와 손오공의 만남

손오공은 취란의 아버지에게 돼지 요괴의 얘기를 듣고 이상할 정도로 반가워한다. “넷을 얻어다 여섯에 합하는 장사”, 즉 $6+4=10$ 이 되어 완전

수를 성취하는 장사를 하게 되었다는 것이다. 이것이 무슨 뜻일까? 손오공은 “불의 눈, 황금 눈동자[火眼金睛]”라는 별명으로 불린다. 이 묘사대로 그림을 그려보면 태양[日]이 된다. 또한 돼지 요괴는 달[月]에 대한 집착을 상징한다. 그러니까 이 둘이 함께하면 “해[日]+달[月]=밝음[明]”이 되어 수행의 공식이 완성되는 것이다.

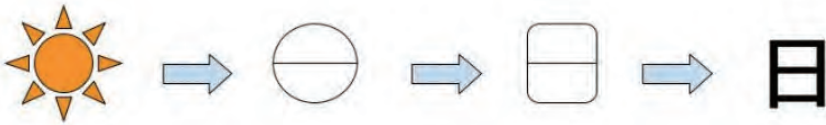


사진 4. 해 일日 자의 창제 원리.



사진 5. 밝을明明 자의 창제 원리.

마음은 외부의 형상, 혹은 추상적 관념을 좇아 끝없이 옮겨다닌다. 항아에서 묘이저로, 묘이저에서 고씨 노인의 딸(취란)로 그 집착의 대상을 옮겨다니는 저팔계가 이것을 상징한다. 이 옮겨다니는 저팔계를 놓치지 않는 것이 손오공의 장사다. 6+4=10의 셈법이 성립하는 지점이다. 돼지 요괴가 귀순하여 저팔계로서 서천여행단의 일원이 된 뒤에도 이 일은 계속된다. 그래서 문제를 해결하겠다고 저팔계가 앞으로 나설 때마다 손오공은 저팔계의 귀나 목덜미에 붙어 해[日]+달[月]=밝음[明]의 계산식을 유지한다. ‘염불하는 자 누구인가[念佛者誰]’, ‘소리를 듣는 그것을 들어라[反聞聞性]’는 등으로 표현되는 수행의 요체와 통하는 계산식인 것이다.

바르게 알기로 시작되는 요괴 잡기

손오공이 취란 집안의 고충을 풀어주겠다고 나선다. 어두운 방에서 취란을 구해낸 손오공이 밤이 되어 취란으로 변신해 요괴를 기다린다. 얼마 지나 돌과 모래를 날리는 광풍과 함께 흉악한 요괴가 나타난다. 요괴는 손오공이 취란인 줄 알고 입을 맞추려 한다. 그러자 손오공이 요괴를 내동댕이친다. 그런 뒤 요괴에게 옷을 벗고 침대에 들어가라 하고는 자신은 요강에 앉아 대변을 보는 척한다. 그렇게 손오공은 취란인 척하며 요괴의 이름과 사는 곳을 알아낸다. 요괴는 복릉산福陵山 운잔동雲棧洞에 살며 이름이 저강렵猪剛鬣이라고 자기의 정체를 알려준다. 손오공은 이것으로 문제가 풀리게 되었다고 기뻐하면서 본모습을 드러내어 저팔계를 잡으려 한다.

손오공이 취란으로 변신한 이유부터 살펴보자. 손오공에게 저팔계는 서천행을 함께해야 할 중요한 반려이다. 본래의 밝음(태양=손오공)과 대상에 집중하는 밝음(달=저팔계)이 만나 진정한 밝음(明)을 성취해야 하기 때문이다. 그러기 위해 돼지 요괴가 집착하는 취란을 먼저 밝음 아래 내놓아야 한다. 매미를 노리는 사마귀가 있고, 사마귀를 노리는 참새가 있다고 하자. 매미는 취란이고, 사마귀는 돼지 요괴고, 참새는 손오공이다. 이 이중삼중의 노림을 놓치지 않는 일이야말로 『서유기』의 여행 테마가 된다.



사진 6. 매미→사마귀→참새의 노림.

그러기 위해서 손오공은 우선 취란을 어두운 방에서 태양 빛 밝은 곳으로 이끌어 낸다. 앞에서 살펴본 바와 같이 취란은 항아와 묘이저의 계보를 잇는 달의 상징이다. 달은 태양 빛 속에서 사라진다. 그래서 돼지 요괴는 취란이라는 대상에게 입을 맞추거나 동침할 수 없게 된다. 대상이 사라졌기 때문이다. 이렇게 하여 문제의 절반이 해결된다. 소설에서는 이것을 똥을 누는 취란으로 묘사했다. 관념의 불순물이 떨어져 나갔다는 뜻이다.

그렇다면 돼지 요괴가 사는 곳과 이름을 아는 것이 왜 중요한가? 그것이 어두움 속의 달(취란)을 태양 빛(손오공) 아래 내놓는 일을 완성하는 길

이기 때문이다. 취란에게 집착하는 내 속의 이 돼지 요괴는 무엇인가? 이렇게 묻는 것이다. 원래 돼지 요괴는 태어난 뒤 어미돼지와 형제들을 물어 죽였다. 그리고 자신의 추악한 용모를 감추고 살았다. 자기부정이 행해진 것이다. 그것은 수행의 진전이다. 아상을 부정했기 때문이다.


그런데 그 대신 새로운 집착의 대상이 세워진다. 달나라의 선녀 항아다. 대상에 집착하면 자아의 강화가 일어난다. 돼지 요괴는 항아에 집착하며 거기에 자기를 투사해 왔다. 형식으로는 자아를



사진 7. 손오공과 저팔계의 싸움.

부정하면서 실제로는 자아를 강화하는 길을 걸어온 것이다. 그것은 저 강렵[猪剛鬣]이라는 이름으로 표현되어 있다. 돼지[猪]의 형상이 대상을 소유하는 방식의 수행을 상징한다는 것은 살펴본 바와 같다. 그 이름인 강렵은 뺏뺏한[剛] 갈기털[鬣]이라는 뜻이다. 수행을 한다고 하면서 자아를 뺏뺏한 갈기털처럼 강화하는 길을 걸어왔다는 것이다. 자아 강화의 길은 진리를 보는 눈을 어둡게 하는 길이기도 하다. 그래서 돼지 요괴가 나타날 때 천지가 어두워지는 바람을 일어나는 것이다.

그렇다면 왜 돼지 요괴가 사는 곳이 왜 북이 넘치는 산, 복릉산福陵山이 되는가? 한자문화권에서 돼지는 북의 상징이 된다. 돼지를 뜻하는 저猪의 발음이 축복 축祝과 같기 때문이다. 축祝은 한 글자만 가지고도 축복祝福의 뜻을 갖는다. 그러니까 북의 상징인 돼지 요괴가 사는 곳이 북이 넘치는 산이 되는 것은 당연하다. 다만 북은 쌓아서 산을 이루는 방식으로 행해지지만, 도는 줄여 나가 없음에 이르는 길을 걷는다. 대상이 없고 나가 없어 오직 알아차림만 있는 자리에 이르고, 그것조차 투과하여 큰 거울의 비춤만 있는 지혜[大圓鏡智]에 도달하는 것이 서천에 이르는 대강의 약도다.

그런데 이 돼지 요괴는 대상(취탄)을 애착하고, 씩씩한 나(강렵)를 키우면서 도를 구하고 있다고 착각한다. 그것은 허황된 꿈이다. 그래서 그는 운잔동雲棧洞, 즉 구름[雲]의 판자[棧] 위에 산다. 허상의 세계에 사는 것이다. 손오공은 이처럼 돼지 요괴와 그 거처가 허망한 세계임을 바로 아는 것으로 싸움을 시작한다. 그 흥미로운 싸움과 돼지 요괴의 귀순에 대한 이야기는 다음 호에 이어진다. 

○ 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.

흥천사와 사리각의 운명



이종수_ 국립 순천대 사학과교수

태조는 조선을 건국한 후 1394년(태조 3) 10월 28일 수도를 개경에서 지금의 서울인 한양으로 옮겼다. 태조에게는 두 명의 부인이 있었는데, 첫 번째 부인은 신의왕후 한씨이고, 두 번째 부인은 신덕왕후 강씨이다. 신덕왕후 강씨는 황해도 권문세족의 딸로 태어나 20살가량 나이가 많은 이성계와 정략적인 결혼을 하였으며, 그 슬하에 방반, 방석, 경순공주 등 2남 1녀가 있었다.

170칸에 달하는 조계종의 본사 흥천사

태조의 첫 번째 부인인 신의왕후 한씨가 조선을 건국하기 전에 사망하였기 때문에 신덕왕후 강씨가 조선의 첫 번째 왕비로서 현비顯妃에 책봉되었다. 신덕왕후는 자신의 둘째 아들 방석이 왕위를 물려받도록 하기 위해 조선 건국의 일등 공신이었던 정도전과 정치적 연합을 하였지만 방석의 왕위 계승을 실현하지 못하고 1396년 8월에 사망하였다. 태조는 신덕왕후의 죽음을 슬퍼하여 궁궐에서 가까운 도성 안 황화방皇華坊(현재의



사진 1. 조선의 첫 번째 왕비 신덕왕후의 무덤 정릉. 사진: 서재영.

서울 중구 정동 영국대사관 부근에 정릉眞陵을 조성하고 그 옆에 흥천사를 지어 명복을 비는 원당으로 삼도록 했다. 태조는 흥천사 공사를 완료하고 권근을 불러 조성기를 짓도록 하였는데, 그 「정릉 원당 조계종 본사 흥천사 조성기」에는 다음과 같이 기록되어 있다.

1396년(태조 5) 8월 13일에 왕비인 현비 강씨께서 흥서하시었다. 임금께서 애도하는 마음으로 담당관에게 명하여 추존하는 시호를 올리되 ‘신덕왕태후’라 하고 왕궁 서남쪽 몇 리 안 되는 가까운 곳에 장지를 정하였다. 장지는 산세가 감아 돌아 풍수가 길하게 호응되는 곳이었다. 그 이듬해 정월 7일 정릉에 장사지내고, 또 묘역 동쪽에 명복을 빌기 위해 흥천사를 창건하였다. 흥천사 공사가 1년이 못 되어 끝나니, 불전·승방·대문·행랑·부엌·욕실 등 무릇 1백 70여 칸이었는데, 서까래와 기둥에 금빛 채색이 찬란하였다.

위의 「조성기」를 통해 신덕왕후 강씨 사망 후 곧바로 흥천사 공사가 시작되어 일주년이 되는 1397년 8월에 완성되었으며, 그 규모가 170여 칸이

있음을 알 수 있다. 또한 흥천사가 당시 선종을 대표하는 조계종의 본사 本寺가 되었음을 알 수 있다.

태조는 상충尙聰을 흥천사 감주監主로 임명하고 신덕왕후의 대상재大祥齋를 비롯하여 국가의 각종 의식을 흥천사에서 베풀었다. 그리고 1년 전(1396)에 개성 송림사에서 가져온 부처님의 두골사리와 패엽경을 봉안하기 위해 사리전舍利殿을 흥천사에 짓도록 명하였다. 부처님 두골사리와 패엽경은 1377년(우왕 3)과 1379년(우왕 5)에 왜적이 통도사까지 와서 사리를 약탈해 가려 하자, 통도사 주지 월송月松이 사리를 가지고 개경으로 가서 문하평리 이득분李得芬에게 그 사실을 알렸고, 이득분이 임금에게 아뢰자, 태후 근비謹妃가 송림사에 봉안하도록 하였던 것이다.

태조는 사리전 공사가 진행되는 동안에 여러 차례 거동하여 시찰하였고, 마침내 1399년(정종 1) 음력 10월 19일 사리전이 완성되자 태상왕이 된 태조는 낙성을 고하고 수록재를 베풀어 신덕왕후의 죽은 아들과 고려의 역대 임금들을 위해 제사지냈다. 사리전의 구조는 분명하지는 않으나 3층 석탑을 보호하기 위해 만든 8면 5층 규모의 목조 전각이었을 것으로 추정된다. 사리전 내부에 있는 3층 석탑에는 석가모니의 치사리·두골사리·패엽경·가사 등을 봉안하였다. 그리고 1401년(태종 1)에는 해인사에 있던 고려대장경을 인출하여 사리전에 봉안하였다. 아마도 3층 석탑을 둘러싼 사리전 내부 벽면을 대장경으로 장엄하였던 것 같다.

이후 흥천사 경내에 환조桓祖로 추증된 태조의 부친 이자춘李子春의 진영을 모신 계성전啓聖殿을 조성하고 직접 거동하여 제사를 지내기도 하였다. 그런데 태조 이성계가 승하한 후 정릉이 도성 밖으로 이장移葬됨에 따라 흥천사도 큰 변화를 겪었다. 태종 이방원은 신의왕후 한씨 소생의 자식들을 제쳐두고 자신의 아들인 방석을 왕위에 앉히려 했던 신



사진 2. 흥천사 전경. 정동에 있던 정릉이 1409년(태종 9) 현재 위치로 이전하면서 능침사찰로 창건된 신흥사新興寺가 현재 흥천사의 모태다. 사진: 서재영.

덕왕후 강씨에 대한 원한이 깊었다. 그래서 부왕 이성계가 승하하자 곧 바로 신덕왕후를 후궁으로 강등하고 정릉을 도성 밖 사을한沙乙閑 기슭(현재의 서울 성북구 정릉동)으로 옮겨 매장하라고 명하였다. “옛 제왕의 능묘가 모두 도성 밖에 있는데 지금 정릉이 도성 안에 있는 것은 적당하지 못하고 또 외국 사신이 묵는 관사와 가까우니 도성 밖으로 옮기도록 하소서.”(『태종실록』 9년(1409) 2월 23일)라는 의정부의 주청을 받아들이는 형식을 취했지만 사실상 이는 태종의 의지가 반영된 것이었다.

태종은 묘의 봉분을 완전히 깎아 무덤의 흔적을 남기지 말도록 명했다. 정릉에서 나온 목재는 외국 사신을 접대하던 태평관 건물 수리에 사용하도록 했고, 병풍석과 난간석 그리고 정자각의 석물들은 1410년 홍수로 무너진 청계천의 광통교廣通橋를 보수할 때 사용하게 하여 온 백성이 그것을 밟고 지나가도록 했다. 그 후 선조 대에 사헌부와 사간원에서 두 차례나 후궁으로 강등된 강씨를 다시 왕후로 회복할 것을 주청하였으나 허락받지 못하다가 1669년(현종 10) 우암 송시열(1607~1689) 및 삼사三司와 유생의 건의에 따라 순원현경順元顯敬이라는 존호가 정해지고 태묘太廟에 부모附廟하여 제사지내게 됨으로써 왕후능으로 회복되었다.

세종 대의 흥천사 중수 불사

세종 대 이후 흥천사 사리전의 중수를 둘러싸고 왕실과 유신이 갈등을 빚었다. 1429년(세종 11)에 사리전 건물이 기울고 파손되자 세종이 수리를 명하였다. 그런데 1435년(세종 17)에 또다시 건물이 기울어지자 또다시 사리전 수리가 논의되면서 왕실과 유신의 갈등이 표면화하였다. 세종이 사리전을 수리하는 일을 효령대군에게 담당하도록 하고 교서敎書나 권문勸文을 지어 임금의 도장을 찍어 하사하겠다고 했다. 이에 유신들은 효령대군에게 맡기면 될 일이지 굳이 임금의 도장을 찍은 교서나 권문이 필요하지 않다며 반대하였다. 하지만 세종은 권채에게 명하여 권문을 짓도록 하였다. 세종이 유신들의 건의를 받아들여 권문에 임금의 도장을 찍지는 않았던 것으로 보이지만 그 권문에서 다음과 같이 기록하고 있다.

주상 전하께서 말씀하시기를, “근일에 흥천사 승려가 와서 말하기를, ‘썩고 기울어진 것이 전보다 더욱 심하니 만일 층각層閣이 갑자기 무너진다면 석탑도 따라서 무너질 것이 뻔합니다.’라고 하였는데 내가 그 말을 듣고 슬프게 여겼었다. … 지금 석탑 위의 층각을 없애고 그 앞에 새 전각을 지어 층각을 대신하면 선대 임금의 남긴 뜻을 배반하지 않게 되고 자주 수리하는 폐단도 없앨 수 있을 것이다. 그러나 공역의 번거로움을 백성에게 미치게 할 수는 없으니 만일 뜻있는 승려들에 의해 공사가 이루어진다면 어렵지 않게 완공할 수 있을 것이다.”라고 하셨다. - 『세종실록』 17년(1435) 5월 20일.

세종은 예조의 건의를 받아들이는 형식을 통해 승려 신분증이라고

할 수 있는 도첩을 주는 조건으로 승려들을 불러 모아 관가에서 식량을 주고 공사를 하도록 하였다. 이에 사방에서 수천 명의 승려들이 모여들어 공사에 참여하자 유신들은 도첩이 남발된다며 흥천사 중수를 반대하는 상소를 끊임없이 올렸다. 하지만 세종은 가뭄이 들어 다른 공사는 중지시켜도 흥천사 공사만큼은 지속시켰으며, 마침내 유신들의 반대에도 불구하고 낙성을 고하는 사리각경찬회(舍利閣慶讚會)를 개설하였다. 『세종실록』 24년(1442) 3월 24일)

흥천사 중수가 끝난 이후 왕실에서 주관하는 기우제 및 구병의례와 보공재(報供齋) 등이 설행되었으며, 1458년(세조 4)에는 해인사에서 인출한 대장경 3질이 흥천사에 봉안되기도 하였다. 또 1461년(세조 7)에는 사리가 스스로 쪼개져 늘어나는 사리분신(舍利分身)을 기념하여 세조와 세조비인 자성왕비(慈聖王妃)가 함께 동종을 주조하였다.(이 동종은 현재 덕수궁에 소장되어 있다.) 그리고 외국 사신들이 흥천사를 방문하여 공양하였고, 명나라 황제가 보내온 불번(佛幡) 등을 봉안하였다.



사진 3. 흥천사명 동종. 사진: 국가유산청.

성종 대에도 두 차례에 걸쳐 흥천사 중수가 있었다. 1480년(성종 11)에는 교종의 도회소인 흥덕사(興德寺) 중수에 이어 선종의 도회소인 흥천사 중수가 진행되었고, 1491년(성종 22)에는 죽석(竹席)을 설치하고 문을 중수하였다. 이때에도 유신들의 반대가 있었으나 성종은 선대 임금에 창건하고 수리한 곳이며 외국 사신들이 자주 들르는 곳이므로 폐지할 수 없다고 하였다. 이와 같은 유신들의 흥천사 폐지 요구는 연산군 대에도 계속 이어졌다.

흥천사 폐지 요구와 화재로 인한 폐사

그런데 1504년(연산군 10) 12월 흥천사에 화재가 일어나 사리전을 제외한 거의 모든 건물이 소실되고 말았다. 1년 전에는 흥덕사가 화재로 소실된 데 이어 흥천사마저 소실되면서 도성 내에 있던 선·교 양종의 도회소가 모두 폐사되고 만 것이다. 연산군은 흥천사를 재건하지 않고 마구간으로 사용하도록 하였다. 게다가 중종 5년(1510) 3월 28일에는 사리전마저 불이 나서 소실되었다.

전교하기를, “대비전에서, 흥천사(정릉사)에는 조종조부터 책가위에 싹 불경과 보물이 많이 있었는데, 유생과 절 곁에 사는 사람들이 드나들며 훔쳐가므로, 엇그제 내관內官을 보내서 살펴보게 하였더니, 유생들이 모여들어 내관을 욕하고 데리고 간 사람을 때리고 결박하고, 크게 성을 내어 말하기를, ‘이 절을 후에 보겠느냐?’고 하였다. 대비전에서 이 때문에 마음이 상하셨으나, 특별히 광동狂童이라 하여 버려두고 문책하지 않았다. 그런데 지금 절에 불이 났으니, 이 무리가 한 짓인지도 모른다. 이것이 비록 절집이라 할지라도 지금은 공적인 관청이라 할 수 있는데, 불을 질러 도성을 환하게 비쳤으니, 어찌 크게 놀랄 일이 아니랴? ... 절 근처에 사는 유생과 가까운 이웃 사람들을 의금부에서 조사하여 불을 일으킨 원인을 추문하게 하라.” 하였다.

— 『중종실록』 5년(1510) 3월 29일.

중종은 유생들이 흥천사에 불을 질렀을 것이라고 강하게 의심하였다. 그래서 한성부에 있던 사부학당의 유생들을 붙잡아 조사하도록 하였다.

그러자 각 부서의 신하들이 모두 일어나 유생에 대한 조사의 명령을 철 회해 줄 것을 요구하였다.

사간원의 관리가 모두 아뢰기를, “근래 문치를 높이고 교화를 흥기 하여 이단의 도도를 심하게 배척하였습니다. 그런데 실수로 사리전에 화재를 일으킨 일 때문에 정승을 보내어 큰 옥사를 일으키고 사 부학당의 유생들을 잡아들임이 지나쳐 죄 없는 이들에게까지 미쳐 서 성안이 소요하니, 성덕聖德에 누가 됨이 어찌 적겠습니까. 또 국 가의 큰일이 아니면 정승을 보내어 추국하는 것은 불가합니다. 가령 이보다 더 큰일이 있다면 무엇으로 더하시렵니까? ... 신 등은 지금 의 직책에 있을 수 없으니, 다른 임무로 옮겨주소서.” 하니, 임금이 전교하기를, “지금의 직책을 회피하지 말라.” 하고, 이어서 우선 중부 학당의 유생을 석방하도록 명하였다. - 『중종실록』 5년(1510) 4월 2일.

유신들의 반발로 결국 사리전의 화재 원인은 제대로 밝혀지지 않은 채 사건은 종결되었다. 이제 흥천사는 빈터만 남게 되었다. 대신들은 화 재로 소실된 흥천사 빈터를 사대부의 집터로 사용할 것을 요청하였다.

대간들이 아뢰기를, “근래에 도성 안의 인구가 날로 번성하여 도성 안의 사대부들이 집 지을 땅이 없어서 할 수 없이 산등성이 땅을 받아 집을 짓다 보니 간혹 국법을 범합니다. 매우 온당하지 못합니 다. 도성 안의 흥덕사·흥천사·원각사 등 세 곳이 폐사되어 빈터가 되었으니, 집이 없는 사대부들에게 나누어주어 살도록 하소서. ...” 하였다. - 『중종실록』 7년(1512) 6월 15일.



사진 4. 일제강점기 시절 흥천사 전경(성베네딕토 상트 오틸리엔 수도원 소장 서울 사진).

중종은 대간의 요청을 받아들여 빈터만 남은 흥천사 땅을 집이 없는 사대부에게 나누어주었다. 이로써 황화방의 흥천사는 흔적도 없이 역사의 뒤안길로 사라졌다. 한편, 1409년(태종 9) 사을한 기슭에 이장된 신덕왕후의 능 근처 함취정^{含翠亭} 터에 분향을 담당할 능침사찰을 짓고 신흥사^{新興寺}라고 하였다. 이때는 신덕왕후 강씨가 후궁으로 강등된 후 조성되었으므로 초라한 후궁의 무덤으로서 원^園이라고 불렸을 것이다. 다시 왕후능으로 복원된 것은 1669년(현종 10) 송시열 등의 건의에 따라 새로 조성된 이후이다. 사을한의 능을 왕후능의 규모에 맞게 새로 넓혀 조성하는 과정에서 신흥사를 석문^{石門} 밖으로 옮겨지었는데, 지금의 흥천사가 그곳이다. ^古 ^觀

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

근대 한국 불교학을 개척한 36명의 학자! 그들의 삶과 학문적 업적을 다룬 인물사



일제강점기와 맞물려 격동과 혼란의 시기였던 근대를 힘겹게 보내며 불모지에 놓여 있던 한국 불교학을 갈고닦아 현재의 열매를 맺도록 고군분투한 36명의 불교학자! 그들이 걸어간 삶의 향취와 학문적 업적을 탐구한 인물사 모음집. 이 한 권의 책은 현재와 미래의 한국 불교학을 이해하는 데 단단한 디딤돌이 될 것이다.

김용태 지음 | 신국판 | 304쪽 | 값 28,000원



제1부 전통을 딛고 근대로 향하다

이능화, 박한영, 권상로, 안진호, 김영수, 김태흠, 최남선, 김경주, 강유문

제2부 타자의 시각, 애정과 편향

누카리아 가이텐, 다카하시 도루, 오야 도쿠조, 구로다 료, 에다 도시오, 가와무라 도키, 나카기리 이사오

제3부 근대 학문의 지평에 서서

백성욱, 김법린, 김익석, 허영호, 박종홍, 고유섭, 고희곤, 최범술, 이종익, 이재열

제4부 한국 불교학의 틀을 만들다

김동화, 조명기, 우정상, 이영무, 이기영, 안계현, 김지건, 이지관, 고익진, 심재룡

저자 김용태

서울대 국사학과를 졸업하고, 서울대 대학원에서 조선시대 불교사 연구로 석사학위와 박사학위를 받았다. 또한 일본 도쿄대 인도철학불교학과에서 중국 송대宋代 화엄을 주제로 석사논문을 제출했다. 대원 불교문화상 대상과 원효학술상 대상 등을 수상했고, 현재 동국대 불교학술원 HK교수 및 한국불교인문학과 교수로 있다. 동아시아의 시각에서 조선시대 불교를 연구하고, 근대불교에도 관심을 두고 있다.



김천 송학사 주호스님의 사찰음식



박성희_ 한국전통음식연구가

경전의 꽃이라 불리는 『화엄경』을 수행 속 화두로 삼아 정진하고 있는 도량이 있습니다. 바로 김천 지례마을의 대휴사입니다. 대한불교조계종 비구니 도량으로 경북도 유형문화재 제492호인 목조보살 좌상 및 복장 유물이 발견된 유서 깊은 사찰입니다. 이곳은 문화재가 발견된 사찰로



사진 1. 송학사 사찰음식체험관 개관식.

도 유명하지만 인재 불사의 공덕이 가득한 도량이기도 합니다. 『화엄경』을 번역한 도량이자 불사의 꽃인 인재 불사를 통해 부처님의 훌륭한 제자를 여러 명 배출한 도량이기도 합니다.

이 가운데 사찰음식 보급에 앞장서고 계시는 스님이 바로 주호스님입니다. 김천 대휴사 성우스님을 은사로 동진출가하였고, 현재 대휴사의 주지 소임을 맡고 계시는 사숙 수정스님을 비롯해 여러 대중스님들과 함께 대휴사에서 유년시절을 보낸 출가자입니다. 그리고 지금은 김천 시내의 고즈넉한 마을에 위치한 송학사 주지 소임을 맡고 계시면서 사찰음식의 대중화를 위해 노력하고 있습니다.

스님의 법명은 주호周昊, 법호는 은우恩雨입니다. 대휴사의 제철 노스님께서 ‘하늘 아래 그 마음이 두루 비추리’는 뜻으로 법명을 지어 주셨고, 사찰음식을 통해 온 세상을 이롭게 하는 은혜로운 비가 되기를 바란다며 수덕사의 설정 큰스님께서 ‘은우’라고 하는 법호를 지어 주셨습니다.

사찰음식 수행자 주호스님

10여 년 전 사찰음식 명장 1호 선재스님께서 이끌고 계시는 선재사찰음식문화연구원의 승려반 수업이 있었습니다. 그날따라 무척 추운 날씨였고 하얀 털모자를 쓴 젊은 스님이 눈에 띄었습니다. 뽀얀 피부에 앳되 보이는 스님은 천진불처럼 발랄하면서도 차분한 내공을 장착하고 있었습니다. 이 스님은 선재스님께 사찰음식 강의를 듣기 위해 모인 스님들 가운데 가장 젊은 스님이셨습니다. 주호스님과의 첫 인연은 이렇게 시작되었습니다.

속세에서 말하는 세대로 이야기하자면 X세대로 저와 비슷한 연배이



사진 2. 사찰음식 명장1호 선재스님과 함께.

지만 내공은 노스님이라는 표현을 종종 하게 만드는 깊이가 남다른 스님입니다. 동진 출가로 어릴 때부터 대휴사에서 살았던 주호스님은 노스님으로부터 전해 내려오는 사찰음식을 먹고 자란 스님이기에 제대로 된 전통사찰음식을 전파하고 있다는 평가를 받습니다. 대한불교조계종 사찰음식 장인제도를 통해 사찰음식을 보급하고 교육하고 있으며, 그 결과 그동안의 공력을 인정받아 사찰음식 장인으로 음식 수행에 앞장서고 있습니다.

대휴사의 내림음식

주호스님의 사찰음식은 대휴사의 내림음식이라 해도 과언이 아닙니다. 제철 노스님을 비롯해 많은 대중이 함께 살았던 대휴사는 사찰에서의 일상식뿐 아니라 제사음식, 의례음식 등 모든 음식을 자급자족하였습니다. 인재 불사를 최고의 공덕으로 여기며 스님들은 스승님을 잘 보필하고 제자들을 사랑으로 키우는 일을 가장 소중한 일상으로 삼았습니다. 도량석을 시작으로 각자 맡은 소임을 다하면서 불가의 전통을 이어나가기 위해 노력하고 있습니다. 김천 시내의 송학사도 그렇게 탄생한 사찰입니다.

큰절에서 잘 다듬은 보석 같은 주호스님은 갑자기 송학사 주지 소임을 맡게 되어 간단히 짐을 꾸려 마을로 내려갔습니다. 주호스님이 첫 독립을 시작한 셈입니다. 당시 소식을 듣고 걱정되는 나머지 거의 매일매일 스님께 전화를 드렸던 기억이 납니다. 마을 절에 내려간 스님은 그날부터 송학사 보수 공사를 시작하였고, 강아지 금동이를 입양하여 기도와 염불로써 도량을 수호하였습니다. 저의 걱정



사진 3. 주호스님의 연근 요리.

과는 달리 스님은 송학사를 아주 빠르게 일으켜 세우셨고, 지금은 사찰 음식체험관도 함께 운영하며 차와 음식 수행에 전념하고 계십니다.

김천 대휴사의 향반과 송학사의 붓디테이블

스님이 송학사로 주지 소임을 나가기 전, 어느 초겨울이었습니다. 학창 시절에 어른들을 따라 백흥암 대중공양을 따라가서 인연이 된 두 분의 스님과 직지사 참배 후 주호스님이 계시는 대휴사로 향했습니다. 해가 짧아 어둑어둑해진 저녁 무렵 대휴사에 도착하여 저녁 공양을 함께 했습니다. 법당 참배 후 요사채로 들어서니 따스한 기운이 가득했습니다. 비단 난방의 따스함이 아니라 사람의 온기가 가득 담긴 따스함이었습니다. 이렇게 따스하고 밝은 도량에서 어른 스님들과 사부대중을 교화하며 사셨



사진 4. 김천 송학사 전경.

기에 사찰음식을 수행의 방편으로 삼을 수 있었다는 생각이 들었습니다.

대휴사 어른 스님께서 차려주신 밥상은 지금도 잊을 수 없는 담백하고 정갈한 향반이었습니다. 주호스님의 지인들이 왔다면 상공양을 차려주신 어른 스님은 밥상 가득 사랑을 담아 내주셨습니다. 제가 지금까지 받아 본 밥상 중 최고였다고 이야기할 만큼, 대휴사에서의 공양은 오래오래 기억에 남는 소중한 밥상입니다. 사찰음식의 삼덕(청정, 유연, 여법)을 두루 갖춘 대휴사의 사찰음식은 주호스님의 사찰음식 공력에 원천임을 짐작하게 했습니다.

세속의 나이는 젊지만 승남으로 이야기하자면 깊이가 남다른 수행자라는 생각을 자주 하게 만들었던 이유 중에 하나가 대휴사 어른 스님께서 차려주신 저녁 공양이었다고 이야기하면 웃으실지도 모릅니다. 하지만 그것이 전부를 말해 주었고, 전부를 보여 주셨습니다. 정성과 사랑이



사진 5. 김천 대휴사에서 만난 사찰음식 한상.


듬뿍 담긴 음식을 일상식으로 먹고 자란 스님으로서는 사찰음식 보급자로서의 첫걸음이 낯설지 않았던 이유를 알 것 같습니다.

아주 어린 시절부터 일상식으로 접했던 음식이 세속의 건강 열풍을 타고 유명해지기 시작하면서 주호스님은 어느 날 문득 자급자족하며 살았던 대휴사의 생활방식을 잘 익히고 배워야겠다는 생각을 했습니다. 어른 스님들의 허락을 받고 대학원 공부를 시작한 스님은 서울에 와서 공부할 수 있도록 뒷바라지를 해주시는 어른 스님들께 보답하는 일이 무엇일까 많은 고민을 했습니다. 그러던 중 사찰음식을 좀 더 체계적으로 배우고 익혀서 어른 스님들께 배운 사찰음식을 제대로 보급해 보고자 원력을 세웠습니다. 이와 같은 원력으로 스님은 어릴 적 추억을 떠올리며 기록을 시작하게 되었고, 어른 스님들의 일상을 들여다보며 살림살이의 지혜를 익혔습니다.



사진 6. 참죽나무순 장아찌.

현재 주호스님은 김천 송학사 주지 소임을 살고 계시며, 송학사 사찰 음식체험관 ‘붓디테이블’을 운영하며 불가의 차문화와 음식문화를 널리 알리고 있습니다. 그밖에 불교문화사업단 향적세계와 인사동에 위치한 사찰음식체험관에서 일반인을 대상으로 사찰음식도 전수합니다. 전국 비구니회관 사찰음식연구소에서 국장 소임을 맡으며 사찰음식을 통한 포교와 전법에도 최선을 다하고 계십니다.

이번 달 지구를 살리는 사찰음식은 주호스님이 알려 주시는 ‘청국장 고수 무침’과 ‘참죽나무순 물김치’, 그리고 ‘옴절편’입니다. 

- **박성희** 궁중음식문화재단이 지정한 한식에술장인 제28호 사찰음식 찬품장이다. 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 한국전통식문화와 전통음식을 강의하고 있다.

청국장 고수 무침



사진 7. 청국장 고수 무침.

【 재료 】

청국장, 고수, 고춧가루, 간장, 참기름, 통깨.

【 만드는 법 】

1. 고수를 깨끗이 씻어 물기를 빼고 송송 썰어 주세요.
2. 간장, 고춧가루, 참기름, 통깨를 넣고 양념을 만듭니다.
3. 잘게 썰어 둔 고수에 양념을 넣고 무칩니다.
4. 청국장에 고수 무침을 넣고 잘 섞어 줍니다.

TIP.

- 청국장은 뽕지 않고 사용합니다.
- 고수를 대신해서 미나리, 제피, 김을 사용해도 좋습니다.
- 기호에 맞게 조청을 넣어도 좋습니다.
- 굵은 고춧가루를 사용하면 좋습니다.

참죽나무순 물김치

【 재료 】

참죽나무순, 배추, 고춧가루, 찹쌀풀, 배즙, 생강즙, 소금, 간장, 채수(참죽나무 말린 것+표고버섯+다시마+무껍질).



사진 8. 참죽나무순 물김치.

【 만드는 법 】

1. 배추와 참죽나무순을 잘 절여서 깨끗이 씻은 후 물기를 빼 주세요.
2. 채수가 식으면 찹쌀풀, 고춧가루, 배즙, 생강즙을 넣어 주세요.
3. 부재료를 넣은 채수에 간장과 소금을 활용하여 간을 맞춰 주세요.
4. 손질된 배추와 참죽나무순에 간을 맞춘 채수를 부어 주세요.
5. 부족한 간은 간장을 활용해 맞춰 주세요.

TIP.

- 아주 어린 참죽나무순을 활용하세요.
- 채소를 절일 때 소금물 농도는 15%~20%가 적당합니다.
- 참죽나무순의 억센 줄기 부분은 말려 두었다가 채수에 활용합니다.
- 집 간장에 건 표고버섯을 담가 두었다 활용하면 좋습니다.

옴자절편

옴자절편을 만들기 위해 대휴사에서는 ‘옴’ 자가 새겨진 떡살을 만들었습니다. 옴자절편을 먹던 어린아이가 떡을 땅에 떨어트려서 지나가던 강아지가 주워 먹었는데, 그 강아지가 인도의 수행승으로 환생했다는 스토리를 담아 대휴사에서는 부처님오신 날을 즈음하여 자주 만들어서 신도들과 나눔하는 풍습이 있다고 합니다.



사진 9. 옴자절편.

【 재료 】

멥쌀가루, 쑥, 소금, 물, 떡살(옴).

【 만드는 법 】

1. 쌀가루에 수분을 주어 찰수에 찌고 치대 줍니다.
2. 잘 치댄 떡을 손바닥으로 밀어 가래떡처럼 만듭니다.
3. ‘옴’ 자가 새겨진 떡살에 참기름을 바르고 떡 위에 꼭 눌러 줍니다.
4. 글자가 새겨진 사이를 칼로 자릅니다.

TIP.

- 쌀가루는 습식 쌀가루를 사용합니다.
- 떡방앗간에서 소금 간을 해서 나온 쌀가루를 활용합니다.
- 부재료(쑥, 수리취, 단호박 등)를 활용해서 만들기도 합니다.

향상일로, 한 길로 올곧게



일행스님_ 해인사 출가. 정림사 거주

수행 방법은 다양하게 있습니다. 그 래서인지 기도수행을 하시는 분들이 상 황에 따라 어떤 때는 이 기도를 하고 어 떤 때는 저 기도를 합니다. 기도 방법이 다양하게 있는 만큼, 한 사람이 하는 기도의 종류도 많은 편입니다.

기도수행에서 가장 중요한 점이 기도 주제에 집중함으로써 의식을 모아 자신 의 심리상태를 느끼고 관찰하여 그릇 된 심리작용을 바로 잡기 위함이라는 측면에서는 이렇게 그때마다 이것저것 하는 기도가 효과가 있겠는가 하 는 점에서는 우려스럽습니다.

중국의 운서주굉雲棲株宏(1535~1615) 스님은 일찍이 이런 폐단을 지적하 며 다음과 같이 말씀하셨습니다.



사진 1. 운서주굉雲棲株宏(1535~1615) 스님.

군사가 오랑캐를 토벌함에는 진을 치고 싸워 도적을 죽임으로써 전승全勝을 거둘 수 있다. 도적을 죽이는 데는 칼이나 큰 창을 쓰기도 하고, 혹은 추錘나 창, 심지어 활이나 도끼, 돌 등 갖가지 무기를 사용하곤 한다. 오직 중요한 것은 한 무기를 얼마나 능숙하게 다룰 줄 아는가 하는 것일 뿐이다.

이것을 도道를 배우는 것에 비유할 수 있다. 무명혹장無明惑障은 저도적과 같고, 갖가지 법문은 칼이나 창 따위와 같으며, 혹장惑障을 파破한 것은 전승全勝을 거둔 것이다. 이로써 어떤 무기를 사용하느냐 하는 것보다는 도적을 죽이는 일이 더 중요한 일임을 알 수 있다. 도적을 죽이고 나면 큰일이 모두 끝나는 것이다.

그러므로 여러 가지 무기는 강을 건너는 뗏목에 불과하다 할 것이니, 만약 근본을 힘쓰지 않고 경망하게 칼은 사람을 죽일 수 있고 창은 죽이지 못한다고 한다면 어찌 이치에 옳겠는가? 참선參禪하는 자가 염불念佛하는 자를 희롱하여 상相에 집착한다 하거나, 염불하는 자가 선정禪定을 익히는 자를 공空에 떨어졌다고 꾸짖는 것도 이와 같다 할 것이다.

그러므로 경經에서 “근원에 돌아가면 두 길이 없으나 방편으로 많은 문門이 있다.” 하시고, 선덕善德은 “사람이 먼 길을 감에 그곳에 도착하는 것으로 목적을 삼을 뿐, 도중에서 굳이 쉽고 어려운 것을 따질 것은 아니다.” 하였다. - 『죽창수필』(불광출판부, 2014)

위의 글에서 운서주공 스님이 말하고자 하는 가장 중요한 점은 무엇 일까요? “전장에 나간 병사들에게 가장 중요한 것은 바로 전투에서 승리하는 것이듯, 공부하는 사람에게 있어 가장 중요한 것은 바로 내 안의

도적, 즉 무명혹장을 퇴치하는 것이다.”라는 내용입니다.

일대사인연을 해결하려면

왜냐하면 무명혹장을 퇴치하면 바로 내 안의 보물인 ‘진여자성眞如自性’이 확연히 드러날 것이요, 그렇게 되면 모든 근심 걱정은 말할 것이 없고 나고 죽는 생사의 속박으로부터도 벗어나는 대자유인으로 살아갈 수 있기 때문입니다.

소위 ‘일대사인연一大事因緣을 해결한 깨달은 사람[覺者]’이 되는 것입니다. 우리가 공부하는 이유와 목적이 여기에 있습니다. 그렇다면 무명혹장을 제거하기 위해서는 어떤 점에 주의를 기울여야 할까요?

운서주굉 스님은 다시 비유로써 말씀하십니다.

병사가 도적을 죽이는 데는 칼이나 창, 활, 도끼, 돌 같은 갖가지 무기를 사용한다. 하지만 오직 중요한 것은 한 무기를 얼마나 능숙하게 다룰 줄 아는가 하는 것일 뿐이다.

여기서 칼이나 창 등의 무기는 갖가지 법문이나 수행 방법 등을 비유한 것입니다. 전장에 나가 전투에 임하는 병사에게 눈앞에 제공된 갖가지 다양한 무기가 있다고 해서 그 모든 무기를 지니고 가서 싸울 수는 없을 것입니다. 그 많은 무기들 가운데 자기가 가장 잘 다룰 수 있는 무기 한두 가지를 가지고 싸울 것입니다.

마찬가지로 내 안의 물든 마음을 개선하여 순수하고 청정한 본래마음을 회복하고자 하는 사람이 즉 공부수행을 하려는 사람이 마음 닦는



사진 2. 문경 봉암사 마애여래좌상. 수행인은 주초 수행법 하나, 보조補助 수행법 하나를 택해 자나 깨나 오로지 그 방법을 수행함으로써 무명혹장을 타파打破하려는 승부를 해야 한다.

공부 방법이 많다고 해서 그 모든 방법을 다 익힐 필요도 없고 그렇게 해서도 안 된다는 것입니다.

많은 수행법이 있고 그중 해보고 싶은 수행법이 많이 있다고 하더라도 그중에서 주초 수행법 하나, 보조補助 수행법 하나를 택해 자나 깨나 오로지 그 방법을 수행함으로써 무명혹장을 타파打破하려는 승부를 해야 한다는 것입니다.

무명혹장을 타파할 수 있는가 없는가는 분열되어 있는 내 의식을 모아서 내 마음 세계로 얼마나 주의를 기울이며 집중해 들어갈 수 있느냐에 달려 있습니다. 즉 삼매三昧를 닦아 삼매에 드는 힘을 키워야 한다는

말입니다. 그래서 이것저것 하지 말고 주 수행법으로써(경우에 따라서 보조 수행법의 도움을 받으며), 깊게 들어가라는 것입니다. 이 점이 공부하고자 하는 사람에게는 아주 중요합니다.

자기 안으로 집중하는 수행

요즘 우리 불자佛子들의 신행信行 형태를 보면 참 다양하게 기도를 하는구나 싶습니다. 예를 들면, 극락왕생이나 영가천도를 위해서는 아미타 불기도나 지장기도를 하고, 건강 쾌차를 위해서는 약사여래기도를 하고, 사업이 잘 되고 가족의 평안을 위해서는 관음기도 혹은 신중기도나 산신기도를 하고, 입시기도 때는 또 무슨 기도를 하고… 이 절 가면 이 기도 하고, 저 절 가면 저 기도 하고, 이것이 영험 있다고 하면 이것 하고, 저런 것에는 저 기도가 좋다고 하면 하던 것 내던지고 그것 하고…

이런 식으로 영험을 좇는 마음은 자기 안으로 향하는 것이 아닌 밖으로 향하는 마음이 됩니다. 자기 안으로 집중이 되는 수행이라고 할 수 있을까요? 이렇게 기도 생활을 하면 내 안의 무명혹장이 타파될 수 있을까요? 산만하고 분열된 의식을 모아서 내 마음에서 일어나는 심리현상을 제대로 관찰해서 개선할 수 있을까요?

이렇게 이 기도 저 기도를 쫓아가는 것에 그치지 않고, 다양한 그릇된 정보에 휘둘러서 잘못된 견해를 갖기도 합니다. ‘참선이 최고다’, ‘기도로는 공덕을 쌓을 수는 있어도 마음을 찾을 수는 없다’, ‘이것에는 이 기도보다는 저 기도가 좋다’, ‘능엄주는 귀신을 쫓는 주문이기에 함부로 하면 안 된다’ 등등, 어디서 어떻게 들었는지 참 분별도 많고 말도 많습니다.

이 점에 대해서 운서주공 스님은 분명하게 말씀하십니다.



사진 3. 봉암사 선원 큰방의 모습. 무명혹장을 깨뜨려 내 안의 진여자성을 확연히 보게 되면 그 어떤 수행법도 더 이상 필요가 없게 된다.

여러 가지 무기는 강을 건너는 뗏목에 불과하다 할 것이니, 만약 근본을 힘쓰지 않고 경망하게 칼은 사람을 죽일 수 있고 창은 죽이지 못한다고 한다면 어찌 이치에 옳겠는가? 참선하는 자가 염불하는 자를 희롱하여 상상에 집착한다 하거나 염불하는 자가 선정을 익히는 자를 공췌에 떨어졌다고 꾸짖는 것도 이와 같다 할 것이다.

무명혹장을 깨뜨려 내 안의 진여자성을 확연히 보게 되면 그 어떤 수행법도 더 이상 필요가 없게 됩니다. 참선이든 기도든 그 어떤 것도 깨달음에 도달한 사람에게는 더 이상 필요가 없습니다. 그러나 아직 그렇지 못한 사람에게는 수행법은 꼭 필요합니다.

가벼운 지식으로 그 많은 수행법을 함부로 거론하며 경망하게 분별하지 말아야 합니다. 내가 하고 있는 수행법에 대한 강한 신뢰와 자부심을 갖는 것은 아주 중요하고 반드시 필요한 마음자세입니다. 하지만 이 신뢰와 자부심으로 인해 다른 기도법은 한 수 아래라고 보는 시각이 있다면 그건 스스로 공부하는 자기 마음에 오만(傲慢)과 자만(自慢)이 있다는 반증이 됩니다. 공부수행을 하는 사람의 마음가짐에 허점이 있다는 것입니다.

줄기차게 한 길로

참선이든 기도든 내가 하고 있는 공부로 인해 산만해진 내 정신이 얼마나 모아지고 집중이 되어 내 마음이 얼마나 정화되어 가고 있는지, 내 의식이 얼마나 또렷하게 늘 자각이 되고 있는지 등의 여부에 따라 내가 공부를 잘 하고 있는지가 판단되어야 하며, 이렇게 할 경우 내가 하고 있는 수행법이 내게는 가장 뛰어나고 맞는 수행법이라고 할 수 있습니다.

운서주공 스님은 갖가지 가르침이나 수행법은 ‘뗏목’에 불과하다고 하셨습니다. 때문에 중요한 점은 뗏목을 타고 생사(生死)라는 거친 물살을 헤치며 ‘저 언덕’(岫安彼岸)으로 건너가는 것이지, 뗏목이 좋은 것인가, 나쁜 것인가를 분별하는 것으로써 시간과 노력을 소비해서는 안 된다는 것입니다. 차라리 뗏목을 잘 저을 수 있도록 애쓰고 노력하는 쪽으로 관심을 두는 것이 훨씬 나을 것입니다.

산의 정상은 하나입니다. 그렇지만 그 정상으로 올라가는 길은 많이 있을 수 있습니다. 어느 길을 택해 올라가든 일단 길을 정했으면 그 길을 계속해서 올라가야 합니다. 그래서 정상에 가까워지면 다른 길로 올라온 사람과도 가까워지게 되고 결국은 정상에서 서로 만나게 됩니다.

“어느 길이 더 편하고 좋을까, 어느 길이 더 유리할까?”라는 것으로 더 이상 왈가왈부하지 말고 일단 한 길을 택하여 즐기치게 올라가는 것에 마음을 써야 할 것입니다.

연재를 마치며

『고경』지에 ‘신행 길라잡이’ 코너가 신설되면서 글을 신게 되는 설레는 인연을 갖게 되었습니다. 살뜰한 『고경』지에 글이 실리는 경험을 안고 18 번째의 글로써 마무리합니다. 보아주셔서 감사합니다. 글 쓰는 걸 번잡스러워하는 제 글을 받아서 정리해 실어준 실무자님에게도 수고하셨다는 말씀을 드립니다. 언제 어디서나 늘 계신 곳에서 평안하기를 기도드립니다. 古鏡

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

정심사의 수행 환경 저해하는 민자고속도로 반대 삼보일배



일념스님_ 하남 정심사 주지

하남 검단산 정심사는 만년에 성철 큰스님께서 주석하셨던 뜻깊은 문도사찰입니다. 그런데 최근 정심사 뒤쪽 100여 미터 지점을 관통하는 민자고속도로 건설계획이 발표되어 정심사 불자들과 지역 주민들의 반발을 사고 있습니다. 정심사 주지 일념스님과 정심사 불자 50여 명은 정심사의 수행 환경을 심각하게 해치게 될 민자고속도로 건설을 반대하기 위해 지난 4월 14일 삼보일배를 봉행했습니다. 정심사 회주 원영스님, 정심사 주지 일념스님과 불자 50여 명은 정심사에서 고속도로건설과 관련한 공청회가 열리는 천현동 행정복지센터까지 1.3Km 구간을 삼보일배로 행진하며 고속도로 건설의 부당함을 알렸습니다. 정심사 주지 일념스님의 글을 특별기고 게재합니다.

경남 산청에 있는 성철스님의 생가터에 가보면 겁외사라는 문중 절이 있다. 이 절 뒤에는 고속도로가 지나가는데 절의 수행 환경에 매우 안 좋은 영향을 끼치고 있다. 하지만 고속도로 건설계획이 먼저 있었고 사찰은 나중에 지어졌기 때문에 그런 불편을 막을 도리가 없었다. 그런데 정심사가 지어진 지 30년이 지났는데, 사찰 뒤쪽 지근거리에 고속도로가 생긴다고 한다. 사찰을 맡고 있는 주지로서 마땅히 반대의견을 표명할 수 밖에 없다.

2년 전에 최초로 도로 건설이 시도될 때 주민설명회를 무산시킨 바 있다. 그랬더니 이에겐 법을 바꿔서 인터넷으로 주민설명회를 대신할 수 있게 만들고, 이제 다음 수순으로 공청회를 연다고 한다.

어릴 때 스님이 될 줄도 몰랐는데, 스님이 되어서 거리로 나가 삼보일배를 하게 될 줄은 더더욱 몰랐다. 물론 출가할 때 삼보일배를 하기는 했지만 그것은 절 안에서 부처님 사리탑 근처에서 한 것이다. 이번에는 절 뒤쪽으로 고속도로가 생긴다고 해서 공청회에 발언자로 나가게 되니 반대의 의미로 절을 나설 때부터 공청회장까지 삼보일배로 가게 되었다.

세간 시비, 지혜 통해 화합 찾기

삼보일배를 해서 공청회장까지 도착하니 주민들은 혈서까지 쓰며 시위를 하고 있었고, 경찰관과 소방관까지 출동해 있었다. 공청회라는 것은 국회·행정기관·사회단체 등에서 중요 정책의 결정이나 법령 등의 제정 또는 개정에 즈음하여 이해 관계자나 그 분야의 권위자를 모아 놓고 공식 석상에서 의견을 듣는 제도이다. 그런 취지에 맞게 가서 설명을 듣고, 질문하고 토론하는 것을 생각하며 갔는데, 장외는 이미 거친 감정의 소용돌이에 말려 있었다. 그런 감정은 가슴에 품고 이성을 가다듬고 토론에 임하는 것이 소임이라 소란한 곳을 뒤로 하고 토론장으로 들어가 앉았다.

세간의 시비는 지혜를 통해 양극단을 넘어 화합해야 한다. 고속도로 건설을 둘러싼 양측의 대립과 시비를 넘어서기 위해서는 차분하게 토론을 통해 지혜로운 해법을 도출해야 한다. 극단적인 주장에서 벗어나 서로 존중하고 공존하는 길로 갔으면 하는 마음으로 토론에 임했다. 이런



사진 1. 정심사에서 삼보일배를 준비하는 주지 일념스님과 불자들.

입장에서 고속도로와 관련이 있는 한 사찰의 주지로서 다음과 같이 입장을 전하고자 한다.

학교 주위에 유흥시설이 있으면 안 되듯 사찰 주위에 고속도로는 없어야 한다

자원이 부족한 우리나라는 인적자원의 개발로 발전하였다. 그런 발전의 토대가 되는 학교시설 주위에 유흥시설이 지어진다면 어느 학부모들



사진 2. 삼보일배를 하며 공청회 자리로 들어서는 정심사 불자들.

이 수용할 수 있겠는가? 현대사회는 끝없는 성장과 발전을 추구하는 과정에서 사람들은 무한 경쟁으로 내몰리게 되었고, 물질만능주의 풍조 속에서 영혼이 메말라 가고 있다. 그런 사람들의 불안한 마음을 달래고, 마음에 평화를 심어주는 것이 종교시설이다. 그런 종교시설 주변에 요란한 고속도로가 건설된다면 어느 종교인이 수용할 수 있겠는가?

정신건강 외면 속에 높아지는 자살 문제

우리나라는 전 세계에서 자살율이 제일 높은 나라 중에 하나에 속한다. 정신건강을 도외시한 채 외형적 발전만을 추구하던 시대는 지나갔

다. 이제는 불안을 치유하고, 평화로운 삶을 위한 시간이 되어야 한다. 주변에서 부모가 죽고, 자식이 죽고, 친구가 죽어 나가는데 혼자서 잘 산들 무슨 소용이 있겠는가? 평화와 공존을 외면하고 물질적 성장만을 추구하는 것은 스스로를 죽음으로 내모는 꼴이다.

무분별한 개발이 삶의 안정을 해친다

가난하고 배고파서 생존이 절실할 때는 개발이 어떤 순위보다도 우선되었다. 개발 과정에서 자연이 파괴되어도, 사람이 소외되고 삶이 망가지도 모두 용인되었다. 하지만 그와 같은 무분별한 개발은 지구온난화,

사진 3. 공청회장 앞 토론회장에 참석한 정심사 회주 원영스님과 정심사 불자들.



미세먼지, 소음과 같은 갖가지 자연재해를 촉발했다. 그로 인해 살자고 한 개발이 오히려 사람의 삶을 죽음으로 내몰고 있다. 따라서 이제 무분별한 개발은 되돌아보아야 할 때가 되었다. 무조건 도로를 건설하고, 물질적 성장만을 추구하기보다는 자연환경을 보존하고, 인간의 삶을 풍요롭게 하고, 지속가능한 삶을 위한 방향으로 전환해야 한다. 그것이 기후위기 시대를 대처하는 세계적 흐름에도 맞고, 줄어드는 우리나라의 인구 상황에도 맞는 길이다.



사진 4. 공청회에서 고속도로 건설의 부담함을 주장하는 정심사 주지 일념스님.

건설사 측의 부실한 건축과 환경영향 평가

어떤 기업이든 직원을 채용할 때는 그 사람이 걸어온 이력을 살펴본다. 하는 일에 안 맞거나 했던 일에 실수가 있으면 중요한 자리를 맡길 수 없기 때문이다. 이번에 도로공사를 맡은 건설사는 얼마 전 세간의 지탄을 받았던 소위 '순살 아파트'를 시공했던 바로 그 회사로 알고 있다. 아파트가 잘 지어졌는지 확인하는 제도인 감리조차도 자신들이 직접 처리했으니, 자기가 시험치고 채점까지 하는 것과 무엇이 다르겠는가? 이익만을 앞세우는 그런 기업이 도로 건설이 합당한지를 따지는 환경영향 평가를 과연 제대로 했을지 의심하지 않을 수 없는 이유다.

지역사회의 갈등을 방치하는 정치인들

혹자는 세상을 떠나 있어야 할 스님이 왜 마을까지 내려와서 시비를 가리는 토론회장까지 나왔냐고 반문할 수도 있다. 첫째, 산에 불을 내면 산짐승들이 내려오듯 조용한 산사 곁에 고속도로를 낸다고 하니 어쩔 수 없이 나서게 된 것이다. 둘째, 이와 같은 갈등과 분쟁이 생겼을 때 갈등을 조율해야 할 시장과 국회의원 등 우리 사회의 공복이 할 일을 방기했기 때문이다. 국민의 녹을 먹는 공복들이라면 더 이상 지역 주민들이 불편하지 않도록 일의 본질과 선후를 잘 살펴서 원만하게 잘 마무리될 수 있도록 해야만 한다. 古語

13종사와 13강사의 부도탑



정중섭_ 한국국학진흥원장

특이한 것은 한나라 때에는 가장 잘 쓴 글씨가 석비(石碑)에 새긴 것이었는데, 육조시대로 오면서 위나라에서는 잘 쓴 글씨를 비석에도 새겼지만 글씨의 미학과 유통의 발달로 종이나 비단에 쓰게 되면서 서첩이 등장하게 되었다. 그리고 이름을 알 수 없는 명필이 쓴 유명한 비석들의 글

씨는 놔두더라도, 이 시대의 명필로는 위나라의 중요(鍾繇(151~230)와 장지(張芝(?~?)), 오나라의 황상(皇象(?~?)), 서진의 색정(索靖(239~303), 육기(陸機(261~303), 위부인(衛夫人(272~349), 왕도(王導(276~339), 동진의 왕희지(王羲之(303~361), 왕헌지(王獻之(344~388), 왕순(王珣(349~400), 사안(謝安(320~385), 양흔(羊欣(370~442), 남송의 왕승건(王僧虔(426~485), 양나라의 무제(武帝(464



사진 1. 중국 동진시대의 명필 왕희지(303~361).

~549), 도홍경陶弘景(456~536), 북위의 정도소鄭道昭(?~516) 등이 있다. 지금 까지도 이들의 글씨는 서법의 전범으로 서예가들이 공부하고 있다.

추사 선생의 서법론

이런 사정으로 인하여 나중에 ‘북비남첩北碑南帖’이라는 말이 생겨나고, 비파碑派와 첩파帖派라는 말도 생겨났다. 여기에서 서법을 이해할 때 비의 글씨를 중시할 것인가 첩의 글씨를 모범으로 삼을 것인가 하는 문제가 발생하는데, 추사 선생의 서법론은 이 문제와 관련된 것이다.

추사 선생은 학문에 있어 청나라 고증학考證學의 태두인 운대운臺 원阮元(1764~1849), 담계覃谿 옹방강翁方綱(1733~1818)을 스승으로 삼아 새로운 학문세계를 탐구해나갔고, 서법에서도 이들의 학문적 엄정함을 따랐기 때문에 완원의 <남북서파론南北書派論>에 의거하여 북파인 비파碑派 서법을 정통으로 보고 남파인 첩파帖派 서법을 낮추어 보는 입장을 견지하였다. 추사 선생의 글씨도 당연히 비파 서법을 중심을 놓고 탐구해간 것이다. 추사 서예의 대표인 추사 예서도 당연히 한나라의 예서

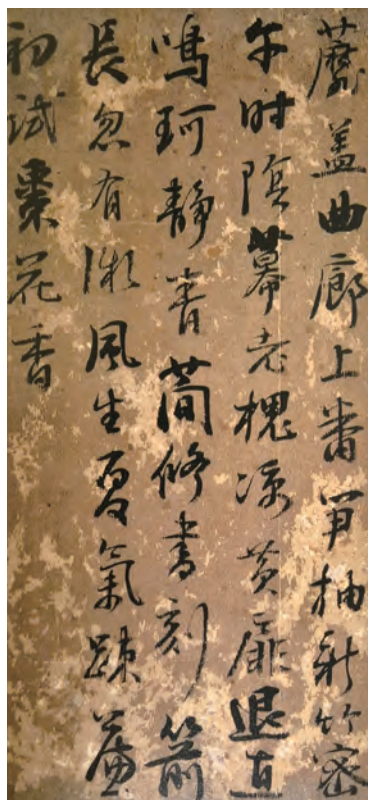


사진 2. 완원 글씨 경저소원잡시京邸小園雜詩.

즉 고예古隸=한예漢隸를 전범으로 삼아 공부한 결과 얻은 성과이다. 그래서 추사 선생은 첩파 글씨에 바탕을 둔 윤순의 글씨나 그의 영향을 받은 이광사의 글씨에 대해서는 서법의 궤도에서 이탈한 것으로 보았다.

첩파의 글씨는 왕희지王羲之(303~361)의 글씨를 최고 전범으로 삼는데, 문제는 왕희지의 진적眞蹟이 이 세상에 남아 있지 않다는 점이였다. 특히 조선 지식인들이 왕희지 글씨라고 따라 쓴 자료들은 중국에서는 이미 모두 왕희지 글씨가 아닌 것으로 판명된 것이었는데, 추사 선생은 이 점을 강조하였다. 「악의론樂毅論」은 이미 당나라 때 진적이 없어졌고, 「황정경黃庭經」은 육조시대에 어떤 사람이 쓴 것이고, 「유교경遺教經」은 당나라 직업 서법가인 경생經生이 쓴 것이며, 「동방삭찬東方朔贊」이나 「조아비曹娥碑」도 왕희지 글씨라는 증거가 없으며, 조선에서 최고로 높이 치는 탁본

집인 『순화각첩淳化閣帖』은 왕착王著이 베낀 것을 다시 번각翻刻한 것으로 오류도 많기 때문에 중국 지식인들은 서법의 기초자료로서의 가치를 인정하지 않는다고 강조하였다. 때문에 이런 글씨를 왕희지의 진적으로 알고 따라 쓴 글씨가 올바른 서법이 될 수 없다는 것이다. 그보다는 당나라 서법가인 구양순歐陽詢(557~641), 저수량褚遂良(596~658), 정무본定武本(=정무계定武系의 각본刻本)의 글씨를 공부하여 왕희지 글씨에 다가가는 것이 그나마 합당한 것이라고



사진 3. 왕희지 글씨 모본 「래설시청첩」.

하였다. 그리고 예서는 당연히 동한東漢과 후한後漢의 비석을 철저히 공부하여 그 예서의 원리를 터득하는 것이 핵심이라고 하였다. 그래야 고예古隸와 팔분에八分隸의 서법도 구별할 수 있다고 하였다.

오늘날에는 조맹부趙孟頫(1254~1322)도 왕희지의 진본이라고 발문을 썼고, 청나라 건륭제乾隆帝(재위 1735~1796)도 학자들과 함께 감정한 후 천하에 비길 글씨가 없는 신품神品이라고까지 평한 「쾌설시청첩快雪時晴帖」도 당나라 때 쌍구법雙鉤法으로 만든 모본模本으로 밝혀졌다. 결국 오늘날까지 왕희지의 진본은 이 세상에 하나도 없는 셈이다.

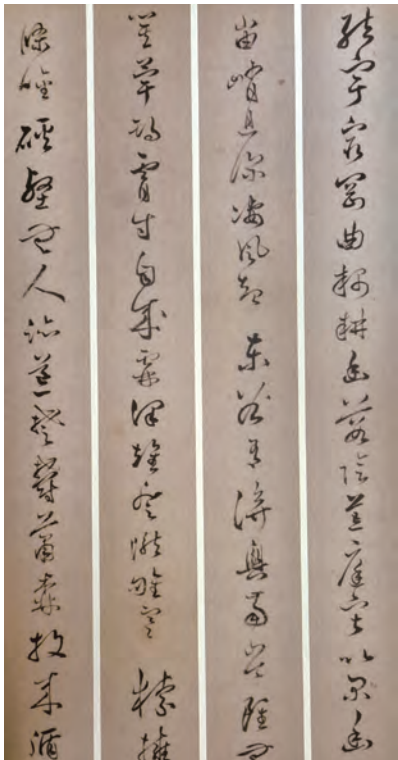


사진 4. 윤순 글씨.

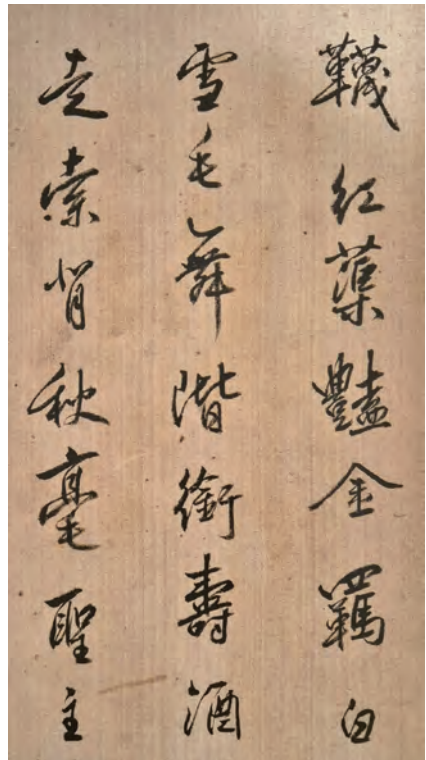


사진 5. 이광사 글씨.

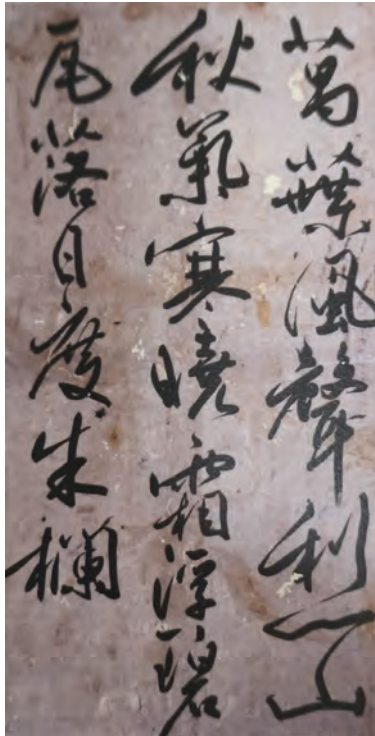


사진 6. 이광사 반행서 글씨.

더 나아가 추사 선생은 중국에 가서 보니 붓을 잡는 법, 필법筆法, 묵법墨法, 점과 획의 운필법運筆法 등에서도 그동안 조선에서 해온 방법과는 매우 다르다고 하며 조선 서법의 기초부터 비판을 하였다. 그러나 당시 조선에서 풍미해 온 백하·원교류의 글씨가 그 비판의 대상이 될 수밖에 없었다.

서법에 대하여 조예가 깊고 명필이기도 한 정약용 선생은, 도가적 사상에 기울고 마음을 중심에 놓는 양명학적 사유에 기초하여 활달하게 운필을 하는 원교 선생의 글씨에 관하여 평을 하면서,

작은 글씨의 해서, 행서, 초서는 법도가 갖추어진 것이 있으나 큰 글씨의 반행서半行書는 전광기도顛狂敝倒하여 법도가 없고 모양도 좋지 않으며 획법劃法도 무디고 막혀서 본받을 것이 없다고 했다. 아무튼 원교 선생과 추사 선생은 서법에서 서로 다른 관점을 가지고 있었다.

대흥사가 배출한 고승들의 부도전

대웅보전의 좌우측에 백설당과 대향각大香閣이 있다. 이 건물에 대해서는 북원의 대화재 후 새로 중건한 것이라는 의견도 있다. 대웅보전 동

편으로는 하나의 건물을 두 공간으로 나누어 응진당應眞堂과 산신각山神閣으로 명명한 건물이 있다. 응진당에는 석가여래 삼존불을 중심으로 16나한상이 봉안되어 있다. 「응진당應眞堂」의 현판은 김성근 선생이 해서로 쓴 것이다.



사진 7. 김성근 글씨 응진당 현판.

아라한이 붓다나 보살보다는 그 경지가 아래이기 때문에 이를 봉안한 당우를 ‘전殿’이라 하지 않고 ‘당堂’이라는 명칭을 붙인다. 사찰에 따라서는 이를 구별하지 않고 응진전이라고 한 경우도 있으나, 응진당 또는 나한당이라고 하는 것이 타당하다. 산신각의 현판은 추사풍의 예서로 쓴 것인데, 추사 선생의 글씨인지는 확신이 들지 않는다. 불교와 어울리지 않는 산신각의 현판을 과연 추사 선생이 썼을까 하는 생각도 든다.

응진당 앞에는 대흥사에서 가장 오래된 삼층석탑이 있다. 신라 선덕여왕善德女王(재위 632~647) 시기에 자장율사가 중국에서 가져온 석가모니



사진 8. 대흥사 부도전.

의 사리舍利를 봉안한 사리탑이라고 하는데, 믿기 어렵다. 전형적인 통일신라 후기 양식의 탑이다. 북미륵암北彌勒庵에도 동일한 양식의 삼층석탑이 조성된 것을 보면, 그 당시 남쪽 지방의 끝까지 이런 양식의 탑이 전파되었음을 알 수 있다.

대흥사에서 내리막길을 걸어 나오면 역대 고승들의 부도와 비석 80여기가 가득한 부도전浮屠殿이 있다. 대부분 조선시대 후기에 조성된 것인데, 54기의 부도와 27기의 탑비가 있다. 이 부도탑과 비는 우리들로 하여금 대흥사의 역사와 무게감을 진하게 느끼게 해준다. 여기에는 조사인 서산대사를 비롯하여 풍담, 월저, 화악, 설암, 환성, 설봉, 상월, 호암, 함월, 연담, 만화萬化, 연해燕海, 영파影波, 운담雲潭, 벽담碧潭, 완호 등 13종사와 13강사 등의 부도탑과 비가 서 있다. 초의선사의 부도탑도 이곳에 있다. 당대 큰 획을 그은 고승들이다. 어떤 것에는 오랜 세월과 함께 이



사진 9. 서산대사 부도탑.

끼가 끼어 있고 글씨를 알아보기 힘들 정도로 풍화된 것도 있다. 팔각 원당형으로 된 서산대사의 부도는 기단부와 상륜부에 독특한 장식을 하였고, 지붕돌의 낙수면이나 처마의 목조건물 양식으로 보아 고려시대의 양식을 띠고 있어 주목된다.

나는 대흥사에 왔을 때마다 고승대덕들의 부도와 비를 살펴보고 고승들이 살았던 시대를 반추해 보기도 하고, 그들은 무엇을 찾아 속세를 떠났을까? 그리고 무엇을 찾았을

까? 하는 질문도 해보며 땅거미 지는 시간에도 주위를 서성거리곤 했다. 이들이 남기고 간 지혜와 삶의 족적에서 무엇을 얻을 것인지는 우리들 각각의 그릇 크기에 달려 있을지도 모른다.

초의선사가 주석한 소박한 일지암

대홍사의 본찰에서 언덕으로 올라가면 대홍사의 가풍을 대변하듯 시와 차에 모두 능한 초의선사가 40여 년 동안 머물렀던 일지암(一枝庵)을 만난다. 일지암은 초의선사가 39세이던 1824년(순조 24)에 조성되었는데, 강진에 유배당한 다산 선생이 학문과 차를 벗 삼아 살다가 해배되어 경기도 마재(馬峴) 돌아간 지 어느덧 7년이 되는 해였다. 일지암은 본시 초의선사의 또 다른 호였다. 초암(草庵)을 자우산방(紫芋山房)이라고도 했는데, 그 당호를 추사 선생이 써주었다. 초의선사는 여기에 주석하며 선다일미(禪茶一味), 선다일여(禪茶一如)의 선풍을 펼치며 13대 종사로 대홍사를 장식하였는데, 이 일지암에서 『동다송(東茶頌)』을 짓고 『다신전(茶神傳)』의 원고를 정서하였다. 1840년 55세 때에는 나라로부터 대각등계보제존자초의대선사(大覺登階普濟尊者艸衣大禪師)라는 호를 받았다.

현재는 소실된 일지암의 터로 추정되는 곳에 초암 형태로 지은 방 한



사진 10. 초의선사 부도탑.



사진 11. 일지암과 자우홍련사.

칸과 마루를 낸 일지암과 연못 위에 누마루를 내고 기와로 잘 지은 자우홍련사紫芋紅蓮社가 있다. 초암에는 서예가 강암剛菴 송성용宋成鏞(1913~1999) 선생이 쓴 「一枝庵^{일지암}」의 현판이 걸려 있고, 주련은 『동다송』에서 취한 문구를 서예가 완도인頑道人 김응현金膺顯(1927~2007) 선생이 썼다. 「紫芋紅蓮社^{자우홍련사}」의 현판도 김응현 선생이 예서로 쓴 것이다.

자동차가 다니는 넓은 진입로와 근래 신축한 대웅전, 요사채, 설림당設林堂의 건물은 어색하게 들어서 있다. 원형을 고증할 자료가 없는 상황에서 이렇게 지은 것으로 보이지만, 전체적인 분위기는 잘 지은 부잣집



한옥채와 다실 같은 느낌이 든다. 나뭇가지 하나[一枝]에 집을 짓는 뱀새(추료 雕鷗)처럼 조그만 집에서 소요유 逍遙遊를 즐기며 무애 無碍의 삶을 추구했던 초의선사가 스스로 호號도 일지암으로 정하고 살았다. 그런데 이토록 경치가 빼어난 곳에 재벌가도 가지기 힘든 근사한 누마루가 나온 기와집과 차옥 茶屋에서 생활했을 리는 만무할 것이다.

그 옛날 초의선사의 글이나 추사 선생과 주고받은 글을 보아도 초의선사가 이런 집에 살며 호사를 즐긴 것 같지는 않다. 초의선사에 대한 오해가 있을까 저어된다. 앞으로 조망이 확 트인 산중에 작은 차밭과 대숲 사

이로 난 소로小路와 작은 연못, 채전菜田, 차 절구 등이 있는 보다 겸손하고 고즈넉한 느낌을 주는 초암草庵 한 채로만 구현했더라면 좋았을 것 같다.

지난날 초의선사는 일지암을 중건하고 이를 <중성일지암重成一枝庵>의 시로 읊었다. 당시 풍경이 그대로 살아 있는 듯하다. 초의선사가 거처하는 방을 추사 선생은 「죽로지실竹露之室」이라고 이름을 짓고 현판 글씨도 써주었다.

구름과 산안개 옛 인연을 잊지 못하여
물병과 발우 들고 문득 몇 칸 집을 지었네
연못을 파서 밝은 달을 담고
대나무통을 이어 흰구름 샘물 끌어왔네
영약을 찾아 향보에 새로 보태고
때로 「법화경」 펼치고 깨달음을 접하네
눈 가리는 꽃가지 싹둑 잘라버리니
멋진 산이 해 떨어지는 하늘에 우뚝 서 있구나

연하난물구인연 烟霞難沒舊因緣
병발거연옥수연 瓶鉢居然屋數椽
착소명함공계월 鑿沼明涵空界月
연간요취백운천 連竿遙取白雲泉
신첨향보수령약 新添香譜搜靈藥
시접원기전묘련 時接圓機展妙蓮
애안화지잔각료 礙眼花枝剗却了
호산잉재석양천 好山仍在夕陽天

초의선사와 추사 선생의 인연

초의선사와 한양 명문대가의 추사 선생은 동갑내기로 1815년 가을날에 경기도 수락산 학림사鶴林寺에서 해봉海鵬(1717~1790)대사를 뵈는 자리에서 처음 만났다. 두 사람 모두 해봉대사를 스승으로 존경하였다. 당시 초의선사는 서울로 올라와 다산의 아들 정학연丁學淵(1783~1859), 정학유丁學游(1786~1855) 형제, 추사와 김명희金命喜(1788~1857), 김상희金相喜(1794~1861) 형제, 자하紫霞 신위申緯(1769~1845) 선생 등을 만나며 지냈다. 그 이후 두 사람은 생의 마지막 순간까지 인연을 이어가게 되는 사이가 되었다. 두 사람은 평생 유불학儒佛學의 지식과 시와 선의 세계 그리고 차에 이르기까지 모두를 함께한 도반道伴과도 같은 사이였다.

추사 선생이 관로에서 명성을 떨치던 시간에도 함께하고 고난의 긴 긴 유배 기간에도 정신적 교유를 함께한 사이였다. 백파공선白坡巨璇(1767~1852) 대사의 『선문수경禪門手鏡』을 놓고 초의선사 등 불교계에서 논쟁이 있었을 때는 추사 선생은 물론이고 신현 등과 같은 유학자들도 이 논쟁에 참여하여 백파대사에 대하여 비판적인 초의선사와 견해를 함께하였다.

백파대사는 중종中宗(재위 1506~1544)의 여덟째 왕자인 덕흥대원군德興大院君(1530~1559)의 후손이다. 덕흥대원군의 셋째 아들이 선조이다. 유학자의 길을 가는 추사 선생이 불교와 차에 관하여 관심을 가지게 된 것은 불교에 대한 집안의 분위기와 북경에 사신으로 가는 아버지 유당酉堂 김노경金魯敬(1766~1837)을 따라 24살 때 북경에 갔을 때 만난 스승 옹방강과 완원에게서 영향을 받은 것으로 보인다. 그 후 그는 소동파蘇東坡(1037~1101) 현창운동뿐만 아니라 불교도 깊이 탐구하고 차에 관해서도 많은 식견을 가지게 되었다.

김노경 선생이 1833년 강진 고금도古今島에서 3년간의 위리안치圍籬安置의 유배를 마치고 한양으로 돌아갈 때 아들과 각별히 지내는 초의선사를 만나보고자 이 일지암에 들른 적이 있었는데, 초의선사가 내놓은 차를 음미하며 일지암의 물맛이 소락蘇酪보다 낫다고 칭찬을 하기도 했다. 차에는 물이 생명인지라 일지암의 물이 차물茶水로 뛰어났던 것 같다.

3년 전 초의선사는 서울로 올라와 추사 선생의 집에 머물며 입적한 스승 완호화상의 탐명塔銘을 받으려고 했는데, 갑자기 김노경 선생이 고금도로 유배되는 사태가 생기는 바람에 대신 정조의 사위인 해거재海居齋 홍현주洪顯周(1793~1865) 선생의 별서 청량산방淸涼山房에 머물며 홍현주 선생과 처음 인연을 맺고 다산 선생과 황산黃山 김유근金迪根(1785~1840) 선생을 방문하는 등 여러 문사들을 만나 시와 지식을 놓고 교류하는 기회를 가졌다. 홍현주 선생으로부터 완호화상의 탐명(비문)도 받았다. 김유근은 순조純祖(재위 1800~1834)의 장인으로 안동김씨 세도정치의 문을 연 경화거족京華巨族의 종장宗匠 김조순金祖淳(1765~1832)의 아들이다. 김유근 선생은 집안끼리는 적대적이었지만 추사 선생과는 절친이었다. 이렇게 서울에서 광폭행보를 하며 교유관계를 넓힌 초의선사는 1831년 가을에 대흥사로 돌아왔다.

이로부터 10년 후 55세의 추사 선생이 동지부사에 임명을 받고 이제 북경으로 가 그리운 북경의 문우文友들과 상봉하게 될 부푼 마음으로 있는데, 출지에 장동김문의 대사헌 김홍근金弘根(1788~1842)이 고인이 된 김노경을 탄핵하여 그의 관직을 모두 삭탈하고 추사 선생도 추국推鞠한 끝에 제주도로 위리안치圍籬安置의 유배를 보냈다. 제주도는 고려 말에 고려를 장악한 몽골이 제주도를 직속령으로 만들고 고려 왕실에 저항하거나 위협이 되는 170여 명의 신하들을 귀양 보내면서 유배지로서의 역사

가 시작되었고, 조선시대에는 200여 명에 달하는 사람들이 유배되는 곳이 된다.

추사 선생은 귀양길에 일지암에 들러 초의선사와 산차山茶 한 잔을 앞에 놓고 만났다. 추사 선생은 태장을 맞은 참혹한 모습이었지만 나라와 백성을 걱정하고 달마대사의 「혈맥론血脈論」과 「관심론觀心論」에 관해서도 생각을 주고받으며 하룻밤을 보내게 된다. 초의선사는 제주도로 가는 추사 선생이 부디 험한 길에 안전하게 목숨이라도 유지하기를 빌면서 「제주 화북진도濟州華北津圖」를 손수 그려 정표로 주었다. 그로부터 또 9년의 세월이 흐른 후 추사 선생은 제주 유배에서 풀려나 서울로 가는 길에 이 일지암에 들러 초의선사와 상봉을 하게 되는데, 이는 한참 뒤의 일이다.

추사 선생은 오늘날 서귀포시인 대정현大靜縣의 배소지에 온 후 2년째 되는 해 그간 자주 서신으로 안부를 물어오던 부인을 먼저 떠나보내는 슬픔도 겪었다. 고독한 유배 생활에서 마음을 추스르고 생각난 벗은 초의선사였다. 추사로부터 여러 차례 서신을 받은 초의선사는 1843년 봄에 드디어 험난한 바닷길을 건너 제주도에 왔다. 이때는 10여 년 전부터 친교를 가져온 응와凝窩 이원조李源祖(1792~1871) 선생이 마침 제주목사로 있어(재임 1841~1843) 그의 배려로 제주목 관아에 머물렀다. 그러던 중 말을 타다가 부상을 입어 몸져눕게 되었는데, 사태의 심각성을 안 추사 선생의 독촉으로 오매불망寤寐不忘 기다렸던 상봉相逢을 하지 못하고 그해 가을에 대흥사로 다시 돌아올 수밖에 없었다. 古鏡

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

이해의 두 길

- 이해와 마음 그리고 돈오 ②



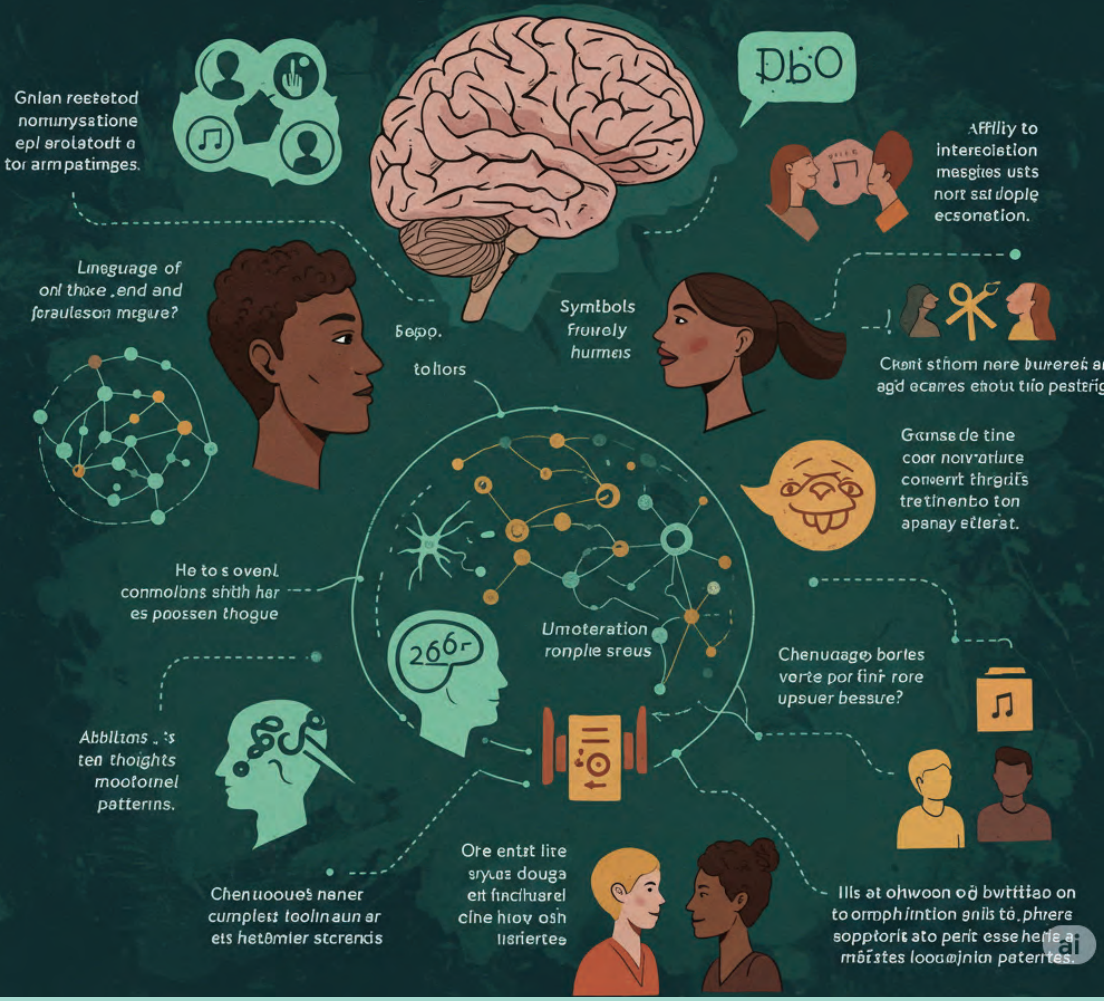
박태원_ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

〈우리 마을 사람은 선하다〉라든가 〈저 마을 사람은 악하다〉라는 것은 집단에 대한 선악 규정이다. 중생 인간은 사람과 집단의 차이를 ‘선’이나 ‘악’이라는 개념으로 묶어 동일시하거나 타자화한다. 개념적 규정의 이 ‘동일시’와 ‘타자화’야말로, 인간의 생존과 이익을 확보하거나 극대화할 수 있는 가장 효과적인 수단이었을 것이다.

중생 언어인간의 생존 전략과 동일성 관념

언어 집짓기의 1차 전자재인 개념은, 그것에 담긴 것들에 동일성을 부여하는 동시에 담기지 않은 것들을 배제함으로써 건축 자재의 기능을 수행한다. ‘우리’라는 명칭은 그것으로써 지칭되는 대상에 동일성을 부여하는 동시에, 우리에게 속하지 않는 것들을 타자로 배제함으로써 명칭의 기능을 발휘한다. 이러한 언어 개념의 ‘동일시와 타자화’는 인간의 생존과 이익에 어떻게 기여하는가?

LIINGISTIIC HUMANS



인간의 이해 능력은 서로 상반된 두 길을 열어왔다. '동일성 관념으로 차이/특징의 사실을 왜곡하는 길' 과 '동일성 관념에 의한 차이/특징의 사실 왜곡을 비판하고 극복하려는 길'이 그것이다.

소가족 규모이건 대가족 규모이건, 아니면 사회적 집단이건, 인간은 애초부터 군집 생활을 선택해야 생존할 수 있었다. 군집한 인간은 생존과 이익을 위해 집단으로 방어하거나 공격해야 할 상황에 수시로 노출된다. 그럴 때는 구성원들의 결집력이 강할수록 유리하다. 소속 집단의 구성원들을 묶는 힘은 ‘동일시’에서, 대적해야 할 상대에 대한 전투력은 ‘타자화’에서 극대화된다. 그런 점에서 언어는 매우 효과적이다. 언어와 개념은 동일성과 차별성을 명백히 구획함으로써 분류와 비교, 선택을 수월하게 한다. 언어의 이러한 속성은 생존의 강력한 도구가 된다. 혈연이나 지연, 국가나 민족, 집단을 언어로 묶어 동일시함으로써, 방어와 공격의 동력인 ‘같은의 결집력’과 ‘다름에 대한 배타력’을 극명하게 확보할 수 있다.

생존 이익의 확보를 위한 또 하나의 언어적 전략은, 판단·평가·견해를 ‘무조건적’이거나 ‘절대적’인 것으로 주장하는 것이다. 대부분의 시비 판단이나 선악 평가는 개인이나 집단의 이익과 깊숙이 연관되어 있다. 견해의 수립은 진실을 온전히 포착하고 구현하기 위한 ‘진리 탐구의 의지’에 기인하기도 하지만, 개인과 소속 집단의 이익을 구현하려는 ‘이익 의지’가 판단과 평가를 지배하는 경우가 더 많을 것이다. 진실에 반하더라도 이익 확보에 유리한 판단과 평가를 선택하려는 이익 의지가 일상을 주도한다. 만약 <우리는 선이고 정의, 저들은 악이고 불의>라는 견해를 조건적/상대적으로 수용한다면, 이익을 관철하기 위한 집단 응집력과 배타의 전투력은 원천에서부터 희석되고 만다. 조건적/상대적 이해가 사실에 부합하고 합리적이지만, 이익 의지는 진실과 합리성을 얼마든지 외면한다.

언어를 통한 ‘동일시의 결집력’과 ‘타자화의 배타력’, 견해의 ‘무조건화

와 절대화'는, 이처럼 개인과 집단의 이익을 관철하는 강력한 기능을 수행한다. 붓다는 인간이 이익의 배타적 관철을 위해 언어적 허구를 활용하고 있다는 점을 일깨워 주는 동시에, 그 언어 환각으로부터 해방되는 길을 일러준다. 연기緣起(조건에 의한 발생)의 도리로 '언어·개념은 동일·독자·불변의 것을 지시하는 것이 아니라는 사실'과 '견해의 조건적 성립'을 밝혀, '동일성 관념이라는 언어 주술'로부터 해방되는 길을 연다.

이해 능력에서 생겨난 두 길 - 이해의 두 계열

인생을 낙관적으로 보거나 비관적으로 보는 것은 관점이나 견해의 차이이다. 그리고 관점·견해는 이해에서 생겨난다. 또한 인생에 대한 이해는 삶을 보는 관점·견해에 따라 달라진다. 관점·견해와 이해는 이처럼 서로 영향을 준다. 그러나 이해가 더 근원적이다. 관점·견해는 이해에서 생겨나 다시 이해 형성에 개입한다. 그래서 삶의 내용을 결정하는 내면의 관건은 결국 이해다.

중생 인간의 이해는 '동일성 관념'에 물들어 있다. 그래서 대상이 지닌 차이/특징들을 '불변의 내용을 유지하는 독자적인 것'으로 이해한다. '궁극 실재', '본질', '실체', '본체' 등은 '동일성 관념에 따른 이해'를 담아낼 때 흔히 채택되는 용어다. 그러나 동일성 관념에 따라 차이/특징을 이해하는 것은 '차이/특징의 사실 그대로'를 왜곡하는 것이다. 인간의 지성은 이 '동일성 관념에 의한 사실 왜곡 문제'를 꾸준히 성찰해 왔다. 인간 삶의 다양한 분야에서 여러 방식으로 성찰하면서 이 문제를 해결하기 위한 행보를 이어 왔다. 인간 세상이 이 정도로 유지되는 것은 그 성과 때문이다. 만약 '동일성 관념에 의한 차이/특징의 사실 왜

곡'을 그대로 방치했다라면, 인간은 진작에 자신과 세상을 파멸시켜 버렸을 것이다.

언어능력을 확보하여 고도화시킨 이후, 언어인간의 행보는 크게 두 길 위에서 펼쳐졌다. 하나는, '동일성 관념으로 차이/특징의 사실을 왜곡하는 길'을 만들어 질주하는 행보다. 인간들에서 나타나는 특징과 차이들을 불변의 본질로 간주하여 수직 위계적 질서와 권력을 구축하는 행보다. <유색 인종은 모두 열등하다. 이 특징은 불변의 인종 본질이다. 따라서 하인과 노예로 부려도 정당하다>, <백색 인종은 모두 우월하다. 이 특징은 불변의 인종 본질이다. 따라서 열등한 인종 위에 군림해도 된다>라는 등의 신념과 견해로, 차이를 차별하고 억압하는 관습·문화·제도를 그 길에 구축한다. 이 길에서는, '차이들에 대한 부당하고 억압적인 차별 질서', '강자들의 약탈적 권력 제도', '소수자와 약자에 대한 노골적 혐오와 폭력', '부당한 성차별 문화와 제도' 등이 위세를 부린다. 동일성 관념에 기초한 '자기화의 소유욕(탐욕)과 '배제적 혐오와 폭력'(분노), 이를 정당화시키는 '견해·이론·사상, 종교와 문화, 관습과 제도'(무지)가 이 길에서 번성한다. 삼독三毒의 길이다.

다른 하나는, '동일성 관념에 의한 차이/특징의 사실 왜곡을 비판하고 극복하려는 길'에서의 행보다. 이 행보는 동일성 관념에 의한 허구와 그 해로움을 다양한 내용과 수준의 성찰로 폭로하는 한편, 그 치유의 대안 역시 다양한 영역에서 여러 방식으로 제시하며 구현해 왔다. 인문학에서의 행보가 특히 돋보인다. 이 행보는, <인종·민족·신분·성 등의 차이에 대한 동일성 관념의 왜곡과 그에 수반하는 현실적 차별은 불합리한 사실 왜곡이고 폭력이다>라는 점을 구체적 근거와 이론으로 비판하면서 대안을 제시한다.

이러한 성찰을 관통하는 것은 ‘관계와 섞임 및 변화에 대한 통찰’과 ‘차별된 차이들의 가치 복원’이다. <불변의 동일한 순수 본질을 지닌 차이는 원래 없고, 모든 차이는 역동적으로 서로 섞여 있다. 따라서 인종이나 민족, 종교나 성별 등의 차이를 불변하는 동일 본질의 차이로 간주하여 우열 질서를 수립하는 것은 허구이며 폭력적이다>라는 통찰이 관통하고 있다. 이런 통찰로써 차이들을 보는 관점과 관계를 재정립하는 노력이 이 길의 행보를 이끌고 있다. ‘차이의 상호이해’와 ‘차이들의 호혜적 어울림’이 펼쳐지는 지혜와 자비의 길이다.

동일성 관념에 의한 차이 왜곡과 차별을 비판하고 극복하려는 길은, 흥미롭게도 붓다와 그의 통찰을 이어가는 불교 전통의 길과 겹친다. ‘동일성 관념과 그에 의한 차이/특징의 왜곡 및 차별’을 가장 근원적 수준에서 통찰하면서 그 치유의 사유와 방법을 펼치는 것이 붓다의 길이기 때문이다. <불변·독자의 자아는 없으며, 자아 현상은 여러 신체적·정신적 조건들이 역동적으로 얽혀 발현하는 것이다>(오온무아), <모든 현상은 조건들의 인과적 연관에 따라 발생·유지·변화·소멸한다>(연기), <모든 현상은 끊임없이 변하고 있다>(무상), <무아·연기·무상한 현상을 동일성 관념으로 채색하여 불변·독자·절대의 것으로 본다면, ‘사실 그대로’와의 충돌로 인한 개인적·사회적 괴로움을 겪을 수밖에 없다>라는 ‘고통에 관한 진리[苦諦], 무아·연기·무상의 도리를 삶과 세상에 구현하여 ‘사실 그대로에 의거한 이로움’을 누리게 하는 팔정도 설법, <차이[相]들에 대한 시선과 관계 방식에 따라 삶과 세상의 이로움과 해로움이 결정된다>라는 육근수호 설법. - 동일성 관념이라는 원초적 무지[無明]와 그에 따른 허구 및 고통을 치유하는 붓다 가르침의 핵심이다.

인간의 이해 능력은 이처럼 상반된 두 길을 열었다. ‘동일성 관념으로

차이/특징의 사실을 왜곡하는 길'과 '동일성 관념에 의한 차이/특징의 사실 왜곡을 비판하고 극복하려는 길'이 그것이다. 전자의 길에서는, '차이 왜곡의 차별' '차이들의 상호 배제적 다툼'을 부추기는 다양한 관점과 사상 및 신념, 관습·문화·제도가 번성한다. '차이들에 대한 폭력적 차별'이 다양한 방식으로 기승을 부린다. 이기적 유전자가 형성되어 그 지배력을 행사하는 길이다. 이 길에 대한 비판적 성찰로 생겨난 후자의 길. 그 위에서는 차이/특징들에 대한 왜곡과 폭력적 차별을 비판하고 극복해 가는 성찰과 혜안, 실천들이 아름답게 피어난다. 언어인간의 사유와 욕망, 감정과 행위를 '차이들의 상호이해와 호혜적 어울림'의 통로로 바꾼다. 이기적 유전자를 치유하고 바꾸는 길이다.

12연기와 '이해의 두 계열' 그리고 '이해 돈오'

12연기는 '이해의 두 계열'과 '마음의 두 계열' 모두에 관한 설법으로 읽을 수 있다. 12연기를 '이해의 두 계열'에 관한 설법으로 보면, "무명을 조건으로 (무명에 매인) 의도 작용[行]이, (무명에 매인) 의도 작용[行]을 조건으로 (무명에 매인 의도 작용을 조건으로 삼는) 알음알이[識]가 발생한다. ..."¹⁾ 라는 '무명 연기[無明緣起]'는, '동일성 관념에 매인 이해(무명에 의한 삶과 세상의 인과적 전개에 관한 설법이다. '동일성 관념으로 차이/특징의 사실을 왜곡해 가는 이해의 길'을 설하고 있다.

1) 『상윳따 니까야』 「연기 경(Paṭiccasamuppāda-sutta)(S12:1); 『분식 경(Vibhaṅga-sutta)』(S12:2) 등. 괄호의 내용은 맥락을 반영하여 필자가 삽입한 것이다.

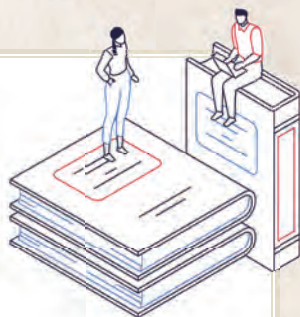
이에 비해 “무명이 소멸하기 때문에 (무명에 매인) 의도 작용[行]이 소멸하고, (무명에 매인) 의도 작용[行]이 소멸하기 때문에 (무명에 매인 의도 작용을 조건으로 삼는) 알음알이가 소멸한다. …”라는 ‘지혜 연기[明緣起]’는, ‘사실 그대로 보는 이해’(지혜)에 의한 삶과 세상의 인과적 전개에 관한 설법이다. <동일성 관념에 의한 차이/특징의 사실 왜곡>을 비판하고 극복해 가는 이해의 길>을 설하고 있다. (12연기는 ‘마음의 두 계열에 관한 설법이기도 하다. 이 점은 이어지는 다른 글에서 거론하겠다.)

‘동일성 관념에 매인 이해의 길[無明緣起]’을 걷는 행보는, ‘차이/특징의 사실 그대로를 왜곡하는 사유·감정·욕망·행위’를 펼친다. 그 길에서는 왜곡된 차이로 인해 겪는 인위적 괴로움[苦]들이 난무한다. 이에 비해 ‘사실 그대로 보는 이해의 길[明緣起]’을 걷는 행보는, ‘차이/특징의 사실 그대로에 상응하는 사유·감정·욕구·행위’를 전개한다. 그 길에는 ‘사실 그대로에 상응하는 갖가지 이로움[樂]’이 가득하다.

돈오에는 ‘이해 돈오’와 ‘마음 돈오’의 두 측면이 있다. 이해 돈오는 ‘동일성 관념에 따라 차이/특징의 사실을 왜곡해 가는 이해 계열’에서 ‘한꺼번에 빠져나오는 이해 국면’이다. 이해수행 길의 요목[要目]이고 관문[關門]이다. 古鏡

- 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 | 나는 사람이 좋더라
연등국제선원 15,000원 |
| 선 수행이란 무엇인가?
박태원 30,000원 | 역주 선림승보전(상, 하)
원철 역주 각 18,000원 |
| 불교와 유교의 대화
김도일 외 30,000원 | 불교, 과학과 철학을 만나다
김용정 저, 윤용택 역음 30,000원 |
| 조론연구·조론오가해(전6집)
조병활 역주 300,000원 | 한국 불교학의 개척자들
김용태 28,000원 |
| 조론
조병활 역주 18,000원 | |
| 밝은지혜 맑은마음
보광성주 10,000원 | 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



무자 화두를 실참하는 수행자를 위한 지침



김방통_ 충남대학교 교수

최충헌에 이어 최씨 무신정권을 확고히 한 인물은 최우(崔瑀(?~1249))이다. 그리고 보조지눌에 이어 수선사(修禪社)를 반석 위에 올린 승려는 진각국사(眞覺國師) 혜심(慧諶)(1178~1234)이다. 최충헌은 기존의 불교계에 대대적인 개편 작업을 통하여 선종 중심의 교단 체계를 구축하려 하였다. 그는 지겸(志謙)을 왕사로 책봉하여 오교 양종을 주관케 하고 자신의 아들을 지겸에게 출가시켰다. 1219년 최충헌이 죽고 권력의 정점에 오른 최우는 수선사를 중심으로 하여 불교계를 재정비하였다. 최우는 자신과 그의 핵심 참모들을 수선사의 단월로 참여케 하고, 자신의 두 아들인 만종(萬宗)과 만전(萬全(沆))을 혜심의 문하에 출가시켰다. 최우와 혜심의 조우는 광종과 균여의 관계에 비견할 수 있다.

지눌과 혜심 간의 전법(傳法)

지겸의 비문과 더불어 혜심의 비문을 찬술한 이는 이규보(李奎報)이다.

그는 당나라 선종사에 큰 영향을 끼친 유학자인 배휴(裴休)에 견줄 수 있다. 지눌이 혜심에게 법을 전하는 모습을 이규보는 다음과 같이 묘사하고 있다.

하루는 혜심이 지눌을 따라가는데, 지눌이 한 떨어진 신을 가리키며 말하기를, “신은 저기 있는데 사람은 어느 곳에 있는가?” 하고 물었다. 혜심이 “어찌 그때에 서로 보지 않았을까요?”라고 대답하자 지눌은 크게 기뻐하였다. 또 지눌이 ‘조



사진 1. 백운거사 이규보.

주구자무불성(趙州狗子無佛性)이라는 화두를 들고, 이어 대혜종고 선사의 십종병(十種病)을 들어 물으니, 여러 스님들은 대답이 없었다. 혜심만이 “삼종병인(三種病人)이라야 바야흐로 그 뜻을 해득할 것입니다.”라고 대답하였다. 지눌이 “삼종병인은 어떤 곳을 향하여 기운을 내느냐?”라고 말하자 혜심이 손으로 창문을 한 번 내리치니, 지눌이 크게 꺽꺽 웃었다.

방장에 돌아온 뒤에 지눌이 다시 은밀히 혜심을 불러서 함께 이야기하고 곧 기뻐하여 말하기를, “내 이미 너를 얻었으니 죽어도 한이 없겠다. 너는 마땅히 불법을 펼 것을 자신의 소임으로 삼고 본원(本願)을 폐하지 말라.”라고 하였다.¹⁾

1) 이규보, 「진각국사비명」, 『동국이상국집』 35권.

위의 인용문은 마치 흥인이 혜능에게 법을 전하는 모습과도 같이 생생하게 우리의 눈에 아른거린다. 무사자오無師自悟한 지눌이지만 법거량을 통하여 혜심에게 법을 전한 것이며, 1208년의 일이다. 이때 지눌이 혜심에게 수선사의 사주직을 넘겨주려 하였으나, 혜심은 이를 사양하고 지리산으로 몸을 숨긴다. 1210년 지눌이 입적하자 왕명에 의하여 혜심은 수선사 2세 사주로 부임하였고, 이듬해에 지눌의 행장을 갖추어 김군수에게 지눌의 비문을 짓게 한 것이다.

무의자 혜심의 생애와 시대적 과제



사진 2. 진각국사 혜심의 진영.

혜심의 속성은 최崔씨이고 이름은 식寔으로 전남 화순 출신이다. 자는 ‘영을永乙’이고, 자호를 ‘무의자無衣子’라 했으며, 시호가 ‘진각국사’이다. 지눌보다 20년 후에 태어난 혜심은 본래 유학자로서 1201년에 사마시에 합격하고 태학에 들어갔다. 이듬해 어머니가 돌아가시자 조계산 수선사(현 송광사)에서 어머니의 재를 지내고서, 지눌을 은사로 하여 출가하였다. 지눌이 송광사에서 수선사를 이끈 10년의 기간 대부분을 혜심이 함

께한 것이다. 혜심에 대하여 이규보는 다음과 같이 평가하고 있다.

스님(혜심)의 천성은 깊고 온화하며 크고 넓어 독실하였다. 이미 유교로부터 불교에 이르기까지 내외의 모든 경서에 두루 통하지 않음이 없었다. 그러므로 심지어 불교를 천양(闡揚)할 때나 저술과 계송 등을 지을 때 그 모두가 크고 힘이 있었으며(恢恢) 백정이 칼을 살과 뼈 사이에서 자유롭게 쓰는 것(游刃有餘)과 같았다. 만약 이와 같지 않았다면 어찌 자취가 정도(개성)를 밟지 않고서 시골 산중에 앉아서 한 나라의 상하 모두가 숭앙함이 이와 같을 수 있겠는가! 감탄스럽다. 참으로 선문의 정안(正眼)이며 육신보살의 화현이라 하지 않을 수 없다.

1205년 지눌의 정혜결사는 ‘수선사’로 이름을 바꾸었고, 혜심 대에 이르면 고려불교계의 중심으로 떠오르게 된다. 무신정권과 거리를 두었던 지눌과 달리 혜심은 최우 정권의 절대적인 지지와 후원을 받았다. 최우가 혜심을 존경하는 마음은 극진했다. 최우는 혜심에게 사찰 운영에 필요한 여러 도구와 다향·약품·차·법복 등을 꾸준히 제공하였다. 비문에는 혜심의 신이함에 대해 “거북이가 계(戒)를 받고, 두꺼비가 법(法)을 듣고, 까마귀가 산가지(鑿)를 머금고, 황소가 길에 꿩어앉는 등의 일이 있었다.”라고 전하고 있다.

“지눌이 제시한 수행법인 삼문(三門, 즉 성적등지문·원돈신해문·간화경절문 가운데 혜심에 이르러 간화 1문만을 강조하였다.”라고 말해지곤 하는데, 이는 지눌과 혜심의 선사상 혹은 선풍에 차이가 있음을 강조한 말이다. 그런데 이러한 차이는 지눌과 혜심은 서로 시대적 과제가 달랐



사진 3. 『조계진각국사어록』. 사진: 한국학중앙연구원.

던 데에서 기인한 것이다. 지눌에게 부여된 과제가 수선사를 바로 세우는 것이었다면, 혜심에게 부여된 과제는 내우외환의 혼란 속에서 고려 불교계 전체를 통솔해야 하는 것이었다.

현재 남아 있는 혜심의 대표적인 저술은 5종이다. 『선문염송禪門拈頌』 30권, 『조계진각국사어록曹溪眞覺國師語錄』 1권, 『구자무불성화간병론狗子無佛性話揀病論』 1권, 『무의자시집無衣子詩集』 2권, 『금강반야바라밀경찬金剛般若波羅蜜經贊』 1권 등이 그것이다. 이외에도 『선문강요禪門綱要』 1권이 있었으나 현재 유실되어 전하지 않는다. 이러한 저술들은 혜심 당시 그에게 주어진 시대적 과제가 무엇인지와 함께 그에 대한 혜심의 탁월한 대응 능력을 살필 수 있다.

『구자무불성화간병론』을 통한 간화선 수행법 제시

‘구자무불성화간병론’이란 제목을 풀이하면, ‘조주 무자 화두의 병통을 다스리는 글’이라 할 수 있다. 이는 혜심이 38세 되던 해인 1215년(고종 2)에 지눌의 『원돈성불론』 및 『간화결의론』과 함께 간행한 책으로, ‘무자 화두를 구체적으로 실참實參하는 선수행자를 위한 간화선 지침서라 할 수 있다. 지눌의 『간화결의론』이 간화선 수행의 필요성과 장점을 밝히고 있다면, 혜심의 간병론은 ‘무자 화두’를 참구하는 구체적인 방법을 이론적으로 제시한 글이다.

혜심에게 있어서 ‘무자 화두’ 참구법은 그가 깨달음을 인가받은 계기이자 수선사의 2세 사주로서 수선사의 선풍을 새롭게 하는 선언이라 할 수 있다. ‘간화 심중병’이란 대혜가 제시한 무자 화두를 드는 데 있어서 발생하는 8가지 병통에다 지눌이 전체의 뜻을 파악하여 2가지를 덧붙여서 간화 참구시 발생하는 병통 10가지를 명명한 것이다.

화두라는 것은 어떤 스님이 조주 스님에게 “개도 불성이 있습니까?” 하고 물었을 때, 조주 스님은 “없다[無].”고 대답하였다. 이 ‘없다’는 한 글자는 바로 저 많은 나쁜 앎과 나쁜 깨달음을 부수는 무기이다. 그러니 ① ‘있다, 없다’로 알려고 하지 말고, ② 어떤 도리로도 알려고 하지 말며, ③ 뜻의 밀뿌리를 향해 생각하거나 헤아리지도 말고, ④ 눈썹을 치켜올리고 눈을 깜박거리는 곳을 향해 숨을 곳을 삼으려고도 하지 말며, ⑤ 말의 길을 향해 살 피를 찾지도 말고, ⑥ 일이 없는 갑옷 속에 떠 있지도 말며, ⑦ 화두 드는 곳을 향해 알려고도 하지 말고, ⑧ 문자로 인증^{引證}하지도 말아야 한다. 다만 12시 중에 다니거나 섰거나 앉거나 눕거나, 항상 이끌고 항상 들되 “개도 불성이 있습니까?” “없다.”라는 말을 일상생활에서 떠나지 않고 공부하여야 하느니라.

목우자는 말한다. 이 법어는 다만 여덟 가지 병만을 밝힌 것이다. 그러나 만일 앞뒤의 말을 검토해 보면 ⑨ ‘진실로 없다는 없음’과 ⑩ ‘미혹으로써 깨닫기를 기다린다’는 두 가지이니, 그러므로 모두 합해 열 가지 병이 되는 것이다.

위의 인용문은 지눌의 『법집별행록절요병입사기』에 나타난 글이다.



사진 4. 강진 월남사지 진각국사비.
사진: 위키백과.

‘간화 십종병’이란 지눌이 당시 이미 수선사의 대중들에게 알려 간화선을 수행하는 지침으로 강조했던 것으로 추정되며, 따라서 혜심이 이에 대하여 주목할 수밖에 없었던 것으로 보인다.

간화선은 화두 참구를 통하여 우리가 지적인 이해(개념과 논리)를 통하여 앞에 접근하는 방식을 차단하는 데에 수행의 묘미가 있다. 지눌은 대혜가 정립한 간화선의 효능을 직접 체험하고 그것을 최초로 국내에 도입하였다. 1200년(41세) 송광사로 정혜결사의 도량을 옮기고 절을 중창하고 낙성식을 하면서 지눌은 대중들에게 120일간 『대혜어록』을 강의하였다.

『간화결의론』의 첫 번째 질문에서 지눌은 ‘간화십종병’을 거론하고 있다. “화엄교학에서 이미 법계法界의 장애가 없는 연기임을 밝혔다. 여기에 의하면, 다시 취하고 버릴 것이 없는데, 어찌하여 선문에서는 십종병을 가려서[揀] 다시 화두를 참구하는가?”라고 묻고서, “물론 화엄에서 말하는 뜻과 이치는 가장 완전하고 오묘한 것이나 결국은 식정識情에 의해

서 듣고 이해하여 헤아리는 것이다. 그러므로 선문의 화두를 참구하여 깨달아 들어가는 경절문에서는 불법을 이해하는 언어적인 개념[知解]의 병통이라고 (그것을) 모두 버리는 것이다. 무자 화두는 하나의 불덩어리와 같아 가까이 가면 얼굴을 태워버린다. 그런 까닭에 불법에 관한 지적인 이해[知解]를 둘 곳이 없다. 그래서 (대혜선사는) ‘이 무자는 잘못된 앎과 지적인 이해를 깨뜨리는 무기이다’라고 말했다.”라고 밝히고 있다.

혜심의 『구자무불성화간병론』은 4장 분량의 짧은 글로서 조주의 무자 화두를 들고[擧話], 이어 천동정각天童正覺과 오조법연五祖法演(1024~1104) 및 진정극문眞淨克文(1025~1102)의 계송 등을 들어 혜심이 설명을 짓들이고 있다. 다음으로 간화 10종병에 대하여 다음과 같이 제시하고 있다.



사진 5. 진각국사 추모다례제. 사진: 송광사.

- ① ‘있다, 없다’로 알려고 하지 말고[不得作有無]
- ② 진무의 무로 생각하지 말며[不得作真無之無卜度]
- ③ 도리로써 이해하려고 하지 말고[不得作道理會]
- ④ 뜻의 밑뿌리를 향해 생각하거나 헤아리지도 말며[不得向意根下思量卜度]
- ⑤ 눈썹을 치켜올리고 눈을 깜박거리는 곳을 향해 캐내려고 하지 말고[不得向眉瞬目處樅根]
- ⑥ 말의 길을 향해 살 꾀를 찾지도 말며[不得向語路上作活計]
- ⑦ 일이 없는 갑옷 속에 떠 있지도 말고[不得馳在無事匣裏]
- ⑧ 화두 드는 곳을 향해 알려고도 하지 말며[不得向舉起處承當]
- ⑨ 문자로 인증引證하지도 말고[不得向文字引證]
- ⑩ 미혹으로써 깨닫기를 기다리지 말라[不得將迷待悟]

혜심은 이를 다시 유심有心, 무심無心, 언어言語, 적묵寂默의 네 가지로 요약하고, 다시 사의思議와 부사의不思議의 둘로 요약하고 있다. 결론적으로 혜심은 화두를 참구함에 있어서 “병이 있거나 없거나, 자미滋味가 있거나 없거나, 득력得力이 있거나 없거나 관계하지 말고 다만 ‘이것이 무슨 도리인가!’ 하고 참구에 열중해야 한다.”라고 강조하고 있다.

혜심이 이 책을 쓴 이유는 분명해 보인다. 그것은 수선사의 대중 납자를 위하여 구체적으로 ‘무자 화두’의 참구시에 나타날 수 있는 병통에 대한 지침을 주기 위한 목적이다. 이는 이미 지눌 당시부터 간화선 수행을 지도해 오고 있었다는 간접적인 증거라 할 수 있다. 古總

○ 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.

절단중류截斷衆流와 수파축랑隨波逐浪



김진무_ 충남대학교 유학연구소 연구교수

운문종을 창립한 문언은 『단경』과 남종선, 그리고 위앙·임제·조동의 조사선과 같이 기본적으로 본래현성과 당하즉시를 바탕으로 삼고 있고, 그러한 견지에서 운문삼구의 제일구인 ‘함개건곤’을 제창하고 있음을 앞에서 논했다. 그렇지만 운문의 한결같은 입장은 그에 대한 천착을 절대로 용인하지 않는다.

예컨대 문언은 “건곤乾坤과 대지大地, 그 속의 미세한 티끌마다 부처들이 가득함.”¹⁾이라고 하여 ‘함개건곤’을 승인하면서도 “설령 네가 털끝 하나를 집어 들어 그걸로 온 대지大地를 한순간에 밝힌다 해도, 그것은 또한 자기 살을 도려내어 상처를 내는 짓일 뿐이다.”²⁾라고 강조한다. 미세한 티끌에도 부처가 담겨 있으니, 털끝 하나의 깨달음에도 우주법계를 밝힐 수 있음이 온당한 것인데, 문언은 그를 인정하지 않는 듯한 태도를

1) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷上(大正藏47, 549a), “乾坤大地, 微塵諸佛.”

2) 앞의 책(大正藏47, 546b), “直饒拈一毛頭, 盡大地一時明得, 也是剜肉作瘡.”



사진 1. 운문사 탑 원경.

보인다. 이러한 방법이 정리되어 나온 것이 운문삼구의 제이구인 ‘절단중류’이다.

절단중류 截斷衆流

앞에서도 언급한 바와 같이 문언은 운문삼구의 제이구를 ‘목기수량 目機銖兩’이라고 제시하지만, 이는 『운문광록』에서도 한 차례 언급되었으며,³⁾ 다른 자료에서는 그 용례를 찾을 수 없다. 다만 ‘목기 目機’는 ‘눈의 기틀’, 혹은 ‘눈과 기틀’로 해석될 수 있고, ‘수량 銖兩’은 흔히 아주 미세한 무게를 헤아리는 의미이므로 “눈의 기틀로 (상대방의 근기 根器를) 미세하게 헤아린다.”로 해석할 수 있다.

그리고 다른 측면에서는 ‘눈’, 즉 우리의 안근 眼根과 대기 大機의 관계를 미세하게 저울질하는 것, 즉 남종선의 화법으로는 육근 六根과 심心の 관계를 논하는 것으로도 볼 수 있다. 아마 이러한 모호함으로 덕산연필은 그를 ‘절단중류’로 바꾸었을지도 모른다는 생각도 든다. 그러나 운문삼구가 결국은 제접법 提接法의 공능을 지니고 있으므로 “눈의 기틀로 상대방의 근기를 미세하게 헤아린다.”로 보아야 하지 않을까 한다. 덕산연필은 「송운문삼구어 頌雲門三句語」에 다음과 같은 계송을 제시하고 있다.

절단중류 截斷衆流

산처럼 바위처럼 쌓이는 것은
하나하나가 티끌이구나.

3) 앞의 책, 卷中(大正藏47, 563a), “示衆云: 天中函蓋乾坤, 目機銖兩, 不涉春緣.”

다시 현묘한 이치를 논하려 하면

얼음이 녹듯 기왓장 부서지듯 없어지리라.⁴⁾

이러한 연필의 계송의 내용은 바로 ‘석공析空’을 떠올리게 한다. 불교에서는 물질과 우리 정신의 관계를 처절하게 분석, 다른 말로 하자면 철저히 해체하여 그것에 자성自性이 비었음[空]을 논증하는 석공관析空觀을 많이 사용하는데, 연필이 그를 원용한 것이 아닐까 한다. 이 계송에서 연필은 궁극적인 선리는 바로 ‘함개건곤’인데, 그에 계합하지 못하고 자꾸 현묘한 이치를 논하려고 하니, 헛된 것임을 밝히고 있다. 다르게 말하자면, 이렇게 현묘한 이치를 찾으려는 일이 바로 중류衆流이니, 이를 끊어야 한다는 것이다.



사진 2. 운문사 천왕전.

4) 앞의 책, 卷下(大正藏47, 576b), “截斷衆流: 堆山積岳來, 一一盡塵埃. 更擬論玄妙, 冰消瓦解摧.”

사실상 이 절단종류는 앞에서 언급한 운문의 ‘일자관一字關’과 깊은 관련이 있다고 할 수 있다. 문언은 학인들이 어떤 질문할 때 한 글자로 답하고 있는데, 예를 들자면, “어떤 것이 운문의 일로一路입니까?”라고 묻자 “친親.”⁵⁾이라고 답한다. 이러한 예는 상당히 많은데, 『운문광록』에 서는 다음과 같은 문답이 보인다.

“무엇이 도道입니까?”라고 묻자, 선사는 “한 글자[一字]를 꿰뚫어라.”라고 하자 다시 묻기를, “꿰뚫은 뒤에는 어떻습니까?”라고 하자 선사는 “천리千里와 같은 바람이 분다.”라고 하였다.⁶⁾

이로부터 문언은 ‘일자관’을 중요한 제접법으로 사용하고 있음을 짐작할 수 있으며, 일자관으로부터 ‘절단종류’를 도출한 것으로 추정이 가능하다. 또한 문언의 ‘목기수량’은 학인의 근기를 미세하게 파악할 수 있어야 그에 맞는 일자관을 제시할 수 있기 때문에 절단종류의 전제라고도 할 수 있다. 그렇지만 그 반대로도 해석할 수 있다.

『오가종지찬요』의 ‘절단종류구’

성통의 『오가종지찬요五家宗旨纂要』 권3에서 이 ‘절단종류구截斷眾流句’를 다음과 같이 해석하고 있다.

5) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』 卷上(大正藏47, 550b), “問: 如何是雲門一路? 師云: 親.”

6) 앞의 책(大正藏47, 551a), 問: 如何是道? 師云: 透出一字. 進云: 透出後如何? 師云: 千里同風.

본래 이해하거나 깨달음이 아니요 없애버리고 오게 함이니, 일자一字를 사라지게 함이 아니라 만기萬機가 모두 쉬는 것이며, 언어와 사량思量의 길이 끊어지고 모든 견해가 남지 않으니, 현중현玄中玄이다.⁷⁾

여기에서 성통도 절단중류를 운문의 일자관을 통해서 발현된 것으로 파악하고 있음을 볼 수 있다. 그리고 ‘절단중류’를 임제의 삼현三玄 가운데 ‘현중현’으로 배대하고 있는데, 『오가종지찬요』 권1에서 ‘현중현’을 다음과 같이 논한다.

첫째, ‘현중현’. 조주趙州가 답한 ‘뜰 앞의 잣나무’의 화두와 같다. 이 말은 체體 위에서 또한 ‘체’에 머무르지 않고, 구句 가운데 있으면서 또한 ‘구’에 집착하지 않는다. 묘하고 현묘함이 다함이 없으니 일을 기機에 두지 않는다. 마치 기러기가 드넓은 하늘을 지나면서 그림자가 차가운 물에 잠기는 것과 같다. 그러므로 또한 ‘용중현用中玄’이라고도 칭한다.⁸⁾

임제의 삼현 가운데 ‘현중현’은 최고의 단계이니, 성통은 ‘절단중류’를 선리를 완성한 단계로 보고 있다고 하겠다. 심체心體로부터 언어가 나오지만, 결코 그 ‘체’와 ‘구’에 머물지 않으며, 마치 기러기가 그림자를 물 위

7) [清]性統編, 『五家宗旨纂要』卷3(卍續藏65, 279c), “截斷衆流句: 本非解會, 排遣將來, 不消一字, 萬機頓息, 言思路絕, 諸見不存, 玄中玄也.”

8) 앞의 책, 卷1(卍續藏65, 257a), “第一玄中玄. 如趙州答庭柏話. 此語於體上又不住於體, 於句中又不著於句. 妙玄無盡, 事不投機. 如雁過長空, 影沈寒水. 故亦名用中玄.”

에 드리우는 것과 같아 이를 ‘용중현’이라고도 칭한다고 한다.

이러한 성통의 평가는 앞에서 언급한 ‘함개건곤’의 평가와 같이 상당히 주의할 필요가 있다고 하겠다. 그러나 역시 운문삼구를 임제의 삼현과 같이 단계로 보는 것이 옳은가 하는 의문은 여전히 남는다.

수파축랑隨波逐浪

운문삼구의 제삼구는 ‘수파축랑隨波逐浪’이다. 운문의 말로는 불섭춘연不涉春緣으로 역시 ‘목기수량’과 같이 『운문광록』에서도 한 차례 언급되었고,⁹⁾ 그에 대한 다른 설명은 보이지 않는다. 『운문광록』에서는 ‘불섭춘연’으로 표기하지만, 『인천안목』에서는 ‘불섭만연不涉萬緣’으로 표기하고 있는데,¹⁰⁾ ‘불섭만연’이 보다 의미가 분명하다고 하겠다. 덕산연밀은 『송운문삼구어』에 다음과 같은 계송을 제시하고 있다.

수파축랑隨波逐浪

날카로운 말[口利], 예리한 질문[舌問]을 잘 분별하고
높고 낮음에 모두 어그러짐이 없으니
병에 따라 약을 주듯 상황에 따라 진단診斷하네!¹¹⁾

이로부터 연밀은 ‘수파축랑’을 학인을 제접하는 과정의 일로 파악하고

9) 앞의 책, 卷中(大正藏47, 563a), “示衆云: 天中函蓋乾坤, 目機鉢兩, 不涉春緣.”

10) [宋]智昭集, 『人天眼目』卷2(大正藏48, 312a), “師示衆云: 函蓋乾坤, 目機鉢兩, 不涉萬緣.”

11) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷下(大正藏47, 576b), “隨波逐浪: 辯口利舌問, 高低總不虧, 還如應病藥, 診候在臨時!”



사진 3. 운문사의 계심정(慧心亭).

있음을 볼 수 있다. 즉, 어떠한 학인이 온다고 해도 함께건곤의 자리에서 마치 파도와 파랑을 타고 따르며 선리를 깨우쳐 준다는 의미라고 하겠다. 이로부터 운문의 ‘불섭춘연’ 혹은 ‘불섭만연’의 의미와 통하는데, 만연萬緣에 포섭되지 않으면서 깨달음으로 이끄는 의미라고 볼 수 있기 때문이

다. 또한 이로부터 무수무증無修無證의 임운자재任運自在와 역시 상통한다고 할 수 있다. 나아가 이는 『금강경金剛經』에서 여래가 출세한 이후 무량한 중생을 멸도滅度에 이르게 하였지만, 실로 멸도를 얻은 중생은 없음을 강조하면서 무상無相을 도출하는 것¹²⁾과 관련이 있다고 할 수 있다.

또한 수파축량은 바로 언어의 문제와 관련이 있고, 운문삼구를 제시하게 된 직접적인 소이연所以然임을 앞에서 언급하였기 때문에 여기에서는 생략하기로 하겠다. 다만 『운문광록』에는 “만약 (도를) 얻은 사람은 불을 말해도 입을 데지 않고, 종일토록 말을 하지만 입술이나 이빨에 걸린 적이 없고, 한 글자도 말한 적이 없으며, 하루 종일 옷을 입고 밥을 먹으면서도, 쌀 한 톨이나 실 한 가닥조차 건드린 일이 없다. 비록 그렇지만, 이는 여전히 문정門庭의 설법일 뿐이다. 일을 말해도 일찍이 입술과 치아가 걸리지 않는다.”¹³⁾라고 하는데, 이는 ‘수파축량’의 경계를 설한다고 하겠다.

12) [姚秦]鳩摩羅什譯, 『金剛般若波羅蜜經』(大正藏8, 749a), “如是滅度無量無數無邊衆生, 實無衆生得滅度者. 何以故? 須菩提! 若菩薩有我相. 人相. 衆生相. 壽者相, 即非菩薩.”

13) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷上(大正藏47, 545c), “若是得底人, 道火不能燒, 口終日說事, 未嘗

『오가종지찬요』의 ‘수파축량구’

성통의 『오가종지찬요』 권3에서는 ‘수파축량구’를 다음과 같이 다음과 같이 해석하고 있다.

학인이 다가오면 허용해 마주하며, 그 근기에 따라 이끌어 주고, 무심無心으로 사물에 응하며, 말을 따라 사람을 알아보고, 어린삭에 따라 땅을 골라주고, 간택揀擇함이 없으며, 알맞은 방편으로 상황에 따르니, 구중현句中玄이네.¹⁴⁾

성통은 ‘수파축량’을 임제의 삼현 가운데 ‘구중현’과 유사한 것으로 배대하고 있고, 『오가종지찬요』 권1에서는 ‘구중현’을 다음과 같이 논한다.

둘째, ‘구중현’ 마치 장공張公이 술을 마셨는데 이공李公이 취한 것과 같다. 앞이 삼삼三三이고, 뒤가 삼삼이다. 육육六六은 삼십육三十六이요, 그 가운데 뜻으로 헤아릴 길이 없다. 비록 체體에서 발견된 것이지만, 이 일구一句는 ‘체’에 구속되지 않기 때문이다.¹⁵⁾

이로부터 성통이 ‘수파축량’을 임제의 삼현 가운데 ‘구중현’으로 파악

挂著唇齒，未曾道著一字，終日著衣喫飯，未曾觸著一粒米挂一縷絲，雖然如此，猶是門庭之說。”

14) [清]性統編, 『五家宗旨纂要』卷3(卍續藏65, 279c), “隨波逐浪句: 許他相見, 順機接引, 應物無心, 因語識人, 從苗辨地, 不須揀擇, 方便隨宜, 句中玄也.”

15) 앞의 책, 卷1(卍續藏65, 257a), “第二句中玄. 如張公喫酒李公醉. 前三三後三三. 六六三十六. 其言無意路. 雖是體上發, 此一句不拘於體故.”



사진 4. 운문사 후문.

하는 까닭을 여실하게 짐작할 수 있다. 실제로 '구증현'은 임제선 가운데 바로 언어와 문자의 공능을 논하는 것이므로 이 같은 배대는 일리가 있다고 볼 수 있으며, 앞에서 언급한 연필의 계승에서 제시하는 사상과도 일치한다고 하겠다.

이상으로 운문종의 대표적인 운문삼구에 대하여 간략하게 살펴보았다. 사실 운문삼구

에 들어 있는 선리禪理를 세세하게 논하고자 한다면 상당히 많은 분량의 논술이 필요하지만, 여기서는 그 핵심적인 부분만을 언급했을 뿐이다. 그리고 청대 성통의 『오가종지찬요』에서 해석한 운문삼구와 임제의 삼현을 배대한 부분을 언급했는데, 이는 좀 더 고려할 필요가 있다고 보인다. 임제의 삼현은 임제삼구와 마찬가지로 선리를 깨우치는 데 표면적인 단계로 설정하지만, 운문삼구는 깨달음의 단계라기보다는 서로 유기적 관계로 보아야 한다는 점에 있어서 그렇다. 그렇지만 성통이 임제종의 한 월법장漢月法藏 계통임을 고려한다면, 운문삼구를 삼현과 배대한 까닭을 이해할 수 있을 것이다. 삼현

- **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.

일본 수묵화의 화성 셋슈



원영상_원광대 교수

예술은 진리를 향한 하나의 통로다. 우리는 오감으로는 포착할 수 없는 세계를 예술적 상징을 통해 이해하게 된다. 보이는 것만이 아니라 보이지 않은 세계, 느낄 수 있지만 표현할 수 없는 세계, 불일불이不二의 절대적 세계에 접근하는 길이 예술인 것이다. 그 길을 세월이 흘러도 변함없이 보여준 인물이 바로 셋슈(雪舟, 1420~1506)이다. 그는 무로마치 시대(1336~1573)의 선승이자 화승으로 일본 회화의 독자성을 구축했다. 심화心畵로서의 선화禪畵의 세계를 보여준 그를 화성畫聖으로 보는 이유다.

셋슈의 출가와 활동

그의 천재성은 어렸을 때의 전설에 잘 나타나 있다. 지금의 오카야마 현 태생인 셋슈는 생가와 가까운 보복사寶福寺에 맡겨졌다. 불도 수행에는 관심이 없던 그는 주지의 노여움을 사서 본당의 기둥에 묶이게 되었다. 얼마 안 있어 주지가 가보니 셋슈의 발아래 쥐가 한 마리 웅크리고



사진 1. 셋슈(雪舟, 1420~1506). 일본 수묵화의 완성자이자 화성으로 불린다. 사진: 후지타(藤田) 미술관.

있었다. 그는 쥐를 쫓아내려고 가까이 다가갔지만 미동도 하지 않았다. 그 쥐는 어린 셋슈가 눈물로 그린 그림이었던 것이다. 이 이야기는 근세의 화가 카노 에이노(狩野永納)가 쓴 『본조화사本朝畫史』에 등장한다.

10세 무렵 교토의 임제종 상국사에 주석하던 당대 최고의 선승 순린슈토(春林周藤)의 문하에 들어갔다. 도요(等楊)라는 호를 받았다. 그리고 당시 화승으로 유명한 덴쇼 슈분(天章周文)을 사사했다. 그는 한화漢畫의 조祖로 불렸던 다이코 조세츠(大巧如拙)의 제자였다. 상국사는 중국과의 외교 일선에서 활약했던 선승들만이 아니라 뛰어난 화승들의 무대이기도 했다.

34세 때에는 명나라와 교류가 깊었던 야마구치현의 세력가이자 영주인 오오우치 마사히로(大内政弘)의 도움으로 운곡암雲谷庵으로 옮긴다. 47세 때인 1467년에 마침내 견명선을 타고 중국 유학길에 올랐다. 마침 그해는 앞으로 11년 간 지속될 내란인 오닌(応仁)의 난이 일어났다. 영파를 거쳐 천둥산에 올랐다. 경덕사에서 수좌에 임명되었다. 중국에서도 뛰어난 화승으로 알려져 북경에서는 예부원 중당에 벽화를 그렸다. 50세에 귀국하여 오오이타현에 정착했다. 시마네현, 기후현, 이시카와현 등을 탐방하며 정원을 조성하거나 초상화, 산수화, 병풍화 등 다양한 작업 활동을 했다. 66세에 야마구치현으로 돌아와 오오우치의 후원으로 화업을 지속하며 제자를 양성했다.

34세 때에는 명나라와 교류가 깊었던 야마구치현의 세력가이자 영주인 오오우치 마사히로(大内政弘)의 도움으로 운곡암雲谷庵으로 옮긴다. 47세 때인 1467년에 마침내 견명선을 타고 중국 유학길에 올랐다. 마침 그해는 앞으로 11년 간 지속될 내란인 오닌(応仁)의 난이 일어났다. 영파를 거쳐 천둥산에 올랐다. 경덕사에서 수좌에 임명되었다. 중국에서도 뛰어난 화승으로 알려져 북경에서는 예부원 중당에 벽화를 그렸다. 50세에 귀국하여 오오이타현에 정착했다. 시마네현, 기후현, 이시카와현 등을 탐방하며 정원을 조성하거나 초상화, 산수화, 병풍화 등 다양한 작업 활동을 했다. 66세에 야마구치현으로 돌아와 오오우치의 후원으로 화업을 지속하며 제자를 양성했다.

수묵화에 담긴 선의 정신

셋슈의 대표적인 작품은 중국에서 그린 <사계산수도>를 비롯하여 <사계산수도권卷>, <파묵破墨 산수도>, <혜가단비도慧可斷臂圖>, <아마노하시다테도(天橋立圖)>, <사계화조도병풍四季花鳥圖屏風> 등이 있다. 물론 이는 전부 국보이거나 중요문화재다. 셋슈는 때로 그의 그림에 '사명천동산 제일좌四明天童山第一座'의 칭호를 서명으로 넣기도 했다. 그만큼 수행승으로서 자세를 잃지 않았다. 그러면서도 중국에서 제자 소엔(宗淵)에게 보낸 <파묵산수도>의 문면에 “명의 화단에는 볼 만한 것은 없고, 일본의 시문집이나 서설叙說을 재인식”했다는 글을 썼다.

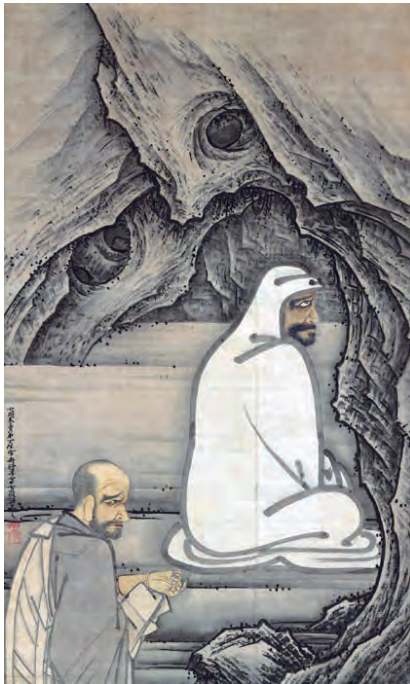


사진 2. 혜가단비도.

그럼에도 기본적으로는 명대에 저장성의 화풍인 절파浙派의 영향을 받았다. 여기에 더해 남송의 하규夏珪나 북송의 이당李唐 등의 화풍을 공부했다. 이들의 작품을 모사한 것이 지금도 남아 있다. 그는 풍경이야말로 최고의 스승이라며 닥치는 대로 사생에 전념했다. 그의 작품에는 선화, 즉 진리를 인식하는 선의 세계관이 개입하고 있음을 알 수 있다.

1496년에 그린 <혜가단비도>는 선종의 역사를 눈앞에 생생

하게 보여준다. 달마선사가 송산 소림사에서 면벽 좌선하는 모습을 그렸다. 면벽은 철주鐵柱의 불성을 벗어나지 않는다는 의미를 가지고 있지만 이 작품은 굴속에서 정좌하고 있는 달마를 그렸다. 마치 <이입사행론>에서 말하듯 무소구행無所求行的 모습이다. 2조 혜가인 신평이 칼로 벤 왼쪽 팔을 바치고 있다. 중국의 선종조사도를 참고하여 그린 것으로 보인다.

셋슈 만년의 작품으로 자신의 일생이 곧 수행이었음을 나타낸다. 달마를 향한 신평의 굳은 의지가 바로 자신의 그것인 것이다. 그는 상국사에서 익힌 ‘그림으로 삼매의 불사를 삼는다’는 가르침을 잊지 않았다. 자신의 구법 행위는 바로 그림이었던 것이다. 자른 팔이 그림에 그려진 것은 다른 선화에서는 잘 보이지 않는다. 비록 전설과도 같은 이야기이지만 단비를 통해 확고한 신임을 통한 구도의 의지가 내면에 흐르고 있음을 알 수 있다. 굴속 정면을 응시하는 달마의 눈빛에 더해 옷의 굵은 선은 생생약동하는 선기禪機와 불타 이래 전해진 견성성불의 길이 인간에게 유일한 생명임을 보여준다.

산수화에 나타난 진공묘유의 소식

선승으로서 대자연을 보는 셋슈의 의식이야말로 그의 경지가 어느 곳에 도달했는지를 가늠할 수 있을 것이다. <사계산수도>가 바로 그것이다. 산수는 「논어」 이래 인자함과 지혜를 의미했다. 또한 세속과 절연된 수행의 장소, 욕망으로부터 해방된 은자들의 서식처로서 안성맞춤이었다.

셋슈는 산수의 사계 변화를 통해 우주의 체용을 체현하고자 했다. 그림은 대작이다. 각 계절의 그림이 가로가 1m 50cm, 세로가 80cm에 달

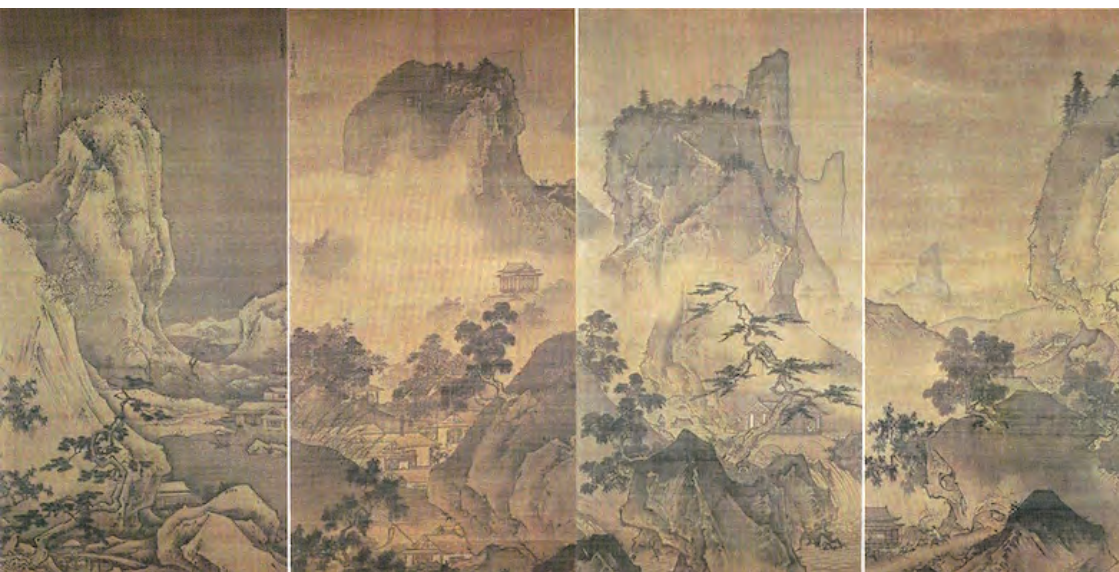


사진 3. 사계산수도.

한다. ‘일본선인등양日本禪人等楊’이라는 낙관이 찍혀 있다. 중국 산수화의 절과풍 작품임을 알 수 있다. 거대한 산이 화면의 중심이 되고, 그 아래에는 인간 세상의 모습도 그려져 있다. 필묵의 농염 정도에 따라 바위산의 명암을 보여주고 있다. 산의 중간 부분에 빛이 비치는 것처럼 보이기 위해 아래 위에만 묵으로 그렸다. 사계의 빛의 변화를 통해 그림 전체가 자동으로 이어지는 느낌을 받는다.

전문가들은 셋슈가 원근법의 선구자라고도 평을 한다. 마을에서는 말을 타거나 짐을 나르는 사람들의 평온한 일상이 그려져 있다. 신선이 따로 없다. 법신의 웅장한 대자연의 품 안에서 평화를 누리는 사람들, 자연과 하나가 된 모습이 바로 그가 생각한 이상향이었을 것이다. 수미산이 따로 없는 것이다.



사진 4. 사계산수도권의 일부.

셋슈가 66세 때인 1486년 그린 <사계산수도권>은 <산수장권山水長卷>으로 부르기도 한다. 수묵만이 아니라 남색이나 적색도 가미하여 보다 생동감 있게 그렸다. 여기서는 세계를 철견한 셋슈의 안목이 드러난다. 종자從者를 데리고 산속을 거닐고 있는 사람이 바로 자신이 아닐까. 40cm의 폭에 계절의 변화를 그리며 16m나 이어진다. 평화로운 어촌과 마을이 무릉도원처럼 자연의 일부로 되어 있다.

흙이 없는 바위 위에 가지를 늘이고 있는 소나무는 마치 수행자의 내면을 보는 듯하다. 뿌리 없는 사념을 제거한 정전백수자庭前栢樹子가 여기에 있다. 암석의 둥근 굴은 각자覺者의 무념의 의식을 보여준다. 허공을 집어삼킨 무착과 무주의 공간인 것이다. 그러면서도 산과 바다, 들판을 덮은 안개는 세상이 진공묘유의 실상임을 나타낸다. 그 안개는 물론 <사계산수도>에서처럼 묵의 농담의 의해 표현된 것이다. 동양화의 여백은 결코 없다는 것이 아니다. 모든 것을 현현하지 못하는 한계를 돌파하는 화법이다. 그 안개는 우주와 자연을 감싸는 에너지이다. 감춰지기도 하고 나타나기도 하는 세월에 따라 수많은 형상을 보여준다. 그림 속의 어부나 꽃나무 아래 부부의 한가한 모습은 진공묘유의 세계 속 주인공이다.

그것을 더욱 드러낸 것이 <소상팔경도瀟湘八景圖>다. 근세 일본 최대의 전문화가 집단인 가노파(狩野派)의 거장 가노 탄유(狩野探幽)가 모사한 것이 남아 있다. 무로마치 시대 산수화에는 주로 소상팔경이 모티브였다. 이는 중국의 전통적인 화제(畫題)였다. 소상은 호남성의 동정호를 비롯한 강들의 풍경을 말하는데, 연사만종(煙寺晚鍾), 어촌석조(漁村夕照), 산시청람(山市晴嵐) 등의 8가지로 표현했다. 셋슈는 이를 자신의 작품 속에 재현해 낸 것이다. 성과 속의 세계가 혼연일체 된 주객미분, 경식구민(境識俱泯)의 의식이 그대로 드러났음을 알 수 있다. 그야말로 그림을 방편으로 활용하여 선의 구경을 보여주고자 한 것이다. 미의 세계가 진과 선의 세계와 일치가 되고 있다고 할 수 있다.



사진 5. 사계산수도권.

절정에 달한 선화의 경지

셋슈가 80대의 최만년에 그린 <아마노하시다테도>는 선화의 경지가 절정에 달했음을 알 수 있다. 아마노하시다테는 교토부의 북부, 동해안의 미야즈만(宮津灣)의 절경을 말한다. 마츠시마(松島), 미야지마(宮島)와 함께 일본 삼대 절경에 속한다. 20~70m의 폭에 3.6km의 사주(砂州)에 수천본의 오래된 소나무가 자라서 아름다움을 뽐낸다.

셋슈는 오늘날 드론이 내려다보듯이 그곳의 풍광을 정밀하면서도 중후한 필치로 묘사한다. 먼 산, 앞바다, 신사와 사찰, 주택 등이 한눈에 들어온다. 심신탈락의 경지에서 있는 그대로를 보고 있다. 직업적인 기교는 마치 없는 듯이 느껴진다. 아마도 지금처럼 항공촬영을 한다면 이와

사진 6. 아마노하시다테도.



비슷하지 않을까. 실제의 장소를 아래에서 내려다보는 정관靜觀과 직관의 경지는 단순한 상상력을 넘어선 것이다.

여기에는 낙관 입장도 없어서 셋슈의 작인지 의문도 있지만, 작품으로 볼 때 셋슈의 작품임을 사계가 인정하고 있다. 저무는 인생에 있어 초월과 달관의 경지를 입을 수 있다. 또한 삶은 엄연한 현실이며, 인간은 역사적 존재임을 말하고 있다. 전란으로 민중의 삶이 도탄에 빠지고, 선문은 권력의 주구가 되어 갈 때, 그 현실을 비켜 갈 수는 없지만 무아와 대아의 경지에서 세상을 볼 것을 외치는 것처럼 느껴진다. 그가 근세 회화의 개조로 명명되는 이유는, 〈아마노하시다테도〉에서 보듯 선화로써 개아의 주체성을 확립하고, 이를 무념과 무상의 경지로까지 끌어올렸기 때문이다.



사진 7. 파묵산수도.

근대에 『일본미술사』를 쓴 오카쿠라 텐신(岡倉天心)은 셋슈에 대해 세 가지로 평가한다. 첫째, 서양 미술에 셋슈에 비견될 만한 인물은 존재하지 않으며, 근대의 화가들에게까지 강한 영향력을 끼치고 있다는 점, 둘째, 일본미술사 중 무로마치 시대에 처음으로 자각적인 미술을 창조하기 시작했는데, 그 대표적 인물이 셋슈라는 점, 셋째, 무로마치 시대 미술의 시대정신과 셋슈의 화풍은 근세에 이르러 가노 탄유에게 계승되어 높은 평가를 받고 있다는 점이다.

일본의 입장에서는 다소 국수주의적인 평가라고 할 수 있다. 그럼에도 일본미술만이 아니라 불교의 관점에서 본다면, 선승 셋슈의 자각적인 미술이라는 점은 불교의 토착성과도 깊은 관계가 있다. 한반도와 중국으로부터 수입된 불교가 그 시대, 그 지역, 그 인물에 의해 재현되고 재창조된다는 의미인 것이다. 인류 최고의 가치인 불성의 개현이라는 보편성이 시공을 달리하면서 그 특수성에 의해 창조성을 발휘하는 것이 불교의 역사다. 셋슈는 그것을 선화를 통해 여실히 보여주고 있는 것이다.

셋슈는 말년에 아마구치현의 동광사(東光寺)에 입산하여 관세음보살을 모시고 수행하며 그림을 그렸다. 그리고 그곳에서 87세에 열반했다. <과목산수도>를 보면 추상화에 가까운 기법으로 대자연의 경계가 아스라이 사라져 간다. 무(無)의 세계를 지향하고 있다. 마치 무에서 왔다가 무로 돌아가듯이 삶은 묵처럼 자유자재로 허공을 휘젓고 가는 것이라는 생각이 든다. 셋슈의 묵의 향연은 그 자체로 대자연의 법어였음을 이제야 깨닫는다. 卍

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

백련암 소장 고서 문화재 등록 외

의성 고운사 산불재난 재건불사 후원금 전달

성철대종사문도회(대표 원택스님)에서는 경북지역 산불로 재난을 당한 의성 고운사를 찾아 산불재난 재건불사 후원금을 전달했습니다. 성철대

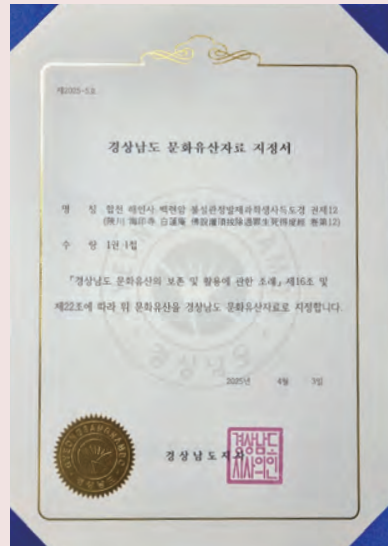
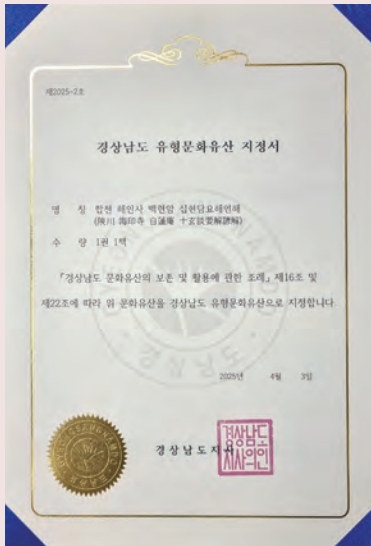


고운사 주지 등운스님에게 산불재난 재건불사
성금을 전달하고 있는 원택스님과 원타스님.

종사문도회를 대표하여 원택스님
과 원타스님 그리고 백련암 감원
일봉스님은 지난 4월 22일 의성
고운사를 찾아 고운사 주지 등운
스님에게 위로의 말씀을 전하고,
재건불사 후원금 3천만 원을 전
달하였습니다. 한편 성철대종사
문도회에서는 지난 4월 3일 겹외
사 인근 성철공원에서 개최한 전
국방생대법회 때도 1,500만원의
산불피해 성금을 모아 산청군에
전달한 바 있습니다.

백련암 소장 고서 문화재 등록

백련불교문화재단에서는 해인사 백련암 성철 큰스님 서고 장경각에 소장되어 있던 고서 중 4권을 선별하여 문화유산 지정을 신청한 바 있습니다. 그 결과 「보변지장반야바라밀다심경」은 국가지정문화유산(보물) 지정을 위한 절차를 진행하고 있고, 「십현담요해언해」는 경상남도 유형문화유산으로, 「십현담요해 및 조동오위요해 합부」와 「불설관정발제과죄생사득도경 권 제12」는 경상남도 문화유산자료로 각각 지정되었습니다.



백련암 소장 고서 문화재 지정 증서.

일엄스님 남산사 주지 취임

백련불교문화재단 사무국장 일엄스님께서 백련문도사찰 남산사(경남 함양군 백전면 백운로 9-73) 신임 주지로 취임하고 불기 2569(2025)년 을사년 부처님오신날 봉축 행사를 봉행했습니다. 법요식 인사말을 통해 주지 일엄스님은 오랫동안 도량을 일으키고 고경선원을 잘 운영해 온 원암스님의 원력을 잘 계승하겠다는 다짐과 함께 앞으로 남산사가 하고 싶은 일들에 대한 계획을 밝히고 신도님들의 깊은 관심을 당부하였습니다.

• 남산사 전화 : 055-964-2230



불기 2569년 부처님오신날 봉축 행사를 마치고 불자들과 함께한 남산사 회주 원암스님과 주지 일엄스님.

《선림고경총서》 원문 pdf 파일 공개

백련불교문화재단에서는 불기 2569년 부처님오신날을 맞아 《선림고경총서》(전 37권)의 원문 파일을 홈페이지를 통해 공개했습니다. 《선림고경총서》는 지난 2023년 성철대종사 열반 30주기를 맞아 이북 형태로 이미 무료로 공개한 바 있습니다. 이번에 추가로 공개한 내용은 수행하는 남자와 선을 공부하는 불자들이 보다 편리하게 열람하실 수 있도록 pdf 파일 형태로 공개하였습니다. 백련불교문화재단 홈페이지(www.songchol.com)에 접속하시면 누구나 자유롭게 다운받아 열람하실 수 있습니다.



선림고경총서 禪林古鏡叢書
성철 종경 예하께서 업선한 선종 사상의 보고寶庫

① 이북(e-book) 형태로 보시려면 표지를 클릭하세요. ② 파일 다운을 원하시면 표지 아래 [pdf 다운로드]를 클릭하세요.

Total 37건 1 페이지

 <p>선림보전 - 선림고경총서 01</p> <p>PDF 다운로드</p>	 <p>산방야화 - 선림고경총서 02</p> <p>PDF 다운로드</p>	 <p>동어서화 - 선림고경총서 03</p> <p>PDF 다운로드</p>
--	--	--

《선림고경총서》를 열람하고 다운받을 수 있는 백련불교문화재단 홈페이지(www.sungchol.org).

세상에서 가장 값진 보물

『성철스님의 책 이야기』

서수정 지음 | 신국판 변형 | 152쪽 | 값 15,000원



성철스님의 책과
그에 얽힌 인연 이야기

한국 불교문헌의
전승과 지적계보



- 평소 수행자들에게 “책 보지 말라!”고 호통치셨던 성철스님. 하지만 성철스님께서 이용하시던 백련암 장경각에는 1만 권에 달하는 동서고금의 명저들이 가득합니다.
- 장경각 서고에 소장된 성철스님의 책에는 ‘법계의 보물’이라는 뜻에서 ‘법계 지보法界之寶’라는 장서인이 찍혀 있습니다. 이 책은 법계의 보물이자, 성철스님의 보물이었던 백련암 장경각에 소장된 성철스님의 책 이야기입니다.
- 성철스님께서 보물로 소장하셨던 책은 어떤 책이었는지, 스님께서 애독하셨던 책은 어떤 책이었는지, 그 책의 원래 주인은 누구였는지, 어떤 과정을 거쳐 성철스님께서 소장하시게 되었는지를 추적하고 있습니다.
- 성철스님의 책을 통해 조선 후기부터 격동의 근현대사를 관통하며 면면히 이어져 온 불교문헌의 전승과 지적 계보를 살펴볼 수 있습니다.

【 4월 고경 후원 명단 】

- 1만원

강갑순	강길영	강나연	강미경	강선희	강은선	강철래	고분자	고은영
권경연	권봉숙	권혜성	김기봉	김명숙	김미옥	김사청	김삼용	김상호
김상훈	김석호	김성동	김숙희	김순옥(부산)	김순옥(진주)	김연기	김영숙	
김영화	김용제	김정희	김종배	김지수	김창식	김정원	김현미	김현숙
나영규	남상태	남정숙	노상울	노영희	도순자	도은숙	박경희	박동실
박성훈	박은영	박정섭	박정숙	박춘화	박향순	배상한	백숙자	백정윤
사공순옥	서영숙	서임숙	서재영	서정일	선전이	손유정	신동규	신현장
심재형	안국스님	안승희	양복여	엄철순	오판석	우위숙	유숙희	유옥례
윤경자	윤성빈	윤재옥	이귀형	이명숙	이민준	이석락	이승욱	이윤기
이은서	이은숙	이인순	이재혁	이지수	이지훈	이한선	이화자	이효정
이희숙	임말순	장춘자	전경숙	전보영	정백기	정유진	정은숙	정주원
정태선	정휘태	조기린	조난희	조미화	조성하	조종기	조한나	차재욱
최남미	최재실	하홍준	한복려	함지애	허보금	홍세미	홍현주	황성자
- 2만원

강차선	석문숙	안순균	이우병	한창우
-----	-----	-----	-----	-----
- 3만원

고심정사불교대학제6기	고심정사불교대학제11기	무주상	문기섭	박소은
불과선원	성덕혜	신장교	안혜련	양윤정
			이을순	이창우
			이채윤	조형춘
천경덕	청봉			
- 5만원

강귀석	김경희	김점순	박삼철	이수영	정경희	정두식	최정원
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----
- 9만원

김순금

- 10만원

고심정사불교대학총동문회	김영신	도대현	문선이	박성용	아비라카페
이정화	정복실	홍정숙			
- 20만원

삼정사

- 25만원

장금선원

- 30만원

법륜사	월륜사	청량사
-----	-----	-----
- 50만원

고심정사신도회	길상선사	백련거사림	정심사	정인사	정혜사
---------	------	-------	-----	-----	-----
- 100만원

고심정사	해인사백련암
------	--------

【 4월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원

김중구	무주상	박기용	박현찬
-----	-----	-----	-----
- 5만원

대영매	박삼철 (정원식 김희진 정현규)
-----	-------------------

『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.

농협 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 알려드리겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

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



앞표지

수닷타 수투파(Sudatta Stupa).
기원정사를 기증한 수닷타 장자의 집터(Sravasti 소재).
사진 하지권.

뒤표지

고행도.
감지에금, 46×43cm, 2024.
작가 이해기.

KOKYUNG 146

古 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年_ 불기佛紀 2569년_ 단기檀紀 4358년
Monthly Magazine_ June 2025_ Volume 146
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

