

자기를 바로 보는 거울

고경

2569(2025). 7. 제147호



성철사상연구원

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

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

古鏡

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

‘부처님께 밥값 했다’는 성철스님 법문의 진수

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



선문정로 강설 시청

백련불교문화재단 유튜브 채널

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

※스마트폰으로 QR코드를 촬영하시면 연결됩니다.

제 6대 조계종정 성철스님 **선문정로** 강설

깨달음으로
가는 바른길

첫방송

03월 12일(수) 14:00

본방송

매주 수요일 14:00

재방송

본방주 금요일 20:30 / 본방주 토요일 22:30

GENIE TV 233번

Btv 295번

U⁺tv 275번

skyLife 181번

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

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

방송시간은 방송사 사정에 의해 변경될 수 있습니다.

차례

古鏡

자기를 바로 보는 거울

고경

월간 『고경』

제147호

2025년 7월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리_원택스님
『성철스님의 책 이야기』에서 발견한 소중한 자료
- 013 성철스님의 미공개 법문 7_성철스님
동안상찰 선사 『십현담』 강설③
현기玄機
- 020 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 7_주강현
관음신앙의 원조는 말라바르 포타라카산
- 028 현대문학 속의 불교 6_김춘식
석전 박한영과 ‘화엄’으로서의 ‘자연’의 발견,
‘국토’ 그리고 침묵
- 037 바위에 새긴 미소 7_양현모
과주 용미리 마애이불입상
- 038 세계불교는 지금 30·일본_사토 아쓰시
출가자와 사원 감소에 직면한 일본 불교
- 050 심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 7_오강남
청빈과 무소유의 삶으로 생태학자의
수호성인이 된 성 프란체스코
- 059 작고 아름다운 불교의례 11·지전 ⑨_구미래
빛 깊음이 모자라도 주어진 대로 묵묵히
사느라 애썼다'
- 071 돈황, 사막이 숨긴 불교미술관 11_김선희
돈황 막고굴 제220굴 약사경변상도
- 082 설산 저편 티베트 불교 31_김규현
인도 데라둔 민틸링 닝마빠 사원
- 091 현대사회와 불교윤리 19_허남결
불교적 존엄(안락)사를 말할 때가 왔다
- 100 원철스님의 디카詩 41_원철
미련

발행인 겸 편집인 원택스님 | 발행처 성철사상연구원 · 장경각

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

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

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

편집 · 제작 선언 02-733-0127 | 인쇄 한영인쇄

- 101 불교로 읽는 서유기 19_ 강경구
돼지 요괴, 저팔계의 귀순
- 110 불교로 읽는 조선왕조실록 19_ 이종수
유신의 사가독서와 유생의 산사독서
- 120 지구를 살리는 사찰음식 30_ 박성희
사찰음식, 축제가 되다
- 130 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 1_ 보일스님
AI 시대에 왜 다시 화엄인가?
- 138 거연심우소요 57·대홍사 5_ 정종섭
전다박사煎茶博士 초의선사의 『다신전』과 『동다송』
- 149 붓다·원효·혜능·성철에게 묻고 듣다 19
이해와 마음 그리고 돈오 9_ 박태원
마음이 이해를 바꾼다

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 158 한국선 이야기 19·진국사사 해심 1_ 김방룡
조사어록의 정형을 제시하다
- 166 중국선 이야기 52·운문종 7_ 김진무
운문삼종병雲門三種病
- 176 일본선 이야기 19_ 원영상
조동종 지방 교화의 반석 메이호 소테츠
- 185 백련마당_ 편집부
성철스님문도회 개최 및 백련암 고서 포쇄 작업
- 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.

『성철스님의 책 이야기』에서 발견한 소중한 자료



원택스님_발행인 겸 편집인

무관심이 오히려 보물을 지켜낸 힘

지난 6월 5일과 6일, 황금연휴임에도 불구하고 백련불교문화재단의 사무국장 일엄스님과 성철사상연구원 서재영 원장 그리고 동국대 불교학술원 서수정 박사와 김은진 박사 일행은 성철 종정예하의 유품인 장경각의 책들을 새로 지은 장경각으로 이운移運하기에 앞서 고심원古心院에 보관 중인 ‘큰스님의 책’의 상태를 확인하기 위해 출장길에 나섰습니다.

6월 6일 아침 일찍, 일행은 백련암에 모여서 장서들을 일일이 살펴 보면서 앞으로의 계획에 대해 의견을 나누었다고 합니다. 우선 몇 해 전 동국대 학술원에서 조사하면서 정리해 둔 책의 목록을 일일이 대조하여 확인하고, 간단하게나마 책의 먼지와 상태를 살피는 포쇄曝曬 작업도 진행했습니다. 소납은 마침 부산 고심정사에서 6월 윤달이 끼어 있는 하얀 거 중인 데다가 이날이 ‘백중영가 100일 천도기도일’이라서 아침부터 참가하지 못하고 저녁 5시 30분 김천역에서 만나 당일 작업 내용과 차후 진행에 대한 의견을 듣기로 하였습니다.



사진 1. 성철스님의 도서목록인
「수다라총목록」 표지.

이번 일이 오랫동안 제자리를 찾지 못하고 임시 거처에 보관해 오던 큰스님의 장서들을 향온향습 장치까지 갖춘 새 장경각으로 옮겨서 잘 모시는 것의 첫 단추라 큰일은 큰일이지만 저에게는 더 중요하고 감격적인 감정을 가지게 한 정말 귀한 자리였습니다. 이 일에 동행한 서수정 박사는 2017년부터 2020년까지 서울에서 백련암까지 열 차례가 넘는 출장과 조사를 함께 진행한 동국대학교 불교학술원 집성팀의 일원입니다.

3년여에 걸친 연구 조사 결과, 동국대 학술원에서는 『성철스님의 책』이라는 도록을 출간했고(비매품), 아울러 ‘불교기록문화유산아카이브 (<https://kabc.dongguk.eud>)’를 통해 인터넷이 연결만 되면 언제 어디서나, 누구나 큰스님의 소장 도서 중 고서를 열람할 수 있게 되었던 것입니다. 그리고 서수정 박사는 그 경험을 월간 『고경』에 2022년 1월부터 1년간 ‘성철스님의 책 이야기’이라는 타이틀로 연재를 하였고, 연재를 마친 후엔 내용을 보완하고 정리하여 ‘세상에서 가장 값진 보물’이라는 부제하에 『성철스님의 책 이야기』(도서출판 장경각, 2025년 3월 10일 초판)라는 단행본을 출간하였습니다.

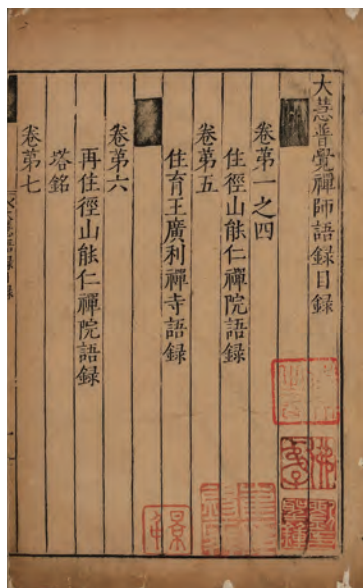


사진 2. 책의 소장 역사를 알게 해주는 장서인들. 성철스님은 '법계지보' 장서인을 사용하였다.

소납은 성철 종정예하의 책 이운과 관련해서 출장이 잡혔다는 소식을 상좌인 일엄스님에게 전해 듣고, 시간이 날 때마다 잠시 희끗희끗 들춰보던 서수정 박사의 책을 1페이지부터 끝까지 자세히 들여다보게 되었습니다. 성철 종정예하께서 소장하고 계시던 책들이 지니고 있는 역사적인 이야기(유성룡에서 김병룡에 이어 큰스님에게 오기까지 책과 사람과의 인연 이야기)와 더불어 불교 출판의 역사가 시대별로 간략하게 기술되어 있었습니다. 무엇보다 큰스님께서는

‘수다라총목록修多羅總目錄’이라는 이름의 도서목록에 장경각의 책들을 꼼꼼히 기록하고 관리해 오셨다는 점에서 소납의 무식함이 여실히 드러난 것 같아 큰스님께 너무나도 죄송하고 죄송한 마음뿐이었습니다.

그러나 한편 또 곰곰이 생각해 보니, 큰스님께선 장경각 서고의 열쇠를 상좌들에게 넘기지 않으시고 또 그 책들에 대해 일일이 설명해 주시지 않으셨던 것이 어찌면 이 책들이 지금까지 온전하게 흠어지지 않고 있는 게 아닐까 싶습니다. 만약 진즉에 책의 가치들을 알려주셨더라면 그것이 도리어 화근이 되어서 상좌들이 열쇠만 움켜쥐고 있지 않고 그 책들을 이리저리 흠어버렸을지도 모른다는 생각이 밀려왔습니다. 상좌들로 하여금 장경각 책에 대해 무관심하게 두셨기에 “이 책들은 큰스님께서 아끼시던 귀한 책이다.”라는 생각만 하고 오늘까지 열쇠만 움켜쥐고

왔는지도 모릅니다. 정말 다행하고 다행한 일이 아닐 수 없습니다.

『성철스님의 책 이야기』에서 발견한 소중한 자료

뒤늦게 『성철스님의 책 이야기』를 정독해 나가다가 이 책의 끝 부분에 해당하는 <4. 청년 이영주를 만나다>의 <영원에서 영원으로>(128쪽)를 읽어 나가다가 저도 모르게 소스라치게 놀라는 대목을 만나게 되었습니다. 『편주의학입문』이라는 오래된 책에 『태고화상어록』에 수록된 「시소선인 示紹禪人」과 나옹스님이 편찬한 『몽산법어』와 근대에 들어 경허스님이 편찬한 『선문촬요』 등에 수록되어 있는 「고담화상 법어 古潭和尚法語」의 한문 원문을 직접 필사해 놓으신 사진(129쪽)이 실려 있는 것이었습니다. 이 두 페이지를 읽어 나가면서 소납은 마치 흥두께로 머리를 한 대 세차게 얻어맞은 듯한 충격에 휩싸였습니다.

그동안 일타 큰스님께서 “옛날에 너그 큰스님을 찾아가면 점심 공양을 드실 때가 있거든. 절을 드리고 앉으면 말이다, 입에 물고 계시던 손가락을 확 빼시면서 ‘내가 대원사에 가서 탑전에서 용맹정진하다가 40여 일 만에 동정일여가 되었다 아니가!’ 하시면서 화등잔 같은 눈을 부라리시던 모습이 참 볼 만했제.” 하시던 의문을 단번에 확 풀 수가 있었던 순간이었기 때문입니다.

대원사 탑전에서 용맹정진을 하시기 전에 이미 ‘무無’자 화두를 드시면서 역사 속에서 선기禪機를 깨친 제자들의 무자 화두 드는 방법을 소상히 알고 계셨기에 그렇게 열심히 정진하시고 일찌감치 눈뜬 화두일념을 그렇게 자랑하실 수 있으셨던 경지가 이제야 이해가 되어 서 박사의 설명이 감격스럽고 감격스러웠습니다. 이에 책의 내용을 그대로 옮겨 봅니다.

소선인에게 주는 글[示紹禪人]

“생각생각에 무자 화두를 들어라. 행주좌와^{行住坐臥} 어느 때나 옷 입고 밥 먹을 때 항상 무자 화두를 들되, 고양이가 쥐를 잡고 닭이 알을 품듯 해야 한다. 무엇 때문에 ‘없다’고 하였는가를 의심하여 의심과 화두가 한 덩어리로 된 상태로 어묵동정^{語默動靜}에 항상 화두를 들면 점차 자나깨나 한결같은 경지에 이를 것이다. 그때 화두가 마음에서 떠나지 않아 생각이 없고 마음이 끊어진 곳까지 의심이 이르면 금까마귀가 한밤중에 하늘을 날 것이다. 이때 희비의 마음을 내지 말고 진짜 종사^{宗師}를 찾아 의심을 완전히 해결해야 한다.”(130쪽)

고담화상 법어^{古談和尚法語}

“만약 참선하려고 할진댄 말을 많이 하지 말지니, 조주^{趙州}의 무자^{無字}를 생각생각에 이어서 다니고 멈추고 앉고 누울 때 눈앞에 두어 금강 같은 뜻을 세워 한 생각이 만년 가게 하라.

빛을 돌이켜 반조하여 살피고 다시 관하다가 혼침과 산란에 힘을 다하여 채찍질을 할지어다.

천 번 같고 만 번 단련하면 더욱더욱 새로워질 것이요, 날이 오래고 달이 깊어지면 밀밀^{密密}하고 면면^{綿綿}하여 들지 않아도 저절로 들려지는 것이 마치 흐르는 물 같아서 마음이 비고 경계가 고요해서 쾌락하고 편안하리라.

선악의 마가 오더라도 두려워 말고 기뻐하지 말지니 마음에 증애를 내면 정도를 잃고 전도를 이룬다. 입지^{立志}는 산과 같고 안심^{安心}은 바다와 같고 대지^{大智}는 해와 같아 삼천^{三千}을 널리 비춘다.



사진 3. 성철스님이 『편주의학입문』에 필사해 놓은 〈고담법어〉.

미혹의 구름이 다 흩어지면 만리청천萬里青天에 가을달이 깊이 맑은 근원에 사무치리니, 허공에서 불이 나며 바다밑에서 연기가 나면 문득 맺돌 맞듯하야 깊은 현관玄關을 타과하리니, 조사의 공안을 한 꼬챙이에 모두 꿰뚫으며 모든 부처님의 묘한 진리가 두루 원만치 않음이 없으리라.

이런 때에 이르러서는 일찌감치 덕 높은 선지식을 찾아서 기미機味를 완전히 돌려서 바름[正]도 치우침[偏]도 없게 하여 밝은 스승이 허락하거든 다시 숲속으로 들어가서 뗏집과 동굴에서 고락을 인연에 따르되 하염없이 탕탕蕩蕩하여 성품이 흰 연꽃 같게 할지니 시절이 이르거든 산에서 나와 밭 없는 배를 타고 흐름을 따라 묘를 얻

어, 널리 인천人天을 제도하여 함께 깨달음의 언덕에 올라 함께 부처를 증득할지니라.”(130~131쪽)

이렇게 지리산 대원사에서 청년으로 정진하시며 동정일여動靜一如의 경계를 이루시고 용맹정진하시며 대원사에서 정진하고 있었습니다. 그러다 어느 날 대원사의 주지스님이 해인사 주지스님 앞으로 “젊은 청년이 와서 한 달이 넘게 기약 없이 탑전에서 혼자 용맹정진하고 있습니다. 해인사로 가서 큰 도인이 되게 지도해 주셨으면 합니다.”라는 편지를 띄웠는데, 큰절에서도 이 편지를 의미심장하게 여기고 당시 총무국장으로 있던 효당 최범술 스님을 보내 해인사행을 권했다고 합니다.

청년 이영주는 “여기 대원사도 조용하고 참선하기 좋은데 뭐하러 일부러 해인사를 찾아가겠습니까?” 하고 고집을 피웠다고 합니다. 그러자 하는 수 없이 효당스님은 “청년이 혼자서 견성성불의 길을 가는 것은 위험한 일이요, 해인사에는 마음을 깨치신 어른 스님들이 계시니, 내가 바르게 정진하고 있는지 점검을 받는 것이 옳은 일이요, 잘 생각해 보시고 꼭 한 번 해인사로 오시오.” 하는 말을 남기고 떠났다고 합니다.

그 뒤에 마음을 바꾸어 해인사를 찾아갔는데, 효당스님은 안 계시고 당시 주지 소임을 맡고 계시던 고경스님의 안내를 받아 선방에 방부를 들이게 되었다고 합니다. 그때 해인사는 비밀히 독립운동을 하던 만당만당黨의 중심지로서 주지 고경스님, 총무 효당 최범술, 교무 범산 김법린 스님 등이 머물고 있었고, 백련암에는 해인사 조실로 오신 동산 큰스님이 머물고 계셨습니다. 주지 고경스님의 배려로 속인 신분으로 선방에서 정진을 하다가 마침내 동산 조실 큰스님의 권유와 압박으로 삭발을 하고 ‘성철 사미’의 행자로 승가에 입문을 하게 됩니다. 이어서 1936년(25세) 3월

3일에 해인사에서 하동산 스님을 은사로 사미계를 수지하고, 37년(26세) 3월 15일 범어사 금강계단에서 비구계를 수지하여 완전한 스님의 길로 들어서게 됩니다. 이 무렵 큰스님은 범어사 원효암에서 하안거를 지내면서 성철스님에겐 할아버지가 되는 용성스님을 시봉하셨는데, 당시는 일제강점기라 스님들조차 서로 간에도 스님이라 부르지 못하고 ‘선생이[先師의 일본식 발음]’라 불렀는데, 용성스님은 손자인 성철스님에게만은 “성철수좌, 성철스님”이라고 불렀다고 합니다.([『성철스님 행장』, 44쪽, 2012)

그동안 여러 고서에 문혀 있던 책 중에 서수정 박사의 자료 발굴로 인해 성철 종정 예하의 출가 전 ‘무자화두’ 공부 자료가 나오고, 큰스님께서 출가 후 4년(29세)에 이르러 동화사 금당선원에서 오도송(悟道頌)을 읊게 되셨는지 이해가 되는 소득을 얻게 되니 얼마나 다행인지 모르겠습니다.

이번 글을 쓰며 소납과 더불어 제자들이 큰스님 살아생전에 기획하고 출판한 선림고경총서에 눈을 돌리게 되었습니다. 그중 『운와기담』(27권)에 있는 ‘대혜스님의 제자인 도점수좌가 주자(朱子)에게 보낸 편지글’의 일부를 옮겨봅니다.

“하루 24시간 중에 일이 있을 때는 일을 하고 일이 없을 때는 이 한 생각에 머리를 돌려 화두를 들어야 합니다. 한 학인이 조주스님에게, 개에게도 불성이 있느냐고 물었습니다. 조주스님은 이에 대해 ‘없다’고 대답했습니다. 이 화두를 가지고 오직 들기만 할 뿐 생각해서도 안 되고 천착해서도 안 되며 알음알이를 내서도 안 되고 억지로 맞춰서도 안 됩니다. 이는 마치 눈을 감고 황하를 뛰어넘는 것과 같아서 뛰어넘을 수 있을까 없을까는 묻지 말고 모든 힘을 다하여

뛰어넘어야 합니다. 만일 진정으로 뛰어넘었으면 이 한 번에 백 번 천 번 모두 뛰어넘을 수 있지만 뛰어넘지 못했다면 오로지 뛰는 일에만 몰두할 뿐, 득실을 논하지 말고 위험을 돌아보지 말고 용맹스럽게 앞으로 향할 뿐 다시는 헤아리지 말아야 합니다. 의심하고 주저하며 생각을 일으키면 영영 멀어집니다.”(182~183쪽)

무자 화두를 들고 공부하는 선객禪客들이라면 성철스님께서 필사해 두신 소선인에게 주는 글, 고담화상법어와 대혜스님의 상수제자였던 도겸 수좌가 주자에게 보낸 글 등을 죽비 삼아 자신을 정책하며 정진하여 하루빨리 견성즉불하시길 바라는 마음일 뿐입니다.

이번 호 글의 마침표를 찍는데, 성철 종정예하께서 문경 대승사에 계실 때 처음이자 마지막으로 사미니계를 주셨던 세주묘엄 스님의 전시회 소식이 들려와서 알려드립니다. 비구니 승가 교육에 온몸을 던지신 묘엄 스님의 발자취를 찾아 해를 머리에 이고 봉녕사로 걸음을 옮겨보시는 것도 무더위를 이기는 묘책이 아닐까 싶습니다. 古鑑

세주묘엄박물관 상반기 전시

쪽지에 남은 묘엄스님의 유훈幽薰

일시 : 2025년 6월 2일(월)~8월 31일(일)

장소 : 세주묘엄박물관 전시실·영상실

동안상찰 선사『십현담』강설③

현기玄機



성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

초초공겁물능수 迢迢空劫勿能收

현기玄機, 이 신비한 기틀은 말이지 초초迢迢한, 멀고 먼 여러 억천만 겁을 지나도 이것을 거둘 수가 없다 그 말이야. 초초공겁물능수 迢迢空劫勿能收, 여기에 대해서는 실지 부처도 어찌할 수 없고 조사도 어찌할 수 없는 그런 경계를 말하는 소리입니다. 그렇다고 해서 조사祖師도 몰랐고 부처도 몰랐다는 그 말은 아니라 분명히 깨치고 분명히 아는 데서 하는 소리라 그 말이야. 이것은 중생이 어떻게 할 수가 없다는 그런 말이 아니야. 부처도 조사도 여기서는 참말로 어찌할 수 없고, 팔만대장경을 가지고 미래겁이 다하도록 설하더라도 이것은 설하지 못하는 것이라고 부처님도 그래 다 말씀하신 것이거든?

내가 심지법心地法을 설하는데, 내가 말한 이것을 실지로 심지心地로 알았다가는 큰일 난다 이거야. 사실에 있어 심지心地는 미래겁이 다하도록 설해도 털끝만큼도 못 건진다 말입니다. 흥내도 못 내. 경험 못한 것

이지만 그냥 아무 말도 안 하고 있으면 영원히 초월할 길이 없으니 할 수 없이 내가 방편으로 하는 말이야. 그러니 내 말에 집착執著하지 말고, 이것은 실지 사실이 아니니까 그걸 알아야 해.

늘 하는 말이지만 밥맛 이것도 꼭 그대로 한번 설명해 보라면 어때? 늘 먹고 있는 것이지만 그것도 설명이 잘 안 되는 것이거든. 무엇이든지 보통 일도 설명 안 되는데. 심지법心地法을 어찌 그대로 설명을 다 할 수 있나 말이며. 그건 안 되는 거라. 안 되는 것이지만 그런 방편方便이라도 없을 것 같으면 중생이 뭐라도 조금 알 수 있는 실마리가 영원히 끊어져 버린다 말이야. 중 하나를 만들어주는 줄이 영원히 끊어져 버리거든. 그래서 할 수 없어서 팔십 년을 살면서 설법을 하였지만, 나중에 가서는 “나는 평생 동안 아무 말도 한 적이 없다.” 이렇게 말스한 것이거든. 초초공겁물능수迢迢空劫勿能收라. 멀고 먼 공겁에 능히 거둘 수가 없다 이 말이지.

기여진기작계류 豈與塵機作繫留

진기塵機, 진기라는 말은 티끌이란 말인데, 십지등각十地等覺도 진기야. 중생만 진기라 말하는 게 아니라 십지등각도 진기라 그 말이야. 완전한 종지宗旨를 얻지 못한 것이거든. 어찌 티끌이 계류繫留하느냐? 계류란 붙잡아 매어 놓는다 말이야. 진기는 어떻게 붙잡아 매어 놓지 못한다 그 말이야. 초초공겁물능수迢迢空劫勿能收, 부처와 조사도 여기서는 손댈 수 없는 건데 말이지, 십지등각은 말할 것도 없고 일체중생이 쏘아부은들 어떻게 붙잡아 매어둘 수 있다고 말할 수 있나 이것이라. 그렇게 이제 참말로 깊고 깊더라 이 말이야. 너무 비약해서 말하는 것인가 하겠지만 이것은 사실이야. 너무 비약해서 말하는 것 같지만 사실에 비해서는 아무

것도 아니야.

묘체본래무처소妙體本來無處所

묘체는 이 묘한 체는 말이지 본래 처소가 없다는 말이지.

통신하갱유종유通身何更有蹤由

그 통신通身은 전신全身이라. 전신이라 하면 표면적으로는 똑같지만, 통신이라는 것은 내외內外를 전부 통하여 일체一體 즉 전체全體를 말하는 것이야. 묘체妙體는 본래로 처소處所가 없거든. 처소가 없는데 통신하갱유종유通身何更有蹤由란 무슨 소리냐? 통신通身, 그 전체全體가 어찌 그 자취를 말할 수 있느냐, 이 말입니다. 이 자취는 붙잡을 수 없다 이 말이어.

영연일구초군상靈然一句超群象

영연靈然이라는 표현은 참 신령스럽다 이거야. 이래 말해도 저래 말해도 말이 안 닿으니까 영연靈然이라고 억지로 말하는 거라. 영연일구초군상靈然一句超群象하니, 영연한 일구가 아주 대지大地를 초월한다는 것과 같은 소리야.

형출삼승불가수廻出三乘不假修

이것은 삼승을 완전히 멀리 떠나 버렸다 이것이야. 삼승으로는 안 된



김용사에서 주석하고 계실 때 범어사를 방문한 성철스님과 청담스님.

다 이것이지. 영연일구초군상靈然一句超群象하니 형출삼승불가수廻出三乘不假修라 말이지. 멀리 삼승을 갖다가 완전히 벗어나 버렸더라 이거라. 형출廻出이라는 것은 멀리 나아간다, 훨씬 빠어나다, 경계를 벗어난다는 것이고, 불가수不假修는 뭐 닦고 안 닦고 하는 그런 소리는 하지 말아라 이것이라.

결국에 가서는 뭐 돈오돈수頓悟頓修고 뭐고 할 때, 돈수頓修라 한 것도 말이 안 되는 소리라. 돈수頓修라 하는 것은 점수漸修에 대해서 상대적으로 하는 소리지.

그전에 어느 스님한테 누가 물었거든? 돈오頓悟니 점수漸修니 하는 것은 어찌되는 겁니까? 벌써 깨친 자에게 수修니, 불수不修니 하는 것은 벌써 말이 안 되는 소리니까 그런 소리 하지 마라 했다고 해. 사실이 그런 거야. 다 깨치면 수修니 불수不修니 하는 것은 말이 안 되는 소리거든?

수修니 불수不修니 하는 소리는 저 밑에 깨치지 못한 사람. 아직까지 눈 못 뜬 봉사들이 하는 소리지, 눈 뜬 사람에게 수修니 불수不修니 하는 건 말이 안 되는 소리거든.

그래서 형출삼승불가수廻出三乘不假修, 이 자체는 완전히 멀리 삼승三乘을 터억 벗어나 버렸거든. 그래서 수修니 불수不修니 하는 것은 그건 말이 안 되는 소리야. 이게 우리 선문禪門의 근본이야. 선문이 너무 자기를 망자존대妄自尊大¹⁾한다고 더 좋아할 사람도 있고 욕할 사람도 있을지 모르지만 사실이 그런 거라. 사실에 입각해서 말씀하신 것이라 말입니다.

살수나변천성외撒手那邊千聖外

살수撒手, 손을 놓아 버리고, 나변那邊은 저쪽이야. 저쪽 천성千聖 밖에 탁 손을 놔 버린다 말이야. 그러면 중생이니 부처니 하는 것은 꿈속에서 하는 소리야. 중생이니 부처니 하는 것은 전부 꿈속에서 하는 소리야. 꿈을 툇 깨고 나면 부처도 볼 수 없고 중생도 볼 수 없다 말이야.

회정감작화중우廻程堪作火中牛

내가 회정廻程에, 길을 갔다가 툇 돌아올 때 부르기를 화중우火中牛라, 불 속에 소라고 사람들이 그렇게 부르더라 이것입니다. 이 말도 말로 하면 안 맞는 말이지만 억지로 이렇게 부른다 이것입니다. 마음을 마음이다 하면 맞는가? 이름 지을 수 없는 마음을 가져다가 마음이라고, 원효

1) 망자존대妄自尊大 : 망령되게 자기를 중요하게 생각하고 자신이 가장 뛰어나다고 믿는 태도.

스님 같은 이도 교가敎家지만 그리 말하거든. 마음을 마음이라 하는 게 안 맞는 소리지만, 이름을 지을 수 없는데, 달을 가지고 마음이라 하는 것과 같은 거야. 그렇게 말하거든? 거기는 뭐라고 말 붙여 봐도 말이 안 된다 그 말이라. 살수나변천성외撒手那邊千聖外하니, 한 손을 천성 밖에 툇 놓고 선다 말이야. 회정감작화중우迴程堪作火中牛, 불 속에 부처라 하더라 말입니다. 저번에는 화중련火中蓮이라 했는데, 이렇게 이제 독특한 특권이 있어.

학인 : 회정迴程이 무엇인가요?

스님 : 회정은 길을 돌아온다 이 말이야.

학인 : 살수나변천성외 하니까 남이 그것 보고 화중우라고 말한다는 것인가요?

스님 : 그것도 말이 돼. 화중우라고 말하더라 그래 놓지 뭐.

학인 : 불가수不假修는 뜻이 프린트를 해 놓은 내용하고 같은 건지요?

스님 : 형출삼승불가수廻出三乘不假修, 멀리 삼승三乘을 벗어나 가수假修를 하지 않는다는 말이야. 삼승에서 벗어났어. 삼승에 떨어진 게 아니거든. 수修라는 것은 거짓말이지. 실지 가수假修는 안 한다 그렇게도 돼. 아까 말한 것과 매 같은 소리라. 멀리 삼승에서 벗어나 거짓 닥지 않는다는 말이거든? 닛는다는 것은 거짓이거든. 그래서 이제 닛니 안 닛니 하는 것도, 삼승이란 것도 방편이다 그 말이어.

학인 : 통신이란 무슨 뜻인지요?

스님 : 통신通身은 전체全體라는 뜻이야. 전신全身이라 이 말이지.

좌선을 말한 거지. 좌선을 말한 건데, 자꾸 이래 계속해도
괜찮을까? 시간도 없고...

현기玄機

초초공겁물능수 迢迢空劫勿能收

기위진기작계류 豈爲塵機作繫留

묘체본래무처소 妙體本來無處所

통신하갱유종유 通身何更有蹤由

영연일구초군상 靈然一句超群像

형출삼승불가수 廻出三乘不假修

살수나변천성외 撒手那邊千聖外

회정감작화중우 廻程堪作火中牛

아득히 긴 시간으로도 거둘 수 없는데
부질없는 기연으로 엮어맬 수 있겠는가
오묘한 바탕은 본래 처소가 없는데
온몸엔들 어찌 자취를 남기랴.

신령스런 한마디가 못 형상을 초월하고
삼승을 훌쩍 벗어나니 닦을 것도 없네
두 손을 뿌리치고 천 명의 성인 밖에서
가는 길을 돌려 불 속의 소라 부르네. 𠵿

관음신앙의 원조는 말라바르 포타라카산



주강현_ 해양문명사가

보타라카산에는 관음보살이 상주한다. 관음은 위로는 깨달음을 구하고 아래로는 중생 제도를 이상으로 삼는 자비의 화신이다. 관음은 바닷가에서 어민이나 상선같이 항상 절박한 상황에 빠진 사람들에게 절대적으로 모셔졌다. 불가사의한 힘을 갖고 있어 중생을 두려움에서 구해주는 보살이기 때문이다.

중생을 구해주는 관세음보살

관음보살은 『관음경』을 근거로 하는데 『법화경』의 한 품인 「관세음보살보문품」을 별도의 경전으로 전환한 것이다. 관세음보살(Avalokitesvara Bodhisattva)은 ‘觀音관음, 光世音광세음, 觀世音관세음, 觀自在관자재, 現音菩薩현음보살’ 등으로 한역되었다. 이러한 관음의 논리는 단순하다. 절박함에서 구해주는 절대적 힘, 현실적 힘을 발휘하는 보살님이다.

『화엄경』 「입법계품入法界品」은 보살 수행을 마치고 부처가 출현함을 보



사진 1. 『대방광불화엄경소』의 변상도에 나타난 관세음보살(천태종박물관, 고려 1372년).

인 후 다시 선재동자라는 인물이 순례를 떠나 두루 편력하고 깨달음을 얻는 과정을 보여준다. 이를 통해서 성불이 어디에서나 열려 있으며 끊임 없이 보살도를 걸음으로써 가능한 것임을 보여주는 품이다. 법계法界에 들어간 선재동자는 53명에 이르는 많은 선지식을 만나며 이 모든 선지식들은 선재동자 보살행의 스승이자 안내자 역할을 한다. 선재동자가 보살도와 보살행이 무엇인지를 물으며 구도 순례를 하다가 28번째 만나게 되는 선지식이 관세음보살이다.

선재동자는 꿈에 그리던 관세음을 만나 지혜와 자비의 정신을 배우고 다음 선지식인 정취보살正趣菩薩을 뵈는다. 선재동자가 관음을 만난 곳이 바로 보타락가산이다. 선재동자는 남쪽을 순례하여 남순동자南巡童子라고도 불리며, 산스크리트어로 수다나(Sudhana)이다. 보타락가산은 온갖 보배로 꾸며진 아름답고 청정한 곳으로 관세음보살은 이곳을 방문한 선재동자에게 설법을 행한다. 이러한 관음보살 거주처에 대한 서정적 묘사로 「입법계품」은 훗날 고려에서 많이 그려진 수월관음도 도상의 근거가 된다.



사진 2. 소잔 겐요(照山元瑤)의 일엽관음보살도, 에도시대(1672년), 메트로폴리탄미술관 소장.

『화엄경』에서 관세음보살의 주처住處를 남쪽이라 하고, 그 이름을 광명산光明山이라고 하였다. 본 경이 설해진 곳이 인도이므로, 경전의 내용에 근거하여 이후로 인도 남쪽 해안에 관세음보살의 주처가 있는 것으로 전해져 왔고, 실제로 특정 지역에 이러한 이름이 붙여지기도 하였다. 관음의 주처는 두 가지로 논의되었다. 하나는 독립된 섬에 위치하는 것이고, 다른 하나는 뒤는 산이고 앞은 바다인 곳이다. 먼 후대에 성립된 것이기는 하지만 한국의 관음신앙 주처도 이와 맥락을 같이 한다. 석모도와 남해 보리암은 섬에 좌정하였고, 낙산사는 뒤쪽은 산이고 앞쪽은 바다이다.

현장이 찾아간 보타락가산

보타락가산補陀洛伽山(普陀洛迦山)은 남인도 바다에 존재하는 것으로 알려진 아발로키테스바라(Avalokiteśvara, 신화 속 보살의 주처)로 비정된다.

이 산은 아바타양사카 수트라(Avataṃsaka Sūtra)의 마지막 장 간다비유하 수트라(Gaṇḍavyūha Sūtra)에 처음 언급되는데, 주인공이 아발로키테스바라의 조언을 구하기 위해 여행을 떠나는 장면에서 등장한다. 고대 인도인은 남인도 바닷가에 어떤 공간적 성소를 설정하고 오랜 서사를 만들어냈다. 관음이 정착한 산은 분명하지는 않으나 전설과 문헌으로 정착하였다.

아발로키테스바라가 거주했던 고대 보타락가산이 타밀나두주 티루넬벨리(Tirunelveli)의 실제 포티카이 또는 포티일(Potiyl/Potalaka) 산이라는 가설이 제시된 바 있다. 이 산은 옛날부터 남인도 사람에게 신성한 장소였다.

대항해를 하자면 남인도 꼭지점을 돌아가야 한다. 티루넬벨리는 남인도 꼭지점인 카이아쿠마리(Kanyakumari) 북쪽에 위치한다. 기원전 3세기 아쇼카 시대부터 남인도에 불교가 전파되면서 불교도들에게 성지가 되었고, 많은 은둔자들이 정착하면서 점차 지배적 위치를 차지하게 되었다. 그러나 지역 주민들은 주로 힌두교를 신봉했으며 이 산의 힌두교 숭



사진 3. 인도 남부 타밀나두주 카이아쿠마리 (Kanyakumari, 지도 끝부분 붉은 점).



사진 4. 인도 최남단 꼭지점에 있는 비베카난다 바위.

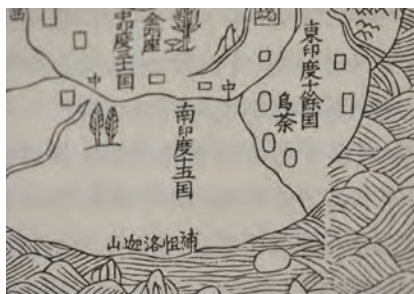


사진 5. 현장의 『대당서역기』에 표기된 남인도 보타락가산.

배는 장기지속적 현상이었다. 7세기 현장이 실제로 남인도 보타락가산을 찾아갔다.

동쪽에 포타라카(Potalaka) 산이 있다. 길은 위험하고 암곡은 가파르다. 산꼭대기에는 연못이 있는데 물이 거울처럼 맑으며, 물

이 흘러내려 큰 강을 이룬다. 산을 감싸고 흘러내리며 20겹 휘돌아서 남해로 들어간다. 연못 옆에는 돌로 만들어진 천궁이 있는데 관자재보살이 오가며 머무는 곳이다. 보살 뵙기를 원하는 자는 목숨을 돌보지 않고 물을 건너고 산을 오른다. 험난함을 무릅쓰고 도달하는 자가 매우 적다. 이 산에서 동북으로 가면 해안에 성이 있는데 남해 싱할라국(스리랑카)으로 가는 길이다. 바다로 3천여 리 남짓 가면 당도한다.

알려지지 않은 스리랑카 웰리가마의 관음상

관세음보살 신앙의 초기 문헌 중 하나는 『법화경』이다. 이 경에 관세음보살의 구제력과 은혜가 흥미롭고 자세하게 묘사되어 있다. 관세음보살은 대승불교도나 비대승불교도로서, 또 재가자나 승려로서, 동물이나 신 등 어떠한 형태로도 나타날 수 있는 보살이다. 또한 관세음보살은 아미타불의 협시보살로서 행동하며, 따라서 아미타불과 연관되고 때로 불교미술에서 아미타불의 터번이나 머리에 작은 형상으로 그려진다. 머리에 그려지는 형상의 미술사적 조짐이 스리랑카 남쪽 항로 웰리가마(Weligama) 관음에서 엿볼 수 있다.

웰리가마는 스리랑카의 역사적·전략적 항구인 골(Galle)에서 가까운 해안이다. 스리랑카 아래를 통과하여 아라비아해나 동남아·중국 방향으로 오가는 배가 반드시 거쳐 가야 하는 항로이다. 웰리가마에는 데바 남피아티샤(Devanampiyatissa, 기원전 250~210) 왕 시대로 소급되는 고대 사원 아그라보디(Agrabodhi, 혹은 Rajakulawadana Rajamaha temple)가 있다.

연대기 『마하완사』에는 신성한 스리랑카로 가져온 보리수 32그루 중에서 최초의 묘목(Bo-tree)이 왕에 의해 이곳에 심어졌다고 한다. 묘목을 운반할 때 선원들이 웰리가마에서 하룻밤 쉬었고, 이 장소에 나무를 남겨 두기로 결정하여 최초의 보리수 사원이 형성된 것이다. 아누라다푸라보다 웰리가마에 보리수가 먼저 식목된 것이다.

웰리가마는 인도나 중국, 동남아에서 오는 상선이 지나쳐서 북쪽으로 올라가는 중요 항해로였다. 스리랑카 북쪽 해협이 항해에 위험하여 남쪽



사진 6. 스리랑카 남단 웰리가마 부두와갈라 사원의 관음보살상.



사진 7. 웰리가마 부두루와갈라 사원의 석조 불상.

을 돌아가기 때문에 웰리가마의 항로적 중요성은 절대적이었고 아늑한 웰리가마 만은 정박에 유리하였다. 무수히 많은 선박이 이곳을 거쳐 갔으며 높은 벼랑 위에 불교 및 힌두 신전이 들어선 것이다.

역사적으로 웰리가마에서 활발하게 상선 출입을 한 시기는 12세기로 여겨진다. 이 지역에서 발견된 칼야니(Kalyani) 비석에 의하면, 미얀마의 왕이 스리랑카에 보낸 선박이 웰리가마에 도착하고 있다. 웰리가마는 15세기까지 중요한 항구로 쓰여졌으며, 상업 목적으로 들어온 무슬림들이 거주하였고, 그들은 타말어를 사용하였다. 16세기 초반의 포르투갈 기록가 바르보사(Barbosa)는 남인도 말라바르의 모아(Moors) 족이 스리랑카 웰리가마로 무역하러 들어왔다고 하였다. 그러나 포르투갈인이 들어오면서 이곳에 산재한 고대 사원을 모두 철폐하였으며, 현재 사원은 후대에 재건된 것들이다.

웰리가마는 12세기 훨씬 이전부터 불교 성소로 인정받은 곳이다. 웰

리가마와 그 주변에 6~9세기 사이의 주변 암석에 새겨진 3미터 높이의 관음보살상을 포함하여 역사적으로 중요한 유적지가 많이 남아 있기 때문이다. 관음보살상은 부두루와갈라(Buduruwagala) 사원의 거대한 암벽에 위치한다. 보살상은 특이한 형식을 취하고 있다. 중앙에 거대한 높이의 관음보살상이 서 있고, 조금 떨어져서 좌측 3개, 우측 3개의 보살상을 세웠다. 최측의 중앙불, 우측의 중앙불도 관음보살상이다. 총 7개의 불보살을 세웠으며, 가운데 3개가 관음보살이다. 매우 드문 경우인데, 동시대에 축성된 것이 아니라 일정한 시간 간격을 두고 추가로 조성된 것으로 여겨진다.

거대한 바위에 돌을새김으로 조각한 관음보살상은 6~7세기 스리랑카에 미친 대승불교의 영향으로 만들어진 최고의 조각상 중 하나다. 불치의 피부병을 앓고 있는 외국 왕자가 여기서 그 병을 치유하였다는 오랜 전설이 있다. 관음보살상 아래쪽으로 인도양이 펼쳐져 있어 바다 수호신 기능을 하고 있다. 보살상은 보관을 쓰고 있고 두 팔을 들고 있다. 『관무량수경』에 관세음보살이 “머리 위에 천관을 쓰고”라고 언급하였듯이 보관에 새긴 화불(化佛)이 특징인데, 웰리가마의 관음상에도 화불이 각인되어 있다. 보관 전통은 이후에 동아시아 관음상에서도 익숙하게 나타나는 조형방식이다. 이 불상은 관세음보살(Avalokitesvara Bodhisattva)로 아바로키테스와라는 산스크리트어로 ‘모든 곳을 살피는 분’, 또는 ‘세상의 주인’이라는 뜻이다. 

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

석전 박한영과 ‘화엄’으로서의 ‘자연’의 발견, ‘국토’ 그리고 침묵



김춘식_ 동국대학교 교수

한용운의 『님의 침묵』이 회동서관에서 발행되던 같은 해에, 최남선은 시조집 『백팔번뇌』(동광사, 1926)를 출간하면서 「조선국민문학으로서의 시조」(『조선문단』, 1926. 5)라는 글을 연이어 발표한다. 최남선의 이런 행보는 한국근대문학사에서 ‘시조부흥론’, ‘조선학연구’, ‘국민문학과’의 등장이라는 ‘장면’과 서로 겹쳐지는데, 사실 최남선의 「시조 태반으로서의 조선 민

성民性과 민속」(『조선문단』, 1926. 6) 등의 글은 시조에 국한되지 않고 “국토, 조선인, 조선심, 조선어, 조선의 맥박” 등 전통과 문화 전반을 하나의 거대한 ‘신체’를 가진 인격체로 구상하는 ‘상상으로서의 조선’을 기획하는 작업에 연결되어 있었다.

‘상상된 민족, 국가’를 전제로 하는 근대적 내셔널리즘의 형태로 보여지는 이

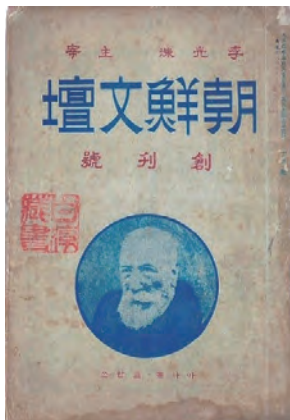


사진 1. 《조선문단》 창간호 표지.

런 작업은 최남선 개인의 발상이었다기보다는 1920년대 초반부터 시작된 ‘조선학연구’의 한 여파였다고 할 수 있다. 식민지시기 근대문학사 연구에서 여전히 간과되어 있는 부분 중의 하나가 이런 ‘전통주의 조선학’과 연관된 현대문학의 형성 과정에 대한 것인데, 문학사에서는 일반적으로 ‘국민문학파’의 등장이라고 말해지는 장면이다.

하지만 실상을 보면, 이러한 ‘문화적 민족주의의’가 표면화되는 과정에는 1910년대 전후에 전개된 근대적 진보(개화, 계몽)에 대한 열망과 그런 진보를 가능하게 하는 동력으로서의 ‘문화와 전통’에 대한 성찰과 자각이 이미 선행되어 있었다는 점을 반드시 지적하지 않을 수 없다.

‘상상된 조선’을 실체화하고 구성하는 내용물은 ‘국토라는 신체, 조선심 또는 얼, 핏줄 또는 생명력에 비유되는 맥박이나 리듬, 그리고 그것의 표현물인 언어와 문화’를 발견하는 과정으로 연결되는데, 이런 ‘조선의 발견’은 ‘조선인’이라는 근대적 정체성을 새롭게 구축하는 하나의 출발점이 된다.

1926년, 『님의 침묵』, 『백두산 근참기』, 『백팔번뇌』의 출간과 국토의 신성화

스님은 고사에 깊은 조예며 통철한 식견으로 내경과 외전을 꿰뚫어 보신 분인데 외람되게도 나와 같은 사람을 말벗으로 여겨 주신 영광을 누리게 되었다. 이 때문에 날이 갈수록 교분이 두터웠던 바 어지러운 시대를 만나 불법 또한 쇠퇴되고 심지어는 권력을 배경으로 이익만을 추구하여 종풍이 크게 흔들리고 있었다. 이에 스님은 몇몇 동지와 종단을 바로잡고자 하실 적에 나 역시 미비한 힘으로

나마 스님을 도와 조그마한 보탬이 되지 않았나 한다. 그러는 중에 나와 의정이 두터워진 것을 그 누구도 짐작할 수 없었던 바였다.

그러나 나의 간직한 뜻을 펴기에는 너무나 많은 어려움이 있었기에 언제나 혈혈단신으로 국내를 유람하며 역사를 연구하고픈 생각뿐이었다. 스님은 이러한 나의 마음을 짐작하시고 해마다 늦여름 초가을 사



사진 2. 육당 최남선(1890~1957).

이엔 나와 함께 여행길을 마련하여, 일찌기 동으로는 금강산을 갔다가 바다를 따라서 낙산사에 이르러 경포대에서 뱃놀이를 하였고, 남쪽으로는 지리산을 두루 본 후 바다를 건너 한라산 정상에 올라 물을 마시며 노는 말 떼를 함께 구경하였고, 위로는 백두산을 순례하며 천지의 기슭에서 수면에 퍼지는 아침햇살의 현란한 장관에 함께 심취하기도 하였으며, 차호遮湖의 그윽한 경치며 묘향산의 기발한 경관까지도 함께 가지 않았던 곳이 없었다.¹⁾

인용한 글은 최남선을 통해 표면화된 이런 ‘문화적 민족주의의 기획’이 시작된 한 출발점을 암시하고 있는데, 석전 박한영의 위치는 ‘불교와 현대문학’의 상관성 속에서 본다면 ‘위기와 격변’의 상황 속에서 한용운과 최남선, 더 나아가서는 ‘전통’과 ‘근대’라는 서로 다른 이질적 시스템을

1) 최남선, 「발문」, 박한영, 『석전시조』, 동명사, 1940. 1쪽.



사진 3. 최남선의 시조집 『백팔번뇌』
(동광사, 1926).

‘조선’이라는 ‘실체’로 통합하는 과정에서 가장 중요한 매개자 역할을 했다고 보여진다. 유심과 님, 유신과 침묵 사이의 긴장처럼, 하나의 표상은 균질적인 것들의 종합이 아니라 알고 보면 서로 상이한 충동들의 봉합으로 구성되어 있는 것이다.

‘조선’이라는 실체를 ‘신성한 것’으로 만들어 가는 과정에서 ‘국토’와 ‘자연’이라는 구체적 표상이 발견되고 그것이 문학적 대상이 되는 것처럼, 한용운의 ‘님’ 또한 ‘조선’, ‘불교’, ‘전통’, ‘진리’가 구체적 표상으로 나타난 ‘문학적 대상’이라고 할 수 있다. 한국의 현대 문학이 서구 정신 혹은 근대정신의 이식과 그 산물이라고 말해지는 일반적 견해에서 흔히 간과되는 것은 그러한 근대성이 구체화된 표상으로 정착되는 과정에서 투여된 기존의 ‘문화 전통’인데, 지난 연재의 내용에서 밝힌 것처럼, 1915년을 전후로 한 시점 이후부터는 근대적 불교 지식인의 활동이 이런 문화 전통의 한 축을 적극적으로 담당하고 있었던 것이다.

한용운의 『님의 침묵』 발행 시기와 최남선의 『백팔번뇌』, 『백두산 근참기』가 출간되는 시점, 그리고 ‘시조부흥론’과 ‘국민문학파의 등장’이 모두 1926년이라는 한해에 이루어지는 것은 이 점



사진 4. 위당 정인보(1893~1950).

에서 단순한 우연은 아니라고 할 수 있다. 정인보, 이은상, 이병기, 최남선 등 조선학 운동의 대표자들이 모두 석전 박한영을 스승으로 대접한다는 점과 한용운과 박한영의 밀접한 교유 등은 앞에서 나열한 문학사적 사건 혹은 장면의 일정한 교차점에 ‘불교 지식’ 다시 말해서 근대적 ‘불교 지식인’의 역할이 있었음을 암시한다.



사진 5. 최남선의 『백두산 근참기』 표지.

박한영과 ‘유심이 곧 금강’

앞의 인용문에서 최남선의 석전 박한영에 대한 평가는 다음과 같은 세 가지로 요약된다.

- ① “고사에 깊은 조예며 통철한 식견으로 내경과 외전을 꿰뚫어 보신 분”
- ② “어지러운 시대를 만나 불법 또한 쇠퇴되고 심지어는 권력을 배경으로 이익만을 추구하여 종풍이 크게 흔들리고 있었다. 이에 스님은 몇몇 동지와 종단을 바로잡고자 하실 적에”
- ③ “스님은 이러한 나의 마음을 짐작하시고 해마다 늦여름 초가을 사이엔 나와 함께 여행길을 마련하여 일찌기 동으로는 금강산을 갔다가 … 묘향산의 기발한 경관까지도 함께 가지 않았던 곳이 없었다.”

다시 정리하면, 첫째는 불교를 포함한 전통적 지식에 뛰어난 학승이라는 점. 둘째는 국권이 침탈되는 혼란한 시점에 ‘근대’라는 상황에 직면한 ‘불교’의 유신과 ‘정체성’을 어떻게 확립할 것인가를 고민하고 그 방향을 설정하는 일을 실천했다는 점. 셋째 국토와 자연의 발견을 실질적으로 이끌어 준 사람이라는 내용이다.

최남선의 ‘국토’가 ‘백두산’, ‘금강산’ 등을 조선의 구체적 신체(身體)로 구현하고 정신과 맥박이 깃들어 있는 신성한 대상으로 만드는 작업이었다는 사실을 고려한다면, 우리는 이런 ‘여행’과 ‘순례’의 길잡이 역할을 한 박한영이라는 스님의 정신사적 궤적 안에서 ‘불교의 대승적 화엄’이 ‘민족의식’으로 연결되는 한 장면을 쉽게 엿볼 수 있다. ‘금강산’, ‘백두산’, ‘한라산’, ‘설악산’ 등 산을 오고 가며, 최남선과 이광수를 불교로 이끌었던 박한영의 ‘자연’은 이 점에서 최남선의 ‘국토’와는 중첩되는 점을 지니지만 결코 같은 것이라고 보기는 어려울 것이다.



사진 6. 석전 박한영(朴漢永)(1870~1948).

불교의 유신을 위해 고투하고, 자연, 산을 통해서 화엄을 보고 있는 ‘승려’의 위치에서 보면, ‘국토’란 ‘불국정토’이고 더 나아가서는 ‘문화적 민족주의’의 성향을 품더라도 그 절대성 안에는 ‘국가’보다도 높은 ‘종교’ 그리고 ‘궁극의 진리’가 존재하기 때문이다. 불교의 유신과 유심, 그리고 ‘국권회복’, ‘화엄세상’의 구현이라는 기원이 하나로 통합되는 지점에서 발견된 ‘산’의 의미는 이 점에서 각별한 것이다.

“유심이 곧 금강”이라는 석전 박한영의 말은 중의적인 것으로 불교의 ‘금강저’를 가리키면서 또한 ‘금강산’을 의미하는 것이기도 하다. ‘산’과 ‘자연’의 발견은 수사적으로는 ‘선시’의 오래된 ‘미학’이다. ‘선시적 수사’에서 ‘산’이나 ‘자연’이 ‘무아’나 ‘열반’과 관련된 ‘여실지견(如實知見)’, ‘진여(眞如)’, ‘여여(如如)’의 대상인 것처럼, 금강은 ‘여여’한 자연이면서 또한 그것을 ‘여여하게 보는’ ‘여여지’ 즉 ‘심심’ 자체라고 할 수 있다.

또金剛山은 朝鮮人에게 잊서서는 風景佳麗한 地文의 一現象일뿐 아닙니다. 실상朝鮮心の 物的表象, 朝鮮情神의 具體的表象으로 朝鮮人의 生活, 文化乃至歷史에 長久코 緊密한 關係를 가지는 聖의 一存在입니다. 甞날에는 生命의 本原, 靈魂의 歸止處로까지 생각되고 近世까지도 許多한 預言者의 殿堂이 된곳입니다.²⁾

『백두산 근참기』 출간 이후 다음 해인 1927년 간행된 『금강예찬』에서 최남선은 ‘금강산’을 “조선심의 물적 표상”이라고 단언하는데, 이 말은

2) 최남선, 『금강예찬』, 한성도서주식회사, 1927, 2쪽.

‘마음’과 ‘표상’의 동일시, 즉 조선심의 구현이 ‘금강산’이라는 수사의 일반화에 해당된다. 이런 ‘심’과 ‘물적 표상’의 동일시는 ‘정신’과 ‘자연’의 일체화 즉 ‘국토와 얼’이라는 ‘공동체적 정신’의 ‘물질화’를 ‘자연’에서 발견하는 ‘문학적 수사’를 가능하게 한다. 불교적 수사에서 ‘심’과 ‘물’의 ‘분별없음’의 경지가 유심과 ‘자연’, ‘산’의 동일성을 만들어 주듯이, 문화적 민족주의의 수사에서 ‘정신’과 ‘자연’은 서로 상응하는 관계를 갖는 것이다.

석전 박한영의 “유심이 금강”이라는 말과 “조선심이 금강산”이라는 말은 그 수사적 출발점과 방향에서는 서로 차이점을 지니지만 결국은 ‘식민지’라는 상황, ‘근대적 진보’의 압력과 ‘전통적 정체성’ 사이의 충돌 속에서 서로 혼재되고 섞이는 과정을 겪게 되는데, 그 구체적 결과물이 한용운의 『님의 침묵』에 나타나는 ‘님’과 ‘침묵’의 표상이라고 할 수 있다.

석전 박한영과 한용운의 연관이 깊다는 점 외에도 이 두 사람의 정신적 고투와 지향은 상당히 유사한 점을 지니고 있다. 불교의 유신이 유심으로 발전하고, 그리고 그 유심의 ‘여여’에 바탕을 둔 ‘자연과 대상’에 대한 인식이 ‘님’이라는 ‘물아일원화’를 나타내는 표상으로 발전하는 과정은 ‘위기에 봉착한 불교적 인식과 수사’가 현대문학에 투입하는 한 과정이기도 하다. 이 점에서 한용운에게 ‘침묵’의 의미는 ‘님’ 속에 담긴 ‘마음, 대상’의 일원화 상태를 나타내는 가장 중요한 징표에 해당한다. 따라서 ‘침묵’은 ‘부



사진 7. 경허鏡虛스님(1849~1912).



사진 8. 만공滿空스님(1871~1946).

재'나 '무의미'의 상태가 아니라 오히려 '의미의 충만' 혹은 '표상(사랑)의 가능성'을 나타내는 상태라고 할 수 있다.

선시의 역설이 '산, 자연 등 외부 대상의 침묵'을 '여여함'의 발견처로 삼듯이, '님의 침묵'은 '님'의 '여여함', '진여의 상태'를 발견하기 위한 기본적인 조건이 되는 것이다. 한용운의 『님의 침묵』에 대한 기존의 문학사적 논의에서 '님'의 표상에 대한 분

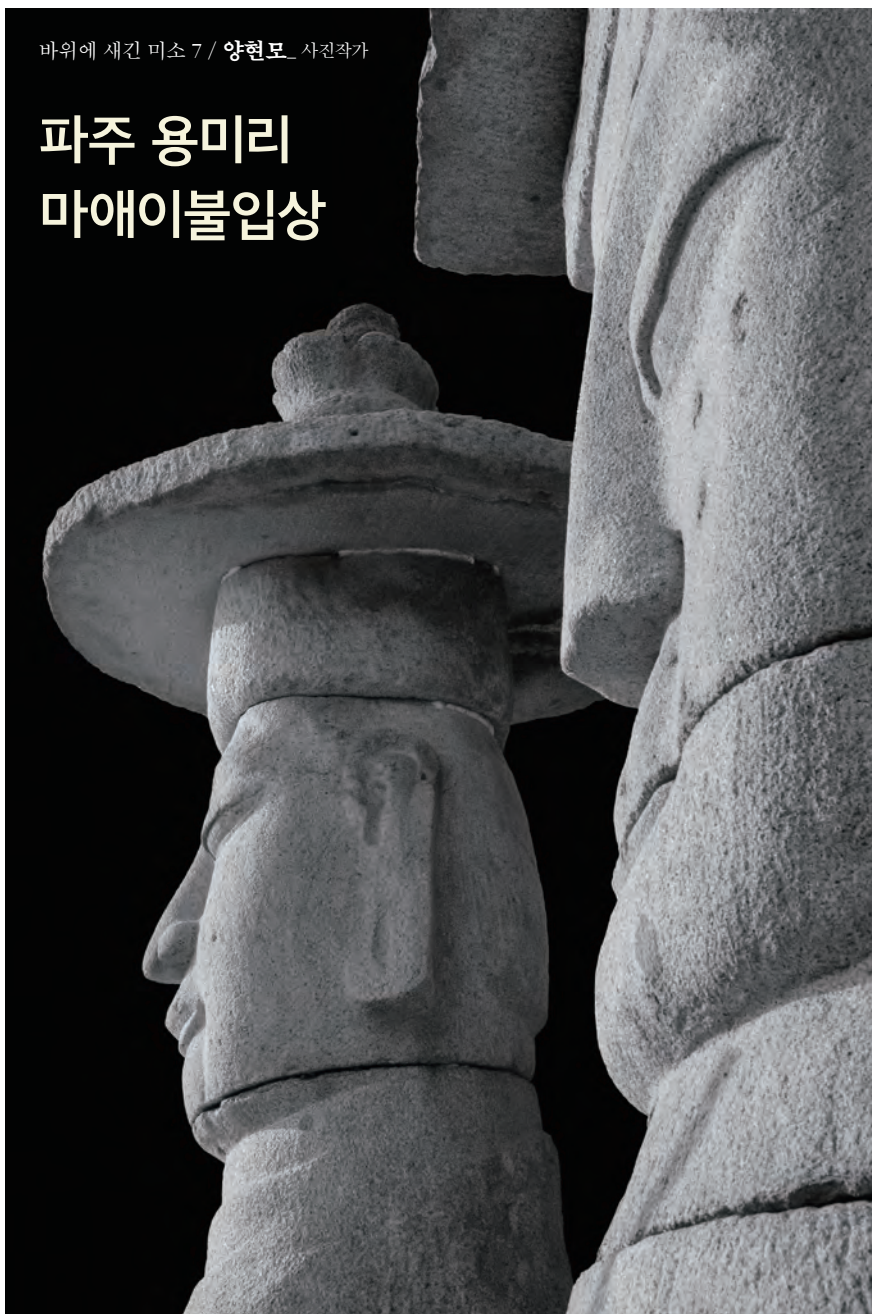
석은 많지만 정작 '침묵'이 무엇을 표상하는가, 그 침묵의 표상이 나타내는 이유는 무엇인가에 대한 접근은 거의 없다는 점은 그래서 오히려 문제적으로 보인다.

이 점에서 박한영의 선시, 만공과 경허의 선시에서 '침묵'의 의미가 어떻게 해석될 수 있는가 하는 점은 '불교적 사유와 지식'이 어떻게 현대시에 영향을 주었는가 하는 사실을 살펴보는 데에 중요한 단서를 제공한다. 마찬가지로 주로 한시로 창작된 선시가 어떻게 현대시의 수사와 표상 체계에 영향을 줄 수 있었는가 하는 점 또한 불교와 현대문학의 상관성을 살펴보기 위해서 반드시 제기되어야 할 중요한 질문이다. 古鏡

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

바위에 새긴 미소 7 / 양현모_사진작가

파주 용마리 마애이불입상



파주 용마리 마애이불입상. 전체 높이 17.4m, 보물, 고려시대.

출가자와 사원 감소에 직면한 일본 불교



사토 아즈시_ 도쿄대학 강사

한국도 그렇겠지만 일본 사회가 안고 있는 큰 문제 중 하나가 저출산 고령화에 따른 인구 감소다. 저출산에 따른 노동력 부족으로 편의점 등에서는 셀프 계산대가 늘어나고 운전기사 부족으로 버스 편수가 줄어들기도 한다. 아이 수가 줄어들고 있기 때문에 각지의 초등학교, 중학교, 고등학교의 통폐합이 진행되고 있다. 이와 같은 현상은 불교계에도 영향을 미치고 있다.

저출산에 따라 주지 없는 사찰 증가

지금으로부터 11년 전인 2014년에 ‘소멸 가능성 지자체’라는 말이 화제가 됐다. 민간그룹인 ‘일본창생회의’의 분석에 따른 것으로 전국 1,800여 개 지자체 가운데 49.8%인 896개 지자체가 미래에 소멸될 가능성이 있다고 지적해 충격을 주었다. 지자체가 소멸한다는 것은 인간이 사는 취락이 없어지는 것을 의미하며, 지역사회 속에 존재하는 사찰도 소멸하는

것으로 이어진다. 이듬해인 2015년 이 문제를 거론한 우카이 히데노리가 『사원 소멸』이라는 책을 써 사원이 절반으로 줄어든 것을 설파해 불교계에 충격을 줬다.

그런데 『사원소멸』이 간행된 지 10년 후, 일본의 사원의 감소가 어떻게 되어 있는지에 대해서 불교 잡지 《월간 주지》 2024년 6월호가 현상을 조사했다. 그 결과 사찰의 수 자체를 보았을 때 현재로서는 심한 감소를 보이지는 않는 것으로 밝혀졌다.

1997년과 2022년을 비교했을 때 감소율은 1% 미만이어서 심한 감소라고 볼 수 없다는 것이다.

다만 사찰이 안전하다는 것이 아니라 내부적으로 사찰의 합병과 해산, 그리고 주지가 없는 무주 사찰이 늘고 있는 점이 문제로 지적됐다. 이러한 추세는 2000년 전후부터 통폐합으로 인한 사찰 소멸이 증가하기 시작해 2020년을 기점으로 그 기세가 크게 증가하면서 본격적인 사찰 감소 시대를 맞이하고 있다고 한다. 더 심각한 문제는 젊은 승려의 감소였다. 새로 승려가 되는 젊은이의 감소율이 일본 전체 인구의 감소율을 웃돌고 있다고 한다.

같은 《월간 주지》 7월호에서는 「인구 감소에 뒤지지 않는 사찰도 지역도 활성화할 수 있는 주지의 실천 특집」 기사에서 사찰로 사람을 불러 지역 활성화에도 도움이 되는 3건의 사찰을 소개하고 있다.



사진 1. 우카이 히데노리 스님이 쓴 책 『사원소멸寺院消滅』.

사원 감소를 극복하려는 사찰의 노력

첫째, 교토의 사찰에서는 사찰에 있는 벚꽃을 조명하는 것 외에 불교를 체험할 수 있는 숙박시설을 만들고 그곳에서 사찰음식을 제공하는 일을 하고 있다. 주지는 “참선이나 사경은 여러 사찰에서도 하지만 즐겁지는 않다. 자신은 불교를 즐거운 것으로 여기기 위해 맛있는 사찰음식을 만든다.”고 밝혔다. 이 시도는 명성을 얻었으며, 사찰 관계자뿐만 아니라 전국에서 사람들이 모여 지역 활성화로도 이어지고 있다.

둘째, 나가사키의 외판 섬의 사찰에서는 바빠서 서로 교류하지 못하는 직장인 어머니와의 연결고리를 만들기 위해 사찰이 부모와 자녀의 교실을 열고 소통의 장을 제공하고 있다.

셋째, 후쿠오카의 임제종 사찰에서는 선농법禪農法으로 경작을 포기한 땅에서 주지가 손이 많이 가는 자연농법으로 채소를 재배하고 있다.



사진 2. 교토 청수사清水寺 전경. 사진 : 서재영.

이런 활동이 지역에서 화제가 되어, 다른 곳에서 야채 재배법에 대한 도움을 신청하는 사람이 증가했다.

이들 사례의 공통점은 불교 이외의 분야에서 지역 교류의 장을 만든다는 점이다. 언뜻 보면 사도邪道와 같은 느낌도 든다. 하지만 종래의 법도만을 고집하면 사람은 절에 오는 일이 없고, 절에 오지 않으면 불교를 접할 일도 없다. 그런 의미에서 대중과 불교의 접점을 넓혀 가는 노력이라는 점에서 평가할 만하다.

늘어가는 무덤 정리와 무덤 친구 하카모토

저출산은 일본에서는 무덤 문제로 이어진다. 지금까지 일본에서는 사람이 죽으면 장례식은 그 사람의 집이 소속된 불교사원에서 치르고 그 사원에 있는 ‘가족의 무덤’에 묻혔다. 그리고 대대로 집안을 계승한 사람이 ‘가족의 무덤’을 지켜나가는 것이 전통이었다. 그러나, 저출산으로 인해 집을 계승하지 않는 예가 증가해 왔다. 예를 들면, 자녀가 결혼하지 않는 경우나, 자녀가 시골을 떠나 도시에서 살아서 묘지를 관리할 수 없게 되는 경우 등이다. 그래서 가족의 묘를 정리해 공동 공양묘로 이관하는 ‘무덤 정리’가 늘고 있다.

그리고 계승자가 없는 경우에는 계승자가 없어도 되도록 영대공양永代供養¹⁾을 의뢰하거나, 자녀가 다른 곳에 살고 있는 경우에는 조상의 사찰에서 다른 곳의 사찰로 무덤을 옮기기도 한다. 다만 무덤을 옮길 경우 어

1) 편집자 주 : 자손이 없거나 후손에게 묘지 관리에 대한 부담을 주고 싶지 않은 경우, 또는 여러 사정으로 인해 조상의 묘를 돌볼 수 없는 사람들을 위해 사찰이 땅자의 유골을 영구적으로 관리하고 공양해 주는 제도.



사진 3. 고베 수마사須磨寺의 가족묘. 사진 : 서재영.

느 정도 비용이 든다. 지방에서 도내 사찰로 옮길 경우 80만 엔에서 100만 엔, 수목장이나 영대공양으로는 30만 엔 정도가 든다고 한다.

이런 ‘무덤 정리’는 사원의 입장에서는 타격이 되고 있다. 사찰의 수입원 중 하나가 매년 법요와 묘지 관리료이

기 때문이다. 이 때문에 이 중에는 ‘무덤 정리’를 둘러싸고 사찰과 갈등을 빚고, 사찰이 떠나려고 하는 집에 대해 패널티 요금이라고 할 수 있는 ‘이단료離壇料’를 청구하는 예도 있다.

그런데 무덤 문제는 필자에게도 절실한 문제다. 왜냐하면 필자는 아내와 둘이 살고 아이가 없다. 그래서 우리들의 무덤을 만든다고 해도 돌봐줄 사람이 없기 때문이다. 둘이 살면서 어느 한 사람이 먼저 죽으면 남은 사람이 장례를 치르지만 남은 사람의 장례는 누가 치르나? 이렇게 혼자 죽어 가는 사람들이 앞으로 많아질 것이다.

후생노동성의 조사에 따르면, 2023년도에 친족 등이 인수하지 않고 자치체가 화장이나 매장을 한 사체가 약 4만 2천 명에 달한다고 추계했다. 추계에 의하면 2050년에는 이 수가 448만 명에 이르게 될 것이라고 했다. 필자 자신이 이 안에 들어가지 않을 가능성은 없다. 특히 최근 장모님이 돌아가셔서 장례를 치른 일도 있어서 장례와 무덤 문제는 지금 우리 집안의 큰 화두가 되고 있다.

그런데 이와 관련해 제가 주목하고 있는 것이 ‘NPO법인 엔딩센터’라

사진 4. '묘우墓友(하카모토)'
로 불리는 무덤 친구.
구. 사진 : 시사통신.



는 단체다. 이 단체의 무덤은 수목장이다. 수목장은 일본에서도 드물지 않은데, 그 NPO의 특징은 사후에 같은 묘지에서 잠을 잘 예정인 사람들이 생전부터 교류하는 것이다. 같은 무덤에서 연결된 사람들을 '묘우墓友(하카모토)'라고 부르며 정기적으로 교류 행사를 하고 있다. 여기에 가입하면 혼자서도 외롭지 않다. 이 법인의 설립자이자 이사장인 이노우에 하루요(井上治代)는 가족이나 무덤에 대해 연구해 온 사회학자이다. “가족의 연결고리가 희박해지는 가운데 혈연을 대신해 사후를 지킬 수 있는 시스템을 만들겠다.”는 목적으로 활동을 시작했다고 한다. 필자도 만약 여기에 들어가면 새로운 인간관계가 생기는 것과 더불어 살아 있을 때부터 외로움을 느끼는 일이 줄어들 것이다.

그런데 이 단체도 종교와 무관한 것은 아니고 법요를 행할 때에는 승려가 참여하고 있어 불교가 참여할 수 있는 부분이 있다. 즉, 종래에는 ‘사찰·묘·집(개인)’이 서로 연결되어 있었지만, 현대는 집이 존속하지 않는 문제에 직면하고 있다. 무덤을 운영하는 단체가 개인과 연결되어 거기에 사찰이 연관되면 좋지 않을까 생각한다. 즉 ‘묘지운영 단체·개인·사찰’이라는 관계이다.

인권과 선당의 경책警策 폐지

한국불교는 주류가 선불교이기 때문에 선불교와 관련된 화제를 하나 든다. 일반적으로 좌선당坐禪堂에서는 참선할 때 졸리거나 자세가 나쁜 것을 고치기 위해 경책警策을 쓴다. 그러나 일본 임제종 원각사와 대본산의 원각사에서는 경책을 폐지했다고 한다고 《월간 주지》 2024년 5월호가 다루었다.

하나조노대[花園大] 교수인 사사키 시즈카[佐々木閑] 교수가 원각사의 요코타 난레이[横田南嶺] 관장과의 대담에서 선당禪堂 안에서 경책을 써서 때리는 것은 좌선에 있어서 당연한 것처럼 생각되지만, 그 역사는 오래된 것이 아니라고 한다. 그리고 사람을 때리는 것은 부처님의 뜻과 어긋난다고 한다. 사사키 교수는 석가모니는 다른 사람에게 손을 들어줄 것을 엄하게 훈계하고 경책도 쓰지 않았으며 즐고 있는 승려가 있어도 상관없다는 것이다.

사진 5. 수행자를 경책하는 모습.



수행의 길은 사람마다 다르기 때문에 그것을 몽둥이로 두들겨 깨우는 것은 폭력의 긍정으로 이어질 위험성을 내포하고 있다는 것이다. 《월간 주지》와의 인터뷰에 응한 조동종曹洞宗 스님은, 예전에는 경책을 포함해 승당 내에서 지나친 지도가 있었다. 하지만 경책까지 포함해서 재검토할 움직임이 있다고 밝혔다. 불교의 본래 가르침과 인권의 문제라는 두 요소에 의해 전통도 바뀌고 있다.

2024년 일본에서 화제가 된 불교 책

우카이 히데노리의 『불교의 미래 연표』

이 책은 2027년부터 2079년까지 발생할 불교계의 다양한 변화를 예측한 것으로 매우 흥미로운 내용을 다루고 있다. 그중 예언된 것을 몇 가지 소개하면 아래와 같다.

2027년 : 고령자 시설에서 온라인 참배가 당연해진다. 고령자가 증가하는 가운데, 성묘에는 가지 못하는 사람들이 늘어난다. 그런 이들을 위해 온라인으로 성묘를 할 수 있는 서비스가 일반화되는 것이다. 성묘에 대해서는 지금도 '성묘 대행 서비스'가 있고, 지방에 있어서 성묘를 가지 못하는 사람들을 위해 대리묘 묘소 청소부터 참배까지 하는 서비스가 있다.

2028년 : 안드로이드 부처가 각지에서 설법을 개시한다. 이것은 로봇 부처님이 설법한다는 것이다. 실제로 교토[京都]에 있는 고다이지[高臺寺]



사진 6. 우카이 히데노리의 책 『불교의 미래 연표』 표지.

에 2019년 로봇 부처님이 등장했다. 저자(우카이)는 조형과 AI 기술의 진보로 이 흐름이 가속화될 것으로 생각한다. 그것이 신앙의 대상이 되는가 하면 미묘하지만, 일본 불교는 우상 숭배의 경향이 강하기 때문에 받아들여지는 것이 아닌가 한다.

2029년 : 수목장이 무덤의 주류가 된다. 나무 밑에 유골을 묻었다가 잠시 후 자연으로 돌아가는 수목장이 각광받을 것으로 예측했다. 현재에도

일본에서 많이 행해지고 있는데, 앞으로는 더욱 일반화된다고 내다보았다. 조사에 의하면 장례 바람직한 묘로써 수목장이 절반을 넘었다. 특히 여성들에게 인기가 많다고 한다. 종래의 일본의 무덤은 가족묘이므로 경우에 따라서는 ‘그 사람과 같은 무덤에는 들어가고 싶지 않다’라고 하는, 살아 있을 때의 인간관계가 저승까지 이어질 수 있다. 반면 수목장은 개인묘로 그런 걱정을 할 필요가 없어진다.

2050년 : 무슬림용 묘지가 늘어난다. 일본 내 노동인구 감소에 따라 외국에서 노동자를 받아들이고 있다. 외국인이 일본에서 살아가면서 일어나는 문제가 그들의 장례 문제이다. 특히 이슬람교도의 경우 화장이 아닌 토장을 하기 때문에 토장용 묘지가 필요한 것이다. 이 문제를 둘러싸고, 오이타현에서 무슬림을 위한 토장묘지를 만들려고 하다가 지역 주민의 반대에 부딪혀 갈등을 빚는 일이 있었다. 반대 의견으로는 토장에 따른 위생상의 문제가 불안하다는 것이었다.



사진 7. 2019년 교토[京都] 고다이지[高臺寺]에 등장한 로봇 부처님.

이처럼 현대의 일본 사회는 전환기에 있고, 그에 따라 불교도 변화하고 있는 시기에 해당한다. 이러한 사회 속에서 사는 사람들을 위해 불교가 할 수 있는 일은 무엇인가? 모두가 행복해지는 길을 생각해 나가야 한다.

신메이의 『자기란 없으니까-교양으로서의 동양철학』

이 책은 현재 일본 불교서로 폭발적으로 팔리고 있으며 10만 부를 돌파했다고 한다. 저자의 경력은 도쿄대[東京大]를 졸업하고 누구나 알고 있는 큰 회사에 취직하지만 일을 못 하고 퇴사했다. 그 후 섬에서 재기를 도모하지만 실패한다. 개그맨을 목표로 하지만 좌절한다. 그리고 몇 년간 이불 속에 들어가 ‘은둔형 외톨이’ 생활을 하면서 동양사상의 책을 읽고 그 감상을 블로그에 발표해 주목받아 책이 된 것이다.

내용은 석가, 용수, 노자, 선, 신란[親鸞], 공해[空海] 등 6명의 동양 사상이 거론되고 있다. 그런데 이 책은 보통의 동양사상 책과는 달리, 어쨌든 재미있다. 이 책이 가진 재미는 세 가지다. 첫째, 이야깃거리이다. ‘개그맨’을 지향한 만큼 글이 읽기 쉬울 뿐 아니라 매우 재미있다. 제가 지하철 안에서 읽으며 웃음을 참기 힘들었을 정도다. 둘째, 동양사상을 자기 안에서 잘 소화하고 있다는 것이다. 보통 사상 서적의 경우 난해한 문장을 난해한 채 쓰고 끝내는 경우가 많은데, 저자는 자신의 머리로 생각하고 소화해 표현하고 있다는 것이 훌륭하다. 거기에다 개그 센스가 있다. 셋째, 이것은 단순한 해설서가 아니라 동양사상에 의해 저



사진 8. 신메이의 책 『자기란 없으니까-교양으로서의 동양철학』 표지.

자 자신이 구원받은 체험을 쓰고 있다. 일부를 인용하면 다음과 같다.

뭘 해도 소용이 없었다. 이제 끝이다. ‘비어 있음’을 감추기 위한 이야기의 거품은 모두 꺼지고 말았다. 섬으로의 이주, 연예인 도전. 표면 경력만큼은 재미있게 얘기할 수 있지만 실제로 대부분 이불에서 잠을 잤을 뿐이다. 속은 텅 비어 있다. 성실하게 노력하던 친구는 30대가 되어서 출세하기 시작했다. … 나와는 달리 모두 누군가에게 도움이 되고 있다. 눈에 띄는 사람도, 눈에 띄지 않는 사람도 제 몫을 해내고 있다. 나는 내가 어떻게 보이지만 생각하며 살아왔다. 무섭게 ‘텅 빈’이다. … 학생시절 읽었던 동양철학 책, ‘텅 빈’이 된 지금, 마음에 박히게 되어 있었다. 공소의 철학. ‘나’는 애초에 ‘텅 빈’이다. 그리고 텅 비어 있기 때문에 최고다.

이처럼 이 책은 해설서가 아니라 동양철학에 의해 구원받은 한 인간의 기록이다. 이 저자는 시궁창에 빠졌을 때 스스로 동양철학에서 구원을 구했고, 그리고 스스로 구원을 받았다. 단지 이것은 도쿄대(한국이라면 서울대)에 갔을 정도의 지성의 소유자였기 때문에 가능했는지도 모른다. 세상에는 그렇지 않은 사람이 압도적으로 많고, 그런 사람도 힘들어한다. 그런 사람을 위해 동양철학, 불교가 어떻게 접근해 나갈 것인가가 과제다. 

○ 사토 아쓰시 한국불교와 근대 일본불교를 전공하고 현재 도요대학 강사로 활동하고 있다. 최근 쓴 논문으로는 「原坦山『大乘起信論要義七門』について」(《駒澤大学仏教学部論集》55, 2024), 「『妙法蓮華經』心について—朝鮮半島伝承の『法華經』読誦用經典」(《駒澤大学仏教学部研究紀要》83, 2024), 「『화엄경삼매참법』의 내용과 『법화경삼매참법』에 미친 영향」(81, 2024. 최연식과 공저) 등이 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, 고형곤, 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.



청빈과 무소유의 삶으로 생태학자의 수호성인이 된 성 프란체스코



오강남_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

주여, 저를 당신의 평화의 도구로 삼아주시옵소서.
미움이 있는 곳에 사랑을 뿌리게 하시고,
상함이 있는 곳에 용서를,
의심이 있는 곳에 믿음을,
어둠이 있는 곳에 빛을,
그리고 슬픔이 있는 곳에 기쁨을.

거룩하신 주님, 제가 위로받기보다는 위로하게 하시고,
이해되기보다는 이해하게 하시고,
사랑받기보다는 사랑하게 하소서.
우리가 줌으로 받게 되고,
용서함으로 용서받고,
우리 스스로에게 죽음으로 영원한 삶으로 태어나기 때문입니다.

이른바 「성 프란체스코의 기도」라는 것입니다. 이 아름다운 기도를 쓴 성 프란체스코(San Francesco, 1182~1226)는 본명이 지오반니 베르나도네(Giovanni Bernadone)로서, 1182년 이탈리아의 중부 도시 아시시에서 태어났습니다. 그는 포목상으로 자수성가한 부자 아버지의 덕택으로 어려서부터 유복한 환경에서 걱정 없이 자랐습니다.



사진 1. 성 프란체스코(San Francesco, 1182~1226).

그 당시 유럽에서 젊은이들의 마음을 사로잡았던 것은 기사騎士들이 말을 타고 다니면서 이상의 여인을 그리며 지어 부르던 낭만적인 음유시吟遊詩들이었습니다. 어린 프란체스코도 프랑스 음유시인들의 시를 좋아하여 열심히 읽고, 부자 아버지의 돈으로 화려하고 멋있는 프랑스식 옷을 사 입고 다니기도 했습니다. 이 때문에 친구들로부터 ‘어린 프랑스인’이라는 뜻의 ‘프란체스코’라는 별명을 얻었습니다. 이것이 결국 그가 태어날 때 받은 본명보다 더 유명해진 이름이 되었습니다. 미국 서부의 ‘샌프란시스코’도 이 성인의 이름에서 나온 것입니다.

가난과 결혼해 고행자의 길로 가다

프란체스코도 기사가 되고 싶었습니다. 그는 이웃 도시 국가인 페루시아 원정에 참가했다가 포로가 되어 1년간을 감옥에서 지냈습니다. 그러나 좌절하지 않고, 다시 나폴리를 침공하는 전투에 참여했습니다. 부

상을 입고 집으로 돌아와 병에서 회복되기를 기다리는 동안, 그는 자기가 할 일이 군인으로서 사람을 죽이는 전장의 기사가 아니라 가난하고 병든 사람을 도와줄 그리스도의 기사가 되는 것이라는 내면의 소리를 듣게 되었습니다. 그러나 그는 그 소리를 애써 외면했습니다.

얼마 안 있어 또 다른 소리가 들렸습니다. 아시시 외곽 언덕 위 다 허물어져 가는 성 다미아노 교회에서 기도를 하고 있는데, 예수님의 입상이 그에게 친히 “프란체스코야, 허물어져 가는 나의 집을 보수하라.”고 말하는 소리를 듣게 되었습니다. 프란체스코는 이 말을 문자 그대로 받아들이고, 그 교회 건물을 보수하는 일에 착수하기로 마음먹었습니다. 보수 공사비를 마련하는 것이 큰일이었습니다.

프란체스코는 몰래 아버지의 포목점에서 포목을 잔뜩 내다 팔았습니다. 이 사실을 알게 된 아버지가 대노하면서 부자간의 연을 끊고 유산도 물려주지 않겠다고 했습니다. 프란체스코는 주교가 관장하는 재판에서 아버지의 돈을 되돌려 주라는 명령을 받았습니다. 그는 명령대로 돈뭉치를 건네고, 그 위에 자기의 화려했던 옷도 벗어 던지면서, 이제 ‘가난 양嬢’과 결혼하여 고행자의 길을 가겠다고 선언했습니다. 그의 나이 26세였습니다.

프란체스코와 같이 놀던 친구들 중 몇 명도 그에게 합류했습니다. 처음에는 이들이 ‘신의 광대’로 알려졌습니다. 그들은 광대가 하는 것처럼 사람들에게 사물을 다른 관점에서 보면 삶이 지금보다 더 즐거울 수 있다는 것을 보여 주려 했습니다. 모든 사람이 물질적 풍요와 세속적 권리를 추구하는 데 시간과 정력을 낭비하고 있지만, 청빈과 무소유의 삶에서 참된 자유를 누릴 수 있음을 보여 주려는 것이었습니다.

프란체스코는 이런 태도와 생활방식을 채택하기로 한 자기나 자기 친

구들이 많은 사람의 눈에는 바보로 보인다는 사실을 깨달았습니다. 그는 기왕이면 신을 위해 참된 바보가 되리라 결심했습니다. 그러고는 예수의 삶을 본받아 거지들과 나병환자들을 돌보기 시작했습니다. 돈 많은 부자나 추종자들이 자기를 후원하겠다고 제안해 와도, 그는 안락한 삶을 포기하고 나병환자 수용소 옆 오두막에서 살았습니다. 모두 그를 정말로 정신 나간 사람으로 취급했습니다.

프란체스코가 출가하고 3년이 지난 1210년, 그는 11명의 젊은이들을 데리고 수도회 창설 승인을 받기 위해 교황 인노첸티우스 3세를 알현하러 갔습니다. 남루한 행색을 하고 나타난 이들을 보고 교황이 처음에는 청원을 거절했습니다. 그러나 그날 밤 교황은 꿈에서 어느 촌사람이 교회를 떠받들고 있는 것을 보게 되었는데, 그 사람이 남루한 갈색 수도복을 걸치고 새끼 끈으로 허리를 질끈 동여맨 채 나타났던 프란체스코의 모습과 닮았다고 생각했습니다.



사진 2. 갈색 수도복을 입은 프란체스코 수도회. 사진 : 작은형제회



사진 3. 이탈리아 아시시 소재 성 다미아노 교회.

교황은 프란체스코의 수도회가 괄목할 만한 성장을 해야 한다는 단서를 내걸고 순회 설교 수도회로서의 창설을 허가했습니다. 수도회 창설로부터 10년 후 프란체스코 수도회의 상징이 된 거친 갈색 수도복을 입은 사람의 숫자는 1만 명으로 늘어났습니다. 이 갈색 수도복은 오늘날까지도 그대로 전해지고 있고, 한국에서도 서울 중구 정동에 있는 ‘프란체스코회’에 가면 이런 수도사들을 볼 수 있습니다.

프란체스코의 가르침 뜻과 정열에 감동을 받고 그에게로 몰려온 사람들 중에는 한동네에 살던 클라라(1194~1253)라는 소녀도 있었습니다. 프란체스코처럼 부유한 가정의 딸이었지만, 프란체스코의 열정적인 외침을 듣고 자기도 청빈과 정절과 순복의 삶을 살기 위해 집을 떠나기로 작정했습니다. 프란체스코는 클라라를 일단 베네딕토 수녀원으로 보내 그녀를 보호했습니다.



사진 4. 이탈리아 아시시 소재 성 프란체스코 대성당. 사진 : pixabay.

1212년 클라라는 자기 여동생 아그네스, 그리고 다른 몇 명의 여자와 함께 프란체스코가 보수한 성 다미아노 교회에서 그의 지도를 받으며 ‘프란체스코 빈자 클라라’ 수녀회를 창립했습니다. 프란체스코가 죽기까지 클라라는 프란체스코 주변에서 그를 위해 지극 정성을 다했습니다. 클라라는 1255년 성인聖人으로 추대되어 ‘성 클라라’로 알려져 있습니다.

클라라와 프란체스코가 서로에게 가지고 있던 사랑의 감정이 남녀 간의 사랑이었을까, 혹은 단순히 천상의 사랑이었을까 하는 것이 많은 사람의 관심거리가 되었습니다. 그것이 어떤 종류의 사랑이든 둘 사이의 이 지고지순한 사랑은 두 사람 모두 신에 대해 함께 가지고 있던 절대적 사랑을 매개로 하고 있었다는 것만은 틀림없을 것입니다.

프란체스코가 1224년 라베르나 산 위에서 단식 기도를 하고 있는데, 그의 몸에 성흔聖痕(stigmata)이 나타났습니다. 예수가 십자가에 못 박혔을

때 양손, 양발, 옆구리 등 다섯 군데를 찢려 피를 흘렸는데, 프란체스코의 몸에서도 똑같은 곳에서 피가 흐르기 시작한 것입니다. 이 성흔은 아물지 않고 죽을 때까지 그에게 계속 심한 고통을 가져다주었습니다.

1226년 10월 3일 해 질 무렵에 프란체스코는 동료 수도자들에게 마지막 유언을 남기고 45세의 나이로 ‘죽음 자매’를 맞았습니다. 죽은 지 2년 뒤 교황 그레고리오 9세에 의해 성인으로 시성^{諡聖}되고, 성 조르시오 성당에 묻혔던 그의 유해는 1230년 성 프란체스코 대성당으로 이장되었습니다.

청빈과 무소유의 헌신

프란체스코가 청빈을 강조하고 이를 스스로 실천했지만 결코 ‘음울한 금욕주의자’는 아니었습니다. 그도 행복을 추구했습니다. 단 그 행복을 찾는 데 보통 삶과 다른 방법을 썼을 뿐입니다. 보통 사람의 경우 사물을 얻는 데서 즐거움을 얻으려 했지만 프란체스코는 우리가 아무 것도 소유하지 않기로 결심하는 순간 자유로워져서 정말로 중요한 것을 볼 수 있게 된다고 믿었습니다.

프란체스코는 한때 불신자들을 개종시키겠다고 성지로 여행한 적이 있었습니다. 그 여행에서 이슬람교도에게 사로잡혀 술탄 앞에까지 끌려갔습니다. 프란체스코는 그를 그리스도교로 개종시키려 했지만, 그는 그리스도교로 개종하는 대신 프란체스코에게 후한 선물을 주겠다고 했습니다. 물론 그는 그 선물을 정중하게 거절했습니다. 프란체스코가 처형되지 않고 이렇게 대접까지 받으며 무사히 석방된 것은 그가 너무나 유쾌하고 매력적인 인물로 비쳤기 때문이었습니다.

프란체스코 평전을 쓴 체스터튼에 의하면 프란체스코의 특징은 ‘교황

에서부터 거지에 이르기까지, 자기 궁전에 좌정하고 있는 시리아의 술탄
에서부터 숲에서 기어 나온 누더기 강도에 이르기까지, 그의 불타는 듯
한 갈색 눈을 들여다보기만 하면 그가 정말로 세상에서 자기에게만 관심
을 가지고 있구나 하는 확신을 갖지 않을 수 없게 만드는 힘이라고 했습
니다. 그는 계급과 명예가 중시되던 중세 시대에 사람들을 내 편, 네 편
으로 가르거나 가치 있다, 없다로 차별하는 일이 없이 “보통 사람들을 모
두 왕처럼 취급했습니다.”

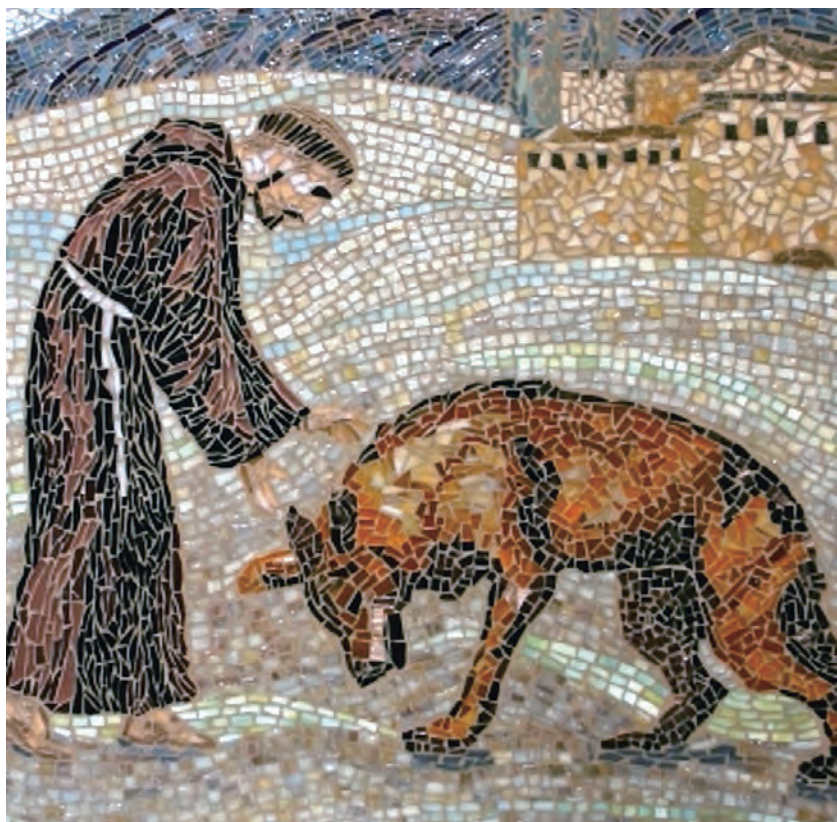


사진 5. 프란치스코와 구비오의 늑대(모자이크), Jim Forest.

프란체스코는 사실 사람들만 사랑한 것이 아니라 자연도 함께 사랑했습니다. 막연히 자연을 사랑한 것이 아니라 ‘개별적인’ 꽃 혹은 동물을 사랑했습니다. 그렇기 때문에 그는 마치 친동생을 대하듯 당나귀에게 이야기할 수 있었고, 여동생에게 말하듯 참새에게도 말을 건넬 수 있었습니다. 그가 행한 기적들 중에는 새소리로 교향곡을 연주하게 했다는가, 이리를 길들였다는 것 등입니다.

프란체스코의 사랑은 사람이나 동식물에 대한 것만도 아니었습니다. 말년에 눈이 멀 지경에 이르러 자원해서 자기 눈을 뜨거운 송곳으로 지게 했는데, ‘불 형제’를 초청하여 그 일을 하게 했다고 합니다. 달 자매, 해 형제, 물 자매 등을 노래했고, 그의 노래는 아직도 이탈리아 어린이들이 부르고 있다고 합니다. 말하자면 그는 자연계와의 완전한 동질성을 느꼈던 셈입니다. 사사무에事事無碍라고 할까. 이런 사실들을 바탕으로 그는 1939년 이탈리아의 수호성인으로 선포된 것 이외에, 1979년 교황 요한 바오로 2세에 의해 생태학자들의 수호성인으로 선포되었습니다.

프란체스코는 ‘나의 집을 보수하라’는 신의 명령에 따라 그전까지 권력을 축적하고 지반을 굳히는 데 여념이 없던 교회를 무소유를 실천하면서 세상에 사랑을 나누어주는 교회로 바꾸는 데 혼신을 다한 셈입니다. 이런 혁명적인 발상을 하는 사람들은 보통 미움을 받기 마련이지만, 그리스도교 전통에서 예수 그리스도를 가장 많이 닮은 성자로 칭송받고 있는 그는 그리스도인들뿐 아니라 비그리스도인들로부터도 우리에게 심층 종교의 길을 밝혀준 분으로 기억되고 있습니다. 

○ 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 분다, 살아계신 예수』 등이 있다. 현재 캐나다 리자이나대학 종교학과 명예교수로 있다.

빛 깊음이 모자라도 ‘주어진 대로 묵묵히 사느라 애썼다’



구미래_ 불교민속연구소 소장

의례에서 지전을 사용하려면 특별한 의식을 거쳐야 한다. 속계의 종이를 초월적 세계에서 통용되는 금은전으로 변환하기 위함이며, 이러한 의식을 ‘조전점안造錢點眼’이라 부른다. 지전을 조성한 뒤 마지막 점안을 통해 신성한 돈으로 거듭나게 하는 것이다.

지전을 금은전으로

조전점안은 본재本齋에 들어가기에 앞서 행하는 의식이다. 예수재에서는 대개 불단이나 시왕단 앞에 지전을 쌓아두고 그 앞에 증명법사 스님들이 자리한 가운데 조전점안이 이루어진다. 증명법사는 하나하나의 과정을 관하면서 신묘한 가피가 깃든 청수를 지전에 뿌리고, 어산 스님들을 비롯한 대중 스님은 절차에 따라 진언을 외우는 일련의 과정으로 진행된다.

『예수천왕통의』에 제시된 조전법을 중심으로 내용을 살펴보자.



사진 1. 작약산 예수재의 조전점안 의식.

먼저 조전도량을 구성하기 위해 버드나무 가지로 만든 발 위에 지전을 쌓고, 짚으로 엮은 발을 덮은 뒤 병풍 등으로 조전막(造錢幕)을 치게 된다. 지전 앞에 앉은 증명법사가 ‘조전 진언’을 염송하면서 돈이 만들어지는 과정을 관하고 대중은 신묘장구대다라니를 읊는다. 이윽고 법사가 요령을 올려 ‘성전(成錢 진언)’으로 돈이 완성되었음을 알린다.

이제 조성된 돈을 대상으로 본격적인 점안 의식이 이어진다. 삼보의 가피로 지전을 금은전으로 변환시키려면 신묘한 물의 작용이 중요하니, ‘불수(佛水)·법수(法水)·승수(僧水)·가피를 발원한 청수를 증명단에 올리고,



사진 2. 봉은사 예수재의 조전점안 의식.

법사는 술가지로 청수를 적서 지전에 두루 뿌리며 ‘쇄향수灑香水 진언’을 염송한다.

법사는 금은전으로 변해 가는 모습을 관하고 대중은 진언으로써 그 과정을 차례로 완성해 간다. 지전을 금은전으로 바꾸는 ‘변성금은전變成金銀錢 진언’, 금은전이 잘 만들어졌는지 확인하는 ‘개전開錢 진언’을 거쳐, 완성된 금은전을 거는 ‘괘전掛錢 진언’을 외움으로써 드디어 명부에서 통용되는 돈의 가치를 획득하게 되는 것이다.

이제 동참자들은 저마다 금은전이 든 경함을 머리에 이고 경내를 돌기 시작한다. 금은전 이운移運이 원만하게 이루어지도록 옹호와 찬탄의 염송이 따르는 가운데, 길을 인도하는 인례引禮 스님을 따라 탑과 법당을 도는 예수재 특유의 행렬이다. 돌기를 마치면 명부의 창고지기를 모신 고사단庫司壇 앞에 차례로 금은전을 바친다.

고사단에 금은전이 수북하게 쌓여 가고, 전생의 빚을 헌납하는 헌전



사진 3. 청련사 예수재에서 경함을 이고 도는 신도들.

계獻錢偶·헌전 진언과 함께 이운을 마친다. 이처럼 신도들이 전생의 빚인 ‘지전과 경전’을 경함에 담아 고사단에 헌납하는 단계를 ‘금은전 이운, 경함 이운’ 등이라 부른다. 이제부터 고사庫司는 의례를 마칠 때까지 경함을 잘 지키다가, 봉송 때 태우면서 명부창고로 가져가게 될 것이다.

명부 중심의 만다라적 세계관

전생의 빚을 헌납하는 궁극의 대상은 시왕이다. 예수재는 생전에 사후 문제를 내다보는 의례이기에, 명부의 심판관인 시왕을 중시하는 것이다. 예수재의 삼단구조는 ‘불보살, 신중, 영가’로 구성하는 일반 천도재와 다르다. 산 자들을 위한 의례이니, 하단에는 영가가 아닌 명부에서 파견된 권속들을 모신다. 따라서 상단은 증명단이 되고, 명부시왕을 모신 중단이 중추적 위치를 차지하며, 하단은 부속단에 해당한다.



사진 4. 작약산 예수재의 시왕전.

또한 삼단을 각각 상중하로 세분하여 아홉 단을 갖추면서 이를 ‘예수 9단’이라 부른다. 아홉의 각 단에서도 다시 중앙과 좌우로 위상을 달리하는 존재들을 나누어 모심으로써 예수재에 청하는 불보살과 성중聖衆은 다층구조를 이루고 있다. 이들은 초월적 존재이자 현세의 원리를 담고 있는 법계法界의 주재자로서, 불교 세계관의 만다라적 특성을 보여준다.

상상단 : 비로자나불(중앙), 노사나불(좌), 석가모니불(우)

상중단 : 지장보살, 육광보살·도명존자, 육대천조·무독귀왕

상하단 : 대범천왕, 제석천왕, 사대천왕

중상단 : 풍도대제, 하원지관, 시왕

중중단 : 26위 판관, 37위 귀왕, 2부동자·12사자

중하단 : 종관, 7위 영관, 부지명위

하상단 : 고조관, 관사, 군졸·관리

하중단 : 사천사자·공행사자, 지행사자·염마사자

하하단 : 말

상중단의 지장보살과 좌우 협시를 비롯해, 중단과 하단은 모두 명부와 관련된 존재들로 포진해 있음을 알 수 있다. 의식문에는 이들이 맡은 각각의 직책을 기록하고, 중하단에는 ‘부지명위不知名位’라 하여 명부에 근무하지만 이름을 모르는 말단 관리까지 빠짐없이 거론하였다. 예수재가 사후에 만나게 될 심판자적 존재들에게 미리 기도 올리며 공덕을 쌓는 의식임을 잘 드러내는 대목이다.

아울러 각단에 공양을 올리기 전에 “세속의 풍습대로 고귀한 자리를 배려했으나, 서열이나 신분이나 지위에 어긋남이 없었는지 염려되었으니



사진 5. 봉은사 예수재의 고사단.

다.”라고 아뢴다. 혹시 예의에 어긋남이 있었다면 아량을 베풀어 주시길 간청하는 말이 이어지니, 조심스럽기가 한량없다.

예수 9단은 관념적인 신위체계가지만, 의례에서 중요한 역할을 맡았을 경우 별도의 단을 구성하여 공양을 올린다. 그런데 상단·중단에 비해 하단의 경우는 고사단·사자단·마구단을 각각 따로 설단設壇하게 된다. 사자使者는 민간의 저승사자와 달리, 초월적 존재들이 도량에 강림하도록

예수재의 봉행을 널리 알리는 역할을 맡는다. 따라서 가장 먼저 청해 공양을 올려서, 천계·허공계·지계·명계에 네 사자를 각각 파견하여 초청장을 전하도록 떠나보내게 된다. 고사庫司는 동참자들이 갇은 빛을 명부창고에 보관하여 관리해 줄 소중한 존재이고, 말은 이들을 태우고 오가는 굿은일을 맡았으니 콩과 여물을 차려 빠짐없이 챙기는 것이다.

빛을 갇고 받는 증명서

동참자들은 경전과 지전을 납입하고 나면 함합소緘合疏라는 한 장의 서류를 받게 된다. 재자의 이름, 주소, 갚아야 할 경전 수와 금액이 적혀 있는 이 서류는 예수재를 봉행하여 전생 빛을 갇았음을 인정하는 일종의 증명서에 해당한다.

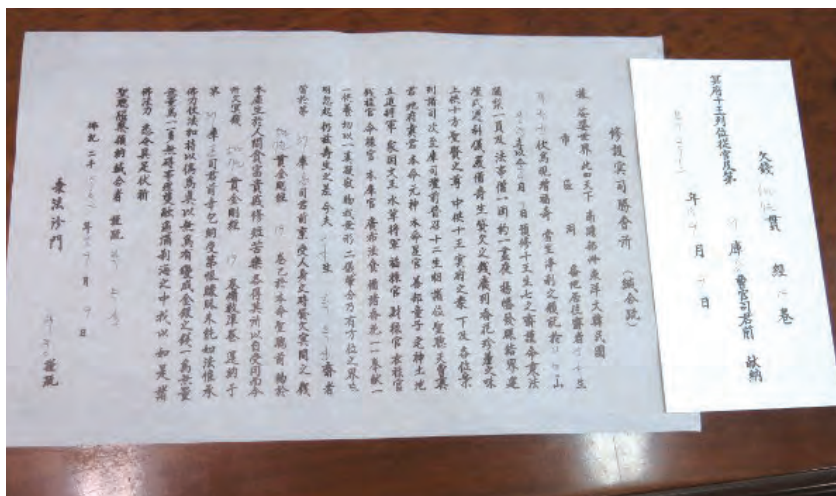


사진 6. 지전·경전 빛을 갠음을 증명하는 함합소.

함합소는 봉송 때 지전과 함께 태우는데, 예전에는 이를 중요하게 여겨 반으로 찢어서 한 조각을 간직하는 이들도 많았다. 자신이 간직한 절반의 함합소는 죽은 뒤 관 속에 함께 넣도록 하여, 명부에 있는 불태워진 조각과 맞추어 보아서 맞으면 그 공덕을 인정받아 내세의 길을 밝히게 된다고 본 것이다.

함합소의 내용을 살펴보면, 자신이 태어날 때 육십갑자에 따라 명부 화폐와 경전을 빚내어 사람의 몸을 받았으며, 이제 그 빛을 준비하여 환납하니 너그럽게 받아달라고 하였다. 그런데 내용 가운데 다음의 구절이 주목된다.

고전庫前에 빛을 지어 사람 몸을 받아 빈부귀천·고락을 겪으며 주어진 모든 것을 받아들였습니다. 이제 여기 모자라는 명부 지폐와 『금강경』·『수생경』 등으로 빚진 수량을 준비하여 환납하오니 너그

러운 마음으로 받아주시기를 간절히 청하옵니다. ... 무력하여 숫자를 모두 갖추지 못했으니 오직 부처님의 법력에 의지해 구족하게 되기를 앞드려 비옵니다.

빛을 내어 사람의 몸을 받았기에 이를 환납하면서, 숫자를 채우지 못한 채 명부 지폐와 경전을 갚게 되었다는 것이다. 태어나면서 지은 빛을 힘써서 모두 갚는다는 내용이 아니라, 금액이 모자람을 알리며 나머지는 부처님의 법력에 의지하리라 하였다.

이러한 설정은, 육십갑자에 따라 갚아야 할 금액이 천문학적 숫자라는 데 겁먹지 않아도 됨을 말해 주는 듯하다. 그 빛을 업業으로 대입하여 생각해 보자. 인간으로 태어나 큰 악업을 짓지 않고 부처님 말씀을 귀하게 여기며 살아가는 이라면, 무수한 전생 업의 무게에 너무 짓눌리



사진 7. 경함에 넣는 다양한 종류의 지전과 경전.

지 말고 나태함 없이 스스로 돌아보며 살도록 다독이는 걸로 받아들여
도 좋지 않을까.

의식문을 만든 옛 스님들의 마음이 담겨 있는 대목이다. 특히 태어난
바에 따라 살아오는 과정에, 빈부귀천과 희로애락을 주어진 대로 모두
받아들였다는 대목이 눈물겹다. ‘사람으로 태어나 고해苦海의 한평생을
사는 것’이 누겁 전생의 업을 조금씩 갚아나가는 의미가 있으니, “주어진
대로 묵묵히 살아 태어날 때의 빛은 어느 정도 갚았구나.”라고 말해 주
는 듯하다.

『예수시왕생칠경』에서 “살아생전에 미리 정성스레 예수재를 닦아가되,
매달 음력 초하루·보름에 삼보 전에 지성으로 공양하며 행하도록” 하였
다. 예수재가 특정 시기와 무관하게, 부처님 당시 초하루·보름마다 대중
앞에 자신의 허물을 드러내어 참회하는 포살布薩 의식을 일깨우며 출발
했음을 알 수 있다. 이에 ‘사후 극락왕생을 바라는 중생의 마음’을 ‘일상
적 참회와 수행’으로 자연스레 이끌고자 한 것이다. 사후 심판관인 시왕
을 중심으로 의식문이 성립되는 과정에, 점차 ‘빛’이라는 설정과 ‘지전·경
전’이 중요하게 자리 잡았다.

나를 위한 수행, 남을 위한 보시

빛을 가시화하기 위해 만든 지전과 경전은 회향 때 남김없이 태워 사
라진다. 따라서 ‘방편에 불과한 낭비’라 여겨 지전을 쓰지 않는 사찰도 있
다. 동참자들 또한 ‘극락길을 다지는 것’이라는 데 간혀 있는 이들이 많
고, 불교권 밖에서는 서양의 중세 면죄부를 연상하며 ‘극락 가는 티켓’으
로 보는 시선도 있다.



사진 8. 보문사 예수재의 법문 장면.

그러니 의례에 좋은 뜻이 담겨 있어도 공유하지 못하면 허사가 되고 만다. '설명에 인식한' 한국불교의 특성은 의례의 내재적 의미를 전하는 데 그리 적극적이지 못하였다. 죽음은 인간을 성찰적으로 이끄는 주제이지만, 천도재든 예수재든 극락왕생에 치중되어 죽음을 계기로 하여 삶을 돌아보고 성찰적으로 이끄는 종교의례의 목적이 뚜렷하게 정립되어 있지 않은 편이다.

특히 예수재는 산 자의 사후를 다루는 것이기에 기복적 의례로만 여기는 경향이 크다. 그러나 생전의 빛이 '업'이라는 사실은 물론, 업을 두 가지 빛으로 표현한 뜻이 '나를 향한 수행'과 '남을 향한 보시'를 이끌기 위함이란 사실을 알지 못하는 동참자가 대부분이다. 경전 빛은 삼보의



사진 9. 작약산 예수재에서 소대로 향하는 신도들.

가르침으로 인도하고, 금전 빛은 공덕을 베풀도록 이끄는 방편이니, 이러한 수행과 보시 공덕을 쌓음으로써 업을 맑히도록 일깨우는 데 있다.

따라서 태워버리는 낭비와 번거로움을 감내하면서 만드는 지전과 경전은, 중생의 근기에 맞추기 위함이자 업을 새기는 종교적 장치이다. 예수재는 수승한 수행자들이 모여 마음을 닦는 수행 법회가 아니다. 경전 빛과 지전 빛, 그것을 갚고 나서 받는 증명서, 명부 존재에게 보내는 초대장, 현세와 내세를 오가며 연락책을 맡는 사자 … 방편적으로 보이는 이들 요소는 불교적 진리를 풀어내기 위한 좋은 도구이며, 의례에 담긴 섭리를 설명하기 위한 비유와 은유이다.

중생의 근기에 적합한 이들 의례 요소는 엄숙불교에서 벗어나 불교의



사진 10. 봉은사 예수재에서 소대에 지전·경전을 태우는 장면.

가르침에 관심을 기울이게 하는 징검다리이다. 자칫 엄숙하고 딱딱하기 쉬운 의례에 부여하는 리듬과 윤회유, 미소와 같은 구실을 한다.

사후에 누군가가 나를 위해 지어주는 공덕보다, 생전에 내가 스스로 짓는 공덕이 훨씬 크다는 사실은 명약관화하다. 그러니 후일 명부시왕 앞에, 금액이 조금 부족하더라도 “빛을 갚으며 살기 위해 노력했다.”라고 떳떳이 말할 수 있는 의미화에 기꺼이 뛰어 들 수 있게 된다. 모두 나를 위한 ‘수행’도 남을 위해 마음을 내는 ‘보시’도 소홀함이 없는지 되돌아보는 소중한 계기가 되기 때문이다. 古鏡

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

돈황 막고굴 제220굴 약사경변상도



김선희_한국불교미술협회 회장

돈황석굴은 수·당대에 총 311개 굴이 조성되었으며, 이 가운데 당나라 시기에만 232개 굴이 조성되었다. 구체적으로는 당 초기에는 40개 굴, 성당기盛唐期에는 81개 굴, 중당기中唐期에는 46개 굴, 만당기晚唐期에는 60개 굴이 만들어졌다. 문헌에 따르면, 이 석굴은 당 태종 정관貞觀 15년에 조성된 것으로 나타난다. 막고굴 제220굴의 형식처럼 방형方形(네모난 모양)의 구조로 감실龕室(부처님을 모신 방) 공간이 확장되었다. 특히 정토교淨土敎의 확산과 더불어 정토변淨土變 도상이 널리 성행하였고, 서방정토를 주제로 한 변상도가 함께 제작되었다.

현세구복적인 정토관념 제시

『약사경藥師經』에 따르면 중생은 약사여래의 명호를 염송하고, 경전을 독송하고, 등을 밝히고, 번을 세우며, 복업을 짓는 등의 적극적인 신앙 실천을 통해 현세에서 겪는 빈곤, 질병, 정신적 고통, 수명 등의 현세의



사진 1. 막고굴 제220굴 북벽 약사경변상도(초당初唐), 平丹寺



고통에서 벗어날 수 있다고 설명한다. 또한 약사여래는 자신이 주재하는 동방유리광정토에 대해 설하였는데, 그 세계는 청정하고 어떠한 악취惡趣나 괴로움이 존재하지 않는 평화로운 세계이다. 그러나 『약사경』은 열반에 이르는 피안으로서의 정토에 치중하지 않고, 현세구복적인 정토관념을 제시한다. 이러한 특징은 돈황석굴 제220굴 〈약사경변상도〉에서도 확인할 수 있다.

막고굴 제220굴 〈약사경변상도〉는 약사불의 정토세계와 모든 중생을 구제하고자 하는 그의 큰 염원을 주로 묘사한 『약사유리광여래본원공덕경藥師琉璃光如來本願功德經』을 바탕으로 그려졌다. 막고굴 제220굴의 〈약사경변상도〉는 굴의 북쪽 벽에 위치하고, 남쪽 벽에 있는 〈서방정토변상도(아미타경변상도)〉와 대칭적인 배치를 이루며, 당나라의 ‘정토쌍중(동방 약사정토와 서방 아미타정토)’ 신앙 체계를 반영하고 있다.

〈사진1〉은 『불설약사여래본원경佛說藥師如來本願經』을 바탕으로 그려졌으며, 주존은 7위位の 약사불이다. 약사불은 동방 정유리광세계淨瑠璃光世界の 주인이며, 모든 생명체의 생로병사를 치료하는 위대한 의왕醫王이다. 이 그림에는 동방 약사정토의 7위 약사불이 묘사되어 있으며, 좌우에는 팔대보살이 협시하고 있다. 난간 옆에는 보살 한 분이 옆으로 앉아 난간에 기대어 있다. 그림 속의 신장들은 갑옷을 입고 동물 문양으로 장식된 보관을 쓰고 있다. 현재 식별 가능한 동물은 뱀, 토끼, 호랑이 등이다. 이는 12지신과 12신장 간의 대응이다.

일곱 분의 약사불 머리 위 하늘에는 비천이 날고 있고, 앞에는 굽이 굽이 연못의 물이 흐르고 있다. 약사불 앞에는 중원中原 양식의 등루燈樓와 서역 양식의 등륜燈輪이 함께 배치되어 있다. 등불이 환하게 밝혀진 조명 아래 웅장한 무도 장면이 나타나는데, 양쪽 악대는 28명이 있고,

두 개의 정사각형 카펫 아래에 앉아 있다. 연주자들의 피부색은 각양각색이며, 15가지 종류의 중국 및 외국 악기를 연주하고 있다.

두 그룹의 무희들이 밝은 조명 아래에서 춤을 추고 있다. 한 무리는 팔을 뻗고 스카프를 흔들며, 머리카락을 펄럭이며 마치 회전하는 듯하다. 다른 그룹은 팔과 다리를 들어 올리고 앞뒤로 한 걸음씩 움직이는 듯하다. 이것은 아마도 중앙아시아에서 전해진 호선무胡旋舞와 호등무胡騰舞로 추정된다.

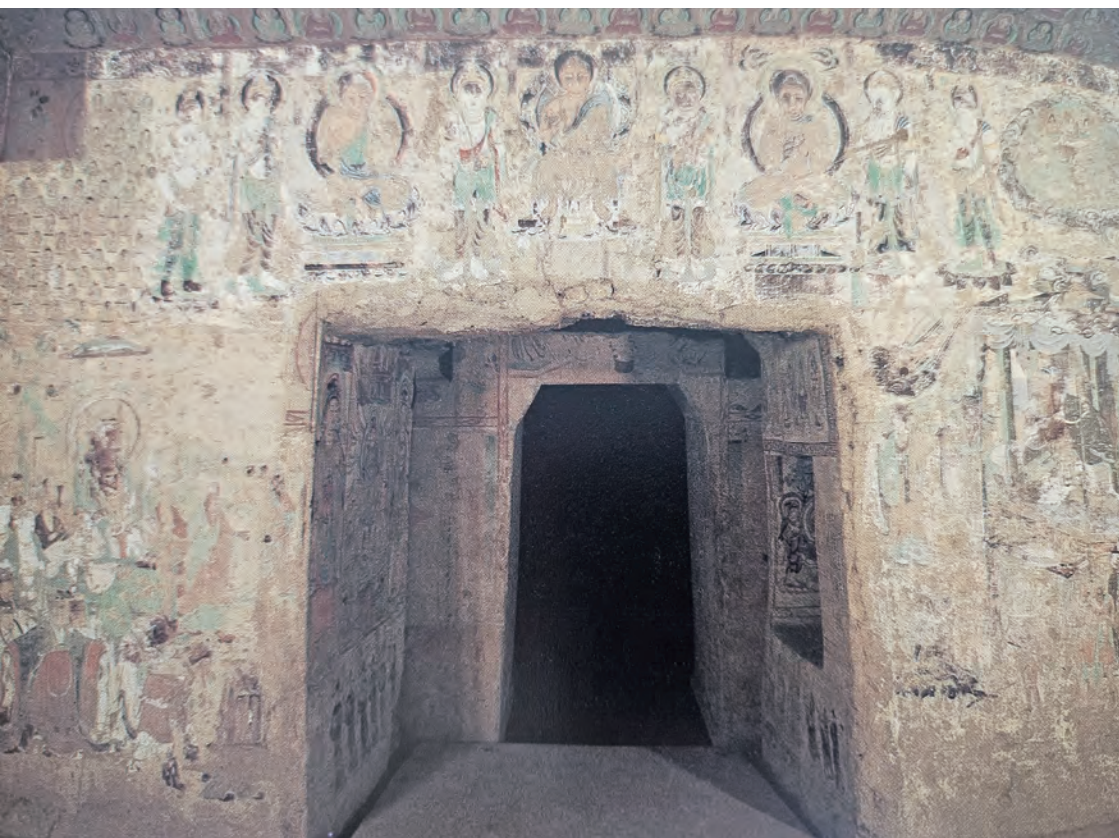


사진 2. 막고굴 제220굴 동굴 입구(북벽-동방약사경변, 좌측 북벽 약사경변, 중앙 동벽문, 우측 북벽 아미타경변).



사진 3. 좌측부터 제3, 제4, 제5위 약사불.

당나라 초기 약사여래 신앙의 요체를 담다

돈황 막고굴 제220굴은 당나라 초기(7세기 중반)에 개착된 중요한 동굴 중 하나이다. 이곳은 정교한 벽화와 풍부한 역사적, 문화적 의미로 유명하다. 동굴에 있는 〈약사경변상도〉는 돈황 벽화 중에서도 고전으로, 당나라 불교 미술의 찬란한 업적을 보여준다. 또한 약사신앙藥師信仰과 당나라 사회문화 연구에 중요한 정보를 제공하고 있다.

① 약사불과 권속들

일반적으로 그림 중앙에는 약사여래(약사유리광여래)가 연화대에 걸가 부좌로 앉아 있고, 가사를 입고 있으며, 왼손에는 약함을, 오른손에는



사진 4. 제2위 약사불 부분도.



사진 5. 좌로부터 제2, 3위 사이 중간의 공양보살도 부분도.

지팡이를 들고 있거나 시무외인을 하고 있는데, 이는 모든 중생의 고통을 치유하겠다는 그의 서원을 상징한다. 약사여래 양쪽에는 일광보살과 월광보살이 있고, 많은 보살과 제자, 지락천至樂天들이 장엄한 성중행렬을 이루고 있다.

② 십이신장[夜叉]

약사불의 앞이나 주위에는 항상 십이신장이 그려진다. 대표적인 것으로 약사법을 수호하는 12야차대장夜叉大將이 있으며, 각종 병기를 들고 있으며 자태가 용맹스럽다. 당대의 무사 형상과 불교 호법신장이 결합된 도상이다.

③ 칠약사불과 십이대원

일부 <약사경변상도>에는 ‘칠약사불’ 또는 약사불의 12대원이 묘사되기도 하나, 제220굴의 구성은 정토계를 중심으로 이루어져 있으며, 상징

사진 6. 난간대 위에 앉아있는 4위 소보살 부분도(황색원 내).



적인 요소를 통해 경전의 내용을 간접적으로 드러낸다.

④ 악무와 공양

벽화의 아랫부분에는 종종 대규모 음악과 춤 장면이 등장하는데, 무용수들은 우아한 자세를 취하고 있고, 연주자들은 비파와 공후 등 당나라 악기를 들고 있어 실크로드를 통한 문화 교류 아래 이루어진 다양한 예술 양식을 보여주고 있다.

막고굴 제220굴 도상의 예술적 특징

막고굴 제220굴의 구성과 공간은 대칭적인 구도를 채택했으며, 주존이 돌출하고 층차가 분명하다. 건축물(전당, 누각)과 인물의 비례를 맞춰 공간감을 주고 있으며, 당대 미술에서 투시법을 활용하고 있음을 발견할 수 있다.





사진 7. 난간 좌대 위에 앉아 있는 좌측 제2위 지화보살(꽃을 든 보살).



사진 8. 4인 대무 중앙의 등륜.

① 선과 색상

인물의 윤곽은 철선으로 그려졌으며, 선은 부드럽고 강렬하다. 특히 보살의 의대(衣帶)와 지락천의 역동적인 표현은 리듬감이 넘친다. 주색은 녹색과 황토색이며, 밝은 톤을 띠고 있다. 어느 부분에서는 금이나 붉은 납을 사용하는데, 천년이 지났지만, 그 웅장함은 여전하다.

② 인물 조형

보살은 통통한 몸매와 둥근 얼굴을 가지고 있다. 이는 당나라 시대의 전형적인 미적 특징이다. 천왕상과 역사상은 근육질이고 움직임이 과장되어 있는데, 이는 서역 예술의 영향을 반영하고 있다.

③ 실크로드를 통한 문화교류

막고굴 제220굴 벽화에는 건축, 의복, 악기 및 기타 세부 묘사에는 중원, 서역, 심지어 인도의 요소가 결합되어 있다.



사진 9. 좌측 약대.



사진 10. 아차와 보살 부분도.

④ 미술사의 이정표

막고굴 제220굴은 북조시대의 거친 양식에서 당나라 시대의 세련된 사실주의로 변화하는 과정을 잘 보여주며, 이후 송나라와 원나라의 불교 회화에 깊은 영향을 미쳤다.

이상과 같이 막고굴 제220굴 〈약사정토변상도〉는 막고굴 내에서 가장 아름답고 뛰어난 『약사경』 도상 중 하나로 평가된다. 이 굴은 웅장한 구성미를 지니며, 전경식全景式(파노라마) 동방 약사정토를 대규모의 변상도로 구현하였으며, 성당 시기 〈약사경변상도〉의 전형을 이루는 기초적인 사례라 할 수 있다.

- **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.

인도 데라둔 민뎀링 닝마빠 사원



김규현_ 티베트문화연구소 소장

3년 전 『고경』 연재를 시작하면서 티베트 불교에 관련된 걸출한 인물과 사찰 그리고 종단을 고루고루 섞어 가려고 기획은 하였다. 그러나 이미 지나온 연재 목록을 살펴보니 더러 빠진 아이템이 있었는데, 그중 하나가 ‘닝마빠의 사원’에 관한 글이었다. 티베트 불교 ‘4대 종단’에서 가장 오래되고 존재감이 뚜렷한 사찰인데도 말이다.

데라둔(Dehradun)으로 가는 길

그래서 마땅한 대상 사찰을 검색해 보니 인도와 네팔에서 가장 사격寺格이 큰 닝마빠 사찰이 바로 인도 서북부 데라둔(Dehradun)에 있었다. 바로 민뎀링(Min-dröl-ling, 敏珠林寺) 사원이었다. 이곳은 인도 우따라칸드주(Uttarakhand州)의 주도州都이지만, 인디아 마니아에게는 오히려 가르왈(Garhwal)¹⁾ 지방으로 더 익숙한 곳이다.

1) 가르왈 왕국은 인도 북서부 히말라야주 우따라칸드에 위치한 독립 히말라야 왕국으로 823년



사진 1. 데라둔 시가지의 랜드마크인 옛 시계탑.

아무튼 히마찰뿌라데시(H.P) 같이 익숙하지는 않지만, 데라둔을 거점으로 동쪽으로는 인도문화의 젖줄인 강가(Ganga)의 발원지로 알려진 강고트리(Gangotri), 힌두교의 유명한 성지 리시끼쉬(Rishikesh), 껀다르나트(Kedarnath)와 접해 있고 북쪽으로는 심라(Shimla), 마날리(Manali), 다람살라, 라닥(Ladakh)에 접해 있기에 그 어느 곳으로 다시 순례길을 떠나도 좋은 이점이 있어서 후다닥 배낭을 둘러매고 네팔-인도 국경을 걸어 넘었다. 필자의 인도비자는 1년짜리라 아무 때나 떠날 수 있기 때문이다.

판와르 왕조의 시조인 카낙 팔이 건국했다. 우파르카시 지구의 대부분으로 구성되었고 1949년 8월 인도 연방에 가입했다.



사진 2. 데라둔 클레멘트(Clement) 마을에 재건된 민월링 사원 전경.

데라둔으로 가기 위해서는 델리 시내 까쉬미르 게이트 ISBT(Kashmere Gatr ISBT) 터미널로 가서 ‘레드라인’ 버스를 타면 되는데, 약 7시간 정도 걸린다고 한다. 물론 갈 길이 급한 나그네라면 간다공항에서 국내선을 타고 데라둔(DED)으로 바로 가도 되겠지만, 대저 ‘순례’란 투덜거리는 로컬 버스와 자유롭게 걷는 맛 때문에 떠나는 것이 아니겠는가? 하여 로컬 버스에 몸을 실었다.

사원들의 도시 데라둔

데라둔은 생각 이상으로 깨끗하고 아름다운 고원도시였다. 어원 자체가 ‘사원의 언덕’이란 뜻으로, 17세기 시크교(Sikh)에 의해 마을이 형성되었지만, 무굴제국을 거치며 영국 식민지 시대 이후 피서촌으로 정착되었다. 그러나 중국의 티베트 점령 후에는 티베트 난민들이 밀려와 데라둔 근처에 동지를 틀었기에 도시의 전체 분위기가 변하기는 했지만, 원도심



사진 3. 사원 경내의 여러 사리탑군.

은 그대로 힌두교적, 시크교적 모습을 간직하고 있었다.

오늘의 목적지 민뎀링 사원은 데라둔 도심에서 남쪽으로 7km 되는 클레멘트(Clement) 마을에 있다. 나라를 잃고 고국산천을 떠난 티베트



사진 4. 세계 최고의 58m 높이의 민뎀링의 거대한 사리탑.

난민들에게는 불교사원은 없어서는 안 되는 필수적인 곳일 수밖에 없다. 당연히 여러 무리의 승려들이 난민촌 근처에 자리를 잡고 사원을 세우게 되었다. 그들 중 1965년 닝마빠에 소속된 일단의 승려들이 짓는 사원이 두각을 나타냈다. 바로 그들이 떠난 티베트 본토 위짱(U-Tsang)지방 자낭현에 위치하고 있는 닝마빠 6대 사원 중의 하나인 민뎀링 본산을 닮은 모습이었다.

그렇게 그들 망명 닝마빠 승려들과 그 후손들의 꿈이 응축된 사원은 무럭무럭 솟아올라 현재 인도에서 가장 큰 불교 기관 중 하나인 응아구 닝마 수도원(Ngagyur Nyingma College)을 품에 안은 거대한 사원으로 성장했다. 또한 2002년에는 ‘붓다의 강림’을 기념하는 세계 최대 58m 높이의 ‘평화의 탑(Peace Stupa)’을 건립하여 데라둔 지역의 랜드마크 노릇을 하게 하였다. 그리하여 닝마빠뿐만 아니라 전 세계 순례자들을 끌어들이고 있다.

데라둔 민뎀링의 중흥조 코첸 린뽀체

이런 대 불사를 시작하여 성공적으로 회향한 것은 한 사람의 원력 願力에 의해서였다. 1937년 동부 티베트에서 태어난, 캅제 코첸(Kyabje Khochhen) 린뽀체는 어린 나이에 8대 ‘민뎀링 켄첸(M, Khenchen)’에 의해 전대 고승의 ‘똥꾸(환생자還生子)’로 인정받았다. 이후 당대 저명한 학장들로부터 닝마빠의 기본교육을 이수하다가 1959년 망명길에 올라 인도 데라둔에 뿌리를 내렸다. 그의 나이 22세 때였다. 그리고는 새로운 땅에 민뎀링 사원을 재건하자는 원력을 세우고 30여 년 만에 닝마빠대학과 고등 불교연구소를 설립하였다. 이곳에서는 닝마빠의 전통대로 9년 과정의 커리큘럼을 개설하여 수많은 ‘게세(Geshe)’ 취득자를 배출하여 티베트 불교의 미래를 짊어지게 하고 있다.

또한 국제포교에 눈을 돌려 2005년에는 대만 타이베이, 장화, 타이중, 가오슝에 여러 개의 민뎀링 다르마 센터를 설립하였고, 2007년에는 델리에 새로운 민뎀링 분교를 지으면서 교세를 넓혀 나가고 있고, 시킵에 텐중 민뎀링(Denjong M.) 사원과 닝마빠의 교조 구루 린뽀체의 연고지인 장독팔리(Zangdokpalri)에 거대한 사원을 세웠다.



사진 5. 데라둔 민월링의 중흥조 코첸 린빠체의 근영.



사진 6. 티베트의 민월링 본산 전경.

티베트 민월링 본산의 수난

티베트 위짱(U-Tsang) 지방의 자낭현(Zhanang 縣)에 자리 잡고 있는 민월링 사원은 1676년 릭진 테르다크 링빠(Rigzin Terdak Lingpa)에 의해 창건된 본산으로 닝마빠 ‘6대 사원’의 한 곳이다. 라싸공항에서 동쪽으로 약 43km 떨어진 알룽장뽀강 남쪽에 있는데, 필자도 티베트 유학 시절(1977년) 방문한 적이 있었기에 인도 데라둔에서 민월링 안내 현판을 보고 있노라니 감개무량해짐을 금할 수 없다.

이 사원은 약 300년 동안 티베트 전역의 닝마빠 학승과 판트라 요기들을 훈련시킨 종합수도원이었다. 전통적으로 닝마빠의 13개의 경전들과 특히 테르다크 링파(Terdak Lingpa)의 혈통에서 비롯된 다양한 밀교 수행법을 가르쳤다.

이 사원은 한때 100개 이상의 부속 사원들을 거느렸던, 티베트에서 가장 존재감이 있었던 대사원 중 하나였지만, 그러나 원래 이름 ‘완전한 해방의 장소(Place of Perfect Emancipatio)’가 뜻하는 것처럼 완전히 해방되지

사진 7. 티베트 만월링 본산에 있는 사리탑.





사진 8. 티베트 만됴링 본산의 상징 가루다
(Garuda) 황금소상.



사진 9. 티베트 만됴링 본산에서 사미승들과 필자
(1997년).

못하고 후에 많은 수난을 겪게 된다.

그 첫 번째가 1718년 제5대 달라이 라마 섭정 쌍게 가초(Sange Gyacho)²⁾가 퇴출당할 당시 준가르 몽골족에 의해 심하게 훼손된 사건이었다. 두 번째는 1959년 중국의 티베트 점령 당시 거의 폐사 지경에 이른 상황이었다. 당시 이 본산에는 약 300명의 승려가 있었는데, 대부분의 승려들이 인도로 망명길에 올랐기 때문이다.

그러나 남아 있던 낭마빠 승려들에 의해 다시 원래 모습대로 복구가 되었지만, 다시 세 번째로 수난을 당하게 된다. 바로 1966년부터 10년간 일어난, 이른바 ‘문화혁명’에 의한 파괴와 약탈이었다. 그 후 과오를 인정한 중국 당국의 후원으로 이 웅장했던 낭마빠의 본산은 다시 본 모습을 찾아간다고 하지만 현재 모습을 전하는 자료는 찾아보기 어렵다. 古鏡

2) 『고경』 25년 3월호 「잠양 가초의 고향」 편 참조.

○ **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.

도서출판 장경각에서 펴낸 성철대종사의 법어집

쉬운 말로 만나는 성철스님의 가르침

자기를 바로 봅시다

퇴옹성철 | 15,000원

영원한 자유

퇴옹성철 | 13,000원

영원한 자유의 길

퇴옹성철 | 6,000원

산은 산이요 물은 물이로다

퇴옹성철 | 6,000원

남을 위해 기도합니다

퇴옹성철 | 6,000원

성철스님 화두 참선법

원택스님 엮음 | 12,000원

이뤄꼬

퇴옹성철 | 6,000원

선과 불교사상의 정수를 밝힌 성철스님의 법어집

백일법문(상 · 중 · 하)

퇴옹성철 | 각 권 15,000원

성철스님의 돈황본 육조단경

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님 평석 선문정로

퇴옹성철 | 15,000원

무엇이 너의 본래면목이냐(본지풍광 설화)

퇴옹성철 | 38,000원

성철스님의 임제록 평석

퇴옹성철 평석, 원택스님 정리 | 25,000원

성철스님의 신심명 · 증도가 강설

퇴옹성철 | 15,000원

돈오입도요문론 강설

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님의 삶과 가르침을 만날 수 있는 책

성철스님 시봉 이야기

원택스님 | 18,000원

성철스님과 나

원택스님 | 9,000원

성철스님의 짧지만 큰 가르침

원택스님 엮음 | 5,000원

아침바다 붉은 해 솟아 오르네

원택스님 책임편집 | 13,000원

정독 선문정로

강경구 | 42,000원

성철스님과 아비라기도

장성욱 | 13,000원

성철스님의 책 이야기

서수정 | 15,000원

불교적 존엄(안락)사를 말할 때가 왔다



허남결_ 동국대 불교학부 명예교수

대한민국은 2024년 연말 기준 65세 이상 노인 인구(1,024만 명)가 전체 인구의 20%를 넘어 이른바 초고령사회 속으로 공식 진입했다.¹⁾ 필자 또한 얼마 전부터 이 인구집단에 속하게 되었다. 이런 상황에서 올해 초 출판된 남유하 작가의 『오늘이 내일이면 좋겠다』가 우리 사회의 뜨거운 감



사진 1. 『오늘이 내일이면 좋겠다』(사계절, 2025).



사진 2. 남유하 작가와 어머니.
사진 : 〈한국일보〉.

1) 《서울신문》, 2025년 3월 13일 자.

자이기도 한 존엄(안락)사²⁾ 논쟁에 다시 불을 붙이고 있다는 느낌이다. 책의 제목은 스위스에서 의사 조력 자살로 삶을 마감한 작가의 어머니가 하루라도 빨리 그 지긋지긋한 고통을 끝내고 싶은 마음에서 존엄(안락)사 전날 “오늘이 내일이면 좋겠다.”고 하소연한 말에서 따온 것이라고 했다.

말기 암환자인 어머니의 매일 반복되는, 참을 수 없는 고통은 모녀를 서울에서 8,770km나 떨어진 스위스의 존엄(안락)사 주선 단체 ‘디그니타스’를 찾게 했다. 두 모녀가 몸소 겪은 이야기는 이미 초고령사회에 들어선 우리 사회를 향해 말기 환자의 의사 조력 자살(physician assisted death), 즉 존엄(안락)사의 허용 여부라는 묵직한 화두를 던져주고 있다. 이쯤에서 우리는 개인과 사회의 이고득락離苦得樂을 무엇보다도 우선적인 해결 과제로 삼고 있는 불교의 속내가 자못 궁금하지 않을 수 없다.

안락사와 존엄사의 차이, 그리고 관련 논의들

어릴 때 아버지의 말기 암 투병 과정을 임종 때까지 지켜본 아픈 기억이 있다. 그때는 병원이 아닌 주거 공간에서 환자와 가족이 함께 생활할 수밖에 없던 환경이었다. 아버지는 말기 암의 극심한 통증이 찾아올 낯새가 보이면 다급하게 막내아들을 불러서 읽을거리를 아무것이나 가져다 달라고 하셨다. 소설책이나 잡지를 읽는 짧은 시간 동안만이라도 잠시 고통을 잊고 싶으셨던 모양이다. 아버지는 내일의 죽음보다 오늘의 통증을 더 힘들어하셨던 것이 분명했다. 당시의 아버지 고통을 지금의

2) 두 단어를 의도적으로 겹쳐 씌으로써 안락사 내지는 존엄사에 대한 관심을 환기시키고자 함.

내가 겪고 있다면 조금도 망설이지 않고 안락사 내지는 존엄사를 선택했을까?

최근 들어 삶의 존엄성과 질의 측면에서 오늘의 ‘무시무시한 고통’ 대신 내일의 ‘고통 없는 죽음’을 선택하는 사람들의 숫자가 빠르게 증가하면서 존엄(안락)사를 둘러싼 찬반 논쟁도 다시 뜨거워지고 있다. 안락사의 종류를 어떻게 구분하든 그것의 본질은 의도적인 생명의 단축이자 자연적인 생명의 과정에 제3자가 직·간접적으로 개입하는 부자연스러운 죽음이라는 사실이다. 의료진의 개입 정도에 따라 적극적인(active) 안락사와 소극적인(passive) 안락사로 구분하기도 하고, 환자 자신의 동의 여부에 따라 자발적(voluntary) 안락사와 비자발적(non-voluntary) 안락사, 그리고 본의가 아닌(involuntary) 안락사의 세 가지 형태로 나누기도 한다. 이 두 가지 기준은 ‘자발적인 적극적 안락사’ 또는 ‘비자발적인 소극적 안락사’ 등으로 결합할 수 있을 것이다.

적극적 안락사는 정맥주사와 같은 직접적인 행위로 환자를 죽음에 이르게 하는 것이고, 소극적



사진 3. 의사의 조력을 받고 죽음을 선택하는 존엄사. 사진 : iSTOCK.

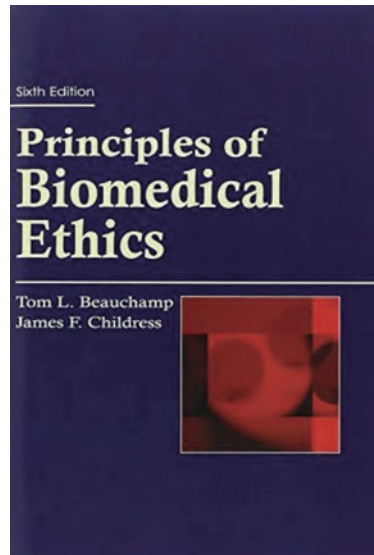


사진 4. 의료윤리를 다루고 있는 책 *Principle of Biomedical Ethics*.

안락사는 영양 또는 수분의 공급과 같은 생명의 필수조건을 의도적으로 제공하지 않음으로써 환자의 수명을 상당히 줄이는 방법으로 정의되고 있다. 대다수 국가에서는 적극적 안락사를 법으로 금지하고 있는 반면, 소극적 안락사는 몇 가지 전제 조건의 충족을 요구하지만, 점차 허용하는 쪽으로 큰 흐름이 형성되고 있는 것이 아닌가 싶다.³⁾

이와 함께 자발적 안락사는 법적 권한을 가진 환자가 자신의 생명을 단축해 달라는 요청을 반영한 것이며, 비자발적 안락사는 법적 권한이 없는 환자의 생명을 다른 가족이나 의료진이 규정된 절차에 따라 중단시키는 것을 말한다. 마지막으로 본의가 아닌 안락사는 환자의 동의와 관계없이 환자의 죽음을 고의로 재촉하는 행위이다.⁴⁾ 최근에는 의사 조력 자살을 안락사의 중요한 형태로 인정하려는 경향이 더욱 뚜렷해지고 있는 것 같다. 이처럼 안락사 대신 존엄사라는 말이 더 많이 사용되는 가운데 환자 개인의 자율성(autonomy)이⁵⁾ 강조되는 추세는 의사 조력 자살이 주목받는 것과 무관하지 않을 것 같다는 생각이 들었다.⁶⁾

그렇다면 기존의 안락사와 현재의 존엄사란 개념을 굳이 구분할 필요가 있을까 싶기도 하다. 환자 개인의 관심사는 두 용어의 차이가 아니라

3) 양영순, 「불교, 안락사를 말하다-자기결정권에 의한 깨어 있는 죽음을 위하여」, 『불교평론』 (2025년 여름 제27권 제2호), p.52.

4) Damien Keown, “Euthanasia”, in Daniel Conzort & James Mark Shields eds., *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*(Oxford:Oxford University Press, 2018), pp.612~613.

5) T.L.Beauchamp and J.F.Childress, *Principles of Biomedical Ethics*. 7th edition(Oxford:Oxford University Press, 2013). 책에서 저자들은 의료윤리의 네 가지 주요 원칙으로 자율성(autonomy), 무악의(non-maleficence), 자애(beneficence), 정의(justice)를 제시했고, 그중에서도 자율성의 원칙은 이후의 의료윤리적 쟁점과 관련된 다양한 논의에서 핵심적인 판단기준의 하나로 널리 받아들여지게 되었다. 안락사 혹은 존엄사에서 ‘자율성’의 원칙은 매우 중요한 개념으로 인식되고 있다.

6) 양영순, 『살레카나-자이나교의 자발적 단식 존엄사』(서울:씨아이알, 2025), pp.125~129.

그것의 선택과 실행 여부에 더 초점이 맞춰져 있을 것이기 때문이다. 다소 거칠게 말하자면 안락사가 말기 환자들의 고통 없는 죽음 그 자체에 방점이 찍힌 개념이라면, 존엄사는 안락사를 선택하는 환자 개인의 존엄한 인격권 전반에 대한 도덕적 존중을 전제한 개념으로 이해할 수 있겠다. 이전과



사진 5. 존엄사에 관해 연구하는 양영순 박사.

달리 개인의 교육 수준과 경제 여건이 월등히 높아진 현실을 고려할 때 개인의 가치 추구하고 권리행사의 방식을 존중해 주는 것은 너무나 당연한 일이라고 생각한다. 개인적으로는 생명권이 갖는 사회적 무게감이 아무리 크다고 하더라도 날이 갈수록 자율성에 바탕을 둔 말기 환자의 마지막 선택은 존중받을 수밖에 없을 것이라는 생각을 떨칠 수 없다.

지난 3월 한국보건사회연구원이 발표한 ‘미래 사회 대비를 위한 웰다잉 논의의 경향 및 과제’ 보고서에 따르면, 우리나라 성인남녀 1,021명 중 의사 조력 존엄사의 합법화에 찬성하는 비율이 무려 82%에 달했다는 것은⁷⁾ 이런 추세를 그대로 반영하고 있다고 봐도 무방할 것이다. 국회에서도 존엄사 관련 법안을 발의하는 등 개인의 행복추구권을 적극적으로 보장하려는 움직임이 확인한 것으로 보인다. 더불어민주당의 안규백 의원은 2024년 7월 24일 ‘조력 존엄사에 관한 법률안’을 발의했다.⁸⁾ 보수적

7) 《한겨레신문》, 2025년 3월 28일 자.

8) Good News, 2025년 3월 28일자.

종교단체의 반대 등에 부딪혀 아직 상임위에서 계류 중이지만, 이 법안은 현재 시행되고 있는 ‘호스피스·완화의료 및 임종 과정에 있는 환자의 연명의료 결정에 관한 법률’보다 훨씬 더 존엄(안락)사의 문턱을 낮췄다는 평가를 받는다. 자세한 것은 법안이 발효되어야 구체적으로 알 수 있겠지만 말기 환자의 자율성을 상대적으로 더 많이 보장하는 조항들을 포함하고 있는 것으로 알려졌다.

안락사 또는 존엄사에 관한 불교윤리적 기준

인간의 생명과 관련된 가장 기본적인 윤리의 원칙은 승단 추방을 의미하는 바라이죄의 세 번째 규칙이다. 이 부분은 여러 곳에서 반복적으로 인용되는 경향이 있지만, 불교적 존엄(안락)사의 허용 여부를 판단하기 위한 준거가 된다는 점에서 일단 그 내용을 한 번 더 확인할 필요가 있을 것 같다.



사진 6. 양영순 박사의 책 『살레카나
(자이나교의 자발적 단식 존엄사)』(씨알아이, 2025).

“고의적으로 어떤 사람에게서 생명을 빼앗는 비구나 그 비구의 칼잡이

가 되기 위해 두리번거리는 비구, 혹은 죽음의 아름다움을 칭송하는 비구, 또는 ‘여보시오, 자, 이 사악하고 험난한 삶이 도대체 당신에게 무슨 소용이 있단 말시오? 당신은 사는 것보다 [차라리] 죽는 것이 더 낫소.’라고 말하면서 어떤 사람을 선동하여 죽음에 이르게

하는 비구, 혹은 고의적이고 의도적인 여러 가지 방식으로 죽음의 아름다움을 칭송하거나 어떤 사람을 선동하여 죽음에 이르게 하는 비구는 그가 [어느 누구이든지간에, 그 비구는 또한 패배한 자이며 따라서 [승가] 공동체 안에 머물러서는 안 된다.”(Vin,Ⅲ,73)⁹⁾

위에서 확인할 수 있듯이 이 세 번째 계율은 ‘의도적으로 인간의 생명을 빼앗는 것, 다른 사람들의 자살을 돕는 것 또는 자살하도록 듣기 좋은 말로 선동하는 것’을 금지하고 있다. 오늘날의 관점에서 보면 이러한 금지 조항들은 열악한 조건에 놓인 노인들이나 장애가 있는 사회적 약자들이 악의적인 친인척이나 불친절한 의료기관에서 당할 수 있는 정서적 학대와 위협을 사전에 방지할 수 있는 조항까지 함축하고 있는 것으로도 볼 수 있겠다. 이는 자살 금지의 규정임과 동시에 안락사 또는 존엄사의 무분별한 확산을 제한하고 있다는 해석이 가능할 생명권 일반에 대한 불교윤리의 최소기준이라는 평가를 받을 만하다고 본다.

말기 환자의 생명권을 둘러싼 또 하나의 중요한 기준은 자비심이다. 자비로운 이유로 실행된 자비로운 죽음인 안락사 또는 존엄사가 살생을 금지하는 계율의 위반으로 기록된 사례를 꼼꼼하게 들여다볼 필요가 있다. 거기서 환자의 죽음을 초래한 동기는 죽어 가는 과정에 있던 비구가 겪는 고통에 대한 연민이자 자비심이었을 뿐이라고 말해진다. 하지만 붓다는 이와 관련된 사람들에게 계율을 위반한 잘못이 있다고 꾸짖었다.

9) 피터 하비 저, 허남결 옮김, 『불교윤리학입문-토대, 가치와 쟁점』(서울:싸이아일, 2021), pp.526~527에서 재인용.

“자비심으로부터(Out of compassion)’라는 것은 그 비구들이 그 아픈 비구가 병고로 고통스러워하는 것을 보고, 연민의 마음을 내어 그 비구에게 말한 것이다. ‘당신은 덕이 있는 사람이고 착한 일을 하고 살았는데, 어째서 죽는 것을 두려워합니까? 진실로, 덕이 있는 사람에게는 죽는 순간에 곧 천상[극락]이 보장되는 것입니다.’ 이렇게 그 비구들은 [이 비구의] 죽음을 자신들의 목표로 삼았고 … 죽음에 대해 호의적으로 말했다. 그 [아픈] 비구는 그 비구들이 죽음에 대해 호의적으로 말한 결과로부터 음식 섭취를 중단했고 [데] 일찍 죽었다. 이 때문에 그 비구들은 계율을 위반했다.”(Vin-A, II, 464)¹⁰⁾

고통받는 비구를 오직 연민의 감정에서 우러나오는 위안의 말을 건넸을 뿐인 비구들은 도대체 무슨 잘못을 범했는가? 붓다고사에 따르면 그들이 저지른 잘못의 본질은 그 비구의 ‘죽음을 자신들의 목적으로 삼았다(maraṇā-atthika)’는 것이었다.(Vin-A, II, 464) 그 비구들의 도덕적 의도(cetanā)가 문제였던 셈이다. 이로부터 우리는 자비심이란 본래 도덕적으로 선한 동기의 성격을 갖고 있지만, 자비심의 이름으로 실행된 모든 행위가 불교윤리적으로 정당화되지는 않는다는 결론에 이를 것임을 알 수 있겠다.¹¹⁾

그러나 불교적 존엄(안락)사를 길게 논의하는 목적은 결국 불자이자 65세 이상의 고령 인구에 속하는 필자와 같은 사람이 마지막 선택의 순간에 직면했을 때 과연 실제로 이를 실천할 수 있겠느냐는 도덕적 용기

10) Damien Keown, “Euthanasia”(2018), p.621에서 재인용.

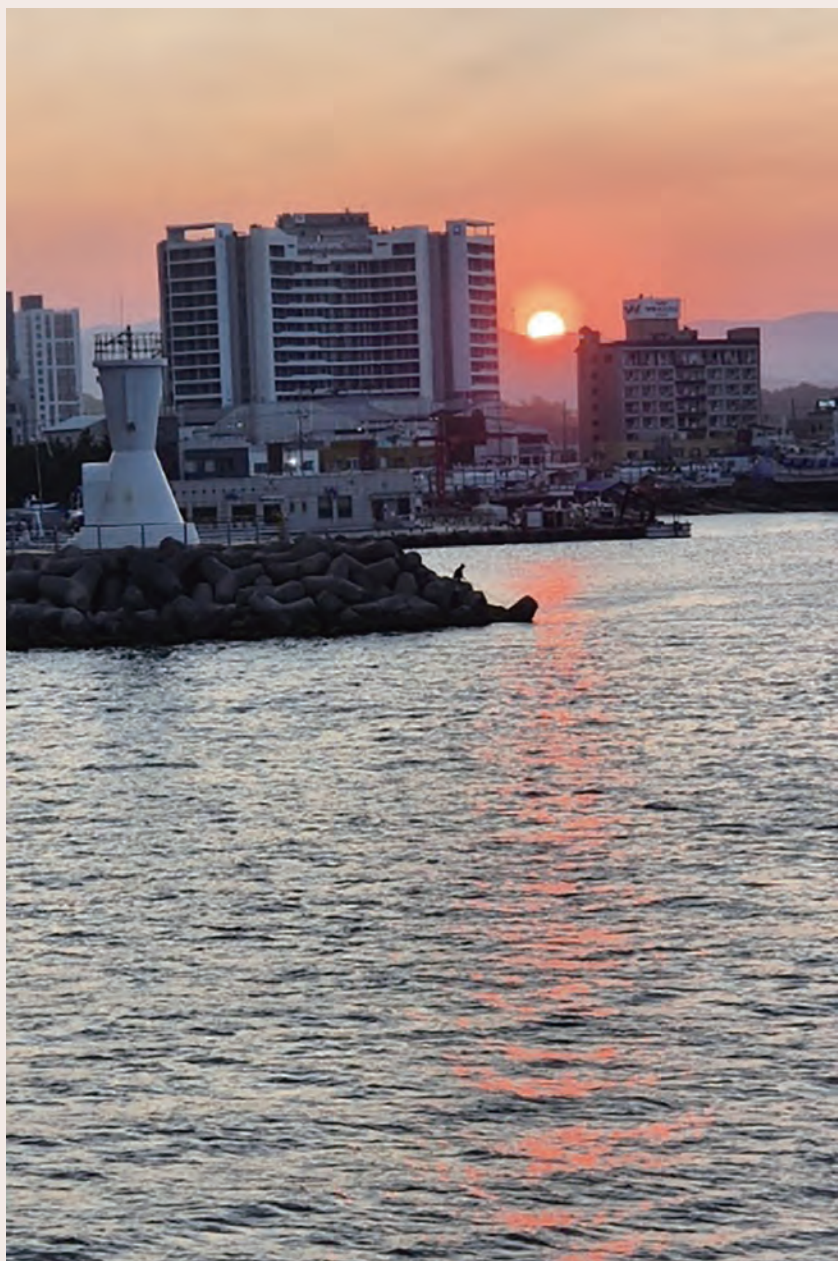
11) 다미엔 키온, 허남결 옮김, 『불교윤용윤리학입문』(서울:한국불교연구원, 2007), pp.157~158.



사진 7. 붓다교사.

의 문제로 귀착된다고 본다. 여기에는 일생 동안의 불교 공부와 수행 경험이 총체적으로 작용하게 되지 않을까 싶다. 윤리적 판단과 실천에서 지식은 그야말로 최소한의 필요조건일 뿐, 말 그대로 충분조건은 될 수 없다고 믿는다. 이어서 불교적 존엄(안락)사의 현실적 접근에 대한 의견을 나누어 볼 생각이다. 卍

- **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.



미련

아침엔 동해에서
순식간 떠오르더니

저녁엔 서산에서
길다랗게 걸려있네

돼지 요괴, 저팔계의 귀순



강경구_ 동의대 명예교수

손오공은 저팔계의 전신인 돼지 요괴를 만난다. 이 돼지 요괴는 원래 천궁의 옥황상제를 호위하는 천봉원수로서 막강한神通력을 부리는 요괴였다. 그런데 손오공을 보자 겁에 질려 달아나 버린다. 손오공이 천상을 뒤집어엮을 때 그도 천상의 장군으로서 낭패를 당한 적이 있기 때문이다. 돼지 요괴는 본거지로 달아났다가 아홉 이빨 쇠스랑을 들고 나와 손오공을 상대한다. 싸움은 밤새 계속된다. 그러다 날이 밝자 요괴는 견디지 못하고 달아나 동굴 문을 닫아버린다. 손오공은 취란의 집에 돌아가 상황을 보고한다.

삼장은 기왕 시작한 일, 끝을 잘 맺도록 격려한다. 이에 다시 요괴의 동굴로 쳐들어간 손오공은 동굴의 석문을 부숴버린다. 요괴는 자신이 상대가 되지 못함을 안다. 여기에 더해 손오공이 삼장을 보호하여 서천으로 간다는 사실을 알고 순순히 귀순한다. 손오공은 행복한 돼지 요괴의 두 팔을 묶고 귀를 잡고 개선한다. 삼장은 그에게 팔계라는 별명을 지어주고 구법단의 일원으로 삼는다.

손오공과 돼지 요괴의 싸움

손오공과 돼지 요괴 사이에는 태양[日]+달[月]=밝음[明]이라는 공식이 심화되는 세 번의 싸움이 일어난다. 첫 번째의 싸움은 돼지 요괴가 손오공에게 속아 그 이름과 사는 곳을 밝히는 방식으로 전개된다. 두 번째의 싸움은 요괴가 아홉 이빨 쇠스랑을 들고 나와 밤새 벌이는 싸움이다. 이 싸움은 날이 밝으면서 요괴가 동굴에 숨는 것으로 끝난다. 세 번째 싸움은 손오공이 요괴를 동굴 밖으로 끌어낸 뒤 자기 머리를 내어놓으며 압도하는 방식으로 전개된다.



사진 1. 돼지 요괴와 손오공의 싸움.

첫 번째 싸움은 달의 상징인 돼지 요괴가 태양의 상징인 손오공을 만났을 때 일어나는 상황을 묘사한다. 돼지 요괴가 사는 곳이 오사장국, 즉 태양이 지는 나라라는 사실, 날이 밝으면 사라졌다가 어두워지면 출현한다는 사실, 항아와 그 분신들에 집착한다는 사실 등을 통해 그가 달의 상징이라는 것을 확인할 수 있다. 반면 손오공은 ‘불의 눈에 황금 눈동자[火眼金睛]’를 한 관찰의 명수라는 점에서 태양을 상징한다. 태양 빛 아래 달이 존재를 감추는 것처럼 손오공을 만난 저팔계가 달아나는 것은 당연한 이치다.

요괴는 동굴에서 아홉 이빨 쇠스랑을 들고 나와 손오공에게 반격을



사진 2. 돼지 요괴와 아홉 이빨 쇠스랑.

가한다. 두 번째 전투다. 어쩌서 반격이 일어나는 것일까? 태양으로서의 손오공이 달로서의 돼지 요괴를 비출 때 그 욕망은 유지되지 못한다. 그래서 도망간다. 그러나 그 비춤의 체험은 욕망의 용광로 속에 들어가 돼지 요괴의 자산이 된다. 밝은 비춤을 내가 체험했다는 새로운 자아의식이 형성되는 것이다. 그래서 본

거지에 돌아가 아홉 이빨 쇠스랑을 들고 반격을 가하는 것이다. 아홉 이빨 쇠스랑의 아홉[九]은 중국문화에서 큰 수를 상징하고, 이빨은 탐욕을, 내 쪽으로 끌어당기는 방식으로 사용하는 쇠스랑은 소유를 상징한다. 그러니까 모든 것을 끌어당겨 나의 소유로 삼고자 하는 것이 아홉 이빨 쇠스랑인 것이다. 수행 중의 특별한 체험을 자기화하여 자부심의 근거로 삼는 일이 일어난다는 것이다.

세 번째 싸움은 낮에 일어난다. 돼지 요괴가 굴속으로 들어가 석문을 닫아 걸자 손오공은 삼장에게 돌아간다. 관찰이 도져해지면 자아는 더 이상 주체를 고집할 수 없게 된다. 그래서 돼지 요괴가 동굴에 숨는다. 이때 자아의식이 사라졌다는 착각이 일어날 수 있다. 할 일을 마쳤다고 생각하고 돌아가는 것이다. 그러나 자아는 동굴 속에 잠시 숨은 것이지 완전히 사라진 것은 아니다. 이 일시적 무심의 상태에 속아 관찰을 내려놓으면 자아는 틈을 보아 권토중래한다. “무심이라 해도 아직 관문이 남아 있기 때문[無心猶隔一重關]”이다. 그래서 삼장이 독려한다. “기왕 시작했으니 판을 끝내도록 해라. 시작이 있으면 끝이 있어야 하지 않겠느냐?”

저팔계의 귀순

손오공이 다시 요괴의 동굴을 찾아 석문을 박살 낸다. 그러면서 ‘삼매육증^{三媒六證}’ 없이 남의 집 딸을 강제로 빼앗은 범죄를 규탄한다. 옛날의 결혼은 가문 간의 거래였다. 그래서 서로를 분명하게 알기 위한 규정된 절차와 교환할 물품의 품목이 정해져 있었다. 먼저 혼인의 시작 단계에 세 명의 중매인이 필요했다. 신랑 측 중매인과 신부 측 중매인, 그리고 중간의 중매인이 그것이다. 이들을 ‘삼매^{三媒}’라 불렀다. 그것은 상대 가문과 인물에 대한 사회적 평가를 확인하는 일종의 간접 보험에 해당한다.

혼인의 완성단계에는 말^[말], 자^[尺], 가위^[剪], 거울^[鏡], 주판^[算盤], 저울^[秤]의 여섯 가지 물건이 교환되었다. 이것을 여섯 가지 증명이라는 뜻에서 ‘육증^{六證}’이라고 불렀다. 이 중 말^[말]은 먹고 사는 수준, 자^[尺]와 가위는 입고 사는 수준, 거울은 용모, 주판은 거래의 분명성, 저울은 사물의 정중에 공평한지를 직접 확인하는 증거였다. 『서유기』에서 삼매육증은 자아를 비추는 간접지혜와 직접지혜의 실천을 상징한다. 그 가장 뚜렷한 기준은 항상성이다. 대상도 없고 주체도 없는 경계가 항상 변함이 없느냐를 재는 것이다. 이 기준에 의하면 돼지 요괴는 어림도 없다. 달빛의 어렴풋한 상태가 태양 빛과 같을 수 없고, 동굴에 숨어든 것이 영원한 소멸이 될 수는 없기 때문이다. 그래서 돼지 요괴가 치른 깨달음의 결혼식을 범죄라 한 것이다.



사진 3. 손오공과 팔계의 끝없는 싸움.



사진 4. 현대 결혼에도 쓰이는 6종 혼수의 하나(저울).

그렇다면 손오공이 요괴에게 머리를 쳐보라고 내놓는 이유는 무엇인가? 이 이야기에서 돼지 요괴는 대상에 집착하는 주체이고, 손오공은 그 주체를 비추는 작용이다. 그 밝음의 차이는 달과 해에 비유된다. 달이 태양 앞에서 밝음을 뽐낼 수 없듯 돼지 요괴가 손오공을 이길 수

없다. 돼지 요괴는 손오공이 자신이 기다리고 있던 삼장법사를 수행하는 구법단의 일원이라는 것을 알고 귀순한다. 이에 손오공은 돼지 요괴의 두 손을 묶고 그 귀를 잡고 개선한다.

순순히 항복했는데 굳이 포박하고 귀를 잡는 데는 이유가 있다. 저팔계는 꺾이지 않는 자아의식의 상징이다. 그래서 이름도 저강렵(猪刚鬣), 뻗뻗한 갈기털이다. 그것의 권토중래적 발호를 차단하려면 강력한 통제가 필요하다. 그래서 손오공은 항복한 돼지 요괴의 두 팔을 뒤로 묶는 것이다. 귀를 잡은 것은 더 의미심장하다. 단단히 잡을수록 해[日]와 달[月]이 더욱 밀접하게 붙어 밝음[明]을 완성할 수 있기 때문이다. 이후 손오공은 저팔계가 말썽을 피울 때마다 작은 벌레로 변해 그의 귀나 목덜미에 붙어 감시를 계속한다. 그 감시를 완성하는 것이 서유기의 여정이기도 하다.

돼지 요괴의 범명 오능(悟能)과 별명 팔계(八戒)

귀순한 돼지 요괴에게는 관세음보살이 지어준 오능(悟能)이라는 범명이 있었다. 삼장은 다시 그에게 팔계(八戒)라는 범명을 지어준다. 그래서 돼지

요괴는 저팔계가 된다. 삼장은 제자를 새로 거둘 때마다 별명을 지어준다. 손오공에게는 행자行者, 사오정沙悟淨에게는 화상和尚, 그리고 저오능에게는 팔계라는 별명이 주어진다. 이 중 법명은 궁극의 목표인 깨달음을 가리켜 보인다. 그래서 모두 깨달을 오悟자를 돌림자로 쓴 것이다. 이에 비해 별명은 현실적 실천과제를 제시한다. 저팔계의 경우, 관세음보살이 내려준 법명인 오능悟能은 욕망하는 주체[能]의 실상을 깨달으라는 목표를 제시한다. 그러기 위해서는 주체[能]로서 대상[所]에 욕망하는 습관을 통제해야 한다. 그래서 여덟 가지 자기 절제[八戒]의 현실적 과제를 제시한 것이다.

이 팔계라는 별명에 대한 이해는 8이라는 숫자에서 시작되어야 한다. 8은 우선 9가 아니다. 앞에서 말한 것처럼 중국의 문화에서 9는 가장 큰 수다. 그래서 팔계의 여덟 가지 계율 역시 9에 비해 상대적으로 느슨하다. 원래 대승불교에서는 깨달음을 근본지향으로 삼기 때문에 계율에 대해서는 탄력적인 태도를 취한다. 이와 관련하여 개차지범開遮持犯의 원칙이 있다. 열어주고[開], 금지하며[遮], 지키고[持], 범함[犯]을 상황에 맞게 하라는 것이다.

팔계의 여덟 가지 계율은 모두 먹는 것과 관련되어 있다. 다섯 가지 자극성 채소[五葷]와 세 가지의 차마 먹을 수 없는 고기[三厭]가 그 금기의 대상이다. 자극성 채소로는 파, 마늘, 부추, 달래, 흥거가 여기에 속하고, 차마 먹을 수 없는 고기로는 기러기, 개, 거북이가 이에 속한다. 살생, 도둑질, 음행의 핵심 계율이 빠져 있다. 또한 먹는 것에 대한 핵심 금기인 술도 빠져 있다. 사실 손오공과 팔계는 가끔 술을 마시고 삼장도 이를 허락한다.

여기에서 핵심계율이 빠진 것은 『서유기』의 전투적 상징 때문이다. 전

사진 5. 저팔계를 주인공으로 한 저팔계 전기.



투에서 죽이고, 흠치고, 속이는 것을 피할 수는 없는 일이기 때문이다. 술이 금지되지 않은 것은 술에 대한 중국문화의 관념 때문이다. 중국의 문화에서 술이 없으면 신이 움직이지 않는다. 그래서 성품을 어지럽게 하지 않을 정도의 적절한 음주는 항상 용인되는 분위기가 있었다. 이조혜가慧可나 당의 규기窺基, 송나라의 제공濟公이 모두 주육酒肉 화상이면 서도 본래면목을 놓치지 않았던 일로 널리 회자되는 것도 이 때문이다.

한편, 팔계에게 내려진 오신채와 육식에 대한 금기는 중국 도교의 계율을 불교에서 차용한 것이다. 그것은 초기불교의 계율에는 없던 것이다. 부처님 재세 시에 육식을 절대 금지하자는 제바달다의 주장이 힘을 얻었던 적이 있기는 하다. 그렇지만 그것은 계율로 채택되지 않았다. 결식하는 입장에서는 주는 대로 먹는 것이 중도의 진리에 합당한 것이었기 때문이었다. 그렇다면 오훈삼염을 금기시한 계율의 지향점은 무엇인가? 몸은 음식으로 구성되고 마음은 몸의 영향을 받는다. 결국 음식 기운은 몸과 마음에 결정적 영향을 미친다. 이와 관련하여 중국에는 몸에 대해 상반된 두 가지의 태도가 나타난다. 첫째로는 몸과 마음을 통일적 관계로 보아 몸에 집중하는 흐름이 있다. 도교에서는 몸의 단련이라는 형식을 통해 마음을 닦고 영혼을 진화시킬 수 있다고 보았다. 이러한 몸 철학



사진 6. 삼장에게 귀의하여 길 떠나는 팔계.

이 있었으므로 도교의 먹는 것에 대한 금기 원칙이 정밀하게 세워진다.

둘째로는 몸의 허구적 본질을 이해하고 그 구속에서 벗어나고자 하는 태도가 있다. 불교에서는 음식 기운의 집합에 불과한 몸이 진짜 나일 수 없다고 본다. 이것이 여덟 가지 금기가 돼지 요괴를 지혜로 이끄는 현실적 실천 방안이 된 이유이다. 분명 여덟 가지 음식은 돼지 요괴의 능동적 주체성을 강화하고, 밖의 경계를 좇아 치달리게 하는 힘을 발휘

한다. 그러므로 우선 그것을 먹지 않는 방법 지혜를 써야 한다. 더 중요한 것은 그와 동시에 음식 기운에 좌우되는 이 몸에 대한 거리를 확보해야 한다. 이렇게 몸을 벗어난 시야를 확보하는 일을 실천하는 것이 팔계라는 별명에 담긴 과제다.

오소鳥巢 선사의 『반야심경』 전수

저팔계를 거두어들이는 삼장 일행은 오사장국의 경계를 지나 높은 산을 만난다. 그곳에는 오소선사가 나무 위에 까마귀 둥지[鳥巢]를 짓고 살고 있었다. 팔계와 인연이 있는 사이였는데 삼장을 알아보고 반가워한다. 그는 서천으로의 길은 멀고 많은 고난이 있을 거라면서 삼장에게 이것을 막을 『반야심경』을 전수한다.

현장법사의 대중적 지명도는 그가 번역한 『반야심경』의 유행과 관련되어 있다. 그 위대성을 드러내기 위해 그것을 오소선사라는 신비의 인물에게 전수받았다는 이야기가 창작된 것이다. 이 오소선사 이야기는 팔계의 이야기 뒤에 붙어 있고 독립된 스토리도 없다. 그러니까 이것은 팔계 이야기의 후일담에 해당한다. 오소선사의 인물형상은 당나라의 백거이가 만났던 도림道林 선사를 원형으로 한다. 그가 나무 위에 까마귀처럼 집을 짓고 살았기 때문이다.



사진 7. 오소선사와 삼장.

물론 오소선사가 암시하고 상징하는 바는 따로 있다. 첫째로는 팔계가 귀의함으로써 이제까지 잠겨 있던 태양이 다시 떠오르게 되었음을 암시한다. 오사장국의 달빛 시대가 지나고 오소선사의 태양 빛 시대로 접어들었다는 것이다. 둘째로는 공쏘의 가르침을 상징한다. 까마귀 오鳥자는 없을 무無와 발음이 같아서 같은 뜻으로 쓰인다. 오소선사가 공의 교과서라 할 『반야심경』을 전수한다는 사실이 그것을 증명한다. 그런데 이 오소선사와 손오공 사이에 약간의 충돌이 일어난다. 미묘한 입장 차이가 있는 것이다. 이에 대한 이야기는 다음의 글로 미뤄야겠다. 古德

- **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.

유신의 사가독서와 유생의 산사독서



이종수_ 국립 순천대 사학과교수

오늘날 공무원 시험이나 취업을 준비하는 수험생들 중에는 대도시의 고시촌에서 숙식을 해가며 학원을 다니는 경우가 많다. 하지만 불과 수십 년 전만 해도 깊은 산속 사찰에서 시험을 준비하는 수험생을 만나는 것은 그리 어려운 일이 아니었다. 산사에서 고시공부하던 학생들 중에는 수행자의 삶에 감동되어 출가하는 경우도 종종 있었다. 사실 고시생이 산사에서 시험을 준비하는 관행은 조선시대부터 있었던 오랜 전통이기도 했다. 조선시대 산사에서는 과거를 앞둔 유생儒生들이 공부하기도 했고, 또 임금으로부터 휴가를 허락받은 유신儒臣이 독서를 하기도 했다. 유신이 휴가를 받아 독서하는 것을 사가독서賜暇讀書라 하는데, 이 전통은 세종 대부터 시작되었다.

임금이 집현전集賢殿의 부교리副校理 권채, 저작랑著作郎 신석전, 정자正字 남수문 등을 불러 명하기를, “내가 너희들에게 집현관을 제수한 것은 나이가 젊고 장래가 있으므로 다만 글을 읽혀서 실제 효



사진 1. 광화문 광장의 세종대왕상.

과가 있게 하고자 함이었다. 그러나 각각 직무 때문에 아침저녁으로 독서에 전심할 겨를이 없으니, 지금부터는 집현전에 출근하지 말고 집에서 독서에 전심하여 성과를 내어서 나의 뜻에 맞도록 하라. 글 읽는 규범에 대해서는 변계량의 지도를 받도록 하라.”고 하였다.

— 『세종실록』 8년(1426) 12월 11일.

세종은 집현전 학자들이 연구에 전념해서 성과를 내도록 하기 위해 재충전의 시간을 갖도록 휴가를 주어 독서에 전념할 수 있는 기회를 주었다. 사가독서를 할 수 있는 관료의 인원과 시기는 정해져 있지 않았지만 평균 3~6명에게 기회가 주어졌다. 조사한 바에 따르면, 1426년(세종 8)~1773년(영조 49)까지 300여 명을 선발한 것으로 추산된다. 임금은 그 사가문신賜暇文臣들에게 1~3개월 혹은 시기를 한정하지 않는 장기 휴가를 주어 심신을 새롭게 충전할 수 있는 기회를 주었다. 실질적인 대우도 상당해서 학문을 총괄하던 홍문관 대제학 같은 경우는 독서당 출신이 아니면 임용될 수 없었다고 한다. 그런데 사가독서를 허락받은 문신들은 대체로 사찰에서 독서하는 것을 좋아하였던 것 같다.

임금이 말하기를, “고요한 곳에서 글을 읽는 것이 무슨 별다른 효과가 있는가.” 하니, 권채가 아뢰기를, “다시 다른 효과는 없는데 다만 마음이 산란하지 않을 뿐입니다.” 하였다. 김자도 또한 아뢰기를, “집에 있으면 사물事物과 빈객賓客을 응접하지 않을 수 없으므로 산속에 있는 한가하고 고요한 절만 못합니다.” 하니, 임금이 그대로 따랐다.

— 『세종실록』 10년(1428) 3월 28일.

사가문신들은 찾아오는 사람이 별로 없는 산사에서 독서하고자 했다. 아마도 그들이 과거 시험을 위해 공부하던 유생 시절부터 사찰에서 독서하는 것이 익숙해져 있었기 때문일 것이다. 시험을 준비하는 유생들이 사찰에서 공부하던 전통은 고려시대부터 있었던 것으로 보인다. 태종도 어린 시절에 사찰에서 독서했다고 하는 기록이 보인다.

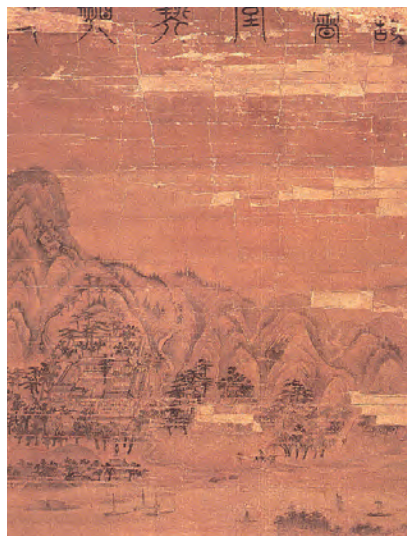


사진 2. 독서당계회도, 사진 : 국가유산청.

영사領事 정인지가 아뢰기를, “태종께서 사사寺社의 노비를 혁파할 때 각림사는 바로 태종께서 소년 시절에 독서하던 곳인데도 오히려 아울러 혁파시켰습니다. 이제 신씨申氏가 시납施納한 노비는 마땅히 개정하여야 합니다.”라고 하였다.

— 『성종실록』 2년(1471) 11월 22일.

사가독서 제도는 문종과 단종 때까지 시행되다가 세조의 집권 이후 집현전이 폐지되면서 일시 중단되었으나 성종 때 부활했다. 이때도 여전히 사가문신들은 산사에서 독서하는 것을 선호하였다. 그런데 산사에서 독서하던 유생들이 여러 차례 문제를 일으키면서 왕실에서 사가문신들의 사찰 독서까지도 반대했다. 그러자 사가문신들이 임금에게 산사의 독서를 허락해 달라며 건의하였다.

영사領事 홍윤성이 아뢰기를, “신臣이 일찍이 세종 때의 옛 사례에 따라 예문관원으로 하여금 산사에 나아가 독서하게 하도록 하라고 청하였었는데, 대비께서, ‘유생은 절에 갈 수가 없다.’ 하여 허락하지 않았습니다만, 신숙주 같은 이도 집현전의 일원으로서 산사에서 독서한 자입니다. …” 하니 임금이 말하기를, “마땅히 대비大妃께 아뢰겠다.”고 하였다.

－『성종실록』 5년(1474) 4월 8일.

사찰에서 공부하던 유생들이 문제를 일으키며 승려들과 다투는 일이 조정에 자주 보고되었다. 그래서 『경국대전』에 유생의 사찰 출입 금지를 명문화하기도 했다. 이를 근거로 왕실에서는 사가문신들의 산사 독서까지도 못 하게 했던 것인데, 사가문신들은 조용한 산사의 독서를 허락해 달라며 지속적으로 요청하였고, 이윽고 허락을 받았다. 성종은 “홍문관의 관리들에게 매년 세 사람씩 번갈아 가며 휴가를 주어 산사에서 독서하도록” 명하였다.[『성종실록』 11년(1480) 3월 20일] 그러나 대신들 가운데는 산사의 사가독서를 반대하는 이도 있었고, 왕실에서도 유생과 승려 사이의 충돌을 방지하기 위해 사가문신의 산사 독서에 대해 부정적인 입장이었으므로, 결국 별도의 장소에 독서당을 마련하여 사가문신이 독서할 수 있도록 하였다.

승정원에 전교하기를, “용산 한강변의 독서당이 낙성되었으므로 그 편액과 기문記文을 내일 안에 걸고자 하니, 홍문관 관원을 모두 그 곳에 모이게 하라. 내가 술과 음악을 내리겠다.”고 하였다.

－『성종실록』 24년(1493) 5월 11일.

성종은 도성 밖의 한가한 곳에 국가 상설기구를 설치해 선비들이 독서에만 전념할 수 있도록 했는데, 이것이 바로 독서당이었다. 최초의 독서당은 용산 한강변에 있던 폐사를 수리하여 설치했고, 이후 정업원, 두모포, 한강별영 등으로 장소가 바뀌었다. 독서당의 성립 및 변천 과정에 대해 『실록』에서는 다음과 같이 기록하고 있다.

대제학 유근이 아뢰기를, “사가독서의 규정은 세종조에 시작되었는데, 산사에서 글을 읽도록 허락한 것입니다. … 그 뒤 성종 대에 이르러 유신이 승려들과 섞여 지내서는 안 된다고 하여 용산에 있는 황폐한 사찰을 글 읽는 곳으로 삼았으며, 홍치 임자년(1492)에 조위의 건의에 의해 그 사찰을 수리하도록 명하고, 이어서 독서당이란 편액을 내렸습니다. 연산군 대에 이르러서는 이 선당選堂을 없애 마침내 궁인들이 차지하였고, 중종이 중흥하자 맨 먼저 옛 법규들을 회복시키면서 정업원 자리를 독서당 터로 삼았고, 을해년(1515)에는 독서당이 조정과 저자에 바짝 붙어 있어서 글을 읽는 아늑한 장소



사진 3. 서대문 백련사(조선시대 정토사) 전경

로 적합하지 못하다고 하여 동호東湖에 서당을 마련했습니다. 이것이 사가독서에 대한 대강의 연혁입니다. …” 하였다.

— 『광해군일기』 즉위년(1608) 11월 21일.

독서당의 건립 이후 사가문신이 산사에서 독서하던 풍습은 사라졌던 것으로 보이지만, 유생들의 산사 독서는 지속되었다. 그 과정에서 여전히 유생과 승려 사이에 다툼이 발생하기도 했다. 서울 서대문에 있는 백련사(조선시대 사찰명은 ‘정토사’)는 의숙공주(1441~1477)의 원당으로서, 도성에서 가까우면서도 교통이 편리한



사진 4. 의숙공주 부부 발원으로 조성된 오대산 상원사 문수동자좌상.

데다 수려한 산세를 자랑하는 백련산 중턱에 위치하고 있어서 유생들의 공부 장소로 각광을 받고 있었다. 그런데 왕실이 의숙공주의 재궁齋宮이라는 명분을 내세워 유생들의 백련사 출입을 금지하자 유생들은 정토사를 드나들며 소란을 피우는 등 거세게 반발했다. 이에 왕실에서 정토사는 의숙공주의 재궁으로서 다른 사찰과 다르다며 소란을 피운 유생들에게 과거 응시를 금지하는 정거停擧 처분을 내렸다.

사헌부가 아뢰기를, “신들이 삼가 듣건대 정토사에서 독서한 유생들을 정거하도록 명하셨다 하니, 신들은 경악함을 견디지 못하겠습니다. 별도로 의숙공주를 제사 지내는 곳이 있거늘, 어찌 절에서 함부로 제사를 지낼 수 있겠습니까. … 더구나 유생들이 절에 올라가

는 것은 오로지 독서를 위한 것으로 그 유래가 이미 오래되었고 조종조에서 금지한 적이 없었습니다. … 독서하는 유생에게 죄를 가하려고까지 하시니, … 많은 선비들이 크게 기대하는 마음이 이로부터 없어질까 두렵습니다. 유생을 정거한 명을 도로 거두고 아울러 공주를 승사(僧寺)에서 제사 지내는 일도 금하소서.”라고 하였다.

－『명종실록』 1년(1546) 1월 6일.

사헌부의 대신들은 정토사에서 의숙공주의 삭망제(朔望祭)를 지내는 것 자체가 잘못이고 유생들이 절에서 독서하는 것은 오랜 관행이므로 그들을 처벌해서는 안 된다고 간언하였다. 당시는 어린 나이에 왕위에 오른 명종을 대신해 문정왕후가 섭정을 하던 시기이고, 문정왕후가 정토사에서 소란을 피운 유생들에게 정거 명령을 내렸던 것이므로 사헌부의 건의를 수용할 리 만무했다. 이에 다음과 같이 답하였다.

(명종은) 답하기를, “정토사는 다른 사찰에 비할 것이 아니다. 조종조로부터 공주를 위해 창립하여 제사 지낼 장소로 삼고 승려로 하여금 수호하게 한 것이다. 유생의 독서는 다른 사찰이라면 본디 무방하지만 정토사는 공주를 위하여 금하는 것이지, 유생의 독서를 금하는 것이 아니다. 더구나 유생이 절에 올라갈 수 없게 된 것이 본국의 옛 제도인데, 근자에 유생들이 경외(敬畏)하는 마음을 가지지 않고 능만(凌慢)하는 풍습만 자라서 거리낌없이 자행하여 장차 제사를 지낼 수 없어도 그에 대해 금할 수 있는 제도가 없기 때문에 이런 의사로 말했을 뿐이다. 윤택하지 않는다.”고 하였다.

－『명종실록』 1년(1546) 1월 6일.



사진 5. 삼각산 승가사 마애여래좌상. 사진 : 국가유산청.

정토사 외에도 한양 도성 인근 사찰들은 여러 유생들의 독서 장소로 활용되고 있었다. 명종이 즉위하면서 대운(윤임)과 소운(윤원형)의 대립 속에서 벌어진 을사사화(1545)로 죽임을 당한 윤임과 관련한 사건을 언급하는 기록에서도 삼각산 승가사에서 유생이 독서했던 내용이 나온다.

“역적 윤임의 정상은 고금의 반역한 신하 가운데 가장 흉악한 것으로, 이덕응의 초기 진술서에 역력히 드러나 의심할 여지가 없습니다. … 이덕응은 장의동藏義洞에서 나서 자랐고, 소신(안명세)은 명례방明禮坊에서 나서 자랐기에 남과 북으로 거리가 서로 동떨어져서 이덕응의 이름만을 들었을 뿐이고 얼굴은 일찍이 서로 알지 못했습니다. 그러다가 계묘년 어느 달에 소신이 독서하기 위하여 삼각산 승가사에 갔더니, 이덕응 역시 그의 동생들과 더불어 소신보다 3~

4개월 앞서부터 와서 글을 읽고 있었으므로, 소신이 그때야 겨우 그의 얼굴을 처음 알게 되었습니다. ...”

— 『명종실록』 3년(1548) 2월 12일.

승가사 역시 왕실 원당으로서 유생의 독서가 금지되어 있었지만 그 조항은 지켜지지 않고 있었다. 유생들과 승려 사이의 다툼이 발생하지 않는다면 왕실 원당의 독서도 관례처럼 용인되고 있었던 것이다. 유생의 산사 독서는 지방의 사찰에서 더욱 광범위하게 퍼져 있었으며, 많은 사찰들이 양반가의 원당처럼 활용되고 있었다. 가령 17세기 안동의 유학자 김광계는 『매원일기』를 남겼는데, 그 내용에 보면, 젊은 시절 과거 시험을 준비하면서 운암사, 용수사 등지에서 공부했던 내용을 기록하고 있고, 자신의 동생과 아들도 산사에서 공부했다고 하였다.

또한 유림들과 사찰에 모여 강회講會를 열기도 하고, 병이 들었을 때 요양처로 삼기도 했다. 게다가 연대사에 살던 승려들이 사망으로 흩어지고 쇠약한 승려 대여섯만 남게 되자 이를 한탄하기도 하고, 운암사의 승려들이 물 부족을 이유로 모두 떠나버려 절이 텅 비게 되자 거처하기를 희망하는 승려를 물색하였고, 새로 승려가 온다는 소식을 듣고 노비를 시켜 절을 수리하고 청소하도록 하였다. 이처럼 지방 양반가에게 있어서 사찰은 독서하는 학문 수양의 공간이었을 뿐만 아니라 여러 유림들이 모이는 회합의 공간이었고 휴식의 공간이었던 것을 알 수 있다. 古統

- **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 「조선 후기 가흥대장경의 복각」, 「16-18세기 유학자의 지리산 유람과 승려 교류」 등 다수가 있다.

사찰음식, 축제가 되다



박성희_ 한국전통음식연구가

사찰음식이 국가무형유산으로 등재되었습니다. 불교 전래 이후 꾸준히 발전해 오면서 현재까지 이어져 오고 있다는 점과 불교의 불상생 원칙과 생명존중, 절제의 철학적 가치를 음식으로 구현하여 고유한 음식문



사진 1. 사찰음식대축제에 출품된 여름 국수공양.

화를 형성했다는 점이 높이 평가되었습니다. 또한 발효식품을 중심으로 하는 조리 방식과 지역에서 얻을 수 있는 식재료를 활용하고, 사찰이 위치한 지역의 향토성을 반영하는 등 타 국가의 사찰음식과 차별화된다는 점도 높이 평가 받았습니다.

사찰음식은 현재에도 사찰 내에서 왕성히 전승되고 있으며, 전통적인 조리법을 유지하면서도 창의적으로 재해석하면서 그 영역을 확장해 문화적 다양성과 창의성에 기여하고 있습니다. 이런 점들을 종합적으로 고려할 때 국가무형유산으로서 가치를 인정받은 것입니다. 사찰음식은 사찰마다 다양한 조리법이 이어져 오고 있고, 수행자를 중심으로 사찰 공동체 구성원 모두가 참여하는 집단 전승체계를 이루고 있다는 점을 고려하여 특정 보유자나 보유단체를 인정하지 않는 공동체 종목으로 지정되었습니다.

10년 만에 다시 열린 제4회 사찰음식 대축제

사찰음식 대축제는 2015년 이후 열리지 못하다가 10년 만에 재개된 행사입니다. 10년 만에 기지개를 켜고 일어난 사찰음식은 국가무형유산이라



사진 2. 사찰음식대축제 현장.

는 타이틀을 안고 큰 잔치를 열었습니다. 마치 사찰음식의 종합선물 세트를 받는 것처럼 신심 나는 잔치였습니다. 무엇보다도 산문 밖으로 나온 사찰음식을 오랜 세월 연구하고 보급하고 계시는 명장 스님들과 그 뒤를 이을 장인 스님들의 활약이 눈에 띄었습니다. 불교의 식문화에 올림을

받고 일부러 찾아 나선 젊은 세대들의 참여가 많았다는 점도 특이할 만 했습니다. 지구를 살리는 사찰음식을 통해 늘 언급하고 있는 메시지로 여러 번 강조해도 지나치지 않을 만큼 사찰음식은 단지 음식으로써만이 아닌, 그 안에 담겨 있는 부처님의 말씀이 마음을 움직입니다.

발우공양鉢盂供養

발우공양은 ‘발우’라고 하는 그릇을 사용하는 불가의 식사법을 말합니다. 발우공양은 평등 공양입니다. 모든 대중이 차별 없이 나누고, 함께 하는 평등 공양입니다. 발우공양은 청정한 공양입니다. 개인 발우에 먹을 만큼의 양을 덜어서 먹고 식사 예절을 중요하게 생각합니다. 발우는 스스로 관리하고 청결을 유지합니다. 발우공양은 비움의 공양입니다. 청빈한 삶을 살아가는 데 울림을 주는 공양입니다. 자신이 먹을 만큼만 덜어서 공양하고, 고춧가루 하나도 남기지 않습니다. 티 없이 맑고 깨끗한 수행자의 마음처럼 깨끗하고 맑은 비움의 공양입니다.

발우공양은 생명의 공양입니다. 자연과 하나 되어 서로를 배려하는 공양입니다. 생명을 존중하는 생태주의 사상의 근본입니다. 발우공양은 함께 하는 공양입니다. 더불어 살아가는 공동체 안에서 서로를 배려하고 사랑하는 공양입니다. 한술밥을 먹는 식구의 의미가 담겨 있습니다. 역할을 분담하고 소임을 정하여 대중이 함께하는 나눔의 공양입니다. 발우공양은 복덕의 공양입니다. 이 음식이 내게 오기까지 수많은 자연에 감사합니다. 온 우주에 감사하는 마음으로 공양을 받고 바르게 살고자 원을 세웁니다. 발우공양에 담긴 깊은 뜻과 발우공양 의식을 통해 불가의 우수한 식문화가 세상에 널리 전해지면서 그 선한 영향력은 사찰



사진 3. 발우공양 모습을 재현한 닥종이 인형.

음식이라는 이름으로 불교의 힘이 되었고 더 나아가 바람직한 삶의 지혜로 나아가고 있습니다.

사찰음식 명장 스님과 장인 스님

이번 사찰음식 대축제의 꽃은 여섯 분의 사찰음식 명장 스님들과 열여덟 분의 사찰음식 장인 스님들께서 전해 주시는 음식 이야기였습니다. 명장 스님들께서는 강연과 퍼포먼스를 통해 사찰음식의 정신을 전해 주셨고, 장인 스님들께서는 각자의 인연에 맞게 사찰음식을 소개하고 전시해 주셨습니다. 명장 스님이 사찰음식 1세대 스님이라면 장인 스님은 차세대로서 사찰음식을 이끌어 가고 있는 2세대 스님이라고 표현하면 이해가 쉬울 것 같습니다.

현재 활발한 활동으로 사찰음식의 대중화와 세계화를 위해 주력하고 계시는 스님들의 이야기를 통해 불가의 내림음식은 자연스럽게 대중에



사진 4. 발효로 완성되는 봉녕사의 사찰음식.

게 스미게 된 음식문화임을 짐작할 수 있었습니다. 장인 스님들께서 전시한 음식을 소개한 글을 보니, 행자 시절에 큰스님께 배운 음식, 은사 스님께 배운 음식, 학인 시절 공양주 소임을 맡으며 배운 음식 등 다양한 인연으로 이어진 스토리를 풀어내 주셨습니다.

법해스님의 아침 발우공양



사진 5. 법해스님의 발우공양.

진관사에서는 매일 일상의례 공양인 발우공양을 매우 중요시한다. 대방에서 매일 아침 대중들과 함께 발우공양을 하며 부처님의 법의 말씀을 받들고 대중의 소통과 화합으로 수행자의

본분을 되새긴다. 대중이 함께 발우공양으로 하루를 시작하며 ‘불은 상기계’와 ‘오관계’의 내용을 마음속 깊이 담는다.

법승스님의 가지양념구이와 감자양념구이



사진 6. 법승스님의 가지양념구이.

은사스님께서 해주셨던 수제비와 채소 양념구이가 생각난다. 여름철에는 가지, 오이, 감장, 풋고추 등 다양한 채소로 상좌들을 위한 밥상을 차려주셨다. 제자들을 지극히 사랑하셨던

은사스님은 당신이 차려준 음식을 맛있게 먹는 상좌들을 바라보는 것만으로도 행복하셨던 자상한 어른이다. 은사스님이 상좌들에게 만들어 주셨던 음식을 떠올리며 사찰음식을 이어가고 있다.

경운스님의 표고버섯탕탕이찌개



사진 7. 경운스님의 표고버섯탕탕이찌개.

출가 본사인 언양 석남사의 대표 내림음식이다. 버섯을 물에 불려 물기를 짜고 망치로 두들겨 들기름에 오랜 시간 볶은 다음 제철 채소를 넣어 만든 보양식이다. 표고버섯 탕탕이 찌개를 만드는 날엔 행자를 비롯해 사부대중 모두가 한자리에 모여

보양식으로 먹었던 음식이다. 오관계의 한 대목인 ‘정사양약위료형고正思良藥爲療形枯：밥 먹는 것을 약으로 여겨 몸의 여움을 방지하는 것으로 족하다는 것, 위성도업응수차식爲成道業應受此食：도업道業을 성취하기 위하여 공양을 받는 것’의 의미를 되새기게 되었다.

혜범스님의 들기름된장김치찜



사진 8. 혜범스님의 들기름된장김치찜.

운문사 강원에서 치문을 공부할 때 공양상에 올라왔던 음식이다. 대중생활에 적응하기 위해 애쓰던 어느 겨울날이었다. 후원에 있는 커다란 가마솥에 포기김치를 그대로 넣고 된장을 풀어 지글지글 찌고 있었다. 수

고로움을 마다하지 않으시고 대중의 건강을 위해 소임을 사시던 선배 스님들과 어른 스님들이 그리워지는 추억의 음식이다.

지견스님의 마순두부찜 / 유부오이쌈 / 두부버섯냉채



사진 9. 지견스님의 유부오이쌈.

위가 좋지 않아서 자극적인 음식을 드시지 못하는 노스님을 위해 만든 음식이다. 마와 순두부를 이용하여 속이 편안한 음식을 대접한다. 세상의 어떤 말로도 다하지 못하는 은사 스님

의 은혜에 감사하는 마음으로 치유의 음식을 올린다.

중제스님의 영양전

일명 사찰식 피자라고 할 수 있다. 감자를 강판에 갈아 앞뒤로 바삭하게 부친 뒤 각종 견과류와 채소, 과일 등을 올려내는 음식이다. 해인사 산내 암자로 출가한 중제스님은 성철 큰스님과 불필스님과의 인연으로 스

님들께 대중공양을 올린 적이 있다. 사찰에서 매일 먹는 일상식이 아닌 특별식으로 음식을 차렸고, 그때 가장 인기가 있었던 음식이 영양전, 이른바 사찰식 피자다.



사진 10. 중제스님의 영양전.

성견스님의 오이무채소박이

행자 시절 당시 노스님은 늘 따뜻한 눈빛과 자상한 말투로 대해 주셨다. 입맛이 없는 여름이면 시원한 물에 밥을 말고 새콤달콤한 오이소박이를 올려 드시는 걸 좋아하셨다. 노스님은 시간이 갈수록 오이소박이를 드시지 못했다. 옛날 노인들이 치아가 좋지 않을 때 무를 잘게 썰어 살짝 데친 다음 깍두기 김치를 담근 것을 송송이라 부른다. 좋아하시던 오이소박이를 편하게 드실 수 있게 만든 음식이 바로 오이무채소박이이다.



사진 11. 전통 공양간 모습.

여거스님의 절비빔밥

부처님오신날 절에 가면 주로 먹는 음식이다. 비빔밥은 사부대중의 화합을 의미한다. 또한 모두가 어우러져 균형 있는 삶을 살기를 바라는 부처의 마음



사진 12. 여거스님의 절비빔밥.

이다. 승과 속이 다르지 않고 나와 네가 다르지 않음을 인정하며 모두가 어우러지는 세상이 되었으면 하는 바람을 담은 음식이기도 하다.

유화스님의 늙은호박배추물김치



사진 13. 유화스님의 늙은호박배추물김치.

장 큰 자산이다. 김장 때 양념 묻은 대야를 호박 삶은 물로 행궤서 남은 배추를 넣고 만든 김치이다. 한 방울의 물에도 천지의 은혜가 스며 있고 한 알의 곡식에도 만인의 노고가 담겨 있음을 노스님은 생활 속에서 일깨워 주셨다.

어릴적 노스님과 추억이 깃든 음식이다. 추운 겨울에 대중이 함께 먹을 김치를 담그려면 며칠 동안 추위와 씨름해야 했다. 너무 고된 수행의 길이었지만 지금은 노스님께 배운 김치 비법이 가

해성스님의 보리개떡장



사진 14. 해성스님의 보리개떡장.

먹는 것에 탐착하지 않고 음식을 약으로 인식하는 것이 불교적 입장이다. 보리를 도정하고 남은 보리겨를 버리지 않고 곱게 반죽해 개떡을 만든 뒤 왕겨를 덮어 은근한 불에 구워낸 후 여러 차례

발효과정을 거쳐 만든 음식이 보리개떡장이다. 은사스님은 인연이 성숙 되기를 기다리는 것도 수행이라 말씀하시며 발효음식을 전수해 주셨다.

이제 사찰음식은 종교의 벽을 넘어 모두의 음식으로 도약했고 자리매김하게 되었습니다. 사찰음식이라고 하는 장르는 이제 음식의 한 챕터가 되었고, 한국전통음식의 기반입니다. 조리학과가 있는 대학에서는 사찰음식 과목을 전공필수 과목으로 선정하여 교육하고 있고, 전 세계적으로 유명한 요리학교인 르꼬르동블루에서도 수업에 사찰음식을 정규과목으로 채택하여 운영하고 있습니다. 문득 사찰음식이란 무엇이길래 이토록 다양한 갈래로 다양한 스토리를 만들어 가는가 생각합니다. 단지 먹는 행위에서만이 아닌 그 너머에 무엇이 우리를 열광하게 하는가에 대해 고민해 봅니다.

팔만대장경 속에 꽃피고 있는 부처님의 가르침과 우리 삶 속에 꽃피고 있는 부처님의 가르침이 종교를 떠난 큰 틀 안에서 활발하게 펼쳐 나가는 모습을 보며 ‘진리는 이렇게 통하는 것이구나’ 새삼 깨닫게 됩니다. 사찰음식이 국가무형유산을 넘어 유네스코인류문화유산으로 등재되어 전 세계인들이 부처님의 가르침과 불가의 라이프 스타일을 배우고 익혀서 몸과 마음이 모두 건강해질 수 있기를 기원합니다. 

- **박성희** 궁중음식문화재단이 지정한 한식예술장인 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.

AI 시대에 왜 다시 화엄인가?



보일스님 AI 부디즘연구소장

7세기 당나라 장안에서 실차난타가 3년에 걸친 역경을 통해 세상에 내놓은 80권 본 『화엄경』이 동아시아 불교 지형을 뒤흔든 지 1300여 년, 우리는 다시 이 경 앞에 서 있다. 파피루스와 목간에 적힌 한 글자마다 여러 문명이 남긴 숨결이 켜켜이 배어 있다. 실크로드를 오가던 상인, 북다의 열반을 논하던 승려, 천문을 연구하던 학자의 지혜가 거대한 법계 연기망으로 직조되어 ‘세주묘엄’이라는 이름으로 응고된 까닭이다.

나비의 날갯짓과 법계연기

『화엄경』 자체가 이미 초연결·다중 주체 시대의 산물이었음은 “새로운 문명이 올 때마다 화엄은 자신을 호출한다.”라는 역사의 아이러니를 웅변한다. 오래된 역사를 거슬러, 우리가 화엄으로 되돌아가려는 움직임은 바로 이 보편성을 재확인하려는 정신사적 귀소歸巢이다.

알고리즘이 촘촘히 엮어낸 디지털 인드라마 위에서 한 지역의 작은 변



사진 1. 은하수와 별 네트워크. 알고리즘이 촘촘히 엮어낸 디지털 인드라마 위에서 한 지역의 작은 변수가 나비 날갯짓처럼 전 지구적 연쇄 반응을 일으키는 시대가 도래했다. 이는 화엄이 설한 '법계연기法界緣起'의 현대적 재연이다. 사진 : 챗GPT SORA.

수가 나비 날갯짓처럼 전 지구적 연쇄 반응을 일으키는 시대가 도래했다. 이는 화엄이 설한 '법계연기法界緣起'의 현대적 재연이다. AI 시대의 종교나 윤리, 철학은 화엄이 제공하는 거울 없이는 방대한 데이터양과 속도, 그 효율에 함몰될 위험이 크다. 『화엄경』을 공부하는 것은 기술과 인간 사이의 윤리와 존재론적 경계를 재정 의하는 작업이며, 무분별한 기술 낙관론과 암울한 기술 혐오를 동시에 넘어설 지혜를 구하는 수행이다.

무엇보다 화엄은 닥쳐올 위험에 대한 두려움 대신 관계망을 아름답고 유연하게 꾸미려는 의지 즉 '묘엄妙嚴'을 종착지로 삼는다. 전쟁, 기후 위기, 전염병, 경제적·이념적 양극화가 일상화된 시대에 세계를 위험 관리 대상이 아니라 예술적 공동 창작물로 바라보는 전환은 치유이자 창조의 서막이다. 한 생각이 인드라마 깊숙이 파장을 일으킨다는 자각은, 정치나 경제, 미디어가 직조하는 현실을 조화롭게 가꿀 동력이 된다.

이처럼 『화엄경』은 오래된 전통이지만, 그 자체가 초연결성과 다중 주체를 실험한 텍스트였기에 초자동화·초연결 사회가 지배하는 오늘에 더 깊은 실천적 울림을 줄 수 있다. 붓다는 성도 직후 완성된 법계의 총체를 단숨에 제시하고 “우리가 모두 그 주인”이라 선언했다. 시대의 언어만 바뀌었을 뿐 질문도 답도 변하지 않았다. 고대의 목소리를 현대의 귀로 다시 듣고 ‘보살행의 장엄’이라는 새 설계도를 그려내는 일, 바로 이것이 AI 시대에 화엄을 다시 펼쳐야 하는 이유다.

『화엄경』의 탄생

『화엄경』은 그 정식 명칭 『대방광불화엄경大方廣佛華嚴經』이 표방하듯이, 대승불교 문헌 중에서도 특별한 위치를 차지하는 경전이다. 『화엄경』이 찬술될 무렵, 초기불교와 부파불교를 거치면서 인도 불교계에는 다양한 교리와 분파가 등장했다. 이러한 흐름 속에서 새로운 대승불교 운동이 일어나면서 여러 경전과 사상을 일관된 체계로 통합하려는 시대적 요구가 강해졌다. 『화엄경』은 바로 이러한 사상적 배경하에서 보살菩薩사상, 법계연기法界緣起, 보현행원普賢行願 등 대승불교의 핵심 교리들을 집대성하여 편찬된 경전이다.

『화엄경』의 성립 과정은 단일한 시점에서 완성된 것이 아니라 복잡한 역사적 궤적을 거쳐 형성되었다. 현재 학계의 연구 결과에 따르면, 『화엄경』의 각 품들은 서기 1세기부터 4세기에 이르는 긴 기간 동안 여러 지역에서 개별적으로 성립되었다. 그 후 350년경 4세기 중엽에 이르러서야 하나의 통합된 경전 체계로 완성되었다는 견해가 지배적이다. 이러한 개별 경전들이 처음 성립된 곳은 인도 문화권이었으나, 최종적으로 하나의 완



사진 2. 실크로드 서역남로에 위치한 호탄.

성된 『화엄경』으로 편집된 장소는 중앙아시아의 호탄(Khotan)으로 추정되고 있다. 현재의 중국 신장 위구르 자치구 화전 지역에 해당하는 호탄은 고대 실크로드의 핵심 거점이자 불교 전파의 중요한 교차로 역할을 했던 곳이다. 7세기 현장법사가 인도 순례 후 중국으로 돌아가는 여정에서 이곳을 경유했다는 기록이 이를 뒷받침한다.

『화엄경』의 중국 전래는 여러 차례에 걸쳐 이루어졌으며, 각각의 번역본은 고유한 특징을 지니고 있다. 최초의 한역본인 60권본 『화엄경』은 418~420년 동진 시대에 불타발타라 佛陀跋陀羅(Buddhabhadra)가 번역하여 421년 공표되었다. 이후 당나라 시대인 695년부터 699년까지 약 4년에 걸쳐 실차난타가 번역한 80권본 『화엄경』이 등장했다. 실차난타 實叉難陀(Sikṣānanda)는 측천무후의 후원을 받아 기존의 60권 본을 토대로 하되, 새롭게 입수한 산스크리트어 원본을 대조하며 더욱 완벽하고 풍부한 내용용의 『화엄경』을 번역하고자 노력했다.

80권 본 『화엄경』은 이전 번역본에 비해 여러 면에서 발전된 모습을 보여 준다. 내용이 더욱 상세하고 조직적으로 구성되어 있어 화엄사상의



사진 3. 호탄의 라왁(Rawak) 사원 유적지. 호탄시 동북쪽 70km 지점에 있는 불교 유적.

핵심을 더욱 명확하게 드러낸다는 평가를 받는다. 특히 경전의 마지막 부분에 해당하는 「입법계품」은 선재동자가 53명의 선지식을 찾아 구도하는 과정을 상세하게 묘사하며, 수행의 중요성과 점진적인 깨달음의 과정을 보여 준다. 이 부분은 불교 수행자들에게 큰 영감을 주었으며, 『화엄경』의 핵심적인 부분으로 여겨진다.

방대한 화엄의 교리가 체계적으로 정리되어 있어, 부처님의 깨달음의 세계와 보살들의 수행 과정을 더욱 심층적으로 이해할 수 있도록 돕는다. 이러한 특징들로 인해 80권 본 『화엄경』은 60권 본과 함께 중국 화엄종의 중요한 소의경전이 되었으며, 한국과 일본 불교에도 큰 영향을 미쳤다. 특히 한국에서는 신라 시대부터 화엄사상이 깊이 뿌리내려 80권 본 『화엄경』에 대한 연구와 신앙이 활발하게 이루어졌다.

“어느 날 부처님께서 마갈제국 아란야 법보리도랑에 계실 때, 비로소 정각을 이루셨습니다.”

— 「세주묘엄품」 제1권 중에서, 무비스님 역.

『대방광불화엄경大方廣佛華嚴經』은 붓다가 깨달음을 얻은 즉시 말과 생각, 공간의 경계를 초월한 자리에서 전한 찬란한 우주적 대서사시이자 교향곡이다. 이 경전은 붓다 성도 직후 삼칠일에 법계 그 자체를 음성화한 경전으로, 그 첫 품 「세주묘엄품世主妙嚴品」 1·2권은 '세계 장엄'이라는 거대한 주제를 서원의 형태로 압축하여 제시한다. 본문에는 1,560명의 세주가 차례로 등장해 우주 삼천대천세계를 보살도의 장엄으로 변용하겠다고 발원한다. 여기서 '세주'는 초월적 통치자가 아니라 연기 속에 서 있는 모든 존재, 즉 우리 각자이다.

화엄교학은 “일즉다—卽多 다즉일多卽—”의 법계연기를 통해 주체와 객체를 동시에 성립시키며, '세주世主'라는 호칭을 통해 존재론적 한계를 대담하게 지워버린다. 「세주묘엄품」의 장엄 서원은 이미 완성된 법계의 화려함을 과시하거나 찬탄하는 데 그치는 것이 아니라, 관계망 전체를 순간순간 다시 그릴 능력이 우리에게 내재해 있음을 선언하는 것이다. 그러므로 화엄 보살행의 출발점은 외부의 권위에 구원과 질서를 맡기는 태도를 버리고, 자신을 법계의 동등한 중심으로 인정하는 자각이다.

사진 4. 통도사 화엄탱(보물, 조선시대), 통도사 성보박물관.



전통 주석이 밝히듯 ‘세주’가 먼저 발심하고, 이어서 삼매와 지혜,功德을 갖추는 구조는 원인과 결과의 시간적 선후를 파기하고, 원인과 결과를 동시성의 한 호흡 안에 묶는다. 또한 “비로소 정각을 이루셨습니다 [始成正覺.]”라는 결과가 『세주묘엄품』의 시작 문장이라는 점도 이를 뒷받침한다. 즉 깨달은 세계란 멀리 존재하는 이상국이 아니라 현재진행형의 직조 작업이며, 우리 각자의 마음이 씨앗이 되어 법계의 무한한 문양을 끝없이 새긴다. 『화엄경』에서는 그 작업의 주체를 단 한 사람에게 집중시키지 않고, 수많은 보살을 등장시켜 서로를 비추는 장면을 연출함으로써 연결이 곧 법계의 본성임을 각인시킨다.

화엄, 보살행으로 장엄한 세상

『화엄경』의 시작은 ‘우주에는 주인이 없다’가 아니라 ‘우주에는 무수한 주인이 동시에 존재하며, 그중 한 명이 바로 당신’이라는 급진적 선언이다. 그 가운데 첫 문을 여는 『세주묘엄품』 1·2권은 장엄한 법계法界를 한 순간에 펼쳐 보이며 곧바로 독자의 시야를 확장한다. 1,560명의 ‘세주世



사진 5. 『대방광불화엄경』 「세주묘엄품」 변상도.

主'가 차례로 나타나 “우주 전체를 보살의 길로 장엄하겠다.”고 서원하는 장면에서 우리는 흔히 “그 세주는 부처님이나 미래의 성인聖人일 것”이라고 짐작한다. 그러나 화엄이 던지는 결정적 반전은 이것이다. 이 방대한 연결망 한복판의 ‘세주’는 초월적 존재가 아니라 바로 지금 여기를 살고 있는 평범한 우리 각자라는 사실이다.

세간을 구성하는 무수한 관계 고리를 매 순간 선택하고 변형하고 확장하는 주체가 곧 ‘세상의 주인’이기 때문이다. 『세주묘엄품』이 보여 주는 ‘완성된 세계’는 사실 누군가가 선취한 결과물이 아니라, 우리의 행동이 실시간으로 덧칠하고 깎아 내며 다시 호흡을 불어넣는 열린 설계도인 셈이다. 이를테면 단 한 번의 자각적 호흡이 미세한 업력業力을 전환하는 실마리가 되고, 그 전환이 연쇄적으로 불국토를 청정하게 만든다는 전망이다.

『화엄경』은 부처나 성인을 ‘대상’으로 놓고 흠모하기보다, 그 자리에서 바로 일어나는 마음의 향방을 살피며, 항상 법계의 중심에 서서 자신을 ‘세주’로 호명할 것을 요구한다. 그 호명이 울림이 되어 인드라마 곳곳에 자재로운 광명을 비출 때, 『화엄경』이 말하는 장엄은 더 이상 경관 속 변상도에 그치지 않고, 우리가 현실 속에서 끊임없이 새로 쓰는 법계의 심포니가 된다. 우리 자신이 곧 세주임을 자각할 때, 화엄 속의 세상이 세상 속의 화엄으로 서로를 비추며 완성된다. 

- **보일** 해인사로 출가하여 해인사승가대학을 졸업하고, 서울대학교 철학과 석사·박사를 졸업했다. 해인사승가대학 학장을 역임하고 현재 AI 부디즘연구소장으로 있다. 인공지능 시대 속 불교의 역할과 미래에 대해 연구와 법문을 하고 있다. 저서로 『AI 부디즘』, 『붓다, 포스트 휴먼에 답하다』가 있으며, 논문으로 「인공지능 챗봇에 대한 선禪문답 알고리즘의 데이터 연구」, 「디지털 휴먼에 대한 불교적 관점」, 「몸 속으로 들어온 기계, 몸을 확장하는 기계」 등이 있다.

전다박사煎茶博士 초의선사의 『다신전』과 『동다송』



정중섭_ 한국국학진흥원장

초의선사는 제주목 관아에 머물 때 응와 선생과 시문을 주고받곤 했는데, 이때 지은 「제주목사 이원조 공이 시를 청하여 마침 망경루의 시에 차운하여 짓다[濟牧李公源祚索詩遂次望京樓韻]」라는 시가 남아 있다. 망경루望京樓는 제주 관아의 객관客館 즉 영빈관인 영주관瀛洲館에 부속된

사진 1. 제주 관덕정. 사진 : 지역N문화.



누각이다. 이원조 목사는 유생들에게 열흘에 한 번씩 시험을 실시하기도 했고, 망경루에서 유생 69명에게 시취(試取)를 실시하여 학당(學堂)에 머무르며 학문에 힘쓰도록 하기도 했다. 제주목 관아는 일본식민지시기에 대부분 없어지고 관덕정(觀德亭)만 남아 있었는데, 오늘날에는 이를 복원하여 멋있는 역사문화공간이 되어 있다. 그러나 역사를 거슬러 올라가면 이 관아를 출입했던 사람들의 삶 가운데는 이와 같이 실로 심각했던 장면들이 남아 있기도 하다.

학예일치(學藝一致)의 삶을 산 추사와 응와

그런데 초의선사와 응와 선생 사이에 이렇게 오랜 기간 교유가 있었다면 추사 선생과 응와 선생도 서로 잘 알고 있는 사이였다고 보인다. 이원조 선생은 관료에 오래 봉직하면서도 박학다식하고 명필이기도 한 사대부였는데, 이 시절 자기보다 6살이나 많은 추사 선생이 섬 끝자락에서 힘든 유배 생활로 고생을 한다는 걱정스런 마음도 들었을 것이다. 그러나 응와 선생은 당시 추사를 유배형에 처한 정권 하에서 제주목사를 맡고 있었기



사진 2. 『완당선생문집』.
사진 : 옛날물건.

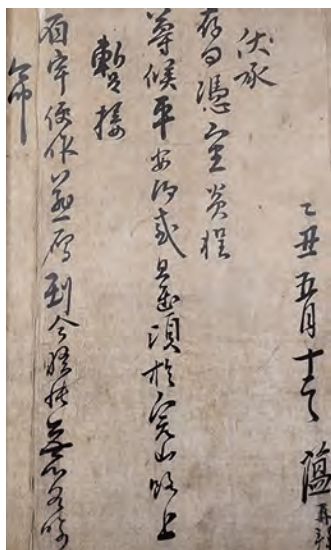


사진 3. 정온 글씨.

에 추사 선생과 알아도 이를 겹으로 드러내 놓을 수는 없었을 것이다.

그가 제주 생활에서 지은 시를 모은 『탐라록耽羅錄』에는 추사 선생에 관한 이야기는 보이지 않고, 그의 문집에도 영의정 조인영趙寅永(1872~1850), 좌의정 김홍근金弘根(1788~1842), 권돈인權敦仁(1783~1859) 등에게 보낸 편지는 실려 있지만, 추사 선생에 관한 글은 찾기 힘들다. 추사 선생도 유배객 처지에 목사와 서신을 왕래하거나 교유를 할 수 없었기에

『완당선생전집阮堂先生全集』에도 그 관련된 흔적은 보이지 않는다.

그런데 『응와선생문집凝窩先生文集』에 실려 있는 「위고문십육언설변(古文十六言說辨)의 글에는 추사 선생과 관련한 편린을 조금 확인할 수 있다. 추사 선생은 역대 『상서尙書』의 주해서와 조선 학계에서 수용되어 온 동진東晉의 매색梅賾이 쓴 『고문상서古文尙書』에 관하여 텍스트 비판에 근거한 「상서금고문변尙書今古文辨」이라는 논문을 쓴 적이 있다. 여기서 추사 선생은 매색의 위 책에 있는 “인심유위 도심유미 유정유일 윤집궐중 人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執闕中”이라는 16자는 원래 『상서』의 글이 아니라 『순자荀子』에 나오는 말을 따와 매색이 작문한 위작이라고 논증하고 이를 응와 선생에게 보냈다.

그런데 응와 선생은 추사 선생의 견해에 대해 동의하지 않고 잘못된 것이라고 비판한 내용이 응와 선생의 위 글에 나타나 있다. 『완당선생전

집』에 논문 내용만 실려 있는 것과 비교가 된다. 1842년 이원조 목사가 대정현성 동문 밖에 「동계정온적려유허비 桐溪鄭蘊謫廬遺墟碑」를 세우고, 이듬해에 송죽사 松竹祠를 건립하여 모든 사람이 존경하는 절의파 節義派 정온 鄭蘊(1569~1641) 선생을 봉향하는 일을 한 때에는 송죽사의 현판을 유배객인 추사 선생이 썼다.

추사 선생의 적소가 있는 대정현은 제주목사가 항상 상황을 파악하고 있었다. 목사는 섬의 상황을 직접 파악하기 위하여 곳곳을 순력하기도 하였다. 40여 년 전 경주부윤을 지내고 제주로 온 병와 瓶窩 이형상 李衡祥(1653~1733) 선생은 제주목사 재임 동안(재임 1701~1703) 섬 전역에 만연한 남녀 무당들에 의한 샤머니즘과 신당 神堂·음사 淫邪를 혁파하고, 섬사람들에 의해 행해지고 있던 동성혼, 근친혼, 중혼을 금지시켜 윤리를 바로 세웠다.

백성의 수탈이 심한 목역 牧役 등 부역의 모순도 개혁하였다. 당시 제주목사는 제주목과 대정현, 정의현 旌義縣을 통합하여 관리하고 있었는데, 그는 1702년 가을 제주목을 출발하여 조천관~정의현~서귀진~대정현~모슬포~애월진 등을 순시하고 「탐라순력도 耽羅巡歷圖」도 남겼다. 응와 선생도 제주 목사 재임시절에 제주목, 대정현, 정의현의 자연, 역사, 풍습 등을 살피 상세히 기록한 『탐라지 耽羅誌』, 각 지역을 순력하며 시로 지은 『탐라록 耽羅錄』, 제주의 지역 상황을 살피고 조정에 보고한 『탐라계록 耽羅



사진 4. 이형상 지음, 『병와선생문집』. 사진 : 한국민족문화대백과사전.



사진 5. 이원조 지음, 『응와선생문집』. 사진 : 옛날물건.

啓錄』 등을 남길 정도로 목민관으로서 제주를 상세히 파악하고 있었다.

이러한 정황을 보면, 응와 선생이 제주목사로 있었던 28개월 동안에 두 선생 사이에는 학문적 견해 등을 주고받았을 가능성도 있어 보인다. 이원조 선생의 연보에는 1843년에 추사 선생을 만난 것으로 되어 있다. 당시에 서로 간에 주고받은 서신이 있어도 추사 선생이 당시 노론 집권세력으로부터 죄인으로 몰려 있었기 때문에 응와 선생이나 추사 선생의 문집을 간행할 때에 양측에서 후일을 우려하여 두 선생 사이에 관한 글을 신지 않았을 수도 있을 것이다. 여하튼 두 선생 간에는 아직 알려지지 않은 일들이 많았으리라 짐작된다.

이원조 선생이 제주목사를 마치고 떠난 후 이용현李容鉉이 제주목사로 부임(재임 1843~1844)하였다. 추사 선생은 그와 교유했던 이용현 목사에게 제자인 허련을 소개하고 그의 휘하에 머물 수 있게 하였는데, 이런 인연으로 허련이 1843년에 제주에 다시 와 추사 선생의 주위에 머물며 그림 공부를 계속할 수 있었다.

제주에서 써 보낸 일로향실 현판

추사 선생은 이처럼 초의선사를 만나지도 못한 채 떠나보냈지만, 안타까운 정을 잊지 못하고 인편이 있을 때마다 편지를 써 보냈다. 1844년 봄에 허련이 잠시 육지로 나가는 길에 초의선사의 거처에 걸어들 「^{일로향실}一爐香室」의 현판을 예서로 써서 편지와 같이 보내며 마음을 전하기도 했다.

나는 동시대를 살다 간 추사 선생과 응와 선생을 보면서, 두 선생을 좀 더 알아볼 필요가 있다는 생각이 들었다. 두 선생 모두 조선시대 학문과 예술 즉 학예일치學藝一致의 높은 경지에 이른 인물이라는 점에서 더 관심이 간다. 응와 선생은 추사 선생보다 6살 아래이면서 동시대를 살아간 인물들과 교류를 하고, 관로 중에도 깊은 지적 탐구를 한 점과 관심 영역이 비슷하다고 보인다. 응와 선생도 명필인 동시에 서법과 문자학, 금석학에도 정통한 식견을 가지고 있었다. 그는 퇴계학, 남명학 등을 두루 수용하고 자신의 성리학을 체계화하여 『성경性經』을 저술하였고,

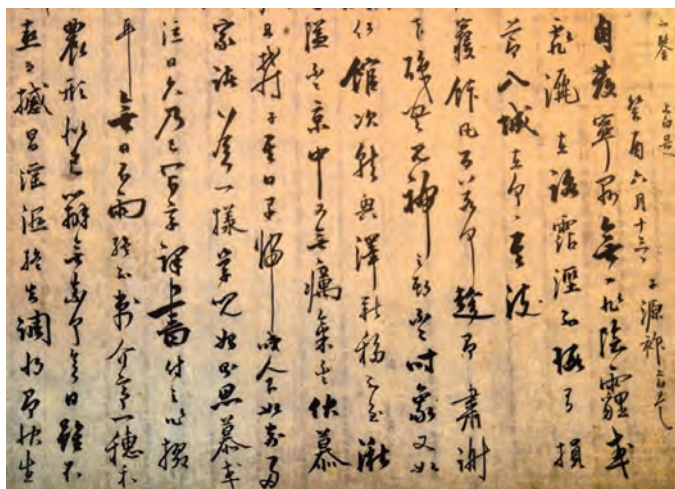


사진 6. 이원조 글씨.

서예와 금석 등에 관한 관심과 자료를 수집한 것에서도 추사 선생과 유사하다. 지금은 문적이 많이 사라졌지만, 『집고첩集古帖』, 『문성제각모본文城題刻摹本』, 평양에 있는 「기자정전기적지비箕子井田紀蹟之碑」의 탁본첩, 김생金生의 「낭공대사백월서운탑비명朗空大師白月棲雲塔碑銘」의 탁본첩, 「추역송임본鄒嶧頌臨本」, 『패서제각첩溍西題刻帖』, 『동해비첩東海碑帖』 등 그 집안에 남아 있는 자료만 보아도 그의 광범한 지식을 가늠할 수 있다.

『집고첩集古帖』은 이광사 선생에게서 글씨를 공부하고 청나라 석암石菴 유용劉壘(1719~1804)의 석암체를 구사한 평양의 눌인訥人 조광진曹匡振(1772~1840)이 웅방강翁方綱(1733~1818)의 글씨에 자신의 글씨를 추가하고 첩으로 만들어 아들 소눌小訥 조석신曹錫臣에게 전한 서첩에 응와 선생의 글씨를 첨부한 것이고, 『문성제각모본文城題刻摹本』은 평안도 자산부사慈山府使로 있을 때 자산지역의 금석과 목판의 탁본을 모은 것이다. 「추역송임본鄒嶧頌臨本」은 이사李斯(BCE 284~BCE 208)의 「역산비嶧山碑」를 임모臨摹하여 만든 것이고, 『패서제각첩溍西題刻帖』은 35세 때 결성 현감으로 재직할 때 수집한 금석문집이며, 『동해비첩東海碑帖』은 허목의 「척주동해비陟州東海碑」를 탁본한 첩이다. 예서에 능한 조석신은 응와 선생과 교유가 많았던 듯 ^{만 귀 정}「晚歸亭」, ^{만 산 일 폭 루}「萬山一瀑樓」, ^{독 서 종 자 실}「讀書種子室」의 현판을 예서로 써서 응와 선생에게 주었다. 추사 선생은 조광진의 글씨를 높이 평가하였다.



사진 7. 조석신 글씨, 만산일폭루 현판.

응와 선생의 증조부 이석문李碩文(1713~1773) 선생은 선전관宣傳官으로 근무할 때 사도세자를 죽이러 가는 영조를 배종하였는데, 영조가 그에게 큰 돌로 사도세자를 누르도록 시켰다. 그때 그는 임금에게 죽어도 그명은 받지 못하겠다고 거부한 바람에 바로 삭탈관직을 당하고 곤장형에 처해져 낙향하였다. 이 당시 사도세자를 죽인 세력들에 동조하는 사람들이 그 집 앞을 지날 때 부채로 얼굴을 가린 채 지나다니자 아예 남쪽 문을 북쪽으로 옮겨버리고 자신의 지조를 지키며 살았다.

그의 손자이자 응와 선생의 아버지 이규진李奎鎭(1763~1822)이 알성시에 장원을 하자 정조는 그에게 이석문의 공을 치하하고 옆에 있던 영의정 채제공蔡濟恭(1720~1799) 선생에게 “그 북문이 아직도 있는가(북비상재부北扉尙在否)”라고 물었다. 집안의 지조를 확인한 말이다. 그 북문은 현재도 성주 한개마을의 응와종택 맞은편에 집안의 지조를 말해주듯 남아 있다. 후에 김성근 선생이 「응와세가凝窩世家」라는 현판과 이석문의 당호 「북비구는北扉舊隱」을 썼다.

그 조카가 당대의 거유 한주寒洲 이진상李震相(1818~1886) 선생이다. 25책의 『한주집寒洲集』을 남겼다. 그 아들이 조선이 망하는 것을 목도하고 국권 회복에 온몸을 던진, 행동하는 지식인 대계大溪 이승희李承熙(1847~1916) 선생이다. 초의선사와 추사 선생 그리고 그들과 교유했던 응와 선생



사진 8. 김성근 글씨, 북비구는.

에 관하여 이야기를 하다가 여기까지 와버렸다. 이들 간의 교유에 관해서는 연구자들의 연구를 기대해 본다.

『다신전』과 『동다송』

대흥사의 이야기로 돌아간다. 『다신전』은 초의선사가 1828년 스승을 따라 하동 칠불선원七佛禪院에 가 머물렀을 때, 그곳에 있던 중국의 『만보전서萬寶全書』 「채다론採茶論」의 내용을 베껴 1830년 일지암에서 원고를 정서한 다음에 이름을 그렇게 붙인 것이다. 그 당시 초의선사는 칠불암에서 금담金潭(1765~1848) 화상에게서 서상수계瑞相授戒를 받았는데, 환성 화상 이후 단절된 해동의 율맥律脈을 대은大隱(1780~1841)－금담－초의로 다시 복원한 큰 의미를 가지는 일이었다.

『다신전』이라는 책 이름의 ‘신神’은 신(god)이나 정신(spirit)을 뜻하는 것이 아니라 차의 향과 맛, 색을 의미한다. 마음을 안정시키는 각성효과나 약으로써의 효능을 가지는 성분도 포함된 것이다. ‘전傳’은 설명 또는 해설을 의미한다. 아무튼 여기에는 찻잎을 따는 시기와 방법, 차를 만드는 방법, 차의 구별법, 차의 저장법, 찻물의 품평과 이를 구하는 방법, 찻물 끓이는 법, 차를 우리는 방법, 차 마시는 방법, 차의 향기와 색깔, 차 도구 등 차에 관한 필수적인 사항이 기록되어 있는데, 사실 이 「채다론」도 명나라 장원張源(1368~1660)이 산차散茶에 관한 기본적 내용을 서술한 『다록茶錄』을 옮겨 실은 것이었다.

초의선사는 칠불선원의 승려들이 제다법을 잘 알지 못한 채로 차를 취급하는 형편을 보고는 『만보전서』에서 필요한 내용을 베껴 두게 되었고, 추사 선생에게 「^{칠 불}七佛」이라는 현판 글씨를 써달라는 부탁도 했다. 이



사진 9. 초의선사의 『다신전』.



사진 10. 초의선사의 『동다송』.

글씨를 받아 현판으로 새겨 달았는지는 잘 모르겠다. 당시 칠불선원이 있는 지리산 화개동에는 차나무가 50여 리에 펼쳐져 있을 정도로 우리나라에서 가장 넓은 차밭이 있었다.

『동다송』은 초의선사가 1837년(헌종 3)에 지은 것으로 필사본筆寫本으로 전해 왔다. 홍현주 선생이 다도에 대하여 궁금해하며 진도 목사 변지화 卞持華 선생을 통해 차에 관해 물어와 ‘전다박사煎茶博士’라고 불리던 초의선사가 그 답으로 고금의 전고典故에서 뽑은 내용을 구사하여 7언으로 된 17수의 송頌으로 지어 보낸 것이다. 시를 불가에서는 송이라고 한다. 동다東茶라는 말은 동국東國 즉 우리나라에서 나는 차를 일컫는 말로 통용되던 것이다. 초의선사는 이 『동다송』에서 차의 기원과 이름, 차나무의 형태와 서식 환경, 차의 효능, 차수의 종류, 물을 끓이는 법 등에 대한 지식을 친절하게 답았다. 그는 우리나라의 차는 맛이 뛰어난 중국의 육안차陸安茶와 효능이 뛰어난 몽산차蒙山茶를 겸하고 있다고 했다. 요즘 이 차들을 비교하여 마셔보면 그러한 평가가 합당한 것인지 잘 모르겠다.

초의선사는 1831년 오늘날 서울 청량리 인근에 있었던 홍현주의 별서 別墅 송헌松軒에서 홍현주 선생을 처음 만났다. 홍현주 선생은 정조의 생모 혜경궁 홍씨의 6촌 오빠인 홍낙성洪樂性(1718~1789)의 손자라는 인연으로 정조의 사위가 되었는데, 시문과 서화, 차 등에 조예가 깊은 뛰어난 문장가였다. 그의 어머니 영수합令壽閣 서씨徐氏는 시에도 능한 차인茶人이기도 했기에 홍현주 선생도 이런 환경에서 차 문화에 관해 깊은 조예를 가졌던 것 같다. 그는 정조로부터 고종에 이르기까지 다섯 임금을 섬기며 살았는데, 좌의정을 지낸 홍석주洪奭周(1774~1842)와 출사 대신 학문에 매진하여 많은 저술을 남긴 홍길주洪吉周(1789~1841)가 그의 형들이다. 당대 중앙정치의 실권을 가졌던 풍산豐山 홍씨의 중심인물이었다.

초의선사는 강진 다산에 유배를 와 지내던 정약용 선생과도 교유를 하며 지냈다. 특히 추사 선생은 당대 유학자 중에서는 불교에 대해서 가장 높은 식견을 가졌기에 동갑내기이던 두 사람 사이는 그야말로 달과 소나무처럼 서로 월송상조月松相照하는 사이였다. 모두 학문, 예술, 차에 있어 경지가 높았기에 이들의 교유 속에서 한국 차문화는 다시 꽃을 피울 수 있었다.

초의선사는 우리나라의 차를 가지고 선차禪茶로 발전시켰고, 조주宗심趙州從諶(778~897)의 ‘꺄다거喫茶去’라는 화두에서 볼 수 있는 조주차趙州茶의 가풍에 중심을 두었다. 여기서는 차와 선이 다른 것이 아닌 다선불이茶禪不二이고 다선일미茶禪一味이다. 이 당시에 초의선사뿐만 아니라 대흥사의 혜장화상이나 범해화상도 다승으로 유명하였다. 古鏡

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

마음이 이해를 바꾼다

- 이해와 마음 그리고 돈오 ③



박태원_ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

‘동일성 관념이 장악한 이해’를 거부하고 ‘연기 사유에 따른 이해’로 바꾸는 역할은 무엇이 할까? <이해가 이해를 바꾼다>라고 보기는 어렵다. <인종 차이에는 불변하는 동일한 본질이 있다>라는 관점·견해는 ‘동일성 관념이 장악한 이해’에 해당한다.

이해를 바꾸는 것은 무엇인가?

이에 비해 <인종 차이는 수많은 조건의 인과관계에 따라 생겨난 것이고 가변적이다. 동일한 본질이 나타난 불변의 것이 아니다>라는 관점·견해는 ‘연기 사유에 따른 이해’에 속한다. 이 두 이해는 상반된 내용이어서, 어느 하나를 선택하면 다른 것이 자리에서 물러난다. 만약 <이해가 이해를 바꾼다>라고 한다면, <이해에는 본래 자기 부정의 면모가 있다>라는 의미가 되어 이해에 존재론적 지위를 부여하게 된다.

‘이해’는 존재가 아니라 ‘조건들의 인과관계에서 발생한 현상’이다. 그

리고 모든 조건은 변한다. 따라서 어떤 이해도 항상 변화에 개방되어 있다. 그러나 <어떤 이해라도 그 발생 조건들의 변화에 따라 변할 수 있다>라는 것과, <이해에는 애초부터 상반된 내용을 발생시켜 자기를 부정하는 기능이 있다>라는 것은 다른 차원의 문제다. 어떤 이해가 다른 이해를 만나는 것이 조건이 되어 다른 이해로 변할 수도 있다. 이 경우는 ‘이해를 변화게 하는 새로운 조건들이 형성되는 것’이지 ‘이해라는 존재가 스스로 다른 이해로 변하는 것’이 아니다.

‘이해’는 분명 연기적 현상이다. ‘조건들에 의해 발생한 것’이다. 그런데 조건들은 우연히 모이는 것일까? ‘이해를 형성하는 조건들’ 가운데는 인간이 의도적으로 선택할 수 없는 것들이 허다한 것이 사실이다. 이미 주어진 환경이나 신체적 조건들이 이해 형성과 변화의 강력한 요인이 되곤 한다. 그러나 그러한 ‘주어진 조건들’이라도 우연히 인간의 이해 형성에 개입하는 것은 아니다. ‘인간의 이해’와 ‘주어진 조건들’ 사이에는 복잡하고 다층적인 인과관계가 작용하고 있다고 보는 것이 연기적 사유에 부합한다.

그런데 이해가 ‘주어진 조건들과의 인과관계’에 따라 수동적으로 결정되는 것일 뿐이라면, 숙명론적 결정론을 받아들여야 한다. 그럴 때 인간의 의지와 의도적 선택으로 삶과 세상을 바꿀 수 있다고 생각하는 이들은 허탈하다. 자신이 선택하여 바꾸었다고 여기는 ‘이해의 변화’가 기실 ‘이미 주어진 조건들에 의해 결정된 것’이라면, 그리고 그것이 예외 없는 우주의 이법이라면, 인간의 자기 결정권은 박탈당한다. 만약 그렇다면 어떤 이해에도 인간의 책임을 물을 수 없다. 그저 <이미 주어진 조건들과 어쩔 수 없는 환경 때문이야>라고 말하면 그뿐이다. 이 결정론은 사실일까?

〈인간은 ‘이해를 형성하는 조건들’ 가운데 무엇을 선택할 수 있을까? 선택할 수 있는 것이 있다면 그것은 무엇이며, 얼마나 영향력을 행사하는 것인가?〉 - 이해를 바꾸어 삶과 세상을 바꾸려면 물어야만 하는 질문이다. 이해를 형성하는 많은 조건이 환경처럼 ‘주어지는 것들’이라는 사실은 인정해야 한다. 그러나 ‘인간이 선택할 수 있는 이해 형성의 조건들’도 있다. 특히 그 선택 가능한 조건들 가운데는, ‘이해 형성의 근원적·결정적 역할을 하는 조건’이 있다. 이 조건을 선택하는 능동적 역량이 ‘이해를 수립·유지·수정·교체하는 근원적 역할’을 한다고 생각한다.

이해의 수립·유지뿐 아니라 수정·교체를 가능케 하는 ‘이해 아닌 그 어떤 역할’은 인간 내면의 원초적 역량으로 존재한다. 그 역량은 무엇인가? 불교에서 거론하는 ‘마음’이 그것이다. 붓다의 가르침과 그것을 수용해 간 불교 전통, 특히 대승 유식학과 원효 및 선종이 부각하는 ‘마음의 세계’는 그 역량에 관한 통찰이다. 그러나 아비담마 유부의 마음 이해는 궤도 이탈로 보인다. 또 유식학의 청정무구식淸淨無垢識이나 원효의 일심一心, 선종의 〈마음이 바로 부처다[卽心是佛]〉라는 말을, ‘완결된 내용을 이미 갖추고 모든 현상을 초월해 있는 전능의 궁극 실재로서의 마음’에 관한 소식으로 읽는 것은, 마음에 관한 오해이고 근거 없는 망상이다.

그런 신비주의 관점으로는 붓다와 불교의 마음 통찰을 감당하지 못한다. 감당하지 못할 뿐 아니라, 엉뚱한 곳으로 이끄는 표지판들을 그럴 듯하게 꾸며 세워 길 찾는 이들을 헤매게 한다. 마음 깨달음을 체득한 사람들의 마음 찬탄 수사修辭는, ‘망상 계열의 마음 국면’과 ‘그 계열에서 한꺼번에 빠져나온 마음 국면’의 천지 현격한 차이를 나름의 언어 자료에 담은 것이지, 불변·절대의 궁극 실재에 대한 증언이 아니다. 그런 실재는 원래 없기 때문이다.

생명의 원초적 창발력創發力과 마음

생명현상의 전개 과정에는 ‘원초적 창발력’이 작동하고 있는 것으로 보인다. 이 원초적 창발력이 어떻게 발생했고 언제부터 작동했는지는 알기 어렵지만, 지구 생명의 진화 계열에서 분명히 작동한다고 생각한다. 특히 인간 생명의 진화 과정에서는 그 원초적 창발력의 전개 양상이 유별나게 고도화된 수준과 내용을 보여준다. 언어능력의 창발이 그 특이성의 분기점이다. ‘이해’라는 인간 특유의 현상은 이 언어능력에 수반하여 발생하였다.

붓다 이래 불교에서 주목해 온 ‘마음’이라는 현상과 능력은, 인간 생명의 진화 계열에서 작동해 온 ‘원초적 창발력의 표현’으로 보인다. 생명현상에서 목격되는 원초적 창발력의 인간적 작동 양상이 ‘마음’ 혹은 ‘마음 주관성’이라고 필자는 생각한다. ‘마음’이라 부르는 원초적 창발력은 이미 완결된 내용을 갖춘 힘이나 존재가 아니다. 끊임없이 작용하면서 내용을 이루어가는 역동적 현상이다. ‘인간의 언어 면모와 이해 면모’는 ‘마음’에서 발생하여 역동적으로 고도화된 것이다. ‘이해를 수립·유지·수정·교체하는 근본 토대’는 바로 이 마음의 역동적 작용이다.

그리고 인간은 이 마음의 전개 방향과 내용 구성에서 ‘근원적 선택력’을 지닌다. ‘근원적’이라 말한 것은, 현실의 마음이 과거부터 축적된 마음 내용과 경향성으로부터 영향을 받기 때문이다. <내 마음 나도 몰라. 내 마음을 뜻대로 바꾸기 어려워>라고 할 때의 상황이다. 그러나 누적된 과거 내용과 경향성의 압도적 힘에도 불구하고, 인간은 ‘언제나’ 마음 국면과 내용을 이전과는 다르게 구성할 수 있는 능동적 가능성에 열려 있다. 붓다가 설한 선禪 수행의 요점을 담고 있는 알아차림[正知, sampajānāti], 이



부처님께서 머무셨던 기원정사의 여래 향실. 사진 : 서재영.

를 계승한 유식무경唯識無境의 유식관唯識觀과 원효의 일심一心, 무념無念의 돈오頓悟를 천명하는 선종禪宗 선관禪觀은, 모두 이 ‘마음 구성의 능동적 가능성’을 겨냥하고 있다.

불교는 ‘마음에 대한 통찰의 거대 체계’라 할 수 있을 정도로 마음에 관한 다양하고도 깊이 있는 탐구가 켜켜이 쌓여 있는 보물 창고이다. 흥

미로운 대목이 있다. 현대 물리학 이론은 물질 현상과 정신 현상의 상호 조건적 관계를 논하면서도 특히 ‘마음 주관성의 역할’을 주목한다. <양자 역학에서는 관측자가 측정 결과의 범주를 설정하고 그 범주 안에서 대상의 모습이 나타난다. 관측자의 의도와 무관한 객관 대상은 없다. 현상은 대상 자체가 그대로 드러나는 것이 아니라 주관이 객관과 어떤 연기적 맥락을 형성하느냐에 따라 달라진다.>¹⁾

<관측자의 의도가 설정한 범주에 따라 대상의 모습이 나타난다>라는 말은, <물질 현상과 객관 대상에 대한 인간의 인지에서는 마음 주관성의 선택 역할이 결정적이다>라는 의미로 보인다. 객관적 조건들이 ‘마음 주관성의 선택’과 결합할 때라야 비로소 ‘물질이나 대상’이 생겨난다는 것이다. 정신 현상과 물질 현상의 ‘상호 조건적 관계’에서 인간 주관성의 선택이 궁극 역할을 한다는 불교 유식사상과 통한다. <오직 ‘마음 주관성 [識]’에 의한 구성이지 ‘마음 주관성과 무관한 대상[境]’은 없다>라는 것이 유식무경唯識無境의 통찰이다. 연기緣起(조건에 따른 발생)와 마음 주관성에 관한 불교의 통찰이 첨단 물리학의 관점과 상통하고 있다는 것은, <마음이란 무엇인가?>라는 탐구에 시사하는 바가 크다.

붓다에 의하면, 세계에 대한 인간의 경험을 발생시키는 조건들(緣) 가운데 특히 ‘알음알이 능력[意根]’의 역할이 근원적 결정력을 지닌다. 이러한 통찰을 계승하여 대승 유식학唯識學에서는 ‘알음알이 현상[識]’의 대상 구성력[唯識無境, 萬法唯識]을 강조한다. 아울러 ‘알음알이 현상[識]’을 다양한 층위의 유형별 특성으로 분류하면서 알음알이 체계를 발전시키고 있

1) 「양자 역학과 불교」(양형진, 『불교평론』 26권 3호, 2024)

다. 필자가 ‘마음’ 혹은 ‘마음 주관성’이라 부르는 현상은 <알음알이 능력[意根]에 의한 ‘알음알이 현상[識]>을 총괄하는 용어다. 원효의 ‘하나처럼 통하는 마음[一心]’, 선종 선문 직지인심直指人心의 ‘사람의 마음[人心]’은 모두 <알음알이 능력[意根]에 의한 ‘알음알이 현상[識]>에 관한 붓다의 깨달음을 잇고 있다.

언어능력과 이해 그리고 ‘마음 돈오’

‘현상의 법칙·질서·이치에 대한 포착 능력’인 이해理解(understanding)는 ‘비교된 차이들의 질서와 법칙에 대한 인지’다. 다시 말해, 이해는 ‘언어·개념에 담아 재처리된 차이들에 대한 법칙적 인지’인데, 이 이해 능력의 핵심은 ‘인과관계에 대한 포착 능력’이다. <해가 뜨면 밝고 해가 지면 어둡다>, <걸어가면 늦게 도착하고 달려가면 일찍 도착한다>라는 경험 차이를, 인간은 ‘원인과 그에 따른 결과’라는 법칙으로 포착한다.

인과관계를 포착하는 이해 능력이 발현되자, 인과관계에 대한 이해를 표현하는 ‘논리(logic)’가 발전하였고, 뒤이어 논리의 체계인 ‘이론理論(theory)’이 등장하였으며, 이에 상응하여 비교·판단·평가·종합·분석·추론 등의 능력이 더욱 고도화되었다. 언어능력의 고도화 과정에서 인간이 확보한 ‘법칙 포착 능력’은 ‘인과관계에 대한 포착’을 근간으로 삼아 그 내용이 풍요로워진 것이다. 이러한 이해 현상을 발현시킨 것이 언어능력이고, 언어능력은 ‘마음으로서 구현된 생명의 원초적 창발력’이 창발한 것이다. 따라서 언어능력과 이해는 근원적으로 마음을 원천으로 삼는다.

욕망과 행위, 감정과 인식 등 인간의 모든 경험 현상은 ‘이해와 마음’에 연루되어 있다. 인간의 경험은, 아무리 본능에 영향을 받는 것일지

라도, ‘본능적 범주’가 아니라 ‘인식적 범주’가 된다. ‘인식적’이라는 말은, <차이들을 언어로 분류한 후 비교·판단·평가·기억·분석·추론하여 이해한 것에 연관된다>라는 뜻이다. 인간의 경험이 ‘본능적 범주’를 넘어 ‘인식적 범주’가 되는 것은, ‘언어에서 비롯된 이해’와 ‘이해를 수립·관리하는 마음’ 때문이다. 이해와 마음이 인간의 모든 것을 ‘인식적’이게 만드는 원초적 조건이다.

붓다 이래 해탈·열반을 성취하기 위한 불교 수행은 ‘세 가지의 향상 노력[三學]’을 축으로 삼고 있다. ‘이해 수행[慧學]’과 ‘마음 수행[定學]’ 그리고 ‘행위의 윤리적 향상 수행[戒學]’이 그것이다. 마치 세 다리가 한 솥을 떠받치고 있는 것과도 같다. 이 세 가지 축이 서로에게 힘을 더해 가면서, ‘사실 그대로에 상응하는 이해[如實知, 明知, 無分別智]’와 ‘여실한 이해를 수립하는 마음 국면[真心, 心眞如]’의 궁극 수준[淸淨無垢識, 一心]으로 나아간다. 그런데 이 세 가지 수행 가운데서도 ‘이해 수행[慧學]’과 ‘마음 수행[定學]’이 더 근원적 역할을 한다. ‘이해와 마음’이야말로 인간의 모든 특성을 자아내는 원천이고, 인간 탐구의 핵심이며, 인간의 모든 문제를 풀어가는 근원적 단서이다.

돈오에는 ‘이해 돈오’와 ‘마음 돈오’의 두 측면이 있다. 마음 돈오는 ‘동일성 관념에 따라 차이/특징의 사실 그대로를 왜곡해 가는 마음 계열’에서 ‘한꺼번에 빠져나오는 마음 국면’의 체득이다. 마음 수행의 핵심 관문 關門이다. 다음 글에서 ‘마음 돈오’의 문제를 이어간다. 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』, 『돈점 진리담론』, 『원효의 화쟁철학』, 『원효의 통섭철학』, 『선禪 수행이란 무엇인가?-이해수행과 마음수행』 등이 있다.

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

김방룡의 한국선 이야기

김진무의 중국선 이야기

원영상의 일본선 이야기

선
禪



조사어록의 정형을 제시하다



김방통_충남대학교 교수

『선문염송집禪門拈頌集』은 혜심이 고종 13년(1226) 동안거 중 조계산 수선사에서 문인 진훈眞訓 등과 더불어 선종의 고화古話(옛 화두) 1,125칙과 이에 대한 여러 조사들의 어화語話, 즉 징徵·염拈·화化·별別·송頌·가歌 등의 요긴한 글을 채집하여 30권으로 편집한 책이다. 여기서 ‘징徵’은 화두에 있는 사건을 묻는 형식이고, ‘염拈’은 화두를 제시하고 풀이하는 것이며, ‘대代’는 화두에 답을 못하는 자를 대신해 한마디 하는 것이고, ‘별別’은 화두에서 문답의 주인을 달리해 대답하는 것이다. 또 ‘송頌’은 화두 속의 사건을 시로 낭송하는 것이며, ‘가歌’는 송이 긴 것을 뜻한다.

『선문염송집』의 편집 발간을 통한 고려판 공안집 완성

불행히도 이 책의 초판본은 몽고의 침입 당시 소실되고, 그 후 분사도감에서 개판할 때 제자 몽여夢如가 1,125칙에 347칙을 더하여 1,472칙을 수록하였는데, 현재 전해지는 것은 1,463칙이다. 또 그 구성은 불·법·

승 삼보의 순서로 되어 있는데, 구체적으로 ‘대각세존석가문불’·‘화엄 등의 경전’·‘서천응화현성’·‘서천조사’·‘달마사법’·‘동토응화현성’ 등의 순서로 모두 334인을 싣고 있다.

혜심은 『구자무불성화간병론』을 발간한 지 약 10년 후에 그의 제자와 더불어 이 책을 편찬한 것이다. 그 편찬 동기에 대해서는 혜심이 이 책의 서문에서 다음과 같이 밝히고 있다.



사진 1. 『선문염송집』 표지.

일을 좋아하는 이들이 그 행적을 억지로 기억하여 책에 실어서 지금까지 전하니 그 거친 자취는 소중히 여길 바가 아니다. 그러나 흐름을 찾아 그 근원을 얻고 지말에 의거하여 근본을 아는 것은 무방하리라. 본원本源을 얻은 이는 비록 만 갈래의 다른 말이라도 적중시키지 못할 것이 없고, 이를 얻지 못한 자는 비록 말을 떠나 간직한다 하더라도 미혹되지 않음이 없을 것이다. 그러므로 제방의 큰 스님들이 문자를 떠나지 않고 자비를 베풀어 혹은 징徵하고 혹은 염拈하며, 혹은 대代하고 혹은 별別하며, 혹은 송頌하고 혹은 가歌하여 깊은 이치를 발양하여 뒷사람에게 전해 주었던 것이다. 그 런즉 무릇 정안正眼을 열고 현기玄機를 갖추어서 삼계를 뒤덮고 사생을 구제하고자 하는 사람이라면 이를 버리고 무슨 방법이 있겠는가! (중략)

내가 학도들의 간절한 청을 받고서 조사와 성인들의 본래 품은 뜻을

생각하고 또 국가에 복을 더하고 불법에 도움이 되게 하기 위하여, 문인 진훈 등과 더불어 고화古話 1,125칙을 채집하고 더불어 여러 조사들의 엮과 송 등 어요語要를 수록하여 30권으로 만들어서 『전등록』과 짝이 되게 하였다. 바라는 바는 요풍堯風과 선풍禪風이 영원히 나누끼고, 순일舜日과 함께 불일佛日이 항상 밝게 비추며, 바다는 평안하고 강은 푸르며, 시대는 화평하고 세월에 따라 곡식이 무르익으며, 만물은 각각 제자리를 얻고 가정마다 즐거움이 넘치고 근심이 없게 하고자 하는 것이니, 구구한 마음 이에 간절할 뿐이다.¹⁾

위의 인용문에서 “30권으로 만들어서 『전등록』과 짝이 되게 하였다.”라고 밝히고 있는 바와 같이, 혜심은 북송 대 과거칠불로부터 시작하여 인도와 중국의 조사들의 선문답을 모아 만든 공안집인 『전등록』을 의식하여 고려에서도 주체적으로 조사들의 선문답을 모은 『선문염송집』을 편찬했던 것이다.

이 책의 편재 상에서 나타나는 특징은 과거칠불에 대한 언급이 없고, 불·법·승의 체계로써 석가모니불과 법에 해당하는 교종의 경전을 배대한 후 서천의 조사와 중국의 조사들의 순서를 배열한 점이다. 이러한 점은 교종의 승려들을 의식하여 선에 대한 보다 합리적인 접근을 시도하고 있는 모습이다. 이에 대하여 김호동은 다음과 같은 해석을 내놓고 있다.

고려 후기에 접어들어 중국과 교류가 어려워지면서 간화선이 유행하여 선사禪師라 해서 참선이나 선승을 만나서 이루어지는 심인心

1) 無衣子, 『禪門揅頌集序』, 한국불교전서 5책, 1쪽.



사진 2. 『선문염송집』을 간행하고 유포한 순천 송광사 광원암. 사진 : 디지털순천문화대전.

印에 의한 직접적인 전수가 아니고 고승들의 어록인 계송을 통하여 간접적인 전수에 의하여 득도한 예가 많다. 이러한 경향은 자연히 선사들로 하여금 교종승과 유사한 편찬에도 힘쓰게 하였는데, 주로 고승의 계송을 모으거나 교리의 요점을 더욱 간명하게 정리하는 요약[節要] 작업이 유행하였다. … 이러한 사정은 고려불교의 선승들이 그 법맥을 사승관계에 초점을 두기보다 바로 불교경전에서 찾고자 하는 의식의 반영이 『선문염송집』에서 불佛과 승僧 사이에 불전[法]을 위치 지우게 한 것이 아닌가 한다.²⁾

『선문염송집』에는 분명 이러한 특징이 반영되어 있다. 과거불을 기재하지 않은 사실과 경전을 중시하고 선교일치의 경향을 엿볼 수 있기 때

2) 김호동, 『『선문염송』과 진각국사 혜심, 『민족사학논총』 18·19, 영남대 민족문화연구소, 1999. 158~159쪽.

문이다. 이러한 특징은 지눌의 사상을 계승한 수선사 선포의 영향을 반영한 것이라 할 수 있는데, 혜심 대에 이르러 수선사가 고려불교 전체를 관장하는 위상을 확보하고 있었음을 알 수 있게 하는 대목이다.

『진각국사어록』을 통한 조사어록의 정형 제시

『조계진각국사어록曹溪眞覺國師語錄』은 현재 우리나라에 남아 있는 최초의 ‘조사어록’이자 그 형식이 완비된 정형적인 어록이라 평가할 수 있다. 물론 이전에 지눌의 『상당록』이 존재했다고 지눌의 비문에서 김군수가 밝히고 있지만, 이는 현재 남아 있지 않을 뿐 아니라 그 이름에서 보듯 상당법문을 모아놓은 것으로 조사어록의 완벽한 형태를 구비한 것은 아닌 것으로 보인다. 조사어록의 전형은 마조·백장·황벽·임제 등의 『사가어록』이며, 이후 선종 5가에서 수많은 어록이 출현하게 된다. 고려에서 혜심에 의하여 조사어록이 편찬되었다는 사실은 본격적으로 조사선이 정착되었음을 말하는 것이다.

현재 『진각국사어록』의 초간본은 남아 있지 않고, 가정 5년(1526)의 간본과 가정 7년(1528)의 대광산 용문사간본이 있으며, 활자본으로 1940년 보제사 간행본이 있다. 이 중 가정 5년 간본이 『한국불교전서』 6책에 실려 있는데, 전체적인 체계는 상당법어上堂法語 64종, 시중示衆 20종, 소참小參 12종, 실중대기室中對機 11종, 수대垂代 7종, 하화下火 12칙, 법어法語 32종, 서답書答 10종이 수록되어 있으며, 3종의 계송과 24종의 선화禪話가 수록되어 있다.

‘어록’에는 일반적으로 글을 모아 기록한 집록자가 표시되어 있기 마련이다. 예를 들어 『임제어록』에는 “삼성에 거주하는 사법소사 혜현이 편집

함[住三聖 嗣法小師 慧然集]”이라 하여 집록자 ‘혜연’의 이름을 명기하고 있다. 그러나 현재 남아 있는 혜심의 어록에는 집록자가 누구인지 표시되어 있지 않으며, 혜심의 행장이 나타나 있지 않다. 이는 초간본에 있었던 것이 가정본에서 누락되었을 가능성이 있는데, 혜심 스스로 자신의 어록을 기획 편찬했음을 추정하게 하는 대목이다.

선종에 있어서 ‘조사’란 단순한 스승이 아니라, 현재 살아 있는 부처님과 같은 존재로서 그의 언행 모두가 법의 세계를 드러내고 있는 것이라 할 수 있다. 따라서 조사의 어록이 발행되었다는 사실은 당시의 수선사 대중, 적어도 어록을 만든 주체들에게는 혜심이 ‘조사’로서 받아들여졌었다는 것을 의미한다. 이후 고려에서 어록이 만들어진 것은 고려 말 태고 보우와 나옹혜근 및 백운경한 등에 와서 이루어지는 것으로 보아도 『진각국사어록』이 가지는 상징성을 충분히 짐작할 수 있다.



사진 3. 송광사 광원암 내 진각국사 원조탑.
사진 : 한국학중앙연구원.

그렇다면 혜심의 어록의 내용 속에 나타나는 성격은 어떠한 것일까? 좁혀서 보자면 당대의 조사선과 대혜의 간화선 중 어느 것일까? 이에 대한 구별은 쉽지 않다. 조사선의 흐름 속에서 ‘화두’를 들고 의심을 통해 본래면목을 찾아가는 간화선이 나타난 역사적 사실을 상기하면, 둘 중 하나를 선택하라는 문제 제기 자체가 성립되지 않을 수도 있다. 『진각혜심어록』을 역해한 김영육은 이 책을 평하여 “조사선의 특징과 간화선의

골수를 담아낸 선사상과 수행법의 본보기가 되는 문헌”³⁾이라고 말하고, 또 “상당이나 시중에 화두 공부의 방법이 직접적으로 드러나는 경우는 거의 없다. 그러나 화두 공부의 관점을 가지지 않으면 그 내용은 읽혀지지 않는다. 표면적으로는 조사선류의 활발한 작용이 중심을 이루고 있지만 간화선의 방법들이 그 모든 구절 속에 잠재되어 있기 때문이다.”⁴⁾라고 말하고 있다.

혜심의 선사상의 영향과 의의

중국의 선종은 혜능 이후 정착한 남종선의 선풍이 주류를 이룬다. 이들은 당말 오대 위양종·운문종·법안종·조동종·임제종 등으로 변성하며 5가를 이루었다. 이렇게 발전한 선종은 송·원대에 이르러 조동종과 임제종이 유행하였고 특히 임제종은 다시 황룡파와 양기파로 분열되어 5가 7종을 이루었다. 송·원대 선학의 특징은 수많은 어록과 전등록 및 나아가 송고頤古와 평창評唱 등이 나타나면서 공안선(문자선)이 유행하였다. 그리고 대혜종고에 의하여 간화선이 등장하고 쥘지정각에 의하여 목조선이 등장하게 되었다. 간화선의 입장에서 보면 ‘조사선→공안선(문자선)→간화선’의 과정을 겪게 되었음을 알 수 있다.

이와 같이 당대의 조사선과 송·원대의 공안선(문자선) 및 간화선의 특징과 차이를 염두에 두고 혜심의 선사상을 이해해 본다면, 그 특징이 ‘간화선’ 하나로 귀결되지 않음을 볼 수 있다. 즉 『진각국사어록』은 형식상으

3) 김영욱 역해, 『진각국사어록 역해 1』, 가산불교문화연구원출판부, 2004, 11쪽.

4) 위의 책, 12쪽.

로 조사선에 가깝고, 그 내용상으로 볼 때도 조사선과 간화선을 공유하고 있으며, 『선문염송집』은 공안선(문자선)의 특징을 지니고 있는 것이며, 『구자무불성화간병론』은 간화선의 수행법을 밝힌 것이다. 이러한 사실이 의미하는 바는 무엇일까? 혜심의 선사상이 그만큼 포용적인 것일까, 아니면 간화선에 대한 이해와 실천적 의지가 부족한 것일까? 그 모두가 아니라면 혜심의 선사상에 접근하는 이러한 방법론이 잘못된 것일까?

한국 선사상에 있어서 혜심이 이룩한 공적과 그 영향은 지눌과 서산과 경허에 버금간다고 할 수 있다. 그의 어록은 그 형식과 내용면에 있어서 한국선의 대표적인 조사어록이라 할 수 있고, 『선문염송집』은 발간 이후 지금까지 선수행자의 참고 경전으로써 강원 교재로까지 채택되어 있다. 또 『구자무불성화간병론』은 줄곧 간화선의 지침서로 크게 활용되어 왔으며, 조선시대 백파공선의 『선문수경』 말미에 ‘무자간병론과해無字揀病論科解’라는 제목으로 그 분과를 시설하고 각각의 단락을 해석하고 있음을 볼 수 있다.

그동안 불교학계에서 진행된 혜심의 선사상에 대한 주된 연구는 보조선과의 관련 속에서, 혹은 대혜의 간화선의 관점에서 이루어져 왔다. 그런데 혜심의 선사상 속에는 조사선과 공안선과 간화선이 공존하고, 선과 교와 정토 및 밀교적 요소가 공존하며, 유와 불이 조화를 이루고, 철학과 문학이 공존함을 볼 수 있다. 그리고 지눌과 혜심이 공통의 문제의식으로 유대하면서도 각기 시대적 사명을 다하고 있음을 볼 수 있다. 古鑑

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

운문삼종병 雲門三種病



김진무_충남대학교 유학연구소 연구교수

운문종을 창시한 문언의 선사상은 다양하게 제시되지만, 그의 선사상은 남종선과 그 이전에 출현한 조사선의 사상적 근거인 당하즉시當下 卽是와 본래현성本來現成을 바탕으로 하고 있다. 이러한 입장에서 문언은 ‘무사無事’를 언급하고, ‘의심즉차擬心卽差’를 강조하였으며, 운문의 독특한 일자관一字關을 제시하였다고 하겠다. 이러한 전체적인 사상은 바로 ‘운문삼구雲門三句’에 함축되어 학인의 제접提接에도 운용되었다고 하겠다. 운문종은 비록 송대 이후에 점차 그 세력이 약해졌지만, 오대와 북송대에서는 오히려 오가五家 가운데 가장 번성한 조사선이었다. 그에 따라 후대에 운문종의 종지와 종풍을 어떻게 평가하는가를 살펴보기로 하겠다.

『인천안목』에 나타난 운문종의 종지 종풍

남송대에 오가의 종지와 종풍을 논한 『인천안목』 권2에는 운문종의 특징을 운문삼구雲門三句와 관련된 다양한 계송을 소개하고 있으며, 일



사진 1. 운문종의 발원지 운문산 운문사 전경.

자관一字關과 강종계綱宗偈 등을 신고 있으며, 끝부분에 ‘운문문정雲門門庭’의 제목으로 다음과 같이 기술하고 있다.

운문종의 종지宗旨는 모든 흐름을 단절한다. 생각할 여지도 주지 않으며, 범부와 성인의 길이 막혀 있고, 정견情見으로는 헤아릴 수 없다. … 대략 운문종의 종풍宗風은 고고하고 험준하여 사람들이 다가가기 어렵도다. 상상上上の 근기根器가 아니라면 누가 그 대강大綱 조차 엿볼 수 있겠는가? 운문의 어구語句를 살펴보면 비록 흐름을 끊는 기틀은 있으나 결코 물결에 따르는 뜻은 없노라. 범문法門은 비록 다룰지라도 이치는 한결같이 돌아간다. 운문을 보고자 하는가? 주장자가 꿈틀대며 하늘로 솟구치고, 찻잔 속에서 모든 부처가 설법하리라!¹⁾

1) [宋]智昭集, 『人天眼目』卷2(大正藏48, 313a-b), “雲門宗旨, 絶斷衆流. 不容擬議, 凡聖無路, 情解不



사진 2. 운문문언雲門文偃(864~949) 선사. 하쿠인 에카쿠
[白隱慧鶴, 1686~1769] 작.

이러한 논술로부터 운문종의 사상은 결코 접근하기가 쉽지 않은 선리禪理를 제창하고 있음을 알 수 있다. 그러나 “비록 흐름을 끊는 기틀은 있으나 결코 물결에 따르는 뜻은 없노라.”라는 문구로부터 운문삼구의 ‘절단중류’를 인정하면서도 ‘수파축량’에 대해서는 그다지 동의하지 않는 뉘앙스를 보이고 있음을 엿볼 수 있다. 이는 운문종의 선사상 자체가 지니는 난해함을 지적하는 의도라고 해석된다.

특히 문언이 제창한 ‘일자관’으로부터 다양한 선문답에는 결코 쉽게 방하착放下著할 수 없는 난해함이 들어 있는 것은 사실이다. 어쩌면 이러한 운문선의 난해함이 운문종이 임제종이나 조동종보다 단명하게 된 원인이 아닐까도 생각하게 한다. 그러나 “주장자가 꿈틀대며 하늘로 솟구치고, 찻잔 속에서 모든 부처가 설법하리라!”라는 운문에 대한 평가는 상당히 적절하다고 하겠다.

그리고 『인천안목』에서 인용한 운문종의 ‘요결要訣’에서는 다음과 같이 논한다.

격외格外로 놓아 주었다 잡았다 하며 말하기 전에 반드시 빼앗으니
다만 칼끝에 길이 있고, 철벽에 문이 없는 경계이며, 칠평굴과 등나

通. …… 大約雲門宗風, 孤危聳峻, 人難湊泊. 非上上根, 孰能窺其彷彿哉? 詳雲門語句, 雖有截流之機, 且無隨波之意. 法門雖殊, 理歸一致. 要見雲門麼? 拄杖子踣跳上天, 蓋子裏諸佛說法!”

무로 뒤엎킨 길을 치고 뒤집어 상정常情의 견해를 잘라 버린다. 맹렬한 불꽃도 다가서지 못하고, 번개 같은 빠름은 사랑思量이 미처 따를 수 없다. 그 진리를 보는 안목이 넓고 통달하므로, 저절로 그 쓰임 또한 크고 넓다. 꽃은 영수靈樹에서 피었고, (선사의) 제자인 향림징원香林澄遠에게서 열매를 맺었으니, 불조佛祖의 권형權衡을 떨치고, 인천人天의 안목眼目을 열었다. … 이것이 운문종의 종풍宗風이다.²⁾

여기에서도 운문종의 활달하면서도 날카로운 선기禪機를 지적하고 있으며, 문언이 지성여민知聖如敏으로부터 영수사靈樹寺의 주지를 물려받아 개당開堂하여 운문종이 시작되었고, 문언의 제자인 향림징원이 운문종을 널리 알렸음을 밝히고 있다.

『오가종지찬요』의 ‘운문종지송’

청대 성통이 찬술한 『오가종지찬요』에는 다음과 같은 ‘운문종지송雲門宗旨頌’이 실려 있다.

목주睦州의 화로와 설봉雪峰의 기틀,
금빛털 사자 새끼를 두들겨 완성하였도다.
삼구三句를 본보기로 삼아 법칙法則을 나누고,
열 가지 문을 따라 근기에 맞게 가르치네.

2) 앞의 책(大正藏48, 313b), “格外縱擒, 言前定奪, 直是劍峰有路, 鐵壁無門, 打翻路布葛藤, 剪却常情見解, 寧烈焰容湊泊, 迅雷不及思量. 蓋其見諦寬通, 自然受用廣大. 花開靈樹, 子結香林, 振佛祖權衡, 開人天眼目. …… 此雲門宗風也.”

나무는 시들고 잎은 떨어지며 서풍이 급하게 불고,
 구름은 얹고 하늘은 낮으며 저녁 해는 더디게 지네.
 정견情見으로는 끝내 엿볼 수 없으니,
 심의식心意識을 떠나야 비로소 알 수 있으리.³⁾

이러한 성통의 계송에서 운문종을 창립한 문언이 목주도종睦州道踪과 설봉의존雪峰義存을 통하여 이른바 금모사자金毛獅子가 완성되었다고 보고 있음을 엿볼 수 있다. ‘금모사자’는 바로 조사선에서 궁극적인 선리를 깨달은 이를 뜻하는 것이니, 문언이 바로 도종과 의존을 통해 깨달았음을 밝히고 있다. 또한 이 계송에서는 ‘운문삼구’가 운문종의 사상적 특질이라고 파악함을 엿볼 수 있다.



사진 3. 963년부터 대각선사로 불려 온 운문사.

- 3) [清]性統編, 『五家宗旨纂要』卷3(卍續藏65, 281c), “雲門宗旨頌: 睦州爐輔雪峰機, 打就金毛獅子兒. 三句楷磨區法則, 十門規度別機宜. 樹凋葉落西風急, 雲淡天低晚日遲. 情見到頭窺不得, 離心意識始方知.”

『오가종지찬요』의 ‘운문삼종병’

그런데 성통의 『오가종지찬요』의 운문종 항목에 ‘운문삼종병’이라는 항목이 다음과 같이 실려 있다.

운문삼종병 雲門三種病

(움직임과 멈춤 모두 세 가지 병에서 비롯되니, 치우치거나 메마르면 양변兩邊에 떨어진다.)

1. 아직 도달하지 못한 상태에서 생기는 병[未到走作]

그림자를 피하며 몸만 고생할 뿐, 진실한 곳은 없구나.
어둠[陰]을 피하고 자취를 없애려 하나, 헛된 수고일 뿐이네.

삼산三山の 계승

동쪽으로 가고 서쪽으로 와도 끝이 없고,
남쪽으로 달리고 북쪽으로 가도 어느 해에나 이를 것인가?
붉은 먼지[紅塵] 속에서 어지럽게 살아 돌아갈 길을 잊었고,
꿈이 끊긴 고향 산천, 참으로 가엾도다.

2. 도달했으나 거기에 머무는 병[已到住著]

운 좋게 있음[有]을 버리고 돌아보게 되었으나,
이제는 공空에 빠져 몸을 돌리지 못하노라.

삼산의 계승

장안長安이 즐겁다 하나, 실상 살기 어려운 곳!

어디를 가도 한가롭게 펼치고 접는다.
 제발 문 닫고 높은 베개 베고 누워 있지 말 것이니,
 병을 키워 오래 묵히면 누가 그것을 없애 주겠는가?

3. 벗어났으나 의지할 곳 없는 병[透脫無依]

남쪽으로 달리고 북쪽으로 가도 머무를 바가 없고,
 하루종일 한가롭게 떠돌지만 집에는 이르지 못하네.

삼산의 계승

세속의 감옥[塵牢]에 들어가지도 않고 얽매이지도 않으나,
 족쇄를 벗고 자물쇠를 부순 지도 이미 여러 해.
 이 사람이 끝없는 떠돌이가 되리란 걸 누가 알았겠는가?
 막막히 의지할 곳 없이 떠돌며 돌아오지 않는구나.

고존숙古尊宿의 총송總頌

고향 산천엔 안개와 물이 가을빛인데,
 집에 도착하고서도 다시는 뒤돌아보지 않네.
 그러나 그 가운데서도 무의지無依止에 이르면,
 이 병은 염라대왕도 너 대신 걱정해 줄 정도일세!⁴⁾

4) 앞의 책(卍續藏65, 280c), “雲門三種病(動止因三種, 偏枯落二邊): 一. 未到走作. 避影勞形無是處, 離陰滅跡枉徒然. 三山來頌云: 東去西來無了日, 南奔北走到何年. 紅塵擾擾忘歸路, 夢斷家山實可憐. 二. 已到住著. 幸然棄有方回首, 却便沉空不轉身. 三山來頌云: 長安雖樂實難居, 到處優游任卷舒. 莫教閉門高枕臥, 養成痼疾倩誰除? 三. 透脫無依. 走南進北無方所, 盡日優游不到家. 三山來頌云: 不入塵牢不受纏, 拋枷打鎖許多年. 誰知作箇長流客, 蕩蕩無依去不還. 古尊宿總頌: 未到家山烟水秋, 歸來那更不回頭. 就中透得無依止, 此病闍王替汝愁.”



사진 4. 운문사 석가탑.

비록 장문을 인용했지만, 계송의 내용이 좋아서 줄이지 않고 그대로 번역하였고, ‘삼산三山’은 바로 성통性統이다. 이러한 내용의 삼종병은 『운문광록』에는 나오지 않는다. 다만 『운문광록』에는 다음과 같이 현사玄沙의 ‘삼종병’을 언급하는 내용이 들어 있다.

현사玄沙를 들어 시중示衆하여 말했다. “제방諸方の 노존숙老尊宿들이 중생을 접화接化하여 이롭게 한다고 말했는데, 그런데 홀연히 세 종류의 병든 사람이 온다면 어떻게 그들을 접화하겠는가? 눈먼 자가 오면, 주장자를 들어 보이고 불자拂子를 세워도 그는 보지 못하고, 귀먹은 자가 오면, 언어言語 삼매三昧로 말해도 그는 듣지 못하며, 말을 못 하는 자가 오면, 그에게 말하라 해도 말하지 못한다. 이들을 어떻게 접화하겠는가? 만약 이 사람들을 접화하지 못한다면, 부처님의 법에는 영험靈驗이 없다고 해야 할 것이다.” 그때 한 승려

가 나아가 가르침을 청하니, 선사가 말하였다. “예배하라.” 승려가 예배하려고 일어나자, 선사는 주장자로 곧바로 찔렀고, 승려는 물러났다. 선사는 “너는 눈먼 자가 아니구나.”라고 하였다. 다시 가까이 오라고 부르자, 승려가 가까이 다가오니, 선사는 “너는 귀먹은 자도 아니구나.”라고 하였고, 지팡이를 들어 보이며 “알겠느냐?”라고 하자 승려가 “알지 못하겠습니다.”라고 하자 선사는 “너는 병어리도 아니구나.”라고 하였고, 그 승려는 이 말에서 깨달음을 얻었다.⁵⁾

이는 원오극근圓悟克勤의 『벽암록碧巖錄』 88칙則에도 실려 있는 내용이다. 그렇지만 『운문광록』에는 성통이 논한 위의 ‘운문삼종병’은 보이지 않는다. 그러나 원대元代 만송행수萬松行秀의 『종용록從容錄』 권1의 제11칙 ‘운문양병雲門兩病’에는 이 내용이 보인다. 그에 따르면, 조동종을 창립한 동산양개洞山良价의 제자인 월주건봉越州乾峯으로부터 문언이 이 ‘삼종병’을 들었다고 밝히고 있다.⁶⁾ 물론 『운문광록』에는 건봉으로부터 ‘삼종병’을 들었다는 내용은 나오지만, 성통이 논한 삼종병의 구체적인 내용은 보이지 않는다.⁷⁾ 따라서 성통이 언급한 ‘운문삼종병’의 구체적인 내용은

5) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』 卷中(大正藏47, 560a), “舉玄沙示眾云: 諸方老宿盡道接物利生, 忽遇三種病人來, 作麼生接? 患盲者拈槌豎拂他又不見, 患聾者語言三昧他又聞, 患瘧者教伊說又說不得, 且作麼生接? 若接此人不得, 佛法無靈驗. 有僧請益師, 師云: 爾禮拜著. 僧禮拜起, 師以拄杖便拄, 僧退後. 師云: 爾不是患盲. 復喚近前, 僧近前. 師云: 爾不是患聾. 乃豎起拄杖云: 還會麼? 僧云: 不會. 師云: 爾不是患瘧. 其僧於此有省.”

6) [宋]正覺頌古, [元]行秀評唱, 『萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄』 卷1(大正藏48, 234b), “師云: 越州乾峯和尚, 法嗣洞山悟本, 雲門遍參曾見師與曹山疎山. 此則公案先有來源, 乾峯示眾云: 法身有三種病二種光. 이하 생략.”

7) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』 卷下(大正藏47, 574c), “師因乾峯上堂云: 法身有三種病二種光, 須是一一透得, 更須知有照用臨時向上一竅在.”



사진 5. 운문사 뒤편의 계화담桂花潭.

명확하게 문언과 관련된 내용이고, 그 출처는 아마 『중용록』이라고 추정된다.

운문종에 대한 역대의 평가는 이루 헤아릴 수 없이 많이 나타난다. 그것은 운문종의 선사상이 조사선에서 중요한 역할을 담당하였기 때문이라고 할 수 있다. 다만 여기에서는 『인천안목』과 『오가종지찬요』에 실려 있는 운문종의 평가 가운데 중요한 내용만을 언급했을 뿐이다. 古鑑

- **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.

조동종 지방 교화의 반석 메이호 소테츠



원영상_원광대 교수

조동종 최대파인 총지사파總持寺派의 파조派祖인 케이잔 조킨의 4철 중 한 명인 메이호 소테츠[明峰素哲, 1277~1350]는 가산 조세키[峨山紹碩]와 더불어 이감로문甘露門으로 부른다. 두 사람은 초기교단에 있어 혁혁한 역할을 했기 때문이다. 임제종이 교토와 가마쿠라를 무대로 5산10찰을 독차지하면서 교선을 넓혀간 것에 반해 조동종은 향촌을 발판으로 전국화의 길을 걸었다. 그 도약의 핵심에는 철저한 수행과 인재 양성을 통한 내실에 있었다.

케이잔이 만년에 개창한 이시카와현 노토[能登]의 총지사總持寺를 거점으로 조직적 운영을 한 가산파가 메이호파를 압도하여 도겐, 케이잔을 이어 조동종 3대 조사로 위치 지어지는 결과를 낳았지만 메이호파는 후대에 다시 부활한다. 근세에 이르러 만산 도하쿠[卍山道白], 도쿠오 료코[徳翁良高], 자쿠안 도코[寂庵道光] 등 뛰어난 교학자를 배출하며 근대 조동종을 견인한다. 메이호에 대해서는 대부분의 어록이 소실되고, 가나문[仮名文, 표음문자인 가나로 쓰여진 것]의 법어만이 존재해서 어떤 사상을 가졌는지는 불문명하다.



사진 1. 이시카와현 총지사 전경. 사진 : 이시카와현 관광공식사이트.

철저한 수행 관문

메이호가 어릴 때, 두 차례에 걸친 몽고의 일본 침략이 있었다. 세상은 두려움과 공포로 가득 차 있었다. 다행히 태풍의 도움으로 몽고는 퇴각했다. 그는 사바의 어지러운 세상 속에서 히에이산의 천태종에 출가했다. 그곳에서 지관과 태밀을 공부했으며, 17세에는 대승의 원돈보살계를 받았다. 그러나 천태 관법에 한계를 느끼고, 실천수행을 위해 천태종을 떠나 선문에 입참한다. 예사이가 창건한 건인사에 들어갔다. 그곳에서 비로소 선의 장점을 알게 되었다. 당시에는 송원파의 난계도룡에 의한 선풍이 유행하던 때였다. 본격적인 송조선宋朝禪이 뿌리를 내리고 있었다. 난계를 사사한 무인 연판[無隱圓範] 문하에서 수행했다. 그리고 마침내 1294년 조동종의 기카이[義介]가 개산조인 대승사大乘寺의 케이잔 문하에 입참했다.

케이잔이 물었다. “이름이 무엇인가?” “조젠[常禪]입니다.”라고 답했다. “나를 대하는 자 누구인가?”라고 묻자 침묵했다. 케이잔은 메이호가 법기임을 알아보고 바로 시자로 삼았다. 법명을 소테츠[素哲]로 바꾸어 주었



사진 2. 메이호 소테츠 초상. 사진 : 이 시카와현 대승사.

다. 8년 동안 시좌로 있으면서 “테츠시자!”라고 부르면 “예!”라고 대답하는 순간 틈을 주지 않고, “이것은 무엇인가?”라고 밀어붙이듯 물었다. 마침내 케이잔의 지도로 24세 때인 1301년 심신탈락의 경험을 하게 된다.

하루는 케이잔이 “한 사람이 능히 만물을 변작變作한다. 너는 또한 알고 있는가?”라고 물었다. 메이호는 “안 지 오래되었습니다.”라고 했다. 그러자 “피부가 완전히 탈락하여 단지 일진실만

이 있다는데 너는 어떻게 생각하는가?” “본래부터 탈락할 것 없는데 무슨 진실이 있겠습니까?”라고 답하자, 케이잔은 “탈락, 탈락, 너는 향림원 香林遠 시자와 동철同轍이다. 나의 시자가 된 것은 헛된 것이 아니었다. 참으로 일생 참학의 대사가 끝났다.”며 인가했다.(『본조고승전本朝高僧傳』)

피부 탈락은 『대반열반경』 35권에 나온다. 한 비구가 세존에게 마을 앞 사라나무숲에 백 년 묵은 나무가 있다고 한다. 그리고 숲 주인이 물을 주면서 철을 따라 가꾸었는데, “그 나무가 오래되어서 껍질과 가지와 잎은 다 떨어지고 굳은 고갱이만 남아 있습니다[皮膚枝葉悉皆脫落 唯在眞實]. 여래께서도 그와 같아서 낡은 것은 모두 제하여 없어지고, 온갖 진실한 법만 남았습니다.”라고 하며, 출가 수도하기를 원한다. 마침내 그 출가자는 번뇌가 다하여 아라한과를 증득하였다고 한다. 피부나 지엽은 언젠가 자연으로 돌아가듯이 모든 분별 망상이 사라지고 오직 하나의 진여만이 남아 있게 된다. 향림원은 운문문언을 18년 동안 모시고 법을



사진 3. 이시카와현 대승사. 사진 : 조동종 이시카와현 종무소.

이은 향림징원香林澄遠을 말한다. 동철은 오랜 기간 같은 수행의 궤적을 그리며 마침내 향림처럼 불도를 성취해 났다는 것이다.

사자상승師資相承

바로 대승사 총림의 전좌를 맡겼지만 얼마 후 대승사를 떠나 선지식들을 만나러 동서로 역방한다. 교토와 가마쿠라의 선종 사찰에서 임제종과 조동종의 승려들은 물론 원나라로부터 온 중국 승들과도 대면했다. 당시 임제종 조원파의 일산일녕과 조동종 굉지파의 동명혜일이 활동하고 있어 이들과도 조우했을 것으로 본다. 다시 교토의 건인사로 돌아가 예사이가 문헌 흥선호국원의 탑주塔主(일종의 주지)가 되었다.

1323년대 무렵에는 노토의 동곡산洞谷山 영광사永光寺로 옮긴 케이잔 문하로 돌아온다. 이때 상량 문답이 오갔다. “학인이 밀실에 들어갈 때는 언제인가?”, “이전에 방외에 처한 적이 없습니다.”, “또한 은신隱身은



사진 4. 이시카와현 영광사. 사진 : 이시카와현 하쿠이시 홈페이지.

아는가?”, “뛰어나도 의지할 바 없습니다.” 불조의 대의를 상승한 자의 자세에 대해 세속을 초월한 경지에도 머물지 않는다고 한다. 은신 즉, 불법에도 걸리지 않음을 아는가에 대해서는 어떤 뛰어난 것에도 걸리지 않는다고 한 것이다. 경식구민境識俱泯의 경지에서 진리가 현전하는 상태를 점점하는 범거량을 마치고 수좌의 자리에 앉게 되었다.

하안거 중 케이잔은 입실한 메이호에게 물었다. “제성諸聖도 흠모하지 않고, 나의 영靈도 중히 여기지 않을 때는 어떻게 하는가?” “야광夜光에 흰 것도 밟지 않아야 합니다. 돌이 아니면 즉 이는 물입니다.”, “청원靑原이 양발을 내린다. 또한 어떤가?” 메이호는 즉시 예배했다. 케이잔은 “옳다, 옳다.”라고 했다. 케이잔은 마침내 도겐으로부터 전수된 가사를 벗어 메이호에게 건넸다. 그리고 “에이헤이[永平]의 부법付法, 전의傳依의 믿음, 적적嫡嫡한 사자師資, 면수面授해 왔구나.”라고 했다.

이에 대해 메이호는 “유령夷嶺, 누가 말했습니까, 들어 올리지 않았다고. 입을 얻어 화문火門을 열겠습니다.”라고 화답했다. 청원의 양발은 『경덕전등록』 5권에서 제자인 석두희천이 돌부자鎚斧子(무딘 도끼, 즉 개산



사진 5. 이시카와현 총지사. 사진 : 이시카와현 관광공식사이트.

의 인가)를 요구하였는데, 청원이 수일족垂一足(한 쪽 발을 내밀다)을 한 것처럼 한 회상을 펼 것을 인가한 것이다. 케이잔은 메이호가 면밀한 수행을 하고 있음을 확인하는 동시에 독탈무의獨脫無依의 경지를 인증한 것이다. 가사 전수 후의 응대는 대유령에서 혜능의 제자가 된 혜명을 연상하게 한다. 메이호는 불조의 가르침을 몸에 두르고 중생 제도에 나서겠다는 포부를 밝혔다.

조동의 법맥을 잇다

다음 해인 1324년 케이잔의 제자인 다이치[大智]가 오랜 기간 원나라에서 수행한 뒤에 입국했다. 그는 『조산중편5위군신』, 『투자청화상어록』, 『진힐료화상집외록』 등 조동종의 전적들을 가지고 왔다. 이는 일본 조동종의 사상적 기반을 더욱 튼튼하게 했다. 같은 해에 케이잔은 총지사總持寺의 2대 주지에 가산 조세키를 임명했다. 또한 영광사를 번영시킬 4문인으로 메이호와 가산을 포함하여 무가이 치코[無涯智洪], 고안 시칸[壺庵

至簡을 정했다. 이들이 바로 케이잔 문하의 4철哲이다. 물론 메이호는 영광사 2대 주지가 되었다.

케이잔은 산내의 오로봉전등원五老峰傳燈院에 머물며 메이호에게 부촉의 계송을 내렸다. “영산의 일회一會, 자리 아직도 따뜻하구나. 메이호에게 분여分與하여 영원히 흥번興繁하도다. 동곡洞谷의 청송, 녹음은 더욱더 짙어지고, 운거雲居의 현기懸記, 물은 가득 차 굽이쳐 흐르는구나.” 석존의 마하가섭 분반좌가 메이호에게 계송되어 불법이 흥륭할 것을 기원한 것이다. 운거의 현기는 동산양개가 운거도응에게 “나의 도, 너에 의해 유전무궁하리라.”라고 전했다는 기록을 말한다. 케이잔은 “철자哲자는 노마老馬가 길을 가는 것 같고, 석자碩子是 기린이 구름 사이로 드러나는 것 같도다.”라고 메이호와 가산을 칭찬했다.

그렇다면 메이호의 인재 육성 방식은 어떠한 것인가. 전적 부족으로 일관된 사상 파악은 어렵지만 임제의현의 4빈주에 관한 법문을 설한 것을 통해 짐작할 수 있다. 한 승려가 “무엇이 탈인불탈경奪人不奪境인가?”라고 물었다. “해는 서쪽 고개로 떨어지고, 세상은 어두워진다.”라고 했다. 탈경불탈인奪境不奪人是 “오후에 그림자는 없고, 만 리가 한 가지 철鐵이로다.”, 인경량구탈人境兩俱奪은 “이二는 일一로 인해 있으며, 일 또한 지키지 말라.”, 인경구불탈人境俱不奪은 “태평에 상像은 없으며, 처처에 꽃이 핀다.”라고 응대했다. (『광선개산노화상행업기光禪開山老和尚行業記』)

주관과 객관을 배대하는 이 사료간이 조동의 선법에도 응용되고 있는 것이다. 마지막 인경구불탈은 현성공안을 말하는 것 같다. 메이호에게는 정편오위가正偏五位歌도 있는데, 부르기 쉬운 가사歌詞의 형식으로 되어 있다. 동산의 정편오위正偏五位를 계승한 것으로 보인다. 본질과 현상, 이 사事理의 관계가 상즉상입하는 관계로써 깨달음의 경지를 논하고 있다.

화도化度の 삶

1327년 광선사光禪寺의 개산조가 되었다. 토야마현의 해륙 교통의 요지로써 대중 포교에 적합한 곳이다. 이로써 토야마현의 3좌 도량이 완비되었다. 기카이가 개산조인 대승사, 케이잔이 개산조인 영광사와 더불어 지방 교화의 핵심지가 되었다. 메이호의 명성이 높아짐에 따라 국가의 안위를 기원하는 영광사와 광선사는 칙원도량, 즉 관사가 되었다. 고다이 고왕이 메이호를 왕실에 초청했지만 병을 핑계로 나가지 않았다. 영광사 주지 10년 뒤에는 대중들의 요망에 의해 대승사의 주지가 되었다. 영광사는 케이잔 문하의 전체를 운영하는 중심 사찰이 되었다. 이로써 케이잔 문하의 사찰을 관할하는 승록으로서 동분서주하게 되었다. 영광사는 4철의 문하가 돌아가며 주지를 맡는 윤주제를 정착시킴으로써 훗날 수많은 인재들을 배출하게 되었다.



사진 6. 토야마현 광선사. 사진 : Hatena Blog.

메이호의 교화력은 지역에 미쳐 민중들을 크게 감화시켰다. 신인화도 神人化度 설화는 이를 잘 보여준다. 메이호의 시중示衆을 들은 자들은 흔쾌히 귀의했다. 어느 날 왕과 같은 행동을 하는 자가 나타나 그에게 경례하고 스스로 백산신白山神이라고 했다. 불조정전의 보살계를 받고자 한다고 했다. 불계를 주자 원하는 것이 무엇이나고 물었다. 산이 부드럽고 나무도 많아 좋지만 물이 부족하다고 했다. 그가 사라지고 다음 날, 대승사의 남쪽에 맑은 물이 솟는 연못이 나타났다고 한다.『속부상선림승보전續扶桑禪林僧寶傳』 이는 그 지역의 백산신앙을 흡수하여 산문수호의 가람신으로 삼은 것을 의미한다.

민중 속에 조동의 법이 깊이 뿌리를 내리고 있는 것이다. 메이호는 변재천辨財天을 현재의 히미시[氷見市] 앞바다에 봉안했다. 변재천은 인도의 음악을 주재하는 초복招福의 신으로 알려져 있다. 일본에서는 병고와 재난, 악신을 물리치거나 상업의 번영을 도와주는 신으로 인기가 있었다. 대중교화의 방편으로 활용한 것이다.

메이호는 열반이 가까워지자 유계를 남겼다. “충만한 천지를 무애자재하게 활보하며, 통하지 않는 곳 없이 지극지묘한 법을 드러냈도다.” [普天匠地 八達疏通 七穿八穴 智不到中.] 『선림아송집禪林雅頌集』

지혜의 분별을 뛰어넘은 경지에서 이 세상을 활보했지만 흔적마저 남기지 않았음을 보여준다. 근세에 만잔 도하쿠가 종통복고운동을 일으켜 그 명성이 전국에 이르렀으며, 메이호파의 중흥을 이룬다. 철통같은 수행이 천지를 비옥하게 함을 비로소 깨닫는다. 古楊

- **원영상** 원불교 교무, 법명 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.

성철스님문도회 개최 및 백련암 고서 포쇄 작업

성철스님문도회의 개최

지난 5월 14일 백련불교문화재단 사무실에서 성철스님문도회의가 개최되었습니다. 이날 문도회에는 원택스님(백련불교문화재단 이사장), 원타스님(청량사 주지), 원행스님(정인사 주지), 원영스님(정심사 회주), 원소스님(삼정사 주지), 원당스님(대구 정혜사 주지), 일선스님(정안사 주지), 일념스님(정심사 주



사진 1. 백련불교문화재단 사무실에서 개최된 성철스님문도회.

지), 일엄스님(남산사 주지)이 참석하셨고, 재단 실무자들이 함께 배석하였습니다.

문도스님들은 이날 회의에서 백련불교문화재단의 운영 현황과 진행하고 있는 사업 내용을 보고 받고, 향후 재단의 운영과 사업 방향에 대한 의견을 나누었습니다. 문도스님들은 힘을 모아 재단 운영에 협력하고, 문도의 역량을 결집하여 성철대종사님의 유지를 잘 계승해 나가자고 결의하였습니다.

백련암 장경각 고서 포쇄 작업

지난 6월 6일 백련암 고심원에 소장 중인 고서에 대한 포쇄曝曬 작업을 진행했습니다. 포쇄 대상은 백련암 고심원에 소장하고 있는 1만여 권의 책 중에 관리가 필요한 고서들입니다. 성철스님은 김병룡 거사로부터 기증받은 책에 ‘법계지보法界之寶’라는 장서인을 찍으시고, 해마다 별이 좋은 날을 골라 손수 포쇄 작업을 진행해 오신 것으로 알려져 있습니다.

이번 포쇄 작업에는 백련암에 소장된 성철스님의 고서를 조사하고 『성철스님의 책 이야기』를 발간한 바 있는 동국대 불교학술원 연구원 서수정 박사와 문헌정보학을 전공한 동국대 불교학술원 김은진 박사를 비롯해 일엄스님(백련불교문화재단 사무국장), 일천스님(원택스님 상좌), 서재영 성철사상연구원장, 정길숙 장경각 부장이 작업에 참여했습니다.

포쇄 작업을 마친 고서들은 여건이 준비되는 대로 새로 건립된 장경각으로 이운할 예정입니다. 새로 마련된 장경각은 향온 향습 장치는 물론 보안시설이 완비된 최신식 장서각입니다.



사진 2. 백련암에 소장하고 있는 성철스님의 고서.

사진 3. 성철스님의 고서를 포쇄 작업하는 모습.



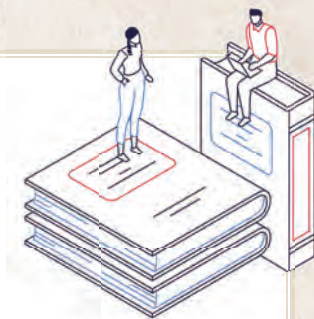
연등글로벌네트워크 남산사에서 템플스테이

연등글로벌네트워크 회원 30여 명은 지난 5월 31일 함양 남산사(주지 일엄스님)에서 1박 2일 간의 템플스테이를 갖고 신심을 다지는 시간을 가졌습니다. 5월 31일 해인사 마애불 현공다례를 마치고 남산사로 이동한 연등글로벌네트워크 회원들은 남산사 주지 일엄스님과 강화 연등국제선원 주지 혜달스님의 지도 아래 1박 2일간 참선과 방생 법회 등의 프로그램으로 신심을 다지고, 향후 봉사활동에 대한 결의를 다졌습니다.



사진 4. 남산사 고경선원에서 템플스테이를 진행하는 연등글로벌네트워크 회원들.

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 선종3부록 ①(나호야록, 운와기담, 총림성사) | 22,000원

가려뽑은 송나라 선종3부록 ②(인천보감, 고애만록, 산암잡록) | 20,000원

※ 각 도서는 e-book으로도 구매하실 수 있습니다.

■ 지혜로운 삶으로 인도하는 장경각의 불서

명추회요(e-book)

회당조심 | 24,000원

선 수행이란 무엇인가?

박태원 | 30,000원

불교와 유교의 대화

김도일 외 | 30,000원

조론연구·조론오가해(전6집)

조병활 역주 | 300,000원

조론

조병활 역주 | 18,000원

밝은지혜 맑은마음

보광성주 | 10,000원

나는 사람이 좋더라

연등국제선원 | 15,000원

역주 선림승보전(상, 하)

원철 역주 | 각 18,000원

불교, 과학과 철학을 만나다

김용정 저, 윤용택 역음 | 30,000원

한국 불교학의 개척자들

김용태 | 28,000원

Echoes from Mt. Kaya

(자기를 바로 봅시다 영문판)

Edited by ven. Won-taek | 25,000원

【 5월 고경 후원 명단 】

- 1만원 강갑순 강길영 강나연 강선희 강은선 강칠례 고분자 고은영 권경연
권봉숙 김기봉 김명숙 김미옥 김사청 김삼용 김상호 김상훈 김석호
김성동 김숙희 김순옥(부산) 김순옥(진주) 김연기 김영숙 김영화 김용제
김정희 김종배 김지수 김창식 김청원 김현미 김현숙 나영규 남상태
남정숙 노상울 노영희 도순자 도은숙 박경희 박동실 박문규 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 이승옥 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 조증기 조한나 차재욱 최남미
최재실 하홍준 한복려 함지애 허보금 홍세미 홍현주 황성자
- 2만원 강차선 석문숙 안순균 이우병 한창우 황미향
- 3만원 고심정사불교대학제6기 고심정사불교대학제11기 김대곤 무주상 문기섭
박소은 성덕혜 신장교 안현경 안혜련 양윤정 이을순 이창우 이채윤
조형춘 천경덕 청봉 하홍준
- 5만원 강귀석 김경희 김점순 박묘선 박삼철 이수영 정경희 정두식
- 10만원 고심정사불교대학총동문회 김영신 도대현 문선이 아비라카페 예연희
이종태 홍경출 화산장
- 15만원 김준홍정신과
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 월륜사 청량사
- 50만원 고심정사신도회 금강정사 길상선사 백련거사림 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 해인사백련암

【 5월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 무주상 박기용 박현찬
- 5만원 박삼철

『고경』 구독 및 후원 안내

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

◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농 협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

성철 스님 법어집 법보시 안내

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

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 알려겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

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

월간 『고경』 후원 신청서

신청방법2 _ 전화 02-2198-5375로 문의

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

주소 |

연락처 | 집전화 () - | 휴대폰 () - |
| 이메일

약정일 매월 ☐ 1만원 ☐ 3만원 ☐ 5만원 ☐ 10만원

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

※동참회원 구분 ☐ 계좌이체 회원님이 거래은행을 방문하여 직접 신청합니다.

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

운영회원 자동이체(CMS) 동의서

이 해 | 계좌번호

출금일 ☐ 10일 ☐ 25일

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

예금주와의 관계 | 예금주 휴대전화

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

20 년 일 일

신청인 (인) 또는 서명 예금주 (거래인감) 또는 서명

개인정보 수집 및 이용 동의

▶수집 및 이용 목적: 효성 CMS 자동이체를 통한 요금 수납.

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

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

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

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐

개인정보 제3자 제공 동의

▶개인정보를 제공하는 자: 효성에프엠에스(주), 신청 금융기관.

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

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

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

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

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

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐



앞표지

불족적佛足跡(부다가야 대보리사).

사진 | 하지권.

뒤표지

볼 수 없는 빛-연꽃.

감지에금, 필, 분채, 76×57cm, 2024.

작가 | 이해기.

KOKYUNG 147

古 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年_ 불기佛紀 2569년_ 단기檀紀 4358년
Monthly Magazine_ July 2025_ Volume 147
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

