

자기를 바로 보는 거울

고경

2569(2025). 8. 제148호



- 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』

제148호

2025년 8월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리_원택스님
깨달음으로 가는 바른 길
- 013 성철스님의 미공개 법문 8_성철스님
동안상찰 선사 『십현담』 강설④
진이塵異
- 020 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 8_주강현
잊혀진 불국토의 섬 몰디브
- 029 현대문학 속의 불교 7_김춘식
선시의 '수사법'이 만든 '침묵'의 표상
- 039 바위에 새긴 미소 8_양현모
예산 화전리 석조사면불상
- 041 세계불교는 지금 31·미안마 ①_정기선
재난과 싸우는 미안마 불교의 현황
- 052 심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 8_오강남
현대 지성인을 위한 사도 폴 틸리히
- 060 작고 아름다운 불교의례 12·용상방 ①_구미래
대중이 다 시켜주는 공부
- 073 돈황, 사막이 숨긴 불교미술관 12_김선희
막고굴 화엄경변상도
- 084 설산 저편 티베트 불교 32_김규현
네팔 유일의 자파까 성지 나모뽀다 사리탑
- 093 현대사회와 불교윤리 20_허남결
스스로 곡기를 끊는 단식 존엄사
- 102 원철스님의 디카詩 42_원철
바위섬

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

- 103 불교로 읽는 서유기 20_ 강경구
저팔계와 오소선사와 『다심경』
- 112 불교로 읽는 조선왕조실록 20_ 이종수
중종대 왕실 기신재와 내수사 장리의 혁파
- 121 지구를 살리는 사찰음식 31_ 박성희
햇살 속에서 익어가는 시간, 발효의 기적
- 128 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 2_ 보일스님
세상의 주인은 누구인가?
- 136 거연심우소요 58·대홍사 ⑤_ 정종섭
초의선사의 다법과 육우의 병차 만들기
- 149 붓다·원효·혜능·성철에게 묻고 듣다 20_ 박태원
마음 돈오가 가능한 이유

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 158 한국선 이야기 20_ 김방룡
보각 일연의 『중편조동오위』
- 168 중국선 이야기 53·운문종 ⑧_ 김진무
운문종의 법계와 설승의 유불융합
- 177 일본선 이야기 20_ 원영상
조동종 교화의 원천 가산 조세키
- 186 백련마당_ 편집부
인도 동북부 수해 지역 찾아 구호물품과 보시금 전달
- 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.

깨달음으로 가는 바른 길



원택스님 발행인 겸 편집인

올 초 백련불교문화재단과 BTN 불교TV는 성철 종정예하께서 “부처님께 밥값했다.”라고 하시며 혼연히 퍼내신 『선문정로』의 저본이 되는 큰스님의 육성 녹음을 <깨달음으로 가는 바른 길>이라는 타이틀로 지난 3월 12일(둘째 주 수요일) 오후 2시부터 매주 방영하기로 약정을 하였습니다.

그러나 소납은 한편으론 지금 여기 계시는 큰스님이 아니라 열반에 드신 지 이미 30여 년이 지난 만큼, 너무 늦은 세월이라 방송국에서 허락할까 하는 염려가 앞섰습니다. 그러나 방송국에서도 혼연히 응해 주어서 매우 고맙게 생각하고 있습니다.

42주간 방송된 백일법문 탄생의 뒷이야기

성철 종정예하께서는 1993년 11월 4일에 세수 82세로 열반에 드셨는데, 세월이 무심히 흘러 어느새 종정예하의 탄신 100주년(2012)이 눈앞으로 다가와 있었습니다. 소납은 잠을 설치며 성철 종정예하의 탄신 100주



사진 1. 가벼운 차림으로 가야산 포행
길에 나선 성철스님.

년을 어떻게 맞이해야 할까 이 궁리 저 궁리를 하게 되었습니다. 그런데 발 없는 말이 천리를 간다는 속담처럼, “백련암에서 문도들이 성철 종정 예하의 탄신 100주년을 기념하는 사업을 계획하고 있다.”는 소문이 슬그머니 퍼져 나갔던지 BTN 영업 담당부장에게서 전화가 왔습니다.

“윌택스님, 성철 종정예하의 탄신 100주년을 맞이하여 분주하시다는 소식을 듣게 되었습니다. 저희 BTN 불교TV와 같이 의논을 해주셨으면 합니다.”

그리하여 소납이 BTN을 방문하여 담당자들과 의논을 하게 되었습니다. BTN 담당부장이 먼저 말을 꺼냈습니다.

“종정예하의 법문 녹음 테이프가 많다고 들었습니다. 저희가 생각하는 것은, 배경 화면으로는 종정예하의 영상이나 사진을 사용하고, 음성만 자막으로 처리하면 대중들이 얼마든지 쉽게 보고 들을 수 있지 않을까 합니다만...”

“소납도 그 생각을 안 한 것은 아닙니다만, 종정예하의 말씀이 워낙



사진 2. 성철스님의 사진집
『포영집』(1987년).

빠르고 게다가 경상도 산청 골짜기의 사투리가 억세서 같은 경상도인 대구 사람인 저조차도 큰스님의 말씀을 다 알아듣기가 쉽지 않습니다. 저는 불가능하다고 생각합니다.”

“스님의 걱정도 충분히 이해가 됩니다만 예년과 달리 지금은 방송 기술이 좋아져서 중정예하께서 말씀하시는 것을 자막으로 보여주고 귀로 듣게 하면 누구나 시청이 가능한 세상입니다. 저희들이 충분한 기술을 가지고 있으니 마음 놓고 결정만 해주시면 됩니다.”

음성 처리 및 사진 보완 기술이 좋아졌다는 말에 흔연히 마음을 정했습니다만 사람 손을 빌리지 않고 자막을 추출하기엔 무엇보다도 큰스님의 억양과 사투리가 문제가 되었습니다. 지금은 단 몇 분의 음성 샘플만 있어도 똑같이 복제가 될 정도로 음성 인식 및 복제 기술도 발전했고, 사진 속 인물이나 배경도 생동감 있게 움직이고, 흔들리는 비디오 화면도 선명하게 되살려낼 정도로 인공지능을 기반으로 한 기술이 나날이 새로워지고 있지만 당시(지금도 마찬가지입니다) 〈백일법문〉 자막은 처음부터

끝까지 최원섭 박사가 한 글자 한 글자 받아 적고 다시 자막으로 편집하는 과정을 거쳐야 했습니다.

그렇게 하여 자막과 사진 및 동영상이 들어간 화면은 일주일에 한 번 본방, 두 번 재방(금요일 저녁 8시, 토요일 10시)이 나가는 것으로 42주간 〈백일법문〉을 방영하기로 합의를 하게 되었습니다. 1년이 52주이니 10개월 정도 방영되는 장편 프로그램이 만들어진 셈입니다.

그런데 음성 자료는 법문 테이프가 60여 개쯤 있으니 문제가 없었는데, 뒷배경으로 쓸 사진 자료가 부족한 것이 또 다른 걸림돌이었습니다. 성철 종정예하는 67년 가을부터 해인총림 초대방장으로 해인사에 주석하시면부터는 한 번도 가야산을 떠나신 적이 없으니, TV방송에 적당한 화면이 있을 리 만무했습니다.

사진은 큰스님 스냅 사진도 있고 또 『포영집泡影集』에 쓴 주명덕 선생 사진도 있어서 어찌 해볼 수가 있었는데, 동영상 자료 화면이 문제였습니다. 그나마 있는 것은 80년대 초반에 부산에 사는 장 거사님이 일본에 가셨다가 일본 소니사에서 나온 가정용 휴대용 비디오 카메라와 폴라로이드 카메라를 큰스님께 기증하셨는데, 아무 기술이 없던 소납과 원영스님(하남 정심사 회주스님)이 번갈아가며 잠시잠시 촬영해 둔 것이 전부였습니다.

원영스님은 그런대로 흔들림 없이 촬영을 잘 하였는데, 소납이 찍은 것은 초점도 안 맞고 소음도 들어가고 정말로 그런 엉터리 화면이 없었습니다. 큰스님께 “이놈아! 이것도 제대로 못 하나!” 꾸중도 여러 차례 들곤 했지만 별 진전이 없었습니다. 동영상 자료 화면이라고는 이것뿐이어서 미안한 마음으로 담당자에게 건넸고, 담당자도 어이없는 표정으로 받아 들었지만 어쩔 수 없는 상황이었습니다.



사진 3. 사진작가가 건넌 폴라로이드 카메라를 살펴보고 있는 성철스님.

어쭙잖게 찍어둔 화면이 효자가 되다

예정된 시간은 어김없이 다가와 방송 송출에 들어갔습니다. 첫 방송이 나가고 난 뒤 “무슨 원성을 들을 것인가?” 하고 조바심 나는 마음을 감출 수가 없었습니다. 그래서 시청률이 얼마나 나오는지 물어보지도 못하고 속만 태우며 세월을 보내고 있었습니다. 방송국에서도 별다른 말이 없어서 그럭저럭 안심하고 지내는데, 방송이 나간 지 한 5개월 지날 무렵인가? 백련암 아비라기도에 온 서울 신도 대표가 활짝 핀 얼굴로 저에게 다가와 뜻밖의 말을 하며 두 손을 모았습니다.

“원택스님, 스님께서 뭘 불사를 한다고 운을 떼시면 ‘또 뭘 일이고?’ 하며 궁시렁거리며 살았는데, 요사이 강남 보살들이 큰스님 백일법문 때문에 난리가 났습니다. 우리 큰스님이 종정이 되셨을 때 서울 신도들은 은근히 기대를 했는데, 큰스님께서 ‘나는 산승이니 서울엔 가지 않는다’고 하셔서 얼마나 원망을 많이 했는지 모릅니다. 그런데 큰스님께서 이렇게 현대적인 법문을 진즉에 하신 줄은 꿈에도 몰랐으니 ‘우리가 참 멍텅구리제! 그런 큰스님을 바로 보지 못하고 산 우리가 잘못이제, 바보제!’ 하면서 서울 불자들이 들썩이고 있습니다. 스님께서 이런 불사를 해주셔서 너무나 감사드립니다.”

백일법문 방영이 7개월쯤 되었을 때 서울 봉은사에 계시는 원로의장 밀운 대종사께서 찾으신다는 전갈을 받고 서울을 올라왔습니다. 오래 전에 봉은사 주지를 하실 때 영암靈巖 원로위원을 모시고 사셔서 종정예하심부름을 가면 인사를 드리곤 했던 인연이 있습니다. 삼배를 올리고 앉으니 노기 띤 목소리로 “지금 BTN에서 방영하고 있는 백일법문에 나오는 성철 종정스님이 모습이 그게 무엇이고?” 하시면서 노발대발하시면

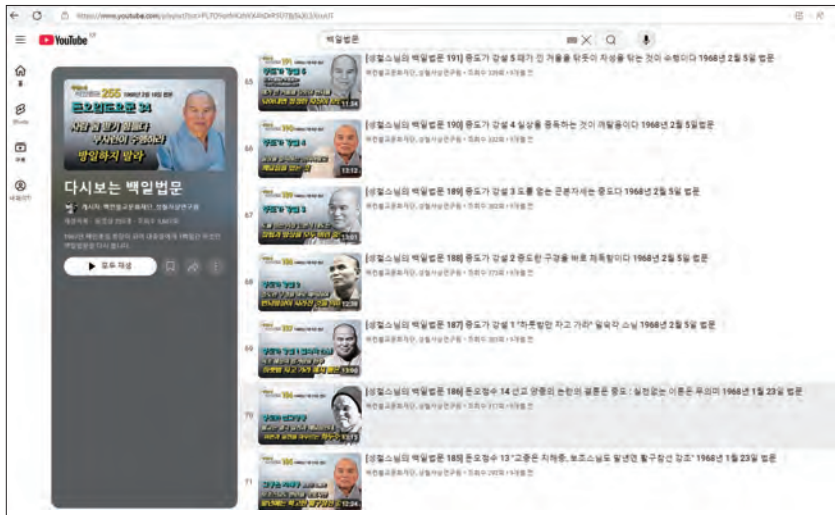


사진 4. 백련불교문화재단 유튜브에 업로드된 <백일법문>. 15분 안쪽의 짧은 길이로 재편집하여 언제 어디서나 시청이 가능할 수 있도록 하였다.

서 “그런 모습뿐이라면 방송을 당장 집어치워라”고 하셨습니다. 심한 꾸지람을 듣고 BTN 사장님을 찾아갔습니다.

“원로의장 대종사님께서 찾으신다고 해서 인사를 드렸습죠. 그런데 노발대발하시면서 BTN에서 방영되는 백일법문에 나오시는 종정예하의 모습이 근엄하고 장엄한 모습이어야 하는데 전혀 종정스님의 권위를 느낄 수 없으니 다르게 하든지 당장 중지해야 한다고 큰 꾸중을 듣고 오는 길입니다. PD들과 의논하셔서 큰스님의 뜻을 받들어 주셨으면 합니다.”

제 말을 다 들은 BTN 사장님은 기죽은 기색이 하나도 없이 말씀하셨습니다.

“원택스님, 저희들도 자료 화면이 빈약해서 몹시 불안했습니다. 그러나 지금 신도님들의 분위기는 종정예하의 당당하고 거룩한 모습을 원하지 않습니다. 처음에는 저희들도 얼마나 조마조마하고 걱정스럽게 화면

을 내보냈는지 모릅니다. 그런데 차차 시간이 지나면서 권위에 젖은 모습이 아니라 지금과 같이 소박하고 검소하고 꾸밈없는 천진불 같은 큰스님 모습에 신도님들이 오히려 흠뻑 빠져 계십니다. 숲길을 걷다가 바위에 오르기도 하시고, 미끄러지기도 하시고, 나무에 걸려 넘어지기도 하시는 그런 천진한 모습에 오히려 감동하고 있습니다. 마치 할아버지가 곁에 계신 듯 푸근함을 느끼고 있습니다. 저희들에게 종정예하는 예우할 준비가 너무 안 되어 있어서 한껏 죄송스럽지만 시청자들은 권위 있는 모습보다 지금처럼 천연天然하신 모습에 더욱더 감격하고 계십니다.”

BTN 사장님의 간곡한 말씀에 더 말을 얹지 못하고 그래도 원로의장 스님의 염려를 마음에 담아 두시고 신경을 써 주실 것을 당부하고 백련암으로 돌아왔습니다.

42주간에 걸친 백일법문 대장정을 마치고 난 뒤 방송사에서 결산한 것을 들어보니, 42주 동안 최고의 시청률과 BTN 기부금 회사도 기록치 않은 수준을 기록했다고 하여 얼마나 다행인가! 안심했던 기억이 생생합니다.

백일법문의 기쁨이 이어지길 바라며

그런데 지금 방영되고 있는 <깨달음으로 가는 바른 길>에서는 그때의 영광을 기대할 수도 없겠지만 아울러 혼연한 기쁨을 전하는 불자님도 찾아오지 않습니다. 담당 PD에게 물으니, 다른 프로그램에 비해 중간 정도의 성적을 내고는 있으니 너무 염려하지 마시라는 위로가 담긴 말만 되돌아오고 있습니다. 화면만 놓고 본다면, 100주년 때의 백일법문과도 비교 안 될 정도로 풍부한 데도 말입니다. 게다가 큰스님 법에 뉘 증감^{증減}이 있는 것도 아닐 텐데 말입니다. 그렇다면 화면을 장식하는 배경이 문제가

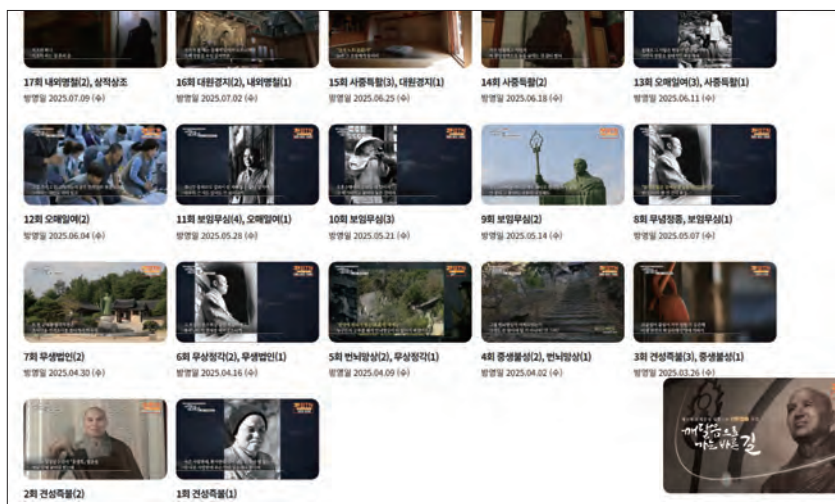


사진 5. 현재 BTN불교TV에서 방송중인 <선문정로 강설-깨달음에 이르는 길> 화면들. 백련불교문화재단 유튜브에도 업로드되어 있다.

되는 것은 아닌 듯합니다. 이것도 시절인연 때문이라고 해야 할까요?

지금 방송되고 있는 <깨달음으로 가는 바른 길>이 8월말에 끝나면 곧 이어서 <본지풍광 강설-너의 본래면목은 무엇이나>가 이어집니다. 『정독 선문정로』를 펴낸 강경구 교수님은 “선문정로는 수행 가이드북, 본지풍광은 수행 실습북”이라고 하였습니다.

큰스님께서는 이 두 권의 책을 출간하시고 “부처님께 밥값”을 하셨다고 혼연해 하셨습니다. 『선문정로』나 『본지풍광』은 ‘견성즉불見性卽佛’의 바른 길을 설파하신 내용으로 어렵고 어려운 가르침일 수밖에 없습니다. 그러나 큰스님의 직설直說을 경청할 수 없는 지금은 테이프에 남기신 음성 한마디 한마디가 수행의 밝은 햇불이 되리라 믿습니다.

부디 열심히 경청하시고 반복해서 들으셔서 성철 종정예하께서 성취하신 마음 공덕을 함께 향유하는 시간을 가져보시길 바랍니다. 市魏

동안상찰 선사『십현담』강설④

진이塵異



성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

진이塵異라. 티끌도 다르다는 것인데, 뭐가 다른지 한 번 봅시다.

탁자자탁청자청濁者自濁清者清

탁濁한 사람은 스스로 탁濁하고, 청淸한 사람은 스스로 청淸하다는 것입니다. 쉽게 말하면, 검은 건 검은 그대로, 희면 흰 그대로라는 것이지. 탁한 사람은 탁한 그대로, 맑은 사람은 맑은 그대로라는 말입니다.

보리뽕뇌등공평菩提煩惱等空平

보리뽕提니 뇌惱니 하는 게 다 평등하고 공평하다 말이야 응? 중생이 볼 때는 탁자자탁濁者自濁이요 청자청淸者淸이지만, 이건 차원이 바뀐 데서 하는 소리야. 중생이 보는 탁자자탁청자청濁者自濁淸者淸의 차원에서 하는 소리가 아니란 말이여. 차원이 바뀐 데서 하는 소리야. 보리뽕

提와 번뇌煩惱가 두루 안 되려야 안 될 수가 없거든? 이쪽 차원에서 하는 말이지 경전經典에서 하는 소리가 아니란 말입니다. 탁자자탁청자청濁者自濁清者清인데, 보리번뇌菩提煩惱가 등공평等空平이라. 보리菩提와 번뇌煩惱가 다 똑같이 평등합니다.

수언변벽무인감 誰言卞璧無人鑒

누가 변벽卞璧을 아는 사람이 없다고 말하는가? 변벽卞璧은, 화씨벽和氏璧인데, 초나라 사람 변화卞和在 발견한 옥이야. 어째서 변벽卞璧이라 했는가 하면, 초나라 때 화씨라는 사람이 저 산에 가서 큰 옥을 하나 켜어. 큰 옥을 하나 캐 가지고 내려왔지만 아무도 그 옥을 알아보는 사람이 없었습니다. 변화卞和在 먼저 “참으로 이 옥玉은 천하에 비할 것이 없는 보물寶物이다.”라고 하면서 초楚나라 여왕厲王한테 바쳤습니다. 그러자 여왕은 옥玉 세공인을 불러 감정을 했는데, 그 세공인이 “이것은 돌이라



사진 1. 화씨벽和氏璧의 전설이 내려오는 안휘성의 변화동卞和洞. 사진 : Choi's world.

해야지 옥이 아닙니다.”라고 하자 분노한 여왕厲王이 변화卞和의 다리 하나를 탁 잘라 버리고 쫓아내 버렸거든. 변화卞和 자기가 볼 때 이것은 분명히 최고의 옥玉인데, 옥이 아니라고 해서 다리 하나가 잘렸단 말이야.

다리가 잘린 채 불구가 된 변화卞和는 그 뒤에 여왕厲王의 아들이 새로운 왕, 무왕武王이 되었다는 말을 듣고 또 그 옥을 가져갔어. 아들 무왕武王한테 가져가면 나올런가 싶어서 옥을 가져갔는데, 이번에도 가짜라는 판정을 받았어. 무왕이 우리 아버지를 속이려고 했으면 됐지, 또 나를 속이려고 하나 하면서 나머지 다리도 잘라 버렸단 말이야. 결국 변화卞和는 양다리가 다 잘려 버리고 통곡을 했어. 그리고 다시 또, 무왕의 아들 문왕文王이 즉위하자 다시 그 옥을 바쳤는데, 문왕은 이 옥을 가져다 반으로 갈라보니 과연 세상에서 가장 좋은 빛깔을 가진 옥이라는 걸 확인하고 도장을 만들었습니다. 결국 화씨는 옥을 가지고 성공을 했거든. 참으로 눈 밝은 사람이 있어서 천하에 최고로 훌륭한 옥이라는 것을 완전히 인정받게 되었다 말입니다. 양다리가 다 잘리고 난 뒤에 비로소 인정을 받았어.

그렇게나 옥玉도 감정하기 어렵다 말이야. 수언변벽무인감誰言卞璧無人鑒, 누가 화씨 옥을 알아볼 줄 아는 사람이 없다 말하는가 말이야. 변벽卞璧은 자성自性을 말해. 자성自性을 비유한 것이야. 누가 자성自性을 아는 사람이 없고, 자성自性을 깨친 사람이 없다고 그렇게 말하는가 말이야.

아도여주도처정我道驪珠到處晶

여주驪珠는 용궁의 용龍 중에도 제일 무서운 용의 턱밑에 있는 여의주如意珠를 말해. 그 여의주는 아주 귀한, 존귀한 것이야. 고귀한 자성自性

을 비유한 것이지. 아도여주도처정我道驪珠到處晶, 나는 말하겠다, 여의주는 도처에 빛나고 있어. 처처에 빛나고 있어. 여의주 아닌 게 하나도 없고, 변벽卞璧이 아닌 게 하나도 없다 이것이야. 고기가 물을 벗어나고 태양이 허공을 벗어나면 벗어났지, 자성을 벗어날 수는 없다 말이야. 중생이 부처라 하는 것은 도저히 벗어나려야 벗어날 수 없거든.

전체가 다 이 자성自性 가운데 건립되어 있는데, 눈을 감고 못 볼 뿐이지, 눈만 뜨면 처처에 빛나는 햇빛을 피할 수 있나? 눈 감은 사람은 암만 햇빛을 보려 해도 못 보는 거고, 눈 뜬 사람은 암만 햇빛을 피하려 해도 피할 수 없어. 근본은 눈을 떴나, 못 떴나 이것이 문제지 햇빛에는 관계가 없거든? 수언변벽무인감誰言卞璧無人鑒, 누가 옥을 볼 줄 아는 사람이 없다 하느냐? 만인이 다 본다 말입니다. 아도여주도처정我道驪珠到處晶, 나는 말하리라, 여의주는 도처에 빛나고 있다 말이야. 그래 완전히 눈뜬 사람일 때 태양광명太陽光明을 본다는 소리거든.

만법민시전체현萬法泯時全體現

일체 만법萬法이 다 떨어질 그때 전체가 드러난다 말이야. 중생이라는 것은 해를 보려 해도 볼 수 없어. 구름이 해를 가리고 있기 때문이지. 그 구름이 완전히 딱 걷혀 버리면 해는 그대로 드러나지 않는가 말이야. 만법萬法은 번뇌망상煩惱妄想을 말하는 거야. 결국 부치고 조사고, 불교고 예수교고 다 도매금으로 다 버려야 해. 불교만은 살리려고 해도 안 돼. 다 죽는 판이야. 불교건 유교건 예수교건 무슨 교라 하건 전부가 다 봉사들을 위한 잠꼬대입니다. 일체 만법을 다 완전히 몰아서 저 삼천대천 세계 밖으로 확 집어 던져 내버리고 나면 전체가 확 드러나 버려. 구름이



사진 2. 해인사 대적광전에서 설법하시는 성철스님.

완전히 갇히면 해가 드러나듯이 말이야, 만법민시전체현萬法泯時全體現,
만법이 다 자취를 감출 때 전체가 드러난다 말입니다.

삼승분별강안명三乘分別強安名

삼승三乘으로 분별한 것은 거짓말로 진眞이니 법계法界니 불성佛性이
니 부처니 중생이니 한다는 말입니다. 내가 이렇게 말하면 교敎하고 선
禪하고 관계를 대강 알겠지? 만법민시전체현萬法泯時全體現, 일체 만법이
다 없어질 때, 불교고 유교고 할 것 없이 전체가 다 없어질 때 전체가 드
러나고, 삼승분별강안명三乘分別強安名, 삼승으로 분별하여 말한 것은 거
짓으로 이름한 것이라 말이야. 부처라 하기도 하고 심지心地라 하기도 하

고, 법계法界라 하기도 하고, 진여眞如라 하기도 하고, 연기緣起니 중도中道니 뭐 오만 말이 다 생겨 벌어진다 말이야. 그러나 그건 전부 다 가명假名, 거짓 이름이다 이 말이야.

장부자유충천지丈夫自有衝天志

장부는 모두 다 무진장보검無盡藏寶劍을 가지고 있고, 충천지衝天志를 다 가지고 있다 말িয়ে. 누구든지 충천지衝天志를 안 가지고 있는 사람은 하나도 없어.

막향여래행처행莫向如來行處行

여래가 가는 곳으로 따라가지 않는다 말이라. 부처는 부처고 나는 나야. 나는 내 밥 먹고 살지 부처고 조사고 다 소용없다 말이라. 불佛이라는 것은 중생을 고치기 위한 약藥이지, 중생을 다 제도하면 약이 무슨 소용이 있어? 중생제도를 다 마치고 나면 부처란 약이 필요가 없어. 병이 다 나은 사람이 약을 자꾸 쓰면 그건 미친 놈 아니야? 병이 다 나아 다는 것은 모든 것을 다 해탈한 사람이란 말이야. 영원한 대자유를 얻은 대장부가 되었던 말이야. 하늘을 뚫는 기상, 충천지衝天志를 가졌어. 나는 내 것 먹고 살지 남의 말 안 들어. 막향여래행처행莫向如來行處行, 여래가 가는 곳에 가지 않아. 부처고 조사고 그건 다 잠꼬대하는 소리지. 그런 약은 이제 다 필요 없어. 자유자재自由自在로, 누구든지 충천지衝天志를 다해서 막향여래행처행莫向如來行處行하는 그런 사람이 되어야 돼. 그런데 거기 가서 다시 삼승이니 중생이니 조사니 부처니 그래 가지고 되

졌어? 그렇게 했다가는 자기 할 일 마치기도 전에 저 북망산北邙山으로
바로 갈 거야.

진이塵異

탁자자탁청자청 濁者自濁清者清

보리번뇌등공평 菩提煩惱等空平

수언변벽무인감 誰言卞璧無人鑑

아도여주도처정 我道驪珠到處晶

만법민시전체현 萬法泯時全體現

삼승분별강안명 三乘分別强安名

장부개유충천지 丈夫自有衝天志

막향여래행처행 莫向如來行處行

탁한 것은 스스로 탁하고 맑은 것은 스스로 맑아

보리와 번뇌는 모두 공하고 평등하다

누가 변화의 옥을 알아볼 사람이 없다고 말하는가

나는 말하리라, 검은 용의 여의주는 곳곳에서 빛난다고.

온갖 법이 사라질 때에 온전한 바탕이 드러나고

삼승으로 분별한 것은 역지로 이름 붙인 것이네

대장부란 본래 충천의 기상이 있으니

여래께서 가신 길이라도 절대로 가지 마시오. 古規

잊혀진 불국토의 섬 몰디브



주강현_ 해양문명사가

많은 한국인이 몰디브로 여행을 떠난다. 코발트 빛 해안으로 신혼부부들을 이끈다. 남북으로 길게 이어진 26개의 환초로 이루어지는데 섬의 총수가 무려 2,000여 개(1,192개)에 달한다고 한다. 매년 100만 명 이상의 관광객들이 찾아오는 세계적 관광지이다.

7세기 이후에 전래된 이슬람

수도 말레는 술탄의 왕궁이 있던 곳이다. 기원전 1세기경 스리랑카에서 싱할라족이, 인도 본토에서는 드라비다족이 건너왔다. 작은 섬들이 남북으로 길게 늘어서 있으므로 섬마다 다른 종족들이 도착한 것으로 보인다. 의도적인 이주도 있었고 표류 등으로 인한 우연한 표착도 있었을 것이다.

몰디브의 인구와 언어 분포는 남북이 다르다. 북쪽은 남인도에서 건너온 드라비다족, 중부는 인도양을 건너온 아랍인, 남부는 스리랑카에



사진 1. 천혜의 휴양지 몰디브, 사진: Pixabay.

서 건너온 싱할라족이다. 이슬람이 주도권을 쥔 중부에 술탄국 수도 말레가 있다.

몰디브 역사는 중국 문헌에 잘 전해져 온다. 원나라 왕대연이 편찬한 『도이지략』은 몰디브를 ‘북류北溜’로 호칭했으며, 수도 말레는 디에간[牒幹]이라고 했다. 명의 정화대함대 기록관으로 참여한 마환의 『영애승람』에서는 ‘유산국溜山國’, 기록관 비신의 『성사승람』에서는 ‘유양국溜洋國’이라고 했다. 정화대함대가 대서양, 즉 동아프리카까지 가는 해로에서 몰디브는 반드시 거쳐가는 중간 거점이었으므로 여러 기록이 남았다.

오늘날 몰디브는 전형적인 이슬람 술탄국이다. 인구 51만 명에서 98% 이상이 이슬람교를 믿는다. 헌법상으로 수니파가 국교다. 세계인이 찾아오는 관광지임에도 돼지고기와 술을 먹지 않고, 라마단 기간에는 아무 것도 먹지 않는다.

아라비아 상인이 인도와 스리랑카로 건너오면서 몰디브제도를 거쳤고, 그들의 손으로 이슬람이 전해졌다. 오늘날 인도 남부 말라바르와 스



사진 2. 몰디브 수도 말레. 사진: 위키백과.

리랑카 해협에 많은 이슬람교도들이 살고 있는데, 이들도 아라비아에서 전해진 것이다. 몰디브에 당도한 이들은 상인과 다우선을 이용한 항해가들이었다. 따라서 몰디브의 이슬람은 '상인의 종교'로 당도한 것이다.

14세기 북아프리카 모로코에서 중국까지 세계를 누빈 이븐 바투타는 남인도 캘리컷에서 배를 타고 열흘 만에 지바툴 마할 제도(몰디브)에 이르렀다. 1340년의 일이다. 당도했을 당시 섬 주민은 이미 무슬림이었다. 바투타에 따르면, 아프리카 북부 마그레브에서 온 성자에 의해 개종한 사람들이었다. 아라비아 상인뿐 아니라 북아프리카 상인도 들어온 것으로 여겨진다. 주민들은 청렴하고 신앙심이 돈독하며 진실한 사람들이었고 식생활도 율법대로 하고 있었다. 섬마다 목조로 지은 좋은 이슬람사원이 하나씩 있었다.

무려 1400여 년간 지속된 불국토의 섬

그러나 12세기까지 몰디브는 완전한 불교의 땅이었다. 7세기 경에 전



사진 3. 몰디브에서 발굴된 금강저 문양.

래된 이슬람이 확고하게 자리 잡고, 1200년대에 술탄왕국이 본격적으로 들어서면서 불교가 사라졌다. 인도양 아라비아 상인이 당도하면서 이슬람이 급격히 확산되었다. 다디마구 섬은 몰디브제도에서 가장 늦게 이슬람을 받아들였다. 그때까지 불교왕국으로 존재했다.

몰디브의 불교왕국은 잊혀진 역사였다. 세월이 흐르면서 불교의 역사는 기억에서 사라졌다. 불교왕국은 드라비다족의 거점인 북쪽 섬에 존재했다. 남아 있던 불상 등으로 미루어 볼 때, 불교는 미약하게나마 장기지속으로 이어지다가 소멸한 것으로 여겨진다. 흩어진 섬이라는 특징상 부분적으로 불교가 잔존했을 것으로 비정되지만 몰디브 불교사는 정립된 것이 없다.

몰디브의 불교사는 주류 불교사에서 제외되고 있다. 천 년 이상 불교왕국으로 존속하였으나 이슬람화되면서 기록과 전승이 끊겼으며, 몰디브 정부 자체가 불교 역사에 관하여 신경을 전혀 쓰지 않기 때문이다. 20세기에 들어와서야 흔적이 알려졌다. 불교 실체를 제기한 이는 영국인 선교사였다. 스리랑카 감독관으로 파견 나온 벨(H. C. P. Bell)은 아일랜드 계통으로 식민 당국에서 일하면서 선교사 역할도 겸했다. 아마추어 고고학자이기도 했다. 시기리야(Sigiriya) 산정의 궁궐도 학계에 보고했으며, 로열아카데미 스리랑카 지부의 회원으로 논문도 발표하고 있었다.

제국주의성을 강하게 갖고 있던 로열아카데미는 전 세계의 역사와 문화, 지리를 연구하고 있었으며 토착문화 이해를 통하여 대영제국의 식민지



사진 4. 1958년 발굴된 몰디브의 무너진 스투파.

배를 용이하게 하는 측면이 있었다. 그들이 불교에 관심을 표명한 것이다.

벨은 1879년 이 섬에 난파된 것을 계기로 불교 유적을 조사하기 위해 수차례 몰디브를 방문한다. 몰디브 북동쪽 다디마구(Dhadimagu) 섬에서 푸바무라(Fuvahmulah)라 불리던 고대 스투파를 발견한다. 둥근 스투파는 원주민에게 푸아 물라쿠 하비타(Fua Mulaku Havitta)로 불렸다. 그 옆에는 조금 작은 바두 하비타(Badu Havitta)도 있었다. 하비타는 산스크리트어 차이티야(Chaitya)를 몰디브 말로 음역한 것이다. 차이티야는 전통적으로 성소, 스투파를 뜻이다. 네팔, 캄보디아, 인도네시아 등에서는 차이티야가 작은 스투파다.

벨이 모래를 걷어내고 하비타를 처음 보았을 때 높이는 약 12미터, 주변의 작은 하비타는 약 4.5미터였다. 높은 건축이었다. 벨은 사진을 찍고, 기록으로 남겼다. 그런데 그 사진이 몰디브 하비타로서는 최후의 기록이 되었다.

흐릿한 형태로 남아 있는 흑백 사진이 스투파의 유일한 증거이다. 스라랑카 싱할라왕국의 첫 도읍지였던 아누라다푸라의 제타바나 스투파



사진 5. 1922년 영국인 벨이 찍은 몰디브의 하비타(범어 'Chaitya'의 몰디브식 발음으로 불탑을 뜻함). 유일하게 남아 있는 사진이다.

와 흡사하다. 제타바나 다고바(Jetavana Dagoba)로도 불리는 이 사원은 스리랑카에서 가장 큰 불교사원 중 하나였으며 특히 거대한 돔 모양이 특징적이다. 3세기경 세워진 것으로 알려진다. 다만 제타나바가 높이 122미터의 거대한 것이라면 몰디브 스투파는 축소된 크기이다. 스리랑카에서 전래된 스투파가 축소 양식으로 세워진 것이다. 북부에는 드라비다족이 거주하고 있었는데 스리랑카 양식의 불탑이 남아 있는 것도 의문점이다.



사진 6. 9세기 경에 그려진 몰디브 불상. 국립말레박물관 소장.

1882년, 노르웨이 탐험가 토르 헤이에르달(Thor Heyerdahl)이 유적을 찾아왔다. 콘티키호를 타고 태평양을 횡단하여 고대문명의 궤적을 찾아나선 향해 탐험가다. 탐사대가 이 유적을 조사했을 때, 이미 엉터리 고고학자의 발굴로 무너진 현장의 석재만이 남아 있었다. 약한 산호석으로 만

들어진 하비타라서 복원이 불가능했다. 이렇게 몰디브제도 불교왕국의 상징이던 하비타가 사라진 것이다. 이후 하비타 주변은 원주민이 농사를 짓거나 플랜테이션 농장으로 변했다. 1950년대 들어와 밭갈이 이루어졌으며 스투파의 전모가 드러났다. 유물은 말레에 있는 국립박물관으로 옮겨졌다.

불국토 스리랑카에서 건너와 산호섬에 세운 불국토



사진 7. 몰디브 불상.

전설에 의하면 인도나 스리랑카에서 코이말라(Koimala) 왕자가 인도아대륙이나 몰디브 북쪽으로 들어와서 최초의 왕이 되었다고 막연하게 전해온다. 인도 북서부에서 첫 밀레니엄의 중반 정도에 한 무리의 망명 세력이 들어왔다. 망명 세력은 스리랑카에서 들어온 것으로 본다. 표류로 인하여 당도한 세력, 장사를 나섰다가 정착한 세력도 있었을 것이다. 언어, 민족, 바닷길 등을 통하여 어느 정도는 전파

루트가 확인되지만 정확한 바닷길은 알려지지 않는다.

몰디브의 초전 전래는 생각보다 빨리 이루어졌을 가능성을 배제할 수 없다. 기원전 3세기는 아쇼카가 인도아대륙으로 영토를 확장하던 시기였을 것이다. 아쇼카 시대에 각국에 불교를 전파시키고, 담마를 세울 때 몰디브까지 당도한 것으로 비정된다.

불교 전래 이전에는 스라우타(Srauta)로 알려진 제의 전통과 수리아(Surya) 숭배를 통합한 고대 형태의 힌두교를 믿었다. 기원전에 아쇼카에 의해 이 머나먼 섬까지 불법이 전래됐고, 그 바탕 위에 훗날 스리랑카에서 다시 불법이 전래된 것으로 여겨진다. 몰디브 불교 시대는 기원전 3세기부터 서기 12세기까지 1,400여 년간 지속되었다. 아쇼카 시대의 불교, 스리랑카의 불교가 몰디브 바다에 적응되어 불교왕국을 성립시킨 것으로 비정된다.

벨은 불상 등을 분석하여 몰디브 불교는 독특하게 대승불교, 상좌부 불교가 혼재된 것으로 보았다. 외부에서 들어온 세력이 견고한 왕국 시스템을 정비했으며, 문자를 보급하고 아름다운 불교 조각을 만들어 내고 탑을 세우는 등 불교를 나라의 근간으로 삼았다.

수도 말레의 국립박물관에 그 당시의 6~12세기 불상이 모여 있으며, 스리랑카 콜롬보 국립박물관에도 몰디브 불상이 남아 있다. 불상의 두상을 보면 스리랑카나 인도와 다른, 토착적 얼굴 양식을 보여준다. 어떤 불상은 힌두 신상과 혼재된 양상을 보여 주기도 한다.

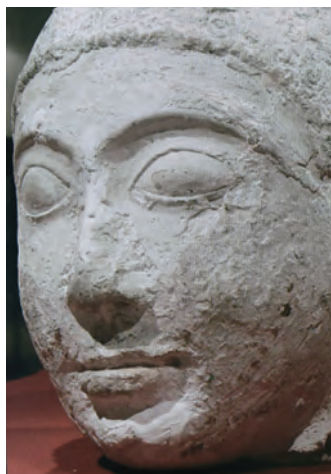


사진 8. 몰디브에서 출토된 불두.

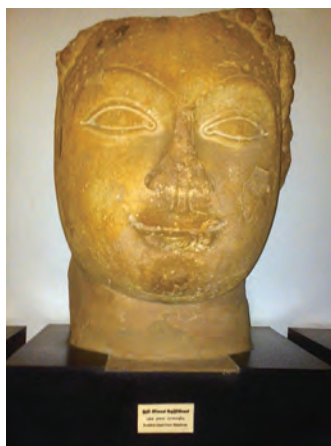


사진 9. 몰디브에서 출토된 불두. 스리랑카 콜롬보국립박물관 소장.

극단주의자들의 불상 파괴

이슬람국가이기 때문에 불교사를 연구하는 학자도 없고, 이 작은 섬나라에 존재했던 불교를 연구하는 세계의 연구자도 없는 형편이다. 극단적인 무슬림에 의한 불상 파괴도 일어나고 있다.

2012년 2월, 놀라운 일이 벌어졌다. 이슬람 극단주의자들이 말레박물관을 습격하여 이슬람 이전의 유물을 부순 것이다. 박물관 불상 30여 기가



사진 10. 힌두교와 혼용된 불상 이미지.

파손되었다. 약한 화산석으로 만든 불상이라서 쉽게 부서졌다. 겨우 2개 정도만 어렵사리 복원된 상태다.

이 이름다운 보석 같은 섬이 기원전부터 1000여 년 이상 불국토의 섬이었음을 기억할 일이다. 그런 점에서 몰디브 불교는 인도양으로 진출한 불교의 극서(極西) 경계선이었던 셈이다. 古

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

선시의 ‘수사법’이 만든 ‘침묵’의 표상

김춘식_ 동국대학교 교수



미당 서정주는 불교적 은유로서 ‘인연’과 ‘설화’, 그리고 ‘노래’라는 개념을 한국 현대시에 정착시켰는데, 그 원천은 『삼국유사』와 향가를 경유하여 신라라는 ‘근대성’을 상상으로 복원하는 시창작 과정에서 왔다고 할 수 있다. 불교적 사유나 인식이 현대문학에 어떻게 스며들어 있는가는 ‘불교’가 문화의 차원에서 존재할 때는 마치 일상적 삶의 일부로서 잘 의식되지 않는 것처럼 보통의 경우는 ‘늘 그래왔던 것’으로 간과되는 경우가 보통이다. 그러나 자세히 살펴본다면 이야기나 설화적 상상이 시 속에 투입되는 과정, 그리고 시가 지닌 미적 형식 중 전통적인 시가와 노래의 양식, 정조가 현대시에 안착되는 일은 ‘저절로’이거나 ‘우연히’ 이루어진 것은 아니다.

특히 20세기 이후 ‘근대성’을 역사적 진보로 확신해 온 ‘아시아적 근대화’의 패러다임 속에서 ‘아시아적 가치’는 언제나 주변부적인 것으로 취급되었다는 점에서 ‘불교’가 ‘현대문학’의 형성에 어떻게 관여하는가 하는 문제는 ‘전통적인 것의 현대화’라는 문제의식과 긴밀한 연관성을 가진 것

이기도 하다. 정신사적으로 말하면 ‘근대성’을 타자의 것이 아닌 ‘자신의 내부적 변혁이나 유신’에서 획득하려는 ‘주체적 고투’의 과정은 ‘전통/근대’의 동시적 성취가 목적이었고, 이 점이 불교의 ‘화쟁’이나 ‘원융’과 닮아 있는 부분이라고 할 수 있다.

마찬가지로 지난 연재에서 말한 것처럼, 석전과 경허, 만공의 선시적 수사는 한용운의 『님의 침묵』에서의 ‘침묵’의 표상¹⁾과 밀접한 연관성을 지닌 것으로 보인다. ‘금강산’이라는 상징적인 장소가 불교적인 수사 안에서 하나의 ‘표상성’을 갖는 것처럼, 시조나 한시의 문화적 전통 안에는 유가적인 것 외에 ‘불교적 수사’ 또한 존재하고 있었는데, 그중 선시에 자주 나오는 ‘산수’와 ‘자연’은 단순한 ‘대상’이 아니라 ‘불교적인 유심론’에 기반하는 ‘심물(心物)의 경계 없음’을 나타내는 표상에 해당된다.

최남선의 ‘국토의 발견’과 ‘시조 부흥론’, ‘전통의 현대화’라는 문학적 근대화의 기획안에서 석전 박한영과 선승들의 ‘자연, 화엄정토’의 영향을 읽어낼 수 있는 이유는, 자연을 바라보며 마음의 ‘본치’를 구하는 ‘선禪’의 오랜 전통이 만든 ‘자연의 표상’을 ‘조선심’, ‘조선의 얼’, ‘조선의 맥박’ 등의 수사에서도 동일하게 발견할 수 있기 때문이다. 1925년 전후의 시점에서 보면 『님의 침묵』은 ‘근대’라는 혼돈과 가능성의 중앙을 가로지르며 나타난 시집으로서 ‘자유시’ 속에 비로소 ‘전통적 사유와 문화’를 담아낸 성취를 이루었다. 불교적으로 말하면 ‘화쟁’을 통한 원융에 해당되며, 이것은 한용운이 말한 ‘유신’의 구체적 실천에 해당된다.

1) 문학용어로서 표상은 ‘representation’의 번역으로서 ‘재현’으로 번역되기도 하는데, 재현이 리얼리즘적인 차원에서 ‘원본과 복사본의 동일성/유사성’을 강조하는 것이라면, 표상은 ‘재현 불가능성’ 즉 원본과 복사본의 관계를 전혀 별개의 새로운 창안물 혹은 ‘기표로 간주하는 후기 구조주의적인 특징을 반영한 번역어이다.

한용운의 ‘오도송’과 소리의 의미

男兒到處是故鄉 남아가 가는 곳 그 어디나 고향이건만
幾人長在客愁中 나그네 시름에 겨운 사람 그 몇이던가
一聲喝破三千界 한 소리가 우주를 깨우쳐 밝히니
雪裏桃花片片紅 눈 속에 복사꽃이 펴펴 날리네

－ 한용운, 「오도송悟道頌」

1917년 오세암에서 물건이 떨어지는 소리를 듣고 ‘크게 깨달았다’는 일화와 함께 전해지는 것이 이 작품이다. ‘설리도화雪裏桃花’라는 표현은 ‘만



사진 1. 성북동 심우장. 사진: 서재영.

공 선사'의 시에도 나오는 표현으로 '진여문眞如門'의 경지에서 본 '경계 없음'을 나타내는 수사이다. 만공의 '설리도화첩외춘雪裏桃花劫外春'이 깨달음의 경지에서는 '시간'의 경계조차 없음을 나타내듯이, 만해의 오도송은 '한 소리가 삼천계를 가로질러 감으로써 경계가 없어짐을 말하고 있는 것이다. '경계 없음'의 깨우침이 머리로 인식하는 것이 아니라 '선적인 체험'이라는 점에서 '설리도화雪裏桃花'는 단순한 '문자'가 아니라 '교외별전敎外別傳', '염화미소拈華微笑', '격외선格外禪' 등 체험을 전제로 한 '불립문자'에 해당된다.

'불립문자'이면서 '불리문자'인 것이 깨달음의 언어이듯이, 시적 언어 역시 종종 '불립문자/불리문자'에 비유되고는 한다. 그런데, 이런 시적 언어와 선시의 대비 자체가 '불교'와 시의 만남을 전제로 한 사유라는 점에서 '한국 현대시'는 이미 오래전에 '시선일여詩禪一如'의 사유를 품고 있었음을 알 수 있는데, 그렇다면 이런 생각은 도대체 언제부터 '현대시' 안으로 들어온 것일까. 1930년대 이후 한국 현대시의 중심에서 활동한 신석정, 김달진, 함형수, 서정주, 조지훈 등의 시인(중앙학림과 해화전문 출신), 그리고 1910년대부터 불교계와 밀접한 관계를 맺고 있던 정인보, 최남선, 이광수, 이병기, 이은상 등 '한학'적 교양을 지닌 많은 시인들의 '시적 사유' 안에서 '시와 선'의 만남은 이미 전제가 되었던 것인데, 그 이유는 '석전', '경허', '만공' 등의 시와 글을 그들이 읽었고, 문집의 형태로 일찍이 책이 간행되기도 했다는 점에서 찾을 수 있다.

'소리'는 이 점에서 '문자'가 그렇듯이, '소리'이면서 '소리'가 아닌 것이 되어야 비로소 '삼천계'를 뚫고 지나갈 수 있는 것이 된다. '분별이 없음', '색즉시공 공즉시색'의 '경계 없음' 속에서 '소리는 곧 침묵이요, 침묵이 곧 소리인 것이다'. 한용운의 '침묵'은 이 점에서 한 '소리'의 '경계 없음'을 깨

닫는 것에서 얻어진 것으로 「님의 침묵」은 달리 말하면 ‘님의 말씀’, ‘님의 목소리’이기도 한 것이다. “향기로운 님의 말소리에 귀먹고 꽃다운 님의 얼굴에 눈멀었습니다”(「님의 침묵」)는 역설적으로 모든 감각이 끊어진 경지로 ‘귀먹고 눈멀어’ ‘침묵’의 의미를 아는 상태이다. ‘침묵’을 체득하였기에 비로소 ‘사랑’을 알게 되는 것이다.

석전, 경허, 만공의 선과 자연의 침묵

석전 박한영과 만공은 두 사람 모두 만해 한용운에게 많은 영향을 준 승려이다. 이능화가 “30본산 전후 주지 50여 인 가운데 선종에 속하는 자는 불과 3, 4인”²⁾이라고 단언할 정도로 1910년대 당시 불교계의 선풍이 쇠퇴했다는 점을 감안하면, 석전 박한영과 경허의 선풍을 이은 만공, 혜월, 한암 그리고 임제종 창립을 이끈 오성월 등이 한용운과 밀접한 인연을 맺은 것은 자연스러운 일이다.

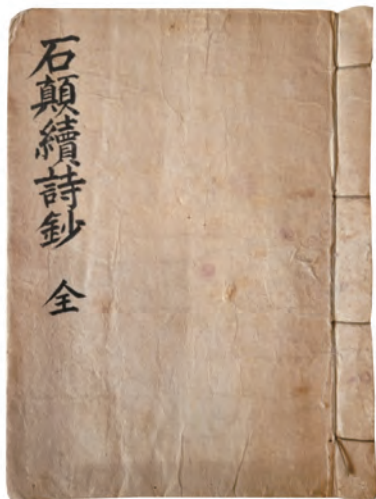


사진 2. 2025년 동국대학교 한국문학연구소에서 발굴한 미공개 시집 『석전속시초』.

다만, 여기서 좀 더 자세히 살펴본다면, 백파공선의 교와 계율을 중시하는 선풍을 계승한 석전 박한영과 격외선을 강조하는 경허, 만공의 선

2) 이능화, 『조선불교통사』 하, 신문관, 1918. 962쪽.

사이에는 다소의 차이가 존재한다. 그러나 이런 차이에도 불구하고, 한용운은 석전 박한영에게서 근대적인 지식과 학문, 유신維新을 위한 방편과 실천을 얻었다면, 경허와 만공에게서는 ‘선적 지혜’를 통한 믿음의 원천을 확인했다고 정리할 수 있을 것이다.

非仙非佛又非天 신선도 아니고 부처도 아니고 또한 하늘도 아니구나
崑崙皚皚紫烟 희고 흰 바위산에 보랏빛 아지랑이
誰道登斯閑閣筆 누구라도 오르다 보면 예서 붓도 멋으리
通身莞爾入詩禪 온몸이 트여 웃으며 시와 선에 들다

— 석전 박한영, 「혈성루歇惺樓」³⁾

인용한 석전 박한영의 한시를 보면 ‘입시선入詩禪’이라는 말이 나오는데, 애초에 시와 선의 ‘경계가 없음’을 전제로 한 것으로 ‘붓이 멈춘다’라는 말은 ‘시와 선’의 공통된 지점에 있는 ‘침묵’을 의미한다. ‘시와 선’의 경지란 이 점에서 ‘침묵’, ‘공소’와 일치하는 것으로, 신선도, 부처도, 하늘도 구분이 없이 ‘여여如如’한 상태, 곧 말이 필요하지 않은 불립문자의 상태를 의미한다.

本太平天真佛 본성이 태평천진한 부처가
月明中樹上啼 밝은 달빛 속 나무 위에서 우네
山中夜深人寂 산은 공허하고 밤은 깊어 인적은 고요한데

3) 고재석, 『한국근대문학지성사』, 깊은샘, 1991, 144쪽.

唯有爾聲東西 오직 네 소리만 동서로 들리는구나

— 경허, 「정혜사 두견새(定慧寺杜鵑)」⁴⁾

선시의 주요 소재가 자연물인 것은 ‘선승’의 주요 거처가 ‘산’이었다는 사실에도 원인이 있지만, 인식적인 차원에 보면 근본적으로는 선의 핵심이 ‘물과 심’의 관계에서 그 ‘경계 없음’을 찾는 것이기 때문이다. ‘소리’가 감각 기관을 통한 인식에 다다른 과정은 ‘12처 6식’을 따르지만, 이런 감각적 인식은 그 감각과 인



사진 3. 『경허집』 표지.

식의 개체성을 넘어서면 ‘색과 공’의 구분이 없는 ‘경계 없음’에 닿게 된다.

‘유심唯心’의 ‘마음’은 이 점에서 개체의 마음이 아니라 ‘주체와 객체’의 경계가 없어진 상태의 ‘심’을 의미하는 것으로, 그 자체로 물아일체의 상태이며 ‘불성, 불심’을 의미한다. “본성이 태평천진한 부처”는 ‘만유’에 깃들어 있는 것으로 ‘두견새’의 울음소리는 특정한 순간의 소리이면서 동시에 ‘소리’의 경계를 초월한 일종의 만유와의 ‘접촉’이나 ‘섞임’의 체험을 제공한다. ‘소리’가 깨달음의 ‘순간’을 만들듯이, ‘자연’은 감각적 대상으로서 그 감각적 인식의 한계를 넘어서는 ‘계기’가 된다. ‘침묵’의 언어란, 언어의 ‘도구성’을 넘어서 언어로서 개개의 현상을 초월한 ‘심’ 혹은 ‘진여’의 상태에 닿은 언어이다. 선시의 수사법이 만드는 ‘언어’는 이 점에서 종종 침묵의 언어에 비유되는 것이다.

4) 경허록·만공법어편찬위원회, 『경허록』, 불광출판사, 2025. 162쪽.

上堂云 三世唯心 唯心三世 一切法空觀自在 處處光明處處身 這箇
泡幻同無碍 吐雲如山 吞川如海 了無毛髮居其外 森羅萬像盡我家
只個虛空肚皮大.

법좌에 올라 말씀하셨다. 삼세가 오직 마음이요, 오직 이 마음이
삼세로다. 일제 모든 법이 공한 것을 보는 자재이니 곳곳마다 광명
이요 곳곳마다 법신이라, 이는 거품과 환영처럼 걸림이 없도다. 구
름을 토함은 저 산과 같고 냇물을 삼킴은 저 바다와 같도다. 마침
내 모발이 없는 그 밖에 거처하니 삼라만상이 다 나의 집이로다. 다
만 이 허공의 뱃가죽이 크기도 하도다.

— 만공, 『오직 마음(唯心)』⁵⁾

인용한 내용은 만공의 법어인데, ‘유심’이 ‘관자재觀自在’와 ‘법신法身’임
을 말하고 있다. 불교적인 의미에서 법신은 곳 부처이고 개체아의 몸을
떠난 ‘참된 자아’를 뜻한다. 마음이 부처라는 것은 ‘부처가 곧 유심’이라
는 뜻으로 이 단계에서 ‘님’과 ‘나’의 구별은 무의미하게 된다.

한용운의 『님의 침묵』에서 님은 ‘대상’이지만 ‘침묵’의 차원에서 말하면
‘나’와 ‘님’의 구분은 없는 것이다. 『님의 침묵』에서 나오는 ‘사랑’과 ‘연애’
의 수사는 지극히 ‘감각적’이지만 그 감각은 ‘소리’가 감각을 초월하여 ‘침
묵’에 이르듯이, ‘사랑’의 감각을 넘어서 ‘침묵’의 단계에 이르면 ‘님’과 ‘나’
의 마음이 ‘경계’를 잃고 하나가 된다. ‘님’과 ‘나’의 이별은 이미 ‘만남’을

5) 경허록·만공법어편찬위원회, 『만공법어』, 불광출판사, 2025. 47쪽.

전제로 한 것인데, 그 만남은 ‘사랑’의 완성이면서 동시에 ‘구도’와 ‘깨달음’의 경지, 즉 ‘관자재’한 ‘유심’의 단계를 암시한다. ‘사랑’과 ‘부처의 마음’이 다르지 않다는 말은, 다소 관념적으로 들릴 수도 있지만, 결국은 『님의 침묵』을, 사랑과 이별의 서사 양식을 빌려서 깨달음을 향한 구도 여정을 암시하는 뛰어난 작품으로 읽게 하는 가장 중요한 출발점이 된다.

霜天月落夜將半 서리찬 하늘 달마저 진 깊은 밤에
誰共澄潭照影寒 맑은 물에 차갑게 비추는 그림자를
누구와 함께 할까
露鳥不萌枝上夢 백로는 앙상한 가지 위에서 꿈꾸고
覺華無形樹頭春 각화는 형상 없는 나무 끝의 봄이로세

— 만공, 「각화覺華」⁶⁾



사진 4. 정혜사의 만공스님.

6) 경허록·만공법어편찬위원회, 『만공법어』, 불광출판사, 2025. 218쪽

‘침묵’하는 자연의 상태는 사실 ‘분별’이 있는 ‘색’의 세계에서 보면 언제나 ‘상실’과 ‘결핍’의 상태에 해당한다. 선시의 수사에는 이 점에서 두 가지 상황이 공존하는데, 참된 의미를 상실한 상태로서의 ‘만유(자연)’와 그 분별의 경계를 넘어서 ‘만유’이다. ‘마음’이 거처하는 곳이 어딘가에 따라서 ‘만유’는 ‘곳곳에 법신’이 머무는 곳이기도 하지만 또 모든 의미가 상실된 ‘결핍의 공간’이 되기도 하는 것이다. 색의 경계를 넘어서 ‘침묵’과 단절을 암시하는 ‘침묵’은 이 점에서 늘 공존하는 것이다.

“露鳥不萌枝上夢 覺華無形樹頭春(백로는 앙상한 가지 위에서 꿈꾸고 각화는 형상 없는 나무 끝의 봄이로세)”에서 ‘백로와 각화’, ‘앙상한 가지 위에서 꾸는 꿈과 형상 없는 나무 끝의 봄’은 서로 대비되는 것으로, 전자는 ‘색色’의 상황을, 후자는 경계를 넘은 유심의 단계를 각각 나타낸다.

이처럼 석전 박한영의 ‘시선일여’나, 경허의 ‘두견새 울음소리’의 개체 감각을 초월한 접촉, 만공의 선시와 법어에 담긴 ‘유심’과 ‘경계 없음’은 모두 『님의 침묵』에 담긴 불교적 수사와 깊은 상관성을 지니고 있다. 또한 표기문자와 시의 형식을 넘어서 ‘선’이라는 공통된 사유와 인식의 체계를 공유하고 있는데, 이 점은 한용운뿐만 아니라 한국 현대문학의 형성에 불교적 인식과 문화가 얼마나 깊게 뿌리내리고 있는지를 잘 보여 주는 분명한 예시이다. 

바위에 새긴 미소 8 / 양현모 사진작가

예산 화전리 석조사면불상



예산 화전리 석조사면불상(약 2m), 백제시대, 보물.

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

재난과 싸우는 미얀마 불교의 현황



정기선_ 철학박사

3.28 대지진 이후 미얀마의 상황은 최악으로 치닫고 있다. 엄두도 내지 못하고 있는 붕괴 건물의 철거, 수도 시설의 파손으로 인한 식수의 부족, 발전시설의 부족으로 인한 하루 4시간 정도의 제한 송전, 그리고 무엇보다도 이 모든 상황을 더욱 어렵게 만들고 있는 폭염과 폭우. 그럼에도 불구하고 끊임없이 이어지는 내전과 희생. 이것이 현재 미얀마가 맞



사진 1. 지진으로 무너진 10층 규모의 스카й 빌라. 사진: 신화통신.

닥뜨린 재난의 현주소이다. 안타깝게도 미얀마의 정확한 현재 정보는 군부가 통제하고 있는 언론사의 발표에만 의존할 수밖에 없는 실정이다.

이 글은 군부의 발표 이외에 현지에 거주하고 있는 교민의 SNS, 이번 지진으로 피해를 입은 당사자인 만달레이의 우 판툰우 씨 가족, 그리고 항상 미얀마 승가의 정보를 제공해 준 익명의 스님과의 SNS 대화와 페이스북 등의 자료를 취합하여 미얀마의 현재 상황에 대해 알아본 것이다.

미얀마 재난사, 코로나에서 대지진까지

2025년 3월 28일, 미얀마의 고도 만달레이와 사가잉 지역에서 진도 7.7~7.9 규모의 강진이 발생하여 수많은 사람이 목숨을 잃었으며 주택과 건물들이 붕괴되었다. 이 대지진은 단지 자연적 충격이 아니라, 지난 6년



사진 2. 저항의 의미로 발우를 얹고 공양을 거부하는 복발갈마覆鉢羯磨를 하고 있는 미얀마 스님들. 사진: Sangha 4 Myanmar.

간 계속된 정치적·사회적 붕괴 위에 얹힌 결정타였으며, 100년 사이 미얀마 사회에 불어닥친 모든 재해 중 가장 큰 재난으로 기록되었다. 이 글은 지난 6년간의 미얀마 재난사를 더듬어 보면서 미얀마의 불교사회 공동체가 절망 속에서도 어떻게 민중과 함께하며 신앙을 넘어선 사회적 치유와 연대로 재난을 극복해 나가고 있는지에 대해 알아본 것이다.

2020년, COVID-19로 인해 팬데믹이 선언되었다. 코로나 감염으로 사람들이 연이어 죽었으며 공포에 휩싸인 사람들은 마스크와 필수 의약품을 사기 위해 경쟁적으로 줄을 서야 했다. 미얀마의 불교 승가 또한 마찬가지로 수행자들이 탁발을 나섰지만, 공양은 현저히 줄었으며, 거리 두기 탁발이라는 낯선 형식 속에서 공동체와의 유대가 약화되기 시작했다.

2021년에는 군부 쿠데타가 발생했다. 이는 미얀마 사회에 정치적 불안정과 폭력을 초래했으며 불교공동체 역시 큰 영향을 받았다. 승려들은 평화시위 참여로 군부에 저항하는 모습을 보여주었으며, 일부 수도원에서는 군부와 그 관계자들에게 복발갈마(覆鉢羯磨)를 단행함으로써 사회적 정의와 인권을 수호하는 중요한 상징으로 재조명되었다. 많은 승려들이 거리로 나섰고, 시민불복종운동(CDM)에 동참한 청년 수행자들은 군부에 체포당하거나 암살당했다. 이 시기부터 불교는 단지 신앙의 체계가 아니라, 정치적 윤리의 시험대에 오르게 되었다. 장로 승가와 신진 승가는 사회참여 정도에 대한 입장을 두고 견해가 갈라졌다.

2022년부터 쿠데타 군부와 친민주세력인 PDF(인민방위군) 사이의 본격화된 내전은 미얀마의 경제를 무너뜨리기 시작했으며, 이 과정에서 많은 사람들이 목숨을 잃거나 삶의 터전을 잃었으며, 각 지역의 수도원들은 임시 난민대피소가 되었다.

2023년 내전과 경제 시스템 붕괴로 인한 초인플레이션 속



사진 3. 군부에 맞서 '시민 불복종 운동(CDM, Civil Disobedience Movement)'을 벌이고 있는 미얀마 시민들.



사진 4. 마하무니 사원 서문의 호법사자(만달레이).

에서 미얀마의 민생은 더욱 피폐해졌다. 수행자들은 발우를 들고 탁발을 이어갔지만, 매 끼니를 걱정해야 하는 가난한 사람들에게 있어 공양은 점차 ‘공덕’이 아니라 ‘희생’에 가까워졌다. 2024년엔 전국적인 홍수로 인해 농경지가 침수되고 가옥이 무너졌다. 일부 사찰은 침수되고 불상이 떠내려갔으며, 수행처는 흙더미에 파묻혔다.

그리고 2025년 3월 28일, 규모 7.7의 강진이 만달레이와 사가잉을 강타했다. 이 지진은 미얀마 불교사회를 지탱해 오던 정신적·물질적 기반을 동시에 붕괴시킨 총체적 재난이었다. 5월 24일 군정의 발표에 의하면 지진으로 인한 인명과 재산의 피해 규모는 아래와 같다.

번호	항목	피해 규모
1	인명	사망 3,732명, 부상 5,104명, 실종 75명
2	주택 및 건물	63,854채
3	학교	6,752채
4	승원	5,474개소
5	파고다(불탑)	5,342기
6	종교시설(모스크 등)	613개소
7	병원	576개소
8	철도 및 도로	철도 56 구간, 일반도로 271 구간, 고속도로 188구간
9	제방 및 교량	제방 586개소, 교량 172개소
10	변전 감압기	353개

그러나 이 통계는 정부의 발표이기에 액면 그대로 믿기 어려우며 PDF가 장악하고 있는 사가잉 지역의 피해 규모는 일부만이 포함되어 있어 실제 피해는 이보다 더 클 것으로 예상된다. 사망자 중에는 만달레이의 우흘라떼인 수도원에서 빨리어 시험을 보던 승려 270명 중 200명이 시험장의 붕괴로 압사당하였다고 하며, 심지어 진앙지에서 250여km 떨어진 행정수도 네피도의 정부 청사 건물도 붕괴되어 400여 명의 공무원이 목숨을 잃었다.

재난을 바라보는 공동체의 시각, 업인가 구조인가?

이처럼 연이은 재난을 두고 미얀마 승가의 일부 장로들은 ‘업보의 결과’라고 해석했다. 즉 도덕적 퇴락, 수행자의 나태, 신도의 신심 약화가 불러온 대가라는 것이다. 이는 불교적인 인과론과 윤회론에 근거한 해석이지만 오늘날의 복합적 재난을 설명하기에는 너무 협소하다. 반면 많은 신진 승려와 도시의 불자들은 “이건 업이 아니라 사회구조의 문제”라고 반박하고 있다.

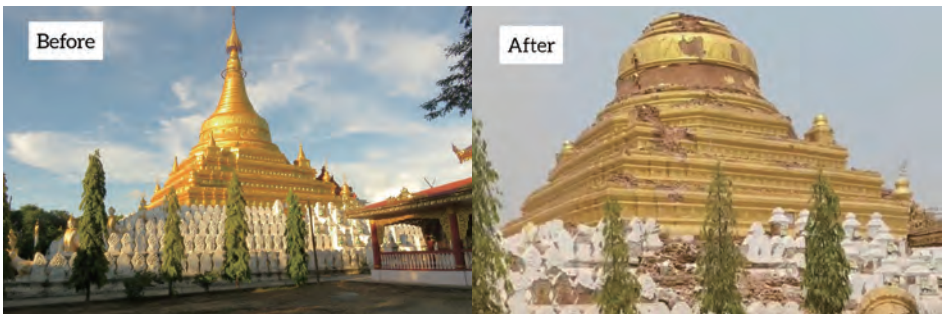


사진 5. 쿠소도 파고다(만달레이).

즉 단순한 자연재해가 아니라 기후위기, 무계획적인 도시화, 군부의 부패 통치, 내전으로 인한 기반 시설의 붕괴 등이 맞물려 지진의 피해를 증폭시켰다고 인식하고 있는 것이다.

최고 공식 승가기구인 국가승가대장로위원회는 이번 지진 이후에도 구호 계획이나 성명 발표 없이 군부가 주도하는 공식 재건 프로젝트를 지지하는 입장을 보이고 있다. 이들은 위계질서와 안정을 중시하며, 군 부와의 협력을 통해 사회적 혼란을 최소화하려 하지만, 이 같은 방식은 군부의 정치적 선전에 이용될 수 있다는 비판을 받기도 한다.

실제로 군부는 이번에 피해를 입은 군경의 가족이나 유관 단체를 우선 지원하고 있다고 하며, 일부 대장로 승려를 중심으로 복구 자금을 배 분하여 자신들의 정당성을 확보하려 하고 있다. 이에 비해 신진 승가의 승려들은 군부의 폭력에 대해 비판적인 입장을 견지하며 피해 복구에 대해 군부의 일방적인 개입보다 지역 공동체 중심의 자율적인 복구와 재가자들의 참여를 강조하고 있다. 이들은 불교의 사회적 역할을 적극적으로 확장하기 위해 국제 NGO나 재가자 연대와 협력을 통해 복구 활동을 추진하려 한다.



사진 6. 응아탓지 파고다 본존불(사가잉).

무너진 승원과 파고다, 정신적 기반의 붕괴인가?

이번 대지진으로 천년고도 바간의 불탑군은 파손되지 않았던 것 같다. 그러나 만달레이의 마하무니 파고다가 무너져 대불이 파손된 모습을 목격한 대다수의 미얀마인들은 큰 충격을 받았다고 한다. 이 대불은 마치 살아계시는 부처님을 모시듯 매일 아침 소임을 맡은 승려(Yedaw Sayadaw)가 세안과 양치를 해드리는 미얀마에서 가장 유명한 불상이기 때문이다. 다행히 지역 공동체의 노력으로 빠른 복구가 이뤄지고 현재 세안의례가 봉행되고 있지만 다른 파고다들은 아직 잔해만 걷어내고 있는 실정이다.

이외에도 사가잉 지역의 밍군 파고다(Mingun Pagoda), 신뷰메 파고다(Hsinbyume Pagoda)와 인와(Inwa)의 역사적 구조물 중 75%가 손상되었다. 특히 신뷰메 파고다의 경우, 불교 우주론의 수미산과 9산 8해(九山八海)를 지상에 구현한 파고다로 유명한데 이번 지진으로 반파되었다.

안타깝게도 지진 이후 만달레이와 사가잉 지역에서는 탁발이 사실상 중단되었다고 한다. 공양을 올릴 수 있는 신도들이 재난으로 떠난 후 탁발로 유지되던 불교 공동체의 리듬이 일정 기간 끊어진 상황이다. 이 때



사진 7. 쉐우퉁야신 파고다의 본존불(사가잉 힐).

문에 만달레이 지역의 상황이 어려운 승려들은 다른 지역 수도원이나 승원으로 분산 수용되고 있는 상황이며, 심지어 양곤 지역의 수도원으로 까지 이주하고 있다. 한국 스님의 노력으로 개원한 양곤의 담마마마까 수도원에서는 150여 명의 만달레이 스님들을 수용하기로 결정하고 후원 활동을 벌이고 있다.

복구를 위한 불교공동체의 대응

상좌부불교 전통은 일반적으로 수행 중심, 계율 중시, 사회적 중립을 강조해 왔기에 이번 지진을 포함하여 정치적인 문제에는 나서지 않으려는 경향이 강했다. 그러나 이번 지진 이후 많은 승려들이 적극적인 참여 불교의 실천자로 변모하고 있다. 이들은 무너진 승원과 수도원의 잔해에서 직접 시신을 수습하는 것은 물론 구호품의 분배, 장례 집진, 난민들을 위한 심리 상담과 아동 교육활동에도 참여하고 있다.

재난 이후 미얀마 승가는 수도원과 승원에 이재민 대피소와 무료 급식소를 설치한 후 각지로부터 구호품을 모으고 있으며, 법회를 통해 희



사진 8. 마하아웅미야본잔 파고다(아마라푸라).

생자를 위로하고 있다. 일부 승려들은 지역을 순회하며 구호 물품을 전달하고 있을 뿐만 아니라 이재민들의 트라우마 치유를 위한 치유 명상을 지도하고 있다. 피해가 적은 승원에서는 지진으로 인해 학교를 잃은 아이들을 위해 임시 교육 공간을 제공하여 학습을 돌보고 있는 등 공동체의 재건을 위해 노력하고 있다.

다만 이번 지진의 진앙지인 사가잉 지역의 경우 피해 상황이나 규모도 막심하다고 생각되나 PDF(인민방위군) 및 소수민족 무장세력이 실질적으로 통제하고 있는 지역이어서 구조 및 복구 과정에서 소외되어 있다. 군부는 이 지역에 대한 구조활동이나 재난지원금을 거의 제공하지 않고 있으며, 오히려 일부 구호물자를 차단하거나 강제 압수한 사례도 보고되었다. 이러한 상황에서 PDF 통제 지역의 불교공동체는 국가의 지원이 거의 없는 상황에서 자발적으로 공동체 중심의 복구 활동을 전개하고 있다.

대지진의 재난 속에서도 불교공동체가 이와 같은 구호활동을 벌일 수 있는 것은 미얀마 불교가 오랜 세월에 걸쳐 형성해 온 공덕 추구의 불교가 밑바탕에 깔려 있기 때문으로 보인다. 실제로 미얀마는 아직도 기부 지수에서는 전 세계에서 최상위권에 있는 나라이며, 이는 불교의 보시와



사진 9. 제이디홀라 파고다(미곤).



사진 10. 복구작업을 하고 있는 마소에인 사원의 스님들.

나눔에 대한 가르침을 절대적으로 실행하고 있기 때문이다. 그러나 복구를 위한 장비의 부족과 건축 자재의 생산과 보급이 군부의 통제하에 있어 복구 활동은 매우 어려운 상황이다.

이 때문에 미얀마 내부의 노력도 중요하지만, 국제기구의 관심과 지원도 절실하다. 실제로 INEB(참여불교국제연대)를 비롯하여 인근의 태국, 스리랑카 및 대만과 한국의 불교계와 연대한 국제구호 활동이 진행 중이며, 이는 지역 공동체의 복구와 회복에 큰 도움이 되고 있다. 그러므로 미얀마의 재난 복구를 위해 국제사회의 연대가 그 어느 때보다 필요하다. 나아가서 단순한 유적 복구를 넘어, 생존을 위한 지원, 신앙공동체의 회복, 그리고 민중의 안정을 위한 실질적 협력이 절실하다.

현재 미얀마 불교공동체는 무너진 절망의 탑 위에서 희망의 꽃을 피우려 하고 있다. 이들은 지진 피해자들을 위한 의례와 실천을 통해 공동체의 회복을 도모하고 있다. 대피소가 된 수도원에서는 지진 희생자들을 위한 추모 의식과 명상 모임이 자발적으로 조직되고 있으며, 이는 공동체의 정신적 치유에 기여하고 있다. 이외에도 일부 사찰에서는 지진으로 인해 학교를 잃은 아이들을 위한 임시 교육 공간을 제공하고 있는데, 이는 과거부터 이어오던 승원교육제도가 그 효용성을 발휘하고 있는 것이



사진 11. 난민대피소가 된 사원.

라고 볼 수 있다.

지금 미얀마에서 무너진 것은 탑이지만, 피어난 것은 새로운 불교의 윤리이며, 이는 참여불교적 실천과 윤리적 자각을 바탕으로 한 재탄생이라 할 수 있다. 이에 따라 수행자상에 대한 시각도 ‘정좌하는 자에서 실천하는 자’로 바뀌고 있으며, 사찰은 ‘예불 공간에서 공동체의 공간’으로 바뀌어 가고 있는 듯하다.

불교는 지금, 탑 위에 존재하는 것이 아니라 무너진 탑의 잔해 위에서, 자비의 손을 내미는 공동체 속에 존재하고 있다. 수행은 예불이나 고요함보다 더 깊은 곳에서, 고통 속에 실천될 때 더 강하다. 이제 우리는 “불교는 무엇을 말하는가?”가 아니라, “불교는 지금 누구 곁에 서 있는가?”를 물어야 할 시점이다.* 

* 3.28 대지진으로 희생된 모든 이들의 극락왕생을 발원합니다.

○ **정기선** 미얀마불교문화연구소장. 동국대학교 미래융합교육원에서 동남아시아불교사와 인도불교사를 강의하고 있다. 동남아시아 관련 불교 역사와 문화를 연구하고 있으며, 주요 논문으로 「미얀마 불교적수위례의 종교문화성」, 「스리랑카 불치사 공양의례 일고」, 「불교의례의 좌법 고찰」 등이 있으며, 이외에 교계 잡지에 「마하시 사야도의 생애와 사상」, 「인도네시아 불교의 흥망성쇠와 교훈」 등 동남아시아 관련 논문과 칼럼을 기고하고 있다. 역서로 실제적인 위빠사나 명상 수행이 있다.

현대 지성인을 위한 사도 폴 틸리히



오강남_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

이번에는 불교의 기본 가르침과 아주 가까운 신학자 한 분을 소개하고자 합니다. 폴 틸리히(Paul Tillich, 1886~1965)입니다. 틸리히는 루돌프 볼트만(Rudolf Bultmann)과 함께 20세기에 가장 영향력이 컸던 신학자였습니다. 1990년대 미국 신학교에서 조직신학을 가르치는 신학자들을 대상으로 조사한 바에 의하면 긍정적이든 부정적이든 가장 큰 영향을 준 신학



사진 1. 20세기 들어 가장 큰 영향력을 끼친 신학자 폴 틸리히(Paul Tillich, 1886~1965).

자로 틸리히가 꼽혔습니다. 필자의 경우도 종교학의 한 분야로 그리스도교를 연구할 때 성서 해석학 분야에서는 볼트만의 영향을 크게 받았지만, 신학 사상에 있어서는 틸리히의 영향이 가히 절대적이라 할 수 있을 정도였습니다.

대학교 저학년 때 사촌 형의 책꽂이에 꽂힌 틸리히의 영어로 된 『조직신학(Systematic Theology)』을 펼쳐보았습니다.

하얀 것은 종이이고 까만 것은 글자라는 사실 이외에는 전혀 알 수 있는 것이 없었습니다. 세월이 흘러 대학원 학생이 되었을 때 틸리히의 사상에 매료되기 시작했습니다. 캐나다에서 유학하며 불교를 전공할 때도 틸리히가 머리에서 떠나지 않았습니다. 틸리히 때문에 불교사상을 더욱 친근하게, 더욱 쉽게 접할 수 있게 되지 않았나 생각합니다.

폴 틸리히의 생애

틸리히는 1886년 8월 20일 독일 동부의 조그마한 도시 슈타르체델(Starzeddel)에서 보수적인 루터교 목사였던 아버지와 자유주의적이었던 어머니 사이에서 첫째로 태어났습니다. 18세가 되던 1904년 베를린 대학에 입학하여 몇 대학을 거쳐 1911년 브레슬라우 대학에서 셸링(Schelling) 연구로 철학박사 학위를 받았습니다. 1912년 할레 대학에서 역시 셸링 연구로 신학 전문직 학위를 취득, 루터교 목사로 안수도 받았습니다. 그의 사상 형성에 영향을 준 사상가들은 셸링 외에 니체, 헤겔, 키르케고르, 하이데거 등이었습니다.

1914년 9월 결혼한 데 이어 10월부터 4년간 제1차 세계대전 군목으로 복무해 제1급 십자훈장도 받았습니다. 제대 후 1919년부터 베를린 대학 등 여러 대학에서 가르쳤습니다. 프랑크푸르트 대학에서 가르치는 동안 전국을 다니며 한 그의 강연이 나치 정책과 갈등을 빚게 됐고, 1933년 히틀러가 정권을 잡자 교수



사진 2. 폴 틸리히를 뉴욕의 유니온 신학 대학원으로 초청한 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr, 1892~1971).



사진 3. 뉴욕의 유니온 신학대학원 전경.

직에서 해임되었습니다. 그 후 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 초청으로 미국 뉴욕에 있는 유니온 신학대학원으로 옮겼습니다. 47세의 나이에 새롭게 영어를 배우고, 그 이후 모든 저작을 영어로만 하기로 결심했습니다. 영어로 말하거나 글을 쓸 경우 독일어보다 쉽고 부드럽게 되는 것을 발견하게 되었기 때문이었다고 합니다.

1933년 종교철학을 가르치기 시작, 1955년까지 유니온 신학대학원에서 '철학적 신학 교수'로 알려졌고, 그 가까이 있는 컬럼비아 대학교에서도 방문 교수로 철학 강의를 할 정도로 명강의를 했습니다. 그가 유니온 신학대학원에 있을 때 영어로 쓴 『프로테스탄트 시대』 등의 논문 모음집, 『흔들리는 타전』 등의 설교 모음집, 특히 그의 대표작 『조직신학』 제1권 등의 저작으로 크게 명성을 떨쳤습니다. 이에 힘입어 1953년에는 영예로운 스코틀랜드 기포드 강연(Gifford Lectures) 강사로 초대되고, 1955년에는 하버드 대학교 신학대학으로 초빙되어 강의에 구애받지 않는 최우대



사진 4. 하버드 대학교 신학부의 앤도버 홀(Andover Hall) 전경.

특별교수가 되었습니다. 1962년까지 하버드에 있으면서 『조직신학』 제2권과 그 유명한 『신앙의 역동성』 등을 출판하였습니다. 1962년 시카고 대학으로 옮겨가 2년 동안 그 당시 시카고 대학 종교학의 대가 미르체아 엘리아데(Mircea Eliade)와 공동 세미나를 이끌면서 그와 학문적 교분을 두텁게 했습니다. 여기서 『조직신학』 제3권이 완성되었습니다.

1965년 10월 12일 저녁 시카고 대학 종교사학회에서 그의 동료들의 요청으로 ‘조직신학자를 위한 종교학의 의의’라는 제목으로 강연을 했습니다. 거기서 그는 그가 시간적 여유만 있다면 그의 조직신학을 동양 종교를 포함하여 세계종교들의 통찰과 대화하면서 다시 쓰고 싶다는 그의 염원을 말하고, 이런 식으로 세계종교의 맥락 속에서 쓰여지는 신학이 “신학의 미래를 위한 나의 희망”이라고 했습니다. 강연이 끝나고 오랫동안 박수가 그치지 않았습니다. 그러나 다음 날 새벽 4시에 심장마비를 일으킨 그는 그 후 10일 만인 10월 22일 79세를 일기로 숨을 거두었습니다.

그의 유해는 미국 인디애나주 뉴하모니에 있는 폴 툴리히 공원에 안치되었습니다. 조지아 하크니스(Georgia Elma Harkness)는 툴리히를 두고, “미국 철학을 위해 화이트헤드(Whitehead)가 있었다면 미국 신학을 위해 툴리히가 있다.”는 말로 툴리히의 신학적 공헌을 찬양했습니다.

상징의 신학자

툴리히는 그리스도교의 가르침을 오늘을 사는 그리스도인들을 위해 재해석하는 것이 신학의 임무이라고 하고, 이 일을 하는 데 일생을 바친 신학자였습니다. 그에게 있어서 그리스도교의 전통적 가르침은 모두 ‘상징(symbol)’이었습니다. 그의 주저인 『조직신학』 목차만 보아도 ‘타락의 상징’, ‘그리스도의 상징’, ‘십자가의 상징’, ‘천국의 상징’ 등등의 용어가 등장합니다. 타락, 그리스도, 십자가, 천국 등의 개념이 그 자체로 진리가 아니라 “그 자체를 넘어서는 다른 무엇을 가리키는” 역할을 하는 것이라고 합니다. 그러기 때문에 이런 상징적인 개념들을 대할 때 우리는 그런 것들 자체에 정신을 빼앗기지 말고, 그것들이 가리키는 그 너머에 있는 의미를 찾도록 해야 한다는 것입니다. 불교적 용어로 하면 이런 상징들은 ‘달을 가리키는 손가락’과 같은 역할을 한다는 뜻입니다.

그는 오늘 우리가 처한 ‘상황’을 무시하고 어느 한때 인간의 필요에 부응하여 주어진 ‘과거’의 해석 자체를 붙들고 있겠다는 미



사진 5. 폴 툴리히의 책 『조직신학』의 번역본 표지 (새물결플러스).

국의 근본주의적 태도나 유럽의 정통주의적 자세는 ‘과거의 정황’에서 형성된 특수 해석 자체를 절대화하려 한다는 의미에서 ‘악마적 특성’을 가지고 있다고 했습니다. 그리스도교의 메시지를 각 세대를 위해 그때그때 새롭게 해석하는 이른바 ‘응답하는 신학’으로서의 신학적 소임을 망각한 신학은 신학의 역할을 방기한 것이라는 뜻입니다. 틸리히의 경우 그리스도교 상징을 해석하는 틀은 주로 하이데거의 실존철학이었습니다.

깨어진 신화

그는 성경이나 그리스도교의 메시지에 나오는 이런 상징들을 무조건 문자적으로 받아들이려는 것은 무의미하고 무모한 일이라고 말했습니다. 그는 “성경을 심각하게 읽으려면 문자적으로 읽을 수 없고, 문자적으로 읽으면 심각하게 받아들일 수가 없다.”고 하였습니다. 루돌프 불트만이 ‘비신화화(demythologizing)’라는 용어로 신화의 재해석을 강조했다면 틸리히는 그 용어가 신화를 없애야 한다는 말로 오해될 소지가 있으므로 그 대신 ‘비문자화(deliteralization)’라는 용어를 사용했습니다. 신화나 상징은 견과류 호두가 깨어져야 그 속살을 얻을 수 있는 것처럼 ‘깨어져야’ 그 깊은 의미를 드러낼 수 있다고 보았습니다. 이른바 “깨어진 신화(broken myths)”여야 신화로서의 역할을 충실히 한 셈이라는 뜻입니다.

상징으로의 신과 궁극 실재로의 신

틸리히에 의하면, 종교란 인간이 가지고 있는 ‘궁극 관심(ultimate concern)’입니다. 그 궁극 관심의 대상은 결국 궁극적인 것, 곧 신입니다.

그러나 우리가 일상적으로 사용하는 ‘신’이라는 말도 상징이라는 사실을 잊으면 안 된다고 합니다. 우리는 우리가 쓰는 ‘신’이라는 말 너머에 있는 궁극 실재로서의 신에 주목해야 한다고 합니다. 그러기에 그는 ‘신의 상징으로서의 신(God as the symbol of God)’이라든가 ‘신 너머에 있는 신(the God beyond God·the God above God)’이라는 말을 즐겨 사용합니다. 그는 궁극실재로서의 신은 ‘상징적으로’ 표현하지 않고는 표현할 수 없다고 못 박았습니다.

틸리히는 신(God)과 신성神性(Godhead)을 구별해야 한다고 강조합니다. 신은 우리의 구체적인 일상 경험에서 이해된 대로의 신이고, 신성은 언어나 상징 체계 너머에서 직접적으로 경험되는 궁극실재라고 보았습니다. 이런 궁극실재는 ‘하나의 존재(a being)’일 수가 없습니다. 궁극 실재가 ‘하나의 존재’라면 우리가 아무리 ‘위대하다’, ‘전능하다’, ‘전지하다’ 등의 현란한 수식어를 붙인다 하더라도 그것은 ‘다른 존재들 중의 하나’로서 여전히 존재의 차원에 머물 수밖에 없고, 그런 의미에서 다른 존재와 특별하게 다르다고 할 수도 없습니다. 절대적이고 ‘조건 지워지지 않는’ 궁극실재로서의 신은, ‘존재 자체(Being-itself)’라 하든가 ‘존재의 힘(the Power of Being)’ 혹은 ‘존재의 근거(the Ground of Being)’로 보아야 한다고 했습니다. ‘존재의 근거’라는 용어는 가히 화엄 불교에서 말하는 ‘법계法界(dharmadhātu)’를 연상하게 하는 말이라 볼 수도 있을 것 같습니다.



사진 6. 1960년 일본을 방문했을 당시 한나 아렌트(Hannah Arendt)와 함께.

경계인

틸리히는 스스로를 ‘경계인(a man on the boundary)’이라 하였습니다. 1960년 일본을 방문, 불교 사찰에서 선불교 스님들과 대화하면서 깊은 인상을 받았습니다. 그때 받은 감명을 1961년 컬럼비아 대학교에서 행한 「그리스도교와 세계종교들과의 만남(Christianity and the Encounter of the World Religions)」이라는 강연을 통해 발표하고 그 후 작은 책자로 출판했습니다. 여기서 그는 그리스도교에서 말하는 ‘하느님의 나라’와 불교에서 가르치는 니르바나를 비교하고, 종교 간의 관계는 ‘개종(conversion)’이 아니라 ‘대화(dialogue)’이어야만 한다는 것을 역설했습니다. 마지막으로 다음과 같은 명언으로 그 책의 끝을 맺었습니다.

모든 종교의 심층에는 종교 자체의 중요성을 잃어버리게 하는 경지가 있다.

틸리히는 신학자였지만, 이처럼 모든 종교의 심층을 꿰뚫어 보고 우리를 그리로 인도한다는 의미에서 생각하는 모든 종교인들, 특히 현대 지성적인 종교인들을 위한 스승, 그리하여 심층 종교의 길을 밝혀준 스승이라 볼 수 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 붓다, 살아계신 예수』 등이 있다. 현재 캐나다 리자이나대학 종교학과 명예교수로 있다.

대중이 다 시켜주는 공부



구미래_ 불교민속연구소 소장

안거安居 철의 선방에는 큼지막한 용상방龍象榜이 걸려 있다. 선방 스님들은 전국의 각지에서 참선 정진을 위해 한시적으로 모였으니, 석 달 동안 함께 수행하려면 무엇보다 대중생활의 화합과 규율이 중요하다. 이에 대중의 소임을 정하여 각각의 직책과 법명을 적은 것을 용상방이라 부른다. 큰방에 당당하게 걸린 용상방은 선방 대중생활의 여법함을 나타내는 대표적인 상징물이다.

부처를 이루리라 발심한 용상들

용상방을 구성하는 가장 큰 목적은, 각자가 맡은 일에 충실하고 소임을 한눈에 파악하여 안거를 날 때까지 수행에 지장이 없도록 하기 위함이다. 인원이 많은 적든 선방 구성원은 빠짐없이 소임을 맡는 것이 규율이니, 용상방은 안거 대중의 전체 명단을 소임에 따라 분배한 것이기도 하다.



사진 1. 옛 대방의 용상방. 사진: 한국학중앙연구원.

‘용상龍象’이란 물과 물의 으뜸이 되는 용과 코끼리를 뜻한다. 용맹정진하는 수행자들을 용상에 비유하여 천하를 아우르는 영장靈長의 표상이 되길 바라는 마음이 담겨 있다. ‘부처를 선발하는 도량’이라는 뜻으로 선방을 ‘선불장選佛場’이라 부르는 것과 같은 맥락이다. 송광사 대방에 용상방 대신 ‘사자좌목獅子座目’이라고 쓴 것도, 부처님을 사자에 비유하듯이 사자는 모든 동물을 조복시키는 권능과 위엄을 지녔기 때문이다.

이에 1946년 가야총림 방장으로 추대된 효봉曉峰 스님은 방함록 서문에서, “사자의 힘줄과 코끼리의 힘으로 판단하여 지체함 없이 한칼로 두 동강을 내야 한다.”라며 용맹정진을 당부하였다. 송광사 보성蓄成 스님 또한 “생사를 벗는 일대사에 투신한 출격 장부들은 그 무엇도 두려울 것 없는 용상들”이라 하였다. 모두 부처를 이루리라 일대 발심한 출가수행자의 충만한 기개를 느끼게 한다.

안거를 맺는 것을 결제結制, 푸는 것을 해제解制라 하니 안거의 용상방을 ‘결제방結制榜’이라고도 부른다. 안거뿐 아니라 큰 법회나 수륙제·



사진 2. 송광사 대방의 사자좌목. 사진: 송광사.

영산재 등의 재회에서도 용상방을 짜서 잘 보이는 곳에 걸어 둔다. 목적은 같지만 모임의 성격이 다르니, 안거 선방에 거는 용상방과는 소임이 조금씩 달라지게 마련이다.

한철 안거를 위해 머물고자 하는 선방에 허락을 얻게 되는데, 이를 ‘방부 들인다’, ‘입방한다’라고 표현한다. ‘방부·입방’은 모두 선방의 용상방·결제방에 대중명단으로 든다는 뜻에서 비롯된 용어이다. 방榜에 이름을 붙여[付] 선방 대중이 되는 것을 ‘방부榜付’라 하고, 방목에 이름이 들어가니 ‘입방入榜’이라 부른다. 입방을 선방에 들어간다는 뜻에서 ‘입방入房’이라고도 쓰나, 윤창화 선생의 지적처럼 일관된 의미로 보아 ‘入榜’이 더 맞는 표현인 셈이다.

행자생활을 마치고 사미계를 받으면 선방에 방부를 들일 수 있게 되니, 처음 용상방에 기재된 자신의 법명을 보며 예비 스님들은 더없이 감

격스러웠다. 행자시절 발우공양 뒷바라지로 찬상을 나르던 본절 대방에 가사·장삼을 갖추고 입방할 때도 마찬가지였다. 이때의 입방入房이 행자로서 들어갈 수 없었던 대방의 일원이 되는 통과 의식이라면, 안거의 입방入榜은 스스로 선방을 택하여 선배 수행자들과 나란히 부처님이 되기 위해 본격적인 수행에 드는 것이라 하겠다.

방목에 이름 붙여 대중이 되다

대중생활에 필수적인 것은 규칙과 업무분장이다. 부처님 당시 승가의 질서를 세우기 위해 하나씩 만들기 시작한 규범이 거대한 율장律藏을 이루었고, 안거 철에 많은 대중이 모이자 필요한 소임을 하나씩 정하기 시작하였다.

안거는 범어로 ‘바르시카varsika’라 하는데, 이는 ‘우기雨期’라는 뜻을 지녔다. 인도에서는 몬순기에 접어들면 많은 비가 내려서, 수행자들은



사진 3. 동화사 금당선원. 사진: 한국학중앙연구원.

석 달간 승원이나 동굴 등에 머물며 수행에만 전념토록 한 것이다. 폭우로 인해 탁발이 힘들뿐더러, 우기에는 벌레들이 땅 위로 나오니 이때 바깥출입을 하면 자신도 모르게 생명을 앗아 살생을 범하게 되기 때문이다. 이에 여름철 안거를 우안거(雨安居)라 불렀다.

부처님은 뜻을 함께하는 비구들이 모여 안거 정진하는 모습을 지켜보면서, 대중의 힘이 얼마나 무서운지 그들 자신에게 일깨워 주었다. 이에 어느 날 제자들에게 ‘대중이 시켜주는 공부’에 대해 질문하여, 아난존자(阿難尊者)가 ‘공부의 반은 대중이 시켜준다’라고 하자, 부처님은 ‘반이 아니라 대중이 다 시켜주는 것’이라 하였다.

고려의 야운(野雲) 스님 또한 「자경문(自警文)」에서, 훌륭한 뜻을 지닌 이들과 함께 수행하는 대중생활의 중요성을 다음과 같이 일러주었다.

솔밭 속의 짙은 곧게 나서 천 길도 솟을 수 있고
 띠풀 속의 나무는 석 자를 면하지 못하게 되리니
 松裏之葛 直聳千尋
 茅中之木 未免三尺

출가 대중과 함께 공부하는 것은, 비록 덩굴식물인 짙이라도 소나무 숲속에 있는 것과 같아서 주변의 영향으로 곧게 자라난다는 뜻이다. 이에 비해 소인배들과 함께 있으면 비록 나무라 하더라도 풀 속에 서 있는 듯하여 제대로 자라지 못하게 되리라 하였다.

그러니 선방 스님들은 용상방에 오른 대중이 자신을 비추어 보는 거울이요, 나태함이 없는 서로의 용맹정진이 수행의 동력임을 잘 알고 있었다. 이에 대중과 함께 정진할 수 있는 것을 더없이 큰 복으로 여겼다.



사진 4. 학림사 오동선원에서 정진하는 선객들. 사진: 오동선원.

중국불교에 와서 남방에 없는 삼동결제三冬結制라는 개념이 생겨나, 하안거뿐만 아니라 겨울철에도 석 달간 동안거에 들고 있다. 대승불교권의 선방문화는 당나라 백장회해百丈懷海 스님이 8세기에 선종 총림의 문을 처음 열면서 갖추어 나갔다. ‘대중생활의 규범인 청규’와 ‘총림 운영에 필요한 직책’을 체계적으로 정립해 간 것이다.

당시는 방부·입방을 ‘괘답掛搭’이라 하였다. 괘답이란 발우 걸망을 건다는 뜻으로, 대방의 정해진 자리에 걸망을 꿰으로써 대중생활의 자격이 주어짐을 나타낸다. 우리나라에서도 1930년대까지 괘답이라는 용어를 많이 사용하다가, 어느 시기부터가 방부·입방이라 부르게 되었다. 백장선사 당시 안거에 소임별 대중명단을 붙이면서 이를 ‘집사단執事單’ 등이라 부르다가, 남송 후기 원나라 무렵에 ‘용상방’이라는 용어가 생겨났다.

옛 스님들은 용상방을 쓸 때 마지막 부분에 거북 ‘귀龜’ 자를 커다랗게 썼다. 용龍과 귀龜는 한옥의 상량문上樑文에서 흔히 드러나는데, 상서로운 동물을 앞세워 샅된 기운을 멀리하고 복을 부르는 의미와 함께, 모두

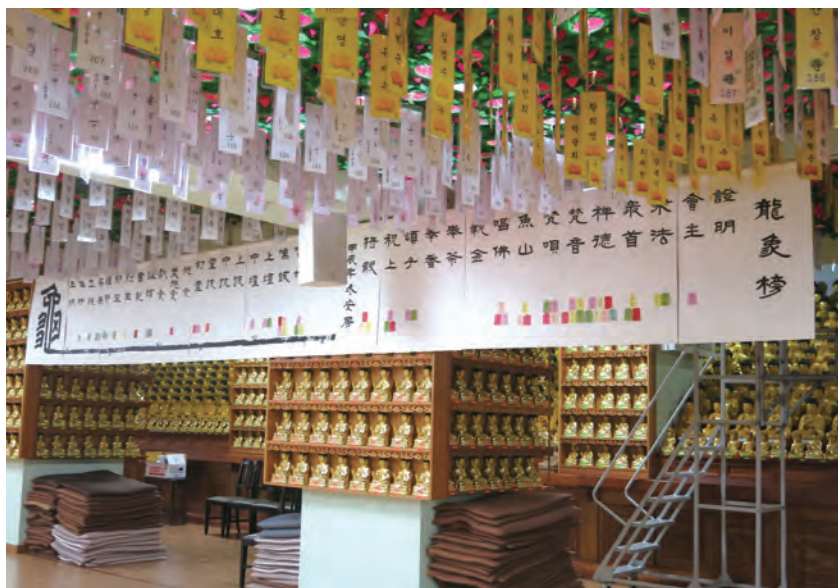


사진 5. '거북 귀' 자를 쓴 봉원사 용상방.



사진 6. '거북 귀' 자를 쓴 청려사 용상방.

물을 상징하니 화재를 예방하는 상징성이 두루 담겨 있다. 따라서 방문 제목인 ‘용상방’과 거북을 양쪽에 배치함으로써 용과 거북이 짝을 이루는 길상과 신성의 의미를 나타내고자 한 것으로 짐작된다.

어산 어장인 동희스님은 행자 시절에, 경필을 맡은 스님이 커다란 붓으로 먹을 찍어서 거북 형상으로 ‘귀’ 자를 쓰는 모습이 신기하였다. 거북 머리에서 시작하여 둥근 등의 사각 문양과 네 발을 만든 다음, 길게 늘어뜨린 꼬리까지 붓을 떼지 않고 단숨에 그려내곤 한 것이다. 이에 눈여겨보았다가 스님 또한 종이에 연습해 보곤 하였다.

근래 신촌 봉원사와 양주 청련사의 안거 대방에서 거북을 그린 용상방을 볼 수 있었다. 이와 함께 송자방誦字榜도 커다랗게 걸렸는데, 송자방은 안거 때 중요한 절차에서 소리할 내용을 써두는 방이다. 두 곳 모두 송자방에는 ‘용’ 자를 써두어 용상방의 ‘귀’ 자와 짝을 이루는 점이 흥미롭다. 지금은 태고종 사찰을 중심으로 전승되며, 스님들의 해학이 돋보이는 문화이다.

방부 들이기

선방에서 한철 수행하려면 머물고자 하는 사찰에 방부를 들여야 한다. 그런데 예전에는 방부 허락이 쉽지 않았다. 결제 대중으로 동참하는 일이 녹록하지 않음을 보여주는 일종의 통과 의식이 따른 것이다.

손님을 맞는 지객知客에게 방부를 청하면, 대개 방사가 좁다거나 인원이 찼다는 이유로 거절하는 것이 관례였다. 그러면 선객禪客은 순순히 포기하지 않고 삼일 정도 그곳에 머물면서 일반대중과 같이 생활하였다. 어느 사찰이든 객승客僧으로 삼일 정도 머물 수 있기 때문이다. 선객은



사진 7. '용' 자를 쓴 봉원사 송자방.

이 기간에 예불이든 공양이든 모범을 보이면서 근기를 드러내고, 지객은 주변 의견을 들어가면서 이를 지켜보다가 대중으로 받아들여도 될 만할 때 승낙하였다.

그뿐 아니라 1960~1970년대까지만 해도 사찰 살림이 궁핍하여, 선방이든 강원이든 그곳에 머물려면 자비량(自費糧)으로 자신의 식량을 가져가야 했다. 이에 석 달 치 쌀을 준비해서 방부 들이고, 한철 수행을 마치면 톱툰이 탁발로 다음 결제 식량을 장만하는 것이 해제 철의 주요 임무였다. 이불 보파리에 좌복과 비누까지 싸 가야 했으니, 법의와 발우 정도만 걸망에 넣고 떠나는 오늘날의 단출한 입방에 비하면 여러 관문이 있었던 셈이다.

입방을 정하는 시기 또한 근래에는 대폭 앞당겨졌다. 안거 중에 다음 철의 방부를 들이는 문화가 자리 잡아, 하안거·동안거 해제를 열흘 정도 앞두고 일찌감치 입방을 청하게 된다. 전화로 신청하고, 해제 직후 선방에 가서 방부 인사를 드리고 서류를 작성하는 것이다. 결제 3일 전쯤 선

방에 가서 도량을 청소하며 결제에 대비하고, 결제 전날 저녁에 전 대중이 대방에 모여서 용상방 소임을 짜게 된다.

예전에는 커다란 한지를 이어 붙여 철마다 용상방을 새로 구성하였다. 붓으로 소임을 크게 쓴 다음, 각 직책 아래 법명을 한지에 작게 적어 붙이는 방식이다. 근래에는 나무판을 만들어 두고 소임을 직접 쓰거나 한지로 써 붙여서, 용상방 틀을 오랫동안 사용하는 선방이 많다. 철마다 바뀌는 법명만 새롭게 붙여서 번거로움을 덜 수 있기 때문이다. 봉원사·청련사처럼 소임 아래 붙이는 법명에 오색 종이를 사용하는 이채로운 용상방도 있다.

용상방을 작성할 때 본체에 상주하는 사판事判 스님은 동쪽에서부터 쓰고, 참선을 위해 찾아온 선방의 이판理判 스님은 서쪽에서부터 순서대로 쓰는 게 관례이다. 따라서 용상방의 양쪽부터 높은 소임에서 시작하



사진 8. 봉암사 용상방. 사진: 봉암사.



사진 9. 석남사 용상방.

여 중앙으로 갈수록 낮은 소임이 오게 된다. 대방의 자리 또한 마찬가지이다. 북쪽에 해당하는 불단을 마주하여 동쪽을 청산靑山, 서쪽을 백운白雲이라 부른다. 상주승은 ‘산처럼 자리를 지킨다’ 하여 청산이라 하고, 체體에 해당하는 동쪽에 앉는다. 또한 한철 정진을 위해 찾아온 선객은 ‘구름처럼 머뭇이 없다’ 하여 백운이라 하고, 용用에 해당하는 서쪽에 앉는 것이다.

출가자의 수가 점차 줄어드니, 안거 선방에 방부 들이는 선객의 수도 그 흐름을 벗어나지 않는다. 그러나 출가자 감소와 나란히 선객들의 안거 정진 열기는 여전히 뜨겁다. 한 번 안거에 들어 철마다 연속으로 선방을 지키는 구참 선객들이 많아, ‘세 철 정도 나면 방부를 빼도록 하는 삼진아웃제’를 고민하는 선방도 있다. 일 년의 반을 하안거·동안거로 정진하는 선객들이 서로 만나면, 가장 먼저 ‘다음 철엔 어느 선방에서 날 것



사진 10. 윤문사 용상방.

인지’ 묻곤 한다. 구도의 일념으로 선방을 찾아 전국을 유행遊行하는 출가자의 면모가 ‘백운白雲’이라 할 만하다.

여름·겨울의 결제가 ‘공부 절’이라면, 봄·가을의 해제 기간은 ‘산철’이라 부른다. 맺은[結] 경계를 풀었으니 산철은 ‘풀고 흩어진다[散]’라는 의미로 새기는 듯하다. 산철에도 좌선 수행의 고삐를 놓지 않고 안거에 드는 선객들이 있어 이를 ‘산철 결제’라 한다. 불영사 천축선원에서는 산철의 봄안거·가을안거를 ‘산중결제’라 부르며 수행 열기가 뜨겁다. 이처럼 산철결제·산중결제 하는 선방이 드물어 방부 들이기가 본철보다 힘들다고 하니, 선방 승려들의 수행 열기가 놀랍다. 古鏡

- **구미래** 안동대학교 민속학과 박사(불교민속 전공). 불교민속연구소 소장, 국가유산청 문화유산위원, 조계종 정보보존위원. 주요 저서로 『공양간의 수행자들: 사찰 후원의 문화사』, 『한국불교의 일생의례』, 『삼화사 수록재』, 『한국인의 죽음과 사십구재』 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 고군 분투한 36명의 불교학자! 그들이 걸어난 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.



막고굴 화엄경변상도



김선희 한국불교미술협회 회장

석가모니불은 고행과 선정을 경험하고 마침내 보리수 아래에서 깨달음[正覺]을 이루었다. 카필라바스투(Kapilavastu)국의 태자로 태어난 그가 출가하여 보살의 여정을 거쳐 깨달은 분, 곧 여래가 되었다.

『화엄경華嚴經』의 본래 이름은 『대방광불화엄경大方廣佛華嚴經(mahāvaiṣṭvya buddhā gaṇḍavyūha sūtra)』이다. ‘위대한 부처님의 깨달음의 세계를 설한 경전’이라는 뜻이다. 여래는 보드가야의 보리수 아래 적멸도량에서 깨달음을 이룬 후 처음 7일간은 보현보살 등을 위하여 깨달은 바를 설하였다. 여래가 출현한 후 깨달음을 설했던 시간과 장소가 곧 『화엄경』의 무대인 것이다.

여래의 지혜는 과거, 현재, 미래의 삼세三世 모든 시간에 두루 미치며, 차별 없이 모든 존재에게 평등하게 작용한다. 여래의 몸은 모든 세간에 가득 차 있다. 또한 여래의 음성이 시방세계(동서남북과 상하)에 두루 퍼지니, 마치 허공이 만물을 담고 있지만 모든 경계에 차별 없이 모든 것을 포용하는 것과 같다. 여래의 존재에 대한 설명은 6세기 중엽에 저술된

것으로 추정되는 『상법결의경(像法決疑經)』에 담겨 있다. 이 경전은 중국에서 불신관을 구체적으로 보여주는 가장 이른 경전이다. 다음은 『상법결의경』에 있는 문구이다.

법신은 허공과 같아 분별(分別)되지 않으며,
무상무애하여 법계에 두루 있는 것을 본다.

이 문구는 60권 『화엄경』 「세간정안품(世間淨眼品)」에 기록된 시기대법천(尸棄大梵天) 계승에서 차용한 것이다. 중국불교는 본격적인 유식학의 발전과 더불어 활발히 전개되었다. 이 시기에 새로이 법화(法華)와 화엄(華嚴) 사상을 받아들임으로써 중국적인 사고방식으로 변용된 불교가 점차 원숙한 경지에 이르게 되었다.



사진 1. 용문석굴 대노사나상감(당 675년). 『世界美術全集』(小學館).

『화엄경』은 북위의 불타발타라에 의해 처음 번역되었으나, 유식학이 기반을 갖추기 시작하면서 지루가참의 『불설도사경』, 지겸의 『불설보살본업경』, 축법호의 『보살십지경』 등 단편적인 내용의 경전이 일찍부터 중국에 번역되어 유행하였다. 이후 동진(418~421) 시대에 와서 불타발타라에 의해 번역된 60권 『화엄경』과 당 측천무후 집정시기였던 699년 실차난타에 의해 번역된 80권 『화엄경』이 이 시기에 간행된 대표적인 불교 경전이다. 특히 80권 『화엄경』은 중국불교에서 화엄학이 전성기를 맞이하였음을 보여주는 의미 있는 경전으로 이후 동아시아 불교를 대표하는 주요 경전으로 자리 잡았다.

화엄사상의 원대한 세계관을 조성하다

7세기 후반 가장 주목되는 불상은 봉선사동奉先寺洞으로 유명한 용문석굴의 대노사나상감大盧舍那像龕이다. 이 불감은 용문석굴 조상 중에서 최고의 수준을 자랑한다. 주불인 노사나불은 크기가 약 17m에 달한다.

하락 상도의 용문산 남쪽에 있는 대노사나상감에 대한 기록, 대당 고종 천황 대제가 창건한 것이다. 불신과 통광, 대좌 등 전체의 높이는 85척, 2존의 보살상은 70척, 가섭과 아난, 금강신왕상은 각각 50척이다. 생각하건대, 함형 3년 임신년 4월 1일에 황후 무씨가 지분전(화장품 閣) 2만 관을 희사하였다. 검교승인 서경 실제사의 선도선사와 법해사의 혜간 법사, 대사 사농시경 위기, 부사 동면감 상주국 변현직, 지료장, 이군찬, 성인위, 요사직 등이 칙령을 받들어 상원 2년 을해년 12월 30일에 불감을 완성하였다. 조로 원년 기묘년 8



사진 2. 〈화엄경변상도〉, 오대五代, 돈황 천불동 제12굴 북벽(平丹社).

월 15일에 칙령을 받들어 대상의 남쪽에 대봉선사를 건립하였다.¹⁾

대노사나상감에는 7존의 화불이 표현되었고, 가섭과 아난 등 제자들이 협시하고 있다. 그러나 노사나불로 기록된 내용과는 다르게 석가모니불의 도상을 갖추고 있다. 이는 『화엄경』에서 석가모니불이 정각을 이루자 노사나불과 일체가 되는 것을 설하고 있기 때문인 것으로 추정된다. 대노사나상감은 고종과 측천무후가 초국가적인 존재로서의 노사나불에 대한 관념을 가지고 조성한 것이다.

화엄경칠처구회도華嚴經七處九會圖

그렇다면, 돈황 막고굴에서는 과연 〈화엄경변상도華嚴經變相圖〉를 어떻게 표현했을까? 막고굴 〈화엄경변상도〉는 당대唐代에 15점, 오대五代에 6점 등 총 29점을 돈황문물연구소에서 보고하고 있다. 〈화엄경변상도〉는 막고굴에서보다 중원에서 먼저 출현하였다. 성당盛唐(705~780) 시대에 제44굴의 〈화엄경변상도〉가 처음 그려진 것임을 볼 때, 법장法藏(643~712)의 칠처도七處圖(708)의 영향을 받은 것으로 간주된다. 이는 다른 정토변상도에 비해 비교적 늦은 시기에 출현한 것이다. 특히 ‘칠처구회七處九會’라는 구도 형식으로 막고굴의 〈화엄경변상도〉가 고착화되어 간 것은 대체로 당(618~907)·오대五代(907~960)에 제작된 것이다. 그러나 오대 시기 이후에는 점차 쇠퇴하였으며, 소수의 변상도가 제작되기도 하였다.

1) 陸蔚庭, 『龍門造像目錄』, 『大物』, 1961, p.108.



사진 3. 〈화엄경변상도〉, 제12굴 부분도.

연화장세계도 蓮華藏世界圖

만당 晚唐 시기에 조성된 막고굴 제12굴 북벽의 〈화엄경변상도〉는 함통 10년(869) 전후에 색씨 素氏 가문 공덕굴로 조영되었다. 12굴의 주실에는 8쪽의 경변상도가 벽면에 장식되어 있다. 그중 북벽 좌측에 칠처구회도가 그려져 있다. 화면의 하단에는 바다 한가운데 떠 있는 대연화 大蓮花를 배치하였다. 12굴은 연화장세계와 수미산이 도상에서 가장 크게 부각되어 많은 부분을 차지하고 있다. 이것은 『화엄경』에서 드러난 비로자나불의 연화장세계를 대표한다. 경문에서는 1회 중에 연화장찰해 蓮華藏剎海를 설하는 「화장세계품」이 있고, 수미산의 정상(『승수미산정품』, 「수미정상계찬품」 등)에서 제3회 설법(도리천궁회)이 이루어진 것을 반영한 것임을 알 수 있다.

경전에서 서술하는 〈연화장세계〉는 맨 밑에 풍륜 風輪이 있고, 그 위 향수해 香水海에 연꽃이 떠 있다. 이 연꽃에 티끌 수만큼 많은 세계가 그 물처럼 얹혀 세계종을 구성하며, 그 가운데 각각의 부처가 출현한다. 비



사진 4. <화엄경변상도> 제12굴 연화장세계도.

로자나불은 그 입과 치아에서 광명을 발하여 티끌 수 같이 많은 세계해를 두루 비춘다. 저 세계의 보살 대중들이 모두 이 광명 속에서 비로자나불의 정토인 연화장세계에 대해 깨달음을 얻는 『화엄경』의 우주관을 보여준다는 점에서 주목된다.

막고굴의 <화엄경변상도> 칠처구회는 아홉 칸 격자에 구회를 나누고 각각의 설법도를 그렸다. 이는 80권 『화엄경』 7처 9회를 표현하고 있음을 보여 준다. 9회의 각 설법회의 구성은 <화엄경변상도> 마다 다소의 차이를 보인다. 막고굴 제8굴이나 제102굴 <화엄경변상도>와 비교할 때, 3점 모두 하단의 중앙공간인 1회의 설법 장소를 보리도량회, 즉 석가모니불이 정각을 이루신 자리로 배치하였다. 1회 보리도량회(적멸도량)는 화장세계해의 바로 윗자리이자 9칸 중 정중앙에 자리하고 있다. 1회의 특징은 산세가 받치고 있는 형세로 수미산을 나타내며, 여기에는 대체로 수미산 정상과 맞닿은 3회 도리천궁회가 자리한다. 제1회에서 비로자나불 좌우에는 보현보살과 문수보살이 연화좌 위에 결가부좌하고 앉아 있는데, 두 보살의 경우 비로자나불보다 작은 천개를 갖추고 있다. 설법을 듣는



사진 5. 〈화엄경변상도〉, 오대, 돈황 천불동 제117굴(61굴). 『敦煌石窟10』(文化出版局).



사진 6. <화엄경변상도>, 오대, 돈황 천불동 제102굴(76굴). 『西域美術』(講談社).

다른 제보살의 광배는 간단한 원형 두광과 신광을 갖추고, 본존불을 향해 합장하고 있다.

이중에서 제2회와 제7회, 제8회의 모임이 보광명전普光明殿에서 중복되기 때문에 전체 모임은 9회가 된다.²⁾ 지상의 세 곳은 제1회, 제2회, 제7회, 제8회에 거듭 모인 보광명전, 제9회 서다림회이다. 천상의 네 곳은 제3회, 제4회, 제5회, 제6회이며, 장소를 하늘로 옮겨 보살도를 강설한다. 제3회는 도리천궁에서 법혜보살이 설주가 되어 보살의 십주+住를 설하며, 제4회는 야마천궁에서 공덕림보살이 설주가 되어 십행+行을, 제5회는 도솔천궁에서 금강당보살이 설주가 되어 십회향+回向을, 제6회는 타화자재천궁에서 금강장보살이 십지+地를 설한다.

2) 『華嚴要決問答』 권1, 「七處九會」의 『韓佛全』 2, p.350.

지상의 3곳인 제2회, 제7회, 제8회의 모임 중 2회는 문수보살이 설주가 되어 믿음[信]을 설한다. 제7회는 다시 보광명전[보광법당중회]으로 내려와 보현보살이 주요 설주가 되어 등각等覺과 묘각妙覺의 계위에 해당하는 정각의 세계를 설하며, 8회는 역시 보광명전에서 보현보살이 설주가 되어 보살도를 총괄한다. 마지막으로 제9회는 서다림[기원정사]에서 보현보살이 설주가 되어 선재동자가 53선지식을 역참하는 과정을 통해 보살행을 제시한다. 즉 천상과 지상, 염처染處와 정처淨處를 구분하지 않고 두루 원만하게 융섭된 장소에서 붓다의 말씀이 전해진 것이다. 결국 일곱 장소에서 있었던 이 모임들은 석가모니불의 정각正覺의 삼매(Samādhi) 속에서 이루어진 것으로, 실제로 장소를 이동하면서 설했던 것은 아니다.

사진 7. <화엄경변상도>, 오대, 견본 채색, 크기 194×179cm.





사진 8. 〈화엄경변상도〉, 오대, 견본 채색, 크기 194×179cm.

오대五代(907~960)에 조성된 막고굴 〈화엄경변상도〉 칠처구회의 배열은 여러 그림에 영향을 주었다. 제117굴(제61굴)이나 제102굴(제76굴), 제12굴, 제156굴 〈화엄경변상도〉의 경우 이러한 작례를 따르고 있는 것으로 보인다.

많은 경우 제1회 보리도량과 제3회 수미산정의 자리를 제외하고는 각 굴의 변상도에 따라 각기 조금씩 배치에 차이를 보이고 있다. 제12굴의 경우에도 판독 가능한 화기의 내용으로 볼 때, 제3회가 수미산정상이 아닌 다른 곳에 배치되어 있다.

막고굴 〈화엄경변상도〉는 방대한 경전의 내용을 시각화하여 석가모니의 깨달음을 통해 불타의 화엄세계를 보여준다. 아울러 비로자나불의 한없이 넓고 무한한 미진세계微塵世界에 광명光明을 두루 비추는 위대한 깨달음의 경지를 설하고 있음을 밝히고 있다. 古鏡

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

네팔 유일의 자따까 성지 나모붓다 사리탑



김규현_ 티베트문화연구소 소장

카트만두에서 남동쪽으로 52km 떨어진 바그마띠(Bagmati)주의 까
브레빠란 삼거리(Kavrepalan-Chowk)에 위치한 ‘나모붓다탑(Namo Buddha
Stupa)’은 붓다의 진신사리를 모신 것으로 전해지고 있다. 또한 자따까 전
생 설화의 살아 있는 현장이기도 하다. 그래서 네팔에서는 보우드나트
(Boudhanath), 스와얌부나트(Swayambhunath)와 함께 ‘3대 순례지’ 중 하나로
꼽히고 있는 불교성지이다.

사진 1. 나모붓다 곰빠 입구 일주문.



그러나 현장 같은 옛 순례자들은 우리가 알고 있는 비라태자의 사신처捨身處의 실제 현장은 지금 파키스탄 스와트(Swat) 계곡 밍고라 지방에 있다고 기록하고 있다. 그러므로 नेपाल의 나모붓다탑은 보시행을 강조하기 위해 후대에 같은 테마를 패러디한 사례로 해석된다.

이 탑의 티베트 이름은 ‘따모뤼진(Takmo Lujin)’인데, “호랑이에게 육신을 보시하다.”라는 뜻으로, 이름만으로도 자파까의 의미가 물씬 풍긴다. 우리 불자들에게는 잘 알려진 단어이지만 ‘나모붓다(Namo Buddha)’는 “붓다께 귀의하다.”라는 뜻이다. 하지만 여기서는 실존 붓다께서 전생에 호랑이와 그 새끼들을 구하기 위해 행한 자기 희생담[捨身品]의 뜻을 담고 있다. 오늘 필자는 그 숭고한 뜻에 이끌리듯 발걸음을 이곳으로 향하게 되었다.



사진 2. 사원 입구 부겐베리아 꽃밭에서 바라본 나모붓다 곱빠 원경.

8폭 연꽃 모양의 길지吉地 나모붓다 곱빠

나모붓다 곱빠로 가는 길은 카트만두 외곽의 라트나팍(Ratna Park)에서 출발하는 버스를 타고 베네파(Banepa)에서 내려서 다시 파나우띠(Panauti) 또는 두리켈(Dhulikhel)로 가는 버스로 갈아타야 한다.



사진 3. 나모봇다의 랜드마크 팔각형 사리탑.

그리고 마을에 도착하여 다시 1,000개의 계단을 힘겹게 걸어 올라가서 곧바로 근처에 오르면 멀리 히말라야의 하얀 능선을 배경으로 여러 채의 티베트식 특유의 건물군과 유난히 하얀 사리탑 무리가 눈에 들어온다. 바로 ‘나모봇다’ 또는 ‘타란구 철링(Thrangu Tashi Yangtze Chöling)’ 또는 ‘딱모뤄진’이라고 불리는 사원이다. 이 사원은 까르마-까규(Karma Kagyu) 종단에 속해 있는데, 1978년 타란구 린보체에 의해 세워졌기에 불리는 이름이다.

이곳은 옛날부터 8쪽 연꽃이 피어 있는 듯한 지형을 이루고 있는 ‘천하의 명당’으로 알려져 있고, 지금도 주위에 이름난 성지들이 즐비하다. 특히 2개의 신성한 동굴에는 참배객들의 발길이 끊이지 않는데, 그 하나는 나모봇다에, 다른 하나는 언덕에 자리 잡고 있다.



사진 4. 『금강명최승왕경金剛明最勝王經』 「사신품捨身品」을 기록해 놓은 안내 석판.

예부터 다양한 전통의 힌두 학자들과 위대한 만트라 수행자들이 이곳을 방문했는데, 그중 제2의 붓다라고 불리는 구루 린쁘체를 비롯하여 대승불교 이론의 확립자인 바수반두(Vasubandhu, 世親), 티베트 불교의 중흥조인 아티샤(Atisha), 제16대 까르마빠(Gyalwang Karmapa) 존자의 이름도 보인다.

자따까(Ja-taka, 本生譚)란 무엇인가?

자따까의 어원은 “어떤 전생 이야기”를 의미한다. 부연하자면 고대 인도의 불교 설화집을 가리킨다. 더 풀어보면 붓다가 싸카족의 왕자로 태



어나시기 이전에 보살로서 여러 생을 거듭하는 사이에 갖가지 공덕功德을 쌓은 설화들을 편집하여 모은 것들을 총칭한다. 한편 한역 경전에는 『대지도론大智度論』에서 「본생경本生經」이란 장르로 묶여 있고, 우리에게 는 『월인석보』 속에 「안락국태자경」, 「설산왕자」, 「살타왕자」 등으로 전하고 있어서 매우 친숙하다.

이 자따까는 불교뿐만 아니라 『이솝 우화』나 『아라비안나이트』 같은 여러 나라 문학에도 영향을 주었고, 『삼국사기』와 『삼국유사』에 실려 있는 「구토지설龜兔之說」이나 일본의 『곤자쿠 이야기집今昔物語集』의 「달 토끼」 그리고 태국과 동남아시아 지역의 인형극이나, 실크로드 지역의 벽화에도 같은 주제들을 무수히 만날 수 있다.

사진 5. 큰 법당에서 사부대중이 자따까를 읊는 광경.



특히 이 자따까는 빨리 삼장(Pali-tipiṭaka)에 집대성되어서, 「전생편」, 「현생편」, 「내생편」으로 구성되어 22편으로 나뉘어 총 547개의 이야기가 수록되어 있다.

자따까의 재해석

사실 독실한 불교 신자일지라도 남을 위해 자신의 신체, 더구나 목숨까지 바치는 보시행布施行을 다반사로 행하는 자따까의 이야기들을 듣거나 보고 있노라면 대부분 혼란스러움을 겪게 마련이다. 이것을 어떻게 해석해야 하는지는 개개인의 근기에 따라 다를 수 있을 것이다. 물론 어려운 이웃을 위해 따뜻한 마음을 나눈다는 대승의 첫 번째 실천덕목인 ‘빠라미마스(Paramitas, 波羅蜜多)’의 취지를 모르는 것은 아니다. 하지만 무릇 종교를 믿는 행위는 살아서 몸과 마음을 평안케 하기 위한 것에 목적이 있는 법이다. 그렇다면 남을 위해, 더구나 짐승을 위해, 인간이 목숨을 바치는 것을 권장하고 있는 자따까의 지향점은 혼란스러울 수밖에 없을 것이다.

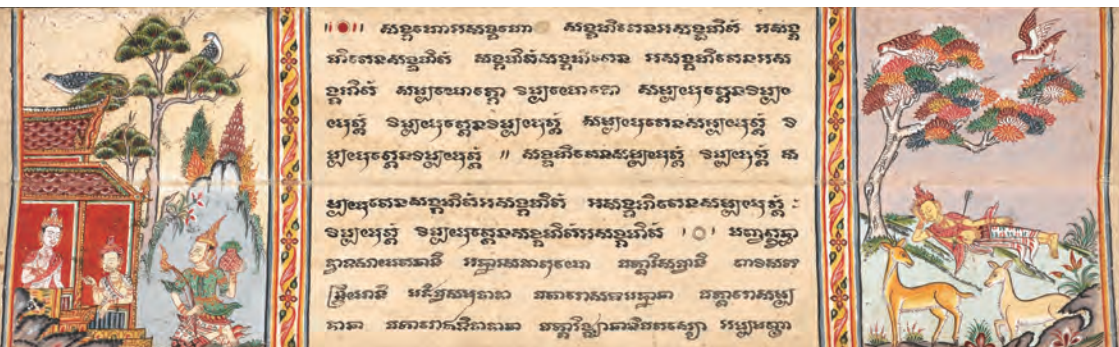


사진 6. 태국어로 쓰인 자따까 경전 표지.

불교 경전이 문자화되기 이전 구전으로 전승될 때 경전을 외우고 합송(合誦)하는 스님들을 ‘바나까(Bhāṇaka)’라고 불렀다. 빨리 율장(Vinaya)의 주석서는 이들 자따까-바나까(Jātaka-bhāṇak)들은 자따까를 공부할 때 그에 딸린 주석서를 함께 공부해야 한다고 명시하고 있다.



사진 7. 사슴 왕을 주제로 한 자따까가 그려진 둔황 막고굴 제257굴 벽화.

사실상 이 자따까는 남방불교 전통에서 가장 인기 있는 것들로, 사부대중이 모여 합송하는 법회도 상당히 인기가 있다. 남방불교는 아니지만 같은 자따까를 중요시하는 나모붓다 곱빠에도 합송의 전통이 전해져 내려오고 있다.

여기서 합송하고 있는 자따까의 내용은 『니까야』에 전해오는 연등불(燃燈佛)에 얹힌 다음과 같은 내용을 담고 있다.

아득한 과거에 수메다 바라문이 연등불 앞에서 보리심을 발하여 부처가 되기를 서원했다. 이에 연등불께서는 수메다에게 미래에 성불할 것이라는 수기를 주셨다. (중략) 이에 수메다는 4아승지겁과 십만겁 동안



사진 8. 547개의 자따까 고사를 풀라주 형식으로 이미지화한 탕카.



사진 9. 나모봇다 팔각사리탑을 배경으로 선 필자.

십바라밀을 닦아 현겁現劫에 석가모니 붓다가 되셨다는 요지다.

자따까는 산문과 운문으로 구성되어 있어서 남방불교 사원에서 서의 ‘자따까의 합송合誦’은 볼 만하다고 한다. 하지만 이곳에서도 양쪽 면에 두 개의 방울이 달린 조그만 북(Damaru, 小鼓)을 한 손으로 좌우로 흔들면서 입으로 자따까를 읊는 정경은 그야말로 신심을 북돋게 하기에 충분하다.

멀리 히말라야 능선 뒤로 넘어가는 석양에 쫓겨 나모봇다 곱빠를 떠나는 외로운 순례자의 귓가에는 전음술傳音術에 의한 어떤 옥음玉音이 들려오고 있었다.

오, 장하다 수메다(Sumedha, 善慧)여!
그대의 보리심은 참으로 가륜하구나.
이 같은 지극한 공덕으로
그대는 오는 세상에 붓다가 되리니
그 이름을 석가모니라 부르리라. 古鏡

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

스스로 곡기를 끊는 단식 존엄사



허남길_ 동국대 불교학부 명예교수

다소 불편하게 들릴지도 모르겠지만 존엄(안락)사의 문제는 이제 이론적으로만 ‘말할 때’가 아니라 실천적으로도 ‘모색할 때’가 되었다는 개인적 입장을 굳이 숨기고 싶지 않다. 얼마 전 발표한 조사보고서에 의하면 국민의 84%가 의사의 도움을 받는 자발적 죽음인 ‘존엄(안락)사’에 찬성한다고 대답했다.¹⁾ 시간이 지날수록 사회적 인식의 흐름도 그런 방향으로 자연스럽게 형성될 가능성이 크다고 본다. 그러나 의사조력사(physician assisted death, PAD)를 포함한 넓은 의미의 존엄(안락)사(euthanasia)를 실정법으로 허용하는 나라는 아직 많지 않은 편이다. 그만큼 인간의 생명을 둘러싼 도



사진 1. 조력 존엄사. 사진: 청년의사.

1) 《주간 조선》(2863호), 2025년 6월 15일 자.

덕적 논쟁은 본성상 어떤 공동체에서도 쉽게 합의될 수 있는 성질의 것이 아닌 것 같다.

한편, 더불어민주당의 안규백 의원이 2022년 6월 ‘의사조력자살 및 안락사란 이름으로 발의했다가 종교계와 의료계의 거센 반발에 부딪쳐 폐기됐던 법안을 수정, 보완하여 2024년 7월 5일에 다시 ‘조력존엄사 제정법(의안번호 제1412호)’을 발의하고 각계각층의 의견을 폭넓게 청취하고 있는 것은 이러한 시대적 요청을 반영한 입법 활동의 한 사례라고 볼 수 있겠다. 다만 전통적으로 가족 간의 유대감을 중시하는 유교문화권에 속하는 우리나라의 경우 실제로 존엄(안락)사법이 발효되기까지는 다소 시간이 걸리지 않을까 싶다.

곡기穀氣를 끊었다는 말의 의미

돌이켜 보면 어릴 적 시골에서 자랄 때 심심치 않게 들었던 말 중에 누구네 집 할아버지 혹은 할머니가 “곡기를 끊으셨다.”라는 말이 있었다. 이는 요즘의 ‘자발적(또는 비자발적)이면서 적극적(또는 소극적)인 존엄(안락)사’에 딱 들어맞는 개념이라고 생각된다. 그분들이 온전한 의식이 있는 상태에서 죽음을 예감하고 스스로 먹고 마실 것을 거부했다면 ‘자발적이면서 적극적인’ 존엄(안락)사를 선택했던 것이고, 이미 임종기에 들어섰기 때문에 자의식이 가물가물한 상태에서(섬망을 겪는 단계) 자신의 힘으로 먹고 마실 수 없었다면 자연스럽게 ‘비자발적이면서 소극적인’ 존엄(안락)사를 수용했던 것으로 볼 수 있겠다는 말이다.

당시 이러한 모습들은 너무나 자연스러운 삶의 일부로 받아들여지고 있었다. 이는 일종의 사회적 학습 결과이기도 했다. 하지만 지금은 생



사진 2. 가족의 조력을 받는 존엄사의 길, 사진:
Dying With Dignity Canada Inc.

의 마지막 순간을 자신의 의지와 무관하게 반강제로 유지, 통제당하고 있는 말기 환자들이 대부분이다. 그런 점에서 현대인은 최근 생명윤리학에서 가장 중요한 판단기준으로 삼는 ‘자율성(autonomy)’을 심각하게 침해당하고 있는 것일 수도 있겠다. “곡기를 끊는다.”는 것과 같은 우리의 전통적인 죽음 문화와 매우

유사하면서도 심리적 거부감이 덜한 존엄(안락)사 유형이 이른바 ‘단식 존엄사(voluntary stopping of eating and drinking, VSED)’²⁾이다.

그것은 존엄(안락)사의 일종이면서도 의료진의 개입이나 약물의 도움 없이 말기 환자가 스스로 음식물의 섭취를 중단함으로써 원하는 죽음을 맞이한다는 특징을 가지고 있다. 그런 점에서 환자의 선택은 말 그대로 자율성이 전제된 ‘의식적인 선택(conscious choice)’이 된다. 이 단식 존엄사 역시 다른 존엄(안락)사와 마찬가지로 사회학적, 의학적, 윤리학적, 법률적 문제가 제기되고 있지만, 상대적으로 허용 가능성이 더 큰 것으로 평가되고 있다.³⁾ 개인적으로는 단식 존엄사가 정서적으로나 효율성의 측면에서 향후 불교적 존엄(안락)사의 기본모델로 수용될 수 있지 않을까 싶다.

2) 단식 존엄사(VSED)에 관한 보다 자세한 논의는 양영순, 「불교, 안락사를 말하다-자기 결정권에 의한 깨어 있는 죽음을 위하여」, 『불교평론』(2025년 여름 제27권 제2호), pp.58~61 참조.

3) 양영순, 『살레카나-자이나교의 자발적 단식 존엄사』(서울:씨아이알, 2025), pp.130~144 참조.

자이나교의 단식 존엄사 살레카나

단식 존엄사의 종교적 원형은 자이나교의 살레카나(sallekhaṇa) 전통에서 찾아볼 수 있다. 살레카나는 자이나교 신자들이 자신의 종교적 신념에 따라 삶의 마지막 단계를 스승의 허락하에 명상과 단식으로 마무리하는 의식을 말한다. 다만 살레카나는 어디까지나 개인의 자율적 결정과 스승의 객관적 판단에 따른 임종 수행의 하나일 뿐 종교적 의무 사항은 결코 아니다.⁴⁾ 자이나교도들은 이런 형태의 죽음을 최상의 아름다운 죽음으로 생각하며 신성한 종교 행위의 하나로 간주해 왔다. 불교의 역사에서 몇몇 고승들이 고요한 선정에 든 채 좌탈입망坐脫立亡하는 사례와 사상적 맥락이 맞닿아 있는 것으로도 볼 수 있을 것 같다.



사진 3. 좌탈입망에 든 한암스님.

- 4) 살레카나의 전제조건과 실행방법 등에 대한 보다 자세한 언급은 양영순, 「불교, 안락사를 말하다-자기결정권에 의한 깨어 있는 죽음을 위하여」, 『불교평론』(2025년 여름 제27권 제2호), pp.61~67 ; 양영순, 『살레카나-자이나교의 자발적 단식 존엄사』(서울:씨아이알, 2025), 1, 3, 5, 6 장 등 참조.

자이나교의 살레카나는 무엇보다도 생명을 파기하기 위한 의도로 행해지는 것이 아니라는 점을 유념할 필요가 있다. 살레카나는 영혼의 더 나은 환생과 해탈을 추구하는 데 방점을 찍는다. 실제로 살레카나의 서원자로 낙점받은 사람들은 삶과 죽음 양자 모두에 집착하지 않겠다는 서원을 요구받는다. 이 지점에서 일반적인 단식 존엄사와 자이나교의 살레카나는 서로 다른 길을 걷게 된다. 종교성의 유무에 따라 단식 존엄사와 살레카나는 같은 행위를 서로 다르게 해석할 수 있는 여지를 함축하게 된다는 말이다.

살레카나의 서약에 따르면, 서원자가 빨리 죽고 싶은 욕망으로 이를 행하는 것은 살레카나 서약과 정면으로 배치되는 일이다. 죽음은 살레카나의 직접적인 목적이 아니며, 서원자는 살레카나를 통해 몸과 마음의 정화를 도모하는 가운데 죽음이 라는 마지막 관문을 바르게 통과하고자 할 뿐이다.⁵⁾ 그렇다면 살레카나는 죽음을 촉진하는 단식 존엄사



사진 4. 살레카나 방식으로 임종에 든 자이나교 수행자.

와 달리 영적인 고양과 함께 더 높은 단계의 윤회와 완전한 깨달음을 지향하는 자이나교 고유의 종교의례로 봐야 할 것이다.

미국에 거주하는 자이나교 이민자인 니틴 샤(Nitin Shah)는 살레카나야말로 오늘날 기계에만 요란한 병실에서 질 낮은 죽음을 맞고 있는 현대

5) 양영순, 『살레카나-자이나교의 자발적 단식 존엄사』(서울:씨아이알, 2025), pp.132~135.

인들에게 바람직한 임종 과정을 제시해 줄 수 있는 대안적 존엄(안락)사가 될 것이라고 주장한다. 살레카나가 웰다잉(well-dying)의 모범적인 사례가 될 수 있다고 보는 것이다. 그에 따르면 많은 말기 환자들은 지나치게 공격적이고 비효율적이면서도 값비싼 치료를 강요당하고 있는 것이나 다를 바 없다. 그런 점에서 살레카나는 개인이 선택할 수 있는 삶의 질을 담보할 수 있는 존엄한 죽음의 한 유형이 될 수 있다고 확신하는 것 같다.⁶⁾ 양영순도 이 살레카나야말로 오늘날 거의 예외 없이 어둡고 침울한 죽음을 맞고 있는 현대인들에게 밝고 아름답게 삶을 마감할 수 있는 지혜로운 선택지가 될 것이라고 말한 바 있다.⁷⁾

비류잉畢柳鶯의 선택과 불교적 존엄(안락)사의 제안

타이완의 저명한 재활의학 전문의이자 종합병원 교수인 비류잉은 『단식 존엄사: 의사 딸이 동행한 엄마의 죽음』⁸⁾이란 책을 통해 초고령사회에 진입한 한국 사회에도 중요한 시사점을 제공할 수 있는 ‘단식 존엄사’라는 묵직한 화두를 던졌다. 비류잉은 소뇌실조증이라는 희귀병을 앓고 있는 친정 어머니의 단식 존엄사를 구체적으로 돕는 과정을 자세하게 기록한 이 책에서 환자의 자기 결정권이 얼마나 소중한 가치인가를 새삼 일깨워 주고 있다. 그것은 환자의 자율성을 극대화하면서도 의료진의 개

6) 같은 책, pp.136~141.

7) 같은 책, p.144.

8) 비류잉 저, 채안나 역, 『단식 존엄사: 의사 딸이 동행한 엄마의 죽음』(서울:글항아리, 2024). 원제는 畢柳鶯, 『斷食善終-送母遠行, 學習面對死亡的生命課題』(麥田, 2022). ; 김의, “畢柳鶯의 『斷食善終』에 나타난 타이완의 단식 존엄사 논의”, 『가족과 커뮤니티』(제11집, 전남대학교 인문학연구원, 2025), pp.251~253 참조.



사진 5. 단식 존엄사를 택한 비류잉의 어머니. 사진: 글항아리.

입을 최소화한다는 점에서 일종의 ‘오래된 미래’에 불과한 존엄(안락)사의 한 유형을 제안하고 있는 것일지도 모르겠다.

소뇌실조증이라는 유전병이 발현된 지 20년쯤 되었을 때 비류잉의 어머니는 존엄(안락)사를 결심했으며, 그 구체적인 방법으로 단식 존엄사를 선택했다. 책에서는 비류잉이 단식 존엄사를 다룬 책을 읽어볼 것을 권유하고, 필요한 호스피스 교육을 받는 등 어머니의 단식 존엄사에 깊숙이 관여한 것으로 서술되어 있다. 비류잉의 어머니는 단식 11일째부터 모든 식사를 중단하고, 오일 한 스푼과 연근 달인 물 한 컵만 마시기 시작했다. 이후 환자는 급격한 신체적 변화를 보였다. 잠깐 동안의 TV 시청을 제외하면 대부분의 시간을 잠으로 보냈다.

단식 13일째부터는 연근 달인 물조차 끊고 면봉으로 입술을 적셔주는 방식으로 수분을 공급했다. 15일째가 되자 입 냄새가 심하게 나기 시

작했으며, 잠자는 시간은 더 늘어났다. 16일째부터는 배변 장애가 두드러지게 나타났고, 17일째에는 가까운 사람들을 불러 생전 장례식을 치렀다. 18일째가 되자 재택 의료센터 의사와 호스피스 간호사가 집을 방문해 환자의 상태를 체크했다. 이후 19일째가 되자 호흡이 희미해지고 의식이 돌아오지 않았으며, 21일째 새벽에 부정맥과 함께 호흡이 더욱 가늘어지면서 마침내 사망에 이르렀다.⁹⁾

비류잉과 그의 어머니가 신중하게 결정하고 과감하게 실행한 단식 존엄사는 타이완 사회에 커다란 파문을 던졌고, 이를 둘러싼 찬반논쟁이 뜨겁게 불타올랐다. 그것이 단식 존엄사의 법률적·윤리적 쟁점뿐만 아니라 종교적 차원의 비판제기를 불러온 것은 어쩌면 당연한 일이기도 했다. 이른바 ‘미끄러운 경사길(slippery slope)’ 논증을 동원한 단식 존엄사의 위험성에 대한 의료 관계자들의 지적은 많은 사람의 고개를 끄덕이게 하기도 했다.



사진 6. 畢柳鶯, 『斷食善終—送母遠行, 學習面對死亡的生命課題』(麥田, 2022).



사진 7. 비류잉 저, 채안나 역, 『단식 존엄사: 의사 딸이 동행한 엄마의 죽음』(서울: 글항아리, 2024).

9) 비류잉(2024), pp.139~163. ; 김의(2025), pp.257~258에서 재인용.

여기서 우리는 비류잉이 어머니의 단식 존엄사를 돕는 동안 『불설아미타경佛說阿彌陀經』을 끊임없이 읽어주며 어머니의 극락왕생을 지극정성으로 발원해 드렸다는 점에 주목한다. 그녀는 어머니의 49재 동안에도 『불설아미타경』과 『금강경』, 『반야심경』과 신묘장구대다라니 등을 독송하면서 진심으로 영가靈駕가 가는 길을 축원했다. 이것은 돌아가신 어머니가 독실한 불자였던 사실과 무관하지 않았던 것으로 보인다.¹⁰⁾

살레카나와 비류잉의 사례에서 필자는 단식 존엄사를 둘러싼 논란을 하나밖에 없는 소중한 생명권의 포기라는 보수적인 관점에서만 볼 것이 아니라 인간의 마지막 존엄성을 지키기 위한 말 그대로 숭고한 선택이라는 시선으로도 바라볼 필요가 있겠다는 생각을 해봤다. 그녀의 어머니가 단식 존엄사를 선택하게 된 배경과 진행 과정 및 결과는 필자와 같은 노년기에 접어든 사람들이 머지않아 직면하게 될 상황을 미리 보여주고 있는 것 같아서 공감되는 바가 많았다. 어떤 종교 전통보다도 개인의 주체적 결정권을 중요하게 여기는 불교 전통에서 살레카나와 단식 존엄사는 고려할 만한 가치가 충분한 임종 문화의 하나로 진지한 논의의 대상이 되어야 한다고 본다. 어쩌면 우리는 불교적 존엄(안락)사에 대한 시대적 문제의식을 공유하고 확산시킬 준비를 서둘러야 할 때가 아닌가 싶기도 하다. 

10) 비류잉(2024), p.174 및 p.215. ; 김의(2025), pp.264~265에서 재인용.

○ **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.



바위섬

모래 바다는 둥글고
푸른 하늘도 둥글고

저팔계와 오소선사와 『다심경』



강경구_ 동의대 명예교수

집착을 원인으로 속박이라는 결과가 일어난다. 속박의 인과율이다. 내려놓음을 원인으로 해탈이라는 결과가 일어난다. 해탈의 인과율이다. 그런 점에서 원인이 곧 결과다. 불교의 수행에서 집착을 내려놓는 일을 유일무이한 실천 과제로 삼는 이유가 여기 있다. 그런데 우리의 사유와 행동은 집착과 소유의 방식으로 작동한다. 아홉 날 쇠스랑을 높이 들고 굽어들이는 싸움을 계속하는 팔계가 그렇다. 소유하는 일이므로 많을 수록 좋다. 특히 그것은 식탐으로 형상화된다. 팔계에게 실천 과제로 주어진 여덟 개의 계율[八戒]이 모두 먹는 것과 관련된 것도 이 때문이다.

팔계의 식탐

원래 돼지 요괴에게는 관음보살이 내려준 저오능猪悟能이라는 이름이 있었다. 그런데 삼장은 그에게 팔계라는 별명을 내려준다. 전통적 작명법인 命名·字字·호號를 적용하면 저오능은 命名, 팔계는 字字, 서천 여행을



사진 1. 중국 의술의 비조 손사막.

완수한 뒤 받게 되는 정단사자淨壇使者는 호號에 해당한다. 팔계라는 별명에는 여덟 가지 음식에 대한 금기가 실천 과제로 담겨 있다. 다섯 가지 자극성 채소(파, 마늘, 부추, 달래, 홍지)와 세 가지 차마 먹을 수 없는 고기(기러기, 개, 거북이)에 대한 금기가 그것이다.

오신채는 우리에게도 익숙한 내용 그대로이다. 그런데 육식과 관련해서는 부분적 불식육계를 내렸다는 점이 눈길을 끈다. 그

것은 고기 취식을 부분적으로 금하는 삼정육三淨肉의 계율을 중국식 계율로 대체한 것으로 보인다. 삼정육의 계율은 나를 위해 죽이는 것을 보았거나, 나를 위해 죽였다는 말을 들었거나, 나를 위해 죽였다고 의심되는 고기를 먹지 않는다는 금기를 내용으로 한다. 이에 비해 기러기, 개, 거북이를 먹지 않는다는 삼염三厭의 금기는 유교와 도교의 전통에 전하는 것이다.

중국문화에서 기러기는 의리를, 개는 충성을, 거북이는 장수와 지혜를 상징한다. 그것은 각기 하늘(기러기), 땅(개), 물(거북이)의 덕을 상징한다고 이해되기도 한다. 이 차마 먹을 수 없는 세 가지 고기[三厭]는 중국 의술의 비조로 꼽히는 손사막孫思邈의 규정 이후 도교와 유교의 금기로 자리 잡게 된다.

이것을 팔계의 계율로 내린 것이다. 중국불교는 양무제 이후, 일체의

고기를 먹지 않는다는 전면적 불식육계를 세우고 그에 대한 실천을 강화하는 과정을 거친다. 이에 비해 『서유기』의 삼염三厭은 부분적 불식육계다. 구체적 내용은 다르지만 제한적 불식육계라는 점에서 삼염과 삼정육은 구조적 동질성을 갖는다. 나아가 그것은 계율의 탄력적 적응을 원칙으로 하는 대승불교의 중도 정신을 드러내는 장치이기도 하다.



사진 2. 불교의 불식육계를 제정한 불심천자 양무제.

어쨌든 팔계의 차원에서 식욕과 색욕은 그의 존재적 특성인 동시에 그가 풀어야 할 지상과제에 해당한다. 팔계의 식욕을 보자.

삼장의 공양계가 끝나기 전에 팔계는 벌써 대여섯 그릇을 털어 넣었다. 젓가락을 들고 함께 공양을 들기 시작하자 팔계는 쌀밥·국수·과일·음식을 가리지 않고 올라오는 대로 잡아서 들입다 처넣기를 반복했다. 그러면서 계속 “밥 더! 밥 더!”라고 외쳐댔다. 손오공이 한마디 하자 팔계가 말한다. “그게 무슨 말이요. ‘공양받는 중이 배가 부르지 않으면 차라리 생매장 당하는 게 낫다’는 속담도 있지 않소.”

팔계가 오로지 많이 먹는 것에 의미를 두고 있다는 것이 확인되는 대목이다. 게다가 많이 먹는 데 정신이 팔려 정작 그것이 어떤 맛인지 음미하지 못한다. 인삼과를 먹을 때도 씹지도 않고 통째로 삼킨 뒤 그게 무슨 맛인지를 묻는 장면이 있다. 이것이 팔계의 문제고, 목적지에 집착하



사진 3. 민간신앙에서 수호신, 재물신, 혼인신으로
신봉되는 저팔계 신상.

여 과정에 무지각한 여행의 문제다. 그래도 팔계의 끝은 해피엔딩이다. 서천 여행을 완수한 뒤 팔계는 정단사자淨壇使者, 즉 제단을 청소하는 심부름꾼이 된다. 삼장은 전단공덕불이 되고, 손오공은 투전승불이 된 뒤였다. 팔계가 여래에게 항의한다. “남들은 모두 부처가 되는데 왜 나만

심부름꾼인 정단사자를 시키는 겁니까?” 그러자 여래가 대답한다.

너는 입이 게걸스럽고 몸이 둔한 데다가 배가 크지 않니? 온 세상에 나의 가르침을 우러르는 이들이 아주 많을 텐데 불사가 있을 때마다 네가 그 제단을 청소하라는 것이다. 모두 맛있는 음식들인데 안 좋을 리가 있겠느냐?

요컨대 팔계는 먹는 것에서 출발하여 먹는 것으로 돌아온다. 다만 굶어들이며 먹는 것과 인연에 따라 먹는 것은 전혀 다른 차원이다.

팔계 에피소드의 후일담, 오소선사烏巢禪師

저팔계가 합류한 뒤 삼장 일행은 오사장국의 경계를 지나면서 오소선사烏巢禪師를 만나게 된다. 이름 그대로 나무 위에 까마귀[烏] 둥지[巢]를 짓고 사는 도인이다. 그는 팔계의 불문 귀의를 기뻐하면서 손오공과 인

사를 나눈다. 또한 서천길에 닥칠 고난을 막을 비결로써 삼장에게 『다심경多心經』을 전수한다. 특히 앞으로 삼장의 제자들이 수행할 역할에 대해 이렇게 예언한다.

멧돼지(저팔계)가 짐을 들겠고, 물 요괴(사오정)는 곧 만나겠네. 늙은 돌 원숭이(손오공)는 분노를 잔뜩 품었구나. 그대는 저 친구(손오공)에게 물어보게. 그가 서천 가는 길을 알테니.

팔계가 짐을 지고, 손오공이 길을 선도해 나가게 될 것이라는 점, 앞으로 사오정이 합류하게 될 것이라는 점 등을 예언하고 있다. 그런데 손오공은 이 말에 발끈하여 여의봉을 꺼내 오소선사의 등지를 휘젓는다. 자기를 돌 원숭이라고 욕했다는 것이다. 오소선사의 신통력으로 인해 아무 일도 일어나지 않았지만 어쨌든 경전을 전수하고 앞날을 예언한 성인과의 충돌이 있었던 것이다. 왜 이런 충돌이 일어난 것일까?

오소선사 이야기는 팔계의 에피소드 뒤에 부록처럼 붙어 있고 독립된 스토리도 따로 없다. 그러니까 이것은 팔계 에피소드의 후일담에 속한다. 여기에서 오소선사가 암시하고 상징



사진 4. 오소선사와 삼장 일행.

하는 바는 대체로 두 가지가 될 듯하다. 첫째로는 팔계가 불법에 귀의함으로써 이제까지 잠겨 있던 태양이 다시 떠오르게 되었음을 암시한다. 오사장국의 달빛 시대가 지나가고 오소선사의 태양빛 시대로 접어들었다는 것이다. 이때 오사장국과 오소선사의 까마귀 오鳥 자는 태양을 상징한다. 둘째로는 공소의 가르침을 상징한다. 까마귀 오鳥 자는 없을 무無와 발음이 같아 동의어의 관계에 있다. 그래서 없음[鳥]에 둥지를 튼[巢] 오소선사가 공의 교과서라 할 『반야심경』을 전수한다는 상황설정이 있게 된 것이다.

그렇다면 오소선사는 누구인가? 우선 당나라의 도림道林 선사를 원형으로 한다는 설이 있다. 그는 나무 위에 새집을 짓고 살았다. 그래서 조과鳥窠, 즉 새 둥지 스님으로 불렸다. 다음으로 대일여래大日如來가 아니냐 하는 주장이 있다. 그 이름에 태양[鳥]이 들어 있기 때문이다. 또 연등불燃燈佛의 화신이라는 설도 있다. 『서유기』의 모태가 되는 『대당삼장취경시화大唐三藏取經詩話』에 정광불(錠光佛=연등불)이 『반야심경』을 전수했다는 내용이 보이기 때문이다. 당연히 관음보살과 연결하는 주장도 있다. 『반야심경』의 설법자인 관음보살이 그것을 전수했다고 보는 것이 합리적이기 때문이다. 그런데 이러한 주장들은 손오공과 오소선사의 충돌을 설명하지 못한다.

마지막으로 검토될 인물이 용수龍樹 보살이다. 오소선사의 나무 위 생활과 용수보살의 나무 수樹 자가 서로 통하기 때문이다. 『반야경』이 용수가 개창한 중관학파의 소의경전이라는 점도 설득력을 보태는 요소가 된다. 오소선사를 용수의 화신으로 보면 손오공과의 갑작스런 불화를 설명할 수도 있다. 그것은 『서유기』가 제시하는 서천 여행의 길이 반야와 유식의 긴장선 위에 열리는 길이 될 것이라는 힌트에 해당한다.

『서유기』에서 오소선사는 『반야심경』으로 대표되는 반야중관의 길을 제시하고, 손오공은 기본적으로 유식유가행의 길을 걷고 있다. 중관학과는 마음과 세계가 모두 공하므로[心境俱空], 있음과 없음의 범주에 떨어지지 말라고 가르친다. 유식유가행과는 오직 의식만 있을 뿐[唯識無境]이므로 모든 대상 세계가 의식의 현현임을 확인하라고 안내한다. 비판적 입장을 취할 경우, 서로가 서로를 허무론(중관), 실재론(유식)으로 폄하하기도 한다.

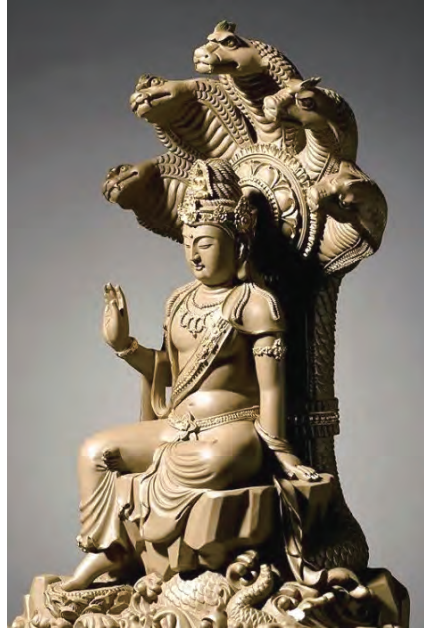


사진 5. 용수보살상.

중관과 유식의 화해는 삼장의 서천 여행에 제시된 숙제에 해당한다. 역사적 인물인 현장법사의 최대 업적을 꼽는다면 『성유식론』의 번역과 『대반야경』의 완역이다. 유식의 입장에서 그는 중국 유식종의 초조에 해당하고, 반야중관의 입장에서 그는 반야부 토대의 완성자다. 『서유기』에는 이러한 현장법사의 역사적 역할에 대한 평가가 힌트처럼 제시된 경우가 종종 나타난다. 그러니까 불교 교학의 양대 축을 이루는 유식과 반야중관에 대한 현장의 업적이 오소선사의 형상에 반영되었다는 독해가 가능한 것이다.

그럼에도 불구하고 중관과 유식은 쉽게 만날 수 없다. 이 양자는 논쟁적 관계를 통해 각자 스스로를 강화하는 길을 걷게 된다. 같은 불법이

되 측면을 달리함으로써 일어나는 충돌! 오소선사와 손오공의 갑작스런 충돌이 말하고자 하는 것이 이것이다. 오소선사는 중관의 입장에서 손오공의 길을 비판적으로 본다. 반면 손오공은 유식의 입장에서 자기가 안내하는 길이 맞다고 주장한다. 이후 『서유기』의 여정은 이 두 길의 절묘한 만남을 그려나간다.

『다심경多心經』

그렇다면 오소선사는 왜 『반야바라밀다심경』이 아니라 『다심경多心經』을 전수하는가? 『다심경』은 『서유기』에만 보이는 명칭으로 『반야바라밀다심경』의 잘못된 약칭이다. 이 잘못된 약칭을 그대로 수용하는 중국인들도 많이 있었고 지금도 마찬가지다. 『서유기』의 영향력 때문이다. 이 잘못된 약칭에 대해 일부 학자들은 『서유기』의 저자가 불교에 대한 상식이 부족했다고 말하기도 한다. 그렇지만 『서유기』의 이 약칭은 의도적 오류

에 해당한다. 거기에는 대체로 다음과 같은 몇 가지의 의미가 감지된다.

첫째, 번역사적 사연이다. 원래 이 경전의 명칭은 반야(지혜), 바라밀다(피안에 이름), 심경(핵심 경전)이라는 세 부분으로 나뉜다. 이것을 엉뚱한 자리에서 끊어 『다심경』을 만든 것이다. 그것은 번역사적 사연을 담기 위한 변형



사진 6. 현장 역경도(우표).

에 해당한다. 구마라집은 팔리어 Pāramitā의 끝소리를 묵음으로 처리하여 바라밀婆羅蜜로 옮겼고, 현장은 끝소리를 살려 바라밀다婆羅蜜多로 옮겼다. 현장의 번역본인 『반야바라밀다심경』이 최종 승리를 거둔 상황에서 이 추가된 끝소리 多는 그 번역의 징표가 될 만하다. 『다심경』이라는 별명으로 불릴 만하다는 것이다.

둘째, 이 경을 호신부로 수지하면서도 그 핵심을 깨닫지 못하는 삼장의 문제적 상황을 가리킨다. 진정한 바라밀다는 이 자리와 저 언덕을 나누지 않는 것으로 구현된다. 일체의 현상은 인연의 작용일 뿐 불변하는 실체를 갖고 있지 않다. 진공묘유다. 그런데 많은 경우 불이중도의 깨달음에 이르지 못하고 공에 치우친 자리에 머물게 된다. 생각[念] 없고, 알아차림[覺] 없고, 느낌[受] 없는 자리를 고집하는 무던 완공頑空, 전면 부정·전면 소멸의 자리에 머무는 단멸공斷滅空이 그 대표적인 예에 해당한다. 실제로 삼장은 서천 여행 내내 공에 치우친 자리에 빠져서 고난을 자초한다. 무엇인가 대상을 세워 소유하고자 하는 일이 되므로 『다심경』이 되는 것이다. 이 약칭은 많음을 추구하는 팔계의 문제와 연결된 것이기도 하다.

셋째, 진정한 무심이 아니라 미세한 마음이 남아 있다는 점에서 『다심경』이 된다. 분별이 남아 있는 존재들은 모두 마음이 복잡한 요괴[다심정多心精]에 해당한다. 그러니까 『서유기』의 모든 요마는 삼장의 복잡한 마음에서 튀어나온 것이라고 단언할 수 있다. 이 다심정多心精이 바로 『다심경』과 쌍성첩운, 즉 자음과 모음이 겹치는 관계에 있다. 발음이 같으므로 같은 뜻을 갖는 관계가 되는 것이다. 古麗

- 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.

중종대 왕실 기신재와 내수사 장리의 혁파



이중수_ 국립 순천대 사학과교수

중종은 1506년 9월 2일에 연산군을 몰아내고 왕위에 올랐다. 왕위에 오른 후 곧바로 연산군의 폐정을 바로잡고자 하였고, 즉위한 지 3일째 되는 9월 5일에는 왕실의 기신재忌晨齋를 복원하기도 했다. 이후 혼란한 정국을 수습하기 위해 신하들과 많은 논의를 이어갔는데, 연산군을 몰아내는 과정에 적극 참여한 신하들 중에는 조광조를 비롯한 성리학 교조주의자들이 많았다. 그러다보니 자연히 불교에 대해서는 부정적 논의가 주류를 이룰 수밖에 없었다.

기신재를 복원한 중종

중종이 왕위에 오른 지 얼마 되지 않아 ‘왕실 기신재와 내수사 장리 長利의 혁파’에 관한 논의가 일어났다. 기신재와 장리가 혁파되는 1516년 (중종 11) 6월 2일까지 『중종실록』에 기록된 신하들의 기신재 폐지 요구는 140여 회에 이르고, 이 가운데 30여 회는 내수사의 장리 혁파도 함께 요구하였다.



사진 1. 윤허스님의 기신재忌晨齋. 사진: 불교신문.

기신재란 돌아가신 조상의 4대조까지 기일忌日에 설행하는 불교식 재회齋會로서, 망자 사후 1년째 기일에 소상재小祥齋를 지내고, 2년째 기일에 대상재大祥齋를 지낸다. 왕실의 기신재는 주관하는 승려가 기일 전날 저녁에 4대조 왕과 왕후의 혼령을 불러들이는 의식과 함께 신주神主를 모시고, 기일 당일에는 4대조 왕과 왕후의 신주를 욕실에서 깨끗이 닦은 뒤 흰색 평상 위에 신주를 올려놓고 옆문을 통해 법당에 들어가면 다른 승려들이 징을 치고 북을 두드리며 신주를 맞이한다.

이어서 불단 위에 신주를 올려놓고 불상에 예경하듯이 소문疏文을 읽고 명복을 빈다. 왕실의 임금과 비빈들은 기신재 의식을 마친 승려들에게 음식을 대접하는 반승飯僧 공양을 올린 후 신주에게 제사를 지낸다. 이러한 불교 의식은 성리학을 공부한 신하들에게는 눈엣가시와 같았을 것이다. 더군다나 이미 성종 대에 왕실의 수륙재가 폐지되었는데 기신재는 연산군 말기까지 지속되고 있었기 때문이다.

예조 판서 송질이 아뢰기를, “기신재는 비록 선대 왕조에서 해왔던 일이지만 그다지 좋은 행사는 아니었습니다. 폐왕(연산군)이 일찍이 이를 폐지하면서 승려들이 모두 흩어졌는데, 지금 만약 다시 시작한다면 사방의 승도들이 풍문을 듣고 폐를 지어 서울에 모여들 것

이니, 그 폐해를 장차 구제하기 어려울 것입니다. 신의 생각에는 혁파하는 것이 편리하다고 여깁니다.” 하니, 임금에 전교하기를, “이제 만약 새로이 사찰을 창건하는 것이라면 안 되지만, 이 일은 성종같이 명철하신 임금님도 선왕 선후를 위하여 폐지하지 않으셨는데, 어찌 나에 이르러 이를 폐지하겠느냐?”고 하였다.

— 『중종실록』 1년(1506) 9월 19일.

중종이 왕위에 오른 지 3일째 되는 날 기신재를 복원하자, 그로부터 14일째 되는 날 예조 판서가 기신재의 폐지를 요구하고 나섰다. 당시 중종이 불교식 기신재를 복원했던 것은 왕실 비빈(妃嬪)의 요구가 있었기 때문이었을 것이고, 그렇기 때문에 신하들의 직접적 요구가 있어도 들어주기 어려웠을 것이다. 이로부터 기신재를 둘러싼 왕실과 신하들의 대립이 시작되었다.

성균관 학생 채침 등이 상소하기를, “전하께서 사찰을 고치거나 새로 짓는 일을 그만두라고는 명하셨으나 기신재를 그만두라는 명은 받지 못하였으므로 신 등은 몹시 실망합니다. … 제사할 제 귀신이 아닌 것에 제사하면 곧 음사(淫祀)가 되며, 음사에는 복이 없다는 것이 유교 경전에 실려 있습니다. … 이 때문에 신 등은 탄식하고 통한히 여기는 바입니다. 전하께서 선대 임금 때로부터 그대로 지켜 오셨다 하여 고치지 않으신다면 더욱 옳지 않다고 할 것입니다. … 바라건대, 전하께서 이미 사찰을 중창하는 일은 그만두도록 명하셨으니, 이어 기신재를 혁파하고 양종 및 모든 사찰의 주지들을 혁파하며 온 나라 사방의 승려들을 머리 기르게 하여 모조리 평민

으로 돌리소서. 그리하여 불교가 다시는 우리 유가 성인의 도를 궤방하고 어지럽히지 못하게 하신다면, 우리 유교의 다행일 뿐 아니라 참으로 종묘사직의 다행이겠습니다.”고 하였다. 임금이 전교하기를, “내가 숭상하는 것이 아니라, 선대 임금들이 이미 행하던 일이니, 반드시 하루아침에 고쳐 없앨 일이 아니다.”고 하였다.



사진 2. 조선의 제11대 국왕 중종中宗.
사진: 퍼블릭도메인.

— 『중종실록』 3년(1508) 5월 8일.

성균관 학생들 역시 국가에서 관리하는 불교의 모든 제도를 혁파할 것을 요청하면서 기신재의 폐지도 건의하였다. 그러나 중종은 선대 임금들도 폐지하지 않고 설행하던 의식이므로 갑자기 폐지할 수 없다며 윤허하지 않았다. 이어서 신하들의 요구가 이듬해 1월까지 지속되었다.

예조에서 아뢰기를, “기신재는 선대 왕과 왕후의 위패를 가지고 뜰 아래에서 부처에게 절하고, 승려에게 공양한 뒤에 제사 지내며, 이어서 벌여 놓은 부처 앞에서 선대 왕과 왕후의 이름을 씁니다. 이 세 가지 일을 모두 폐지하소서.” 하였으나, 윤허하지 않았다.

— 『중종실록』 3년(1508) 5월 18일.

기신재 폐지를 수용한 중종

이후에도 여러 신하들이 똑같은 논리로 기신재의 폐지를 요구하였으

나, 그때마다 중종은 “기신재는 돌아가신 선대 임금을 위해 베푸는 것이고, 갑자기 혁파하기 어려운 것”이라며 윤허하지 않았다. 그러나 신하들의 요구는 조강朝講과 석강夕講에서도 이어졌다.

석강에 나아갔다. 『논어』를 강하다가, ‘제사 지내지 못할 귀신에게 제사 지내는 것은 아첨하는 짓이다.’라는 대목에 이르러, 시강관 김당이 아뢰기를, “성인의 가르치심이 이와 같이 지극합니다. 국가의 기신재 같은 것도 또한 혁파해야 하오며, 또 성 안의 사대부가에도 무당이 풍속을 이루어 거리낌 없이 출입을 하오니 금단하도록 명하소서.” 하니, 임금이 전교하기를, “무당의 일은 사헌부에서 마땅히 금단해야 하겠지만, 기신재는 폐지할 수 없다.”고 하였다.

— 『중종실록』 4년(1509) 1월 5일.

임금과 신하가 아침과 저녁에 만나서 유학을 공부하던 조강과 석강에서도 틈만 나면 신하들은 기신재가 공자의 가르침과 다르다며 혁파를 요구하였다. 그럼에도 중종은 기신재를 혁파하지 않았다. 이처럼 신하들의 집요한 요구를 번번이 거절하던 중종이 1516년 6월 2일에 갑자기 왕실의 기신재와 내수사의 장리를 혁파하라는 명을 내린다.

임금이 예조에 분부하기를, “기신재는 이전의 왕조에서 시작되어 상하가 모두 재를 베풀어 복을 비는 것에 익숙해지고 드디어 습속이 된 것이다. 내가 왕위에 오른 이후로 이교異敎를 깊이 배척하여 풍속이 점점 바르게 돌아가나, 기신재의 일만은 지금까지 구습을 따라 폐지하지 않았으므로 말하는 자가 다들 ‘고쳐 바로잡을 때는 바로

지금이다.’고 하였다. 다만 선
대 왕조의 옛일이라 하여 차
마 고치지 못하고 주저하여
왔는데, 대신에게 물으니 다
들 고쳐야 한다 하고, 나도
‘선대 왕조를 받드는 효도에
는 본디 올바른 예도가 있는 것이요 욕되게 하는 일에 구구해서는
안 된다.’고 생각한다. 이후로는 선대 왕과 왕후의 기신재를 영구히
혁파하여 거행하지 말라.”고 하였다.



사진 3. 중종의 무덤 정릉靖陵(서울 강남구 삼성동).
사진: 나무위키.

— 『중종실록』 11년(1516) 6월 2일.

같은 날 중종은 왕실 재정을 관리하는 내수사의 장리를 혁파하라는
분부도 함께 내렸다. 장리의 사전적 의미는 ‘봄에 꾸어 준 곡식에 대하여
가을에 그 절반을 이자로 받는 변리’이다. 곡식을 꾸어간 사람은 가을에
빌려 간 원금의 50%에 달하는 비싼 이자를 물어야 했다. 이러한 사찰의
장리에 대해서는 오래전부터 비판이 있었다.

사간원 대사간 성준 등이 조목별로 시폐를 진술하여 상소하기를,
“... 지금 큰 사찰에는 모두 장리를 하는 데 이름난 승려가 있고, 또
한 사사로이 재물을 모으는 자가 있으며, 가을에 추수하여 징수를
독촉할 즈음을 당해서는 백성의 의복을 벗겨가고, 백성의 우마를
빼앗으며, 재산을 모두 찾아서 약탈하여 취하되, 조금이라도 뜻대
로 되지 못하면 잇달아서 채찍하여 황황하게 이익을 구하기를 실로
장사치와 같이 하니, 이것이 어찌 청정 과욕한 자가 마땅히 할 짓이
겠습니까? ...” 하였다.

— 성종 3년(1472) 1월 15일.

내수사 혁파 수용

중종 대에 이르러서도 내수사의 장리를 비판하며 폐지할 것을 주장하는 여론이 일찍부터 있었다. 성균관 유생들은 내수사의 장리는 물론이고 내수사 자체를 혁파해야 한다고까지 주장하였다.

유순은 아뢰기를, “대사헌이 아뢰 바가 매우 타당합니다. 내수사는 비록 조종조에서 설립한 것이지만, 폐지하는 것이 매우 타당합니다. 앞으로 내수사의 물자가 비록 부족하더라도 더 모아들이지 마소서.” 하였다. … 홍경주가 아뢰기를, “내수사의 장리는 그 유래가 이미 오래되어 성종께서도 혁파하지 못하셨지만, 대개 국가에는 큰 법도가 있어서 상황에 따라 개혁하는 것인데, 하물며 이러한 일이겠습니까? 성종께서 이를 혁파하셨어야 하지만, 자손이 많아서 갑자기 혁파하지 못하였던 것입니다. …”고 하였다.

— 『중종실록』 2년(1507) 11월 15일.

중종은 내수사의 장리 역시 기신재와 마찬가지로 선대 왕조부터 해오던 관례라는 이유로 신하의 혁파 요청을 받아들이지 않았다. 신하들은 내수사 장리의 혁파를 지속적으로 요구하였고, 결국 1516년 6월 2일에 이르러 ‘내수사의 장리 및 왕실의 기신재 혁파’의 명을 내린다. 도대체 이날 무슨 일이 있었던 것일까? 6월 2일 오전의 조강에서도 중종은 신하들의 혁파 요청을 거절한 바 있었다.

사간 유보와 지평 김인손이 기신재와 장리 등의 일을 아뢰니, 임금

이 한참 잠자코 있다가 이르기를, “이 일을 혁파하기가 과연 무엇이 어렵겠느냐? 다만 선대 임금께서도 갑자기 혁파하기 어려워하시던 것이니 하루아침에 모두 혁파할 수는 없다.”고 하였다.

— 『중종실록』 11년(1516) 6월 2일.

이날 중종의 행보 가운데 주목되는 일정은 밤에 조광조·유관·윤세호를 만난 것이다. 『중종실록』에서는 주장과 석강에 나간 것에 대해서는 기록하고 있지만 주장과 석강에서 있었던 대화에 대해서는 언급하지 않고 있다. 그리고 밤에 조광조·유관·윤세호를 만나서 『고려사』 등을 강독한 내용에 대해 언급하고 있을 뿐이다.

추정컨대, 오전의 주장에서 신하들의 혁파 요청을 거절했다가 오후에 혁파를 허락하는 명령을 내렸다면 그 사이 심정에 변화가 있었다고 볼 수 있고, 밤에 신하들 중에 가장 성리학 적 보수주의자라고 평가되는 조광조 등을 만났다는 것은 신하들의 오랜 불교 의식 및 장리 혁파의 요구를 결국 수용하면서 정치적 타협을 했던 것이 아닌가 여겨진다.

결국 기신재와 장리는 폐지되었다. 그러나 중종을 이어서 어린 나이에 즉위한 명종을 대신하여 수렴청정을 한 문정왕후가 기신재를 다시 복원시켰다. 문정왕후가 기신재를 복원시키자, 『중종실록』을 기록하던 사관史官은 다음과 같이 논하였다.



사진 4. 조광조趙光祖(1482~1520). 사진: 국사편찬위원회 한국사이미지자료.



사진 5. 효종대왕 기신제忌晨祭. 사진: 여주신문.

사신은 논한다. 이 뒤로는 왕실에서 필요한 용품이 부족하면 곧 팔도 사찰의 전지田地를 찾아 모아서 내수사에 옮겨 붙이도록 명하였다. 해마다 왕실의 서리를 지방에 나누어 보내어 거기서 나는 것을 거두어 관창官倉을 통해 운반하여 왕실의 여러 가지 용품을 장만하게 하니, 이는 장차 여알女謁이 성하고 정령政令이 여러 군데에서 나올 조짐이다.

위 글은 명종 대에 『중종실록』을 만들면서 사관이 논한 것이므로 ‘여알’이란 문정왕후를 가리킨 것이다. 명종 대인 1550년 문정왕후가 선종과 교종의 양종을 재건하고 기신재도 재개했다. 그래서 사관은 문정왕후를 비판하면서 위와 같이 사론史論을 썼던 것이다. 그러나 1565년 문정왕후 사후 불교식 기신재는 중단되었고, 원묘原廟인 문소전文昭殿 등에서 유교적 기신제忌晨祭가 설행되었다. 임진왜란으로 문소전이 소실된 뒤에는 왕릉이나 원묘園墓에서 유교식 기신제를 지냈다. 附

- **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.

햇살 속에서 익어가는 시간, 발효의 기적



박성희 한국전통음식연구가

8월은 발효의 계절입니다. 찌는 듯 무더운 날씨 가운데 발효는 우리에게 버틸 수 있는 힘을 선사합니다. 오늘은 발효가 되어 가는 향기를 맡으며 발효를 이야기해 봅니다. 우리나라 전통 발효음식을 경험하고, 지구 곳곳의 삶과 철학을 함께 나누는 데 발효만큼 귀한 소재도 없을 것 같습니다. 발효(醱酵)는 단순한 ‘변화’가 아니라 살아 숨 쉬는 생명의 움직임입니다. 썩는 것이 아니라, 더 나은 모습으로 거듭나는 과정입니다. 미생물들이 원재료 속의 당, 단백질, 지방 등을 분해하면서 새로운 맛과 향으로 거듭나고 더욱 힘이 센 영양성분으로 승화합니다. 이 과정은 수천 년 전부터 인류가 자연을 관찰하고 기다리며 터득해 온 지혜입니다. 우리 조상들은 발효를 통해 음식을 오래 보존하면서도 더 건강하게 먹는 방법을 알아냈고, 그 전통은 지금도 우리의 식탁 위에 이어지고 있습니다.

발효, 어머니를 그리다

발효는 기다림입니다. 서두르지 않고 자기의 때를 기다리는 지혜입니다



사진 1. 죽염으로 만든 참외장아찌.

다. 그리고 인고의 기다림 속에
끝끝내 변화를 이루어냅니다.
햇살과 바람, 계절의 숨결 속에
서 묵묵히 익어가는 것들, 그것
이 바로 발효의 힘입니다. 발효
를 이야기할 때면 어머니의 장
독대가 그려집니다. 장독대는
어머니의 우주였습니다. 어머니

는 고단한 일상을 살아가면서도, 정성 가득한 마음으로 발효를 지켰습
니다. 고추장을 뒤적이는 손길, 간장의 색을 살피는 눈빛, 향아리 뚜껑
을 열며 하늘을 읽고, 바람을 읽었습니다.

어머니의 섬세한 감각과 정성 어린 마음이 발효를 만들고, 가족을 살
리고, 문화를 잇는 힘이 되었습니다. 어머니의 손길은 과학적으로 설명
하긴 어려워도 이치를 깨닫게 했고, 자연의 언어를 읽을 줄 알았습니다.
발효의 계절 속에서 어머니는 더욱 그리운 존재가 되어 갑니다. 찌는 듯
한 무더위 속에도 호박 넝쿨은 장독대를 향해 힘차게 뻗어 갑니다. 올 장
마는 짧아서 그런지 주렁주렁 많이도 달렸습니다. 알맞게 자란 보드란
호박을 따서 어머니가 담가 놓으신 된장 한 숟가락 듬뿍 퍼서 찌개를 끓
입니다.

〈농가월령가〉 7월령(양력 8월)을 읽어보면 이보다 바쁘고 고단한 계절
이 없었을 것이라 짐작합니다. 물론 추수의 계절 가을도 무척 바쁘지만
8월은 날씨가 너무 더워서 고단함이 배가 되었으리라 짐작합니다. 1년 중
가장 힘들게 일하는 계절이지만 가장 입맛이 없는 시기이기도 했을 겁니
다. 보들보들한 호박을 숟가락으로 툇툇 떼면서 늘상 바빴던 어머니를

생각합니다. 도마도 채 꺼내기도 전에 호박을 숟가락으로 떠서 된장국을 끓였던 우리네 어머니들이 만든 음식은 발효를 기반으로 하여, 빠르지만 건강한 음식을 먹을 수 있게 해 주었습니다. 발효는 기다림의 음식이지만 완성이 된 후에는 효율적인 음식으로 재탄생합니다.

세계의 발효문화

동양에는 장이 있고, 서양에는 치즈와 와인이 있습니다. 한국의 된장과 일본의 미소, 중국의 두시장은 모두 콩을 발효시켜 얻은 지혜이며, 그 맛에는 각 나라의 기후와 철학이 스며 있습니다. 프랑스의 치즈, 독일의 사우어크라우트, 인도의 요구르



사진 2. 청장으로 만든 표고버섯볶고추조림.

트 다히, 아프리카의 기장 발효음료 포조, 멕시코의 콤부차, 인도네시아의 템페 등 세계 속 발효는 각 지역의 자연과 사람, 전통이 빚은 살아 있는 문화유산입니다. 발효는 국경이 없습니다. 언어와 피부색, 기후와 종교가 달라도, 인류는 오래전부터 발효라는 지혜를 공유해 왔습니다.

그것은 살기 위한 방법이었고, 나아가 자연과 공존하는 삶의 방식이었습니다. 발효는 단지 음식을 보존하는 방법이 아니라, 자연을 기다리는 마음, 시간을 받아들이는 태도, 그리고 완전함보다 변화와 과정을 사랑하는 철학입니다. 사찰음식이 건강한 음식으로 주목받는 이유 중 하나가 바로 발효음식이기 때문임을 설명해 주는 대목이기도 합니다.



사진 3. 된장으로 만든 뽕뽕
장과 두부장.

이처럼 세계의 발효 문화는 종교, 공동체, 기후와 문화가 긴밀하게 연결되어 있습니다. 예를 들어, 이슬람 문화권의 요구르트와 치즈는 기후에 맞춘 생존의 기술이면서도 정결한 삶을 지향하는 종교적 정신을 담고 있습니다. 유럽의 포도주와 맥주는 단순한 음료가 아니라, 시간과 역사, 노동과 축제의 총체적 산물입니다. 이처럼 발효는 다름 속에 같음을 보여줍니다. 지역마다 재료와 방식은 다르지만, 모두가 발효를 통해 생명을 길게 이어가고, 맛을 익히고, 문화를 이어갑니다. 발효가 세계인의 공통 언어라고 해도 과언이 아닌 이유입니다. ‘찬란한 기다림’을 제목으로 발효의 기적을 노래해 봅니다.

찬란한 기다림

발효는 조용한 기적.

새롭게 태어나게 하는 생명의 예술.

부서지고 썩어가는 것이 아니라,

성숙한 자아로 거듭나는 여정.

콩은 구수해지고, 쌀은 달콤해지고,
채소는 살아 숨 쉬고, 과일은 끓어 오르니
서두르지 않는 마음, 기다림을 믿는 마음.
흙내음, 햇살, 바람, 자연의 하모니.
사람과 자연의 가장 오래된 우정.
그 느낌을, 그 깊이를, 그 너그러움을
어울려 더울려 익어가는 삶의 향기.

그 속엔 조상의 지혜가 담겨 있고,
생명의 힘이 깃들어 있으며,
따뜻한 기억이 배어 있다.



사진 4. 연장아찌.

한 그릇에 담긴 우주의 질서 앞에
두 손 모으고 천지의 은혜와
만인의 노고에 깊이 감사한다.

지구 곳곳의 삶과 철학을 함께 나누는 발효를 노래하며 이번에 소개
할 지구를 살리는 사찰음식은 여름철 발효음식 가지콩가루찜과 찹순열
무김치입니다. 

- **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.

가지콩가루찜

가지는 슈퍼푸드입니다. 자연이 준 보라색 보약인 가지찜을 만들어 봅니다. 가지에 들어 있는 나스닌 성분은 아주 강력한 항산화제입니다. 또한 혈관기능을 개선하고 혈당 상승속도를 낮춰주는 섬유질이 있어서 당뇨예방과 관리에 도움이 된다고 합니다.

【 재료 】

가지 2개, 파리고추 30g, 콩가루 3T, 한식 간장 1t, 죽염 1t, 들기름.

【 만드는 법 】

1. 가지를 모양대로 썰어서 간장과 죽염으로 30분 절여 주세요.
2. 파리고추는 손질하여 모양대로 송송 썰어 소금에 살짝 절여 줍니다.
3. 절인 가지와 파리고추는 꺼내서 물기를 짜 줍니다.
4. 물기를 뺀 가지에 콩가루를 넣고 골고루 섞어 줍니다.
5. 찜기에 물이 끓으면 콩가루를 묻힌 가지를 올려 5분간 찜 줍니다.
6. 익은 가지는 꺼내서 파리고추와 함께 볼에 담습니다.
7. 들기름과 간장으로 간을 맞추고 마지막에 깨소금을 넣어 마무리합니다



사진 5. 가지콩가루찜.

TIP.

- 가지는 찜 후 넓게 펴서 한김 나간 후 요리하세요.
- 양념할 때 들기름을 가장 먼저 넣어 버무린 후 간장과 깨소금 순서로 양념해 주세요.

참순열무물김치

【 재료 】

참순, 열무 1단, 감자 2개, 한식 간장, 소금, 사과 1개, 배 1개, 청양고추 3개, 채수(물 1.8리터, 다시마).

【 만드는 법 】

1. 물 1.8리터에 다시마를 넣어 3~4시간 불려 주세요.
2. 열무는 다듬어서 물에 한 번 씻어 주세요.
3. 큰 양푼에 씻은 열무를 넣고 소금 2/3컵을 나눠서 뿌려 주세요.
4. 열무는 40여 분 절인 후 깨끗이 씻어 물기를 빼 주세요.
5. 감자는 껍질을 깎아 잘게 썬 후 다시마 우린 물과 함께 끓여 주세요.
6. 감자가 익으면 채에 받쳐 곱게 내려주고 감자 채수를 만들어 주세요.
7. 사과, 배는 믹서기로 갈아서 즙을 내줍니다.
8. 청양고추는 어슷 썰어서 준비해 주세요.
9. 물기를 뺀 열무를 볼에 담고 식은 감자 채수와 과일즙을 넣어 주세요.
10. 한식 간장과 죽염으로 간을 맞추고 마지막에 청양고추를 넣어 주세요.
11. 김치통에 참순을 깔고 김치를 부어 주세요.

TIP.

- 감자 대신에 밀가루 풀을 사용해도 좋지만 여름철 열무김치는 전분이 많이 올라온 제철 감자를 사용하여 김치를 담그면 쉽게 상하지 않는다.
- 참순을 돌돌 말아서 김치통 아래에 깔아 주면 물김치의 향이 아주 좋다.



사진 6. 참순열무물김치.



사진 7. 참순.

세상의 주인은 누구인가?



보일스님_ AI 부디즘연구소장

세주世主, 문자 그대로 '세상의 주인'이라 불리는 이 명칭은 『화엄경』을 처음 접하는 이들에게 근엄한 인상을 준다. 대개는 부처님이나 뛰어난 성자를 떠올리겠지만, 「세주묘엄품」이 내세우는 세주는 이러한 통념을 단숨에 뒤집는 존재다.

‘세주 되기’의 교향곡

경전 속 세주는 거대한 법계의 그물망 안에서 각자의 고유한 임무를 수행하며 존재하는 모든 생명을 가리킨다. 「세주묘엄품」에서는 신중神衆과 보살들이 연이어 호명된다. 묘엄해천왕에서 사자좌보살에 이르기까지 이름도 서원도 다른 대중이 한목소리로 '세주'라 불린다. 이는 누가 더 높고 낮음을 가르는 명예 목록이 아니라, 우주 오케스트라를 완성하기 위한 파트별 악보다. 이 긴 이름들의 나열이 진정으로 드러내는 것은 위계가 아닌, 겹겹이 펼쳐진 주체들의 고유한 존재성이다. 이 주인 됨은 소유



사진 1. 각각의 세주는 법계라는 교향곡에서 자신만의 음색을 빛어낸다. 주체성이 독점이 아닌 상호 조화 속에서 비로소 빛을 발한다는 것. 이것이 『화엄경』이 전하는 핵심 통찰이다. 사진 : 챗GPT SORA.

나 지배와는 거리가 멀다. 오히려 공동 장엄을 위한 책임이자 역할이다.

바이올린이 협주곡에 선율을, 팀파니가 웅장함을 더하듯, 각각의 세주는 법계라는 교향곡에서 자신만의 음색을 빛어낸다. 주체성이 독점이 아닌 상호 조화 속에서 비로소 빛을 발한다는 것, 이것이 「세주묘엄품」이 전하는 핵심 통찰이다. 따라서 「세주묘엄품」이 전하는 메시지는 “당신도 이미 세상의 주인”이라는 선언이다. 부처님이 진정으로 위대한 까닭은 깨달음을 독점한 것이 아니라, 모든 존재 안에 깃든 주인 됨의 씨앗을 온전히 꽃피워 냈기 때문이다.

경전을 공부한다는 것은 외부의 권위에 기대는 일이 아니라, 내면 깊숙이 잠들어 있는 세주로서의 자각을 일깨우는 여정이다. 오늘날 이 메시지는 더욱 절실하다. 정치적 혼란, 경제 불안, 사회 갈등 속에서 많은 이가 자신의 삶을 외부 변수에 내맡긴 채 흔들린다. 이러한 때에 「세주묘



사진 2. 『대방광불화엄경』 「세주묘엄품」 변상도.

엄품이 선포하는 ‘세주 되기’는 무력감을 넘어 주체성을 되찾을 수 있는 길을 열어준다. 주인 됨이란 누군가를 굴복시키는 능력이 아니라, 생각·말·행동에 무한 책임을 지는 내적 자유다. 이러한 자유는 바깥 조건의 변화에도 요동치지 않는 깊은 평정심을 선사한다.

아무리 상황이 요동쳐도, ‘내가 선택할 수 있는 최선’을 인지하고 행동으로 옮길 때 우리는 이미 세주의 길을 걷는다. 이는 『화엄경』이 말하는 진정한 해탈의 첫걸음이기도 하다. 수만 겁 서원을 품은 신중들은 치유자·보호자·창조자·안내자로서 우리가 발휘할 다양한 주인 됨의 얼굴을 비춘다. 그들의 이름을 하나하나 불러내는 그 순간, 우리는 이미 경전 밖의 방관자가 아니게 된다. 세상이라는 거대한 무대 한가운데에서 자기 파트를 연주하는 공동의 세주로 이미 자리하고 있다.

보현보살이 첫 번째 설주인 까닭은?

『세주묘엄품』은 80권 『화엄경』이라는 대장정의 문을 여는 서막에서 보현보살 普賢菩薩을 첫 설주 說主로 내세운다. 문수의 지혜도, 관음의 자비

도 제치고 ‘덕행(德行)과 실천’을 상징하는 보현보살이 맨 앞에 선 까닭은 분명하다. 『화엄경』이 탐구하려는 것은 추상적 형이상학이 아니라 “지혜를 현실에 어떻게 심을 것인가?”라는 구체적 물음이다. 보현보살은 전통적으로 ‘덕행(德行)과 ‘구체적 실천행’의 상징이다.

문수보살이 지혜(智慧)의 화신이라면, 보현보살은 그 지혜를 현실에서 구현하는 행동의 화신이다. 보현보살의 대표 작품인 보현십대원왕(普賢十大願王)은 모두 동사(動詞)로 이루어진 서원이다. 각 항목은 수행자의 내면을 다듬는 동시에 세계를 이롭게 하는 행동 규범이다. 이 십대원은 단지 바라는 것이 아니라 실천에 대한 서약이다. “알았다면 행동하고, 깨달았다면 베풀라!”는 촉구이며, 화엄의 첫 가르침은 곧장 행위와 실천으로 연결된다.

보현보살의 십대원은 『화엄경』 「보현행원품」에서도 따로 밝히는 것으로, 불교 수행의 핵심이자 모든 불자와 수행자들이 삶 속에서 지켜나갈 명확한 행동 지침이다. 이 십대원은 단순한 기원이나 바람에 그치지 않고, 구체적인 행동과 실천을 강조하는데, 첫째로 모든 부처님께 예배하고 공경하는 예경제불원(禮敬諸佛願), 둘째로 부처님의 덕을 찬탄하는 칭찬여래원(稱讚如來願), 셋째로 널리 공양을 실천하는 광수공양원(廣修供養願), 넷째로 자신의 업장을



사진 3. 보현보살상, 159.1×74.5, 헤이안 시대(12세기), 도쿄국립박물관.

참회하는 참회업장원懺悔業障願, 다섯째로 남의 공덕을 기뻐하는 수희공덕원隨喜功德願, 여섯째로 부처님의 설법을 청하는 청전법륜원請轉法輪願, 일곱째로 부처님께서 세상에 오래 머무시길 바라는 청불주세원請佛住世願, 여덟째로 항상 부처님을 따라 배우는 상수불학원常隨佛學願, 아홉째로 언제나 중생을 이해하고 따르는 항순중생원恒順衆生願, 마지막으로 모든 공덕을 널리 회향하는 보개회향원普皆廻向願의 서원이 그것이다.

이처럼 십대원은 자기 성찰과 반성, 타인에 대한 이해와 배려, 나눔과 회향, 끊임없는 배움과 실천을 통해 마음을 맑히고 세상을 이롭게 하는 길을 제시한다. 따라서 보현보살이 『화엄경』의 첫 설주로 등장하는 것은 향후 『화엄경』 전체가 어떤 메시지를 담고 있는지에 대한 강력한 암시이자 복선이다. 『화엄경』은 현란한 이론적 체계나 형이상학적 사변에 머물지 않고, 처음부터 끝까지 ‘어떻게 살 것인가’라는 실존적 질문에 답하려 한다.

보현보살의 첫 법문은 『화엄경』 전체가 삶과 수행이 하나 되는 ‘살아 있는 깨달음의 철학’임을 분명히 드러낸다. 「세주묘엄품」에서 펼쳐지는 수많은 신중神衆들의 서원과 해탈문은 이 보현 정신의 생생한 작동 설명서이다. 어느 존재도 방관자가 아니며, 모두가 자기 자리에서 치유·보호·창조·안내의 책임을 맡는다. 무수한 이름을 끝없이 열거하는 것은 단순히 숫자를 늘어놓기 위함이 아니라, 서로 연결된 관계 속에서 우리가 맡고 있는 구체적인 책임과 역할을 선명하게 드러내는 화엄의 지도다.

결국 보현보살을 선봉에 세운 『화엄경』은 우리에게 묻는다. “네가 알고 있는 그 옳음은 지금 어디서, 어떻게 작동하고 있는가?” 그 질문에 곧장 몸으로 답할 때, 「세주묘엄품」의 장엄한 서원은 경전 밖 현실에서 비로소 완성된다.

“혹은 부처님의 음성이, 시방 모든 국토에 두루 하고, 중생들에게 맞추어 이해하는 바를 따라서, 소리를 내는 데 장애가 없음을 알았다(或有能了佛音聲 普遍十方諸國土 隨諸衆生所應解 爲出言音無障礙).”

－「세주묘엄품」 제5권 계송, 무비스님 역.

화엄 회상에 모인 대중은 저마다의 악기로 하나의 교향곡을 빚어내는 거대한 앙상블이다. 「세주묘엄품」을 마무리하는 제5권 중반부에는 부처님의 음성을 찬탄하는 계송이 제시된다. 이 계송에서 말하는 부처님의 음성이 곧 세주들의 구체적 실천행, 즉 바라밀波羅蜜의 선율이라고 할 수 있다. 이를테면, 앞서 칭명한 묘엄해천왕妙焰海天王이 지혜의 바다를 다스리고, 주해신主海神은 물결의 파동을 조율하고, 주가신主稼神은 곡식의 땅심을 북돋우며, 주약신主藥神은 치유의 향을 발한다. 또한 주림신主林神은 숲 쉬는 숲을, 주풍신主風神은 바람을, 주산신主山神은 연화장세계의 산들을 굳건히 지킨다.

이들의 조화를 통해 흙·물·불·바람과 숲과 산의 생명력이 서로 어우



사진 4. 감지금니대방광불화엄경입부사의해탈경계보현행원품, 1334년(충숙왕 복위3), 출처:한국민족대백과사전.



사진 5. 해탈문은 관계를 맺는 여러 길을 가리킨다. 불·물·바람·소리·빛·숨 등이 얹힌 거대한 그물에서 어느 한 곳이 어그러지면 전체가 흔들린다. 그래서 화엄의 예경은 대상을 향한 기도를 넘어서 관계를 비추는 거울이 된다. 사진 출처: 챗GPT SORA.

러져 살아 숨 쉰다. 「세주묘염품」이 화엄 회상 대중의 명호를 일일이 열거하는 것은 예경을 위함이 아니라 제각기 다른 이름이 곧 상호 의존의 지도임을 드러내기 위함이다. 화엄의 법계는 각각의 몸짓이 서로를 지지하고 보완하며 전체를 장엄한다.

묘염해천왕의 지혜는 주해신의 물결을 만나야 비로소 널리 퍼지고, 주금신의 광명은 주음신主音神의 울림과 만나야만 온 세상에 두루 전해진다. 독립된 실체는 한 존재도 없고, 모든 존재가 관계라는 배경 위에 아로새겨질 뿐이다. 각 대중이 전하는 해탈에 이른 과정, 즉 해탈문解脫門은 초월적 비밀이거나 신비한 주문이 아니다. 서로 얹혀 있는 삶의 원리를 풀어내는 실천 지침에 가깝다.

예를 들어 주약신의 해탈문은 단순히 병을 치료하는 기술이 아니라, 고통받는 이와 주변 환경이 서로 연결되고 소통할 때 치유가 완성된다는 것을 일깨운다. 의료적 돌봄과 가족의 지지, 공동체의 관심이 유기적으로 결합할 때 비로소 진정한 회복이 가능하다는 의미이다. 이처럼 해탈문은 관계를 맺는 여러 길을 가리킨다. 불·물·바람·소리·빛·숨이 얹힌 거대한 그물에서 어느 한 곳이 어그러지면 전체가 흔들린다. 그래서 화

업의 예경은 대상을 향한 기도를 넘어서 관계를 비추는 거울이 된다.

따뜻한 차 한 잔에는 차나무를 키운 흙과 물, 잎을 자라게 한 햇빛, 농부의 손길, 가공과 운송 과정에서 일한 사람들의 노고가 모두 깃들여 있다. 이 사실을 떠올리는 순간, 그 잔은 곧 주해신·주가신·주풍신·주산신을 향한 고요한 예경이 된다. 연기의 거울을 똑바로 마주하면, 수행자는 수동적 관찰자가 아니라 관계의 설계자가 된다. 왜곡된 연결을 바로 잡고, 새로운 순환을 짜는 일은 수행이자 실천이며, 치유이자 창조이다.

『세주묘엄품』이 수없이 많은 화엄 대중의 이름을 하나하나 호명하는 것은 단순히 경이로움을 자아내려는 것이 아니다. 그 모든 이름은 관계의 그물망에서 우리가 마땅히 맡아야 할 자리가 어디인지 일깨우려는 신호다. 각자의 자리에서 존재들이 저마다의 역할을 다할 때, 세상은 비로소 건강한 균형을 되찾는다. 숲이 사라지면 공기가 탁해지고 숨이 가빠지듯, 작은 풀 한 포기라도 보살피는 손길 하나가 마른 땅을 적신다.

『세주묘엄품』이 던지는 마지막 물음은 결국 이것이다. “지금 내가 맺고 있는 인연의 모양새는 어떠한가? 나는 이 거대한 관계망 속에서 어떤 세주로 살아갈 것인가?” 이 질문을 스스로에게 던지는 순간, 화엄의 가르침은 비로소 우리의 일상에 살아 숨 쉬게 된다. 우리가 관계 맺는 방식 하나하나가 세상을 조금씩 바꾸고 있음을, 그리고 그 변화의 중심에 다름 아닌 우리 자신이 있음을 깨닫게 된다. 그렇게 우리는 각자의 삶에서 세주가 되어, 매 순간 세계를 새롭게 만들어 간다. 卍

- **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.

초의선사의 다법과 육우의 병차 만들기



정종섭_ 한국국학진흥원장

초의선사의 다법을 보면, 찻잎을 따서 뜨거운 술에 띄워서 밀실에서 건조시킨 다음, 이를 잣나무로 만든 틀에 넣어 일정한 형태로 찍어내고 대나무 껍질로 밀봉하여 보관한다. 이런 차를 다관茶罐에 넣어 화로에 끓인 다음 찻잔에 부어 마신다. 이 다법은 당나라 현종 시대의 육우陸羽가 『다경茶經』에서 말한 것과는 다른 것으로 중국의 명나라에서 유행하던 전다법煎茶法에 해당하는 것이다.

초의선사의 다법

초의차는 제자인 범해화상에게로 전해졌고, 이는 다시 초의선사의 유품과 함께 『동다송』과 『다신전』을 보전해 온 송광사의 응송應松 박영희朴映熙(1892~1990) 화상에게로 전해졌다. 응송화상의 뒤임자 제다법은 다시 초의차를 연구하고 실제 그 제조법을 익힌 박동춘朴東春(1953~) 선생에게로 이어졌다. 우리나라 차 역사와 초의선사와 추사 선생 간에 주고받은



사진 1. 응송應松 박영희朴英熙(1892~1990).



사진 2. 박동춘朴東春 선생(1953~).

편지들을 모으고 연구해 온 박동춘 선생이 제다한 차를 마시며 초의차에 관한 이야기를 많이 들었다. 박동춘 선생에 의하면, 대흥사에서 차를 만들던 시기에는 병차도 있었고 산차도 있었으나 이를 초의선사가 만들었다고 확정하기는 어렵다. 다만 1830년대 이후 다서의 내용을 정리하고 스스로 본격적으로 차를 만드는 일을 하면서 만든 차는 찻잎을 튀는 방법으로 만든 산차였고, 1840년에 와서 초의 다법이 완성되었다고 한다.

이와는 다른 갈래로 근래에 와서는 다술사의 효당曉堂 최범술崔凡述(1904~1979) 화상이 다술사에 차밭을 가꾸고 그가 새로 정립한 증차법蒸茶法으로 반야로차般若露茶를 만들어 음다의 대중화를 실천하며 한국의 차 문화를 새로 일구어냈다. 효당 다법은 ‘효당다도曉堂茶道’를 평생 실천해 오는 반야로다도문화원般若露茶道文化院의 채원화蔡元和(1946~) 원장에 의해 그 맥이 이어져 오고 있다. 이 이야기는 <다술사> 편에 자세히 써놓았다. 근래 우리나라에 차인들이 많아지면서 대흥사를 찾아오는 이들의



사진 3. 대흥사 초의선사상.

발걸음도 늘어났다. 대흥사에는 초의선사상을 조성하여 놓았다.

오늘날 전세계적으로 보면, 제 다법이 하나만 있는 것이 아니다. 우리나라만이 아니라 중국, 일본, 타이완, 스리랑카, 인도 등 여러 나라에서 여러 가지 방법으로 매우 많은 종류의 차를 만들고 있으며, 우리는 기호음료, 약, 의례, 취미 등 다양한 용도로 차를 향유하

고 있다. 이렇게 오늘날에는 차 문화가 다양한 모습으로 확산되고 있지만, 초의선사와 관련한 다법과 우리의 차 문화를 이해함에 있어서는 동아시아 차 문화의 역사를 볼 필요가 있다.

동아시아 차 문화의 역사

동아시아의 음다飲茶 또는 꺄다喫茶 문화, 즉 차를 마시는 문화는 중국에서 시작되었다. 중국의 음다는 신농神農에게서 시작되었다고 하지만 전설일 뿐이고, 실제로는 춘추전국시대에 와서 차가 음식이나 약으로 사용되기도 했다. 이 시대에는 ‘차[茶]’라는 말은 없었고, 가[檟], 설[設], 명[茗], 천[荈], 고[苦], 도[荼], 고도[苦荼], 차[搽], 도[楸] 등으로 불렸다.

한나라 선제宣帝(재위 BCE 74~49) 때 촉蜀 지방인 사천성 무양武陽에서 차 도구를 이용하여 차를 마시고 시장에서 차가 거래되기도 했는데, 222년에 손권孫權(182~252)이 건국한 오나라의 조정에서는 차를 술처럼



사진 4. 몽산蒙山の 차밭에서 차잎을 따는 농부들.



사진 5. 몽산정차蒙山頂茶를 만드는 모습. 사진: 신화사.

마시기도 했다. 오나라를 멸망시킨 사마염司馬炎(236~290)이 건국한 서진西晉(265~316)에서는 차가 상류층의 최고 음료가 되기도 했다. 그 시절에는 떡 모양의 병차餅茶를 빵아 그 찻가루를 끓는 물에 타기도 하고, 생강, 대추, 굴피 등 다른 재료들과 같이 솥에 넣어 달여서 마시기도 했다(자다법煮茶法).

흉노에게 화북지방을 빼앗기고 남쪽으로 내려와 세운 동진東晉(317~420)에서는 귀족들의 사교활동에서 차로 손님을 접대하는 문화가 확산되었고, 제사를 검소화한 방법으로 술 대신 차를 사용하기도 했다. 이렇다 보니 자연히 좋은 차를 찾게 되어 명차名茶의 생산지가 관심의 대상이 되었다. 이처럼 남북조南北朝(386~589) 시대에 남조에서는 차 마시는 문화가 널리 확산된 반면 5호 16국(304~439) 시대에 화북지방에서는 차를 귀하게 여기지 않는 풍조와 남쪽지방과의 단절로 인하여 음다 문화가 쇠퇴하였다. 그러던 것이 천하를 통일한 수隋나라 때 대운하가 건설되면서 장강長江 일대의 차가 전국으로 대량 운송·보급되는 바람에 차 문화는 다시 화북지방으로 전파되었다.



사진 6. 김정희 글씨, <명선茗禪>.

는 격조 있는 의례로 행해졌겠지만, 문인들이나 민간에서는 각자 자기식으로 즐겨 마신 것 같다. 차만의 향과 맛을 음미하기도 했고, 생강, 소금, 파, 대추, 꿀피 등을 같이 넣어 끓여 마시기도 했다. 당시 문인사회에서는 촉·蜀지역인 사천성 성도成都 명산현의 몽산蒙山 정상에서 나는 몽차蒙茶 즉 몽정차蒙頂茶가 최고의 차로 각광을 받았다.

초의선사에게서 차를 받은 추사 선생이 답례로 써 보낸 <명선茗禪>이라는 서폭을 보면, 그 협서脇書에 초의차도 몽정차나 강소성 강녕현의 료아차露芽茶에 뒤지지 않는다고 써놓았다. 조선에서도 중국의 몽정차가 천하의 명차로 알려졌던 것 같다. 물론 아무나 몽정차를 구해 마시기는 어려웠겠지만.

추사 선생은 이 서폭에 낙관을 하며 <백석신군비白石神君碑>의 필의筆意로 글씨를 썼다고 밝혀 놓았는데, 예서법隸書法에서 한나라 예서를 높

당나라에 오면, 현종玄宗(재위 712~756) 시대에 전국적으로 음다 풍습이 확산되었고, 차를 마시는 생활은 민간에까지 널리 퍼져 찻집도 생겨났고, 위구르족이 말을 가지고 와 차로 교환해 갈 정도로 일상에서 차 생활과 차의 거래가 활발하였다. ‘차[茶]’라는 말도 이 무렵 육우의 『다경』 집필을 계기로 통일된 하나의 용어로 정착된 것으로 본다. 이렇듯 누구나 차를 만들어 즐겁게 마시면 되는 것이었다. 왕실이나 귀족층에서는 음다 행사가 각종 연회와 함께 화려하고 때로

이 평가했던 추사 선생이 고예법古隸法에 따른 글씨라는 의미로 쓴 것 같다. <백석신군비> 즉 <백석산비白石山碑>는 동한東漢 광화光和 6년(183)에 소장촌蘇莊村 백석산 위의 백석신군묘사白石神君廟祠에 세운 것으로, 액제額題를 ‘白石神君碑’라고 전서篆書로 쓴 비석이다. 이 비석의 탁본은 구하기 어려웠을 텐데 추사 선생은 이것까지 구해 보며 예서법을 연구한 것으로 보인다.

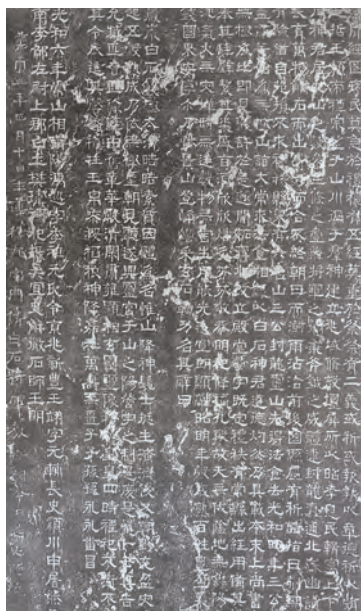


사진 7. <백석신군비白石神君碑>.

수행의 일환으로 행해진 음다 수행법

이렇게 당나라에서 차 문화가 모든 생활로 확산되면서 사찰에서도 사원차寺院茶가 발달하였다. 진陳나라와 수隋나라 시기에 천태종을 개창한 천태지의天台智顗(538~597)가 그의 고향인 형주荊州에 옥천사玉泉寺를 세우고, 신수神秀(606?~706)가 주지를 맡으면서 옥천사는 북종선의 중심도량이 되었는데, 여기서도 선수행의 일환으로 음다수행법이 행해졌다. 사천 성도를 중심으로 활발했던 정종종淨衆宗과 보당종保唐宗과 같은



사진 8. 정종섭 글씨, <喫다가喫茶歌>.

선종 사찰에서는 차를 마시고 차담茶談을 가지는 일은 보편화되었다. 마조도일馬祖道一(709~788)의 ‘마조일완차馬祖一椀茶’나 조주종심趙州從諗(778~897)의 ‘깍다거喫茶去’라는 화두가 등장한 것에서 우리는 당시 사원에서 음다가 선수행의 하나로 보편화되었음을 짐작할 수 있다. 선사들 사이에 차는 귀한 선물로 취급되었다.

『다경』의 저자 육우의 생애

『다경』의 저자 육우도 당나라 현종玄宗(재위 712~756) 시대에 살았던 사람이다. 육우는 태어난 후 호북성湖北省 천문현天門縣(당시 경릉현竟陵縣) 어느 물가에 버려졌는데, 용개사龍蓋寺 지적智積 선사가 그를 데려와 자기 성을 붙여 육우로 이름을 짓고 절에서 키웠다. 육우는 총명과 재능이 뛰어나 20세에 경릉태수로 온 예부낭중禮部郎中 최국보崔國補(704?~756)에게 발탁되어 문사들과 교유도 하였고, 여러 곳의 차 산지도 방문하며 차 연구도 하였다.

755년 11월 소그드족인 절도사 안록산安祿山(703~757)과 그 부하 사사

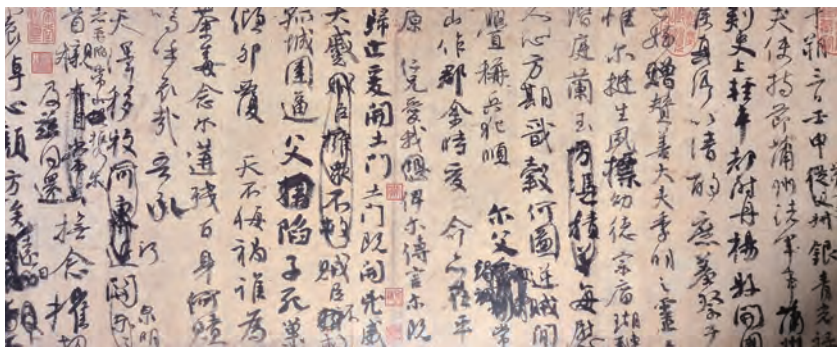


사진 9. 안진경 글씨, 〈제질문고祭姪文稿〉.

명史思明(?~?)이 15만 명의 군사를 이끌고 현재의 북경北京에서 ‘안사安史의 난’(755~763)을 일으켰을 때, 그는 피난민들을 따라 강남으로 옮겨 다니며 문인들을 만나는 등 생활을 하였다. 일찍부터 그에게 사찰에서의 생활은 잘 맞지 않았다. 홍주洪州에서 저산杼山 묘희사妙喜寺의 저명한 시승詩僧인 교연皎然(720~800?)화상을 만나 글과 차로 인연을 맺고, 인근 여러 곳을 다니며 황보염皇甫冉(714?~767), 황보증皇甫曾(?~785), 안진경顔真卿(709~785) 등 많은 명사들을 만나 교류하기도 했다. 나이를 초월하여 평생 인연으로 교류했던 교연화상은 남조 송나라의 산수시인 사령운謝靈運(385~433)의 10세손이 된다.

안사의 난이 평정된 후, 773년에 마침 만고충신萬古忠臣 안진경이 65세의 나이로 호주자사湖州刺史로 부임하였다. 그해에 안진경은 서로 교류하던 교연화상이 있는 묘희사 인근에 정자를 세우고 문사들과 글과 차로 교류를 하였다. 육우는 정자 이름을 삼계정三癸亭으로 지었고, 안진경의 휘하에서 『운해경원韻海鏡源』이라는 방대한 사전 편찬에 교연화상 등 여러 학자들과 참여하며 지식도 넓혔다. 여기서 얻은 지식을 그 시절 준비해 온 『다경』의 원고를 다듬는 일에도 참고했을 것으로 보인다.

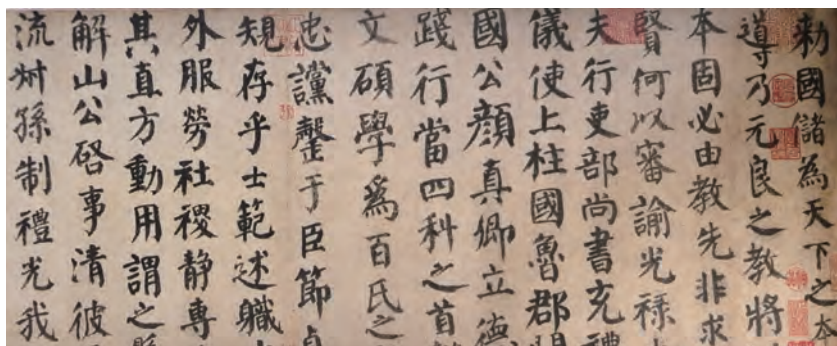


사진 10. 안진경 글씨, 〈자서고신첩〉

778년 안진경이 형부상서刑部尙書로 제수받고 장안長安으로 떠날 때까지 육우는 여러 학자들과 함께 안진경의 시회詩會에도 참여하면서 시작詩作으로도 명성이 알려졌다. 안진경이 떠난 후에 육우는 무석無錫의 혜산사惠山寺와 소주蘇州의 호구사虎丘寺 등지를 유람한 후 780년에 교연화상의 후원으로 『다경』을 판각·출간하였다. 광주, 호주, 홍주, 소주 등 여러 곳을 전전하며 글과 차를 즐기는 생활을 하다가 799년 43세 때 호주에 지은 옛 청당별업靑塘別業으로 돌아가 차인으로 살다가 804년에 72세의 나이로 세상을 마쳤다.

안진경은 서법사書法史에서 한 획을 그은 당나라 4대 서법가로도 지금까지 유명하다. 그는 안회顔回(BCE 521?~491?)를 시조로 하는 명문가 출신으로 현종 때인 753년에 문사수일과文詞秀逸科에 급제하여 관로官路로 나갔다. 『안씨가훈顔氏家訓』은 쓴 안지추顔之推(531~591)의 5대손이 된다. 그런데 관로에 나가자마자 그의 강직한 성품으로 인하여 양귀비楊貴妃(楊玉環, 719~756)의 사촌 오빠이자 재상인 양국충楊國忠(楊釗 ?~756)에게 미움을 받아 산동성 평원태수平原太守로 쫓겨 가는 신세가 되었다.

그때 북경에서 안사의 난이 일어나고, 평원 지역은 반란군에 투항하였으나, 안진경은 평원군을 지키며 상산태수常山太守인 사촌형 안고경顔杲卿(692~756)의 부자와 함께 20만의 의용군을 모아 반란군 토벌에 나섰다. 그러나 전란의 와중에 조카 안계명顔季明은 목숨을 잃었고, 안고경은 장안으로 붙잡혀 가 안록산에게 참살되는 비극을 겪었다. 758년에 포주蒲州에 부임한 50살의 안진경은 안고경의 큰 아들 안천명顔泉明을 보내 안고경 부자의 유골을 수습하여 장사를 지냈다. 그때 비통한 심정으로 조카의 영전에 지어 올린 제문祭文의 친필 원고가 바로 오늘날까지 ‘천하제이행서天下第二行書’로 불리는 그 유명한 <제질문고祭姪文稿>이다.

783년에 회서淮西에서 절도사 이희열李希烈(?~786)이 반란을 일으켰을 때 안진경은 그를 설득하러 갔다가 감금당하고 말았는데, 국호를 대초大楚로 하고 스스로 황제(재위 784~786)가 된 이희열에게 안진경은 죽임을 당하고 말았다.

젊은 시절 나는 서예를 공부하면서 안진경의 서법부터 익혔는데, 당시에 <안근례비顔勤礼碑>, <자서고신첩自書告身帖>, <천복사다보탑비千福寺多寶塔碑>, <쟁좌위고爭坐位稿>, <마고선단기麻姑仙壇記> 등 그의 글씨를 임시臨書하곤 했다. 어느 해인가 일본 동경국립박물관東京國立博物館에 갔을 때 마침 열린 ‘안진경 특별전’에서 대만에서 가져온 <제절문고>의 진본을 직접 보았다. 여러 번 찾아간 대만고궁박물관臺灣古宮博物館에서 보지 못한 것을 도쿄에서 보았다. ‘왕희지를 능가하는 명필’이라는 이름하에 일본 최초로 개최된 전시회에는 전시 기간 내내 국내외 관람객들이 장사진을

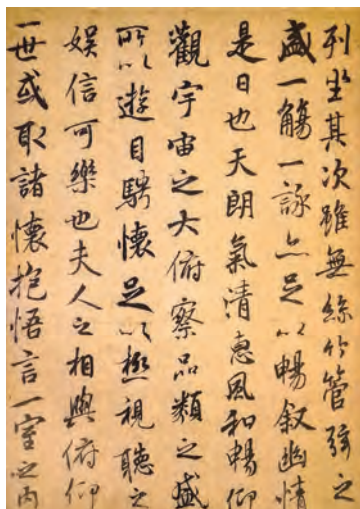


사진 11. 왕희지, 글씨, <난정서>(저수랑 모본)

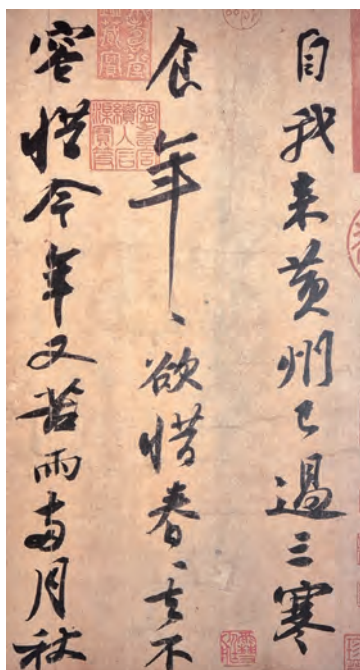


사진 12. 소식, <황주한식첩>

이루었다. 서예사에서 ‘천하제일행서(天下第一行書)’는 왕희지(王羲之)(307~365)의 <난정서(蘭亭序)>를 말하고, ‘천하제삼행서(天下第三行書)’는 소식(蘇軾)(1037~1101)의 <황주한식첩(黃州寒食帖)>을 말한다.

육우의 병차 만들기

육우에 관한 이야기를 하다가 여기까지 와버렸다. 다시 차 이야기로 돌아간다. 당나라에서는 안사의 난 이후에 국가재정이 어려워지자 782년에 차에 세금을 부과하여 국가재정에 충당하는 일까지 생겼다. 그만큼 음다는 일상생활의 일부가 되었다. 『다경』은 육우가 차에 관한 모든 지식과 자신의 생각을 체계적으로 쓴 차에 관한 종합전문서이다. 그 원본은 전하지 않고, 각 시대와 나라마다 판각하여 인출한 여러 판본이 전해 왔다. 그 과정에서 수정·보완한 내용도 있어 판본에 따라 차이가 있다.

아무튼 육우는 이 책에서 자신이 알고 있는 모든 지식을 동원하여 차의 기원, 차의 토양, 차의 효능, 제다법, 차의 등급, 제다 기구와 사용법, 차의 보관법, 차의 품평법, 차 도구, 차를 달이는 법, 차의 역사와 관련

자료, 차의 산지, 차를 마시는 법 등에 관한 많은 자료와 정보, 지식을 종합하여 상세하게 기술하여 놓았다.

제다법에서 육우는 위진시대 이래 전해진 것으로 보이는 병차(餅茶)를 만드는 방법(製茶法)을 설명하고 있다. 초봄부터 청명한 이른



사진 13. 중국의 병차(餅茶).

아침에 좋은 차잎을 골라 채취하여[採] 시루에 넣고 찌[蒸] 다음에, 이를 다시 절구[臼]에 넣고 찧어서[搗] 나무틀에 눌러 넣어[拍] 작은 모양으로 만든다. 그런 후 차 가운데를 송곳으로 뚫어 구멍을 내고[穿] 꼬치처럼 대나무를 깎아 만든 꽃이[削竹]에 여러 개를 끼워[貫] 배로[焙爐] 위 시렁[棚]에 나란히 걸치고 숯불로 열을 가하여[焙] 떡 모양의 고정차[固形茶]인 병차를 만든다(중국의 병餅은 우리나라의 떡과 달리 딱딱한 빵과 같다). 시루에 찌서 차를 만드는 방법을 증차법[蒸茶法]이라고 한다. 그런 다음에 여러 개의 병차를 꾸러미에 꽂아 건조한 장소에 저장한다.

차를 마실 때는 먼저 병차 덩이를 부수어 나무나 돌 또는 은으로 만든 맷돌[礮]에 넣고 둥근 타[墮](=연자礮子)를 굴려서 가루로 만든다. 그 다음에 차 숟가락[則]을 사용하여 풍로에 얹어 숯불로 끓인 술(복궤=부釜=부甌)의 물에 찻가루를 넣고 소금도 조금 넣은 다음에 불을 조절하며 알맞게 끓인다. 이 차를 찻잔[碗]에 부어 마신다.

굽이 거의 없는 낮은 잔은 바닥에서 잔입술 부분까지 나팔꽃처럼 옆으로 벌어지면서 깊이가 조금 있는 접시와 같은 모양을 한 것이었다. 육우는 찻잔을 평하면서, 끓여낸 차의 열은 황색을 약화시키고 푸른색이



사진 14. 월주요청자인각발
越州窯青磁印刻鉢.

감도는 느낌을 주는 월주요越州窯의 청자 찻잔이 가장 좋다고 했다. 이런 월주요의 청자 찻사발이 통일신라시대에도 적지 않게 수입되었던 것을 보면 통일신라시대에 당나라 차 문화와 음다법이 들어온 것으로 볼 수 있는 점이 있기도 하다.

자료들을 보면, 당나라 때에도 차를 솥에서 뒤는 초다법焦茶法으로 만든 차도 있기는 했다. 이렇게 보면, 육우의 다법은 증차법으로 병차를 만들고, 그 가루를 내어 물을 채운 솥에 붓고 알맞게 끓인 다음 찻잔에 부어 마시는 것이다(암차법淹茶法=엄차법淹茶法). 이는 요즘 일반화되어 있는, 찻잎을 솥에 뒤어서 만든 긴압차緊壓茶나 산차散茶를 먼저 차관茶罐이나 차호茶壺에 넣은 다음에 끓인 물을 부어 우려 마시는 포다법泡茶法과는 다른 것이다.

육우는 『다경』을 저술하면서 그전까지 다양한 방법으로 차를 약 또는 음식 등으로 먹던 것을 처음으로 음료로 전환시켰다. 음다의 법도나 예법을 말하거나 심오한 철학적 의미를 부여한 것은 없지만 음다에서는 검儉해야 제맛을 알 수 있다고 할 정도였다. 차에 다른 무엇을 첨가하여 다양한 맛을 내거나 시끌벅적하게 마시거나 어떤 특별한 의미를 부여하거나 어지러운 분위기에서 마시면 차의 향과 맛을 느낄 수 없다는 정도로 음다의 자세를 언급하였다. 차를 다른 향료나 생강, 대추 등과 함께 탕에 넣어 끓여 마시는 방법을 자다법煮茶法이라고 하는데, 육우는 이것은 차의 진정한 향과 맛을 느낄 수 없게 하는 것이라며 배격하였다.古鑑

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

마음 돈오가 가능한 이유



박태원 _ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

인간의 인지능력이 보여주는 가장 현저한 특징은 ‘사유 활동’이다. 차이를 기호(언어)에 담아 분류한 후, 기호로 분류된 차이들을 비교하고 선별하는 기준을 만들며, 선별 기준을 정당화시키는 논리와 이론을 마련하고, 논리·이론을 갖춘 견해와 관점을 수립하며, 그 견해와 관점으로 현상의 법칙적 질서를 파악하는 이해를 펼치는 것. - 이 모든 것이 사유 활동에 속한다. 이 사유 활동의 중심축은 단연 ‘이해’라 할 수 있다. 모든 사유 활동의 내용은 이해를 향하고, 이해는 모든 사유 활동의 동기와 방향 및 내용을 규정한다. 이해가 주도하는 사유 작용을 ‘이해 사유’라 불려보자.

사유의 두 유형, 이해 사유와 마음 사유

그런데 사유 작용이 오로지 이해로 결정되는 것이라면, 사유 내용은 기존 이해에 갇힐 수밖에 없다. 이해가 이해를 바꾸는 것이 아니기 때문이다. 오로지 이해가 사유를 장악하는 것이라면, 사유 활동과 내용은

기존의 이해만으로 이루어진다. 그런데 현실의 사유는 바뀐다. 잠시도 쉬지 않고 작용하며, 그 내용도 끊임없이 바뀐다. 기존의 이해에 따라 재 생산되는 내용도 많지만, 바뀐 이해, 새로운 이해가 사유 활동에 개입하기 때문이다.

이해는 바뀌고, 그에 따라 사유 내용도 바뀐다. 현실의 사유는 과거의 이해와 수정된 이해, 새로운 이해가 섞이면서 끊임없이 새로운 내용으로 바뀐다. 주목해야 할 것은 <사유 안에서 이해가 바뀐다>라는 점이다. 이해가 바뀌는 데 영향을 주는 조건들을 반영하면서, 사유 안에서 이해가 바뀐다. 이 과정에서는 새로운 이해를 선택하는 ‘마음의 작용’이 결정적이다. 마음의 선택이 없으면, 이해를 변화시킬 수 있는 여러 조건이 결실로 이어지지 않는다. 이해를 바꾸거나 새로 수립하는 사유 작용을 ‘마음

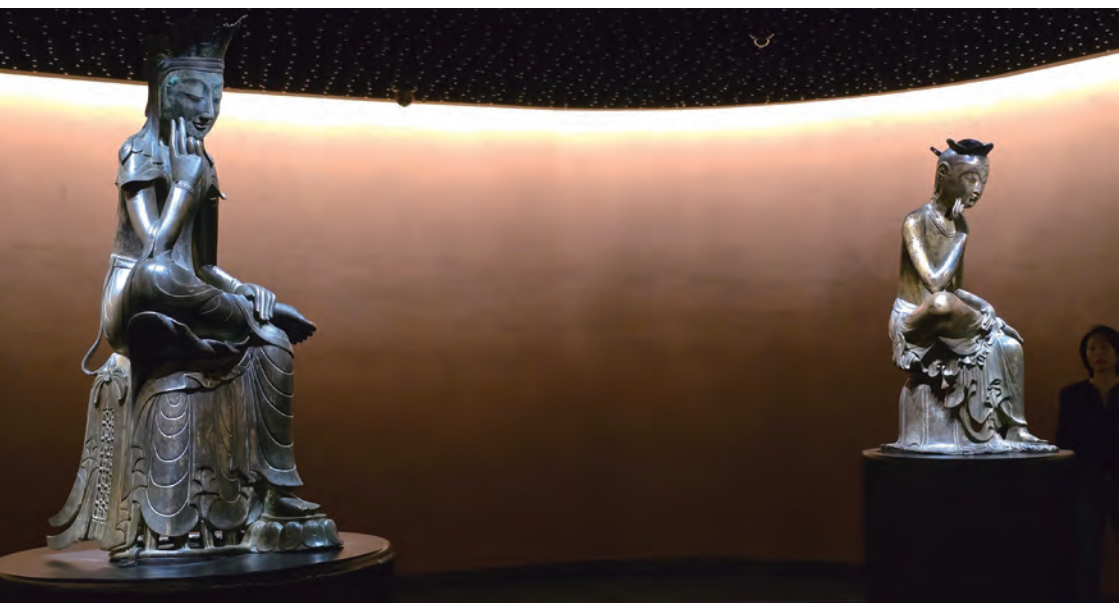


사진 1. 국립중앙박물관 사유의 방에 모셔진 미륵반가사유상. 사진: 서재영.

사유'라고 불리보자.

이렇게 보면 인간의 사유에는 두 가지 다른 유형이 섞여 있다. 하나는, '이해로 수립되고 또 이해로부터 규정되는 사유'이다. '이해 사유'가 그것이다. 다른 하나는, 과거와 현재의 이해에 갇히지 않고 이해들을 수정·보완·대체하는 사유이다. '마음 사유'가 그것이다. 사유의 내용은, 이해 사유와 마음 사유가 상호 작용하면서 역동적으로 이루어진다.

마음 사유는 '이해를 바꾸는 사유'이지만, 어떤 경우에도 기존 이해와 무관할 수 없다. 이해에 대한 마음 사유의 그 어떤 대응과 처리도 기존의 이해에 기대어 이루어지기 때문이다. 마음 사유가 새롭게 수립하는 '좋은 이해', '맞는 이해'는, 기존의 '좋은 이해', '틀린 이해'를 조건 삼아 발생한다. 틀린 이해가 없으면 맞는 이해가 성립할 수가 없다. 이런 점에서는 '이해를 바꾸는 마음 사유'와 '기존 이해에 따라 이루어지는 이해 사유'는 무관한 다른 것이라고 할 수 없다. 양자는 언제나 서로 맞물려 있다. 연기적緣起的 상호의존 관계의 전형이다.

'이해를 바꾸는 마음 사유'와 '기존 이해에 따라 이루어지는 이해 사유'는 어느 한쪽이 없으면 다른 쪽도 성립하지 못한다. 한쪽이 없으면 사유 자체가 제대로 작동하지 못한다. '이해 사유의 의미 규정력'이 없다면 사유의 그릇이 비게 되고, '마음 사유의 이해 구성력'이 없다면 사유 그릇의 내용물이 썩는다. 이해 사유와 마음 사유는, 원효의 말을 빌리면, '같지 않으면서도 별개의 것이 아닌[不一而二]' 관계를 맺고 있다. 이해 사유와 마음 사유는 <같은 것도 아니고 다른 것도 아니다[不一不異].> 인간의 사유는, '기존 이해에 따라 이루어지는 이해 사유'와 '이해를 바꾸는 마음 사유'가 '같은 것도 아니고 다른 것도 아닌 관계'로 역동적으로 상호작용하는 알음알이[識] 현상이다.

마음의 재인지再認知 면모

‘마음 사유의 이해 구성력’은 어떻게 이루어지는 것일까? 다시 말해, 이해를 수립하거나 유지·수정·변화시키는 마음의 역할은 무엇 때문에 가능할까? 갑은 매사에 비관적이고 냉소적이다. 인간의 좋은 점은 눈에 들어 오지 않고 나쁜 점은 족집게처럼 짚어 비난한다. 그러던 그가 어느 날부터 인간을 보는 관점이 달라졌다. 물에 빠져 죽을 뻔한 자신을 생면부지의 사람들이 위험을 무릅쓰고 물로 달려들어 구해주는 일을 겪고 나서의 변화다. 인간을 보는 관점과 이해를 바꿀 필요가 있다는 것을 절감했기 때문이다. 그는 사유를 이끌어 가던 인간관을 반성하고 수정한다.

갑이 인간관을 바꾼 것은, 인간에 대한 냉소적 이해를 ‘대상화’할 수 있었기 때문이다. 눈이 눈을 볼 수 없듯이, 기존 이해 안에 갇혀 있다면 성찰과 평가가 불가능하다. 눈이 눈을 관찰할 수는 없다. 눈을 거울에 비추어 대상화해야 눈에 대한 관찰이 가능하고 눈 상태를 판단하여 눈병을 치료할 수 있다. 이해를 새로 수립하거나 수정하는 마음 사유도 마찬가지다. 마음 사유는, 거울을 보는 자리처럼, 이해나 경험을 대상화하여 관찰할 수 있는 자리에 설 수 있다. 또한 마음 사유는 기존 이해나 경험에 달라붙어 밀착하는 자리에 설 수도 있다. 움켜쥐듯 달라붙는 마음 사유는 기존의 이해를 바꾸지 못한다.

마음은, ‘생명에서 작동하는 원초적 창발력이 인간 존재에서 나타나는 양상’이다. 필자는 그렇게 생각한다. 그런데 이 ‘마음이라는 원초적 창발력’은, ‘인지하는 모든 것을 대상으로 삼아 재인지하는 면모’를 보여준다. 말할 때, <말한다>라는 현상에 대한 인간의 인지는 두 유형이 가능하다. 하나는 그저 말하는 것이다. <무엇을 말할까? 다음에는 무슨 말을



사진 2. 눈은 눈을 볼 수 없고, 거울을 통해서만 볼 수 있다. 사진 : AI 생성 이미지.

하나?》등을 생각하면서 말을 이어가는 것이다. 말하는 행위를 지속해 가기 위한 일련의 생각을 이어가면서, 마음 시선이 오직 말하는 데 몰두하고 있는 경우다.

다른 하나는 ‘말하고 있는 사태’를 ‘알면서 말하는 것’이다. 일련의 생각을 일으키면서

말하는 동시에, 〈말하고 있다〉라는 현상 자체를 ‘알면서’ 말하는 경우다. 이 경우는, 마치 거울에 비친 모습을 보는 눈처럼, 마음 시선이 ‘말하는 사태를 보는 자리’에 선다. ‘거울에 비친 모습을 보는 것처럼 아는 마음 국면’을 수립하여 말한다. 좋은 느낌을 경험할 때는 〈좋은 느낌이구나〉라는 것을, 걸을 때는 〈걷고 있구나〉라는 것을 ‘대상처럼 보는 마음 국면’을 수립하여 느끼고 걸을 수 있다. 그 어떤 인지적 경험일지라도, 마치 팔호 안에 넣고 보듯, ‘대상으로 삼아 아는 마음자리’를 열고 그 자리에서 대상을 ‘다시 인지’할 수 있다. ‘재인지’할 수 있는 것이다.¹⁾

동물은 ‘경험할 뿐’이다. 인간 이외의 다른 생명체들은 경험과 밀착되어 있다. 이에 비해 인간은 ‘경험을 경험’한다. 경험을 ‘대상처럼 다시 경험’한다. 인간만이 ‘재인지할 수 있는 존재’로 보인다. 마치 팔호치고 보듯

1) 유식학에서는 인식 성립의 네 가지 조건(상분相分·견분見分·자증분自證分·증자증분證自證分)을 분석하면서 이들의 상호 관련성을 거론하는데, 필자는 증자증분을 ‘마음의 재인지 면모’에 대한 통찰과 관련이 있다고 본다.

이, ‘모든 경험을 다시 인지하는 자리를 열고 그 자리에서 재인지하는 능력’은, 인간 특유의 면모로 보인다. 재인지 능력은 ‘경험과 거리 두는 능력’이다. 이 ‘거리 두기’에서의 ‘거리’는 대상과의 ‘공간적 거리’가 아니라 ‘인식 내부의 구조적 거리’다.

‘거리 두고 재인지하는 면모’가 인간의 인지능력에 생겨나 인간 특유의 면모로 자리 잡은 것은 무슨 연유에서일까? 언어능력 때문이다. 인간에게 발현된 특유의 현상은 모두 언어능력과 직결되어 있다. 언어로 유사한 특징과 차이를 하나로 묶는 것은, ‘유사한 것을 괄호 쳐서 하나의 단위로 간주하는 것’이다. 따라서 언어능력은 ‘괄호 치는 능력’이기도 하다. 언어로 인해 발생한 괄호 치기 능력이 인간의 인지능력에 반영되는 것은 인과적으로 자연스럽다. 언어의 ‘괄호 치기 속성’과, 재인지 능력의 ‘괄호 치고 인지하기’는, 구조적으로 상응한다. 언어의 괄호 치기 속성은 ‘괄호 치고 거리 두어 재인지하는 인지능력’으로 이전되어 인간 특유의 재인지 면모로 정착되었을 것이다.

인간 이외의 생명체들은 생존을 위한 환경 적응 방식을 ‘본능적’으로 수정하지만, 인간은 ‘인식적’으로 수정한다. ‘인식적 수정’은 곧 이해·관점·견해의 수정이다. 그런데 이해·관점·견해의 수정이나 새로운 내용의 수립은 무엇이 하는 것일까? 이해·관점·견해가 스스로 그 역할을 한다고 보기는 어렵다. 이해·관점·견해가 아닌 그 무엇의 역할이 있어야만 한다. 수정이나 새로운 수립의 작용은, 이해·관점·견해 자체가 행하는 것도 아니고 이해·관점·견해의 내부에서 행하는 것도 아니다. 이해·관점·견해의 내부에 있는 것은 모두 기존 이해·관점·견해의 영향과 범주 내의 것이기 때문이다.

이해·관점·견해를 수정하거나 새로 수립하려면 기존 것들과의 거리

두기가 필요하다. ‘마음의 재인지 면모’가 바로 그 역할을 한다. 재인지 면모는 ‘생명의 원초적 창발력’과 ‘창발력의 인간적 구현인 언어능력’ 및 ‘인지능력’, 이 세 가지가 원인 조건이 되어 발현된 것으로 보인다. 마음이 이해를 수립하고 관리하는 능력도 여기서 발원한다. 마음이 ‘기존의 이해·관점·견해 및 그와 관련된 모든 현상’을 ‘거리 두고 재인지하는 대상’으로 삼을 수 있기 때문에 인식적 수정이 이루어진다. ‘기존의 관점·견해·이해 및 그와 관련된 모든 현상’을 평가하여 유지하거나 수정하기도 하고, 새로운 것으로 대체하기도 하는, 이 모든 창발적 현상의 근거로 작용하는 것은 마음의 ‘재인지하면서 재구성하는 능력’이다.

‘이해 수행’과 ‘마음 수행’ 그리고 ‘마음의 재인지 면모’

해탈 수행의 핵심 축은 ‘이해 수행’(解學慧學)과 ‘마음 수행’(定學定學)이다. ‘특징적 차이(相)’로 나타나는 현상(法)에 대한 이해·관점·견해를 ‘사실 그대로’에 상응하는 내용으로 재정립해 가는 노력이 ‘이해 수행’이다. 이러한 ‘이해 수행’은 ‘이해 돈오’에 의해 본격적 단계에 접어든다. ‘사실 그대로’를 왜곡하는 이해의 인과 계열에서 한꺼번에 빠져나오는 이해 국면이 ‘이해 돈오’이기 때문이다. <불변·독자의 자아는 본래 없다>라는 무아관(無我觀), <모든 현상과 존재는 여러 조건의 인과적 연관으로 발생·유지·변화·소멸한다>라는 연기관(緣起觀)은 ‘이해 돈오’ 국면을 여는 관문이다.

‘마음 수행’은, 이해·관점·견해·감정·욕구를 수립한 후 그것들을 ‘붙들고 있는 마음’을 ‘괄호 쳐서 재인지하는 마음’으로 바꾸고, 그 ‘거리 둔 마음자리’에서 이해 등을 ‘사실 그대로에 상응하는 이로운 것’으로 만들어 굴리는 노력이다. 이러한 ‘마음 수행’은 ‘마음 돈오’에 의해 본격적

단계에 오른다. ‘사실 그대로를 왜곡하는 이해·관점·견해·감정·욕구의 인과 계열에서 한꺼번에 빠져나오는 마음 국면’이 ‘마음 돈오’이기 때문이다. 팔정도 정념 수행과 육근수호에서 설하는 알아차림(정지正知, sampajānati), 원효가 설하는 ‘하나처럼 통하는 마음[一心]’, 혜능의 무념無念은 모두 ‘마음 돈오’ 국면을 여는 관문이다.

‘괄호 쳐서 재인지하는 마음’은 두 가지 선택이 모두 가능하다. 기존의 이해·관점·견해·감정·욕구들을 탐욕·분노·무지로 더욱 오염시켜 가는 선택도 가능하고, 그것들을 ‘사실 그대로에 상응하는 이로운 것’으로 바꾸어 가는 선택도 가능하다. 후자의 선택은, 이해·관점·견해를 ‘사실 그대로’에 상응하는 내용으로 수립해 가려는 ‘이해 수행의 힘’이 받쳐주어야 이루어진다. 또 ‘이해를 사실 그대로에 상응하는 내용’으로 바꾸려는 이해 수행은, 언제나 ‘괄호 쳐서 재인지하는 마음’의 힘을 빌어야 한다. 이해 수행과 마음 수행은 이렇게 서로에게 힘을 보태면서 해탈의 행보를 세워준다.

선종의 돈오는 그 중심축이 ‘마음 수행 맥락의 돈오’에 있다. 이에 비해 교종의 돈오는 그 중심축이 ‘이해 수행 맥락의 돈오’에 있다. 이 차이를 식별하지 못하거나 무원칙하게 뒤섞어 버리면, 선종의 마음 돈오가 매몰되거나 교란되어 선문의 생명력이 다할 것을 심히 우려한 분이 성철스님이다. 현대 한국불교의 돈점논쟁은 성철스님의 이러한 문제의식에서 발생한 진리 담론이다. 吉觀

○ 박태원 고려대에서 불교철학으로 석·박사 취득. 울산대 철학과 교수와 명예교수를 거쳐 현재 인재대 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



보각 일연의 『중편조동오위』



김방통_충남대학교 교수

진각국사 혜심 이후 소위 ‘여말 삼사(태고보우·나옹혜근·백운경한)’가 출현하기 이전까지의 선사상에 대해서는 앞으로 많은 연구가 필요하다. 수선사 16국사에 의하여 지눌과 혜심의 선사상과 간화선 선포가 지속되었지만 원 간섭기에 들어가면서 그 영향력은 크게 약화되었다. 혜심 이후



사진 1. 군위 인각사 국사전 내 보각국사 일연 진영.

수선사의 사주 가운데 사상적으로 주목해야 할 인물로는 3세 청진국사 몽여와 4세 진명국사 혼원 그리고 10세 혜감국사 만항 정도이다.

최씨 무신정권이 몰락하고 1270년 개경 환도가 이루어지면서 불교계의 중심에 선 인물은 보각국사 일연—然(1206~1289)이다. 『삼국유사』의 저술로 인하여 일반인들에게까지 일연의 명성은 알려져 있지만, 그로 인

해 선사禪師로서 그의 풍모는 가려져 있다. 이번 호에서는 일연의 생애와 『중편조동오위』에 대하여 다루고자 한다.

보각국존 일연의 생애

일연의 생애를 기록하고 있는 것은 충선왕 당시 조열대부와 한림 직학사 등을 역임한 민지閔漬(1248~1326)가 찬한 「고려국 화산 조계종 인각사 가지산하 보각국존 비명 병서」이다. 이 비문은 1295년(충렬왕 21)에 문인 죽허竹虛가 왕희지의 글자를 집자하여 쓰고, 문인 동오진정대선사 청분淸玢이 세웠다고 한다. 탑비가 세워진 이후 많은 수난을 겪으며 비문이 파손되었지만, 우여곡절 끝에 탑과 비가 인각사 법당 곁으로 옮겨져 있다.



사진 2. 군위 인각사 보각국사비. 사진: Encyves.

민지의 비문과 『중편조동오위』의 서문 등을 통해 일연의 생애는 재구성할 수 있는데, 구체적인 내용에 들어가면 학자들마다 다양한 견해가 존재하고 있다. 여기에서는 민지의 비문을 중심으로 선사로서의 그의 삶을 간략하게 소개한다.

첫 시기는 출가와 구도 과정이다. 일연은 1206년(희종 2) 경주 장산군章山郡(현 경산시) 출신으로 속성은 김씨, 이름은 ‘견명見明’이었으며, 자는 ‘회연晦然’이었으나 후에 ‘일연一然’으로 바꾸었다. 1214년(고종 1)에 해양海陽(현 광주광역시)에 있던 무량사에서 학문을 익혔고, 1219년에 설악산 진전사로



사진 3. 비슬산 대견사(구 보당암) 전경. 사진: 무소유.

출가하여 대웅大雄 장로를 은사로 구족계를 받은 뒤, 여러 곳의 선원을 방문하면서 선을 닦았다.

1227년(고종 14), 승과의 선불장選佛場에 응시하여 장원 급제하였다. 그 뒤 경북 청도에 있는 비슬산의 보당암(현 대견사)에서 수년 동안 참선에 몰두하였다. 1236년(고종 23) 10월에 몽고군이 침입하자 문수보살의 계시로 보당암의 북쪽 묘문암(무주암)으로 거처를 옮겼다. 이곳에서 “중생계는 불감하고 불계는 부증한다[生界不減 佛界不增].”라는 말씀을 참구하다가 깨달음을 얻었다.

두 번째 시기는 깨달음 이후 개당과 제도의 기간이다. 민지의 비문에는 “중통 신유년(1261, 원종 2)에 왕명을 받들어 서울(강화도)로 가서 선월사禪月社에 주석하면서 개당하고 멀리 목우화상(지눌)의 법을 이었다.”¹⁾라고

1) 민지 찬, 「군위인각사보가국존정조탑비문」, “神統辛酉 承詔赴京 住禪月社 開堂 謠嗣牧牛和尚.”



사진 4. 포항 오어사(魚寺) 전경. 사진 현봉 박우현.

밝히고 있다. 여기에서 말하는 ‘선월사’는 채상식의 설에 따르면 ‘강화도 선원사(禪源寺)’로 보이는데, 선원사는 1245년 최우의 원찰로 창건되었으며 대장도감의 본사로 추정되는 곳이다. 선원사의 주지로는 혼원 등 수선사의 승려들이 부임하였다. 여기에서 우리의 눈길을 끄는 것은 ‘요사목우 화상(謠嗣牧牛和尚)’이란 대목이다. 당시 혼원이 수선사 4세 사주로서 활동 하던 시기임을 감안하면 “가지산문 출신의 일연이 사굴산문 출신의 지눌의 법을 멀리 이었다.”라는 말에는 정치적인 의미가 담겨 있는 것으로 보인다.

세 번째 시기는 제도 교화기인데, 이는 개당 이후 열반까지의 기간이다. 원종(재위 1260~1274)과 충렬왕(재위 1275~1297)의 재위 기간 중 일연은 수많은 불사와 저술 그리고 후학을 양성한다. 수선사의 활약이 전남과 강화도를 중심으로 이루어졌다면 이 시기 일연은 경북 지역과 개경을 중심으로 활동하게 된다.

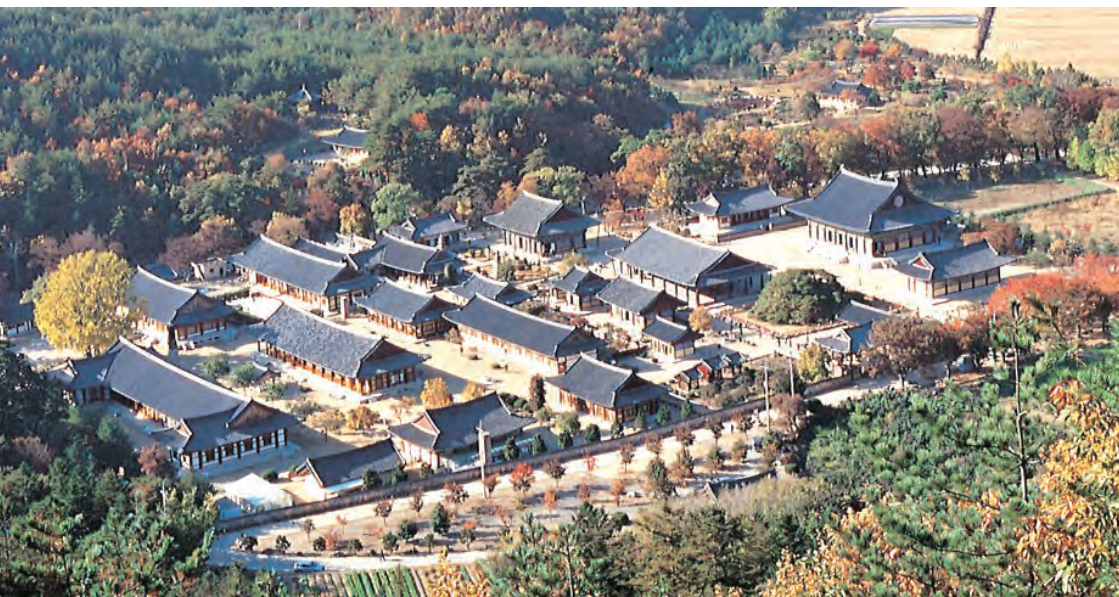


사진 5. 청도 운문사 전경. 사진: 청도군.

1264년(원종 5) 일연은 경북 영일군 운제산에 있던 오어사吾魚寺로 옮겨갔으며, 비슬산 인흥사仁弘寺의 주지가 되어 후학들을 지도하였다. 1268년(원종 9)에는 조정에서 베푼 대장낙성회향법회大藏落成廻向法會를 개성의 운해사에서 주관하였다. 1274년(원종 15) 일연이 인흥사를 중수하자 원종은 ‘인흥仁興’으로 이름을 고치고 제액題額을 써서 하사하였으며, 비슬산 동쪽 기슭의 용천사湧泉寺를 중창하고 불일사佛日寺로 고친 뒤 「불일결사문佛日結社文」을 썼다.

충렬왕이 즉위한 후 일연은 청도 운문사에 살면서 선종을 크게 일으켰다. 운문사에 머문 기간은 1277년(충렬왕 3)부터 1281년(충렬왕 7)까지이며, 이때 『삼국유사』를 집필하기 시작한 것으로 추정된다. 1282년(충렬왕 8)에는 충렬왕에게 선을 설하고 개경의 광명사廣明寺에 머물렀다. 1283년(충

렬왕 9) 국존國尊으로 책봉되어 ‘원경충조圓經冲照’라는 호를 받았으며, 이해 어머니의 봉양을 위해 고향으로 돌아왔다.

이듬해 어머니가 타계하자 조정에서는 군위 화산의 인각사麟角寺를 수리하고 토지 100여 경을 주어 주재하게 하였다. 인각사에서는 당시의 선문을 전체적으로 망라하는 구산문도회九山門徒會를 두 번 개최하였다. 1289년(충렬왕 15)에 일연은 문도들과 선문답을 나눈 후 손으로 금강인을 맺은 채 입적하였다.

『중편조동오위』의 편찬 과정과 구성

채상식은 한 논문에서 “일연이 조동선에 대한 깊은 이해를 가지기는 했지만, 이해의 수준을 넘어 ‘조동선’ 주창자인지는 의문이 든다.”²⁾라고 토로한 바 있다. 재조대장경이 간행되던 당시 교종의 뛰어난 학승으로는 화엄종의 수기守其가 있었고, 선종의 뛰어난 학승으로는 몽여와 더불어 일연이 있었다. 분명 일연은 난해한 조동종의 오위사상에 대한 폭넓은 이해를 통해 『중편조동오위』를 편찬하였지만, 그렇다고 조동종의 승려라고 말할 순 없다.

민지의 비문에서 일연이 남긴 저술에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

일연이 남긴 저서로는 『어록語錄』 2권·『계송잡저偈頌雜著』 3권이 있고, 그가 편수한 바로는 『중편조동오위重編曹洞五位』 2권·『조파도祖派圖』 2권·『대장수지록大藏須知錄』 3권, 『제승법수諸乘法數』 7권·『조정

2) 채상식, 「일연의 『중편조동오위』에 보이는 사상과 역사성」, 『지역과 역사』 30호, 2012, 219쪽.

사원(祖廷事苑』 30권·『선문염송사원(禪門拈頌事苑』 30권 등 백여 권이 세상에 유행하고 있다.³⁾

위에 열거된 책의 이름을 통해 알 수 있듯이 일연은 조동선뿐만 아니라 선사상 전반에 큰 관심과 이해를 지니고 있었다. 그의 『어록』이 발간되었다는 사실은 조사로서의 면모를 확인시켜 주는 대목이다. 아마도 이 책에는 선원사 개당 이후 여러 사찰에서 행해진 상당법문과 수시설법 및 원종과 충렬왕에게 행한 법설들이 실려 있었을 것이다.

또 『조파도』에는 조계종과 가지산문의 법맥이 정리되어 있었을 것으로 추정되며, 『조정사원』과 『선문염송사원』 등에는 조사들의 어록, 행장, 법어, 공안 등의 다양한 가르침이 정리되어 있었을 것으로 추정된다. 이와 관련하여 김두진은 「일연의 생애와 저술」에서 다음과 같이 밝히고 있다.

『조정사원』은 임제종에 이르기까지 선승의 행적을 주로 기록한 승전류로 생각된다. 『조정사원』과 『선문염송사원』의 두 저술과 연관하여 편찬되었을 것으로 보이는 『계송잡저』와 『조파도』가 있다. 추측컨대 『계송잡저』는 『선문염송사원』이 편찬된 기반 위에서 편술되었고, 『조파도』는 『조정사원』을 찬술하고 난 뒤에 편찬되었을 것이다.⁴⁾

일연이 『중편조동오위』를 편찬하게 된 경위는 1260년 봉소헌(鳳笑軒)에서 쓴 서문에 자세하게 밝혀져 있다. 일연은 서문에서 중국이 당의 동산

3) 민지 찬, 「군위인각사보가국존정조탑비문」.

4) 김두진, 「일연의 생애와 저술」, 『역사학연구』 19집, 호남사학회, 2002, 193쪽.

양개, 조산본적 등이 나와 조동종이 교세를 떨쳤으나 해동에서는 그렇지 못하다고 하였다. 그러나 신라에도 20여 명의 조동종 승려들이 있었다고 하였다. 한편, 고려에는 혜하慧霞가 편집하고 광휘廣輝가 해석을 붙인 간본刊本이 유통되었으나 글의 맥락이 뒤섞여 있어 보법선사普法禪師 노겸老謙, 즉 지겸志謙(1144~1229)이 송나라 판본을 구해 동산과 조산의 흠어진 글을 다시 모으고 소산疏山과 말산末山 두 승려의 어결語訣을 합편하여 중간하였다. 일연이 읽은 것은 바로 지겸이 새로 합편하여 중간한 『조동오위』로, 일연 이전에도 이미 고려의 불교계에서는 『조동오위』가 간행되어 유통되고 있었다는 것을 알 수 있다.

그런데 일연이 보기에는 지겸이 중간한 『조동오위』 역시 오류가 많아 보완할 필요가 있다고 생각하던 차에 소융小融, 즉 수선사 3세 사주인 몽여夢如를 만나 이 문제를 이야기하며 서로 공감했고, 1256년 윤산輪山(경상남도 남해) 길상암吉祥庵에 머물던 중 새로 판본을 만들었다. 이때 일연은 협주夾註를 삽입하여 넣었고, 1260년 2권으로 구성한 『증편조동오위』를 목판에 새겨 간행하였다. 이후 고려나 조선에서의 『증편조동오위』의 유통은 확인되는 바가 없고, 현재까지는 국내에서 발견된 판본도 없다.

현재 전해지고 있는 『증편조동오위』는 1970년대 초 민영규 교수

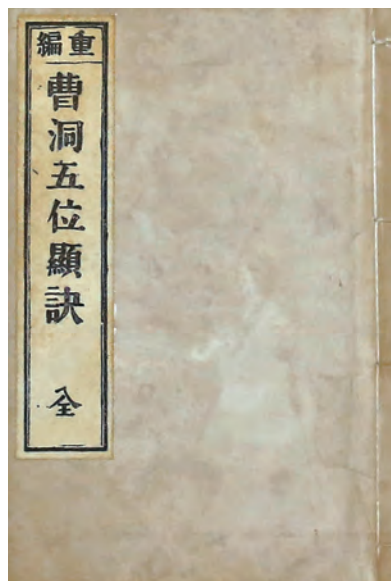


사진 6. 일본 조동종에서 간행한 일연의 『증편조동오위현결』. 일본 교토대학 소장.

가 일본에서 발굴하였는데, 17세기 일본 조동종에서 간행한 자료이다. 일연의 구성과는 달리 상, 중, 하의 3권으로 간행되었다. 맨 앞에는 1260년 일연의 자서自序, 혜하와 광휘의 서문이 각각 있다. 상권에는 동산양개의 ‘오위현결五位顯訣’을 여러 단락으로 나눈 뒤 혜하의 간揀, 광휘廣輝의 석釋의 주석이 붙어 있다. 중권에는 송나라 굉지정각宏智正覺의 ‘천동사차송天童四偈頌’, 자연自然의 ‘오위보협론五位寶篋論’ 등이 수록되어 있다. 하권에는 보법노겸普法老謙, 즉 지겸의 ‘동산삼구洞山三句’와 조산본적의 ‘삼종타三種墮’, ‘사종이류四種異類’ 등이 수록되어 있다.

일연은 18개 항목에 걸쳐 자기의 견해를 ‘보왈補曰’의 형태로 남겼는데, 전거를 들어 고증하거나 보충 설명을 하기도 하고, 단순 교감이나 용어 설명을 하는 등 다양한 내용을 보충하였다.

『중편조동오위』의 편찬 의의와 한계

일연 당시의 고려불교는 임제종의 간화선풍이 성행하고 있었으나, 운문종이나 조동종 같은 다양한 선풍도 풍미하고 있었다. 일연의 『중편조동오위』 편찬과 간행 과정은 일연 개인의 사상뿐만 아니라 이 시기 고려불교가 다양한 선풍을 폭넓게 수용하던 분위기, 그리고 일연과 수선사의 교류 등을 파악할 수 있는 중요한 자료이다. 또한 『중편조동오위』는 송대 『조동오위』가 편찬된 이후 13세기까지의 『조동오위』에 대한 중요한 주석을 정리 및 보완하였을 뿐만 아니라 17세기 일본에서 간행 및 유통되며 조동종의 오위五位 사상의 토대가 되었다는 점에서 동아시아 선 사상 및 선서의 유통을 연구하는 데에도 중요한 의미가 있다.

그럼에도 불구하고 일연의 선사상을 『중편조동오위』에 국한하여 살펴

보는 것은 경계해야 한다. 누카리야 카이텐[忽湑谷快天]이 『조선선교사朝鮮禪敎史』에서 밝힌 일연에 대한 다음과 같은 평가가 그 같은 생각을 가지게 한다.

일연의 법계는 도의의 가지산문에 속하였다. 그러나 처음 취학한 해양의 무량사, 체발수구한 진전사, 개당한 경사京師의 선월사禪月寺, 입멸한 의흥의 인각사가 모두 가지산문 소속의 사찰인데, 법계도 또한 이와 같다. 비碑에 목우牧牛에 속하였다고 기록하였으나, 목우자 지눌의 법을 이은 것이 아님은 김포광씨가 선문구산의 내력을 말한 것과 같을 것이다. 일연은 널리 제학에 통하였고, 저서가 심다甚多한데 모두 그가 홍학鴻學임을 보여주는 것이다. 그러나 아깝게도 시대의 사조에 빠져서 사상과 신앙 두 가지 모두 순수하지 못하였고, 가지산문의 현풍玄風을 떨치기에는 부족하였다.⁵⁾

비록 일연이 가지산문의 현풍을 떨치기엔 부족하였다 하더라도 일연의 출현 이후 가지산문은 다시 번성하였으며, 고려말 태고보우의 출현으로 이어진다. 

5) 忽湑谷快天자·정호경 역, 『조선선교사』, 보림각, 1992, 326쪽.

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

운문종의 법계와 설승의 유불융합



김진무_충남대학교 유학연구소 연구교수

세계에서 가장 화려한 문명을 구가하던 당조唐朝가 멸망하고, 중국은 북방의 오대五代와 남방의 십국十國으로 분열되었다. 이 시기에 북방의 불교는 당말에 발생한 회창법난會昌法難으로 인하여 이미 상당히 쇠락해졌다. 더욱이 오대 53년의 기간에 후량後梁(907~923), 후당後唐(923~936), 후진後晉(936~946), 후한後漢(947~950), 후주後周(951~960) 등의 다섯 왕조가 교체되는 정치적 혼란으로 불교가 발전할 여력이 없었으며, 오대 말년에 후주 세종世宗에 의한 폐불廢佛(955)이 발생하기도 하였다. 그러나 남방에서는 비록 십국이 난립하였지만, 오히려 정치와 경제가 안정된 상황이었다. 십국 가운데 남한南漢(917~971)은 바로 운문종의 출현과 밀접한 관련이 있다고 하겠다.

운문종의 성립과 남한 황제의 지지

문언의 생애를 기록한 『행록』에 따르면, 목주도종睦州道踪으로부터 개



사진 1. 설봉의존雪峰義存 선사.

달음을 얻어 몇 년을 그의 문하에서 수학하였고, 도종의 권유에 따라 설봉의존雪峰義存을 참알하여 “은밀하게 종宗을 인가받고 법을 부촉” 받고서 17년 동안 제방을 유행하다가 영수사靈樹寺의 지성여민知聖如敏의 문하로 들어가 정착하였다. 문언이 영수사에 정착한 시기는 명확하지 않지만, 여민이

입적(918)하면서 남한의 고조인 유엄劉龔에게 편지를 남겨 문언을 인천안목人天眼目으로 삼으라고 권고하였다. 그에 따라 고조는 여러 차례 문언을 궁궐로 불러 설법을 청하였는데, 매번 질문에 적절한 가르침을 펼쳐 황제가 더욱 감탄하고 탄복하여 마침내 자포紫袍와 선사의 호를 하사하였다고 한다.¹⁾ 문언이 황제에게 받은 호는 바로 ‘광진선사匡眞禪師’이다.

남한이 건국된 것은 917년이니, 고조가 문언을 중시한 것은 바로 새롭게 칭제건원을 한 남한의 통치를 위한 의도도 개입되어 있다고 하겠다. 주지하다시피 중국의 제국은 역대로 『주역周易』의 “성인聖人是 신묘한 도[神道]로써 교敎를 세우니, 천하가 그를 따른다.”²⁾라는 구절과 같이 통치이념의 설정을 중시했기 때문이다. 운문종이 오가 가운데 가장 커다란 교세를 형성할 수 있었던 것에는 문언의 선사상이 뛰어난 점도 있었지만, 남한의 절대적인 지지도 결코 무시할 수 없다고 하겠다.

1) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』 卷下(大正藏47, 576a), “上於是欽美之, 累召至闕. 每所顧問, 酬答響應, 帝愈揖服, 遂賜紫袍師名.”

2) 『周易』, 「風地觀卦」, “聖人以神道設敎, 而天下服矣.”

문언이 영수사에 머물다가 운문산에 운문사를 건립한 것도 남한 황제의 적극적인 도움을 받았기 때문에 가능했다고 하겠다. 이는 설송契嵩의 『전법정종기傳法正宗記』에서 “그 후에 유씨劉氏[高祖 劉龔]가 운문산의 대가람大伽藍을 중창하였고, 문언 선사를 그곳에 옮겨 머물게 하였다. 이에 그 명성이 크게 퍼졌으며, 사방의 학인들이 물이 아래로 흐르듯이 모여들었다. 그러나 (선사의) 가르침의 방식은 준엄하고도 신속하였으며, 도에 나아가 도달하는 데 유익하였다. 오늘날 천하 사람들이 이를 숭상하여 운문종雲門宗이라고 칭한다.”³⁾라는 문구에서 확인할 수 있다.

운문의 법계

문언이 입적하기 전에 남긴 「유계遺誡」에는 “내가 영수사에 머물다가 산으로 옮긴 것이 무릇 30여 년이다.”⁴⁾라고 하는데, 『행록』에서는 이 30여 년 동안, “크게 홍법弘法하여 교화하니, 선禪의 학인들이 모이고, 문에 올라 입실入室한 자를 다 기록할 수가 없다.”⁵⁾라고 한다. 『전법정종기』에는 “그 법을 이은 자가 무릇 8십 8명이다.”⁶⁾라고 하고, 그 이름을 모두 나열하고 있다. 그렇지만 『경덕전등록』에는 문언의 사법 제자를 25인⁷⁾이라고 하는데, 이는 어록이 있는 제자만을 언급한 것이다. 문언의 제자들 가운데 유명한 이들은 덕산연밀德山緣密, 향림징원香林澄遠, 동산수초洞山

3) [宋]契嵩編修, 『傳法正宗記』卷8(大正藏51, 757b), “其後劉氏復治雲門大伽藍, 遷偃居之. 其聲遂大聞, 四方學者歸之如水趣下. 然其風教峭迅, 趣道益至. 今天下尚之號爲雲門宗者也.”

4) [宋]守堅集, 『雲門匡眞禪師廣錄』卷下(大正藏47, 575b), “吾自居靈樹及徙當山, 凡三十餘載.”

5) 앞의 책(大正藏47, 576a), “大弘法化, 禪徒湊集, 登門入室者, 莫可勝紀.”

6) [宋]契嵩編修, 『傳法正宗記』卷8(大正藏51, 757b), “其所出法嗣, 凡八十八人.”

7) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷22(大正藏51, 380a), “韶州雲門山文偃禪師法嗣上二十五人.”



사진 2. 운문사 경내 연못.

守初, 파릉호감巴陵顥鑒, 쌍천사관雙泉師寬 등이라 하겠다.

덕산연밀은 앞에서 논한 바와 같이 문언의 삼구를 ‘함개건곤函蓋乾坤·절단중류截斷衆流·수파축랑隨波逐浪’으로 정리했으며, 『운문광록』의 부록에는 운문삼구의 송頌 이외에 ‘삼구외별치일송三句外別置一頌’의 제목으로 여러 송들이 실려 있다. 실제로 후대의 운문종과 기타 여러 선사들이 운문삼구를 논할 때 대부분 덕산연밀의 송에 근거하여 해석하고 있는데, 이는 연밀의 운문종에 대한 가장 커다란 공로라고 평가할 수 있다. 그런데 연밀은 특히 사구死句와 활구活句를 다음과 같이 구분하고 있다.

다만 활구活句에 참參하고, 사구死句는 참하지 말라. 활구 아래에서 깨달음을 얻으면 영겁토록 막힘이 없으리라. 티끌 하나가 하나의 불국토佛國土요, 나뭇잎 하나가 하나의 석가釋迦라는 것, 이는 바로 사구이다. 눈썹을 치켜올리고 눈을 깜박이며, 손가락을 들어 부처를 세우는 것, 이는 바로 사구이다. 산하대지山河大地가 다시는 뒤

섞여 거짓되지 않다는 것, 이는 바로 사구이다.⁸⁾

이러한 활구와 사구의 구분은 이후 간화선看話禪에 있어서 중요한 역할을 하는 바는 주지의 사실이다. 이 부분에 대한 상세한 고찰은 간화선에서 논하고자 한다. 연밀의 사법 제자들은 문수응진文殊應眞, 남대근南臺勤, 덕산소안德山紹晏 등이 있으며, 연밀 법계에 가장 두드러진 이는 바로 명교대사明教大師 설승契嵩이다.

명교대사 설승의 유불융합儒佛融合

설승의 법계는 운문문언—덕산연밀—문수응진文殊應眞—동산효충洞山曉聰—불일설승佛日契嵩이다. 후에 다시 상세히 논하겠지만, 설승은 사실 불교의 존속에 중대한 작용을 하고 있음을 알 수 있다. 이는 설승의 입적한 3년 후에 진순유陳舜俞가 찬술한 「심진명교대사행업기鐔津明教大師行業記」의 다음과 같은 문구로부터 짐작할 수 있다.

당시에는 천하의 선비들이 고문古文을 배워 한퇴지韓退之의 배불론排佛論을 흠모하여 공자孔子를 존송尊崇했으니, 동남東南에는 장표민章表民, 황오우黃鰲隅, 이태백李泰伯 등이 특히 웅걸雄傑로서 학자들이 그들을 추종하였다. 중령仲靈(설승)은 홀로 거처하며 「원교原教, 「효론孝論」 10여 편을 지어 유교와 불교의 도道가 일관一貫됨을 밝히

8) [宋]普濟集, 『五燈會元』 卷15(卍續藏80, 308a), “但參活句, 莫參死句, 活句下薦得, 永劫無滯. 一塵一佛國, 一葉一釋迦, 是死句. 揚眉瞬目, 舉指豎佛, 是死句. 山河大地, 更無淆訛, 是死句.”

서 그 설說에 대항하였다. 학자들은 그의 글을 읽고서 좋아했으며, 또한 그 이치가 뛰어나 능히 이길 수 없음을 경외敬畏하여 (설승과) 교류하였다. 사대부士大夫 가운데 불교를 싫어하는 자를 만나면, 중령은 간절히 말하지 않음이 없으니, 이로 말미암아 (불교를) 배척하는 이들이 점차 사라졌으며, 후에는 좋아하는 자들이 많아졌음은 중령이 이끈 것이었다.⁹⁾

여기에는 좀 더 설명이 필요한데, 주지하다시피 송을 건국한 태조太祖 조광윤趙匡胤은 철저하게 유학을 신봉하였기 때문에 치국의 논리를 모두 유학에 근거하여 강력한 중앙집권의 전제 황권을 수립하였다. 이러한 경향에 따라 당시 불교를 폐하여야 한다는 유학자들이 대거 출현하여 수많은 저술을 찬술하여 불교를 비판하였다. 이에 설승은 분개하여 수많은 저술을 찬술하여 직접 제도帝都로 찾아가 상주하였다. 「행업기」에는 그러한 사정을 다음과 같이 기술하고 있다.



사진 3. 설승契嵩이 주석한 항주杭州 영은사靈隱寺.

9) [宋]契嵩撰, 『鐔津文集』卷1, 陳舜俞撰, 「鐔津明教大師行業記」(大正藏52, 648b), “當是時天下之士學爲古文, 慕韓退之排佛而尊孔子, 東南有章表民, 黃磬隅, 李泰伯, 尤爲雄傑, 學者宗之. 仲靈獨居, 作原教孝論十餘篇, 明儒釋之道一貫, 以抗其說. 諸君讀之, 既愛其文, 又畏其理之勝而莫之能奪也, 因與之游. 遇士大夫之惡佛者, 仲靈無不懇懇爲言之, 由是排者浸止, 而後有好之甚者, 仲靈唱之也.”

다시 『선종정조도禪宗定祖圖』와 『전법정종기傳法正宗記』를 저술하였으니, 중령의 책이다. 선문禪門이 능지처참됨을 분개하고 근심하여 경전을 전체적으로 고찰하여 석존釋尊 이후에 마하가섭摩訶迦葉이 대법안장大法眼藏을 홀로 얻어 초조初祖로 삼고, 그 아래로 달마達磨에 이르러 28조祖로 삼아 모두 은밀히 서로 부촉함을 밝히니, ‘불립문자不立文字’를 ‘교외별전敎外別傳’이라고 일렀다. 얼마 지나지 않아 관찰사 이공근李公謹이 그 책들을 보고서 그 고명高名을 흠모하여 상주上奏하니 자방포紫方袍를 하사하였다. 중령은 다시 생각하기를, ‘다행히 천자天子와 대신大臣이 도를 보호하고 법에 통달한 때에 태어났다.’라고 하여, 이에 그 책들을 안고서 경사京師(開封)로 찾아가니, 부윤府尹 용도龍圖 왕중의王仲義가 드디어 그를 상주하였다. 인종仁宗이 그를 열람하고 전법원傳法院으로 보내 대장경大藏經에 편입하도록 명하여 넓은 은총을 보이고, 거듭하여 ‘명교대사明敎大師’의 호를 하사하였다. 중령은 재차 사의를 표했지만 허락되지 않았다. 조정에서는 한기 승상 이하 (모든 관료들이 그를) 만나서 존중하지 않는 이가 없었다. 민현사憫賢寺에 머물라고 하였지만 받아들이지 않고 동남東南(杭州)으로 돌아왔다.¹⁰⁾

이러한 기록으로부터 설승이 직접 제도로 찾아가 고관들을 설득하고

10) 앞의 책. “復著禪宗定祖圖傳法正宗記，仲靈之作是書也。慨然憫禪門之陵遲，因大考經典，以佛後摩訶迦葉獨得大法眼藏爲初祖，推而下之，至于達磨，爲二十八祖，皆密相付囑，不立文字謂之敎外別傳者。居無何觀察李公謹得其書，且欽其高名，奏賜紫方袍。仲靈復念，幸生天子大臣護道達法之年，乃抱其書以游京師，府尹龍圖王仲義果奏上之。仁宗覽之，詔付傳法院編次，以示褒寵，仍賜明敎之號。仲靈再表辭，不許。朝中自韓丞相而下，莫不延見而尊重之。留居憫賢寺不受請還東南。”

황제에게 자신의 저술들을 상주하게 하여 불교에 대한 비판과 폐지를 멈추게 하였음을 알 수 있다. 특히 설승은 당시 승상이었던 한기로부터 철저한 배불론자였던 구양수歐陽修 등 수많은 유학자를 불교에 귀의하게 한 것으로 유명하고, 그러한 고관들을 설복시켜 황제로부터 ‘명교대사’의 호를 받았고, 저술들이 대장경에 편입되었음을 알 수 있다.

설승의 저술은 위에서 언급한 『선종정조도』와 『전법정종기』 이외에 『전법정종론傳法正宗論』 2권 등이 있으며, 특히 조사선의 종전인 『육조단경六祖壇經』을 다시 편찬하였는데, 이를 후대에서는 설승본契嵩本이라고 칭한다. 그의 문집인 『심진문집鐔津文集』은 모두 19권으로, 그 문집에는 『보교편補敎編』 3권, 『중용해中庸解』 등 불교와 유학이 융합되는 논리를 제창하고 있으며, 『비한非韓』 3권에서는 한유韓愈 등의 불교 비판에 대한 논리를 철저하게 논파하고 있음을 볼 수 있다. 이러한 설승의 저술들은 이후 불교와 유학이 융합할 수 있는 중요한 논거로 활용되고 있음을 볼 수 있다.



사진 4. 영은사 뒤편의 감실龕室.

설두중현의 문자선

문언의 상수 제자는 바로 향림징원 香林澄遠으로, 문언을 18년간 시봉하였다. 징원의 선사상은 문언과 대체로 일치하며, 운문종의 법계는 이 계통에서 가장 길게 존속되었다. 징원의 법계 가운데 가장 유명한 이는 바로 설두중현雪竇重顯이다. 중현은 송



사진 5. 설두중현雪竇重顯 선사.

대 문자선文字禪의 대표적인 인물이며, 송고頌古 사대가四大家 중의 하나이다. 특히 중현은 『송고백칙頌古百則』을 찬술하였는데, 이를 바탕으로 원 오극근圓悟克勤은 『불과격절록佛果擊節錄』 2권과 『벽암록碧巖錄』 10권을 찬술하고 있다. 송대에 출현한 문자선은 이후에 상세하게 논하기로 하겠다.

중현에 의하여 운문종은 잠시 부흥했으나 양송을 거치며 운문종은 그 교세가 점차 쇠락했으며, 원대元代에 들어서서는 거의 법맥이 단절되었다고 하겠다. 이러한 원인에는 남송대에 유학으로부터 이학理學이 출현하였고, 그 이학은 중국의 봉건왕조가 망하는 청대清代에 이르기까지 관방官方 학문의 주류를 차지하였으며, 이학에서는 철저하게 불교를 비판하고 견제하였기 때문이라고 볼 수 있다. 그럼에도 운문선이 제창하는 향상일로向上一路의 선사상은 지금도 여전히 “주장자가 꿈틀대며 하늘로 솟구치고, 찻잔 속에서 모든 부처가 설법”하고 있다고 하겠다.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 교화의 원천 가산 조세키



원영상_원광대 교수

선사들은 때로 조사의 가르침에 기반하면서도 대승 정신의 하나인 방편을 통해 민중 속으로 깊이 들어가기도 한다. 고원한 가르침이 화선지에 먹이 스며들 듯이 서서히 대중의 마음에 파고들기 위해서는 어쩔 수 없는 일이다. 일불 일체승의 대원칙을 확립한 도젠의 법을 계승하되 교단의 지속성을 고민한 가산 조세키(峨山紹碩, 1276~1366)가 바로 그러한 인물이다. 가산파야말로 조동종이 들불처럼 확산되는 일본화의 플랫폼을 확립했다. 실제로 그의 문하야말로 조동종 발전에 가장 큰 공헌을 했다고 할 수 있다. 그럼에도 그에 관한 역사적 자료는 단편적으로 그다지 많지 않다.

가산의 깨달음

가산은 16세에 비예산 천태종에서 보살계를 받았다. 22세 때인 1297년 교토에서 케이잔 조킨(瑩山紹瑾)을 만나 가르침을 받았다. 2년 뒤에 대승사로 갔다. 그 자리에서 케이잔은 “너는 우리 종宗의 법기다. 옷을 바



사진 1. 가산 조세곡(峨山紹碩, 1276~1366)의
정상頂相. 총지사 조원祖院 소장.

꾸어 선에 귀의하라. 노모에 대한 세속의 책임을 어려워 말라. 상나화수(商那和修) 존자는 염부제를 버리고 우리 종에 들어왔다. 어찌 작은 일로써 대법도를 그르칠 수 있겠는가.”라고 했다. 상나화수가 재산을 버리고 아난의 제자가 된 예를 들어 선종을 위해 일할 것을 권한 것이다.

1301년, 케이잔이 물었다. “달이 두 개 있는 것을 아는가?” 이 해답

을 구하기 위해 밤을 새워 좌선하는 중 깊은 적정에 들어 물아를 모두 잊었다. 가산의 귀에 케이잔이 낸 탄지(彈指) (손가락으로 소리를 내는 것, 선방에서 다양한 신호의 의미로 쓰임) 일성이 들리는 순간, 몰록 큰 깨달음을 얻었다. 케이잔은 인가를 내렸다. 하나는 하늘에 빛나는 달, 또 하나는 스스로 빛나는 자성을 일컫겠지만, 이는 철저한 체험의 영역에 속하므로 해석에 의지해서는 참된 경지를 설명하지는 못한다.

다른 기록에는 ‘양미순목(揚眉瞬目)’에 대한 문답을 통해 깨달음을 얻었다고도 한다. 이는 약산유엄과 마조도일의 문답이다. 양미순목은 『벽암록』 제3칙 ‘마조(馬祖) 일면불(日面佛) 월면불(月面佛)’에도 나오며, 고려 혜심이 엮은 『선문염송집』 324칙이기도 하다. 약산은 석두희천에게 3승 12분교에 대해 대략은 알고 있지만 ‘직지인심 견성성불’에 대해 잘 알지 못하니 가르침을 청했다. 석두는 “이렇다고 해도 안 되고, 그렇지 않다고 해도 안 되니, 이렇다 하건 이렇다 하지 않건 모두 안 된다. 이럴 때 어떻게 하겠는가?”라고 묻자 약산은 생각에만 몰두했다. 석두는 약산이 인연이 아닌

것 같아 강서의 마조에게 가보라고 했다.

약산이 마조에게 같은 질문을 던지자, “나는 어떤 사람들에게는 눈썹을 치켜세우고 눈을 깜박이라고 하며, 어떤 때는 눈썹을 치켜세우고 눈을 깜박이라고 하지 않는다. 어떤 때는 사람들에게 눈썹을 치켜세우고 눈을 깜박이라는 말이 옳고, 어떤 때는 눈썹을 치켜세우고 눈을 깜박이라는 말이 틀리다.”라고 하자 단박에 깨달음을 얻었다. 마조가 “어떤 도리를 얻었는가?”라고 묻자 약산은 “제가 석두의 말을 들었던 그 순간은 마치 모기가 무쇠소에 올라탄 것과 같았습니다.”라고 대답했다. 미조는 “그대는 이미 이러한 경계에 도달했으니 마땅히 잘 지키도록 하라.”고 했다. 가산은 한순간도 어김없이 대지를 휘젓고 천지에 가득 찬 불법의 기를 깨달은 것이다.

제도濟度の 삶

1321년 케이잔의 법을 잇고 영광사의 수좌에 임명되었다. 이어 총지사 2대 주지가 되었다. 가산의 문하에는 인재가 몰려들었다. 25철哲이라고 할 정도로 뛰어난 제자들이 뒤를 이었다. 이중 특히 5철에 해당하는 타

이겐 소신(太源宗眞)은 보장원普藏院, 쓰겐 자큐레이(通幻寂靈)는 묘고암妙高庵, 무탄 소칸(無端祖環)은 통천암洞川庵, 다이테츠 소레이(大徹宗令)는 전법암傳法庵, 짓포 료수(實峰良秀)는 여의암如意庵의 탑두塔頭 사원을 열었다. 총지사 주지는



사진 2. 가산도峨山道, 영광사에서 총지사까지 가는 52km의 산길.



사진 3. 수험도修驗道를 수행하는 모습.
사진: 류코쿠대학.

이 5원 주지를 윤변으로 했다.

가산은 1340년에는 영광사 주지를 겸임하게 되었다. 그는 매일 영광사의 새벽 일과를 마치면, 52km의 산길을 아침 일과를 위해 총지사를 향해 걸어갔다고 한다. 이 산길을 가산도峨山道라고 부른다. 총지사에서는 대비다라니를 한 음씩 길게 읽는 ‘대진독大眞讀’이라는 독송법이 있는데 이는 영광사에서 오는 가산을 기다리기 위해 시작했다고 한다. 일설에

의하면, 가산은 수험도修驗道 출신이었기 때문에 가능했다고도 본다. 수험도는 고대 산악신앙이 불교와 습합된 것으로 자연과의 일체를 수행의 정점으로 삼고 있다. 이는 가산이 민간신앙과도 밀접한 관계를 유지하고 있음을 나타낸다.

가산과는 조동종이 지방으로 확산해 가는 최일선의 역할을 했다. 17세기 초엽, 각 선원을 총괄하는 전국의 승록 사원 60여 개는 전부 가산파의 총지사 말사였다. 1664년 도쿠가와 막부는 전국의 다이묘(大名, 지역의 영주)에게 사사부교(寺社奉行, 종교행정기관)를 자신들의 영지에 설치하여 기독교인을 색출하도록 했다. 전국 6만 4천의 정촌町村에 있는 사원에서는 그 절의 신도임을 증명하는 사원증문寺請証文과 호적에 해당하는 중지인별장宗旨人別改帳을 작성하도록 했다. 그러나 이에 대응할 만한 사원이 없었다. 이에 각종 사원들이 우후죽순처럼 생겨났다. 한 세기가 지난 1785년, 조동종 사원은 약 1만 8천여 개에 이르렀는데, 그중 95%가 가산

파에 속했다.(圭室文雄, 「근세 가산파의 전개」) 이는 가산의 제자들이 전국으로 분산하여 활약한 결과다.

가산은 전국에서 인물을 구해 철저한 수행과 점검을 통해 인재 양성을 하고, 이를 기반으로 일정 기간 주지를 교대하는 윤번제를 실시했다. 이는 물론 케이잔이 교토 5산의 시방주지제를 보고 도입했던 것이다. 일류상승제—流相承制와 비교해 장단점이 있지만 시대를 만나 전



사진 4. 가산 조세키가 매일 걸던 것에서 유래된 가산도 트레일 라인.

국화의 길을 열게 되었다. 총지사 윤주제는 케이잔이 가산의 제자들에게 한정, 우수한 인재를 선정하도록 유연했다. 이에 따라 1362년 영광사의 제도를 모방하여 제자들에게 교대로 주지를 맡도록 했다. 2년 후에는 5년 단위로 주지를 교체하도록 정했다. 총지사의 5원 윤번제는 메이지 유신 후인 1870년에 폐지되었다. 본산에 병합되고, 5원의 말사도 총지사의 직접적인 말사가 되었다. 500년 동안 민주적인 운영과 본사에 대한 경제적인 기반이 되었던 제도였다.

가산의 선사상

가산 선사상의 핵심은 무엇일까. 참선의 지도 방식에는 간화 혹은 공안 외에도 기관機關(언어나 문자 등에 의해 계획적으로 사용하는 방편, 예를 들면 5위나 사료간), 선기禪機(순간적인 행동을 통해 깨달음을 주는 것, 예를 들면, 방, 할,



사진 5. 목조 가산 조세키 좌상(남북조시대).
영광사永光寺 소장.

권 등이 있다. 가산은 이 세 가지를 모두 운용했다고 한다. 자료가 흩어져 정확히는 알 수 없지만, 특히 그의 어록이 담긴 『산운해월山雲海月』에 그의 독자적인 조동5위가 나타난다. 종조도젠은 조동5위에 대해 ‘호설난설胡說亂說’이라고 비판했지만, 반대로 케이잔은 제자들의 교육 방편으로 이를 사용하고, 가산은 이를 계승하여 본격적으로 활용한다.

주지하다시피 조동종에는 정편正偏·공훈功勳·군신君臣·왕자王子의 4종 오위가 있다. 정편 및 공훈오위는 동산양개가, 군신 및 왕자오위는 조산본적이 창안했다. 정편오위正偏五位는 ①정중편正中偏, ②편중정偏中正, ③정중래正中來, ④편중지偏中至, ⑤겸중도兼中到를 가리킨다. 정正은 체體·공空·이理·심성心性·절대絕對로서 능能이고, 편偏은 용용·색色·사事·상대相對로서 소所를 말한다. 본질과 현상의 양자의 관계는 궁극적으로 상즉상입相卽相入한다. 이를 다섯 단계의 깨달음의 경계로 삼는다. 공훈오위는 향向·봉奉·공功·공공共功·공공功功을, 군신오위는 군君·신臣·군향신臣向君·군시신君視臣·군신도합君臣道合을, 왕자오위는 탄생誕生·조생朝生·말생末生·화생化生·내생內生이다.

연구자들에 의하면, 가산 5위는 조산본적보다는 분양선소의 그것에 가깝다고 한다. 『산운해월』에는 이를 주역의 괘를 사용, 보다 구체적으로 설명하고 있다. ①정중편의 괘는 손巽으로 음의 1효—양의 2효가 타고 있으며, 진리가 현상과 교섭하고 있음을 나타낸다. ②편중정의 괘는 태

兌로서 양의 2효 위에 음의 1효가 타고 있으며, 모든 현상에 진리가 있음을 나타내고 있다. ③정중래의 괘는 대과大過(巽下兌上)로 나타내며, 양이 상하를 음으로 억누르고 있는 것으로부터 정正이자 절대적 세계관을 나타내고 있다. ④겸중지의 괘는 중부中孚(兌下巽上)로써 중앙에 음의 2효가 있으며, 상하를 양의 2효가 각각 억누르고 있으므로 편偏이자 상대를 나타내고 있다. ⑤겸중도의 괘는 중리重離(離下離上)로 나타내고, 정과 편 어느 쪽에도 편중되지 않는 현상세계의 절대적 존재 방식을 나타내고 있다.

이처럼 주역의 상징적인 효과를 적절히 활용하는 차원에서 의식의 경지를 설명하는 방식은 매우 설득력이 있다. 그는 정편5위를 평등 가운데의 차별인 정중편, 차별 가운데의 평등인 편중정, 절대적인 진리인 정중래, 차별의 절대인 겸중지, 절대의 융합인 겸중도로 하고 있다. 이는 화엄의 사사무에 법계관과도 통하는 것으로 볼 수 있다.

가산은 이 5위를 강조하기도 했지만, 무엇보다도 좌선을 더욱 중시했다. 그는 “제군이여, 한 사람도 반 사람(세속의 모든 잡사를 던져 버리고 수행에 매진하는 매우 희귀한 인재를 말함)도 좋으니 산간의 조용한 장소에서 좌선을 행하고, 일상의 상대 세계를 벗어나 평등일여의 세계를 관철하기 바

란다. 그리고 노납老納이 제군에게 전한 불법이야말로 진실을 체득하고, 마음의 움직임과 몸의 움직임이 일치하여 모든 것이 부처의 가르침과 다르지 않으면 반드시 부처의 힘을 더할 수 있으리라.”라고 설한다.



사진 6. 가산 조세기가 2대 주지를 지낸 총지사總持寺 조원祖院의 경장經藏.

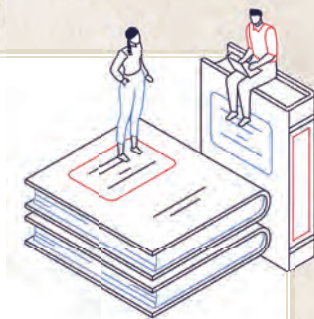
또한 “빈도貧道는 이것을 정도正道로 알아야 한다.”고 강조한다. 이처럼 종조 도젠의 지관타좌只管打坐로써 5가의 종풍을 통일하는 전일全一의 불법을 계승하고자 했다. 가산의 5위는 시기상응의 불법을 전개하는 요소라고 할 수 있다. 물론 선거나 공안도 시의적절하게 학인들을 제접하는 데에 사용하기도 했다. 결국 좌선이 지향하는 것도 5위의 겸중도에 이르는 것으로 절학무위絶學無爲의 한가한 도인을 길러내는 것이라고 할 수 있다.

불생불멸의 길

사람들은 가산의 공적으로 인해 그를 조동종의 제1조 도젠, 제2조 케이잔에 이어 제3조로 불러야 마땅하다고 보고 있다. 이는 그의 일생이 조동종의 역사를 관통하고 있음을 보여주는 것이다. 그는 원오극근의 “살아서도 온전한 기를 드러내고, 죽어서도 온전한 기를 드러낸다[生也全機現 死也全機現].”는 법어를 사용하곤 했다. 또한 『벽암록』 55칙에 나오듯이, 도오가 상갓집에 들러 조문하던 중 점원이 관을 두드리며 “살았습니까, 죽었습니까?”라고 묻자, 도오가 “살았어도 말로 못 하며, 죽었어도 말로 못 한다[生也不道 死也不道].”라고 한 법어를 인용하기도 했다. 이는 무생법인無生法忍의 경지를 설하는 것이다. 빛나는 법신은 고금과 천지를 관통한다. 가산이 지금도 바로 여기 우리들 사이에 숨 쉬고 있음을 누가 알고 있는가. 古鏡

- **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.

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

인도 동북부 수해 지역 찾아 구호물품과 보시금 전달

연등글로벌네트워크 회원들은 인도 동북부 아루나찰 프라데시주 마이프리뿌리 지역의 사찰과 마을을 찾아 수해복구를 위한 보시금과 구호물품 등을 전달하고, 봉사활동을 펼쳤습니다. 이 지역은 지난 6월 초 기후위기에 따른 기록적인 폭우로 사찰과 마을이 침수되는 등 심각한 홍수 피해를 입어 외부의 도움이 절실한 상황이었습니다.

일엄스님(백련불교문화재단 사무국장)과 혜달스님(강화 연등국제선원 주지)의 인솔 아래 지난 7월 8일 출국한 연등글로벌네트워크 봉사단(홍정숙, 황미영, 박정숙, 이을순, 김순옥, 엄정미)은 7월 15일까지 7박 8일간 수해 지역에 머물며 홍수로 파괴된 사찰과 지역 주민들에게 구호물품과 보시금을 전달하며 조속한 일상 회복을 기원했습니다.

봉사단은 7월 10일 혜달스님이 창건한 한국사찰 ‘마이프리 붓다 비하라(Moitri Buddha Vihara, Korea Buddhist Monastery)’를 찾아 대종스님과 불자들과 함께 상견례를 갖고 우안거 결제법회를 함께 봉행했습니다. 혜달스님은 결제법문을 통해 연등글로벌네트워크 ‘마이프리 붓다 비하라 네트워크’를 설립하여 지속적인 연대와 봉사활동을 펼치겠다는 포부를 밝혔습니다. 이 자리에서 일엄스님은 백련불교문화재단 이사장 원택스님께서



사진 1. 헤달스님이 창건한 한국사찰 '마이뜨리 붓다 비하라(Moitri Buddha Vihara, Korea Buddhist Monastery)'의 스님과 불자들이 봉사단 일행의 방문을 환영하고 있다.

희사한 불사금 500만 원을 수해복구 기금으로 전달하고, 조속한 피해복구를 촉진했습니다.

법회를 마친 후 다이엔 읍내에 자리잡고 있는 중심 사찰 '고타마 무니 붓다 비하라(Gautam Muni Budha Vihara)'와 '담마차리요 붓다 비하라(Dhammachariyo Buddha Vihara)', '자야 모이뜨리 비하라(Jaya Moitr Vihara)' 등 수재를 입은 사찰들을 찾아가 각 2만 루피의 보시금을 전달하며 조속한 피해복구를 빌었습니다. 이 지역은 인구 4만 5천 명 중에 80퍼센트가 불자로 구성된 지역으로 이들 사찰은 현재 수해로 무너진 법당 재건축 불사를 진행하고 있습니다.

7월 11일에는 강물이 범람해 제방이 유실된 다르마뿌르 수해 현장을 방문하여 동네 주민 100여 명과 함께 상견례 겸 법회를 가졌습니다. 헤달스님의 통역으로 마을 이장으로부터 수재 현황에 대한 브리핑을 받았습니다. 이장에 따르면 이번 홍수로 전체 602가구의 마을주민 가운데 무려 400여 가구가 가옥 파손 등의 심각한 수재를 입은 것으로 밝혀졌습니다.



사진 2. 홍수로 제방이 붕괴된 비자이뿌르 마을을 둘러보는 봉사단 일행. 유실된 강둑에 모래를 쌓아 임시 제방을 쌓아 놓은 상태다.

이재민들의 안타까운 사연을 접하고 긴급 구호물품으로 쌀 10kg을 비롯해 식용유, 소금 등 생필품과 무너진 가옥을 수리할 수 있도록 양철지붕 용 합석판 등을 이재민들에게 전달했습니다.

인도 동북부 아루나찰프라데시주 마이프리뿌리 지역에 위치한 ‘마이프리 붓다 비하라(Moitri Buddha Vihara)’는 연등국제선원의 주지 혜달스님이 창건한 사찰로 이번 홍수로 심각한 피해를 입었습니다. ‘남 모르게 남을 도읍시다’라는 성철스님의 가르침을 실천하고자 결성된 연등글로벌네트워크 회원들은 이번 방문을 통해 이재민들을 돕는 것은 물론 연등글로벌네트워크의 현지 네트워크를 결성하여 지속적인 상호협력 관계를 수립해 나갈 계획을 세웠습니다.

기록적인 폭우로 큰 수해를 입은 다람뿌르(Dharampur), 비자이뿌르(Vijaypur) 등의 지역은 방글라데시(동파키스탄)에서 망명해 온 차크마족이 집단으로 거주하고 있는 지역입니다. 이곳 주민들은 이민족이라는 굴레와 난민 거주지라는 차별의식으로 인해 인도 정부의 무관심 속에 수십년간 방치되어 매년 자연재해로부터 큰 피해를 입고 있습니다. 



사진 3. 비자이뿌르 마을 이재민들에게 쌀 10kg과 식용유 등의 생필품을 전달하고 있다.



사진 4. 홍수로 무너진 가옥 수리를 위한 지붕용 합석을 보시하고 있다.

【 6월 고경 후원 명단 】

- 1만원 강갑순 강길영 강나연 강선희 강은선 강칠례 고분자 고은영 권경연
권봉숙 김기봉 김명숙 김미옥 김사청 김삼용 김상호 김상훈 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 박준화 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 정희태
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 노순조 무주상 문기섭
박소은 성덕혜 신장교 안혜련 양윤정 이을순 이창우 이채윤 조형춘
천경덕 청봉
- 5만원 강귀석 김경희 김점순 박삼철 이수영 정경희 정두식
- 10만원 강인숙 고심정사불교대학총동문회 김길수 김수만 김영신 김홍조 도대현
문선이 박돈우 신영수 아비라카페 이흥기 천오달
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 월륜사 청량사
- 50만원 고심정사신도회 길상선사 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 해인사백련암

【 6월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 도은숙 무주상 박기용 박현찬
- 5만원 박삼철
- 10만원 김해영 노상울 박정미

『고경』 구독 및 후원 안내

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

◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농 협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

성철 스님 법어집 법보시 안내

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

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 알려겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

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

월간 『고경』 후원 신청서

신청방법2 _ 전화 02-2198-5375로 문의

이름 |
 법명 |
 신청일 20 . . . (남 ☐ 여 ☐)

주소 |
 □□□□□

연락처 | 집전화 () - | 휴대폰 () -
| 이메일

약정일 매월 ☐ 1만원 ☐ 3만원 ☐ 5만원 ☐ 10만원

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

※동참회원 구분 ☐ 계좌이체 회원님이 거래은행을 방문하여 직접 신청합니다.

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

운영회원 자동이체(CMS) 동의서

이 해 | 계좌번호

출금일 ☐ 10일 ☐ 25일

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

예금주와의 관계 | 예금주 휴대전화

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

20 년 일 일

신청인 (인) 또는 서명 예금주 (거래인감) 또는 서명

개인정보 수집 및 이용 동의

▶수집 및 이용 목적: 효성 CMS 자동이체를 통한 요금 수납.

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

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

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

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐

개인정보 제3자 제공 동의

▶개인정보를 제공하는 자: 효성에프엠에스(주), 신청 금융기관.

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

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

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

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

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

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐



앞표지

피프라하와(Piprahwa)

부처님 진신 사리탑(인도 우타르프라데시주 소재 불교 유적지).

사진 | 하지권.

뒤표지

범고.

한지에 금속, 100×150×147.

작가 | 인송자(2020).

KOKYUNG 148

古 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年_ 불기佛紀 2569년_ 단기檀紀 4358년
Monthly Magazine_ August 2025_ Volume 148
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

