

자기를 바로 보는 거울

# 고경

2569(2025). 9. 제149호



성철사상연구원

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

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

## 古鏡

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

## ‘부처님께 밥값 했다’는 성철스님 법문의 진수

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



### 선문정로 강설 시청

백련불교문화재단 유튜브 채널

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

※스마트폰으로 QR코드를 촬영하시면 연결됩니다.

제 6대 조계종정 성철스님 **선문정로** 강설

깨달음으로  
가는 바른길

**첫방송**

03월 12일(수) 14:00

**본방송**

매주 수요일 14:00

**재방송**

본방주 금요일 20:30 / 본방주 토요일 22:30

GENIE TV 233번

Btv 295번

U<sup>+</sup>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』

제 149호

2025년 9월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리\_원택스님  
무엇이 너의 본래면목이나
- 014 성철스님의 미공개 법문 9\_성철스님  
동안상찰 선사 『십현담』 강설⑤  
연교演敎
- 022 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 9\_주강현  
말레이반도 부장 계곡의 잊혀진 불교사
- 031 현대문학 속의 불교 8\_김춘식  
사회진화론과 불교의 충돌 그리고 유신
- 041 바위에 새긴 미소 9\_양현모  
합천 청량사 석조여래좌상
- 042 세계불교는 지금 32·미얀마 ②\_정기선  
시민불복종운동과 무장 저항 속의 미얀마 불교
- 054 심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 9\_오강남  
존 셀비 스펡, 경전의 문자주의를 넘어선 신학자
- 062 작고 아름다운 불교의례 13·용상방 ②\_구미래  
공양주를 시켜주면 이 절에 있고
- 073 돈황, 사막이 숨긴 불교미술관 13\_김선희  
막고굴 선재동자 구법도
- 084 설산 저편 티베트 불교 33\_김규현  
인도 데라둔의 빨까카 사원
- 094 현대사회와 불교윤리 21\_허남결  
선명상의 시대, 선禪의 윤리를 생각하다
- 103 원철스님의 디카詩 43\_원철  
삼복더위

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

- 105 불교로 읽는 서유기 21\_ 강경구  
저팔계의 짐과 숲속 환상의 저택
- 114 불교로 읽는 조선왕조실록 21\_ 이종수  
증종대 도성 원각사와 지방 산사의 철거에 관한 논의
- 124 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 3\_ 보일스님  
붓다, 빛으로 말하다
- 134 거연심우소요 59·대홍사 ⑦\_ 정종섭  
불교의 수행문화에 녹아든 음다 문화
- 148 붓다·원효·혜능·성철에게 묻고 듣다 21\_ 박태원  
‘마음 돈오’와 혜능의 돈오견성 법문

### 한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 158 한국선 이야기 21\_ 김방룡  
천책의 『선문보장록』에 담긴 선사상과 영향
- 166 중국선 이야기 54·법안종 ①\_ 김진무  
법안문익의 생애와 일체현성一切見成의 개오
- 175 일본선 이야기 21\_ 원영상  
검선일여劍禪一如의 주창자 다쿠양 소호
- 186 백련마당\_ 편집부  
동국대학교 불교학술기금 전달식 외
- 190 후원 명단
- 192 후원 신청서

2013년 4월 11일 신고, 신고번호 종로 라00406

『고경』에 실린 글과 사진의 무단전제 및 무단복사를 금합니다.

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

## 무엇이 너의 본래면목이나



원택스님 발행인 겸 편집인

---

오래전 이런저런 일로 서울을 오르내릴 때, 조계사 길 건너 인사동으로 가는 길목에 있는 한 이층집 벽면에 벽을 가득히 타고 올라간 꽃줄기에 주황색 꽃잎들이 다닥다닥 붙어서 장관을 이루고 있었는데, 그 모습이 보는 이로 하여금 가슴을 울렁거리게 할 정도였습니다. 나중에서야 그 꽃이 능소화라는 것을 알게 되었습니다. 그리고 조선시대에는 과거시험 장원급제자에게 임금이 관모(冠帽)에 꽂아주는 어사화(御賜花)로도 쓰여서 일반 평민들은 함부로 심지어 못했던 꽃이라 합니다.

그렇게 이 꽃에 관심을 가지고 지내다가 백련암 샘가 거북바위 가까이 능소화를 심은 지 20여 년이 지났습니다. 세월과 함께 가지가 자라고 자라서 덩치 큰 거북바위를 감싸듯 줄기가 퍼지더니 작년에 비로소 꽃이 활짝 피어 있는 모습이 참으로 감격스러웠습니다. 앞 가지 꽃이 떨어지면 뒤 가지 꽃이 이어서 피어나 두어 달을 그렇게 피고 지고 했습니다.

서울에서 감동 있게 바라보던 능소화를 백련암 마당에서 마음껏 즐기니 얼마나 기분이 좋은지 모르겠습니다. 10여 년 전에 능소화 몇 줄기를



사진 1. 영자당 쪽 담을 타고 만개한 능소화. 사진: 일거스님.

영자당影子堂 오르는 담 밑에 심었는데, 그 줄기가 7미터 높이의 담을 따라 뻗어 오르더니 거북바위를 덮은 꽃과 함께 영자당 계단을 오르는 동안 낮을 놓을 정도로 피어나 고맙고 반갑기만 합니다. 능소화의 꽃말은 ‘명예’, ‘기다림’ 등이라고 합니다.

백련암은 해인사 암자 중 동쪽으로 제일 높은 곳에 있어서 참배객들이 그리 많지는 않지만 어쩌다 백련암까지 올라온 귀하고 귀한 분들이 뜻밖에 능소화를 만나고 주먹만 한 백단심 무궁화꽃을 보고서는 모두들 반가워하고 신기해하며 참배하시니, 소납으로서는 이 꽃들이 효자처럼 느껴져 감사한 마음이 불쑥 올라오곤 합니다.

## 혜심국사의 『선문염송집』과 성철 큰스님의 상당법어

지난호 《고경》에서 말씀드렸듯이, 올 초 백련불교문화재단과 BTN불교TV는 〈깨달음으로 가는 바른 길〉이라는 타이틀로 3월 12일(둘째 수요일) 오후 2시 첫 방송을 시작으로 매주 3번(재방 2회)을 방영하기로 하고 8월 말쯤 마치는 것으로 약정을 했습니다. 그리고 이어서 〈본지풍광本地風光 설화說話, 무엇이 너의 본래면목이냐〉를 방영하기로 하였습니다. 이번 호 글을 쓰기 전에 BTN에 확인해 보니, 담당 PD로부터 10월 첫째 주쯤에 〈깨달음으로 가는 바른 길〉이 끝나면 바로 이어서 〈무엇이 너의 본래면목이냐〉를 방영할 예정이라는 대답을 듣게 되었습니다.

성철 종정예하께서는 『본지풍광』을 강설하실 때 『선문염송집禪門拈頌集』의 내용을 중심에 두고 설법을 하셨습니다. 『선문염송집』은 조계산 수선사의 제1세이신 보조지눌普照知訥(1158~1210) 조사의 제자이자 제2세인

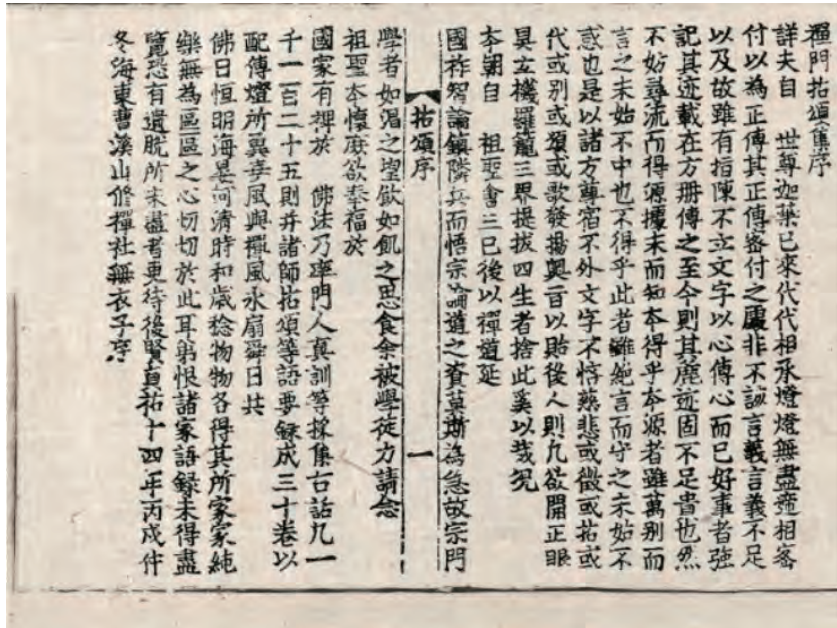


사진 2. 진각국사 혜심이 편찬한 『선문염송집』의 서문. 출처: 불교기록문화유산아카이브.

진각국사眞覺國師 혜심慧諶(1178~1234) 조사가 선종의 화두를 모아 편집한 공안집인데, 최씨 무신정권의 집권자인 최충헌의 손자이자 최우의 아들인 만종萬宗(?~?) 스님이 경상남도 산청군 단성면에 있던 단속사로 출가하여 주지로 있을 때였습니다.

『선문염송집』의 출간은 한국불교의 정신사적 위업인 간화선 수행체계를 확립한 걸작입니다. 내용적으로는 석가모니 부처님을 비롯한 선종의 역대 조사들의 1,125칙 공안과 그에 대한 후대의 염拈·송頌과 착어着語 등을 모아 선종의 전등傳燈 순서에 따라 배열하여 1226년(고려 광종 13)에 30권으로 간행되었습니다. 그러나 몽고군의 침입으로 강화도로 천도

할 때 『선문염송집』의 목판본이 소실되고 말았습니다. 이에 혜심의 후배이자 조계사 수선사 제3세인 청진국사淸眞國師 몽여夢如(?~1252) 조사가 347칙의 공안과 착어를 추가하여 새롭게 편집하였고, 단속사 주지 만종스님의 후원으로 1243년(고종 30)에 남해의 분사대장도감에서 재간행되었습니다. 고려대장경의 보유판으로 『선문염송집』이 수록되어 이를 견본으로 조선시대에는 여러 곳에서 간행되었습니다. 아래의 시는 우리나라 최초의 선시집이라 할 수 있는 『무의자시집無衣子詩集』에 들어 있는 혜심조사의 시입니다. 그의 선기를 엿볼 수 있는 시라 소개를 해봅니다.

|                                |                        |
|--------------------------------|------------------------|
| 영 광 무 외 삭 허 공<br>靈 光 無 畏 爍 虛 空 | 불성의 신령스러운 빛은 온 누리에 빛나고 |
| 덕 과 함 사 온 개 중<br>德 過 恒 沙 蘊 箇 中 | 무량한 공덕은 바로 이 몸 안에 있네   |
| 범 성 본 래 동 일 지<br>凡 聖 本 來 同 一 地 | 성인과 속인이 본래 하나인데        |
| 갱 어 하 처觅 원 통<br>更 於 何 處 覓 圓 通  | 다시 어디에서 깨달음을 찾는단 말인가   |

## 성철 큰스님 상당법어 녹음을 풀어 『본지풍광』 책으로

앞서 말씀드렸듯이, 성철 종정예하께서는 안거 기간 중에 상당법어를 하실 때는 『선문염송집』에 있는 역대 조사스님들의 활구 참선법어를 자주 차용하셨습니다. 이를 보고 가산불교문화연구원 김영옥 박사나 연세대 신규탁 교수는 성철 큰스님은 불교계에서 『선문염송』을 법어에 제일 많이 이용하신 분이라고 평가한 바 있습니다. 그러다 보니 소납이 큰스님의 상당법어를 정리하는 데는 많은 어려움이 있었습니다.

소납은 백련암으로 출가한 지 3~4년이 지나 상기병이 심해져서 좌복

위에 제대로 앉지도 못 하고 서서 움직이는 시간이 많아졌습니다. 큰스님께서 1967년 7월에 해인총림 초대방장에 추대되시고, 그해 동안거 100여 일 동안 “선과 교가 중도사상으로 일관한다.”는 취지로 설법하셨는데, 그 녹음을 릴테이프에서 카세트테이프로 옮겨놓은 것이 있어서 4~5년 걸려서 100여 개 넘게 녹취를 하였습니다.

그렇게 녹음 테이프를 듣던 어느 날, 결국 큰스님께 들키고 말았습니다. “하라는 참선은 안 하고 지금 뒷방에서 뒹하고 있노 이놈아!” 하시며 불호령이 떨어졌습니다.

“상기병이 들어 참선하기가 힘들어 백일법문을 다 듣고 지금은 큰스님께서 결제 때마다 하신 상당법문 녹음을 듣고 있는 중입니다.”

저는 몇 년 동안 녹취한 것을 다 가져와 불살라 버리라고 하실까 봐 온몸을 후들후들 떨고 있었습니다.

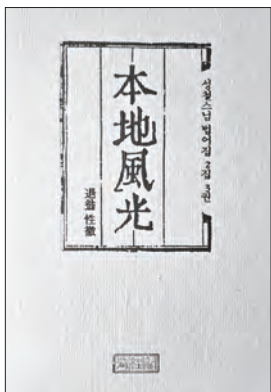


사진 3. 『本地풍광』(544쪽, 1990년 9월 20일 3쇄 발행).

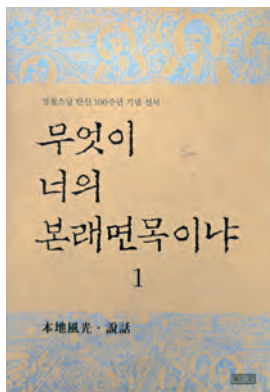


사진 4. 『무엇이 너의 본래면목이냐』 1권(469쪽, 2007년 10월 3일 발행).

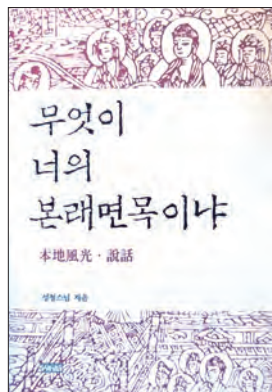


사진 5. 현재 유통중인 『무엇이 너의 본래면목이냐』(868쪽, 2020년 6월 10일 발행).

“니까짓게 그걸 듣는다고 아냐? 참선을 해서 깨쳐야 알지! 이 바보같은 놈아! 그럼 기왕에 시작한 일이니 제1칙인 「덕산탁발화」를 번역해 가져와 봐라.”

“휴, 살았다.” 하는 마음으로 물러 나와 듣고 또 듣고 하여 원고를 완성해서 큰스님께 올렸습니다. 한참 동안 원고를 읽어 살펴보시더니 “누가 이렇게 번역했느냐? 나는 이렇게 말한 적이 없다.” 하시며 원고를 내던지시면서 노발대발하셨습니다. “고쳐오라.”고 하시는데, 녹취 중에 어디 한 군데도 빠뜨린 곳이 없는데 원고를 올리면 “나는 이렇게 말한 적이 없다.”라고 노발대발하시며 세 번이나 퇴짜를 맞고 쫓겨났습니다.

“니도 참 어지간한 놈이다. 세 번이나 고쳐 오라고 했으면 한 글자라도 고쳐 오는 성의를 보여야 하는 것이 아니겠냐. 어떻게 한 자도 고쳐 오지 못하는 멍청이냐. 내가 직접 해야겠다.”라고 하시며 새벽 예불 마치고 한 시간 정도씩 3개월에 걸쳐 구술을 마치셨습니다. 번역을 하신다고는 하나 한자를 한글음으로 읊으시는 정도의 서당식 번역이다 보니 제가 모르는 구절이 더 많아서 당황했던 기억입니다.

큰스님의 법문 녹음과 직역 구술을 가지고 킁킁거리고 있는데 마침 동국역경원의 월운 큰스님께서 『선문염송』을 5권으로 번역·출간하셨습니다. 얼마나 반가웠는지 모릅니다. 그리하여 큰스님의 법문 녹음과 구술, 그리고 월운 큰스님의 『선문염송』을 참고해서 원고를 정리해 올리니 그제서야 긍정하시며, “상당법문을 잘 정리해 보라.”고 하셨습니다.

그때 소납이 깨달은 것은, 큰스님 녹음 번역은 구술형으로 문장이 늘어지고 월운 큰스님 번역은 문어체로서 간결함이 ‘결정적’ 차이였던 것입니다. 그렇게 고생고생해서 1982년 12월 17일에 『성철선사 법어집 본지풍광』을 단행본으로 출간하게 되었습니다.



사진 6. 백련암 돌을 포행 중인 성철 큰스님 모습. 사진: 주명덕.

## 『본지풍광』이 『무엇이 너의 본래면목이나』로 출간되기까지

뉴욕에서 포교를 하고 있는 원영스님에게서 전화가 와서 이런저런 소식을 나누다가 원영스님이 물었습니다.

“『자기를 바로 봅시다』에 「본지풍광 평석」이 몇 편 있어서 『본지풍광』을 이해하는 데 도움이 많이 되던데, 평석 일은 어떻게 진행되고 있습니까?”

“말 마소. 옛날에는 어떻게 그렇게 녹음을 정리했는지 신통하네요. 요즘은 시간이 없어서 일 년이 지나도 한 척도 제대로 정리를 못 합니다.”

“원택스님이 아직도 큰스님  
시자란 생각만 하고 있습니까?  
녹취한 것을 선을 공부한 석·  
박사들에게 정리하라고 하면  
될 터인데, 꼭 그것을 스님이 해  
야 된다고 생각하십니까?”

원영스님의 말끝에 느낀 것  
이 있었습니다.

“그렇다. 내가 집중하지도 못  
하면서 내가 해야 한다고 끔끔  
거리고 있는 내 잘못이 크구나.  
내가 그동안 정리한 녹취록과  
테이프를 정리하여 선학 석·박  
사들을 찾아 맡기면 되는 것  
을...”

그 후 다시 『본지풍광』의 평  
석 작업을 진행하여 『무엇이 너의 본래면목이나?』 1권(469쪽)을 2007년 10  
월 3일, 제2권(519쪽)을 2009년 2월 15일 출간하였습니다. 그런데 『무엇이  
너의 본래면목이나?』를 2권으로 출판하니, 서점에서도 힘들어하고 독자  
들의 반응도 1권과 2권에 편차가 생겨 2020년 6월 10일에 1, 2권을 합쳐  
요셋말로 벽돌책(868쪽)으로 발간하게 되니, 『본지풍광』을 처음 발간한 후  
28년이 지났습니다.

오랜 세월 동안 해야 한다, 해야 한다고 걱정만 하고 살다가 원영스님  
의 충고 덕으로 각오를 새로이 해서 큰스님께서 강설하신 것을 녹취하여



사진 7. 하얀 무궁화가 곱게 핀 백련암 마당에 선  
필자. 사진: 서재영.

정리하고 보니, 예전 『본지풍광』과는 또 다른 두께의 책이 되어 큰스님의 진면목이 여실히 드러나는 훌륭한 ‘선 해설서’가 되었습니다.

## 깊은 인내심이 필요한 BTN불교TV의 〈무엇이 너의 본래면목이나〉

10월 중순부터 BTN불교TV에서 〈본지풍광 설화 - 무엇이 너의 본래면목이나?〉가 방송 예정이라는 소식을 듣고 나니, 껏가에 큰스님 불호령이 떨어진 듯 옛 기억이 새록새록 올라와서 몇 마디 이야기를 적었습니다.

예나 지금이나 큰맘 먹고 이 책을 손에 든 독자들도 처음부터 끝까지 읽으면서 수시든, 본척이든, 염이든, 송이든, 결어이든 그 어디에서도 “깨쳐야 알지 깨치기 전에는 모른다.”라는 성철 종정예하의 방·할이 끝없음에 지루함, 혹은 당혹감을 감추지 못하셨을 것으로 생각합니다. 하물며 BTN불교TV 화면으로 시청하시는 여러분들의 노고는 이루 말씀드릴 수 없는 인내가 있어야 할 프로그램이라고 생각하며 시청자 여러분에게 깊은 인내심을 부탁드립니다.

〈본지풍광 설화 - 무엇이 너의 본래면목이나?〉는 프로를 시청하시면서, 모든 알음알이를 끊고, 부처님과 가섭존자, 역대 조사의 암호밀령을 깨치시는 언하무심言下無心の 인연을 가지신다면 누구보다도 성철 종정예하께서 기뻐하실 것입니다. 성철 종정예하께서 상당법문을 하실 때마다 “깨쳐야 알지 사랑분별하는 생각으로는 알 수 없다.”라는 말씀을 귀가 따갑도록 되뇌이면서 후학들을 일깨우시려고 주장자를 휘두르셨습니다. 부디 시청자 여러분들께서 인내하시면서 큰스님의 가르침의 뜻을 터득해 주셨으면 하는 바람입니다. 南無

## 동안상찰 선사『십현담』강설⑤

### 연교演敎



성철스님\_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

---

### 삼승차제연금언三乘次第演金言

삼승차제로 금언金言을 연설한다 말입니다.

### 삼세여래역공선三世如來亦共宣

과거, 현재, 미래의 모든 부처님도 역시 삼승차제를 가지고 법문합니다. 그런데, 법문할 때 어떻게 했느냐 하면

### 초설유공인진집初說有空人盡執

처음에는 유有와 공空을 가지고 법을 설하신다 말이야. 일체가 유有와 공空을 벗어날 수 없기 때문에 유有·공空을 설하시는 것이야. 그런데, 유有·공空을 가지고 설하니까 사람들은 유有·공空이 실제로 있어서 설하는 것이 아닌가 하고 유有와 공空에 집착해 버린다 말입니다.



사진 1. 넓은 누더기 한 벌 걸치고 해인사 염화실 앞에 서 계신 성철스님.

### 후비공유중개연後非空有衆皆捐

그러니까 그 뒤에는 공췌과 유有를 다 떨어 버리라고 말하거든? 공도 아니고 말이지 유도 아니다 그렇게 말씀하시거든. 유有도 무無도 다 버려라. 유무에 집착을 버려라.

## 용궁만자의방의龍宮滿字醫方義

용궁만자龍宮滿字는 화엄대교華嚴大敎를 말하는 거야. 화엄대교를 용수보살이 용궁에서 가져왔다고 해서 용궁이라 하는 거고, 만자滿字다 하는 것은 원만한 교敎라 말입니다. 『화엄경』을 원만교圓滿敎니 원교圓敎니 만교滿敎니 그 전에 그렇게 말했어. 용궁만자의방의龍宮滿字醫方義, 용궁의 원만한 교의敎義가 다 원교圓敎요 구경究竟이지만 사실에 있어서는 결국 사람을 살리는 비방祕方일 뿐이다 말입니다. 약방문藥房門이요, 노정기路程記일 뿐이지 실제 약藥은 아니다 이것입니다. 결국은 치료실과 같은 소리야. 용궁의 원만교의라 하더라도 깨치게 하는 약방문이고, 달을 가리키는 손가락이라는 것입니다.

## 학수종담이미현鶴樹終談理未玄

학수종담鶴樹終談이라는 것은 부처님이 열반할 때 하신 최후 법문을 말합니다. 부처님께서 학수鶴樹<sup>1)</sup>에서 열반했거든? 쌍림雙林에서 열반涅槃하시면서 설한 『대열반경大涅槃經』이 바로 이 최후 법문입니다. 교敎에서는 『화엄경華嚴經』이나 『법화경法華經』 또는 『열반경涅槃經』을 최후 법문으로 말하거든? 그런데, 앞에서 화엄·법화를 약방문이라 했고, 다시 이제 학수종담鶴樹終談 즉, 『열반경涅槃經』도 자성自性에서 보면 참 자성이 아니다 말입니다. 말에 있어서는 상당하지만 결국 달을 가리키는 손가락

---

1) 부처님이 열반하신 쿠시나가르에 있는 숲의 이름. 부처님께서 이곳에 있는 사라쌍수 아래에서 마지막 설법을 하고 난 후 입멸하시자 나뭇잎이 모두 말라 죽어 흰빛으로 변한 모습이 흰 학들이 모여 있는 것같이 되었다고 하여 학림鶴林이라 하였다. 팔상도에 쌍림열반의 모습으로 묘사되어 있다.

이요, 약방문이라 말입니다.

그렇게 놓고 보면 앞에서 유有·공空을 말하지만 유와 공에 집착하지 않도록 유·공을 떨어 버리라고 말하였고, 용궁해장龍宮海藏이나 학수종담鶴樹終談, 즉 화엄이나 법화·열반 이것이 다 일승종一乘宗이지만 혹 이것이 불교의 전체 아니겠나 하고 오해할 수 있거든? 그러나 그것은 실제에 있어서 이것들은 모두 비방秘方일 뿐이야. 약방문, 노정기, 달을 가리키는 손가락일 뿐이야. 그와 같은 것만으로는 다시 살아날 수 없습니다. 참으로 다시 살아나려면 깨쳐야 된다 말입니다. 깨치게 되면 글만 쫓아갈 필요가 없게 됩니다. 글은 방편일 뿐이지 구경은 아니야.

### 진정계중재일념眞淨界中纔一念

자기자성自己自性이 본시 청정한데, 청정한 본성자리를 진정계眞淨界라 하거든? 그런데, 이 진정계에 홀연히 한 생각이 일어나 버렸다 이 말입니다.

### 염부조이팔천년閻浮早已八千年

염부閻浮 사바세계가 벌써 팔천 년이나 지났더라 이 말입니다. 결국 사실에 있어서 용궁해장龍宮海藏이니 삼승차제三乘次第니 학수종담鶴樹終談 이것도 전체가 다 자기 혼자서 하는 꿈 얘기일 뿐이지, 실제 불교가 아닙니다. 홀연히 한 생각이 일어날 때 결국은 무명세계가 벌어지고, 중생과 부처가 벌어지는 것이거든. 이것들은 염부 사바세계를 고치기 위한 비방秘方일 뿐이지 실제 약은 아닙니다. 부처라는 것도 중생을 제도하기 위해서 있는 것이지, 실제 부처가 있는 것은 아니거든? 병이 낫고 나면 약은 필요 없는 것 아니야?





사진 2. 쌍림열반상 부분도(송광사 영산전 팔상도, 1725, 국보), 사진: 서재영.

삼승분교三乘分敎라 하는 것도 그와 마찬가지로인데, 중생이 분명히 자기 혼자서 꿈을 꾸고 있거든. 그 중생을 낮게 할 비방, 약방문, 노정기이지 실제 약은 아니다 그 말이야. 실제 약이 뭐냐 하는 것은 여러 번 얘기했으니 더 얘기 안 해도 안 되겠어?

## 演敎演敎

삼승차제연금언 三乘次第演金言

삼세여래역공선 三世如來亦共宣

초설유공인진집 初說有空人盡執

후비공유중개연 後非空有衆皆捐

용궁만장의방의 龍宮滿藏醫方義

학수종담이미현 鶴樹終談理未玄

진정계중재일념 眞淨界中纔一念

염부조이팔천년 閻浮早已八千年

삼승의 차례로 불법을 연설하시니

삼세의 여래께서도 역시 그렇게 설하셨네

처음에 유有와 공空을 설하시니 모든 사람이 다 집착하더니

나중에 공도 아니고 유도 아니라 하시니 모두 다 버리네.

용궁 속에 가득한 경전들은 모두 의사의 처방전 같은 것이지만

사라쌍수에 이르러 마지막 말씀하셨지만 진리는 드러내지 못하셨네

진실하고 청정한 세계에서 잠깐 한 생각을 일으켜도

사바세계에서는 벌써 팔천 년이 지나가네. 古總

# 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 기도합시다**

퇴옹성철 | 6,000원

**성철스님 화두 참선법**

원택스님 엮음 | 12,000원

**이뉘꼬**

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

## 말레이반도 부장 계곡의 잊혀진 불교사



주강현\_ 해양문명사가

동서불교 교류사에서 육로만 강조하다 보니 바닷길의 존재는 무시하거나 간과한다. 그러나 바닷길도 엄연한 항로가 존재했으며 아무 길로나 가는 것이 아니다. 바람, 항구, 선편 등을 두루 고려하여 바닷길을 개척해 왔고, 이를 이용하여 불교 전파와 상호 교류가 이루어졌다.



사진 1. 지정학적으로 동서 교차로에 위치한 말레이반도.

## 본생담에 등장하는 황금의 땅

초기 동남아시아의 해양실크로드는 오늘날처럼 므라카 ‘해협(海峽)’이 아니라 말레이반도의 ‘지협(地峽)’을 통과하는 노선이었다. 끄라 지협을 관통해 동쪽의 시암만과 서쪽 안다만해를 연결했다. 선박 규모가 작고 항해술이 발달하지 못한 조건에서는 지협이 안전했다.

본디 이 지협은 말레이 원주민이 오랫동안 사용하던 노선이었다. 서쪽의 인도, 동쪽의 시암만(태국만)을 거쳐서 메콩강 하구와 연결되고, 베트남을 끼고 북상하여 남중국해에 당도한다. 지협은 접근이 용이한 지정학적 위치에 놓여 있다. 또한 말레이반도는 개미의 허리처럼 잘록한 곳이 많아서 강뿐 아니라 육로로 연결해도 쉽게 안다만 제도 해역과 시암만으로 연결될 수 있었다.



사진 2. 말레이반도의 고대 크라운하 추정도.

부처의 <본생담(자카타)>에 일찍이 황금의 땅이 등장한다. 선장으로 등장하는 수파라가 보살이 황금의 땅으로 상인과 선원을 이끌고 간다. <본생담>에서 ‘금의 섬(Suvarnadvipa, Island of Gold)’, ‘금의 땅(Suvarnabhumi, Land of Gold)’이 언급된다. 실제로 동남아시아의 말레이반도와 수마트라, 칼리만탄에서는 금이 산출됐다. 시암만 왓클롱툼(Wat Khlong Thom)에서는 페루름 파탄(Perum Patan, ‘위대한 금 대장장이’라는 뜻)의 존재가 확인된다. 남인도 타밀의 많은 상선이 금을 찾아서 동남아시아와 교역했다는 증거다.

기원전 3~4세기부터 끄라 지협이 본격적으로 동서 문물을 실어 나르

면서 장거리 교역은 지역 주민에게 사회·경제·정치적 영향을 남겼다. 인도는 마우리아 왕조, 중국은 한나라 때였다. 바닷길로 불교와 힌두교가 확산됐으며, 인도 브라만의 정치 시스템과 다양한 물질문화가 당도했다. 여행자와 상인은 몬순을 이용해 바다와 강을 향해했고 일상적으로 말레이반도를 가로질렀다. 말레이반도는 벵골만과 남중국해를 연결하는 혁신의 허브이자 요람으로 부각됐다.

## 인도에서 건너온 불교와 힌두교

말레이반도는 통일왕국이 아니라 항시국가였다. 항시국가란 단독으로 존재하지 않고 몇 개의 항구를 연결하는 연합체 성격을 지녔다. 우리



사진 3. 말레이반도의 불상. 사진: 메트로폴리탄박물관.

로 치면 가야연맹 비슷한 성격이었다. 항시국가는 무역과 문화 교류에서 결정적 역할을 감당했다. 항시는 인도 자장권에 놓여 있었고, 인도 이주민이 정착했으므로 이식된 문화 덕분에 높은 수준을 보여주었다. 항시 구성원은 말레이 원주민이 바탕을 이루고 바다를 건너온 인도인이 공존하는 방식이었다.

고대와 중세, 동남아시아에 인도 식민지가 건설된다. 그 식민지라는 것은 근대적 의미의 식민지와는 전혀 다르다. 종족 이동과 정착, 문명

의 전파와 이식에 따른 정착촌의 성립을 뜻한다. 동남아시아 식민지는 대체로 인도 동해안에서 이주한 사람에 의해 이루어졌다. 오딧샤 상인들이 가장 큰 역할을 담당했다.

동남아시아와 인도의 무역 관계는 당연히 문명 교류를 수반했다. 불교와 힌두교, 서사시 『마하바라타』와 『라마야나』, 산스크리트 문자, 사원 건축 양식, 종교 의례 등이 교류 품목에 망라됐다. 사람 이름, 흔히 사용하는 어휘, 예술이나 공예품에서 인도의 흔적이 뚜렷하다. 불교는 지금도 미얀마에서 베트남까지 주요 종교로 남아 있으며, 발리섬처럼 힌두교가 주류인 곳도 산재한다.

그러나 일방적으로 인도에서 동남아시아로 영향을 미쳤다고 생각해서는 안 된다. 인도 문명도 동방으로부터 받은 영향 덕분에 한결 풍부해졌기 때문이다. 지역 통치자들은 브라만이나 불교 승려를 초청해 정치적·개인적 안정을 꾀했다. 인도의 브라만 성직자, 불교 승려, 학자, 예술가, 상인 등이 끊임없이 말레이반도로 들어왔다. 지정학적 거리와 문화사적 요구에 의거하고 무역을 통한 거래 이윤 증대를 빌미로 인도인들은 말레이반도에 수시로 도착하였다. 말레이반도 동쪽 해안에는 중국에서 건너온 배들이 당도하고 있었다.

## 백제와 연관된 랑카수카

해양실크로드와 관련해 중요한 것은 항시국이 ‘낭아수국(狼牙脩國, 凌牙斯加, 랑카수카)’이다. 그 중요성이란, 중국 사서에 자주 등장하기 때문이다. 백제 사신이 랑카수카 사신과 함께 등장한다는 역사적 의미가 있다. 랑카수카만이 중요하다는 관점으로 바라볼 것이 아니라, 말레이반도 북



사진 4. 〈양직공도〉는 양나라에 파견된 외국 사절을 그림으로 그려 해설한 것으로 백제를 포함해 12개국 사신에 대한 기록이 남아 있다.

부의 미얀마 접경지대, 동쪽으로 시암만 방향도 동일하게 중요하다는 점을 인식해야 한다.

랑카수카는 양梁에 빈번히 사신을 보냈으며, 백제 사신의 행차를 그린 〈양직공도〉에 선명하게 등장한다. 랑카수카 이름은 산스크리트어에서 유래했는데, ‘랑카(langkha)’는 ‘빛나는 땅’, ‘수카(sukkha)’는 ‘천복天福’ 또는 ‘지복至福’을 뜻한다. 고대 동

남아시아의 인도화된 국가 중 하나다.

문명사적으로 인도 자장권에 속하는 고대 말레이 힌두교-불교 왕국이었다. 정치·종교 등 구심점은 말레이반도 서쪽의 부장 계곡(Bujang Valley)에 집중되었다. 케다라고도 불리는 지역이다. 부장의 초기 탄생 역사 자체도 인도에서 건너온 세



사진 5. 〈양직공도〉에 등장하는 랑카수카의 사신.

력에 힘입어 만들어졌다. 당대 주민 구성은 밝혀지지 않았지만 상당수 인도인이 거주했을 것이다.

인도 측 사료에는 케다로 등장하지만, 중국 측 사료에는 일관되게 ‘낭아수국’이라 언급한다. 526~536년 무렵 양에 파견된 외국인 사절을 그림으로 그려 해설한 <양직공도梁職貢圖>가 남경박물관南京博物院에 전해온다. 그 나라의 상황과 중국과의 왕래 사실을 서술한 것으로, 『양서』 「제이전」의 서술과 부합된다. 침향나무와 녹나무가 왕국에 풍부했다.

케다는 지리적·역사적 중요성만큼이나 문제가 많고, 발굴 유적지와 문헌 기록과의 불일치 등 논란을 남긴다. 상당한 발굴이 이루어졌으나 추가로 자료가 더 나올 지역이기 때문에 적어도 몇십 년 뒤에나 연구 진척이 이루어질 것으로 예상된다. 따라서 랑카수카-케다를 하나의 정치 권력으로 묶어서 이해함이 옳을 것이다. 오늘의 케다는 말레이반도에서 태국과 말레이 국경이 만나는 접경지대다.

## 초기불교의 중심지 부장 계곡

순가이페타니(Sungai Petani)에 있는 부장 계곡은 그 자체로 거대 힌두교-불교 유적군이다. 강가 옆에 건설되어 곧바로 안다만 제도를 통해 인도로 갈 수 있는 전략적 위치다. 산스크리트어에서 ‘부장가(bhujanga)’는 뱀을 의미하므로, 부장 계곡은 ‘뱀 계곡’이라는 뜻이다.



사진 6. 브라흐미문자로 각인된 스투파(부장 계곡, 5세기, Kolkata Indian Museum).

케다 일원의 발굴을 통해 50개가 넘는 고분, 방파제 유적, 철 제련 장소, 다양한 벽돌 건축물이 밝혀졌다. 산스크리트 문자가 각인된 돌판과 서판, 금속 도구 및 장식품, 도자기, 힌두교 아이콘 등으로 미루어 보아 건설자들이 힌두교-불교를 매개로 한 인도의 문화와 정치 모델을 택했음을 알 수 있다.

출토 유물은 인도아대륙의 팔라바 왕국, 출라 왕국, 베트남의 푸난, 인도네시아의 스리위자야, 마자파히트 등 해상왕국이 시기를 달리하면서 모두 선보였다. 수마트라와 자바섬에 건설된 왕국들은 힘이 커질 때 말레이 반도의 항시국가를 점령하여 식민거점으로 경영하였다. 그 결과 말레이 반도에 다양한 지배층이 등장하고, 그때마다 해양 전략 요충지인 케다에서 교차하면서 이곳을 중국과 인도의 실크로드 중간 거점으로 활용했다.

부장은 동남아시아 초기 불교의 중심지다. 발굴 도자편에 스투파가 새겨져 있고, 주변은 산스크리트어로 각인됐다. 남인도 그란타(Grantha) 문자로 450~500년으로 추측된다. 세베랑페라이(Seberang Perai)에서 발굴된 비석은 ‘위대한 바다 선장 부다굽타(the great sea-captain Buddhagupta)’라는 이름이 새겨져 있다. “그와 그의 동료들이 모든 수단을 강구해 … 성공리에 여행을 했다.”라는 내용이다.

비석은 1840년대에 케다의 무다(Muda) 강 주변에서 발굴됐으며, 주변에서 불교 사원터도 확인됐다. 무다 강 주변에서는 힌두 사원터도 다수 발굴됐다. 이로써 이 일대가 불교와 힌두의 본거지였음이 확인된다. 당 말과 오대의 도자기, 중동 이슬람의 유리그릇도 발굴됐다.

부장 계곡의 중요성은 이미 7세기에 중국에서 인정받았다. 607년 수 왕실은 광저우에서 부장 계곡으로 대규모 사절단을 파견했다. 중국과의 직거래가 공식적으로 이루어졌고, 부장 계곡에서 다양한 불교문화가 중국으



사진 7. 부장 계곡에서 발굴된 1200년 된 불상.

로 넘어갔다. 약 70년 후 중국 문헌은 부장 계곡을 지에투(羯荼, Jietu)로 기록한다. 688~695년 사이에 말레이 군도를 방문한 당의 의정義淨도 케다를 언급했다. 수마트라의 팔렘방을 떠난 이후 671년경 천축으로 자신을 데려다줄 배로 갈아탄 그곳이다. 수마트라에서 직접 인도로 넘어가지 않고 부장 계곡을 거친 것은 그곳에 안전하게 개발된 항로가 존재했다는 뜻이다.

부장 계곡은, 해상운송로의 항구로써 당 도자기가 동경편銅鏡片과 함께 발견됐다. 아랍 유리와 페르시아산 청록색 도기도 발견됐다. 중국과 중동을 오가는 무역선의 수출입항으로 기능한 것이다. 10세기에 막강한 출라 왕국의 군대가 스리랑카를 침략해 영토로 삼는다. 남인도 및 스리랑카와 국제 거래를 하던 케다는 출라를 종주국으로 인정한다. 산스크리트어로 된 1086년 비문이 케다에서 발견됐다. 출라 왕국이 말레이반도 케다를 거점으로 국제무역을 했다는 증거다. 케다 비문은 팔라바 문자로 기록됐다. 출라의 쿨로톤가 출라(Kulothunga Chola) 1세가 남겼으며, 남인도와 말레이의 무역 관계를 시사한다.



사진 8. 스리비자야 영향권이었던 말레이반도  
차이아(Chaia)의 관음보살상.

그런데 인도에 집중하던 케다의 태도에 변화가 감지된다. 힌두 중심의 왕국에서 이슬람 중심의 왕국으로 바뀐다. 국제 상인의 힘으로 이슬람 전파가 이루어졌을 것이다. 케다 술탄국(吉打国, Kesultanan Kedah)이 1136년에 세워진다. 이에 힘입어 많은 아라비아 상인이 케다를 여행하며 기록을 남겼다. 케다 술탄국은 이전의 아홉 명 힌두 통치자에 의한 힌두교-불교 왕조를 청산하고 이슬람으로 재출발한 왕국이다. 항시국가에서 하나로 통일된 술탄국가가

성립된다. 그 결과 말레이반도에서 불교는 영구히 잊혀져갔다.

이처럼 불교 교류사에서 중간 거점이자 디딤돌인 말레이반도의 중요성을 재인식해야 한다. 그러나 오늘날 말레이는 기본적으로 회교국가이다. 따라서 불교에 관한 깊은 연구도, 불교 유적에 관한 발굴 등도 제한적으로만 이루어진다. 자료도 빈약하고 불교연구사 자체가 미성숙이다. 한국에서 부장 계곡 등의 존재를 아는 이도 드물 지경이다. 의정 같은 선승들이 거쳐갔던 불교 교류의 길목인 황금의 땅 말레이반도를 기억할 일이다. 古鏡

- **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 건너 본다』, 『해양실�크로드 문명사』 등 50여 권의 책을 펴냈으며, 2024 너허불교학술상을 수상했다.

## 사회진화론과 불교의 충돌 그리고 유신

김춘식\_ 동국대학교 교수



사회진화론이 구한말 지식인 사회에 유입된 경로는 일본과 중국을 통해서인데, 일본의 가토 히로유키[加藤弘之]와 중국의 량치차오[梁啓超]의 영향을 크게 입었다. 사회진화론은 한·중·일의 진보적 지식인 사이에서 서구열강의 부강富強을 이끌어낸 원천으로 인식되어, 19세기와 20세기



사진 1. 가토 히로유키[加藤弘之, 1836~1916].

초반 동아시아를 지배하는 중심적 담론이 되었다. 결국 강자의 약자에 대한 지배를 정당화하는 이론인 사회진화론이 아시아 3국 지식인에게서는 근대화의 지름길을 가르치는 교과서로 인식되었고, 약자인 자신을 강자로 만들기 위한 ‘서구 모방하기’가 개화開化의 핵심적 전략으로 채택된 것이다.

이런 추세는 20세기 초반까지 지속되어 한일합방 이후 ‘식민지조선’ 시대

까지 계속되는데, 한국의 근대사에서는 1900년대의 계몽적 위생학, 1910년 이후의 준비론 사상, 1905년~1910년에 걸친 애국계몽운동기의 국권운동, 1920년대의 민족개조론에 이르기까지 막대한 영향을 미치고 있다.

이 우주의 창조자는 이 쓸모없는 계곡들과 그 속의 광물자원을 활용하지 않은 채로 남겨둘 생각이 없으셨다. 그것들은 인류를 위해 보존되어 온 것이므로 누가 활용하든 풍부함과 유익함을 세상에 가져다준다면 그건 인류에게 좋은 것이다.<sup>1)</sup>

서구 문명이 어디에 유입되어 뿌리를 내리든지 그곳은 완전히 새로운 나라로 변모했음을 역사는 우리에게 말해준다. 아메리카 서쪽의 ‘거칠고 파란 많은’ 로키산맥의 대초원은 행복하게 되었다. 태평

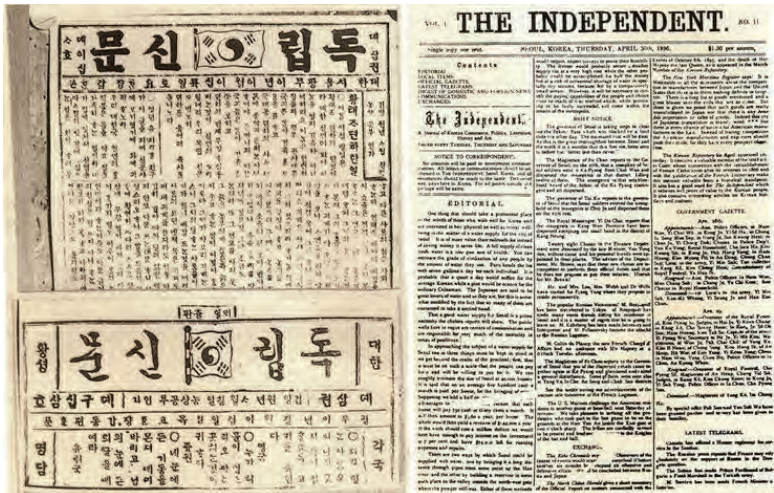


사진 2. 《독립신문》 한글판과 영문판.

1) The Independent, 1896. 11. 12. 논설.

양 철도가 로키산맥과 알칼리성의 땅의 세이지 브러쉬를 관통한 후, 수백만의 많은 사람의 집들 그리고 인도와 아프리카의 열대 해안들의 많은 곳들이 가장 계몽된 인간들의 거처로 변화였다. 우리는 서구문명화가 아시아 대륙의 모든 구석에 침투하여 창조자의 아름다운 땅을 세계 도처의 그의 사람을 위하여 사용될 때가 오기를 희망한다.<sup>2)</sup>

이 두 논설은 모두 영문판 독립신문 ‘*The Independent*’에 실린 글인데, 약소국의 자원 착취를 문명국이 행하는 문명화라고 미화하면서 약소국의 식민화는 문명국의 권리라고 말한다. 이런 사고방식은 제국주의적인 힘에 대한 선망을 포함한 것으로 한말 중산 부르주아 계층의 국가관을 여실히 드러내는 대목이다. 결국 약육강식은 진화론이라는 자연법칙에 따른 것으로 미화되면서, 심지어는 강국의 약소국에 대한 침탈마저 문명화의 한 과정으로 바라본다.

이 점은 한말 중인층이 합방 이후 자발적인 친일을 택하거나 윤치호가 독립운동을 비판하고 3·1운동에 회의적인 태도를 취하는 것과 일정한 상관성을 지닌다. 따라서 한일합방의 과정에는 당시 국가의식이 희박한 중산 부르주아 신흥계급의 자발적인 매국도 중요한 역할을 했다고 볼 수 있다. 이인직이 자진해서 이완용과 일본인 고마즈 미도리(小松縁) 사이에서 합방의 매파 노릇을 한 것도 이런 점에서 시사적이다. 이인직의 「혈의 누」나 「은세계」에서 나타난 문명관이나 의병운동에 대한 태도 등에서 이런 경향은 이미 두드러지게 나타난다.

---

2) *The Independent*, 1896, 11, 14. 논설.

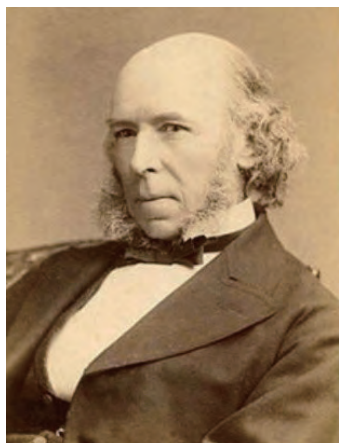


사진 3. 사회진화론을 주장한 허버트 스펜서(Herbert Spencer, 1820~1903).

사회진화론의 유입이 근대 초창기 정신사에 미친 영향은 쉽사리 판단을 내리기 어려울 정도로 뿌리 깊었다고 할 수 있다. 더욱이 일본과 중국을 통해 받아들인 사회진화론 속에서 개인주의보다는 국가주의나 국가유기체론의 주장을 더 많이 흡수함으로써, 한국의 민족주의는 초기에 이미 생존투쟁과 약육강식의 논리를 어느 정도는 인정하는 힘을 지향하는 민족주의

로 형성된다. 특히, 국권 침탈의 시기를 맞아 저항적 민족주의, ‘자강주의’, ‘자수자양’의 논리는 교육, 제도의 혁신을 통해 강한 국가와 민족을 만들자는 ‘힘의 논리’를 어느 정도는 내재한 것이라고 할 수 있다.

만해 한용운의 『조선불교유신론』 역시 동시대의 중심 담론인 ‘사회진화론’으로부터 전혀 무관할 수는 없었는데, ‘불교유신’의 필요성 자체가 우승열패의 현실에 대응하고자 하는 위기의식의 소산이었기 때문이다. 한용운이 『조선불교유신론』에서 제시하는 제도적인 개혁의 방침들에는 변화하는 세태에 대한 대응의 중요성이 강조되고 있는데, 그러한 세태를 무엇보다도 ‘우승열패’가 지배하는 현실로 규정한다.

### ‘사회진화론’이라는 담론권력과 한용운의 ‘유신’, ‘불교’

근대 초기 지식인 사이의 지배적 담론이었던 사회진화론이 한용운에게 어떤 영향을 미쳤는가에 대해서는 『조선불교유신론』(1913)의 곳곳에 보

이는 ‘제도’의 개선과 ‘진보’, ‘진화’에 대한 주장의 피력 등에서 간접적으로 그 영향 관계를 추측할 수 있다. 만해의 『조선불교유신론』에서 ‘유신維新’이라는 발상 자체가 서구에서 유입되어 들어온 타종교와 서구사상과 철학에 대한 대타의식에서 촉발된 것이라는 점에서 그 영향이 또한 간접적으로 확인된다.

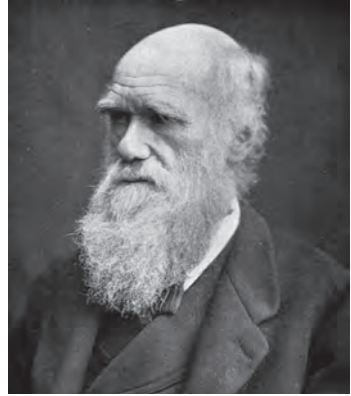


사진 4. 생물학자 찰스 다윈(Charles Robert Darwin, 1809~1882).

예를 들면 칸트, 데카르트, 베이컨 등 서구 사상가의 철학과 불교의 유사성을 비교하는 부분이라든가, 서구 종교의 포교를 세력勢力의 문제로 바라보는 관점 등은 전형적인 진화론의 생존경쟁과 우생열패의 관점을 취하고 있다. 다시 말하면, 스스로 강해져야 한다는 ‘자강론自強論’으로 변형된 진화론을 그대로 취하고 있는 것이다. 그 이론을 『조선불교유신론』의 저술 과정에서 직접 적용했는지는 쉽게 확인되지 않으나, 진화론의 창안자인 다윈의 이름이 여러 차례 거론된다는 점, 우생열패, 생존경쟁, 진화, 진보 등의 용어가 자주 쓰이는 점도 이런 추측을 가능하게 한다.<sup>3)</sup>

3) 예를 들면, 「사원의 위치」 항목에서 절이 산에 있으면 좋지 않은 이유를 열거하는 중에 두 번째로 거론한 것이 모험적인 사상이 없어진다는 것이다. 이때, 자신이 꾸었던 꿈을 예로 들어 설명하는데, 그때 등장하는 인물이 다윈과 나폴레옹이다. 만해와 두 사람이 배를 타고 가다 험한 파도를 만났으나 다윈과 나폴레옹은 전혀 당황하는 기색이 없었고 다윈은 더구나 무엇인가를 골똘히 생각했다고 한다. 잠시 후 다윈이 하는 말이 항해를 여러 번 하는 동안 풍랑도 만나고 물에 빠지는 체험을 수차례 했고, 그러고 나니 두려움이 없어졌다는 것이다. 그리고 그는 “지금 내가 바다를 모르고 배를 모르고 나를 모르는 소이所以는 다 무형의 진화進化라 하겠으니 아까 생각한 것도 역시 진화의 이치에 관한 것이었다.”라고 말한다.(한용운, 『조선불교유신론』, 『한용운 전집 2』, 신구문화사, 1973. p.65).



사진 5. 1864년판 『만국공법』.

일반적으로 개화기 이후, 사회진화론의 도입과정에서 ‘우승열패’, ‘약육강식’의 논리는 처음에는 비판적으로 인식되었으나 점차 시대적 대세로 수긍되는 과정을 거쳤고, 반대급부로서 ‘만국공법萬國公法’이나 ‘국제법國際法’에 대한 강한 신뢰를 통해서 우승열패의 현실에서 약자의 권리가 보호될 수 있는 가능성을 발견하기도 한다.

만해의 『조선불교유신론』에는 진화, 진보의 합법칙성에 대한 인식이 곳곳에 보이는 한편 평등주의, 구세주의, 세계주의, 평화주의가 강하게 피력되어 있어 진화론의 약육강식과 우승열패를 대세로 받아들이면서도 불교정신을 통해서 그 모순점을 극복하려고 한 흔적이 여러 곳에 보인다.

한용운의 『조선불교유신론』은 진화론에 대한 주체적 수용의 측면을 여러 곳에서 보여주는데, 특히 유신維新에 대한 생각이나 진화와 진보의 생각에 대한 주체적이고 유연한 적용은 사회진화론의 자연화된 편견과 사이비 과학적 요소에 대한 비판적 이해를 보여주는 부분이다. 특히 불교사상의 자비나 보시, 약자에 대한 인식과 만유의 인연 사상은 힘의 논

리에 바탕을 둔 ‘우승열패’의 현실에 대해 서로 상반되고 대립되는 사유를 지닌다는 점에서 초창기 불교 지식인의 ‘사회진화론’에 대한 인식은 상당히 문제적인 면모를 지닌다. 한용운을 비롯한 양건식, 이능화 등이 주장하는 불교의 유신은 이 점에서 ‘우승열패’의 긴박한 상황 속에서 ‘공생’과 ‘자비’를 기본으로 하는 불교가 어떻게 제 역할을 하면서 스스로의 가치를 만들어 나가는가 하는 문제와 직결된 것이었다.

사회진화론은 자연상태에서의 적자생존의 원칙을 인간 사회에 적용하고 있다는 점에서 근본적인 모순점을 지닌다. 그러나 이러한 모순점에도 불구하고 19세기 서구인은 자신들의 시대가 과학의 시대라는 오만한 자부심으로 인해 자연현상은 곧 사회현상에도 동일하게 적용될 수 있다고 생각했고, 인간사회 역시 자연법칙에 위배되지 않는다는 전제하에 사회진화론을 ‘자연화(naturalization)’시킨다.

‘자연화(naturalization)’되었다는 것은 근본적으로 자연이 아닌 대상이나 현상을 자연적인 법칙에 따르는 자연스러운 현상으로 설명하는 방식이

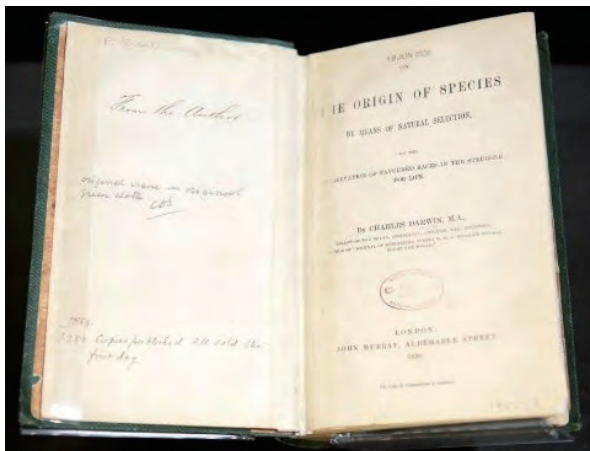


사진 6. 런던 자연사 박물관에 전시된 ‘종의 기원’ 초판.

다. 이런 자연화의 사고는 지배이데올로기를 정당화하는 수단으로 사용되곤 하는데, 사회진화론은 특권층과 지배계급의 정치적 이익을 대변하기 위해서, 빈부의 격차나 인종적 편견 등을 자연법칙에 의거한 당연한 현상, 피치 못할 법칙으로 설명한다.

## ‘계몽’, ‘개조’, ‘개량’의 모순과 불교개혁

한용운의 『조선불교유신론』은 불교의 근대화를 위한 제도적 개선, 서구사상에 대한 지식을 바탕으로 변화된 현실에 적응해 나갈 수 있는 불교를 건설한다는 취지에서 사회진화론의 영향을 어느 정도 수용한다. 일반적으로 초창기 근대화 정책과 사상을 대변하는 개화사상이나 계몽주의에서 가장 강조하는 것은 ‘교육’이다. 특히 교육제도의 정비는 개화사상의 핵심이라고 할 수 있다. 『조선불교유신론』에서 ‘승려의 교육’ 항목은, 근대적인 교육제도의 틀을 갖추어 승려를 교육해야 한다는 주장을 담고 있다는 점에서 ‘제도적인 근대화’의 방식을 불교개혁에 적용하고 있는 부분이다.

특히 보통학교와 사범학교 설립의 문제를 가장 우선시하고 있는 내용은 불교뿐만 아니라 일반 교육제도에도 동시에 해당되는 내용이다. “대저 문명은 교육에서 생기는 것이니, 교육은 문명의 꽃이요, 문명은 교육의 실과라 할 수 있다.”<sup>4)</sup>라는 구절에서, ‘문명文明’이라는 용어는 기본적으로 진화론적 사고를 바탕으로 지니고 있는 말이다.

---

4) 한용운, 앞의 글. p.47.

사람들이 종교를 믿는 것은 무엇 때문인가. 우리들의 가장 큰 희망이 여기에 있기 때문일 것이다. 희망은 생존과 진화의 밑천이라고도 할 수 있으리니 만약 희망을 지니지 않는다면 우리는 아무렇게나 게으르게 살아서 그날그날을 편히 지내는 것으로 만족할 것이 틀림없다. 그렇다면 누가 정신과 육체를 괴롭혀 가면서 일을 하려 하겠는가. 따라서 희망이라는 것이 없으면 사람이건 사람이 아닌 것이건 이 세상에 존재하는 모든 것이 거의 없어질 것이며, 설사 존재한다 해도 황폐荒廢, 음악淫惡에 흘러 전일의 모습은 찾을 길이 없을 것이다.<sup>5)</sup>

희망이 생존과 진화의 밑천이라고 할 때, 이 말은 희망이 결국 문명화의 길로 나아가는 원전적 욕구라는 말에 다름이 아니다. 더구나 진화의 문제를 ‘생존’의 문제와 직결시키는 태도는 ‘적자생존’, ‘도태’의 개념을 염두에 둔 것인데, 희망이 없으면 이 세상에 존재하는 모든 것이 없어진다는 절멸의 개념이나 황폐, 음악淫惡에 빠진 도태나 퇴보의 모습 또한 진화론의 영향을 느끼게 한다. 노력 여하에 따라서 진화와 퇴보가 결정된다는 주장은 진화론을 ‘자강론’, ‘자조론’



사진 7. 량치차오[梁啟超, 1873~1929].

5) 앞의 글. p.36.

이나 ‘준비론’, ‘실력양성론’으로 변형해서 받아들인 개화기 진화론의 전형적인 주장이다. 특히 진화론의 유입과정에서 량치차오(梁啟超)의 글이 그 중요한 통로 역할을 했다는 점을 감안하면, 량치차오를 여러 번 인용하고 있는 『조선불교유신론』에서 진화론적 사고가 발견되는 것은 어쩌면 당연한 일이다.

여기서 중요한 점은, 서구의 진화론이 우생학적인 발상으로 유전적인 형질에 의해 우수 인종과 열등 인종의 차별 근거를 마련하는 데 반해서, 선형적인 유전인자가 아니라 ‘희망’과 ‘노력’이라는 주체적 행동에 의해서 진화의 여부가 결정된다고 주장한 점이다. 약자의 입장에서 강자가 되는 방법으로 진화론을 받아들인 한 예라고 할 수 있다.

일본, 중국, 조선의 공통점은 진화론을 근대화의 교과서로 인식한다는 점이다. 근대화란, 이 점에서 ‘강자가 되기 위한 과정’이며, 힘을 육성하는 시스템이다. 동아시아 삼국에서 국가주의와 근대적 국민국가의 형성이라는 명제가 최대의 관심사가 될 수밖에 없었던 것은 이런 점 때문이다. 서구의 진화론이 우생학, 인종학 등 차별을 자연화하고 정당화하는 논리로 차용되었다면 동아시아 삼국은 그 차별화의 논리를 ‘개조’, ‘개량’, ‘개화’라는 ‘문명화의 구호’로 받아들인다.

결국 문명화란 선형적인 우열론, 혈통주의, 인종주의를 환경론, 자조론으로 변형시킨 개념으로 이들 나라에 받아들여진 셈이다. 이 점은 신채호, 안창호, 이광수, 주요한 등에게 진화론이나 준비론 사상이 자기변혁을 위한 이론적 지침으로 받아들여지면서도 동시에 ‘식민주의’의 옭가미로 작용하는 이유이다. 

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

마위에 새긴 미소 9 / 양현모 사진작가

# 합천 청량사 석조여래좌상



합천 청량사 석조여래좌상(높이 2.1m),  
통일신라, 보물.

## 시민불복종운동과 무장 저항 속의 미얀마 불교



정기선\_ 미얀마불교문화연구소장

이 글은 지난 호의 ‘재난과 싸우는 미얀마 불교’에 이어 연속 기획으로  
기고되는 두 번째 글이다. 전편에서 알아본 것처럼 미얀마는 자연재해와  
정치적 재난이 겹친 ‘복합 위기’ 상황 속에서 불교계가 단순한 신앙공동



사진 1. 연방의회대표위원회(CRPH)와 시민불복종운동(CDM)을 지지하며 시위에 나선 미얀마 시민들.

체를 넘어 지역사회의 회복과 연대를 이끄는 사회적 행위 주체로 기능하고 있었다. 이번 글에서는 그 연장선에서 미얀마 불교계가 쿠데타 이후 군부와의 담합, 민주주의 진영과의 연대, 그리고 제3의 실천적 참여불교 노선을 어떻게 택하고 있는지를 몇 가지 사례와 불교문화적 개념을 중심으로 살펴본다.

## 내전의 한가운데 선 불교

2021년 2월 1일, 미얀마에서 발생한 군부 쿠데타는 국가를 단순한 정치적 위기를 넘어 사실상 내전 상태로 몰아넣었다. 쿠데타 직후, 해산된 의회의 일부 의원들과 소수민족 지도자들은 연방의회대표위원회(Committee Representing Pyidaungsu Hluttaw, CRPH)를 조직하여 임시 대의회 형태로 군부에 저항하기 시작했다. 이러한 격동 속에서 미얀마 시민들은



사진 2. 양곤의 한 경기장에서 개최된 불교애국협회(MaBaTha)의 대규모 법회. 이들은 미얀마 군부와 협력적 관계에 있다. 사진: 로이터.

시민불복종운동(Civil Disobedience Movement, CDM)을 실행하는 한편 국민통합정부(National Unity Government, NUG)를 수립한 후, 각 지역의 청년 저항 세력, 일반 시민과 일부의 군 탈영병 및 각 소수민족무장조직(Ethnic Armed Organization, EAO)과 연합하여 자체적인 무장 조직인 국민방위군(People's Defense Force, PDF)을 결성하였으며, 나아가 국제외교전까지 다양한 방식으로 군부에 저항하고 있다.

이에 대응하여 쿠데타 군부는 친군부 민병대인 퓨소티(Pyusawhti)를 강화하였는데, 이 조직은 일부 전직 군인, 극우 불교 민족주의자들, 심지어 지역의 불량배까지 포함된 군부의 하위 무장단체로서, 지역사회에서 반군부 세력에 대한 탄압을 주도하고 있다. 특히 이들은 군부가 장악하기 어려운 지역에서 작전을 수행하기도 하며, 민간인을 대상으로 폭력과 협박 등을 행사하여 공포와 분열을 조장하고 있다는 비난을 받고 있다. 이외에도, 군부는 불교애국협회(MaBaTha)와 같은 극우 성향 불교 민족주의 단체와의 협력과 후원을 통해 종교적 정당성 확보를 시도하고 있다.

## 불교의 정치적 유산

사실 미얀마 불교는 영국 식민지 시기 이후 정치 저항의 중심축으로 기능해 왔다. 1920년대 식민지 교육시스템을 비판하며 탄생한 민족교육운동, 반식민지 투쟁과 연설로 투옥되어 옥사한 두 승려 우오타마(U Ottama)와 우위짜라(U Vicara)의 순교, 1930년대의 도바마 아시아용(우리 버마인 협회) 운동은 모두 불교 승가의 참여를 동반했다. 특히 1946년 항영抗英 대법회에서 승려들은 민족독립과 불교의 연계를 강조했고, 이 전통은 이후 1988년 민주화운동과 2007년의 '사프란 혁명'까지 이어진다.



사진 3. 반식민지 투쟁을 하다 옥사한 우오타마(U Ottama)와 우위짜라(U Vicara) 스님.

이러한 운동은 단순히 승려들이 거리로 나섰다는 물리적 참여에 그치지 않고 불교의 계율과 자비, 중도사상이 어떻게 사회적 불의에 저항할 수 있는 수행 윤리로 전환되는지를 보여준 것으로, 참여불교(Engaged Buddhism)의 동남아시아적 표현으로 평가될 수 있다.

2007년의 사프란 혁명은 경제 악화와 연료 가격 급등에 대한 반발로 시작되었으나, 수천 명의 승려들이 거리로 나서면서 종교적 윤리와 사회 정의의 연계를 명확히 드러낸 사건이었다. 이 당시 승가 내부에서는 “군부의 폭압에 대한 지혜로운 침묵은 때때로 더 큰 죄악이다.”라는 인식으로 승가의 정치적 침묵을 경계했다. 이와 같은 역사적 맥락에서 볼 때 2021년 이후 승가의 반응은 단순한 정치적 입장 표명이 아닌 불교윤리의 내부 균열로 해석할 수 있다.

### 권위의 담론: 폰(Hpon, 축적된 능력)과 꾸토(Kutho, 공덕)

공덕 추구의 불교를 견지하는 미얀마불교의 신행에서 가장 일반화된 개념은 ‘폰(hpon)’과 ‘꾸토(kutho)’이다. 미얀마의 불교와 정치에 관한 연구를 진행했던 월튼(Walton)은 미얀마의 정치사상이 서구의 권리 중심 질서

와 달리, 공덕(kutho)과 이로 인해 축적된 능력(hpon)에 기반한 질서의 유지로 정당화된다고 보았다.<sup>1)</sup>

‘폰(hpon)’은 팔리어의 푸냐(puñña)에 해당하는 개념으로, 일반적으로 과거 생에서 쌓은 공덕功德으로 축적된 능력을 의미한다. 그런데 미얀마에서는 이 개념이 개인 간 사회적 위계나 권력, 지위, 심지어 인종 간의 차등까지도 정당화하는 메커니즘으로 기능한다. 권력자는 자신이 높은 지위를 가진 이유는 전생의 축적된 공덕인 ‘폰(hpon)’에 의한 것이라 설명한다.

이에 따라 권력자는 자신들의 통치가 단지 힘에 의한 것이 아니라, 불교적 질서에 따른 정당한 결과임을 주장할 수 있게 된다. 즉 통치자는 단지 제도적 대표자가 아니라, 도덕적·수행적 자격을 갖춘 존재로 간주되며, 그가 지닌 권력의 정당성은 ‘폰(hpon)’과 ‘꾸토(kutho)’에 의한 것이라는 관념이 사람들에게 광범위하게 공유되는 것이다. 이러한 관념은 사회적 위계질서를 자연화하며, 권력의 집중과 비민주적 구조를 도덕적 질서로 정당화하는 기제 역할을 한다. 그러나 이러한 ‘폰(hpon)’ 중심 담론은 불교의 평등성과 자비 정신을 왜곡하며, 군부 독재와 사회 불평등을 유지하는 이데올로기적 수단으로 기능하는 위험성이 있다. 왜냐하면 미얀마의 평범한 시민들은 이러한 담론에 내면화되어, 권력에 저항하기보다 운명론적으로 수용하는 경향을 보이기 때문이다.

‘꾸토(kutho)’는 개인이 현재 삶에서 불교적 공덕을 쌓기 위한 여러 행위를 의미한다. 사찰이나 불탑의 건립, 승려에의 공양 등 삼보에 대한 보시는 매우 큰 공덕을 가져오는 행위로서 내세적 복은 물론 현세적 권위와

---

1) Walton, Matthew J, *Buddhism, Politics and Political Thought in Myanmar*, Cambridge University Press, 2016, p.36.

사회적 인정을 획득하는 중요한 불교 수행으로 여겨졌다. 따라서 왕조시대부터 권력자들은 대중 앞에서 대규모의 불사나 보시를 통해 자신의 도덕적 우월성을 드러내고 정치적 정당성을 강화해 왔다.

## 질서의 불교: 군부와 종교권력의 결탁

본래 불교 교리는 업業의 결과가 각 개인에게 평등하게 작용하며, 출신이나 지위에 상관없이 해탈의 가능성을 인정하고 있다. 그러나 미얀마 군부정권하에서 ‘폰(hpon)’과 ‘꾸토(kutho)’는 이러한 평등성보다 불평등의 질서화와 권력의 정당화에 더 무게를 두는 방식으로 작동해 왔다.

1962년 네윈(Ne Win)의 쿠데타 이후 불교를 체제 유지의 핵심 담론으로 삼은 군부는 사원 건립, 장로승 시봉, 대규모 불탑 건립 등을 통해 ‘공덕’을 축적하고, 이에 기반해 ‘축적된 능력(hpon)’을 지닌 통치 주체로서의 정당성을 주장해 왔다. 군부 수장들은 종종 장로승과의 동행 사진을 공개하고, 국영 매체에서는 “질서와 계율의 수호자”로 묘사되었다. 사실 미얀마에서 군사정권이 60년 이상 지속되는 데에는 바로 이 같은 위계 구조의 메카니즘에 기반하고 있기에 가능한 것이다.

이러한 담론의 기반하에서 대표적인 장로승인 시타구 사야도(Sitagu Sayadaw)는 종교적 역할을 넘어 정치적으로도 군부와 가까운 행보를 보



사진 4. 시타구 사야도(Sitagu Sayadaw),  
사진: Myanmar Digital News.



사진 5. 극우 승려 위라투에게 훈장을 수여하는 군부 지도자 민아웅 흘라잉.

여 민중들의 비판을 받았다. 또한 과거 로힝야족 학살에 가담했던 군 장교들을 위한 설법에서 고대 스리랑카의 왕인 두투게무누와 타밀족의 전쟁 고사<sup>2)</sup>를 예로 들며 로힝야족을 비인간화함으로써 사실상 군부의 종교 정당화에 협력하였다.

또 다른 사례로 극우 불교승려였던 위라투(Wirathu)는 969운동과 MaBaTha를 주도하며 이슬람 혐오를 확산시켰으며, 군부를 불교 문명의 수호자로 묘사함으로써 반민주적 질서를 종교적으로 정당화하였다. 나아가서 불교국가를 지키기 위한 투쟁은 곧 불법을 수호하는 것이라 주장하면서 폭력 정당화의 언어를 불교 내부로 끌어들었다.

2) *Mahavamsa*에 의하면 고대 스리랑카의 왕이었던 두투게무누가 타밀족과의 전쟁으로 수많은 사람이 죽은 것에 대해 후회하자 당시 장로들이 “그들은 불신자와 사악한 삶을 사는 사람들이로서 짐승보다 더 귀중한 것이 없습니다. 하지만 당신은 여러 가지 방법으로 부처님의 교리를 영광스럽게 할 것입니다. 그러니 당신의 마음에서 근심을 버리십시오.”라고 말했다. Geiger(2014), *Mahavamsa*, p.178.



사진 6. 파옥꼬토(Pauk Ko Taw), 사진: PIMI AsiaNews.

그의 활동은 국제사회로부터 많은 비판을 받았지만, 군부는 그를 일정 부분 보호함으로써 반이슬람 정서를 정치적으로 활용했다. 또 다른 극우 승려인 파옥꼬토(Pauk Ko Taw)는 군부가 민주 진영과의 국지전에서 연일 패배하자 군부 지도자인 민아웅 흘라잉을 무능력자라 비판하면서 군부 2인자인 소원(Soe Win)을 추켜세우는 발언을 하기도 했다.

## 저항의 불교: 시민불복종운동과 함께한 승가

군부의 불교 담론과 달리 대척점에 있는 민주 진영에서는 ‘hpon’과 ‘kutho’의 개념을 받아들이면서도 군부의 권위가 진정한 ‘hpon’의 결과가 아니라, 폭력과 탐욕에 의한 위선적 연출이라고 비판한다. 즉 군부 인사들의 불사는 진정한 공덕의 축적이 아니라 홍보 목적의 위선적 행위라 인식하고 있는 것이다. 일부 수행자들은 진정한 공덕은 고통받는 자들과 함께하는 데 있는 것이며, “불의한 권력에 침묵하는 것도 악업”이라고 주



사진 7. 미얀마 시민들의 촛불 집회.

장하면서 공덕의 개념을 재정의하고 있다.

쿠데타 직후, 미얀마 전역의 일부 승려와 사찰은 군부 주도의 법회에 불참하고, 거리 시위와 시민불복종운동에 동참하였다. 특히 사가잉, 만 달레이, 마궤 등지의 장로승들은 군부에 대한 공개적인 불복종을 선언 하였으며, 일부 사찰은 은신처와 야전병원으로 사용되기도 했다. 미야와 디 사야도(Myawaddy Sayadaw)는 극우 승려 위라투와 마바타를 후원한 군 부를 ‘강도와 도둑’이라고 비판하였는데 후일 쿠데타 군부에 의해 투옥 되어 승적을 박탈당한 후 2년 형을 선고받았다.<sup>3)</sup> 이들은 군부의 폭력을 ‘계율 위반’으로 간주하며, 자애(metta)와 비폭력(ahimsa)의 원리를 민주주의 가치와 연결지었다. 또한 도시 및 지방의 젊은 승려들은 시민들의 고

3) [https://en.wikipedia.org/wiki/Myawaddy\\_Sayadaw](https://en.wikipedia.org/wiki/Myawaddy_Sayadaw)

통에 민감하게 반응하며, 참여불교(Engaged Buddhism)의 노선에 따라 다양한 형태의 연대 활동을 전개했다.

사가잉과 만달레이 지역에서는 일부 수행자들이 피난민 구호, 교육 프로그램 운영, 반폭력 설법 등을 통해 지역사회와의 유대를 강화하며 국민방위군과 간접적으로 연계된 활동을 펼쳐 왔는데, 이는 상좌부불교 내부에서 새로운 수행 윤리의 가능성을 탐색하는 흐름으로 주목받는다. 특히 사가잉 지역은 신진 승가의 적극적인 활동이 두드러지는 곳으로, 이들은 국민방위군에 대한 공개 축원, 지역사회 교육, 구호 활동을 주도하고 있다. 이들은 “비폭력의 수행과 사회적 정의는 분리될 수 없다.”는 입장을 공유하며, 수도원을 단지 법당이 아니라 공동체 복원의 중심지로 기능하게 하였다.

국민통합정부는 불교적 언어를 통해 스스로의 정당성을 확보하고자 자비와 정의, 평등이라는 불교윤리를 공적 담론에 도입하며, 군부가 독점했던 불교의 상징 자원을 민주주의 진영에서도 재해석하고 있다. 또한 공식 연설과 의례에서 “불법佛法을 수호하는 민주주의”를 강조하며, 국민방위군 구성원들을 위한 위령법회, 축복 의식 등을 수행하였다. 일부 장로승은 국민방위군 전사자들의 명복을 비는 법회에 참여하거나 연방군 창설을 위한 축원문을 낭송하며, 불교의 윤리를 자비의 정치와 연대의 윤리로 재구성하려는 시도를 보였다.

## 질서인가 침묵인가?

미얀마의 내전은 단순한 정치권력의 충돌이 아니다. 그것은 불교윤리와 수행의 현대적 재정의, 침묵과 저항 사이의 균형, 고통에 대한 자비의

실천 가능성을 되묻는 위기의 장이다. 군부는 불교를 전통과 질서의 상징으로 전유하려 하였고, 일부 장로승은 이에 협조함으로써 ‘질서의 불교’를 대표하였다. 반면 민주진영과 시민불복종운동, 그리고 무장저항 내 일부 진영은 불교의 자비와 정의 개념을 재해석하여 ‘저항의 불교’를 실천하고 있다.

그렇지만 미얀마 승가가 2007년에 보여주었던 군부에 대한 적극적인 비판은 기대하기 어렵다. 오히려 쿠데타가 4년이 지난 지금 저항 운동과 내전에 피로가 쌓이고 있으며, 특히 도시지역의 경우 폭력적인 저항을 수용하고 정권에 공개적으로 도전할 경우 발생할 결과를 감수해야 하기에 세속적인 정치 운동을 지지하기를 꺼리는 사람들이 늘어나고 있다.



사진 8. 미얀마군의 폭격으로 미얀마 라카인주의 마을이 불타고 있다. 사진: AP 연합뉴스.

필자와 계속 연락을 주고받던 미얀마의 젊은 스님에 의하면 국민통합정부에서 추진하는 다민족, 다종교 사회 건설에 대해 회의적인 인식을 가진 스님들이 늘어나는 추세라고 한다.

이 같은 내부 문제 외에도 미국과 중국, 아세안을 비롯한 외세의 움직임도 군부와 국민통합정부의 노선에 큰 영향을 미치고 있다. 중국은 이미 미얀마를 인도양 진출의 교두보로 삼고 군부의 외교 및 경제적 후원자가 되었다. 이에 대해 미국은 인도-태평양 전략 차원에서 중국을 견제하기 위해 군부를 제재하고 민주 진영을 지원해 왔지만, 최근 트럼프 정부는 알 수 없는 이유로 군부 관련 인사 4명을 제재에서 해제했다. 이외에도 인접 국가연합인 아세안(ASEAN)은 군부와 국민통합정부 사이에서 형식적인 중재자에 머물고 있어 미얀마의 정치적 미래는 사실 매우 어려운 상황이다.

그럼에도 불구하고 결국 “불교는 누구의 편인가?”라는 질문보다 더 근본적인 것은, “불교는 무엇을 더 중시해야 하는가?”일 것이다. 이것은 정치적 선택이 아닌 불교 전통의 윤리적 태도의 문제이기 때문이다. 미얀마의 불교는 지금, 도덕적 우주의 균열 속에서 새로운 경로를 모색하고 있는 듯이 보이며, 이 길은 미얀마 사회의 미래 윤리와 깊이 연결되어 있다. 그리고 그 노정은 고통받는 민중들의 삶 속에서 함께 호흡하는 자비의 길이 되어야 하지 않을까 생각해 본다. 

- **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.

## 존 쉘비 스펡, 경전의 문자주의를 넘어선 신학자



오강남\_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

---

제가 좋아하고 존경하는 신학자들로 종교 간의 대화와 평화를 강조하는 폴 니터(Paul F. Knitter), 그리스도교를 인습적 그리스도교와 새롭게 등장하는 그리스도교로 나누고 새롭게 등장하는 그리스도교는 어떤 모습인가를 쉽게 풀어서 제시하는 마커스 보그(Marcus J. Borg), 『성경』을 문자적으로 읽지 말고 그 본뜻을 찾아 그것이 오늘 우리에게 어떤 의미를 지니는가를 보여주는 존 쉘비 스펡(John Shelby Spong)이 있습니다. 앞의 두 신학자는 필자가 쓴 『예수는 없다』에 소개했기에 여기서는 다루지 않고 스펡 신부에 대해서 잠시 언급하고자 합니다.

### 생애

스푹 신부는 1931년 6월 16일 미국 노스캐롤라이나 주 샬럿에서 출생했습니다. 성공회 신부가 되겠다는 목적으로 노스캐롤라이나 대학교에서 철학을 공부하고 버지니아 신학대학원에서 신학을 공부했습니다.

노스캐롤라이나와 버지니아에 있는 몇몇 성공회 교회에서 목회를 한 후 1979년부터 2000년까지 뉴저지 주 뉴와크의 성공회 주교로 봉사하고 은퇴했습니다.

목회를 하면서도 기회 닿을 때마다 뉴욕의 유니온 신학대학원, 예일, 하버드, 에든버러, 옥스퍼드, 케임브리지 등에서 연구를 계속하고, 은퇴 후에는 하버드 대학교 초빙 교수로 강의하는 것을 비롯해 세계 곳곳 500개 이상의 대학교에서 강연도 하고, 잡지에 기고도 하고, TV의 여러 프로그램에도 출연해 그의 생각을 전했습니다.

스pong 신부에게 영향을 준 멘토들 셋이 있었는데, 그중 둘이 가장 중요했다고 합니다. 그중 첫째가 영국 성공회 주교로서 케임브리지 대학에서 신약학을 강의하고 1963년 『신에게 솔직히(Honest to God)』라는 책을 써서 그리스도교계에 돌풍을 일으킨 존 A. T. 로빈슨(John A. T. Robinson)으로 1983년 그가 죽을 때까지 그를 멘토와 친구로 모셨습니다.

스pong 신부에게 영향을 준 또 한 사람은 영국 버밍엄 대학 신약학 교수로서, 스스로 무신론자라고 선언한 마이클 더글라스 굴더(Michael Douglas Goulder)



사진 1. 존 셸비 스푼(John Shelby Spong, 1931~2021) 신부. 사진 : Premier Christianity.



사진 2. 스푼 신부에게 많은 영향을 미친 신학자 토마스 로빈슨(John Arthur Thomas Robinson, 1919~1983). 사진: 위키피디아.

Goulder)였습니다. 그에 의해서 마태복음의 기록이 예수의 생애를 연대기적으로 적은 것이 아니라 유대교 회당 달력의 순서에 따라 씌어졌다는 사실을 깨닫게 되었습니다. 이 깨달음은 스펡 신부가 『성경』 문자주의로부터 해방될 수 있도록 해주었고, 이런 탈문자주의는 스펡 신부의 저술 전반에 걸친 기본 전제가 되었습니다.

스펙 신부는 많은 책을 썼습니다. 그가 마지막으로 쓴 책 속표지에 그의 저술 목록이 있는데, 모두 25권이 나와 있습니다. 그는 자기 생애에서 “이것이 마지막 책”이라고 하면서 쓴 책만도 다섯 권입니다. 그에 의하면 2018년에 출판된 책은 정말로 마지막 책이라고 했습니다. 2016년 9월 10일 아침 뇌졸중으로 쓰러져 의식을 잃었었기 때문입니다. 어느 정도 회복되어 걸을 수도 있고 손으로 글을 쓸 수도 있었지만 그 글을 해독할 수 있는 사람이 없다고 했습니다. 그는 2021년 90세로 타계하였습니다.

그가 쓴 저술 중 많은 책이 한국어로도 번역되어 나왔습니다. 번역된 책 가운데 몇 가지만 예거하면, 『기독교, 변하지 않으면 죽는다』, 『새



사진 3. 『기독교, 변하지 않으면 죽는다』.



사진 4. 『성경을 해방시켜라』.

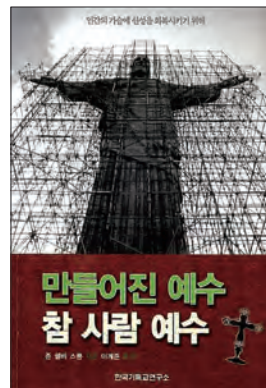


사진 5. 『만들어진 예수, 참 사람 예수』.

시대를 위한 새 기독교, 『성경을 해방시켜라』, 『예수를 해방시켜라』, 『성경과 폭력』, 『영생에 대한 새로운 전망』, 『만들어진 예수, 참 사람 예수』, 『아름다운 합일의 길, 요한복음』 등입니다.

## 신학적 입장

그의 신학적 입장을 철저히 알아보기 위해서는 이 책들을 다 섭렵해야 하겠지만 그의 기본 사상을 알기 위해서는 그가 마지막으로 쓴 세 권을 들여다보는 것만으로 충분하다고 생각하고 여기서는 이 세 권의 내용을 간단히 소개합니다.

첫째는 *The Fourth Gospel: Tales of a Jewish Mystic*입니다. 『아름다운 합일의 길, 요한복음 - 어느 유대인 신비주의자의 이야기』로 번역되어 2018년 한국기독교연구소에서 발행했습니다. 이 책은 『요한복음』 해설서입니다. 스펡 신부 스스로 이 책에서 주장하는 것을 여섯 가지로 요약해 놓았는데, 이 중 가장 중요한 것은 예수님이 했다고 하는 말씀, 등장인물의 대부분, 그리고 기술된 사건들 대부분은 역사적인 것과 상관없이 저자의 문학적 상상력의 결과라는 것입니다. 특히 신이 인간의 몸을 쓰고 세상에 왔다고 하는 이른바 수육受肉 혹은 성육신成肉身(incarnation) 교리가 현재 그리스도교의 중심 교리로 받들어지고 있고, 이런 교리의 근거를 요한복음에서 찾는데, 스펡 신부에 의하면 이런 교리



사진 6. 『아름다운 합일의 길, 요한복음 - 어느 유대인 신비주의자의 이야기』.

가 요한복음 저자의 본래 의도와는 아무 상관이 없다는 것입니다.

그러면 요한복음이 말하려고 하는 진짜 메시지는 무엇인가? 스펀 신부는 이 책의 부제에 나타난 것처럼 요한복음은 ‘어느 유대인 신비주의자의 이야기’라는 것입니다. 기본 메시지는 ‘신비주의’라는 것입니다. 스펀 신부는 자신이 이런 신비주의의 중요성을 깨닫게 되자 “갑자기 요한복음이 내 앞에 유대교 신비주의의 작품으로 나타나기 시작하였고, 요한복음의 예수는 외계에서 온 방문자가 아니라 새로운 신 의식(God consciousness)을 경험한 한 인간으로 보이기 시작했다.”고 합니다.

신비주의의 핵심은 무엇입니까? 신과 나와 우리 모두가 ‘하나됨’이라는 가르침입니다. 제가 늘상 강조하는 종교의 심층 차원입니다. 스펀 신부에 의하면 요한복음의 예수는 “그가 제공하는 하느님과의 하나됨이 인간의 가장 깊은 배고픔을 충족시키고 인간의 가장 깊은 목마름을 풀어준다는 사실”을 말해주는 분이라는 것입니다. 요한복음에는 계속 이런 하나 됨(eness)을 강조하는 말이 나옵니다. “나와 아버지는 하나다.”(요10:30), “내가 아버지 안에 거하고 아버지께서 내 안에 계심을 믿으라.”(요14:11), “그날에는 내가 아버지 안에, 너희가 내 안에, 내가 너희 안에 있는 것을 너희가 알리라.”(요14:20).

둘째 책의 제목은 *Biblical Literalism: A Gentile Heresy—A Journey into a New Christianity Through the Doorway of Matthew's Gospel*입니다. 한국어 제목은 본래 제목과 좀 다르게 『유대인 예배력에 따른 예수의 의미, 마태복음』입니다. 기본 요지는 마태복음이 유대인들을 위해 쓰여졌기에 마태복음에 나오는 이야기들은 기본적으로 ‘미드라쉬(midrash)’ 기법으로 쓰인 문서라는 것입니다.

미드라쉬 기법이란 유대인들에게 잘 알려진 옛이야기를 빗대어 새로

운 이야기를 전개해 나가는 방법입니다. 예를 들면 유대인들이 잘 아는 출애굽 이야기에 모세가 이집트에서 태어났을 때 이집트의 바로 왕이 히브리인 가정에서 태어난 모든 남자 아이들을 죽이라고 명령했지만 모세는 살아나 ‘자기 백성들의 구원자’가 되었다는 이야기가 있는데, 마태복음 저자는 예수가 태어났을 때도 헤롯 왕이 예수를 죽이기 위해 베들레헴에서 태어난 아기들을 다 죽이라는 명령을 내렸는데 예수는 이집트로 피난 가서 살아났다는 이야기를 하고 있습니다.

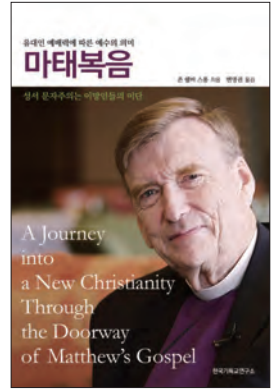


사진 7. 『유대인 예배력에 따른 예수와 그의 의미, 마태복음』.

이것은 예수 당시 아이들이 죽었느냐 하는 역사적 문제를 이야기하려는 것이 아니라 예수도 모세와 맞먹을 정도로 위대한 인물이었다는 것을 말하려는 유대인 특유의 이야기 전개 방식이었습니다. 유대인들은 이런 이야기가 문자적 사실이 아니라 예수의 위대함을 돋보이게 하기 위한 것이라는 사실을 잘 알고 있었는데, 2세기 중반부터 예수공동체에 유대인이 점점 사라지고 이런 사실을 모르는 ‘이방인들’이 공동체의 주류가 되면서 복음서에 나오는 이야기들을 모두 문자 그대로 역사적인 사실로 믿는 문자주의적 믿음이 생겨나게 되었다는 것입니다.

그리스도교는 지난 2천년 가까이 이방인들이 저지른 이단설에 ‘포로 Gentile captivity’가 되어 있었다는 주장입니다. 특히 대속代贖 신앙은 복음서를 문자적으로 읽었을 때 나온 오류라고 강조합니다. 마치 “호랑이 담배 피울 때”라고 하면 한국인들은 그것이 까마득한 옛날이라고 금방 알아듣지만 외국인이라면 “한국에는 호랑이가 담배 피울 때가 있었구

나!”하고 오해하는 경우와 같습니다. 스폰 신부는 단언합니다. “교회에서 성경 문자주의를 분명히 배격하지 않으면 그것은…그리스도교 신앙을 죽이고 말 것이다.”

셋째 책 영어 제목은 *Unbelievable: Why Neither Ancient Creeds Nor the Reformation Can Produce a Living Faith Today*입니다. ‘믿을 수 없는

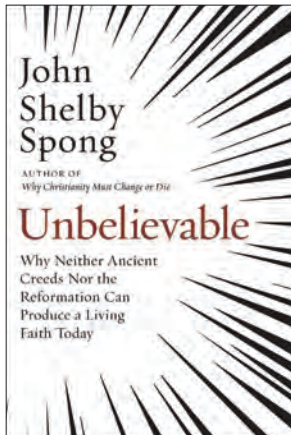


사진 8. *Unbelievable: Why Neither Ancient Creeds Nor the Reformation Can Produce a Living Faith Today*.

것들: 어찌하여 옛 신조나 종교개혁이 오늘날 산 신앙을 이루어 내지 못하는가’ 쪽으로 옮길 수 있습니다. 스폰 신부의 마지막 책이 된 이 책은 그가 필생을 거쳐 가르쳐 온 것들을 요약한 것이라 볼 수 있습니다. 스폰 신부에 의하면 마틴 루터의 종교개혁은 주로 교회의 ‘권위와 권력을 중심으로 하는 개혁’이었는데, 이제는 그리스도인이 되기 위해 무엇을 믿을까 하는 문제를 중심으로 하는 ‘근본적으로 새로운 종류의 개혁’이 있어야 한다는 주장입니다.

왜 개혁해야 하는가? 근본 이유는 ‘경험과 설명’이 분리되어야 하기 때문이라는 것입니다. 예를 들어 간질이라는 병을 앓는 사람의 경험은 예나 지금이나 같지만 그것에 대한 설명은 다르다는 것입니다. 『성경』이 쓰인 1세기에는 그것이 ‘귀신이 들린 것’이라 설명했지만 21세기에는 ‘뇌세포의 전기적 화학작용’의 문제로 설명합니다. 이처럼 같은 경험을 두고도 『성경』에 나오는 설명들은 고대 사회의 세계관을 반영하는 것이므로 당연히 엄청난 지식을 축적한 21세기 현대인들은 이런 옛 설명 대부분을 그대로 받아들일 수 없다는 것입니다. “따라서 그리스도교는 점점 더 많

은 사람들에게 점점 더 믿을 수 없는 것처럼 보이게 되었다.”고 합니다.

## 결어

스푹 신부는 그리스도교 교리 중에 근본적으로 고쳐야 할 것 12가지를 다음과 같이 열거하고 있습니다. 1. 신관, 2. 예수 그리스도, 3. 원죄, 4. 동정녀 탄생, 5. 기적, 6. 대속 신학, 7. 부활, 8. 승천, 9. 윤리관, 10. 기도, 11. 사후 생명, 12. 보편주의.

지면 관계상 이것들을 하나하나 설명하지 못하지만 결국 지금 교회에서 정통으로 받들고 있는 이런 교리들을 철저하게 재검토해서 문자적이고 표면적 뜻이 아니라 오늘 우리에게 의미있는 심층적 차원의 뜻을 찾아야 한다는 이야기입니다. 스푹 신부가 쓴 책 중 많이 알려진 것의 제목이 말해주듯, “기독교, 변하지 않으면 죽는다.”는 말이 맞을 수밖에 없습니다.

물론 불교는 불립문자不立文字를 주장하여 경전의 문자를 문자 그대로 받아들이려는 경향이 비교적 약하다고 할 수 있을 것입니다. 그러나 그리스도교에서 일어나고 있는 이런 탈문자주의 경향을 타산지석으로도 삼을 수 있을 것이라 봅니다. 아무튼 오늘을 향한 스푹 신부의 힘찬 메시지는 그리스도인뿐 아니라 오늘을 살아가는 종교인이자라면 모두가 귀 기울여야 할 필요가 있는 것이 아닐까 여겨집니다. 

○ **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.

## 공양주를 시켜주면 이 절에 있고



구미래\_ 불교민속연구소 소장

결제 전날 저녁이면 안거 대중 전원이 대방에 모여서 용상방을 짠다. 먼저 선방을 이끌어갈 실무자로 입승立繩을 추대한 다음, 그의 주도로 용상방 소임을 하나씩 구성해 나간다. 하판 스님 둘이 죽비 얹은 경상을 새 주인 앞에 놓고 삼배를 올리면, 입승은 죽비를 잡고 한철 선방 대중을 통솔해 나갈 책임을 부여받게 된다.

### 규율을 맡은 소임들

입승은 목수가 나무를 다룰 때 먹줄[繩]을 쳐서 재단한다는 뜻에서 온 말이다. 이에 ‘판단의 척도’를 상징하여, 선방 규율을 맡아 대중을 이끄는 소임을 일컫는 말로 쓰고 있다. 중국의 선종 총림에 정식 수좌 외에 ‘입승수좌立僧首座’라는 직책이 있는데, 우리나라에 와서 ‘立繩’으로 바뀐 경우이다. 입승은 죽비를 쳐서 입선入禪·방선放禪·경행經行 등을 알리고, 대방에서 일어나는 문제를 책임지고 이끌어 나가게 된다.



사진 1. 송광사 하안거 용상방 짜기. 사진: 송광사.

총림에선 ‘대중을 기쁘게 한다’라는 의미로 입승 대신 열중悅衆이라 부른다. 같은 역할이라도 기강만 강조하기보다 대중의 뜻을 받아들여 원만하게 일을 처리한다는 뜻을 담았다. 일반 선원은 ‘입승’, 총림 선원은 ‘열중’으로 용상방에 오르는 것을 볼 때, 총림의 경우 방장을 위시해 노장 스님들이 많기 때문인 듯하다.

대개 용상방에서 선덕禪德·선현禪賢·한주閑主 등의 상판 다음에 입승이 오나, 맨 앞에 두기도 한다. 그만큼 전체 대중의 정진을 위해 신경을 써야 하는 직책이기 때문이다. 선방 안에서 많은 대중이 석 달간 정진하다 보면 뜻하지 않는 일이 생기기도 하니, 입승의 역량에 따라 원만하게 넘어가거나 그렇지 못할 수도 있다. 따라서 승랍이나 세수世壽보다는 소임에 적합한 인물인지에 초점을 두고 정해진다. 자신의 정진에 오롯이 집중할 수 없으니 선객들은 입승을 일종의 보살행이라 보기도 한다.



사진 2. 운문사 대방의 입승 자리.



사진 3. 흥천사 대방의 용상방과 입승·지전 자리.

총림 선방엔 일반 선방에 없는 유나維那 소임이 있다. 유나는 대중의 수행을 독려·감독하고 이끄는 핵심 직책으로, 규율과 관련된 소임이 ‘유나-열중’의 상하 체계를 이룬다고 봐도 좋을 것이다. 당송시대의 유나는 총림의 기강과 규율, 행사 진행 등을 맡고 사법권·판결권을 지녀 권한이 광범위하였다.

부처님 당시에도 안거의 대표 소임을 유나가 맡았다. 『십송률+誦律』와 구법臥具法에는 사위성 기원정사祇園精舍에서 하안거에 모인 비구들을 위해 필요한 소임을 하나씩 만들어 나가는 과정이 기록되어 있다.

그때 기타림祇陀林의 승방에는 시간을 알려주고 창언唱言하는 시간을 일러주는 이도 없었고, 견치鍵稚를 치는 이도 없었고, 강당이나 후원을 청소하고 보수하는 이도 없었고, 순서대로 돌아가며 평상이나 의자를 깔아 놓는 이도 없었고, 과일이나 채소를 씻는 이도 없었고, 식초에 별레가 생기는지 살피는 이도 없었고, 공양할 때 물을 돌리는 이도 없었고, 대중이 소란스럽게 떠들 때 손가락을 튕기는 이도 없었다.



사진 4. 슈라바스티의 기원정사 유적지.

제자가 이를 부처님께 말씀드리자, 각각의 일을 맡아볼 비구를 정하고, 이들을 총감독할 인물로 유나를 뽑게 한 것이다. 유나는 법도를 뜻하는 ‘유維’와, ‘일을 지시한다’라는 뜻의 범어 ‘갈마다나羯磨陀那’의 ‘나那’를 합한 말로, 법에 맞도록 일을 처리해 나가는 우두머리임을 알 수 있다. 아울러 유나와 각 소임의 자격 기준을 알려준 뒤 대중 스스로 의논해 뽑도록 하여, 빈틈없고 합리적인 방식이 오늘날까지 이어질 수 있었던 셈이다.

## 조심스러운 상판 스님들

용상방 소임은 당송시대에 총림을 운영하기 위해 구성한 직책으로, 우리나라에 들어와 안거 소임으로 활용하면서 그에 맞도록 재편되었다. 지금도 큰 틀은 같지만, 사찰 형편에 따라 조금씩 체계가 다르다.

조계종 특별선원인 봉암사의 태고선원太古禪院을 통해 용상방에 오르는 선방 소임의 대강을 살펴보자. 봉암사는 대중선방인 태고선원 외에 사중의 여러 곳에서 안거 정진하는데, 2024년의 동안거에 든 스님은 모

두 58명이었다. 그 가운데 태고선원의 32명을 중심으로 남훈루에 11명, 원로선원에 8명이 안거에 들었고, 6명은 토굴에서 각각 정진하였다. 방함록에 기록된 태고선원 32명의 대중 소임을 중심으로, 맡은 일의 내용을 살펴보면 다음과 같다.

| 봉암사 태고선원 |                         |
|----------|-------------------------|
| 선원장禪院長   | 대내외적으로 선원을 대표해 이끌어가는 스님 |
| 입승立繩     | 대중을 통솔하는 스님             |
| 선덕禪德     | 수행 경력과 덕이 높은 스님         |
| 선현禪賢     |                         |
| 한주閑主     |                         |
| 지전持殿     | 전각 관리를 맡은 스님 = 知殿       |
| 소지掃地     | 선방 내외를 청소하는 스님          |
| 명등明燈     | 모든 등을 켜고 끄는 스님          |
| 간병看病     | 대중의 건강과 병자를 돌보는 스님      |
| 헌식獻食     | 헌식을 맡은 스님               |
| 고두庫頭     | 금전과 곡물을 관리하는 스님         |
| 마호磨糊     | 빨래에 먹일 풀을 쑤는 스님         |
| 청중淸衆     | 열중을 보필하여 대중을 통솔하는 스님    |
| 정통淨桶     | 해우소를 청소하는 스님            |
| 병법乘法     | 의식을 집행하는 스님             |
| 지객知客     | 손님을 안내하고 접대하는 스님        |
| 욕두浴頭     | 목욕물을 준비하는 스님            |
| 도량석道場釋   | 새벽의 도량석을 맡은 스님          |
| 서기書記     | 문서를 담당하는 스님             |
| 다각茶角     | 차를 준비하고 공양물을 분배하는 스님    |
| 간상看床     | 공양 때 상을 차리는 스님          |

하나의 소임을 두 명 이상 맡기도 하면서 총 21종의 소임으로 구성하였다. 이 가운데 어간御間 자리의 선덕·선현·한주 등은 대중의 모범이



사진 5. 문경 봉암사 전경. 사진: 서재영.

되는 정신적 지도자에 해당하여, 소임이라기보다는 존칭의 성격이 크다. 하판은 상판의 구참舊參을 보고 따라 하니, 이들 상판 스님은 늘 조심스럽게 대중을 의식하며 공부 분위기가 흐트러지지 않도록 신경을 써야 한다. 한주는 상황에 따라 소임을 겸하기도 하는데, 태고선원의 경우 한주 뿐만 아니라 선현·한주 가운데 12명의 스님이 명등·지전·소지·간병 등의 구체적인 소임을 맡았다. 상징적 존재에 머물지 않고 실제 대중을 수발하는 임무를 함께한 것이다.

여간을 제외한 모든 소임은 일의 성격이 뚜렷하며, 대중이 한 공간에서 정진할 때 꼭 필요한 일들로 구성되어 있음을 알 수 있다. 주생활·의생활과 관련해서는 선방의 관리와 청소를 비롯해 대중의 목욕물을 준비하고 해우소를 청소하는 일, 내등·외등의 불을 켜고 끄는 일, 장삼에 먹 일 풀을 쑤는 일, 곳간을 관리하는 일을 두었다. 공양 때 상을 보고 차를 준비하는 식생활 관련 소임을 비롯해, 아픈 이를 돌보고 손님을 안내하는 일, 도량식을 돌고 문서를 기록하며 의식을 집전하는 일까지 어느 하나 소중하지 않은 소임이 없다.

용상방에 오르는 소임 또한 시대에 따라 바뀌게 마련이다. 자급자족 하던 시절에는 선방에도 훨씬 많은 소임이 있었다. 물을 길어 쓰고 아궁이에 불을 지폈기에 수도水頭·화두火頭를 두었고, 옛 선방의 필수용품인 화룻불을 꺼뜨리지 않고 맡아볼 노두爐頭도 있었다. 특히 후원後院 소임의 경우, 원주는 본채 스님의 몫이고, 선방에는 별좌·공양주·채공 등을 두어 돌아가며 맡는 곳이 많았다.

## 복 짓는 소임들

세간의 관점으로 소임의 성격을 볼 때 해우소를 청소하는 정통이 가장 굵은일이다. 소임은 상판·중판·하판에 따라 대략 구분하는 것이 승가의 불문율이고, 이처럼 수행 경력과 나이를 안배해 일을 나누는 규범



사진 6. 해인사 선방. 사진: 해인사.

은 출가·재가의 구분 없이 합리적으로 여겨진다.

그런데 태고선원의 정통 소임은 각각 승랍 36년·22년의 70대와 60대의 중판 스님 두 분이 맡았다. 승랍과 세수世壽로 보아 하판에 해당하는 아래 스님이 열 명 정도 있는데도 그러했다. 그뿐 아니라 상판의 선현·한주들 가운데 청소하는 소지, 안팎의 불을 켜고 끄는 명등, 풀을 췌는 마호 등이 수두룩하다.

그 이유는 일이 힘들고 고통스러울수록 대중복大衆福을 더 많이 짓는다고 보아 자원하는 스님이 많기 때문이다. 따라서 아예 헌식과 명등은 상판, 마호와 정통은 중판, 시자侍者と 다각은 하판에서 맡는 식으로 정해 둔 것 또한 선방의 불문율이라 한다. 대중을 위해 뒷바라지하는 공덕을 그만큼 소중하게 여기는 출가 수행자들의 비범한 셈법이다. 이와 관련해 천은사 주지 동은스님은 다음과 같이 회고하였다.



사진 7. 통도사 선방. 사진: 통도사.

봉암사 선방에 살 때다. 그때 스님들이 공양주를 살았는데 나도 공양주 지원을 했다가 대기 순번으로 밀려나 기다려야 할 정도였다. 한여름 땀을 비 오듯이 흘리며 가마솥에 장작불로 공양을 짓는 일은 여간 힘든 일이 아니다. 그럼에도 불구하고 그런 일을 먼저 하겠다는 것은 공덕을 짓고자 하는 마음에서다.

스님의 말처럼 “하소임으로 대중공양을 많이 올리면 수행에 장애가 없다.”라는 승가의 답론이 전한다. 이는 음식뿐 아니라 대중을 위한 모든 율력을 수행으로 여겨온 스님들의 삶이 반영된 것이라 하겠다. 특히 정진의 밑거름인 대중공양의 뒷바라지가 무량한 공덕을 지니는 것이라 여기며, 수행의 방편으로 공양주를 자청하는 경우가 많았다. 선방을 찾아와 방부를 들이면서 “공양주를 시켜주면 이 절에 살고, 안 시켜주면 다른 절로 가겠습니다.”라는 조건을 다는 스님도 있었다.

그런가 하면 1943년 여름, 법주사 복천암 선방에서는 그 절의 가장 어린인 조실祖室이 하안거 대중의 공양주를 자청하였다. 당시 성철스님과 함께 여러 선객이 모여 소임을 의논할 때, 옆에서 지켜보던 조실이 “모인 스님들 면면을 보니 든든합니다. 이번에는 내가 공양을 맡을 테니 여러분은 공부나 하십시오.”라고 한 것이다.



사진 8. 송광사 대방의 사자좌목.



사진 9. 통도사 대방의 용상방.

큰 어른께 힘든 소임을 맡길 수 없어 민망해하던 차에 성철스님이 나섰다. ‘어른의 뜻을 받들어 더 열심히 정진할 것’을 다짐하며, 대신 자신이 먼저 보름간 공양주를 하겠다고 한 것이다. 당시 성철스님은 생식 중이었지만 공양주 역할을 잘 해내었고, 선객들은 한철 조실이 지어준 공양을 얻어먹었다.

공양과 관련해 대중에게 즐거움을 주는 소임이 다각이다. 다각은 쉬는 시간에 차를 내는 일뿐 아니라, 대중공양 보시가 들어왔을 때 고루 분배하는 일도 맡았다. 결제철의 선방에는 인연 있는 스님과 신도들이 수행을 격려하며 대중공양을 올리곤 했는데, 예전에는 찹쌀·김·미역이 주를 이루고 과일·떡·빵 등도 더러 있었다.



사진 10. 안행을 이루어 이동하는 송광사 선방 스님들. 사진: 송광사.

선방의 공양 문화는 철저한 평등 공양이니 다각은 무엇이든 똑같이 나누었다. 과일이 하나씩 돌아가지 않을 땐 수대로 계산해서 한 쪽씩 등분했고, 김도 한두 장씩 나눠주면 각자 밥을 싸 먹었다. 따라서 다각은 소임의 성격상 하판 가운데 싹싹한 젊은 스님이 맡는데, 이러한 선방 정서를 모른 채 엉뚱한 소임이 나오기도 하였다. 선방 경험이 별로 없는 상판의 노장이 하심으로 다각을 자원할 경우, 대중은 오히려 그를 모시는 마음으로 어색한 차담이 된다는 것이다. 엄정하면서 유쾌한 선방의 수행 생활이 그려지는 대목이다.

선방에 대중이 없으면 용상방을 짤 수 없고, 결제·해제도 없다. 오롯이 선방에 함께한 대중만이 아니라 길을 닦아놓은 이들, 언젠가 같은 길을 가게 될 이들까지 선객들은 서로서로 대중으로 의지하여 수행한다. 높은 벽에 용상방을 걸고, 각자 범명이 적힌 선반 자리에 발우가 정갈하게 놓이면서 본격적인 안거가 시작된다. **古繩**

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

## 막고굴 선재동자 구법도



김선희 한국불교미술협회 회장

돈황 막고굴에서 시원始原한 〈화엄경변상도〉의 불화양식이 한국·중국·일본 등의 각 지역으로 전파되면서 그 지역 문화와 융합하여 각기 다른 양식을 형성하였다. 〈화엄경변상도〉 불화양식의 많은 요소들이 문화사적, 미술사적 탐구의 대상이기 때문에 『화엄경』의 칠처구회 도상을 고찰하는 것이 상당한 의미를 지니고 있다. 이런 의미에서 『역대명화기歷代名畫記』<sup>1)</sup>, 『법장전法藏傳』의 내용과 중국 당나라 때 승려 법장法藏(643~712), 화엄종 4조 청량징관淸涼澄觀(738~839)과 같은 당시의 화엄 대가들이 칠처도를 그렸다는 기록은 주목할 만하다.<sup>2)</sup>

1) 『歷代名畫記』卷第3, “西京寺觀等畫壁懿德寺 三門東西華嚴變竝妙, 『歷代名畫記』卷 第3, 東都寺觀等畫壁, 『大番故墩煌郡莫高窟陰處士公修功德記』龕內 … 北壁藥師淨土華嚴彌勒維摩變各一鋪….(沙州文錄收載).”

2) 칠처구회도라는 구도 형식이 막고굴의 〈화엄경변상도〉로써 고착화되어 간 시기는 중당中唐 시기부터였는데, 중당시기는 토번吐蕃이 돈황 지역을 점령했던 시기였다.

## 선재동자Sudhana와 53선지식

선재동자善財童子는 산스크리트어로 ‘Sudhana’라고 하는데, 『화엄경華嚴經』 「입법계품入法界品」에 나오는 구도자로 53명의 선지식을 찾아 깨달음을 얻어 가면서 최후에 보현보살을 만나서 10대원을 듣고, 아미타불 국도에 왕생하여 입법계의 지원을 채우는 인물이다. 『화엄경』 「입법계품」 제9회는 서다림에서 이루어지는 법회로 근본법회와 선재동자의 구법여정인 지말법회의 내용을 표현한 것이다. 「입법계품」은 「성기품性起品」, 「십지품十地品」과 함께 고대 인도에서부터 가장 폭넓게 유통되었던 화엄경전 중 하나이다.



사진 1. 〈화엄경변상도〉, 오대五代, 돈황 천불동 제12굴 굴내, 만당, 文化出版局.

## 궁극적인 깨달음을 위한 구도여행

「입법계품」은 근본법회根本法會와 지말법회枝末法會 두 부분으로 나누어진다. 근본법회는 법계에 들어간 상태에서의 결과적인 내용을 밝히는데, 순식간에 법계에 들어가는 것으로 표현된다. 지말법회는 법계에 들어가는 과정으로서의 원인을 밝히는데, 이러한 내용은 근본법회와 달리 점차적으로 법계에 들어가는 것으로 표현된다. 근본법회가 전체적인 내용이라면, 지말법회는 개별적인 내용인 것이다.

지말법회는 문수보살文殊菩薩(Manjusri)이 근본법회 자리인 서다림에서 일어나 남방으로 떠나는 것으로부터 시작된다. 그리하여 문수보살이 복성 동쪽의 큰 탑 아래에서 설법하던 중 선재동자를 만나게 된다.<sup>3)</sup> 문수보살은 보살의 행을 성취하는 길을 묻는 선재에게 선지식을 찾아 가르침을 구할 것을 권하고, 선재동자는 문수보살의 설법을 듣고 발심함으로써 구법의 여정이 시작된다.

문수보살을 첫 선지식善知識으로 하여 53선지식을 역참하게 되는 것이다. 이로써 『화엄경』의 4분의 1을 차지하는 「입법계품」 속 선재동자의 구법 여정이 전개된다. 선재동자는 이 여정에서 53분의 다양한 선지식을 방문하여 가르침을 구하게 된다. 원래는 55선지식인데, 이 중 제일 첫 방

---

3) 중국의 선재동자와 53선지식도는 송宋대의 불국선사佛國禪師의 「문수지남도찬文殊指南圖讚」(『中國佛教版畫』12, 浙江文藝出版社, 1992, 도 30~54 참조)과 사천四川 안악석굴安岳石窟의 원각동圓覺洞과 보정석굴寶頂石窟 화엄동華嚴洞의 상단부에 선재동자와 53선지식이 조성되어 있다.(胡文和, 「四川石窟 華嚴經系統變相的研究」, 『敦煌研究』121, 1997, pp.90~92). 그리고 산서성山西省 홍동흔洪洞縣 황송하사黃勝下寺 대웅보전 동벽에는 원대에 조성된 선재동자와 53선지식도가 있고, 태원시太原市 숭선사崇善寺 대비전大悲殿에도 명명대에 조성된 선재동자와 53선지식도가 있었으나 현재는 소실되었다.(山西省古建築保護研究所, 『山西寺觀壁畫』, 文物出版社, 1997, 도 210, 211, 212, 222, 도판 설명, pp.314~315 참조).



사진 2. 제12굴, 덕운비구와 해운비구 부분. 文化出版局.

문과 54참에서 방문 참배한 선지식이 문수보살로 동일하고, 덕생동자德生童子 및 유덕동녀有德童女가 같은 시간 같은 장소에서 내용을 설하였기 때문에 53명 선지식으로 보는 것이다. 문수보살의 가르침에 따라 선재동자는 53선지식 방문을 시작하는데, 선지식의 순서는 다음과 같다.

- 1) 덕운비구德雲比丘, 2) 해운비구海雲比丘, 3) 선주비구善住比丘, 4) 미가장자彌伽長者, 5) 해탈장자解脫長者, 6) 해당비구海幢比丘, 7) 휴사休舍 우바이, 8) 비목선녀毗目仙人, 9) 승열바라문勝熱婆羅門, 10) 자행동녀慈行童女, 11) 선견비구善見比丘, 12) 자재주동자自在主童子, 13) 구족具足 우바이, 14) 명지거사明智居士, 15) 법보계장자法寶髻長者, 16) 보안장자普眼長者 17) 무염족왕無厭足王, 18) 대광왕大光王, 19) 부동不動 우바이, 20) 변행외도遍行外道, 21) 죽향장자鬻香長者, 22) 파시라婆施羅 뱃사공, 23) 무상승장자無上勝長者, 24) 사자빈신師子頻伸 비구니, 25) 파수밀다婆須密多 여인, 26) 비슬지라韓瑟毗羅 거사, 27) 관

자재보살觀自在菩薩, 28) 정취보살正趣菩薩, 29) 대천신大天神, 30) 안주지신安住地神, 31) 파산파연저주야신婆珊婆演底主夜神, 32) 보덕정광주야신普德淨光主夜神, 33) 희목관찰중생주야신喜目觀察衆生主夜神, 34) 보구중생묘덕주야신普救衆生妙德主夜神, 35) 적정음해주야신寂靜音海主夜神, 36) 수호일체중생주야신守護一切衆生主夜神, 37) 개부일체수화주야신開敷一切樹花主夜神, 38) 대원정진력구호일체중생주야신大願精進力救護一切衆生主夜神, 39) 묘덕원만신妙德圓滿神, 40) 석가구파釋迦瞿波 여인, 41) 마야부인摩耶夫人, 42) 천주광왕녀天主光王女, 43) 편우동자遍友童子, 44) 선지중예동자善智衆藝童子, 45) 현승賢勝 우바이, 46) 견고해탈장자堅固解脫長者, 47) 묘월장자妙月長者, 48) 무승군장자無勝軍長者, 49) 최적정파라문最寂靜婆羅門, 50) 덕생동자德生童子와 유덕동녀有德童女, 51) 미륵보살彌勒菩薩, 52) 문수사리보살文殊師利菩薩, 53) 보현보살普賢菩薩

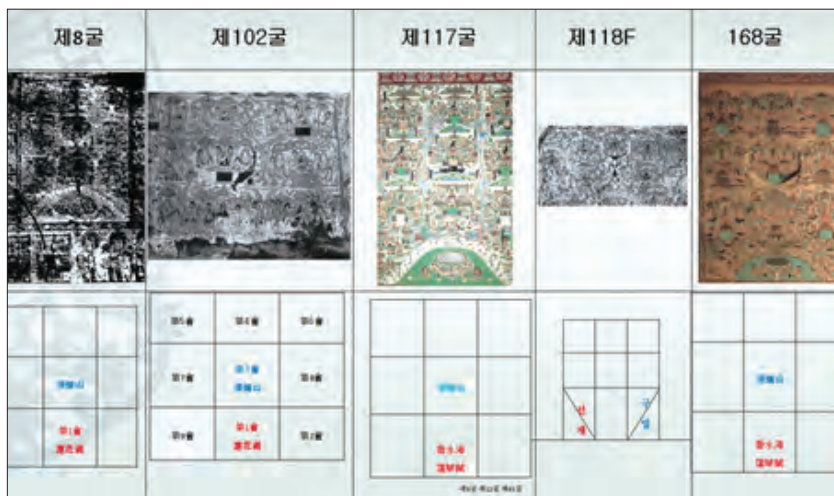


사진 3. 막고굴 〈화엄경변상도〉 제9회 선재동자 역참 배열.

이와 같이 문수보살의 권유에 의하여 선재가 보리심을 발한 후 53선 지식들을 방문하여 깨달음과 보살행을 실천하여 마지막으로 보현행원을 이룩한다. 즉 『화엄경』의 마지막 품이 「입법계품」이며, 보살행의 대표자인 보현의 행원을 완성하는 것을 깨달음의 완성으로 보고 『화엄경』의 대단원의 막을 내리게 된다.

선남자여, 온갖 지혜의 지혜[一切智智]를 성취하려거든, 결정코 선지식을 찾아야 한다. 선남자여, 선지식을 찾는 일에 고달프고 게으른 생각을 내지 말고, 선지식을 보고는 싫어하거나 만족한 마음을 내지 말고, 선지식의 가르치는 말씀은 그대로 따르고, 선지식의 교묘한 방편에서 허물을 보려고 하지 말라.

— 『80화엄경』(제62권) 「입법계품」

돈황석굴에 현존하는 〈화엄경변상도〉 중 15개 벽화에 선재동자와 53참 도상이 그려져 있다. 그러나 이 그림이 단독으로 그려지는 예는 단 1건에 불과하고, 나머지는 칠처구회도를 벽 주위 공간에 배치하거나 〈화엄경변상도〉의 하단에 병풍화의 형식으로 배치하기도 하였다.

막고굴 12굴 하단에는 네 폭의 병풍화 형식으로 선재동자의 53선지식 역참 장면을 그리고 있다. 각 화면에 세부적인 장면들과 직사각형의 방제(傍題)를 배치하였다. 네 폭의 화면에는 각각 5~9개의 역참 장면을 묘사하였는데, 선지식의 수는 「입법계품」에서 말하는 53선지식 수보다 적으며, 선재동자 선지식 역방의 그림으로 총 33장면을 배치하였다. 이처럼 오래된 예를 확인할 수 있다는 측면에서 중요한 자료라 할 수 있다.

경문의 묘사에 따르면 비구와 비구니 등의 수행자와 보살 등의 출가



사진 4. 제9회 선재구법 도상 형식.

자, 깨달음에 이른 대상 외에도 뱃사공, 유녀 바라문 같은 이교도, 강가에서 장난치고 노는 어린이까지 다양한 직업과 신분의 선지식이 등장한다. 이처럼 선재동자는 성별이나 신분을 초월하여 스승을 찾아나서 깨달음에 이르고자 고군분투하고 있다.

그렇게 구도해 가는 역정 가운데 미륵보살을 만나고 다시 문수보살을 찾아가 감격적으로 재회함으로써 결국 선재동자는 보현보살의 도량에 들어갈 수 있는 지혜를 얻게 되었다. 보현보살의 도량에서 보현행원 10가지를 습득하게 됨으로써 아미타불이 있는 불국토에 왕생하게 된다. 이때 설해진 보살행의 계위(십주·십행·십회향·십지·십문)는 불과佛果에 이르기까지의 각 단계별 수행법을 의미하는 것으로 해석된다.

그렇다면, 이 방대한 내용을 담은 막고굴 〈화엄경변상도〉는 시각적·예술적 효과를 높이기 위해 어떠한 장치들을 고안하였는가? 또 선재동자와 53역참 장면을 어떻게 배열하였는가? 이에 대해 논의하는 학자마다



사진 5. 〈미륵경변상도〉, 돈황 유림 제25굴, 북벽, 중당, 凡友社.

칠처구회 배열에 대한 견해의 차이를 보이기도 한다. 또한 각 장면의 방제들은 모두 탈락되어 각각의 장면들이 53참 중 정확히 어떤 장면을 표현한 것인지 확인하기 어렵다는 난점도 존재한다. 그럼에도 불구하고 다양한 장면들의 면면에 선재의 구법 여정이 잘 드러나 있다는 점에서 의의가 있다.

본격적인 구법의 여정에 나선 선재동자는 가장 먼저 덕운스님에게서 가르침을 구하고, 그다음 바다로 나아가 해운스님을 선지식으로 만난다. 이를 묘사한 장면이 다음의 그림이다. 〈사진1〉 하단의 첫 번째, 상단 좌측에는 3구의 인물 즉, 덕운德雲(Meghasri/功德雲/吉祥雲)·해운海運(Sagaramegha) 선지식이 그려져 있다. 그중 좌측 하단의 선재동자는 감람색橄欖色(올리브 열매의 껍질에서 유래된 색)의 긴 도포를 입고 있다. 상단에 겹겹이 쌓인 산중에는 한 비구가 서 있고, 그 아래 물가에는 정좌한 또 다른 비구가 배치되어 삼각형의 구도를 형성하고 있다.

## 진구국 승열바라문

한 선인이 반라의 모습으로 반가부좌 자세로 앉아 있고, 그 앞에는 선재동자가 무릎을 꿇고 앉아 있다. 사방에는 타오르는 화염이 둘러싸고 있다. 열 번째 선지식인 승열바라문은 고행자이며, 선재동자에게 험준한 칼산에 올라가 불구덩이에 몸을 던져 보살이 편안히 머무르는 삼매를 얻게 한다.

## 마가다국 보리도랑의 안주지신

30번째 선지식은 안주지신安住地神이다. 안주지신은 마갈제국 보리도랑의 지신地神으로 『화엄경』이나 『수호신경守護神經』 류의 경전에 언급되기도 한다. 이 장면은 도랑에서 수행하는 보살을 수호하는 것을 나타내



고 있다. 토굴 안에는 깊은 선정에 든 수행자가 자리하고 있으며, 그 옆에는 갑옷을 입은 무사가 왼손을 허리에 얹고 오른손에 방망이를 높이 든 자세로 서 있다. 무사의 뒤편에는 흐릿하게 동물의 윤곽이 나타난다.

## 시본불이법문始本佛二法門, 마지막에 이르러 문수보살을 다시 만나다

선재가 무릎을 꿇고 합장하며 공손히 예의를 올리는 가운데 허공의 구름 사이로 하얀 손이 쭉 뻗어 나와 그의 정수리를 쓰다듬고 있는 장면이다. 이것은 「입법계품」 제52번째 역참에 등장하는 문수보살이 110유순 너머에서 선재동자의 정수리를 어루만지는 장면을 시각적으로 표현한 것이다. 선재동자의 구법 여정은 53참에 대한 도상적 이해를 넘어 깨달음이라는 하나의 본질적 의미에 시선을 모으게 한다.

## 유림굴과 막고굴의 도상적 변화

「입법계품」에서 말하는 선재동자와 53선지식 역참의 장면은 일종의 부연敷衍에 해당된다. 그 이유로 12굴에서는 7처9회도와 공간적으로 분리하여 표현하였다. 이 〈선지식역참도〉는 〈화엄입법계품선재참문변상〉이라고도 불린다. 천불동 102굴(76굴)·117굴·8굴·168굴 등 9회의 배치는 12굴



사진 7. 돈황 막고굴 제196굴 〈노도차투성변상도勞度差闍聖變相圖〉 수목의 묘사 부분, 만당.

과 다르게 대해大海를 중심으로 좌우에 선재동자 역참의 모습을 배열하였다.

또한 원근법遠近法(Perspective)과 부감법俯瞰法 ‘편의적 투시법’의 적용 등은 112굴, <금강경변상도金剛經變相圖>(중당)와 유사하다. 그러나 녹색의 완만한 토산의 모습으로 산의 형태만 잡아낸 정도의 간략한 표현은 성盛·중당대中唐代的 세련된 산수화법에 비해 오히려 퇴보한 것으로 보인다. 이 시기의 작품으로는 유림 제25굴 <미륵경변상도>(중당)나 제112굴 <금강경변상도>(중당)를 들 수 있는데, <금강경변상도>의 상단은 산과 강이 어우러져 평원과 긴밀한 구도를 이루고 세련된 오행감이 전개되어 뛰어난 미감을 드러낸다.

막고굴 제335굴 <유마힐경변상도>(초당)에서는 마치 녹색 자갈을 떠 놓은 듯한데, 유림 제25굴 <미륵하생경변상도>(중당)에서는 좀 더 정교한 형태로 발전하였고, 만당 이후에는 막고굴 제196굴처럼 정형화되었다.

돈황 막고굴 당·오대 칠처구회도의 수목 표현은 수미산의 표현과 함께 비록 이전 시기의 정교함보다는 다소 떨어지지만 돈황 등지의 유림굴, <보현부회普賢赴會> 벽화 원벽섭영原壁攝影<sup>4)</sup>의 자유로운 선묘 조형을 지니고 있어 『화엄경』 칠처구회와 <선지식역참도>의 특징을 시각적으로 보조해 주며, 화면의 분위기를 한껏 고조시켜준다. 市總

---

4) 蘇瑩輝, 「樹立形象的歷史-敦煌壁畫在中國繪畫史上之地位」, 『故宮文物』, 月刊 第1卷 第2輯, 國立故宮博物院, 台北, 1981年.

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

## 인도 데라둔의 빨싸카 사원



김규현\_ 티베트문화연구소 소장

### 싸카빠 종파

우리나라에서는 티베트 불교 하면 달라이 라마 성하와 겐룩빠 종파를 먼저 떠올리게 된다. 하지만 정작 고려불교와 많은 연결고리가 있는 ‘싸카빠 종파(Sakya school, 薩迦派)’에 대해서는 전문학자들조차도 관심이 덜하다. 사실 우리에게, 아무 상관이 없는, 티베트 불교에 쏟는 일부 마니아들의 관심도를 보면 실질적으로 우리 역사에 깊은 관련이 있는 싸카빠에 대한 무지 내지 무관심은 이해가 되지 않는다.

그렇기에 필자는 『고경』 5월호에서 포카라 인근 빠마찰(Pemachal) 사원 편에서 개괄적으로 소개한 바 있다. 이 종파는 한문 문화권에서는 일명 ‘삼색화교三色花教’<sup>1)</sup>라고 불리기도 하는데, 이는 싸카빠에 속하는 사원들

1) 1073년에 켄이라는 씨족에 의해 창시되어 혈통과 법통에 의해 현재까지 제43대까지 계승되어 내려왔다. 삼색 중에 붉은색은 문수보살, 하얀색은 관음보살, 검은색은 금강수보살을 각각 상징한다.



사진 1. 뽕싸카 센터 전경.

이 모두 흰색 바탕에 홍색, 검은색이 어우러진 삼색 문양으로 도색하고 있기 때문이라고 이야기한 바 있다.

그런데도 부족한 감이 들어서 이번에 다시 인도 데라둔에 위치한 싸카빠의 최대 사원인 뽕싸카(Pel-Sakya) 불교센터로 발걸음을 옮기면서 싸카빠와 우리 고려사에 얹힌 비사를 다시 되살려 보기로 한다.<sup>2)</sup>

## 싸카빠의 인도 망명

티베트가 붉은 중국에 점령되고 1959년 3월에 일어난 라싸 봉기 이후 달라이 라마와 같은 시기에 제41대 싸카 트리진(Sakya Trizin)을 비롯한 싸

2) 필자는 일찍이 출간한 『티베트 문화산책』(정신세계사, 2003)에서 티베트와 우리 민족의 유사성을 고찰하면서 그 연결고리가 싸카빠에서 비롯되었다고 기술한 바 있다.



사진 2. 싸카빠의 상징인 3색 문양(백, 홍, 회색)으로 도장塗裝된 티베트 본산의 웅장한 모습.

카빠 승려들은 고국을 떠나 망명길에 올랐다. 그들은 히말라야를 넘어 인도 서북부 우따르칸드(Uttarakhand) 주에 위치한 데라둔(Dehra-Dun)에 새로운 등지를 틀고 사원을 짓기 시작하는 한편 난민정착촌을 만들고 종합불교수도원과 자선병원 등을 세웠다.

싸카빠의 특색 가운데 하나는 바로 ‘퀸(Khön)’이라는 씨족의 혈통을 지켜나간다는 데 있다. 그리하여 망명 1세대인 제41대 종정인 싸카 트리진의 대를 이어 제42대, 제43대로 별 잡음 없이 3세대에 걸쳐 성공적으로 혈통과 함께 싸카빠 종파를 지켜 내려오고 있다. 여기서 ‘잡음 없음’이란 의미는 다른 종파처럼 내부 분열이 없었다는 의미이다.

## 싸카빠 종파의 부침

1239년 중앙 티베트에 몽골군의 침입이 있었다. 징기스칸의 손자이며, 오고타이 칸[汗]의 둘째 아들 구텐칸은 기마군단을 보내 중앙 티베트를 초토화하면서 전 설역의 군소국들에게 무조건의 항복을 요구하였다. 일



사진 3. 제41대 샤카 트리진과 혈통으로 대를 이어오는 제42대와 제43대 샤카 트리진. 제41대 샤카 트리진은 망명객의 신분으로 샤까빠를 세계적 종교로 성장시켰다.

찍이 당나라와 맞먹을 정도의 강대국이었던 티베트로서는 외국군의 본토 침공은 미증유의 사태였지만 다행히 몇몇 고승들의 중재 노력으로 최악의 사태는 막을 수 있었다.

그러나 대신 막대한 배상금을 내야만 하였다. 그 후속 협상이 ‘짜카판디타’라고 불리던 대학자 꾀가 겔첸에게 맡겨졌다. 그는 조카 팍빠(Phags-Pa, 八思巴)를 데리고 양주涼州로 가서 구텐칸을 만났지만 역시 화의조건은 가혹할 정도였다. 결국 그들은 인질로 구텐칸 진영에



사진 4. 제41대 종정 샤카 트리진 성하와 권씨 가족들.

억류되었다. 그러다가 노령의 빠디타가 사망하자 조카인 팍빠는 구텐의 추천으로 원의 대도大都로 가서 세조世祖 쿠빌라이칸(1260~1294)과 황실의 전폭적인 신임을 얻게 된다. 그리하여 후에 원의 관정국사灌頂國師의 자리까지 오르면서 티베트 불교는 원제국의 공식적인 국교가 되고, 싸카빠는 설역 13만 호戶를 다스리는 통치권을 위임받는다.

## 고려 충선왕 싸카 본산으로의 유배

우리나라와 싸카빠와의 인연은 7백여 년 전 고려 26대 충선왕忠宣王(1275~1325) 때부터였다. 사원들 간의 종교적인 교류가 아니라 국왕, 즉 국가 간의 교류에 해당하는 이른바 역사였다. 충선왕의 유배 사건은 몇 년 전 <KBS 역사스페셜> 방송으로 널리 알려지게 되었지만 단타적短打的 정보 전달에 그치고 말아 아쉬움이 남았다.<sup>3)</sup>



사진 5. 제43대 싸카 트리진의 해외포교 일정표. 싸카빠들은 ‘올레드(All Red)’이다. 빨간색 연꽃 모자와 빨간색 가사를 쓰고 입는다.

- 3) 당시 토번의 살가薩迦寺에는 송나라 황제였던 공제恭帝(재위 1274~1276)도 거주하였다는 설이 있다. 망국의 황제와 약소국의 국왕이 한 사찰에 머물렀다는 사실이 흥미롭다.

충선왕의 혈통과 행적은 매우 이채롭다. 그는 당시 세계 최고의 권력자인 원 세조 쿠빌라이칸의 외손자로 태어난 신분이었기 때문이다. 그의 어머니가 바로 제국대장공주이고, 그의 정실부인도 원 황실 출신의 계국공주였다. 그는 두 차례나 왕위에 올랐지만 역시 정치적 상황변동으로 머나먼 싸카 사원까지 유배길에 올라야 했고, 2년 반의 유배 생활을 마치고 고려로 돌아와 다시 고려왕으로 등극하는 파란만장의 삶을 살았다.

일설에는 그때 인연 맺은 싸카빠 승려들을 고려로 초대했다고 한다. 원나라를 매개로 하는 티베트와 고려의 국제적인 교류였다. 충선왕의 유배 사건은 『고려사』 「세가 35조」에 나온다. 이른바 근거 없는 설說이 아니라 정사에 속하는 대목이다.

1320년 12월 무신일戊申日에 원나라 황제가 상왕上王(忠宣王)에게 불경을 공부하라는 명목으로 토번의 살사결撒思結로 유배 보냈다.



사진 6. 데라둔 시내를 활보하는 퀴씨 가문의 아이들이 천진스럽다.



사진 7. 데라둔의 싸까빠 사람들.

여기서 말하는 ‘살사결’은 바로 현 싸카 사원을 말한다. 원나라 때는 티베트의 종교, 정치의 중심이었던 큰 사원 도시로 오늘날까지 건재하고 있다. 충선왕 시대의 대학자인 익제益齊 이제현李齊賢은 유배지까지 가서 상왕인 충선왕을 직접 만나고 돌아온 충신이다.

『익제집益齊集』에 기록된 지명을 연결해 보면 당시의 루트를 추적해 볼 수 있다. 탁군부터 시작된 행로는 서쪽으로 향하여 정주, 서안, 란주 등으로 향했는데, 모두 중요한 역참驛站이 있던 곳이다. 그런데 중요한 ‘도스마’부터 기록이 남아 있지 않아서 아쉽다. 그곳부터 싸카 사원까지 역참을 이용했다면 길은 두 갈래로 추정할 수 있다. 바로 당 태종 때 문성공주의 신행길인 ‘당번고도唐蕃古道’와 겹치는 행로이다. 필자가 KBS와 같이 주파했던 루트이기에 그 험난함을 익히 알고도 남는다.

1만 5천 리의 길이 얼마나 멀고 험했는지는 이제현의 글에 잘 표현되어 있다. 가죽배[革舩]로 강을 건너고, 소달구지에서 잠을 자면서 무려 반년이나 가야 했던 고난의 길이었다고 기록하고 있다.

토번吐蕃(撒思結)은 원나라 대도에서 1만 5천 리 떨어진 곳으로 상왕을 시종하던 재상 최성지 등은 도망하여 숨어서 나타나지 않고, 오



사진 8. 충선왕이 유배 생활을 했다는 사실을 고증하는 KBS 역사스페셜 화면.

직 직보문각, 박인각가, 전대호군, 장원지 등이 상왕을 따라 유배지까지 갔다. (중략) 나머지는 마부와 짐꾼들인데 기후도 나쁘고 교통도 험하여 도중에 모두 도망가 버렸다.

## 고려미인도

얼마 전에 일본에서 한국으로 돌아온 고려시대 그림 한 장에 국내외적으로 관심이 쏠렸다. 몽골풍의 복식과 장식을 한 여인이 아기를 안고 있는 그림인데, 고려 비단에 고려불화의 제작기법으로 그려졌다고 한다. 다수 전문가들의 감정 결과에 따르면, 그림 속에 등장한 여인이 바로 원나라 세조 쿠빌라이칸의 딸인 제국대장공주라고 한다.



사진 9. 제국대장공주가 어린 충선왕을 안고 있는 〈고려미인도〉.

제국대장공주는 충렬왕의 왕비로 충선왕의 어머니이다. 따라서 그림 속에서 안고 있는 아기가 바로 어린 충선왕의 모습이다.



사진 10. 예천 용문사 티베트식 윤장대輪藏臺.

또한 비슷한 시기에 제작된 고려불화 중 최대걸작으로 꼽히는 <수월관음도水月觀音圖>가 “충선왕비인 숙비에 의해 제작되었다.”는 대목도 우리들의 주제에 좋은 연결고리가 된다. 고려불화 중에서 가장 크고 아름다운 명작에 속하는 <수월관음도>는 충선왕이 원나라로 떠난 뒤인 1310년 5월에 권력 실세인 숙비의 발원으로 궁중의 최고 화가들의 손으로 그려졌다. 이 그림은 81년 후 왜구들의 노략질로 일본으로 건너갔다.

<수월관음도>의 화기畵記에 따르면 1310년 충선왕의 왕비였던 숙비가 발원하여 김우문, 이계, 임순, 송연색 등 8명의 고려 왕실 소속 궁중 화가가 동원되어 그려졌다고 되어 있다.

그리고 송광사 성보박물관이 소장하고 있는 원나라 시대의 여행허가증도 싸까빠와 원나라 그리고 고려를 잇는 좋은 연결고리에 속한다. 팍빠문자로 씌어져 있는 이 여행허가증은 보물로 지정되어 있다. 예천 용문사에 있는 티베트식 윤장대輪藏臺도 빼놓을 수 없다. 고려 명종 3년(1173)에 제조된 용문사 윤장대 역시 한국불교에 끼친 티베트 불교의 영향력을 잘 보여주는 실물이다. 

○ **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.

# 다정 김규현 선생의 30년 티베트 순례기 설산 너머 히말라야의 숨결로 피어나다



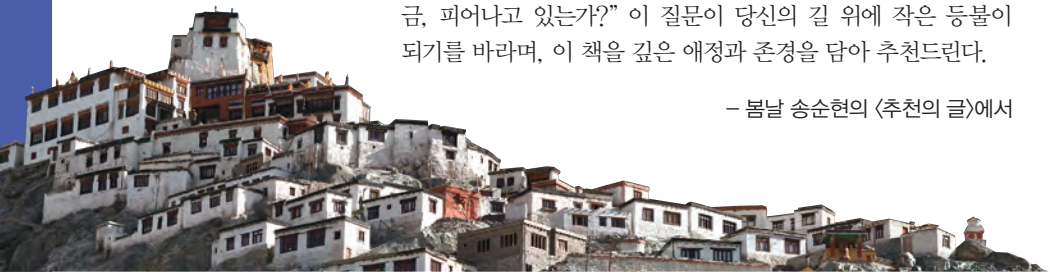
글·사진\_ 다정 김규현  
변형 국판(올컬러)\_ 384쪽  
값 27,000원

བཀྲ་ཤིས་བདེ་ལེགས།



“잠시 멈추고, 천천히 읽으시라. 그리고 마음 깊은 곳에 이렇게 물어보시라. 나는 지금, 어디를 걷고 있는가? 내 안의 연꽃은 지금, 피어나고 있는가?” 이 질문이 당신의 길 위에 작은 등불이 되기를 바라며, 이 책을 깊은 애정과 존경을 담아 추천드립니다.

— 봄날 송순현의 <추천의 글>에서



도서출판 **장경각**

서울시 종로구 삼봉로 81(수송동, 두산위브파빌런) 1232호, 02-2198-5372

**성혈넷**

[www.sungchol.org](http://www.sungchol.org)

**유튜브**

[www.youtube.com/@songchol](http://www.youtube.com/@songchol)(백련불교문화재단)

## 선명상의 시대, 선禪의 윤리를 생각하다



허남길\_ 동국대 불교학부 명예교수

대한불교조계종이 역점사업으로 추진하고 있는 선명상의 열기가 뜨겁다. 여러모로 바람직한 일이 아닐 수 없다. 오랫동안 출가자들의 전유물처럼 느껴졌던 선수행법의 대중화와 함께 여전히 출세간적인 이미지가 강하게 남아 있는 전통불교가 동시대의 흐름과 소통하려는 인식의 전환을 보여주고 있기 때문이다. 한편, 개인의 사적인 고민까지 친절하게 상담해 주는 인공지능(AI)이 출시되어 인간을 위로하고 격려하는 마당에 중생들의 팍팍한 삶을 지혜와 자비의 손길로 따뜻하게 어루만져 주던 불교 고유의 역할과 기능이 날이 갈수록 퇴색하고 있는 것만 같아 안타까운 마음을 금할 수 없다.

### 선불교에는 ‘윤리’가 없었나

유명한 선사들의 어록에는 일반인들의 눈으로 봤을 때 더러 오해를 불러일으킬 만한 언급들이 심심치 않게 보인다. 일본의 유명한 도젠[道



사진 1. 2024년 광화문 광장에서 개최된 국제선명상대회. 사진: 연합뉴스.

元) 선사는 제자들에게 “계율을 최우선적인 것으로 여기고 그 바탕 위에서 수행하는 잘못을 범해서는 안 되며, 이를 깨달음에 이르는 방편으로 삼아서도 안 될 것이다.”<sup>1)</sup>라고 가르쳤다. 이는 선수행에 집중하는 것이야말로 깨달음을 얻는 데 있어서 무엇보다 중요하며, 그럴 때 계율은 저절로 지켜지고 공덕 또한 자연스럽게 쌓일 것이라는 점을 강조한 말이다. 이런 종류의 말들은 선불교가 무엇이 좋고 나쁜지에 대한 선악의 판단기준을 제시하는 데 무관심하거나 윤리가 깨달음의 길로 나아가는 데 그다지 중요하지 않다고 생각한다는, 오해를 불러일으켰다.

1) Christopher Ives, “Ethics in Zen”, eds., by Daniel Cozort, James Mark Shields, *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*(Oxford:Oxford University Press, 2018), p.221.

그래서 철학자들은 종종 선불교를 “그 자체의 윤리를 갖고 있지 않은 하나의 전통”이라고 여기는가 하면, 심지어 그것은 본질적으로 “도덕폐기론적(antinomian)”<sup>2)</sup>이라고 비판하기도 했다. 더 나아가 선불교를 포함한 불교일반을 가리켜 “규범 없는 윤리(Ethics without Norms)”<sup>3)</sup>라고 성격 규정 짓는 것과 관련된 논쟁의 역사도 결코 짧지 않다. 실제로 윤리 없는 종교는 위험할 수 있다는 것이 많은 종교학자들의 공통된 지적이기도 하다.

선불교의 역사에서 가끔 일반인들의 상식과 어긋나는 독특한 방식으로 계율의 묵수보다는 선수행의 의미를 역설한 사례들이 더러 발견되기도 하지만, 선불교의 전통 안에서도 불교윤리의 공통적인 관심사인 계율과 자비 및 보살의 이상을 외면하지 않았다고<sup>4)</sup> 보는 것이 객관적인 사실에 더 가깝다.

## 선불교에도 ‘윤리’가 필요하다

마음의 깨침을 무엇보다 중시했던 선불교에서 윤리를 부정적으로 평가했던 가장 큰 이유는 그것이 깨달음에 방해가 되는 분별심을 조장한다고 봤기 때문이다. 윤리는 무엇이 ‘옳고 그른지’ 혹은 ‘좋고 나쁜지’를 가려내는 일련의 사고체계라고 볼 수 있다. 말하자면 “윤리는 법과 정치, 인간관계 및 역할-정체성의 지적 토대인데, 이 모든 것은 실상(reality)을

2) James Whitehill, “Is There a Zen Ethic?”, *The Eastern Buddhist*(vol.20, no.1, 1987), p.9.

3) Dan Arnold, “Ethics without Norms?”, in eds., by Daniel Cozort, James Mark Shields(2018), pp.359~381. 논문에서 저자는 선불교와 윤리의 관계에 대한 깊이 있는 논의와 관점을 제시한다.

4) Christopher Ives(2018), pp.221~222.

가리고 나아가 자기인식(self knowledge)과 자연적이고 자발적인 자비심[의 발현]을 가로막는 인공 구조물(artificial constructs)”<sup>5)</sup>에 불과했던 것이다. 선 불교의 입장에서 윤리적 접근법이 처음부터 경계의 대상이 될 수밖에 없었던 사상적 배경이다. 그러나 20세기 일본의 세계적 선불교학자였던 스즈키(Daisetz T. Suzuki)조차 선불교를 비롯한 대승불교에서 윤리가 결여되어 있음을 꼬집은 바 있다.

붓다는 분명히 계戒·정定·혜慧의 균형잡힌 실천을 가르쳤지만, 그의 추종자들은 어느 한쪽에 치우치게 되었고…[셋 가운데] 한 가지 요점을 강조하다 보니 다른 것들을 희생시키게 되었다. 특정한 의미의 대승주의는 사변적으로 너무 멀리 나간 나머지 그것의 윤리적 코드인 율장을 거의 망각하는 지점에까지 이르렀다는 말을 들을 수 있는 반면, 소승주의의 지지자들은 스스로 너무 보수주의적이라는 비판을 불러왔을뿐만 아니라 끊임없이 변화하는 환경에 자발적으로 적응하기를 거부하는 경향을 보여주고 있다. … 오늘날 신실한 불교도들에게 당면한 문제는 소승주의의 도덕적 규율과 대승주의의 사변을 어떻게 하면 가장 잘 완벽하게 조화시킬 것인가이다.<sup>6)</sup>

여기서 스즈키는 대승과 테라바다의 전통이 서로의 윤리적인 관점을 통합할 필요가 있음을 거듭 일깨워주고 있다. 주로 미국에서 활동한 스

---

5) James Whitehill(1987), p.16.

6) Daisetz T. Suzuki, *The Awakening of Zen*, ed. Christmas Humphreys(Boulder, Colorado:Prajna press, 1980), pp.2~4. James Whitehill(1987), pp.16~17에서 재인용.



사진 2. 스즈키 다이세츠(Daisetz Suzuki), 사진: Suzuki Museum.

츠키는 선불교 고유의 가치가 아무리 중요하다고 하더라도 세상과의 대화 창구인 윤리의 프리즘이 없는 선불교는 현대사회에서 더 이상 확장성을 가질 수 없을 것이라는 점을 일찌감치 파악하고 있었던 것으로 보인다.

동시에 그는 윤리, 즉 계율의 시대착오적인 경직성도 날카롭게 질타하고 있다. 붓다의 가르침은 처

음부터 변화하는 다양한 상황들에 대한 각종 방편들을 준비해 놓고 있었다. 개인과 사회의 조건들이 이전과는 확연히 다를 수밖에 없는 현대사회에서 선불교 역시 시대가 요청하는 변화의 모습들을 적극적으로 수용하지 않으면 안 될 것이다. 그런 점에서 제임스 화이트힐(James Whitehill)이 제안한 '선의 윤리(Zen ethics)'란 개념은 숙고할 만한 가치가 충분하다.

## 선의 '윤리'가 왜 필요한가

그는 현대적 의미의 철학적 선의 윤리가 필요한 이유를 네 가지로 나누어 설명하고 있다. 첫째, 선의 철학적 어젠다에서 윤리가 너무 오랫동안 배제되어 왔다는 것에 대한 문제의식이다. 여태껏 선의 철학적 자화상은 어딘가 불완전하고 한쪽으로 기울어져 있는 모습이었다. 따라서 적절하게 가다듬어진 윤리가 추가되지 않으면 선의 철학적 해석은 포괄성뿐만 아니라 실천적 유용성도 확보하지 못할 것이다.



사진 3. 동국대에서 개최된 '2020 명상, 서울ON' 명상 콘서트. 사진: 공감신문.

둘째, 선의 윤리는 선수행과 해탈 및 통찰력의 도덕적 결과에 대한 다원주의적 검토 과정의 하나인 만큼 다양한 환경 속에서 활동하는 선수행 집단과 공동체에 없어서는 안 될 보편적 검증 절차이기도 하다. 그들에게 서로의 수행에 대한 윤리적 투명성과 토론 및 의견의 합의 과정이 필요하다.

셋째, 현대사회의 변화된 상황에 호응하는 선의 윤리를 개발하는 것은 선수행 공동체 외부의 문제해결에도 도움이 될 것이다. 예컨대, 개인의 도덕적 관심사들인 성, 평등, 교제, 직업 등에 대한 선불교적 통찰은 개인과 공동체 안에서 폭넓고 감수성 있는 양심의 개발을 촉진할 수도 있다고 본다. 미래사회는 새로운 사회적 쟁점들에 대한 이전의 선불교적 침묵을 더 이상 간과하지 않을지도 모른다.

마지막으로 윤리가 선불교에서 말해왔던 것처럼, 하나의 감옥이고 함정이며 환상이자 방해물이 될 수 있음을 인정한다고 하더라도 현실적으로 우리는 윤리가 수행의 결과에 대한 검증의 과정이자 수행자의 겸손을 확

인할 수 있는 훌륭한 방편(upaya)이라는 사실을 잊어서는 안 될 것이다.<sup>7)</sup>

이런 문제의식의 적극적 반영인 ‘선의 윤리’는 대략 두 가지 요구조건을 충족해야 할 것으로 생각된다. 우선 윤리적 정당화의 문제에 대답하는 과정에서는 그동안 즐겨 사용해 왔던 우화나 선문답, 화두, 고함, 몽둥이, 침묵 등의 방법을 자제할 필요가 있다고 본다. 일반대중의 학력과 생활수준이 이전과는 비교할 수 없을 정도로 높아졌기 때문이다.



사진 4. 토마스 카술리스(Thomas P. Kasulis  
(1948~) 오하이오주립대 교수.

다음으로 윤리적 소통을 할 경우에는 우화나 법담 및 독특한 선불교적 표현을 굳이 배제할 필요가 없을 것이란 점이다. 오히려 선의 윤리에서 요구되는 검증 가능하고 공유 가능한 원칙과 전략은 지금까지 사용해 왔던 방법으로부터도 유용한 결과를 얻을 수 있을 것이다. 다만 선의 윤리적 진리에 초점을 맞춘 개념

적 형식이나 그것이 구체화되는 삶의 모습은 어디까지나 ‘공성(sunyata)’에 바탕을 두어야 함을 유념해야 할 것이다.

이처럼 선의 윤리는 사상과 실천의 양 측면에서 선 공동체 자체에 활력을 불어넣을 수 있을 것으로 예상된다. 결국 “선을 이야기하는 사람들은 선의 윤리를 통해서만” 선적인 목적을 달성할 수 있다는 것이 제임스 화이트힐이 선의 윤리를 강조하고자 했던 이유가 아닌가 싶다.<sup>8)</sup>

---

7) James Whitehill(1987), pp.18-20.

8) James Whitehill(1987), pp.31-33.

거의 같은 맥락이긴 하지만 카술리스(T.P.Kasulis)는 선의 윤리를 전통적인 의미의 ‘책임의 윤리(an ethics of responsibility)’가 아니라 ‘반응의 윤리(an ethics of responsiveness)’<sup>9)</sup>로 해석할 것을 제안하면서 선의 현대적 수용 가능성에 대해 긍정적인 태도를 보여준다. 그는 전자를 가리켜 ‘공정하기를 추구하는(to be fair)’ 원칙의 윤리인 ‘성실성의 도덕(integrity moral)’이라고 부르고, 후자를 가리켜 ‘무엇을 위해 존재하는(to be there for)’ 사랑이나 자비의 윤리인 ‘친밀성의 도덕(intimacy moral)’이라고 부른다.<sup>10)</sup> 이러한 인식은 선의 윤리를 서구의 윤리 전통에서 비판하는 차원을 넘어 새로운 개념적 틀을 사용해 그것의 현대사회적 의미를 보다 더 적극적으로 모색해보자는 제안이기도 하다.

## 선명상의 상업화를 경계해야 한다

현재 활발하게 진행되고 있는 선명상 보급 운동은 내부적으로 전통 수행법인 간화선의 근본을 잃었다는 비판도 받고 있는 모양이다. 그것은 별도의 논의를 필요로 하는 또 다른 문제일 것이다. 다만 세상이 변한 만큼 종교도 변하지 않으면 안 된다는 것은 당연한 명제일지도 모르겠다는 생각을 해본다.

그렇다면 간화선의 명맥을 잇고 있으면서도 다양한 방식의 선수행법을 과감하게 접목하려는 ‘선명상’의 시도를 부정적으로만 볼 일은 아닐 것 같다. 요즘 일부 젊은이들 사이에서 유행처럼 번지고 있는 불명, 물

---

9) T.P.Kasulis, “Zen as a Social Ethics of Responsiveness”, *Journal of Buddhist Ethics*(vol.13, 2006), pp.1~12.

10) T.P.Kasulis(2006), p.11.



사진 5. 2025 한강 명때리기 대회 풍경.  
사진: 연합뉴스.

명, 산명, 파도명 등 각종 ‘명’ 때리기 놀이문화를 보면 더욱더 그런 인식을 갖게 된다. 그것들의 이면에 숨어 있는 시대적 코드를 정확하게 읽어내는 것이야말로 한국 선불교의 당면한 과제가 아닐까 싶을 정도이다.

현대인의 캐주얼(casual)한 소비문화는 수행종단을 추구하는

한국의 선불교에도 적지 않은 영향을 미칠 가능성이 크다. 이에 대한 불교의 입장을 미리 정립해 놓는 것도 한 번쯤 고민해 봐야 할 것이다. 이와중에 일부에서 지적되고 있는 선명상의 상업화 경향에 대한 우려에도 경각심을 가질 필요가 있을 것으로 본다. 왜냐하면 우리가 말하는 선명상이 “단기적 효과에만 머물 것인지, 아니면 존재 구조의 근본적 전환을 이끄는 [말 그대로] 수행이 될 것인지는 수행의 맥락, 강도, 지속성, 그리고 그 철학적 지향에 따라”<sup>11)</sup> 결정될 수밖에 없을 것이기 때문이다. 그런 차원에서도 우리는 선명상 본래의 윤리적, 해탈적 지향성을 잃지 않으려는 노력을 잠시도 게을리할 수 없다. 

11) 박정아, “초기불교 명상의 현대적 변용과 가치”, 『불교학연구(제83호)』(2025년 6월), p.123.

○ **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.



## 삼복더위

뜨거울수록 꽃과 잎이 더욱 반짝이니  
무더위까지 밀거름으로 사용하나 보다

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



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

김용태 지음 | 신국판 | 304쪽 | 값 28,000원



## 제1부 전통을 딛고 근대로 향하다

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

## 제2부 타자의 시각, 애정과 편향

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

## 제3부 근대 학문의 지평에 서서

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

## 제4부 한국 불교학의 틀을 만들다

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

### 저자 김용태

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



## 저팔계의 짐과 숲속 환상의 저택



강경구\_ 동의대 명예교수

---

저팔계의 얘기를 좀 더 해야겠다. 『서유기』에 익숙한 중국인들은 손오공 다음으로 저팔계를 사랑한다. 그 사랑의 이유는 좀 다르다. 손오공은 눈앞의 고난을 식은 죽 먹기로 처리한다. 그래서 손오공은 첩첩으로 닥쳐오는 삶의 고난을 대신 해결해주는 영웅의 형상으로 수용된다. 이에 비해 저팔계는 나와 비슷한 약점 가득한 존재에 대한 공감대적 사랑의 대상이다. 그 욕심과 어리석음에 혀를 ‘끌끌’ 차면서도 은연중 공감하여 그를 친근히 여기는 것이다. 지난 회에 식욕의 측면에서 저팔계의 정체성을 살펴보았다면 여기에서는 성욕의 측면에서 저팔계의 현주소를 살펴보고자 한다.

### 숲속 대저택, 아름다운 과부와 세 딸 이야기

서천여행단이 숲속을 헤매다 화려한 대저택을 만난다. 그곳에서 한 아름다운 중년 부인이 나타나 일행을 맞이한다. 부인은 자신이

남편을 잃은 과부로서 혼자 세 딸을 키우고 있는데 마침 삼장 일행이 네 명이니까 단체 혼인을 하여 무궁한 향락을 누리보자고 제안한다. 삼장은 못 들은 척하고, 손오공과 사오정은 전혀 관심이 없었지만, 팔계가 여기에 혹하여 호응한다. 이에 부인이 팔계를 내당으로 데리고 가서는



사진 1. 여산의 여신[驪山老母].

눈을 가리고 배우자 고르기 숨바꼭질을 하게 한다. 그런데 분명히 소리도 들리고 향기도 느껴지는데 세 딸을 잡을 수가 없었다. 이에 부인이 다시 세 딸이 지은 진주 속옷을 입어보도록 한다. 몸에 맞는 것이 있으면 그것을 지은 딸과 짝을 맺어주겠다는 것이었다. 팔계가 진주 속옷을 입는 순간 그것이 맞줄이 되어 팔계의 몸을 묶는다. 다음날 삼장 일행이 눈을 떠보니 자신들은 숲속에 누워 있고, 저팔계는 나무에 매달려 살려 달라고 ‘꽤꽤’ 소리치고 있었다. 알고 보니 중년부인과 세 딸은 여산의 여신[驪山老母: 우리의 마고할미와 유새과 관음, 문수, 보현보살의 화신이었다. 일행은 여산의 산신과 보살의 가르침에 감사해하며 팔계를 구해 다시 길을 떠난다.

## 짐이 무거운 팔계

서천여행에서 팔계는 짐꾼이다. 그런 서천여행의 길에서 팔계는 짐이 무겁고, 배가 고프고, 몸이 피곤하다고 하소연한다.

누런 등나무 네(4) 조각의 바구니를 여덟(8) 가닥의 줄로 묶고는, 다시 비와 습기를 막는다고 서너 겹(3~4) 모직으로 감쌌지, 땀대에는 미끄러지지 않도록 양쪽(2)에 쇠못까지 박았지, 거기에 구리와 무쇠로 만든 구환장(9)과 등나무로 짠 샷갓까지 들었다네.

팔계의 말을 들어보면 확실히 무겁기는 하다. 그러나 이 불평은 부당하다. 각자 서천여행단에서 맡은 역할이 있기 때문이다. 손오공은 삼장을 보호하면서 밝은 눈으로 길 안내를 한다. 사오정은 삼장의 곁을 지키면서 말을 끄는 역할을 하고, 팔계는 짐을 지는 임무를 맡고 있다. 그럼에도 팔계의 임무는 좀 과중해 보이기는 한다. 그것은 당연하다. 수행자의 가장 무거운 짐은 탐욕과 어리석음이기 때문이다. 요컨대 팔계의 짐은 욕망의 무게다. 먹고 싶은 대로 먹고, 소유하고 싶은 대로 소유하며, 쉬고 싶은 대로 쉬려는 욕망이 짐이 되어 그를 누르는 것이다. 이러한 상태에서 수행은 힘든 일이 된다.



사진 2. 짐꾼 팔계.

팔계의 짐은 사면이 등나무로 엮인 바구니다. 그것을 여덟 개의 밧줄로 묶었다는 것이다. 여기에서 사면이 등나무로 된 바구니는 우리 몸을 구성하는 지·수·화·풍의 4대를 뜻한다. 지·수·화·풍이 등나무처럼 갈등의 화학작용을 일으키면서 각각의 장애성을 4배수로 증폭시키고 있는 현장이 우리의 심신이라는 말이다. 여덟 개의 밧줄은 팔계가 과

제로 받은 여덟 가지 계율이다. 몸과 마음의 장애를 여덟 계율로 통제하라는 것이 팔계가 받은 속제였다. 육신을 이루는 사대의 요구만 해도 벅찬데, 그것을 통제하는 여덟 계율까지 지고 있으므로 짐의 무게는 얹친 데 얹친 격이 된다.

계율이 짐이 되는 이유는 평등무사한 본래 마음이 아직 해방되지 못한 상태에 있기 때문이다. 본성으로서의 계의 본체[悟能]가 활성화되지 않은 상태에서 구체적 계율[八戒]을 실천하는 것이 벅찬 것이다. 그러니 가능하면 벗어나려고 싶다. 팔계가 처음 삼장에게 귀의하였을 때 여덟 계율을 풀어 달라고 요구한 것도 이 때문이다.

그렇다면 지·수·화·풍이라는 존재의 짐, 그것을 통제하는 계율의 짐을 바르게 지는 길은 무엇인가? 짐이 미끄러지지 않도록 뿔대의 균형을 유지하는 일이다. 그것을 뿔대 양쪽에 박힌 두 개의 못이 담당한다. 두 개의 못은 진제와 속제의 동시 실천을 가리킨다. 그 결과 짐의 하중이 정중앙에 모인다. 중도다. 대승의 계율은 지범개차[持犯開遮]의 탄력적 운용을 원칙으로 한다. 이 원칙은 중도의 정신에 투철하다. 전면적 불식육계를 지키는 삼장과 고기와 술의 취식이 제한적으로 허용된 제자들이 하나의 서천여행단으로 묶인 상황 역시 중도적이다. 양끝으로 미끄러지지 않고 그 무게를 가운데에서 받도록 설계된 팔계의 뿔대가 이를 상징한다.

다음으로 구환장, 고리가 아홉 개 달린 지팡이의 짐이 있다. 지팡이에 고리를 달아 소리가 나도록 한 석장은 부처님이 제정한 법식이다. 걸식을 할 때 사람들이 놀라지 않도록 땅을 두드려 소리를 내도록 한 것이 주된 용도였다. 여기에 동물들을 쫓는 기능, 호신의 기능, 부축의 기능 등이 더해져 승려들의 필수품이 된다. 삼장법사의 구환장도 석가모니 부처님이 관세음보살을 통해 전달한 것이다.

원래 불교의 지팡이는 그 머리에 다는 고리의 숫자를 기준으로 육환장, 팔환장, 십이환장으로 구분된다. 또한 고리의 개수에 따라 상징하는 바가 다른데, 육환장은 6바라밀, 팔환장은 8정도, 십이환장은 12연기의 실천과 깨달음을 상징한다고 얘기된다. 또 불보살에 따라 지장보살은 육환장을 쓰고, 석가모니불은 십이환장을 썼다는 기록도 전한다. 삼장법사의 출가사찰로 알려진 법문사法門寺의 지궁地宮에서 십이환장이 출토된 적이 있고, 육환장, 팔환장의 유물도 다수 전하고 있어 그것을 직접 확인할 수 있다.



사진 3. 석장을 든 현장(대자은사).

그런데 여기에 구환장은 없다. 요컨대 구환장은 ‘반야바라밀다심경→다심경多心經’의 경우처럼 『서유기』의 순수 창작이다. 『서유기』의 작가는 어떤 주제의식을 전하기 위해 구환장을 창안한 것일까? 소설의 맥락으로 보면 석가모니 부처님은 “독충의 피해를 막아준다.”고 하면서 구환장을 관세음보살에게 맡겼고, 관세음보살은 이것을 태종을 통해 삼장에게 전한다. 삼장은 도보일 때 가끔 이 석장을 이용하지만 주로 용마를 타기 때문에 지팡이는 자연히 팔계에게 맡겨진다.

『서유기』의 묘사에 의하면 구환장의 몸체는 아홉 마디⑨ 등나무로 되어 있고, 위에 아홉 개⑨의 고리가 달려 있다.  $9 \times 9 = 81$ 의 계산식이 성립한다. 그것은 서천여행을 완성하기까지 겪어야 하는 고난의 숫자다. 『서유

기』의 고난은 총 81가지로 정리가 가능하다. 실제로 전체 여정이 끝난 뒤 관세음보살이 그것을 81가지로 정산하는 장면도 보인다. 중국의 문화에서 9는 숫자의 극대이므로 그것의 배수인  $9 \times 9 = 81$ 은 ‘무한한 고난’을 뜻한다. 팔계는 현재 그 하나하나가 무거운 짐이 되는 상황에 있다. 끝으로 팔계에게 짐이 되는 삿갓은 석장과 함께 행각승의 필수품이다. 저팔계가 서천행 자체를 무거운 짐으로 여기는 상황을 드러내는 장치에 속한다.

## 환상의 대저택

서천행의 여정을 힘들어하고 짐을 무겁게 여기는 팔계와 일행의 앞에 큰 저택이 나타난다. 바로 아름다운 과부와 세 딸이 사는 집이다. 이 저택을 『서유기』에서는 “화려하면서도 청정하고 편안한 대저택, 소와 양도 없고 닭과 개도 없는 한가한 집”으로 묘사한다. 그것은 많은 수행자들이 깨달음을 두고 그려보는 경계의 형상화에 해당한다. 물론 그것은 육계적 욕망의 투영일 뿐이지, 진정한 깨달음은 이처럼 세상에 없는 완전함으로 드러나지 않는다.

수행과 깨달음은 지금 있는 이대로 부처의 드러남임을 아는 일을 내용으로 한다. 요컨대 서천행은 ‘추함→아름다움’, ‘불완전함→완전함’의 여정이 아닌 것이다. 그런 점에서 이들이 도착한 대저택은 존재할 수 없는 가상의 세계다. 공존하기 어려운 모순적 상황이 충돌하고 있는 것도 그 때문이다. 깊은 숲속에 대저택이 있을 수 없다. 화려하면서 청정할 수 없다. 소와 양, 닭과 개가 없는 대저택이 있을 수 없다. 그런 점에서 숲속의 대저택은 『법화경』 ‘환상의 성 비유[化城喻]’의 『서유기』 버전이다.

대저택의 상황을 보자. 대청에 탁자가 하나 있고, 그 주위에 여섯 개



사진 4. 단체혼인을 제안하는 과부.

의 의자가 배치되어 있다. 이때 일행의 앞에 우아한 중년 부인이 나타나 자신은 과부로서 원래의 성은 가賈=假씨이고, 죽은 남편의 성은 막莫=無씨라고 소개한다. 그러면서 남편이 죽으면서 많은 재산과 예쁜 세 딸을 남겨 두었는데 삼장 일행이 넷으로 짝이 딱 맞으니까 함께 결혼해서 무한 향락을 누리보자는 제안을 하는 것이었다.

여기에서 여섯 개의 의자는 육근, 즉 여섯 개의 감각기관이다. 우리의 육근은 여섯 개의 의자에 앉아서 여섯 손님(六境)을 맞이한다. 물론 육근과 육경은 물론 육식까지 더한 18계가 모두 실체가 없는 공한 존재다. 그 공성空性을 표현한 것이 부인과 남편의 성이다. 부인은 원래 성이 가賈씨라고 했다. 그것은 거짓 가假와 발음이 같아서 가짜라는 뜻이 된다. 남편



사진 5. 여색에 집착하는 딸계.

의 성은 막莫씨라고 했다. 그것은 없을 무無와 발음도 같고 뜻도 같다. 없다는 뜻이다. 과부가 얘기하는 많은 재산, 예쁜 딸들이 모두 실체가 없는 가짜의 공한 존재라는 것이다. 딸들의 이름이 진실[眞眞], 사랑[愛愛], 예쁨[憐憐]이니까 여기에 어머니의 성[賈=假]을 붙이면 가짜 진실, 가짜 사랑, 가짜 예쁨이 된다. 아버지의 성[莫=無]을 붙이면 실재하지 않는 진실, 실재하지 않는 사랑, 실재하지 않는 예쁨이 된다.

반야의 눈으로 보면 일체의 모양과 이름은 분별사유로 지은 가상의 개념으로서 실체가 없다. 진실이 그렇고, 사랑이 그렇고, 예쁨이 그렇다. 그것은 주관적으로 정의된 개념에 기초한 분별이다. 이러한 가상의 개념에 기초하여 혹은 예쁘다, 혹은 추하다는 이름을 붙여 놓고, 예쁜 것은 좋아하고 추한 것은 싫어하는 집착적 반응을 보이는 것이다. 수행 중에 나타나는 다양한 경계 역시 이와 다를 바 없다. 그것은 모두 이름일 뿐이고 모양일 뿐이어서 불변의 실체가 아니다.

그런데 다른 한편 실상은 인연의 현장인 지금의 이것에 그 존재성을 분명하게 드러낸다. 그래서 어머니의 성姓인 가짜[賈=假]와 아버지의 씨氏인 없음[莫=無]을 함께 붙여볼 필요가 있다. 중국에는 어머니의 성姓과 아버지의 씨氏를 함께 받는 복성제도가 있었다. 성씨姓氏라는 어휘가 생

긴 배경이기도 하다. 그래서 두 성씨를 붙이면 ‘부정×부정=긍정’이 된다. 세 딸에게 이것을 적용하면 “가짜가 없는[假莫] 진실”, “가짜가 없는 사랑”, “가짜가 없는 예쁨”이 된다. 절대부정[雙遮]이 곧 절대긍정[雙照], 진공이 곧 묘유임을 웅변하는 작명술이다. 물론 팔계는 아직 여기에서 멀어 별도의 진실, 사랑, 예쁨을 내 것으로 소유하고자 한다.

## 팔계의 천운에 맡기는 혼인[天婚]

함께 혼인하여 무궁한 향락을 누리자는 과부 여인의 제안에 삼장과 손오공, 사오정은 관심을 보이지 않는다. 대상경계의 허망한 유혹에 흔들리지 않았다는 뜻이다. 이에 비해 팔계는 과부를 향해 “어머니!”라고 부르며 달려든다. 부인의 자태와 저택의 풍요, 그리고 예쁜 딸들의 미모에 움직인 것이다. 이것은 팔계의 특기이기도 하다.

그는 달나라 선녀인 항아라는 대상, 묘이저라는 대상, 취란이라는 대상에 집착하여 본래의 나를 소외시키는 데릴사위의 삶을 살아왔다. 서천여행단에 참여한 뒤에도 대상만 바뀔 뿐, 대상에 대한 집착은 기본적으로 동일하게 유지된다. 수행의 과정에 만나게 되는 특별한 경계에 집착하는 일이 그것이다. 그것은 예쁜 여인을 찾아 소유하고자 하는 욕망과 구조적으로 동일하다. 그 실재하지 않는 미녀들을 아내로 맞고자 하는 팔계의 혼인 이야기는 다음으로 미뤄야겠다. 

○ **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 도성 원각사와 지방 산사의 철거에 관한 논의



이종수\_ 국립 순천대 사학과교수

조선 조정에서 불교 정책 방향에 관한 논의가 많았던 시기는 건국 초기와 중종·명종 대였다. 건국 초기에는 불교에 대한 국가의 관리 범위를 축소하는 문제, 군역을 피해 출가한 승려들을 찾아내서 환속시키는 문제, 왕실의 불교 의례를 유교식으로 대체하는 문제 등에 대해 지속적으로 논의하였다.



사진 1. 고승 보호를 하달하는 관부문서  
(1652년), 담양 용흥사 소장.

이때의 결정을 종합해 보자면, 속세를 떠나 출가한 승려는 속가의 법으로 다스릴 수 없으므로 국가의 간여를 최소한으로 하되 승과에 합격한 학승들이나 깊은 산속에서 수행하는 고승들은 국가에서 보호해 주어야 한다는 것이었다. 그에 비해 중종·명종 대의 논의는 대체로 연산군 대에 파괴된 각종 불교 제도를 어느 정도로 복구할 것인가에 관한 것이었는데, 도성과 지방의 사찰에 대한 논의가 주목된다. 먼저 연산군 대 파괴된 도성의 사찰에 관해 논의가 이루어졌다.

시독관 최숙생이 아뢰기를, “도성 안의 원각사 등과 같은 절은 이미 폐지되었으나 영원히 다시 세우지 말 것을 다시 하교하소서. 승도들이 부세를 도피하고 부역을 모면하여 유교에 해가 되니 통절히 뿌리를 뽑으소서.” 하니, 임금이 이르기를, “조종조로부터 그 유래가 이미 오래되었으므로 통절히 물리칠 수도 없고 또한 숭상하여 믿을 수도 없으니, 다만 내버려 두고 문제 삼지 않을 뿐이다.” 하였다.

— 『중종실록』 1년(1506) 10월 15일.

신하들은 이미 파괴된 도성의 사찰을 복구할 필요가 없으며, 출가 자체를 금지하자고 건의하였다. 하지만 중종은 선대 임금으로부터 내려온 전통이므로 그대로 두자고 하였다. 실록을 기록한 사신史臣은 위의 인용문을 이어서 사론史論에서 “훗날 양종兩宗을 회복하고자 한 것이 ‘통절히 물리칠 수 없다’고 한 전교가 이를 열어주지 않았다고 단정할 수 없다.”고 기록하였다. 중종 대의 실록을 정비한 때가 명종 때이므로 수렴청정을 하던 문정왕후가 양종을 복립한 것에 대해 사신이 실록의 지면을 빌어



사진 2. 서울 탑골공원 전경(원각사터). 사진: 국가유산청.

비판한 것이라 할 수 있다. 그런데 그 이튿날 중종은 도성이나 지방의 절을 새로 세우지 말라고 명한다.

임금이 명하기를, “도성 안 원각사 등의 절을 다시 세우지 말라. 또 외방의 새로 창건하는 절을 통절히 금하고, 승려도 도첩이 있는 자 외는 아울러 통절히 금할 것을 팔도에 유지하라.” 하였다.

— 『중종실록』 1년(1506) 10월 16일.

중종은 도성이나 지방의 절을 새로 창건하는 것을 금지하고, 또 도첩이 없는 승려를 환속시키라는 취지로 명하였다. 그러나 중종의 모친으로서 대비였던 정현왕후의 반대가 심하였다. 이듬해 정월에 대비가 신하들에게 다음과 같이 명한다.



사진 3. 정현왕후 윤씨(1462~1530)의 묘 선릉宣陵. 사진: 국가유산청.

대비가 좌우 정승에게 전교하기를, “도성 안에 있는 양종에 소속된 사찰은 근래에 와서 창건한 것이 아니며, 원각사와 정업원 역시 선대 임금이 세운 것이다. … 자손으로서 숭봉하지는 않더라도 영구히 폐지할 수 없다는 것이 조종조의 유훈인데도 지난 연산군이 폐지하였으니 이는 조종조에게 크게 죄를 지은 것이다. 지금 새로 임금이 등극한 지 얼마 되지 않아 다시 사찰을 세우는 것이 부당한 줄은 알지만, 이것은 내가 불교를 숭상하여 믿으려는 것이 아니라, … 부득이하여 그렇게 하지 못하는 것이다.” 하였다. 그리고 임금 역시 박원종·유순정에게 전교하기를, “… 지금 대비마마의 말씀을 들으니, 조종조의 유훈이 지극히 정녕하다. 그 유훈을 어긴다면 불효막심한 일이니, 부득이 예전 관습대로 하고자 한다.” 하였다.

— 『중종실록』 2년(1507) 1월 7일.

대비의 명에 대해 신하들이 즉각적으로 반대하였다. 중종은 대비와 신하의 중간에서 우왕좌왕하면서 3년의 기한을 정하여 사찰을 새로 세우지 못하도록 명하였다. 사찰의 중창을 금지하지 않으면서도 3년이라는 기한을 정하여 절충안을 찾은 것이었다. 그러나 신하들은 3년의 기한을 정하지 말고 영원히 폐지할 것을 요구하였다.『중종실록』 2년(1507) 1월 13일) 대비와 신하의 줄다리기가 이어지면서 끝내 원각사의 복원은 이루어지지 못하였다. 원각사가 있던 자리에는 서울을 다스리는 관청인 한성부가 들어섰다.

## 관리들을 두려움에 떨게 만든 원각사의 저주

한성부 판윤 이계남과 좌윤 손주와 우윤 심정 등이 보고하였다. “한성부를 정묘년(1507)에 원각사로 옮겼는데, 절의 창과 벽이 모두 파손되어 있었고, 또한 장부와 호적 및 각년各年の 결송문안決訟文案을 한성부에서 보관하였습니다. 그래서 원각사에 관한 문서를 찾아볼 일이 있으면 별도로 한성부로 낭관을 보내오니, 그 폐단이 적지 않았습니다. 한성부에는 노비들 수가 적은데 날마다 당상관과 낭관에게 음식을 운반하느라 바쁘니, 이 또한 폐단이 됩니다. 청컨대 다시 본부를 다시 옮겨주소서.”

— 『중종실록』 5년(1510) 1월 12일.

당시 한성부의 관청을 폐사된 원각사 터로 옮긴 지 얼마 되지 않아 한성부 우윤 성윤조가 갑자기 병으로 죽었다. 사람들은 폐사된 원각사의 저주 때문이라고 여겼다. 그래서 한성부의 판윤을 비롯해 좌윤과 우윤이 한성부를 다시 옮겨 달라고 요청했던 것이다. 결국 한성부의 관청은



사진 4. 원각사 터(탑골공원)의 팔각정. 사진: 국가유산청.

다른 곳으로 옮겨가고, 원각사 건물은 한동안 비어 있었다. 신하들은 원각사 인근의 빈터를 사대부가 집을 짓도록 내어주자고 했으나 임금은 그나마도 윤택하지 않았다. 『중종실록』 7년(1512) 7월 24일) 한성부가 옮겨간 지 여러 해가 지나서야 원각사의 무너진 건물 재목을 다른 용도로 사용하는 것을 허락하였다. 이에 대해 실록의 사론에서 다음과 같이 논하고 있다.

사신은 논한다. 원각사는 도성 안에 있으니, 세조가 창건한 것인데, 연산군 대에 이르러서 승도를 모두 내보내고, 불상을 끌어내었으므로 비어 있었다. 중종이 반정한 뒤 한성부가 옮겨와서 관아로 삼았는데, 판윤 전임田霖이 이곳에서 병들어 죽자 뒷사람이 저주라고 두려워하여 옛 관아로 도로 돌아갔다. 그리고 절 곁에 있는 빈터가 매우 넓어서 한성부에서 집 없는 재상과 관리들에게 나누어 주었으나 두려워하며 감히 살지 못하니, 도성 사람들은 원각사 터가 신령한 곳이라고 여겼고, 그 터의 뿌리가 매우 공고鞏固하니 모두 다시 중흥할 때가 있을 것이라 생각했다.

— 『중종실록』 9년 갑술(1514) 8월 6일.

앞서 언급했듯이, 원각사 터에 한성부 관아를 옮긴 이후, 우윤 성윤조가 사망하고, 또 판윤 전임도 갑자기 병으로 죽었던 것 같다. 연이어 벌어진 사망 사건으로 원각사 터에 사람들이 살려고 하지 않았다. 그리고 대중들은 언젠가 원각사가 다시 중흥할 것이라고 믿었던 것 같다. 하지만 이러한 믿음은 시간의 흐름과 함께 점차 줄어들었다. 건물들은 점차 무너지고 온전한 나무들만 빼내 다른 건물의 부재로 사용되었다. 무너지지 않은 원각사 탑만 그 자리에 사찰이 있었음을 알려주는 징표가 되었다. 원각사가 더 이상 중창되지 못하면서 도성 내에 있던 다른 사찰들도 모두 폐사되었고, 더 이상 도성 안에는 사찰이 건립되지 못하였다.

당시 신하들과 유생들은 도성 내의 사찰 창건을 금지하는 데 그치지 말고 지방의 산사들을 모두 철거하자고 주장하였다. 그리고 중종은 이러한 주장에 동조하였다.

석강에 나아갔다. 임금이 이르기를, “이전에 경상도 절도사가 모든 산의 사찰을 헐어버리자고 청하였는데, 일시에 다 헐지는 못하더라도 각도로 하여금 승도를 추쇄한다면 군액을 늘릴 수 있을 것이다.” 하였다. 이에 사경司經 이청이 아뢰기를, “승도를 추쇄하여 환속시키면 군액이 늘 수 있으며, 그 전답을 모두 향교에 붙이면 어찌 유익하지 않겠습니까.” 하였다.

— 중종 9년(1514) 2월 9일.

중종이 직접 지방 산사의 승려들을 추쇄하여 군액을 늘리자고 말하였다. 경상도 절도사가 산사를 헐어버리자고 건의한 내용을 그대로 수용한 것은 아니지만 임금이 직접 승려의 추쇄를 언급하였다는 것은 작은

문제가 아니었다. 실제로 그로부터 며칠이 지나 승려의 추쇄와 관련하여 다음과 같은 명을 내렸다.

예조에 명하였다. “팔도의 여러 산에 있는 사찰을 일시에 철거시킨다면 소요할 폐단이 없지 아니할 것이니, 새로 창건하거나 중창하는 것은 『경국대전』에 의거하여 절대 금지시키고, 더 나아가 젊은 승려를 찾아내어 군역에 충원하도록 하라.”

— 중종 9년(1514) 3월 3일.

## 불교 무용론을 편 중종의 불교관

중종은 왕실 비빈들의 깊은 불교 신앙에도 아랑곳없이 사찰이나 승려의 존재 기반을 무너뜨리려 했던 유학자들의 입장에 동조했던 것으로 보인다. 『실록』에는 중종의 불교관을 엿볼 수 있는 내용들이 나온다.

중종이 이르기를, “무릇 창업한 임금은 반드시 후세의 본보기가 되어야 하는데, 고려 태조 왕건이 ‘대업을 이룬 것이 반드시 여러 부처의 호위하는 힘을 입은 것이다.’고 했으니, 이 때문에 후세에 신돈의 난이 있었던 것이다. 역사를 보더라도 양나라 무제가 불교를 신앙하다가 대성臺城에서 굶어 죽는 욕을 면치 못했으니, 마땅히 거울 삼아 경계할 일이다.” 하였다.

— 중종 9년 갑술(1514) 5월 20일.

불교를 신봉했던 고려 태조와 양나라 무제의 예를 들면서, 불교 신앙



사진 5. 『삼강행실도』, 사진: 국가유산청.

이 깊다 한들 종묘사직을 보전하지 못하고 자신의 불행한 죽음을 막지 못한다면서 불교 무용론을 이야기하였다. 중종은 나라를 다스리는 데 불교보다 유교의 가르침이 훨씬 효용성이 크다고 여겼다.

임금이 명하였다. “개성부의 인민들이 고려에서 남긴 풍속에 의하여 불교를 숭상하고 유교의 윤리를 알지 못하니 진실로 염려된다. 예조로 하여금 『삼강행실도』를 더 많이 인쇄하여서 내려보내게 하라.”

— 중종 10년(1515) 6월 9일.

중종은 임금과 신하, 부모와 자식, 남편과 아내의 윤리를 그림과 글로 기록한 『삼강행실도』를 널리 퍼뜨려 유교적 가치관이 실현되기를 기대하였다. 그리되면 불교는 자연스럽게 없어질 것이라 여겼던 것 같다. 그는 불교적 교리에 대해서도 매우 부정적이었다.

야간에 이루어진 경연 자리에서 임금이 고전의 글을 보고 이르기를, “석가의 지옥이란 말은 사람들로 하여금 착한 데에 들어가게 하

려 한 것이다. 그러나 이로써 선을 권장하지는 못 한다.” 하였다. 참관 한층이 아뢰기를, “석가가 본래는 세속의 탐하고 악함을 싫어하여 불교를 만들어 교화하려 하였고, 그 폐해가 중국으로 흘러들게 되었습니다.” 하고, 시독관 이희민이 아뢰기를, “하등 인품의 사람들로 하여금 보고 두려워하게 하려 한 계책입니다. 그러나 어찌 그렇게 될 리가 있겠습니까?” 하니, 임금의 이르기를, “천당과 지옥이란 말을 가지고 백성을 교화하려 했던 것이기는 하다. 그러나 그 가르침은 허위이니, 어찌 오래 유지될 수 있겠는가? 진실로 착한 도리로써 인도한다면 풍습과 세속이 반드시 아름다워질 것이다.” 하였다.

— 중종 14년(1519) 8월 29일.

불교의 윤회설에서 설하는 천당과 지옥이 실제로 있는 것이 아니라 중생들을 선으로 이끌기 위해 만들어낸 허위의 가르침이라고 하였다. 이는 불교를 받아들인 초기부터 중국의 지식인들이 불교를 비판할 때 주장했던 논리이기도 하다. 유학자들의 주장에 깊이 물든 중종은 왕실 비빈들과 달리 불교적 신앙심이 거의 없었던 것 같다. 한때 불교에 관심을 가져보고자 『유마경』을 읽어 보기도 했다. 하지만 “『유마경』을 고전이라고 생각하여 살펴볼 것이 있으리라 여겨서 가져다 보았더니, 쓸데없는 불교의 책일 뿐이었다. 다시 문무루文武樓에 보관해 두게 하라.”(중종 27년(1532) 7월 22일)고 하였을 뿐이다. ㉮

- **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.

## 붓다, 빛으로 말하다



보일스님 \_ AI 부디증연구소장

---

밤하늘 남쪽 깊은 은하수 속, 용골자리 성운은 거대한 빛의 요람처럼 숨 쉬고 있다. 제임스 웹 우주망원경의 적외선 눈은 그 안에서 막 태어난 별들의 울음과 죽음을 준비하는 거대한 별의 고요한 숨을 동시에 포착했다. 300광년에 이르는 이 거대 성운은 빛과 어둠, 창조와 소멸이 얹혀 있는 우주의 아틀리에이다.

### 빛으로 드러낸 부처님의 세계

먼지기둥과 가스의 파도는 항성풍에 깎이고 밀려나며, 마치 새로운 세상을 조형하는 조각가의 손길처럼 형태를 바꾼다. 그 빛은 수천 년을 달려와 우리의 눈 속에 작은 우주를 새기고, 우리는 그 빛 속에서 태어남과 사라짐의 순환을 본다. 수십억 년 전 출발한 빛이 지금 우리의 망막에 닿아, 존재했는지조차 몰랐던 은하의 탄생을 장엄하게 펼쳐 보인다. 그 이미지 앞에서 우리는 압도적인 시간과 공간의 규모에 잠시 말을 잃는다.



사진 1. 용골자리 성운(Carina Nebula), 사진: NASA.

이처럼 제임스 웹 우주망원경이 보내온 밤하늘의 가장 깊은 곳의 이미지는 우리에게 경이감을 선사한다. 그런데 여기, 그보다 더 심원하고 광대한 차원에서 우주의 실상을 드러내는 빛이 있다. 80권 본 『화엄경』의 두 번째 품 「여래현상품如來現相品」에서 여래의 미간 백호白毫에서 발하는 한 줄기 빛, ‘일체보살지혜광명一切菩薩智慧光明’이다.

앞선 「세주묘엄품」이 세계가 얼마나 다채롭고 장엄한 주체들로 이루어져 있는지를 파노라마처럼 펼쳐 보였다면, 「여래현상품」은 그 모든 현상의 근원으로 시선을 돌린다. 바로 깨달은 자, 여래(Tathāgata)의 내적 경지이다. 경전은 여래께서 깊은 삼매, ‘찰나제불경계신통刹那諸佛境界神通’에 드셨다고 묘사한다. 이는 찰나의 순간에 모든 부처님의 경계와 신통을 남김없이 체득하는, 시공을 초월한 깨달음의 상태이다.

그리고 이 삼매의 힘으로 미간에서 빛을 발한다. 이 빛은 단순한 조명이 아니다. 그것은 ‘지혜의 빛’이며, 온 우주법계를 남김없이 비춘다. 중요한 것은 이 빛이 무언가를 새로 만들어내는 것이 아니라, 이미 존재하는 실상實相을 남김없이 드러낸다는 점이다. 제임스 웹 망원경이 이미 존재하던 태초의 은하를 우리 눈앞에 ‘현상現相’시키는 것처럼, 여래의 지혜광명은 이 세계가 본래부터 어떻게 상호 연결되어 있고, 서로서로 비추며, 하나의 거대한 생명 그물로 짜여 있는지를 여실히 보여준다.

## 부처님은 누구십니까?

「여래현상품如來現相品」은 『80화엄경』의 제2품으로, 「세주묘엄품」에서 펼쳐진 화엄 회상의 장엄한 무대 위에서 본격적인 법문이 시작되는 첫 장면이다. 이 품의 제목 그대로 ‘여래께서 그 모습을 드러내시는’ 장엄한 서



사진 2. 「대방광불화엄경」 「여래현상품」 변상도.

사가 펼쳐진다. 보리도량菩提道場에 계신 부처님 앞에는 보현보살을 비롯한 무수한 보살들과 「세주묘엄품」에서 등장했던 모든 신중이 모여 있다.

이들은 이미 상당한 경지에 오른 존재들이지만, 더 깊은 깨달음을 갈구하며, 또한 미래의 중생들을 위해 부처님께 법을 청하고자 한다. 그러나 특이하게도 그들은 입을 열어 직접 묻지 않는다. 대신 마음속으로 간절히 40가지 질문을 품는다. 이 40가지 질문은 크게 두 부류로 나뉜다. 먼저 부처님의 과덕果德, 즉 깨달음을 이루어 얻은 성스러운 덕성과 능력에 관한 20가지 질문이 있다. 이를테면, “무엇이 부처님의 지위입니까? 무엇이 부처님의 경계입니까? 무엇이 부처님의 가지加持입니까? 무엇이 부처님의 유지遊止입니까? 무엇이 부처님의神通입니까?” 등등이다. 이들은 부처님이라는 존재의 본질과 능력, 그 경지의 실상을 알고자 한다.



사진 3. 미간백호광명과 면문치간광명, 챗GPT Sora 생성 이미지.

이어서 보살의 인행因行 즉, 깨달음에 이르기 위한 구체적 수행 과정에 관한 20가지 질문이 따른다. “어떻게 보살은 부처님의 공덕을 성취합니까? 어떻게 보살은 제불諸佛과 동등해집니까? 어떻게 보살은 제법諸法을 관찰합니까?” 이는 깨달음에 이르는 구체적인 수행 방법과 과정을 묻는 것이다. 놀랍게도 세존께서는 이 모든 마음의 질문을 다 하시면서도 단 한마디 말씀도 하지 않으신다.

대신 곧바로 면문치간面門齒間, 즉 입과 가지런한 치아 사이와 미간백호眉間白毫, 양 눈썹 사이의 희고 부드러운 털에서 헤아릴 수 없는 광명을

놓으신다. 『화엄경』에 등장하는 아홉 번의 방광 중에 첫 번째 방광이다. 면문치간의 빛이 올바른 가르침을 상징한다면 미간백호의 빛은 궁극적인 지혜를 상징한다.

이 광명의 이름은 ‘변조여래경계광명遍照如來境界光明’으로, 부처님의 경계를 두루 비추는 빛이라는 뜻이다. 이 빛은 무수한 색깔과 무수한 형태로 변화하며 시방의 모든 세계를 남김없이 비춘다. 더욱 놀라운 것은 이 광명 속에서 무수한 보살들이 나타나는 장면이다. 그들은 연화대에 앉아 있으며, 각각이 또다시 광명을 놓아 온 우주를 비춘다. 이는 마치 거울이 거울을 비추듯, 빛이 빛을 낳고, 그 빛이 다시 빛을 낳는 무한한 광명의 연쇄를 보여준다. 화엄의 중중무진重重無盡 법계가 빛으로 표현되는 순간이다. 이 광명을 본 보살들은 비로소 깨달음을 얻는다.

『여래현상품』은 이렇게 질문과 침묵, 빛과 찬탄이라는 독특한 구조로 전개된다. 이는 『화엄경』 전체를 관통하는 핵심 메시지를 압축적으로 보여준다. 즉, 궁극적 진리는 언어와 논리를 초월하며, 직접적인 체험과 직관을 통해서만 온전히 드러난다는 것이다. 부처님의 방광은 단순한 신비적 현상이 아니라, 깨달음의 본질이 빛처럼 즉각적이고 직접적이며 편재한다는 것을 보여주는 우주적 교감이다.

## 부처님 몸은 온 법계에 충만하시다

부처님 몸 법계에 가득하시어[佛身充滿於法界]

모든 중생 앞에 널리 나타나시네[普現一切衆生前]

인연 따라 감응하여 두루 미치지 않음 없건만[隨緣赴感靡不周]

언제나 이 보리좌에 머물러 계시네[而恒處此菩提座]



사진 4. 『대방광불화엄경』 주본 80권 중 제6권. 「여래현상품如來現相品」, 상암고박물관 소장.

「여래현상품」을 대표하는 이 계송은 법신法身과 보신報身·화신化身의 관계, 즉 진리와 현상의 상호작용을 완벽하게 그려낸다. 첫 구절의 ‘부처님 몸(佛身)’은 형상을 가진 육신이 아닌, 우주 전체에 편재하는 진리 그 자체로서의 법신이다. 이는 시간과 공간을 초월하여 텅 비어 있으면서도 모든 것을 가득 채우는 근원적인 실체다.

두 번째 구절은 이 추상적인 진리가 어떻게 작용하는지를 보여준다. 그 보편적인 진리의 빛이 모든 중생 앞에 차별 없이 “널리 나타난다[普現]”. 이는 진리가 그저 침묵하는 것이 아니라, 자신을 드러내어 모든 존재와 관계 맺고자 하는 능동적 속성을 지녔음을 의미한다. 세 번째 구절은 그 ‘나타남’의 방식을 구체화한다. “인연 따라 감응하여[隨緣赴感]” 나타난다는 것은, 중생의 근기와 필요에 따라 가장 적절한 모습으로 응답한다는 뜻이다. 이는 일방적인 현현이 아닌, 지극한 자비에 기반한 맞춤형 소통이다.

하지만, 이 모든 역동적인 활동 속에서도 네 번째 구절은 이 모든 변화의 근원인 법신은 “언제나 이 깨달음의 자리[菩提座]에 머물러 있다.”라고 선언한다. 이는 현상계에 수많은 모습으로 나타나면서도, 그 본질인 진리는 결코 흔들리거나 변하지 않음을 의미한다. 나아가 이 계송은 「여래현상품」 전체의 서사 구조를 꿰뚫는 열쇠와도 같다. 그 구조가 ‘부처님께서 깊은 삼매에 드시고(원인), 그 힘으로 지혜의 빛을 발하여(작용), 온 세상의 실상이 드러난다(결과)’는 장엄한 흐름으로 전개된다.

계송은 이 서사를 화엄의 핵심 교리인 體·相·用의 틀로 완벽하게 재해석한다. ‘언제나 이 보리좌에 머무신다’라는 구절은 움직이지 않는 본체[體]이자 이 모든 현상의 근원인 법신의 경지를, 나머지 구절들은 그 본체가 자비의 빛이라는 작용[用]을 통해 중생 앞에 다양한 모습[相]으로 나타나는 현상을 노래한다.

결국 이 계송은 ‘삼매에 들어 빛을 발했다’라는 하나의 사건을, ‘고요한 본질은 그 작용과 둘이 아니다[體用不二]’라는 심오한 철학적 원리로 승화시키며, 「여래현상품」의 구조적 깊이와 완성도를 더하는 것이다. 이러한 화엄의 지혜는 우리에게 깊은 영감을 준다. 우리 안에도 본래 고요하고 청정한 법신의 성품이 있다. 하지만 그것을 나만의 안락과 평화를 위해 가둬두는 것은 화엄의 길이 아니다. 그 내면의 빛을 타인을 위해, 세상을 위해 ‘인연 따라 감응하여[隨緣赴感]’ 기꺼이 드러낼 때, 우리는 비로소 진정한 화엄의 보살이 된다. 나의 재능, 나의 시간, 나의 공감을 사용하여 지금 내 앞의 존재가 가장 필요로 하는 방식으로 손을 내미는 것, 그것이 바로 ‘보리좌에 머물면서도 모든 중생 앞에 나타나는’ 현대적 실천이다.

## 우주배경복사와 법신의 빛

현대 천문학은 우리에게 놀라운 화엄적 진실을 살짝 비춰준다. 과학계의 정설로 받아들여지는 설명에 따르면, 우주는 약 138억 년 전 대폭발(Big Bang)로 시작되었다. 그리고 그 거대한 폭발이 남겨놓은 빛의 여운이 지금, 이 순간에도 우주 모든 공간을 가득 채우고 있는데, 이를 ‘우주배경복사(Cosmic Microwave Background)’라고 부른다.

이 빛은 방향에 상관없이 거의 완벽하게 균일하며, 하늘의 어느 곳을 향하든 존재한다. 그것은 태초의 흔적이자 우주의 근원적 속성이며, 눈에 보이지 않지만, 우리는 그 빛 속에 살고 있다. 『여래현상품』의 지

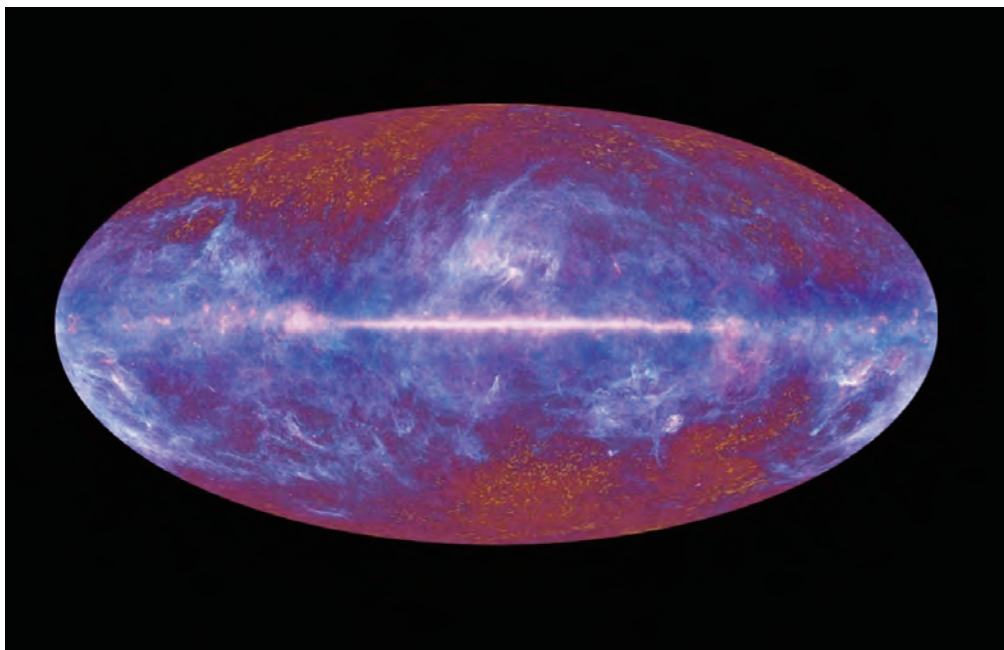


사진 5. 우주배경복사, 사진: space.com.

해 광명은 이 우주배경복사와 절묘하게 닮았다. 여래의 본질인 법신法身(Dharmakāya)은 형상도 없고, 태어남도 없으며, 어느 한 곳에 머무르지 않으면서 모든 곳에 두루하다.

우주배경복사가 우주의 물리적 근원을 증명하듯, 여래의 빛은 모든 존재의 근원적 실상, 즉 공조하면서도 연기緣起하는 법성의 세계를 드러낸다. 이 빛이 비치자, 시방의 모든 세계가 낱알이 드러난다. 나의 세계 속에 너의 세계가 있고, 과거의 세계가 현재의 세계를 비추며, 저 멀리 이름 모를 보살의 정진이 바로 지금 여기 나의 깨달음에 영향을 미친다.

또한 이 빛은 ‘차별’이 없다. 선한 자와 악한 자, 성인과 범부, 미세한 먼지와 거대한 수미산을 똑같이 비춘다. 그 빛 아래서 나의 작은 세계는 사실 무한한 다른 세계와 연결된 하나의 그물코에 불과했음을 깨닫게 된다. 내가 옳다고 믿었던 신념이 다른 세계에서는 무엇이 다르게 보이는지, 나의 무심한 행동 하나가 저 멀리 다른 존재에게 어떤 파장을 일으키는지를 보게 된다. 나의 좁은 소견과 이기심이라는 렌즈를 버리고, 여래의 보편적인 지혜 광명으로 세상을 비춰보는 것이다. 그럴 때 비로소 나와 너의 경계가 허물어지고, 진정한 의미의 자비가 싹틀 수 있다. 이렇게 붓다는 빛으로 말하고 있다. 

- **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」, 「몸속으로 들어온 기계, 몸을 확장하는 기계」 등이 있다.

## 불교의 수행문화에 녹아든 음다 문화



정중섭\_ 한국국학진흥원장

송나라에 오면 왕실, 사대부, 문인 할 것 없이 차를 즐기는 문화가 일상화되었다. 중국 역사상 차문화가 가장 융성하였는데, 시중에는 깍다 점喫茶店이 생길 정도로 일상생활에 차문화가 확산되었다. 이에 따라 차의 산지도 늘어나면서 차와 차수茶水の 품질을 서로 겨루어 보는 투차鬪茶도 널리 성행하였다. 황실에서는 복건성 건안建安의 북원北苑 봉황산鳳凰山에 황실 다원茶園을 경영하였으며, 전매專賣하기도 했다.

### 송대에 대중화된 다양한 음다 문화와 제다법

우리가 잘 아는 범중엄范仲淹(989~1052), 구양수歐陽脩(1007~1072), 소식蘇軾(1037~1101), 황정견黃庭堅(1045~1105), 채양蔡襄(1012~1067), 주희朱熹(1130~1200), 왕안석王安石(1021~1086), 육유陸游(1125~1210), 이청조李清照(1084~1155), 나대경羅大經(1196~1242) 등 많은 사대부와 문인들이 차의 명인이었고, 차와 차도구 등에 관한 책도 대거 쏟아져 나와 바야흐로 중국 차문

哀啓自離都至南京長子  
勻感傷寒七日遂不起此  
南歸殊為榮幸不意災禍  
如此動息感念哀痛何可

사진 1. 채양 글씨.



사진 2. 용봉단차.



사진 3. 건주요建州窯 천목잔天目盞.

화의 전성시대를 구가하였다.

명필로도 명성을 날린 채양의 『다록茶錄』이 유명했고, 휘종徽宗(재위 1100~1125) 황제도 직접 『대관다론大觀茶論』을 찬술하였다. 채양은 복건로 전운사福建路轉運使로 지낼 때 복원의 황실 다원을 관리하면서 황제 전용의 용단차龍團茶(=小龍團)를 만들어 인종仁宗(趙禎, 재위 1022~1063)에게 올리기도 했다.

송나라의 제다법은 차를 시루에 넣어 찌는 방식에서는 당나라의 증차법과 유사하지만, 찢 차를 압착기로 눌러 즙을 짜낸 다음에 찻잎을 갈아서 틀에 넣고 일정한 형태로 찍어 말린 고정차固形茶인 연고차研膏茶를 만들었다. 이런 연고차는 봉황산에서 생산된 용봉단차龍鳳團茶가 유명했고, 많은 공차貢茶도 여기서 생산되었다.

마시는 방법에서도 당나라에서는 찻가루를 물이 끓는 술에 넣고 불조절을 통하여 차의 맛을 낸 다음에 이를 잔에 부어 마셨지만, 송나라에서는 연고차를 절구(침구砑臼)에서 잘게 부순 다음에 멧돌에 갈고 다시 가는 체[茶羅]로 쳐 미세 찻가루를 만들어 다완茶碗에 직접 넣고, 탕병湯

甌에서 끓인 탕수湯水를 다완에 부은 다음에 대나무로 만든 크고 작은 찻술 즉 차선茶筴으로 젓거나 거품을 내는 격불擊拂을 한 후에 마시는 방법인 점다법點茶法으로 음다의 수준을 향상시켰다.

당시 찻잔으로는 복건성 건주요建州窯에서 생산한 감흑색의 천목잔天目盞을 최고로 쳤다. 격불로 생기는 흰 거품이 잘 보이고 천천히 식어서 좋다고 보았다. 이런 점다법으로 인하여 차선이 필수적인 차도구로 처음 등장하였고, 찻술로 저어야 하기 때문에 송나라의 찻잔은 당나라의 찻잔과 비교하여 나팔꽃처럼 옆으로 벌어진 형태는 비슷하지만 깊이가 좀 더 깊어진 것의 차이가 생겼다. 다소 높은 굽이 있는 찻잔도 만들어졌다.

## 원오극근 선사와 다선일미

송나라의 사찰에서도 차가 선 수행에서 필수적인 것이 되었고, 급기야 차와 선은 본질에서 동일한 것이라는 수준으로 승화되기에 이르렀다. 대표적인 것인 『벽암록』의 저자로 유명한 임제종臨濟宗 양기파楊岐派의 원오극근圓悟克勤(1063~1135) 선사에게서 보이는 ‘다선일미茶禪一味’의 사상이다. 차에 관한 원오선사의 사상은 일본으로 직접 전해져 일본 선종 사찰에서도 선과 차는 불가분의 것이 되기에 이른바 ‘선차禪茶’ 문



사진 4. 다선일미 사상을 펼친 원오극근 선사.

화로 자리를 잡아갔다. 사찰의 선다에서는 의례나 의식, 음다 등에서 불교적 정신이나 고요하고 정숙한 분위기가 지배했기에 일반인들의 음다 생활과 다른 것이었음은 물론이다. 황실이나 귀족, 일반인의 음다 생활 또는 음다 문화도 불교와 관계를 가진 것은 아니었다.

점다법 이외에 전다법도 육우 이래로 여전히 유행하였다. 당나라 시대의 자다법은 솥에 찻가루를 넣어 물을 붓고 달이기 때문에 한꺼번에 많은 차를 준비하기가 어려웠다. 점다법으로 하면 찻잔에 가루차를 넣고 끓인 물을 부으면 차를 마실 수 있으므로 많은 차를 동시에 준비해야 하는 사찰에서는 자다법보다는 점다법이 보다 유용하였다.

## 원대의 증청차(蒸靑茶)와 명대의 초다법(炒茶法)

원나라에서도 중국풍을 받아들이면서 음다 문화가 유행하였다. 황실에서는 차 산지인 무이산(武夷山) 구곡(九曲) 중 사곡(四曲)에 황실 전용 어다원(御茶園)을 경영하기도 했다. 그런데 원나라에서는 종래의 제다법 이외에 찌는 방법으로 만든 엽차(葉茶)=산차(散茶)가 등장하였다. 즉 찻잎을 따서 시루에 넣어 잠시 동안 약간 찢 다음에 엉겨 있는 찻잎을 분리·정리하고 다소 수분이 남아 있는 찻잎을 비비는 유념(揉捻) 방식으로 만든 증청차(蒸靑茶)이다.

가열한 솥에 찻잎을 댄 다음에 유념을 하여 만드는 오늘날 우리나라의 초청차(焦靑茶)와 비교할 때 원나라에서는 찻잎을 찢 다음에 바로 유념을 하여 차를 만들었다. 이런 엽차는 뜨거운 물에 우려서(煎) 마시는 방법인 포다법(泡茶法)으로 즐겼다. 엽차는 병차보다 만드는 절차가 쉽고 노동력이 적게 투입되지만 보관하기 어려운 약점이 있다. 여하튼 산차를



사진 5. 유송년 작 <비라도>(남송, 견본채색, 44.2x66.9cm), 사진: 대만 고궁박물관.

만들어 포다법으로 마시는 방법은 후에 명나라로까지 이어져 음다 문화에 획기적인 변화를 가져왔다.

명나라 황실에서는 고행차를 즐기는 음다 문화가 일반적이었다. 황실에서는 송나라 때부터 건안에서 만든 용무늬를 찍은 용단차龍團茶와 봉황무늬를 찍은 봉단차鳳團茶를 선호하여 마셨으나, 차 만드는 일이 백성들에게 너무 큰 부담이 되자 태조太祖(재위 1368~1398) 주원장朱元璋은 1391년(홍무 24)에 이런 단병차團餅茶를 금지시켰다. 그렇지만 명나라 시대에는 차에 관한 관심이 높아지면서 차에 관한 저술이 늘어났다.

그중 항주杭州 출신의 허차서許次紓(1549~1604)가 지은 『다소茶疏』는 찻잎을 솥에 넣어 튀는 초다법焦茶法이라는 획기적인 방법을 제시한 것이었



사진 6. 완원王問의 '차 끓이는 그림 두루마리' 일부. 사진: 대만 고궁박물관.

다. 그래서 명나라에서는 증차법으로 병차를 만들어 가루를 내어 끓여 마시는 문화와 함께 찻잎을 뜨거운 술에 띄어 만든 엽차를 포다법으로 우려 마시는 방식이 문인들 사회에서 크게 유행하였다. 여기서는 차를 우리는 방법이 중요해져서 차를 넣는 방법, 물을 다루는 법, 물을 끓이는 그릇, 차를 우리는 차호茶壺, 우리는 시간, 다기의 온도 등 음다 과정상의 미세한 부분들도 강조되었다. 제다법과 음다법의 발달로 이제는 차만의 맛과 향 그리고 색을 음미하는 수준에 이르면서 백색의 찻잔이 이를 잘 구현해 내어 많이 선호되기도 했다.

명나라의 이런 다법이 일본으로 전해져 일본의 전다도煎茶道로 되었고, 명나라의 다기 역시 일본에서 귀중한 다구茶具로 취급되었다. 오늘날

우리 사회에서 일반적으로 채택하고 있는 차 마시는 방법은 명나라의 초다법으로 만든 산차를 차관이나 차호에 우려 마시는 포다법이라고 할 수 있다. 중국의 푸얼차[普洱茶]는 찌는 방법으로 만든 병차 또는 전차[磚茶]를 차호에 넣고 끓인 물을 부어 우려 마신다.

## 신라 때 전래되어 고려 때 크게 유행한 음다 문화

우리나라에서 고대시대에 차의 자생과 음용 여부나 방법에 관해 자세히 알 수 있는 자료는 없다. 『삼국사기』에는 신문왕[神文王(재위 661~692)]에게 설총[薛聰(655~730)] 선생이 해준 화왕[花王(=牧丹)] 이야기에 차가 정신을 맑게 한다는 말이 엿보이고,景德왕[景德王(재위 742~765)] 때 충담사[忠談師(?~?)]가 남산의 미륵세존과 왕에게 차를 바친 이야기가 있다. 828년(흥덕왕 3) 신년 축하사절로 당나라에 갔던 김대립[金大廉(?~?)]이 겨울에 귀국하며 차 종자를 가져와 지리산에 심었다는 기록이 있고, 차는 그 이전인 선덕여왕[善德女王(재위 632~647)] 때부터 있었다는 기록도 있다.

김대립이 차 종자를 가져온 것은 그 이전에 신라에 차가 없었기 때문이 아니라 신라에서 음다 문화가 확산되면서 당나라에서 차 종자를 가져와 본격적으로 재배할 필요가 있었기 때문이라고 보인다. 그 시기로 볼 때, 당나라에서 음다 문화가 성행했던 제2대 태종[太宗(재위 630~649)] 시대가 선덕여왕의 시기여서 당나라 음다 문화가 사신이나 도당 유학생 또는 도당 유학승들에 의해 신라에 전해졌을 수 있어 보인다. 다만, 이때 말하는 차가 어떤 것인지, 차를 어떻게 만들고 어떤 용도로 사용했는지 등에 관해서는 알기 어렵고, 화랑[花郎]들이 차를 만들 때 사용했다는 돌아궁이, 우물, 돌절구 등이 거론되는 정도이다.

차와 관련된 자료도 통일신라시대부터 보이는 것으로 보아 우리나라에서 차 마시는 문화는 당나라에서 영향을 받은 것으로 본다. 최치원崔致遠(857~?) 선생이 중국에 있을 때 촉지방에서 생산된 귀한 차를 선물로 받아 마신 경험과 차를 구해 부모에게 보낸 이야기가 남아 있다. 최치원 선생이 지은 <진감국사비眞鑑國師碑>(884년 건립)에 의하면, 신라에는 당나라에서 차가 많이 유입되었고 당나라의 음다 방법이 주류를 이루었음을 알 수 있는데, 음다 방법을 모르는 사람들은 차를 돌솥에 넣고 달여 마시는 일도 있었던 것 같다. 9세기 <보조선사창성탑비普照禪師彰聖塔碑>(887년 건립)에는 현안왕憲安王(재위 857~861)이 초빙한 고승들을 맞이할 때 차를 하사했다는 내용이 있다. 이를 보면 당시에 차는 귀한 물품이었고, 왕실에서도 이를 귀하게 사용한 것으로 보인다.

고려시대에는 왕실의 장려와 불교의 영향으로 차 문화가 크게 발전하였다. 국가에서 차에 관한 제도와 담당부서까지 만들었다. 다방茶房을 설치하여 차를 약에 준하여 관리·출납하게 하고, 왕의 측근인 의관醫官과 관원들이 이를 관장하였다. 다방의 관리들은 왕의 행차나 국가행사에서 다례茶禮를 봉행하는 일을 담당하기도 했다. 왕궁에는 다원茶院을 두고 궁중 사람들이 차를 마셨다. 사대부들이 공무를 볼 때에도 회의에서 차를 마시며 논의하는 법식이 있었다. 차시茶時제도를 두어 사헌부의 관원들이 매일 회의를 열어 차 마시는 의례를 가지고 중요 안건을 처리하였다. 이런 관행은 조선 초까지 이어져 차시청茶時廳을 두고 그런 회의를 가지기도 했다. 왕이 사면 조치를 할 때에도 사면다례赦免茶禮라는 법식을 따랐다. 음다 행위가 단순히 사적으로 즐기는 행위를 넘어 공적인 일에서도 엄숙한 의례로 제도화된 것임을 알 수 있다.

고려시대에는 토산차로 뇌원차腦原茶와 화개에서 생산된 유차孺茶, 대



사진 7. 하동 쌍계사 진감국사비.

차大茶 등이 유명했고, 송나라에서 수입하는 차도 계속 증가했다. 고려의 단차團茶는 송나라 차와 마찬가지로 찻잎을 찌서 덩이로 만든 차를 다시 가루로 만들어 점다법으로 마셨다. 이러한 문화에서 차는 당연히 귀중한 물건이 되었고, 왕의 하사품이나 국가의 예물로도 중요시되었다. 왕

실에서는 송나라와 요遼나라(916~1125)에서 들어온 차도 애용하였다. 외국 사신을 맞이할 때에도 다례茶禮를 가졌고, 고려의 차를 송나라와 요나라 등 외국에 선물로 보내기도 했다.

## 불교제례로 녹아든 음다 문화

팔관회와 연등회와 같은 국가행사와 왕실의 제사와 행사에서도 헌다 의례가 있었고, 고관이나 국사나 왕사들의 장례에도 뇌원차나 대차를 하사품으로 보내기도 했다. 귀족이나 사대부, 문인계층에서는 연회나 아회雅會에서 음다가 시와 함께 품격 높은 문화로 자리매김을 했고, 차를 서로 선물하는 등 일상에서 차가 소중한 물건이 되었다. 시정에는 차점茶店 등도 생겨나 일반 백성들에 이르기까지 음다 문화가 확산되었다. 이규보李奎報(1168~1241) 선생의 시를 통해서도 이를 잘 알 수 있다. 송나라의 투차를 본 받아 ‘명전茗戰’이 유행하였는데, 천태종, 화엄종, 율종, 정토종, 선종 등 사찰에서는 투차가 행해졌고, 특히 선종에서 음다가 수행생활의 하나로 되면서 차와 선이 같은 것이라는 다선일미茶禪一味나 다선불이茶禪不二的 사상도 형성되었으며, 승려의 장례의식에 헌다의례가 행해지기도 했다.

대각국사 의천義天(1055~1101)이 1085년 송나라로 가 철종哲宗(1085~1100) 황제에게서 황실용 최고의 용봉차 등으로 접대를 받았고, 송 황실의 연회나 의례에서 차를 사용하는 것도 직접 경험하였다. 그는 항주杭州, 명주明州, 태주台州의 천태산 국청사國淸寺 천태지자탑天台智者塔을 참례하는 등 여러 곳을 방문하고 귀국한 후 중국의 불교의례 자료를 수집하여 불교상제례佛教喪祭禮를 정리하고 불교제례에서 차를 제수祭需로 사용하

도록 하였다. 세속에서 제수로 술을 사용하는 것과 달리 불가에서는 차로 대신하였다. 특히 대각국사가 중국의 고승들과 교류하며 서로 건계建溪의 납명臘茗=臘茶=臘面茶, 천동산天童山の 차 등과 같은 명차를 주고받은 것을 보면, 송나라의 차 문화가 고려사회에도 적극 수용된 것으로 보인다. 동시에 고려의 차도 송나라로 전파되었다. 고종高宗(재위 1213~1259) 때인 1241년에 『다경』이 고려에서 처음 간행되어 유포되었다.

고려시대 차 문화가 수준 높은 문화로 정착된 것에는 국교인 불교의 차생활이 기여한 바가 크다. 선원禪院에서는 엄격한 법식에 따라 다회를 가졌다. 사찰의 의례에 헌다의식도 있었고, 다당茶堂에서 손님을 맞이하는 다회茶會에서도 엄격한 준비와 순서, 동작 그리고 다법에 따른 음다례가 있었다. 술에 물을 끓이는 전탕煎湯부터 차를 우려내는 점다點茶와 차를 마시는 음다에 이르기까지 모두 엄격한 법식과 규율이 적용되었고, 이를 행하는 사람의 행동거지行動舉止 하나까지 규율에 따라야 했다. 오늘날 우리나라 선원에서 공양 후에 법식에 따라 행해지는 음다 절차와 유사하다.

차의 수요가 많아지면서 하동, 언양, 고성, 장흥, 동복, 보성, 남평 등 남부지방에 차를 재배하여 공납貢納하는 다소茶所도 생겨났다. 소所는 금, 은, 종이, 먹, 소금, 숯, 자기 등과 같은 공물貢物을 만들어 공납하는 동네를 말한다. 이런 차를 만들어 납부하는 공차貢茶의 노역이 과도한 경우에는 백성을 고통스럽게 하는 폐단으로 지적되기도 했다. 그런 반면 민간에서는 차에 다른 식물이나 과일 등을 함께 넣어 끓여서 자다법으로 마시는 경우도 있었는데, 이는 약용으로 마신 것 같다. 차는 여전히 약으로도 소중하게 취급되었다. 오늘날에도 나주의 다도茶道면이나 경남의 가북면 다전茶田마을과 같이 동네 이름에 ‘茶’자가 들어 있는 것을 볼



사진 8. 연담화상탑과 초의선사탑.

수 있는데, 다소茶所가 있었던 지역으로 추정된다.

조선시대에는 승유억불 정책으로 인하여 사찰에서의 차 문화는 그 전과 비교하여 쇠퇴하였고, 왕실과 사대부, 문인들에게서는 차 문화가 이어졌다. 부풍 즉 부안의 현감을 지낸 이운해李運海(1710~?)가 향토차로 약용 차를 만드는 법을 적은 『부풍차향보扶風香茶譜』와 이덕리李德履(1728~?)의 『동다기東茶記』를 보면, 조선시대에 차를 만드는 방법으로는 찻잎에 열을 가하여 익힌 다음 건조시키는 방법인 생배법生焙法과 찻잎을 찢 다음에 불에 쪄고 건조시키는 방법인 증배법蒸焙法이 있었던 것으로 보인다. 이와 동시에 차를 엽차로 만들기도 하고 병차로 만들기도 하였다. 채취한 찻잎을 햇볕에 쪄고 그늘에서 말리는 방법으로 만드는 백차白茶의 제다법도 생배법에 해당할 것이다.

다산선생은 강진 유배지에서 생활하며 초의선사와 차에 관하여 많은 소통을 하였는데, 그는 찻잎을 찢고 말리는 것을 세 번 반복하여 만든 후(3증蒸3쇄晒) 이를 곱게 빻아 가루차로 만들고 다시 가루차를 석간수石間水로 반죽을 하여 작은 크기의 병차로 만드는 방법을 고안해 내기도 했다. 영의정 채제공의 종조부인 채팽윤 선생도 차를 즐겼고, 북학의 영향을 많이 받은 실학파들과 남인 계열의 학자들도 차를 즐겨 애용하였다. 조선시대에도 차는 진상품이었고, 왕실에서 차를 약이나 음다에 사용하기도 했다. 고려의 다방처럼 국가기관인 사옹원司饔院에서 차를 관리하는 일을 맡았다. 

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

## ‘마음 돈오’와 혜능의 돈오견성 법문



박태원\_ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

보리달마菩提達磨는 인도에서 건너와 중국에 선법禪法을 전한 초조로 알려져 있다. 이후 중국 선종은 『능가경』에 의거하는 달마-혜가慧可 계열의 선 수행 집단인 능가종楞伽宗, 선종의 네 번째 조사[四祖]로 일컬어지는 도신道信(580~651)이 기주蕪州 쌍봉산雙峯山을 중심으로 개창한 새로운 선 수행 집단, 다섯 번째 조사[五祖] 홍인弘忍(601~674)이 쌍봉산의 동산으로 수행처를 옮겨 도신의 선법을 계승하면서 펼친 동산법문東山法門이라는 전승 과정을 통해 형성되어 갔다. 선종 선사상의 안목과 개성은 마침내 한 인물의 등장으로 그 특유의 선관禪觀이 완성된다. 오조홍인의 제자 육조혜능六祖慧能(638~713)이 그 인물이다.

### 선종 선사상의 확립과 혜능

『육조단경』이 전하는 혜능의 전기와 사상, 남종선南宗禪이 선종의 주류로 확립되는 과정에는, 혜능의 제자 하택신회荷澤神會(684~758)의 역할



사진 1. 하택신회荷澤神會(684~758), 12세기 화가 장승온張勝溫(1163~1189)의 그림, 타이페이 국립고궁박물관 소장.

이 결정적이었을 것으로 보는 것이 학계의 통설이다. 혜능이 홍인 문하의 수제자였던 신수神秀(606~706)를 제치고 홍인의 전법 제자가 되는 드라마틱한 전기는 『신회어록神會語錄』 「혜능전」의 반영이다.

‘신회의 혜능 이해’와 ‘혜능의 전기 및 사상’이 얼마나 부합하는가를 판단하기는 어렵다. 분명한 것은 혜능에 대한 거의 모든 자료는 ‘신회의 혜능 이해’에 크게 의존하고 있다는 점이다. 혜능을 탐구할 때는 언제나 신회의 역할을

고려해야 한다. 지해종사知解宗師라는 비판적 평가는 후대 조사선 계보의 수립 과정에서 부여된 것이어서, 신회에 대한 평가는 더욱 적극적인 필요가 있다는 것이 학계의 중설衆說이다.

『육조단경』에 따르면, 혜능은 홍인 문하에 있을 때만 해도 한문 해독과 작문 능력이 없었던 인물로 기록되어 있다. 그런데 6대 조사로서 펼치는 상당上堂 법문을 보면, 당시 유행하던 교학 이론과 개념을 능숙하게 구사하면서 그에 대한 새로운 해석을 개진하고 있다. 홍인 화상의 전법 제자가 된 후 홍인의 당부대로 기주蘄州 황매현黃梅縣 동빙묘산東憑墓山을 떠나 최소 3년 동안은 법을 설하지 않았다고 한다면, 소주韶州 대법사大梵寺에서 설법을 시작하기까지 최소 3년 동안, 당시 유행하던 교학에 대한 탐구가 있었던 것으로 보인다.



사진 2. 혜능대사가 『육조단경』을 설했던 대법사大梵寺는 오늘날 대감선사대요전寺이다.

『역대법보기歷代法寶記』에 따르면 혜능은 17년간의 은거 생활 끝에 인종(627~713)과의 문답을 통해 공식 활동을 개시한다. 아마도 상당 기간의 교학적 탐구와 학습이 혜능의 은거 생활 동안 이루어졌을 것이다. 깨달았기에 저절로 교학도 알게 되었다고 보는 것은 비현실적이다. 돈오견성을 전능의 신비주의 현상으로 이해하고 싶은 세인의 희망일 뿐이다. 또 그 어떤 생이지지(生而知之) 근기일지라도, 현재의 지식마저 학습 없이 저절로 습득한다는 것은 이치에 맞지 않는다.

## 돈오견성頓悟見性和 무념無念의 법문

선지식들이여, 나는 홍인 화상의 처소에서 한 번 듣고 말 끝나자마자 크게 깨달아 ‘참 그대로를 보는 본연의 면모[眞如本性]’에 ‘한꺼번에 눈 뿜다[頓見]’. 그러므로 [이] 가르침을 후대에 퍼뜨려 이제 도를

배우는 사람들이 깨달음[菩提]을 ‘한꺼번에 깨달아[頓悟]’ 각자 스스로 마음을 관觀하여 ‘[사실 그대로와 만나는] 자기 본연의 면모[自本性]’를 ‘한꺼번에 깨닫게[頓悟]’ 하려고 한다. 만약 스스로 깨닫고자 하는 사람이라면 반드시 큰 선지식을 찾아가서 가르침을 받아 ‘[사실 그대로와 만나는] 본연에 눈떠야 한다[見性]’ … ‘[사실 그대로와 만나는] 자기 본연의 마음자리[自性心地]’에서 ‘[사실 그대로 보는] 지혜로써 관照觀照하여 ‘[자신과 세상에] 안팎으로 환히 밝으면[內外明徹]’ [분별망상으로 ‘사실 그대로’를 등지지 않는] ‘자기 본연의 마음[自本心]’을 알게 된다.

만약 [분별망상으로 ‘사실 그대로’를 등지지 않는] ‘본연의 마음[本心]’을 알면 곧 해탈이고, 이미 해탈을 성취하면 바로 반야삼매般若三昧이며, 반야삼매를 깨달으면 곧 ‘잘못 분별하는 생각이 없음[無念]’이다. 무엇을 ‘잘못 분별하는 생각이 없음[無念]’이라 하는가? ‘잘못 분별하는 생각이 없음’의 도리는 ‘모든 현상[一切法]’을 보면서 [그] ‘모든 현상[一切法]’에 집착하지 않고, 모든 곳에 이르면서도 [그] 모든 곳에 집착하지 않아 <항상 “[사실 그대로 보는] 자신의 본연[自性]”<sup>1)</sup>을 온전하게 간직하는 것이니[常淨自性]〉, 여섯 도적[인 형상[色]·소리[聲]·냄새[香]·맛[味]·감촉[觸]·개념[法]]들로 하여금 여섯 문[인 눈[眼]·귀[耳]·코[鼻]·혀[舌]·몸[身]·마음[意]]을 좇아 ‘여섯 대상[六塵]’으로 달려 나

---

1) ‘자성[自性]’이라는 용어는 맥락에 따라 전혀 반대되는 의미로 사용된다. ‘[사실 그대로 보는] 자신의 본연[自性]’을 지칭하기도 하고, 무아·공 사상이 부정하는 ‘불변·독자의 본질’을 지시하기도 한다. ‘성성’이라는 용어도 마찬가지이다. ‘본연’이라는 긍정 면모를 뜻하기도 하고 ‘불변·독자의 본질’이라는 부정 면모를 가리키기도 한다. 『대승기신론』이나 원효 저술에서도 마찬가지이다. 개념의 의미를 풀어쓰기 어려운 한자와 한문의 특성 때문에 같은 용어가 다양한 의미로 구사된다. 원효나 선 어록을 비롯한 한문 문헌들을 탐구하거나 번역할 때는 맥락별 의미를 간별해 주어야 한다. 그렇지 않으면 오해나 오역의 덫에 휘말리게 된다.

가게 하지만 [여섯 대상[六塵]을 떠나지도 않고 [여섯 대상[六塵]에] 물들지도 않아 오고 감에 자유로운 것이다.

이것이 바로 반야삼매般若三昧이며 자재해탈自在解脫이니, ‘잘못 분별하는 생각이 없는 수행[無念行]’이라 부른다. 모든 사물을 생각하지 않거나 생각[念]을 끊어야 한다고 하지 말지니, 그것은 바로 ‘현상에 묶인 것[法縛]’이며 ‘치우



사진 3. heungdeusa 등신불. 광동성 남화선사南華禪寺.

친 견해[邊見]라 한다. ‘잘못 분별하는 생각이 없음[無念]’의 도리를 깨달은 이는 ‘모든 현상[萬法]’에 다 통하고, ‘잘못 분별하는 생각이 없음[無念]’의 도리를 깨달은 이는 모든 부처의 경지를 보며, <‘잘못 분별하는 생각이 없음[無念]’이라는 ‘한꺼번에 [닦는] 도리[頓修法]’> [無念頓法]를 깨달은 이는 부처의 지위에 이른다.<sup>2)</sup>

- 2) 『돈황본 육조단경』, “善知識, 我於忍和尚處, 一聞言下大悟, 頓見眞如本性. 是故以教法, 流行後代, 今學道者, 頓悟菩提, 各自觀心, 令自本性頓悟. 若能自悟者, 須覓大善知識, 示道見性. (….) 自性心地, 以智慧觀照, 內外明徹, 識自本心. 若識本心, 卽是解脫, 旣得解脫, 卽是般若三昧, 悟般若三昧, 卽是無念. 何名無念? 無念法者, 見一切法不着一切法. 遍一切處不着一切處, 常淨自性, 使六賊從六門, 走出於六塵中, 不離不染, 來去自由. 卽是般若三昧, 自在解脫, 名無念行. 莫百物不思, 當令念絕, 卽是法縛, 卽名邊見. 悟無念法者, 萬法盡通, 悟無念法者, 見諸佛境界, 悟無念頓法者, 至佛地位.”

선종의 법문을 ‘궁극실재로 안내하는 신비주의의 길’이라고 보는 시선들이 있다. 불교계 안팎으로 꽤 넓게 포진되어 있다. 혜능의 무념 법문에는 이런 시선들이 그 근거로 채택하는 대표적 용어들이 등장하고 있다. 진여본성眞如本性·자본성自本性·자성심지自性心地·자본심自本心·본심本心·자성自性이 그것이다. 만약 이 용어들에 대해 <가변적 현상 이면에 있는 불변·독자의 완전한 궁극실재>를 의미한다라고 이해한다면, 혜능과 그를 계승한 선종의 가르침은 ‘궁극실재와의 합일을 추구하는 신비주의’가 된다. 선종을 마음수행의 가르침이라 보는 학인의 경우, 이때의 ‘마음수행’은 궁극실재인 마음과의 합일을 추구하는 ‘마음 신비주의 수행’이 된다. 학계나 구도 학인들 사이에서 드물지 않게 목격할 수 있다.

이런 독법은 비록 매혹적이지만, 불교의 사상적 정체성과는 명백히 충돌한다. 아트만 신비주의 사유를 불교 언어로 포장만 바꾼 ‘불교 내부의 아트만 사상’이라는 비판에서 벗어날 수가 없다. 붓다는 명백히 ‘불멸의 완전한 궁극실재를 설정하는 아트만·브라흐만 신비주의’를 부정하고 있다. 만약 혜능 법문에 등장하는 이런 용어들을 ‘신비주의 길의 목적지인 궁극실재로 안내하는 이정표’로 읽는다면, 혜능과 선종의 길은 ‘본래부터 존재하지 않고, 따라서 경험할 수 없는 허상’을 쫓아가는 공허한 여정이 되고 만다.

원효나 대승불교에서 등장하는 긍정형 용어들의 경우도 마찬가지다. 이런 궁극실재를 실제로 체득한 사람은 없다. 이런저런 사이비 증언만 난무할 뿐이다. 궁극실재나 그것을 인격화한 전능의 절대자를 직접 확인한 자는 없다. 본래부터 변화·관계로 이루어지고, 또 변화·관계로 전개되는 세계에서, 불변·절대의 존재는 끼일 자리가 없기 때문이다. 선종 내부에서 등장하는 ‘깨달음의 증언’은 궁극실재와의 경험적 합일을 증언



사진 4. 혜능대사가 인종법사를 만나 삭발했던 광동성 광효사.

하는 것이 아니다. 이런저런 비일상적 현상과 체험을 궁극실재와 관련시키는 착각, 멋대로 각색된 그럴듯한 전언들은 깨달음의 길을 어지럽게 할 뿐이다.

혜능 법문의 전후 맥락을 고려하면, 이 용어들은 분명 ‘마음’ 및 ‘마음 현상’과 관련된 것이다. 그러나 그 마음은 ‘불변·독자의 완전한 궁극실재’가 아니며, 그 마음 현상은 궁극실재의 작용을 가리키는 것이 아니다. 마음은 동일 내용을 폐쇄적으로 보존하는 ‘명사형 사태’가 아니다. 마음은 변화와 관계에 열린 채 역동적으로 흘러가는 ‘동사형 사태’다. 마음은 ‘달혀 있고 정지해 있는 명사형 존재’가 아니라 ‘열려 있고 움직이는 동사적 국면’을 지시하는 것이다.

## 돈오와 무념 그리고 마음 돈오

혜능이 구사하는 이런 용어들은 마음의 어떤 역동적 국면, 어떤 동사적 사태를 일깨워 주려는 것일까? 무념에 관한 그의 설법은 이 질문에

답해 준다. 무념<sup>無念</sup>은 일반적으로 ‘분별하는 생각이 없는 것’으로 이해된다. ‘염<sup>念</sup>’은 ‘마음 작용’이다. 흔히 ‘생각’이라 번역된다. 그리고 ‘무념’은 ‘염<sup>念</sup>의 부재 상태’ 혹은 ‘염<sup>念</sup>의 극복 상태’를 지시하는 표현이다. 따라서 무념의 의미를 파악하기 위해서는, 〈염은 어떤 생각, 어떤 마음 작용인가?〉를 물어야 한다.

혜능 설법에서 ‘염’은, 감관능력[六根]으로 대상[六境]들을 만나 느끼고 판단·평가하는 ‘인식 작용의 범주 전체’를 지칭하는 용어다. ‘무념’은 이 인식 작용 전체를 제거하는 것이 아니다. 무념은, 〈인식 작용의 전체 범주 속에 있으면서도, ‘인식 능력과 대상들과의 관계 방식 변경’을 통해 이 전체 범주의 내용 차원을 바꾸는 것〉이다. 이런 방식을 유식에서는 ‘전의轉依’라고 부른다. ‘의지하면서도 바꾸는 방식’이다.

〈인식의 대상이 되는 주·객관의 모든 현상에 불변성·동일성·독자성을 부여하면서 관계 맺는 마음 방식〉(분별심分別心)을, 새로운 마음 국면의 선택과 수립을 통해 〈변화·관계의 사실 그대로에 상응하면서 관계 맺는 마음 방식〉(무분별심無分別心)으로 바꾸는 수행. - 그것이 무념이라는 마음수행이다. 다시 말해, 주·객관의 모든 현상과 만나면서도, ‘불변성·동일성·독자성을 부여하는 이해 및 마음 방식을 붙들지 않는 마음 국면’을 수립하여 ‘[사실 그대로 보는] 자기 본연의 마음자리[自性心地]’에 역동적으로 위치하는 것이 무념행<sup>無念行</sup>이다. 특정한 이해와, 그 이해를 붙들고 있는 마음 모두를, ‘괄호 쳐서 빠져나오는 마음자리’를 열고, 그 마음자리에서 ‘연기적 이해’를 수립하여 굴러 가는 노력이 무념행이다.

혜능에 의하면, 무념은 〈모든 현상을 무아나 공으로 이해하여 분별을 없앤 마음〉이 아니다. ‘모든 현상과 생각을 만나면서도 그것들을 붙들지 않는 마음 국면’이 무념이다. ‘불변·독자의 무엇인가가 있다는 이해

나 생각으로 현상을 왜곡해 가는 마음 작용의 계열'에서 한꺼번에 빠져나와 멈추고, '사실 그대로에 상응하는 마음 국면'을 확보하여 보전해 가는 것이 무념의 수행이다. '현상의 사실 그대로'는 본래부터 무실체·무본질·관계·변화의 사태이다. 이 '본래의 그러함[本然]', 그 상실된 고향으로 회귀하는 발길이 '무념이라는 마음수행'이다. 무념은, '불변성·동일성·독자성을 부여하는 언어의 속성에 지배된 인식 작용'(분별식分別識)으로 인해 잊힌 '현상의 본래 그러한 고향'에 다시 안기는 마음의 행로다. 이 귀향의 행로는, <현상에 대한 '이해와 마음의 왜곡적 인지 작용'(분별식)을 붙들지 않는 '마음 국면'에서 열리는 길이다. '현상을 왜곡해 가는 마음작용 계열'에서 한꺼번에 빠져나온 마음 국면을 간직해 가는 것이 무념의 행각이다. 이 무념의 행각에는 현상의 '본래 그러함[本然]'이 동반한다.

무념은, <동일성 관념으로 차이 현상들을 왜곡하는 인식 작용'(분별식)의 계열과 범주에서 한꺼번에[頓] 빠져나오는 마음 국면'이다. 따라서 무념의 마음수행으로 분별을 그치는 것은 '한꺼번에[頓] 그침'이다. 마찬가지로, '현상을 사실 그대로 보는 본연의 마음자리에 눈뜨듯 밝아지는 국면'인 견성見性은, 한꺼번에 빠져나오는 마음 국면에 대해 '눈뜨듯 한꺼번에 밝아지는 국면[頓見]'이라 해야 한다. 이렇게 견성과 돈오는 그 내용상 결합하고 있다. 그래서 '돈오견성頓悟見性'이다. 卍

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

# 한·중·일 삼국의 선禪 이야기

김방룡의 한국선 이야기

김진무의 중국선 이야기

원영상의 일본선 이야기

선  
禪



# 천책의 『선문보장록』에 담긴 선사상과 영향



김방룡\_충남대학교 교수

원 간섭기에 들어가면서 가지산문 출신 보각국사 일연(1206~1289)의 활약에 대해서는 지난 호에 다루었다. 무신 집권기에 순천 송광사를 중심으로 한 수선사(사굴산문)의 사세가 약화되고 일연에서 태고보우로 이어지는 가지산문의 사세가 증가한 것이다. 또 하나 이 시기 주목해야 할 사건은 천태종 백련결사(白蓮結社)의 변화이다. 대각국사 의천이 천태종을 선



사진 1. 『선문보장록』 내지.

종으로 창종한 이후, 당시 선종은 크게 조계종과 천태종으로 양분되었다. 백련사 4세 사주 천책은 『호산록』과 『해동법화전흥록』 등을 저술하여 천태종의 부흥을 이끌었다. 특히 그의 저술로 알려진 『선문보장록』은 한국 선종사에 있어서 큰 영향을 끼친 저술임에도 불구하고, 저자와 그 사상 등에 있어서 지금까지도 많은 논쟁의 불씨가 되고 있다.

## 『선문보장록』의 저자 천책에 대한 논란

한국 선종사에 있어서 저자의 진위 문제가 선학계에 주요한 쟁점으로 떠오른 경우가 더러 있다. 논란이 팽팽한 경우일수록 그 저술의 영향력이 크기 마련이다. ‘책에 기록된 저자를 이름을 중시할 것인가, 저술의 성격과 사상을 중시할 것인가’ 하는 학자들의 관점에 따라 저자의 진위 문제에 대한 해석이 엇갈린다. 『선문보장록』의 저자 천책이 누구인가 하는 문제가 지금까지도 학계에서 논의되고 있는 이유는 이러한 두 가지 관점이 그만큼 팽배하다는 이야기이다.

『선문보장록』의 서문에는, 지원至元 30년(1293)에 ‘해동사문海東沙門 내원당內願堂 진정대선사眞靜大禪師 천책몽저天頤蒙且’가 편찬한 것으로 표기되어 있다. 문제는 여기에 표기된 ‘진정대선사 천책’이 백련사 4세 사주인 ‘진정국사 천책’과 동일 인물인가 아닌가 하는 것이다. 원묘요세의 제자이자 백련결사의 이념을 정초한 천태종의 천책이 ‘진귀조사설眞歸祖師說’과 같은 내용을 주장했다는 사실을 받아들이기 어렵기 때문이다.

이 문제와 관련하여 1979년 고익진은 「백련사의 사상전통과 천책의 저술 문제」(『불교학보』 16)를 통하여 『선문보장록』의 저자는 백련사 4세 사주 천책과는 다른 동명이인同名異人이라고 주장하였다. 이 같은 고익진의 주



사진 2, 백련사와 다산초당 부근의 호수와 산. 사진: 서재영.

장에 담긴 핵심적인 논거는 진정국사 천책의 생애를 추적하면 이 책을 지은 시기가 90세 가까이 되어서 그렇게 오래 생존했을 리 없다는 점과 여기에 나타난 사상이 천책의 다른 저술의 사상과는 분명히 달라서 같은 인물일 수 없다는 것이다.

이후 이영자, 한기두, 채상식, 허흥식, 박정선, 정영식 등의 국내 학자와 흑전양黑田亮, 서구방남西口芳男 등의 일본 학자들이 이 문제에 대한 자신의 견해를 제시하였는데, 고익진의 주장은 지속적으로 큰 영향력을 미쳐 왔다. 필자 또한 한동안 고익진의 이 같은 주장에 공감해 왔었다. 여기에서 이에 대한 논의를 상세히 하지는 않겠지만 최근 필자는 『선문보장록』의 저자가 다름 아닌 진정국사 천책이라고 생각한다.

천책은 대단한 천재로서 시와 문장에 탁월한 재능을 발휘하여 한국 문학사에 있어서도 중요한 위치를 점유하고 있다. 『선문보장록』의 저자가 진정국사 천책이라는 주장에 큰 힘을 실은 글은 1999년 강석근이 발표한

「시로써 불사佛事를 편 선승禪僧 천책天頌의 행적과 저술」이다. 이 글에서 천책에 대하여 다음과 같이 묘사하고 있다.

백련사의 4대 법주를 지낸 천책은 불교계에 분명한 족적을 남겼다. 그는 스승인 요세를 대신하여 백련사의 사상적 이념이 되는 「임진년보현도량기시소壬辰年普賢道場起始疏」와 「백련사결사문白蓮社結社文」을 지었고, 세속에서 과거에 급제한 이력과 탁월한 문학적 역량을 매개로 사대부들과 널리 교유하여 백련사를 종교 결사의 차원을 넘어 시사詩社로까지 성장시켰다. 또한 그는 근기가 미약한 일반대중을 끌어안으려는 방편으로 『법화경』을 신봉하며 생긴 이적을 엮은 『해동법화전홍록』을 편찬하여 하층민 구제를 위해 노력하였다. 그래서 이장용은 그를 “시로써 불사를 편[以詩作佛事] 인물이라 하였다. 그리고 정약용은 최치원과 이규보와 함께 그를 한국의 3대 시인으로 인정하였으나. 그는 한국문학사에서 잊혀진 시인이었다.”<sup>1)</sup>

위의 인용문에는 천책의 생애와 사상에 대하여 그 핵심적인 사항이 잘 드러나 있다. 혜심의 『무의자시집』과 더불어 천책의 『호산록』에 수록된 글들이 주는 진한 감동을 국문학자인 강석근은 느꼈을 것이다. 백련사와 다산초당 사이를 거닐면 천책이 왜 ‘호산록湖山錄’이라 이름했는지를 실감할 수 있다. 강석근은 이글에서 『호산록湖山錄』의 저자인 천책이 『선문보장록』의 편자임을 논증하였는데, 필자 또한 이러한 견해에 공감한다.

---

1) 강석근, 「시로써 불사佛事를 편 선승禪僧 천책天頌의 행적과 저술」, 『동국어문논집』 8, 동국대 국어국문학과, 1992, 432-433쪽.

## 『선문보장록』의 구성과 내용

진정국사 천책이 1293년 87세의 고령에 『선문보장록』의 서문을 작성하고서 이듬해 열반에 들었다는 전제 아래 다시 『선문보장록』을 들여다보면 많은 생각을 떠올리게 한다. 예를 들어 수선사와 백련사가 위치한 순천과 강진이 대몽항쟁의 주요 거점이었음을 떠올려 보면 두 결사 사이에는 정치 사상적으로 많은 공통점을 발견할 수 있다. 즉 이 시기에 이르면 수선사와 백련사 사이가 경쟁 관계라기보다는 상호 보완적인 관계에 있었다는 사실을 알 수 있다. 천책은 말년에 만덕산의 작은 암자인 용혈암 龍穴庵에 머물렀다. 『선문보장록』 또한 그곳에서 편찬되었을 것이다.

『선문보장록禪門寶藏錄』이란 그 서명에서 짐작할 수 있듯이 인도, 중국, 한국의 선적 가운데 선문의 보배가 되는 내용을 뽑아내어 상·중·하 세 권으로 나누어 편찬한 책이다. 전체의 내용은 천책의 자서自序, 본문 86칙, 몽암거사 이혼李混의 발문으로 구성되어 있다. 2010년에 이 책의



사진 3. 강진 백련사 전경. 사진: 정종섭.

한글 번역본이 『아난의 입 가섭의 마음-선문보장록』이란 이름으로 출간되었다.<sup>2)</sup> 이 책의 서문에서 천책은 이 책의 구성에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

세 가지 부문은 다음과 같다. 선과 교학의 혼동이다. 그것을 상권에서는 선과 교학의 대화를 엮었다. 비방하는 쪽은 강사들이다. 중권에서는 강사들을 복종시키는 내용을 내세웠다. 선을 널리 유통시키는 자는 군신들이다. 하권에서는 군신이 서로 숭경하는 내용을 두었다. 이 세 가지 부문에서 인용한 것은 모두 예로부터 내려온 중요한 말씀들이지 억측이 아니다. 억설이 아니므로 사람들이 그것을 믿는 것은 당연하다. 그래서 제목을 ‘선문보장’이라 했다.<sup>3)</sup>

천책이 밝히고 있는 바와 같이 이 책의 상권은 ‘선교대변문禪教大辯門’이라 이름하고 모두 25칙을 모아 놓았는데, 선이 교보다 우월하다는 내용을 담고 있다. 중권은 ‘제강귀복문諸講歸伏門’이라 이름하고 모두 25칙을 모아 놓았는데, 교학자들을 굴복시켜 선문으로 귀의하게 한 내용을 담고 있다. 하권은 ‘군신숭신문君臣崇信門’이라 이름하여 모두 36칙을 수록하고 있는데, 임금과 신하가 모두 선문에 귀의하여 숭상하는 내용들을 담고 있다. 이 책의 상권 22칙과 23칙에는 성주산문 무염국사의 무설토론이 수록되어 있고, 24칙에는 진귀조사설이 실려 있다. 이러한 내용들은 나말여초 선사상을 밝히는 데 있어서 중요한 자료임에 틀림없다.

---

2) 천책 찬술, 현각 역해, 『아난의 입 가섭의 마음-선문보장록』, 동국대학교 출판부, 2010.

3) 위의 책, 14쪽.

## 『선문보장록』에 나타난 선사상과 그 영향

무신 집권기를 거쳐 왕정복고가 이루어진 13세기 불교계를 이끈 대표적인 고승으로는 혜심과 일연과 천책이 들 수 있다. 그렇다면 이들 세 고승들 사이에 나타나는 가장 뚜렷한 공통점은 무엇일까? 그것은 바로 몽고의 침략에 맞선 민족주체성이다. 그동안 『선문보장록』은 최치원의 『사산비명』과 더불어 나말여초의 선사상을 밝히는 자료로써 주목되어 왔다. 그러다 보니 천책이 『선문보장록』을 편찬한 동기와 더불어 상·중·하세 권 86칙의 전체적인 내용 속에 담긴 특징에 대해서는 소홀하게 다룬 측면이 있다. 하권의 64칙에는 고려 태조 왕건이 선법을 흥기시킨 내용이 들어가 있고, 83칙에는 이자현 거사의 깨달음의 내용이 수록되어 있다. 천책이 이 책의 곳곳에 이러한 내용을 수록한 이유는 무엇일까? 그것은 몽고의 침략에 맞선 민족주체성의 일환이라고 필자는 보고 있다.

혜심의 선사상 속에는 조사선과 공안선과 간화선이 공존하고, 선교와 정토 및 밀교적 요소가 공존하며, 유교와 불교 및 철학과 문학이 공존함을 볼 수 있다. 이 같은 다양한 요소들이 천책에게서도 나타나고 있다. 특히 『선문보장록』은 지눌과 혜심의 수선사의 전통과 여말삼사의 원나라 임제종의 법맥을 전수하는 풍조 사이에 구산선문의 전통을 계승하면서 조사선의 입장을 천명하고 있는 대표적인 선서禪書란 점에서 한국선종사에서 의의가 있다.

『선문보장록』의 영향은 지대하다. 그것은 조선 선의 중흥조인 청허휴정과 근대 선의 중흥조인 경허성우에게 끼친 영향을 통하여 확인된다. 서산대사 휴정의 저술 가운데 『선가귀감』이 잘 알려져 있는데, 휴정의 선교관이 잘 나타나 있는 저술은 『선교석禪敎釋』이다. 이 책은 휴정이 묘향

산 금선대에 있을 때 청허의 세 제자가 “『반야경』으로 선문의 종지를 삼을 수 있는가?” 하는 질문을 하자 이에 옛글을 인용하여 조사선의 도리를 밝힌 글이다. 그런데 여기에 『선문보장록』의 내용이 그 전거로 자주 사용되고 있다. 그만큼 청허의 선사상 형성에 있어서 『선문보장록』이 큰 영향력을 발휘하고 있음을 알 수 있다.



사진 4. 경허성우 진영. 사진: 한국학중앙연구원.

또 천책의 『선문보장록』과 작자 미상의 『선문강요집』은 『인천안목』과 더불어 조선 후기 선리 논쟁인 ‘삼종선-사종선 논쟁’에 있어서 가장 빈번히 등장하는 저술이다. 백파공선의 『선문수경』, 초의의순의 『선문사변만어』 그리고 설두유형의 『선원소류』에 이르기까지 『선문보장록』에 수록된 내용이 등장하고 있다. 끝으로 구한말 경허성우에 의하여 편찬된 『선문촬요』에 이 책이 수록되어 있다는 점이다. 『선문촬요』 국내편에는 보조지눌의 저술 이외에 『선문강요집』과 『선교석』과 더불어 천책의 『선문보장록』이 수록되어 있다. 이는 고려 말에서 근현대에 이르기까지 선 수행자들 사이에서 『선문보장록』이 중요한 지침서의 역할을 하고 있음을 말하는 것이다. 우리가 천책의 『선문보장록』에 주목해야 하는 이유가 여기에 있다. 古稱

- **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.

## 법안문익의 생애와 일체현성一切見成의 개오



김진무\_ 충남대학교 유학연구소 연구교수

중국은 당조唐朝가 망한 이후 북방에서는 오대五代가 명멸하고, 남방에서는 십국十國이 병립하는 오대십국의 분열기에 들어서게 되었고, 이 시기에 남방에서 운문종雲門宗과 법안종法眼宗이 출현하였다. 앞에서 운문종은 남한南漢 왕조의 절대적 지지를 받아 오가 가운데 가장 커다란 세력으로 형성되었음을 논했는데, 법안종도 남당南唐(937~975)의 절대적 지지를 통해 흥성했다고 할 수 있다. 법안종은 오가 가운데 마지막으로 출현하였지만, 아쉽게도 그 법맥法脈은 3, 4대의 전승 이후 쇠락하였다. 그렇지만 법안종은 오가 가운데 가장 독특한 사상을 제시했으며, 중국 불교와 문화에 거대한 영향을 미쳤다.

### 법안문익의 생애

법안종은 법안문익法眼文益(885~958)이 창립하였다. 문익은 청량산에 주석하여 청량문익淸涼文益으로도 알려져 있다. 문익의 생애는 『송고승전宋高僧傳』 권13, 『경덕전등록景德傳燈錄』 권24, 그의 어록인 『금릉청량원문金陵淸涼圓門』

『문익선사어록金陵清涼院文益禪師語錄』의 앞부분에 간략하게 실려 있다. 모든 자료에서 상세한 문익의 행적은 보이지 않는데, 이는 앞에서 고찰한 위앙·임제·조동·운문 등의 종주宗主와는 조금 다르다. 어쩌면 법안종의 전승이 빠르게 단절된 것에서 그 원인을 찾을 수 있지 않을까 한다. 또한 모든 자료에서 문익의 전기는 거의 유사하다. 따라서



사진 1. 법안종을 창종한 법안문의 선사.

『문익선사어록』을 중심으로 그의 생애를 고찰하고자 한다.

그에 따르면 문익은 여항余杭(현 浙江省 杭州市 余杭區) 출신이며, 7세의 나이로 신정新定(현 浙江省 淳安縣)의 지통원智通院 전위全偉 선사에게 출가하고, 월주越州(현 浙江省 寧波市) 육왕사育王寺로 가서 희각希覺 율사律師를 따라 율학의 미지微旨를 연구하였다. 특히 유학의 경전과 다양한 고전을 두루 섭렵하여 희각으로부터 “우리 가문의 유하游夏(공자의 뛰어난 제자)이다.”라는 찬탄을 들었다고 한다.<sup>1)</sup>

## 일체현성一切見成의 개오

이후 문익은 제방을 유행하게 되는데, 먼저 장경혜릉長慶慧稜을 참알 하였으나 크게 깨달음은 없었다. 그에 따라 소수紹修·법진法進 등의 도반

1) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵清涼院文益禪師語錄』(大正藏47, 588a), “餘杭魯氏子, 七歲, 依新定智通院全偉禪師落髮. 弱齡, 稟具於越州開元寺. 屬律匠希覺師, 盛化於明州鄞山育王寺, 師往預聽習, 究其微旨. 復傍探儒典, 遊文雅之場. 覺師, 目為我門之游夏也.”

들과 영남을 넘어가려 하였는데, 지장원地藏院을 지날 때 눈이 내려 길이 막히자, 잠시 아궁이 옆에 몸을 붙이고 쉬었다. 이때 지장원의 나한계침羅漢桂琛을 만나게 되는데, 그를 『문익선사어록』에서는 다음과 같이 기술하고 있다.

지장地藏이 묻기를, “이번 행차는 어디로 가는가?”라고 하자 문익이 “모르겠습니다.”라고 답하자 지장은 “모른다는 것이 가장 절실하다.”라고 하였다.<sup>2)</sup>

이러한 문답 가운데 지장, 즉 나한계침이 말한 “모른다는 것이 가장 절실하다.”라는 말에 문익은 어느 정도 계합되었다고 하겠다. 이후 『문익선사어록』에는 다음과 같이 기술하고 있다.

또한 세 사람이 함께 『조론肇論』을 읽다가 “천지와 나는 한 뿌리에서 나왔다.”라는 구절에 이르렀다. 지장이 “산하대지山下大地와 상좌자기自己와 같은가? 다른가?”라고 묻자 문익은 “다릅니다.”라고 답하였다. 지장이 두 손가락을 세우자, 문익은 “같습니다.”라고 답하자, 지장이 다시 두 손가락을 세우고는 그대로 자리를 떠났다.

눈이 멈춘 후에 떠나려 하자, 지장이 문 앞까지 배웅하며 물었다. “상좌는 자주 ‘삼계는 오직 마음[三界唯心], 만법은 오직 식[萬法唯識]’이라고 한다.”라고 하고, 바로 정원 아래의 돌을 가리키며 “이 돌이

---

2) 앞의 책, “地藏問: 此行何之? 師云: 行脚去. 地藏云: 作麼生是行脚事? 師云: 不知. 地藏云: 不知最親切.”

마음 안에 있는가? 마음 밖에 있는가?”라고 물었다. 문익이 “마음 안에 있습니다.”라고 하자 지장이 “행각하는 사람이 무슨 연유로 마음속에 돌덩이를 엮고 다니는가?”라고 하였다.

문익이 막혀 대답할 수 없었다. 즉시 짐을 내려놓고 결택決擇을 구하였다. 한 달이 넘도록 날마다 자신의 견해를 드러내고 도리를 설했으나 지장은 “불법은 그런 것이 아니다.”라고 하였다. 문익이 “저의 언사言詞가 다하고 이치가 끊겼습니다.”라고 하자 지장은 “만약 불법을 논한다면, 일체가 드러나 있는 것[一切見成]이다.”라고 하였다. 문익은 언하에 크게 깨달았다.<sup>3)</sup>

이로부터 문익이 나한계침으로부터 깨달음을 얻는 과정을 여실히 엿볼 수 있다. 앞에서도 언급한 바와 같이 오가의 선사들은 자신이 처음 깨달음을 얻었던 인연에 따라 법을 펼치고 있는데, 문익도 이러한 깨달음은 이후 선법을 펼침에 중요한 모티브가 된다고 하겠다. 문익은 후에 『중문십규론宗門十規論』을 찬술하면서 “조동曹洞은 바로 고창敲唱을 용용으로 삼고, 임제臨濟는 바로 호환互換을 기틀로 삼으며, 소양韶陽(雲門)은 바로 함개절류函蓋截流하고, 위양蕩仰은 바로 방원묵계方圓默契한다.”<sup>4)</sup>라고 하여 오가의 종풍을 지적하였지만, 자신이 세운 법안종의 종풍은 밝

3) 앞의 책(大正藏47, 588b), “又同三人舉肇論, 至天地與我同根處. 地藏云: 山河大地, 與上座自己, 是同是別? 師云: 別. 地藏竖起兩指, 師云: 同. 藏又竖起兩指, 便起去. 雪竇辭去, 地藏門送之, 問云: 上座尋常說三界唯心, 萬法唯識. 乃指庭下片石云, 且道: 此石在心內在心外? 師云: 在心內. 地藏云: 行脚人, 著甚麼來由安片石在心頭. 師窘無以對. 即放包依席下, 求決擇. 近一月餘, 日呈見解說道理, 地藏語之云: 佛法不恁麼? 師云: 某甲詞窮理絕也. 地藏云: 若論佛法, 一切見成. 師於言下大悟.”

4) [唐]文益撰, 『宗門十規論』(已續藏63, 37c), “曹洞則敲唱為用, 臨濟則互換為機, 韶陽則函蓋截流, 蕩仰則方圓默契.”



사진 2. 법안문의 선사가 개당한 송수선원崇壽禪院.

하지 않았다. 그러나 계침으로부터 깨달음을 얻은 계기인 ‘일체현성一切現成’은 바로 법안종의 종풍이라고 말할 수 있다.

또한 위의 대화에서 계침이 ‘삼계유심三界唯心, 만법유식萬法唯識’을 철저하게 타파하고 있지만 이후 문익은 이를 ‘일체현성’의 입장에서 다시 논하고 있는데, 이는 문익이 찬술한 「삼계유심」, 「화엄육상의華嚴六相義」 등의 계송에서 여실하게 살펴볼 수 있다. 이러한 까닭에 법안종의 특징을 ‘문성도오聞聲悟道’, ‘견색명심見色明心’으로 규정하고 있다.

『문익선사어록』에서는 문익이 깨달음을 얻고 이후 지장원에 머물 것을 도반에게 청했지만, 도반들은 강남의 여러 총림을 두루 행각하기를 원하여 떠났다고 기록하고 있다.

## 문익선사의 개당開堂

문익은 이후 도반들과 임천臨川(현 江西省 撫州市)에 도달했는데, 주목州

牧이 청하여 승수원崇壽院에 머물며 개당開堂하였다고 한다.<sup>5)</sup> 『문익선사 어록』에는 개당 설법을 다음과 같이 기술하고 있다.

그때 승정僧正이 선사에게 “사중의 사부대중이 이미 에워쌌으니, 선사께서는 거창舉唱하시지요.”라고 하자, 선사는 “대중은 이제 참된 선지식을 참례하러 온 것이다.”라고 하였다. 잠시 후 법상에 올랐다. 한 승려가 “대중이 구름처럼 모였으니, 스님께서 한 말씀 일러 주시지요.”라고 하자 선사는 “대중이 오래 서 있었구나.”라고 하고, “여러분이 이미 모두 이 자리에 있으니, 산승이 말하지 않을 수 없겠군요. 대중에게 옛 선인의 방편 한 가지를 들어 드리겠습니다. 신중하시오.”라고 설했다. 그 말이 끝나자 곧 법좌에서 내려왔다.<sup>6)</sup>

이로부터 문익의 개당 설법은 결국 “신중하시오[珍重].”라는 한마디라고 하겠다. 이는 명확하게 앞에서 인용한 계침의 “모른다는 것이 가장 절실하다[不知最親切].”라는 것과 연계하여 이해해야 할 것이다. 앞에서 운문종의 덕산연밀德山緣密이 사구



사진 3. 승수선원 편액.

- 
- 5) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵清涼院文益禪師語錄』(大正藏47, 588b), “至臨川, 州牧請住崇壽院, 開堂.”
- 6) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵清涼院文益禪師語錄』(大正藏47, 588b), “時僧正白師云: 四眾已圍繞, 和尚法座了也. 師云: 眾人却參真善知識. 少頃陞堂. 僧問: 大眾雲集, 請師舉唱. 師云: 大眾久立. 乃云: 眾人既盡在此, 山僧不可無言. 與大眾舉一古人方便. 珍重. 便下座.”



사진 4. 남경의 청량사 불당.

死句와 활구活句를 분별하면서 “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 뒤섞여 거짓되지 않다는 것, 이는 바로 사구이다.”<sup>7)</sup>라고 하였는데, 바로 의심이 발생하지 않는 것을 사구라고 보고 있음을 알 수 있다. 따라서 계침의 “모른다는 것이 가장 절실하다.”라는 말은 바로 ‘활구’를 의미한다고 할 수 있다. 문익이 개당 설법에서 신중하라는 말은 바로 계침의 “모른다는 것이 가장 절실하다.”라는 말을 다르게 한 것이라고 볼 수 있다.

이와 같이 승수원에서 개당하자 “그때부터 여러 방면의 법회에서 지해知解를 고수하는 자들이 (법안의 설법을 듣고자) 일시에 일어나[翕然] 모여

7) [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。”



사진 5. 청량사 입구의 전각.

들었다. 처음에는 차근차근 수행하는 모습이었으나, 선사가 은밀한 방법으로 깨우치자 모두 점차 마음으로 받들게 되었다. (법안선사의 법문을 들리라) 바다와 같이 참알하는 이들이 항상 천 명에 이르렀다.”<sup>8)</sup>라고 한다.

이렇게 문익의 명성이 널리 알려지자 남당南唐을 건립한 이변李昇은 금릉金陵으로 초청하여 먼저 보은원保恩院에 머물게 하며 정혜선사淨慧禪師의 법호를 하사하였고, 후에 다시 청량사淸涼寺로 옮겨 조석朝夕으로 법을 들었다고 한다.<sup>9)</sup> 이로부터 ‘청량문익淸涼文益’이라 칭해졌다. 이 시기에도 문익의 법석은 매우 흥성하여 당시 선사의 문하가 매우 흥성하여, “이역異域에서도 그 법을 사모한 자가 있어 멀리 건너서 이르렀다.”<sup>10)</sup>라고 하였다.

8) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵淸涼院文益禪師語錄』(大正藏47, 588b), “自是諸方會下, 有存知解者, 翕然而至. 始則行行如也, 師微以激發, 皆漸而服膺. 海參之眾, 常不減千計.”

9) [元]念常集, 『佛祖歷代通載』卷17(大正藏49, 655c), “金陵國主重師之道迎居報恩, 號淨惠禪師, 次遷淸涼朝夕開法.”

10) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵淸涼院文益禪師語錄』(大正藏47, 594a), “異域有慕其法者, 涉遠而至.”

## 문익선사의 입적

『문익선사어록』의 끝부분에는 다음과 같이 입적의 상황을 기술하고 있다.

주周 현덕顯德 5년 무오년(958) 7월 17일, 병을 보이자 국주國主가 친히 예를 다해 문병하였다. 윤달 5일, 머리를 깎고 몸을 씻은 뒤, 대중에게 고하고 가부좌한 채 입적하니, 얼굴빛이 살아 있는 듯하였다. 세수 74세, 승랍 54세였다. …… 시호를 대법안선사大法眼禪師라 하고, 탑호를 무상無相이라 하였다.<sup>11)</sup>

법안종을 세운 문익은 직접 찬술한 『종문십규론宗門十規論』 1권과 후대에 그의 법어를 모은 『금릉청량원문익선사어록金陵清凉院文益禪師語錄』 1권이 전한다. 『종문십규론』은 서문에서 “종문宗門의 병病을 지적하고, 간략히 변별한 열 가지 조항을 마련하여, 온갖 망언을 바로잡고 그 시대의 폐단을 구제하고자 한다.”<sup>12)</sup>라고 찬술 목적을 밝히고 있다. 따라서 이에 이어서 그의 어록과 『종문십규론』에 나타난 문익의 선사상을 고찰하고자 한다. 

11) 앞의 책, “周顯德五年戊午七月十七日示疾，國主親加禮問。閏月五日，剃髮澡身，告眾訖，跏趺而逝。顏貌如生，壽七十有四，臘五十四。……諡大法眼禪師，塔云無相。”

12) [唐]文益撰, 『宗門十規論』(卍續藏63, 36c), “宗門指病，簡辯十條，用詮諸妄之言，以救一時之弊。”

○ 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.

## 검선일여劍禪一如의 주창자 다쿠앙 소호



원영상\_원광대 교수

일본 역사의 특이점은 1192년 가마쿠라 막부로부터 1868년 메이지 혁명에 이르기까지 무사의 통치가 장기간 이어졌다는 점이다. 왕이 존재함에도 실질적인 권력은 무사들에게 있었다. 그들은 군웅할거하면서 세를 규합, 전국을 통일하여 막부를 세웠다. 가마쿠라 막부 이후에도 무로마치, 에도 막부로 이어진다. 고려의 무인정권과도 비슷하며, 일본은 이를 무가武家 정권이라고 한다. 힘깨나 있다는 무장들은 언제나 패권자에게

도전장을 내밀며 쇼군[將軍]에 오르기를 희망했다.

가장 치열했던 시대는 16세기 무로마치 막부가 쇠퇴하면서 오다 노부나가와 등장하여 1590년 도요토미 히데요시가 전국을 제패하기까지 약 백년 동안을 말하는 전국戰國시대였다.



사진 1. 다쿠앙 소호의 정상頂相, 종경사宗鏡寺 소장.

다쿠앙 소호[澤庵宗彭, 1573~1646]는 그 시대의 후반에 태어나 도쿠가와 이에야스의 에도 막부가 시작된 17세기 전반까지 살다 간 인물이다. 따라서 다쿠앙은 선禪과 무武가 어떤 관계를 맺는지 잘 보여주고 있다.

## 신고후품의 삶



사진 2. 다쿠앙 소호가 사사한 대덕사의 숲오쿠 소엔[春屋宗園]. 사진: 교토대학 귀중 자료 디지털 아카이브.

효고현의 무가 집안에서 태어난 다쿠앙은 어릴 때에 절에 맡겨졌다. 21세 때인 1594년 스승 도호 소추[薰甫宗忠]를 따라 교토의 대덕사大德寺에 들어갔다. 그곳에서 도호의 스승이자 장로로서 대덕사의 황금기를 구축한 숲오쿠 소엔[春屋宗園]을 사사했다. 도호가 열반하자 오사가 남종사南宗寺의 한 암자에 주석하던 잇토 쇼테끼[一凍紹滴]를 사사하여 1604년에 대오확철하고 다쿠앙이라는 법호를 받았다. 대덕사 수좌가 된 그

는 36세 때인 1607년 주지에 임명되었다. 그러나 명예를 헌신짝처럼 여긴 그는 그 자리를 박차고 나가 암자를 짓고 은둔 생활을 했다.

그러나 시대가 그를 가만 두지 않았다. 에도 막부는 불교계를 장악하기 위해 종파별로 사원법도寺院法度を 제정해 나갔다. 여기에는 오늘날 우리가 보는 본말사제도도 들어 있었다. 본사를 중심으로 한 강력한 위계제도인 것이다. 또한 금중병공가제법도禁中並公家諸法度を 통해 왕과 그

신하들의 권한을 제어하고자 했다. 대덕사와 같은 힘 있는 사원들은 종래에는 왕의 칙명에 의해 주지를 임명했지만, 이러한 제도를 계기로 막부가 결정하는 것으로 정했다. 그리고 왕이 하사한 자의紫衣 착용을 막부가 정한 자에게 한하는 것으로 했다.

그런데 1627년 당시 고미즈노 왕은 막부의 자문을 받지 않고 자의 착용의 칙허를 내렸다. 막부는 반발하고 이를 무효화했다. 조정의 입장에선 다쿠양은 대덕사·묘심사의 승려들과 함께 항의서를 막부에 제출했다. 2년 뒤에 막부에 소환당한 그는 유죄가 내려져 야마가타현으로 유배되었다. 이 사건으로 무가의 권력이 왕의 권력보다 우위에 있음을 확고히 했다. 1632년에 사면이 내려지고 얼마 후에 대덕사로 돌아왔다. 실권자 3대 쇼군 도쿠가와 이에미츠가 그의 감화를 받아 귀의하기까지 했다.

## 검선일치의 세계

다쿠양이 무가 권력으로부터 인정받은 이유에는 무武와 선禪을 융합한 검선일치劍禪一致와도 깊은 연관이 있다. 그의 『부동지신묘록不動智神妙錄』과 『태아기太阿記』에 잘 나타난다. 전자는 도쿠가와 집안의 병법 참모인 야규 무네노리[柳生宗矩]에게 편지 형식으로 전한 것으로 후에 병법서인 미야모토 무사시의 『오륜서五輪書』, 야규의 『병법가전서兵法家傳書』



사진 3. 『부동지신묘록』 등의 해설서.

와 나란히 무인들에게 큰 영향을 끼쳤다. 그렇다면 그 내용은 무엇일까. 『부동지신묘록』에서 그 핵심을 볼 수 있다.

먼저 ‘무명주지번뇌無明住地煩惱’에서는 마음이 헤매며 머무는 상태를 경계한다. 상대가 칼을 휘둘러 들어올 때, 자신의 마음은 상대에게 빼앗기게 된다. 그때 무심으로 가슴을 파고들면 상대의 칼을 빼앗아 역으로 찌를 수가 있다는 무도無刀의 마음 자세가 필요하다고 한다. 자유로운 움직임을 위해서는 누가 덤비는지 그 마음은 어떤지를 의식적으로 생각하지 않아야 한다.

나아가 ‘부동지不動智’에 대해 전후좌우 사방팔방으로 자유롭게 움직이는 마음이라고 한다. 한곳에 머물지 않고 전신 전체로 확장되는 것이 본심이자 무심이다. 망심이자 유심은 반대로 한곳에 머무는 것이다. 몸이 자유롭게 움직이는 것은 마음이 어디에도 머물지 않기 때문이다. 어디에도 머물지 않기 때문에 움직이지 않는다고 한다. 마음이 어딘가에 머물게 되면 흥중에 분별이 생긴다. 움직이는 마음은 어딘가에 머물러 있기 때문에 자유자재로 움직일 수 없는 마음이다. 움직이지 않는 것은 자유자재로 움직이는 것, 그것이 무심이다.

다음은 이理의 수행과 사事의 수행이다. 전자는 궁극의 무심으로써 어디에도 걸림이 없는 마음이며, 후자는 자유롭게 활용하는 검술을 말한다. 양자는 차륜처럼 혼용일체가 되어야 한다. 그리고 두 물건 사이에 머리카락 한 올도 들어가지 않도록 해야 한다. 시간적인 순간으로써 어떤 마음의 틈도 허용하지 않는 것이다. 말하자면 석화石火의 기機로써 돌을 때릴 때 불꽃이 튀는 것처럼 한순간도 마음이 머물지 않음을 의미한다.

다쿠양은 사물과의 접촉을 물에 뜬 박에 비유한다. 박을 누르면 움직임을 바꾸듯이 ‘죽인다’는 집착심은 결코 마음을 한곳에 머물게 할 수 없

다. 따라서 『금강경』의 “마땅히 머무는 바 없이 그 마음을 내야 한다.”는 가르침을 응용해야 한다. 사상四相에 집착하지 않는 공한 마음을 깨달아야 함을 응용한 것이다. 또한 이를 경敬으로도 강조한다. 성리학에서 강조하는 주일무적主一無適으로 일심불란을 말한다.

## 전광영리참춘풍의 경지

이어 다쿠양은 전광영리참춘풍電光影裏斬春風의 경지를 설한다. 남송의 무학원조가 몽골군에게 위협을 당했을 때 읊은 계송의 한 구절이기도 하다. 세상은 공한 것이므로 나를 베는 것은 춘풍을 베는 번갯불 그림자의 뒤편에 불과하다는 것이다. 베기 위해 다가오는 칼에도 마음은 없고, 베고자 하는 사람에게도 마음은 없으며, 베어질 자신에게도 마음은 없다.



사진 4. 대덕사 방장. 사진: anna 홈페이지.

베는 사람도 공, 칼도 공으로써 베어지는 자신도 번갯불이 빛나는 순간, 마치 봄하늘에 부는 바람을 베는 것처럼 일체에 머물지 않는 마음이다. 춤추는 자가 손발을 움직일 때 그것을 잊어버려야 춤의 달인이 되는 것과 같다. 그리고 맹자가 말한 구방심求放心처럼 천지에 펼쳐놓은 마음을 다시 자신의 몸으로 돌리는 마음의 활동이 필요하다. 악행을 행했을 때에도 마음을 다시 본심으로 돌려 자신을 살피야 한다.

그런데 이처럼 살인을 위한 검에 선의 정신이 깃든 것은 불살생이 첫째문인 불법의 가르침에 비추어 모순으로 보인다. 이를 예상하듯이 『태아기』에서는 승부를 다투지 말며, 검을 사용하여 사람을 죽이지 말고 살리라고 한다. 또한 무사無師의 지혜를 얻어 무작無作의 묘용을 발휘할 것을 설한다.

태아리검太阿利劍은 사람마다 갖춘 불성을 원만 성취하도록 하는 검이다. 태아검泰阿劍은 중국의 『월절서越絕書』에 나오는 검으로 초왕楚王이 진平的 대군을 물리칠 때 사용한 보검을 말한다. 다쿠양은 당시 정치상황을 누구보다도 꿰뚫고 있었다. 결국 무사의 세계는 인간 욕망의 다른 형식인 것이다. 선은 마음을 정화하여 평화를 구현하고자 하는 불법의 묘용이며, 불타의 삶을 재현하는 것임을 당시의 무사들은 진정으로 이해할 수 있었을까.

다쿠양은 피비린내 나는 현실과의 괴리를 뼈저리게 느꼈을 것이다. 검선일치의 정신은 후대에 마술馬術, 궁술 등을 비롯한 여러 무예에도 큰 영향을 주었다. 불행하게도 제국주의로 변모한 근대에 와서 선과 결합된 무사도는 인류에게 막대한 고통을 주었다. 다쿠양이 경계했던 윤리가 결여된 불법도 살인검이 될 수 있음을 역사가 여실히 보여준 것이다.

## 무여열반을 향해

인생 후반기에 다쿠양은 오늘날의 동경인 에도에서 야규의 집에 머물며 이에미즈의 초대에 응해 선과 불법을 설하기도 했다. 왕은 그에게 국사호를 하사하고자 했지만 일거에 거절했다. 오히려 대덕사 초대 주지였던 뎃토 기코[徹翁義亨, 1295~1369]에게 하사하기를 원했다. 그는 슈호 묘초[宗峰妙超]을 법을 이었다. 다쿠양은 이러한 대덕사의 법맥을 강하게 견지하고 있었던 것이다. 후에 야규가의 보리사인 방덕사芳徳寺의 개산조, 이에미즈가 창건한 동해사東海寺의 초대 주지가 되었다. 자의紫依 사건도 원



사진 5. 다쿠양 소호가 초대 주지를 지낸 동해사(도쿄도 시나가와구) 전경.

상회복되고, 혼란의 와중이었던 대덕사·묘심사의 법등도 전통을 이어 계승하게 되었다.

마침내 1646년 지세辭世의 계를 요구하는 제자에게 ‘몽夢’ 한 자를 쓰고 붓을 던지며 열반에 들었다. 그는 ‘노승 유계遺誡 16조’를 남겼다. 제1조는 나에게서 사법嗣法의 제자가 없다. 그러므로 내가 죽은 후에 만일 나의 제자라고 칭하는 자가 있다면 이것은 법 도적이다. 관에 고발하여 대죄를 물어야 한다. 제2조에는 사법의 제자가 없으므로 장례 때에 장주가 되어 객을 맞이하는 것은 있을 수 없다. 만약 독경을 하러 오는 자를 절에 들여놓는 자가 있다면 즉각

사퇴하라고 했다. 그 외에도 승증은 옷을 입고 밥을 먹고 평일처럼 하라. 목패를 본산의 조당에 놓지 마라. 시호를 구하지도 말라 등등을 주문했다. 4조에는 나의 화상 대신 일원상을 걸어놓도록 하라고 했다. 『東海和尚紀年錄』 죽은 뒤에는 오직 법신의 진리만이 남아 있도록 한 것이다.

참으로 걸출한 선승의 삶이다. 그에 관한 다양한 일화가 전해져 민중의 눈을 불법으로 돌리는 계기가 되고 있다. 지방의 한 영주와 차를 마



사진 6. 다쿠양 소호의 자필 원상圖相, 남종사南宗寺 소장.

시던 중 슈호 묘초의 목적을 한 눈으로 보고 위작임을 단번에 파악하기도 했다. 1642년에 이예미츠의 앞에서 일련종과 정토종의 대론을 벌일 때, “무엇 때문에 양종은 사이가 안 좋은가.”라는 질문에 “양종은 말법의 세상에 가르침을 설하기 위해 불법을 알기 쉽게 낮추어 다름이 생겼으므로 자신들이 옳다고 주장하는 것입니다. 타종은 같은 곳에 가르침이 있으므로 그렇지 않습니다.”라고 대답하여 이예미츠를 납득시켰다. 다소 선종을 우위로 삼은 것이지만, 선택과 집중의 중세불교를 생각한다면 정확한 판단이기도 하다. 대덕사는 외교의 사찰이기도 하여 조선의 여러 외교관이나 외교승들이 들락날락하기도 했다. 그 만남을 통해 다쿠양은 무예심법론武藝心法論이나 이기차별론理氣差別論 등의 이론을 세우기도 했다. 세상과도 깊이 소통한 것이다.

## 무위無爲의 대도인으로

다쿠양의 삶은 권력과의 관계도 그렇지만 실제로 소박 단순했다. 식사에 대해서도 마찬가지였다. 그는 “사람의 입에 맛있는 것은 자신에게도 맛있다. 그러나 미식을 싫어하고 거친 밥을 좋아하지는 않는다. 마음이 원하는 대로 하는 것은 수행에 방해가 된다. 출가자는 콩비지, 죽, 밥 이외에 먹어서는 안 된다. 미식은 방일이자 태만이다. 출가자에게는 부끄러움이며, 부끄러움을 모르면 금수와 마찬가지다. 출가자는 사농공상 이외의 인간이므로 탁발로 먹고 불법을 수행해야 한다.”(『東海夜話』)라고 하였다.

그가 즐겨먹은 츠키모노[漬物, 야채를 소금에 절인 것]의 일종인 다쿠양이 일반에 회자된 것도 이러한 음식관에서 나온 것이다. 1602년 29세 때, 남종사南宗寺에 법회가 있어 법설을 하게 되었다. 자신이 입은 옷이 너무 더



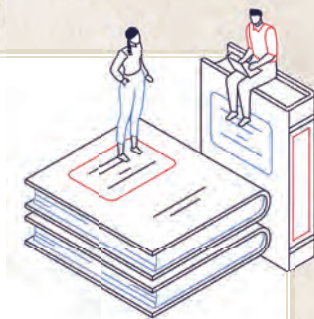
사진 7. 다쿠양 소호가 채소를 절여 만든 '츠크모노[漬物]'. 우리나라에서 '다깡'으로 불렸던 단무지의 원조가 바로 다쿠양 소호 선사의 소박한 채소 절임 '츠크모노'에서 유래했다.

러웠다. 한 벌밖에 없어 법회 전날 빨아서 넣어놓았다. 6월은 장마철이어서 잘 마르지 않았다. 법회에 참석할 한 승려가 문을 두드리니 벌거벗은 채로 옷을 말리고 있었다.

그는 몸을 즐겁게 하고 쾌락을 추구하면 마음은 고통에 처한다고 보았다. 자신의 몸을 눕히는 것도 다타미 한 장(90×180cm)이면 충분하다고 보았다. 소비자본주의 시대에 귀신 씨나락 까먹는 소리라고 할 것이다. 문명의 위기에 처한 지금, 선사들의 해안과 그들의 삶이 곧 해법이었을 절실히 깨닫는다. 인간이 철들려면 얼마나 더 많은 고통을 겪어야 할까. 다쿠양이 그리운 시절이다. 古鑑

○ **원영상** 원불교 교무, 법명 익선. 일본 교토 불교대학 석사, 문학박사. 한국불교학회 전무회장, 일본불교문화학회 회장, 원광대학교 일본어교육과 부교수. 저서로 『아시아불교 전통의 계승과 전환』(공저), 『佛敎大學國際學術研究叢書: 仏敎と社會』(공저) 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)

조병환 역주 | 300,000원

조론

조병환 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

바람의 노래가 된 순례자

다정 김규현 | 27,000원

Echoes from Mt. Kaya (자기를 바로 봅시다 영문판)

Edited by ven. Won-taek | 25,000원

## 동국대학교 불교학술기금 전달식 외

### 일명스님 49재 봉행

성철스님 문도 스님들은 지난 7월 21일 오후 2시 하남 정심사에서 문도 일명스님의 49재를 봉행했습니다. 이날 49재는 고인에 대한 약력 소개, 분향 및 헌화, 추모 입정, 전경, 추도사, 추념사, 음성공양 등의 순서로 진행됐습니다.

일명스님은 만수스님을 은사로 출가하여 송광사 강원과 직지사 강원을 졸업하고, 봉암사, 해인사, 송광사, 직지사, 불국사 등 제방 선원에서 수행 정진하였습니다. 이후 서울 상계동에 광명선원을 개원하여 전법 활동을 펼치다가 지난 6월 3일 세수 69세, 법랍 32세로 원적에 들었습니다.



사진 1. 정심사에서 봉행된 일명스님 49재.

이날 49재에는 은사 만수스님을 비롯해 원택스님, 원타스님, 원영스님, 원소스님 등 여러 문중 원로 스님들과 일선스님, 일감스님, 일봉스님, 일진스님, 일대스님 등 30여 명의 문도 스님들이 참석해 고인을 추모했습니다.

### 백련불교문화재단, 동국대에 불교학술기금 전달

백련불교문화재단 이사장 원택스님은 동국대학교 불교학술원에 발전기금 15,000,000원을 전달했습니다. 지난 8월 6일 동국대학교 본관 4층 총장 접견실에서 가진 전달식에는 원택스님을 대신해 백련불교문화재단 사무국장 일엄스님이 참석해 윤재웅 동국대 총장에게 기금을 전달하며 불교학 발전과 미래 인재 육성에 써 달라고 당부했습니다.

일엄스님은 “불교학술원이 3년에 걸쳐 성철스님께서 소장하시던 백련암 장경각의 고문헌을 정리하여 『성철스님의 책』을 출간해 준 것에 감사함을 느끼고 있다.”라고 하며 “불교학술원 덕분에 백련암의 고서를 체계적으로 정리할 수 있게 되었다.”라고 감사의 마음을 전했습니다.



사진 2. 동국대학교 불교학술원기금 전달식(왼쪽부터 박인석 교수, 이경철 교수, 윤재웅 총장, 일엄스님, 선암스님).

동국대 불교학술원 ABC사업단은 백련암 소장 고문헌에 대한 조사와 촬영을 통해 『성철스님의 책』을 발간한 바 있습니다. 이날 기금 전달식에는 불교학술원 박인석 교수, 선암스님, 이정철 대외협력처장 등이 배석했습니다. 백련불교문화재단에서는 성철스님 생시 때부터 지속적으로 종립 학교에 발전 기금을 기부해 왔습니다.

## 부산 고심정사, 2025 부산국제불교박람회 참가

고심정사 불교대학에서는 지난 8월 7일부터 10일까지 4일간 부산 벡스코에서 열린 ‘2025 부산국제불교박람회’에 참가해 고심정사와 불교대학을 소개하는 활동을 펼쳤습니다. 이번 박람회는 부산·경남 지역 사찰과 불교 관련 업체 300여 곳이 참여해 선명상·사찰음식 체험존·굿즈 상품 전시·부산 지역 큰스님들의 법문 등 다채로운 프로그램을 선보여 연인원 10만 명이 넘는 관람객이 다녀갔습니다.



사진 3. ‘2025 부산국제불교박람회’에 참가한 고심정사 불교대학 자원봉사자와 교무처장 김명우 교수(오른쪽 끝).

고심정사 부스에는 장경각에서 발행한 성철 큰스님의 『백일법문』을 비롯한 법문집과 불서를 전시·판매하였고, 고심정사 불교대학 소속 보살님들이 뜨개질한 동자승과 연꽃등과 같은 굿즈를 선보여 큰 인기를 끌었습니다. 이밖에도 일봉스님께서 보시한 <예불대참회문>과 월간 『고경』, 성철 큰스님의 법문 구절 “자기를 바로 봅시다”가 새겨진 부채와 팜플릿, 불교대학 홍보 브로셔 등을 배포하며 고심정사와 불교대학을 알렸습니다.

## 하남 정심사 해외 어학연수 템플스테이 개최

여름방학을 맞이하여 하남 정심사(주지 일념스님)에서는 정심사 소속 어린이와 청소년들을 대상으로 해외 어학연수 템플스테이 프로그램을 진행했습니다. 정심사 주지 일념스님의 인솔 아래 미국 뉴저지 보리사(주지 원영스님) 일원에서 진행된 이번 프로그램에는 정심사 소속 어린이와 청소년 6명이 참석했습니다.

지난 7월 19일부터 8월 12일까지 진행된 이번 어학연수 템플스테이는 단순한 어학학습 차원을 넘어 해외 교류와 현장 체험을 통해 살아 있는 의사소통 능력을 배양하는 데 목적을 두고 진행되었습니다. 연수단은 뉴저지 보리사에서 한 달 동안 템플스테이를 진행하며 법회 참석, 보리사 청소년들과 교류, 보스턴을 비롯한 미국의 주요 관광명소 탐방, 뉴저지 주변의 자연자원 탐사 등 다채로운 프로그램으로 현장체험 중심의 살아 있는 교육으로 진행되었습니다.



사진 4. 뉴저지 보리사에서 법회에 참석한 연수단.



사진 5. 콜롬비아 대학 도서관을 방문한 연수단.

## 【 7월 고경 후원 명단 】

- 1만원 강갑순 강길영 강나연 강선희 강은선 강칠례 고분자 고은영 권경연  
권봉숙 김기봉 김명숙 김미옥 김사청 김삼용 김상호 김상훈 김선연  
김성동 김숙희 김순옥(부산) 김순옥(진주) 김연기 김영숙 김영화 김용제  
김정희 김종배 김지수 김창식 김청원 김현미 김현숙 나영규 남상태  
남정숙 노상울 노영희 도순자 도은숙 박경희 박동실 박문규 박성훈  
박은영 박정섭 박정숙 박춘화 박향순 배상한 백숙자 백정윤 사공순옥  
서영숙 서임숙 서재영 서정일 선전이 손유정 신동규 신현장 심재형  
심현미 안국스님 안승희 양복여 엄철순 오판석 우위숙 유숙희 유옥례  
윤경자 윤성빈 윤재옥 이귀형 이명숙 이민준 이석락 이승욱 이윤기  
이은서 이은숙 이인순 이재혁 이지수 이지훈 이한선 이화자 이효정  
이희숙 임말순 임채양 장춘자 전경숙 전보영 정백기 정유진 정은숙  
정주원 정태선 정휘태 조기린 조난희 조미화 조성하 조증기 조한나  
차재옥 최남미 최재실 하홍준 한복려 함지애 허보금 홍세미 홍현주  
황성자
- 2만원 강차선 석문숙 안순균 이우병 한창우 황미향
- 3만원 고심정사불교대학제6기 고심정사불교대학제11기 무주상 문기섭 박소은  
성덕해 성장훈 신장교 안혜련 양윤정 이을순 이창우 이채윤 조형춘  
천경덕 청봉
- 5만원 강귀석 김경희 김점순 박삼철 안상봉 이수영 정경희 정두식
- 10만원 고심정사불교대학총동문회 김광연 김성동 김영신 문선이 신미경  
아비라카페 안승신 이동우 이종옥 임혜경 최철식
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 월륜사 청량사
- 50만원 고심정사신도회 길상선사 백련거사림 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 해인사백련암

## 【 7월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 무주상 박기용
- 26,860원 무주상
- 5만원 박삼철

## 『고경』 구독 및 후원 안내

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

### ◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

### ◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

### ◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

## 성철 스님 법어집 법보시 안내

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

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 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

이행 | 계좌번호

출금일 ☐ 10일 ☐ 25일

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

예금주와의 관계 | 예금주 휴대전화

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

20      년      일      일

신청인 (인) 또는 서명 예금주 (거래인감) 또는 서명

## 개인정보 수집 및 이용 동의

▶수집 및 이용 목적: 효성 CMS 자동이체를 통한 요금 수납.

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

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

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

동의함 ☐                      동의하지 않음 ☐

## 개인정보 제3자 제공 동의

▶개인정보를 제공하는 자: 효성에프엠에스(주), 신청 금융기관.

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

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

▶ 개인정보를 제공받는 자의 개인정보 보유 및 이용기간: 동의일로부터 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

쿠시나가르 열반당의 부조상.  
사진 | 하지권.

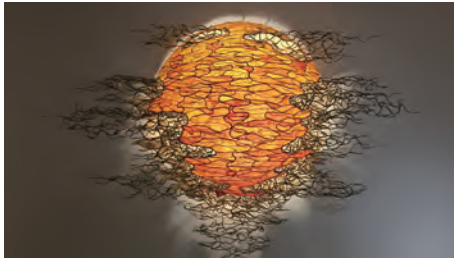
---

#### 뒤표지

일몰.  
한지, 금속, 스테인리스 스틸, LED 조명, 150×160×40cm.  
작가 | 전영일(2015).

## KOKYUNG 149

古 지혜를 전하는 말씀  
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年\_ 불기佛紀 2569년\_ 단기檀紀 4358년  
Monthly Magazine\_ September 2025\_ Volume 149  
[www.sungchol.org](http://www.sungchol.org)  
First published in May 2013\_ First 2013  
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

