

자기를 바로 보는 거울

고경

2569(2025). 10. 제150호



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.

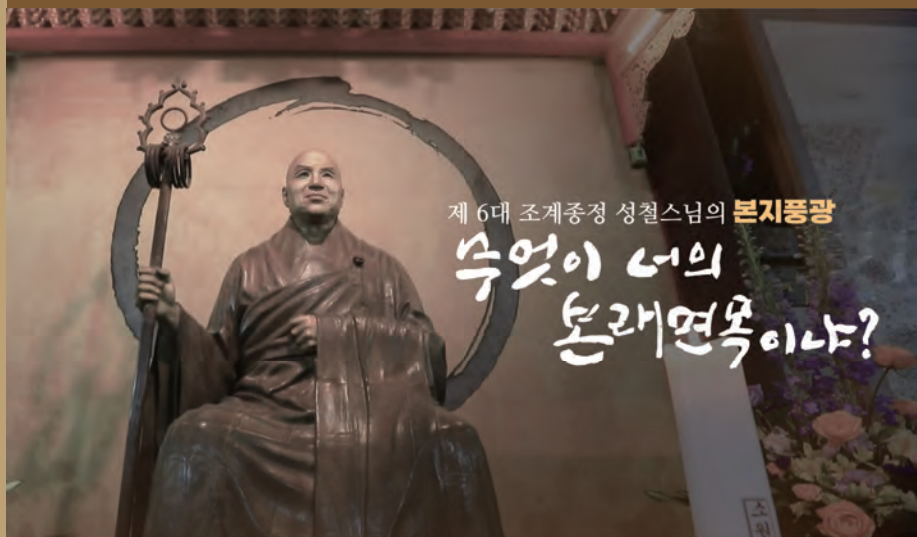


본지풍광 강설 시청

백련불교문화재단 유튜브 채널

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

※스마트폰으로 QR코드를 촬영하시면 연결됩니다.



첫방송

10월 15일(수) 14:00

본방송

매주 수요일 14:00

재방송

본방주 금요일 20:30 / 본방주 토요일 22:30

GENIE TV 233번

Btv 295번

U⁺tv 275번

skyLife 181번

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

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

방송시간은 방송사 사정에 의해 변경될 수 있습니다.

차례

古鏡

자기를 바로 보는 거울

고경

월간 『고경』

제150호

2025년 10월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리_원택스님
성철스님, 인공지능 기술로 새롭게 나투스다
- 012 성철스님의 미공개 법문 10_성철스님
동안상찰 선사 『십현담』 강설⑥
환향곡 還鄉曲
- 020 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 10_주강현
푸난의 바닷길과 불교
- 030 현대문학 속의 불교 9_김춘식
한용운의 ‘침묵’과 불교의 ‘오온’
- 040 바위에 새긴 미소 10_양현모
부여 대조사 석조미륵보살입상
- 041 세계불교는 지금 33·베트남_유권준
현대불교가 잃어버린 사문 전통의 메아리
- 050 심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 10_오강남
우주와 인생의 깊은 뜻을 보여주는 노자와 장자
- 058 돈황, 사막이 숨긴 불교미술관 14_김선희
막고굴의 열반도
- 067 설산 저편 티베트 불교 34_김규현
히말라야를 넘나드는 니번고도
- 078 현대사회와 불교윤리 22_허남걸
플로깅(plogging) 운동에서 불교윤리의
미래를 엿보다
- 087 원철스님의 디카詩 44_원철
변신
- 089 불교로 읽는 서유기 22_강경국
저팔계의 혼인사건

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

- 099 불교로 읽는 조선왕조실록 22_ 이종수
조선시대 스님의 호패법
- 109 지구를 살리는 사찰음식 32_ 박성희
지리산 무쇠소 사찰음식 일기
- 120 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 4_ 보일스님
찰나의 생각이 세상을 바꾼다
- 130 거연심우소요 60·대홍사 ㉠ 정종섭
선과 차의 결합으로 탄생한 선원차
- 148 붓다·원호·혜능·성철에게 묻고 듣다 22_ 박태원
‘마음 돈오’와 혜능의 무념·무상·무주 그리고 좌선

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 158 한국선 이야기 22_ 김방룡
수선사 만향에 의한 몽산의 간화선 유입
- 167 중국선 이야기 55·법안종 ㉠ 김진무
화엄학적 사유를 받아들여 일체현성의 선리 제창
- 177 일본선 이야기 22_ 원영상
일본 자본주의의 선구자 스즈키 쇼산
- 188 백련마당_ 편집부
정심사 회주 원영스님 백고좌법회 법문 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.

성철스님, 인공지능 기술로 새롭게 나투스다



원택스님_ 발행인 겸 편집인

백련암에서조차 열대야로 밤잠을 설치던 날도 잠깐, 어느새 가을을 품은 솔바람이 환적대를 넘어와 염화실 마루를 쓸고 지나갑니다. 며칠 전 끝난 백중 아비라기도의 열기도 아직은 백련암 뜨락을 넘어서지 않은 듯, 200여 명의 신도들이 합송하던 “옴 아비라 흠 감 스바하” 기도소리가 잔향으로 맴돌고, 불면석 위론 따가운 가을햇살이 반짝 빛을 내고 있습니다.

BTN불교TV, 10월 15일 <무엇이 너의 본래면목이나> 첫 방송

지난 8월호에서는 ‘2012년 3월이 되면 성철 종정예하의 탄신 100주년이 되는데, 그 100주년을 무엇으로 기념하고 장엄해야 하나?’ 하는 걱정으로 세월을 보내던 중, 마침 BTN불교TV 덕분에 큰스님께서 1967년 동안거 100일 동안 설법하신 녹음테이프의 음성을 녹취하여 자막으로 넣고, 그동안 모아 둔 큰스님 스냅사진들을 배경 화면으로 해서 <산은 산, 물은 물 성철스님 법문>이라는 제목으로 2011년 4월 25일부터 다음 해 3



사진 1. 소나기가 훑고 지나간 백련암 트랙에 고요함이 맴돌고 있다. 사진: 일엄스님.

월 20일까지 총 48회를 방영했던 일을 말씀드렸습니다.

그리고 9월호에서는 지금 방영 중인 <깨달음으로 가는 바른 길>〔선문 정로』강설)을 마치는 대로 10월 15일부터는 1967년 동안거부터 1982년 하안 거까지 매 안거 기간 중 보름마다 하신 상당법어上堂法語를 정리한 『본지 풍광』을 <무엇이 너의 본래면목이냐>라는 제목으로 방영하게 되는데, 이 상당법문의 핵심 내용이 되는 『선문염송집』을 설명하는 데 지면을 할애 하여 자세히 설명을 드렸습니다. 그리고 그 어려운 내용을 시청자 여러분 들께서 인내하면서 잘 들어주십사 하는 당부의 말씀도 덧붙였습니다.

홀로그램에 대한 오랜 관심

소납은 2014년에 단성 겹외사 옆에 성철스님기념관을 짓고 나서 몇 년 이 지나 기념관 안의 설법상만으로는 성철 종정예하의 진면목을 설명하 는 데 부족함을 느끼고 초조해하다가 당시에 유행하기 시작한 홀로그램



사진 2. 겁외사 근처 성철스님기념관 안에 모셔진 설법상. 사진: 박우현.

삼차원 영상 장치를 기념관에 설치하는 방안을 들고 교수님들과 의논을 하게 되었습니다.

한 시간쯤 지나 묵묵히 듣고 있던 모 여교수가 한마디 던졌습니다.

“원택스님, 홀로그램 삼차원 영상은 아직 우리나라에는 대중화되어 있지 않습니다. 나중에 세월 따라 뮤지컬이나 연극에서 자주 접하게 되어 대중들이 친숙해지면 모르겠습니다만 지금은 시기상조라 생각합니다. 큰스님께서 기념관 허공에 툭 나타나시면 신도님들이 ‘아이쿠, 우리 큰스님’ 하고 친근하게 느끼며 반길까요? 아마도 아직은 다 놀라 자빠지지 않겠습니까?”

같이 의논하던 신도들조차 “시절을 앞서가는 것도 문제는 문제죠.”라며 고개를 끄덕이는 바람에 홀로그램 3차원 영상 건은 없던 일이 되고 말았습니다.

그러다가 2023년 광복 78주년을 맞이하여 독립기념관에서 공개한 실감형 콘텐츠 뉴스를 접하게 되었습니다. 많은 시민들이 독립기념관 내 3·1 문화마당에 설치된 LED 큐브 조형물 앞에서 안중근 의사와 유관순 열사의 모습을 보며 환호하고 박수를 치며 기뻐하고 있었습니다. 지금까지 흑백사진으로만 보던 두 분의 모습이 아니라 입체감과 생동감을 가진 생생한 모습으로 현현顯現하여 시민들의 박수갈채를 받고 있었던 것입니다.

그 후 그 분야의 전문가인 모 교수님을 소개받아 저간의 이야기를 듣게 되었습니다.

“광복 78주년을 맞이하여 특별히 제작된 이번 영상은 SK텔레콤의 AI 이미지 복원 기술이 활용되었는데, 독립기념관의 자료를 고화질 컬러 이미지로 전환하고 미디어 재현기술과 립싱크 기술을 적용하여 지금까지 흐릿한 사진으로만 남아 있던 두 분의 모습을 입체감과 생동감 있게 재현해 낸 것입니다.”

소남은 성철 종정예하도 입체감과 생동감을 가진 모습으로 재탄생시켜 보고 싶은 마음에 또 다른 전문가를 소개받아 자세한 설명을 들었습니다. 그러나 문제는 비용이었습니다. 안중근 의사와 유관순 열사의 복원은 국가 기관에서 주도한 사업이라 민간으로서는 감당할 수 있는 비용이 아니었습니다.

당시 해인사승가대학의 강주로 있던 인공지능학 박사 보일스님을 찾아가 자문을 청했습니다.

“원택 대종사님의 홀로그램 얘기는 옛날 이야기이며, SKT의 이미지 복원 기술인 슈퍼노바도 어디가 끝인 줄 모르게 발전할 겁니다. 이제는 모든 박물관에서 증강현실(AR)과 가상현실(VR)을 활용하고 콘텐츠를 개발해 에코 뮤지엄 시대로 발전하고 있습니다. 성철 종정예하의 모든 모습

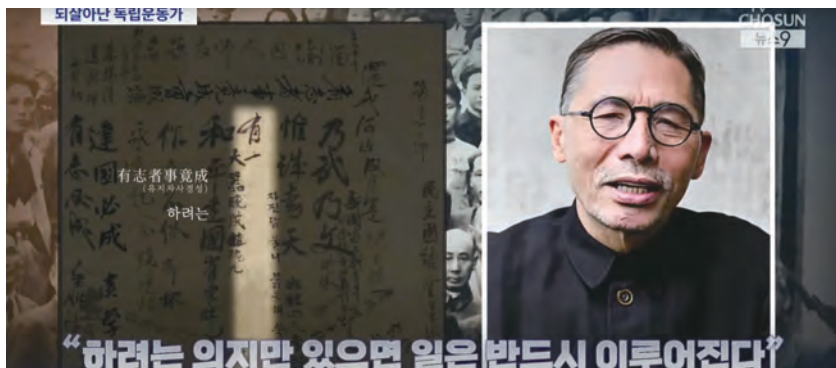


사진 3. AI로 복원한 독립운동가 김구 선생 모습. (뉴스TV CHOSUN YouTube 캡처)

을 슈퍼노바의 기술로 개발 가능한 시대가 되었으니 컴맹이라고 부끄러워하지 마시고 용기를 내신다면 불교계에 기여하는 바가 크실 듯합니다.”

인공지능학 박사 보일스님의 격려를 들으며 감사한 마음으로 헤어졌습니다. 보일스님은 올해 초 해인사를 떠나 ‘AI부디즘연구소’를 차리고 인공지능 공부에 더욱 전념하고 있다는 소식을 듣고 있습니다.

보일스님과 이런 대화를 나눈 지 채 3년도 되지 않았는데, 지금 인공지능 분야는 너무나 많은 변화가 빠르게 일어나고 내일에 대한 예측을 불허不許하는 시대로 달려가고 있는 듯합니다.

사진 속 성철스님이 동영상으로 나투시다

소남은 지금까지 “성철스님기념관의 활용성을 높이기 위해서는 다른 무엇보다도 성철 종정예하를 근엄한 모습으로 표현해야 한다.”라는 생각을 한순간도 놓지 않고 살아왔습니다. 이렇게 머릿속이 굳을 대로 굳은 채 세월을 보내고 지내왔으니 빠르게 변화하는 시대에 사뭇 뒤처져 최신형 스마트폰을 손에 들고 있어도 무엇 하나 제대로 할 수 없는 바보천치가 된 나날을 보내고 있습니다.

그러자 이제 10월 둘째 주부터 방영되는 <무엇이 너의 본래면목이냐> 화면을 어떻게 채울까 하는 걱정으로 머릿속이 꽉 찼습니다. 지난 <백일 법문>에 사용된 화면은 너무 익숙한 사진들이어서 신선미가 떨어지고, 이번에 끝날 <깨달음으로 가는 바른길>에 사용한 화면도 매회 새로운 장면이 아니라 한 번 만든 영상을 7개월 동안 사용하였으니 이것도 너무 식상한 장면이 될 것이고... 어떻게 하면 새롭게 배경화면을 만들어 시청자들의 눈길을 사로잡아 앞으로 일년 가까운 세월을 지루하지 않게 보낼 수 있게 할까 하는 마음뿐이었습니다.

그래서 서재영 원장에게 “젯GPT나 제미니(Gemini) 같은 인공지능 기술을 능숙하게 쓰는 사람들에게 성철 종정예하의 사진을 주고 그것을 동적(動的)으로 바꾸어서 활용하는 방법을 얻을 수는 없을까요?” 하며 걱정 아닌 걱정을 드렸습니다. 그로부터 며칠 후 서 원장에게서 연락이 왔습니다.

“알아보니 사진 한 장면을 이용하여 영상으로 제작하는 데 250만 원을 요구합니다. 아무래도 비용을 감당하기가 쉽지 않을 것 같습니다. 방법을 찾아보겠습니다.”

그리고 또 얼마간의 시간이 흘렀습니다.

“스님, 제가 요즘 AI 기술을 찾아보다가 큰스님의 사진으로 움직이는 영상 클립을 제작할 수 있는 적당한 인공지능 프로그램을 찾았습니다. 이것으로 어떤 효과를 낼 수 있을지 연구하고 있습니다.”

그리고 얼마 후 큰스님의 사진으로 제작한 동영상 클립 몇 개를 보내 왔습니다. 그야말로 사진 속의 큰스님께서 말씀도 하시고, 손짓도 하시고 몸을 움직이니 말 그대로 활동사진이 되었습니다. 큰스님의 움직이는 영상을 보니 입이 저절로 벌어졌습니다.

“원장님이 어떻게 이런 활동사진을 만들 수가 있습니까? 정말 다행이

고 신기합니다.”

“업계 상황을 알아보니 아직은 기술이 충분히 무르익지 않아서 대중화되지 못한 탓에 그런 기술을 이용해 생성한 상업적 결과물은 제작비가 비쌀 수밖에 없는 것 같습니다. 하지만 날이 갈수록 기술이 몰라보게 발전하여 이제는 일정 정도의 이용료를 지불하면 큰 비용을 들이지 않고도 사진을 동영상으로 제작할 수 있는 여건이 되었습니다. 처음에는 방법을 몰라 서툴렀지만 자꾸 탐색하다 보니 이 정도까지 왔습니다. 앞으로 계속하면 더 향상된 결과물을 얻을 수 있을 것 같습니다.”

서 원장의 노력에 너무 감사하고, 시간이 지나면서 보내주는 활동사진의 모습도 초보의 경지는 넘은 듯 보였습니다. 서 원장도 혼자 걱정도 많이 하고 여러 가지 방법을 찾아보다가 구글 딥마인드(Google DeepMind)에서 개발한 동영상 제작 AI와 중국의 동영상 플랫폼 틱톡의 경쟁사인 콰이서우(快手)가 만든 AI 등을 이용해 큰스님의 동영상을 만들었다고 합니다. 사진 속에 있는 정적靜的인 모습이 살아 있는 영상으로 탄생하기까지 미국과 중국의 AI기술이 함께 사용된 셈입니다. 지금 이 순간에도 AI 기술은 날마다 발전하고 있다고 하니 앞으로 더 쉽게 접근할 수 있을 것이라는 생각이 듭니다.

나날이 성철 종정예하의 발걸음이 달라지고 손놀림이 유연해지고, 그 옆에 계시는 다른 큰스님들도 함께 움직이시니 정말 신기하고 재미가 있습니다. 시간이 지나면서 “또 다른 프로그램으로 다르게 재현해 보았습니다. 링크를 보내 드릴 테니 한번 보시지요.” 하여서 핸드폰을 켜니 ‘성철 종정예하의 해외여행’이라는 제목으로 중국 서안의 대안탑 앞, 고대 인도의 불교대학인 나란타대학, 아잔타 석굴 내부, 이집트 피라밋 앞, 파리의 에펠탑 앞을 유유히 거니시는 모습이 나타납니다. 너무나 신기



사진 4. 아잔타 석굴을 흥미롭게 둘러보고 계신 성철스님. BTN 불교TV를 통해 10월 15일부터 방영될 <무엇이 너의 본래면목이냐> 배경화면을 위해 AI로 작업한 것이다.

한 모습들이어서 흥미진진하기까지 합니다. 소납은 더 보고 싶은 마음에 “지금 계획은 어떻습니까?” 하니 “지금 한창 배우고 있는 중입니다. 재미도 있고 자신감도 생기고 있습니다. 우선은 10월까지 100컷 정도 만들어서 방송국에 납품하고, 차근차근 좀 더 배워서 방송 화면에 필요한 숫자를 맞추어 나갈까 생각 중입니다.”라고 하였습니다.

한 달 가까운 시간이 지나면서 사진마다 기술이 늘고, 또 생전 한 번도 세계여행 경험이 없는 성철 종정예하를 이집트 피라밋 앞에, 인도의 아잔타 석굴 안으로, 부처님 8대 성지든 그 어디로든 다니시게 할 수 있다니 감격하고 또 감격할 따름입니다.

물론 국가사업으로 진행되는 ‘AI가 만드는 독립운동가’ 모습과는 어깨를 나란히 하기 어렵겠지만 지금까지 해낸 성과만으로도 소납은 감동하고 있습니다. 완전히 생동감 있는 모습으로 변한 성철 종정예하의 모습이 시청자들에게 새로운 관심을 불러일으키고 아울러 무한한 호기심의 세계로 향하게 할 장면들이 아닐까 설레입니다. 기대하시고 새롭게 방영될 <무엇이 너의 본래면목이냐>에 시선을 고정해 주시기 바랍니다. 南

동안상찰 선사『십현담』강설⑥

환향곡還鄉曲



성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

환향곡還鄉曲이라. 불교에서는 대개 본래 자기의 근본 마음을 고향이라 합니다. 그래서 환향은 본 고향에 돌아온다는 말입니다. 우리는 지금 타향에서 타향살이 하고 있거든. 본가에 돌아온다는 것은 자성自性を 단련해서 꿈을 깨서 본 고향으로 돌아오는 것입니다. 그래서 환향還鄉이라 하거든.

물어중로사공왕勿於中路事空王

환향還鄉하는 도중에 공왕空王을 섬기지 말아라. 공왕空王을 섬기지 않는다는 것은 공췌에 떨어지지 말아라 이것입니다. 대개 우리 불교사상은 공사상空思想을 많이 취하는데, 공사상에서 말하는 공췌이라는 것은 유有를 여의기 위한 일종의 약이지, 그 공췌이 진짜가 아닙니다. 유有를 부수기 위해서 공췌을 설했다고 해서, 그 공췌에 집착하게 된다면 불을 피하려다가 물에 빠져 죽는 거나 똑같은 것입니다. 물어중로勿於中路



사진 1. 백련암 영화실 앞에서 가야산을 바라보고 계신 성철스님.

에 사공왕事空王하라. 고향으로 돌아가는 도중에 유有를 버리고 공空에 집착하면 안 된다 이 말입니다.

책장환수달본향策杖還須達本鄉

지팡이를 부지런히 재촉하여 고향으로 돌아오라 이 말입니다.

질문: 공空하다고 하였는데 본향本鄉이라 하면 안되는 것 아닙니까?

답: 본래는 달마스님이나 조사스님, 육조스님 전체가 모두 중도中道를 근본으로 한다고 말씀하시지만 사실에 있어서는 중도中道라 해도 말이 안 되는 것이고, 본향이라 해도 말이 안 닿습니다. 그렇지만 어떻게 할 수 없으니, 중도라 해도 좋고 본향이라 해도 좋습니다. 이랬든 저랬든 공空에는 빠지지 말라는 것입니다.

운수격시군막주雲水隔時君莫住

운수雲水가 막힌 거기에 머물지 말라는 것입니다. 운수雲水라는 것은 차별경계差別境界를 말합니다. (녹음 끊어져 내용 누락)

설산심처아비망雪山深處我非忙

설산 깊은 곳에서도 나는 바쁜 것 하나 없다. (녹음 끊어져 내용 누락)

감차거일안여옥堪嗟去日顔如玉

슬프다, 떠나가던 날에는 옥玉 같은 얼굴이더니. (녹음 끊어져 내용 누락)

각탄회시빈사상卻歎迴時鬢似霜

돌아올 때는 귀밑머리가 쇠었구나. (녹음 끊어져 내용 누락)

환향還鄉, 고향에 되돌아왔거든. 고향을 떠날 때는 낮빛이 순수한 옥 같았는데, 중간에 “공부한다고 돌아다니다가 공부를 다 성취하고 보니까 머리가 허영게 늙었더라”, 이렇게 밖에 해석이 안 되는데, 그렇게 해석하면 근본 뜻과는 틀려버립니다. 감차거일안여옥堪嗟去日顔如玉이요, 각탄회시빈사상卻歎迴時鬢似霜이라. 고향을 떠날 때는 참말로 신사이더니, 공부한다고 오랜 세월이 지나서 돌아올 때는 머리가 허영게 늙었더라고 하는 이 이상 더 어떻게 해석할 수 있나 하겠지만, 이렇게만 본다면 이것은 참선參禪 공부하는 수좌首座가 아닙니다.

그래서 고인古人들도 이 법문을 가지고 많이 물었습니다. 그런데 굳이 그런 뜻이 아니라면 그 뜻이 어느 곳에 있나 할 것입니다. 이것은 실제로 참선을 해서 깨치지 않으면 모릅니다. 여기에는 아주 깊은 뜻이 있다는 것만 일단 알아 놓고, 꼭 거짓말 하는 것 같지만 할 수 없습니다. 감차거일안여옥堪嗟去日顔如玉이요, 각탄회시빈사상卻歎迴時鬢似霜이라. 고향을 떠날 때는 젊은이더니 돌아와 보니 귀밑머리가 허영더라는 이 말에 무슨 뜻이 있나 이렇게 생각하겠지만 고인들도 그렇게 많이 말했어. 내 말뿐이 아닙니다. 공부 좀 되었다 하면 여기서 바로 이해가 되어야 합니다. 여



사진 2. 백련암을 찾은 불자들에게 즉석 법문을 하시는 성철스님.



사진 3. 백련암 마당에서 성철스님의 법문을 듣고 있는 불자들.

기서 바로 이해하지 못하고 껌데기만 보고 해석을 했다가는 정반대로 해석하는 것입니다. 제대로 모른다 말입니다.

살수도가인불식撒手到家人不識

손을 척 놓아버리고 집에 돌아오니 아무도 아는 사람이 없어.

갱무일물헌존당更無一物獻尊堂

한 물건도 부모에게 바칠 것이 없더라 말입니다. 존당尊堂이라는 것은 자기 부모를 말합니다.

살수도가인불식撒手到家人不識에서 인人이라 하는 것은 전체 다를 말하는 것입니다. 보통 중생만 말하는 게 아니라 부처나 조사라도 서로 못 본다 말입니다. 같이 있어도 몰라. 불식不識은 그냥 피상적 불식不識이 아니고, 석가 달마도 그 사람을 모른다는 것입니다. 거기에서는 무엇이든 한 물건도 찾아 보려야 찾을 수가 없는데, 또 한 물건도 없다는 데 머물러 집착하면 다시 또 정반대가 되지. 실지로 공부를 해 봐야지, 공부하기 전에는 모르는 것입니다.

한 물건도 없다고 하면 한 물건 없는가 하고 잡아 쥐고, 뭐 있다고 하면 있다는 것을 움켜 쥐는 것이 중생이지. 중생은 본디 망상妄想, 망견妄見을 따라가기 좋아해. 화두는 듣지 않고 말만 자꾸 따라가지. 있다고 하면 있다는 데 집착하고, 없다고 하면 없다는 데 집착하면서 말만 따라가면 실제 근본 뜻을 모르게 된다 말입니다.

환향곡還鄉曲

물어중로사공왕勿於中路事空王
책장환수달본향策杖還須達本鄉
운수격시군막주雲水隔時君莫住
설산심처아비망雪山深處我非忙

감차거일안여옥堪嗟去日顏如玉
각탄회시빈사상卻嘆廻時鬢似霜
살수도가인불식撒手到家人不識
갱무일물헌존당更無一物獻尊堂

환향하는 길에 공왕空王을 섬기지 말고
지팡이를 재촉하여 고향으로 돌아오라.
운수雲水 막힌 곳에 머물지 말고
설산 깊은 곳에서도 나는 바쁜 것 하나 없다.

슬프다, 집 떠날 때 옥 같던 내 얼굴이
돌아올 때는 도리어 귀밑머리 쇠었구나.
손 뿌리치고 집에 오니 아는 이 아무도 없고
부모님께 한 물건도 바칠 것 없네. 古鏡

도서출판 장경각에서 펴낸 성철대종사의 법어집

쉬운 말로 만나는 성철스님의 가르침

자기를 바로 봅시다

퇴옹성철 | 15,000원

영원한 자유

퇴옹성철 | 13,000원

영원한 자유의 길

퇴옹성철 | 6,000원

산은 산이요 물은 물이로다

퇴옹성철 | 6,000원

남을 위해 기도합니다

퇴옹성철 | 6,000원

성철스님 화두 참선법

원택스님 엮음 | 12,000원

이뤄꼬

퇴옹성철 | 6,000원

선교와 불교사상의 정수를 밝힌 성철스님의 법어집

백일법문(상 · 중 · 하)

퇴옹성철 | 각 권 15,000원

성철스님의 돈황본 육조단경

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님 평석 선문정로

퇴옹성철 | 15,000원

무엇이 너의 본래면목이냐(본지풍광 설화)

퇴옹성철 | 38,000원

성철스님의 임제록 평석

퇴옹성철 평석, 원택스님 정리 | 25,000원

성철스님의 신심명 · 증도가 강설

퇴옹성철 | 15,000원

돈오입도요문론 강설

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님의 삶과 가르침을 만날 수 있는 책

성철스님 시봉 이야기

원택스님 | 18,000원

성철스님과 나

원택스님 | 9,000원

성철스님의 짧지만 큰 가르침

원택스님 엮음 | 5,000원

아침바다 붉은 해 솟아 오르네

원택스님 책임편집 | 13,000원

정독 선문정로

강경구 | 42,000원

성철스님과 아비라기도

장성욱 | 13,000원

성철스님의 책 이야기

서수정 | 15,000원

푸난의 바닷길과 불교



주강현_ 해양문명사가

인도에서 동남아를 거쳐서 중국으로 불교가 이입된 때, 그 중간 거점으로 푸난이 주목된다. 푸난은 일찍이 『한서』에 부남扶南으로 등장하는 나라다. 메콩강 삼각주를 중심으로 넓게 퍼진 푸난의 성립은 1세기 무렵. 크메르어로 브남(Bnam, 현대어 Phnom), 중국어로 음역해 푸난이며, ‘산’을 뜻한다. 캄보디아 전설은 푸난 왕국의 시조를 인도 설화 및 문화와 연결하는데, 이 전설은 그 후 1000년 이상 장기지속적으로 궁중 의례의 중요한 부분이 됐다. 이때의 산은 힌두교에서 신성시하는 신이 사는 메루산[須彌山]이며, 이는 그대로 불교의 수미산과 연결된다.

메콩델타의 옥에오문명권

메루산은 불교 우주관에서 세계의 중앙에 솟아 있다는 산이다. 실제로 옥에오 유적지에는 바테산(해발 226m)이 솟아 있다. 드넓은 평야 지대에 위치했기에 낮은 산인데도 사방이 내려다보이는 요새다. 제2차 세계



사진 1. 메콩강 유역에서 출토된 좌상(6~7세기, 호치민 역사박물관).

대전 중 프랑스 극동학원이 메콩강 지류 바사크천[川] 서쪽 저습지에 자리한 옥에오를 발굴했다. 옥에오는 고대 국제무역항이었다.

옥에오는 바다로 나아가는 길목의 감시와 방어가 가능한 요충지에 자리했다. 고고학적 발굴 성과와 중국 사서 등을 통해 옥에오가 푸난국에 속한다는 사실은 알 수 있다. 푸난을 단일 정치체제의 왕국이 아니라 전형적인 만다라 시스템의 네트워크 왕국으로 본다면 푸난과 옥에오의 관계가 쉽게 풀린다. 메콩강을 중심으로 크고 작은 나라가 산재하고, 그중 옥에오가 뚜렷한 입지 조건과 힘을 지니고 있었던 것으로 보인다. 푸난의 영역은 오늘날 태국령의 타이만, 말레이반도에까지 이르렀다. 푸난은 고대의 동남아시아 거점 해상왕국이었다. 푸난은 말레이반도의 해항도시 및 동남아시아, 중국과 긴밀한 네트워크를 형성하고 있었다.

동서무역의 중간 거점인 해상왕국

중국 『한서』에 등장하는 강태康泰는 남해 여러 나라의 견문록인 『오시외국전吳時外國傳』과 『부남토속전扶南土俗傳』을 각기 저술했다. 『부남토속전』은 인도를 왕래하던 중국 상인 가상리가 인도에서 귀환 길에 푸난의 왕 범전을 만나 자신이 보고 들은 풍습을 설명한다. 그런데 강태는 푸난에서 불교가 융성하고 있다고 했다. 불교가 상층뿐 아니라 하층까지 폭넓게 받아들여지고 있던 실상을 기록했다. 『오시외국전』에서는 ‘부남국에는 벌목선伐木船이 있어 길이 12장, 넓이 6척이라 했으며, 『남주이물지』에서도 능히 원해 항해가 가능한 선박을 묘사하고 있다. 푸난과 중국의 무역 거래를 가능케 했던 상선들이다. 상선 루트를 이용하여 무역은 물론이고 사신과 불교 교섭이 이루어졌을 것이다.

호치민 역사박물관에는 푸난과
 짬파 유물이 모여 있고, 산스크리트
 어 비문이 전해온다. 발굴 유물에서
 힌두 양식이 중심이지만 빼어난 석
 불과 목불도 남아 있어 불교 역시 문
 화적 구심이었음을 알 수 있다. 다채
 로운 힌두신상이 다수 발굴되었는데
 비슈누 신앙과 불교신앙이 동시에 발
 전하고 있었다는 증거이다.

푸난에는 많은 승려와 경전이 있
 으며 당시 동남아 대승불교의 중심
 지였던 것으로 보인다. 그런데 고고학
 적 물질 증거와 중국 문헌의 괴리감
 이 엿보인다. 중국 사서에는 분명히
 푸난의 불교가 대단한 수준이라고 하
 였다. 그러나 고고학적 발굴에서는

불교적 증거물은 힌두신상에 비하여 제한적이다. 따라서 고고학적 잔유
 물만으로 푸난은 ‘힌두의 나라’였다고 논하는 것은 오류일 것이다.

헬레니즘 양식의 간다라 미술도 옥에오에 영향을 미쳤다. 호치민 역
 사박물관의 옥에오 유물에는 불교 신상 및 힌두 신상이 같이 진열되어
 있는데, 간다라 미술은 불교 신상에만 영향을 미친 것이 아니라 힌두 신
 상에도 그 흔적을 남겼다. 간다라 양식이 서역에서 바다를 건너 옥에오
 에 이른 것이다. 세련된 양식의 힌두상은 지금 봐도 지극히 현대적이다.
 불교와 힌두 그리고 그리스 양식이 메콩강 유역에서 만나 융합되면서 새



사진 2. 베트남 동즈엉에서 나온 힌두 신상.



사진 3. 찰파의 불상.(4~6세기, 광남지방, 다낭 찰파 조각 박물관Cham Sculpture Museum).



사진 4. 동즈엉 불상(다낭 찰파 조각 박물관 Cham Sculpture Museum).

로운 문명을 만들어 냈다. 브라만 문화를 받아들인 푸난의 군주는 신왕의 지위를 고수하고 시바신을 숭배했지만, 불교도 널리 퍼져 있었다. 즉 힌두-불교 공존의 시대였다.

푸난은 중국 남조에 영향을 주었다. 푸난 불교의 명성이 높았기에 양

나라는 승려를 보내달라고 하였고, 푸난은 사가바르만(Sa ghavarman, 僧伽婆羅)과 만다라(Mandala, 曼陀)를 보냈다. 산스크리트어 경전을 양나라로 가져갔으며, 그들은 중국에 머물면서 경전을 한역했다. 『남제서南齊書』 만동남이전蠻東南夷傳에 따르면, 중국 남조의 유송劉宋(420~279년) 말 부남왕 사야발마는 상인과 상품을 광주까지 보내 교역하였다. 천축 승려 나가선那伽仙을 보내 표를 올렸다.

신이 전에 사신을 보내 잡다한 물건을 신고 광주에 가서 무역을 하였습니다. 천축의 승려 나가선이 광주에서 신들의 선박에 편승하여 부남으로 오려고 하였는데, 바다에서 태풍을 만나 입읍에 도착하게 되었습니다. 그때 입읍의 국왕이 신의 화물과 나가선의 개인 재물을 빼앗았습니다. 나가선이 중국에서 이곳에 왔다는 것을 자세히 설명하면서, 폐하의 성스러운 위덕과 어진 다스림을 우리르며 나열하였습니다. 상세히 논의하고 교화를 행하시고, 불법이 흥성하며, 많은 승려가 모였고, 불교 행사가 날로 성행하며, 왕의 위엄이 엄정하고 ... 복종하지 않는 자가 없다고 하였습니다.

중개무역과 불교전파의 매개자들

푸난이 남조와 인도의 중간 지점에서 중개무역을 하고 있었고, 천축승도 매개자 역할을 하고 있음이 확인된다. 『남제서』는 푸난인은 교활하고 꾀가 많아, 주변의 복속되지 않는 사람들을 공략하여 노비로 삼고, 금은과 비단을 교역한다고 하였다. 선박을 건조하였는데, 길이가 8~9장이고 폭이 6~7척이라 하였다. 능히 중국과의 항해가 가능하였을 것이다.

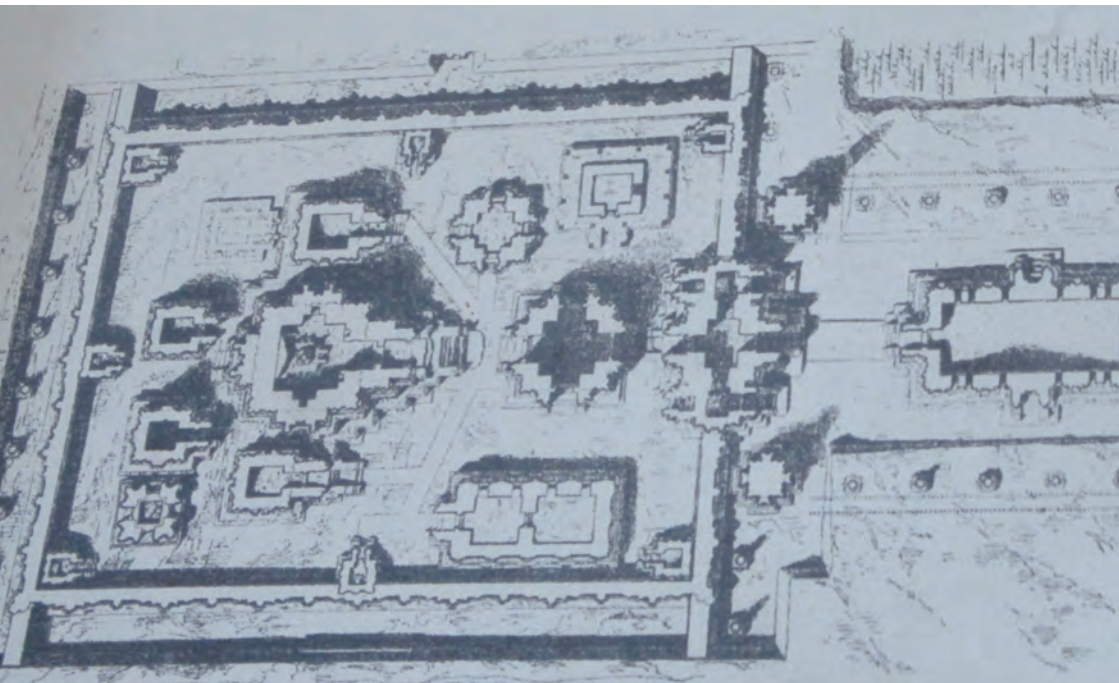
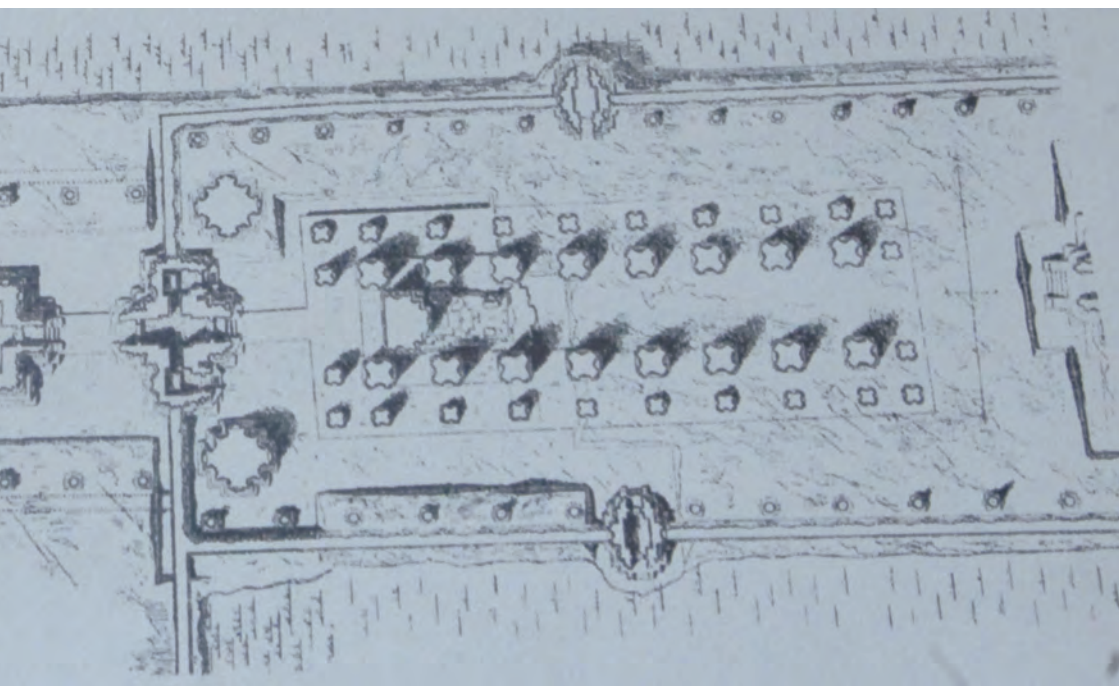


사진 5. 푸난 불교의 상징인 동즈엉 사원 배치도(다낭 팜파 조각 박물관Cham Sculpture Museum).

푸난의 자야와르만(Jayavarman, 재위 478~514) 왕은 양무제에게 조공을 바치면서 위에서 언급된 나가선, 즉 나가세나를 통해 “부남국은 국교가 브라만교로 주로 쉬비(Siva) 신을 모시지만 불교도 성행하여 신도 수가 많다.”라고 전한다. 중국과의 교학 교류도 활발하여 만드라네세나(Mandrasena)가 『문수반야경文殊般若經』 2권, 상가빨라(Sanghapala)는 『아유왕경阿育王經』 10권을 크메르어로 번역했다.

『양서』 제이전諸夷傳에 따르면, 503년 산호로 빛은 불상을 보냈고, 중국은 교진여도사발마憍陳如閻邪跋摩(인도 계통의 카운딘야를 뜻함)를 푸난 왕



으로 책봉한다. 책봉이란 단어로 미루어 푸난이 중국의 기미체제에 편입된 것을 알 수 있다. 중국은 푸난에서 지속적으로 불교문화를 받아들였다. 519년 루두르와르만(Rudravarman, 재위 514~550) 시대에는 천축에서 단향목으로 조각한 석가모니상과 보리수 잎[婆羅樹葉]을 보냈으며, 보석 화제주火薺珠와 울금鬱金, 소합蘇合 등을 중국에 봉헌했다. 519년에 사자를 보내어 말하기를, 푸난에 부처의 머리카락이 있는데, 길이가 1장 2척이라 하였다. 이에 양무제가 조를 내려 승려 운보雲寶에게 사자를 따라가서 붓다의 머리카락을 모셔 오게 했다.



사진 6. 푸난의 목조불상(3~6세기, 호치민 역사박물관).



사진 7. 푸난의 석불(호치민 역사박물관).




사진 8. 푸난의 청동불 입상(7~8세기, 호치민 역사 박물관).

6세기 초 무렵 중국에 건너온 푸난 출신의 상가팔라[僧伽婆羅, 460~524]는 스리랑카 아바야기리 사원의 우파티사가 지은 『해탈도론解脫道論』과 대승경전인 『문수사리문명文殊師利問經』, 『공작왕주경孔雀王呪經』 등을 한역하였다. 535년에는 천축승 구나라타나를 중국에 보냈으며, 546년에는 패엽경으로 제작된 대승경전 240개를 보내면서 붓다의 모발 사리를 다시 회수한다. 중국 요청으로 천축승 파라마르타(Paramārtha, 혹은 Gunaratna)와 불교용품 및 경전 240종류를 함께 보낸 것이다.

546년에 유식론唯識論의 대가 진제真諦(Paramārtha, 499~569)가 546년 해로로 푸난에서 광주에 당도하였다. 그가 푸난에서 광주로 간 상세 내막은 알려지지 않지만, 당시 푸난은 대승불교가 흥성하였으므로 양나라의 흥법을 위해 간 것으로 추측된다. 양무제는 푸난에 사신을 보내어 대승불교 논서와 대덕삼장을 요청하였고, 푸난에서 진제를 보낸 것이다.

양나라와의 잦은 불교 교섭

이처럼 양나라 성립 이후에 푸난은 502년부터 539년 사이에 무려 열세 차례나 사신을 보낸다. 당시 중국은 끊임없이 천축국뿐 아니라 푸난에서도 다양한 불교 자료를 들여오기 위해 애를 썼다. 푸난의 불교계가 양나라보다 우월한 상태였음을 말해 준다. 이처럼 푸난과 중국은 서로 관심이 많았으며 교류에서 불교가 매개 역할을 했다. 

- **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. 『마을로 간 미륵』, 『바다를 건넌 붓다』, 『해양실크로드 문명사』 등 50여 권의 책을 펴냈으며, 2024 뇌허불교학술상을 수상했다.

한용운의 ‘침묵’과 불교의 ‘오온’



김춘식_ 동국대학교 교수

이 시국에 천도다 불도다 할 시기도 아니고

“오는 봄에는 임제종의 이차 총회가 열릴 모양인데.”

“작년에는 송광사서 열리지 않았었소?”

“그랬지요. 금년에는 광주 포교당에서 하지 않을까……. 아무튼 이번에는 한층 더 뚜렷하게 명분을 내걸어야 할 게고 임시관장이고 보면 새로 관장을 뽑아야 하는데 어찌 시끄럽지 않을란가.”

혜관은 입맛을 다신다.

“임시지만 용운이 그냥 놀러왔는 게 아닐까?”

“글쎄올시다.”

(중략)

“우리 동학에서 본달 것 같으면 좀 깨끗한 사람이지요. 동학 싸움에 참가했던 사람이 머털 깎았으니까요. 허헛헛 … 그러나 전혀 인연 없는 사람이 앞장서서 일하느니보다, 용운이 편이 낫딜 않겠소?”

하긴 이 시국에 천도다 불도다 할 시기도 아니고...(중략) 용운이 그 사람을 말하잖 것 같으면 학식이 도저하고 문장은 능히 종장의 영역이오. 젊음과 패기 또한 넘름하지 않소이까? 민중식과 함께 의병을 일으킨 그 부친이나 형을 보더라도 빼대 있는 집안.”

- 박경리, 『토지』 중에서¹⁾

인용한 내용은 박경리의 대하소설 『토지』에 나오는 한용운에 관련된 대화 부분이다. 한용운은 1910년 10월 6일 원종의 대종정인 이회광이 한국 불교를 일본의 조동종과 통합하는 맹약을 체결한 사실을 알고 박한영 등과 함께 1911년 1월 15일 ‘조동종 맹약 규탄대회’를 열어 임제종 중무원을 송광사에 설치한다. 그리고 이듬해 5월 26일에는 인사동에 임제종 중앙포교당을 연다.



사진 1. 소설가 박경리(1926~2008).

소설 속 장면에서 이 부분을 다루고 있는 것이 나름 의미심장하다고 볼 수 있는 것은 “이 시국에 천도다 불도다 할 시기도 아니고”라는 말처럼, ‘한일합방’이 선포된 직후 동학이나 불교의 근대화, 유신운동은 ‘민족적 위기’, ‘시대 현실’을 떠나서 그 자체의 존립을 말하기 어려운 상황이었음을 암시하기 때문이다. 불교유신의 숙원이 경성에 사찰을 건립하는 것으로 표면화되는 이유는 ‘산중불교’가 근대라는 시대적 격변 속에서

1) 박경리, 『토지』 6, 마로니에북스, 2012, 347쪽.

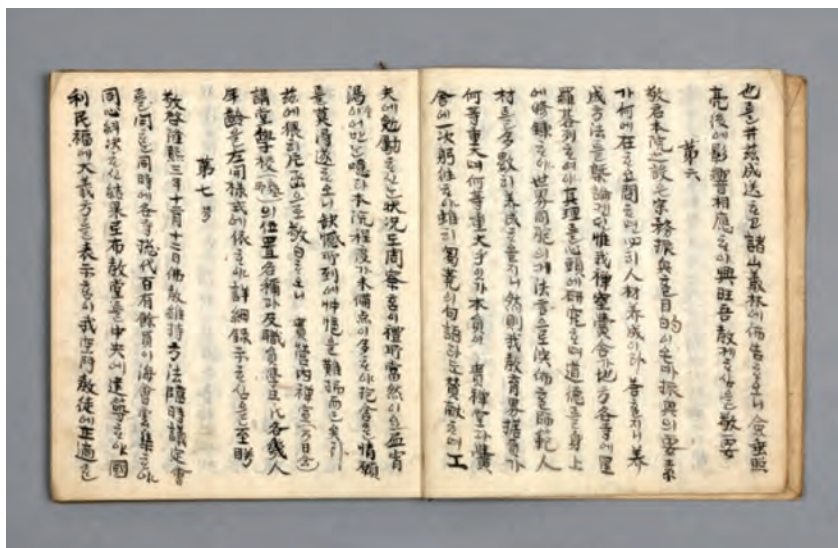


사진 2. 1910년경 원종과 임제종에서 송광사로 보낸 공문.

‘도심불교’로 전환해야만 한다는 당면 과제, 그리고 불교 자체의 ‘근대종교화’라는 방향성이 이에 잘 부합하기 때문이다.

임제종 운동은 이 점에서 불교 내부의 정통성과 정화, 유신의 확립 문제이기도 하지만, 그 자체로 민족종교로서의 ‘불교’라는 위상 설정과도 관련된 문제였다. 이런 시대의 격변은 지난 연재에서 거론한 ‘사회진화론’과 제국주의적 우승열패 사상이 득세하는 현실에 대해 ‘화엄과 자비, 공생’을 기반으로 하는 불교가 어떻게 대응해야 하는가라는 문제로 직결된다.

이전 연재에서 한용운의 『님의 침묵』에서 ‘침묵’의 의미를 전통적인 선사에서 확인해 보았던 것처럼, ‘침묵’은 단순히 님의 부재를 말하는 것이 아니라 역설적으로 ‘님의 실체’, ‘여여’에 가까운 상태를 말한다고 할 수 있다. 그렇다면, 이런 ‘침묵’이라는 ‘분별지’를 넘어 있는 경지에 대한 지향



사진 3. 1911년 10월경 임제종 임시종무소가 있던 범어사.

과 앞에서 말한 ‘약육강식’의 논리가 현실을 장악하고 있는 서로 ‘상충되는 현실과 지향’의 관계를 한용운은 어떻게 풀어나가려고 했을까. 아마도 한용운의 『님의 침묵』은 이런 시대고와 불교의 접점이 만들어 낸 결과물이 아니었을까?

이미 한용운의 시편에 대한 많은 해석이 있었고, 불교적인 의미로 해석한 연구도 적지 않지만 의외로 불교적 인식론에 기반해서 『님의 침묵』의 표상성을 다룬 연구들은 생각보다 많지 않은 듯하다. 시적 인식론과 불교적 인식론의 유사성을 거론하자면, 우선 불교의 ‘오온’에 대한 설명과 ‘12처’나 ‘18계’에 대한 사유를 대표적으로 연결시킬 수 있을 것이다. 인간이 감각하고, 인식하고 마음을 일으켜 행하며, 언어와 이미지 같은 표상을 어떻게 산출해 내는지에 대한 설명은 현대의 현상학이나 해석학보다도 오온과 12처 혹은 18계의 설명이 훨씬 깊이를 지닌다고 생각된다.

오온을 통해 만든 ‘자아’와 ‘님’의 관계

인간 존재를 다섯 갈래의 작용으로 설명하는 불교의 오온五蘊은 ‘나’라는 견고한 실체를 색[形態]·수[感覺]·상[表象]·행[意志의 形成]·식[分別]의 상호작용으로 해체하는 불교적 사유를 가장 잘 보여준다. 오온은 실재를 부정하려는 논리가 아니라, 고정불변한 자아에 대한 집착을 늦추어 고통을 다르게 건너게 하는 일종의 ‘보는-관觀의 기술’이다. 만해 한용운의 시도 이러한 관의 기술을 통해 파악된 지혜를 시적 언어로 치환한 것으로 설명할 수 있는데, 그의 시에서 ‘님’은 오온의 층위를 통과하면서 여러 모습으로 드러나고, 상호 작용하고, 마침내는 그 모든 분별을 넘어선 자리인 ‘침묵’으로 환원되는 것으로 설명할 수 있을 듯하다.

님의 형상 혹은 표상은 시 속에서 다양하게 나타나는데, 이런 표상은 물질적인 대상 자체도 아니고, 감각적 체험의 결과도 아니고, 그 결과인 이미지나 표상도 아닌, 마음과 욕망과 감정, 그리고 그 모든 것에 대한



사진 4. 충남 홍성에 있는 만해 한용운의 생가에 세워진 동상. 사진: 서재영.

인식의 총체가 서로 복잡하게 얽히면서 만들어 낸 일종의 고정되지 않은 ‘진행형 표상’으로서 시적인 언어의 혼종과 다양성을 그대로 구현하기에 적합한 것이 된다. 이점이 한용운의 시적 체험과 불교적 수행이 하나의 길로 포개지는 지점이다.

『님의 침묵』(1926)의 첫머리는 이미 그 길의 방향을 가리킨다.

「님의 침묵」은 부재의 통보로 시작되는데, “님은 갔습니다. 아아, 사랑하는 나의님은 갔습니다.”라는 첫 행에서 독자는 곧장 상실의 감정에 부딪힌다. 이런 상실의 감정은 행행에 해당하는 것으로 마음이 생겨서 감정과 의지를 불러일으키는 단계이다. 즉, ‘상실감’은 마음(감정)이 생겨난 결과로써 그 이전에 ‘색-수-상-행-식’의 일차적인 과정을 거치게 된다. 이때 ‘님’은 아직 상想으로서의 완전한 표상을 갖추기 이전으로서, 색의 즉물적 상태와 수受의 감각적인 수용과 동요의 상태에 머물러 있다.

그러나 이를 넘어서, 곧이어 “푸른 산빛을 깨치고 단풍나무 숲을 향하여 난 작은 길을 차마 떨치고 갔습니다.”와 같은 ‘이별’의 장면이 내포한 감각적 요소가 다시 ‘님의 떠남’이라는 사실에 대한 1차적 인식과 상호작용함으로써 상실의 위상을 더욱 정확히 각인[識]시킨다. 이 상태에서 ‘님의 떠남’은 단순한 사실이 아니라 부재나 상실의 감정으로 다시 ‘생[生]’겨나고, 즉물적이거나 감각적인 풍경은 마음(감정, 의지)과 다시 결합하면서 즉물적이거나 감각적인 표상의 단계에서 점차 2차적으로 ‘마음(감정, 의지)이나 생각’을 담은 표상으로 깊어지게 된다.

시적 언어는 일반적으로 ‘내면’을 담고 있다고 하는 것처럼, 즉물적이거나 감각적인 것을 넘어서 감정이나 인식의 표상을 만드는 것을 중요하게 여기는데, 내부로 스며드는 순간, 시적 자아는 ‘떠난 님’을 마음속에서 다시 그려 보며 분별[識]의 문턱에 서게 된다. 시적 자아의 현실적 한

계는 ‘나’와 ‘님’ 사이의 넘을 수 없는 간격, 즉 이별이라는 ‘분리’를 넘어 설 수 없다는 점에 있다. 따라서 이 ‘분별’의 상태에 놓인 시적 자아는 결코님을 붙잡거나 ‘만남’을 현실화할 수 없다. 붙잡히지 않는 것을 붙잡으려는 식識의 집착은 결국 감각적 욕망의 파문을 만드는데, 『님의 침묵』에는 이러한 ‘마음’의 집착이 그려 놓은 파문과 그 파문의 표상으로 그려진 ‘님’이 곳곳에 등장하지만, 그러한님은 여전히 ‘부재와 침묵(절대적 침묵과는 다른 상태인)’의 상태에 있을 뿐이다.

결국, 말 대신 ‘침묵’으로 현현하는 ‘님’은 『님의 침묵』 전편에서 표상되거나 현현하기보다는 ‘만남’이라는 상태로 상징화된다. 이 점에서 「님의 침묵」의 ‘침묵’은 무無의 공백이 아니라, 분별이 그치며 충만이 설 자리로 상징되는 것으로 ‘만남’이라는 구도의 최종점에서만 가능한 ‘나와 님’의 분별이 없는 상태를 의미한다.

오온의 진행에서 ‘행行’은 자아가 스스로를 움직여 형성하는 의지의 충위다. 만해 한용운의 시 「복종」은 행의 역학을 가장 명료하게 드러낸다. “남들은 자유를 사랑한다지마는, 나는 복종을 좋아하여요.”라는 첫 문장은 자유와 복종의 이분법을 뒤집되, 복종을 타율의 굴종이 아니라 진리에 대한 주체적 결단으로 바꿔 앞한다. 이어 “그러나 당신이 나더러 다른 사람을 복종하라면 그것만은 복종할 수가 없습니다.”가 덧붙여질 때, ‘복종’은 단지 윤리적 덕목이 아니라 초월적 ‘법法’을 향한 ‘한정 없는 의지’로 드러난다.



사진 5. 시집 『님의 침묵』 초판본 표지.

타자 일반이 아닌 ‘당신(님)’에게로만 향하는 의지는, 불교적 맥락에서는 자아의 집착을 불태워 하나[一相]로 귀속하려는 행의 전환으로 읽힌다. 의지의 절대화가 곧 집착의 절연에 닿는 아이러니를 보여주는 장면으로 행(마음, 의지)이 구도와 알아차림이라는 지혜를 얻게 되면, 결국 일반적인 식의 분별지를 녹이고 침묵의 자리로 미끄러지게 하는 것이다. 시 「복종」은 이 점에서 자유라는 ‘행’과 ‘복종’이라는 행을 서로 대비하면서 무상한 ‘색-수-상-행-식’의 연쇄작용 속에 머무는 상태를 자유라고 착각하는 ‘무명(無明)’의 상태를 ‘복종’이라는 ‘구도의 마음’과 대비하고 있는 작품이라고 할 수 있다.

식(識)은 오온 중에서 인식의 마지막 틀이다. 그런데 만해는 종종 식의 최종선을 밟는 동시에 그 선을 지워버리는 시적 전략을 취한다. 「알 수 없어요」의 도입부는 그 대표적 장면이다. “바람도 없는 공중에 수직의 파문을 내이며 고요히 떨어지는 오동잎은 누구의 발자취입니까”로 시작하는 일련의 물음들은(“푸른 하늘은 누구의 얼굴입니까”, “옛 탑 위의 고요한 하늘을 스치는 알 수 없는 향기는 누구의 입김입니까”) 감각과 표상의 층위를 일으켜 세운 뒤, 끝내 ‘누구’라는 물음으로 생각(識)의 호흡을 가쁘게 만든다.

이런 분별에 대한 의심이 극한까지 치달을수록, 대상(色)은 명명(命名)의 바깥으로 밀려난다. ‘분별지’를 전제로 하는 식으로 최종 연결된 ‘오온’의 작용 속에서는 ‘대상’의 진정한 ‘상(表象)’을 포착할 수 없기 때문에 이 시의 화자는 자신이 무명(無明)의 상태에 있음을 적극적으로 고백하고 있는 것이다. 만해는 바로 이 지점에서 언어를 멈추고, 멈춤의 언저리-침묵-위에 독자를 세운다. 식(識)을 밀어붙여 의심하는 경지에서 도달한 무분별(無分別)의 길, 즉, 앎의 끝에서 ‘알 수 없음’이라는 열반의 초입 즉, ‘침묵의 언어’에 닿게 되는 것이다.

‘침묵’, 보내며 머무는 고요

만해의 시에서 ‘침묵’은 사적인 상실의 정서에 머무르지 않는다. 만해가 겪은 시대는, 말로 표현하기 어려운 상실의 시대였을 것이다. 제국주의의 폭력과 민족적 좌절 속에서 ‘님’은 애타게 부르고 싶은 연인의 호칭이면서 조국·자유·법法의 이름이 된다. 그러므로 『님의 침묵』의 ‘침묵’은 단지 이별의 고요가 아니라, 역사와 존재를 함께 끌어안는 사유가 힘겹게 도달한 ‘공포의 진동’이 아니었을까.

상실의 풍경을 환하게 비추는 침묵— 그곳은 개인의 슬픔이 민족의 기억으로 공명하고, 역사적 분노가 수행의 정진으로 변환되는 현장이다. 『님의 침묵』 전체가 이별·슬픔·전환·만남이 서로 상호작용하는 구성을 품고 있다는 사실은, ‘침묵’이 단순한 어둠과 부재를 암시하는 것이 아니라 ‘진정한 만남’을 암시하는 최종적 지점이며, 이 시집이 ‘여여’한 상태에서 ‘대상(님)’과 ‘자아’가 서로 분리되지 않은 ‘깨우침’을 향해 진행하는 과정’을 담고 있음을 의미한다.

요컨대 만해의 시 세계에서 오온은 단순한 불교 교리의 ‘주제’가 아니라, 정념과 사유가 실시간으로 작동하는 ‘시적 공방工房’의 설계도이다. 색이 수를 흔들어 일으키고, 수가 상을 밀어 올리며, 상이 행으로 자라 의지를 세우고, 행이 식으로 수렴되어 분별의 칼날을 번쩍일 때, 시는 맨 마지막에 그 칼을 내려놓는 법을 보여준다. 내려놓음의 이름이 ‘침묵’이다. 그 침묵은 허무를 뜻하지 않는다. 오히려 말의 에너지가 응축되어, 앎과 모름의 경계가 투명해지고, 대상과 자아의 경계가 벌어지는 충만의 순간이다.

문학적 층위에서 보면, 만해의 침묵은 한국 근대시가 스스로의 윤리



사진 6. 충남 홍성의 만해 생가. 전대법륜轉大法輪이라는 만해의 친필 글씨가 걸려 있다. 사진: 서재영.

적 심자心志를 드러낸 자리이기도 하다. 감정의 파고를 끝까지 밀어 올리
되, 그것을 언어의 과시로 풀지 않고 ‘멈춤’으로 마무리하는 절제—이 절
제는 고통을 감추는 미학이라기보다는 고통을 견디는 ‘법(방법)’이다. 그
‘법’의 핵심은, 자아의 중심을 빈자리로 바꾸는 것—무아無我的 훈련이
다. 그래서 만해의 침묵은 묵언默言이라기보다 묵조默照에 가깝다. 말은
몇지만, 보는 일은 더 깊어진다.

침묵은 ‘님’의 부재를 영원히 고정하는 표지가 아니다. 오온의 사다리
를 한 칸씩 올라 분별의 극점에 닿은 뒤, 그 사다리를 발로 밀어 떨어뜨
릴 때 남는 것이 침묵이다. 그러니 그곳은 님이 없는 자리라기보다, 이름
붙이지 못해 부르지 않는 자리다. 님은 사라지지 않는다. 다만 이름의 껍
질이 벗겨질 뿐이다. 이때 시는 달라진다. ‘그리워하는 나’에서 ‘놓아보는
나’로, ‘존재를 붙드는 말’에서 ‘보내며 머무는 고요’로. 古 境

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

바위에 새긴 미소 10

양현모_ 사진작가

부여 대조사 석조미륵보살입상

부여 대조사 석조미륵보살입상(높이 10m),
고려시대, 보물.



현대불교가 잃어버린 사문 전통의 메아리

- 베트남의 거리 수행자 틱민뚜에(釋明慧)가 남긴 질문들

유권준_ 불광미디어 콘텐츠실장



어느 종단에도 소속되지 않고 오로지 스스로 걷고, 탁발하는 모습을 통해 대중에게 발견된 한 수행자가 베트남 불교계를 뒤흔들고 있다. 그의 이름은 틱민뚜에(Thich Minh Tue, 釋明慧, 44세). 그의 본명은 레 안 뚜안(Le Anh Tuan)으로 1982년생이다. 그는 후예의 한 사찰에서 출가한 것으로 알려져 있지만, 정식으로 비구계를 받기 전 절에서 나왔다. 그리고 사



사진 1. 베트남 사회에 반향을 불러일으키고 있는 틱민뚜에(Thich Minh Tue, 釋明慧, 44세) 스님.



사진 2. 길 위의 수행자로 살아가는 틱민뚜에가 걸어가는 모습.

찰에 머물지 않은 채 오직 걷고, 탁발하며 거리의 삶을 이어가고 있다. 2023년부터 SNS를 통해 알려지기 시작한 그는 2024년 초 베트남 유튜브버들에 의해 집중적으로 소개되면서 큰 화제가 됐다.

그가 관심을 모은 것은 하루에 한 끼 공양만 하며, 형겔 조각을 엮어 만든 누더기 가사와 발우 하나만을 갖고 수행하고 있다는 것 때문이었다. 오직 길 위에서 밤을 보내며 최소한의 소지품만을 지닌 채 거리를 순례하는 그의 모습은 화려한 의복과 거대한 사찰에 익숙해진 베트남 사람들에게 신선한 충격을 주었다. 그의 모습은 처음에 몇몇의 관심에 머

물렸다. 하지만 소셜미디어를 통해 그의 소박하고 진실된 모습이 알려지면서 상황이 변했다. 소셜미디어를 통해 그는 몇 달 사이에 베트남 전역에 뜨거운 반향을 일으킨 셀럽이 된 것이다.

수많은 사람들이 그를 만나기 위해 길가에 모여들었다. 어떤 이들은 눈물을 흘리며 그에게 절을 했다. 하지만 그는 이들에게 어떠한 가르침이나 설법도 하지 않았다. 그저 조용히 합장하며 그들을 지나쳤다. 대중들은 그런 그의 모습에 더욱 매료되기 시작했다. 그의 왜소한 체구를 덮은 누더기와 까맣게 굳은살이 배긴 발바닥이 가장 큰 가르침이 되었다. 틱민투에의 모습을 담은 영상과 사진들이 순식간에 베트남 사회를 휩쓸었다. 사람들은 그의 모습에서 잃어버렸던 불교 수행자의 순수함과 진정성을 발견했다.

교단에 속하지 않지만 두타행자를 자처하다

틱민투에 스님은 인터뷰에서 자신이 두타행頭陀行(Dhutanga)을 실천하고 있음을 여러 차례 강조했다. 두타행은 불교 수행법 중 하나로, 세속적인 욕심이나 집착을 버리고 몸과 마음을 닦는 고행을 의미한다. 두타행은 범어 ‘dhuta’를 음역한 것으로, ‘버리다’, ‘떨어뜨리다’, ‘닦다’ 등의 뜻을 담고 있다. 두타행은 의식주에 대한 탐욕을 떨쳐내고 소욕少欲과 지족知足을 실천하는 생활 수행법이고 부처님께서 금했던 육체적 고행이 아니다.

하지만 두타행은 매우 고된 수행이다. 수행자에게 뛰어난 의지와 강한 육체를 요구하기 때문에 극소수의 수행자만이 이 방법을 따를 수 있다고 전해진다. 부처님께서도 마하가섭 존자가 평생 두타 수행을 한 것을 칭찬하신 바 있다.



사진 3. 굶은살이 배긴 틱민뚜에의 발바닥.

틱민뚜에 스님은 남방 상좌부 불교의 논서인 『청정도론』에 나오는 13가지 두타행을 강조했다. 그는 두타 수행이 탐욕과 번뇌를 줄이고, 마음을 정화하는 데 매우 중요하다고 설명했다. 그러면서 자신도 낡은 천을 기워서 만든 세 가지 가사만 지니고 있으며, 하루 한 번 오전에만 공양한다고 밝혔다. 그리고 집을 가리지 않고 차례대로 탁발하며, 초대에 의한 공양은 받지 않으며, 숲속이나 나무 아래에서 지내고 있다고 강조했다.

틱민뚜에 스님은 이러한 두타행을 통해 물질적 소유에 대한 집착을 버리고, 붓다의 가르침을 실천하려고 노력한다고 말했다. 그의 이러한 두타 수행은 대중들에게 불교가 어떤 종교였는지에 대해 다시금 생각하게 했다. 단순한 실천, 순수한 걸음은 잃어버린 종교적 경외감을 다시금 불러일으킨 것이다.

베트남 사회의 뜨거운 반응과 불교계의 엇갈린 시선

베트남 국민들의 반응은 한마디로 ‘감동’ 그 자체였다. 오랜 기간의 전쟁을 끝내고 정치, 경제적으로 급격한 변화를 겪고 있는 베트남 사회에서, 사람들은 스님의 행보를 통해 잊고 지냈던 정신적 가치를 되찾으려는 듯했다. 정부의 개혁 개방정책으로 일군 경제성장을 통해 물질적 풍요는 조금씩 늘어가고 있지만, 그런 경쟁 속에서 공허함을 느끼던 이들은, 스님의 청빈한 삶을 보며 진정한 행복이 어디에 있는지 다시금 되돌아보게 되었다.

많은 젊은이들이 스님을 ‘현대의 붓다’라 부르며 존경심을 표한 것도 그 때문이었다. 젊은이들은 누더기를 걸친 틱민뚜에 스님의 모습이 새겨진 티셔츠를 만들고, 피규어를 자발적으로 제작했다. 이들은 날개 돋친 듯 판매됐다. 사람들의 마음속에서 일어난 파문은 그의 이름을 베트남을 넘어 전 세계로 알려지기 시작했다.



사진 4. 틱민뚜에를 따라 함께 걷는 베트남 불자들.

그러나 베트남 불교계의 반응은 조금 달랐다. 베트남 불교계의 주류인 베트남불교 승가회(VBS: Vietnam Buddhist Sangha)는 틱민뚜에 스님을 정식 승려로 인정하지 않았다. 승가회는 스님의 행보가 “베트남 불교의 전통적인 수행 방식과 다르다.”는 입장을 밝혔다. 그들은 틱민뚜에가 소속된 사찰이 없고, 정식 절차를 거쳐 출가하지 않았다는 점을 지적하며, 그의 행보가 오히려 사회적 혼란을 야기할 수 있다고 우려했다.

팟꽁 사원(Phat Quang Temple)의 주지이자 베트남불교승가회 재정위원회 위원인 틱찬꽁(Thich Chan Quang) 스님은 온라인에 게시된 설법에서 틱민뚜에를 “누더기 옷을 입고 밥술을 든 강패”라고 비난해 큰 반발을 사기도 했다. 반발이 너무 거세지자 찬꽁스님의 설법은 오프라인으로 전환됐다. 찬꽁스님은 베트남의 국부로 추앙받는 호치민의 친조카다.

반면 정부의 승인을 받지 못하고 해외에서 세계적인 영향력을 행사하며 활동하는 베트남 통일불교승가회(Unified Buddhism Sangha)는 틱민뚜에를 스님으로 인정하고, 그가 불교 승려에게 걸맞은 덕목을 갖추고 있다고 격려하기도 했다.



사진 5. 틱민뚜에의 걷기 수행을 새긴 셔츠.



사진 6. 틱민뚜에를 형상화한 피규어.



사진 7. 틱민뚜에를 새긴 물컵.

베트남 사람들은 왜 그에게 감동했을까?

틱민뚜에 스님에 대한 베트남 국민들의 열광적인 반응은 단순히 종교적 경외심을 넘어서는 사회현상이었다. 베트남 사람들에게 불교는 거대한 의지처였다. 베트남 전쟁의 와중에 남베트남 정부에 의한 불교 탄압과 민간인 학살 등에 항의하며 스스로를 소신공양했던 틱광득[釋廣德] 스님은 베트남 전쟁의 흐름을 바꾸었던 분이었다. 전쟁 이후에는 틱낫한[釋一行] 스님이 베트남 사람들의 정신적 의지처가 되었다. 이들은 하나같이 시대와 함께하며 대중들의 큰 믿음 속에 불교가 가야 할 방향을 제시했던 스님들이었다. 하지만 현재 베트남 불교는 국가 불교화하면서 국가



사진 8. 거리의 수행자 틱민뚜에의 법문을 듣는 사람들.

정책에 순응하며 불교를 사찰 안에 가두고, 대중들에게서 서서히 멀어져 가고 있다는 평을 받고 있다.

그러던 대중들이 집도 절도 없이 떠돌며 두타행을 하는 틱민뚜에 스님에게 매료된 것은 어쩌면 당연한 일이었다. 대중들은 그에게 현대불교가 잃어버린 ‘슈라마나(Sramaṇa)’ 전통, 즉 사문沙門의 정신을 발견했다. 사문은 세속의 모든 것을 버리고 오직 진리를 찾아 수행하는 사람을 의미한다. 현대불교는 거대한 사찰과 화려한 의례, 그리고 복잡한 조직 구조를 갖추게 되면서, 때로는 본래의 청빈하고 소박한 정신을 잃어버렸다는 비판을 받아왔다.

하지만 틱민뚜에 스님은 이러한 현대불교의 모습과 대척점에 서 있었다. 그는 아무것도 소유하지 않고, 오직 진리를 향해 걷는 ‘길 위의 수행자’ 그 자체였다. 그의 모습은 ‘소유하지 않는 삶’이 얼마나 아름답고 강력한 힘을 가질 수 있는지를 보여주었다. 사람들은 그를 통해 “불교는 사찰에 있는 것이 아니라, 우리 모두의 마음속에 있고, 우리의 삶 속에 있다.”는 진리를 깨닫게 해주었다. 그의 순수한 행위는 어떠한 설법보다도 강력한 메시지를 전달했다.

현대 불교계에 던지는 울림

틱민뚜에 스님은 현대 베트남 불교계, 나아가 세계 불교계에 큰 울림을 던져주고 있다. 그의 존재는 현대불교가 과연 어떤 방향으로 나아가야 하는가에 대한 근본적인 질문을 던지고 있다. 거대한 사찰을 짓고, 복잡한 조직을 운영하는 것이 과연 붓다의 가르침과 일치하는가? 청빈과 소박함을 강조하는 불교가 세속적 욕망과 타협하고 있는 것은 아닌가?




사진 9. 틱민뚜에와 함께 걷고 공양하는 수행자들이 늘어가고 있다.



사진 10. 오늘도 탁발한 음식으로 소박한 공양을 하는 틱민뚜에.

틱민뚜에 스님은 이러한 질문에 대해 직접적으로 답하지는 않았다. 그는 그저 묵묵히 자신의 길을 걸었을 뿐이다. 그러나 그의 행동은 가장 명확한 답이 되었다. 그의 모습은 현대불교가 잃어버리고 있는 ‘슈라마나’ 정신, 즉 진리를 향한 순수한 열정과 청빈한 삶의 가치를 다시금 일깨워 준다.

어쩌면 틱민뚜에 스님은 ‘현대불교’라는 거대한 건물이 잇고 지냈던 ‘기초 공사’와 같은 존재일지도 모른다. 그의 행보는 마치 연못의 잔잔한 수면에 떨어진 작은 돌멩이처럼, 현대 불교계에 커다란 파문을 일으키고 있다. 이 파문은 단순히 한 개인의 행보에 대한 이야기가 아니라, 불교의 본질을 되찾고, 시대의 흐름 속에서 불교의 역할을 다시 정립해야 한다는 간절한 외침이다. 길 위에서 피워낸 틱민뚜에 스님의 연꽃이 앞으로 도 어떤 역할을 해나갈지 주목하는 것은 그 때문이다. 

○ 유권준 불광미디어 콘텐츠실장. 동국대학교를 졸업하고 불교계의 신문과 방송에서 일했다.

우주와 인생의 깊은 뜻을 보여주는 노자와 장자



오강남_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

이번 호에는 도가道家의 두 주요 인물인 노자와 장자의 가르침 대한 이야기입니다. 우선 노자 이야기부터 살펴보겠습니다.

노자老子



사진 1. 노자老子(BC 571~?). 춘추시대 초나라의 철학자로 성은 이쑤, 이름은 이훤였다.

노자는 전통적으로 기원전 570년에 태어났다고 생각합니다. 어머니가 별뿔별이 떨어지는 것을 보고 임신, 임신한 후 82년이 지나 태어났다고도 합니다. 뱃속에서 그렇게 오래 있었기에 아기의 머리는 이미 늙은이처럼 하얗게 되어 태어났고, 이 때문에 노자老子, 곧 ‘늙은 아이’라는 이름이 붙었다는 전설이 있습니다.

물론 노자라는 말은 ‘존경스러운 스승’이라는 뜻의 존칭이기도 합니다.

한漢의 역사가 사마천司馬遷의 『사기史記』에서는 노자가 나이 들어 사회에 환멸을 느끼고 “서쪽으로 갔다.”는 기록이 있습니다. 후대에 이 기록에 따라 그가 인도로 가 붓다로 나타났다고 주장하는 『화호경化胡經』이라는 문서까지 등장했습니다.

아무튼 『사기』에 의하면, 서쪽으로 가다가 함곡관函谷關이라는 재를 넘게 되었습니다. 재를 지키던 윤희尹喜라는 사람이 노자를 보고 후대를 위해 글을 남겨 달라고 간청해서 3일간 그곳에 머물며 간단한 글을 남겼는데, 그것이 바로 지금 우리가 가지고 있는 『도덕경道德經』 ‘5천 자’라는 것입니다. 물론 글의 성격이나 구성, 나타난 사상 등으로 보아 어느 한 사람이 한자리에 앉아서 쓴 글일 수는 없다고 봅니다.

우리가 의식하든 못 하든 『도덕경』에 나타난 사상은 동양 3국인들의 심저를 움직여 왔고, 또 종교, 철학, 예술, 정치의 밑바닥을 흐르고 있었



사진 2. 함곡관函谷關. 허난성河南城 북쪽 황하 근처의 협곡 지대에 있다. 사진: 나무위키.

습니다. 사실 『도덕경』은 근래 서양 사람들에게도 널리 읽히고 있는 책입니다. 헤겔, 하이데거, 톨스토이 등 철학자나 사상가들이 읽었고, 현재 환경문제나 여성문제 등에 관련된 사람들도 『도덕경』에 나타난 세계관이나 자연관, 여성관에 많은 관심을 보이고 있습니다.

『도덕경』은 ‘도덕道德’이라는 글자 때문에 우리가 상식적으로 생각하는 식의 ‘도덕’이나 ‘윤리’를 가르치는 책이라고 오해하기 쉽지만 사실은 ‘도道와 덕德에 관한 경’입니다. 그러면 ‘도’는 무엇이고 ‘덕’은 무엇인가? 『도덕경』 제1장 첫 문장은 ‘도가도비상道可道非常道’입니다. “‘도’라고 말할 수 있는 ‘도’는 진정한 ‘도’가 아니다.”라는 뜻입니다. 도는 정의되거나 논의될 수 있는 성질의 것이 아니라는 뜻입니다. 제1장은 그것이 “신비 중의 신비요, 모든 신비의 문”이라는 말로 끝맺습니다. 제56장에 보면 도에 대해 진정으로 “아는 사람은 말하지 않고, 말하는 사람은 알지 못한다.[知者不言 言者不知]”라고 합니다.

따라서 『도덕경』에서는 ‘도’에 대해 왈가왈부하는 대신 그 작용을 살피고 거기에 맞추어 살면서 ‘덕德’을 보라고 가르칩니다. ‘덕’은 이런 의미에서 ‘힘’입니다. 또 ‘덕德’은 ‘득得’과 같은 뜻으로서 도와 더불어 살면 우리에게 ‘득’이 된다는 의미이기도 합니다. 이상적인 삶이란 결국 도에 맞추어, 도와 함께 살아가는 것, 도와 함께 흐르고, 도와 함께 춤추는 것이라는 뜻입니다. 이렇게 살기 위해 어떻게 하여야 하는가? 도의 작용이나 원리를 체득하고 그대로 따르라고 합니다. 『도덕경』에서 말하는 원리 몇 가지만 예로 듭니다.

첫째, 도의 원리는 ‘되돌아감[反·還·復]’입니다. 제40장에 “되돌아감이 도의 움직임[反者道之動]”이라고 했습니다. 달도 차면 기울고 기울면 차고, 밀물이 되면 썰물이 되고 썰물이 되면 다시 밀물이 되고, 낮이 밤이 되



사진 3. 노자의 동상. 도교 성지 허난성(河南)성 루양(洛陽) 라오쥔산(老君山) 소재. 사진: 중국망.

고 밤이 낮이 됩니다. 이 모든 것은 어느 한쪽으로 가다가 극에 도달하면 다른 쪽으로 가는 도의 원리에 따르는 운동이라는 것입니다. 인간사도 새옹지마(塞翁之馬)이니 삶의 오르막길 내리막길에서 느긋한 마음, 의연한 태도로 대하는 것이 득이요 덕입니다.

둘째, 도의 원리는 ‘함이 없음[無爲]’입니다. ‘함이 없다’고 하여 아무 하는 일도 없이 무위도식하라는 뜻이 아니라, 그 행동이 너무나 자연스럽고 자발적이고 은은하여 보통의 ‘함’과 너무도 다른 ‘함’입니다. 도가 이렇게 ‘함이 아닌 함[無爲之爲]’의 원리에 따라 움직이므로 우리 인간들도 “일체의 부자연스럽고 인위적인 행위”를 버리고 자연스럽게 물 흐르듯 살아가는 것이 득이요 덕이라고 합니다.

셋째, 도는 ‘다듬지 않은 통나무[樸]’입니다. 도가 아무런 꾸밈이나 장식 없이 자연 그대로의 ‘통나무’인 것처럼 우리도 “다듬지 않은 통나무의 질박함을 품는 것, ‘나’ 중심의 생각을 적게 하고 욕심을 줄이는 것”(제19장), ‘완전한 비움에 이르고 참된 고요를 지키는 것[致虛極守靜篤]’(제16장)이 덕을 보는 삶, 득 되는 길이라는 것입니다.

넷째, 도는 ‘하루하루 없애 감[日損]’입니다. “학문의 길은 하루하루 쌓아 가는 것, 도의 길은 하루하루 없애 가는 것. 없애고 또 없애, 함이 없는 지경에 이르십시오. 함이 없는 지경에 이르면 되지 않는 일이 없습니다.”(제48장)라고 합니다. 우리가 사물에 대해 가지고 있는 잘못된 선입견을 하나하나 버리면 도와 하나됨의 경지에 이르고, 이렇게 될 때 모든 인위적 속박에서 벗어나 자유를 누리게 된다고 합니다.

『도덕경』은 도의 상징으로 으뜸은 물이라고 합니다. 물은 구태여 무슨 일을 하겠다고 설치하는 것이 아니라 그대로 자연스럽게 흐르면서 모든 것의 필요에 응하고, 그러면서도 자기의 공로를 인정받겠다거나 하는 과시적이고 인위적인 일을 하지 않습니다. 그러기에 가장 선택한 것은 물과 같다고 해서 ‘상선약수(上善若水)’라고 합니다.

장자(莊子)

캐나다에 와서 살면서 얼큰한 김치찌개를 먹을 때마다 이렇게 맛있는 음식을 먹어보지 못하고 한평생을 마치는 이곳 서양 사람들은 참으로 불



사진 4. 장자(莊子)(BCE 369~BCE 286).

쌍하다는 생각을 하였습니다. 그런데 『장자』처럼 신나는 책을 읽어보지 못하고 일생을 마치는 사람은 김치찌개의 맛을 모르고 한평생을 마치는 사람보다 훨씬 더 불쌍한 사람이 아닌가 하는 생각을 떨칠 수 없습니다.

『장자』를 좋아하는 사람은 무수히 많습니다. 20세기 미국에서 가장 사

량받은 사상가 토머스 머튼, 유대인으로 세계적 철학자로 꼽히는 마르틴 부버, 독일 실존주의 철학의 대가 마르틴 하이데거, 노벨 문학상 수상자 헤르만 헤세, 하버드 대학교 세계종교연구소 소장 윌프레드 캔트웰 스미스 등 많은 사람들이 장자에 매료되었다고 한 목소리로 고백합니다.

장자의 사상은 나중 중국 당대唐代에 와서 선불교를 꽃피우는 데 직접적인 계기가 되었습니다. 특히 9세기 유명한 선승 임제臨濟야말로 장자의

참된 계승자라 일컬어질 정도입니다. 선불교는 사실 인도 불교를 아버지하고, 중국 도가사상을 어머니로 하여 태어난 후예라 해도 무관할 정도로 도가사상, 특히 장자의 가르침에 크게 영향을 받았습니다.

장자의 생존연대를 보통 기원전 369~289년 경으로 봅니다. ‘장자’는 그가 남긴 책을 의미하기도 합니다. 『장자』에는 이래라 저래라 하는 교훈적인 가르침이 없습니다. 무엇을 가르치기보다 우리가 가지고 있는 통속적 고정관념, 이분법적 사고방식, 거기에 기초한 인습적 세계관이나 종교관의 내적 모순을 우리 스스로 살펴보고 스스로 타파하여 자유로운 삶을 살도록 도와 줄 뿐입니다. 그럼에도 불구하고 『장자』에서 일관되게 흐르는 몇 가지 주제를 잡아 보려면 대략 다음과 같은 것을 들 수 있을 것입니다.

첫째, 해방과 자유입니다. 「자유롭게 노닐다[逍遙遊]」라는 제목이 붙은 제1편 첫머리는 북쪽 깊은 바다에 살던 곤鯀이라는 물고기 한 마리가 변



사진 5. 『장자』에 나오는 거대한 물고기 곤鯀을 그린 그림.

해 그 등 길이가 몇천 리인지 알 수 없을 정도로 큰 봉鵬이라는 새가 되고, 그 봉새가 구만리나 되는 하늘길에 올랐다[鵬程]는 이야기로 시작합니다. 이것은 인간이 생래적으로 지닐 수밖에 없는 실존의 한계에서 벗어나 자유로운 존재로 솟아날 수 있다는 가능성과 그 가능성을 실현한 사례를 말해 주는 상징으로 『장자』의 전체 사상을 집약한 것이라 볼 수 있습니다. 『장자』는 어느 면에서 인간 해방과 자유를 선언한 책이라 할 수 있습니다.

둘째, 장자에게 있어서 행복은 우리에게 주어진 천성을 그대로 따르는 것입니다. 바닷새를 좋아하는 사람이 그 새를 종묘 안으로 데리고 와 그 새를 위해 술과 음악과 소고기 등으로 대접했지만 그 새는 사흘 만에 죽어 버리고 말았습니다. 새는 새 나름대로의 천성을 따를 때만 행복해질 수가 있다는 것입니다.




사진 6. 장자의 묘. 허난성河南城 상구시商丘市 민권현民權縣 소재.

셋째, 장자는 우리가 어느 면에서 모두 ‘우물 안 개구리’라고 합니다. 실재를 있는 그대로 보지 못하고 우리가 가진 조그만 구멍을 통해서 왜곡되게 인식하고 있을 뿐이라는 뜻입니다. 우리는 어느 면에서 ‘원숭이’ 같다고 합니다. 이른바 ‘조삼모사朝三暮四’라는 이야기에 나오는 원숭이들이 아침에 세 개 주고 저녁에 네 개 주겠다고 하니 화를 내고, 아침에 네 개, 저녁에 세 개로 하겠다고 좋아했습니다. 이

처럼 별것 아닌 것으로 화를 냈다 기뻐했다 하는 것은 사물을 전체적으로 볼 수 있는 길을 터득하지 못했기 때문입니다.

그러면 어떻게 하여야 사물을 더욱 깊이, 있는 그대로 볼 수 있는가? 결국은 내가 지금 가지고 있는 상식적이고 인습적인 이분법적 의식意識을 바꿔야 한다고 합니다. 의식을 바꾸는 중요한 방법으로 장자는 ‘마음 굽힘[心齋]’, ‘나를 여임[吾喪我]’, ‘앉아서 잊어버림[坐忘]’ 등을 제시합니다. 장자가 말해 주는 이야기들은 모두 이렇게 우리의 일상적인 이분법적 의식을 바꾸는 것이 얼마나 중요한가를 지적하는 것입니다. 이 점에서 장자와 선불교가 맞닿아 있다고 볼 수 있습니다.

이렇게 ‘의식의 변화’가 있게 되면 죽음과 삶마저도 초월하게 된다고 합니다. 장자 스스로 자기 부인이 죽었을 때 장단에 맞추어 춤을 춘 것과 같습니다. 이를 보고 놀라는 친구에게 자기도 물론 슬펐지만 곰곰히 생각해 본 결과 죽음은 사계절의 바뀔과 같아 철이 바뀐다고 물어봐야 공연한 일, 사물의 실재를 직시함으로 죽음과 삶이 두 가지 개별적인 것이 아니라 동일한 사물의 두 면일 뿐임을 알게 됐기에 슬픔을 극복하게 된다고 말합니다. 죽음을 받아들임으로 죽음을 극복한 셈입니다. 안명安命의 태도로, 철학자 니체가 말하는 ‘운명을 사랑함(amor fati)’을 연상하게 합니다.

노자와 장자는 일종의 충격 요법으로 우리에게 사물의 심층 차원을 꿰뚫어 보게 함으로 자유를 얻을 수 있는 길을 밝힌 분들로, 우리의 종교적 여정에서 반드시 위대한 스승으로 모셔야 할 분들입니다. 

○ **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.

막고굴의 열반도



김선희_ 한국불교미술협회 회장

우리가 과거의 불상이나 불화를 감상하는 것은 예술 조형의 미감을 얻은 뿐만 아니라 그 조형을 통해서 당시 사회사상의 흐름을 명확히 하고 아울러 문화 발전의 맥락을 살피는 데 도움을 얻을 수 있기 때문이다.

존 듀이(John Dewey, 1859~1952)는 “철학은 지식을 재료로 출발하는 것이 아니라 어떤 사회의 정감을 재료로 나타나게 된다.”¹⁾라고 말하였다. 이로 미루어 보아 ‘시각예술’은 그 바탕이 철학 개념의 미적 감정을 눈으로 볼 수 있게 드러낸 것이라 할 수 있다. 그러므로 우리는 불상이나 불화를 통해서 그 제작자의 신앙심과 조형 이념을 살필 수 있으며, 그 출현의 문화적 배경이나 철학·사상 역시 확인할 수 있다. 그리고 그 변화를 통해 과거에서 현대에 이르기까지의 의의를 파악할 수 있다.

그렇다면 우리는 불교미술을 어떻게 이해하고 감상해야 할 것인가? 불교미술의 감상은 대략 주관적 관점에서는 유미적唯美的, 서정적抒情的

1) 존 듀이, 『경험으로서의 예술』, 책세상(2003).



사진 1. 막고굴 제158굴 서벽 〈열반상〉 두부 부분. 중당中唐, 平凡社.

감상이 있을 수 있고, 객관적 관점에서는 고증적考證的 감상이라는 2가지 방법이 있다. 유미적, 서정적 감상은 불교미술품을 서정시抒情詩를 감상하는 방법으로 대하는 것이다. 불화나 불상을 대하게 되면 마음속으로부터 모종의 감정이 솟아나온다. 그 감정은 모든 사람이 똑같을 수는 없으나 거기에는 하나의 공통점이 있는데, 그것은 바로 '불심'이다. 정말로 사람들의 개성은 아주 복잡하다. 사람들의 처지와 인과관계는 서로 다르며 한 사람이 대하는 불상에 대한 감정도 어제 다르고 오늘 다르다. 그러므로 심미적 입장에서 불교미술을 논의한다는 것은 그리 간단하지 않은 않다.

불교미술의 미美는 시대, 지역 풍토에 따라 그 표현의 미의식이 서로 다르므로 그것을 어떤 하나의 미적 개념으로 평가하기가 어렵다. 사회환



사진 2. 막고굴 제158굴 남벽 서측 <열반변상> 벽화 부분. 보살과 거애제자.

경의 변화와 더불어 사람들의 미적 향수 또한 천차만별이며, 개인 애호의 감성 문제이기 때문에 말하기 어렵다. 불상 조형의 역사에 대해 말할 때 다 같이 고구려의 불상을 논하면서도 어떤 학자는 ‘고졸의 미’라 단정하며, 또 다른 학자는 다른 견해를 밝힌다. 그리고 통일신라 시대 석굴암 불상의 장엄함과 엄숙미를 찬탄하기도 하며 조선시대 투박한 미륵불상에 매료되는 이도 있다.

이런 주관적 감동을 통해서 자기의 불상 감상의 목적에 도달했다고 만족하는 이들도 있을 것이다. 그러나 주관적인 감동은 왕왕 불상이 객관적으로 함의하고 있는 의의를 소홀히 할 수 있다. 더욱이 관광지 사찰의 고불이나 박물관에 전시된 불상을 대할 때에는 안치된 환경으로 인하여 사람들로 하여금 불상 고유의 사상이나 교의를 소홀히 하게 하고 다만 달콤한 옛 정서에만 도취하게 만든다.

예를 들자면 ‘불상의 미소’만 하더라도 많은 이들이 서로 다르게 생각하고 있는 부분이다. 사람들로 하여금 불상의 미소는 신비스러운 상징미로 여겨지거나 범접할 수 없는 성스러움을 찬탄하게끔 한다. 혹자는 불상의 미소와 모나리자의 미소를 비견하기도 한다. 또 이를 ‘명상 중 순수한 자비심 표현의 미소’ 혹은 ‘해탈 순간의 그윽한 미소’라고 해석하는 이도 있다. 이와 같은 감상의 방법은 ‘낭만적’ 감상이라고 말할 수 있다.

다른 한 방법으로는 ‘고증적’ 감상법이 있다. 이를 미술 ‘양식론’ 연구라고도 한다. 이 감상법은 근거자료를 연구하여 그것을 통해 제작연대



및 원래의 설치 장소 등을 밝히는 것이다. 미술사학 대부분이 이 연구 방법을 따르고 있다. 침묵하고 있는 과거의 미술품을 대하게 되면 우리는 거기서 거리감을 가지지 않을 수 없게 되는데, 그때 우리는 불교미술이 불교의 상징물, 불교의 형상임을 우선해서 인식해야 한다. 역대 미묘한 조형의 변화 과정에는 불교사상의 변화가 묻어 있다. 그러므로 서양미술 조형 개념으로 판단해



사진 4. 막고굴 제158굴 서벽 천룡팔부天龍八部 부분.

서는 안 된다. 서양미술 역시 종교적 내용이거나 인간 생활을 표현한 것이겠지만 불교미술은 다만 형상의 표현만을 중요시하는 것이 아니라 이를 뛰어넘고 있음을 인식해야 한다.

종교미술에서 최고로 중요시하는 것은 신앙심이다. 그러므로 형상의 변천에는 사상의 변화가 숨겨져 있으며, 사상의 변화에는 시대인의 생활과 바람이 담겨 있다. 그래서 헤겔(G. Hegel, 1770~1831)은 인류가 창조한 문화를 ‘정신의 객관화’라고 말한 것이다.²⁾ 그는 역사가 절대적으로 정신의 지배를 받으며, 그 ‘정신’을 눈으로 볼 수 있게 형상으로 드러낸 것이 바로 문화라고 보았다. 이런 관점에서 볼 때 당대의 불교미술은 당대의 정

2) 장상호, 『학문과 교육(상): 학문이란 무엇인가』, 서울: 서울대학교 출판부(1997).

신을 객관화한 산물이다. 돈황의 당대 불교미술은 당대 사람들의 삶의 표현이다. 우리는 이러한 미술품들을 통해 미술창조의 문화정신, 불화의 표현형식, 미술발전의 역사과정 등등의 문제를 탐구하고 이해하여 미술 문화의 인식의 폭을 넓힐 수 있는 것이다.

기원전 2세기 인도 스투파에 조각된 열반

현존하는 최고最古의 열반 도상은 인도의 고대 스투파(stupa, 塔)에서 볼 수 있는데, 기원전 2~1세기경에 조성된 스투파에는 사리舍利를 봉안하는 스투파와 입멸 장소인 사라쌍수沙羅雙樹 등 상징을 통하여 석가의 열반을 묘사하였다. 이후 불상의 탄생지인 간다라에서는 상징이 아니라

사진 5. 막고굴 제158굴 서벽 상부 공양비천 부분.



직접 사라쌍수 아래 오른팔을 베고 누워 열반에 든 석가모니의 모습을 표현하기 시작하였다. 2세기경 작품으로 추정되는 파키스탄 페샤와르박물관의 <석가열반상>은 현존 최초의 <열반상>으로 알려져 있다.

붓다의 열반도상, 중국식 회화로 그려지다

열반涅槃(Nirvana)은 육신의 죽음만을 뜻하는 것이 아니다. 등불이 바람에 꺼지듯 미혹迷惑이 사라진 상태를 말한다. 즉 열반은 미혹과 집착을 완전히 끊고 모든 번뇌로부터 벗어난 해탈의 경지이며, 깨달음이 완성된 최고의 상태를 말한다. 따라서 부처님의 열반은 단순히 생명이나 삶의 불길이 꺼진 상태가 아니라 고통과 번뇌의 불길이 꺼진 상태로 이해된다. 이는 생명의 종말이 아닌 새로운 생명의 시작이자 영원하고 완전한 평화를 상징하는 것으로 인식되었으며, 이러한 이유로 열반은 불교의 목표이자 불교미술의 핵심 주제가 되었다.



사진 6. 막고굴 제438굴 <열반도> 부분.

〈열반도〉 중에서 특히 주목할 만한 작품은 중국 남송대의 화가 육신충陸信忠이 그린 〈열반도〉이다. 두 그루의 사라쌍수 아래 부처님이 오른 팔을 베고 편안히 누워 계신 침상을 중심으로 피어오르는 서운瑞雲, 그 앞에서 춤을 추는 두 인물, 침상을 둘러싸고 깊은 슬픔에 잠긴 10대 제자들, 석가의 열반 소식을 듣고 하늘에서 내려오는 마야부인과 일행 등 부처님의 열반이라는 극적인 순간을 아름다운 채색과 짜임새 있는 구도로 생동감 있게 표현한 작품이 바로 육신충의 〈열반도〉이다.

당대 전기(초기, 성당)의 수대의 〈열반도〉에 기초하여 서역의 영향을 완전히 제거하고 새로운 면모로 변화하였다. 중국의 연화화 형식을 따르며 그 어느 때보다 규모가 큰 〈열반도〉로 발전한 것이다. 중당中唐 시기에는 토번吐蕃(티베트족) 귀족 통치의 영향으로 인해 서역의 다른 민족의 과도한 장례 풍습이 반영되어 나타나기도 하였다. 예를 들자면 가슴을 찢든다거나 귀를 베는 장면 등이 그러하다.

막고굴 제158굴 남벽에 그려진 가섭이 우는 장면을 보면, 그의 눈은 깊이 들어가고 코가 우뚝한 인도 승려로 그려져 있다. 그는 장도에서 돌아와 사라쌍수 아래 붓다의 관을 보고 두 손을 높이 들고 몸을 앞으로 숙여 곧 쓰러질 듯한 자세를 취하고 있다. 가섭의 좌우로 두 비구가 그를 쓰러지지 않도록 부축하고 있다. 가섭 앞에는 또 한 명의 비구가 그려져 있는데, 그를 가리지 않도록 손을 아래로 뺀고 있다. 그리고 가섭은 여전히 눈물을 흘리고, 입은 크게 벌리고, 혀도 약간 내밀고 있다. 가섭의 오른쪽 아래에는 아난존자가 웅크리고 앉아 한 손으로 귀를 가리고 눈물을 흘리며 흐느껴 울고 있다. 몇몇 제자들도 고통스러운 모습이다. 화면 상부에 다섯 명의 보살을 나란히 그려놓았는데, 숙연하고 사색하는 모습이 제자들의 침통하고 애잔한 모습과 대비되고 있다.

이에 반해 벽면에는 <왕자 거애도 王子擧哀圖>가 그려져 있다. 화면의 맨 앞에는 토번인이 애도하는 장면이 묘사되어 있는데, 이는 토번이 둔황을 지배하는 동안 나타난 막고굴 벽화 구성의 특징 중 하나로 이에 주목할 가치가 있다. 화면 앞줄에 있는 몇 사람의 동작을 보면, 화면 중간의 한 사람은 칼로 귀를 베고 있으며, 그 옆 사람은 칼로 가슴을 찌르고 있다. 어떤 이는 칼로 코를 베고 있으며, 맨 앞 사람은 큰 검으로 심장을 찌르고 있다. 이러한 행위는 과거 중앙아시아 민족의 특이한 애도 관습인데, 화면에서 이를 현실감 있게 잘 반영하고 있다.



사진 7. 막고굴 제158굴 북벽 서측 <열반변상> 벽화 부분, 중당中唐.

당대에 많이 그려지던 큰 폭의 변상도는 귀의군시기歸義軍時期(848~1036)에 이르러 그 세력이 약화되었는데, 유독 <열반경변상도>는 완전히 중단되었다. 그 원인은 아마도 ‘열반’의 의미가 아무리 신비성을 지니고 있다 하더라도 결국은 죽음에 관한 이야기이므로 사람들의 선호도가 떨어졌기 때문이 아닌가 한다. 古鏡

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

히말라야를 넘나드는 니번고도



김규현_ 티베트문화연구소 소장

요즘도 외국인들이 육로를 통해 네팔과 티베트를 자유롭게 출입하는 것은 원천적으로 봉쇄된 상태이기에 반드시 전문여행사를 통해 사전에 허가를 받아야 입·출국이 가능하다. 그래서 지난 세월 수십 년 동안 외국인은 이런 절차를 밟아 지정된 통로인 ‘잠무(Jammu, 章木)~코다리(Khodari)’ 국경을 통해 네팔에서 티베트로 입국할 수 있었다.

라수와디 다리를 건너 티베트로

그러나 2015년의 대지진으로 인해 이 도로가 유실되어 막혀버리는 사태가 벌어졌다. 이에 두 나라는 2년간의 공사를 통해 새로운 길을 뚫어 2017년 8월부터 통행을 재개하였다. 바로 현재의 국경인 ‘라수와디가리(Rasuwadigari)¹⁾~케룽(Kerung, 吉隆县)²⁾을 잇는 ‘제2의 우정의 도로’였다.

-
- 1) 카트만두에서 서북쪽 145Km 지점에 있는 국경 마을로 랑탕자연국립공원으로 지정되어 있다.
 - 2) 티베트 중부의 중점도시인 시가췌[日喀則]에서 490Km 거리에 있는 국경마을로 히말라야의 남쪽 변경에 위치하며 7세기 중반 송贊감뵤가 전국의 군사 조직을 ‘오여五茹’로 개편할 때 ‘여랍

사진 1. 네팔 쪽에서 정상으로 오르는 꼬부랑 고갯길.





그런데 필자는 수년간의 노력 끝에 새로 뚫린 루트가 사실은 아주 유서 깊은 옛길일 확실히다는 결론을 내렸다. 나아가 곧 개통한다는 외신을 접하고는 흥분에 겨워 쾌재를 불렀던 적이 있었다. 새로 개통된 이 루트가 바로 옛 ‘니번고도尼蕃古道’였다. 7세기 네팔의 브리꾸띠 공주가 투뵈[吐蕃]제국을 세운 송첸캄포 왕에게 시집가기 위해 티베트로 갔던 길이었다.

브리꾸띠 공주가 세웠다는 뽁바 사원

그런 역사적 사실을 증명하듯 티베트의 첫 마을인 케룽에는 네팔 공주가 세웠다는 뽁바(Pakba) 사원이 자리잡고 있다. 두 나라의 화합을 상징하듯 네팔과 토번의 건축양식이 절충된 특이한 사원이다.

필자가 수미산 순례를 위해 몇 년 만에 다시 찾은 케룽 시가지는 여전히 포근하고 인상적이었다. 다만 시가지 전체를 덮고 있다시피 한 붉은 오성기五星旗는 여전히 눈에 거슬렸다. 올해가 티베트가 중국에 점령된 지 60년이 되는 해라는 것을 생각해 보니 그 세월은 ‘우리의 36년’에 비하면 짧은 세월이 아니었다. 그러기에 이제는 티베트의 중국화를 기정사실로 받아들여야 하겠지만, 뵈(Bö, 蕃) 민족을 향한 짝사랑 때문인지는 몰라도 그제 마음대로 되지 않는다.

기분 전환을 겸하여 발걸음을 옮겨 비가 내려 더욱 고즈넉한 뽁바(Pakba) 사원으로 들어가 법당 주위를 3번 꼬라(Kora)를 돌고 나서 분향대

茹拉’의 한 지부로 편입하였다. 그러나 중국령이 된 후에 잠무-코다리 국경은 활발하게 사용된 것에 비해 케룽 국경은 거의 폐쇄된 상황이었다.



사진 2. 우정의 다리 건너기 전에 있는
초라한 네팔이민국 사무소.



사진 3. 상대적으로 거창한 중국 측(티베트) 이민국 건물.

焚香臺 앞에 서서 향나무 가루를 한 움큼 집어넣는다. 그리고 허공으로
피어오르는 흰 연기를 바라보면서 나라 잃은 민족의 앞날을 위해 두 손
을 모아 기도드렸다.

유서 깊은 니번고도

티베트로 가는 네팔 공주의 혼인길에 대하여는 티베트와 네팔 측의
기록은 그리 구체적이지 않다. 어떻게, 어떤 루트로 갔는지에 대한 중요
한 팩트가 없기 때문이다. 어떤 가설假說을 공인된 역사로 확정하는 필요
충분조건에는 우선 뒷받침되는 역사적 기록이 있어야 하고, 그다음으로
는 고고학적 물증이 이를 뒷받침해야 한다.

니번고도가 “티베트 본토에서 히말라야의 고개를 넘어 케룽을 경유
하여 네팔로 이어지는 옛길이다.”라는 명제는 현재까지는 물론 가설의



사진 4. 설산들에 둘러싸여 있는 아득하고 아름다운 케룽 시가지 전경.

범주에 머물러 있으나 아래 제시되는 증거를 보강하면 역사적 기정사실로 다음 세대들에게 전해주는 데 부족함이 없을 것이다.

1990년 6월에 케룽현 종가진宗葛鎮에서 발견된 이른바 <대당천축사신출명비大唐天竺使臣出名碑>³⁾라는 7세기에 새겨진 금석 명문을 해석해 보면 니번고도의 실체는 명확해진다. 이 석비명에는 특히 의미심장한 구절이 보인다. 바로 필자가 오랫동안 애타게 찾던 대목으로 “현경玄京 3년 6월 대당좌효위 왕현책王玄策…”이라는 구절이다.

3) 이 석각은 케룽현에서 4km 거리에 있는 아와자잉산[阿瓦呷英山] 입구, 해발 4,130m 지점이다. 이 명문은 서북에서 동남향으로 뻗어 있는 절벽 중간에 8m 정도의 자연적인 너럭바위에 새겨져 있는데, 그 가운데에 양각전서체陽刻篆書體로 <대당천축사출명비大唐天竺使出銘>이라 새겨져 있다.



사진 5. 니번고도를 뒷받침하는 석각 비문인. <대당전축사신출명비大唐天竺使出名碑>.

여기서 ‘현경’은 당나라 제3대 고종高宗 황제의 연호이므로 현경 3년은 658년이 된다. 왕현책의 3차 천축행의 연도와 맞아떨어지고 네팔 공주와 당나라 공주가 토번으로 시집온 해[639년, 641년]와 송첸감포 왕[649년], 문성공주[679년], 고종황제[683년]의 사망 그리고 현장의 순례 기간[629~645의 17년간] 등의 주변 연대기와도 부합한다.⁴⁾ 이 대목이 의미하는 것은 “케를을 통과하는 왕현책로王玄策路는 역사적 사실이고 니번고도와 겹쳐져 있다는 사실이다.”

또한 이 옛길은 불교의 전파로傳播路로써의 의미도 크다. 이 길로 빠드마삼바바(蓮花生大師)가 판트라 밀교를 티베트에 전파하였고, 또한 오늘의

4) 네팔 공주와 당나라 공주가 토번으로 시집온 해[629~645]와 송첸감포의 사망[649년] 문성공주의 사망[679년] 그리고 현장의 순례 기간[629~645의 17년간] 등이다.



사진 6. 케롱 근교 국도변에 있는 거대한 폭포.

테마인 네팔 공주가 약쇼바 불상을 티베트로 운반하였고, 그녀를 따라 네팔의 고승 실라만주가 티베트로 들어갔고, 역시 인도불교가 광범위하게 소개되며 티송데젠 시대에 티베트에서 불교가 제자리를 잡는 계기가 되었기 때문이다.

네팔 공주의 혼례길

네팔 공주의 신행길을 더듬어 보자면 우선 7세기 당시의 설악고원을 중심으로 한 국제정세를 배경으로 살펴보아야만 한다. 당시 고원에는 투비왕국의 제33대 쯔뵤인 송첸캄포라는 불세출의 영웅이 출현하여 중원과 중앙아시아에 막강한 위력을 과시하던 때였기에 당나라가 정략결혼의 제물로 당나라의 공주를 토번으로 보냈다.

그러나 사실은 2년 전, 639년에 네팔 공주가 먼저 시집을 왔다는 사실은 그리 알려지지 않고 있다. 브리꾸띠는 네팔의 리차비(Lichhavi) 왕조

의 암슈바르마왕(Amshuvarma, 605~621)의 딸이었다고 전하고 있는데, 히말라야 너머로 세력을 뻗어오는 토번의 세력에 공주를 보내지 않을 수가 없었다.

네팔의 고도 빠탄(Patan) 고궁 광장에는 전해오는 설화가 있는데, 당시 브리꾸띠 공주의 수행원 중의 한 명이 ‘빔센 마하라지’의 화신이었다고 한다. 그래서 그 후 빔센사원에 모셔진 신상神像을 12년마다 티베트 라싸까지 모셔 갔다가 되돌아오는 축제를 반복했다고 한다. 말하자면 12년마다 브리꾸띠 공주의 신행길을 재현했다는 것인데, 그것마저 중국이 티베트를 점령

한 후 사라져 버렸다. 이는 라싸까지의 교역로를 개척한 사람이 바로 빔센의 화신이라고 인식하고 있었던 것으로 여겨진다.


아무튼 정략결혼의 피해자가 된 꽃다운 공주는 까마득한 하늘 고갯길을 넘어가며 고비마다 고개를 돌려 뒤돌아보면서 얼마나 많은 눈물을 흘렸을까... 



사진 9. 백바 사원 분향대에서의 필자.

○ **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



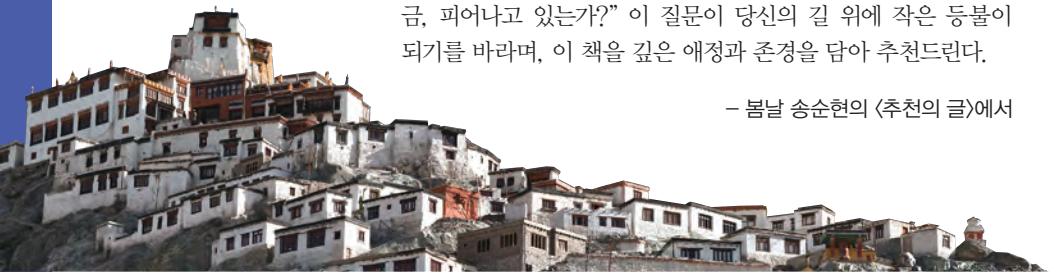
글·사진_ 다정 김규현
변형 국판(올컬러)_ 384쪽
값 27,000원

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, 두산위브파빌리온) 1232호, 02-2198-5372

성혈넷

www.sungchol.org

유튜브

www.youtube.com/@songchol(백련불교문화재단)

플로깅(plogging) 운동에서 불교윤리의 미래를 엿보다



허남길_ 동국대 불교학부 명예교수

불교가 ‘마음의 작용’을 중시하는 수행종교라면, 윤리는 ‘몸의 작동’을 강조하는 실천철학이라고 할 수 있겠다. 전자가 심오한 ‘무분별지의 영역’이라면, 후자는 가벼운 ‘분별지의 공유’라는 구분도 가능할 것 같다. 그 래서인지 불자들 사이에서는 여전히 ‘윤리’란 말보다 ‘계율’이라는 단어를 선호하는 사람들이 더 많은 것으로 보인다.

하지만 살면 살수록 마음을 ‘제대로’ 헤아리기에 앞서 자기 몸 하나 ‘뜻대로’ 움직이는 것이 얼마나 어려운 일인가를 절실하게 깨닫는다. 마음공부는 그야말로 종교적 사치이고, 당장 눈앞에 놓인 도덕적 갈등 상황을 해결하기도 난감한 경우가 얼마나 많은가 말이다. 이번에 소개할 ‘플로깅(plogging)’ 캠페인은 자리이타행(自利利他行)의 세속적 버전이자 ‘마음(사고)’과 ‘몸(행동)’이 마치 바늘과 실처럼 하나로 움직이는 원리를 찾고자 하는 불교윤리의 정립 방향을 예시해 주는 하나의 힙(hip)한 사례가 될 수도 있지 않을까 싶다.

단순함은 때로 위대함이다

대표적인 공리주의 윤리철학자인 피터 싱어(Peter Singer)는 최근 대만의 비구니 스님이자 현장대학 종교문화학과 교수이기도 한 스자오후이(Shih Chao-Hwei)와의 대담에서 이렇게 말했다. “공리주의자들은 모든 유정물(sentient beings)을 향해 우리가 할 수 있는 한 [최대한] 많은 선을 베풀어야 한다고 주장하므로, 공리주의는 [직접적인] 행동주의(activism)를 권장합니다. [그러나] 내가 이해한 바에 따르면, 불교는 이 세상을 더 나은 곳으로 만들기 위해 행동하기보다는 자기 자신을 향상시키기 위한 마음다스림(meditation)¹⁾에 더 방점을 찍고 있습니다. [공리주의 윤리철학자로서] 나는 그



사진 1. 대만 현장대학 종교문화학과 교수 스자오후이(Shih Chao-Hwei) 스님과 피터 싱어(Peter Singer).

- 1) 마음챙김 훈련이 오히려 플로깅과 같은 친환경성향을 감소시킬 수 있다는 연구결과도 보고되고 있다. Zarah Le Houcq Corbi, Kathrin Koch, Britta Hölzel & Alexander Soutschek, “Mindfulness training reduces the preference for proenvironmental outcomes”, *Scientific Reports*(vol.14, 2024) 참조.

와 같은 집합의 [불교적 행동] 우선순위(priority)를 [결코] 지지할 수 없을 것 같습니다.”²⁾

그렇다. 어쩌면 삶의 본질을 꿰뚫는 도덕원리는 복잡한 관념이 아니라 단순한 실천에 있는 것일지도 모르겠다. 그것이 붓다의 가르침과 궤를 같이 하는 것이라면 더할 나위 없이 좋은 일일 테다. ‘플로깅(plogging)’이 기존의 환경 캠페인과 다른 부분이 있다면 행사 뒤의 ‘1회성 이벤트(a one-off event)’가 아니라 행사 전에도 이미 ‘일정한 기반(a regular basis)’을 확보하고 있다는 사실이다.

‘플로깅’이란 개념은 스웨덴어로 ‘줍다’를 의미하는 ‘plocka upp’과 영어에서 달리기를 뜻하는 ‘jogging’의 합성어로 2016년에 처음 시작된 것으로 알려져 있다. 10년이 채 안 됐지만 재밌고 유익한 친환경운동이자 사회스포츠 활동으로 유럽과 아시아, 호주 및 미국의 엣지(edge)나는 청·장·노년층 사이에서 많은 관심과 지지를 얻고 있다는 보도다.³⁾

우리가 특히 주목하는 점은 사람들이 일이나 운동을 일종의 놀이와 보람으로 즐길 수 있을 만큼 정신적인 여유를 보여주고 있는 사회현상이다. 내가 행복해야 다른 사람에게도 행복을 줄 수 있다는 마음의 공간이 활짝 열려 있는 셈이다. 플로깅과 같은 도덕적 인식이야말로 대승불교에

2) Peter Singer and Shih Chao-Hwei, *The Buddhist and the Ethicist: Conversations on Effective Altruism, Engaged Buddhism, and How to Build a Better World*(Colorado; Shambhala Publications, Inc., 2023), pp.viii-ix.

3) 플로깅의 전체적 맥락과 연구 동향에 대해서는, Stephanie Schoeppe, Emily Bryson, Rebecca Williams, Sally Symons and Tayla Hall, “Picking up litter when walking outdoors: People engage in physical activity for planetary health”, *Sustainable Environment: An international journal of environmental health and sustainability*(2025), pp.1~14를 참조할 것.

서 말하는 자리이타행의 보급형 버전이라고 불려도 무리가 없을 것 같다. 배고픈 사람에게 허벅지살을 베어내 줄 수는 없어도 조깅이나 산책을 하다가 땅에 나뭇구는 빈 병, 캔, 휴지 등은 얼마든지 치울 수 있다는 사람들이 의외로 적지 않은 모양이다.

이런 플로깅(plogging=plocka upp+ jogging)의 ‘조깅’ 자리에 대신 넣을 수 있는 단어는 일상생활 속에서 일일이 열거할 수 없을 정도로 많다. 산책(walking), 하이킹(hiking), 서핑(surfing), 뛰기(running), 등산(climbing), 일(working), 공부(studying), 식사(eating), 데이트(dating) 등등. 우리가 일상생활 속에서 윤리적 사고와 행동을 실천할 수 있는 기회는 24시간 내내 언제 어디서나 항상 접근가능한 환경이 되었다. 단순한 것이 곧 위대한 것이 될 수 있는 사례는 의외로 찾기 쉽다.

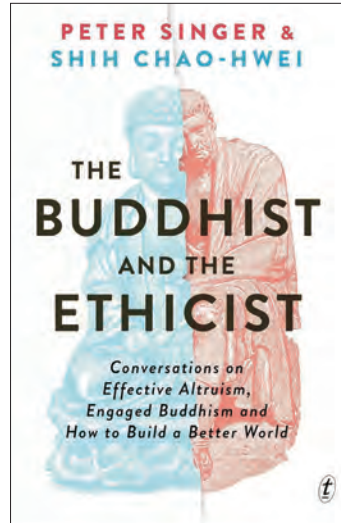


사진 2. Peter Singer와 Shih Chao-Hwei
스님의 공저 *The Buddhist and the Ethicist*의 표지.

플로깅(plogging)의 참여 방법

플로깅은 크게 두 가지 형태로 행해지고 있다. 하나는 흔히 볼 수 있는 방법으로 기업주도형 플로깅 행사에 참가비를 내고 직접 참여하는 것이다. 등록신청을 하고 참가비를 내면 플로깅 키트를 택배로 받거나 행사 당일 현장에서 수령하여 정해진 시간 동안 다른 사람들과 함께 동참하는 시스템이다. 참가비로 인해 발생하는 수익금은 관련단체에 기부하

거나 각종 친환경 제품의 개발에 사용되기도 한다.⁴⁾

특별한 장비 없이 비닐봉지와 위생 장갑만 준비하고 계획했던 야외활동을 하면서 쓰레기를 줍기만 해도 저절로 신체운동이 될 뿐만 아니라 도덕적 자아의 성장도 경험할 수 있는 플로깅은 누구나 참여할 수 있는 매력적인 사회운동이기도 하다. 다만 현재로선 소셜미디어를 통한 홍보와 참가자 모집으로 디지털 기기에 취약한 기성세대의 참여가 상대적으로 저조한 것으로 알려져 있는 것은 다소 아쉬운 부분이다.



사진 3. 플로깅하는 젊은이들. AI 생성 이미지.

4) 윤정희, 이근모, 임새미, “친환경 운동 플로깅: 그린세대 플로깅 참여자의 참여동기와 경험의 의미”, pp.418~419, 한국체육학회지, 제61권 제 5호(2022), p.345.

하지만 플로깅은 단체활동과는 별개로 혼자서 얼마든지 자기만의 목표를 설정하고 다른 야외활동과 병행하면서 실천할 수 있는 길이 거의 무한대로 널려 있다. 언제 어디서나 마음만 먹으면 곧바로 행동으로 옮길 수 있기 때문에 자주 가는 장소나 이미 익숙한 장소에서 창의적인 플로깅 방식을 선택할 수도 있을 것이다. 예컨대, 플로깅은 강변이나 바다에서는 ‘비치 콤빙(beach combing)’, 산이나 들에서는 ‘클린 하이킹(clean hiking)’ 등으로 불리며 다양한 형태로 진화를 거듭하고 있는 중이다.

플로깅에 참여하는 사람들의 행위동기는 각자 조금씩 다르겠지만 대체로 “플라스틱 오염을 방지하고 자연을 깨끗하게 유지하고 싶은 바람과 사회적 책임감 및 [플로깅을 경험한] 다른 사람으로부터 받은 환경의식과 [자연에 대한] 영감”⁵⁾ 등이 포함되어 있는 것으로 조사되었다. 연구에 따르면 소속 공동체의 플로깅 행사에 참여한 경험이 많은 사람일수록 다음 기회에 다시 플로깅에 참여할 가능성이 높았다. 횟수가 반복됨에 따라 사람들의 행동 패턴은 자연스럽게 ‘정기적인 참여(regular engagement)’로 정착되는 모습을 보였다. 플라스틱 오염을 방지하기 위한 동기로 참여한 어떤 사람의 야외 신체활동은 경험자에게 자연 속에서 능동적인 신체활동을 더 자주 하고 싶은 욕구를 자극하는 것으로 나타나기도 했다. 그런 점에서 플로깅은 신체적 건강과 정신적 행복을 동시에 가져다주는 것으로 일단 평가받을 수 있을 것 같다.

이처럼 쓰레기를 줍는 행위가 다양한 공간에서 특색 있게 발전하는 가운데 새로운 하위문화들이 끊임없이 창출되고 있다.⁶⁾ 신체적 놀이와

5) Stephanie Schoeppe, Emily Bryson, Rebecca Williams, Sally Symons and Tayla Hall(2025), p.11.

6) 같은 논문, 같은 쪽.



사진 4. 바다 플로깅. 사진: 환경재단.

도덕적 보상이 한데 어우러진 플로깅은 MZ세대의 가치지향적 태도와 잘 어울리는 새로운 공동체 문화로 계속 발전할 수 있으면 좋겠다. 개인적으로는 이런 일상적이고 소박한 자리이타행의 형식을 함축한 실천운리의 폭넓은 확산을 기대하고 또 지지를 보낸다는 말을 덧붙이지 않을 수 없다.

플로깅(plogging)은 소박한 자리이타행이다

지금 언급하고 있는 ‘플로깅’은 원자력발전소 건립을 반대하는 것과 같은 거대 환경담론이 아니다. 야외활동을 할 때 눈에 띄는 쓰레기를 먼저 줍다 보면 하체운동인 스쿼트(squat)나 런지(lunge)를 하는 것과 같은 운동 효과와 더불어 사회적 효능감과 자아존중감도 높아질 수 있다고 믿는, 가치추구형 환경정화운동이자 건강한 신체활동인 것이다. 우리나라에서도 디지털 환경에 익숙한 MZ세대를 중심으로 빠르게 전파되고 있는 것

으로 알려졌다. 2022년 말 통계에 의하면 인스타그램 게시 콘텐츠 숫자만 벌써 10만 개를 훌쩍 넘어섰다고 한다.⁷⁾

누가 시키지 않더라도, 더군다나 어떤 대가를 바라지 않으면서도, 자기 주변의 쓰레기부터 먼저 줍고 보자는 그린 세대의 발상은 얼마나 귀엽고 애교스러운 모습인가 말이다.⁸⁾ 감동받은 나도 덩달아 길을 걷다가 눈에 띄는 담배꽂초나 거리에



사진 5. 탄천변에서 플로깅을 하는 가천대 학생들.
사진: 가천뉴스.

나뒹구는 쓰레기를 아무렇지도 않은 듯이 슬쩍 줍는 습관이 생겼다.


무엇보다 플로깅은 매월 정기 후원금을 강제 송금당하지 않아도 전혀 미안하지 않은, 자기주도형 윤리행동이라는 생각이 들어 그야말로 내 마음에 꼭 들어왔다. 재밌기도 하거니와 오늘도 좋은 일 한 가지를 했다는 약간의 도덕적 성취감도 느끼며 맘속으로 조금 우쭐해지기도 했다. 반려동물을 산책시키는 동안 쓰레기를 줍는 신체활동을 통해 동물가족과 함께 색다른 즐거움을 누리는 펫 플로깅(Pet Plogging)을 하는 시민들도 심심

7) 채수원, 김진국, “플로깅 참여자들의 참여동기가 참여 효능감과 자아존중감 및 삶의 만족에 미치는 영향”, 한국체육과학회지, 제31권 제6호(2022년); 윤정희, 이근모, 임새미, “친환경 운동 플로깅: 그린세대 플로깅 참여자의 참여동기와 경험의 의미”, pp.418-419, 한국체육과학회지, 제61권 제 5호(2022), pp.343~346 참조.

8) https://weekly.khan.co.kr/print.html?art_id=202109031536331&media+weekly&type=basic, 검색일자, 2025년 9월 4일.

치 않게 나의 시선을 사로잡는다. 이웃들의 이런 모습은 우리를 이유 없이 흐뭇하게 만든다. 그동안 우리는 불교와 윤리라는 너무 거창한 말의 감옥에 스스로 갇혀 살고 있었던 것이 아닐까라는 생각도 해봤다.⁹⁾

플로깅과 같은 높은 시민의식에 고무된 서울시에서도 기업과 시민단체 및 학계가 공동참여하는 민관협력네트워크인 ‘제로서울기업실천단’을 만들어 ‘줍[는] 죄깅’ 즉 플로깅 캠페인과 함께 일상 속의 기후위기 대응 실천문화의 공유와 확산을 위해 다각적인 노력을 하고 있는 것으로 들었다.¹⁰⁾ 바쁜 와중에 잠시 시간을 내어 잠깐 몸을 움직이는 것만으로도 삶의 질을 바꿀 수 있겠다는 믿음이 생긴 것은 나에게도 큰 선물이 되었다.

때로는 동행하던 사람이 눈치를 줄 때도 있지만 대충 무시하고 주위에 있는 작은 쓰레기들을 먼저 처리하려고 나서는 편이다. 대개는 맨손으로 하다 보니 손이 더러워지기도 하지만 주변에서 손 씻을 장소는 얼마든지 찾을 수 있었다. 개인적으로 볼 때 플로깅 이니셔티브(initiative)는 자리아타행의 일상적 실천 모델이 될 수 있는 자격을 충분히 갖췄다. 우리가 선택한 작은 행동 하나가 세상에 조금이라도 도움이 된다면 우리는 이미 대승보살의 길을 걷고 있는 것이나 다름없다. 어쩌면 플로깅 운동의 ‘단순성(simplicity)’과 ‘실천성(practicality)’은 자리아타 보살행의 미래적 지향점을 우리에게 미리 보여주고 있는 것인지도 모르겠다. 

9) 고양신문, 2025년 5월 28일자.

10) 이모작뉴스, 2024년 10월 16일자.

○ **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.



변신

부지런한 맷돌이 한눈파는 사이에
낮선 수레 멈추더니 둥근 석탑 앞

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 혼인사건



강경구_ 동의대 명예교수

저팔계의 혼인사건 얘기를 하는 중이다. 예쁜 세 딸을 데리고 사는 과부 여인이 삼장 일행에게 단체결혼을 제안한다. 삼장이 이것을 단호하게 거절하자 과부가 따진다. 세 제자의 생각은 다를 수 있지 않겠느냐는 것이었다. 이에 제자들이 대답한다.

손오공: 나는 어릴 때부터 그런 일에는 관심이 없습니다.

사오정: 나는 부귀영화를 탐하지 않습니다.

저팔계: 나에게 떠넘기지 말고 긴 안목으로 상의해 봅시다.

『서유기』의 서천여행단에서 손오공은 눈의 역할을 한다. 팔계를 비롯한 모든 것을 관찰하여 그 공성空性을 알아차리는 방식으로 길을 열어나간다. 그러므로 대상에 집착할 일이 없다. 사오정은 심층의 무의식(아뢰야식)이다. 무명의 어둠으로서 밝게 비추는 작용이 없어서 그렇지 번뇌를 증장하는 작용이 희박하다. 그런데 팔계는 문제가 된다. 그는 대상 집착적 자아의식(말나식)의 화신이다. 그런 그가 긴 안목을 가지고 이 혼인 제안을



사진 1. 공성空性을 보는 손오공의 눈.

상의해 보자는 것이다. 만약 깨달음이 어떤 실체적 목적지로 정해져 있다면 긴 안목의 고려와 계획이 필요하다. 그러나 『서유기』에서는 목적지에 대한 갈망적 추구를 내려놓고 지금 여기로 돌아오는 여정을 제시한다.

불재영산막원구 佛在靈山莫遠求

영산지재여심두 靈山只在汝心頭

인인유개영산탑 人人有個靈山塔

호향영산탑하수 好向靈山塔下修

부처님이 영산靈山에 계신다고 해서 먼 곳에서 찾지 말라

영산은 오직 그대들의 마음에 있을 뿐이다

사람들마다 각자 영산의 탑을 갖추고 있으니

바로 그 영산의 탑 아래에서 닦도록 하라

높고 험한 산 앞에서 두려운 마음을 내는 삼장에게 손오공이 들려준 노래다. ‘영산의 노래’라고 불려도 될 정도로 ‘영산’이라는 단어가 모든 구절에 들어가 있다. 세상에 영산 아닌 곳이 없다는 사실을 드러내기 위한 문학적 수사에 해당한다. 지극한 마음만 있으면 당장의 이 현상이 부처님이 머무는 성지임을 알게 될 것이지만, 지금의 이 현장을 극복해야 할 과정으로 생각한다면 부처님의 땅은 점점 멀어질 것이라는 뜻이다.

이 최상승의 노래에 의하면 수행은 ‘기→승→전→결’이 아니라 ‘기=승=전=결’의 방식으로 이루어진다. 과정이 곧 목적지이기도 하다는 말이다. 그러므로 진정한 수행이라면 눈앞의 당장에 모든 것을 걸어야 한다. “긴 안목으로 생각해 보자.”는 팔계의 말은 성립하지 않는 것이다.

원래 팔계는 아름다운 대상을 찾아 그에 집착하기를 반복하는 삶을 살아왔다. 수차에 걸친 데릴사위의 이력이 그것을 말해 준다. 여기에서



사진 2. 저팔계와 전혀 취란과 그 가족.

는 행복한 삶을 약속하는 숲속의 대저택, 아름다운 과부, 어여쁜 세 딸이라는 집착의 대상을 발견한다. 거듭 확인하는 바이지만 여색에 대한 집착과 수행의 경계에 대한 집착은 구조적으로 동일하다. 팔계 또한 이 일이 옛날의 아내(취란)를 버리고 새 아내를 구하는 일과 다름없다고 고백하기까지 한다.

말을 먹이러 가는 팔계, 감시하러 가는 손오공

그렇게 집착의 대상을 포착한 팔계는 말을 먹이러 간다는 핑계로 과부를 찾아간다. 그런데 팔계는 말에게 먹일 풀이 있는 풀밭을 지나 저택의 후문으로 가서 과부를 만난다. 자신이 사위가 되고자 한다는 것이었다. 그 상황을 고추잠자리로 변한 손오공이 따라가서 지켜본다.

수행은 소와 말을 먹이는 일과 유사하다. 사찰 외벽의 벽화로 자주 그려지는 「십우도」가 소 기르기(牧牛)를 테마로 하는 이유가 여기에 있다. 그중 억지로 잡아끄는 단계에서 자유롭게 놓아먹이는 단계로 발전하는 일이 가장 중요하다. 말이 스스로 알아서 풀을 뜯도록 방목하는 것이다. 그런데 팔계처럼 정해진 목적지가 따로 있다면 그렇게 되지 않는다. 끌고 다니고, 재촉하고, 과중한 짐을 실어야 하는 것이다. 사실 이들이 묵는 곳이 숲속이라서 곳곳이 풀밭이었지만 팔계는 말을 끌고 풀밭을 떠나 저택의 후문으로 과부를 찾아간다. 당장의 풀밭을 버리고 별도의 목적지를 찾아가는 상황이다. 이래서는 말을 잘 먹일 수 없다.

이것을 손오공이 고추잠자리가 되어 미행하며 관찰한다. 고추잠자리는 머리 전체가 눈이라 해도 좋을 정도로 거대한 겹눈을 갖고 있다. 생물학적 지식에 의하면 그것은 3만여 개의 홑눈이 모여 이루어진 것이라



사진 3. 고추잠자리와 관찰의 눈.

고 한다. 잠자리는 이 눈으로 전후좌우의 움직임을 놓치지 않는다. 자아의식의 작동에 대한 주도면밀한 관찰의 비유로 이만한 것이 없다.

팔계의 긴 입, 큰 귀

결혼에 자원한 팔계는 과부에게 자기의 입이 너무 길고 귀가 커서 딸들이 싫어하지 않을까 걱정스럽게 물어본다. 팔계의 긴 입과 큰 귀는 감각기관(六근)에의 과도한 정도를 의미한다. 사람들은 6근, 6경, 6식에 지배되는 삶을 산다. 수행은 그 18계의 공함을 보는 반야 관조의 실습과 체화를 핵심으로 한다. 이때 모든 것이 한마음의 다양한 모습일 뿐이며, 한마음의 다양한 이름일 뿐임을 알게 된다. 이것이 서천여행의 기본내용이다. 그런데 팔계는 아직 긴 입과 큰 귀의 지배하에 있다.

원래 팔계의 정식 이름인 오능(悟能)은 자기의 공성을 깨달으라는 뜻이다. 능할 능(能)자가 주관성, 능동성을 뜻하는 불교 용어이기 때문이다. 그런데 현재 팔계는 자아와 대상, 즉 능(能)과 소(所)를 나누는 차원에 머물러 있다. 미래의 장모 앞에서 자기의 능력을 과시하는 것도 그 때문이다. 팔계는 자신이 소 대신 받을 가는 능력, 비를 내리게 하고 바람을 부르게



사진 4. 막일에 능한 팔계.

하는 능력, 집을 짓는 능력, 도량을 치는 능력 등을 다 가지고 있다고 자랑한다.

그런데 부잣집 데릴사위가 소 대신 밭을 갈고, 집을 짓고, 도량을 치겠다는 자세가 문제가 된다. 머슴이 되기를 자처하는 일이기 때문이다. 주체와 대상을 나누어 자기를 내세우고 대상에 집착하는 일이 그렇다. 대상을 세우는 순간 그 노예가

되어 버린다. 팔계는 그것을 모르고 자신이 “얼음을 비벼 불을 일으키고, 눈을 짜서 기름을 얻겠다.”는 자세로 수행에 임한다고 자부한다. 주체 의식의 과잉과 그에 따른 억지 수행이 일어나는 현장에 팔계가 서 있다는 뜻이다.

배필 정하기 숨바꼭질

혼인을 하기로 한 팔계는 장모를 따라 내실로 들어간다. 급한 마음에 서두는 걸음이 되어 문지방마다 걸리고, 부딪치고, 넘어지며 낭패한 꼴을 당한다. 왜 서두는 걸음이 되는가? 도의 성취에 정해진 모양이 있다고 생각하는 팔계에게 과정은 의미가 없다. 서둘러 그 과정을 통과하기만 하면 그만이다. 지금의 이 발밑을 돌아보는 일[照顧脚下]이 불교 수행의 생명이지만 팔계는 그럴 여유가 없다. 어여쁜 세 딸과의 결혼이라는 목적지

를 설정하고 있기 때문이다.

어쨌든 그렇게 팔계는 낭패에 낭패를 거듭한 끝에 겨우 내실에 도착한다. 그런 팔계에게 과부 여인은 숨바꼭질을 통해 배우자를 정하도록 하자는 제안을 한다. 하늘의 운명에 맡겨 배우자를 정하는 천혼天婚을 진행하자는 것이었다. 이에 진실[眞眞], 사랑[愛愛], 예뻐[憐憐]으로 불리는 세 딸과 눈을 가

린 팔계 간에 숨바꼭질이 벌어진다. 딸들이 오갈 때마다 패옥 소리가 울리고 사향 향기가 풍겨온다. 그런데 아무리 잡으려 해도 잡을 수가 없다. 팔계는 그렇게 허우적거리다가 벽과 기둥에 부딪혀 주둥이와 머리에 온통 멍이 들어 버린다. 팔계가 혁혁대며 하소연한다.



사진 5. 저팔계의 구혼 숨바꼭질.

장모님! 따님들이 너무 미끄러워서 좀체 잡을 수가 없습니다. 어떻게 하면 좋을까요? 아마 따님들이 저를 남편으로 맞이하기 싫은 모양입니다. 차라리 장모님이 저에게 시집오시지요.

마음, 자성, 불성은 분명히 존재하지만 별도의 모양을 갖지 않는다. 패옥 소리, 사향 냄새와 같은 뚜렷한 작용으로 나타나지만 손에 잡히는 것이 없다. 진리라 하든, 진·선·미라 하든 언어로 표현된 그것에 별도의 실체가 있지 않기 때문이다. 그래서 손으로 잡았다고 생각하는 순간 딸



사진 6. 나무에 묶인 팔계.

들은 모래처럼 빠져나가기를 반복하는 것이다. “만약 모양으로 부처를 보고자 하거나[若以色見我], 소리에서 나를 찾는다면[以音聲求我], 그는 삿된 도를 행하는 사람이라[是人行邪道], 여래를 볼 수 없다[不能見如來].”는 『금강경』의 가르침이 주제 의식으로 깔린 장면이다.

그렇다면 모양과 소리의 밖에서 찾는다면 어떨까? 그런 의미에서 팔계는 장모라도 자기와 혼인하자고 말한다. 과부는 세 딸들을 낳은 근원적 존재다. 과부와 혼인하려는 팔계의 행위는 진·선·미의 현상을 낳은 하나의 근원을 잡으면 되지 않겠느냐는 생각의 형상화에 해당한다. 그

것 역시 억지임은 물론이다. 과부는 인륜적으로 팔계에게 장모가 되므로 부부로 만날 수 없는 관계다. 이치적으로는 만물의 근원을 상징하므로 상대적 관계가 성립되지 않는 차원이다.

이렇게 세 딸을 잡을 수 없다고 하소연하면서 장모라도 자신에게 시집 오라는 팔계의 말에 과부가 세 벌의 진주 속옷을 내어준다. 세 딸이 지은 옷 가운데 몸에 맞는 것이 있다면 그 주인과 혼인시켜 주겠다는 것이었다. 팔계가 옷을 입자마자 옷에서 밧줄이 나와 팔계를 묶어 버린다.

진리를 잡아 나의 것으로 소유하고자 하는 팔계의 행위는 스스로를 구속하는 행위이기도 하다. 그것은 딸들이 지은 진주 속옷과 같다. 진주 속옷은 깊은 내면의 어딘가에 고귀한 본질이 따로 숨겨져 있다는 생각을 비유한다. 속옷에 진주가 박혀 있을 일이 없다. 마찬가지로 깊은 심층의 어딘가에 진리가 숨겨져 있을 리가 없다. 진주 속옷과 같은 귀한 무엇이 깊은 속 어딘가에 따로 숨어 있다는 생각으로 그것에 집착하면 결국 그것에 구속되어 버린다. 더구나 진주를 박아넣은 비단 속옷처럼 그 그림이 화려하고 완전할수록 구속의 위험성도 더 커지게 됨은 물론이다.

잠에서 깨어 보니

다음날 일행이 일어나 보니 저택은 간 곳이 없고 자신들은 숲속에 누워 있었다. 일행은 측백나무에 시가 적힌 종이가 걸려 있는 것을 발견한다. 여산노모 梨山老母와 관음, 문수, 보현보살이 과부와 세 딸로 변해 일행의 도심을 시험해 보았다는 내용이었다. 팔계를 찾아보니 나무에 묶여 구해달라고 고함을 치고 있었다. 일행은 팔계를 구해 보살들에게 사죄와 감사의 인사를 드리고 다시 길을 떠나게 된다.

불교적 주제 의식을 담고 있는 『서유기』에 관음, 문수, 보현보살이 세 딸의 모습으로 나타나는 것은 자연스럽다. 중국의 문화에서 보살들은 여인의 형상으로 묘사되는 일이 많다는 점도 감안되어야 한다. 그런데 왜 하필이면 여산노모 黎山老母일까? 중국의 도교 신앙에서 여산노모는 세상을 창조한 여왜女媧를 신격화한 존재다. 스토리의 전개상 대저택의 과부 여인은 여성 형상인 동시에 본질과 근원을 상기시키는



사진 7. 도교의 여산노모 黎山老母.

신의 현신일 필요가 있다. 여산노모는 바로 그러한 조건을 충족시키는 신격이다. 그러니까 여산노모와 세 보살은 어머니와 딸, 뿌리와 가지의 관계를 형상화한 것이다. 그것은 부처님의 나라가 특별한 모양으로 나타난다는 생각, 보이지 않는 어딘가에 숨어 있다는 생각을 교정한다.

팔계가 체험한 일이 그것이다. 팔계는 깊이 참회하면서 앞으로는 짐을 무겁다고 투덜대지 않겠다고 다짐한다. 물론 그것이 지켜지지는 않는다. 만약 지금 당장 걸음을 떼는 이 자리가 부처님의 나라임을 확인하는 입장이 되면 『서유기』의 고난과 모험이 끝나버릴 것이기 때문이다. 古語

○ 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.

조선시대 스님의 호패법



이종수_ 국립 순천대 사학과교수

고려시대 이래 국가에서는 승록사僧錄司를 설치하여 출가한 승려의 인적 사항을 기록한 승적僧籍을 관리하고 사찰의 주지 임명 및 고승의 장례 등 불교행정 전반을 관장하게 하였다. 승려는 일반 백성과 달리 출가자로서 승적에 등재되어 있어서, 전조田租·신역身役·호공戶貢을 거두기 위해 작성하는 호적戶籍에는 그 이름이 실려 있지 않았다. ‘출가자’라는 말 자체가 집을 떠난 사람이라는 의미이므로 호적에 그 이름이 실려 있다면, 승적과 호적에 모두 이름이 오르게 되어 속세의 남은 가족이 출가자의 세금까지 떠맡아야 하는 병폐가 생기기 때문이다. 이러한 제도는 조선이 건국되고 나서도 이어졌다.

조송덕이 명나라 황제에게 전달할 문서를 가지고 북경에 이르러 아뢰었다. “... 우리나라에서는 승속僧俗의 백성이 모두 적籍에 실려 있는데, 승려 적휴適休는 함부로 조선의 역役을 피하고 승려들을 피어내어 함께 도망하여 명나라에 이른 자입니다. 이에 도리상 마땅

히 아뢰는 것입니다.” - 『세종실록』 3년(1421) 7월 2일.

학자에 따라서는 위 글의 “승속이 모두 적에 실려 있다.”는 문구를 인용할 적에 승려도 호적에 등재된 것처럼 해석하기도 하지만, 승려의 경우는 호적이 아니라 승적에 등재된 것으로 봐야 할 것이다. 당시에는 승록사가 엄연히 존재하였고, 특히 승려들은 신역 가운데 가장 중요한 군역이나 요역의 의무가 없어서 도첩度牒을 발급받아 그 자신의 신분을 증명하기도 했기 때문이다.

도평의사사의 배극렴·조준 등이 상언하기를, “무릇 승려가 되려는 사람이 양반의 자제이면 오승포五升布 1백 필을, 서인이면 1백 50필을, 천인이면 2백 필을 바치게 하여, 거주하고 있는 소재지의 관청에서 바친 베의 숫자를 계산하여 맞으면 ‘도첩’을 주어 출가하게 하고, 제 마음대로 출가하는 사람은 엄격히 다스리게 할 것입니다.” 하니, 임금에 모두 그대로 따랐다. - 『태조실록』 1년(1392) 9월 24일.

3년에서 5년치 급여를 내야 받을 수 있는 도첩

당시 15~40세 노비의 값이 오승포 1백 50필이고, 노비의 한 달 급여가 3필이었던 것을 감안하면, 승려가 되기 위해 바치는 100~200필은 적은 수치가 아니었다. [『태조실록』 7년(1398) 6월 18일] 그렇게 100~200필의 오승포를 바친 출가자에게 국가에서 ‘도첩’을 발급하여 승려로서 인정해 주고 승적에 올려 군역이나 요역 등의 신역을 면제해 주었다.

한편, 조선 초기 조정에서는 왕족·양반으로부터 양인·노비에 이르기



사진 1. 태조 이성계 호적. 사진: 국가유산청.

까지 16~60세의 모든 남성을 대상으로 개인 신분증이라 할 수 있는 호패號牌를 발급하였다. 태조 대에 도평의사사에서 호패법을 처음 건의하였고, 태종 대에 이르러 시행하게 되었던 것이다.『태종실록』 2년(1402) 8월 2일 호패제도는 지속적으로 실시되지 못하고 여러 차례 중단되었는데, 1416년(태종 16) 6월 폐지, 1459년(세조 5) 2월 실시, 1469년(성종 즉위) 12월 폐지, 1610년(광해군 2) 9월 실시, 1612년 7월 폐지, 1626년(인조 4) 1월 실시, 1627년 1월 폐지, 1675년(숙종 1) 11월 실시 등의 변천을 겪으면서 1894년 갑오개혁 때까지 지속되었다.

호패제도가 때때로 중단되었던 것은 백성들이 호패를 받으면 자신의 국역이 늘어날 것을 염려하여 호패 받기를 꺼려했기 때문이었다. 처음 호패제도를 실시할 때 승려에 관한 사항은 보이지 않고, 세조 대에 이르러 도첩을 받은 승려에게 호패를 발급하는 ‘승인호패법僧人號牌法’을 제정하였다.

임금이 우찬성 구치관과 병조참판 김국광에게 묻기를, “승려의 호패를 상세히 갖추기 어렵지만 내 생각으로는, 서울은 선교양종으로 하여금 출가한 사찰과 승려의 생김새를 기록하여 해당 관청에 보고하게 하고, 지방은 여러 산의 중심이 되는 사찰로 하여금 승려를 기록하여 그 고을에 알리면 고을에서 도장을 찍어 주도록 하고, 만일 도첩에 분명하지 않은 점이 있으면 호패를 주지 말고 가려내어 환속시키려고 하는데 어떠하겠는가?” 하니, 모두 말하기를, “좋습니다.” 하므로 마침내 ‘승인호패법’을 정하였다.

— 『세조실록』 7년(1461) 8월 12일.

승인호패법을 제정하면서 등근 패牌에 인적 사항을 표기하도록 하였으나 그 규정이 모호하여 그로부터 몇 년이 지나 호패의 모양과 크기 및 기입할 내용 등에 대해 자세히 정하였다. 『세조실록』 9년(1463) 1월 12일]

- 一. 호패는 원형 지름 2치[寸]이며, 앞에는 직명·생년·생김새를 쓸 것.
- 一. 앞뒤의 상·하단에 증명하는 도장으로 서울은 ‘예조’를, 지방은 ‘읍명’을 찍을 것.
- 一. 서울은 선교양종에서 각각 그 소속한 절에 사는 승려의 직명·생년·생김새를 갖추어 예조에 보고하고, 지방은



사진 2. 조선시대 호패. 사진: 국가유산청.

사찰에서 맡은 소임을 서울의 예에 따라 그 읍에 써서 보고하되, 호패를 받을 때는 각각 도첩을 가지고 직접 예조와 지방관에 가서 대조하여 확인한 뒤에 호패를 발급받으며, 그 가운데 나이 50세 이상과 심행心行이 증명되는 자는 비록 도첩이 없더라도 호패를 발급할 것.

- 一. 서울과 지방은 호패를 발급한 승려를 승적에 올리되, 서울 승려는 선교양종과 예조에, 지방 승려는 그 읍과 예조에 간직하고, 호패를 잃어버린 자는 승적을 살펴서 다시 발급할 것.

폐지와 부활을 거듭한 승인호패법

호패는 남자 승려인 비구만 착용해야 하는 것이 아니라 여자 승려인 비구니 역시 지니고 다니도록 했다. 임금은 “여자 승려의 호패를 남자 승려의 예와 같이 시행하라.”[『세조실록』 13년(1467) 9월 20일]고 하였던 것이다. 이로써 모든 남녀 승려들이 호패를 착용해야만 했다. 그런데 승인호패제도 역시 왕조의 정책에 따라 존폐를 거듭하였다.

임금이 의정부에 명하기를, “호패법은 양민과 천인의 인구수를 알려고 한 것인데, 이제 그 수효를 알게 되었고, 또 시행한 지가 10여 년이나 되었다. 그사이 죽은 사람도 많았을 터인데 한 사람도 호패를 돌려주는 이가 없으니, 이는 분명히 호패 없는 사람들이 필시 돌아가면서 차고 있기 때문일 것이다. … 이것이 어찌 법을 제정한 본뜻이겠는가? …” 하였다. - 『성종실록』 즉위년(1469) 12월 6일.

성종은 즉위한 지 얼마 되지 않아 백성의 호패법을 폐지하였는데, 이때 승려의 호패 착용 역시 폐지되었다. 그런데 승려의 경우는 군역을 면제받는 신분이므로 승적에 기재되어 있는지 여부를 판단할 필요가 있었다. 당시 승려의 신분을 인정해 주는 도승법度僧法도 폐지되었기 때문에 승복을 입고 있다 하더라도 군역을 면제받는 자가 누구인지 파악하기가 어려웠기 때문이다.

경상좌도 수군절도사 이거인이 임금에게 아뢰었다. “... 신의 어리석은 생각으로는 이러한 자들을 쇄환하여 내는 방책이 세 가지가 있습니다. 다시 호패제도를 복구해서 모든 승려가 호패를 차도록 하되 호패가 없는 승려에게 벌을 주는 것이 첫째이고 ...” 하니, 예조에서 아뢰기를, “호패제도는 혁파한 지 오래되었으므로 지금 다시 세워서 승려들에게만 차게 할 수는 없습니다. ... 청컨대 거행하지 말게 하소서.” 하니, 그대로 따랐다. - 『성종실록』 13년(1482) 3월 26일.

지방의 군사 업무를 담당하는 절도사의 입장에서는 군역을 부과해야 할 자원을 파악하기 위해 군역을 피해 승려로 위장한 백성을 찾아내는데 어려움이 있었을 것이다. 그래서 승인호패법의 복구를 요청하였으나 조정 대신들은 승려들만 호패를 차게 할 수 없다는 이유로 반대했다. 그러나 결국 종종 대에 이르러 다시 승인호패법이 부활되었다.

임금이 명하기를, “양정良丁으로서 출가한 자는 신역身役을 시킨 뒤에 호패를 주기로 이미 의논하여 결정했다. 그렇다고 공사公私의 천민으로서 출가하여 승려가 된 자도 함께 신역을 시킨 뒤에 호패를

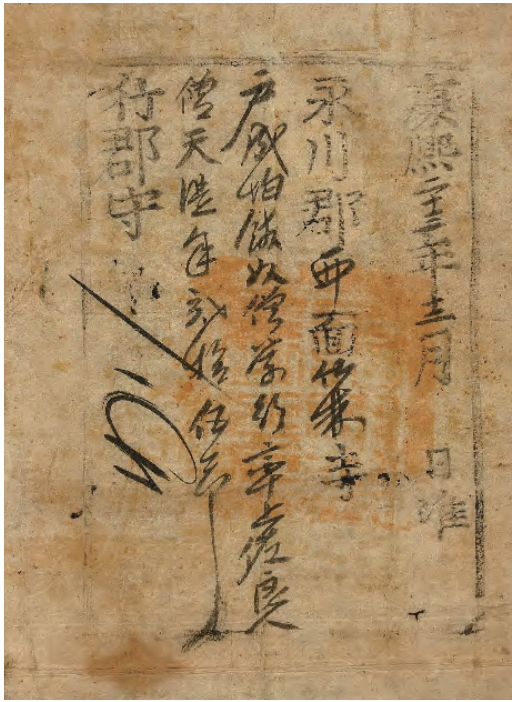


사진 3. 1684년 영천 죽림사 승천식의 호구단자. 사진: 동국대 불교학술원.

준다면, 사람들이 기꺼이 승려가 되어 공사의 천민 수효가 줄어들 것이니 그것은 옳지 못할 것 같다. ... 아직 승려가 되지 않은 자는 엄격히 금지하고 이미 승려 된 자는 모두 신역을 시킨 뒤에 호패를 주는 일에 대해 사관吏官을 보내어 대신과 의논하라.” 하였다.

— 『중종실록』 30년(1535) 11월 19일.

중종은 왕위에 오른 초기에 연산군 대의 폐정을 개혁하였지만 불교에 대해서만큼은 냉소적이었다. 승과僧科를 시행하지 않았고 도첩을 발급하지 않았다. 심지어 『경국대전』의 도승度僧에 관한 조문까지 삭제하도록 하였다.『중종실록』 11년(1516) 12월 16일] 그러나 신역은 국가 운영의 중대사이고 상당수의 승려들이 그와 관련이 있다 보니 어쩔 수 없이 승인호패

법을 복구했을 것으로 짐작된다. 그리하여 1536년(중종 31) 5월에 한강 광나루 부근의 물목인 견항(犬項)의 제방 공사에 승려들을 동원하여 작업 일수를 채우면 호패를 지급하였는데 수천 명의 승려들이 공사에 참여하였다. 또 그 이듬해(1537) 2월과 4월에 태안반도 안행량 포구와 의항진 공사에 승려들을 동원하여 호패를 지급했다. 호패를 받은 승려는 군역을 면제받으므로 유생들의 시선이 곱지 않았다. 그래서 호패법을 폐지할 것을 요구하는 상소가 거듭 올라갔다.

오늘날 불교가 쇠미한 것 같으나 승도들이 많기는 지금보다 더한 적이 없으며, 호패를 믿고서 교만을 부리는 것이 매우 심하고 포악스럽고 광패스러워 살인·약탈·간음을 기탄없이 하니, 백성의 피해는 이보다 더 큰 것이 없습니다. - 『중종실록』 33년(1538) 9월 27일.

호패를 발급받은 승려들은 군역으로부터 자유로웠다. 그래서 너도나도 머리를 깎고 호패를 발급받다 보니 승려 수가 늘어났다. 호패법을 제정한 의미가 점차 무색해지고 있었다. 호패가 있는 자는 승려로 두고 호패가 없는 자는 환속시킨다면 승려들을 감소시킬 수 있으리라는 기대가 무너지고 사찰에는 호패가 있는 자와 없는 승려가 섞여 살고 있었다.[『중종실록』 34년(1539) 6월 10일] 그 후 명종 대에 문정왕후에 의해 불교가 중흥되면서 호패제도 역시 유명무실하게 시행되고 있다가, 1565년(명종 20) 문정왕후 사후에 모든 불교 관련 국가 제도가 철폐되면서 승인호패법 역시 폐지되었을 것으로 짐작된다. 국가로부터 도첩이나 호패를 받은 승려들은 군역의 의무가 없었지만 새로 출가하는 승려에게 국가에서 도첩이나 호패를 발급하지 않으면서 점차 승려의 신분이 모호해지고 있었다.

그런데 임진왜란이 발발하고 승려들의 의승군으로 참전하면서 상황은 또다시 급변하였다. 전쟁에 참여한 의승병들은 도첩을 발급받았고, 전쟁 후에도 산성의 수축 등에 동원된 승려들은 도첩을 발급받았다. 광해군 대와 인조 대에 잠시 호패제도를 복구하여 시행할 때에 승려도 호패를 착용하도록 했다. 하지만 당시에는 승려를 통제하는 국가 기구가 없어서 승려의 신분이 모호하였다. 그래서 숙종 대에 이르러 국역을 담당하는 백성의 일원으로 승려를 받아들이기 위해 사찰마다 승려의 호적을 만들도록 하였다.

윤휴가 아뢰기를, “전부터 승려들은 호적에 넣지 아니하였습니다. 그러나 지금은 마땅히 그들의 본향本鄕으로 하여금 호적에 넣게 하



사진 4. 대구 동화사. 사진: 서재영.

여 대략이나마 통제함이 있어야 할 것입니다.” 하니, 임금이 “좋은 듯하니 그대로 하라.” 하였다. - 『숙종실록』 1년(1675) 5월 9일.

승려를 호적에 등재함으로써 출가자로서 특권은 더 이상 허용되지 않았고, 승려의 신분도 분명해져 국역의 의무를 져야 하는 일반 백성과 완벽히 같은 의무를 수행해야 했다. 다만 승려의 거주지가 사찰이었을 뿐이다. 1681년(숙종 7) 대구 호적에 수록된 팔공산 동화사 승려 지인^{智仁}의 호적을 소개하면 다음과 같다.

동화사. 양인승[良僧] 지인^{智仁}. 나이 65세 정사생. 본관 성주. 부 정병^{正兵} 이춘억^{李春億}. 모 양녀^{良女} 이소사^{李召史}. 본관 전주. 술상좌 양인[良] 무경(취흡으로 개명). 나이 20세 임인생.

위의 호적을 통해 승려의 소속 사찰, 출가 이전의 신분, 법명, 나이, 본관, 부모, 제자 등의 정보를 알 수 있다. 즉 동화사 소속의 승려 지인은 성주 이씨 춘억과 전주 이씨 사이에 태어난 아들이며, 양인 신분으로서 출가하여 양인 신분의 무경을 제자로 두었음을 알 수 있다. 이렇게 승려들이 호적에 등재되었다는 것은 호패를 발급받았음을 의미하는 것이다. 이로부터 승려들은 갑오개혁으로 호패제도가 폐지될 때까지 일반 백성들과 마찬가지로 호패를 착용하였다. ^{古鑑}

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

지리산 무쇠소 사찰음식 일기



박성희 한국전통음식연구가

지리산 무쇠소는 단순한 이름이 아니라 하나의 상징입니다. 소처럼 묵묵히 땅을 일구는 성실함, 무쇠처럼 꺾이지 않는 의지, 지리산처럼 깊고 넉넉한 품이 그 안에 깃들어 있습니다. 그 이름은 수행자의 원력이자, 전통을 이어가려는 굳센 마음의 표현입니다. 오늘 우리가 지리산 무쇠소를 기억하는 것은, 강철 같은 정성과 자연 같은 너그러움으로 삶을 살아가라는 가르침을 되새기는 일일 테지요.

발효의 향기, 스님의 유산

지리산 자락에는 오래도록 바람과 구름, 풀잎과 새소리가 엮어낸 고요한 기운이 흐릅니다. 그 기운을 온몸으로 품으며 수행의 길을 걸어간 한 스님이 계셨고, 세상 사람들은 그분을 지리산 무쇠소라 불렀습니다.

소는 예부터 땅을 갈고 씨앗을 품어내며 사람을 먹여 살린 존재였습니다. 묵묵히, 한결같이, 제 몫을 다하는 삶의 상징입니다. 그 이름 앞에 ‘무쇠’가 붙은 것은, 흔들리지 않는 강철 같은 의지와 꺾이지 않는 정진의

발걸음을 드러내기 위함이었습니다. 고단한 세월도, 수많은 시련도, 무쇠소의 걸음을 멈추게 하지 못합니다. 이렇게 지리산 무쇠소가 법호가 된 스님은 바로 쌍계총림 방장 고산 큰스님이십니다. 강직한 수행자다운 성품과 강한 의지에서 유래한 별명으로 수행과 불법에 반하는 일에 대해 단호하게 맞서며 붙여진 이름입니다.

지리산智異山은 예로부터 지혜와 기이한 이치를 품은 산이라 불립니다. 불가의 큰 스승들이 모여든 도량이자, 수많은 이들의 기도가 쌓여 온 산입니다. 그 산의 품에 안겨 ‘무쇠소’라는 이름은 더욱 깊고 넓은 울림으로 우리에게 다가오는 것 같습니다. 지리산 무쇠소는 자연과 수행, 인내와 원력이 한데 어우러진 상징입니다. 흠을 가꾸듯 사람의 마음을 일구고, 물러서지 않는 힘으로 전통을 이어내며, 산의 기운처럼 넉넉하게 세상을 품는 뜻이 그 안에 담겨 있습니다. 오늘 우리가 ‘지리산 무쇠소’를 기억한다는 것은, 단단한 의지와 성실한 삶의 길을 되새기는 일입니다.



사진 1. 산갯물김치.

소처럼 묵묵히, 무쇠처럼 굳세게, 지리산처럼 깊고 넓게 살아가라는 가르침을, 그 이름 하나가 고스란히 전하고 있기 때문입니다.

햇살을 머금은 쌍계사 장독대

코로나 시국에 그야말로 숨을 쉬고 싶어서 찾았던 곳이 지리산이었고, 그곳에서 마주한 지리산 자락 쌍계사 마당, 장독대 위로 햇살이 내려앉던 날이 아직도 기억 속에 선명합니다. 고산스님을 처음 뵈는 곳은 스님께서 열반하시기 2년 전, 된장 향이 은은히 번져 오르는 부천 석왕사 공양간 옥상이었습니다. 지팡이 두 개를 양손에 하나씩 의지하시며 옥상으로 안내하시는 스님의 뒷모습을 보며 삶에서 가장 소중한 것이 무엇인지 알려주시려는 스님의 마음이 헤아려지는 듯 몽클함이 밀려왔습니다. 가쁜 숨을 몰아쉬며 스님은 나즈막히 이런 말씀을 해 주셨습니다.



사진 2. 연장아찌.



사진 3. 고산 큰스님.

사찰음식은 발효를 떠나서는 말할 수 없어. 발효는 흙과 바람, 햇살과 사람의 정성이 함께 빚어내는 도반이야. 장독대는 수행자의 또 다른 선방이지. 나물의 향은 욕심을 부리지 않을 때 가장 깊게 배어난다네. 오래 두고 먹는 음식일수록 마음도 오래 써주어야 해.

장독대는 수행자의 또 다른 선방이라는 말씀은 아직도 귀에 생생하게 들리는 듯, 이렇게나마 스님을 기억할 수 있어서 감사하기만 합니다. 나물은 철 따라 사라지고 곡식은 금세 소진되지만, 발효는 세월과 더불어 깊어지며 삶을 지탱합니다. 고산스님께서는 발효란 조리법이 아니라, 무상과 기다림을 품은 수행의 길이라는 말씀으로 사찰음식의 기본을 전해 주셨습니다. 사찰음식을 연구하고자 마음을 낸 연구자의 입장에서 우리 몸에 이로운 음식에 진심이었던 고산 큰스님의 음식철학은 經經, 율律, 논論 삼장을 습득하시며 깨달은 또 다른 장르의 한가지였다는 생각이 들 만큼 자필로 남기신 음식 일기로 많은 가르침을 남기셨습니다.

혜원정사 전통내림 사찰음식전수관

세월이 흘러 스님은 열반에 드셨고, 저는 인연 따라 부산 혜원정사 사찰음식전수관의 전임연구교수로 활동하게 되었습니다. 고산 큰스님께서 남기신 사찰음식 요리법을 함께 연구하고 체험하고자 마음을 낸 수많은 수강생들과 차근차근 발효의 꽃을 피우고 있는 중입니다. 혜원정사는 고산스님께서 불사하시며 원력을 세운 도량입니다. 햇살 아래 장독이 줄지어 서 있는 풍경을 바라볼 때면, 스님의 목소리가 다시 들려오는 듯합니다.

메주는 하늘이 빚고, 장은 사람을 지킵니다. 발효는 세월이 만든 자비입니다. 발효는 기다림의 미학이며, 정성과 마음만이 최고의 요리법입니다. 재촉하지 않고, 온전히 맡기며 기다릴 때 비로소 음식은 약이 됩니다.



사진 4. 고산스님의 사찰음식 일기.

부산 해원정사에는 대웅전 바로 옆으로 ‘지리산 무쇠소’라고 써어 있는 고산해원 큰스님의 유물전시관이 있습니다. 고산스님의 상좌이신 원허스님의 원력으로 만들어진 공간입니다. 이 공간에 들어서면 아직도

제자는 스승을 극진히 모시고 있다는 생각이 듭니다. 마치 은사스님께서 아직도 그곳에 기거하며 살고 계시는 듯, 존경과 사랑이 묻어나는 공간이었기에 마음이 따스해짐을 느꼈습니다. 전시된 유품 이외에 다른 유품들은 수장고에 정성껏 보관하시며 한국불교의 역사를 잃지 않으려는 노력을 이어가고 계십니다.

고산스님의 사찰음식 일기장

사찰음식이 국가유산으로 등재되면서 사찰음식의 원형을 복원하고 발굴하는 데 많은 노력을 기울이고 있습니다. 부산 해원정사는 고산 큰스님의 뜻을 받들며 율사의 맥을 이어가고 있는 도심 사찰로서 회주 원허스님과 주지 진일스님께서서는 불자님들의 신행을 이끌어 주시며 해원정

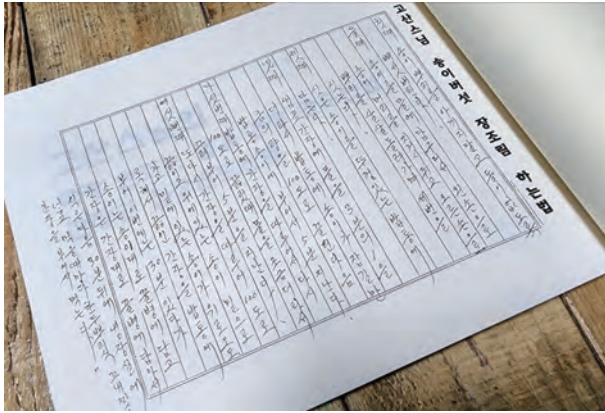


사진 5. 고산스님의 자필로
쓴 송이버섯요리.

사를 지켜오고 계셨습니다. 그러다 지난 8월 부산 벡스코에서 열린 국제 불교박람회에 혜원정사가 첫 나들이를 하게 된 셈입니다. 나흘 동안 열린 불교박람회에서 혜원정사는 처음으로 고산 큰스님의 자필 요리책을 대중에게 선보였고 큰 호응을 얻었습니다.

고산 큰스님의 가르침을 받으며 살아오신 여러 스님과 불자들이 다 녀가셨고 함께 사셨던 이야기들을 들려주시니 그 또한 사찰음식의 가치를 더욱 돈독하게 지켜주시는 듯하여 감사하게 느껴졌습니다. 또 그때 그 시절을 추억하시는 원로스님들의 말씀을 들으니, 스님의 사찰음식 일기장이 이 시대에 얼마나 소중한 가치를 부여하는지 새삼 깨닫게 되었습니다.

심행일장몽 心行一場夢 식심즉시각 息心卽是覺

몽각일여중 夢覺一如中 심광조대천 心光照大千

고산스님은 이 오도송을 통해 마음이 일으키는 모든 작용, 즉 번뇌와 망상이 결국은 한바탕 꿈과 같다는 것을 깨달았음을 표현하셨습니다.



사진 6. 해원정사 사찰음식전수관.

그리고 이러한 마음의 움직임을 멈추고 쉬게 하는 것, 즉 고요한 상태가 바로 진정한 깨달음의 순간임을 강조하셨습니다. 궁극적으로는 ‘꿈’과 ‘깨달음’이 둘이 아닌 하나임을 깨달았을 때, 내면의 참된 마음[心光]이 온 세상을 환하게 비춘다는 깊은 메시지를 담고 있습니다. 이는 외부의 대상을 쫓지 않고, 자신의 본래 마음을 찾는 것이 진정한 깨달음의 길임을 보여주는 선禪의 정수를 담은 계송입니다. 우리가 살면서 좋고 싫고, 옳고 그르다며 아등바등하는 모든 생각과 감정들이 결국에는 꿈처럼 덧없다는 뜻입니다. 잠시 머물렀다가 사라지는 신기루와 같다는 거죠.

열반에 들기 2년 전에 스님을 마지막으로 뵈었던 인연으로 큰스님의 사찰음식 일기장은 당신만 간직하려 했던 비밀 노트가 아니라 사찰음식의 소중함을 세상에 널리 알리고자 기록한 유산임을 깨달았습니다. 수려한 필체로 시원시원하게 세로로 쓰여진 고산 큰스님의 사찰음식 일기장을 넘기며 다짐합니다.



사진 7. 혜원정사 회주스님과 사찰음식 수강생들.

그리고 새벽을 가르며 서울에서 부산까지 지구를 살리는 사찰음식을 강의하러 갈 때마다 기도를 합니다. 고산 큰스님께서 기록해 두신 혜원정사의 전통내림음식을 많은 사람들에게 전한다는 사실은 기쁨이자 두려움입니다. 표고버섯 장아찌에 스님의 세월을 담고, 녹차죽에 지리산의 향을 담으며, 두부 위에 고요히 내려앉은 차향 속에서 스님의 미소를 얻어 여러분께 전하러 합니다. 햇살 아래 줄지어 서 있는 풍경을 바라보니 어디선가 스님의 목소리가 들리는 듯, 지구를 살리는 사찰음식을 통해 여러분께 전합니다. 卍

- **박성희** 궁중음식문화재단이 지정한 한식예술장인 제28호 사찰음식 찬품장이다. 경기대학교에서 국문학과 교육학을 전공하였고, 동국대학교 일반대학원 선학과 박사과정, 사찰음식전문지도사, 한식진흥원 교감사이다. 국가유산 조선헌조궁중음식연구원 과정을 이수하였으며, 식물기반음식과 발효음식을 연구하는 살림음식연구소를 운영하고 있다. 논문으로 「사찰음식의 지혜」가 있고, 현재 대학에서 사찰음식과 궁중음식을 강의하며, 혜원정사 사찰음식 전수관 전임교수로 활동 중이다.

녹차죽

【 재료 】(4인 기준)

쌀 1컵(찹쌀을 조금 섞으면 부드러움이 더해짐), 마시고 남은 녹차 잎 5~6g(또는 말린 잎 차 2큰술), 물 6컵, 소금 약간.

【 만드는 법 】

1. **쌀 불리기:** 쌀은 깨끗이 씻어 30분 정도 불린 후 체에 밭쳐 물기를 뺍니다. 찹쌀을 함께 쓰면 죽이 더 고소하고 차진 맛이 납니다.
2. **녹차 우려내기:** 냄비에 물을 넣고 끓입니다. 끓는 물이 잠시 식어 약 80℃ 정도가 되면 녹차 잎을 넣어 2~3분간 우려고, 건져 냅니다. 쓴맛이 나지 않도록 너무 오래 우려는 것은 피합니다.
3. **죽 끓이기:** 우려낸 차 물에 불린 쌀을 넣고, 은근한 불에서 천천히 끓입니다. 바닥에 눌지 않도록 나무 주걱으로 저어가며 끓입니다. 쌀이 퍼져 알갱이가 부드럽게 풀어질 때까지 약 40분 정도 끓입니다.
4. **마무리:** 간은 소금으로 아주 약하게 합니다. 그릇에 담아내고, 원한다면 위에 곱게 간 녹차 가루를 살짝 뿌려 향을 더할 수 있습니다.

표고버섯 장아찌

【 재료 】(4인 기준)

마른 표고버섯 10개, 간장 1컵, 물 1컵, 다시마 5cm 조각 1장, 감초 1쪽(선택), 매실청 또는 조청 2큰술.

【 만드는 법 】

1. **표고 준비:** 마른 표고는 미지근한 물에 2~3시간 충분히 불린 후 물기를 꼭 짭니다. 생표고를 쓸 경우 깨끗이 씻은 뒤 살짝 데쳐 사용합니다.
2. **장물 끓이기:** 냄비에 간장과 물, 다시마, 감초, 매실청을 넣고 끓입니다. 한번 끓어오르면 다시마와 감초는 건져내고 식힙니다.

3. **절이기:** 불린 표고버섯을 준비한 장물에 넣어 밀폐 용기에 담습니다. 하루 뒤 장물을 따라내어 다시 끓여 식힌 후, 다시 붓습니다. 이 과정을 2~3회 반복하면 깊은 맛이 납니다.
4. **숙성:** 서늘한 곳이나 냉장고에서 7일 이상 숙성시키면 간장과 표고의 향이 어우러져 완성됩니다.

TIP. - 표고버섯은 감칠맛이 깊고 단백질이 풍부해 사찰음식에서 자주 쓰이는 재료입니다.
- 장아찌로 담으면 오래 두고 먹을 수 있고, 밥반찬이나 죽·비빔밥에 곁들이기 좋습니다.

차 두부무침

【 재료 】(4인 기준)

두부 1모(약 300g), 말차가루 또는 곱게 간 녹차가루 1작은술, 소금 약간, 볶은 참깨 1큰술, 들기름 몇 방울(선택).

【 만드는 법 】

1. **두부 준비:** 두부를 끓는 물에 살짝 데친 후 면포에 싸서 수분을 충분히 뺍니다. 곱게 으개 부드럽게 풀어줍니다.
2. **무치기:** 으갠 두부에 말차가루와 소금을 넣어 고루 섞습니다. 볶은 참깨를 뿌리고, 원하면 들기름 몇 방울로 은은한 향을 더합니다.
3. **완성:** 담백하면서도 차향이 은근히 배어든 두부무침이 완성됩니다. 사찰에 서는 기름기를 줄이고 소금도 아주 약하게 해 본연의 맛을 살립니다.

TIP. 두부는 수행자의 단백질을 책임지는 음식이고, 차는 마음을 맑히는 도반입니다. 이 두 가지가 만나 몸과 마음의 조화를 이루는 법문이 됩니다. 고산스님 말씀처럼, “차는 정신의 법문이고, 두부는 몸의 법문이다.”라는 뜻이 담겨 있습니다.

찰나의 생각이 세상을 바꾼다



보일스님 AI 부디즘연구소장

“그때 보현보살마하살이 여래 앞 연화장 사자좌에 앉아, 부처님의 위신력을 받들어 삼매에 들었다.” 『화엄경』 「보현삼매품 普賢三昧品」은 이렇게 시작한다. 그런데 왜 보현보살은 말을 아끼고 삼매로 곧장 들어갈까? 화엄의 의도는 분명하다. 깨달음은 개념으로 ‘파악’하는 것이 아니라, 존재로 ‘변화’되는 일이다.

보현보살이 삼매에 들었다

‘바닷물은 짜다’는 문장을 아무리 외워도, 혀에 닿은 한 방울의 짠맛을 대신할 수 없다. 삼매는 지식의 축적을 초월해 존재를 바꾸는 관문이다. 그래서일까. 보현보살의 삼매는 이름부터가 웅장하다. ‘일체제불비로자나여래장신삼매 一切諸佛毘盧遮那如來藏身三昧’는 모든 부처님과 다르지 않은 법성法性의 바다, 즉 비로자나 부처님의 근원적 지혜가 발현되는 깨달음의 본체로 깊이 들어가는 선정의 경지를 가리킨다.



사진 1. 보현보살의 삼매. 경주 석굴암 보현보살입상을 원본으로 한 AI 생성 이미지. 사진: 챗GPT SORA.

이 삼매를 성취한다는 것은 부처님의 법계 전체를 아우르는 광명과 위신력, 그리고 본래 서원의 심연을 온전히 체화한 것이다. 또한 세간의 모든 현상과 그 이면의 진리를 걸림 없이 꿰뚫어 보는 통찰력을 얻게 됨을 의미한다. 이 경지에서 수행자는 모든 부처님의 원력과 지혜를 자신의 내면에서 온전히 구현하며, 어떠한 법계의 제약도 없이 진리의 본성에 곧바로 계합한다. 그 결과, 우주의 모든 존재와 국토는 서로 의존하며 하나로 짜인 무량한 공덕의 그물망 안에서 궁극의 청정함과 해탈의 자유를 성취한다. 모든 부처의 근원, 비로자나여래의 본래 몸과 동일한 길로 들어가는 집중이다.

다시 말해 이 삼매는 설하는 이와 설해지는 법, 듣는 이가 하나의 장場으로 합일되는 체험을 가리킨다. 보현은 부처의 눈으로 보고, 부처의 마음으로 느끼며, 부처의 지혜로 통찰하는 동일시의 현전現前을 얻는다. 보현이 어떻게 그 깊이에 도달하는지 경전은 분명히 밝히고 있다. 시방의 모든 부처가 일제히 마정摩頂하여 인가하고, 비로자나의 본원력本願力이 보현의 행원력行願力과 상응해 삼매가 열리며, 그 과정이 곧 가피력加被力으로 드러남을 설한다.

여기서 주목할 만한 대목은 바로 “부처님의 위신력을 받들어” 삼매에 든다는 점이다. 자력과 타력은 둘이 아니라 서로를 일으키는 인연으로 결합한다. 현대 수행자에게 이 사실은 위로가 되고 길이 된다. 길이 막막할 때 “결국 나 혼자”라는 체념에 갇히지 말라. 간절한 한 호흡, 한 발걸음마다 시방삼세의 응원 네트워크가 접속되어 있다. 나의 간절함과 우주의 본원이 만나는 접점이 바로 삼매의 문턱이다.

이러한 관점에서 볼 때, 『보현삼매품』에서 펼쳐지는 장엄한 세계는 보현보살만이 볼 수 있는 특별한 광경이 아니다. 그것은 본래부터 그러한 세계의 실상이며, 보현보살은 자신의 마음을 온전히 열어 그 실상을 있는 그대로 비추어 보았을 뿐이다. 화엄의 세계를 구현하기 위해 우리가 세상을 개조하려 애쓸 필요는 없다. 변화는 외부가 아닌 내부에서, 즉 세계를 바라보는 나의 관점과 태도의 전환에서 시작된다. 나의 한 생각이 바뀌면, 내가 경험하는 세계 전체가 바뀐다. 이것이 바로 광대한 법계의 담론을 나의 구체적인 삶으로 가져오는 첫걸음이다.

앞선 『여래현상품』에서 여래의 빛이 온 세상을 ‘비추는’ 것이었다면, 보현의 삼매는 그 세상과 ‘하나가 되는’ 실천적 과정이다. 그것은 관조를 넘어선 완전한 참여이며, 앎을 넘어선 근원적 ‘됨(becoming)’의 경지이다. 우



사진 2. 『대방광불화엄경』 보현삼매품 변상도.

리 역시 일상의 작은 삼매, 즉 온전히 현재에 몰입하는 순간들을 통해 흩어진 마음을 하나로 모으고, 그 통일된 힘으로 세상과 연결될 수 있다. 우주는 위대한 사상가의 거창한 이론이 아니라, 지금, 이 순간 자신의 마음에 깊이 침잠하는 한 사람의 고요한 집중 속에서 가장 깊은 비밀을 드러낼지 모른다. 그것이 바로 보현보살이 온몸으로 우리에게 보여주는 장엄한 진실이다.

동시에 삼매에 들고 동시에 깨어나다

보현보살이 삼매에 들자 놀라운 일이 벌어진다. 이 세계의 보현보살이 삼매에 드는 그때, 미진수 세계의 헤아릴 수 없이 많은 보살이 동시에 삼매에 든다. 한 보살이 삼매에서 일으킨 공덕이 곧 모든 대중의 공덕으로 확장된다. 이것이 화엄의 정수, “일즉일체—即一切 다즉일多即一—”이다. 이 통찰을 뒷받침하는 비유는 단연 ‘인드라마망因陀羅網’이다.

제석천帝釋天(Indra)의 궁전에 걸려 있는 이 무한한 그물은, 그 그물코마다 투명한 구슬이 달려 있고, 각각의 구슬은 다른 모든 구슬의 모습을 남김없이 비춘다. 더욱 놀라운 것은, 그 비친 모습 속에 또다시 그물 전체의 모습이 비치고, 이러한 상호 반영이 무한히 반복된다는 점이다. 이는 화엄의 ‘사사무애事事無礙’와 ‘상입상즉相入相卽’의 원리를 시각적으로 구현한 완벽한 모델이다.

21세기를 살아가는 우리에게 이 인드라망의 비유는 더 이상 고대의 신화가 아니다. 그것은 우리가 매일 접속하고 살아가는 디지털 네트워크 세계의 구조와 작동 방식을 놀랍도록 정확하게 묘사하고 있다. 그물코마다 박힌 구슬 하나하나가 모든 다른 구슬을 남김없이 비추고, 그 비춤 속에서 다시 전체가 반복되어 나타난다. 나라는 구슬의 작은 결심 하나가 법계의 반사율을 바꾸고, 동시에 법계 전체의 빛이 나를 비춘다. 수



사진 3. 제석천帝釋天(Indra)의 궁전에 걸려 있는 이 무한한 그물은, 그 그물코마다 투명한 구슬이 달려 있고, 각각의 구슬은 다른 모든 구슬의 모습을 남김없이 비춘다. 사진: 챗GPT SORA.

행은 결코 고립된 개인사로 머물지 않는다. 수많은 존재를 서로 엮어내는 관계망의 물성을 바꾸는 사건이다.

인드라망의 핵심은 ‘상입相入’과 ‘상즉相卽’이라는 두 개념에 있다. ‘상입’은 하나의 구슬이 다른 모든 구슬을 자신의 안에 포함함을 의미한다. 이는 단순히 거울처럼 표면에 비추는 것을 넘어, 다른 존재의 본질과 정보를 온전히 자신의 것으로 받아들이는 적극적인 포용을 뜻한다. ‘상즉’은 말 그대로, 한 걸음 더 나아가 개별 구슬이 곧 그물 전체와 다르지 않음을 말한다. 즉, 부분과 전체, 개체와 관계망이 분리될 수 없는 하나임을 선언하는 것이다.

나의 존재는 다른 모든 존재와의 관계 속에서만 성립하며, 동시에 나는 그 관계망 전체를 대표하는 하나의 작은 우주가 된다. 이러한 인드라망의 세계에서는 중심과 주변의 구분이 없다. 모든 구슬이 동시에 중심이자 주변이다. 또한, 원인과 결과의 관계도 선형적이지 않다. 하나의 구슬에 일어난 변화는 즉시 다른 모든 구슬에 반영되어 그물 전체의 상태를 바꾸고, 이는 다시 원래의 구슬에 영향을 미친다. 이는 동시적이고 상호적인 인과관계, 즉 화엄의 ‘법계연기法界緣起’를 완벽하게 보여준다. 이처럼 인드라망은 모든 존재가 서로를 조건으로 하여 함께 드러나고, 서로가 서로에게 걸림 없이 작용하는 역동적인 생명 시스템의 모델이다.

오염된 구슬과 알고리즘의 그림자

현대의 인터넷, 소셜 미디어 그리고 거대 언어 모델(LLM)과 같은 인공지능 시스템은 『화엄경』에서 말한 인드라망의 기술적 구현이라 할 수 있다. 수십억 명의 사용자와 수조 개의 데이터가 구슬처럼 연결되어 실시간

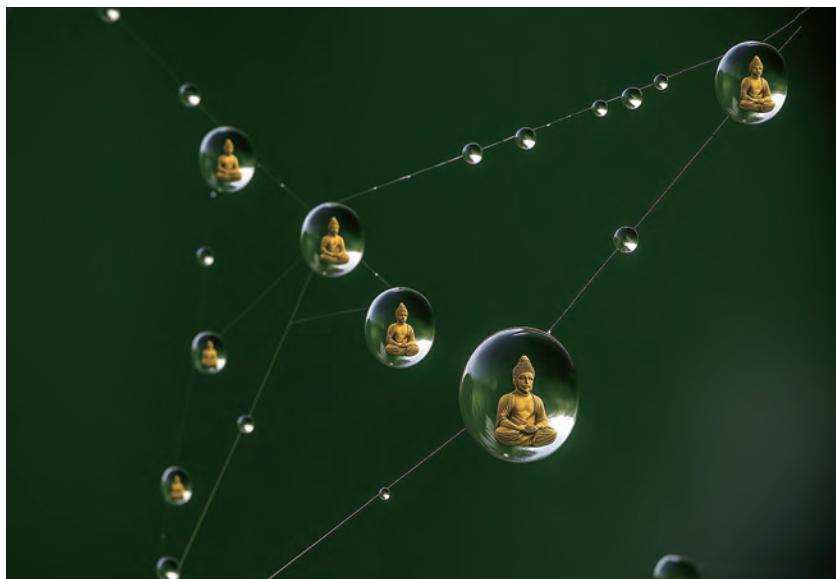


사진 4. 현대의 인터넷, 소셜 미디어 그리고 거대 언어 모델(LLM)과 같은 AI 시스템은 바로 이 인드라망의 기술적 구현체라 할 수 있다. 사진: 챗GPT SORA.

으로 정보를 주고받는다. 내가 올린 사진 한 장, 댓글 하나, 질문 하나는 순식간에 네트워크를 타고 퍼져나가 다른 이들의 생각과 감정에 영향을 미친다.

유튜브나 넷플릭스의 추천 알고리즘은 나의 시청 기록을 분석하여 내가 좋아할 만한 영상을 제시한다. 이는 곧 기술적 인드라망의 한 단면이다. 거대한 네트워크는 이미 하나의 지능처럼 작동하며, 현실 세계의 여론을 형성하고 문화를 창조하며 때로는 역사를 바꾸기까지 한다. 그러나 인드라망의 비유는 밝은 면만을 드러내지 않는다. 그 속에는 어두운 그림자 또한 뚜렷하다.

만약 인드라망의 구슬 하나에 먼지가 묻거나 금이 간다면 어떻게 될까. 그 오염은 즉시 모든 구슬에 비치고, 그물 전체가 흐릿하고 왜곡된

상을 반사하게 될 것이다. 이것이 바로 오늘 우리가 직면한 디지털 시대의 핵심 문제다. AI 알고리즘에 내재한 ‘편견(bias)’이 곧 그 먼지와 같다. 과거의 차별적 데이터를 학습한 AI는 특정 인종이나 성별에 대한 부정적 편견을 그대로, 혹은 더욱 증폭시켜 재생산한다. 채용 심사 AI가 특정 성별이나 출신 학교를 불리하게 평가하거나, 범죄 예측 시스템이 특정 인종 거주 지역을 잠재적 위험 지역으로 분류하는 사례는 이미 현실이 되었다.


이처럼 편향된 데이터는 거대 네트워크를 따라 다른 모든 AI의 판단을 오염시킨다. 가짜 뉴스와 혐오 발언은 확증 편향 알고리즘을 타고 빠르게 확산되며, ‘필터 버블(Filter Bubble)’과 ‘에코 챔버(Echo Chamber)’를 형성한다. 극단적 주장과 왜곡된 정보 역시 같은 경로로 전



사진 5. 경주 석굴암 보현보살입상. 신라시대(8세기), 경주 석굴암. 사진: 위키백과.

파된다. 알고리즘은 사용자가 선호하는 정보, 즉 기존 신념을 강화하는 정보만을 지속적으로 제시함으로써 사회를 점차 양극화시키고, 다른 견해를 가진 집단 간 불신과 적대감을 깊게 만든다. 이는 화염적 관점에서 모든 존재의 연결성을 망각하고 분별심과 아집에 빠진 현대적 번뇌의 모습이라 할 것이다.

그렇다면 기술적 인드라망의 오염을 정화하고 본래의 빛을 회복할 길은 없는가. 『화염경』은 이에 대한 해답으로 보현보살의 서원과 구체적 실천을 제시한다. 『보현삼매품』에서 보현보살이 부처님의 무량한 공덕 세계를 친견할 수 있었던 것도, 그의 마음이 개인의 해탈을 넘어 온 법계의 중생을 향해 있었기 때문이다. 보현행원의 지혜는 AI 시대를 살아가는 우리에게도 중요한 윤리적 나침반이 된다. 보현보살은 기술을 외면하거나 배척하지 않는다. 그는 “모든 존재를 이롭게 하겠다.”는 자비의 서원을 품고, 그 서원을 구체적 행위로 옮긴다.

이와 같이 우리 또한 자비의 마음으로 기술을 개발하고 사용할 때, 기술이라는 강력한 도구를 넘어서 지혜로운 도반으로 전환할 수 있다. 한 사람의 설계와 한 번의 클릭이 곧 전체 그물의 빛깔을 바꾼다는 자각, 이것이 화염이 밝힌 ‘상즉相卽’의 통찰이다. 오늘의 AI 네트워크라는 현대의 인드라망을 존중과 공존의 화염세계로 바꾸는 일, 그것이 곧 21세기 우리에게 주어진 보현행의 과제이다. 

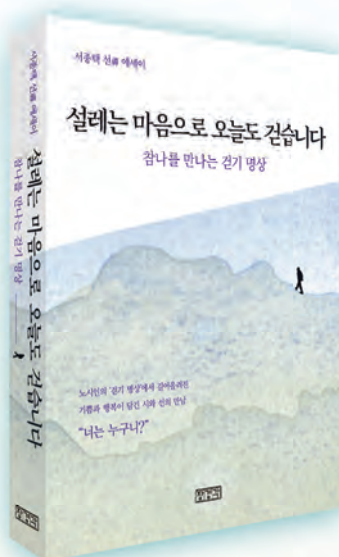
○ **보일** 해인사로 출가하여 해인사승가대학을 졸업하고, 서울대학교 철학과 석사·박사를 졸업했다. 해인사승가대학 학장을 역임하고 현재 AI 부디즘연구소장으로 있다. 인공지능 시대 속 불교의 역할과 미래에 대해 연구와 법문을 하고 있다. 저서로 『AI 부디즘』, 『부다, 포스트 휴먼에 답하다』가 있으며, 논문으로 「인공지능 챗봇에 대한 선禪문답 알고리즘의 데이터 연구」, 「디지털 휴먼에 대한 불교적 관점」, 「몸속으로 들어온 기계, 몸을 확장하는 기계」 등이 있다.



서종택 선禪 에세이 | 참나를 만나는 걷기 명상

『설레는 마음으로 오늘도 걷습니다』

자연 속 한 걸음, 내면을 향한 깊은 사유의 여정
걷기 명상 속에서 만나는 삶의 본질



서종택 지음
국판 변형(148×200) | 352쪽
초판 발행 2025년 9월 10일
값 18,000원

평생을 교육계에 몸담아 온 교육자이자 원로 시인인 서종택 선생은, 일상 속에서 마주하는 순간들을 ‘천천히 걷기’라는 행위를 통해 육체의 건강은 물론 마음의 평온으로 이끄는 길로 삼고 있다. 종교적 신심을 강요하지 않으며, 담백하면서도 깊은 선적禪의 사유로 울려 퍼지는 글들은 소네트처럼 잔잔한 울림을 남긴다. 선 어록과 선시를 빌려 자연 속에서 얻은 통찰을 간결한 문체로 풀어낸 이 책은, 독자의 내면에 고요한 설렘을 불러일으키며 오랜만에 마주하는 ‘사색의 시간’을 선사할 것이다.

1부 — 나는 숨긴 게 없습니다

2부 — 나는 즐겁게 바위 속에 앉아 있네

3부 — 말로 하고자 하나 이미 말을 잊었네

4부 — 나는 차 달이며 평상에 앉았다네

※이 책에 실린 41편의 글들은 월간 『고경』에 ‘선과 시 시와 선’이라는 제목으로 3년 6개월 동안 연재한 것들로, 매회 가장 많은 독자를 끌어모으며 꾸준한 호응을 받았던 글들이다.



서종택

서울신문 신춘문예 시 당선(1976년), 전 대구시인협회 회장, 전 대구대학교 사범대 겸임교수, 전 영신중학교 교장, 대구시인협회상 수상(2000년), 저서로 『보물찾기』(시와시학사, 2000), 『납작바위』(시와반사, 2012), 『글쓰기노트』(집현전, 2018) 등이 있다.

선과 차의 결합으로 탄생한 선원차



정중섭_ 한국국학진흥원장



사진 1. 805년 일본 최초로 차나무를 심은 사이조最澄(767~822) 대사.

우리나라 차문화를 이해하는 데는 일본 차 문화의 역사도 알 필요가 있다. 일본식민지 시기에 일본식 다도가 행해진 적이 있고, 요즘에는 일본차도 많이 마시고, 특히 일본 다법에 따라 말차抹茶를 즐기는 사람들도 많다. 일본의 차는 헤이안시대 초기에 그 역사가 시작된다.

중국 절강성浙江省 천태현天台縣에 있는 천태산 국청사로 유학을 가 천태종天台宗을 배우고 805년에 귀국한 일본 천태

종의 시조 사이초(最澄, 767~822) 대사가 사가滋賀현 오우미近江의 사카모토坂本에 있는 히요시신사日吉神社에 차 씨를 심고, 806년 일본 진언종眞言宗의 시조 구카이空海(774~835) 대사가 당나라에서 차 씨를 가지고 들어와 히젠肥前の 나가사키長崎에 심은 것에서 그 역사가 시작되었다고 본다.

일본 차의 역사

『일본후기日本後記』에는 30여년 동안 중국에서 수행하고 805년에 귀국한 에이추永忠(743~816) 화상이 815년에 사가천황嵯峨天皇(786~842)에게 오미의 범석사梵釋寺에서 차를 달여 바친 후 천황이 교토 인근 지역에 차나무를 심어 차를 공납하게 했다는 기록도 있다. 견당사 파견이 중단된 후로는 차를 마시는 문화도 쇠퇴한 것으로 보인다. 이 당시에는 당나라의 음다법과 같이 전다법煎茶法으로 끓는 물에 차를 우려내어 마신 것으로 본다.

중국의 차 씨를 가져와 일본에 차를 재배하면서 본격적으로 다도를 시작한 사람은 일본 선종 임제종臨濟宗 황룡파黃龍派를 개창한 민난 예사이明菴榮



사진 2. 일본 다도와 사원차寺院茶의 시조 민난 예사이明菴榮西(1141~1215) 선사.

西(1141~1215) 선사이다. 그래서 그를 일본 다도와 사원차寺院茶의 시조라고 한다. 황룡파는 북송 때 임제종의 황룡혜남黃龍慧南(1002~1069)이 개창한 일파이다. 에사이는 일본 천태종의 시발지인 교토京都의 히에이산比叡山 연력사延暦寺에서 천태밀교天台密敎[천태종은 엔닌圓仁(794~864)과 엔진圓珍(814~891)에 의해 밀교화되었다]를 공부한 후 송나라 때인 1168년과 1187년에 걸쳐 천태산 만년사萬年寺, 천동산天童山 경덕선사景德禪寺 등에 유학을 다녀왔다.

천태산은 차산지로 유명했고, 선종 사찰에서는 깍다레가 성행하였다. 1191년에 귀국하면서 천태산 운무차雲霧茶의 씨와 송나라 선원禪院의 다법茶法을 도입하였고, 차 씨는 히라도平戸 천광사千光寺와 사가佐賀 배진



사진 3. 교토 건인사 방장.

산背振山 영선사靈仙寺에 심은 다음에 다시 하카타博多의 성복사聖福寺에 옮겨 심었다고도 전한다.

그가 사찰에서 시작한 음다飲茶 또는 깍다喫茶는 승려들의 수행에서 수면 억제와 마음의 안정, 소화 촉진에 효능이 있어 이를 행하였다. 그가 수용한 남송의 『선원청규禪院淸規』에서 정한 다법과 남송의 제다법에 비추어 볼 때, 그는 증청녹차蒸靑綠茶의 제다법으로 연차碾茶의 방식으로 만들고, 이를 맺돌인 연碾으로 갈아 만든 말차抹茶를 다완에 넣고 끓인 물을 부어 찻술인 차선茶筵으로 거품을 내어 진한 말차로 마시는 점다법點茶法으로 음다를 행한 것으로 보인다. 일본에서는 이를 오차お茶 또는 다도茶道라고도 했다.



사진 4. 교토 고산사 개산당.

1202년 가마쿠라 바쿠후鎌倉幕府(1185~1333) 2대 쇼군將軍인 미나모토 요리이에源賴家(1182~1204)의 지원을 받아 그가 교토에 건인사建仁寺를 창건할 때 도가노梶尾 고산사高山寺에 주석하고 있던 그의 제자 고벤 묘에高弁明惠(1173~1232) 화상에게 차 씨를 보내 산에 심게 하면서 본격적으로 차 재배가 시작되었다. 일본에서는 이 도가노의 차를 ‘본차本茶’라고 하며 높게 평가하고 나머지를 ‘비차非茶’라고 했다. 오늘날에도 건인사 방장方丈에서는 예사이의 생일에 꼭다의례인 ‘사두다례四頭茶禮’를 행하고 있다.

일본 화엄종華嚴宗 승려 묘에화상은 무가武家 집안 출신으로 9살에 신흥사神護寺의 동자승으로 들어가 숙부인 상각上覺화상, 문각文覺화상에 의하여 불문에 귀의하고 동대사東大寺에서 수계를 받은 후 동대사의 학두직學頭職을 맡기도 하고 예사이에게 선을 배우기도 했다. 고토바상황後鳥羽上皇(1180~1239)으로부터 화엄학의 터전으로 도가노의 땅을 하사받아 고산사를 세웠다. 고산사에는 고토바상황이 사액한 일출선조고산사 『日出先照高山寺』라는 현판과 예사이 화상이 송나라에서 가져와 묘에화상에게 차 씨를 담아 준 흑유黑釉 차항아리(한시체漢柿蓯)가 남아 있다.

묘에화상은 고산사에서 주석하다가 입적하였는데, 그의 목조좌상이 봉안되어 있는 개산당과 사당인 어묘御廟가 있다. 묘에화상은 신라 화엄종의 고승인 원효元曉(617~686) 대사와 의상義湘(625~702) 대사에 관한 자료를 모으고 원효와 의상의 일대기를 두루마리 그림[繪卷]으로 조성하는 불사를 주도한 것으로도 잘 알려져 있다. 이 그림의 진본은 모두 교토국립박물관에 있다.

건인사에서 주석하던 예사이화상은 현재 교토 은각사銀閣寺 구역에 있는 서원書院 건물인 동구당東求堂 동인재同仁齋에서 처음으로 송나라 다법에 따른 다도를 시행하였다. 1486년 건립시의 원형을 그대로 유지하

고 있는 동구당은 현존하는 일본 최고最古의 서원 다실 건물이고, 동인재 다실은 다다미 4장 반 크기 다실의 원형이다.

1482년 무로마치막부 8대 쇼군인 아시카가 요시마사足利義政(1436~1490)가 히가시아마東山에 동산전東山殿이라는 별장을 조성하고 그의 사후에 이를 사찰로 하여 자조사慈照寺라 하였다. 임제종 선찰禪刹 상국사相國寺의 탑두사원塔頭寺院인 녹원사鹿苑寺의 사리전舍利殿이 황금색이어서 ‘금각金閣’이라고 부르는 것에 대비하여 자조사의 관음전觀音殿을 ‘은각銀閣’이라고 부르면서 통상 은각사라고 부른다. 녹원사는 북산北山 문화를 주도한 3대 쇼군 아시카가 요시미츠足利義満(1358~1408)가 1397년에 조성하였다. 동산문화의 본산이 된 은각사 서원양식의 별장 거실에서 거행된 ‘차노유茶の湯’의 다회로 형성된 차문화가 ‘동산차東山茶’였고, 이러한 차



사진 5. 교토 은각사 동구당.



사진 6. 교토 금각사 사리전.

문화를 일본에서는 서원茶書院茶라고 하였다.

선종을 지원하던 가마쿠라시대 말기에서 무로마치室町(1336~1573) 시대로 넘어오면서 차문화는 더 확산되어 다회에서 차와 물의 품질과 산지를 판별해 내는 투차鬪茶(=명전茗戰)도 행해졌다. 이런 투차에서는 본차本茶와 비차非茶의 판별, 차의 향, 색, 맛을 겨루는 것이 중심이었는데, 이런 겨루기가 성행하면서 유흥과 사치, 도박으로 변질되기도 했다. 도가노의 고산사에는 묘에화상이 처음 차를 재배하고 가꾸었던 일본 최초의 도가



노다원 桐尾茶園이 지금도 있다. 이 차가 나중에 우지 宇治로 전파되어 우지 차 宇治茶로 발전하였다. 무로마치시대에 아시카가 장군가에서는 무라사키 시키부 紫式部(973?~1014?)의 『겐지모노가타리 源氏物語』의 주 무대이기도 한 우지에 전용 다원인 우지칠원 宇治七園을 조성하였다. 지금도 우지는 차의 명산지로 유명하다.

에사이화상은 남송에서 본 것과 중국의 문헌을 바탕으로 하여 차나 무의 소개, 차의 약리적 효능과 양생, 찾았을 따는 채다 採茶의 시기와 방



사진 7. 교토 은각사 관음전.



사진 8. 일본 최초의 다원 교산사 다원.

법, 차의 제조, 음다법 등에 중점을 두고 이를 이해시키기 위하여 1211년에 쇼군에게 바치는 『꼭다양생기喫茶養生記』를 저술하여 남겼는데, 일본에서는 이것이 최초의 다서茶書이기에 중국 육우의 『다경』과 비교하여 ‘일본의 다경茶經’으로 중시되어 왔다. 오늘날에 와서 보면, 소략한 내용이지만 차에 대하여 전혀 인식이 없던 그 당시에는 중요한 핵심 정보였다. 흔히 경經이라고 하면 종교의 경전經典을 연상하여 성스러운 것으로 오해하는 경우가 있으나, 어떤 것에 관한 지식을 종합하여 저술한 서물書物을 경이라고 불렀다.

선원차禪院茶와 서원차書院茶

일본 사찰에서 예사이의 다도는 선종禪宗과 결합하여 선원차禪院茶 또는 사원차로 발전하였다. 사찰에서 행해진 선원차의 다도는 송나라의 다법과 다례를 전한 난포 소묘南浦紹明(1235~1308) 선사에 의해 본격적으로 자리를 잡아가게 된다.

일본 사원에서는 이런 선원차가 다도로 형성되어 갔지만, 다른 한편으로는 차가 세속에도 확산되면서 남북조南北朝 시대(1336~1392)에 들어오면 쇼군이나 귀족들도 일상에서 즐기게 되었다. 이런 음다 유행은 중국에서와 같이 넓은 공간인 서원의 다실에 중국에서 들어온 물건唐物들로 장식해 놓고 차를 즐기는 이른바 서원차書院茶로 확산되기도 했다. 이때의 서원은 우리나라 조선시대의 서원과 같은 역할을 하는 것이 아니고, 쇼군과 그 가족들이나 귀족들이 사찰에 와서 머물며 쉬는 별장과 같은 건물을 말한다. 교토 동산의 서원 다실인 동인재에서도 이런 서원차가 행해졌다. 물론 쇼군이 일상 생활하는 공간에서도 행해졌다. 이런



사진 9. 우지 평등원.

다도문화가 점점 다이묘大名나 상급무사武士 사회에도 확산되면서 화려하게 꾸민 공간에서 격식에 따라 성대하게 차회를 하는 무가차武家茶 내지 ‘텐쥬노차殿中の茶 문화가 형성되기도 했다.

이와 동시에 선원차는 계속 발전하여 와비차わび茶=侘び茶를 창시한 무라타 주코村田珠光(1423~1502)에서 ‘다선일미茶禪一味’의 선다도禪茶道가 본격화되었고, 다케노 조오武野紹鴎(1502~1555)를 거쳐 센노 리큐千利休(1522~1591)에게서 완성되었다. 토요토미 히데요시豊臣秀吉(1537~1598)의 화려한



황금다실의 문화에 대항하다가 그로부터 교토 대덕사大徳寺 삼문三門 금모각金毛閣 앞에서 할복 자결할 것을 명받고 세상과 이별하였지만, 센노 리큐가 완성한 와비차 또는 초암차草庵の茶는 그 이후 아들 센 도안千道安(1546~1607)으로 계승되었고, 다시 후처의 아들인 센 쇼안千少庵(1546~1614)과 그의 아들 센 소탄千宗旦(1578~1658)으로 이어졌다.

화경청적和敬清寂을 핵심으로 한 센노 리큐의 다도정신은 『남방록南坊録』에 기록되어 세전되어 왔다. ‘세천가三千家’의 시조인 센 소탄에서 고



사진 10. 교토 대덕사 삼문.

신 소사江岑宗佐(1613~1672)의 오모테센케表千家, 센소 소시쓰仙叟宗室(1622~1697)의 우라센케裏千家, 이치오 소슈一翁宗守(1605~1676)의 무샤노코지센케武者小路千家의 ‘세천가’의 다도로 분화되어 지금까지 일본 차노유茶の湯 다도의 원형으로 내려오고 있다.

일본의 전다도와 차노유

오늘날 우리에게 익숙한, 볶는(초炒) 방법으로 만든 찻잎茶葉을 차주전자茶罐에 넣고 뜨거운 물로 우려내어 찻잔으로 마시는 포다법泡茶法으로 차를 마시는 것을 일본에서는 ‘전다도煎茶道’라고 하고, 큰 찻사발에 말차

抹茶를 넣고 물을 부어 찻솥로 저어 거품을 내어 마시는 차를 ‘차노유茶の湯’라고 구별한다.

일본에서 전다도는 1654년 중국 명나라에서 은원隱元(1592~1673) 선사가 일본으로 건너와 우지에 만복사萬福寺를 창건하고 황벽종黃檗宗을 개창하면서 명나라 시대 문인들이 즐기던 방식으로 차를 마신 것에서 시작된 것이다. 황벽종의 승려라고도 하는 바이사오賣茶翁(1675~1763)는 만복사에서 이런 다도를 익힌 다음 전다도를 널리 퍼뜨려 민간에 확산되었다.

이렇게 하여 일본의 다도문화는 발전하여 왔고, 오늘날에는 차노유를 즐기기도 하고 전다도로 차를 마시기도 한다. 그 과정에서 차옥茶屋, 차실茶室, 차도구, 차의례茶儀禮, 행다行茶의 예법禮法 등을 격조 높게 발전시켜 온 것이 일본 차문화의 특징이다. 요즘 우리나라에도 전다도를 즐기는 것 이외에 일본 차노유의 다법에 따라 다도를 향유하는 사람들이 많다.

우리나라 차문화의 중흥조 초의선사

차의 발달사를 보면, 초의선사가 만든 차는 우리나라에서 나는 토종 차를 솥에 넣어 뒀은 다음, 밀실에서 잘 말리어 산차散茶로 만든 다음, 이를 가지고 나무틀로 째어 병차를 만들기도 하고 단차團茶를 만들기도 한 것으로 보인다. 초의선사의 제자인 범해화상의 〈초의차〉라는 시에 상세히 묘사되어 있다.

곡우초청일穀雨初晴日 곡우 맑은 첫날에도

황아엽미개黃芽葉未開 노란 차 잎은 아직 피지 않았다.

공당정초출空鑪精炒出 빈 솥에 정성을 다해 차를 뒤고는
 밀실호건래密室好乾來 밀실에서 잘 말린다.
 백두방원인栢斗方圓印 잣나무 틀로 방원으로 찍어내고
 죽피포리재竹皮苞裏裁 대나무 껍질로 잘 꾸러 포장을 한다.
 엄장방외기嚴藏防外氣 단단히 보관하여 바깥 공기를 차단하니
 일완만향회一碗滿香回 찻잔 하나에 차향이 가득하다.

유불에 모두 정통했던 범해화상은 대흥사에서 차에 일가견을 가진 그의 스승 하의정지荷衣正持(1779~1852) 화상, 호의시오縞衣始悟(1778~1868) 화상, 초의선사와 함께 생활하며 그 역시 차에 관하여 조예가 깊었다. 대흥사에서도 선다일미의 가풍이 있기도 했지만, 차는 절집에서 약으로



사진 11. 일지암에서 멀리 보이는 남해 바다.

매우 소중한 것이기도 했다. 그는 이질에 걸려 사경을 헤매다가 차로 치료하여 나은 경험을 바탕으로 하여 <차약설茶藥說>을 짓기도 했다. 다산 선생이나 추사선생도 평시에는 마음을 다스리는 음다의 즐거움을 만끽하기도 했지만, 유배지에서 소화기 병을 치료하거나 건강을 유지하는 데 있어 차가 효능이 있음을 경험하고 차 생활을 일상화한 것으로 보인다.

동아시아 차문화의 역사를 보면, 차문화가 쇠퇴해 가던 조선시대에 초의선사가 종래의 차에 관한 자료를 종합하여 체계화하고 이에 따라 차를 만들어 사찰에서 선다의 가풍을 살려내었다는 점에서 우리 차문화의 중흥조라고 해도 지나친 말이 아니다.

요즘에는 교통이 발달하고 차의 공급이 원활하여 중국, 일본, 타이완, 스리랑카 등에서 생산되는 여러 종류의 차를 마시는 일이 일상화된 형편이고, 더 나아가 전 세계에서 생산된 다양한 차를 수월하게 구할 수 있게 되었다. 조선시대 중국의 좋은 차를 구하려고 애를 쓰던 시절과 비교하면 상전벽해桑田碧海로 바뀌었다. 차가 상품이 되면서 이제는 돈만 있으면 전 세계에서 생산되는 좋은 차도 쉽게 구할 수 있게 되었다.

우리나라에도 그동안에 차문화가 확산되면서 다양한 방법으로 만든 차가 많이 나왔다. 차를 마시는 법도 전통의 다법에 따라 해도 되고, 다례茶禮나 다법을 무시하고 자유로이 각자 자기의 목적하는 바와 취향에 따라 마셔도 된다. 혼자 마셔도 되고 봉우朋友들과 차담茶談을 나누며 마셔도 된다. 어떤 차가 좋은 것인지는 그에 관한 정보와 지식만으로는 충분하지 않다. 스스로 체험해 봐야 알게 된다.

많은 저작을 남긴 범해화상은 1873년(고종 10) 50을 넘는 나이로 전국을 유람하던 중 제주 대정현도 둘러보며 지난날 스승 초의선사와 추사선생의 일을 회고하며 시 한 수를 지었다. <대정회고大靜懷古>라는 시다.

행과정읍만지유行過靜邑漫遲留
 금석회두사수류今昔回頭似水流
 초로방명전야구草老芳名傳野口
 완공신필괘관루阮公神筆掛官樓
 서생진영천촌월徐生眞影千村月
 박사고종일편구朴士高蹤一片丘
 차문당년소식사借問當年消息事
 동성황지유공구東城荒地有空區

대정읍을 지나가다 할 일 없이 머물러
 돌아보니 예와 지금은 흐르는 물과 같네
 초의선사의 명성은 야인의 입에 전해오고
 완당선생의 신필은 관아 누각에 걸려 있네
 서생의 진영은 많은 마을 비추는 달이고
 박 선비 높은 자취는 한 조각 언덕이라네
 묻노라, 당시의 일이 어떠하였는지를
 동성 황량한 땅에 빈터만 남아 있네

주마등같이 지나가는 지난 세월을 돌아보면 허허로운 풍경 속에 가슴이 먹먹했으리라. 어렵고 험난한 시대에 한세월 치열하게 살았던 다산 선생, 추사선생, 초의선사, 범해화상이다. 이제는 모두 저세상으로 떠난 지 오래되었다. 시간만 다를 뿐 우리도 모두 저세상으로 떠나게 된다. 처음 올 때처럼 빈손으로 말이다. 그래도 오직 바라는 것이 있다면, 이 세상이 행복하고 바른 세상이 되기만을 기원하는 것일 뿐.



사진 12. 일지암 전경.

옛날 일지암을 찾아 나선 초
행길에는 길을 잘못 들어 찾지
를 못 했으나, 그 후 일지암에 18
년간 주석하기도 한 우리 시대
의 다승茶僧 여연如然(1948~) 화
상과 함께 찾아온 적이 있었고,
그다음에는 법학을 전공한 제자
들과 남도기행을 하는 길에 발
걸음이 이리로 닿기도 했다. 이
제는 모두 법률 전문가들로 우
리 사회 곳곳에서 역량을 발휘
하며 활동하는 그들과 오랜만에
소요逍遙를 만끽하며 나눈 대화
에서는 이제는 내가 배우는 것
이 더 많았다. 일지암 마루에 걸
터앉아 시간과 공간을 함께하는
동안 청출어람靑出於藍이라는 말
을 실감하는 행복감을 느꼈다.
그들은 우리 사회를 훨씬 좋은
세상으로 만들어 갈 것이다. 古鏡

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

‘마음 돈오’와 혜능의 무념·무상·무주 그리고 좌선



박태원_ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

선사상과 수행의 요점: 무념無念·무상無相·무주無住

혜능慧能(638~713)은 대승 경론에서 즐겨 사용하는 무상無相과 무주無住라는 말을 ‘무념無念의 선 수행’과 연결하여 선종의 선관禪觀을 펼친다. 이후 무념無念·무상無相·무주無住는 선종 선사상과 수행의 핵심을 담는 용어가 된다.

혜능은 ‘잘못 분별하는 생각이 없음[無念]’을 으뜸[宗], ‘[불변·독자의 본질/실체인] 차이가 없음[無相]’을 토대[體], ‘[사실을 왜곡하여 분별하는 집착에] 머물지 않음[無住]’을 근본[本]이라 부르면서 세 가지의 내용을 결합한다.

혜능의 설법에서 특히 주목되는 내용은 무념·무상·무주에 대한 정의定義다. 그에 따르면, 무념無念은 〈생각하면서도 [사실을 왜곡하면서] 생각하지 않는 것〉(於念而不念)이고, 무상無相은 〈차이에 있으면서도 차이[에 대한 왜곡에서 벗어나는 것]〉(於相而離相)이며, 무주無住는 〈[사실 그대로 보는] 인간 본연의 면모[人本性]〉가 되어 생각마다 [사실을 왜곡하여 분별하는 집착에]

머물지 않는 것>(爲人本性, 念念不住)이다.¹⁾

무념無念 법문

인간의 모든 느낌·지각·사유·인식·경험은 현상의 ‘특징을 지닌 차이[相]’와 접촉하면서 발생한다. 좋거나 좋지 않은 느낌은 ‘분간할 수 있는 다른 특징을 지닌 차이’에 기대어 생겨난다. 정신적이든 물질적이든, 모든 현상은 ‘특징을 지닌 차이들’로서 나타나며, 생명체의 모든 경험은 ‘대상이 지닌 특징적 차이’와의 관계/만남에서 이루어진다. 단언컨대 ‘특징을 지닌 차이들’을 떠나서는 어떤 경험도 생겨나지 않는다. 붓다의 육근수호 법설은 이 점을 해탈 수행법과 연결시키고 있다.

무념은, <특징을 지닌 차이[相]들과의 관계에서 발생하는 인지적 경험을 모두 제거하는 것>이 아니라, <특징적 차이의 사실 그대로[實相]를 왜곡하지 않는 인지 작용을 펼치는 것>이다. 그런 점에서 육근수호 법설의 요결을 고스란히 계승하고 있다. 무념은 사유의 제거나 멈춤이 아니다. 만약 사유 자체를 제거하거나 그치는 것을 무념의 경지라고 생각한다면, 삶 자체를 증발시키는 것을 깨달음으로 여기는 어리석음이다.

그래서 혜능은 말한다. “세상 사람들은 대상[境]에서 떠나 생각[念]을 일으키지 않지만, 만약 생각함[有念]이 없다면 ‘생각이 없음[無念]’ 역시 성립하지 않는다.” “모든 사물을 아예 생각하지 않거나 생각을 모두 없애려 하지 말라. 한 생각이라도 [완전히] 끊어지면 곧 죽어, 다른 곳에서 삶

1) 『돈황본 육조단경』, “善知識, 我自法門, 從上已來, 頓漸皆立, 無念爲宗, 無相爲體, 無住爲本. 何名爲相無相? 於相而離相. 無念者, 於念而不念. 無住者, 爲人本性, 念念不住.”



사진 1. 숲속에서 명상하는 수행자. AI 생성.

을 받는다.” 이러한 무념의 선관禪觀은, 상수멸정想受滅定을 ‘지각과 느낌의 완전한 소멸 경지’로 보는 류類의 전통 선정관禪定觀에 대한 명백한 비판이다. 원효도 같은 비판을 하고 있다.

생각·사유는 그 발생 조건에 따라 내용이 달라지는 연기적 현상이다. 발생시키는 조건을 달리하면 다른 차원, 다른 내용의 생각·사유가 된다. 혜능의 무념 설법은 이 점을 통찰하고 있다. ‘생각 자체를 없애는 것’이 아니라 ‘생각 발생의 조건을 바꾸는 것’이 무념이라 보고 있다. 그래서 이렇게 말한다. “자기 생각에서 대상[에 대한 잘못된 분별]을 벗어나면 현상에서 ‘[잘못 분별하는] 생각[念]’이 일어나지 않는다.” “인연에 접했을 때 미혹한 사람은 ‘[특정적 차이를 지닌] 대상[境]’에 대해 ‘[잘못 분별하는] 생각[念]’을 내

고 [그] ‘[잘못 분별하는] 생각[念]’ 위에서 곧 ‘찾된 견해[邪見]’를 일으키니, 모든 번뇌 망상이 이로부터 생겨난다.” 붓다의 육근수호 법설과 희론 망상 설법이 설하는 요점이 아니던가.

차이 현상 위에 불변 본질·실체의 옷을 입혀 왜곡시키던 차별의 망상 번뇌에서 빠져나오면, 생각[念]을 발생시키는 토대 조건은 ‘참 그대로, 사실 그대로[眞如]’가 되고, 생각[念]은 ‘참 그대로, 사실 그대로[眞如]’의 현현[用]이 된다. 그럴 때는 감관능력[六根]에서 발생하는 모든 인지 현상이 ‘현상의 사실 그대로’에 상응한다. 그래서 해능은 말한다. “‘무無’라는 것은 <[불변·독자의 본질/실체로서 차별되어] 나누어진 차이[二相]’에서 생겨난 모든 번뇌>(二相諸塵勞)에서 벗어나는 것이고, <[불변·독자의 본질/실체로서 차별되어] 나누어진 차이[二相]’에서 생겨난 모든 번뇌>(二相諸塵勞)에서 벗어나면 ‘참 그대로[眞如]’가 생각함의 토대[體]이며, 생각함[念]은 ‘참 그대로[眞如]’의 현현[用]이다. [참 그대로[眞如]를 보는] 본연[性]에서 생각을 일으키기에 비록 [여섯 가지 감관능력[六根]으로] 보고[見] 듣고[聞] 느끼고[覺] 인지하여도[知] 모든 대상을 오염시키지 않고 늘 [왜곡하는 분별에서] 자유롭다.”

무주無住 법문

붓다의 육근수호 법설은, 감관능력이 ‘특징을 지닌 차이[相]’와 어떤 방식으로 관계 맺는가에 따라 ‘해로움’과 ‘이로움’, ‘무명의 길’과 ‘지혜의 길’로 갈라진다는 것을 설하고 있다. 눈·귀·코·혀·몸·의식/마음이 그에 상응하는 대상과 관계 맺을 때, 대상의 ‘전체적 차이/특징[nimitta, 相]’과 ‘부분적 차이/특징[anuvyañjana, 細相]’을 불변 본질·실체 관념으로 옮겨주면 감관능력을 수호하지 못하게 되어 해로움이 삶과 세상에 밀려든다. 반면

에 불변·본질·실체 관념으로 움켜쥐지 않으면 감관능력을 수호하게 되어 이로움이 삶과 세상을 채운다. 그리고 움켜쥐지 않을 수 있는 방법의 핵심은 알아차림[正知, sampajānāti]이라는 것이다.

혜능의 ‘[사실을 왜곡하여 분별하는 집착에] 머물지 않음[無住]’ 설법은 붓다의 육근수호 법설과 그대로 통하고 있다. <생각마다 불변·독자의 본질/실체 관념으로 대상을 오염시키는 일을 붙들어 머물지 않는 것>(念念不住)이 발생 조건이 되어, <차이 현상들과 접촉해 있으면서도 차이에 대한 왜곡과 차별에서 벗어남>(於相而離相)이 가능해진다. 그리하여 감관능력[六根]과 대상[六境]과의 관계는 이로움을 발생시킨다. 그 이로움은 ‘사실 그대로의 차이들과의 만남으로 인한 이로움’이고 ‘진실에 기반한 이로움’이다. 감관능력[六根]에서 발생하는 모든 인지 현상이 ‘현상의 사실 그대로’에 상응하기 때문이다. 혜능과 선종의 선관禪觀은 붓다의 선관과 이렇게 통한다. 혜능을 비롯한 선종은, <붓다의 알아차림(sampajānāti) 마음수행 → 유식무경唯識無境 마음수행 → ‘공관을 품은 유식관’에 의거한 원효의 일심一心 마음수행>이 간직해 온 마음수행의 의미를 계승하여 개성적으로 전개하고 있다.

무상無相 법문

붓다의 길[中道]은 ‘변화·관계의 차이 현상[相]’과 접촉을 끊는 길이 아니다. 인간의 인식과 경험은, 그 어떤 수준과 내용일지라도, 처음부터 끝까지 ‘변화·관계의 차이 현상과의 만남’을 그 발생 조건으로 삼는다. 중생이든 부처든, 관계 속에서 변하는 차이 현상이 제거되면 인식과 경험의 내용이 사라진다. 그것은 근거의 박탈이고 허무다. 붓다의 모든 법설



사진 2. 육조 해능대사가 선법을 펼친 광동성 소주의 남화선사 전경.

은 이 통찰에 기대어 변주되고 있다. 붓다의 길은 ‘변화·관계의 차이 현상과 접속한 채 자유·평안·진실의 이로움을 구현하는 길’이다. 해능은 ‘무상無相’을 <차이에 있으면서도 차이[에 대한 왜곡]에서 벗어나는 것>(於相而離相)이라 설한다. 붓다의 길이 어떤 특징을 지닌 것인지 정확하게 파악하고 있다.

해능의 이러한 안목은 흥미롭게도 동시대의 조금 앞선 인물인 원효(617~686)의 안목과도 겹친다. <‘특징적 차이 현상[相]’에 대한 인식적 왜곡 및 그로 인한 개인적·사회적 불화와 고통>이 원효를 관통하고 있는 문제 의식이고, <‘특징적 차이 현상[相]’들과의 접속을 유지하면서 차이로 인한 개인적·사회적 불화와 고통을 극복할 수 있는 통찰과 방법론>이 원효사상의 일관된 지향이기 때문이다. 원효의 평생 탐구는, ‘왜곡·오염되어 부당하게 차별된 차이와 그 해로움’ 및 ‘제대로 이해된 사실 그대로의 차이와 그 이로움’에 관한 통찰로 귀결된다. 화쟁사상도 그 연장선에 있다.

좌선은 ‘대상 집중’이 아니다

선종 연구자들은 흔히 <선종은 좌선을 부정한다>라고 말한다. 선종 선사상에 대한 ‘이해주의 독법’이다. <선종은 원래 선정 수행을 거부하고 이해를 통한 견성을 강조한 것이다. 간화선 이전의 조사선은 ‘이해를 통한 깨달음’을 설했는데, 간화선에 오면서 선정 수행으로 풍토가 바뀐 것이다. 그러므로 선종의 원래 정신과 수행법을 회복하려면 간화선 이전의 이해 깨달음으로 돌아가야 한다>라고



사진 3. 마조도일선사사리탑. 마조선사가 입적한 강서성 보봉사 극담사 소재.

주장하기도 한다. 과연 그럴까? 혜능의 좌선 법문, 남악회양南嶽懷讓(677~744)이 집중 선정관으로 좌선하는 마조도일馬祖道一(709~788)을 일깨워 깨닫게 한 일화²⁾에 대한 의미 해석에 문제가 있어 보인다. 선종의 현재에서 목격되는 문제점에 대한 비판적 인식에는 공감하지만, 대안과 출구에는 동의하기 어렵다. 혜능은 좌선에 대해 이렇게 설한다.

- 2) 회양이 말했다. “벽돌을 갈아 거울을 만들지 못할진대, 좌선으로 어찌 부처를 이롭니까?” 도일이 말했다. “어찌해야 맞습니까?” 회양이 말했다. “만일 소 수레가 가지 않는다면, 수레에 때려야 맞습니까, 소를 때려야 맞습니까?” (『마조도일선사광록馬祖道一禪師廣錄』)

이제 이미 이와 같다면, 이 가르침에서는 무엇을 좌선이라 부르는가? 이 가르침에서는 모든 것에 [미혹으로] 걸림이 없으니, 밖으로 모든 대상에 대해 [잘못 분별하는] 생각[念]을 일으키지 않음이 앓음[坐]이 되고 [안으로] ‘[사실 그대로 보는] 본연의 면모에 눈떠[見本性]’ 어지럽지 않음이 선禪이 된다. … 단지 대상과의 접촉을 인연 삼아 접촉하면 곧 어지러워지니, ‘[불변·독자의 본질/실체로서 왜곡된] 차이[相]’에서 벗어나 어지럽지 않음이 곧 正定이다. 밖으로 ‘[불변·독자의 본질/실체로서 왜곡된] 차이[相]’에서 벗어나니 곧 선禪이고, 안으로 어지럽지 않음이 곧 正定이니, 밖으로 선禪이고 안으로 正定이기 때문에 선정이라 한다.³⁾

혜능의 좌선 법문은 무념無念·무상無相·무주無住 법문의 변주다. 좌선의 의미와 내용을 채우는 것은, ‘생각하면서도 [사실을 왜곡하면서] 생각하지 않는[於念而不念]’ 무념無念, ‘차이에 있으면서도 차이에 대한 왜곡에서 벗어나는[於相而離相]’ 무상無相, ‘[사실 그대로 보는] 인간 본연의 면모가 되어 생각마다 [사실을 왜곡하여 분별하는 집착에] 머물지 않는[爲人本性, 念念不住]’ 무주無住다. 변화·관계의 차이 현상에 있으면서도 차이에 대한 왜곡에서 벗어나고[無相], 차이 현상들을 불변·독자의 본질/실체로 왜곡하여 차별 세상으로 만들어 버리는 분별을 붙들지 않으며[無住], 그리하여 ‘차이 현상을 사실 그대로 볼 수 있는 마음자리[本心, 自性, 本性]’에 눈떠[見

3) 『돈황본 육조단경』, “今既如是, 此法門中, 何名坐禪? 此法門中, 一切無礙, 外於一切境界上, 念不起爲坐, 見本性不亂爲禪. … 只緣境觸, 觸即亂, 離相不亂即定. 外離相即禪, 內不亂即定, 外禪內定, 故名禪定.”

性], 그 자리에서 차이 현상들에 대한 왜곡과 오염 없이 사유 작용을 펼치는 것[無念]. - 이것이 좌선과 선정 수행의 의미이자 내용이다. 후일 마조도일 선사는 남악회양 선사의 좌선 법문으로 인해 ‘무념의 마음 돈오 좌선법’에 눈떠 혜능의 법을 이을 수 있었다.

선禪의 탐구에서, 세 가지는 반드시 되짚어 보아야 한다고 생각한다. 선의 깨달음을 이해로 환원시키는 ‘이해주의 독법’, 선 수행의 목표를 ‘불변 궁극실재와의 합일’로 보는 ‘신비주의 선관’, 선 수행의 방법을 ‘대상 집중’으로 보는 ‘대상 집중 선정관’이 그것이다. 세 가지 모두 불교 내부에 광범위한 영향력을 행사하고 있어 그 타당성을 되묻는 질문 자체가 불편하겠지만, 반드시 되묻고 견실한 내용으로 답해 보아야 한다. ‘붓다의 알아차림(sampajānāti) 마음수행’과 ‘선종의 마음 돈오’를, 필자는 ‘이해를 굴리는 마음 국면에서의 행보’로 본다.

원효의 일심 깨달음도 ‘이해를 굴리는 마음 행보’의 지평 전환이다. ‘이해를 굴리는 마음 국면 바꾸기 수행’은, 그 과정에서는 이해를 활용하고, 도착지에서는 궁극의 이해를 밝힌다. 오직 이해가 이해로 이끌어가는 지적知的 행보가 아니다. 선 수행은, ‘궁극 실재를 드러내기 위한 대상 집중’이 아니라, ‘〈사실 그대로의 이해 계열을 선택하여 굴려 가는 마음 국면〉에 눈떠 간수해 가는 노력’이라 본다. 덧붙이자면, 명상이나 선 수행의 효과를 뇌과학적으로 입증해 보는 작업에서는, 어떤 선관禪觀에 따른 뇌 현상 변화인지를 함께 물어야 한다. 그러면 관찰 자료에 대한 의미 해석과 평가에 새로운 길이 열린다. 古觀

○ 박태원 고려대에서 불교철학으로 석·박사 취득. 울산대 철학과 교수와 명예교수를 거쳐 현재 인제대 석좌교수로 인제한국학연구원 운영에 참여하고 있다. 울산대에서 불교, 노자, 장자 강의했으며, 주요 저서로는 『원효전서 번역』, 『대승기신론사상연구』, 『원효, 하나로 만나는 길을 열다』, 『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



수선사 만항에 의한 몽산의 간화선 유입



김방통_충남대학교 교수

원 간접기 선사상에 대해서는 일반인들에게 잘 알려져 있지 않다. 즉 고려의 선사상은 보조지눌(1158~1210)과 진각혜심(1178~1234)에 의하여 크게 중흥되었다가 이후 여말삼사(태고보우·나옹혜근·백운경한)의 출현을 통하여 재현된다. 이 둘 사이의 공백에 대하여 의문을 가지지 않을 수 없고, 그래서 그 의문에 대한 해답을 찾지 않을 수 없다. 이에 대하여 필자는 가지산문의 득세와 보각일연(1206~1289)에 대하여 다루었고, 또한 천태종 백련결사의 활약과 진정천책(?~1294)에 대하여 다루었다.

그렇다면 16국사를 배출한 수선사가 다시 사세를 회복하여 여말선초 송광사가 동방제일도량으로 자리를 잡게 된 계기가 무엇인지에 대한 궁금증을 떨치기 어렵다. 그 해답은 한마디로 수선사 10세 사주인 혜감국사 만항(1249~1319)이 임제종 양기파에 속한 몽산덕이(1231~1308)의 선사상을 적극적으로 유입함으로써 이루어졌다. 이번 호에서는 이에 대해 다루고자 한다.

수선사 10세 만항에 의한 몽산의 선사상 유입

수선사 10세 사주 혜감만항慧鑑萬恒은 5세 사주 원오천영圓悟天英(1215~1286)의 제자로서 6세 사주 원감충지圓鑑冲止(1216~1293)와 더불어 원 간섭기 수선사의 사세를 크게 회복시켰다. 만항의 비문은 원 간섭기 대표적인 문인이자 성리학자인 익재益齋 이제현李齊賢(1287~1367)이 찬했다. 이제현은 1314년(충숙왕 1년) 상왕인 충선왕의 부름을 받아 원나라 수도 연경(현 북경)으로 가서 만권당萬卷堂에 머물며 원나라의 문인이자 서예가인 조맹부趙孟頫 등과 교류했던 인물이다. 『익재난고益齋亂藁』 권7에 ‘해동 조계산 수선사 제십세 별전종주 중속조등 묘명존자 증시 혜감국사 비명병서海東曹溪山修禪社第十世別傳宗主重續祖燈妙明尊者贈諡慧鑑國師碑銘并序’라는 이름의 만항의 비문이 실려 있다.

만항의 성은 박씨朴氏, 본관은 웅진熊津이다. 아버지는 진사 경승景升이다. 어려서 출가하여 부지런히 정진하였으며, 구산선九山選에 응시하여 장원에 뽑혔으나 명리名利를 버리고 금강산으로 들어갔다. 그 뒤 지리산으로 옮겨 한 벌의 옷만을 갖추고 하루에 한 끼를 먹으면서 눕지도 않고 수도에 전념하였다. 이름이 세상에 널리 알려지자 충렬왕은 삼장사三藏社에 머물기를 명하였고, 스승인 천영도 권고하므로 삼장사의 사주로 부임하였다.



사진 1. 고려 후기의 학자 이제현의 시, 서, 비명 등을 수록한 시문집 『익재난고』.

뒤에 낭월사朗月社·운흥사雲興社·선원사禪源社의 사주社主를 역임하면서 경문經文을 지도하고 교수하였는데, 제자가 700인에 이르렀고 사대부로서 제자가 되어 입사入社한 자도 많았다. 이제현은 만항에 대하여 “보조普照의 묘리를 높였고, 원오圓悟의 묵탁을 울리며, 몽이蒙翼의 벽을 뚫었다.”라고 평했다. 즉 만항이 지눌의 선사상을 계승하면서, 스승 천영의 뒤를 이었고, 덕이의 선사상을 적극적으로 수용하였음을 밝히고 있는 대목이다.

만항에게 ‘별전종주 중속조등 묘명존자’라는 법호를 내린 것은 충선왕이다. 충선왕이 상왕이 되어 원나라로 들어가기 전인 1313년(충선왕 5)에 만항은 충선왕의 초청으로 여러 차례 법회를 주관하였고, 그와 긴밀한 관계를 유지하였다. 그러나 충선왕은 그해 충숙왕에게 왕위를 물려주



사진 2. 수선사 제10세 해감국사 만항 진영.
사진: 한국민족문화대백과사전.

었고, 이듬해인 1314년에 원나라 연경에 들어갔다. 그리고 자신의 집에 ‘만권당萬卷堂’이란 서재를 세우고 여기를 중심으로 남송 출신의 유학자로서 원나라에서 벼슬을 하고 있던 명유名儒들과 교류하였는데, 이제현은 충선왕의 곁에서 보필하였다. 이 같은 사실은 원 간섭기 한족과 고려의 지식인들 사이에 긴밀한 교류가 이루어졌음을 말해 준다.

주지하다시피 한국선은 조사선의 선사상과 간화선의 수행법이 주류를 이루고 있다. 그중 간화선 수행에



사진 3. 몽산덕이가 머문 휴휴암 전경. 사진: 한국관광여행신문.

영향을 미친 중국 임제종의 대표적인 선사로는 대혜종고(1089~1163)와 몽산덕이(1231~1308) 그리고 고봉원묘(1238~1295)를 들 수 있다. 이 가운데 몽산의 선풍을 들여와 고려 불교에 정착시킨 대표적인 인물이 바로 수선사 10세 사주인 만항이다. 만항은 서신을 통하여 몽산과 교류하는데, 만항이 몽산에게 계송을 보내자 몽산은 10수의 계偈로 화답하면서 ‘고담古潭’이라는 호를 주었다. 그리고 만항은 1298년 상인을 통하여 덕이본 『육조대사법보단경』을 구해 와 1300년경 선원사에 이 책을 간행하였다. 『몽산법어』에 ‘고담화상법어’가 수록되어 있다는 사실에서 알 수 있듯이 만항은 몽산의 선을 적극적으로 받아들였다.

만항 이외에 몽산과의 직간접 교류를 통하여 몽산의 선사상을 유입한 고승에 대해 언급하자면, 만항 이전 혜심의 법손인 원명국사圓明國師 충감沖鑑(1274~1338)이 남중국에 들어가 몽산의 제자인 철산소경을 찾아가 배우고 그와 함께 귀국하였다. 철산은 1304년에서 1306년까지 고려에 머물다 갔는데, 이때 몽산의 저술이 유입된 것으로 보인다. 또한 가지산 문 일연의 제자인 보감혼구寶鑑混丘(1251~1322)는 몽산과 직접 서신으로 교류하였다. 그리고 『제경촬요諸經撮要』 「법문경치法門景致」의 기록에 의하면, 1295년 겨울에 고려에서 수선사 요암원명了庵元明이 각원상인, 각성

상인, 묘부상인 등 8인의 승려와 함께 몽산이 머물고 있던 휴휴암에 들어가 1년간 참문하고 선수행을 하였다.

몽산의 선사상과 간화선 수행법의 특징

몽산덕이는 임제종 양기파에 속하는 선승으로 1231년 강소성 서양瑞陽 고안현高安縣에서 태어났다. 그의 호는 몽산이고, 법명은 덕이다. 그는 고군비구古筠比丘, 전산화상澗山和尚으로 불리기도 하였고, 휴휴암주休休庵主라 자호自號하였다.

몽산은 남송시대에 태어나 1279년(48세)에 조국이 멸망하자 몽고족이 지배하던 원대를 살았다. 그는 1266년(35세)에 스승 환산정응皖山正凝을 만나 수행을 지도받았고, 다음해 봄에 홀연히 깨닫게 된다. 이후 11년간 불교에 입각하여 『도덕경』을 해석하면서 유·불·도 삼교를 회통시키고자 노력했다. 그리고 원나라의 장군 백안伯顔이 그에게 출세를 권하였지만 그 회유책을 물리치고 소주의 휴휴암에 은거하며 고려의 도우들과 교류하면서 저술 활동과 교화행을 펼쳤다.

몽산의 저술로는 『직주도덕경直註道德經』과 덕이본 『육조단경六祖壇經』이 있고, 『몽산법어蒙山法語』와 『몽산화상육도보설蒙山和尚六道普說』과 『몽산화상법어약록蒙山和尚法語略錄』 그리고 「휴휴암좌선문休休庵坐禪文」 및 『몽산화상염불화두법蒙山和尚念佛話頭法』 등이 있다. 『몽산법어』의 가장 기본적인 형태는 고원상인古原上人·각원상인覺圓上人·유정상인惟正上人·청상인聽上人 등에게 한 법문을 모은 사법어四法語이다. 이 『몽산법어』는 조선 세조 대 설립된 간경도감에서 한글로 번역된 이후 임진왜란 이전까지 총 14회나 간행될 정도로 조선 전기 간화선 수행자들의 수행 지침서



사진 4. 『몽산화상법어약록언해蒙山和尚法語略錄諺解』.
조선 세조 13년(1467) 왕명에 따라 신미대사가
번역한 언해서. 사진: 나무위키.

역할을 했다.

몽산의 선사상에 대한 대표적인 연구자로는 인정印鏡이 있다. 그는 2000년에 『몽산덕이와 고려 후기 선사상 연구』를 저술하였고, 또 2011년에는 『쟁점으로 살펴본 간화선』을 저술하였다. 인정은 『쟁점으로 살펴본 간화선』에

서 몽산의 사법어에 나타난 간화선의 수행과정을 ‘화두 제시→ 화두 참구→선병과 수행의 단계→대오→오후보림’의 다섯 단계로 제시하고 있다. 이러한 내용에서 볼 수 있듯이, 몽산의 간화선 수행법은 대혜가 제시한 화두 참구법에 비하여 그 과정이 구체적이고 단계적으로 정리되어 있다. 이러한 점 때문에 지눌과 혜심 대에 정착하였던 대혜의 간화선 수행법을 대신하여 원 간섭기에 이르면 만항과 혼구 등의 적극적인 노력에 의하여 몽산의 간화선 수행법이 정착하게 된다.

몽산의 다섯 단계의 간화선 수행과정에 있어서 눈여겨볼 점은 3단계의 ‘선병과 수행의 단계’와 5단계의 ‘오후보림’이다. 이 두 단계는 대혜의 간화선 수행법에서는 강조되지 않았던 점이다. 3단계에서 몽산은 화두 공부에서 만나게 되는 장애와 수행의 단계를 설하고 있는데, ‘동정일여→ 화두일여→오매일여’의 삼정절三程節의 과정을 제시하고 있는 점이 특징이다. 또한 5단계의 ‘오후보림’에서는 반드시 깨달은 이후에는 명안종사明眼宗師에게 입실하여 인가를 받아야 한다고 강조한다. 명안종사를 반드시 친견해야 한다는 점을 강조했기 때문에 이후 여말삼사가 원나라에 들

어가 임제종의 선승에게 인가를 받아오게 된 것이다.

이중 충상인에게 보인 오후보림의 과정을 소개하면 다음과 같다.

깨달은 뒤에 대종사를 만나지 못하면 뒷일을 요달하지 못할 것이다. 그 해가 하나만이 아니다. 만약에 불조의 기원에서 막힌 곳이 있다면 이는 깨달음이 깊지 못해 현묘함을 터득하지 못한 것이다. 이미 현묘함을 얻었다면 다시 뒤로 물러나서 이름을 감추고 보양해야 한다. 역량을 다해 부처님의 장경과 유교와 도교의 장서를 열람하고, 다생의 습기를 녹여서 청정해 원만하고 결림이 없어야 한다. 이때야 비로소 높이 날고 멀리 일어나 광명이 성대해 옛 조사의 종풍을 더럽히지 않을 것이다. 만약 과거의 행리처를 바꾸지 못한다면 곧 범상한 무리에 떨어져 말할 때는 깨친 듯하지만, 경계를 대하면 도로 미혹해 말함이 마치 취한 사람처럼 하는 짓이 속인과 같게 된다.¹⁾

위의 인용문을 통해 분명하게 드러나는 몽산이 강조하고 있는 점은 깨달음 이후의 일로서 첫째는 명안종사를 찾아가 인가를 받아야 한다는 것이고, 둘째는 보림의 공부 즉 깨달음에 입각한 지속적인 점수행을 해야 한다는 것이다. 그리고 오후의 보림행으로 부처님의 경전과 유교나 도교의 장서를 열람하고, 다생의 습기를 제거하고, 행리처를 바꾸라고 말하고 있다.

몽산의 선사상의 특징 가운데 하나는 유교와 도교와의 회통을 중시

1) 『몽산화상법어약록언해-육종이본』, 아세아문화사, 1980, 90-95쪽 ; 인경, 『쟁점으로 살펴보는 간화선』, 명상상담연구원, 2011, 315쪽, 재인용.

하고 있다는 점이다. 이와 더불어 간화선과 정토사상의 회통을 꾀하고 있다. 그것이 바로 ‘염불화두법’이다. 이는 나무아미타불이라는 염불을 화두선의 입장에서 수용한 것으로 그 요점은 ‘염자시수念者是誰’ 혹은 ‘염자귀하처念者歸何處’에 있다. 이는 염불수행자들에게 ‘염불하는 자가 누구인가?’ 하는 의심을 가지게 하여 수행하게 하는 것으로써 화두를 참구하는 방식과 다르지 않다. 즉 염불을 간화선의 입장에서 수용한 것으로 이같은 염불화두법에는 몽산의 회통적인 입장이 잘 드러나 있다.

몽산선이 한국불교에 끼친 영향

몽산은 원나라 시기 임제종 양기파에 속한 인물로 중국불교 보다는 고려불교에 더 큰 영향을 끼친 선사이다. 그가 ‘휴휴암주休休庵主’라고 불리고 있는 데에서 알 수 있듯이, 말년에 휴휴암에 은거하며 「휴휴암좌선문」을 지었다. 남송 시기 대혜가 금나라에 적극적으로 저항하였다면 몽산은 원나라에 소극적으로 저항하였다. 이러한 차이에도 불구하고 몽산은 대혜의 선사상을 계승하면서 또 시대에 맞게 변화를 주었기 때문에 그 생명력을 지닐 수 있었다.

몽산선이 한국불교에 끼친 영향은 지대한데, 크게 세 가지로 압축할 수 있다.



사진 5. 「육조대사 법보단경」. 고려 충렬왕 26년(1300)에 해감국사 만항의 주도로 간행된 판본이다. 사천 백천사가 소장하고 있던 이 책은 우리나라에 전래된 「육조단경」 중 가장 오래된 판본으로 보물로 지정되어 있다. 사진: 문화유산청.

첫째, 여말 삼사에게 끼친 영향이다. 만향을 비롯하여 수선사와 가지산문의 선사들이 적극적으로 몽산의 선사상을 유입함으로써 몽산의 무자화두 참구법과 염불화두선 등은 원 간섭기 고려 불교계에 큰 영향력을 미치게 되었다. 특히 몽산의 사법어에 나타난 간화선 수증론으로서 다섯 단계의 수행과정은 당시 간화선 수행자들 사이에 확고하게 각인되었다. 이러한 몽산선의 영향 속에서 여말 삼사가 원나라에 들어가 명안종사로부터 인가를 받아오게 된 것이다.

둘째, 조선 전기에서 중기에 이르기까지 몽산의 어록이 불서들 가운데 가장 많이 간행되었다는 점이다. 예를 들어 덕이본 『단경』은 1300년 만향에 의하여 최초로 간행되었는데, 이후 17회나 간행되었다. 이외에 다른 본 『단경』이 간행된 것은 3회에 불과하다. 그리고 15, 16세기에는 『몽산화상육도보설』이 그리고 16, 17세기에는 『몽산화상법어약록』이 다수 간행되었는데, 조선본 『법어약록』이 39종, 『육도보설』이 24종 등 63종이 확인되고 있다. 이 같은 사실은 조선 후기 임제-태고 법통설이 정착되기 이전까지 조선불교계에 가장 큰 영향을 미친 것이 몽산의 선사상이었음을 말해 주는 것이다.

셋째, 근현대 간화선 수행자들에게 『몽산법어』와 몽산의 ‘무자화두 참구법’이 큰 영향력을 미치고 있다는 사실이다. 경허와 용성은 물론 성철과 전강 등에 있어서도 몽산의 영향력을 살필 수 있는데, 이러한 사실은 지금까지도 몽산의 선사상과 선수행법이 지속적으로 영향력을 미치고 있음을 말하는 것이다. 古鑑

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

화엄학적 사유를 받아들여 일체현성의 선리 제창



김진무_ 충남대학교 유학연구소 연구교수

중국이 오대·십국으로 남방과 북방으로 분열된 시기에 조사선 오가五家 가운데 마지막인 법안종이 문익에 의하여 출현하였다. 법안종의 명칭은 문익이 입적한 이후 남당南唐의 두 번째 황제인 이경李璟이 ‘대법안선사大法眼禪師’라는 시호를 내렸기 때문이다.¹⁾ 법안종에 대하여 『오가종지찬요五家宗旨纂要』에서는 “법안의 가풍家風은 바로 소리를 듣고서 도를 깨닫고[聞聲悟道], 색을 보고서 마음을 밝힌다[見色明心]. 구구 속에 예리함이 숨어 있고, 말속에 울림이 있다. 삼계유심三界唯心으로 종宗을 삼아 불자拂子로 그것을 밝힌다.”²⁾라고 평가하고 있다. 이는 문익이 제창한 선사상으로부터 형성된 것이라 볼 수 있다. 그런데 문익의 선사상은 대체로 나한계침으로부터 깨달음을 얻은 인연으로부터 엿볼 수 있다.

1) [元]覺岸編, 『釋氏稽古略』 卷3(大正藏49, 812b), “勅諡大法眼禪師, 塔曰無相, 再諡曰大智藏大導師. …… 宗門尊仰其道曰法眼宗.”

2) [清]性統編, 『五家宗旨纂要』 卷3(卍續藏65, 281c), “法眼家風, 則聞聲悟道, 見色明心. 句里藏鋒, 言中有響. 三界唯心爲宗, 拂子明之.”

청원계의 이사원융과 일체현성

앞에서 논한 바와 같이 『문익선사어록』에는 문익이 나한계침의 도량을 지나다가 깨달음을 얻는 기연을 밝히고 있는데, 문익의 선사상을 이해하기 위해서는 이를 좀 더 분석할 필요가 있다. 문익이 도반들과 나한계침이 주석하고 있던 지장원을 지나가다가 큰 눈이 내려 길이 막혀 잠시 쉬어가기로 하고, 도반들과 『조론』을 읽다가 “천지와 나는 같은 뿌리 [天地與我同根]”라는 구절에 이르렀을 때 계침은 문익에게 “산하대지山下大地와 상좌 자기自己와 같은가? 다른가?”라는 질문을 하였다.

또한 ‘삼계유심三界唯心’을 언급하며 “정원의 돌덩이가 마음 안에 있는가? 마음 밖에 있는가?”라는 질문에 “마음 안에 있습니다.”라고 답했다가 “행각하는 사람이 무슨 연유로 마음속에 돌덩이를 엮고 다니는가?”라는 질책으로부터 문익은 절실하게 참구하는 계기가 되었고, 결국 계침의 ‘일체현성一切現成’이라는 말로부터 깨달음을 얻었음을 논술하였다.

이러한 『문익선사어록』의 기록에는 어록 편찬자들의 교묘한 사상적 복선이 숨어 있다고 볼 수 있다. 주지하다시피 나한계침은 청원행사淸原



사진 1. 지장계침 선사.

行思—석두희천石頭希遷—천황도오天皇道
悟—용담송신龍潭崇信—덕산선감德山宣
鑑—설봉의존雪峰義存—현사사비玄沙師備
의 법계를 계승하고 있으므로 명확하
게 청원계淸原系라고 하겠다. 그런데 앞
에서 논한 운문종을 창립한 문언도 설
봉의존의 법계를 계승하기 때문에 청
원계에 속한다. 그러나 문언은 남악계

황벽黃檗의 후예인 목주도종睦州道踪으로부터 깨달음을 얻은 까닭에 사상적으로 오히려 남악계의 색채를 보이고 있음을 앞에서 논하였다. 사실 남악계와 청원계의 선사상은 그 태두인 마조도일과 석두희천의 사상적 전통을 계승하고 있음은 명확하다. 심지어 사상에 예민한 사람들은 어록의 문구만 보고도 그 어록을 찬술한 선사가 청원계인지 남악계인지 분별할 정도이다.

청원계의 사상적 특징은 석두희천이 승조僧肇의 『조론肇論』을 읽고 감동하여 찬술한 「참동계參同契」로부터 발현된다고 할 수 있다. 특히 “사事에 집착하면 원래 어리석음이요, 리理에 계합하여도 깨달음이 아니다.”³⁾, “눈에 부딪혀도 도를 깨닫지 못한다면, 발을 움직인들 어찌 길을 알겠는가?”⁴⁾라는 구절로부터 이사원용理事圓融과 촉목회도觸目會道는 청원계 선사상에 절대적인 영향을 주고 있다고 하겠다. 이러한 사상적 특징은 그대로 법안종을 창립한 문익에게도 계승된다고 할 수 있다.



사진 2. 계침선사가 주석한 나한원羅漢院的 쌍탑雙塔. 복건성福建省 창주시漳州市.

3) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷30(大正藏51, 459b), “執事元是迷, 契理亦非悟.”

4) 앞의 책. “觸目不會道, 運足焉知路.”

앞에서 도반들과 『조론』을 읽다가 “천지와 나는 같은 뿌리”라는 구절에 이르렀다는 표현은 그대로 석두희천의 「참동계」를 의식한 논술이라고 할 수 있다. 석두희천이 「참동계」를 찬술한 결정적인 계기가 바로 이 문구이기 때문이다. 그리고 ‘삼계유심’의 문제는 근원적으로 역시 『조론』과 깊은 관련이 있으며, 나아가 ‘이사원용’, ‘축목회도’와도 관련이 있는 사상이라고 할 수 있다. 이를 논하자면 전체적인 중국불교 사상사를 동원해야 할 문제이므로 생략하고자 한다. 그렇지만 무엇보다도 문익은 계침이 “만약 불법을 논한다면, 일체가 드러나 있는 것[一切見成]이다.”라는 말로부터 깨달음을 열었기 때문에 ‘일체현성’은 문익의 선사상의 핵심이라고 할 수 있다.

만상 속에서 홀로 몸을 드러냄

그렇다면 문익은 ‘일체현성’을 어떻게 설하고 있을까? 일체현성이란 우리가 인식하는 모든 경계의 모든 존재에서 이미 그 자성自性이 모두 드러나 있다는 의미이다. 이러한 일체현성의 의미는 『문익선사어록』에 실려 있는 다음과 같은 기사에서 엿볼 수 있다.

장경長慶의 문하에서 자방子方 상좌上座가 오니, 선사가 장경혜릉長慶慧稜 화상의 계승을 들어 말하였다. “어떻게 해야 ‘만상 속에서 홀로 몸을 드러냄[萬象之中獨露身]’이 되겠는가?” 자방이 불자拂子를 들어 보였다. 선사는 “그렇게 이해해서야 어떻게 얻을 수 있겠는가?”라고 하자 자방이 “그러면 화상의 귀한 뜻은 어떠합니까?”라고 물었다. 선사는 “무엇을 ‘만상’이라 부르는가?”라고 묻자, 자방은 “고

인古人들은 만상을 물리치지 않았습니^다.”라고 하였다. 선사가 “만상 속에서 홀로 몸을 드러낸다면, 어찌 물리치고 안 물리침을 말하는가?”라고 하였다. 이에 자방이 활연히 깨달았다.⁵⁾

앞에서 언급한 바와 같이 문익은 제방을 유행할 때, 혜릉을 참알했지만 그다지 소득이 없었다고 한다. 그런데 혜릉은 설봉의존의 득법 제자이며, 그의 오도송은 바로 “만상 속에서 홀로 몸을 드러내니, 오직 사람이 스스로 수궁해야만 비로소 친해지네. 옛날에는 속아서 도중途中에서 찾았는데, 오늘 살펴보니 불 속의 얼음과 같구나.”⁶⁾라고 한다. 문익이 혜릉을 참알했을 당시 분명히 이 계송을 들었을 것이지만, 그 의미를 깨닫지 못해 일종의 화두처럼 들고 있다가 계침으로부터 ‘일체현성’을 듣고서야 깨달았다고 볼 수 있다. 그러한 까닭에 혜릉의 문하에서 온 자방에게 바로 질문했다고도 추정된다.

그런데 ‘만상 속에서 홀로 몸을 드러냄’에서 ‘몸’은 법신法身, 다르게 말하면 이理를 의미한다고 볼 수 있으며, ‘만상’은 바로 마음에서 드러나는 여러 사물[事]이다. 엄밀하게 논한다면, 법신은 단지 만상 가운데 드러날 수밖에 없다고 할 수 있으니, 이는 이사원융理事圓融의 도리라고 볼 수 있다. 따라서 문익이 “만상 속에서 홀로 몸을 드러낸다면, 어찌 물리치고 안 물리침을 말하는가?”라고 질타한 것은 바로 ‘일체현성’의 견지에서 나

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), “子方上座, 自長慶來, 師舉長慶稜和尚偈問云: 作麼生是萬象之中獨露身? 子方舉拂子. 師云: 怎麼會又爭得? 云: 和尚尊意如何? 師云: 喚什麼作萬象? 云: 古人不撥萬象. 師云: 萬象之中獨露身, 說甚麼撥不撥. 子方豁然悟解.”

6) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷18(大正藏51, 347b), “萬象之中獨露身, 唯人自肯乃方親. 昔時謬向途中覓, 今日看如火裏冰.”



사진 3. 장경혜름이 주석한 장경사長慶寺. 이후 서선사西禪寺로 개명하였다.

온 것임을 여실하게 엿볼 수 있으며, 이는 바로 청원계의 ‘이사원용’과 ‘촉목회도’의 전통을 계승했다고 볼 수 있다.

법안문익의 화엄학 수용

『문익선사어록』에는 다음과 같은 상당히 주의할 내용이 보인다.

너희들은 각자 일찍이 『환원관백문의還源觀百門義』, 『화엄론華嚴論』, 『열반경涅槃經』 등의 많은 경책警策들을 읽어본 적이 있을 것이다. ... 따라서 “미묘한 말[微言]이 마음의 앞자리[心首]에 걸리면 항상 연려緣慮의 장場을 이루며, 실제實際가 눈앞에 있어도 뒤집어져 여러 상相의 경계를 이룬다.”라는 말이 있다. 또한 어떻게 뒤집어지는가? 만약 뒤집어진다면, 또 어떻게 바로잡을 수 있겠는가? 알겠는가? 그저 경책만 외운다면 무슨 소용이 있겠는가?” 승려가 “어떻게 드

러내야 ‘도’와 상응할 수 있습니까?”라고 하자 선사는 “네가 언제 드러낸다고 하더라도 바로 ‘도’와 상응하지 않을 것이다.”라고 하였다.⁷⁾

이로부터 문익은 상당히 화엄학에 관심이 많음을 알 수 있다. 위의 문구에서 인용하는 “미묘한 말이 마음의 앞자리에 걸리면 항상 연려의 장을 이루며, 실체가 눈앞에 있어도 뒤집어져 여러 상의 경계를 이룬다.”라는 글은 바로 중국 화엄종의 법장法藏이 찬술한 『화엄경의해백문華嚴經義海百門』의 문구를 한 글자의 차이만 보이며 그대로 인용한 것이다.⁸⁾ 따라서 문익이 언급한 『환원관백문의』는 바로 『화엄경의해백문』를 가리킨다고 추정할 수 있다. 또한 이러한 문구로부터 문익은 일체현성을 깨닫지 못하는 까닭을 명상名相 등의 경계를 이루어 전도轉倒되는 마음의 작용으로 파악하고 있음을 알 수 있다.

그런데 여기에서 문익이 강조하는 것은 ‘일체현성’이지만, 이것을 억지로 드러내어서는 결코 이룰 수 없다는 것이다. 마지막 문구인 “네가 언제 드러낸다고 하더라도 바로 ‘도’와 상응하지 않을 것이다.”라는 말은 작위作爲로써 그를 드러낸다면 절대로 ‘도’와 상응될 수 없음을 철저하게 강조하고 있다. 문익이 화엄학과 깊은 관련성이 있음은 『문익선사어록』의 다음과 같은 문구에서 엿볼 수 있다.

7) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵清凉院文益禪師語錄』(大正藏47, 588c), “諸人, 各曾看還源觀百門義海華嚴論涅槃經諸多策子. …… 所以道: 微言滯於心首, 常為緣慮之場, 實際居於目前翻為多相之境. 又作麼生得翻去. 若也翻去. 又作麼生得正去. 還會麼? 莫祇怎麼念策子, 有甚麼用處. 僧問: 如何披露, 即得與道相應? 師云: 汝幾時披露, 即與道不相應.”

8) [唐]法藏述, 『華嚴經義海百門』卷1(大正藏45, 627a), “微言滯於心首, 恒為緣慮之場, 實際居於目前, 翻為名相之境.”

고인古인이 말하기를, “성색聲色을 떠나고자 하면서 오히려 성색에 집착하고, 명자名字를 떠나고자 하면서 오히려 명자에 집착한다.”라고 하였다. 그래서 무상천無想天에서 닦아 얻은 이도 팔만 대겁大劫을 지나 하루아침에 퇴전退轉하여 타락墮落한다. 모든 일이 엄연儼然하다는 근본의 진실을 알지 못하고, 차례次第의 수행修行을 하기 때문이다. 삼생三生 육십겁六十劫, 사생四生 백겁百劫, 이렇게 해서 삼아승지겁三阿僧祇劫에 이르러 과果가 원만해진다. 그런데 다른 고인은 오히려 “일념一念의 연기도 발생하지 않아서 저 삼승의 권학權學과 같은 견해를 뛰어넘는 것만 못하다.”라고 하였고, 또한 “한 번 손가락을 튕기면 팔만 법문이 원만히 이루어지고, 한 찰나에 삼아승지겁이 사라진다.”라고 하였다. 이 또한 반드시 체득하여 궁구窮究해야 할 것이다.⁹⁾

여기에서 첫 번째 고인이 말했다는 문구는 그 출처를 찾을 수 없지만, 두 번째 다른 고인이 말한 문구는 바로 이통현李通玄의 『신화엄경론新華嚴經論』에서 인용한 것이고,¹⁰⁾ 마지막의 문구는 현각玄覺이 찬술한 『영가증도가永嘉證道歌』에서 인용한 것이다.¹¹⁾ 그런데 위의 문장에서 더욱 중요한 것은 바로 『신화엄경론』에서 인용한 문구이다. 이 문구의 앞부분을 첨가하면, “무공無功의 공功이어야 그 공이 헛되게 버려지지 않으며, 유공有功

9) [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, 588c), “古人道: 離聲色著聲色, 離名字著名字。所以無想天修得, 經八萬大劫, 一朝退墮。諸事儼然, 蓋為不知根本真實, 次第修行。三生六十劫, 四生一百劫, 如是直到三祇果滿。他古人猶道: 不如一念緣起無生, 超彼三乘權學等見, 又道: 彈指圓成八萬門, 剎那滅却三祇劫。也須體究。”

10) [唐]李通玄撰, 『新華嚴經論』卷1(大正藏45, 627a), “不如一念緣起無生, 超彼三乘權學等見。”

11) [唐]玄覺撰, 『永嘉證道歌』(大正藏48, 396b), “彈指圓成八萬門, 剎那滅却三祇劫。”



사진 4. 법안문의 선사가 주석한 남경 청량사 천왕전.

의 공은 그 공이 모두 무상無常하다. 수많은 겁에서 수행을 쌓아도 끝내 사라지고 말 것이니, 일념一念의 연기도 발생하지 않아서 저 삼승의 권학權學과 같은 견해를 뛰어넘는 것만 못하다.”¹²⁾라는 문구로 더욱 그 의미를 이해하기 쉽다.

문익이 설한 위의 문장에는 상당히 복잡한 사상적 함의가 가득 내포되어 있다. 그를 모두 논하는 것은 중국불교 사상사와 불성론 등을 모두 동원해야 겨우 해명될 수 있는 내용이라 하겠다. 다만 최대한 간결하게

12) [唐]李通玄撰,『新華嚴經論』卷1(大正藏45, 627a), “無功之功, 功不虛棄; 有功之功, 功皆無常. 多劫積修, 終歸敗壞, 不如一念緣起無生, 超彼三乘權學等見.”

말하자면, 문익은 조사선의 무수지수無修之修와 유사한 『신화엄경론』의 무공지공無功之功을 이끌어 “모든 일이 엄연한[諸事儼然] 근본적 진실[根本眞實]”인 ‘일체현성’의 도리를 설하고자 한 것이라 하겠다. 따라서 이러한 문익의 설법에는 화엄학적인 입장이 상당히 명확하게 드러나고 있다고 볼 수 있다.

본래현성과 일체현성

사실 이러한 선리禪理는 앞에서부터 논해 온 『육조단경』으로부터 남종 선南宗禪, 그리고 위앙·임제·조동·운문종과는 전혀 다른 사상적 틀이라고 할 수 있다. 보다 구체적으로 논하자면, 그 이전의 조사선에서는 ‘돈오’를 중심으로 하는 당하즉시當下卽是, 본래현성本來現成을 제창했다고 한다면, 법안종을 창립한 문익은 ‘이사원용’의 입장에서 화엄학적 사유를 받아들여 이른바 ‘일체현성’이라는 선리를 제창하였다고 할 수 있다. 그런데 본래현성과 일체현성은 상당히 유사한 용어이면서도 그 본질에서는 역시 차별이 있다고 할 수 있다. 커다란 측면에서 ‘본래현성’은 본체本體의 견지라고 한다면, ‘일체현성’은 현상적 견지의 뉘앙스가 두드러진다. 그러나 외연外延을 극대화하여 설하는 조사들의 설법에 있어서는 이러한 명상名相적 분별을 상당히 어렵게 한다. 자칫하면 운문문언 선사의 말처럼 “스스로 머리 위에 똥물을 끼얹는 것”과 같은 결과를 가져오기 때문이다. 古鏡

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

일본 자본주의의 선구자 스즈키 쇼산



원영상_원광대 교수

일본 근세에 해당하는 에도막부(1603~1867)의 260년간은 매우 안정된 시기였다. 도쿠가와 이에야스가 초대 쇼군이 된 무가정권은 주민 통제, 법제도 정비, 외교통상의 일원화 등 강력한 통치를 실시했다. 이로 인해 평화로운 시대가 도래하고, 농상공업이나 화폐경제가 발전했다. 불교계도 물론 사원 법도나 단가제도 제정에 의해 국가권력 하에 놓이게 되었다.

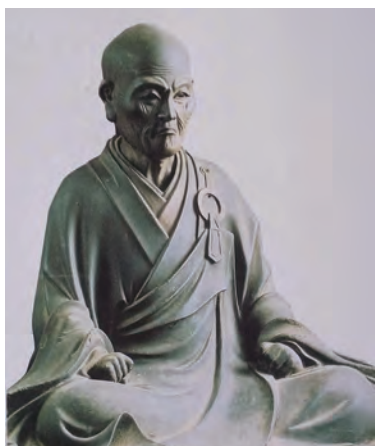


사진 1. 스즈키 쇼산(鈴木正三, 1579~1655) 좌상.
심월원心月院 소장.

이는 불교의 자율권을 상실하게 된 것이지만, 반대급부로 포교가 필요 없을 정도로 전 국민을 불교도로 만들게 되었다. 역설적으로 불교는 각 교단이 정비되고, 종파 의식과 더불어 종단의 교육 기능도 활성화되었다. 이제 불교적 상상력은 사회의 발전과도 궤를 같이 하게 되었다. 그 대표적인 인물이 조동종 승려 스즈키 쇼산(鈴木正三, 1579~1655)이다.

일본 자본주의의 정신

그는 아이치현의 무가 집안에서 장남으로 태어났다. 22세 때인 1600년, 도쿠가와와 편에 서서 승리한 세키가하라 전투에도 참전했다. 오사카성에서 근무할 당시 동료인 유학자가 “불교는 성인의 가르침에 반하므로 믿을 만한 것이 못 된다.”라고 한 말을 듣고 42세 때 출가한다. 무사로서 생사의 경계를 오가는 불안한 심리도 출가를 촉발시켰을 것으로 본다.

임제종의 다이구 소치쿠(大愚宗築)와 조동종의 반난 에이슈(萬安英種)의 문하에서 수행하기도 했다. 편력 수행을 하는 도중인 61세에 깨달음을 얻었다고 한다. 무사독오(無師獨悟)한 것으로 보인다. 기독교인과 일반 백성이 일으킨 나가사키의 아마쿠사[天草]·시마바라[島原]의 난이 제압된 후인 1637년, 아마쿠사의 관리가 된 동생의 요청에 의해 그곳에서 3년간 포교하기도 했다. 포교 중에 기독교를 비판하는 『파키리시탄[破吉利支丹]』을 저술하기도 한다. 이 외에도 그는 평생 많은 저작을 남겼다. 그러나 그는 잘 알려지지 않은 선승이었다.

쇼산을 세상에 드러낸 학자는 인도불교학의 대가인 나카무라 하지메(中村元)였다. 대표작인 『만민덕용(萬民德用)』(1661)에서 무사·농인·직인·상인을 말하는 사민(四民)의 금욕주의적인 직업윤리론에 주목했다. 비록 봉건 사회의 신분제를 긍정했을지라도 기성 교단에 대한 비판이나 진실한 자신에 의한 자유의 정신이, 또한 노동론에서는 근대적 자본주의 정신이 보이고, 기독교 비판에도 불교적 합리주의 사상이 있다고 높게 평가했다. 『일본불교의 자본주의 정신』, 1964 이후 많은 학자들이 쇼산 연구에 참여하여 나카무라의 쇼산론에 찬동하거나 비판하는 연구를 쏟아냈다. 한국에서도 실학을 자본주의의 기원으로 보고자 하는 것처럼 일본에서도 자



사진 2. 세키가하라 전투를 묘사한 6폭 병풍(1620년대), 사진: 위키백과.



사진 3. 시마바라진도병풍[島原陣圖屏風], 사진: 문화유산 온라인.

본주의의 발흥을 보다 앞선 시대에 두고자 하는 학자들의 열망을 부추긴 것이다.

무사일용武士日用과 농인일용農人日用

그렇다면 쇼산의 사상 속에서 어떤 요소가 이러한 논쟁을 낳게 했을까. 그 핵심은 『만민덕용』에서 말하는 ‘세법즉불법론(世法即佛法論)’이다. 그는 “『대혜서』에는 세법으로 성불한다는 이치가 있다고 한다. 즉 세법즉불법이다. 『화엄경』에 불법은 세간법과 다르지 않으며, 세간법은 불법과 다르지 않다고 설한다. 만약에 세법에서 성불한다는 도리가 소용이 없다고 한다면, 일체 불법의 뜻을 모르는 사람이다.”라고 한다. 따라서 어떠한 세속의 신분이나 직업일지라도 욕심에 사로잡히지 않고, 타인을 위해 일을 하게 되면 그것은 바로 수행과 다름이 없다고 한다.

그는 먼저 무사일용에서 “법과 세간은 두 개의 별도의 것이 아니다.

단지 정직하게 사물에 위배되지 않고, 사심이 없는 것을 세간의 정직이라고 한다.”라고 설한다. 그리고 “불도수행을 하는 자는 먼저 용맹심이 없이는 이를 수 없다. 겁약한 마음을 가지고 불도에 들어와서는 안 된다.”라고 하며 용맹선(勇猛禪)을 주장한다. 쇼산 자신도 그랬듯이 불의에는 분노한 것처럼 불법은 인간의 악한 마음을 멸하는 것이라고 주문한다. 무사는 “불법의 보물을 무용(武勇)에

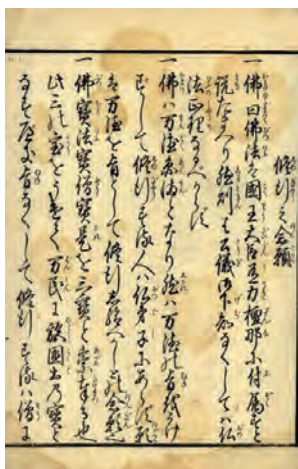


사진 4. 쇼산이 쓴 『만민덕용萬民徳用』.

사용하는 것이 그 역할”이라고 하며, 『반고집反故集』에서는 10개조의 이치와 뜻을 제시한다. 예를 들면, 인과의 이치를 아는 것과 제약을 금하는 것, 자타 무차별을 아는 것과 자비심을 오롯이 하는 것 등이다.

농인일용에 대해서는 “농작업은 부처의 행이다. 마음가짐이 좋지 않을 때는 괴로운 일이 된다. 불법을 믿고 의심 없는 마음은 보살행이 된다.”라고 한다. 그리고 “극한, 극서, 신고를 참고, 호미, 가래, 낫을 사용하여 번뇌의 풀숲이 무성한 자신의 몸도 마음도 적으로 간주하고, 논밭을 경작하고, 풀을 베고, 일심분란하게 심신을 집중하여 경작하지 않으면 안 된다.”라고 설한다.

그는 농작업을 위해 이 세상에 태어난 사람은 하늘이 맡긴 세계를 기르는 역할을 하는 사람이라고 한다. 따라서 “삽질 하나하나에 나무아미타불을 외며, 낫질 하나하나에 집중하여 농사일을 하면 논밭은 청정한 토지가 되고, 오곡도 청정한 식물이 되어 이를 먹는 사람들은 번뇌를 소멸하는 양약이 될 것이다.”라고 한다.

직인일용職人日用과 상인일용商人日用

직인일용에 대해서는 “어떠한 일도 모두 부처의 행이다. 당신의 직업 노동에 의해 후세의 안락을 이룰 수가 있다. 부처의 행인 가업에 정진하는 것 이외에 행동할 것은 없다. 당신의 직업상의 노동은 모두 세상을 위한 것임을 알아야 한다.”라고 한다. 장인의 기술은 생계 수단 이전에 이타행을 위한 것이다. 기술 연마의 과정에서 나오는 정직함, 집중, 편견 없는 마음 또한 수행이다. 그는 “우주 전체에 대해 의론하는 과학자나 문자를 만드는 학자나 오장을 해부하여 병자를 구하는 의사처럼 세상을 위해



사진 5. 소산 개창의 도요다시 은진사(恩眞寺). 사진: 미카와(三河) 식물관찰 사이트.

다양한 직업을 가진 사람의 활동은 부처의 덕용(德用)이다.”라고 설한다. 결국 장인의 기술적 전문성은 수행이자 깨달음과 다르지 않다고 보았다.

마지막으로 상인일용에 대해서는 “상업을 하는 사람은 어떤 마음가짐을 가지면 좋을까를 공부해야 한다. 그것은 별다른 일이 아니라 당신의 몸을 신명(神明)에 맡기고, 한길로 바르고 솔직한 길을 걷는 것이다.”라고 한다. 그는 정직, 신용, 근검을 강조한다. 탐욕에 빠지지 않고 고객과 사회에 유익을 주는 상행위는 불교적 공덕을 쌓는 것이다. 그리고 부가 사회로 환원되어야 한다. 그것이 보시행이다.

또한 “당신이 번뇌를 지닌 채 하는 장사, 즉 유루선(有漏善)에 의한 상업행을 뛰어넘어 번뇌를 끈 상태에서 하는 장사는 즉 무루선(無漏善)에 의한 상업행을 하는 것이다.”라고 설한다. 이 무루선이 깨달음에 이르게 한다고 한다. 그는 “불법은 어려운 것이 아니라 세간에서 실천하는 것이며, 어떤 일도 불법(佛法) 아님이 없다.”라고 강조한다.

쇼산의 불교적 직업윤리는 “사람은 각자가 지은 공덕에 의해 성불해야 한다.”는 점에 나타나 있다. 적막한 암자의 수행이 아닌 세속의 직업을 영위하는 가운데 이뤄지는 공덕으로 평가된다는 점은 매우 합리적이며 공리적이다. 이는 막스 베버가 『프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신』(1905)에서 프로테스탄트가 노동과 직업을 신이 부여한 소명으로 여기고, 근검절약과 성실한 노동을 구원의 조건으로 삼은 것을 근대 자본주의의 근본정신으로 본 것과 유사하다. 특히 노동이나 상업 행위가 근대 이전에는 세속적이거나 비윤리적으로 여겨졌던 점이 재평가되었다는 점에서 큰 의미가 있다.

그런데 쇼산에 대한 비판론자들은 그가 카스트와 같은 사회적 제도를 용인하거나 굳건히 하고, 국가불교에 경도되어 있었다는 점에서 과연 그의 설을 자본주의의 맹아로 볼 수 있는가라고 문제를 제기한다. 논쟁은 지금도 진행 중이다. 한 가지 긍정적으로 볼 수 있는 것은 봉건사회의 한계 속에서도 선의 정신을 통해 직분에 따른 내면의 자유를 확장시켰다는 점에서 후대에 자본주의가 활성화되는 토양을 제공한 것으로 볼 수는 있을 것이다.

인왕선仁王禪

그의 수행론은 일행삼매·일상삼매의 경지와도 밀접한 관련이 있지만, 그가 주장한 선법은 인왕선仁王禪 또는 이왕선二王禪이라고 한다. 한마디로 나약함을 제거하고, 불법의 수호신인 금강역사나 부동명왕처럼 엄격한 마음으로 하는 좌선이다. 초심자는 여래의 상을 모델로 삼고, 나아가 12신神, 16선신, 8금강, 4천왕, 5대존이 대상이 될 수도 있다. 강한



사진 6. 쇼산의 고향에 건립된 심월원心月院. 사진: 아스케 관광협회.

마음으로 수행하되 살아 있는 기氣 혹은 용맹의 기를 가지고 수행하라고 한다.

염불을 할 때는 “눈은 앞을 응시하며 주먹을 쥐고 가슴을 내밀어 나무아미타불, 나무아미타불을 외라.”, “나무아미타불, 나무아미타불, 숨을 내쉬며 강하게 염불하라.”고 한다. 또한 염불은 “방하작, 방하작.” 하는 것이라고 한다. 이렇게 주야 쉬지 않고 염불하게 되면 반드시 자심 미타를 만나 유심의 정도에 안주하게 된다고 한다.

무가사회였던 시대적 상황이 쇼산에게 이러한 선을 요구한 것으로도 볼 수 있다. 실제로 전쟁을 경험한 그로서는 무사들이 죽음을 마주하는 현실처럼 “만사를 제쳐놓고 오직 죽음을 연습해야 한다. 늘 죽음을 연습하되 죽음의 틈을 열어 죽음의 순간에 놀라지 않도록 해야 한다.”(『여안교 驢鞍橋』)라고 한다.

그는 “불법수행은 6적 번뇌를 퇴치하는 것이다. 심약해서는 이를 수 없다. 법신 견고의 마음을 갖고 신심 용맹정진의 병사를 앞에 세워 본래

공쏘의 검을 사용하고, 아집 탐착의 망상을 불식시켜야 한다.”라고 한다. 절실한 마음으로 나아가 24시간 간단없이 금강의 마음에 주하고 보면 마침내 “자연히 순숙하고 내외 타성일편을 이루어 업식 무명의 마군을 토벌하고, 홀연히 잠에서 깨어나 실유實有의 성곽을 타파하며, 생사의 원적을 절단, 반야의 수도에 거주하게 된다.”라고 한다. 쇼산은 “살생하라, 살생하라. 순간에도 살생하지 않으면 지옥에 들어가는 것은 화살과 같다.”라고 한다. 이는 자아의 망념을 죽이라는 것으로 한순간도 번뇌를 용납하지 말라는 것이다.

쇼산의 민중교화

쇼산은 민중을 교화하는 데에도 심혈을 쏟았다. 에도시대의 통속적인 이야기물인 가나조시[仮名草子]를 활용했다. 한글처럼 민중이 읽을 수 있도록 한 평이한 가나를 섞어 불교설화를 출판하기도 했다. 『인과 이야기[因果物語]』, 『두 사람 비구니[二人比丘尼]』, 『염불소시[念佛草紙]』 등이 그것이다. 중세의 필사본과는 달리 목판으로 대량 인쇄가 가능한 시대의 문물을 잘 활용한 것이다.

대중들은 쇼산의 깊은 도심을 신뢰했다. 한번은 밤마다 귀신이 나타나서 마을 사람들을 무섭게 했다. 마을 사람들이 쇼산에게 상담을 했다. 텅 빈 말[冊]을 주고 “한 달에 한 번 여기에 쌀과 콩을 모아 다 같이 밥과 떡을 해서 먹으며 염불을 외우라.”고 했다. 그랬더니 정말 아무도 귀신을 보지 않게 되었다고 한다. 이 행사는 현재까지도 아이치현 도요다시의 ‘시모사기리 염불강[下佐切念仏講]’이라는 풍습으로 전승되어 오고 있다. 시모사기리는 마을의 이름이다. 염불을 함으로써 불안한 마음을



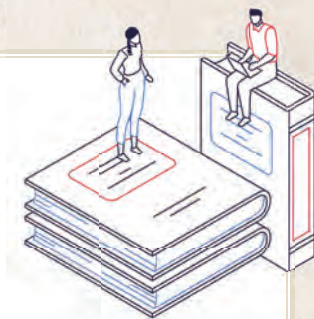
사진 7. 심월원心月院 유적지에 세워진 동상. 사진: 아스케 관광협회.

안정시키고, 공동체 속에서 유대를 강화시켰다는 것을 알 수 있다.

무명 선승의 사상이 자본주의의 맹아로 등극되는 일이 일어난 것은 언론, 학자, 향토사학자, 마을 공동체의 인드라마 같은 연결에 의한 것이다. 작무시선^{작務是禪}을 극한까지 밀어올린 쇼산의 사상은 백장선사에 의한 선종의 독립에서 발원했다고 할 수 있다. 그렇다면 역으로 오늘날 선종은 자본주의를 치유할 수 있는 방책이 될 수도 있다. 그가 다시 와야 할 이유다. 쇼산은 “기쁘게 죽으면 성불이다. 성불이란 마음 평온하게 죽는 것이다.”라고 한다. 하여 오늘따라 산하대지가 온통 불법의 묘용 아님이 없음을 느낀다. ^{古鏡}

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

도서출판 장경각에서 펴낸 불서



■ 성철스님이 가려 뽑은 한글 선어록

선을 묻는 이에게(산방야화) | 14,000원

선에대한 이런저런 이야기(동어서화) | 14,000원

참선 수행자를 죽비로 후려치다(참선경어) | 14,000원

선림의 수행과 리더쉽(선림보훈) | 15,000원

마음 닦는 요긴한 편지글(원오심요) | 18,000원

송나라 선사들의 수행이야기(임간록) | 25,000원

어록의 왕, 임제록(임제록) | 18,000원

가려뽑은 송나라 선종3부록 ①(나호야록, 운와기담, 총림성사) | 22,000원

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

※ 각 도서는 e-book으로도 구매하실 수 있습니다.

■ 지혜로운 삶으로 인도하는 장경각의 불서

명추회요(e-book)

회당조심 | 24,000원

선 수행이란 무엇인가?

박태원 | 30,000원

불교와 유교의 대화

김도일 외 | 30,000원

조론연구·조론오가해(전6집)

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

설레는 마음으로 오늘도 걸읍니다

서종택 | 18,000원

Echoes from Mt. Kaya (자기를 바로 봅시다 영문판)

Edited by ven. Won-taek | 25,000원

정심사 회주 원영스님 백고좌법회 법문 외

정심사 회주 원영스님 봉은사 백고좌법회 초청 법문

하남 정심사 회주 원영스님은 2025년 9월 28일(일요일) 오전 11시 봉은사 법왕루에서 열리는 제 82회 백고좌 대법회에서 법문을 하십니다. 하남 정심사 회주 원영스님은 미국 뉴저지에도 보리사를 창건하여 북미지역에 성철스님의 사상과 수행을 널리 퍼는데 진력하고 있습니다.

한편, 수도산 봉은사의 백고좌 대법회는 지난 2024년 3월부터 시작하여 오는 2026년 4월까지 우리시대의 대표적 선지식 100분을 법사로 초청하여 감로법을 청해 듣는 법석으로 지난 2024년 5월에는 백련불교문화재단 이사장 원택스님 계서도 법사로 초청되어 설법하신 바 있습니다.



사진 1. 봉은사 백고좌 대법회 9월 법회 포스터.

다정 김규현 선생님 봉은사 북콘서트

30년에 걸친 티베트 불교 순례기를 담은 책 『바람의 노래가 된 순례자』를 출간한 다정 김규현 선생님이 지난 9월 6일(토) 오후 2시 봉은사 선불당에서 출간기념회를 가졌습니다. 봉은사 선명상연구소장이자 조계종 미래본부 사무총장 일감스님의 주선과 봉은사 주지 원명스님의 후원으로 열린 이번 출간기념식에는 봉은사 주지 원명스님을 비롯해 봉은사 사부대중들이 참석해 출간을 축하했습니다.

이날 기념식에는 김규현 선생님께서 그림을 지도하고 있는 네팔 안나 푸르나 바카와띠학교 학생들의 그림 30여 점도 전시되어 산골학교 학생들을 후원하는 행사도 함께 열렸습니다. 아울러 책의 출간을 기념하며 대금과 팬플루트 연주자인 김경숙 님과 테너 강신욱 님이 찬조 출연하여 청아한 음성 공양으로 자리를 더욱 빛내주셨습니다.


30여 년에 걸친 티베트 불교 순례의 여정을 생생한 사진과 현장 중심의 글로 담아낸 『바람의 노래가 된 순례자』는 월간 『고경』을 통해 약 3년에 걸쳐 연재된 내용을 정리하여 출간한 책으로 도서출판 장경각에서 출간되었습니다. 



사진 2. 봉은사 선불당에서 열린 출간기념회에서 출간 소식을 밝히고 있는 김규현 선생님.



사진 3. 출간기념회에 참석한 봉은사 주지 원명스님과 일감스님.

【 8월 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
김종배 김지수 김창식 김청원 김현미 김현숙 나영규 남상태 남정숙
노상울 노영희 도순자 도은숙 박경희 박동실 박문규 박성훈 박은영
박정섭 박정숙 박준화 박향순 배상한 백숙자 백정윤 사공순옥 서영숙
서임숙 서재영 서정일 선전이 손유정 신동규 신현장 심재형 안국스님
안승희 양복여 엄철순 오판석 우위숙 유숙희 유옥례 윤경자 윤성빈
윤재옥 이귀형 이명숙 이민준 이석락 이승옥 이윤기 이은서 이은숙
이인순 이재혁 이지수 이지훈 이한선 이화자 이효정 이희숙 임말순
임재양 장춘자 전경숙 전보영 정백기 정유진 정은숙 정주원 정태선
정휘태 조기린 조난희 조미화 조성하 조증기 조한나 차재욱 최남미
최재실 하홍준 한복려 함지애 허보금 홍세미 홍현주 황성자
- 2만원 강차선 석문숙 안순균 이우병 한창우 황미향
- 3만원 고심정사불교대학제6기 고심정사불교대학제11기 김은주 무주상 문기섭
박복희 박소은 성덕혜 신장교 안혜련 양윤정 이을순 이창우 이채윤
조형춘 진이규 천경덕 청봉
- 5만원 강귀석 강연희 김경희 김점순 박묘선 이수영 정경희 정두식
- 10만원 고심정사불교대학총동문화 김영신 문선이 백암용화사 아비라카페
전홍열 차주경 황미영
- 20만원 홍정숙
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 월륜사 청량사
- 50만원 고심정사신도회 길상선사 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 백련거사림 해인사백련암

【 8월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 무주상 박기용
- 2만원 도은숙
- 5만원 박삼철

『고경』 구독 및 후원 안내

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

◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농 협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

성철 스님 법어집 법보시 안내

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

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 알려겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

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

월간 『고경』 후원 신청서

신청방법2 _ 전화 02-2198-5375로 문의

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

주소 |

연락처 | 집전화 () - | 휴대폰 () -
| 이메일

약정일 매월 ☐ 1만원 ☐ 3만원 ☐ 5만원 ☐ 10만원

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

※동참회원 구분 ☐ 계좌이체 회원님이 거래은행을 방문하여 직접 신청합니다.

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

운영회원 자동이체(CMS) 동의서

이 해 | 계좌번호

출금일 ☐ 10일 ☐ 25일

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

예금주와의 관계 | 예금주 휴대전화

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

20 년 일 일

신청인 (인) 또는 서명 예금주 (거래인감) 또는 서명

개인정보 수집 및 이용 동의

▶수집 및 이용 목적: 효성 CMS 자동이체를 통한 요금 수납.

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

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

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

동의함 ☐ 동의하지 않음 ☐

개인정보 제3자 제공 동의

▶개인정보를 제공하는 자: 효성에프엠에스(주), 신청 금융기관.

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

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

▶ 개인정보를 제공받는 자의 개인정보 보유 및 이용기간: 동의일로부터 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

아잔타 석굴(Ajanta caves)의 26번 굴(인도 중서부 마하라슈트라 소재).
사진 | 하지권.

뒤표지

화연.
한지, 금속, 스테인리스 스틸, LED 조명, 120×165×120.
작가 | 전영일(2024).

KOKYUNG 150

古 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年_ 불기佛紀 2569년_ 단기檀紀 4358년
Monthly Magazine_ October 2025_ Volume 150
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

