

자기를 바로 보는 거울

고경

2569(2025). 11. 제151호



성철사상연구원

퇴옹당 성철 대종사 열반 32주기 추모 참회법회

2025년 11월 2일(음 9/13) ~ 11월 9일(음 9/20)

성철대종사문도회에서는 성철 큰스님의 열반 32주기를 맞이하여 추모 참회법회를 개최합니다. 금번 32주기 추모 참회법회는 4일4야 4만8천배 참회법회, 사리탑전 3천배기도 및 7일7야 참선법회로 진행합니다. 가을의 청량한 바람결을 타고 국화꽃 향기가 짙어가는 계절에 성철 큰스님께서 늘 강조하셨던 '자기를 바로 보는 삶', '남을 위해 기도하는 삶', '남모르게 남을 돕는 삶'의 가르침을 몸소 실천하여 모든 중생의 행복을 기원하는 대 법석이 되기를 바랍니다.

4일4야 4만8천배 참회기도

날짜_ 2025년 11월 5일(수) 오전 7시 입재 ~ 11월 9일(일) 오전 7시 회향

장소_ 해인사 백련암 고심원 및 적광전

참여 방법_ 두 시간에 1천 배씩 릴레이(동참 날짜 및 시간 자율 선택)

문의 전화_ 해인사 백련암 (055) 932-7300

사리탑전 3천배기도

날짜_ 2025년 11월 8일(토) 오전 10시 입재 ~ 오후 6시 회향

장소_ 해인사 운양대(해인사 입구) 성철스님사리탑전

접수_ 당일 현장 및 아비라카페(<https://cafe.daum.net/abira>)

문의 전화_ 서울·경기(선견화) 010-9065-2750/부산·김해(수진성) 010-9230-8999
대구·구미(혜정하) 010-5157-4892/아비라카페 어질이(덕도) 010-3496-8588

※ 해인사 백련암에서는 7일7야 참선법회도 함께 진행합니다.

날짜_ 2025년 11월 2일(일) 오전 3시 입재 ~ 11월 9일(일) 오전 3시 회향

장소_ 해인사 백련암 관음전(또는 정념당)

문의 전화_ 해인사 백련암 (055) 932-7300

※ 해인사 대적광전 퇴옹당 성철 대종사 열반 32주기 추모재

날짜_ 2025년 11월 9일(일) 오전 10시

해인사 백련암 성철대종사문도회 www.sungchol.org



‘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.

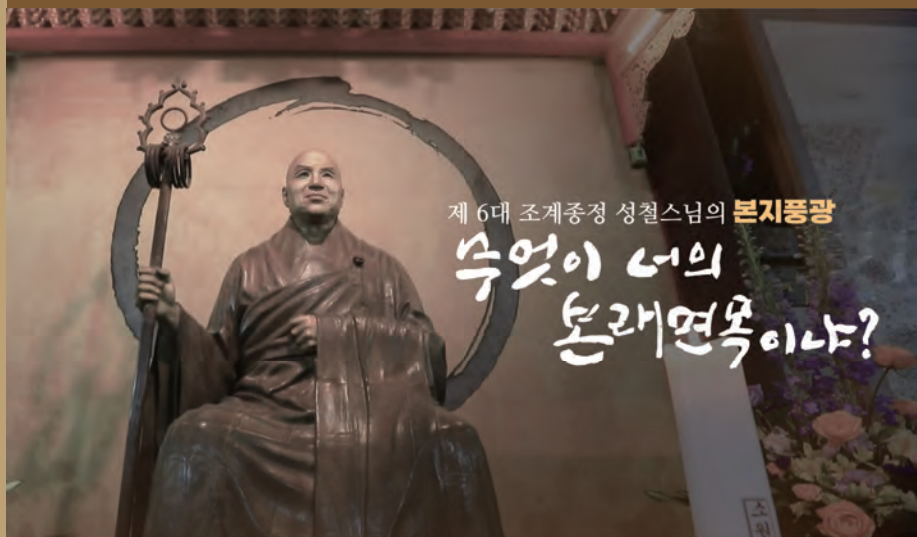


본지풍광 강설 시청

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』

—

제151호

—

2025년 11월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리_원택스님
금목서 피는 계절에 큰스님을 그리며
- 014 성철스님의 미공개 법문 11_성철스님
동안상찰 선사 『십현담』 강설⑦
과환향곡破還鄉曲
- 022 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 11_주강현
태국불교의 뿌리는 아유타야 왕국
- 033 현대문학 속의 불교 10_김춘식
연꽃 마음을 내 그 연꽃 잎잎으로
일백 가지 좋은 빛을 내어 보아라
- 043 바위에 새긴 미소 11_양현모
논산 관촉사 석조미륵보살입상
- 044 세계불교는 지금 34·대만_전영숙
대만불교가 맞닥뜨린 시험대,
“누가 스님을 돌볼 것인가?”
- 054 심층 종교의 길을 밝혀준 사람들 11_오강남
민족혼을 일깨운 선각자들, 수운과 소태산
- 062 작고 아름다운 불교의례 14·방함록_구미래
선대와 후대를 잇는 출가자의 수행기록
- 073 설산 저편 티베트 불교 35_김규현
히말라야를 넘나들었던 신라의 순례승들
- 084 현대사회와 불교윤리 23_허남결
전통 불교와 참여불교
- 093 원철스님의 디카詩 45_원철
캐리어 인생
- 094 불교로 읽는 서유기 23_강경구
백골 요괴 세 번 죽이기

발행인 겸 편집인 원택스님 | 발행처 성철사상연구원 · 장경각

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

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

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

편집 · 제작 선언 02-733-0127 | 인쇄 한영인쇄

- 103 불교로 읽는 조선왕조실록 23_ 이종수
명종대 선교양종의 복립을 둘러싼 갈등
- 113 지구를 살리는 사찰음식 33_ 박성희
대화업사의 약사여래 마하연
- 123 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 5·세계성취품_ 보일스님
원력願力으로 만드는 세상
- 132 거연심우소요 61·태안사 ❶_ 정종섭
신라 말의 정치적 혼란과 선법의 전래
- 146 붓다·원효·혜능·성철에게 묻고 듣다 23_ 박태원
‘마음 돈오’를 열어주는 두 문 ❶

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 156 한국선 이야기 23_ 김방룡
태고보우에 의한 임제종의 범맥 계승 ❶
- 165 중국선 이야기 56·법안종 ❸_ 김진무
세월을 헛되이 보내지 말라[光陰莫虛度]
- 176 일본선 이야기 23_ 원영상
불생선의 주창자 반케이 요타쿠
- 186 백련마당_ 편집부
『성철스님의 백일법문과 유식』 출간 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.

금목서 피는 계절에 큰스님을 그리며



원택스님_ 발행인 겸 편집인

예로부터 윤달이 들어 있는 해는 일반 달보다 여유가 있어 우리 선조들은 그동안 미뤄 두었던 일들을 처리하거나 마음을 정리하는 데 적합한 해로 여겨 왔습니다. 평소에는 꺼렸던 일도 윤달은 ‘귀신도 쉬는 달’이라 여기고, 조상의 묘를 이장하거나 수의 등을 준비해 두면 액운을 피할 수 있다고 믿었고, 일부 지역에서는 집을 고치거나 혼례를 치르기도 했지요.

우리 불교에서도 윤달이 들어 있는 해는 특별한 의미를 지닌 해로 여겨 ‘삶과 죽음을 성찰하고 공덕을 쌓는 기회’로 생전예수재를 거행하거나 삼사순례를 하는 등 다양한 의례와 신행활동을 통해 마음을 정화하고 복덕을 증장하는 기도와 법회를 분주하게 준비하곤 했습니다. 특히 성철 종정예하의 생가가 있는 겹외사는 대진고속도로 상의 단성IC와 근접해서 도도의 경계를 넘나들며 삼사순례를 하기에 매우 적합한 곳이라 올 초에 주지에게 바짝 긴장하고 순례단을 정성스레 맞을 마음의 준비를 해 두라고 했습니다.

기후 변화가 우리 일상에 주는 영향

그런데 올봄에 산청군 시천면에서 시작된 산불은 역대 최악의 산불로 고운사의 문화유산까지 소실되는 등 우리 국민에게 너무나 큰 상처를 남겼습니다. 게다가 여름에는 단순한 장마를 넘어선 기록적인 국지성 폭우가 기습적으로 내려 ‘기후 재난’이라는 표현까지 등장했습니다. 폭우가 지나가고 나니 35도를 넘나드는 폭염이 연일 계속되어 기후 변화가 일상에 미치는 충격에 정신이 아득하기만 했습니다. 무더위를 잊고 살던 백련암에서조차 열대야로 잠을 뒤척였으니, 도심에 사는 분들의 고충이 얼마나 컸을까 심히 염려되는 여름이었습니다.

그러다 보니 윤달이 시작되는 7월 25일(윤 6월 1일)부터 8월 22일(윤 6월 29일)까지 한 달 동안 겹외사를 찾는 삼사순례 차량을 보기가 참 힘들었던 기억입니다. 특히 영남 지역의 사찰이 산불과 폭우로 피해를 많이 입었는데, 그쪽으로 삼사순례를 가면 오히려 수해 복구에 누를 끼치

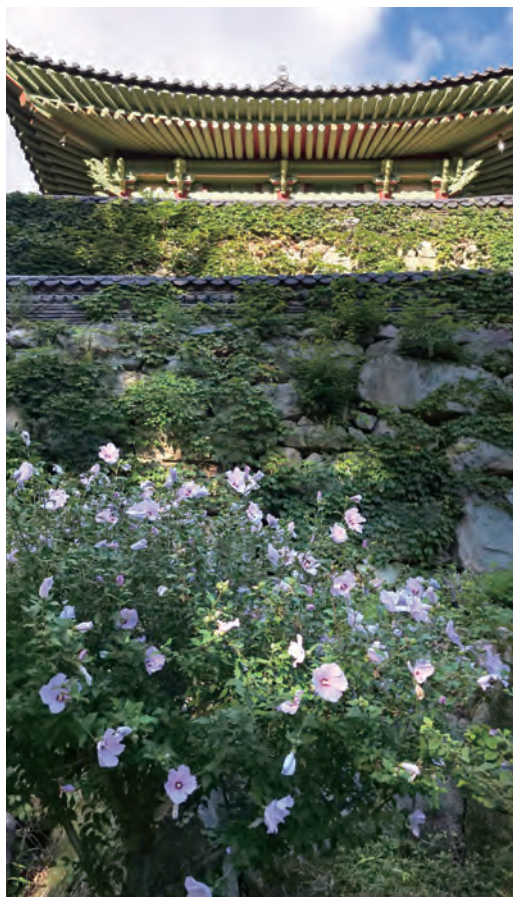


사진 1. 백련암을 수놓은 무궁화꽃. 사진 서재영.

지 않을까 하는 마음으로 아랫녘으로 삼사순례 가는 것을 조심스럽게 여겼던 한 해였다고 생각합니다.

금목서를 구해 심어 보거라

바깥세상은 이렇게 난리부르스인데, 폭염의 기세가 차츰 꺾이던 즈음에 백련암 마당의 백색 단심 무궁화 80여 그루는 꽃을 활짝 피우기 시작했습니다. 지난해에는 8월 말이면 꽃이 시들었는데, 올해는 전지가 늦어서인지 8월 중순이 지나면서부터 꽃이 피기 시작하여 10월 초순까지 만개해서 백련암을 찾는 신도들을 맞이해 주니 얼마나 감사했는지 모릅니다.

긴 한가위 연휴가 끝나 가면서 꽃들도 하나둘 떨어지니 소납의 마음도 텅달아 텅 빈 듯, 허전함과 쓸쓸함이 올라왔습니다. 그러던 차에 겹외사 주지 소임을 보고 있는 상좌 일학스님에게서 전화가 왔습니다.

“스님! 지금 겹외사 마당에 금목서 꽃이 한창 피어 향기가 온 사찰을 감싸고 있습니다. 한번 다녀가시지요.”

참으로 반가운 전화였습니다. 백련암 감원 일엄스님에게 ‘후딱 겹외사 한번 다녀오자’고 제안하여 점심 공양을 마치고 백련암을 나서서 오후 2시 반쯤 겹외사에 도착하였습니다. 우선 겹외사 금목서에 대해 한 말씀 드리겠습니다.

백련암으로 출가하여 행자생활을 하고 몇 년이 지난 뒤의 일로 기억됩니다. 성철 종정예하께서는 당시 원주 소임을 보고 있는 스님에게 “여기 앞뜰에 금목서를 구해서 심어 보라.”라고 지시하셨습니다. 그때 백련암 서쪽 마당 끝 20여 평 남짓에는 그리 마디가 굵지 않은 대나무숲이 있었습니다. 원주스님의 설명에 의하면, “큰스님 고향이 산청군 단성면 묵실인

데, 그 동네에 대나무가 많다고 하네요. 그래서 큰스님께서 대나무를 심어 보라 하셔서 지금 저렇게 대나무숲이 생겼습니다.”라는 것이었습니다.

큰스님 말씀대로 원주스님은 금목서 두 그루를 구해다 심었습니다. 그런데 제대로 착근을 하지 못하고 비실비실하더니 그대로 말라 죽고 말았습니다. 큰스님께선 안타까워하시며 “금목서도 살리지 못하는 멍충이들”이라고 하시며 혀를 끌끌 차시던 모습이 지금도 눈에 선합니다. 그리고 세월이 흘러 제가 원주가 되어 일 년쯤 지났을 때 큰스님께서 또 금목서를 심어 보라고 하셨습니다.

소납은 대구 도심 출신이라 출가 전까진 땅하곤 아무런 인연 없이 살아와서 밭일만 하면 ‘맨날 터지는 놈’이었는데 이제 금목서 심는 일을 맡



사진 2. 울은고거(성철스님 생가) 장독대 뒤에 만발한 금목서. 사진 일학스님.

고 보니 걱정이 태산 같았습니다. 요새라면 서둘게나마 핸드폰으로 검색이라도 해 볼 수 있지만 그때는 누구한테 물을 수도 없고 깜깜 절벽으로 살던 시절이니 걱정이 이만저만이 아닐 수 없었습니다.

금목서를 구해 심고 나서, 이 스님께도 여쭙고 저 스님께도 여쭙으며 열심히 키운다고 애를 썼지만 결국 이번에도 말라 죽고 말았습니다. 그 후 사형 천제스님이 주석하시는 부산 해월정사에 가 보니, 거기에는 금목서가 참 잘 자라고 있었습니다.

겉외사에 금목서를 심다

지금으로부터 20여 년 전에 금강굴 불필스님께서 큰스님 생가 복원불사를 하시며 아울러 겉외사까지 지으시고 모든 운영권을 성철스님문도회에 넘기셨습니다. 주지는 상좌들에게 맡기고 저는 들락날락거리며 절을 보살펴 왔습니다.

세월이 흐르며 보니, 스님들이 기거하는 요사채가 넓은 마당 한 칸으로 텅그러니 드러나서 뭔가 안정감이 없다는 생각이 들었습니다. 그래서 마당에 울타리가 될 나무를 심어서 경계를 지으면 훨씬 안정감이 들겠단 싶어서 15여 년 전에 금목서를 물색하여 담을 치듯이 80여 미터의 길이로 집 둘레에 심었습니다. 그것이 잘 자라 이제는 2미터 이상의 울타리가 생기고, 10월 중순쯤이면 황금색 꽃이 만발하고 그 향기가 퍼져 천리향, 만리향과 동급이라는 평을 들을 정도가 되었습니다. 그렇게 되고 보니 큰스님께서도 금목서의 향기를 그리워하시며 그 시절에 그렇게 우리들에게 심어서 잘 키워보라고 하셨나 보다 생각하니 새삼 죄송한 마음이 들었습니다. 그런데 나중에 알고 보니 금목서는 750미터 이상의 고지에서는 살

지 못하는 나무였으니 백련암은 생장 조건에 맞지 않았던 것입니다.

천리만리 가는 향기처럼 큰스님 가르침이 퍼지기를

일학스님의 전화를 받고 반가움에 들떠 겁외사로 한걸음에 달려오면서 지난해 금빛으로 찬란하게 빛났던 금목서를 만나리라 기대를 했는데, 전연 판판의 모습에 아연실색하고 말았습니다.



사진 3. '당신의 마음을 끌다', 또는 '첫사랑'이라는 꽃말을 지닌 금목서의 황금빛 꽃송이.





사진 4. 따사로운 가을볕을 친구 삼아 백련암 마당을 포행하시는 성철스님. 사진 주명덕.

“스님, 죄송합니다. 금목서의 키가 너무 커져서 법당 쪽에서 바라보면 절이 답답하게 보이긴 했습니다. 그래서 웃자란 금목서 가지들을 정리해서 키를 맞추면 양쪽 다 훤히 보여 사찰 풍경이 더 좋아보이겠다는 의견이 있어서 이번 봄에 상층부를 한 30센티미터 정도 잘라냈습니다. 그러다 보니 꽃 풍경이 지난해보다 못해 죄송할 따름입니다. 지금 울타리 금목서는 좀 보잘것없지만 여기저기 고목古木 금목서에 황금꽃이 피어 향기가 진동하니 보실 만합니다.”

소납은 키가 작아진 금목서 울타리에 마음이 팔려 시큰둥해하고 있는데, 일학스님이 고목 금목서 이야기를 하니 어디를 보란 말인가 싶어 고개를 돌렸습니다. 실은 울타리 말고도 고목 금목서가 있다는 것은 알았지만 그동안 겉시늉으로만 봐 왔던 모양입니다. 주지스님을 따라 법당 앞으로 발길을 돌렸습니다. 그 앞에 활짝 핀 금목서를 보고는 그만 깜짝 놀라고 말았습니다. 게다가 금목서 옆에는 그보다 좀 더 덩치가 크고 굵은 은목서가 이제 막 꽃을 피우려는 듯 은빛으로 반짝이는 꽃가지를 희끗희끗 내밀고 있었습니다. ‘이렇게 굵은 금목서와 은목서가 여기 있었던 말이지. 그동안 난 무엇을 보고 다녔단 말인가?’ 갑자기 죄송함과 야속한 마음이 일었습니다.

“스님, 저기 생가터 들어가는 담벼락에 저희 키만 한 은목서가 있고, 생가 장독대 뒤에도 금목서가 아름답고 풍성하게 피어 있습니다.”

일학스님을 따라 장독대에 다다르니, 말 그대로 금목서가 장관을 이루고 있었습니다. 그 순간, 성철 종정예하께서 백련암에서 “금목서! 금목서!” 하시던 그 간절하심을 오늘 여기 이 생가에 매 가을마다 오셔서 풀고 계셨구나 싶어서 눈물이 흘러내렸습니다.

금목서에 대한 감동을 안고 백련암에 돌아와 불필스님께 전화를 드렸

습니다.

“오늘 겹외사에 가서 지금까지는 느끼지 못했던 감동을 받고 왔습니다. 저는 울타리 대신 제가 심어 놓은 금목서만 생각했지 곳곳에 있는 금목서 고목에 핀 황금꽃의 아름다움은 상상도 못했습니다. 오늘 처음으로 여기저기 있는 금목서와 은목서의 모습을 보고 너무 감동했습니다. 도대체 그 고목들을 어디서 구하셨는지요?”

“아이쿠, 나도 이제 나이가 90이 되니 얼른 기억이 나지 않습니다만 겹외사를 창건하고 조경을 할 때 큰스님의 신실한 재가제자였던 화승그룹의 현승훈 회장님이 무엇보다 좋은 나무를 심어야 한다며 무척 애를 써 주신 기억입니다.”

그 말씀을 듣고 가만히 생각해 보니, 겹외사 경내와 울은고거(큰스님 생가) 곳곳에 등치가 크고 굵은 귀한 나무와 꽃나무들이 잘 자라서 세월을 함께하고 있었던 것입니다.

성철 큰스님의 열반 32주기

이제 곧 성철 종정예하의 열반 32주기가 다가옵니다. 11월 5일부터 9일까지 백련암에선 4일4야 사만팔천배 참회기도가 이어지고, 8일에는 지난해와 마찬가지로 해인사 운양대 큰스님 사리탑전에서 3천배 참회기도가 봉행될 예정입니다. ‘자기를 바로 봅시다’, ‘남을 위해 기도합시다’, ‘남 모르게 남을 도움시다’라는 가르침이 그 어느 때보다 소중한 말씀으로 다가오는 해입니다. 겹외사 경내를 가득 채운 금목서 은목서의 향기처럼 우리의 기도가 천리만리에 퍼지도록 두 손 모으고 나를 돌아보는 절을 해 보시면 어떨까요? 卍

동안상찰 선사『십현담』강설⑦

파환향곡破還鄉曲



성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

파환향곡破還鄉曲이라. 앞에서 환향곡還鄉曲이라 해서 지금 고향으로 돌아오는 판인데, 이번에는 고향에 돌아오는 것을 부숴 버린다는 것입니다. 고향에 돌아온다고 하니까 환향還鄉하는 거기에서 사람이 어리석어 지거든? 그래서 그런 마음마저도 부숴 버립니다. 입파자재立破自在라고, 세우는 것도 내 마음대로 하고 부수는 것도 내 마음대로 합니다. 거기에서 참말로 자재自在해야지, 뭐 고향에 돌아오면 돌아온다고 집착하고, 부숴 버린다고 하면 부숴 버리는 데 집착하면 안 됩니다. 냉난자지冷暖自知라고, 자기가 실지로 밥을 먹어 보고 물을 마셔 보아서 차고 더운지 알듯이, 어떡하든지 자기가 실지로 깨쳐 봐야 아는 것이지 말로만 해서는 모른다는 말입니다.

반본환원사이차返本還源事已差

반본환원返本還源 한다는 이것도 이미 어긋났다는 것입니다. 사실 안

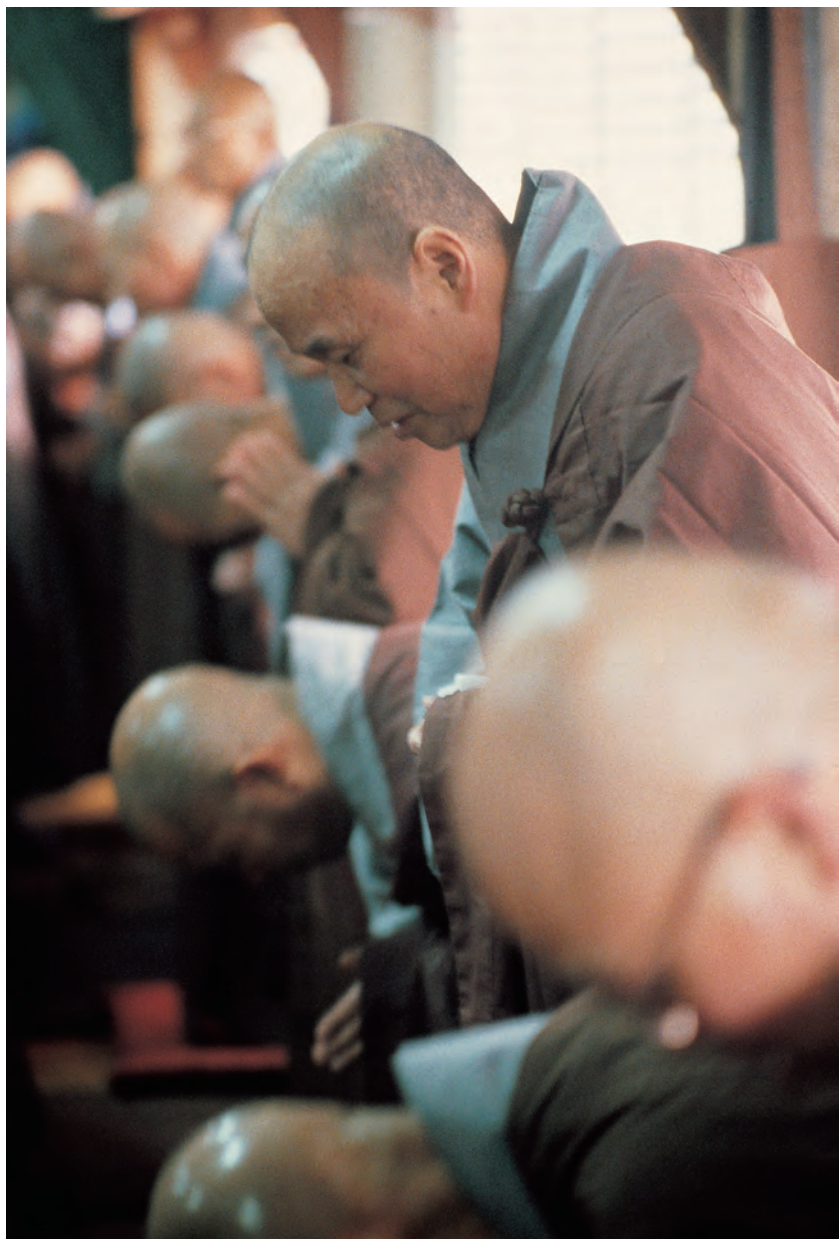


사진 1. 해인사 대적광전에서 예불하고 계신 성철스님. 사진: 주명덕.

맞는 말이다 그 말입니다. 반본환원한다니까 참말로 무슨 반본환원을 하는가 생각하는데, 여기에서 보면 이 말도 틀렸다는 말입니다. 중생이 성불한다고 할 때, 이것은 몽중불과夢中佛果이지 실제 깨친 사람이 하는 소리가 아닙니다. 성불成佛하니 뭐하니 반본환원하니 견성見性하니 도道가 있니 하는 것은 전부 꿈속에서 하는 소리지 실제 깨치고 나면 그런 것은 없습니다.

본래무주불명가本來無住不名家

본래 주처住處가 없으니 어떻게 환향을 하는가? 그래서 집이니 뭐니 이름을 지을 수가 없습니다. 본래무주本來無住인데 집이고 환향이고 할 수 있나 말입니다. 이것은 일체언설一切言說이 다 떨어진 데서 하는 소리입니다.

만년송경설심복萬年松徑雪深覆

만년이나 되는 솔이 짝 찬 길에 눈이 허영게 덮여 있습니다.

일대봉만운갱차一帶峰巒雲更遮

일대봉만一帶峰巒은 산을 말하는 것이거든? 그 산에 구름이 가려 보이지 않게 막혀 있더라 이것입니다. 고인古人들도 늘 말했듯이, 만년송경萬年松徑 설심복雪深覆이 좋긴 좋은 것 같은데, 거기에 집착하면 참말로 큰 일납니다. 일대봉만운갱차一帶峰巒雲更遮, 구름이 짝 덮었을 때 일대봉

만一帶峰巒 전체가 한 덩어리가 되어 있는 것이지만 탐착貪著하면 안 됩니다. 파환향破還鄕에도 탐착하면 안 된다는 것입니다.

빈주목시전시망賓主穆時全是妄

빈주賓主가 화목和睦할 때라 했는데, 빈주라는 것은 조동종曹洞宗에서 쓰는 말입니다. 동안상찰同安常察 스님은 조동종曹洞宗 계통 스님인데, 조동종에서는 빈주가 서로 만나고 군신君臣처럼 화합和合할 때를 구경처究竟處라 이렇게 말합니다. 만년송경萬年松徑과 일대봉만一帶峰巒 같은 일체처一切處를 완전히 떠난 구경처를 빈주목賓主穆이라 하고 군신합君臣合이라 한다고 조동종에서는 표현합니다. 그런데, 빈주목시전시망賓主穆時全是妄이라 했습니다. 빈주목賓主穆할 때 이것이 실제로 구경처究竟處냐 하면 아니다 이 말입니다. 이것은 전부 꿈 장난이지 실상이 아니다 이것입니다.

군신합처정중사君臣合處正中邪

군신합처君臣合處는 군신君臣이 화합한 곳인데, 조동종에서 말하는 구경처究竟處라 하는 것이거든? 그러면 군신합처가 실지 구경究竟이라 할 수 있느냐 이것입니다. 『화엄경』에서도 이렇게 나오거든? 그렇지만 군신합처도 보통으로 보면 구경처 같지만 정중사正中邪라 했습니다. 정正 가운데 사邪지 정도正道, 정견正見이 아닙니다. 일체처도 떨어져버린, 군신이 합한 구경처도 사실에 있어서는 꿈에서 꿈 장난이지 실지는 아니다 이것입니다. 그래서 파환향곡을 그대로 인정하는 것이거든?





사진 2. 포행 중에 걸음을 멈추고 먼 산을 바라보는 성철스님.
사진: 주명덕.

환향곡조여하창還鄉曲調如何唱

그러면 고향 돌아온 곡조를 어떻게 부르느냐

명월당전고목화明月堂前枯木花

명월당전明月堂前에 달이 환하게 밝아 있는데 고목화枯木花는 바짝 마른나무, 죽은 나무라는 말이거든. 바짝 마른 죽은 나무에 꽃이 피었다 이렇게 말하고 있습니다. 빈주목시賓主穆時나 군신합처君臣合處가 구경처 같지만 실지는 병病이더라 이것입니다. 그러면 환향곡還鄉曲을 어떻게 말해야 되겠느냐? 환향곡조還鄉曲調를 다 부숴놓아 버렸거든? 그러면 환향곡조를 안 부르는 것이냐? 분명히 환향곡을 안 부르는 것도 아닙니다. 그러면 뭐라고 표현하겠느냐? 명월당전고목화明月堂前枯木花라. 캄캄한 밤에 밝은 달이, 명월이 여주如晝거든? 명월이 대낮같이 밝은데 바짝 마른 나무에 꽃이 환하게 피어 있다는 것입니다. 죽은 나무에 어떻게 꽃이 필 수 있느냐 하는 그것은 나중에 공부해 보면 실제로 다 알아. 망상가지고 사랑분별하면 못씁니다. 넘어갈까? 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

태국불교의 뿌리는 아유타야 왕국



주강현_ 해양문명사가

방콕 지척거리에 세계문화유산 아유타야가 있다. 오늘의 태국불교를 이해하려면 선행하여 아유타야를 알아야 한다. 아름다운 사찰로 명성이 자자했던 아유타야는 방콕 북쪽으로 64킬로미터, 짜오프라야강 하류 삼각주에 위치한다.

태국의 뿌리인 우통 그리고 아유타야

아유타야는 1350년부터 1767년까지 존속했던 시암의 왕국으로, 오늘날 현대 태국의 전신이다. 아유타야 사람은 스스로를 타이(Tai)라고 했다.

『신당서』 「지리지」에 따르면 아유타야는 산스크리트어로 타라발저墮羅鉢底(Dvaravati)였다. 타라발저는 오늘날 방콕 주변에서 6세기~11세기 후반까지 번성하던 고대 문족 왕국이었다. 아유타야의 등장은 14세기지만 역사적으로 기원전으로 거슬러 올라간다.

방콕에서 가까운 우통은 기념비적 불교 건축물과 잘 정립된 조각 전통을 가진 대규모 도시로 성장했다. 우통은 아유타야 왕국의 기원이 됐



사진 1. 오늘날 태국불교에 강력한 영향을 미친 우통의 불상.

다. 아유타야의 초대 왕인 라마티보디는 도시가 전염병에 휩싸였을 당시 우통의 왕자였으며, 동쪽으로 이주해 아유타야를 건설했다. 그는 명에 사신을 보내 친교를 맺는다. 아유타야 왕국의 위치도 우통에서 그리 멀지 않았다.

우통에서는 로마령 갈리아 황제의 초상이 각인된 동전도 발굴됐다. 로마에서 타이만을 가로질러 배가 도착했다는 증거다. 또한 스리위자야 불상도 발굴되어 해상왕국과의 교섭도 확인된다.

강상무역을 통한 부의 축적과 사원건설

아유타야는 크메르 제국이 내리막길을 걷던 14세기 후반 짜오프라야 계곡의 저지대에서 출현했다. 1세기 동안 영토를 확장하면서 중앙집중 권력을 만들어 갔다. 아유타야 건국 이전에 짜오프라야강 하류 계곡에는 크메르 제국, 룽부리, 수판부리(Suphan Buri), 펫차부리(Phetcha Buri) 등 많은 정치체가 존재했다. 아유타야의 주요 라이벌은 북쪽으로 수코타이의 태국인, 서쪽으로 미얀마 페구의 몬족과 미얀마족, 따웅우(Taungoo)족, 동쪽 앙코르의 크메르족이었다. 한때는 미얀마 따웅우 왕조의 침략을 받아 수도가 함락되기도 했다. 그러나 짧은 미얀마 통치에서 벗어난 아유타야는 군사적으로 확장해 나갔다. 수코타이는 1419년에 속국으로 축소되어 1438년에 합병됐고, 앙코르 역시 빈번한 공격으로 결국 함락됐다.

건국 당시부터 유럽인에게 시암으로 알려진 아유타야 왕국은 홍해에서 일본에 이르는 광대한 해상무역 네트워크에 적극적으로 참여하는 무역국가였다. 동시에 농업국이기도 했다. 넓고 비옥한 평야 한가운데 있는 짜오프라야강과 다른 두 개의 강이 합류하는 지점에 위치해 풍부한

물이 공급됐고, 벼 재배에 이상적이었다. 식량, 특히 쌀, 사탕수수, 팜유, 생강, 과일을 생산해 수출했다.

아유타야는 짜오프라야 분지의 지배와 무역 출구를 제공할 항구의 통제를 목표로 공격적인 팽창주의 정책을 추구했다. 아유타야는 하루아침에 건설되지 않았다. 1350년 어느 날 시암의 수도로 선택됐을 뿐이다. 적어도 1200년경에는 중국과의 교역으로 많은 돈을 벌어들인 상인이 거대 사찰을 세웠다. 거대 사찰은 국제무역 상인의 후원 없이는 불가능했다.

아유타야는 강줄기가 모여드는 천혜의 모래톱에 위치해 방어에 유리했으며, 강을 통해 바다로 곧바로 연결됐기에 대외무역에도 문제가 없었



사진 2. 아유타야의 무너진 불교 유적들.

사진 3. 아유타야의 와불.





다. 삼각주의 풍부한 곡창지대에서 쌀이 생산됐으므로 식량도 걱정 없었다. 이미 국제무역촌이 형성됐기 때문에 왕국의 수도로서 이상적이었다.

강과 바다의 만남이 선사한 동양의 베네치아



사진 4. 아유타야의 유적을 보수하는 모습.

아유타야는 ‘동양의 베네치아’라 불리던 무역항으로, 동서 교류의 중심지였다. 무너진 절터의 폐허 속에 앉아 있으면 중국어, 일본어, 인도어, 아랍어, 포르투갈어, 프랑스어, 네덜란드어 따위가 시끄럽게 들려오는 풍경이 그림처럼 떠오른다. 한때 세계의 여행객, 선교사, 모험가를 자석처럼 끌어모으던 도시다. 아유타야는 짜오프라야강을 통해 곧바로 바다로 연결되는 위치에 자리했기에

성공할 수 있었다. 태국 중세 문명의 꽃인 아유타야의 왕궁과 거대 사찰, 촌락 유적은 강과 바다의 만남만이 줄 수 있는 ‘물의 선물’이었다.

아유타야는 짜오프라야강을 통한 무역을 통제하고 말레이반도의 일부 주요 항구와 벵골만 해안에 대한 통제권을 획득한 후 넓은 지역의 해상무역권을 확보했다. 아유타야의 첫 해외 상업적 교류 국가는 중국이었다. 이미 13세기 중반에 짜오프라야 분지에서 아유타야보다 앞서 일어난 수코타이(시엔)와 롬부리(로후)의 왕이 통치의 정당성을 인정받고 명 황제로부터 무역 특권을 얻기 위해 조공 사절단을 보냈다. 아유타야의 경우

1373년 보로마라차티랏 1세(재위 1370~1388)가 중국으로부터 공식 즉위를 받았다. 1408년 정화는 인도양 해상 원정을 위해 아유타야를 방문했다. 15세기 중반 이곳에는 이미 번성한 중국 상인 공동체가 있었다.

국제무역의 중심지였던 아유타야

1448년부터 1488년까지 통치한 보로마트라일로카나토왕 시대에 아유타야는 짜오프라야 분지의 확실한 주인이자 동남아시아의 새 중심지가 됐다. 연대기에 따르면, 아유타야는 16개 공국 또는 도시를 거느렸다. 1600년까지 말레이반도의 일부 도시국가, 즉 수코타이, 란나, 미얀마, 캄보디아 일부가 포함됐다.

16~17세기에 아유타야는 국제무역의 중심지로 부상했으며 문화가 번성했다. 나라이(Narai, 재위 1657~1688)왕의 통치 시기는 시암 문화의 황금기로 묘사된다. 시암 궁정과 유럽인 사이의 역사적 접촉, 특히 프랑스 왕 루이 14세의 궁정에 파견된 시암 외교 사절로 유명했다. 1686년 10월 아유타야의 국왕 나라이는 태국 사신을 프랑스에 보내 루이 15세에게 편지를 바친다. 나라이는 교회를 짓는 데도 후원한 것으로 알려진다. 프랑스는 이를 왕이 기독교에 관심이 있는 것으로 오인하고 전면 선교에 나선다. 대규모 선교단이 타이만을 통해 강을 거슬러 아유타야까지 당도하는 해프닝까지 벌어진다.

해외무역에 크게 의존하는 국가에게는 해군력이 중요했다. 시암인이 나 이 지역에 앞서 살았던 크메르인, 몬족도 선원이 아니었기 때문에 분명히 대부분의 선원을 중국에서 아유타야에 제공했다. 중국인은 시암의 항구를 자주 방문하는 다른 외국 무역상보다 더 낮은 수수료를 지불하



사진 5. 왓 마하탓(Wat Mahathat). 태국 아유타야 불교 유적.

고, 더 유리한 대우를 받았다. 다른 상인은 대부분 코로만델 해안의 무슬림 아랍인, 페르시아인, 벵골인, 칼링가인이었다.

외국인이 왕국의 모든 주요 항구에 정착해 상업뿐 아니라 행정에서도 영향력을 행사했다. 많은 무슬림과 인도인, 페르시아인이 장관, 지방 총독과 요인으로 봉사했다. 무슬림의 역할이 커져 갔으며, 그 결과 아유타야는 여러 무슬림 국가와 긴밀한 관계를 유지했다. 17세기 중반이 되면

동남아시아에서 이슬람교도의 상업 지배가 유럽인에 의해 심각하게 훼손되기 시작했다. 기독교 도입이 이슬람에 대한 위협으로 여겨지기 시작했을 때, 불교국 아유타야에서는 무슬림의 영향력이 쇠퇴했다.

중국, 일본 등과 활발한 교역

중국, 일본 등지의 배가 몰려든 것은 상업성 때문이었다. 시암 자체의 물산뿐 아니라 인도에서 보내온 서구 제품, 거래 품목의 다양성, 동서 교류가 창조한 이국성 등이 상품성을 높였다. 시암 왕국은 상아무역을 독점했다. 바타비아의 동인도회사는 상아, 코뿔소 등을 중국에, 일본에는 사슴 가죽을 팔았다.

동남아시아의 코뿔소 멸종 원인은 제국주의 세계 경영이 촉발한 자연 약탈이 큰 원인이다. 비단과 도자기, 조각된 상아, 은 가공품, 청동 제품, 구리 그릇, 진귀한 차 등이 중국에서 들어왔다. 일본에서는 진귀한 옷장, 부채와 우산, 은제품 등이 들어왔다. 무슬림 무역상인은 인도에서

사진 6. 왓 프라 씨싼펫(Wat Phra Si Sanphet), 태국 아유타야 불교 유적.



아편, 옷감도 들고 왔다. 조선시대에 보물로 취급받던 상아는 이 같은 경로를 통해 한반도에 들어왔을 것이다.

풍부한 배 수리 기술, 아늑한 항만 시설 같은 조건도 변영의 뒷받침이 됐다. 상류의 라오스나 치앙마이에서도 배를 이용해 물산을 집결시킬 수 있었다. 강과 바다로 열린 길은 아유타야가 성공할 수 있는 길이었다. 접근성도 좋았다. 1년 안에 중국이나 무슬림 상인이 무역 거래를 마칠 수 있는 중간 지점이었다. 아유타야 만입灣인 타이만에서 침몰된 무수한 정크선이 발견됐다. 중국 무역선이 끊이지 않았다는 증거다.



사진 7. 청동 불두(16C~17C). 태국 짜오삼 프라야 국립박물관(Chao Sam Phraya National Museum).

시암의 배는 일본 기록에도 등장한다. 네덜란드와 중국, 시암, 일본의 배가 이곳에서 나가사키를 내항했다. 상상을 초월하는 중개무역이 활발하게 인도양과 태평양을 오갔다. 아유타야는 동쪽으로 중국과 일본, 나아가 류큐를 상대했고, 서쪽으로는 인도양의 무슬림 상인과 거래했다. 유럽 물자가 무슬림 상인을 통해 동방으로 전달되고, 반대로 중국 도자기 등이 서방으로 나갔다. 아유타야의 강과 바다로 연결된 네트워크는 ‘중세적 세계 경영’을 성취했다. 태국불교의 배경에 이와 같은 아유타야 왕국의 전설같은 서사가 깔려 있는 것이다. ㉔

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

연꽃 마음을 내 그 연꽃 잎잎으로 일백 가지 좋은 빛을 내어 보아라



김춘식_ 동국대학교 교수

한국문학사, 특히 ‘현대시와 불교의 상관성’에 대한 문제는 ‘현대문학’ 자체가 식민지 시기 서구의 문학을 ‘이식’한 것으로 생각해 온 20세기적인 인식으로 인해 ‘주변적 관심거리’나 특정 ‘종교’와 관련된 영역으로 치부되어 온 것이 사실이다.

이 연재의 시작부터 줄곧 강조하고 있는 사실도 이 점과 관련된 것인데, ‘불교의 현대화’라는 문제는 20세기 초반 불교계의 숙원만이 아니라 ‘국권 상실’이라는 역사적 존망의 귀로에 놓인 민족 전체의 미래와도 직결되는 것으로서, ‘전통’과 ‘현대’의 공존 내지 승화를 어떻게 이루어 낼 것인가 하는 ‘시대적 난제’에 직면한 상태였다.

한용운의 ‘유신’은 이 점에서 ‘동양적 가치’와 신학문의 ‘제도, 지식’을 어떻게 접합해서 미래적 비전을 만들어 낼 것인지에 대한 고민을 그대로 담고 있는 것이었다. 20세기 초반 한국의 현대시가 ‘번역’으로부터 그 탄생을 알렸음에도 불구하고 전적으로 서구적인 것의 ‘번역과 이식’으로 설명될 수 없는 것도 이런 ‘전통’의 실질적 영향과 문화적 자원이 존재했기 때문이다.



사진 1. 〈관무왕수경변상도〉. 일본 큐슈국립박물관 소장. 사진: 현대불교신문.

물론, 조선시대 내내 주변부적인 것으로 치부되던 불교가 ‘서구적 현대’라는 막강한 ‘제국의 힘’에 대등하게 맞선다는 것은 현실적으로 불가능한 것이기도 하고, 대립의 개념으로 이 둘의 관계를 설정한다면 애초에 제대로 된 해답을 찾을 수도 없었을 것이다. 실제로 불교계와 한용운의 선택은 ‘불교의 유신’ 즉, ‘불교’와 ‘현대성’의 소통 혹은 ‘상호번역’의 방향이었다. 한용운으로 대표되는 ‘불교와 현대성’의 만남은 이 점에서 그 자체로 새로운 ‘인식적 소통과 번역’의 탄생이라는 점을 강조할 필요가 있는 것이다.

‘전통과 현대’의 대화는 식민지 조선과 같은 처지에서 보면 ‘힘의 균형’이 맞지 않는 두 상대의 접점을 모색하는 것이라는 점에서 ‘문화 투쟁’이나 ‘문화 권력’의 양상을 지니고 있는 것이기도 하다. 문화적 탈식민주의의 성격을 ‘불교와 현대문학’의 접촉 과정에서 살펴보는 것은 그래서 당연한 수순이기도 하다. 한용운의 독립지사적인 측면은 이 점에서 시인 한용운의 문학 활동에도 여전히 유효한 것이라고 할 수 있다. 불교의 현대화나 불교와 현대성의 조우는 그 자체로 ‘문화적 민족주의’의 성격을 지닐 수밖에 없는 것이었기 때문이다.

석전 박한영과 만해 한용운, 송만공 등 불교계 승려들의 상호관계와 당시 불교계 승려들의 ‘불교지성’이 ‘현대문학’에 어떤 영향을 주었는지에 대한 구체적인 검토도 이 점에서 중요한 것이며, 특히 당시 경허의 계보를 잇는 불교계 선승들의 대다수가 한문으로 된 ‘선시’를 남기고 있다는 점에서 ‘선시’가 ‘현대시’로 스며드는 과정에 대해서는 특히 자세한 고찰이 필요하다. 선시의 정신세계가 초월적인 경지가 아닌 ‘일상 생활’의 지혜와 예술적 가치를 품은 것으로 인식되기까지는 아직도 많은 편견을 더 깨뜨려야 하지만 지나간 한국 현대시의 진행 과정에 이런 성취가 전혀

없었던 것은 아니라는 점은 그나마 다행이라 할 수 있을 듯하다.

불교적인 은유와 상상력의 특징에 대해서는 미당 서정주가 처음으로 주목하고 그 특징과 가능성을 정리하고 있는데, 서정주는 불교적 상상력과 정신세계의 가능성을 제대로 꿰뚫어 본 ‘첫 번째 현대시인’이라고 해도 과언은 아닐 듯싶다.

불교적 상상과 은유의 미학적 가능성 - 연꽃 마음을 내어 보아라

연꽃 마음을 내
그 연꽃 잎으로써
일백 가지 좋은 빛을 내어 보아라.
팔만 사천 이랑의 맥이
하늘의 그림같이 거기 있느니
맥에 있는 팔만 사천의 빛이
모두 다 눈을 떠 두루 보게 하여라.
아무리 작은 꽃잎사귀도
가로세로 뻗쳐서 만 리는 가느니……

- 「관무량수경」 중에서

인용한 구절은 「관무량수경」의 한 구절인데, 서정주는 이 구절을 인용하면서 자신의 불교적 상상과 은유의 한 출처를 여러 차례 밝히기도 한 바 있다. 그는 일찍이 “불교의 경전 속에 매장되어 온 파천황의 상상들과 은유들의 질량에 비한다면”, ‘취르레알리즘’의 초현실주의가 ‘무색한 일’이라고 단언한다. 현대성의 ‘첨단’을 자부하는 ‘취르레알리즘’의 상상력



사진 2. 법주사 팔상전. 사진: 국가유산포털.

에 ‘불교적 상상’을 대비하면서 ‘무색하다’고 일축하는 이 말은 ‘불교적 자원(경전)’의 가치에 대한 그의 ‘자각’을 단적으로 보여 주고 있는 것이다.

젊은 시절 보들레르와 니체를, 그리고 초현실주의의 영향을 받은 ‘모던보이’ 서정주가 ‘생의 구경 탐구’라는 문학의 본체를 지향하면서 바라본 지점이 ‘불교적 상상’이라는 사실은 사뭇 시사하는 바가 크다. 달리

말하면, 전통 혹은 동양적 지식에 대한 무지를 인정하는 장면이면서, 그 가치의 탐색이 한국 현대시의 ‘중요한 돌파구’라는 것을 암시하는 것이기 때문이다.

“이 땅 위의 아무도 아직 석가모니와 그 영롱한 제자들을 빼놓고는 이런 따위의 연꽃을 상상해 본 이도 없고, 마음의 한 밝은 상황의 은유를 이런 식으로 전개해 본 이도 없다.”¹⁾는 이어지는 발언에서도 그의 불교에 대한 깊은 이해를 엿볼 수 있는데, 팔만 사천의 법문과 연꽃 맥의 팔만 사천 이량을 좋은 빛, 연꽃 마음이라고 일컫는 수사, 하늘의 그림 같은 장관과 작은 꽃잎이 만리를 간다는 ‘말씀의 빛’을 암시하는 수사 등은 시적 함축의 진수를 보여주는 구절임이 분명해 보인다.

속리산 법주사에 가면 팔상전 앞에 화강암으로 새긴 석련지石蓮池라는 신비한 강각崗刻이 언뜻 눈에는 별 매력이 드러날 것도 없이 서 있다. 그러나 자세히 눈을 씻고 보면 몇 마리의 호법신護法神의 사자가 이마로 이고 있는 것은 불법佛法의 상징인 연꽃이고, 또 그 피어 있는 연꽃 속은 맑고 향기로운 불법의 호수인 걸 본다. 이런 것은 불경에 전혀 무식한 사람 눈에는 곧 그 논리를 대기가 어려워 어리둥절하는 사람도 있는 모양으로, 가령 내가

세 마리 사자가
이마로 이고 있는 방 공부는
나는 졸업했다.

1) 서정주, 「불교적 상상과 은유」, 『미당 서정주 전집 13』, 은행나무, 2017. 314쪽.

세 마리 사자가 이마로 이고 있는 방에서
나는
이 세상 마지막으로 나만 혼자 알고 있는
네 얼굴의 눈썹을 지워서
먼발치 버꾸기한테 주고,

그 방 위에 새로 핀
한 송이 연꽃 위의 방으로
핑그르르
연꽃잎 모양으로 돌면서
시방 금시 올라왔다.

— 「연꽃 위의 방」

어찌고저찌고 그 석련지식 미학을 빌려 시험 문자화해 보이면, 그
만 당황하여 ‘무당판수’ 놀음이나는 등 상상에 이로(理路)가 안 닿는
표현이라는 등 말한다.

쉬르레알리즘의 시들이 처음 발표되어 나왔을 때도 논리라는 속물
을 앞세우고 많은 사람들이 그리하였다.

안 보던 미의 새로운 세계를 접할 때는 논리는 차라리 던져버리고
겸허하고 순수한 센스로만 접하는 것이 그것을 바로 보는 것일 것
이다.²⁾

2) 위의 글, 314~315쪽.



사진 3. 법주사 석련지. 사진: 위키피디아.

앞의 연재에서도 말한 바처럼, 시집 『신라초』와 『동천』을 출간할 즈음, 서정주는 “불교적 은유와 신라의 내부에 빚진 바가 크다.”고 자신의 시적 성취에 대해서 설명하는데, 당시 문단의 반응은 찬사도 있었지만, “그만 당황하여 ‘무당판수’ 놀음이냐는 등 상상에 이로(理路)가 안 닿는 표현이라는 등 말한다.”와 같은 반응과 ‘샤머니즘과 주술’, 심지어는 ‘선적 역설이 지닌 한계’ 등의 비판도 동시에 제기된다.

인용한 내용은 결국 이런 비판에 대해 ‘불교적 상상과 은유’의 가능성을 서정주가 직접 옹호하기 위해 쓴 글인 셈이다. 『신라초』와 『동천』이 서구적인 미학과는 다른 우주관과 세계관에서 비롯된 것이라는 사실은 누구보다도 미당 서정주 자신이 명확히 인식하고 있었던 것으로 보인다. 다

만, 이런 그의 실험과 모험적인 행보에 대하여, 4·19세대가 주도하던 당시의 문단은 ‘합리주의 정신’과 ‘이로(理路)’에 상당히 경도되어 있어서, 그의 시가 ‘근대성 미달’이며 한국시가 토속주의로 역행하는 것이라는 우려를 보냈던 것이다.

당시 평론가들의 이런 비판은 고대주의나 향토주의를 일종의 ‘관주도적 내셔널리즘’이나 복고적 미학주의’로 보고 경계한 까닭도



사진 4. 서정주 시집 『동천』 표지.

없지 않으나, 그보다는 미당 서정주의 표현대로 전통적 우주관이나 불교에 무지한 점, 주변부 콤플렉스와 오리엔탈리즘적 사유가 역으로 ‘불교’를 전근대적인 것으로 단정하게 만든 점 등의 이유가 더 크다고 하겠다.

불교적 삼세를 통한 현실관과 중생일가(衆生一家觀)의 상상세계를 현실과는 무관한 ‘설화’의 영역으로만 받아들인다면, 종교적 가치나 선적 지혜 역시 ‘통용될 수 없는 것’이 된다는 점에서 ‘불교의 설화’는 단순한 이야기가 아니라 이미 그 자체로 불교적인 진리를 가리키는 수사학이라고 할 수 있다.

세 마리 사자가 이고 있는 ‘연꽃 방’과 그 연꽃 위의 호수는 ‘마음’의 상태를 나타내는 한 은유이며, 연꽃의 마음 또한 형체가 없고, 향도 없고, 공소한 마음을 가리키는 하나의 수사이다. 애초에 말로 표현할 수 없는 것이기에, 그 표현할 수 없는 진리를 가리키는 수사야말로 놀랍고 아름다운 것이 아니겠는가. 서정주의 시적 상상력은 이 점에서 단순한 미적 유희의 영역에 머문 것이 아니었다는 사실도, 다시금 평가받아야 할 사항이라고 할 수 있다.

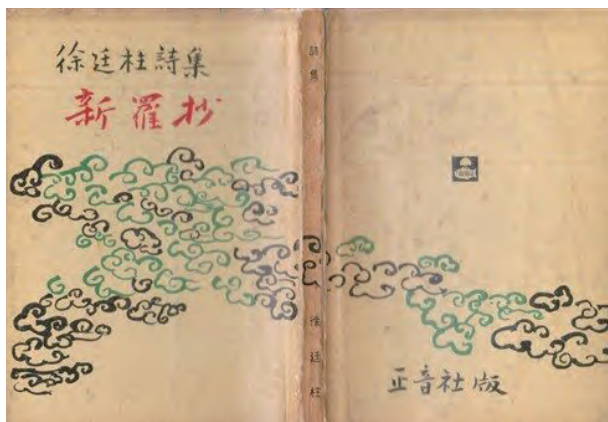


사진 5. 서정주 시집 『신라초』 초판 표지.

불교의 용어를 빌리자면, ‘색ᄃᆞᆫ’에 머무는 아름다움이 아니라 ‘공’과 ‘색’을 횡단하는 시적 수사는 ‘영혼’과 ‘신령’, ‘마음’이라는 영역을 현대시 안에서 품을 수 있게 했고, 현대성과 합리주의가 지닌 폭력성을 역으로 드러나게 해 주었다. 『삼국유사』에 대해 서정주가 말한 다음과 같은 발언은 ‘불교문학’의 가치에 대한 그의 분명한 자각을 더욱 선명하게 보여준다.

어떤가. 이것이 앞에 보인 내 시적 표현이라는 것의 모형이다. 이만 하면 여태까지 동서양의 시에서 우리가 맛보던 상상의 세계나 은유들보다는 훨씬 다르고도 아름다운 신개지가 아닌가? 나는 이런 불교문학의 발굴과 시험에 동업을 구하고 싶어 이 무변無辯을 늘어놓고 있는 것이다.³⁾ 古鑑

3) 위의 글, 318쪽.

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

논산 관촉사 석조미륵보살입상

논산 관촉사 灌燭寺
석조미륵보살입상 石造彌勒菩薩立像(은진미륵).
높이 18.12m, 보물, 고려시대.

대만불교가 맞닥뜨린 시험대, “누가 스님을 돌볼 것인가?”



전영숙_ 연세대학교 중국연구원 전문연구원

지난 반세기 동안 대만불교는 아시아 불교의 성공 모델로 불려 왔다. 불광산사佛光山寺, 법고산사法鼓山寺, 자제공덕회慈濟功德會, 중대선사中台禪寺 등 이른바 ‘4대 사찰’은 종교의 영역을 넘어 교육, 의료, 복지, 문화



사진 1. 불광산사불타기념관佛光山佛陀紀念館(대만 가오슝 소재). 사진: 위키백과.

등 사회 전 분야에 진출하며 종교의 사회적 역할을 새롭게 정의했다.

불광산사는 많은 해외 도량과 대학, 방송국, 도서관을 설립하며 불교의 세계화를 이끌었고, 자제공덕회는 재난 현장마다 정부보다 먼저 달려가 봉사하는 조직으로 자리 잡았다. 법고산사는 생명윤리와 명상을 결합해 새로운 수행 프로그램을 제시하고, 중대선사는 수행공동체와 교육의 장을 병행하며 도시 수행 모델을 제시했다.

그러나 찬란한 영광의 이면에는 지금까지 잘 알려지지 않았던 그림자가 있다. 출가자의 급격한 감소와 승가의 고령화, 수행자의 질병과 돌봄 문제, 소형 사찰의 경영난으로 말미암아 새로운 생존 전략이 필요한 시점이다.

이러한 문제는 대만불교의 현재를 보여줄 뿐 아니라, 빠르게 대만불교계와 비슷한 상황으로 향해 가는 한국불교에 참고가 될 수 있다.

문제 1. 출가자 감소와 승가의 고령화: 구조적 지각 변동

대만불교는 겉으로 보면 대형 사찰이 주도하는 듯하지만, 실제로 전체 사찰의 약 80%는 소규모 도량이다. 2013년 기준 대만의 사찰 및 포교당 숫자는 2,635개소로 나타났다. 비록 이후의 숫자 통계를 찾아보기 어렵지만 위의 숫자를 통해서 대만에 4대 본산 외에도 얼마나 많은 불교사찰

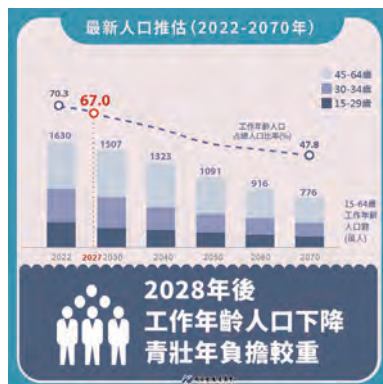


사진 2. 대만 노동인구 감소 추정 자료. 사진: 국가발전위원회 통계자료.

이 있는지 알 수 있을 것이다. 소형 사찰은 대개 소수의 지역 신도의 시주로 간신히 운영되며, 의료나 복지 시스템은 거의 전무한 경우가 매우 많다. 이런 소형 사찰들의 어려운 실정에 대해서 한 연구 보고서는 이렇게 전한다.

“소규모 사찰에서는 전기세나 수도세를 감당하지 못해 사찰 문을 닫을까 고민하는 사례가 늘고 있으며, 생계를 위해 스님들이 음식을 만들어 도시로 나가 장사를 하는 경우까지 생겨나고 있다. 점차 소형 사찰 가운데 ‘함께 지낼 사람을 찾습니다. 금전 조건은 협의 가능합니다(徵求共住 單金可談).’라는 광고를 불교 월간지나 인터넷에 올리는 경우도 늘어나는 실정이다.”

또 다음과 같은 소식도 들려온다.

“고령의 스님이 병에 걸려도 병원비를 낼 수 없어 진료를 포기하는 사례가 적지 않다. 한 도량에서는 뇌졸중으로 쓰러진 스님이 혼자 방에서 발견되었는데, 병원비 걱정 때문에 치료를 미루다 병이 악화된 것으로 알려졌다.”

“어떤 노승은 사찰의 돌봄이 불가능해 신도의 집에서 생을 마쳤다.”

“가족도 제자도 없는 비구니가 병든 이후 재가자의 보호를 받아 의료비와 장례비까지 도움을 받았다.”

“사찰을 떠난 뒤 신도가 제공한 방과 식사에 의지하며 생활하다가 신도 집에서 입적했다.”

출가자의 삶이 사찰이 아닌 속가에서 마무리되는 현실은 승가공동체의 구조적 한계를 드러낸다. 의료비·장례비를 스스로 해결할 수 없고, 공동체도 이를 지원하지 못하는 상황이 반복되면서 수행자의 삶은 점점 개인의 생존 문제로 바뀌고 있는 것이다.



사진 3. 화련자제의원花蓮慈濟醫院. 사진: 臺灣國際醫療全球資訊網.

물론 대형 사찰 소속 출가자들은 상대적으로 안정된 노후를 보장받는 것으로 알려져 있다.

대만은 1990년대부터 급속히 고령화 사회로 진입했고, 출산율은 급감했다. 이러한 인구 구조 변화는 불교계에도 그대로 영향을 미쳤다. 대만은 2007년을 즈음하여 출가자 수가 감소하기 시작해서, 이제 상당수 사찰은 고령의 스님만 남아 있는 상황이다. 중국 대륙이 공산화되자 대륙을 탈출해서 대만에 정착한 출가자들과 대만 현지 출신의 출가자들은 대부분 이미 70~80대에 이르렀다. 일부 사찰은 상주할 스님이 없어 빈 건물만 남는 일이 현실로 다가오고 있다.

한 조사 보고서에 따르면, 2013년 타이베이 근처 양명산陽明山 안에 있는 불교 사찰 20곳 중 13곳이 출가자 1인 혹은 2인만 주석하는 것으로 나타났다. 20곳 중 젊은 승려가 있는 곳은 고작 3곳이었다. 대만의 불교계는 한국처럼 큰 종단에 여러 사찰이 소속되는 체제가 아니기 때문에 조사하기도 어렵고 또한 불리한 내용은 가능한 드러내지 않으려고 하기 때문에 상황을 파악하기 쉽지 않다. 그렇지만 이미 10년도 넘는 시점에서, 위의 13곳의 사찰 중 연로한 스님이 입적한 후 공찰이 된 사찰도 없지 않을 것이다.

나이 든 스님들만 있다 보면 공양간에서 음식을 만들 인력을 구하기도 어렵기 때문에 영양불균형이 오기 쉽고, 사고가 나거나 병이 들면 보살핌 사람이 없다. 또한 외부와 접촉이 점점 끊어지기 때문에 사회의 변화나 새로운 소식을 제때 받지 못한다. 공간은 넓은데 상주하는 사람들이 줄어드니 공간의 활용도가 나빠져 쓸 데 없이 낭비되는 비용도 많고 사찰 재산을 넘보는 불순한 사람들에게 피해를 입는 사례도 적지 않은 것으로 알려져 있다.

문제 2. 왜 많은 출가자가 소형 사찰을 선택하는가?

이 지점에서 한 가지 중요한 질문이 생긴다. 그렇다면 왜 많은 출가자가 상대적으로 안정적인 대형 사찰이 아니라 소형 사찰을 선택할까?

그 이유는 단순하지 않다. 일부 승려는 “조직이 커질수록 행정과 대외 활동이 늘어나고 수행에 집중할 시간이 줄어든다.”고 느껴 조용한 사찰을 선택했다. 또 어떤 이들은 “도심의 화려한 불사보다 경전 공부와 좌선 수행에 전념하고 싶다.”는 이유로 일부러 소규모 도량을 택했다. 실제 조사에서도 “사찰 규모보다 수행 환경이 더 중요하다.”는 응답이 많은 것으로 드러났다.

또한 지역사회와 긴밀히 연결된 삶을 원하는 승려들도 있다. 작은 사찰은 마을 주민과 가까운 관계를 맺고, 노인 돌봄이나 상담, 공동체 의식주 등을 통해 ‘생활 속 불교’를 실천할 수 있다. 대형 종단이 국가적·국제적 포교를 지향한다면, 소형 사찰은 지역 공동체 속에서 조용히 수행과 자비를 실천하는 역할을 맡는다. 또한 젊은 세대일수록 승가의 단체 생활에 적응하지 못하는 사람들이 많다. 이런 사람들은 이른바 ‘독살이’



사진 4. 타이베이자제의원. 2024년 세계최고병원 리스트에 이름을 올렸으며, 대만에서 11위를 기록.

즉 승단을 떠나 혼자 사는 출가자도 매우 많다.

이처럼 소형 사찰 출가자들 중에는 단순히 ‘진입 실패자’가 아니라 수행의 본질을 지키기 위해 의식적으로 선택한 사람들이 적지 않다. 이러한 사실을 간과한다면, 대만 승가 구조를 왜곡되게 이해하게 될 것이다.

시도 1. 소형 사찰들의 생존을 위한 세 가지 전략: 합병, 위탁, 연대

이상의 위기 상황 속에서 소형 사찰들은 생존을 위한 구체적 대응에 나서고 있는데, 대체로 아래 3가지 특징을 보인다.

첫째, 합병 전략이다. 여러 사찰이 하나의 운영체로 통합해 재정을 공유하고 법회를 공동 개최하며 인력을 효율적으로 운용한다.

둘째, 위탁경영 전략이다. 운영이 어려운 사찰이 대형 종단이나 복지재단에 관리권을 맡겨 전문 인력이 운영을 맡도록 한다.

셋째, 협력 네트워크 전략이다. 한 지역의 사찰들이 연합해 장례·의



사진 5. 승가안양여의원僧伽安養如意苑 조감도.

료 지원 기금을 만들고 법회를 공동으로 개최한다.

이러한 전략은 단순한 생존책을 넘어 ‘승가가 서로를 돌보는 구조’를 다시 만들어가는 시도다. 대만불교는 이제 개별 사찰의 경쟁이 아니라 공동체의 연대를 통해 새로운 길을 모색하고 있다.

시도 2. 수행과 돌봄의 연결

이제 대만불교는 선택의 기로에 서 있다. 출가자의 노년을 공동체가 어떻게 책임질 것인가, 수행과 돌봄을 어떻게 다시 연결할 것인가, 작은 사찰과 수행처를 어떻게 지탱할 것인가. 이 질문에 답하는 것은 단순한 복지 정책의 문제가 아니다. 그것은 불교가 다시 인간의 전 생애를 품을 수 있는 종교가 될 수 있는지의 문제다. 현재 대만불교계에서 이러한 문제를 해결하고자 하는 노력이 곳곳에서 나타나고 있는데, 이를 대략 3가지로 나눌 수 있다.

첫째, 사대 본산의 경우 일찌감치 승려복지에 관심을 기울였으므로 소속 구성원들의 경우에는 노년 돌봄 체제가 이미 구비되어 있다. 이 가운데 특히 자제공덕회는 일찌감치 의료, 자선, 교육, 문화 분야에서 광범위한 사회 복지 사업을 운영하며, 고령의 승려를 포함한 모든 계층에 긍정적인 영향을 미치고 있다.

둘째, 사대 본산을 제외한 다른 사찰의 입장에서 보자면 도움을 줄 수 있는 구조가 충분히 마련되지 않은 상황이다. 이러한 때에 개인 수행자의 서원이 새로운 돌봄의 길을 개척하는 경우도 종종 나타난다. 일부 비구니 스님들은 자신이 거주하는 사찰 일부를 개방해 병든 승려나 의탁할 곳 없는 이들을 받아들이고, 의료비나 장례까지 책임진다. 이런 스님들은 대개 자신의 이름이 드러나는 것을 꺼리는 경향이 있다. 이러한 움직임은 불교가 말하는 자비와 연민이 제도와 구조를 넘어 구체적인 실



사진 6. 승가안양여원 2024년 현재 공사 진행 상황.



사진 7. 대만조복원락령조호추광협회台灣造福園樂齡照護推廣協會 홍보사진.


천으로 구현될 수 있음을 보여준다. 또한 이는 돌봄이 단순한 복지 문제가 아니라 수행의 본질과 연결된다는 점을 일깨워준다. 이런 스님들은 “출가자가 버려져선 안 된다. 공동체가 하지 못한다면 내가 하겠다. 이것이 나의 서원이다.”라고 말하고 있다. 이러한 개별적 원력은 제도적 복지보다 훨씬 큰 울림을 준다.

셋째, 지역적 한계를 넘어 대만불교 전체의 관점에서 승려돌봄서비스를 구축하려는 시도가 나타나고 있다. 이러한 노력은 대만의 4대 본산 소속이 아닌 곳에서 나타나는데, 그 이유는 사대 본산은 이미 벌여놓은 사업을 꾸려나가는 일만 해도 벅찰 뿐 아니라 이미 자체 소속의 출가자를 돌볼 수 있는 구조가 확보되어 있으므로 그만큼 절박하지 않기 때문으로 보인다. 이러한 시도는 비교적 최근에 나타나고 있으며, 현재 필자가 조사한 바로는 재단법인불교승가의호기금회財團法人佛教僧伽醫護基金會와 대만조복원락령조호추광협회台灣造福園樂齡照護推廣協會를 들 수 있다. 전자는 노령의 출가자를 돌보는 복합 공간을 건축해서 운영하려는 목적



사진 8. 대만조복원락령조호추광협회의 돌봄 교육.

으로 현재 건물을 짓는 한편 인식 개선, 실습 등을 하고 있고, 후자는 주로 돌봄 교육을 진행하고 있다. 앞으로 이러한 시도가 힘을 얻게 되면 대만불교 중 소형 사찰들도 충분히 약진할 기회가 주어지리라 생각된다.

최근 한국불교계 역시 출가자 감소와 승가 고령화, 사찰 공동체 붕괴의 위기를 이미 체감하고 있다. 이런 상황에서 대만의 경험은 시사하는 바가 크다. ‘출가자 감소’를 단순히 종교적 위기라고만 보기보다 사회구조 변화 속에서 어떻게 새로운 운영 모델을 만들지 고민해야 한다. 한국불교는 오랫동안 대만불교를 부러움과 동경의 눈으로만 바라보았다. 그러나 이제는 그들의 성취만이 아니라, 그들의 고통과 시행착오, 돌봄과 연대의 실험까지 함께 배워야 할 때다. 이러한 자세야말로 다가올 한국불교의 미래를 준비하는 길이며, 불교가 다시 인간의 전 생애를 품는 종교로 거듭나는 출발점이 될 것이다. 

○ 전영숙 연세대학교 중국연구원 전문연구원.

민족혼을 일깨운 선각자들 수운과 소태산



오강남_ 캐나다 리자이나대학 명예교수

이번 호와 다음 호에 소개하려고 하는 네 분은 아시는 분들은 아시리라 생각합니다만, '심층 종교의 길을 밝혀준 사람들'의 명단에서 빠질 수 없는 분들이라 간단하게나마 소개하려고 합니다. 네 분은 수운 최제우, 소태산 박중빈, 다석 유영모, 신천 함석헌입니다. 지금껏 외국분들을 다루었지만 마지막 아름다운 피날레로 한국 분들을 다루려고 합니다. 오늘은 우선 동학을 창시한 수운 최제우와 원불교를 창시한 소태산 박중빈을 소개하고 다음 호에 다석 유영모와 신천 함석헌을 다루겠습니다.

동학의 창시자 수운 최제우

수운水雲 최제우崔濟愚(1824~1864)는 경주 월성군에서 60세 양반 출신 아버지와 과부 한 씨 사이에서 출생했습니다. 10세에 어머니를, 17세에 아버지를 잃었습니다. 어려서부터 경서를 읽어 경서에 통달했지만 서자로서 그 재능을 펼 수가 없어서, 장사도 하고 서당에서 글을 가르치기도

하는 등 어려운 시절을 보냈습니다.

그러다가 30세 경, 자기에게 닥친 어려움은 자기 개인의 문제가 아니라 시대에 닥친 인류 문명의 총체적 붕괴에서 오는 것으로 인식하고, 보국안민輔國安民, 광제창생廣濟蒼生의 기치를 내세우며 본격적으로 국가와 사회를 위해 일할 결심을 굳힙니다.

수운은 그 당시 종교들을 검토한 결과 유불선은 기운이 다했고, 가톨릭도 공격성과 흑백논리에 치우쳐



사진 1. 수운水雲 최제우崔濟愚(1824~1864).

있어 이 나라를 위해서는 부적절하다고 보았습니다. 그리하여 스스로 구도의 길을 떠납니다. 신화학자 조셉 캠벨(Joseph Campbell) 책 『천의 얼굴을 가진 영웅』에 보면 집을 떠남이 모든 정신적 지도자가 취하는 영적 여정의 출발이라고 합니다. 그는 집을 떠나 전국을 주유周遊하다가 결국에는 경주 구미산 밑 용담龍潭으로 들어가 대도를 얻기까지 산을 떠나지 않기로 결심했습니다.

그러다가 마침내 1860년 4월 5일 37세에 결정적인 종교 체험을 하게 됩니다. 한울님으로부터 “두려워하지 말고 저어하지 말라. 세상 사람들이 나를 상제라 이르나니 너는 상제를 알지 못하느냐? 너를 세간에 내어 이 법을 가르치게 하나니 의심치 말고 의심치 말라.” 하는 소리를 듣게 됩니다. 이른바 무극대도無極大道를 받은 것입니다. 흥미로운 것은 이 체험이 이슬람의 창시자 무함마드가 경험했던 것과 아주 흡사하다는 점입니다. 그 후 1년 동안 한울님과의 소통은 계속되었습니다.



사진 2. 최제우가 상제의 목소리를 듣고 무극대도를 얻은 경주 용담龍潭. 사진: 박정렬.

그러다가 다음 해 6월부터 포덕布德을 시작했습니다. 그의 가장 중요한 가르침은 시천주侍天主였습니다. 많은 종교의 심층에서 주장하듯이 우리 인간은 모두 우리 속에 한울님을 모시고 있다고 하는 가르침이었습니다. 각자가 다 한울님을 모시고 있기에 모두는 평등하다고 했습니다. 이것은 반상班常·서열庶孽의 구별이 심하던 그 시대에 가히 혁명적 가르침이었습니다.

조정에서는 이런 가르침이 혹세무민惑世誣民이라 단정하고 박해하기 시작했습니다. 그는 전라도 남원 은적암에 피신하며 『논학문』 등 여러 글을 지었습니다. 1863년 11월 경주에서 체포, 1964년 3월 10일 포덕을 시작한 지 3년이 채 못 되어 대구에서 41세로 참수형에 처해졌습니다.

다행히도 수운에게는 유능한 계승자들이 있었습니다. 그중에서도 뛰어난 이는 해월海月 최시형崔時亨(1827~1898)이었습니다. 1861년 동학에 입



사진 3. 남원 교룡산성의 홍예문. 최제우는 교룡산성 안에 있던 덕밀암으로 가서 '은적암'이라는 현판을 걸고 경전을 집필하고 포교 활동을 했다.

문하고, 1864년 수운의 처형 이후 제2 지도자로 추대되었습니다. 그는 태백산 등 각지로 피해 다니면서도 수운의 『동경대전』, 『용담유사』 등을 간직하고 다니다가 드디어 간행하는 위대한 일을 성취했습니다.

또 동학의 이론을 더욱 정교하게 하여 사람이 곧 한울님이라고 하는 인내천人乃天, 사람을 한울님 섬기듯 하라는 사인여천事人如天 같은 심층적 가르침을 확립했습니다. 이에 따라, 어느 댁에서 며느리가 베를 짜고 있는 것을 보고 한울님이 베를 짜고 있다고 하고, 어린이도 한울님이니 때리지 말라고도 했습니다.(동학교도이며 손병희 선생의 사위 방정환이 '어린이'라는 말을 만들었습니다.)

제사 지낼 때 위패를 벽쪽으로 세우는 향벽설위向壁設位 대신 내 속에 한울님이 계시니 나를 향해 설치하라는 향아설위向我設位를 주장하기도 했습니다. 특히 특히 경천敬天, 경인敬人, 경물敬物이라 하여 하늘과 사



사진 4. 해월海月 최시형崔時亨(1827~1898).

람만 공경하는 것이 아니라 물질도 공경하라는 삼경三敬 사상을 강조했는데, 이는 현재 생태계의 관심을 대변하는 듯한 혜안이라 할 수 있을 것입니다.

30년 간을 숨어서 포교하다가 1898년 4월 원주에서 체포된 후 서울로 압송되어 7월 교수형에 처해졌습니다. 그 뒤를 이어 3·1 운동의 지도자 의암義庵 손병희(孫秉熙, 1861~1922)가 3대 교주가 되었는데, 그는 1905년 동학을 천도교天道敎라는 이름으로 바꾸

었습니다. 손병희 이후에는 교주가 없이 중의제로 바뀌었습니다.

최제우 선생의 사상을 이어받은 동학은 지금까지의 상극相戾 시대에서 상생相生의 시대로 바뀌는 개벽開闢을 통해 후천 개벽의 이상 사회를 강조하고, 이러한 과업을 이루기 위한 개인의 수도修道를 중요시했습니다. 마음의 근원을 맑게 지키고[守心] 기운을 깨끗이[正氣] 하는 수심정기는 동학의 핵심 심법心法으로 이어져 오고 있습니다. 수심정기를 위한 도구로 21자 주문呪文을 외우는데, “지기금지 원위대강 시천주 조화정 영세불망 만사지至氣今至願爲大降 侍天主造化定 永世不忘 萬事知”입니다. “지극한 한울기운 지금 여기 크게 내리소서.”라고 청한 후 “한울님 모셨으니 조화가 자리 잡고, 영원토록 잊지 않으니 만사가 깨쳐지네.”라는 염원을 담고 있습니다.

원불교 창시자 소태산 박중빈

소태산少太山 박중빈朴重彬(1891~1943)은 전남 영광군에서 아버지 박성삼과 어머니 유정천 사이에서 3남으로 출생했습니다. 어릴 때부터 범상하지 않은 소년으로 7세 때 벌써 청명한 하늘을 보고 우주와 자연 현상에 의문을 품고, 심지어는 인간의 생사와 존재 문제까지도 궁금해하는 등 영적인 일에 관심이 많았다고 합니다. 11세에 산신이 자기의 의문을 풀어주리라 믿고 4년 동안 산성기도를 했습니다. 15세에 결혼하고, 이듬해 처갓집에 인사차 갔다가 고대 소설에 나오는 도사 이야기를 듣고 도사를 만나기 위해 20세까지 정성을 기울였다고 합니다.

20세 때 아버지의 사망 후 구도의 노력이 별 성과를 거두지 못하자 25세부터는 오로지 정신을 집중하는 대정大定 수행에 들어갔습니다. 그러다가 드디어 26세 되던 1916년 4월 28일 새벽 “만유가 한 체성이며 만법이 한 근원”임을 깨닫는 대각大覺을 이루었습니다. (원불교에서는 교조의 생일이 아니라 대각한 날을 개교일開教日로 기념하고 있습니다.)

깨달음을 얻고 난 후 여러 종교 경전을 살피다가 『금강경』을 읽고 자기의 경험이 부처님의 행적과 부합된다고 여겨 세상 진리를 밝히는 데 불법을 이용하기로 결심했습니다. 그리고는 고향에서 8~9인을 규합하여 ‘불법연구회’를 조직했습니다. “물질이 개벽되니 정신



사진 5. 소태산少太山 박중빈朴重彬(1891~1943).

을 개벽하자!”는 기치를 내걸고 물질문명에 휘둘리는 사회를 정신개벽으로 구원하겠다는 종교 운동을 시작하게 됩니다.

1917년 저축조합을 창설하고 허례허식 폐지, 미신 타파, 금주 금연, 저축 운동을 펼쳤습니다. 이렇게 하여 모은 자금으로 1918년 간척사업에 착수했습니다. 간척사업의 성공으로 교단이 경제적으로도 안정되고 일반 서민들에게 농지를 제공함으로 교단의 위상이 튼튼해졌습니다.

1924년 교통의 요지라고 여겨지는 전북 익산에 중앙총본부를 건설하고 ‘불법연구회’라는 정식 이름으로 교단을 설립했습니다. 그러다가 1948년 2대 정산 종법사 때 교명을 ‘원불교圓佛敎’로 바꾸었습니다. 현재 원불교는 종법사는 익산에 머물고 교정원장은 서울에 머무는 체제로 바꿀 계획이라고 합니다. 원불교 기관으로는 특히 한의학으로 유명한 원광대

학교, 원음방송, 기타 여러 개의 종교등학교가 있습니다.

소태산 종정은 1943년 5월 「생사의 진리」라는 설법을 마치고 6월 1일 53세로 열반에 들었습니다. 그의 유해는 익산 원불교 총본부에 있는 대종사 중앙석탑에 안치되어 있습니다.

그의 기본 가르침은 『원불교 전서圓佛敎全書』에 거의 다 들어가 있는데, 가장 중요한 가르침의 하나는 일원상一圓相으로, 이는 우주 만유의 본원인 법신

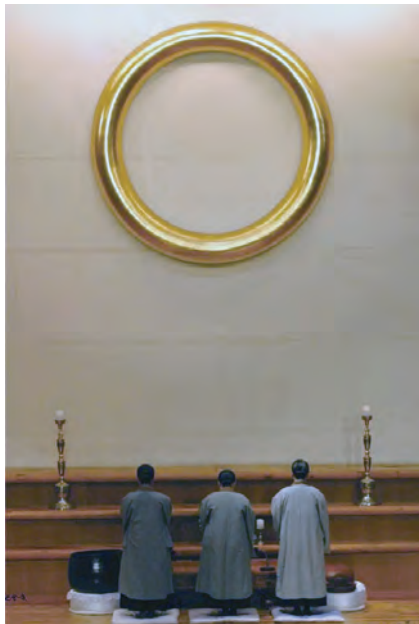


사진 6. 원불교의 일원상—圓相.

불의 상징이라고 합니다. 또 사은四恩이라고 하여 천지은, 부모은, 동포은, 법륜은을 마음에 간직하고 고마워하라고 합니다. 살생하지 말라는 등 계율을 지키되 그 앞에 ‘연고 없이’를 붙여 불가피한 경우를 상정하는 여유를 보이고 있습니다. 불법의 생활화, 대중화, 시대화를 추구하며 처처불상處處佛像, 사사불공事事佛供, 무시선無時禪, 무처선無處禪을 이야기하고, 동정일여動靜一如, 영육쌍전靈肉雙全, 불법시생활佛法是生活, 생활시불법生活是佛法 등을 실천하도록 권장합니다.

원불교에서 특히 인상 깊은 가르침은 삼동윤리三同倫理라 할 수 있습니다. ①동원도리同源道理: 모든 종교가 그 근원으로 돌아가면 결국 하나라는 것, ②동기연계同氣連契: 모든 인류와 모든 생명이 같은 기氣로 연결되어 있는 ‘동포’요 한 형제라는 것, ③동척사업同拓事業: 종교인이건 일반인이건 다 함께 세상을 이롭게 하는 데 힘을 합하자는 것입니다. 이는 요즘 종교계와 학계에서 논의되고 있는 종교다원주의, 생명존중 사해동포 사상, 종교 간의 협력의 강조에 해당되는 가르침이라 할 수 있을 것입니다. 원불교도 동학과 마찬가지로 ‘후천 개벽, 다시 개벽’을 강조합니다.

저는 개인적으로 수운이 무극대도를 받은 경주 수미산 용담에도 가보고 소태산이 대각한 영광과 그의 활동무대인 익산에도 가보고, 여러 차례 천도교 초청으로 강연도 하고 오랫동안 원불교 원음방송에서 정기적으로 대담도 해서 이 두 종교에 친근감을 가지고 있습니다. 부디 수운이나 소태산의 가르침이 널리 힘 있게 퍼져 그들이 바라던 후천 개벽 세상이 속히 이르렀으면 하는 바람입니다. 古觀

- **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.

선대와 후대를 잇는 출가자의 수행기록



구미래_ 불교민속연구소 소장

안거에 든 선방 스님들은 한철 용상방龍象榜에 법명이 올랐다가 해제와 함께 지워진다. 서로를 공부의 의지처로 삼아 수행했던 대중이, 뽄뽄이 흩어져 흔적도 남지 않는다면 왠지 쓸쓸할 법하다. 그 자취는 명망 있는 선승을 중심으로 기록될 터이다. 그런데 놀랍게도 한국의 스님들은 중국·일본과 달리, 오래전부터 자신들의 수행기록을 적극적인 역사로 남겼다. 소중한 수행공동체의 시공간을 갈무리하여 선대와 후대 수행자들을 잇는 단단한 힘이 되고자 한 것이다. 이러한 선원의 안거 기록을 ‘방함록芳脚錄’이라 부른다.

수행자의 빛나는 이름

여름과 겨울의 안거 철마다 묶어내는 방함록에는 결제철 선방에서 함께 수행한 대중명단이 빠짐없이 기록된다. 용상방에 붙이는 각 수좌의 법명과 소임은 물론, 승랍僧臘·세수世壽, 출신 사찰 등을 적어서 남긴다. 용상방은 안거를 마치면서 소각하지만, 방함록에 이를 기록해 둬으로써



사진 1. 해인사 퇴설당 방함록.

선원의 전통과 가풍을 파악할 수 있게 하였다.

방함은 ‘꽃다운 명성’을 뜻하는 방^芳과 ‘직함·소임’의 함^啣이 함께했으니 ‘수행자의 빛나는 이름’이라는 뜻으로 새길 수 있다. 사회에서 쓰는 ‘방명^{芳名}’이 이름을 높여 부르는 말이라면, 선원의 ‘방함’은 출가수행자의 직분을 상징하는 셈이다.

처음 방함록을 기록하기 시작한 것은 근대 한국불교에 선풍을 크게 일으킨 경허^{鏡虛} 선사에 의해서이다. 격변의 시기인 1899년에 해인사 퇴설선원^{堆雪禪院}의 법주가 된 경허스님은, 안거 기록의 중요성을 일깨우며 그해 동안거부터 방함록을 기록하기 시작하였다.

방함을 쓰는 이유는 후인에게 보여주기 위함이다. 후인에게 보여준다는 뜻은 무엇인가. 몸은 물거품과 같고 목숨은 바람 앞의 등불처럼 위태로우니, 경책하고 부지런히 정진할 줄 아는 이는 누구인가. 법의 성품이 본래 공하고 지혜의 빛은 길이 밝으니, 깨달음에 드는 자는 누구인가. 후인이 지금을 보는 것이 마치 지금 사람이 예전을 봄과 같으며, 후인이 후인을 보는 것이 마치 후인이 지금을 봄과 같다. ... 이 선당에 안거하는 자는 가히 거울삼아 경계할지니라.

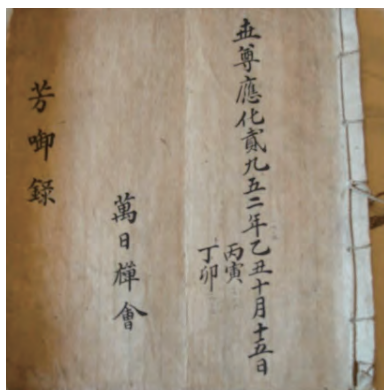


사진 2. 백용성 선사 만일선회 방함록(1925년
~1927년).

안거를 시작하는 날, 그는 방함을 쓰는 이유에 대해 이렇게 말하였다. 방함을 기록함으로써 후대 수행자들이 늘 선대의 수행을 보게 됨을 엄중히 새겨, 흐트러짐 없이 수행 정진에 임하여 정법을 이어나가기 위함임을 알 수 있다.

선원을 운영하려면 안거 대중이 함께 지켜야 할 규범이 필요하

게 마련이다. 이에 경허스님은 1903년 범어사 계명암雞鳴庵 선원에서 10조목으로 된 「방함청규문芳啣淸規文」을 지었다. 그 내용을 보면 소임을 구성하는 원칙과 함께, 대중이 오로지 수선修禪에 전념할 수 있도록 자격요건을 분명히 하고, 수행에 장애되는 자를 불허하는 조항을 두었다. 아울러 법랍의 높고 낮음 없이 모든 대중이 울력에 동참토록 하였고, ‘방함 17직명職名’이라 하여 소임을 상세히 구분하였다.

이처럼 방함록에는 약식 청규淸規에 해당하는 대중생활의 기본 수칙을 두어, 대중은 이를 보며 선방 수행의 지침으로 삼는다. 또한 청규에

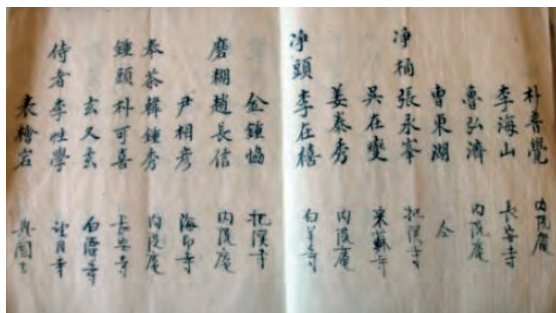


사진 3. 백용성 선사 만일선회 방함록(1925년~1927년).

규정한 대로 방함록과 용상방에는 소임에 따라 분배한 대중의 법명이 나란히 기록되면서, 한철 대중생활의 수행을 차질없이 이어가게 된다. 따라서 청구·방함록·용상방은 떼어 수 없는 관계로 묶여 있음을 알 수 있다.

방함록을 탐구하는 재미

초기 방함록에 기록된 직명은 조선 후기에 전승된 선원의 소임 내력이 담긴 소중한 자료이다. 1903년 「방함청규문」의 17개의 직명은 조실祖室, 열중悅衆, 선백禪伯, 지전知殿, 지객知客, 원두園頭, 간병看病, 만두飯頭, 정인淨人, 서기書記, 전차煎茶, 채두菜頭, 시두柴頭, 별좌別座, 도감都監, 원주院主, 화주化主이다. 근래의 소임과 그리 다르지 않은 가운데 몇 가지 눈에 띄는 점을 살펴보자.

우선 고려 후기까지 있었던 후원後院 소임으로 ‘전좌典座’가 사라지고 ‘별좌’와 ‘원주’가 등장하여, 조선시대 어느 무렵에 이러한 직책 변화가 있었음을 알 수 있다. 중국 선종의 『선원청규』에 나오는 전좌는 음식과 공양간의 모든 일을 관장하는 직책으로, 주지 아래 최상위 직인 4지사知事 가운데 하나였다. 한국사찰의 경우, 원주는 후원의 책임자이고 별좌는 원주 아래에서 공양간을 이끌어가는 소임을 일컫는다.

선원의 소임과 일반사찰의 소임은 상통하게 마련이다. ‘별좌는 강원에서 나온다’라는 말이 있듯이, 강원이 있는 사찰에서는 고학년 학인 가운데 음식솜씨 좋은 이가 별좌를 맡았다. 근래에는 별좌 또한 찾기 힘들지만, 이처럼 ‘원주’와 ‘학인 또는 사미·사미니’가 짝을 이루는 한국 특유의 공양간 소임 양상을 방함록을 통해 살필 수 있다.

또한 용상방과 방함록에 출가자만 기록하는 오늘날과 달리, 재가자와



사진 4. 해인사 소림선원 선방 수좌들. 사진: 해인사.

관련된 소임으로 ‘정인·화주’가 등장한다. 당시 재가자 또는 삭발하지 않은 행자를 ‘정인(淨人)’으로 두면서 공양 나누는 일을 맡긴 듯하다. 정인은 초기불교에서 출가자에게 직접 음식을 만들거나 분배하는 일을 금하고 재가자의 손을 빌린 데서 유래한 소임이다. 중국불교에 와서 출가자가 공양간을 관장하게 되었지만, 『선원청규』에 적혀 있듯이 발우공양 때 음식 분배를 위한 정인을 두어 초기불교의 규범을 따랐다. 1903년 이후의 방함록에는 정인 소임이 보이지 않아, 이 무렵은 음식을 분배하는 행익(行益) 소임이 재가자에서 출가자로 바뀌는 과도기일 가능성이 있다.

‘화주(化主)’는 선원 운영을 위해 시주를 전담한 소임으로, 출자가·재가자가 모두 해당한다. 이후의 여러 방함록을 보면 화주를 맨 앞에 기재한 선원도 있어, 선원 존립의 토대가 되는 보시 소임을 그만큼 중요하게 여겼음을 알 수 있다. 수덕사 견성암(見性庵) 비구니 선원의 방함록을 보면, 1927년 첫 동안거를 열 때는 화주 소임이 없다가, 1942년부터 청신녀(淸信女) 2명을 화주로 두었고, 1945년에는 비구니 1명과 청신녀 4명이 화주를

맡았다. 이처럼 방함록에 수행 승려뿐만 아니라 외호外護 재가자의 명단을 함께 기록한 문화는 오래 지속되었다.

1928년 조선총독부에서 전국 선원의 청규를 조사한 내용에 따르면, 운영 경비는 선원의 자산으로 충당하되 입방入榜 승려 가운데 재산이 있으면 각자의 비용을 부담토록 하는 다양한 방식을 취하였다. 방함록에 드러나지 않는 운영의 물적 기반이 청규에 담겨 있으니, 서로를 보완하는 자료로써 입체적 정보를 얻을 수 있는 셈이다.

근현대 대부분 선원은 출가자 중심으로 운영했으나, 범어사·도리사·유점사 선원처럼 우바새·우바이 계를 받았거나 독실한 재가자일 경우 입방을 허용한 곳도 있었다. 선학원禪學院 중앙선원의 방함록에는 1934년부터 1949년까지 재가 여성으로 구성된 부인선원을 따로 둔 기록이 있다. 일찍이 재가불자의 수행을 장려하여 오늘날 시민선방의 효시가 되었기에 더욱 주목할 만하다. 아울러 선농일치禪農一致로 참선과 노동을 병행한 선종 사찰의 면모가 농감農監·농막農幕 등의 직함으로 드러나는가 하면, 선원마다 같은 소임의 명칭이 조금씩 바뀌거나 새로운 소임이 등장하는 양상도 파악할 수 있다.



사진 5. 선학원 중앙선원 방함록
(1930년 대~1940년 대).

승가의 수행문화를 켜 보물

방함록은 선원마다 따로 적어 보관했는데, 1967년부터는 전국 수좌모임인 선림회禪林會에서 각 선원의 자료를 취합해 전국의 안거 기록을 한 권으로 묶기 시작하였다. 아울러 이전 시기인 1899년부터 1967년까지 각 선원에 전승되어 오던 방함록을 근래 조계종 교육원에서 수집하여 『근대 선원 방함록』을 펴냈다.

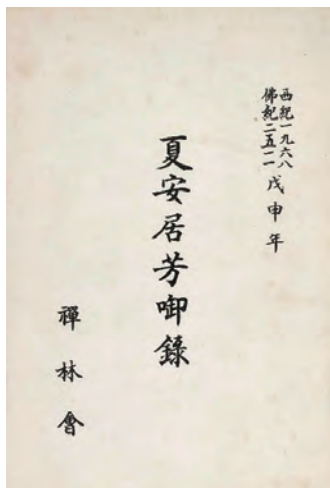


사진 6. 선림회에서 펴낸 1968년 방함록.
사진: 동국대도서관.

‘구슬이 서 말이라도 꿰어야 보배’라고 했는데, 최초의 방함록부터 지금까지 136년의 수행기록을 고스란히 읽을 수 있게 되었으니 그야말로 승가의 수행 문화를 켜 보물이 되었다. 뜻있는 연구자들은 이를 통해 각 선원의 전통과 가풍, 대중 생활의 다양한 양상을 살필 수 있고, 수좌들의 수행 경로와 흐름은 물론 출가자 개인의 미시적微視的 수행자취까지 더듬어볼 수 있다.

최초의 방함록이 시작된 해인사 퇴설선원을 살펴보자. 1899년 동안거부터 1967년 하안거까지 퇴설선원에서 총 2,292명이 수행하였고, 방함록은 312쪽에 달한다. 경허스님이 선원을 개설하자 당시 제산霽山·용성龍城·초월初月스님 등 빼어난 수좌들이 몰려들었고, 1900년 하안거에는 경허스님의 제자 한암漢巖스님이 서기를 맡아 방함록을 기록하였다. 이후 1910년대에 25명 내외를 유지하였고, 일제 수탈이 극에 달한 1943~1945

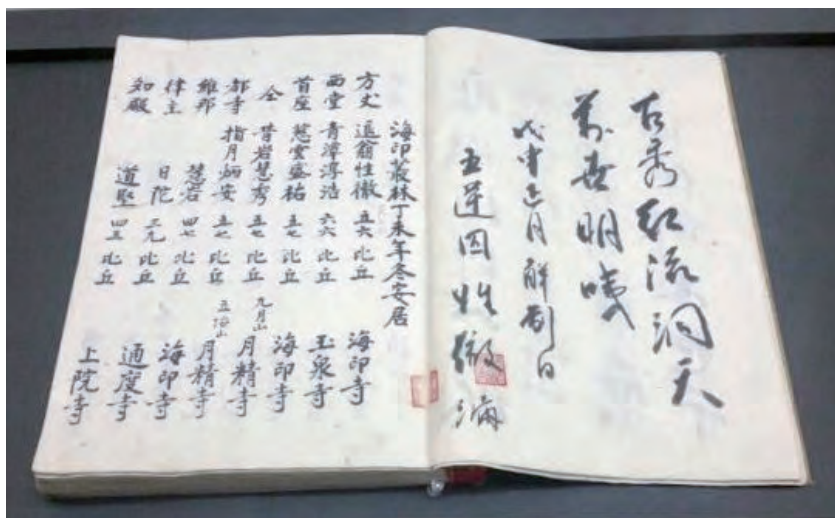


사진 7. 해인총림 1967년 동안거 방향록. 사진: 해인사성보박물관.



사진 8. 해인총림 1967년 동안거 기념사진.

년에는 10명이 채 되지 않다가 광복 이후 70~80명으로 급증하여 격동기의 선 수행 역사를 읽어 볼 수 있다.

이 무렵 젊은 시절의 큰스님들이 퇴설선원에서 맡은 소임을 보면, 1947년 하안거에 조계종 종정을 지낸 서암西庵스님이 정통淨桶을 맡아 해우소를 청소했고, 성수性壽 대선사는 持殿지전 소임으로 법당 관리에 힘썼으며, 범룡梵龍 전계대화상은 등불을 밝히는 명대明台 소임을 맡아 대중 수행을 뒷바라지하였다.

그 뒤 1967년에 해인사가 총림으로 지정되면서 성철性徹스님이 초대 방장으로 취임하게 된다. 이 해에 총림으로 첫 동안거를 시작한 방함록에는 성철스님의 친필 서문과 함께 눈빛 형형한 당대 수좌들의 법명이 힘차게 기록되어 있다. 이와 함께 당시의 동안거에 동참한 백여 명 수좌들이 함께한 기념사진이 전하여 보는 이의 가슴을 벅차오르게 한다. 1899년 경허스님이 첫 방함록을 쓰면서, 제목 아래 써놓은 다음의 당부가 거대한 흐름으로 이어지고 있기 때문이다.

이 방함록을 절대 유실하지 말며 영구히 유전케 하라.

此芳啣錄切勿遺失永久流傳

경허스님의 첫 방함록이 오늘날 해인총림 선원의 방함록으로 136년의 맥을 이어왔을 뿐만 아니라, 제자 만공滿空스님의 수덕사 능인선원能仁禪院과 견성암 선원을 비롯해 전국의 선원에서 방함록을 계승하기 시작하였다. 1910년 첫 동안거부터 기록이 시작된 능인선원의 방함록을 보면, 만공스님은 1946년 입적 전까지 안거 기간에 오늘날 조실에 해당하는 주실籌室로서 선원을 이끌었음을 알 수 있다.

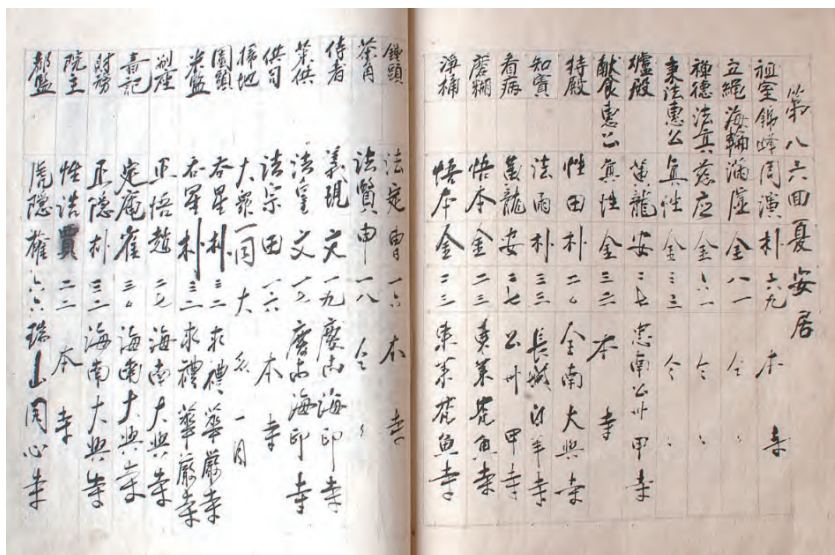


사진 9. 수덕사 능인선원 방함록. 사진: 수덕사근역성보관.



사진 10. 수덕사 능인선원.

1941년 능인선원에서 동안거에 든 스님들의 소임을 보면, 성철스님은 마호磨糊를 맡아 대중의 장삼에 먹일 풀을 썬었고, 덕승총림의 방장을 지낸 원담圓潭스님은 시자侍者로 조실인 만공스님을 모셨다. 원담스님에 앞서 2대 방장을 지낸 벽초碧超스님은 대중의 수행처를 깨끗이 쓸고 닦는 소지掃地를 맡았다.

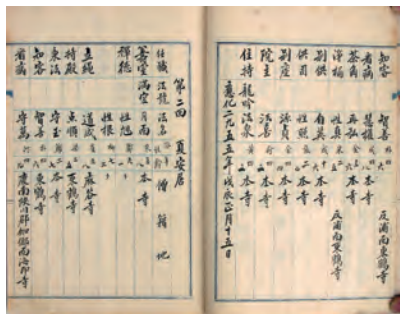



사진 11. 수덕사 견성암 선원 방함록(1927·1928년).
사진: 수덕사근역성보관.

비구니 수행처인 견성암 선원 또한 1927년 안거를 시작하면서 부터 방함록을 기록하기 시작하여, 만공스님이 이끄는 가운데 여성 출가자들의 수행 자취를 확인할 수 있다. 첫 안거인 1927년에는 한국불교의 비구니 선풍을 진작시킨 법희法喜스님이 원주를

맡은 것으로 보아, 음식솜씨와 후원 살림살이에도 뛰어났음이 짐작된다.

지금도 매년 하안거와 동안거를 마치면 조계종 전국선원수좌회에서 『선사방함록禪社芳啣錄』을 묶어 각 사찰에 배포한다. 2024년 동안거 방함록을 보면, 전국 94개 선원에 1,379명의 수좌가 정진하였고, 396명의 외호대중 스님이 이들을 뒷바라지하였다. 스님들 또한 철마다 방함록을 보면서 한동안 소식을 알지 못했던 도반을 대중명단에서 반갑게 만나기도 한다. 대중생활의 정수인 선방禪房의 수행공동체 연구가 더욱 다채로워질 듯하다. 

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

히말라야를 넘나들었던 신라의 순례승들



김규현_ 티베트문화연구소 소장



사진 1. '니번고도' 상의 공탕라모(5,236m) 고개에
선 필자.

2001년 케룽현에서 4km 떨어진 거리에 있는 종까마을에서 국보급 가치가 있는 고대석각古代石刻이 발견되어 중국 고고학계를 흥분시켰던 일이 있었다. 바로 <대당천축사출명>이란 비문¹⁾이다. 이 명문은 자연적인 절벽에 새겨져 있는데, 그 가운데에 양각전서체陽刻篆書體로 <대당천축사출명>이라 새겨져 있고, 그 아래에 조금 작은 해서체楷書體로

1) 중국 당국은 오랜 고증과 연구 끝에 2001년 우리나라 국보에 해당되는 <전국중점문화보호문 화재>로 지정하였다.



사진 2. 케룽마을 인근에 위치한 고대 공탕왕국의 유적.

24행이 음각으로 새겨져 있다. 그러나 아쉽게도 상, 하단의 일부는 수로 공사로 인해 훼손되어 현재 311자만 판독 가능하다고 한다.

〈대당천축사출명大唐天竺使出銘〉의 발견

그중에 의미심장한 구절이 보인다. 필자가 애타게 찾던 바로 그 대목이다. “현경玄京 3년 6월 대당좌효위 장사 왕현책王玄策...”이라는 구절이다. ‘현경’은 당 제3대 황제인 고종高宗²⁾의 연호年號로 ‘현경 3년’이면 658년이니, 태종의 특사 왕현책이 3차로 천축행을 나선 해와 정확히 맞아떨어진다.

2) 당 태종太宗의 유지를 이어 백제와 고구려를 멸망시킨 그 황제이다.

이를 뒷받침할 기록이 더 있다. 왕현책 일행은 정관 19년(645년) 1월 27일 중천축국 왕사성 기사굴산耆署崛山에 올라 석비를 세웠고, 동년 2월 11일에는 마하보리사摩河菩提寺에 석비를 세웠다고 하는 것을 보면, 그들은 가는 곳마다 자신들의 행적을 남기기 위한 기념 비석을 세웠던 것으로 여겨진다.

나아가 네팔 공주와 당나라 공주가 토번으로 시집온 해(639년, 641년)와 송첸감포의 사망(649년), 문성공주의 사망(679년), 고종의 사망(683년) 그리고 현장의 순례 기간(629~645년간) 등과 같은 주변 연대기와의 부합하여 이 석각명문은 역사적 사실로서의 무게감을 더해주고 있다.

이 구절들이 의미하는 것은 “케룽현을 경유하는 ‘왕현책 루트’가 이미 공인된 역사적 사실”이라는 것이다. 그 이전에는 왕현책의 생물연대가 불확실하다고 해서 그의 존재 자체마저 의문시되었지만, 이 명문의 발견으로 인해 왕현책이 복권되었다. 따라서 네팔 브리꾸띠 공주의 신행길



사진 3. <대당천축사출명>이 새겨진 마애석각명문.

루트, 즉 ‘니번고도(尼蕃古道)’의 경유지와 현조삼장(玄照三藏) 외 여러 명의 순례길도 명확해졌다.

천축으로 가는 직행 루트 ‘왕현책로(王玄策路)’

당태종의 천축 개척의 밑명을 받은 특사 왕현책이 대규모 사절단을 꾸려 티베트를 종단하여 중천축국(中天竺國)을 4번씩이나 들락거렸다는 것은 이미 역사적 사실로 공인되었다.

이런 사실은 기존의 타클라마칸 사막을 건너고 파미르고원을 넘어 인도로 가는 전통적인 실크로드 대신에 새로운 직통로를 개척하였다는 의미를 가진다. 바로 필자가 ‘왕현책로’라는 가칭(假稱)으로 부르는 길로서 이미 앞에서 이야기한, 케릉현을 경유하는 ‘니번고도’와 같은 궤적을 그리며 국제적인 소통로이다.

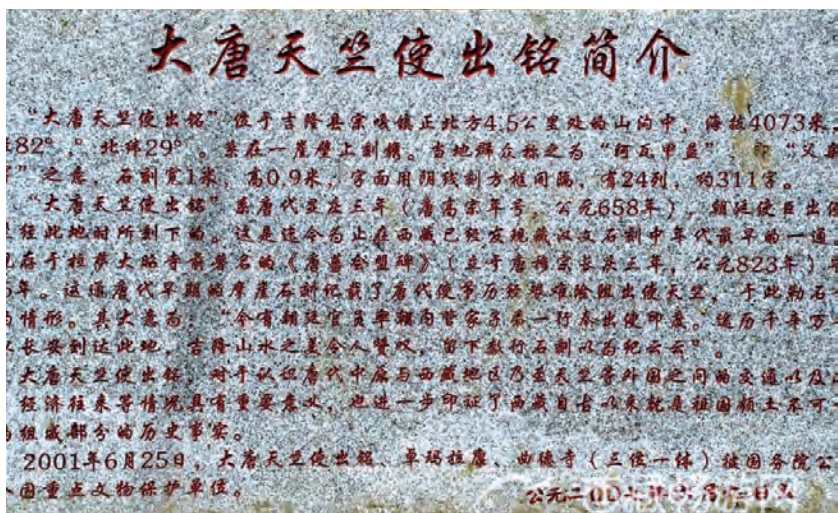


사진 4. <대당천축사출명>에 관한 안내판.



사진 5. 당태종의 천축특사 왕현책의 초상화.

역사적 기록들은 왕현책의 활약을 아래와 같이 기록하고 있다. 왕현책이 인도에 2번째로 도착했을 때에는 하르샤 왕은 죽은 뒤였고, 혼란을 틈타 왕위를 찬탈한 아루나스바(Arunasva, 阿羅那順)가 중국 사신의 입국을 거부하고 공물까지 약탈하며 사절단 30명을 인질로 감금하였다. 그러나 감

시가 소홀한 틈을 타서 탈출한 왕현책은 토번왕국에 SOS를 쳤다. 아마도 이에 네팔의 부리꾸띠 공주와 당의 문성공주의 설득에 의해 송첸캄포 임금은 기마병 1천 2백 기를 급파하였을 것이다.

또 한편으로 네팔 왕비의 오빠인 나렌드라데바(Narendradeva, 641~679)에게도 파발을 띄워 네팔 기병 7천 기를 파병하게 하여 합동작전을 펴서 당나라 사신들을 구하라고 안배하였다. 이렇게 두 나라의 연합군 8천여 명을 지휘하여 왕현책은 기습작전을 펴서 마갈타국을 토벌하고 반란을 평정하였다고 한다.

이렇게 왕현책은 10여 년간 4차례에 걸쳐, 정관 17년(643), 현경 2년(657), 용삭 2년, 인덕 2년(665) 간에 천축을 들락거리며 큰 활약을 하고 중원-티베트-네팔-인도를 잇는 소통로를 확보하였다. 그리고 그의 일기적인 『중천축행기(中天竺國行記)』 10권³⁾을 지었다고 한다.

3) 이 책은 제목과 목차만 남고 그 내용은 망실되었으나 『법원주림법苑珠林』 같은 문헌에서 부분적인 기록들이 발췌되어 남아 있다.



사진 6. 신수대장경에 수록된 『왕현책중천국행기 中天國行記』 부분. 2번에 토번국, 3번에 네 팔국의 목차가 보인다.



사진 7. 의정삼장의 『대당서역구법고승전 大唐西域求法高僧傳』 상권 목차 부분. 신라인 해륜, 아리아발마, 해업, 구본, 현태, 현락 법사 등이 보인다.

천축을 넘나들었던 신라 순례승들

왕현책 사절단에는 일단의 불교 승려들이 합류하였는데, 그들 중 신라의 승려들도 섞여 있었다는 대목은 매우 흥미롭다. 이들의 천축행은 시기적으로 혜초慧超보다도 반세기 앞서고 있기에 매우 중요한 의미를 갖지만, 구체적인 기록이 이어지지 않아서 조금 아쉽다.

당 의정삼장義淨三藏이 저술한 『대당서역구법고승전大唐西域求法高僧傳』⁴⁾ 「현조본전玄照本傳」에는 56명에 달하는 구법승들의 전기가 실려 있는데, 여기에 현조법사를 따라 천축을 오고 간, 무려 9명⁵⁾에 달하는 해

4) 이 책은 당 현장法華에서 의정 자신 대에 이르기까지 약 50년 동안 천축으로 구법 여행을 떠났던 여러 승려들의 행로와 주변 정황들에 대해 출신지를 강조하여 순차적으로 편집한 전기이다.

5) 여러 가지 자료들을 합산하면 해동의 천축구법승의 숫자는 총 17명으로 집계되고 있다.

동의 순례승들도 포함되어 있다는 점은 매우 중요하다.

그들은 대부분 대흥선사大興善寺에서 범어를 배운 천축과天竺派들인데, 정관 연간(627~649)에 칙서를 받고 떠나는 현조법사의 시자승侍子僧으로 함께 중천축국으로 떠났다.

혜륜慧輪의 범어 이름은 반야발마이고 신라인으로 출가한 다음 부처의 땅을 그리워하여 당나라 초기에 배를 타고 광둥 지방에 도착하여 장안으로 입성하였다. 대흥선사에서 범문梵文을 배운 후, 정관 연간에 칙서를 받고 떠나는 현조法照법사의 시자로 함께 천축으로 가게 되었다. (중략) 내의정삼장義淨三藏가 서행西行하여 그곳(나란다 사원)에 이르렀을 때 당시 40세의 혜륜을 만났는데 범어에 능란하였고 『구사론』에 정통하였다.

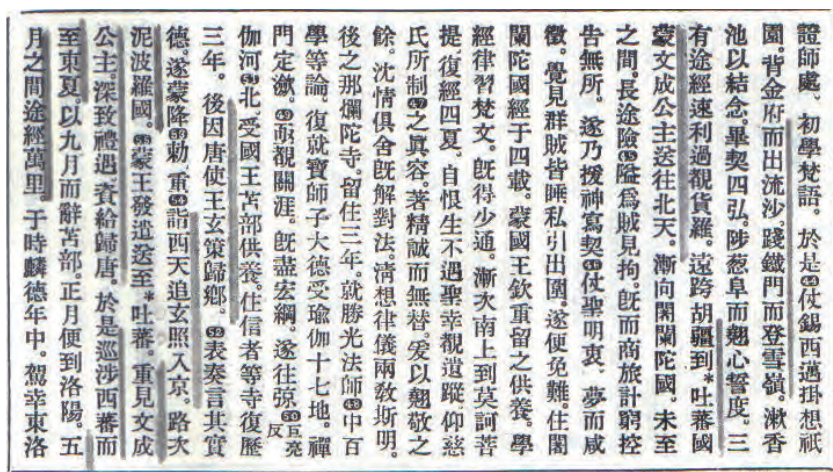


사진 8. 『서역구법고승전』에 실려 있는 현조法照법사 부분. 2차에 걸쳐 당 문성공주(당시 토번국 왕비)의 도움을 받았다고 기록되어 있다. 신라인 혜륜법사에 대한 기록이 가장 많다.

사진 9. '니번고도'와 '왕현책 루트'였던 계룡을
경유하는 현 '우정공로'의 풍경.



또 기타 신라승의 기록이 계속된다.

현낙玄恪은 신라인으로 역시 현조법사를 따라 서행하였는데 마가다
국의 대각사에 이르러 예를 베풀고는 30여 세를 일기로 입적하였다.
또 혜업慧業법사도 신라인으로 중인도 나란다 사원에서 경전을 읽
다가 그곳에서 60여 세를 일기로 입적하였다.



아리야발마阿離耶跋摩는 신라인으로 중국에 온 시기는 미상이다. 정관 연간에 장안에서 출발하여 중천국 나란다 사원에 머물렀다. 그는 그곳에서 경율론을 학습하였으며 여러 경전을 많이 열람하고 고국으로 돌아가 불법을 널리 알리고자 하였지만 애석하게도 돌아갈 기일이 채 되지 않아 70여 세를 일기로 입적하였다. 현태玄太의 범어 이름은 살파신야제파인데 신라인이고 고종 영희

연간(650~655)에 서행하여 토번, 네팔을 지나 중천축에 이르렀다. 그는 보리수에 예를 올리고 경울론을 번역하고 검열한 다음 동쪽으로 돌아오던 도중 토번 영토인 토곡혼에 이르러 도희道希법사를 만나 다시 함께 천축으로 가서 대각사에 머물다가 후에 중국으로 돌아왔지만 어디서 입적하였는지는 알 수 없다.

다시 정리해 보면 만약 현대에 케룽석비가 발견되지 않았다면, 신라 순례승들이 어느 루트를 통해서 천축으로 들락거렸는지 알 수가 없었을 뿐 아니라, 그들의 천축행 자체가 모호한 상황에 이르렀을 것이니, 오늘 의 주인공 케룽석비의 존재는 그만큼 우뚝하다고 하겠다.

덤으로 추모 읊시 한 구절을 붙인다. 우리나라 역사에서 불후의 역작 『삼국유사』를 저술한 고려시대 일연一然스님도 「의해義解」조에서 이들 순례승들에 대한 추모시를 남겼다. 「귀축제사歸竺諸師」가 바로 그것이다.

천축에의 길은 멀고 멀어 만첩 산인데,
가련하구나!
힘들게 순례길을 걷던 그대들이여!
외로운 배 달빛 타고 몇 번이나 떠나갔건만,
지금까지 한 명도 구름 따라 돌아오지 못했구나. 古魂

○ **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



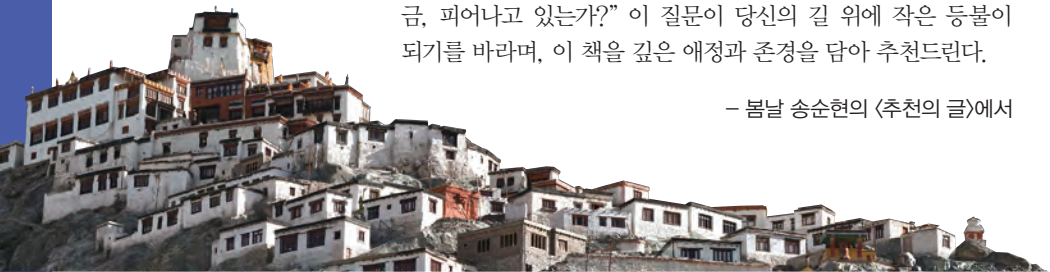
글·사진_ 다정 김규현
변형 국판(올컬러)_ 384쪽
값 27,000원

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)

전통불교와 참여불교



허남길_ 동국대 불교학부 명예교수

그동안 우리에게도 꽤 친숙한 이름이던 제인 구달(Jane Goodall) 박사가 향년 91세의 나이로 자연의 부름을 받았다는 소식을 들었다. “인간은 침팬지보다 조금 더 지적인 원숭이에 불과하다.”는 그녀의 동물학적 명제는 과학적임과 동시에 도덕적이다. 그다지 복잡하지 않은 메시지 속에서 우리는 인간과 인간이 아닌 모든 유·무형의 생명체들이 서로 보듬으며 함께 살아가야 할 근거와 이유를 새삼 확인할 수 있었다.



사진 1. 세계적인 동물학자 제인 구달(Jane Goodall, 1934~2025) 박사. 2017년 만해대상을 수상하기도 했다. 사진: 위키백과.

그녀는 이미 생전에 ‘과학의 언어’와 ‘도덕의 언어’가 서로 만날 수 있음을 증명했다는 종교철학적 평가를 받기도 했다.¹⁾ 그녀의 평화주의적

1) Peter Singer and Suzi Jamil, “Remembering Jane Goodall”, <https://>

환경보호운동의 의미를 곱씹어보다가 문득 불교의 사회참여에 대해서도 의견을 나눠보면 어떨까라는 생각이 들었다.

참여불교의 등장배경과 개념정의

한때 ‘사회참여불교(Socially Engaged Buddhism)’라고도 알려졌던 ‘참여불교(Engaged Buddhism)’는 아시아의 불교권 국가나 서구의 불교 공동체들에서 발견되는 현대불교의 한 유형이라고 볼 수 있겠다. ‘참여불교’라는 이념이나 성향은 특정한 지도자나 일정한 조직체계를 갖추고 있는 것은 아니지만, 해당 사회가 직면하게 된 다양한 문제들을 극복하려는 과정에서 어찌면 자연스럽게 일어나게 된 대사회적 적응의 일부이기도 할 것이다.

‘참여불교’는 불교 교유의 신념, 가치, 관념, 세계관, 수행을 바탕으로 국가나 공동체의 사회적, 정치적, 경제적, 환경적 제반 문제들의 해결 방법을 모색하는 비폭력적인 불교사회운동이라는 공통의 분모를 가지고 있다.²⁾ 다만 지역마다 여건이나 상황이 다른 만큼 조직이나 활동의 형태가 다소 상이한 모습을 보이기도 하는 것 같다.³⁾

boldreasoningwithpetersinger.substack.com/p/remembering-jane-goodall, 검색일자 2025.10.5. ; Estella Elpers, “Jane Goodall’s Integration of Science and Spirituality”, *Line by Line: A Journal of Beginning Student Writing*, vol.11, Iss.2, Article 17(April 2025), pp.1~6 참조.

- 2) Sallie B. King, “The Ethics of Engaged Buddhism in Asia”, Daniel Cozort and James Mark Shields, eds., *The Oxford Handbook of Buddhist Ethics*(Oxford: Oxford University Press, 2018), pp.479~480.
- 3) 아시아에서 일어났던 참여불교운동에 대해서는 Sallie B. King(2018), pp.480~481; 서구의 불교공동체에서 목격되는 참여불교적 성격의 활동들에 대해서는 Christopher Queen, “The Ethics of Engaged Buddhism in the West”, Daniel Cozort and James Mark Shields, eds.,(2018), pp.501~528 참조.

전후세대의 참여불교도들에게 사회적 고통은 인도의 카스트제도, 베트남 전쟁, 스리랑카 농촌의 빈곤, 중국의 티베트 정복과 정치적 억압 등에서 발견되고 또 표출되었다. 이러한 지역적 문제의식은 점차 산업사회의 구조적 병폐, 개발도상국의 민족전쟁, 세계 수준의 경제착취, 초국가적 소득 불평등, 환경생태적으로 취약한 공동체 및 자연계의 생명일반을 위협하는 기후위기 등 전 영역으로 확장, 전개되었다.

이런 상황에서는 특히 어떤 개인의 부도덕한 행위가 문제되는 것이 아니라 그것을 초월하는 제도화와 비인격화된 힘의 작동을 직시할 필요가 있겠다. 이즈음 불교도들 사이에서는 자신을 포함한 사회적 고통의 당사자들을 위해 무슨 일이든 함께 머리를 맞대고 해결할 방법을 찾아야 한다는 정서적 유대감이 생겨났다.⁴⁾ 이는 참여불교의 씨앗이 싹트게 된 배경으로도 볼 수 있겠다.

공통의 가치들

참여불교란 용어는 틱낫한(Thich Nhat Hanh)이 베트남 전쟁의 와중에도 불교 사찰들이 이끌었던 비폭력적인 반전운동을 기술하기 위해 처음 사용했던 것으로 알려져 있다.⁵⁾ 오늘날 참여불교의 범위는 봉사에 기반을

4) Christopher Queen(2018), pp.502~504. 이어서 저자는 서구에서 일어난 다양한 형태의 참여불교들에 대해 자세하게 소개하고 있다. 그녀는 각종 마음챙김 수행의 부정적인 측면에 대해서도 신랄하게 비판한다. 명상산업의 상업화에 대한 비판과 함께 특히 불교명상가로도 알려진 스티브 잡스의 이율배반적 행태에 대해 매우 비판적이었으며, 잡스의 입장은 결코 '참여불교적'일 수 없다고 못박았다. 같은 논문, pp.510~525 참조.

5) Christopher Queen, "Engaged Buddhism at Sixty-Five: Nuancing The Consensus", *Journal of Buddhist Ethics*, vol.30(2023), p.77.



사진 2. 틱낫한이 2007년 로스앤젤레스 맥아더 공원에서 열린 평화 걷기에서 참여자들과 함께 걷고 있다. 사진: Alamy Stock Photo.

두거나 마음챙김(mindfulness) 수행 등에 바탕을 둔 ‘약한 목적(soft-end)’의 참여로부터 군사적이고 정치적인 ‘강한 목적(hard-end)’의 헌신으로까지 그 범위가 확대되는, 하나의 불교사회운동 ‘연속체(a continuum)’로 파악되고 있다.⁶⁾

일부의 불교활동가들은 이 용어를 무시하거나 외면하기도 했지만,⁷⁾

6) 우리나라의 참여불교운동에 대해서는 박수호, “한국불교의 사회참여 역사와 성찰”, 『월간 불교문화』(2024년 11월호); 이병욱, “근현대 한국불교의 사회참여 사상의 변화”, 『종교와 사회』(2010년 창간호) 등을 참조할 것.

7) Christopher Queen(2023), pp.77~78.

그들의 관심사와 문제해결 방식이 참여불교의 정신과 사실상 다르지 않기 때문에 넓은 의미의 참여불교운동 진영에 속한다고 봐도 무방할 것 같다. 크리스토퍼 퀸(Christopher Queen)은 불교윤리행동의 네 가지 중첩되는 길(path)들인 ‘계율(discipline)’, ‘덕목(virtue)’, ‘이타주의(altruism)’, ‘참여(engagement)’ 중에서 마지막 항목인 ‘참여’를 참여불교운동의 가장 독창적인 공헌이라고 평가한 바 있다.

사실 불교윤리의 네 가지 길은 자신을 ‘사회적으로 참여하는 사람’이라고 부르는 활동가들에 의해 폭넓게 공유, 실천되고 있는 핵심 가치들이기도 하다. 이 네 가지 길은 구체적으로 다음과 같다. 계율(살생과 도독질, 성적 비행, 해로운 말과 취하게 하는 것을 삼감); 덕목(자애, 자비, 기쁨, 평정심, 관대함, 도덕성, 참음성, 활력, 집중, 지혜 등의 함양); 이타주의(사회의 이익을 위해 좋은 일하기); 참여(인간의 고통과 환경의 손상에 대한 사회적 원인과 제도적 원인을 지적하는 집단적 행동)가 곧 그것이다.⁸⁾

이와 관련하여 불교의 제1목적인 “깨달음(열반)에 이르는 수행법을 제 공함으로써 사람들이 고통의 뿌리로부터 완전한 해방의 길에 이르도록 돕는 것”과 제2목적인 “불교적 가르침의 실천과 결합되어 나타나는 이익의 힘(공덕)을 활용함으로써 개인과 사회의 요구를 충족시키는 것” 사이에서 어느 쪽에 방점을 찍는 것이 더 불교적인 선택인가에 대해서는 여전히 뜨거운 논란이 진행중이다.⁹⁾

8) Christopher Queen(2023), pp.72~73.

9) John Makransky, “Positive and Problematic Aspects of Modernistic Engaged Buddhism in Light of the History of Buddhist Adaptation to Cultures”, *Journal of Buddhist Ethics*, vol. 32(2025), pp.130~157.



사진 3. 빔라오 람지 암베드카르(Bhimrao Ramji Ambedkar, 1891~1956). 사진: 위키백과.

그러나 시간이 흐를수록 두 번째 목적의 중요성이 더욱 부각될 수밖에 없는 방향으로 대중의 인식이 바뀔 가능성이 높다고 본다. 불교를 비롯한 종교 소비자들의 개인행복 추구경향은 이제 돌이킬 수 없는 시대적 흐름으로 자리 잡았기 때문이다. 우리는 불교가 저 언덕에 대한 동경뿐만 아니라 이 언덕의 문제해결도 다

급하게 요구받고 있음을 깨달을 필요가 있다고 본다.¹⁰⁾

시대적 환경의 변화와 함께 참여불교의 공유가치들은 점차 현대의 인권 개념과 사회정의, 비폭력, 집단항의, 환경소송, 평화만들기 또는 휴전제의, 제도개혁 및 체계적 사회변화의 요청 등과 뒤섞이게 되는 가운데 보통 사람들의 일상적인 삶 속으로도 자연스럽게 스며들었다. 이런 움직임들은 고유의 불교사상과 수행의 범위 안에서는 잘 찾아볼 수 없는 것들이었다. 그런 점에서 참여불교라는 새로운 불교현상은 아시아의 불교 가치와 서구의 민주제도가 상호 수렴, 발전, 전개되고 있는 과정을 충실히 반영하고 있는 것인지도 모르겠다.

¹⁰⁾ 참여불교를 둘러싼 더 자세한 이념적 논쟁에 대해서는 André Laliberté, “Buddhism(s) for this World’ and ‘Engaged Buddhism’:Some Key Differences”, *Journal of Social Innovation and Knowledge*, vol.1(2024), pp.44~64 참조.

비폭력성

참여불교라고 불리는 단체나 조직들은 기본적으로 비폭력적인 성향을 보여준다. 물론 불교의 역사에서 폭력성이 전혀 존재하지 않았던 것은 아니다. 스리랑카와 미얀마 정부가 주도했던 내전과 인종청소 캠페인들은 역사학자들이 참여불교의 특징으로 규정했던, 비폭력적인 패러다임과는 상당한 거리가 있다. 하지만 인종적이고 민족적인 자부심이 반드시 폭력을 수반할 필요는 없다고 본다.

많은 참여불교도들은 자신들의 민족적, 인종적 유산 및 종교적 유산을 보호하기 위해 그들만의 자부심과 미래적 비전을 당당하게 표명했지만, 이를 지키다는 명목으로 살인까지 저지르는 경우는 거의 없었다. 예컨대, 암베드카가 아쇼카 대왕의 법륜과 사자 도시(lion capital) 인도의 국기와 화폐의 현대적 상징으로 삼자고 제안했을 때; 마하 고사난다가 시민들에게 킬링필드였던 은신처로부터 나오라고 촉구하기 위해 캄보디아의 거리를 걸었을 때; 술락 시바 락사가 태국이 아니라 불교도 삼족(Siam)



사진 4. 술락 시바 락사(Sulak Sivaraksa, 1933~), 태국의 사회운동가이자 참여불교 운동가.

의 종교적 가치를 고수한다는 이유로 여러 차례나 체포의 위협에 직면했을 때; 참여불교도들은 그들 나름의 평화주의적인 방식으로 깊은 애국심을 보여주었다.

이들의 행위동기는 국가와 진리에 뿌리를 두었으며, 그들의 실천행동은 그야말

로 비폭력적이었다. 일반적으로 불교학자들은 ‘참여불교’, ‘사회적으로 참여하는 불교’, ‘불교·해방·운동’ 등을 불교의 폭력성과 연관 짓지 않는다. 이처럼 폭력적인 참여불교는 처음부터 하나의 모순어법(oxymoron)으로 인식될 만큼 비폭력적인 가치추구를 지향하는 불교사회운동으로 각인되어 왔다.¹¹⁾

참여불교의 미래모습

최근에는 다소 공격적인 참여불교의 형태도 목격할 수 있었다. 영국을 중심으로 활동중인 ‘절멸·반란·불교도들(Extinction Rebellion Buddhists; XRB)’이란 환경단체는 지질학적 위기의 시대인 ‘Anthropocene’에서는 열반지향의 수행법을 시대감각에 맞춰 과감하게 재해석하고 더 나아가 인간의 탐욕이 초래한 환경재앙들을 극복하기 위한 보다 적극적인 행동을 우리 모두에게 주문한다.

그들에 따르면 예컨대, 불교의 원리와 명상 및 자비는 인류가 직면한 지구적 차원의 환경위기를 벗어나게 할 수 있는 ‘배려의 정치학(politics of care)’으로 거듭날 때 비로소 현대적 의미의 종교 역할을 다하는 불교가 될 수 있다는 것이다.¹²⁾ 절멸·반란·불교도들은 예상되는 이상기후를 예방하기 위한 불교적 지혜를 발휘하는 과정에서 ‘전통불교’와 ‘참여불교’는 고유의 영역을 오히려 확장하는 역사적 경험을 할 수 있을 것으로 기대한다.

11) Christopher Queen(2023), pp.74~75.

12) Zoe Zielke, “Contesting Religious Boundaries with Care: Engaged Buddhism and Eco-Activism in the UK”, *Religions*, vol.14(2023), pp.1~25.



사진 5. 영국의 환경단체 '절멸·반란·불교도들(Extinction Rebellion Buddhists; XRB)'의 집회 현장.

여기서도 보듯이 참여불교는 앞으로도 계속 시대적 요구들을 묵묵히 반영하면서 끊임없이 재정의되는 모습을 보여주지 않을까 싶다. 참여불교가 표방하고 있는 비폭력적인 방식의 사회참여는 불교의 고유성과 정체성을 끊임없이 업데이트하려는, 새로운 버전의 불교가 될 자양분임이 분명하다. 붓다께서 깨달음을 얻으신 뒤 잠시 사회참여를 망설였지만 결국 45년 동안 부지런히 걸으시면서 설법여행을 하셨기 때문에 오늘날 우리가 붓다의 제자로 행복하게 살 수 있는 일대사인연의 행운을 누리게 되었음을 잠시도 잊지 않았으면 좋겠다. ^{古德}

- **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.



캐리어 인생

진열대에 서 있을 땐
두 무릎이 아프더니
사방으로 다닐러니
발바닥에 열이 나네

백골 요괴 세 번 죽이기



강경구_ 동의대 명예교수



사진 1. 백호령의 백골 요괴와 삼장 일행.

서천행을 하던 삼장 일행이 백호령(白虎嶺)에 이르자 백골 요괴(白骨精)가 삼장을 잡아먹기 위해 아름다운 여인으로 변신하여 나타난다. 팔계가 반가워하지만 손오공이 그 정체를 알아채고 여의봉으로 때려죽인다. 요괴는 꺾뎀기를 버리고 원래의 정신을 빼내어 달아난다. 팔계와 삼장이 그 잔인함을 비난한다. 손오공의 여의봉에서 달아난 백골 요괴는 다시 팔순 노파로 변신하여 나타난다. 손

오공이 또 그것을 때려죽인다. 삼장과 팔계의 비난이 한층 더해진다. 다시 백발 영감으로 변신하여 나타난다. 손오공이 호법신들을 호출하여 요

괴의 원래 정신이 달아나지 못하도록 차단한 뒤 여의봉으로 그것을 때려 죽인다. 요괴는 달아나지 못하고 백골 무더기로서의 정체를 드러낸다. 그러나 삼장은 팔계의 부추김을 받아 손오공을 여행단에서 축출해버린다.

백골 요괴의 정체

이야기는 간단하다. “요괴가 모양을 바뀌가며 세 번 나타난다. 그때마다 손오공이 여의봉으로 때려죽인다. 팔계가 손오공을 비판하여 삼장을 움직인다. 손오공이 쫓겨난다.” 백골 요괴 이야기는 이렇게 극히 단순하지만 중국에서는 높은 인기를 누려온 『서유기』 이야기 중의 하나이다. 이 스토리만 따로 떼어내어 각색한 연극, 영화가 있고, 여러 종의 동화와 만화로 재창작되기도 하였다. 또한



사진 2. 『대당삼장취경시화』.

『서유기』의 원형인 『대당삼장취경시화 大唐三藏取經詩話』에도 유사한 이야기가 수록되어 있다. 이 이야기 모음집은 늦어도 송宋대, 빠르면 당唐대에 완성된 것으로 얘기된다. 그것이 『서유기』 성립의 초기부터 현재에 이르기까지 오랫동안 인기를 누려온 이야기라는 것을 확인할 수 있다.

요괴의 정체는 백골白骨이다. 백호령白虎嶺에서 나타났으므로 백호라고도 할 수 있다. 그것이 젊은 여인→노파→노인으로 모양을 바뀌가며 나타나다가 결국 백골 무더기로 남는다. 그런 점에서 그 정체는 백골이다. 아무리 아름다운 여인이라 해도 결국 백골로 돌아간다는 의미가 뚜렷하다.

그런데 이 백골(白骨)과 백호(白虎)는 쌍성첩운의 관계에 있다. 그러니까 백골=백호의 관계가 성립하는 것이다. 과거의 남성 중심 세계관에서 여인은 사람을 해치는 백호와 같은 존재였다. 『서유기』의 원형인 『대당삼장취경시화』에는 여인이 백호로 변해 손오공과 싸우다가 죽어서 백골로서의 정체를 드러내는 것으로 되어 있다. 그렇다면 여인=백골=백호의 관계가 성립한다.

아름다운 여인으로 가장한 백골 요괴는 왜 나타났는가? 『서유기』의 모든 요괴는 서천행의 당사자인 삼장의 마음에서 나타난 것이라고 할 수 있다. 그래서 요괴가 출현하기 직전의 상황을 살펴보면 그 요괴가 나타난 원인을 알 수 있다. 백골 요괴가 출현하기 직전에는 먹는 문제로 삼장과 손오공 간에 갈등이 있었다. 삼장이 공양을 좀 구해오라고 하자 손오공이 타박을 하고 이에 삼장이 발끈한다.

사부님도 참 명청하십니다. 이 깊은 산중에는 마을도 없고 여인숙도 없습니다. 돈이 있어도 살 곳이 없는데 어디 가서 공양을 구해오라는 겁니까?

이 원숭이야! 양계산을 생각해 보라. 너는 여래의 돌상자에 갇혀 입은 움직여 말을 할 수 있었지만 몸을 움직일 수는 없었다. 그때 내가 너를 구해 계를 내려주고 제자로 삼았던 거 아니냐? 어째서 노력해 보지도 않고 핑계만 대는 거냐?

손오공은 사부인 삼장에게 왜 토를 다는가? 수행은 마을도 없고 인가도 없는 깊은 숲을 걷는 일과 같다. 기떨 곳도 없고 머물 곳도 없다. 몸을 단련하는 것도 아니고 마음에 집중하는 것도 아니다. 오로지 이 한 걸음을 바로 알아 땅에 발을 디딜 뿐이다. 음식만 해도 그렇다. 음식을



사진 3. 양계산의 손오공과 삼장.

구할 수 없다고 해서 화를 내거나 조바심을 낼 것이 아니라 배고픈 현장을 바로 수용하는 것이 수행이다. 음식을 먹는 일이나 배를 끓는 일이나 한결같이 진리가 나타난 자리이기 때문이다. 그런 점에서 먹을 것을 갈망하는 삼장은 잘못되었다. 그렇다고 전혀 먹지 않아도 된다는 것은 아니다. 수행자에게 몸은 무시할 수 없는 수레다. 그러니까 배가 고파서 화를 내는 삼장도 문제지만 배가 고프는 것에 대책이 없는

손오공도 문제다. 삼장과 손오공의 필연적인 대립이 일어날 수밖에 없는 상황인 것이다. 요괴의 출현은 바로 이러한 갈등 상황에 대한 호응이다.

요괴를 대하는 두 가지 태도

요괴는 아름다운 젊은 여인으로 변신하여 두 손에 먹을 것을 들고 나타난다. 먹을 것에 대한 욕망과 색욕에 대한 욕망은 몸을 가진 존재를 지배하는 두 가지 본성이라는 것을 확인시키는 장면이다.

굉장한 요괴였다. 음산한 바람을 멈추고 산골짜기에서 몸을 한 번 흔들어 변신을 하였다. 변신한 몸은 달과 같고 꽃과 같은 용모를 지

닌 젊은 여인이었다. 그 수려한 눈썹과 맑은 눈, 흰 치아와 붉은 입술을 어찌 다 표현할 수 있을까? 왼손에는 파란 향아리, 오른손에는 초록 병을 들고 서쪽에서 동쪽을 향하여 삼장 쪽으로 다가왔다.



사진 4. 요괴와 팔계.

그야말로 모양과 색채의 향연이다. 달과 같고 꽃과 같은 용모, 수려한 눈썹과 맑은 눈, 흰 치아와 붉은 입술, 파란 향아리와 초록 병이 모두 색色=모양이라는 단어를 띄우기 위한 수사이다. 더구나 여인은 파란 향아리에 담긴 쌀밥과 초록 병에 담긴 붉은 면을 삼장에게 공양으로 올리고자 한다. 이에 모양에 대한 치우침[色病]을 대변하는 팔계가 여인

의 아름다운 용모에 끌려 앞으로 마중을 나가 그녀를 맞이한다.

여인이 말한다. “스님! 이 산은 뱀이 돌아가고 짐승들이 두려워하는 백호령[白虎嶺]이라는 곳입니다. 정서 쪽 아래가 저의 집입니다.” 모양으로 부처를 찾고 소리로 부처를 구하는[以色見我 以音聲求我] 색병[色病]에 걸려 있는 팔계가 이 아름다운 여인과 색색의 그릇에 담긴 음식을 반기는 일은 당연하다. 그러나 그것은 모양의 노예가 되는 일이다. 모양[色]의 허망함[空], 즉 색즉시공色卽是空의 원리를 등지는 일이기 때문이다.

색병[色病]을 치유하는 길은 무엇인가? 손오공은 요괴가 나타나는 족족 때려죽이는 것이 그 길이라고 생각했다. 그래서 요괴가 여인, 노파, 영감



사진 5. 요괴를 공격하는 손오공.

으로 모양을 바꿔 나타
날 때마다 여의봉을 휘
둘러 죽여버린다. 남녀
노소의 차별적 모양에
상관없이 여의봉을 휘
둘러 그 모양의 허위성
을 드러내고자 하는 것
이다. 그리하여 첫 번째
로 젊은 여인이 가져온

밥과 국수는 원래 구더기와 두꺼비였다는 것을 밝히고, 두 번째로 나타
난 팔손의 노파가 18살 젊은 여인의 모친이라기에는 너무 늙었으므로 거
짓이라는 것을 밝힌다. 마지막으로 찾아온 영감은 이제까지 나타난 남녀
노소와 모양은 다르지만 결국 한 무더기 백골이라는 정체를 드러내어 보
여준다. 그때마다 저팔계가 그 무도함을 비난하고 삼장이 이에 동조한
다. 요괴에게 잡아먹힐 뻔한 위기를 해결해 줬다고 생각하는 손오공으로
서는 억울할 만도 하다.

그렇다면 손오공은 옳고 삼장과 팔계는 틀렸는가? 문제는 그렇게 단
순하지 않다. 모양에 속지 않는 것과 모양을 무시하는 것은 다른 일이다.
모양을 무조건 부정하는 것 역시 공이라는 모양에 지배되는 일이다. 그
러니까 팔계가 색병色病에 걸렸다면 손오공은 공병空病에 걸린 상황이다.
공에 집착하면 색에 집착하는 것과 마찬가지로 중도를 잃고 스스로 요
괴가 될 수밖에 없다. 나중의 일이지만 삼장에게 쫓겨난 손오공이 화과
산으로 돌아가 요괴대왕이 되는 것도 이 때문이다. 그런 점에서 팔계와
손오공 둘 다 잘못이 반반이다.

화해의 길과 결별의 길

색병色病의 팔계와 공병空病의 손오공이 화해할 길은 없는가? 그 모순된 양 측면은 삼장의 마음을 구성하는 내용물이다. 삼장은 팔계에게 경도된 상황이다. 그래서 팔계의 사주를 받아 손오공을 쫓아내고자 한다. 그 축출의 명령이 세 번 내려지는데, 이에 대한 손오공의 반응을 주목할 필요가 있다. 처음의 축객령에 손오공은 관음보살이 계를 주고 삼장이 몸을 풀어준 일을 추억하며 은혜를 갚을 기회를 달라고 한다. 삼장 또한 자신과 함께 정을 생각해서 그와 화해한다.

관음보살의 은혜란 무엇인가? 과거 천상을 어지럽힐 때 손오공은 요괴였다. 무상, 고, 무아의 현주소를 부정하고 영생과 쾌락을 추구하며

자아승배의 길을 걸었다. 그것은 오행으로 이루어진 세계의 운행에 역행하는 길이었다. 그래서 오행산에 갇히게 된 것이다. 그런데 이제는 역으로 공에 대한 집착이 깊어 편공偏空에 빠지는 결과를 낳았다. 이에 비해 관음보살이 제시한 것은 공의 진정한 실천이었다. 그것은 공이라는 관념 자체까지 부정하는 길[空空]이다. 무조건 죽이는 것이 아니라 죽인 것을 되살리는 길이다. 삼장이 서천행을 결행하게 된 계



사진 6. 수륙제에 나타나 대승법을 설하는 관음보살.

기가 되는 관음보살의 다음과 같은 가르침이 그것을 말하고 있다.

그 소승의 가르침은 죽은 자를 되살리지 못하고 그저 세상에 어울리도록 할 뿐이다. 나의 삼장으로 된 대승불법은 죽은 자를 하늘에 오르게 하고, 고난에 처한 이를 괴로움에서 벗어나게 해준다.

손오공은 죽이는 데 치중하고 있으므로 관음보살의 길을 벗어나 있다. 이것이 손오공의 축출되어야 하는 이유인데 쫓겨나기 전에 관음보살의 은혜를 기억했으므로 화해가 가능했던 것이다.

두 번째로 나타난 노파를 죽이자 다시 삼장은 머리테 주문을 외어 손오공을 벌한 뒤 그를 내쫓고자 한다. 그러자 손오공이 한 가지 부탁을 한다. 머리테를 풀어주면 군말 없이 서천 여행단에서 나가겠다는 것이다. 그러나 삼장은 죄는 주문만 알지 푸는 주문은 모른다고 말한다. 그래서 두 번째로 용서하고 화해한다. 왜 이 일이 화해의 조건이 되는가? 삼장이나 손오공 모두 푸는 법을 모르는 것이 서천행의 문제이다. 손오공은 오직 죽임 일변도의 극단을 걷고 있고, 삼장은 오직 살림 일변도의 극단을 걷고 있다. 손오공의 입장에서 푸는 법을 안다면 철저한 죽임은 진정한 살림으로 귀결될 것이다. 삼장의 입장에서 푸는 법을 안다면 진짜 살림은 죽임을 통해 가능하게 될 것이다. 손오공의 죽임에 대한 집착을 풀기 위해서는 삼장의 살림이 필요하다. 삼장의 살림에 대한 집착을 풀기 위해서는 손오공의 죽임이 필요하다. 그래서 화해가 필요한 것이다.


세 번째로 요괴가 영감으로 변신하여 나타난다. 이에 손오공이 영감을 죽이자 삼장은 그를 축출하면서 파문 증명서까지 써준다. 손오공이 마지막 인사를 하려 하자 삼장이 몸을 돌린다. 그러자 손오공은 세 개의



사진 7. 제천대성으로 복귀한 손오공.

변화신을 만든 뒤 본래의 자기까지 더해 사방에서 인사를 한다. 삼장은 별수 없이 손오공의 인사를 받는다. 삼장은 저팔계의 편(색병色病)에 서서 손오공(공병空病)을 부정하고 있다. 양자가 공존할 수 없는 상황이 되자 파문 증명서가 내려진다. 그런데 손오공의 멋진 작별의 절은 무엇인가? 그것은 손오공이 옳다는 것을 증명하는 것 아닌가? 객관적으로 볼 때 손오공이 사

방에서 하는 절은 지극히 대승적이다. 그런데 이것이 문제가 될 수 있다. 실상의 입장에서 보자면 만법이 마음이고 곳곳이 법당이다. 어느 곳이나 이 한 몸으로 절을 하면 거기가 모두 스승의 자리이다. 그런데 손오공에게는 아직 공이라는 중심이 따로 있다. 이 법집으로 인해 그는 화과산 수렴동의 제천대성으로 복귀한다. 사라졌던 자아가 권토중래한 것이다.

이미 살펴본 바와 같이 손오공은 태양[日]을 상징하고, 저팔계는 달[月]을 상징한다. 손오공과 팔계가 함께해야 해[日]+달[月]=밝음[明]이라는 해탈의 공식이 성립한다. 저팔계와 손오공의 협업이 있어야 서천여행이 가능하다. 그런 점에서 이 백골 요괴 이야기는 손오공과 팔계의 더욱 굳건한 결합을 주제로 하는 이야기의 서막에 해당한다. 다음의 이야기가 그것을 말해줄 것이다. 

○ 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.

명종대 선교양종의 복립을 둘러싼 갈등



이종수_ 국립 순천대 사학과교수

태종대부터 중양 정치 무대에서 불교의 권한은 지속적으로 축소되었다. 세종대까지 국가 공인의 종파는 7종에서 2종(선종과 교종의 양종)으로 축소되었고, 국가 관리의 사원 역시 242사¹로 제한되었다가 세종대에 이르러 36사로 축소되었다. 중양 행정부서로서 독립적으로 운영되던 승록사²僧錄司는 폐지되고 양종 도회소³都會所가 설립되어 예조의 통제를 받았다.

불교의 권한 축소와 도성출입금지

이러한 체제는 성종대까지 대체적으로 유지되었으며 승려 관리를 선발하던 승과⁴僧科도 유지되고 있었다. 그런데 연산군대와 중종대에 큰 변화가 일어났다. 연산군 말기에 도성 안에 있던 선종 본사인 흥천사와 교종 본사인 흥덕사가 화재로 소실된 후 선교양종에 관한 업무는 도성 밖 청계사로 이관되었고 도성 안에는 승려들이 거주하는 사찰들이 남아 있지 않았다. 중종대에 이르러서는 국가 공인의 선교양종 및 승과를 폐지



사진 1. 청계산 청계사 전경. 사진: 청계사.

하고 승려의 도성출입금지를 『대전후속록大典後續錄』에서 명문화하였다.

대사헌 김전·대사간 이세인 등이 올린 상소의 내용은 다음과 같다.
 “... 양종을 혁파하여 부서府署를 만들었고 승려들이 시가市街에 들어오는 것을 금하자, (환속하여) 머리를 기르고 군사에 편입하는 자가 10명이면 8~9명이나 되었습니다. 이러한 때에 기신재 같은 작은 일을 고치기는 그다지 어렵지 않은 형세인데도, 여러 달을 옳드려 아뢰어도 성상의 마음을 돌리지 못하였으니, 어찌 신들의 통분하고 한탄스러워하는 바가 아니겠습니까? ...”

— 『중종실록』 4년(1509) 8월 23일.

양종을 혁파한 날짜는 분명하지 않으나 이와 관련하여 『실록』에서 가장 먼저 언급한 기록은 1509년(중종 4) 1월 19일에 유사경이 임금에게 “지금 양종을 이미 혁파하였는데도 그 세稅는 그대로 있으니, 신의 생각에는 사사寺社의 전세田稅를 모두 폐지하여 군자軍資에 보충하는 것이 좋겠습니다.”라고 아뢴 내용이다. 이때 중종은 유사경의 요구를 들어주지 않

았지만, 이 기록을 통해 양종이 이미 혁파되었음을 짐작할 수 있다. 그런데 그로부터 8개월이 지나서 사헌부의 관리들이 양종 혁파와 도성출입 금지의 효과를 이야기하면서 기신재도 없애야 한다고 주장하였던 것이다. 결국 중종은 대신들의 지속적인 요구를 이기지 못하고 1516년(중종 11) 6월 2일에 이르러 기신재忌晨齋의 혁파 명령을 내린다.

이때 중앙 권력에서 불교의 정치적 권력과 신앙적 의식이 완전히 퇴출된 것처럼 보였다. 그러나 중종을 이어서 어린 나이에 왕위에 오른 명종을 대신해 문정왕후(중종의 세 번째 왕비)가 수렴청정을 하면서, 유학을 신봉하는 대신과 불교를 신앙하는 왕실 사이에 최후의 일전이 벌어졌다. 문정왕후와 대신의 본격적인 갈등은 지방의 왕실 원당 설립으로부터 시작되었다.

사간원이 아뢰기를, “중앙과 지방에 있는 큰 절은 내원당이라고 지목하지 않은 것이 없습니다. 무려 70곳이나 되어 금지 뜻말이 산마다 있으니, 새로 정치하시는 임금에게 누累가 됨이 이보다 더 큰 것이 없습니다. 성지聖旨를 밝게 내리어 중앙과 지방에 있는 모든 절의 내원당이란 이름을 일체 없애고 금지 뜻말을 아울러 철거하게 하소서.” 하였다. … 한 달이 넘게 논쟁하였으나 끝내 윤택하지 않았다.

— 『명종실록』 5년(1550) 3월 11일.

대신들이 지방의 왕실 원당 지정을 철회할 것을 요구하였지만 문정왕후는 끝내 들어주지 않았다. 오히려 원당을 지정할 때 3곳의 사찰이 빠졌다면 추가하라고 하였다. 이에 대해 훗날 실록을 편찬한 사관史官은 다음과 같이 기록하였다.

사신은 논한다. 당초 금지 뜻말을 세울 때 단지 내지內旨라고만 칭하여 조정은 알지 못했었다. 지금은 예조로 하여금 팔도에 공문을 보내 한잡인閑雜人의 출입을 금지하도록 하니, 실로 부처를 받드는 뜻을 전국에 보인 것이다. … 전일에 적어서 내린 78개의 사찰도 그 수가 오히려 많은데, 또 더 적어 넣도록 명하였으니, 부처를 숭봉하는 마음이 어찌 그리도 독실한가.

－『명종실록』 5년(1550) 3월 19일.

유학을 신봉하는 대신과 불교를 신앙하는 문정왕후의 대립

선교양종의 폐지와 함께 세종대에 지정한 36사에 대한 재정 지원도 끊어졌지만 이때에 이르러 전국 명산대찰을 원당으로 삼아 우회적으로 지원하면서 대신들과 갈등을 빚었던 것이다. 대신들은 몇 차례 상소를 올리며 원당 지정을 반대하였으나 문정왕후의 강경한 태세에 한 발 물러



사진 2. 일제강점기 때의 봉선사 전경. 사진: 국립중앙박물관.

서며 더 이상 거론하지 않기로 하였다. 그런데 그로부터 9개월이 지난 후 문정왕후는 새로운 명을 내린다.

자전(문정왕후)이 상진에게 내린 비망기(備忘記)에 이르기를, “... 백성들이 4~5명의 아들이 있을 경우에는 군역의 괴로움을 꺼려서 모두 도망하여 승려가 되는데, 이 때문에 승려는 날로 많아지고 군액(軍額)은 날로 줄어들니 매우 한심스럽다. ... 『경국대전』에 선종과 교종을 설립해 놓은 것은 불교를 숭상해서가 아니라 승려 되는 길을 막고자 함이었는데, 근래에 혁파했기 때문에 폐단을 막기가 어렵게 되었다. 봉은사와 봉선사를 선종과 교종의 본산으로 삼아서 『경국대전』에 따라 「대선취재조(大禪取才條)」 및 승려가 될 수 있는 조건을 신명하여 거행하도록 하라.” 하였다.

－ 『명종실록』 5년(1550) 12월 15일.

문정왕후는 우의정이었던 상진에게 선교양종을 복립하라고 명하였다. 상진은 비교적 문정왕후에게 우호적인 재상이었지만, 선교양종의 복립을 찬성할 수는 없었다. 그래서 명을 거두어 줄 것을 요청하며, “민정(民丁)으로서 군역을 도피하는 자들은 거의가 승려가 됩니다. 오늘날 군액이 줄어드는 것이 모두가 이 때문이며 심지어 도둑으로 잡히는 자들 가운데 승려가 그 반을 차지합



사진 3. 태고보우 대사 진영.

니다. 만일 이들을 통제하지 않는다면 나중에는 막기 어려운 걱정거리가 될 것입니다.”라고 하였다. 그러나 문정왕후는 상진의 요청을 들어주지 않았다. 이로부터 1551년(명종 6) 6월 25일에 ‘보우普雨를 판선종사도대선사判禪宗事都大禪師 봉은사 주지로, 수진守眞을 판교종사도대사判敎宗事都大師 봉선사 주지’로 삼을 때까지 『명종실록』에 기록된 관청과 신하들의 반대 건수가 258회에 이른다.

먼저 양사(사헌부와 사간원)에서 반대를 나타낸 기록이 126회 나오고, 이어서 홍문관에서 반대한 것이 32회이다. 양사는 임금을 찾아가 3~4번 반대를 청하였으나 그때마다 거절당하였고, 홍문관에서는 차자箴子를 올려 요청하였으나 역시 윤허를 받지 못하였다.

양사가 양종과 선과를 다시 설치하지 말 것을 아뢰었다. 네 번 아뢰었으나, 윤허하지 않았다.

— 『명종실록』 6년(1551) 1월 14일.

홍문관이 상차하여 양종과 선과를 다시 설치하는 일에 대해 논하였으나, 윤허하지 않았다.

— 『명종실록』 6년(1551) 1월 15일.

사헌부, 사간원, 홍문관의 요청이 지속적으로 묵살되자, 성균관 유생들이 나섰다. 유생들은 30회에 걸쳐 상소를 올려 선교양종 복립의 철회를 요청하였다. 그러나 이 역시 들어주지 않았다. 그러자 성균관 유생들은 학교를 떠났다.

태학의 유생들이 공자묘에 절한 후에 학관을 비우고 떠나갔다. 성균관 관원이 그 사실을 아뢰니, 전교하기를, “이단을 배척하는 것은 유자의 일이다. 그러나 너희들의 말로 인하여 따르거나 따르지 않거나 할 수는 없으니 학관에 나와 가슴속의 하고 싶은 말을 다하도록 하라.”고 유시諭示하라.” 하였다.

－『명종실록』 6년(1551) 1월 21일.

문정왕후는 8차례 관료를 보내 유생의 복학을 설득하였으나 실패하였다. 성균관 유생들에 이어 양사의 관원들도 사직서를 제출하였다. 역시 9차례 그들을 불러 설득하였으나 요구를 들어줄 때까지 복직하지 않겠다고 하였다. 개성부 유생들도 동참하여 6회에 걸쳐 상소를 올렸다. 이러한 가운데 임금의 비서실이라 할 수 있는 승정원에서 8회에 걸쳐 반대 의사를 아뢰었다.



사진 4. 일제강점기 때의 봉은사 전경. 사진: 국립중앙박물관.

승정원이 아뢰기를, “근일 양종과 도승(度僧)에 관한 일 때문에 대간과 시종이 엮드려 절하며 교대로 글을 올리고, 심지어는 관학의 유생들까지 연일 상주하는데, 임금께서는 이렇듯 망설이시니 신들은 답답하기 그지없습니다. 신들뿐만 아니라 중외의 신료들도 실망하지 않는 이가 없습니다. …” 하였다.

승정원의 요청도 거부되자, 의정부와 육조의 대신들이 모두 나아가 간언하기를 3회 하였고, 좌의정 심연원이 13회, 영의정 이기가 2회, 우의정 상진이 2회에 걸쳐 대신들과 함께 나아가 아뢰었으나 모두 윤택받지 못하였다. 이외에도 예문관 14회, 내금위 2회, 승문원·통례원·교서관·충의위 각 1회 차자를 올렸다. 또한 성균관 사성 남응룡이 3회, 봉상지민정이 2회, 우찬성 김광준이 2회에 걸쳐 아뢰었고, 시강관 윤옥, 충훈부 도사 정현, 성균관 대사성 주세붕, 예빈시 김개, 환관 성윤, 경기관찰사 채세영과 도사 안방경, 개성유수 정유선, 겸사복 김복린, 좌참찬 임권 등이 각 1회 건의하였다.

선교양종 복립과 승과의 실시

신하들은 수백 번에 걸쳐 선교양종 복립을 반대했음에도 불구하고 매번 거부당하자, 문정왕후로부터 가장 신임을 받고 있던 승려 보우를 처벌하라는 상소를 올리기 시작했다. 함경어사 왕희걸이 먼저 글을 올려 아뢰었다. 그 내용은 “보우가 함경도 안변 황룡사 초암에 살 적에 역적 이유를 숨겨주었는데, 이유가 붙잡히자 함흥 백운산으로 피해 달아난 적이 있다.”라는 것이었다. 이에 대해 문정왕후는 다음과 같이 하교하였다.

전교하기를, “봉은사는 성종 대왕의 능침을 수호하는 절로 보우가 직무를 능히 감당할 만하다고 여겼으므로 주지로 삼았다. 경연에서나 상소·차자 가운데 이를 말한 자가 많고 소수서원의 유생들이 올린 상소에서 ‘전하께서는 보우를 높이고 자전은 불교를 숭상함으로써 풍년들게 하려 한다.’ 하였으나 이것은 모두 근거없는 말이다. 봉은사의 주지는 승려들이 다 경쟁하고 탐내는 자리여서 많은 유언비어를 만들어 내고 있다. …” 하였다. 이는 함경어사 왕희결의 서계書啓로 인하여 하교한 것이다.

— 『명종실록 6년(1551) 4월 13일.

왕희결의 요구를 들어주지 않자, 사헌부와 사간원에서도 보우의 처벌을 요구하기 시작하였다. 사헌부에서 먼저 2회 아뢰었으나 거부당하자, 양사가 합동으로 보우의 처벌을 37회 요구하였고, 홍문관에서도 24회에




사진 5. 태릉(문정왕후의 무덤)과 강릉(인순왕후의 무덤). 사진: 국가유산청.

결쳐 요구하였다. 그러나 문정왕후는 그 모든 요구를 거절하고 1551년 6월 25일에 보우를 판선종사 및 봉은사 주지, 수진을 판교종사 및 봉선사 주지에 임명하였다. 이로써 선교양종의 복립을 둘러싼 갈등은 수면 아래로 가라앉았다. 『실록』에서 사관은 다음과 같이 기록하고 있다.

사신은 논한다. … 보우 등은 품계 높은 관원으로 자처하여 머리에는 옥관자요 허리에는 붉은 띠를 두르고 있다. … 모든 산의 승려들이 임금처럼 우러러보며 달려 나가 맞이하고 보내기를 감히 조금도 어기지 못하며 승왕僧王이라 하였다. … 온 나라의 장정들을 전국의 산사로 몰아서 간사한 승려를 받들게 하고, 자잘한 일까지 모두 궁궐을 통하게 하고 있으니 그 말류의 폐단을 이루 다 말할 수 있겠는가.

— 『명종실록』 6년(1551) 6월 25일.

문정왕후와 보우는 고집스럽게 대신들의 요구를 물리치고, 선교양종을 복립하고 승과를 다시 실시하였다. 새로 실시한 첫 번째 승과에서 장원급제한 승려가 서산대사 청허휴정이다. 그 이후 승과에 합격한 많은 승려들 역시 훗날 임진왜란 의승장으로 참전하였다. 그야말로 문정왕후와 보우는 침체되어 가던 불교계에 등불을 밝힌 인물이라 할 수 있을 것이다. 그러나 보우 그 자신은 1565년 5월 문정왕후가 승하한 이후 제주도로 유배되어 죽임을 당하였다. 

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

대화엄사의 약사여래 마하연



박성희_ 한국전통음식연구가

화엄華嚴은 ‘꽃 화華’와 ‘엄숙할 엄嚴’이 만나 이루어진 말로, 온 세상이 한 송이 거대한 꽃처럼 피어나는 진리의 장엄함을 뜻합니다. 직역하면 이러하지만 화엄이라는 말 속에는 존재의 우주적 깊이와 관계성에 대한 깊은 통찰이 깃들어 있습니다. 화엄은 불교 사상 가운데에서도 가장 심오하고 포괄적인 세계관을 담고 있습니다. ‘화엄華嚴’이란 말은 문자 그대로 ‘꽃으로 장엄한다’는 뜻으로, 깨달음의 세계가 마치 한 송이 꽃처럼 아름답고, 서로 어우러져 있는 모습을 비유적으로 표현합니다.

화엄의 사상은 모든 존재가 서로 연결되어 있고, 하나가 곧 전체이며, 전체가 곧 하나라는 깨달음에서 출발한다는 가르침을 줍니다. 눈에 보이는 모든 것은 각각 따로 존재하는 것처럼 보이지만, 실상은 그 어떤 것도 홀로 존재하지 않는다는 가르침이 가슴에 와닿습니다. 화엄이라는 단어에서 느껴지는 에너지에 이끌려 화엄사 도량을 거닐고 있는지도 모르겠다는 생각이 들 만큼 일주문에 들어서면 순간부터 각황전 홍매나무 아래 서기까지 마법에 걸린 듯 환희로움으로 가득합니다.



사진 1. 토란탕 한 그릇.

조왕님과 공양주

“한 송이 꽃이 피기 위해서는 햇빛과 바람, 흙과 물, 미생물과 계절의 순환이 모두 어우러져야 합니다. 이처럼 세상의 모든 것은 인연에 의해 존재하고, 그 인연의 그물 속에서 서로를 비추며 살아갑니다.” 화엄사에서 공양주 소임을 맡고 계시는 마하연 보살님과 차담 시간에 들은 귀한 메시지입니다. 수행 음식과 치유 음식을 인생의 화두로 삼아 30년 넘는 세월 동안 실천하고 공부하며 깨닫게 된 주옥같은 말씀들이 선지식의 법문처럼 들리는 순간입니다.

차담을 나누며 마하연 보살님과 마주 앉아 눈빛을 바라보았습니다. 마치 깊은 산중의 선방에서 뵈었던 수좌의 눈빛을 보는 듯 그 깊이는 말로 표현이 어렵습니다. 특히나 어머니처럼 푸근한 미소와 친근한 말투가 음식을 맛보기도 전이었지만 이미 맛이 있었고, 이미 건강해짐을 느꼈습니다. 마하연 보살님은 30여 년 동안 공양주 소임을 살면서 절반이 넘는 세월 동안 화엄사 공양간을 지키며 수행하고 계십니다.



사진 2. 화엄사 공양주 마하연 보살님.

문득 조왕님을 떠올리며 마하연 보살님은 화엄사 공양간의 조왕신이나 다름이 없다는 생각이 들었습니다. 공양주 보살님과 조왕님은 부엌의 따스한 숨결 속에서 만납니다. 두 분 모두 눈에 보이지 않는 자비의 손길로 세상을 먹이고 살리는 존재들입니다. 한 분은 수행자의 공양을 책임지는 보살로서 한 그릇 밥 속에 불법의 향기를 담고, 다른 한 분은 집안의 부뚜막을 지

키며 모든 생명이 평안하도록 기원을 드립니다. 이름은 다르지만, 두 존재의 마음은 한결같이 살림과 자비의 길 위에 함께합니다.

기도하고 먹고 사랑하라

공양주 보살님은 매일 새벽, 첫 물을 데우고 첫 밥을 짓습니다. 그 손 끝에는 탐욕도 분노도 없어야 합니다. 오직 정성과 감사만이 깃들어 있습니다. 마하연 보살님이 공양주 소임을 살면서 수없이 지어 왔던 음식은 단순한 밥이 아니라 지극한 정성으로 지은 공양이었습니다. 수행하지 않고 기도하지 않는 삶 속에서 사부대중을 위한 밥상을 차리는 것은 결국 공양이 아니라고 말씀하십니다. 정성으로 차린 음식을 통해 수행자의 마음을 돕고, 세상을 밝히는 힘을 불어넣고 싶었습니다.

밥 짓는 일 자체가 보살님에겐 수행이었고, 공양간은 보살님의 불사로



사진 3. 화엄사 산사의 밥상 수강생들.

장엄되는 도량이었습니다. 불 위에 솥이 올려질 때마다 자비의 향이 퍼지고, 그 향은 사람의 마음을 부드럽게 감싸안았으면 하는 마음으로 공양을 올렸습니다. 조왕님은 부엌의 신으로서 모든 생명이 의지하는 불의 자리, 그 중심에 계십니다. 불은 음식을 익히고, 생명을 살리고, 때로는 정성을 시험하기도 합니다. 조왕님은 그 불길에 탐욕의 불이 되지 않도록 생명을 태우지 않고 살리는 불이 되도록 지켜보십니다. 그러므로 조왕님은 ‘삶의 중심’이자 ‘조화의 신’입니다.

마하연 보살님과 조왕님은 이렇게 서로 다른 이름으로 같은 자비를 실천하신 점에서 많이 닮아 있습니다. 또한 세상의 밥을 지키는 어머니의 마음으로 존재하고 있습니다. 밥 한 그릇을 올리는 일은 곧 생명을 공양하는 일이고, 불을 살피는 일은 마음의 불씨를 가꾸는 일이므로 이 모든 것들은 스스로를 반추하며 수행해 나가는 힘이 아니면 불가능한 일이 됩니다.

수행의 음식, 치유의 음식

이른 아침, 평소에 존경하던 마하연 보살님을 뵈러 간다는 생각에 마음이 한껏 들떴습니다. 화엄사 홍매를 유난히 좋아해서 해마다 홍매 소

식을 기다리며 새벽을 달려 친견하곤 했는데 지금은 홍매보다 마하연 보살님입니다. 머리끝에서 발끝까지 정갈한 자연스러움이 눈길을 사로잡았고, 인자하신 모습 속에 부드럽게 자리하고 있는 카리스마는 눈 푸른 운수남자를 보는 듯 청아하고 단정합니다.

아무리 많은 사람을 상대하는 공양간이라도 서두르는 법이 없고 번다해 보이지 않습니다. 그 어떠한 상황이 닥쳐도 마치 준비된 시나리오대로 움직이는 것처럼 어수선하지 않습니다. 그래서 옛 어른 스님들께서 공양주를 살면 지혜의 문이 트인다고 하셨나 봅니다. 마하연 보살님의 모든 일상은 불법을 만난 인연과 부처님의 도량에서 대중이 함께 살면서 축적된 수행의 연속이었습니다. 기도하고, 참회하고, 원력을 세우면서 머리가 하얗게 서리도록 부처님을 향한 일편단심으로 음식 수행을 이어오셨습니다.



사진 4. 사찰음식체험관에서 마하연 보살님과 필자.

마하연 보살님은 단 한 번도 누군가에게 음식을 배워본 적이 없습니다. 어릴 적부터 먹고 자란 대로 기본에 충실하며 불가의 전통을 살려 이어오신 분입니다. 그래서 마하연 보살님의 음식에서는 엄마의 향기가 있고 추억의 맛이 깃들어 있습니다. 궁중음식이 오직 임금님만을 위해 정성을 들인 음식이라면 마하연 보살님의 음식은 오직 수행하시는 스님들의 건강을 생각하시는 수행 음식입니다. 그래서 사찰의 공양간은 단순한 일상의 공간이 아니라, 자비가 익어가는 또 다른 도량이 되는 셈입니다. 공양주 보살님의 정성스런 손길이 음식에 기운을 담고, 조왕님의 따뜻한 불길이 그 기도를 세상에 전해 줍니다.

인드라망의 가르침

보랏빛 맥문동꽃이 화사하게 피어 있던 날, 노랑게 물든 들녘을 따라 마하연 보살님을 만나러 구례 화엄사로 향했습니다. 마침 산사의 밥상가을 수업이 진행되고 있어서 사찰음식체험관에는 수강생들로 가득 차 있었습니다. 체험관으로 들어서는 순간 감탄사를 연발하며 인사를 나눴습니다. 분단마다 이름과 지역이 표시되어 있는 이름표가 놓여져 있었는데 그야말로 전국 팔도에서 다 모였습니다.

사진 5. 토란탕 재료들.



문득 『화엄경』에서 말하는 ‘인드라마망因陀羅網’이 떠올랐습니다. 인드라마망은 끝없이 이어진 그물처럼, 그물코마다 구슬이 달려 있고, 이 그물의 특징은 모든 마디마다 보석이 달려 있습니다. 그리고 그 보석 하나하나가 다른 모든 보석을 비추며 서로를 반사한다는 것입니다. 인드라마망은 모든 존재가 서로 연결되어 있으며, 하나의 변화가 전체에 영향을 준다는 깨달음의 비유입니다. 이처럼 화엄사 공양주 소임을 살면서 사찰음식 체험관에서 많은 사람들에게 수행의 음식, 치유의 음식을 전하고 계시는 마하연 보살님이야말로 삶 속에서 인드라마망의 의미를 그대로 표현해 주신 보살의 화신이었습니다.

남은 시간을 오직 수행에만 집중하시기로 원력을 세우신 마하연 보살님은 주변에서 일어나는 모든 일들은 인연에 의한 것이기에 좋은 일이든 나쁜 일이든 아름답게 회향하는 것이 당신의 소임이라 말씀하십니다. 이 모든 과정은 공양주로서의 삶을 회향하며 업의 굴레에서 자유로워지기 위한 마음공부이며, 마음챙김이라는 말씀을 강조하시며 봉사하는 삶 속에서 복과 덕이 풍요러워짐을 깨달으니 우리에게도 기쁜 마음으로 기꺼이 봉사하는 삶이 되었으면 한다는 당부의 말씀을 전하십니다.

공양주를 회향하는 날, 이제 산문 밖으로...


참관 수업을 위해 찾아간 저에게 기회를 주시고자 앞쪽에 따로 테이블을 준비하고 예쁘게 다과 상차림을 준비해 놓으셨습니다. 이토록 사소한 상황 속에서도 상대를 배려하고 정성을 들이시는 보살님의 깊은 마음을 고스란히 담아서 지구를 살리는 사찰음식 독자들에게 전하고 싶었습니다. 마하연 보살님의 따스한 성정을 보다 많은 이들이 느낄 수 있기를



사진 6. 알토란.

바라고 엄마의 품처럼 포근한 사람을 함께 느꼈으면 하는 바람입니다.

정말 긴 시간 동안 스님들을 위해 노력해 오셨고 애쓰셨기에 공양주를 회향하는 시점에서는 수행력을 바탕으로 산문 밖에서 치유 음식을 나눌 수 있기를 발원하고 계십니다. 30년 산중 생활을 어찌 말로 다 표현할 수 있겠느냐는 말씀과 함께 남은 여생은 다음 생을 위한 투자라고 생각하며 정진하고 계시는 마하연 보살님. 치유 음식을 통해 많은 이들을 구제하는 일이 당신의 업장소멸 방편이라시며 아주 분명한 기도와 원력을 세우셨습니다.

공양주를 회향하고 시작하는 삶은 다음생에 수행자로 태어나기 위한 기도라는 말씀이 아직도 귓전에 맴돕니다. 언제라도 달려가면 두 팔 벌려 파스하게 안아 주실 것 같은 마하연 보살님의 원력이 모두 성취되시기를 기도합니다. 약사여래의 화신 마하연 보살님께서 일러주신 가을 산사음식 중 맑은 토란국과 고들빼기 장무침을 여러분께 소개합니다. 

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

맑은 토란국

【 재료 】

알토란 300g, 감자 100g, 우엉 100g, 무 100g, 표고버섯 80g, 단호박 100g, 배추 80g, 채수 8컵, 국간장 4T, 건다시마, 들기름 2T.

【 만드는 법 】

1. 알토란 껍질을 벗긴 후 먹기 좋은 크기로 썰어 끓는 물에 넣고 10분 정도 삶아 아린 맛을 뺀 후 찬물에 헹궈 주세요.
2. 감자, 표고버섯, 무, 단호박을 정사각형으로 도톰하게 썰어 주세요.
3. 우엉은 어슷하게 썰고 배추는 3cm 길이로 썰어 줍니다.
4. 팬에 들기름을 두르고 감자, 표고, 무, 우엉을 볶아 준 다음 건다시마와 채수 3컵을 넣은 뒤 간장 1T를 넣어 간을 맞춰 10분 정도 끓입니다.
5. 위에 알토란, 단호박, 배추, 간장 3T, 채수 5컵을 넣어 10분 정도 끓여서 마무리합니다.

- TIP.**
- 절기음식으로 가을을 대표하는 식재료입니다.
 - 알토란이 터지지 않고 뭉개지지 않게 하는 것이 포인트입니다.
 - 가을을 담은 보양식으로 건강에 아주 좋습니다.



사진 7. 맑은 토란탕.

고들빼기 장무침

【 재료 】

고들빼기 500g (절이기-물 6컵, 소금 50g), 양념-고추장 130g, 된장 60g, 매실발효액 3T, 간장 3T, 고춧가루 50g, 조청 80g, 생강가루 1T, 유자청 50g, 통깨 2T.

【 만드는 법 】

1. 고들빼기를 깨끗이 손질하여 씻은 다음 절임물에 담가 1시간 절입니다.
2. 절인 고들빼기를 건져서 수분을 꼭 짜주고 햇살 좋고 바람이 잘 드는 곳에서 1시간 정도 건조해 줍니다.
3. 양념 재료를 모두 넣고 혼합하여 건조된 고들빼기를 버무린 다음 통깨를 뿌려 줍니다.

- TIP.**
- 고들빼기는 절인 후 물에 행굼하지 않습니다.
 - 약간의 단맛이 쓴맛을 잡아 줍니다.
 - 된장을 넣으면 깊은 맛을 냅니다.
 - 고들빼기는 수분을 건조하여 사용하고 남은 물기는 고춧가루를 넣어 주면 고슬고슬해집니다.



사진 8. 고들빼기 장무침.

원력(願力)으로 만드는 세상



보일스님_ AI 부디즘연구소장

“이 세상은 어떻게 생겨났을까?” 여름밤, 하늘을 가득 채운 빛나는 무수한 별들을 바라보며, 누구나 한 번쯤은 떠올려 봤을 법한 질문이다. 인류는 오랜 세월 그 질문 앞에 서 있었다. 현대 과학은 우주의 기원을 설명하기 위해 ‘빅뱅(Big Bang)’ 이론을 제시한다. 약 138억 년 전, 상상할 수 없을 정도로 뜨겁고, 뻥뻥한 밀도의 한 점에서 고온 고압을 견디지 못해 거대한 폭발이 일어나 시공간이 생겨나고, 무수한 인과가 얹히며 지금의 우주가 펼쳐졌다는 경이로운 서사이다.

마음이 세상을 만든다

하지만 과학은 그 과정의 질서를 밝히지만, 그 안에 깃든 의미에 관해서는 침묵한다. 2,600여 년 전, 부처님께서 깨달음의 눈으로 보신 세계의 탄생 이야기는 전혀 다른 차원에서 시작된다. 『화엄경』이 들려주는 ‘세계성취’의 이야기는 단순한 물질의 생성이 아니라, 존재와 존재가 서로 감

응하며 피워내는 마음의 작용에 관한 이야기이다. 그것은 차가운 물리법칙의 결과가 아니라, 보살의 뜨거운 서원誓願과 자비의 원력願力으로 이루어진 세계의 서사이다.

세계의 기원은 신의 명령이 아니라, 각 존재의 마음이 일으킨 인연이 빚어낸 총체이다. 『화엄경』에서 제시하는 세계의 시작은 외부의 창조가 아니라 내면의 깨달음이 현실로 드러나는 과정이다. 모든 존재가 저마다의 업력으로 세계를 빚어내고, 그 세계가 다시 존재를 길러내는 '상호 성취의 순환 구조'가 바로 화엄의 우주론이다.

『화엄경』 제4품 「세계성취품世界成就品」은 이 비밀을 장엄하게 풀어낸다. 부처님의 깨달음이 어떻게 무한한 우주로 확장되고, 그 깨달음의 작용이 어떤 과정을 거쳐 세계를 이루는지를 보여준다. 이 품은 일종의 '화엄의 창세기'라 할 수 있다. 그러나 이 창세기는 절대자의 명령으로 완성된 고정된 세계가 아니라, 지금, 이 순간에도 모든 존재의 마음과 서원,



사진 1. 우주의 기원을 설명하는 '빅뱅(Big Bang)'의 상상도. Ideogram 생성.



사진 2. 『대방광불화엄경』 「세계성취품」 변상도.

행위가 함께 그려가고 있는 살아 있는 우주이다.

모든 존재는 서로의 원인이자 결과로 얽혀 있으며, 각자의 행위는 전체를 올리는 거대한 인드라망의 진동이 된다. 부처님은 그 광대한 연기의 실상을 보았고, 그 속에서 모든 생명은 서로의 빛으로 존재하고 있음을 깨달았다. 이러한 통찰은 “어떻게 세계가 생겨났는가?”라는 질문을 “어떻게 세계가 함께 살아가고 있는가?”라는 질문으로 전환한다. 그래서 화엄의 세계는 ‘창조’라기보다는 ‘성취’라는 관점으로 바라본다. 우리는 그 과정의 한가운데에서, 숨을 쉬고, 생각하고, 관계 맺으며 매 순간 세계를 다시 쓰고 있다.

이러한 맥락에서 보면, 「세계성취품」은 단순히 우주의 기원을 설명하는 교리가 아니라, 인간 존재의 책임을 일깨우는 철학이 된다. 우리가 던진 말 한 마디, 일으킨 생각 하나, 선택하는 행동 하나가 법계의 그물 위로 파문처럼 번져나가고, 그 파문이 다시 우리의 삶을 만들어 낸다. 부처님께서 설하신 ‘세계의 성취’란 결국, 우리가 매 순간 마음과 행위로 짓고 있는 지금도 계속해서 이룩되고 있는 세계이다.

『화엄경』 「세계성취품」

『화엄경』은 총 7곳의 장소에서 9번의 법회가 열리는 ‘7처 9회七處九會’의 형식으로 구성된다. 「세계성취품」은 그 첫 번째 법회인 ‘법보리장회法華提場會’에 속하는 여섯 품 중 네 번째 품이다. 앞선 품들이 등장인물, 사건, 준비를 다루었다면, 「세계성취품」은 이 모든 드라마가 펼쳐지는 무대, 즉 ‘세계’가 어떻게 이루어졌는지 그 근본 원인[因]과 과정을 밝히는 장이다.

보현보살을 비롯한 수많은 보살의 질문에 응답하는 형식으로, 부처님의 위신력을 통해 세계 성취의 비밀이 비로소 밝혀진다. 부처님의 본원력은 무량겁의 수행에서 비롯된 자비의 에너지로서, 모든 존재를 가능하게 하는 궁극의 동력이다. 보살들의 동업선근은 그 빛을 현실의 세계로 구체화한 설계도이며, 중생들의 업력은 그 세계의 모습을 최종적으로 결정짓는 능동적인 참여의 힘이다.

세 가지 힘이 서로 얹혀 작용할 때, 부처님의 깨달음은 한 개인의 내적 체험에 머무는 것이 아니라 하나의 우주적 현실로 구현된다. 그 결과로 성취된 세계가 바로 연화장세계蓮華藏世界이다. 이 원리를 가능하게 하는 핵심 교리가 법계연기法界緣起이다. 모든 존재는 독립적으로 존재하는 것이 아니라, 서로가 서로의 원인이자 결과로써 무한히 연결되어 있다.

『화엄경』은 이를 인드라망因陀羅網의 비유로 설명한다. 제석천의 궁전에 걸린 그물마다 영롱한 구슬이 달려 있는데, 하나의 구슬 안에는 다른 모든 구슬이 비치고, 그 비친 모습 속에는 또다시 다른 모든 구슬의 모습이 무한히 반영되어 있다. 하나 속에 전체가 있고[一中一切], 전체가 곧 하나[一切卽一]이다. 이 관계가 겹겹이 확산하는 모습을 ‘중중무진重重無盡’이라 한다. 「세계성취품」은 이러한 연기의 법칙을 통해, 세계가 외부의

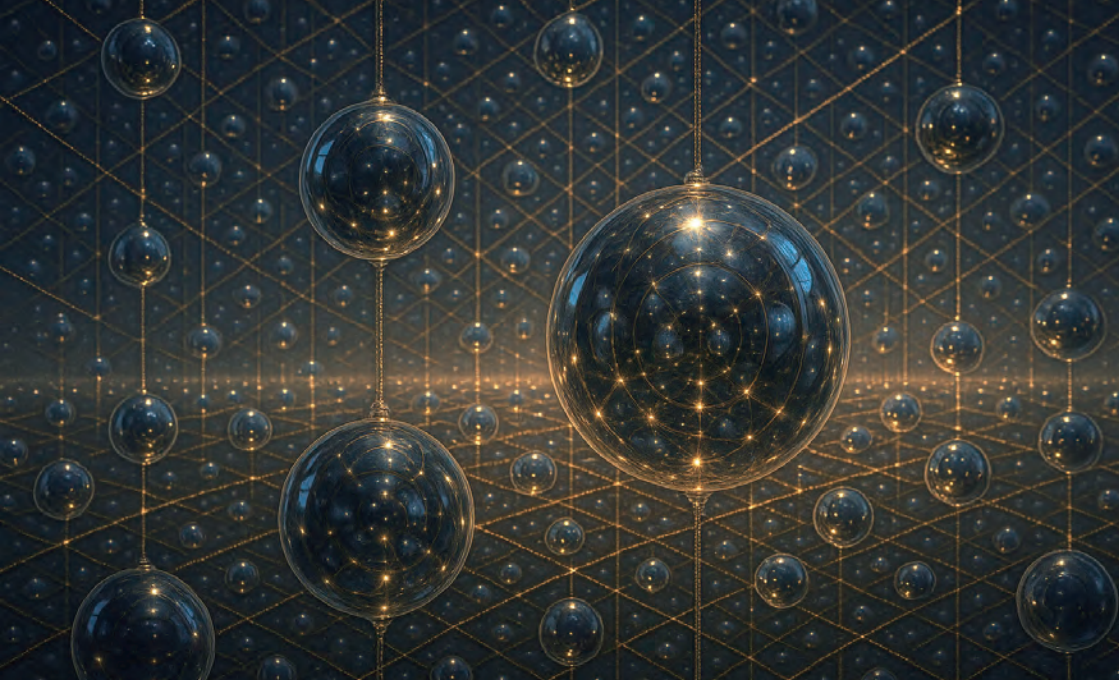


사진 3. 제석천의 궁전에 걸린 인드라망因陀羅網의 상상도. 챗GPT SORA 생성.

신적 명령에 따라 만들어진 것이 아니라 마음과 인연이 빚어내는 유기적 과정임을 보여준다.

세계는 정지된 실체가 아니라, 부처님의 원력과 보살의 행원, 중생의 업력이 끊임없이 교차하며 순간마다 새롭게 성취되는 살아 있는 법계이다. 이 품을 이해하면 『화엄경』의 전체 구조가 한눈에 드러난다. 깨달음의 본체(여래현상품)가 보현보살의 깊은 삼매(보현삼매품)를 통해 그 지혜의 힘을 응축하고, 그 힘이 세계 성취의 원리(세계성취품)로 확장되어 마침내 장엄한 화장세계華藏世界の 구체적인 모습으로 드러나는 거대한 흐름이 완성된다. 즉 『세계성취품』은 부처님의 깨달음이 우주로 펼쳐지는 전환의 관문이라 할 수 있다.

다른 경전들이 주로 인간의 마음과 번뇌, 해탈의 길에 집중하는 반면, 『화엄경』은 그 규모를 우주 전체로 확장하여 우리가 사는 세계 자체

가 어떻게 부처님의 깨달음과 연결되어 있는지를 장엄하게 보여준다. 『세계성취품』은 바로 그 연결고리의 핵심을 설명하는 품으로서, 화엄의 세계관을 이해하는 데 있어 필수적인 관문이다.

세계를 이루는 세 가지 위대한 힘

『세계성취품』에 따르면, 세계는 부처님의 본원력^{본願力}, 보살의 행원^{行願}, 중생의 업력^{業力}이 함께 어우러져 만들어진 공동의 창조물이다. 부처님의 본원력은 태양처럼 모든 생물에 빛을 주고, 보살의 행원은 그 빛을 따라 자비의 길을 열며, 중생의 업력은 그 길 위에 무수한 발자취를 남긴다. 세계가 성립하는 첫 번째 힘은 비로자나불의 본원력이다. 비로자나불은 우주의 본체이며, 모든 법을 머금은 존재이다.

부처님의 본원력은 무량겁 동안 세워온 자비와 지혜의 서원이자, 일체 중생을 구제하려는 불퇴전의 마음이다. 그것은 단순한 결심이 아니라 존재의 바탕을 움직이는 거대한 에너지이다. 태양이 모든 생명을 가능하게 하듯, 부처님의 원력은 연화장세계의 모든 존재를 살게 한다. 『화엄경』은 “부처님의 몸은 법계에 충만하다[佛身充滿於法界]”라고 설한다. 우리가 밟는 땅, 마시는 공기, 바라보는 하늘 속에도 그 원력이 깃들어 있다.

두 번째 힘은 보살의 동업선근^{同業善根}이다. ‘동업’이란 함께 짓는 업, 즉 공동의 행위를 뜻한다. 부처님의 본원력이 우주의 근본 에너지라면, 그것을 현실로 구현하는 것은 보살들의 행원이다. 그들은 부처님의 뜻에 감응하여 각자의 자리에서 자비와 지혜를 실천한다. 이 세계는 단 한 존재의 작품이 아니라, 무수한 보살이 함께 닦은 선근의 총합이다.

보살들은 각기 다른 방식으로 세상을 장엄한다. 어떤 이는 가난한 이

를 돕고, 어떤 이는 자연을 돌보며, 또 어떤 이는 침묵 속의 기도로 세계를 빚어간다. 『세계성취품』이 그리는 세계는 각자도생의 우주가 아니라 협력의 우주이다. 부처님의 본원력은 하나의 음훈이고, 보살의 행원은 그 음에 화음을 더한다. 수많은 보살의 서원이 모여 우주의 교향곡을 완성한다. 이 우주는 본질적으로 ‘함께 존재하는 법계’이며, 나의 깨달음은 타인의 깨달음과 결코 분리될 수 없다.

세 번째 힘은 일체중생의 업력業力이다. 『화엄경』은 세계가 부처님과 보살에 의해 ‘밖에서 만들어진 것’이 아니라고 단언한다. 세계는 그 안에 사는 중생들의 마음과 행위, 즉 업이 그대로 반영된 결과이다. 우리가 경험하는 세상은 마음의 그림자이다. 탐욕과 분노로 가득한 마음은 어둠의 세계를 만들고, 자비와 평화의 마음은 빛의 세계를 만든다. 화엄의 세계에서 마음은 곧 우주와 동격이다. 개인의 의식은 법계의 파동과 연결되어 있으며, 한 생각이 시방세계에 영향을 미친다. ‘세계성취’는 거대한 신의 창조가 아니라, 매 순간 우리의 의식이 갱신되는 실시간 창조 행위이다. 우리는 세계의 관찰자가 아니라, 세계의 공동 창조자이다.

여기서 화엄의 통찰은 과학이 멈춘 곳에서 다시 질문을 시작한다. 과학이 우주의 시작을 ‘빅뱅’으로 설명한다면, 『화엄경』은 그 폭발 이전의 근원을 묻는다. “무엇이 그 모든 것을 가능하게 했는가?” 『세계성취품』의 대답은 바로 자비의 서원이다. 우주는 물리적 폭발의 결과가 아니라, 깨달음의 발현이다. 칼 세이건이 “우리는 별의 먼지로 이루어졌다.”라고 했다



사진 4. 『코스모스』의 저자, 칼 에드워드 세이건(1934~1996). 사진: 나무위키.



사진 5. 인드라망을 체험하는 명상. 챗GPT SORA 생성.

면, 『화엄경』은 이렇게 말한다. “우리는 수많은 서원으로 이루어졌다.” 별의 죽음이 새로운 생명을 낳듯, 보살의 서원이 새로운 세계를 피워낸다.

우주는 끊임없이 소멸하고 다시 태어나며, 그 순환의 중심에는 한 생각의 자비가 있다. 부처님의 마음에서 시작된 서원의 진동이 법계의 그물 속을 타고 번지며, 현재도 수많은 세계가 서로의 빛을 비추며 새롭게 성취되고 있다. 『화엄경』의 가르침은 결국 우리 자신에게로 돌아와 질문

을 던진다. “그대는 지금 어떤 세계를 만들고 있는가?” 세계의 성취는 먼 우주 어딘가에서 일어나는 거대한 사건이 아니라, 바로 지금 내 마음이 향하는 한 생각의 방향에서 시작되기 때문이다.

식사 한 끼를 앞에 두고 그 음식이 오기까지의 수많은 인연을 떠올리는 일, 그 짧은 순간이 바로 인드라망을 체험하는 명상이다. 한 사람의 땀, 한 줄기 바람, 한 방울의 비가 내 삶 속으로 흘러 들어와 하나의 세계를 이루고 있음을 자각하는 순간, 일상은 수행이 된다. 그 한 호흡과 번지는 미소 속에서 이미 화엄의 세계가 피어난다. 古鑑

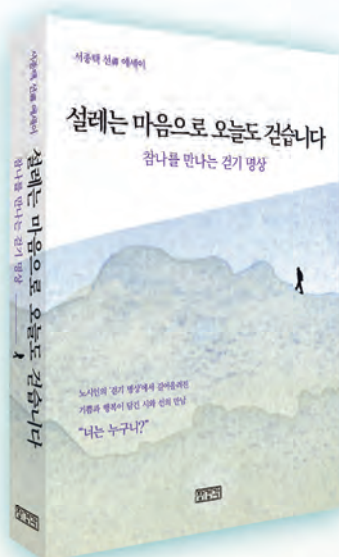
○ **보일** 해인사로 출가하여 해인사승가대학을 졸업하고, 서울대학교 철학과 석사·박사를 졸업했다. 해인사승가대학 학장을 역임하고 현재 AI 부디즘연구소장으로 있다. 인공지능 시대 속 불교의 역할과 미래에 대해 연구와 법문을 하고 있다. 저서로 『AI 부디즘』, 『붓다, 포스트 휴먼에 답하다』가 있으며, 논문으로 「인공지능 챗봇에 대한 선禪문답 알고리즘의 데이터 연구」, 「디지털 휴먼에 대한 불교적 관점」, 「몸 속으로 들어온 기계, 몸을 확장하는 기계」 등이 있다.



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 울려퍼지는 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』(시와반사사, 2012), 『글쓰기노트』(집현전, 2018) 등이 있다.

신라 말의 정치적 혼란과 선법의 전래



정중섭_ 한국국학진흥원장

태안사泰安寺는 전라남도 곡성군谷城郡에 있다. 죽곡면에서 태안로를 따라 남쪽으로 내려가 태안사 계곡으로 접어들어가면 동리산桐裏山 깊은 곳에 자리를 잡고 있는 태안사를 만난다. 구례에서 가도 멀지 않다. 지금이야 사계절 언제나 자동차로 편안하게 내왕할 수 있는 곳이지만, 그 옛날 걸어서 다니던 시절에는 이곳으로 오기란 여간 힘드는 일이 아니었다. 신라시대나 고려시대에 이곳은 웅달샘이 숨어 있는 깊고 깊은 산속이었다. 곡성은 원래 백제의 욱내군欲乃郡이었는데, 신라시대에 곡성으로 명명되었다. 고려시대에는 나주羅州에 속했다가 조선시대에 곡성현으로 되어 현감縣監을 두었다.

은자를 찾아갔으나 만나지 못하고

산속의 어떤 은자隱者(hermit)가 세상의 밝은 이치를 일러준다고 하는데, 무명無明의 중생이 그 가르침에 눈을 뜰 수 있다면 길이 먼 것이 대

수이겠으며 산이 깊은 것이 장애障碍가 되겠는가. 산 넘고 물 건너서라도
 찾아가지 않겠는가. 어둠에서 나와 진리의 밝은 빛을 보기만 하면 인간
 은 무장무애無障無礙하고 자유자재自由自在하게 살아갈 수 있으니, 이것이
 야말로 행복한 삶이리라.

송하문동자 松下問童子

언사채약거 言師採藥去

지재차산중 只在此山中

운심부지처 雲深不知處

소나무 아래에서 아이를 만나 묻노라니,

스승님은 약초를 캐러 산에 가셨다 하는구나.

그래, 그분이 이 산중에 계신 것은 알겠는데,

구름이 깊고 자욱하니 그 계신 곳을 알 수가 없구나.



사진 1. 당나라의 시인 가도賈島(779~843).

불원천리不遠千里하고 나의 눈을
 뜨게 해줄 그 사람을 찾아 구름 가
 득한 유곡幽谷을 헤치고 다다른 산중
 의 그 자리는 바로 이와 같았다. 은
 자는 노장철학의 세계에서 형성된 개
 념이지만, 불가의 출가수행자도 은자
 이기는 마찬가지다.

당나라 때 출가하였다가 속세로
 돌아온 시인 가도賈島(779~843)가 지

은 〈은자를 찾아갔으나 만나지 못하고(심은자불우尋隱者不遇)〉라는 시이다.



사진 2. <복생수경도伏生授經圖>. 중국 당나라의 시인이자 화가 왕유王維(699~759)의 그림.

나에게 있어 평생 이 시만큼 자주 꺼내본 시도 없는 것 같다. 그 은자를 찾아보고자 사람들에게 물어보기도 하고 산을 넘고 물을 건너기도 했다. 때로는 멀리 보이는 것 같아 달려가기도 하고 갈수록 멀어져 가는 것 같아 지쳐 주저앉기도 했다. 구름 깊은 곳에 어렴풋이 보이는 것 같기도

했고, 헛것을 본 것 같아 정신을 추스르기도 했다. 이 시를 읽을 때마다 느끼는 깊은 맛은 탐구와 사유를 좋아하는 사람이라면 대부분 공감하리라. 궁극에 가서는 산에서 만난 동자童子는 강을 건너는 배일 수도 있고, 스승은 진리 그 자체일 수도 있을 것이다.

그런데 세상과 인연을 끊고 출가했던 가도는 왜 환속還俗하여 과거시험에 매달렸을까? 선배인 왕유王維(699~759)와 같은 길을 가려고 했을까? 속俗이니 탈속脫俗이니 하는 것도 이미 초월한 상태에 도달한 것인가, 아



사진 3. 당나라의 시인 맹호연孟浩然(689~740)의 초상.

니면 속세에 미련이 남아 있었기 때문이었을까. 현실과 현상을 직시하고 그 문제를 규명하고 자유자재로 실천하는 것이 진정한 세상을 제대로 만드는 것이라고 생각했던 것일까. 물어 볼 수 없으니 알 수 없다.

가도보다 앞서 살다 간 시인

맹호연孟浩然(689~740)의 절창絶唱도 생각한다. 고향인 양양襄陽 백마산白馬山 경공사景空寺의 융融선사를 방문하며 지은 <융화상의 난야에 가다(과융상인난야過融上人蘭若)>라는 시이다. 후세에 문인과 묵객들에게 즐겨 회자膾炙된 시이고, 화사畵師들은 이 정경을 그려보려고 애를 쓰기도 한 시이다. 물론 그 정신적 세계를 그림으로 표현하는 것이다.

산두선실괘승의 山頭禪室掛僧衣

창외무인수조비 窗外無人水鳥飛

황혼반재하산로 黃昏半在下山路

각청천성연취미 却聽泉聲戀翠微

산봉우리 암자에는 선승의 옷만 걸려 있고,

인적 없는 창밖에는 물새들이 날아가네.

내려오는 산길에 해는 이미 반쯤 기울어 가고,

들려오는 샘물 소리에 푸르스름한 산빛 정겹기만 하네.

그 옛날 이 깊은 산골짜기에 난야蘭若를 마련하고 당나라에서 배워온 선법禪法을 펼쳤으니, 이름하여 동리산문桐裏山門이다. 우리의 주인공 적인선사寂忍禪師 혜철惠徹(=慧徹=慧哲=惠哲, 785~861, 도당 유학: 814~839) 화상은 왕경인 경주 출신이지만 왕경에서 멀리 떨어진 이 외진 곳에 산문을 열었다. 왕경에서 멀리 떨어진 북산北山 즉 설악雪岳에 자리를 잡고 도의道義(=道儀 ?~?, 도당 유학: 784~821) 선사와 염거廉居(=廉巨, ?~844) 선사가 산문을 열고 선법을 조용히 펼쳐간 것과 흡사하다. 세상 사람들은 그들을 일러 마귀의 말(마어魔語)을 하는 사람이라고 공격하던 때였다.

때는 통일신라시대의 후기로 돌아간다. 혜철 선사는 도의 선사보다 뒤

인 814년에 당나라(618~907)로 건너가 도의 선사처럼 천하의 마조도일馬祖道一(709~788)의 제자 서당지장西堂智藏(735~814) 선사를 찾아가 공부를 하였다. 혜철 화상이 당나라로 건너갔을 때에는 신라에는 아직 남종선이 전파되기 전이었고, 당나라에서 남종선을 공부하고 귀국한 선사도 아직 없었다. 그래서 혜철 선사가 당나라로 건너갔을 때는 당나라 선종의 구체적인 상황이 어떠한지를 알고 이를 공부하려고 간 것으로는 보이지 않는다.

남종선을 처음 신라에 가지고 온 도의 선사가 귀국한 때는 821년인데, 귀국 후 그는 화엄종이 강력한 영향력을 가진 왕경 지역에는 선종이 수용되기 어려워 설악산에서 조용히 법을 전하고 있었다. 10년 이상 당나라에서 공부한 후 신라에 실상산문實相山門을 열게 되는 증각선사證覺禪師 홍척洪陟(?~?, 도당 유학: ?~826) 화상이 귀국한 때는 826년이다. 혜철 선

사진 4. 태안사 동리산문.



사가 당나라로 건너갔을 때는 도의 선사나 홍척 화상이 모두 지장 선사 문하에서 배우고 여러 선사들을 만나고 있을 때였으니 중국에서 이들을 만났을 가능성도 있어 보이지만, 도의 선사나 홍척 선사도 중국 전역의 선문을 참방할 때라서 이들이 실제 만났는지는 모르겠다. 아무튼 혜철 선사는 신무왕神武王(김우징金祐徵, 재위 839.4.~7.)이 즉위한 839년에 25년간의 당나라 유학생활을 마치고 고국으로 돌아왔다.

신라 말의 왕위쟁탈전과 정치적 혼란

그 당시 신라는 왕 자리를 놓고 쟁탈전이 벌어져 나라가 온통 난장판이었다. 찬란한 문화를 꽃피웠던 그 옛날의 영화는 온데간데 없었다. 제 45대 신무왕은 즉위 후 반년도 되지 않아 죽었다. 그 이전인 836년에 그는 조카 김예징金禮徵, 김주원의 후손 김양金陽(808~857) 등과 힘을 합쳐 후사後嗣가 없이 죽은 제42대 흥덕왕興德王(재위 826~836)의 빈자리에 원성왕의 손자인 그의 아버지 김균정金均貞(?~836)을 왕으로 옹립하려고 하였다. 그러나 이에 반발하는 김인겸金仁謙(750?~791?)의 손자 김명金明(817~839), 이흥利弘, 배훤백裴萱伯 등의 지지를 받던 김제룡金悌隆(=김제웅金悌邕, ?~838) 세력과 적판궁積板宮 전투에서 싸운 끝에 패배하였고, 이 과정에서 아버지 김균정은 이흥에게 살해당하고 그의 잔존세력은 청해진으로 피신하여 장보고張保皋(?~846)의 보호를 받았다. 김제룡은 김헌정金憲貞의 아들이다.

김명 등의 지지를 받은 김제룡이 제43대 희강왕僖康王(재위 836~838)으로 등극하였으나, 즉위 3년째 상대등 김명과 시중 이흥 등이 군사를 일으켜 왕의 측근들을 살해하자 왕은 고립무원인 상황에서 왕궁에서 목

을 매고 생을 마쳤다. 신라의 원감대사(圓鑑大師) 현옥(玄昱=玄旭)(788~869, 도당 유학: 824~837) 화상이 마조도일의 제자 장경회휘(章敬懷暉)(754~815)에게서 법을 전수받고 837년 4월에 왕자 김의중(金義琮)을 따라 귀국하였으니, 이때가 희강왕 2년 때의 일이다. 김의중은 문성왕(김경응(金慶膺), 재위 839~857)의 7촌 숙부인데, 당시 김제룡과와 김우징과 간의 왕위쟁탈전에서 밀려나 836년에 당나라로 파견되어 사실상 강요된 숙위 생활을 마치고 돌아오는 길이었다.

여하튼 이런 난장판에서 상대등 김명이 22세로 왕권을 차지하였으니 그가 제44대 민애왕(閔哀王)(재위 838~839)이다. 그런데 김명의 누이 2명이 각각 김균정, 김제룡과 혼인을 하였기 때문에 김균정도 그의 매형이고 그 조카인 김제룡도 그의 매형이었다. 매형 집안들끼리 혈투를 벌인 것인데, 그는 김제룡의 편에 가담하여 다른 매형인 김균정의 집안과 싸움을 벌였던 것이다.

『삼국유사(三國遺事)』의 기록에 의하면, 김명은 원성왕(元聖王)(김경신(金敬信), 재위 785~798)의 장자 김인겸의 아들인 김충공(金忠恭(?~835)과 귀보부인(貴寶夫人) 사이에서 난 아들이었는데, 남매간에 근친혼을 한 부모에게서 태어난 자식이었다. 그런데 『삼국사기(三國史記)』에는 이 귀보부인을 박씨라고 기록하였다. 왕좌에 있는 사람을 두고 자매끼리의 근친혼에 의한 소생이라고 기록하기가 차마 어려워 그렇게 했을 수도 있겠다.

김인겸의 형제로는 김의영(金義英)과 김예영(金禮英)이 있었는데, 모두 일찍 죽어 왕위를 잇지 못하였다. 그러자 김인겸의 맏아들 김준옹(金俊邕)이 제39대 소성왕(昭聖王)(=昭成王, 재위 799~800), 둘째 아들 김언승(金彦昇)이 제41대 헌덕왕(憲德王)(재위 809~826), 셋째 아들 김수종(金秀宗)(=김경휘(金景徽))이 제42대 흥덕왕으로 차례로 왕위에 올랐고, 넷째 아들인 김충공은 상대



사진 5. 경주 김양 묘.

등이었지만 흥덕왕보다 일찍 사망하는 바람에 왕위에 오르지 못하였다. 이 김충공의 아들이 김명이다.

제40대 왕은 애장왕哀莊王(김청명金淸明=김중희金重熙, 재위 800~809)인데, 소성왕의 아들로 13세에 즉위하였기 때문에 숙부인 병부령兵部令 김언승이 섭정을 하였다. 그런데 김언승은 섭정 9년 만에 동생 김수종, 6촌 동생 김제룡 등과 함께 난을 일으켜 애장왕과 왕의 동생 김체명을 함께 죽이고 왕위를 찬탈하였다. 숙부들이 합세하여 조카들을 죽여 버렸다. 당나라 황제에게는 이들이 병으로 죽었다고 알렸다.

민애왕이 즉위한 해인 838년 2월에 반대파인 김양이 병사들을 모아 청해진으로 가서 김우징과 거사를 도모하였다. 드디어 3월에 5천 명의 군사를 이끌고 왕경으로 진군하며 전투를 벌였고, 839년 1월에는 민애왕이 친히 지휘하던 왕군王軍을 격파하였다. 월유택月遊宅으로 달아난 민애왕은 군사들에 의해 살해되고 김우징의 거병은 성공하여 김양 등의 추대로 김우징이 신무왕이 되었다. 그러나 신무왕은 3개월 만에 병으로 죽고 그의 아들이 제46대 문성왕文聖王(김경응金慶膺, 재위 839~857)으로 즉위



하였다. 이 해에 혜철 화상이 신라로 귀국하였다. 그보다 2년 전에 귀국한 현옥 화상은 남악 실상사實相寺로 가서 머물다가 민애왕이 죽고 문성왕이 즉위한 후인 840년에는 여주 혜목산惠目山 고달사高達寺로 와서 주석하고 있었다.

841년부터 반대파의 귀족 세력들이 반란을 일으키는 조짐이 생겨났고, 당나라 무종武宗(재위 840~846) 황제가 문성왕을 신라왕으로 책봉하였다. 이 당시 당나라에는 무종이 회창법난會昌法難(842~846)을 일으켜 불교의 씨를 말리는 일을 저지르고 있었다. 당나라에서 유학을 하고 있던 신라 승들도 그 영향을 받아 대거 귀국하였다. 혜철 선사의 뒤를 이어 당나라로 갔던 통효대사通曉大師 범일梵日(도당 유학: 821~840) 화상과 염거 선사의



사진 6. 여주 고달사지.

제자 보조선사普照禪師 체징(도당 유학: 837~840) 화상은 840년에, 낭혜대사朗慧大師 무염無染(도당 유학: 821?~845) 화상은 845년에, 철감선사澈鑒禪師 도윤道允(798~868, 도당 유학: 825~847) 화상은 847년에 각각 신라로 돌아왔다.

845년에 문성왕은 아버지 신무왕과 장보고 간의 약속대로 장보고의 딸을 왕비로 맞이하려고 했으나, 섬사람을 천하게 여긴 귀족 세력들의 반대에 부딪쳐 실행하지 못하였다. 그러자 이에 불만을 품은 장보고가 청해진에서 반란을 일으켰는데, 이를 진압하러 나선 토벌군의 염장閔長에게 암살을 당하였다. 그 후에도 반대 세력들의 반란이 있었고, 이를 진압하면서 왕권을 유지하다가 병으로 사망하였다. 태자가 먼저 사망하여 숙부 즉 김균정의 아들이자 김우징의 이복동생인 김의정金誼靖(=김우

정金祐靖, ?~861)이 제47대 헌안왕憲安王(?~861, 재위 857~861)으로 즉위하였다. 그도 뒤를 이을 아들이 없었기 때문에 5년 만에 사위인 김응렴金膺廉(846~875)에게 임금 자리를 넘기고 병으로 죽었다. 김응렴이 왕으로 즉위하니 그가 제48대 경문왕景文王(재위 861~875)이다.

왕위쟁탈전으로 막을 내린 신라 왕조

863년에 팔공산八公山 동화사桐華寺 비로암毘盧庵에 민애왕의 명복을 기원하고 추송하는 사리함을 넣은 3층석탑이 세워졌다. 비로암은 민애왕의 원당이었다. 이 탑은 경문왕의 발원으로 세워진 것인데, 경문왕은 민애왕에게 죽임을 당한 희강왕의 손자였지만 피를 흘리는 싸움으로 갈가리 찢겨진 진골귀족들을 화합시키고자 이 원탑願塔을 세웠다. 그의 재위기간 중에도 지방호족들의 반란이 그치지 않았고 왜구들도 침입을 하였으나 이를 잘 토벌하였고 당나라와는 긴밀한 교류관계를 회복시켰다.

이 탑을 건립할 때, 동화사에 주석하고 있었던 심지心地 화상이 탑의 건립에 전지대덕專知大德으로 참여하였다. 헌덕왕의 아들 여부로 논란이 있는 그 심지 화상이다. 『삼국사기』에는 헌덕왕에게는 “후사가 없다(無後嗣)”고 되어 있고, 『삼국유사』에는 헌덕왕의 아들이라고 되어 있다. 그래서 논란이 되고 있는데, 후사가 없다고 한 것



사진 7. 동화사 비로암 삼층석탑(보물, 통일신라).
사진: 국가유산청.

은 출가하였기 때문에 그렇게 기술되었다고 보기도 한다. 출가의 원인은 아버지 김언승과 삼촌인 김수종이 합세하여 그의 사촌인 애장왕을 죽이고 왕위를 찬탈하는 것을 보고 삶에 회의를 느꼈고, 이러한 왕 자리를 자신이 넘겨받는다는데 부담을 느꼈기 때문이라고 보는 견해도 있다. 만일 심지어 화상이 헌덕왕의 아들임이 사실이라면 그는 애장왕뿐만 아니라 민애왕인 김명과도 사촌형제가 된다.

이러한 것이 신라 후대 원성왕계의 자손들이 벌인 왕위쟁탈전의 장면이다. 이 왕위쟁탈전은 김인겸의 맏아들이 소성왕으로 즉위하면서부터 인겸계와 예영계 사이에 벌어진 것이었다. 좁게 보면, 인겸계의 김충공과 예영계의 김현정, 김균정 3파 간의 싸움이었다. 「소성왕-애장왕-헌덕왕-흥덕왕」은 인겸계의 왕들이고, 김예영의 맏아들 김현정의 아들인 김제룡이 김인겸의 손자 김명과 합세하여 김예영의 둘째 아들 김균정과 그 아들 김우징의 부자세력을 제압하고 왕이 된 「희강왕-민애왕」은 예영계와 인겸계의 연합이었다. 김우징과 김양이 다시 이 연합세력을 격파하면서 시작된 「신무왕-문성왕-헌안왕」은 예영계의 균정계였다. 헌안왕이 후사가 없어 희강왕의 손자 경문왕으로 넘어가면서 「경문왕-헌강왕-정강왕-진성여왕-효공왕」은 다시 헌정계가 왕위를 계승한 계보이다.

효공왕이 아들이 없이 사망하자 헌강왕의 사위이자 효공왕의 자형인 박경휘朴景暉가 제53대 신덕왕神德王(재위 912~917)으로 되면서 김씨 왕조는 막을 내리고 다시 박씨 왕조가 시작되어 「신덕왕-경명왕景明王(박승영朴昇英, 재위 917~924)-경애왕景哀王(박위응朴魏膺, 재위 924~927)」으로 이어졌다. 경주를 공격한 후백제 견훤甄萱(867~936, 후백제 국왕 재위: 892?~935)에 의해 경애왕은 포석정에서 자살로 생을 마감하였고, 그의 이종사촌인 김부金傅가 견훤에 의해 경순왕敬順王(재위 927~935)으로 세워지면서 박씨

왕조도 끝났다. 이 경순왕이 임해전臨海殿에서 왕건王建(877~943)을 만나 투항하면서 신라의 역사는 종말을 고하였고, 삼국통일의 위업으로 찬란한 문명을 꽃피웠던 신라는 왕위쟁탈전으로 인하여 역사의 뒀안길로 사라졌다. 나라를 망하게 했다는 말이다.

국가든 개인이나 기업이든 흥망성쇠興亡盛衰는 있기 마련이고, 붓다의 가르침에 의하면 만물만사萬物萬事가 모두 성주괴공成住壞空으로 변하는 것이지만, 겸손과 노력이 있으면 수성守成을 오래 유지하거나 발전을 할 수 있다. 그러나 오만과 자만에 빠져들면 권력이든 재력이든 능력이든 일찍 쇠망하고 무너지게 된다. 창업創業도 어렵지만 수성이 더 어렵다는 말은 이런 이치이다. 우리는 지금도 이러한 자만과 오만으로 스스로 파괴되고 사라지는 현상을 늘 목도하고 있다. 인간은 욕망의 존재이기 때문이다. 다만, 인간에게는 사유의 능력이 있기에 성찰을 통하여 겸손과 절제를 터득하면 그나마 다행이리라.

유학에서도 탐구자가 궁극에 도달하는 경지가 ‘경敬’이고, 『주역周易』에서도 겸괘謙卦의 괘사卦辭에서 “겸은 형하니, 군자는 유종한다[謙, 亨, 君子有終].”고 밝혀 놓은 이치이다. 정이천程伊川(1033~1107) 선생은 이를 설명하면서, “소인小人은 욕망하는 것이 있으면 반드시 다투고 덕德이 있으면 반드시 드러내 자랑하니, 비록 겸손하려고 해도 자연스레 행하지도 못하며, 굳게 지키지도 못하여 결국 삶의 끝마무리를 하지 못한다[在小人 則有欲必競 有德必伐, 雖使勉慕於謙 亦不能安行而固守 不能有終也].”라고 했다. 古鏡

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

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

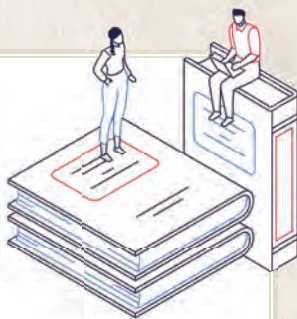
송나라 선사들의 수행이야기(임간록) | 25,000원

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

성철스님의 백일법문과 유식

허암 김명우 | 30,000원

Echoes from Mt. Kaya (자기를 바로 봅시다 영문판)

Edited by ven. Won-taek | 25,000원

‘마음 돈오’를 열어주는 두 문①

- 직지인심 대화문



박태원_ 인제대 석좌교수·인제화쟁인문학연구소 소장

선종의 선문禪門이 천명하는 돈오견성은 ‘이해 돈오’가 아니라 ‘이해를 굴리는 마음 돈오’다. 그리고 마음 돈오는 단지 관점이나 사상의 이론적 천명이 아니라 실제로 체득할 수 있는 마음 국면이며 검증의 대상이다. 무릇 모든 검증에는 방법과 검증 사례가 요청된다.

마음 돈오를 열어주는 선문禪門의 두 문

마음 돈오의 법문이 타당하다면, 그 진위를 체험으로 확인할 수 있는 방법론과 실제로 검증된 사례들을 제시해야 한다. 진위를 확인할 수 있는 체득 방법론이 없다면, 마음 돈오의 법문이 아무리 매혹적일지라도 검증 불가능한 주장이 되어 경험적으로는 무의미한 주장이 된다. 또 방법은 있어도 검증 사례가 없다면, 방법의 현실성에 문제가 있다. 붓다와 불교의 가르침이 지니는 특유의 생명력은, ‘검증하는 방법’과 ‘실제로 검증한 사례들’을 누적시켜 왔다는 점에 있다.



사진 1. 마조선사가 선풍을 드날린 강서성 우민사(佑民寺(개원사開元寺))의 동불전. 사진: wikipedia.

선종은 ‘마음 돈오의 경험 지평’을 열게 하는 어떤 방법을 설하고 있을까? 어떤 문을 통해 마음 돈오의 영역으로 이끌고 있을까? 혜능이 천명한 ‘무념無念의 돈오견성頓悟見性’이 후학들에 의해 계승되는 과정에서는, 구별되는 특징을 지닌 두 가지 문이 세워지고 있다. 대화하는 그 자리에서 마음 돈오에 눈 뜨게 하는 ‘직지인심直指人心 대화문’이 그 하나이고, 의심을 매개로 삼아 마음 돈오를 체득하게 하는 ‘간화선 화두 참구문’이 다른 하나이다.

마조도일馬祖道一(709~788)과 임제의현臨濟義玄(?~867)은 혜능의 돈오견성법을 이은 적손嫡孫이다. 마조는 혜능-회양懷讓(677~744)을 이으면서 남종선을 이룬바 조사선祖師禪으로 대성한 인물이다. 그리고 임제는 마조-백장百丈(749~814)-황벽黃檗(?~850)을 이으면서 조사선 개성의 정점을 보여준 인물이다.

조사선은 강서江西의 마조도일과 호남湖南의 석두희천石頭希遷(700~790) 및 그들의 문하에서 배출된 선사들의 활동으로 형성된 선종의 특징을 일컫는다. 학계에서는 조사선의 특징으로 흔히 ‘인간 본연에 대한 긍정적

표현’, ‘깨달음의 생활 세계적 구현’ 등을 꼽는다. 그리고 조사선의 이러한 특징은 ‘인도 선불교의 중국적 토착화’를 의미한다고 보는 것이 일반화된 관점이다.

필자는 혜능이 무념無念·무상無相·무주無住 법문을 통해 천명한 선관禪觀의 요점을 만개시킨 양상이 조사선이며, 조사선이 드러낸 마음 돈오는 <육근수호의 알아차림(sampajānāti)과 사마타 마음수행 → 유식사상의 유식무경唯識無境 → 공관을 품은 유식관에 의거한 원효의 ‘하나처럼 통하는 마음[一心]>을 통해 전승되어 온 마음수행의 본령을 잇는 연속선상에 있다고 본다. 조사선의 특징을 무엇이라 규정할지라도, 기존 불교와 전혀 다른 불교의 등장이 아니다. 조사선의 의의는, 선관의 불연속적 특징에 있는 것이 아니라, 마음수행의 본령을 포착해 온 일련의 흐름을 계승하는 ‘연속성에서의 개성’에 있다고 본다.

조사선의 전개 과정에서는, 스승과 제자, 혹은 선승들 사이에서 이루어지는 ‘특징적인 대화법’이 형성되고 있다. 돈오견성 깨달음을 돈발頓發하게 하거나 드러내는 방법으로 사용되는 이들의 대화법은, 일반적 대화법이나 기존 불교 전통의 대화법과는 차별화되는 특징을 보여준다. 마음돈오를 체득하게 하는 ‘방법론적 대화법’이다. 이 방법론적 대화법에 의해 마음돈오를 성취한 사례들이 속출한다. 그리하여 마음돈오를 위한 방법과 실제 검증 사례들을 모두 갖추게 된다.

마조의 직지인심直指人心 대화문

마조 선사와 학인들의 대화에서 두드러지는 것은, 일대일 대면 대화에서 ‘무념의 마음 국면’을 ‘바로 그때 그 자리[卽今]’에서 일깨워 주는 독

특한 화법이다. 예컨대 <지금 나에게 묻는 자는 누구인가?>, <듣는 이것은 무엇인가?>라는 식이다. 상대방이 그 자리에서 펼치고 있는 마음 작용을 바로 지적하여, ‘대상을 붙들고 나가는 마음’을 알아차려 문득 ‘붙들고 쫓아가는 국면’에서 빠져나와 ‘쫓아감과 매달림’을 그치게 한다. <알아차리면 곧 빠져나와 그친다>라는 대목에 핵심이 있다.

강의 듣는 학생 하나가 생각에 빠져 있다. <수업 끝나면 무엇을 할까? 도서관? 축구? 인터넷 게임? 게임이 좋겠다. 새로 출시된 재미난 게임이 많던데, 어떤 걸 고르나?> – 생각이 꼬리를 물고 이어진다. 선생은 학생의 표정을 보고, 그가 강의 현장을 떠나 ‘다른 생각들의 꼬리물기’를 붙들고 있다는 것을 직감한다. 즉시 학생의 이름을 큰 소리로 부른다. 선생이 부르는 소리를 듣는 순간, 학생은 ‘엉뚱한 생각을 따라다니고 있는 상태’를 문득 알아차린다. 알아차리는 그 순간, ‘생각 붙들고 따라가던 국면’에서 빠져나온다. 꼬리 물고 쫓아가던 마음 국면이 문득 그친다. ‘지금 여기’로 돌아온다.

직지인심直指人心 대화법은 ‘붙들고 나가는 마음 행보를 그친 마음자리’, 그 무념의 마음 국면을, ‘바로 그때 그 자리[卽今]에서 포착하게 한다. 이런 대화법에 사용되는 말은 소리 언어에 국한되지 않는다. 때리거나 발로 밟는 등의 몸짓 언어도 거리낌 없이 동원하여 ‘무념의 마음 국면’을 ‘바로 그때 그 자리’에서 알게 한다. <한 입에 서강西江의 물을 다 마시면 알려주겠다>라는 식의 비非일상적·비非논리적 언어를 동원하기도 한다. ‘대상을 붙들고 나가면서 분별하는 가공 작업’에서 작동하는 일상화된 논리와 언어방식을 차단하고 무념 국면으로 자리를 옮기게 하려는 언어 기법이다.

또 ‘원 모양[圓相]’과 같은 시각 언어를 사용하여 무념의 마음자리에 대



사진 2. 명상에 잠겨 있는 학생들. AI 생성 이미지.

한 서로의 안목[見處]을 확인하기도 한다. 대중 집회 상당上堂 법문은 혜능의 설법 방식과 같지만, 일대일 대면 상황에서는 일상 화법은 물론 몸짓 언어와 시각 언어까지 창발적으로 채택하여 ‘무념의 마음 국면’을 ‘바로 그때 그 자리’에서 일깨워 주는 대화법을 펼치고 있다.

〈무엇이 저 혜해慧海의 제 집안 보물 창고입니까?〉 마조가 말했다. 〈지금 나에게 묻는 바로 그것이 그대의 보물 창고이다. [거기에는] 모든 것이 갖추어 있고 조금의 부족함도 없으며 사용이 자유자재한데, 어찌 밖을 향하여 구하고 찾는가?〉 (혜해) 대주大珠가 말 끝에 ‘[사실 그대로를 보는] 본연의 마음[本心]’은 [외부 대상을 쫓아가는] 지각知覺으로부터 말미암지 않음을 스스로 알고는, 펴 듯이 기뻐하며 절을 하여 감사를 표했다.¹⁾

분주汾州의 무업無業 선사가 마조를 찾아뵈었다. 마조는 그의 풍채가 훌륭하고 말소리가 마치 종소리 같은 것을 보고는 말했다. 〈어마어마한 불당佛堂이지만 그 속에 부처가 없구나.〉 무업이 절을 하고 꿇어앉아 물었다. 〈삼승三乘의 학문은 대충이나마 그 뜻을 궁리해 보았습니다만, 늘 듣기로 선문禪門에서는 ‘바로 이 마음이 부처’라고 한데, 실로 아직 알 수가 없습니다.〉 마조가 말했다. 〈다만 ‘아직 알지 못하는 마음’이 바로 이것이다. 다시 다른 물건은 없다.〉 무업이 다시 물었다. 〈어떤 것이 조사가 서쪽에서 와서 비밀리에 전한

1) 『마조도일선사광록』(X1321, 3c08), “阿那箇是慧海自家寶藏? 祖曰。即今問我者, 是汝寶藏。一切具足, 更無欠少, 使用自在, 何假向外求覓? 珠於言下, 自識本心, 不由知覺, 踊躍禮謝。”

‘마음의 증명[心印]입니까?’ 마조가 말했다. <스님은 지금 들떠 있으
니 갔다가 다른 때 오시게.> 무업이 막 나가려는데 마조가 불렀다.
<스님!> 무업이 머리를 돌리자 마조가 말했다. <이것이 무엇인가?>
무업이 바로 ‘알아차려 깨닫고는[領悟]’ 절을 하였다. 마조가 말했다.
<이 둔한 사람아, 절은 무엇 하려고 하는가?>²⁾

어떤 승려가 물었다. <어떻게 도에 합할 수 있습니까?> 마조가 말했
다. <나는 일찍이 도에 합한 적이 없다.> [승려가] 물었다. <어떤 것이
[달마 조사]가 서쪽에서 오신 뜻입니까?> 마조가 곧 때리고는 말했다.
<내가 만약 그대를 때리지 않는다면, 여러 곳에서 나를 비웃을 것
이다.>³⁾

어떤 강승講僧이 와서 물었다. <선종에서는 어떤 도리[法]를 전하고
지니는 것인지 아직 모르겠습니다.> 마조가 되물었다. <좌주座主께
선 어떤 도리를 전하고 지닙니까?> <감히 경론 이십여 권을 강의할
수 있습니다.> 마조가 말했다. <사자 새끼가 아닌가?> … 마조가 말
했다. <[사자가 굴에서] 나가지도 않고 [사자가 굴로] 들어가지도 않는 것
은 무슨 도리입니까?> 좌주는 대답하지 못하였다. 이윽고 하직 인
사를 하고 문을 나섰다. [그때] 마조가 불렀다. <좌주!> 좌주가 머리

2) 『마조도일선사광록』(X1321, 4b02), “汾州無業禪師參祖。祖覩其狀貌瓌偉，語音如鐘，乃曰。巍巍佛堂，其中無佛。業，禮跪而問曰。三乘文學，粗窮其旨，常聞禪門即心是佛，實未能了。祖曰。只未了底心即是。更無別物。業又問。如何是祖師西來密傳心印? 祖曰。大德正鬧在，且去，別時來。業纔出，祖召曰。大德! 業迴首，祖云。是什麼? 業便領悟，禮拜。祖云。這鈍漢，禮拜作麼?”

3) 『마조도일선사광록』(X1321, 4c24), “僧問。如何得合道? 祖曰。我早不合道。問。如何是西來意? 祖便打曰。我若不打汝，諸方笑我也。”

를 돌리자, 마조가 말했다. <이것은 무엇인가?> 좌주가 역시 대답이 없자 마조가 말했다. <이 둔근기 스님아!>⁴⁾

임제의 직지인심直指人心 대화문

임제 때에는 고향[喝]이나 몽둥이질[棒], 주먹질, 일상의 도구[拂子] 등을 사용하는 방식이 부각된다. 고향치는 소리 듣는 마음 국면, 몽둥이 맞아 아픈 줄 아는 마음 국면, 주먹질에 아픈 줄 아는 마음 국면, 먼지떨이채[拂子]를 보는 마음 국면을, ‘바로 그때 그 자리’에서 알아차리게 한다. 그리하여 ‘소리·아픔 등을 붙들고 분별의 가공 과정에 빠져드는 마음 국면’을 그치게 하고, ‘분별의 가공 과정에 빠져들지 않는 마음 국면’에 눈뜨게 하여 그 마음자리를 챙기게 한다. ‘생각하면서도 분별의 가공에 빠져들지 않는 마음 국면[無念]’에 눈떠 돈오 깨달음 영역에 자리 잡게 해준다.

어떤 스님이 물었다. <선사께서는 누구의 가풍을 노래하며, 종풍은 누구를 이었습니까?> 임제 선사가 말했다. <내가 황벽스님의 처소에서 세 차례 묻고 세 차례 얻어맞았다.> 그 스님이 [뜻을] 헤아려 말하려 하자 임제 선사는 곧바로 고향[喝] 지르고, 뒤이어 [주장자를] 내리치면서 말했다. <허공에 못을 박아서는 안 된다.>⁵⁾

4) 『마조도일선사광록』(X1321, 5a11), “有講僧來問曰。未審。禪宗傳持何法? 祖却問曰。座主傳持何法? 主曰。忝講得經論二十餘本。祖曰。莫是獅子兒否? … 祖曰。不出不入。是甚麼法? 主無對。遂辭出門。祖召曰。座主! 主回首。祖曰。是甚麼? 主亦無對。祖曰。這鈍根阿師!”

5) 『진주임제혜조선사어록』(T47, 496b18-23), “問。師唱誰家曲。宗風嗣阿誰? 師云。我在黃蘗處。三度發問。三度被打。僧擬議。師便喝。隨後打云。不可向虛空裏釘橛去也。”

[임제 선사] 법당에 오르자 어떤 스님이 물었다. <어떤 것이 불법의 큰 뜻입니까?> 임제 선사가 먼지떨이채[拂子]를 일으켜 세우니, 그 스님이 곧바로 고향[囑]을 질렀다. 임제 선사는 바로 [그 스님을] 때렸다.⁶⁾

사족: 선종 선문이 일깨워 주려는 무념無念은 ‘생각하면서도 분별의 가공에 빠져들지 않는 마음 국면’이다. 사유·판단·평가·감정·욕구의 전면적 중지나 삭제 상태가 아니다. 사실 그대로를 왜곡하고 오염시키는 사유·판단·평가·감정·욕구를, 사실 그대로에 부합하는 내용으로 굴리는 마음 국면이다. 붓다가 설하는 ‘알아차림(정념正念의 정지正知)’ 마음 수행도 그러하다고 본다. ‘알아차림’이나 ‘참선 수행’을 사유·판단·평가·감정·욕구의 중지나 삭제로 이해하는 관점이나 그런 시선에 의거한 ‘심리치료·명상 프로그램’들은 그 근거가 되는 선관禪觀을 재성찰하여 보완해야 한다. 모든 관점은 언제나 자신을 ‘재성찰하는 마음 거울’에 기꺼이 비추어야 한다. 그것이 붓다가 권면한 진리 탐구의 태도이고, 선의 공능이며, 선 수행자의 면모다. 禪

6) 『진주임제혜조선사어록』(T47, 496c23-26), “上堂, 僧問. 如何是佛法大意? 師豎起拂子, 僧便喝. 師便打.”

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

禪



태고보우에 의한 임제종의 법맥 계승 ①



김방룡_충남대학교 교수

원 간섭기 고려 사회는 정동행성, 쌍성총관부, 탐라총관부 등 원의 기관이 고려 영토 내에 설치되어 내정간섭을 받았고, 부원 세력인 권문세족이 등장하여 토지와 노비를 대거 소유하면서 사회적 불평등을 심화시



사진 1. 태고보우太古普愚(1301~1382) 국사 진영.
양평 사나사 조사전 소장.

켰다. 이 시기 불교계 또한 타락하여 승정僧正이 문란해지고 사원의 토지 확대와 승려의 세속화 현상이 나타났다. 1351년 즉위한 공민왕은 원 간섭에서 벗어나려는 반원 자주정책을 표방하면서 고려의 재건을 꾀하게 된다.

태고보우太古普愚(1301~1382)가 활약했던 시대는 불교계가 극도로 타락했던 원 간섭기 속에서 공민왕에 의하여 반원 개혁정치

가 실시되던 시기였다. 태고는 고려 말 불교계를 대표했던 지도자로서 공민왕을 도와 불교계의 통합과 개혁을 주도하였다. 공민왕 대 개혁 세력으로 떠오른 신진사대부들로부터 존경받았지만, 급진적 개혁을 추구하였던 신돈辛旽과는 대립하였다. 태고는 당시 몽산덕이의 간화선 선풍의 영향 속에서 원나라에 들어가 임제종의 석옥청공石屋淸珙(1270~1352)으로부터 직접 인가받고, 임제종의 법맥을 계승해 왔다. 오늘날 태고가 한국 불교의 중흥조로 추앙받고 있는 이유는 임제종의 법맥과 선풍을 들여와 고려 불교를 새롭게 하였다는 사실에 있다.

태고보우의 출가와 수행 과정

태고보우의 생애에 대한 기록은 유창維昌이 지은 「원증국사 행장圓證國師行狀」과 이색李穡이 지은 <태고사 원증국사 탑비명太古寺圓證國師塔碑銘> 및 정도전이 지은 <미지산 사나사 원증국사 석종명彌智山舍那寺圓證國師石鐘銘> 그리고 권근이 지은 <미원현 소설산암 원증국사 사리탑명迷源縣小雪山菴圓證國師舍利塔銘> 등이 있다.

태고는 1301년(충렬왕 27) 9월 21일에 경기도 양근陽根(현 양주)에서 아버지 홍주洪州 홍씨洪氏 연延과 어머니 정씨鄭氏 사이에서 태어났다. 어린 시절 이름은 ‘보허普虛’이고, 법명은 ‘보우普愚’이다. 태고太古는 자호이며, 시호는



사진 2. 태고사 원증국사 탑비(보물 611호).
사진: Encyves Wiki.



사진 3. 양주 회암사지. 사진: 국가유산청.

‘원증圓證’이다. 어머니는 해가 품에 드는 꿈을 꾸고 태고를 잉태하였으며, 어린 시절 관상가들은 법왕아法王兒가 될 것이라 예언하였다.

1313년(충선왕 5)에 태고는 영주 회암사에 가서 가지산문의 광지廣智 선사에게 출가하였다. 당시 회암사의 규모가 어떠한지는 정확히 알 수 없지만 구산선문 가운데 가지산문에 소속되어 있었던 사찰이었다. 이후 태고의 수행 과정을 보면 이전 시기와 다르게 불교계의 승정 체계는 무너져 있었다. 태고는 1319년(충숙왕 6) 때부터 가지산문 총림(보림사)에서 ‘만법귀일 일귀하처’ 즉 “만법은 하나로 돌아가지만 그 하나는 어디로 돌아가는가?”라는 화두를 참구하였다. 이후 교학에 대한 공부도 병행하여 1326년(충숙왕 13)에는 국가에서 실시하는 화엄선華嚴選에 합격하기도 하였다.



1330년(충숙왕 17) 태고는 경기도 용문산 상원암上院庵에 들어가 12가지의 큰 원을 세우고 관세음보살에게 기도 정진하였는데, 구체적인 서원의 내용은 전해지지 않는다. 1333년(충숙왕 복위 2) 가을 성서城西(개성 서쪽)의 감로사甘露寺 승당僧堂에 있으면서 7일 동안 먹지도 자지도 않고 용맹정진한 끝에 첫 번째 깨달음이 있어 계송을 지었는데, 그 마지막 구는 “부처와 조사와 산하까지 입이 없어도 다 삼켜버렸네[佛祖與山河 無口悉吞却].”였다. 1337년(충숙왕 복위 6) 불각사佛脚寺에서 『원각경』을 보다가 “모두가 다 사라져 버리면 그것을 부동이라 한다[一切盡滅 名爲不動].”는 데까지 읽고서 크게 깨달은 바가 있었다.

그런데 태고는 이 두 번의 깨달음으로 만족하지 않았다. 이후 중암거

사中庵居士 채홍철蔡洪哲(1262~1340)의 권청에 따라 그의 집 북쪽에 자리한 전단원梅檀園에 들어가 본격적으로 조주의 ‘무자 화두’를 참구한다. 채홍철은 충렬왕과 충선왕 및 충숙왕 재위시 대표적인 문신이었으며, 충숙왕 복위시 공이 있어 찬성사贊成事로 기용되어 순성보익찬화공신純誠輔翊贊化功臣에 봉해진 인물이다. 그의 아들들이 원나라 궁중에서 활약하여 벼슬을 하기도 하였다. 문장에도 뛰어나고 의약과 음악에도 조예가 깊었던 인물로 불교에 심취하여 자기 집에 전단원을 짓고 선승들을 기거하게 하였는데, 1337년 10월에 태고가 전단원에 머물게 된 것이다. 유창은 태고의 행장에서 이때의 수도 과정에 대해 다음과 같이 밝히고 있다.

그 뒤에 홀연히 조주의 무자無字 화두에 들었으나, 입에 삼킬 수가 없어서 쇠뿔치를 씹는 것 같았다. 그 쇠뿔치 속에서 계속 정진해 가다가 그해 10월에 채중암이 그의 집 북쪽에 있는 전단원은 신령하고 기이한 기운을 간직하였으므로 도를 닦을 만한 곳이라고 하면서 겨울 안거를 청하였다. 그리하여 스님은 거기서 오매일여寤寐一如의 경지에 이르렀으나, 무자 화두에 대한 의심은 깨뜨릴 수가 없어 완전히 죽은 사람과 같았다.¹⁾

위의 내용을 통하여 알 수 있듯이 태고는 비록 스승의 지도 없이 ‘무자 화두’를 참구하였지만 몽산이 말한 삼관문(동정일여·몽중일여·오매일여)

1) 維昌撰, 『圓證國師行狀』, 『한국불교전서』 6책, 696a-b, “後忽舉趙州無字話下口不得 如嚼鐵團. 驚向鐵團處擬去 冬十月 蔡中菴以第北梅檀園爲儲靈蓄異 可以助道之地 請結冬. 師於是到寤寐一如之境 尙猶無字上破疑不得 如大死人焉.”

을 지나 몰자미沒滋味의 경지에 이르렀던 것이다. 그리고 1338년(충숙왕 복위 7) 정월 7일 오경五更에 드디어 깨닫고 다음과 같은 오도송을 지었다.

조주고불로 趙州古佛老 조주 옛 늙은이가
좌단천성노 坐斷千聖路 앉아서 천성千聖의 길을 끊었소
취모적면제 吹毛覲面提 취모검을 얼굴에 들이댔으나
통신무공구 通身無孔竅 온몸엔 빈틈이 없네

호토절잠중 狐兔絕潛蹤 여우와 토끼는 자취를 감추더니
변신사자로 翻身師子露 몸을 뒤집어 사자가 나타났네
타파뇌관후 打破牢關后 굳은 관문을 쳐부순 뒤에
청풍취태고 淸風吹太古 맑은 바람이 태고에 부네

태고는 이렇게 깨달음을 얻고 나서도 보림의 과정을 이어 나갔다. 채홍철과 법담을 나누기도 하였고, 그해 3월에 고향인 양근에 돌아와 부모님을 모시고 있으면서 1700공안을 참구하였다. 그러다 ‘암두밀계처巖頭密啓處’의 공안에 막혀 있었는데, 이를 타파하고 완전한 깨침을 이루게 된다.

깨달음 이후 국내에서의 활동

1338년 깨달음을 얻고 1346년(충목왕 2) 원나라의 수도 연경(현 북경)에 들어가기 전까지 8년간의 태고의 삶은 한마디로 소요자재逍遙自在하였다. 당시 고려 사회의 정치·사회적 상황을 고려해 보면 이러한 태고의 달관적인 삶의 태도는 현실 도피적인 모습으로 비추어지기도 한다. 1339년 봄



사진 4. 삼각산 중흥사의 옛 모습.

태고는 소요산 백운암白雲庵에 머물며 「백운암가白雲庵歌」를 짓는다. 그 내용은 소요산 위의 달과 친구가 되어 배고프면 나물밥 먹고, 목마르면 샘물을 마시는 삶을 노래한 것이다. 마치 『증도가』의 ‘절학무위한도인絶學無爲開道人’의 경지에서 노닐고 있다.

이 당시 태고는 원나라에서 들어온 승려 무극無極을 만나게 된다. 그리고 무극으로부터 원나라 불교계의 소식을 듣게 되는데, 그것은 라마교가 유행하는 북부와는 달리 양자강 이남에서는 임제종의 정맥을 이은 명안종사明眼宗師들이 활약하고 있다는 것이었다. 무극은 태고에게 원나라에 들어가 명안종사를 찾아 인가받을 것을 권유하게 된다. 고려의 불교계는 이미 승정이 무너져 선종과 교종의 경계마저 모호한 상황이 되어 있었으니, 무극의 권유는 태고의 마음을 흔들었다. 더군다나 당시 고려 불교계에 몽산의 선풍이 큰 영향을 미치고 있었던 점을 생각해 볼 때, 깨달음 이후 명안종사를 찾아 인가받는 것은 자신의 깨달음을 인정받는 절

차이자 고려 불교계에서의 자신의 위상을 확고히 할 수 있는 기회였다.

1341년(충혜왕 복위 2)부터 1345년까지 태고는 삼각산 중흥사重興寺에 주석하면서 총림을 크게 일으키고 절을 중수한다. 그리고 이 절의 동쪽에 태고암太古庵을 세우고 「태고암가太古庵歌」를 짓는다. 삼각산에 태고가 주석하게 된 것은 채홍철의 서자였던 채하중蔡河中和 김문귀金文貴 등이 간곡하게 요청하여 이루어졌으며, 이때 수많은 납자들이 삼각산에 모여들었다. 채하중과 김문귀는 충숙왕과 충혜왕 그리고 충목왕 등의 왕의 책봉에 간여했던 공신들로서 원나라 황실과도 가까웠던 인물이었다. 이러한 사실 때문에 일부 역사학자들은 태고가 당시 친원 세력의 입장을 대변한 승려였다고 비판을 가하기도 한다.

입원 구법활동

1346년(충목왕 2) 봄 태고는 드디어 원나라에 들어가 연경의 대관사大觀寺에 머물렀다. 그의 명성이 당시 황제였던 순제順帝에게까지 알려져 그해 11월 태자의 생일을 맞이하여 황제가 특별히 청하여 『반야경般若經』을 강설하였다. 이듬해인 1347년(충목왕 3) 태고는 임제종의 법맥을 이은 명안종사를 찾아다닌다. 그해 4월에 축원영성竺源永盛을 찾아 남소南巢(현 안휘성 소호시)를 찾아갔으나 이미 입적한 뒤였다. 축원은 영가현각의 『증도가』에 주석을 달았던 선승이다.

1347년 7월에 태고는 드디어 호주 하무산 천호암天湖庵에 이르러 임제종의 적손인 석옥청공石屋淸珙을 만나게 된다. 다음날 태고는 방장실을 찾아 석옥에게 자신이 깨달은 바를 말하고 「태고암가」를 올렸다. 그러자 석옥은 여러 차례 태고와의 문답을 통하여 깨달음의 사실을 확인하고서 태



사진 5. 삼각산 태고사. 사진: 민족문화대백과사전.

고의 깨달음을 인가하였으며, 그 신표로써 가사와 주장자를 건네주었다. 이로써 태고는 임제의 18세 손인 석옥으로부터 법맥을 전수받게 되었다.

태고는 보름가량을 천호암에 머물다가 그해 8월 3일 호주를 떠나 10월 16일에 연경으로 되돌아왔다. 이후 태고의 명성은 중원에 널리 알려지게 되었고, 황제의 특명으로 영녕사永寧寺의 주지가 되었다. 또 11월 24일 원나라 태자의 생일을 맞이하여 개당설법을 하였는데, 태고는 황후가 바친 금란가사를 입고 설법하였다. 이때 불모를 잡혀 와 있던 고려의 세자 현릉(공민왕)이 참여하여 감탄을 하고서 “내가 장차 고려에 돌아가 정사를 맡게 되면 스님을 스승으로 모시리라.”라고 하였다. 市綱

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

세월을 헛되이 보내지 말라 [光陰莫虛度]



김진무_충남대학교 유학연구소 연구교수

법안종을 세운 문익은 청원계를 계승한 나한계침羅漢桂琛의 “만약 불법을 논한다면, 일체가 드러나 있는 것[一切現成]이다.”라는 말로부터 깨달음을 열었던 까닭에 그의 선리禪理는 대부분 이 ‘일체현성’과 깊은 관련이 있다. 나아가 이로부터 청원계靑原系의 사상적 전통을 계승하고 있음을 논술하였다.

『조론』과 「참동계」의 계승

『문익선사어록』에는 청원계의 태두 석두희천石頭希遷의 「참동계參同契」를 언급하고 있는데, 다음과 같은 구절이다.

출가인은 다만 때와 절기에 따라 행하면 곧 얻을 수 있다. 추우면 그대로 추위를 받아들이고, 더우면 그대로 더위를 받아들이라. 불성의佛性義를 알고자 한다면, 마땅히 시절時節과 인연因緣을 관찰해야 한다. 예로부터 지금까지 방편方便은 이루 다할 수 없으나, 석두

화상石頭和尚이 『조론肇論』의 “만물을 회통하여 자기[己]를 이루는 자, 그것은 오직 성인聖人일 뿐이다!”라고 설한 구절을 보고서 “성인은 ‘내가 없음[無己]’이니, 어느 곳인들 ‘내가 아님[不己]’이 있겠는가?”라고 하고서, 한 편의 언구를 지었는데, 이를 「참동계」라고 부른다. 그 끝에 이르러 말하기를, “축토竺土 대선大仙의 마음[心]”이라고 하였는데, 이 말을 넘어서는 말은 없으며, 그中间的 문구들은 다만 때에 따르라고 말한 것일 뿐이다.”



사진 1. 석두희천 선사.

앞에서도 언급하였지만, 법안은 상당히 청원계의 사상적 계통을 중시하고 있음을 엿볼 수 있다. 특히 『조론』과 석두희천의 「참동계」는 문익이 깨달음을 얻어 제창한 선리의 핵심인 ‘일체현상’을 근거로 삼고 있음은 너무도 분명하다. 희천이 깨달았다고 하는 『조론』의 온전한 구절은 다음과 같다.

만물을 통합하여 자기[己]를 이루는 자, 그것은 오직 성인聖人일 뿐이다! 어찌 그러한가? 이치[理]가 아니면 성인聖人이 아니며, 성인이

- 1) [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, 589b), “出家人, 但隨時及節便得. 寒即寒, 熱即熱. 欲知佛性義, 當觀時節因緣. 古今方便不少. 不見石頭和尚, 因看肇論云: 會萬物為己者, 其唯聖人乎? 他家便道: 聖人無己, 靡所不已. 有一片言語, 喚作參同契. 末上云: 竺土大仙心, 無過此語也. 中間也祇隨時說話.”

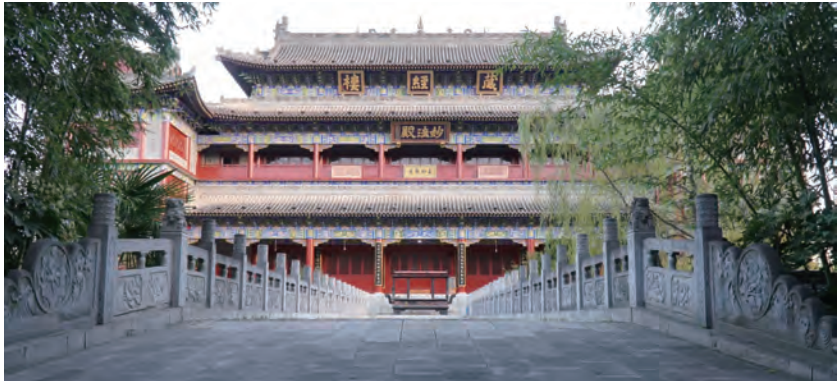


사진 2. 승조가 주석했던 서안西安 초당사草堂寺의 장경루.

아니면 곧 이치가 아니다. 이치로 성인이 된 자는 성인이 이치와 다르지 않기 때문이다.²⁾

이로부터 승조는 “만물을 통합하여 자기[리]를 이루는 자”의 근거를 ‘이치’로 설정하고 있음을 명확하게 알 수 있다. 이렇게 이理를 중시하는 까닭에 희천은 『참동계』에서 “사事に 집착하면 원래 어리석음이요, 이理에 계합하여도 깨달음이 아니다.”³⁾라고 하여 이를 이사理事의 주제로 전환했음을 추정할 수 있다. 더욱이 『조론』에서는 “진리[眞]로부터 떠나 따로 입처立處가 있는 것이 아니다. 입처가 진리에 즉卽하는 것이다. 그렇다면 도道가 멀겠는가? 사事に 부딪침마다 진리이다!”⁴⁾라고 하여 촉사이진觸事而眞을 제시하고 있다.

2) [後秦]僧肇作, 『肇論』(大正藏45, 161a), “會萬物以成已者, 其唯聖人乎! 何則? 非理不聖, 非聖不理; 理而為聖者, 聖不異理也.”

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(大正藏45, 153a) “非離眞而立處, 立處即眞也. 然則道遠乎哉? 觸事而眞!”

다만 때와 절기에 따라 행하라!

그런데 앞에서 든 인용문에서 문익은 「참동계」의 끝부분에 ‘축토^{쑤토} 대선^{대선}의 마음^[니]을 언급했다고 했지만, 실제로 이는 「참동계」의 첫 문구이다. 어쩌면 문익은 이를 「참동계」의 결론이라는 인식으로 ‘끝’이라고 말했다고 추정할 수 있다. 따라서 이 ‘축토 대선의 마음’, 즉 ‘불심^{佛心}’을 체득하는 방법을 문익은 ‘다만 때와 절기에 따라 행함’을 제시하고 있음을 알 수 있다. 『문익선사어록』에서는 위의 인용문을 이어서 다음과 같이 논하고 있다.

상좌여! 내가 지금 “만물을 통합하여 자기^[리]를 삼는다.”라는 구절을 이해하려 한다면, 이는 대지^{大地}에서 볼 수 있는 한 법도 없음이다. 석두희천은 또한 “세월을 헛되이 보내지 말라.”라고 하였다. 방금 너에게 내가 말하기를, “다만 때와 절기에 따라 행하면 곧 얻을 수 있다.”라고 하였다. 만약 때를 놓치고 절기^[절기]를 잃으면, 곧 그것이 세월을 헛되이 보내는 것이다. ‘색이 아님^[非色]’에서 ‘색’을 이해하려 한다. 상좌여! ‘비색^{非色}’에서 ‘색’을 이해하려 함은 바로 때를 놓치고 절기를 잃는 것이다. 다시 말해 보아라. ‘색’을 ‘비색’



사진 3. 송수선원^{崇壽禪院}의 법안종원^{法眼宗源}.

으로 이해함이 합당한가? 합당하지 않은가? 상좌여! 만약 그렇게 이해한다면, 그것은 전혀 상관없는 소리요, 미혹과 광기가 양쪽에 서 서로 달려드는 것일 뿐이다. 무슨 쓸모가 있겠는가? 상좌여! 다만 자기 본분을 지키며, 때를 따라 지내야 할 것이다. 신중하여라!⁵⁾

여기에서도 문익은 「참동계」에서 마지막 문구인 “세월을 헛되이 보내지 말라[光陰莫虛度].”라는 구절을 인용하여 ‘때와 절기에 따라 행함’을 강조하고 있음을 볼 수 있다. 이러한 문익의 설법은 모두 ‘일체현성’에서 나온 것임을 분명하다고 하겠다.

법안종의 대도확연大道廓然

『문익선사어록』에는 모두 일체현성과 관련된 선리를 제시하고 있다고 해도 지나친 말은 아니지만, 그에 대한 구체적인 내용을 명확하게 밝히고 있는 문구는 보이지 않는다. 그렇지만 『경덕전등록景德傳燈錄』에 실린 문익의 사법 제자들의 전기에는 다음과 같은 문구들이 보인다.

대도大道는 확연廓然하여 진실로 예나 지금이나 같이 한다. 명名도 없고 상相도 없음이 법法이며 수행이다. 참으로 법계法界가 무변無邊함으로 마음이 또한 무제無際이다. 일이 없어[無事] 드러나지 않으며,

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, 589b), “上座! 今欲會萬物為自己去, 蓋為大地無一法可見. 他又囑云: 光陰莫虛度. 適來向上座道: 但隨時及節便得. 若也移時失候, 即是虛度光陰. 於非色中作色解. 上座! 於非色中作色解, 即是移時失候. 且道: 色作非色解, 還當不當? 上座! 若怎麼會, 便是沒交涉. 正是癡狂兩頭走, 有甚麼用處? 上座! 但守分隨時過好. 珍重!”

말이 없어[無言] 나타나지 못한다. 이처럼 깨달아 얻으면 반야般若가 눈앞에 나타나게 되어, 이치[理]가 진제眞際와 동일하다. 일체一切의 산하, 대지, 삼라만상, 장벽과 기와, 돌이 아울러 털끝만큼도 어그러짐이 없는 것이다.⁶⁾

대도는 확연하여, 예로부터 이제까지 항상 그러함이다. 진심眞心은 두루 퍼져 있어, 그 지혜의 광명은 마치 헤아릴 수 없는 빛과 같다. 삼라만상森羅萬象이 줄지어 펼쳐져 있으되, 모두가 참된 실상實相이다. 하늘을 포괄하고 땅을 끌어안으며, 아득한 옛적에서 지금에 이르기까지 두루 미친다.⁷⁾

위의 인용문은 순서대로 천태덕소天台德昭와 영명도홍永明道鴻의 전기에 실린 법어이고, 모두 문익의 사법 제자이다. 이 둘의 문구는 비록 표현의 차이는 있지만, 그 사상적 내용은 거의 동일하다고 볼 수 있다. 특히 ‘대도확연大道廓然’은 명확하게 문익의 ‘일체현성’으로부터 발현된 선리禪理라고 추정할 수 있다.



사진 4. 천태덕소天台德昭 선사.

- 6) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷25(大正藏51, 409c), “大道廓然, 詎齊今古. 無名無相, 是法是修. 良由法界無邊, 心亦無際. 無事不彰, 無言不顯. 如是會得, 喚作般若現前, 理同眞際. 一切山河大地, 森羅萬象, 牆壁瓦礫, 并無絲毫可得欠缺.”
- 7) 앞의 책, 卷26(大正藏51, 420a), “大道廓然, 古今常爾. 真心周遍, 如量之智皎然. 萬象森羅, 咸眞實相. 該天括地, 亘古亘今.”

화엄 육상六相의 문답과 계송

그런데 문익이 제창한 ‘일체현성’의 선리는 여러 측면에서 화엄학의 사상적 취지가 가득 함유되어 있다고 하겠다. 앞에서 문익은 법장法藏의 『화엄경의해백문華嚴經義海百門』이나 이통현李通玄의 『신화엄경론新華嚴經論』 등을 인용하고 있음을 논술했는데, 『문익선사어록』에는 다음과 같은 화엄의 육상六相과 관련된 문답이 보인다.

영명사永明寺의 도잠道潛 선사는 하중부河中府 사람이다. 처음 법안 선사를 참문하니, 선사가 “너는 참청參請 이외에 어떤 경전을 보았는가?”라고 묻자, 도잠이 “『화엄경華嚴經』을 봅니다.”라고 답하였다. 선사가 “총總·별別, 동同·이異, 성成·괴壞의 육상六相은 어느 문門에 속하는가?”라고 묻자, 도잠은 “그 문장은 「십지품十地品」에 있습니다. 이치로 보건대, 세간과 출세간의 모든 법이 다 육상을 갖추고 있습니다.”라고 답하였다.

선사가 다시 “그렇다면 ‘공空’도 또한 육상을 갖추고 있는가? 없는가?”라고 물었지만, 도잠은 어리둥절하여 대답하지 못하였다. 선사가 “네가 나에게 물어보아라. 내가 너에게 말해 주겠다.”라고 하자 도잠이 “공이 또한 육상을 갖추고 있습니까? 아닙니까?”라고 물었다. 선사가 “공이다.”라고 답하였다. 그 말을 듣고 도잠은 곧 깨달음을 얻고 뛰어올라 예를 올리며 감사하였다.

선사가 “너는 어떻게 이해하였는가?”라고 묻자, 도잠이 “공입니다.”라고 답하였다. 선사는 그를 인가하였다. 며칠 뒤, 사중四衆의 남녀들이 사원에 들어왔다. 선사가 도잠에게 “율律에 이르기를, ‘백 너

머에서 머리 장식이나 팔찌 소리를 들으면 곧 계율을 깬 것이라 한다.’ 지금 금은金銀과 붉고 자색의 장식이 서로 뒤섞여 가득한 것을 본다면, 이는 계戒를 깬 것인가? 아닌가?”라고 물었다. 도잠이 “좋은 입로入路입니다.”라고 답하자, 선사는 “너는 훗날 오백 명의 제자를 거느리게 될 것이며, 왕공 귀족들이 너를 높이 여길 것이다.”라고 하였다.⁸⁾

여기에서 문익은 도잠에게 『화엄경』의 육상六相을 물었고, 도잠은 육상이 「십지품」⁹⁾에서 나온다고 분명하게 답하고 있지만, 문익은 육상의 본질은 ‘공’임을 여실하게 지적하고 있음을 볼 수 있다. 이 화엄 육상과 관련한 주석은 다양하게 나타나지만, 대체로 법장法藏의 『화엄일승교의 분제장華嚴一乘教義分齊章』의 주석에 따르고 있는데, 다음과 같이 논한다.

8) [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, 591b), “永明道潛禪師, 河中府人. 初參師, 師問云: 子於參請外, 看甚麼經? 道潛云: 華嚴經. 師云: 總別同異成壞六相, 是何門攝屬? 潛云: 文在十地品中. 據理, 則世出世間一切法, 皆具六相也. 師云: 空還具六相也無? 潛惛然無對. 師云: 汝問我, 我向汝道. 潛乃問: 空還具六相也無? 師云: 空. 潛於是開悟, 踊躍禮謝. 師云: 子作麼生會? 潛云: 空. 師然之. 異日, 四眾士女入院. 師問潛云: 律中道, 隔壁聞釵釧聲, 即名破戒. 見觀金銀合雜, 朱紫駢闐, 是破戒? 不是破戒? 潛云: 好箇入路. 師云: 子向後有五百禿徒, 為王侯所重在.”

9) [唐]實叉難陀譯, 『大方廣佛華嚴經』卷34, 「十地品」(大正藏10, 591b), “원하건대 모든 보살은 그 행이 넓고 크며 한량이 없어서, 무너지거나 뒤섞임이 없으며, 모든 바라밀波羅蜜을 포섭하여 모든 보살의 지위諸地를 청정히 닦아 다스리며, 총상總相·별상別相·동상同相·이상異相·성상成相·괴상壞相의 (육상의) 모든 보살행을 모두 진실 그대로 설하고, 일체중생을 교화하여 그들로 하여금 이를 받아 행하게 하고, 그 마음이 점점 성장하게 하소서. 그 행의 광대함은 법계法界와 같고, 그 궁극은 허공虛空과 같아서, 미래의 모든 겁劫이 다하도록 한순간에 쉬지 않게 하소서.[願一切菩薩, 行廣大無量, 不壞不雜, 攝諸波羅蜜, 淨治諸地, 總相、別相、同相、異相、成相、壞相, 所有菩薩行, 皆如實說, 教化一切, 令其受行, 心得增長; 廣大如法界, 究竟如虛空, 盡未來際, 一切劫數, 無有休息.]”

총상總相이란, 하나가 많은 덕德을 포함하기 때문이다. 별상別相이란, 많은 덕이 하나에 국한되지 않기 때문이다. 별상은 총상에 의지하여 존재하며, 그로써 총상의 뜻을 완전하게 드러낸다. 동상同相이란, 다양한 의義가 서로 어긋남이 없이 함께 하나가 되어 총체[總]를 이루기 때문이다. 이상異相이란, 여러 가지 다름이 서로를 마주하여 각각이 서로 다르기 때문이다. 성상成相이란, 이 모든 연기緣起로 말미암아 이루어지기 때문이다. 괴상壞相이란, 각각의 의義가 그 스스로의 법法에 머물러 다른 것으로 옮겨가지 않기 때문이다.¹⁰⁾



사진 5. 문익 선사가 주석한 남경 청량사 입구.

이러한 화엄의 육상에 대한 해석은 상당히 복잡하다. 그러나 최대한 간략하게 논하자면, 이는 법계연기法界緣起의 구조를 여섯 가지 모습六相으로 설명한 것이라고 할 수 있다. 즉, ‘총상’은 연기의 성분들이 모여 이루어진 사물의 전체성을 뜻하고, ‘별상’은 그 전체를 구성하는 각 부분의 차별성을 가리키며, ‘동상’은 각 부분이 서로 의존하고 회합하여 하나의 총체적 동일성을 이

10) [唐]法藏述, 『華嚴一乘教義分齊章』卷4(大正藏45, 507c), “總相者, 一含多德故; 別相者, 多德非一故; 別依止總, 滿彼總故. 同相者, 多義不相違, 同一成總故; 異相者, 多異相望, 各各異故. 成相者, 由此諸緣起成故; 壞相者, 諸義各住自法不移動故.” [唐]澄觀撰, 『大方廣佛華嚴經疏』卷31(大正藏36, 414b)에서도 거의 동일하다.

루는 측면이고, ‘이상’은 각 부분의 독자적 존재와 차별성을 드러낸다는 의미이며, ‘정상’은 여러 인연과 조건이 모여 생성되는 과정을 나타내고, ‘괴상’은 그 구성 요소들이 서로 합하지 않고 각자의 법성에 머무는 불변성을 말한다고 하겠다. 나아가 이러한 육상으로부터 상입상즉相入相卽의 원융무애圓融無碍하는 법계연기를 이룬다고 할 수 있다.

이에 대하여 문익은 다음과 같이 육상에 대한 계송을 찬술하고 있다.

송화엄육상의 頌華嚴六相義

화엄 육상의 뜻은 같음[同] 가운데 또한 다름[異]이 있구나.
만약 다름이 같음과 다르다면, 제불諸佛의 뜻과 전혀 다르다.
제불의 뜻에는 총상總相과 별상別相에 있었으니,
어느 때 한 번이라도 같음과 다름이 따로 있었던가?
남자의 몸으로 입정入定할 때, 여자의 몸에는 뜻을 두지 않는구나.
뜻을 두지 않고 명자名字도 끊으니, 만상萬象이 밝고 분명하여,
그 가운데 더 이상 이理와 사事의 분별이 없도다.¹¹⁾

이러한 계송은 화엄에서 설하는 육상의 의미와 기본적으로 커다란 차별을 보이지 않지만, 문익의 독자적인 해석을 살필 수 있다. 화엄에서는 총별總別, 동이同異, 성괴成壞가 비록 각각 자성이 있을지라도 간격이 없이 융합하고 서로 의지하여 이루어지는 상의상성相依相成의 의미로 운

11) [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, 591a), “頌華嚴六相義云: 華嚴六相義, 同中還有異. 異若異於同, 全非諸佛意. 諸佛意總別, 何曾有同異. 男子身中入定時, 女子身中不留意. 不留意, 絕名字, 萬象明明無理事.”

용되고 있는 반면에 문익의 계송에서는 총상과 별상에 있어서 오직 ‘같은[同]’의 범주에 속해 있을 뿐으로 결코 다름[異]을 인정하지 않음을 엿볼 수 있다. 나아가 이러한 견지에서 ‘남녀’와 ‘주객’, ‘동이’, ‘이사’ 등의 대립이 모두 사라져 원용하는 의미로 해석하고 있음을 엿볼 수 있다. 이러한 육상의 해석은 당연히 문익이 깨달음을 얻고 제창하는 ‘일체현성一切現成’의 견지에서 나온 것이라고 볼 수 있다.

문익이 이렇게 화엄학을 원용하는 원인은 무엇보다도 자신이 ‘일체현성’이라는 말을 듣고 깨달음을 열었기 때문이라고 할 수 있고, 나아가 그 ‘일체현성’의 근거를 더욱 명확하게 논증하고자 청원계의 태두인 석두희 천의 「참동계」와 『조론』의 사상을 탐구하였던 것에서 찾을 수 있다. 이러한 사유의 과정에서 결국 최종적으로 화엄학을 채택하였다고 볼 수 있지만, 문익의 선사상이 화엄학과 완전하게 일치한다고 볼 수는 없을 것이다. 그러나 이러한 문익의 화엄학의 원용은 결국 법안종에서 화엄학과 조사선을 융합시키는 선교융합禪敎融合, 선교일치禪敎一致의 기치가 나타나게 되었다고 하겠다. 이는 사상사의 입장에서 중요한 의미를 지니지만, 결국 법안종을 빠르게 단절시키는 원인이 되었다고 하겠다. 조사선은 화엄학 등의 교학적 삼투滲透를 결코 용인할 수 없는 사상적 기제를 지니고 있기 때문이다. 古機

- **김진무** 동국대 선학과를 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 『조선훈교통사』(공역), 『불교와 유학』, 『선학과 현학』, 『선과 노장』, 『분등선』, 『조사선』 등이 있다.

불생선의 주창자 반케이 요타쿠



원영상_원광대 교수

동아시아에서 유교와 불교는 실질적인 경쟁자이자 동반자다. 유교는 불교로 인해 내면세계를 더욱 강화했고, 불교는 유교로 인해 현실 감각이 깊어진다. 주자학만 보더라도 불교의 형이상학과 수행론을 자기화함으로써 유교가 시대에 적응하는 데에 일조했다. 불교의 대승성은 유교의 내성외왕론에 자극받아 구제론을 더욱 구체화했다.

일본에서 또한 이러한 흐름은 그대로 이어졌으며, 근세에 이르러 불교와의 사상적 연대가 더욱 깊어졌다. 유교는 6세기 불교가 들어올 무렵에 유입되어 일본 문화를 풍요롭게 했다.

근세에는 후지와라 세이카[藤原惺窩], 하야시 라잔[林羅山] 등의 유학자들이 도쿠가와 막부의 정신적 지주가 되었다. 한편, 주자학에 의문을 품은 나카에 토슈[中江藤樹]나 구마자와 반잔[熊沢蕃山] 등은 양명학을 받아들여 민중의 평등사상을 펼치기도 했다. 따라서 근세 유불관계는 사상적인 동맹관계가 된다.

불생선不生禪의 탄생

임제종 반케이 요타쿠[盤珪永琢, 1622~1693]의 불생선도 이러한 시대적 배경에서 탄생했다. 효고현의 의사 집안에서 태어난 그는 10세 때 고향의 학교에서 의문에 빠졌다. 유학자로부터 『대학』에서 “대학의 도는 밝은 덕을 밝히는 데 있고, 백성과 친함에 있으며, 지선에 머무르는 데에 있다[大學之道 在明明德 在親民 在止於至善].”라는 구절에 막힘이 생긴 것이다. ‘밝은 덕을 밝게 한다’는 것은 모순이 아닌가라는 점이다. 설명을 납득하지 못한 것을 안 선생은 “선승에게나 가서 물어보라.”고 했다.

17세에 드디어 묘심사과의 운포젠쇼[雲甫全祥]의 문하에 들어가 참선했다. 20세 때 명덕에 대한 의정을 품고 선지식을 찾아 떠났다. 그러나 전국을 헤맸으나 스승을 만나지 못했다. 바위 위에서 침식을 잇고 좌선·염불을 하거나 다리 아래서 나환자나 거지들과 함께 보내기도 했다. 병으로 빈사에 이르기도 했다.



사진 1. 반케이 요카쿠[盤珪永琢, 1622~1693]의 정상頂相. 사진:여법사如法寺 소장.



사진 2. 도자초원道者超元 화상. 사진: 오오이 타현 다복사多福寺 소장.



사진 3. 『반케이선사 어록』. 스즈키 다이세츠 교열 편찬.

25세에 마침내 의단이 타파되었다. 어느 날 아침 세수할 때 매화의 은은한 향기가 코를 찌르는 순간, 운무가 사라지듯이 맑아지며 일체사가 불생不生임을 알게 되었다. “넓은 통 밀바닥에서 마침내 벗어나니 삼계에 일원상이 있거나 한가.”라는 오도시를 읊었다. 운포를 찾아가 깨달음을 이야기했다. 그러나 “너는 달마의 골수를 얻지 못했다. 안주하지 말고 제방의 명승을 찾아 참문하여 향상해야 한다.”라는 훈계를 들었다.

30세에 중국 승려 도자초원道者超元을 만났으나 그 또한 경지를 인정하지 않았다. 분심으로 수행에 박차를 가한 다음 해, 마침내 활연대 오했다. 도자는 대사로필大事了畢했다며 인가했다. 고야산의 암자에서 보림한 후, 여러 곳의 교화에 임하다 1672년 50세에는 묘심사 주지가 되었다. 그는 서민들에게 친숙한 일상어와 방언으로 법화했다. 불생선 그 자체를 이해시키기 위한 방편이었다. 이러한 그의 행장에 대해 높게

평가한 학자가 바로 스즈키 다이세츠와 나카무라 하지메였다. 제자들이 엮은 『반케이선사 어록』은 그의 이러한 언행을 잘 보여준다.

반케이의 교화

반케이의 대명사가 된 불생선은 불꽃처럼 타올라 법명을 받은 자가 5만여 명, 남녀 제자가 6백 70여 명, 개창 사원은 47곳, 그를 개산조로 섬기는 곳은 150여 곳이다. 개산으로 유명한 곳은 효고현의 용문사, 도쿄도의 광림사, 에히메현의 여법사 등이다. 그러나 그 화려함도 3대에 이르러 명맥이 끊어지고 말았다.

후에 임제종 중흥조 하쿠인 에카쿠[白隱慧鶴]는 화두를 중요시하지 않는 반케이의 수행론을 비판했다. 불생선은 한마디로 본래성불론에 가깝



사진 4. 반케이가 창건한 에히메현 여법사如法寺 불전. 사진: 오오즈시[大洲市] 홈페이지.

다. “본래 부처이며 지금부터 부처가 되는 것은 아니다. 내면에는 토끼털 만큼도 미혹이라는 것은 없다.”는 반케이의 법문은 그의 교화론과도 깊은 관계가 있었음에도 종문에서는 이를 크게 인정하지 않았다. 불생선은 이행선易行禪이라고도 부른다. 종래의 수행론을 일상생활 속 극한으로까지 밀어 넣었던 것이다.

당시 여성성불론은 사회적 상황과 맞물려 꺼내기 어려운 문제였다. 여전히 『법화경』 제바달다품의 변성남자變成男子·전녀성불轉女成佛론을 믿고 있던 시대이기도 했다. 한 여성이 반케이에게 “여성의 성불은 어렵다고 들었는데 정말입니까?”라고 묻자 “당신은 어느 사이 불생의 불심을 업이 깊은 여성으로 바꿔치기 해버린 것인가?”라며 오히려 반문했다. 그는 여성성불에 대해 “불생의 불심은 평등하다.”며 남녀 성불의 차이는 없다고 단언했다.

남녀는 일념이 생긴 후에 생긴 이름이다. 그는 “남자는 남자의 불심, 여자는 여자의 불심으로 해매는 일이 없는 부처이다.”라고 한다. 한번은 “자식이 없는 자는 부처가 될 수 있는가.”라는 질문을 받았다. 반케이는 달마대사 이래 자신에 이르기까지 자식이 없는 자가 부처가 된 증거가 있다며, “여자도 남자도 불심을 갖추고 있는 몸인 이상, 종소리, 북소리를 듣는 데에는 불조나 나도 여러 사람도 조금도 차이가 없기 때문에 부처가 되지 말라는 법은 없다.”고 설명했다. 또 눈이 먼 여성이 “불구의 몸은 부처가 될 수 있는가.”라는 질문에 “몸에는 구具·불구不具의 차별은 없다. 눈이 멀어도 태어날 때 가지고 나온 불심에는 조금도 바뀐 것은 없으니 의심하지 말라.”고 했다. 아마도 성소수자, 피부색이 다른 사람들이 찾아와 이처럼 물었다면 같은 대답을 했을 것이다.

한발로 인해 땅이 메마르고 있을 때, 반케이에게 농민들이 찾아와 기

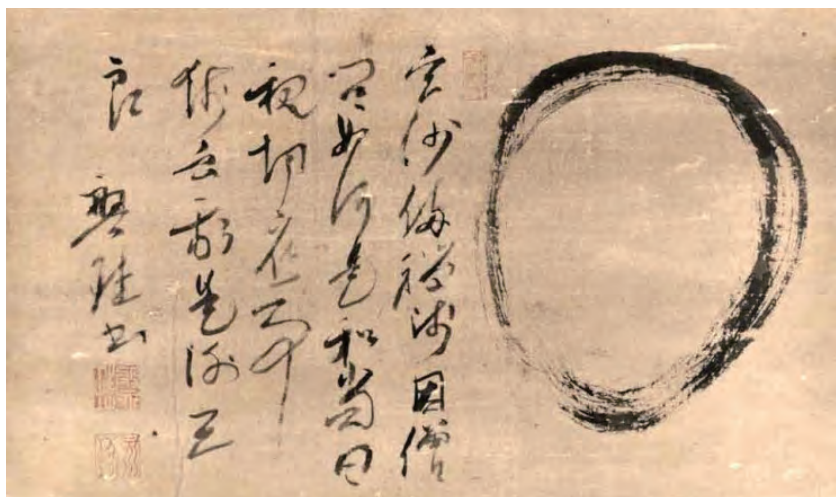


사진 5. 반케이의 원상도, 미국 존슨 미술관 소장.

우제를 부탁했다. 그는 〈맷돌 노래〉를 지어 주며, 마을 중심에 있는 신사에서 노래를 부르고 춤을 추도록 했다. 남녀노소가 모여 그렇게 했을 때 비가 왔다. 그 내용의 처음은 다음과 같다. “불생불멸의 본심이 머무는 몸은 지수화풍의 임시 숙소, 내 몸이 태어나기 전을 생각하면 무엇도 생각할 수 없는 이 마음, 오기 전의 마음으로 돌아가면 그대로 몸은 살아 있는 여래, 해맑도 깨달음도 없는 것, 부모도 가르치지 않은 익숙한 것.” 노래 속에는 무심, 청정심, 무념 등을 이야기하지는 않지만, 그 속에는 자신의 불성을 바로 보게 하는 가르침이 들어 있다.

그리고 무위의 마음이 근본의 불생, 수행하기 전이나 후나 변함이 없는 것, 깨닫고 나면 아침에 일어나도 가벼운 기운, 서방 10만억토가 아닌 바로 이곳이 정토라고 한다. 마지막으로 “인과의 법칙을 모르면서 해매는 것은 아집 때문, 텅없는 화택에 마음을 두고 내 몸을 태운다. 욕망의 집착을 떠나면 이 세계가 바로 나의 것, 옛날을 생각하면 꿈과 같은 것,

거짓과 같은 것 아니랴.”라고 읊었다. 민중들이 알아듣기 쉽게 부르기 쉽게 노래를 지었다.

불생선의 사상

그렇다면 불생선의 요체는 무엇일까. 그는 “사람들 모두 부모가 낳을 때 가져온 불생의 불심 하나가 있다. 나머지는 하나도 낳아진 것은 없다. 이 불생은 명명한 불심으로 일체의 것이 갖추어져 있다.”라고 정의 내린다. 그런데 사람들은 불심 그대로 있을 수가 없다. 지옥·축생·아귀 등으로 바뀌 태어나 미몽에 빠진다. 일체의 미혹은 집착 때문이다. 저쪽 이야기에 탐착하여 오로지 생각에 생각을 더해 상속하여 멈추지 않고, 불심을 수라로 바꾸고, 부처의 몸이 범부가 된다. “미혹 없는 것이 깨달음이며, 밖에 깨달음 같은 것은 없다. 불생으로 미혹하지 않는 자에게 깨달

음이 없겠는가. 지금 이곳에는 한 사람의 범부도 없다.”고 설한다.

그리고 “금일 태어난 듯이 처음 가르침을 듣는 것처럼 들으면, 내 안에는 일물一物도 없기 때문에 법 성취가 빠르게 된다.”고 하면서도 “우리 법은 제방처럼 목적이 없으며, 혹은 이것을 깨닫고, 혹은 공안을 염제拈提(제시하는 것)하는 것도 없고, 불어佛語·조어祖語에도 의하지 않고 직접 수단도 없는 까닭에 순순히 긍정하



사진 6. 에도[江戸] 시대에 유통된 반케이 선사 법문.

는 자는 없다.”고 한다. 깨달음의 방법이나 단계마저도 무화된 너무나도 명료한 가르침임으로 이를 수궁하는 자가 없다고까지 한다. 이는 당시에도 반케이의 이행선에 의문을 제기하는 자가 있었음을 알 수 있다.

불생선은 선종사에서 볼 때, 마조선 이래 즉심즉불(卽心卽佛)의 일본적 전개라고 할 수 있다. 대주혜해(大珠慧海)는 『돈오요문(頓悟要門)』에서 “망념이 원래 불생이며, 공무(空無)임을 아는 것이 선이다.”라고 한다. 불생은 자성청정심을 말하는 것이다. 또한 밀교에서는 자성청정한 지혜인 대일여래의 법계체성지(法界體性智)로 보기도 한다. 아자본불생(阿字本不生)에도 비견된다. 세계는 모두 대일여래의 현현이며 아자에 법신대일여래가 상징적으로 현현하므로 이를 법신 그 자체로 본다. 따라서 일체제법은 본래 불생인 것이다.

반케이는 불생의 자리에서는 “절 밖에 개가 짖으면 개라고 알고, 까마귀가 울면 까마귀라고 알며, 혹은 눈에 흑백의 색, 남녀의 구별을 아는 것, 법화 중에 개 짖는 소리, 까마귀 우는 소리를 듣거나 흑백·남녀를 보려고 생각하는 바가 없지만, 이 자리에서 하나도 남김없이 분별 이전에 듣고 보고 있다.”(『반케이 불지홍제선사어시문서(盤珪佛智弘濟禪師御示聞書)』)고 한다. 이처럼 불생은 무분별지의 본체를 말하고 있다. 규봉종밀이나 보조국사의 공적영지심(空寂靈知心)과도 서로 통한다고 할 수 있다.



사진 7. 일본 양명학의 창시자 나카에 토쥬[中江藤樹] 동상. 오오즈시[大洲市].

시대적인 상황에서 볼 때, 불생선은 양명학과도 상통한다. 왕양명의 핵심사상은 주지하듯이 그가 36세 때 깨달은 심즉리心即理이다. 마음의 외재성을 모두 부정한다. 그리고 주희의 선지후행先知後行의 주지주의를 배격, 지행합일知行合一을 주장한다. 심으로 통일된 주체를 양지良知라고 보았다. 왕양명은 “천명지성은 순수한 지선至善이며, 그 영명하고 밝아 어둡지 않은 것은 지선이 발현한 것이다. 이것이 곧 명덕明德의 본체요, 곧 이른바 양지이다. 지선의 발현은 옳은 것은 옳다 하고 그른 것은 그르다 하며, 가볍고 무겁고 두텁고 얇음을 느낌에 따라 응하며 변동하여 일정한 곳에 머물지 아니하니 또한 저절로 천연의 중中을 지니지 아니함이 없다.”고 한다. (『왕양명 전집』 권26)

이 양지를 적연부동, 태허무형太虛無形, 소명영각처昭明靈覺處, 심지본체, 본래면목이라고도 불렀다. 일본 양명학의 창시자는 나카에 토슈[中江藤樹, 1608~1648]로 반케이보다 조금 앞선 인물이다. 본래 완전한 양지



사진 8. 세키몬 심학[石門心學]의 개조 이시다 바이간[石田梅岩]. 심학명성회心學明誠會 소장.

는 불생의 다른 이름이라고 해도 과언이 아닐 것이다. 불생선은 후대의 세키몬 심학[石門心學]에 영향을 끼쳤다. 개조는 이시다 바이간[石田梅岩, 1685~1744]이다. 유교·불교·신도 삼교일치 위에 성립된 실천 윤리라고 할 수 있다. 반케이의 사상을 흡수한 그는 마음을 다해 성性を 아는 것을 주장하며, 마땅히 있어야 할 행

동 규범을 제시하고자 했다. 그는 사농공상의 신분은 차별이 없으며 직분의 다름에 지나지 않는다고 보았다.

각행원만의 풍모

한 시대를 풍미한 반케이는 실천적인 선사였다. 그가 재흥시킨 교토의 지장사地蔵寺에서 식사 때가 되었을 때, 전좌가 “화상의 식사는 냄비 가운데 골라서 올리고 있습니다.”라고 했다. 그러자 “한심한 일이다. 냄비 속을 차별하고 있지 않은가.”라며 그 뒤 수개월 동안 일절 식사를 하지 않았다. 식사를 올린 승려 또한 끼니를 끊었다. 이 사실을 안 반케이는 다시 식사를 시작했다.

또 한 번은 절에 보시된 가지나물 두 개를 대중이 다 먹을 수 없어 특별히 반케이에게 올려졌다. 이를 안 그는 “나에게 독을 먹이고 있는가.”라며 대노하고 먹지 않았다. 이후에도 식사를 건너뛰었다. 대중들이 사죄하고 나서야 식사를 했다. 불생선의 일상을 그대로 드러낸 것이다.

그는 효고현의 용문사龍門寺에서 열반했다. 한때 결제에 1,300여 명에 이르는 참선자가 모였던 곳이다. 비록 불생선의 명맥은 끊어졌지만, 수려했던 산이 비옥한 옥토로 변하여 불법이 더욱 풍요로워졌음을 누구인들 모르겠는가. 高麗

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

『성철스님의 백일법문과 유식』 출간 외

서종택 시인의 책 『설레는 마음으로 오늘도 걷습니다』 봉정식

서종택 시인의 선禪 에세이집 『설레는 마음으로 오늘도 걷습니다』 출간 기념 봉정식이 지난 9월 20일 대구 정혜사 문수전에서 열렸습니다. 이날 봉정식에는 백련불교문화재단 사무국장 일엄스님의 인사말씀, 울주군 광도사 주지 일대스님, 원로 시인 강현국 선생님, 원로 수필가 장호



사진 1. 서종택 선에세이 출간 기념 봉정식.

병 선생님, 원로 화가 남충모 선생님, 경북고 47동기회 회장 한승세 선생님, 서만성 백산산우회장의 축사에 이어 저자 서종택 선생님의 봉정사와 정혜사 주지 원당스님의 마무리 말씀 순으로 진행됐습니다. 이날 봉정식에는 대구 경북 지역의 원로 시인과 문인 등 50여 명의 하객이 참석하여 서종택 시인의 선에세이 출간을 축하했습니다.

정심사 회주 원영스님 봉은사 백고좌대법회 초청 법문

하남 정심사 회주 원영스님은 지난 9월 28일(일요일) 봉은사 법왕루에서 열린 제82회 백고좌대법회에서 해외포교를 주제로 법문하셨습니다. 이날 법회에서 원영스님은 미국 뉴저지 보리사의 창건 과정과 북미지역의 전법 활동에 대해 소개하며 해외 포교의 중요성을 강조했습니다.




사진 2. 제82회 봉은사 백고좌대법회에서 법문 중인 원영스님.

김명우 교수의 새 책『성철스님의 백일법문과 유식』 출간

성철스님의 열반 32주기를 맞아 큰스님의 유식사상을 한눈에 조망할 수 있는 『성철스님의 백일법문과 유식』이 발간되었습니다. 저자 김명우 교수(동의대학교 교양학부)는 한국 근대불교를 대표하는 수행자이자 교학의 대가였던 성철스님의 『백일법문』(개정증보판, 상권과 중권, 2014 간행)에 담긴 유식사상을 팔식과 51심소를 중심으로 깊이 있게 해설하고 있습니다.

성철스님은 『백일법문』에서 현장스님의 『팔식규구』와 그 주석서인 감산스님의 『팔식규구통설』, 『백법논의』 그리고 지옥스님의 주석서를 바탕으로 유식에 대한 독창적인 해석을 일구어낸 바 있습니다. 저자는 단순한 인용이나 반복이 아니라 감산스님의 주석을 압축하고 알기 쉬운 용어로 풀어낸 성철스님의 유식 법문이 어떻게 수행자의 눈높이에 맞춰진 것 인지를 밝히며, 또한 그 사상적 의미를 새롭게 조명하고 있습니다.

모두 3장으로 구성된 이 책은 제1장은 유식 용어와 유식의 완성자인 세친보살에 대하여, 제2장은 저자가 심혈을 기울인 장으로, 성철스님이 강설한 유식의 핵심 사상인 사분설·팔식설 6위 51심소·전식득지·삼성설 등에 대한 세밀한 비교 분석, 제3장은 팔식과 언제나 함께 작용하는 6위 51심소 마음 현상에 대한 저자의 친절한 설명이 들어 있습니다. 이 책은 성철스님의 열반 32주기를 맞이하여 <백련불학총서 3>으로 출간되었습니다. 

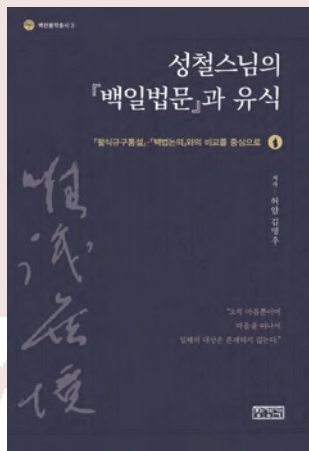


사진 3. 김명우 교수의 새 책 『성철스님의 백일법문과 유식』 표지.

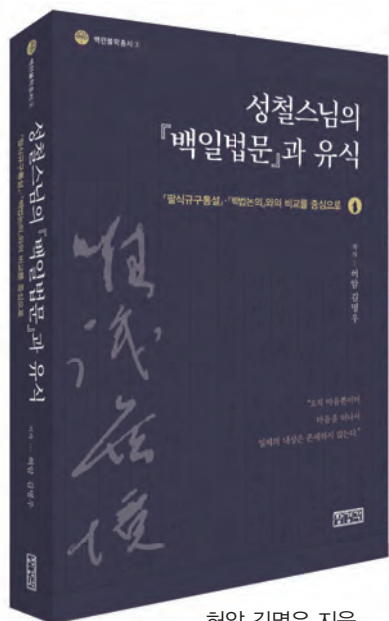


성철스님의 『백일법문』과 유식

『팔식구구통설』·『백법논의』와의 비교를 중심으로



“오직 마음뿐이며, 마음을 떠나서
일체의 대상은 존재하지 않는다.”



허암 김명우 지음
신국판 | 520쪽 | 값 30,000원

- 한국 근대불교를 대표하는 참선 수행자이자 교학의 일인자였던 성철스님의 『백일법문』에 담긴 유식사상을 팔식과 51심소를 중심으로 깊이 있게 해설하였다.
- 제1장은 유식의 용어와 세친보살에 대하여, 제2장은 성철스님이 강설한 유식의 핵심 사상인 사분설·팔식설·6위 51심소·전식특지·삼성설 등에 대한 세밀한 비교 분석, 제3장은 팔식과 언제나 함께 작용하는 6위 51심소 마음 현상에 대한 친절한 설명이 들어 있다.
- 이 책은 유식의 체계와 깊이를 알고자 하는 불교 연구자뿐 아니라 참선과 명상 수행을 통해 마음을 탐구하려는 이들에게 든든한 길잡이가 되어 줄 것이다.



저자 허암 김명우

일본 동경대학 대학원과 동아대학 대학원에서 수학하였으며, 유식사상을 전공하여 철학박사 학위를 받았다. 현재 동의대학교 교양학부에 재직하고 있으며, 성심을 다해 학생을 가르치면서 불교 관련 집필 활동에 전념하고 있다. 또한 불교 포교 현장에서 고군 분투하고 있다. 제2회 반야학술상 지역상 및 제2회 퇴옹학술상(교리 부문)을 수상했다.



【 9월 고경 후원 명단 】

- 1만원 강갑순 강길영 강나연 강선희 강은선 강철례 고분자 고은영 권경연
권봉숙 김기봉 김명숙 김미옥 김사청 김삼용 김상호 김상훈 김성동
김숙희 김순옥(부산) 김순옥(진주) 김연기 김영숙 김영화 김용제 김정희
김종배 김지수 김창식 김청원 김현미 김현숙 나영규 남상태 남정숙
노상울 노영희 도순자 도은숙 박동실 박문규 박복희 박성훈 박은영
박정섭 박정숙 박춘화 박향순 배상한 백숙자 백정윤 사공순옥 서영숙
서임숙 서재영 서정일 선전이 손유정 신동규 신현장 심재형 안국스님
안승희 양복여 엄철순 오판석 우위숙 유숙희 유옥례 윤경자 윤성빈
윤재옥 이귀형 이명숙 이민준 이석락 이승옥 이윤기 이은서 이인순
이재혁 이지수 이지훈 이한선 이화자 이효정 이희숙 임말순 장춘자
전경숙 전보영 정백기 정유진 정은숙 정주원 정태선 정휘태 조기린
조난희 조미화 조성하 조증기 조한나 진고스님 차재욱 최남미 최재실
하홍준 한복려 함지애 허보금 홍세미 홍현주 황성자
- 2만원 강차선 석문숙 안순균 이우병 임채양 한창우 황미향
- 3만원 고심정사불교대학제6기 고심정사불교대학제11기 김은주 무주상 박소은
불과선원 성덕혜 성창훈 송선희 신장교 안혜련 양윤정 이을순 이창우
이채윤 조형춘 천경덕 청봉
- 39,860원 무주상
- 4만원 박경희
- 5만원 강귀석 김경희 김점순 이수영 정경희 정두식
- 10만원 강연희 고심정사불교대학총동문회 김영신 김우람 문선이 아비라카페
윤기중 최재갑
- 12만원 조병삼
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 월륜사 일민스님 청량사
- 50만원 고심정사신도회 길상선사 백련거사림 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 해인사백련암

【 9월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 무주상 박기용
- 14,860원 무주상
- 5만원 박삼철
- 86,830원 송예나

『고경』 구독 및 후원 안내

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

◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

성철 스님 법어집 법보시 안내

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

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 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 후의 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.

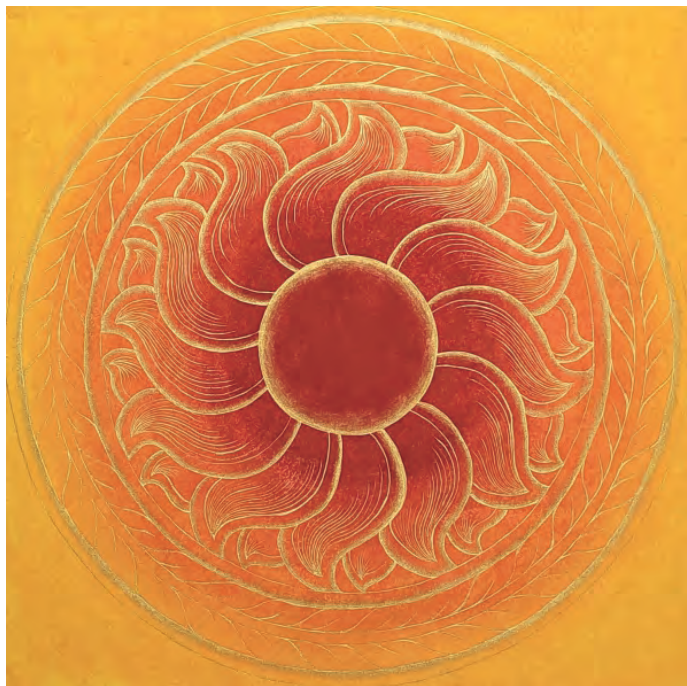
▶제공하는 개인정보의 항목: 성명, 거래은행명, 계좌번호, 예금주 생년월일, 휴대전화번호

▶ 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

아잔타석굴 제10굴 벽화(유네스코 세계문화유산, 인도 중서부 마하라슈트라주 아우랑가바드 소재).
사진 | 하지권(2014).

뒤표지

만다라화-3.
한지 위에 채색, 금니, 30×30cm.
작가 | 도현(2024).

KOKYUNG 151

古 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



을사년乙巳年_ 불기佛紀 2569년_ 단기檀紀 4358년
Monthly Magazine_ November 2025_ Volume 151
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

