

자기를 바로 보는 겨울

고경

2570(2026). 1. 제153호





동녘 하늘에 솟아오른 눈부신 태양처럼 자성의 광명 찬란한 병오년 되십시오.

눈부신 태양이 푸른 허공에 높이 솟으니,

우주에 무한하고 영원한 광명이 넘쳐 있습니다.

천당 지옥과 성인 악한이 그 본래面目은

다 같이 광명 뎅어리입니다.

삼라만상이 하나도 광명 아님이 없으니

나는 새, 기는 벌레, 흐르는 물,

서 있는 바위가 항상 이 광명을 크게 말하여,

일체가 서로서로 비추어 참으로 거룩하고

무서운 장관을 이루고 있습니다.

아무리 불행하게 보이는 존재라도 광명이 가득 차 있으니,

모두는 참으로 행복한 존재입니다.

– 1984년 성철스님의 신년법어 중

월간 『고경』 후원 사찰 일동
(가나다 순)

겁외사 주지 원인

고심정사 주지 일성

길상선사 주지 원담

백련암 감원 일엄

법륜사 주지 대안

삼정사 주지 원소

월륜사 주지 대성

장금선원 주지 원여

정심사 주지 일념

정인사 주지 원행

정혜사 주지 원당

청향사 주지 원타

월간 『고경』 후원 신행 단체

고심정사 신도회

고심정사 불교대학 충동문화회

백련거사림

아비라카페

월간 『고경』 필자 및 독자 일동

‘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

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 여러분들의 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』

—
제153호

—
2026년 1월 발행
2013년 5월 창간

- 004 목탁소리_원택스님
병오년의 새해 바람
뒤처짐을 두려워하지 않는 용기
- 011 성철스님의 미공개 법문 13_성철스님
동안상찰 선사『십현담』강설⑨
전위귀轉位歸
- 018 한국불교의 명문 1_박해당
호계삼소, 경계를 넘어선 아름다운 교유
- 027 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 7·비로자나풀_보일스님
제임스 웹 우주망원경으로 마음을 비출 수 있다면
- 037 『본지풍광』의 이해와 실천 1_강경구
덕산이 바리때를 들고[德山托鉢]
- 052 작고 아름다운 불교의례 16·당번 ②_구미래
부처님 설법에 감동한 천상의 '산화 공양'
- 065 우리 전통음악 속의 불교 1_남화정
국악은 잘 모른다는 당신, 영산회상만 알아도…
- 076 불교명상의 글로벌 트렌드 1_조은수
불교명상의 세계적 흐름과 지도자를 찾아
- 085 바위에 새긴 미소 13_양현모
경주 남산 열암곡 마애불상
- 086 지구를 살리는 사찰음식 35_박성희
세상을 깨우는 가장 조용한 빛
- 095 현대문학 속의 불교 12_김춘식
한용운의 장편소설 연재와 불교 소설의 '설화성'
- 106 세계불교는 지금 36·몽골 ①_김경나
전통과 현대 사이를 건너는 초원의 불법

- 114 설산 저편 티베트 불교 37_ 김규현
드디어 마나사로바 호수에
- 125 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 13_ 주강현
서역육로에서 남방 바닷길로 확충된 불교 전파
- 133 원철스님의 디카詩 47_ 원철
소년시대
- 134 불교로 읽는 조선왕조실록 25_ 이종수
황제의 하사품『제불보살명칭가곡』에 대한 임금의 고뇌
- 143 거연심우소요 63·태안사 ❸_ 정종섭
석조예술의 극치를 보여주는 적인선사탑과 광자대사탑

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 158 한국선 이야기 25_ 김방룡
나옹혜근의 생애와 선사상 ①
- 168 중국선 이야기 58·법안종 ❸_ 김진무
조사 문중의 열 가지 폐단을 지적한『종문십규론』
- 178 일본선 이야기 25_ 원영상
이단의 선사 덴케이 덴손
- 187 백련마당_ 편집부
임상목·성청환 박사 제8회 퇴옹학술상 수상 외
- 190 후원 명단
- 192 후원 신청서

2013년 4월 11일 신고, 신고번호 종로 라00406

『고경』에 실린 글과 사진의 무단전재 및 무단복사를 금합니다.

『고경』은 한국간행물윤리위원회의 도서접지 윤리강령 및 접지윤리 실천요강을 준수합니다.

병오년의 새해 바람

뒤처짐을 두려워하지 않는 용기



원택스님_ 발행인 겸 편집인

며칠 전 올해의 마지막 아비라기도를 회향하고 동안거 결제까지 하고 나니 백련암은 고요함이 가득하다 못해 적막하기까지 합니다. 마침 겨울햇살을 벗삼아 토요일자 중앙선데이를 펼쳐 보려고 하는데, 월간 『고경』



사진 1. 새해를 반기듯 흰눈이 내려앉은 백련암의 고요한 풍경.

의 편집장을 맡고 있는 성철사상연구원 서재영 원장으로부터 전화가 걸려 왔습니다.

“스님, 내년 1월호 목탁소리 원고를 보내주셔야 합니다. 새해는 붉은 적토마의 해라고 합니다. 신도님들이 적토마처럼 힘찬 새해를 맞이할 수 있도록 부처님의 큰 말씀을 전해 주십시오.”

인간과 어항 속 금붕어

을사년 송년인사를 한 게 엊그제 같은데 벌써 신년호라니, 참 세월이 빠르구나 싶어 어리둥절해 있는 사이, 다택에 펼쳐진 신문 지면 속 글이 눈에 확 들어왔습니다.

이날 이 대통령과 처음 만난 손정의 회장은 “첫째도 둘째도 셋째도 ‘초인공지능’(ASI·Artificial Super Intelligence)에 역량을 집중해야 한다”고 조언했다. 그는 “제가 정의하는 ASI는 인간의 두뇌보다 1만 배나 더 뛰어난 인공지능을 의미한다”며 “다음번에 임박한 기술”이라고 소개했다. 그러면서 “인간과 어항 속 금붕어의 두뇌를 비교한다면 인간의 두뇌가 1만 배 더 뛰어나다고 할 수 있지만, 이제는 인류가 금붕어가 되고 AI가 인간이 되는 모습이 펼쳐질 것”이라고 했다. 이 대통령이 “노벨문학상까지 ASI가 석권하는 상황이 오겠느냐”고도 묻자 “그렇게 될 수 있을 것이라고 생각한다”고 답했다. (중략) 이날 정부는 영국의 글로벌 팩리스(Fabless·반도체 설계) 기업 암(ARM)과 반도체 설계 인력 양성을 위한 양해각서(MOU)를 체결했다. 양측은 반도체 설계에 특화된 교육기관인 ‘ARM 스쿨’(가칭)을 국내에 설립해,

반도체 설계 인력 1,400여 명을 양성한다는 계획이다. ARM은 반도체 설계 기업으로, 소프트뱅크가 지분 90% 가량을 보유한 대주주다. 정부는 광주과학기술원(GIST)을 우선 후보로 석·박사 400명과 기업 재직자 1,000명을 대상으로 교육하는 방안을 검토 중이다.

– 2025년 12월 6일자 〈중앙선데이〉 발췌

그렇다면 금붕어와 초인공지능을 갖춘 로봇이 서로 대결하는 시대가 도래하는 데는 얼마나 걸릴까 하는 망상에 빠져들면서, 그 순간 저의 생 각은 1951년 봄 대구 달성국민학교 입학식장에 가 있었습니다.

한글 교육이 없던 부모 세대의 문맹률

그 당시 대구는 지금 경부선이 지나가는 철도를 양갈래로 해서 북쪽으로는 대구국민학교, 대구중앙국민학교, 대구남산국민학교, 대구수창국민학교가 있어 우등 학생들이 많았고, 남쪽으로는 대구달성국민학교, 비산초등학교 등이 빈한한 모습을 하고 있었습니다.

입학식이 열리기 전, 한쪽에 한 어린이가 쭈그려 앉아 있고 그 옆에는 한 어른이 서 계셨는데, 그 어른이 뭐라고 소리를 내면 아이가 받아서 마당에다가 글자를 썼습니다. 그런데 그 글자가 한글이 아니라 한문이어서 주위의 어른들로부터 박수갈채를 받고 있는 것을 사람들 틈바구니에서 한참 보다가 어머니께 꿀밤을 한 대 뒤통 얹어맞고는 입학식에 참석한 기억입니다. 당시는 전쟁중이라 학교에 가봤자 교실도 제대로 없어서 반별로 모여 담임 선생님을 따라 산비탈에 자리를 정해 앉아서 수업을 받는 게 전부였습니다.



사진 2. 1990년대 286 컴퓨터.

그런데 1학년, 2학년, 3학년이 지나면서 우리들의 한글 실력이 그대로 드러났습니다. 그때만 해도 1945년 8월 15일 해방을 맞아 나라가 독립된 지 얼마 되지를 않아서 집안의 부모님들이나 친구 부모님들도 일제강점기에 제대로 한글을 배우지 않으셨기에 거의 90% 가까이가 한글을 모르셨습니다.

소납의 어머니도 다른 욕심이 없어서 학교에서 받아온 글씨쓰기 숙제를 한다고 저녁까지 꽁꽁거리고 있으면 ‘우리 아들 공부 열심히 한다’라고 하며 무척 좋아하셨던 기억입니다.

돌이켜 보면 그 시절 부모님들은 자신들이 못 배운 한을 불사르기라도 하듯 온 힘을 다해 자식 뒷바라지를 해서 중고등학교는 물론 대학교까지 졸업을 시켜도 부모님들의 학벌은 변변치가 못했습니다. 주변의 친구들도 대부분 같은 처지였지요. 지금이야 전 국민 중에 문맹자가 1%가 될까 말까 하겠지만 소납이 대학교를 졸업하던 60년대 후반까지만 해도 전국민의 20% 정도가 글을 읽거나 쓸 줄 몰랐다고 합니다.

1990년대 초 해인강원 스님들에게 컴퓨터를 장만해 준 캄맹

출가 후 백련암의 시간과는 달리 바깥세상은 빠르게 변화했고, 법전 스님께서 해인사 주지를 하시게 되어 큰스님의 명령으로 해인사 총무국장에 임명되어 1990년 2월에 백련암에서 해인사로 내려갔습니다.

그때 소임을 살면서 문득 떠오른 생각이 “해인사에는 현존하는 세계



사진 3. 팔만대장경을 보관한 장경판전은 1995년 유네스코 세계문화유산으로 등재되었고, 팔만대장경(고려대장경)은 2007년에 유네스코 세계기록유산으로 등재되었다. 사진: 국가유산포털.

대장경 중 가장 오래된 팔만대장경이 모셔져 있는데, 강원스님들에게 컴퓨터 교육을 시켜서 대장경을 인터넷으로 활용할 수 있게 해야 되겠다”는 것이었습니다. 생각해 보면 무릎을 탁 칠 정도로 시대를 앞선 생각이었습니다. 그래서 타자도 칠 줄 모르는 소납이 강원 학인들에게 컴퓨터 2~3대를 장만해 주었습니다. 학인 스님들의 반응이 매우 좋았고, 그때 학인 중에서 최고의 노력을 보였던 스님이 지금 조계종 중앙종회의장을 하는 주경스님으로, 당시도 최고의 실력자로 이름을 떨쳤던 기억입니다.

그때 컴퓨터를 배울 수 있는 절호의 기회를 놓치고 오늘 82세에 이르도록 컴맹으로 사니, 제 어머님의 문맹 수준과 무엇이 다르겠습니까?

뒤처짐을 두려워하지 않는 용기를 내보시길

소납은 “컴퓨터가 더더 발전하면 타이핑이 필요 없는 시대가 올 것이다. 그때야말로 말하는 대로, 생각하는 대로, 모든 것이 입력되는 시대

가 올 것이다”라고 기다리고 또 기다렸습니다. 그리고 지금 그 바람이 눈 앞에 현실화되고 있는데, 기다리기만 했을 뿐 컴퓨터의 On-Off도 모른 채 아무 노력 없이 살아온 원택이까지 구제해 주지는 않는 것 같습니다.

손정의 회장의 언급처럼, 인간이 어항 속 금붕어 신세로 떨어지는 게 언제일지는 모르겠지만 세상이 워낙 급변急變하니 어쩌면 그 시기가 10년 안에 턱밑에 도달할지도 모르겠습니다. 지금의 시대 변화는 구석기, 신석기 등 역사시대로 나눠질 수 있는 속도전이 아닌 게 분명합니다.

코로나 이후 우리 사회에도 탈종교화의 바람이 거세지는 가운데도 늘 《고경》을 아껴주시는 독자님들에게 병오년 새해를 맞이하며 소납이 당부드리고 싶은 것은, 어항 속 금붕어가 되어 인공지능을 잘 쓰는 젊은이들이나 1만 배나 뛰어난 지능을 가진 AI에게 벼락 맞는 일이 없도록 ‘뒤처짐을 두려워하지 마시고’ 적토마처럼 용기를 내어 변화하는 시대를 잘 따라가시길 바라는 바입니다. 아울러 우주의 연기 원리를 깨달으신 부처님께서 이 어진 중생들을 자비롭게 보살펴 주시기를 간절히 기원합니다.



사진 4. 병오년의 상징 적토마(AI로 생성한 이미지).



사진 5. 2026년부터 『고경』의 지면을 꾸며주실 새로운 필진(①강경구 교수, ②조은수 교수, ③박해당 교수, ④남화정 작가).)

끝으로 지난해까지 주옥같은 내용으로 『고경』의 지면을 풍성하게 꾸며주신 오강남 교수님, 박태원 교수님, 허남결 교수님께서 월간 『고경』의 독자를 대신하여 감사의 말씀을 올립니다. 더불어 병오년부터 '본지풍광'의 이해와 실천'을 연재해 주실 강경구 교수님, '불교명상의 세계적 흐름'을 연재해 주실 조은수 교수님, '한국불교의 명구 명문'을 연재해 주실 박해당 교수님, '우리 전통음악 속의 불교'를 연재해 주실 남화정 작가님은 깊이 있고 품격 있는 내용으로 지면을 채워주시리라 기대합니다. **古鏡**

동안상찰 선사『십현담』강설⑨

전위귀轉位歸

성철스님_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정



전위귀轉位歸라. 또 한 바퀴 빙~ 도는 판이야. 자꾸 엎쳤다 뒤쳤다 늘 이렇게 하거든? 그렇지만 거기에 뜻이 다 있어요.

피모대각입전래披毛戴角入塵來

피모대각披毛戴角, 피모披毛라는 것은 중생衆生을 말하는 것입니다. 텔 가죽을 뒤집어쓴 중생을 말하지. 대각戴角도 뿔이 있는 중생을 말합니다. 그래서 피모대각披毛戴角은 축생畜生을 포함한 중생을 말하는 것인데, 입전래入塵來한다는 것입니다. 전塵은 시가지를 말하는데, 그러니까 거리에 들어온다 말입니다. 여기서는 자기가 화철대오廓徹大悟해서 자기 마음대로 자재하게 노닌다는 것입니다. 피모대각披毛戴角이라는 건 이류 중행異類中行한다는 말과 같습니다. 이異는 차별差別을 말하고, 류類라는 건 평등平等을 말하는 것이거든? 차별과 평등이 완전히 무궁무진해서 자재自在한 걸 이류異類라 하는 것입니다. 성불成佛해서 참으로 자유자재自

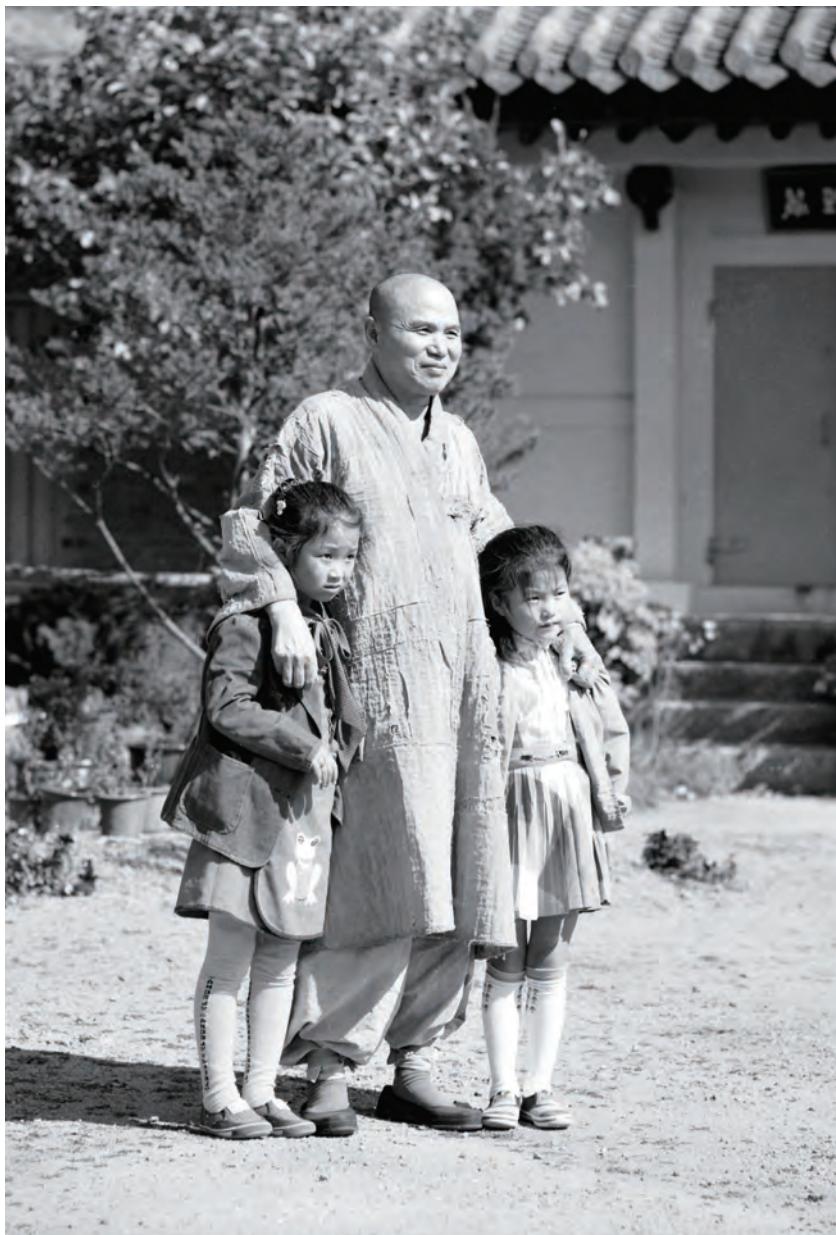


사진 1. 수행자들에게는 가야산 호랑이로 불렸지만 어린이들에게는 할아버지처럼 인자하셨던 성철스님.

由自在하는 사람이 돼야 한다 말입니다.

그렇게 자유자재가 되어야 하는데 저 끄트머리에 가면 금쇄현관류부 주金鎖玄關留不住, 행어이류차운회行於異類且輪迴라 했습니다. 금쇄현관金鎖玄關에 머물러 있지 않고 이류異類 가운데 또 윤회輪迴를 한다 말입니다. 그건 뭘 뜻하느냐 하면, 본시 우리가 공부하는 데는 구경각究竟覺을 성취해서 참으로 자유자재하게 되는 것이 근본인데, 그렇다고 해서 구경究竟에 거기에 머물러 있으면 안 된다는 것입니다. 금쇄현관金鎖玄關은 구경각을 말합니다. 수좌란 사람이 내가 성불成佛했다고 거기에 주住하면 안되는 것입니다.

그러면 어떻게 하느냐? 행어이류차운회行於異類且輪迴, 그때는 말이지 턱 그만 물러서고 난 뒤에 이류異類를 향해 윤회를 한다 말입니다. 그 때는 소도 되고 개도 되고, 참말로 대대 자유자재가 되어야 한다는 것입니다. 해탈解脫했다고, 부처가 되었다고 터~억 주저앉으면 그때는 죽을 판입니다. 거기에 텔썩 주저앉지 말고 소가 되든지 개가 되든지 마음대로 자유자재로 놀아라 이것입니다.

피모대각披毛戴角도 마찬가지로, 부처도 내버리고 사생육도四生六道로 돌아다니는 그것이 더 참으로 자유자재한 것이야. 피모대각입전래披毛戴角入塵來는 금쇄현관류부 주金鎖玄關留不住하고 행어이류차운회行於異類且輪迴한다는 말입니다. 이제 대강 알겠지?

우발라화화리개優鉢羅華火裏開

그러니까 우발라화화리개優鉢羅華火裏開라 말이지. 우발라화優鉢羅華, 우담바라가 불 속에 피더라 이것입니다.



사진 2. 우담바리꽃(AI로 생성한 이미지).



번뇌해중위우로煩惱海中爲雨露

번뇌의 바다 가운데서 우로雨露가 된다 말입니다. 번뇌해중위우로煩惱海中爲雨露, 깨친 자는 우로雨露가 됩니다.

무명산상작운뢰無明山上作雲雷

무명산無明山에 운뢰雲雷가 만들어집니다. 무명이 전부 다 죽고 구름과 번개가 일어난다 말입니다. 이제 호호탕탕浩浩蕩蕩하게 노는 판이야.

화탕로탄취교멸 鑊湯爐炭吹教滅

화탕로탄 鑊湯爐炭은 전부 지옥을 말합니다. 화탕지옥 鑊湯地獄, 노탄지옥 爐炭地獄이 입으로 한 번 꽉 불면 전부 다 풍비박산 風飛雹散이 되어 버린다는 말입니다.

검수도산할사최劍樹刀山喝使摧

검수도산 剣樹刀山, 이것도 지옥입니다. 검수도산 剣樹刀山 지옥에 떨어져도 소리 질러 꺾어 버린다는 말입니다.

금쇄현관류부주 金鎖玄關留不住

금쇄현관류부주 金鎖玄關留不住, 내가 순서를 바꿔서 읽었나 봅니다. 내가 정신이 이렇게 없습니다. 변뇌의 쇠사슬과 꽉 막힌 관문도 남겨두지 말고



사진 3. 화탕지옥(원원사 명부전벽화). 사진: 이은희.

행어이류차윤회 行於異類且輪迴

행어이류차윤회 行於異類且輪迴, 짐승으로 다니면서 또다시 윤회에 뛰어 듈다. 내가 앞에서 다 얘기했습니다.

피모대각입전래 우발라화화리개
被毛戴角入廊來 優鉢羅花火裏開

번뇌해중위우로 무명산상작운뢰
煩惱海中爲雨露 無明山上作雲雷

화탕로탄치교멸 검수도산할사최
鑊湯爐炭吹教滅 銁樹刀山喝使摧

금쇄현관류부주 행어이류차륜회
金鎖玄關留不住 行於異類且輪迴

털을 입고 뿔을 이고 저자에 들어오니
우담바라가 불 속에 피었도다

번뇌 바다 속에 비와 이슬이 되고
무명 산 위에 구름과 우뢰가 되었도다

화탕 노탕 지옥 불어서 쳐부수고
검수도산도 소리 질러 꺾어버리네

금사슬 현묘한 관에 머물지 말고
짐승으로 다니면서 다시 또 윤회하도다 古鏡

도서출판 장경각에서 펴낸
성철대종사의 법어집

쉬운 말로 만나는 성철스님의 가르침

자기를 바로 봅시다

퇴옹성철 | 15,000원

남을 위해 기도합시다

퇴옹성철 | 6,000원

영원한 자유

퇴옹성철 | 13,000원

성철스님 화두 참선법

원택스님 엮음 | 12,000원

영원한 자유의 길

퇴옹성철 | 6,000원

이뭐꼬

퇴옹성철 | 6,000원

산은 산이요 물은 물이로다

퇴옹성철 | 6,000원

선과 불교사상의 정수를 밝힌 성철스님의 법어집

백일법문(상 · 중 · 하)

퇴옹성철 | 각 권15,000원

성철스님의 임제록 평석

퇴옹성철 평석, 원택스님 정리 | 25,000원

성철스님의 돈황본 육조단경

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님의 신심명 · 증도가 강설

퇴옹성철 | 15,000원

성철스님 평석 선문정로

퇴옹성철 | 15,000원

돈오입도요문론 강설

퇴옹성철 | 15,000원

무엇이 너의 본래면목이냐(본지풍광 설화)

퇴옹성철 | 38,000원

성철스님의 삶과 가르침을 만날 수 있는 책

성철스님 시봉 이야기

원택스님 | 18,000원

정독 선문정로

강경구 | 42,000원

성철스님과 나

원택스님 | 9,000원

성철스님과 아비라기도

장성욱 | 13,000원

성철스님의 짧지만 큰 가르침

원택스님 엮음 | 5,000원

성철스님의 책 이야기

서수정 | 15,000원

아침바다 붉은 해 솟아 오르네

원택스님 책임편집 | 13,000원

호계삼소, 경계를 넘어선 아름다운 교유



박해당_구화불교한문연구소 소장

여산 호계 한 줄기 깊게 난 길 廬岳虎溪一徑深
도사와 스님 그리고 유학자가 함께 있네 黃巾白衲與青衿
세 사람 같이 걸으며 모든 것을 잊었으니 三人同步渾忘却
셋이서 웃는 소리 옛적부터 지금까지 하늘 높이 울리네 三笑聲高古到今

이 시는 조선 초기의 승려 함허당函虛堂 득통기화得通己和(1376~1433)의 〈여산삼소도廬山三笑圖〉이다. 여산삼소도는 중국의 여산 호계에서 있었다고 하는 호계삼소虎溪三笑의 고사를 그린 것으로 〈호계삼소도虎溪三笑圖〉라는 이름으로 더 잘 알려져 있다.

호계삼소와 호계삼소도

그 고사의 내용은 이렇다. 중국 동진시대의 승려 혜원慧遠(334~416)은 여산 동림사東林寺에 머물며 수행하였는데, 호계라고 하는 절 앞의 넛물을



사진 1. 호계삼소의 일화를 기념하는 여산 동림사의 호계정. 정자 안에는 호계삼소 일화를 새긴 비석이 있다.

을 건너 세상으로 나가지 않을 것이라고 다짐하였다. 이 절에는 도교 수행자인 육수정陸修靜(406~477)과 유학자이자 시인인 도연명陶淵明(365~427)이 자주 찾아와서 마음으로 깊이 교유하였다. 하루는 이들을 배웅하면서 고담준론에 빠져 자기도 모르게 호계를 건너고 말았는데, 이를 알아챈 세 사람이 서로 바라보며 함께 웃었다. 이것이 바로 호계에서 세 사람이 함께 웃었다는 뜻인 ‘호계삼소’의 고사이고, 이를 그린 것이 ‘호계삼소도’이다.

조선 초 세종대왕의 아들 안평대군安平大君 이용李璿(1418~1453)은 북송 北宋 시대의 화가인 용면거사龍眠居士 이공린李公麟(1049~1106)의 그림에 원 元 시대의 서예가 송설松雪 조맹부趙孟頫(1254~1322)가 화제畫題를 붙인 호 계삼소도를 본 뒤, 이를 모사하여 소장하면서 여러 사람에게 보여주고 시나 글을 받았다. 그리고 다시 이를 모사하여 소장한 사람들이 있었는데, 기화가 본 그림이 안평대군의 것인지, 이를 모사한 것인지는 분명하지 않다.

조선 초기의 유불교류

고려 말에 성리학性理學이 전래되면서 이단異端인 불교에 적대적인 인식을 바탕으로 한 강경한 불교비판론 또는 불교말살론이 고려 말 조선 초의 유학자들에 의해 제기되었다.



사진 2. 최복(1712~1786)의 호계삼소도. 사진: 간송 미술문화재단.

이들 가운데에는 금강산金剛山이라는 이름이 불교 경전인 『화엄 경華嚴經』에서 나온 것이라 하여 그 이름조차 배척할 정도로 강경한 이들도 있었다. 하지만 그 것이 인간적인 교유까지 부정하는 것은 아니어서, 강력한 불교 억지 정책이 시행된 15세기에도 승려들과 유학자들의 교유는 계속되었으며, 그 매개체는 시나 글이었다.

기화가 남긴 시나 글에서도 유학자들과의 교유를 찾아볼 수 있으며, 당시 유학자들의 문집 속에서도 승려들과 나눈 많은 시와 글을 볼 수 있는데, 여기에서도 호계삼소는 유불교유를 상징하는 의미로 사용되었다.

절에 들러 스님 만나 찻상을 함께 하니 過寺逢僧共一床
한가로운 이 바쁜 이 서로 만나 둘 다 잊네 閑忙相會兩相忘
구름 높이 뜬 달 침상에 비치니 세상은 고요하고 凌雲月榻塵還靜
물기 스민 아담한 집은 더위조차 서늘하네 浸水風軒暑亦涼
새벽을 알리는 종소리는 손님의 꿈을 깨우고 報曉鍾聲醒客夢
숲을 뚫는 새소리는 길손의 옷자락을 흔드네 穿林鳥語動征裳
이에 다시 여산의 길을 생각해보니 從茲更憶廬山路
세 사람의 웃음소리 그대로 귀가에 들리네 三笑依然在耳傍

절에 온 선비를 대신하여 쓴 이 시에서도 기화는 호계삼소의 고사를 인용하고 있는데, 이로 보면 그 선비는 유학자였을 것이다.

유학자가 쓴 시나 글에서도 호계삼소를 인용한 경우를 찾아볼 수 있는데, 최숙정崔淑精(1433~1480)의 시가 대표적이다.

상인은 불교에 깊이 통달한 사람으로 上人深佛者
깨끗한 행위로 이미 무위에 이르렀네 業白已無爲
책 상자에는 맑은 글이 가득하고 簡貯青牋軸
평상에는 고운 바둑알이 남아 있네 床留玉字棋
바람 맞으며 몇 구절이나 읊고 臨風吟幾句
우박 날릴 때 얼마나 놀았던가 飛雹戲多時



사진 3. 작자 미상. 중국 송宋 호계삼소도.

뒷날 삼소도를 그려도 三笑他年畫

혜원법사에게 어찌 부끄러우리 何慚遠法師

‘원상인에게 줌[贈元上人]’이라는 이 시에서 최숙정은 원상인의 인품을 찬상하면서 자신과 원상인의 교유가 호계삼소의 주인공들처럼 차이를 넘어선 아름다운 교유를 재현한 것이라고 자부하였다.

같은 그림, 다른 시각

하지만 호계삼소도를 본 유학자들이 모두 같은 인식을 보여주지는 않았는데, 사육신死六臣의 한 사람으로서 정치적 입장을 같이 한 성삼문成三問(1418~1456)과 박팽년朴彭年(1417~1456)이 남긴 시와 글은 그 상반된 시각을 또렷하게 보여준다.

성삼문과 박팽년은 안평대군이 소장한 호계삼소도를 본 뒤 안평대군의 요청에 따라 이 그림에 대한 시와 글을 남겼다.

정신으로 사귀니 어찌 다시 몸뚱이가 있겠는가 神交那復有形骸
함께 다리를 건너니 한바탕 웃음이 피어나네 偶過溪橋一笑開
천년 오랜 풍류가 어제 일 같으니 千古風流如昨日
그윽히 마주 보며 멀리 그때를 되돌아보네 宛然相對首長回

이 시에서 성삼문은 서로 다른 몸과 가르침을 떠나 정신으로 깊이 교유한 세 사람의 경지를 높이 평가하고 있다. 반면 박팽년이 남긴 글은 전혀 다른 인식을 보여준다.

불교 승려는 한 조각 구름, 들판의 학처럼 동서남북 어디나 뜻하는 대로 다니는데, 혜원스님이 호계를 넘지 않으려 한 것은 무슨 뜻인가? 지극한 도는 본래 언어가 미칠 수 없는데, 더불어 이야기한 것은 어떤 도인가? 아니면 그저 그런 이야기를 현묘하고 더욱 현묘하게 이야기하다가 맑고 텅 비어 아무런 쓸모도 없는 지경에 빠진 것인가? 그렇지만 그 마음과 정신이 융합하여 손을 맞잡고 이야기한 나머지 넘지 말아야 할 곳을 넘어선 것조차 몰랐으니, 그 마음에 스스로 얻은 것이 있겠지만, 나는 그것이 무엇인지 모른다.¹⁾ 〈중략〉
그렇지만 세 사람 가운데 한 명은 유학자고, 한 명은 도사고, 한 명

1) “浮屠如孤雲野鶴 東西南北 惟意所在 遠師所以不過虎溪者 何意耶 至道本非言語所及 其所與語者 何道耶 無亦一般說話 玄之又玄 濂於清虛無用之地也耶 然其心融神會 握手譚論之餘 自不知過於所不過之地 所以自得於其心者 吾不知如何耶” 〈삼소도에 붙임[三笑圖序]〉

은 승려니, 뜻은 같다 해도 도는 본디 같지 않다. 그런데도 서로 기대어 선 것이 마치 가시나무가 지초나 난초 사이에 있는 것과 같다. 그러니 이 그림을 보는 사람은 그 차이를 살펴 알지 않으면 안 될 것이다.²⁾

여기에서 박팽년은 불교와 유교, 도교가 다른 길임을 강조하면서, 이들의 교유란 가시나무가 향기로운 지초나 난초와 함께 있는 것처럼 어울리지 않다고 말하고 있다. 그가 다른 글에서 “스님이 구하는 것은 내가 벼린 것이고, 내가 구하는 곳으로는 스님이 갈 줄을 모르는 것이, 마치 남쪽으로 수레를 몰고 북쪽으로 깃발을 휘날리며 서로 등지고 달려가는 것과 같으니 내가 무슨 말을 하겠는가?”라고 하여 불교와 유교가 가는 길이 정반대라고 규정하고 있는 것이나, 조정에서도 강력한 불교말살책을 주창한 것으로 볼 때, 그에게 불교는 유교와 공존할 수 없는 배척의 대상일 뿐 아름다운 교유의 상대는 아니었다.

호계삼소에 대한 유학자들 사이의 인식의 차이는 남효온^{南孝溫(1454~1492)}의 다음 글에서도 볼 수 있다.

상원군^{祥原郡}의 침소 병풍에 삼소도에 붙인 다음과 같은 시가 있었다.

혜원공은 잔꾀 많고 교활하니 遠公細而黠

다짐 어진 줄 모르지 않고서 破戒非不知

2) “然之三人者 一儒冠 一道服 一繙流 志雖同 道固不同 相倚而立 若荊棘之間於芝蘭然 觀此圖者不可無藻鑑於其間也.” 〈삼소도에 붙임[三美圖序]〉

짐짓 호계의 흥취를 가장하여 暫寄虎溪興
크게 어리석은 서생을 속였네 欺謾措大癡

이에 그 시의 운을 따서 짓는다.

짧게 살아서는 오래 사는 것에 어둡고 少年昧大年
작은 지식으로는 큰 지식에 어두운데 少知昧大知
시 지은 이 또한 서생이니 題詩亦措大
도연명과 육수정의 어리석음을 어찌 알겠는가 安知陶陸癡

남효온이 본 시는 이종준李宗準(?~1499)의 '삼소도에 부침[題三笑圖]'이다. 이종준이 상원군의 지방관으로 있으면서 만들어 낸 긴 병풍을, 뒤에 지방관이 된 남효온이 보고서 이런 시를 쓴 것으로 보인다.

이종준은 이 시에서, 교활한 혜원이 스스로 세운 다짐을 어겼다는 것을 알고, 이를 무마하기 위해 크게 웃었는데, 도연명



사진 4. 중국 보하普荷(1593~1673)의 호계삼소도.

과 육수정이 덩달아 함께 웃음으로써 혜원의 잔꾀에 속아 넘어가는 어리석음을 드러냈다고 비아냥거리고 있다. 이에 대해 남효온은 한낱 서생인 이종준의 그릇이 저들의 경지를 담기에는 너무 작고, 그래서 그들을 이해하지도 못한 것이라고 비꼰 것이다.

평화롭고 아름다운 공존의 꿈

같은 고사를 접하고 같은 그림을 본 유학자들 사이에서도 이에 대한 시각과 입장이 이처럼 다르다는 것은, 불교와 유교라는 서로 다른 가르침의 경계를 넘어서서 서로 이해하고 존중하며 깊이 교유하는 것이 결코 쉬운 일이 아니라는 것을 잘 보여준다.

하지만, 비록 역사적 사실은 아니더라도, 그런 이야기를 만들어 낸 사람들의 마음이나, 그 고사를 굳이 그림으로 표현한 이공린의 마음이 어떤 것이었는지는 충분히 미루어 짐작할 수 있다. 그리고 그 마음은 천년이 넘는 세월을 지나 다종교시대를 살아가는 오늘 우리의 마음에도 살아있는 듯 예사롭지 않게 다가온다.

차이를 인정하면서도 그 차이를 넘어 아름답게 공존하는 것, 그것이 바로 호계삼소도에 실린 바람이고, 오늘의 우리가 실현하고픈 평화로운 세상을 향한 간절한 꿈일 것이다。古鏡

- **박해당** 서울대학교 대학원 철학박사. 태동고전연구소 지속서당 3년 한문연수과정을 수료하고 서울대학교 등에서 강의. 서울대학교 규장각한국학연구원, 동국대학교 불교학술원 등에서 연구원 역임. 서울대학교 규장각 한국학연구원과 동국대학교 불교학술원 한문아카데미에서 불교한문 강의. 현 성균관대학교 초빙교수, 구화불교한문연구소 소장.

제임스 웹 우주망원경으로 마음을 비출 수 있다면



보일스님_ AI 부디즘연구소장

2022년 여름, 지구를 떠나 심우주로 날아간 제임스 웹 우주망원경이 지구로 보낸 첫 이미지가 공개되었을 때, 전 세계의 과학자들은 한동안 말을 잃었다. 그중에서도 46억 광년 밖의 거대한 중력 렌즈인 ‘스막스(SMACS 0723)’ 은하단의 모습은 충격 그 자체였다. 바늘구멍만 한 하늘의 틈새에 수천 개의 은하가 보석처럼 박혀 있었고, 그 너머에는 무려 130억 년 전, 우주 태초의 빛이 휘어져 들어오고 있었다.

그뿐만이 아니다. 지구에서 7,600광년 떨어진 ‘용골자리 성운(Carina Nebula)’의 이미지는 마치 신이 빛어놓은 거대한 산수화 같았다. 가스와 먼지로 이루어진 ‘우주 절벽’ 사이로 아기 별들이 탄생하는 모습은 ‘별들의 요람’이라는 별칭에 걸맞은 환상적인 장관을 연출했다. 형형색색의 성간 물질과 갓 태어난 별빛이 어우러진 그 광경은 단순한 물리적 현상을 넘어, 보는 이로 하여금 경외감을 불러일으키기에 충분했다. 언론에서는 이를 두고 “인류 우주 개발 역사상, 달 착륙 이후 최대의 쾌거”라고 평가했다.

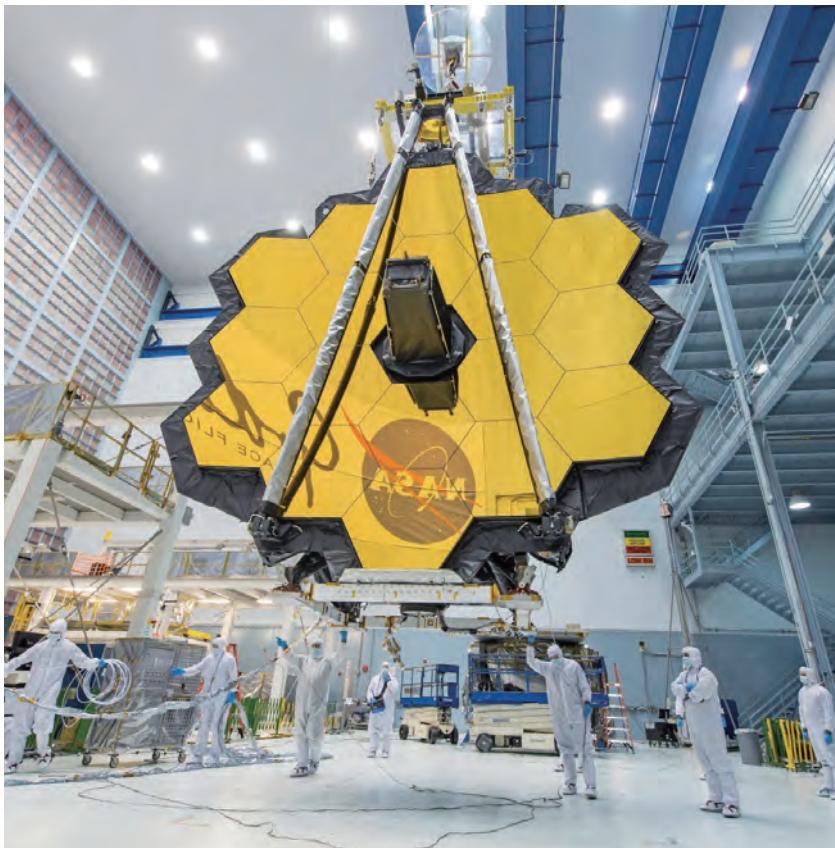


사진 1. 나사에서 조립 중인 제임스 웹 우주 망원경. 사진: vox.com.

제임스 웹은 인간의 눈으로는 볼 수 없는 적외선 영역을 포착하고, 허블 망원경보다 100배나 높은 해상도를 자랑한다. 나사(NASA)와 유럽우주국(ESA), 캐나다우주국(CSA)이 협작하여 한화 약 13조 원이라는 천문학적인 예산을 투입한 이 프로젝트의 목적은 분명하다. 우주의 가장 깊고 어두운 곳을 들여다보는 것, 그리하여 최초의 별과 은하가 어떻게 탄생했는지, 나아가 생명의 기원은 무엇인지를 밝혀내는 것이다. 과학자들은

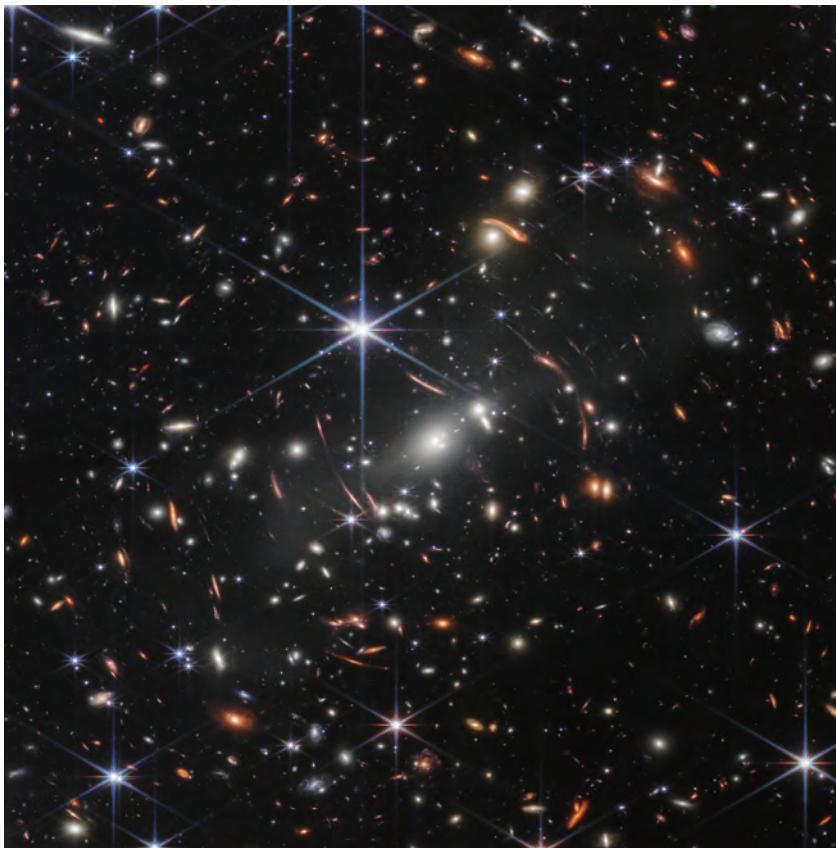


사진 2. '스마스(SMACS 0723)' 은하단. 사진: NASA.

이제 우주의 나이 138억 년 중 초기 10억 년의 비밀, 즉 '빅뱅(Big Bang)' 직후의 순간을 목격할 수 있게 되었다. 인류는 바야흐로 물리적 우주의 시원에 가장 근접해 있다.

바로 이 지점에서 화엄 행자는 『화엄경』이라는 또 다른 차원의 망원경을 꺼내 든다. 과학이 최첨단 렌즈를 통해 138억 년 전의 과거와 물질의 기원을 추적한다면, 『화엄경』은 지혜의 눈을 통해 시공을 초월한 본질과



사진 3. '용골자리 성운(Carina Nebula)'. 사진: NASA.

존재의 기원을 통찰하기 때문이다. 제임스 웨이 포착한 빛이 과거에서 출발해 지금 우리에게 도착한 물리적 광자라면, 화엄이 포착하고자 하는 빛은 생명과 우주를 가능하게 한 근원적인 서원의 빛이다.

빛의 근원을 향한 여정, 대위광 태자의 위대한 서원

제임스 웨이 포착한 태초의 빛이 우주의 물리적 기원을 보여주었다면, 「비로자나품」은 그 우주를 지탱하는 정신적 기원을 추적한다. 이 품은 마치 제임스 웨이 망원경이 어둠 속에서 빛을 길어 올리듯, 광활한 화엄



의 우주를 존재하게 한 중심, 비로자나불의 정체를 밝히는 장이다. 산스크리트어로 ‘바이로차나(Vairocana)’, 즉 ‘두루 비추는 빛’이라는 뜻을 가진 비로자나불은 특정한 형상이 있는 신이 아니다. 온 우주에 가득 차 있으며, 모든 존재를 비추고, 어둠을 몰아내는 지혜와 자비의 광명 그 자체이다.

이 장엄한 드라마의 주인공은 다름 아닌 비로자나불의 전생, ‘대위광大威光 태자’다. 경전은 우리를 아득한 과거 ‘승음勝音’이라는 세계로 안내한다. 그곳의 ‘법계당法界幢’이라는 왕의 아들로 태어난 대위광 태자는 태생적으로 충명하고 자비로운 존재였다. 그는 화려한 왕궁에 안주하는



사진 4. 『대방광불화엄경』 비로자나품변상도.

대신, 생로병사의 고통 속에서 신음하는 중생들의 적나라한 현실을 직시 한다. 이 지점에서 화엄의 서사는 결정적인 전환을 맞는다. 태자는 고통을 외면하거나 홀로 초월하는 길을 택하지 않는다. 대신 그는 “내가 마땅히 모든 중생을 고통의 바다에서 구제하리라”라는 거대한 서원을 세운다. 이것은 단순한 연민을 넘어선 혁명적인 결심이다. 자신의 모든 공덕을 회향하여, 고통으로 가득 찬 이 사바세계를 가장 청정하고 아름다운 연꽃의 세계로 장엄하겠다는 의지의 발현이기 때문이다.

「비로자나품」이 전하는 핵심 교리는 바로 여기에 있다. 우리가 사는 세계는 우연이나 무심한 물리 법칙에 의해서만 작동하는 것이 아니다. 이 세계의 진정한 창조 동력은 바로 자비로운 마음과 이타적인 서원이다. 현대 과학이 우주의 시작을 ‘빅뱅’이라 부른다면, 『화엄경』은 그것을 ‘보살의 서원’이라고 부른다. 대위광 태자가 닦은 오랜 수행과 보살행의 에너지가 응축되어 펼쳐진 결과물이 바로 우리가 앞서 본 ‘화장장엄세계 해’이며, 그 세계의 교주가 바로 비로자나불인 것이다.

나아가 「비로자나품」은 비로자나불의 존재 방식을 ‘십신+身’이라는 독특한 교리로 확장한다. 비로자나불은 법당의 불상 속에 갇혀 있는 존재

가 아니다. 그는 중생의 모습(중생신), 산하대지의 모습(국토신), 우리가 지은 업의 결과(업보신), 그리고 허공(허공신)에 이르기까지 열 가지의 다양한 모습으로 법계에 가득 차 있다. 이는 내 옆의 도반, 길 위의 풀 한 포기, 심지어 우리가 발 딛고 선 이 땅 전체가 곧 비로자나불의 몸이라는 파격적인 선언이다.

이제 우리는 제임스 웹보다 더 깊고 투명한 렌즈를 통해, 우주라는 거대한 몸을 이루고 있는 비로자나의 빛, 그리고 그 빛이 시작된 태초의 서원을 찾아 떠나보고자 한다. 그곳에는 130억 년 전의 과거가 아니라, 지금 여기에서 매 순간 우주를 새롭게 창조하고 있는 우리 자신의 본래 면목이 기다리고 있을 것이다.

내면을 향한 거대 망원경, ‘조견照見’

여기서 제임스 웹 우주망원경의 렌즈를 180도 돌려, 우주의 끝이 아닌 우리 마음의 심연을 비추어 본다면 과연 무엇이 보일까. 아마도 그곳에는 수백억 광년 떨어진 은하단보다 더 복잡하고, 블랙홀보다 더 깊은 감정과 욕망의 소용돌이가 자리하고 있을 것이다. 우리가 매일 독송하는 『반야심경』에는 “조견오온개공照見五蘊皆空 도일체고액度一切苦厄”이라는 구절이 나온다. 관자재보살이 세상의 모든 존재가 고정된 실체가 없이 서로 의존하여 비어 있음[空]을 ‘비추어 보고[照見]’, 그 통찰을 통해 모든 괴로움을 건넜다는 뜻이다.

여기서 핵심은 ‘비추어 봄’, 즉 ‘조견’이다. 이는 단순히 눈으로 대상을 보는 시각적 행위가 아니다. 마치 대구경 망원경이 칠흑 같은 어둠 속에서 미세한 빛을 포착해 내듯, 우리 마음속 깊은 곳에서 일렁이는 감정의

기미와 번뇌의 뿌리를, 있는 그대로 직시하는 고도의 정신적 관측이다. 괴로움은 대개 실체를 알 수 없는 모호함과 무지에서 비롯된다. 그러나 고성능 망원경이 뿐연 성간 먼지를 뚫고 별의 탄생을 목격하듯, 화엄의 지혜로 내면을 ‘조견’할 때, 우리는 감정과 욕망에 휘둘리기 이전의 청정한 본성을 포착할 수 있다.

그때 비로소 우리는 ‘나’라는 존재가 고립된 섬이 아니라, 우주 만물과 연기로 얹혀 있는 ‘공’한 존재임을 깨닫게 된다. 이 통찰이야말로 고통의 바다를 건너는 가장 견고한 배이다. 『화엄경』은 이 내면의 관측을 위해 우리에게 더없이 훌륭한 렌즈를 제공한다. 아무리 제임스 웹 우주망원경의 성능이 뛰어나다고 한들, 그것은 결국 물질로 이루어진 과거의 빛을 관측하는 도구에 불과하다. 138억 년 전의 우주를 보여줄 수는 있어도, 지금, 이 순간 생동하는 내면의 우주를 보여주지는 못한다. 그러나 『화엄경』은 시공을 초월하여 우리 안에 내재한 불성佛性과 그 불성이 뿜어내는 무한한 생명의 에너지를 직관하게 해준다. 지구 밖의 우주를 보는 데는 과학의 망원경이 최고일지 모르나, 마음 안의 우주를 탐사하는 데 있어 『화엄경』의 지혜에 비할 바는 아니다. 경전은 비로자나불의 광명을 묘사하며 이렇게 노래한다.

“비유하자면 마치 천 개의 태양이 떠올라[譬如千日出], 온 허공계를 널리 비추는 듯하도다[普照虛空界].” 상상해 보자. 한 개의 태양만으로도 우리는 눈을 뜰 수 없을 만큼 눈부신데, 천 개의 태양이 동시에 떠올라 온 우주를 비춘다면 그 광명은 얼마나 장엄하겠는가. 이것이 바로 우리가 ‘화엄華嚴’이라는 망원경을 통해 마주하게 될 내면의 실상이다. 우리 마음속에는 번뇌라는 구름에 가려져 있을 뿐, 본래부터 천 개의 태양보다 더 밝은 ‘비로자나 광명’이 찬란하게 빛나고 있다.

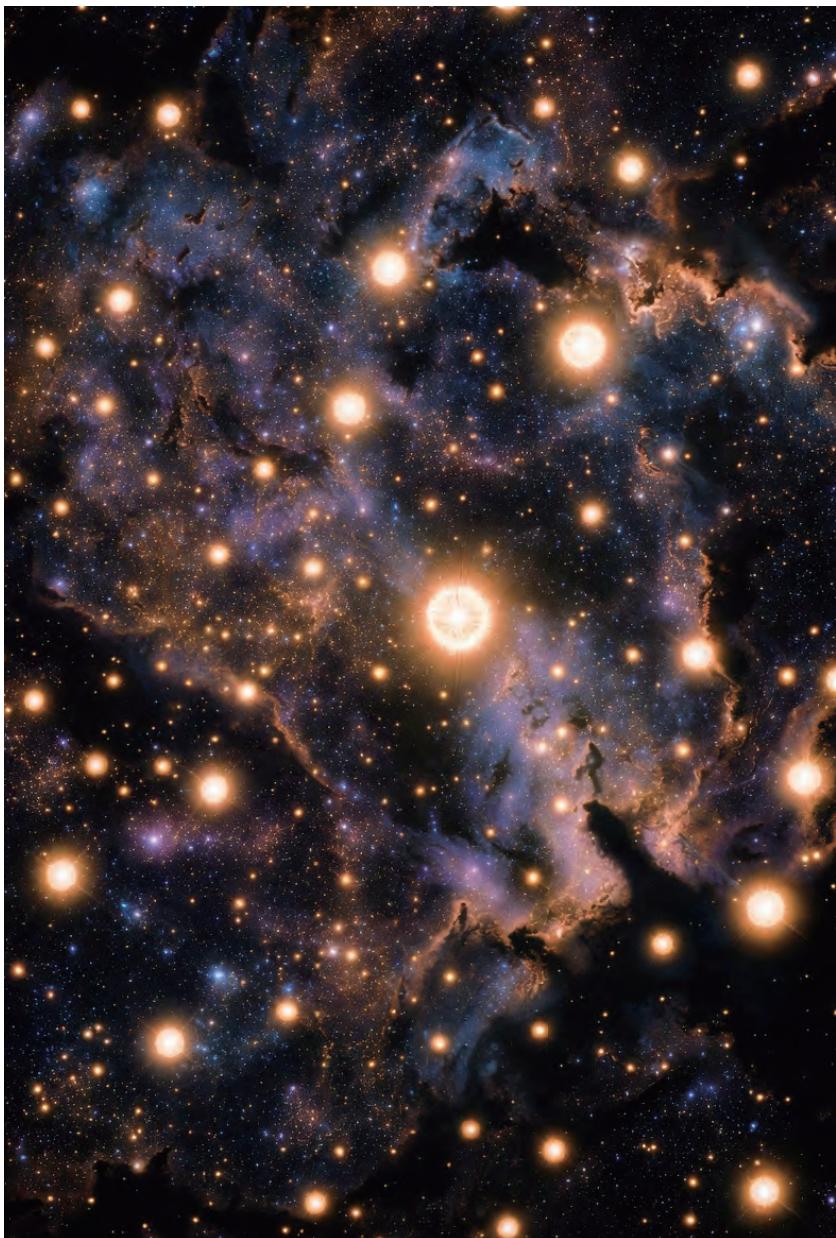


사진 5. 천 개의 해가 우주를 비추는 모습. 사진: Grok AI 생성 이미지.

한 해가 다시 저물고 있다. 오늘 밤, 숨 가쁜 일상의 질주를 잠시 멈추고 머리 위로 펼쳐진 심연의 밤하늘을 마주해 보는 건 어떨까. 도시의 인공광에 가려 희미할지라도, 혹은 적막한 어둠 속일지라도 그 너머에는 수십억 년의 시공을 건너온 별빛이 여전히 쏟아지고 있다. 그것은 우주의 역사이자 비로자나불이 온몸으로 설파하는 침묵의 법문이다. 제임스 웹 우주망원경이 켜켜이 쌓인 우주 먼지와 가스층을 투과하여 별이 탄생하는 시원의 빛을 포착하듯, 이제 우리도 자신만의 렌즈를 닦아야 한다.

과학이 우주의 곁모습인 물질의 탄생을 추적한다면, 우리는 그 우주를 지탱하는 내면의 원리를 깨뚫어 보아야 하기 때문이다. 우리는 그 렌즈를 통해 오랜 세월 묵혀온 번뇌와 두터운 업장의 성운星雲을 뚫고, 내면 가장 깊은 곳에서 태초의 빅뱅처럼 박동하고 있는 ‘서원의 빛’을 직시해야 한다. 외부의 별이 중력으로 빛난다면, 내면의 별은 세상을 이롭게 하겠다는 간절한 원력으로 타오르는 까닭이다.

그 빛을 발견하는 순간 명확해질 것이다. 저 밤하늘의 별들이 우주가 빛어낸 물질의 파동이라면, 내 안의 빛은 그 별들을 비로소 의미 있게 존재하도록 만드는 생명의 춤임을 말이다. 그리하여 천 개의 해가 뜨는 그 깨달음의 자리에서, 우리는 더 이상 우주의 주변을 맴도는 구경꾼이 아니라 이 세계를 장엄하는 당당한 ‘세주世主’로 바로 서게 된다. 다가오는 새해, 밤하늘의 별빛과 우리 내면의 빛이 서로 공명하며 화엄이라는 거대한 꽃으로 장엄하게 피어나기를 기대한다。忠

- 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.

덕산이 바리때를 들고 [德山托鉢]



강경구_동의대 명예교수

『본지풍광』은 성철스님이 해인사 방장으로 취임한 이래 매 결재철마다 한 달에 두 번씩(보름과 그믐) 대중들을 향해 행한 설법을 모은 설법 모음집이다. 그것은 ‘수시–본칙(착어)–평창–송(착어)–결어’의 형식을 취하고 있어 형식적으로는 『벽암록』과 『종용록』에 가장 가깝다. 다만 여타 공안집에 발견되지 않는 결어로 설법을 마무리한다는 점에서 뚜렷한 형식적 차별성을 갖는다.

성철스님의 상당법문 법문 『본지풍광』

법문을 시작하는 수시 역시 분명한 내용적 차별성을 갖는다. 『벽암록』(垂示)이나 『종용록』(示衆)의 경우, 불가해한 본칙을 제시하기 전의 수시에서 이해 가능한 문장으로 이해 가능한 차원을 제시한다. 이에 비해 『본지풍광』의 수시는 그 자체가 본칙과 동일한 언어도단의 방식을 취한다. 그러니까 『본지풍광』의 수시는 본칙이나 송과 병렬적 관계로 배치되

어 동일한 무게를 갖는다고 말할 수 있다. 수시의 이해가 곧 그 본칙이나 송, 나이가 결어를 통해 동어반복적으로 설해지는 주제를 파악하는 첨경이 되는 것이다. 수시를 중심으로 『본지풍광』에 대한 이해를 시도하고자 하는 이유이다. 성철스님의 수시에 대한 의미부여를 보자.

여기(수시)에서 정문頂門의 정안正眼을 갖추면 대장부의 할 일을 마쳤으니 문득 부처와 조사의 전기대용全機大用을 보겠지만, 그렇지 못하면 다시 둘째 번 바가지의 더러운 물을 그대들의 머리 위에 뿐리리라.

수시의 법문이 핵심이고 그것에 이은 본칙 등이 “둘째 번 바가지의 더러운 물”, 즉 분별의 혐의가 있는 법문이라는 것이다. 한편, 이 『본지풍광』은 『백일법문』, 『선문정로』와 함께 성철선을 구성하는 3대 저서의 하나이다. 선이 둘일 수는 없으므로 3대 저서는 동일한 법을 설하고 있다고 보아야 한다. 다만 이 저서들이 지향하는 지점은 판연히 다르다. 모두가 선적 차원에서 행해진 것이기는 하지만 그 각각은 불법의 개관(『백일법문』), 수행 지침의 제시(『선문정로』), 도착지의 풍경 묘사(『본지풍광』)를 내용으로 한다. 『본지풍광』에는 여타의 공안집이 그런 것처럼, 이해를 가로막는 무수한 장애물들이 시설되어 있다. 그중 어떤 것은 언어적 문제로 인한 장벽이고, 어떤 것은 차원의 불가해성으로 인한 근본적 장벽이다. 이 중 근본적 장벽은 완전한 무심의 경계를 투과하여 진여에 계합할 때 비로소 사라진다. 깨쳐야 알 수 있다는 뜻이다.

그런데 사량분별로 알 수 없는 이 근본적 장벽을 마주하려면 먼저 언어적 장벽을 통과해야 한다. 요컨대 언어적 장벽의 해소는 공안의 공부



사진 1. 「덕산탁발」을 묘사한 그림(AI생성 이미지).

를 효과적으로 수행하기 위한 선결과제가 된다.

공안을 구성하는 언어적 장벽은 여타 선어록의 용례와 맥락을 짚어보는 학문적 노력을 통해 일정 부분 해소될 수 있다. 본고에서는 여기에 성철스님의 3대 저서에서 유사한 용례와 맥락을 찾아 견주어 보는 방법을 더하고자 한다. 선문의 언어가 대부분 양가적이기는 하지만 그것이 한 선사의 언어로 범위가 좁혀질 때, 그 의미의 파악이 상대적으로 용이해질 수 있다. 그런 점에서 『백일법문』과 『선문정로』의 언어를 빌림으로써 『본지풍광』에 대한 보다 효과적인 해석이 가능할 것으로 기대되는 것이다.

수시의 맥락

『본지풍광』 제1칙인 「덕산탁발」화는 덕산선사가 공양이 늦자 밭우를 들고 나오니 설봉선사가 그 일을 타박하고, 다시 방장으로 돌아가니 암두선사가 노스님이 말후구를 모른다고 비판한 사건을 본칙으로 한다. 성

철스님의 수시는 이 본칙에 보이는 선사들의 수작이 중도를 드러내는 역동적 중도운동의 일환임을 개관한다. 「수시」의 전체 구성은 다음과 같다.

(법상에 올라 주장자를 잡고 한참 묵묵한 후에 말씀하셨다.[上堂, 拄拄杖, 良久云])

이렇고 이리하니[也恁麼也恁麼]

하늘이 무너지고 땅이 꺼지며 해와 달이 침침하도다[天崩地壞日月黑]

이렇지 않고 이든지 않으니[不恁麼不恁麼]

까마귀 날고 토끼 달리며 가을 국화 누렇도다[鳴飛兔走秋菊黃]

기왓장 부스러기마다 광명이 나고[瓦礫皆生光]

진금眞金이 문득 빛을 잃으니[眞金便失色]

누른 머리 부처는 삼천리 밖으로 물러서고[黃頭退三千]

푸른 눈 달마는 가만히 고개를 끄덕인다[碧眼暗點頭]

이 도리를 알면 일곱 번 넘어지고 여덟 번 거꾸러지며[會得則七顛八倒]

이 도리를 알지 못하면 삼두육비三頭六臂이니 어떠한가?[不會則三頭六臂, 作麼作麼]

붉은 노을은 푸른 바다를 뚫고[紅霞穿碧海]

눈부신 해는 수미산을 도는도다[白日繞須彌]

※ 한문 병기 및 문단 나누기, 필자.

『덕산탁발』화의 수시 계송은 위에 보이는 것처럼 4구×4문단으로 나뉜다. 여기에 “정문頂門의 정안正眼을 갖추지 못하면, 둘째 번 바가지의 더

러운 물을 그대들의 머리 위에 뿌리리라.”는 내용의 평설이 더해져 있다. 수시에 이런 식의 평설이 더해지는 경우는 「7. 동산공진洞山供眞」화 등 유사사례가 없지는 않으나 일반적이지는 않다.

이렇고 이러함과 그렇지 않고 이렇지 아니함

기단起段은 “이렇고 이러하니[恁麼恁麼]”와 “이렇지 않고 이롭지 않으니[不恁麼不恁麼]”의 주제어와 그에 호응하는 경계의 제시로 이루어져 있다.

이렇고 이러하니[也恁麼也恁麼]

하늘이 무너지고 땅이 꺼지며 해와 달이 깜깜하도록[天崩地壞日月黑]

이렇지 않고 이롭지 않으니[不恁麼不恁麼]

까마귀 날고 토끼 달리며 가을 국화 누렇도다[鳴飛兔走秋菊黃]

『본지풍광』의 수시에는 전체 법문을 관통하는 하나의 키워드가 제시되는 경우가 많은데, 여기에서는 “이렇고 이러하니”와 “이렇지 않고 이롭지 않으니”가 그에 해당한다. 『선문정로』의 인용문에 그 용례와 설명이 보인다.

초경招慶이 나산羅山에 문問하되, “암두岩頭가 말하기를, 임마임마 불임마불임마恁麼恁麼 不恁麼不恁麼라 하니 그 의지意旨가 여하如何 오.” 산운山云, “쌍명雙明하며 또한 쌍암雙暗하니라.” 경운慶云, “여하 시如何是 쌍명역쌍암雙明亦雙暗고.” 산운山云, “동생同生하며 역동사亦同死니라. – 『선문정로』

이에 의하면 “임마임마(이렇고 이러하니)”와 “불임마불임마(이렇지 않고 이 렇지 않으니)”는 쌍명쌍암雙明雙暗, 동생동사同生同死다. 성철스님은 『백일법문』에서 쌍차쌍조를 대부정과 대긍정으로 규정한다.

‘모든 분별에 사로잡히지 않으며 집착하지 않으며 머물지 않는다’는 것은 모든 것을 부정하기 때문에 쌍차입니다. 모든 생멸을 부정하고 나니 생멸을 바로 보는 대긍정 곧 쌍조가 됩니다. – 『백일법문』



사진 2. 성철스님의 상당 법문을 묶은 『본지풍광』 표지(장경각, 2001년).

성철스님의 중도법문은 이러한 ‘쌍차雙遮=쌍조雙照’의 논의로 채워져 있다. 이 쌍차쌍조(천태)는 쌍민쌍존(현수)과 같은 말인 동시에 사중득활死中得活, 중도 등과 동의어의 관계에 있다. 선어록에서는 쌍차를 파주把住, 쌍조를 방행放行 등으로 표현하기도 한다. 성철스님은 불교의 핵심이 쌍차쌍조의 실천에 있을 뿐만 아니라 수행의 완성 역시 쌍차쌍조의 성취에 있음을 강조한다.

이 정도의 예비 고찰을 바탕으로 수시의 계송으로 돌아가 보자. “이렇고 이러함”이 다양한 현상을 긍정하는 일이라면, “이렇지 않고 이렇지 않음”은 다양한 현상을 부정하고 하나의 이치로 돌아가는 일이다. “이렇고 이러함”은 쌍조어이고, “이렇지 않고 이렇지 않음”은 쌍차어라는 것이다.

그런데 『본지풍광』 수시의 호응 관계를 보면 문제가 그리 간단치 않다.

“이렇고 이러하니”의 쌍조어를 “하늘이 무너지고 땅이 꺼지며 해와 달이 캄캄하다”는 쌍차의 경계가 받고 있기 때문이다. 각 존재의 모양과 특징이 무너지고 부정되었으므로 쌍차다. 다음으로 “이렇지 않고 이렇지 않으니”의 쌍차어에 “까마귀 날고 토끼 달리며 가을 국화 누렇다”는 경계가 호응하고 있다. 까마귀·토끼·국화의 모양과 특징이 완전하게 궁정되었으므로 쌍조다. 결과적으로 “이렇고 이러하니(쌍조어)→하늘이 무너지고, 땅이 꺼지고, 해와 달이 캄캄하다(쌍차경계)”, “이렇지 않고 이렇지 않으니(쌍차어)→까마귀 날고, 토끼 달리고, 가을 국화 누렇다(쌍조경계)”와 같이 주제어와 서술어 사이의 어긋남이 발생하게 된다. 이 어긋남이 말하는 것은 무엇일까? 다음의 설명을 보자.

처음에 공부를 해서 생각을 좀 쉬면 ‘산불산山不山 수불수水不水’, 즉 산을 봐도 산이 아니고 물을 봐도 물이 아닙니다. 이것은 양변을 떠난 것입니다. 그러면 이것이 근본도리인가? 아닙니다. 이것은 낙공落空의 외도外道입니다. 여기에 머무르면 안 됩니다. 한 걸음 턱 돌아서서 보면 ‘산시산山是山 수시수水是水’, 즉 산은 그대로 산이고 물은 그대로 물입니다. 산과 물이 각각 완연完然해서 서로 그대로 서게 됩니다. 이것도 쌍차쌍조를 표현하는 방법입니다. – 『백일법문』

부정이 부정 일변도가 되거나, 긍정이 긍정 일변도가 된다면 그것은 바른 깨달음이 아니라는 것이다. 수시 계송의 첫 번째 단락에서 쌍조의 주제어를 쌍차의 경계로 함께 받은 이유가 여기에 있다.

이어지는 문장을 보자. “이렇지 않고 이렇지 않으니”는 쌍차어다. 이것

을 “까마귀 날고 토끼 달리며 가을 국화 누렇도다”의 경계로 받았다. 까마귀의 날기, 토끼의 달리기, 국화의 누런 색은 각 사물의 고유한 차별성을 긍정하는 경계다. 쌍조다. 쌍차어를 쌍조의 경계로 받은 것이다. 주술 관계를 어긋나게 배치함으로써 분별적 논리를 넘어선 중도를 표현하고자 하는 이러한 언어전략은 조사어록에 흔히 발견되는 것이기도 하다. 다만 쌍차와 쌍조를 이렇게 나누어 보는 일이 논리적으로 성립하기는 하지만 이 계송이 가리키는 실제, 즉 성철스님의 뜻과는 거리가 멀다는 점은 분명히 할 필요가 있다.

논리적으로는 ‘쌍차→쌍조’, 혹은 ‘쌍조→쌍차’의 순서로 말할 수밖에 없다. 그러나 실천적으로는 차조동시遮照同時로서 대부정과 대궁정의 동시적 구현이 일어나는 것이 본지풍광이다. “쌍차라 하면 으레 쌍조를 겸하고, 쌍조라 하면 쌍차를 겸한다”고 한 『백일법문』의 말이 가리키는 바이기도 하다. 나아가 여기에는 논리에만 충실할 수 없는 더 심각한 속사정이 자리하고 있다. 궁극의 한마디(말후구)는 오직 직접 체험한 입장에서 나올 수 있는 것이기 때문이다. 『선문정로』에서는 이렇게 말한다.

말후구는 쌍차쌍조, 동생동사, 전명전암, 전살전활 등으로 표현하나, 이는 고불古佛도 미중도未曾到인 최후 극심심처極深深處이니 오직 실참실오實參實悟에 있을 뿐이다. –『선문정로』

완전한 긍정 속에 부정이 깔리고, 완전한 부정을 바탕으로 긍정이 드러나는 쌍차쌍조가 논리적 이해의 차원이 아니라 중도의 구현으로 직접 확인되는 실경계라는 것이다.

기왓장의 광명과 황금의 실색失色

쌍차한 쌍조, 쌍조한 쌍차의 동시성에 대한 강조는 수시의 승단에서 더욱 강조된다.

기왓장 부스러기마다 광명이 나고[瓦礫皆生光]
진금眞金이 문득 빛을 잃으니[眞金便失色]
누른 머리 부처는 삼천리 밖으로 물러서고[黃頭退三千]
푸른 눈 달마는 가만히 고개를 끄덕인다[碧眼暗點頭]

성철스님은 이 문단에 대해 그것이 상식에 위배되는 비논리적 표현임을 스스로 지적한다. “햇볕이 빛나고 유리병이 빛난다고 하면 모르지만 기왓장 부스러기, 깨진 돌조각이 어떻게 빛을 발할 것이며, 그 빛이 휘황한 진금이 빛을 잃어 캄캄하다니 이 무슨 말”이냐는 것이다. 그 자체가 순도 높은 힌트다. 성철스님이 밝힌 바와 같이 이 두 구절은 상식과 논리에 위배된다. 그래서 표면적으로 보자면, 이 두 경계는 일체의 분별이 사라진 대무심 경계, 즉 쌍차의 풍경이 된다.

이것을 내용적으로 다시 살펴보면 “기왓장의 광명”은 그 존재성을 궁정한다는 점에서 쌍조이고, “진금이 빛을 잃음”은 쌍차이다. “기왓장의 광명”이라는 쌍조의 측면은 사람을 살리는 검[活人劍]에 비유되고, “진금이 빛을 잃는 일”이라는 쌍차의 측면은 사람을 죽이는 칼[殺人刀]에 비유된다. 당연히 진정한 활인검은 진정한 살인도와 둘이 아니다. 이 둘 아닌 차원에 진입하면 “부처는 물러서고”, “달마는 고개를 끄덕이는” 일이 동시에 일어난다.



사진 3. 백련암 원통전 앞의 성철스님.

그래서 성철스님은 “누른 머리 부처는 삼천리 밖으로 물러서고, 푸른 눈 달마는 가만히 고개를 끄덕인다”고 했다. 여기에서 성철스님은 묻는다. 불법의 화신인 석가모니가 왜 물러서야 하느냐는 것이다. 임제나 덕산 같은 대선지식이 왜 기어서 도망을 쳐야 하느냐는 것이다. 있을 수 없

는 일이 일어나는 차원이 있다는 것이다. 당연히 그것은 궁극의 차원에 대한 언어도 단절 표현이지 둘 사이의 우열을 가르는 말로 이해해서는 안 된다.

그러니까 부처의 물러남과 달마의 끄덕임은 같은 차원을 가리키는 다른 표현이지 양자 간의 우열을 가리키는 말이 될 수 없다. 왜 부처가 물러서는가? 쌍차·파정·살인도의 측면에서는 부처와 조사라는 견해조차 사라지고 하늘과 땅의 분별조차 무의미해진다. 그러므로 부처조차 물러서야 하는 것이다. 다음으로 달마는 왜 고개를 끄덕이는가? 쌍차라 해서 부처도 없고, 달마도 없고, 아무 것도 없는 허무를 주장하는 것은 아니다. 쌍차·파정·살인도의 측면에서 그렇다는 것이지, 쌍조·방행·활인도의 측면에서 보면 전혀 다른 그림이 그려진다. 그것은 모든 분별이 사라져 완전한 무심까지 내려놓고 다시 나아갈 때 만나게 되는 활발한 되살아남의 풍경이다. 성철스님은 이것을 내외명철한 대무심지라고 부른다.

만약에 진법眞法을 득문得聞하고 미망迷妄의 암운暗雲을 스스로 제거하면 내외가 명철明徹하여 진여자성眞如自性 중에 만법이 개현皆現하나니 견성한 사람도 이와 같다. –『선문정로』

“진여자성眞如自性 중에 만법이 개현皆現”한다고 했다. 무심의 경계에서 하나의 자성에 귀납된 만 가지 현상이 왜곡없이 그 모양을 드러내는 일이 견성이라는 것이다. 그러므로 부처가 물러나는 일만 있고 달마가 고개를 끄덕이는 일이 없다면, 그러니까 “일념불생의 대사지大死地에서 활연대활豁然大活하지 않으면” 그것은 단멸공의 경계가 된다. 진공묘유, 쌍차쌍조가 아니면 견성이라 할 수 없는 것이다.

앎과 알지 못함의 전도

다음으로 수시의 전단轉段을 보자. 기승전결의 구조를 취하는 시의 전구轉句가 그렇듯이, 이 계송의 전단轉段 역시 언어와 경계의 표현에 있어서 눈에 띠는 전환이 일어난다.

이 도리를 알면 일곱 번 넘어지고 여덟 번 거꾸러지며[會得則七顛八倒]
이 도리를 알지 못하면 삼두육비三頭六臂이니 어떠한가?[不會則三頭
六臂, 作麼作麼]

“안다고 하면[會得則]”을 “일곱 번 넘어지고 여덟 번 고꾸라짐”의 경계로 받았고, “모른다고 하면”을 “삼두육비”로 받았다. “일곱 번 넘어지고 여덟 번 고꾸라짐”은 칠전팔도七顛八倒니까 전도망상이다. “삼두육비”는 번뇌를 조복받는 명왕들이나 지혜를 실천하는 보살들의 신체적 특징이다. 보현보살이 삼두육비의 형상으로 묘사되기도 하고, 여러 명왕들이 3두6비, 혹은 4두8비 등의 다면다비多面多臂 형상으로 묘사된다. 머리가 셋이므로 비춤이 전면적이고, 손이 여럿이므로 실천이 자재하다.

그러니까 ‘앎=망상전도’, ‘알지 못함=밝은 비춤과 자재한 실천’의 관계가 된다. 역시 논리적 어긋남을 내용으로 하고 있다. 먼저 ‘앎[會]’을 보자.

성문聲聞은 불타의 성심聖心을 모르니 공정空定에 주착住著하여 있고, 모든 보살은 공空에 침잠沈潛하고 적寂에 체류滯留하여 불성을 보지 못한다. 만약에 상근중생上根衆生이면 홀연히 선지식의 지시

를 받아서 언하言下에 요연了然히 영회領會하여 본성을 돋오하느니라. –『선문정로』

여기에서 말하는 영회領會가 바로 ‘앎[會]’이다. 가르침을 받아들여 그와 똑같이 깨닫는다는 뜻이다. 이것을 계회契會라고 표현하기도 한다. 위 『선문정로』에 인용된 바, 마조스님의 법문에서는 “성문과 보살도 알지 못하는 불성을 상근중생이 선지식의 말을 듣고 단번에 안다[領會]”고 했다.

그런데 여기에서는 ‘앎=망상전도’, ‘알지 못함=밝은 비춤과 자재한 실천’과 같이 앎을 부정하고 알지 못함을 긍정했다. 만약 그것이 분별적 앎을 내려놓고 무분별적 모름으로 들어가야 한다는 선수행의 기본을 밝힌 것이라고 하면 말이 된다. 그러나 하나를 긍정하기 위해 다른 하나를 부정하는 것은 분별적 차원의 일일 뿐이다. 『본지풍광』에서는 조사들의 법거량을 우열로 판단하는 일을 허락하지 않는다. 그러므로 ‘앎=망상’, ‘모름=신통묘용’의 표현을 앎(분별)이 모름(무분별)보다 못하다는 식의 우열판정으로 볼 수는 없다. 어떻게 보아도 그것은 앎과 모름을 넘어선 자리를 가리키는 말이다. 쌍차한 쌍조의 경계를 드러내고자 한 것이다.

눈앞의 풍경과 눈 밖의 경계

수시 결단結段의 두 구절에서는 결론을 제시한다.

붉은 노을은 푸른 바다를 뚫고[紅霞穿碧海]

눈부신 해는 수미산을 돋다[白日繞須彌]

스승 운문선사의 경계를 노래한 원명연밀圓明緣密 선사의 계송에서 가져온 것이다. 이 계송은 무심을 뚫고 새롭게 되살아는 사중득활의 풍경을 제시한다. “붉은 노을이 바다에 투영되는” 풍경은 “붉은 노을이 푸른 하늘을 가로지르는[紅霞穿碧落]” 풍경으로 묘사되기도 한다. 그런데 이렇게 풍경 묘사를 해놓고 그것을 단순한 풍경의 묘사로 보지 못하도록 차단하는 것이 이 법문의 전제다.

경계를 뚫은 것으로 보면 두 분의 근본 뜻은 끝내 모르고 마는 것입니다. 누구든지 스스로 깨쳐 자성을 바로 알아야만 비로소 그 뜻을 확연히 알 수 있습니다. 경계를 표현한 말로 알아 공연히 이리 저리 궁리하고 추측한다면 고인의 뜻은 끝내 모르고 맙니다.

–『본지풍광』, 「1. 덕산탁발」

경계, 즉 풍경을 표현해 놓고 풍경을 표현한 말로 잘못 알아서는 안 된다고 막는 여기에 이 공안의 핵심이 있다. 이것은 직접 실상을 가리켜 보인 운문선사, 그것에 노래로 호응한 연밀선사, 다시 이렇게 인용하여 청법대중을 상대하는 성철스님의 마음을 직접 알아야 풀리는 문제다. 요컨대 스스로 자성에 눈을 뜰 때라야 저절로 알게 되는 문제인 것이다. 그럼에도 그것이 가리키는 방향까지 없다는 뜻은 아니다.

성철스님은 『백일법문』의 서문에서 “쉬어가고 또 쉬어가니, 절름발이 자라요 눈먼 거북이로다. 있느냐, 있느냐? 문수와 보현이로다.”로 시작하는 계송을 제시하면서 다음과 같이 그 뜻을 풀어준 일이 있다.

쉬고 또 쉬어 전체를 다 쉬니 절름발이 자라요 눈먼 거북이며, ‘있

느냐, 있느냐?’ 하니 문수와 보현입니다. –『백일법문』

이에 의하면 “쉬고 쉰다”는 일체의 분별이 사라져 한 걸음도 나아갈 곳이 없는 쌍차의 자리다. “절름발이 자라, 눈먼 거북이”의 형상이 가리키는 바다. 이에 비해 “있느냐, 있느냐”는 “쉬고 쉰다”의 대구, 즉 그 상대 어로 제시된 것이라고 했으니까 우주법계 만사만물이 걸림없이 진리를 드러내는 쌍조의 자리다. 우주법계 전체가 문수의 큰 지혜와 보현의 큰 실천이 장애 없이 구현되는 무대가 되는 것이다.

여기에 수시의 마지막 구절을 대입해 보면 “붉은 노을 비치는 바다”的 풍경은 문수와 보현을 세우는 대궁정의 경계에 상응한다. 그와 짹으로 제시된 “흰 해는 수미산을 돈다”는 수시의 구절 또한 마찬가지다. 우주법계 전체가 다 그것이므로 따로 찾을 곳이 없다. 그러니까 “붉은 노을 비치는 바다”(눈앞의 경계)와 “수미산을 도는 해”(눈 밖의 경계)는 쌍차의 다른 측면인 쌍조의 풍경이다. 앞의 구절에서 “앎과 모름”에 대한 상식적 맥락을 뒤집어 쌍차의 경계를 표현하고, 뒤에서 전체로서 되살아나는 쌍조의 풍경을 제시한 것이다. 이렇게 두 번의 부정을 행한 뒤에 다시 두 번의 긍정으로 그것을 받는 것은 성철스님 계송의 한 패턴으로 보이기까지 한다. 쌍차가 곧 쌍조인 경계를 드러내 보여주기 위해서다.

이러한 쌍차쌍조의 이치가 구현된 사건이 「덕산탁발」의 공안이다. 그 본칙의 독해에 수시의 원칙이 어떻게 적용되는지에 대해서는 지면을 달리하여 살펴보고자 한다. ■

- **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.

부처님 설법에 감동한 천상의 ‘산화 공양’



구미래_불교민속연구소 소장

불교에서 ‘꽃비’는 불법의 환희로움을 찬탄하는 상징물이다. 의례에서 불보살의 강림을 노래할 때면 꽃잎과 색종이를 뿌리며 ‘산화락散華落’을 외운다. 그림과 조각으로 법당 가득히 상서로운 꽃비를 표현하는가 하면, 종이 번에도 곱게 꽃비 문양을 새긴다. 꽃[華]이 비처럼 흩날려[散] 내림을 상징하는 이 번幡을 ‘산화락번’이라 부른다.

설법의 환희로움을 담은 산화락번

산화락번은 부처님 당시의 매우 인상적이고 환희로운 순간을 담은 종이 번이다. 『법화경』『서품』을 보면, 석가모니 부처님이 왕사성 영축산에서 『법화경』을 설할 때의 상황이 상세히 기술되어 있다. 이날의 법회는 영축산의 설법 모임이라는 뜻에서 ‘영산회상靈山會上’이라 부른다.

당시 8만의 보살과 1만 2천의 비구, 여러 천왕·용왕 등 한량없는 중생이 자리한 가운데, 먼저 『법화경』의 서설·개경開經에 해당하는 『무량의경

『無量義經』을 설하고 잠시 부처님이 무량의처삼매無量義處三昧의 경지에 들게 된다. 이때 하늘에서 만다라화·마하만다라화·만수사화·마하만수사화의 꽃비가 내려 부처님과 대중들에게 흘뿌려졌다는 것이다.

만다라화는 흰 연꽃, 만수사화는 붉은 연꽃을 말한다. 상서로움[瑞]을 알리는 꽃비[雨華]라는 뜻으로 이를 ‘우화서雨華瑞’라 하고, 꽃이 휘날리며 떨어지니 ‘산화락’이라 부르게 되었다. 하늘에서 연꽃이 비처럼 내린 것은 부처님의 설법에 감동한 천상계가 ‘꽃 공양’을 한 것이니, 이보다 장엄하고 환희로운 공양이 없을 듯하다.

이에 꽃비는 불법을 찬탄하는 핵심 상징물로 자리하게 된다. 불화와 법당의 천장을 가득 채운 연꽃 문양은 설법 후에 나타난 우화의 상서로움을 구현한 상징물이다. 의례에서는 ‘산화락’을 염송하며 꽃잎을 흘뿌리고, 종이꽃 지화紙花로 만다라화·만수사화 등을 접어 부처님의 세계를 찬탄하였다.



사진 1. 청련사의 산화락번.



사진 2. 통도사 개산대재의 꽈불이운에서 꽃잎을 뿌리는 신도들.

특히 번으로 만든 산화락은 허공에 걸어 휘날리게 함으로써 성현의 현현을 더욱 실감나게 한다. 산화락번은 정釘으로 문양을 새기거나 그림으로 그려서 전승되어 왔다. 정으로 새기는 방식은 번의 몸체 아래위에 구멍을 만들어 긴 줄로 이어지게 한 뒤, 양쪽에 꽃을 새겨 꽃비가 내리는 모습 등으로 형상화하게 된다. 몸체에 문양을 만들려면 가위로 오리기 힘들고 정으로 새겨야 하니, 번거로움으로 인해 언제부턴가 찾아보기 힘들게 되었다.

근래 양주 청련사에서 정으로 새긴 산화락번을 보았다. 45년 전 청련사로 출가하여 지금까지 전통 장엄을 전승해 온 지홍스님의 작품이다. 아래위의 구멍은 지전을 만들 때 쓰는 돈정을 사용하고, 양쪽의 작은 꽃잎은 지화를 만들 때 쓰는 각화정刻花釘을 사용했다고 한다. 만드는 데



사진 3. 삼화사 수륙재의 꽈불·불패 이운에서 꽃잎을 뿌리는 동자·동녀.

공이 많이 드니, 비닐을 씌워두고 실제 의례에는 쓰지 않는 보관용 번이었다. 그런가 하면 삼척 안정사에서는 정으로 새기지 않고 가위로 오려서 산화락을 표현해 왔다. 몸체라 해도 섬세하게 접어 오리는 방식으로 다양한 꽃비를 나타낼 수 있다는 것이다.

몸체에 문양을 새기는 산화락이 주로 수도권 사찰에 전승되는 방식이라면, 번에 직접 꽃을 그려서 조성하는 ‘화괘華掛’ 형태의 산화락은 전국적 분포를 지녔다. 그러나 큼지막한 꽃송이를 그리는 산화락번을 쓴지는 오래되었고, 인쇄한 번으로 거는 사찰을 드물게 볼 수 있을 때이다.

어떠한 방식이든 여법하게 조성한 산화락번은 수십 년 전부터 찾아보기 힘들게 되었다. 태생적으로 종이 번은 의례를 마치면 불태우는 일



사진 4. 꽃비를 상징하는 통도사 영산전 천장의 연꽃들.

회용인 데다, 영산회상의 꽃비가 지닌 상서로움의 의미는 잊히고 단순히 ‘꽃 번’이라는 장식적 요소로 여겼기 때문이다. “삼천대천세계에 꽃비가 내리면 모든 중생이 고통에서 벗어나 해탈한다”라고 했으니, 의례에서 사라져간 ‘우화서’의 상징성이 아쉽다.

극락정토의 길로 이끄는 인로왕보살번

‘길[路]을 인도하는[引]’ 인로왕보살은 번과 떼어놓을 수 없는 보살이다. 수륙재·영산재 등에서 영가를 극락으로 인도하는 역할을 맡았기에, 인



사진 5. 진관사 수륙재의 시련 행렬을 이끄는
인로왕보살번.



사진 6. 삼화사 수륙재의 시련 행렬을 이끄는
인로왕보살번.

로왕보살번은 처음 일주문 밖에서 영가를 만나기 위해 오가는 시련侍輦 행렬의 맨 앞에서 대중을 이끈다. 취타대의 악사들이 태평소 가락을 연주하는 가운데, 어산단과 사부대중이 따르는 긴 행렬은 장엄하기 그지 없다.

영가를 태운 연輦을 중심으로 오방불번을 비롯해 사명기·영기·청도기·순시기·청룡기·현무기 등이 앞뒤 좌우에서 응호하는 행렬이다. 낯선 곳을 헤매다 인로왕보살의 인도로 부처님의 세계에 드는 영가와 고혼은 더없이 든든할 듯하다. 이제 그들은 업을 깨끗이 정화하고 불단 앞으로 나아가게 될 것이다.

손에 천층千層의 보개를 받들고 몸에 온갖 꽃목걸이 걸치시고, 영가를 극락으로 인도하시며 망령을 이끌어 벽련대반碧蓮台畔으로 향하게 하는 대성 인로왕보살이여. 원하옵건대 자비로 강림하시어 증명의 공덕을 베푸소서.

영단에 주인공들을 모시고 시식施食을 베푸는 단계에서 외우는 증명 청證明請의 일부이다. 이때의 '벽련대반'은 푸른 연꽃대좌가 있는 물가를 뜻하니, 곧 극락의 연못에 연화화생蓮華化生하도록 이끈다는 의미이다. 부처님의 세계로 가기 위해선 신묘하고 여법한 힘으로 인도하는 존재가 필요하니, 인로왕보살을 증명으로 모시는 이유를 밝히고 있다.

이처럼 인로왕보살번은 중생을 좋은 곳으로 보내주기 위한 강력한 의지가 담긴 번이다. 따라서 규모 있는 사찰마다 비단에 수놓은 인로왕보



사진 7. 남장사 감로탱(상단 서쪽에 번을 든 인로왕보살).

살번을 갖추고, 여러 재회齋會와 다비茶毘 의식에서 영가를 인도하는 의미를 드러내게 된다. 대개 적색의 번신幡身에 ‘나무대성인로왕보살南無大聖引路王菩薩’이라 쓰고, 흑색의 삼각 번두幡頭에 번수幡手는 청색, 번족幡足은 몸체와 다른 색에 연화문 등을 수놓는 경우가 많다. 양쪽 번수에 긴 매듭과 술을 늘어뜨리고, 번두에는 시주자와 발원 내용을 넣은 복장 낭腹藏囊을 매달아 화려함을 더하기도 한다.

감로도甘露圖에는 인로왕보살이 직접 번을 든 모습으로 등장한다. 오색 번을 들고 서방정토를 상징하는 화면 서쪽의 상단에서, 옷깃을 휘날리며 하강하는 율동적인 자태를 지녔다. 하단에서 고통받는 중생을 상단의 천상계로 인도하는 매개자의 구실을 적극적으로 수행하는 것이다. 낯선 여행객들을 인솔하려면 깃발이 필요하듯이, 의례 행렬에 앞장서는 인로왕보살번은 도상 속 ‘번을 든 인로왕보살’과 그대로 겹쳐진다.

인로왕보살은 번뇌의 바다를 건너 정토로 향하는 반야용선般若龍船에서도 유감없이 역할을 발휘한다. 반야용선도는 인로왕보살이 뱃머리에서 용선을 이끌고 지장보살이 후미를 지키는 가운데, 아미타삼존이 중생과 함께하며 바닷길을 헤쳐 가는 모습으로 즐겨 표현된다. 이처럼 중생을 극락으로 맞이하는 모티브를 ‘극락내영極樂來迎’이라 하여, 깃발을 들고 이끄는 인로왕보살을 ‘극락내영의 보살’이라 부르기도 한다.

사후의례와 인로왕보살의 결합은 당나라 때부터 성행하였고, 신라에서 이를 수용한 뒤 고려 때 인로왕보살 신앙이 활발히 전개되었다. 특히 조선 중후기부터 조성된 감로도를 중심으로 극락내영이 집중적으로 표현되고, 내영의 주축으로 아미타불과 인로왕보살· 지장보살 등이 구성을 이룬다. 인로왕보살은 영가를 위한 하단불화에 빠짐없이 등장하지만, 독자적인 극락내영도로 조성하는 경우는 드문 편이다. 대신 한국불교에



사진 8. 통도사 극락보전 반야용선도(뱃머리에 선 인로왕보살).



사진 9. 신륵사 반야용선도(뱃머리에서 노를 젓는 인로왕보살).

서는 인로왕보살번을 들고 행렬하는 내영 의식이 크게 발달했음을 살필 수 있다.

온 세상에 존재하는 부처님의 상징, 오방불번

규모 있는 의례를 봉행할 때면 오방불번五方佛幡[○]] 빼지지 않고 등장 한다. 오방불은 동서남북과 중앙의 모든 공간에 부처님이 머물고 계심을 상징하는 방위불 개념으로, 본래 사방불에서 중앙의 비로자나불을 더한 오방불 체계로 발전하였다. ‘사방四方’은 인간이 자신을 둘러싼 공간을 인식하는 개념이자, 특정 방위를 넘어 온 세상에 부처님이 두루 존재한다는 불교 세계관이 담긴 상징적 표현이기도 하다.



사진 10. 진관사 수록재 시련 의식의 오방불번.

초기 대승 경전에서는 사방을 넘어, 팔방에 상하를 더한 시방十方의 부처님에 대한 기록을 살필 수 있다. 5세기 무렵부터 각 방위에 대응하는 부처님의 명호가 명시되기 시작하여, 『금광명경金光明經』 등에는 동방 아촉불阿闍佛, 서방 아미타불, 남방 보상불寶相佛, 북방 미묘성불微妙聲佛의 구성으로 등장한다.

그 뒤 8세기경 밀교에서 사방불의 중앙에 법신불法身佛인 비로자나불을 더하여 오방불 체계로 발전시키게 되었다. 이처럼 오행五行 사상과 무관하게 오방불이 형성되었는데, 비로자나불을 중심으로 사방불은 경전에 따라 조금씩 차이를 보인다.



사진 11. 삼화사 수륙재 시련 행렬의 오방불번.



사진 12. 통도사 오방불번 중 동방 약사여래불번.

우리나라의 경우 통일신라 불상들부터 동방에 약사여래를 두고 서방에 아미타불을 대응시켜, 동서축을 중심으로 한 신앙체계가 형성되었다. 특히 동방에 아축불을 두는 중국불교와 달리 대부분 약사불을 조성하며, 남북축의 경우 또한 밀교 경전을 따르지 않고 시대와 신앙 환경에 맞추어 자율적으로 유연하게 구성하였다.

이러한 한국의 사방불 개념을 각 사찰에 전승되는 전통 오방불번에서 살펴볼 수 있다. 범어사·진관사 등의 경우 아래 표와 같이 비로자나불을 중심으로 동방에 약사여래불, 서방에 아미타불, 남방에 보승여래불, 북방에 부동존불을 두고 있다. 이에 비해 삼화사의 번은 북방의 부동존불 대신 ‘불공성취여래불不空成就如來佛’을 배치하였다.

북방

서방	무우세계 부동존불 無憂世界 不動尊佛	만월세계 약사여래불 滿月世界 藥師如來佛	동방
	극락세계 아미타불 極樂世界 阿彌陀佛	화장세계 비로자나불 華藏世界 毘盧遮那佛	
환희세계 보승여래불 歡喜世界 寶勝如來佛			

남방

이들 번은 몸체의 색상을 방위에 따른 청·적·황·백·흑의 오색으로 구성하여, 멀리서도 각 방위불을 구분할 수 있다. 오방불번 또한 행렬 번으로 줄여 등장하며, 시련 행렬에서 시방에 가득한 부처님의 현현을 드러내는 가운데 화려하고 장엄한 위용을 자랑한다. 재회에서는 불보살의



사진 13. 범어사 오방불번.

위의를 드러내는 행렬에 주로 쓰이고, 오방불을 대상으로 한 의식은 별도로 따르지 않는다.

이에 비해 전통 불교 장례나 다비 의식에서는 오방불번에 대한 의식을 갖추고 있다. 불자들의 장례에서 빈소에 오방번을 장엄하는 경우 오방례五方禮 예불을 올리며, 스님이 동참하지 않았을 때는 삼배를 올리는 것으로 대신한다. 특히 다비를 봉행할 때 오방불번과 관련된 내용이 『작법귀감作法龜鑑』에 기록되어 있다.

이에 따르면, 고인의 시신을 모신 감龕을 들고 화장장으로 떠나는 행렬에서, 다섯 명의 오방법사五方法師가 종이로 조성한 오방불번을 각각 들고 따르도록 하였다. 화장장에 도착하면 오방법사는 방위에 따라 번을 들고 서며, 장작을 쌓은 연화대 위에 감을 올리고 불을 붙인 다음 오방불청五方佛請으로 한 분 한 분을 청한다. 이윽고 번 또한 불 속에 넣어 태우도록 했으니, 실체 없는 무상의 세계에서 벗어나 불생불멸의 세계로 들어감을 일깨우는 듯하다. ■

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

국악은 잘 모른다는 당신, 영산회상만 알아도…



남화정_ 방송작가

태정태세문단세… 한국인이면 누구나 외우는 조선 왕들의 계보인데, 요즘은 이걸 외국인들이 외우고 있단다. 그냥 순서만 외는 것이 아니라 태조 이성계의 둘째 아들이 정종, 다섯째 아들이 태종, 태종의 셋째 아들 이도가 세종대왕… 이런 식으로 왕도표로 그려서 서로서로 공유해 가며 외고 있다는 거다. 왜? 한국 사극을 보기 위해서.

한류와 한국 전통문화에 대한 관심

물론 아직은 그 수가 많지 않으니까 화제도 되는 거겠지만, 우리가 “한국 음식에는 비빔밥도 있고, 불고기도 있고…” 하면서 돈까지 써가며 광고를 했던 것이 불과 몇 년 전이다. 이제 스스로 공부하기 시작한 그들이 우리나라에 와서 템플스테이를 하다가 “저기요, 저 사천왕상 손에 있는 저 악기는 이름이 뭔가요? 어떤 소리가 나나요?”, “근데 한국불교에는 스님 염불 말고는 전통 음악이 없나요?” 이런 걸 묻기 시작한다면,



사진 1. 해인사 영산회상도(국보).
사진: 국가유산포털.

“저 악기는 비파인데요, 비파에는 향비파가 있고 당비파가 있는데, 저건 당비파구요, 기타처럼 생겼잖아요? 소리도 기타랑 비슷해요.”라거나 “범 패라는 게 있는데, 절에서 큰 의식을 할 때는 범패를 전문적으로 공부한 스님들이 노래해요. 무척 장중하고 신비한 느낌을 주는 노래인데, 글쎄 역사가 1000년도 넘었대요.” 뭐 이런 얘기를 술술 할 수 있다면 참 좋을 것 같다.

그러나 30년 가까이 국악프로그램 작가로 살아온 경험에 비추어 보면, 국악 전공자와 소수의 애호가를 제외하면, 가야금, 거문고조차도 제대로 구분하는 사람이 거의 없다. 아마도 다들 “거 봐, 나만 모르는 게 아니잖아.” 하고 있는 듯하다.

뒤늦게 국악에 관심을 갖기 시작한 분들이 하는 자주 말이 “나도 이제 나이가 드나 봐, 국악이 좋아지네.”인데, “어? 이거 좋네.” 했다가도 금방 다시 뒷전에 두게 되는 건, 국악도 나름 복잡하고 다양한 이야기들을 가지고 있기 때문이다. 마치 어느 날 갑자기 불교가 좋아져서 책을 펼친 사람이 낯설고 어려운 용어가 나올 때마다 좌절하는 것과 비슷하다고나 할까.

하지만, 불교에 이미 관심이 있는 사람이라면 조금은 안심해도 된다. 다행스럽게도 우리 음악 가운데는 불교의 영향을 받은 것이 많기 때문이다. 100개 가운데 하나도 모르면 시작점도 못 찾지만, 그중 하나라도 아는 것이 있다면, 이미 반쯤은 다 아는 마음이 돼서 기고만장해지는 것 아니겠는가 말이다. 오늘은 일단 영산회상 이야기부터 해 보자.

어느 때 부처님께서는 왕사성王舍城의 기사굴산耆闍崛山 가운데서 큰 비구 대중 1만 2천 인과 함께 계셨다.



사진 2. 『법화경』을 설법했다는 영취산. 사진: 서재영.

『법화경』은 이런 구절로 시작한다. 경전을 좀 더 보면 1만 2천 명은 모두 아라한만을 가리킨 것이고, 그 외에도 아직 배우는 과정에 있는 이, 보살마하살 등등 수만의 존재가 더 있었다고 한다. 도대체 산중에 얼마나 넓은 광장이 있길래 이렇게 많은 사람들이 모일 수 있나 싶지만, 실제가 본 사람들의 증언에 따르면 기사굴산은 그리 큰 산은 아니라고 한다.

성지순례 다녀와서 인터넷에 올린 사진들만 봐도, 실제 부처님이 설법했던 장소는 옹기종기 모여 앉아 봐야 100명도 수용하기 어려울 것 같다. 그렇다면 경전에서 얘기한 저 수만 명의 대중이란 그저 부처님의 위세를 과시하기 위한 허풍일까. 그럴 리가. 기사굴산에서 설해진 부처님의 말씀은 집대성되어 세상으로 퍼져 나갔고, 지금까지 많은 사람들에게 가르침을 주고 있다. 경전에서 얘기한 수만의 대중이란 바로 지금 『법화경』을 읽는 ‘당신’까지도 포함한 것으로 볼 수 있지 않을까.

기사굴산은 영취산靈鷲山 또는 영산靈山이라고도 한다. 그리고 이때 부처님과 여러 대중들의 모임을 그림으로 그린 것이 바로 영산회상도靈山會上圖다. 주로 대웅전 석가모니 뒤편에 모셔지거나 쾌불로 제작되어 절에서 큰 행사가 있을 때 마당에 걸린다. 부처님을 중심에 두고, 저마다의 역량에 따라 크고 작은 존재들이 구석구석 빼곡히 화면을 채우고 있는데, 저기 저 구름 속에 있는 저 사람이 바로 당신일 수도 있다.

음악에도 영산회상이 있다

우리 전통 음악 중에도 영산회상이 있다. 사실은 참 많은 영산회상이 있다. 영산회상을 이야기하기 전에, 우선 전통음악의 갈래를 대충 이해할 필요가 있다.



사진 3. 영산회상. 사진: 국립국악원.

전통음악은 크게 정악과 민속악으로 구분한다. 바를 정조 자를 쓰는 정악正樂은 왕실과 양반들을 위한 음악이다. 여기에는 종묘제례악처럼 궁중 의식에서 연주하던 음악에서부터 수제천이나 여민락처럼 궁중 행사에서 연주하던 음악, 그리고 선비들이 한가롭게 즐기던 풍류음악 등이 포함된다. 어쩌다 들은 전통음악이 ‘역시 느리고 지루하다’라고 느껴졌다면, 아마도 정악을 들었을 확률이 높다. 정악은 ‘낙이불류樂而不流 애이불비哀而不悲’를 무척 중요하게 여긴다. 즐겁지만 난잡하지는 않고, 슬퍼도 비통하지는 않다는 거다. 그래서 늘 평정한 마음을 유지할 수 있도록, 음악도 감정을 절제하는 것이 특징이다.

반면에 국악을 들으면서 “역시 우리는 흥의 민족이야.” 또는 “한이 느껴져!”라고 한다면, 그건 민속악일 확률이 높다. 민속악은 짐작하는 것처럼 백성들의 음악이다. 나라의 경제를 책임지고 있던 백성들은 양반들



사진 4. 학연화대무. 사진: 국립국악원.

처럼 느리고 잔잔한 음악을 들으면서 그 속에 담긴 깊은 맛을 찾을 여유가 없다. 명절이나 생일 잔치처럼 어쩌다 하루 마음껏 놀 수 있을 때, 속에 담긴 흥과 한을 다 발산해야 하는 것이다. 그래서 민속악은 대체로 슬픈 건 더 슬프게, 즐거운 건 더 흥이 나도록 감정을 극대화시킨다.

영산회상은 정악에 속한다. 가장 오래된 기록은 조선 성종 대에 편찬된, 당대 음악백과사전이라 할 수 있는 『악학궤범』이라는 책에서 찾을 수 있다. ‘학연화대처용무합설’이라는 궁중무용을 정리한 항목인데, ‘학연화대처용무합설’은 현재는 학춤을 추다가 학이 무대에 설치된 연꽃봉오리를 쪼면 봉오리 안에서 무용수가 나와서 춤을 추는 연화대무蓮花臺舞가 이어지고, 마지막에는 통일신리시대부터 전승되어 온 처용무가 어우러지는, 매우 규모가 크고 화려한 춤이다.



사진 5. 처용무. 사진: 국립국악원.

시용향악보에는 이렇게 기록되어 있다

영산회상만靈山會相慢을 연주하면, 여기와 악공들이 다 함께 소리를 맞추어 ‘영산회상불보살’을 노래하면서 들어와 왼쪽으로 세 번 돌고 아래 사진 6번과 같이 선다. 박拍과 대고大鼓를 치면 영산회상령靈山會相令을 연주하는데, 음악이 점차 빨라지면서 오방五方 처용處容이 신명나게 춤을 추면 여기와 악공, 의물을 든 사람들, 가면 무동까지 모두 몸을 흔들며 즐겁게 노닌 뒤 음악을 그친다.

지금과는 달리, 그 시절에는 악기를 듣 악사들까지 둥그렇게 서서 춤을 추었던 것 같다. 이때 연주하던 음악이 바로 영산회상인데, ‘영산회상만’은 대체로 느린 음악, ‘영산회상령’은 매우 빠른 음악이었을 것으로 추

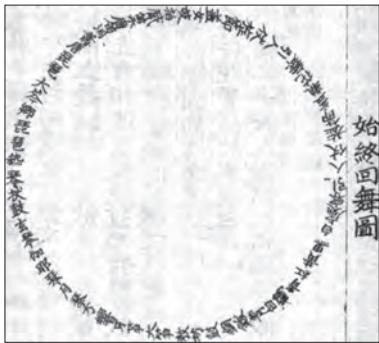


사진 6. 『악학궤범』 중 학연화대무합설 회무도
回舞圖.

정된다. 궁중무용을 정재로才라고 하는데, 정재에는 ‘창사唱詞’라고 하는 노래가 포함되는 것이 기본이다. 보통은 국가와 왕실의 안녕, 나라의 태평성대를 기원하는 내용을 노래하는데, 학연화대처용무합설을 출 때만큼은 승유 억불을 주장하던 조선의 궁중에

서 ‘영산회상불보살’을 노래했다는 것이 신기하게도 느껴진다.

천변만화하는 영산회상

현재 연주되는 영산회상은 하나의 악곡이 아니라 9개의 작은 악곡들로 구성된 모음곡이다. 〈상령산〉, 〈중령산〉, 〈세령산〉, 〈가락델이〉, 〈삼현도드리〉, 〈하현도드리〉, 〈염불도드리〉, 〈타령〉, 〈군악〉인데, 이 중에 가장 기본이 되는 음악은 상령산이다. 『악학궤범』 당시 연주되던 영산회상을 모체로 다양한 변주곡이 만들어졌다. 그리하여 원래의 영산회상은 상령산이 되고, 중령산, 세령산, 그리고 상령산 가락을 덜어냈다는 뜻의 가락델이로 이어지며 민간에서 연주되던 악곡들까지 받아들이면서 각각의 곡마다 나름의 특징을 가진 모음곡이 된 것이다. 첫 곡인 상령산은 느리고 장중 하지만, 뒤로 갈수록 점차 속도도 빨라지고 흥청거리는 느낌이 된다.

영산회상은 가야금, 거문고, 대금, 해금, 피리, 장구 등이 각각 하나씩 구성돼서 연주한다. 사랑방 같은, 좁은 공간에서 연주하기 위한 것이다. 이런 소규모 실내 음악을 풍류음악이라 하는데, 여유가 된다면 단소

나 양금 같은 악기를 더하기도 하고, 좁으면 하나나 둘만 모여서 연주해도 된다. 서양음악은 작곡의 순간부터 악기 구성이 정해져 있지만, 우리 풍류 음악은 악기 구성이 자유롭고, 구성에 따라 색다른 음색의 조화를 느낄 수 있다는 장점이 있다.

앞에서 영산회상이 참 많다고 했는데, 이 풍류음악으로 연주하는 영산회상이 기본이다. 거문고가 중심이 되기 때문에 <거문고회상>이라고도 하고, <현악 영산회상>이라고도 한다. 여기서 몇 곡을 떨어내거나 <도드리>나 <천년만세>를 같은 곡을 더해서 연주하기도 하는데, 이런 음악은 별스러운 영산회상이라고 해서 <별곡>이라고 한다. 그리고 지역마다 말이 다르고 노래가 다른 것처럼 영산회상의 가락도 조금씩 달라지는 데, 지방에서 연주하는 영산회상은 <향제 줄풍류>라고 한다.

현악 영산회상을 궁궐 마당처럼 넓은 야외 공간에서 연주하도록 대규모 합주곡으로 편곡한 음악도 있다. 각각의 악기들이 여러 명씩 구성되고, 풍류음악에서는 현악기를 보좌하기 위해 소리를 죽여내야 했던 피리는 악기까지 바꿔 웅장한 소리를 내고, 북 같은 것도 추가된다. 이런 음악을 <유초신지곡>이라고 한다. 이렇게 편곡된 음악을 다시 실내악으로 연주할 때는 <취태평지곡>이라고 한다.

그리고 관악기가 중심이 되는 <관악 영산회상>도 있다. <표정만방지곡>이라고도 하는데, 현악기는 아예 빼버리고, 대규모로 연주하기도 하



사진 7. 김홍도의 무동에 담긴 삼현육각.



사진 8. 궁중정재 포구락. 사진: 국립국악원.

지만, 보통은 피리 둘에 대금, 해금, 장구, 북, 이렇게 여섯 명이 연주하는 경우가 많다. 이런 악기 구성을 삼현육각이라고 한다. 해금이나 아쟁은 현악기 아닌가 생각하겠지만 우리나라에서는 전통적으로 해금, 아쟁처럼 줄을 문질러 소리 내는 악기는 관악기로 취급했다.

관악 영산회상은 무용 반주 음악으로 많이 연주된다. 특히 궁중 무용에서 관악 영산회상 중 상령산을 연주할 때는 <향당교주>라고 하고 삼현도드리부터 뒷부분을 연주할 때는 <함령지곡>이라고도 한다. 춤의 흐름에 따라 가락이나 박자가 자유로워지는 특징이 있다.

대체적으로 구분한 것인데, 때에 따라 상황에 따라, 영산에 모인 수많은 불보살처럼 다양한 가락과 장단, 분위기를 가진 음악을 만들어 낼 수 있는 것, 그것이 바로 우리 전통음악 영산회상이다. 그래서 국악인들도



영산회상으로 음악을 시작해서 마지막까지 평생 영산회상을 갈고 닦는 경우가 많다.

“국악에 관심 좀 가져볼까 하는 사람이라면 모름지기 이 모든 음악을 다 듣고 다 알아야지.” 이런 말을 하는 것은 아니다. 하지만, 이런 구분을 모르면 좀 알아보려 하다가도 “아, 국악은 뭐가 뭔지 도통 모르겠어.” 할 확률이 높아진다. 그저 “영산회상은 종류가 참 많다”라는 정도만 알아 두었다가 가끔 인터넷으로 영산회상을 검색해 들어보면서, 그날그날 나의 컨디션과 어울리는 영산회상을 찾아보는 것도 우리 음악을 즐기는 한 방법이 될 수 있겠다. 古鏡

- **남화정** 방송작가. 국악방송 <노래가 좋다>, KBS World <얼쑤 우리가락> 등을 맡고 있다.

불교명상의 세계적 흐름과 지도자를 찾아



조은수_ 서울대학교 철학과 명예교수

한국에서 명상에 대한 관심이 높다. 그런데 이런 말을 할 때 우리는 흔히 “서구에서도” 명상과 불교에 대한 관심이 높다는 말을 덧붙이곤 한다. 신문기사나 학술논문에서도 이러한 주장을 종종 발견할 수 있다. 그런데 이러한 평가는 현재 서구 불교에 대한 정확한 진단일까? 이 글은 이러한 질문에서 시작한다. 결론부터 말하자면, 서구 불교에는 이전과 비교해 많은 변화가 일어났다.

그 시작과 역사적 흐름

서유럽 사회에 불교라는 종교에 대한 정보가 알려진 것은 이미 17세기의 일이지만, 불교가 실제로 존재감을 가지고 미국 대륙에 상륙하게 된 것은 1853년 샌프란시스코 차이나타운에 중국 사찰이 세워지면서부터다. 철도 건설 등의 일자리를 찾아 미국에 온 중국인들이 본국의 신앙을 이어간 것이다.



사진 1. 1893년 시카고 박람회 행사의 일환으로 개최된 세계종교회의. 미국 사회에 불교를 널리 알리는 계기가 되었다.

그 후 1950, 60년대에 이르러 새로운 양상의 불교가 주류 사회에 퍼지게 된다. 이들은 주로 교육 수준이 높은 백인들로, 책을 통해 불교를 처음 접했다. 그들은 불교가 깨달음을 얻는 종교이며, 그곳으로 나아가는 방법으로 (기도나 의례 같은 아시아 불교의 다양한 수행법 중) 명상을 대표적 수행법으로 삼는다는 정보를 얻게 되었다. 이렇게 1950년대 미국 서부 샌프란시스코 등지에서 소위 비트 세대라 불리는 사람들을 중심으로 불교가 꽂피우게 된다.

당시 미국 제도권 사회의 종교와 정치에 대한 반감과 맞물려 외래 종교인 불교에 관심을 돌린 것이다. 스즈키(1870~1966), 앤런 와츠(Alan Watts, 1915~1973), 잭 케루악(Jack Kerouac, 1922~1969), 앤런 긴즈버그(Allen Ginsberg, 1926~1997) 등이 그 시대를 대표하는 인물이다. 학자들은 이들의 불교를 백인불교(White Buddhism) 또는 개종불교(Convert Buddhism)라고 부르고, 앞서 말한 아시아인들의 불교를 민족불교(Ethnic Buddhism)로 불러 구별했다. 나아가 이러한 현상 전체를 ‘미국 불교(American Buddhism)’라고 부르면서,

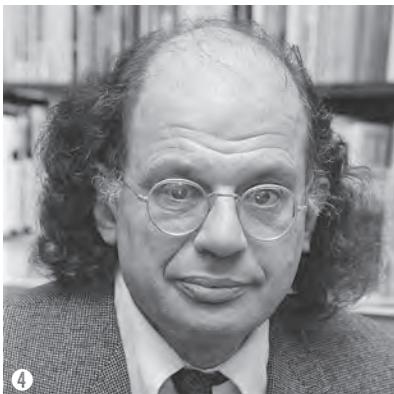


사진 2. 미국에 불교를 알린 사람들. ①스즈키 다이세츠(鈴木大拙, 1870~1966), ②앨런 와츠(Alan Watts, 1915~1973), ③잭 캐루악(Jack Kerouac, 1922~1969), ④앨런 긴즈버그(Allen Ginsberg, 1926~1997).

학자들은 불교가 서구 사회 속에서 새로운 문화적 정체성을 만들어 가는 현상에 주목했다.

개인적 경험

필자는 2010년에 서구의 불교에 대한 논문을 쓴 적이 있는데, 지금도 간간이 인용되고 있다. 인류학자나 종교학자도 아닌 내가 그런 주제의

글을 쓰게 된 것은 당시 나의 삶과 관계가 있다. 1977년 대학에 자연계로 입학한 후 불교철학을 전공하겠다고 대학원을 철학과로 진학한 나에게, ‘불교’란 천 년을 넘긴 고전어로 쓰인 문헌 속에 꼭꼭 감춰진 심오한 비전秘傳과도 같은 것이었다.

책 속에 얼굴을 파묻고 어렵게 석사학위 논문을 원효에 대한 주제로 마친 후, 나는 박사 과정 중에 인도불교철학으로 공부의 시각을 넓혀보겠다고 마음먹고 미국 대학으로 유학을 떠났다. 그리고 버클리 대학의 강의실과 도서관에서 각종 고대 언어로 쓰인 불교 문헌들을 배우기 시작했다. 그러나 학교 밖을 나가면 그곳은 완전히 다른 세상이었다.

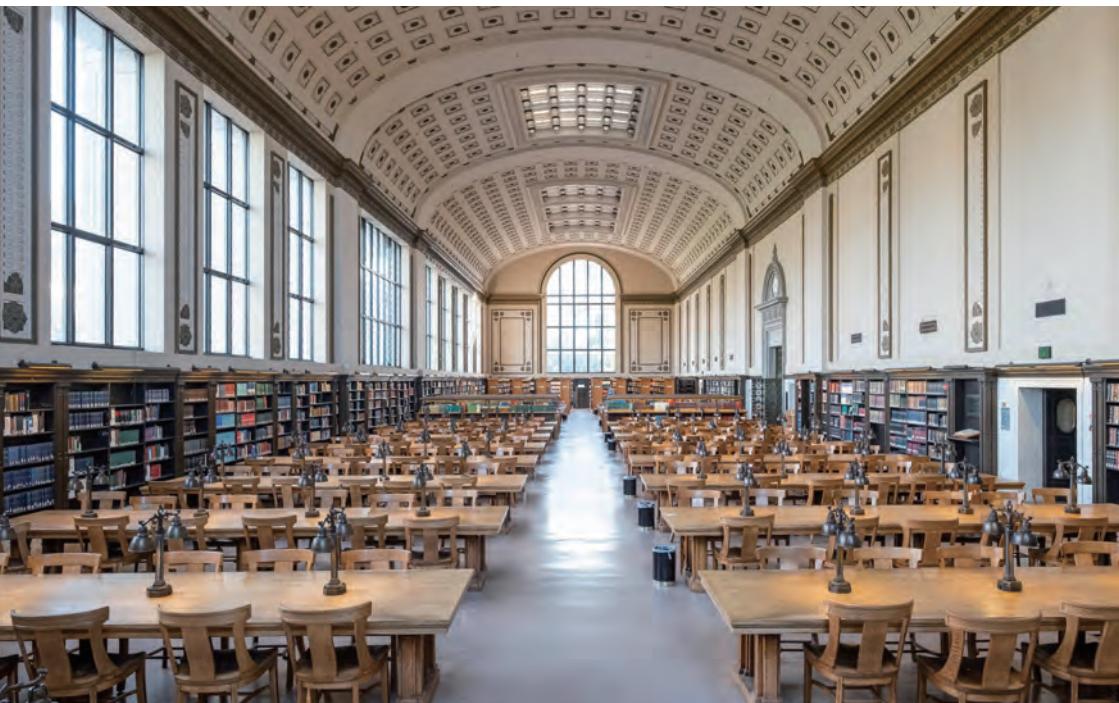


사진 3. 필자가 공부했던 UC버클리대 도서관. 사진: Thomas Guignard.



사진 4. 인류학자 소질을 칭찬해 주신 전경수 선생님 내외분

세계의 종교와 각종 불교 전통의 현장이 그곳에 있었다. 길에 늘어앉아 있는 히피들과 공을 두드리며 ‘하리 크리슈나’를 외치는 사람들 사이로, 멀리 뒷산에는 마니차와 울긋불긋한 깃발이 펄럭이는 티베트불교 닝마파 사원이 보였다. 캠퍼스에서 멀지 않은 곳에는 스리랑카와 태국, 일본 사찰이 있었고, 각종 색깔의 법복을 입은 스님들이 서구 학문을 배우러, 또는 포교를 위해 버클리 캠퍼스 근처로 모여들었다.

그 후 박사 학위를 마치고 미국 대학에서 불교사상을 가르치다가 2004년 한국으로 귀국하면서 자연스럽게 양쪽 문화의 불교를 비교하고 관찰하게 되었다. 미국 불교의 국외자 입장에서 신기하고도 특이한 현상들을 틈틈이 적어 모아둔 관찰 노트에서 앞의 그 논문이 나왔다. 이후 틈틈이 서구 불교계의 수행 트렌드에 대한 관심을 이어갔다.

그리고 2023년 정년퇴직 후 바로 미국 대학에서 근무할 기회를 얻어 출국하게 되었다. 미국 동부의 한 대학에서 1년간 체류하는 동안, 인류학자를 방불케 하는 관심을 가지고 부지런히 미국 내 불교 지도자들과 학자들을 인터뷰하고 사찰을 방문했다. (예일에서 만난 존경하는 선배 교수님 이신 인류학자 전경수 선생님께서는 내가 인류학자로서 아주 훌륭한 자질을 가지고 있다고 말씀하셨다.)

15년 후의 관찰

2023~2024년 1년간 미국 불교를 관찰하면서 두 가지 잠정적 결론을 얻게 되었다. 첫째, 불교가 미국에 전해진 지 오랜 시간이 지났기에 일반 사회 속에 불교 교의의 기본이나 명상 전통에 대한 지식이 널리 퍼져 있었지만, 불교 전래 초기에 보였던 인구 증가 추세와 비교하면 현재 시점에서는 사찰 수나 신자 수에 큰 변화가 없는 것처럼 보였다.

1979년 달라이 라마께서 처음 미국을 방문하시고 1989년 노벨평화상을 수상하신 이후, 1990년대와 2000년대 당시 미국 사회에서 느낄 수 있던, 넓은 사회적 계층을 아우르는 불교에 대한 호감이나 흥분감을 느끼기 어려웠다. 이런 생각은 인구 통계에 기반한 판단은 아니다. 다만, 15년 전 위의 논문에서 말했던 “서구에 불교가 알려지게 된 지 약 150년, 서구 사회가 불교를 수용하는 문명사적 의의가 높다. 인구학적으로만 보더라도 20년 전까지 몇만에 불과하다고 보았던 불교 인구가 현재 300만 명에 이른다고 추산될 정도이며, 미국 사회와 문화 속에 드러나고 있는 불교의 영향은 괄목할 만하다.”고 했던 주장은 다시 검토할 필요가 생겼다.

그 이유를 찾아본다면, 1960년대 미국 불교 확산의 주역이었던 히피



사진 5. 예일대학 내 불교법당 안에서.

세대가 노령화되고 세대교체가 이루어지는 시기에 도달했고, 따라서 지도자나 신자들의 수와 활동에 영향을 주었다고 보는 사람들이 있다. 예전의 1세대 불자들은 스승을 찾아 인도로 떠나기도 하고 깨달음의 체험을 찾아 만행을 하는 등 적극적으로 불교에 참여하던 사람들이었다.

반면 요즘 세대는 예전처럼 종교에 진지하지 않다고 한다. 또 사회적으로 종교에 대한 소신을 굳이 드러내지 않는 분위기이기에 불교를 홍보하거나 전파하는 데에도 적극적이지 않다고 한다. 그리고 가장 결정적으로, 트럼프 정권 집권 이후 급격히 확산되고 있는 기독교 복음주의의 영향이 크다고도 한다. 이런 정치적 분위기 속에서 아시아 이민 2, 3세대 사이에 미국의 주류 종교(즉, 기독교)와 문화적 경향을 따르고자 하는 성향이 한층 높아졌다고도 한다.

한편, 불교계 내부 신자들의 관심 영역에서 이전과 많은 변화가 있음을 느낄 수 있었다. 깨달음을 추구한다는 목적보다는 사회적·개인적 윤리의 문제, 세상의 고통에 대한 연민과 자비의 증진, 또는 이타적 실천 등의 주제에 더 큰 관심을 보이고 있었다. 이들의 관심에서 질적 변화, 또는 '성숙'이라고 표현할 수 있을지 모르겠지만, '질적 성장'을 느낄 수 있었다. 그러한 변화를 일으킨 동인이 무엇이었는지에 대해서는 앞으로 더욱 세밀히 살펴볼 필요가 있겠다.

두 번째 점은, 미국 내에서 불교가 문화되고 있는 데 반해 유럽 지역, 특히 스페인과 남미 지역에서 불교에 대한 관심이 높아지고 있다는 점을 느끼게 되었다. 이 점에 대해서는 다음 호에서부터 다룰 유럽이나 남미 지역의 명상 센터나 명상 지도자들을 살펴보면서 더욱 자세히 이야기하겠다.

다시 정리해 보면, 서구불교에 지난 15년간 많은 변화가 일어났음을 느낄 수 있었다. 미국 불교의 문화에 반해 유럽 지역 특히 스페인과 남미

등 스페인어권 내에서의 불교 성장이 눈에 띄었다. 그러나 불교계의 규모에 있어서 그리고 에너지와 활동의 측면에서 유럽의 다른 나라들에 비해 미국이 여전히 주도적이고 중심적인 위치에 있다는 결론을 얻었다.

한편 양적 성장이 주춤한 가운데 불교에 대한 이해가 보편화되고 보다 널리 확산되고 있음을 느꼈다. 깨달음을 추구하는 소수를 위한 종교라는 관점에서 개인의 내면적 성장을 돋는 오래된 지혜 전통이라는 이해가 사회적으로 확산되고 있었다. 이러한 변화에 부응하기 위해 불교계 내에서는 새로운 불교 해석과 방법론을 계속 시도해 나가고 있는 것으로 보인다. 앞으로의 글에서는 이러한 변화와 대응의 양성에 중점을 두고 살펴보겠다.

앞으로의 방향, 글로벌한 시각

다음 호부터는 각론으로 들어가, 유럽, 미국, 캐나다, 중남미, 호주, 뉴질랜드 등지의 명상 지도자, 그리고 네팔과 인도의 명상센터나 지도자들을 소개하겠다. 또한 요즘 크게 인기를 끌고 있는 명상 프로그램 앱도 살펴보고자 한다. 가르침의 특징과 아울러 그 지역 불교와의 관련에 대해서도 다루도록 할 예정이다. 그 첫 번째로 티베트불교의 족천에 기반한 명상 그룹인 'Simply Being'을 이끌고 있는 영국의 제임스 로(James Low)에 대해 살펴보겠다. 古鏡

- 조은수 서울대학교 철학과 명예교수. 불교철학 전공. 서울대학교 철학과 석사, 미국 버클리 대학 박사. 서울대학교 철학사상연구소장, 불교학연구회 회장 등 역임. 현재 서울과학종합대학원대학 석좌교수. 저술로 『Language and Meaning』, 『불교와 근대, 여성의 발견』, 편저 『Korean Buddhist Nuns and Laywomen』, 공저로 『불교 과문집』, 『마음과 철학』, 『21세기의 동양철학』 등이 있으며 주요 논문으로 「원효에 있어서 진리의 존재론적 지위」, 「불교의 경전 주해 전통과 그 방법론적 특징」, 「Wǒnhyo on Guilt and Moral Responsibility」 등이 있다.

바위에 새긴 미소 13

양현모_사진작가

경주 남산 열암곡 마애불상



전체 높이 560cm, 통일신라.

세상을 깨우는 가장 조용한 빛



박성희_한국전통음식연구가

‘외로운 사람끼리 배추적을 먹었다’는 문장을 처음 읽었을 때, 그 문장으로 제 마음은 하나의 문처럼 시원하게 열렸습니다. 책의 제목처럼 김서령 작가의 배추적은 외롭지만 않았고 사실 따스하기 그지없습니다.

겨울 산사의 맛

문 너머로 보이는 풍경은 겨울 저녁의 한적한 방, 희미한 등잔불, 바람이 창호지에 머뭇거리며 흔들던 소리, 그리고 따뜻한 숨결을 나누듯 둥근 상 앞에 앉아 있는 사람들의 모습이 아른거리는 문장으로 추억을 소환합니다. 서로의 침묵 속에서 들리던 것은 기름 두른 팬에서 배추전이 노릇하게 익어가는 소리뿐 말하지 않아도 되는 자리, 말하지 않아도 마음이 전해지는 자리, 외로운 사람들이 서로의 겨울을 조용히 데워 주는 식탁이 그곳에 모두 자리해 있습니다.

이러한 장면 속의 배추전은 단순한 음식이 아니라 한 사람의 허기와



사진 1. 진관사 한문화체험관 원반공양.

다른 사람의 허기가 맞닿아 온도를 맞추어 가는 작은 온기입니다. 김서령 작가의 글을 보면서 어느 순간, 저는 그 장면이 자연스레 산사의 공양간으로 시선이 옮겨갔습니다.

진관사는 조선시대 때 물과 육지의 모든 고흔들의 넋을 달래는 수륙재를 국가 차원에서 실행한 국행수륙재의 대표 사찰입니다. 일제강점기에는 독립운동을 지원했고 우리나라를 진심으로 사랑했던 호국 도량입니다. 이러한 역사성을 바탕으로 진관사는 우리시대에도 국행수륙재와 사찰음식, 템플스테이의 대표적 명소로 자리매김하고 있으니, 예나 지금이나 진관사는 많은 이들에게 마음의 정원임에 틀림이 없습니다.

하마下馬는 조선시대 궁궐, 종묘, 문묘 등 주요 장소 앞에서 신분의 고하를 막론하고 누구나 타고 있던 말이나 가마에서 내리도록 지시한 풋돌(비석)을 의미합니다. 이 지점에 다다르면 모두가 평등해집니다. 하마비 앞에 서서 잠시 과거의 진관사와 오늘날의 진관사를 떠올립니다.



사진 2. 진관사 국행수륙대재.

마음의 정원으로 들어서는 순간, 부처님의 도량으로 향하는 길은 눈부십니다. 천년의 세월 동안 여여하게 흐르는 계곡의 물소리가 정겹고, 또 다른 세상으로 들어서는 듯한 묘한 기분마저 듭니다.

웅숭깊은 맛의 정체를 찾아서

진관사 산사음식의 웅숭깊은 맛을 몇 차례 경험하면서 진관사의 미식을 배우고 싶었습니다. 어쩌면 미식을 뛰어넘어 진관사의 소박하지만 세련된 맛을 배우고 싶었는지도 모릅니다.



제가 진관사에서 배운 맛 가운데 가장 자주 떠오르는 단어는 ‘옹승깊다’는 말입니다. 옹승깊다는 것은 단순히 맛이 진하다는 말이 아닙니다. 입안에서만 끝나는 맛이 아니라 삼킨 뒤에도 오래, 그리고 깊이 남아 마음의 어느 결을 천천히 흔드는 맛입니다.

예를 들어, 들깨죽은 혀끝에 닿는 순간 부드럽게 퍼지지만 그 부드러움은 곧장 몸으로 내려가 속을 천천히 덥히는 온기로 바뀝니다. 그것은 위장의 따뜻함이 아니라 마음 안쪽이 데워지는 감각에 더 가깝습니다. 우엉과 버섯을 활용해 만든 음식은 처음에는 담백하지만 씹을수록 ‘겹 맛’을 드러냅니다. 겉의 단단함 속에 숨어 있던 단맛, 그 단맛 뒤에 조용



사진 3. 진관사에서 배운 가지냉채.

히 따라오는 고소함, 그리고 삼킨 뒤 아주 은근하게 남는 흙의 향, 이것 은 땅의 기억을 머금은 맛입니다.

또한 된장은 언제나 ‘기억의 맛’입니다. 입에 넣고 음미를 하면 포근한 우리집 향기, 거칠고 투박하지만 따스한 우리네 어머니의 손맛, 겨울밤 추억이 차례로 피어오르는 맛입니다.

더함보다 덜어냄

우리 음식에서 각각의 식재료를 어우러지게 만들어 주는 역할은 장이 담당합니다. 장은 사람이 살아온 시간을 불러내는 힘이 있습니다. 제철 식재료를 기반으로 하는 사찰음식은 사람을 자극하지 않고 차가운 결을 따스하고 부드럽게 녹입니다. 이 모든 맛은 기교에서 오지 않습니다. 그 것들은 시간에서 왔고, 기다림에서 왔으며, 재료의 생명을 존중하는 태도에서 왔습니다.

맛은 ‘더함’에서 생기지 않고, 오히려 ‘덜어냄’에서 태어난다는 것을 저



사진 4. 진관사에서 배운 표고버섯만두.

는 사찰음식을 배우고 익히며 깨달았습니다. 사찰음식은 단순한 요리가 아니라 삶을 바라보는 태도, 세상을 대하는 마음, 재료와 사람, 자연과 수행이 얹혀 있는 삶의 철학입니다.

그 철학의 숨결을 가까이에서 느끼고, 절집의 식문화를 몸으로 체험하며, 나의 신행 또한 그 배움 위에서 새롭게 다져보고 싶은 마음에 4개 월 동안 진관사의 산사음식을 배우는 귀한 인연을 얻고 단순히 요리법만을 익힌 것이 아니라 '사람이 어떻게 살아야 하는지'에 대한 조용한 가르침을 함께 배웠습니다.

함께 공부했던 도반들, 그 가운데 한 팀으로 인연을 맺은 도반들과 감사하지 않을 일이 없음을 이야기하며 불가佛家의 전통 속으로 한 걸음 들어갈 수 있도록 너른 품을 열어 주신 회주 계호스님의 배려가 우리에겐 첫 번째 은혜임을 깨닫습니다.

또한 산사의 식문화를 직접 체험할 수 있도록 세심하게 배려해 주시고, 단정한 기운으로 배움의 과정을 차분히 이끌어주는 등불과 같은 주지 법해스님의 배려에 감사합니다. 그리고 회주스님과 주지스님의 가르

침을 이어서 우리에게 직접 산사음식을 가르쳐 주신 성돈스님의 손끝에서 피어난 진관사의 맛은 그야말로 향반입니다.

산사음식의 비결은 부처님 말씀 한자반



사진 5. 진관사에서 배운 가지구이.

단순히 조리법만을 전하기 위함이 아닌 산사 음식문화를 소재로 한 법문으로 문을 열어 주시는 성돈스님의 가르침은 여러 도반들과 야단 법석에 동참하여 자연스레 어우러지는 듯 감사한 시간이었습니다. 진관사에서 함께한 시간은 재가자로서 사찰음식을 전하고 있는 저에게 그 동안의 신행생활을 돌아볼 수 있는 기회였고, 일주일에 한 번 온전히 나를 깨우는 시간이 되었습니다.

앞으로도 꾸준한 연구와 배움으로 다져 나가고자 다짐하면서 이와 같은 시간이 제 삶의 결을 다시 짜는 시간이 되어 보람으로 가득합니다. 가르칠 수 있는 용기를 배운다는 것은 특별한 용기를 얻고자 함이 아니라 항상 부족한 나를 깨달아 더 나은 내가 될 수 있도록 노력하는 것입니다. 신심과 원력이 없이 사찰음식을 전해서는 안 된다며 사찰음식을 이야기할 때는 늘 부처님의 말씀을 한자반 올려서 전하라는 어른 스님들의 말씀을 다시 한번 마음에 깊이 새겨 봅니다.

사중 소임이 너무 많지만 바쁜 시간을 쪼개어 우리 도반들에게 산사



사진 6. 진관사 산사음식 성돈스님 수업 시간.

음식을 전해 주신 성돈스님은 진관사 지화장엄보존회 이사장 소임도 맡고 계시고, 진관사를 찾아 불교 기초교리를 배우고자 하는 분들에게 부처님의 가르침을 전하며 우리 모두가 부처님임을 일깨워 주십니다. 성돈 成噲(이룰 성, 아침해 돈), 부드럽게 세상을 완성해 가는 빛, 즉 빛을 이루고 빛을 전하게 되기를 바라는 깊은 축원이 담긴 법명입니다.

진관사에서의 많은 일상 속에 성돈스님께서는 당신의 재능을 수행을 통해 발견했고, 끊임없이 정진하는 삶 가운데 아침해가 떠오르듯 주변을 온통 밝게 하는 수행자가 되겠다는 다짐을 늘 하신다고 하셨습니다. 산사에서 만난 한 그릇의 공양이, 발우 안에 담긴 수행의 깊이가, 정성과 사랑으로 지어진 공양이, 품격이 묻어나는 산사음식이, 외로운 사람의 마음을 데워 주는 그 따뜻함을 함께 전하고 있다는 것만으로도 배움은 축복이었습니다.

떠도는 넋까지도 온전히 품는 도량

진관사에서의 배움은 끝이 아니라 시작이며, 그곳에서 얻은 깊은 맛의 씨앗은 지금 이 순간에도 제 마음에서 천천히 자라고 있습니다. 언젠



사진 7. 진관사 스님들이 준비한 다식.

가 그 씨앗이 더 깊은 뿌리를 내려 누군가의 삶에도 조용히 스며들기를 바라며 저는 오늘도 감사의 기도를 올립니다.

매일 아침 발우공양을 실천하며 대중공사로 하루를 시작하는 진관사는 자연을 살리고, 사람을 살리는 도량이며, 자연을 살리고, 사람을 살리고, 떠도는 넋까지도 온전히 품는 도량입니다. 바람이 스치는 소리에도 귀를 기울이고, 나뭇잎 하나 떨어지는 이치를 소중히 여기는 곳입니다. 모든 생명을 살피고, 모든 영혼을 기억하는 도량, 진관사는 그렇게 이 세상의 빛과 그림자 모두를 품으며 하루하루의 수행을 이어갑니다.

몇몇 행사와 신행생활, 그리고 배움을 통해 몸과 마음에 담은 진관사에서의 추억을 펼쳐 봅니다. 새해를 맞이하여 산사음식과 전통문화를 계승하고 이어가고 있는 진관사의 마음결과 손길을 소개해 봅니다. **古鏡**

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

한용운의 장편소설 연재와 불교 소설의 '설화성'



김춘식_동국대학교 교수

1935년 4월 9일부터 1936년 2월 4일까지 한용운은 장편소설 『흑풍』을 《조선일보》에 총 243회에 걸쳐 연재한다. 한용운이 장편소설을 연재했다는 사실은 당시 현대문학과 불교의 상관성을 고려한다면 아주 중요한 '사

건'에 해당할 수 있는데도, 당대의 반응에 비해서 후대의 평가는 상대적으로 미약하기 짝이 없다.

한용운의 소설은, 그의 시집 『님의 침묵』만큼 문학사에서 중요하게 다루어진 적은 없다. 실제로 『흑풍』 이후 1938년 5월 18일부터 1939년 3월 12일까지 총 223회에 걸쳐 《조선일보》에 연재된 『박명』과 그 밖의 「후회」, 「철혈미인」 등의 작품 모두 정형성, 대중적 멜로드라마 구도의



사진 1. 한용운의 장편소설 『박명』 연재 사고.

서사와 인물 유형의 단순성, 선악 구도의 도식성 등을 이유로 현대소설의 미적 완결성에는 이르지 못한 것으로 평가받아 왔다.

애초에 승려인 한용운이 왜 “시를 썼는가?”라는 질문처럼, 그가 왜 “소설을 썼고, 그의 소설은 왜 시처럼 성공적인 것으로 인정받지 못했는가?”라는 질문은 이런 소설사적인 ‘저평가’와는 다른 차원에서 살펴볼 여지가 있고, 이 점은 불교적인 세계관과 근대성(사회진화론, 서구적인 사회계약론과 근대적 주체) 사이의 충돌과 조정의 과정을 염두에 두고 살펴볼 여지가 많다.

우선, 불교 소설의 계보에서 1961년에 발표한 김동리의 「등신불」이 하나의 ‘사건’이었다고 했듯이, 단순히 불교적인 소재나 불교적 설화에 기반하는 창작이 아니라 불교의 세계관이 ‘현대성’과 충돌하며 만들어 내는



사진 2. 백화 양건식(앞줄 왼쪽 첫 번째 두루마기 입은 사람). 1934년 삼천리사 문인좌담회를 마친 직후.

새로운 ‘균열’을 소설창작에 담아내는 과정에는, 소설이 지닌 ‘현대성(서구성)’ 안에 전통적인 세계관과 ‘이야기(설화)’의 세계를 하나로 융합하려는 지속적인 노력이 담겨 있었다고 판단된다.

양건식의 「석사자상」 이후 이광수, 현진건, 김동인 등을 경유하는 과정에서 ‘불교적 서사’는 전통적인 ‘설화 혹은 이야기’의 자원을 계속해서 현대적인 상황으로 소환하고 대입하려고 했던 것으로 보인다. 그러나, 이러한 작업이 생각보다 쉽지 않았던 까닭으로는 전통적인 ‘불교 서사’의 기반이 되는 세계관과 현대성의 충돌 지점이라든가 ‘불교적 서사’의 주된 형식인 ‘설화 구조’와 ‘개인의 투쟁과 존립’에 기반하는 ‘현대소설’의 문법 사이에 존재하는 격차에 대한 ‘경험적 인식’이 부족한 점 등을 대표적인 요인으로 꼽을 수 있을 것이다.

방편으로서의 예술과 “왜 쓰는가”

한용운은 『흑풍』의 연재에 앞서 「작가의 말」을 「사고社告」란에 발표하는데, 여기에는 근대적인 작가를 구성하는 핵심 자질에 해당하는 ‘전문성이나 소설가적 자의식’이 오히려 철저히 배제된다. 이 점 역시 ‘신문연재소설’로서는 파격적인 결격 사유임에도 그의 소설은 ‘243’회에 걸쳐 연재되었고 독자들의 반응도 상당했던 것으로 평가된다.

그러나 다른 한편으로는, ‘현대소설’의 문법 밖에 존재한다는 사실 자체에 대한 한용운의 의식과 그럼에도 불구하고 신문 독자들에게 그런 소설이 읽힐 수 있는 상황 등 이 두 ‘부조화된 사실’의 공존 속에서, 어쩌면 역으로 ‘불교 소설’의 화두와 출발지점의 문제의식을 엿볼 수도 있는 듯하다.

나는 소설 쓸 소질이 있는 사람도 아니요 또 나는 소설가 되고 시 페 애쓰는 사람도 아니옵니다. 왜 그러면 소설을 쓰느냐고 반박하실지도 모르나 지금 이 자리에서 그 동기까지를 설명하려고는 안습니다. 하여튼 나의 이 소설에는 문장이 류창한 것도 아니요 묘사가 훌륭한 것도 아니요 또는 그 외라도 다른 무슨 특장이 있을 것도 아닙니다. 오죽 나로서는 평소부터 여러분께 대하야 한번 알리엇으면 하든 것을 알리게 된데 지나지 않습니다.¹⁾

인용한 구절에서 보듯이 『님의 침묵』 서문으로 「군말」을 적으면서 ‘시를 쓰는 이유’를 밝힌 것에 비하면, 「작가의 말」에 밝힌 한용운의 ‘창작 동기’는 “알리엇으면 하든 것을 알리”게 된 것이어서 그 ‘동기’ 자체가 너무 소박하거나 “설명하려고는 안습니다”라는 말에서 보듯이 덜 밝혀진 것으로 보인다.

1931년 ‘만당^{正黨}’의 당수로 추대된 이후, 일제의 억압이 더욱 심해지는 상황 속에서 ‘소설 쓰기’를 통해 굳이 보여주려고 한 것이 무엇일지에 대해서는, 그것이 『님의 침묵』의 「군말」과 그다지 다르지 않았을 것이라 미루어 추측할 수 있다는 점 정도이다. 애초에 선승인 한용운에게 ‘문학’, ‘예술’ 그리고 창작이 무엇이었는가를 묻는다면, 이것 역시 ‘깨달음’, ‘구도’를 향한 ‘방편’이고 ‘대승적 자비와 보살행인 육바라밀의 실천’을 위한 수단에 해당된다고 말할 것이 분명한데, 실제로 인용한 구절뿐만 아니라 1936년 잡지 《삼천리》에 실린 대담에서도 이 점을 명확히 밝히고 있다.

1) 「사고」, 《조선일보》, 1935.4.8.(권영민, 「장편소설 『흑풍』 해제」, 『흑풍-한용운 문학전집 2』, 태학사, 2011, 568쪽. 재인용).



사진 3. 《삼천리》 8권 제6호(1936. 6월호)에 게재된 한용운 대담 기사.

「예술」이란 우리 人生의 한 奢侈品이지요. 오락물이라고박게는 않 보지요. 요사히에 와서는 「예술」을 理智方面으로 끄을어가며 그려 케 해석할야는 사람들도 잇지마는 感情을 土臺로 한 「예술」이 理智에 사로잡히는 날이면 그것은 벌서 「예술」性을 이젓다고 하겠지요. 그리고 또 近者에 이르러 넘우나 感情의 極端으로 흐르는 「예술」은 오히려 우리 人間全體에 卑怯과 柔弱을 가져 오는것이나 않인가하고 우려까지 하지요. 例를 들면 우리의 生活에 잇서서 「기름」이나 「깨」는 업서도 生活할 수는 잇서도 쌀과 물과 나무는 업스면 도저히 생활할 수는 업는 것과 마찬가지로 예술은 업서도 最低限의 人間生活은 이를 수가 잇겠지요. 그러나 좀더 맛잇게 먹자면 고추와

깨와 기름이 필요업다고는 할 수 업겟지요. 어떤 사람은 抗議하리
다마는 나는 이러케 藝術을 보니까요!²⁾

‘예술’은 “인생의 한 사치품”이라는 말은 ‘문학’이나 ‘예술’의 쓸모없음을 말하는 것이 아니라 ‘생존’ 혹은 ‘최저한의 인간 생활’을 유지케 하는 것, 더 나아가서는 ‘인생의 핵심’ 혹은 ‘구도’에 있어서 ‘부차적인 것’이라는 견해로서, ‘이지’와 ‘감성’의 조화에서 그 부차적인 기능의 핵심인 ‘질적 향상’이 가능하다고 보는 것이다.

그렇다면, 한용운의 시와 소설은 무엇보다 ‘핵심’에 해당하는 ‘구도’, ‘깨우침’이나 ‘진리’가 전제되고 그에 대한 방편의 ‘수준’에서 그 성취를 논하는 것이 좀 더 타당한 접근일 수 있을 것이다.

한용운의 문학적 견해나 작가의식, 또는 독자로서의 ‘기대 지평’은, 그의 사상적 기반이자 핵심인 ‘전통적 한학’과 ‘불교’에 그 원점을 두고 있다고 보는 것이 타당할 것인데, 근대적인 사상과 지식에 눈을 뜨고 그 ‘타자’를 어떻게 인식하고 받아들일 것인가를 생각하는 지점에서도 그 원점에 존재하는 ‘불교’와 ‘동양적 학지學知’, ‘전통적 독서 체험’은 여전히 중심을 차지할 수밖에 없는 것이다.

이 점은 불교 소설의 시작으로 간주되는 「석사자상」을 쓴 백화 양건식에게도 동일하게 엿보이는데, 관립한성외국어학교 출신으로 중국어에 능통한 그는 중국소설을 탐독하다가 불교에 관심이 생겨 월화 스님에게 『능엄경』 강의를 듣게 되고 이후 『유마경』을 읽고는 큰 충격을 받아 불교

2) 춘추학인, 「당대 처사이인 심우장의 한용운씨」, 『삼천리』 8권 제6호, 삼천리사, 1936.6.1., 60~64쪽.

에 귀의하게 되었다고 밝힌 바 있다.³⁾

「석사자상」이 ‘불교’와 당시 제국주의 열강의 핵심적 사상 중 하나인 ‘사회진화론’의 충돌 장면을 압축적으로 보여준다고 이전의 글에서 말했듯이, ‘불교’와 한학에 기초한 ‘동양적 사유체계’가 충돌하는 지점에서 새로운 출구를 모색하는 것은 당시 불교계 지식인들의 핵심적인 과제였다. 양건식과 한용운의 공통점은 소설창작에서 다시 확인되는데, ‘인생’, ‘삶’, ‘운명’, ‘인간애’, ‘평등’, ‘자비’ 등의 화두에 대하여 ‘대승불교’와 ‘보살 사상’은 하나의 대안으로서 제시되며, 전통적인 ‘불교 설화’의 화법이 ‘현대소설’의 형식 속에 틈입하는 계기를 만들기 시작한다.

이야기의 세계와 근대적 소설 양식의 접점

전통적인 ‘설화’나 ‘이야기’의 특성은 특정한 인물의 개인성이나 개성을 창조하는 것보다는 한 명의 보편적 ‘인간’의 ‘운명’, ‘인간적 조건’이 특정한 ‘이야기’를 통해 펼쳐지고, ‘삶의 일반성’이나 ‘실존적 조건과 선택’이 초래하는 결과를 통해 ‘인생의 의미’를 제시하는 방식을 선호한다. 이런 특징은 근대소설이 지닌 ‘개인 주체’의 성장과 갈등, 그리고 성공과 실패라는 ‘부르주아적인 서사’와는 결을 달리하는 것으로 ‘인간의 조건’ 자체를 인식하는 방식과 세계관에서 차이를 보인다.

‘설화’나 ‘이야기’의 핵심이 ‘운명’, ‘인간의 한계’와 ‘우주적 진리’의 작용에 주로 놓인다면, 근대적 소설의 핵심은 역시 ‘개인의 존립’에 주어진다. 이 점에서 현대소설이 개인적 성장을 위한 고투와 투쟁에 주목하는 소

3) 양건식, 「인류를 구제하는 종교」, 『불교』, 51, 52 합본호, 1928.9.

설적 인간군상이 주도적으로 이야기를 이끌어 가는 것에 비해서, 전통적 ‘이야기 문학’의 인간상은 정형적이고 ‘인간적 유형’의 제시에 그치며 이야기의 흐름에 ‘인물’이 끌려가는 수동적인 모습을 보여준다. 이 점은 양건식, 한용운 모두 자각하고 있었던 것인데, 이 두 사람의 소설뿐만 아니라 이광수, 김동인, 현진건의 작품에서도 인물들의 주체성보다는 인물의 한계를 규정하는 ‘운명’이 더 강하게 나타나는 것처럼, 좀처럼 ‘근대적 소설의 인간 유형’에 근접하게 그려지지 않는다.

나는 내 일생을 통해서 듣고 본 중에 가장 거룩한 한 사람의 여성
을 그려볼까 합니다. 대략 이야기의 줄기를 말하면 시골서 자라난
한 사람의 여성이 탕자의 아내가 되어 처음에는 벼림을 받았다가,
나중에는 병과 빈곤을 가지고 돌아온 남편을 최후의 일순간까지
순정과 열성으로 받드는 이야기인데, 이러한 여성을 그리는 나는
결코 그 여성의 옛날 열녀관념으로써 그리려는 것이 아니고 다만
한 사람의 인간이 다른 한 사람을 위해서 처음에 먹었던 마음을 끝
까지 변하지 않고 완전히 자기를 포기하면서 남을 섬긴다는, 이 고
귀하고 거룩한 심정을 그려보려는 것입니다.

이러한 이야기 줄거리를 끌고 나가면서 만약 결가지로 현대 남성의
가정에 있어서의 횡포하고 파렴치한 것이라든지 또는 남녀 관계가
경조부박한 현재적 상모가 함께 그려진다면 작자로서 그윽히 만족
하는 바이며 또한 고마운 독자여러분에게 그다지 초솔하지 아니한
선물을 드렸다고 기뻐하겠습니다.⁴⁾

4) 한용운, 「작가의 말」, 『조선일보』, 1938.5.17. (『한용운전집 6』, 신구문화사, 1973. 6쪽. 재인용).

한용운은 『박명』을 연재하면서 쓴 「작가의 말」에서, ‘가장 거룩한 여성’을 그리려고 하는데 “곁가지로 남녀의 경조부박한 세태, 가정 내 남성 폭력과 파렴치함을 보여주면 더 만족스럽다” 정도의 의견을 피력한다. 또 ‘가장 거룩한 여성’이 운명에 순응하는 듯하지만, 사실은 역설적으로 자신의 첫 결심을 끝까지 지키는 적극성을 지닌 사람이고, 운명에 순응하는 듯하지만 그 운명의 굴레를 떨치는 사람이라는 불교적 역설을 암시한다.

특히, 그 ‘인물’ 외의 상황이나 다른 사람이 모두 곁가지라는 것은, ‘현대의 현실적 부조리’나 ‘세태’의 비판보다 그런 부정성에 굴복하지 않는 ‘여성’ 즉, ‘실천’과 ‘보살행’에 더 주목하겠다는 말로써, 이는 ‘불교적인 설화’의 패턴이 “특정 인물이 자신이 처한 운명적 조건에 어떻게 대처하는가”를 주로 그린다는 사실을 환기시킨다.



사진 4. 현진건(1900~1943).

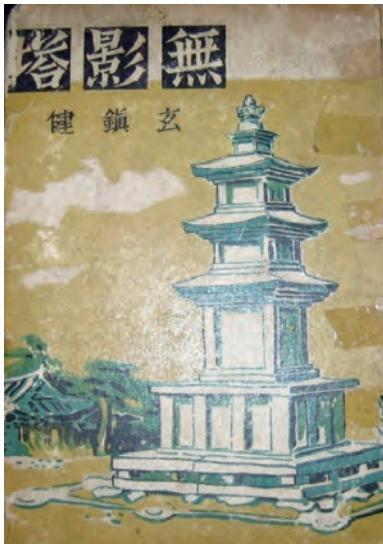


사진 5. 현진건의 『무영탑』 재판(1941) 표지.

이런 특징은 근대소설의 구성이라기보다는 ‘설화적 전통’의 서사를 그대로 유지하고 있는 것이다. ‘전통 서사’의 요소가 한용운을 포함한 식민지 시기 근대 소설가들의 ‘소설창작’에 어떻게 영향을 주었는가를 ‘문화적 맥락’과 연결해서 고찰해 보는 것은 따라서 ‘불교와 현대문학’의 상관성을 확인하는 중요한 지점이다.

김동리의 소설적 이념이 1960년대에 이르러 ‘생의 구경 탐구’, ‘죽음이 삶을 이기는 곳’, ‘니체적 운명애’ 등에 이르는 과정은 이 점에서 불교적 ‘이야기’의 패턴이 ‘근대소설’의 내부에 안착하는 과정과 그대로 일치한다고 볼 수 있다. ‘이야기’와 ‘삶’의 구체성이 만나는 이런 지점은 그 묘사와 표현의 현실성 등 ‘형식적 완성도’와 상관없이 ‘불교적 세계관’이 단순히 한 인물의 ‘삶과 의지’에 그치지 않고 인간 일반의 ‘조건’에 대한 탐구로 이어지는 과정으로 확대됨으로써 ‘휴머니즘’이나 ‘실존주의’와의 접점으로 구체화된다.

“인간은 어떻게 살아야 하는가”라는 질문과 현실적 고뇌와 고통의 원인이 ‘개인과 사회’의 갈등을 넘어서 ‘인간 자체의 실존적 조건’에 있다고 보는 세계관은 그 소설적 형상화 자체에서 많은 차이를 보일 수밖에 없다. 이 점에서 한용운의 『박명』이나 현진건의 『무영탑』에 담긴 불교 사상은 소설의 바탕이 되는 세계관 자체를 ‘근대적인 것’과는 다소 이질적인 것으로 다시 창조해 낸다는 점에서 오히려 문제적일 수 있는 것이다. ■

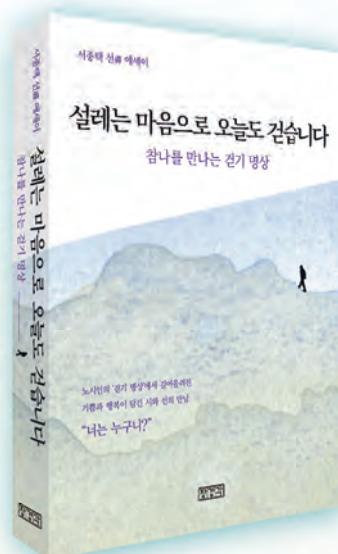
○ 김춘식 동국대학교 국어국문문예창작학부 교수. 문학평론가이자 시인. 계간 『시작』 편집위원.



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

도서출판 장경각

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

성철넷 www.sungchol.org 유튜브 www.youtube.com/@songchoi (백련불교문화재단)

전통과 현대 사이를 건너는 초원의 불법



김경나_ 단국대학교 몽골연구소 연구교수

몽골을 대표하는 종교는 불교이다. 2020년 몽골 인구주택 총조사에 따르면 전체 인구 중 불교 신자가 51.7%, 무종교가 40.6%를 차지하며, 종교를 신앙하는 인구의 89.2%가 불교를 믿는 것으로 나타났다. 몽골 헌법은 종교의 자유를 보장하고 있으며, 몽골 정부와 종교계는 상호 존중의 관계를 유지하고 있다. 특히 몽골 정부는 불교의 우월적 입장을 존중하고 있다.

몽골 불교의 역사적 배경

몽골 불교는 크게 두 차례에 걸쳐 전파되었다. 13세기 쿠빌라이 칸이 티베트 승려 파스파를 국사國師로 임명하며 불교를 공식적으로 송상하기 시작했지만, 당시 불교는 황실 위주의 신앙이었고 민중은 여전히 샤머니즘을 믿었기에 원元 멸망 이후 다시 샤머니즘이 주류를 이루게 되었다.

16세기 말 투메드의 알탄 칸이 티베트의 쇠남가쵸를 초청하여 1578년



사진 1. 몽골 울란바타르 간단사 주전(2024.8).

‘앙화사 회견’을 가지면서 티베트 갤룩빠 불교가 다시 본격적으로 몽골에 전파되었다. 이 자리에서 쇠남갸쵸는 지금 우리가 알고 있는 ‘달라이 라마’라는 칭호를, 알탄 칸은 ‘전륜성왕轉輪聖王’이라는 칭호를 받았다. ‘달라이(달라이)’는 몽골어로 바다를 뜻하며, 바다처럼 깊고 넓은 지혜를 의미한다. 내륙 국가로서 바다가 없는 몽골 초원에서 ‘달라이’는 실재하는 자연이라기보다 관념 속에서 존재하는 깊고 넓은 심오함 그 자체를 상징한다.

17세기 이후 티베트 불교는 몽골 전역에서 크게 융성했다. 1585년 몽골국 영내에 최초로 에르덴 조 사원이 건립되었고, 청대 전 시기에 걸쳐 갤룩빠 불교사원은 몽골 지역에서 정치·종교·교육·문화·예술의 중심지였다. 사원에 부설된 교육기관 다창에서는 불교철학은 물론 의학, 천문,

역법 등을 종합적으로 가르쳤고, 18~19세기에는 독립된 다창만 492개소로 폭발적인 증가 양상을 보이며 몽골 지식층 양산의 모태가 되었다.

그러나 1924년 사회주의 혁명 이후 몽골 불교는 급격한 쇠퇴를 겪었다. 1937~1938년 사이 몽골의 거의 모든 사원이 파괴되었고, 115,000여 명에 달했던 승려들 대부분이 숙청당했다. 울란바타르의 간단사만이 1990년 체제 전환까지 존재한 유일한 불교사원이었다.

현대 몽골 불교, 불교의 부활과 사원 복원

1990년 민주 정부의 등장으로 몽골 불교는 본래 모습을 되찾기 위한 복원 작업을 시작했다. 숨겨져 있던 불교문화재들과 몽골 민중의 불심이



사진 2. 에르덴 조 사원의 외벽. 400×400m에 달하는 이 벽은 108개의 불탑으로 이루어져 장관을 이룬다(2019.9).

표면으로 드러나게 되었고, 폐허로 남아 있던 사원들의 중건이 시작되었다. 1990년대에는 얹눌렸던 불심이 회복되고 사원을 복원하는 데 열중했다면, 2000년대 이후에는 불교 서적의 출판과 함께 다양한 불교 사업이 몽골 각지에서 진행되기 시작했다.

현재 몽골 불교의 중심에는 울란바타르의 간단사와 부설 승가대학이 있다. 간단사는 1838년 건립된 몽골 최대 규모의 사원으로 몽골 불교의 총본산 역할을 한다. 이외에도 몽골 최초의 불교사원이자 유네스코 문화유산에 포함된 에르텐 조 사원, 자나바자르를 기리기 위해 지어진 아마르바이스갈랑 사원, 경전 제작으로 유명한 만주쉬링 사원, ‘에너지 센터’로 알려진 하마링 사원 등이 몽골을 대표하는 주요 사원들이다. 몽골 불교 활성화가 지방 불교 활성화와 직결된다는 인식하에, 몽골 각 지역에 전통문화예술원 지부를 설립하여 불교 중흥 네트워크를 추진하고 있다.

몽골 불교의 특징과 실천

몽골 스님들의 생활은 한국과 다소 다르다. 대부분 사원 내에 상주하지만, 사원 밖에서 거주하는 스님도 있다. 결혼하여 가정을 꾸리는 경우도 많고, 독신으로 지내는 경우도 있다. 기혼 승려에 대한 몽골의 사회적 인식은 자연스럽다.

몽골 스님들은 목축 중심의 환경상 육식을 허용하지만, 하루 세끼 소식을 원칙으로 한다. 비구계를 수지한 승려는 오후 불식을 하며 건포도밥이나 우유밥으로 대신한다. 사냥한 고기, 술, 마늘은 금한다. 부처님오신날과 불교 행사가 열리는 날, 음력으로 매월 8·15·30일에는 육식을 금하고 하얀 음식(유제품)을 섭취하며 팔재계를 지킨다.

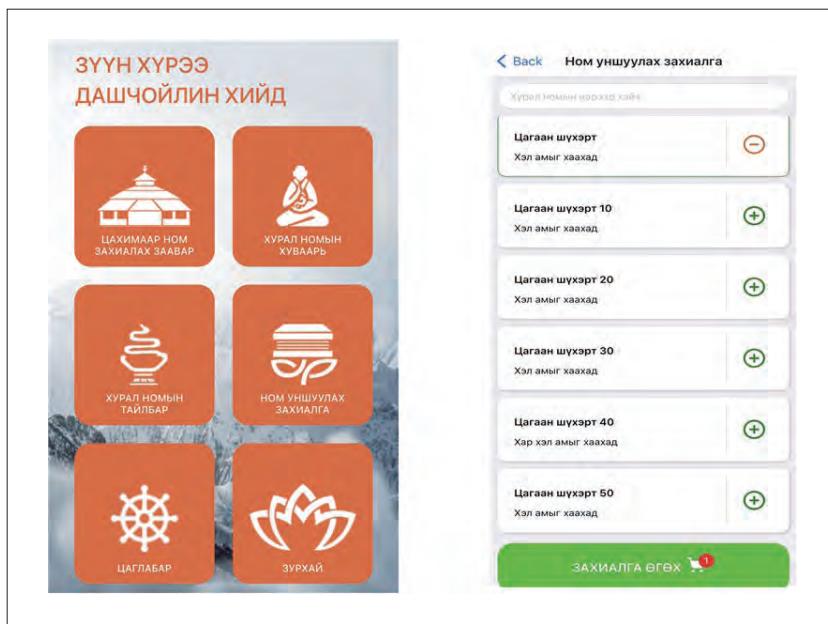


사진 3. 몽골 다쉬초일링 사원의 독경 주문 모바일 페이지.

몽골 승가에서는 「능엄주」, 「준제다라니경」, 「반야심경」 세 다라니를 일컬어 ‘고르왕 구렘(Gurvan Gurem)’이라 부르는데, 17세기 자나바자르(Zanabazar)가 사원과 승려들에게 이 세 다라니 염송에 정진할 것을 주문하면서 널리 퍼졌다. 현재 몽골의 불교사원 법회와 아침 예불에서는 반드시 고르왕 구렘을 독송한다. 몽골에서는 ‘옴마니반메훔’ 염송도 예부터 공덕이 높은 진언으로 신앙되어 왔다.

몽골에서는 독경을 사찰이나 승려 개인에게 요청하는 모습을 흔히 볼 수 있다. 간단사나 다쉬초일링 사원, 에르덴 조 사원에서는 독경을 위한 접수처가 별도로 있으며, 최근에는 모바일 앱과 웹페이지를 운영하고 있다. 독경 주문 시스템은 현재 몽골 사원을 운영하는 가장 큰 수입원이 되고 있다. 몽골에서는 불자가 아니더라도 큰일을 앞두고 있거나 시비에



사진 4. 간단사 경내에 옴마니밧메훔 육자진언이 윤장대에 전통 몽골문으로 새겨져 있다(2024.8).

서 벗어나고 싶을 때, 몸이 아플 때 사원에 찾아가 독경을 청한다. 이는 여전히 몽골 국민 정서의 기저에 전통문화로서 불교가 자리 잡고 있음을 보여준다.

제춘담바 환생과 국제정치의 소용돌이

2023년 3월 8일, 몽골 불교계에 역사적인 사건이 일어났다. 달라이 라마가 8세 몽골인 소년 젬펠 가쵸(몽골 이름 알탕나르)를 몽골 불교 최고 지도자인 제춘담바 후툭투의 열 번째 환생자로 공식 인정한 것이다. 제춘담바 후툭투는 티베트 불교에서 달라이 라마, 판첸 라마에 이어 세 번째로 높은 지위를 가진 영적 지도자다.



사진 5. 제10대 족춘담바 후룩투와 달라이라마. 사진: 몽골 간단사.

이미 2016년 11월 몽골 방문 중 달라이 라마는 제10대 족춘담바가 환생했다고 밝힌 바 있었다. 그러나 중국의 강력한 반발과 경제 보복으로 공식 인정은 7년 가까이 미뤄져야 했다. 2023년 다람살라에서 이루어진 공식 인정식은 이러한 압력에도 불구하고 진행되었다는 점에서 의미가 깊다.

특히 주목할 점은 제10대 족춘담바가 2015년경 미국 워싱턴 D.C.에서 태어난 쌍둥이 형제 중 한 명이라는 사실이다. 몽골인 부모에게서 태어난 그는 미국 시민권을 가지고 있다.

몽골인들에게 제10대 족춘담바의 탄생은 큰 경사였다. 1758년 청나라 건륭제의 칙령 이후 350년 동안 족춘담바는 오직 티베트에서만 환생자를 찾도록 규정되어 있었다. 이번에 처음으로 몽골인 족춘담바가 탄생한

것이다. 이는 몽골 불교가 티베트 불교의 영향권에서 점차 독자성을 회복해 가고 있음을 상징하는 사건으로 여겨진다.

그러나 이 사건은 단순히 종교 내부의 문제로 끝나지 않았다. 쟁춘담바 승계 문제는 차기 달라이 라마 문제와도 직결되어 있고, 쟁춘담바는 전통적으로 달라이 라마의 환생자를 인정하는 중요한 역할을 맡아왔기 때문이다. 중국은 달라이 라마의 환생 인정권을 주장하며 티베트 불교에 대한 통

제를 강화하려 하고 있고, 이는 몽골 불교에도 직접적인 영향을 미친다.

몽골 불교가 중국·티베트·국제사회 사이에서 어떤 입장을 취할지, 종교적 결정이 외교·안보 이슈로 비화할 가능성이 현실화되고 있다. 몽골 정부는 중국과의 경제적 관계를 고려하지 않을 수 없지만, 동시에 몽골 불교의 독자성을 지키려는 내부 압력도 받고 있다. 쟁춘담바 환생은 종교 지도자의 탄생이자, 동시에 몽골 불교가 중국과 티베트, 국제사회 사이에서 독자적 목소리를 찾아가는 긴 여정의 시작이 될 것이다. 古鏡

○ 김경나 단국대학교 몽골연구소 연구교수. 몽골의 불교문화와 민속, 전통의학과 종교의 교차점을 해석하는 데에 매진하고 있다. 한국몽골학회 총무이사, 중앙아시아학회 기획이사로도 활동하고 있다. 대표 저서로 『다창-몽골 불교문화의 중심』, 몽골 불교 관련 주요 논문으로 「몽골불교의 능엄주楞嚴呢陀송讀誦과 특징」, 「17~18세기 몽골전통의학 교육기관 만바다창 연구」, 「단잔립싸: 요승인가 선구자인가 -몽골 최초의 희곡과 극장 이야기」 등이 있다.



사진 6. 제10대 쟁춘담바 후툭투. 사진: 몽골 간단사.

드디어 마나사로바 호수에



김규현_ 티베트문화연구소 소장

어김없이 '시간의 수레바퀴' 칼라차크라(Kalachakra)는 돌고 돌아 또다시 새로운 한 해를 맞게 되었다. 특히 다가오는 새해는 '붉은 말띠해丙午年'여서 많은 복덕을 기대해도 될런가 모르겠지만….

따시 로싸르

티베트력暦에서는 특히 '말띠'를 길상吉祥의 해로 인식하고 있는데, 그 배경은 "붓다가 태어나신 해"라고 알려져 있기 때문이다. 그렇기에 올해의 카일라스 순례 행위는 특별한 공덕이 있다고 믿고 있어서 수많은 이들이 '수미산꼬라(Kora)'를 벼르고 있다고 한다.

30여 년 전부터 시작된 나의 6번에 걸친 '수미산 순례기'들이 난해한 경전의 밀림 속에서 희미한 옛길을 찾아 헤매던 노정路程이었다면, 지난 여름의 순례는 의미가 좀 색다르다고 할 수 있다.

바로 '회향回向'이란 단어로 함축되는, 어떤 방점傍點을 찍는 의미가 있었기 때문이다. 평생을 두고 추구했던 화두를 이제는 내려놓을 때가 되



사진 1. 마나스 호수 저편에 솟아 있는 성스러운 카일라스산의 신비스러운 자태.



사진 2. 네팔에서 히말라야를 넘어 바로 카일라스산으로 가는 행선도.

었기에 이번 순례에 나서는 마음가짐은 특별할 수밖에 없었다는 이야기다. 지난달 『고경』에 실었던 남인도 엘로라석굴 ‘카일라사—나트(Kailasa-nath)’ 사원 순례 글도 그런 의미였다. 지난날의 순례를 되돌아보면서 어떤 미진함을 보충해 보고자 함이었으니까….

해와 달과 별 그리고 바람과 구름의 고향

필자를 포함한 다국적 순례단을 태운 차는 정들었던, 케룽(Kerung) 마을을 출발하여 막막한 고원의 평원길을 달렸다. 가끔은 꼬부랑 고개를 넘고 다시 달리기를 반복하였다. 아침에는 해와 달을 동시에 바라보며, 낮에는 시퍼런 하늘에 낮게 떠다니는 흰 구름과 경주하듯 달리기도 하고, 때로는 대낮에 주먹만 한 우박이 쏟아져 긴급대피하기도 하고, 어떤



사진 3. 마나스 호숫가의 정화의식 장소(Ghat, 聖浴所).

때는 흙먼지를 휩쓸고 다니는 시키먼 회오리바람 속을 뚫고 나가기도 하면서 그렇게 몇 날 며칠을 달리고 또 달렸다. 마치 역마살驛馬煞을 타고난 이생의 까르마(Karma, 業)를 모두 살풀이하듯이 그렇게 한恨없이 원願없이 달렸다.

그리하여 어느 하루 저녁노을 무렵, 범상치 않은 산의 자태가 올려다 보이는 넓은 바가(Baga) 평원[카일라스산과 마나스 호수 사이에 펼쳐진 스와스띠까(Swastika, 卍字)라고 부르는 평원] 아래 넓은 호수에 도착하여 뿌자(Puja)용 가트(Ghat, 聖浴所) 근처 숙소에다 배낭을 풀고 휴식에 들어갔다.

일반적으로 대개의 순례단은 급한 마음에 바로 성산 순례의 베이스캠프인 다르첸(Darchen)으로 달려가지만, 급격한 고도 상승은 고산병에 걸리기 쉽기에 고도 적응을 겸해서 우선 '마나스 순례(Manas Kora)'부터 하자는 팀장의 의견에 따른 일정 변경이었다.



사진 4. 마나스 호숫물에 몸을 담그는 정화의식(Puja)을 하는 힌두교도들.

지구별의 배꼽, 마나사로바 호수

마나사로바(Mnasarova) 또는 마팜얌초(Mapham Yumtso, 瑪旁雍錯)라고 불리는 이 성스러운 호수의 새벽은 너무나 맑고 쾌청하였다. 티베트 서부 응아리현(Ngari)에 위치한 마나사로바 호수는 세계에서 가장 높은 담수 호(4,556m)로 둘레가 약 60km에 달해 걸어서 한 바퀴 도는 데는 4~5일이 걸리는 규모를 자랑한다. 호수의 평균 수심은 46m이고, 최고 수심은 81m로 깊지만 매우 맑은 호수이다.

오늘 하루는 예비 휴식일이기에 일행들은 자유롭게 쉬면서 호수가 '가트'에서 뿌쟈(Puja) 준비를 하고 있었지만, 나는 혼자서 숙소 뒤편의 자그마한 산 위에 자리 잡은 유서 깊은 치우카르 곰빠(Chiu Khar Gompa)로 올라갔다.

그리고 동굴사원에 안치되어 있는 구루 린뽀체(Guru Rinpoche)의 소상에 분향하며 귀환인사를 드리고는 호수가 잘 내려다보이는 하얀 초르뗀(White Chörten) 아래 앉아 화두삼매에 빠져들어 갔다.



사진 5. 마나스 호수를 한 바퀴 도는 순례버스까지 생겼는데, 티베트어 '강린뽀체(Kangrinpoche)'를 한자로 '岡仁波齊'라고 표기하고 있다.



사진 6. 드넓은 마나스 호수.



사진 7. 호숫가에 휘날리는 오색 깃발 다르뽀체.

마나스 호수에는 8개의 곰빠(Gompa)가 있는데, 동쪽에는 세와롱, 남동 쪽에는 니에궈, 남쪽에는 겔추구, 남서쪽에는 귀주, 북서쪽에는 카지(Kaji) 와 중앙에 치우(Chiu khar), 북쪽에 랑나(Langna), 북동쪽에 벤리(Benri) 곰빠가 자리하고 있다. 그중에서 치우곰빠가 명불허전, 천하의 명당이다.

눈 아래로는 사바세계의 배꼽에 해당하는 ‘마음호수’가 펼쳐져 있고 눈을 들어 북쪽을 바라보면 마치 하얀 왕관 같은 카일라스가 구름 속에서 솟아오르며 무한한 우주와 영혼의 텔레파시를 주고받는 것처럼 반짝이고 있었다.

널리 알려진 대로 카일라스산은 “지구별의 수메루Sumeru, 즉 척추”에 해당된다. 땅과 하늘의 영적인 에너지가 흐르고 있는 우주신경의 중심축



사진 8. 치우곰빠와 바가평원과 카일라스산.

이다.

딴트라 사상이나 음양오행론으로 해석하자면 카일라스산은 동적 에너지를, 마나스 호수는 정적 에너지를 상징한다. 더 나아가 ‘방편과 반야’, ‘자비와 지혜’, ‘행위와 침묵’과 같은, 모든 이원론적二元論的 논리의 후자에 해당되는 곳이다.

이런 대칭되는 이론은 힌두교에서 비롯되었다. 창조주 브라흐만은 우주의 중심축 카일라스와 한 쌍을 이루는 그 무엇이 필요하다고 느껴서 ‘마음’으로 생각하자 “마음을 씻을 수 있는 정화능력이 있는 호수”가 생겨났다고 한다. 그래서 이 호수의 이름을 ‘마음의 호수(Manas+Sarova)’로 부르게 되었다.



사진 9. 하늘에서 내려다본 치우곰빠와 마나스 호수.

이런 배경적 이론을 바탕으로 힌두인들은 카일라스와 마나스를 결합하여 ‘우주창조의 일번지’라는 이론을 만들어 내었다. 카일라스라는 남성적 심볼(Linggam)에서 흘러나오는 창조의 정액을 받아 만물을 임태하는 ‘우주의 자궁’이 바로 마나스 호수라는 것이다. 그렇기에 힌두 삼신(Tri-Murti) 중에서 후기에 주도권을 잡은 로드수바(Lord Shiva)의 반려자들도 이곳으로 이주하여 이 성스러운 호수의 물의 정화력으로 신성을 유지할 수 있었다는 논리가 생겨났고, 물론 그런 결과에 의하여 ‘강가(Ganga)의 정화력’ 같은, 이방인들은 이해할 수 없는 신앙도 자리 잡게 되었을 것이고….

이런 힌두의 우주론은 불교의 판테온(Pantheon)으로 들어오면서 4세기 대승불교의 불교적 우주론을 확립한 세친世親(Vasubandhu)보살의 『구사론俱舍論』¹⁾이 한역되어 우리에게 익숙한 한역 ‘수미산설須彌山說’이 정립되었다. 그리하여 우리 한국불교에서 수미산은 가장 친숙한 용어로 자리를 잡게 되었다.



사진 10. 필자의 〈聖山聖湖 순례도(2018년작)〉.

그리하여 카일라스산의 원주인이었던 브라만과 인드라신은 한역의 과정을 거치며 ‘대법천大梵天’과 ‘제석천帝釋天’으로 이름은 바뀌었지만, 여전히 이 산과 호수의 주인 노릇을 하고 있다. 그러니까 우리나라 불교에서는 “제석천이 카일라스

1) 『아비달마구사론』은 4세기 인도의 세친보살이 지은 불전이다. 약칭하여 『구사론』이라고도 부른다. 세친과 그 만형인 무착은 불교의 요충인 유식불교를 창시한 형제 보살로 유명하다. 7세기 당나라 현장법사가 한역하여 법상종을 창종하였다.

산의 주신”이라는 이야기이다.

후에 힌두교의 지역별, 시대별 변천에 따라 시바교(Shivism)가 득세하면서 이 ‘창조의 일번지’는 링가(Linggam; 男根)와 요니(Yonis; 女陰)로 상징화되어 사원 안으로 들어와 경배의 대상이 되었다.

시간적으로는 같은 시대에 사는 현대인들이, 같은 시대의 인도인들을 볼 때 느끼는 혼란스러움은 “신화와 현실의 모호성에 있다”라고 흔히 이야기하

고 있다. 그중에 가장 대표적인 것이 갠지스(Ganga)의 정화력을 우선 꼽을 수 있다. 그들의 눈에도 더럽게 보이는 강물이 그런 신비의 신통력을 가졌다고 생각한다면, 그렇다면 그 원천수인 이 마나스 호수가 얼마나 신성할까? 믿는 사람들에게는 이 호수는 신화가 아니라 수천 년 전에 각색되어진, 의심할 여지가 없는 현실인 셈이다.

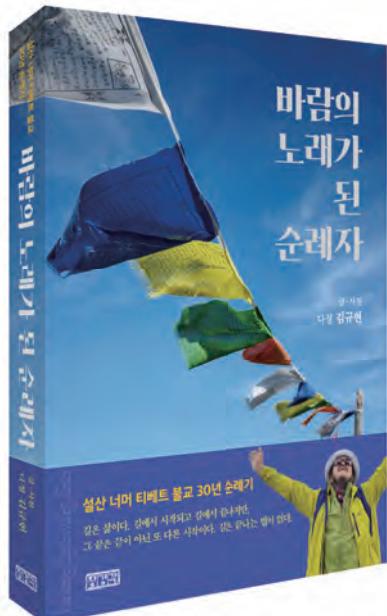
우주의 마이너스 에너지의 총화인 마나스 호수에 이윽고 핏빛 같은 노을이 지기 시작하지만, 나는 미동도 할 수 없었다. ‘우나사루스’ 즉 ‘대자유’ 경계까지는 아니더라도, 아마도 우주와 하나 되는 엑스터시를 맛보는 법열法悅에 빠져 있었을테니까. 高鏡

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



사진 11. 마나스 호수가에서 휘날리는 다루촉에서의 명상.

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



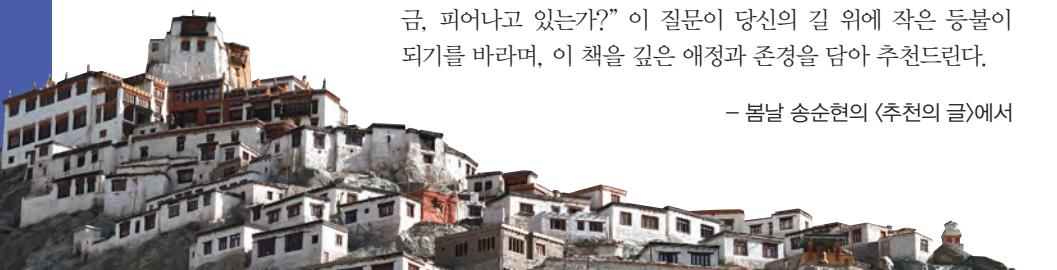
글·사진_ 다정 김규현
변형 국판(올컬러)_ 384쪽
값 27,000원

ପ୍ରାଣୀଶ୍ଵରଦେବୀମା



“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 〈춘천의 글〉에서



도서출판 장경각

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

성철넷 www.sungchol.org 유튜브 www.youtube.com/@songchol(백련불교문화재단)

서역 육로에서 남방 바닷길로 확충된 불교 전파



주강현_해양문명사가

불도는 후한 명제(재위 57~75) 때부터 법이 비로소 동쪽으로 유전되었는데, 이때로부터 그 가르침이 점차 넓어져서 일가의 학이 되었다고 하였다(『南史』『夷貊傳』). 광무제의 네 번째 아들로 태어난 명제는 한무제의 서역 지방 진출을 이어받아 서역으로 향하였다. 이 대외정책에 의하여 반초가 활약하게 된다. 명제 시대의 불교 전래설은 백마사白馬寺의 창건과 42장경의 전래에 관한 전승이 대표적이다.

서역 육로를 통한 불교 전파

『송사』 외국전에도 불교는 한대漢代에 전래한다. 서역 비단길로 전파된 것이다. 『후한서』에 이복형 초왕楚王 유영劉英이 “황로黃老와 함께 부처를 숭상했다”고 전한다. 한대에 이미 안세고安世高, 지식支識, 축불삭竺佛朔, 지겸支謙 등이 들어와서 역경에 종사하였다. 안세고는 안식국 태자로 알려지며, 지식과 지겸은 월지국, 축불삭은 인도인이다. 백마사에서 불경



사진 1. 최초로 중국에 불법을 전하고 백마사를 창건한 섭마당.

을 한역했던 천축승 천축담마가라天竺曇摩迦羅(Dharmasatya), 안식국 승려 담제曇帝, 천축승 승가발마僧伽跋摩(Samghavarman)도 뛰어난 역경가였다.

그런데 후한 명제 때의 국가적 공전公傳·공인公認과 다르게 그 이전 기원전에 이미 불교가 당도했다는 학설이 받아들여지고 있다. 기원전 2년 전한 시기에 ‘부도경[붓다의 경전]’을 구두로 전해 주었다는 『위서』『석로지釋老志』의 내용은 가장 이른 시기의 것이다. 『열자列子』 공자의 말에

“서방 사람 중에 성인이 있다”는 부분을 붓다를 가리키는 말로 해석하여 이미 불교가 선진先秦 시대에 전래했다고 보는 설이 있다.

진시황이 불전을 가지고 들어온 것을 금했다는 기록도 있다. 아마도 기원전부터 불교가 중국에 당도하였을 것으로 짐작된다. 다만 후한 명제 때 공식적으로 접수된 것으로 보인다. 그만큼 기원전에 이미 민간에 확산된 불교가 기원후에 공식 수용이 이루어질 수밖에 없었던 역사적 단계를 반영한다. 이들 불교는 대부분 서역을 통한 육로 전파였다.

민월을 통한 불교의 바닷길 개척

서역으로 육상실크로드가 개척되고 있었다면 남방의 바닷길로 해양실크로드가 개척되고 있었다. 중국 남부는 중원의 세계와 전혀 사정이 달

왔다. 오늘날은 중국 북부와 남부가 하나의 중국이지만 남부는 본디 중국 바깥의 다른 세상이었다. 민월閩越의 세계는 그 자체가 해양의 세계였다.

남해에서는 전혀 새로운 남해로南海路의 역사가 쓰여지고 있었다. 중원에서 남쪽 민월閩越로 눈길을 돌리면서 본격적으로 바다로 가는 길이 열렸다. 실크로드가 본격 가동된 것은 한나라에 이르러서다. 최초 실크로드는 중국 서북에서 중앙아시아와 페르시아를 거쳐 지중해 동부로 통하는 육로였다. 한과 로마제국이 있었던 기원전 2세기경부터 발달했다. 한은 일찍이 기원전 139년에 장건張騫을 보내어 당시 서역 여러 나라를 연결하는 교통로를 본격 개설했다.

남해 바닷길인 남해로를 처음으로 밝힌 기록은 『한서지리지』다. 처음에는 서역 육로, 즉 북방길로 불교가 들어왔지만 곧이어 남해로를 통해서 불교가 전파가 시작되었다. 바닷길 불교는 인도에서 직접 건너오거나 푸난과 교지, 말레이반도 부장계곡 같은 중개 거점을 거쳐서 들어왔다.

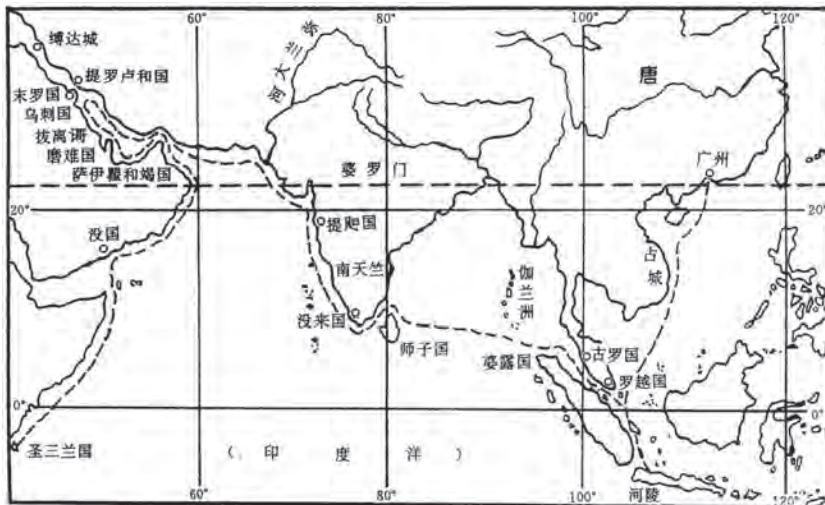


사진 2 광주통해이도에 기반한 당대 해양실크로드

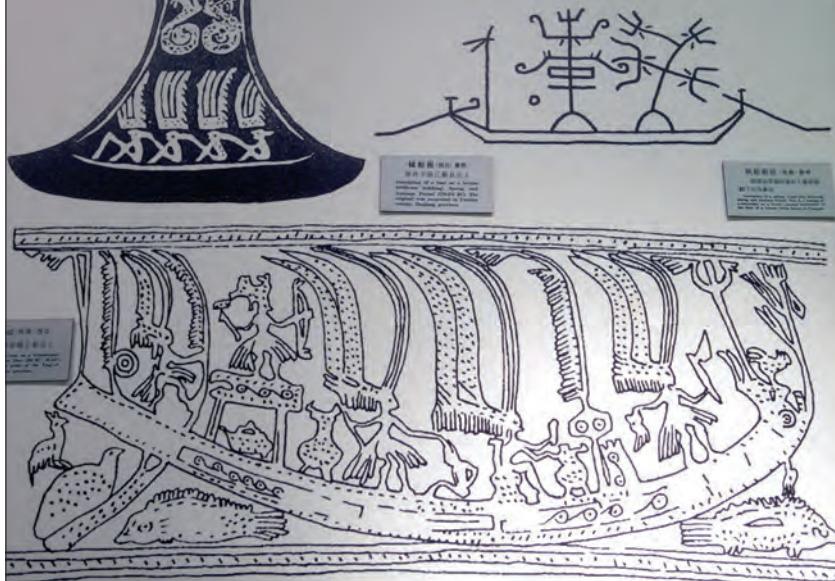


사진 3. 청동 도끼에 새겨진 선박 문양(상)과 청동 악기에 새겨진 둑단배 문양(하).

『한서지리지』에 따르면 한무제가 합포에서 인도와 스리랑카로 가는 길을 개설했을 때, 오늘의 역사가는 이 루트를 일반적으로 ‘해상실크로드 [海上絲綢之路]’의 시원으로 간주한다. 『양서』『제이전』은 광주에서 인도에 이르는 바닷길을 기술하면서, “후한의 환제桓帝 시대에 대진과 천축이 모두 이 길을 통해서 사자를 보내 공물을 바쳤다”라고 했다. 한무제(기원전 141~89) 이전에도 당연히 천축 가는 뱃길이 존재했을 것이다. 그러나 어떤 전일적인 루트가 마련된 것은 한대에 이르러서 가능했을 것이다. 『한서지리지』의 기록이 중요하다. 이를 토대로 더 세련되게 발전시킨 것이 당의 해양실크로드였다.

베트남 북부 교지[통킹만] 합포에서 남인도 칸치푸람까지 가는 노선이 이미 한대에 개척되어 있었다. 상선이 남중국–남인도 노선을 오고 갔기 때문에 『한서지리지』가 완성될 수 있었다. 당시 민월국은 동남 일대의 최강 국 가로, 성촌城村의 왕성 역시 동남 일대 최대 규모였다. 민월국은 복건의 토착 백월白越의 풍속과 습관, 종교 관념, 문화, 예술 등을 발전시켰다.

정치와 경제면에서는 한의 영향 속에서도 독자적 민월 문화를 가꿨다. 1958년의 민월고성 발굴이 이를 증명한다. 그 민월이 후에 한에게 통합된 것이다. 중국의 해양실크로드사에서 정점을 찍은 천주泉州, 복주, 광주 등의 빼어난 도시들은 모두 민월 바다에서 숙성되었다. 이러한 장기 지속의 역사는 당·송·원·명·청과 근대까지 이어졌다.

남해로를 중시한 손권의 시대

천축 바닷길은 삼국과 육조시대에 좀 더 부각되었다. 삼국시기는 위魏·촉蜀·오吳가 대립하고 있었다. 삼국시대 바닷길 개척의 으뜸은 오나라였다. 오는 장강 이남부터 오늘날의 통킹만, 해남도까지 아우르고 도읍을 건업에 두어 남중국해로 손쉽게 들어설 수 있는 위치였다.

손권孫權은 남해를 중시했다. 230년 1만 병력의 대선단을 이주夷州(오늘 날의 대만)에 파견했으며, 남방 길목인 교지와 구진九眞을 평정했다. 오는 선박 5,000여 척을 보유하고 있었으며, 조선술이나 항해술에서 당대 최고였다. 그 시대에 교주를 통하여 로마 사절도 들어왔다. 남해 인식이 넓어졌고, 당연히 천축 가는 바닷길도 열리게 된다.

229년 교주자사 여대呂岱는 강태康泰와 주응朱應을 파견하여 짬파와 푸난을 순방하도록 했다. 귀국



사진 4. 남방으로 눈길을 돌린 오나라의 손권.

후에 주옹은 『부남이물지扶南異物志』, 강태는 남해 여러 나라의 견문록인 『오시외국전吳時外國傳』과 『부남토속전扶南土俗傳』을 각기 저술했다. 이들 기록은 인멸되었으나 후대 기록에 일부 흔적이 남아서 전해온다. 『오시 외국전』에서는 부남, 교주, 천축, 안식과 서로 교역한다고 하였다. 오늘의 통킹만과 메콩강, 인도와 서역과의 교역이 이루어졌다는 뜻이다.

강태의 『부남토속전』은 인도를 왕래하던 중국 상인 가상리家翔梨가 인도에서 귀환 길에 푸난의 왕 범전范旃을 만나 자신이 보고들은 풍습과 불교의 융성을 설명하고 있다. 인도 중국 간의 무역선이 존재했으며, 그 중간에 놓인 메콩강 삼각주에서는 이미 불교가 꽃을 피우고 있었다. 푸난 사람은 모두 박舶을 타고 다닌다고 했다. 수준 높은 해양력으로 인도에서 직접 불교를 들여왔을 가능성이 높다.

불교의 바닷길 역사에서 강승회의 존재감

손권의 시대에 이미 불교의 초기 접촉이 이루어지고 있었다. 『양고승전』에 따르면, 당시 오는 “위대한 불법이 전파되기 시작하고 있을 뿐, 그 가르침의 영향은 아직도 먼 상태”였다. 『출삼장기집出三藏記集』에 따르면, 강승회康僧會가 손권의 요청으로 강동으로 가서 손권을 만난다. 강승회 선조는 강거인康居人, 즉 중앙아시아 유목민으로 대대로 천축에서 살았다. 부친은 상인이었기 때문에 교지로 옮겨갔다. 그 당시에 손권은 장강 동쪽을 지배하고 있었다. 봇나의 가르침은 아직 도착하지 않은 상황이었다. 천축에서 살다가 중국으로 들어온 강승회는 남해 바닷길을 이용했을 것이다. 강승회를 만난 왕이 불법을 믿으면 어떤 영험한 일이 있는지를 물었다.



사진 5. 남해로를 통하여 불교를 처음 전파한 오나라 강승회.

건하였다. 이러한 이적異蹟과 신이神異는 대체로 불교 전래 초기에 등장하는 어디서나 있는 통과의례이다. 조금 뒤에는 월지 계통의 지강량접支疆梁接이 오나라 오봉五鳳(255)부터 다음 해까지 교주에서 『십이유경十二遊經』, 『법화삼매경』을 번역하였다. 손권의 시대에 불교가 어떤 식으로든지 우여곡절 끝에 강동에 정착하였음을 증명한다.

여전히 소통하던 서역길

1981년 장강 하구인 강소성 연운항 공만산에서 벼랑을 깨아서 만든 일단의 부처상 150여 구가 발견되었다. 조각상 형태와 양식은 키질(Kizil), 돈황, 용문만이 아니라 인도 및 중앙아시아의 여러 지역에서 발견되는 상과 유사하다. 이 조각상들이 2세기 후반인 동한말東漢末에 만들어졌음

강승회는 봇다가 열반에 드신 지 천년이 지났지만 사리의 영험은 멀리까지 미친다고 하였다. 손권이 그 말을 거짓이라 여겨 만일 사리를 얻을 수 있다면 탑을 세우겠지만 그렇지 못하면 형별로 다스리겠다고 하였다. 강승회가 삼칠일을 기도하면서 간청하자 감응하여 사리가 나타났다. 손권이 힘센 장사에게 명하여 철퇴로 이를 내려치도록 하였으나 조금도 변하지 않았다. 이에 크게 감복하고 마침내 건초사建初寺를 창



사진 6. 동고銅鼓에 각인된 서한시대의 선박 문양과 키[舵]. 선박의 꼬리 키[尾舵]는 중국 조선造船 기술의 3대 발명품 중 하나로 꼽힌다.

을 확정할 수 있다. 후한(25~220)은 수도를 전한의 장안보다 동쪽 낙양에 두었기에 동한이라 부른다.

불교의 바닷길이 개척되었다고 하여 서역 육로가 끊긴 것은 전혀 아니었다. 여전히 서역을 통하여 불교가 들어오고 있었다.

서진(265~420)과 동진(317~420) 시대에는 구마라집鳩摩羅什(Kumarajiva)이 당도하여 역경의 일대 전환을 이룬다. 서진시대에 180여 곳에 불과하던 사원이 동진시대에는 1,768곳으로 늘어나며 승려도 2만 명을 넘어서고 이를 관리하기 위한 승관僧官도 설치된다. 불약다라弗若多羅(Punyatara), 비마라차卑摩羅叉(Vimalaksas), 불타야사佛陀耶舍(Buddhayassa), 불타발타라佛駄跋陀羅(Buddhabhadra) 등이 당시에 활동한 중요한 역경가였다. 『남사』에 따르면, 동진 의희義熙(405~418) 연간에 사자국에서 사자를 보내왔다.

동진 의정이 남해로를 통하여 천축으로 향한 것은 이같은 배경에서 가능하였다. 의정의 등장과 그의 기록으로 말미암아 불교 전파의 바닷길은 역사적으로 선명한 실제로 다가오게 된다. 다음 편에서는 그 이야기를 해야 할 것이다. 古鏡

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



소년시대

소원을 말해 봐!
내게만 말해 봐!

황제의 하사품 『제불보살명칭가곡』에 대한 임금의 고뇌

이종수_ 국립 순천대 사학과 교수



명나라 제3대 황제 영락제는 독실한 불교 신자였다. 그가 직접 간여하여 『제불세존여래보살존자명칭가곡』諸佛世尊如來菩薩尊者名稱歌曲(이하, 『제불보살명칭가곡』)을 편찬하여 간행하기도 하였다. 이 책은 1407년(영락 5)부터 10년의 창작 과정을 거쳐 1417년(영락 15)에 전전 47권의 초간본을 만들고, 이후 몇 차례의 증보를 거쳐 1420년(영락 18) 4월에 전 51권으로 완성하였다.

명나라 황제의 하사품 『제불보살명칭가곡』

제1부분인 권1~18에는 불보살의 명칭을 노래한 「불보살명칭가곡」을 수록하였고, 제2부분인 권



사진 1. 불교를 깊이 숭상한 명나라 영락제永樂帝(1360~1424).

19-47에는 「법계의 노래」, 「이익 넓힘의 노래」, 「일체를 이익되게 함의 노래」, 「좋은 인연 넓힘의 노래」, 「속세의 노래」 등의 주제들을 수록하였으며, 제3부분인 권48-51에는 영락제가 지은 「어제감옹서」 4편 외에 「법계의 노래」와 「이익 넓힘의 노래」 등의 주제를 수록하였다. 영락제는 이 책을 조선에서 온 사신에게 하사하였다.

11월 1일에 황제가 정전正殿에 나아와서 『제불보살명칭가곡』 1백 책과 『신승전神僧傳』 3백 책과 『책력冊曆』 1백 책을 주시므로 신 등이 공경히 받들고 2일에 출발하여 돌아왔습니다. … 『신승전』과 『제불보살명칭가곡』을 각 종파의 사사寺社에 나누어 주어서 각 관청과 여러 경대부의 집에까지 골고루 미치게 하였다. 『신승전』은 한漢나라 아래로 여러 괴이하고 허황된 승려의 요망한 말과 삿된 행적을 모은 것이요, 『제불보살명칭가곡』은 여러 부처·보살의 이름을 집성하고 음율音律을 갖춘 것이다. 황제가 백성들로 하여금 날마다 외우게 하고, 또 여러 나라에 하사하였던 것이다.

—『태종실록』 17년(1417) 12월 20일.

태종 17년(1417)에 원민생 일행이 명나라에 사신으로 가서 처녀 한씨 등을 바치자, 영락제가 『제불보살명칭가곡』 1백 책과 『신승전』 3백 책을 하사해 주었다. 이뿐만이 아니었다. 이듬해 황제의 생일을 축하하기 위해 하성절사賀聖節使로 간 김점은 3백 책을 더 받아왔다.

하성절사 김점이 북경에서 돌아왔다. 통사通事 김을현이 아뢰었다. “황제가 『제불보살명칭가곡』 3백 책을 내려 주었습니다. 명나라 예

부상서가 김점의 손을 붙잡고 말하기를, ‘이 『제불보살명칭가곡』은 다른 나라에는 반포하지 않았지만 오직 그대 조선이 예의의 나라이고 또 전하를 경애하므로 특별히 하사하는 것이다.’ …” 하였다.

– 『태종실록』 18년(1418) 5월 19일.



사진 2. 명나라 영락제가 직접 간여해 편찬한 『제불보살명칭가곡』. 사진: 국가유산청.

태종과 세종은 황제가 하사한 책이긴 하지만 부처를 찬탄하는 내용이므로 널리 권장할 수도 없고, 그렇다고 모른 체 할 수도 없는 딜레마에 빠져 있었다. 세종이 즉위한 지 얼마 되지 않았을 때 참찬 김점이 『제불보살명칭가곡』에 대해 언급하였다.

참찬 김점이 아뢰기를, “신이 일찍이 중국에 사신으로 갔을 때, 황제가 『제불보살명칭가곡』을 주었사오니, 청컨대 우리 음악과 섞어 연주하여 중국 사신에게 들려주시옵소서.” 하니, 임금이 말하기를, “그저 높이는 것은 괜찮겠지만, 굳이 섞어 연주할 필요까지야 있겠느냐. …” 하고 윤허하지 않았으나, 뒤에 사신이 왔을 때에는 섞어 연주하도록 명하였다.

– 『세종실록』 즉위년(1418) 8월 20일.

세종은 즉위 초까지만 해도 불교에 대해 우호적이지 않았다. 그래서 상왕인 태종의 억불 정책을 이어 종파를 축소하고 사찰에 대한 재정적

지원을 줄였다. 그런데 이듬해 명나라 환관 육선재가 사신으로 오면서 『제불보살명칭가곡』을 추가로 가져왔다.

흥차 환관 육선재가 칙서와 함께 황제가 하사한 『제불보살명칭가곡』 1천 책을 받들고 왔다. (조정에서는) 비단 장막 늘어뜨린 무대에 잡귀 물리치는 나례饑禮를 설치하고, 임금이 신하들을 거느려 상왕을 모시고 모화루로 가서 (칙서와 하사품을) 맞이하고 경복궁에 이르러 의식을 행하였다.

—『세종실록』 즉위년(1418) 9월 4일.

영락제는 세종이 즉위하자 『제불보살명칭가곡』 1천 책을 추가로 조선에 하사하였다. 세종은 황제의 선물을 거절할 수 없었지만 불보살을 노래한 『제불보살명칭가곡』에 맞추어 음악을 연주하고 싶지는 않았던 것 같다. 중국 사신이 지나는 지역의 승려들에게 외워서 익히도록 하였을 뿐 궁궐에서는 연주하지 못하게 하였다.



사진 3. 『제불세존여래보살존자명칭가곡』의 서. 사진: 국립중장비박물관.

임금이 상왕의 선지를 받들어, 『제불보살명칭가곡』을 연주하지 못하도록 하고, 예조로 하여금 유후사留後司와 경기도·황해도·평안도에 공문을 보내, 중국 사신이 지나는 주·군의 승려들로 하여금 이를 외우고 익히게 하라고 하였다.

—『세종실록』 즉위년(1418) 12월 26일.

『제불보살명칭가곡』을 둘러싼 이견

조정 대신들 가운데에는 황제가 하사한 『제불보살명칭가곡』을 음악으로 연주해야 한다는 입장과 유학을 숭상하는 나라의 궁궐에서 불보살을 찬탄하는 음악을 연주하는 것은 불가하다는 입장이 대립하고 있었다. 임금과 대신이 회식하는 자리에서 술을 한 잔 들이킨 대신이 먼저 이 문제를 거론하였다.

참찬 김점은, “황제는 불교를 존중하고 신앙하여, 중국의 신하들은 『제불보살명칭가곡』을 외우고 읽지 않는 자가 없습니다. 그중에는 불교를 이단으로 배척하는 선비가 어찌 없겠습니까만, 황제의 뜻을 받들기 위해서 그렇게 하지 않을 수 없는 모양입니다.”라고 하였고, 예조 판서 허조는, “불교를 존중하고 신앙하는 것은 제왕의 성덕이 아니므로, 신은 취하지 않을 생각입니다.”라고 하였다. 김점은 발언 할 적마다 말이 지루하고 번거로우며 노기가 얼굴에 나타났으나, 허조는 서서히 반박하면서도 낯빛이 화평하고 말이 간략하였다. 임금은 허조를 옳게 여기고 김점을 그르게 여겼다.

– 『세종실록』 1년(1419) 1월 11일.

참찬 김점은 황제의 하사품이므로 그 뜻을 받들어 음악으로 연주해야 한다고 하였고, 예조 판서 허조는 아무리 황제의 하사품이라고 하더라도 제왕의 성덕이 아니므로 연주해서는 안 된다고 하였다. 이러한 신하들의 논쟁은 임금이 궁궐에서 연주하는 것에 부정적 입장이었음에도 불구하고 간단하게 정리되지 못했다.

동년 12월에 상왕(태종)과 임금(세종)이 낙천정에 행차하여 술자리를 벌이고 있었는데, 찬성 정역이 아뢰기를, “황제가 지극히 독실하게 불교를 숭신하니, 일찍이 하사한 『제불보살명칭가곡』 등 불서佛書를 중국의 예에 의하여 임시로 누각을 세워 간직하고, 또 외우고 읽게 하여 존경하는 뜻을 표시하소서.” 하고 두 번 세 번 요청하였다. 그러나 상왕이 말하기를, “경의 말은 옳으나 거짓으로

높이는 것은 의리에 합당하지 않은 것이다.” 하고 허락하지 않았다.(『세종실록』 1년(1419) 12월 8일). 그런데 이를 후 억불 정책에 항의하며 중국으로 도망간 승려 30명에 대한 보고가 있었다. 그 승려들이 명나라에 들어가 황제에게 조선의 불교 정책에 대해 고발할까 염려하며, 상왕(태종)과 세종이 이 문제를 의논하면서 『제불보살명칭가곡』을 언급하였다.

상왕이 세종에게 말하기를, “… 옛날 사람들도 변고를 제압하기 위해 임시로 방편을 써서 변통하는 일이 있었다. 지금은 마땅히 승려들에게 위안이 되고 흔쾌히 받아들이는 마음을 갖도록 해야 한다. 속히 서북면과 황해도 등 사신이 왕래하는 곳에 승려들과 늙은 이들을 모아서 황제가 하사한 『제불보살명칭가곡』과 『위선음률』 등을 항상 읽고 외우게 하며, 또 부처를 칭송하고 황제가 믿음으로 과보를 얻고 상서로운 보답이 자주 나타났던 현상을 노래와 시로 지

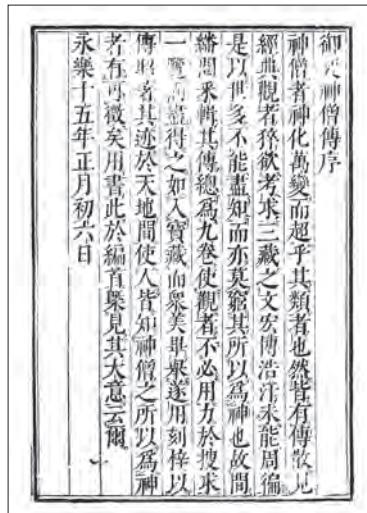


사진 4. 『신승전』. 사진: 국립중앙도서관.

어서, 뛰어난 기녀로 하여금 익히도록 해야 할 것이다. 그리하여 명나라 사신이 와서 지나는 길가에 경을 외우는 자가 있고, 연회에서 가무할 때에 황제의 덕을 칭송하는 자가 있으면, 황제가 듣고서 반드시 우리나라가 황제의 마음을 본받는다 하여 기뻐할 것이다. …” 하였다.

– 『세종실록』 1년(1419) 12월 10일.

대신들이 여러 차례 황제의 하사품인 『제불보살명칭가곡』을 가볍게 다루지 말 것을 건의하였으나 묵살했던 태종과 세종은 중국 사신이 지나는 길에 있는 승려들에게 『제불보살명칭가곡』을 외우고 중국 사신이 참석하는 연회에서 연주하도록 하였다. 또한 그뿐만이 아니었다.

임금이 경연에 나아가니 예조에서 아뢰기를, “반포한 『제불보살명칭가곡』을 외우는 일은 일찍이 서울과 지방의 절에 공문을 띄웠는데, 지금 그대로 실행하는 곳도 있고 그렇지 않은 곳도 있습니다. 서울 내 각 종파는 승록사가 조사하고, 지방 각 절은 유후사와 여러 도의 감사가 조사하여, 4계절의 마지막 달(3·6·9·12월)마다 송습誦習 한 일과를 장부에 적게 하고, 세초歲抄 때 예조에 보고하도록 하여 수사할 수 있는 증거로 삼도록 하소서. 그 『권선서勸善書』·『위선음률』·『신승전』은 모두 잘 간직하게 하여, 만약 더럽히거나 훼손하는 자가 있으면 그 죄를 엄하게 다스리고, 또 승과에 응시하려는 승려는 유생의 『문공가례』를 강하는 사례에 의거하여 『제불보살명칭가곡』을 외울 수 있는 자만 응시하게 하소서.” 하니, 그대로 따랐다.

– 『세종실록』 1년(1419) 12월 12일.

4차에 걸쳐 유입된『제불보살명칭가곡』

국가가 관리하는 모든 사찰의 승려들에게 『제불보살명칭가곡』을 외우도록 하고, 승과僧科에 응시하려는 승려들에게 먼저 『제불보살명칭가곡』의 암송 여부를 확인한 후에 시험을 치르도록 하였다. 그만큼 조선에서는 불교 정책에 있어서 중국의 눈치를 보고 있었던 것이다. 중국 사신으로 갔던 경녕군 이비는 황제의 총애를 받고 많은 선물을 받았는데 그 속에 『제불보살명칭가곡』이 포함되어 있었다.

경녕군 이비가 황제가 하사한 양 4백 60마리, 『위선음즐』 22궤櫃, 『제불보살명칭가곡』 30궤, 꿀에 담근 용안龍眼 2항아리, 꿀에 담근 여자荔子 2항아리, 담근 호초胡椒 2항아리 등의 물품을 올렸다.

– 『세종실록』 1년(1419) 12월 18일.

이처럼 『실록』을 통해 확인되는 중국 황제의 하사품 『제불보살명칭가곡』은 1417년 12월 20일에 100책, 1418년 5월 19일에 300책, 1418년 9월 4일에 1,000책, 1419년 12월 18일에 30궤 등 4차에 걸쳐 조선에 유입되었다. 영락제가 1424년(세종 6)에 사망하였으므로 그때까지 조선에서는 『제불보살명칭가곡』을 소중히 다루지 않을 수 없었을 것이다. 영락제가 사망하고 여러 해가 지나면서 『제불보살명칭가곡』에 대한 중요도가 떨어졌다.

황제가 내려 준 『위선음즐』 4백 41책을 각 관청과 여러 신하에게 나누어 주고, 『제불보살명칭가곡』 1백 35책을 선교양종禪敎兩宗에 나누어 주어 간직하게 하였다. – 『세종실록』 16년(1434) 5월 25일.

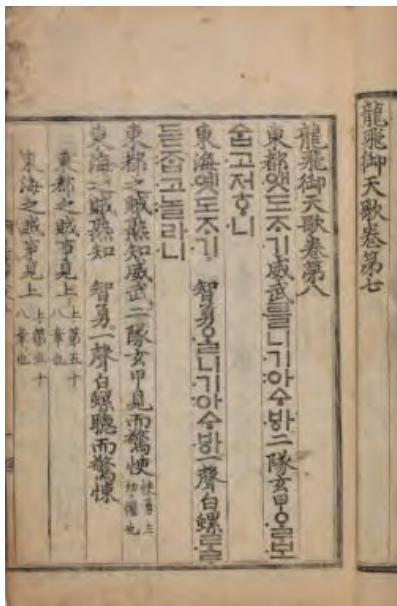


사진 5.『용비어천가』. 사진: 국가유산청.

영락제가 사망한 지 10년이 되던 해에 국가에서 소장하고 있던 『제불보살명칭가곡』을 여러 사찰에 나누어 주었다. 이로써 이 책은 국왕과 대신들의 기억으로부터 서서히 사라져 갔다.

그런데 학자에 따라서는 『제불보살명칭가곡』이 ‘용비어천가’에도 영향을 끼쳤을 것으로 보기도 한다. 『제불보살명칭가곡』의 수용 이후 조선 향악鄉樂에 대한 정부의 태도가 달라졌고, ‘용비어천가’는 향악에 기반하고 있기 때

문이라고 하였다. 하지만 영락제의 대일통大一統 정책에 호응하여 사신이 지나는 길에 승려들로 하여금 『제불보살명칭가곡』을 외우게 한다거나, 사신이 이르렀을 때 향악과 함께 연주하기는 하였으나, 자의적으로 『제불보살명칭가곡』을 수용했다고 볼 만한 근거는 발견되지 않는다. 만일 『제불보살명칭가곡』을 수용하고자 하였다면 그 음악을 학습하도록 하였겠지만 그러한 사실이 전혀 발견되지 않으므로 『제불보살명칭가곡』이 향악이나 ‘용비어천가’에 영향을 미쳤다고 보기에는 한계가 있는 것 같다. ■

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

석조예술의 극치를 보여주는 적인선사탑과 광자대사탑



정종섭_한국국학진흥원장

일주문을 지나면 앞으로 금강문金剛門이 보인다. 일주문에서 금강문 까지는 돌로 포장된 길이 일직선으로 나 있다. 금강문을 지나면 통상 천왕문天王門이 나오는데, 태안사에는 천왕문이 없다. 어쩌면 옛날에는 있었을지도 모른다. 금강문을 지나 앞으로 나아가면 1796년(정조 20)에 중건한 중층의 보재루普濟樓와 높은 축대 위에 담으로 둘러싼 응향각凝香閣 사이로 가게 된다. 이곳에서 잘 정돈된 돌계단을 밟아 올라서면 대웅전大雄殿을 마주하게 된다.

전쟁 이후 복원된 대웅전

원래는 대웅전을 마주하기 전에 해탈문解脫門이 있기 마련인데, 이곳에는 이런 문이 없다. 뿐만 아니라 대웅전 앞마당에 있을 법한 탑도 보이지 않는다. 원래의 대웅전은 6·25전쟁 당시에 불타버려 1969년에 대웅전을 다시 세웠다. 「大雄殿」의 현판은 소암素菴 현중화玄中和(1908~1997) 선



사진 1. 태안사 대웅전.





사진 2. 현중화 글씨 대웅전 현판.



사진 3. 이삼만 글씨 염화실 현판(상)과 만세루
현판(하).

모습을 유지하고 있는 것은 능파각 다리와 일주문 정도인데, 6·25전쟁으로 15채의 당우들이 소실되는 전화戰禍의 와중渦中에 여러 문들도 없어지고 탑도 파괴되었을지도 모른다. 태안사에는 원래 탑이 있었는데, 오랜 세월이 지나면서 없어진 것 같다. 흩어진 석탑의 일부를 모아 최근 조성한 연못 중앙의 섬에 복원하여 놓았다. 통일신라시대의 삼층석탑 양식인데, 그 시대 가람구조가 1금당 2탑인 점을 고려하면, 태안사에도 원래는 쌍탑이 조성되었을 것으로 생각된다. 아무튼 가람배치에서 많은 변화가 있었다.

대웅전을 옆으로 돌아 뒤쪽으로 가면 염화실拈花室이 있다. 전주 출신으로 당시에 글씨를 잘 쓴다고 알려진 이삼만李三晚(1770~1847)이 쓴 「拈花室」의 현판이 걸려 있다. 만세루의 현판도 그가 썼다. 그 옆으로 난 돌계단으로 올라가면 「禪院」이라는 현판이 걸린 당우가 앉아 있는 앞마

생이 썼다. 일본 식민지시기에 동경東京 와세다早稻田대학을 졸업하고 제주도에서 교직생활을 하면서 평생 서예가로 활동하였다. 운필은 자유분방하지만 서법을 이탈하지 않은 글씨다. 소암 선생의 글씨는 특히 행서에서 독자적인 풍을 잘 나타내 보여준다.

대웅전의 불상들은 봉서암 鳳瑞庵에 있던 것을 옮겨 놓았다. 태안사의 당우로 예전의

당이 열린다. 이곳이 바로 당대의 선장들이 수행했던 그 유명한 태안사 선원이다. 현판은 성당惺堂 김돈희 선생이 예서로 강건하게 썼다. 가로획의

끝을 강하게 들어올리는 성당 예서의 특징이 여기서도 잘 나타나 있다. 기둥에 걸린 주련도 성당 선생의 글씨이다. 현재의 건물은 1969년에 다시 지은 것인데, 현판과 주련은 원래의 것을 걸었다.

이 앞마당에서 산 쪽으로 보면, 장대하게 쌓은 석축 위에 긴 담을 조성하고 높은 돌계단을 올라 출입문으로 드나들게 되어 있다. 마치 도솔천으로 들어가는 것마냥 하늘을 배경으로 높은 곳에 있다. 도대체 문을 넘어서면 무슨 공간이 있기에 이렇게 조성하여 놓았을까 하는 생각이 든다. 바로 이곳에 혜철 선사의 사리를 봉안한 〈적인선사조륜청정탑寂忍禪師照輪清淨塔〉이 있다. 태안사의 존재 근거이고 지금까지 태안사가 한국 불교의 중요한 가람인 연유이다. 선원 마당에서 위로 쳐다보면 출입문에 「拜謁門」이라는 현판이 높이 걸려 있다. 현판의 글씨는 이삼만이 썼다. 사찰에서 문의 이름을 이렇게 짓는 경우는 드문데, 혜철 선사의 득도한 경지와 존재감이 압도적이었음을 잘 나타내 보여준다. 특히 선종의 경우에는 선사가 곧 봇다이기 때문에 선종 사찰의 가람 구조에서는 불상을 봉안한 불전佛殿보다는 그 뒤 높은 자리에 배치하는 설법 공간인 법당法堂이나 조사의 승탑이 더 중요한 의미를 가졌다. 그렇기 때문에 이곳 태안사의 경우에도 대웅전 뒤에 있는 개산조開山祖의 승탑을 봉안한 곳이 사찰의 가장 중요한 공간이 된다.



사진 4. 김돈희 글씨 선원 현판.



사진 5. 선원과 배일문.

석조예술의 극치를 보여주는 적인선사탑

〈적인선사탑〉은 4각의 지대석 위에 기단부와 탑신부가 모두 8각으로 이루어진 통일신라시대의 전형적인 팔각원당형八角圓堂形의 승탑이다. 기단부의 8각으로 된 하대석은 사다리꼴 모양을 하고 있고, 각 면에 사자상獅子像이 강한 부조로 조각되어 있다. 이 사자상은 지금도 살아 움직이는 것같이 생생한 모습을 하고 있다. 낮은 중대석에는 8각의 면마다 길게 안상眼象을 새겼다. 세 겹의 양련仰蓮들이 둥글게 받치고 있는 8각의 상대석 위에 8각의 탑신을 세웠다. 탑신의 앞면과 뒷면에는 문 모양을 새겼고, 그 옆면으로는 제석천상帝釋天像과 범천상梵天像을 새기고 사천왕상四天王像을 조각하였다.

지붕과 서까래와 막새기와까지 정교하게 조각하고, 추녀의 끝이 모두 올라가 있어 봉황이 날개를 활짝 펼친 모습을 한 누각과 같은 느낌을 준



사진 6. 적인선사탑.

다. 돌을 정교하게 조각하여 사실적이고 아름답기가 이를 데 없다. 상륜부를 장식하고 있는 양련^{仰蓮}, 복발^{覆鉢}, 보륜^{寶輪}, 보주^{寶珠} 등은 원래의 모양을 온전히 간직하고 있다. 이러한 장식들은 기단부와 탑신부의 정교한 조각들과 어울려 탑을 전체적으로 장엄하고 화려하게 보이게 해준다.

통일신라시대 후기인 경문왕 원년(861)경에 조성된 것이고, 지리산 주변에 남아 있는 승탑 가운데는 가장 빠른 시기에 만들어진 것이기도 하다. 전성기의 승탑과 같이 뛰어난 조형성과 미적인 아름다움과 장엄함을 고루 갖추고 있어 봉암사의 〈지증대사탑^{智證大師塔}〉과 같이 석조예술의 극치를 보여주고 있다고 생각된다. 국보로 지정된 국가유산이다.

승탑 옆에 서 있는 〈대안사적인선사조륜청정탑비^{大安寺寂忍禪師照輪清淨塔碑}〉 즉 〈적인선사탑비〉는 원래의 것이 아니고 1927년에 추담오성^{秋潭午性} 선사 등이 주도하여 다시 건립한 것이다. 귀부는 원래의 것이고, 이 수는 원래 〈광자대사탑비^{廣慈大師塔碑}〉의 이수를 다시 사용한 것이다. 이



사진 7. 적인선사탑비.

적인선사
수의 비액에는 ‘寂忍禪師’라고 전
서로 새겼다. 원래는 〈광자대사탑
비〉의 이수였기 때문에 기존의 것
을 지우고 새로 쓴 글자를 새긴 것
으로 보인다. 현재 있는 비의 비
문은 대강백인 석전한영 石顛漢永
(1870~1948) 선사가 원래의 비문을
축약하고 〈동리산기실桐裏山紀實〉
이라는 글을 새로 지은 것이다. 글
씨는 김돈희 선생이 다시 썼다.

이 비에서 성당 선생의 작은 소
해小楷 글씨를 잘 볼 수 있다. 여기
서는 성당 서풍書風에 자주 나타나
는 획의 변화를 줄이고 격조를 유
지하면서 유려流麗하고 멋이 있게
썼다. 일주문과 선원의 현판과 주

련 그리고 새로 건립한 〈적인선사탑비〉의 글씨를 모두 김돈희 선생이 쓴
것을 보면, 사찰을 중수하던 그 시절에 한꺼번에 쓴 것 같기도 하다. 최
하 선생이 비문을 쓴 원래의 〈적인선사탑비〉는 872년에 세워졌다. 귀부
만 남아 있기는 하지만, 현재 실물의 부분이 남아 있는 신라시대 남종선
의 선사탑비로는 이 탑이 가장 이른 시기의 것이다.

단속사斷俗寺 〈신행선사비神行禪師碑〉는 813년(현덕왕 5)에 세워졌으나,
현재 그 내용이 턱본으로만 남아 있고 실물은 남아 있지 않다. 신행神行
(704~779) 선사는 ‘홍인弘忍(601~674)–옥천신수玉泉神秀(?~706)–승산보적崇

山普寂(651~739)－지공志空(?~?)으로 이어지는 북종선의 지공 선사에게서 공부하고 귀국하여 단속사에서 불법을 펼쳤다. 일본 교토京都 히에이잔 比叡山에 천태종天台宗의 본산인 연력사延暦寺를 세운 전교대사傳教大師 사이초最澄(767~822)는 송산보적의 법맥을 이은 점에서는 동일하지만, ‘송산보적－도선道璿(701~760)－행표行表(?~?)’로 이어지는 행표 문하에서 공부하였다.

〈적인선사탑〉을 배알하고 계단으로 내려와 다시 선원 앞마당에 이르렀다. 선원의 각 방문 앞에는 발이 드리워져 있다. 일반인의 걸음이 근접하지 않게 대나무로 경계선을 만들어 놓았다. 태안사의 선원은 큰 규모인데, 혜철 선사의 사리탑 바로 아래에 자리 잡고 있어 더 큰 의미가 있다. 혜철 선사의 육신은 존재하지 않지만 그 가르침은 여전히 이 공간에 머물고 있는 만큼, 수행자들은 바로 혜철 선사의 문하에서 선법을 배우는 것이리라.

오늘날에도 봇다가 깨달음을 얻은 보드가야 Bodhgaya의 마하보디대탑 Mahabodhi Great Stupa이나 봇다를 상징하는 최초의 불탑인 산치 Sanchi 대탑이 있는 곳에 전 세계에서 온 수행자들이나 신자들이 예배하고 기도하거나 참선하는 것도 이와 같은 것이리라. 현재 이곳 선원은 승려들이 수행하는 공간이어서 안거安居 수행을 하는 동안에는 일반인의 출입이 제한될 수밖에 없다.

나는 앞마당에서 한참 동안이나 서성거렸다. 이런저런 생각에 잠겨 발걸음이 쉽게 옮겨지지 않았다. 어쩌면 어느 시절 어느 때 달 밝은 밤에 수행승들이 이 마당을 걸으며 행선行禪을 했을지도 모르고, 인적 드문 고요한 마당에 적막이 감돈 지도 수세기가 반복되었을 것이다. ‘관강 수월래觀降水月來!’, ‘저기 내려오신다, 수월관음보살 오신다’, ‘어서 오셔서

고통받는 중생을 구제하여 주소서’라고 누군가 원을 세워 기도하였을지도 모르고, 어느 시절에 누군가는 휘영청 밝은 달밤에 중생을 구제하려 내려오는 수월관음水月觀音의 현현顯現을 보았을지도 모른다. 간절한 기원의 목소리인 ‘관강수월래’가 나중에 ‘강강수월래’로 와전되었을 것이다. 때로는 칠흑같이 깜깜한 밤에 홀로 나와 선사의 사리탑 옆에 앉아 보기로 했을 것이다. 어디에도 의지할 데 없는 존재, 독존獨存인 인간 그 자체로 말이다.

그렇다. ‘나는 누구인가?’, ‘나는 어디에서 와서 어디로 가는 것인가?’, ‘온 곳이 없는 데 갈 곳은 있는가?’ 하는 등등의 영겁회귀永劫回歸하는 이 질문이 여전히 머릿속에서 떠나지 않았음을 알아챘을 때는 시간이 제법 지나 태양이 서서히 하늘 가운데로 이동하고 있었다.

나말여초 승탑 양식을 간직한 광자대사탑

경사진 사역에서 왔던 길을 따라 다시 아래로 내려와 금강문 밖으로 나오면 왼편에 팔각원당형 승탑, 구형 승탑, 석종형 승탑 등 여러 형태의 많은 승탑들을 모아 조성한 부도림이 있다. 원래의 자리에서 이리로 옮겨 놓은 〈광자대사탑〉이 있고, 그 옆에는 파괴되고 남은 비의 한 부분도 세워져 있다. 탑비의 비신을 받치고 있었던 귀부龜趺 위에 비신의 머릿돌인 이수螭首를 포개어 놓았다.

광자 대사의 입적이 있자 태조의 장자로 왕위를 승계한 혜종惠宗(재위 943~945)은 국비를 지원하고 주민들을 동원하여 대사의 승탑을 태안사에 세웠다. 이 팔각원당형의 승탑은 혜철 선사의 〈적인선사탑〉과 같이 나말여초 시기 승탑의 양식을 완전하게 유지하고 있다. 형태와 균형 그리고



사진 8. 광자대사탑 귀부와 이수.



사진 9. 광자대사승탑.

정교한 조각에 이르기까지 화려하기 그지없다. 승탑은 기단부基壇部에서 꼭대기까지 모두 8각을 이루고 있으며, 기단부 위에 탑신塔身을 차례로 놓은 전형적인 모습이다. 하대석에는 운룡雲龍무늬와 복련伏蓮무늬를 새겼고, 상대석에는 앙련仰蓮 바탕 위에 연꽃무늬를 화려하게 새겼다. <적인선사탑>과 비교하면 하대석에 연꽃을 새겨 놓은 것이 눈에 띈다. 그 위에 8각의 탑신을 얹었는데, 각 면에는 향로와 사천왕상四天王像을 새겼다. 지붕의 골과 서까래가 세밀하게 조각되어 있고, 8각의 지붕은 곡선을 이루고 추녀 끝은 위로 향하게 하여 날아갈 듯이 만들었다. 역시 보물로 지정된 국가유산이다.

〈유당고려국무주고동리산대안사교시광자대사비명명서有唐高麗國武州故桐裏山大安寺敎諡廣慈大師碑銘并序〉로 되어 있는 <광자대사탑비>는 945년 윤다 화상이 입적하고 승탑을 건립한 후 문도들이 조정에 건의하여 고

려 광종光宗(재위 949~975) 원년(949) 10월에 왕명에 의하여 세웠다. 비문은 자금어대紫金魚袋를 받은 지제고知制誥 손소孫紹(?~?)가 지었고, 문민文旻(?~?)이 행서行書로 글씨를 썼다. 여기서 대안사라고 쓴 것을 보면, 태안사를 대안사라고도 하며 같이 불렀던 것 같다. 뜻으로 보면, ‘태안사太安寺’나 ‘태안사太安寺’ 또는 ‘태안사泰安寺’는 모두 같은 말이다. 태안사의 태안泰安이 ‘국태민안國泰民安’에서 따온 말이 아님을 알 수 있다.

깨지고 남은 비신은 2000년에 보수하면서 분리하여 따로 세워 놓았다. 하단부가 결락이 된 비의 탁본은 한국학중앙연구원 장서각藏書閣에 남아 있다. 비의 내용은 1774년에 오봉은현五峰隱玄(?~?), 연담유일蓮潭有一(1720~1799), 봉암낙현鳳巖樂賢(?~1794) 3화상이 태안사 서부도西浮屠 터에서 있던 비를 판독하고 등초贊抄한 것으로 『태안사지泰安寺誌』에 실려 있

다. 최남선崔南善(1890~1957)이 1925년에 쓴 「심춘순례尋春巡禮」에 의하면, 그가 여기에 들렀을 때에도 비는 크게 두 쪽으로 파괴되었고, 여기서 떨어져 나온 많은 돌조각들이 흩어져 있었다고 했다.

부도림에는 비를 세웠던 귀부 위에 이수를 엎어 놓은 것이 있다. 귀부의 용머리는 여의주를 물고 정면을 보고 있고, 등에는 귀갑문龜甲紋이 새겨져 있다. 이수의 정면에는 날개를 활짝 편 가릉빈가迦陵頻迦(Kalavinka)를 매우 튀어나오게 조각



사진 10. 광자대사탑비의 잔편.

하였고 사방에 반룡을 새겼다. 위쪽에는 세 부분에 여의보주를 분명하게 조각하여 놓았다. 이 귀부는 〈광자대사탑비〉의 귀부라고 한다. 그런데 이수는 〈광자대사탑비〉의 이수로 보이지는 않는다. 비액을 보면, 구슬무늬 원 안에 전서로 쓴 ‘大○寺○’라고 되어 있다. 대안사비를 세울 때 사용한 이수가 아닌가 생각되는데, 연구자가 연구해 볼 일이다. 현재의 상태를 보면, 이수의 하단 부분을 깨어내고 비를 끼울 부분을 파내고 그 흔에 비신을 끼웠던 것 같다. 어쨌든 〈광자대사탑비〉의 이수로 보이지는 않는다.

부도림 즉 탑림塔林에는 여러 종류의 승탑이 있다. 이른바 석종형石鐘形 승탑도 있고, 최근에 조성한 승탑 중에는 동종 모양으로 만들어 앙화仰花를 얹어 놓은 것도 있고, 팔각원당형의 승탑도 있다. 승탑을 흔히 부도탑浮屠塔이라고도 부른다. 엄격히 말하면, 부도浮屠=浮圖=浮頭=佛圖라는 말은 봇다Buddha라는 발음을 한자로 표기한 것이어서 불타佛陀라는 용어처럼 소리일 뿐 그 어떤 뜻도 가지고 있지 않다. 부도탑이란 말을 뜻으로 보면 봇다의 탑이 되는데, 그러면 부도탑이 불탑佛塔과 같은 말이 된다. 그런데 불탑은 석가모니의 사리를 봉안한 것이거나 진신사리가 없는 경우에 봇다의 가르침인 경전이나 불상 등을 봉안한 것이어서 승려의 탑과는 다른 것이다. 그렇기에 개념상 혼동을 피하려면 봇다의 탑은 불탑이라고 하고 승려의 탑은 승탑이라고 하는 것이 용어상 정확하다고 하겠다. 古鏡

○ 정종섭 서울대 법과대학 졸업. 전 서울대 법과대학 학장, 전 행정자치부 장관, 현재 한국국학진흥원 원장. 『현법학 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

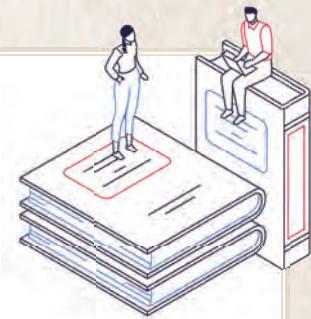
송나라 선사들의 수행이야기(임간록) | 25,000원

어록의 왕, 임제록(임제록) | 18,000원

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

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

※ 각 도서는 **e-book**으로도 구매하실 수 있습니다.



■ 지혜로운 삶으로 인도하는 장경각의 불서

명주회요(e-book)

회당조심 | 24,000원

역주 선림승보전(상, 하)

원철 역주 | 각 18,000원

선 수행이란 무엇인가?

박태원 | 30,000원

불교, 과학과 철학을 만나다

김용정 저, 윤용택 역음 | 30,000원

불교와 유교의 대화

김도일 외 | 30,000원

한국 불교학의 개척자들

김용태 | 28,000원

조론연구·조론오가해(전6집)

조병활 역주 | 300,000원

바람의 노래가 된 순례자

다정 김규현 | 27,000원

조론

조병활 역주 | 18,000원

설레는 마음으로 오늘도 걷습니다

서종택 | 18,000원

밝은지혜 맑은마음

보광성주 | 10,000원

성철스님의 백일법문과 유식

허암 김명우 | 30,000원

나는 사람이 좋더라

연등국제선원 | 15,000원

Echoes from Mt. Kaya (자기를 바로 봅시다 영문판)

Edited by ven. Won-taek | 25,000원

한·중·일 삼국의 선禪 이야기

김방룡의 **한국선** 이야기

김진무의 **중국선** 이야기

원영상의 **일본선** 이야기



나옹혜근의 생애와 선사상 ①



김방룡_충남대학교 교수

나옹은 태고와 백운과 함께 여말삼사^{麗末三師}의 한 분이자 지공과 무학과 더불어 조선 초기 증명삼화상^{證明三和尚}의 한 분으로 알려져 있다. 또한 진묵과 더불어 석가모니불의 후신^{後身}으로 민중들 속에서 추앙되고 있다. 나옹은 가사^{歌辭}와 선시^{禪詩}의 대가이자 풍수지리의 대가로도 알려져 있다. 이번 호에서는 나옹의 생애를 중심으로 하여 그의 선사상의 형성 과정에 대해 살펴보고자 한다.

나옹 관련 문헌과 나옹의 삶

나옹혜근^{懶翁慧勤}(1320~1376)의 생애에 대한 1차 자료로는 문인 각굉^{覺宏}이 찬한 「나옹화상행장」과 이색^{李穡}이 찬한 「선각탑명」이 있다. 『동국승니전』『명승』편, 『동사열전』 권1 「나옹왕사전」, 『조선불교통사』 등에도 나옹에 대한 내용이 있지만 '행장'과 '탑명'의 내용을 재수록하고 있다. 『한국불교전서』 6책에는 『나옹화상어록』^{懶翁和尚語錄}과 『나옹화상가송』^{懶翁}

和尚歌頌』이 실려 있어서 그의 삶과 사상을 유추할 수 있다.

나옹은 태고보다 19년 늦게 태어났지만 6년 먼저 열반에 들었다. 나옹이 살았던 시대는 원 간섭기였으며, 홍건적과 왜구들의 침입이 더해 민중들의 삶은 피폐해 있었다. 이러한 시대 상황은 나옹의 삶과 밀접한 관련성을 맺고 있다. 그런데 나옹의 행장과 탑명의 내용 상당 부분이 그가 중국에 들어가 구법 활동한 내용으로 채워져 있고, 그의 어록과 가사의 내용 또한 그와 관련되어 있다. 이로 인하여 나옹의 삶에 대해서는 원나라에 들어가 지공指空과 평산平山으로부터 인가를 받아 온 사실이 크게 부각되어 있다.

“청산은 말이 없이 나를 보고 살라하고”라는 노래가 나옹의 가사로 알려져 있으나, 『나옹화상가송』에서 확인되진 않는다. 그렇다 하더라도 나옹은 평생 천암만학千巖萬壑을 거닐며 자연과 함께 노닐면서 임성소유任性逍遙하는 삶을 갔다. ‘유곡遊谷’이란 제목의 나옹의 시가 그것을 말해 준다.

한가로이 오가며 늘 적적히 지내니 더없이 마음이 비었다.
날마다 험준한 산과 깊은 골짜기의 고요 속을 거닐고,
흐르는 물을 바라보고 산을 감상해도 아직도 흡족하지 않아
이제는 산중 깊은 굴속에 또 하나의 문을 닫아걸고 은거하려 한
다.¹⁾

1) 『懶翁和尚歌頌』(H6, 736a), “閑來閑去復閑閑 常往千巖萬壑間 觴水觀山猶未足 洞門深處作重關.”

국내에서의 수행

나옹은 입원 전 출가하여 구도의 과정을 거쳐 이미 깨달음을 얻었지만, 그가 어떠한 수행을 통하여 깨달았는지는 의문점으로 남아 있다. 제자 각광覺宏이 찬한 「행장」에는 그의 출신에 대해 다음과 같이 밝히고 있다.

스님의 휘는 혜근慧勤이요 호는 나옹懶翁이며, 본 이름은 원혜元慧이다. 거처하던 방은 강월현江月軒이라 하였고, 속성은 아씨牙氏로 영해부寧海府 출신이다. 아버지의 휘는 서구瑞具이며 선관서령膳官署 숙이란 벼슬을 지냈고, 어머니는 정씨鄭氏이다.²⁾

‘선관서령’이란 왕실의 음식을 관장하는 직책으로 혜근의 집안이 귀족 출신은 아니라 해도 왕실의 돌아가는 사정은 잘 알 수 있는 위치에 있었다. 그가 태어난 것은 1320년(충숙왕 7) 1월 15일이다. 그의 어머니 정씨가 꿈을 꾸었는데, 금색 송골매가 날아와 그 머리를 쪼다가 떨어뜨린 알이 품 안으로 들어왔다고 한다. 나옹혜근은



사진 1. 문경 대승사 묘적암 소장 나옹화상 진영.

2) 『懶翁和尚語錄』『行狀』(H6, 703a), “師諱慧勤 號懶翁 舊名元慧 所居室曰江月軒 俗姓牙氏 寧海府人也 考諱瑞具 官至膳官署令 母鄭氏.”

태어날 때부터 골상이 보통 사람과 달랐으며 근기가 뛰어났다.

나옹이 20세 때 경북 문경에 있는 공덕산 묘적암(현 대승사)의 요연선사 了然禪師에게 출가한다. 나옹의 출가 동기에 관하여 각굉은 첫째, 어려서 부터 출가를 원했고 둘째, 8세 때에 지공을 만나 보살계첩을 받았으며, 셋째, 20세 때 친구의 죽음을 보고서 생사에 대한 의문 때문이라고 밝히고 있다.

나옹의 은사였던 요연선사는 당시 사굴산문 소속의 선승이었을 것으로 보이는데, 큰 활약상은 나타나 있지 않다. 나옹은 요연선사가 있던 묘적암에 소속을 두고 4년여를 여러 절을 다니며 공부를 하다가 1344년(충목왕 1)에 회암사에 당도한다. 그리고 한 방을 잡고서 주야로 앉아서 참선 수행을 한다.

이 당시 회암사에 머물고 있던 일본 승 석옹石翁이 있었는데, 어느 날 승당에 내려와 선상禪床을 치며 말하기를, “대중은 이 소리를 듣는가?”라고 묻자, 대중은 말이 없었으나 나옹은 다음과 같은 계偈를 지어 올렸다.

선불장 안에 앉아서
정신 차리고 자세히 보라
보고 듣는 것 다른 물건 아니요
원래 이것은 옛 주인이다.³⁾

보고 듣는 것 자체가 곧 주인공이라는 나옹의 말에서 마조의 선사상

3) 『懶翁和尚語錄』「行狀」(H6, 703a), “選佛場中坐 惺惺着眼看 見聞非他物 元是舊主人。”

에 보이는 ‘작용즉성作用卽性’의 원리를 이미 깨달았음을 알 수 있다. 이후 나옹은 회암사에서 계속 수행하던 중 어느 날 아침에 정신이 맑아지며 큰 깨달음을 얻었다[—但忽開悟]고 한다. 무사자오無師自悟한 것이다.

입원 구법

나옹이 입원을 하게 된 이유는 태고와 같이 깨달음 이후 ‘인가’를 중시했던 몽산 선풍의 영향이라 말할 수 있다. 1347년(충목왕 3) 11월 나옹은 양주 회암사를 출발하여 1348년(충목왕 4) 3월 대도(북경)에 있는 법원사에 도착한다. 법원사는 지공이 머물던 사찰로 나옹은 출발할 때부터 지공을 찾아가려 했던 것이다. 회암사는 태고가 출가한 사찰로서 법원사와는 교류가 많았던 것으로 보인다.

나옹이 법원사에 도착한 해에 태고는 귀국했다. 이러한 사실이 단순한 우연으로 보이지는 않는다. 당시 태고와 지공 모두 기황후를 매개로 하여 원 황실로부터 큰 존경을 받고 있었기 때문이다. 나옹은 법원사에 있던 지공을 만나러 갈 때 8세 때에 지공으로부터 받았던 보살계첩을 가지고 갔다. 지공을 만나 그로부터 신표信標와 ‘나옹懶翁’이란 법호를 받게 된다. 당시 법원사에서 큰 활약을 하고 있던 지공으로부터 인정받고, 그의 수제자로서 10년 간의 원나라 생활을 하게 된 것이다.

각평이 찬한 「행장」에는 원나라에서 나옹의 활동에 대하여 상세하게 기록하고 있다. 선원에 가서 방부에 들어가기 위해서는 조실을 만나 문답하는 과정을 거치게 된다. 나옹이 지공을 처음 만나 문답할 때, 지공이 “어떻게 왔는가?”라고 묻자 나옹이 “신통으로 왔다.”라고 대답하고서 합장하고 섰다. 이러한 내용은 많이 알려져 있다.



사진 2. 중국 북경 법원사 전경.

나옹과 지공과의 의미 있는 만남은 두 차례이다. 이러한 이유로 지공으로부터 인가를 받은 시기에 대한 이견異見이 존재하고 있다. 나옹이 지공으로부터 자신의 깨달음의 경지를 최초로 인정받게 된 것은 다음의 계송을 통해서이다. 그 시기는 1348년에서 1350년 사이의 어느 날이었다.

산과 물과 대지는 눈앞의 꽃이요
삼라만상 또한 그러하도다
자성이 원래 청정한 줄을 비로소 알았나니
티끌마다 세계마다가 다 법왕신이네.⁴⁾

이 계송을 통해 나옹은 지공으로부터 인정을 받고서, 그의 문하에서

4) 『懶翁和尚語錄』「行狀(H6, 703b), “山河大地眼前花 萬像森羅亦復然 自性方知元清淨 塵塵刹刹 法王身。”

10년간 판수板首의 역할을 맡게 된다. 법원사에서 판수로 있으면서 나옹의 명성은 널리 알려지게 된다. 1350년(충정왕 2) 1월 1일 지공은 순제의 황후였던 기황후가 내린 가사를 입고 법회를 하였는데, 이때 지공이 대중들에게 나옹을 소개한다. 이로 인하여 대도의 고려인들 사이에서 나옹의 명성이 드높아지게 된다.

강남 유력과 평산처림의 인가

나옹은 1350년(충정왕 2) 3월에 대도를 떠나 강남으로 내려간다. 당시 대도를 중심으로 한 원나라 북부는 라마교의 영향이 강했지만, 한족이 살고 있던 강남 지역은 임제종의 선풍이 유지되고 있었다. 나옹의 강남 유력에서 주목해야 할 것은 ‘나옹이 처음 누구를 찾아갔는가?’ 하는 문제와 ‘나옹이 누구로부터 인가를 받았는가?’ 하는 점이다.

나옹이 처음 찾아간 곳은 몽산덕이^{蒙古山德異(1231~1308)}가 머물렀던 휴휴암이다. 몽산이 열반에 든 지 이미 42년이 지난 때였다. 나옹은 이곳



사진 3.『몽산화상법어약록』.

을 찾아 하안거를 마치고, 7월 19일에 그곳을 떠나게 된다. 나옹의 마음 속에 몽산이 얼마나 크게 자리하고 있었는지를 알게 하는 대목이다. 나옹이 휴휴암에서 하안거를 마치고 떠나올 때, 그곳 장로에게 남긴 다음과 같은 계송을 남긴다.

쇠지팡이를 가로 날려 휴휴암에 이르러
쉴 곳을 얻어 이내 쉬었네.
이제 이 휴휴암을 버리고 떠나거니와
사해四海와 오호五湖 마음대로 유람하리라.⁵⁾

휴휴암에 몽산이 없다는 사실을 알고 있었음에도 나옹은 그곳을 찾아 한철을 나고서야 당시 임제종의 명안종사를 찾아 나선다. 그리고 평산처럼平山處林과 설창雪窓, 고목영枯木榮, 오광悟光, 천암원장千巖元長, 요당了堂, 박암泊菴 등을 만나 법거량을 나누며, 결국 평산으로부터 인가를 받게 된다.

휴휴암을 떠난 나옹이 찾아간 것은 항주 정자선사淨慈禪寺에 머물고 있던 평산이었다. 정자사는 영명연수永明延壽가 법을传授했던 영명사永明寺를 말한다. 나옹이 평산을 만나 법거량을 나누는 과정에서 좌복으로 평산을 내리쳤던 일화는 잘 알려져 있어 이에 대한 언급은 생략한다. 결국 나옹은 평산으로부터 임제선의 선법을 전해 받게 되었는데, 평산의 인가 송印可頌은 다음과 같다.

5) 『懶翁和尚語錄』「行狀」(H6, 703b), “鐵錫橫飛到休休 得休休處便休休 如今捨却休休去四海五湖 任意遊。”



사진 4. 중국 항주 정자사 전경.

법의와 불자를 지금 부축하노니
돌 가운데서 집어낸 티 없는 옥이어라.
계율이 항상 깨끗해 보리를 얻었고
선정과 혜광을 다 구족하였네.⁶⁾

이렇게 나옹은 강남 지역을 유력하며 당시 임제종 고승들과의 법거량을 통해 고려 선승의 선기를 보여주었으며, 결국 지공으로부터 인가를 받고 임제종의 법맥을 전수하게 된다.

지공과의 재회와 부축

1352년(공민왕 1) 나옹은 대도 법원사로 되돌아와 지공으로부터 정식으로 인가를 받게 된다. 그 상징으로 법의法衣 한 벌과 불자拂子 하나와 범

6) 『懶翁和尚語錄』『行狀』(H6, 705b), “拂子法衣今付囑 石中取出無瑕玉 戒根永淨得菩提 禪定慧光皆具足。”

어로 쓴 편지 한 통을 받았으며, 다음의 전법계를 받았다.

백양에서 차 마시고 정안正安에서 과자 먹으니
해마다 어둡지 않은 한결같은 약이네.
동서를 바라보면 남북도 그렇거니
종지 밝힌 법왕에게 천검을 준다.⁷⁾

이러한 지공의 전법계에 대해 나옹은 다음의 계송으로 화답하였다.

스승의 차를 받들어 마시고
일어나 세 번 절을 올리나니
다만 이 참다운 소식은
예나 지금이나 변함이 없다네.⁸⁾

나옹이 지공으로부터 법을 이어받자, 그 소식이 원 황실에 알려져 1355년(공민왕 4)에는 북경의 원 순제의 명으로 광제선사廣濟禪寺의 주지직을 맡게 된다. 그리고 1358년(공민왕 7) 3월 23일에 귀국길에 오르게 된다. 古鏡

7) 『懶翁和尚語錄』「行狀」(H6, 705b), “百陽喫茶正安果 年年不昧一通藥 東西看見南北然 明宗法王 紿千劍.”

8) 『懶翁和尚語錄』「行狀」(H6, 705b), “奉喫師茶了 起來卽禮三 只這真消息 從古至于今.”

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

조사 문중의 열 가지 폐단을 지적한 『종문십규론』



김진무_충남대학교 유학연구소 연구교수



사진 1. 법안문의 선사가 『종문십규론』을 찬술한
남경 청량사 입구.

법안종은 조사선의 오가 가운데 마지막으로 세워졌다. 법안문 익이 활동하던 시기는 당조가 망하고, 오대·십국의 분열기에 속해 있다. 그러한 까닭에 이 시기는 중국 전체가 다양한 전란으로 혼란스러웠다. 그렇지만 남방에 속한 십국에는 오히려 불교가 흥성했다. 그러나 당시 남방에서는 다양한 종파들이 난립하고 있었고, 주류를 이루었던 조사선의 계열에서도 일부 승려들이 참다운 종풍宗風을 이해하지 못하고 제멋대로 선리를 제창하는 폐단이 발생하였다.

이러한 상황에서 문익은 『종문십규론宗門十規論』을 찬술하였는데, “자서自敘”의 끝부분에서 “종문宗門에 병폐를 지적하여 간략히 변별한 열 가지 조목은 일시적인 폐단을 구제하기 위하여 여러 망령된 말을 해석한 것이다.”¹⁾라고 밝히는 바와 같이 당시 ‘종문’, 즉 위앙·임제·조동·운문 등의 조사선에 나타난 병폐를 열 가지 조목²⁾으로 규정하고, 그를 하나하나 상세히 논하고 있다.

그러나 이 저술에는 선문을 비판하면서도 문언 자신의 선리를 선양하고자 하는 의도 역시 개입되어 있다고 볼 수 있다. 이 열 가지 조목을 모두 나열하면서 설명하는 것이 마땅하겠지만, 여기에서는 지면의 한계로 최대한 간결하게 문언의 조사선에 대한 인식과 평가, 이사원용, 선교불이 등의 세 가지 측면에서 『종문십규론』을 소개하고자 한다.

문언의 조사선 인식과 평가

『종문십규론』에서 문언은 자신이 속한 ‘종문’에 대한 인식을 명확하게 드러내고 있다. 이는 다음과 같은 문구에서 유추할 수 있다.

-
- 1) [南唐]文益撰, 『宗門十規論』(刊續藏63, 36c), “宗門指病, 簡辯十條, 用詮諸妄之言, 以救一時之弊.”
2) 위의 책, ① 자기 心地가 밝아지지 않았으면서 함부로 남의 스승이 되려 하는 병폐[自己心地未明妄爲人師第一], ② 자신이 속한 문중의 門風만을 지키고 다른 의견을 받아들이지 못하는 병폐[黨護門風不通議論第二], ③ 禪師의 指示와 宗風을 들면서도 그 法脈을 알지 못하는 병폐[舉令提綱不知血脉第三], ④ 문답할 때 시절 인연을 살피지 못하고 또한 각 종파의 宗眼을 갖추지 못한 병폐[對答不觀時節兼無宗眼第四], ⑤ 理와 事가 서로 어긋나고 부딪치는 현상과 청정한 본체를 분별하지 못하는 병폐[理事相違不分觸淨第五], ⑥古今의 言句를 충분히 가려내지 않고 제멋대로 단정하는 병폐[不經淘汰臆斷古今言句第六], ⑦ 기록하고 암송하기만 할 뿐, 妙用을 이해하지 못하는 병폐[記持露布臨時不解妙用第七], ⑧ 教典의 뜻을 통달하지 못하고 함부로 인용하는 병폐[不通教典亂有引證第八], ⑨ 聲律에 통달하지도 못하고 이치에도 도달하지도 못하면서 歌頌을 짓기 좋아하는 병폐[不關聲律不達理道好作歌頌第九], ⑩ 자신의 단점을 감추고, 논쟁과 승부를 좋아하는 병폐[護己之短好爭勝負第十]”

조사祖師가 서쪽에서 온 것은, 전할 만한 어떤 법이 있어서가 아니다. 다만 사람의 마음을 곧장 가리켜[直指人心], 성품을 보아 곧 부처가 되게 하려 했을 뿐[見性成佛]이니, 어찌 특별히 승상할 만한 문풍門風이 있었겠는가? 그러나 후대의 종사宗師들은 교화를 펼치는 데 각각 차이가 있었고, 이에 따라 문풍도 점차 달라졌다. 예컨대 혜능慧能과 신수神秀 두 선사는 근본적으로 한 조사의 법을 이었으나, 견해가 서로 달랐기 때문에 세상에서 이들을 남종·북종이라 불렀다. 혜능은 이미 세상을 떠났고, 이에 남악회양南嶽懷讓과 청원행사青原行思 두 선사가 그 교화를 이어받았다. 행사 선사 아래에서는 석두희천石頭希遷 선사가 나왔고, 회양 선사 아래에서는 마조도일馬祖道一이 배출되었다. 또한 강서江西의 마조와 (호남湖南의) 석두 두 선풍이 있어 두 갈래로 나뉘어 각기 문파를 이루었고, 모두 한 시대를 장악하게 되었다. 그 근원과 흐름은 매우 복잡하여 자세히 기록하기 어려울 지경이다. 이윽고 덕산德山·임제臨濟·위양鴻仰·조동曹洞·설봉雪峰·운문雲門 등이 출현하였고, 각 문정門庭의 시설施設이 있어 높고 낮음의 품격을 갖추게 되었다.³⁾

이로부터 문언의 명확한 ‘종문’에 대한 인식을 엿볼 수 있는데, 서쪽에서 온 달마조사로부터 문익 이전에 이미 출현한 임제·위양·조동·운문 등을 모두 포괄하고 있음을 엿볼 수 있다. 더욱이 신수의 북종도 종문에 포섭하고 있는 점이 두드러지는데, 그 깊은 문언의 사상과도 관련이 있다고 볼 수 있다.

3) 앞의 책(印續藏63, 37a), “祖師西來，非爲有法可傳，以至於此。但直指人心，見性成佛，豈有門風可尚者哉！然後代宗師，建化有殊，遂相沿革。且如能·秀二師，元同一祖，見解差別，故世謂之南宗·北宗。能既往矣，故有思·讓二師紹化。思出遷師，讓出馬祖。復有江西·石頭之號，從二枝下，各分派列，皆鎮一方，源流濫觴，不可彈紀。逮其德山·臨濟·鴻仰·曹洞·雪峰·雲門等，各有門庭施設，高下品題。”



사진 2. 청량산 입구.

주지하다시피 신수의 사상은 『대승기신론』을 원용하여 선리를 제창하는데, 화엄학을 원용하는 문언과 어느 정도 통하는 점이 있다고 하겠다. 그렇지만 문언은 하택신회荷澤神會와 후대에 동산법문의 법계로 조작한 우두종牛頭宗에 대한 언급이 없는데, 이는 문언의 '종문'에 대한 인식에 따른 것이라 볼 수 있다. 문익의 시대에 아직 명료한 선종 법계를 논한 선종사서禪宗史書가 출현하지 않았던 점을 고려한다면, 이러한 선종에 대한 법계의 인식은 중요한 의미를 지닌다고 볼 수 있다.

문익은 이렇게 종문을 논하면서 특히 조사선의 각 종파에 대하여 다음과 같이 평석하고 있다. “조동은 고창敲唱으로 용용을 삼고, 임제는 호환互換으로 기機를 삼고, 소양韶陽(雲門)은 함개절류函蓋截流하고, 위양은 방원묵계方圓默契한다.”⁴⁾라고 한다. 이어서 “이는 마치 골짜기에서 메아리가 운율에 맞게 응하는 것 같고, 빗장과 자물쇠가 꼭 들어맞는 것과 같다. 비록 규범과 의식에는 차이가 있으나, 융통하고 회통함에는 아무 장애가 없다.”⁵⁾라고 하여 모두 종안宗眼을 지녔음을 인정한다. 문익이 자신이 세운 법안종을 제외한 오가에 대한 평가는 이후 상당히 거대한 영향을 미쳤으며, 오가에 대한 최초의 종합적 평가라는 점에서 중요한 의미가 있다.

4) 앞의 책(卍續藏63, 37c), “曹洞則敲唱爲用, 臨濟則互換爲機, 韶陽則函蓋截流, 湧仰則方圓默契。”

5) 위의 책, “如谷應韻, 似關合符. 雖差別於規儀, 且無礙於融會。”

그런데 문익은 이들의 후예들에 대해서는 다음과 같이 평가하고 있다.

그런데 근래의 종사들은 근거를 잃었고, 학인들은 의거할 바가 없다. 인아人我를 내세워 기세를 다투고, 생멸生滅을 취하여 얻은 바라 여기며, 중생을 접하는 마음은 어디 있는지 파사破邪의 지혜는 들을 수 없다. 방할棒喝을 함부로 베풀면서 스스로 말하길, “나는 증삼曾參·덕교德嶠·임제를 이어받았다.”라고 하고, 원상圓相을 번갈아 내세우며 오로지 말하기를, “나는 위산鴻山·양산仰山을 깊이 터득했다.”라고 한다. 그러나 문답에 있어서는 강종綱宗을 분별하지 못하고, 작용에 있어서는 요안要眼을 알지 못한다. 이는 대중들을 속이고 성현을 기만하며, 참으로 곁에서 보는 이들의 웃음거리가 되고, 또한 현세의 과보를 스스로 초래한다.⁶⁾



사진 3. 청량사 경내에 새겨진 청량문불.

이러한 문익의 비판에는 당시 조사선의 후예들에 대한 엄중한 경고라고도 볼 수 있다. 문익은 이렇게 조사선의 후예들이 참답게 ‘종안’을 갖추지 못한 까닭을 “종문宗門을 지킨답시고 문중을 편당하고, 조사를 내세우면서도 진제眞際를 따져 보지 않으니, 결국 여러 갈래로 흩어져 서로 모순되게 공격할 뿐이며, 승려인지 속인인지

6) 앞의 책, “近代宗師失據, 學者無稽. 用人我以爭鋒, 取生滅爲所得. 接物之心安在, 破邪之智蔑聞. 棒喝亂施, 自云曾參德嶠·臨濟; 圓相互出, 惟言深達鴻山·仰山. 對答既不辨綱宗, 作用又焉知要眼. 訝譖群小, 欺昧聖賢, 誠取笑於傍觀, 兼招尤於現報.”

조차 분간할 수 없는 지경에 이르게 되었다.”⁷⁾라고 비판하고 있다.

다시 말하여 종파주의에 매몰되어 조사들이 중시하는 심지법문^{心地法門}에 대한 참학을 도외시하고, 조사들이 제시한 참다운 선리를 이해하지 못하고 서로 논쟁을 일삼는다는 것이다. 그에 따라 문익은 “근본적인 번뇌^{根塵}를 아직 다 해결하지 못한 채 경솔하게 삿된 해석을 내리면, 다른 마계^{魔界}에 들어가게 되어 정인^{正因}을 완전히 잃고 만다.”⁸⁾라고 경고하고 있다.

이사원융의 중시

문익은 나한계침으로부터 ‘일체현성^{一切現成}’의 문구를 듣고 깨달음을 얻었던 까닭에 ‘이사원융’을 상당히 중시하고 있음을 앞에서 논한 바와 같다. 사실상 법안종의 모든 선리는 이사원융의 토대 위에서 세워졌다고도 말할 수 있다. 이러한 까닭에 『종문십규론』에서는 당시 선림에서 “이理와 사事が 서로 어긋나고, 부딪치는 현상과 청정한 본체를 분별하지 못함”을 병폐를 지적하고 다음과 같이 논한다.

대체로 조사와 부처의 종자는 이치^理와 일^事을 모두 갖추어야 한다. 일은 이치에 의해 성립하고, 이치는 일을 통해 드러난다. 이치와 일은 서로 의지하니, 마치 눈과 발이 서로 돋는 것과 같다. 만약 일이 있고 이치가 없다면 진흙에 갇혀 통달하지 못함이요, 만약 이치만 있고 일이 없다면 한량없이 흘어져 돌아갈 바가 없다. 그 불이 不二를 바란다면, 원융^{圓融}을 귀하게 해야 한다.⁹⁾

7) 앞의 책(卽續藏63, 37a), “護宗黨祖, 不原眞際, 竟出多岐, 矛盾相攻, 緇白不辨.”

8) 위의 책, “未了根塵, 輒有邪解, 入他魔界, 全失正因.”

9) 위의 책(卽續藏63, 37c), “大凡祖佛之宗, 具理具事; 事以理立, 理假事明; 理事相資, 還同目足. 若有事而無理, 則滯泥不通; 若有理而無事, 則汗漫無歸. 欲其不二, 貴在圓融.”



사진 4. 청량사의 법안조정.

이로부터 명확하게 ‘이사원옹’의 입장을 엿볼 수 있다. 또한 『경덕전 등록』 권28에 실린 문익의 상당上堂 법어에 “이치에 일이 없으면 나타나지도 않으며, 일이 이치가 없으면 소멸되지 않아, 일과 이치가 둘이 아니니, 일에 이치가 없는 것이 아니며, 이치에 일이 없는 것이 아니다.”¹⁰⁾라는 문구가 보인다.

이와 같이 문익은 이사원옹의 중시를 반복적으로 설하고 있음을 알 수 있다. 특히 『종문십규론』에서 “예컨대 조동曹洞의 가풍에는 편偏과 정正, 명明과 암暗이 있고, 임제臨濟에는 주主와 빈賓, 체體와 용用이 있다. 비록 교화를 건립하는 방식은 같지 않으나, 혈맥血脈은 서로 통해서 어느 하나도 빠짐이 없고, 모든 거동이 다 그 속에 갖추어져 있다.”¹¹⁾라고 논한다. 이는 조동종과 임제종에서도 이사원옹을 주장하였지만, 그 출발점이 다를 뿐이라는 것이다. 이에 이어서 문익은 또한 다음과 같이 논한다.

법계관法界觀에서는 이사理事를 함께 논함을 갖추고 있다. 색과 공의 분별을 스스로 끊으면, 법계의 바다와 같은 성품은 끝이 없다. 한 터럭 끝 위에도 모든 법을 포섭할 수 있으며, 가장 큰 수미산조차도 겨자씨 하나 속에 감출 수 있다. 그러므로 이것은 성인의 신통

10) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷28(大正藏51, 449a), “理無事而不顯, 事無理而不消, 事理不二, 不事不理, 不理不事”

11) [南唐]文益撰, 『宗門十規論』(印續藏63, 37c), “且如曹洞家風, 則有偏有正, 有明有暗。臨濟有主有賓, 有體有用。然建化之不類, 且血脈而相通, 無一不該, 舉動皆集。”

력으로 억지로 만든 것이 아니라, 참된 이치가 본래 그려함에 합당한 것이다. 또한 이것은 신통 변화로 꾸며낸 기이한 현상도 아니며, 억지로 미신적 승상을 붙여 칭찬한 것도 아니다. 다른 데에서 구하려 하지 말라. 모든 것은 다 마음에서 이루어지기 때문이다. 부처와 중생이 본래 평등한 까닭도 바로 여기에 있다.¹²⁾

이로부터 문익은 화엄의 법계관을 원용하여 이사원용의 논거를 제시하고 있음을 여실하게 볼 수 있다. 문익은 이에 이어서 “편偏과 정正이 회호迴互에서 막혀버리고, 체體와 용用이 자연自然이라는 이름 아래 뒤섞여 버린다면, 이를 ‘한 법도 밝히지 못한 것’이라 한다. 티끌 하나가 눈을 가리는 격이니, 자기 병조차 제거하지 못하면서 어찌 남의 병을 치료할 수 있겠는가? 반드시 깊이 살피고 신중히 해야 하니, 이는 결코 작은 일이 아니다.”¹³⁾라고 하여 조동의 ‘편정’과 임제의 ‘체용’에 대하여 은근하게 비판하고 있음을 볼 수 있다.

선교불이 禪敎不二

본래 선종에서는 “직지인심直指人心, 견성성불見性成佛, 교외별전教外別傳, 불립문자不立文字”의 가치를 세우고, 교학을 철저하게 배제해 왔다. 이는 남종선으로부터 임제·위양·조동·운문의 조사선에서 지극히 강조하는 견해라는 점은 주지의 사실이다. 그러나 문익의 법안종에서는 이러한 전통을 벗어나 선과 교는 불이不二라는 견해를 보이고 있다.

12) 앞의 책, “法界觀, 具談理事, 斷自色空, 海性無邊. 摄在一毫之上, 須彌至大, 藏歸一芥之中. 故非聖量使然, 眞猷合爾. 又非神通變現, 誕生推稱. 不著它求, 盡由心造. 佛及衆生, 具平等故.”

13) 위의 책, “偏正滯於迴互, 體用混於自然. 謂之一法不明, 繖塵翳目, 自病未能勦絕, 他疾安可醫治? 大須審詳, 固非小事.”

『종문십규론』에서는 여덟 번째 항목에 “교전教典의 뜻을 통달하지 못하고 함부로 인용하는 병폐”에서는 다음과 같이 논하고 있다.

대체로 종승宗乘을 드높이고자 하여 교법을 인용하려면, 반드시 먼저 부처의 뜻을 밝히고, 다음으로 조사들의 마음에 부합해야 한다. 그런 연후에야 비로소 들어올려 적용하며 그 촘촘함과 성김을 비교하고 판정할 수 있다.¹⁴⁾

이로부터 문익은 조사선의 종의宗義를 드높이려면 반드시 먼저 교법을 통해 불의佛意를 깨달아야 하고, 그 후에 조사의 마음에 계오契悟함을 강조하고 있다. 그러나 문익은 “우리 조종祖宗과 전혀 상관이 없는데도, 억지로 경전을 가로지르며, 옛것에 널리 통달한 체하는 이가 있어, 혀놀림을 날카로운 칼끝처럼 자랑하고, 학문의 풍부함을 곡식이 창고에 가득 쌓인 듯 뽑낸다. 그러나 여기에 이르면 마땅히 고요히 침묵해야 하니, 말 길이 펼쳐지기 어렵다. 예로부터 기억하는 말과 글은 모두 남의 보물을 세어주는 것에 지나지 않는다. 비로소 이 문門이 기이하고 뛰어남을 믿게 되니, 바로 교외별전敎外別傳이다.”¹⁵⁾라고 하여 함부로 경전을 이끌어 조사선의 선리에 맞추는 것을 경책하고 있다. 이로부터 조사선과 교학이 불이不二의 관계임을 강조하는 것이다.

그런데 문익이 말하는 교학은 바로 『화엄경』과 화엄학을 의미하고 있음은 분명하다. 앞에서 살펴보았듯이 문익의 어록에는 법장法藏의 『화엄일승교의분제장』과 『화엄경의해백문』 등과 이통현李通玄의 『신화엄경론』 등을

14) 앞의 책(印續藏63, 38b), “凡欲舉揚宗乘, 援引教法, 須是先明佛意, 次契祖心, 然後可舉而行, 較量疎密”

15) 위의 책(印續藏63, 38b), “與我祖宗, 全無交涉. 頗有橫經大士, 博古真流, 誇舌辯如利鋒, 聰學富如困積. 到此, 須教寂默, 語路難伸. 從來記憶言辭, 盡是數他珍寶. 始信此門奇特, 乃是教外別傳.”

인용하고 있고, 또한 「송화엄육상의」, 「송삼계유심」 등과 같은 계송은 물론 여러 곳에 화엄학을 연상시키는 문구를 사용하고 있기 때문이다.

더욱이 문익의 법손法孫인 영명연수永明延壽는 『종경록宗鏡錄』에서 “교
教에 의지한다면, 바로 『화엄경』으로
일심一心의 광대무변함’을 드러낸 문
구를 말한다. 종宗에 의지한다면, 그
것은 달마達磨로 ‘중생의 심성心性을
곧바로 밝히는 종지’를 가리킨다.”¹⁶⁾

라고 하여 화엄과 선을 융합시키고
있는데, 이는 문익의 절대적인 영향으로 보아야 하기 때문이다.

이상으로 『중문십규론』에 나타난 문익의 조사선에 대한 인식과 이사
원용, 선교불이에 대하여 간략하게 살펴보았다. 사실상 문익은 당시의
조사선에 만연한 병폐를 바로 잡고자 하는 의도를 갖고서 『중문십규론』
을 찬술했지만, 그 문맥 가운데 명확하게 자신의 선사상을 드러내고자
하는 목적도 여실히 보였다고 하겠다. 古鏡



사진 5. 『종경록』을 찬술한 영명연수 선사.

16) [宋]延壽集, 『宗鏡錄』卷34(大正藏48, 614a), “若依教, 是華嚴, 卽示一心廣大之文. 若依宗, 卽達磨, 直顯衆生心性之旨.”

○ 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 『조선불교통사』(공역), 『불교와 유학』, 『선학과 현학』, 『선과 노장』, 『분등선』, 『조사선』 등이 있다.

이단의 선사 덴케이 덴손



원영상_원광대 교수

이단은 확립된 전통 혹은 주류 교단과는 노선을 같이 하지 않거나, 그들로부터 배척된 부류를 칭한다. 역사가 흘러 주류가 이단을 흡수하기도 하고, 역으로 이단이 독립해 주류보다 세력이 더욱 커지기도 한다. 따라서 이단이라고 낙인이 찍혔다고 해서 역사는 그대로 흘러가지 않는다. 어쩌면 그것이 종교사의 묘미일지도 모른다.

일본불교 또한 마찬가지다. 12세기부터 등장한 중세 신불교는 기존의 불교교단으로부터 이단으로 탄압을 당했다. 그러나 현재는 중세 교단들이 주류를 이루고 있다. 교단 내에서도 이단 논쟁은 끊이지 않는다. 15~16세기의 전국戰國시대에 잇코잇키[一向一揆: 정토진종의 신도들이 지방 정부나 권력자들에 대항해 일으킨 봉기] 당시 세속 권력에 굴복한 자들을 이단으로 보았다.

조동종의 경우는 교단 권력의 향배에 따라 이단시되었다. 덴케이 덴손(天桂傳尊, 1648~1735)은 교단 법도法度 제정에 있어 만잔 도하쿠(円山道白)의 종통복고운동의 핵심인 면수사법面授嗣法을 교단이 수용하자 이에 반발



사진 1. 덴케이 덴손(天桂傳尊, 1648~1735)의 정상頂相. 양송암陽松庵 소장.

견성하지 않은 승려는 사법이 불가능했다. 시대가 변한 것이다.

덴케이의 깨달음

덴케이는 와카야마현에서 태어나 창예사窓譽寺에 출가하고, 18세 이후는 아이치현의 만송사萬松寺, 교토부의 흥성사興聖寺 등의 사찰에서 수행했다. 황벽종의 데츠겐 도코(鐵眼道光)로부터 『능엄경』, 제종겸학의 쇼센 노슈(正專如周)로부터 『화엄경』을 배우고, 시즈오카현의 정거사靜居寺에서 고호 카이온(五峯海音)의 법을 계승했다. 불생선不生禪을 주장한 반케이 요타쿠의 문하에서도 참선했다.

했다. 당시에는 학인의 깨달음에 관계 없이 스승과 제자가 인연을 맺으면 불법이 계승되는 것으로 생각했다. 이를 사자면수師資面授라고도 했다.

이에 대한 반론으로 견성사법見性嗣法이라는 말이 대두하기도 했다. 덴케이는 대오학철하여 부처의 지견을 얻는 것이야말로 바로 사법이며, 면수는 본래의 면목을 철저히 하는 것이라고 했다. 즉, 불법을 깨달으면 한 사람의 스승에게 면접을 보지 않아도 사법이 가능하다고까지 보았다. 그러나 그는 만잔파에 의해 결국 이단으로 몰렸다.



사진 2. 와카야마시의 창예사窓譽寺 전경. 사진: Ameba 홈페이지.

그가 첫 깨달음을 얻은 것은 23세 때다. 천용사泉涌寺의 가이코 인슈(戒光院周) 율사가 『법화경』을 강의할 때, “육십소겁위여식경六十小劫謂如食傾”과 “보살지서원사菩薩地誓願事”라는 말에 의단이 생겨 율사를 비롯하여 노숙들에게도 물어봤지만 해답을 얻지 못했다. 이후 참선에 몰두했다. 3년 뒤에 산천의 풍광이 명미明媚(매우 아름다움)함을 느끼고 마음이 확연해졌다. 그는 “지금부터 섭기전전閃機電轉(전광석화처럼 기틀을 보고 밝은 지혜를 굴림), 그 칼끝에 제대로 닿는 자 없으리라.”라고 읊었다.

또 다른 계기는 반케이와의 만남에서다. 승당에 걸린 선불장選佛場 액자를 보고, 반케이는 “이것 또한 야호굴野狐窟”이라고 했다. 덴케이는 “안피불만眼被佛瞞(눈이 부처에 의해 가려졌다)”이라고 했다. 반케이는 “실로 종문의 노골과老骨榦다.”라고 칭찬했다. 도가 무르익은 인천人天의 스승임을 인정한 것이다. 이는 송나라 여정선사 문하에서 깨달음을 얻고 귀국했을 때, 도겐이 “눈은 횡으로 코는 수직으로 난 것을 인득하고, 다시는 속임을 당하지 않았다.”(『영평광록』)는 말에 의거한 것이다. 살불살조의 경지다.

종조 정신의 계승

무엇보다도 그가 잘 알려진 계기는 종조 조겐의 『정법안장』에 최초의 주석을 하여 자신의 사상을 드러낸 것에 있다. 『정법안장』은 4종이 있다. 75권본(舊草)과 12권본(新草)은 각각 다른 내용으로 도겐이 직접 편집을 행한 것으로 본다. 60권본은 영평사 5대 기운義雲이 편찬한 것으로 보지만 정확하지는 않다. 9대인 소고[宋吾]가 서사한 것으로 소고본이라고도 한다. 마지막 28권본은 60권본을 편찬하고 남은 것을 모은 것으로 본다. 이를 『비밀정법안장』으로 부르기도 한다. 현재는 75권본이 가장 많이 유통되고 있다.

덴케이가 종통복고운동을 비판하면서 종조의 정신을 밝히기 위해 활용한 것은 60권본이다. 그 주석서를 『정법안장변주병조현正法眼藏弁註並調絃』(1726~27)이라고 이름 지었다.

당시에는 어떤 본이 도겐이 직접 편찬한 것인지 아닌지 구별이 되지 않을 때였다. 덴케이는 자신의 생각에 따라 내용에 오자나 탈루를 판별하여 어구를 삭제하거나 개정하기도 했다.

『정법안장』의 면수, 사법, 수기권을 주석하면서 견성사법을 주장한 것이다. 이에 대한 반론도 많아 150년이 지난 1881년에서야 간행되었다. 그는 교단 주류인 만



사진 3. 덴케이 덴손의 시. 에도[江戸]시대 시집.

잔파에 대항해 절치부심하며 만년에 주석서를 냈다. 경외시된 그의 문하에 참선하는 것을 ‘덴케이 지옥’으로 비꼬아서 부르기도 했다. 그는 이에 대해 시로써 “사람이 무엇을 말하든 마음대로 말해도 좋다. 좋은 것도 나쁜 것도 지금 이렇게 나니와[難波]에 살고 있으니”라고 했다.

나니와는 현재의 오사카의 한 지역 이름이다. 시를 지을 때 나니와는 갈대[葦]와 연어緣語(인연 있는 글자)다. 이 갈대의 일본어 발음이 ‘좋다, 나쁘다’라는 양쪽 이름을 가지고 있는 것에 비유한 것이다. 아무튼 그는 종조의 철학이 바르게 계승되지 않는 것에 대한 비판은 끝까지 양보하지 않았다.

덴케이의 선사상

덴케이의 선사상은 어떤 것일까. 그는 말한다. 일체중생이 원래부터 미혹이 없다는 이야기를 듣고 깨달음이라는 것은 없다고 보는 것은 진실한 불법을 들어보지 못했기 때문이다. 그는 마음 외에는 불성이 없다고 한다. 견문각지의 대상이 없음에도 묘하게 견문각지 하는 것이 자신의 묘법이자 성불의 정인正因인 불성이다. 원래부터 잘못된 것도 없고 파괴될 것도 없는 해탈의 불심은 일체중생에게 있으며 그렇다고 한 물건이 있는 것은 아니다. 부처는 남음도 없고 모자람도 없다. ‘무생무멸’의 불심이다.(『선문조종법어전집』, 이하 동일) 이렇게 보면 그는 다분히 반케이의 영향을 받은 것으로도 보인다.

덴케이는 “견문각지는 망심이며, 부처다 법이다라고 분별하는 것은 모두 외도의 견해”라고 한다. 이 마음에는 “정예淨穢도, 본래 참도 허망도 없다. 그러므로 나는 미혹한 범부이며, 부처는 각자覺者라고 생각하는

것은 둘도 셋도 아닌 유일한 불승佛乘의 본심, 본불本佛을 등지는 것이다.”라고 한다. 따라서 수많은 분별을 분별하지 않고 쉬면서 단지 “나의 본래부터 분명한 불심은 뚫여진 것이 있는가, 풀어진 것이 있는가, 좋은 생각, 나쁜 생각은 어디에서부터 일어나고, 전념 후념은 어디로 향해 사라지고 있는가를 조견해야만 한다.”고 한다.

이는 주객미분의 상태로 들어가는 길이다. 그리고 그는 이 일념을 무념이라고 한다. 선악전후라는 갖가지 분별은 모두 무념무심의 그림자이며, 물에 비치는 달과 같이 취사애증해서는 안 된다. 이 묘한 불심을 얻을 때, 일체의 물에 방해받거나 분별에 떨어지지 않는다. 이때를 “부처의 마음, 부처의 마음”이라고 강조한다. 여기까지는 대체로 중국·일본선의 핵심 사상을 잊고 있다고 할 수 있다.

불성미래설

그런데 여기에서 한 걸음 더 나아가 덴케이는 불성무성설佛性無性說, 불성미래설佛性未來說을 주장한다. 먼저 그는 정각을 고정된 것으로 보지 않는다. “여래의 정각이 쉬울까 빠를까를 논하는 것은 마설魔說이다. 대론大論(『대품반야경』)에도 설한다. 여래는 부처가 오는 것처럼 중생도 오는 것이다. 불심과 중생심 두 가지는 없다. 여래의 본각이 오래전에 이미 성불을 나타내는 까닭은 중생의 화도化度를 위해서다. 이것을 우리의 불설이라고 송양했다.

마야태산摩耶胎產에서부터 8상성도는 마설이다. 중생이 본래성불임을 모르기 때문에 8상으로 보여준 것이다.”(『여이탄금변주驪耳彈琴辯註』, 이하 동일) 여기서 본래성불을 견지하며 여래 성불을 마설로 본다. 불성이 인연



사진 4. 만년에 덴케이 덴손이 머문 오사카부 이케다시 양송암 陽松庵 전경. 사진: 양송암.

에 의해 드러나는 시점을 보여준다. 그는 “만법 유식의 나타남은 자심의 보경寶鏡에 비춰진 그림자다. 견문각지가 불성이라는 것도 거울에 비친 마음의 그림자다.”라고 한다. 그리고 “불성과 중생은 이명동의異名同義. 비유하자면 8식이 변하여 대원경지가 되는 것과 같다. 단지 그 이름이 변하는 것일 뿐. 그 형태가 있어 변하는 것은 아니다. 따라서 그 이름을 설할 때는 4성6법四聖六凡(성문·연각·보살·부처의 출세간과 육도의 법부). 그 뜻을 말할 때는 모두 같은 일성一性, 소위 무성無性이다.”라고 한다. (『여이탄금驢耳彈琴』 불성은 무성이다.

이를 위해 마음에 염정선악染淨善惡을 갖추고 있다고 하는 천태의 성구설性具說과 불개不改의 성을 들어 비판한다. “선악은 모두 인연이다. 이를 천태가 성선, 성악이라고 한다. 부처가 받들지 않은 것을 말하고 오히려 자랑하는 것이다.”(여이탄금변주驢耳彈琴辯註, 이하 동일) 그리고 “일체의 법은 인연 외에는 없다고 결정해야 한다. 천태에서 성性이 있다고 한다. 부처가 뱃속에 고정되어 있는 것을 깨닫는 것이 아닌가.”라며, 또한 “천태의 성은 불개라고 한다. 안에 무엇이 있는가. 찾아서 보라. 천태승의 뱃속에 어떤 덩어리가 있는가. 더욱이 타종에는 없는 이야기라며 자랑한다. 온 바도 없고, 가는 바도 없다.”고 한다. 어떻게 보면 대승불교에서 창안된 불성의 실체설을 부정하는 것과 같다고 할 수 있다.

덴케이는 인중설과因中說果라는 방편을 통해 모든 중생이 불성을 가지고 있다고 하지만 수행을 통해 비로소 드러난다고 한다. “일체중생도 불성도 인연에 의해 보는 것이기 때문에 우리는 늘 일체중생실유불성이라고 설한다. 마음 있는 자는 성불할 수 없는 것은 아니다. 이를 인중설과라고 한다. 이는 중생 인화引化를 위한 것이다.” 불성은 인연이며, 인중설과는 방편인 것이다.

나아가 그는 도겐의 설을 끌어들여 “누가 도를 성취하는가. 불성은 반드시 성불한다, 불성은 성불 이후의 장엄이라고 한다. 또한 소위 불성은 성불보다 앞에 구족하는 것은 아니다라고 설한다. 불성은 반드시 성불과 동참하는 것이다라고 한다.” 또한 “천제인闡提人에게도 불성은 있어 지금은 선근을 끊었기 때문에 일어나지 않지만 미래에는 일어나기도 한다.” 일천제 성불론은 종파마다 다르지만 대비일천제는 중생 제도를 위해 성불을 미룬다고도 본다.

이를 종합하면, 불성의 현현은 미래의 일이며 수행으로 그것이 비로

소 드러난다. 즉, 불성은 고정된 실체가 아니라 묘각의 깨달음을 통해 이뤄진다. 마치 도겐의 지관타좌를 극한으로까지 몰고 간 것으로 볼 수 있다. 불성은 성불 이후에 나타난다고 하는 것이 바로 그것이다. 불성을 이해하는 것은 지혜에 달려 있다. 그는 “모든 법은 무성으로 스스로의 존재가 없다.”고 하며, 불성 자체도 무상하며 인연에 따라 변화한다고 보는 것이다. 『중론』의 무자성이기 때문에 공이라는 점과도 상통한다. 긍정 부정을 떠나 불법을 관통하는 덴케이의 치열한 의식을 엿볼 수 있다.

관자재는 바로 너다!

덴케이는 시가현의 대운사大雲寺, 오사카의 장로암藏鷲庵, 도쿠시마현의 장육사丈六寺 등에도 머물렀다. 탁발을 하면서 전국을 돌아다니다가 만년에는 오사카현의 양송암陽松庵에 주석했다. 그곳에서 『유마경』, 『벽암록』, 『반야심경』 등의 대승경전을 젊은 승려들에게 강의했다. 그는 “관자재는 다른 사람이 아니라 바로 너 자신이다.”라고 하며, 모든 사람이 관자재임을 설파했다. 덴케이 또한 ‘본래무일물’의 관자재보살이었다. 그 후광이 너무나 두렷하고 밝아 산천을 다 비추고 있다. 

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

제8회 퇴옹학술상 시상식 외

임상목·성청환 박사 제8회 퇴옹학술상 수상

백련불교문화재단(이사장 원택스님)과 부산 고심정사(주지 일성스님) 신도회가 후원하는 제8회 퇴옹학술상 시상식이 지난 2025년 11월 29일 부산 고심정사에서 진행됐습니다. 이날 시상식에서 교리부문에 임상목 강원대 연구원과 응용불교 부문에 성청환 동국대 연구교수가 각각 수상의 영예를 안았습니다.

동아시아불교문화학회의 주관으로 진행된 제8회 퇴옹학술상 시상식에는 백련불교문화재단 이사장 원택스님과 고심정사 주지 일성스님, 동아시아불교문화학회

정연주 회장을 비롯해 50여 명의 불교학자와 사부대중이 참석한 가운데 진행되었습니다.

교리부문 수상자로 선정된 임상목 강원대 연구원은 『동아시아불교문화』 68집에 발표한 「수습지관좌선법요의 교의적 연속성에 대한 일고찰」이, 응용부문 수상자로 선정된 성청환 동국대 연구교수는 『동아시아불교문화』 70집에 발표한 「불교 의례에서 꽃과 지화의 연원과 상징」이라는 논문의 학술적 성과를 인정받아 수상자로 선정되었습니다.

임상목 연구원은 “성철스님께서 강조하신 ‘시간은 생명과 같다’는 말씀을 되새기며 성실하고 겸손한 연구자가 되겠다”고



사진 1. 제8회 퇴옹학술상 시상식을 마치고 수상자와 함께(좌로부터 제점숙 심사위원장, 원택스님, 성청환 교수, 임상목 연구원, 정연주 동아시아불교문화학회 회장).



사진 2. 제8회 퇴옹학술상 수상자와 학술세미나 발표자와 함께.

다짐했으며, 성청환 교수는 “계속해서 한국불교 무형문화 연구를 이어가라는 격려의 뜻으로 받아들이겠다”는 소감을 밝혔습니다.

축사에 나선 백련불교문화재단 이사장 원택스님은 수상자로 선정된 두 명의 신진 학자들에게 축하의 말씀을 전하고, “한국불교의 학문적 기반을 탄탄히 세우는 데 앞으로도 큰 역할을 해주시길 바란다”는 덕담을 건넸으며, 고심정사 주지 일성스님도 “앞으로도 연구에 매진하여 한국불교에 길이 남을 업적을 남겨주시길 바란다”고 당부했습니다.

시상식에 이어 열린 동아시아불교문화학회 2025년 동계학술대회에서는 「성철스님 선사상의 불교사적 의미」라는 주제 아래 오용석 원광대 교수의 「구자무불성화 간병론에 나타난 진각혜심의 선사상」을, 오경후 동국대 교수의 「성철의 태고법통설의 불교사적 연원」을, 임상목 박사의 「임

제의현의 선사상과 ‘심’의 의미」라는 논문이 발표되었습니다.

김규현 선생『바람의 노래가 된 순례자』출판기념 북토크

도서출판 장경각에서 펴낸 다정 김규현 선생님의 『바람의 노래가 된 순례자』출판기념 북토크가 전남 보성과 원주 그리고 서울에서 진행됐습니다. 지난 12월 6~7일 양일에 걸쳐 보성 대원사에서 열린 북토크는 템플스테이를 겸해 1박 2일 동안 작가와의 대담과 명상 프로그램으로 진행되어 참가자들의 호평을 받았습니다. 또 12월 8일에는 원주 성불원(주지 현각스님)에서, 12월 13일에는 서울 이태원 더갤러리에서 열렸습니다. 봄날 송순현 선생님께서 주최한 이날 북토크는 “순결한 티베트 영성의 바람을 쐈다!”라는 제목으로 진행되었습니다.



사진 3. 전남 보성 대원사(주지 현각스님)에서 개최된 김규현 선생 초청 북토크.



사진 4. 서울 더갤러리에서 개최된 김규현 선생 초청 북토크.

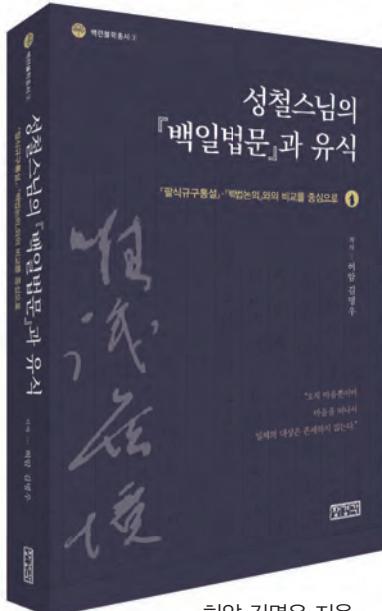


성철스님의 『백일법문』과 유식

『팔식규구통설』·『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·전식득지·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 철학 박사 학위를 받았다. 현재 동의대학교 교양학부에 재직하고 있으며, 성심을 다해 학생을 가르치면서 불교 관련 짐벌 활동에 전념하고 있다. 또한 불교 포교 현장에서 고군 분투하고 있다. 제2회 반야학술상 저역상 및 제2회 퇴옹학술상(교리 부문)을 수상했다.



【 11월 고경 후원 명단 】

- 1만원 강갑순 강길영 강나연 강선희 강은선 강칠례 고분자 고은영 권경연
권봉숙 김기봉 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 노상을
노영희 도순자 도은숙 박경희 박동실 박문규 박복희 박성훈 박은영
박정숙 박춘화 박향순 배상한 백숙자 백정윤 사공순옥 서영숙 서임숙
서재영 서정일 선전이 손유정 신동규 신현장 심재형 안국스님 안승희
양복여 엄철순 오판석 우위수 유숙희 유옥례 윤경자 윤성빈 윤재옥
이귀형 이명숙 이민준 이석락 이승옥 이윤기 이은서 이인순 이재혁
이지수 이지훈 이한선 이화자 이효정 이희숙 임말순 장준자 전경숙
전보영 정백기 정유진 정은수 정주원 정태선 정휘태 조기린 조난희
조미화 조성하 조증기 조한나 진고스님 차재욱 최남미 최재실 하홍준
한복려 함지애 하보금 홍세미 홍현주 황성자
- 2만원 강차선 석문숙 안준균 이우병 한창우 황미향
- 3만원 고심정사불교대학제6기 고심정사불교대학제11기 김태균 무주상 박극제
박소은 불과선원 성덕혜 신장교 양윤정 이나후 이을순 이창우 조형춘
천경덕 청봉
- 5만원 강귀석 김경희 김점순 이수영 정경희 정두식
- 10만원 고심정사불교대학총동문회 김영신 김재곤 김진해 문선이 아비라카페
유희열 장준자 천오달 최정원
- 25만원 장금선원
- 30만원 법륜사 삼정사 청량사
- 50만원 고심정사신도회 길상선사 백련거사림 정심사 정인사 정혜사
- 100만원 고심정사 해인사백련암

【 11월 성철스님 법어집 법보시 동참자 】

- 1만원 김중구 무주상 박기용
- 3만원 무주상
- 5만원 대영매 류광민 박삼철

『고경』 구독 및 후원 안내

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

◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

◎ 후원 금액 및 방법

월납 : 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납 : 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농 협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의 : 『고경』 편집부 02-2198-5375

성철 스님 법어집 법보시 안내

‘우리 곁에 왔던 봇다’ 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 알리겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

■ 법보시 동참 계좌

농협 301-0191-0851-21 예금주 : 해인사 백련암

월간『고경』 후원 신청서

신청방법1_ 핸드폰으로 촬영하여 사진을 010-8990-5374로 전송

신청방법2_ 전화 02-2198-5375로 문의

이름		법명	신청일 20	.	.	.	(남 <input type="checkbox"/> 여 <input type="checkbox"/>)
주소	<input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/> <input type="text"/>						
연락처	집전화 () -	휴대폰 () -					
	이메일						
월납	약정일 매월	<input type="checkbox"/> 1만원	<input type="checkbox"/> 3만원	<input type="checkbox"/> 5만원	<input type="checkbox"/> 10만원		
연납	약정일 매년	<input type="checkbox"/> 10만원	<input type="checkbox"/> 20만원	<input type="checkbox"/> 30만원	<input type="checkbox"/> 50만원	※CMS 신청시 년 1회 출금됩니다.	
※동참회원 구분 <input type="checkbox"/> 계좌이체 회원님이 거래은행을 방문하여 직접 신청합니다.							
<input type="checkbox"/> CMS신청 아래 자동이체(CMS) 동의서에 내용을 작성하시면『고경』사무실에서 대신 신청해 드립니다.							

운영회원 자동이체(CMS) 동의서

은행	계좌번호				
출금일 <input type="checkbox"/> 10일 <input type="checkbox"/> 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.					
신청인	(인) 또는 서명	20	년	월	일
		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: 효성에프에스(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.
- ▶ 신청자는 개인정보에 대해 수납업체가 효성에프에스(주)에 제공하는 것을 거부할 수 있습니다. 단, 거부 시 자동이체 신청이 처리되지 않습니다.
- ▶ 자동이체 동의여부 통지 안내: 효성에프에스(주) 및 금융기관은 안전한 서비스의 제공을 위해 예금주 휴대전화번호로 자동이체 동의 사실을 SMS로 통지합니다.

동의함

동의하지 않음



앞표지

가야산 해인사 백련암의 설경.
사진 | 하지원.

뒤표지

노엽달마도 蘆葉達磨圖.
한지, 분채, 82×40cm.
작가 | 권필선(2025).

KOKYUNG 153

古 鏡 지혜를 전하는 말씀
鏡 마음을 밝히는 수행



병오년丙午年_ 불기佛紀 2570년_ 단기檀紀 4359년
Monthly Magazine_ January 2026_ Volume 153
www.sungchol.org
First published in May 2013_ First 2013
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

