

자기를 바로 보는 거울

# 고경

2570(2026). 2. 제154호



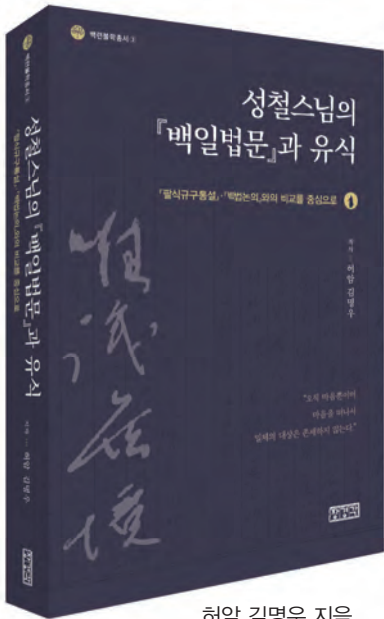


# 성철스님의 『백일법문』과 유식

『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 집필 활동에 전념하고 있다. 또한 불교 포교 현장에서 고군 분투하고 있다. 제2회 반야학술상 지역상 및 제2회 퇴유학술상(교리 부문)을 수상했다.



# ‘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.



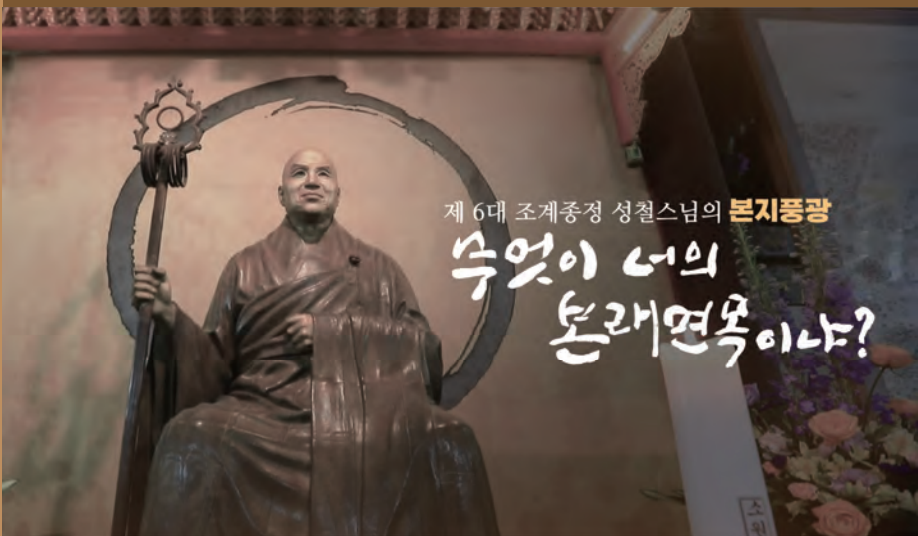
본지풍광 강설

## 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 여러분의 기도와 방송모교후원으로 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』

제154호

2026년 2월 발행

2013년 5월 창간

- 004 목탁소리\_ 원택스님  
새해맞이 반배 참회기도의 기운으로  
하루일과도 성실하게
- 013 성철스님의 미공개 법문 14\_ 성철스님  
동안상찰 선사 『십현담』 강설⑩  
정위전正位前
- 022 한국불교의 명문 2\_ 박해당  
이상과 성상
- 030 화엄 속 세상, 세상 속 화엄 8\_여래명호품\_ 보일스님  
이름을 부를 때 감당해야 할 무게에 관하여
- 039 『본지풍광』의 이해와 실천 2\_ 강경구  
꽃을 드니 미소짓다[拈花微笑]
- 054 작고 아름다운 불교의례 17\_산개\_ 구미래  
작은 ‘해 가리개’가 불국토를 창조하다
- 065 우리 전통음악 속의 불교 2\_ 남화정  
사물놀이와 원효대사
- 075 불교명상의 글로벌 트렌드 2\_ 조은수  
영국의 명상지도자 제임스 로우  
불이법과 공을 통한 죽천 수행법
- 087 바위에 새긴 미소 14\_ 양현모  
경주 남산 열암곡 석불좌상
- 088 지구를 살리는 사찰음식 36\_ 박성희  
선재스님이 뿌린 씨앗
- 096 현대문학 속의 불교 13\_ 김춘식  
《시인부락》과 ‘생의 구경적 형식’이라는 문학 이념

- 103 세계불교는 지금 37·몽골 ②\_ 김경나  
한 세기에 걸친 암흑기를 뚫고  
다시 살아난 몽골 불교의 오늘
- 114 설산 저편 티베트 불교 38\_ 김규현  
한역 경전 속의 마나사로바 호수
- 126 세계불교를 만들어 낸 불교의 바닷길 14\_ 주강현  
불교의 바닷길에서 새로운 장을 연 법현
- 135 원철스님의 디카詩 48\_ 원철  
기도
- 136 불교로 읽는 조선왕조실록 26\_ 이종수  
내원당을 둘러싼 왕실과 신하의 갈등
- 145 거연심우소요 64·태안사 ④\_ 정종섭  
태안사 부도림의 승탑

### 한·중·일 삼국의 선禪 이야기

- 160 한국선 이야기 26\_ 김방룡  
「공부십절목」에 담긴 나옹의 선사상
- 169 중국선 이야기 59·법안종 ⑥\_ 김진무  
화살촉이 맞부딪치듯 예리한 법안종의 종풍
- 179 일본선 이야기 26\_ 원영상  
근세 임제종의 중흥조 하쿠인 에카쿠
- 188 백련마당\_ 편집부  
백련불교문화재단 정기 이사회 외
- 190 후원 명단
- 192 후원 신청서

2013년 4월 11일 신고, 신고번호 종로 라00406

『고경』에 실린 글과 사진의 무단전제 및 무단복사를 금합니다.

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

# 새해맞이 만배 참회기도의 기운으로 하루일과도 성실하게



원택스님\_ 발행인 겸 편집인

을사년 한 해의 마지막 하루를 앞두고 고요하기만 해야 할 백련암은 각 전각마다 ‘2026년 새해맞이 만배 참회기도’와 삼천배, 참선기도를 준비하는 신도님들로 북적북적했습니다. 아비라기도와 삼천배로 단련된 백련암 신도들도 만배를 하려면 심기일전을 해야 하는데, 듣자 하니 병오년 새해맞이 만배기도를 신청한 분들 중엔 처음 절을 해보는 분들도 있다고 하여 오히려 소납이 긴장이 되는 하루였습니다.

## 2016년 정심사 만배기도

만배기도 이야기는 지금으로부터 10여 년 전 정심사로 거슬러 올라갑니다. 2016년 당시 정심사 주지를 맡고 있던 원영스님은 오래전부터 성철종정예하의 존상尊像과 사리를 모실 사리탑을 안치할 조사전祖師殿을 세울 원력을 품어 오고 있었습니다. 그 소식을 전해 들은 정심사 신도 무애 보살님이 원영스님을 찾아와서 간청을 했다고 합니다.

“주지스님, 제가 성철 종정예하의 불사에 큰 힘이 되지는 못하지만 3년간 매일 조사전 불사 성취를 위해서 대적광전 법당에서 3,000배 기도를 올리고자 합니다. 허락해 주십시오.”

“보살님, 그 어떤 시주보다도 부처님과 성철 종정예하께 정성을 올리는 3년에 걸친 기도가 반갑기 그지없습니다.”

원영스님은 매우 기쁜 마음으로 무애 보살님의 기도를 허락하였다고 합니다. 그리고 시간이 흘러 무애 보살님은 매일 3,000배 3년 기도의 회향을 한 달여 앞두고 다시 원영스님을 찾아와서는 “주지스님, 제가 앞으로 30일이 지나면 3,000배 3년 기도를 회향하게 됩니다. 그 마지막 날에



사진 1. 24시간(2016년 11월 26일 오전 9시~27일 오전 9시)에 걸친 만배기도를 마치고 정심사 대적광전 앞에서 기념촬영을 하는 보살들의 얼굴에 미소가 가득하다.

는 3,000배가 아닌 24시간 동안 10,000배를 올리는 기도를 하고 싶습니다. 허락해 주십시오.”라고 또 간청을 하였다고 합니다.

원영스님은 무애 보살님의 신심과 정성에 무어라 고마운 말씀을 드려야 할지 고심을 하고 있었는데, 절 중에 최고의 난코스인 10,000배를 하겠다고 하는 보살님의 신심에 고마움과 더불어 걱정이 앞섰다고 합니다.

“원택스님, 백련암에는 성철 종정예하께서 계실 때부터 만배 하는 보살님들이 계신다고 들었습니다. 무애 보살님이 회향하는 날에 백련암 신도님들도 이 기도에 동참할 수 있도록 도와주셨으면 합니다.”

소납은 전화기 너머로 올리는 원영스님의 목소리를 들으면서 몇몇 보살님들의 얼굴을 떠올리며 걱정하지 말라고 하였습니다.

그런데 세월이 지나고 보니, 원영스님이 저에게만 부탁한 것이 아니라 마산 정인사 원행스님에게도 부탁을 했고, 원행스님은 또 원영스님의 친동생되는 진중스님에게 전화를 걸어 “정심사에서 만배 동참자를 구하고 있는데, 젊은 보살님에게 잘 얘기해서 동참자가 많도록 3,000배로 만배 훈련을 시켜서 오빠스님의 불사를 도와주어야 합니다.”라고 하셨다고 합니다. 이렇게 해서 정심사 만배기도의 소문이 각지로 퍼지게 되었습니다. 그리하여 2016년 11월 26일 오전 9시, 정심사 대적광전에서 ‘만배기도’가 시작되었습니다.

그런데 공교롭게도 원영스님은 미국 뉴저지주에 있는 보리사의 회장님 덕에 초상이 나서 할 수 없이 미국으로 건너가게 되었고, 소납에게 만배기도의 책임이 떨어지고 말았습니다. 소납은 만배를 하기 위해 모인 신도님들에게 다음과 같은 당부의 말씀을 드렸습니다.

“퇴옹성철 종정예하께서는 생전에 대중들에게 3,000배 하기를 권하셨습니다. 특히 울산 석남사에 계신 주지 인홍스님은 큰스님의 지도를 받



사진 2. 정심사 대적광전에서 만배를 하기에 앞서 부처님께 원만 성취를 고하고 있다.

오시며 일상 생활 속에서 능엄주 독송과 3,000배를 신심을 다지는 기틀로 삼아 오셨습니다. 인젠가 결제를 앞두고 인홍스님과 석남사 산중 소임 스님들이 큰스님께 인사를 드리러 오셨다고 합니다. 인홍스님께서 ‘방장 큰스님, 3,000배를 100일 동안 하면서 회향하는 날에는 하루 24시간 동안 10,000배를 하자고 결심했는데, 잘 성취했습니다.’라고 고하니, 큰스님께서 ‘만배라! 정말 하루 24시간에 만배를 했단 말이지. 내 그것은 생각도 못 했네. 그래그래, 수고했다, 정말 수고했다. 앞으로 석남사에서 만배꾼이 쏟아져 나오겠네!’ 하시면서 그렇게 기뻐하셨다고 합니다.

오늘 우리도 퇴옹당 성철 종정예하의 조사전 건립을 위해 이렇게 정성스럽게 모였습니다. 그런데 여기 90여 명 가까이 모이셨는데, 만배 한다고 처음 오신 분들은 손을 한번 들어주십시오. 아이쿠! 3분의 2 이상은 처음 오신 분들이시군요. 정말 대단한 신심(信心)입니다.

그런데 오늘 이 자리는 올림픽 경기장이 아닙니다. 전국에서 절 잘 하신다고 소문난 보살님들도 많이 오신 줄 알고 있습니다. 이미 절수행이 일상이신 보살님들께서는 오늘만큼은 ‘내가 절 잘 한다’라고 속도를 자랑하실 생각을 내려놓으시고 처음 만배 한다고 원력을 세운 후배들이 어떻게 해서든지 꼭 만배를 다 마치고 돌아갈 수 있도록 속도를 조절해 주셔서 성철 종정예하 조사전 불사가 원만히 회향될 수 있도록 이번 기도법회에 동참한 불자들을 잘 지도해 주시길 부탁드립니다.”

기도 중에 법당 앞에 가지런히 놓인 신발을 세어 보니 85켤레나 되었습니다. 지금까지 만배를 한다고 하면 2명 내지 3명 정도가 고작이었는데, 이렇게 많은 대중이 한데 모인 법회는 전무후무한 사건이 아닐 수 없었습니다.

다음날 9시에 회향하고 나니 처음 왔다는 분들 중 거의 대부분이 만배를 다 마쳤다고 기뻐하고, 한편에서는 칠십, 팔십된 노보살님들이 모여서 “나도 7,500배 했다 아이가. 나는 8,500배 했다.” 하시면서 손뼉을 치며 서로 웃고 등을 다독이는 밝은 모습을 보면서 저 또한 마음이 혼연했습니다. 무사히 만배기도 법회를 마치고 난 뒤 미국에서 돌아온 원영스님에게 물었습니다.

“정심사에서 앞으로 계속해서 만배기도를 하실 겁니까?”

“아이구, 아닙니다. 이번에 만배 한다고 전국에서 그렇게 사람이 모일 줄 몰랐습니다. 정심사는 올해로 마쳤습니다.”

“그럼 원영스님, 백련암에서 만배기도를 하도록 하겠습니다. 삼천배를 잘하는 4~50대 보살들도 만배를 하고 싶은데, 만배 보살들이 자기 짝들만 끼워주고 다른 사람들은 방해된다고 쳐다보지도 않는다고 불평을 합니다. 앞으로 백련암에서 만배기도를 한 번씩 하도록 하겠습니다.”

그때가 성철 종정예하가 열반에 드신 지 23년이 지나는 시점이라 뭔가 신도님들의 단결력도 흩어져 가는 듯한 느낌이 들 때였는데, 마침 정심사 만배기도 법회에 동참한 신도들을 중심으로 “우리 큰스님 품에서 다시 신심을 가져 보자!”는 마음으로 대동단결하는 듯한 모습이 역력했던 것입니다.

## 백련암의 새해맞이 만배 참회기도

백련암거사림회에 전 회장을 맡은 종학 조여일 거사님이 계십니다. 2006년 11월쯤 백련암에서 할아버지, 할머니 두 분의 49재를 계기로 백련암 신도가 되었습니다. 그 후 백련암에 자주 드나들면서 3천배도 하고, 아비라기도도 하고, 칠일칠야 참회법회도 참석하고, 2007년에는 처음으로 만배를 하였다고 합니다. 그렇게 꾸준히 절수행을 이어오다가 백련암거사림회 회장 소임을 맡게 되었는데, 소임을 맡고 나니 문득 성철 큰



사진 3. 2026년 백련암 새해맞이 만배 참회기도에 동참한 신도들이 고심원에서 기도를 올리고 있다.

스님의 법을 세상에 널리 알리고 싶어졌다고 하면서 “무엇보다 연말연초에 대중이 모여서 성철 큰스님께서 말씀하신 ‘일체중생이 모두 행복하게 해주십시오’라는 가르침에 따라 한 해를 마무리하는 참회기도를 하고 깨끗한 몸과 마음으로 새해를 맞이하는 ‘만배 참회기도’를 하면 이보다 더 큰 원력(願力)이 없겠다 싶습니다. 2016년 연말에 제1회 새해맞이 만배 참회기도를 해보겠습니다.”라는 의견을 냈습니다.

그동안 절 행사는 주로 보살님들의 주도하에 이루어져 왔고 거사님들이 중심이 되는 적이 거의 없었는데, 중학 거사님이 용맹심을 내어 만배기도를 주도해 보겠다고 한 것입니다. 코로나 역풍이 몰아치기 전인 2019년 연말까지 모두 9차례에 걸쳐 만배 참회기도를 했는데, 그중 2018년 4월(제4회), 2019년 4월(제7회)에는 산청 겁외사 성철스님기념관 2층에서 방생만배기도를 하고, 경호강 맑은 물에 물고기를 방생하여 일체 생명의 소중함을 보살피는 방생법회도 봉행하였습니다.



사진 4. 2026년 새해맞이 만배기도를 준비하고 진행한 백련암거사림회 자통 회장님(오른쪽 첫 번째)과 죽비를 잡은 중봉 거사님.

코로나 이전까지만 해도 백련암 새해맞이 만배 참회기도의 동참 인원이 100여 명을 웃돌아 두 팀으로 나누어 고심원과 적광전에서 기도를 했고, 모두 환희심에 가득 차서 기도 성취를 했습니다. 그러나 종학 거사님도 2022년에 백련거사림회 회장직을 회향하였고, 코로나 팬데믹 이후에도 절집 상황은 그다지 나아지지 않았습니다. 그래도 백련암은 만배 대신 '가는 날 오는 해'라는 캐치프레이즈를 걸고 삼천배 기도는 성황리에 진행해 오고 있었습니다.

그러다가 6년 만에 숨통이 트여 다시금 백련암거사림회가 중심이 되어 '2026년 새해맞이 만배 참회기도'를 기획하게 되었습니다. 현재 거사림회 회장을 맡은 자통 거사님이 몇 달에 걸쳐 준비를 하고, 수년간 꾸준히 절수행을 해 온 중봉 거사님이 죽비를 잡아 이번 만배 참회기도를 이끌게 되었습니다.

만배를 하기 위해 백련암을 찾은 고마운 신도님들을 친견하니 6년 만에 다시 하는 고심원 만배팀에 모두 90여 명에 동참했는데, 처음 참석한 분들도 30여 분이나 되었습니다. 그래도 이번 기도에 참석한 구참 선배가 2/3 이상이 되고 보니, 제 마음도 한결 가벼워졌습니다. 소납은 만배에 동참한 분들에게 세계평화와 국태민안, 가화만사성, 일체중생이 모두 행복한 그날이 오기까지를 기원하며 일심동체의 대비심으로 불보살님 전에 참회기도를 올리라고 당부했습니다. 12월 31일 새벽 3시부터 시작하여 다음 날 새벽 3시까지 이탈자 없이 모두 무사히 회향을 하였으니, 부처님의 가호에 머리가 숙여질 뿐입니다.

만배 참회기도 후에는 거사림회 자통 회장님과 법일향 보살님을 주축으로 많은 신도님들이 동참한 가운데 다산문화유원지에서 일봉스님과 일엄스님 집전하에 새해맞이 방생법회도 봉행하였습니다.



사진 5. '일체중생의 행복과 평안'을 기원하며 다산문화유원지에서 봉행한 병오년 새해맞이 방생법회를 집전중인 일봉스님(가운데)과 일엄스님.



사진 6. 방생법회를 하는 중에 맑은 하늘에 무지개가 서려 모두 기쁜 마음으로 새해를 맞이한 신도님들.

세상이 빠르게 변화하고 시절인연이 예와 같지 않다 하더라도 백련암에서 울리는 '지심귀명례' 기도 소리와 신도님들의 꾸준한 절수행과 참선은 가야산 솔바람을 타고 전국 방방으로 날아가 국민들의 마음의 평화와 안정에도 크게 기여하리라 믿습니다. 만배의 기운을 받아 모두 하루 일과를 놓치지 말고 성실하게 해나가지길 바랍니다. 卍

## 동안상찰 선사 『십현담』 강설⑩

### 정위전正位前



성철스님\_ 전 대한불교조계종 제 6·7대 종정

정위전正位前이라. 정위正位라는 것은 구경일체究竟一體를 말하는 것인데, 구경일체에 가기 전이라는 것입니다.

### 고목암전차로다枯木巖前差路多

마른나무 바위 앞에 이리저리 갈 길이 많다는 것입니다.

### 행인도차진차타行人到此盡蹉跎

그런데, 길을 가는 사람이 여기서 자꾸 이리 갔다 저리 갔다 헤맨다는 말입니다. 무엇을 고목암전古木巖前이라 하느냐 하면 일념불생一念不生 전후제단前後際斷의 견처見處를 말합니다. 앞서도 여러 번 달마達磨스님 얘기를 했지요. 마음을 장벽障壁과 같이 해야 도道에 들어갈 수 있습니다. 한 생각도 일어나지 않고 과거와 미래가 모두 끊어져서 마치 목석과 같이 무심한 대무심지大無心地, 근본적인 대무심지大無心地를 고목古木이라 비유한 것입니다.

이런 고목古木 같은 대무심지大無心地가 되어서 오매寤寐가 일어一如할 것 같으면 그것으로 아주 큰 경계고, 그것만으로도 도저히 우러러보아도 도달하기 어려운 앙망불급仰望不及의 경계가 아납니까? 앙망불급이요, 규봉圭峰스님이 돈오돈수頓悟頓修라 찬탄해 마지않은 경계입니다.

그런데, 그런 경계에 있는 사람을 어떻게 차타蹉跎, 길을 잃고 헤맨다고 했는가 이것입니다. 이것이 바로 우리 교외별전敎外別傳의 특색이고 근본입니다. 고목암전古木巖前이라 해도 그것은 확철대오廓徹大悟나 구경각究竟覺 이전입니다. 보통 교가敎家에서 볼 때는 고목암전古木巖前이라 하는 것은 일념불생一念不生 전후제단前後際斷이 되어서 아주 대대 자유자재한 무심無心 경계입니다. 이 경계가 되면 그것만으로도 하늘의 별 따기라 볼 수 있지만, 선종禪宗이라 하는 것은 본질적으로 그와는 길이 다릅니다. 교외별전敎外別傳은 교가와 근본적으로 달라서 이 여래선如來禪의 소



사진 1. 규봉종일이 주석하며 저술 활동을 펼친 서안 초당사草堂寺 전경.



사진 2. 파계사 성전암에 철조망을 치고 10년 동구불출하실 때의 성철스님.

식은 석가모니 부처님에서 가섭으로, 아난으로 이어서 육조六祖로 전해 내려왔습니다.

구경각究竟覺을 성취하는 데서 제일 곤란한 것이 뭐냐 하면 망상 이대로가 구경각이 아니라 하는 것은 누구든지 이해하기 쉬운데, 망상이 다 떨어진 일념불생一念不生 전후제단前後際斷이라는 여기서는 대개 다 자빠지고 길을 잃고 헤매다 죽고 살아나지 못한다는 것입니다. 거기서 못 깨친다는 말입니다.

신심身心이 적멸하고 일체 망상이 다 끊어져 오매에 일여하고 영겁永劫에 불매不昧한 대무심지大無心地에 이른다는 것도 무척 어렵습니다. 큰 경계입니다. 하지만 선가禪家에서는, 그걸 먼저도 말했지만, 승묘경계勝妙境界라 합니다. 이 승묘경계에서 살아나야지, 살아나기 전에는 참다운 깨침이 아닙니다. 견성見性이 아닙니다.

보통 사람들도 번뇌망상 속에 있는 생멸生滅 이대로가 구경각이 아니라 하는 것은 누구나 이해하기 쉽습니다. 하지만 생멸이 완전히 떨어진, 그

러나 참말로 구경究竟에는 못 미치는, 고목암전古木巖前, 대휴혈지大休歇地, 대무심지大無心地 여기서는 그만 살아나기 어렵습니다. 거기에 빠져 머물러 주저앉아 앞으로 더 나아갈 줄 모른다 말입니다.

그래서 이 「십현담+玄談」을 지으면서도 여러 가지 말들을 했지만, 최후에 가서는 행인도차진차타行人到此盡蹉跎라고 해서 길을 잃고 헤매고 있다고 언급한 것은 큰 의미가 있습니다. 고목암전古木巖前에 이르러 일념불생 전후제단이 되었을지라도 구경처究竟處가 아닙니다. 고목암古木巖 앞에 정지해 버려, 그래서 정위正位에 아직 못 갔다 그 말이거든요. 수행자들이 대개 침공체적沈空滯寂하기 쉽습니다. 그래서 십지보살 등각等覺도 고목암전을 지나간 사람이 아닙니다.

고목암전은 참말로 규봉圭峰이나 보조普照가 볼 때는 돈오돈수頓悟頓修이고 앙망불급仰望不及이지만 황벽黃檗이 볼 때 이것은 구경究竟을 꿈에도 보지 못했다 하고 두 번이나 방망이로 막 때려 준 경계입니다. 고목암전의 경계가 좋기는 좋지만 사료부득활死了不得活, 죽어서 깨어나지 못한 것입니다.

고목암전 거기에 참말로 백화百花를 난만爛漫하게 할 춘풍春風이 불어 버려야 합니다. 조사祖師스님도 대중에게 소참小參 법문하면서 ‘단원춘풍 제착력但願春風齊著力 일시취입차중래一時吹入此中來’를 인용해, “다만 바라건대 봄바람이 일제히 힘을 보태어, 한꺼번에 이곳으로 불어 들어오기를 원한다.”고 말했습니다. 고목암전이라는 것은 대무심지라 하지만 그걸 우리 선종, 조사선祖師禪에서 보면 아직 견성見性하기 전 자재위自在位라 합니다.

교가敎家에서 볼 때는 참말로 굉장한 앙망불급으로 선가와 달리 보지만 선가에서 볼 때는 아직 견성 前前이고, 따라서 사료부득활死了不得活,



사진 3. 설경 속의 백로[鷺鷥立雪非同色]. (시생성 이미지).

죽었지만 아직 살아나지 못한 것입니다. 깨치지 못했다 말입니다. 거기에서 탁 깨치면, 아주 백화난만한 봄이 돌아온 것입니다. 고목암전은 아직 안 됩니다. 그래서 ‘단원춘풍제착력但願春風齊著力 일시취입차중래一時吹入此中來’라 한 것입니다. 완전히 살아나야 한다 이 말입니다. 이 구절은 원오극근圓悟克勤 선사 어록에 많이 나와 있습니다.

신심身心이 적멸하고 일체 망상이 다 끊어져 오매에 일여하고 영겁에 불매不昧한 대무심지, 이런 홀륭하고 오묘한 경계도 오히려 바로 깨친 것이 아닌데 생각이 왔다 갔다 하는 망상이 여전하고 지견知見과 아만我慢만 치성해 일념불생一念不生 전후제단前後際斷도 못 되는 그걸 견성이라 하고, 그걸 점수漸修한다고 하면 수행자들이 어찌 되겠습니까?

### 노사입설비동색鷺鷥立雪非同色

노사鷺鷥라는 것은 하얀 백로거든. 하얀 백로가 눈 위에서 있습니다. 둘 다 희긴 희지만 서로 다르다 말입니다. 흰색은 같지만 백로는 백로고 눈은 눈입니다.

## 명월로화불사타明月蘆花不似他

명월明月이나 노화蘆花나, 명월도 하얗고 노화도 하얗습니다. 그런데, 불사타不似他, 서로서로 다릅니다. 같지 않다는 것입니다. 그런데, 이 뜻은 공부를 깊이 해봐야 압니다.

## 료료료시무소료了了了時無所了

참말로 전부 다 요달了達해 마쳤을 때는 요달할 것이 없습니다. 요달할 게 있으면 실지로 요달한 것이 아닙니다.

## 현현현처역수가玄玄玄處亦須呵

깊을 현玄 자입니다. 깊고 깊고 깊은 곳이 참 좋은 것이지만 역수가亦須呵라 했습니다. 야단을 맞는다는 말입니다. 구경처究竟處가 아닙니다. 현현현처역수가玄玄玄處亦須呵하는 것은 부처님도 말씀했고 조사스님도 말하지 않았어요? 설법說法은 여운여우如雲如雨해도, 견성見性은 나곡羅穀을 장격障隔함과 같다고 했습니다. 설법이 구름이 뒤덮듯 비가 쏟아지는 듯해도 견성은 마치 얇은 비단천으로 눈을 가린 것 같다는 것입니다. 십지보살十地菩薩이 자기가 크게 깨친 걸 가지고 설법을 여운여우如雲如雨하듯 합니다. 그래서 법운지法雲地라 합니다. 설법을 여운여우如雲如雨해도 견성은 아직 못했다고 부처님한테 야단을 맞습니다. 여운여우해도 그것은 말뿐입니다.

## 은근위창현중곡慇懃爲唱玄中曲

은근히 그대를 위해 현중곡玄中曲이라는 노래를 부른다는 말입니다. 그러면 현중곡을 어떻게 부르느냐?

## 공리섬광촬득마空裏蟾光撮得麼

섬광은 달빛을 말합니다. 허공에 비친 달빛을 거머쥘 수 있나 그 말입니다. 달빛을 거머쥘 수 있다면 미친 사람이지 뭐 있습니까?

이것은 오직 여인如人이 음수飲水에 냉난冷暖을 자지自知한다는 것처럼 자기가 직접 물을 마셔야 찬지 더운지를 아는 것입니다. 자기가 깨쳐 봐야 되지, 무슨 말이나 설명으로는 경험할 수 없습니다. 유증내지난가 측唯證乃知難可測, 오직 마음을 깨쳐야 비로소 알 뿐 헤아리기 어렵습니다. 자기가 깨쳐야 되지, 깨치기 전에는 천 없는 말도 소용 없고 마르고 닳도록 설명한다 해도 설명 못 하는 줄 알아야 합니다.

그럼, 그렇게 설명하려면 설명할 수 없는 것을 왜 말하고 있느냐? 달마스님도 이런 소리하고 원오스님도 안 했나 말입니다. 그것은 중생이 알아듣지 못하니 방편으로 하는 소리입니다. 하지만, 공리섬광空裏蟾光을 거머쥐려고 하는 거와 마찬가지로 그건 불가능한 일입니다. 부처님도 49년 동안 설법을 해 놓고 한마디도 설한 바가 없다는 말을 여러 번 했습니다. 나도 이런 소리 여러 번 했지만 내가 진실을 잘 설하는 것 같고, 누가 볼 때는 참 미묘하다고 생각할지 모르겠습니다. 교가敎家도 그렇게 말씀해 놓았습니다. 그런데 교가의 끝에 가서도 그렇게 말할 수 있을까요?

「십현담+玄談」 이것도 전부가 말짱 거짓말인 줄 알아야 합니다. 사실 한 말도 안 맞는 소리인 줄 알아야 됩니다. 살펴보니 참 경계가 좋고 참 깊고 묘하고 이렇지만 깨치고 보면 전부 거짓말입니다. 깨어나고 보니 거짓말입니다. 저놈의 자식 할 일 없이 참 거짓말을 많이 했다 이려겠지만, 깨치지도 못하고 그런 말하면 그놈도 미친놈입니다. 그러나 깨쳐 놓고 보면 모두 다 말짱 거짓말이더라 이것입니다. 인제 고만 할까요?

## 10. 정위전正位前

고목암전차로다 행인도차진차타  
枯木巖前差路多 行人到此盡蹉跎

로사입설비동색 명월로화불사타  
鷺鷥立雪非同色 明月蘆花不似他

료료료시무소료 현현현처역수가  
了了了時無所了 玄玄玄處亦須呵

은근위창현중곡 공리섬광찰득마  
殷懃爲唱玄中曲 空裏蟾光撮得麼

마른나무 차가운 바위 앞에 옆길이 많고  
가는 사람마다 여기에서 모두 길을 헤매고 넘어지는구나

흰 해오라기가 흰 눈 위에 섰다고 같은 색깔이 아니고  
밝은 달과 갈대꽃은 색깔이 같지 않다네

분명하고 분명하게 깨달았을 때도 깨달을 것이 없고  
현묘하고 현묘한 자리라도 그 역시 칭찬할 것이 못 되네

은근히 그대를 위하여 현묘한 노래를 부르노니  
허공 속의 달빛을 잡을 수가 있겠는가? 古觀

도서출판 장경각에서 펴낸  
**성철대종사의 법어집**

**쉬운 말로 만나는 성철스님의 가르침**

**자기를 바로 봅시다**

퇴옹성철 | 15,000원

**영원한 자유**

퇴옹성철 | 13,000원

**영원한 자유의 길**

퇴옹성철 | 6,000원

**산은 산이요 물은 물이로다**

퇴옹성철 | 6,000원

**남을 위해 기도합니다**

퇴옹성철 | 6,000원

**성철스님 화두 참선법**

원택스님 엮음 | 12,000원

**이뤄꼬**

퇴옹성철 | 6,000원

**선과 불교사상의 정수를 밝힌 성철스님의 법어집**

**백일법문(상·중·하)**

퇴옹성철 | 각 권 15,000원

**성철스님의 돈황본 육조단경**

퇴옹성철 | 15,000원

**성철스님 평석 선문정로**

퇴옹성철 | 15,000원

**무엇이 너의 본래면목이냐(본지풍광 설화)**

퇴옹성철 | 38,000원

**성철스님의 임제록 평석**

퇴옹성철 평석, 원택스님 정리 | 25,000원

**성철스님의 신심명·증도가 강설**

퇴옹성철 | 15,000원

**돈오입도요문론 강설**

퇴옹성철 | 15,000원

**성철스님의 삶과 가르침을 만날 수 있는 책**

**성철스님 시봉 이야기**

원택스님 | 18,000원

**성철스님과 나**

원택스님 | 9,000원

**성철스님의 짧지만 큰 가르침**

원택스님 엮음 | 5,000원

**아침바다 붉은 해 솟아 오르네**

원택스님 책임편집 | 13,000원

**정독 선문정로**

강경구 | 42,000원

**성철스님과 아비라기도**

장성욱 | 13,000원

**성철스님의 책 이야기**

서수정 | 15,000원

## 아상과 성상



박해당\_ 구화불교한문연구소 소장

(자장은) 만년에 도읍지 경주를 떠나 강릉군에 수다사를 짓고 머물렀다. 북대에서 본 것과 같은 모습의 신이한 승려가 와서 “내일 대송정에서 그대를 보겠다.”라고 말하는 꿈을 다시 꾸고는 놀라 일어나서, 아침 일찍 길을 떠나 송정에 이르렀다. 과연 문수보살이 오니, 법의 요체를 여쭙었는데, “태백산 갈반지[翫寧窟이 파리를 틀고 있는 땅에서 다시 보기로 하자.”라고 말하고는 사라져 보이지 않았다.

자장은 태백산으로 가서 그곳을 찾아다녔는데, 나무 아래에 큰 구렁이가 파리를 틀고 있는 것을 보고는 “여기가 바로 갈반지다.”라고 시자에게 말하였다. 이에 석남원을 짓고 성인이 오기를 기다렸다.

이때 허름한 옷차림에 칠푼쿨로 엮은 망태에 죽은 개를 담아 맨 어떤 늙은이가 와서 시자에게 “자장을 보려고 왔다.”라고 하였다. 이에 문인이 “내가 스님을 모신 뒤로 우리 스승님의 이름을 함부로 부르는 이를 보지 못했는데, 너는 어떤 놈이길래 이처럼 미친 말을 지껍이느냐?”고 꾸짖었다. 늙은이가 “그저 네 스승한테 알리기나 해

라.”라고 말해서, 결국 들어가서 알렸다. 자장이 자기도 모르게 “아마 미친 놈 일거다.”라고 말하자, 문인이 나와서 늙은이를 꾸짖으며 쫓아냈다. 늙은이가 “돌아가자 돌아가자. 아상이 있는 이가 어찌 나를 볼 수 있겠느냐?”라고 하고는, 망태를 뒤집어 털자 개가 사자로 변하고, (늙은이는 문수 보살로 변해) 보좌에 올라앉아 빛을 뿜으며 떠나갔다.



사진 1. 자장율사慈藏律師(590~658) 진영(통도사 소장).

자장이 이를 듣고는 차림을 갖춘 뒤에 빛을 좇아 달려가 남쪽 언덕에 올랐지만 아득하니 미칠 수 없었다. 결국 쓰러져 죽었다.<sup>1)</sup>

이 글은 일연一然(1206~1289)이 지은 『삼국유사』의 「자장이 계율을 정하다[慈藏定律]」 말미에 실려 있는 것으로 신라 불교의 자장율사慈藏律師(610

1) 《한국불교전서》 6册, 『三國遺事』, “暮年謝辭京輦 於江陵郡 創水多寺居焉 復夢異僧 狀太臺所見來告曰 明日見汝於大松汀 驚悸而起 早行至松汀 果感文殊來格 諮詢法要 乃曰重期於太伯葛蟠地 遂隱不現松汀 藏往太伯山尋之 見巨蟒蟠結樹下 謂侍者曰 此所謂葛蟠地 乃創石南院 以候聖降 粵有老居士 方袍纏纒 荷葛篋 盛死狗兒來 謂侍者曰 欲見慈藏來爾 門者曰 自奉巾箒 未見忤犯吾師諱者 汝何人斯爾狂言乎 居士曰 但告汝師 遂入告藏 不之覺曰 殆狂者耶 門人出詆逐之 居士曰 歸歟歸歟 有我相者 焉得見我 乃倒篋拂之 狗變爲師子寶座 陞坐放光而去 藏聞之 方具威儀 尋光而趨 登南嶺已 杳然不及 遂殞身而卒.” 《한국불교전서》에 실린 판본에 의거하고, 일연이 붙인 주석은 제외하였다.)

년 무렵~654년 무렵)의 죽음에 관한 글이다.

자장은 설명이 필요 없는 신라 불교의 명승이다. 선덕여왕 대에 중국에 유학하고 돌아온 뒤 계율을 바로 잡고 많은 절을 지었으며, 차원 높은 설법으로 신라 불교가 흥륭할 수 있는 확고한 토대를 닦았다. 또한 나라를 위해 황룡사 9층탑을 짓는 등 선덕여왕이 즉위한 뒤 불안정했던 신라 왕실과 조정을 안정시키기 위해 노력하였다. 그리고 이러한 업적으로 왕실과 조정, 백성들의 존송을 받았으며, 마침내 대국통大國統이라고 하는, 그 누구도 오를 적이 없는 최고의 지위에 올랐고, 후대에도 꾸준히 존송되었다.

그런데 위의 글에 보이는 자장의 최후는 그 업적과 명성 그리고 지위에 견주어 너무나 비극적이어서, 애닦은 마음을 금할 수 없다.

## 아상我相

『삼국유사』에는 자장에 관한 글이 많이 실려 있다. 고구려, 백제, 신라 삼국의 불교 가운데 한반도에서 가장 오래도록 화려하게 꽃핀 것이 신라불교이고, 그것이 일연이 몸담았던 고려불교로 이어졌다. 그리고 그 신라불교의 튼튼한 토대를 닦는 데 가장 공이 큰 사람이 바로 자장이다. 따라서 『삼국유사』에 자장의 이야



사진 2. 『삼국유사』를 지은 일연—然(1206~1289).

기가 많이 실려 있는 것은 당연한 일일 것이다. 그리고 그렇게 남아 있는 글에는 대부분 자장이 절을 짓고 대중을 교화하고 나라의 안녕을 위해 노력한 업적이 실려 있다. 그런데 왜 「자장정율」에는 자장의 비극적인 최후가 실려 있는 것일까?

출가 수행자인 자장은 문수보살의 진신眞身을 직접 뵈고 가르침을 받고자 하는 서원을 세웠다.

이 산에 ‘참된 성인이 머무는 곳’이라는 이름이 붙은 것은 자장 법사 때부터다. 그 전에 법사는 중국 오대산에 있는 문수보살의 진신을 뵈고자 하여 선덕왕대인 정관 10년 병신년(636)에 당에 들어갔다.<sup>2)</sup>

자장이 당에 유학하게 된 이유에 대해서는 “변방에 태어난 것을 탄식하며 서쪽 중국의 큰 교화를 바랐다.”<sup>3)</sup>는 등 다른 이유도 들고 있지만, 문수보살을 친견하는 것도 큰 이유 중의 하나였음을 알 수 있다.

중국으로 건너간 뒤에 자장은 청량산淸涼山에 있는 문수보살상 앞에서 기도하다가 꿈에 문수보살의 가르침을 받았는데, 범어로 된 계송이어서 무슨 말인지 이해하지를 못하였다. 그러다가 어떤 신이神異한 승려가 풀이해 주어서 비로소 내용을 알게 되었는데, 처음의 글에서 말한 ‘북대에서 본 것과 같은 모습의 신이한 승려’는 바로 이 승려를 가리킨다.

이처럼 문수보살을 친견하고 가르침 받기를 간절하게 바라던 자장이 한순간의 잘못된 생각으로 그 귀한 기회를 날려버렸으니, 그의 마음속

---

2) 「臺山五萬眞身」, “此山之署名眞聖住處者 始自慈藏法師 初法師欲見中國五臺山文殊眞身 以善德王代貞觀十年丙申 入唐.”

3) 「慈藏定律」, “自嘆邊生 西希大化.”



사진 3. 설잡 김시습金時習(1435~1493), 사진: 위키백과.

에는 가늠 수 없는 비통함과 후회가 가득하였을 것이다. 그러나 죽을힘을 다해 쫓아가다가 결국 목숨이 끊어진 것도 충분히 이해할 만하다.

그런데 이처럼 비통한 최후를 맞이하게 된 것은 바로 그의 아상我相 때문이었다. 대승불교 이전에 상相이라는 개념은 현상적으로 드러난 존재를 뜻하는 말이었지만, 대승불교에서는 무엇인

가로 규정된 모습이나 관념을 뜻하는 말로 바뀌었다. 그래서 상相은 상想이기도 한데, 『금강경』에 나오는 네 가지 상이 대표적인 예이다.

아상이란 결국 스스로에 대해 가지고 있는 특정한 관념이나 규정인데, 허름한 늙은이를 함부로 대한 자장의 아상이란, “내가 누군데 네가 감히”라고 하는 오만함이었다. 대국통의 지위에 올라 나라 사람 모두의 존송을 받고 있던 자장의 입장에서 보면, 이러한 오만함은 당연했을 수도 있다. 하지만 그것이 결국 수행자로서 가슴에 품고 있던 가장 간절한 서원의 실현을 한 걸음 앞에서 물거품으로 만들고 말았다. 매월당梅月堂 김시습金時習(1435~1493)은 이를 다음과 같이 읊었다.

자장은 문수보살을 알아보지 못하고 慈藏不識老曼殊

크게 오만을 떨어 큰 어리석음만 더했네. 生增上慢深大癡

— 〈오대산五臺山〉

이처럼 아상에 사로잡혀 수행자로서는 가장 비극적인 최후를 맞이하게 된 자장의 이야기는 참으로 애잔하고 안타까운 일이 아닐 수 없다. 나아가 역사적으로 수많은 사람들이 아상에 사로잡혀 인생을 망치기도 하고 공동체에 해악을 끼치기도 하였으니, 자장의 이 일은 오늘을 사는 우리에게도 장군죽비처럼 커다란 경책으로 다가온다.

## 성상聖相

자장의 이 이야기 속에는 우리들을 일깨우는 또 한 가지 경책이 담겨 있는데, 그것은 거룩한 것에 대한 고정 관념, 곧 성상聖相이다.

위의 글에서 보면 자장이 모든 이에게 오만하게 굴었던 것은 아니다. 꿈에서 본 신이한 승려에게는 아침 일찍부터 길을 떠나는 정성을 보였는데, 그 이유는 꿈에 받은 문수보살의 범어 계송을 풀이해 주었던 승려와 같은 ‘신이한’ 모습이었기 때문이다.

만일 태백산 석남원에 찾아온 이가 불화에 보이는 것처럼 화려한 화관과 영락을 갖춘 모습이었다면 자장이나 시자나 공경하는 마음으로 맞이하였을 것이다. 그러나 그런 화려한 모습도 거룩한 기품도 보이지 않는 허름한 늙은이는 그저 그런 사람 가운데 하나로 보였기 때문에 업신여기며 쫓아냈던 것이다. 그러나 자장의 마음속에는 거룩한 사람에 대한 고정 관념, 즉 성상도 들어 있었을 것으로 짐작할 수 있다.

『삼국유사』에는 국노國老로 존송 받으며 말을 타고 다니던 경흥憬興(?~?)이 생선 광주리를 들고 가던 승려의 한마디에 허물을 깨닫고 다시는 말을 타지 않았거나(경흥이 성인을 만나다[憬興遇聖]), 효소왕孝昭王(?~702)이 허름한 차림의 승려에게 공양했는데, 그 승려가 진신석가였다

(부처의 진신이 공양을 받다[眞身受供])는 등, 거룩한 모습과는 동떨어진 모습으로 나뉘는 불보살들의 이야기가 많이 실려 있다. 또한 『삼국유사』 이후의 불교 전승이나 다른 종교에서도 이런 이야기들을 많이 찾아볼 수 있다.

거룩한 것에 대한 고정 관념은 자장만이 아니라 우리들 안에도 자리하고 있을 것인데, 『금강경』에서는 이처럼 상에 사로잡힌 행위들이 결코 올바르지 않다는 것을 이렇게 표현하고 있다.

모습으로 나를 찾거나 若以色見我  
목소리로 나를 찾는다면 以音聲求我  
이 사람은 그른 길 가는 것이니 是人行邪道  
여래를 볼 수 없다 不能見如來

요컨대 이러한 이야기들은, 성상에 사로잡힌 우리들에게, 성인은 특정한 모습으로 나타나는 존재가 아니라 일상에서 만나는 평범한 사람들이 바로 성인일 수 있다는 것을 우리에게 일깨워준다.

## 상불경보살

자장의 지위와 영향력을 생각해 볼 때 『삼국유사』에 실린 그의 최후에 관한 이 이야기는 사실이 아닐 가능성이 더 높다. 그런데 왜 그런 이야기가 몇백 년에 걸쳐 전해지고, 기록으로 남게 되었을까?

먼저, 이 이야기는 대중들에게 절대적인 종교적 권위로 군림하면서 대중들을 업신여기고 오만을 떨었던 그 시대의 출가 수행자들에 대한 비판에서 만들어졌고, 이에 공감한 많은 사람들에 의해 전승되어 온 것으

로 생각된다. 그렇다면 이 자장은 특정한 시대의 특정한 한 개인이 아니라, 모든 시대의 그러한 출가 수행자들을 대표하는 인물이라는 의미를 지닌다.

하지만 이 이야기에 담긴 것은 오만한 출가자에 대한 비판만이 아니다. 출가 수행자나 재가자를 막론하고, 상에 사로잡힌 잘못된 마음과 행동은 누구에게서나 발견할 수 있다. 따라서 여기에는 누구나 늘 자기를 되돌아보며 상에서 벗어나야 한다는 깊은 뜻이 담겨 있는 것으로 보인다.

『법화경』 「상불경보살품常不輕菩薩品」에는 석가모니의 전신인 상불경보살의 이야기가 나온다. 그는 출가자나 재가자, 여자나 남자를 가리지 않고, 모든 사람들을 미래의 부처님으로 공경하면서 결코 업신여기는 마음을 내지 않았다.

상에서 벗어나는 것은 결코 쉽지 않지만, 노력하지 않으면 아무것도 이룰 수 없다. 따라서 자장의 최후라는 이야기를 남긴 사람들이 바란 것은, 상불경보살처럼 서로 존중하고 업신여기지 않는 일부터 시작해서, 궁극적으로는 모두가 모든 상에서 벗어나게 되기를 바란 것은 아닌가 생각되는 것이다. 상



사진 4. 상불경보살상. 일본 동경도東京都 입정사立正寺 소재.

- **박해당** 서울대학교 대학원 철학박사. 태동고전연구소 지곡서당 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.

## 이름을 부를 때 감당해야 할 무게에 관하여



보일스님 AI 부디즘연구소장

---

이름을 부른다는 일에는 언제나 그 이름이 감당해 온 시간과 무게가 함께 따라온다. 이름은 사물을 구분하기 위해 붙여지는 가장 간단한 언어이지만, 동시에 고통과 기억을 다시 불러오는 조심스러운 행위이기도 하다. 그래서 어떤 이름은 불리는 순간, 설명이 아니라 책임을 요구하고, 선부른 이해가 아니라 동참을 요청한다. 바로 이 지점에서, 인간의 고통을 응시하는 문학의 눈과 존재의 실상을 꿰뚫는 경전의 지혜는 하나로 포개진다.

### 관계의 방식으로 작동하는 이름

대표적으로 작가 한강의 소설에서 이름은 언제나 관계의 방식으로 작동한다. 이름을 부른다는 것은 대상을 소유하거나 규정하는 일이 아니라, 그 존재가 감당해 온 고통의 무게를 함께 짊어지겠다는 선택이다. 한강의 작품 세계에서 이름은 대상을 고정하거나 세계를 정리하는 기호가



사진 1. 작가 한강의 소설 『소년이 온다』.

아니다. 그것은 말해지지 못한 고통이 다시 침묵 속으로 가라앉지 않도록, 존재의 자리를 최소한으로 확보해 주는 책임의 장치이다. 그래서 한강의 소설 속 이름은 호출의 언어가 아니라 동행에 가깝고, 규정이 아니라 배려에 가깝다.

이름을 부른다는 것은 사물을 붙잡는 행위가 아니라, 그 이름이 감당해야 할 고통을 함께 떠안겠다는 약속이 된다. 이를테면, 『소년이 온다』에서 '동호'라

는 이름은 사건을 종결시키는 기록이 아니라, 끝내 수습되지 못한 죽음을 현재로 되돌려 놓는 통로다. 희생자들의 이름은 서사의 중심에 놓이지만, 그 이름은 설명되지 않고 완결되지도 않는다.

오히려 이름을 부르는 행위 자체가 애도의 형식이 되며, 말할 수 없음 앞에서 물러서지 않겠다는 태도의 표지가 된다. 이때 이름은 의미를 부여하기보다, 의미 부여가 낳을 수 있는 폭력을 경계하는 장치로 기능한다. 설부른 위로나 해석으로 타인의 비극을 박제된 개념으로 대상화하는 대신, 그 존재가 홀로 감당해야 했던 고통의 무게를, 있는 그대로 마주하게 하기 때문이다.

이러한 한강의 문학 작품 속 이름에 관한 사유는 『화엄경』 「여래명호품 如來名號品」이 전하는 사상과 깊이 공명한다. 여래의 명호는 여래를 규정하기 위한 고유명사가 아니라, 중생의 고통이 도달한 자리에서 비로소 생성되는 응답의 언어다. 붓다는 본래 이름 이전의 존재이지만, 중생의 번뇌와 상처가 각기 다른 얼굴을 지니기에 자비는 하나의 이름에 머물 수



사진 2. 『화엄경』 「여래명호품」 변상도.

없다. 그래서 여래는 세계마다, 중생마다, 서로 다른 이름으로 불린다.

「여래명호품」에 등장하는 수많은 여래의 이름들은 신적 권위를 장식하는 호칭의 목록이 아니다. 그것들은 고통이 어떤 방식으로 세계에 드러났는지를 보여주는 지도이며, 자비가 어떤 방식으로 다가와야 하는지를 제시하는 실천의 언어다.

한강의 문학에서 단어 하나가 쉽게 쓰이지 않듯, 여래의 명호 또한 가볍게 불릴 수 없는 이름이다. 여래의 이름을 부른다는 것은 단순히 대상을 호출하는 행위가 아니라, 그 고통에 응답할 책임을 스스로 떠안는 선언이다. 「여래명호품」에서 명호는 신앙의 대상이기 이전에 서원의 언어이며, 삶의 태도를 결정하는 방향타가 된다.

어떤 이름을 선택해 세계와 관계 맺을 것인가는 신앙에 국한된 문제가 아니라 삶의 방식에 관한 문제이다. 두려움을 조장하는 언어 대신 고통을 덜어내는 이름으로 자신을 자리매김할 때, 여래는 관념 속 대상이 아니라 관계 속에서 작동하는 힘이 된다. 그 순간 우리는 여래의 이름을 외우는 자리에 머무르지 않고, 그 이름이 요청하는 온기와 책임을 삶으로 옮기는 보살이 된다.

## 이름으로 다가오는 깨달음, 「여래명호품」

「여래명호품」은 『80화엄경』 제2회 보광법당普光法堂 법회에서 설해지며, 문수보살이 청하고 부처님이 시방 여래의 명호를 설한다. 적멸도량에서의 무언 설법이 끝나고 본격적인 설법이 시작되는 자리에서, 문수보살은 시방세계 보살들을 대신해 “어째서 한 분 여래가 세계마다 서로 다른 이름으로 불리는가?”라는 질문을 제기한다.

이때 부처님은 먼저 이 사천하 동쪽에 있는 한 세계를 들어 그 세계의 이름을 밝히고, 그 안에서 여래가 금강金剛·자재自在·지혜智慧·난승難勝·운왕雲王·무쟁無諍·능위주能爲主·심환희心歡喜·무여등無與等·단언론斷言論 등 열 가지 다른 이름으로 불린다고 설한다. 이어서 서방과 북방, 그리고 동·서·남·북의 사방과 상·하방에 대해서도 각각 고유한 세계의 이름을 제시하면서, 그 세계마다 여래가 열 가지 명호로 현현하고 있음을 차례로 열거하여, 시방세계의 모든 국토에 걸쳐 여래의 교화가 세밀하게 미치고 있음을 드러낸다.

이 나열은 서사적 긴장이나 극적인 사건을 만들어내기보다, 자비가 작동하는 범위와 세밀함을 보여주는 방식으로 전개된다. 이름 하나하나가 하나의 교화 방식이며, 각각의 명호는 특정한 고통에 대한 정확한 응답으로 제시된다.

앞선 품들에서 화엄은 이미 중요한 토대를 마련했다. 「세주모염품」은 모



사진 3. 평창 상원사 목조문수동자좌상 (국보 제221호).



사진 4. 시방세계에 헤아릴 수 없이 많은 여래의 명호가 존재하는 것은 진리가 분열했기 때문이 아니라 고통의 양상이 무수하기 때문이다. 이미지: Grok 생성.

든 존재가 세계의 주체임을 선언했고, 「여래현상품」은 언어 이전의 빛으로 여래의 실상을 드러냈으며, 「보현삼매품」과 「세계성취품」은 그 깨달음이 어떻게 체험되고 세계로 확장되는지를 보여주었다. 그러나 여기에는 여전히 하나의 질문이 남아 있다. 법신은 형상이 없고, 진리는 언어를 초월한다면, 도대체 우리는 어떻게 그 진리와 관계를 맺을 수 있는냐는 질문이다.

「여래명호품」은 바로 이 질문에 응답하는 품이다. 「여래명호품」의 출발점은 명확하다. 여래의 이름은 여래를 규정하기 위한 것이 아니라, 중생을 교화하려는 방편이라는 점이다. 부처님은 본래 이름이 없으며, 이름 이전의 존재이다. 그런데도 시방세계에는 헤아릴 수 없이 많은 여래의 명호가 존재한다. 이는 진리가 분열했기 때문이 아니라, 고통의 양상이 무수하기 때문이다. 중생의 번뇌가 각기 다른 얼굴을 지니듯, 그 번뇌에 응답하는 자비 역시 서로 다른 이름을 취한다.

이 차이는 본질의 차이가 아니라 요청의 차이이다. 두려움에 잠긴 중생에게는 두려움을 없애는 이름으로, 무지에 사로잡힌 중생에게는 지혜의 이름으로 여래가 현현한다. 여래의 명호는 여래의 속성이 아니라, 중생의 고통과 결핍을 비추는 거울이다. 이처럼 「여래명호품」은 질문과 응답, 그리고 명호의 나열이라는 단순한 구조를 통해, 형상도 이름도 없는 절대적 진리가 어떻게 구체적 삶의 언어로 우리 앞에 다가오는지를 묻고 있다.

## 고통은 어떻게 치유되는가? 연결을 회복하는 지혜

이 대목에서 「여래명호품」의 사유는 매우 급진적이다. 여래의 이름은 위로부터 주어진 절대적 호칭이 아니라, 아래로부터 호출된 관계적 언어

이다. 다시 말해, 부처님의 이름은 중생이 만들어낸다는 통찰이다. 이는 전통적 신앙의 방향을 뒤집는 선언이다. 우리는 흔히 부처님의 이름을 외우며 구원을 요청하지만, 『여래명호품』은 오히려 이렇게 묻는다. 지금 그 이름을 부르게 한 당신의 고통은 무엇이나고 말이다. 이 점에서 『여래명호품』은 단순한 명호 열거가 아니라 화엄 전체 사상의 전환점이다.

진리는 하나이되, 그 하나는 추상적 통일이 아니라 관계 속에서 끊임 없이 번역되는 살아 있는 하나이다. 이를 『화엄경』은 ‘일즉다—即多 다즉일多即—’이라 부른다. 하나의 여래가 곧 모든 여래이며, 모든 여래의 이름이 다시 하나의 여래로 귀결된다는 논리이다. 이름의 다면성은 분열이 아니라 자비의 확장이다.

부처님의 이름이 중생의 요청에 따라 달라지듯, 우리의 역할과 얼굴 또한 관계 속에서 달라진다. 누군가에게는 위로자가 되고, 누군가에게는 경책하는 존재가 되며, 또 다른 이에게는 묵묵히 곁을 지키는 동반자가 된다. 『화엄경』은 이러한 다면성을 자아의 상실이나 모순이 아니라 무아無我이기에 가능한 삶의 역동성으로 해석한다. 오히려 상대를 향한 가장 진실한 감응으로 긍정한다. 고정된 자아를 고집하는 것이야말로 무명이며, 관계에 따라 자신을 내어주는 것이 지혜이다.

『여래명호품』의 핵심은 결국 여기로 수렴한다. 여래의 명호는 특정 형상에 갇힌 고정된 명패가 아니라, 세계를 향해 열려 있는 감응의 통로라는 점이다. 우리가 어떤 여래의 이름을 부를 때, 그것은 외부의 초월적 존재를 호출하는 행위가 아니라 지금, 이 순간 이 세계에 어떤 자비가 필요하다고 선언하는 행위이다.

이름을 부르는 순간, 우리는 이미 그 이름이 지시하는 삶의 방향에 발을 들여놓는다. 이러한 이해 속에서 염불은 단순한 신앙 행위가 아니

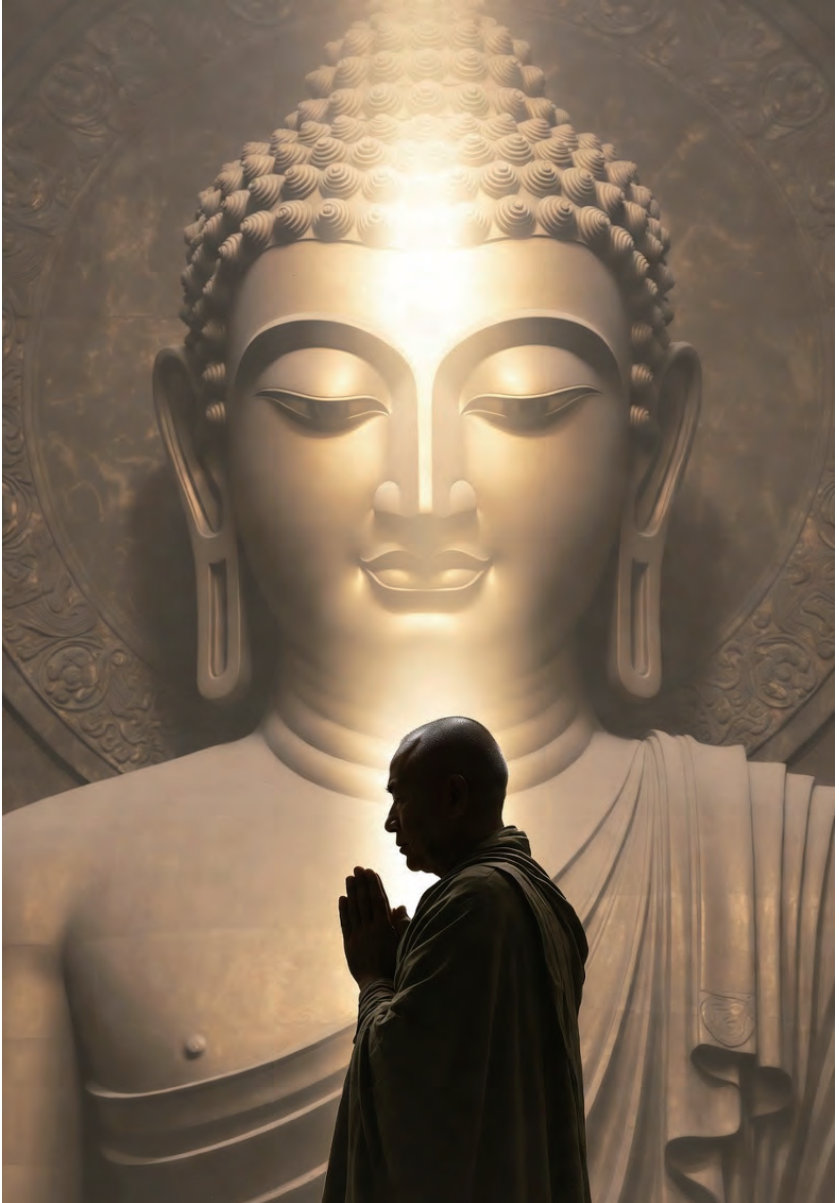


사진 5. 여래의 이름을 부른다는 것은 단순히 어떤 존재를 부르는 일이 아니라 이 세계가 여전히 연결되어 있음을 믿고 그 연결을 스스로의 삶에서 회복하겠다는 간절한 서원이다. 이미지: Grok 생성.

다. 그것은 삶의 선택이며, 세계에 대한 응답이다. ‘관세음’을 부른다는 것은 고통의 소리에 귀를 열겠다는 서원이고, ‘아미타’를 부른다는 것은 무량한 생명의 관점으로 세계를 바라보겠다는 결단이다.

「여래명호품」은 여기서 한 걸음 더 나아간다. 여래의 이름을 부르는 데서 멈추지 말고 스스로 여래의 이름이 되라고 요청한다. 누군가의 삶 속에서 ‘안심여래安心如來’가 되고, ‘무외여래無畏如來’가 되며, ‘지혜광여래智慧光如來’가 되는 존재로 살아가라는 요구이다. 이는 불가능한 이상이 아니라 매 순간의 선택에 관한 요청이다.

「여래명호품」은 그래서 묻는다. 오늘 당신은 누구와의 연결을 회복하기 위해 이 이름을 부르고 있는가 하고 말이다. 『화엄경』은 언제나 답을 제시하기보다, 관계를 다시 열어 보게 하는 질문을 남긴다. 그리고 그 질문은 경전 속에 머무르지 않고, 우리 각자의 삶 속에서 새로운 이름, 새로운 호명, 새로운 연결로 다시 쓰이기를 기다리고 있다. 이름을 부른다는 것은 결국 생명을 따뜻한 쪽에 두려는 선택이다.

차가워진 관계와 굳어버린 역사 속에서, 바람과 물이 쉽 없이 순환하듯 우리는 다시 이어질 수 있다는 가능성을 확인하는 행위이다. 여래의 이름을 부른다는 것은 단순히 어떤 존재를 부르는 일이 아니라, 이 세계가 여전히 연결되어 있음을 믿고 그 연결을 스스로의 삶에서 회복하겠다는 간절한 서원이다. 그것이 우리가 여래를 호명할 때마다 감당해야 할 무게이다. 卍

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

## 꽃을 드니 미소짓다 [拈花微笑]



강경구\_ 동의대 명예교수

---

석가모니가 꽃을 들어 올리자 마하가섭이 미소를 짓는다. 이에 석가모니는 여래의 정법안장(正法眼藏), 열반묘심(涅槃妙心)을 마하가섭에게 전수한다고 선언한다. 염화미소 사건의 전말이다. 『본지풍광』에서는 이에 대해 수시, 본칙, 착어, 염, 송, 결어의 방식으로 측면을 바꿔가며 그것이 가리키는 바를 짚어 보인다.

『본지풍광』의 언어에는 거의 예외 없이 부정 속에 긍정이 담기고, 긍정 속에 부정이 담겨 있다. 심한 경우, 그 모순적 공존이 이중삼중으로 겹쳐져 있어서 의미의 파악이 어렵거나 아예 불가능한 경우도 있다. 선문의 언어를 구성하는 어휘와 문장과 스토리는 미로와 같이 의미의 길을 한 칸씩 열어 보이며 우리를 끌고 가서 말과 사유가 끊어진 궁극의 은산철벽을 마주하도록 한다. 그것은 변견의 저울대를 흔들며 중도의 무게 중심으로 돌아가도록 하는 역동적 평형운동의 계기가 된다. 공안의 이러한 작용을 고려하면서 성철스님이 염화미소의 사건을 어떻게 수용하도록 이끄는지를 살펴보고자 한다.

## 수시의 맥락

만약 몸 나누는 법을 알면[若知分身法]  
문득 몸 살아나는 길을 얻나니[便得出身路]  
푸른 하늘에 빠른 번개가 급하고[青天迅電急]  
평지平地에 흰 물결이 높다[平地白浪高]

무쇠 나무에서 꽃이 핌은 묘妙함이 되지 못하나[鐵樹開花未爲妙]  
찬 재에서 불꽃이 일어남은 또한 기이하다[寒灰發燄亦奇哉]  
길에서 죽은 뱀을 만나거든 때려죽이지 말고[路逢死蛇莫打殺]  
밑바닥 없는 광주리에 담아 가지고 돌아오라[無底籃子盛將歸]

남쪽 지리산智異山과 북쪽 묘향산妙香山은 묻지 않거니와[南智異北香山卽不問]  
어떤 것이 납승納僧의 행동하는 곳인가?[如何是納僧行履處]

[한참 묵묵한 후 말씀하셨다.][良久云]  
밤이 짧으니 잠이 부족하고[夜短睡不足]  
해가 기니 허기가 심하다[日長飢有餘]

※ 한문 병기 및 문단 나누기, 필자.

「염화미소」의 수시는 위와 같이 4구×4문단으로 나눌 수 있다. 이를 구절별, 문단별로 나누어 살펴보고자 한다.

## 몸 나누는 길과 몸 살아나는 길

만약 몸 나누는 법을 알면[若知分身法]  
문득 몸 살아나는 길을 얻나니[便得出身路]



사진 1. 염화미소拈花微笑를 그린 상상도(AI 생성 이미지).

“몸 나누는 법[分身法]”과 “몸 살아나는 길[出身路]”이 이 수시의 핵심어다. 이에 대해 성철스님은 다음과 같은 착어로 힌트를 제시한다.

‘몸을 두 곳에 나눈다’ 함은 상신실명喪身失命함이 아니요, 뜻이 매우 깊어 알기 어려운 것이다. 만약 능히 바로 알면 천찰백 공안을 일시에 뚫어버릴 것이니 등한히 여기지 말라.

“몸을 나눈다”는 말을 “몸을 상하고 생명을 잃는” 일, 즉 죽음을 뜻하는 말로 이해하지 말라는 것이다. 그렇다면 무슨 뜻이라는 것인가? 『본지풍광』 「83.세존불설」에 “한 자루 칼 밑에 몸을 나누는 뜻이 있고, 또 몸 나오는 길이 있다.”는 말이 보인다. 성철스님은 이에 대해 “밝음과 어둠이 서로 섞인 살활殺活의 기틀”이라고 착어했다. 밝음과 어둠이 융합된 차원이니까 명암쌍쌍, 살활의 기틀이니까 살활자재의 중도를 가리킨다.

“몸을 나누는 법”을 죽음[喪身失命]을 가리키는 말로 이해하지 말라는 뜻이 여기에 있다. 그것은 죽음과 같은 무심에서 되살아나 인연에 상응하는 활발한 작용이 일어나는 지점이기 때문이다. 그러니까 “몸을 나누는 법”은 곧 “죽음에서 살아나는[死中得活] 길”이다. 『선문정로』에서는 이것을 “대무심의 깊은 경계에서 다시 살아나는 일”로 부른다. 그때 “몸을

나누는 법[부정=遮]과 “몸 살아나는 길”[긍정=照]의 동시성[遮照同時]을 알게 된다는 것이다. 다음의 구절에서는 이러한 부정과 긍정의 결합이 더욱 긴밀하게 결합되어 나타난다.

푸른 하늘에 빠른 번개가 급하고[青天迅電急]

평지平地에 흰 물결이 높다[平地白浪高]

“몸 나누는 법, 몸 살아나는 길”이라는 두 주제어에 호응하는 경계로 “푸른 하늘의 번개”와 “평지의 물결”이 제시되었다. “푸른 하늘”과 “번개”는 어울리지 않는 조합이다. 선어록에서 “푸른 하늘”은 지견의 장애가 없는 본래 마음을 가리키는 말로 쓰인다. 이에 비해 “푸른 하늘의 빠른 번개”는 어울리지 않는 조합이 가해진 상황을 가리킨다. 그것은 본질의 차원에서 보자면 없어야 좋을 흠집이다. 남석문수南石文綉 선사는 “덕산·임제·운문·조주와 같은 천하 선지식들이 본성의 작용을 드러내는 대기대용大機大用을 시설했지만 모두 푸른 하늘의 번개이고 마른 땅의 파도로서 바른 눈으로 보자면 웃을 가치조차 없다.”고 했다. 염화미소의 사건이 바로 그렇다. 본래 마음의 자리에서 보자면 그것은 명백한 흠집이고 있으면 안 되는 사족이다. 부처의 꽃이나 가섭의 미소가 부정되어야 하는 이유이다.

그런데 다시 살펴보면 그것은 무명의 구름을 걷어낸 스승들의 친절을 드러낸 현장이라는 점에서 긍정의 대상이 된다. 본래 완전한 푸른 하늘[性]이지만 번개의 모양[相]을 일으켜 그것을 드러내는 일이 필요하다는 것이다. 찰나적 생명의 현장[번개]과 불생불멸의 바탕[푸른 하늘]이 동시적으로 드러나는 성상일여性相一如, 체용불이體用不二의 차원을 제시하는 것이다. 물론 바탕과 현상이 따로 있는 것이 아니다. 선문에서는 불생

불멸의 움직임 없는 자리로 돌아가는 대무심을 죽음, 대무심을 바탕으로 천차만별의 생멸상을 바로 보는 일을 살아남이라고 표현한다. 그렇다면 푸른 하늘은 분별이 사라진 대무심의 죽음, 번개는 생멸상을 바로 보는 되살아남이 된다. 이 둘이 함께하므로 “아주 크게 죽었다가[大死] 크게 살아난[大活]” 상황이 된다.

다음 구절인 “평지의 파도” 역시 “푸른 하늘의 번개”와 동일한 구조로 이루어져 있다. 선문헌에서 “평지의 파도”는 “평지파탄平地波瀾”, “큰 바다의 붉은 먼지[大海紅塵]” 등으로도 표현된다. 이 “평지의 파도”는 본래 깨달음의 측면에서 보면 없어야 할 일이다. 염화미소가 바로 없어야 할 “평지의 파도”, 즉 평지풍파라는 것이다. 부정의 의미가 강하다.

그런데 다시 살펴보면 “평지의 파도”는 평등한 바탕[性]과 차별적 현상[相]이 둘이 아님을 알아차리는 실천적 깨달음에 대한 비유가 된다. 일체처에 무심한 그대로 천차만별의 현상을 알아차리는 것이다. 이 일은 반드시 필요한 일이다. 평지풍파식 파도가 일어나지 않으면 “평지에서 죽어버린 사람”이 되기 때문이다. 성철스님의 법문을 보자.

일체 분별이 다 끊어진 데서 하는 말이니, 그것이 ‘크게 죽은 사람’입니다. 그러면 이것이 공부인가 하면 또 아닙니다. 옛사람들이 이것을 무엇이라 했는가? 평지상사인平地上死人, 즉 평지에서 자빠져 죽은 송장이라 했습니다. 그러니 모름지기 저쪽으로 어떻게든지 투과해서 다시 살아나야 합니다. - 『백일법문』

여기에서 평지는 “일체 분별이 다 끊어진” 무심의 비유이다. 성철스님은 뇌야무심의 경계를 투과해야 미세한 심식작용의 왜곡까지 사라진 진정한 무심이 드러난다고 본다. 그것은 인지작용이 없는 무기무심과 다

르다. 각각의 차별상을 그대로 보는 활발한 긍정이 전면화되는 지점이기 때문이다. 그러니까 “평지의 파도”는 무심의 바탕에서 새롭게 살아나는 차원을 가리킨다. 죽음 속에서 되살아나는 일이므로 사중득활(死中得活)이고 쌍차한 쌍조가 된다.

다음으로 “평지의 파도”는 「염화미소」의 두 주인공 간의 협연, 즉 부처님이 꽃을 들어 올린 일과 가섭존자가 미소 지은 사건에 대한 비유가 된다. 이미 진여의 한자리에서 만나 주체와 대상을 나눌 수 없게 된 것이 부처님과 가섭존자의 관계다. 굳이 꽃을 들어 보이거나 미소를 지어야 확인되는 관계가 아니다. 그럼에도 이 상호협연이 없다면 불이적 중도실상을 드러내 보일 길이 없다. “수행자가 평지파란을 일으키면 스승은 모든 흐름을 끊고, 스승이 평지파란을 일으키면 수행자는 모든 흐름을 끊는다.”고 한 할당불해(瞎堂佛海) 선사의 표현이 적용되는 지점이다. ‘평지→파도→평지’의 충돌적 방식으로 이루어지는 것이 이러한 협연의 특징이다. 이를 통해 무분별과 분별, 본체와 작용, 실체와 허무, 부정과 긍정의 어느 한쪽에 기울지 않도록 하는 중도운동이 전개되는 것이다. 이에 대해 성철스님은 다음과 같이 말한다.

만약 ‘사중활 활중사’라 했다고 해서 무슨 실법(實法)이 있나 보다 하고는 여기에 집착해 매달린다면 영원토록 불법을 모르고 깨치지 못합니다. - 『백일법문』

분별, 무분별의 양변을 세우는 일이 집착임은 물론, 중도라는 실체의 법이 있다고 생각한다면 그것 역시 집착이다. 상대의 반대편에 무게를 싣는 불협화음적 협연은 이러한 집착을 깨는 효과적인 방법이기도 하다. 나아가 중도운동의 자장 속으로 들어가도록 하는 계기가 된다.

## 무쇠 나무의 꽃과 찬 재의 불꽃

다음에 이어지는 구절에서는 대사대화의 동일한 경계에 대한 상반된 판정으로 시작된다.

무쇠 나무에서 꽃이 피는 묘妙함이 되지 못하나[鐵樹開花未爲妙]

찬 재에서 불꽃이 일어남은 또한 기이하다[寒灰發燄亦奇哉]

“무쇠 나무에서 꽃이 핀다”는 말은 궁극의 깨달음을 가리키는 선문의 관용어에 해당한다. “말라죽은 나무에 꽃이 핀다[枯木生花]”, “말라죽은 나무가 다시 무성해진다[枯木重榮]” 등으로 표현하기도 한다.

이것은 “무쇠 나무×꽃이 핀다”의 구조로 이루어져 있다. “무쇠 나무”는 절대적 무심의 경계를 가리키고, “꽃이 핀다”는 것은 무심의 경계에서 되살아나는 일을 가리킨다. 다음과 같은 범문이 가리키는 바와 같다.

이러한 생철生鐵로 주취鑄就한 자는 혹 기특奇特한 경계를 만나거나  
혹은 악경계惡境界를 만나도 그의 면전에 있어서는 전연 몽중夢中과  
상사相似하다. … 비록 이러한 경계에 도달하였어도, 한회寒灰와 사  
회死灰를 고수하여 암흑한 곳으로 들어가서는 못 쓰며 오직 전신轉  
身하는 대활로가 있어야 한다. - 『선문정로』

이에 의하면 무심의 구현은 수행자의 미덕이다. 그래서 “기특한 경계”라고 했다. 다만 이것은 죽음에 해당한다. 이것을 “차갑게 식은 재”, “무쇠를 부어 만든 사람”이라고 표현했다. 여기에 “꽃이 피”, “불꽃이 일어남”이라는 사건이 일어나야 한다. 고요한 무심에 안주하지 않고 그것조차 내려

놓고 다시 나아가는 철저한 무심의 실천이 일어날 때, 새로운 차원의 진 무심이 열린다는 것이다. 그것을 “전신轉身하는 대활로”, 즉 몸을 돌려 크게 살아나오는 길이라고 표현했다. 이처럼 “무쇠 나무에서 꽃이 피”와 “찬 재에서 불꽃이 일어남”은 대사대활의 경계에 대한 형상적 표현이다.

그런데 이 「수시」에서는 무쇠 나무의 꽃은 부정하고[未爲妙] 찬 재의 불꽃은 긍정[亦奇哉]했다. 동일한 경계를 하나는 부정하고 하나는 긍정한 것이다. 앞에서 살펴본 바와 같이 무쇠 나무와 찬 재는 일체의 분별이 사라진 크게 죽은 무심경계를 가리킨다. 이 무쇠 나무에 “돌아오는 봄”, 찬 재에서 다시 “일어나는 불꽃”은 큰 죽음에서 되살아나는 사중득활의 경계를 가리킨다.

이 사중득활은 견성의 성취, 대원경지의 구현이므로 높이 긍정되어야 한다. 그런데 하나는 긍정하고 하나는 부정했다. 왜일까? 선사의 말은 스스로 옳음을 주장하지 않고, 변견을 흔드는 역동적 운동을 지향한다. 이 수시의 모순된 표현 역시 마찬가지다. 그것은 학인이 취하고 있거나 취할지도 모르는 실체관과 허무관을 동시에 부수는 장치가 된다. 이 설법을 듣고 무쇠에 꽃이 피는 사중득활을 실체화하여 그것을 지향한다면 그것 자체가 문제가 된다는 것이 선문의 입장이다. 그러므로 오로지 더 철저한 무심으로 나아가는 길만 있을 뿐이라는 얘기다. 『백일법문』에서는 이에 대해 “몽중일여 오매일여가 완전한 대무심지에서도 다시 공안을 참구해야 한다.”고 강조한다. 이렇게 나아가노라면 문득 “차갑게 식은 재, 죽은 불길과 같은 자리에서 지금 당장에 대한 밝은 관찰이 일어난다. 말라버린 나무, 썩은 나무동치 사이에서 만물에 대한 비춤”이 일어난다는 것이다.

그러니까 견성에 대한 두 표현 중, “무쇠 나무에서 꽃이 피”에 대한 부정은 그러한 것이 실제로 있다[實有]는 관념을 타파한다. 그런데 이 말을



사진 2. 영암스님과 함께 겨울 산행에 나선 성철스님.

듣고 사증득활의 경계가 실제로 존재하는 것이 아니라[虛無] 하나의 비유일 뿐이라고 생각할 수 있다. 그래서 “찬 재에서 불꽃이 일어남”을 긍정한 것이다. 동일한 경계에 대해 하나는 부정하고 다른 하나는 긍정하는 정반대의 의미 부여가 행해진 이유이다. ‘부정[무쇠 나뭇잎]→긍정[꽃이 피]→부정[모하지 않음], ‘부정[찬 재]→긍정[불꽃이 일어남]→긍정[기특함]’의 방식으로 각 구절 스스로, 혹은 서로를 상대하여 막고 열어주기를 반복하면서 학인들을 변견에 머물지 못하도록 밀어붙이는 것이다. 다음에 이어지는 구절 역시 차조동시, 공즉시색 운동의 계기가 된다.

길에서 죽은 뱀을 만나거든 때려죽이지 말고[路逢死蛇莫打殺]  
밑바닥 없는 광주리에 담아 가지고 돌아오라[無底籃子盛將歸]

“죽은 뱀”은 무엇이며, 또 그 죽은 뱀을 “때려죽이지 말라”는 논리에 어긋난 표현은 무엇인가? 『종용록』에 다음과 같은 구절이 보인다.

시중설법에서 말씀하셨다. “지리한 바둑의 둔한 행마에 도끼자루가 썩어버린다. 눈알만 굴리면서 머리를 아파할 것인가, 그 주도권을 빼앗을 것인가? 만약 귀신굴 속[鬼窟裏]에 들어앉아 죽은 뱀의 머리만 부여잡고 있다면[把定死蛇頭] 그에게 임기응변의 몫[變豹分]이 있겠는가?” - 『종용록』

이 “귀신굴 속에서 죽은 뱀의 머리를 부여잡고 있는 일”이 『본지풍광』에서 말하는 “죽은 뱀을 때려죽이는 일”과 통한다. 그런데 이것은 “안 된다”고 부정된다. 예문에서 말하는 귀신굴은 아뢰야식의 무심경계다. 『선문정로』에 “대무심경계도 구경이 아니라 하였다. 도리어 어느 것 하나 제대로 분간할 수 없는 킁킁한 산속 귀신들이 사는 굴에 빠졌다 하여 경계하였다. 죽긴 죽었는데 다시 살아나지 못하니 산송장이나 진배없다는 것이다.”라는 구절이 보인다. 제8아뢰야식의 무심경계를 귀신굴로 표현한다는 것을 확인할 수 있다.

한편, “임기응변”은 변화무쌍한 표범의 특징[變豹分]이다. 『역경』에 “군자표변君子豹變”이라는 말이 있다. 표범은 가을 털갈이를 통해 새로운 무늬를 드러낸다. 군자의 거듭된 자기혁신이 그와 같다는 것이다. 그러니까 “죽은 뱀의 머리를 부여잡고 있는 일”이 죽음과 같은 무심에 머무는 차원이라면, “임기응변”은 새롭게 되살아나는 차원이다. 수시의 “바닥 없

는 광주리”가 이에 해당한다. 그리하여 『중용록』과 수시를 대응시켜 보면 “귀신 굴 속 죽은 뱀 머리 잡고 있기=죽은 뱀 때려 죽이기”, “임기응변=바닥없는 바구니에 담기”의 관계가 된다.

결과적으로 수사에서 말하는 “길에서 만난 죽은 뱀”은 무심의 경계이고, “때려죽이기”는 무심에 대한 집착이다. 무심에 대한 집착 역시 집착이므로 그것까지 내려놓아야 한다. 그 대신 “밑바닥 없는 광주리에 담아 돌아오는 일”이 있어야 한다. 밑바닥이 없으므로 안과 밖의 분별이 성립하지 않는다. 그것을 “바닥 없는 발우[無底鉢]”나 “바닥 없는 배[無底船]” 등으로 표현하기도 한다. 이러한 차원이 되면 안과 밖, 위와 아래를 “일시에 수섭收攝”하는 일이 일어난다. 안과 밖, 바탕과 현상, 무분별과 분별을 동시에 거둬들이게 된다는 뜻이다. 죽은 뱀을 “밑바닥 없는 광주리에 담는 일”이 바로 그렇다.

『중용록』에 보면 청림靑林선사는 죽은 뱀과 머리를 맞대지도 말고[무심에 집착하지도 말고], 회피하지도 말라[무기무심을 겁내지도 말라]고 했다. 대신 잃어버리라고 권했다. 그 잃어버리라는 말에 대해 만송스님은 “죽은 뱀을 잘 다뤄서 살리는 길”이라고 착어했다. 이에 비해 성철스님은 죽은 뱀을 “밑바닥 없는 광주리에 담아 돌아오라”고 했다. 모두 외면하거나 회피하지 않고 직접 “투과”하라는 의미를 갖는다. 바닥이 사라져 안팎이 없는 것이 투과다. 이것은 수행자를 향해 무수하게 쏟아지는 할이고 방이다. 양변의 널뛰기를 멈추고 거둬 나아가야 할 무분별적 분별, 분별적 무분별의 중도지평이 있음을 열어 보이는 것이다.

## 선승의 본분사

다음 구절에서는 도를 찾아 밖으로 돌아다니는 학인의 손을 잡아 목

전의 현장으로 돌아오도록 한다.

남쪽 지리산智異山과 북쪽 묘향산妙香山은 묻지 않거니와[南智異北香山卽不問]

어떤 것이 납승納僧의 행동하는 곳인가[如何是納僧行履處]

보통 상당법문은 “~은 묻지 않거니와, 어떤 것이 선승의 본분사인 가?”로 끝나는 경우가 많다. 법문을 마침에 임해 각자의 경지를 내놓아 보라는 도발적 질문이다. 예상 가능한 답안을 미리 차단해 놓고 그 소식을 말해 보라는 것이 이러한 질문의 특징이다. 예를 들어 “동지에서 한식까지 105일은 묻지 않거니와 여러 스님들! 한밤중에 바늘에 실 꿰는 한마디를 한번 말해 보겠는가?” 등의 질문을 들 수 있겠다.

여기에서는 “남쪽의 지리산과 북쪽의 묘향산은 묻지 않거니와”라고 했다. 서산스님은 한반도의 수행처를 편력한 끝에 “금강산은 빼어나지만 웅장하지 못하고[金剛秀而不壯], 지리산은 웅장하지만 빼어나지 못하며[地異壯而不秀], 구월산은 빼어나지도 웅장하지도 않은데[九月不秀不壯], 묘향산은 빼어나기도 하고 웅장하기도 하다[妙香亦秀亦壯]”라는 총평을 내놓는다. 그러니까 수사에서 말하는 “남쪽의 지리산과 북쪽의 묘향산”은 한반도 선승들의 행동반경 전체를 가리킨다. 이것을 빼놓고 “가는 곳[行履處]”을 말해 보라는 것이다. 이 “가는 곳”은 “발길이 닿는 일[行脚事]”, “선승의 콧구멍[納僧鼻孔]”, “발꿈치 아래 한마디[脚跟下一句]” 등으로도 표현한다. 지금의 이 현장을 벗어나지 말고 본분사를 드러내 보이라고 육박하는 질문이다.

선사들은 이처럼 가능한 답변을 모두 차단함으로써 쌍차의 환경을 조성한다. 바람 한 점 통하지 않도록 막아놓은 상황에서 대답을 내놓으

려면 대무심을 투과한 차원, 크게 죽은 자리에서 크게 되살아나는 일이 있어야 한다. 선종의 문헌을 보면 그런 일이 없지는 않다. 답변자의 수준이 질문자와 같거나 그보다 높은 경우이다. 그렇지만 『본지풍광』의 수시처럼 선사의 질문이 대중을 향해 떨어지는 현장에서는 대부분 대답이 나오지 않는다. 그래서 대신 대답을 하게 된다. 자문자답이 되는 것이다. 그 상황을 “한참 묵묵한 후 말씀하셨다.[良久云]”고 표현했다. 이렇게 내놓는 한마디는 모든 것을 차단한 질문에 대한 모범답안인 동시에 전체 수시 법문의 결론이 된다.

## 짧은 밤과 부족한 잠, 긴 하루와 심한 허기

밤이 짧으니 잠이 부족하고[夜短睡不足]

해가 기니 허기가 심하도다[日長飢有餘]

성철스님이 자문자답으로 제시한 모범답안이다. 밤이 짧으면 잠이 부족한 것은 정한 이치다. 해가 길면 배가 고픈 것 역시 당연한 일이다. 선사들은 여름의 결재 법문에서 이 표현을 자주 썼다. 예컨대 원대 백치百癡선사의 다음과 같은 법문이 있다.

밤이 짧으니 잠이 부족하고, 낮이 기니 허기가 심하다. 선승들이 모여 공부하는데 가장 괴로운 것이 여름철이다. 그렇지만 여러분은 나를 닮아서 안 된다. - 『백치선사어록』

이 경우, 짧은 밤과 긴 낮은 여름의 특징을 그대로 드러낸 말이 된다. 선의 차원에서 보자면 “산은 산, 물은 물”로서 분별적 모양을 그대로 긍



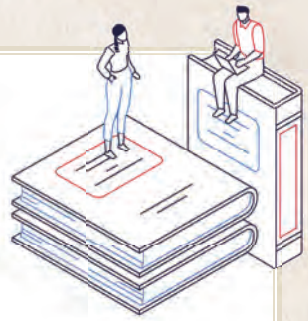
사진 3. 묘향산 산주폭포, 사진: 연합뉴스.

정하는 쌍조의 경계가 된다. 그런데 『본지풍광』에 오면 문제가 복잡해진다. 성철스님의 이 법문이 겨울 결제철에 행해진 일이었기 때문이다. 당시 결제 대중의 입장을 고려할 때, 스님의 모범답안에는 상호 충돌하는 의미가 담겨 있다. 우선 “짧은 밤→부족한 잠”, “긴 낮→심한 허기”라는 논리적으로 당연한 상황을 제시했으므로 쌍조의 경계이다. 그런데 성철스님의 “짧은 밤”, “긴 낮”의 설법은 겨울철의 일이었으므로 현실과 어긋나 있다. 분별이 사라진 쌍차의 경계가 되는 것이다.

그리하여 성철스님의 계송을 앞에 둔 학인은 두 가지 숙제를 동시에 부여받게 된다. 쌍차로 답하면 쌍조로 부정할 것이고, 쌍조로 답하면 쌍차로 부정할 것이기 때문이다. 이처럼 스스로 질문하고 스스로 답변하는 현장에서 이중삼중의 참구할 과제를 부여하는 것이 『본지풍광』의 특징이기도 하다. 그 함정은 빈 곳이 없을 정도로 빼곡하다. 결과적으로 분별의 틀을 완전히 벗어나야 대답할 몫이 생긴다. “짧은 밤과 긴 낮”은 그렇게 둘 모두를 취하는 동시에 둘 모두를 버리는 모순을 담는 그릇인 것이다. 古德

○ 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.

## 도서출판 장경각에서 펴낸 도서



### ■ 성철스님이 가려 뽑은 한글 선어록

- 선을 묻는 이에게(산방야화) | 14,000원
- 선에대한 이런저런 이야기(동어서화) | 14,000원
- 참선 수행자를 죽비로 후려치다(참선경어) | 14,000원
- 선림의 수행과 리더쉽(선림보훈) | 15,000원
- 마음 닦는 요긴한 편지글(원오심요) | 18,000원
- 송나라 선사들의 수행이야기(임간록) | 25,000원
- 어록의 왕, 임제록(임제록) | 18,000원
- 가려뽑은 송나라 선종3부록 ①(나호야록, 운와기담, 총림성사) | 22,000원
- 가려뽑은 송나라 선종3부록 ②(인천보감, 고애만록, 산암잡록) | 20,000원

※ 각 도서는 e-book으로도 구매하실 수 있습니다.

### ■ 지혜로운 삶으로 인도하는 장경각의 도서

- |                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| 명추회요(e-book)<br>회당조심   24,000원       | 역주 선림승보전(상, 하)<br>원철 역주   각 18,000원  |
| 선 수행이란 무엇인가?<br>박태원   30,000원        | 불교, 과학과 철학을 만나다<br>김용정 저, 윤용택 역음   30,000원                                 |
| 불교와 유교의 대화<br>김도일 외   30,000원        | 한국 불교학의 개척자들<br>김용태   28,000원  |
| 조론연구·조론오가해(전6집)<br>조병환 역주   300,000원 | 바람의 노래가 된 순례자<br>다정 김규현   27,000원  |
| 조론<br>조병환 역주   18,000원               | 설레는 마음으로 오늘도 걸읍니다<br>서종택   18,000원   |
| 밝은지혜 맑은마음<br>보광성주   10,000원          | 성철스님의 백일법문과 유식<br>허암 김명우   30,000원   |
| 나는 사람이 좋더라<br>연등국제선원   15,000원       | Echoes from Mt. Kaya (자기를 바로 봅시다 영문판)<br>Edited by ven. Won-taek   25,000원 |

## 작은 ‘해 가리개’가 불국토를 창조하다



구미래\_ 불교민속연구소 소장

오래전 앙코르와트의 천상계인 3층 지성소至聖所에서 산개傘蓋 아래 모신 부처님을 만났다. 무채색 석조건축으로 겹겹이 둘러싸인 크메르 왕국의 성계聖界 속에, 크고 작은 돌을 좌대 삼아 깊숙이 좌정한 부처님은 참으로 성스러웠다. 높다랗고 단아한 산개는 어둠 속 성상의 존엄함을 묵묵히 빛내주었다.

### 존엄한 대상을 보호하는 산개

산개는 햇볕과 먼지 등으로부터 존엄한 대상을 보호하는 가리개이다. 고대로부터 귀인이 나들이할 때면 비와 햇볕을 가리기 위해 시종이 일산·우산과 같은 가리개를 받쳐주었다. 고대 인도에도 이러한 풍습이 있어, 석가모니 열반 후 그를 상징하는 불탑의 정상에 ‘차트라(chattra)’를 올려 존엄을 드러내었다. 차트라는 산스크리트어로 ‘일산·보호처’라는 뜻을 지녔고, 한자로는 ‘산개傘蓋·보개寶蓋·천개天蓋’ 등으로 부른다.



사진 1. 앙코르와트 부처님과 산개.



사진 2. 산치대탑 정상의 산개. 사진: 법보신문.

초기의 스투파로 완벽하게 남아 있는 인도 산치대탑을 보면, 반구형의 탑신 꼭대기에 산개를 올리고, 사각의 율타리인 평두平頭로 산개를 감쌌다. 존엄의 상징이자 천상계를 나타내는 산개의 의미가 잘 드러난 모습이다. 불상이 본격적으로 등장하기 전까지 상징적으로 부처님을 표현한 보리수와 법륜 등에도 산개가 씌워지곤 하였다.

1세기 이후 간다라미술과 함께 불상이 출현하면서 부처님은 다양한 산개와 짝을 이루게 된다. 자루가 달린 일산 형태를 중심으로, 나무나 꽃으로 산개를 구성하는가 하면 불감佛龕이나 석굴의 천장과 혼합한 모습에 이르기까지 다채롭게 발전해 나갔다. 그 상징성 또한 대상을 보호하는 산개의 특성처럼 부처님의 한없는 덕과 위엄을 나타내기도 한다.

특히 부처님의 일대기를 표현한 도상 가운데, 싯다르타 시절 농경제農耕祭에 참석했다가 약육강식과 사회구조의 모순에 큰 충격을 받고 잠부나무 아래에서 선정에 든 태자 상이 널리 알려져 있다. 파키스탄 페샤와



사진 3. 잠부나무 아래 선정에 든 싯다르타(파키스탄 페샤와르박물관).



사진 4. 싯다르타의 출가 장면(콜카타 인도박물관). 사진: 유근자.

르박물관에 소장된 불상을 보면, 두 손을 모아 선정인禪定印을 취한 채 사색에 잠긴 싯다르타의 머리 위로, 나뭇잎이 둥근 산개가 되어 그들을 만든 모습을 표현하였다. 부처님 일대기를 적은 불전佛典에는 정오가 지나면서 다른 나무에는 햇빛이 들었으나 그가 앉은 잠부나무는 선정에 방해되지 않도록 나뭇잎이 조금씩 움직여 그들을 유지했다고 하였다.

콜카타 인도박물관에 소장된 부조 가운데 싯다르타가 말을 타고 출가하는 장면을 보면, 마부가 산개를 받쳐 들고 하늘의 신들이 환희롭게 태자를 호위하는 모습이 담겨 있다. 장면이 바뀌면 머리를 자른 싯다르타



사진 5. 덕흥리 고분벽화의 산개.



사진 6. 수산리 고분벽화의 산개.

가 자신의 옷과 관을 벗어 건네주며 마부 찬나와 에마 찬다카에게 이별을 고하고, 산개 또한 마부가 지닌 채 돌아서게 된다.

남인도 불교예술을 꽃피운 나가르주나콘다의 스투파 부조에 새긴 또 다른 출가 장면에는, 불교의 수호신인 인드라가 등장하여 싯다르타에게 산개를 씌워주는 모습이 담겨 있다. 앞서 싯다르타가 둘러보낸 산개가 '시중의 보살핌이 필요한 귀족의 삶을 청산하고 수행자의 삶을 선언'하는 상징물이라면 인드라가 씌워준 산개는 '장차 존귀한 존재가 될 것'임을 암시하는 상징물인 셈이다.

그런가 하면 고구려 고분벽화에도 다채로운 산개가 그려져 있어, 산개는 이른 시기부터 여러 문화권에서 높은 신분의 권위를 드러내는 보편적 용구로 사용되었음을 알 수 있다. 덕흥리 고분에서는 공작새의 날개처럼 두 겹의 장식을 단 아름답고 섬세한 산개를 볼 수 있고, 수산리 고분에서는 묘주墓主 부부의 나들이에 오늘날의 의전용



사진 7. 진관사 수륙재에서 법인을 짓는 스님.

검은 우산과 흡사한 산개를 사용하여 놀라움을 준다. 산개를 쓴 천인·귀족의 모습은 불화 속에도 곧잘 등장하여 산개의 보편성을 짐작하게 한다.

날씨가 무더운 남방불교권에서는 지금도 큰스님의 행차 때 시자가 산개를 들고 따르는 모습을 볼 수 있다. 우리나라 사찰에서는 큰 법회나 재회에서 이러한 산개를 접할 수 있다. 법문을 하는 법사와 법인法印을 짓는 법사의 곁에 산개를 드리워, 부처님의 가르침을 전하는 스님을 존경하고 받드는 것이다.

## 산개와 깃발이 결합한 보산개

산개는 부처님과 귀인을 보호하고 상징하는 데서 출발하여, 의례의 위용을 높이는 대형 장엄구로 발전하였다. 이를 보산개寶傘蓋라 부르는데, 나무로 팔각이나 원통의 입체적 산개 틀을 만든 다음, 오색 천을 번처럼 길게 늘어뜨린 모습을 지녔다. 수륙재·영산재·예수재 등 대형 재회에서 불단 양쪽에 커다란 보산개를 장엄하며, 산개 틀은 보주로 장식하고 갖가지 길상 문양을 조각하게 된다.

이처럼 ‘산개에서 보산개’로 발전하는 과정을 불상의 산개 부분에서도 찾아볼 수 있다. 고려 말 조선 초에 제작된 천은사 금동불감金銅佛龕을 보면, 비로자나불의 산개가 일산 모양에서 벗어나 구름 문양을 중심으로 여러 겹을 드리우고 보주로 장식된 모습을 지녔다. 이 불감은 나옹화상의 원불願佛로 알려져 있는데, 오늘날 보산개의 윗부분이 이와 흡사할 뿐더러 불단의 단집을 유추하게 한다.

아울러 보산개는 전체 형태로 봤을 때 지난 호에서 살펴본 당번幢幡과



사진 8. 진관사 수륙재의 보산개.



사진 9. 천은사 금동불감의 산개.



사진 10. 우학문화재단 소장 감로도(1681)의 당번.



사진 11. 남장사 감로도(1701)의 인로왕보살.

떨 수 없는 관계를 지녔다. 당과 번은 명확히 구분되지 않으나 대개 ‘번(幡)’이 평면의 장방형이라면, ‘당(幢)’은 입체적으로 만들어 장식물을 늘어뜨린 깃발로 장대에 매달아 쓴 것이라 구분할 수 있다. 따라서 보산개는 ‘당이 확대된 것’으로 보아도 무리가 없을 듯하다.

이러한 비교를 면밀하게 할 수 있는 매개체는 감로도甘露圖이다. 1681년에 조성된 우학문화재단 소장 감로도에는 재단齋壇 위에 깃발처럼 나부끼는 커다란 다섯 기의 장엄물이 그려져 있다. 이 장엄물을 ‘당 또는 당번’이라 부르지만, 후대의 감로도에서부터 등장하여 오늘날까지 전승되는 보산개와 그리 다르지 않다. 감로도에서 빠지지 않고 등장하는 인로왕보살이, 중생을 서방정토로 인도하기 위해 들고 있는 당번 또한 마찬가지로이다.

보산개를 ‘입체적 틀로 구성된 윗부분’과 ‘천 등을 늘어뜨린 아랫부분’으로 나누어 볼 때, 각각 초기의 ‘산개’와 ‘깃발’이 결합한 구조물임을 알 수 있다. 무언가를 알리기 위해 달았던 깃발이 여러 가닥의 천으로 변하고, 존엄을 상징하는 산개를 깃발 위에 두면서 화려한 위용을 갖춘 장엄물로 탄생한 것이다.



사진 12. 개운사 감로도(1883)의 중단.

오늘날의 보산개와 가장 흡사한 모습이 감로도에 본격적으로 등장한 것은 1800년대부터이다. 이 시기에 이르면 공양물을 진설한 재단齋壇의 규모와 장엄물이 훨씬 크고 화려해진다. 특히 재단을 장엄하는 대형 삼신불번·금은전金銀錢과 함께 아름다운 한 쌍의 보산개가 양쪽에 갖추어지게 된다. 이러한 구도는 1868년 흥국사 감로도 등으로부터 시작하여 20세기까지 정형화된 중단 모습으로 이어졌다.

그런가 하면 1930~1935년에 전국의 사찰을 촬영한 『조선고적도보朝鮮古蹟圖譜』에는 법당의 불단 옆에 보산개를 드리운 사진이 여럿 실려 있다. 화동 쌍계사 대웅전, 해인사 대적광전, 영천 은해사 백흥암 극락전, 경산 환성사 대웅전 등 여러 사찰의 법당에, 오늘날 야외의례에서나 볼 수 있는 보산개를 불단 양쪽에 장엄한 것이다.

특히 쌍계사 대웅전의 경우 보산개의 규모와 화려한 위용이 놀랍다. 천장에서 바닥까지 닿는 길이에다 산개에서 드리운 천이 수십 가닥을 이루고, 천마다 여러 문양을 이어 붙여서 만들었다. 불상 앞에는 전시회를

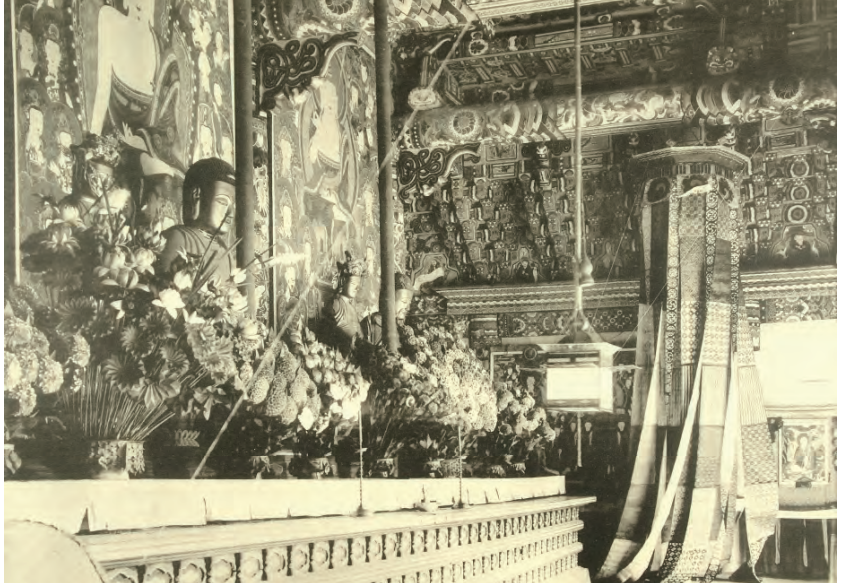


사진 13. 쌍계사 대웅전(1930년대).

방불케 하는 각종 지화를 진열하고 화병마다 종이를 오려 장식하여 당시 불단 장엄을 얼마나 중요하게 여겼는지 짐작해 볼 수 있다.

## ‘법당 속 법당’의 구현

산개가 장엄용으로 발전한 것이 보산개라면 실제 불상을 보호하는 산개의 조형물은 더욱 다채롭다. 특히 법당을 벗어나 야외에 모신 마애불과 석불은 비바람으로부터 보호해야 하니 산개의 필요성이 더욱 커지게 마련이다. 이 가운데 팔공산 갓바위 석조여래좌상과 북한산 승가사 마애여래좌상을 살펴보자.



사진 14. 팔공산 관봉 석조여래좌상.

팔공산 석조여래좌상은 불상의 머리 위에 산개가 얹혀 있어, 산봉우리와 불상의 명칭을 그 특징에서 취했다. 산개의 모습이 갓을 쓴 듯하여 '갓바위 불상'이라 통칭하고, 관을 썼으니 봉우리 또한 관봉冠峰이 되었다. 통일신라 후기에 조성된 불상으로, 야외에 모신 불상을 견고하게 지켜주고자 묵직한 자연 판석을 정수리에 얹은 듯하다. 오랜 세월을 견디면서 많이 부서진 상태이니, 모습은 투박하나 실제 불상을 지켜준 산개인 셈이다.



사진 15. 북한산 승가사 마애여래좌상.

북한산 승가사 마애여래좌상은 암벽에 부조로 새겼다. 마애불의 경우 산개도 불상과 마찬가지로 형상을 새기는 것이 일반적이나, 팔각 형태의

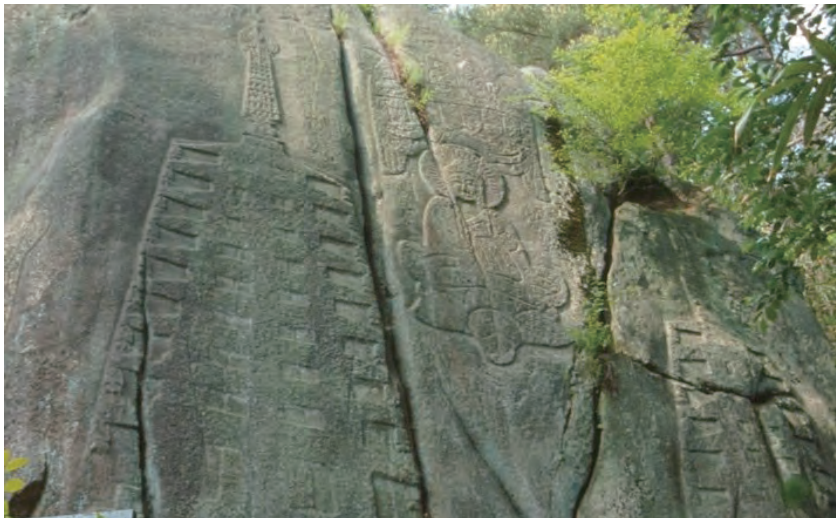


사진 16. 경주 남산 탐곡 마애불상군.

돌을 정수리 위쪽으로 길게 튀어나오도록 붙인 모습이다. 이러한 산개로 인해 입체적이고 안정적인 느낌을 주며, 무게의 중압감은 그리 느껴지지 않는다.

이에 비해 경주 남산의 탑곡에는 통일신라 때 조성한 마애불 군상이 사면을 돌아가며 부조로 새겨져 있다. 이곳의 북면에는 두 기의 탑을 좌우에 두고 연화대좌에 좌정한 불상을 모셨는데, 머리 위로 크고 화려한 산개를 표현하였다. 산개의 모습은 여러 겹의 비단을 드리운 형태로, 당시 지배층과 고승들이 사용한 산개를 짐작해 보게 한다.

산개의 가장 발전된 형태는 단집으로 귀결된다. 단집의 ‘단’은 ‘따로’의 옛말로, ‘또 하나의 집’이란 뜻이다. 이처럼 법당 안에 또 하나의 불국(佛國) 궁전을 재현하면서, 단집의 처마 아래 ‘적멸궁·칠보궁·만월궁’이라는 당호를 붙여놓기도 한다.

단집 또한 초기에는 불단과 연결된 지붕 형태로 조성하였다. 이러한



사진 17. 봉정사 극락전의 단집.

단집의 모습은 우리나라에서 가장 오래된 목조건물로 고려 중기에 세워진 안동 봉정사 극락전에서 살펴볼 수 있다. 이후 조선시대에 들어와서 단집이 천장 개념으로 수용되고, 여러 층의 구조에 화려하고 정교한 요소로 장엄하여 성스러움이 극대화되기에 이른다. 일산에서 시작된 산개가 변화 과정을 거치며 점차 부처님의 세계를 구현하는 ‘법당 속 법당’으로 확장되어 간 것이다.

부처님 계신 곳마다 한량없는 보살들이 둘러 계심에 내가 보현행원의 원력으로 깊고 깊은 믿음과 분명한 지견을 일으켜 여러 으뜸가는 공양구로 공양하네. 이른바 화운華雲이며, 천음악운天音樂雲이며, 천산개운天傘蓋雲이며, 천의복운天衣服雲이며, 가지가지 하늘의 향인 도향塗香이며, 소향燒香이며, 말향末香이며, 이와 같은 많은 공양구가 각각 수미산만 하여...



사진 18. 화암사 극락전의 단집.

『보현행원품』 「공양분」에는 응당히 공양받을 만한 자리에 이르신 여래에게 공양을 올리면 그에 상응하는 복을 받으리라 하였다. 이어 여러 가지 으뜸가는 공양으로 꽃공양·음악공양·의복공양·향공양·등공양과 함께, 산개로 뜨거운 햇

살을 막아주는 ‘천산개운天傘蓋雲’ 공양을 들었다. 아울러 천산개운 공양을 올림으로써, 남으로부터 받는 모함이나 해침 등을 소멸하는 공덕을 짓게 된다고 하였다. 부처님을 햇살과 비바람으로부터 보호하는 공덕이 그만큼 크니, 공양 올린 자 또한 그러한 보호를 받는 것이라 본 것이다.

작은 ‘해 가리개’가 또 하나의 불국토를 창조했듯이, 누군가를 보호하는 마음을 지켜나가면 그 공덕 또한 불국토에 닿으리라는 가르침으로 새겨도 좋을 듯하다. 古鏡

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

## 사물놀이와 원효대사



남화정\_ 방송작가

---

1978년 2월 22일, 종로구 원서동에 있는 소극장 공간사랑에서는 <제1회 공간 전통음악의 밤>이 열렸다. ‘공간사랑’은 건축가 김수근이 설계한, 30평 규모에 객석 120개가 들어가면 가득 차는 작은 극장이다. 고정된 의자가 아니라 상자를 이용해서 만든 객석은 언제든지 원하는 방식으로 배치를 바꿀 수 있었기 때문에 무대는 사랑방도 될 수 있고, 마당도 될 수 있었다.

### 사물놀이의 탄생과 불교의 사물

객석과의 거리도 가까워서 연주자와 관객이 서로의 숨결을 느낄 수 있는 공간. 서양식 극장이 도입되기 이전, 우리 전통예술은 원래 그런 공간에서 펼쳐졌었다. 공간사랑에서는 의미 있는 전통 공연이 많이 열렸는데, 그 대표적인 것이 바로 <제1회 공간 전통음악의 밤>, 더 정확히는 그 공연 프로그램 <민속악회 시나위 제10회 정기공연> 중 하나였던 <웃다리풍물>이다.



사진 1. 사물놀이(1981, 소극장 공간사랑). 사진: 이광수.

‘민속악회 시나위’는 우리의 전통예술이 소외되고 무시되던 1960년대 말에 결성된 단체로, 당시 산업화의 속도에 발맞추어 빠르게 사라져 가던 민속악을 발굴하고 보존하는 동시에 창조적으로 계승한다는 취지로 구성되었다. 통속민요를 모아서 기악 합주곡을 만든다든가, 산발적으로 전승되는 무용 반주음악을 일목요연하게 연결해서 또 다른 춤 음악을 만드는 등 예로부터 전승되는 음악들을 토대로 시대에 부합하는 새로운 음악 양식들을 만들어내는 데 앞장섰다. 그러나 그런 그들도 1978년 연주한 ‘웃다리 풍물’이 그렇게까지 큰 반향을 일으킬 줄은 몰랐을 것이다.

웃다리풍물은 경기도와 충청도 일대에서 전승된 농악이다. 우리나라 말이 지방마다 다르고 그래서 경상도 민요와 경기도 민요가 다른 것처럼, 농악도 지역에 따라 장단이며 노는 방식이 다르다. 그래서 웃다리, 호남 좌도, 호남 우도, 영남 등으로 나누고, 세세하게는 정읍 농악, 진주 삼천포 농악 등 지역명을 붙이기도 하는데, 아무튼 농악은 마당에서 노는 연희다.

수십 명이 각자 역할을 맡아서 깃발도 들고, 소고춤도 추고, 진도 짜고, 상모도 들리는 것이 기본인데, 공간사랑은 그렇게 많은 사람들이 뛰어다니며 놀 수 있는 곳이 아니다. 김용배, 김덕수, 이종대, 최태현 이 네 명은 각각 팽과리, 장구, 북, 징을 들고 나와서, 자리에 앉은 채로 장단만으로 농악을 재구성해 연주했다. 화려한 움직임이 빠지면서 장단의 흐름과 멋이 도드라졌고, 이는 관객의 폭발적인 박수갈채로 이어졌다.

이에 고무된 민속악회 시나위는 곧이어서 호남과 영남 지역의 가락들을 모아서 연주하기로 했고, 연주자들도 교체가 되면서, 1979년 3월 1일 ‘민속악회 시나위 봄 정기연주회’에서 처음 ‘사물놀이’라는 제목으로 영남 농악을 공연했고, 이듬해인 1980년 9월 29일 사물놀이 첫 번째 공식 발표 공연이 열리는데, 이때 김덕수, 김용배, 이광수, 최종실, 네 명으로 구성된 원조 사물놀이패가 나오게 된 것이다.



사진 2. 민사물에 대비되는 불전사물 佛殿四物(위로부터 법고·운판·범종·목어).

평소 나와 가까이 지낸 제자들이 공간사랑으로 찾아왔다. 넷이서 함께 풍물패를 만들고자 하니 적당한 이름을 지어 달라고 한다. 이들은 모두가 부친으로부터 풍물이 몸에 밴 사람들이니 썩 잘된 일

이라 싶어 적당한 이름을 찾아보겠다고 성큼 허락을 했다. 그런데 그럴싸한 이름이 쉽게 떠오르지를 않는다. 이미 세상을 떠난 그들의 선친들께서는 평생을 남사당패에 몸담으셨던 분이요, 말년에는 걸립패 등에서도 사물을 치셨던 분들이다.

김용배 군의 양아버지였던 상쇠 최성구 옹의 말씀이 떠올랐다.

“팽과리 그건 사람의 맥이여, 징은 심장이구. 북은 목덜미의 핏대고, 장구 그건 바지런한 아낙처럼 북편 채편을 도닥거려서 풍물을 엮는 것이여. 사물의 이치지.”

‘사물’에는 두 가지가 있으니, 일반인들의 팽과리, 징, 북, 장고를 가리키는 민사물과 절에서 법고, 운판, 목어, 범종을 가리키는 절 사물이 있다. 최성구 옹의 말씀대로 풍물이란 사물의 조화이니, 이 사물에다가 우리의 전통 예능 끝에 잘 붙는 ‘놀이’를 더해서 ‘사물놀이’라 하면 어떨까? - 2013년 4월 19일 금강뉴스 「사물놀이 명칭의 숨은 내력」

‘사물놀이’라는 이름을 지은 민속학자 심우성의 기록이다. 이 글 끝에 심우성은 “‘사물놀이’란 ‘보통명사’가 아니라 20여 년 전 지어낸 한 풍물패의 ‘고유명사’가 분명함을 말씀드리고 싶다.”며 원래 작명 의도와는 달리 쓰이는 것에 대한 우려를 나타냈다. 하지만, 이걸 그만큼 사물놀이가 대중에게 깊이 각인되었다는 것을 의미한다. 미국의 제조사 이름인 ‘호치키스(Hotchkiss)’가 스테이플러를 대표하고, 프랑스의 포클랭(Poclair)사가 굴착기를 대표하는 것처럼 말이다.

사물놀이는 순식간에 퍼져 나가면서 전국의 거의 모든 학교에 풍물패 혹은 사물놀이반이 생겼고, 세계적으로도 사물놀이의 매력에 빠져든 사람들이 많아지면서 <세계 사물놀이 겨루기>가 연례적으로 열리기



사진 4. 「세계 사물놀이 서울서 한마당」(1994년 9월 15일, 매일경제).

사진 3. 「사물놀이 10년 신들린 우주의 화음」(1988년 12월 1일, 조선일보).

도 했다. 요즘 세계인의 마음을 흔드는 한류의 시작이라고 할 수 있다.

### 남사당과 유랑예인집단

사물놀이 열풍을 일으킨 김용배, 김덕수, 이광수, 최종실은 남사당의 후예들이다. 김용배는 어린 시절 남운룡 명인이 이끄는 남사당패에 들어가서 생활했고, 김덕수, 이광수, 최종실은 각각 그들의 부친이 남사당패를 이끌던 분들이라 네댓 살부터 남사당 놀이판에 섰다.

남사당패는 오늘날까지 남아 있는 대표적인 유랑예인집단으로, 이들의 연희는 1964년 국가무형유산으로 지정되었고, 2009년에는 유네스코 인류무형유산에 등재되었다. 풍물, 접시돌리기처럼 쳇바퀴나 대접 등을 돌리는 버나, 땅 위에서 재주를 넘는 살판, 줄타기인 어름, 꼭두각시 인형극인 탈미 등 여섯 가지 연희를 전승하고 있다.

전통 시대에 활동했던 유랑예인집단으로는 남사당패 외에 솟대쟁이패, 대광대패, 초라니패, 걸립패, 사당패 등이 있었다. 솟대쟁이패는 솟



사진 5. 1938년 걸립패(京城 太平通, 사진 송석하, 국립민속박물관 소장). 사찰의 보수나 창건 등 불사를 명분으로 공연하며 돈과 곡식을 얻던 풍물패.

대를 세워놓고 그 위에서 재주를 부리던 연희패다. 솟대는 원래 고대 삼한에서 신성한 지역에 세웠던 높은 장대를 가리키는데, 솟대쟁이패는 장대 꼭대기로부터 양편으로 줄을 늘어 놓고, 그 위에서 재주를 부렸다. 남사당이 풍물이나 연극적인 연희를 중심으로 한데 비해서 솟대쟁이패는 서커스가 중심이었던 것이다.

대광대패는 경상남도 합천을 중심으로, 장날에 맞춰 장터를 찾아 떠돌던 예인집단이다. 솟대쟁이패처럼 솟대도 타고 나무로 만든 공을 높이 던졌다가 받는 죽방울치기 같은 놀이도 했지만, 오광대놀이 같은 탈놀이를 특징으로 한다. 초라니패는 탈놀이를 중심으로 하던 연희패다. 주로 군인이나 관노 출신으로 구성되어 있어서 가족이 함께 유랑하면서 푸대접을 받으면 행패를 부리는 것으로도 유명했다고 한다.

걸립패乞粒牌는 사찰과 관계를 맺고 활동하던 단체다. 절에서 발행한 신표信標를 가지고 다니면서 절의 보수나 창건 등 불사佛事를 위한 기금을 걷는다는 명목으로 고사소리 등을 해 주고 곡식이나 돈을 얻었다. 걸립패 중에는 승려가 직접 참여하는 중매구도 있었는데, 승려는 「천수경」 같은 불경을 외고, 풍물이나 탈춤 같은 것은 사람을 고용해서 판을 벌였



사진 6. 보덕사 감로탱화.

다. 결립패는 정월이나 10월 상달, 선달 등 일정한 기간에만 활동을 했다고 한다. 사람들이 가장 쉽게 볼 수 있는 것은 아마도 각설이패였을 것인데, 말하자면 결인이지만, 결인들도 나름 패거리를 이루고 각설이타령 같은 소리를 하는 것으로 음식과 곡식을 얻었다.

TV 같은 것이 없던 시절, 이런 연희패가 벌이는 놀이판은 매우 재미난 볼거리였지만, 전통적인 농경사회에서는 정착 생활이 기본이다. 집도 절도 없이 떠도는 사람들은 사회 최하층으로 경계의 대상이기도 했다. 따라서 당시 기록문화를 독점했던 양반들이 이들의 연희나 삶에 대해 관심을 가지고 자세한 기록을 남긴 경우는 거의 없다. 하지만 그들의 연희는 생생한 그림으로 남아 있다. 감로탱화가 바로 그것이다. 감로탱화는 고통받는 중생에게 수륙재와 같은 천도재를 베풀어서 감로와 같은 범문으로 해탈시킨다는 의미를 표현한 것인데, 여기에 연희패도 한자



사진 7. 보덕사 감로탱화에 표현된 연희패.



사진 8. 감로도 초본 중 연희패(국립중앙박물관 소장).

리를 차지하게 된 것은 실제 사찰 의식에서 연희패의 공연이 펼쳐졌기 때문이기도 하고, 그들 또한 고통받는 중생으로서 구제의 대상이기 때문이라고 한다.

남사당男寺黨은 남자들로 구성된 사당패라는 의미로, 남사당 이전에는 여성들이 연희를 펼치는 사당패가 있었다.

비구승, 비구니, 우바새, 우바이는 사중四衆이라 하고, 우리나라에서는 우바새를 '거사', 우바이를 '사당'이라고 한다. - 이공익 「연려실기술」

원래 거사와 사당은 남녀 재가신도를 가리키는 말이었지만, 연희집단 사당패에서는 노래하고 춤을 추는 여성을 사당, 소고로 장단을 맞추는 남자를 거사라고 했다. 거사와 사당은 부부 관계를 맺고, 거사는 사당을 업고 다니면서 세탁을 해 주는 등 애지중지했지만 또 한편으로는 사당에게 매춘도 시키는, 일반인의 상식으로는 이해하기 힘든 관계였기 때문에 이에 대한 비판이 많았다.

서울 이남에 무당 같으면서 무당이 아니고, 광대 같으면서 광대가 아니고, 비렁뱅이 같으면서 비렁뱅이 아닌 자들이 있어, 떼 지어 다니면서 음란한 짓을 행하고 있다. 손에 부채 하나를 가지고 장터를 만나면 연희를 하고, 집집 문전을 따라 다니며 노래를 불러 남의 옷과 음식을 도모하는데, 방언에 이를 일컬어 '사당'이라고 하며, 그 우두머리를 일컬어 '거사'라고 한다. 거사는 단지 소고를 두드리며 염불만을 하고, 사당은 가무歌舞를 행할 뿐만 아니라 남자를 잘 농락하는 것으로 그 재능을 삼는다. - 이옥 「사당」



사진 9. 안성 청룡사. 전국 팔도에 사당패를 공급한 것으로 추정된다.

사당패도 걸립패처럼 사찰과 관례를 맺고 활동했는데, 걸립패가 신표 信標를 보여주며 신분을 증명한 것처럼 사당패는 부적을 판매했다고 한다. 신재효가 정리한 판소리 박타령 중에는 창평 대주암, 함평 월량사, 함열 성불암 등이 사당패의 근거지로 등장하는데, 그중 가장 유명한 곳이 경기도 안성의 청룡사다. 청룡사 옆 불당골은 현재도 ‘팔사당골’이라 불린다고 하는데, 청룡사에서 사당을 양성해서 전국 팔도에 사당패를 공급한 흔적으로 추정된다.


청룡사 부근에는 여성으로서 남사당패를 이끈 것으로 유명한 바우덕이의 묘와 사당도 있다. 대여섯 살 때부터 남사당패에서 자란 바우덕이는 줄타기와 살판에 뛰어나서 열다섯 살 때 우두머리에 해당하는 꼭두쇠가 되었고, 경복궁을 중건할 때 전국의 놀이패들도 공사 현장에 가서 위문 공연을 했는데, 이때 바우덕이가 이끄는 안성 남사당패가 뛰어난 기량을 선보여서 흥선대원군이 옥관자를 하사했다는 이야기가 전해온다.

예인집단은 이렇게 사찰을 중심으로 활동을 하면서 놀이판을 벌일 때는 사람들의 축원을 기원하는 내용의 소리와 춤으로 시작하곤 했다.

그러면서 자연스럽게 사찰과 민간의 음악이 섞이기도 했는데, 고사소리나 승무 같은 것이 그 예이다.

## 거득공과 원효대사

유랑예인집단은 기원부터 불교와 관련이 있었을 것으로 추정된다. 『삼국유사』에는 거득공이라는 관리의 이야기가 기록되어 있다. 거득공(車得公) 또는 차득공이라고도 하는 이 사람은 신라 태종 무열왕의 서자였는데 문무왕이 거득공을 재상으로 삼으려고 하자 거득공은 “일단 나라를 돌아보면서 민간 부역의 괴롭고 편안함, 조세의 가볍고 무거움, 관리의 청렴함과 탐오를 살펴본 후에 취임하겠다.”고 답하고는 비파를 들고 거사의 차림으로 길을 나섰다. 비파 같은 악기 하나 정도는 들어주어야 거사의 모습이 완성된다고 여긴 것이다.

원효대사는 아예 스스로 유랑예인의 삶을 살았다. 실계(失戒) 후 속인의 옷을 입고 스스로 소성거사(小性居士)로 자처할 때 광대들이 가지고 노는 큰 박을 하나 얻고는 여기서 영감을 얻었는지 『화엄경』의 내용을 바탕으로 무애가(無碍歌)를 만들고, 광대 박 모양으로 만든 도구를 가지고 마을마다 돌아다니면서 노래하고 춤을 추며 교화했다고 한다. “덕분에 가난하고 무지몽매한 무리들도 모두 부처의 호를 알게 되었고, 모두가 나(南無)를 칭하게 되었으니 원효의 법화가 컸던 것이다.”라고 『삼국유사』는 기록하고 있다. 원효의 무애가는 잊혀졌지만 박을 들고 추던 무애무(無碍舞)는 조선시대 말엽까지 궁중무용으로 전승이 되었다. 

○ **남화정** 방송작가. 국악방송 〈노래가 좋다〉, KBS World 〈얼췌 우리가락〉 등을 맡고 있다.

# 영국의 명상지도자 제임스 로우 불이법과 공을 통한 족첸 수행법



조은수\_ 서울대학교 철학과 명예교수

이번호에는 영국의 명상지도자 제임스 로우 James Low를 소개하고자 한다. 이분에 대해 처음 알게 된 것은 샘 해리스(Sam Harris)가 운영하는 유료 명상앱인 ‘웨이킹 업(Waking Up)’을 통해서였다. 처음 강의를 들었을 때 불교에서 추구하는 마음의 세계 또는 깨달음에 대해 현대 일반 언어

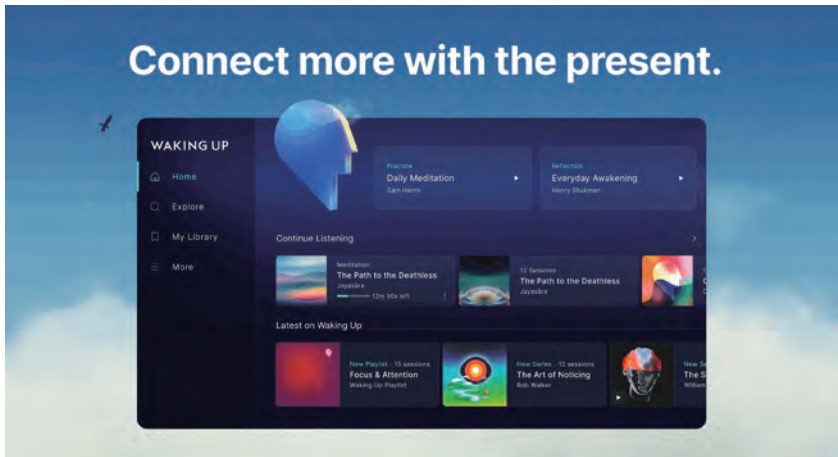


사진 1. 명상앱 '웨이킹 업(Waking Up)'의 홈 화면.

를 사용하여 치밀하게 분석하는 것이 너무나 놀라웠고 그의 말에 단번에 공감할 수 있었다.

그 후 ‘Simply Being’(순수한 현존, 있는 그대로라는 뜻)이라는 이름의 웹사이트를 알게 되었는데, 거기에는 지금까지 행한 엄청난 양의 강의 녹음과 녹취록이 들어 있었다. 그 사이트의 안내문에는 “붓다달마(불법)에 대한 대중의 이해를 심화하고 복잡한 일상생활에 어떻게 적용할지를 알고 싶은 사람들에게 유용하게 쓰이기를 바란다.”고 써 있었다.

## 줌 면담, 명상앱, 집중수행, 저술과 강연을 통한 가르침

몇 년간 인터넷 줌(Zoom)과 녹음으로 공부하다가 2024년에는 한번 만나보기로 결심했다. 스페인에서 열리는 집중수행에 참가하려고 신청했는데, 바르셀로나 프로그램은 참여치 못하고 멀리 시골 베시아나의 어느 기독교 수도원에서 열린 프로그램에 참여할 수 있었다.

그 자리에 모인 약 70명의 사람들은 반 정도는 스페인 사람들이고 나머지는 유럽의 각 나라에서 모인 사람들이었다. 뛰어난 실력의 통역가



사진 2. 'Simply Being(https://simplybeing.co.uk)'의 홈 화면.

두 명이 돌아가면서 한마디 한마디씩 영어와 스페인어로 순차 통역을 하고 있었는데, 그 리드미컬한 통역 속에서 청중들은 앞에 들었던 말의 의미에 대해 생각하는 시간을 가질 수 있어서 전체적으로 아주 편안한 분위기였다. 강의를 시작하기 전에 모두 같이 “아~”를 소리로 얹으면서 화이트A 관상觀想(visualize)하는 수행을 한다.

제임스 로우가 하는 명상법은 티베트 불교 전통에 기원하는 죽첸(Dzogchen) 명상이다. 대승불교의 공승과 불이不二 사상에 기반하는 일종의 선법禪法이라 할 수 있다. 제임스 로우의 과거 이력은 당시 유럽의 젊은이들이 인도와 티베트의 불교를 어떻게 접했는지에 대해 하나의 흥미로운 사례를 제공한다. 국내에서는 티베트 불교의 람림 수행이나 쯡카파의 『보리도차제광론』 속에 나타난 수행법을 중심으로 한 연구를 본 적이 있었는데, 실제로 이것이 현대 서구 사회에서 어떤 식으로 간소하게 응용되어 사용되는지의 일단을 볼 수 있어 흥미로웠다.

## 인도에서 길을 찾다

제임스 로우는 1948년 생이다. 어느 잡지사와의 인터뷰에서 자신과 불교와의 만남을 다음과 같이 밝히고 있다. 자신은 스코틀랜드 출신으로 글래스고에서 자랐으며 에딘버러 대학에서 사회인류학과 인도철학을 공부했다고 한다. 어느 날 [영국에 와 있던 티베트의 림포체] 초감 트룽파에 대한 말을 듣고 그를 만나러 스코틀랜드 국경에 있는 존스톤 하우스를 찾아갔다.

트룽파는 그전에 만났던 누구와도 달랐다. 강렬하고 어떤 틀에도 묶이지 않는 분이였다. 나는 대학에 가기 전에 이미 히치하이킹으로 인도에 가 본 적이 있었다. 인도인은 가난하고 힘든 삶을 살고 있었지만 서양

이나 다른 국가들에서 보지 못한 특별함이 있었다. 나는 점점 더 힌두교와 불교에 관심을 갖게 되었고 결국 인도에 살기로 결심하고 그곳으로 갔다.

인도의 서벵골 산티니케탄(Santiniketan)에 있는 비스바 바라티(Visva Bharati) 대학교에서 티베트어 문학 철학 등을 공부하던 중 티베트에서 피난와 인도



사진 3. C.R. Lama와 제임스 로우.

티베트학을 가르치는 교수이자 닝마파 라마로서 족첸(Dzogchen) 수행을 지도하는 치메드 릭진 라마(Chhimed Rigdzin Lama, 줄여서 C.R. Lama라고 부름)를 만나게 된다. 그 스승의 집에서 십 년간 거주하면서 집안일도 돕고 시봉을 하면서 티베트 닝마파의 경전들과 수행법(sadhana)에 관한 책들을 영어로 번역하는 일을 시작하였다.

그는 어떻게 수행의 길에 들어서게 되었는지 그 공부의 과정은 어떤 것이었는지를 이렇게 말하고 있다.

“아이스크림을 먹어본 경험으로 알 수 있듯이, 접촉하는 순간 사라 집니다. 즐거움도 마찬가지로입니다. 손에 넣자마자 손가락 사이로 빠져나갑니다. 우리가 젊고 매우 활력이 넘칠 때는 모든 종류의 경험을 하지만, 점차 경험을 쫓는 것은 매우 지칠 뿐이고 어디에도 도달하지 못한다는 것을 깨닫게 됩니다. 그래서 저는 내면으로 들어가서 제 마음속에서 일어나는 것을 보기 시작했습니다.

저는 족첸의 대가이신 제 근본스승 C.R. 라마를 만나 운이 좋았습니다. 족첸은 티베트 불교의 한 전통으로 우리 자신의 마음을 직접 탐구하는 데 중점을 둡니다. 마음의 내용에 집중하는 것으로 시작하여 그것이 얼마나 덧없고 붙잡을 수 없는지 봅니다. 물론 처음에는 마음에 일어나는 다양한 모습을 관찰하려고 했습니다.

저는 그것들에 끌려 여기저기 날아다녔습니다. 그러다 점차 저는 갈고리들이 있는 자리에서 차분히 머무르는 법을 배웠고 더 이상 코에 고리가 꿰인 소처럼 이끌리지 않을 때 강력한 내면의 습관과 패턴 앞에서 차분히 머무를 수 있다는 것을 알게 되었습니다. 나 자신으로 여겼던 것은 오직 내가 그렇게 받아들일 때 그렇게 된다는 것을 알게 되었습니다. 제게 무슨 일이 일어나든 오고 가게 내버려두면 이러한 일어남은 나도 아니고, 나의 정체성도 아닙니다. 그



사진 4. 인도 다질링에서(맨 오른쪽이 제임스 료우).

것들은 방대한 잠재적 반응의 일부이며 오로지 우리가 거기에 참여할 때만 나타나는 것입니다.

제 자신에 대해 더욱 편안해질수록, 저는 제 스승과 가르침의 계보에 대한 믿음이 더 커졌습니다. 마음에서 태어나지 않은 본성에 피난처를 찾을 수 있게 되면서 제 생각을 붙잡을 필요가 점점 줄어 있었습니다. 생각, 감정, 느낌은 일어나고 사라집니다. 생각은 실제적이고 유효한 무엇인 것처럼 보이지만 이미 바다에서 나와 다시 바다로 들어가는 파도처럼 녹아 계속 사라지고 있습니다. 그러다가 우리는 바라보는 자를 찾기 시작합니다. 우리는 누가 바라보는 자인지 보려고 합니다. 자각 자체를 자각하는 미묘한 방법들이 있습니다. 이를 통해 우리는 우리가 자각 그 자체라는 것을 봅니다. 이것이 수행의 주요 초점입니다.”

1976년에 스승 C.R 라마는 제임스 로우에게 이제 세상에 나아가 사람들을 가르치라고 했다. 티베트 불교의 가르침을 서양 사람들에게 전하라는 사명이었다. 10년 만에 영국으로 돌아와 그는 대학을 졸업하고 심리치료 분야 공부를 시작하였다. 석사와 박사 학위를 마치고 교수가 되었고 오랫동안 심리치료 분야에서 가르쳤다. 그리고 또 영국 국민건강서비스(NHS)의 심리치료 분과에서 최고 책임자로 일하다가 은퇴하였다. 이제는 개인적으로 심리치료 컨설턴트를 하면서 명상지도에 전념하고 있다.

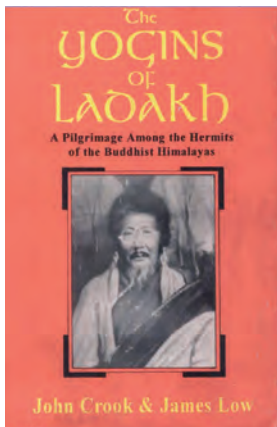


사진 5. 『라닥의 수행자들』 표지.

『라닥의 수행자들』(*The Yogins of Ladakh: A Pilgrimage Among the Hermits of the Buddhist Himalayas*)은 1997년에 발간되었는데, 브리스톨대학교의 심리학 교수인 존 크룩(John Crook)이 제임스 로우와 1977년과 1986년에 인도 라닥의 오지에 가서 동굴 등에서 수행하는 수행자들을 실제 면담하고 쓴 아주 희귀한 책이다.

## 제임스 로우 명상법의 특징

심리치료사면서 불교명상을 가르치는 그의 경력이 현대적인 불교 지도자가 되는 데 큰 역할을 한 것 같다. 그는 재치 있는 영국인 특유의 유머를 가지고 있어 강연 중에는 청중들의 웃음소리가 그치지 않는다. 그의 강연은 보통 어머니나 가족 관계와 같은 일상적 주제로 시작하지만 문학, 철학, 예술에 대한 깊이 있는 통찰로 흥미진진한 강연을 만들어 낸다.

그는 불교 용어를 거의 쓰지 않는다. 공췌이나 무아無我, 족첸 수행법 등에 대해 현대의 지식인이면 알아들을 수 있는 용어로 설명한다. 그는 체격이 장대 한데 사람들은 그가 열정적



사진 6. 제임스 로우 강연 장면.



사진 7. 제임스 로우의 강연에 참석한 청중들.

으로 강의하는 것을 보면서 내면적인 따뜻함과 자비심을 느낀다고 한다.

그는 이전에 티베트 낭마파의 비전秘典들을 영어로 번역한 것 외에 자신의 가르침을 담은 20여 권의 책을 출판했다. 주요 저서로는 “*Simply Being*”, “*Being Right Here*”, “*The Mirror of Clear Meaning*”, “*Collected Works of C.R. Lama*”, “*Sparks*”, “*Finding Freedom*”, “*Buddha shows the way*”, “*Sparks*” 등이 있다. 이 책들은 에스토니아어, 프랑스어, 독일어, 이탈리아어, 폴란드어, 포르투갈어, 스페인어로 번역되었다.

그는 지금도 유럽 각국을 돌면서 집중수행을 가르치고 있다. 필자가 작년에 참가했던 집중수행은 그의 저술들이 스페인어로 번역되어 출간됨에 따라 조직된 것으로 보였다. 영국뿐만 아니라 프랑스, 독일, 폴란드 그리고 최근 스페인과 포르투갈에서 집중수행을 열고 있다. 집중수행은

열흘씩 함께 숙식하면서 하루 10시간 이상씩 강의를 듣고 명상하는 방식으로 진행된다.

## 개념화와 본질화의 해체

그의 기본명제는 두 가지로 요약된다. 모든 사람은 원래부터 청정하다(primordial purity of the mind), 우리는 그것을 모를 뿐이다. 따라서 실제로는 깨끗하게 할 것이 없다(there is nothing to purify). 그는 이런 내용을 설득력 있게 펼치기 위해 공초과 불이不二(non-duality)를 소재로 사용한다. 죽첸은 동아시아의 선불교와 매우 유사한데, 불이성에 대한 가르침도 관심을 끈다. 최근 유럽의 명상 지도자 중에 불이(non-duality)를 가르치는 사람들이 꽤 있다고 한다.



사진 8. 프로그램이 진행된 스페인 베시아나 수도원.

그가 영국의 에메슨 칼리지에서 행한 강연은 여러 곳에 언급될 정도로 유명하다. 개인의 주관과 관계에 대한 편견이 내면화되고, 자아관이 고착되는 과정을 분석하고, 무아와 공을 통해 그것을 해체하는 과정으로 인도한다. 내용의 일부를 살펴보면, 자아나 우리를 둘러싸고 있는 관계 등은 개념화와 본질화(essentialization)의 산물이다. 따라서 이것을 해체하는 것이 수행의 기본이 된다. 개념화된 관계는 허상이다. ‘친구’나 ‘적’ 같은 개념은 단지 개념화에 불과하며, 다른 사람에 대한 우리의 지각이나 차별은 상황적이고 주관적인 의견에서 비롯된 것일 뿐이다.

극도로 잔혹한 행동을 하는 사람조차도 그들을 사랑하는 사람이 있다는 것은 우리가 타인을 포착하는 방식이 결코 그 사람 전체가 아님을 보여준다. 투사(projection)와 편견에 대하여, “나는 당신이 싫다”고 느낄 때, “당신은 정말로 싫어할 만한 나쁜 사람”이라고 확고하게 받아들이는 편견과 투사가 이루어진다. 우리는 타인을 ‘그대로’ 알 수 없으며, 접근 가능한 것은 오직 ‘나에게 비치는 당신(you for me)’일 뿐이다. 관계는 우리 자신의 ‘거품(bubble)’ 속에 갇혀 있으며, 이것은 상대방에 대한 정보가 아니라 우리 자신에 대한 정보를 알려줄 뿐이다.

어떤 사람이 “초보자에게는 매우 어려운 수행처럼 보입니다. 시각화나 만트라 또는 호흡 같은 다른 수행법도 사용하나요?”라고 묻자 다음과 같이 답했다.

“삶의 어떤 사건도 이러한 방법의 일부가 될 수 있습니다. 예를 들어 세잔은 프랑스 남부의 생트빅투아르 산을 오랫동안 그렸습니다. 그는 그것을 반복해서 바라보았습니다. 매번 바라볼 때마다 그는 다른 무엇인가를 보았습니다. 그 언덕은 오직 그 이름과 그것에 ‘대


한' 개념들에서만 알 수 있습니다. 언덕이 스스로 드러내도록 허용 될 때, 매 관찰은 그것의 무한한 잠재력을 새롭게 보여줍니다. 개방성<sup>開</sup>은 개념을 환영할 수 있지만 개념은 개방성을 환영할 수 없습니다. 따라서 직접 보는 것이 중심이 되어야 합니다. 세잔이 새로운 눈으로 그림을 그릴 수 있을 때 붓, 물감, 혼합 등의 기본 기술도 부차적으로 필요합니다. 이것이 바로 명상에 필요한 것입니다. 우리에게 필요한 기본적 능력, 고요한 집중을 유지할 수 있는 능력입니다. 이를 위해 우리는 낯날의 호흡 감각에 집중할 수 있습니다. 주의를 그 미묘한 감각에 가져다 놓고 그것과 함께 머무릅니다. 그런 다음, 우리가 산만해질 때마다, 주의를 집중해 그 덧없는 감각으로 부드럽게 되돌아갑니다.”



사진 9. 필자와 함께한 같은 조 참가자들.

어떤 사람이, “당신의 방식에는 깨달음이나 해탈 같은 ‘이제 나는 해탈했어!’ 또는 ‘오, 이제 나는 붓다야!’라고 말할 수 있는 종착점이 있나요?”라고 묻자 다음과 같이 대답했다.

“깨달음이라는 용어는 우리가 스스로라고 여기는 모든 것과 우리가 경험하는 모든 것의 근본을 알아차리는 것을 말하는 것입니다. 깨어난다는 것은 우리의 삶이 우리의 현전, 우리의 자각, 단순히 여기 있음의 에너지나 잠재력의 발현이라는 것을 아는 것입니다. 여기 있음은 경험의 끊임없는 움직임과 다르지 않습니다. 깨달음의 고요함은 무대와 같고, 삶의 움직임은 무대 위에 일어나는 모든 다양한 공연과 같습니다. 이 둘은 분리할 수 없으며, 그들의 불가분성을 아는 것이 지혜와 자비의 기반입니다. 지혜로 우리는 모든 내재적 내용이 없는 공허한 마음을 봅니다.”

그는 족체에 대해 대승불교의 일부이며 공성의 지혜와 타인을 위해 최선을 다하도록 허용하는 자비, 존재의 연결성, 참여의 흐름을 결합시키는 것이라고 한다. 그는 불교적 개념이나 용어를 사용하지 않지만 불교의 핵심적 교리 안에 있음을 알 수 있었다. 

○ **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」, “Wōnhyo on Guilt and Moral Responsibility” 등이 있다.

바위에 새긴 미소 14

양현모\_ 사진작가

# 경주 남산 열암곡 석불좌상

높이 4m, 신라시대.



## 선재스님이 뿌린 씨앗



박성희\_ 한국전통음식연구가

---

사찰음식은 배를 채우기 위한 음식이 아니라 마음을 닦기 위해 짓는 수행의 한 형식입니다. 그래서 사찰에서 밥을 짓는 일은 요리가 아니라 공부에 가깝고, 기술이 아니라 태도에 가깝습니다. 사찰음식은 늘 묻습니다. 이 음식은 누구를 위한 것인지, 이 한 그릇에 어떤 마음이 담겼는지, 그리고 이 밥을 짓는 나는 얼마나 나를 내려놓았는지를 묻습니다. 공양간에서의 하루는 이 질문으로 시작하여 이 질문으로 끝납니다. 칼을 들기 전 멈추는 시간, 불 앞에서 서두르지 않는 태도, 마지막 그릇을 내기 전 잠시 합장하는 마음까지 그 모든 과정이 사찰음식이 수행음식임을 증명합니다.

### 공양, 나를 비워 하루를 살리는 수행

공양은 나를 비워 하루를 살리는 수행입니다. 불교에서 공양은 무언의 수행입니다. 설명하지 않고, 드러내지 않으며, 그저 자기를 낮추어 남



사진 1. 선재스님의 겨울 밥상.

을 살리는 실천입니다. 부처님께서 『증일아함경』에서 “비구들이여, 음식은 약을 먹듯 하라.”고 말씀하셨습니다. 이 가르침은 절제의 윤리를 넘어 음식을 대하는 마음의 방향을 묻는 말씀입니다. 공양은 무엇을 얻느냐의 문제가 아니라 무엇을 내려놓느냐의 문제이기 때문입니다.

선재스님의 공양에는 언제나 이 질문이 놓여 있었습니다. 맛을 앞세우지 않았고, 기교를 드러내지 않았으며, 그 대신 해치지 않으려는 마음과 부담을 주지 않으려는 태도가 먼저 자리를 잡고 있었습니다. 그야말로 지구를 살리는 사찰음식이 수행의 방편이었고 결국 모두를 살리는 생명의 공양이 되었습니다. 공양은 그렇게 사람을 살리고 수행을 이어가게 합니다.

## 보시, 남기지 않는 손길

보시는 흔히 무엇을 주는 행위로 이해됩니다. 그러나 사찰음식을 통해 곁에서 배운 보시는 무엇을 주느냐보다 얼마나 남기지 않느냐의 문제였습니다. 더 주고 싶다는 욕심도, 인정을 받고 싶은 기대도, 칭찬을 바



사진 2. 선재스님의 겨울 음식.

라는 마음조차 공양 앞에서는 내려놓아야 합니다. 공양간에서의 보시는 아무도 알아주지 않아도 괜찮은 손길입니다. 누가 먹을지 몰라도 정성을 다하고, 감사가 돌아오지 않아도 묵묵히 다음 공양을 준비합니다. 그 반복 속에서 보시는 결과를 남기지 않지만 마음의 결을 바꾸는 수행이라는 것을 배웠습니다. 보시는 조용하지만 가장 여운이 오래 남는 공부입니다.

## 자비, 맛보다 먼저 익는 마음

사찰음식의 바탕에는 언제나 자비심이 놓여 있습니다. 살생을 멀리하는 이유도, 자극을 덜어내는 까닭도 모두 생명을 향한 연민에서 비롯됩니다. 선재스님은 재료 하나를 다룰 때도 늘 조심스러우셨습니다. 자비란 거창한 선언이 아니라 재료를 대하는 손끝의 태도라는 것을 스님의 가르침을 통해 비로소 알게 되었습니다. 『법구경』에는 “모든 중생은 형벌을 두려워하고 죽음을 두려워한다.”는 말씀이 있습니다. 스님의 공양은 이 가르침을 날마다 말없이 실천하는 자리였습니다. 자비는 멀리서 바라

보는 연민이 아니라 가까이에서 다치지 않게 하는 마음입니다. 스님의 공양에는 그 거리가 늘 가까이 있었습니다.

## 공양간, 가장 낮고 깊은 도량

사찰에서 공양간은 가장 낮은 자리에 놓여 있습니다. 그러나 수행의 깊이로 보면 그곳은 가장 깊은 도량입니다. 칼을 들기 전의 멈춤, 불 앞에서 서두르지 않는 태도, 마지막 그릇을 내기 전 잠시 합장하는 마음, 그 모든 순간이 수행이고, 말 없는 가르침이었습니다.

공양은 삶을 꾸미는 기술이 아니라 삶을 낮추는 공부입니다. 공양은 자리가 바뀌어도 흔들리지 않습니다. 얼마 전 선재스님의 사찰음식이 불교의 울타리를 넘어 세상으로 향하게 되었습니다. 스님은 요리를 보여주기보다 불가佛家에서 말하는 공양의 태도를 묻는 선택을 하셨습니다. <흑백요리사2>라는 무대 위에서도 스님은 끝내 경쟁의 언어를 택하지 않으셨습니다. 이기기 위한 맛이 아니라 살리기 위한 공양을 선택하셨기 때문입니다.



사진 3. 봉녕사 학인스님들과 사찰음식 촬영.

수행을 기반으로 하는 음식철학은 힘이 있어서 결코 흔들리지 않는다는 것을 말합니다. 저는 여전히 배우는 제자이며 스님은 음식을 통해 법문을 하시는 수행자입니다. 오늘도 저는 한 그릇의 공양을 준비하며 스님의 뒷모습을 떠올립니다. 그리고 스스로에게 묻습니다. 이 공양은 보시가 되었는지, 이 마음에는 자비가 담겼는지, 나는 오늘 나를 조금이라도 비웠는지 묻습니다. 그 질문을 놓치지 않는 한 사찰음식은 언제나 수행이 우선입니다. 그리고 그 수행음식은 오늘도 조용히 공양간에 피어오르는 연기처럼 세상으로 퍼져 나가 지구를 살리는 음식으로 자리합니다.

스님은 늘 제자에게 묻지 않고 보여주셨습니다. 재료를 고르는 눈빛, 칼을 쥔 손의 힘, 불을 낮추는 순간의 호흡, 그 모든 장면은 말 없는 가르침이었습니다. 급해지면 맛이 거칠어진다는 것, 욕심이 앞서면 음식이 먼저 알아본다는 것, 기다릴 줄 알 때 비로소 재료가 자기 이야기를 시작한다는 것을 스님은 몸으로 가르치셨습니다. 제자들은 그 곁에서 ‘요리’가 아니라 수행의 리듬을 배웁니다. 스님의 저서 『당신은 무엇을 먹고 사십니까』(불광출판사, 2016)에 담긴 문장들은 부엌에서 수없이 보아온 스님의 뒷모습과 다르지 않습니다. 이 책에서 스님은 “무엇을 먹느냐?”는 질문을 통해 “어떻게 살고 있느냐?”를 묻습니다. 음식은 배를 채우는 도구가 아니라 마음을 비추는 거울이며, 밥 한 끼는 자연과 세상에 대한 우리의 태도를 가장 솔직하게 드러내는 자리라는 가르침이 책 곳곳에 스며 있습니다.

## 기다림의 시간들

스님에게 음식은 늘 관계의 언어였습니다. 제철 채소 한 포기는 계절과의 인연이고, 된장 한 숟가락에는 시간과 기다림이 들어 있으며, 남기



사진 4. 봉녕사 학인스님들의 사찰음식 수업시간.

지 않는 밥그릇에는 생명에 대한 예의가 담겨 있습니다. 그래서 스님은 음식을 화려하게 꾸미지 않으셨습니다. 있는 그대로 자연스럽게 차려내는 것이 가장 법다운 상차림이라 말씀하셨습니다. 비워낼수록 본래의 맛이 살아난다는 것을, 적게 먹을수록 삶이 넉넉해진다는 것을, 스님은 밥상으로 증명하셨습니다.

스님 곁에서 가장 오래 배운 것은 기다림입니다. 불을 앞에 두고도 서 두르지 않는 태도, 재료가 스스로 익어갈 시간을 존중하는 마음, 그 기다림은 음식의 완성을 위한 기술이 아니라 삶을 대하는 수행자의 자세였습니다. 스님은 늘 말씀 대신 이렇게 보여주셨습니다. “삶도 음식처럼 억지로 바꾸려 들지 말고, 지금 이 순간을 정성껏 돌보라.”고.

나는 지금 무엇을 먹고 있는가? 그리고 무엇으로 내 하루를 살아내고 있는가? 그 질문이 제자들의 삶을 다시 불 앞으로 불러옵니다. 스승의 음식철학은 거창하지 않습니다. 다만 오늘의 밥을 바르게 짓겠다는 다짐, 이 한 끼가 나와 세상을 해치지 않기를 바라는 마음. 저는 그 곁에서 배웠습니다. 음식이 곧 수행이고, 수행은 다시 삶으로 돌아온다는 것을. 그래서 오늘도 저는 따스한 열정과 정성으로 가득 찬 스승님의 뒷모습을

떠올리며 밥을 짓고 음식을 만듭니다. 말보다 깊은 침묵으로 한 그릇의 밥을 통해 세상과 다시 연결되기 위해서입니다.

## 음식수행자의 원력과 전법의 결실

이러한 수행의 길을 삶으로 보여주신 선재스님께서 오랜 세월 음식으로 수행을 이어오신 이유는 결국 전법의 방편이자 부처님 법을 전하기 위함입니다. 선재스님의 전법은 법당에서 설하는 법문이 아니라 삶 속으로 스며드는 전법입니다. 스님은 부처님의 말씀을 설명하기보다 먼저 밥을 내어놓으셨고, 가르침을 앞세우기보다 공양을 차리셨으며, 사람의 마음은 설명으로 움직이지 않고 경험으로 열린다는 믿음을 음식에 담아 오셨습니다. 자극을 덜어낸 맛과 절제된 상차림 속에서 사람들은 왜 이 음식이 편안한지, 왜 먹고 나면 마음이 가라앉는지를 스스로 묻게 되고, 그 질문이 생기는 순간 이미 전법은 시작됩니다.

스님께서서는 밥을 차려주면 모든 가정이 편안해진다고 자주 말씀하셨습니다. 바로 그 평범한 풍경 안에 부처님의 가르침이 살아 있다고 보셨



사진 5. <흑백요리사 2> 심사위원인 안성재 셰프와 함께.

고, 그래서 사찰음식은 특별한 수행자를 위한 음식이 아니라 모든 가정을 향한 가장 일상적인 전법이 됩니다. 음식수행은 평온함 속에서 마음이 스스로 낮아지고 비워지기를 기다립니다. 그렇게 차려진 한 그릇의 밥은 한 사람을 편안하게 하고, 그 사람이 속한 가정을 편안하게 하며, 그 편안함은 다시 공동체와 세상으로 번져 나가고, 그 조용한 흐름 속에서 부처님의 가르침은 설명 없이도 이미 전해집니다.



사진 6. 선재스님의 간장차를 마시는 안성재 셰프.

밥을 차려주는 일은 몸을 살리는 일인 동시에 마음을 어루만지는 일입니다. 선재스님께서 오늘도 묵묵히 음식수행을 이어가는 이유는 밥 한 그릇이 한 사람을 살리고, 그 사람이 속한 가정을 편안하게 하며, 그 편안함이 다시 세상을 밝히는 포교의 씨앗이 된다는 믿음 때문입니다. 이것이 스님이 선택한 가장 깊은 전법의 길입니다. 씨앗을 심을 때 한 알만 심지 말고 세 알을 심어서 한 알은 하늘을 나는 새가 먹고, 한 알은 땅속의 벌레가 먹고, 남은 한 알은 우리가 나눠 먹자는 말씀을 자주 해주셨습니다. 그것이 삶의 지혜라는 말씀을 자주 해주십니다. 더불어 살아가는 삶 속에 누구 하나 다치지 않는 세상을 꿈꾸는 부처의 마음입니다. 古鏡

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

## 《시인부락》과 ‘생의 구경적 형식’이라는 문학 이념



김춘식\_ 동국대학교 교수

서정주, 김달진, 함형수 등 중앙불교전문학교 출신의 시인들이 중심이 되어 1936년 11월 14일에 동인지 《시인부락》을 창간한다. 당시 중앙불교전문학교 학생이던 서정주가 발행인 겸 편집인을 맡았고, 판권에 나온 주소인 ‘경성 통의동 3번지’는 그가 당시 함형수와 함께 한방에 기거하던 ‘보안(保安)여관’의 소재지이다.

### 중앙불교전문학교 출신 시인들이 창간한 《시인부락》

《시인부락》은 다음 달인 12월에 2호를 발간하고 중단했지만, 이후 서정주, 김달진, 함형수, 오화룡(2호에 참여) 등 중앙불교전문학교(1940년 혜화전문학교로 개칭) 출신 시인들은 해방 직후까지 일명 ‘신세대 문인들의 중심’을 이루면서 활발한 활동을 전개한다.

《시인부락》의 동인은 1호에 12명, 2호에 오화룡, 이시복, 이용희, 이해관 등의 4명이 더 참여하여 총 16명인데, 이들 구성원 대부분은 미당 서



사진 1. 근대시기 문인들의 사랑방이었던 통의동 보안여관. 사진: 월간미술.

정주와 비슷한 연배의 세대로서, 동인 중에는 김달진(1906~1995)이 그중 제일 연상이었다. 1호에 참가한 김달진, 김동리, 김상원, 김진세, 여상현, 이성범, 임대섭, 박종식, 서정주, 오장환, 정복규, 함형수 등은 중앙불교전문학교라는 학맥, 그리고 출신지, 당시 경성에서의 거주지, 같은 연배라는 공통점에 의해서 서로 교류가 가능했던 ‘문학청년들’로서, 예를 들면 함형수, 오화룡, 김진세는 함경북도 경성 출신이고, 여상현은 서정주와 고창고보 동창, 오장환, 김동리, 김상원 등은 서정주와의 개인적인 친분 등으로 《시인부락》의 동인이 된 경우이다.

서정주와 김동리의 만남이 ‘석전 박한영’과 ‘김범부’를 매개로 한 ‘중앙불교전문학교’, ‘선학원’이 배경이 되었듯이, 당시 문학청년들의 동인지인 《시인부락》의 탄생은 서정주, 김동리, 함형수, 김달진을 중심으로 그 인적 교류가 확대되며 만들어진 결과라고 할 수 있다. 이런 세대적인 결집은 이후 시뿐만 아니라 ‘소설’로도 확장되는데, 김동리가 소설을 쓰고 평론을 함께하게 됨으로써, 김영수, 정비석, 최명익, 박영준, 김소엽, 정인



사진 2. 동국대학교의 전신 중앙불교전문학교 전경.

택, 계용묵, 허준, 박노갑 등의 소설가를 포함하여 새로운 문단적 네트워크를 구성하게 된다.

1934년 이후 신춘문예를 통해 등단한 문인들의 숫자가 늘면서 일명 ‘신세대’라는 말이 문단에 등장하게 되는데, 《시인부락》 창간과 김동리의 《조선중앙일보》, 《동아일보》 신춘문예 소설 연속 당선(1935, 1936)을 계기로 하여 ‘서정주와 김동리’가 이 신세대의 중심축을 이루게 된 것이다. 실제로 이 신세대의 등장과 그 대표 주자로서의 서정주와 김동리의 위상은 해방 직후 ‘조선청년문학가협회’의 결성으로 이어진다.

## ‘문학주의’를 앞세운 ‘신세대’의 연대와 반근대

될 수 있는 대로 우리는 햇볕이 바로 조이는 위치에 생생하고 젊은 한 개의 ‘시인부락’을 건설하기로 한다. 뒤에도 까마득한 과거에서

앞으로 먼 미래를 전망할 수 있는 곳—이미 병들은 벼들에게는 좋은 영양소, 오히려 건강한 벼들에게는 명일의 출발을 위한 자양이 될 수 있도록, 여기 미증유未曾有의 아름다운 공사가 하루바삐 완성 될 날을 기다리면서 우리 열네 사람은 준비 공작에 착수하였다. 벌써 여기다가 꼭 무슨 빛깔 있는 기치旗幟를 달아야만 멋인가? …… 우리는 우리 부락에 되도록 여러 가지의 과실과 꽃과 이를 즐기는 여러 가지의 식구들이 모여서 살기를 희망한다.

— 서정주, 「편집후기」, 《시인부락》(1939.11.14.)



사진 3. 서정주(1915~2000). 《시인부락》 편집장으로 활동했다.

인용한 내용은 서정주가 쓴 《시인부락》의 「편집후기」인데, 실질적인 창간사라고 할 수 있다. 이 글의 내용을 보면 ‘동인지’라는 특성을 감안한다고 해도, ‘문학청년’의 ‘끈끈한 연대’를 ‘문학주의’, ‘문학 공동체 구상’, ‘우리’라는 호칭을 통한 ‘공통 감각’과 ‘연대의식’의 호명을 통해 드러내고자 하는 의지가 강함을 잘 알 수 있다. 이상주의적인 ‘문학적 자율장’을 ‘부락’이라는 명

명을 통해 드러내면서, ‘우리, 벼’으로 호명되는 ‘문우의식’을 하나의 ‘세대 의식’으로 확장하려는 생각을 엿볼 수 있다. ‘여러 가지 과실과 꽃’으로 암시되는 다양성과 미적 가치의 포용성은 이후 ‘조선청년문학가협회’가 내세우는 ‘순수문학’과 ‘휴머니즘’의 원점에 닿아 있는 것으로 보인다.



사진 4. 1936년 서정주의 주도로 창간된 동인지 《시인부락》 표지.

한국 현대문학의 전개 과정에서 서구적인 양식과 사상, 인식에 대한 전통적 가치와 사상의 대응 과정은 불교를 중심으로 보면 시와 소설 모두에서 '설화적 가치'의 재발견으로 연결된다고 이미 말한 바 있다. 실제로 《시인부락》이 내세우고 있는 '선명한 기치'보다는 '다양성의 공존'을 내세우는 방식은 '직선적, 발전적, 주체적, 진화론적 사유' 등 20세기 초반의 '근대적 사유'와는 궤적을 달리하는 것들이다.

이광수, 김동인, 현진건 등의 불교소설이 역사소설의 형태를 취하고 있는 것은 '불교적 세계관과 가치'가 근대적인 상황과 가치에 잘 부합되지 않는다는 생각으로 인한 '시간적 퇴행'의 일종으로 볼 수 있는 것도 이런 점 때문이다. '주체'가 세계와 싸우고 투쟁하면서 자신의 '개체성을 구현'하는 '욕망의 서사'와 불교가 지향하는 개인을 넘어선 '무아'의 경지는 애초에 하나의 서사로 구성되기 어려운 점이 있다.

## 설화적 세계의 아포리아와 생의 구경 탐구가 불교를 만나는 지점

불교 설화의 특징은, 모든 이야기의 중심이 '인물'에게 있는 것이 아니라 그 이야기의 '비유와 알레고리' 즉 삶의 '비의'와 '구경究竟'을 보여주는 데에 있다. 이 점에서 김동리의 "문학하는 것은 구경적인 생의 형식이 되어야

한다.”는 주장은 불교의 ‘구경각究竟覺’에서 가져온 것으로 보인다.<sup>1)</sup>

생의 비유와 구경에 대한 탐색으로 이루어진 형식이 문학이라는 이념은 어쩌면 ‘서정주와 김동리’가 서로 교차하는 지점이면서, 불교적 설화가 ‘근대적인 문학의 형식’으로 자리 잡는 중요한 동력이라고 할 수 있다. 개인, 인물, 캐릭터 등에 초점을 두는 것이 아니라 그 개인의 생생이 향하는 방향과 의미에 초점을 둔다는 점에서, 이제 문학은 근대적 주체의 자기 정립을 사회적 자아에 한정하지 않고 ‘인간 일반의 실존과 조건’에 대한 탐색으로 전환하게 되는 것이다.

20세기 이후 서구 문학의 전개 또한 이 방향으로 나아가고 있었다는 점에서, 《시인부락》의 문학주의나 김동리의 생의 구경적 형식은 1935년 이후 ‘신세대 감각’의 핵심적인 특징을 구성하는 요소이다. ‘설화적 세계관’의 알레고리나 아포리즘은 인생을 진지한 ‘탐구’의 대상으로 만드는 속성이 있다.

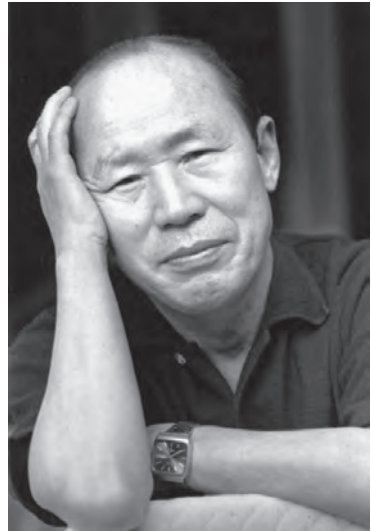


사진 5. 김동리(1913~1995). 서정주와 개인적 친분으로 동인이 되었다.

---

1) 여기에 대해서 김동리의 ‘구경적 형식’이 부처의 깨달음을 의미하는 ‘구경각’과는 달리 무속, 도교, 선도와 혼재되었다는 견해(고송석, 『한국 근·현대 불교 소설 연구』, 소명출판, 2014. 114쪽)도 있지만, 그 용어만은 불교에서 차용한 것이 분명해 보인다. 또한, ‘신명’, ‘천지의 분신’, ‘죽음이 삶을 이기는 곳’ 등 무속과 도교, 선도의 ‘영혼’, ‘정, 신, 기’ 등의 사유가 없지는 않지만 이런 점을 딱히 불교적인 것이 아니라고 보기도 어렵기 때문에, ‘구경각’과 ‘구경적 삶의 형식’은 연관성이 긴밀하다고 할 것이다.




사진 6. 김달진(1907~1989). 《시인부락》 동인 중 가장 연장자.

중앙불교전문학교 출신 시인인 김달진, 서정주, 함형수, 오화룡과 김동리의 만남은 결과적으로 ‘불교적 세계관’이 새로운 형태의 문학관으로 구축되는 과정에서의 중요한 계기를 이루는 것은 분명해 보인다. 신세대의 이념이 아직 구축되지 않은 상황에서 ‘문학이란 무엇인가’에 대한 이들의 질문과 대답은, 30년대 후반 이후 한국의 문학사를 끌어나가는 동력이었고, 그 결

과는 해방 이후 ‘조선청년문학가협회’의 ‘문학적 이념’으로 현실화된다.

서정주의 ‘동양주의나 예지의 시론’, 김동리의 ‘제3휴머니즘론’에는 기본적으로 ‘동양적 가치와 사유’에 대한 탐색이 전제되어 있는데, 그중에서도 ‘불교’를 통한 ‘현대성’에 대한 재구성은 아주 중요한 과정에 해당된다.

한국 식민지 근대소설과 시에 있어서 1930년대 후반 신세대로 분류되는 일군의 시인과 작가에 대한 주목은, 이 점에서 이들이 지니고 있던 ‘문학의 순수’가 곧 ‘생의 구경 탐구’와 일치한다는 생각의 출처가 어디에서 왔는가를 살피는 일에서 시작될 필요가 있다. 이들 신세대 작가, 시인들의 작품이 이전의 근대적 ‘문학’의 형식과 어떤 점에서 차이를 보이고 있으며, 그 이유는 무엇인가에 대한 해명은 그래서 아주 중요한 논점에 해당된다. 

○ 김춘식 동국대학교 국어국문문학예창작학부 교수. 문학평론가이자 시인. 개간 『시작』 편집위원.

## 한 세기에 걸친 암흑기를 뚫고 다시 살아난 몽골 불교의 오늘



김경나\_ 단국대학교 몽골연구소 연구교수



사진 1. 불단에 올려진 버tero 빛은 공양물(울란바타르의 다쉬초일링 사원). 몽골 불교에서 수명을 관장하는 흰 노인이 중앙에 있다. 몽골에서는 불단에 사탕이나 지폐를 올리는 풍습이 있다.

몽골의 불교는 사원 밖에서 더 깊이 살아 숨 쉰다. 울란바타르 아파트의 북쪽 벽, 초원 게르의 높은 선반, 그곳에 모셔진 작은 불단이 진짜 몽골 불교의 심장이다. 70년 탄압의 시대에도 은밀히 지켜진 이 신앙의 공간은, 1990년 자유를 되찾은 뒤 다시 몽골 가정의 중심으로 돌아왔다. 몽골의 가정 불단은 주로 집안의 북쪽이나 높은 곳에 설치된다. 불상이나 탱화, 기름등잔, 향, 그리고 ‘차강이데’라 불리는 흰 유제품이 공양으로 올려진다.

## 몽골인들의 일상적 불교 신앙 실천

몽골 불교신앙의 독특한 점은 티베트 불교의 전통을 따르면서도 몽골 전통 신앙의 요소가 자연스럽게 섞여 있다는 것이다. ‘하닥’이라는 푸른색 비단 천을 불상에 걸거나, 어워(ovoo)에 돌이나 사탕을 엮는 등 삶을 위한 기복과 치유 신앙이 불교와 결합된 모습이 여전히 살아 있다.

몽골 불교의 가장 중요한 명절은 차강 사르(Tsagaan sar, 하얀 달)다. 티베트의 로사르(Losar)와 같은 날 지내는 음력 설로, 공식적으로 3일간의 국경일이다. 차강 사르 전날인 그믐날, ‘비툽(Bituun)’은 몽골 불교 신앙이 가장 선명하게 드러나는 시간이다. 저녁이 되면 가족들이 불단 앞에 모여 기름등잔에 불을 올리는데, 새로운 해를 맞이하며 몸과 마음을 밝혀 깨



사진 2. 몽골 불교의 호법신인 발단 램(Palden Lhamo)의 불상(간단사).



사진 3. 발단 램이 타고 있는 말(간단사).

달음으로 나아가는 것을 상징한다. 또한 비툽 날 문 앞에 열음 세 조각과 건초를 놓아두는 풍습이 있다. 이는 몽골 불교의 호법신인 발단 람(Palden Lhamo)이 타고 다니는 말이 목을 축일 수 있게 하기 위함이다.

## 생활 속 불교 의례

몽골인들은 인생의 중요한 순간마다 라마 스님을 찾는다. 신생아가 태어나면 스님에게 아이의 생년월일시를 알려주고 이름을 지어 달라고 요청한다. 스님은 아이의 사주와 점성술적 요소를 고려해 좋은 이름을 선택해 준다. 이 관행은 칭기스 칸의 몽골 제국 시대부터 이어져 온 것으로, 불교가 극심한 탄압을 받았던 사회주의 시기에도 은밀히 지속되었다.



사진 4. 기름등잔에 불을 올리는 모습. 몽골에서는 가족에서 낸 동물성 지방을 등잔에 잘라 넣고 솜을 말아 심지를 세운 후 그 위에 불을 붙여 공양한다.

결혼 날짜를 정할 때도 스님의 자문을 구한다. 몽골의 ‘조르하이(zurkhai)’는 불교 점성술과 몽골 전통 역법이 결합된 것으로, 스님들은 신랑 신부의 띠와 생년월일을 계산하여 가장 길한 날을 골라준다.

장례 의식에서도 불교의 역할은 절대적이다. 몽골인들은 죽음을 하나의 전환으로 보는 불교적 윤회관을 받아들인다. 장례식에서는 스님이 경전을 독송하며 망자의 극락왕생을 기원한다. 사후 49일 동안 7일마다 법회를 열어 망자의 다음 생을 위한 공덕을 쌓는다. 장례식 후 가족들은 참석자들에게 비누와 수건, 성냥 등 작은 선물을 나누어주는데, 공덕을 쌓고 부정을 씻어내는 의미가 있다.

## 2023년 몽골 불교계의 세대교체

2023년 31년간 몽골 불교를 이끌어온 제29대 캄바 라마 초이잠츠(D. Chojamts)가 은퇴하고, 1980년생의 스님 째잔더르찌(D. Javjandori)가 제30대 간단사 주지이자 몽골 불교 수장으로 취임했다. 초이잠츠는 1990년 민주화 이후 몽골 불교 부흥의 핵심 인물이었다. 그의 노력 덕분에 몽골에서 불교의 공식적 지위가 법률로 확립되었고, 사월 초파일이 공휴일로 지정되었다.



사진 5. 몽골 불교의 수장 째잔더르찌(간단사 대웅전에서). 사진: 몽골 간단사.

몽골 불교의 새로운 수장 째잔더르찌는 1991년 11세의 나이에 수흐바타르 지역의 에르덴만달 사원에서 불문에 입문했다. 그는 계셰 하람빠 (Geshe Lharampa) 학위를 소지하고 있는데, 이는 티베트 불교 승려 교육 체계에서 가장 높은 학위이다. 째잔더르찌는 몽골의 체제전환 이후 최초로 하람빠 학위를 받은 몽골 승려라는 점, 2012년부터 달라이 라마의 관정과 법문에서 수차례 통역을 맡아온 점, 불교 교육과 계율의 재강화에 힘쓰고 있다는 점에서 높은 존경을 받고 있다.

이는 공산주의 시대를 경험한 기성세대에서, 민주화 이후 인도에서 정통 불교 교육을 받은 새로운 세대로의 전환을 의미한다. 45세의 젊은 수장은 몽골 불교의 현대화와 국제화를 이끌 책임자로 평가받고 있다.

2024년 1월 째잔더르찌는 한국을 찾았다. 조계종 총무원 사회부장 도심스님을 만난 자리에서 그는 한국불교의 연등회, 템플스테이, 동국대의 온라인 학술 아카이브, 역경譯經 사업에 대해 몽골 불교가 추진해야 할 ‘물모델’이라 칭하며 한국과 몽골 불교의 활발한 교류를 제안했다.

## 청년 세대와 불교의 미래

1990년 몽골 민주화 이후 태어난 밀레니얼·Z세대 승려들이 사찰 운영의 주체로 부상하고 있다. 이들은 소셜 미디어와 모바일 앱을 활용하여 불교를 현대화하는 데 앞장서고 있다. 온라인 대중 강연을 통한 설법, 유튜브를 통한 포교, 모바일 앱을 통한 독경 주문 시스템 등이 그 예다.

그러나 동시에 출가자 확보와 사원 유지, 교학·수행의 질적 수준을 지키는 일에는 어려움이 크다는 지적이 이어지고 있다. 몽골 인구총조사에서는 지난 10년간 사원과 승려 수가 감소한 것으로 나타났다.



사진 6. 울란바타르의 다쉬초일링 사원 전경. 게르 건축 양식의 대웅전 앞 붉은 가사를 입은 동승들의 모습.

해외 저널과 학계에서는 젊은 세대에 불교가 얼마나 실질적 의미를 주는지, 불교가 국가 정체성 복원과 동시에 개인의 삶 속에서 어떤 역할을 할지에 대한 논의가 활발해지고 있다. 불교 부흥이 ‘상징적 다수 종교’에 머물지, 실제 사회적 영향력을 회복할지 여부가 핵심 과제로 제기되고 있다.

몽골의 젊은이들은 불교를 어떻게 받아들이고 있을까? 전통과 정체성의 상징으로는 존중하지만, 일상적인 신

앙 실천으로는 이어지지 않는 경우가 많다는 분석이 있다. 몽골 전체 인구의 절반 가까이가 수도 울란바타르에 거주하고, 2020년 이후 매년 10%에 가까운 물가 상승으로 경제적 부담이 지속되면서, 불교가 현대인의 고민과 문제에 어떤 답을 줄 수 있는지에 대한 의문도 제기된다.

몽골 불교계는 전통적인 교학과 수행을 유지하면서도, 현대 사회의 요구에 부응하는 새로운 불교의 모습을 찾아야 하는 과제 앞에서 있다. 청년 세대의 참여 감소, 출가자 확보와 승가 재생산 문제는 몽골 불교의 미래와 직결된 문제다.

## 티베트와 몽골의 불교 교류

몽골 불교는 1937년부터 1990년까지 공산화로 인한 심각한 암흑기를 거쳤다. 현대 몽골 불교를 복원하는 데 결정적으로 기여한 것은 티베트

불교의 망명정부와 사원이다. 몽골 승려들은 쯙카파의 보리도차제(菩提道次第)를 중심으로 수행하기에, 깊은 공부를 위해 티베트와 인도로 유학하여 티베트 승려들과 교류를 맺는 것이 필수적이다.

최근 10년간 몽골과 티베트의 불교 교류는 중국의 정치적 압력과 종교적 열망 사이에서 복잡한 양상을 보여왔다. 2016년 11월 달라이 라마가 몽골을 방문하자 중국은 즉각 몽골과의 국경 통관을 지연시키고 광물 수출에 새로운 관세를 부과하는 등 경제적 보복 조치를 취했다.

몽골은 전체 수출의 약 90%를 중국에 의존하고 있으며, 양국은 4,710km에 달하는 긴 국경선을 맞대고 있다. 이러한 경제적 의존도는 몽골 정부의 외교적 선택을 크게 제약하는 요인으로 작용한다. 결국 몽골 외교부 장관은 같은 해 12월, 현 정부 임기 동안 달라이 라마를 다시 초청하지 않겠다고 공식 발표했다. 이후 달라이 라마는 몽골을 직접 방문하지 못하고 있다.

그러나 물리적 거리에도 불구하고 불교 교류는 다른 방식으로 이어졌다. COVID-19 팬데믹 기간인 2020년, 달라이 라마는 울란바타르 간단사에서 열린 연례 토론회에 화상으로 참여했다. 인도 유학 중 일시 귀국한 몽골 승려들의 학업을 지원하기 위한 자리였다. 실제로 1,000여 명의 몽골 승려들이 인도의 드레퓌 고망, 세라제, 규메, 규또 등 주요 사원에서 수학하고 있으며, 이들은 티베트 불교의 전통적인 교학 체계를 배우고 있다.

2024년 7월 6일에는 역사상 처음으로 몽골에서 달라이 라마 생일을 기념하는 ‘자비의 축제’가 대규모로 개최되었다. 주러시아·몽골·CIS 달라이 라마 대표 텔로 툄쿠 린포체가 주관한 이 행사에는 600명 이상이 참석했으며, 인도, 독일, 일본 대사를 비롯한 외교관들과 종교 지도자들



사진 7. 2016년 11월 19일 몽골 간단사 이드가 처일링 다창에서 법문하는 달라이 라마. 이날 달라이 라마 친견을 위해 몽골 신도 수천 명이 운집했다. 사진: 달라이 라마 공식 홈페이지.

이 함께했다. 주최 측은 매년 7월 6일을 ‘세계 자비의 날’로 지정하여 지속적으로 행사를 개최할 계획이라고 밝혔다.

이러한 교류는 중국의 경제적 압력 속에서도 몽골 불교계가 티베트 불교와의 역사적, 종교적 유대를 유지하려는 의지를 보여준다. 그러나 이러한 긴밀한 관계는 중국과의 외교적 긴장을 불러올 수 있다. 몽골 불교는 티베트 불교의 전통을 계승하면서도 최대 교역국 중국과의 관계를 고려해야 하는 외교적 딜레마에 직면해 있다.

## 한국과 몽골의 불교 교류

최근 10년간 한국과 몽골의 불교계 교류는 주로 한국의 사찰에서 몽골 사찰로의 연수나 단기 봉사, 일회성 방문이 주를 이루고 있다. 2013년부터 동국대 참사랑봉사단과 금강대 재학생들의 몽골 하계 해외봉사가

이어졌고, 2014년 조계종복지재단은 몽골 소외계층에 주민자활센터를 건립했다.

2017년 지구촌공생회는 몽골 항울지역에 분향유치원을 준공했고, 2018년에는 한몽 불교도우의회가 출범했다. 같은 해 한국불교종단협의회는 한국전통문화 몽골불교교류사업을 추진하였고, 몽골 간단사를 방문하여 위령재를 봉행하고 몽골 대통령을 예방했다.

2019년 고봉문도회는 몽골 풍척린 사원과 한·몽 불교문화교류 법회를 열고 MOU를 체결했다. 2022년과 2023년에는 합천 도원사가 몽골 에르덴조 사원을 방문하고 MOU를 체결했다. 2025년에는 한·몽 수교 35주년을 맞아 한국불교종단협의회에서 몽골을 방문하여 폭넓은 교류와 협력을 계획했다.

한편, 몽골 승려 최초로 동국대 불교학과에서 박사학위를 받은 템베렐스님을 비롯해 소수의 몽골 스님들이 한국 불교를 배우기 위해 국내에서 수학하고 있다. 이는 단순한 물질적 지원을 넘어선 학문적, 정신적 교류의 가능성을 보여준다.

그러나 한국과 몽골의 불교 교류는 아직 초기 단계다. 단기적인 봉사 와 일회성 방문이 주를 이루고 있으며, 승려 간의 깊이 있는 학문적 교류, 수행법 공유, 공동 연구 등은 앞으로의 과제로 남아 있다.

몽골 불교는 1990년 민주화 이후 급속한 부활을 경험했다. 폐허가 된 사원들이 복원되고, 새로운 승려들이 양성되고 있다. 2023년 10대 째춤담바 후투투의 환생자 공개는 몽골 불교가 새로운 시대를 맞이하고 있음을 상징한다.

몽골 불교는 새로운 가능성도 보여주고 있다. 모바일 앱을 통한 독경 주문 시스템, 온라인 대중 강연을 통한 설법, 유튜브 라이브 법회 등 소



사진 8. 2025년 9월 17일 몽골 간단사에서 한국과 몽골 양국 불교 지도자들이 함께 명상의 시간을 가졌다. 사진: 몽골 간단사.

설 미디어를 활용한 포교를 적극적으로 활용하고 있다. 특히 티베트 불교와의 긴밀한 교류를 통해 전통을 회복하면서도, 몽골만의 독자적인 불교문화를 구축해 가고 있다.

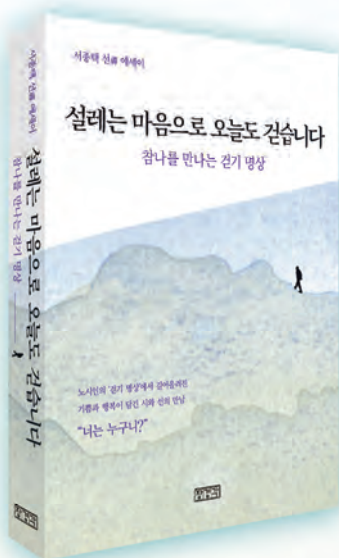
몽골 불교는 지금 격동의 시기를 지나고 있다. 전통과 현대, 종교와 정치, 독자성과 국제관계 사이에서 균형을 잡아야 하는 어려운 과제가 놓여 있다. 그러나 한 세기 가까이 계속된 탄압과 암흑기를 견뎌내고 부활한 몽골 불교의 생명력을 생각한다면, 이 도전도 또한 새로운 도약의 기회가 될 것이다. 초원에서 다시 타오르는 불심은 여전히 뜨겁다. [한글]

- **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 독송誦讀과 특징」, 「17-18세기 몽골전통의학 교육기관 만바다창 연구」, 「단잔랍짜: 요승인가 선구자인가 -몽골 최초의 회곡과 극장 이야기-」 등이 있다.

서종택 선禪 에세이 | 참나를 만나는 걷기 명상

# 『설레는 마음으로 오늘도 걷습니다』

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



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

평생을 교육계에 몸담아 온 교육자이자 원로 시인인 서종택 선생은, 일상 속에서 마주하는 순간들을 ‘천천히 걷기’라는 행위를 통해 육체의 건강은 물론 마음의 평온으로 이끄는 길로 삼고 있다. 종교적 신심을 강요하지 않으며, 담백하면서도 깊은 선적禪的 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 신춘문에 시 당선(1976년), 전 대구시인협회 회장, 전 대구대학교 사범대 겸임교수, 전 영신중학교 교장, 대구시인협회상 수상(2000년), 저서로 『보물찾기』(시와시학사, 2000), 『남작바위』(시와반지사, 2012), 『글쓰기노트』(집현전, 2018) 등이 있다.

## 한역 경전 속의 마나사로바 호수



김규현\_ 티베트문화연구소 소장

지구상에서 가장 높은 곳에 자리 잡은 하늘호수인 마나스(Manasarova, 4,586m)는 투명하고 아름다웠고 무엇보다 신비스러웠다. 지구별의 중앙 안테나로 비유되는 카일라스 기슭에 자리 잡고 있어서 더욱 그렇겠지만 아무튼 마나스 호수가 ‘우주의 자궁’임을 암시하고 있는 전설적인 이야기는 많다.

### 불교의 시원지인 아록달지阿褥達池

히말라야 남쪽 기슭 아래 드넓은 떠라이(Terai) 평원에 자리 잡은 평화로운 카필라성의 마야데비(Maya-Devi) 왕비는, 어느 날 천신들에게 이끌려 대설산을 넘어 하늘호수의 맑디맑은 정화수로 성스러운 목욕을 하게 됨으로써 그녀의 육신은 인간으로서의 오탁이 정화되어 신령스러운 몸으로 변화했다. 그리하여 예부터 출현이 예고되어 있던 전설 속의 인물인 싯다르타를 잉태할 수 있었다고 전해지고 있다.



사진 1. 카일라스산이 잔잔한 마나스 호수에 투영되어 있는 인상적인 모습.

이렇듯, 불교의 ‘시간의 수레바퀴’ 깔라차크라(Kala-Chakra)가 구르기 시작된 모티브가 된 이 신화 속의 호수는 여러 가지 이름으로 불린다. 붓다의 육성녹음에 가까운 초기경전인 『아함부阿含部』에서부터 이 호수에 대한 기록은 소승, 대승 또는 남전, 북전의 10여 개 경전에서 <수미산설 須彌山說><sup>1)</sup>이란 장르로 나타난다. 이를 요점 정리해 보면 다음과 같다.

염부제의 중앙에는 ‘아녹달지’ 또는 ‘아나달지’라는 호수가 대설산의 북쪽과 향산香山(Kailas)의 남쪽 사이에 있다. 호수의 주위가 8백 리이다. 금은보화로 치장된 모래사장과 거울 같은 물결은 맑고 푸르다. 보살의 원력으로 용왕 龍王(Nagaljuna)이 살면서 시원한 물을 흘려보내 남염부제 전체에 공급하고 있다.



사진 2. 마나스 또는 마팜용초 지도.

1) 편의상 필자의 개인적인 가설적 용어이다.

이 호수에는 사방에 문이 있어서 4대강이 되어, 동쪽으로는 공작하孔雀河, 서쪽으로는 마천하馬泉河, 남쪽으로는 상천하象泉河, 북쪽으로는 사천하獅泉河가 되어 흐른다. 이렇듯 위의 호수에 대한 묘사는 고대적 신화라기보다 오히려 근대적 지리지에 가깝기에 놀라울 뿐이다.

## 많은 이름으로 불리는 성스러운 호수

이 호수는 10여 개나 되는 이름으로 불리는데, 산스크리트어로는 ‘마나사로바(Manasarova)’이고, 빠알리어로는 아노타타(Anotatta)인데 모두 ‘마음’, ‘빛’, ‘지혜’ 등을 상징한다. 이를 한문으로 소리 번역(音譯)하면 ‘아녹달지’, ‘아나달지’, ‘아나바탑다지’가 되고, 뜻 번역(意譯)하면 용지龍池 또는

사진 3. 카일라스를 뒷배경으로 마나스 호숫가에 일단의 순례자들이 푸자(Puja) 준비를 하고 있다.



청량지淸涼池가 된다. 그리고 티베트어로는 ‘마팜웅초’ 또는 ‘마추이초’라고 불린다.

결론적으로 이야기하자면 많은 이름으로 불리는 이 호수들은 모두 하나의 호수를 가리키는 것이다. 그러니까 한역 경전은 빠알리어를, 티베트 경전은 산스크리트어를 기준으로 하였음을 알 수 있다.

그러나 현대 지도상에는 주로 ‘마나사로바’ 호수로 불리는데, 한역 경전에 표기된 ‘아녹달지’에 해당하는 범어지만 필자는 편의상 이를 ‘마음호수 마나스’로 줄여 부르기로 한다.



사진 4. <남섬부주목판도>. 지도 중앙에 설산들에 둘러싸인 ‘아나달지阿那達池’ 호수와 4대강의 물줄기가 그려져 있다. 7세기 현장玄奘 법사의 행선지를 참고하여 만든 <아시아전도>로 비정된다.

## 4대강들의 발원지, 마나스 호수

필자가 아주 오래전부터 카일라스를 가슴에 품고 현지를 오가며 자료 조사를 할 때, 놀라운 사실과 부딪혔다. 그것은 바로 천여 년 전의 신화적이고 상징적인 기록이 현대의 지리적 정보와 부합한다는 것이었다.

그것은 다름 아닌 “신화 속의 호수가 실제로 존재하고, 더구나 지도상의 좌표와 부합한다.”는 놀라운 사실로 이어졌다. 이것은 <수미산설>처럼 하나의 가설假說을 세울 필요도 없을 정도로 사실적이어서 필자로 하여금 ‘카일라스 마니아’로 빠져들게 만들었다.

우선 이 호수의 성격을 좀 더 분명히 알 수 있는 『가산불교대사림』<sup>2)</sup> 속의 정의를 찾아보면 다음과 같다.

아녹달지는 아나바타다지 등으로 음역한다. 아녹달 또는 아나달阿那達은 무열뇌無熱腦 또는 청량淸涼이라 번역한다. 염부주의 4대하인 공가, 신도, 박추, 사다의 근원인데, 설산의 북쪽, 향취산의 남쪽에 자리 잡고 있다.

불교적 우주론을 설한 『구사론俱舍論』<sup>3)</sup>에 의하면, 사바세계의 4대주 중에서 우리 인간들이 사는 대륙을 ‘염부주閻浮洲’라고 한다. 산스크리트어로는 ‘잠부디파(Jambudvīpa)’라고 하고, 티베트어로는 ‘잠부링’이라고 부르는데, 이는 “잠부나무가 자라는 땅”이란 뜻이라 한다.

힌두 신화에 따르면 창조주 브라흐만은 마나스 호수와 함께 거대한 우주목인 잠부나무를 만들어서 하늘을 떠받치게 하였으며, 또한 온 세상에 골고루 맑은 물을 공급하게 하여 중생들의 삶을 윤택하게 하였다고 한다.

이곳에서 발원하는 4대강이 바로 그 강들이는데, 신의 영토인 이곳에 올 수 없는 중생들로 하여금 하류에서나마 은총을 받게 하려고 안배하여 ‘강가(Gang-Ga)’의 정화수는 지금도 전 인도인의 몸과 영혼을 정화시키는 힘을 갖게 하였다고 한다.

---

2) 40여 년의 편집으로 완성된 최대 불교사전(20권)이다.

3) 4세기 북인도의 세친보살이 지은 불전이다. 세친과 그 만행인 무착은 중기 대승불교인 유식불교를 창시한 스님이다. 유식불교는 7세기 당나라 현장스님이 경전을 한역해 오면서 당나라에 법상종이 유행하게 된다.



사진 5. 아나달지阿那達池에서 발원하는 4대강의 한 지류인 알롱장뽐(馬泉河-땀축카뽐). 후에 티베트 고원을 가로질러 부라마뿌트라강이 되어 뽕갈만으로 들어간다.

앞에서 간략히 살펴보았듯이 신화 속에 등장하는 4대강은 다음과 같다. 동쪽으로는 공작하孔雀河, 서쪽으로는 상천하象泉河, 남쪽으로는 마천하馬泉河, 북쪽으로는 사천하獅泉河로 현대 지도상에 표시된 갠지스, 인더스, 카르나리, 스투레지라는 것이다. 특히 갠지스나 인더스는 인간에게 종교, 문화, 문명이라는 것을 이룩하게 한 ‘어머니의 강’이며 형이상학적 사상들을 잉태시킨 ‘사유의 강’이고 ‘종교의 강’이니, 그것들이 가진 ‘창조의 의미’는 사뭇 특별하다.

해동의 나그네 또한 그곳에서 발원하는 4대강이 표시된 낡은 이 〈목판본 지도〉한 장을 들고 이곳까지 왔지만, 그런 신화적 사실 앞에서는 그저 경이로울 뿐이었다.

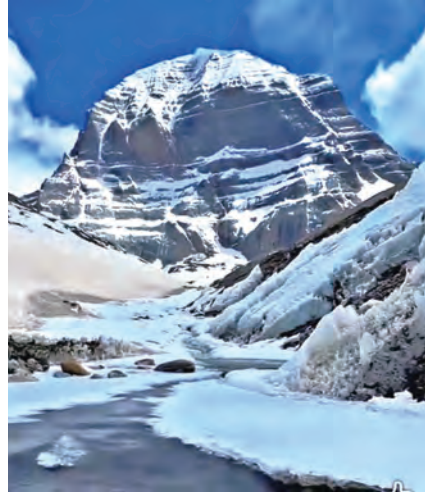


사진 6. 카일라스 북쪽면 만년설이 녹아 흘러 사천하獅泉河-생게카뽐-바드라(Bhadra)로 이름을 바꿔가며 흐르다가 후에 인더스(Indus)강의 본류가 된다.

사진 7. 마나스 호수의 정화력을 이어받은 인도 갠지스강의 바라나시(Varanasi Ghat) 풍경.





옛날에는 이곳 신화의 땅은 지도상으로는 빈공간이었지만 19세기에 이르러 여러 명의 순례자나 탐험가들<sup>4)</sup>의 발길에 의해 '수미산설'과 '4대강의 발원지설'은 점차로 신화적 안개의 베일을 벗고 실체를 드러내었다. 이를 도표로 만들어보면 다음과 같다.

### 4대강의 발원지와 명칭

방위	한역 명칭	산스크리트어	티베트어	4대강
동	마천하馬泉河	착수(Ckaksu), 알룽짱뽕	땀촉카밥	부라마푸트라
서	상천하象泉河	시타(Sita), 스투레지(Sutlej)	랑첸카밥	갠지스(Ganga)
남	공작하孔雀河	아라카나다(Alakanada), 카르나리(Karnali)	마자카밥	갠지스(Ganga)
북	사천하獅泉河	바드라(Bhadra), 신두(Sindhu)	생게카밥	인더스(Indus)

### 밀라레빠의 찬미

11세기 초, 티베트가 배출한 걸출한 판트릭 성자 밀라레빠(Milarepa, 1052~1135) 역시 신화적 에너지에 이끌려 강린뽕체(Kang-Rinpoche, Kailash)로 들어와 산 뒤편 동굴에서 수행을 하였다. 그는 수시로 이 호수를 바라다보면서, 자타가 공인한 아름다운 새소리 같은 목소리로 이렇게 노래 불렀다.

마팜호수는 명성이 드높아 세상 사람들은 멀리서 칭송하네.

마팜호수는 초록색 옥구슬 만달라이라!

가까이 다가가 바라보면 청량수가 언제나 넘쳐흐르네.

4) 처음으로 1907년 이곳에 온 스웨덴의 탐험가 스벤 헤딩(Sven Hedding, 1685~1952)을 비롯하여 이탈리아의 티베트학 학자 투치(G. Tucci)와 인도의 지리학자 스와미 P) 등이다.

붓다께서 예언하셨네. 더위를 몰아내는 청량호<sup>淸涼湖</sup>라고,  
 마팜호수는 4대강의 근원이요  
 물고기, 수달 노니는 낙원이라네.  
 여덟 용왕들이 이 호수에서 사네.  
 때문에 마팜호수는 여의주의 만달라 같도다.  
 천상에서 떨어지는 청량수는 성유<sup>聖油</sup>방울인 양 감로수 빗물 되네.  
 천신들이 목욕하는 호수는 팔공덕수의 시원한 감로수라네.  
 장려한 잠부디파 숲은 무성하나니  
 남쪽 섬을 일러 남염부주<sup>南閻浮洲</sup>라 하도다.  
 이보다 경이로운 호수 어디 있으랴.  
 이보다 아름다운 호수 어디 있으랴.



사진 8. 카일라스산 주툴북 동굴에서 수행하는 밀라레빠 존자를 묘사한 소묘.

위의 구절에서 “붓다께서 예언하셨네. 마팜호수는 4대 강의 근원이요.” 같은 구절과 또한 “잠부디파 숲은 무성하나니, 남쪽 섬을 일러 남염부주라 하도다. 이보다 경이로운 호수 어디 있으랴! 이보다 아름다운 호수 어디 있으랴!”는 이런 신화적 사실을 암시하고 있음을 우리는 지금에 서야 이해할 수 있으니 한 번 더 놀라워해도 마땅하리라.



사진 9. 영화 <밀라레빠>의 포스터.

많은 자료 중에서 특별히 밀라레빠의 시를 인용한 것은 필자가 그를 특별히 좋아하고 있는 이유 이외에도 위의 시가 이 호수의 성격을 일목요연하게 표현하였다는 데 있다. 이미 여러 번 소개하였듯이, 그는 참회의 마음으로 고원을 유랑하며 고행으로 일관하는 삶을 영위하면서 주옥같은 시를 수없이 남겼는데, 특히 카일라스와 마나스 호수에서 수년 동안 은거하였기에 누구보다도 생생

한 언어를 구사하여 이곳의 아름다움과 성스러움을 묘사할 수 있었다.

이른바 『십만송』으로 엮여진 그의 시 세계는 신화나 종교의 세계를 묘사할 때 흔히 빠지기 쉬운 종교적 아집을 극복하고 현장감 넘치는 리얼리티를 사상 속에 용해했다는 대목에서 시인으로서 그의 천재성이 보인다 고 평가되고 있다. 古

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

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



자칭타칭 티베트 마니아로 국내에 티베트학의 초석을 놓은 다정 김규현 선생.

영혼의 부름에 따라 '개고생'을 감내하며 자신이 그린 다르축의 '바람의 말'처럼, 라다크에서 네 팔, 무스탕, 부탄에 이르기까지, 설악고원의 법향法香과 상그릴라를 찾아 30년 동안 걷고 또 걸으며 인간의 근원적 순수성과 불법에 대해 온몸으로 써 내려간 영혼의 일기들.

세상을 먼저 떠난 아내의 마지막 말을 따라 네 팔의 티베트 난민촌 학교 아이들에게 미술을 지도한 10년 세월의 결실을 담은 회향의 보고서, 관찰자가 아닌 참여자의 시선으로 담아낸 티베트 불교의 웅숭깊은 이야기들.

인간 존재의 근원과 티베트 불교에 관심 있는 분들에게 귀중한 길잡이가 될 것입니다.



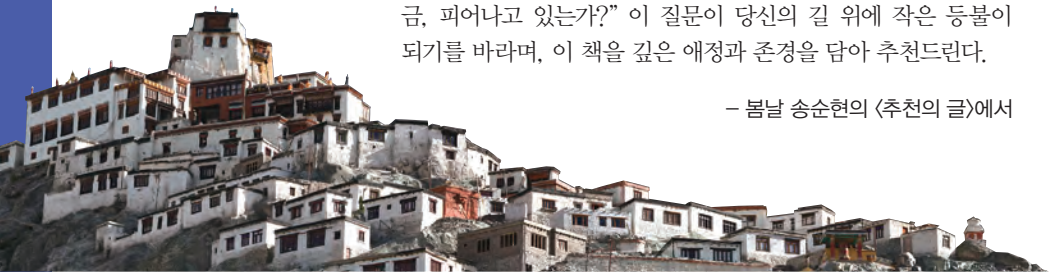
글·사진\_ 다정 김규현  
변형 국판(올컬러)\_ 384쪽  
값 27,000원

བླ་མ་གྱི་འཇམ་མཁའ་ལྷོ་ལོ་ལྷོ་ལོ་



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

- 봄날 송순현의 <추천의 글>에서



도서출판 장경각

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

성철넷

www.sungchol.org

유튜브

www.youtube.com/@songchol(백련불교문화재단)

## 불교의 바닷길에서 새로운 장을 연 법현



주강현\_ 해양문명사가

수많은 구법승이 바다와 육로로 천축국을 향하였다. 처음에는 육로를 이용하다가 나중에는 바닷길이 선호되었다. 불법을 구하기 위한 목숨을 건 구법행렬이 시대를 뛰어넘어 이어졌다. 많은 이들이 구법행렬에 나섰으나 돌아온 자는 소수였다. 그 소수 중에서도 기록을 남긴 이는 손가락을 꼽았다. 바닷길의 첫머리를 장식한 뛰어난 인물 중에 한 분이 동진東晉의 법현法顯(337~422)이다. 그는 『불국기』라는 불교사의 걸작을 남겼다.

### 천축으로 들어갈 때는 육로로

그가 살던 동진(317~420)은 서진이 유연의 한나라(훗날의 전조)에게 멸망한 후, 사마예에 의해 강남에 세워진 진ष의 망명 왕조이다. 서진과 구별하여 동진이라고 부른다. 동진은 오늘날의 남중국 강남을 포괄하는 권역이었으며, 해양 실크로드 교역항이 즐비하던 남해로의 요충지였다. 법



사진 1. 법현法顯(337~422) 동상. 중국 산둥성 칭다오(청도의 노산嶗山 법현광장 소재.

현이 귀국길에 뱃길을 택한 이  
유가 거기에 있다.

그의 행장은 405년 이후 건  
강建康의 도장사道場寺에서 저  
술한 『고승법현전高僧法顯傳』에  
잘 나와 있다. “동진東晉의 사  
문 법현法顯이 천축天竺에 유  
람한 일을 스스로 기록한 것”  
이라고 하였다. 『법현전』이라  
하고, 별칭은 『법현법사전』,  
『불국기』, 『역유천축기전』이다.

법현은 산서성山西城 출신으  
로 399년 혜경慧景, 혜응慧應,  
혜의慧嶺, 도정道整 등과 함께  
장안을 출발해 육로로 서역으

로 떠났다. 전통적으로 이용되던 서역로이다.

돈황燉煌에 이르렀으며, 사하沙河(고비사막)로 들어섰다. “위로는 날아  
가는 새도 없고 아래로는 달리는 짐승도 없었으니, 아무리 둘러보아도  
망망하여 가야 할 길을 찾으려 해도 가야 할 곳을 알 수 없었다. 오직 죽  
은 사람의 고골枯骨만이 표지가 될 뿐이었다.”고 하였다.

호탄 왕국을 거쳐 6년 만에 굽타제국에 닿았다. 북서쪽에서 인도로  
들어와 파련불읍巴蓮佛毘(파탈리푸트라)에 이르렀으나 그는 폐허가 된 도시  
를 보았다. 그나마 파련불읍의 승가람에서 대중부 마하승기중摩訶僧祇衆  
의 율 일부를 얻었다.

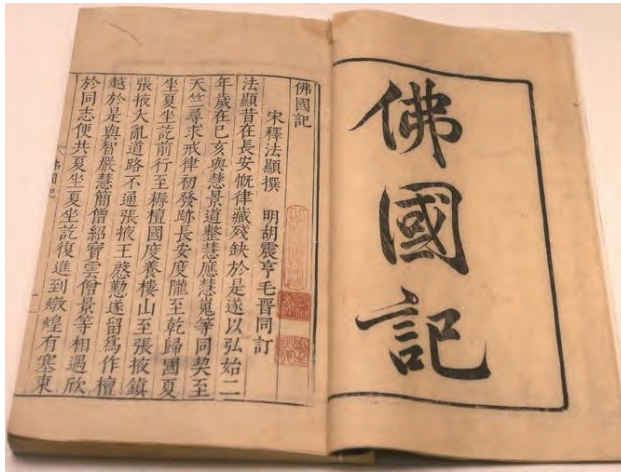


사진 2.  
동진 시대본 『불국기』.

## 인도의 황금기 굽타 제국을 거쳐 스리랑카로

법현이 당도한 굽타 제국은 4세기 초부터 6세기 후반까지 인도아대륙의 대부분을 지배하며 절정에 이르렀다. 이 시기는 인도의 황금기다. 법현은 당대 문화의 정점을 목격하였고, 범어를 배우고 불전과 불적을 살펴보았으며, 붓다의 탄생지 룸비니도 순례했다. 법현은 부드가야와 사르나트, 기원정사와 쿠시나가르를 비롯한 불교성지를 순례하였다.

파탈리푸트라에서 3년을 살면서 인도어를 익히고 6권의 율장을 수집하였다. 갠지스강 하구 탐라립티로 가서 407년부터 409년까지 2년여간 머물렀다. 당시의 국제항구로 유명하였던 탐라립티에는 승려들로 가득한 24개의 불교 사원이 있었고, 불교가 매우 번성했다. 해상무역이 발달하고 많은 주민이 살고 있어서 여러 사찰을 유지할 힘이 있었다.

이듬해에 상선을 타고 스리랑카로 들어갔다. 겨울 몬순을 이용하여 14일 만에 당도하였다. 오딧샤 칼링가 사람이 전통적으로 이용하던 스리

랑카 노선이었다. 벵골만을 관통하여 스리랑카를 오가는 정기 상선과 무역로가 존재했다는 뜻이다.

스리랑카에서는 아누라다푸라의 아바이기리(Abhayagiri) 사원에 머물렀다. 당대 학승인 마하 테라(Mahara)와 함께 스리 사다르마(Sri Saddharma)에 대한 토론을 통해 지식을 얻고, 스리랑카를 돌며 『미사새울장彌沙塞律藏』, 『장아함경長阿含經』, 『잡아함雜阿含』, 『잡장雜藏』 등의 불전을 구하였다. 그는 ‘이것들은 모두 중국에는 없는 경전’이라고 하였다. 초기불교 시대에는 약 2천 개의 경전이 있었다. 그중 하나인 『아함阿含』은 ‘전해오는 가르침’이다. 불교 최초의 경전이 팔리어로 된 『니카야(Nikaya)』이고, 산스크리트어본이 『아가마(Agama)』다. 이 『아가마』를 한역한 것이 『아함경阿含經』이다.

## 천축과 교역하던 거대 상선

법현은 범본梵本을 얻은 뒤라 스리랑카에서 중국으로 돌아가는 선박을 물색하여 상인의 큰 배에 승선하였다. 그 배에는 무려 2백여 명의 사람들이 타고 있었다. 그만큼 천축과 중국의 교역량이 많았다는 증거이다. 항해의 위험 부담은 있었지만 육로로 실어나르는 물량에 비해 바가 아니었다. 대체로 이같은 상선을 이용하여 구법승이 천축으로 나아갔던 것이다.

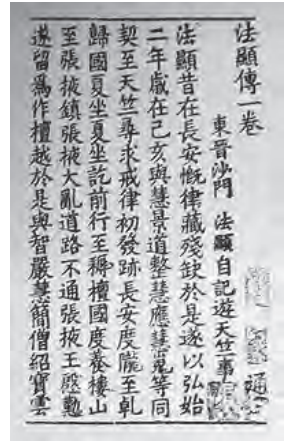


사진 3. 법현스님의 구법 여행을 다룬 『법현전』.



사진 4. 범현스님의 구별 여행 루트 지도.

항해에는 위험이 많기 때문에 큰 배 뒤에는 하나의 작은 배를 매달고 큰 배의 파손에 대비하고 있었다. 처음에는 순풍을 만나 동쪽으로 사흘 동안 잘 갔지만 곧 대풍大風을 만나 배가 새고 물이 들어오자 상인들은 작은 배로 옮겨 타려고 하였다. 작은 배 위의 사람들은 큰 배에 탄 사람이 많이 옮겨 올 것을 두려워하면서 그 배에 매어 있던 밧줄을 끊어 버렸다. 큰 배의 상인들은 두려워하여 이제 목숨이 얼마 남지 않았다고 하면서 배에 물이 차는 것을 겁을 내고 큰 재화財貨들을 바다로 던져 버렸다.

대풍 속에서 주야로 13일 만에 섬에 이르렀다. 바람이 자는 것을 기다렸다가 배에서 새는 곳을 찾은 다음 즉시 수리해서 막고는 다시 전진을

계속하였다. 해상에는 해적이 많기 때문에, 그들을 만나게 되면 무사할 수가 없었다. 대해大海는 어디까지나 끝없이 넓고 넓어 동서를 분별할 수가 없고, 오직 해와 달이나 별자리를 보면서 나아갈 뿐이었다. 90일 정도 가서 야바제耶婆提라는 나라에 이르렀다. 이 나라는 외도 바라문이 흥성하여 불법을 말하기에 족하지 못하였다. 이 나라에 머물기를 5개월, 다시 다른 상인을 따라 배에 올랐다. 큰 배 위에는 역시 2백 명 정도의 사람이 탔고 50일 분의 식량을 준비하였다.

## 천신만고 끝에 중국으로 돌아오다

배는 동북으로 광주廣州를 향하여 나아갔다. 1개월 정도 지나 밤의 북소리가 2시를 알렸을 때 흑풍黑風과 폭우가 쏟아져 상인이나 손님이 모두 공포에 떨었다. 법현은 이때에도 역시 일심으로 관세음보살과 중국의 승려들을 생각하였는데 위신력의 도움으로 하늘이 밝아졌다. 아침이 되자 여러 바라문들은 의논하여 말하였다. 순항을 위한 종교적 논란이 시작된 것이다.

“이 배에 사문이 타고 있기 때문에 우리들은 이롭지 못하게도 큰 고난을 만났던 것이다. 마땅히 이 비구를 바다 섬 주변에 내려놓아야 하겠다. 한 사람으로 인해 우리들이 위험할 필요는 없지 않은가?”

그러자 법현의 단월檀越이 말하였다.

“당신네들이 만약 이 비구를 내려놓는다면 나 또한 함께 내려 주시오. 그렇지 않으면 나를 죽여주시오. 당신네들이 어떻든지 이 사문을 내려놓는다면, 나는 중국에 도착해서 마땅히 국왕에게 당신들



사진 5. <현장서역귀국도玄奘西域歸國圖>. 돈황 막고굴 제103굴에 그려진 벽화로 험난한 구법 여행을 묘사하고 있다.

의 말을 고하겠소. 중국의 왕 또한 불법을 믿고 존경하며 비구승을  
중하게 여기고 있으.”

그러자 상인들은 주저하면서 감히 내려놓지 못하였다.

나침반이 없던 고대에 원해항해는 위험 그 자체였다. 배는 다시 경로를 벗어났고, 오늘날 칭다오에서 동쪽으로 30킬로미터 떨어진 산둥반도 노산老山에 도착하였다. 벵골만과 자바해를 떠돌다가 구사일생으로 귀국한 것이다. 법현은 상인들과 함께 양주를 거쳐 장안으로 가려 했으나 해야 할 일이 있어 건강健康(남경)으로 들어갔다.

건강에 머물면서 복인도 고승 붓다밧드라[佛馱跋陀羅, Buddhahadra]와 천축에서 가져온 경·율·논 삼장을 산스크리트어에서 한역했다. 장안을 출발한 지 6년 만에 중인도에 당도하고, 거기서 6년을 머물고 3년 만에 청주靑州에 도착했으니 무릇 30개국을 돌아다니는 셈이다. 법현은 여생을 자신이 수집한 경전을 번역하고 편집하는 데 바쳤다.

한편, 법현과 함께 천축국에 갔다가 귀국한 보운寶雲(375?~449?)은 유송 초기에 인도의 대표적 붓다 전기인 아슈바고사의 『붓다차리타』를 아름다운 문장의 『불소행찬佛所行讚』으로 번역하였다. 법현은 건강에서 불타발타라를 만나 그가 가져온 『대반열반경大般涅槃經』, 『대반니항경大般泥洹經』 등 많은 불교 서적을 번역하고, 열반종 성립의 기초를 닦았다. 『마하승기율摩訶僧祇律』 40권도 번역했다.

법현이 가지고 온 것은 불경만이 아니라 불아사리佛牙舍利도 포함된다. 우전국에서 어떤 승려에게서 봉안해 오던 불아사리를 받아들인 것이다. 중국 땅에 불아사리가 들어온 최초이다.

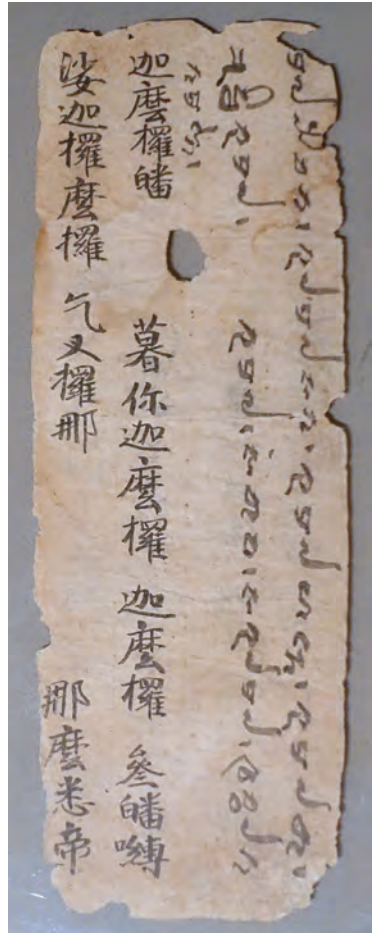


사진 6. 산스크리트어와 한자의 만남은 불교 전파사에서 큰 의미를 지닌다.

## 무역 루트와 불교의 바닷길은 밀접한 상관관계

법현이 거쳐간 불교의 바닷길은 『불국기』에 잘 정리되었다. 이 책은 중앙아시아와 인도에 관한 귀중한 사료다. 1836년의 불어 번역본을 시작으로 일찍이 유럽인의 많은 관심을 받았다. 『불국기』를 통한 법현의 항해는 몇 사실을 알려준다.

첫째, 탐라립티와 스리랑카를 오가는 공식 항로가 개설되어 있었다는 점이다. 불치佛齒가 스리랑카로 이양된 길도 바로 이들 상선이 평소에 이용하던 바닷길이다. 몬순 계절풍을 이용하여 보름도 걸리지 않아 스리랑카에 닿았다.

둘째, 스리랑카에 동남아 뱃길이 존재했다. 태풍을 만나서 의도하지 않게 배가 흘러갔으나, 벵골만의 니코르바나 자바, 칼링가의 선원이 익숙하게 인지하고 있던 항로였다.

셋째, 동남아에서 중국으로 가는 뱃길이 존재했다. 수마트라, 혹은 자바에서 가능한 뱃길이었다. 선원 200명 규모의 초대형 선박이 중국과 자바를 연결하고 있을 정도로 무역 항로가 번성하였다. 무역 루트와 불교의 바닷길이 밀접한 상관관계를 맺고 있었다는 증거이다.

무엇보다도 불교사 관점에서는 전형적인 남해로가 개척되었다는 점이다. 불국기를 읽어본 많은 구법승이 탄생하였으며, 그의 족적을 따라서 천축으로 향하였다. 그가 개척한 항로는 이후 구법승의 교본이 되었던 것이다. 古魏

- **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, 아시아패시픽해양문화연구원장(APOCC) 등을 거쳤다. 『마을로 간 기록』, 『바다를 건너 붓다』, 『해양실�크로드 문명사』 등 50여 권의 책을 펴냈으며, 2024 뇌허불교학술상을 수상했다.



꼬옥 이루어질거야  
2026

기도

동지 신년 입춘 설날  
지나고 나니  
어느 새 2026 우리 곁에 와 있네

## 내원당을 둘러싼 왕실과 신하의 갈등



이종수\_ 국립 순천대 사학과교수

불교가 전래된 이래 왕실에서는 임금과 비빈들의 안녕을 기원하기 위해 사찰을 짓고 원당願堂이라 하였으니, 이를 ‘왕실 원당’이라 한다. 고려시대 왕실 원당으로는 궁궐 내에 있던 내원불당內院佛堂(내원당 혹은 내불당)을 비롯하여 왕릉 근처에서 임금의 진영을 모시고 명복을 기원하던 진전사원眞殿寺院과 태실胎室이나 후비后妃의 출신지에 세운 원당 등이 있었다. 내원당에서는 여러 도량을 개설하기도 하였다.

내원당에서 관정도량灌頂道場을 열었다.

- 『고려사』 세가 권26, 1269년 12월 08일.

임금이 내원당에서 친히 영보도량靈寶道場을 열었다.

- 『고려사』 세가 권34, 1318년 10월 15일.

내원당의 승려들은 임금과 가까운 곳에 있었으므로 막강한 권력을 행



사진 1. 시로 재현한 내원당 상상도.

사하는 경우가 많았다. 권력자들과 결탁하여 승병僧兵을 운영하기도 했고, 비리가 발각되어도 면책되었다.

임금이 대관臺官을 불러 말하기를, “승려 선근禪近이 범한 죄를 너무 철저히 다스리지 말라.”고 하였다. 선근은 내원당의 승려로서 평소에 왕의 총애를 받아 왔는데, 이때 어떤 선비의 아내와 간통하여 사헌부에 의해 국문을 받았으므로 왕이 그를 석방하라고 명령한 것이다. - 『고려사』 세가, 1355년 6월 11일.

최영을 잡아 순군에 가두고 왕안덕·정지·유만수·정몽주·성석린·조준을 시켜 최영 및 내원당 승려 현인玄麟 등을 국문하였는데, 현인은 처음에 최영과 함께 모의하여 승병을 징발하였고 회군하였을 때에 또 최영과 함께 저항했던 자였다. - 『고려사』 열전, 최영.

고려의 왕실 원당 제도는 조선이 건국된 이후에도 그대로 계승되었다. 유교적 이념으로 나라를 건국하였지만 왕실 비빈들의 불교 신앙은 변함 없이 이어졌다. 태조는 한양으로 도읍을 옮겨 궁궐을 새로 지을 적에 궁궐 내에는 내원당을 세워 왕실 비빈의 기도처로 삼았고, 궁궐 밖 도성 안쪽에는 정업원淨業院을 세워 왕실과 사족 출신으로서 출가한 비구니들이 머물도록 했다.

내원당의 위치와 관련하여 『문종실록』 1451년(문종 1) 4월 14일 기사에서는 “내원불당을 보니 궁궐과 문소전文昭殿 뒤에 자리 잡고 있다.”고 하였으며, 그 이튿날 기사에서는 “궁궐 북쪽에 불당佛堂을 건설했다.”고 하였다. 『국조오례의서례國朝五禮儀序例』에서는 “문소전이 궁성 안 동쪽에 있다.”고 하였으므로, 내원당은 궁궐 내 동북쪽에 위치했던 것 같다. 내원당과 관련한 기록은 태조대부터 보인다.

인왕사仁王寺에 거동하여 내원당 조생祖生을 보았다.

— 『태조실록』 6년(1397) 6월 23일.

『조선왕조실록』에서는 조생에 대해 1393년(태조 2)에는 감주監主, 1397년(태조 6)에는 당주堂主, 1399년(정종 1년)에는 흥천사 주법主法으로 기록하고 있다. 내원당의 승려는 대체로 고위 관직을 가진 승려들이었음을 알 수 있다. 그러나 유교 사회가 정착되어 가고 임금의 불교에 대한 신앙이 줄어들면서 내원당의 위상은 점차 흔들리고 있었다.

인왕불仁王佛을 내원당에 옮겨 안치하였다. 인왕불은 환관들의 원불願佛인데, 궁중에 머물러 둔 지가 오래되었다. 임금이 즉위하자



사진 2. 정업원 터(서울시 종로구 송인동 소재). 사진: 위키백과.

환관들이 그 부처를 바치고자 하니, 받아들이지 않고 내원당에 두었다. - 『정종실록』 2년(1400) 11월 13일.

정종은 태조와 달리 불교 신앙이 그리 돈독하지 않았던 것 같다. 환관들이 바치는 인왕불을 받지 않고 내원당에 보냈던 것을 통해 짐작할 수 있다. 정종을 이어 왕위에 오른 태종은 국가 관리 종파와 사찰을 통합하고 재정 지원을 대폭 축소했다. 당연히 내원당에 대해서도 부정적인 인식이 있었을 것이다. 유신들은 그 기회를 놓치지 않았다.

사간원에서 시무時務 두 가지를 논하여 상소하였다. “... 이미 사원을 삭제하고 또 전민田民을 감하였으나, 내원당과 정업원만은 머뭇거리며 아직도 혁파하지 못하고 있습니다. 저 내원당은 ... 오늘날에는 그 실지가 없는데도 헛되이 그 이름만 가졌습니다. 또 내원당의 감주는 이미 전토를 받은 큰 사찰로 들어갔는데도 달마다 녹봉

을 받아먹으니 허비되는 것이 한 달에 거의 5석에 이릅니다...” 하였다. 의정부에 내려 의논케 하니, 윗 조항 중에 내원당은 명실이 서로 달라 혁파함이 마땅하다는 결론을 얻었으므로 임금이 그대로 따랐다. - 『태종실록』 12년(1412) 7월 29일.

조선이 건국된 지 20년 만에 내원당이 폐지되었다. 1406년(태종 6)부터 본격적으로 진행된 억불정책의 일환이었다고 할 수 있다. 이로써 새해 첫날과 동지 및 임금의 탄생일에 내원당이 주관하여 여러 종파의 대표들이 임금에게 조회하던 관례도 없어졌다. 세종이 등극한 후에도 불교 억압 정책이 지속되었다. 그런데 소헌왕후가 사망한 뒤로 세종의 불교에 대한 입장이 크게 바뀌기 시작했다. 둘째 아들 수양대군(세조)을 시켜 부처님의 일대기에 맞게 경전을 재배치하고 언해한 『석보상절』을 편찬하게 하는가 하면 내원당을 복원하고자 하였다.

“문소전 담 동쪽에 한 불당이 있어 일곱 승려가 지켰는데, ... 계속 년에 옮겨 봉안할 때에 파괴하고 지금까지 회복하지 못하였다. ... 지금 문소전 서북 빈 땅에 불당 하나를 짓고 일곱 승려로 지키려고 한다. ... 지금 이 불당이 다른 절에 비하면, 그 뜻이 더욱 친절한데, 폐철廢撤한 지 여러 해가 되었으니, 마음에 부끄럽기가 무엇이 이보다 더 심하겠는가. ...” 하였다. - 『세종실록』 30년(1448) 7월 17일.

세종이 문소전을 복원하려고 하자, 조정 대신들은 “궁궐 내에 불당을 설치하는 것은 진실로 불가하고, 또 문소전은 청결하게 재계齋戒하는 곳인데, 승려들로 하여금 그 옆에 처하게 하는 것은 더욱 불가합니다.”라며

극력 반대하였다. 그로부터 3일이 지난 7월 20일에는 성균관 생원 유상해 등이 상소하여 불당의 설치를 반대하였다. 7월 21일에는 우참찬 정갑손과 예조판서 허후가 의정부와 육조의 뜻으로 간청하였으며, 대간들이 연명하여 상소하고, 직제학 신석조 등이 거듭 상소하였다.

허후는 말하기를, “... 전조 말엽에 난을 가져온 일이 모두 내원당에서 나왔고, 신라 때에 거문고 갑匣을 쓴 일이 있는데, 역시 내원당에서 나왔습니다. 어찌 깊이 두려운 일이 아납니까. ...” 하였다.

— 『세종실록』 30년(1448) 7월 21일.

7월 22일과 23일에도 대신들의 반대 상소가 계속해서 올라갔다. 하지만 세종의 뜻은 확고하였다. 그리고 12월에 이르러 내원당에서 경찬회를 개설하였다.

승정원에 명하여 12월 1일부터 9일까지 각 관청으로 하여금 도살屠殺과 행형行刑을 금하게 하였으니, 불당에서 경찬회慶讚會를 베풀기 때문이었다. 또 불당 밖의 냇가에 임시 건물을 짓도록 명하여 외부에서 온 승려들에게 음식을 제공하는 공궤供饋의 장소로 삼게 하였다. — 『세종실록』 30년(1448) 11월 21일.

내원당을 완성하고 축하하는 경찬회 동안에 형벌을 멈추도록 하였다. 또한 고려시대에 왕실에서 자주 행했던 것처럼 전국 곳곳에서 온 승려들에게 음식을 제공하도록 하였다. 그리고 마지막 날 불당을 관리할 사람들을 배치하도록 하였다.

임금이 승정원에 이르기를, “예전 불당에 금으로 만든 인왕불·미타삼존·옥불 및 부처의 치아사리와 뼈사리 등의 법보가 있었음에도 담장 안에 있어서 진실로 도둑의 근심이 없었는데, 지금 불당은 궁궐 밖에 있어서 도둑이 염려스럽다. … 예전에 사사寺社의 노비를 혁파하여 양종兩宗에만 적당히 주고, 남자 종[奴]을 방자房子라고 하였으니, 이제 이 사례에 따라 조라치照刺赤 6명이 넘지 않게 불당을 담당하게 하고, 순번을 나누어 입직入直하게 함이 어떠하겠는가? … 상의하여 행하라.” 하였다. - 『세종실록』 30년(1448) 12월 9일.

세종은 내원당이 궁궐 밖에 건립되어 있어서 도둑이 염려된다며 관청의 청소를 담당하던 조라치 여덟 사람 가운데 생활이 넉넉한 자를 골라서 불당을 담당하도록 하였다. 그러나 새로 지은 내원당에 대해 불만을 가지고 있던 유신들은 임금이 바뀌고 자신들의 권한이 강할 때마다 내



사진 3. 연산군 때 헐린 향림사의 불상이 옮겨진 양주 회암사지. 사진: 국가유산청.

원당의 철거를 요구하였다.

단종대에는 30차례 걸쳐 철거를 요구하였지만, 불교를 신봉하는 세조가 집권할 때에는 내원당에 대해 아무도 철거를 요구하지 않았다. 내원당의 철거는 연산군대에 이르러 이루어졌다. 연산군이 궁궐에서부터 남산까지 이어지는 길의 집들을 모두 헐어버리도록 명하였는데, 내원당이 그 길에 있었던 것이다.[『연산군일기』 10년(1504) 7월 16일] 이때 내원당의 불상과 기물들은 선종도회소였던 흥천사에 이관하였다.

전교하기를, “장의사의 불상은 승려들을 시켜 8월 15일 전에 모조리 다른 곳으로 옮기게 하고, 정업원·안암사安庵寺의 비구니들은 다 한 치형의 집으로 옮겨 살게 하고, 내불당은 흥천사로 옮기고, 향림사의 불상은 회암사로 옮기라.” 하였다. - 『연산군일기』 10년(1504) 7월 29일.

연산군은 말년에 유교와 불교를 가리지 않고 전통적인 문화 시설에 대한 파괴행위를 서슴지 않았다. 성균관과 원각사의 유생과 승려들을 내쫓고 기생을 들여 연회를 베풀기도 했다. 결국 연산군이 폐위되고 중종이 왕위에 올랐다. 중종대에 연산군의 여러 폐정을 바로잡는 과정에서 내원당의 위전位田도 논의되었다.

사헌부가 아뢰기를, “수륙·능침의 절과 내원당의 전답을 혁파한 일은 비록 폐주가 한 바이나 이는 잘한 일입니다. 청컨대 그것으로써 공신에게 주소서.”라고 하였다. ... 이에 대해 전교하기를, “앞서 혁파했던 수륙사·능침사·내원당의 위전을 돌려주라.”고 하였다.

- 『중종실록』 1년(1506) 10월 25일.

중종은 수륙사와 능침사 및 내원당의 위전을 본래대로 회복시켜 주었다. 이때는 이미 내원당이 철폐되었으므로 내원당의 위전을 왕실 재정을 맡아보던 관청인 내수사로 이속시켰던 것 같다.

대간이 전의 일을 아뢰고 또 아뢰기를, “... 내원당의 노비와 전지를 내수사로 보내라고 명하시었는데, 대저 임금은 내수사를 두고서 이를 사물로 여기는 것도 매우 부끄러운 일이거든, 하물며 이것을 더욱 늘리는 일이겠습니까? 전지는 백성에게 주어 같이 먹게 하고 노비는 공사公司에 소속케 하는 것이 옳습니다.” 하였다.

- 『중종실록』 12년(1517) 7월 8일.

조정 대신들은 내원당의 노비와 전지를 모두 내수사로 이속시킨 것에 대해 불만이 있었다. 그래서 그 노비와 전지를 여러 관청에 이속시킬 것을 건의하였으나 중종은 노비만을 관청에 이속시키도록 하였다.〔『중종실록』 12년(1517) 7월 13일〕 그런데 명종대에 이르러 내원당에 대한 논의는 다른 양상으로 전개된다. 그 이전의 내원당이 궁궐 혹은 도성 내의 불당을 의미하였다면, 그 이후에는 지방에 있던 왕실의 원당을 내원당이라 하여 비빈들의 기도처로 삼았기 때문이다. 내원당을 둘러싼 왕실과 신하의 갈등이 새로운 국면을 맞이하고 있었다. **■**

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

## 태안사 부도림의 승탑



정종섭\_ 한국국학진흥원장

말이 나온 김에 승탑에 관하여 잠시 본다. 현재 중국에 남아 있는 최초의 승탑으로는 669년에 서안西安 흥교사興敎寺에 세워진 <현장탑玄奘塔>과 <규기탑窺基塔>, <원측탑圓測塔>으로 보는데, 이는 벽돌로 쌓아 만든 전탑塼塔으로 된 불탑의 양식을 하고 있다.

### 초기 승탑의 형태



사진 1. 서안 흥교사의 승탑. 좌로부터 규기탑, 현장탑, 원측탑.



사진 2. 초당사 구마라습탑.



사진 3. 도의선사탑.



사진 4. 염거선사탑.

서안 초당사草堂寺의 구마라습鳩摩羅什(Kumārajīva, 344~413)의 사리탑은 당나라 때 중건한 것으로 사각형과 원형으로 된 기단부 위에 구름무늬를 새긴 둥근 하대석, 중대석, 상대석이 올려져 있고 그 위에 문비門扉와 살창을 새긴 8각 탑신이 올려져 있다. 그 위에 사각의 지붕을 만들고 보주 등의 장식을 올려놓았다. 팔각원당형과 비슷하지만 정자亭子 즉 정각亭閣 양식을 하고 있는 승탑이다.

우리나라에서 현존하는 가장 오래된 승탑은 진전사陳田寺의 <도의선사탑>인데, 이는 사각 기단부에 팔각 탑신을 올려놓은 형태이다. 조성된 시기가 기록상 명확한 승탑으로는 도의선사의 제자인 염거선사의 승탑이 최초의 것이다. <염거선사탑>(844)은 팔각원당형의 양식을 하고 있다. 승탑과 함께 도의선사의 탑비나 염거선사의 탑비가 세워졌는지는 기록을 확인할 수 없어 잘 모르겠다.

통일신라시대 후기인 9세기 무렵에 선종이 들어와 확산되면서 전국적으로 선종 승려들의 승탑이 대대적으로 조성되었고, 이는 고려시대에도 그대로 이어졌다. 선종에서는 조사가 곧 붓다이기 때문에 승탑은 단순히

승려의 사리를 봉안한 것이 아니라 붓다를 모시고 경배하는 불탑과 같은 의미를 가졌다. 태안사에 있는 <적인선사탑>과 <광자선사탑>도 이렇게 조성되었고, 보림사의 <보조선사창성탑 普照禪師彰聖塔>(884), 봉암사의 <지증대사적조탑>(883?)과 <정진대사원오탑>(965), 실상사의 <증각대사응료탑 證覺大師凝寥塔>과 <수철화상능가보월탑>(905) 등도 이에 해당한다.

이렇게 보면, 우리나라 승탑의 변천에 있어서 목조 건물의 양식을 수용한 팔각원당형 승탑이 가장 일찍 조성된 양식임을 알 수 있다. 이는 석탑과 같이 기단부 基壇部, 탑신부 塔身部, 상륜부 相輪部로 나누어져 있고, 기단부의 하대석, 중대석, 상대석도 8각으로 되어 있으며, 탑신부의 탑신과 지붕인 옥개석도 8각으로 되어 있다. 형태와 조각에서는 승탑들마다 다소 차이가 있지만, 이 법식은 엄격히 유지되었다. 석탑과 같이 4각의 2층 기단 위에 8각의 원당 모양의 탑신을 얹은 <도의선사탑>은 이런 법식에서 다소 벗어나 있어 팔각원당형의 양식이 정립되기 전에 나타난 초기 형태로 본다.



사진 5.  
지증대사탑.



사진 6.  
경주 원광법사탑.  
사진: 김장하.

기록에 나타난 것으로만 보면, 『삼국유사』에 기록되어 있는 경주 금곡사 金谷寺 원광 圓光(555~638) 법사의 탑이 시기적으로 가장 일찍 조성된 것이다. 근래 탑의 일부가 발견되어 복원된 것은 석탑형의 승탑으로 되어 있다. 이것이 사실이라면 승탑의 양식 변천에 있어 더 연구할 부분이 있어 보인다.

## 석종형 승탑의 기원과 전개

고려시대에 오면 초기에 조성된 고달사 高達寺의 주인 불명의 <승탑 僧塔>과 <원종대사탑 元宗大師塔>(977)과 거둔사 居頓寺 <원공국사탑 圓空國師塔>(1025)은 전형적인 팔각원당형을 유지하고 있다. 이런 팔각원당형 승탑에서 탑신이 공 모양인 변형이 나타나기도 했다.

고려시대 초기의 정토사 淨土寺 <홍법국사탑 弘法國師塔>(1017)과 조선시대



사진 7. 고달사 원종대사탑.



사진 8. 복천암 수암화상탑과 학조화상탑.

의 범주사 복천암의 <수암화상탑秀庵和尚塔>(1480)과 <학조화상탑學祖和尚塔>(1514)이 그에 해당한다. 아예 팔각원당형에서 탈피하여 석탑형으로 조성하기도 했는데, 법천사法泉寺 <지광국사현묘탑智光國師玄妙塔>(1070~1085)과 영전사永傳寺 <보제존자사리탑普濟尊者舍利塔>(1388)이 그에 해당한다.

고려시대 말기에는 석종형이라고 부르는 승탑의 양식이 등장한다. 그 원류를 보면, 종 모양은 산치 대탑에서 볼 수 있는 것과 같이, 인도 불탑(Stupa)에서 기단(Medhi) 위에 돔(dome) 형태로 만든 안다(Anda)라고 부르는 반구형半球形에서 나온 것이다. 이를 발우를 뒤집어 놓은 모양이라 하여 복발형覆鉢形이라고 부르지만, 인도에서는 그렇게 부르지 않는다. 아무튼 이렇게 발우를 엮어 놓은 모양을 크게 만들다 보니 점차 종 모양처럼 되어 석종형이라고 부른다.

석종형 승탑의 양식은 기단부, 탑신부, 보주의 3부분으로 되어 간단하다. 보주를 따로 만들어 얹기도 하고 탑신의 윗부분을 깎아 일체형으로 만들기도 한다. 보주를 화려하게 조각하기도 하고 간단히 처리하기도 한다. 복발형이든 석종형이든 구분하기 위해 붙인 이름에 불과한데, 이름이 실질을 규정하기도 하듯이 나중에는 종에 새기는 문양대文樣帶를 탑신에 돌리기도 하고 사각 유곽乳廓도 새겨 흡사 범종梵鐘처럼 만들기도 했다. 이 경우 대체로 탑신에는 탑의 주인이 누구인지를 새겨두었다.

이러한 석종형 승탑은 제작하기에도 수월하고, 제작비용도 저렴하였다. 사원의 경제 사정이 좋지 못할 때에는 승탑을 석종형으로 작게 조성하는 것이 선호되었을 것이다. 조선시대 중기 이후에 오면 이런 석종형 승탑이 주류를 형성하기에 이른다. 그래서 지금도 절에 가면 크고 작은 석종형 승탑을 많이 볼 수 있다. 태안사의 부도림에도 이런 석종형 승탑이 산재해 있다.



## 태안사 부도림의 승탑

원래 이 구역에 있었던 삼층석탑은 심하게 파손되었는데, 근래 큰 연못과 섬을 조성하면서 석탑의 남은 부분을 바탕으로 새로 복원하여 섬 가운데 세워놓았다. 양식으로 보면 통일신라시대의 삼층석탑 양식인데, 기단과 옥개석의 양식으로 보아 고려시대 전기에 조성한 것으로 추정한다. 연지蓮池의 가운데 섬으로는 가는 길은 석교를 만들어 세웠다.

불교 우주관에 따를 때, 연지는 지구를 말하는 남섬부주南瞻部洲(南閻浮提)를 포함한 동서남북 4주洲 즉 4대륙을 나타낸 것이다. 섬은 수미산須彌山(Sumeru, Mahāmeru)을 나타낸 것이고, 탑이 있는 곳은 도리천仞利天(Trayastrīṃśa)인 셈이다. 연지는 사역 전체 크기에 비하여 상당히 큰 규모인데, 그 위쪽으로 편의시설을 지어 절을 방문하는 사람들이 우주의 풍광을 음미할 수 있게 하였다. 차를 한 잔 마시며 앞을 보면 내 앞에 우주가 펼쳐져 있다. 그런데 눈앞의 풍광에 도취되어 있다가도 문득 이런 생각이 떠오



를지도 모른다. 이를 보는 ‘나는 어디에 있는 것인가?’라는 의문 말이다.

태안사에는 보물로 지정된 동종銅鐘이 있다. 원래는 1457년에 주조한 것이 있었는데 파괴되어 1581년에 다시 주조한 것이다. 용뉴龍鈕에는 양 발로 몸을 단단히 잡고 머리를 들고 있는 용의 모습이 생생하게 남아 있고, 짧은 음통이 있다. 몸의 위쪽에는 연꽃잎 무늬로 한 바퀴 둘러렸고, 아래에는 연꽃과 줄기로 연결된 연화문을 새겨 한 바퀴 둘러놓았다. 16세기의 동종 가운데 전형적인 양식을 가진 것으로 이후 17세기에 널리 유행한 동종의 모범이 되었다. 이 동종은 이런 연유로 문화유산으로서의 가치가 크다.

태안사에는 또 철로 만든 불상의 손 부분 하나가 남아 전하는데, 태안사에 조성된 철불鐵佛이 파손되고 남은 것이라고 한다. 기록에 의하면, 고려시대 대안사의 금당金堂과 식당食堂에 각각의 크기가 4척과 3척이 넘는 철조약사여래좌상을 주불主佛로 봉안한 것으로 되어 있다. 현재는 이 2구의 철조약사여래좌상은 남아 있지 않다. 언제 파손되거나 사라졌는



사진 10. 연지와 삼층석탑.

지 알 수 없다. 이러한 것으로 미루어보면 남아 있는 손 부분은 그 수인이 약사여래의 것은 아니지만 철불에서 나온 것으로 보인다.

우리나라에서 큰 철불이 조성된 시기는 신라 말부터 고려 중기까지의 시기에 집중되는데, 어쩌면 고려가 후삼국을 통일한 후 무기를 모두 모아 평화를 염원하는 뜻에서 철불을 조성하게 했을 수도 있고, 몸서리치는 전쟁으로 죽은 수많은 사람들의 명복을 비는 뜻에서 무기들을 모두 모아 철불을 조성했을 수도 있다. 아니면 지방에 모든 무기들을 녹여 철불 조성을 하게 함으로써 반란의 화근을 없애버리고자 한 뜻도 있었을지 모르겠다. 이도 아니면 약탈을 피하고자 금동불에 비해 값이 상대적으로 싼 철로 불상을 조성했을 수도 있을 것이고……, 아무튼 구산선문과 관련된 사찰에 철불이 많이 조성되었다.

## 선법의 유입과 구법행로

태안사는 현재까지도 선종 사찰의 맥을 이어오는 절이다. 한국 조계종이 임제종의 맥을 이어 선종을 중심으로 하고 있지만, 이미 신라시대 이래 선교양종의 융합이 불교의 중심이었듯이, 교학불교 없이 과연 불교

라는 것이 성립할 수 있을까 하는 점을 생각해 보면 한국 불교도 교학을 무시하고 참선 수행만을 불교라고 하지는 않는다.

혜철화상이 당나라에서 25년간 구법 수행을 하고 귀국하여 동리산문을 열었을 때, 과연 그는 무엇을 했을까? 의상義湘(625~702) 대사와 원효元曉(617~686) 대사 그리고 태현太賢(?~? 경덕왕 시기) 대사와 같이 교학에 능한 아라한들이 정립해 놓은 성과를 완전히 무시하고 오늘날 우리가 쉽게 접하는 좌선만 했을까? 요즘은 참선 수행도 멀리하고 그냥 명상을 즐기는 방향으로 흘러간다. 그것이 불교인지 아니면 ‘마음챙김(mindfulness)’인지 모르겠다.

탐구는 어렵고 기교는 쉽기에 모두 편하게 앉아 명상을 하는 것을 선호하는 것인지 모르겠다. 어차피 깨닫는다는 것이 무엇인지 모르겠고, 죽을 때까지 깨닫는다고 힘쓴 사람 중에 어떤 사람이 깨달았는지도 모르는 판에 편하게 명상이나 하자고 하는 것은 아닌지 모르겠다. 사람들이 접근하기도 행하기도 쉬우니까.

신라에는 먼저 북종선이 들어오고 그 다음에 당나라로 건너가 공부를 한 도의화상이 821년에, 홍척화상이 826년에, 혜철화상이 839년에 각각 남종선의 법을 가지고 들어왔다.(북종선이니 남종선이니 구분하는 것도 하택 신희에게서 비롯된 것일 뿐이다.) 이 세 화상은 모두 서당지장 문하에서 선법을 공부하였는데, 도의화상은 37년간, 혜철화상은 25년간 당나라에 머물렀다. 그냥 한자리에 머문 것은 아니고 중국 전역에 있는 선종 사찰들을 방문하고 거기에 주석하는 선장들을 만나 문답을 주고받기도 하고 법거량도 했을 것이다.

그 시절에는 오늘날처럼 교통이 편리한 것도 아니어서 그 시절 사람들은 주로 수로를 이용하였고, 수로가 끊어진 곳에서는 육로로 걸어 사

찰들을 담방하였다. 물론 그 시절에는 이웃 동네에도 마음대로 다닐 수 없었기 때문에 항상 관청에 가서 여행 허가를 받아야 했다. 산속에 숨어서 자지 않는 이상 동네에 머물고자 할 때에는 관할 관청에 가서 신고하고 허락을 받아야 했다. 넓고 험한 중국의 산하를 걸어 북쪽에서 남쪽으로, 동쪽에서 서쪽으로 가는 것은 여간 힘든 여정이 아니었다.

북쪽에서 남쪽으로 가는 육로로는 송나라의 소동파蘇東坡(1037~1101)도 귀양을 갈 때 넘은 대유령大庾嶺을 넘어가는 길이 하나 있었고, 수로로는 수릉(581~619)나라 때 공사가 시작된 낙양洛陽과 북경北京에서 강남 항주杭州로 각각 연결되는 경항대운하京杭大運河가 있었다. 서쪽에는 진시황秦始皇(재위 BCE 247~BCE 220) 때 대대적으로 공사를 한 흥안興安의 영거靈渠에 의해 상강湘江=西江과 장강長江이 연결된 수로를 이용하여 남쪽으로 다녔다.

불가사의의不可思議한 대역사大役事를 두고 오늘날까지 중국에서는 ‘북유장성北有長城 남유영거南有靈渠’라고 말한다. 어쨌든 그 시절 선장들을 만나려면 천리만리를 싫다 않고 이런 길을 가야 했다. 길을 가다가 죽어도 할 수 없었고, 소식을 전해줄 사람도 없었다. 이런 판국에 그들은 무엇

사진 11. 중국 흥안, 영거.



때문에 그 넓은 땅을 그렇게 다녔을까?

도의화상, 홍척화상, 혜철화상의 스승이 되는 지장선사는 강서성江西省 남강부에서 태어나 8살에 출가하고, 13살에 임천臨川 서리산西裏山에서 조사선祖師禪의 시조인 마조도일 선사를 시봉하고 그에게서 선법을 전해 받았다. 마조선사는 6조 혜능선사의 상수제자인 남악南岳의 남악회양南岳懷讓(677~744)에게서 배웠다. 마조선사 문하에서 공공산의 서당지장 이외에 월주의 대주혜해大珠慧海(?~?), 백장산百丈山의 백장회해百丈懷海(749~814), 장경회휘, 남전산의 남전보원南泉普願(748~834), 단하산의 단하천연丹霰天然(736~824), 마곡산의 마곡보철麻谷寶徹(?~?), 불광여만佛光如滿(8~9세기) 등과 같은 불세출의 선장들이 기라성같이 배출되었다.

이러한 당나라 법맥으로 이어지는 선종의 종지로 보아 신라에서 건너간 세 화상이 지장선사에게서 배운 것은 마조선馬祖禪을 종지로 하는 홍주종洪州宗을 배웠다고 보인다. 오늘날 사천지방인 자주資州의 처적處寂(648~734) 선사에게 출가한 후 남악선사에게서 법을 전해 받은 마조선사가 산 곳이 홍주洪州여서 그렇게 불렀다.



## 마조의 선법을 전래한 신라 선법

선종사에서는 남악선사의 법을 이은 마조선사와 백장선사의 이야기가 많이 전한다. 그 백장선사 아래에서 황벽희운黃檗希運(?~850)과 임제의현臨濟義玄(?~867)과 같은 하늘을 찌르는 선장禪匠(zen master)들이 대거 등장하는 바람에 지장선사의 존재가 다소 가려졌지만 당대의 거창한 선장이었다. 사실 신라 말에 당나라로 가서 선법을 배워 와 구산선문을 개창한 선사들은 대부분이 마조의 법맥을 이은 사람들이다. 9개의 산문 중 7개의 산문이 그에 해당한다. 가지산문의 도의, 실상산문의 흥척, 동리산문의 혜철 이외에 사굴산문의 범일, 성주산문의 무염, 사자산문의 도윤, 봉림산문의 현욱, 쌍계산문의 혜소 화상이 모두 마조계의 선장들이다.

마조선에서는 종래 어려운 교학불교는 교리가 복잡하고 어려워 결국 지식인이나 황실의 전유물이 되었고 일반 백성들의 삶과는 유리되어 버렸다고 보았다. 그리하여 불교는 불교철학을 터득하는 데 중심이 있는 것도 아니고, 최상승의 지혜를 얻어야만 붓다의 가르침을 깨달을 수 있는 것도 아니라고 했다. 그냥 우리가 평소 살아가는 삶에서 가지고 있는 평상의 마음이 곧 깨달음[平常心是道]이지, 위대한 수행자가 득도한 최고 경지가 깨달음이 아니라는 청천벽력靑天霹靂 같은 사자후獅子吼를 토해 내었다. 붓다도 따로 있는 것이 아니라 내 마음이 바로 붓다일 뿐[即心卽佛]이라고 했다.

그러니 누구나 평상의 청정한 본래 마음을 가지고 있고 그 마음을 잘 갈무리하면 그것이 바로 붓다이지, 어렵고 어려운 저 높은 경지에 다다라야 붓다가 되는 것은 아니라는 것이다. 일상에 충실하고 현실적인 삶을 철저히 하고 진지하게 사는 것이 중요하다고 했다. 이는 기존의 생각을 완전히 전복시키는 것이었고, 온갖 난해한 이야기를 단번에 불 속으로 던져버린 것이다.

그에게는 깨달음을 얻고자 출가를 한다느니, 속세와 인연을 끊는다느니 하는 것도 헛된 일에 지나지 않는 것이었다. 깨달음을 얻는 자리가 심산유곡深山幽谷의 오처奧處에 있는 것도 아니고 천상天上에 있는 것도 아니다. ‘바로 지금 있는 그 자리’가 깨닫는 자리다! 그야말로 복잡한 생각을 단숨에 쓸어내어 버리고 밝은 달빛에 상쾌한 기운으로 가득 채웠다. 누구나 알아들을 수 있는 말이다. 존재를 인식하는 데 장소와 시간이 따로 있어야 하는 것도 아니다. 존재를 인식하지 못하면, 이를 인식한 사람들에게서 배워도 된다. 존재를 이해했으면 그를 바탕으로 현실에서 그대로 살아가면 된다.


“가기는 어디를 간다는 것이며, 오기는 어디에서 왔다는 말이냐! 지금 있는 이 자리가 그 자리일 뿐이다! [行行本處 至至發處]” 신라의 화엄종주 의상대사도 이미 내보인[示] 말이다. 기왕에 펼쳐진 관념과 개념과 용어들을 이해하고 정리하여 복잡한 언어로 풀어나가자면 한정이 없지만, 한마디로 말하자면 그렇다는 말이다. “봄을 만나러 못 사람 따라 동쪽으로 갈 필요가 없다. 내 집 서쪽 꽃밭에 이미 매화가 눈을 뚫고 피어 있다! [春莫須向東去 西園寒梅已破雪]” 송담선사의 계송이다. 어느 해인가 송담선사께서 나에게 덕송德松이라는 호를 지어 주셨다.

마조선사의 이런 가르침은 항상 자신이 누구인지를 생각하며 평상심으로 삶을 살아가면 그것이 바로 도라는 것이니, 실로 중생들에게는 안도의 한숨을 쉴 수 있게 만들었다. 남녀노소와 신분의 귀천에 관계없이 누구나 붓다가 될 수 있으니, 이것이야말로 붓다가 말하는 만인평등의 진정한 모습이리라. 권세나 재산이 없다고 하여 마음 졸이며 살 것도 없고, 지식이 부족하다고 하여 주눅 들 것도 없다.

모든 사람이 평상의 마음을 가지고 어떤 장애에도 방해를 받지 않고 살아가면 그것이 붓다의 길을 가는 것이다. 사랑이니 관용이니 하는 말

을 하지 않아도 인간은 평화롭게 공존하며 자유자재하게 살게 되고, 어디에서도 악은 생겨나지 않는다. 이것이 이치라면 통치자도 이런 세상이 되도록 진력해야 하고, 권세와 부와 지식을 가진 이들도 이런 세상을 실현하는 데 힘써야 한다. 평상심에 니르바나가 있다. 선을 하는 것도 사찰의 선방에 앉아서 하는 것만이 아니고 걸어다닐 때나 서 있을 때, 앉았을 때나 누워있을 때나 어느 때 어느 곳에서나 할 수 있는 것이고, 대화를 할 때, 침묵을 할 때, 움직일 때, 멈추고 있을 때를 가리지 않고 언제 어디서고 할 수 있는 것이라고 했다.

‘현실로 돌아가자’라는 분위기는 하택신회荷澤神會(684~758)에게서도 이미 나타났다. 당시 선종을 주도하던 옥천신수玉泉神秀(?~706)의 신수종神秀宗을 북종선이라고 공격하고 달마達磨에서 5조 홍인弘忍까지 내려온 법맥은 남종선인 6조 혜능선사를 거쳐 자신에게로 왔다면서 자신이 7조라고까지 했던 신회선사다. 그는 북종선에서 보이는 관법 수행에 의한 깨달음이나 돈오라는 관념 그리고 좌선 수행도 부정하고 ‘번뇌가 바로 보리[煩惱即菩提]’라고 종래와 전혀 다른 주장을 내놓고 사회 속으로 지향할 것을 주장하였다.

사실 오도의 경지에서는 색이 곧 공이고, 번뇌가 보리이고, 세간이 출세간일 수 있을 것이다. 인간이 평상심인 채로 있다면 ‘지금 바로 그냥 그대로’가 도이고 붓다가 말한 진리이리라. 다만, 존재에 대한 인식에 바탕을 하고 있는가 아닌가 하는 차이만 있을 뿐이다. 그렇기에 평상심이 도라고 하더라도 욕망이 들끓는 상태가 바로 보리라는 말은 더욱 아니다. 한때 낙양을 중심으로 풍미하던 하택종도 이제는 천하를 평정한 마조선에 흡수되고 말았지만, 그 흐름은 이러했다. 

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

# 한·중·일 삼국의 선禪 이야기

김방룡의 한국선 이야기

김진무의 중국선 이야기

원영상의 일본선 이야기

선  
禪



## 「공부십절목」에 담긴 나옹의 선사상



김방룡\_ 충남대학교 교수

“10년이면 강산도 변한다.”라는 말이 있다. 나옹은 1348년(충목왕 4)부터 1358년(공민왕 7)까지 만 10년을 원나라에 머물렀다. 나옹의 선사상은 이 시기에 형성되었다. 당시 원나라는 저물어 가고 있었다. 1351년(元 순제 11)을 전후하여 홍건적의 난이 본격화되었고, 당시 화북, 강남, 화하 유역 전반이 홍건적의 영향권 아래 들어가게 된다. 고려에 대한 원나라의 지배력 또한 급격히 약화되던 시기였다. 홍건적의 여러 군벌 중 하나의 수장이었던 주원장朱元璋이 훗날 명나라를 건국하게 된다.

지공선현과 평산처림으로부터 인가를 받고 1358년 고려에 귀국한 나옹은 1376년(우왕 2년) 열반에 들 때까지 18년 동안 자신의 선풍을 드날리 고자 하였다. 그러나 귀국 후 그의 삶은 평탄하지 못했다. 나옹은 신돈의 죽음 이후 불교계의 중심인물로 떠올라 불교의 증흥을 도모했지만, 신진사대부에 의하여 결국 생을 마감하게 된다.

## 귀국 후 나옹의 행적

나옹은 귀국 길에 요양, 평양, 동해지역 등을 유력하며 설법하였고, 2년 후인 1360년(공민왕 9) 가을에 오대산 상두암에 은거하였다. 원나라에서 나옹의 활약과 명성에 대하여 공민왕은 알고 있었겠지만, 나옹과 공민왕의 만남은 이듬해인 1361년 겨울에야 이루어진다. 1359년과 1361년에 두 차례의 흉건적의 침입이 있었기 때문이다.

1361년 겨울 공민왕의 청에 의하여 나옹은 궁에 들어가 설법한 후 왕명에 의하여 신광사에 주석하게 된다. 그러나 1370년까지 주지직이 맡겨지더라도 오래 머무르지 않고 산을 유람하고 한적한 암자에 머물며 수도에 전념하였다. 신광사 주지로 있으면서 구월산 금강암으로 피해 있었고, 이어 용문산과 원적산 등지를 유력하였다. 1366년(공민왕 15)에는 금강산 정양암에 머물다가 이듬해 청평사의 주지로 부임하였다. 그러나 1369년(공민왕 18) 다시 병을 핑계로 사퇴하고, 오대산 영감암에 거주하였다.



사진 1. 청평사 전경.

이러한 나옹의 행보는 태고와 백운에게도 공통적으로 나타나는 모습인데 당시 원나라 임제종 선사들의 선풍의 영향이라 볼 수도 있지만, 신돈이 불교계를 전횡하고 있었던 것과 밀접하게 관련이 있다. 1370년 이후 나옹은 고려 불교계의 주역으로 떠오르게 되었는데, 그 이유는 크게 두 가지이다. 하나는 지공화상의 영골이 고려에 전해지면서 지공에 대한 추모의 열기가 뜨거워진 것이며, 다른 하나는 신돈의 죽음이다.

선사로서 나옹의 면모는 말년의 삶 속에서 빛을 발한다. 1371년 공민왕은 신돈을 척살하고 나옹을 왕사에 임명한다. 회암사에 머물고 있던 나옹을 공민왕은 동방제일도량인 송광사(수선사)에 머물게 하였다. 『나옹화상어록』의 내용을 통하여 보면 간화선사로서 나옹의 면모가 잘 드러나 있다. 그런데 왕사로 임명된 이후 나옹은 지공화상에 대한 선양 작업을 통하여 불교계의 재편을 꾀하게 된다. 나옹이 송광사에 머문 기간은 2년에 불과하다. 1373년 나옹은 무학자초에게 주지직을 넘겨주고 회암사로 주석처를 옮겼으며, 이듬해부터 본격적으로 회암사의 중창불사에 매진하였다.

## 회암사의 중창불사와 지공 선사상의 계승 문제

회암사를 중창하기 위해 나옹이 내세운 명분은 지공의 수기(授記)이다. 나옹이 1357년 법원사로 돌아와 지공에게 “제자가 마땅히 머물러야 할 곳이 어디입니까?”라고 물었을 때, 지공은 “너의 본국으로 돌아가 삼산양수(三山兩水)를 선택하여 거처한다면, 곧 불법이 자연스럽게 흥할 것이다.”라고 답하였다. 그리고 이듬해인 1358년에 이 수기를 받고 귀국하였던 것이다.

비문에서 이색은 나옹이 회암사를 중창한 배경에 대하여 다음과 같이 기록하고 있다.

임자년(1372년) 가을에, 우연히 지공의 ‘삼산양수지기三山兩水之記’를 떠올리고는 회암사로 (거처를) 이동하여 주석하고자 했다. 마침 (공민왕이) 불러들여 이 절의 법회에 갔다가 청하여 머물게 되었다. 스승은 “선사 지공이 이전에 직접 (이 절을) 중영重營하여 병란에 불에 타 버렸으니 어찌 그 뜻을 잊지 않겠는가!” 하고는, 이에 대중과 상의하여 전각을 넓혀서 증축하였다.<sup>1)</sup>

그런데 나옹이 회암사의 중창불사를 통하여 이루고자 한 목표가 지공의 선풍을 드날리기 위한 것이었는지는 의문의 여지가 있다. 인도선의 108대 선맥을 잇고 있는 선사로서 지공을 받들고 있지만, 정작 지공의 선사상과 선풍이 어떠한지는 명확하게 드러나 있지 않다. 이러한 점은 나옹이 지공의 권위를 빌려 신돈이 몰락한 이후 고려 불교계를 부흥시키고자 한 것이 아닌가 하는 생각을 가지게 한다. 아울러 새롭게 떠오른 신진사대부와의 경쟁 속에서 불교계를 지키고자 하는 의도가 있었을 것으로 추정된다.

나옹이 지공과 평산으로부터 인가를 받았는데, 지공의 선사상과 평산의 선사상 사이에는 과연 어떠한 공통점이 있는지 확인할 수 없다. 그러나 이러한 점은 나옹의 선사상과 선풍에 독자적인 측면이 있음을 드러내

---

1) 『懶翁和尚語錄』, 「懶翁碑文」(H6, 709b), “壬子秋 偶念指空三山兩水之記 欲移錫檜巖. 會以召赴是寺法會得請居焉. 師曰先師指空 蓋嘗指畫重營而燬于兵 敢不繼其志 迺謀於衆增廣殿宇.”



사진 2. 지공화상 진영.

고 있는 것이며, 나옹의 선사다운 풍모를 엿보게 한다. 분명한 것은 나옹이 지공과 평산의 선사상을 계승하고 있음을 천명하고 있고, 평산보다 지공을 더 앞세우고 있다는 점이다. 이는 1355년 원나라 순제에 의하여 광명선사의 주지로 임명되어 나옹이 행한 개당법회에서 “이 하나의 준비된 향은 서천西天의 108대 조사 지공대화상指空大和尚과 평산화상平山和尚을 위해 받

들어 법유지은法乳之恩에 보답함이다.”<sup>2)</sup>라는 말에서 분명히 드러난다.

공민왕이 신돈을 처형한 것은 1371년(공민왕 20)이지만, 1370년 8월 친정을 선언함으로써 신돈과의 관계를 실질적으로 청산한다. 나옹이 공부선功夫選의 주매이 되어 과거를 주관하게 된 것은 1370년 9월이다. 그리고 그해 지공의 영골 사리 일부가 고려로 넘어오게 된다. 이보다 3년 전인 1367년 겨울에 나옹은 지공의 제자인 보암普菴으로부터 지공이 유촉한 가사 한 벌과 편지 한 통을 전해 받는다. 거기에는 지공이 ‘치명治命’이라 한 말이 적혀 있었다. 즉 유일한 사법 제자로 나옹을 유촉하였다는 말이다.

나옹은 1374년(공민왕 23) 회암사 중창불사를 시작하여 1376년(우왕 2) 4월 15일에 중창불사를 마무리 짓고 크게 낙성식을 가졌다. 이때 각지에

2) 『懶翁和尚語錄』, 『懶翁行狀』(H6, 706a), “此一辦香 奉爲西天一百八祖 指空大和尚 平山和尚 用酬法乳之恩.”



사진 3. 신록사의 전경.

서 사부대중이 구름같이 운집하자 대평臺評이 말하기를, “회암사는 서울과 아주 가까워 사부대중의 왕래가 밤낮으로 끊이지 않으니 혹 폐업하게 되거나 않을까 걱정이 된다.”라고 진언하자 왕명에 의해 나옹을 밀양 영원사瑩源寺로 옮겨가게 하였다. 그리고 그해 5월 15일 신록사에서 열반에 들었다. 회암사의 중창을 통해 나옹이 지공의 선사상을 드날리고자 하였지만, 그로 인해 죽음에 이르게 된 것이다.

### 「공부십절목」과 나옹 선사상의 의의

나옹의 생애를 통하여 알 수 있듯이 그는 국내에서 깨달음을 얻고서 원나라에 들어가 지공과 평산의 법을 이었다. 1997년에 일조각에서 발간한 허홍식의 『고려로 옮긴 인도의 등불-지공선현』을 참조하면, 지공의 삶의 궤적은 인도에서 스리랑카를 거쳐 티베트와 대리국을 거쳐 북경에서 고려에 이르기까지 실로 방대한 지역을 유력하였다. 지공과의 만남을



사진 4. 『고려로 옮긴 인도의 등불』 표지.

통하여 나옹은 거대한 세계에 대해 눈을 뜰 수 있었으며, 평산과의 만남을 통하여 임제와 대혜로 이어지는 조사선 사상과 간화선의 선풍을 수용하였다. 나옹의 사상이 선은 물론 화엄과 정토 그리고 밀교와 계율에 이르기까지 광범위한 것은 그가 살았던 시대적 상황과 맞물려 있다.

그렇다면 나옹의 주체적이고 독자적인 선풍은 어디에서 찾을 수 있을까? 『보설』에서 나옹은 임제종의 종지를 세우는 방법에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

그렇다면 임제종의 종지를 어떻게 일으켜 세우겠는가? 삼현·삼요로 일으켜 세우겠는가? 사료간·사빈주·사할을 일으켜 세우겠는가? 또한 할이 밥 먹고 얻는 기운으로 내는 소리인 줄 누가 모르겠는가? 그러니 어떻게 그러한 것들을 임제종의 본래 종지라고 부르겠는가? 설령 “한 번 내지르는 할에 손님과 주인이 나뉘고, 관조와 작용이 한꺼번에 시행된다. 이 안에 뜻을 알아차린다면, 정오에 삼경을 알리는 종을 치리라.”고 하더라도 이런 말로는 사람을 속일 수 있을지언정 산승을 속일 수는 없다. 여러분은 자세히 점검해 보라!<sup>3)</sup>

『보설』이란 대중을 위한 설법을 말하는 것인데, 위의 인용문에서 볼 수 있듯이 나옹은 임제의 종지가 정형화된 틀을 통해서는 드러나지 않

3) 『懶翁和尚語錄』「普說」(H6, 715b), “且臨濟正宗 作麼生扶起. 扶起三玄三要耶. 四料揀四賓主四喝耶. 且喝是粥飯氣. 阿誰不會 如何喚作臨濟正宗. 縱使道 一喝分賓主 照用一時行. 會得箇中意 日午打三更 這說話 只瞞得諸人 瞞不得山僧. 諸人子細點檢. 看.”

음을 강조하고 있다. 그것은 각자의 주체적 체험을 통해서만 드러나는 것이라 할 수 있다.

나옹이 간화선사로서 뛰어난 면모를 보이는 점은 그의 독자적인 제 접법提接法에 있다. 나옹은 제자들의 수행 경지를 점검할 때 입문삼구와 공부십절목 그리고 삼전어三轉語 순서로 물어보았다. 그중 「공부십절목」은 나옹이 깨달음의 과정을 다음의 10단계로 나누어 제시한 것이다.

- ① 온 세상의 사람은 대상을 보지만 대상을 초월하지 못하고, 소리를 듣지만 소리를 초월하지 못하니, 어떻게 해야 소리를 초월하고 대상을 초월할 것인가?
- ② 이미 소리와 대상을 넘어섰으므로 공功을 들여야 한다. 어떻게 해야 바른 공功을 들이는가?
- ③ 이미 공功을 들였으면 공功을 들여 익혀야 할 것이니 공功이 잘 익은 때는 어떠한가?
- ④ 이미 공功이 익었으면 다시 본래의 모습鼻孔을 놓아야 한다. 본래의 모습을 놓은 때는 어떠한가?
- ⑤ 본래의 모습을 놓아버렸으면 냉랭하고 담담하여 완전히 재미가 없고 기력이 없으며 의식도 미치지 못하고 마음도 미치지 못하니, 그때는 허깨비의 몸이 인간 세상에 있는지 알지 못한다. 이러한 경지에 이르러서 어떠한가?
- ⑥ 공부가 이미 이러한 경지에 도달했으면 동動과 정靜에 중단됨이 없고, 자고 깨었을 때가 항상 한결같아서 어떤 사물을 인식하더라도 그 마음이 흩어지지 않고 마음을 놓아도 없어지지 않으니, 마치 개가 뜨거운 기름 솥을 보고는 핥으려고 하나 핥을 수 없고, 버리

려고 하나 버릴 수 없는 것과 같으니, 어떻게 해야 이 경지에 부합하겠는가?

⑦ 갑자기 120근의 짐을 내려놓은 듯이 갑자기 꺾고 끊어 버릴 때 어떤 것이 그대의 자성(自性)인가?

⑧ 이미 자성(自性)을 깨달았으면 자성의 본래의 용(用)과 수연(隨緣)의 용을 알아야 한다. 어떤 것이 자성 본래의 용이며 수연의 용인가?

⑨ 이미 자성과 그 용을 알았으면 생사에서 벗어나야 한다. 안광(眼光)이 땅에 떨어질 때 어떻게 생사에서 벗어날 것인가?

⑩ 이미 생사에서 벗어났으면 가는 곳을 알아야 하니 사대(四大)가 각기 분산될 때 어디를 향하여 가는가?<sup>4)</sup>

위의 「공부십절목」은 몽산의 「무자십절목」의 영향을 받은 것으로 보인다. 그럼에도 대혜나 몽산의 간화선 수행법과 다른 나옹의 독자적인 모습이 잘 드러나 있다. 이 중 ①에서 ⑥까지는 점수(漸修) 과정으로 볼 수 있으며, ⑦은 돈오(頓悟)로 ⑧ 이후의 과정은 돈오 후 보림의 과정으로 볼 수 있다. 卍

4) 『懶翁和尚語錄』 「工夫十節目」(H6, 722b), “盡大地人 見色不超色 聞聲不越聲 作麼生超聲越色去. 既超聲色 要須下功 作麼生下個正功. 既得下功 須要熟功 正熟功時如何. 既能熟功 更加打失鼻孔 打失鼻孔時 如何. 鼻孔打失 冷冷淡淡 全無滋味 全無氣力 意識不及 心路不行時 亦不知有幻身在人間 到這裏 是甚時節. 工夫既到 動靜無間 寤寐恒一 觸不散 蕩不失 如狗子見熱油鑊相似 要舐又舐不得 要捨又捨不得時 作麼生合殺. 驀然到得如放百二十斤擔子相似 啐地便折 地便斷時 那個是你自性. 既悟自性 須知自性本用 隨緣應用作麼生 是本用應用. 既知性用 要脫生死 眼光落地時 作麼生脫. 既脫生死 須知去處 四大各分 向甚處去.”

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

## 화살촉이 맞부딪치듯 예리한 법안종의 종풍



김진무\_ 충남대학교 유학연구소 연구교수

조사선 오가 가운데 마지막으로 성립된 법안종은 문익文益에 의하여 창립되었다. 문익은 자신이 깨달음을 얻은 계기인 일체현성一切現成을 중심으로 선사상을 제창하고 있는데, 특히 청원계의 태두인 석두희천이 찬술한 「참동계參同契」와 승조의 『조론肇論』 등을 중시하였고, 나아가 『화엄경』과 화엄학을 원용하는 경향을 보였다. 이렇게 화엄학을 조사선에 끌어들이는 문익은 결국 선교불이禪教不二라는 결론을 도출하였다.



사진 1. 남경南京 청량산공원 청량사清涼寺. 사진: Baidu.

이러한 문익의 선사상은 그 이전에 출현한 위양·임제·조동·운문 등의 사가와와는 전혀 다른 색채를 나타내었다. 이는 사상사적인 입장에서는 중요한 의미를 지니지만, 『육조단경』에서 시작된 조사선의 사상과는 상당한 차별을 보이는 것은 당연한 결과라고 볼 수 있다. 이렇게 문익으로부터 시작된 법안종은 4대의 전승 이후로 단명하게 되는데, 그 주요한 원인은 바로 조사선의 선리에 화엄학 등의 교학을 원용하였기 때문이라고도 볼 수 있다. 그렇지만 법안종은 다른 사가와 마찬가지로 중국불교와 문화에 거대한 영향을 미쳤다고 평가할 수 있다. 그에 따라 후대에 법안종의 평가와 그 법계를 살펴보고자 한다.

## 『인천안목』에서 논한 법안종의 종지, 종풍

남송대에 오가의 종지와 종풍을 논한 『인천안목』 권4에 실린 ‘법안종’의 항목에는 ‘화엄육상의華嚴六相義’와 관련된 다양한 계승과 덕소德昭의 법안종의 종풍宗風과 사료간四料簡 등을 싣고 있으며, 말미에 ‘법안문정法眼門庭’의 제목으로 다음과 같이 논한다.

법안종은 화살촉이 서로 맞부딪치듯 예리하고, 언구言句의 뜻은 근기에 계합한다. 처음에는 차근차근 그러하게 행해지다가, 마침내는 격발하여 사람의 마음을 점차 설복하고, 정해情解를 깎아 제거하며, 근기를 조율하여 사물에 순응하게 하고, 막힘을 배척하여 어두움을 연마해 없앤다. 이와 같은 온갖 기연機緣은 하나하나 자세히 들 수 없다. 그 대강을 보건대, 법안의 가풍家風이란 병에 따라 약을 베풀고, 몸에 맞추어 옷을 재단하듯 하며, 각자의 기량器量에 따

라 정해를 쓸어 없애는 데 있다.

법안을 보고자 하는가? 인정人情이 다한 자리에는 자취를 남기기 어렵고, 집이 무너진 뒤에 사방의 벽이 텅 빈 채로 남게 된다.<sup>1)</sup>

이로부터 법안종의 종풍은 앞에서 논한 임제나 운문처럼 과격한 대기대용大機大用을 운용하는 것이 아니라 근기에 따라 차례次第에 따른 가르침을 펼쳐 정해를 제거하는 것임을 짐작할 수 있다. 특히 근기에 따르고 병에 따른 약을 베푸는 점은 바로 교학敎學에서 강조하는 차례와 단계를 운용하였음을 엿볼 수 있다. 이에 이어서 법안종의 ‘요결要訣’에서는 다음과 같이 논한다.

마음이 공空하여 법은 이미 분명해지고, 정情이 다하여 견해가 제거되니, 티끌과 티럭에 응하되 또렷이 밝고, 찰해刹海를 통괄하여 환히 드러난다. 해골[髑髏]은 늘 세계를 떠받치고 있고, 비공鼻孔은 가풍家風과 맞닿아 있다. 중중重重的 화장세계華藏世界가 서로 교차하고, 하나하나의 망주網珠가 둥글어 빛난다. 바람에 흔들리는 가지와 달이 비친 물가에까지 진심真心이 드러나며, 안개와 구름 낀 숲에서는 미묘한 법이 선명히 드러난다. 들어올리고 드러냄에는 법도가 있으나, 오직 증득한 자만이 알 뿐이다. 고금에 걸쳐 현성現成하니, 성인과 범부를 곧바로 하나로 한다. 법문의 소리는 바다 밖까지 전해지고, 그 도는 천지 사이에 가득 찬다. 분명히 눈앞에서 증

---

1) [宋]智昭集, 『人天眼目』卷4(大正藏48, 325a), “法眼宗者, 箭鋒相拄, 句意合機. 始則行行如也, 終則激發, 漸服人心, 削除情解, 調機順物, 斥滯磨昏. 種種機緣, 不盡詳舉. 觀其大概, 法眼家風: 對病施藥, 相身裁縫, 隨其器量, 掃除情解. 要見法眼麼? 人情盡處, 難留跡; 家破, 從教四壁空.”



사진 2. 천태덕소 선사.

힘하니, 마치 석성石城의 (청량사에 법안선사가) 여전히 계신 듯하구나. 이것이 곧 법안종의 가풍이다.<sup>2)</sup>

이러한 ‘요결’에서는 명확하게 문익이 제창한 ‘일체현성’의 도리가 분명하게 드러나고 있으며, 이를 화엄에서 중시하는 중중무진 법계重重無盡法界와 인다라망因陀羅網의 구슬과 연계하여 논하고 있음을 여실하게 볼 수 있다.

## 『오가종지찬요』의 법안종지송

청대 성통性統이 찬술한 『오가종지찬요』에서는 “법안의 가풍家風은 바로 소리를 듣고 도를 깨닫고[聞聲悟道], 색을 보고 마음을 밝힌다[見色明心]. 구句 속에 예리함이 숨어 있고, 말 속에 울림이 있다. 삼계유심三界唯心으로 종宗을 삼아 불자拂子로 그것을 밝힌다.”<sup>3)</sup>라고 하여 법안의 가풍을 소개하고, 다음과 같이 「법안종지송法眼宗旨頌」을 게재하고 있다.

- 2) 앞의 책. “心空法了, 情盡見除, 應塵毛了了然; 統刹海皎皎地. 髑髏常干世界, 鼻孔摩觸家風. 重重華藏交參, 一一網珠圓瑩. 以至風柯月渚, 顯露真心; 烟靄雲林, 宣明妙法. 對揚有準, 惟證乃知. 亘古今而現成, 卽聖凡而一致. 聲傳海外, 道滿寰中. 歷然驗在目前, 宛爾石城猶在. 此法眼宗風也.”
- 3) [清]性統編, 『五家宗旨纂要』卷3(卍續藏65, 281c), “法眼家風, 則聞聲悟道, 見色明心. 句裏藏鋒, 言中有響. 三界惟心爲宗, 拂子明之.”

세간[俗]에 즉(卽)하여 참됨을 밝혀 만방을 통섭하고,  
 법신[法身]은 이로부터 당당히 드러낸다.  
 산하와 대지는 모두 진리를 보이고 있으며,  
 초목과 총림은 남김없이 그를 펼치고 있다.  
 가을비는 두루 내려 배나무 잎을 넓게 하고,  
 봄바람은 함께 불어 살구꽃의 향기를 터뜨린다.  
 의천[義天]의 각해[覺海]는 사바세계에 두루 미치나,  
 대룡으로 옛보고 표주박으로 물을 떠서 감히 헤아려 보려 할 뿐이  
 다.<sup>4)</sup>

이로부터 역시 법안종의 종지인 ‘일체현성’을 화엄학과 연계하고 있음  
 을 여실하게 엿볼 수 있다. 그런데 『오가종지찬요』에서는 법안종의 특질  
 을 ‘사기[四機]’로 파악하여 “첫째, 화살촉이 서로 맞부딪치는 것[箭鋒相拄]



사진 3. 천태덕소 선사(天臺德所)가 오래 주석한 영파(寧波)의 보국사(保國寺). 사진: 文化罔.

4) 앞의 책(卍續藏65, 283b), “法眼宗旨頌: 卽俗明眞, 總萬方; 法身從此, 露堂堂. 山河大地, 皆標的; 草木叢林, 盡發揚. 秋雨徧催, 梨葉老; 春風齊拆, 杏花香. 義天覺海, 周沙界; 窺管持蠡, 試測量.”

으로, 이는 곧 기봉機鋒이 서로 적대하여 맞선다. … 둘째, 유有와 무無를 모두 소멸하여[泯絕有無], 조금의 징조도 남기지 않는다. … 셋째는 몸에서 곧바로 집어 들어[就身拈出], 상대 앞에서 직접 들어 보인다. … 넷째는 흐름을 따라 묘함을 얻어[隨流得妙], 경계에 즉卽하여 방편을 베푼다.”<sup>5)</sup>라고 논하고 있다. 이러한 법안종의 ‘사기’는 명확한 출처를 찾을 수 없지만, 아마도 성통이 역대의 법안종 제접법에 대한 논술을 종합하여 정리한 것으로 보인다.

이상과 같이 『인천안목』과 『오가종지찬요』에 나타난 평가로부터 법안종은 문익의 일체현성과 화엄학을 원용하고 있음을 볼 수 있다. 역대 선종의 전적에서 법안종에 대한 언급은 대체로 오가를 전체적으로 논하는 맥락에서 이루어지는데, 이는 법안종의 전승이 비교적 짧았던 까닭도 있지만 역시 조사선에 교학을 끌어들이는 것이 주요한 원인이 아닐까 한다.

## 법안종의 법계

『경덕전등록』에는 문익의 사법嗣法 제자를 63인으로 제시하고 있으며,<sup>6)</sup> 그 가운데 천태덕소天台德昭가 문익의 법을 전승했다. 그러한 까닭에 『문익선사어록』에 덕소의 깨달음에 대하여 다음과 같은 기사를 실고 있다.

- 
- 5) 앞의 책(卮續藏65, 281c-283a), “箭鋒相拄, 機鋒相敵也. …… 泯絕有無, 不存朕兆也. …… 就身拈出, 當面直提也. …… 隨流得妙, 卽境設施.”
- 6) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷25(大正藏51, 407a), “金陵清涼文益禪師法嗣上三十人.”, 앞의 책, 卷26(大正藏51, 418b) “金陵清涼文益禪師法嗣下三十三人.”



사진 4. 영파 보국사保國寺 편액.

어느 날 문익선사가 상당上堂하자, 한 승려가 묻기를, “무엇이 조원 曹源의 한 방울 물입니까?”라고 묻자, 선사는 “이것이 조원의 한 방울 물이다.”라고 하였다. 그 승려는 멍하니 어찌할 바를 모르고 물러났다. 그때 덕소국사德昭國師가 법좌의 곁에 있다가 활연히 깨달았다. 덕소는 곧 자신이 깨달은 바를 선사에게 고하였다. 선사는 “너는 장차 국왕의 스승이 되어 조사의 도를 크게 빛나게 될 것이니, 나는 그만 못하구나.”라고 하였다. 덕소국사는 뒤에 다음과 같은 계송을 지었다. “통현봉通玄峰의 정상은 인간 세상이 아니며, 마음 밖에 따로 법은 없으니, 눈앞 가득히 푸른 산이구나.” 선사는 이를 듣고 “이 한 수의 계송으로 곧 나의 종풍을 일으킬 수 있겠다.”라고 하였다.<sup>7)</sup>

7) [明]語風圓信, 郭凝之編集, 『金陵清涼院文益禪師語錄』(大正藏47, 591b), “師一日上堂. 僧問: 如何是曹源一滴水? 師云: 是曹源一滴水. 僧惘然而退. 時, 韶國師於坐側, 豁然開悟. 韶遂以所悟聞於師. 師云: 汝向後當爲國王所師, 致祖道光, 吾不如也. 國師後有偈云: 通玄峯頂, 不是人間; 心外無法, 滿目青山. 師聞云: 即此一偈, 可起吾宗.”



사진 5. 명명연수 선사.

이로부터 덕소가 문익으로부터 깨달음을 열어 법을 계승하였음을 알 수 있다. 여기에 덕소가 지었다는 계승은 법안종의 종지를 가장 잘 드러내고 있다는 평가를 받으며, 『인천안목』 등의 다양한 전적에 인용되고 있다. 덕소는 이후 오월吳越의 마지막 황제인 전숙錢俶에게 귀의를 받아 국사國師로 받아들여졌기 때문에 ‘덕소국사’라고 칭한다.

덕소가 국사가 된 이후에 천태종의 희적義寂으로부터 중국에는 천태의 전적들이 많이 사라졌지만 신라에 온전히 보관되어 있으니 그를 구해 달라는 청을

받고 전숙에게 상주하여 신라국에 사절을 파견하여 천태의 전적을 구한 일은 유명하다.<sup>8)</sup> 이로부터 중국에 다시 천태학이 부흥하는 계기가 되었

8) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』卷25(大正藏51, 407c), “그때 오월의 충의왕은 국왕의 아들로서 태주台州를 다스리고 있었는데, 이미 선사의 명성을 듣고 사람을 보내 초청하여 도를 물었다. 선사는 ‘훗날 패주霸王이 되거든 부처의 은혜를 잊지 마십시오.’라고 하였다. 한漢 건우乾祐 원년 무신년에 왕이 국위를 계승하자, 사자를 보내 스님을 맞아들이고 제자의 예를 갖추었다. 그 무렵 천태 지자智者의 교의를 전하던 희적義寂이 있어, 여러 차례 스님에게 말하기를, ‘지자의 가르침은 연대가 오래되어 흩어질 염려가 큼니다. 신라에는 완전히 갖춘 것이 있다는데, 화상의 자비한 힘이 아니면 누가 이것을 가져올 수 있겠습니까?’라고 하였다. 선사는 이 말을 충의왕에게 고하였고, 왕은 사신과 예물과 대사의 서신을 신라로 보내서 그것을 다 베껴다가 채우니, 지금도 세상에서 성행하고 있다.[時, 吳越忠懿王, 以國王子刺台州, 嚮師之名, 延請問道. 師謂曰: 他日爲霸王, 無忘佛恩. 漢乾祐元年戊申, 王嗣國位, 遣使迎之, 申弟子之禮. 有傳天台智者教義寂者, 屢言于師曰: 智者之教, 年祀寢遠, 慮多散落. 今新羅國, 其本甚備; 自非和尚慈力, 其孰能致之乎? 師於是聞于忠懿王. 王遣使, 及齎師之書, 往彼國繕寫備足而迴. 迄今盛行于茲矣.]”

다고 하겠다. 덕소의 문하에는 49인의 사범 제자들이 기록되고 있지만,<sup>9)</sup> 그 가운데 가장 유명한 이는 영명연수永明延壽이다.

영명연수는 『만선동귀집萬善同歸集』 3권과 『종경록宗鏡錄』 100권의 저술로 잘 알려져 있다. 그 가운데 『종경록』은 선종뿐만 아니라 교학에도 다양한 영향을 미쳤다고 하겠다. 이 저술의 찬술 의도는 연수가 찬술한 「종경록서宗鏡錄序」의 다음과 같은 문구에서 짐작할 수 있다.

이제 조사와 부처의 대의大意와 경론經論의 정종正宗을 자세히 살펴, 번잡한 문장을 깎아내고 오직 요지만을 모았다. 문답의 형식을 빌려 이를 펼치고, 널리 증거를 인용하여 밝히며, 일심一心을 종지로 삼아 만법을 거울처럼 비춘다. 옛 성인의 제도에 담긴 깊은 뜻을 엮어 모으고, 보장寶藏에 담긴 원만한 해석을 간추려, 이와 같은 뜻을 함께 드러내어 이를 ‘록錄’이라 칭하였다. 모두 백 권으로 나누고, 대체로 삼장三章으로 구성하였다. 먼저 정종正宗을 세워 귀의할 바를 밝히고, 다음에는 문답을 통해 의혹의 마음을 제거하며, 마지막으로 참된 해석을 인용하여 원만한 믿음을 이루게 한다.<sup>10)</sup>

이로부터 연수가 『종경록』을 찬술한 목적은 바로 “일심을 종지로 삼아 만법을 거울처럼 비춤”이라고 할 수 있다. 그렇지만 『종경록』은 실제로 “교학에 의지한다면, 바로 『화엄경』으로, 일심의 광대무변함을 드러낸

---

9) 앞의 책, 卷26(大正藏51, 418c), “天台山德韶國師法嗣四十九人”

10) [宋]延壽集, 『宗鏡錄』 卷1(大正藏48, 417a), “今詳祖佛大意、經論正宗, 削去繁文, 唯搜要旨. 假申問答, 廣引證明, 舉一心爲宗, 照萬法如鏡. 編聯古製之深義, 撮略寶藏之圓詮, 同此顯揚, 稱之曰錄. 分爲百卷, 大約三章: 先立正宗, 以爲歸趣; 次申問答, 用去疑情; 後引真詮, 成其圓信.”



사진 6. 오월 전숙이 영명연수 선사를 위해 세운 정자사淨慈寺(원래 명칭은 해일영명원慧日永明院) 전경. 사진: Wikiwand.



사진 7. 정자사 편액.

문구를 말한다. 종宗에 의지한다면, 그것은 달마達磨로, ‘중생의 심성心性을 곧바로 밝히는 종지’를 가리킨다.”<sup>11)</sup>라고 하여 조사선과 화엄학을 융합하고자 하는 의도를 지닌 것이고, 이는 바로 문익의 사상을 계승한 것이라고 할 수 있다.

『경덕전등록』에 연수의 제자로 2인을 들고 있지만,<sup>12)</sup> 그렇게 두각을 나타내는 이들은 없었고, 방계에서도 두드러진 선사들이 배출되지 못하여 법안종은 4대의 전승으로 단절되었다고 하겠다. 그렇지만 법안종의 일체현성과 선교불이禪教不二 등의 사상은 조사선과 중국불교에 거대한 영향을 미쳤다고 하겠다. 古鏡

11) 앞의 책, 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.”

12) [宋]道原纂, 『景德傳燈錄』 卷26(大正藏51, 419b), “杭州永明寺延壽禪師法嗣二人”

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

## 근세 임제종의 중흥조 하쿠인 에카쿠



원영상\_원광대 교수



사진 1. 하쿠인 작 〈자화상〉, 시즈오카현  
용택사龍澤寺 소장.

1726년 만추의 어느 날 저녁, 42세의 하쿠인 에카쿠[白隱慧鶴, 1686~1769]는 『법화경』을 읽고 있었다. 장지문을 사이에 두고 섬돌 위에서 귀뚜라미 울음소리가 들려왔다. 순간 활연대오 豁然大悟했다. 그는 읊었다. “출지는 않은가. 먹을 것은 있는가. 귀뚜라미의 울음소리를 듣고 있노라니 눈물이 멈추지 않는구나.”

『법화경』 제3 「비유품」에는 “지금 이 삼계는 다 나의 소유이며, 그 가운데 중생은 모두 나의 자식이다. 이곳에 온갖 환난이 있으니 오직 나만이 구하여 보호할 수 있느니라.”라는 대목이 나온다. 과연 깨달음이란 무엇일까. 나의 안목이 열리는 것만으로 일대사는 끝나는 것일까. 해답은 하

쿠인이 보여주며, 『법화경』이 증명하고 있다. 그 모범은 석존의 49년 삶이 보여주었다. 깨달음과 자비를 향한 조사들의 치열한 삶은 그의 삶을 끊임없이 재현하는 길이기도 한 것이다.

## 공안 체계의 수립

일본 임제종의 증흥종 하쿠인은 시즈오카현 출생으로 15세에 송음사 松蔭寺에 출가했다. 다음 해 대성사 大聖寺에서 임제종 승려 소쿠도[息道]를 모시고 있을 때, 『법화경』의 많은 비유담에 감동하고 경전의 공덕을 깊이 느꼈다. 이후 전국을 행각하다가 24세에 나가노현의 정수암 正受庵에서 도쿄 에탄[道鏡慧端]의 엄격한 지도를 받았지만 수행 과정에서 선병을 얻었다. 하쿠유시[白幽子]라는 선인으로부터 받은 내관법 內觀法으로 회복



사진 2. 시즈오카현 느마즈시[沼津市], 송음사 松蔭寺. 사진: Tripadvisor.

했다. 그리고 마침내 깨달음을 얻었다. 인생 전반기는 상구보리의 자리행  
自利行을, 후반기는 하화중생의 이타행을 보였다.

무엇보다도 주목되는 점은 하쿠인은 오늘날 행해지는 임제종의 공안  
체계를 수립했다는 것이다. 현재 일본 임제종은 중국 임제종을 계승한  
엔니 벤넨(圓爾弁圓)은 물론 허당지우의 법을 이은 난포 조묘(南浦紹明)의  
법손에 해당한다. 두 사람은 다양한 공안을 이치(理致)·기관(機關)·향상(向  
上)으로 분류했다. 하쿠인은 이를 법신·기관·언전(言詮)·난투(難透)·향상으로  
확립했다. 물론 그 근본은 변함이 없다. 엄밀한 수행을 위해 보다 세분  
화한 것이다.

법신은 엔니와 난포가 말하는 이치와 같은 깨달음의 기본이 되는 공  
안이다. 조주의 무자 공안처럼 본래면목에 해당하는 것이다. 이를 투과  
하면 견성하게 된다. 기관은 오후(悟後)의 수행으로 조사들은 본래면목이  
나 불성을 일상생활에서 어떻게 대처하고 있는가라는 점을 구체적인 선  
문답을 통해 연마하는 것이다. 난포가 설하듯 코를 비틀거나 눈을 깜빡  
이며 토한 “진흙소는 하늘을 날고, 석마(石馬)는 물에 들어간다.”는 공안과  
같은 것이다.

언전은 불립문자에 기반한 깨달음의 도리를 어떻게든 말로써 표현하  
는 것이다. 『능가경』의 종통(宗通(중지에 통한다는 것)이나 설통(說通(표현에 통하  
는 뜻)한다는 것처럼 도구로써의 언어를 중시한 것이기도 하다. 난투는  
통과하기 어려운 공안을 세우는 것으로 하쿠인은 우과창령(牛過窓櫺(『무문  
관』 38칙으로 소가 창문을 지나간다는 것) 등의 8가지를 세웠다. 향상은 야호선  
野狐禪(선의 흥내를 내는 것)적인 냄새를 뛰어넘는 것으로 법집에 구속되지  
않는 경지에 이르는 공안이다. 이 5단계는 제자 도레이 엔지(東嶺圓慈)에  
의해 깊이 다듬어졌다.

## 사지변四智辯의 수행 단계

이러한 수행체계는 다른 측면에서도 살펴볼 수 있다. 유식사상에 의거한 사지변이 그것이다. 먼저 하쿠인은 대원경지를 견성의 체험으로 둔다. 평등성지는 관조삼매, 묘관찰지는 공안참구, 성소작지는 깨달음의 언어인 말후末後의 일구로 본다. 중앙은 완전한 깨달음을 둘러싼 동서남북의 문으로 표현한다. 그리고 마지막은 제5지로서 법계체성지法界體性智를 둔다.

이 4지는 법보화 삼신과도 연계하고 있다. “무엇을 일시에 증득證得하는가. 식신識神이 무너져 불성이 단번에 현전하면 광명이 흘러넘쳐 천지에 가득 차는 것을 대원경지, 즉 청정법신을 이룬다. 제8식의 변화다. 6진의 제법, 견문각지, 모두 불성으로 화하며 평등성지, 원만보신을 이룬다. 진지眞智가 밝아지게 되므로 능히 법리를 판별하여 알며 묘관찰지가 된다. 이는 보신으로써 또한 화신을 겸하게 된다. 해타도비咳唾掉臂(기침하고 침 뱉고 팔을 내젓는 것), 동정운위動靜運爲 모두 법성으로 통하는 성소작지, 화신 자재의 경계라고 한다.”(『사지변四智辯』, 이하 동일) 그의 일생이 그렇듯 깨달음이 제도에 이르는 길로 이어져 있다.

## 대원경지와 평등성지

이 4지를 구체적으로 살펴보기로 한다. 하쿠인은 대원경지에 대해 “초심의 학자는 먼저 대원심大願心을 일으켜 본래 구족한 불성을 철견하는 것을 핵심 삼아 심상견문尋常見聞의 주인을 의심해야 한다. (중략) 대용맹심, 대참괴심을 발분하고, 바야흐로 의심해 가면 공부는 자연히 순숙하고 천지일편의 의단이 되며, 기운이 육박하여 마음이 상쾌하게 된다. 새

가 새장에 갇힌 것처럼, 쥐가 돈통에 빠져 출입할 수 없는 것처럼 돌아갈 수 없는 상황이 된다.”라고 한다. 마침내 아뢰야식이 현전하고 대원경지에 이른다. “팔만법문, 무량의 묘의, 일시에 그 근원을 알게 된다. 한 번 이루어 모든 것을 이루고, 한 번 파괴되어 모든 것을 파괴한다. 법이 구속하지 아니함이 없고, 이치로써 원만하지 않음이 없다.” 제8식인 아뢰야식의 전변이다.

다음 평등성지는 “일단 견도 분명하지만 관조의 힘이 강대하지 않기 때문에 움직여도 습기번뇌로 인해 장애되어 역순경계에 항상 자재하지 못한다. 소를 찾는 사람은 일단 잡힌 소를 철견해도 용맹하게 코를 뚫어 코뚜레를 걸지 않으면 조만간 도망가 버린다. 따라서 소를 보면 먼저 목우의 법을 중시해야 한다.”라고 설한다. 깨달음 뒤의 수행을 강조하고 있다. 이를 위해 관조삼매가 필요하다.

“볼 때는 보는 것을 조파照破(무명을 부수는 것)하고, 들을 때는 듣는 것을 조파하며, 자신의 오온을 조파하고, 현전경계의 6진을 조파한다. 전후좌우 칠전팔기 끝에 전체가 관조삼매에 들어가고 능히 제법을 관파觀破, 조파하고 공부가 순일해지면 견성은 밝고 분명해진다.” 삼독심이 제거되고 청정심에 이르면 그 청정한 마음마저도 조파한다. 마침내 무자성공無自性空의 무분별지의 세계에 도달한 것이다.



사진 3. 하쿠인 자화찬自畵贊  
〈포대좌선도布袋坐禪圖〉, 고림사高林寺 소장.

## 묘관찰지와 말후의 일구

이어 묘관찰지는 “진실평등의 불이不二 경계에 이르러 불조 차별의 깊은 이치를 규명하고, 이의 중생의 방편에 통달한다. 그렇지 않으면 설사 무애지無碍智를 얻어도 필경 소승의 소굴에 머물러 일체지를 얻어 응변 자재하게 중생을 이익주고, 자각각타, 각행원만의 구경의 대보리에 이르지 못한다. 따라서 대비원심大悲願心을 일으키고 널리 중생을 이익 주는 것을 목표로 차별무량의 법리에 통달하기 위해 먼저 불조의 언교言教를 밤낮으로 참구해야 한다.”고 한다.

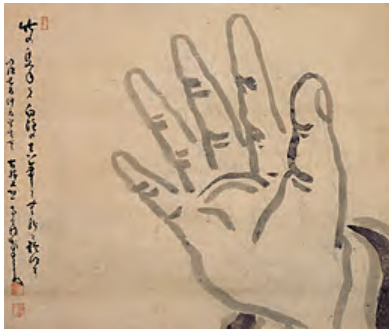


사진 4. 하쿠인 작 <척수隻手>. 히사마츠 신이치 [久松真一] 기념관 소장.

하쿠인은 5가7종, 5시8교의 모든 불법을 하나하나 이해하고, 유교, 불교 이외의 이치에도 밝아야 한다고 한다. 그러나 이처럼 외학을 긍정하지만 다 배울 수 없으므로 무엇보다도 공안으로 과거 조사들의 언행을 반복하여 투과해야 한다고 한다. 조사

가 제시한 난투 공안의 대로비大炉鞴(큰 용광로)에 들어가 단련하는 각고의 공이 있지 않으면 지혜는 현전하지 않는다. “자리지自利智, 화타지化他智, 원만자재함을 묘관찰지”로 삼는 방편자재에 이르러야 한다.

마지막으로 말후의 일구는 “구경해탈의 경계로서 비밀총지문秘密總持門이다. 무구지無垢智라 하고, 무작無作的 덕이라고 한다. 이 지를 얻지 못하면 자리타의 대자재를 얻지 못하기 때문이다. 무엇을 무공용無功用이라고 하는가. 앞의 묘관찰지는 공행功行을 성취한 수증학득修證學得의 경

지로 모두 유공용이다. 이 지는 수증학득의 경지를 넘어 지남언전指南言詮(손가락으로 가리키거나 말로 설명하는 것)이 미치지 못하는 곳이다.”라고 한다. 최후 향상의 관려자關瓶子(움직이게 하는 기관이나 동력)를 통과하면 말후의 일구는 처음으로 뇌관牢關에 이른다. 뇌관은 『삼국지연의』에 등장하는 호뇌관虎牢關으로 난공불락의 천연요새를 말한다. 불지佛地에 들어선 것이다. 이로써 공안참구를 기반으로 기존 유식의 불과사지佛果四智에 견성성불의 단계를 설정, 구체화하고 있음을 알 수 있다. 특히 오후의 수행에 중점을 두고 있다.

## 「좌선화찬坐禪和讚」과 단전 수행

하쿠인의 수행은 매우 엄격했다. 지금도 그가 좌선에 대해 일본어로 찬한 「좌선화찬坐禪和讚」은 임제종의 사찰에서 외우고 있다. 서두는 다음과 같다. “나는 본래불이다. 물과 얼음처럼 물을 벗어나 얼음 없고, 중생 외에 부처는 없다. 중생 가까이 있음에도 모르고 멀리서 찾으니 헛되다. 마치 물 가운데 있으면서 ‘목이 마르다’라고 외치는 것과 같다. 부잣집의 아들이면서 가난한 동네에서 헤매는 것과 다르지 않다.”라고 하여 자심이 부처임을 알린다.

이어 선정의 공덕을 설하며, 자성은 무성無性으로 희론을 벗어나고, 무상無相의 상, 무념無念의 염, 삼매무득의 공, 4지원명四智円명의 명월 같은 깨달음을 찬탄한다. 그리고 “이 순간 무엇을 구할 필요가 있는가. 적멸현전寂滅現前하므로 지금 이 자리가 연화국, 이 몸이 즉 부처다.”라고 끝맺는다. 자신의 체험을 그대로 전개하고 있다.

하쿠인은 실참을 위해 5법, 즉, 음식·수면·몸·기식·마음 조절을 하



사진 5. 하쿠인 작 <척리달마도雙履達磨圖>. 나가노현 용악사龍巖寺 소장.

도록 하고 있다. 오늘날 하쿠인이 일반인에게도 잘 알려진 이유 중의 하나는 그의 단전 건강법에도 있다. 자신이 선병에 걸린 경험을 바탕으로 후진들에게 도움을 주고자 쓴 것이 『야선화夜船閑話』와 『원라천부遠羅天釜』다. 참선의 마음가짐과 병중 수행, 법화경관, 염불관 등이 들어 있다. 전자에는 일신一身의 원기를 제륜臍輪, 기해단전氣海丹田, 요각족심腰脚足心의 사이에 충만하게 한다는 내관법이 들어 있다.

내관은 관상觀想을 의미한다. 후자에서는 “첫째는, 나의 이 기해단전, 요각족심이야말로 본래의 자기이다. 본래의 자기에게 코나 입 등이 있는가. 둘째, 나의 이 기해단전, 요각족심이야말로 자신의 고향이다. 거기에 소식 등이 있을 수가 없다. 셋째, 나의 이 기해단전, 요각족심이야말로 자신의 마음이며 정토이다. 이 때문에 자신의 마음을 벗어나 별도로 정토의 장엄 등은 없는 것이다. 넷째, 나의 이 기해단전, 이는 내 자신의 미타, 아미타불의 법을 설한다.”고 한다. 이 기해단전은 천태지의의 『마하지관摩訶止觀』에 의거하고 있다.

또 하나 연소軟酥(치즈 같은 전설상의 선약)를 연상하는 방법을 제시한다. 몸을 편안하게 한 후, 연소를 따뜻한 몸으로 녹인다는 생각을 하고, 머리, 양어깨, 등, 배, 피부, 위, 항문 등으로 스며들게 한다. 이렇게 하면 번뇌, 통증이 흘러 내려감을 느낀다. 온욕의 느낌에서 심신의 균형이 잡히고 원기가 샘솟는 자각이 생긴다고 한다.

## 척수음성 隻手音聲

하쿠인의 대표적인 공안은 척수음성(한쪽 손의 소리)다. 구자불성(狗子佛性)에 집중했었지만 그것보다 의단을 얻기 쉽다고 생각했다. 그는 “양손으로 박수를 치면 소리가 나지만, 한 손으로 어떠한 소리가 생기는가?”, “단지 머리로만 생각해서 답을 내놓을 것이 아니라 오감을 차단하고 자기 자신의 마음과 대면하고, 들리지 않는 소리에 귀 기울여 이치를 넘어 진리와 진지하게 대치하지 않으며 안 된다.”라고 설한다. 흔적도 없는 절대무의 세계에 돌입할 것을 주문하고 있는 것이다.

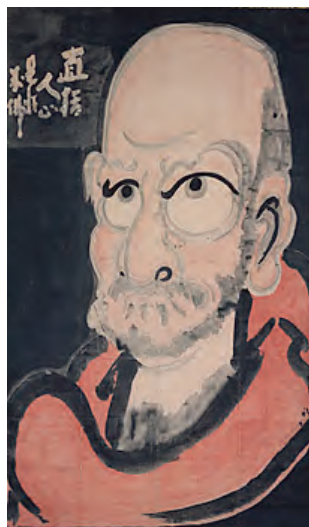


사진 6. 하쿠인 작 〈반신달마〉. 오오이 타현 만수사(萬壽寺) 소장.

하쿠인은 일본 동남쪽의 시즈오카현을 거점으로 대오 이후 자유인으로 반평생을 제자를 기르며 교화했다. 글자를 모르는 아이들을 위해 만점이 넘는 선화(禪畫)를 그리거나 노래를 지었다. 80세가 넘어 그린 〈반신달마〉는 최고의 걸작으로 꼽힌다. 2m가 넘는 크기로 ‘직지인심, 견성성불’의 찬이 쓰여 있다. 자각하는 자는 그 누구라도 달마임을 나타낸다. 시공을 넘는 달마의 파안대소가 하늘을 채우고 있다. 寺藏

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

## 백련불교문화재단 정기 이사회 외

### 2026년 백련불교문화재단 정기 이사회 개최

재단법인 백련불교문화재단(이사장 원택스님)의 2026년 정기 이사회가 지난 1월 8일 오후 1시 마산 정인사 교육관 2층에서 개최되었습니다.

이날 정기 이사회에는 백련불교문화재단 이사장 원택스님, 마산 정인사 주지 원행스님, 청량사 주지 원타스님, 길상선사 주지 원담스님, 하남 정심사 회주 원영스님, 삼정사 주지 원소스님, 정혜사 주지 원당스님, 겁외사 주지 원인스님, 정안사 주지 일선스님, 강화 연등국제선원 주지 혜달스님, 정심사 주지 일념스님, 백련암 감원 일엄스님 등 이사 스님과 감사 그리고

문도 스님들이 참석했습니다.

재단 사무국장 일엄스님의 사회로 진행된 이날 정기 이사회는 삼귀의, 반야심경, 성원 보고, 개최, 이사장 인사말씀, 안건 보고 및 심의, 폐회 순으로 진행되었습니다. 주요 안건으로는 2025년도 백련불교문화재단 사업 및 예산 결산에 대한 보고, 2026년도 사업 계획안과 예산안에 대한 심의 순으로 진행되었습니다.

업무보고를 받은 이사 스님들은 성철대종사의 사상을 현창하기 위해 다양한 사업을 펼쳐 온 백련불교문화재단 이사장 원택스님의 노고에 대해 감사의 뜻을 전하고, 2026년도부터 성철대종사의 수행과 사상을 기리는 재단 사업에 문도 사찰의 후원과 기여도를 늘려 나가기로 뜻을 모았습니다.



사진 1. 마산 정인사 교육관에서 개최된 백련불교문화재단 2026년 정기 이사회.



사진 2. 백련불교문화재단 2026년도 사업과 예산을 심의 중인 백련불교문화재단 이사 스님들.



사진 3. 정인사불교대학 제4기 수료식.

## 마산 정인사 불교대학 4기 수료식 봉행

성철대종사의 문도 사찰인 마산 정인사(주지·학장 원행스님)는 지난 12월 23일 정인사 교육관에서 ‘정인사 불교대학 제4기 수료식’을 봉행하고, 125명의 수료생을 배출했습니다.

이날 수료식에는 백련불교문화재단 이사장 원택스님, 합천 청량사 주지 원타스님, 정인사 주지이자 정인사불교대학장 원행스님, 장금선원 주지 원여스님, 정인사불교대학 강사로 활동한 일진스님(정인사 선원장)·양관스님(전 동화사 강주)·일민스님과 백련암 감원 일엄스님 등 문도 스님들이 참석해 소정의 불교대학 과정을 마치고 수료하는 불자들을 축하했습니다.

정인사불교대학 학장 원행스님은 “사람으로 태어나기도 어렵고 정법을 만나는 인연은 더욱 귀한데, 불교대학을 수료한 여러분은 참으로 복된 분들”이라며 축하의 말씀을 전했습니다. 백련불교문화재단 이사장 원택스님은 격려사를 통해 “한 해 동안 배운 가르침이 삶의 등불이 되어, 인연의 소중함을 알고 불법을 실천하는 신심



사진 4. 수료증을 교부하고 있는 정인사불교대학장 원행스님.



사진 5. 수료생들에게 축사의 말씀을 전하는 백련불교문화재단 이사장 원택스님.

깊은 불자로 거듭나길 바란다.”고 당부했습니다.

정인사는 지난 2021년 2월 시민선방과 강의실을 갖춘 교육관을 개관한 데 이어 체계적인 준비를 거쳐 이듬해인 2022년 불교대학 제1기 1년 과정을 개강한 이래 매년 수료생을 배출해 올해 4기 수료생을 배출하였습니다. 卍



## 『고경』 구독 및 후원 안내

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

### ◎ 본인 구독 또는 지정 기부

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

### ◎ 후원 금액 및 방법

월납: 매달 1만원 이상의 금액을 정기적으로 납부하는 방식입니다.

연납: 매년 10만원 이상의 금액을 연 1회 납부하는 방식입니다.

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

### ◎ 『고경』 후원 및 보시 관련 계좌

국민은행 006001-04-265260 예금주: 해인사 백련암.

농협 301-0126-9946-11 예금주: 해인사 백련암.

문의: 『고경』 편집부 02-2198-5375

## 성철 스님 법어집 법보시 안내

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

※ 법보시 동참 현황은 매월 『고경』을 통해 자세히 알려드리겠습니다.

※ 아래 계좌로 입금하신 후 『고경』 사무실로 연락주십시오.

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





**앞표지**

낙산사 홍련암의 일출.  
사진 하지권.

**뒤표지**

도선국사 진영.  
106×29cm.  
작가 이문희.

# KOKYUNG 154

古 지혜를 전하는 말씀  
鏡 마음을 밝히는 수행



병오년丙午年\_ 불기佛紀 2570년\_ 단기檀紀 4359년  
Monthly Magazine\_ February 2026\_ Volume 154  
[www.sungchol.org](http://www.sungchol.org)  
First published in May 2013\_ First 2013  
Buddhist Institute of Sungchol Thought (BIST)

