

Key Word

meritorious results, view of Buddhism, A Detailed Biography of the Buddha Śakyamuni, King Sejong, Veritable Records of King Sejong, Songs of the Moon's Reflection on a Thousand Rivers, Confucian statecraft

# 조선후기 불교의 강학 전통과 白羊寺 강원의 역사

김용태  
동국대학교

## 머리말

1. 조선후기 강원 교육과 강학 전통
  2. 호남의 교학과 白羊寺 강학의 특징
  3. 근대 불교교육의 전개와 白羊寺 강원의 역사
- 맺음말

투고일자 2010.3.23 | 심사일자 2010.4.11 | 게재확정일자 2010.4.19

## 요약문

본고는 禪教兼修와 講學의 중시라는 조선후기 불교의 교학 전통 속에서 湖南의 대표적 講院인 白羊寺의 강학과 그 역사적 특성을 고찰한 것이다. 즉 조선후기 불교 강학→ 호남 교학과 백양사 강학→ 근대 불교 교육과 백양사 강원의 단계별 구성을 통해, 호남이라는 지역성을 고려하면서 전통의 계승과 근대적 전환의 관점에서 접근하였다. 17세기 전반에 성립된 강원 교육과정인 履歷課程은 선교겸수의 지향을 특징으로 하며 이를 계기로 강학과 교학 중시 경향이 강화되었다. 조선후기 최대 문파였던 鞭羊派의 진출과 함께 많은 교학 종장들이 호남에서 배출되었는데 그 중 대표적 교학자인 蓮潭 有一의 제자 羊嶽 啓璇 계통이 18세기 후반 이후 백양사의 講脈을 형성하였다. 또 선종 우위론의 입장에서 19세기 禪 논쟁을 촉발시킨 白坡 巨璇도 백양사 강학에 큰 영향을 미쳤다. 따라서 백양사의 강학 전통은 호남 교학을 대표하는 두 흐름의 공존, 선과 교의 이중 구조가 교차하는 접점으로 볼 수 있다. 한편 근대 불교 교육제도의 성립과 함께 백양사에도 신식 학교교육과 전통 강원교육이 병행하였다.

근대 백양사 강원의 강학은 유일의 법맥을 이은 曼庵 宗憲, 공선의 학맥을 이은 漢永 鼎鎬로 대표되는데 이들은 전통 불교를 계승하면서 학문과 교육의 측면에서 근대 불교의 방향성을 모색한 것으로 평가된다.

## 주제어

講學, 講院, 白羊寺, 禪教兼修, 履歷課程, 蓮潭有一, 羊嶽啓璇, 白坡巨璇, 曼庵宗憲, 漢永鼎鎬

## 머리말

조선후기 불교는 禪 수행과 함께 講院 교육을 통한 講學이 활성화되었고 이는 禪教兼修의 전통으로 확립되었다. 淸虛 休靜(1520-1604)은 선과 교의 전통을 포섭해야 했던 시대상황을 반영하여 ‘看話禪 우위의 선교겸수’를 지향하였고 17세기 전반에 정립된 履歷課程은 華嚴을 정점으로 한 교학과 간화선 수행방식을 병립시켜 선교겸수 전통의 확립에 크게 기여하였다. 또 선과 교에 念佛 수행을 덧붙인 종합적 三門修業 체계도 정비되었는데 이는 모든 것을 다 해야 하는 ‘全修’가 아닌 ‘專修’를 통한 겸수의 성격을 가진다. 이처럼 조선후기 불교는 臨濟法統으로 상징되는 선종 일변도의 전통이 아니었고 교학, 특히 화엄교학이 한 축을 이루는 복합적 구조였다.<sup>1)</sup>

1) 金龍泰, 『朝鮮後期 佛敎의 臨濟法統과 敎學傳統』 (서울대 국사학과 박사학위논문, 2008)

본고에서는 이러한 조선후기 講學 전통의 흐름 속에서 교학의 중심지였던 호남의 대표적 사찰 중 하나인 白羊寺 강학의 특징과 講院의 역사를 특화하여 고찰하고자 한다. 먼저 17세기 전반에 정립된 강원 교육과정인 履歷課程의 구성과 내용을 검토해 보고 이를 기반으로 활성화된 講學의 전개양상을 살펴본다. 이어 조선후기 최대문파였던 鞭羊派의 호남 진출 과정과 강학 전통의 성립, 호남 교학의 종장인 蓮潭 有一의 법맥을 계승한 백양사 講脈과 白坡 巨璇의 사상적 영향이라는 이중구조 속에서 호남 교학과 백양사 강학의 특징을 살펴본다. 마지막으로 근대 백양사 강원의 역사를 불교교육제도의 편제와 관련하여 정리한다. 이는 조선후기 불교 강학→호남 교학과 백양사 강학→근대 불교 교육과 백양사 강원의 단계별 구성이며 백양사가 위치한 지역성을 고려하면서 전통의 계승과 근대적 전환의 구도 하에서 접근하려는 시도이다.

## 1. 조선후기 강원 교육과 강학 전통

먼저 조선후기 강원 교육의 토대가 되었던 이력과정의 구성과 강학 성행의 양상에 대해 살펴본다. 17세기 전반 수행체계의 정비와 함께 강원의 승려 교육과정인 이력과정이 확립되었고 이때 만들어진 체계는 현재까지 큰 변동 없이 유지되고 있다.<sup>2)</sup> 이력과정의 형태

2) 履歷課程의 四敎에 『法華經』 대신 『大乘起信論』이 들어갔고 『誠初心學入門』, 『般若心經』, 『禮懺』, 『自警文』, 『緇門警訓』 등이 포함된 沙彌科가 후대에 추가된 점이 다를 뿐 이력과정의 원형과 현재의 승려 교육과정은 대체로 동일하다. 이력과정에 대해서는

가 체계적으로 갖추어진 사실을 보여주는 최초의 기록은 17세기 전반 휴정의 제자 詠月 淸學(1570-1654)의 「四集四教傳燈拈頌華嚴」<sup>3)</sup>이다. 여기서는 四集科, 四教科, 大教科의 순서로 이력과정의 구성과 내용을 설명하고 있다. 이 중 사집과의 체계는 16세기에 이미 성립된 것으로 보이는데 휴정의 조사 碧松 智嚴(1464-1534)이 사집에 해당하는 책들을 중시하였고 휴정의 문도인 霽月 敬軒도 이를 통해 제자를 가르쳤다. 또 휴정의 제자 鞭羊 彦機(1581-1644)의 적전인 楓潭 義謹(1592-1665)은 “나이 14세에 출가의 뜻을 품었고 수년 뒤에 圓澈大師로부터 四集을 배웠다”고 하고 있어, 17세기 초에 이미 사집을 통한 교육이 이루어졌음을 알 수 있다.<sup>4)</sup> 사교과나 대교과의 구성도 17세기 이전에 갖추어졌을 가능성이 있는데, 16세기 중·후반 휴정이 학습한 경서 중 『圓覺經』, 『楞嚴經』, 『法華經』은 사교과, 『華嚴經』, 『禪門拈頌』, 『傳燈錄』은 대교과의 서책에 해당한다.<sup>5)</sup> 이력과정의 각 단계에 들어간 책들의 면면은 다음 <표 1>과 같다.

<표 1> 이력과정의 체계와 구성

과정	서명	저자	내용상의 특징	비고
사집과	고봉선요	(원) 고봉원묘	간화선풍	
	대혜서장	(송) 대혜종고	“	
	선원재전집도서	(당) 규봉종밀	선교겸수론	
	법집법행록절요사기	(당) 규봉종밀 / (고려) 보조지눌	“	지눌의 주석
사교과	원각경		圓覺, 종밀이 중시	
	금강경		心, 선종(6조 혜능) 중시	
	능엄경		心, 선·교종 모두 중시	
	법화경(→기신론)		一心	17세기에 바뀜
대교과	화엄경		화엄교학	
	경덕전등록	(송) 도원	선종 전통 계보서	
	선문염송	(고려) 진각혜심	간화선풍	

출처: 『영월당대사집』의 「사집사교전등염송화엄」

먼저 사집과는 高峯 原妙의 『高峯禪要(이하 선요)』, 大慧 宗杲의 『大慧書狀(이하 서장)』, 圭峯 宗密의 『禪源諸詮集都序(이하 도서)』, 종밀의 저술에 普照 知訥이 주석을 붙인 『法集別行錄節要并私記(이하 절요)』이다. 앞의 『선요』와 『서장』은 중국 臨濟宗 승려의 어록과 서간문으로 간화선풍의 습득과 함양을 위한 책이었다. 송대의 대혜 종고는 간화선의 주창자로서 지눌 또한 그의 『어록』을 읽고 계발되어 간화선을 수용한 바 있으며 고봉 원묘는 간화선풍을 체계화시킨 원대의 승려로서 蒙山 德異와 함께 여말선초 이후의 선풍에 큰 영향을 미쳤다. 벽송 지엄도 이들의 간화선풍을 계승하였고 휴정도 간화선 우위의 수행방향을 제시하는 등 임제종 간화선은 조선시대 선종의 주된 기풍이었다.

뒤의 『도서』와 『절요』는 선교일치를 제창한 종밀의 저술과 그에 대한 지눌의 주석서로서 定慧雙修, 頓悟漸修에 입각한 선교겸수론

김 용태, 앞의 논문과 李 鍾壽, 『조선후기 불교의 수행체계 연구 -三門修學을 중심으로-』 (동국대 사학과 박사학위논문, 2010) 참조.

3) 『詠月堂大師文集』 「四集四教傳燈拈頌華嚴」 (『韓國佛教全書』 8, pp. 234-235). 『영월당대사집』은 1656년 金華山 澄光寺의 留刊本이 전해지는데 청학이 1654년에 임적하였으므로 이 글은 17세기 전반에 작성된 것으로 보인다.

4) 趙宗著, 「普賢寺楓潭大師碑銘」 (智冠 편, 『韓國高僧碑文總集: 朝鮮朝·近現代』 (서울: 伽山佛教文化研究院, 2000), pp. 218-219). 虛白明照 또한 13세에 출가하여 유정에게 구족계를 받고 四集의 『大慧書狀』과 『高峯禪要』를 청강하였으며 丙子胡亂 후에 이를 간행하였다(壽機, 「跋」, 『大慧普覺禪師書』, 국립중앙도서관 일산고 3717-94).

5) 『淸虛堂集』 권7, 「上完山廬府尹書」 (『한국불교전서』 7, pp. 719-721)

을 그 요체로 한다.<sup>6)</sup> 종밀은 당대의 선종 종파를 크게 北宗, 牛頭宗, 洪州宗, 荷澤宗으로 나누고 ‘先悟後修’의 하택종을 최고 단계의 선종으로 위치시켰고 홍주종은 頓悟門에서는 유사하지만 漸修門에 차이가 있다는 이유로 한 단계 아래로 배정하였다.<sup>7)</sup> 이는 선교겸수의 이론적 기제인 돈오점수론을 기준으로 한 것인데 종밀은 특히 하택종의 ‘空寂知’ 개념을 중시하였다.<sup>8)</sup> 이를 근거로 종밀은 일상작용을 중시하는 홍주종에 비해 하택종이 더 우월하다고 본 것이며, 본체로서의 知는 선교일치론의 중요한 이론적 기반이 되었다. 이후 홍주종이 선종의 주류로 부상하면서 종밀은 ‘知解宗徒’로 비판받았지만,<sup>9)</sup> 지눌의 『절요』에서는 종밀의 돈오점수론을 계승하여 ‘교로 인해 마음을 깨치는[悟心]’ 선교겸수의 방향성을 지향하고 있다. 결국 사집과의 구성은 교학을 방편으로 용인한 선교겸수적 지향과 함께 지해에 얽매이지 않는 간화선의 선양을 그 요체로 하며 이는 지눌의 수행체계 및 방식과 매우 유사한 구조를 가진다.

다음 사교과는 처음에 『圓覺經』, 『金剛經』, 『楞嚴經』, 『法華經』으로 구성되었는데 이 책들은 이전부터 매우 중시된 경전들이었다.<sup>10)</sup> 그 중 『금강경』, 『능엄경』, 『원각경』은 心의 문제를 중점적으

로 다룬 것으로서 선종 성립의 이론적 토대를 닦은 경전들이다. 『금강경』은 6조 慧能과 지눌이 매우 중시한 경전이었고 『능엄경』은 선종이 주류가 된 송대 이후 특히 그에 대한 관심이 높아졌다. 또 圓覺心을 주제로 한 『원각경』은 종밀이 매우 중시하였을 뿐 아니라 방대한 양의 주석서를 남긴 경전으로서 『능엄경』, 『大乘起信論(이하 기신론)』과 함께 선교일치의 소의 경론으로 송대 이후 크게 각광 받았다. 이들의 공통점은 마음의 구조를 분석하고 본체와 작용에 대한 이론을 체계화시킨 것으로 선종과 교종 모두에서 중시된 경전이였다.<sup>11)</sup>

한편 『법화경』은 一乘사상인 天台교학의 소의경전으로 중국은 물론 신라, 고려에서도 널리 읽혔고 조선 전기에는 水陸齋와 같은 불교 의례나 신앙에서 『법화경』 독송이 일상화되는 등 이론과 실천 양면에서 큰 효용을 인정받았다.<sup>12)</sup> 『법화경』은 조선전기에 가장 많이 간행된 경전 중 하나였고, 17세기 초까지도 법화교학을 계승하는 전법 계보가 이어질 정도로 교학 전통에서 차지하는 비중 또한 매우 컸

6) 앞의 「사집사교전등염송화엄」(『한국불교전서』 8, pp. 234-235)☞

7) 『都序』 卷下1(『大正藏』 48, 407c). 頓悟漸修는 頓速하게 佛解한 뒤 비로소 修證하는 것이며 깨닫지 못한 상태의 수행은 眞修가 아니라고 설명하고 있다. 앞서 荷澤神會는 ‘南(宗)頓北(宗)漸’설을 제기하였고 頓悟와 定慧를 강조하였다.

8) 荒木 見悟(심 경호 역), 『佛敎와 儒敎-성리학, 유교의 옷을 입은 불교』(서울: 예문서원, 2000), pp. 162-164

9) 荒木 見悟(심 경호 역), 앞의 책, pp. 164-174

10) 金 映逢, 『朝鮮佛敎史叢』(1939)(『朝鮮佛敎史』, 서울: 민속원, 2002 影刊), p. 142에서 는 세조대 刊經都監에서 『圓覺經』, 『法華經』, 『金剛經』, 『楞嚴經』 등이 연해, 간행된 사실을 소개하였는데 이 책들은 四敎科에 해당한다. 명에서도 이 경전들이 유행하였

고 연구와 주석이 성행하였는데 이들 경전을 통한 禪敎一致 경향의 강화는 宋대 이후의 일반적 현상이었다.

11) 木村 清孝(정 병삼 역), 『中國華嚴思想史』(서울: 민족사, 2005), pp. 300-306. 曹洞宗 계열 선승인 萬松行秀의 『從容錄』 100則 중 經說을 주제로 한 5칙에는 『금강경』, 『능엄경』, 『원각경』이 들어있고 『화엄경』도 다루고 있어 이력과정에 포함된 경전들이 중국에서도 중시되었음을 알 수 있다.

12) 南 希叔, 『朝鮮後期 佛書刊行 研究-眞言集과 佛敎儀式集을 中心으로』(서울대 국사학과 박사학위논문, 2004)에 의하면 『法華經』은 刊經都監에서 연해된 대중적 경전이었고 水陸齋 의례에서 독송되었으며 실천수행 및 신앙 차원에서 중시되었다고 한다. 또한 孫 成必, 『16世紀 朝鮮의 佛書 刊行』(동국대 사학과 석사학위논문, 2007)에서 16세기에 『법화경』의 간행 빈도가 매우 높았음이 확인된다.

다.<sup>13)</sup> 하지만 18세기의 자료를 보면 사교과에 『법화경』이 제외되고 대신 『기신론』이 들어가 있으며,<sup>14)</sup> 『기신론』이 포함된 사교과 체계가 현재까지 유지되고 있다. 17세기의 어느 시점에서 이러한 변동이 생겼을 것으로 추정되는데, 枕肱 懸辯(1616-1684)의 「太平曲」에는 사집의 서책들과 사교의 『능엄경』, 『(금강)반야경』, 『원각경』, 『법화경』, 그리고 『화엄경』과 『기신론』을 학습하였다고 하고 있어,<sup>15)</sup> 『법화경』과 『기신론』을 함께 공부한 시기가 있었음을 알 수 있다. 『기신론』은 如來藏과 唯識사상을 종합하여 一心의 구조를 체계적으로 규명한 논서로서 동아시아 교학 발전상 매우 큰 영향을 미친 책이다. 『법화경』이 대중적 성격을 갖는다면 『기신론』은 논리적, 분석적 성격이 강하여 신앙적 측면에서는 효용이 적지만 강원 교육에는 보다 적합한 교재였다. 17세기 후반 이후 『화엄경』과 화엄교학의 연구와 강학이 교학의 대세가 되었고 법화교학은 거의 주목되지 않았는데 이러한 분위기 속에서 선과 교의 공통 관심사인 마음의 구조를 밝힌 『기신론』이 『법화경』을 대체한 것으로 보인다.

이력과정의 마지막 단계인 대교과에는 『華嚴經』, 『景德傳燈錄』, 『禪門拈頌』이 포함되었는데 이들 경서는 조선전기 僧科의 시험 교재였고 교종과 선종에서 가장 중시된 책들이었다.<sup>16)</sup> 따라서 이전부

터의 높은 위상을 반영하여 이력과정의 최고 단계인 대교과에 편입된 것이다. 먼저 『화엄경』과 화엄교학은 중국 화엄종의 3조 法藏과 4조 澄觀의 이론적 체계화에 힘입어 최고의 일승사상으로서 교학 중 가장 높은 위치를 차지하였다. 신라의 義湘이 중국 화엄종의 2조 智儼에게 수학하고 海東 華嚴宗을 개창한 이래 화엄은 唯識과 함께 신라교학의 중심이 되었고 고려시대에도 法相宗과 함께 교종의 양대 종단을 이루었다. 이러한 역사적 위상을 반영하여 조선전기에도 화엄은 교학 전통을 대표하는 것으로 여겨졌고 교종의 별칭으로 화엄종을 쓰기도 했다. 禪教兩宗 혁파 후 승과도 폐지되고 화엄교학 또한 제대로 전수되지 못한 것으로 보이지만, 이력과정의 대교과에 『화엄경』이 들어감에 따라 그에 대한 관심과 이해가 재차 높아지고 원래의 위상을 되찾는 전기가 마련된 것이었다.<sup>17)</sup>

『경덕전등록』은 11세기 초에 나온 선종 계보서로서 부처의 심인을 전수받은 摩訶 迦葉 이후의 인도 조사, 菩提 達磨 이후 法眼宗 法眼 文益까지의 중국 선종 계보를 망라한 傳燈史書이며 선종 역사의 전체상을 그린 책이다.<sup>18)</sup> 마음의 전수를 요체로 하는 선종의 계보 성립은 선종의 정체성 및 정통에 대한 인식이 확립되었음을 의미하는데 『경덕전등록』은 중국은 물론 고려에서도 매우 중시되어 많은 계보서와 전등사서가 나왔다. 다음 『선문염송』은 修禪社 2세 사주 眞覺 慧謙(1178-1234)이 편찬한 책으로 역대 조사들의 公案과 法語,

13) 『大覺登階集』 권2, 「任性大師行狀後序」(『한국불교전서』 8, p. 323). 登階正心-淨蓮法俊-白霞禪雲-靜觀-禪-任性忠彦으로 이어지는 교학 계보에서 法華敎學을 특히 중시하였다.

14) 18세기 月波兌律, 蓮潭有一 등의 기록에서 四敎에 『起信論』이 포함된 사실이 확인되므로 그 이전에 변경이 있었던 것으로 보인다. 김 영수, 앞의 책, p. 162에서는 『法華經』의 文義가 평이해서 『기신론』으로 대체되었다는 후대의 평가를 기술하고 있다.

15) 『枕肱集』 「太平曲」(『한국불교전서』 8, p. 370)

16) 高橋 亨, 『李朝佛敎』(東京: 寶文館, 1929), p. 257

17) 大敎科 華嚴의 강학은 주로 『華嚴玄談』, 『華嚴經』의 十住, 十行, 十回向의 三賢, 그리고 「十地品」을 대상으로 한다.

18) 편찬자 道源은 法眼宗 승려이며 이 책에는 신라와 고려 선승 30여 명의 이름도 기재되어 있다. 『景德傳燈錄』은 1004년(景德 1)에 宋의 眞宗에게 봉헌되어 1006년에 출간되었고 고려에서는 1372년 왕명을 받아 쓴 李穡의 서문과 함께 간행되었다.

偈頌 등이 수록되었다. 「狗子無佛性話揀病論」의 저자이기도 한 혜심은 간화선의 話頭 참구 방안을 탐구하고 이론적 체계화를 시도하였는데 『선문염송』 또한 간화선 수행기풍의 진작을 위해 펴낸 책이다. 고려 말에 覺雲의 『拈頌說話』를 비롯한 『선문염송』 주석서들이 등장한 사실에서 이 책이 크게 각광받았음을 알 수 있다.

이처럼 이력과정의 전체 구성과 내용을 보면 종말에서 연원하여 지눌이 계승한 선교겸수의 전통과 임제종 간화선풍의 결합 사실이 분명히 드러난다. 사집과의 구성은 선교겸수와 간화선풍의 지향을 확실히 보여주고 있으며 사교과도 선종과 교종 모두에서 중시된 心 관련 경전들로 구성되어 있다. 대교과는 교학의 대표인 화엄과 선의 기풍 및 역사를 보여주는 책들로 이루어져 있는데 교학 중 화엄을 가장 중시하였던 지눌의 사상과도 일맥상통하며 그의 제자 혜심의 저술이 포함된 것에서도 지눌의 사상적 영향력을 확인할 수 있다. 조선시대에 지눌의 법맥 계보가 단절되고 法統에서도 別宗이나 散聖으로 인식되었지만 사상 및 수행방식에서는 普照遺風이 차지하는 비중이 매우 컸던 것이다. 또 이력과정의 구성은 간화선 우위의 선교겸수라고 하는 휴정의 수행 방향과 부합하는 체계였고 이를 통해 완비된 수행체계는 조선후기 내내 큰 변동 없이 지속되었다.

이력과정의 서책들은 대대적으로 간행되어 유포되었고 이후 강원 의 강학 교육이 체계적으로 이루어지게 되었다. 휴정의 말년 제자로서 臨濟太古法統과 수행체계 정립을 주도한 편양 언기는 1630년 경기도 삭녕의 龍腹寺에서 스승의 문집인 『淸虛堂集』을 새로 내면서 5-6년간에 걸쳐 사집과, 사교과, 대교과의 서책들을 대량 간행하여

전국에 배포하였다.<sup>19)</sup> 이는 淸虛系의 대표 문과로 성장하고 있던 편양파가 이력과정의 정비와 보급에도 앞장섰음을 보여주는데 이력과정은 계과나 문과의 구분없이 받아들여졌다. 다만 이력과정에 앞서 배우는 입문 단계의 沙彌科는 후대에 성립되었는데 정확한 성립 시기는 알 수 없지만 늦어도 19세기에는 현행 사미과에 해당하는 서책들을 학습한 것으로 보인다. 예를 들어 優曇 禹行은 지눌의 『初心章』, 元曉의 『發心章』, 野雲의 『自警章』을 읽은 후 사교를 배웠다고 한다.<sup>20)</sup>

조선후기에 이력과정이 지속적으로 시행되었음을 보여주는 사례를 몇 가지 살펴본다. 먼저 17세기의 月峯 策憲은 지눌이 澄觀의 『華嚴疏』를 인용한 의도 등을 설명하고 선과 교의 일치를 주장하면서 사집과 사교를 언급하고 있다.<sup>21)</sup> 또 18세기 편양파의 月波 兌律은 사집에 이어 『원각경』, 『능엄경』, 『기신론』 등 사교를 수료하였고 『화엄경』과 화엄의 玄義(玄談), 『선문염송』을 여러 스승으로부터 배웠다고 한다.<sup>22)</sup> 편양파의 교학 종장이자 大菴寺의 12대 宗師인 연담 유일 또한 20세부터 당대의 10대 法師로 알려진 虎岩 體淨, 雪坡 尙彦, 霜月 璽筠, 龍潭 慥冠, 影海 若坦 등에게 사집, 사교, 대교 과정의 경서들을 순서대로 학습하였다.<sup>23)</sup> 특히 유일은 대교의 『염송』을 전법 스승인 호암 체정에게 배워 禪旨를 익혔고 『화엄경』과 『十地論』은 법형이자 당대 최고의 화엄종장이었던 설과 상언에게 수학하였다.

19) 『鞭羊堂集』 권2, 「經板後跋」(『한국불교전서』 8, p. 255)

20) 『東師列傳』 권5, 「優曇講伯傳」(『한국불교전서』 10, p. 1058)

21) 『月峯集』 「示龜巖堂印大師禪教摠訣」(『한국불교전서』 9, pp. 25-27)

22) 『月波集』 「月波平生行跡」(『한국불교전서』 9, pp. 675-676)

23) 『林下錄』 「自譜行業」(『한국불교전서』 10, pp. 283-286)

유일의 문손인 縞衣 始悟도 사집, 사교, 대교를 여러 강사에게 순차적으로 배웠고 渾虛 尙能와 淸淵 月影 등의 僧傳에서도 강학을 통한 이력과정의 체계적 수학 사실이 확인된다.<sup>24)</sup> 한편 1778년(정조 2) 왕명에 의해 조사된 『鏤板考』의 釋迦類 책판에는 묘향산 普賢寺에 소장되고 있던 『대혜서』, 『고봉선요』, 『금강경』, 『원각경』, 『능엄경』, 『기신론』, 『화엄경』, 『전등록』 등의 책명이 보이는데,<sup>25)</sup> 이는 모두 이력과정의 서책들로서 18세기 후반에도 그 수요가 많았음을 보여 준다.

이처럼 이력과정이 정비된 후 조선후기에는 그 내용을 교육하고 전승하는 강학이 정착되었고 講經 이해를 위한 私記가 다수 만들어졌다. 조선후기는 법맥상 선종의 입제 범통을 표방하였고 수행체계도 간화선 우위의 선교겸수를 지향하였지만, 강학을 통해 교학에 대한 이해가 심화될 수 있었다. 17세기 후반 이후 특히 18세기에는 교학을 원론적으로 배제하고 선종의 절대적 우위만을 주장하는 모습은 거의 보이지 않으며, 법맥상은 선종 승려임에도 교학 학습에 평생 매진하는 사례가 다수 확인되는 등 선과 교의 공존 양상이 나타났다. 이러한 ‘外禪內教’ 경향의 강화로 인해 교학 학습과 강학의 전수가 법맥상의 시승관계를 결정짓는 중요한 요인이 되기도 하였다. 華嶽 知濯의 『三峯集』에는 受法弟子, 受禪弟子로 나누어 선교를 포괄하는 법과 선 자체의 사승관계를 구분하였는데,<sup>26)</sup> 근대의 불교학

24) 『동사열전』 권4, 「縞衣大士傳」(『한국불교전서』 10, p. 1038); 권6, 「縞衣大士傳」; 「縞衣大士傳」(『한국불교전서』 10, pp. 1064-1065)  
 25) 남 희숙, 앞의 논문. 이 책은 奎章閣 서적 정리사업의 일환으로 전국의 官衙, 書院, 寺刹, 私家에서 간행한 판본을 조사한 목록이다.  
 26) 『三峯集』 「跋」(『한국불교전서』 10, p. 481)의 말미에는 受法, 受禪, 受戒의 제자명이

자 金映濬는 편양파 月猪 道安(1638-1715)의 大會 이후 교단이 경쟁적으로 경론 강학에 치중하였고 講經師를 전등의 표준으로 삼는 풍조가 일어났음을 지적하면서 講經席을 전하는 것을 ‘傳講’이라 하고 전강 후 강회를 처음 여는 것을 ‘開講’이라 칭하였다고 설명하고 있다.<sup>27)</sup> 또 강학 내용의 토대가 되는 사기의 전수가 전강의 신표였다는 주장도 있다.<sup>28)</sup> 이는 교학이 간화선 수행에 앞선 방편적 입문 단계에 국한되지 않고 선교겸수의 측면에서 수행의 주요한 축으로 기능하였음을 의미한다.

17세기 후반 이후 강학과 주석인 사기류의 찬술이 성행하였는데 이는 각 계·문파의 주류 승려들에게 일반적으로 나타나는 현상이었다.<sup>29)</sup> 최대 문파인 편양파에서는 풍담 의심 이후 霜峰 淨源과 월저 도안이 강학으로 유명하였고 다음 대인 喚醒 志安, 雪巖 秋鵬 또한 강석을 통해 이름을 알렸으며 18세기에 활동한 상월 새봉, 설파 상언, 연담 유일, 仁巖 義沾 등도 강학과 사기 편찬으로 당대 교학 종장의 반열에 들었다. 환성 지안과 상월 새봉의 화엄대회에는 1,000명이 넘는 대규모의 청중이 운집하기도 하였고 연담 유일은 30년간 전국의 크고 작은 사찰과 암자에서 선과 교를 강설하였다. 청허계와 양대 계파를 이루었던 부휴계 또한 栢庵 性聰, 無用 秀演, 默庵 最訥

각각 부기되었다. 적진인 華潭敬和는 ‘受法’에 기재되어 있는데 경화의 「行狀」(『한국불교전서』 10, p. 485) 뒤에도 受法과 受禪으로 구분하여 문도 이름을 적고 있다.  
 27) 김 영수, 앞의 책, pp. 162-163  
 28) 奉先寺 楞嚴學林, 『華嚴清涼疏鈔懸談記-遺忘記(天字卷-荒字卷)』(서울: 동국역경원, 2004)의 「刊行序」  
 29) 鞭羊派 月潭雪齋, 霜峰淨源, 浮休系 白谷處能, 暮雲震言 등 다수의 고승들이 모두 講經業에 종사한 것으로 평가된다(김 영수, 앞의 책, pp. 160-162).



로 이어지는 적전 주류 계보의 대부분이 교학에 정통하였고 강학으로 유명하였다. 무용 수연은 스승 백암 성총의 법을 잇고 강석에서도 이름을 떨쳤는데 성총의 대규모 불서 간행에도 참여하였고 松廣寺에서 영·호남의 승려 300여 명이 모여서 『화엄』과 『염송』을 강할 때 그 강석을 담당하기도 하였다. 18세기에 목암 최눌이 편찬한 『諸經會要』의 「佛祖宗派圖」에는 부휴 선수 이후 부휴계 적전의 계보와 함께 벽암 각성의 방계로 暮雲 震言-葆光 圓旻-晦庵 定慧로 이어지는 계보가 특기되어 있는데,<sup>30)</sup> 이 계열은 강학을 통해 교학 전통을 계승한 것으로 유명하다.

이처럼 계파나 문파를 불문하고 수많은 강학의 대가들이 배출되었고 수백 명 이상이 참여하는 대규모 강회가 성행하는 등 17세기 후반에서 18세기에 걸쳐 강학의 전성시대를 맞이하였다.<sup>31)</sup> 한편 편양파 雪竇 奉瑒가 1863년에 쓴 『山史略抄』에는 逍遙派는 ‘마음을 밝혀 불성을 보는[明心見性] 禪僧을 다수 배출하였고 편양파는 법을 강설하여 이치에 통달한 座主가 많이 나왔다고 총평하였고 호암 체정, 설파 상언, 연담 유일 등 편양파의 대표적 교학자들과 그 업적을 비중 있게 다루고 있다.<sup>32)</sup> 이들은 편양파 주류 계보의 적전 위상을 가진 고승들로서 편양파 승려가 자파의 전통에 대해 교학적 경향이 강한 것으로 판정하고 교학 위주로 불교사를 서술한 것은 매우 주목할 만한 일이다. 이는 19세기에 강학을 통한 교학 중시의 전통이 지

속되면서 선종으로서의 자의식이 점차 없어졌음을 보여주는 중요한 자료라 할 수 있다.

## 2. 호남의 교학과 白羊寺 강학의 특징

조선후기 불교의 중심지는 湖南과 嶺南이었고 그 중에서도 호남은 淸虛系와 浮休系가 함께 활동하면서 강학이 매우 활성화된 지역이었다. 18세기 이후 白羊寺는 청허계 편양파의 주석처였음이 확인되는데 청허계와 백양사의 인연은 앞서 16세기 후반부터 시작되었다. 즉 휴정의 제자이자 소요파의 조사 逍遙 太能(1562-1649)이 출가한 절이 백양사였고<sup>33)</sup> 태능과 그 문손들은 지리산 유역과 호남 지역을 중심으로 활동하였다. 이후 편양파의 적전인 喚醒 志安(1664-1729)이 백양사를 중창하면서 18세기 이후에는 지안 계통의 편양파가 백양사에서 주도권을 가지게 되었다. 백양사 강맥을 이은 주류 계보 또한 지안의 문손이자 호남의 교학 종장이었던 연담 유일의 법맥을 계승한 이들이었다. 이 장에서는 편양파의 호남 진출 양상과 연담 유일에 의한 大菴寺 강학 전통의 성립, 유일의 법맥을 계승한 백양사 강맥의 전통과 白坡 巨璇의 사상적 영향 등을 살펴본다.

휴정이 주석한 묘향산을 중심으로 북방 지역에 근거하고 있던 편양파 주류는 17세기 후반부터 전국적으로 영역을 확장해 나가기 시작한다. 먼저 편양 언기의 적전인 풍담 의심의 문도 중 상봉 정원은

30) 『諸經會要』 「佛祖宗派圖」 (『한국불교전서』 10, pp. 56-57)

31) 김 영수, 앞의 책, pp. 162-164

32) 金 南允, 「朝鮮後期の 佛教史書 《山史略抄》」, 『同大史學』 1 (동덕여대 국사학과, 1995)

33) 『동사열전』 권2, 「逍遙宗師傅」 (『한국불교전서』 10, p. 1020)

양평 龍門寺에서 입적하였고 대구 桐華寺와 충청도에도 그의 탑이 건립되었으며 후손 인악 의침은 18세기에 영남에서 활동하며 교학의 종장으로 명성을 떨쳤다. 의침의 또 다른 제자인 月潭 雪齋는 금강산에 머물다가 만년에 전라도 승주의 澄光寺로 거처를 옮겼는데 이때 “호남에 經敎가 크게 열렸다”는 평가를 얻었고 징광사에 탑비가 세워졌다. 그의 적전 제자인 환성 지안과 그 문도 虎巖 體淨의 탑도 해남 대둔사에 건립되었다.<sup>34)</sup> 이처럼 가장 큰 문파였던 청허계 편양파의 세력권은 북방의 평안도, 강원도를 벗어나 경기도와 三南 지역으로 확대되었는데 그 중심은 호남 지역이었다. 묘향산을 근거지로 하였던 월저 도안도 소요파의 세력권이었던 대둔사를 방문하여 법회를 주관하였고 그 인연으로 입적 후 평양과 대둔사에 法器가 보내졌다.<sup>35)</sup> 그의 적전인 설암 추봉도 묘향산에 주석하였지만 징광사와 대둔사 등에 탑이 봉안되었고 문도 碧虛 圓照의 탑 또한 묘향산 安心寺와 대둔사에 동시에 세워졌다.<sup>36)</sup>

한편 추봉의 제자 霜月 璽筠은 순천 출신으로 仙巖寺에서 출가하였고 대둔사의 소요파 조사 華岳 文信에게 구족계를 받는 등 평생 호남 지역에서 활동하였다. 편양파 주류가 남방에 대거 진출하게 된 데는 그의 역할이 컸던 것으로 보인다.<sup>37)</sup> 이 지역에 연고를 가지고

있지 않았던 월저 도안, 설암 추봉이 대둔사, 징광사와 인연을 맺은 일이나 도안의 사형인 월담 설제, 환성 지안 계열이 이들 사찰에 와서 주석하게 된 데는 추봉의 제자 새봉의 역할을 상정하지 않고서는 설명하기 어렵다. 조선후기에 호남은 ‘중국의 楚分과 마찬가지로 동방의 高禪을 많이 배출한 지역’으로 인식되었고,<sup>38)</sup> 영남과 함께 불교의 중심지였다. 17세기 전반까지 이 지역은 청허계의 소요파와 靜觀派, 그리고 부휴계의 주요 활동무대였는데 17세기 말부터 편양파 주류가 가세하기 시작하여 18세기에는 상당한 영향력을 행사하게 되었다. 그 원인과 배경으로 여러 요인을 지적할 수 있겠지만 무엇보다도 불교가 성행할 수 있는 경제적 기반과 사회적 여건이 갖추어진 것을 중요한 이유로 들 수 있다.<sup>39)</sup>

이러한 추세에 의해 18세기에는 묘향산 普賢寺를 대체할 새로운 본산격 사찰이 필요하게 되었고 이에 편양파 주류가 선택한 곳이 해남 대둔사였다.<sup>40)</sup> 대둔사는 휴정의 ‘遺意’에 의해 宗統이 돌아갈 곳으로 예견되고 그의 의발이 전래된 곳으로 알려져 있다. 대둔사 측은 휴정과 연고를 강조하여 18세기 후반 表忠祠 청원 운동을 벌였고 그 결과 1789년 賜額祠宇로 지정되어 寺格을 높일 수 있었다.<sup>41)</sup> 대둔

세워졌다(『南岳集』「序」; 趙龜命의 書).

38) 『霜月大師詩集』「霜月大師詩集序」(『한국불교전서』 9, p. 591)

39) 김 용태, 앞의 논문(2008)

40) 『한국고승비문총집』에 수록된 승려 비의 소재지 중 大屯寺가 23개, 松廣寺가 22개로 가장 큰 비중을 차지하는데 이는 대둔사와 송광사가 각각 청허계와 부휴계의 실질적 본산이었음을 보여준다.

41) 尹持範, 「表忠祠記」(韓國學文獻研究所, 『大屯寺志』(서울: 亞細亞文化社, 1983), p. 150); 宋翼孝, 「癸酉賜額致祭文」(『대둔사지』, pp. 148-149); 『대둔사지』, pp.143-144에서는 『(表忠祠)寶藏錄』에 기록된 휴정의 「三節」을 내세우면서 휴정이 대둔사가 宗統이 돌아갈 곳이라고 유추하였다고 한다. 하지만 『보장록』의 내용은 그 이전에는

34) 1762년 喚惺志安의 비가 大屯寺에 건립되었는데 설송연초, 호암제정, 함월해원 등 편양파 주류 승려들이 立石 주관자로 이름을 올리고 있다.

35) 閔昌道, 「普賢寺月渚堂碑銘」(『한국고승비문총집』, pp. 314-315); 李德壽, 「大屯寺月渚大師塔銘」(『한국고승비문총집』, pp. 318-319)

36) 『振虛集』 권2, 「碧虛堂大師行跡」(『한국불교전서』 10, pp. 174-175)

37) 상월새봉은 1750년 禪敎都摠攝主 表忠院長을 맡았고 그의 탑은 선암사, 대둔사, 묘향산에 각각 세워졌고 비는 선암사, 대둔사에 건립되었다. 새봉의 동문인 南岳泰宇도 ‘受香山衣鉢 轉輪南土’라는 표현처럼 주로 남방에서 활동하였고 金山寺에 탑과 비가

사에서는 본산으로서의 위상을 공고히 하기 위해 자사의 역사를 기록한 『大菴寺志』를 편찬하였으며 휴정의 유의를 내세워 ‘宗院’의 자부심을 표명하고 사찰 명칭도 ‘大興寺’로 개칭하였다.<sup>42)</sup> 『대둔사지』에는 ‘八路의 宗院’라는 표현이 나오고,<sup>43)</sup> “묘향산에 있던 휴정의 의발이 속속 남으로 와서 그 유의가 있는 종원으로 돌아왔다”는 인식이 나타나고 있다.<sup>44)</sup> 그런데 종원으로서의 정통성 표명에 또 하나의 근거가 된 것은 편양파와 소요파로 구성된 대둔사 12대 宗師와 講師의 권위와 강학 전통이었다. 12대 종사는 편양파 8명, 소요파 4명으로 이루어졌는데 두 문파가 하나의 체계 안에 결합될 수 있었던 매개로는 문파 내의 법맥 사승이라는 기본 요인에 더하여 강학을 통한 상호 결연과 강맥의 전수를 들 수 있다.<sup>45)</sup> 대둔사의 종사 체계가 갖추어진 데에는 제12대 종사인 연담 유일의 영향력이 컸던 것으로 보인다. 유일은 편양파와 소요파를 一統하였다는 평가를 얻었고,<sup>46)</sup> 『대둔사지』 편찬에 참여한 玩虎 尹佑, 縞衣 始悟, 草衣 意洵 등 문손들이 이후 그의 유업을 계승하였다. 유일은 대둔사 강학의 전통을 집

성한 당대 교학의 종장으로서 『도서』와 『절요』를 포함한 사집과의 교제와 화엄 등에 대한 다수의 사기를 남겼고 이후 100여 년간 호남의 강학은 그의 교학 이해를 표준으로 삼았다고 한다.<sup>47)</sup>

한편 부휴계도 송광사를 중심으로 한 호남 일대를 주요 근거지로 하면서 호남 교학의 발전에 기여하였다. 17세기 전반에 八道都摠攝이었던 碧巖 覺性이 계파의 토대를 다진 후 그 손제자 백암 성충은 보조유풍의 계승을 내세워 자파의 정체성을 확립하였고 또 중국에서 새로 들어온 불서를 대량으로 간행하여 조선후기 교학 발전에 크게 기여하였다.<sup>48)</sup> 18세기 화엄교학의 성행도 성충이 징관의 『華嚴經疏鈔』를 간행, 유포하면서 촉발된 일이었다. 이후 묵암 최눌 또한 화엄종장으로서 많은 교학 저술을 남겼는데 그는 연담 유일과 불교心性에 대한 논쟁을 펼치기도 하였다. 부휴계 또한 선교겸수에 입각하여 교학을 중시하였는데 각성의 제자 暮雲 震言 이후 葆光 圓旻—晦庵 定慧를 거쳐 寒巖 性岸—秋波 泓宥—鏡巖 應允—智峰 巨機—月荷 戒悟로 이어지는 단일한 계보가 부휴계의 교학적 특성을 잘 보여준다.<sup>49)</sup> 이 중에서도 모은 진언과 회암 정혜가 특히 유명한데 이들은 『화엄경』과 『도서』, 『절요』에 대한 주석서를 남겨 후세의 지남이 되었다.

한편 당시 講會의 구체적 모습을 대둔사의 사례에서 엿볼 수 있다.<sup>50)</sup> 대둔사의 강회에는 경전 수업을 받는 승려들만 참여하였는데

확인되지 않으며 표충사 사액을 위한 근거자료로 성립된 것으로 보인다.

42) 『대둔사지』의 첫 머리에 ‘大菴寺는 大興寺이다’라고 언명하였고 대흥사 명칭이 곳곳에 산견된다. 『대둔사지』에 수록된 『道具錄』에도 대흥사 명칭이 확인된다.

43) 『대둔사지』에는 표충사와 관련하여 本院, 設院 등의 용례가 보이는데 ‘宗院’은 계파의 ‘宗’과 表忠(祠院)으로 공인된 ‘院’이 결합된 것으로 청허계의 공식 종찰의 의미를 갖는다.

44) 『대둔사지』, p.121

45) 김 용태, 「조선후기 大菴寺의 表忠祠 건립과 ‘宗院’ 표명」, 『普照思想』 27 (서울: 普照思想研究院, 2007)

46) 李忠翊, 「大菴寺蓮潭大宗師碑銘」(『한국고승비문총집』, pp. 572-573)에 인용된 「題蓮潭詩卷」, 이러한 통합 인식은 당시 『대둔사지』 편찬에 두 문파가 동등하게 참여한 것에서도 확인할 수 있다.

47) 『입하록』, 「자보행업」(『한국불교전서』 10, pp. 283-286)

48) 김 용태, 「浮休系의 계파인식과 普照遺風」 『普照思想』 25 (서울: 普照思想研究院, 2006)

49) 「제경회요」 「불조종파도」(『한국불교전서』 10, pp. 56-57)

50) 「講會錄序」(『대둔사지』, pp. 55-56)

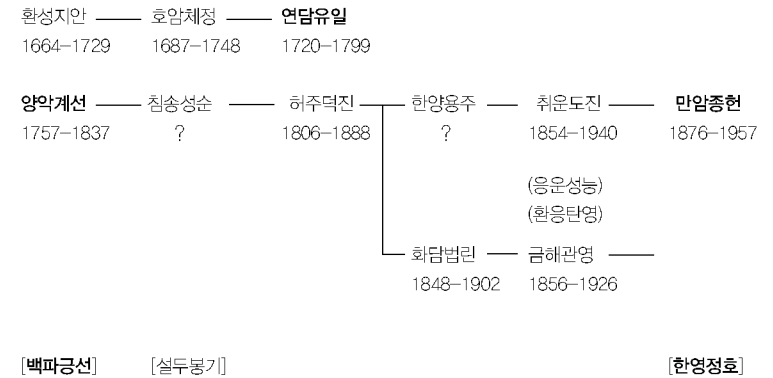
규모는 백여 명을 넘지 않았지만 늘 ‘持經修課’하는 교학승들이 머물렀고 강사는 해당 분야의 이름난 학승을 초빙하여 方丈室을 별도로 마련해 주었다. 19세기에 들어 대둔사의 강회 횡수가 점차 줄자 다음과 같은 강회 부흥 방안이 제기되었는데, 강회의 구체적 실상을 여기서 확인할 수 있다. 즉 “대둔사 강회에 階級을 만들고 10년에 한 차례 대둔사 表忠祠 제향일에 여러 대사들을 추천하여 한 사람을 의논해 정한다. 그를 모시고 와서 枕溪樓 위에 그 堂號를 내걸게 한다. 강의 하려면 책을 들고 오는 대중이 100명을 넘어야 허락하고 대사의 이름을 ‘傳燈의 계보’에 기재하면 禪門이 높아지고 名師가 배출될 것이다. 영남은 가야산 海印寺에 밀양의 표충사를 이설하고 이와 같은 방법을 쓰면 좋을 것이다”고 하여 강회의 활성화 방안이 모색되고 있다.<sup>51)</sup> 여기서 당시 강회의 규모와 강사 초빙 방식, 강회 전수의 전등계보 등재, 그리고 사격을 유지하는 데 표충사가 구심점으로 가능한 사실, 자기 사찰이나 지역 단위를 넘어선 공통의 문제의식 등을 확인할 수 있다.

백양사의 강학은 연담 유일(1720-1799)이 활동하였던 18세기 후반부터 활성화되어 19세기에 전성기를 맞이한 것으로 보이는데 그 단초를 연 인물은 유일의 제자 羊嶽 啓璇(1757-1837)이었다. 유일은 대둔사를 주요 근거지로 하였고 物外庵에서 10일간 佛供을 드리는 등 백양사에 머문 적은 있지만 큰 관련성을 찾기는 어렵다.<sup>52)</sup> 하지만 대둔사는 물론 백양사에도 유일의 진영이 봉안되었고<sup>53)</sup> 그의

51) 「강회록서」(『대둔사지』, pp. 55-56)  
 52) 『임하록』 「자보행업」(『한국불교전서』 10, pp. 284)  
 53) 『동사열전』 권4, 「蓮潭宗師傅」(『한국불교전서』 10, p. 1030)

비가 20세기 초에 백양사에 세워졌는데 이는 제자 양악 계선 이후 그의 법맥을 이은 문손들이 백양사에 주석하면서 유일의 강학 전통을 계승하였기에 가능한 일이었다. 다음 <표 2>는 계선을 매개로 연결된 백양사 강학의 계보도이다.

<표 2> 18세기 이후 백양사의 강학 계보



출처: 『영월당대사집』의 「사집사교전등염송화엄」

백양사 강학의 토대를 닦은 양악 계선은 백양사에서 출가하였고 유일의 사형이자 화엄학의 대가인 설과 상언과 대둔사 강사로 명성을 떨쳤던 雲潭 鼎日에게 경전을 학습하였다. 그는 백양사 淸流庵에 오랜 기간 주석하였지만 유일이 주관한 해남 표충사의 守護 및 都摠攝을 맡기도 하였고 ‘八道僧風糾正 禪教兩宗 華嚴講主’로 칭해졌다. 계선의 강학 내용에 대한 구체적 내용은 확인되지 않지만, 『備忘記』 5권을 저술하고 『古文私記』 1권을 기록하여 講場에서 행하였으며 문집 2권을 남겼다고 전한다. 受恩제자는 梵雲, 傳法제자로는 枕松 聖詢, 文谷 致成 등이 있으며 受戒제자는 20여 명에 이른다. 계선의

4세 법손인 寶鏡 友性과 應雲 性能이 주도하여 전각을 세워 제사를 행하였고 유일이 주석했던 대둔사에도 그의 탑이 세워지는 등,<sup>54)</sup> 대둔사 유일과 백양사 계선 계통의 법맥 상 결연 관계는 공고히 유지되었다. 계선의 강맥은 침송 성순을 거쳐 虛舟 德眞(德雲)에게 이어졌는데 덕진은 처음 曹溪山에서 출가한 후 송광사, 선암사, 대둔사, 백양사 물의암 등 여러 곳에 주석하였고 持戒와 교화에 힘써서 影山 敬淳과 함께 당대의 선지식으로 일컬어졌다.<sup>55)</sup>

덕진의 강맥은 漢陽 龍珠와 華曇 法璘의 두 계열로 나뉘어 이어졌다. 즉 한양 용주의 강맥은 翠雲 道珍을 거쳐 曼巖 宗憲으로 전해졌고 화담 법린은 錦海 瓊泳에게 강석을 넘겨 근대 백양사 강학의 근간을 이루었다. 먼저 한양 용주는 수원 龍珠寺에서 출가하여 백양사로 옮겨왔는데 내외전을 읽고 선과 교를 참학하여 백양사 강맥을 계승하였다. 법을 이은 제자는 보경 우성과 응운 성능으로 이들은 백양사 청류암에 스승의 영각을 세우고 진영을 모셨으며 연담 유일, 양악 계선을 비롯한 5-6세 조사를 함께 봉안하여 향사를 지냈다.<sup>56)</sup> 성능은 백양산 淨土寺 출신으로 당시 강학으로 유명하였고<sup>57)</sup> 동문 德松 皓衣도 백양산 출신의 학승으로 알려져 있다. 용주의 강맥은 翠雲 道珍에게 전수되어 다시 만암 종헌에게 이어졌다. 한편 덕진의 강맥을 이은 화담 법린은 내장산에서 출가한 후 여러 강원을 찾아다니며 교학을 연마하였고 계율 준수와 觀音呪力에도 힘썼다. 그의 제자 금

해 관영은 식민지기의 30본산 백양사 주지를 역임한 幻應 坦泳에게 직접 화엄을 배우기도 했는데 청류암에서 개당하여 백양사의 강학 전통을 계승, 발전시켰다.

그런데 백양사의 강학 풍토에는 이 강맥 외에 또 다른 계통이 영향을 미쳤다. 그것은 19세기 선 논쟁의 불씨를 지핀 白坡 巨璇(1767-1852)과 그 학맥을 계승한 이들이었다. 공선은 처음에 禪雲 寺에서 출가한 후 지리산 靈源庵에서 당대 최고의 화엄종장이었던 설파 상언에게 구족계를 받았고 26세에 백양사 雲門庵에서 개당하면서 깊은 인연을 맺었는데, 그가 백양사 강맥을 연 양악 계선과 경전을 함께 강의한 사실을 기록한 글도 전한다.<sup>58)</sup> 공선은 상언이 주석하였던 靈龜山 龜岩寺에서 상언의 문손이며 退庵 泰瓘의 제자인 雪峰 巨日의 법을 전수받았는데, 30년간 교학을 연찬하였지만 1812년 45세에 이르러 법의 眞諦가 문자 밖에 있음을 깨닫고는 講案을 거두고 선 수행에 전념하였다. 이후 백양사에서 禪旨를 닦고 구암사에서 禪講 법회를 여는 등,<sup>59)</sup> 禪門을 중흥한 호남의 禪伯으로 명성을 떨쳤다. 입적 후 그의 탑과 金正喜가 찬한 비가 출가지인 선운사에 세워졌고 영정은 華藏(구암사)에 봉안되었다.<sup>60)</sup> 이처럼 공선은 구암사를 중심으로 선운사와 백양사 등을 주요 활동무대로 하였으며 교학에 뛰어났지만 그의 수행 및 사상의 특징은 선종 우위의 색채를 띠었다.

54) 『동사열전』 권4, 「羊岳禪師傳」(『한국불교전서』 10, p. 1034)

55) 『동사열전』 권4, 「虛舟禪伯傳」(『한국불교전서』 10, p. 1042)

56) 『동사열전』 권5, 「漢陽禪伯傳」(『한국불교전서』 10, pp. 1053-4)

57) 『동사열전』 권6, 「應雲講伯傳」(『한국불교전서』 10, p. 1068)

58) 『栢悅錄』 「白羊山淨土寺清流洞記」(『한국불교전서』 10, p. 526)

59) 『少林通方正眼』 「行狀」(『한국불교전서』 10, pp. 651-653)

60) 『소림통방정안』 「像讚并序」(『한국불교전서』 10, p. 628)에는 雪峰의 達摩像이 공선과 닮아서 靈龜(龜岩, 華藏)山에 白坡像으로 모셨다 한다.

공선은 格外禪詮과 함께 華嚴法門에 정통한 것으로 알려져 있으며 또 계율을 잘 지켜서 김정희에 의해 ‘華嚴宗主 大律師 大機大用’의 칭호가 붙여졌다.<sup>61)</sup> 하지만 만년에 들어 그의 관심은 오로지 선에 집중되었고 임제종 간화선의 종지를 선양하였다. 그의 저술 면면도 『修禪結社文』, 『禪門手鏡』, 『(六祖)法寶壇經要解』, 『(禪門)五宗綱要私記』, 『高峰禪要私記』, 『禪門拈頌私記』 등 선종 관련 서적이 대부분이다. 이처럼 간화선의 요체를 적시한 사집과의 『고봉선요』, 대교과의 『선문염송』, 그리고 환성 지안의 『선문오종강요』 등 선종 서책 위주로 주석을 한 것은 그의 교학이 가진 선종 우위의 색채를 분명히 보여준다.<sup>62)</sup> 주저인 『선문수경』은 임제종을 가장 우월한 것으로 간주하고 선종의 입장에서 교종을 낮은 단계로 보는 해석이 주종을 이루고 있다.<sup>63)</sup> 이는 선과 교가 근원적으로 다르지 않으며 방편상의 차이만 있다는 草衣 意恂(1786-1866) 등의 반박을 불러일으켰고 이후 세대를 이은 선 논쟁이 펼쳐지게 되었다. 즉 의순의 『禪門四辨漫語』에 이어 부휴계 優曇 洪基의 『禪門證正錄』, 공선의 문손 설두 봉기의 『禪源溯流』, 竺源 震河의 『禪門再正錄』이 연이어 나오게 된다.<sup>64)</sup>

그런데 공선과 의순은 편양과 환성 지안의 후손으로서 동일한 법

맥 계보를 공유한 이들이었다. 즉 공선의 조사인 설과 상언과 의순의 조사인 연담 유일은 모두 지안의 제자 호암 체정의 동문 제자였다. 편양 언기-풍담 의심-월담 설제-환성 지안-호암 체정으로 이어지는 이 계열은 편양파의 주류 법맥이었고, 유일은 사형인 상언에게 화엄교학을 수학하는 등 학문적 사승관계를 이루기도 하였다. 하지만 유일의 문손인 의순과 상언의 법손 공선 사이에 三種禪 구분을 둘러싼 의견 차이가 있었고 이는 선 논쟁의 주요 대립구도를 형성하여 다음 세대로 이어진 것이다. 양자의 입장 사이에는 매우 큰 간극이 존재하는데, 공선은 임제종을 최고의 위치인 祖師禪에 배당하고 다른 선종 계통은 如來禪에 배정하여 한 단계 낮은 위치로 설정하였다. 또한 교학은 格外禪인 선종과 구분되는 義理禪 단계에 넣어 가장 낮은 차원으로 간주하였다. 반면 의순은 선과 교는 근본적으로 다르지 않으며 양자는 사람을 기준으로 할 때 조사선과 여래선, 법을 기준으로 할 때 격외선과 의리선으로 방편상 구분될 뿐이지 차등적이지 않다고 반박하였다.<sup>65)</sup>

조선후기에는 선교겸수의 방향에서 강학이 성행하였고 18세기 이후 특히 화엄교학이 강학의 정수로서 깊이 연찬되고 있었다. 이러한 상황에서 공선은 선종의 수승한 가치를 원론적으로 재확인하고 특히 조선불교의 법통 및 수행 기풍의 핵심이었던 임제종 간화선 우위의 선종 분류를 시도한 것이었다. 그의 관점에서 볼 때 교학은 단순한 입문 과정으로 선종의 하위 단계일 뿐이었다. 이에 비해 의순은 선과 교(화엄)를 근원적으로 같고 양자의 최고 경지는 동일하다

61) 金正喜, 「華嚴宗主白坡大律師大機大用之碑銘」(『한국불교전서』 10, pp. 628-633). 「行狀」에는 禪師로만 되어있다.

62) 忽潯谷 快天, 『朝鮮禪教史』(東京: 春秋社, 1930), pp. 498-499에 의하면 金剛山 神溪寺에 공선의 「太古歌釋」 등이 소장되어 있다고 한다.

63) 『동사열전』 권5, 「優曇講伯傳」(『한국불교전서』 10, p. 1058)에서는 공선이 고려 말 眞靜國師 天頊의 『禪門綱要』 1권을 기초로 하여 『선문수경』을 지었다고 한다.

64) 김 용태, 앞의 논문(2008)에서 선 논쟁의 쟁점과 구체적 내용에 대해 다루었다.

65) 김 용태, 앞의 논문(2008) 참조.

는 선교일치론의 입장에 선 것으로 이는 조선후기의 교학 중시 경향과 밀접한 관련이 있다. 결국 양자의 대립과 이후의 선 논쟁은 임제종 정통주의와 화엄교학의 중시라는 이중적 전통에 입각하여 각기 상이한 시각이 표출된 것이었다. 공선과 의순의 공통 조사인 환성지안은 『선문오종강요』에서 선종 5가의 요체를 적시하면서 6조 혜능 이후 선종 종파 중 ‘機用’을 밝힌 임제종이 가장 수승하다는 입장을 피력하였는데,<sup>66)</sup> 이러한 임제종 우위의 선종관을 공선이 계승한 것이고, 반면 의순은 선교겸수의 전통과 교학의 중시라는 시대조류에 보다 중점을 둔 것으로 평가할 수 있다. 백양사의 경우 유일 계통의 법맥을 이은 이들이 강맥을 전수하였고 한편으로 공선이 백양사에서 강학을 펼치고 사상적 영향을 미쳤다는 점에서 일종의 접점 지대라고 할 수 있는데 19세기 백양사 강학의 구체적 내용이나 선 논쟁에 관한 시각은 아직 밝혀져 있지 않다.

공선의 법과 사상은 문손 雪竇 奉琪(1824-1889)에게 이어졌는데 봉기는 字인 有炯으로 더욱 잘 알려진 인물이다. 처음 백양산 正觀 快逸에게 출가한 후 부휴계 枕溟 翰醒에게 구족계를 받았고 선과 교를 함께 연마하였다. 白巖 道圓을 스승으로 삼아 조사 공선의 법맥을 이었는데 공선의 구암사 강회에서 직접 大教를 배웠다고 한다. 봉기는 양주 天磨山 奉印寺에서 禪講大會를 열기도 하였고 공선의 유고를 수습하고 비와 전각을 세우는 등 적극적인 현창사업을 펼쳤다.<sup>67)</sup> 저술로는 『禪源溯流』와 불교사서인 『山史略抄』 등이 남아있

는데 이 중 『선원소류』는 공선의 『선문수경』을 비판한 초의 의순의 『선문사변만어』와 우담 홍기의 『선문증정록』에 대해 반박하는 내용으로 공선의 선사상에 대한 계승의식을 분명히 하고 있다. 유형의 법은 제자 雪乳 處明을 통해 漢永 鼎鎬로 이어지는데, 이 계열은 19세기와 20세기의 전환기적 과정에서 선과 교학 전통의 학문적 계승에 큰 발자취를 남겼다.

19세기 백양사의 강학 전통과 관련된 그 밖의 학승들을 정리하면 다음과 같다. 먼저 편양파 월저 도안 계통인 涵溟 太先(1824-1902)은 백양산 豐谷 德仁에게 출가한 후 道菴에게 구족계를 받고 부휴계 침명 한성에게도 수학하였다. 덕인의 제자가 되어 스승의 臨濟宗觀을 강의하기도 하였고 30년간 강석을 펼쳐 화엄종주로 명성을 떨쳤다. 양악 계선과 백파 공선, 침명 한성 등을 이어 당대에 설두 봉기와 쌍벽을 이루었다는 평가를 듣기도 하였다.<sup>68)</sup> 鏡潭 瑞寬(1824-1904)도 백양사에서 출가 후 구암사의 공선에게 내외전을 수학하여 제자가 되었고 선암사의 침명 한성에게 계와 선을 배웠다.<sup>69)</sup> 이어 淸峰 世英은 소요파 兒庵 惠藏의 4세손으로 대둔사에서 출가하였고 대둔사 梵海 覺岸, 美黃寺 應化 有閑, 백양산 정도사의 경담 서관과 한양 용주, 구암사 설두 봉기, 선암사 함명 태선 등 당시 호남 교학을 대표하는 대가들에게 두루 수학하였다.<sup>70)</sup> 마지막으로 호암 체정의 4세손 晦山 普慧는 梵魚寺에서 출가하였지만 대둔사, 미황사, 백양사, 송광사 등 호남지역의 강원을 유력하며 참학하였고 화엄을 배울 당시 초

66) 『禪門五宗綱要』(『한국불교전서』 9, pp. 459-461)

67) 『동사열전』 권5, 『雪竇講伯傳』(『한국불교전서』 10, p. 1060)

68) 『동사열전』 권5, 『涵溟講伯傳』(『한국불교전서』 10, p. 1059)

69) 『동사열전』 권5, 『鏡潭講師傳』(『한국불교전서』 10, p. 1060)

70) 『동사열전』 권5, 『淸峯禪伯傳』(『한국불교전서』 10, p. 1073)

의 의순과 시를 왕래하기도 하였다.<sup>71)</sup> 이들의 사례에서 알 수 있듯이 백양사는 호남의 강학을 대표하는 연담 유일과 백과 궁선, 두 계통의 영향을 동시에 받으면서 호남교학의 중심 사찰의 하나로서 부상하였고 그 전통은 근대로 이어지게 된다.

### 3. 근대 불교교육의 전개와 白羊寺 강원의 역사

조선후기의 선교겸수 전통은 근대의 사찰 법령에도 반영되어 1911년에 제정된 「本末寺法」에는 ‘본말 사찰에서는 선과 교를 겸학한다’고 규정하고 있다.<sup>72)</sup> 또한 근대에 들어 정비된 승려 교육과정의 專門科 필수과목으로 이력과정 체계가 그대로 편제되었고 또 30본산 각 본사에서 이를 토대로 시험을 보아 사교과 이상 수료자에게 大選의 법계가 주어지는 등 제도적으로 정비되었다.<sup>73)</sup> 그러나 이러한 전통적 이수 과목의 지속에 대해 “教宗義理의 학문에 중점을 두고 禪門의 參句法에는 힘을 쏟지 않는다”는 비판이 제기되기도 하였다.<sup>74)</sup> 앞서 일어난 선 논쟁의 내용에서 알 수 있듯이 19세기 이후 선을 부흥시키려는 움직임이 일어나기도 하였는데, 이는 이력과정의 시행과 강학을 통해 확립된 선교겸수 및 교학 중시 전통이 공고화된 상황에서 기인한 것이었다. 근대선의 중흥조로 알려진 鏡虛 惺牛

(1849-1912)는 이에 대해 선풍의 진작을 주창하면서 범어사와 해인사에 禪社를 개설하였고 근세에 선의 도가 폐해져 전해지지 않음을 들어 화엄사에 禪室을 두어 禪會를 열기도 하였다.<sup>75)</sup> 당시 李能和는 성우의 선풍 진흥 노력에 대해 선의 폐풍이 그에게서 비롯되었고 총림에서는 魔說로 지목하고 있다고 기술하는 등 매우 비판적 입장을 취하였다. 그는 당시 30본산의 주지와 유명한 고승 50여 명 가운데 선종은 불과 3-4명뿐이고 나머지는 전부 교학을 宗으로 삼고 강학을 業으로 한다고 평가하면서 조선의 전체 승려 7천 명 중에 8-9할이 교종에 속한다고 보았다.<sup>76)</sup> 이능화의 이러한 주장은 조선불교의 종명을 禪教兩宗으로 확정하고 寺刹令을 통해 불교계를 통제하고자 한 총독부의 정책 기조와 관련해 볼 때 문제점이 없는 것은 아니지만, 당시까지 강학과 교학 위주의 수행 경향이 대체로 지속되고 있었음을 보여주는 방증은 될 수 있다.

근대적 불교 교육기관의 성립은 1906년 佛敎研究會를 이은 明進學校의 개설을 기점으로 한다. 1910년 3월에는 당시 圓宗 宗務院에서 高等專門學校의 인가를 신청하였지만 총독부에 의해 결국 佛敎師範學校로 인가되었고 1914년에는 서울에 佛敎高等講塾이 설립되어 지방 사찰의 승려를 학생으로 모집하고 교과 과정으로 사교과와 대교과를 두었다. 1915년 이후에는 다시 「專門學校規則」 및 「私立學校令」에 의해 佛敎中央學林과 地方學林 체제로 승려교육기관이 개편되었다. 즉 지방의 보통학교-지방학림과 서울의 중앙학림으로

71) 『동사열전』 권4, 「晦山講伯傳」 (『한국불교전서』 10, p. 1044)

72) 李能和, 『朝鮮佛敎通史』 下 (京城: 新文館, 1918), p. 1137

73) 高橋 亨, 앞의 책, pp. 881-882

74) 이능화, 앞의 책, p. 990

75) 『鏡虛集』 「梵魚寺設禪社契誼序」; 「海印寺修禪社芳御引」; 「華嚴寺上院庵復設禪室定完規文」 (『한국불교전서』 11, pp. 600-601)

76) 이능화, 앞의 책, p. 962



이어지는 3단계 교육제도가 갖추어진 것인데,<sup>77)</sup> 전통적 강원교육을 고수하였던 고등강숙은 1920년에 폐지되었다. 이후 1928년에는 중앙학림을 대체하여 佛敎專修學校가 세워졌다가 1930년에 中央佛敎專門學校로 승격되었고 1940년에는 현재 東國大學校의 전신인 惠化專門學校로 바뀌었다.<sup>78)</sup>

근대적 불교 교육기관의 설립 방향에 대해 韓龍雲(1879-1944)은 하나의 사찰에 하나의 보통학교 및 중학교를 세우고 중앙에는 전문학교를 건립할 것을 제의한 바 있는데, 그는 『朝鮮佛敎維新論』에서 승려 교육은 전통적 불교학과 신학문을 함께 체계적으로 배우는 방향으로 가야 한다고 주장하였다. 그러면서도 승려는 사상적 자유와 부자유의 두 측면을 모두 가질 수밖에 없지만 배움의 핵심은 사상의 자유이며 노예의 학문에 빠져서는 안 됨을 역설하고 보통학, 사법학, 외국유학을 권장하였다.<sup>79)</sup> 이는 전통적 강원교육보다는 근대적 교육의 체계적 도입을 통해 상식과 시대인식을 가진 승려를 양성해야 한다는 지론이었다. 이후 1920년대에 李英宰는 「朝鮮佛敎革新論」을 써서 불교 교육기관을 조직화하고 전문학교와 강원을 조화시키며 직할대학을 육성할 것을 주장하고 사회 교육과 함께 불교 발전과 대중화를 위한 외국 유학과 경전 국역의 절실함을 호소하였다.<sup>80)</sup> 이들

의 논지는 전통 강원교육과 신학문의 조화를 전제로 적극적으로 근대 학문을 도입하고 신식 교육을 해야 한다는 것으로 근대적 불교 교육기관의 성립은 이러한 교계의 열망이 가시화된 것이었다.

전통 강원제도의 교육 내용과 교재에 대한 비판도 제기되었는데, 그 중 대표적인 것을 소개하면 다음과 같다. 먼저 1928년 朝鮮佛敎學人大會 직후의 보고서에는 강원교육의 사집, 사교, 대교 과정의 체제와 교과서로 쓰이는 私記의 문제를 지적하면서 개정 필요성이 언급되어 있다. 즉 대교의 『화엄경』은 징관의 『청량소』, 사교의 『원각경』과 『금강경』은 조선전기 涵虛 己和의 『圓覺經疏』와 『金剛經五家解說誼』, 『능엄경』은 송의 戒環의 쓴 『楞嚴經要解』 등 기존 주석서가 대체로 무난하지만 『기신론』의 경우는 元曉의 『疏』와 『別記』를 보는 것이 좋으며 무엇보다도 사집 내용 중 『선요』와 『서장』을 없애고 대신 지눌의 제자 진각 혜심의 『法語』를 넣을 것을 제안하였다. 또 사미과에 들어있는 『치문』을 빼고 조선 승려의 저술을 선집하여 대체하고 『初心』, 『發心』, 『自警』의 경우도 입문 교과서로는 내용이 어려우므로 그에 앞서 한용운의 『佛敎漢文讀本』과 불교 역사를 먼저 가르쳐야 한다고 주장하였다.<sup>81)</sup>

1932년에 나온 또 다른 글에서는 강원교육을 시대의 요구에 따른 상식적 선에서 보통교육, 의무교육으로 제도를 개선해야 한다는 의견을 밝히고 있다. 먼저 사집과는 내용이 너무 어려우며 특히 『도서』와 『절요』는 선과 교를 함께 비판하는 서적이므로 초학자에게 맞지 않음을 지적하였고, 사교과의 경우도 경전에 대한 疏抄 등 주석

77) 남 도영, 「승가교육사와 강원」, 『講院總覽』(서울: 曹溪宗敎育院, 1997), p. 45

78) 豐岩散人, 「朝鮮佛敎敎育沿革의 大概」, 《佛敎》73(京城: 佛敎社, 1930)

79) 韓龍雲, 「僧侶의 敎育」, 『朝鮮佛敎維新論』(京城: 佛敎書館, 1913)

80) 李英宰의 「朝鮮佛敎革新論」은 1922. 11월에서 12월에 걸쳐 《朝鮮日報》에 27회 연재된 글로, 현재 12월 1일의 8회부터 12월 20일의 27회까지는 알려져 있지만 1회에서 7회분까지는 확인되지 않는다. 이를 다룬 논문으로는 金敬執, 「李英宰의 佛敎革新思想 研究」, 『韓國佛敎學』 20(서울: 韓國佛敎學會, 1995)과 金光植, 「李英宰의 生涯와 朝鮮佛敎革新論」, 『韓國近代佛敎史研究』(서울: 民族社, 1996) 등이 있다.

81) 「朝鮮佛敎學人大會를 보고」, 《佛敎》46(京城: 佛敎社, 1928)

서가 분량이 지나치게 많아 읽기에 어려움이 있다고 보았다. 또 교재로 이용되는 사기는 강사의 참고자료 정도로 제한할 필요가 있고 강원에서 행해지고 있던 論講과 門講은 좋은 제도이지만 이 역시 학생들의 수준에 맞지 않는다고 평하였다. 나아가 필자는 이력과정의 전체 구성이 화엄종을 위주로 그 중지를 천양하기 위해 예비지식을 얻는 방편으로 사교를 수료하고 또 사교를 읽기 위해 사집을 보는 것이라고 이해하였다. 이는 화엄의 교판에서 말하는 始教, 終教, 頓教, 圓教를 가르치는 것으로 현재 학생들의 수준에는 맞지 않음을 또한 지적하고 있다.<sup>82)</sup> 하지만 전통적 이력과정이 현실과 맞지 않는다는 일련의 비판에도 불구하고 이후 강원교육의 체제와 내용은 크게 변하지 않았고 대신 강원별로 불교의 역사와 교리, 기타 경전 등을 과정에 추가하는 선에서 교육이 이루어져 왔다.

백양사 강원의 성립과 연혁을 강원 및 신식 교육의 시행 과정과 연계해서 살펴본다. 우선 1914년의 자료를 보면 백양사에 專門講堂과 신식 교육기관인 普通學校가 이미 설립되었고 출신 승려 2명이 일본에 유학을 간 사실이 확인된다.<sup>83)</sup> 사찰에 보통학교가 개설된 것은 統監府 시기인 1906년 乾鳳寺, 海印寺, 龍珠寺, 梵魚寺, 釋王寺 등에서 시작되었고 1909년에는 華嚴寺, 泉隱寺, 泰安寺, 觀音寺가 연합 운영한 新明學校, 송광사의 普明學校가 설립되었다. 전문강원으로는 1910년에 장단 華藏寺에 華山講塾이 개설된 사실이 보이며 1912년에는 서울 근교 興天寺와 용주사, 화엄사 등에 강원이 만들

어졌고 1913년에는 仙巖寺의 佛敎專門講院, 佛國寺의 佛敎講塾 등이 문을 열었다. 그런데 이 해 3월 22일에 백양사 廣成義塾에서 朴長照 등 5명의 1회 졸업생이 배출되었고 다음 해 3월 25일에는 金性哲 등 2회 졸업생이 나온 사실이 확인된다.<sup>84)</sup> 즉 백양사 강원은 광성의 숙이라는 명칭으로 적어도 1912년 이전에 개설되었음을 알 수 있다. 1917년 만암 종헌이 백양사를 중창하면서 강원 교육이 더욱 내실을 기하였을 것으로 보이는데, 1915년 중앙학림-지방학림 체제가 성립된 후인 1920년의 기록에는 광성의숙이 지방학림의 하나로 통계에 잡혀있음을 볼 수 있다.<sup>85)</sup>

1906년 이후 1910년대를 거치면서 유명 사찰에서 보통학교와 講堂을 설립하는 일이 유행처럼 확산되었는데, 1915년 3월의 조사에서는 전국적으로 강당 55개, 학교 26개, 포교당 41개소가 운영되고 있었다.<sup>86)</sup> 이 해에 보통학교-지방학림-중앙학림 체제가 제도적으로 확립되었고 이후 1917년의 조사에 따르면 사찰에서 직접 운영하는 공인된 보통학교 수는 10개, 학생 수는 290명이었고 인가된 지방학림은 10개소에 학생 수 222명이었다. 그런데 이때 사찰에 설립된 전문강원의 수는 25개, 승려 수는 543명으로 전통적 강원 교육이 보다 우세한 양상이었다.<sup>87)</sup> 백양사의 경우에도 1918년 보통학교에 9명, 지방학림에 5명이 재학 중이었고 전문강원에는 14명의 승려가 소속되어 있었다. 이후 10년간은 근대식 교육이 더욱 강조됨에 따라 사

82) 趙宗玄, 「講院教育과 制度改新」, 《佛敎》93 (京城: 佛敎社, 1932)

83) 「大正二年度各本末寺普通學校及專門講堂調査表」; 「大正二年度內地留學生調査表」, 《海東佛報》4 (京城: 海東佛報社, 1914)

84) 「한국불교근현대강원연표」(『강원총람』, pp. 763-765)

85) 「강원교육관련자료모음」(『강원총람』, p. 807)

86) 「한국불교근현대강원연표」(『강원총람』, pp. 765-767); 「本年京城高等佛敎講塾留學生起送」, 《海東佛報》4 (京城: 海東佛報社, 1914)

87) 「30本山本末寺別學生數一覽」, 《佛敎叢書》2 (1917) (『강원총람』, p. 46에서 재인용)

찰의 전문강원이 폐지되는 경향이 두드러졌지만 1927년부터는 강원을 다시 재건하는 움직임이 일어났다.<sup>88)</sup> 백양사 강원도 1928년의 자료를 보면 사미과 졸업생 1명, 사교과 수료생 7명을 배출하였고<sup>89)</sup> 1937년에는 강주 朴峰霞의 지도하에 대교과, 사교과, 사집과, 사미과 과정에서 총 24명이 강원교육을 받았음이 확인된다.<sup>90)</sup>

근대 백양사 강원의 강학 전통을 대표하는 학승으로는 幻應 坦泳, 漢永 鼎鎬, 曼庵 宗憲을 들 수 있다. 먼저 한영 정호(朴漢永; 1870-1948)는 19세기에서 20세기로 이어지는 禪敎 전통의 계승에서 매우 큰 역할을 담당하였던 백과 공선 계통의 학맥을 잇는 근대 불교계의 學匠이었다. 정호는 공선이 주석했던 백양사와 구암사, 그리고 선암사에서 사교와 대교를 수학하는 등 전통 불교학을 두루 섭렵하였다.<sup>91)</sup> 그는 송광사 부휴계의 대표적 학승인 錦溟 寶鼎(1861-1930)과도 친분을 가졌는데 보정은 백양사 강원의 초청을 받아 강의하기도 하였다.<sup>92)</sup> 정호는 1910년에 李晦光이 통합종단 圓宗과 일본 曹洞宗과의 비밀 연합조약을 체결하자 이에 반대하는 臨濟宗 운동에 적극 가담하기도 하였고 불교계의 정신적 자각을 촉구하는 방안으로 ‘虛心博學, 勇猛精進, 忘我利生, 喜捨圓通, 好問廣益’을 제시하면서 선

교 융합의 방향을 개진하기도 하였다.<sup>93)</sup> 그는 이후 불교고등강숙 및 불교전문학교 교장과 불교계를 대표하는 敎正을 지내는 등 학문과 교육뿐 아니라 교단의 현실 문제에도 참여하여 큰 발자취를 남겼다.

백양사 운문암에서 정호에게 사교과정을 가르쳤던 환응 탄영(1847-1929) 또한 근대 백양사의 강학을 대표하는 인물이다. 탄영은 1912년 30본산제가 시행되면서 백양사의 1대 주지를 맡았고 이후 1928년에는 조선불교중앙총회에서 교정으로 추대되기도 하였다. 그에 이어 2대 주지가 된 만암 종헌(宋宗憲; 1876-1957)은 백양사의 전통 강맥을 계승한 이였다. 종헌은 백양사에서 출가한 후 취운 도진의 법을 이었는데 구암사 강원에서 정호에게 수학하였고 정호와 마찬가지로 운문암의 탄영에게도 가르침을 받았다. 이후 중앙무대로 진출하여 중앙불교전문학교의 교장을 4년간 역임하였고 1950년대에 8년간 불교계를 대표하는 宗正을 지냈다.<sup>94)</sup>

종헌의 활동 중 특히 주목되는 것은 1947년 백양사에서 연 古佛叢林으로 이는 선과 교의 수행과 계율 수지를 강조한 독자적인 불교 정화운동이었다. 그는 해방 후 宗脈 계승의식이 부재하고 불교계가 식민지 체제에 안주하고 있다고 보고 교단 정화와 분열 극복 방안으로서 三寶 수호와 출가 전통의 계승, 불교의 토대 재정비를 내걸고 고불총림을 세운 것이다. 그는 현실적으로 대처 승려(護法僧)의 활동을 인정하면서 삼보사찰부터 점차적으로 청정비구(正法僧)가 운영을 주도해 나가는 단계별 정화를 추진하였고 백양사 고불총림 淸規

88) 朴勝周, 「專門講院 復舊에 就하여」, 《佛敎》32 (京城: 佛敎社, 1927)

89) 「三十本山付末寺僧尼及學生信徒數調」, 《朝鮮佛敎叢報》8 (京城: 三十本山聯合事務所, 1918), pp. 72-74; 「白羊本山專門講院의 成績 發表」, 《佛敎》52 (京城: 佛敎社, 1928)

90) 『강원총람』, p. 99

91) 朴漢永은 『石巖文抄』(서울: 法寶院, 1962) 등의 저작을 남겼는데 그의 생애와 사상에 대한 연구는 아직 미진한 상황이다.

92) 『茶松文稿』 권2, 「答映湖講伯求韻」; 「謝白羊山請狀書」(『한국불교전서』 12, p. 723·728). “貴講院雇聘之敎 既荷龍招之幸 安副高望之意哉”

93) 朴漢永, 「佛敎講師와 頂門金針」, 《朝鮮佛敎月報》9 (京城: 朝鮮佛敎月報社, 1912); 「將何布敎利生乎아」, 《海東佛報》2 (京城: 海東佛報社, 1913)

94) 『강원총람』, pp. 96-97

에서 승려 자격, 일과, 수행, 의무, 상벌, 재산관리 등에 관한 구체적 기준을 확정하였다. 또한 이러한 노선에 동조하는 사찰에 고불총림의 명칭을 부여하였는데 처음에 22개 사찰, 178명의 비구가 동참하여 시작하였지만 1950년 전쟁으로 더 이상 확대되지 못하였다.<sup>95)</sup>

한국전쟁과 정화 과정을 겪으면서 많은 기록이 산실된 결과 근대 백양사 강원에 대한 자세한 정보를 찾기는 쉽지 않은 상황이다. 현대의 백양사 강원(승가대학)은 정원을 12-50명으로 하여 사미계를 수지한 예비 승려가 입학하는 것으로 규정하고 있다.<sup>96)</sup> 강원교육은 4년 과정으로서 교과와 교과목은 다음 <표 3>과 같은데, 전통적 이력과정을 기본 축으로 하여 교학과 불교사 등이 추가되어 있다.

<표 3> 백양사 강원교과과정

교과	전통 교과목	추가 교과목	비고
사미반	사미율의, 치문 등	불교학 개론	추가 과목은 수시로 변경
사집반	도서, 절요, 서장, 선요	인명론, 불교사	
사교반	금강경, 기신론, 능엄경, 원각경	아함경, 구사론, 유식론	
대교반	화엄현담, 화엄경		

출처: 앞의 『강원총람』, p.82 · 87

백양사는 이처럼 조선후기 이후 면면히 이어진 강학 전통을 계승하여 근대에 들어 다수의 학승을 배출하였고 현재에도 승가대학의 명칭으로 강원 교육을 시행하고 있다.

95) 김 광식, 「고불총림과 불교정화」, 『한국 현대불교사 연구』 (서울: 불교시대사, 2006)  
 96) 「강원학칙」 1장 4조 (『강원총람』, pp. 88-93)

## 맺음말

조선후기 불교는 선과 교의 겸수, 즉 임제법통과 간화선으로 상징되는 선과 화엄으로 대표되는 교의 이중적 전통이 공존하였다. 이러한 전통 형성의 주요 요인은 승려 교육과정인 이력과정의 체계적 정립이었고 이로 인해 강학이 활성화 될 수 있었던 것이다. 조선후기 불교의 중심지 중 하나였던 호남 지역은 최대 문과였던 편양과 주류가 18세기 이후 진출하면서, 강학의 성행과 함께 교학에 대한 이해가 더욱 심화되었다. 특히 청허 휴정의 ‘유의’를 내세워 종원의 자부심을 표명한 대둔사의 강학 전통은 편양과와 소요파로 구성된 12대 종사 체계로 상징된다. 호남의 교학은 대둔사의 교학 종장 연담 유일과 선 논쟁의 불씨를 지핀 백과 공선으로 대표되는데 공선과 논쟁을 펼쳤던 초의 의순은 유일의 문손이었다. 백양사에는 유일의 제자 양악 계선을 필두로 한 강맥이 형성되었는데 이들 유일 계통의 강학 전통과 더불어 공선의 선 우위적 사상의 영향 또한 컸을 것으로 보인다. 즉 호남 교학을 대표하는 두 흐름이 백양사에서 공존하였고 따라서 백양사의 강학 전통은 선과 교의 이중 구조가 교차하는 점점이 라고 할 수 있다. 근대 불교 교육제도의 성립과 더불어 백양사에도 신식 교육이 시작되었고 이와 함께 전통적 강원교육도 병행되었다. 근대 백양사의 강학은 유일의 범맥을 이은 만암 종현, 공선의 학맥을 이은 한영 정호로 대표된다. 이들은 전통 불교학을 계승하면서 학문과 교육, 수행과 제도 등 근대 불교의 방향성을 모색하였는데 이 또한 전통시대 호남 교학과 백양사 강학 전통에 기반을 두고 있었다. 하지만 19세기 백양사 강학에 미친 유일과 공선 계통의 사상적 영향

은 아직 그 실체가 규명되어 있지 않고, 또 영남 강학과의 비교 연구를 통한 조선후기 교학의 전반적 특성 또한 밝혀져야 할 것이다. 이와 함께 근대 백양사 출신 학승들의 학술 사상과 전통 계승의 구체적 양상 또한 향후의 연구 과제로 남아있다.

## 참고문헌

### —자료

#### 1) 원전 자료

- 『韓國佛教全書』 7-12 (東國大)
- 『大正新修大藏經(大正藏)』
- 『大菴寺志』 (韓國學文獻研究所 편, 서울: 亞細亞文化社, 1983)
- 『大慧普覺禪師書』 (국립중앙도서관, 일산古 3717-94)
- 『石顛文抄』 (朴漢永, 서울: 法寶院, 1962)
- 『韓國高僧碑文總集: 朝鮮朝· 近現代』 (智冠 편, 서울: 伽山佛教文化研究院, 2000)
- 『華嚴清涼疏鈔懸談記-遺忘記(天字卷-荒字卷)』 (奉先寺 楞嚴學林, 서울: 東國譯經院, 2004)

#### 2) 신문·잡지 기사

- 朴勝周, 「專門講院 復舊에 就하여」, 《佛教》32 (京城: 佛教社, 1927)
- 朴漢永, 「佛教講師와 頂門金針」, 《朝鮮佛教月報》9 (京城: 朝鮮佛教月報社, 1912)
- 朴漢永, 「將何布教利生乎아」, 《海東佛報》2 (京城: 海東佛報社, 1913)
- 李英宰, 「朝鮮佛教革新論」, 《朝鮮日報》(京城: 朝鮮日報社, 1922. 12. 1-20)
- 趙宗玄, 「講院教育和 制度改新」, 《佛教》93 (京城: 佛教社, 1932)
- 豐岩散人, 「朝鮮佛教教育沿革의 大概」, 《佛教》73 (京城: 佛教社, 1930)
- 「大正二年度各本末寺普通學校及專門講堂調査表」· 「大正二年度內地留

學生調査表」·「本年京城高等佛教講塾留學生起送」,《海東佛報》4(京城:海東佛報社,1914)

- 「三十本山付末寺僧尼及學生信徒數調」,《朝鮮佛教叢報》8(京城:三十本山聯合事務所,1918)
- 「朝鮮佛敎學人大會를 보고」,《佛敎》46(京城:佛敎社,1928)
- 「白羊本山專門講院의 成績 發表」,《佛敎》52(京城:佛敎社,1928)

## —저서 및 논문

### 1) 저서

- 高橋 亨,『李朝佛敎』(東京:寶文館,1929)
- 忽滑谷 快天,『朝鮮禪敎史』(東京:春秋社,1930)
- 教育院 佛學研究所 편,『講院總覽』(서울:曹溪宗教育院,1997)
- 權 相老,『朝鮮佛敎略史』(京城:新文館,1917)
- 金 映遂,『朝鮮佛敎史藁』(1939)(『朝鮮佛敎史』,서울:民俗院,2002 影刊)
- 木村 清孝(정 병삼 역),『中國華嚴思想史』(서울:민족사,2005)
- 李 能和,『朝鮮佛敎通史』上中·下(京城:新文館,1918)
- 韓 龍雲,『朝鮮佛敎維新論』(京城:佛敎書館,1913)
- 荒木 見悟(심 경호 역),『佛敎와 儒敎-성리학, 유교의 옷을 입은 불교』(서울:예문서원,2000)

### 2) 논문

- 金 敬執,「李英宰의 佛敎革新思想 研究」,『韓國佛敎學』20(서울:韓國佛敎學會,1995)
- 金 光植,「李英宰의 生涯와 朝鮮佛敎革新論」,『韓國近代佛敎史研究』(서

울:民族社,1996)

- 김 광식,「고불총림과 불교정화」,『한국 현대불교사 연구』(서울:불교시대사,2006)
- 金 南允,「朝鮮後期の 佛敎史書《山史略抄》」,『同大史學』1(동덕여대 국사학과,1995)
- 金 龍泰,「‘浮休系’의 계과인식과 普照遺風」『普照思想』25(서울:普照思想研究院,2006)
- 김 용태,「조선후기 大菴寺의 表忠祠 건립과 ‘宗院’ 표명」,『普照思想』27(서울:普照思想研究院,2007)
- 김 용태,『朝鮮後期 佛敎의 臨濟法統과 敎學傳統』(서울대 국사학과 박사학위논문,2008)
- 남 도영,「승가교육사와 강원」,『講院總覽』(서울:曹溪宗教育院,1997)
- 南 希叔,『朝鮮後期 佛書刊行 研究-眞言集과 佛敎儀式集을 中心으로』(서울대 국사학과 박사학위논문,2004)
- 孫 成必,「16世紀 朝鮮의 佛書 刊行」(동국대 사학과 석사학위논문,2007)
- 李 鍾壽,『조선후기 불교의 수행체계 연구 -三門修學을 중심으로-』(동국대 사학과 박사학위논문,2010)

# Buddhist Lecture Tradition of the Late Joseon Buddhism and History of Lecture Hall of Baekyang Temple

Kim, Yong-tae  
Dongguk University

The propose of this study is to consider the Buddhist lecture and historical characteristic of the Baekyang/白羊 temple, which is representative of Buddhist lecture halls in the Honam/湖南 area, by considering the tradition of doctrinal teaching of the late Joseon Buddhism focusing on Seongyogyeomsu/禪教兼修 (simultaneous training of meditation and doctrine) and the Buddhist lecture tradition. This paper considered a local trait of Honam and performed a study from the viewpoint of traditional succession and also modern transfer through step by step organization, i.e., lecture of the late Joseon Buddhism→doctrinal teaching of Honam and the lecture of Baekyangsa→education of modern Buddhism and Baekyangsa lecture hall. The historical process, which is the education process/履歷課程 of this lecture hall founded in the early 17th century, is oriented towards Seongyogyeomsu and it reinforced the tendency to give priority to lecture and doctrinal

teaching. As the Pyeongyang school/鞭羊派, the largest school in the late Joseon, advanced into government, many Buddhist scholars of doctrinal teaching were produced in the Honam area. Among them, the genealogy of Yangak Gyeseon/羊嶽 啓璇, who was the disciple of representative scholar Yeondam Yuil/蓮潭 有一, formed the lecture tradition of Baekyang temple after the late 18th century. From the aspect of theory of Seon/禪 Priority, Baekpa Geungseon/白坡 巨璇, who triggered Seon dispute in the 19th century, also gave a critical effect to the lecture of the Baekyang temple. Therefore, the Buddhist lecture tradition of the Baekyang temple can be understood as the coexistence of two flows, which represent the doctrinal teaching of Honam, and contact point where the dual structure of meditation and doctrine intersects. When the education system of modern Buddhism was established, the Baekyang temple kept pace with modern education and traditional lecture at the same time. The lecture organized by the modern lecture hall of the Baekyang temple is represented by Manam Jongheon/曼庵 宗憲 inheriting the lineage of dharma of Yuil and Hanyeong Jeongho/漢永 鼎鎬 inheriting that of Geung Seon. It is evaluated that they inherited traditional Buddhism and searched for the direction of modern Buddhism in terms of study and education.

Key Word

Seongyogyeomsu(禪教兼修), education process(履歷課程), Buddhist lecture(講學), lecture hall(講院), Baekyang temple(白羊寺), Yeondam Yuil(蓮潭 有一), Yangak Gyeseon(羊嶽 啓璇), Baekpa Geungseon(白坡 巨璇), Manam Jongheon(曼庵 宗憲), Hanyeong Jeongho(漢永 鼎鎬)

佛國寺의 毘盧殿과 觀音殿  
영역에 관한 타당성 고찰  
— 伽藍配置의 상호관계성을 중심으로

염중섭(자현)  
동국대학교

- I. 서론: 불국사 가람배치의 특수성과 현재의 이해
- II. 비로전의 타당성
  - 1. 비로전의 문제점
  - 2. 대웅전과의 상관관계
- III. 관음전의 타당성
  - 1. 관음전의 필연성
  - 2. 극락전과의 상관관계
- IV. 결론: 화해와 공존의 이상경계

투고일자 2010.4.5 | 심사일자 2010.4.11 | 게재확정일자 2010.4.14