

운허의 생애와 불교사상 소고*

—불교의 경학 방향을 중심으로

신규탁
연세대학교 철학과

I. 머리말

이운허(李耘虛; 1892-1980)¹⁾ 스님의 삶이나 사상을 대상화하여 객관적인 방법이나 자료를 통한 연구는 이제 시작 단계이다.²⁾ 이에 즈음하여 필자 자신에게 다짐해두는 것으로 우선 다음과 같은 視座

* 본 논문은 2008년 1월 30일 연세대학교 한국학진흥위원회 제5회 한국학포럼에서 발표한 논문을 수정 보완한 것이다.

- 1) 耘虛는 그의 법호이고 법명은 龍夏이며 본명은 李學洙이다. 대한민국 국가보훈처의 공훈록에 등재된 이름은 李時說로서 “1933년 8월에는 조선혁명군이 일본군 대 부대와 조우하여 대 혈전을 벌인 東昌臺 전투에 참전하여 싸우다가 전사 순국했다”고 기록되어 있다.
- 2) 李漢正 씨의 전문적인 논문인 『耘虛스님 『首楞嚴經』 譯案의 研究』(월운스님고회기념논총간행위원회, 『월운 스님 고회 기념 불교학 논총』, 서울: 동국역경원, 1998년)가 있는데, 이 논문은 제목이 보여주듯이 번역의 문제를 중심으로 다룬 것이다.

를 뽑을 수 있다.

첫째는 자료의 문제이다. 즉 운허 연구를 위한 1차 자료를 정비하는 작업이다. 이 작업의 발판은 무엇보다 『耘虛禪師語文集』(月雲編, 서울: 동국역경원, 1989년, 이하 『어문집』으로 약칭)이다. 다음은 이 『어문집』을 발판으로 운허의 삶이나 사상을 엿볼 수 있는 객관적인 자료를 수집하고 확정하는 일이다. 여기에는 우선 운허 자신이 저술했거나, 혹은 강연 내지는 강의한 자료를 발굴하고 수집하는 일이다.³⁾ 그 밖에도 활자화되지 않은 육필 사본들을 발굴하여 자료로 정착시키는 일도 있다.⁴⁾ 이와 더불어 운허를 직접 만나본 사람들을 면담하여, 타인의 기억 속에 살아있는 운허의 삶과 사상을 채집 정리할 필요도 있다. 그리고 또, 운허의 활동에 대한 당시의 언론 매체들의 기록을 수집하는 일도 필요하다.

둘째는 연구의 방법에 관한 문제이다. 여기에는 매우 복잡한 사안들이 얽혀 있지만 護敎的인 입장을 가능한 삼가고⁵⁾ 객관적이고 과학적인 연구 태도를 견지해야 할 것이다. ‘우리 스님’이라는 의식 보다는, 한국 불교사의 지평, 더 나아가서는 동아시아 華嚴敎學의 안목에서 운허의 사상을 연구 평가해야 할 것이다.

3) 강의 자료집으로는 예를 들면 운허가 봉원사에서 1974년 『농엄경』을 강의했는데, 이것을 녹음한 테이프가 있었다. 이 테이프를 다시 월운 스님이 풀어서 上梓한 책으로 운허 강의, 월운 녹취, 『농엄경강화』 全3冊 (서울: 동국역경원, 1993년)가 있다.

4) 예를 들면, 운허 스님이 썼던 ‘탁상일기’가 있었던 것으로 알고 있는데, 현재 그 자료는 어떻게 정리되었는지. 또 『어문집』에 제자들이나 지인들에게 보낸 서간 등이 대개는 채집 수록되었지만, 혹 이후에라도 발견되는 것이 있으면 자료로 확보해야 할 것이다.

5) 신규탁, 「중국불교 연구의 흐름과 그 반성」, 『다보』 통권16호 (서울: 대한불교진흥원, 1995년), 34쪽; 辛奎卓, 「韓國と北朝鮮における韓國佛敎研究の現狀」, 『中國社會と文化』 第15号 (東京: 中國社會文化學會, 2000年), 335-336쪽.

셋째는 객관적인 역사 상황을 고려해야 한다. 구체적으로 말하면, 윤허가 활동하던 시대를 고려한 윤허 연구이어야지, 지금의 역사 상황이나 지금의 가치만으로 윤허를 평가해서는 안 된다. 즉, ‘前 근대적 봉건체제였던 조선말기-일제강점기-해방-남북 분단기’라는 그가 살았던 엄연한 역사 현실을 고려해야 한다.

넷째는 윤허는 출가 승려로서, 대부분의 승려들이 그렇듯이, 역사적 시간이나 물리적인 공간을 뛰어 넘는 영원한 진리를 추구하는 인물이었다는 것도 잊어서는 안 될 것이다.

이상과 같은 視座를 바탕으로, 우리는 윤허에 대하여 어떤 부분의 연구를 수행할 수 있을까? 이 문제는 윤허의 행적과 관련하여, 다음과 같이 생각해 볼 수 있을 것이다. (1) 일제강점기의 독립운동가로서의 윤허, (2) 언론 출판인으로서의 윤허, (3) 학교설립운영자 및 민중교육자로서의 윤허,⁶⁾ (4) 불교 경학자로서의 윤허, (5) 정치 지식인으로서의 윤허, (6) 문학 작가로서의 윤허,⁷⁾ (7) 승려 교육자로서의

6) 윤허는 1946년에 개교한 ‘광동초급중학교’ 설립을 위해 봉선사, 봉영사, 수국사, 흥룡사, 현등사 등 사찰 소유 전답 약 59만평과 임야 약 1,500백 정보를 출자했다. 현재는 이것이 모체가 되어 ‘광동중학교,’ ‘광동고등학교,’ ‘광동여자고등학교’가 운영되고 있다. 황일면, 『광동60년사』(경기도: 학교법인 광동학원, 2007년), 5쪽 참조. 당시의 교육 이념에 대한 윤허의 정신은 이 책의 곳곳에 문헌자료로 채록되어 있다.

7) 윤허의 한글 사랑은 남달랐다. 이런 정신은 「내생에도 역경사업을」이라는 글에서도 뚜렷이 드러난다(『어문집』, 207쪽 참조). 또, 윤허는 불교 경전을 형식상에서는 일종의 ‘문예작품’으로 이해하고 있었음을 알 수 있다. “불교의 교리는 엄청나게 광대하여 그 중심을 붙잡기가 어렵다. 그 표현되어 있는 경전의 형식은 하나의 문예작품으로 볼 수 있으나 그 사상 내용은 철학이요, 종교이니 이 철학이며 종교의 내용이 매우 복잡하다”(이운허, 『불교의 개목』, 서울: 동국역경원, 1972년, 84쪽). 경전을 ‘문예작품’의 측면에서 접근하는 윤허의 인식은 한글대장경의 번역 문제에서도 여실히 반영된다. 윤허는 번역에 있어 단어의 배열은 물론 글자 수를 맞추고 音讀의 운율을 고려한다. 이런 그의 입장은 譯經士 양성을 위해 직접 강의한 『능엄경 강화』의 곳곳에도 나타난다.

운허,⁸⁾ (8) 불경 번역가로서의 운허, (9) 배달 민족공동체 운동가로서의 운허,⁹⁾ 그리고 (10) 한글 운동가로서의 운허, 등등의 방면을 고려해 볼 수 있을 것이다. 이렇게 운허 연구의 분야를 나눈 데에는 이하에서 간추린 대로 스님 자신의 생애와 직접적인 연관이 있다.

금번의 본 논문에서는 위의 방면 중 (4) 불교 경학자로서의 운허 연구, 그 중에서도 교학사상에 관하여 이제 첫발을 떼어 보려는 것이다. 이를 위해 우선 운허의 일생과 역서 및 저서 목록을 간략하게 소개하기로 한다.¹⁰⁾

-
- 8) 운허는 6·25 사변 이후 제방에 많은 講院을 설립한다. 이 과정에서 강원의 履歷을 정비하고, 특히 『능엄경 정맥소』, 『기신론 필삭기』, 『화엄경 인악기』, 『금강경 간정기』 등등 소초를 활용하는 안목에 주목할 필요가 있다. 더구나 요즘 강원의 이력에서 『원각경 함허소』나 『기신론 해동소』나 『능엄경 계환소』나 『금강경 3가소』를 보는 변질과 관련하여 연구가 되어야 할 것이다.
 - 9) 운허는 배달민족을 하나의 공동체로 하여 만주일대와 한반도에 사는 민족 공동체에 대한 의식을 가지고 활동하였다. 1909년에 단군을 숭배하는 大倥敎에 귀한 바 있었고, 스스로의 호를 단총(檀叢)이라 칭한 적도 있다.
 - 10) 여기에 소개하는 운허의 생애와 저서에 관한 내용은 우선적으로 『耘虛禪師語文集』을 활용하였다. 그리고 참고로 『耘虛禪師語文集』에 실린 본 내용은 운허 자신이 1967년에 손수 작성한 「자필이력서」에 의한 것임을 附記하여 그 근거를 밝힌다. 이와 함께 운허의 독립운동에 관한 기록은 <국가보훈처의 공훈록>에 간략히 등재되어 있는데 다음과 같다. “성명; 이시열(李時說, 李耘虛, 李學洙), 생존기간; 1893.2.25-1980.11.18, 출생지; 평북정주, 운동계열; 애국계몽운동, 훈격; 애국장(1991) : 평안북도 정주군(定州郡) 고안(高安)면 안흥(安興)리에서 태어났다. 호는 운허(耘虛)이다. 1909년 안희제(安熙濟) 이원식(李元植) 윤세복(尹世復) 남형우(南亨祐) 김동삼(金東三) 배천택(裨天澤) 등 80여명의 동지들과 함께 신민회 계열의 국권회복을 위한 비밀 청년단체인 대동청년당(大東靑年黨)을 조직하여 지하에서 독립운동을 했다. 1910년 8월 일제가 한국을 병탄하여 나라가 망하자, 1911년 5월 윤세복 이원식 등과 함께 만주로 망명하여 봉천성(奉天省) 환인현(桓仁縣)에 동창학교(東昌學校)를 설립하고 교사가 되어 동포들에게 독립사상을 고취하고 교육구국운동에 종사했다. 1919년 3.1 운동 후 서간도에서 부민단(扶民團)을 확대 개편하여 한족회(韓族會)를 창립하는데 중요한 역할을 했으며, 그 기관지인 『한족신보(韓族新報)』의 주필로 활동했다. 한족회와 신흥무관학교(新興

II. 간략한 생애와 역서 및 저서

『어문집』을 보면 그렇듯이, 운허는 평생에, 특히 젊은 시절에 매진한 활동 중의 하나는 독립운동이다. 초년기의 활동 무대는 만주일대의 안동, 봉천, 요양, 환인 등지이었으며, 활동 내용은 한편으로는 각종 학교를 통한 젊은이 교육활동이고, 다른 한 편으로는 각종 단체를 통한 독립운동이었다. 21세(1912년) 때에 ‘동창학교’에서 교편을 잡던 것이나, 같은 해 6월 비밀 결사 단체인 ‘대동청년당’에 가입 활

武官學校)를 토대로 하여 서간도의 독립군 단체인 서로군정서(西路軍政署)를 창립할 때 이에 참가하여 적극 활동했다. 이듬해인 1920년부터는 독립운동을 위한 교포신문인 『효월신문(曉月新聞)』의 사장으로 활동하기도 하였다. 1920년 2월 현정경(玄正卿) 현익철(玄益哲) 장명환(張明煥) 김관성(金觀聲) 등 40여명의 동지들과 함께 독립군 단체인 광한단(光韓團, 일명 義興團)을 조직하고 그 단장에 선임되었다. 광한단은 국내에 들어와서 군사금을 모집하고 일제 식민지통치기관을 파괴하는 등 무장투쟁을 전개했다. 1929년 3월 만주의 3대 독립군 단체인 정의부(正義府) 참의부(參議府) 신민부(新民府)가 통합하여 국민부(國民府)를 조직할 때 이에 간부로 참가했으며, 국민부의 정치조직으로 1931년에 조선혁명당(朝鮮革命黨)이 조직되자 그 중앙집행위원 겸 교육부장을 맡았고, 또한 조선혁명당의 군사조직인 조선혁명군(朝鮮革命軍)의 간부로서도 활동했다. 일제의 만주침략 후인 1932년 2월에는 조선혁명군이 양세봉(梁世奉)의 지휘하에 만주인 의용군 이춘륜(李春潤) 등과 합작하여 한중연합군(韓中聯合軍)을 편성하고 작전한 3월의 신빈(新賓) 전투에 참전하였다. 1933년 3월 11일 조선혁명군 사령관이 지휘하는 한 중연합군의 흥경성(興京城) 점령에 참전하고 저항하는 일본군을 대파했다. 1933년 8월에는 조선혁명군이 일본군 대 부대와 조우하여 대 혈전을 벌인 동창대(東昌臺) 전투에 참전하여 싸우다가 전사 순국했다. 정부에서는 고인의 공훈을 기리어 1991년에 건국훈장 애국장(1963년 대통령표창)을 추서하였다.” 밑줄 친 부분은 국가보훈처에 증빙서류를 구비하여 수정토록 해야 할 것이다. 동창대 전투에서 살아나서서 다시 3년간 만주일대에서 독립운동을 하시다 1936년 흥병강원에서 교편 잡으셨다. 그 때에 다치신 등쪽과 가슴쪽의 상처는 노년에 목욕을 도와주던 당시의 시자(선우스님)에게 발견되기도 했고, 그 연유를 묻는 게 계기가 되어 그 정황을 들려주기도 했다. 원체 말씀이 없으신 분이니 스스로 떠벌리는 분이 아니시다.

동하는 것이 그런 일이다. 1919년(스님 28세) 기미독립운동 이후에는 활동 무대를 상해와 서울에 까지 넓히는가 하면, 각종 신문을 제작 발행하여 독립 정신을 고취시키고 국내로 침투하여 무장 독립 운동도 겸하여 갔다.¹¹⁾ 이런 과정에서 압록강을 건너는 길이 막혀 30세(1921년) 때에 금강산에서 應松銀千(생물연대 미상) 스님의 제자가 되었고 그해 겨울 봉선사로 가서 月初巨淵(1858-1934) 노스님께 예를 올린다.

이로부터 승려로서의 인생이 시작되었다. 그러면서 일관된 삶의 방식은, 예컨대 그것이 독립운동이던 아니면 불교활동이던, 모두 ‘운동’ 차원에서 그것도 여러 사람과 더불어 단체를 만들어서 진행하였다. 요셋말로 하면 ‘탐-프로젝트’에 능한 사람이었다. 물론 프로젝트의 주제는 민족의 독립이요 부처님 말씀 전파였다. 조직에서 사시다 조직에서 돌아간 분이다.

운허가 불경번역 사업에 뜻을 둔 것은 아주 젊은 날에서 부터였다 고 생각된다. 1926년 가을 그의 나이 35세, 금강산 유점사 반야암에 들어가 ‘東國經院’을 세우고 경전을 연찬하던 것이 우리를 그렇게 생각하게 한다.

반야암은 그가 출가하던 이듬 해 법화회상에서 『법화경』을 독송하고 『능엄경』을 필사하던 곳이기도 하다. 1927년에는 ‘東國經院’

11) 『松虛禪師語文集』에 수록된 「자필이력서」(445쪽)에 의 하면, 1914년에 1917년 사이에는 봉천성 新賓縣에서 ‘興東학교’을 설립하여 교포 아동들을 교육했고, 1917년에는 봉천성 通化縣에서 ‘배달학교’를 세워 교포 아동들을 교육했고, 1919년 4월에서 1920년 2월까지는 봉천성 柳河縣에서 ‘西路軍政署’의 기관지인 ‘韓族新報’ 사장에 취임했고, 1920년 2월에는 봉천성 寬甸縣에서 독립운동 기관인 ‘光韓團’을 조직하여 활동하다가, 피신 차 금강산에 잠복했다가 1921년 5월 1일 유점사에서 출가한다.

을 유점사의 蓮華社로 이전하고 그곳에서 원생 20명과 더불어 『기신론』과 『능엄경』을 연독하였다. 이것이 아마도 최초의 講經士 양성이라고 볼 수 있을 것이다. 또 1929년에는 서울의 개운사 칠성각에 ‘고등연구원’을 설립하고 강원 졸업생 중 우수한 사람 10명을 선발하여 『선문염송』등을 교육했고, 1929년에 1936년 사이에는 다시 만주로 들어가 무장 독립운동을 했다. 특히 1930년 9월에는 ‘조선혁명당’에 가입하여 각종 무장활동을 하기도 했다. 그 후 세월이 한 참 흘러 1936년(스님 45세)에는 봉선사에 ‘弘法講院’을 개설하여 1943년 까지 學人을 양성하였다.

6·25사변 중인 1951년에는 안성의 청룡사에 피난할 적에는 다시 ‘靑龍學塾’을 세워 야학생을 가르쳤다. 돌이켜 보면 30세 때의 출가 이후 회갑이 되던 해(6·25 전쟁 중)까지의 약 30년간 그의 일생은 민중교육운동-독립운동-승려교육운동이 어우러지던 시기였다. 해방을 전후하여 독립운동의 연장선에서 각종 정당운동을 하였으나, 자신이 가입했던 ‘조선혁명당’이 여러 정당과 연합하여 ‘신진당’으로 개편되고서는 정당 활동에서 손을 떼다. 그 저간의 사정과 활동 그리고 그의 이념 등이 어떠한지에 대해서는 현재 남-북이 분단되어 있는 상황이라 훗날을 기약할 수밖에 없다.

1952년 피난길에서 음력 2월 25일 회갑 상을 받는다.¹²⁾ 당시 안성

12) 6·25 이전에 운허를 시봉한 제자는 慧圓智福 스님으로 이때의 운허의 행적에 대해서는 지복 스님(광동학교 재임; 1973-1986)이 비교적 잘 알고 있다. 지복 스님은 운허와의 이런 인연으로 광동고등학교에서 교편을 잡고 나중에는 교장에 이르기 까지 운허 스님을 도와 교육 불사를 했다. 6·25 이후에는 봉선사 조실 월운 스님(1949년 5월 운허 스님을 법사로 得度)이 시봉을 했기 때문에 그 이후의 행적은 월운 스님이 소상하게 알고 있다.

청룡사 주지였던 진성 스님이 마련했는데 그 때의 심정을 운허는 이렇게 적는다. 7언 8구로 된 부(賦)인데 그의 제자 월운 스님이 우리말로 번역하여 봉선사 어구 운허의 추모비에 새겼다.

흐르는 세월 무심히 보냈으니
환갑을 맞은들 장할 것 없어라
바다에 뜬 좁쌀 신세 소동파가 개탄했고
단명도 장수도 없단 말 왕우군이 의심했네
동녘엔 먼동이 트려는데 봄은 이미 깊었으니
가슴에 큰 뜻 품었건만 귀밑머리 희어졌네
떠돌이 나그네 길 외롭다 슬퍼말자
아직은 건강하니 여생을 가꾸리라.

마지막 구절의 “아직은 건강하니 여생을 가꾸리라”의 원문은 “尙餘益壯後年期”이다. 한글 번역어 “여생을 가꾸리라”는 아무래도 소극적인 뉘앙스가 감도는데, 원문의 “後年期”는 말 그대로 뒷날을 기약한다는 적극적인 의지가 엿보인다.

월운 스님이 이렇게 번역한 데에는 당시의 국내 정치상황을 고려한 것이다. 그러면 그 적극적인 의지가 무엇이었는가? 그것은 다음에 보는 환갑 이후의 운허의 경력이 말해준다. 1953년 6·25 전쟁이 끝나면서 그는 부산에 있는 ‘애국동지회 원호회’의 사업으로 김학승 씨와 함께 『한국독립운동사』를 편찬 간행한다.

이 편찬사업에서 운허는 자신의 독립운동에 관한 경험과 심정의 일단을 정리하고 있다. 그의 일생에 전환기 된다. 6·25 전쟁을 거치면

서 운허는 불교운동에 전념한다.¹³⁾

환갑상을 받고 그 다음 달 범어사 금어선원으로 가서 『능엄경』번역을 시작하여 열흘 만에 초역을 마치는데, 그 원고는 3년 뒤 진주에 있는 연화사에서 프린트 판으로 세상에 나온다. 그 후 동학사 강원으로(1953년), 통도사 강원으로(1954년), 연화사로(1955년), 해인사 강원으로(1955년), 다시 통도사 강원으로(1957년) 강직을 옮긴다. 통도사 강원을 1959년 월운 스님에게 傳講하고, 서울 선학원으로(1960년), 다시 해인사(1961년)로, 다시 선학원으로(1962년)로 자리를 옮겨 학인들을 가르친다.

마침내 1964년 3월 25일 역경원장과 역경위원장을 맡으니 세수는 어느덧 73세가 되었다. 35세 때 금강산 유점사 반야암에서 ‘東國經院’을 세운지 40년이 지나 ‘東國譯經院’으로 거듭난 것이다. 1965년 수원 용주사에 번역장을 차리고 『한글대장경』 1집을 출간했다. 1971년 겨울 번역장을 강남 봉은사로 옮겨 역경사업을 계속하다 전체의 1/3 가량의 출간을 보고 1980년 89세로 봉선사에서 금세의 인연을 마쳤다. 그 나머지는 그의 제자 월운 스님에 의해 2000년에 완간되었다.

13) 당시의 정치상황으로 우선 꼽을 수 있는 것은 기본적으로는 남-북의 이념적 갈등이다. 운허의 독립노선은 기본적으로는 사회주의 계열이었지만 북한의 집권세력인 김일성계 열과는 일정한 거리가 있었다. 이런 양상은 봉선사 스님 태허 김성숙(1898-1969)과도 상통한다. 일제 당시 봉선사에는 월초스님의 지도하에 독립사상가들이 많이 배출되었다. 해방 후에는 이승만 정권과 거리를 두었으며, 5.16이후 당시 ‘대통령권한대행 국가재건최고회의’ 박정희 의장으로부터 문화훈장(1962년, 이때의 이름은 ‘李學洙’이다)을, 그 이듬해인 1963년에 ‘대통령권한대행 국가재건최고회의’ 박정희 의장으로부터 독립유공 표창장(이 때의 이름은 ‘이시철’이다)을 받는다. 그러나 그 후 박정희의 군사독재의 실상이 드러나면서 부터는 거리를 두었다. 이런 그의 행적은 항상 감시의 대상이 되었다. 운허가 입적하던 1980년은 전두환 계엄사령관이 역시 반공을 국시로 하면서 군사적 정치를 하던 때였다.

출가 이후 스님의 활동은 교육-불경번역으로 집약된다. 그러면 스님은 왜 이런 일을 했을까? 스님은 『어문집』(207쪽)에서 이렇게 말한다. “지금 역경원에서 하는 역경사업은 우리 민족이 가진 대장경이 있어야 하겠기에 하는 것이다.” 세상에는 무수한 민족이 있지만 자기 글을 가진 민족은 많지 않다. 한글은 인간이 만든 위대한 문화이다. 그러니 이 한글을 아는 사람들이 읽을 수 있도록 “부처님의 생각”을 옮겨보자는 것이다. 「역경발원문」에서 이렇게 발원한다. “부처님의 本意대로 / 글과 뜻이 옮겨지고 / 읽는이가 감격토록 / 아름다운 문장이 뿜 / 한글로 된 대장경이 / 집집마다 모셔지고 / 누구든지 읽게 되어 / 지혜로운 가르침이 / 온누리 곳곳마다 / 두루 펼쳐지이다.” 이것이 운허가 한글대장경을 만드는 뜻이다.

운허의 불교 사상에 대해서는 이하에서 정리하겠지만, 그의 사상 근거에 깔려있는 정신은 위 인용문에서 운허 스스로 말하듯이 “부처님의 本意”를 고스란 전하려는 것이다. 자기 말과 부처님 말씀을 섞지 않는다. 이것은 이 집안 茶經室 주인들 즉 운허, 월운 강백의 가풍이다. 운허의 저서와 번역서를 연대순으로 적어보면 다음과 같다.

『한국독립운동사』(부산: 부산애국동지원호, 1953), 『사미울의 요약』(경남: 해인사 천화율원, 1956), 『무량수경』(경남: 해인사 천화율원, 1956), 『범망경』(경남: 해인사 천화율원, 1957), 『사분계본』(경남: 해인사 천화율원, 1957), 『사미울의 요약』(경남: 해인사 천화율원, 1957), 『불교독본초』(부산: 통도사, 1958),¹⁴⁾ 『한글금강

14) 이 책은 원래 동국대학교가 6·25전쟁 당시 부산 피난 시절 『불교독본』을 간행했는데, 운허는 이 책 중에서 역사와 교리에 관한 것만을 뽑아 당시 통도사 학인들을 위하여 1958년에 다시 프린트 판으로 간행했다. 그후 1972년에 운허는 한국 땅에 불교가 전래

경』(경남: 통도사, 1958), 『정토삼부경』(부산: 정토문화사, 1958), 『조계종요강』(부산: 정토문화사, 1958), 『수능엄경』(서울: 동국역경원, 1959년 재판), 『사분비구니계본』(경남: 해인사 천화율원, 1959), 『보현행원품』(서울: 동국역경원, 1959년 재판), 『유마힐경』(서울: 선학원, 1960), 『불교사전』(서울: 법보원, 1961), 『부모은중경』(미상, 1961), 『증편법수』(미상, 1961), 『승만경/금강명경』(서울: 법보원, 1962), 『불교의 자비』(미상, 1964), 『자비수참』(미상, 1964), 『40권본 화엄경』(서울: 동국역경원, 1964), 『열반경』(서울: 법보원, 1965), 『80권본 화엄경』(서울: 동국역경원, 1966), 『무구정광대다라니』(미상, 1966), 『문수보살영험록』(미상, 1967), 『문수사리발원경』(미상, 1967), 『수능엄경주해』(서울: 동국역경원, 1974), 『능엄경강화』(운허 강화, 월운 녹취, 서울: 동국역경원, 1993년). 이 중 『한국독립운동사』, 『불교독본초』, 『조계종요강』, 『불교의 자비』, 『자비수참』은 저술 형태이고 나머지는 불경의 번역 내지 강해 형태의 저술이다. 그 밖에도 운허에게는 手擇本과 懸吐本¹⁵⁾들이 적지 않다.

III. 운허의 불교사상

된 지 1600년을 기념하여 그 프린트 판을 손질하여 이운허, 『불교의 개목』(서울: 동국역경원, 1972년)으로 출판했다.

15) 예를 들면 故김지건 선생이 화엄학자 설잠(1435-1495)의 『법계도기총수목』을 현토 출간했는데, 그 서문에 보면 이 현토는 운허의 것임을 밝히고 있다. 그 밖에도 이런 류의 현토들이 있는데, 이 부분은 계속해서 찾아내어야 할 것이다. 또 수택본들은 현재 봉선사 다경실 유품실에 보존되어 있다.

운허는 그 스스로 자신의 60세 까지의 삶을 크게 둘로 나누어 회고하고 있다. 다음의 賦는 회갑 날 지은 것으로 위에 소개한 다음首의 일부이다.

충성을 다하자던 처음의 뜻, 꿈결로 돌아갔는데 效忠初志便成夢
부처를 섬기려던 반평생도 헛 이름만 빚졌네 學佛半生空負名¹⁶⁾

위의 자부(自賦)에 따르면, 운허는 자신의 60평생을 돌아보며 전반기는 ‘效忠’ 즉 ‘나라 사랑’으로 그리고 후반기 ‘學佛’ 즉 ‘불도 수행’으로 회고하고 있음을 알 수 있다. 이렇게 표현은 했지만, 불문에 출가한 이후에도 운허의 삶을 보면 ‘나라 사랑’과 ‘불도 수행’이라는 두 축으로 이루어졌다. 그런데 이 부분에서는 그의 ‘불도수행’에 관한 부분에 한정하여 그 일부를 살펴보고자 한다. 자료로는 기본적으로 『어문집』, 『불교의 깨묵』, 『능엄경 강화』, 『수능엄경 주해』를 사용하였다. 이 중에서도 특히 『불교의 깨묵』(이운허 저, 서울: 동국역경원, 1972년 초판)을 중심으로 했고, 佛性思想에 대해서는 『능엄경 강화』I(이운허 강화, 김월운 녹취, 서울: 동국역경원, 1993년)을 주로 참고했다.

1. 경전의 말이나 글에 대한 입장

동서양을 막론하고 특히 한자문화권에서는 언어나 문자는 진리를 제대로 드러내지 못한다는 입장만을 고집하여, 말이나 문자로 진리

16) 월운 편, 『운허선사어문집』(서울: 동국역경원, 1989년), 98쪽.

를 표현하는 것을 그리 달갑게 생각하지 않는 경향이 있다. 그런데 운허의 경우는 이런 경향이 생기는 근본적인 취지를 충분히 이해하는 바탕 위에서, 그럼에도 불구하고 말이나 문자로 정확하게 표현하려는 노력을 남달리 한다. 이런 점은 근자에 보기 드문 기풍이다.¹⁷⁾ 다음의 문장을 보자.

우리 인생은 짐승과 달라서 사상과 문자를 가지고 있으며, 자기의 이상을 남에게 전달하려는 욕망을 가지고 있는 것이 특징이다. 사람이 어질면 어질수록 이 욕망이 크다. 그러므로 예로부터 성인들은 반드시 후생들에게 끼치신 말씀이 있으니, 공자의 論語, 예수의 4복음, 마호메트의 코오란 등이 그것이다.

세존께서도 부처가 되신 후 끝없는 말씀을 남겨놓았으니 이것이 불교의 성전이다.¹⁸⁾

불교 집안에서 특히 제대로 된 禪師들의 경우는 말이나 문자들을 무시하는 듯한 말을 하지만 그것은 말이나 문자가 필요하지 않다는 것이 아니고, 말이나 문자만으로는 부족하다는 것을 지적하는 것일 뿐이다. 그런데 이런 속뜻을 모르고 흉내 내는 무리들은 아예 말과 사

17) 이런 기풍은 운허의 제자 월운 스님에게도 나타난다. 즉, “그러나 우리들 같은 凡夫에게는 먼저 부처님의 뜻을 바로 알고, 그 뒤에야 무엇을 버리고 무엇을 取할 것인가가 가려진다. 結局 言語文字, 그 自體가 眞理는 아니라도 言語文字를 떠나서 따로이 眞理에 接近할 길이 없는 우리들에게 言語文字의 올바른 理解는 入道의 첫 關門이 아닐까 한다” (월운, 「머리말」, 이운허 강화, 김월운 녹취, 『농업경강화』 I (서울: 동국역경원, 1993년, 5쪽).

18) 이운허, 『불교의 깨움』, 24쪽.

상과 문자를 무시하는 경우가 종종 있다. 그러나 운허의 경우는 언어나 문구나 생각의 한계를 인정하면서도, 친절한 설명을 아끼지 않는다. 다음의 인용을 보자.

특히 대학생들 사이에는 경을 알려는 의욕이 많이 있는 것을 보게 된다. 대학생들은 신심으로 불교를 알려 하는 것이 아니라 상식으로 알려는 경향이 많은데, 그 사람들의 욕망에 차도록 공급해 줄 것이 없는 것이 걱정이 다. 젊은이들이 그렇게 하다 보면 신심으로 바뀌는 경우가 많다. 사실 모르고 하는 것은 맹신이다. 자기 소견이 생기게끔 해줄 자료가 절실히 요청된다.¹⁹⁾

이렇듯이 운허는 부처님의 말씀이나 진리를 전하는 ‘매체’에 대하여 개방적인 생각을 가지고 있다. 그리하여 어떻게 하든지 ‘매체’를 잘 다듬어서 “부처님의 本意대로 / 글과 뜻이 옮겨지고 / 읽는이가 감격토록 / 아름다운 문장이뤄 / 한글로된 대장경이 / 집집마다 모셔지고 / 누구든지 읽게되어 / 지혜로운 가르침이 / 온누리 곳곳마다 / 두루벌쳐지이다”라고 기원한 것이다.²⁰⁾ 이런 인식에서 기초한 한글 번역 사업이었기에 그 뜻이 더욱 깊다할 수 있다. 운허 스님의 이런 인식은 과거 우리 민족의 번역 사업에 대하여 주목하게 했다. 운허는 한반도에서의 번역 사업을 이렇게 정리하고 있다.

19) 이운허, 「내생에도 역경사업을」, 『어문집』, 207쪽. 밑줄은 필자 임의 첨가.

20) 이운허, 「譯經發願文」, 『어문집』, 203쪽.

세종대왕이 한글을 만들어 반포하면서 1457년에 간경도감이라는 ‘관청’을 설치하고 『수릉엄경』, 『묘범연화경』, 『원각경』, 『금강경』, 『아미타경』 등을 번역한 것이 불경 번역의 시초이다. 그 후에는 백용성, 안진호 스님이 ‘개인’의 사업으로 화엄경, 유마경, 법화경 등을 번역하였고, 최근에는 조계종의 사업으로 동국대학교에 역경원을 부설하고 1965년부터 한글 대장경을 번역간행하고 있다.²¹⁾

운허의 『능엄경 강화』를 보면 곳곳에서 당시 간경도감의 번역을 언급함은 물론,²²⁾ 안진호 스님 등 당시에 한문을 한글로 번역한 각종 토(吐)에 대해 언급하면서 적절한 번역을 위해 궁리하는 모습을 역력히 볼 수 있다. 이와 더불어 번역의 원칙에 대한 ‘공동의 원칙’을 모색하려는 모습은²³⁾ 남다르다. 「역경예규」도 그의 이런 발상에서 나온 것이다.²⁴⁾ 즉, 운허는 번역에 있어 ‘개인’을 넘어서서 ‘공동체’ 속에서 수행되기를 바라고 있었다. 위의 인용문에서도 그런 운허의 생각을 엿볼 수 있다.

21) 이운허, 『불교의 개목』, 36쪽. 출판음표는 필자 임의 첨가.

22) 예를 들면 『능엄경』에 나오는 ‘開슴’이라는 용어를 운허는 “피락 쥐락”이라고 번역하면서 이렇게 말한다. “그래서 이 부분을 世祖王朝 때 번역한 것을 보면 손바닥을 ‘피락 쥐락’ 이렇게 했습니다”(『능엄경강화』 I, 166쪽).

23) 「역경예규」 등도 이런 발상에서 나온 것이다. 다음의 말을 보자. “그래서 우리는 역경원에서는 아라한들까지는 ‘너’라고 하고 보살은 ‘그대’라고 하며, 아라한에 대해서는 ‘해라’를 쓰고 보살에 대해서는 ‘하계’라는 말을 쓰기로 결정했는데, 역경원에서 하는 것이 꼭 옳은 건 아니지만, 規定은 있어야 되겠다 해서 이렇게 決定했습니다”(『능엄경강화』 I, 182쪽).

24) 「역경예규」의 내용에 관해서는 沈三鎮, 「東國譯經院의 譯經例規」에 대한 小考, 월운스님고회기념논총간행위원회, 『월운스님 고회 기념 불교학 논총』(서울: 동국역경원, 1998년), 745-789쪽. 참조.

2. 한국불교 법맥과 자신의 계보에 대한 입장

운허 역시 당대의 최고의 학승답게 여러 사람들의 행장 내지는 비문 묘지명 등을 썼다. 필자가 이 부분에 주목하는 이유는, 운허가 상대의 호칭을 어떻게 붙이는가에 관심이 있기 때문이다. 매우 다양하다. 그 예를 보면 다음과 같다. “東山스님,” “도원비구니,” “曹溪宗宗正靑潭大宗師,” “華嚴座主弘經堂大禪師,” “聽雨堂大和尚,” “奉先寺前住持月初大和尚,” “우마이 金法蓮華,” “前理事長德山居士,” “慧陀比丘尼,” “龍城大宗師,” “叵海龍雲堂大禪師”²⁵⁾ 등등이다. 상대방의 專門 분야에 걸맞게 칭호를 붙였다고 볼 수 있겠다. 선승의 경우는 거의 ‘禪師’ 내지는 ‘大宗師’로 쓴다. 반면에 포교나 불사 및 교학에 힘 쓴 이들에 대해서는 ‘和尚’ 또는 ‘長老’라는 호칭을 붙인다.²⁶⁾ 그런데 여기서 묘한 것은 “華嚴座主弘經堂大禪師”이다. “華嚴座主”와 “大禪師”는 서로 어울리지 않는 듯하니, 앞은 敎宗에서의 칭호이고 뒤는 禪宗에서의 칭호이기 때문이다.

그러면 운허는 당시 한국 승려들의 법통 내지는 계보에 대하여 어떤 인식을 가지고 있었는가? 필자의 이런 궁금증은 운허가 자신의 銘旌을 “차 마시고 경전 읽고 번역하던 중 운허의 관”이라고 쓰기를 유언했듯이, 자신의 아이덴티티를 敎宗에 두지 않았을까 생각되어서이다. 그런데 전혀 그렇지 않았다. 우선 운허 스님의 비문 자체가 “耘虛堂大宗師”²⁷⁾로 되어 있다. 그리고 한국불교의 법통에 대한 운허의

25) 「2. 行狀」, 『어문집』, 323-347쪽.

26) 박한영(1870-1948) 스님에 대해서는 “映湖鼎鑄長老”라는 존칭을 쓴다.

27) 물론 이 비문은 월운 스님이 지었으니, 운허를 “大宗師”라고 호칭한 것은 산 사람들의 몫이

생각을 엿볼 수 있는 다음의 문장이 있다.

이렇게 禪法이 흥왕하여 전국을 교화하던 것이 최근에는 선택이 끊어지다 시피 되었고, 요사이 새로이 선풍이 일어나는 모양이나 九산 문중에서 八 문중은 모두 후손이 없어지고 지금에는 오직 도의국사의 후손만이 있는 셈이다.²⁸⁾

이 문장은 『불교의 개목』에서 「六. 교의 五종과 선의 九산문」이라는 章을 시설하여 한국불교사를 간략하게 소개하는 부분의 말미에 나온 것이다. 이 문장 상으로만 볼 때에 운허가 보기에 당시가 그렇다는 것이다.²⁹⁾ 한국의 범백을 기본적으로 선종의 맥으로 보고 있음에는 분명한데, 운허의 이런 인식은 역사적인 사실과도 부합한다. 예를 들면 추사가 쓴 백파 스님의 비문도 “華嚴宗主 白坡大律師 大機大用之碑”(고창 선운사 박물관 내로 이전 보관 중)라고 되어 있다. 비문의 文面만 보면 화엄종주요, 율사요, 선사이다. 그럼에도 불구하고 백파공선(1769-1852) 스님은 선사이다.³⁰⁾ 해당 스님이 전공한 것이

었다. 그러나 행장을 쓰는 격식으로 보나 어느 면으로 보나 당사자를 고려했을 것이다.

28) 이운허, 『불교의 개목』, 44쪽.

29) 이 책의 초고는 이 서문에 해당하는 「책을 내면서」에서 밝혔듯이, 동국대학교가 부산에 있을 적에 『불교독본』 두 책으로 낸 것이다. 그러니 6·25 당시 즉, 해방 후 1950년대 초반의 한국의 불교 상황을 짐작할 수 있다.

30) 마침 백파 스님 말이 나와서 말인데, 운허 스님과 월운 스님을 비롯한 봉선사 문도들에게는 백파문손이라는 의식이 현재도 살아있다. 그 증거로 월운 스님은 『대승기신론필삭 기회편』(충남: 동학사승가대학, 2005)의 「추천사」말미에 “白坡六世法孫 東國譯經院長 月雲 沙門 謹記”라고 적었다. 그래서 그런지 입적한 운경 스님이 1985년경에 해남 대흥사 주지로 부임 적이 있었던 것으로 필자는 기억한다. 같은 문중이어서 그랬다고 생각된다.

무엇이건 상관없이 禪이건 敎이건 소위 승려들의 ‘족보’에서는 모두 迦智山門계의 禪師로 보는 것이 西山-四溟 양대 화상 이래 조선 중기 이후 지금에 이르기까지 일반화되었고 운허도 그 전통을 따른다.³¹⁾ 운허가 1977년에³²⁾ 쓴 「海東佛祖源流序」에 보면 이렇게 적혀 있다.

이와 같은 佛事는 國初에 無學祖師가 傳鉢한 源流次第를 出刊하여 簇子를 만들어 傳하니, 佛祖로부터 指空 懶翁에 이르고, 그 후에 月渚道安禪師가 그 簇子를 重刊하니 本朝의 玩虛 松雲에 至하였다.

西紀 1764년(조선 영조40년)에 獅巖采永禪師가 『西域中華海東佛祖源流』를 著錄刊行하면서 千餘部를 印出하여 諸宗에 傳播하고, 그 板木을 全州 松廣寺에 留藏하였더니, 曹溪山 松廣寺의 碧潭幸仁講伯이 어떤 불만을³³⁾ 품고 불태워버린 일도 있었다.³⁴⁾

법통이나 계맥에 대해 기본적으로 운허는 ‘태고법통설’을 견지하고 있다. 그러면서도 위의 序에서 살짝 당신의 생각을 노출했듯이,

31) 봉선사에서 入室建幢할 때에 내리는 「祖派」에 의하면, 西乾四七의 조사로서 初祖 迦葉에서 제27조 般若多羅 존자를 적고, 唐土 조사로서 28조 달마에서 56조 石玉清珙을 적고, 海東 초조 太古普愚 선사를 제57조로 계대하고, 그리고 그 밑으로 白坡珣을 제72조로 하고, 耘虛龍夏를 제77조로 한다. (1988년 필자가 月雲스님 문하에 견당할 때 내려 받은 「祖派」와 「偈文」에는 그렇다.)

32) 현재 유통되는 耕雲炯煥 編, 『增補佛祖源流』(서울: 불서보급사, 1983년)는 刊記가 1983년으로 되어있다. 그런데 『어문집』에는 운허의 서문이 1977년 丁巳 7월 10일에 쓴 것으로 되어 있다. 어느 쪽이 맞는가?

33) “어떤 불만”이라고 간접접적으로 언급했지만, 사실은 휴정과(休靜派)가 많이 들어가고 선수와(善修派)가 적게 들어갔다고 하여 불 지른 것이다. 이운허, 『불교사전』에 그렇게 기록하고 있다.

34) 「海東佛祖源流序」, 『어문집』, 138쪽.

指空-懶翁-無學으로 이어지는 소위 ‘三和尚’ 계보도 간접적으로 언급하고 있음을 알 수 있다. 사실 현재의 학계에도 환암혼수(幻庵混修, 1320-1392)가 나옹혜근(懶翁惠勤, 1320-1376)의 법을 이었느냐 아니면 태고보우(太古普愚, 1301-1382)의 법을 이었느냐가 가지고 논의가 있다. 환암혼수 이하 법계는 대개는 정연하여 큰 변동이나 논란이 없다.

운허의 경우는 계맥으로는 태고 그리고 더 내려와서 백파의 문손이다. 그러면서도 학문상으로는 교학, 그 중에서도 화엄교학의 전통에서 있다고 할 수 있다.³⁵⁾ 중국 불교가 형성되는 과정을 설명하면서³⁶⁾ 천태 스님과 현수 스님을 소개하는데, 천태 스님을 소개함에는 첫 머리에 “(천태)스님의 의견에 따르면”이라는 조건문을 달아 약간의 거리를 두면서 소개를 하고 있다. 반면에 화엄종을 설명함에는 주저 없이 이렇게 말한다. “화엄경에 근거를 둔 사상이란 것은 과연 무엇인가? 그것은 十玄緣起 사상이다”라고 단호하고도 직접적으로 설명하고 있다. 이로 볼 때에 운허는 교학적으로는 “華嚴宗主 賢首”³⁷⁾ 스님을 종을 삼으시는 華嚴學僧이라고 할 수 있다. 이것이 운허가 그 많

35) 진웅 강백이나, 석전 스님 문하에서, 그리고 월초 스님의 보살핌으로 經學에 뜻을 두었다. “佛敎의 가장 최고의 진리를 얘기하는 法性宗에서 볼 때” (『농엄경강화』 I, 195³⁶⁾) 라는 표현도 그 증거이다.

36) ‘중국’ 불교 형성을 운허는 3단계로 설명한다. 첫째는 경전 번역 단계, 둘째는 경전 교의 내용 연구단계, 셋째는 교판과 교리에 입각한 立敎開宗 단계이다. 한 외래 사상이 자국에 정립되는 데에 걸치는 과정을 분석한 것인데 주의 깊게 경청할 필요가 있다. ‘한국’ 불교는 어디까지 와 있는가? 운허 스님의 한글 번역도 이런 3단계의 과정을 염두에 둔 것은 아닌가? 특히 본 논문의 주 35의 밑줄 친 부분과 관련하여 생각해 볼 수 있다.

37) “華嚴宗主 賢首”라는 표현은 운허 자신이 쓰는 용어이다 (『불교의 계목』, 74쪽). 현수 스님 이전에 杜順이나 智儼 스님이 있지만, 운허 스님이 보기에는 화엄종은 역시 현수 스님에게서 확립되었다는 간접적인 당신의 의사 표시로 볼 수 있다.

은 불교 사상 중에서 어느 사상을 宗으로 삼고 있는지를 알게 한다.
十玄緣起에 대한 운허의 설명을 보자.

모든 법은 이와 같이 상즉(相卽)하고 상입(相入)하여 주(主)와 반(伴)이 중중(重重)한 연기가 되어, 삼라만상이 일체인 동시에 또 이체(異體)라는 것이니 이런 원리를 구체적으로 표현한 것이 곧 십현연기설(十玄緣起說)이다. 이런 십현연기의 원리를 강설할 때에 측천무후가 잘 이해를 못하니 장생전(長生殿)에 장식품으로 놓아둔 금사자를 가리키면서 설명을 하였더니 그때야 그 깊은 뜻을 이치를 이해했다 한다. 그때에 설법한 것을 문장화한 것이 유명한 『금사자장(金獅子章)』이다.³⁸⁾

10현 사상은 고래로 古十玄과 新十玄이 있는데, 운허의 경우는 현수 스님의 『探玄記』³⁹⁾의 新十玄을 더 선호한다. 이 부분은 좀 더 섬세한 고찰을 요하는 부분이다. 필자는 운허가 ‘主伴’이니 ‘廣狹’이니 하는 용어를 사용하는 것을 보고 이런 인상을 받았던 것이다. 이런 용어는 新十玄에서 사용되기 때문이다.

3. 불타관과 보살관

38) 이운허, 『불교의 깨묵』, 75쪽.

39) 1980년 운허의 서재에서 그가 평소 열람하던 『探玄記』와 『搜玄記』를 본 적이 있다. 이 책들의 원문에 어떻게 현토를 했고, 혹 그 행간에 메모한 것이 혹 있는지 자세하게 검토할 필요가 있다. 원제 당신의 뜻보다는 경전의 원뜻을 중히 여기는 분이므로, 섬세한 검토가 필요하다.

운허는 너무도 당연하지만 대승불교도이다. 그러면서도 소승의 경전인 아함부 경전을 통해서 “인간으로서의 세존을 알 수 있다”고 평하는 것으로 보아,⁴⁰⁾ 소승이라고 폄하하지 않았음을 알 수 있다. 대승의 불교도들이 다 그렇듯이 운허도 法身の 常住를 믿었다. 그러면서 보살의 역할에 대해서 매우 적극적인 해석을 보이고 있다. 우선 보살과 부처님의 교화하는 차이에 대한 운허의 입장을 보자.

한번 부처님이 되면 오래오래 중생을 교화할 수가 없다. 중생을 교화하자면 사람의 몸을 받아야 하는데 부처님은 온갖 번뇌를 모두 끊었으므로 다시 사람의 몸을 받지 아니 한다. 그러므로 부처님은 최후신(最後身)으로 법을 말씀한 유교(遺敎)에 의지하여 중생을 교화할 뿐이다. 그러나 보살은 얼마든지 사람의 몸을 받으면서 영원하게 중생을 교화할 수 있으니 영원히 중생을 교화하는 것이 보살의 서원이요 자비이다.

부처님은 중생의 몸을 받을 업력이 없으므로 중생의 몸을 받지 않지마는 보살은 중생을 교화하기 위하여 일부러 중생의 몸을 받을 세력이 되는 번뇌를 끊지 않는 것이다. 그렇다고 해서 부처님의 자비심이 박약하거나 중생교화를 잊으신 것은 아니다. 부처님의 마음은 대자비심이라 하였으니 어찌 중생을 교화하려는 자비심이 없겠는가? 『법화경』 「수량품」에는

내가 성불한 때부터
지내온 겁의 수효
한량없는 백천만

40) 이운허, 『불교의 깨움』, 26쪽.

억조 아승지이니라

항상 법을 말하여
무수억 중생을 교화
불도에 들게 한지가
지금까지 한량 없는 겁

중생을 제도하기 위하여
방편으로 열반을 나타내지만
참으로 열반하는 것이 아니고
항상 있어서 법을 말했나니

하셨으니 이것으로 본다면 부처님은 항상 우리 주위에 계시어서 우리를 교화하시는 것이다. 그러면 어떻게 나타나시는가? 그것은 여러 가지의 보살로, 또는 여러 가지의 사물로 나타나서 우리를 교화하시는 것이다.

중생이 도를 행하고 행하지 않음
내가 언제나 알고 있으며
제도할 방편을 따라서
가지가지 법을 말하며

매양 스스로 생각하기를
어찌하면 중생들로 하여금
위없는 지혜에 들어가

부처의 몸을 빨리 이루게 하나

하였으니, 이 세상의 어느 누구가 때도 곳도 가리지 않고 우리를 돌보아주시는 이가 있겠는가? 감정이 있는 인간이면 이와 같이 자비에 넘치는 부처님의 말씀을 듣고 어찌 감격한 눈물을 흘리지 않겠는가?⁴¹⁾

또 보살에는 ‘출가한 보살’도 있고 ‘재가한 보살’도 있으니 사문의 형상을 나타내어 수행하는 이는 출가한 보살이요, 겉으로는 세상 모양을 하고 있으면서 보살행을 닦는 이는 재가보살이다. 그리고 부처님은 한 세계에 한 부처님 뿐이요 다른 세계에는 또 다른 부처님이 있다. 서방 극락세계에는 아미타불이 있고, 동방 아축세계에는 아축불이 있는 것같이 무수한 세계에 무수한 부처님이 있지만은, 보살은 한 세계에 무수한 보살이 있어 그 세계 중생들의 신앙의 대상이 된다.⁴²⁾

더 이상 설명이 필요 없이 완벽하게 자신의 생각을 투명하게 드러낸다. 이상에서 우리는 ‘隨願所生’하는 보살을 출가와 재가로 나누고 그리고 중생 교화에 주목하시는 운허의 불-보살관을 엿 볼 수 있다. 특히 삼천대천세계에는 한 분의 부처만 계시므로, 그 여타 지역에는 무수한 보살들이 출현하여 각 중생을 제도한다는 이야기는 운허의 불-보살관을 단적으로 보여준다. 이런 그의 보살관에는 보살불교 운동을 엿보게 한다. 그는 이렇게 말한다.

41) 이운허, 『불교의 깨움』, 80-83쪽. 밑줄은 필자 임의 첨가.

42) 이운허, 같은 책, 83-84쪽. 밑줄 및 홑따옴표는 필자 임의 첨가.

불교 공부하는 것을 장사하는 사람같이 주관으로 따져서는 안 됩니다. 시간으로 십년이고 백년이고 얼른 하겠다는 생각은 大乘心이 못됩니다. 얼마든지 成佛할 때까지 이 길밖엔 없으니까 시간에 관계없이 가는 것이 大乘心입니다.⁴³⁾

여기서도 알 수 있듯이, 운허는 法性宗 내지는 화엄교학의 보살 사상을 가지고 있었다. 최근 한국 불교계에서 ‘頓悟’니, ‘一超直入如來地’이니, ‘見性成佛’이니, ‘悟後保任’이니 하는 등등을 운운하며 현대사회의 일상적인 삶 속에서의 실천을 경시하는 풍조와는 사뭇 다르다. 불교의 근본은 한 마리로 요약하면 “世世常行菩薩道, 究竟願成薩婆若”이다.⁴⁴⁾ 보살의 실천에 관한 내용은 불경에 쓰여 있다. 운허는, 불경을 읽고, 부처님의 ‘本意’를 알고, 그 말씀대로 실행하는 것을 불교라고 생각했던 것이다. 그리고 그 핵심은 생을 거듭하는 보살행의 실천에 있다고 본 것이다.

4. 진리관: 一心法界思想

다음은 운허의 진리관에 대해서 보기로 한다. 그는 이렇게 말하고 있다.

43) 이운허, 『능엄경강화』 I, 64쪽.

44) 이 말을 번역하면 “저는 태어나는 생마다 보살도를 실천하고, 그렇게 하기를 계속하여 마침내는 부처님이 되기를 서원합니다”이다. 상단 ‘축원’에서 이렇게 하는 것도 한국 불교의 전통이 반영된 것이다. ‘薩婆若’는 범어 sarva-jña를 소리 나는 대로 적어 표기한 것이다. 이런 축원은 지금도 佛供 때에 특히 삼보통칭에서 사용되고 있다. 대한불교조계종 포교원 엮음, 『스님용 통일법요집』(서울: 대한불교조계종, 1998년), 89-90쪽.

우주 전체는 그대로 ‘한 덩어리의 진리’의 세계요, 그 가운데 나타나는 삼라만상은 그대로 ‘진리의 파동’이라고 본다. 진리는 세계(世界) 진여(眞如), 법계(法界) 등이라고 하고, 그 외 파동인 삼라만상은 1색 1향이 모두 중도(中道)이다. 이렇게 보는 것은 진리의 세계를 객관적으로 보는 것이니, 이것을 理의 세계라고 한다. 이런 理의 세계는 주관의 어떠한 막론하고 객관적으로 고원하고 초연하게 존재하는 것이다.⁴⁵⁾

화엄교학의 ‘법계’, ‘진여’ 등을 진리로 보고 있다. 이 점에 있어서는 여타의 화엄 종사들과 운허와 사이의 특이점을 발견하기는 쉽지 않다. 운허의 설명에 따르면 이것은 진리의 세계를 ‘네 방면’에서 관찰한 것으로, (1) 一理齊平한 ‘理法界’, (2) 차별 현상계인 ‘事法界’, (3) 理事不離이며 理事相卽한 ‘理事無碍法界’, (4) 大小가 相攝하고, 廣狹이 自在하고, 一과 多가 相容하고, 찰라[念]와 영원[劫]이 원용하는 화엄법계의 중중무진한 연기를 나타내는 ‘事事無碍法界’라고 한다. 운허가 이렇게 4법계를 거론하는 것은 두순(杜順, 557-640) 법사 이래 화엄종사들의 전통이다.

여기서 우리는 그가 이런 진리의 세계를 唯識 사상의 四智와 관련하여 설명하는 것은 주목할 필요가 있다.⁴⁶⁾ 운허의 설명에 따르면, 위의 이런 진리의 세계는 객관적으로 실재하는 것임에도 불구하고 즉,

45) 이운허, 『불교의 깨묵』, 110쪽. 홀따옴표는 필자 임의 첨가.

46) 운허는 法性宗의 가르침을 ‘최고의 진리’라고 하면서도 法相宗의 교학에 주목하여 선별적으로 수용하고 있다. 예를 들면, 『능엄경강화』 I에서 成佛하는 기간이 ‘3아승지겁’이라는 긴 세월이 걸린다는지(63쪽), ‘識說’에 주목한다는지(106쪽), ‘五八同體’설을 수용하는 것(160쪽) 등이다.

우리가 진리 가운데에 살면서도 진리를 모르는 것은 지혜가 없기 때문이라고 한다. 그러면서 지혜는 부처님의 교리에 따라 수행하여 어리석음이 없어지면 생기는 것이라고 한다. 그러면서 이 지혜로서 4종의 지혜를 들고 있다. 첫째는 成所作智(前5식을 轉하여 얻는 지혜)이고, 둘째는 妙觀察智(제6 의식을 轉하여 얻는 지혜)이고, 셋째는 平等性智(제7 말나식을 轉하여 얻는 지혜)이고, 넷째는 大圓鏡智(제8 아뢰야식 轉하여 얻는 지혜)이다. 이렇게 4智를 들면서 법계와의 관계를 다음과 같이 설명하고 있다.

진리의 세계는 지혜에 의하여 비로소 그 존재가 나타나고, 따라서 그 가치가 입증되는 것이니, 4법계의 진리는 대원경지에 비칠 때에 비로소 진리로 되는 것이다. 이때에는 나와 남이 둘이 아니고 하나가 되는 것이니 이것을 이지명합(理智冥合)이라 하여 이 경지에 이른 이를 부처라 한다. 다시 말하면 진리의 세계와 지혜의 세계가 일치되는 것이 구경각(究竟覺)이며 묘각(妙覺)이다.

이상이 教相에 관한 설명이라면, 이하에서는 그에 따른 觀心에 관한 설명 이 부분에 대해 운허는 “불교는 어떤 종파를 막론하고 반드시 教相門인 이론적인 방면과 觀心門인 실천적인 방면이 있는 것이다”라는 정도의 언급으로 그치고 있다.⁴⁷⁾ 그렇지만 여기에서 우리는 그의 수행법을 일면을 엿 볼 수 있다. 그것은 단적으로 말하면 觀心法이다.

47) 이운허, 『불교의 깨움』, 125쪽.

5. 수행의 방법; 觀法

이제는 운허가 수행에 대하여 어떤 방법을 제시하는지를 보도록 하자. 다음의 인용문을 보도록 하자.

지금 우리나라는 禪宗이라고 해서 多聞은 經 가지고 하는 게고, 無漏는 參禪을 해야 하는 게다 하지만, 參禪이란 게 부처님 當時에는 없었고 四禪八定이 있었습니다. 지금 같이 ‘一超直入如來地’하는 이 參禪은 없었고 달마 스님 때부터 생긴 것인데, 참선을 해야 되지 經만 보아 가지고는 成佛치 못한다고 한다면 부처님이 經을 說하지 않았어야 합니다. 成佛하라고 經을 說했는데 왜 經 가지고는 안 된다 하느냐, 그 말입니다. 그러니까 經을 보면 본대로 行해야지, 외우기만 한다면 해서는 안 된다는 것입니다.⁴⁸⁾

더 이상의 설명이 필요 없을 정도로 운허의 분명한 입장을 알 수 있는 대목이다. 經을 보고 그것을 실천하면 누구나 부처된다는 것이다. 위의 인용문에서 운허는 달마 스님이 전한 소위 ‘南宗禪’을 부정 배척하려는 것은 아니다. 중요한 것은 “經만 보아 가지고는 成佛치 못한다”는 당시 사람들의 잘못된 견해를 비판하는 것이다. 성불이 안 되는 이유는 경을 보기 때문이 아니고, 경에 쓰인 대로 행하지 않았기 때문이다. 행이 없음을 반성해야지, 경 보는 것을 부정해서는 안 된다는 말씀이다.

한편, 운허 스님은 역시 학승답게 ‘관찰하는 공부’ 즉 ‘觀法’을 제

48) 이운허, 『농엄경강화』 I, 125쪽.

시하고 있다. 다음의 문장을 보자.

‘나’가 무엇인가?

‘나’의 몸은 무엇이고 ‘나’의 마음은 무엇인가. 이것이 불도(佛道)를 수행하는 최고의 목적이다.

처음에는 (1)‘나’의 몸과 마음에 대하여 이론적으로 따져보고, (2)도리에 맞게 관찰하다가, (3)그 관찰하는 공부가 성숙하여 최후의 일념에 투철하게 되면, (4)그 때에는 ‘나’의 몸과 마음이 철두철미하게 목전에 전개될 때만 ‘나’를 본다.

(5)삼라만상의 일체 사리(事理)가 활연(豁然)하게 관통되어 끝이 없는 시간과 가이 없는 공간이 소소영영(昭昭靈靈)하게 앞에 나타나게 된다. 이것이 피안이며, 견성(見性)이며, 열반의 경지이다. 석존이 보리수 아래서 대각하신 내용이며, 우리의 진면목이다.⁴⁹⁾

여기서 필자는 『어문집』 편제에 대하여 간단히 언급해두기로 한다. 이 책은 운허 자신이 서술한 「自抄年譜」를 별도로 최초에 두고, 다음으로 「I. 語類」, 「II. 文類」, 「III. 史類」, 「IV. 囑類」로 되어 있다. 그리고 끝으로 「附錄」순으로 編次되어 있다. 이 중에서도 운허의 철학 사상을 단적으로 드러내는 부분은 「I. 語類」부분이다. 이 책은 그제자 월운 스님이 편찬한 것인데, 편찬하는 원칙을 감히 짐작컨대 經, 史, 子, 集의 4部 분류법을 類取한 듯하다. 설혹 그렇지 않더라도 운허의 사상 중에서 중요한 것을 맨 앞에 놓은 것은 분명하다. 아무튼

49) 「나」, 『어문집』, 50쪽. 밑줄과 숫자 표시는 필자 임의 첨가.

필자가 보기에 『어문집』을 편집한 월운 스님의 생각은, 「自抄年譜」는 운허의 생애를 객관적으로 보이기 위해 처음에 편찬한 것 같고, 제일 핵심은 「語類」인데 그 중에서도 「나」⁵⁰⁾를 맨 앞에 놓은 것은 이것이 운허의 수행의 살림살이 중 가장 값진 것이라는 편집자의 생각이 반영된 듯하다.

아무튼, 위 인용문을 통해 우리는 운허가 어떤 수행을 했는지를 구체적으로 알 수 있다. 인용문의 번호 순서를 따라가면서 단계별로 검토해보자. 우선 (1)과 (2)는 나의 몸과 마음에 대하여 이론적으로 따져보는 단계이다. 이것은 다른 말로 하면 운허도 밝히고 있듯이 五蘊의 空性과 그것에 相即해 있는 ‘一心’을 관하는 것이다. 이것은 화엄종 즉 법성종의 觀法 수행이다. 그런데 그런 ‘관하는 수행’이라고 하더라도 교학자마다 그 관하는 내용은 다를 수 있다.⁵¹⁾ 그렇다면 운허가 수행한 ‘관하는 수행’이란 구체적으로 무엇을 관하는 수행이었는가? 그것을 한 마디로 요약하기는 쉽지 않지만,⁵²⁾ 기본적으로는 화엄

50) 「나」, 『어문집』, 45-51쪽.

51) 대표적으로 『화엄법계관문』이 있다. 이 책은 화엄종의 두순 스님, 징관 스님, 종밀 스님들의 손을 거치면서 화엄종의 수행법으로 자리 잡게 되었다. 그 외에도 『화엄망진환원관』을 비롯하여, 정량정관의 『오온관』등 다양한 관법이 개발되었다.

52) 이 부분에 대해서는 본 논문의 게재 여부를 심사하는 과정에서 운허 스님의 관법이 구체적으로 무엇인지를 분명히 해주었으면 좋겠다는 지적이 있었다. 이에 필자는 다시 월운 스님께 질정한 바 있다. 우리가 다 아는 바와 같이 운허 스님은 『화엄경』 『능엄경』을 비롯한 『원각경』 등에 관해 전통 강원의 강주로서 깊은 독서가 있었으니, 운허 스님도 그 경에 나오는 4종의 화엄법계관법 내지는 3관 수행 즉 奢摩他, 三摩, 禪那 수행을 하였다고 보아도 되느냐고 필자가 당돌하게 질문한 바 있다. 이에 월운 스님의 대답은 이러했다. “딱히, 그렇게 짚어서 말할 수는 없지요. 간화선을 하신 것은 아니지만, 평소에도 항상 마음을 조용하게 하시고 마음을 관하셨다.” 본 논문에서는 이 정도로 그쳐두고자 한다. 분명한 것은 운허는 자신의 말대로 ‘나’를 관찰했던 것이다. 그러면 그 운허가 말하는 ‘나’는 무엇인가? 이 문제는 이하 문단에서 살펴보기로 한다.

교학의 ‘一心’이론과 무관하지 않다. 이 문제에 관해서는 다음 문단에서 다시 거론하기로 한다. 다음으로 (3)과 (4)는 그런 관찰이 성숙되어가는 과정이다. 이런 성숙과정을 통하여 ‘나’의 본래면목이 목전에 현전하게 된다. 그러면 ‘나’의 본래면목이 목전에 드러난 상태를 그는 어떻게 기술하고 있는가? 그 답을 우리는 (5)에서 엿볼 수 있다.

이하에서는 위 문단에서 제기한 문제, 즉 운허는 무선 관을 닦았는가? 이 문제에 대하여 해명을 해보기로 하자. 위의 인용문에서 보았듯이 운허는 ‘觀하는 수행’을 통하여 ‘나’를 발견하라고 한다. 그러면 그 ‘나’란 무엇인가? 그것은 결국은 ‘참 마음’ 즉 ‘眞心’을 말한다고 볼 수 있다. ‘진심’에 관한 설명이 불경의 곳곳에 나오는데, ‘同教’에 속하는 경전인 『능엄경』에서도 ‘진심’을 말하고 있으니 ‘妙明眞心’이 바로 그것이다. 뿐만 아니라 ‘頓教’에서도 ‘진심’을 말하고 있으니 『화엄경』에서 말하는 ‘空寂한 法性’이 그것이다. 또 『대승기신론』에서 말하는 ‘眞如’라든가, 達磨大師가 말하는 ‘以心傳心’에서의 ‘心’이라든가, 六祖慧能의 ‘明鏡本清淨, 何假拂塵埃’라는 구절 속에서 전하려고 하는 ‘본래부터 청정한 마음’이라든가, 이런 것들이 ‘眞心’이다. 운허는 ‘관찰’하는 공부가 익어지면, ‘진심’ 즉 운허의 표현대로라면, ‘나’를 볼 수 있다는 것이다.

그러면 인간들이 왜 ‘나’를 보지 못하는 것인가? 이에 대하여 운허는 이렇게 말하고 있다.

『화엄경』의 말씀과 같이 망상과 집착 때문이다. 망상이란 무엇일까? 우리가 환경의 사물을 오관으로 접촉하고 감수하여 이것은 밝다, 이것은 어둡

다, 차다, 덩다, 달다, 쓰다, 이렇게 분별하고 사랑하는 것이다. 이것을 망상이라고 하는 이유는 그 환경들이 영구불변하는 진실한 존재가 아니고, 일시적으로 인(因)과 연(緣)이 화합하여 나타나는 가상인 것이거늘 그것을 모르고 진정한 존재로 잘못 생각하는 탓이다.⁵³⁾

여기에서 망상과 집착 중 망상에 대해서 설명을 해놓았는데, ‘참나’인 ‘一心’ 위에 일어나는 이런 망상에 대하여 『화엄경』 「十地品」 第六 現前地에서는 이렇게 말하고 있다.

삼계에 있는 것이 오직 한 마음뿐인 데, 여래가 이것을 분별하여 12가지[有支]라 말하였으니, 다 한 마음을 의지하여 이렇게 세운 것이로다.⁵⁴⁾

이 구절은 운허의 번역을 따른 것이다. 이 부분은 많은 화엄주석가들이 자신들의 입장을 밝혀 주석을 하고 있는데, 위의 인용은 실차난타의 한역을 따른 것이고, 구마라습은 “三界虛妄, 但是心作”이라고 한다. 여기에서 진리인 ‘心’ 즉 ‘나’는 생멸하는 게 아니다. 운허는 ‘나’를 이렇게 정리한다.

영원한 마음이 무상한 몸과 부즉불리(不即不離)한 것을 우리는 ‘나’라고 한다. 이 ‘나’가 마음인 면으로는 생기지도 없어지지도 않는 영원한 것인

53) 「나」, 『어문집』, 50쪽.

54) 이운허 역, 『한글대장경 42 화엄부 三』(서울: 동국역경원, 1966년), 733쪽. 이 부분은 많은 논의가 있는 곳으로 원문을 소개하면 다음과 같다. 『大方廣佛華嚴經』 卷37(『大正藏』 10, 194a): “三界所有, 唯是一心. 如來於此, 分別十二有支. 皆依一心, 如是而立.”

데, 몸인 면으로는 나고 죽는 무상(無常)한 것이다.⁵⁵⁾

이렇게 그는 화엄의 ‘一心’ 사상에 입각하여 ‘나’의 상주불멸을 말하고, 또 화엄의 觀法에 입각하여 ‘관찰하는 공부’하기를 제창하고 있다. 그러니 결국 ‘일심’은 ‘因緣’에 의하여 생성하거나 소멸하는 것도 아니요, 그렇다고 도교나 인도의 외도들이 말하는 ‘自然’도 아니다.⁵⁶⁾ 위의 『화엄경』인용문에서 나왔듯이, 일심을 바탕으로 그 위에서 12支 연기가 펼쳐지는 것이다. 이것은 ‘眞如’가 ‘無明’을 만나 연기하는 것과 같은 이치이다.⁵⁷⁾

『능엄경』에서는, 『대승기신론』의 ‘진여’나 『화엄경』의 ‘일심’이라는 용어 대신, ‘妙明하고 眞精한 妙心’이니, ‘圓妙한 明心’이니,

55) 「나」, 『어문집』, 48쪽.

56) 도교와 유교에서 주장하는 ‘자연설’에 대해서는 저 멀리 길잡의 『삼론현의』에서, 정관의 『화엄경수소연의초』 「현담」(洪卷)의 第六宗趣通局에서, 그리고 규봉의 『화엄원인론』에서 상세하게 논파하고 있다. 이에 대한 연구로 신규탁, 「중국불교의 도가비판-길잡, 정관, 규봉을 중심으로」, 『동양철학』 28집(서울: 한국동양철학회, 2007)가 있다. 뿐만 아니라, 중국 唐代의 찬술로 의심되는 『능엄경』에서도 아난이 부처님께서 능가산에서 들려준 이야기 즉, “彼外道等, 常說自然, 我說因緣 非彼境界”(『능엄경강화』 I, 285쪽)라는 이야기를 반복하여 세존이 말한 자연설 비판을 환기시키고 있다. 그러면 ‘인연설’을 주장하는가? 그것도 아니다. ‘인연’을 부정하는 이야기를 운하는 『능엄경강화』 I, 285-295쪽에서 경의 본문을 따라가면서 또 정맥소를 인용하면서 상세하게 분석하고 있다.

57) 「나」, 『어문집』, 47-50쪽에서 운하는 이렇게 말한다. “『대승기신론』에서는 ‘생기지도 않고 없어지지도 않는 것(眞如: 우주의 진리)이 생기고 없어지는 것(無明: 망상)과 화합하여 아뢰야식(藏識: 인식의 본체)이 된다고 하였다. …… 이 ‘나’가 마음인 면에서는 생기지도 없어지지도 않는 영원한 것인데, 몸인 면으로는 나고 죽는 무상(無常)한 것이다. …… ‘나’의 몸은 무엇이고 ‘나’의 마음은 무엇인가. 이것이 불도(佛道)를 수행(修行)하는 최고의 목적이다.”

‘寶明한 妙性’이니, ‘妙明한 元心’이니 하는 등등의 용어로 표현을 달리 하고 있을 뿐이다. 운허는 『능엄경 강화』에서도 이런 사상을 반복적으로 누차에 걸쳐서 설명하고 있다. 때문에 운허가 무엇을 관했는 가라는 질문에 대하여, 운허는 ‘일심’의 이치를 관찰하는 수행을 했다고 할 수 있다.

운허가 明代의 眞鑑 선사가 지은 『능엄경』 正脈疏를 특히 애용하는 것도 이와 관련이 있다. ‘일심’은 수행을 통해 만들어지는 것이 아니다. 그것은 ‘自然’도 아니고 ‘因緣’도 아니다. 그런데도 불구하고 戒還疏는 ‘일심’에 대하여 修證의 개념을 도입하기 때문에 경의 본의에 멀다는 것이 그의 생각이다. 다음을 보자.

이 正脈疏가 좀 다른 것이, 다른 이들은 修行해서 얻는 걸 얘기했는데 그러니까 奢摩他, 三摩, 禪那를 의지해서 修行해 얻는 걸 얘기했는데, 正脈疏에서는 그것이 본래 우리에게 具足해 있다, 이겁니다.

다른 이들은 識을 가지고, 우리가 지금 禪한다고 하면, 分別하는 識을 가지고 해야 되는데, 正脈疏에서는 識은 生滅하는 것이니, 生滅하는 걸 가져서 공부하면 生滅하는 결과밖엔 못된다고 했습니다. 그것은 능엄경에서 부처님도 말씀하셨습니다.

.....

그래서 지금 내가 正脈疏에 반한 터이지요.⁵⁸⁾

여기에서도 보다시피, 우리의 본래성인 ‘一心’은 수행이라는 인연

58) 이운허, 『능엄경강화』 1, 61-62쪽.

으로 인해서 만들어지는 것이 아니다. ‘일심’ 위에서 펼쳐지는 온갖 현상들은 인연의 법칙에 따라 생주이멸하지만 ‘일심’ 자체는 ‘인연’의 법칙에 관계하지 않는다. 그렇다고 물론 의도들이 말하는 ‘자연’도 아니다. 분별하기 전에 있는 것 즉, 性은 本然淸淨한 것이다. 운허는 이렇게 정리하고 있다.

그래서 自然은 물론 아니지만 因緣이라고 해도 안 맞는 말입니다. 因緣이라고 하면 없던 게 생기고 없어지는 生滅法을 얘기하는 것이요, 우리의 見自體는 宇宙의 眞理입니다.

宇宙의 眞理는 없던 게 생기고 있던 게 없어지는 것이 아니기 때문에, 生滅法을 가지고 말하는 因緣이나 自然은 워낙에 안 맞는 말입니다.⁵⁹⁾

이상은 화엄종 즉 법성종 학승의 모습을 여실히 드러내주는 부분이다. 법성종의 진리관은 기본적으로 『화엄경』 「十地品」 第六 現前地에서 말하는 ‘일심’을 常住不滅性과, 그 ‘일심’ 위에서 펼쳐지는 12支 연기의 無常性을 근본으로 한다. 그리하여 各支 하나하나를 생멸하는 공간 존재이지만, 그 생멸이 펼쳐지는 기반인 ‘일심’은 ‘本然淸淨’한 것이다. 이것을 더 확장하면, 생주이멸하는 세계의 무수한 ‘事’는 공하지만, 이렇게 생주이멸이 일어나는 기반인 ‘理’는 본연 청정하다. 그러면서도 ‘事’와 ‘理’는 원융무애하고, 더 나아가 ‘事’와 ‘事’ 끼리도 원융무애하다. 운허의 말로 바꾸어 표현하면, ‘理’는 ‘한 덩어리의 진리’이며, ‘事’는 ‘진리의 파동’인 것이다. 이렇게 ‘파동’

59) 이운허, 『능엄경강화 I』, 294쪽.

으로 설명하는 그의 내심은 ‘理’와 ‘事’가 분리되지 않음을 표현하려는 것이다. 그리하여 그러한 ‘나’를 관찰하는 공부가 깊어지면, “삼라만상의 일체 사리(事理)가 활연하게 관통되어 끝이 없는 시간과 끝없는 공간이 분명하고 뚜렷하게 앞에 나타나게 된다.”는 것이다. 이것이 운허의 修證理論이다.

IV. 맺음말

운허에 대한 학문적 연구는 시작 단계이다. 때문에 한편으로는 어렵고 다른 한편으로는 쉬울 수도 있다. 쉬운 것은 선행 연구가 없으니 대론자가 없는 점 등이고, 어려운 점도 역시 선행 연구가 없으니 연구의 방법이나 범위를 정함에 준거를 찾기 어렵다는 데에 있다. 게다가 또 필자에게는 佛門의 노스님에 해당하기 때문에 여러 모로 어렵다. 그런데 사실 더 큰 어려움은, 운허는 그의 역경 발원문에도 드러나다시피 ‘부처님의 本意’를 충실하게 드러내는 것을 자신의 임무로 생각했기 때문에, 私說을 드러내지 않는 데에 있다. 그러나 逆으로 경학에 대한 안목이 분명한 스님이기 때문에, 운허의 번역문을 면밀하게 검토하면 여타의 주석가와와는 다른 운허만의 안목을 찾아 낼 수 있을 것이다. 그리고 다행스럽게도 월운 스님에 의하여 『운허선사어문집』과 『농엄경 강화』(全3책)가 공간되어 있고, 그의 수학제자들이 제방에서 강경활동을 하고 있으니 이런 경험 자료를 바탕으로 이 분야 연구를 개척해야 할 것이다.

이상의 이런 입장에서 필자는 운허의 불교사상을 다섯 가지 측면

에서 분석하고 재구성해 보았다. 첫째는 불경의 언어나 문자에 대한 그의 입장이다. 운허는 인간이 금수와 다른 점으로 인간에게는 사상과 문자가 있고, 또 인간은 자기의 생각을 남에게 전달하려는 욕망을 들고 있다. 성인일수록 그 욕망이 크다고 한다. 운허는 불경도 그런 인간의 욕망에서 표출된 것으로 보고 있다. 그러므로 석가모니와 수많은 불교 수행자의 생각을 알기 위해서는 그 언어와 문자를 해독해야만 한다. 그것도 '부처님의 本意'대로, 더 나아가 아름다운 문장으로 우리말로 번역해야 한다는 것이다. 여기에는 운허의 이 나라의 말과 글에 대한 남다른 사랑이 깔려있다.

둘째로 운허는 최근의 한국불교의 법맥은 오직 도의국사 후손인 선종만이 남았다고 파악하고 있다. 그래서 그 자신도 태고보우의 법손임을 분명하게 하고 있다. 그러나 비록 이렇게 승려가 되는 과정에서 사승관계로 맺어지는 생래적인 계보는 禪宗이지만, 그 중에는 경학이나 염불이나 정토업을 수행하는 이들이 생겼다. 운허는 그 중에서도 화엄의 교학을 전통적인 강사들로부터 전수 받았고, 또 그것을 후학들에게 전수하였다. 뿐만 아니라 운허는 교관적으로는 法性宗이야말로 불교의 최고의 진리를 설하고 있다고 인식하고 또 그렇게 가르쳤다.

셋째로 운허는 부처님의 法身은 常住하시고 항상 중생들을 교화하신다는 佛身觀을 가지고 있다. 운허는 이런 법신은 보살 내지는 여러 가지의 사물로 항상 나타나시어 중생을 교화한다는 불-보살관을 가지고 있다. 운허는 부처님은 한 세계에 한 분 뿐이지만 보살은 무수하게 많다는 대승의 보살사상을 가지고 있다. 그리고 그는 이런 보살 중에는 재가도 있고 출가도 있다는 입장에 의해 승속일체의 보살도

사상을 가지고 있다. 그리하여 성불할 때 까지 쉽 없이 보살도 실천할 것을 제안하고 그자신도 그렇게 살았다. 그가 남긴 유언에서 그는 다음 세상에 다시 봉선사에 출가하여 그것도 30세가 되어서가 아닌 이제 동진으로 출가하여 못다한 팔만대장경의 한글번역을 완수하겠다고 했다. 성불을 향해 세세생생을 통해 부지런히 보살도를 실천하는 대승보살의 모습을 몸소 보여주고 있다.

넷째로 운허는 유식사상에서 말하는 지혜를 통하여 시방에 상주하는 眞如法界와 하나가 되는 형이상학적 진리관을 가지고 있다. 이것을 그는 ‘理智冥습’이라는 용어로 표현하고 있다. 여기서의 ‘理’는 진여법계를 말하고, ‘智’는 大圓境智를 말한다. 이렇게 대원경지로 ‘4방면의 법계’를 비취야만 비로소 진리가 된다고 한다. 이런 경지가 바로 부처의 경지이고 이를 두고 구경각이라고 한다. 중생들이 충만한 법계 속에 살면서도 그것을 활용하지 못하는 것은 바로 이런 ‘智’가 없기 때문이라고 한다.

다섯째는 수행에 관해서 운허는 여느 화엄종사와 마찬가지로 觀法을 제시한다. 그는 ‘觀하는 수행 방법’을 통해서 ‘眞心’을 발견할 수 있다고 한다. 이 ‘진심’은 ‘同教’나 ‘頓教’에서 말하는 것으로 운허는 이를 ‘나’라는 말로 표현한다. ‘나’란 무언인가? 운허의 말에 따르면 “영원한 마음이 무상한 몸과 부족불리(不卽不離)한 것을 우리는 ‘나’라고 한다.” 그에 의하면 이런 ‘나’의 체험은 “관찰하는 공부가 성숙하여 최후의 일념에 투철하게 되면” 그것이 가능해진다고 한다. 그러나 이것은 ‘因緣’의 범주에도 ‘自然’의 범주에도 속하지 않는다. 운허 이것을 『화엄경』 「십지품」의 ‘一心’사상으로 설명하고, 특히 『능엄경』 正脈疏에 입각하여 ‘本然淸淨’설로 귀결시킨다. 이 점

은 화엄사상과 노장사상을 내지는 주역을 포함한 三玄사상과를 會通을 운운하는 이통현 장자나 월정사의 탄허(1913-1983) 스님과는 확실하게 입장을 달리하는 부분이다. 운허의 이런 입장은, 법장-징관-종밀 등을 唐代의 화엄교가를 거쳐 宋代 절강의 二水 등의 화엄교가에게 전수되고, 그 전통은 서해의 임자도를 통해 다시 조선의 仁岳義沼(1746-1796)과 蓮潭有一(1720-1799)에 미치고, 그것은 다시 白坡巨旋(1767-1852)을 거쳐 石顛 박한영(1870-1948)과 慧燦 진진응(1873-1941)으로 이어지는 교학의 전통을 전수받은 것이다.

그런데 운허의 연구는 본 논문의 머리말에서도 밝혔듯이 이제 시작 단계이다. 필자는 이 시작의 발판을 운허의 『능엄경강화』(3冊)에서 찾았다. 이 책에 대해서는 앞으로 보다 면밀한 연구가 요하는 부분이 많이 있다. 그 부분 중에는 본 논문의 주 2에서 인용한 李漢正 씨의 논문도 매우 좋은 본을 보여주고 있다.

한편, 전통강원에서 이력을 지도하면서 운허가 보여준 각 경론에 대한 경학사상은 受學弟子들의 기억과 經眼을 통해서 재구축하는 작업이 필요하다. 이런 면에서 운허와 약 30년을 함께 보내고, 운허가 남긴 유업을 완수해가는 월운 강백의 經學과 동시에 연구되어야 할 것이다. 필자는 앞으로 이 방면을 ‘斯文’의 업으로 삼아 집중적 연구를 할 것이다. 현재도 강학을 하는 봉선사의 월운 스님은 80 노구에도 불구하고 조선시대 역대 화엄종사들의 私記를 정리하고 계시며, 스님의 훈도 아래 그곳의 ‘楞嚴學林’에 모인 학인들은 운허의 교학을 전승해가고 있다.

주제어

운허(耘虛, Wun-Her), 역경 (translation of sūtras into Korean),
한국불교의 법맥(the pedigree of Korean Buddhism), 법신불(the nevertheless
and existing Buddha), 위빠사나(Vipaśyanā)

A Study on the Wun-Her's Thought and his Life

Shin, Gyoo-tag
Yonsei University

This is the first thesis ever written about Ven. Wun-Her (耘虛, 1892-1980) as a scholar. Thus, I suppose 4 objective studies and expression of Wun-Her's thought, thus inspiring confidence in 10 side in general his pasāda.

However, I go to the exam his Buddhism philosophy through 10 sides is then repeated result of analysis as follow.

Firstly, the Wun-Her's idea of using language and letter in Buddhism Sutra. Even though his language and letter are not truth itself, the material of these approached to truth world and ensures that Buddha's word dwells on the meaning of Korean through his translate enthusiasm.

Secondly, his towards to the pedigree of Korean Buddhism.

Basically he is regarded with the Zen sect of Buddhism as Korean Buddhism pedigree. But among the Zen Buddhism monks, there are study Sutra according to their ability. There is the very man who is Wun-Her. His value is denoted by Sutra that is known as Hua-Yen schola.

Thirdly, his ideas in nevertheless and existing Buddha. He is primarily the faith Buddha and the 'Buddha' referred to the world by itself with salvation human and guidance as various type of Buddha's truth.

Fourthly, it is his idea of truth world. As the same of traditional Hua-Yen philosopher, he has the realm of Buddhism. Thus he is remarkable explained the realm influenced by wisdom of vijñapti-philosophy.

Fifthly, it is his practical method who expressed their own observation to their body and mind. Through simply keep going to practical of his practice way, anyone can grasp their nature. The notion of practice, here, is not birth or hide, but of something the thought of purifies and the heart. Developing towards these guides to a better way of living is experience various compassion inspired by their wisdom.

