《불교학연구》 제12호(2005.12)

曉峰, 修禪社 가풍의 계승 및 근대 看話禪의 확립자

김 방룡(보조사상연구원)

Ⅰ. 시작하며

지난 20세기를 돌아보면 그 벽두는 일본 제국주의의 침탈에 의한 식민지적 상황을 시작으로 되어, 중반 이후는 이데올로기 대립에 의한 민족의 분단과 갈등을 겪어왔으며, 이후 남한에서는 군사 독재의 암울한 시대를 지나 민주화와 경제적 번영을 이룩하는 등 격변의 시기였다고 할 수 있다. 그 중에서도 식민지적인 상황과 동족상잔의 비극인 6.25를 겪은 세대들의 삶은 외적으로 겪은 고통은 말할 것이 없거니와 내적 갈등 또한 지대하기 마련이었다.

거시적인 안목에서 볼 때 지난 100여 년간 한국의 불교계는 눈부신 발전을 해왔다. 조선 500년의 척불정책에 의하여 겨우 명맥을 유지하던 상황에 처해 있던 불교계가, 일제와 해방이후의 격변의 세월을 겪으면서도 지금과 같이 대표적인 종교로 자리매김하게 된 것은 높이 평가해야 한다. 물론 아직도 불교계 내부의 갈등과 분열 그리고 기복불교의 모습 등 많은 문제가 산적해 있는 것도 부인할 수 없는 사실이지만, 100년 전의 불교계의 모습과 비교해 본다면 분명 비약적인 발전이라고 보아진다.

근대를 겪는 과정에 있어서 일본 및 중국의 불교계와의 가장 큰 차이는 전통적인 수행 가풍의 복원과 계승을 중심으로 하여 한국의 불교계가 새롭

게 형성되었다는 점이다. 즉 맑시즘의 가치에 의하여 불교적인 가치를 봉건 이데올로기로 폄하하였던 중국의 입장이나 서구의 근대적 가치관의 영향 속에서 국가이데올로기를 통하여 불교계를 새롭게 변모하였던 일본과도 대조적인 모습을 보였다는 것이다. 또한 정치·경제·사회·문화의 모든 면에 있어서 민족적 가치보다 근현대의 시대적 가치가 우월하게 지배되었던 한국의 근현대사의 흐름 속에서 볼 때 이 같은 불교계의 모습은 분명 이질적인 현상이라 할 수 있다.

결과론적이지만 한국불교는 전통의 가치를 고수하면서 현대사회에 뿌리를 내리게 되었으며 민족문화의 보고로서 그 가치를 더 해가고 있다. 이는 조선조를 지배하였던 유교문화가 전근대성이란 딱지가 붙어 대중들로부터 외면당하는 것과도 대비되는 모습이다. 일제시대 대종교·보천교·천도교·증산교 등 대표적인 민족종단이 급격히 교세가 약화된 반면 불교의 교세가 꾸준히 성장된 것도 주목해야 할 면이라 생각한다.

이와 같이 꺼져가던 불교의 정맥이 다시금 민족의 대표적인 종교로서 자리매김하기까지는 무엇보다도 경허와 용성 이후 禪風운동을 주도한 禪僧들의 역할이 지대했다고 평가할 수 있다. 경허의 전법제자로 수월·혜월·만공·혜봉이 있으며, 이 밖에 한암·침윤·남전·제산들이 법을 이었으며, 성월·학명·진하·태수 등이 그 영향을 받았다. 용성의 전법 제자로는 동산·동암·인곡·운암·혜암·소천·고암·자운·동헌 등이 배출되었으며, 동산의 법제자 성철도 용성 문하의 대표적인 거장이다.[1] 효봉 또한 이러한 대표적인 禪僧 중의 한 분이다.

그렇다면 지금 우리가 근대의 고승에 관심을 두는 이유는 무엇일까? 그 주된 이유는 현재 우리가 직면한 문제에 대한 대안을 찾기 위함이다. 크게는 한국의 불교계의 문제를 직시하고 미래적인 발전을 모색하는 것이고, 조계종의 입장에서는 조계종의 정체성과 발전적 미래를 모색하기 위함이다.

---

1) 조계종 교육원, 『조계종사 근현대편』, (조계종출판사, 2001), 34쪽.

따라서 현재 우리 불교계의 모습에 대한 객관적인 검토와 진지한 반성을 토대로 하여 미래적 대안을 적극적으로 모색하려는 의식이 없이, 근대의 고승에 대한 일화 및 사료의 나열이나 고승에 대한 미화작업은 자칫 공허해지가 쉽다.

현재 한국불교의 가장 큰 화두는 修行의 문제이다. 한국불교의 정체성을 세우고 한국불교의 세계화를 위해서도 우선적으로 선행되어야 할 것이 바로 한국불교의 구체적의 修行모델을 제시하는 것이다. 간화선의 정체성을 세움은 물론 기타 수행법에 있어서도 구체적인 방법론을 제시하고, 그러한 수행법을 체계적으로 실천할 수 있는 제도적인 장치가 마련되어야 하며, 실제 수행을 통하여 변화되어진 많은 수행자가 나타나야 되는 것이다.

효봉의 삶과 사상을 검토함에 있어서 위의 문제의식을 중심으로 하고자 한다. 즉, '효봉의 삶을 통하여 看話禪 수행은 어떻게 하는 것이며, 간화선 수행자의 삶은 어떠해야 하는가'를 살펴보고자 한다. 또한 '불조의 정맥을 잇고 한국불교의 정체성을 회복하기 위하여 효봉이 선택하고 노력하였던 것은 무엇인가' 하는 점을 규명하고자 한다. 특히 '왜 보조 지눌의 修禪社 가풍을 계승하여 한국불교를 새롭게 정초하려 하였는지'에 대한 문제를 살펴보고, '효봉에게 있어 看話禪체계와 보조의 頓悟漸修·定慧雙修의 입장이 어떻게 수용되고 있는 것인지'를 규명해보고자 한다.

Ⅱ. 曉峰의 생애 ; 看話禪 수행자로서의 삶

1. 涅槃의 모습

한 사람의 삶은 그의 죽음을 보면 알 수 있다. 죽음이란 삶의 총 결산이자 그의 삶의 질을 상징적으로 드러내기 때문이다. 삶과 죽음을 따로 보지 않

는 禪師들에게 있어 때로 죽음조차 교화의 방편으로 혹은 미학적으로 승화되어 나타난다.

1966년 10월 15일 효봉은 평소에 공부하던 자세로 시자에게 "나 오늘 갈란다"라고 말하였다. 그리고 그날 오전 평생의 화두였던 "無라! 無라!"하는 소리와 함께, 한 위대한 수도인의 생애가 조용히 막을 내리게 된다. 石頭로부터 출가할 때 받은 '無자 화두'를 마지막 순간까지 놓지 않고, 삶과 죽음의 강을 담담히 건너가는 참 수행자, 참 자유인의 삶을 몸소 보여 준 것이다. 이러한 점은 효봉의 涅槃頌[2]을 통해 잘 드러나고 있다.

내가 말한 모든 법은	(吾說一切法)
그거다 군더더기	(都是早騈拇)
오늘 일을 묻는가	(若問今日事)
달이 천강에 비치니라	(月印於千江)

마지막까지 '화두'를 놓지 않고 '惺惺함'을 유지한 채 떠나가신 모습을 우리에게 남기신 스님의 가르침은 '화두'가 단순히 깨달음에 이르는 도구가 아니라, 진리 그 자체의 세계임을 말씀하신 것으로 보인다. 스님에게 있어 '無'란 분별과 상대의 세계를 초월한 진리 그 자체의 세계를 말하는 것으로 타파하거나 깨야할 대상이 아님을 보여주고 있다.

이는 효봉이 평생도록 흠모한 普照國師 知訥의 열반의 모습과 흡사하다. 김군수가 찬한 ■■佛日普照國師 碑銘■■에는 보조의 열반의 모습에 대하여 다음과 같이 묘사하고 있다.

> 보조스님이 타계하던 날 새벽에 스님은 목욕재개하고 법당에 올라 북을 쳐 송광사 내 대중들을 운집시켰다. 그리고 나서 법고를 울려 대중을 모은 후 육환장을 짚고 걸어서 善法堂에 이르러 평상시처럼 향을 피우고 (설법)자리에 올라

2) 효봉문도회, ■■曉峰法語集■■, (불일출판사, 1995), 339쪽.

지팡이를 내리쳤다. 전날 밤에 方丈에서 문답한 말을 인연 삼아서 "禪法의 영험함은 불가사의하다. 오늘 내가 여기에 온 것은 그대들을 위해 다 말해 주기 위해서 이다. 그대들이 어둡지 않은 한가지로 물어 보면 이 늙은이도 또한 어둡지 않은 한가지로 대답해 줄 것이다"고 하였다. … 최후에 한 승려가 "옛날에 비야리성에서 維摩居士가 질병을 보였는데 오늘 스님께서 병이 나신 것이 그것과 같습니까, 다른 것입니까"라고 하자, 국사는 "너는 같고 다름을 배워 오라"고 말한 후 주장자를 여러 번 내리치고 "천 가지 만 가지 일이 모두 여기에 있느니라"한 후 주장자를 잡고 상에 걸터앉은 채로 편안히 임종하였다.[3]

효봉의 '無라'와 보조의 '주장자를 내리친 것' 그 둘 다 다름 아닌 번뇌를 여읜 열반의 모습이라 할 수 있다.

2. 發心

간화선 수행은 화두를 통하여 이루어진다. 화두를 참구하기 위하여 가장 밑바탕이 되는 것은 發心이다. 진정한 발심이 이루어지지 않고서는 진정한 수행이란 불가능한 것이다. 부처님의 출가의 모습에서도 알 수 있듯이 발심은 일상적인 삶의 부조리함 혹은 無常함에 대한 철저한 자각으로부터 일어난다. 효봉 또한 예외는 아니다.

판사 스님으로 세간에 잘 알려진 효봉(1888~1966)은 1888년 5월 28일 평안남도 양덕군 쌍용면 반성리 금성동에서 遂安 李氏 炳億을 아버지로 金氏를 어머니로 5남매 중에서 3男으로 태어났다. 어릴 적 이름은 燦亨이었다.

---

3) 보조사상연구원, 『普照全書』, (불일출판사, 1987), 421쪽. "令擊法鼓集衆 策六環錫杖 步至善法堂 祝香昇座 如常儀 乃振錫 擧前夕方丈中間答語句因緣云 禪法靈驗不可思議 今日 來到這裏 欲爲大衆破去也 爾等 不昧一着子問來 老漢 亦不昧一着子答去.…最後 有僧問 昔日 毘耶淨名示疾 今日 曹溪牧牛作病 未審是同是別. 師云 爾學同別來. 乃拈柱杖數下云 千種萬船摠在這裡. 因執杖 踞床不動 泊然而逝."

찬형은 어려서부터 유달리 영특하여 神童으로 알려졌다 한다. 18세에 평양고보를 졸업하고, 현해탄을 건너 26세에 일본 와세다大 법대에 들어간다. 법대 졸업 후 1913년부터 1923년까지 약 11년 동안 스님은 법관생활을 하게 된다. 서울과 함흥의 지방법원에서, 그리고 평양의 복심법원에서 한국인 최초로 판사직에 종사하게 된 것이다.[4]

발심의 직접적인 계기는 이 시기에 이루어진다. 당시 핍박받던 동포들에게 도움을 주고자 시작한 법관생활은 현실적으로 동포를 핍박하고 일제의 앞잡이가 되는 결과를 맞게 된 것이다. 특히 조국의 독립을 위해 싸우는 동포를 상대로 일제가 제정한 법의 이름으로 심판한다는 모순 앞에서 당시 얼마나 양심적 가책을 느꼈는지는 짐작이 가고도 남는다. 양심적 갈등을 겪고 있던 찬형에게 결정적인 사건이 다가온다. 그것은 판사로서 어쩔 수 없이 내려야 되는 사형선고였다. 그 당시 상황으로 미루어 아마도 그 사형수는 독립군이었던 것 같다. 비록 어쩔 수 없이 내려야 되는 사형선고였다고는 하나 막상 무고한 한 인간에 대해 사형을 선고한 그 순간부터 자신의 삶을 회의하고 나아가 인간과 사회구조, 그리고 삶과 죽음에 대한 근본적인 회의에 부닥뜨리게 된다.

'이 세상은 더 이상 내가 살 곳은 아니다. 내가 갈 길은 따로 있을 것이다' 하는 회의와 자신의 가장 깊은 내부로부터 강하게 솟아나는 충동에, 직장과 처자식을 뒤로한 채 求道의 길에 들어서게 된 것이다.

스님은 집을 나와 3년 동안 엿판을 메고 엿장수로 팔도강산을 떠돌아다니게 된다. 苦行의 길에 올라 참회의 길로 들어서게 된 것이다. 이전의 자기를 버리고 자기와 인과 관계를 맺고 있던 일체의 것을 부정하고, 본래의 자기로 되돌아가기 위한 고통의 나날을 보내게 된 것이다. 이러한 자기부정과 참회의 과정을 통하여 승려의 길에 들어서게 되는 것이다. 이러한 철저한 발심을 통하여 결국 철저한 수행인의 길을 걸어가게 된 것이다.

---

4) ■■曉峰法語集■■, 239, 297, 301, 307, 309, 324쪽.

3. 선지식과의 만남

수행의 길은 스승의 지도를 통하여 이루어진다. 스승이란 깨침의 세계를 체험한 자이고 수행인은 깨침을 향해나가는 자이기 때문에 눈뜬 선지식을 찾아 師弟의 緣을 맺는 것이 무엇보다도 중요하다. 그러기에 『벽암록』에서는 스승과 제자의 관계를 다음과 같이 줄탁동시라 표현하여 강조하고 있다.

> "무릇 행각인은 모름지기 啐啄同時의 눈을 갖추어 줄탁동시를 잘 사용해야 납승이라 일컫습니다. 어미가 밖에서 탁하고 쪼아줄 때, 새끼는 톡하고 응대해야 하며, 새끼가 (안에서) 톡하고 쪼을 때 어미가 탁하고 (밖에서) 쪼아야 합니다. …(중략)… 그러므로 줄탁의 방법은 모든 古佛의 가풍입니다."[5]

1925년 여름, 효봉은 당시 금강산 神溪寺 普雲庵에 주석하고 있던 石頭스님의 門下에서 出家하게 된다. 석두는 당시 '금강산 道人'으로 알려진 禪僧으로 淸虛休靜과 鞭羊彦機를 법맥을 이어 喚惺志安의 10세손에 해당하는 인물이었다.[6] 효봉은 발심 후 진정한 스승을 찾기 위하여 3년여 동안 엿장수를 하면서 백방의 노력을 기울였다. 석두는 효봉이 처음 찾아왔을 때 "어디서 왔는가?"하고 묻자, 효봉은 "유점사에서 왔습니다"하고 대답하였고, "몇 걸음으로 왔는가?"하고 묻자, 벌떡 일어나 큰 방을 한바퀴 돌고나서 "이렇게 왔습니다."하고 대답하였다 한다.

---

5) 『碧巖錄』 제16칙. "大凡行脚人 須具啐啄同時眼 有啐啄同時用 方稱衲僧 如母欲啄而子不得不啐子欲啐 而母不得不啐 … 所以啐啄之機 皆是古佛家風."

6) 효봉의 법맥을 보면 다음과 같다. 淸虛休靜→鞭羊彦機→楓潭義諶→月瀅雪霽→喚惺志安→涵月海源→翫月軌弘→鶴峰益綻→白坡妙華→永惺錦潛→凌波耳順→永潭藏學→龍嶽慧堅→白荷晴昊→石頭寶澤→曉峰學訥. 이 중 청허휴정부터 환성지안의 제자인 함월해안까지는 『동사열전』에 수록되어 있다. 함월의 자가 天鏡이며 저술로 『天鏡集』 3권과 『法執別行錄私記證正』 1권이 전한다. 문인이 24명인데, 완월과 영파가 뛰어나 전국적으로 유명하였다고 한다.

이러한 禪問答은 석두가 효봉의 그릇을 시험하기 위한 것이었다. 효봉의 "이렇게 왔습니다"란 대답은 부처님을 '如來'라 할 때 '진리 그대로 온 자'를 의미하듯이 여래와 같이 如如한 수행자의 모습을 예견하는 다짐으로 보여 진다. 이러한 만남을 통하여 석두는 효봉의 그릇을 알아보고 제자로서 받아들인다. 38살의 늦깍기로 효봉은 석두의 지도아래 사미계를 받고 元明이란 法名과 雲峰이란 法號 그리고 '趙州無字'를 화두로 받게 된다.[7]

4. 話頭參究

眞발심을 일으켜 선지식을 만나 화두를 받은 수행자에게 필요한 것은 용맹정진이다. 그러기에 고봉선사는 『선요』에서 화두에 들기 위한 가장 중요한 요소로서 '大信根·大憤志·大疑情'의 세 가지를 들고 있는 것이다.

> 만약 진실로 참선하고자 한다면 반드시 세 가지 중요한 요소를 갖추어야 한다. 첫째 요소는 크게 믿는 마음(大信根)이 있어야 하나니, 이 일은 수미산을 의지한 것과 같이 흔들림이 없어야 함을 알아야 한다. 둘째 요소는 크게 분한 생각(大憤志)이 있어야 하나니, 마치 부모를 죽인 원수를 만났을 적에 당장 한 칼에 두 동강을 내려는 것과 같다. 셋째 요소는 커다란 의심(大疑情)이 있어야 되나니, 마치 어두운 곳에서 한 가지 중요한 일을 하고 곧 드러내고자 하나 드러나지 않은 때와 같이 하는 것이다.[8]

화두 참구에 임하는 효봉에게서 고봉이 제시한 三要는 철저히 지켜진다. 그의 승려생활은 남들이 쉴 때도 쉬지 않고 분발하여 일념으로 정진의 세월

---

7) 이 부분의 기록은 ■■曉峰法語集■■ 부록에 실린 法頂스님의 기록과 <효봉대종사 행장과 연보>에 따른 것이다.

8) 高峰, 『禪要』 示衆 (其16), "若謂着實參禪 決須具足三要. 第一要 有大信根 明知此事 如靠一座須彌山. 第二要有大憤志 如遇殺父怨讐 直欲便與一刀兩段. 第三要 有大疑情 如暗地 做了一件極事. 正在欲露未露之時."

을 보내게 된다. 1927년 여름, 神溪寺 미륵암에서 안거에 들어갈 때 효봉은 미리 "저는 般若에 인연이 엷은 데 더군다나 늦게 중이 되었으니 한가한 정진은 할 수 없습니다. 入放禪도 經行도 하지 않고 줄곧 앉아서 정진만 하겠습니다"라고 통고하고서, 꼬박 한철 동안을 뜨거운 자리에 앉아 정진했는데, 이렇게 정진을 하는 동안 엉덩이 살이 헐어 그 진물이 흘러 중의와 방석에 붙었다 한다. 살이 허무는 줄도 모르고 話頭一念으로 정진하였던 것이다.

1930년 늦은 봄, 스님의 나이 마흔 세살 때, 깨닫기 전에는 죽어도 토굴에서 나오지 않으리라는 맹세를 하고 장좌불와에 들어간다. 하루 한 끼의 공양 외에 오직 無字話頭 하나를 타파하기 위한 일념으로 용맹정진을 한 것이다. 드디어 1931년 여름 일년 육개월 만에 스님은 토굴의 벽을 무너뜨리고 뛰쳐나오게 된다. 화두를 타파한 순간이다.

5. 得悟 및 印可

화두를 참구하여 깨침에 이르는 과정에서 삼매의 단계를 경험한다고 한다. 일반적으로 동정일여, 몽중일여, 오매일여, 생사일여 등의 경지를 겪는다고 한다. 이러한 경지에 대하여 효봉 역시 다음과 같이 밝히고 있다.

> 천하의 납자들이 살과 뼈를 깎으면서 祖師關을 뚫으려고 한다. 법다이 수행하면 本參公案이 자나 깨나 한결 같으리라. 寤寐一如하면 身心이 일여하고, 신심이 일여하면 生死에도 일여한다. 설사 坐脫立亡 할지라도 入胎와 出胎에도 자유자재 해야 하기 때문에 惺惺着 惺惺着하라.[9]

또한 스님은 토굴의 과정 동안 이러한 삼매의 경험을 한 것으로 보인다. 그것은 <효봉선사 일대기>에 나오는 다음의 대목을 통하여 알 수 있다.

---

9) ■■曉峰法語集■■, 149-150쪽.

하루는 시자가 供養을 가지고 가니 그 전날 놓아둔 공양이 그대로 있는 것을 보고 깜짝 놀랐다. "스님 왜 공양을 안 드셨습니까?" 이 소리에 스님은 비로소 어제의 공양이 窓口에 있는 것을 의식했다. 그 전날부터 공양이 온 줄도 모르고 禪定三昧에 들었던 것이다.[10]

드디어 1931년 여름, 스님이 금강산 법기암 토굴의 벽을 무너뜨리고 다음과 같은 悟道頌[11]을 터드리게 된다.

바다 밑 제비집에 사슴이 알을 품고	(海底燕巢鹿抱卵)
타는 불 속 거미집엔 고기가 차 달이네	(火中蛛室魚煎茶)
이 집안 소식을 뉘라서 알랴	(此家消息誰能識)
흰구름은 서쪽으로 달은 동쪽으로	(白雲西飛月東走)

간화선에 있어 깨침 이후 스승을 찾아 자신의 깨침에 대하여 印可의 과정을 겪게 된다. 효봉 또한 깨침 이후 석두로부터 의발을 전수 받는다. 또한 깨침을 통하여 석두의 법맥을 이어받게 된 것이며, 스승에게서 전법게를 받은 것이다.[12]

6. 깨침 이후의 삶

깨친 자의 삶의 모습은 어떠해야 하는가? 그것은 한 마디로 표현하자면 대자비와 대자유의 삶이라 할 수 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 효봉이 깨침 이후 우리에게 나툰 삶은 이익중생을 위한 교화의 모습으로 일관하고

10) ■■曉峰法語集■■, 245쪽.

11) ■■曉峰法語集■■, 245~246쪽.

12) ■■曉峰法語集■■, 321쪽. "春至百花爲誰開 東行不見西行利 白頭子就黑頭父 兩個泥牛戰入海."

있다.

즉 해방 전 순천 송광사의 禪房인 三日庵에 祖室로 앉아 후학을 지도한 일이나, 해방 후 伽倻叢林을 만들고 방장으로 추대되어 본격적인 도제양성에 힘쓴 일이나, 비구 대처의 분규 속에서도 승단의 화합을 중시하였던 태도 등에서 그러한 모습을 볼 수 있다. 스님의 진면목은 언제 어느 곳에서나 철저히 계행을 엄수하고, 끊임없이 수행을 지속하는 가운데 출가 제가를 막론하고 자상하게 禪을 지도하였다는 데서 찾을 수 있다. 金井寺, 통영의 兜率庵, 미륵산 토굴, 彌來寺에 주석하면서도 스님은 참 수행인의 모범을 변치 않고 보여주셨다.

石鼎스님의 <曉峰大宗師 眞影讚>[13]은 이러한 스님의 삶을 잘 묘사하고 있다.

보운암에 출가하시고	普雲削髮
법기토굴에서 도를 깨치셨네	法起悟道
석두스님의 의발을 전해받고	傳鉢無化
보조국사를 항상 본받으셨네	常效普照
나고 죽는 것이 둘이 아닌데	生死一如
잠들 때와 깨어있을 때가 어찌 다르랴	何異寤寐
방장이니 종정이니 하는 자리가	方丈宗正
스님에게 한 터럭의 가치도 안 되네	不直一毛

Ⅲ. 修禪社 가풍의 계승

1. 修禪社 계승 의지

13) ■■曉峰法語集■■, 269쪽.

일제시대 효봉의 시대적인 소명의식은 민족의 정통성을 계승하고 정법에 입각한 불교 교단을 만들어 올바른 수행가풍을 정립하려는 데에 있었다. 이러한 스님에게 가장 이상적인 모델은 무신집권기 순천 송광사를 중심으로 일어났던 보조의 定慧結社와 그것을 이은 修禪社였다. 스님에게 있어 수선사의 계승은 곧 일그러진 한국불교의 재건을 의미하였으며, 평생 普照를 흠모하고 그의 유지를 받들고 계승하려는 노력을 아끼지 않았다.

이는 곳곳에서 찾아볼 수 있다. 1937년, 쉰 살이 되던 해에 효봉은 송광사를 찾게 된다. 그리고 송광사의 祖室로서 三日庵에 십년 동안을 머물게 된다. 그러던 중 스님은 수선사 제16세로 알려진 高峰和尙(1350~1421)으로부터 1938년 음력 4월 28일 새벽녘 꿈에 다음과 같은 夢中法門을 듣게 된다.[14]

번뇌가 다할 때 생사가 끊어지고	(煩惱盡時生死絶)
미세하게 흐르는 망상 영원히 없어지네	(微細流注永斷滅)
원각의 큰 지혜 항상 뚜렷이 드러나니	(圓覺大智常獨存)
그것이 곧 백억의 화신불 나타남이네	(卽現百億化身佛)

이 일이 있고난 후 이때까지 元明, 雲峰이라 부르던 법명과 법호를 개명한다. 法名은 學訥로 法號는 曉峰이라 하게 된다. 學訥이란 법명은 '지눌스님을 배운다'은 의미이고, 曉峰이란 법호는 修禪社 제16세 社主인 高峰和尙(1350-1428)을 잇고 있음을 상징함과 동시에 수선사 목우가풍을 다시 일으키는 새벽 봉우리 즉 첫 새벽을 표현하고 있는 것이니, 그의 수선사 계승의식이 얼마나 강한지를 단적으로 보여준다 할 수 있다.

효봉의 修禪社 계승의식은 해방 이후에도 지속된다. 1946년 교단 차원의 최초의 총림이자 모범총림인 가야총림이 해인사의 경내에 설치된다. 1947년

14) 「효봉대종사 행장과 연보」, ■■曉峰法語集■■, 331쪽.

11월 6일 효봉은 가야총림의 초대 조실로 임명된다. 총림 수선실의 도감은 九山이 입승은 청담이 담당하였다.[15] 이 가야총림의 기간 동안 효봉은 지속적으로 수선사를 계승하려는 의식을 지니고 있었음을 엿볼 수 있다. 그것은 1949년 9월 1일의 가야총림의 상당법어를 통하여 효봉은 六祖와 趙州와 함께 普照를 계승하고 있음을 분명히 밝히고 있다.

> 과거 여러 스님들은 門庭의 시설은 제각기 다르지만 學人을 지도하는 방법에 있어서는 모두 친절했다. 그 중에서 가장 친절한 이가 上世에는 六祖스님이요, 中世에는 趙州 스님이요, 下世에는 普照스님이니 이상 三家의 친절한 어구를 말해보리라.
>
> 六祖스님의 열반에 어떤 제자가 물었다. "和尙께서 지금 가시면 언제 돌아오시겠습니까?" 스님은 답하기를 "잎이 떨어져 뿌리로 돌아갔으니 올 때는 말이 없으리라"고 하셨다. 趙州스님은 어떤 중이 그에게 "개에게도 佛性이 있습니까?"하였을 때 스님은 "無!"라고 대답하였다. 또 普照스님은 어떤 중이 그에게 "부처란 무엇입니까?"라고 물었을 때 "幻佛 말이냐 眞佛 말이냐"라고 되물었다. "부처에도 幻眞이 있습니까?" "있느니라." "어떤 것이 환불입니까?" "三世의 모든 부처이니라." "어떤 것이 진불입니까?" "그대가 바로 진불이니라."
>
> 이상이 가장 친절한 言句이니, 그러므로 이 산승은 上世로는 육조를 섬기고, 中世로는 조주를 섬기고, 下世로는 보조를 섬긴다.[16]

또한 효봉은 1958년 11월 15일 동화사 금당선원 상당법어에서 "예로부터 공부하다가 죽은 사람은 없다. 특히 내 門下에서는 定慧雙修를 주장한다"[17] 라고 밝히고 있어, 보조 지눌의 정혜쌍수의 입장을 계승함을 지속적으로 천명하고 있음을 볼 수 있다.

---

15) 『조계종사 근현대편』, 175쪽.

16) ■■曉峰法語集■■, 69쪽.

17) ■■曉峰法語集■■, 129~130쪽.

2. 수선사 가풍의 계승의 含意

효봉이 살다간 시기는 일제 강점기를 거쳐, 해방 후 분단과 6.25 및 4.19 등을 겪게 되는 혼란기였다. 이 시기 불교계 내부에 있어서도 새로운 변화 상황에 대응한 많은 움직임이 있었다. 척불정책을 국시로 표방한 조선조가 몰락하여 불교계의 중흥을 꾀할 수 있는 기회가 주어진 반면, 일제의 조국 침탈로 다시 이 땅의 불교는 일본불교의 강제적인 영향권 하에 놓이게 되었던 것이다. 그리하여 조국의 독립과 왜색불교의 영향 하에서 정법에 입각한 한국불교의 정착이란 과제가 불교 내에 큰 과제로 주어진다. 또 해방을 맞이하여서는 정권에 대하여 자주적이고, 대중적인 지지를 받으면서도 정법에 입각한 한국불교를 정착시키는 것이 과제였다.

이러한 시대적 과제에 대한 해답을 효봉은 간화선의 수행과 수선사의 계승의식을 통하여 해결하려 했던 것이다. 그러나 평생 보조의 가풍을 흠모하고 그 정신을 현대에 계승하려는 효봉의 입장이 이후 조계종단 전체의 수행풍토로 정착되어진 것은 아니다. 예를 들어 봉암사 결사를 주도한 성철의 경우 『선문정로』와 『한국불교의 법맥』들을 통하여 보조 지눌의 頓悟漸修說은 이단사설이며, 보조는 지해종도라고 밝히고 있음[18]은 주지의 사실이다. 보조에 대한 이와 같이 엇갈린 평가가 상존하고 있는 것이 현재 한국불교계의 현실이며, 상반된 인식에 대한 해석학적 조명이 불교학계에 던져진 과제이기도 하다.

그렇다면 효봉은 왜 그토록 목우가풍을 재현하고 수선사의 가풍을 계승

18) 대표적인 표현을 들자면, 『선문정로』의 서언에 밝힌 다음과 같은 내용이다. "무릇 이설 중의 일례는 頓悟漸修이다. 선문의 돈오점수의 원조는 하택이며 규봉이 계승하고 보조가 역설한 바이다. 그러나 돈오점수의 大宗인 보조도 돈오점수를 상술한 그의 『절요』 벽두에서 하택은 시지해종사니 비조계적자라고 단언하였다. 이는 보조의 독단이 아니요 육조가 수기하고 총림이 공인한 바이다. 따라서 돈오점수사상을 신봉하는 자는 전부 지해종도이다."

하려 하였으며, 또 그것이 주는 함의는 무엇인가?

첫째, 보조의 定慧結社를 정신을 계승하여 수심불교에 입각한 새로운 승풍운동을 진작시키기 위함이다.

일제시대 불교계에 산적한 문제점이 많이 있지만 '부처님과 역대조사의 법이 법답게 살아있는 수행풍토를 정립하는 것'이 가장 시급한 일이라고 효봉은 판단하였던 것 같다. 그가 깨침 이후 순천 송광사를 찾은 것은 고려무인집권시대 보조가 정혜결사의 기치를 올리고 개경과 멀리 떨어진 송광사를 중심으로 禪風을 드날렸던 것과 일치한다. 보조는 『권수정혜결사문』에서 결사 당시 고려의 불교계에 대하여 다음과 같이 한탄하고 있다.

> 그러나 우리들이 아침·저녁으로 행한 자취를 돌이켜 보면 불법을 빙자하여 나와 남[我人]을 갈라서 재물을 탐내는 길에서 바쁘고 욕망의 티끌 세계에 골몰한다. 道와 德은 미처 닦지 않은 채 옷과 밥만 이처럼 축내고 있으니, 비록 다시 出家하더라도 무슨 공덕이 있겠는가![19]

이러한 보조의 한탄은 시대를 뛰어넘어 효봉에게서 다음과 같이 그대로 재현되고 있다.

> "슬프다. 예사로 공부하는 말세 중생들은 口頭禪만을 배우고 실제로 이해는 전혀 없어 몸을 움직이면 有를 행하면서도 입을 열면 空을 말한다. 스스로 業力에 이끌림을 알지 못하고 다시 남에게는 因果가 없다고 가르치면서, 도둑질과 음행이 菩提에 장애되지 않고 술을 마시고 고기 먹음이 般若에 방해되지 않는다 하니, 그런 무리들은 살아서 부처님의 계율을 어기고 죽어서는 아비지옥에 빠질 것이다"[20]

---

19) 知訥, 『勸修定慧結社文』, 『普照全書』, 7쪽. "然 返觀我輩 朝暮所行之迹 則憑依佛法 裝飾我人 區區於利養之途 汨沒於風塵之際 道德未修 衣食斯費 雖復出家 何德之有."

20) ■■曉峰法語集■■, 115쪽.

수행자의 본분은 무엇인가? 그것은 법답게 사는 것이다. 법답게 사는 수행자들의 승단을 만들고자 함에 있어서 보조와 효봉의 삶은 유사성이 있다. 그것은 '법다움의 실체인 진리'를 몸소 체득하고자 젊은 날을 수행에 전념하였다는 점이다. 선종과 교종의 극심한 반목 속에서 선종 승려이지만 선수행과 더불어 몸소 대장경을 열람한 보조나 38살의 늦깍이로 출발하였지만 온몸을 던져 화두에 전념한 효봉이나 철저한 수행을 통해 깨침의 세계를 열었다는 데에서 일치한다. 그리고 깨침 이후 권력과 재물의 도움에 의한 승단의 재건에 등을 돌리고 검소와 자급자족에 기반한 법다움이 살아날 수 있는 '수행공동체'를 통하여 불교계의 새로운 중흥을 꾀하려 한 점도 효봉이 보조에게서 배우고자 한 것이었다.

둘째, 수선사의 계승을 통하여 근대 한국불교종단을 확립하려는 의지가 담겨있다.

보조의 정혜결사를 출발로 하여 이후 수선사 16국사가 출현하여 목우자 선풍을 계승한 것은 한국불교의 역사에 있어서 유일한 것이다. 송광사는 보조국사의 주석이후 해동제일 사찰로서의 사격을 조선조 초기까지도 유지하였다. 비록 조선조 척불정책에 의하여 불교의 명맥이 희미하여졌지만, 수선사의 결사정신을 복원하여 근대 한국불교종단을 새롭게 건설하려한 효봉의 역사적 안목에서 비롯된 것이며, 이 같은 점은 높이 평가해야 한다.

수선사의 계승은 단순한 불교종단의 계승을 의미하는 것은 아니다. 새로운 불교종단은 불조의 정맥이 계승되어야 한다. 효봉은 "上世로는 육조를 섬기고, 中世로는 조주를 섬기고, 下世로는 보조를 섬긴다"고 천명하고 있듯이, 보조가 부처님과 육조의 정맥을 계승한 자로서 효봉에게 인식되어지고 있음에 주목해야 한다.

셋째, 보조의 회통 및 和의 정신을 계승하려는 의도가 담겨 있다.

원효와 보조의 사상을 일컬어 '會通'과 '和'의 사상이라고 말한다. 그것은 원효가 『십문화쟁론』을 통하여 대승불교의 각 종파간의 이론적 회통을 꾀

하였기 때문이며, 보조가 돈오점수와 정혜쌍수를 통하여 선종과 교종간의 갈등을 불식시켰기 때문이다. 갈등을 해소시키는 불교적 방법은 갈등하고 있는 대립적인 현상을 體의 입장에서 부정하여 갈등의 요소를 근원적으로 제거하는 것이다. 갈등을 일으키는 논리보다 갈등을 불식시키는 논리와 태도가 보다 근원적인 시각으로 평가할 수 있다.

왜색불교와 민족불교, 좌익과 우익, 비구와 대처 등 효봉의 생애 동안 불교계는 극심한 갈등의 연속이었다. 이러한 갈등의 와중에도 스님은 보다 타협적이고 포용적인 입장을 견지했다. 비구·대처의 분규가 한창일 때도 "통도사·송광사·해인사 등 삼보사찰에 비구승들이 들어가서 수행한 뒤 역량이 커지면 다른 절도 하나씩 정화하자"[21]는 주장을 폈다는 사실에서도 이 같은 스님의 태도를 짐작할 수 있다. '왜색불교척결'등의 현실논리가 주된 목소리를 낼 때, '회통'과 '화합'의 본질적 가치에 무게를 둔 효봉의 가슴속에 무인정권시기 선교일치를 주창한 보조 지눌이 있었음을 충분히 짐작할 수 있다.

Ⅳ. 看話禪과 定慧雙修와의 關係

효봉의 삶을 보면 '발심→선지식과의 만남→화두참구→득오 및 인가'의 과정을 체험한다. 또한 이러한 체험에 바탕하여 깨침 이후 많은 제자들을 지도한다. 그의 상수제자인 九山秀蓮 말고도 원명, 보성, 법홍, 일각, 법정 그리고 박완일, 고은 등도 모두 스님에게 직접 지도를 받았으며, 월산, 법용, 경허, 탄허 등 선지식들도 스님에게 영향을 받았다. 이와 같이 출가 후 지속적으로 '화두'를 참구하였고 또한 제자들에게 화두참구법을 지도했다는 의

21) 최종고, 「한국의 법률가상(38) : 曉峰 李燦亨(下)」(한국사법행정학회, 『사법행정』 제26권 6호, 97쪽)

미에서 효봉은 철저한 看話禪 수행자였다.

한국불교의 정체성 모색과 修行법에 대한 증대된 관심 속에서 최근 들어 '간화선'에 대한 논의가 활발하다. 간화선에 대한 논의가 활발한 반면 禪師들마다의 구체적인 간화선의 방법에 대한 미세한 차이가 논의의 대상에 오르지는 못하고 있다. 오히려 '간화선과 묏빠사나' '간화선과 염불수행' 등의 논의가 더 비중 있게 다루어지고 있다. 그러나 지금 우리에게 더욱 시급한 일은 '근대 한국의 간화선자들의 간화선에 대한 인식과 구체적 수행방법을 정확히 아는 일'이다.

현재 한국의 간화선의 성격은 엄밀한 의미에서 경허와 용성 이후 禪風운동을 주도한 만공·한암·성월·학명·동산·동암·성철·용성·효봉 등의 근대 禪僧들의 체험에 1차적으로 의존해 있다. 그럼에도 불구하고 이들의 간화선 사상을 종합하여 그 공통분모를 뽑아내어, 각각의 수행상의 미묘한 차이점에 대한 비교 작업이 이루어지지 못하고 있다. 이들 근대 선승들의 삶은 대개 結社의 모습을 띠고 있다. 즉 '禪수행공동체'를 통하여 이상적인 승가상, 수행자상을 모색하려는 혼신의 노력을 기울였음을 볼 수 있다. 한국의 간화선은 이들 근대 선승들의 '간화선 인식'을 토대로 하고, 그들을 계승하면서 인식의 지평을 확장해야만 하는 것이다.

효봉이 그토록 흠모한 보조 지눌은 頓悟漸修의 사상을 주장하였을 뿐만 아니라, 간화선을 국내에 최초로 소개하였던 분이다. 보조는 頓悟 후 이를 바탕으로 漸修할 것을 강조하였으며, 그 점수의 방법으로 自性門定慧와 隨相門定慧를 제시하였다. 또한 徑截門을 제시하여 참선하는 자들이 걸리기 쉬운 知解(알음알이)의 병에서 벗어나는 길을 다음과 같이 제시하였다.

> 그러나 한결같이 말에 의지하여 알음알이를 낼 뿐 몸을 굴리는 길을 알지 못하면, 비록 온종일 관찰하여도 갈수록 知解에 얽매여서 쉴 수가 없다. 그러므로 요즘 수좌들의 문하에서 말을 떠나 깨달아 들어감으로써 지해를 이주 버리려 사

람들을 위해, 비록 종밀 스님의 숭상하는 바는 아니지마는, 여러 조사와 선지식들이 經截의 방편으로써 학인들을 지시할 때에 쓰던 言句들을 간단히 인용하여, 요즘 참선하는 이들로 하여금 몸을 빼어나가는 한 가닥의 活路를 알게 하려는 것이다.[22]

이러한 보조 지눌의 禪사상에 대하여 근대 선승들 사이에서도 상이한 평가를 내리고 있다. 효봉과 같이 한평생 보조를 흠모한 선승들이 있는가 하면, 성철과 같이 보조를 이단사설을 퍼트린 거짓 도인으로 여기는 선승들도 있다. 성철이 보조의 돈오점수설을 비판한 이유에 대하여 박성배는 다음과 같이 이해하고 있다.

요즈음의 한국 참선은 거개가 마조·황벽·임제·대혜로 이어지는 돈오돈수적 공안선이다. 그럼에도 불구하고 그들은 대개 신회·종밀·지눌로 이어지는 화엄선을 신봉하고 있다. 문제는 바로 여기에 있다. 겉보기엔 분명 臨濟인데 속은 宗密인 셈이다. 겉보기엔 화두를 들고 있는 것 같으나, 속은 돈오점수사상이므로 겉과 속이 안 맞는 다는 것이다. 실천은 임제식이고, 이론은 종밀 식이니 모두가 뒤죽박죽이 되어버린 셈이다. 성철스님은 이 혼란을 바로 잡고 싶은 것이다. 임제식으로 정진하려면 임제사상을 속에 지녀야 하고, 종밀사상을 속에 지녔으면 그 식으로 살아야 마땅하지, 양자를 섞어서 이것도 저것도 아닌 설익은 거짓 도인을 만들어 내서는 안 된다는 것이다.[23]

'한국선과 보조의 선사상에 대한 이러한 성철의 인식이 객관적으로 타당한가' 하는 문제에 대해서는 한국불교계에 '돈오돈수·돈오점수'의 뜨거운

22) 『普照全書』, 159쪽. "然若 一向依言生解 不知轉身之路 雖終日觀察 轉爲知解所縛 未有休歇時 故更爲今時衲僧門下 離言得入 頓亡知解之者 雖非密師所尙 略引祖師善知識 以徑截方便 提接學者 所有言句 係於此後 令叅禪峻流 知有出身一條活路耳."

23) 박성배, 「性徹스님의 頓悟漸修說 비판에 대하여」, ■■깨달음-돈오점수인가 돈오돈수인가■■, (민족사, 1994), 241쪽.

논쟁을 낳았으며, 아직 그 논쟁의 불씨를 남겨놓고 있는 상황이다. 다만 문제는 성철의 이러한 문제제기 이후 '定慧를 닦는 '성적등지문'과 화두 참구를 하는 '경절문'은 서로 이질적인 것이며, 간화선과 정혜쌍수는 양립불가능하거나, 혹은 간화선은 수승하고 정혜쌍수는 하열하다'는 인식이 보편화되어 있다는 것이다. 결국 '看話禪과 定慧의 관계를 어떻게 이해하느냐' 하는 문제가 현대 한국의 간화선의 새로운 쟁점으로 부각되어 있음을 느낄 수 있다.

다만 본고에서는 '간화선'과 '정혜'에 관한 효봉의 입장이 무엇인가에 대하여만 살펴보고자 한다. 효봉이 '定慧'에 대하여 구체적으로 언급한 것은 1959년 11월 1일 금당선원에서 내린 다음과 같은 법문이다.

> 혼침과 산란이 없어야 定이다. 惺惺하고 寂寂해야 定이 된다. 누차 말한 바이지만, 定力이 없는 바는 乾慧이다. 건혜로는 생사를 면할 수 없다. 定慧를 雙修하고 안팎이 明徹해야 生死에서 벗어날 수 있다.[24]

이러한 효봉의 입장은 定慧를 쌍수 할 것을 주장하면서도 그 중심점은 '定力'에 있다. 혼침이 사라진 惺惺의 상태와 산란이 사라진 寂寂의 상태가 유지되고 있는 것이 '定'이며, 그러한 定의 힘이 있어야 바른 慧가 드러날 수 있음을 말하고 있다. 또 효봉의 '정혜'와 '간화선'에 대한 입장은 1958년 12월 1일 동화사 금당선원에서 말한 다음의 법어에서 찾아볼 수 있다.

> 戒가 없이 慧만 닦으면 乾慧이므로 生死를 벗어나지 못하고, 戒·定·慧 삼학은 古佛 古祖의 出入門이므로 이 길이 아니면 外道法이다. 또 定中에 話頭를 참구하는 사람은 定과 慧를 함께 닦는 것이고, 定力이 없으면 화두가 자주 끊어진다. 그러므로 부처님께서 아난존자에게 말씀하시기를 '백년 동안 慧를 배우는 것은 하루동안 定을 익히는 것만 같지 못하다.'고 하였으니 부처님 말씀을 믿지

24) ■■曉峰法語集■■, 146쪽.

않고 누구의 말을 믿을 것인가. 定중에 화두를 투철히 깨쳐야만 生死에서 벗어날 수 있는데, 定力이 없는 慧는 공중의 누각과 같다.[25]

위에서 말하고 있는 바와 같이 효봉은 '定중에 화두를 참구하는 것이 定과 慧를 함께 닦는 것'이라고 이해하고 있다. 혼침과 산란이 없는 定力이 있어야만 화두를 끊이지 않고 참구할 수 있는 것이며, 그를 통하여 생사를 벗어날 수 있다고 효봉은 보고 있다.

그런데 이러한 효봉의 '정혜관'은 육조 혜능이나 보조 지눌의 입장과 약간의 차이를 드러낸다. 보조는『수심결』에서 선정과 지혜를 체와 용으로 파악하고 그것은 空寂과 靈知임을 밝히고 있다.

만약 법과 뜻을 말한다면, 진리에 들어가는 천 가지 문이 모두 선정과 지혜 아님이 없다. 그 강요를 들면, 단지 성품의 본체와 작용의 두 가지 뜻에 불과하니 앞에서 말한 공적과 영지가 그것이다. 선정은 본체며 지혜는 작용이다. 본체가 작용이므로 지혜는 선정을 떠나지 않았고, 작용이 본체이므로 선정은 지혜를 떠나지 않는다. 선정이 바로 지혜이므로 고요하면서 항상 알고, 지혜가 선정이므로 알면서 항상 고요하다.[26]

또한 육조 혜능도 定慧不二로서 定은 본체요 慧는 작용이라는 관점을 다음과 같이 제시한다.

선지식아, 나의 이 法門은 禪定과 智慧를 근본으로 삼는다. 결코 선정과 지혜가 다르다고 말하지 말라. 선정과 지혜는 하나요, 둘이 아니다. 선정 자체가 지혜의 본체요, 지혜 자체가 선정의 작용이다. 지혜가 있는 순간 선정은 지혜 속에

25) ■■曉峰法語集■■, 131~133쪽.

26)『修心訣』,『보조전서』, 39쪽. "答若設法義 入理千門 莫非定慧 取其綱要 則自性上體用二義 前所謂空寂靈知是也 定是體 慧是用也 卽體之用故 慧不離定 卽用之體故 定不離慧 定則慧故 寂而常知 慧則定故 知而常寂."

있고 선정이 있는 순간 지혜는 선정에 있다.[27]

즉 육조혜능과 보조지눌의 경우 근본적으로 定慧不二라는 관점을 견지하면서, 정과 혜를 본체와 작용, 空寂과 靈知, 寂寂과 惺惺, 寂과 照 등에 배대하여 설명함을 알 수 있다. 이를 도표화 하면 다음과 같다.

본체(本體)	적적(寂寂)	공적(空寂)	정(定)	적(寂)	산란이 없는 상태
작용(作用)	성성(惺惺)	영지(靈知)	혜(慧)	조(照)	혼침이 없는 상태

위의 밝힌 바와 같이 '定慧'에 대한 효봉의 입장은 혜능이나 보조의 입장과는 차이가 나지만, '정혜와 간화선의 관계'에 대한 유기적인 관련성을 밝히고 있다는 점에서 주목되며, 추후 이에 대한 종합적인 연구를 시도해야 할 것이다.

효봉에게 있어 수행의 문제는 화두에 집중되어 있으며, 보조가 그토록 강조한 정혜쌍수의 문제 역시 '화두에 든 상태에서 마음의 정과 혜는 어떻게 닦는 것인가'하는 문제로 환치되어 있음을 볼 수 있다. 그리고 이러한 관점은 그의 상수제자인 九山 秀蓮에게 이어지고 있다. 이는 아래에 제시하는 1973년 12월 29일의 상당법어를 통하여 확인할 수 있다.

> 普照선사께서 이르시되 '모든 법은 꿈과 같고 허깨비(幻化)와 같아서 妄念이 본래 고요하고 티끌경계가 본래 空하며, 모든 법이 모두 공한 곳에 靈知가 어둡지 않다'고 하시니, 설사 이와 같더라도 百尺의 벼랑 끝에서 다시 한 걸음 더 나아가야만 될 것이다. 牧牛子께서 말씀하신 惺寂等持門은 바깥 경계인 六根과 六賊이 寂寂하고, 안쪽 경계인 話頭가 惺惺함이니, 적적하고 성성함은 옳은 것이요 적적하여 혼침에 빠지는 것은 그른 것이며, 성성하고 적적함은 옳은 것이요 성

27) 六祖慧能, ■■法寶壇經■■, ■■大正藏■■ 48, 352쪽下. "善知識 我此法門 以定慧爲本 大衆 勿迷言定慧別 定慧一體不是二 定是慧體 慧是定用 卽慧之時定在慧 卽定之時慧在定."

성하게 망상하는 것은 그른 것이니, 이 적적하고 성성한 곳이 空寂靈知인 것이다.[28]

구산의 위의 법어에서 주목되는 점은 두 가지이다.

첫째, '설사 이와 같더라도 百尺의 벼랑 끝에서 다시 한 걸음 더 나아가야만 된다'는 말이다. 이는 화두를 통하여 空寂靈知한 상태에 이른 것 같더라고, 더욱 철저한 의심하여 완전한 깨침에 도달하도록 진일보하여야 한다는 것이다.

둘째, '바깥 경계인 六根과 六賊이 寂寂하고, 안쪽 경계인 話頭가 惺惺함이다'라는 말이다. 여기서 구산은 안쪽 경계에 話頭가 자리 잡아 생생하게 번뇌를 차단하고 있으니 惺惺이라고 보고 있고, 오히려 바깥 경계는 六根과 六賊이 寂寂하다고 보고 있는 것이다. 이러한 구산의 관점은 '寂寂을 定으로 惺惺한 상태를 慧로 보는, 즉 마음의 본체를 定으로 마음의 작용을 慧로 보는' 혜능이나 보조의 관점과는 차이가 남을 볼 수 있다.

이와 같이 효봉에게 있어서 간화선 수행과 정혜쌍수는 전혀 이질적인 수행법이 아니다. 간화선의 活句를 참구하는 것도 정혜쌍수 속에서 가능한 것이다. 이러한 효봉의 관점에 대한 검토는 추후 연구로 미루고, 이에 대하여 1959년 6월 15일 동화사 금당선원에서 밝힌 효봉의 법어를 하나 더 소개하고자 한다.

死句란 혼침과 산란에 빠져 귀신의 굴속에서 헤매는 것이니, 설사 미륵불이 하생한들 무슨 소용이 있겠는가. 또한 活句란 그 뜻을 참구함이요, 사구란 그 말에 팔림이다. 그러니 빨리 가는 법은 활구를 참구함이다. 우리 宗門에는 惺寂等持하여 定慧雙修니 만약 이러지 못하면 어떻게 佛祖의 慧命을 이을 것인가.

28) 구산문도회, 『九山禪門』, (불일출판사, 1995), 224~225쪽.

V. 마치며

이상으로 修禪社 가풍의 계승 및 근대 看話禪의 확립자로서의 효봉의 삶과 사상을 조명해 보았다. 그의 생애는 간화선 수행자로서 뿐만 아니라 인간다운 삶이 어떠해야 하는지를 잘 보여주고 있다. 인간다운 가치추구와 인간다움을 발현할 수 없는 현실이라는 부조리한 삶을 박차고 출가를 선택한 그의 發心과 죽는 순간까지 '무자' 화두를 놓지 않은 삶의 모습이 주목된다. 그것은 수행의 관점에서 볼 때 발심의 중요성과 더불어 깨침 이후 지속적인 닦음이 필요함을 보여주고 있기 때문이다.

조계종의 종단적 입장에서 볼 때 가야총림의 건설이나 이른바 '불교정화운동'의 과정에 있어서 효봉이 어떠한 역할을 하였는지가 중요한 문제로 평가될 수도 있겠지만, 본고에서는 가급적 언급을 자제하였다. 오히려 한국불교의 정통성과 정체성을 확립하기 위하여 수선사의 선풍을 계승하려한 점과 간화선 수행자로서의 삶에 관심을 집중하였다.

이제 한국불교의 관심과 화두는 수행의 문제에 집중되어 있다. 간화선뿐만 아니라, 염불·지관·간경·절·윗빠사나·주력 등 다양한 수행법이 체험적이고 실용적인 차원에서 주목되고 있다. 한국 간화선의 정체성 문제는 단순한 역사적 법맥 계승과 본래성불·頓悟 등의 즉각적 체험 구조라는 이념성을 넘어, 구체적으로 어떻게 수행하며 또 어떻게 지도해야하는가 하는 수행의 방법론 및 진정한 깨달음이란 무엇이며 어떻게 검증할 수 있는가 등이 현실적인 문제로 다가와 있다. 우리는 한국불교의 세계화를 모색하지만, 남방불교, 티벳불교, 인도종교 등의 많은 수행법들이 역으로 한국의 불교계를 위협하고 있는 것이 현실이며, 이들의 수행법과 그 실효성의 면에 있어서 경쟁적 관계에 놓여있는 것 또한 부정할 수 없는 현실이다.

효봉은 근대의 뛰어난 선승으로 간화선 수행자의 모범을 보여 주었다. 또한 많은 출가 제가의 제자들을 지도하여 불교계의 동량으로 키워낸 역량 있

는 스승이다. 한국 간화선의 정체성을 확립하기 위해서는 효봉이 제자들을 지도하고 점검한 구체적인 사례들을 발굴하고, 그것을 토대로 간화선을 지도하는 지침으로 활용하는 것에 관심을 기울여야 한다. 효봉은 간화선 수행자이면서 계행에 있어서나 결제 해제 등의 선원청규를 철저히 엄수한 것으로도 유명하다. 그의 수상좌인 구산은 효봉을 찬하기를 "구도심이 간절하여 몸뚱이를 잊었으니, 좌선하여 엉덩이가 썩는 줄도 몰랐었네, 돌절구통 별명처럼 움직임이 없었으니, 이와 같이 수행하면 보배구슬 얻으리라.[29]라고 하였는데, 이처럼 효봉은 제자들에게 수행인으로 구도자로 각인되어 있음을 주목해야 한다. 달라이라마나 틱낙한 등에 쏠린 대중적 관심을 돌리기 위해서는 가까운 근대 고승의 진면목을 드러내고 그것을 공유할 수 있는 노력을 진지하게 기울여야 한다고 생각한다.

조선시대의 척불의 상황과 일제시대의 일본불교에 의한 한국불교의 변질이란 거대한 공백을 넘어, 한국불교의 정체성을 세우려는 다양한 노력들을 근대의 고승들은 온몸으로 보여 주었다. 그리고 한국불교의 정체성을 세우는 작업은 지금도 진행되고 있다. 효봉의 '무라' '무라'하는 마지막 화두를 다시 붙들어 잡으려는 노력을 기울여야 할 것 같다.

주제어

효봉 학눌 Hyobong-Haknul, 제2정혜결사 the second association of samadhi and prajna, 돈오점수 Sudden enlightenment and gradual cultivation, 간화선 Kanhwa-Zen, 정혜쌍수 Both cultivation samadhi and prajna, 구산 Nine mountains, 송광사 Songkwang-temple, 법련사 Peobryeon-temple, 한국근대불교 Korean modern Buddhism, 조계종 Chogye Order.

29) ■■九山禪門■■, 578쪽. 1983년 2월 1일 산철결제법어.

Hyobong, the Establisher of Modern Kanhwa-Zen and the Successor of Tradition of Suseon-temple

Kim, Bang-ryong

I studied on the life and thought of Hyobong-Haknul, The representative Korean modern learned Buddhist priest. I tried light up the Korean modern Buddhism objectively and the role of Hyobong who had established the Korean modern Buddhism newly.

First of all, I inquired into the problem through Hyobong's life, 'How can we pratice Kanhwa-Zen and how should the practicer's life be?'. The inquiry into those problems would help to illuminate the characteristics of Korean modern Buddhism.

Secondly, I focused on the problem,'What is Hyobong's selection to recover the original form of Korean Buddhism and to succeed to the right line of Buddha?'. I thought that Hyobong had tried to establish newly Korean modern Buddhism by succeeding the tradition of Suseon-temple of Bojo-Chinul. The spirit of succession to Bojo's thought, Sudden enlightenment and gradual cultivation and Both cultivation samadhi and prajna is the important point to prescribe the original form and characteristics of Korean Buddhism.

That spirit provide against Seongcheol's view.

Finally, I examined the inner relation of Hyobong's Kanhwa-Zen with Bojo's thought .I considered that there were individuality and the spirit of succession to Bojo's thought in that inner relation.