

종달 · 백봉의 간화선 생활수행 고찰

이상호*

• 목 차 •

- I. 들어가는 말
- II. 간화선의 수행론
 - 1. 간화와 수행매개
 - 2. 화두의심과 생사의심
 - 3. 생활과 수행
- III. 종달과 백봉의 간화선 생활수행
 - 1. 활동 개요
 - 2. 간화선 수행법과 생활수행법
 - 3. 간화선 생활수행 비교
- IV. 나가는 말

* 서강대학교 박사.

© 『大覺思想』 제37집 (2022년 6월), pp.313-348.

한글요약

간화선은 화두를 간하되 성품을 직접 보려는 것이 아니라 저절로 보이는 견(見)이 되도록 참구하는 수행법이므로, 이때 화두는 수행매개의 작용을 한다. 이 화두에는 화두의심이 있어야 유효한 수행매개가 될 수 있으며, 이 화두의심을 통해 화두를 타파하고 깨달음을 얻을 수 있다.

이와 같은 수행법은 생활선에도 적용시킬 수 있다. 의현종달(義賢宗達) 이희익(李喜益, 1905~1990)과 백봉(白峰) 김기추(金基秋, 1908~1985)는 생활과 수행이 둘이 아니라는 관점으로 일상생활 그 자체를 수행의 영역으로 전환시켜서 생활수행을 강조한다.

종달의 생활수행법은 생활 그 자체[사물 또는 일]에 집중하여 생사망념을 초월하는 것이며, ‘한 몸되기’ 또는 ‘몽치기’ 등으로 표현한다. 화두 참구 시에는 화두에 집중하지만, 일상생활에서는 일상생활에 집중하여 무심을 경험하면서 깨달음에 이르도록 한다.

백봉의 생활수행법은 승가풍과 거사풍으로 나누지만 방편 상의 차이일 뿐, 근본적으로는 본래성품을 의미하는 ‘허공으로서의 나’를 깨닫는 견성을 목적으로 삼는다는 점에서 동일하다. 거사풍은 이론적 깨우침과 새말귀를 지나는 것으로 요약할 수 있으며, 새말귀는 ‘모습을 잘 굴리자’는 일념수행법으로 생활에 전념하면서 생사망념을 초월하고 돈증(頓證)하는 것이다.

이들의 생활수행법은 간화선을 현대적으로 재해석한 간화선의 변용 또는 진화로 볼 수 있으며, 간화선의 대중화를 위한 시사점을 제공해 준다.

주제어

종달, 백봉, 간화선, 수행매개, 화두, 생활수행, 거사풍, 새말귀

I. 들어가는 말

일반적으로 중국불교와 일본불교는 종파 중심으로 불교사가 전개되어 왔다면, 한국불교는 회통 중심의 불교사가 진행되어온 것으로 알려져 있으며, 시대별로 보면 신라의 원효(元曉, 617~686), 고려의 보조지눌(普照知訥, 1158~1210), 조선의 서산휴정(西山休靜, 1520~1604), 근대기의 경허성우(鏡虛惺牛, 1849~1921) 등이 그 회통의 중심에 있다. 한때 현대 한국 불교학계를 뜨겁게 달구었던 돈점논쟁도 현대의 걸출한 선승인 퇴옹성철(退翁性徹, 1912~1993)이 지눌의 선풍(禪風)에 도전했던 결과였다. 따라서 뛰어난 인물들에 의해 획기적인 전환기를 가져왔던 한국불교는 ‘인물불교’라 해도 과언이 아닐 것이다.

한편, 현대 한국불교에서 재가자의 입장으로 1960년대부터 간화선을 포교하며 두드러진 행적을 보인 인물들이 있다. 의현종달(義賢宗達) 이희익(李喜益, 1905~1990)과 백봉(白峰) 김기추(金基秋, 1908~1985)이다.

종달은 일본 임제종 묘심사파에서 출가한 수행자의 신분을 유지하였지만, 다른 한편으로는 대한불교조계종으로부터 포교사로 임용되어 선도회[현,(사)선도성찰나눔실천회]를 창립하고 주로 재가자들을 대상으로 간화선을 포교하였다. 백봉은 재가자의 신분으로 깨달음을 얻은 후, 보림선원을 세우고 대중들에게 간화선을 전파하였기에 재가선의 선구자로 일컬어진다.

그들이 한국 불교계에 기여한 역할에 비추어보면,¹⁾ 그들에 대한 깊이 있는 연구가 진행되어야 할 이유와 가치는 충분함에도 불구하고 그 결과는 아직 미미한 수준이다.

최근에 종달을 다룬 박사 논문 2편,²⁾ 소논문 1편³⁾이 발표되었고, 백

1) 「활안 스님의 내가 만난 선지식, 법지사 편집장 이희익 대선사」, 『현대불교신문』, 2009.08.19.

http://www.seondohoe.org/?mid=board_1&page=3&document_srl=634 (검색, 2022.4.24.)

봉에 대해서는 종달과 함께 다른 박사 논문 2편⁴⁾의 소논문 5편⁵⁾ 정도가 있다. 그들이 동시대를 살고 동일하게 간화선을 수행법으로 삼았지만, 그들의 수행과 포교 방식에서는 대조적인 차이점을 보이는 반면, 분명한 공통점도 있다. 특히, 일제강점기와 전쟁, 그리고 보릿고개로 대변되는 가난의 질곡으로 점철된 동시대 아픔을 겪었던 그들이 생활과 수행에 대한 깊은 통찰을 바탕으로 생활수행을 제시한 것은 우연으로 보기 어려울 정도로 공통적인 현상이다.

따라서 간화선 수행과 생활을 접목시키려 했던 그들의 노력을 살펴보는 것은 단지, 그들의 사상을 다루는 흥미로운 주제 그 이상의 의미가 있다. 만약, 현대 한국 선불교에서 간화선의 대중화를 원한다면, 수행과 함께 과거에 비해 현저히 변화된 현시대의 생활을 접목시킬 수 있는 구체적인 방법론을 제시하는 것이 우선 과제가 되어야 할 것으로 생각하며, 이런 점에서 그들의 수행론을 통해서 의미 있는 시사점을 얻을 수 있으리라고 본다.

이에 따라 본 논문은 그들의 생활수행론에 초점을 맞추어 진행하며,

-
- 2) 이상호, 「의정의 이원화와 통합에 따른 생수선 정립방안-대중적인 간화선을 중심으로」, 서강대학교 대학원 박사논문, 2018; 권재인, 「한국재가불교의 이론과 실천」, 동의대학교 대학원 박사논문, 2021.
 - 3) 이상호, 「종달(宗達)의 선사상에 대한 고찰」, 『보조사상』 제57집, 보조사상연구원, 2020, pp.45-80.
 - 4) 앞의 논문, 이상호, 2018; 권재인, 「한국재가불교의 이론과 실천」, 동의대학교대학원 박사논문, 2021
 - 5) 진명순, 「거사불교운동의 내용과 의미-백봉(白峰) 김기추(金基秋) 거사를 중심으로」, 『동아시아불교문화』 제4집, 동아시아불교문화학회, 2009; 김응철, 「한국 재가불교운동의 역사와 현황」, 『동아시아불교문화』 제4집, 동아시아불교문화학회, 2009; 김방룡, 「근현대 한국불교에 나타난 생활불교의 유형과 미래 재가불교의 방향」, 『한국교수불자연합학회지』 제20권 제2호, 한국교수불자연합회, 2014; 윤종갑, 「재가불자의 수행현황과 수행방법에 대한 고찰: 부산지역을 중심으로」, 『동아시아불교문화』 제22집, 동아시아불교문화학회, 2015; 김종인, 「김기추와 보림회-한국 근현대 재가자불교의 맥락에서」, 『大覺思想』 제29집, 대각사상연구원, 2018.

제Ⅱ장은 종달과 백봉의 간화선 수행법을 고려하여 간화의 방법과 수행 매개로서 화두, 화두의심과 생사의심 그리고 생활과 수행의 관계를 살펴볼 것이다. 제Ⅲ장은 종달과 백봉의 활동 상황과 그들이 간화선 수행과 생활을 접목시킨 방법 등에 대하여 알아보고자 한다.

II. 간화선의 수행론

1. 간화와 수행매개

간화선(看話禪)은 화두를 활용하여 간(看)⁶⁾의 방식으로 참구하는 수행 법이지만, 간이라는 용어는 간화선 이전에도 나타난다. 사조(四祖) 도신(道信, 580~651)은 『능가사자기』의 ‘도신전’에서 간심(看心)⁷⁾ 뿐만 아니라, 간일물(看一物)⁸⁾을 말한다. 법요(法要)로서 설한 일행삼매(一行三昧)에 들어가는 주요 방편이 염불, 좌선, 오문선요(五門禪要)⁹⁾ 등인데, 이 오문선요 중 수일불이(守一不移)의 방법이 마음을 하나의 사물에 집중시키는 간일물(看一物)이다.¹⁰⁾ 오조(五祖) 홍인(弘忍, 601~674)도 ‘간일자(看一字)’¹¹⁾를 권하므로, 일물과 일자 등 매개를 활용하는 간의 수행 방

6) 看의 글자 구성을 보면 目+手로서, 눈썹 위에 손을 얹어서 자세히 살펴보는 모양을 하고 있듯이 화두를 세밀하게 참구한다는 것을 의미한다.

7) 『楞伽師資記』(大正藏85, 1289上), “捨身法者。卽假想身橫 看心境明地”

8) 『楞伽師資記』(大正藏85, 1288中), “守一不移者 以此淨眼 眼任意看一物 無問晝夜時 專精常不動”

9) 『楞伽師資記』(大正藏 85, 1288,上), “오문선요(五門禪要)란 지심체(知心體: 마음의 본체를 아는 것), 지심용(知心用: 마음의 작용을 아는 것), 상각부정(常覺不停: 항상 깨달아 머물지 않는 것), 상관신공적(常觀身空寂: 항상 몸이 공적함을 관하는 것), 수일불이(守一不移: 하나를 지켜 움직이지 않는 것) 이다.”(논자 주)

10) 이창안, 『동산법문(東山法門) · 북종(北宗)과 『단경(壇經)』의 수증관(修證觀) 비교』, 『대각사상』 제21집, 대각사상연구원, 2014, p.149.

법이 선종 초기에도 이미 나타나고 있음을 알 수 있다.

홍인의 제자인 신수(神秀, 606?~706)도 『대승무생방편문』에서 마음을 간하여 만약 청정하다면, 그것을 이름하여 청정심이라고 한다.”¹²⁾라 하므로 간심을 말하는데, 이것을 이창안은 간심간정(看心看淨)의 관점이라 하며, 도신과 홍인의 선사상과 그 틀을 같이 한다고 말한다.¹³⁾

그러나 육조(六祖) 혜능(慧能, 638~713)의 『六祖壇經』에서는 신수의 선법으로 간주되는 간심간정을 가르치는 것은 잘못이라 비판하고,¹⁴⁾ “자기의 본마음을 아는 것이 본성을 보는 것”이라는 식심견성(識心見性)을 주장한다.¹⁵⁾

그 후, 조사선의 절정을 이룬 임제의현(임제의현, ?~867)은 『임제록』에서 붉은 육신 상에 하나의 무위진인이 있으니 항상 너희 모든 사람들의 얼굴로 출입한다. 아직 증명하지 못한 자들은 살펴보고 또 살펴보라”¹⁶⁾고 한다. 이것은 본래성품을 의미하는 무위진인을 증명하지 못했다면 간하여 본래성품을 증명[깨달음]해야 한다는 말로 해석할 수 있다.

그렇다면 선종에서 계속 나타나는 수행 방법으로서 간과 깨달음을 의미하는 견성의 견은 어떤 관계가 있을까?¹⁷⁾ 강문선에 따르면, 간은

11) 『楞伽師資記』(大正藏85, 1289下), “寬放身心。盡空際遠看一字”

12) 『大乘無生方便門』(大正藏85, 1273下), “看心若淨名淨心地”

13) 앞의 논문, 이창안, 2014, p.156.

14) 『敦煌本 六祖壇經』(大正藏48, 338中), “善知識。又見有人教人座。看心看淨。不動不起。從此置功。迷人不悟。便執成顛。即有數百盤。如此教道者。故之大錯”

15) 『敦煌本 六祖壇經』(大正藏48, 338中), “識自本心 是見本性”

16) 『臨濟慧照玄公大宗師語錄』(大正藏47, 496下), “赤肉團上 有一無位真人。常從汝等諸人面門出入 未證據者看看”

17) 견성이라는 용어는 선종의 초조인 보리달마(菩提達磨, ?~528?)의 『오성론(悟性論)』과 『혈맥론』 등에서 이미 제시되고 있지만, 이 저작들이 후대에 편찬된 위작이라는 설도 있다. 김태완, 「중국(中國) 조사선(祖師禪)의 연구-마조계(馬祖系)를 중심으로」, 부산대학교 대학원 박사학위논문, 2000, p.19 참조.

‘의식적으로 보다’ 또는 ‘주의해서 보다’는 뜻인 데 반해서, 견(見)은 ‘보려고 해서 본다’는 것이 아니라 ‘눈에 들어오다’라는 비자의적인 것이라고 한다.¹⁸⁾ 예를 들면, ‘간심’은 마음을 직접 보려는 의지가 들어가는 수행과정이지만, ‘견성’은 의지 없이 성품이 저절로 보인다는 뜻이다.

따라서 견성을 지향하는 간화선은 간과 견을 종합적으로 수용하여, 의지적으로 화두를 간[參究]함으로써 본래성품이 저절로 보이도록[見性]하는 수행법이라고 말할 수 있다. 이것을 비유하면 성동격서(聲東擊西)와 같다. 즉, 실제로는 화두를 간하지만, 그 본뜻은 본래성품을 견하는 것이므로 결과적으로 화두는 견성을 위한 수행매개 역할을 하게 된다.

이와 같이 화두가 수행매개로서 유효 하려면 모든 화두들이 견성을 지향하는 수행매개로서 일관성이 있어야 하고, 각 화두로 인한 깨달음은 서로 다르지 않은 보편성이 있어야 한다. 이 화두의 일관성과 깨달음의 보편성을 전제로 할 때 간화선 수행법의 정형화가 가능해진다.

깨달음의 기원이 담긴 천 칠백여 개의 화두들은 그 전제에 답하기 위한 선종의 전략적인 증거로 볼 수 있다. 보리달마(菩提達磨, ?~528?)로부터 약 천 오백 년 가까이 지속되어 온 선종사에서 수많은 선사들이 배출된 경험칙과 그들의 어록 등을 통해 실감나게 전해지는 깨달음의 향연들은 후세들을 매료시키기에 충분하다.

그런데 화두를 수행매개의 관점에서 본다면, 반드시 기존의 화두가 아니더라도 다른 수행매개를 활용하여 간화선의 수행방식으로 견성할 경우, 간화선의 새로운 변용이라고 말할 수 있을 것이다. 다만, 이러한 변용은 기존 간화선의 전통과 전혀 다른 이질적인 것이 아니라 간화선의 패러다임을 전환시킨 새로운 진화의 관점으로 볼 수도 있다.

그렇다면 기존의 화두가 아닌 다른 수행매개를 활용할 수 있는지 그리고 수행매개로 활용할 때 필요한 것은 무엇인지 살펴본다.

18) 강문선, 「간화선에서의 疑와 看에 대한 고찰」, 『韓國佛敎學』 47, 한국불교학회, 2007, pp.214-215.

2. 화두의심과 생사의심

수행매개를 활용한 간화의 방법론은 그 매개를 다루는 수행자의 내면적인 수행 심리를 반영한다. 화두를 간할 때 필요한 심리는 화두의심(話頭疑心)이다. 이 화두의심이 타파되면 화두가 타파되고 깨달음에 이르는데, 이때 화두의심과 같이 타파되는 것이 생사의심이다. 대혜종교(大慧宗杲, 1089~1163)는 조주가 무(無)라고 한, 이 한 글자는 생사의심(生死疑心)을 타파하는 칼이다.”¹⁹⁾라 하여, 화두가 생사의심을 타파하는 방편임을 밝히고 있다. 또한 천 가지 만 가지 의심이 다만 이 하나의 의심이니, 화두상 의심을 타파하면 천 가지 만 가지 의심이 한꺼번에 타파된다.”²⁰⁾고 하므로 생사의심이 천 가지 만 가지 의심을 벗어나지 않는다고 본다면, 화두의심을 타파하는 것이 곧 생사의심을 타파하는 방법이라는 것을 알 수 있다. 그 말은 비록 깨닫기 전에는 화두의심과 생사의심으로 구분하지만, 깨닫고 보면 ‘다만 한 가지 의심’이라는 점에서 그들의 동질성을 밝힌 것이나 마찬가지다.

이 생사의심이 생기는 근거는 두 가지로 볼 수 있다. 첫째는 실존적 존재로서 근원적인 생사문제로 인한 것이고, 둘째는 일상생활 그 자체에서 발생하는 온갖 상황들과 관련된 생사문제들이다.

만약, 기존의 일반적인 화두 대신에 이 근원적인 생사문제와 일상생활 상 생사문제를 수행매개로 활용한다면, 이에 따르는 생사의심을 수행의 과정에서 활용할 수 있는지 그리고 그 과정이 견성에 이르는 방법이 될 수 있는지 다음에서 그 가능성에 대하여 살펴보고자 한다.

첫째, 삶과 죽음 같은 근원적인 생사문제와 그에 대한 물음의 성격을 가진 생사의심은 붓다가 사문유관(四門遊觀)에서 생로병사의 경험과 그

19) 『大慧普覺禪師書』 卷28 (大正藏26, 923上), “州云無。這一字子。便是箇破生死疑心底刀子也”

20) 『大慧普覺禪師書』 卷28 (大正藏47, 930上), “千疑萬疑 只是一疑 話頭上疑破 則千疑萬疑一時破”

것을 통해 일으킨 구도심과 상응한다. 그것들은 선종사(禪宗史)에서도 수행의 원동력으로 작용해왔지만,²¹⁾ 그 성격상 개인의 성향과 상황에 따라 주관적으로 전개되기 쉬워서 그 해결 방법이나 과정을 정형화시키기 어려운 점이 있다.

이 근원적인 생사문제와 그것에 대한 생사의심 및 그 해결 과정의 주관적인 성향을 보완할 수 있는 방법이 간화선이다. 누구에게나 적용될 수 있는 수행매개로서 일정한 화두를 가지고 그것에 대한 의심으로 수행한 결과에 대하여 입실(入室)점검을 통해 스승의 확인을 거치는 과정이 간화선을 객관적인 수행법으로 만들어준다. 이때 사제 간의 가르침이 정형화되기 위해서는 입실점검제도가 정립되어야 한다. 그것은 스승을 찾아 결단하고 가려서 사유하라. 마음자리를 깨달아 통하면 생사를 의심하지 않게 된다.”²²⁾고 한 대혜의 말에서 짐작할 수 있다.

한편, 근원적인 생사문제를 해결하기 위해 별도의 화두를 수행매개로 삼지만,²³⁾ 근원적인 생사문제 그 자체를 직접 화두로 정한 것도 있다. 『무문관』 제47칙에서 도솔종열(兜率從悅, 1044~1091)이 자성을 알았다면 곧 생사에서 벗어났을 것이니 죽을 때 어느 곳으로 가는가?²⁴⁾라고 묻

21) 달마에게 도를 구했던 이조(二祖) 혜가(慧可, 487~593)의 물음이나 혜가에게 법을 구했던 삼조(三祖) 승찬(僧璨, ?~606)의 물음 등도 여기에 해당하며, 조사선에서 대부분의 수행자들이 스승에게 묻는 질문들도 이 생사의심에서 비롯되는 것들로 볼 수 있다.

22) 『大慧普覺禪師普說』 卷16 (大正藏48, 879上), “尋師決擇。要得心地開通不疑生死”

23) 이희익, 『禪속에 약동하는 인생』, 경서원, 1993. p.139, 공안(公案)이란 과거 종교적 인격자가 수행(修行)에 의하여 얻은 <오도(悟道)>한 체험을 구체적으로 표현한 것이다. 또는 그 체험자와 아직 체험 못한 사람과의 도(道)에 관한 대화이다. 따라서 우주나 인생의 근본문제에 부딪혀 보려 함에 뜻이 있다.”

24) 「禪宗無門關」(大正藏48, 298下), “兜率悅和尚 設三關問學者 撥草參玄只圖見性 卽今上人性在甚處。識得自性 方脫生死 眼光落時 作麼生脫。脫得生死。便知去處 四大分離 向甚處去”: 向甚處去를 (죽을 때) “어떻게 벗어나겠는가?”로 번역하기도 한다. 도영인 외3, 2020, pp.122-123.

는 화두는 근원적인 생사문제에 대한 물음이지만, 평소에 이런 물음을 갖지 않는 사람들조차도 그 물음에 직면하여 화두수행과 같은 과정을 거칠 수 있도록 만든다. 그 결과 근원적인 생사문제를 화두와 같이 수행매개로 활용하더라도 그에 따르는 주관적인 생사의심의 한계를 벗어나 객관적인 점검이 가능한 수행과정으로 전환시킬 수 있음을 확인할 수 있다. 이때, 생사문제에 대한 절실한 물음의 주관성과 화두에 의한 수행과정의 객관성을 서로 통합시키는 효과가 생길 수 있다.

이상에서 근원적인 생사문제를 매개로 삼아 그에 대한 생사의심으로 간화선 수행과정이 성립될 수 있음을 살펴보았다. 다만, 깨달음의 관점에서는 근원적인 생사의심도 화두의심과 마찬가지로 궁극적인 타과 대상이라는 점은 변하지 않는다.

둘째, 일상생활 그 자체는 동서고금을 막론하고 언제, 어디서나 누구든지 직접 부딪힐 수밖에 없는 생명활동의 현장이자 동시에 피할 수 없는 자리이므로 생활상 일거수일투족이 사실상 생사 문제와 관련되어 있다. 즉, 생활 영위를 위해 부딪치는 모든 상황은 반드시 해결해 나가야 할 절실함이 수반되어 있는 문제의 연속이다.

그러나 일반적으로는 생활과 수행에 대한 관점의 차이로 말미암아 생활 영위 그 자체에 초점을 둘 뿐, 생활을 그 자체를 본래면목에 대한 깨달음의 수단으로 간주하지 않는다.

그럼에도 불구하고 때로는 중요한 생활 문제들에 대하여 화두에 비유하는 경우도 비일비재하다. 특히, 평소에는 아주 사소한 일이라서 잘 느끼지 못하지만, 재난 상황과 같은 특별한 경우를 만나면 밥을 먹고 물을 마시는 것이 얼마나 중요한 문제인지 문득 깨닫게 된다.

이렇게 생활영위와 관련된 모든 문제는 순간순간 해결해 나가지 않으면 안 되는 일들로 이루어져 있지만, 그 과정에서 생사망념의 사랑분별에 빠져 번뇌로 흐르기 쉽다. 대혜는 생사를 쫓아서 변화하여 흐르는 것이 망념²⁵⁾이라고 한다. 일상생활에서 수시로 일어났다가 사라지는

사랑분별의 변화 속에 있는 생사망념은 누구나 흔히 겪게 되는 번뇌이므로 늘 타파해 나가야 할 대상이 된다.

따라서 일상생활을 직접적인 수행매개로 삼고자 한다면, 생활상 생사의심을 생사망념으로 흐르지 않도록 함과 동시에 일정한 방법으로 수행이 가능하도록 화두의심과 같이 객관화된 수행심리로 전환시키는 것이 관건이므로, 생활과 수행의 관계를 통해서 그 가능성을 살펴본다.

3. 생활과 수행

생활과 수행을 접목시키기 위한 방법론적 시도는 이미 오래전부터 있었던 것으로 보인다. 대표적으로 생활선(生活禪)이라는 용어에서 그것이 잘 드러난다. 대체로 ‘생활 속의 선 수행’ 정도로 해석되지만, 세부적으로 보면 주장하는 개념마다 서로 다른 점이 엿보인다.

첫째, 생활선의 주체적 입장에서 출가자와 재가자를 구분하는 경우가 있다. 한국의 근대기에 활선(活禪)을 주장한 만해(萬海) 한용운(韓龍雲, 1879~1944)은 상도(常道)의 선(禪)과 선외선(禪外禪)으로 나눈다. 상도의 선이란 선에 전문적으로 종사하는 것이고, 선외선이란 선에 종사하지 않으면서도 선적인 언동을 하는 것이다.²⁵⁾ 이에 따라 출·재가를 구분하지만, 선수행의 본질적 측면에서는 서로 다름없음을 말한다. 김광식에 의하면, 선외선은 만해가 생활선을 주장하는 논리적 근거라 하며,²⁷⁾ 만해가 『불교』지의 사장을 역임하던 중에 민가에서 칩거했던 시절에는 일상생활 자체가 참선수행 이었다고 평한다.²⁸⁾

25) 『大慧普覺禪師書』 卷25 (大正藏48, 918上), “隨生死遷流底亦是識情”

26) 한용운, 「禪外禪」, 『불교』 신5집, 불교사, 1937, pp.4-6.

27) 김광식, 「만해 한용운의 看話禪과 大衆佛敎論」, 『佛敎學報』 제80집, 불교문화연구원, 2017, p.149. “생활선을 주장하였던 만해의 논리는 ‘선외선(禪外禪)’이라는 논리에서 단적으로 나온다. 요컨대, 전문 수행자가 아닌 상추장사 언어도 선이라는 것이다.”

둘째, 생활선의 범주로 볼 때, 공간적으로는 재가자들의 생활환경과 출가자들의 수행환경으로 구분하고, 시간적으로도 생활과 수행의 시간을 구분하는 경우가 있다. 윤종갑은 범어사와 통도사에서는 선불교를 통한 참선수행을 … 중략 … 암자와 포교당은 일상생활 중에도 수시로 참배할 수 있는 지근거리에 있고, … 중략 … 일신상의 문제들을 상의하는 등 생활불교를 영위할 수 있는 곳²⁹⁾이라 한다. 이 관점에서는 재가자들의 수행을 말할 때, 별도의 수행공간인 특정 장소와 별도의 수행시간인 특정 시간을 중심으로 파악하는 경향이 보인다.

셋째, 생업(生業) 또는 직업과 같은 생활 여건을 갖추어야 하는 세간의 특징에 초점을 맞추어서 생활선을 파악하는 개념이 있다. 김방룡은 학문과 좌선과 노동을 병행하면서, 자선자수 자력자식을 표방하고 있는 것은 ‘농업시선, 선시농업’이라는 생활선의 이념이 표방되고 있음을 알 수 있다.³⁰⁾고 한다. 이는 세간에서 필요한 생업을 수행의 개념과 연결시킨다.

넷째, 현대에 이르러 두드러지게 나타나는 특징 중 하나인 선수행의 기능적 측면에서 생활선을 정의하는 경우가 있다. 종호(박문기)는 이런 생활선은 특히 초보자에게 일상생활 속에서 선의 실천을 통해 정신적 불안정이나 부조화, 심리적 문제로부터 평온함을 유지하고 자기 인식의 긍정적 전환을 이루는데 탁월한 효과가 있다.³¹⁾고 한다. 이것은 일상생활에서 즉시 체험할 수 있는 기능적인 효용성에 초점을 둔다.

28) 김광식, 「한용운의 大衆佛敎·生活禪과 구세주의·入泥入水」, 『한국민족운동사연구』 제54집, 한국민족운동사학회, 2008, p.104.

29) 윤종갑, 「재가불자의 수행현황과 수행방법에 대한 고찰: 부산지역을 중심으로」, 『동아시아불교문화』 제22집, 동아시아불교문화학회, 2015, p.366.

30) 김방룡, 「근현대 한국불교에 나타난 생활불교의 유형과 미래 재가불교의 방향」, 『한국교수불자연합』 제20권 제2호, 한국교수불자연합회, 2014, p.143.

31) 종호(박문기), 「알코올 재활프로그램에서의 생활선(生活禪)」, 『韓國佛敎學』 제33집, 한국불교학회, 2003, pp.1-2.

다섯째, 전통적인 선종사의 관점에서 본래성불(本來成佛) 사상을 근거로 도불용수(道不用修)³²⁾ 등 인위적인 수행이 따로 필요 없이 ‘생활이 그대로 도(道)’라는 의미의 생활선이다. 조사선의 마조도일(馬祖導一, 709~788)은 다만, 지금 행하고, 머물고, 앉고, 누움에 있어 기쁨에 대응하여 사물을 접하는 모든 것이 도³³⁾라 하고, 간화선의 주창자인 대혜도 다만 응접할 때는 응접하고, 고요히 앉을 때는 고요히 앉는 것일 뿐 다른 일이 없다³⁴⁾고 하므로 조사선이나 간화선의 생활선과 같은 경향을 엿볼 수 있다. 이 입장에서 생활은 깨달음이 드러나는 현상으로 보기 때문에 생활을 수행으로 보기가 어려워진다.³⁵⁾ 다만, 대혜가 불법(佛法)은 일용처인 행주좌와(行住坐臥)하는 곳에 있다.³⁶⁾고 한 말에서, 수행이 불법에 포함되어 있다고 본다면, 불법이 생활에 있으므로 수행도 생활에 있다고 해석할 수 있는 여지는 있다.

이상에서 기존의 생활선에 대한 서로 다른 관점들을 통해서 그 개념의 다양성을 엿볼 수 있지만, 대체로 선불교적 맥락에서 생활선의 특징이라고 할 만한 독창적이고 구체적인 수행법을 일관성 있게 제시하지 못하는 경향이 있다.

그러나 종달과 백봉이 제시하는 생활선은 기존의 생활선에 대한 다

32) 『景德傳燈錄』 卷28 (大正藏51, 440上), “道不用修 但莫污染”

33) 『四家語錄』 「馬祖錄」 (已續藏119, 812上), “只如今行住坐臥 應機接物盡是道”

34) 『大慧普覺禪師書』 卷26 (大正藏47, 923下), “應接時但應接 要得靜坐但靜坐”

35) 앞의 논문, 종호(박문기), 2003, pp.1-2. 각주2). “생활선은 마조 이후의 조사선, 곧 즉심시불(即心是佛)이나 평상심시도(平常心是道)의 사상 및 이후 목조선 등에서 살펴볼 수 있듯이 본질적으로는 깨달음의 상태를 생활화하는 것을 말한다. 즉 생활에서 선수행을 해 나가는 수행과정이나 방법으로서의 생활선이라는 의미가 아니라 깨달음을 바탕으로 생활하는 것”

36) 『大慧普覺禪師書』 卷26 (大正藏47, 923下), “佛法在日用處。行住坐臥處。喫茶喫飯處。語言相問處”

양한 관점들과 공통점을 가지면서도 생활을 수행의 대상으로 삼아 구체적인 수행방법론을 제시한다는 점에서 특징적인 차이점이 있다.³⁷⁾ 그것을 생활과 수행이 둘이 아닌 생수불이(生修不二)³⁸⁾의 입장에서 ‘생활이 수행이고, 수행이 생활’이라는 의미의 ‘생활수행’이라고 할 수 있다.

이 생활수행을 생활과 수행의 불이적 관점에서 본다면, 수증불이(修證不二)를 기반으로 하는 조사선과 간화선 등의 생활선 개념도 수용할 수 있으므로 전통적인 선종사상과 전혀 다르다고 말할 수는 없다. 다만, 조사선 등에서는 생활을 깨달음의 현현(顯現)으로 보는 반면에 그들의 생활수행에서는 생활을 수행의 입장으로 전환시켜 강조한다는 점에서 미묘한 입장 차이가 있다.

수행의 입장에서 말하는 생활수행의 특징은 생활을 매개로 한다는 점에서 재가자는 세간의 생활, 출가자는 출세간의 생활이 있으므로 출·재가, 세간·출세간을 가리지 않고, 그 범위나 대상에서도 시공간적 범위나 생업 또는 그 밖의 모든 일을 포함하여 일상생활 그 자체를 수행의 대상으로 삼는다는 점에서 간화선을 근거로 나타난 새로운 경향의 생활선이라고 말할 수 있다.³⁹⁾

37) 「한국居士禪風 양대산맥을 말한다」, 『현대불교신문』 2005.6.10.;

<http://www.hyunbulnews.com/news/articleView.html?idxno=216291> (검색, 2022.4.24.) “그래서 선생님은 우리 삶 자체가 수행이어야 한다고 말했어요. 단편적으로 화두를 드는 방식은 절대로 성공하지 못한다고 했죠. 삶이 바로 수행인 방법을 개발해야 한다고 말했어요. 그렇지 않고는 생활 속에서 화두를 들 수 없다고 했죠. 그렇게 되면, 우리 삶의 모든 부분이 수행에서 제외가 되니 이것을 수행으로 집어넣어야 한다고 해서 제시한 것이 ‘새말귀’예요.”

38) 생수불이(生修不二)라는 용어는 <(사)선도성찰나눔실천회>의 홈페이지에서 나타난다.

http://www.seondohoe.org/menu_3 (검색, 2022.04.24.); 박영재, 『삶과 수행은 둘이 아니네 - 生修不二 -, 본북, 2010에서 제목으로 사용되었다.

39) 이상호는 대중적인 포교를 하였던 현대 선사들 중 종달, 백봉, 승산, 대행 등의 사상을 분석하여 공통적으로 나타나는 현상을 생수불이 사상이라고

생활수행에서 수행매개로 삼는 생활에 대한 생사의심은 곧 생활의 영위를 위한 생사의심으로서 생활 문제 해결의 차원에서 문제의식으로 나타나는 심리 작용이므로 단순한 번뇌로서의 생사망념과 구분되어 다루어질 필요가 있다. 이에 대해서는 종달과 백봉의 구체적인 수행법을 통해서 알아보고자 한다.

대체로 깨달음 위주의 수행 가풍을 주장하는 산중불교에 비하여 그들이 재가 대중들을 중심으로 생활수행을 강조한 것은 간화선의 대중화를 위해 필요한 선결 조건이 무엇인지 시사하는 바가 크다. 따라서 그들이 오랫동안 생활과 수행을 접목시킨 방법론에 대하여 궁구해온 점에 초점을 맞추어 그들의 생활수행론에 대하여 살펴보기로 한다.

Ⅲ. 종달과 백봉의 간화선 생활수행

1. 활동 개요

종달과 백봉은 간화선을 중심으로 현대 재가 선불교에서 뚜렷한 족적을 남긴 선사들로 기억할 만하다. 그들의 성장 환경, 불가의 입문 및 활동, 수행과 포교방식 등은 서로 다르지만, 조주종심(趙州從諗, 778~897)의 ‘무(無)자(字)로 깨닫고, 생활을 수행매개로 삼아 생활과 수행이 둘이 아닌 생활수행의 성격을 뚜렷이 드러낸 공통점도 있다.

종달은 처음에 출가자 중심의 간화선 수행을 생각했으나, 재가자들의 신심과 수행력을 접하고 생각을 바꾸어서 출·재가를 가리지 않게 되었다.⁴⁰⁾ 그럼에도 그의 저서 곳곳에서 재가자의 입장이 적절하게 반영

한다. 앞의 논문, 이상호, 2018.

40) 「한국居士禪風 양대산맥을 말한다」, 『현대불교신문』 2005.6.10.; <http://www.hyunbulnews.com/news/articleView.html?idxno=216291>, (검색, 2022.4.24.)

된 수행론을 발견할 수 있다.⁴¹⁾

그는 일제강점기에 월간지 『조선불교』⁴²⁾의 일을 하다가 조선불교의 부흥을 위해 노력한 것으로 알려진, 그 잡지 발행인 나카무라 겐타로(中村健太郎, 1883~?)⁴³⁾의 권유로 일본 임제종 묘심사파 경성별원의 주지인 화산대의(華山大義, 1889~1945)를 친견했다. 그곳에서 1930년경에 출가하여 조주무자로 오도(悟道)하고 인가를 받은 후, 평생 간화선을 펼치면서 65명의 거사와 대자 그리고 그중에서 10명의 법사를 배출하였다.⁴⁴⁾ 그는 비록 일본의 임제종 묘심사파에 출가하여 1941년에 한국 개교사(開敎師)가 되어 입적할 때까지 출가자 신분을 유지하였지만,⁴⁵⁾ 실질적으로는 평생 한국의 재가선을 중심으로 활동하면서 한국불교의 중흥을 위해 투신했다.⁴⁶⁾

해방 후에는 동국대 강사, 1953년에는 진주 해인대학(현, 경남대학교) 교수로 3년간 재직했다. 현재 『불교신문』의 전신인 『대한불교』의 창간

41) 앞의 책, 이희익, 1993.

42) 「조선불교단」을 조직하여 조선불교중흥을 위해 일한 고바야시 겐로쿠(小林源六)가 창간한 월간지다.

43) 강문선, 「1920~1940년대 일본인의 조선불교 부흥운동과 그 양상-나카무라 겐타로(中村健太郎)의 『조선생활(朝鮮生活)50년』을 중심으로」, 『韓國思想과 文化』 제85집, 한국사상문화학회, 2016, p.401. “나카무라는 조선에 건너온 지(1899) 25년 만에 「조선불교단」의 기관지 『조선불교』 주간(1924)과 이 기관지가 폐간이 될 때까지 사장(1928) 등을 역임하면서 당시 조선불교계의 현황과 불교부흥을 위한 조직과 운동, 조선불교의 침체와 부진의 요인, 불교진흥의 방법 등을 잡지에 지속적으로 게재하였다.”

44) 박영재, 「나의 스승 나의 은사2-종달 이희익」, 『金剛』 2020.3.12.
<http://www.ggbn.co.kr/news/articleView.html?idxno=40556>

45) (사)선도청찰나눔실천회 홈페이지,
http://www.seondohoe.org/board_1/117964(검색, 2022.4.24.)

46) (사)선도청찰나눔실천회 홈페이지,
http://www.seondohoe.org/?mid=board_1&page=3&document_srl=634
(검색, 2022.4.24)

(1960년)에 참여하였고, 『법시』의 편집장(1964년)을 맡았으며, 그 외 십수 편의 저서를 통해 그의 간화선 사상을 펼쳤다.

대한불교조계종의 종정인 학눌효봉(學訥曉峰, 1888~1966)으로부터 총무원 교무부 소속의 포교사로 임명(1963.1.18)된 그는 조계사에서 매주 수요일 참선법회를 열어 대중들에게 간화선을 가르쳤고, 이를 발전시켜 대한불교조계종 소속의 임의단체인 선도회(禪道會)를 조직(1965.7.11)하였다. 주로 재가자를 대상으로 『무문관』과 『벽암록』 등의 공안집을 활용하여 정기적이고 지속적인 입실점검제도⁴⁷⁾를 통해서, 이해의 차원이 아니라 온몸으로 참구하는 실참실수를 강조하였다. 그 전통은 지금의 ‘(사)선도성찰나눔실천회⁴⁸⁾’를 통해 유지되고 있다.

백봉은 1908년 부산 영도에서 출생하여 항일 독립운동으로 옥고를 치르다가 감옥에서 불교와 인연을 맺기도 했지만, 1962년부터 본격적인 수행을 시작하였다. 1963년에 ‘무’자 화두를 가지고 몇몇 재가 도반들과 함께 간화선 수행을 시작하여 1년도 채 안 된 1964년 1월, 만 55세의 나이에 충북 청주 심우사에서 깨달았다.⁴⁹⁾ 재가자도 얼마든지 깨달음이 가능하다는 소신을 가진⁵⁰⁾ 그는 1965년 여름에 보림회를 결성하였고,⁵¹⁾

47) 서명원, 「간화선의 서양 전달과 그 수용-입실제도(入室制度)를 중심으로」, 『禪學』 제26집, 한국선학회, 2010, p.184.

48) (사)선도성찰나눔실천회는 2009.8.14.자로 새롭게 창립하여 현재 제2대 지도법사인 박영재를 중심으로 한국 사회에 자기성찰과 나눔의 실천문화를 진작시키려는 목적으로 운영되고 있다.

49) 성태용, 「김기추, 재가 수행의 새로운 길을 가다」, 『불교평론』 78, 2019, p.11.

50) 앞의 논문, 진명순(2009), pp.205-206, “출가 수행자만이 오도(悟道)할 수 있는 것이 아니고, 재가(在家)인 거사(居士)들도 얼마든지 견성(見性)할 수 있다는 점을 강조한다.”

51) 앞의 논문, 김종인, 2018, pp.254.-258. 김종인은 “현대 한국불교의 재가자 불교 수행단체의 효시는 보림회로 보아야 할 것이다”고 말하지만, 종달이 1963년부터 조계사에서 매주 수요일마다 참선법회를 열다가 이를 조직화해 1965.7.11.자로 선도회를 설립하였기 때문에 공식적으로는 선도회가 그보다 더 일찍 결성되었다고 볼 수도 있다.

1971년에 부산 거사림을 창립한 후, 입적 하루 전까지 20여 년 동안에 걸쳐 거사풍(居士風)을 선양함으로써 종달과 더불어 현대 한국 재가불교의 한 축을 담당하였다.

그가 재가불교를 선택하게 된 데에는 계기가 있다. 진명순의 말에 따르면, 청담(靑潭)스님은 출가(出家)하기를 중용했지만, 거사는 유엽(柳葉)스님의 권유를 받아들여 재가에서 거사풍을 진작시키기로 마음을 굳힌다.⁵²⁾고 하는데, 여기서 특이한 점은 화봉유엽(華峰柳葉, 1902~1975)이 종달과도 친분이 매우 깊었다는 점이다. (사)선도성찰나눔실천회 제2대 지도법사인 박영재는 종달이 총무원 소속의 포교사로 임명된 데에는 효봉의 사제(師弟)인 유엽의 천거가 있었던 것으로 보고 있다.⁵³⁾

따라서 현대 한국 재가선의 양대산맥으로 일컬어지는 종달과 백봉이 있게 된 배경에는 유엽이 모두 관련되므로 결과적으로 그는 현대 한국 재가선의 산파역할을 한 셈이다. 종달과 백봉 간에도 출판 관계로 인해서로 교류한 적이 있으므로⁵⁴⁾ 종달, 백봉, 유엽 등 세 사람은 한국 현대 재가선에서 서로 빠질 수 없는 인연관계를 맺고 있음을 알 수 있다.

종달과 백봉의 선사상은 지금도 그들의 문하생들에 의해 계속 이어지고 있으며, 『대혜보각선사서(大慧普覺禪師書)』(일명 『서장(書狀)』)의 등장인물 대다수를 차지하는 남송(南宋)의 사대부와 같이 재가의 전문직 종사자들을 비롯하여 다양한 부류의 남녀노소들로 구성되어 있다.

52) 앞의 논문, 진명순(2009), p.205.

53) <(사)선도성찰나눔실천회> 홈페이지,
http://www.seondohoe.org/board_1/62994 (2022.4.24.)

54) 『法施』 제22호, 1969, p.73, http://www.seondohoe.org/board_31/8637 (검색, 2022.4.24.), “『法施』지가 영리를 목적으로 하지 않는다는 것은 모두 잘 아실 줄 안다. 다만 이 나라 불교 중흥의 보탬이 되었으면 하는 것이 우리들의 적은 뜻이다. 그러니 남의 일로 알지 마시고 포교와 교양에 도움이 될 만한 글을 自進해 보내 주시면 얼마나 좋은 功德이 되지 않겠습니까? 그런 의미에서 손수 원고를 가지고 방문해주신 金基秋 선생, 韓相璉 교수에게 여기서 다시 한번 인사드립니다.”

다음은 제2장에서 살펴본 간화선 수행론을 기반으로 그들의 선사상을 비교 검토하면서 그들이 간화선의 생활화를 어떻게 시도하였는지 살펴보기로 한다.

2. 간화선 수행법과 생활수행법

1) 종달의 간화선 생활수행

선수행은 깨달음을 통해 현상계와 초월계를 연결시키는 과정이다. 종달은 초월계를 평등, 부정, 멍치기 등으로, 현상계를 차별, 긍정, 풀기 등이라고 표현한다.⁵⁵⁾

그는 선수행의 과정에서 『무문관』과 『벽암록』 등에 나오는 다수의 화두를 활용하는데, 그 이유에 대하여 근기(根機)가 약화되어 대부분 철저히 대오(大悟)하지 못하기 때문에, 차례로 점검받아 나가는 동안에 어느 때가 대오할 수 있다.”⁵⁶⁾ 라 하고, 한 공안으로 쉽게 깨치지 못한다. 그래서 다음다음의 공안을 보이는 점도 아울러 이해하여야 한다.”⁵⁷⁾고 말한다.

이러한 선풍을 두고 일각에서는 제자선(梯子禪) 또는 사다리선이라고 말하는데, 제자선이라는 말은 송대(宋代) 간화선과 목조선 간의 알력으로 인해 생긴 말이다. 정성본에 의하면, 목조선에서는 간화선을 待悟禪이라고 비판하고 하나의 공안을 통과[透過]하고 또다시 다른 공안을 참구하여 투과하며, 다음 공안으로 옮기는 사다리 형식의 선을 梯子禪과 같다고 비판한다.”⁵⁸⁾고 하므로 제자선이라는 용어 자체가 송대(宋代)부

55) 앞의 논문, 이상호(2020), pp.61-69. 참조.

56) 박영재, 「초심자를 위한 초관과 참구 사례」, <선도회 박영재 교수와 마음 공부 20>, 『불교닷컴』, 2016.5.16.; <http://www.bulkyo21.com/news/articleView.html?idxno=32195>(검색, 2022.4.24.)

57) 앞의 책, 이희익, 1993, p.167.

터 간화선이 여러 공안을 투과하는 수행방식이었음을 말해준다.

만약, 일일이 화두를 투과하는 방식을 정립시키고자 한다면, 사제 간의 가르침이 정기적으로 진행될 수 있는 시공간이 확보되어야 하므로 필히 입실점검제도가 정착되어야 한다. 종달은 출·재가를 불문하고 간화선의 핵심은 입실점검 전통에 있다는 점을 제창함에 따라 결과적으로 입실점검의 중요성을 알리는데 큰 역할을 하게 되었고, 그 점은 종달의 수행법이 송대 간화선의 수행방식을 계승하고 있음을 방증해준다.

그러나 여러 가지 화두를 투과한다고 해서 각각의 화두에 대한 궁극적인 깨달음이 다르다는 것을 의미하지는 않는다. 만약 그 깨달음이 다르다면 간화선의 보편성과 객관성이 성립할 수 없다. 그럼에도 불구하고 대오를 할 수 있는 화두는 각자의 기연에 따라 다를 수 있다. 종달의 경우에 세수 80세에 이르러 쓴 자서전 『인생의 계단』에서 가까스로 조주무자를 얻어 평생을 쓰고도 다 못쓰고 가노라.⁵⁹⁾는 계승으로 회향한 것은, 그가 비록 여러 가지 화두를 활용하였지만, 핵심 화두는 결국 조주무자, 그 하나라고 천명한 것이나 마찬가지다.

이와 같은 현상이 발생하는 이유는 하나의 화두로 확철대오 할 수도 있지만, 그렇지 않고 하나의 화두로 깨닫기는 해도 확실하게 체인(體認)하지 못할 경우에는 다시 수행과정이 필요할 수 있기 때문이다. 본래면목을 허공에 비유한다면, 하나의 화두로 확연히 통달할 경우에는 허공뿐만 아니라 그 허공 중의 온갖 사물의 위치도 알 수 있지만, 비록 그 허공을 깨달았다 하더라도 아직은 그 허공 중에 사물의 좌표를 온전히 파악하지 못할 수 있으므로 다시 다른 화두를 통해서 하나하나 사물의

58) 정성본, 『무문관』, 한국선문화연구원, 2004, pp.186-187.

59) 박영재, 「나의 스승 나의 은사2-종달 이희익」, 『金剛』, 2020.03.12.
<http://www.ggbn.co.kr/news/articleView.html?idxno=40556>, “아울러 수행하는 분들에게 요긴한 십수 권의 선서를 저술하셨는데, 특히 80세 되시던 해에 쓰셨던 자서전 〈인생의 계단〉에서 선사로서의 일생을 이렇게 회향(廻向)했다. ‘가까스로 조주무자를 얻어 평생을 쓰고도 다 못쓰고 가노라.’[재득조주무자(纔得趙州無字) 일생수용불진(一生受用不盡.)]”

좌표까지 읽어내는 수행을 하는 것이다.⁶⁰⁾ 그렇더라도 허공과 사물의 위치 좌표는 둘이 아닌 불이(不二)이며, 모든 화두는 그 불이를 벗어나지 않으므로 화두의 일관성과 깨달음의 보편성이 확보될 수 있다.

종달의 화두수행법은 화두를 간하되 마음을 집중시키도록 하며,⁶¹⁾ 그것을 ‘한 몸 되기’ 또는 ‘몽치기’라 한다. 그래서 다만 무자(無字)와 한 몸이 되라⁶²⁾고 하는데, 이 과정은 대체가 하루 24시간 행주좌와 중에서 때때로 잡아 이끌어서 일깨우고, 때때로 들어서 깨우쳐 ‘개에게도 불성이 있습니까? 없습니까?’하고 말하기를 ‘없다’고 하여 날마다 씬에 여의지 말라.⁶³⁾고 한 말과 상응한다.⁶⁴⁾

시시때때로 화두를 드는 것은 한 몸 되기를 시도하는 과정이며, 완전히 화두에 집중하여 화두일념으로 한 몸 되기가 완성될 때 화두 타파의 기연이 되는 결정적 시점이 될 수 있다. 그 완성은 수행 주체와 객체를 모두 망각하는 무심의 경지에 이르는 것을 말한다.⁶⁵⁾ 즉, 한 몸 되기는 수행과정이자 동시에 그 완성의 경지로서 무심을 의미한다.

또한, 종달은 화두에 대하여 큰 의심[大疑]를 가지는 것이 깨달음에

60) 임제(臨濟義玄, ?~867) 선사는 본래면목을 무위진인(無位真人)이라고 하므로 위치가 없다는 뜻이다. 즉 본래면목을 허공에 비유하면 허공 그 자체는 위치가 없으나 현상계의 사물은 각각의 위치를 가질 수밖에 없다. 따라서 본래면목의 속성인 무위(無位)와 현상계의 특징인 유위(有位)는 동시에 파악되어야 불이(不二)의 도리를 깨우칠 수 있다.

61) 앞의 책, 이희익(1993), p.74.

62) 앞의 책, 이희익(1993), p.152.

63) 『大慧普覺禪師書』 卷26 (大正藏47, 921下), “但向十二時中四威儀內。時時提撕。時時學覺。狗子還有佛性也無。云無。不離日用”

64) 박영재, 「초심자를 위한 초관과 참구 사례」, <선도회 박영재 교수와 마음 공부 20>, 『불교닷컴』, 2016.5.16.; <http://www.bulkyo21.com/news/articleView.html?idxno=32195>(검색, 2022.4.24.)

65) 앞의 책, 이희익, 1993, p.176, “세수하고 밥먹고 직장에 나가 맡은 일과 한 몸이 되어 그 일 자체도 모르고 동시에 자기 자신도 망각한다.”

중요한 조건이라고 한다.⁶⁶⁾ 화두에서 의심을 일으킬 때는 모순되는 지점을 붙잡고 들어가는 것이 효율적이다. 예를 들면 조주무자의 경우, 이 ‘무’자가 유무(有無)의 무도 아니고, 단무(斷無)의 무도 아니라고 하니, 무는 무인데 무가 아니라고 하는 그 모순을 초월하는 것이 관건이다. 이 모순적인 화두의심의 타파를 통해서 근원적인 생사문제의 물음에 대한 답을 찾을 수 있게 된다.

종달의 생활수행법은 화두수행법과 마찬가지로 생활 속의 사물[일] 그 자체에 집중하는 한 몸 되기를 활용한다.⁶⁷⁾ 즉, 생활수행은 화두로 한 몸되는 수행방식을 생활에도 그대로 적용시켜 당면하는 생활 그 자체에 전심전력함으로써 생사망념을 초월하여 무심을 경험하는 것이다. 만약, 의식적 차원에서 지속적으로 화두를 참구하면서 일상생활을 한다면, 이 두 가지를 동시에 병행하기는 객관적으로 어렵다. 예를 들면 차 운전 중에 화두참구 하다가 운전이 집중하지 않는다면 사고 날 우려가 있다. 따라서 화두를 참구할 때는 화두에 집중하고, 일상생활을 할 때는 생활 그 자체에 집중하는 것이 오히려 자연스럽다.

결과적으로 한 몸 되기가 화두로 향한다면 화두수행이 되고, 일상생활로 향한다면 생활수행이 되므로 화두수행과 생활수행은 한 몸 되기로 일관성을 가지면서 화두와 일상생활의 구분 없이 어떤 대상이든 그것에 마음을 집중하여 생사망념을 초월하고 무심에 이르는 수행법이라고 말할 수 있다.

생활수행은 깨달음 전·후에 관계없이 적용되지만, 현실적으로 깨침 전에는 수행 중심이 되고, 깨달음 후에는 생활 중심이 될 가능성이 크다.

66) 앞의 책, 이희익, 1993, p.148, “실로 이 의단(疑團)을 일으키는 것이 <깨침>에 드는 제일 조건이다.”

67) 앞의 책, 이희익(1993), pp.152-153, “참선 공부란 좌포 위에서 가부좌 틀고 앉는 것만은 아니다. … 중략 … 자나 깨나 그리고 사람과 대화할 때 자동차 운전할 때, … 중략 … 무자와 한 몸 되는 힘으로 훈련의 힘으로 운전할 때 운전하는 것과 한몸 되고, 타자할 때 타자하는 것과 한 몸 되고 ……”

그것은 화두나 일상생활에서 ‘한 몸 되기’와 마찬가지로 의미로 사용하는 ‘몽친다’는 용어를 통해서 확인할 수 있다. 몽치기를 통해서 몽친다는 것도 없는 깨달음의 경지에 이르면, 다시 그것을 현상계인 일상생활 속에서 풀어야 한다.⁶⁸⁾ 이때, 몽치고 풀기가 따로 이루어지는 것이 아니라 순간순간 몽침과 동시에 푼다는 점에서⁶⁹⁾ 매 순간 몽치면서 풀어감이 서로 이어져서 상속(相續)하는 것이 생활수행의 본 뜻이다. 다시 말하면 몽치는 과정이 깨달음을 향한 수행 중심적이라면, 풀어가는 과정은 깨달음의 실천적 과정으로서 생활 중심이다. 그러나 궁극적으로 생활과 수행의 불이적 입장에서는 서로 끊어짐 없는 상속이 되는 것이다.

따라서 그의 선사상적 특징은 재가자의 입장에서도 간화선 수행을 생활수행의 관점으로 쉽게 접근하여 생활 속에서 막히거나 끊어짐 없이 실참실수할 수 있도록 하는 것이며, 간화선을 통한 현대적인 생활선의 선구적인 길을 닦은 것이라고 볼 수 있다.

2) 백봉의 간화선 생활수행

백봉은 『선문염송』 등의 기존 화두뿐만 아니라 보림삼관(寶林三關)⁷⁰⁾과 새말귀[新話頭]⁷¹⁾ 등 자체적으로 개발한 화두를 수행매개로 활용하여 점검과 인가의 기준으로 삼았다.

68) 앞의 책, 이희익(1993), p.54, “다시 부연하면 전 사상을 일단 한데 몽쳐서 몽쳤다는 것도 없는 경지에 이르면 이것이 깨친 자리다. … 중략 … 전 사상을 몽쳤다가는 그를 다시 풀어야 한다. … 중략 … 그러니까 사물과 늘 한 몸이 되어 그 사물에 대해 충실해진다”는 것이다.”

69) 앞의 책, 이희익(1993), p.112, “그렇다고 해서 몽치는 것과 푸는 것의 한계를 두는 것이 아니다.”

70) 김기추, 『금강경강송』, 운주사, 2004, pp.167-168.

71) 전근홍, 『허공의 주인공』, 비움과 소통, 2012. p.238, “이러하기 때문에 화두는 불변의 이치인데, 가져야 되지만, 그 중생 근기에 따라서 중생들이 가질 수 있는 무엇이 방편이 새로 서야 됩니다. 나 이걸 주장하고 있습니다. 그래서 ‘새말귀’가 나온 겁니다. 새말귀라. ‘새 신(新)’자. 신화두(新話頭)라 그 말입니다. 화두라 하는 것은 말귀입니다.”

백봉의 화두관은 그러나 화두는 의심(疑心)을 일으켜서 망상(妄想)을 제거하고 되돌아 이미 일으킨 그 의심처(疑心處)를 풀어 헤치기 위한 말귀라 하겠으니, 바로 허공을 찢어내는 소리라 하겠다.”⁷²⁾는 말에서 알 수 있듯이 화두의심을 해결하는 것을 핵심으로 보고 있다.

또한, 화두의심 뿐만 아니라 수시로 제자들에게 생사의심에 대한 질문을 던져 점검하면서 견성을 촉구하기도 하였다. 설법을 통해 실존적 입장에서 ‘나는 무엇인가?’라는 근원적인 물음을 던지고, 그 답으로 본래면목인 ‘허공으로서의 나’⁷³⁾를 제시하되 그것을 직접 깨닫도록 제자들을 독려한 것이다. 이때 백봉은 ‘허공으로서의 나’를 초월계의 의미를 가진 절대성이라 하고, 실존적 존재로서의 ‘나’는 현상계를 뜻하는 상대성으로 표현한다.

그의 생활수행법은 승가풍과 거사풍의 두 종류로 나누는 특징이 있다. 그 결과 그의 의도와는 관계없이, 일찍이 만해가 상도의 선과 선외선으로 나누면서 지향한 선외선을 한 걸음 더 발전시켜 생활수행의 방법론으로 구체화 시키는 모양새가 되었다.⁷⁴⁾ 승가풍은 의정 일념으로 화두를 순일하게 가질 수 있지만, 거사풍은 세간에서 가정을 꾸려가기 때문에 기존의 화두만 붙들고 있을 수 없으므로⁷⁵⁾ 대치법(代治法)을 주

72) 백봉거사기념사업회, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 백봉거사 김기추선생기념사업회, 2015. p.103.

73) 앞의 책, 전근홍(2012), p.69, “‘허공으로서인 내’ 이걸 잊어버리지 않아야 돼. 묘덕이 알겠지? 허공으로서인 내. 알지? ‘네!’ 근데 금방 물으니까 네 하고 대답하지만 문 밖에 나가면 ‘색신으로서인 나’로 돌아가는 거라 말이야. 어째, 알겠소? 보살님. 어떻소? 백련화 보살, 색신으로서인 백련화 보살이요, 허공으로서인 백련화 보살이요? 진짜로 말해보소.”

74) 본 논문, pp.5-6. 각주26)~28) 참조.

75) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.95, “승가풍(僧家風)은 세속(世俗)의 모든 인연을 끊고 다만 도(道)를 구하는 마음씨만이 있을 뿐이다. … 하지만 거사풍(居士風)은 그 목적이 비록 승가풍(僧家風)으로 더불어 같다고 이를지라도 그 수단(手段)과 방편(方便)이 다르다. 세속(世俗)에서 맺어진 생업(生業)을 가지고 혈연을 보살피면서 스승을 찾기

장함으로써 화두수행이 복력(福力), 신념, 지혜, 용기, 의단(疑團) 등과 알맞은 조화를 이룰 수 있도록 하였다.⁷⁶⁾

대치법은 설법을 통한 이론적 깨우침과 새말귀를 지니는 것으로 요약할 수 있다. 이론적 깨우침을 명시하는 것은 일반적으로 해오(解悟)를 꺼리는 선가(禪家)의 분위기에 휘둘리지 않고 자유롭게 방편을 쓰는 백봉의 자주성을 엿보게 한다.⁷⁷⁾ 그렇다고 해오를 깨달음으로 인정하는 것이 아니라 궁극적으로는 그것을 바탕으로 체험적으로 깨닫게 하므로 수행 과정상 차이는 있을지라도 근본적으로 돈오를 중시하는 점은 전통적인 선수행론과 다를 바 없다. 이에 비하여 종달은 화두수행과 교학 공부는 어느 것을 먼저 하든 관계없으나, 언젠가는 두 가지를 모두 다 섭렵해야 한다는 입장이므로 백봉과 약간의 차이점이 있다.

새말귀는 재가자 맞춤형의 화두로 제창한 것이다. 새말귀를 간단히 말하면, ‘모습을 잘 굴리자’⁷⁸⁾는 일념수행법이다. 그것은 비록 일상생활을 잘 영위하기 위한 방편이지만,⁷⁹⁾ 다른 한편으로는 ‘절대성이자 허공

는 하나 집을 지킨다.”

76) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, pp.105-106.

77) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.109, “하지마는 거사풍으로서의 대치법은, 첫째, 설법을 통하여 일체만법(一切萬法)인 상대성(相對性)은 본래로 홀연독존(屹然獨尊)인 절대성(絕對性)의 굴림새라는 그 사실을 학인들에게 이론적으로 깨우치게 하고, 둘째, 학인들은 반드시 무상법신(無相法身)이 유상색신(有相色身)을 굴린다는 그 사실을 실질적으로 파악한 다음에 새말귀를 지님이 규범적인 특징이라 하겠다.”

78) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.107, “사리(事理)가 이리하니 학인들은 거사풍이라는 사실을 바탕으로 하여서, 아침에는 「모습을 잘 굴리자」라는 뜻으로 세간에 뛰어들고, 낮에는 「모습을 잘 굴린다」라는 뜻으로 책임을 다하고, 저녁에는 「모습을 잘 굴렀나」라는 뜻으로 희열 ….”

79) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, pp.106-107, “예를 들어서 만약 핸들을 돌리고 키를 트는 데도 잘 돌리고 잘 틀어야 할 것이니, ‘모습을 잘 굴리자’라는 말귀와 통하여서 그 실을 거둘 수가 있겠으나 화두가 순일하여서는 또한 잘 안될 것이다.”

[법신]으로서의 ‘나’가 일체 상대성[일상생활]을 굴리고 있다’는 것을 자각함으로써 궁극적으로는 본래면목의 깨달음에 그 목적을 두고 있다.⁸⁰⁾ “모습을 잘 굴리자’는 일념(一念)으로 무상신(無相身)임을 돈증(頓證)하면 만겁(萬劫)의 공덕장(功德藏)을 성취하리니”⁸¹⁾라는 말에서는 새말귀가 깨달음을 위한 오전(悟前)수행법임을 말해준다.

또한, 시간을 얻어서 앓을 때는 나는 ‘밝음도 아니요 어둠도 아닌(非明非暗) 바탕을 나투자’라는 여김으로 삼매(三昧)에 잠길 줄을 알면, 이에 따라 깨친 뒤의 수행도 또한 ‘모습을 잘 굴리자’라는 테두리를 벗어나지 않을 것이다.”⁸²⁾고 하므로 새말귀는 오후(悟後) 수행법이기도 하므로 깨달음의 전과 후에 걸쳐 일관적으로 적용됨을 알 수 있다.⁸³⁾

따라서 거사풍은 승가풍과 방편상 차이일 뿐, ‘허공으로서의 나’를 깨닫는 견성을 목표로 한다는 점에서는 다르지 않다.⁸⁴⁾ 승가풍이 일체법을 오로지 여의면서도 되돌아 일체법을 굴리는” 것이라면, 거사풍은 일체법(一切法)을 그대로 굴리면서도 되돌아 일체법을 여의는”⁸⁵⁾ 것이므로 둘 다 생사망념을 초월하는 무심을 지향한다는 점은 동일하다.

한편, 새말귀에 대하여 진명순은 의미 깊은 문제제기를 한다.

80) 앞의 논문, 진명순, 2009, p.220, “제자들이 「새말귀」를 가지고 수행을 하다보면 언젠가는 견성(見性)하게 된다는 확고한 자신감을 나타내 보인 적이 많다.”

81) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.110.

82) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.107.

83) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.108, “그만 그대로 ‘모습을 잘 굴리자’라는 말귀와 ‘바탕을 나투자’라는 말귀로 하여금 오전수행(悟前修行) 곧 ‘앞담음’과 오후수행(悟後修行) ‘뒤담음’을 한가지로 굴려가자는 것이다.”

84) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.95, “하지만, 거사풍(居士風)은 그 목적이 비록 승가풍(僧家風)으로 더불어 같다고 이르지라도 그 수단(手段)과 방편(方便)이 다르다.”

85) 앞의 책, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 2015, p.98.

「새말귀」는 논리적(論理的)으로 보면 문제점이 있는 공부방법이라고 할 수도 있다. 즉, 「모습을 굴리는」 주체(主體)인 「나」가 전제(前提)가 되므로, 이른바 분별(分別)이 덜 떨어진 공부라고 나무랄 수도 있다. … 중략 … 주체인 「나」가 공적(空寂)하여 마치 허공같이 아무 모습이 없는 줄 확실히는 사람, 견처(見處)를 얻은 사람이라야 비로소 「새말귀」 공부가 가능하다고 하였다.⁸⁶⁾

그러나 위 견해는 두 가지 관점에서 재검토되어야 한다. 첫째, 백봉은 모습을 굴리는 주체는 유상신(有相身) 즉 색신이 아니라 ‘허공으로서의 나’인 무상신이라고 강조하기 때문에 이 유상신 그대로 공성(空性)이라는 전제하에 초월계와 현상계의 불이적 입장에서 ‘나’가 모습을 굴리는 것으로 해석해야 한다.

둘째, 새말귀 공부는 견처를 얻어야 가능하다고 인용한 말은 백봉이 새말귀를 깨달음 전·후에 한 가지로 적용한다는 말과 일치하지 않는다.⁸⁷⁾ 더욱이 견처를 밝힌 이후에는 스스로 공부해나갈 힘이 있기 때문에 생활과 수행을 스스로 조절할 수 있지만, 초심자는 생활과 수행의 조화가 어려울 수 있으므로 이럴 때 새말귀를 활용하는 것이 더욱 필요하기 때문에 견처를 얻음과 관계없이 생활수행에 활용되어야 한다.

한편, 백봉이 재가선종을 진작시키기 위해 기존의 화두 체계에 얽매이지 않고 새말귀처럼 새로운 수행매개를 제창한 것은 간화선의 생활화를 위한 결단의 결과로 본다. 그것은 단순히 새로 만든 화두라는 사실에 그치지 않고, 화두를 새롭게 해석하여 그 역할 범주를 현실생활로 확장시켰다는데 의의가 있다. 김응철은 수행을 출가의 승가풍과 세간의 거사풍으로 구분하고, 세간 속에서 참구할 수 있는 ‘새말귀’를 강조한 것은 화두의 현재적 해석이라고 할 수 있다.”⁸⁸⁾라 하고, 김방룡은 백봉이

86) 앞의 논문, 진명순, 2009, p.220.

87) 앞의 각주 83)

88) 앞의 논문, 김응철, 2009, p.92.

제시한 「새말귀」 수행이란 재가자들이 일상 속에서 수행할 수 있는 간화선 수행의 한 변용이라 할 수 있다.”⁸⁹⁾고 말하듯이, 새말귀를 통한 생활수행은 일상생활과 수행을 접목시키기 위한 백봉의 의지를 분명히 보여주는 간화선의 새로운 패러다임이라고 할 수 있다.

3. 간화선 생활수행 비교

종달과 백봉이 제자들에게 가르치는 수행법은 형식상 대조적인 차이점과 함께 공통점도 있다. 첫째, 종달은 수행 주체인 출가와 재가의 입장 차이는 인정하지만, 수행법을 출·재가의 측면에서 별도로 구분하지 않았다. 반면에 백봉은 출·재가를 구분하여 승가풍과 거사풍으로 나누고 각각의 수행방식도 달라야 한다고 주장하였다.

둘째, 종달은 『무문관』, 『벽암록』 등의 전통적인 화두참구에 기반한 독참 형식의 입실점검을 정기적으로 의무화시킴으로써 전통적인 제도를 준수하였다. 백봉은 새말귀와 같이 새로운 화두를 제창하고, 정기적인 입실점검을 의무적으로 규정하지 않았으므로 전통적인 제도로부터 자유롭다는 점과 독참을 허용하였지만 대중들에게 설법과 질문 등을 통해 견성을 촉구하는 방법을 자주 활용하였다는 점에서 종달과 대조적인 차이가 있다.

셋째, 종달은 화두에 몰두하여 자타를 잇는 ‘한 몸되기’와 ‘몽치기’로 무심에 이르기를 강조하듯이 생활수행 방식도 일상생활의 사물[일]에 집중하여 생사망념을 초월하는 ‘한 몸되기’ 또는 ‘몽치기’ 등을 통해 무심에 이르기를 권하였다. 백봉은 일상생활에서 ‘허공으로서의 나’가 ‘모습을 잘 굴리자’는 뜻으로 새말귀를 활용하였다는 점에서는 종달의 수행방식과 차이를 보이지만, 생활을 수행매개로 삼아 당면한 일상생활에 일심전력으로 몰두함으로써 생사망념을 초월하고 향상사(向上事)를 지

89) 앞의 논문, 김방룡, 2014, p.157.

향하는 생활수행을 강조하였다는 점에서는 공통점이 있다.

한편, 그들이 주장한 생활수행은 생활을 깨달음의 입장에서 강조하는데 그치지 않고, 생활과 수행의 관계가 서로 돌이 아니라는 생수불이를 기반으로 생활 그 자체를 수행의 입장으로 받아들였다는 데 특징이 있다. 다만, 궁극적으로는 생활이나 수행이라는 분별조차 초월하여 무심을 지향한다는 점에서 전통적인 간화선과 전혀 다르다고 말할 수 없다.

출가 중심의 산중불교 수행풍토 속에서 기존의 전통적인 간화선 수행법에만 얽매이지 않고, 생활과 수행이 돌이 아닌 생활수행을 각자의 방식으로 펼쳐 나간 것은 그들이 구축한 현대 한국의 대중적인 간화선의 특징으로 보아야 할 것이다.

IV. 나가는 말

인도의 붓다는 인간 존재의 근본적인 물음을 따라 수정(修定)과 고행(苦行)의 수행과정을 거쳐서 깨달음에 이르게 되었다면, 중국 선불교의 대혜에 이르러 화두를 간하는 간화선 수행법이 정립되었다.

간화선 수행론을 간화와 수행매개, 의정과 생활, 생활과 수행 등의 세 가지 관점으로 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 간화선은 화두를 간하여 본래성품을 견하는 것이므로 화두를 수행매개로 삼아 참구함으로써 저절로 본래면목이 드러나게 하는 수행방법이라고 할 수 있다. 이때 수행매개인 화두의 일관성과 객관성 및 화두로 인한 깨달음의 보편성을 바탕으로 간화선의 정형화가 가능해진다.

둘째, 화두를 수행매개로 할 때 중요한 수행심리는 화두에 대한 의정 또는 화두의심으로서 객관적인 수행의 영역이라면, 이것과 대응되는 심리는 생사의심으로서 각 개개인의 주관적인 영역이다. 이 생사의심은 생사망념이 될 수도 있지만, 수행요소로 활용하는 생사의심이 될 수도

있다. 이때 생사의심은 존재의 근원적인 생사문제에 대한 생사의심과 일상생활에 따른 문제해결의 측면에서 생사의심으로 구분할 수 있다.

근원적인 생사문제와 생활 그 자체는 수행매개로 전환시킬 수 있고, 이에 따르는 생사의심을 화두의심과 같이 활용한다면, 생사의심이 가지는 절실함의 주관성과 화두의심이 가지는 객관성을 서로 통합시키는 효과가 생길 수 있다.

셋째, 생활과 수행의 관계를 나타내는 기존의 생활선의 개념은 주체, 신앙, 생업, 현대 및 전통적 관점 등으로 나누어 보면 그 개념의 다양성을 확인할 수 있지만, 생활선이라고 부를 만한 특징적이고 구체적인 수행방법은 일관성 있게 제시되지 못하는 경향이 있다.

그에 비하여 종달과 백봉의 생활선은 생활과 수행의 관계를 서로 다름이 없다는 의미의 생수불이적 개념을 기반으로 각자의 방식대로 일관적인 수행론을 제시한다. 이것을 생활수행이라 할 수 있고, 이 생활수행은 생활선을 현대와 전통적 입장, 출세간·세간, 출가자·재가자, 시간·공간, 수행·생업, 수행·일상사 등의 관점에서 불이의 개념으로 통합하면서, 생활을 수행매개로 삼아 생사망념을 초월하고 무심에 이르러 견성하는 수행법이라고 말할 수 있다.

종달은 일상생활에서 ‘한 몸 되기’ 또는 ‘몽치기’로 마음을 집중하여 생사망념을 초월하고 무심에 이르기를 강조하며, 백봉은 ‘허공으로서의 나’가 일상생활에서 ‘모습을 잘 굴리자’는 새말귀로 일상생활에 일심전력으로 몰두함으로써 생사망념을 초월하는 생활수행을 강조한다는 점에서 공통점이 있다.

‘생활이 곧 수행’이라는 생활수행은 궁극적으로는 생활이나 수행이라는 관념적 분별을 초월하여 깨달음을 지향한다는 점에서는 전통적인 조사선이나 간화선과 서로 다를 바 없지만, 생활을 깨달음의 입장뿐만 아니라 수행적 입장에서 강조한다는 점에서 미묘한 차이가 생긴다.

한편, 종달과 백봉의 수행법은 차이점도 있다. 첫째, 종달은 출·재가

로 구분하지 않지만, 백봉은 승가풍과 거사풍으로 나누어 그 수행방식을 다르게 제시한다.

둘째, 종달은 입실점검과 같은 전통적인 제도를 중시하지만, 백봉은 새화두를 제창하고, 정기적인 입실 등의 전통적인 제도로부터 비교적 자유롭다는 점에서 서로 대조적이다.

앞으로도 그들이 각자의 선풍으로 일상생활에서 간화선을 수행할 수 있는 생활수행을 주장함으로써 현대 한국의 대중적인 간화선의 특징을 구축하는데 기여한, 그들의 창조적인 활약은 간화선의 역사적 흐름에서 단순히 지나칠 문제가 아니라 새로운 경향으로 자리매김 될 수 있도록 더욱 깊이 연구될 필요가 있다. 그와 같은 연구 결과를 통해 당대뿐만 아니라 새로운 시대적 욕구를 반영하는, 대중적인 간화선 수행의 활로를 개척하는 데 도움이 되기를 기대한다.

참고문헌

<원전>

- 『景德傳燈錄』, 大正藏51
『楞伽師資記』, 大正藏85
『大寶積經』, 大正藏11
『大慧普覺禪師書』, 大正藏47
『敦煌本 六祖壇經』, 大正藏48
『四家語錄』, 『馬祖錄』, 卍續藏119
『禪要』, 卍續藏122
『臨濟慧照玄公大宗師語錄』, 大正藏47

<저서>

- 김기추, 『금강경강송』, 운주사, 2004.
도영인 외3, 『일상의 빅퀘스천』, 안티쿠스, 2020.
박영재, 『삶과 수행은 둘이 아니네-生修不二』, 본북, 2010.
백봉거사기념사업회, 『일념만리풍광(一念萬里風光)』, 백봉거사 김기추선생 기념사업회, 2015.
이희익, 『禪속에 약동하는 인생』, 경서원, 1993.
전근홍, 『허공의 주인공』, 비움과 소통, 2012.
정성본, 『무문관』, 한국선문화연구원, 2004.

<논문>

- 강문선, 「간화선에서의 疑와 看에 대한 고찰」, 『韓國佛敎學』 제47집, 2007.
_____, 「1920~1940년대 일본인의 조선불교 부흥운동과 그 양상-나카무라 겐타로(中村健太郎)의 『조선생활(朝鮮生活)50년』을 중심으로」, 『韓國思想과 文化』 제85집, 한국사상문화학회, 2016.
권재인, 「한국재가불교의 이론과 실천」, 동의대학교 대학원 박사논문, 2021.
김광식, 「한용운의 大衆佛敎·生活禪과 구세주의·入泥入水」, 『한국민족운동사연구』 제54집, 한국민족운동사학회, 2008.
_____, 「만해 한용운의 看話禪과 大衆佛敎論」, 『佛敎學報』 제80집, 2017.

- 김방룡, 「근현대 한국불교에 나타난 생활불교의 유형과 미래 재가불교의 방향」, 『한국교수불자연합학회지』 제20권 제2호, 한국교수불자연합회, 2014.
- 김응철, 「한국 재가불교운동의 역사와 현황」, 『동아시아불교문화』 제4집, 동아시아불교문화학회, 2009.
- 김종인, 「김기추와 보림회-한국 근현대 재가자불교의 맥락에서」, 『대각사상』 제29집, 대각사상연구원, 2018.
- 김태완, 「중국(中國) 조사선(祖師禪)의 연구-마조계(馬祖系)를 중심으로」, 부산대학교 대학원 박사학위논문, 2000.
- 서명원, 「간화선의 서양 전달과 그 수용-입실제도(入室制度)를 중심으로」, 『禪學』 제26집, 한국선학회, 2010.
- 성태용, 「김기추, 재가 수행의 새로운 길을 가다」, 『불교평론』 78, 2019.
- 윤종갑, 「재가불자의 수행현황과 수행방법에 대한 고찰: 부산지역을 중심으로」, 『동아시아불교문화』 제22집, 동아시아불교문화학회, 2015.
- 이상호, 「의정의 이원화와 통합에 따른 생수선 정립방안-대중적인 간화선을 중심으로」, 서강대학교 대학원 박사논문. 2018.
- _____, 「종달(宗達)의 선사상에 대한 고찰」, 『보조사상』 제57집, 보조사상연구원, 2020.
- 이창안, 「동산법문(東山法門) 북종(北宗)과 『단경(壇經)』의 수증관(修證觀) 비교」, 『대각사상』 제21집, 대각사상연구원, 2014.
- 종호(박문기), 「알코올 재활프로그램에서의 생활선(生活禪)」, 『韓國佛敎學』 제33집. 한국불교학회, 2003.
- 진명순, 「거사불교운동의 내용과 의미-백봉(白峰) 김기추(金基秋) 거사를 중심으로」, 『동아시아불교문화』 제4집, 동아시아불교문화학회, 2009.
- 한용운, 「禪外禪」, 『불교』 신5집, 불교사, 1937.

<신문기사>

- 『法施』 제22호(1969.6.1.), 73, http://www.seondohoe.org/board_31/8637(검색, 2022.4.24.)
- 김철우, 「한국불교, 거사선풍(居士禪風)의 두 산맥을 말한다」, 『현대불교신문』, 2005.6.24.

<http://www.hyunbulnews.com/news/articleView.html?idxno=216291>(검색, 2022.4.24.)

박영재, 「초심자를 위한 초관과 참구 사례」, <선도회 박영재 교수와 마음 공부20>, 『불교닷컴』, 2016.

<http://www.bulkyo21.com/news/articleView.html?idxno=32195>(검색, 2022.4.24.)

_____, 「나의 스승 나의 은사2-종달 이희익」, 『현대불교신문』, 2020.03.12.
<http://www.ggbn.co.kr/news/articleView.html?idxno=40556>(검색, 2022.4.24.)

활 안, 「활안 스님의 내가 만난 선지식, 범시사 편집장 이희익 대선사」, 『현대불교신문』, 2009.8.19.

http://www.seondohoe.org/?mid=board_1&page=3&document_srl=634
(검색, 2022.4.24.)

<홈페이지>

<백봉 김기추 거사와 보림선원>, <http://www.borim.org/saemal.html>(검색, 2022.4.24.)

<(사)선도성찰나눔실천회>, <http://www.seondohoe.org/> (검색, 2022.4.24.)

Abstract

A Study on Jongdal · Baekbong's Life-Practice in Ganhwaseon

Lee, Sang-ho
(Sogang Univ.)

Ganhwaseon is a meditation practice that allows the true nature to be revealed by itself through meditation on the hwadu. At this time, the hwadu acts as a practice-medium[修行媒介].

In this hwadu, there must be sensation of doubt about the hwadu to be a valid practice-medium. By solving the hwadu through a sensation of doubt about the hwadu, it can play a role in solving the fundamental problem of life and death and delusions of daily life.

Uihyeon Jongdal(義賢宗達) Yi Hui-ik(李喜益, 1905~1990), Baekbong(白峰) Kim Ki-chu(金基秋, 1908~1985) emphasize the Life-practice[生活修行] from the point of view that life and practice are not two, as a way to deal with delusions in everyday life.

Jongdal's way of Life-practice is to focus on things[or work] in life, and it is called 'becoming one body' or 'uniting'. Concentrate on the hwadu when practice of the hwadu, and focus on the daily life when living your daily life. This means that life can be experienced as a practice-medium.

Baekbong's way of Life-practice is divided into a 'Monk style'[僧家風] and a 'Householder style'[在家風], but it is only a difference in method. It is the same to aim for the enlightenment to realize the 'I as the void'[허공으로서 나], which means the 'Original face'[本來面目]. The Householder style can be summarized as theoretical enlightenment and the practice of

a 'New-hwadu,'[Saemaulgwi]. The New-hwadu is a meditation technique that focuses on 'Let's run the phenomenal world well'[모습을 잘 굴리자].

Their way of Life-practice can be viewed as a modern reinterpretation of Ganhwaseon, and it provides implications for popularizing Ganhwaseon.

Key words

Ganhwaseon, practice-medium, Jongdal Yi Hui-ik, Baekbong Kim Ki-chu, becoming one body, uniting, Monk style, Householder style, Let's run the phenomenal world well