연구논문 원불교사상과 종교문화 64 : 2015. 06 원광대학교 원불교사상연구원

봉암사결사의 수행론*
- 성철의 능엄주, 자운의 계율, 청담의 108참회 -

김성순(金星順)**

〈요약문〉

봉암사결사(Bongamsa-Socity)는 초기불교의 근본정신과 계율을 회복시키려는 승려들의 공동체를 외부의 시각에서 결사로 규정한 드문 사례라고 할 수 있다. 봉암사결사에서는 철저한 계율의 엄수를 내세웠으며, 초기불교 형식으로 의식(儀式)을 개혁하고, 참선과 능엄주 독송, 그리고 108참회를 일과로 실천했다. 결사를 주도했던 자운과 청담, 성철은 결사가 끝난 이후에도 각자 다른 수행론을 실천하는 모습을 보였다.

자운은 50대 이후에는 정토수행에 진력했으며, 청담은 사회참여운동에 관심을 보여 왔던 자신의 경험을 바탕으로 108참회를 '호국참회'수행의 개념으로 확대시키게 된다. 성철의 경우에는 그가 강조했던 능엄주 수행을 1967년 해인사총림에 방장으로 취임한 이후에는 적어도 공식적으로는 언급하지 않았음을 볼 수 있다. 이는 성철 자신의 개인적인 수행관과는 별개로, 간화선을 종지로 내세우는 교단의 공식적인 입장으로 인해 나타났던 현상이었으리라 생각된다. 결국 세 선사들은 결사 이후에도 내・외부적 변화에 탄력적으로 대응하며 각자의 수행론을 변용시키며 실천하는 모습을 보였다고 할 수 있다.

* 이 논문은 2007년 한국정부(교육과학기술부)의 재원에 의하여 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2007-361-AM0046).

** 금강대 불교문화연구소 HK연구교수(shui1@naver.com)

주제어 : 봉암사결사, 능엄주 독송, 108참회, 계율, 참선, 한국불교개혁

목 차

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 율사 자운의 계율수행
Ⅲ. 청담의 108참회수행법
Ⅳ. 성철의 능엄주 수행
Ⅴ. 결론

Ⅰ. 서론

봉암사 결사는 해방 직후인 1947년 10월부터 시작하여 1950년 3월까지의 약 2년 6개월 동안 행해졌던 결사이다. 봉암사결사가 행해졌던 당시는 불교계에서도 중앙에 조계종 총무원이 구성되면서 일제에 의해 만들어진 31본・말사 제도를 폐지하고, 전국적으로 총림을 개설하는 등 변화와 혁신의 바람이 불기 시작했던 때였다. 1945년 9월 태고사에서 전국승려대회가 개최되어 일제가 만든 사찰령의 폐기가 결의되었으며, 새로이 불교계를 총괄할 행정기관인 중앙총무원을 두는 한편 '조선불교교헌'이라는 종법이 제정 반포되었다. 이러한 개혁의 바람은 지방의 승려들 가운데서도 흐트러진 수행기풍을 바로잡고 일본의 종교정책에 의해 눌려있던 한국불교의 정체성을 되찾고자 하는 움직임을 불러왔다. 성철과 청담 등이 시작한 봉암사 결사는 바로 이러한 흐름 안에서 원형적인 수행기풍의 회복을 통해 불교의 개혁을 이루고자 했던 운동이었다. 아울러 현 시대의 모습이 왜곡되어 있다는 상황인식 하에서는 '근본적인 것'이 또한 '개혁'과 통할 수도 있다는 것을 보여준 운동이기도 했다.

봉암사 결사는 전체적인 진행 과정을 놓고 볼 때 퇴옹성철(退翁性徹, 1912-1993), 청담순호(靑潭淳浩, 1902-1970), 자운성우(慈雲盛祐, 1911-1992) 세 사람에 의

해 주도된 것으로 볼 수 있을 것이다.[1] 해방 이후 조계종단 차원에서의 개혁, 즉 중앙에서의 개혁이 교단 및 제도의 개혁과 불교 대중화 추구에 방점을 두고 있었다면, 봉암사결사는 근본 불교의 지향, 계율 수호, 수좌 중심의 운영, 간화선 위주의 수행을 목표로 하고 있었다는 차별성을 가지고 있었다.[2] 무엇보다도 이 결사에 참여했던 수좌 대부분이 1954년부터 본격화된 불교정화운동을 주도하거나 동참했다는 점에서 봉암사 결사가 한국 근현대 불교사에서 중요한 의미를 지니는 불교정화운동의 이념적 모태가 된 것으로 볼 수 있을 것이다.

봉암사결사 안에서의 모든 실천을 관통하는 원칙은 '부처님 법대로 살아보자'는 것이었다. 따라서 결사의 구성원들이 생각하는 모든 '비불교적' 요소들을 사원 안에서 몰아내고 여법(如法)한 요소들만으로 사원을 청정하게 유지하자는 것이 그들의 수행목표였다고 할 수 있다. 봉암사결사의 주체인 성철 등이 주장하는 '여법(如法)' 혹은 '부처님 법'은 이들이 이미 불교수행의 본질에서 멀어진 것으로 판단했던 당시 불교계 풍토와의 차별성을 드러내기 위한 구호로 보인다. 따라서 봉암사결사 구성원들이 '고불고조의 유칙'을 따르는 것은 자연스럽게 기존 불교계의 방식과는 판이하게 다른 양상이 될 수밖에 없었던 것이다.[3]

봉암사 결사는 조직 자체가 선종 교단에 속하는 전문 수행자인 승려들로만 이루어졌기 때문에 수행의 중심은 당연히 참선이었다. 하지만 전반적인 결사의 수행법이나 공주규약 등을 살펴보면 그 저변에 중국 선종 교단의 청규와 보살계 등의 율장, 그리고 능엄주나 108참회 등의 요소도 분명하게 자리 잡고 있음을 발견하게 된다.

---

1) 이들 주도자 외에도 향곡(香谷), 월산(月山), 종수(宗秀), 도우(道雨), 보경(寶鏡), 법전(法傳), 성수(性壽), 혜암(慧菴), 의현(義玄) 등 20인 가량의 승려들이 결사에 동참한 것으로 알려지고 있다. 이들은 모두 결사 도중에 소문을 듣고 참가했던 승려들로서 시간이 갈수록 참여자가 늘어 나중에는 50명을 상회했다고 한다. 또한 1949년 하안거 결사자 명단에 등재된 인원만 27명이었다. 김광식, 「봉암사결사의 재조명」, 『봉암사결사와 현대 한국불교』, 서울: 조계종출판사, 2008, 29-31쪽.

2) 송현주, 「봉암사결사의 의례적 차원: 특징과 의의」, 『봉암사결사와 현대 한국불교』, 서울: 조계종출판사, 2008, 68쪽.

3) 봉암사결사에서 보여준 세부적인 개혁의 요소들은 다른 학자들에 이루어진 기존 연구결과가 많이 있으므로 본 논문에서는 이에 대한 자세한 언급은 하지 않을 것이다. 특히 김광식 외의 『봉암사결사와 현대한국불교』(서울: 조계종출판사, 2008)에서는 봉암사결사의 의례(송현주), 윤리(김호성), 역사적 진행과정(김광식), 그리고 주도자인 성철(서재영), 청담(혜정), 자운(목정배) 등의 업적에 관해 비교적 상세하게 다루고 있다.

무엇보다도 그들이 고불고조의 유칙으로 주장했던 개혁은 인도불교의 초기 계율적 요소라기보다는 중국 선종사원의 청규와 율장 등을 모방한 것에 가까운 것이었음을 주목해 볼 필요가 있다. 봉암사 결사에서는 일종의 청규라고 할 수 있는 「공주규약(共住規約)」을 정하여 봉암사 내에서 '여법한 절 살이'가 진행되는 내내 엄격하게 구성원들의 수행과 일상생활을 통제했다. 다른 승려 구성원들도 다수 있었지만 이들 세 승려의 주요 수행법-성철의 능엄주와, 자운의 계율, 청담의 참회의식-을 주로 다룬 것은 이들이 한국불교사에서 갖는 비중을 의식한 것도 한 요인이지만, 무엇보다도 봉암사결사 당시와 현재의 조계종단의 수행관을 비교해 볼 수 있는 좋은 표본사례가 될 수 있으리라는 생각에서이다.

본 논문에서는 결사의 구성배경이나 영향, 역사에 대해서는 이미 좋은 선행연구들이 많이 나와 있기 때문에 구성원들이 지도하고 실천했던 수행론에 집중하여 서술을 진행하고자 한다. 또한 봉암사결사의 공주규약이나 수행론들이 결사의 주도자인 성철과 자운, 청담의 개인적인 수행관을 투영시키고 있으리라는 점에서 착안하여 이들의 결사 이전과 이후의 궤적까지 분석해 보고자 한다.

이 세 승려들은 봉암사 이후의 활동에서 자신의 수행법을 확장시키거나 변용시켜나가는 모습을 보여주기도 한다. 결국 본 논문에서는 해방 이후 격동기의 한국불교계를 새로이 만들어나가고 정체성을 구축하는 과정에서 이들의 수행론이 어떠한 역할을 하는지, 혹은 역(逆)으로 한국불교의 변화상이 이들의 수행론을 어떠한 식으로 변용시켜 가는지에 대해서까지 시선을 확장해 볼 수 있을 것이다.

II. 율사 자운의 계율수행

자운성우(慈雲惺牛, 1911-1992)는 근대 한국불교에서 율장에 의거한 교단의 정비를 구축한 대표적인 율사라고 할 수 있다. 17세에 해인사로 출가하여 남전한규(南泉翰奎, 1868-1936)를 계사(戒師)로 하여 사미계를 받았다. 이후 범어사에서 일봉(一鳳)율사로부터 보살계와 비구계를 받았다. 29세부터는 오대산 중

대암 적멸보궁에서 하루 20시간씩 100일 정진을 시작했는데, 99일째 되는 날에 문수보살이 화현하여 계율을 의미하는 계척(戒尺)을 전해 주는 체험을 하게 되었다고 한다. 이러한 체험을 바탕으로 자운성우는 계율의 중흥에 신명을 바치겠다는 소명의식을 갖게 된 것으로 보인다.

30세부터는 종로구 봉익동에 있는 대각사에서 주석을 하면서 국립중앙도서관에 비치되어 있는『만속장경』의『오부율장』과 그 주석서를 수년간에 걸쳐 서사했다. 그가 이룬 율학 관련 업적을 보면, 먼저『범망경(梵網經)』,『사미율의(沙彌律儀)』,『사미니율의(沙彌尼律儀)』,『비구계본(比丘戒本)』,『비구니계본(比丘尼戒本)』의 5종의 율서를 조판하고 간행, 배포한 것을 들 수 있을 것이다. 그리고 천화율원(千華律院) 감로계단(甘露戒壇)의 설립, 단일계단법의 제정, 수계의식의 정비, 식차마니계의 시행, 이부승제(二部僧制)를 복원하는 등 불교의 각종 의식과 제도 안에서 율장을 복원하고 구현하려 노력했던 모습을 볼 수 있다. 이처럼 율장에 대한 자운의 풍부한 자원이 있었기 때문에 봉암사결사 안에서도 처음으로 7일간에 걸쳐 보살계수계법회를 개최하고, 묘엄에게 한국불교사상 최초로 식차마나니계를 주는 등 계율과 관련한 의식들을 발전시킬 수 있었던 것으로 생각된다. 그의 계율사상은 사원 안의 의식뿐만 아니라 율장의 유통과 강의에 이르기까지 다양한 분야로 확장되어 나타난다.

이러한 자운의 계율사상이 봉암사결사의 청규라 할 수 있는 공주규약에 발현되었으리라는 가정은 어렵지 않게 할 수 있을 것이다. 봉암사결사의 공주규약을 이루는 내용의 대부분은 대승계율인『범망경』과 소승계율인『사분율(四分律)』, 그리고 이들 대・소승율에 의한 선종 총림의 생활과 수행규칙인「청규」가 근간을 이루고 있다. 먼저 공주규약의 전체적인 내용을 보자.

1. 삼엄한 불계(佛戒)와 숭고한 조훈(祖訓)을 근수역행하야 구경대과(究竟大果)의 원만 속성을 기함.
2. 여하한 사상과 제도를 막론하고 불조(佛祖) 교칙(敎則) 이외의 각자 사견은 절대 배제함.
3. 일상 수공(需供)은 자주자치의 표치(標幟) 하에 운수(運水), 반시(搬柴), 종전(種田), 탁발(托鉢) 등 여하한 고역도 불사함.
4. 작인(作人)의 조세와 단도(檀徒)의 특시(特施)에 의한 생계는 이를 단연 청

산함.
5. 단신(壇信)의 불전 헌공은 재래(齎來)의 현품(現品)과 지성(至誠)의 배례에 그침.
6. 대소 2便 보청(普請) 및 취침 시를 제하고는 항상 오조(五條) 직철(直裰)을 착용함.
7. 출원(出院) 유방(遊方)의 際는 戴笠 振錫하고 필히 단체를 요함.
8. 가사는 마면(麻綿)에 한하고 이를 괴색(壞色)함.
9. 발우는 와발(瓦鉢)이외의 사용을 금함.
10. 1일 1차 능엄대주(楞嚴大呪)를 과송(課誦)함.
11. 매일 2시간 이상의 노동을 취함.
12. 흑월(黑月), 백월(白月) 포살대계를 강송(講誦)함.
13. 불전 진공(進供)은 정오를 넘겨서는 안 되며, 조식은 죽으로 정함.
14. 좌차(座次)는 계랍(戒臘)에 의거함.
15. 당내는 좌필면벽(座必面壁)하야 상호 잡담을 엄금함.
16. 정해진 시각 외에는 드러눕는 것을 불허함.
17. 법반(法般), 물자(物資) 소당(所當)은 각자 辦備함.
18. 여외(餘外)의 各則은 청규 및 대소 율제에 준함.
이상의 조장(條章)의 실천궁행을 거부하는 자는 연단공주(連單共住)를 부득함.

인용문에서 보듯이 공주규약은 출가 수행자의 사원생활 내지 수행과 관련한 계율과 규칙이 내용의 대부분을 이루고 있으며, 의・식・주 생활에 관한 규정과 불공 등의 각종 의식, 일상 노동, 자급자족 등의 교의는 중국 선종의 총림에서 만들어진 청규와 거의 유사함을 알 수 있다.

또한 봉암사결사의 공주규약은 사원 안에서 이루어지는 일상생활 자체가 곧 수행으로 직결되는 구조를 취하되, 이러한 규약이 사원 내의 승려들에게만 적용되는 것이 아닌 신도 대 사원, 승려의 관계로까지 확대되고 있다는 점이 주목된다. 이러한 부분은 『범망경』을 익힌 자운에 의해 봉암사에서 처음으로 보살계를 실시했던 것에서 확인된다. 바로 이 보살계 의식을 실시하는 과정에서 신도들이 승려에게 삼배예경을 하는 것으로 기존 불교계의 풍습을 개혁했다는 점 역시 주목할 필요가 있을 것이다.

> 우리도 보살계를 하자. 법을 세우려면 보살계를 해야 하니까. 자운스님이 『범망경』을 익혀 가지고 처음으로 보살계를 했습니다. 보살계를 한다는 소문이 이리저리 나가지고, 서울로, 부산으로, 그 심심산골에 수백 명이 왔어요. 방에 꽉 앉혀 놓고 말했습니다. 당신네가 여태까지 절에 다니면서 부처님께는 절했지만, 스님네 보고 절한 일 있나?···중략···신도가 스님네 보고 절한 것, 근세에는 이것이 처음입니다. 그리고 나서 보살계를 합니다.[4]

인용문 안에서 보듯, 봉암사결사에서 보살계 수계를 했던 것은 재가신도를 의식한 것이었음을 짐작해 볼 수 있다. 봉암사에서 지향했던 계율의 회복이란 단지 승려와 사원의 수행기풍의 복원에만 있는 것이 아니라 재가신도들의 신앙생활에까지 파급되는 것을 의도했던 것이다. 봉암사결사에서는 옛 '부처와 고승의 법'을 지키는 것을 승려들만이 아닌 신도들에게도 요구했으며, 이 과정에서 자연스럽게 사원 안에서의 승려와 신도 간의 질서까지 근본으로 회복되어 갈 수 밖에 없는 구조를 취하고 있다.

원형적인 질서가 뒤섞인 상태에서는 옛 법을 회복하는 것이 곧 새로운 질서를 구축하는 것과 상통하기도 한다. 변형과 왜곡을 개혁한 새 질서의 확산을 통해 궁극적으로 정법에로의 회귀를 지향했다는 점에서 근본주의적 성향의 종교결사에서 보이는 계율수지 운동과 봉암사결사의 계율수행은 동일한 맥락에 있는 것으로도 볼 수 있을 것이다.

한편 자운성우의 비문에 의하면 이토록 계율에 천착하고 불조의 원칙에 충실한 수행을 지향했던 자운이 50세가 된 이후부터는 일상으로 실천했던 수행에 약간의 변화가 있었음이 드러난다.

> 춘추 50이 되신 이후부터는 매일 아미타불 십만 념, 아미타경 48편 미타예경 일천팔십 배, 문수예찬 108배, 그리고 저녁마다 몽산시식(蒙山施食), 매월 15일에는 방생 등을 입적하실 때까지 시종일관하였다. 의복은 계율에 의거하여 갈아입을 옷 이외의 것은 한 벌도 두지 아니하였고 수면도 매일 4시간 이상 취하지 않았으며 임종하실 때까지 비시식계(非時食戒)를 지켜 오후불식(午後不食)하였다.[5]

---

4) 해인사 승가대, 『수다라』 제10집, 1995; 김광식 외, 『봉암사결사와 현대 한국불교』 부록 전문 게재 인용, 275-276쪽.

자운은 일생동안 계율을 연구했기 때문에 율사로도 불리지만 엄연한 선종 교단의 선사였다. 그러한 자운이 50세 이후 아미타불 십만 념이나 아미타경 48편 송경 등으로 수행법을 확장시키고 있는 이유는 무엇일까. 혹여 이러한 정토수행이나 몽산시식 등의 주문수행이 선사로서의 그의 정체성과 충돌하지는 않았을까. 이러한 의문을 해결하기 위해 먼저 봉암사 결사 당시에 공주규약의 중요한 준거로 삼았던 중국 선종 총림의 각종 청규를 확인한 결과 『백장총림청규증의기(百丈叢林淸規證儀記)』[6] 안에서 유사한 수행일과를 정해놓은 것을 볼 수 있었다.

> 하안거 결제를 마치면 참선을 하려하는 자는 항상 하던 대로 좌선을 하고, 좌선을 하지 않는다면 염불을 상시 일과로 삼는다. 기간 내에는 매일 조과를 상례대로 하고, 죽을 먹은 후에 불전에 가서 능엄경의 세지원통장을 1편, 대비십소주심경을 1편, 칭불을 500성, 회향작법,제불십구원게예경을 한 번 염송하고 삼귀의례를 행한다. 약간의 요기를 하고 마음을 고요하게 한 후에 16관경의 잡상관장을 1편, 왕생주를 3편, 염불 500성, 아미타불예경을 12배, 3보살에게 각 1배씩 하고, 삼귀의례를 행한다. 점심을 먹은 후에는 대참회문을 염송하고, 염불 500성, 삼귀의례를 행한다. 만과는 미타경을 염송하고, 몽산시식을 외며, 상례대로 행한다. 황혼 이후에는 16관경의 상품상생장을 1편, 왕생주를 3편 염송하고, 염불을 1천성, 아미타불예경을 12배, 3보살에게 각 3배, 삼귀의례를 하고 마친다.[7]

인용문은 하안거결제를 마친 후 안거 기간 동안의 수행일과에 대해 정한 내용이다. 이 『백장총림청규증의기』는 19세기 청대에 보완된 청규이기 때문에 고청

---

5) 자운문도회 편, [傳佛心燈弘闡戒律慈雲大律師圓明塔碑銘」『자운대율사』, 율풍진작사업 일차보고서, 2000, 91쪽.

6) 청대의 儀潤이 1823년에 證義한 9권의 청규.

7) "結夏已, 欲安禪者, 仍照常例坐禪, 若不坐禪, 即便以念佛為常課. 期內每日早課如常, 粥後上殿, 念楞嚴經中勢至圓通章一遍, 大悲十小呪心經一遍, 佛號五百聲, 回向作梵, 唱一者禮敬諸佛十句願偈, 三歸依, 各回. 小食止靜後, 念十六觀經中雜想觀章一遍, 往生呪三遍, 佛號五百聲, 禮彌陀佛十二拜, 三菩薩各一拜, 三歸依, 各回. 午飯後, 念大懺悔文, 佛號五百聲, 三歸依, 回堂. 晚課彌陀經, 放蒙山, 仍照常. 黃昏止靜後, 念十六觀經, 上品上生章一遍, 往生呪三遍, 佛號千聲, 拜彌陀十二拜, 三菩薩各三拜, 三歸依畢.", 『百丈叢林淸規證義記』권8, 「夏中念佛」(『卍新纂續藏經』63, No. 1244.).

규나 『선원청규』 등에 비교하면 선종 교단에서 행하는 하안거에 참선이나 염불 수행 중 선택할 수 있도록 하는 등의 선・정쌍수적 경향이 나타나고 있음을 알 수 있다. 또한 이 『백장총림청규증의기』는 자운이 활동했던 때로부터 가장 가까운 시대에 찬술된 청규로서 당연히 전대의 청규에 비해 근대의 선원 생활에 가장 적합한 내용으로 이루어져 있으리라는 점을 생각해 볼 수 있다.

자운은 일평생 계율이나 청규에 의거한 승려생활을 해왔던 사람으로서, 자운의 나이 50이 된 1960년대라면 역시 시기적으로 가까운 청대에 찬술된 청규에 의거한 수행을 실천했을 가능성이 클 것이다. 아울러 『백장총림청규증의기』의 서문에서 밝혔듯이 회창폐불로 인해 일실된 백장회해의 『고청규』를 사상적 원형으로 추구한다는 점에서 자운 등이 한국불교 재건의 기치로 삼았던 '고불고조의 유칙'으로 삼기에도 적합했으리라 생각된다. 중국 총림의 재현을 강조했던 봉암사결사의 수행론에서 보듯이 '고조의 유칙'에서 정한 수행의 일과이므로 선사인 자운이 별다른 이질감이나 갈등 없이 「청규」에서 정한 선정쌍수적 수행법을 따랐을 것으로 보인다.

한편 20세기 한국의 불교결사에서 계율의 수지를 결사의 중요한 수행론의 하나로 삼았던 또 다른 사례로는 백용성의 '활구참선만일결사(活口參禪萬日結社)'를 들 수 있다. 백용성은 1925년 8월에 『불교』 14호에 결사모집 광고를 내고, 그 해 10월 15일 동안거 결제일부터 도봉산 망월사에서 활구참선만일결사를 시작하게 된다. 백용성의 결사 모집 공고에서 미리 결사의 규율을 엄격히 할 것임을 공표했기 때문인지 결사에 자원한 수행자들의 수는 많지 않았지만 후일 이 결사에 참여했던 구성원들이 한국불교 승단정화운동의 주역을 담당했다는 점에서 근현대 한국불교사에 미친 영향이 컸으리라는 점을 짐작해 볼 수 있다. 실제로 자운성우가 도봉산 망월사의 용성진종에게로 간 시기는 그가 28세가 되던 해인 1939년이었으므로 활구참선만일결사의 계율수지 수행기풍이 자운을 매개로 하여 봉암사결사로 고스란히 이입되었을 가능성은 충분하다 하겠다.[8] 용성

8) 가산지관은 조선 불교의 율맥에 대해서 대은낭오(1780-1841)-금담보명(1765-1848)-초의의순(1786-1866)-범해각안(1820-1896)-선곡-용성진종-자운성우로 이어지는 법맥을 제시한다. 가산지관, 「한국불교계율전통」, 『근대한국불교율풍진작과 자운대율사』, 자은대율사율풍선양 제1차 특별심포지움, 2005, 71쪽.

의 만일참선결사 규칙 중에서 봉암사결사의 계율수지 사상과 연관성을 확인할 수 있는 대목을 여기에 인용해 보고자 한다.

> 제4조 本社의 주지(主旨)를 충실히 하기 위하여
> ① 매월 1일 종승(宗乘)을 거양한다.
> ② 보름마다 대・소승률을 설한다.
> ③ 매월 20일 간화정로(看話正路)를 개시한다.
> ④ 오후불식을 단행한다.
> ⑤ 평시에는 묵언(默言)한다.(외호법반원은 해당치 않음)
> ⑥ 선중(禪衆)은 기내(期內)에 동구불출(洞口不出)을 단행한다.
> ⑦ 선중은 사중(社中) 일체사에 간섭을 부득(不得)한다.
> 제5조 본사에 참방(參榜)하는 선사의 자격은 다음과 같다.
> ① 범망경, 사분율을 준수하려고 결심한 자.[9]

특별히 눈에 띄는 대목은 매월 보름과 그믐에 포살을 행했던 봉암사 공주규약에 앞서서 백용성의 활구참선만일결사에서도 반월(半月)마다 『범망경(梵網經)』과 『사분율(四分律)』을 설하고 있었다는 점이다. 『범망경』은 대승계본의 보살계, 『사분율』은 소승계본의 비구계와 관련된 율장으로서 비록 봉암사결사가 활구참선을 종지로 삼긴 했지만 결사의 수행론 안에서는 계율의 수지가 중요한 축을 담당하고 있었음을 짐작할 수 있다. 백용성이 결사가 진행되던 당시를 불타와 조사가 정한 계율이 무너진 시대라는 자각 하에 계율의 엄격한 수지를 중요한 수행론으로 내세웠듯, 봉암사결사에서도 혼란한 시대의 불교를 '고불고조의 유칙'으로 바로 세워보겠다는 의지를 천명하고 있는 것이다.

초기불교 교단에서는 계율, 특히 율[10]이 제정되었던 목적 자체가 승단의 화

9) 「精修別傳禪宗活句參禪萬日結社會규칙」, 『불교사・불교』 제15호, 1925, 42-45쪽.

10) 일반적으로 계율이라는 용어로 통칭하지만 엄밀히 계(sīla)와 율(vinaya)은 다른 개념이다. 계는 범어로 습관, 성향, 도덕을 의미하며, '좋은 습관성' '좋은 행위'의 의미를 갖는다. 이는 세간의 도덕이나 윤리에 해당되는 것으로 나쁜 습관을 자발적으로 멀리하고 선한 행위를 계속하여 실천함으로써 좋은 습관이 몸에 배게 되는 것을 말한다. 율(vinaya)은 한어로 제거, 훈련, 제지, 조복, 선법(善法) 등으로 번역되며, 악업을 조복하여 선법을 증장시키는 의미를 갖는다. 이러한 초기 율의 의미가 점차 발전되어 출가자를 중심으로 형성된 승가공동체의 규칙을 대변하게 된 것이다. 허훈, 「율과 청규의 관계에 대한 고찰」,

합과 안정에 있었으며,[11] 아울러 계율은 승가의 청정성을 유지하고 교단을 유지 발전시키는 원동력이기도 했다. 중국 선종 교단에서 기원한 청규 역시 인도에서 성립된 대・소승의 계율을 중국적 배경에 맞게 재해석하고 정비한 것으로서 기본적으로 율장의 정신에 근거하고 있는 승가의 규칙이라 하겠다. 따라서 자운이나 성철에게 있어서 중국 선종 교단에서 만들어진 청규는 근본 율장에 준하는 의미를 갖고 있었던 것으로 생각된다.

또한 계율수지 역시 깨달음을 이루기 위한 수행법의 하나이기도 했으며, 말법적 시대의식을 가지고 있던 수행자들에게 있어 '정법'을 회복한다는 것은 불타 재세 시대로 종교적 시간을 회귀시키는 의미를 담지하게 되기도 한다. 바로 이러한 시각에서 불타가 남긴 유법을 지킨다는 것은 불법이 세상에 오래도록 머물게 함으로써 말법의 위기로부터 중생과 세상을 구하는 길로 인식될 수도 있을 것이다. 따라서 시대적 위기의식이 교단과 사회 안에 팽배할 때는 그에 대한 반동으로 교단 안에서 근본주의적 계율수지사상이 자라나기 쉬워진다. 결국 용성진종의 결사나 봉암사결사에서 보여주는 철저한 계율수지 정신은 정법 시대에로의 회복을 도모하는 종교운동이라는 점에서 동일한 맥락에 자리하는 것으로 볼 수 있을 것이다.

Ⅲ. 청담의 108참회수행법

청담순호는 이미 보통학교 시절부터 3・1운동에 가담했으며, 농업학교 재학 시절에도 학우단을 조직하여 민족운동을 꿈꿀 만큼 현실참여인식이 강했던 인물이었다. 1925년 고성 옥천사에서 출가하였으며 1926년에는 박한영이 강주였던 개운사 강원에 입학하여 경학을 이수했다. 청담은 1926년에 일제가 대처승들도 주지 취임이 가능하도록 사원법을 개정한 이후 점차 결혼한 승려의 비율이 늘어나는 것으로 인해 사찰 내부에서의 수행 문제나 이권다툼, 가족부양 등의 문

『불교학연구』 제20집, 2008, 66쪽.

11) 이자랑, 「율장을 통해 본 승단과 현대사회의 조화」, 『한국불교학』 제45집, 2006, 156쪽.

제가 불거지는 것을 보고 불교정화의 필요성을 주장하기 시작했다.

1928년 3월에는 각황사에서 조선불교 학인대회를 열고 정통불교를 수호하자는 기치를 내걸고 전국 40여개의 강원을 순회하며 자신의 주장을 설득했다. 비록 학인대회에서는 청담이 의도했던 불교정화가 이루어지지 못했지만 이후 청담은 불교정화의 길을 치열한 자기수행을 통해서 모색하게 된다. 당시의 불교계를 배교역법(背敎逆法)으로 진단했던 그는 불교인들 스스로의 자각과 실천에 의한 정화가 자멸해가는 불교를 살릴 수 있으며, 나아가 멸해가는 세상 또한 구제할 수 있으리라 생각했던 것이다.

후일 청담이 불교정화운동의 일선에 나섰다가 종단의 안팎에서 여러 가지 갈등상황에 직면하게 되면서 조계종단을 탈퇴한 일이 있었다.(1969.8.12) 당시 『대한불교』에 발표한 그의 「소명서」에는 불교계 안에서의 '정법(正法)'의 회복을 사회의 정화와 조국의 재건, 나아가 세계의 평화와 한 축으로 연결되어 있는 것으로 보는 청담의 시각이 잘 나타나 있다.

> 그 '정화(淨化)'란 먼저 교단을 정화하여 안으로 '수도승단(修道僧團)'·'정법불교(正法佛敎)'를 확립하고 밖으로 새로운 교화운동을 일으키어 '인간개조(人間改造)·도의재건(道義再建)·사회정화(社會淨化)'의 과업을 수행함으로써 조국재건의 터전을 마련하고 나아가서 세계평화에 이바지하려는 것이다.[12]

어린 시절부터 인생 자체에 대한 고민과 조국과 민족의 현실을 연결 지어 생각하며 실제로 적극적인 사회참여의 행보를 해왔음에 비추어 볼 때 '정화'에 대한 이러한 시각의 확장은 자연스러워 보인다. 실제로 청담이 1967년에 도선사에서 호국참회도량을 열어 호국참회발원을 시작했던 데서 볼 수 있듯이 그의 수행과 현실 안에서의 행보는 줄곧 호국·애국·애족을 지향하고 있다. 청담은 1968년에 호국참회원이라는 이름의 건물을 별도로 건립하고 '호국참회결사'를 시작하면서 다음과 같이 선언하고 있다.

---

12) 『대한불교』, 1969, 8.17, 「소명서」; 김광식, 「이청담의 불교정화정신과 조선불교학인대회」, 『한국 현대불교사 연구』, 서울: 불교시대사, 2006, 343쪽에서 재인용.

> 서울 장안의 시민을 비롯하여 남・북한 전국민이 개개인의 신・구・의 삼업의 업장을 일심으로 참회해야 한다. 참회를 통하여 우리 국민 개개인의 건강과, 크고 작은 소원과 가정의 화평, 사회의 행복이 이루어지고, 분단된 남과 북의 조국이 하루 속히 평화통일을 실현시키는 원동력이 될 것이다. 남북한의 전 국민이 일심으로 참회하지 않으면 잘 살 수가 없고, 남북 평화통일도 성취시킬 수 없다.[13]

결사발원문의 일부 인용문에서 보듯 청담은 불교의 정화가 세계평화의 초석인 것과 마찬가지로 국민 개개인의 참회기도 역시 개인에서 가정으로, 가정에서 사회, 사회에서 조국으로 원력이 확대되어 평화통일의 밑바탕이 되는 것으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 한편 청담은 학인대회 이후로도 끊임없이 수행과 현실참여를 병행하는 모습을 보였으며, 1930년 5월에 개운사 강원을 수료하고 나서는 수덕사의 만공에게로 가서 5년간 수학하며 스승과 함께 한국불교의 앞날을 위한 고민을 했던 것으로 생각된다.

그는 1934년 12월에 출범한 선리참구원[14] 이사로 재임하면서 다른 수좌들과 함께 1935년 1월에 조선불교 선종을 창종하게 된다. 아울러 종규를 제정하고, 6개의 규칙을 통과시켰던 것도 만공과 그의 제자였던 청담이 주도한 것이었다. 이 대회에서 제안한 한국 불교정화의 각종 방안들이 결국에는 봉암사결사의 정신으로까지 이어진 것으로 볼 수 있을 것이다. 1941년 2월 26일부터 10여 일간 선학원(중앙선원)에서 개최한 고승(高僧) 유교법회(遺敎法會)에서도 당시 국내 사찰의 실권을 장악하고 있던 대처승들과 정면 대립하는 발언을 하고 있는 것을 볼 수 있다.

> 참선을 하는 비구들은 어디 모자라는 사람으로 인식되는 이 기막힌 풍토를 정화하여야 합니다. 나는 이 한 벌 옷(목숨)이라도 바쳐 설움 받는 참된 비구들의 자격 회복을 위해 투쟁하겠습니다. 생각이 어떠신지요? 삿된 생각을 몰아내는 것, 그것은 진실로 불교 진흥을 위해 필요한 조처입니다.[15]

---

13) 봉래화상 증언, 이광준, 「청담 큰스님의 참회사상」, 『마음사상』제1집, 진주산업대 청담기술연구소, 2003, 45쪽 재인용.

14) 선리참구원은 1921년에 창설된 선학원이 재단법인으로 전환된 후신이다. 당시의 보도자료에는 청담의 이름이 이을연(李乙然)으로 나온다.

15) 이 고승 유교법회는 1941년 2월 26일부터 10여 일간 청정 승풍의 회복과 전통 불맥을 계

인용문에서는 법회에서 복원하고자 했던 '고승 유교'가 참선을 하는 비구, 즉 독신 생활을 하며 참선을 수행하는 승려의 수행기풍임을 짐작할 수 있다. 이는 당시에 결혼한 승려의 비율이 높았던 불교계의 상황을 일제의 사찰령이 만들어 낸 삿된 것으로 규정하고 다시 승가 본연의 모습을 되찾는 것이 청담이 말하는 불교 정화의 본질임을 보여준다.

또한 이 유교법회에서 유교(遺敎), 즉 한국 전통불교의 원형을 회복할 방법론으로서 제시된 것이 바로 계율 수지였음을 주목해야 할 것이다. 불교 정화는 전통불교에로의 회복으로 이어지는 것이며, 전통불교의 회복은 『범망경』 등과 같은 계율의 수지와 직접적으로 연결되는 직선 축이었던 것이다. 봉암사 결사 특유의 근본주의적 계율수지 사상은 자운이나 성철뿐만 아니라 청담에게서도 이미 그 성향이 나타나고 있었던 것이다.

이처럼 적극적인 현실참여의식과 '불교 정화'에 대한 의지를 가지고 있던 청담은 봉암사결사 안에서는 과연 어떠한 방식의 수행론을 제시했을까. 봉암사 결사의 공주규약 안에는 당시 함께 결사의 주축으로 참여했던 청담의 참회사상이 반영되어 있다. 도우(道雨)의 증언(2003. 8. 4.)에 의하면 다음과 같다.

> "청담스님은 해인사에서 108참회를 시작했으며, 봉암사에서도 청담스님과 성철스님이 능엄주와 백팔참회를 주장하였다. 봉암사에서 이때부터 참회 없이는 기도가 이루어질 수 없다고 하면서 아침에 능엄주를 하고 저녁에 백팔참회를 하였다. 즉 능엄주와 참회를 중시한 것이다."[16]

도우스님의 증언에 따르면 108참회는 1950년 3월, 봉암사 결사가 빨치산을 피해 옮겼던 경남 고성 문수암에서도 계속 실천되었다고 한다.[17] 또한 청담의 제자였던 동광의 증언에 따르면, 청담은 항상 새벽 네 시에 일어나 108참회를 했

승한다는 기치 아래 개최되었다. 당시 유교법회에는 비구 30여명이 참가하였으며, 박한영, 만공, 동산 등이 설법을 했으며, 운허와 청담이 법회 설립의 주도자 역할을 했던 것으로 알려져 있다. 혜정, 「봉암사결사와 청담 대종사」, 『봉암사결사와 현대 한국불교』, 서울: 조계종출판사, 2008, 219-221쪽.

16) 이광준, 「청담 큰 스님의 참회사상」, 『마음사상』제1집, 2003, 41쪽.

17) 위의 논문, 42쪽.

으며, 사찰 밖으로 나가 있을 때면 회중시계에 달린 나침반으로 도선사의 석불전 방향을 파악하여 그 쪽을 향해서 절을 했다고 한다.[18] 심지어 신병치료차 자주 들렀던 온양온천에서도 매일 108참회를 거르지 않았던 모습도 볼 수 있다.[19]

봉암사 결사의 영향을 강하게 받았던 인홍(1908-1997)의 성주사결사(1951)에서도 참회를 중시하는 경향을 보였다. 봉암사에서 실천했던 결사 방식 그대로 예불시간에 능엄주를 독송하고 대참회를 했으며, 모든 불공의식을 능엄주 독송과 대참회로 끝냈다 한다.[20] 이후 1968년에 해인사 백련암에서 성철은 해제 법문을 듣기 위해 찾아온 인홍과 석남사의 비구니들에게 3년 결사를 제안하는데 이것이 바로 1968년에서 1971년까지 시행했던 석남사결사이다. 이 석남사결사에서도 참선을 기본으로 하되, 하루 대참회 삼백 배와 능엄주 한 편을 일과로 실천했음을 알 수 있다.[21]

청담이 봉암사결사에서 보여준 108참회의 실천과 같은 수행론은 배경은 어디에 있는 것일까. 먼저 동아시아 불교 안에서 참회수행이 어떠한 의미와 기능을 갖고 있는지에 대해 살펴 볼 필요가 있을 것이다.

중국 불교에서는 천도의식의 기능을 가지고 있었던 양무제의 참법(慈悲道場懺) 이후 천태지의는 선 수행과 참회를 결합시킨 관음참법을 실천하기도 했으며, 『청관세음참법(請觀世音懺法)』, 『금광명참법(金光明懺法)』, 『방등참법(方等懺法)』, 『법화삼매참의(法華三昧懺儀)』 등의 다양한 참회의식과 관련한 의식서들을 저술하기도 했다. 본래 죄업에 대한 참회와 불보살의 자비에 대한 감사를 표하기 위해 실천했던 참(懺)은 점차 참문(懺文)을 염송하거나 대승경전의 특정품을 염송하는 수행법으로 발전하게 된다.[22] 참회수행법의 의미와 기능

18) 김광식, 『아! 청담』, 서울: 화남출판사, 2004, 48-49쪽.

19) 김광식, 앞의 책, 151쪽.

20) 성주사는 강원, 선원, 율원을 모두 갖춘 비구니총림의 형식을 띠고 있다. 성주사결사에서도 봉암사결사와 내용이 거의 유사한 18개조의 '공주규약'을 만들어 실천했는데 이는 결사를 주도한 인홍스님이 봉암사 벽련암에서 성철 등의 지도를 받았던 때문일 것이다. 봉암사결사에서의 인연 때문인지 자운이 성주사에 와서 율을 강하고 포살계를 주었다고 한다. 박원자, 『인홍스님 일대기: 길 찾아 길 떠나다』, 서울: 김영사, 2007, 109쪽.

21) 석남사결사는 인홍이 주도하여 13명의 수좌가 참여했던 1기(1968-1971)에서부터 시작하여 2기(1982-1985), 3기(1986-1989), 4기(1990-1993), 5기(1994-1997)로 이어졌으며, 1999년부터는 매해 1년 결사로 바뀌어 현재까지 이르고 있다. 박원자, 위의 책, 293-302쪽.

은 중생제도를 목적으로 하는 의례로까지 확장되었으며, 복을 구하고 재앙을 물리치는 기복적 기능과 함께 죄를 멸하고 업장을 제거하는 멸죄수행의 의미까지 갖게 되었다.[23]

한편 중국 선종 교단에서도 이 참회수행이 활발하게 행해졌다는 것은 『선원청규』에서부터 『백장총림청규증의기』에 이르기까지 예참(禮懺)이나 경참(經懺) 등의 다양한 형태로 각종 의식에서 빠지지 않고 등장하는 것에서 증명된다.[24] 아래에 『백장총림청규증의기』에 수록된 「강당규약(講堂規約)」 12조 중의 일부를 살펴보자.

> 매일 아침 죽을 먹은 후에 경전 강의를 듣는 자는 대강당에 모여서 가사를 걸치고 경전 한 권을 독송하거나, 혹은 예참을 행하여 업장을 소멸하고 지혜를 증익토록 한다.[25]

인용문에서 말하는 예참(禮懺)은 모든 불보살에 대한 예경과 참회서원문의 독송을 함께 행하는 수행의식을 말한다. 예경과 참회를 병행함으로써 업장을 소멸하고 지혜를 증장한다는 것은 과거의 잘못을 청산하고 미래에는 그러한 과오를 되풀이하지 않겠다는 서원을 세우는 의미를 가지고 있는 것이다. 청담이 봉암사결사에서 적극적으로 실천했던 108참회 역시 108배의 예경과 참회를 함께 실천하는 예참의 형태를 취하고 있음을 알 수 있다.

그렇다면 청담이 평생 동안 거르지 않고 실천했던 108참회는 봉암사결사의 이후에 그가 주도했던 불교정화사업과 어떠한 연관성을 가지고 있는 것일까. 청담과 같은 종교지도자가 교단 내외에서 보인 행보는 그가 가지고 있는 수행론적 배경과도 결코 무관하지 않으리라 생각된다. 이러한 의문에 대한 실마리를 찾기

---

22) 嚴耀中, 『江南佛教史』, 上海: 上海人民出版社, 2000, 121쪽.

23) 천태지의는 참회의 멸죄수행의 기능과 관련하여 참(懺)과 회(悔)를 별도의 개념으로 분리하면서 "참(懺)이란 이미 지은 惡을 드러내어 고백함을 이르고, 회(悔)란 지난 일을 고쳐 미래를 닦는 것이다(懺名陳露先惡 悔名改往修來, 『摩訶止觀』권7下: 『大正藏』46)"라고 설명하고 있다.

24) 한국불교의 경우에도 신라시대에 원효가 대승육정참회를 실천했음을 볼 수 있다.

25) "每日早粥後, 聽經者到大殿, 搭衣誦本經一卷, 或禮懺一時, 以求消障增慧.", 『百丈叢林清規證義記』「講堂規約」(『卍新纂續藏經』63, No. 1244).

위해 청담이 1927년 전국학인대회를 열었을 당시의 발기 취지서를 살펴보기로 하겠다.

> 불교의 흥쇠는 필경 조선불교자의 일심(一心)입니다. 조선불교의 起倒는 필경 조선불교자의 일심입니다. 그런대 진리의 부호자(扶護者)요 정법의 파지자(把持者)인 학인에게 그 최고 책임이 잇슬 밧게 업슴니다. 학인의 省倒와 자각과 분발과 정진 여하는 이제 조선과 세계를 정법으로써 살리기도 할 것이며 죽이기도 할 것임니다. 학인들아 새로히 각개의 초심에 반성(反省)합시다. 本師의 囑累에 惕勵하십시다.

인용문에서 중요하게 포착할 수 있는 것은 '학인의 성도(省倒)와 분발과 자각', 그리고 '각자의 초심에 반성'이라는 구절이다. 청담이 그토록 108참회를 중시했던 것은 이 참회수행이 학인들 각자의 반성과 자각의 실천과 직접적으로 연결되는 실천이기 때문이라는 점을 짐작케 하는 대목이다. 청담에게 있어 '정화(淨化)'라는 것은 과거의 불교계에 누적된 악업을 반성하고, 앞으로 그러한 모습이 재현되지 않기를 바라는 서원의 실천인 동시에 그가 정법으로 믿고 실천했던 요소들로 바꾸어가는 작업이었으리라 생각된다. 또한 따라서 평생을 불교정화사업에 천착했던 청담의 108참회는 당시의 불교계가 처해 있던 상태에 대한 자각과 반성을 일상으로 실천함으로써 불교계의 현실을 정화해내려는 그의 의지의 표명이었다고 볼 수 있을 것이다.

Ⅳ. 성철의 능엄주 수행

성철은 1937년 해인사에서 출가하여 범어사, 통도사, 은해사, 마하연, 송광사, 수덕사 등에서 참선수행을 주로 했다. 현대 한국불교에서 성철이 차지하는 위상이나 상징성은 철두철미한 간화선 수행으로 직결된다고 보아도 무방할 것이다. 그러한 성철이 봉암사결사 안에서는 왜 굳이 '능엄주'와 '108참회'를 공주규약에 넣어 일과수행으로 정했던 것일까. 이 물음의 답을 찾으려면 먼저 성철

이 '고불・고조의 유칙'으로서 결사수행의 원형과 준거로 생각하고 있는 중국 선종 사원의 수행론을 확인해 볼 필요가 있을 것이다.

불교가 중국에 전래된 이후 초기에는 제자가 스승을 따라 수행하는 형식을 취했지만 동진시대에 이르러 도안(道安)의 제자가 수백 명에 이르게 되자 제자교육에 어려움을 느끼게 된 도안이 수행규범을 제정하게 되었다.[26] 송・명 이래로 이러한 토대 위에서 사원들이 보편적으로 봉행하는 조모과송(朝暮課誦)이 형성되었으며, 명・청대에 이르자 조모과송이 점차로 통일되고 형식화되었다. 또한 조모과송을 봉행하는 범위도 각 대소 종파와 재가신도들에게까지 확대되어 총림에서 필수적으로 수행하는 필수 일과가 되어, 이를 위반하는 자에게는 사례에 의거하여 벌이 내려지기도 했다.

『능엄주』는 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經(수능엄경)』[27]의 제7권에 실린 439구의 대신주(大神呪)인 명본(明本)과 당대의 밀교승인 금강지(金剛智)가 중인도 나란다사원의 『금강대도량경(金剛大道場經)』에서 발췌한 것을 번역한 당본(唐本)이 있다. 이 능엄주는 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경(천수경)』에 수록된 대비주(大悲呪)와 함께 한국의 선가에서 주로 암송되고 있다. 능엄주가 수록된 『수능엄경』은 밀교사상이 강한 경전이긴 하지만 '수능엄삼매' 등의 교의에서 반야공사상을 본체로 하고 있으며,[28] 참선을 역설하고 있기 때문[29]에 선종에서도 거부감 없이 수용한 것으로 보인다.

---

26) 당시에 제정한 의범은 다음과 같다. ①강경의(講經儀): 行香, 定座, 上講法, ②과송재죽의(課誦齋粥儀): 六時行道, 飮食唱食法, 제정된 이후에 이들 의범들은 각지의 사원에서 보편적으로 실천되었다. 方立天, 『中國佛教與傳統文化』, 上海: 上海人民出版社, 1993, 158쪽.

27) 『수능엄경』은 아난이 마등가녀의 환술에 의해 파계에 빠질 위험에 처하자 불타가 자재력으로 아난을 구하고 대불정수능엄삼매를 開示한 인연을 설하면서 수행의 장애가 되는 마장(魔障)을 격퇴하기 위해서는 선정의 힘과 다라니의 공덕이 필요하다는 것을 설하는 내용이 주를 이루고 있다.

28) 정태혁, 「수능엄삼매와 능엄주의 불이적 소고」, 『불교학보』제23집, 1986, 150-153쪽.

29) 이러한 이유로 인해 중국의 『능엄경』 주석은 대부분 선승들에 의해 이루어졌다. 또한 『수능엄경』 제7에서는 능엄주의 주력에 대해 "시방의 여래가 이 心呪를 의지하여 시방에서 여러 가지 고통을 구제하는데, 이른바 지옥의 아귀와 축생과 귀머거리와 벙어리와 절름발이와 원수와 미운 사람을 만나는 괴로움과 사랑하면서 이별하는 괴로움과 구해도 얻지 못하는 괴로움과 오음이 불꽃같이 무성함과 크고 작은 횡액을 동시에 해탈하게 하

송대의 선종사원에서는 총림에서 안거하는 수행승들의 무사를 기원하고, 수행의 원만한 성취를 위해서 『능엄주』를 독송했는데 이를 '능엄회'라고 불렀다.[30] 「칙수백장청규(勅修百丈清規)」에 의하면 4월 13일에 들어가서 7월 13일에 끝나는 안거기간 동안 이 능엄회를 거행하며 『능엄주』를 독송했다고 한다.[31]

이 능엄주가 중국 사원의 보편적인 수행법으로 등장한 것은 명대 말기부터이다. 명말 이래의 불교 규범에 의하면 불교도는 매일 '오당공과(五堂功課)'·'양편전(兩遍殿)'을 수행해야 했다. 조전(早殿)에는 양당공과(兩堂功課)(혹은 早課)가 있는데, 통상적으로 『대불정수능엄신주(大佛頂首楞嚴神呪)』(약칭 『능엄주』)와 『반야바라밀다심경(般若波羅密多心經)』(약칭 『심경』)을 외우게 된다. 만전(晩殿)에는 삼당공과(三堂功課)(혹은 晩課)가 있는데, 주로 『불설아미타경』을 외우며 자신의 서방정토왕생을 기원하고, 『예불대참회문』을 외워 과거와 미래의 업장을 참회했으며, 아울러 『몽산시식(蒙山施食)』[32]을 외웠다. 결국 성철이 봉암사결사에서 아침에 능엄주를, 저녁에는 108참회를 외는 것을 규약으로 정한 것은 기본적으로 명말 이래의 '오당공과'의 구조를 따르고 있는 것임을 알 수 있다.

또 하나 주목해야 할 점은 성철 이전에 도봉산 망월사에서 선 결사를 이끌었던 용성진종 역시 화두 참구 이전에 먼저 「대비주(呪大悲)」 지송을 함으로써 깨달음을 얻기 위한 방편으로 삼았던 전례가 있다는 것이다.[33] 자운 율사에 관한

고, 도적의 나리와 전쟁과 법망에 걸리는 것과 같히는 재난과 바람과 물·불의 재난과 목마르고 배고프며 가난함을 생각에 따라 없어지게 한다"고 설하고 있다. 전수태, 『능엄주 해의』, 서울: 운주사, 2003, 20쪽.

30) 중국의 선종 사원에서 『능엄주』를 독송하기 시작한 시기는 명확치 않지만 당대 중기 무렵 북종의 神秀에서부터 시작된 듯하다. 카마타 시게오(鎌田茂雄), 『中國の佛教儀禮』, 東京: 東京大學東洋文化研究所報告, 1972, 301쪽.

31) "四月: 初一日(鎖旦過, 初四五間告香普說初八日)佛誕浴佛. 庫司預造黑飯. 方丈請大眾, 夏前點心. 十三日建楞嚴會. 十五日結制(候天氣僧堂內下暖簾上涼簾).", 德輝, 『勅修百丈清規』권7 「月分須知」(『大正藏』46).

32) 승려들은 매일 점심 식사 때에는 밥알을 덜어 아귀에게 공양하면서 한편으로는 『몽산시식』을 염송하는 것이 일과로 되어 있었다. 방립천, 앞의 책, 158쪽.

33) 만해가 찬술한 「용성대선사사리탑비명」에 의하면 용성이 대비주 독송수행을 시작한 지 12일 만에 다라니 수행이 선적 깨달음으로 직결되는 체험을 했다고 한다. 김호성, 『천수경의 새로운 연구』, 서울: 민족사, 2006, 231-232쪽.

장에서 전술했듯이 용성진종의 결사에서 실천했던 수행의 상당 부분이 봉암사 결사 안에 수용되어 있다는 점에서 볼 때, 이러한 전례가 봉암사 내에서 능엄주 수행이 참선수행과 공존할 수 있었던 이유 중의 하나였음을 짐작할 수 있다.

성철은 봉암사결사 이전에도 비구니 묘엄에게 능엄주가 여래의 정수리가 되는 주문이며,[34] 매일 108번씩 이 능엄주를 외우고 108 능엄기도를 올리면 나쁜 기운이 수행자를 범접하지 못한다고 가르쳤다고 한다.[35] 그러나 확실히 짚고 넘어가야 할 부분은 성철이 묘엄에게 능엄주 수행만 전적으로 지도했던 것은 아니며, 이후의 봉암사 백련암 시절에는 '이 뭐꼬?' 화두를 내려주었음을 알 수 있다. 다시 말해 윤필암 시절의 초기 수행자인 묘엄에게 능엄주 주력을 중점적으로 지도하고, 봉암사 백련암 시절에는 다른 비구니들과 함께 집중적인 참선 교육을 받게 했던 것이다. 봉암사결사가 해체된 이후의 묘엄은 능엄주 수행과 화두참구, 그리고 봉암사에서 배운 '이산혜연(怡山慧然) 선사 발원문'의 염송을 함께 병행하는 모습을 보인다.[36] 청담의 막내딸로서 성철과 청담, 향곡 등 당대 고승들의 지도를 받았던 묘엄의 수행이 이들 선사들의 수행관을 그대로 투영시키고 있으리라는 점에서 볼 때 적어도 봉암사 시절 전후의 성철과 청담은 참선만이 아닌 다양한 수행론을 지도하며 이끌었던 것으로 볼 수 있으리라 생각된다.

한편 성철과 청담이 봉암사 결사를 중도에 하차한 이후 도선사에서 다시 만나 불교정화를 위한 세 가지 실천강령(도제양성・역경・포교) 중의 하나인 도제양성을 위해 실달학원을 여는 것에 대해 합의하게 된다. 1964년 11월 15일에 『대한불교』에 실린 실달학원의 모집공고문에도 참회와 능엄주 독송의 항목은 빠지지 않고 있다. 이 모집공고문 또한 성철과 청담이 함께 토의하고 동의하여 작성

34) 능엄주는 범어로 'satathātagata uṣṇiṣa sitātrapatra aparājita pratiṅgira dhāranī'라고 하며, '여래의 정수리에 있는 흰 천개(天蓋)인 無敵・反呪詛의 다라니'라는 뜻이다. 이로 인해 능엄주를 '백산개(白傘蓋)다라니'라고도 한다.

35) 대승사 쌍련암 시절의 성철과 청담이 이토록 능엄주를 강조했던 까닭에 묘엄이 기거하던 윤필암의 승려들까지 덩달아 능엄주 수행을 하게 된다. 한편 묘엄은 윤필암 안에서의 참선수행시간에도 능엄주수행을 하다가 주문을 외는 소음으로 인해 갈등을 빚게 되자 홀로 다른 공간에서 수행을 하기도 했는데, 이는 사원에서 염불당과 선방을 공간적으로 분리시켰던 것과 동일한 맥락이라 할 것이다. 윤청광 엮음, 『회색 고무신/ 묘엄스님 구술』, 서울: 시공사, 2002, 141-150쪽.

36) 윤청광, 앞의 책, 203-206쪽.

했음은 물론이다. 여기에 그 공문 중의 일부를 인용해보기로 하겠다.

> .....3. 佛前의 禮는 아침에는 「대능엄주」를 외우며 저녁에는 「대참회법」으로 한다.
> .....5. 佛供과 祈禱는 참회법으로 奉行하며 靈駕의 遷度齋 등은 轉經으로 행한다.[37]

아울러 실달학원 수학요강의 초안이라고 볼 수 있는 시행요강의 원문도 일부 인용해 보기로 하겠다.

> 2. 반일(半日), 반일(半日) 포살을 행한다.
> 3. 불전의식은 조조(早朝) 대능엄주 만우(晩遇) 대참회로 한다.
> 4. 불전헌공은 사시(巳時) 이외는 봉행치 않으며 삼보 이외의 예배 공양은 엄금한다.
> 5. 불전기도 供은 참회(懺悔)로, 영가천도는 전경(轉經)으로 한다.
> 8. 공사시(公私時) 및 일상 행동은 일용청규에 의한다.
> 9. 좌선, 강독(講讀) 과정은 원규에 의하여 행한다.[38]

봉암사결사의 공주규약과 마찬가지로 실달학원의 수학요강과 시행요강에서도 능엄주와 참회법, 청규의 준수가 공통적으로 나타나고 있음을 볼 수 있다.[39]

---

37) 성철스님의 최초 시봉자인 천제스님이 계속 보관하고 있다가 최근에 공개한 시행요강 초안은 성철스님 자신이 직접 작성, 기술한 것으로, 동일한 맥락의 항목이 다음과 같이 표현되어 있다. "...3. 佛前儀式은 早朝 대능엄주 晩遇 대참회로 한다....5. 佛前祈禱供은 懺悔로, 靈駕遷度는 轉經으로 한다....", 김광식, 『한국현대불교사 연구』, 서울: 불교시대사, 2006, 381-383쪽.

38) 이 시행요강의 원문은 김광식의 앞의 논문에서 재인용한 것이다. 김광식은 여러 관계자의 증언으로 미루어, 이청담의 요청에 의거하여 이성철이 작성한 것을 다시 이청담이 수정, 보완한 것으로 보고 있다. 김광식, 앞의 논문, 384쪽.

39) 묘엄의 증언, 『회색 고무신』, p.132. 참회의식과 관련해서는 청담의 영향이 컸던 것으로 보인다. 자운이 주도했던 보살계를 받기 위해서는 천 번의 절을 해야 했는데 이 천배의 수행은 청담이 참회의 수행법으로서 묘엄에게 지시한 것이 시초가 되었다고 한다. 또한 세상에 널리 알려진 봉암사의 삼천 배 수행 역시 비구니 묘찬의 동생이 중이 되었을 때에 계를 받고 나서 삼천 배를 했던 것이 시초였다고 전한다.

하지만 1967년 7월에 성철이 해인총림의 책임자로 선출되고 나서 1970년경에 작성한 총림 내의 「결사규약」에는 능엄주 수행에 대한 내용이 등장하지 않음을 볼 수 있다. 총 12개의 항목으로 이루어진 이 규약을 보면 성철은 해인총림 내의 선원에서 치열한 선 수행을 주도했으며, 특히 일체의 문자의 열독, 즉 경전을 보는 것을 허락지 않았음을 알 수 있다.[40] 여기에 「결사규약」을 간단하게 인용해 보기로 하겠다.

1. 용맹정진으로 확철대오 하에 구경해탈을 성취함을 목적으로 한다.
2. 입사자(入社者)는 구도심이 철저하고 승행(僧行)이 엄정한 삼하(三夏)이상의 비구 중에서 선정한다.
3. 조사전 입사자는 10년, 퇴설당 입사자는 3년간 동구(洞口)불출한다.
4. 실내외를 막론하고 항상 묵언하며 필담도 않는다.
5. 일제 문자의 閱讀을 않는다.
6. 사내(社內)에 승려를 막론하고 외인출입을 금하며 서신 왕래도 않는다.
7. 취침 시간은 단축하되 각각 자량 하에 정한다.
8. 일체 儀式과 운력의 참여는 자의에 맡긴다.
9. 의복 기타 일용 필수품은 일체 공급한다.
10. 건강 문제상 특별한 영양 공급을 한다.
11. 발병시 보통 증세에는 매약가료(賣藥加療)하고 중급(重急)에는 의사를 초치하며 부득이한 중급환에는 입원케 한다.
12. 일차 破約 출사(出社)한 자는 재입사(再入社)치 못한다.

인용문을 보면 봉암사결사의 공주규약에 비해 일상생활에 관한 부분에서는 훨씬 유연한 면이 나타나고 있으며, 모든 조항이 철저한 수행의 완성을 위해 만들어진 것임을 알 수 있다. 또한 '정법의 회복'이나, '불교계의 정화'와 같은 거시적 목표를 지향했던 봉암사결사와 달리 수행자 개개인의 수행목표를 지향하는 참선 결사로서의 성격이 강하게 나타난다고 하겠다. 이 해인사 총림결사의 수행론에서 능엄주 독송이 나타나지 않는 것은 결사수행의 종지를 참선으로 규

40) 일반에게는 잘 알려지지 않았던 이 결사는 이성철이 주도하여 11명 정도로 시작했으며, 해인사 퇴설당에 철조망을 치고 결사 수행을 시작했으나, 며칠 지나지 않아 전부 도망가고 진천제 혼자만 남았다고 한다. 김광식, 앞의 논문, 393쪽.

정하고 있기 때문에 대외적으로 명시할 수 없어서인지, 아니면 실제로 실천에서 배제시킨 것인지는 명확치 않다. 하지만 중요한 점은 봉암사결사의 공주규약에서는 능엄주 수행이 공식적으로 명시되었던 것이 해인사 총림 결사의 규칙에서는 보이지 않는다는 것이다. 결사수행에 있어서 규약이 갖는 의미가 내부 구성원의 '수행규정'인 동시에 대외적인 '선언'이기도 하다는 점에서 이는 상당히 중요한 차이점을 보여주는 것으로 생각된다.

한편 봉암사 시절 성철의 지도를 받았던 인홍이 해인사 총림결사와 거의 비슷한 연도(1968)에 비구니들의 참선결사인 석남사결사를 이끌게 된다. 이 석남사결사에서 성철이 수좌들에게 지도한 결사의 규칙에서도 공식적으로는 능엄주가 언급되지 않고 있음을 볼 수 있다.

> 네 시간 이상 자지 않는다.
> 벙어리 같이 지내며 잡담하지 않는다.
> 문맹같이 일체 문자를 보지 않는다.
> 포식・간식하지 않는다.
> 적당한 노동을 한다.[41]

인용문을 보면 '적당한 노동'을 할 것이며, 일체 문자를 보지 말 것을 새로 정하고 있는 점이 눈에 띈다. 특히 문맹처럼 일체 문자를 보지 말라는 항목은 '불립문자'의 근본적 교의에 충실하려는 성철의 의도를 읽을 수 있는 부분이라 하겠다. 하지만 석남사결사에서는 공식적인 규칙에는 나타나지 않지만 결사의 기본적 수행인 참선 외에도 하루 대참회 삼백 배와 능엄주 한 편의 독송을 실천했음을 볼 수 있다.[42]

이 석남사결사는 결성 초기부터 성철의 지도를 받았는데, 이러한 능엄주와 참회수행이 인홍의 개인적인 수행관에 입각한 실천인지, 아니면 공식적인 규칙에는 드러낼 수 없었던 성철의 가르침을 구현한 것인지는 명확치 않다. 그러나 성철이 석남사결사를 지도하는 과정에서 능엄주와 참회수행을 결사수행에서 적극적

41) 박원자, 앞의 책, 291쪽.
42) 박원자, 앞의 책, 291쪽.

으로 배제시키지 않았기 때문에 석남사결사에서 지속적으로 실천될 수 있었으리라는 점은 부인하기 어려울 것이다. 아울러 새로운 한국불교계를 대표하는 상징성을 갖고 있었던 해인총림과는 달리 석남사결사는 외부의 시선으로부터 비교적 자유로웠기 때문에 인홍, 혹은 그를 지도했던 성철의 개인적인 수행관을 거리낌 없이 실천할 수도 있지 않았을까 하는 점도 생각해 볼 수 있을 것이다.

성철이 봉암사결사의 공주규약과 일상 수행에서 그토록 실천을 강조하고 권유했던 능엄주 독송이 20년 후의 해인총림 결사규약에서는 전혀 보이지 않는 것은 어떻게 해석해야 할까. 이는 결사수행의 목표에 따라 수행론이 전변할 수 있다는 사례 중의 하나로 보아도 좋으리라 생각한다. 봉암사결사 당시에는 일제하에서 왜곡되어 있던 불교계의 현실을 바로잡으려 했던 것이 결사의 주요 동인이었기 때문에 중국 선종의 총림의 수행법을 원형으로 설정하고 답습했던 면이 있지만, 20년 후의 해인총림의 결사는 사정이 달랐던 것이다.

해인총림은 선・교・율을 병행하는 종합수도도량이므로 선원은 물론 강원과 율원도 있었고 염불도 미미하게나마 행해졌다고 한다. 율원은 총림이 개설된 지 10여년 후인 1977년 4월 15일에야 정식으로 개원했으며, 염불수행의 경우에는 1970년을 전후하여 주로 극락전에서 수산스님의 주도로 5명 내외가 수행을 했지만 방장인 성철이 선 수행을 우위에 두고 총림을 이끌어나갔기 때문에 수산이 대구로 나간 이후에는 염불원의 맥락이 끊겼다고 한다.[43]

이러한 정황으로 미루어보건대 봉암사결사에서 보여 주였던 중국 선종 지향적 청규와 능엄주 독송, 그리고 108참회 등의 수행은 20년 후의 해인사총림이라는 시공간에서는 그 시의성을 잃고 있었던 것은 아닐까. 성철에게 있어서 해인총림의 결사 수행은 불교의 현대화라는 측면과 함께 대한불교 조계종의 정체성을 구축하려는 문제가 더 큰 이슈로 다가왔기 때문에 중국 선종의 총림보다 더 선종다워야 할 필요가 있었던 것으로 생각된다. 결과적으로 성철의 능엄주 수행은 결사의 수행론을 만들어가는 과정에 있어서 승려의 시대적 소명의식과 결사의 목적의식이 유기적으로 엮여가며 수행론의 전변을 가져오는 모습을 보여주는 대표적인 사례로 제시할 수 있을 것이다.

---

43) 김광식, 「해인총림의 어제와 오늘」, 『한국 현대불교사 연구』, 서울: 불교시대사, 2006, 222-226쪽.

V. 결론

봉암사결사는 그 명칭과는 달리, 정작 해당 구성원들은 결사라는 기치를 표방하지 않았으며, '법답게' 중살이를 해 볼 것을 선언한 승가공동체였다. 이는 승려들에게만 가입이 허락되어 있던 수행공동체로서의 봉암사결사와 신도들에게 개방된 사원으로서의 봉암사가 유리되지 않은 모습을 하고 있었음을 의미한다. 일반적으로 한 사원 안에 여러 개의 결사가 소속되어 있거나, 사원에 속해 있는 승려가 외부에서 결사를 조직하여 직접 신도들의 수행을 지도했던 중국의 불교결사와는 다른 모습이라 하겠다. 결국 봉암사결사의 경우에는 사원 안의 결사에서 실천하는 수행법이나 중심 교의가 사원의 신도들에게도 그대로 적용되었다고 볼 수 있는 것이다.

봉암사결사는 참선을 수행의 근간으로 하되, 청담의 계율과 성철의 능엄주, 자운의 108참회 등의 다양한 수행론이 공존했던 결사였다. 봉암사결사는 해방 이후 불교계의 수행기풍을 바로잡기 위해 철저한 계율의 엄수를 내세웠으며, 의식(儀式)을 개혁하고, 참선과 함께 능엄주 독송과 108참회를 일과로 실천했다. 결사를 주도했던 자운과 청담, 성철은 함께 협의를 통해 결사활동 안에서의 각자 해야 할 몫을 분담하고 그에 맞는 실천을 제시했으며, 결사 이후에는 각자 다른 행보를 보이게 된다.

율사이면서 선사였던 자운은 50대 이후에는 정토수행에 진력했던 것을 볼 수 있다. 그가 수행의 근거로 삼았던 중국불교의 청규에서는 선종 사원 안에서 정토수행과 참선이 공존할 수 있었기 때문에 자운 역시 선사로서의 그의 정체성에 혼란을 일으키지 않고 정토수행을 할 수 있었으리라 생각된다.

청담은 봉암사결사의 108참회를 지속적으로 실천하면서 젊은 시절부터 사회참여운동에 관심을 보여 왔던 자신의 경험을 바탕으로 '호국참회'수행의 개념으로 확대시켜가는 모습을 보인다. 선사인 그가 참회수행에 천착했던 이유는 불교정화운동에 앞장섰던 그의 행보와 깊은 관련이 있으리라 생각된다. 청담에게 있어 한국불교 교단의 승려 개개인의 치열한 참회는 불교계 정화와 바로 직결되는 문제였던 것이다.

한편 성철은 참선수행을 근간으로 했던 봉암사결사 안에서 능엄주 수행을 강조하며 일과로 정해놓고 실천하게 했다. 성철의 능엄주 수행은 봉암사결사에서 뿐만 아니라 그 이후의 개인적인 사제 간의 지도에서도 자주 나타나는 것을 볼 수 있다. 이는 일반인들이 그에 대해 갖고 있는 돈오돈수 논의에 대한 인식이나, 간화선을 위주로 하는 종단의 수행풍토와는 거리가 있어 보인다.

하지만 성철이 1967년 해인사총림에 방장으로 취임한 이후에는 적어도 공식적으로는 능엄주 수행을 말하지 않고 있음을 볼 수 있다. 본 논문에서는 이러한 모습을 한국불교 조계종의 정체성을 구축해나가는 모습에서 나타나는 개인적인 수행론의 변용현상으로 해석했다. 이는 성철 자신의 개인적인 수행관과는 별개로 교단의 수행론을 한 방향으로 집중해야 하는 공식적인 입장으로 인해 나타났던 현상이었으리라 생각된다.

이상, 봉암사결사에서 보여준 자운과 청담, 성철의 수행론들을 고찰한 결과 결사의 목적과 교단의 의지, 그리고 승려 개인의 개인적 성향에 따라 수행론이 점차로 변화해가는 모습들을 확인할 수 있었다. 이들 세 선사들은 결사 이후에도 시대의 필요에 따라 대응하면서 교단의 모습을 바꾸어 나갔으며, 그들 자신의 수행론 역시 현실에서의 목적에 따라 서서히 변화하는 모습을 보였다. 결국 이들 세 선사들의 다양한 수행론들은 교의적 정당성이 허용하는 영역 안에서 현실적인 지향에 따라 탄력적으로 변용되었던 것으로 볼 수 있을 것이다.

〈참고 문헌〉

1. 원전류

『百丈叢林清規證義記』
『勅修百丈清規』
『禪苑清規』
『摩訶止觀』

2. 단행본

김광식 외,『봉암사결사와 현대 한국불교』, 서울: 조계종출판사, 2008.
_____,『한국 현대불교사 연구』, 서울: 불교시대사, 2006.
김호성,『천수경의 새로운 연구』, 서울: 민족사, 2006.
박원자,『인홍스님 일대기: 길 찾아 길 떠나다』, 서울: 김영사, 2007.
윤청광 편,『회색 고무신/ 묘엄스님 구술』, 서울: 시공사, 2002.
자운문도회 편,「傳佛心燈弘闡戒律慈雲大律師圓明塔碑銘」『자운대율사』, 율풍진작사업1차보고서, 2000.
전수태,『능엄주 해의』, 서울: 운주사, 2003.
해인사 승가대,『수다라』 제10집, 1995.
혜 자・이상균,『빈 연못에 바람이 울고 있다(청담 대종사 탄신 100주년 기념 평전)』, 서울: 생각의 나무, 2002.
方立天,『中國佛教與傳統文化』, 上海: 上海人民出版社, 1993.
嚴耀中,『江南佛教史』, 上海: 上海人民出版社, 2000, p.121.

3. 논문류

백용성,「정수별전선종활구참선만일결사회(精修別傳禪宗活句參禪萬日結社會) 규칙」,『불교사・불교』 제15호, 1925.

李光濬, 「청담 큰스님의 참회사상」, 『마음사상』 제1집, 2003.
이자랑, 「율장을 통해 본 승단과 현대사회의 조화」, 『한국불교학』 제45집, 한국불교학회, 2006.
정태혁, 「수능엄삼매와 능엄주의 불이적 소고」, 『불교학보』 제23집, 동국대 불교문화연구원, 1986.
허 훈, 「율과 청규의 관계에 대한 고찰」, 『불교학연구』 제20집, 2008.

KCI

Practices of the "Bongam-sa Gyeolsa."

- Sungchŏl's Neungŏmju-Chanting, Jawoon's Precepts, and Chŏngdam's 108 Prostrations of Repentance. -

Kim, Sung-soon
Research prof., The Geumgang Center of Buddhist Studies, Geumgang University

〈Abstract〉

The Bongamsa Society, a Buddhist practice community movement that tried to restore fundamental precepts, is a rarity in Korean Buddhism where it defined as a Buddhist Society with an outside view. The Bongamsa Society rigorously followed Buddhist prescept, that were characteristic of early Buddhism and practicing Chamsŏn, Neungŏmju-chanting, and the 108 Prostrations of Repentance daily. The three leading monks, Jawoon, Chŏngdam, and Sungchŏl, each developed different Buddhist practices after the demise of the Bongamsa-Gyeolsa.

Jawoon concentrated on the practice of Pureland Buddhism after the age of 50, and Chŏngdam extended the 108 Prostrations of Repentance to the "Patriotic Repentance" ritual based on his experience of engaged-movement. In Sungchŏl's case, at least officially, no more mention was made of Neungŏm-ju chanting after he assumed the position of chief monk of Haein-sa in 1967. This was due to the Jogye order's official doctrine that emphasized the practice of "Ganhwasŏn," independently of his personal practice. To conclude, we find that the three leading monks continuously transformed each of the Bongamsa practices according to their internal and external needs.

Key Words : Bongamsa-Society, Neungǒmju-chanting, 108 Repentance, Precepts, Chamsŏn, Reformation of Korean Buddhism

KCI

• 논문투고일 : 2015년 05월 29일 • 최종심사일 : 2015년 06월 22일 • 게재확정일 : 2015년 06월 23일