

한국전통사상총서 · 불교편

정선
휴정 精選休靜

03



대한불교조계종 韓國傳統思想書 刊行委員會



한국전통사상총서 · 불교편 03

精選休靜정선휴정 · 譯註역주

Hyujeong: Selected Works

Collected Works of Korean Buddhism, vol. 3

역주 ▣ 김영옥

엮은곳 ▣ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회

주소 ▣ 서울시 종로구 견지동 45번지

전화 · 팩스 ▣ 02)725-0364 · 02)725-0365

펴낸이 ▣ 대한불교조계종

펴낸곳 ▣ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회 출판부

등록번호 제 300-2009-5호(2009.1.22)

인쇄일 2010년 03월 05일

발행일 2010년 03월 15일

편집 · 디자인 ▣ 아르떼203

인쇄 · 제책 ▣ 동화인쇄공사 · (주)가원

ISBN 978-89-962509-3-7 94220

ISBN 978-89-962509-0-6 (세트)

이 도서의 국립중앙도서관 출판시도서목록(CIP)은

e-CIP 홈페이지(<http://www.nl.go.kr/cip.php>)에서 이용하실 수 있습니다.

CIP제어번호 : CIP 2010000274

© 2010 by Compilation Committee of Korean Buddhist Thought,

Jogye Order of Korean Buddhism

이 “한국전통사상총서” 간행사업은 문화체육관광부의 지원으로 이루어졌습니다.

한국전통사상총서·불교편

정선
휴정 精選 休靜

03

역주... 김영옥 金榮郁
조영미·한재상



刊行辭 간행사

2000년이 시작되던 몇 년 전, 인류는 21세기를 새 천년 즉 밀레니엄이라 부르며 희망을 말하였습니다. 그러나 살육이 자행되는 분쟁지역의 비극과 경제위기 등 지구촌의 고통은 줄어들지 않고 있습니다. 불교는 이미 세계는 늘 불안정하며, 예측하기 어려운 엄연한 고통의 바다라고 확인시키고 있으니 무상(無常)·고(苦)·무아(無我)의 가르침입니다.

이 불안정한 생명의 바다에, 탐욕과 분노와 사건 즉 삼독이 파도치면, 무한으로 연결된 중생계의 고통은 더없이 가중될 것이며, 이에 반하여 탐욕을 치유하는 인내와 절제의 계학(戒學), 분노를 진정시키는 정학(定學), 사건을 정화하는 혜학(慧學) 등 삼학의 활동이 점차 증장될 수 있다면, 인류는 온 생명계를 요익케 하는 제일류(第一流)의 유정(有情)이 될 수 있을 것입니다.

한국은 5세기 이후 이미 불교공동체인 승가전통과 대승교학의 수승한 요체를 토착화한 이후 선문(禪門)의 정화를 거쳐 현재 동아시아를 대표하는 수행승가를 통해 정법유산(正法遺産)을 단절 없이 전승하고 있는 귀중한 불연토(佛緣土)입니다.

자원과 영토 그리고 탐욕의 자본과 사건으로 얼룩진 종교분쟁 등, 삼독의





화염이 치연한 지구촌 그 한가운데서, 무명(無明)의 파도를 진정시킬 정법유산을 전승하고 또 널리 유통하는 일은 실로 대단히 중요한 일입니다. 대중을 애호하는 한결같은 마음으로, 광대무변한 불법의 교설을 활약한 ‘중요’로서 남긴 원효스님의 대자대비행으로부터, 대승의 광장설과 그 실천규범 등을 널리 유통키 위해 주석 등의 유산을 남긴 동아시아에 빛나는 지성 원측스님과 대각국사 그 외 수많은 선지식들의 활동, 그리고 선문(禪門)을 중흥시켜, 경계 없는 마음의 영토를 계발시켜준 선사들의 어록과 행장 등, 우리불교의 전통으로 전승된 귀중한 유산들은 실로 우리 국민 나아가 인류공익의 위대한 유산들입니다.

이미 수집 출간된 『한국불교전서』 총14책에는 현재 한국고승 등 150여인에 의해 찬술된 320여 종의 문집이 고전 한문의 형태로 수록되어 있습니다. 금번 문집간행불사의 1차 사업은 그 중 대표적인 고승문집 90여 종을 선별, 국역과 영역을 거쳐 각각 13책씩 총26책으로 출간하여 널리 유통하는 대작불사업입니다.

근대 이후 우리사회는 서세동점에 급속히 포획되어, 전통의 단절이라는 불행한 역사를 경험했을 뿐 아니라, 서구식 교육을 받은 지식인들과 대중





들에게 전통의 위대한 유산들은 열리지 않는 보물창고로 남아버리게 되었습니다. 과거와의 단절은 어떤 생명에게도 불행한 일입니다. 모든 생명은 오래된 과거의 기억들을 바탕으로 현재를 이야기할 수 있는 것이며, 누적된 성찰과 지혜를 바탕으로 미래로 이어지는 무한한 연속성을 감득하고 자기의 정체성을 확인할 수 있기 때문입니다. 한 개인에게 있어 기억의 상실은 세계 자체를 사라지게 하는 것과 다를 바가 없습니다.

독해하기 어려운 고전한문의 높은 담 안에 갇혀 있는 정법의 유산들을 대중에게 회향하는 일은 그래서 더욱 중차대한 일입니다.

그 빛을 감추어 머금고 있는 한국불교의 전통유산은 한국사회에서만 아니라, 세계인류에게 있어서도 생명계의 의내명주(衣內明珠)와 같다고 하겠습니다. 구슬을 꺼내 갖고 닦아 빛을 회복하는 일이 바로 우리들이 하고 있는 번역간행불사입니다. 위대한 유산의 전승은 그 인과(因果)를 아울러 수행할 때 원만히 성취될 수 있습니다. 체용(體用)이 상응하고 성상(性相)이 불유(不謬)해야 명실상부할 수 있으니, 모양은 그 쓰임의 결과로 빛나고 쓰임은 모양을 빌어 비로소 충실해지기 때문입니다.

금번 번역사업은 불교문헌번역의 오래된 전범인 다자번역전통(多者翻譯傳統)을 원칙으로 수행하도록 하였는데, 이는 삼장전승에 있어서 중요한 핵심전통이기 때문입니다. 삼장은 처음부터 합송(合誦)으로 결집(結集)되고 역장설치(譯場設置)를 통해 번역되는 등 다자가 참여하는 공동작업에 의해 전승되었습니다. 범어삼장을 중국어로 번역하는 경우 역장에는 범어를 이해하는 자와 한문을 받아줄 수 있는 사람 외의 역할을 달리하여 협력한 주인공들이 있었습니다. 9인의 역관(譯官)으로 구성된





역장에는 범본삼장을 읽고 풀이하는 역주(譯主), 역주의 좌측에서 역주와 함께 그 뜻을 꼼꼼히 살피는 증의(證義), 역주의 우측에 자리하여 문장의 정밀함을 살피는 증문(證文), 출발어인 범문을 자세히 살피는 범학승(梵學僧), 현지어로 받아쓰는 필수(筆受), 번역된 글을 한자문법에 맞게 구문을 구성하는 철문(綴文), 범문과 한문을 대조하여 오류가 없도록 참교(參校)하는 참여(參譯), 산만한 문장을 다듬고 정리하는 간정(刊定), 역주와 마주하여 번역된 문장을 다듬어 아름답게 하는 윤문(潤文) 등이 협력하여 번역하였습니다. 다자들의 합송에 의한 결집으로 전승된 삼장은 다시 이렇듯 다자에 의한 협동으로 번역되어 전승되었고, 한국승가의 강원에서 수행되고 있는 논강(論講) 또한 이러한 전통의 유산이라고 할 수 있습니다.

고전독해와 전통이해 그리고 다양한 불교술어를 번역할 수 있는 연구자 인프라가 매우 취약하고, 국고지원이 갖는 시간적 한계 등 매우 어려운 여건에서 시작한 불사입니다. 그럼에도 불구하고, 불교전통의 다자번역 전통이라는 의미 있는 작업까지 아우르는 고난도 작업에 열성을 다하고 있는 간행위 여러분들과 국내외 번역자들 그리고 간행위 사무처 관계자 등에게 심심한 감사의 뜻을 표합니다.

이 불사의 원만회향을 부처님께 기원드리며 간행사에 대신합니다.

불기 2553(2009)년 10월 10일

제32대 대한불교조계종 총무원장·한국전통사상서 간행위원회 위원장

가산지관 적음





完刊辭 완간사

한국전통사상총서 불교편 한글 완간본(完刊本)을 모든 불자들과 함께 삼보전(三寶前)에 봉정(奉呈)하옵니다.

전 대한불교조계종 총무원장이시며, 한국전통사상서 간행위원회 위원장이셨던 가산지관(伽山智冠) 큰스님의 크신 원력(願力)이 한글역 완간으로 이루어졌습니다. 한글역과 함께 영역본도 간행위원분들과 영역, 교정, 편집을 담당하신 분들의 노고에 의해 간행됩니다.

이번에 13책으로 완간하게 된 한국전통사상총서 불교편은 삼국시대 이후 한국에서 꽃피운 1700년 불교역사의 정수(精髓)이자, 한국사상의 토대와 대들보입니다. 화쟁국사(和諍國師) 원효(元曉) 스님의 사상, 교육을 통한 후학 양성의 모범을 보이신 화엄(華嚴)의 대가 의상(義湘) 스님, 청렴한 결사운동(結社運動)으로 한국 선불교(禪佛敎)를 중천(重闡)하신 보조국사(普照國師) 지눌(知訥) 스님, 어려운 국난을 이겨내시고 한국불교 교육과 수행 전통을 정비하신 서산대사(西山大師) 휴정(休靜) 스님을 축으로 하여, 삼국, 고려, 조선으로 면면히 이어진 한국불교의 핵심 사상을 이번에 완간한 전통사상총서에서 확인할 수 있습니다. 이처럼 전통사상총서 불교편에는 화엄(華嚴), 유식(唯識), 정토(淨土), 대승계(大乘戒), 선





불교(禪佛敎), 구도여행기, 삼국유사의 불교문화, 고승의 비문(碑文)이 정선(精選)되어 자세한 학술적인 역주와 함께 소개되어 있습니다.

저는 전통사상총서 완간의 의미를 1700년 한국불교의 사상과 수행 전통을 오늘날의 문제해결을 위한 지혜의 등불로 삼아가는 중요한 노력의 한 결실이라고 봅니다. 2600년 전 석가모니 부처님의 가르침이 동아시아의 한반도에 전해져 무수한 중생의 삶을 진리로 이끌었습니다. 이처럼 부처님의 지혜(智慧)와 자비(慈悲)가 한반도에서 실현된 결실의 일부가 이 전통사상총서에 담겨 있습니다.

이 전통사상총서 속에서 우리는 바로 조계종단 집행부의 원력을 확인하고 동력을 얻을 수 있으며, 소통(疏通)과 화합(和合)으로 함께하는 불교의 모습을 원효스님, 의상스님, 지눌스님, 휴정스님 등의 사상에서 확인할 수 있습니다. 한국불교의 수행종풍(修行宗風) 선양, 교육과 포교를 통한 불교중흥은 바로 선현(先賢)들의 지혜와 자비가 담긴 고전(古典)을 우리말로 제대로 번역하는 역경(譯經) 불사(佛事)에서 비롯됩니다. 번역된 우리말 경전을 교육과 포교에 활용한다면 사회적 소통과 공동선(共同善) 실현을 위한 나침반이 될 것입니다.





한국전통사상총서는 영역(英譯)으로도 13책이 간행됩니다. 세계의 한국 불교 전문가들이 각자의 전공 분야를 맡아 한글역을 대조해가면서 영역을 담당하였습니다. 한국불교의 고전이 영어로 단편적으로 소개된 예는 몇 차례 있었지만, 이와 같이 한국불교 사상의 정수를 모아서 영역되는 것은 처음이며, 한글역자와 영역자간의 다자간(多者間) 상호 검증체계를 통한 번역의 엄밀성을 시도한 것도 처음입니다.

영역된 한국전통사상총서는 분명히 이제까지 제대로 알려지지 않았던 한국불교교학전통과 수행전통의 진면목을 세계에 널리 알리는 초석이 될 것입니다. 아울러 국제포교 네트워크화와 한국전통사찰체험, 템플스테이를 통한 한국불교 국제화의 기초자료이자 사상적, 실천적 토대가 될 것입니다.

전통사상총서는 한글본 영역본 모두 세계 어느 곳에서나 볼 수 있도록 전자출판 형태로 공개합니다. 보시 가운데 가장 수승한 법보시(法布施)를 통해 한국불교의 지혜와 자비, 소통과 화합의 정신을 온 세계와 공유하고자 합니다.

한국불교는 지금까지 중흥의 기틀을 다져왔고 이제 웅비할 준비를 하고





있습니다. 이러한 시기에 완간되는 전통사상총서는 한국불교의 정체성 확립과 미래의 나아갈 방향의 등불이 될 것입니다.

그 동안 번역과 교정 그리고 제작을 위해 노고를 아끼지 않으신 간행위원, 연구원, 영역자, 교정자, 편집자, 제작자 그리고 사무처의 모든 분들께 격려와 감사의 말을 전하며, 가산 지관 큰스님의 간행 원력에 수희(隨喜)찬탄(讚嘆)합니다.

이 대작불사(大作佛事)의 공덕(功德)을 제불보살(諸佛菩薩)님과 무량중생(無量衆生)에게 회향(回向)하며 완간사를 가름하고자 합니다.

불기 2554(2010)년 1월 20일

제33대 대한불교조계종 총무원장 · 한국전통사상서 간행위원회 위원장

해봉 자승(海峰 慈乘)







(왼쪽) 서산대사 부도(대흥사 소재)
(아래쪽) 서산대사비(금강산 표훈사
백화암터 소재) © 위종만





(위쪽)금강산 표훈사 전경 ©위종만

(아래쪽)표훈사 어실각 ©위종만





『청허집』(보현사 수총사 소장)



『운수단』, 『선가귀감』(보현사 수총사 소장)



휴정의 육환장(보현사 수총사 소장)





總目次 총목차

【清虛堂行狀 청허당행장】

【禪家龜鑑 선가귀감】

【心法要抄 심법요초】

【禪教釋 선교석】

【禪教訣 선교결】

【清虛集 청허집】





凡例 일러두기

1. 이 책은 대한불교조계종에서 한국불교 전통사상의 선양·유통을 위하여 기획한 한국전통사상총서 제3권 [휴정편]이다.
2. 이 책의 번역과 관련한 제반 사항은 한국전통사상서 간행위원회의 번역 지침에 따랐다.
3. 서산대사(西山大師) 청허휴정(淸虛休靜)의 선(禪)사상에 대한 관점이 온충되어 있는 『선가귀감(禪家龜鑑)』과 여타의 문집에서 『선가귀감』의 선법과 상응하는 단편들을 발췌하여 엮은 것이다.
4. 「청허당행장(淸虛堂行狀)」, 『선가귀감(禪家龜鑑)』, 『심법요초(心法要抄)』, 『선교석(禪教釋)』, 『선교결(禪教訣)』 등은 완역·역주하였고, 『청허집(淸虛集)』은 『선가귀감』 편집의 대의와 통하는 글을 위주로 13편을 발췌하여 번역·역주하였다.
5. 이 책에서 저본으로 삼은 판본은 해제에 각 책별로 밝혀 두었다.
6. 이 책의 分章 및 각 장의 제목은 저본의 기본 편제와 내용을 고려하여 역주자가 임의로 가한 것이며, 단락 역시 독자들이 읽기 편하도록 역주자가 구분한 것이다. 다만, 원전에 제목이 달려 있는 경우에는 이를 그대로 취하였다.





7. 한 낱말 또는 구절에 주석을 붙일 경우, 본문에 한글과 한자가 병기되어 있을 때는 바로 주석을 하고, 한자가 병기되어 있지 않을 때는 주석에 한자 또는 한자어를 명시하고 주석하는 것을 원칙으로 하였다.
8. 원문 교감은 특별한 경우를 제외하고는 교감 표시 없이 올바른 글자를 취하여 썼다.
9. 한글 번역문과 한문의 문장 구성상의 특성에 따라 표점이 정확히 일치하지 않는 경우도 있음을 밝힌다.
10. 고려대장경(高麗大藏經)은 高로, 한국불교전서(韓國佛教全書)는 韓으로, 대정신수대장경(大正新修大藏經)은 大로, 만속장경(卍續藏經)은 卍으로 표시하였다.
11. 산스크리트어는 ॐ, 팔리어는 𑖀, 티베트어는 །로 표시하였다.





解題 해제

- 
1. 「청허당행장(淸虛堂行狀)」_____
 2. 『선가귀감(禪家龜鑑)』_____
 3. 『심법요초(心法要抄)』_____
 4. 『선교석(禪教釋)』_____
 5. 『선교결(禪教訣)』_____
 6. 『청허집(淸虛集)』_____



선사상에 대한 서산대사 청허휴정(淸虛休靜 1520~1604)의 관점이 온축되어 있는 『선가귀감』과 여타의 문집에서 『선가귀감』의 선법과 상응하는 단편들을 발췌하여 하나의 책으로 엮었다. 『선가귀감』을 비롯하여 「청허당행장」·『심법요초』·『선교석』·『선교결』 등은 완역하였고, 『청허집』은 『선가귀감』 편집의 대의와 통하는 글을 위주로 발췌하여 번역했다. 「행장」을 제외한 나머지 부분은 모두 휴정의 선지(禪旨)가 간결하게 나타나는 부분을 가려내어 그 원문을 번역하고 구절마다 주석을 붙인 것이다. 휴정의 인물과 이력에 대해서는 「행장」에 자세하게 나타나므로 별도로 서술하지 않았다.

1. 「청허당행장」

제자 편양언기(鞭羊彦機 1581~1644)가 지은 휴정의 일대기이며, 본래 제목은 「금강산퇴은 국일도대선사 선교도총섭 사자 부종수교 겸등계 보제대사 청허당행장(金剛山退隱國一都大禪師禪敎都摠攝賜紫扶宗樹敎兼登階普濟大師淸虛堂行狀)」이다.

『한국불교전서』 권7 『청허집(淸虛集)』의 저본이 되는 1630년(仁祖8) 용복사(龍腹寺)에서 간행한 7권본에는 본래 없지만, 「보유편(補遺篇)」에 수록되어 있다. 이것은 간행연대 미상의 묘향장판(妙香藏板) 4권본에 수록되어 있고, 국립중앙도서관·한국학중앙연구원 도서관·동국대학교 도서관 등에 소장되어 있다. 국립중앙도서관 소장본은 두 종류이다.

출생 이전 부친과 조상들의 사회적 지위, 외조부가 연산군에게 죄를 얻

어 귀양 가게 된 사연 그리고 모친의 태몽과 출생 등에 관한 이야기가 앞부분에 소개된다. 그 다음으로 어린 시절, 시와 문장에 뛰어나 한양으로 유학을 가서 과거에 응시하기 위해 공부했으나 좌절하고 말았던 소년기의 이력이 이어진다. 이 과정에서 불교서적을 마주치면서 그 동안의 공부가 헛됨을 느끼고 ‘마음을 텅 비우면 급제한다[心空及第]’는 대장부의 뜻을 세워 출가한 인연이 나온다.

그 뒤 30세(1552)에 선교(禪敎) 양종(兩宗)의 판사(判事)를 겸했으나 출가한 본래의 뜻을 실현하기 위해 금강산으로 들어가 수행한 끝에 본분의 소식을 접한다. 임진년(1592)에 왜적(倭賊)의 침략으로 나라가 위기에 처했을 때 팔도십육종선교도총섭(八道十六宗禪敎都摠攝)의 직위를 받고 순안 범홍사에 이르러 승도(僧徒)를 모은 다음 명나라 군사와 합세하여 왜적을 물리친다. 그러나 80세의 노구로 장수의 지위를 맡을 수 없다고 여기고 문도인 사명당 유정(惟政)과 처영(處英) 등에게 후사를 당부하고 묘향산으로 들어가 은거했다. 난이 평정된 뒤에 공을 인정받아 ‘국일도대선사선교도총섭 부종수교 보제 등계(國一都大禪師禪敎都摠攝扶宗樹敎普濟登階)’라는 직호(職號)를 받았다.

「행장」은 서산휴정이 임제종(臨濟宗)의 가풍에 충실한 선법을 계승했다고 적고 있다. 그 근거는 대대로 이어져 온 적통의 법계를 이었다는 점에서 찾는다. 석옥청공(石屋淸珙)→태고보우(太古普愚)→환암혼수(幻庵混修)→구곡각운(龜谷覺雲)→등계정심(登階正心)→벽송지엄(碧松智嚴)→부용영관(芙蓉靈觀)→서산휴정 등 8대가 그 계보이다. 이 법계의 뿌리가 되는 석옥청공이 임제종의 적통이라고 보기 때문에 휴정도 법계상 이 종파의 후손으로 간주된다고 한다.

이 「행장」의 전반부는 휴정 스스로 자신의 성장 과정과 출가 전후의 행적을 술회하며 노수신(盧守愼 1515~1590)에게 부친 한 장의 편지를 참조

한 것이다. 부모님과 선조들의 행적 및 소년기의 이력 그리고 출가한 인연과 운수행각 등에 관하여 상세하게 기술한 「상완산노부윤서(上完山盧府尹書)」가 그것인데, 「행장」의 앞부분은 이 내용에 따른다.

2. 『선가귀감』

1) 『선가귀감』의 구성과 대의

이 책은 서산휴정이 선가의 본보기가 될 만한 글귀들을 모으고 그 각각에 대하여 평을 가하거나 송(頌)을 붙여 이루어졌다. 경전이나 역대 선사들의 어록 등에서 주제별로 선별한 말들을 구절마다 좀 더 자세히 해설하고 마지막에는 선사로서의 안목에 따라 한두 구절의 시구(詩句) 또는 착어(著語)를 붙이는 형식으로 마무리한다.

사명유정(四溟惟政)의 「발문(跋文)」이 실려 있는 1579년(宣祖12) 간행본(고려대학교 및 일본 駒澤大學 소장)을 저본으로 한 『한국불교전서』 권7을 토대로 번역했다. 이 밖에 1590년(宣祖23) 금강산(金剛山) 유점사(楡岾寺) 간행본(국립중앙도서관 소장), 1605년(宣祖38) 경상도 화산(華山) 원적사(圓寂寺) 개간본, 1607년(宣祖40) 전라도 순천(順天) 조계산(曹溪山) 송광사(松廣寺) 개간본(동국대학교 소장), 1612년(光海君4) 묘향산(妙香山) 내원암(內院庵)에서 개판(開板)하여 보현사(普賢寺)로 옮긴 판본(동국대학교 소장), 1618년(光海君10) 송광사(松廣寺) 개간본(동국대학교 소장), 서문과 말문 없이 『선교석(禪敎釋)]이 부록으로 실려 있는 1633년(仁祖11) 용복사

(龍腹寺) 유관본(국립중앙도서관 소장), 1649년(仁祖27) 취서산(鷲栖山 : 梁山) 통도사(通度寺) 중간본(전라남도 담양군 龍華寺 소장), 1731년(英祖7) 묘향산 보현사(普賢寺) 유간본(동국대학교 소장), 보원(普願)의 발문(跋文)이 실려 있는 1583년(선조16) 간행본(고려대학교 소장) 등 수차례 간행되었다.

『선가귀감』은 보기 좋은 문구를 단순히 나열하는 데 그치지 않고 편자 휴정이 하나로 쥔 수 있는 안목을 가지고 여과시킨 결과물로서 그 제목대로 우리나라 선맥(禪脈)에서 대대로 귀감이 되어 왔다. 사명유정과 보원·성정(性正) 등의 발문(跋文)에도 보이듯이, 이 책은 선(禪)과 교(敎)의 무리들이 제각각 지니고 있는 편견과 결함들이 위태로운 지경에 이르자 이를 극복하고 바른 길을 제기하려는 목적에서 출간되었다. 그럼에도 불구하고 이 책은 선교일치(禪敎一致)의 관점은 아니며, 선가의 관점에서 교가의 여러 설들을 화해시키려는 시도에 속한다.

여기서 선가란 선종으로 분류되는 종파 전체를 가리키기도 하지만 내용적으로는 무엇보다 조사선과 간화선이라는 특수한 수행법을 종지로 삼는 일단의 그룹을 말한다. 휴정은 이 선법이 다른 어떤 수행법보다 학인들이 따라야 할 본보기가 된다고 보았다. 이에 따라 선가의 주옥같은 구절들을 간화선에서 제기하는 화두 참구의 관점에서 간명하게 나타내고, 무수한 수행의 과제를 돌파하는 망치와 집게가 되도록 후세에 남겼던 것이다. 성정의 「발문」에서 “귀감이라고 한 이유는 선과 교에서 날마다 활용하는 요체가 되는 문이기 때문”이라고 했듯이 일상생활에서 실천하기에 귀감이 되는 글들을 휴정의 관점에 따라 정리한 책이 『선가귀감』이다. 휴정이 항상 지니고 있었던 선수행과 사상에 관한 평소의 생각은 여러 단편에 들어 있지만 이 책의 편집을 통하여 그것들이 하나로 종합되어 꽃을 피웠던 것이다.

2) 일물(一物)

말도 생각도 붙을 수 없고 불조(佛祖)의 기량도 그 앞에서는 힘을 잃을 수밖에 없는 ‘하나의 그 무엇[一物]’이 이 책의 첫머리를 장식한다. 『선가 귀감』 전체를 꿰뚫는 화두는 바로 이 ‘하나의 그 무엇’이다. 선(禪)이나 교(敎)나 모두 이것을 밝히는 방식에 따라 갈라지고, 화두 공부의 목적도 언어와 분별에 물들기 이전의 이 일물(一物)을 고스란히 드러내어 그 경계에 안착하는 데 있다. 불성이니 진여니 하는 교학의 개념과 ‘하나의 그 무엇’을 등치관계에 놓고 이해하려는 시도는 조사선의 뜻에 배반된다. 하나의 그 무엇 앞에서는 부처나 조사도 할 일이 없고 하늘과 땅도 빛을 잃기 때문이다.

그러나 다양한 뜻을 가진 법과 그것을 이해하는 수많은 근기들이 있기 때문에 이러한 일물을 고수하며 본분(本分)에서 조금도 움직이지 않는다면 차별된 근기를 이끌어갈 방법이 없다. 따라서 마음·부처·중생 등의 말에 일물을 실어 전할 수밖에 없다. 어떤 방편도 허용하지 않고 일물의 영역을 고수하는 방식과 대상에 따라 다양하게 펼치는 방편을 허용하는 입장을 자유롭게 운용해야 본분에서 어긋나지 않으면서 중생 제도의 뜻을 펼칠 수 있다.

마음이라 하거나 부처라 하거나 그 밖에 무슨 말로 표현하더라도 그 이름을 고수해서는 안 되고 그 속에서 일물을 포착하여 언어 이전의 몰자미(沒滋味)로 돌아가야 본래 지시한 것과 하나가 될 수 있다. 표현된 말은 교법(敎法)이고 근원으로 되돌아가는 것은 선법(禪法)이다. 일물을 보여주기 위한 언어와 명칭이 도리어 그것을 가리는 장애가 되어버릴 가능성이 있기 때문에 이것을 타파해 나가는 방법이 필요하다. 휴정은 이 장애를 제거하고 하나의 그 무엇과 마주치기 위한 수행법으로 ‘화두 참구’를 제시

한다. 경전의 말씀이나 조사의 말이나 모두 의심으로 몰아가서 그 말에 지배당하지 않고 말의 허구가 산산조각 날 때까지 궁구하는 방법이 화두 참구이다. 그러한 의심 속에 들어오면 모든 말은 활구(活句)가 된다.

3) 선교(禪敎)의 동이점(同異點)

휴정은 “선은 부처님의 마음이요, 교는 부처님의 말씀이다”라는 말에 따라 이 두 가지 모두 부처님이 근원이지만 전승한 사람의 차이에 따라 갈라지게 된다고 말한다. 그래서 “말이 없는 경지로부터 말이 없는 경지에 이르는 것이 선이요, 말이 있는 것으로부터 말이 없는 경지에 이르는 것이 교이니, 마음은 선법(禪法)이요 말은 교법(敎法)이다”라고 한다. 교는 만대의 의지처가 되므로 자세한 언어로 풀어줄 수밖에 없고, 선은 곧바로 근원을 가리키는 방법에 따르므로 마음이 근본에 통하도록 언어의 자취를 없애는 것이다. 그래서 교는 활동이 굵은 것과 같이 우회하며 자세히 설하고, 선은 활시위가 곧은 것과 같이 직접 근원을 가리킨다. 이러한 차별성이 있지만 선과 교는 근본적으로 동일한 뿌리라고 보는 것이 휴정의 견지이다.

하지만 선과 교 사이에는 깊이와 활용의 차이가 있다. 염화미소(拈花微笑)와 같은 교외별전(敎外別傳)의 소식도 교학의 자취에 따라 이해하면 죽은 말[死句]에 불과하며, 마음에서 선(禪)의 경계를 성취하면 거리에 하찮게 떠도는 말이나 자연의 모든 소리도 진리를 전하는 법음(法音)이 된다. 그래서 언어에 매몰되지 말라는 뜻을 반복하여 강조하는 것이다.

선과 교의 모든 소재를 타파하여 수행자로서 할 일을 마치고 나면 특별히 추구할 것이 남아 있지 않다. 이 경계에 이르고 나서 “배고프면 먹고 졸리면 잔다”는 무사인(無事人)의 경지를 일상에서 전개하게 된다고 한다.

4) 화두 참구와 그 요소

휴정은 참구(參句)와 참의(參意)의 구별을 기점으로 수행의 바른 방향을 찾는다. 구절의 뜻을 낱낱이 추구하는 참의는 원돈문(圓頓門)의 사구(死句)이다. 이 방법에 따르면 모든 구절은 활력을 잃고 사구(死句)가 된다. 반면에 참구(參句)는 구절에 어떤 맛도 없는 경절문(徑截門)의 활구(活句)이다. 이 활구는 모색할 도리가 전혀 없다. 화두 참구는 하나의 공안을 원돈문과 같은 교학의 최고 이론에 따라 조명하려는 시도가 아니며, 그 밖의 인식체계로 의미를 추구하는 방식의 공부다. 의미와 언어의 길로 통할 방도가 없는 구절[句]을 대상으로 삼아 그렇게 통하지 않는 장벽에 이르기 위한 방법이다.

그렇다면 이러한 화두를 참구하는 요소는 무엇일까? 일정한 화두를 끊어짐 없이 잠시도 생각에서 놓치지 말고 제기하는 것이다. 화두를 들고 공부할 때 화두 이외의 생각이 비집고 들어오는 이유는 마음의 틈이 있기 때문이다. 그 틈은 화두를 놓치고 아무 생각이 없거나 다른 생각이 화두를 대신하는 순간 발생한다. 이렇게 생각이 일어나는 것을 휴정은 마군(魔軍)의 침입으로 보고 빈틈없이 화두를 들어야 한다는 뜻을 전한다. 휴정은 대신근(大信根)·대분지(大憤志)·대의정(大疑情) 등 고봉원묘(高峰原妙)가 제시한 화두 참구의 세 가지 요소 중에서 특히 의심의 본질에 대한 전통적인 간화선사들의 생각을 정리하여 소개한다. 여기서 무자(無字)화두를 공부하면서 발생하는 열 가지 병통 곧 간화십종병(看話十種病)에 대한 설명도 보인다. 이들 하나하나에서 어떤 분별 수단으로도 파고들어 갈 수 없는 화두의 본질적 속성이 나타난다. 이렇게 아무것도 통하지 않는 화두 본래의 경계를 ‘활구’라 한다. 그 밖에 화두 공부를 할 때 지나치게 덤벼들면 산란하게 되거나 혈기가 오르고, 느슨하게 하면 혼침에 빠지게 된다고

경계한다.

화두 공부바르게 되고 있는지 어떻게 알 수 있을까? 휴정은 수행자로서 일상에서 언제나 자신을 반성하고 남에게 피해를 주지 않도록 주의해야 할 조목을 제시하는데, 여기에 화두 공부를 점검하는 사항도 들어가 있다. 이러한 자기 점검과 더불어 공부하는 자들은 화두를 타파했다고 생각한 다음에 반드시 그 경계가 올바른 것인지 밝은 눈을 가진 선지식을 찾아가 점검받아야 한다는 점을 강조한다. 이렇게 스스로 돌아보는 방법과 선지식에 의지하는 방법 등 두 가지 점검법은 태고보우(太古普愚)의 설에 따랐다.

5) 마음의 근원

먼저 깨닫고 나중에 닦는다는 취지의 글들을 모아 해설한 부분(27~36)에서는 자기 마음의 근원에 대한 올바른 이해를 부각시키고 있다. 그렇지 않을 경우에는 아무리 수행해도 무명만 증가할 뿐이라 한다. 범부와 성인은 본래 두 가지로 갈라서 분별할 수 없는 동일한 근원이라는 점이 바로 여기서 말하는 마음의 근원이며, 이 도리를 확고하게 믿고 이해하는 것이 신해(信解)이다. 따라서 범부와 중생의 마음을 버릴 필요도 없고 진실을 구하려고 애쓸 필요도 없다. 버리거나 구하거나 두 가지 모두 그 자체로 번뇌에 물든 것이기 때문이다.

6) 실천의 조목

이러한 신해(信解)의 내용을 구현하기 위한 수행(37~44)이 이어진다. 수행의 요체는 계정혜(戒定慧) 삼학(三學)을 평등하게 닦는 데 있기 때문

에 이들의 밀접한 관계를 알아야 한다. 특히 계는 교가와 선가 양자 모두의 근원이며, 삼학은 각각 독립적인 수행 조목이 아니며 필연적으로 상호 의존하고 있다는 점을 강조한다.

다음으로(46~51) 보시·지계·인욕 등 6바라밀로부터 주문과 예배에 이르기까지 세부적인 수행 조목을 제기하여 하나씩 언급한다. 6바라밀을 실천하는 지침을 하나씩 제기하여 경전과 논서 등에서 예를 들어 지시한다. 또한 신주(神呪)를 들고 외우는 공덕, 진실한 성품을 공경하고 무명을 굴복시키는 뜻을 지닌 예배 등을 들어 준다.

이것은 수행으로 성취한 진실한 경계가 무엇인지를 보여주며, 그것을 구현하기 위한 조목들을 추려 그에 대한 각각의 근거와 수행법을 간결하게 해설한 것이다.

7) 염불(念佛)

52 전체는 염불과 극락왕생에 대한 상세한 해설이다. 입으로 소리 내어 부처님 명호를 부르는 송(誦)과 마음으로 외우고 관(觀)하는 염(念)이 함께 운용되어 마음과 입이 합치되어야[心口相應] 바른 염불이라 한다. 초기 선종부터 제기되는 염불관의 자료를 신고서 이들은 모두 본래의 마음을 가리켜 보이기 위한 목적에서 시설되었다는 결론에 이른다. 휴정은 염불이 그 목적을 이루기 위한 방편 이외에 다른 것을 가지고 있지 않다고 본다. 그럼에도 불구하고 아미타불의 48대원을 비롯하여 전통적인 염불의 교설을 부정하지 않고 그들이 가지고 있는 구체적인 맥락을 소개한다. 자력(自力)으로 왕생하는 길은 느리고 타력(他力) 또는 불력(佛力)으로 그것을 추구하면 빠르다는 뜻을 전하고, 자신의 성품 자체가 아미타불이라는 생각에 기초하여 더 이상 아미타불을 추구할 필요가 없다는 말의 잘못을

지적하기도 한다. 본성 자체가 그렇다 하더라도 현실적으로 힘이 미치지 못하기 때문에 타력에 의한 왕생을 낮추어 보고 자력만 믿어서도 안 된다는 뜻을 나타낸다. 이러한 뜻을 전제로 휴정은 적어도 염불에 관한 한 돈오점수(頓悟漸修)의 취지를 지지하고, 돈오했더라도 반드시 점차적으로 수행해야 한다는 종밀(宗密)의 주장을 활용한다.

대체로 염불과 정토왕생에 관해서는 모든 조목에 대하여 본래의 진심을 지키는 선법으로 통일시키는 관점에 근거하여 처리한다. ‘본심을 곧바로 가리키는 하나의 법으로써 모든 근기에 맞아떨어지게 한다’라는 근본 이치에 따라 그 방편으로 왕생과 염불을 펼쳐 보인 것이다.

8) 경전의 인연

선가는 경전을 무시한다는 잘못된 편견이 있으나, 경전의 뜻을 몰라도 읽는 소리가 귀에 스치는 것만으로도 불도를 성취하는 인연이 된다고 한다. 다만 그것을 자기 본분상에 귀착시켜 읽지 않으면 어떤 도움도 되지 않는다. 이러한 맥락에서 말세에 남들에게 보이기 위하여 지식을 자랑하고 말재주로 돋보이려는 허망한 공부를 비판하는 것이다.

9) 수행자에 대한 경책

무상(無常)의 불은 항상 모든 것을 불태워버린다. 이렇게 무상이 우리의 육신을 비롯하여 주변의 모든 것을 덧없이 사라지게 만든다는 사실을 가장 긴급한 일로 인식하고 번뇌가 침범하지 못하도록 수행에 힘쓰며 시간을 헛되이 보내지 말라고 경책한다. 다급한 이 현실을 무시하고 명예와 이익을 좇아다니며 헛되게 살아가는 수행자를 휴정은 호되게 비판한

다. 명예와 이익의 덧없음을 보여주고 그것들이 탐욕의 불길만 조장한다는 뜻을 경전과 시구 등을 인용하여 드러내었다. 또한 수행자가 일상에서 항상 지니고 있어야 할 마음의 상태를 지시하면서 성냄과 교만을 가장 큰 번뇌의 조목으로 경계하였다.

59~67에서, 이러한 수행자는 가사를 입고 있지만 호랑이 가죽을 뒤집어쓴 양과 같을 뿐이며, 신도의 시주물만 허비한 죄를 반드시 받게 되리라고 한다. 부처님께서 출가하신 뜻을 되돌아보고 항상 본분에 힘쓰며, 두려운 마음으로 시주물을 받아서 소박한 생활을 영위하는 수단으로 써야 한다는 것이다.

68에서는 신체의 부정(不淨)하고 무상(無常)한 본질을 제기한 다음 그에 집착하지 말고 일상에서 어떻게 생활해야 하는지를 구체적으로 제시한다. 69에서는 죄를 참회하고 잘못을 뉘우치는 방법을 보이고 이어서 옳로지 도를 추구하는 마음으로 소박하고 곧은 태도를 견지하는 올바른 삶의 방향에 대하여 언급한다.

10) 병통과 화두의 본질

소승의 성문은 고요한 경계에 집착하여 머물지만, 대승의 보살은 시끄러운 저잣거리에서도 걸림 없이 노닐고 어떤 자취도 남기지 않는다(72). 더 나아가 오늘날 선을 말하는 자들이 모든 것이 소멸하여 단절된 경계에 집착하여 본래의 공(空)을 오인하는 착각을 비판한다(75). 또한 심문담분(心聞曇贇)의 설을 인용하여 귀와 눈에 병통이 있는 종사로부터 심장과 배에 병통이 있는 종사에 이르기까지 진실을 모르고 학인을 가르치는 종사들의 잘못을 비판한다(76).

77부터는 다시 ‘이 구절’ 곧 어떤 분별 수단도 통하지 않는 화두의 본질

에 대한 언급이 시작된다. 말도 꺼내기 전에 방(棒)을 휘두르거나 할(喝)을 내지르는 방식은 화두의 그러한 속성과 긴밀하게 맞닿아 있다. 몸을 아프게 자극하는 방과 고막을 찢을 듯한 할은 분별을 부수는 화두와 다르지 않다. 이 측면을 마조의 할에 귀가 멀었던 백장과 그 말을 듣고 혀를 내들렀던 황벽의 인연을 통하여 드러내고 그것이 곧 임제종의 연원이라 해설한다.

11) 각 종파의 법계와 법문의 특징

임제종(臨濟宗)·조동종(曹洞宗)·운문종(雲門宗)·위양종(滙仰宗)·법안종(法眼宗) 등 5가를 대표하는 선사들의 법명을 나열하고, 각 종파의 종지를 간명하게 제시한다. 특히 임제종의 종지를 별도로 독립시킨 별명임제종지(別明臨濟宗旨)라는 제목의 글에서 삼구·삼요·삼현·사료간·사빈주·사조용·사대식·사할·팔방 등 9항으로 나누어 자세히 보여 준다. 휴정은 이것이 단지 임제의 종지에 한정되지 않고 누구나 갖추어야 할 본분상의 요소이기 때문에 이것과 떨어진 설법은 모두 망령된 말이라고 하여 임제종의 종지가 지니는 보편성을 드러내었다.

결론 부분(79이하)은 임제와 덕산까지도 한계로 설정하고, 부처나 조사 보기를 원수를 보듯 하여 어떤 것에도 얽매임이 없어야 한다는 무사(無事)의 뜻을 제기한 다음, 가장 앞에서 제기한 구절들과 이 말을 연관시켜 마무리한 것이다.

부록으로 사명유정을 비롯한 제자 세 분의 발문을 수록했다.

3. 『심법요초』

1664년(顯宗5) 음력 9월 대둔산(大菴山) 안심사(安心寺) 간행본(국립중앙도서관 소장)을 저본으로 한 『한국불교전서』 권7 pp.647c~653b를 토대로 번역했다. 그 밖에 간행연대 미상의 서울대학교 소장본, 간행연대 미상의 묘향장판(妙香藏版) 『청허집』 권4에 수록된 본문(동국대학교 소장) 등이 있는데, 이 두 판본에는 모두 「서문」이 없다.

본분사(本分事)는 교학적 방법은 물론 선의 도리로도 알 수 없기 때문에 학인들을 이끌기 위해서는 교(敎)와 선(禪)을 모두 넘어서 어떤 맛도 없고 모색할 수단도 없는 화두를 주어 스스로 깨닫도록 해야 된다. 이것이 본서의 대의이다. 범부와 성인 또는 부처와 마군과 같이 정해진 틀이나 본보기에 의존하지 말고 그러한 화두를 참구하는 것이 가장 탁월한 공부법이라 한다.

이러한 목적에 따라, 활구(活句)를 참구하지 않고 경론에 속박되어 헛되게 공부하는 ‘교학자의 병’, 모든 대상과 인연을 끊고 자신 안에 갇혀 궁리하는 ‘선학자의 병’, 모든 것을 차별하는 정식(情識)에 스스로 얽매어 벗어나지 못하는 ‘삼승학인의 병’ 등을 모조리 비판한다. 세부적으로는 화두라는 활구를 모르고 사어(死語)를 지키는 자, 마음을 텅 비우고 고요한 경계에 머무르며 방편을 고수하는 자 등의 병폐를 가려내어 비판하면서, 달마대사가 2조 혜가와 나눈 안심법문(安心法門)에서 제기된 방편의 말들이 활발한 작용을 잃고 실법(實法)으로 전락하는 양상을 그 예로써 들려준다.

모든 것이 활구가 될 수 있지만, 심의식(心意識)으로 헤아리면 그것들은 남김없이 사구(死句)가 된다. 활구는 심의식으로 하나하나 밝아서 점차로 이해를 높여가는 구절이 아니며 오로지 단계와 절차와 선후 등이 사라진

구절이어서 어떠한 인지 수단으로 헤아려도 포착되지 않기 때문이다.

휴정은 이러한 선법을 달마대사에 귀착시켜 종지의 선종사적 근거를 확고히 내세우고, 이하에서 18조목으로 주제를 나누어 요지를 밝히고 있다.

먼저 「참선문(參禪門)」에서는 무자(無字)화두를 제일의 공안으로 제시한 뒤 그것이 바로 조사선이라 단언하고, 대혜종고(大慧宗杲)의 설 등을 인용하여 활구(活句)를 참구하는 법을 보여 준다. 「염불문(念佛門)」은 『선가귀감』 52의 내용을 그대로 수록하고 있다. 「삼종정관(三種淨觀)」에서는 『관무량수불경』의 교설을 기반으로 삼아 아미타불·관세음보살·대세지보살 등 3불에 대한 관상법(觀想法)과 사종염불(四種念佛)을 제시한 다음, 염불에 화두 참구의 의심을 적용하는 염불선(念佛禪) 또는 선정일치(禪淨一致)의 사상을 드러낸다. 이는 간화선의 입장에서 염불 수행을 포용하는 관점에 따른다. 「선송(禪頌)」은 화두를 드는 방법과 궁극의 경계 그리고 잘못된 공부법 등 참선의 요지를 간명하게 온축하여 읊은 9수의 주옥같은 계송으로 이루어져 있다. 「염송(念頌)」은 염불에 관하여 읊은 6수의 계송으로 앞서 나온 염불선의 취지와 같다. 그것은 염불이 참선이라는 안목에 따라 염불하는 자를 돌이켜 살피는 것이 화두에 대한 ‘의심’과 다르지 않다고 보는 선정쌍수(禪淨雙修)를 가리킨다.

「교가오십오위(敎家五十五位)」에는 교학의 수행 단계가 허망함을 밝히 은근히 돈오(頓悟)의 입장을 드러내었다. 이는 『선가귀감』에서 염불과 왕생을 돈오점수의 관점에서 방편으로 이끌어가는 것과는 달리 철저하게 본분사를 견지하는 입장을 나타낸다. 「교외별전곡(敎外別傳曲)」에서는 부처님과 조사의 모든 언설은 심인(心印)을 전하려는 방편이라 설하고, ‘마음이 부처’라는 구절을 비롯한 모든 불조의 말들을 본분의 칼로써 모조리 부정하고 남김없이 내려놓으라[放下]고 지시함으로써 수행 단계에 대한 해설과 동일한 맥락을 취한다.

선과 악 등 모든 범주가 사라져 속박이 없는 경계를 나타낸 「초발심보살의 수행」, 모든 법을 받아들이지도 버리지도 않는 「대승인의 수행」, 지해라는 병통을 벗어나 무자화두를 참구하라고 권하는 「선가에서는 지해(知解)라는 두 글자가 가장 큰 병」, 부처님의 길도 따라가지 않는 장부의 기개를 보인 「상근대지가 스스로 깨달은 경계」, 꾸밈없는 면목에 주목하도록 한 「사람은 모두 본래부터 태평하다」, 생각과 언어로 접근할 수 없는 경계에서 참구하여 깨닫도록 유도한 「당사자 스스로 수궁하여 깨닫는 경계」, 자성(自性)의 아미타불을 제시한 「부처님이 설한 삼구」, 나옹(懶翁)의 말을 인용하여 수행자의 병 자체를 화두로 제시한 「법에는 본래부터 병이라는 귀신이 없다」, 그 자리에서 무심하게 되어 본체와 작용을 모두 갖추는 대승의 견해를 보여준 「본래의 법에는 본디 견해가 없다」, 하나의 법에 모두 갖추어져 있어 주고받을 법이 없다는 취지의 「스승과 제자 간에 전수할 것이 없다」, 한적한 경계를 고수하기만 해서는 활발한 작용을 상실하여 살활(殺活)을 자유롭게 운용하지 못한다는 뜻을 밝힌 「지혜가 없는 치우친 견해」 등이 있다.

부록으로 사명(四溟)이 지은 4대사 상당 서문과 서산이 완허당(玩虛堂)에게 준 전법계 그리고 완허당의 임종계 등이 수록되어 있다.

4. 『선교석』

1586년(宣祖19)의 발문(跋文)이 실려 있는 전라남도 담양(潭陽) 용화사(龍華寺) 소장본을 저본으로 한 『한국불교전서』 권7 pp.654b~657a를 바탕

으로 번역했다. 그 밖의 판본으로는 『선가귀감』과 합철되어 있는 1633년(仁祖11) 용복사(龍腹寺) 유관본(동국대학교 소장), 1670년(顯宗11) 양산(梁山) 취서산(鷲栖山) 통도사(通度寺) 개간본(동국대학교 소장), 권말에 『선교결』이 붙어 있는 1642년(仁祖20) 전라남도 해남(海南) 곤륜산(崑崙山) 대흥사(大興寺) 개간본(국립중앙도서관 소장), 『기암집(奇巖集)』과 합철되어 있는 간행연도 미상의 서울대학교 소장본, 간행연대 미상의 동국대학교 소장본, 간행연대 미상의 묘향장판(妙香藏版) 『청허당집』 권4에 수록된 판본(동국대학교 소장) 등이 있다.

제목에 나타나듯이 선(禪)과 교(敎)의 차이를 해석한 글이다. 사명유정(四溟惟政)을 비롯한 세 제자가 『금강경오가해』를 가지고 와서 『금강경』을 종지로 삼아도 되는지 묻는 질문에 대답하는 형식으로 시작하여, 『화엄경』·『능가경』·『반야경』 등에 대해서도 동일한 질문과 그 각각에 대한 대답이 주어진다. 휴정은 문자에 집착하지 않는다면 경전을 읽어도 상관이 없다고 전제한 뒤 선과 교를 비교하여 그 특징을 설명하며, 전체가 옛 문헌을 근거 자료로 제시하는 방식을 취한다. 그러나 각 질문마다 경전은 어떤 것이 되었건 모두 특수한 방편에 불과하여 선문의 종지로 삼을 수 없다고 결론짓는다. 여기서 선문이란 모든 방편의 통로를 막는 간화선의 수단이라는 점이 곳곳에 보인다.

1) 선 · 교의 차이

부처님의 탄생담을 인용하고 그것을 어떻게 보아야 하는지를 비판적으로 제시한다. 그 자료는 『선문염송(禪門拈頌)』에서 인용하고 있는데, 이는 분별에 치우친 「설화(說話)」의 해설이 잘못되었다는 점을 들추어내기 위한 것이다. 부처님에게 교외별전의 조사선을 전했다고 하는 진귀조사(眞

歸祖師)의 전설도 소개되고 있다. 교외별전의 종지는 교학자들이나 선종의 하근기는 알 수 없다고 결론짓는다.

2) 선종의 교외별전

가섭과 아난은 중생구제를 위해 성문의 몸으로 나타난 응화성문(應化聲聞)의 보살이다. 교외별전을 전수받은 최초의 불제자로 이들이 거론된 이유는 선종의 법맥을 확고히 하기 위한 것이다. 더불어 세존께서 일생 동안 한마디도 설하지 않았다는 취지의 계송으로 교외별전의 핵심을 드러내고 있다.

3) 원교(圓敎) · 돈교(頓敎)와의 차이

원교와 돈교는 교학의 극치를 대표한다. 교학의 궁극적 도리마저 사라진 그 자리에 비로소 선가의 일심(一心)이 드러난다. 원교에서 모든 것을 포용하는 성해(性海)의 교설은 이치로 통하는 길의 함정에 빠져 있을 뿐만 아니라 십중병의 근원에서도 벗어나지 못하여 증득한 경지가 선가의 심인(心印)과 유사한 듯하지만 교외별전의 종지에는 미치지 못한다. 명상(名相)을 완전히 끊은 돈교도 마찬가지로 비교 대상이 되지 못한다. 원교나 돈교는 본질적으로 수행이라는 원인과 그것을 성취하는 결과라는 단계적 자취를 떠날 수 없지만, 선가의 궁극은 원인과 결과가 처음부터 없어 생각으로도 알 수 없고 말로도 표현할 수 없기 때문이다. 이렇게 처음부터 어떤 시도도 할 수 없도록 주어지는 것이 바로 화두이기 때문에 이 두 교설을 화두의 활구와 반대편에 놓고 엄격하게 구분한 것이다.

4) 『능가경』·『반야경』과의 차이

『능가경』의 전수를 선문의 증거로 삼는 선종사가들의 설을 비판한다. 마찬가지로 『반야경』도 선문의 종지에서 보면 모두 방편설에 불과한 것이라고 한다. 성주화상(聖住和尚) 등이 『능가경』 공부를 버리고 당나라에 들어가 선법을 전수받았던 일화를 제기한 의도도 동일한 뜻이다. 덕산(德山)이 『금강경소초』를 불태운 인연 등과 더불어 문답을 주고받다가 깨우친 선사들의 사례를 들고 그 모든 것의 근거는 경전이 아니라 바로 심인(心印)이라고 결론짓는다.

5) 고덕들의 문답

신라 문성대왕(文聖大王)과 무염(無染)의 문답 그리고 강설자와 나계(螺磯)국사의 문답이 수록되어 있는데, 여기에서 선과 교의 차별에 따라 교외별전의 종지를 드러내고 있다.

6) 교학자들과의 문답

바로 앞의 문답에 이어서 선과 교를 대칭적으로 드러낸다. 교법(敎法)만 중시하고 마음을 가볍게 여기는 교학자들의 태도를 비판하는 동시에 선가는 진실을 보는 안목과 그것을 구현하기 위한 실천을 동시에 갖추었다고 주장한다.

발문(跋文)에는 교학자와 선학자의 문답이 수록되어 있다. 교학자가 경전의 근거를 가지고 묻고 선학자가 선사의 입장에서 조명하여 대답하는

형식으로 되어 있지만, 대부분 선가에서 전해져 내려온 문답에 근거를 둔 선문답의 일종이다. 모든 교학적 개념과 인식 틀에 들어 있는 가치를 무너뜨려 더 이상 의지처가 되지 못하도록 만드는 선가의 안목을 보여 준다. 이 문답은 당시 실제로 있었던 것인데 휴정이 『선교석』의 발문으로 쓸 만하다고 판단하여 붙인 것으로 되어 있다.

5. 『선교결』

1642년(仁祖20) 전라남도 해남(海南) 곤륜산(崑崙山) 대흥사(大興寺) 개간본을 저본으로 한 『한국불교전서』 권7 pp.657b~658a를 토대로 번역했다. 이것은 『선교석』과 합철된 판본이다. 그 밖에 1630년(仁祖8) 경기도 삭녕(朔寧) 용복사(龍腹寺)에서 간행한 7권본 『청허집』 권4에 수록된 본문(동국대학교 소장), 1666년(顯宗7) 동리산(桐裡山) 태안사(泰安寺)에서 개판한 2권본 『청허집』 권하에 수록된 본문(동국대학교 소장), 간행연대 미상의 묘향장판(妙香藏板) 4권본 『청허집』에 수록된 본문(동국대학교 소장) 등의 판본이 있다.

첫머리에 나타난 것처럼 이 글은 선과 교의 쓸모없는 쟁론을 해결하기 위한 목적에서 지어졌다. 휴정은 이 쟁론을 화해시키는 길은 선과 교의 차이점을 분명하게 인식하는 데서 출발한다고 본다.

교에서는 근기의 차별에 따라 서로 다른 방편을 시설하지만, 선은 그 모든 방편의 그물을 벗어난 일종의 용(龍)과 같은 존재를 이상적 인물로 내세운다. 그것이 바로 교외별전의 근기이다. 하지만 선가에도 겉모습만 흥

내 내고 그러한 종지와 부합하지 못하는 근기가 많기 때문에 휴정은 이를 집어내어 하나씩 비판한다.

휴정이 비판의 근거로 수용한 교외별전이란 사실상 조사선과 간화선을 말한다. ‘마음의 길이 끊어진 경계[心路絶]’를 궁구해야 교외별전의 종지를 알 수 있다고 한 말에 그 숨은 뜻이 드러난다. 이 경계는 간화선에서 말하는 화두의 본질 또는 그것이 실현된 경계와 다르지 않기 때문이다. 이어서 예로 드는 염화미소부터 후대 조사들의 기연들은 조사선에서 제기된 본보기이며 이들은 모두 마음의 길을 끊어 놓는 화두 바로 그것이다. ‘모기가 무쇠소 등에 올라탔다’라고 비유한 말도 이들 기연이 분별로 접근할 수 없는 철벽과 같다는 뜻을 나타낸다. 그것은 이로(理路)·의로(義路)·심로(心路)·어로(語路) 등 모든 방법이 차단된 궁지에서 궁구하여 칠통(漆桶)을 타파하는 교외별전의 소식이며, 어떤 절차와 단계도 없이 처음부터 소식이 없는 은산철벽이라는 목적지에 곧바로 세워진다. 이 때문에 이를 가리켜 경절문(徑截門)이라 한다.

경절문의 화두는 달리 말하면 활구(活句)라 한다. 시종일관 어떤 맛도 없는 활구를 제대로 전달하려면 이 말 저 말 끌어 들어 친절하게 설명을 늘어놓아서는 안 된다. 그것은 오히려 화두의 본질을 엄폐하는 역효과를 초래하기 때문이다. 활구는 하나의 구체적 내용이 아니라 ‘말이 없는 경계’를 말이 없는 것으로 고스란히 유지하는 방식의 언어를 구사하는 방법이기도 하다. 마지막에 마조의 할(喝)에 백장이 삼일 동안 귀가 먹은 일화를 들고 이것을 임제종의 연원이라 일러준다. 할은 활구를 활구로 살아 있게 하는 소리라는 점에서 화두와 다르지 않기 때문이다.

6. 『청허집』

여기서 발췌한 원문은 『한국불교전서』 권7에 수록된 것을 토대로 한다. 그 저본은 승정(崇禎) 3년(1630) 경기도 삭녕지(朔寧地) 용복사(龍腹寺)에서 간행한 7권본으로, 권1~3은 서울대학교에, 권4~7은 동국대학교에, 권5~7은 이병주(李丙疇)가 각각 소장하고 있다. 그 밖의 판본으로는 간행연대 미상의 2권본(李丙疇 소장), 간행연대 미상의 2권본(고려대학교 소장), 간행연대 미상의 2권본(동국대학교 소장), 1666년(顯宗7) 동리산(桐裡山) 태안사(泰安寺)에서 개판한 2권본(동국대학교 소장) 등이 있고, 간행연대 미상의 묘향장판(妙香藏板) 4권본은 국립중앙도서관·한국학중앙연구원 도서관·동국대학교 등에 소장되어 있다.

1) 조사심요(祖師心要)

조사가 대대로 전한 심요를 깨우치는 방법에 대하여 제자 완허원준(玩虛圓俊 1530~1619)에게 문답 형식으로 준 글이다. 지눌의 『수심결』을 비롯하여 『최상승론』·『완릉록』·『임제어록』 등에서 자기 본래의 부처를 부각하는 문장을 인용하고 있다. 자신의 눈으로 자신의 눈을 볼 수 없듯이 자기 자신의 마음이 부처라는 진실을 분별로 알 수 없다. 다만 눈을 잃어버린 적이 없다고 아는 그 자체로 눈을 본 것과 같을 뿐이다. 이 비유로써 불도를 성취하고자 마음 밖에서 구하려는 시도가 허망한 결과를 초래할 수 밖에 없다는 근본적인 수행의 방향을 제시한다.

선과 악 또는 부처와 중생 등을 갈라서 분별하지 않는다면 본래의 부처 그대로가 된다. 이것을 자성불(自性佛)이라 한다. 눈앞에서 법문을 듣는

모든 당사자가 바로 불보살이라는 『임제어록』의 말을 통하여 자성불을 밖에서 찾는 망상을 부정하고 수행의 바른 방향을 강조하는 것으로 맺는다.

2) 선문귀감서(禪門龜鑑序)

1564년에 휴정 자신이 쓴 『선가귀감』 「서문」이다. 당시 불도를 배우는 자들이 부처님의 말씀을 전하는 경전의 소중함을 모르고 여타의 책들에 매몰되어 있는 현실을 개탄하는 심정을 담아 적은 글이다. 보배와 같은 대장경의 말씀은 대단히 넓고 깊어 그 요지가 되는 글을 선별하여 간략한 글에 핵심이 되는 뜻을 골고루 실었다고 말한다.

3) 염불문(念佛門)

입으로 부처님의 명호를 소리 내어 읊고 동시에 마음에서 놓치지 않고 한결같이 생각하는 방법이 염불의 요령이다. 염불은 오랜 겁 동안 쌓은 업의 굴레로부터 벗어나게 하는 간명한 수행법이다. 염불 수행에는 근기의 차별에 따라 두 가지 설정이 있다. “마음이 부처”라는 선가의 모토에 따라 본성에 아미타불이 계시다는 자성미타(自性彌陀)사상이 그 하나이고, 10만 8천 리 거리에 있는 서방정토에 왕생하려면 십악(十惡)과 팔사(八邪)를 제거해야 한다는 생각이 다른 하나이다. 앞의 것은 상근기에 적합한 설정이고 뒤의 것은 하근기를 유도하기 위한 방편이다. 휴정은 자성미타 또는 자심정토(自心淨土)로써 돈오돈수(頓悟頓修)를 부각하면서 동시에 한순간에 이루어질 수 없고 수많은 세월의 수행을 거쳐야 한다는 점수의 측면도 강조한다.

4) 참선문(參禪門)

『태고어록(太古語錄)』의 「답방산거사(答方山居士)」와 「시중(示衆)」에서 따온 글이며, 빈틈과 끊어짐이 없이 화두를 참구하는 요령에 대하여 제시하고 있다.

5) 자락가(自樂歌)

모든 직분을 버리고 은거하며 사는 수행자의 소탈한 풍모를 그리고 있다. “머무는 그대로 진실하고 행하는 그대로 평온한” 서산 자신의 흥겨운 경계를 묘사한 글이다.

6) 완산 노부윤에게 올리는 편지

7) 완산 노부윤에게 다시 올리는 편지

자신의 성장배경과 출가 인연 그리고 그 뒤의 수행 과정이 자세히 나타나 있는 편지이다. 「행장」의 전반부를 구성하는 주요한 소재가 되었다.

8) 부모님께 올리는 제문

57세 때 병중에 사람을 시켜 제수(祭需)를 보내고 어머니의 자애로움과 아버님의 엄격한 성품을 추억하면서 쓴 제문이다.

9) 교가(敎家)의 스님에게 답하는 편지

이전에 선(禪)과 교(敎)의 관계에 대하여 상세히 설명해 주었으나 편지를 받고 보니 그 뜻이 아직 제대로 전달되지 않아 답답한 심정으로 쓴 답장이다.

10) 벽천(碧泉)도인에게 부치는 편지

학인을 단련시키는 방법과 수행자로서 갖추어야 할 자세 등을 담아서 전해 준 격려의 편지이다.

11) 동호선자에게 부치는 편지

허망한 무리들과 물려다니는 동호선자를 질책하며 훈계한 편지이다. 남의 장단점을 들먹이거나 정치에 관심을 갖지 말고 수행자의 본분으로 돌아가 부지런히 공부하라는 뜻을 담았다.

12) 오대산 일학장로에게 부치다

어떤 견해에도 좌우되지 말고 하루 어느 시각에나 본래 참구하고 있던 화두를 공부하라고 전하면서 화두 이외의 다른 모든 생각이 끊어진 경계에서 헛된 것에 미혹되지 말라는 뜻을 강조하고 있다.

13) 박학관에게 답하는 편지

『장자』의 은둔적 삶에 경도된 박학관에게 시끄러운 도시와 한적한 촌락을 구별하며 살지 말라는 취지의 답장이다.

14) 박수재에게 답하는 편지

고시(古詩) 두 수에 대하여 구절마다 본문의 안목에서 짚막하게 착어(著語)를 붙이고, 선정(禪定)의 적(寂)과 지(知) 그리고 유가의 격치(格致)와 충서(忠恕)를 가리키는 뜻이 들어 있다고 밝혔다. 유교와 불교가 근본적으로 다르지 않다는 취지가 은근히 들어 있는 편지이다.



목 차

• 간행사	004
• 완간사	008
• 화보	013
• 일러두기	016
• 해제	023

1. 【淸虛堂行狀 청허당행장】

금강산퇴은 국일도대선사 선교도총섭 사자 부종수교 겸등계 보제대사 청
허당행장 金剛山退隱國一都大禪師禪教都總攝賜紫扶宗樹教兼登階普濟大師淸虛
堂行狀…055

2. 【禪家龜鑑 선가귀감】

일물(一物) 1~4 …069

교외별전(敎外別傳) 5~7 …081

선교(禪敎)의 동이점(同異點) 8~11…091

화두 참구와 그 요소 12~26…101

마음의 근원 27~36…129

실천의 조목 37~51…141

염불(念佛) 52…159

경전의 인연 53~54…171

수행에 대한 정책과 바른 길 55~74…175

병통과 화두의 본질 75~77…211





각 종파의 법계와 법문의 특징 78…217

임제종臨濟宗…218 조동종曹洞宗…220 운문종雲門宗…221 위암종滄仰宗…222 법안종法眼宗…223 임제가풍臨濟家風…224 조동가풍曹洞家風…225 운문가풍雲門家風…237 위암가풍滄仰家風…237 법안가풍法眼家風…230

별명임제종지(別明臨濟宗旨)…233

삼구三句…233 삼요三要…234 삼현三玄…235 사료간四料揀…236 사빈주四賓主…236 사조용四照用…238 사대식四대식…239 사할四喝…241 팔방八棒…242

방(棒)과 할(喝)의 본질 79…245

맺음 80~81…247

발跋 1…253

발跋 2…258

발跋 3…259

3. 【心法要抄 심법요초】

심법요초서心法要抄序…263

심법요초心法要抄…265

교학자의 병敎學者病…268

선학자의 병禪學者病…269

삼승학인의 병三乘人病…270

참선문參禪門…281

염불문念佛門…284

삼종정관三種淨觀…287

선송禪頌…290

염송念頌…296

교가오십오위敎家五十五位…300

교외별전곡敎外別傳曲…301

초발심보살의 수행初發心菩薩修行…310

대승인의 수행大乘人修行…310





선가에서는 지해라는 두 글자가 가장 큰 병 禪家知解二字最爲病…311
 상근대지가 스스로 깨달은 경계 上根大智自悟處…312
 사람은 모두 본래부터 태평하다 人人本太平…313
 당사자 스스로 수궁하여 깨닫는 경계 當人自肯悟處…313
 부처님이 설한 삼구 佛說三句…314
 법에는 본래부터 병이라는 귀신이 없다 法中本無病鬼…315
 본래의 법에는 본디 견해가 없다 本法本無見…316
 스승과 제자 간에 전수할 것이 없다 師資無傳授…318
 지해가 없는 치우친 견해 無慧偏見…319

간기 刊記…321

부록 附錄…323

강서·백장·황벽·임제 4대사 상당서 江西百丈黃蘗臨濟四大師上堂序…323 서산이 완허당에게 준 전
 법계 西山贈玩虛堂傳法偈…326 완허당임종계 玩虛堂臨終偈…327 간기 刊記…328

4. 【禪教釋 선교석】

서序…331

선교석 禪教釋…333

선·교의 차이…333

선종의 교외별전(敎外別傳)…338

원교(圓敎)·돈교(頓敎)와의 차이…340

『능가경』·『반야경』과의 차이…347

고덕들의 문답…353

교학자들과의 문답…356

발문 跋文…359





5. 【禪教訣 선교결】

선교결 禪教訣...367

6. 【淸虛集 청허집】

조사심요 祖師心要...379

선문귀감서 禪門龜鑑序...387

염불문 念佛門...389

참선문 參禪門...393

자락가 自樂歌...395

완산 노부윤에게 올리는 편지 上完山盧府尹書...399

완산 노부윤에게 다시 올리는 편지 再答完山盧府尹書...413

부모님께 올리는 제문 祭父母文...417

교가(敎家)의 스님에게 답하는 편지 答敎師書...423

벽천도인에게 부치는 편지 寄碧泉道人書...425

동호선자에게 부치는 편지 寄東湖禪子書...427

오대산 일학장로에게 부치다 寄五臺山一學長老...431

박학관에게 답하는 편지 答朴學官書...437

박수재에게 답하는 편지 答朴秀才書...443

- 찾아보기.....451
- 역주자.....483
- 한국전통사상서 간행위원회.....485
- 한국전통사상총서.....487





【清虛堂行狀 청허당행장】



금강산퇴은¹⁾ 국일도대선사²⁾ 선교도총섭³⁾ 사자⁴⁾ 부종수교⁵⁾ 겸
등계⁶⁾ 보제대사⁷⁾ 청허당행장 金剛山退隱國一都大禪師禪教都總
攝賜紫扶宗樹教兼登階普濟大師清虛堂行狀

- 1) 金剛山退隱. 금강산으로 물러나 은거한다는 말. 서산은 1549년(명종4) 승과(僧科)에 급제하였고, 이후 대선(大選)을 거쳐 선교양종판사(禪敎兩宗判事)로 있던 1556년에 수행자로서의 본분에 충실하려는 생각에 모든 직위를 버리고 물러난 다음 금강산·두류산·태백산·오대산·묘향산 등지를 두루 돌아다니며 주석했다. 그 주석처 중 하나였던 금강산과 조계퇴은(曹溪退隱)이라는 별호를 합한 호칭이다.
- 2) 國一都大禪師. 나라에 하나밖에 없는 위대한 선사라는 말. 조선시대에 나라에 큰 공을 세운 스님에게 내린 존호이다. 문종이 신미(信眉)에게 내린 적이 있으며, 선조도 1593년에 서산에게 이 존호를 하사했다. 당시 서산이 받은 호의 정식 명칭은 ‘국일도대선사 선교도총섭 부종수교 보제등계존자(國一都大禪師禪敎都總攝扶宗樹敎普濟登階尊者)’이다.
- 3) 禪敎都總攝. 이 승직은 고려 말(1370년) 공민왕이 나옹혜근(懶翁惠勤 1320~1376)에게 내린 것이 최초이다. 나옹 이후에는 보이지 않다가 임진왜란 때 전국에서 의승군(義僧軍)이 조직되자 선조는 서산에게 팔도선교십육종도총섭(八道禪敎十六宗都總攝)이라는 승직을 제수하여 전국의 의승군(義僧軍)을 지휘하도록 했다. 서산의 제자 사명유정(四溟惟政)이 도총섭직을 이었다.
- 4) 賜紫, 임금으로부터 자색가사(紫色袈裟)를 하사 받았다는 말. 당송시대부터 자색의 관복은 정3품 이상의 당상관이 입는 관복의 색이었다. 조선시대 당상관은 붉은색 관복을 입었지만 자색과 상통한다. 선조는 의승병 활동에 대한 공로로 서산에게 정2품의 품계를 제수(除授)했다.
- 5) 扶宗樹敎. 종지를 떠받치고 가르침의 방편을 세웠다는 뜻. 부종수교(扶宗暨敎)·부종입교(扶宗立敎)·부종창교(扶宗唱敎) 등이라고도 한다.
- 6) 兼登階. 최고의 계위에 올랐다는 말. ‘兼’은 위의 여러 칭호와 더불어 아래와 같은 칭호를 겸한다는 뜻이다.
- 7) 普濟大師. 보제라는 말은 널리 중생을 구제한다는 뜻이다. 나옹혜근도 ‘보제존자(普濟尊者)’라는 칭호를 받았다. ‘대사’는 불보살부터 고승(高僧)에 이르기까지 지혜와 덕을 갖추어 중생들의 스승이 될 만한 걸출한 인물을 일컫는 존칭이다.

선사의 휘는 휴정(休靜)이고 호는 청허(淸虛)이며 오랫동안 묘향산에서 주석했기 때문에 서산(西山)⁸⁾이라고 부른다. 속성은 완산 최씨⁹⁾이다. 부친 최세창은 기자전감¹⁰⁾을 사양하고 향관¹¹⁾ 벼슬로 생을 마쳤다. 일찍이 고조 부¹²⁾는 태종 대에 용호방¹³⁾에 올라 창화(昌化)¹⁴⁾로 옮겨가서 살았기 때문

8) 묘향산의 별명.

9) 서산 자신의 행적을 적은 편지「上完山廬府尹書」에 보면, “부친의 시조는 완산 최씨입니다.”(父之始祖, 本完山崔氏也.)라고 술회하고 있다.

10) 箕子殿監. 평양에 있었던 기자 사당을 관리하는 벼슬. 기자전은 숭인전(崇仁殿)·기자사(箕子祠)라고도 한다. 기자전은 세종대 이후로 참봉(종9품)이 관리했으며, 광해군 4년(1612)에 이르러서야 정6품의 전감(殿監)을 두어 관리하게 했다. 그러므로 이「행장」의 저자인 편양언기(鞭羊彦機)가 스승의 부친을 치켜 세우기 위해 전감이라는 직위를 썼으며, 실제로 최세창이 제안 받은 벼슬은 종9품의 말단직이었다.

11) 鄕官. 고을에 소속된 관리.「上完山廬府尹書」에 따르면 다음과 같다. “어떤 사람이 기성(평양)에 있는 영전(影殿)을 담당하는 미관말직을 천거하였습니다. 관인이 와서 가기를 청하며 떠날 날을 부친께 말씀드리니, 부친은 웃으며 ‘고향 산천의 은은한 달빛과 탁주 한 병, 처자식들과 어울려 사는 기쁨, 내 분에 족하지 않은가!’라 하시고는 허리띠를 풀고 남쪽으로 머리를 두고 누워 시 몇 수를 유장하게 읊으시니, 관인은 곧 물러가고 말았습니다. 고을에 의심쩍은 일이 있으면 곧 해결해 주시고 송사(訟事)가 있으면 곧 그치게 하셨으므로 향관직을 맡아 수행하신 지 13년에 고을 사람들이 ‘덕로(德老)’라 불렀습니다.”(有人舉爲箕城影殿之微官. 官人來而請行, 卜日以告父, 笑曰, ‘舊山烟月, 一壺白酒, 妻子歡心, 分亦足矣!’ 卽解帶南首而臥, 長嘯數聲, 官人卽退. 凡鄕邑有疑者則決, 有訟者則止故, 遂任鄕官者, 十三年, 而邑人猶號曰, 德老云.) 이 기사에서 나타나듯이 앞에 말한 기자전감은 미관말직임을 알 수 있다.

12) 「上完山廬府尹書」에는 ‘현고조(玄高祖)’라고 되어 있다.

13) 龍虎榜. 용방(龍榜)과 호방(虎榜)을 아울러 부르는 말. 용방은 문과 급제, 호방은 무과 급제를 가리킨다. 이극익(李克翼 1736~1806)의 『燃藊室記述別集』 권10「官職典故」에 따르면, “태종 8년에 무과를 신설하여 용호방을 갖추니 국가의 무과가 여기에서 비롯되었다”라고 하였다.

14) 현재 경기도 양주.

에 또한 창화를 고향이라고 하기도 한다.

師諱休靜，號清虛，久住香山，故稱西山。俗姓崔氏，完山人。
父世昌，辭箕子殿監，卒任鄉官。曾高祖，得龍虎榜於太宗朝，
移居昌化故，亦以昌化爲鄉。

외조부인 현윤¹⁵⁾ 김우(金禹)가 연산군에게 죄를 얻자 함께 안릉¹⁶⁾으로 귀양을 가 서관¹⁷⁾의 이주민¹⁸⁾ 신세가 되었다.¹⁹⁾ 스님은 정덕(正德) 경진년(庚辰年 : 1520)에 태어났다. 이보다 앞서 기묘년(己卯年 : 1519)에 모친 김 씨가 꿈을 꾸었는데, 한 노파가 공손하게 몸을 굽히며 “사내대장부를 잉태 하셨기에 축하드리러 왔습니다”라고 말했다. 그 꿈대로 임신하였는데, 낳고 보니 기골은 맑고 환했으며 총명함은 보통 아이와 달랐다. 나이 겨우 아홉에²⁰⁾ 시와 문장에 능하여 고을 수령 이공(李公)²¹⁾이 한양으로 데려가 반궁²²⁾에 취학시킨 뒤로 삼 년 동안 지내며 과거에 응시하였으나²³⁾ 거듭

15) 縣尹. 현(縣)의 수장.

16) 평안도 안주. 서산이 태어난 고향이기도 하다.

17) 西關. 서도(西道)라고도 한다. 평안도와 황해도를 아우르는 명칭이다.

18) 맹(氓). 다른 지방에서 온 이주민을 뜻한다.

19) 「上完山盧府尹書」에, “부모님도 외조부의 일에 연루되어 식솔들이 객관(客館)을 돌보는 지경이 되고 말았습니다.”(父母連外祖，家口沒爲館吏.)라고 슬회한 글이 보인다.

20) 「上完山盧府尹書」에, “소자 불행하여 나이 겨우 아홉에 모친께서 갑자기 먼저 세상을 등지시고, 이듬해 봄에는 부친마저 뒤따라 돌아가셨습니다.”(『清虛集』 권7 韓7 p.720b10. 小子不幸，年纔九歲，母忽先背，又過一春，父亦繼逝.)라고 하였다.

21) 이사증(李思曾)을 말한다. 「上完山盧府尹書」에 따르면, 부모가 모두 돌아가시자 서산은 움막을 짓고 부모의 무덤을 지켰다. 이를 전해들은 이사증이 서산을 불러들여 시를 짓게 하였는데, 그에게 뛰어난 점이 보이자 후원하게 된다.

22) 泮宮. 학궁(學宮)이라고도 한다. 과거를 준비하는 아동들이 입학하여 생원(生員)으로서 공부하던 학교를 말한다. 원래는 주나라 때 제후국의 대학을 일컫는

낙방했다.

外祖金縣尹禹, 得罪燕山, 謫居安陵, 遂爲西關之氓. 師生於正德庚辰. 先是己卯, 母金氏夢, 一老婆揖曰, “胚胎丈夫男子, 故來賀.” 因以有娠, 及生肌骨清徹, 機神異常. 年纔九歲, 能爲辭章, 邑倅李公, 携往京師, 就泮宮, 居三年, 戰藝于館下, 再屈於人.

분한 마음에 남쪽 지리산을 유람하며 산천을 누비다가 불교서적을 열람하던 중 ‘마음을 비우고 급제²⁴⁾ 한 자가 틀림없는 대장부’라는 구절에 이르러 비로소 종전에 배웠던 것들이 한낱 허명에 지나지 않다고 느끼게 되었다. 이에 송인(崇仁)²⁵⁾ 장로 밑에서 삭발하고 영관대사(靈觀大師)²⁶⁾ 밑에 서 교법을 들었다.

말이었다. 여기에서는 성균관을 말한다. 월사(月沙) 이정구(李廷龜 1564~1635)의 「淸虛堂碑銘」에는 ‘반재(泮齋)’로 되어 있다.

23) 전예(戰藝). 재주를 다툰다는 말. 과거시험에 응시하는 것을 말한다.

24) 심공급제(心空及第). ‘마음을 텅 비우면 급제한다’라는 방거사(龐居士)의 계송에 나오는 구절에 따른다. 과거 급제를 목표로 공부하다가 실패한 서산에게 송인이라는 노숙이 적절한转机(轉機)로 제시한 말이다. 「上完山盧府尹書」에 이와 관련된 일화가 있다. “(과거 낙방 후 남도를 유력할 때) 하루는 송인(崇仁)이라는 노숙이 저를 찾아와 말했습니다. ‘그대 기골이 맑고 빼어난 것을 보니 반드시 보통 사람은 아닌 듯하구나. 뜻을 심공급제에 두는 것이 옳을 듯하니, 세상의 명리를 쫓는 마음일랑은 완전히 끊어버려라. 서생의 업이란 종일토록 애쓰고 골몰하여 한평생의 소득을 얻는다 할지라도 그것은 단지 하나의 허명일 뿐이니, 실로 안타까운 일이다!’”(『淸虛集』 권7 韓7 p.720b14. 一日有一老宿諱崇仁, 尋余曰, ‘觀子氣骨清秀, 迥非凡流. 可回心於心空及第, 宜永斷乎世間名利心也. 書生之業, 雖終日役役, 百年所得, 只一虛名而已. 實爲可惜!’)

25) 서산의 은사이나, 자세한 전기가 전하지 않는다.

26) 부용영관(芙蓉靈觀 1485~1571). 서산이 지은 「芙蓉堂靈觀大師行蹟」이 韓7 pp.754a 5~755b21에 전한다.

發憤南遊智異，窮盡山川，因覽釋氏書，至心空及第者，須大丈夫漢，乃覺從前所學，徒一虛名。於是，削髮於能²⁷⁾仁長者，聽法於靈觀大師。

30세(1552) 때 선과(禪科)에 합격하여 선교(禪敎) 양종(兩宗)의 판사(判事)를 겸하다가²⁸⁾ 하루는 “내가 출가한 본래 뜻이 어찌 이런 것들에 있겠는가!”라고 탄식하며 금강산으로 들어갔다. 홀로 미륵봉 밑에서 지내다가 산에 걸쳐 있던 달이 허공으로 떠오르는 모습을 보고 천지가 모두 빛나는 듯 기쁨 속에서 스스로 체득하였다. 그 기쁨에 부합하는 시를 지어 ‘삼족 금오(三足金烏)가 한밤에 날아가는구나!’라는 구절의 시²⁹⁾를 남겼다.

年三十，中禪科，兼判禪敎兩宗事，一日歎曰，“吾出家本志，豈在於此乎？”去入金剛山。獨居彌勒峯下，見山月昇空，天地

27) 能은 崇의 오식(誤植). 「上完山廬府尹書」(『淸虛集』 권7 韓7 p.720c11)에는 ‘崇仁長老爲養育師也’라고 하였으며, 「淸虛堂碑銘」에는 ‘剃髮於崇仁長老’라고 하였다.

28) 「上完山廬府尹書」에 따르면, 서산이 30세(명종7) 되던 가을에 선교 양종 제도가 부활하자 여러 사람의 간곡한 청으로 응시하여 급제하였다. 그 후 대선(大選) 1년, 절의 주지 2년, 전법(傳法) 석 달, 교판(敎判) 석 달, 선판(禪判) 3년 등의 직위와 세월을 보냈다.

29) 「金剛山彌勒峰偶吟」이라는 제목의 시 마지막 구절이다. 삼족의 금오는 전설상의 신조(神鳥)로 태양 속에 산다고 하며 태양을 상징하는 말로도 쓴다. “누구도 앉아보지 못한 꼭대기에 올라앉아 있노라니, 허다한 생성과 소멸은 결국 어디로 돌아갔단 말인가? 날리는 먼지 자물쇠 구멍을 막도록 참선한 지 오래고, 푸른 풀이 계단에 이어지도록 절 밖을 나온 적 드물다. 천지인들 어찌 대용(大用)을 가두어 둘 수 있겠는가? 귀신일지라도 현묘한 기틀을 찾을 곳 없다네. 천 개의 조각으로 누빈 하나의 납의(納衣) 속을 누가 알리오? 삼족의 금오가 한밤에 날아가는구나!”(『淸虛集』 권1 韓7 p.675b12. 坐斷諸人不斷頂，許多生滅竟安歸？飛塵鎖隙安禪久，碧草連階出院稀。天地豈能籠大用？鬼神無處覓玄機。誰知一納千瘡裏？三足金烏半夜飛！)

晃然，怡然自得。作投機詩，有三足金烏半夜飛之句。

기축년(1589)에 난적(亂賊)³⁰⁾에게 무고를 당하게 되었으나, 임금께서 해명하는 글[招辭]에서 한 점의 죄도 없음을 아시고 “상인³¹⁾께서는 깊은 산에 은거하는 사람으로서 어찌 이런 요망한 일을 했겠는가?”라고 하시며 시집을 직접 살펴보신 다음 어필로 대나무를 그려 주시며 위로하셨다.

歲在己丑，誤被賊援，既至上見招辭，無毫毛罪曰，“上人豈以雲林之客，爲此妖妄事乎？”取詩集親覽，御筆賜竹以慰之。

임진년(1592)에 왜적(倭賊)이 삼경³²⁾을 함락하자 대가(大駕)³³⁾가 서쪽 용민³⁴⁾으로 옮겨갔다. 임금께서 스스로 기억하시고 좌우의 대신에게 물었다. “아무개 상인(上人)은 지금 어디에 있는가? 어떻게 나를 잊었던 말인가! 빨리 불러서 오게 하라.” 스님이 와서 주렴 밖에 앉자, 지시를 내려 “시국이 이처럼 위태로우니 어려움에서 구해주시기 바랍니다”라 하시고 팔도십육종선교도총섭(八道十六宗禪敎都摠攝)이라는 벼슬을 내렸다. 스님은 눈물을 흘리며 물러나 말을 타고 순안 법흥사에 이르러 승도(僧徒)를 모아 천병³⁵⁾을 도왔다.

際壬辰，倭賊陷三京，大駕西幸龍灣。上忽自憶，問左右曰，

30) 정여립 모반 사건에 가담한 무업(無業)을 말한다. 무업은 서산과 유정(惟政)도 모반에 가담하였다고 무고하였다.

31) 上人. 누구보다 높은 덕을 지니고 있다는 뜻으로 상대를 높여 부르는 말.

32) 三京. 남경(南京)인 한양, 중경(中京)인 개성, 서경(西京)인 평양 등 세 도시를 말한다.

33) 임금의 수레. 또는 임금 자체를 가리킨다.

34) 龍灣. 평안도 의주.

35) 天兵. 제후국이 천자의 장병을 일컫는 말. 곧 여기서는 명나라 군사를 가리킨다.

“某上人今在何處？豈忘我耶！亟使召來。”來則坐簾外傳諭，
 “時危如此，幸相急難。”卽拜八道十六宗禪教都摠攝。師泣而
 辭退，馳傳至順安法興寺，聚僧徒助天兵。

임금의 군대[王師]가 서경(西京)³⁶⁾을 회복하고 왜적은 남쪽으로 도주하
 자 송도(松都)³⁷⁾까지 추격하기에 이르렀다. 군대 간에 호응하며 서로 도와
 서 남쪽으로 한진(漢津)³⁸⁾을 건너고 안성(安城)³⁹⁾에 진을 치게 되었는데,
 스님 스스로 몸이 늙어 왕성한 기세를 따라갈 수 없다고 생각하여 그의
 문도인 유정(惟政)과 처영(處英)⁴⁰⁾ 등의 무리를 불러 “나라를 지키고자 하
 는 나의 마음은 비록 화살과 돌을 맞아 죽더라도 여한이 없지만, 나이 80
 세로서 어찌 장수의 지위를 맡을 수 있겠는가! 그러하니 그대들이 장수의
 지위를 대신하여 무리를 나누어 맡고 반드시 있는 힘을 다해 싸워라!”고
 당부했다. 곧이어 임금으로부터 받은 총섭의 인장(印章)을 반납하고 물러
 나 묘향산의 예전 은거처로 들어갔다. 난을 평정하고 그 공과를 따진 다
 음 조정에서 의론하여 “비록 출가한 스님[山人]일지라도 공이 있으면 상
 을 내리지 않을 수 없다”라고 한 끝에 ‘국일도대선사 선교도총섭 부종수
 교 보제 등계(國一都大禪師禪教都摠攝扶宗樹教普濟登階)’라는 직호(職號)
 를 내렸다.

王師復西京，及賊南走，追進松都。聲勢相助，南渡漢津，陣

36) 현재의 평양.

37) 현재의 개성.

38) 현재의 평택시 포승읍 원정리 일대 아산만에 있었던 나무. 한나루·대진(大津)
 이라고도 한다. 이 지역은 오래전부터 군사 요충이자 교역의 중심지였다.

39) 현재의 경기도 안성. 아산만과 아산호를 거슬러 오르면 안성에 이른다. 한진과
 연계된 군사 요충지이다.

40) 서산의 제자. 임진왜란 때 서산의 뜻을 받들어 호남에서 승병장으로 활약했다.

安城, 自思年老, 不能乘銳, 召其徒惟政處英揔, 付以徒衆曰, “吾爲國之心, 雖死矢石無所恨, 但年將八十, 豈可任將! 故代將而揔, 須戮力爲之!” 乃封揔攝印上納, 退入香山舊隱. 旣平難論功, 朝廷議曰, “雖山人, 有功不可無賞.” 賜揔號, 國一都大禪師禪教都揔攝扶宗樹教普淦登階.

스님께서 사람들에게 보인 언구(言句)가 임제종(臨濟宗)의 가풍(家風)을 잃지 않은 것에는 뿌리와 근원이 있다. 우리 동방의 태고화상(太古和尚)께서 중국 하무산(霞霧山)⁴¹⁾에 들어가 석옥청공⁴²⁾의 법을 이어받아 환암훈수⁴³⁾에게 법을 전했고 환암은 구곡각운⁴⁴⁾에게 전했으며, 구곡은 등계정심⁴⁵⁾에게 전했고 등계는 벽송지엄⁴⁶⁾에게 전했으며, 벽송은 부용영관(芙蓉靈觀)에게 전했고 부용은 서산등계(西山登階)에게 전했는데, 석옥이 바

41) 중국 절강성 오흥현에 있는 산. 석옥청공(石屋淸琇)이 주석하던 곳으로 1347년 태고보우(太古普愚)가 머물렀다.

42) 石屋淸琇(1272~1352), 고봉원묘(高峰原妙) 문하에서 공부하다가 후에 급암종신(及庵宗信)을 찾아가 화두를 받고 참구하여 인가 받았다. 태고 외에 백운화상(白雲和尚)도 친견했다고 전한다.

43) 幻庵混修(1320~1392), 공민왕 때 개최된 공부선(功夫禪)에서 나옹의 물음에 유 일하게 대답했다고 전한다. 한편 목은(牧隱) 이색(李穡)이 지은 환암의 비명에는 태고의 수좌로 밝히고 있어 태고와 나옹 모두에게 배운 것으로 추정된다.

44) 龜谷覺雲, 생물연대 미상. 속성은 유(柳)씨. 태고보우의 적손(嫡孫)으로 보는 설이 있으나, 각운과 직접 교유했던 이색(李穡)은 줄암(拙菴)의 적사(嫡嗣)라고 기록하고 있다. 앞의 설은 휴정을 태고의 법맥에 소속시키기 위해 후세에 가필한 것으로 본다.

45) 登階正心, 생물연대 미상. 벽계정심(碧溪正心)이라고도 한다. 조선 태종 때 배불승유(排佛崇儒) 정책에 의해 종파를 병합하고 승가(僧伽)를 감축시키자 속인과 같이 머리를 기르고 황악산 물한리(勿罕里)에 은둔하며 수도하다가 벽송지엄(碧松智嚴)에게 법을 전했다.

로 임제의 적통을 이어받은 법손이기 때문이다.⁴⁷⁾

凡示人言句，不失臨湫宗風者，有本有原。吾東方太古和尚，入中國霞霧山，嗣石屋而傳之幻庵，幻庵傳之龜谷，龜谷傳之登階正心，登階正心傳之碧松智嚴，碧松智嚴傳之芙蓉靈觀，芙蓉靈觀傳之西山登階，石屋乃臨湫嫡孫也。

이 8대가 법을 전하는 가운데 오직 스님만이 잘못 흐르는 물결을 돌려놓고 무너진 기강을 바로잡는 힘을 가지고 있으셨다. 뼈를 바꾸는 신령스러운 처방⁴⁸⁾과 각막을 도려내는 금비(金鑷)⁴⁹⁾와 같은 수단이 그것이었으니, 선과 교의 혼잡을 옥과 돌을 가려내듯이 분명히 구분한 것, 보검을 마음껏 휘두르면서도 날카로운 칼날⁵⁰⁾을 상하지 않은 것, 말없이 고요한 관찰[靜觀]을 하면서도 불씨 없는 잿더미⁵¹⁾와 같은 적멸의 경계에 떨어지지 않은 것, 이러한 것들이 그 누구의 공이겠는가! 살리기도 하고 죽이기도

46) 碧松智嚴(1464~1534). 야로(埜老)라고도 하며, 서산이 그 비명을 썼다.

47) 동시대에 이 법통설과 다른 주장이 있다. 허균(許筠 1569~1618)이 「陝川海印寺四溟大師石藏碑文」에서 “보제존자 나옹의 5대 법손이 부용영관인데, 청허스님은 그의 입실제자라 한다.”(普濟五傳，爲芙蓉靈觀，而淸虛老師，稱入室弟子.)라고 한 말로 보면 서산은 나옹의 법계에 속한다.

48) 『碧巖錄』 「序」 大48 p.139a5에 나오는 말.

49) 인도에서 의사가 맹인의 눈을 고치기 위하여 망막을 도려낼 때 사용했던 의료 도구. ‘金鑷’라고도 쓰며, 금주(金鑪)·금비(金鑷)·금배(金拜) 등이라고도 한다. 방편으로 중생의 무지를 도려내어 차츰 깨달음의 눈을 뜨게 해주는 교설을 비유한다.

50) 봉망(鋒鎗). 서슬이 시퍼런 칼끝 또는 그러한 칼날. 날카롭게 절단하거나 찌르는 칼과 같이 번득이는 기봉(機鋒)을 나타낸다. 선사로서의 본분을 드러내는 수단에 해당한다.

51) 한회(寒灰). 고목(枯木)과 동일한 이미지로 쓰인다. 정적인 좌선 수행에 매몰되어 활발한 작용을 상실한 정(靜) 일변도의 선정(禪定)을 비판하는 말이다.

하는 수단⁵²⁾을 잡고서 여러 인재들을 양성하셨으며, 부처와 조사의 광명을 더욱 빛나도록 씻어주고, 인계와 천계 중생의 눈을 뜨게 하셨으니, 이처럼 종풍이 흥성한 적은 없었다.

此八代中，唯西山大有回狂瀾，正顏綱之力。所謂換骨靈方，刮膜金鑊，而禪教混雜，剖分玉石者；寶劔當揮，不犯鋒鋩者；杜口靜觀，不落寒灰者，其誰之功歟！秉殺活鉗鎚，陶鑄群英，洗佛祖光明，開人天眼目，無如此之盛也。

스님의 저술로는 「석가여래비문(釋迦如來碑文)」 1통,⁵³⁾ 『선가귀감』 1권, 『선교석』 1권, 『운수단(雲水壇)』 1권, 『선교결』 3지(紙), 그리고 시영(詩詠)·제소(祭疏)·기문(記文)을 모은 3권⁵⁴⁾ 등이 세상에 유통되고 있다. 아! 왕실의 안녕을 지키고 부처님과 조사를 거듭 빛낸 공적으로 보면, 조선 개국 이래로 누가 비교될 수 있겠는가!

其所作制，釋迦如來碑文一統，禪家龜鑑一卷，禪教釋一卷，雲水壇一卷，禪教訣三紙，詩詠及祭疏記文，并三卷，行于世。吁！保安王室，重輝佛祖者，自開國以來，誰能及之！

85세에 묘향산에서 입적하시니⁵⁵⁾ 때는 갑진년(甲辰年：1604) 정월 23일

52) 검추(鉗鎚). 금속을 단련하는 데 쓰는 대장간의 연장. 검(鉗)은 쇠로 만든 부젓가락, 추(鎚)는 쇠망치. 스승이 제자를 지도할 때 쓰는 엄한 수단을 비유하는 말이다.

53) 통(統)은 비(碑)를 세는 단위.

54) 이 「행장」을 쓸 당시에 서산의 시문을 모아 편집한 3권본의 문집으로 보인다. 현재 전하는 『청허당집』 또는 그 모체가 되는 책으로 보인다.

55) 당시 법랍 67세였다. 자신의 영정(影幀)을 꺼내어 뒷면에 “80년 전에는 그가 나 이더니, 80년 뒤 지금은 내가 그로구나.”(『淸虛集』韓7「補遺」p.736c19. 八十年前渠是我，八十年後我是渠.)라는 계송을 남기고 앉은 채로 입적했다.

이었다. 입실제자 원준(元俊)과 인영(印英) 등이 다비⁵⁶⁾하고 여러 조각의 사리를 수습하였다. 그중 한 조각은 원준 등이 얻은 금강사리 두 과(顆)와 함께 보현산 서쪽 안심사⁵⁷⁾에 부도를 세워 봉안했으니 나옹왕사(懶翁王師)와 같은 등급이었다. 다른 한 조각은 자휴(自休) 등이 금강산으로 가져가 분향하고 간절히 기도했더니 또한 신령한 구슬 여러 매로 응하여 나타났는데, 유점사(楡岾寺) 북쪽에 있는 석함에 모셨다.

年八十五，入寂于香山，甲辰正月二十三日也。入室弟子元俊印英等，闍維奉骨數片，一片則元俊等，乞得金剛舍利二介，⁵⁸⁾樹浮圖安之，普賢西安心寺，王師懶翁之級。一片則自休等，取來金剛山，焚香懇禱，亦以神珠數枚應之，寔石于楡岾之北焉。

문인 편양언기(鞭羊彦機)⁵⁹⁾가 목욕재계하고 삼가 쓰다.

門人，鞭羊彦機，盥沐謹狀.

56) 사유(闍維). ᄃᆞᆫhāpita, ᄃᆞᆫhāpana의 음사어. 다비(荼毘)·사비다(闍鼻多)·야순(耶旬) 등으로도 음사한다. 몸을 태우는 것이므로 소연(燒燃)·소신(燒身)·분소(焚燒) 등으로 한역한다. “사유는 야순이라고도 하나 바른 음사어는 다비이고 한역하면 ‘분소’이다.”(『翻譯名義集』 권5 大54 p.1137c25. 闍維, 或耶旬, 正名荼毘, 此云, 焚燒.)

57) 安心寺. 평안남도 영변과 전라북도 대둔산에 안심사가 있는데, 영변의 안심사에 나옹화상의 사리탑이 있으므로, 영변의 안심사를 말하는 것으로 보인다.

58) 여기서 ‘介’는 ‘顆’와 같은 뜻.

59) 1581~1644. 속성은 장(張)씨. 휴정을 이은 4대파 중 가장 흥성했던 편양파(鞭羊派)의 시조가 된다. 『편양당집(鞭羊堂集)』을 남겼다.



【禪家龜鑑 선가귀감】



일물(一物)

1

하나의 그 무엇[一物]¹⁾이 여기에 있다. 그것은 본래부터 밝디밝으며

-
- 1) 一物. 그 무엇이라고도 결정지어 말할 수 없는 것. ‘物’을 ‘물건’이라 번역하는 것은 본래의 뜻에 적절하지 않다. 『六祖法寶壇經諺解』에 ‘흔것도 업거니’라고 하였는데, ‘物’을 ‘것’이라 한 번역에 따라 ‘하나의 물건’이 아니라 어떤 정해진 모습도 가지지 않고 모든 규정의 틀로부터 빠져나가는 ‘하나의 그 무엇’으로 옮겼다. 어떤 이름이나 개념과도 친근하지 않지만 동시에 가능한 모든 명칭이 붙어도 무방하다. 마음이나 부처나 중생을 비롯한 어떤 이름도 허용하지만 그중 어느 것에 확고한 보금자리를 틀고 이해하려 한다면 벌써 ‘하나의 그 무엇’은 아니다. 이 말은 “보리에는 본래 나무가 없고, 밝은 거울에도 받침대가 없다. 본래 하나의 그 무엇도 없거늘, 어디서 티끌과 얼룩이 생기겠는가!”(菩提本無樹, 明鏡亦非臺. 本來無一物, 何處惹塵埃!)라는 6조 혜능(慧能)의 계송에서 유래한다. 혜능의 계송 제3구가 본래 돈황본(燉煌本) 『壇經』에는 “불성은 항상 청정하다(佛性常清淨)” 또는 “맑은 거울은 본래 청정하다(明鏡本清淨)”라고 되어 있었으나 돈황본 이후의 『壇經』에서는 “본래 하나의 그 무엇도 없다(本來無一物)”라는 전혀 다른 문장으로 바뀌었다. ‘불성’의 자리에 ‘하나의 그 무엇도 없다(無一物)’는 말이 대신 들어섰는데, 이 두 가지가 서로 통하는 개념이라고 볼 수는 없다. 피상적으로는 일물(一物)이 불성의 대체어로 보이지만, 여기에는 변화된 선사상의 관점이 반영되어 있기 때문이다. 불성은 언제나 모든 중생에게 갖추어져 있는 변하지 않고 보편적인 가능성이지만, 일물은 바로 지금 ‘여기에’ 있으면서 어떤 보편적 본질도 개별적 특징도 지니지 않는다. 그것은 본체보다 활발한 작용 중심으로 변화된 선법의 관점에 기인하는 것이다. 주석6)에서 보이듯이 신회가 6조의 서자가 되고 회양이 적자가 된 까닭은 바로 이 일물에 대한 이해를 기준으로 한다.

신령스럽고 신령스럽지만 생성한 적도 없고 소멸한 적도 없으니 이름을 붙일 수도 없고 형상을 그려 나타낼 수도 없다.²⁾

有一物於此，從本以來，昭昭靈靈，不曾生，不曾滅，名不得，狀不得。

신회는 그것을 불성이라 단정하여 구태의연한 관념에서 벗어나지 못했기에 6조의 본의를 파악할 수 없었던 것이다. “미혹한 것도 아니요 깨달은 것도 아니니 범부나 성인으로 일컬을 수도 없고, 나도 없고 남도 없으니 자신이나 타인이라 칭할 수도 없으므로 다만 ‘하나의 그 무엇’이라 한다. 6조 혜능이 ‘하나의 그 무엇이 있다. 머리도 없고 꼬리도 없으며, 부를 이름도 없고 쓸 글자도 없다. 위로는 하늘을 지탱하고 아래로는 땅을 받치며, 밝기는 태양과 같고 어둡기는 칠흑과 같다. 항상 움직이며 작용하는 속에 있으나 움직이고 작용하는 속에서는 거두어들이지 못한다’라고 한 말이 바로 이 뜻이다. 비록 이러하지만 ‘하나의 그 무엇’이라는 말 또한 억지로 붙인 말일 뿐이다. 그러므로 남악회양화상이 ‘하나의 그 무엇이라 말하여도 딱 들어맞지 않는다’고 한 것이다. ‘하나의 그 무엇이 여기에 있다’라고 한 말은 현재의 그 자리를 떠나지 않고 항상 맑고 고요하므로 그렇게 부르는 것이다.”(『金剛經五家解說誼』「序」韓7 p.10b22. 非迷非悟，不可以凡聖稱，無我無人，不可以自他名，故但云一物。六祖云，‘有一物，無頭無尾，無名無字，上柱天，下柱地，明如日，黑似漆，常在動用中，動用中，收不得者。’是。然雖如是，一物之言，亦強稱之而已。故南嶽讓和尚道，‘說似一物即不中。’‘有一物於此者。’不離當處，常湛然故，云爾。) 여기에 인용된 6조의 말은 동산 양개(洞山良价)와 태수좌(泰首座) 사이의 문답으로도 잘 알려져 있다. 『洞山語錄』大47 p.511a5 참조.

- 2) 명부득상부득(名不得狀不得). 운문문언(雲門文偃)의 말. 말로 표현할 수도 없고, 분별로 헤아릴 수도 없는 경계를 나타낸다. “동산이 ‘부처님의 경지 이상으로 향상하는 일이 있음을 알아야 한다’고 한 말에 대해 학인이 물었다. ‘부처님의 경지 이상으로 향상하는 일이란 어떤 것입니까?’ 동산이 말했다. ‘부처님의 경지도 아니다.’ 운문은 ‘이름을 붙일 수도 없고 형상을 그려 나타낼 수도 없다. 그런 까닭에 부처님의 경지도 아니라고 한 것이다’라고 하였다.”(『雲門廣錄』 권중 대47 p.558a8. 舉洞山云，‘須知有佛向上事。’僧問，‘如何是佛向上事?’ 山云，‘非佛。’師云，‘名不得，狀不得。所以言非。’)

[평]

‘하나의 그 무엇’이란 무엇인가? ○³⁾ 옛사람의 계승에 “과거칠불(過去七佛)⁴⁾께서 나오시기 전부터 (이미 있었던) 뚜렷한 동그라미 하나. 석가도 오히려 알지 못했거늘 가섭이 어찌 전할 수 있었으리오?”⁵⁾라고 하였다.

3) 일상원(一相圓)을 그림으로 나타낸 것. ‘하나의 그 무엇’에 대해 일원상을 도시하여 대답한 것이다. 진여·법성·실상·불성 등을 나타낸다고 해설하는 경우도 있지만, 조사선에서는 불자·주장자·손가락 등을 이용해 땅이나 허공 등에 원상을 그려 놓고 상대를 시험하고 점검하는 수단으로 쓰면서 상황에 따라 활용하는 틀을 뿐 진여 등과 같이 일정하게 규정된 의미는 없다. 그러므로 조사선의 맥락에서 볼 때 일원상은 진여 등을 나타내는 상징물이 아니며 그때마다의 조건에 따라 다르게 제시되는 일종의 화두에 가깝다. 『從容錄』 권5 77則「評唱」大48 p.276a15에 따르면, 중국에서 일원상을 가르침의 수단으로 처음 사용한 이는 혜충국사(慧忠國師)인데, 그는 이 일원상을 시자였던 탐원(耽源)에게 전해주었고, 탐원은 다시 양산(仰山)에게 전해주어 위양종의 가풍[潯仰家風]이 되었다라고 한다. 한편 어떤 수재(秀才)가 24가(家)의 서체(書體)를 안다고 하자 목주(睦州)가 허공에 한 점을 찍어 붓글씨를 쓰는 가장 기초적인 필법을 보임으로써 본분의 뜻을 보인 인연에 대해 위산모칠(潯山慕詰)이 그 핵심을 집어내어 평가한 말에 일원상이 화두로 제시된다. “목주는 그 한 점의 미묘한 뜻을 활용하는 데 결림이 없었으나, 마치 자신의 권세로 상대를 속인 것처럼 보인다. 나라면 그렇게 하지 않았을 것이다’라 하고, 원상(○) 하나를 그려 놓고 말했다. ‘알겠는가? 글자의 뜻이 분명히 드러나 있으니 이 온전한 문장에 한 점도 덧붙일 필요가 없다.’”(『禪門拈頌說話』 656則 韓5 p.504c1. 潯山慕詰, ‘睦州不妨用得這一點妙, 又似以勢欺人, 大潯即不然.’ 乃畫一圓相云, ‘會麼? 字義炳然, 文不加點.’)

4) 과거에 출현한 일곱 분의 부처님. 비바시불(毘婆尸佛 ㉠Vipaśyin)·시기불(尸棄佛 ㉡Śikhin)·비사부불(毘舍浮佛 ㉢Viśvabhu)·구류손불(拘留孫佛 ㉣Kṛakucchanda)·구나함모니불(拘那含牟尼佛 ㉤Kanakamuni)·가섭불(迦葉佛 ㉥Kaśyapa)·석가모니불(釋迦牟尼佛 ㉦Śākyamuni) 등을 가리킨다. 석가모니불 이전의 먼 과거부터 이들 여러 부처님에 의해 불법(佛法)이 전해져 왔으며, 비바시불에서 비사부불까지의 세 부처님은 헤아릴 수 없는 먼 과거인 과거장엄劫(過去莊嚴劫)에 출현하였고, 구류손불에서 가섭불까지의 부처님은 석가모니불과 같은 현겁(現劫)에 출현하였다고 한다.

5) 자각종색(慈覺宗蹟)의 말. “천동정각(天童正覺)이 자각종색의 『권효문』 수편(首

이것이 바로 하나의 그 무엇이 생성하는 것도 아니요 소멸하는 것도 아니므로 이름을 붙일 수도 없고 형상을 그려 나타낼 수도 없는 까닭이다. 육조혜능이 대중에게, “나에게 하나의 그 무엇이 있는데, 부를 이름도 없고 써 보일 글자도 없다. 그대들은 알겠는가?”라고 하자 신희(神會)선사가 나아와서는 “모든 부처님의 본원(本源)이며, 신희의 불성(佛性)입니다”라고 하였다.⁶⁾ 이것이 신희가 육조의 서자(庶子)가 되는 이유이다. 회양(懷讓)선사가 숭산(嵩山)에서 왔을 때 육조가 “어떤 것이 이렇게 왔는가?”라고 묻자 회양은 어찌할 줄 몰랐다. 8년이 지나서야 비로소 스스로 옳다고 여긴 것이 있어 “하나의 그 무엇이라 말하더라도 맞지 않습니다”라고 하였다. 이것이 바로 회양이 육조의 적자(嫡子)가 되는 이유이다.

一物者，何物？○ 古人頌云，“古佛未生前，凝然一相圓。釋

篇)에 나오는 ‘부모로부터 태어나기 이전부터 뚜렷한 둥그라미 하나! 석가도 알지 못했거늘 가섭이 어찌 전할 수 있었으리오’라고 한 계송을 들고 평가했다. ‘14조인 용수보살이 법좌에서 몸을 숨긴 채 ○상을 드러내자, 제마가 「이는 존자가 부처님의 체상(體相)을 드러내어서 우리들에게 보이신 것이다. 이 무상삼매(無相三昧)의 형태가 마치 보름달과 같으니, 불성의 뜻은 막힘없이 트이고 밝구나」라고 말하였으니, 바로 이것을 비유한 것이다.」(『從容錄』 권5 77則「評唱」大48 p.276a11. 師舉，慈覺勸孝文首篇頌云，‘父母未生前，凝然一相圓！釋迦猶不會，迦葉豈能傳？’，‘十四祖龍樹，於法座上，隱身現○相，提婆曰，「此尊者現佛體相，以示吾輩也。以此無相三昧形如滿月，佛性之義，廓然虛明。」」譬此而已。)

- 6) “어느 날 혜능이 대중에게 말했다. ‘나에게 하나의 그 무엇이 있는데, 그것은 머리도 없고 꼬리도 없으며, 부를 이름도 없고 써 보일 글자도 없으며, 뒤도 없고 앞도 없다. 여러분은 알겠는가?’ 신희가 나아와서 말했다. ‘이는 모든 부처님의 본원이며, 신희의 불성입니다.’ ‘그대에게 이름도 없고 글자도 없다고 말했건만 그대는 본원이니 불성이니 하고 부르느냐! 그대가 앞으로 대중을 이끄는 지위에 서는 일이 있더라도 단지 지혜(知解)를 근본으로 삼는 무리[知解宗徒]가 될 뿐이리라.’”(宗寶本『壇經』大48 p.359b29. 一日，師告衆曰，‘吾有一物，無頭無尾，無名無字，無背無面。諸人還識否？’神會出曰，‘是諸佛之本源，神會之佛性。’師曰，‘向汝道，無名無字，汝便喚作本源佛性！汝向去有把茆蓋頭，也只成箇知解宗徒。’)

迦猶未會，迦葉豈能傳？”此一物之所以不會生不會滅，名不得狀不得也。六祖，告衆云，“吾有一物，無名無字。諸人還識否？”神會禪師，卽出曰，“諸佛之本源，神會之佛性。”此所以爲六祖之藥子也。懷讓禪師，自嵩山來，六祖問曰，“什麼物伊麼來？”師罔措，至八年方自肯曰，“說似一物卽不中。”此所以爲六祖之嫡子也。

[계송]

유·불·도 삼교의 성인⁷⁾들이 모두 이 구절로부터 나왔으니, 누가 이에 대하여 들먹이겠는가? 눈썹 아까운 줄 알라!⁸⁾

三教聖人, 從此句出, 誰是舉者? 惜取眉毛!

2

부처님과 조사가 세상에 나온 것은 바람도 불지 않는 곳에서 물결을 일으킨 것과 같다.⁹⁾

7) 보통 유교의 공자, 불교의 석가모니, 도교의 노자를 말한다.

8) 어떤 말도 붙을 수 없는 하나의 그 무엇[一物]에 대하여 이러니저러니 들먹인다면 빗나갈 수밖에 없다. 이처럼 불법을 오해하여 잘못 말해버리면 눈썹과 수염이 모두 떨어져 나간다는 설에 따르는 말이다. 반면에 말로 표현할 수 없는 진실에 대하여 눈썹이 떨어져 나갈 것을 알면서도 방편의 언어로 표현하는 것은 불석미모(不淸眉毛)라 한다.

9) 무풍기랑(無風起浪). 아무 일도 없는 곳에서 쓸데없이 불필요한 일을 만들어 혼란하게 만드는 것. “달마대사가 인도로부터 온 것은 바람도 없는 데서 파도를 일으킨 것과 같으며, 부처님께서 가섭에게 연꽃을 들어 보인 것도 한바탕의 잘못에 불과하다.”(『緇門警訓』 권7 大48 p.1075b4. 達磨西來, 無風起浪, 世尊拈花, 一場敗闕.)

佛祖出世, 無風起浪.

[평]

부처님과 조사란 세존과 가섭을 말한다. 세상에 나왔다는 말은 큰 자비를 근본으로 삼아 중생을 제도하는 것을 가리킨다. 그러나 ‘하나의 그 무엇’으로써 관찰해 보건대 사람마다 그 면목이 본래 이루어져 완성되어 있으니, 어찌 다른 사람의 힘을 빌려 (자신의 본래 모습에) 연지 찍고 분을 발라 꾸밀 필요가 있겠는가! 이것이 바로 부처님과 조사가 세상에 나와 공연히 물결만 일으켰다고 한 이유이다. 『허공장경』에 “문자도 마업¹⁰⁾이요 명상¹¹⁾도 마업이요, 부처님의 말씀에 이르기까지 또한 모두 마업이다”¹²⁾라고 한 것이 바로 이 뜻이다. 이는 곧바로 본분(本分)¹³⁾을 들어 말한 것이니, 부처나 조사일지라도 특별히 할 역할이 없다.¹⁴⁾

10) 魔業. 마구니의 행위. 마구니는 정법을 방해하고 불도의 성취를 방해하는 유형·무형의 존재를 가리킨다. 따라서 마구니의 직접적인 행위뿐만 아니라 중생으로 하여금 보리를 증득하는 것을 장애하는 것, 예를 들면 번뇌·게으름·미혹등도 통틀어서 마업이라 한다. 『大方等大集經』 권15 大13 p.105c17 참조.

11) 名相. ⑤nāma-samsthāna. 사물의 명칭과 차별적인 형상. “이 중에서 상(相)이란 드러난 색 등의 형상에 각기 차별이 있는 것을 말하고, 명(名)이란 저 여러 가지 상에 따라서 병(瓶)이라는 등의 이름을 세우는 것을 가리킨다.”(『楞伽經註解』 권4 大39 p.418a7. 此中言相者, 謂所見色等形狀各別也; 名者, 依彼諸相, 立瓶等名.) 『楞伽經』 권4 大16 p.511b12 참조.

12) “문자를 시설하는 것은 모두 마업이니, 부처님의 말씀까지도 마업이 된다.”(『大集大虛空藏菩薩所問經』 권7 大13 p.642a15. 施設文字, 皆爲魔業, 乃至佛語, 猶爲魔業.)

13) 어떤 분별과 수단도 허용하지 않는 종사의 법도이다. 어떤 대상에도 규정에도 얽매이지 않은 채 활발하고 자유자재하게 작용하는 ‘하나의 그 무엇’에 해당하며, 일원상(一圓相)과도 통한다.

14) 앞에서 ‘부처님과 조사가 세상에 나온 것은 바람도 불지 않는 곳에서 물결을 일으킨 것(無風起浪)과 같다’라는 구절에 대한 해설이다.

佛祖者, 世尊迦葉也. 出世者, 大悲爲體, 度衆生也. 然以一物觀之, 則人人面目, 本來圓成, 豈假他人, 添脂着粉也! 此出世之所以起波浪也. 虛空藏經云, “文字是魔業, 名相是魔業, 至於佛語, 亦是魔業.” 是此意也. 此直舉本分, 佛祖無功能.

[계송]

하늘과 땅도 빛을 잃고, 해와 달도 광명을 잃었네.¹⁵⁾

乾坤失色, 日月無光.

3

그러나 법에는 다양한 뜻이 있고 사람에게는 수많은 근기가 있으니, 그에 따르는 방편을 세워도 무방하다.

然, 法有多義, 人有多機, 不妨施設.

[평]

법이란 하나의 그 무엇이요, 사람이란 중생을 말한다. 법에는 변하지 않다[不變]는 뜻과 인연을 따르다[隨緣]¹⁶⁾는 뜻이 있고, 사람에게는 돈오와

15) 본분을 바로 들어 보여 차별이 사라진 세계를 표현한 말. “과정을 시행하면 하늘과 땅이 빛을 잃고 해와 달도 광명이 사라지며, 세상의 모든 사람들이 목숨을 잃을 것이다. 방행을 시행하면 바위 골짜기에서 광명이 일어나고 삼라만상이 밝은 빛을 드러내며, 길면 긴 대로 짧으면 짧은 대로, 있으면 있는 대로 없으면 없는 대로 대상 하나하나마다 모두 진실하고 낱알의 존재가 그 실상을 드러낼 것이다.”(『圓悟語錄』 권8 大47 p.751a3. 其把定也, 乾坤失色, 日月無光, 盡大地人, 喪身失命, 其放行也, 巖谷生光, 森羅顯煥, 隨長隨短, 隨有隨無, 處處皆眞, 頭頭露現.)

점수의 근기가 있으니, 문자나 언어로 방편을 펼치지 않을 수 없다. 이것을 가리켜 “공적으로는 바늘 하나 들어갈 틈도 허용하지 않지만, 사적으로는 수레와 말도 통과하도록 허용한다”¹⁷⁾고 한다. 중생이 비록 원만하게 이루어져 있다고는 하지만, 지혜의 눈을 타고나지 못하여¹⁸⁾ 윤회를 감수하게 된 것이니, 세간의 속박을 벗어나게 하는 금비(金鑿)¹⁹⁾가 아니라면, 누

-
- 16) 진여(眞如)는 모든 법의 근거로서 생성과 소멸을 넘어서 상주하므로 ‘불변’이라 하고, 이러한 불변의 본질을 지니면서도 염(染)·정(淨)의 인연에 따라 움직이며 삼라만상을 드러내므로 ‘수연’이라 한다. 법성종(法性宗)의 공통된 설이며, 화엄종의 법계연기설(法界緣起說)에도 널리 적용된다. 『大乘起信論』大32 p.576a5에 따르면, 불변은 심진여문(心眞如門)이고 수연은 심생멸문(心生滅門)으로서 일심(一心)의 두 가지 측면이며 이 두 문으로 모든 법을 총괄적으로 포섭한다고 한다.
- 17) 관불용침사통거마(官不容針私通車馬). 공적인 일로는 사사로운 이해득실에서 벗어나 오로지 법을 준수해야 하지만, 사사로운 일로는 사정에 따라 법에 어긋나더라도 허용할 수 있다는 뜻. 일물을 고수하는 입장에서는 털끝만큼의 말도 허용하지 않지만, 상황이나 사람의 수준 등에 따라서는 다양한 방편을 쓸 수 있다는 말이다. 『景德傳燈錄』 권17 「曹山本寂傳」大51 p.336b5, 『臨濟語錄』大47 p.506b24 등 선문헌에 널리 나타나는 구절이다.
- 18) “시작도 없는 때부터 본래 무명을 일으켜 자기의 주재(主宰)로 삼았기 때문에 모든 중생은 지혜의 눈을 타고나지 못하여 몸과 마음 등의 본질이 모두 무명인 것이다. 비유하자면 어떤 사람이 스스로 자신의 목숨을 끊지 못하는 것과 같다.”(『圓覺經』大17 p.919b20. 由有無始，本起無明，爲己主宰，一切衆生，生無慧目，身心等性，皆是無明。譬如有人，不自斷命。)；〈경〉 모든 중생은 지혜의 눈을 타고 나지 못하였다. 〈소〉 깨닫지 못하였기 때문이다. 예컨대 사람이 열 살이나 스무 살에 장님이 되었다면, 눈앞에 있는 사물을 비록 보지는 못하더라도 그것에 대해 설명해 주면 이해할 수 있지만, 만약 모태에서부터 눈이 멀어 장님으로 태어났다면 색상을 마주고 있을 때에 갖가지로 설명해 주더라도 끝내 이해하는 데 도움이 되지 않는 것과 같다. 곧 먼저 금비로 눈을 덮고 있는 겨풀을 도려낸 다음에 옳고 그름을 가리켜 보여야 한다.”(『圓覺經略疏』 권하 大39 p.564a26. 一切衆生，生無慧目。未曾悟故。如人若十歲，二十始盲，則眼前，雖不見物，說之，卽能了知。若胎中無目，生來便盲，則對色之時，種種爲說，終無所益。則先須金鑿抉膜，然後，指示是非。)

가 무명(無明)의 두꺼운 꺼풀을 벗겨줄 수 있을 것인가! 고해(苦海)를 건너 즐거운 언덕에 오르는 데 이르기까지 모든 것이 크나큰 자비심의 은혜로 말미암은 것이다. 그러므로 갠지스 강의 모래알같이 무수한 목숨으로도 그 은혜의 만 분의 일도 갚기 어렵다. 이것은 새롭게 훈습²⁰⁾하여 습득한 결과를 자세하게 거론하여 부처와 조사의 깊은 은혜에 감사의 뜻을 드러낸 것이다.

法者一物也, 人者衆生也. 法有不變隨緣之義, 人有頓悟漸修之機, 故不妨文字語言之施設也. 此所謂, “官不容針, 私通車馬”者也. 衆生, 雖曰圓成, 生無慧目, 甘受輪轉故, 若非出世之金鎧, 誰刮無明之厚膜也! 至於越苦海而登樂岸者, 皆由大悲之恩也. 然則恒河沙身命, 難報萬一也. 此廣舉新熏, 感佛祖深恩.

[계송]

임금이 용상에 오르시니, 촌로가 태평가를 부르네.²¹⁾

王登寶殿, 野老謳歌.

-
- 19) 인도에서 사용하던 의료기구의 하나. 무명을 타파하는 지혜를 비유한다. 위의 주석 인용문 참조. 금주(金籌)·금비(金鉏·金算)·금배(金拜) 등과 같은 말이다. 의사가 맹인의 눈을 고치기 위하여 안막을 도려내는 데 사용했던 의료 도구이다. 부처님께서 지혜의 방편으로 중생의 무지를 도려내어 차츰 깨달음의 눈을 뜨게 해주는 것을 이것에 비유한다. 『大般涅槃經』 권8 大12 p.411c21, 『大般涅槃經疏』 권11 大38 p.108b24, 『大般涅槃經集解』 권20 大37 p.462b29 등 참조.
- 20) 신熏(新熏). 본분(本分)에 대칭되는 말이다. 금시(今時)라는 말과 같은 맥락이다. 본분이 어떠한 분별과 수단도 허용하지 않는 무차별한 조사의 법도라면, 신熏이나 금시는 상황이나 학인의 근기에 따라 방편을 허용하는 입장이다.
- 21) 임제의현(臨濟義玄)의 문답에 나오는 말. “사람과 경계를 모두 빼앗지 않는다는 것은 무슨 뜻입니까?” ‘임금이 용상에 오르시니, 촌로가 태평가를 부르네.’”(『臨

마지못해 여러 가지 이름을 붙여 ‘마음’이라고도 하고, ‘부처’라고도 하고, ‘중생’이라고도 한 것일 뿐이니, 이 이름을 고수하며 이해하려고 해서 안 된다. 있는 그대로 옳은 것이니,²²⁾ 생각을 일으켜 분별하는 즉시 어긋나버린다.

強立種種名字, 或心或佛或衆生, 不可守名而生解. 當體便是, 動念即乖.

濟語錄』大47 p.497a28. 僧云 ‘如何是人境俱不奪?’ 師云, ‘王登寶殿, 野老謳歌.’) 주관인 사람과 객관인 경계가 모두 자신의 차별된 지위에서 그 본질을 드러내는 것과 같이 어떤 방편도 허용하지 않고 일물의 영역을 고수하는 방식과 대상에 따라 다양하게 펼치는 방편을 허용하는 입장을 자유롭게 운용하는 뜻을 나타낸다.

- 22) 당체편시(當體便是). 황벽희운(黃蘗希運)의 말. 있다·없다, 크다·작다는 등의 대대적(對待的) 분별에 근거하여 생각이 동요하지 않으면 그 자체로 본래의 마음과 다르지 않다는 뜻이다. “모든 부처님과 일체의 중생은 오직 일심일 뿐이며, 그 이상 다른 법은 없다. 이 마음은 시작을 알 수 없는 때로부터 생겨난 적도 없고 소멸한 적도 없으며, 푸르지도 누렇지도 않고, 형체도 모양도 없으며, 있거나 없는 것에 속하지도 않고, 새롭거나 오래된 것으로 분별하지 못하며, 길지도 짧지도 않고, 크지도 작지도 않다. 그것은 모든 한계와 이름 그리고 자취와 대대를 넘어서 있다. 있는 그대로 옳은 것이니 생각을 일으켜 분별하는 즉시 어긋나버린다.”(『傳心法要』大48 p.379c15. 諸佛與一切衆生, 唯是一心, 更無別法. 此心無始已來, 不曾生不曾滅, 不青不黃, 無形無相, 不屬有無, 不計新舊, 非長非短, 非大非小, 超過一切限量名言, 縱跡對待. 當體便是, 動念即乖.); “눈앞에 있는 그대로가 옳으니 원만하게 갖추어져 있고 모자라는 것이 전혀 없다.”(같은 책 p.380b18. 直下便是, 圓滿具足, 更無所欠.); “이 마음이 곧 부처이니 더 이상 다른 부처는 없으며 다른 마음도 없다. 이 마음이 밝고 깨끗한 것은 마치 허공에 한 점의 모양도 없는 것과 같다. 마음을 움직여 생각을 일으키면 법의 본체와 어긋나게 되며 곧 상에 집착하는 것이다.”(같은 책 p.380a2. 此心即是佛, 更無別佛, 亦無別心. 此心明淨, 猶如虛空無一點相貌. 舉心動念即乖法體, 即爲著相.)

[평]

하나의 그 무엇에 굳이 세 가지 이름을 붙인 것은 교법(敎法)상 어쩔 수 없이 그런 것일 뿐이요, 그 이름을 고수하며 지해(智解)를 일으키지 말라고 한 것 또한 선법(禪法)을 펼치기 위해 마지못해 한 말일 뿐이다. 한 번은 떠받쳐 올리고 한 번은 내리누르며, 세웠다가 바로 허물어뜨리고 허물었다가 다시 세우는 것은 모두 법왕(法王)²³⁾이 법령(法令)을 자유자재로 운용하는 기틀이다. 이것은 위의 구절들을 결론짓고 아래의 구절로 연결시키기 위하여 부처와 조사가 각각 드러내는 구체적 현상과 본체의 차이점을 거론한 것이다.

一物上，強立三名字者，敎之不得已也，不可守名生解者，亦禪之不得已也。一擡一搨，旋立旋破，皆法王法令之自在者也。此，結上起下，論佛祖事體各別。

[계송]

오랜 가뭄 끝에 단비 내리고, 타향에서 옛 친구 만났네.²⁴⁾

久旱逢佳雨，他鄉見故人。

23) 본래 부처님을 가리키지만, 여기서는 부처와 조사를 아울러 나타낸다.

24) 오래된 소원이 하루아침에 실현되면서 오는 기쁜 심정을 비유적으로 표현한 말. 『道吾眞禪師語要』古尊宿語錄19 卍118 p.407b16 및 『楊岐語錄』大47 p.644c1에서는 임제사료간 중 인식주관과 인식대상을 모두 부정하지 않고 허용하는 인경구불탈(人境俱不奪)에 대한 대답으로 활용한다. 이 구절의 작자는 알 수 없으나 오래전부터 구전되어 온 시구이다. 송(宋)의 홍매(洪邁)가 지은 『容齋四筆』「得意失意詩」에 “오래전부터 전해진 4구의 시 중에 세상 사람들이 자신의 실현된 심정을 읊은 것이다. ‘오랜 가뭄 끝에 단비 내리고, 타향에서 옛 친구 만났네. 신방에 화촉 밝힌 밤이요, 과거 합격자 명단에 이름이 오른 순간이로다.’”(舊傳有詩四句，誦世人得意者云：‘久旱逢甘雨，他鄉遇故知，洞房花燭夜，金榜掛名時。’)라고 전한다.

교외 별전(敎外別傳)

5

세존께서 세 곳에서 마음을 전하신 것은 선지(禪旨)이고, 전 생애에 걸쳐 설하신 일체의 가르침²⁵⁾은 교문(敎門)이다. 그러므로 “선은 부처님의 마음이고, 교는 부처님의 말씀이다”²⁶⁾라고 하는 것이다.

世尊三處傳心者，爲禪旨；一代所說者，爲敎門。故曰，“禪是佛心，敎是佛語。”

25) 일대시교(一代時敎), 일대성교(一代聖敎), 일대교(一代敎) 등이라 한다.

26) 선가(禪家)와 교가(敎家)의 일치를 주장하는 선교일치(禪敎一致)의 입장에서는 이 둘을 상보적 관계로 보아 어느 한쪽으로 치우치는 것을 경계하는 경향이 강하게 나타난다. 혜심(慧諱)은 『看話決疑論』 「跋文」 韓4 p.737b13에서 “근고(近古) 이래로 불법이 대단히 쇠약해져서 혹은 선을 근본으로 삼아 교를 배척하며, 혹은 교를 받들며 선을 비난한다. 이는 선이 부처님의 마음이고 교는 부처님의 말씀이며, 교는 선을 포착하는 버리요 선은 교를 통괄하는 버리라는 사실을 전혀 모르기 때문에 그러한 것이다.”(噫，近古已來，佛法衰廢之甚，或宗禪而斥敎，或崇敎而毀禪。殊不知，禪是佛心，敎是佛語，敎爲禪網，禪是敎網)라 주장하였고, 선교일치의 전형을 보인 종밀(宗密)은 『都序』 大48 p.400b10에서 “경(經)은 부처님의 말씀이고, 선(禪)은 부처님의 마음이다. 부처님의 마음과 입은 결코 서로 어긋나지 않는다.”(經是佛語，禪是佛意，諸佛心口，必不相違)라고 하였으며, 휴정(休靜)은 『선교결』 韓7 p.657b5에서 “선은 부처님의 마음이고, 교는 부처님의 말씀이다. 교란 말이 있는 것으로부터 말이 없는 경지에 이르는 것이며, 선이란 말이 없는 경지에서 말이 없는 경지로 이르는 것이다.”(然禪是佛心，敎是佛語也。敎也者，自有言，至於無言者也。禪也者，自無言，至於無言者也。)라고 하였다.

[평]

세 곳이란 다자탑 앞에서 앉아 계시던 자리를 반 나누어 앉도록 하신 것이 첫 번째요, 영산회상에서 꽃을 들어 보이신 것이 두 번째요, 사라쌍수 아래에서 관 밖으로 두 발을 내어 보이신 것이 세 번째이다. 가섭이 선의 등불을 별도로 곧장 받았다²⁷⁾는 말은 이것을 가리킨다. 일생 동안 설하신 말씀이란 49년간 오교(五敎)²⁸⁾를 설하신 것을 가리킨다. 인천교·소승교·대승교·돈교·원교가 그 다섯 가지이니, 아난이 바다처럼 드넓고 깊은 부처님의 가르침을 널리 흘러 통하게 하였다는 것은 이것을 말한다. 그러므로 선과 교 두 가지 모두의 근원은 부처님이시고, 선과 교로 나눈 갈래는 각각 가섭과 아난이다. 말이 없는 경지로부터 말이 없는 경지에 이르는 것이 선이요, 말이 있는 것으로부터 말이 없는 경지에 이르는 것이 교이니, 마음은 선법(禪法)이요 말은 교법(敎法)이다. 즉, 법은 비록 한가지 맛이지만 견해는 하늘과 땅 사이만큼이나 엄청난 차이가 있으니, 이것이 선과 교가 두 갈래 길로 갈라진 이유이다.

三處者，多子塔前分半座，一也，靈山會上舉拈花，二也，雙樹下擲示雙趺，三也。所謂迦葉，別傳禪燈者，此也。一代者，四十九年間所說五敎也。人天敎，一也，小乘敎，二也，大乘敎，

27) 별전(別傳). 교외별전(敎外別傳)을 말한다. 교 밖에 별도로 전한다는 뜻으로 문자나 경전과는 관계없이 별도의 방법으로 전한다는 뜻이다. 곧 문자나 언어에 의한 가르침[敎]을 통하지 않고 깨달음의 경계를 곧바로 전하는 것이다.

28) 부처님의 일대 교설을 다섯 가지로 분류한 것으로 알고 간단한 가르침부터 차례대로 깊은 가르침을 설한 것이다. 그 분류는 시대에 따라 또는 분류한 사람에 따라 다르다. 당나라의 법장(法藏)이 설한 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·대승종교(大乘終敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎), 제(齊)나라 때 호신사(護身寺)의 자궤(自軌)가 설한 인연종(因緣宗)·가명종(假名宗)·부진종(不眞宗)·진종(眞宗)·법계종(法界宗), 융통염불종(融通念佛宗)에서 나눈 인천교(人天敎)·소승교·돈교·원교·점교(漸敎) 등의 5교가 그 예이다.

三也，頓教，四也，圓教，五也，所謂阿難，流通教海者，此也。然則禪教之源者，世尊也，禪教之派者，迦葉阿難也。以無言至於無言者，禪也，以有言至於無言者，教也，乃至心是禪法也，語是教法也。則法雖一味，見解則天地懸隔，此辨禪教二途。

[계송]

그대로 놓아주어서는 안 된다. (여전히 번뇌의 풀숲에서 뒹굴고 있구나.²⁹⁾
不得放過. 草裡橫身.

6

그러므로 누구든 말에 얽매여 근본을 잃어버리면 염화미소³⁰⁾의 소식도 모두 교의 자취³¹⁾에 불과하지만, 마음에서 깨달으면 세간의 온갖 거칠고

29) 부처님의 삼처전심도 아직 번뇌의 경계에 얽매어 있고 해탈에 이른 경지가 아니기 때문에 그대로 허용해서 받아들이면 안 된다는 말. “어떤 학인이 운문에게 물었다. ‘눈앞에 있는 기쁨도 아니고, 눈앞에 드러난 일도 아닌 경지는 어떤 것입니까?’(뒤어서 무엇 하려는 것인가? 3천 리 밖으로 물러나버렸다.) 운문이 말하였다. ‘모조리 뒤집어엮고 한마디 해보라.’〈다 토해냈다. 죄인이 죄상을 실토하였구나. 그래도 그대로 놓아주어서는 안 된다. 여전히 거친 번뇌의 풀숲에서 몸을 뒹구는구나.〉”(『碧巖錄』 15則 大48 p.155a21. 舉僧問雲門, ‘不是目前機, 亦非目前事時, 如何?’ 〈蹠跳作什麼? 倒退三千里〉 門云, ‘倒一說’〈平出, 款出囚人口, 也不得放過. 荒草裏橫身.〉)

30) 拈花微笑. 삼처전심(三處傳心) 중 하나. 영취산 설법에서 부처님이 꽃 한 송이를 들어 보이자, 제자들이 모두 무슨 뜻인지를 몰라 어리둥절해하는데 가섭만이 미소 지은 일화이다. 위경(僞經)인 『大梵天王問佛決疑經』 권상 「初會法付囑品」 卅87 p.606a6에 보인다. 『禪門拈頌說話』 5則 「世尊拈花」 참조.

31) 교적(教迹). 교법(教法)의 자취라는 뜻으로 성인의 가르침을 뜻한다. 언교(言教)

자질구레한 말들도 모두 교외별전³²⁾의 선지(禪旨)가 된다.

是故, 若人失之於口, 則拈花微笑, 皆是教迹, 得之於心, 則
世間麤言細語, 皆是教外別傳禪旨.

[평]

법은 불일 이름이 없으므로 말로 표현할 수가 없고, 법은 나타내 보일
상(相)이 없으므로 마음으로 헤아릴 수가 없다.³³⁾ 말에서 이리저리 헤아리
는 것은 본래의 심왕(心王)³⁴⁾을 잃은 것이다. 본래의 심왕을 잃으면 세존

라고도 하며 교적(教迹)이라고도 쓴다. 여기서는 선지(禪旨)와 대비를 이루어
언어를 넘어서는 염화미소가 도리어 언어의 관념으로 전락한 것을 나타낸다.

32) 教外別傳. 주석27) 참조.

33) 염화미소도 교적(教迹)으로 환원시켜 해석해서는 안 된다는 말. 무명(無名)·무
상(無相)은 그 어떤 이름이나 상의 제한에서도 벗어난 제법의 실상을 나타낸다.
공(空)과 같은 맥락의 개념이다. “법은 상을 여의었으니 대상으로 삼을 것이 없
기 때문이며, 법은 이름이 없으니 언어가 끊어졌기 때문이다.”(『維摩經』「弟子
品」大14 p.540a7. 法離於相, 無所緣故, 法無名字, 言語斷故.) ; “거침없이 트였구나!
태허의 텅 비고 아득한 공간을 본 듯 실오라기 하나 티끌 하나도 없도다. 끝없
이 드넓구나! 바다의 거대한 물결을 본 듯 언저리와 끝이 없도다. 말로 미치지
못하고, 미묘하여 어떤 이름도 붙일 수 없음을 깊이 알아야 하리라. 대사께 감사
드리오니 우리들의 미혹과 어리석음을 불쌍히 여기시어 우리에게 정법을 보이
시고 점차적 단계를 거치지 않고 곧바로 보리에 이르도록 하셨다네.”(『曆代法寶
記』「大曆保唐寺和上傳頓悟大乘禪門門人寫真讚文」大51 p.196a6. 蕩蕩乎! 如觀太虛
之寥廓, 無纖無埃. 洋洋乎! 若視滄溟之浩漾, 無際無涯. 深知道言不及, 微妙無名. 感荷
大師, 愍我迷愚, 示我正法, 不由階漸, 直至菩提.)

34) ①citta, 마음 그 자체. 마음 작용의 근본이 되는 것으로 마음이 대상을 받아들여
통합하는 기능을 왕에 비유한 것이다. 교학에서는 종파에 따라 6식이나 8식을
심왕으로 본다. 반면 선종에서의 심왕은 범상체계 속의 심왕과는 거리가 멀며,
마음이 깨달음의 능동적 근거이기 때문에 왕에 비유한 것이다. “심왕(心王)이 6
적(賊)에게 부림을 당하면 오랜 겁의 세월 동안 벗어날 기약이 없다.”(『龐居士語
錄』 卍120 p.70a10. 心王被賊使, 劫劫無出期.) ; “근본을 깨닫고 마음을 알고, 마음

께서 꽃을 들어 보이신 것과 가섭이 그에 응답한 미소가 모두 한낱 진부한 말이 되고, 결국 활력을 잃은 이야기가 되고 말리라. 마음에서 얻은 자는 길거리에서 하는 말로도 법의 요체를 잘 설할 수 있을 뿐만 아니라 제비가 지저귀는 소리를 듣고도 실상을 깊이 이야기할 수 있다.³⁵⁾ 그러므로 보적(寶積)선사가 곡소리를 듣고 몸과 마음이 떨 듯이 기뻐하였고,³⁶⁾ 보수(寶壽)선사가 주먹다짐하는 광경을 보고서 본래면목을 활연히 깨달았던 것³⁷⁾은 모두 이런 이유에서였던 것이다. 이상은 선과 교가 지나는 길이의

을 알고 부처를 본다. 마음이 곧 부처요, 부처가 곧 마음이며, 생각마다 부처의 마음이요, 부처의 마음으로 부처를 생각한다. 빨리 성불하고자 하는가? 계를 지키는 마음 자체가 울리며, 이 청정한 울로 마음을 청정하게 하는 것이다. 마음이 부처이니 이 심왕을 제거하고 더 이상 별도의 부처는 없다.”(『善慧大師語錄』 권3 「心王銘」 卍120 p.23b4. 了本識心, 識心見佛. 是心是佛, 是佛是心, 念念佛心, 佛心念佛. 欲得早成? 戒心自律, 淨律淨心, 心卽是佛, 除此心王, 更無別佛.)

35) 현사사비(玄沙師備)의 말을 활용한 구절이다. “법좌에 올라앉아 제비가 지저귀는 소리를 듣고서 ‘실상을 깊이 이야기하고, 법의 요체를 잘 설하는구나’라고 한 뒤 법좌에서 내려왔다.”(『玄沙廣錄』 권하 卍126 p.388a3. 上堂, 聞燕子叫云, ‘深談實相, 善說法要.’ 便下座.)

36) 다음과 같은 깨달음의 인연을 말한다. “어느 날 절 밖으로 나섰는데 상어를 들고 가는 사람을 보았다. 장송곡을 선창하는 사람이 요령을 흔들며 ‘붉은 해는 서편으로 졌는데, 이 혼령은 어느 곳으로 가는지 알 수 없네’라고 흥얼거리자, 상여 천막 아래에서 상주가 ‘아이고! 아이고!’ 하며 곡하는 소리를 듣고 보적이 홀연 떨 듯이 기뻐하며 마조(馬祖)에게 돌아와 그 사정을 들려주니 마조가 인가해주었다.”(『五燈會元』 권3 「盤山寶積章」 卍138 p.99b3. 一日出門, 見人昇喪, 譚郎振鈴云, ‘紅輪決定沉西去, 未委魂靈往那方.’ 幕下孝子哭曰, ‘哀哀.’ 師忽身心踴躍, 歸舉似馬祖, 祖印可之.)

37) “법좌에 올라 ‘보수가 저장거리를 돌아다니다가 두 사람이 서로 싸우는 것을 보았는데, 그중 한 사람이 주먹으로 한 대 때리면서 ‘너는 이다지도 면목이 없느냐!’고 말하는 소리를 듣고 깨달았다’는 이야기를 듣고서 말했다. 만일 이 이야기에서 귀착되는 뜻을 알아차린 사람이라면 참으로 공적으로나 사적으로나 모두 관별하였다고 할 만하다. 대중들이여! 나의 계송 한 수를 들어 보라. ‘대단히 묘하고 대단히 묘하다! 여기서 성명(性命)을 알아차리다니. 코를 한 대 쥐어

차이를 밝힌 것이다.

法無名故，言不及也，法無相故，心不及也。擬之於口者，失本心王也。失本心王，則世尊拈花，迦葉微笑，盡落陳言，終是死物也。得之於心者，非但街談善說法要，至於鶩語，深談實相也。是故，寶積禪師，聞哭聲踊悅身心，寶壽禪師，見諍拳，開豁面目者，以此也。此明禪教深淺。

[계송]

밝은 구슬을 손바닥에 놓고서 이리저리 마음대로 굴리는구나.³⁸⁾

明珠在掌，弄去弄來。

7

나는 분별을 끊고 대상에 대한 집착을 잊은 한마디 말을 간직하고 있다.³⁹⁾ 울연히 일없이 앉아 있어도,⁴⁰⁾ 봄이 오면 풀은 절로 푸르리라.⁴¹⁾

박은 바로 그 순간 바른 이치를 깨달았도다.”(『法演語錄』 권상 大47 p.652c7. 上堂舉, ‘寶壽作街坊時, 見兩人相諍. 一人以手打一拳云, 「爾得恁無面目!」寶壽因而得入.’ 若人於此知落處, 可謂公辦私辦. 大眾, 聽取一頌, ‘甚妙也甚妙! 於此知性命, 擲鼻與一拳, 當時便打正.’)

38) 마음에서 근본이 되는 활용의 수단을 성취하여 모든 상황에 그것을 자유자재로 활용한다는 뜻. “마치 맑고 깨끗한 거울이 받침대에 올려져 있거나 밝은 구슬이 손바닥 안에 있어서 호인(胡人)이 오면 호인이 나타나고, 한인(漢人)이 오면 한인이 나타나는 것과 같다.”(『碧巖錄』 24則 「評唱」 大48 p.165a27. 如明鏡當臺, 明珠在掌, 胡來胡現, 漢來漢現.)

39) 명찬(明瓚)화상이 제시한 공안. 명찬일언(明瓚一言)이라고 한다. “나는 분별을 끊고 대상에 대한 집착을 잊은 한마디 말을 간직하고 있다. 그것은 뛰어난 말솜

吾有一言，絕慮忘緣。兀然無事坐，春來草自青。

[평]

‘분별망상을 끊고 대상에 대한 집착을 잊었다’는 말은 마음에서 얻은 것이니, 한가한 도인⁴²⁾의 경지를 가리킨다. 아, 그 사람이여! 본래 집착할 대상도 없고 본래 아무 일도 없으니,⁴³⁾ 배고프면 먹고 졸리면 자고,⁴⁴⁾ 맑은

씨로도 표현할 수 없으니, 다만 마음으로 전하고자 할 뿐이다.”(『圓悟語錄』 권18 대47 p.796c19. 吾有一言，絕慮忘緣，巧說不得，只要心傳.) 명찬화상은 나찬(懶瓚)화상이라고도 불리는데, 대중들이 먹다 남은 찌꺼기만 먹었다고 하여 나잔(懶殘)이라고도 하며, 난찬(懶瓚)으로 명명된 곳도 보인다.

- 40) 무사좌(無事坐). 번뇌망상을 모두 그치고 본분사를 마쳤으므로 더 이상 할 일이 없어진 사람의 경지를 묘사한 말이다. 나찬의 다음 계송에 이와 관련된 적절한 이야기가 나온다. 게으르게 먹기만 한다는 뜻을 가지고 있었던 나찬의 범명에 어울리는 ‘무사’의 경지가 드러난다. “올연히 아무 일도 없고 바꿀 일도 없노라. 일이 없거늘 어찌 한 토막의 말이라도 하겠는가! 다만 마음에 산관함이 없으니 다른 일을 끊을 필요도 없다. 과거는 이미 지나간 것이며, 미래에 대해서는 아직 헤아리지 마라. 올연히 일 없이 앉아 있거늘 어찌 부르는 사람들이 있겠는가! 마음 밖에서 찾으며 공부하는 것은 모두가 어리석고 둔한 사람의 짓이로다.”(『景德傳燈錄』 권30 「南嶽懶瓚和尚歌」 대51 p.461b16. 兀然無事無改換，無事何須論一段！直心無散亂，他事不須斷，過去已過去，未來猶莫算。兀然無事坐，何曾有人喚！向外覓功夫，總是癡頑漢.)
- 41) 춘래초자청(春來草自青). 대상에 대한 집착을 잊은 상태를 표현한 말. 대상 자체의 존재를 망각한 것이 아니라, 대상에 대한 집착 없이 대상이 청정하게 그대로 드러난 것을 말한다. 『白雲語錄』 권상 韓6 p.653b5 참조.
- 42) 한도인(閑道人). 그 무엇에도 전혀 구애받지 않고 자유자재하게 살아가는 사람. 본분사를 끝마치고 더 이상 할 일이 없어 자유롭게 노니는 사람. 백일무한인(白日無閑人) 또는 백일몰한인(白日沒閑人)이라고도 한다. “더 이상 배울 것이 없고 억지로 하는 일도 없는 한도인은 망상을 끊으려 애쓰지도 않고 진리를 얻고자 힘쓰지도 않는다.”(『證道歌』 대48 p.395c9. 絕學無爲閑道人，不除妄想不求眞.)
- 43) 연(緣)은 법이 발생하거나 소멸하는 조건 또는 인식의 대상 등을 가리키는 말인데, ‘본래무연’이란 법이 발생하거나 소멸하는 데 조건이 될 만한 것이 본래 없

물 푸른 산 따라 마음 가는 대로 거닐며, 어물전이나 주막에서도 아무 걸림 없이 자재하여 편안히 쉬는구나. 세월 가는 것은 전혀 알지 못하지만 봄이 오면 변함없이 풀빛은 완연히 푸르리라. 이상은 특별히 한 찰나에 지혜의 빛을 돌이켜 비추어 보는⁴⁵⁾ 사람을 찬탄한 것이다.

다는 말이다. ‘본래무사’는 해야 할 일을 모두 마쳐서 할 일이 없는 본래의 경지를 가리킨다. 또는 본래 있는 그대로의 상태에서 그 모든 것이 진리를 구현하고 있으므로 억지로 추구하거나 조작할 일이 없다는 뜻이다.

- 44) 기래즉식곤래즉면(飢來卽食 困來卽眠), ‘飢來卽食’은 ‘기래즉반(饑來喫飯)’으로도 쓴다. 무사(無事)를 표현한 대표적인 말이다. 임제(臨濟)선사의 곤래즉와(困來卽臥)도 같은 맥락이다. 세간의 일상생활을 떠나 별도로 추구할 일이 없는 경지를 나타낸다. “똥오줌을 누고 옷을 입고 밥을 먹으며 피곤하면 눕는다.”(『臨濟錄』 大47 p.498a17. 屙屎送尿, 著衣喫飯, 困來卽臥.); “배고프면 밥 먹고 졸리면 잔다.”(『碧巖錄』 74則 大48 p.202a9. 飢卽喫飯, 困卽打眠.)

- 45) 회광반조(迴光返照). 자신에게 내재한 지혜의 빛을 대상세계로부터 거두어들여 자기 자신 내부를 돌이켜 비추는 것. “만약 한 찰나에 돌이켜 비추어 본다면 전체가 모두 성인의 마음일 것이다. 그대들은 각자 자신의 마음에 통달할 일이며, 내가 한 말을 기억에 담아두지 마라. 설령 모래알처럼 무수한 도리를 말한다 해도 그 마음은 증가하지 않을 것이며, 설령 말하지 않는다 하더라도 그 마음이 감소하지도 않을 것이다. 말하는 것도 그대의 마음이며, 말하지 않는 그것도 그대의 마음이다.”(『馬祖語錄』 卍119 p.811b16. 若能一念返照, 全體聖心. 汝等諸人, 各達自心, 莫記吾語. 縱說得河沙道理, 其心亦不增, 縱說不得, 其心亦不減. 說得亦是汝心, 說不得亦是汝心.); “그대들이 말을 듣자마자 지혜의 빛을 돌이켜 비추어 보고 다시는 다른 것에서 구하지 않아 자신의 몸과 마음이 부처님이나 조사와 다르지 않다는 것을 알고 그 자리에서 더 이상 할 일이 없어져야 비로소 법을 얻었다고 할 수 있다. 대덕들이여! 산승이 지금 어쩔 도리가 없어서 이야기를 건네어 쓸모도 없고 낡아버린 무수히 많은 말을 꺼낸 것이지만 그대들은 착각하지 마라. 내가 보는 견지에 따르면 진실로 무수히 많은 도리는 없으니, 쓸 만하면 곧바로 쓰고 쓸모가 없으면 곧바로 버릴 뿐이다.”(『臨濟語錄』 大47 p.502a12. 爾言下, 便自回光返照, 更不別求, 知身心與祖佛不別, 當下無事, 方名得法. 大德! 山僧今時, 事不獲已, 話度說出, 許多不才淨, 爾且莫錯. 據我見處, 實無許多般道理, 要用便用, 不用便休.); “돌이켜 비추어 보면서 자신의 가장 가까운 주변에서 그때마다 헤아리며 ‘이것은 무엇일까?’라고 살펴보십시오. 이리저리 꾸준히 헤아리다가 헤

絶慮忘緣者，得之於心也，所謂閑道人也。於戲，其爲人也！本來無緣，本來無事；飢來卽食，困來卽眠；綠水青山，任意逍遙；漁村酒肆，自在安閑。年代甲子總不知，春來依舊草自青。此別歎一念迴光者。

[개송]

아무도 없으리라고 생각했는데, 다행히 한 사람 있구나.
將謂無人, 賴有一箇.

아름이 의지할 근거가 전혀 없는 곳에 이르면 평상시의 기지와 기량이 깨끗하게 모두 사라져 갑자기 한 찰나에 문득 녹아버리고 마음의 꽃이 발현하면 헤아릴 수 없는 겁의 세월 동안 쌓였던 일들이 모두 현재의 자기 주변에 있게 될 것입니다.”(『密菴語錄』「答卜運屬」大47 p.981c1. 回光返照, 向己躬腳跟下, 時時推勘, 看是什麼. 推來推去, 推到無依倚處, 平生機智, 伎倆淨盡, 驀然一念頓消, 心花發現, 塵劫來事, 盡在于今.)

선교(禪敎)의 동이점(同異點)

8

교문에서는 오로지 일심의 법만 전하고,⁴⁶⁾ 선문에서는 오로지 견성의 법만 전한다.⁴⁷⁾

敎門, 惟傳一心法 ; 禪門, 惟傳見性法.

[평1]

마음은 거울의 바탕과 같고 본성은 거울의 빛과 같다. 자성이 본래 청정하니 곧바로 활연히 깨닫게 되는 바로 그 순간, 본래의 마음을 얻을 수 있을 것이다. 이는 본분의 뜻을 얻으려는 한 생각을 특별히 중요하게 여긴

46) ‘오로지 한마음의 법을 전한다(惟傳一心法)’는 말은 황벽희운(黃蘗希運)의 말인데, 선과 교가 다른 것이 아님을 주장하기 위해 교문(敎門)과 이 말을 연결시켰다. “마음 그대로 부처이니, 위로는 모든 부처님으로부터 아래로는 꿈틀거리는 벌레에 이르기까지 모두 불성을 가지고 있으니, 이는 동일한 마음의 본체이다. 그러므로 달마가 인도로부터 와서 오로지 일심법을 전하여 모든 중생이 본래 부처라는 도리를 곧바로 가리킨 것이다. 별다른 수행이 필요하지 않고 다만 지금과 같이 자기의 마음을 알아차리고 자기의 본성을 보면 될 뿐이니, 더 이상 별도로 구하지 말라.”(『宛陵錄』 大14 p.386b2. 卽心是佛, 上至諸佛, 下至蠢動含靈, 皆有佛性, 同一心體. 所以, 達摩從西天來, 唯傳一心法, 直指一切衆生, 本來是佛. 不假修行, 但如今識取自心, 見自本性, 更莫別求.)

47) “말로도 통하고 마음으로도 통하니, 해가 허공에 떠 있는 것과 같다. 오로지 견성의 법을 전하니, 세상에 나가 샅된 중지를 무너뜨린다.”(宗寶本『壇經』 大48 p.351b14. 說通及心通, 如日處虛空. 唯傳見性法, 出世破邪宗.)

말이다.

心如鏡之體, 性如鏡之光. 性自清淨, 卽時豁然, 還得本心. 此秘重得意一念.

[계승]

겹겹이 둘러싼 산과 물이여, 맑고 깨끗한 것이 예전 그대로의 가풍이
로다!⁴⁸⁾

重重山與水, 清白舊家風!

[평2]

마음에는 두 가지가 있다. 하나는 본원의 마음이요, 다른 하나는 무명으로 상(相)에 집착하는 마음⁴⁹⁾이다. 성(性)에도 두 가지가 있다. 하나는 본래 법의 성이요, 다른 하나는 성과 상이 상대를 이루는 성이다.⁵⁰⁾ 그러므

48) 뒤의 구절은 평지정각(宏智正覺)의 말이다. “법좌에 올라앉아 말했다. ‘공겁(空劫)에 진실한 종지가 있으니, 말로 드러나기 이전에 자기 자신에게 물어라. 가진 것 하나 없이 궁핍하여 새롭게 살길을 찾으니, 맑고 깨끗한 것이 예전 그대로의 가풍이로다. 분명히 드러났으나 3승을 벗어났고, 텅 빈 하나의 인(印:心印) 안이다. 다시 이류(異類)로 태어나 살아가니, 온갖 물결이 저절로 동해로 모이는 격이다.’”(『宏智廣錄』 권1 大48 p.12b7. 上堂云, ‘空劫有眞宗, 聲前問已躬, 赤窮新活計, 清白舊家風. 的的三乘外, 寥寥一印中, 却來行異類, 萬派自朝東.’)

49) 무명취상심(無明取相心). “수선사가 『화엄경』의 구절을 인용하여 말하였다. ‘삼계에 별다른 법이 있는 것이 아니라 오직 일심이 일으키는 것일 뿐이니, 지금 일심이 무명으로 상을 취하여 일으켰다는 말을 가리킨다. 이것(無明取相心)이 삼계에서 생사 윤회하는 병통의 근본이다. 만약 무명이 본래 일어나지 않음을 안다면 집착하는 마음도 사라질 것이므로 새로운 생사를 만들지 않게 되리니, 이것이 병통의 근본을 끊는 것이다.’”(『法集別行錄節要』 韓4 p.761a5. 壽禪師, 引華嚴經云, ‘三界無別法, 唯是一心作, 今謂唯是一念無明取相心作也. 此卽三界生死之病本也. 若知無明不起, 取有畢故, 不造新, 卽是斷病本.’)

로 선법을 닦는 이나 교법을 배우는 이들이 똑같이 미혹하여 이름을 고수하고 이해를 일으키며 혹은 얕은 것을 깊다고 생각하거나 혹은 깊은 것을 얕다고 생각하여 마침내 실상을 관하는 수행[觀行]⁵¹⁾에 큰 병통이 되고 말았다. 그러므로 여기에서 그 병을 가려낸 것이다.

評曰 心有二種. 一, 本源心; 二, 無明取相心也. 性有二種. 一, 本法性; 二, 性相相對性也. 故禪教者, 同迷守名生解, 或以淺爲深, 或以深爲淺, 遂爲觀行大病. 故於此辨之.

9

여러 부처님께서는 경을 설하실 때 먼저 모든 법을 분별하신 다음에

-
- 50) “위의 세 가지 교(敎)는 모든 부처님들이 한평생 설한 경전과 모든 보살이 지은 논서를 빠짐없이 아우른 것이다. 상세한 그 법의(法義)는 세 가지 의미로 전혀 다루기는 하나 일법(一法)으로서는 차별이 없음을 드러내고 있다. 세 가지 의미로 보자면, 첫 번째와 두 번째는 공(空)과 유(有)로 상대를 이루고, 세 번째와 첫 번째는 성과 상으로 상대를 이루니, 모두 뚜렷하여 알기 쉽다. 오로지 두 번째와 세 번째가 파상(破相)과 현성(顯性)으로 상대를 이루니, 강론하는 자와 선을 수행하는 자가 똑같이 미혹하여 모두 하나의 종(宗)이며 하나의 교(敎)라고 생각하는 이유는 그들 모두가 파상을 곧 진성(眞性)이라고 여기기 때문이다.”(『都序』 권하 大48 p.406a7. 上之三敎, 攝盡佛一代所說之經, 及諸菩薩所造之論. 細尋法義, 便見三義全殊, 一法無別. 就三義中, 第一第二, 空有相對, 第三第一, 性相相對 皆條然易見. 唯第二第三, 破相與顯性相對, 講者禪者同迷, 皆謂同是一宗一敎, 皆以破相, 便爲眞性.)
- 51) 신수심법(身受心法)의 네 가지를 관찰하는 사념처관(四念處觀)을 비롯하여 모든 대상을 무상으로 관하는 무상관 등 다양한 관행이 있다. “관행이란 말에서 ‘관’은 공간적 범위로 말한 것으로서 경계와 지혜에 모두 통한다는 뜻이고, ‘행’은 시간적 길이로 바라본 것으로서 원인과 결과에 두루 이어져 있다는 뜻이다.”(『金剛三昧經論』 권상 大34 p.961a24. 言觀行者, 觀是橫論, 通於境智, 行是豎望, 亘其因果.)

필경공⁵²⁾을 설하셨으나, 조사들께서 들어 보이신 구절에는 교설의 자취가 생각에서 끊어지면 도리가 마음의 근원에서 드러난다.⁵³⁾

然，諸佛說經，先分別諸法，後說畢竟空，祖師示句，迹絕於意地，理顯於心源。

[평]

부처님의 교설은 만대가 지나도 누구나 의지하는 근거가 되기에 그 이치를 자세히 들어 보일 수밖에 없고, 조사의 가르침은 곧바로 생사윤회와 번뇌의 고통에서 벗어나게 하는 데 있으므로 마음을 근본 도리에 깊이 통하도록 한 것이다.⁵⁴⁾ 자취란 조사의 말 자취요, 뜻이란 배우는 이들의 생각이다.

諸佛，爲萬代依憑故，理須委示；祖師，在卽時度脫故，意使玄通。迹，祖師言迹也；意，學者意地也。

52) 畢竟空 ㉔atyamta-sūnyatā. 궁극적인 공. 18공의 하나. 모든 법은 본래부터 실체로 존재하지 않아서 궁극적으로 공이라는 뜻이다. “이 미혹에는 본성이 없어 필경공이다. 본래부터 미혹된 적이 없었으니 미혹과 깨달음이라는 차별이 있는 듯이 보일 뿐이다. 미혹되었다는 것을 알아차리면 미혹이 사라지니, 알아차리는 그 자체로 미혹이 일어나지 않는다.”(『楞嚴經』 권4 大19 p.120b27. 此迷無本性，畢竟空。昔本無迷，似有迷覺，覺迷迷滅，覺不生迷。)；“필경공이란 무엇인가? 유위공과 무위공으로 모든 것을 남김없이 무너뜨리는 것을 가리켜 필경공이라 한다.”(『大智度論』 권31 大25 p.289b26. 畢竟空者，以有爲空，無爲空，破諸法，令無有遺餘，是名畢竟空.)

53) “종사는 법에 근거하고 말을 떠나니, 자취가 없는 말을 가지고서 사람들로 하여금 집착을 깨뜨려 종지를 드러내보이게 한다. 이것을 가리켜 ‘생각에서 자취가 끊어지면 마음의 근원에서 이치가 드러난다’라고 하는 것이다.”(『法集別行錄節要』 韓4 p.748a9. 宗師據法離言，以無迹之言，令人破執現宗，是謂迹絕於意地，理現於心源矣.)

54) 『都序』에 이와 비슷한 구절이 보인다. 『都序』 권상 大48 p.400a2 참조.

[계송]

함부로 해설을 달지만⁵⁵⁾ 팔은 밖으로 굽지 않는 법이라네.⁵⁶⁾

胡亂指注, 臂不外曲.

10

모든 부처님께서는 활동처럼 설하셨고 조사들은 활시위처럼 설하셨다. 부처님께서는 걸림 없는 법을 설하시어 한가지 맛⁵⁷⁾으로 귀결시키지만, 이 한가지 맛의 자취조차 떨쳐버려야 비로소 조사들이 제시한 일심이 드러나게 된다.⁵⁸⁾ 그러므로 뜰 앞의 잣나무[庭前栢樹子]⁵⁹⁾ 같은 화두

55) 호란지주(胡亂指注). 호란은 임의대로, 함부로, 아무렇게나 등의 뜻이고, 지주는 하나하나를 낱낱이 가리켜 지적하고 해설을 단다는 뜻이다.

56) 비불외곡(臂不外曲). 비박불향외곡(臂膊不向外曲)·수비종불향외곡(手臂終不向外曲) 등으로도 쓰인다. 무리하게 선과 교로 나누어 분별하지만 나누어지는 것이 아니라는 말이다.

57) 일미(一味). 다른 맛이 섞이지 않은 하나의 맛이란 뜻에서 동등·평등·무차별 등을 뜻하기도 한다. 부처님의 가르침은 대상의 근기에 따라 다르지만 그 근본이치는 같다는 말이다.

58) 고려 때 천책(天頤)이 지은 『禪門寶藏錄』의 다음 글에서 인용한 말이다. “모든 부처님께서는 활동처럼 설하셨고 조사들은 활시위처럼 설하셨다. 활시위처럼 설하였다는 말은 선문에서 현묘한 길을 바르게 전하면서 언설을 빌리지 않고 근본이 되는 마음의 본체를 곧바로 가리켜 보이는 양상이 활시위가 곧은 것과 같다는 뜻이다. 교문의 경우에 일승은 곧은 길이고 삼승은 굽은 길이므로 근본이 되는 마음의 본체를 곧바로 들어서 마음에 보여준 것과 같지 않다. 왜 그러는가? 일승교에서 설한 것은 일마다 걸림이 없어 법계의 모든 존재가 원만하게 융합되어 있다는 뜻이다. 일마다 걸림 없는 이 법계는 한가지 맛의 법계로 귀결되고, 이 한가지 맛의 법계가 남긴 흔적조차 떨쳐버려야 비로소 조사들이 제시한 일심이 나타나게 된다. 그러므로 모든 교설은 곧지 않음을 알 수 있다.”(『禪門寶

는 용궁의 대장경⁶⁰⁾에는 있지 않다.

諸佛說弓，祖師說絃。佛說無礙之法，方歸一味，拂此一味之迹，方現祖師所示一心。故云，庭前栢樹子話，龍藏所未有底。

[평]

활동처럼 말씀하셨다는 것은 상세한 방편으로 설하였다는 뜻이고 활시위처럼 말씀하셨다는 것은 곧바로 핵심을 가리켰다는 뜻이다. 용장이란 용궁에 간직해 두었다는 장경을 말한다. 어떤 학인이 조주에게 ‘조사께서 서쪽에서 오신 뜻은 무엇입니까?’라고 묻자 조주가 ‘뜰 앞의 잣나무니라’라고 답한 이 문답은 격을 벗어난 선지(禪旨)를 말한다.

說弓，曲也；說絃，直也。龍藏，龍宮之藏經也。僧問趙州，‘如何是，祖師西來意?’ 州答云，‘庭前栢樹子.’ 此所謂格外禪

藏錄』권상「禪教對辨門」 卍113 p.987a14. 諸佛說弓，祖師說絃。說絃者，禪門正傳玄路，不借言說，直示宗本心體，如弓之絃。若教門，則一乘是直路，三乘是曲路，不如直舉宗本心體，示於心念之中。何故? 一乘教中所說者，事事無礙，法界圓融，此事事無礙法界，方歸一味法界，拂此一味法界之跡，方現祖師所示一心。故知諸教不直.)

59) 조주종심(趙州從諗)이 제기한 화두. “그때 어떤 학인이 물었다. ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’ ‘뜰 앞의 잣나무니라.’ ‘화상께서는 경계를 가지고 지시하지 마십시오.’ ‘나는 경계를 가지고 지시한 것이 아니다.’ ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’ ‘뜰 앞의 잣나무니라.’”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.307a17. 時，有僧問，‘如何是祖師西來意?’ 師云，‘庭前栢樹子.’ 學云，‘和尚莫將境示人.’ 師云，‘我不將境示人.’ 云，‘如何是祖師西來意?’ 師云，‘庭前栢樹子.’)

60) 용장(龍藏). 대승경전을 가리킨다. 고사에 따르면 부처님께서 입멸하신 후에 대승경전을 용궁에 간직해 두었다고 한다. “학인이 물었다. ‘묘하고 뛰어난 경계란 어떤 것입니까?’ ‘대장경을 열어 보았을 때 폐엽에 적힌 구절 그대로 분명하게 드러나 있다.’”(『景德傳燈錄』권23「妙勝臻傳」大51 p.390c11. 僧問，‘如何是妙勝境?’ 師曰，‘龍藏開時，貝葉分明.’)

旨也.

[계송]

물고기 헤엄치니 물 흐려지고, 새 나니 깃털 떨어지네.⁶¹⁾

魚行水濁, 鳥飛毛落.

11

그러므로 배우는 이는 먼저 진실 그대로를 말로 드러낸 가르침에 따라 불변(변하지 않음)과 수연(인연을 따름)⁶²⁾의 두 가지 뜻이 자기 마음의 성(性)과 상(相)이요, 돈오와 점수라는 두 문은 자기 수행의 처음과 끝임을 세밀하게 판별해야 할 것이다. 그런 후에 교의(敎義)에 대한 집착을 놓아 버리고 단지 자기 마음에 드러난 화두일념을 가지고 선지를 참구한다면 반드시 소득이 있을 것이니, 이것이 바로 엷매인 몸에서 벗어나 살아나는 길이다.⁶³⁾

61) 원오극근(圓悟克勤)이 자주 썼던 말. 여기서는 조주와 학인의 ‘정전백수자’ 문답이 격을 벗어난 선의 중지를 드러낸 말이기도 하나, 이 역시도 한낱 자취[迹]를 남긴 것에 불과하다고 서산 스스로 자신의 안목을 드러낸 말이다. “학인이 향림에게 물었다. ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 어떤 것입니까?’〈사람들이 의심하고 있구나. 아직도 이 같은 이야기가 남아 있던 말인가!〉 ‘오래 앉아 있었더니 피로하다.〈물고기 헤엄치니 물 흐려지고, 새 나니 깃털 떨어지네. 개 주둥이 다물라. 작가의 안목은 탁월하구나. 톱으로 저울추를 자른다.〉”(『碧巖錄』 17則 大48 p.157a19. 僧問香林, ‘如何是, 祖師西來意?’〈大有人疑著. 猶有這箇消息在!〉 林云, ‘坐久成勞.〈魚行水濁, 鳥飛落毛. 合取狗口好. 作家眼目. 鋸解稱鎚.〉)

62) 주석16) 참조.

63) 『禪要』 卍122 p.709a11 참조.

故學者，先以如實言教，委辦不變隨緣二義，是自心之性相；頓悟漸修兩門，是自行之始終。然後，放下教義，但將自心現前一念，參詳禪旨，則必有所得，所謂出身活路。

[평]

상근기로서 큰 지혜를 가진 이는 이 같은 한계에 머물지 않으나 중하의 근기로서는 이 단계를 함부로 뛰어넘을 수 없다. 교의는 불변과 수연 또는 돈오와 점수 등에 선후가 있지만, 선법은 화두라는 한 생각 가운데 불변과 수연, 성과 상, 체와 용 등의 두 가지 대대가 원래부터 한꺼번에 있어서⁶⁴⁾ 두 가지가 같다는 생각도 떠나고 같지 않다는 생각도 떠나며 같다는 생각이 옳기도 하고 옳지 않기도 하다.⁶⁵⁾ 그러므로 종사들은 법에 근거하되 말에 서는 벗어나 곧바로 한 생각을 가리켜 보이고 제 자신의 본래 성품을 깨달아 성불하게 할 뿐이다. ‘교의에 대한 집착을 놓아버린다’라고 한 말은 이런 이유 때문이다.

64) 화두 하나에 선법과 교학의 모든 도리가 들어 있다는 뜻이다. 혜심(慧諶)의 다음 말에 그 전형이 보인다. “이것 말고 화두를 살피는 ‘간화’라는 하나의 문이 있으니 이것이 가장 빠른 길입니다. 지·관과 정·혜가 자연히 그 안에 들어 있습니다.”(『眞覺語錄』「孫侍郎求語」韓6 p.40a11. 此外有看話一門，最爲徑截，止觀定慧，自然在其中.)

65) 불변과 수연 등의 대대적인 짝에 대하여 모든 사유의 길을 차단하는 방식. 화두의 관문을 설정하는 법에 따른다. 『楞嚴經』의 다음 구절을 활용한 것이다. “이렇게 모두 세간과 출세간이 함께하는 것이기 때문에 여래장의 묘하게 밝은 마음의 근원은 세간과 출세간이 같다는 것도 떠나고 같지 않다는 것도 떠나서 같다는 것이 옳기도 하고 옳지 않기도 하다. 세간과 삼계의 중생과 출세간의 성문과 연각이 어떻게 분별로 가득 찬 마음으로써 여래가 이룬 최상의 보리를 헤아릴 것이며, 세간의 언어로써 부처님의 지견에 들어갈 수 있겠는가?”(『楞嚴經』 권 4 大19 p.121a24. 以是卽俱世出世故，卽如來藏，妙明心元，離卽離非，是卽非卽，如何世間三有衆生，及出世間聲聞緣覺，以所知心，測度如來無上菩提，用世語言，入佛知見.)

上根大智，不在此限，中下根者，不可獵等也。教義者，不變隨緣，頓悟漸修，有先有後；禪法者，一念中，不變隨緣，性相體用，元是一時，離卽離非，是卽非卽。故宗師，據法離言，直指一念，見性成佛耳。放下教義者以此。

[계송]

밝고 뚜렷할 때는 구름이 깊은 계곡을 덮어 가리고, 깊고 은밀한 곳에는 해가 떠 구름 한 점 없는 하늘을 비추네.⁶⁶⁾

明歷歷時，雲藏深谷，深密密處，日照晴空。

66) 밝을 때는 덮어 가려 어둡게 하고 어두울 때는 빛을 비춰 밝게 만들어서 밝음과 어두움 그 어느 한편에 고착되어 집착하지 않는 활발한 선기(禪機)를 드러내 보인 말이다.

화두 참구와 그 요소

12

배우는 자라면 모름지기 활구를 참구할 것이요, 사구를 참구하지 마라.⁶⁷⁾

大抵學者，須參活句，莫參死句。

[평1]

활구로 알아차리면 부처나 조사의 스승이 될 자격이 있지만, 사구로 알아차리면 제 자신조차도 구제하지 못할 것이다.⁶⁸⁾ 이하는 특별히 활구를 제기하여 스스로 깨달음에 들어가게 하는 내용이다.

活句下薦得，堪與佛祖爲師，死句下薦得，自救不了。此下特舉活句，使自悟入。

67) 『圓悟語錄』 권11 大47 p.765b13, 『大慧語錄』 권14 大47 p.870b4 등에서 인용한 구절. 동일한 화두에 대해 바르게 의심하면 활구이고, 의심하지 않고 그대로 수용해서 물들어버리면 사구이다. 이처럼 활구나 사구로 정해진 말이 각각 별개로 있는 것이 아니라 똑같은 말이지만 이를 참구하는 방법이나 태도에 따라 활구도 되고 사구도 되는 것이다. 『精選 선어록』 진각어록 주석284) 참조.

68) “활구를 참구해야지 사구를 참구해서는 안 된다. 활구로 알아차리면 영원토록 잊히지 않는 사람이 되겠지만 사구로 알아차리면 제 자신조차도 구제하지 못할 것이다.”(『大慧語錄』 권14 大47 p.870b4. 須參活句，莫參死句. 活句下薦得，永劫不忘，死句下薦得，自救不了.) 『看話決疑論』 韓4 p.737a8.

[계승]

임제의 의중을 알고자 하는가? 의지가 굳센 자⁶⁹⁾라야 하리라.

要見臨濟? 須是鐵漢.

[평2]

화두에는 구절과 뜻이라는 두 가지 문이 있다. 구절을 궁구한다[參句]는 것은 경절문⁷⁰⁾의 활구를 가리키니, 마음으로 헤아릴 길도 전혀 없고 말을 따라 좇아갈 길도 없어서 모색할 도리가 없기 때문이다. 뜻을 궁구한다는 것[參意]은 원돈문⁷¹⁾의 사구를 가리키니, 이치로 통할 길도 있고 말을 따라 좇아갈 길도 있어 듣고 이해하고 생각할 여지가 있기 때문이다.

評曰 話頭, 有句意二門. 參句者, 徑截門活句也, 沒心路, 沒語

69) 철한(鐵漢). 이러저러한 이론이나 말에 흔들리거나 속박되지 않는 강철과 같이 의지가 굳센 사람. 격을 벗어난 사람. 연구에 매몰되어 그대로 따라가지 않는 사람 또는 의심이 살아 있는 사람을 말한다.

70) 徑截門. 무수한 우회의 방편을 다 끊어버리고 근원으로 가는 가장 빠르고 간명하며 적절한 방법. 화두를 공부하는 간화(看話)의 방법을 가리킨다. ‘경절’은 직절(直截)·첩경(捷徑) 등과 같은 뜻이다. ‘경절’이라는 말은 『碧巖錄』, 『書狀』 등에서 간화선을 묘사하는 말로 나오기는 하지만, 이를 간화선과 직접 연결시켜 사용한 것은 지눌(知訥)이 처음이다. “경절문의 맛있는 말(화두)을 듣자마자 지해(知解)라는 병에 걸리지 않고 바로 귀착점을 알게 되니, 이것을 일러 하나를 듣고 천 가지를 깨달아 대총지(大總持)를 얻는 사람이라 한다.”(『看話決疑論』 韓4 p.733a20, 纔聞徑截門無味之談, 不滯知解之病, 便知落處, 是謂一聞千悟, 得大總持者也.) ; “이 외에 화두를 살피는 ‘간화’라는 하나의 문이 있으니 이것이 가장 빠른 길입니다. 지관과 정혜는 화두 하나만 들면 자연히 그 안에 들어 있습니다.”(『眞覺語錄』「孫侍郎求語」 韓6 p.40a11. 此外有看話一門, 最爲徑截, 止觀定慧, 自然在其中.)

71) 圓頓門. 교학상 최고의 이치에 해당한다. 주로 사사무애(事事無礙)를 근본 도리로 삼는 화엄종의 원돈일승(圓頓一乘)을 말한다. 교판론으로 보자면, 원교(圓敎)와 돈교(頓敎)에 해당한다. 『圓頓成佛論』 韓4 p.730a14 참조.

路，無摸捺故也。參意者，圓頓門死句也，有理路，有語路，有聞解思想故也。

자신이 본래 참구하던 공안에서 간절한 마음으로 공부하되 마치 닭이 알을 품듯이, 고양이가 쥐를 잡듯이,⁷²⁾ 배고플 때 먹을 것을 떠올리듯이,

72) 닭과 고양이의 비유는 화두를 항상 뚜렷하게 의식하고 잠시도 의식에서 끊어지면 안 된다는 공부의 요령을 나타낸다. “다만 오로지 이 무자만 들고서 하루 모든 시각 중의 어떤 행위 반경에서도 또렷하게 깨어 있어야 한다. 마치 고양이가 쥐를 잡거나 닭이 알을 품듯이 해야 하며, 때로는 끊어지고 때로는 이어지는 방식이 되지 말도록 하라.”(『誠初心學人文』「皚山正凝禪師示蒙山法語」大48 p.1005a9. 只單單提箇無字，於十二時中四威儀內，須要惺惺，如貓捕鼠，如鷄抱卵，無令斷續。)；“비유하자면 마치 고양이가 쥐를 잡을 때 마음과 눈을 주시하는 대상에 통일시키는 것과 같이 해야 하니, 조금이라도 소홀하면 쥐를 놓치기 때문이다. 또한 마치 닭이 계란을 품을 때 따뜻한 기운이 이어지는 것을 중시하는 것과 같이 해야 하니, 버리고 떠나면 병아리가 되지 않기 때문이다.”(『天目明本雜錄』「示徒」卍122 p.724b4. 喻如貓捕鼠，心目一於注眈，少怠則失鼠矣；如鷄抱卵，暖氣貴於相接，棄之則不成種子矣。)；“하루 모든 시각 중의 어떤 행위 반경에서도 다만 화두를 생명의 뿌리로 삼아 항상 또렷하게 의식하며 어느 순간이나 살피면서 화두를 꼭 붙들고 놓치지 않는 상태로 눈앞에 붙이고 있어야 한다. 마치 닭이 알을 품을 때 따뜻한 기운이 이어지게 하는 듯이 하고, 고양이가 쥐를 잡을 때 몸과 마음이 동요하지 않고 눈은 잠시도 쥐를 떠나지 않는 것처럼 하여야 한다. 몸과 마음이 있는지 없는지를 느끼지도 못한 채 마음의 눈으로 화두를 한곳에 거두어들이고 다만 이와 같이 또렷하면서도 분명하고 분명하면서도 또렷하게 조금의 빈틈도 없이 참구하라. 비유하자면 어린아이가 엄마를 생각하는 것과 같고, 배고플 때 밥을 생각하는 것과 같으며, 목마를 때 물을 생각하는 것과 같이 하는 것이다.”(『太古語錄』「示衆」韓6 p.676b16. 於十二時中四威儀內，只與話頭爲命根，常常不昧，時時檢察，提撕話頭，帖在眼前。如鷄抱卵，使暖氣相續；如貓捕鼠，身心不動，

목마를 때 물을 생각하듯이, 어린아이가 엄마를 생각하듯이 하면 반드시 꿔뚫을 날이 있으리라.

凡本參公案上，切心做工夫，如雞抱卵，如猫捕鼠，如飢思食，如渴思水，如兒憶母，必有透徹之期。

[평]

조사들이 남긴 일천칠백여 칙의 공안이 있다. 예컨대 ‘개에게 불성이 없다’,⁷³⁾ ‘뜰 앞의 잣나무’,⁷⁴⁾ ‘마삼근’,⁷⁵⁾ ‘간시궐’⁷⁶⁾ 등이 그것이다. 닭이 알을 품을 때 따듯한 기운을 이어가고 고양이가 쥐를 잡을 때 눈을 이리저리 움직이지 않는 것이나, 배고플 때 먹을 것을 생각하고 목마를 때 물을 생각하며, 어린아이가 어미를 생각하듯이 하는 것에 이르기까지 이 모두가 진심에서 발로한 것이지 억지로 지어낸 마음이 아니다. 그러므로 간절하다고 한 것이다. 참선을 하면서 이렇듯 간절한 마음 없이 꿔뚫는 일은 있지 않다.

祖師公案，有一千七百則。如狗子無佛性，庭前栢樹子，麻三

目不暫捨。不覺身心有之與無，心眼話頭攝在一處，但伊麼惺惺歷歷，歷歷惺惺，密密參詳。譬如嬰兒憶母相似，如飢思食，如渴思水。）

73) 구자무불성(狗子無佛性). 조주종심(趙州從諗)에게서 비롯된 공안. 조주구자(趙州狗子)·조주무자(趙州無字) 등이라고도 한다. 『趙州語錄』 卍118 古尊宿語錄13 p.314a8 참조.

74) 주석59) 참조.

75) 麻三斤. 운문문언(雲門文偃)의 제자 동산수초(洞山守初)가 제시한 공안. 『洞山守初語錄』 古尊宿語錄38 卍118 p.646a14, 『無門關』 18則 大48 p.295b4 참조.

76) 乾屎橛. 마른 똥막대기. 운문문언(雲門文偃)이 제기한 공안. 부처와 중생을 이분하는 분별심을 가지고 근원을 이해하려는 태도를 봉쇄하고, 궁극의 경지로 유도하기 위한 방편적 선어(禪語). 『雲門廣錄』 권상 大47 p.550b15, 『臨濟語錄』 大47 p.496c10, 『無門關』 21則 大48 p.295c6 등 참조.

斤, 乾屎橛之流也. 雞之抱卵, 暖氣相續也, 貓之捕鼠, 心眼不動也, 至於飢思食, 渴思水, 兒憶母, 皆出於真心, 非做作底心. 故云, 切也. 參禪, 無此切心, 能透徹者, 無有是處.

참선에는 반드시 세 가지 요소를 갖추어야 한다. 첫째 지극히 견고한 믿음의 뿌리[大信根]가 있어야 하고, 둘째 넘치도록 분하게 여기는 의지[大憤志]가 있어야 하며, 셋째 철두철미하게 의심하는 생각[大疑情]이 있어야 한다. 만약 이 가운데 하나라도 빠뜨린다면 다리 부러진 술이 결국 쓸모없는 그릇이 되는 것과 같다.⁷⁷⁾

參禪, 須具三要. 一 有大信根, 二 有大憤志, 三 有大疑情.

77) 대신근(大信根)은 화두 공부를 하면 반드시 깨달을 것이라는 목표에 대한 견고한 믿음이고, 대분지(大憤志)는 화두를 타파하고 말리라는 충만한 의지이며, 대의정(大疑情)은 화두에 대한 근본적인 의심을 품는 것으로서 대의단(大疑團)과 통하는 말이다. 고봉원묘(高峰原妙)의 『禪要』에 나오는 말이다. “정도에 딱 들어맞는 참선에 대하여 말하자면 반드시 세 가지 요소를 갖추어야 한다. 제1 요소는 대신근이 있어야 한다. 이 본분사는 마치 우뚝 선 하나의 수미산에 기대고 있는 것과 같음을 분명히 알아야 한다. 제2 요소는 대분지가 있어야 한다. 마치 아버지를 죽인 원수를 만났을 때 곧바로 한칼에 두 토막을 내고자 하는 의지와 같다. 제3 요소는 대의정이 있어야 한다. 마치 어두운 곳에서 한 건의 중요한 일을 마치고 곧바로 드러내고자 하나 드러내지 못하는 순간의 심정과 같다. …… 만약 이 가운데 하나라도 빠뜨린다면 마치 다리 부러진 술이 결국 쓸모없는 그릇이 되는 것과 같다.”(『禪要』「示衆」16 卽122 p.714a17. 若謂著實參禪, 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. 如遇殺父冤讐, 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. …… 苟闕其一, 譬如折足之鼎, 終成廢器.)

苟闕其一，如折足之鼎，終成廢器。

[평]

부처님께서는 “성불하려는 데는 신심이 근본이 된다”⁷⁸⁾라 하였고, 영가 현각은 “도를 닦는 데는 뜻을 세우는 것이 우선이다”⁷⁹⁾라고 하였으며, 몽산은 “참선하는 수행자가 어떤 말과 구절이 되었건 의심하지 않는다면 이는 가장 근본적인 병통이다”⁸⁰⁾라 하고, 또한 “크게 의심하면 반드시 크게

78) “믿음은 도의 근원이고 공덕의 어머니로써 모든 선한 법을 늘어나게 한다.”(60 권본 『華嚴經』 권6 大9 p.433a26. 信爲道元功德母，增長一切諸善法.)

79) 『禪宗永嘉集』 大48 p.387c21.

80) 화두 참구의 요소 중의 요소는 의심이라는 점을 나타낸다. 연구란 화두를 가리킨다. 일체의 의식을 화두에 붙여두고 평소에 자신의 의식을 지배하고 있던 고착된 관념들을 하나하나 제거한 다음 빈틈과 끊어짐[間斷]이 없이 화두를 의심해야 한다는 뜻이다. 의심이란 어떤 대상을 믿지 못하거나 이리저리 사랑 분별하는 마음의 작용이 아니라, 화두에 대한 갖가지 분별이 사라질 때까지 불태워 없애는 화로 같은 기능을 하는 핵심적 작용을 말한다. 안팎의 모든 현상을 화두 하나에 통일시켜 의심됨어리로 만들고 다른 생각은 전혀 끼어들지 못하게 만든다는 뜻에서 이러한 의심을 의단(疑團)이라 한다. 몽산 이전에 원오극근(圓悟克勤 1063~1125)과 대혜종고(大慧宗杲 1089~1163)가 주로 했던 말이다. “어느 날 방장에 들어가니 노화상[圓悟克勤]께서 말씀하셨다. ‘그대의 본래 모습을 바꾸어 이러한 경지에 도달한 것이 아니다. 안타깝다! 그대는 죽을 줄만 알았지 다시 살아나지는 못하는구나. 화두의 구절을 의심하지 않는 것이 근본적인 병통이다. 『벼랑에 매달려 잠은 손을 놓아야 스스로 수궁하고 알아차릴 것이다. 모든 생각이 끊어진 다음에 다시 소생하면 누구도 더 이상 그대를 속일 수 없으리라(화두의 말을 제대로 안다는 뜻),』고 한 말을 들어보지 못했는가? 모름지기 이러한 도리가 있음을 믿어야 한다.’”(『大慧語錄』 권17 大47 p.883a20. 一日去入室，老和尚曰，‘也不易爾到這箇田地，可惜！爾死了不能活，不疑言句，是爲大病，不見道，『懸崖撒手，自肯承當，絕後再甦，欺君不得，』須信有這箇道理。’)；“원오극근이 ‘화두의 구절을 의심하지 않는 것이 가장 근본적인 병통이다’라고 한 말은 무슨 뜻인가? 의심하지 않는 것은 믿지 않는 데서 비롯되니, 믿지 않고서 무엇을 따라 깨달을 수 있겠는가! 믿은 다음에 의심하게 되고 의심한 다음에 진실로 의심이 더

깨닫게 된다”⁸¹⁾라고 하였다.

佛云, “成佛者, 信爲根本.” 永嘉云, “修道者, 先須立志.” 蒙山云, “參禪者, 不疑言句, 是爲大病.” 又云, “大疑之下, 必有大悟.”

15

일상에서 대상경계와 마주치는 그 어느 때나 다만 ‘구자무불성’ 화두를 들어야 한다. 오거나 가거나 항상 들고서 놓치지 않고 오거나 가거나 언제나 의심하다가 도리로 모색할 길도 사라지고 따라갈 규범이 되는 길도 사라지고 아무 맛도 느껴지지 않아⁸²⁾ 마음이 애달아 답답할 때⁸³⁾가 바로

이상 남아 있지 않은 경계에 이르게 되는 것이다.”(『御製揀魔辨異錄』 권5 卍114 p.441b15. 圓悟, 以不疑言句, 爲大病者? 蓋不疑由於不信, 不信何由得入! 信而後疑, 疑而後眞到不疑之地.); “수행하는 형제들을 보건대 10년이나 20년에서 한평생이 다하기까지 세간사를 끊고 세상의 인연을 잊고서 오로지 이 본분사만을 밝히고 자 하면서도 꿰뚫지 못하는 자들은 그 병통이 어디에 있을까? 본분을 추구하는 남승이라면 그 핵심을 집어내 보라. …… 화두의 언구를 의심하지 않은 것은 아닌가? 얻지 못한 것을 얻었다고 생각하거나 증득하지 못한 것을 증득했다고 생각지는 않았는가?”(『禪要』 「示衆」 卍122 p.712b9. 兄弟家, 十年二十年, 以至一生, 絕世忘緣, 單明此事, 不透脫者, 病在於何? 本分衲僧, 試拈出看. …… 莫是不疑言句麼? 莫是未得謂得未證謂證麼?)

81) 이 말 역시 대혜종고의 말이며, 그 이후 여러 선사들이 인용한 구절이지만 몽산이 말했다는 전거는 보이지 않는다. 『大慧語錄』 권17 大47 p.886a28 참조.

82) 몰자미(沒滋味). 어떤 맛도 없다는 말. 화두는 본별로 더듬을 실마리가 전혀 없다는 뜻으로 화두의 본질적 속성을 표현한 말이다. 무자미(無滋味)·몰파비(沒巴鼻)·몰가파(沒可把) 등과 같은 뜻이다. 있다·없다 등의 모든 개념 또는 정서상의 맛이 끊어져 어떤 수단으로도 분별할 여지가 없는 상황을 말한다.

83) 마음속에 구하는 것이 있으나 뜻대로 되지 않아 애달아하고 말을 하려고 하지

그 당사자 자신의 목숨을 던질 순간⁸⁴⁾이며, 또한 부처가 되고 조사가 될 바탕이 된다.⁸⁵⁾

日用應緣處，只舉狗子無佛性話。舉來舉去，疑來疑去，覺得沒理路，沒義路，沒滋味，心頭熱鬧時，便是當人，放身命處，亦是成佛作祖底基本也。

만 말이 나오지 않아 안타까워하는 분분비비(憤憤俳俳)의 상태를 말한다. “예전에 운봉문열(雲峰文悅)은 ‘불법의 근본적인 뜻이 무엇입니까?’라고 옛 스님(임제)이 세 번 물었다가 세 차례 얻어맞았다는 이야기를 늘 기억하고 있었는데, 형주의 금란(金鑾)에 선(善)선사가 있고, 군주의 대우에는 수지(守芝)선사가 있다는 사실을 알게 되어 발분하고 애타는 심정으로 찾아갔으나 한 생각도 싹트기 전에 벌써 대우의 말에 꼼짝없이 사로잡혀 있었다.”(『偃溪和尚語錄』 권하「示印維那」 卍121 p.297b12. 昔雲峯悅，誦先德，如何是佛法大意，三問三被打話，知金鑾有善，大愚有芝，憤憤俳俳。未萌一念已前，早被大愚一罩罩定。) 이런 분분비비의 상태는 『論語』에 그 어원이 보인다. “어떤 대상을 통하기 위해 발분하지 않으면 그 뜻을 깨우쳐 주지 말고, 애태워하지 않으면 그 말문을 열어주지 마라. 한 모퉁이를 들어 주었는데 이것을 가지고 나머지 세 모퉁이를 들어 보이지 못하면 다시 더 가르쳐줘서는 안 된다.”(『論語』「述而」. 不憤不啓，不悱不發。舉一隅，不以三隅反，則不復也.)

84) 화두 공부가 극치에 이르러 타파되기 직전에 마지막 승부를 벌이는 자리라는 말이다. 그 궁극의 경계에서도 끝까지 화두를 타파하기 위해 빈틈과 끊어짐 없이 화두를 들어야 한다.

85) 대혜종고(大慧宗杲)의 『書狀』에 나오는 글이다. “화두를 들 때는 허다한 방편으로 재주를 부릴 필요가 전혀 없이 다만 가거나 머물거나 앉거나 누워 있는 그 자리에서 화두를 빈틈과 끊어짐 없이 들면 될 뿐 회로에락을 유발하는 대상경계에서 분별을 일으키면 안 된다. 항상 화두를 들고서 놓치지 않고 언제나 화두를 간수하여 도리로 모색할 길도 사라지고 아무 맛도 느껴지지 않아 마음 애달아 괴롭다고 느끼는 때가 바로 그 당사자 자신이 목숨을 던질 순간이다.”(『書狀』「答宗直閣」 大47 p.933c1. 舉話時，都不用作許多伎倆，但行住坐臥處，勿令間斷，喜怒哀樂處，莫生分別。舉來舉去，看來看去，覺得沒理路，沒滋味，心頭熱鬧時，便是當人，放身命處也.)

[평]

어떤 학인이 조주에게 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 묻자 조주가 ‘없다’고 하였다. 이 무(無)라는 한 글자는 중문의 으뜸 관문⁸⁶⁾으로서 무수히 많은 그릇된 지각을 꺾어버리는 무기이자⁸⁷⁾ 또한 모든 부처의 본래 모습이요 모든 조사들의 골수이다. 이 관문을 뚫어버린 후에야 부처나 조사가 될 기약이 있을 것이다.⁸⁸⁾ 옛사람이 계송으로 읊었다. “조주가 드러낸 칼날이여! 서릿발같이 차가운 빛이 번득이는구나. 무슨 뜻인지 몰라 머뭇거리며 ‘어떤 뜻이냐’고 묻는다면, 몸을 갈라 두 동강 내리라.”⁸⁹⁾

僧問趙州, ‘狗子還有佛性也無?’ 州云, ‘無.’ 此一字子, 宗門之一關, 亦是摧許多惡知惡覺底器仗, 亦是諸佛面目, 亦是諸祖骨髓也. 須透得此關然後, 佛祖可期也. 古人頌云, “趙州露刃劒, 寒霜光皎皎. 擬議問如何, 分身作兩段.”

화두를 의심하지 않고 단지 들고만 있는 그 자체로 깨달으려고 해서는

86) “바로 무(無)라는 이 한 글자가 곧 중문의 으뜸 관문이다.”(『無門關』1則「趙州狗子」大48 p.292c27. 只者一箇無字, 乃宗門一關也.)

87) 『書狀』「答富樞密」大47 p.921c8 참조.

88) 『無門關』1則「趙州狗子」大48 p.292c28.

89) 조주의 무자를 즐겨 제기하던 오조법연(五祖法演)에게 한 학인이 그 뜻을 묻자 이에 답한 계송이다. 『五祖法演語錄』大47 p.666c1, 『聯燈會要』권6 卍136 p.531b12 참조. ‘어떤 뜻이냐?’고 묻는다는 말은 모색할 내용을 미리 예상하고 접근하는 분별을 가리킨다. 이러한 분별을 잘라내어야 무자가 타파된다는 뜻이다. 무자에 관하여 더 이상 묻지도 대답하지도 못하여 이에 관하여 좋다·나쁘

안 되며, 이리저리 사랑 분별해서도 안 되며, 또한 지금 미혹되어 있다고 여기며 깨달을 시기를 기다리기만 해서도 안 된다.⁹⁰⁾ 다만 생각으로 미칠 수 없는 곳에까지 이르러 생각하고자 하지만 마음이 더 이상 나아갈 곳이 없는 지경이 되면 마치 쥐가 소뿔로 만든 쥐틀에 거꾸로 처박혀 오도 가도 못하는 것⁹¹⁾과 같이 될 것이다.⁹²⁾ 또 평소에 이리저리 분별하여 가지런히 정돈하는 것도 식정(識情)이요 생사를 따라 휩쓸려 다니는 것도 식정이요 두려워 떠는 것도 식정이거늘, 요즘 사람들은 이러한 병통을

다, 있다·없다는 등의 어떤 분별도 할 수 없는 상태로 이끌기 위한 방편으로써 제시한 말이다.

- 90) 장미대오(將迷待悟)·장심대오(將心待悟)·대오심(待悟心)·구오지심(求悟之心)·구오증지심(求悟證之心)·구증오지심(求證悟之心) 등이라고도 한다. ‘언제 쫓 깨달을까’ 하는 막연한 기대심을 가지고 있는 상태를 말하는데, 이는 무자화두 공부를 할 때 생기는 십종병(十種病) 중 하나이다. 『大慧語錄』 권19 大47 p.891b29에서 “미혹되었다고 집착하며 깨달음을 기다린다(執迷待悟)”라고 한 말이나 지눌이 『修心訣』 大48 p.1006c28에서 “미혹된 상태에서 깨닫기를 기다린다(將迷待悟)”라고 한 말도 이 병통을 나타낸다. 지눌은 이것을 십종병 중 근본적인 병통으로 들었다(『看話決疑論』 韓4 p.732c13. 所言十種病, 以求證悟之心爲本.). “이것은 대체로 깨달음을 회구하는 마음을 눈앞에 두고 스스로 장애를 만든 것이며, 별다른 원인이 있는 것은 아니다.”(『書狀』 「答曾侍郎」 大47 p.917c8. 此蓋以求悟證之心, 在前頓放, 自作障難, 非干別事.)
- 91) 쥐가 소뿔로 만든 쥐틀 속에 들어가 몸을 움직이지 못하는 형국에 빗대어 화두를 들고 의심하다가 사랑 분별로 모색하는 길이 끊어진 상태를 비유한다.
- 92) ‘마음이 더 이상 나아갈 곳이 없다(心無所之)’는 것은 대혜종고(大慧宗杲)가 썼던 말이다. “무엇보다 먼저, 화두를 의심하지 않고 단지 들고만 있는 그 자체로 깨달으려고 해서는 안 되며, 이리저리 사랑 분별해서도 안 된다. 다만 생각으로 미칠 수 없는 곳에까지 이르러 생각하고자 하나 ‘마음이 더 이상 나아갈 곳이 없는 지경’이 되면 마치 쥐가 소뿔로 만든 쥐틀에 거꾸로 처박혀 오도 가도 못하는 것과 같이 될 것이다.”(『書狀』 권28 「答呂舍人」 大47 p.930a17. 第一, 不得向舉起處承當, 又不得思量卜度. 但著意就不可思量處思量, 心無所之, 老鼠入牛角, 便見倒斷也.)

알지 못하고 오로지 이 안에서 나타났다 사라졌다 할 뿐이다.⁹³⁾

話頭, 不得舉起處承當, 不得思量卜度, 又不得將迷待悟.
就不可思量處思量, 心無所之, 如老鼠入牛角, 便見倒斷也.
又尋常計較安排底, 是識情, 隨生死遷流底, 是識情, 怕怖
惴惶底, 是識情, 今人不知是病, 只管在裏許, 頭出頭沒.

[평]

화두에 열 가지 병통[十種病]⁹⁴⁾이 있다. 의근(意根)을 가지고 사랑 분별하는 것, 눈썹을 움직이고 눈을 깜박거리는 등 미세한 마음의 움직임에 뿌리를 내리고 알아내려고 하는 것, 언어문자에서 살 길을 모색하려고 하는 것, 경전이나 어록 등의 문자를 끌어들이 입증하려고 하는 것, 화두를 의심하지 않고 단지 화두를 들고만 있는 그 자체로 깨달으려고 하는 것, 모든 것을 날려버리고 아무 일도 없는 경계 속에 우두커니 머무르는 것, 있다·없다는 대립적 유·무의 무라고 이해하는 것, 진무(眞無)의 무(無)가 있다고 생각하는 것, 일정한 도리를 통해서 이해하려고 하는 것, 현재 미혹되어 있다고 여기며 깨달을 시기를 기다리기만 하는 것 등이다. 이러한 열 가지 병통을 벗어난 사람은 다만 화두를 들 때 번잡함을 털어버리고 ‘이것은 도대체 무엇인가?’라고 의심하기만 하면 된다.

話頭, 有十種病. 曰意根下卜度, 曰揚眉瞬目處探⁹⁵⁾根, 曰語路

93) ‘평소에 이리저리~사라졌다 할 뿐이다’라는 구절은 『書狀』 「答曾侍郎」 大47 p.918a1~a3의 인용이다.

94) 대혜종고(大慧宗杲)는 『書狀』 「答富樞密」에서 무자화두를 참구할 때 빠져서는 안 될 여덟 가지 병통을 제시했는데, 여기에도 보조지눌이 두 가지를 더해 십종 병으로 나누었다. 『선교석』 주석38) 참조.

95) ‘塚’의 오기로 보인다.

上作活計，曰文字中引證，曰舉起處承當，曰颺在無事匣裏，曰作有無會，曰作真無會，曰作道理會，曰將迷待悟也。離此十種病者，但舉話時，畧抖擻精神，只疑是箇甚麼。

눈앞에 당면한 이 일⁹⁶⁾은 마치 모기가 무쇠소 등에 앉은 것과 같으니⁹⁷⁾ 이러니저러니 따지며 분별하지 말고 부리를 쫓을 도리가 전혀 없는 경계⁹⁸⁾에서 목숨을 한번 버린다는 생각으로 온몸으로 뚫고 들어가야 한다.⁹⁹⁾

此事，如蚊子上鐵牛，便不問如何若何，下觜不得處，棄命一攢，和身透入。

96) 본분사(本分事)를 뜻한다.

97) 모기가 무쇠소를 진짜 소로 착각하여 그 위에 앉아 부리를 대고 피를 빨려고 한다는 비유이다. 문자나 이론 또는 사랑 분별 등 어떤 수단으로도 전혀 통하지 않는 경계 또는 화두 자체를 비유한다. 『景德傳燈錄』 권9 「滄山靈祐傳」 大51 p.265b22, 『圓悟語錄』 권13 大47 p.772a26, 『大慧語錄』 권16 大47 p.881b18 참조.

98) 발 들여 놓을 여지가 없다는 무하각처(無下脚處), 손 쓸 도리가 없다는 무하수처(無下手處) 등과 통하는 말이다. 무쇠소의 등 여기저기에 부리를 쫓으려 하지만 그럴 만한 곳이 없듯이 어떤 말이나 분별로도 파고 들어갈 여지가 없는 경지를 비유한다. 화두가 온전히 성숙되어 타파되기 직전의 상황 또는 화두의 근본적 속성을 비유적으로 표현한 말이다.

99) 『景德傳燈錄』 권9 「滄山靈祐傳」 大51 p.265b22, 『圓悟語錄』 권13 大47 p.772a26, 『大慧語錄』 권16 大47 p.881b18, 『密菴語錄』 大47 p.974c17 등에 이와 비슷한 구절이 보이며 고봉원묘(高峰原妙)의 『禪要』 卍122 p.714a5~a6의 내용과도 크게 다르지 않다.

[평]

위에서 말한 뜻을 거듭 결론지어 말하였다. 활구(活句)를 궁구하는 자로 하여금 (어떤 수단도 통하지 않는 경계에서) 물러서지 않도록 한 것이다. 옛 사람이 “바르게 참선하려면 조사의 관문을 뚫어야 하고, 묘하게 깨달으려면 마음으로 분별할 길이 끊어진 곳을 궁구해야 한다”¹⁰⁰⁾라고 말한 그 뜻이다.

重結上意。使參活句者，不得退屈。古云，“參禪，須透祖師關，妙悟，要窮心路絕。”

18

공부는 마치 현악기의 줄을 고를 때에 죄임과 늦춤이 그 중도에 맞아야 하는 것과 같으니, 지나치게 덤벼들면 집착하기 쉽고 잊어버리면 무명에 떨어지게 된다. 또렷또렷하고 분명하게 화두를 의식하면서 세밀하고 끊어짐 없이 들어야 한다.¹⁰¹⁾

100) 무문혜개(無門慧開)의 말. 『無門關』1則「趙州狗子」大48 p.292c25.

101) “시험 삼아 이와 같이 공부해 보십시오. 깨닫거나 깨닫지 못하거나 상관하지 말며, 마음속에서 애태우거나 초조하게 느끼지 말고 또한 느슨하게 풀어져서도 안 됩니다. 현악기의 줄을 고르는 법과 같으니, 그 죄임과 늦춤이 딱 맞으면 곡조는 저절로 이루어지게 됩니다.”(『書狀』 권29 「答林判院」大47 p.936b25. 試如此做工夫看。莫管悟不悟，心頭休熱忙，亦不可放緩。如調絃之法，緊緩得其所，則曲調自成矣。) ; 흥선유관(興善惟寬 755~817)의 말. “범부의 무명과 이승의 집착, 이 두 가지 병통을 여윈 것을 참된 수행이라고 한다. 참된 수행은 지나치게 덤벼들어서도 안 되고 잊어버려서도 안 된다. 지나치게 덤벼들면 집착하기 쉽고 잊어버리면 무명에 떨어지게 되니, 이것을 마음의 요체라고 한다.”(『景德傳燈錄』 권7 「惟寬傳」大51 p.255b5. 凡夫無明，二乘執著，離此二病，是曰，眞修。眞修者，不得勤，不得忘。勤卽近執著，忘卽落無明，此爲心要云爾。) 한편 이러한 취지는 혼침에 빠진 것과 같은 망회(忘懷), 산란과 같은 관대(管帶)를 모두 벗어나는 방법과 맞닿아 있

工夫，如調絃之法，緊緩得其中，勤則近執着，忘則落無明。
惺惺歷歷，密密綿綿。

[평]

거문고를 타는 사람들이 “줄의 죄임과 늦춤을 적절히 조절한 다음에야 맑은 소리가 두루 어울려 퍼지게 된다”라고 하는 말처럼 화두 공부 또한 이와 같아서 급하게 하면 혈기가 오르고 느슨하게 하면 귀신굴¹⁰²⁾에 들어가게 되니 느리지도 빠르지도 않다면 공부의 묘한 방법이 그 안에 있을 것이다.

彈琴者曰，“緩急得中然後，清音普矣。”工夫，亦如此，急則動血囊，忘則入鬼窟，不徐不疾，妙在其中。

19

공부가 (성숙하여) 걸어가면서도 걸어가고 있는 줄 알지 못하고 앉아 있으면서도 앉아 있는 줄 알지 못하는 데 이르더라도 바로 이때에

다. “고목과 같이 메마른 마음으로 마음에 품은 모든 것을 잊어서는 안 되며, 마음을 붙들고 항상 놓치지 말고 지니고 있으려 하지도 마라. 개에게는 불성이 없다는 화두를 단지 그렇게 살피며 놓치지 마라. 있다는 견해도 없다는 견해도 짓지 말고, 두 가지를 넘어서진 진실한 무[眞無]가 있다고도 생각하지 마라.”(『眞覺語錄』「示宗敏上人」 韓6 p.25c5. 莫枯心忘懷，莫將心管帶。狗子無佛性，只麼看不昧，不作有無見，不作眞無會.)

- 102) 생동감이나 지혜가 없는 선정(禪定)을 비유한 말. 마음의 고요함만 지키고 응용력이 없는 상태나 혼침 등을 말한다. “아직까지 목조의 무리들은 귀신굴에서 긴 세월 동안 좌선만 하고 있다.”(『大慧語錄』 권6 大47 p.836b3. 致今，默照之徒，鬼窟長年打坐.)

팔만사천 마군(魔軍)이 육근의 문 앞¹⁰³⁾에서 엿보며 마음을 따라 여러 책략을 일으키겠지만, 마음이 일어나지 않는다면 마군인들 어떻게 하겠는가!¹⁰⁴⁾

工夫, 到行不知行, 坐不知坐, 當此之時, 八萬四千魔軍, 在六根門頭伺候, 隨心生設, 心若不起, 爭如之何!

[평]

마(魔)란 생사윤회를 즐거워하는 귀신을 가리키고, 팔만사천 마군이란 중생의 팔만사천 번뇌를 말한다. 마는 본래 종자가 따로 있는 것이 아니라 수행 중에 염(念)¹⁰⁵⁾을 잃고 마침내 그 근원을 떠나 생각이 갈가리 흩어지는 것을 말한다.¹⁰⁶⁾ 중생은 그 경계를 그대로 따르므로 순조롭고, 도인은 그 경계를 거스르므로 곤란을 겪는다. 그러므로 도가 높을수록 마가 무성해진다¹⁰⁷⁾고 하는 것이다. 선정에 들어 있던 중에 상주를 보고서 자기 다

103) 육근문두(六根門頭). 안이비설신의(眼耳鼻舌身意) 등 육근(六根)으로 모든 대상들이 출입하므로 문에 비유하여 이를 문두 또는 육근문두라 한다. '두'는 명사 뒤에 붙는 조사이다.

104) 『禪要』 卅122 pp.706a18~707a6 참조.

105) ⑤ sāti. 선정(禪定)에 들어 산란과 혼침이 없이 주의를 집중하는 작용. 여기서는 화두만 들려 있고 다른 생각이 없는 화두일념(話頭一念)의 염이다.

106) “천마와 외도는 본래 종자가 따로 있는 것이 아니라 수행 중에 염을 잃고 마침내 그 근원을 떠나 생각이 갈가리 흩어지는 것을 말한다. 그러므로 다만 소중히 여기는 것과 의지하는 것을 가지고, 분별과 이해를 내세울 줄만 알아서 아주 작은 견해라도 사라지지 않는다면, 모두 외도가 될 뿐이다.”(『宗鏡錄』 권46 大48 p.689b5. 天魔外道, 本無其種, 修行失念, 遂派其原. 故知但有所重所依, 立知立解, 絲毫見處, 不亡, 皆成外道.)

107) “그러므로 도가 높아지면 마(魔)가 무성해져 거스르거나 순조로운 경계가 무수히 일어날 것을 근심할 일이다. 그러나 정념(正念)이 눈앞에 실현된다면 그 어떤 것에도 장애를 받지 않을 것이다.”(『百丈清規』 권5 「坐禪儀」 大48 p.1143a18. 然

리를 칼로 찔렀다거나 혹은 돼지를 보고서 코를 잡은 것 또한 자기 마음에서 일어난 상을 보고서 이를 밖에 있는 마라고 느끼는 것이다.¹⁰⁸⁾ 그러나 마음이 일어나지 않는다면 마군이 갖가지 기량을 부리더라도 도리어 칼로 물을 가르거나 빛을 불어 날려버리려는 시도와 같이 소용없다. 옛날에 “벌어진 벽 틈 사이로 바람이 불어오고 마음의 틈으로 마군이 침입해 들어온다”¹⁰⁹⁾라고 한 말이 바로 이 뜻이다.

恐道高魔盛, 逆順萬端, 若能正念現前, 一切不能留礙.)

- 108) “옛날에 어떤 선사가 산에서 좌선을 하고 있는데, 상주(喪主)가 시신 하나를 들고 와 선사 앞에다 놓고 곡을 하며 ‘어찌서 우리 어머니를 죽였는가?’라고 말했다. 선사는 마구니라 알고 ‘이것은 마구니의 경계가 틀림없다. 내가 도끼로 이를 찍어버리면 어찌 해탈을 얻지 못하겠는가!’라고 생각한 끝에 기둥에 걸려 있던 도끼를 들고 마침내 한 번 휘두르자 상주가 달아났다. 잠시 뒤에 넓적다리가 축축한 것을 느끼고 살펴보니 피가 흐르고 있었다. 의도와는 달리 자기 자신을 찍었던 것이다. 이것이 바로 좌선을 하고 있을 때 마음속에서 망령된 견해를 일으킴에 따라 마음 밖에 있는 마구니가 안으로 들어와서 사람의 마음을 움직인다고 느끼지만 그 모두가 자기 마음으로 말미암은 것이라는 사실을 모르기 때문에 그렇게 생각하는 것이다. 까닭 없이 노래하고 춤추는 등의 행위도 원래 자기 마음의 그림자인 것이다. 그러므로 만일 일체가 오직 마음이 지어낸 결과라는 것을 알면 모든 경계는 저절로 소멸할 것이니 어찌 마음 밖에 별도로 마구니의 경계가 있을 것인가? 또한 옛날에 어떤 선사가 좌선을 하고 있는데, 마침 돼지 한 마리가 눈앞에 나타났다. 선사는 이것을 마구니로 생각하고 천천히 돼지의 코를 잡아끌며 소리를 질렀다. 사람들이 불을 들고 와서 보니 그 스님이 스스로 자기 코를 잡고 소리를 지르고 있었다. 그것은 마음이 변화하여 나타난 현상임을 분명히 알 수 있다. 바른 선정을 닦기만 한다면 어디서 마구니의 일이 벌어지겠는가!”(『宗鏡錄』 권29 大48 p.587a8. 昔有禪師在山坐, 見一孝子, 擎一死屍來, 向禪師前著, 便哭云, ‘何故, 殺我阿母?’ 禪師知是魔, 思云, ‘此是魔境. 我將斧斫, 却可不得解脫!’ 便於柱上取斧, 遂斫一斧, 孝子走去. 後覺股上濕, 便看, 乃見血, 不期自斫. 斯乃正坐禪時, 心中起見, 遂感外魔來入, 行人心, 不知皆由自心. 或自歌舞等, 元是自心影像. 故知若了唯心, 諸境自滅, 何處心外別有境魔耶? 又, 昔有禪師坐時, 見一猪來在前, 禪師將是魔, 則緩擎把猪鼻拽, 唱叫. 把火來, 乃見和尚, 自把鼻唱叫. 明知由心變, 但修正定, 何有魔事!)

魔者，樂生死之鬼名也，八萬四千魔軍者，乃衆生八萬四千煩惱也。魔本無種，修行失念者，遂派其源也。衆生順其境故，順之；道人逆其境故，逆之。故云，道高魔盛也。禪定中，或見孝子而斫¹¹⁰⁾股，或見豬子而把鼻者，亦自心起見，感此外魔也。心若不起，則種種伎倆，翻爲割水吹光也。古云，“壁隙風動，心隙魔侵。”

마음을 일으키는 것은 천마(天魔)요, 마음을 일으키지 않는 것은 음마(陰魔)이며, 일어나기도 하고 일어나지 않기도 하는 것은 번뇌마(煩惱)

109) “산상격왕보살이 말하였다. ‘비유하자면 구멍 뚫린 틈으로 바람이 들어가 물체를 움직이게 하여 오고 가는 형상이 있게 되는 것과 같이 보살도 그와 같아서 마음에 틈이 있을 때 마음이 동요되고, 마음이 동요하므로 마구니가 제멋대로 할 수 있는 기회를 얻게 되는 것입니다. 그러므로 보살은 마음을 지켜서 틈이 생기지 않도록 해야 합니다. 마음에 틈이 없다면 모든 상(相)이 원만하게 되고, 모든 상이 원만하게 되면 그 공한 성품도 원만해질 것입니다. 이것이 바로 보살이 마구니를 넘어서는 법문입니다.’”(『大集大虛空藏菩薩所問經』 권7 大13 p.641c9. 山相擊王菩薩曰, ‘譬如有孔隙處, 風入其中, 搖動於物, 有往來相, 菩薩亦爾, 若心有間隙, 心則搖動, 以搖動故, 魔則得便. 是故, 菩薩守護於心, 不令間隙. 若心無間隙, 則諸相圓滿, 以相圓滿故, 則空性圓滿. 是爲菩薩超魔法門.’); “어떤 비구 하나를 마구니가 유혹하려고 7천 세가 지났으나 결국 유혹할 기회를 얻지 못했다. 왜 그랬을까? 이 비구가 마음을 일으키지 않았기 때문이니, 마치 밀실에 바람이 들어갈 수 없는 것과 같았던 것이다. 바람이 들어갈 수 있는 여지는 구멍 난 틈이 있기 때문이듯이 마구니가 기회를 얻을 수 있는 이유는 생각을 일으키기 때문이다.”(『起信論疏筆削記』 권19 大44 p.402b6. 有一比丘, 魔欲惑之, 經七千歲, 竟不得便. 何以故? 以是比丘不起心故, 其猶密室風不能入, 風得入者, 由孔隙故, 魔得便者, 由起念故.)

110) ‘斫’의 오기로 보인다.

魔)이다. 그러나 우리 정법 가운데는 본래 이러한 일은 없다.¹¹¹⁾

起心是天魔，不起心是陰魔，或起或不起，是煩惱魔。然我
正法中，本無如是事。

[평]

대체로 마음의 작용을 잇는 것¹¹²⁾이 부처의 도요, 분별하는 것은 마구니
의 경계이다.¹¹³⁾ 그러므로 마구니의 경계라는 꿈같은 일을 무엇 하러 애써
가려내어 따지겠는가!

大抵，忘機是佛道，分別是魔境。然魔境夢事，何勞辨詰！

111) 마조도일(馬祖道一)의 법을 이어받은 대주혜해(大珠慧海)의 말. 천마(㉔ deva-māra, ㉕ lhaḥi bdud)는 타화자재천마(他化自在天魔)·자재천마(自在天魔)라고도 하는데, 사람이 착한 일을 행하려고 할 때 방해하는 타화자재천(육계의 꼭대기에 있는 제 6천)의 마왕을 이른다. 음마(㉔ skandha-māra)는 온마(蘊魔)라고도 하며 색수상행식(色受想行識)의 5온을 마구니로 본 것이다. 번뇌마(㉔ kleśa-māra, ㉕ kilesa-māra)는 번뇌를 마구니로 본 것이다. 여기에서 언급되지 않은 사마(死魔 ㉔ maraṇa-māra)는 죽음을 마구니로 간주한 것이다. “지관을 강설하는 해강주가 물었다. ‘선사께서는 마를 가려낼 수 있습니까?’ ‘마음을 일으키는 것은 천마요, 마음을 일으키지 않는 것은 음마이며, 일어나기도 하고 일어나지 않기도 하는 것은 번뇌마이다. 그러나 우리 정법 가운데는 이러한 일이란 없다.’”(『景德傳燈錄』 권28 「大珠慧海傳」 大51 p.442a12. 講止觀慧座主問，「禪師辨得魔否？」師曰，「起心是天魔，不起心是陰魔，或起不起是煩惱魔。我正法中，無如是事。」)

112) 망기(忘機). 자신을 잊고 무심하게 되는 것. ‘기’는 분별을 비롯한 마음의 여러 가지 작용이다.

113) 황벽희운(黃檗希運 ?~850)의 말. “그런 까닭에 보고 듣는 것은 환예(幻翳)와 같고, 알고 느끼는 것은 중생의 작용이다. 조사문 안에서는 단지 마음의 작용을 쉬고 견해를 잇는 것만 중시할 뿐이다. 그래서 마음의 기틀을 잊으면 부처의 도가 융성하고 분별하면 마군이 거세게 일어나는 것이다.”(『宛陵錄』 大48 p.384b12. 所以云，見聞如幻翳，知覺乃衆生。祖師門中，只論息機忘見。所以忘機則佛道隆，分別則魔軍熾.)

공부가 성숙하여 화두가 하나의 의심덩어리¹¹⁴⁾가 된다면 설령 금생에 꿔뚫지 못한다 해도 눈빛이 땅에 떨어질 때¹¹⁵⁾ 악업에 끌려가지는 않을 것이다.¹¹⁶⁾

工夫，若打成一片，則縱今生透不得，眼光落地之時，不爲惡業所牽。

[평]

업(業)이란 무명이요 선(禪)이란 반야이니, 밝음(반야)과 어둠(무명)이 적수가 되지 못하는 것은 이치가 진실로 그러하기 때문이다.

業者無明也，禪者般若也，明闇不相敵，理固然也。

114) 타성일편(打成一片). 화두에 약간의 분별도 붙을 여지가 없고 몸과 마음뿐만 아니라 안팎의 모든 것이 화두로서 한 덩어리가 된 것. 이것이 바로 더 이상 앎의 수단이 통하지 않는 은산철벽(銀山鐵壁)의 경계이다. “공부를 하면서 화두를 살피다가 온몸과 마음으로 융땡하게 정진하여 한 덩어리가 되면 마치 은산철벽과 같아질 것이다. 이미 한 덩어리가 되었다면, 몸과 마음 그리고 주관과 객관이 남김없이 하나로 뒤섞여 앎의 대상은 전혀 수용되지 않는다. 그러나 만약 한 덩어리라고 안다면 다시 두 조각 세 조각으로 갈라져버린 것이니, 어찌 남김없이 하나로 뒤섞인 이치가 있겠는가!”(『天目明本雜錄』「示雄禪人」 卍122 p.764a11. 做工夫看箇話頭，身心勇猛，打成一片，如銀山鐵壁相似。既是成一片，身與心，人與境，覲體混融，不容有所知。苟或知是一片，則又是兩片三片了也，安有混融之理哉!)

115) 안광락지(眼光落地). 임종할 때의 모습으로써 죽는 순간을 표현한 말이다.

116) 대혜종교(大慧宗杲)의 다음 취지와 같다. “다만 찰나마다 (화두를 의심함에) 빈틈과 끊어짐이 있어서는 안 될 뿐이니, 힘을 얻었거나 얻지 못했거나 상관하지 마라. 과거세에 반야와 인연이 없어 금생에 철저하게 깨닫지 못한다 해도 죽음에 임하는 순간에 또한 악업에 끌려가지는 않을 것이다.”(『大慧語錄』 권20 「示眞如道人」 大47 p.895a17. 但念念不要間斷，莫管得不得。便是夙與般若無緣，今生未打得徹，臨命終時，亦不被惡業所牽.)

참선하는 자들이여! 네 가지 은혜¹¹⁸⁾가 깊고 두터움을 아는가? 사대¹¹⁹⁾로 이루어진 더러운 육신이 찰나마다 쇠하여 썩어가는 것을 아는가? 사람의 목숨이란 한낱 호흡에 달려 있을 뿐임을 알고 있는가? 태어난 이래로 부처나 조사를 만나보았는가? 최상의 법을 듣고 보기 드물고 귀하다는 생각을 일으켜 보았는가? 참선하는 자리를 떠나지 않고 참선의 뜻을 굳게 지켰는가? 좌선하고 있을 때 옆에 앉은 사람¹²⁰⁾과 잡담하지 않았는가? 시비를 선동하여 부추기는 일을 결코 하지 않았는가? 화두를 들고 있는 어느 시각에나 분명하고 또렷또렷하여 알아채지 못한 적은 없는가? 사람들과 마주하고 이야기를 나눌 때에도 화두를 드는 데 빈틈이나 끊어짐이 없는가? 보고 듣고 느끼고 아는 순간마다 그 모든 것이 화두와 한 덩어리가 되는가? 자신을 돌이켜 관찰하는¹²¹⁾ 그때 부처와 조사의 의중을 포착했는가? 이번 생에 반드시 부처님의 혜명¹²²⁾을 이룰 수 있겠는

117) 여기에서는 화두를 참구하는 수행자가 스스로 자신을 점검하도록 세세한 조목을 제시하고 있다. 태고보우(太古普愚)의 설을 따르면서 약간 수정하고 몇 가지 조목을 부가했다. 『太古語錄』 「示衆」 韓6 pp.676c14~677a11 참조.

118) 사은(四恩). 네 가지 은혜를 말한다. 『大乘本生心地觀經』 권2 大3 p.297a12에 부모은(父母恩)·중생은(衆生恩)·국왕은(國王恩)·삼보은(三寶恩), 『正法念處經』 권61 大17 p.359b14에 모은(母恩)·부은(父恩)·여래은(如來恩)·설법사은(說法師恩) 등으로 나누고 있다.

119) 四大. 모든 물질을 구성하는 지수화풍(地水火風)이라는 네 가지 요소.

120) 단(單). 총림의 승당(僧堂)에 각 수행자들에게 배분된 자리. 여기서 좌선하고 공양하고 잠을 잔다. 단위(單位) 또는 패담단(掛搭單)이라고도 한다.

121) 반관(返觀). 자기 자신을 돌이켜 관찰한다는 뜻으로 밀밀반관(密密返觀)이라고도 한다. 이는 잠깐의 빈틈도 없이 돌이켜 관찰한다는 말로서 화두 공부로 하거나 염불을 하는 가장 핵심적인 요령이다.

122) 慧命. 지혜의 생명 또는 목숨과 같은 지혜. 부처님의 지혜는 중생을 살리는 목숨

가? 생활하기 편안한 순간에도 지옥의 고통을 생각하는가? 이 생에 받은 몸으로 결단코 윤회를 벗어날 수 있겠는가? 팔풍¹²³⁾의 경계와 마주쳐도 마음이 동요하지 않았는가? 이상의 것들이 바로 참선하는 사람이 일상생활 중에 점검해야 할 도리이다. 옛사람이 말했다. “금생에 이 몸을 건질 수 없다면 다시 또 어느 생을 기다려 이 몸을 건지겠는가?”¹²⁴⁾

大抵參禪者, ‘還知四恩深厚麼? 還知四大醜身念念衰朽¹²⁵⁾麼? 還知人命在呼吸麼? 生來值遇佛祖麼? 及聞無上法, 生希有心麼? 不離僧堂, 守節麼? 不與鄰單, 雜話麼? 切忌鼓扇是非麼? 話頭十二時中, 明明不昧麼? 對人接話

과 같으므로 혜명이라 한다. 특히 범신의 근본이 되는 지혜를 말한다.

- 123) 八風(ṭṭaṭṭhalo-kadhammā). 사람의 마음을 동요케 하는 여덟 가지 상황 또는 경향을 바람에 비유한 것. 팔법(八法) 또는 팔세풍(八世風)이라고도 한다. 이익(利 ṭṭalābha) · 손실(衰 ṭṭalābha) · 칭찬(譽 ṭṭayaso) · 비방(毀 ṭṭayaso) · 칭송(稱 ṭṭapasamsā) · 비난(譏 ṭṭinidā) · 즐거움(樂 ṭṭasukha) · 고통(苦 ṭṭadukkha)을 가리킨다. 이 중 이 · 예 · 칭 · 락을 4순(順), 쇠 · 훼손 · 기 · 고를 4위(違)라고 한다. “여덟 가지 법이 바로 팔풍이다. 이 · 쇠 · 훼손 · 예 · 칭 · 기 · 고 · 락 등을 말한다. 이 여덟 가지 법은 세간에서 애착하거나 증오하는 경계가 되어 사람의 마음을 흔들어 놓기에 바람이라는 이름을 붙인 것이다. 만일 마음에 관장하는 주인이 있어 정법에 안주한다면 애착과 증오에 미혹되어 어지럽혀지지 않을 것이니, 그는 팔풍에 흔들리지 않는 자일 것이다.”(『大乘本生心地觀經淺註』 권6 卍34 p.382a17. 八法, 卽是八風. 謂利衰毀譽稱譏苦樂, 此八法, 世間所愛所憎, 而能扇動人心, 名之爲風. 苟心有主持, 安住正法, 不爲愛憎惑亂, 卽八風不能傾動之者.) 『增壹阿含經』 권39 大2 p.764b14, 『法華文句記』 권1 大34 p.168b19 등 참조.
- 124) 『洞山語錄』 大48 p.516b23, 『死心新和尚語』 續古尊宿語要1 卍118 p.862a10, 『蓮宗寶鑑』 권5 大47 p.328b24 등에 나오는 구절. “사람의 몸은 얻기 어렵고 불멸은 만나기 어려우니, 금생에 이 몸을 건지지 못한다면 다시 어느 생에 이 몸을 건지겠는가?”(『書狀』 권30 『答湯丞相』 大47 p.942a21. 人身難得, 佛法難逢, 此身不向今生度, 更向何生度此身?)
- 125) ‘朽’의 오기로 보인다.

時, 無間斷麼? 見聞覺知時, 打成一片麼? 返觀自己, 捉敗佛祖麼? 今生決定續佛慧命麼? 起坐便宜時, 還思地獄苦麼? 此一報身, 定脫輪迴麼? 當八風境, 心不動麼? 此是參禪人, 日用中, 點檢底道理. 古人云, “此身不向今生度, 更待何生度此身?”

[평1]

네 가지 은혜란 부모와 임금과 스승 그리고 시주의 은혜이다. 사대로 이루어진 더러운 육신이란 무엇을 말하는가? 아버지의 정수(精水) 한 방울과 어머니의 피 한 방울은 수대(水大)의 습한 성질이고, 정수가 빠가 되고 피가 피부가 된 것은 지대(地大)의 견고한 성질이며, 정수와 피가 한 덩어리가 되어 썩어 문드러지지 않는 것은 화대(火大)의 따뜻한 성질이며, 콧구멍이 가장 먼저 이루어져¹²⁶⁾ 들숨과 날숨을 통하게 하는 것은 풍대(風大)의 움직이는 성질이다. 아난이 “애욕의 기운은 거칠고 더러우며, 비린내와 누린내가 나는 몸이 섞인 것일 뿐이다.”¹²⁷⁾라고 말했는데, 이것이 ‘더러운 몸’이라 한 이유이다. 찰나마다 쇠하여 썩어간다는 것은 세월이 잠시도 멈추지 않고 흘러 얼굴에는 저절로 주름살이 생기고 머리털은 저절

126) “사람이 배태될 때 코가 가장 먼저 형성되므로 시조를 비조라 한다.”(『正字通』, 人之胚胎, 鼻先受形, 故謂始祖爲鼻祖.)

127) “(아난이 부처님께 말씀드렸다) 저는 부처님의 32상은 애욕에서 생긴 것이 아니라고 늘 생각해 왔습니다. 왜냐하면 애욕의 기운은 거칠고 더러우며 비린내와 누린내가 나는 몸을 섞어 진한 피가 난잡하게 엉기는 것이므로 수승하고 청정하며 묘하고 밝은 자금광취(紫金光聚)를 발생할 수 없습니다. 이런 이유로 목마른 듯 우러러 부처님께 귀의하여 삭발하였습니다.”(『楞嚴經』 大19 p.106c22. 常自思惟, 此相, 非是欲愛所生. 何以故, 欲氣麤濁, 腥臊交遘, 膿血雜亂, 不能發生, 勝淨妙明, 紫金光聚. 是以, 渴仰從佛剃落.)

로 회여져 ‘지금에 이미 예전과 같지 않고 미래도 당연히 지금과 같지 않을 것이다’¹²⁸⁾라는 말 그대로이니, 이것은 무상한 몸을 가리키는 말이다. 그러므로 무상이라는 귀신은 죽이는 것을 즐겁게 여기니 참으로 순간순간이 모두 두려울 뿐이다. 날숨은 내뿜는 불의 기운이고 들숨은 들이마시는 바람의 기운이니, 사람의 목숨은 단지 숨을 들이쉬고 내쉬는 데 달려 있을 뿐이다. 팔풍이란 순경과 역경 두 가지를 말한다. 지옥의 고통이란 인간 세상 육십 겁이 지옥¹²⁹⁾의 하루 낮밤이니, 화탕·노탄·검수·도산 지옥¹³⁰⁾에서 겪는 고통은 말로 다 형언할 수 없다. 사람의 몸으로 태어나기 어려운 것이 바다에 빠진 바늘 찾기보다 더 어려우므로¹³¹⁾ 이것을 애처롭게 여겨 경계한 것이다.

四恩者，父母君師施主恩也。四大醜身者，父之精一滴，母之血一滴者，水大之濕也；精爲骨，血爲皮者，地大之堅也；精血一塊，不腐不爛者，火大之暖也；鼻孔先成，通出入息者，風大之動也。阿難曰，“欲氣麤濁，腥臊交遘。”此所以醜身也。念念衰朽¹³²⁾者，頭上光陰，剎那不停，面自皺而髮自白，如云，‘今既

128) 『從容錄』 35則 大48 p.260b22 「착어」에 동일한 문장이 보인다.

129) 니리(泥梨), S niraya, 나락가(那落迦 S naraka)와 마찬가지로 지옥을 나타내는 말이다.

130) 화탕(鑊湯)은 끓는 솥에서 삶아지는 고통을 받는 지옥, 노탄(爐炭)은 숯불이 벌겋게 달아오르는 화로에 떨어지는 고통을 받는 지옥, 검수(劍樹)는 잎이 모두 칼로 이루어진 나무들이 뾰죽이 서 있는 산에 떨어져 고통을 받는 지옥, 도산(刀山)은 칼이 하늘을 향해 꽂혀 있는 산에 떨어져 고통을 받는 지옥이다.

131) “한 번 잘못하여 법과 오래도록 멀어지면 억척 겁이 흘러도 다시 만날 수 없다. 마치 바늘 하나가 깊은 바다에 빠지면 아무리 반복하여 찾아보아도 쉽게 찾을 수 없는 것과 같다.”(『超日明三昧經』 권하 大15 p.547a5. 若一蹉跌，與法永違，於億千劫，未卒值遇，猶如一鍼，墮深大海，反覆求索，寧易致乎?)

132) ‘朽’의 오기로 보인다.

不如昔，後當不如今.’此無常之體也。然無常之鬼，以殺爲戲，實念念可畏也。呼者，出息之火也；吸者，入息之風也，人命寄托，只在出入息也。八風者，順逆二境也。地獄苦者，人間六十劫，泥犁一晝夜，鑊湯爐炭劒樹刀山之苦，口不可形言也。人身難得，甚於海中之鍼，故於此愍而警之。

[평2]

위의 법어는 마치 사람이 물을 마셔보면 차가운지 따뜻한지 저절로 알 수 있는 것¹³³⁾과 같다. 총명으로는 업을 대적할 수 없고¹³⁴⁾ 간혜¹³⁵⁾로는 생사윤회라는 고통의 수레마퀴에서 벗어나지 못한다.¹³⁶⁾ 각자 마땅히 자세

133) 물이 차가운지 뜨거운지는 직접 마셔보기만 하면 저절로 알 수 있다는 말. 깨달음은 스스로 체험함으로써 아는 것이며, 그에 대한 어떠한 설명도 그것을 적절히 밝힐 수 없다는 것을 비유한다. 곧 성인들의 체험을 전하는 경전이나 어록의 말씀도 자기 스스로 그 경지에 도달해야 온전히 알 수 있다는 뜻이다.

134) “총명하고 영리한 사람은 총명한 재능에 장애를 받는 경우가 많습니다. 그런 까닭에 도안이 열리지 않아 가는 곳마다 막히게 되는 것입니다. 중생은 시작도 없는 때로부터 심의식(心意識)의 부림을 당하여 나고 죽는 세계에 반복하여 유랑하므로 자유자재하게 되지 못합니다. 진실로 생사의 굴레를 벗어나 탁 트이고 활발한 사람이 되고자 한다면 모름지기 단칼에 두 동강을 내듯이 심의식의 길을 끊어버려야 비로소 본분과 상응하는 부분이 있을 것입니다.”(『書狀』「答王教授」大47 p.934b20. 聰明靈利人，多被聰明所障。以故，道眼不開，觸途成滯。衆生無始時來，爲心意識所使，流浪生死，不得自在。果欲出生死，作快活漢，須是一刀兩段，絕却心意識路頭，方有少分相應.)

135) 간혜(乾慧). ⑤ śukla-vidarśanā, tarka. 여러 가지 앎음알이를 내지만 선정(禪定)을 닦아 실다운 것으로 하지 못한 상태. 이러한 지혜를 지니고 있는 지위를 간혜지(乾慧地)라고 한다. 법성(法性)의 이수(理水)로 윤택하게 하지 못했기 때문에 말랐다는 뜻으로 ‘간’이라고 한다.

136) 『景德傳燈錄』 권28 「大達無業傳」大51 p.444c17, 『聯燈會要』 권5 「大達無業章」 卍136 p.506a3 참조.

히 살피고 생각에 붙여두되 스스로 속아서는 안 될 것이다.

評曰 上來法語, 如人飲水, 冷暖自知. 聰明不能敵業, 乾慧未免苦輪. 各須察念, 勿以自謾.

23

말만 배우는 무리¹³⁷⁾들은 법을 설할 때는 깨달은 듯 보이지만 경계를 마주하면 도리어 미혹될 뿐이니, 이들을 두고 말과 행동이 어긋나는 자들이라고 한다.

學語之輩, 說時似悟, 對境還迷, 所謂言行相違者也.

[평]

이것은 앞서 말했던 ‘스스로 속인다’는 뜻을 결론지은 것이다. 말과 행동이 어긋나기에 거짓인지 참인지를 가려낼 수 있다.

此, 結上自謾之意. 言行相違, 虛實可辨.

24

생사를 대적하려면 이 한 생각¹³⁸⁾이 ‘탁!’ 하고 단번에 타파되는 경지를

137) “본래 신통력으로 괴이한 현상을 일으키는 것은 우리들의 본분사와는 관계가 없다. 말만 배운 무리들은 스스로 자신을 살펴 잘못을 알지 못하고 다만 허공에서 꽃을 꺾고 물속에서 달을 건져내려는 듯이 하려고만 하니 어떻게 이 마음의 힘을 붙이고 궁구할 수 있겠는가!”(『景德傳燈錄』 권20 「瑞龍幼璋傳」 p.367b16. 自是神通作怪, 非干我事. 若是學語之輩, 不自省已知非, 直欲向空裏采華, 波中取月, 還著得心力麼!)

138) 일념자(一念子). 화두 곧 화두라는 단 하나의 생각. 공부를 할 때는 화두 이외에

얻어야¹³⁹⁾ 비로소 생사에서 벗어나는 도리를 분명히 알아차릴 것이다.¹⁴⁰⁾

若欲敵生死，須得這一念子，爆地一破，方了得生死。

[평]

‘폭’이란 칠통¹⁴¹⁾을 깨뜨리는 소리다. 칠통을 깨뜨린 후에야 생사를 대적할 수 있다. 모든 부처가 수행 단계인 인위(因位)에서 행한 법(法)은 오직 이것일 뿐이다.

爆，打破漆桶聲。以打破漆桶，然後生死可敵也。諸佛因地法行者，只此而已。

그러나 한 생각이 폭발하듯이 단번에 타파된 후에는 반드시 눈 밝은

다른 생각이 파고들어 오면 안 되기 때문에 한 생각[一念]이라 한다.

139) 막혔던 장애가 한꺼번에 폭발하듯이 무너지는 것. 궁구하던 화두가 한순간에 타파되는 상황을 묘사한다. “시신을 지키는 귀신들과 같이 화두를 항상 지키며 들고 있다가 의심덩어리가 갑자기 ‘탁!’ 하고 한 소리를 내며 타파되면 틀림없이 하늘을 놀라게 하고 땅을 흔들 것이니 노력하고 노력하라.”(『禪要』「示衆」2 卍122 p.707a9. 如箇守屍鬼子，守來守去，疑團子，欸然爆地一聲，管取驚天動地，勉之勉之.)

140) “만일 가장 빠른 길로 이해하고 싶다면 이 한 생각이 ‘탁!’ 하고 한 번에 타파되는 경지를 얻어야 비로소 생사의 도리를 분명히 알아차릴 것이며, 비로소 깨달았다고 할 것입니다.”(『書狀』「答富樞密」大47 p.921c2. 若要徑截理會，須得這一念子，爆地一破，方了得生死，方名悟入.)

141) 漆桶. 시커먼 통. 보통은 사물의 이치를 모르는 어리석은 사람들을 가리키는 말이지만, 여기서는 모든 분별이 차단되어 더듬고 모색할 여지가 없는 화두 자체를 비유하는 말이다.

선지식을 찾아가서 올바른 안목을 갖추었는지 점검받아야 한다.¹⁴²⁾

然, 一念子爆地一破, 然後須訪明師, 決擇正眼.

[평]

이 일은 극도로 어려우니 겸손한 마음을 일으켜야 한다. 도는 바다와 같아서 들어갈수록 더욱 깊어지는 것이니 작은 결과를 얻고 만족하지 않도록 경계해야 한다. 깨달은 후에 점검받을 선지식을 만나지 못한다면, 제호의 뛰어난 맛이 도리어 독약이 되는 격이다.

此事, 極不容易, 須生慚愧, 始得. 道如大海, 轉入轉深, 慎勿得小爲足. 悟後若不見人, 則醍醐上味, 翻成毒藥.

고덕[瀉山]은 “오로지 그대의 안목이 바른지 만을 귀하게 여길 뿐, 그대가 어떻게 수행할지는 대수롭게 여기지 마라” 고 하였다.

142) “진실로 이 경지에 이르면 문득 무명이 깨어지고 확 트인 듯이 크게 깨달을 것입니다. 깨달은 다음에는 반드시 본색(本色)을 갖춘 종장(宗匠)을 친견하여 자신이 깨우친 경지가 궁극적인 뜻에 맞는지 점검받아야 합니다. 만일 종사를 친견하여 점검받지 않는다면 열이면 열 모두 마구니가 될 것입니다.”(『太古語錄』 권상 韓6 p.678b16. 實到此田地, 則驀然無明破, 豁然大悟矣. 悟後須見本色宗匠, 決擇究竟. 若不見宗師, 則十箇五雙, 成魔去也.); “그래서 ‘참선하려면 반드시 깨달아야 하고, 깨닫고 나면 반드시 (점검해줄) 사람을 만나야 한다’라고 말한다. 만약 밝은 눈을 가진 종사로부터 인증(印證)을 구하지 않는다면, 마치 책을 읽고 그 내용을 이해하여 급제는 했지만 관직에 오르지 못하는 것과 흡사할 것이다.”(『兀菴普寧語錄』 권상 叀123 p.14b5. 所以道, ‘參禪須是悟, 悟了須遇人.’ 若不求明眼宗師印證, 譬如讀書發解及第了, 不得轉官相似.)

古德云, “只貴子眼正, 不貴汝行履處.”

[평]

지난날 양산이 위산의 물음에 답하기를 “『열반경』 40권¹⁴³⁾은 모두 마구니의 말입니다”라고 하였는데 이것이 양산의 바른 안목이다. 양산이 다시 수행법에 관해 묻자 위산은 “오로지 그대의 안목이 바른지 만을 귀하게 여길 뿐이다”¹⁴⁴⁾라고 하였다. 이것이 바로 먼저 바른 안목을 뜨고 난 이후에 수행에 관해 말하는 까닭이다. 그러므로 “수행을 하고자 하면 먼저 단박에 깨달아야 한다”라고 하는 것이다.

昔仰山答滌山問云, “涅槃經四十卷, 總是魔說.” 此, 仰山之正眼也. 仰山又問行履處, 滌山答曰, “只貴子眼正.” 云云. 此所以, 先開正眼而後說行履也. 故云, “若欲修行, 先須頓悟.”

143) 북량(北凉)의 담무참(曇無讖)이 번역한 40권본 『大般涅槃經』을 말한다.

144) “위산이 양산에게 ‘『열반경』 40권은 얼마간이 부처의 말이고 얼마간이 마구니의 말인가?’라고 묻자 양산이 ‘모조리 마구니의 말입니다’라고 대답하였다. ‘이 후에는 아무도 너를 어찌지 못하리라.’ ‘제가 일생동안 어떻게 수행해야 합니까?’ ‘오로지 그대의 안목이 바른지 만을 귀하게 여길 뿐 그대가 어떻게 수행할지는 말하지 마라.’”(『景德傳燈錄』 권9 大51 p.265a26. 師問仰山, ‘涅槃經四十卷多少佛說多少魔說?’ 仰山云, ‘總是魔說.’ 師云, ‘已後無人奈子何.’ 仰山云, ‘慧寂即一期之事, 行履在什麼處?’ 師云, ‘只貴子眼正, 不說子行履.’)

마음의 근원

27

모든 수행자가 자신의 마음을 깊이 믿어서¹⁴⁵⁾ 굽히지도 않고 내세우지도 않기를 바라노라.

願諸道者深信自心，不自屈不自高。

[평1]

마음은 평등하여 본래 범부와 성인의 차별이 없지만 사람에 따라 미혹[迷]과 깨달음[悟] 또는 범부[凡]와 성인[聖]이라는 구별이 있다. 스승의 깨우침에 의해 참된 자아[眞我]와 부처가 다르지 않음을 홀연하게 깨닫는 것이 돈(頓)이다. 이것이 자기를 굽히지 않아야 하는 이유이니 “본래 하나의 그 무엇도 없다”¹⁴⁶⁾고 한 말과 같다. 깨달음에 의하여 습기를 끊고 범부가 바뀌어 성인이 되는 것이 점(漸)이다. 이것이 자기를 내세우지 않아야 하는 이유이니 “항상 부지런히 털고 닦는다”¹⁴⁷⁾라는 말과 같다. 굽히는 것

145) 종밀(宗密)의 말. “비록 이 마음이 범부와 성인에게 평등하게 있더라도 과위는 드러나서 쉽게 믿을 수 있지만 인위는 감추어져 설명하기 어렵다. 그러므로 알게 아는 이들은 인위를 가볍게 여기고 과위를 귀중하게 여기기 마련이다. 도위(道位)의 모든 수행자가 자신의 마음을 깊이 믿기를 바란다.”(『圓覺經略疏』 권상 大39 p.535c10. 然雖此心凡聖等有，但果顯易信，因隱難明，故淺識之流，輕因重果，願諸道者深信自心.)

146) 주석1) 참조.

은 교(敎)를 배우는 자의 병통이고 내세우는 것은 선(禪)을 배우는 자의 병통이다. 교를 배우는 자는 선가(禪家)에 깨달음의 비결이 있음을 믿지 못하고, 방편적 가르침에 깊이 빠져 진실과 망상이 다르다고 집착하며, 관행을 닦지 않으니 남의 진귀한 보배를 헤아리기만 하는 격¹⁴⁸⁾이다. 그러므로 물러나 굽히는 마음을 일으킨다. 선을 배우는 자는 수행하여 번뇌를 끊는 바른 길이 교문(敎門)에 있음을 믿지 않고 번뇌에 물든 습관적 기운이 일어나도 부끄러워하지 않으며 비록 깨우친 단계가 초심자 수준임에도 자신이 깨우친 법에 대하여 교만한 생각이 넘쳐 하는 말마다 지나치게 거만한 것이다. 이런 까닭에 마음을 닦으려는 뜻을 가진 자는 스스로를 굽히지도 말고 내세우지도 말아야 한다.

此心平等，本無凡聖，然約人有迷悟凡聖也。因師激發，忽悟眞我與佛無殊者，頓也。此所以不自屈，如云“本來無一物”也。因悟斷習，轉凡成聖者，漸也。此所以不自高，如云“時時勤拂拭”也。屈者，教學者病也。高者，禪學者病也。教學者，不信禪門有悟入之秘訣，深滯權敎，別執眞妄，不修觀行，數他珍寶，故自生退屈也。禪學者，不信敎門有修斷之正路，染習雖起，不生慚愧，果級雖初，多有法慢，故發言過高也。是故，得意修心者，不自屈不自高也。

147) 신수(神秀)의 계송. “몸은 보리수요, 마음은 밝은 거울의 받침대이니, 늘 털고 닦기에 힘써, 먼지와 티끌이 끼지 않게 하라.”(宗寶本『壇經』大48 p.348b24. 身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃.)

148) “비유하자면 가난한 사람이 밤낮으로 다른 사람의 보배를 헤아려도 자신에게는 반 톨어치도 없는 것과 같으니, 교설에 대해서 많이 듣기만 하는 것 역시 이와 같다.”(60권본『華嚴經』권5 大9 p.429a3. 譬如貧窮人，日夜數他寶，自無半錢分，多聞亦如是.) ; “남의 보배를 헤아린들 무슨 이익이 있겠는가?”(『證道歌』大48 p.396c7. 數他珍寶有何益?)

[평2]

스스로 굽히지도 않고 내세우지도 않는 이유는 다음과 같다. 가까운 예로 초심자에 대하여 말하자면 인위(因位)에 바다와 같이 무수한 덕을 구현한 과위(果位)를 갖추고 있으니, 십신(十信)의 첫 번째 계위일지라도 그렇기 때문이다. 먼 예로는 보살에 대하여 말하자면 과위가 인위의 근원과 통하니, 55위의 보살 계위가 모두 그렇기 때문이다.¹⁴⁹⁾

評曰 不自屈不自高者, 略舉初心, 因該果海, 則雖信之一位也.
廣舉菩薩, 果徹因源, 則五十五位也.

28

마음을 모르고 도를 닦으면 무명만 늘어나게 할 뿐이다.¹⁵⁰⁾

迷心修道, 但助無明.

[평]

깨달음¹⁵¹⁾이 철저히 못하다면 수행이 어찌 진실과 부합하겠는가! 깨

149) “만약 ‘인위가 바다와 같이 무수한 덕을 구현한 과위를 갖추고 있고 과위가 인위의 근원과 통하여 있다’라고 한다면 이 두 가지가 상호 침투하여 깊은 도리가 드러나게 된다. 처음 마음을 일으킬 때에 곧 완전한 깨달음을 이루는 것은 인위가 과위를 갖추고 있기 때문이며, 비록 불도를 터득하더라도 인위의 방법을 버리지 않는 것은 과위가 인위와 통하고 있기 때문이다.”(『華嚴經隨疏演義鈔』 권1 大36 p.3b15. 若云, ‘因該果海, 果徹因源’, 二互交徹, 則顯深也. 初發心時, 便成正覺, 因該果也, 雖得佛道, 不捨因門, 果徹因也.)

150) 종밀(宗密)의 다음 말을 축약한 구절. “미혹된 마음으로 도를 닦으면 설령 갖가지 수행의 방편에 의지하여 부지런히 애쓰더라도 무명만 늘어나게 할 뿐이니

달음과 수행의 관계는 마치 등잔의 기름과 등불이 서로 의지하고 눈과 다리가 서로 돕는 것과 같다.¹⁵²⁾

悟若未徹, 修豈稱真哉! 悟修之義, 如膏明相賴, 目足相資.

29

수행의 요체는 다만 범부의 망상을 없애는 것일 뿐, 별도로 성인의 경지에 대하여 이해할 일은 없다.¹⁵³⁾

어떻게 불과(佛果)를 이루겠는가?”(『圓覺經略疏』 권하1 大39 p.564b23. 迷心修道, 縱令勤苦種種行門, 但助無明, 何成佛果?)

151) ‘궁극적 깨달음’이 아니라 자신의 근원으로서의 마음을 ‘바르게 아는 것’을 말한다.

152) 지의(智顗)의 『摩訶止觀』 권5상 大46 p.48c29, 징관(澄觀)의 『華嚴經疏』 권21 大35 p.654b13 등에 나오는 비유이며, 종밀도 이 비유를 쓰고 있다. 다리와 등잔의 기름은 수행, 눈과 등불은 깨달음을 각각 비유한다. “법에 대한 이해에 근거하여 수행해야 비로소 진실한 수행이 되니, 등잔의 기름과 등불이 서로 의지하고 눈과 다리가 서로 돕는 것과 같다.”(『圓覺經略疏』 권하1 大39 p.557c23. 依解而修, 方爲妙行, 膏明相賴, 目足更資.)

153) 범부와 성인을 갈라놓는 이분(二分)에서 일어나는 집착을 경계하고 있다. 『楞嚴經』 권9 大19 p.147c9에서 “만약 성인의 경지에 대한 이해를 도모하면 온갖 사된 견해에 물들 것이다(若作聖解即受群邪)”라고 한 취지와 같다. “편지를 받은 다음 더욱 존경심을 갖게 되었습니다. 일상생활에서 인연에 따라 마음을 드넓게 하여도 생각대로 자유자재하신지요? 사위의 속에서 번뇌망상의 지배를 받지 않으시는지요? 깨어 있거나 잠드는 두 경계에서 한결같이 화두가 들리는지요? 이 전부터 잘해왔던 공부 방식을 마음 밖의 대상에서 찾는 일은 없으신지요? 생사심 속에서도 화두가 이어지는지요? 다만 범부의 분별을 없애면 될 뿐, 별도로 성인의 경지에 대하여 이해할 일은 없습니다.”(『書狀』 「答李參政」 第二書 大47 p.920b24. 信後, 益增瞻仰. 不識, 日來隨緣放曠, 如意自在否? 四威儀中, 不爲塵勞所勝否? 寤寐二邊, 得一如否? 於仍舊處, 無走作否? 於生死心, 不相續否? 但盡凡情, 別無

修行之要, 但盡凡情, 別無聖解.

[평]

병이 사라지고 약도 제거되면 다시 본래의 그 사람이다.¹⁵⁴⁾

病盡藥除, 還是本人.

30

중생의 마음을 버릴 필요 없이 다만 자신의 본성이 번뇌에 물들지 않도록 하라.¹⁵⁵⁾ 정법(正法)을 구하려는 마음이 바로 삿된 것이다.

不用捨衆生心, 但莫染汚自性. 求正法是邪.

聖解.)

- 154) 범부의 망상이 병이고 성인의 경지는 그 병을 치료하기 위하여 일시적으로 처방한 약과 같아서 망상이 사라지면 별도로 추구할 성인이라는 경지도 없다는 뜻. “부처는 중생의 약이지만, 중생의 병이 제거되면 약 또한 쓸모가 없다. 만일 병이 제거되고도 약을 남겨둔다면 부처의 경지에는 들어갈 수 있지만 마구니의 경계로 들어갈 수 없으니, 그 병은 중생의 제거되지 않은 병과 같은 것이다. 병이 나오면 약도 버려서 부처와 마구니를 모두 쓸어 없애야 비로소 일대사 인연과 조금 상응하는 점이 있을 것이다.”(『大慧語錄』 권19 大47 p.891a3. 佛是衆生藥, 衆生病除, 藥亦無用. 或病去藥存, 入佛境界, 而不能入魔境界, 其病與衆生未除之病等. 病瘥藥除, 佛魔俱掃, 始於此段大事因緣, 有少分相應耳.)
- 155) 대주혜해(大珠慧海)의 말이다. 『景德傳燈錄』 권28 「越州大珠慧海和尚語」 大51 p.443a13 참조. 대주혜해는 이 말에 이어 60권본 『華嚴經』 권10 大9 p.465c29에 나오는 “마음과 부처와 중생, 이 세 가지는 차별이 없다(心佛及衆生, 是三無差別)”라는 구절을 전거로 들고 있다.

[평]

버리려는 것과 구하려는 것은 모두 번뇌에 물든 것이다.

捨者求者, 皆是染污也.

31

번뇌를 끊는 것은 이승이라 하고, 번뇌가 일어나지 않아야 대열반이라 한다.¹⁵⁶⁾

斷煩惱, 名二乘; 煩惱不生, 名大涅槃.

[평]

끊는다는 말은 끊는 주체[能]와 끊을 대상[所]이 나누어져 있다는 뜻이며, 일으키지 않는다는 말은 주체와 대상의 차별이 없다는 뜻이다.¹⁵⁷⁾

斷者, 能所也; 不生者, 無能所也.

156) 전거는 다음과 같다. “번뇌를 끊는 것은 열반이라 하지 않으며, 번뇌를 일으키지 않아야 열반이라 한다.”(『大般涅槃經』 권25 大12 p.514c24. 斷煩惱者, 不名涅槃; 不生煩惱, 乃名涅槃.)

157) 번뇌와 열반이 두 가지 차별된 경계가 아니라는 도리에 기초한다. “번뇌를 끊고 열반에 들어간다는 것은 있을 수 없다.”(『大乘起信論』 大32 p.578c8. 斷煩惱入涅槃者, 卽無有是處.) ; “진실로 통하는 자라면 벽도 그를 가로막을 수 없다. 이리하면 다시 번뇌를 불사(佛事)로 삼게 되는데, 이를 가리켜 ‘번뇌를 끊지 않고 열반에 들어간다’라고 하는 것이다.”(『維摩經略疏』 권4 大38 p.612b26. 如得通者, 壁不能礙. 是則還用煩惱以爲佛事, 是名不斷煩惱而入涅槃.)

모름지기 텅 빈 마음으로 스스로 비추어 보고, 한 찰나의 연기도 발생함이 없다¹⁵⁸⁾ 고 알라.¹⁵⁹⁾

須虛懷自照, 信一念緣起無生.

[평]

이는 오로지 성기(性起)¹⁶⁰⁾의 측면만 밝힌 것이다.

-
- 158) 두 번째 구절은 이통현(李通玄)의 말이며, 임제(臨濟) 등의 선사들이 즐겨 활용했다. “공의 흔적이 남아 있지 않은 공이라야 그 공이 헛되게 버려지지 않으며, 공의 자취가 남아 있는 공은 그 공이 모두 무상하다. 수많은 겁의 세월 동안 수행을 쌓아도 끝내 사라지고 말 것이니, 한 찰나의 연기도 발생함이 없어서 저 삼승 권학(權學) 보살들의 견해를 넘어서는 것만 못하다.”(『新華嚴經論』 권1 大36 p.724a22, 無功之功, 功不虛棄; 有功之功, 功皆無常. 多劫積修, 終歸敗壞, 不如一念緣起無生, 超彼三乘權學等見.) 『臨濟語錄』 大47 p.502c21 참조.
- 159) 보조지눌(普照知訥)의 저술에 두 구절 온전히 드러나 있다. “비록 말세의 중생이라도 마음의 크기가 드넓은 자라면 텅 빈 마음으로 스스로 비추어 보아 한 찰나의 연기도 발생함이 없다고 알 것이다. 비록 아직은 몸소 증득하지 못했더라도 이것은 도를 깨달을 바탕이 되기도 하는 것이다.”(『法集別行錄節要』 普照全書 p.152, 雖是末世衆生, 若心量宏闊者, 亦可虛懷自照, 信一念緣起無生矣. 雖未親證, 亦爲入道之基本也.)
- 160) 성기란 궁극적 경지인 불과(佛果)의 경계 곧 과위(果位)에서 온갖 현상이 일어나는 것을 말한다. 이는 오로지 청정할 뿐 오염은 없다. 그러므로 ‘한 찰나의 연기도 발생함이 없다’라고 한 것이다. 반면 연기는 오염되거나 청정하거나 두 가지 차별된 인연에 따라 온갖 현상을 일으키는 작용으로 인위(因位)의 경계에서 현상의 발생을 설명하는 방식이다. “연기에는 두 종류가 있다. 하나는 오염된 연기이고 다른 하나는 청정한 연기이다. 청정이란 여래의 완전한 자비와 보살의 만행 등을 말하고, 오염이란 중생이 일으키는 미혹된 업과 같은 것들이다. 만약 오염으로 청정을 부정하면 중생에 속하므로 오로지 연기일 뿐이다. 여기서는 청정으로 오염을 부정하니 오로지 부처님들의 연기에 속하지만 하므로 성기라

此單明性起.

살생·도둑질·사음·망어¹⁶¹⁾가 한 마음에서 일어나는 것임을 자세히 관찰하라. 일어나는 바로 그 자리가 고요하다면 어찌 다시 끊을 필요가 있겠는가!¹⁶²⁾

諦觀殺盜淫妄, 從一心上起. 當處便寂, 何須更斷!

[평]

이 구절은 성(性)과 상(相)을 함께 밝혔다. 경에 “한 생각도 일으키지 않아야 무명을 영원히 끊었다고 한다”¹⁶³⁾고 하였고, 또한 “생각이 일어나면 곧바로 (일어났다고) 알아차려라!”¹⁶⁴⁾고 하였다.

한다.”(『華嚴經隨疏演義鈔』 권79 大36 p.615a24. 緣起有二, 一染二淨. 淨謂如來大悲, 菩薩萬行等; 染者, 謂衆生惑業等. 若以染奪淨, 則屬衆生, 故唯緣起. 今以淨奪染, 唯屬諸佛, 故名性起.)

161) 네 종류의 근본 중죄(重罪)이므로 사중금(四重禁)이라 한다.

162) 『宗鏡錄』 권18 大48 p.511c14에 나오는 말. 보조지눌(普照知訥)의 『修心訣』 大48 p.1007c20에도 인용되어 있다.

163) 두 구절 모두 일치하는 경전은 없지만, 두 번째 구절은 『圓覺經』 大17 p.913b22의 인용으로 보인다. “영원히 무명을 끊었다: 본각(本覺)이 일단 나타나면 본래 없었던 무명은 결코 발생하지 않는다. 이것을 가리켜 ‘영원히 끊어졌다’라고 한다.”(『圓覺經略疏』 권상1 大39 p.533a8. 永斷無明: 本覺既顯, 無明本無, 畢竟不生, 名爲永斷.)

164) 종밀(宗密)의 말이다. “모든 차별상이 공(空)이라고 알아차리면 마음에서 상념(想念)은 저절로 사라질 것이다. 상념이 일어나면 일어난 그대로 알아차려라. 알아차리는 순간 상념은 사라질 것이다. 수행의 미묘한 방법은 오직 여기에 달려

此雙明性相. 經云, “不起一念, 名爲永斷無明.” 又云, “念起卽覺.”

모든 것이 마술과 같은 현상[幻]인 줄 아는 순간 그것에서 벗어나게 되어 어떤 방편도 지어낼 필요가 없고, 마술과 같은 현상을 벗어나는 순간 깨닫게 되니 점차로 밝아갈 방편도 필요 없다.¹⁶⁵⁾

知幻卽離, 不作方便, 離幻卽覺, 亦無漸次.

[평]

마음은 마술사[幻師]이고 몸은 마술로 나타난 성(城)이며 세계는 마술의 옷이고 이름과 모양은 마술로 나타난 음식이다.¹⁶⁶⁾ 마음을 일으키고 상

있다. 그러므로 비록 온갖 수행을 갖추어 닦지만 오로지 무념(無念)을 근본으로 하는 것이다.”(『都序』 권상2 大48 p.403a4. 覺諸相空, 心自無念, 念起卽覺. 覺之卽無. 修行妙門, 唯在此也. 故雖備修萬行, 唯以無念爲宗.) 『修心訣』 大48 p.1007c22에도 인용되어 있다.

- 165) 『圓覺經』 大17 p.914a20에서 마술과 같이 헛되게 나타나는 모든 현상의 공성(空性)을 깨닫고 그것에 대한 속박을 벗어나는 수행의 기초로 제시된 구절이다. 『圓悟語錄』 권6 大47 p.740c22를 비롯하여 여러 선문헌에 인용 빈도가 높다.
- 166) 대주혜해(大珠慧海)의 말에 따르면. 본래 없는 것을 있는 듯이 펼치는 ‘마술’은 언어의 방편을 비유하며, ‘마술사’는 중생의 조건과 상황에 따라 적절하게 그 방편을 펼치는 불조(佛祖)를 나타낸다. 80권본 『華嚴經』 권52 大10 p.276c12 등에서 ‘헤아릴 수 없이 많은 지혜의 방편’을 마술[幻術]에 비유하고 그것을 펼치는 위대한 마술사[大幻師]를 부처님에 비유한 것이 대표적이다. “무엇을 위대한 마술사라 합니까?’ ‘마음을 위대한 마술사라 하고, 몸은 그 마술의 성이며, 이름과 형상은 그 마술의 옷과 음식이니, 헤아릴 수 없이 많은 세계에 이 마술을 벗

념을 움직이며 거짓을 말하거나 진실을 말하는 것에 이르기까지 마술 아닌 현상은 없다.¹⁶⁷⁾ 또한 시작도 알 수 없는 때로부터 이어져 온 마술과 같은 무명도 모두 깨달은 마음으로부터 발생한 것이니, 마술의 현상 하나하나가 허공에 핀 꽃과 같지만 그 현상이 소멸하면 동요하지 않게 되기에 부동(不動)이라 한다. 그러므로 꿈에 상처가 나서 의사를 찾던 사람이 깨어나면 어떤 방편도 필요 없어지는 것과 같으니, 모든 것이 마술과 같은 현상인 줄 아는 사람도 이와 같다.

心爲幻師也，身爲幻城也，世界幻衣也，名相幻食也。至於起心動念，言妄言眞，無非幻也。又無始幻無明，皆從覺心生，幻幻如空花，幻滅名不動。故夢瘡求醫者，寤來無方便，知幻者，亦如是。

중생은 생멸이 없는 경계에서 망령되게 생사와 열반의 차별이 있다고

어나는 현상은 없다. 범부는 그것이 마술의 현상인 줄 모르고 곳곳에서 마술의 작용에 미혹되고, 성문은 마술의 경계를 두려워하여 마음을 어둡게 닫고 고요한 경계로 들어가며, 보살은 마술과 같은 법을 알고 그 본질이 마술임을 통달하여 모든 이름과 형상에 속박되지 않는다. 부처님은 위대한 마술사로서 그 마술과 같은 법의 수레바퀴를 굴려 마술의 열반을 완성하고 마술의 생성과 소멸을 바꾸어 생성하지도 않고 소멸하지도 않는 경지를 성취한다.”(『景德傳燈錄』 권28 「越州大珠慧海和尚語」 大51 p.443b25. 問, ‘何名大幻師?’ 師曰, ‘心名大幻師, 身爲大幻城, 名相爲大幻衣食, 河沙世界, 無有幻外事. 凡夫不識幻, 處處迷幻業; 聲聞, 怕幻境, 昧心而入寂; 菩薩, 識幻法達體幻, 不拘一切名相; 佛, 是大幻師, 轉大幻法輪, 成大幻涅槃, 轉幻生滅, 得不生不滅.’)

167) ‘마음을 일으키고’라는 구절부터 여기까지는 『圓覺經』 大39 p.538b10의 인용이다.

보니, 마치 허공에서 꽃이 피었다 지는 환영을 보는 것과 같다.

衆生於無生中, 妄見生死涅槃, 如見空花起滅.

[평]

본성에는 원래 생멸이 없으므로 생사와 열반의 차별도 없고, 허공에는 본래 꽃이 없으므로 피었다가 지는 일도 없다.¹⁶⁸⁾ 생사가 있다고 보는 자는 허공에서 꽃이 피는 환영을 보는 것과 같고, 열반이 있다고 보는 자는 허공에서 꽃이 지는 환영을 보는 것과 같다. 그러나 일어나도 본래 일어나지 않고 사라져도 본래 사라짐이 없으니, 이 두 가지 견해는 깊이 궁구할 필요가 없다. 그러므로 『사익경』에 “모든 부처님이 세상에 나타나신 목적은 중생을 제도하기 위한 것이 아니라 생사와 열반이라는 두 가지 견해를 제도하기 위한 것이다.”¹⁶⁹⁾라고 한 것이다.

性本無生, 故無生涅槃也; 空本無花, 故無起滅也. 見生死者, 如見空花起也; 見涅槃者, 如見空花滅也. 然起本無起, 滅本無滅, 於此二見, 不用窮詰. 是故, 思益經云, “諸佛出世, 非爲度衆生, 只爲度生死涅槃二見耳.”

168) 『圓覺經』 大17 p.915c12의 다음 내용과 같다. “허공에는 본래 꽃이 없으니, (허공에는) 일어났다가 사라지는 현상은 아무것도 없기 때문이다. 생사와 열반은 일어났다가 사라지는 허망한 현상과 같다.”(空本無花, 非起滅故, 生死涅槃, 同於起滅.)

169) 『思益經』 권1 大15 p.36c12의 다음 단락을 요약한 내용이다. “마땅히 알라! 부처님은 중생을 생사로부터 벗어나 열반에 들어가도록 하신 것이 아니라 다만 망상에 따라 생사와 열반을 두 가지 차별상으로 분별하는 자들을 제도해 주실 뿐이다. 여기에는 진실로 생사를 건너 열반에 이른 자는 없다. 왜 그런가? 모든 법은 평등하여 오고 가는 움직임이 없으며 생사로부터 벗어나도 없고 열반으로 들어감도 없기 때문이다.”(當知! 佛不令衆生出生生死入涅槃, 但爲度妄想分別生死涅槃二相者耳. 此中實無度生死至涅槃者. 所以者何, 諸法平等, 無有往來, 無出生死, 無入涅槃.)

보살이 중생을 제도하여 멸도¹⁷⁰⁾에 들게 하지만, 또한 진실로 멸도를 얻는 중생은 없다.¹⁷¹⁾

菩薩度衆生入滅度，又實無衆生得滅度。

[평]

보살은 다만 낱낱의 상념을 중생으로 삼을 뿐이다. 상념의 본체가 공이라는 이치를 깨닫는 것이 중생을 제도하는 것이며, 상념이 텅 비고 고요하면 진실로 멸도를 얻는 중생도 없다.

이상 신해(信解)¹⁷²⁾에 대하여 언급했다.

菩薩，只以念念爲衆生也。了念體空者，度衆生也；念旣空寂者，實無衆生得滅度也。

此上論信解。

170) 滅度. 열반(Ṣ nirvāṇa, ㄹ nibbāna)의 한역어. 적멸(寂滅)·무생(無生) 등이라고도 한다.

171) 『金剛經』大8 p.749a9.

172) 근본적인 이치를 확고히 믿고 이해하는 것.

실천의 조목

37

이치로는 비록 단번에 깨달을 수 있지만, 구체적인 실행으로는 번뇌망상이 단번에 제거되지 않는다.¹⁷³⁾

理雖頓悟, 事非頓除.

[평]

문수는 천진한 이치에 통달했고, 보현은 연기에 밝았다.¹⁷⁴⁾ 이해는 번갯

173) “이치로는 단번에 깨달아 그 깨달음과 동시에 번뇌망상도 아울러 녹아 없어지지만, 구체적인 실행으로는 단번에 제거되지 않으니 수행의 순서와 단계에 따라 사라진다.”(『楞嚴經』 권10 大19 p.155a12. 理則頓悟, 乘悟併銷. 事非頓除, 因次第盡.) ; “비록 법신과 진심을 단번에 깨달아 부처님들의 경지와 완전히 같더라도, 오랜 겁의 세월 동안 사대(四大)의 욕신을 자아로 망령되게 집착함으로써 그러한 습기가 본성이 되어버렸기에 한순간에 단번에 제거될 수 없다. 그러므로 깨달음에 의지하여 점차로 닦으며 털어내고 또 털어내어 털어낼 것이 없는 경지에 이르면 성불이라 한다.”(『法集別行錄節要』 普照全書 p.117. 雖頓悟法身眞心, 全同諸佛, 而多劫妄執四大爲我, 習與成性, 卒難頓除. 故須依悟漸修, 損之又損, 乃至無損, 卽名成佛.)

174) 문수보살을 돈오에, 보현보살을 점수에 배대한 방식은 주로 『원각경』 주석서에 보이는 해석 방식이다. 한편 이러한 방식은 종밀이 제시한 돈오점수의 돈점관에 근거하고 있다. “『원각경』 「문수보살장」은 돈오를 밝힌 것이니 믿고 이해하는 도리를 드러내는 장이고, 「보현보살장」 아래 10개의 장은 점수를 밝힌 것이니 곧 믿고 이해한 것을 바탕으로 수행하는 방법을 드러낸 장이다.”(『圓覺疏鈔隨文要

불과 같이 빠르지만 실행은 궁자¹⁷⁵⁾와 같이 느리다.

이하에서는 수행과 증득[修證]에 대하여 말하겠다.

文殊達天真, 普賢明緣起. 解似電光, 行同窮子.

此下論修證.

38¹⁷⁶⁾

음행하면서 선(禪)을 닦으면 모래를 찌서 밥을 짓는 것과 같고, 살생하면서 선을 닦으면 자신의 귀를 막고 소리를 지르며 남들이 듣지 않기를 바라는 것과 같고, 도둑질하면서 선을 닦으면 새는 그릇이 차기를 바라는 것과 같고, 거짓말하면서 선을 닦으면 똥을 전단향(梅檀香) 모양으로 새겨서 향기가 나기를 바라는 것과 같으니, 설령 지혜가 많더라도 모두 마도(魔道)가 될 뿐이다.

帶姪修禪, 如蒸沙作飯; 帶殺修禪, 如塞耳呌聲; 帶偷修禪, 如漏卮求滿; 帶妄修禪, 如刻糞爲香, 縱有多智, 皆成魔道.

[평1]

이것은 수행의 법도인 세 가지 무루학¹⁷⁷⁾을 밝힌 것이다. ‘소승은 법을

解』 卮15 p.653a13. 文殊一章, 爲頓悟, 卽是信解; 普賢下十章, 爲漸修, 謂依解修行.)

175) 窮子. 빈궁한 자식. 『法華經』 권2 「信解品」 大9 p.16b25에 나온다. 거부인 장자의 아들로 태어났으나 기출하여 가난하게 살았는데, 어느 날 돌아와 부친인 장자 밑에서 처음에는 빈천한 일을 하다가 서서히 재물을 물려받고 자신의 본래 자리를 찾게 되었다. 궁자는 이승(二乘), 재물은 대승의 교설, 장자는 부처님을 비유한다.

176) 『楞嚴經』 권6 大19 pp.131c13~132c25에 나오는 내용을 축약했다.

받는 것으로 계를 삼아 지말만 대충 다스리는 반면, 대승은 섭심¹⁷⁸⁾을 계로 삼아 뿌리까지 세밀하게 끊는다. 그러므로 소승의 법계(法戒)는 몸으로 범하는 잘못만 없고, 대승의 심계(心戒)는 생각으로도 범하는 잘못까지 없는 것이다.¹⁷⁹⁾ 음행은 청정을 끊어버리고, 살생은 자비를 끊어버리며, 도둑질은 복덕을 끊어버리고, 거짓말은 진실을 끊어버린다. 지혜를 완성하여 6신통을 얻더라도 살생·도둑질·음행·거짓말을 끊지 못한다면 반드시 마도(魔道)에 떨어져 보리(菩提)의 바른 길을 영원히 잃을 것이다. 이 네 가지 계는 다른 모든 계의 근본이므로 별도로 밝혀서 생각으로 범하는 잘못이 없도록 하는 것이다. 무억(無憶)은 계이고, 무념(無念)은 정이며, 막망(莫妄)은 혜이다.¹⁸⁰⁾ 또한 ‘계는 도둑을 잡는 것과 같고, 정은 도둑을 묶는 것과 같으며, 혜는 도둑을 죽이는 것과 같다.’¹⁸¹⁾ 또한 계라는 그릇이 견고하고 정이라는 물이 맑으면, 혜라는 달이 비로소 나타난다. 이 삼학은 진실로 만법의 근원이므로 특별히 밝혀서 온갖 번뇌가 없도록 하는 것이다.

此明修行軌則，三無漏學也。小乘，稟法爲戒，粗治其末；大乘，

177) 三無漏學. 계(戒)·정(定)·혜(慧)를 말한다. 삼학(三學)이라고도 한다. “섭심(攝心)을 계로 삼고, 계로 인하여 정을 일으키며, 정으로 인하여 혜를 일으킨다. 이것을 가리켜 세 가지 무루학이라 한다.”(『楞嚴經』 권6 大19 p.131c14. 所謂攝心爲戒，因戒生定，因定發慧，是則名爲三無漏學.)

178) 攝心. 마음을 오로지 하나의 경계에 안주하도록 하여 산란(散亂)과 혼침(昏沈)이라는 두 가지 병통에 떨어지지 않도록 하는 방법.

179) 『楞嚴經要解』 권12 大17 p.806b15.

180) 무억 등 삼구는 정중무상(淨衆無相) 곧 김화상(金和尚 684~762)의 선법이었는 데, 이를 수용하여 삼학에 적용한 것은 무주(無住)이다. 『景德傳燈錄』 권4 「無住傳」 大51 p.234b23.

181) 『四分律行事鈔』 권중 大40 p.50b6, 『首楞嚴經集解熏聞記』 권4 大17 p.640b4 등에 나오는 말이지만, ‘爲’자가 모두 ‘如’자로 되어 있다.

攝心爲戒，細絕其本。然則法戒無身犯，心戒無思犯也。姪者，斷清淨；殺者，斷慈悲；盜者，斷福德；妄者，斷眞實也。能成智慧，縱得六神通，如不斷殺盜姪妄，則必落魔道，永失菩提正路矣。此四戒，百戒之根，故別明之，使無思犯也。無憶曰戒，無念曰定，莫妄曰慧。又戒爲捉賊，定爲縛賊，慧爲殺賊。又戒器完固，定水澄清，慧月方現。此三學者，實爲萬法之源，故特明之，使無諸漏也。

[평2]

영산회상(靈山會上)에 어찌 선행을 하지 않는 부처가 있겠으며, 소림문하(少林門下)에 어찌 거짓말하는 조사가 있겠는가?¹⁸²⁾

靈山會上，豈有無行佛？少林門下，豈有妄語祖？

39

덕이 없는 사람은 부처님의 계에 의지하지 않고 삼업(三業)¹⁸³⁾을 지키지 않아서 방탕하고 태만하게 지내며, 다른 사람을 업신여기고 시비를 견주어 헤아리는 것만을 일로 삼는다.¹⁸⁴⁾

無德之人，不依佛戒，不護三業，放逸懈怠，輕慢他人，較量是非，而爲根本。

182) 교종(영산회상)이나 선종(소림문하)이나 계를 근본으로 한다는 뜻.

183) 몸으로 짓는 신업(身業), 입으로 짓는 구업(口業), 생각으로 짓는 의업(意業)을 말한다.

184) 『法集別行錄節要』韓4 p.758b3.

[계송]

한번 심계(心戒)¹⁸⁵⁾를 깨뜨리기만 해도 온갖 허물이 한꺼번에 일어난다.

一破心戒, 百過俱生.

[평]

이와 같은 마군이 말법시대에 불처럼 번지듯 일어나 정법(正法)을 어지럽히니 공부하는 자들은 상세히 살피라.

評曰 如此魔徒, 末法熾盛, 惱亂正法, 學者詳之.

40

만약 계를 지키지 않으면 비루병에 걸린 여우¹⁸⁶⁾의 몸조차도 받지 못하거늘, 하물며 청정한 보리과¹⁸⁷⁾를 기대할 수 있겠는가?

若不持戒, 尚不得疥癩野干之身, 況清淨菩提果, 可冀乎?

185) 계를 마음의 측면과 결합시킨 말. 『毘尼母經』에서는 심계라는 말을 선정(禪定)과 연결시켜 해석하고 있다. “심계라는 것은 선계(禪戒)이니, 마음을 지키고 산란하지 않게 하면 정(定)과 합치된다. 그러므로 심계를 얻었다라고 한다.”(『毘尼母經』 권6 大24 p.835a6. 心戒者, 禪戒是也, 持心不散, 得與定合. 故名得心戒也.)

186) 개나야간(疥癩野干). 『法華經』 등에 경전적 근거가 있다. “(『법화경』을 비방한 죄로) 여우가 되어서 마을에 들어가면 몸은 비루병에 걸리고 한쪽 눈도 없어 아이들에게 맞고 차이며 온갖 고통을 받는다.”(『法華經』 권2 大9 p.15c9. 有作野干, 來入聚落, 身體疥癩, 又無一目, 爲諸童子之所打擲, 受諸苦痛.)

187)菩提果. ③bauddhi. 모든 수행[因行]의 가장 궁극적인 결과인 보리를 나타내는 말. “모든 죄를 제거하면, 청정한 보리과를 성취한다.”(40권본 『華嚴經』 권24 大10 p.772a15. 滅除一切衆罪垢, 成就清淨菩提果.)

[평]

계를 소중히 여기기를 부처님처럼 하면 부처님이 항상 그곳에 계시니,¹⁸⁸⁾
만드시 초계비구¹⁸⁹⁾와 아주비구¹⁹⁰⁾로써 본보기를 삼아야 한다.

重戒如佛, 佛常在焉, 須草繫鵝珠, 以爲先導.

생사의 윤회로부터 벗어나고자 한다면, 먼저 탐욕¹⁹¹⁾과 모든 갈애¹⁹²⁾를

188) 『佛遺教經註』 권59 p.12b2에 나오는 동일한 문장을 인용했다.

189) 草繫比丘. 청정하게 계를 지킨 수행자를 대표한다. 『大莊嚴論經』 권3 大4 p.268c4 · 『福蓋正行所集經』 권12 大32 p.744b13 등에 일화가 보인다. 행각하고 있는 비구들이 있었는데, 도적을 만나 옷을 빼앗기고 나체인 채로 풀에 묶이게 되었다. 그러나 풀을 뜯어 버리고서 자신의 목숨을 구할 수가 없어 비구들은 뜨거운 햇살에 화상을 입으면서까지 참고 버티었다. 마침 사냥을 나온 왕이 이 광경을 보고 비구들을 풀어주었으며, 왕은 비구들의 지계(持戒)에 탄복하여 불교에 귀의하게 되었다.

190) 鵝珠比丘. 초계비구와 함께 청정하게 계를 지킨 수행자를 대표한다. 『大莊嚴論經』 권11 大4 p.319a20 등에 일화가 보인다. 비구가 보석 세공가의 집에 탁발을 갔는데, 때마침 세공가가 공양할 음식을 가지러 간 사이에 옆에 있던 거위가 세공하던 보석을 삼켜버렸다. 음식을 가지고 온 세공가는 없어진 보석을 비구가 훔쳤다고 의심해 추궁했다. 비구는 거위가 삼켰노라고 말하면 거위의 배를 가를 것이 분명하였기 때문에 불살생계를 지키기 위해 대답하지 않았다. 결국 그 비구는 매질을 당하게 되었지만, 며칠 후에 세공가는 거위의 배설물에서 보석을 찾을 수 있었다.

191) 탐(貪 ṣrāga), 삼독(三毒) 또는 근본번뇌(根本煩惱)의 하나. 생사윤회가 일어나는 가장 핵심이 되는 원인이다.

192) 渴愛. ṣṭṛṣṇā, pipāsa, ṭṭaṇhā, pipāsā, ṭṭsred-pa. 목마른 사람이 아지랑이를 물이라고 여기는 것처럼 강렬한 애착을 갖는 것. 욕망을 만족시키고자 하는 마음의 강렬함을 목마른 사람이 물을 구하고자 하는 마음의 간절함에 비유한 말이다.

끊어야 한다.¹⁹³⁾

欲脫生死, 先斷貪欲及諸¹⁹⁴⁾愛渴.

[평]

애(愛)는 윤회의 근본이 되고 욕(欲)은 생을 받는 인연이 된다. 부처님께서 “음란한 마음을 제거하지 못하면, 번뇌에서 벗어날 수 없다”¹⁹⁵⁾라 하였고, 또 “은애(恩愛)에 한번 속박되면, 속박된 그 사람을 끌어 죄의 문으로 들어가게 한다”¹⁹⁶⁾라고 말씀하셨다. 갈(渴)이란 정애(情愛)가 간절하다는 뜻이다.

愛爲輪迴之本, 欲爲受生之緣. 佛云, “婬心不除, 塵不可出.”
又云, “恩愛一縛着, 牽人入罪門.” 渴者, 情愛之至切也.

장애 없는 청정한 지혜는 모두 선정(禪定)에 의해서 생겨난다.¹⁹⁷⁾

無礙清淨慧, 皆因禪定生.

193) 『圓覺經』 大17 p.916b14(是故, 衆生欲脫生死, 免諸輪迴, 先斷貪欲, 及除愛渴.)의 인용.

194) 『圓覺經』 본문에는 ‘諸’자가 ‘除’자로 되어 있는데, 서산이 바뀌 쓴 것으로 보인다. 위의 주석 참조.

195) 『楞嚴經』 권6 大19 p.131c17.

196) 『優填王經』 大12 p.72a6.

197) 『圓覺經』 大17 p.919a21.

[평]

범인의 경계를 넘어 성인의 경지로 들어가는 것과 앉아서 해탈하거나 서서 입적하는 것은 모두 선정의 힘 때문이다. 그러므로 “성인의 도(道)를 구하고자 한다면 이 방법을 떠나 다른 길은 없다”¹⁹⁸⁾라고 말한다.

超凡入聖，坐脫立亡者，皆禪定之力也。故云，“欲求聖道，離此無路。”

43

마음이 선정(禪定)에 들면 세간의 생멸하는 모든 차별상[相]을 알 수 있다.¹⁹⁹⁾

心在定，則能知世間生滅諸相。

[평]

빈틈으로 햇살이 비치니 가는 먼지 날리고, 맑은 연못 바닥에 달그림자가 또렷하다.²⁰⁰⁾

198) 『都序』 권상 大48 p.399b9(故三乘學人，欲求聖道，必須修禪，離此無門，離此無路)의 단락을 활용한 문장이다.

199) 『遺教經』을 인용한 문장이다. “만약 마음의 작용을 모두 거두어들이면 마음이 선정에 들고, 마음이 선정에 들어 있기 때문에 세상의 생멸하는 법의 차별상을 알 수 있다.”(『遺教經』 大12 p.1111c26. 若攝心者，心則在定，心在定故，能知世間生滅法相.) 차이는 ‘生滅法相’의 법(法)자를 제(諸)자로 바꾼 점이다.

200) 바른 선정(禪定)의 경계에서 차별상에 대한 올바른 분별이 구현된다는 점을 비유적으로 말한 것이다. 정(定)에만 치우친 치선(癡禪)과 혜(慧)에만 기운 광혜(狂慧)를 모두 비판한 『都序』의 다음 단락을 인용했다. “마침내 대중을 떠나 산으로 들어가서 정을 닦고 혜를 고루 갖추어 전후로 분별사려를 쓴 지 10년이 되

虛隙日光, 纖埃擾擾; 清潭水底, 影像昭昭.

대상을 보고 마음이 일어나지 않음을 불생(不生)이라 하고, 불생을 무념(無念)²⁰¹⁾이라고 하며, 무념을 해탈이라고 한다.²⁰²⁾

었다. 그럼에도 미세한 습관적 의식들이 고요한 혜(慧)에 생겼다 사라지고 차별된 뜻들이 빈 마음에 전개되어 나타나는 것이 빈틈으로 햇살이 비쳐 가는 먼지 날리고, 맑은 연못 바닥에 달그림자가 또렷한 것과 같았다. 어찌 텅 빈 마음으로 침묵을 지키기만 하는 치선과 단지 문자만을 파고드는 광혜에 비교할 것인가?”(『都序』 권상 大48 p.399c12. 遂捨衆入山, 習定均慧, 前後息慮, 相計十年. 微細習情起滅, 彰於靜慧, 差別法義羅列, 見於空心, 虛隙日光, 纖埃擾擾, 清潭水底, 影像昭昭. 豈比夫空守默之癡禪, 但尋文之狂慧者?)

- 201) 망념을 일으키지 않는 것. 이 문장은 보당무주(保唐無住)의 말이기 때문에 남종선(南宗禪)의 종지인 무념과 그 개념이 다르다. 남종선에서는 대상 경계에서 활발하게 작용을 일으키면서도 망념에 얽매이지 않는다는 의미로 무념이라는 말을 쓴다. “무념이란 상념 속에 있으면서 그 상념에 집착하지 않는 것이다.”(敦煌本『壇經』大48 p.338c5. 無念者, 於念而不念); “어떤 것을 무념이라 하는가? 무념 법이란 모든 법을 보면서도 어떠한 법에도 집착하지 않으며, 모든 곳에 두루 있으면서도 그 어느 곳에도 집착하지 않는 것이다. 항상 자신의 성품을 청정하게 하여 육적(六賊)으로 하여금 육문(六門: 眼·耳·鼻·舌·身·意)을 벗어나게 하여 육진(六塵: 色·聲·香·味·觸·法) 가운데 있더라도 그 경계를 떠나지도 않고 물 들지도 않으면서 오고 가는 데 자유로우니, 이것이 곧 반야삼매(般若三昧)요 자재한 해탈이다. 이것을 무념행이라 한다.”(같은 책 大48 p.340c19. 何名無念? 無念法者, 見一切法, 不著一切法, 遍一切處, 不著一切處. 常淨自性, 使六賊從六門走出, 於六塵中, 不離不染, 去來自由, 卽是般若三昧, 自在解脫. 名無念行.); “어떤 학인이 와륜선사의 계승을 읊었다. ‘와륜은 기량이 있어 모든 생각을 다 끊었다네. 경계를 대하고도 마음이 일어나지 않으니, 깨달음만 나날이 자라네.’ 혜능대사가 이것을 듣고 ‘이 계승은 심지를 밝히지 못했으니, 그것대로 따라 행하면 속박이 가중된다’고 말하고 스스로 계승 하나를 보여주었다. ‘혜능은 기량이 없어 생각을 하

見境心不起, 名不生; 不生, 名無念; 無念, 名解脫.

[평]

계이기도 하고, 정이기도 하고, 혜이기도 하다. 그중에 하나만 들어도 세 가지가 모두 갖추어지니, 각자 홀로 있는 상[單相]이 아니다.²⁰³⁾

戒也, 定也, 慧也. 舉一具三, 不是單相.

도를 닦아서 멸(滅)을 증득하는 것은 또한 진실한 멸이 아니고, 마음과 법이 본래부터 적멸(寂滅)한 이것이 곧 진실한 멸이다. 그러므로 “모든

나도 끊지 못했네. 경계를 대하면 마음이 자주 일어나거늘 깨달음인들 어찌 자라랴!”(宗寶本『壇經』大48 p.358a26. 有僧, 舉臥輪禪師偈曰, ‘臥輪有伎倆, 能斷百思想, 對境心不起, 菩提日日長.’ 師聞之曰, ‘此偈未明心地, 若依而行之, 是加繫縛.’ 因示一偈曰, ‘慧能沒伎倆, 不斷百思想, 對境心數起, 菩提作麼長!’)

- 202) 보당무주(保唐無住 714~774)의 말을 인용한 것이다. “당나라 상국 두홍점(杜鴻漸)이 다시 물었다. ‘무엇이 불생이며, 무엇이 불멸입니까? 어떻게 해탈할 수 있습니까?’ 무주선사가 말했다. ‘대상을 보고 마음이 일어나지 않음을 불생이라 하니 불생이면 곧 불멸입니다. 생도 멸도 없으면 눈앞의 대상에 속박되지 않으니 그 자리에서 해탈을 얻습니다. 불생을 무념이라고 하니 무념이면 멸함도 없고 무념이면 속박도 없으며 무념이면 벗어날 것도 없습니다.’”(『景德傳燈錄』 권4 「無住禪師傳」大51 p.234c23. 公又問, ‘云何不生? 云何不滅? 如何得解脫?’ 師曰, ‘見境心不起名不生, 不生即不滅. 既無生滅, 即不被前塵所縛, 當處解脫. 不生名無念, 無念即無滅, 無念即無縛, 無念即無脫.’)
- 203) 이 또한 계·정·혜가 모두 동일하지도 않고 서로 다른 세 가지도 아니라는 보당무주의 말을 기초로 한다. “일심이 일어나지 않으면 계·정·혜를 갖추게 되니 하나도 아니고 셋도 아니다.”(『景德傳燈錄』 권4 「無住傳」大51 p.234b24. 一心不生, 具戒定慧, 非一非三也.)

법은 본래부터 언제나 그대로 적멸한 상이다”²⁰⁴⁾라고 한다.

修道證滅，是亦非眞也；心法本寂，乃眞滅也。故曰，“諸法從本來，常自寂滅相。”

[평]

눈은 스스로를 보지 못하니,²⁰⁵⁾ 눈이 눈을 본다고 하면 거짓이다. 그러므로 문수보살은 생각으로 헤아렸지만, 유마거사는 침묵했던 것이다.²⁰⁶⁾

이하에서는 세부적인 행법(行法)을 두서없이 제시하겠다.

眼不自見，見眼者，妄也。故妙首思量，淨名杜默。

此下散舉細行。

204) 『法華經』 권1 「方便品」에 나오는 계송 중 한 구절.

205) 『大般涅槃經』 권29 大12 p.536a19, 『大毘婆沙論』 권20 大27 p.104b11, 『中論』 권1 大30 p.6a10, 『大慧語錄』 권1 大47 p.812c9, 『修心訣』 大48 p.1007a15 등 여러 문헌에 나오는 말이다.

206) 두묵(杜默). 입을 닫고 침묵하는 것. 문수보살이 불이법(不二法)에 대해서 유마에게 묻자 유마거사가 침묵으로 응답한 것을 말한다. “이에 문수사리가 유마거사에게 말했다. ‘우리들은 각자 불이법문에 대해서 설하였습시다. 이제 당신께서 보살이 들어가는 불이법문이 어떤 것인지에 대해서 설하셔야 합니다.’ 그때 유마거사는 묵묵히 말이 없었다. 문수사리가 찬탄하며 말했다. ‘훌륭하고, 훌륭하도다! 이처럼 문자와 언어가 있지 않는 경계에 도달해야 진실하게 불이법문에 들어간 것이로구나!’”(『維摩經』 권중 大14 p.551c20. 於是，文殊師利問維摩詰，‘我等各自說已，仁者，當說何等，是菩薩入不二法門。’時維摩詰，默然無言。文殊師利歎曰，‘善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門!’)

가난한 사람이 구걸하러 오면 자신의 분수에 따라 베풀어주고, 그가 나와 한 몸인 것처럼 아픔을 느껴야²⁰⁷⁾ 진실한 보시²⁰⁸⁾이다.

貧人來乞, 隨分施與, 同體大悲, 是真布施.

[평]

자신과 타자가 하나가 되는 것을 동체라고 한다.²⁰⁹⁾ 빈손으로 왔다가 빈손으로 가는 것²¹⁰⁾이 우리네 살림살이이다.

自他爲一曰同體. 空手來, 空手去, 吾家活計.

207) 동체대비(同體大悲). 고통을 받고 있는 모든 중생이 자신과 동일한 몸이라고 관찰하며 함께 아파하는 마음. 종밀(宗密)에 따르면, 동체대비는 본연의 성품에서 나오는 것으로 별도로 구하는 것이 아니라고 한다. “동체대비는 본성에 그대로 부합하는 근본적인 원[大願]이다. 이는 성(性)에 본래 지니고 있는 것으로 달리 새롭게 얻는 것이 아니다.”(『圓覺經略疏』 권하 大39 p.553b14. 同體大悲, 稱性大願, 性本有之, 非別新得.)

208) 布施, ⑤dāna, 6바라밀의 하나. 보시란 물질 또는 정신적 측면에서 상대방에게 도움이 되는 일을 베풀어주는 것인데, 6바라밀 체계에서는 자신이 지닌 모든 것을 다 내어줄 뿐만 아니라, 그러한 행위를 하면서도 주는 자와 받는 자 그리고 주는 보시물에 대한 상(相)을 전혀 지니지 않아야 진실한 보시라 한다.

209) “인식 기관과 그 대상이 다 소멸했다면, 자신과 타자가 다르지 않다. 그러므로 마음속에서 동체대비를 일으킬 수 있다.”(『圓覺經略疏』 권하 大39 p.558b27. 根塵既消, 自他無二. 故能內發同體大悲.)

210) 이 말은 전래의 속담과 같이 일반적으로 쓰였던 말로 보인다. 여기서는 아낌없이 베푸는 보시의 덕을 고양하는 말로 쓰였다. “고덕이 말했다. ‘달마대사는 빈손으로 왔다가 빈손으로 갔다.’”(『虛堂語錄』 권4 大47 p.1012b2. 古德道, ‘達磨大師, 空手來, 空手去.’)

어떤 사람이 와서 해치려 해도 스스로 마음을 굳게 지켜서[攝心] 성내며 원망하지 마라! 한 찰나라도 성내는 마음이 일어나면 온갖 장애의 문이 활짝 열리게 된다.²¹¹⁾

有人來害，當自攝心，勿生嗔恨！一念嗔心起，百萬障門開。

[평]

번뇌가 비록 헤아릴 수 없이 많지만 성냄과 교만이 가장 크다. 『열반경』에서는 향을 발라주거나 몸을 베거나 모두 무심하라²¹²⁾ 고 했다. 성냄은 차가운 구름 가운데 천둥 번개가 쳐서 불이 일어나는 것과 같다.²¹³⁾

煩惱雖無量，嗔慢爲甚。涅槃云，塗割兩無心。嗔如冷雲中，霹靂起火來。

211) 80권본 『華嚴經』 권49 大10 「普賢行品」 p.257c17에 나오는 “만약 모든 보살이 다 큰 보살에게 성내는 마음을 일으키면 온갖 장애의 문이 이루어지기 때문이다.” (若諸菩薩於餘菩薩，起嗔恚心，卽成就百萬障門故.)라는 말에 근거한다. 문장 자체는 『華嚴經隨疏演義鈔』 권3 大36 p.21c23을 그대로 인용한 것이다.

212) “여래는 원한이 있는 사람이든 친한 사람이든 그 마음이 평등하다. 예컨대 칼로 몸을 베려는 자이거나 향을 몸에 발라주는 자이거나 이 두 사람 모두에게 보태거나 더는 마음을 일으키지 않는다. 오직 이런 가운데에 처하므로 여래라 한다.” (『大般涅槃經』 권7 大12 p.403c16. 如來於怨親中，其心平等，如以刀割，及香塗身，於此二人，不生增益損減之心。唯能處中，故名如來.)

213) “무엇이 성내며 다투는 것인가? 세인들이 분쟁하는 것은 그래도 용서할 수 있으나, 출가한 사람이 어찌 다투어서야 되겠는가? 출가한 사람이 마음속으로 독을 품고 스스로 해치는 것은 차가운 구름 속에서 불(번개)이 나와서 몸을 태우는 것과 같다.” (『大智度論』 권14 大25 p.167c1. 云何嗔諍? 世人忿諍，是猶可恕，出家之人，何可諍鬪! 出家心中，懷毒自害，如冷雲中，火出燒身.)

만약 인욕행(忍辱行)이 없으면, 온갖 수행이 이루어지지 않는다.²¹⁴⁾

若無忍行，萬行不成.

[평]

수행문이 비록 헤아릴 수 없이 많지만 중생을 사랑하는 마음으로 인욕하는 것이 근원이 된다. 참고 있는 마음은 실체 없는 꿈처럼 사라질 것이고, 모욕을 당하고 있는 상태는 거북이의 털²¹⁵⁾과 같이 본래부터 없는 것이다.²¹⁶⁾

行門雖無量，慈忍爲根源. 忍心如幻夢，辱境若龜毛.

본래의 진심을 지키는 것²¹⁷⁾이 가장 근본적인 정진(精進)이다.

214) 『新華嚴經論』 권11 大36 p.791c4(若無忍者，萬行不成.)를 인용하였다.

215) 본래 실재하지 않는 것. 거북이가 헤엄을 치다가 수초(水草)가 몸에 묻을 경우 마치 등껍질에 털이 나있는 것처럼 보이는데 실제 털은 아니다. 이처럼 사랑 분별로 만들어 낸 허구의 관념을 비유하는 말로서 토끼뿔[兎角], 석녀의 아이[石女子] 등이 있다.

216) 『傳大士頌金剛經』 大85 p.2a13을 그대로 인용하였다.

217) 수심(守心) 또는 수본진심(守本眞心)은 5조 홍인(弘忍)이 강조하는 선법이다. “수심이 근본이니 이 수심은 곧 열반의 근본이며, 도에 들어가는 긴요한 문이며, 12부경의 근본이며, 과거·현재·미래 모든 부처님의 스승이다.”(『最上乘論』 大48 p.377c11. 守心第一，此守心者，乃是涅槃之根本，入道之要門，十二部經之宗，三世諸佛之祖.)；“수많은 경론이 본래의 진심을 지키는 것을 넘어서지 않으니 이것

守本真心, 第一精進.

[평]

만약 정진하려는 마음을 일으키면, 이것은 망상일 뿐 정진이 아니다.²¹⁸⁾ 그러므로 “망상 피우지 마라! 망상 피우지 마라!”²¹⁹⁾라고 말한다. 게으른 자는 언제나 훗날만을 기약하니, 이런 자는 자기 자신을 버리는 사람이다.²²⁰⁾

若起精進心, 是妄, 非精進. 故云, “莫妄想! 莫妄想!” 懈怠者, 常常望後, 是自棄人也.

주문을 외우는 까닭은 현세의 업은 제어하기 쉬워 자신의 힘으로 실행하여 피할 수 있으나, 과거세의 업은 제거하기 어려워 반드시 신주(神呪)

이 핵심이다.”(『最上乘論』 大48 p.378a19. 千經萬論, 莫過守本真心, 是要也.)

218) 『華嚴經隨疏演義鈔』 권39 大36 p.301b13.

219) 막망상(莫妄想). 분주무업(汾州無業 760~821)의 화두로 유명하지만, 그 뒤로 여러 선사들이 다양한 맥락에서 사용했다. “학인들이 무슨 질문이건 해 오면, 무업은 대부분 ‘망상 피우지 마라!’고 대답해 주었다.”(『景德傳燈錄』 권8 「汾州無業傳」 大51 p.257a25. 凡學者致問, 師多答之云, ‘莫妄想!’); “법좌에 올라앉아 말했다. ‘여러 화상들이여, 망상 피우지 마라! 하늘은 하늘이요 땅은 땅이며, 산은 산이요 물은 물이며, 승은 승이요 속은 속일 뿐이다.’”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.547c11. 上堂云, ‘諸和尚子! 莫妄想! 天是天, 地是地; 山是山, 水是水; 僧是僧, 俗是俗.’)

220) “내가 지금 만약 스스로 물러나 굴복하려는 마음을 일으켜서 게으름을 피우고 항상 훗날을 기약한다면 잠깐 사이에 목숨을 잃고 악취에 떨어질 것이다.”(『修心訣』 大48 p.1009a19. 我今若自生退屈, 或生懈怠, 而恒常望後, 須臾失命, 退墮惡趣.)

의 힘에 의지해야 하기 때문이다.

持呪者, 現業易制, 自行可達, 宿業難除, 必借神力.

[평]

마등가녀²²¹⁾가 아나함과²²²⁾를 얻은 것은 진실로 거짓이 아니다.²²³⁾ 그러므로 신주를 지송하지 않고 마사(魔事)로부터 멀리 벗어난다는 것은 있을 수 없는 일이다.

摩登得果, 信不誣矣. 故不持神呪, 遠離魔事者, 無有是處.

51

예배란 공경이요 굴복의 뜻이니, 진실한 성품을 공경하고 무명을 굴복시키는 것이다.²²⁴⁾

221) 마등(摩登). ㉟mātāṅga. 마등기(摩登祇) 또는 마등가녀(摩登伽女)라고도 한다. 마등가는 종족 이름으로서 인도 신분 계급 중 최하층인 전다라(旃陀羅 ㉟cāṇḍāla)의 일종에 속한다. 이 마등가 종족의 한 여자가 아난(阿難)에게 물을 건네준 이후로 아난을 연모하게 되었다. 그래서 부인이 되려고 자기 어머니의 주문을 빌려 아난을 방에 갇히게 했는데, 이때 부처님이 문수보살로 하여금 신주(神呪)로써 아난을 풀려나게 했다. 이후에도 아난을 쫓아다니자 부처님은 비구의 처가 되려면 비구니가 되어야 한다고 하고 출가시켜서 불퇴전위(아나함과)를 얻게 했다. 『摩登伽經』 권상 「度性女品」 大21 p.399c26 참조.

222) 阿那含果. ㉟anāgāmin. 소승 4과(四果) 중 세 번째. 불환과(不還果)라고도 한다. 이 과를 성취하면 다시는 욕계(欲界)로 돌아가지 않기 때문에 이와 같이 부른다.

223) 『摩登伽經』 이외에 『楞嚴經』 권1 大19 p.106c9 등에도 일화가 전한다.

224) “예라는 것은 공경이고 배라는 것은 굴복의 뜻이다. 진실한 성품을 공경하고 무명을 굴복시키는 것을 가리켜 예배라고 한다.”(『破相論』 大48 p.369a6. 夫禮者, 敬也; 拜者, 伏也. 所謂恭敬眞性, 屈伏無明, 名爲禮拜)

禮拜者, 敬也, 伏也, 恭敬眞性, 屈伏無明.

[평]

신·구·의 삼업이 청정해지면 부처님께서 세상에 나오신다.²²⁵⁾

身口意清淨, 則佛出世.

225) “신·구·의 삼업이 청정해지는 것을 두고 부처님이 세상에 나왔다고 하며, 신·구·의 삼업이 청정하지 않은 것을 두고 부처님이 멸도했다고 한다”(『黃龍語錄』大47 p.637b13. 身口意清淨, 是名佛出世; 身口意不淨, 是名佛滅度.)

염불(念佛)

52

염불을 할 때 입으로 내는 소리는 ‘송(誦)’이라 하고 마음속으로 외우는 것은 ‘염(念)’이라 한다. 단지 입으로 소리만 낼 뿐 마음속에서 놓쳐버리면²²⁶⁾ 도를 이루는 데 아무런 이익이 되지 않는다.

念佛者, 在口曰誦, 在心曰念. 徒誦失念, 於道無益.

[평1]

‘나무아미타불’ 6자 진언은 반드시 윤회의 굴레에서 벗어나게 하는 지름길이다. 마음으로는 부처의 경계를 대상으로 삼아 간직하고 잊지 않으며, 입으로는 부처의 명호를 부르는 것이 분명하여 산란하지 않아야 한다. 이와 같이 마음과 입이 서로 딱 들어맞는 것²²⁷⁾을 염불이라고 한다.

226) 실념(失念). 염불을 할 때 간단없이 놓치지 않고 불명(佛名)을 외워야 하는 이 요령은 화두를 참구하는 방법과도 통한다. 염(念)이 대상을 명백하게 기억하여 잊어버리지 않게 하는 마음의 작용이라면, 실념은 대상으로 삼는 경계와 모든 선법(善法)에 대해 명백하게 기억하지 못하는 마음의 작용을 가리킨다. 교학적 측면에서는 유식백법(唯識百法) 중 이십수번뇌(二十隨煩惱)의 하나로 보기도 한다.

227) 심구상응(心口相應). 마음과 입으로 하는 실천수행이 온전히 일치해야 함을 가리킨다. 염불은 단순히 입으로 소리 내어 부처님의 명호를 부르는 것에 그치지 않고, 부처님의 상호와 공덕을 떠올리고 마음을 모두 집중하여 관찰하고 새기는 데 주안점이 있다는 점에서 관심(觀心)과 통한다. “마하반야바라밀은 범어로 서 한역하면 큰 지혜로 피안에 도달한다는 뜻의 대지혜도피안(大智慧到彼岸)이

阿彌陀佛六字法門，定出輪迴之捷徑也。心則緣佛境界，憶持不忘，口則稱佛名號，分明不亂。如是心口相應，名曰念佛。

[평2]

5조 홍인(弘忍)은 “본래의 진심(眞心)을 지키는 것이 시방제불의 명호를 칭념하는 것보다 낫다”²²⁸⁾라 하였고, 6조 혜능은 “늘 타방의 부처만을

다. 이것은 모름지기 마음으로 행할 것이며 입으로 외우는 데 달려 있지 않다. 입으로만 외우고 마음으로 행하지 않으면 환영·허깨비·이슬·번개 등과 같이 허망하며, 입으로 외울 뿐만 아니라 마음으로도 행하면 마음과 입이 딱 들어맞을 것이다.”(宗寶本『壇經』大48 p.350a19. 摩訶般若波羅蜜，是梵語，此言大智慧到彼岸。此須心行，不在口念。口念心不行，如幻，如化，如露，如電；口念心行，則心口相應。)

228) 수심(守心)은 본래의 진심(眞心)을 지키는 선법이다. 이는 4조 도신(道信)의 수일(守一) 또는 수일불이(守一不移)의 선법을 계승한 것이며, 이후에는 북종 신수(神秀)의 심불기(心不起)라는 선법에까지 커다란 영향을 미쳤다. 이 계통의 선법은 모두 망념의 발생을 억제하면서 선정(禪定)에 드는 수정(修定) 내지 좌선에 초점을 둔다. 『최상승론』에 수심(守心)과 관련된 다음과 같은 글들이 실려 있다. “꿈쩍 않고 집중하여 마음을 붙들고 있기만 한다면 망념은 일어나지 않을 것이니, 열반의 진리가 자연히 드러날 것이다. 그러므로 자신의 마음이 본래 청정한 줄 알아야 할 것이다.”(『最上乘論』大48 p.377b1. 但能凝然守心，妄念不生，涅槃法，自然顯現。故知自心本來清淨)；“자신의 마음이 피안의 부처를 염하는 것보다 수승하다는 말은 무슨 말입니까? ‘자신의 마음이 아닌 피안의 부처를 염하는 것으로는 생사윤회를 벗어날 수 없고 자신의 본심을 지키는 것이 피안에 도달하는 길이다. 『금강경』에 「만일 색으로 나를 보려 하거나 음성으로 나를 찾자 한다면 이 사람은 샅된 도를 행하는 것이니 부처를 볼 수 없다」라고 하였다. 그러므로 「본래의 진심을 지키는 것이 타방의 부처를 염하는 것보다 낫다」고 한다.”(같은 책 p.377b17. 問曰，‘何名自心勝念彼佛?’ 答曰，‘常念彼佛，不免生死，守我本心，則到彼岸。金剛經云，‘若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。’故云，‘守本眞心，勝念他佛。’)；“다만 가거나 머무르거나 앉거나 누워 있는 일상의 생활 중에 항상 분명하게 본래의 참 마음을 지킨다면 망념이 일어나지 않는다는 것을 알다.”(같은 책 p.378b8. 但於行住坐臥中，常了然，守本眞心，會是妄念不生。)；“수많은 경론의 내용이 모두 본래의 진심을 지키는 것에서 벗어나지 않으니, 이

칭념할 뿐이라면 생사윤회에서 벗어나지 못할 것이다”²²⁹⁾ 또 “자신의 본심을 지키는 것이 피안에 도달하는 길이다”²³⁰⁾라고 하였다. 또한 “부처는 자신의 본래 성품에서 이루는 것이니 자신 밖에서 구하지 마라”,²³¹⁾ “어리석은 사람은 염불을 통해 서방정토에 태어나려 하지만 지혜로운 사람은 스스로 자신의 마음을 청정하게 한다”,²³²⁾ 또는 “모름지기 중생이 자신의 마음을 깨달아 스스로 제도하는 것이지 부처가 중생을 제도하는 것은 아니다”²³³⁾라는 등의 말이 있다. 이상에서 든 여러 선덕들의 말씀은 곧바로 본

것이 바로 수행의 요체이다.”(같은 책 p.378a19. 千經萬論，莫過守本真心，是要也.)

- 229) 이와 동일한 문장은 보이지 않고 다만 돈황본(敦煌本) 『壇經』 大48 p.339c19에 “경전에서는 단지 스스로 부처에 귀의하는 것이라고만 말하였지, 다른 부처에 귀의한다고 말하지 않았다.”(經中只即言自歸依佛，不言歸他佛.)라고 한 구절이 보인다. 종보본(宗寶本) 『壇經』 大48 p.354b10 참조.
- 230) 6조 혜능이 한 말로는 경전상에 보이지 않는다. 다만 『最上乘論』 大48 p.377b18에 같은 말이 실려 있다.
- 231) 자신에게 있는 부처[自佛]가 참된 부처[眞佛]라는 『壇經』의 자성불(自性佛)사상이 드러난다. “부처는 자신의 본래 성품에서 이루는 것이니 자신 밖에서 구하지 마라. 자성이 미혹되면 중생이요, 자성을 깨달으면 부처이다.”(宗寶本 『壇經』 大48 p.352b9. 佛向性中作，莫向身外求。自性迷即是衆生，自性覺即是佛.)
- 232) “어리석은 사람은 염불하여 서방정토에 태어나려 하지만 지혜로운 사람은 스스로 자신의 마음을 청정하게 한다. 그런 까닭에 부처님은 ‘그 마음의 청정함을 따르면 그것이 곧 불국토를 청정하게 하는 것이다’라고 하신 것이다. …… 마음에 청정하지 못한 생각을 일으키면서 염불을 통해 서방정토에 왕생하려 한다면 도달하지 못할 것이다.”(敦煌本 『壇經』 大48 p.341b11. 迷人念佛生彼，悟者自淨其心。所以，言佛隨其心淨，則佛土淨。…… 心起不淨之心，念佛往生難到.)
- 233) “중생 스스로가 제도하는 것이지 부처가 제도할 수 없다.”(『頓悟入道要門論』 권상 卍110 p.850b3. 衆生自度，佛不能度) ; “경에 말하였다. ‘중생이 마음을 깨달아 스스로 제도하는 것이지 부처가 중생을 제도해주는 것은 아니다. 부처가 중생을 제도하는 것이라면 과거의 여러 부처님께서 향하의 모래알과 같이 무수하게 계셨는데도 무슨 까닭에 우리들은 성불하지 못하고 있는 것인가? 다만 정성스럽게 스스로 안에서 발하지 못했기 때문에 고해의 바다에 침몰한 것이다.’”(『最

래의 마음을 가리켜 보인 것일 뿐 별다른 방편을 쓴 것이 아니다.(본심을 곧 바로 가리키는 하나의 법으로써 모든 근기에 맞아떨어지게 한다.) 근본 이치는 참으로 이와 같으나 방편을 펼치는 적문(迹門)에는 진실로 극락세계가 있기에 아미타불은 48대원²³⁴⁾을 세우셨으니, 누구든지 아미타불을 열 번 칭념하기만 하면 아미타불의 원력을 받아 연태²³⁵⁾에 왕생하여 윤회의 굴레에서 곧바로 벗어날 것이다. 삼세의 모든 부처님께서 한결같이 이처럼 말씀하셨고, 시방세계의 모든 보살들은 왕생을 함께 염원하였다. 또한 하물며 예로부터 지금에 이르기까지 왕생한 사람들의 전기(傳記)에 분명히 나타남에라! 바른 수행을 하고자 하는 이들은 삼가 잘못 이해하지 말고 수행에 힘쓰고 또 힘쓰라.

評曰 五祖云, “守本真心, 勝念十方諸佛.” 六祖云, “常念他

上乘論』大48 p.378c1. 經云, ‘衆生識心自度, 佛不能度衆生. 若佛能度衆生者, 過去諸佛恒沙無量, 何故我等不成佛也? 只是情誠不自內發, 是故沈沒苦海.’); “미혹할 때는 스승이 건네주지만 깨닫고 나면 스스로 건넌다. 건넌다는 말은 비록 같지만 그 작용하는 근거는 같지 않다.”(宗寶本『增經』大48 p.349b9. 迷時師度, 悟了自度. 度名雖一, 用處不同.)

- 234) 아미타불의 본원(本願). 아미타불이 과거세에 성불하기 이전 범장비구였을 때 세사재왕불(世自在王佛) 앞에서 48가지 서원을 세우고 이 서원이 실현되었을 때에 성불하겠다고 하였다. 그중 제18원이 대표적인데 다음과 같다. “만약 내가 부처가 되어, 시방의 중생이 지극한 마음으로 믿고 즐거워하며 나의 국토에 왕생하고자 하여 십념(十念)을 행하고도 왕생하지 못한다면 정각을 얻지 않으리라. 다만 오역(五逆)을 지었거나 정법을 비방한 자는 제외한다.”(『無量壽經』大12 p.268a26. 設我得佛, 十方衆生, 至心信樂, 欲生我國, 乃至十念, 若不生者, 不取正覺. 唯除五逆, 誹謗正法.)
- 235) 蓮胎. 이곳에 의탁하여 왕생하거나 부처의 지위에 오르기 때문에 마치 모태에서 태아가 성장하는 것에 비유한 말이다. “부처님 명호[寶號]를 칭념하자마자 벌써 연태에 씨를 뿌린 것이며, 보리심을 한 번 일으키면 금지(金地)에 자신의 이름을 올린 것이다.”(『蓮宗寶鑑』권1 大47 p.306a20. 纔稱寶號, 已投種於蓮胎, 一發菩提, 即標名於金地.)

佛, 不免生死.” “守我本心, 卽到彼岸.” 又云, “佛向性中作, 莫向身外求.” 又云, “迷人念佛求生, 悟人自淨其心.” 又云, “大抵衆生, 悟心自度, 佛不能度衆生.”〈云云〉如上諸德, 直指本心, 別無方便.〈方將一法, 便逗諸根.〉理實如是, 然迹門, 實有極樂世界, 阿彌陀佛, 有四十八大願, 凡念十聲者, 承此願力, 往生蓮胎, 徑脫輪廻. 三世諸佛, 異口同音, 十方菩薩, 同願往生. 又況古今往生之人, 傳記昭昭! 願諸行者, 慎勿錯認, 勉之勉之.

범어 아미타는 무량수(無量壽) 또는 무량광(無量光)이라 한역되는데, 시방과 삼세를 통틀어 근본이 되는 부처님의 명호이다. 인위 때의 명칭은 법장비구²³⁶⁾라 하였는데, 세자재왕불²³⁷⁾에게 48가지 원을 일으켜 이렇게 말하였다. “제가 부처가 되었을 때 시방의 무양수²³⁸⁾ 세계의 모든 천인(天人)으로부터 날아다니거나 기어 다니는 온갖 벌레들에 이르기까지 저의 이름을 열 번만 칭념하면²³⁹⁾ 저의 불국토에 반드시 태어나게 해주시옵

236) 法藏比丘. ㉟Dharmākara. 아미타불이 인위 때 가졌던 명호. 법장보살이라고도 한다. 세자재왕불(世自在王佛)이 출현했을 때 교시가(橋尸迦)라는 국왕이 설법을 듣고 보리심을 일으켜 왕위를 버리고 스님이 되었는데, 그가 법장비구이다. 세자재왕불의 감화를 받아 이백십억의 불국토를 보고 그곳의 장점만 골라 이상적인 정토를 건설할 것을 결의하고 48대원을 세웠으며, 10겁 이전에 아미타불이 되어 지금도 서방정토에서 설법하고 있다고 전한다.

237) 世自在王佛. ㉟Lokēśvararāja, Lokēśvara. 세요왕불(世饒王佛)이라고도 하며, 범어 음사어는 루이궁라(樓夷亘羅)이다. 과거세 아미타불이 법장비구였을 때 세상에 머물고 계셨던 부처님의 명호이다.

238) 무양수(無央數)는 인도 52수 가운데 52번째 수로서 계산할 수 없는 무한 수를 가리키며 무진수(無盡數)와 같은 뜻이다. “무양〈양은 여와 양을 반절한 음이다. 범어는 아승기, 한역어는 무양수이다. 양은 진(盡)과 같은 뜻이다.〉”(『一切經音義』 권9 大54 p.359b21. 無央〈於良反. 梵言阿僧祇, 此言無央數也. 央盡也.〉)

소서. 이 원을 이루지 못한다면 끝내 성불하지 않겠습니다.”²⁴⁰⁾

梵語阿彌陀, 此云無量壽, 亦云無量光, 十方三世, 第一佛號也. 因名法藏比丘, 對世自在王佛, 發四十八願云, “我作佛時, 十方無央數世界, 諸天人民, 以至蜎飛蠕動之流, 念我名十聲者, 必生我剎中. 不得是願, 終不成佛.”〈云云〉

옛 성인이 말했다. “부처님의 명호를 한 번 소리 내어 부르면²⁴¹⁾ 천마(天

239) 십성(十聲). 십념(十念)과 같은 말이다. 아미타불 또는 나무아미타불을 열 번 염불하는 것을 말한다. 십념에 도달했다는 것[乃至十念]은 염불수행자가 극락정토에 왕생할 수 있는 지위에 이른 것을 말한다. “이와 같이 지극한 마음으로 끊어짐 없이 소리 내어 열 번을 다 채워 나무아미타불을 칭념하라. 마음으로 관하는 것을 ‘염’이라 하고, 입으로 소리 내어 외는 것을 ‘칭’이라 하며, 십념은 열 번 소리 내는 것이다.”(『觀無量壽佛經義疏』 권하 大37 p.304b11. 如是至心, 令聲不絕, 具足十念, 稱南無阿彌陀佛. 心觀爲念, 口誦爲稱, 十念謂十聲也.); “이제 『관무량수불경』에서 ‘열 번 소리 내어 아미타불을 부르는 것에는 열 가지 원과 열 가지 행이 온전히 갖추어져 있다’고 하였는데, 온전히 갖추어져 있다는 것은 무슨 뜻인가? 나무란 귀명의 뜻이고, 또한 발원하고 회향한다는 뜻이다. 아미타불이란 곧 그 행이다. 이런 뜻 때문에 반드시 왕생하게 된다.”(『觀無量壽佛經疏』 大37 p.250a27. 今此觀經中, ‘十聲稱佛, 卽有十願, 十行具足.’ 云何具足? 言南無者, 卽是歸命, 亦是發願, 廻向之義. 言阿彌陀佛者, 卽是其行. 以斯義故, 必得往生.); “모든 중생들은 마땅히 모든 부처님께서 지켜주시는 이 경전을 믿어야 한다. 무엇을 지켜주신다고 하는가? 만약 중생이 아미타불의 명호를 부르기를 이레 혹은 하루 동안 하거나, 그 아래로 열 번 내지 한 번 외우거나 또는 한 번만 염하여도 반드시 왕생하게 될 것이다.”(『往生禮讚偈』 大47 p.448a6. 汝等衆生, 皆應信是一切諸佛護念經. 云何名護念? 若有衆生, 稱念阿彌陀佛, 若七日及一日, 下至十聲, 乃至一聲, 一念等, 必得往生.)

240) 48대원 가운데 가장 널리 알려져 있고 후세에 가장 많은 영향을 미친 제18원이다. 이 서원을 십념왕생원(十念往生願) 또는 염불왕생원(念佛往生願)이라고도 한다.

241) “또한 예를 들어 소강법사의 영험에 따르면, 부처님의 명호를 한 번 소리 내어 부르면 중생은 부처님 한 분이 입에서 나오는 것을 보고, 부처님의 명호를 열 번

魔)의 간담을 상하게 하고,²⁴²⁾ 귀신의 명부²⁴³⁾에서 이름이 지워져 백은(白銀)이 깔려 있는 연못²⁴⁴⁾에 연꽃으로 피어나리라.” 또 참법(懺法)에는 이렇게 전한다. “자력(自力)과 타력(他力)이 있으니, 한쪽은 더디고 한쪽은 빠르다. 바다를 건너고자 하는 자가 나무를 심어 자란 뒤에 배를 만든다면 더딜 것이니 이는 자력을 비유한 것이다. 배를 빌려 타고 바다를 건너다면 빠를 것이니 이는 불력을 비유한 것이다.” 또 말하였다. “세간의 어린아이가 물에 빠지거나 불에 타는 등의 급박한 지경에 직면하여 큰소리로 울부짖으면 부모가 그 소리를 듣고 급히 달려와 구원해주는 것이 마치 사람이 임종에 이르러 큰 소리로 염불하면 부처님께서 신통력을 갖추시고 반드시 맞이하러 오시는 것²⁴⁵⁾과 같다.” 그러므로 부처님의 자비심은 부모보다 더하고 중생의 생사윤회를 떠도는 고통은 물에 빠지고 불에 타는 고통보

소리 내어 부르면 열 분의 부처님이 입에서 나는 듯이 나왔다고 한다.”(『淨土或問』 大47 p.302b20. 又如少康法師, 唱佛一聲, 衆見一佛, 從口飛出; 唱佛十聲, 則有十佛, 從口飛出.)

- 242) 천마상당(天魔喪膽). 부처님이 성도(成道)하셨을 때 제6천의 마왕을 항복시킨 행적에서 유래한 말. 도를 깨달은 사람의 한 구절은 귀신의 간담도 서늘하게 하는 힘이 있다는 뜻이다. “대장부여, 지혜의 칼을 잡았구나. 반야의 칼날이여, 금강왕의 불꽃과 같이 거세구나. 외도의 마음을 꺾을 수 있을 뿐만 아니라 일찍이 천마의 간담까지 떨어뜨렸도다.”(『證道歌』 大48 p.396b3. 大丈夫, 秉慧劍, 般若鋒兮, 金剛焰. 非但空摧外道心, 早曾落却天魔膽.)
- 243) 귀부(鬼簿). 저승사자의 명부. 또는 절에서 죽은 신도들의 법명·속명 및 사망 연월일 등을 적어 놓은 장부를 가리키는 말이기도 하다.
- 244) 금지(金池). “황금 연못에는 그 바닥에 백은의 모래가 깔려 있고, …… 자금 연못에는 그 바닥에 백옥의 모래가 깔려 있다.”(『無量壽經』 권상 大12 p.271b1. 黃金池者, 底白銀沙, …… 紫金池者, 底白玉沙.)
- 245) 내영(來迎). ⑤pratyudyāna. 극락정토에 왕생할 때 아미타불과 성중(聖衆)이 오시어 맞이하는 것을 말한다. 영접(迎接)·내영영접(來迎迎接)·성중내영(聖衆來迎) 등이라고도 한다. 아미타불이 인위(因位)에서 일으킨 48대원 중 제19원 ‘내영인접원(來迎引接願)’이 이 맥락이다.

다 더 심하다.

先聖云, “念佛一聲, 天魔喪膽, 名除鬼簿, 蓮出金池.” 又懺法云, “自力他力, 一遲一速. 欲越海者, 種樹作船, 遲也, 比自力也. 借船越海, 速也, 比佛力也.” 又曰, “世間稚兒, 迫於水火, 高聲大叫, 則父母聞之, 急走救援, 如人臨命終時, 高聲念佛, 則佛具神通, 決定來迎爾.” 是故, 大聖慈悲, 勝於父母也, 衆生生死, 甚於水火也.

사람들은 “자신의 마음이 정토이니 별도의 다른 정토에 태어날 수 없고, 자신의 성품이 아미타불²⁴⁶⁾이니 아미타불을 볼 수 없다”고 하는데, 이 말은 옳은 듯하지만 그렇지 않다.²⁴⁷⁾ 저 부처는 탐냄과 진노함이 없는데

246) 자성미타(自性彌陀). 아미타불과 극락정토는 항상 자기 마음속에 있으므로 자기 자신이 곧 아미타불이라는 말. 자력신심(自力信心)을 의미한다. 기심미타(己心彌陀)·기신미타(己身彌陀)·유심미타(唯心彌陀)·기심정토(己心淨土)·유심정토(唯心淨土) 등이라고도 한다.

247) 이와 같은 취지의 정토관이 『龍舒增廣淨土文』의 다음 글에 보인다. “세간에 참선에만 몰두하는 사람들 사이에 ‘오직 마음만이 정토이거늘 어찌 다시 별도의 정토가 있겠는가! 자신의 성품이 아미타불이니 아미타불을 다시 만날 필요는 없다’라는 말이 전하는데 이는 옳은 듯하지만 그렇지 않다. 왜 그런가? 서방정토에는 리(理)와 적(跡)의 차이가 있기 때문이다. 그 리로 말하자면, 마음을 깨끗이 할 수 있으므로 일체가 모두 깨끗하여 진실로 유심정토라 할 수 있다. 그러나 그 적으로 말하자면, 실제로 극락세계가 있다고 부처님께서도 입이 닳도록 상세하게 말씀하셨으니 이것이 어찌 망령된 말이겠는가! 사람마다 누구나 성불할 수 있으니 자신의 성품이 아미타불이라는 것은 진실로 망령된 말이 아니다. 그러나 한순간에 성불에 이를 수 있는 것은 아니다. 비유하자면 훌륭한 재목에 물상을 새겨 화려함을 극대화하려면 반드시 조각의 공력이 더해진 다음에야 이를 수 있는 것과 같다. 훌륭한 재목을 지목하여 그것에 의지하는 것만으로 물상의 화려함을 극대화할 수 있다고 말하는 것은 잘못된 것이다. 이런 이치에서 오직 마음이 정토라 하는 것일 뿐이니, 다시 어디에 정토가 있으며 자신의 성품이

나 또한 탐냄과 진노함이 없는가! 저 부처는 지옥을 연화장세계로 변화시키는 것을 마치 손바닥 뒤집는 것처럼 쉽게 하시는데 나는 업력으로 인해 늘 스스로 지옥에 떨어지지나 않을까 걱정하고 있으니 하물며 연화장세계로 변화시키는 일에 있어서임에랴! 부처는 무진세계를 관하기를 마치 눈앞에 있는 것을 보시듯 하나 나는 단지 벽 하나를 사이에 두고 있을 뿐인 일도 알지 못하거늘 하물며 시방세계를 눈앞의 것을 대하듯이 볼 수 있겠는가! 그러므로 모든 사람의 본성 자체는 비록 부처라고 하여도 드러난 행위에서는 중생일 뿐이니, 현실적인 상(相)과 용(用)으로 따지자면 하늘과 땅 사이만큼이나 큰 차이가 있다.

有人云, “自心淨土, 淨土不可生, 自性彌陀, 彌陀不可見!” 此言, 似是而非也. 彼佛無貪無瞋, 我亦無貪瞋乎! 彼佛變地獄作蓮花, 易於反掌, 我則以業力, 常恐自墮於地獄, 況變作蓮花乎! 彼佛觀無盡世界, 如在目前, 我則隔壁事猶不知, 況見十方世界, 如目前乎! 是故, 人人性則雖佛, 而行則衆生, 論其相用, 天地懸隔.

아미타불이니 아미타불을 다시 만날 필요는 없다고 한 말도 잘못된 것이다. 또한 정토가 있다는 것을 믿고서 ‘마음일 뿐이다’라는 주장에 빠져 서방정토에 태어날 필요가 없다거나 참선하여 자신의 본성을 깨우치고 부처나 조사를 넘어서면 아미타불을 만날 필요가 없다고 하는 말도 모두 잘못이다. 왜 그런가? 이러한 말들은 너무 고원(高遠)하여 쉽게 이르지 못할까 염려되기 때문이다.”(『龍舒增廣淨土文』 권1 「淨土起信五」 大47 p.255c7. 世有專於參禪者云, ‘惟心淨土, 豈復更有淨土! 自性阿彌, 不必更見阿彌,’ 此言似是而非也. 何則? 西方淨土, 有理有跡, 論其理, 則能淨其心, 故一切皆淨, 誠爲唯心淨土矣, 論其跡, 則實有極樂世界, 佛丁寧詳復言之, 豈妄語哉! 人人可以成佛, 所謂自性阿彌者, 固不妄矣. 然猝未能至此, 譬如良材可以雕刻物像, 而極其華麗, 必加以雕刻之功, 然後能成. 不可據指良材, 而遂謂極物像之華麗也. 是所謂唯心淨土, 而無復更有淨土, 自性阿彌, 不必更見阿彌者, 非也. 又信有淨土, 而泥唯心之說, 乃謂西方不足生者, 謂參禪悟性超佛越祖, 阿彌不足見者, 皆失之矣. 何則? 此言甚高, 竊恐不易到.)

규봉종밀²⁴⁸⁾이 “설령 실제 돈오하였다 하더라도 중국에는 반드시 점차적으로 수행해야 한다”²⁴⁹⁾라고 하였으니, 이 말은 대단히 진실하도다! 그러한즉 ‘자신의 본성이 곧 미타’라고 전하는 말이 어찌 나면서부터 석가라거나 자연히 이루어진 아미타불이라는 뜻이겠는가?²⁵⁰⁾ 모름지기 스스로 헤아려본다면 어찌 알지 못하겠는가! 임중에 이르러 생과 사가 교차하는 고통스러운 순간에 확고하게 자유자재할 수 있는가? 만약 그러하지 못하다면 한순간 의기양양하여 뽐내다가 도리어 영겁토록 지옥에 떨어지지 않도록 해야 할 것이다. 또한, 마명²⁵¹⁾이나 용수²⁵²⁾와 같은 조사들이 모두 가르침의 말씀을 분명히 남겨 왕생에 대해 깊이 권장하셨는데,²⁵³⁾ 나는 어떤 사람이기에 왕생하고자 하는 원을 품지 않을 것인가!

圭峯云, “設實頓悟, 終須漸行.” 誠哉, 是言也! 然則寄語自性

248) 圭峰宗密(780~841). 당나라 때 스님. 화엄종(華嚴宗) 제5조. 시호는 정혜(定慧). 선맥(禪脈)으로는 하택선(荷澤禪)을 이어받았다. 『圓覺經科文』, 『圓覺經纂要』, 『都序』, 『原人論』 등을 지었다.

249) 『都序』 권하 大48 p.411b7 참조.

250) “나면서부터 석가이거나 자연히 이루어진 미륵불이란 있지 않다. 그 누가 어머니 배 속에서 깨달았던 말인가?”(『圓悟心要』 권상 「示倫上人」 卍120 p.737b11. 未有天生釋迦自然彌勒. 阿那箇在娘肚裏便會?)

251) 馬鳴(100?~150?) 國Aśvaghōṣa. 중인도 사위성(舍衛城) 남쪽에 위치한 사기다성(娑枳多城) 출신. 부법장(付法藏) 제12조.

252) 龍樹. 國Nāgārjuna. 부법장(付法藏) 제14조. 용맹(龍猛)·용승(龍勝)으로도 불린다. 남인도 바라문 출신이며, 중관학파(中觀學派)의 창시자로 평가된다.

253) 마명의 『大乘起信論』에 나오는 다음 구절이 이 취지와 통하며, 용수의 저술로 알려진 『大智度論』 권38~40의 「往生品」 등을 염두에 둔 말로 보인다. “만약 중생이 서방극락세계의 아미타불만 오로지 염하고, 닦아서 쌓은 선근을 회향하여 그 극락정토에 태어나기를 염원하면 그곳에 태어나 항상 부처님을 친견할 것이며 끝내 이 경계에서 물러나지 않을 것이다.”(『大乘起信論』 권1 大32 p.583a17. 若人專念, 西方極樂世界, 阿彌陀佛, 所修善根迴向, 願求生彼世界, 即得往生, 常見佛故, 終無有退.)

彌陀者，豈有天生釋迦自然彌陀耶？須自忖量，人豈不自知！
 臨命終時，生死苦際，定得自在否？若不如是，莫以一時貢高，
 却致永劫沉墮。又馬鳴龍樹，悉是祖師，皆明垂言教，深勸往
 生，我何人哉，不欲往生！

또한 부처님께서 친히 “서방정토와의 거리가 십만(10억)팔천(8사) 리²⁵⁴⁾
 나 떨어져 있다”라고 하신 말씀은 근기가 둔한 중생에게 상(相)을 설정하
 여 설하신 것이다. 한편 “서방정토와의 거리가 멀지 않으니 마음(중생) 그
 대로가 곧 부처(아미타불)이다”²⁵⁵⁾라고 하신 말씀은 근기가 영리한 중생에
 게 본성을 그대로 설하신 것이다. 교문에는 권교(權敎)와 실교(實敎)가 있

254) 십악(十惡)과 팔사(八邪)를 비유적으로 나타내기 위하여 서방정토와의 거리
 가 십만팔천 리로 떨어져 있다고 한다. “부처님께서 장로 사리불에게 말씀하셨
 다. ‘이곳에서 서쪽으로 십만억 불국토를 지나면 극락이라는 세계가 있다. 그
 불국토에는 아미타불이 계시는데 지금도 법을 설하고 계신다.’”(『阿彌陀經』大
 12 p.346c10. 佛告長老舍利弗，‘從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰，極樂。其土有
 佛，號阿彌陀，今現在說法。’)；“서방과의 거리가 십만팔천 리라고 하였는데 여기
 서 서방은 서쪽을 잘못 쓴 것이다. 경에 ‘이곳에서 서쪽으로 십만억 불국토를 지
 나면 극락이라는 세계가 있다’고 하였으나 어찌 십만팔천 리에 그칠 뿐이겠는
 가! 간략하게 일단을 가리켜 말한 것일 뿐이다.”(『觀無量壽佛經義疏』권상 大37
 p.284b29. 西方去此，十萬八千里，此亦誤以四竺爲西方也。經云，‘從此西方，過十萬億
 佛土，有世界名曰，極樂。’豈止十萬八千乎！略指一端。) 십악(十惡)은 살생(殺生)·투
 도(偷盜)·사음(邪淫)·망어(妄語)·기어(綺語)·악구(惡口)·양설(兩舌)·탐욕(貪
 慾)·진에(瞋恚)·우치(愚癡) 등이며, 팔사(八邪)는 사견(邪見)·사사유(邪思惟)·
 사어(邪語)·사업(邪業)·사명(邪命)·사방편(邪方便)·사념(邪念)·사정(邪定)
 등이다.

255) 종보본(宗寶本) 『壇經』大48 p.341b14의 다음 말과 전후의 내용이 통한다. “마음
 에 청정하지 않음이 없기만 하다면 서방정토는 이곳에서 멀지 않을 것이나, 마
 음에서 청정하지 못한 생각을 일으키면 염불하여 왕생하러 해도 도달하지 못한다.
 10악을 제거하면 10만 리를 가고, 8사가 없으면 8천 리를 지나리라.”(心但無
 不淨，西方去此不遠；心起不淨之心，念佛往生難到。除惡即行十萬，無八邪即過八千.)

고 말씀에는 드러나는 가르침[顯]과 비밀스러운 가르침[密]이 있다. 만약 이해와 행위가 상응한다면 멀거나 가깝거나 모두 통할 것이다. 그러므로 조사 문하에는 혜원²⁵⁶⁾의 경우처럼 아미타불을 칭념하던 이도 있고(혜원), 서암²⁵⁷⁾의 경우처럼 주인공을 부르던 이도 있었던 것이다(서암).

又佛自云, “西方去此遠矣, 十萬〈十惡〉八千〈八邪〉.” 此爲鈍根說相也. 又云, “西方去此不遠, 卽心〈衆生〉是佛〈彌陀〉.” 此爲利根說性也. 教有權實, 語有顯密. 若解行相應者, 遠近俱通也. 故祖師門下, 亦有或喚阿彌佛者(慧遠), 或喚主人公者(瑞巖).

256) 여산혜원(廬山慧遠 334?~416?). 동진(東晉) 때 동림사(東林寺)에 주석했던 스님. 정토왕생을 위한 염불수행(念佛修行)에 전념하기 위해 염불결사(念佛結社)인 백련결사(白蓮結社)를 맺고 정진한 것으로 유명하다. 이 결사에서 주로 닦던 삼매는 반주삼매(般舟三昧)이다.

257) 서암사언(瑞巖師彦)이 스스로 ‘주인공!’ 하고 부른 다음 스스로 ‘예!’ 하고 대답했다는 일화를 말한다. 『無門關』 「巖喚主人」 大48 p.294b19 참조.

경전의 인연

경전 읽는 소리를 듣고²⁵⁸⁾ 귀에 스치기만 해도 인연이 되고 다른 사람의 공덕을 자신의 일처럼 기뻐하며 자신도 공덕을 쌓는 일이 되니, 덧없는 몸뚱이는 다하여 사라질 날이 있지만 진실한 수행은 사라지지 않는다.²⁵⁹⁾

聽經，有經耳之緣，隨喜之福，幻軀有盡，實行不亡。

258) 청경(聽經). “경에 대해 묻는 사람을 구분하면 두 부류가 있으니, 일심으로 경을 듣는 이들이 있고 일심으로 경을 듣지 않는 이들이 있다. 일심으로 경을 듣는 자는 수승하고 일심으로 경을 듣지 않는 자는 그보다 못하다. 일심으로 경을 듣는 부류도 다시 둘로 나뉘니, 듣고서 법을 수지하는 이들이 있고 듣고서도 법을 수지하지 않는 이들이 있다. 듣고서 법을 수지하는 자는 수승하고 듣고서도 법을 수지하지 않는 자는 그보다 못하다.”(『中阿含經』 권1 대1 p.421c14. 謂問經人，復有二種，有一心聽經，有一心聽經，若一心聽經者勝，不一心聽經者爲不如也。謂一心聽經人，復有二種，有聞持法，有聞不持法。若聞持法者勝，聞不持法者爲不如也。)

259) 『緇門警訓』 권7 「釋門登科記序」 대48 p.1079b14의 다음 내용에 근거한다. “덧없는 몸뚱이는 다하여 사라질 날이 있지만 진실한 수행은 사라지지 않는다. 그러므로 붉은 도량물과 같이 선명한 말쑥과 구슬알과 같이 온몸의 뼈를 부수어 가루로 만들 정도의 정진이 모두 책에 기록되어 전해지니 견식이 있는 이들은 모두 알고 있을 것이다. 하물며 『반야경』에는 귀로 스쳐 듣기만 해도 인연이 된다는 말쑥이 있고, 『법화경』에는 다른 사람의 공덕을 자신의 일처럼 기뻐하며 자신도 공덕을 쌓는 복을 가르치고 있음에라!”(幻軀有盡，實行不亡。故有舌相粲若紅渠，身骨碎如珠顆，具書傳錄，識者備聞。況般若經耳之緣，法華校隨喜之福!)

[평]

이는 지혜로운 공부법에 대해 밝힌 것이니 마치 금강을 먹은 것²⁶⁰⁾과 같고 칠보를 보시하는 것보다 더 수승하다. 영명연수(永明延壽)²⁶¹⁾ 선사가 말하였다. “듣고서 믿지 않더라도 오히려 부처가 될 씨앗을 심은 인연을 맺은 것이요, 배웠으나 이루지 못했더라도 오히려 인권의 복을 모두 포괄할 만하다.”²⁶²⁾

此明智學，如食金剛，勝施七寶。壽師云，“聞而不信，尚結佛種之因，學而不成，猶蓋人天之福。”

경전을 읽을 때²⁶³⁾에 자기 본분상에서 공부하지 않는다면 비록 수많은

260) 식금강(食金剛). 금강은 먹어도 소화되지 않고 몸 밖으로 배출되는 것과 같이 경을 듣는 것만으로도 번뇌와 뒤섞이지 않게 됨을 비유한 『화엄경』의 말이다. “비유하면 장부가 금강을 조금만 먹어도 끝내 소화시키지 못하고 그 몸을 통과하여 밖으로 배출되는 것과 같다. 왜 그러한가? 금강은 몸속의 더러운 것들에 뒤섞여 함께 머물지 않기 때문이다. 여래께 적은 선근을 심는 것도 이와 같아서 일체 유위의 모든 행과 번뇌의 몸을 뚫고 지나 무위의 구경지(究竟智)에 이른다. 어찌서인가? 이 적은 선근은 유위의 모든 행이나 번뇌와 함께 머물지 않기 때문이다.” (80권본 『華嚴經』 大10 p.277a23. 譬如，丈夫食少金剛，終竟不消，要穿其身，出在於外。何以故？金剛不與肉身雜穢而同止故。於如來所種少善根，亦復如是，要穿一切有爲諸行煩惱身過，到於無爲究竟智處。何以故？此少善根，不與有爲諸行煩惱而共住故.)

261) 904~975. 법안종(法眼宗) 3조. 임안부(臨安府) 여항(餘杭) 출신. 천태덕소(天台德韶)의 법을 이었다. 저서에 『宗鏡錄』·『萬善同歸集』·『唯心訣』 등이 있다.

262) 『唯心訣』 大48 p.996c21 참조. 『唯心訣』에는 ‘猶蓋人天之福’의 ‘蓋’자가 ‘益’자로 되어 있다.

263) 간경(看經). 경전을 보고 읽는 것 또는 부처님 앞에서 경전을 독송하는 것. 풍경

경전을 모두 읽었다고 해도 아무런 이익이 없다.

看經，若不向自己上，做工夫，雖看盡萬藏，猶無益也。

[평]

이는 어리석은 공부법에 대해 밝힌 것이니 마치 봄날에 새가 지저귀고 가을밤에 벌레가 우는 것과 같다.²⁶⁴⁾ 규봉종밀선사가 말하였다. “글자나 식별해가며 경전을 읽는 것으로는 원래 깨달을 수 없고, 문구나 새기고 뜻을 풀기만 해서는 다만 탐욕과 성냄과 샷된 견해만 치성해질 뿐이다.”²⁶⁵⁾

此明愚學，如春禽晝啼，秋蟲夜鳴。密師云，“識字看經，元不證悟，銷文釋義，唯熾貪嗔邪見。”

(諷經)·송경(誦經)과 같은 말이다. 눈으로 문자를 보고 마음으로는 진리를 관조하는 것을 뜻한다. 소리 내지 않고 읽는 것을 간경이라 하고, 소리 내어 읽는 것을 독경(讀經)이라고 한다. “간경하거나 법을 들을 때 하나하나를 자기의 본심으로 귀결시키지 않고, 단지 문자의 차별된 관념만 좇아 움직이면 곧 (달을 가리키는) 손가락을 보고 달 자체라고 생각하는 것과 같다. 이런 사람은 자신의 본성을 보지 못할 뿐만 아니라 경전의 문자도 분별할 수 없다.”(『宗鏡錄』 권92 大48 p.918c15. 或看經聽法之時，不一一消歸自己，但逐文句名身而轉，即是觀指，以爲月體，此人豈唯不見自性，亦不辯於教文.)

264) 마음으로 뜻을 궁구하지 않고 경전의 문구에만 매달리는 것이 무의미함을 비유한 말이다. “그대들이 이곳에서 경전을 잔뜩 늘어놓고 외우며 성인의 뜻을 궁구하고 음미하여 점수의 공을 닦은 인연으로 돈오에 들어가고 돈오를 인연으로 하여 원교의 진리에 들어간다면 삼장이 곧 그대 자신이고 그대 자신이 곧 삼장일 것이다. 그러나 그렇지 못하다면 봄날에 새가 지저귀고 가을밤에 벌레가 울며 바람의 기운에 이끌리는 것과 같이 아무 의미가 없을 것이다.”(『緇門警訓』 권3 「撫州永安禪院僧堂記」 大48 p.1054a18. 汝能於此，橫經而誦，研味聖意，因漸入頓，因頓入圓，則三藏卽汝，汝卽三藏。若不然者，春禽晝啼，秋蟲夜鳴，風氣所使，曾無意謂.)

265) 『都序』 권상 大48 p.400a14.

수행에 대한 정책과 바른 길

55

배움이 도에 이르지도 못했으면서 자신의 지식을 뽐내고, 한갓 교묘한 말재주로써 돋보이려고 하는 것은 측간에 울긋불긋 색을 칠하는 것과 같다.²⁶⁶⁾

學未至於道，銜耀見聞，徒以口舌辯利相勝者，如廁屋塗丹牖。

[평]

말세의 어리석은 배움에 대해 특별히 밝힌 것이다. 공부란 본디 자기 본성을 닦는 것인데,²⁶⁷⁾ 오로지 남에게 보이기 위한 목적에서 공부한다면²⁶⁸⁾

266) 단화(丹牖)은 고운 빛깔의 흙 또는 붉은색 안료를 말한다. 여기서는 걸만 화려하고 실속 없이 허황한 것을 뜻하는 말로 쓰였다. “원공이 도오진에게 말하였다. ‘배움이 도에 이르지도 못했으면서 자신의 지식을 뽐내고 기민한 이해력을 과시하며 한갓 교묘한 말재주로써 돋보이려고 하는 것은 측간에 울긋불긋 색을 칠하여 더럽히는 것과 같으니, 단지 그 악취만 더할 뿐이다.’”(『서호기문』) (『禪林寶訓』 권1 大48 p.1018b20. 遠公, 謂道吾眞曰, ‘學未至於道, 銜耀見聞, 馳騁機解, 以口舌辯利相勝者, 猶如廁屋塗汚丹牖, 祇增其臭耳.’〈西湖記聞〉); 『禪林寶訓順硃』 권1 卅113 p.451a5~a14 참조.

267) “배움이라는 것은 본디 자기 본성을 닦는 데 있으니 어찌 다른 사람이 알아주지 않는다고 성낼 것인가! 도(道)라는 것은 천성을 온전히 보존하는 것을 귀하게 여길 뿐이니, 세상에 쓰이기를 바라지 마라.” (『緇門警訓』 권7 大48 p.1078b7. 且夫

이는 참으로 어떤 마음이란 말인가!

別明末世愚學. 學本修性, 全習爲人, 是誠何心哉!

출가한 자로서 외전²⁶⁹⁾을 익히는 것은 마치 칼로 진흙을 베는 것과 같으니 진흙은 베지도 못하면서 칼만 상하게 하는 꼴이다.²⁷⁰⁾

學本修性, 豈慍人之不知! 道貴全生, 無漸世之爲用.)

268) “공자가 말하였다. ‘옛사람들은 자신의 수양과 학문을 완성하기 위해 공부하였는데, 요즘 사람들은 남에게 보이기 위해 공부하는구나.’”(『論語』「憲問」. 子曰, ‘古之學者爲己, 今之學者爲人.’)

269) 외전(外典), 외서(外書)라고도 한다. 불교 이외의 서적을 외전이라 하고, 이에 대하여 불교서적은 내전이라 한다. 유가(儒家) 등의 입장에서 불교서적을 외전이라고 한다. “육신을 구제하는 교전은 외(外)라 하고, 정신을 구제하는 교전은 내(內)라고 한다. 『대지도론』에 내·외의 두 가지 경전이 모두 있고, 『인왕경』에 내·외의 두 가지 논을 모두 밝혔으며, 방등경에서는 내·외의 두 가지 율(律)을 모두 밝혔고, 『백론』에서는 내·외의 두 가지 도리를 모두 말했다. 내·외를 통틀어서 말하면 중국과 그 이외의 나라를 모두 포함하지만, 중국으로만 한정할 때는 유교와 불교를 들 수 있는데, 불교는 내이고 유교는 외이다.”(『廣弘明集』 권 8 「二教論」 大52 p.136c11. 救形之教, 教稱爲外, 濟神之典, 典號爲內. 是以, 智度有內外兩經, 仁王辯內外二論, 方等明內外兩律, 百論言內外二道. 若通論內外, 則該彼華夷, 若局命此方, 則可云儒釋, 釋教爲內, 儒教爲外.)

270) “계를 수지하지 않는 사람은 비록 날카로운 지혜를 갖추고 있다 하여도 세간의 잡다한 일을 함으로써 때때로 생업으로 할 수 있는 일을 구하고자 하기 때문에 지혜로운 근기가 점차 둔해진다. 비유하면 예리한 칼로 진흙을 베면 마침내 칼만 무디게 만드는 것과 같다.”(『大智度論』 권14 大25 p.163b19. 不持戒人, 雖有利智, 以營世務, 種種欲求生業之事, 慧根漸鈍, 譬如利刀以割泥土, 遂成鈍器.) 『緇門警訓』 권4 大48 p.1060c2에는 “智論云, ‘學習外典, 如以刀割泥. 泥無所成, 而刀自損.’”으로 ‘泥無所用’의 用자가 ‘成’자로 되어 있고, 『紫柏老人集』 卍126 p.647b17에는

出家人, 習外典, 如以刀割泥, 泥無所用, 而刀自傷焉.

[평]

문 밖에 있던 장자의 아이들이 다시 불타는 집 안으로 들어가는 격이다.²⁷¹⁾

門外長者子, 還入火宅中.

57

출가하여 스님이 되는 것이 어찌 작고 대수롭지 않은 일이겠는가? 편안하고 한가로움을 구하기 때문도 아니며, 따뜻하고 배부름을 구하기 때문도 아니며, 이익과 명예를 구하기 때문도 아니다. 그것은 생사의 윤회에서 벗어나기 위한 것이고, 번뇌를 끊기 위한 것이며, 부처님의 지혜를 잇기 위한 것이며, 삼계에서 벗어나 중생을 제도하기 위한 것이다.²⁷²⁾

“칼이 비록 예리해도 진흙을 베는 데 쓰면 진흙으로 그릇을 만들지는 못하고 칼날은 날로 무더질 뿐이니 이것은 칼을 잘 사용하지 못한 것이다.”(刀雖快利, 惟用割泥, 泥無所成器, 刀刃日損, 此不善用刀者也)라 하여 그릇을 이루지 못한다고 되어 있다.

271) 화택(火宅)은 온갖 번뇌와 괴로움으로 가득 찬 삼계(三界)를 비유하는 말. 『法華經』 권2 「譬喻品」 大9 p.12b12에 실려 있는 화택유(火宅喻)의 비유를 끌어와 외전을 공부하는 것은 마치 불타는 집에 있던 아이들을 방편(삼승의 교설)으로 유인하여 집 밖으로 불러내었는데, 다시 불타는 집으로 들어가는 것과 같다는 뜻을 밝힌 것이다.

272) “출가하여 스님이 되는 것이 어찌 작고 대수롭지 않은 일이겠는가? 편안하고 한가로움을 구하기 때문도 아니며, 따뜻하고 배부름을 구하기 때문도 아니며, 달팽이 뿔과 같은 감투를 쓰고 이익이나 명예를 구하기 때문도 아니다. 그것은 생사를 벗어나기 위한 것이고, 중생을 제도하기 위한 것이며, 번뇌를 끊기 위한 것이고, 삼계의 고해를 벗어나 부처님의 지혜를 잇기 위한 것이다.”(『緇門警訓』 권2

出家爲僧，豈細事乎？非求安逸也，非求溫飽也，非求利名也。爲生死也，爲斷煩惱也，爲續佛慧命也，爲出三界度衆生也。

[평]

하늘을 찌르는 대장부의 기상이라 할 만하다.²⁷³⁾

可謂衝天大丈夫。

부처님께서 “무상이라는 불이 온 세상을 불태운다”,²⁷⁴⁾ “중생을 태우는

「釋難文」大48 p.1049c12. 蓋出家爲僧，豈細事乎？非求安逸也，非求溫飽也，非求利名也。爲生死也，爲衆生也，爲斷煩惱，出三界海，續佛慧命也。）

- 273) “법좌에 오르자 한 학인이 물었다. ‘최조공이 국일조사에게 「제가 출가하고자 하는데 괜찮겠습니까?」라고 묻자 「출가는 대장부의 일이니 장수나 재상이라도 할 수 있는 일이 아닙니다」라고 답하였는데, 이는 어떤 의미입니까?」 ‘배우려 찾아온 자의 근기를 깊이 관별한 것이다.’”(『密菴語錄』大47 p.962a21. 上堂，僧問，‘崔趙公，問國一祖師云，「弟子欲出家得否？」國一云，「出家乃大丈夫事，非將相所能爲。」意旨如何?’ 師云，‘來機深辨。’)

- 274) 무상지화(無常之火)란 영원불변한 것이 없고 모든 현상이 생성하면 반드시 덧없이 사라지는 삼라만상에 대하여 모든 것을 불태워 없애는 속성을 가진 불로써 비유한 말이다. 수행을 게을리 하지 말라는 경책의 뜻을 담고 있다. “마땅히 무상이라는 불이 온 세상을 불태우고 있음을 마음속에서 잊지 말고 조속히 자신을 제도하고자 힘써야 할 것이니 수면에 빠져서는 안 될 것이다. 번뇌라는 온갖 도적이 항상 사람을 죽이려고 기회를 엿보고 있는 것이 원수보다 더 심하니, 어찌 수면에 빠져 스스로를 경계하며 일깨우지 않을 수 있겠는가!”(『佛垂般涅槃略說教誡經』大12 p.1111a29. 當念無常之火，燒諸世間，早求自度，勿睡眠也。諸煩惱賊，常伺殺人，甚於怨家，安可睡眠，不自警悟!)

고뇌의 불길이 천지 사방을 온통 불사른다”,²⁷⁵⁾ “번뇌라는 온갖 도적이 항상 사람을 죽이려고 기회를 엿보고 있다”²⁷⁶⁾라고 하셨으니, 도를 닦는 이들은 마땅히 스스로를 경계하여 일깨우기를 마치 머리에 붙은 불을 끄듯이 긴급한 일로 여겨야 할 것이다.²⁷⁷⁾

佛云, “無常之火, 燒諸世間.” 又云, “衆生苦火, 四面俱焚.”
又云, “諸煩惱賊, 常伺殺人.” 道人, 宜自警悟, 如救頭燃.

275) “죄악은 처음에는 작은 잔을 넘치는 정도에서 시작되나 그 재앙은 끝내 정수리까지 차오를 것이다. 무슨 까닭인가? 중생을 태우는 고뇌의 불길이 사방을 온통 불사르기 때문이다. 그러니 어찌 태연히 앉아서 무의미한 잠담이나 하고 있을 것인가!”(『緇門警訓』 권1 「自警文」 大48 p.1048a21. 罪始濫觴, 禍終滅頂. 何也? 衆生苦火, 四面俱焚. 豈可安然, 坐談無義!)

276) 도적이 사람의 목숨을 해치는 것은 마치 번뇌가 법신과 혜명(慧命)을 손상시키는 것과 같기 때문에 도적에 비유하여 번뇌적(煩惱賊 ㉮ kleśa-śatru, kleśāmitra)이라고 한다. “도를 구하는 수행자가 대사(大事)를 판별하지 못하면 번뇌라는 온갖 도적이 항상 침입할 기회를 엿보게 된다.”(『大智度論』 권68 大25 p.538a28. 求道者, 大事未辦, 諸煩惱賊, 常伺其便.); “무슨 까닭에 번뇌를 도적이라 하고, 무명을 잠이라고 하는가? ‘번뇌는 일체중생을 결박하여 온갖 악업을 지어 삼악취에 떨어뜨리고 법신의 목숨을 해친다. 그러므로 도적이라 한다. 무명은 대상경계에 어두워 지각하지 못하게 하므로 잠이라 한다.’”(『華嚴經三寶章圓通記』 권상 韓4 p.165a9. 問, ‘何故, 煩惱名賊, 無明名睡耶?’ 答, ‘煩惱則, 縛諸衆生, 造諸惡業, 墮三惡趣, 害法身命, 故名爲賊. 無明則, 於境迷暗, 令不知覺, 故名爲睡也.)

277) 구두연(救頭燃). 두연이라고도 하며 구두학도(救頭學道)와 같은 뜻이다. 머리에 불이 붙으면 우물쭈물 망설이며 지체할 사이 없이 바로 불을 끄고자 하는 것처럼 도나 학문을 닦을 때에도 가장 다급한 일로 여기며 정진해야 한다는 뜻이다. “면밀하게 열심히 닦고 익혀 잠시도 버린 적이 없는 것이 마치 머리 위에 놓인 돌을 제거하거나 머리에 붙은 불을 끄는 것과 같이 긴급하게 한다.”(『大乘本生心地觀經』 권5 大3 p.313a22. 精勤修習, 未嘗暫捨, 如去頂石, 如救頭燃.); “정진하며 놓지 않는 태도가 머리의 불을 끄는 것과 같다.”(『法華經安樂行義』 大46 p.700b3. 精進不臥, 如救頭然.)

[평]

몸에는 생·로·병·사가 있고, 세계에는 성·주·괴·공이 있으며, 마음에는 생·주·이·멸이 있으니, 이것이 바로 무상이라는 불과 고뇌의 불로서 사방을 온통 불사르는 바로 그것이다. 깊은 도를 탐구하는 사람들에게 삼가 이르노니, 세월을 결코 헛되이 보내지 마시라.

身有生老病死, 界有成住壞空, 心有生住異滅, 此無常苦火, 四面俱焚者也. 謹白參玄人, 光陰莫虛度.

59

세간의 부질없는 명성을 탐하는 것은 헛된 공부로 몸만 수고롭게 하는 꼴이요,²⁷⁸⁾ 세간의 이익을 애써 구하는 것은 업의 불길에 땔나무만 더하는 꼴이다.²⁷⁹⁾

278) “부처님께서 말씀하셨다. ‘사람이 마음에서 일어나는 욕망을 쫓아 이름만 화려한 명예를 구하는 것은 마치 향을 살라 사람들에게 그 향을 맡게 하기 위한 것과 같다. 그러나 향은 스스로를 불태워 향기를 내는 것이니, 어리석은 사람이 세속의 명예를 탐하느라 도의 진제(眞諦)를 지키지 못하는 꼴이다. 이름만 화려한 명예는 자신을 위태롭게 하는 재앙이니 그 회한은 나중에 남게 된다.’”(『四十二章經』大17 p.723a22. 佛言, ‘人隨情欲求華名, 譬如燒香, 衆人聞其香. 然香以熏自燒, 愚者, 貪流俗之名譽, 不守道眞, 華名危己之禍, 其悔在後時.’); “부처님께서 말씀하셨다. ‘사람이 마음에서 일어나는 욕망을 쫓아 명성을 구하지만, 명성이 뚜렷이 드러나는 찰나에 몸은 이미 늙어버린다. 세간에 길이 남을 명성을 탐하면서도 도를 배우지 않는 것은 헛된 공부로 몸만 수고롭게 하는 꼴이다.’”(『四十二章經註』卅59 p.73b7. 佛言, ‘人隨情欲, 求於聲名, 聲名顯著, 身已故矣. 貪世常名, 而不學道, 枉功勞形.’)

279) “청정한 계를 받아 지니는 자는 물건을 팔거나 교환하거나 논밭과 집 등을 소유하거나 집에서 부리는 사람이나 노비·축생 등을 길러서는 안 된다. 일체의

貪世浮名，枉功勞形，營求世利，業火加薪。

[평]

세간의 부질없는 명성을 탐한다는 말은 어떤 사람의 시에, “기러기 하늘 저 끝으로 날아갔어도 자취는 모래에 남고, 사람은 황천으로 떠나갔어도 그 이름은 집안에 남아 있네”²⁸⁰⁾라고 한 취지와 같다. 세간의 이익을 애써 구한다는 말은 어떤 사람의 시에, “온갖 꽃에서 채취하여 꿀을 만들고 났더니, 누구 입 달게 하려고 쓰라린 고생 무릅썼는지 알지 못하겠네”²⁸¹⁾라 한 뜻과 같다. 헛된 공부로 몸만 수고롭게 하는 꼴이라는 것은 얼음을 깎아 조각품을 만들려는 것처럼 불필요한 기교일 뿐이라는 뜻이다.²⁸²⁾ 업의 불길에 땔나무만 더하는 꼴이라는 말은 거칠고 낡아빠진 색이나 향은 탐욕의 불길을 더욱 치성하게 돋우는 도구가 될 뿐이라는 뜻이다.²⁸³⁾

가산과 재보를 모두 마땅히 멀리하기를 마치 불구덩이를 피하듯이 해야 한다.”(『佛垂般涅槃略說教誡經』大12 p.1110c22. 持淨戒者，不得販賣貿易，安置田宅，畜養人民奴婢畜生。一切種殖，及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。) ; “세간의 이익을 애써 구하는 것은 업의 불길에 땔나무를 더하는 꼴이요, 뜻을 무위에 두고자 한다면 보배와 같은 계율과 비교할 대상이 없다.”(『佛遺教經註』卍59 p.12b5. 營求世利，業火加薪，志存無爲，戒珠絕類.)

280) 누구의 시인지 미상이다.

281) 당나라 말기 때 시인 나은(羅隱 833~909)의 「咏蜂詩」에 나오는 구절. 여기에서는 현세의 이익을 추구하는 자를 꿀을 모아 허망하게 사람의 입만 달게 하는 벌에 비유했다. “평지와 산 어느 것이 높은지 따지지 말지니, 한량없는 풍광이 세상을 온통 덮고 있느니라. 온갖 꽃에서 채취하여 꿀을 만들고 났더니, 누구 입 달게 하려고 쓰라린 고생 무릅썼는지 알지 못하겠네.”(不論平地與山尖，無限風光盡被占。采得百花成蜜後，不知辛苦爲誰甜.)

282) 얼음 조각이 쉽게 녹아버리듯이 허망하다는 비유.

283) 『法華經』에 나오는 다음 이야기를 요약하여 해설로 취한 것이다. “그대들은 삼계의 불타는 집에 머물러 살기를 좋아하지 말지니, 거칠고 낡아빠진 색·성·

貪世浮名者，有人詩云，“鴻飛天末迹留沙，人去黃泉名在家。”
營求世利者，有人詩云，“采得百花成蜜後，不知辛苦爲誰賂。”
枉功勞形者，鑿冰雕刻，不用之巧也。業火加薪者，麤弊色香，
致火之具也。

60

명예와 이익을 좇는 남자는 초야에 묻혀 사는 은둔자나 시골의 천한
사람만도 못하다.

名利衲子，不如草衣野人.

[평1]

금륜성왕²⁸⁴⁾의 지위도 헌신짝처럼 버리고 설산으로 들어가는 것²⁸⁵⁾은 천
분의 세존이 태어나도 변함이 없는 법도인데, 말세에 양의 몸에 범의 가죽

향·미·촉을 탐내지 마라. 만약 탐착하여 애착을 일으키면 곧 그것에 불타게 될
것이다. 그러나 그대들이 속히 삼계로부터 벗어나면 성문이든 벽지불이든 불승
이든 그 삼승 중 하나를 얻게 되리라.”(『法華經』 권2 大9 p.13b10. 汝等，莫得樂住，
三界火宅，勿貪麤弊色聲香味觸也。若貪著生愛，則爲所燒。汝速出三界，當得三乘，聲
聞辟支佛乘.)

284) 金輪聖王. ㉟Cakra-varti-rājan, ㉞rājā-cakkavattin, ㉟hkhhor-los sgyur-baḥi rgyal-po.
금륜을 가지고 세계(4대주)를 통치하는 전륜성왕(轉輪聖王)으로서 금륜성제(金
輪聖帝)·금륜적자(金輪嫡子)라고도 한다.

285) “우리 부처님이신 세존께서 금륜성왕의 지위를 버리시고 설산에서 6년 동안 고
행하시다가 한밤에 셋별을 보고 도를 깨달으신 것 또한 이 일대사의 본원을 깨
달은 것이다.”(『禪要』「除夜小參」 卍122 p.717b8. 吾佛世尊，捨金輪王位，雪山六年苦
行，夜半見明星悟道，亦是悟者一大事之本源.)；『虛堂語錄』 권2 大47 p.998c5 참조.

을 뒤집어 쓴²⁸⁶⁾ 듯한 무리들은 염치도 알지 못한 채 형세를 살피고 권세를 따르며 남몰래 아침하여 총애를 받으려 하는구나. 아, 이러한 현상들이 그 증거가 아닌가!

唾金輪，入雪山，千世尊，不易之軌則，末世羊質虎皮之輩，不識廉耻，望風隨勢，陰媚取寵。噫，其懲也夫！

[평2]

마음이 세간의 이익으로 물든 자들은 권문세가에 아부하고 세상에 떠도는 헛된 말²⁸⁷⁾만 쫓아다니다가 도리어 세상 사람들의 비웃음을 사고 말 것이다. 이러한 남자들을 (범의 가죽을 뒤집어쓴) 양에 비유한 까닭은 이를 입증할 만한 여러 가지 행위가 있기 때문이다. 그래서 ‘징아부’²⁸⁸⁾라는 세 글자로서 결론을 맺은 것이다. 이 세 글자는 『장자』에 나온다.

心染世利者，阿附權門，趨走風塵，返取笑於俗人。此衲子以羊

286) 양질호피(羊質虎皮). ‘외양은 화려하지만 내실은 빈약하다’ 또는 ‘본질이 바뀌지 않는 한 변하는 것은 없다’는 뜻이다. “어떤 사람이 스스로 성(姓)을 공(孔)이라 하고 자를 중니라 하며, 공자 문하에 들어가 그 본체에 올라가서는 공자의 책상에 기대어 앉고 공자의 옷을 입는다면 그 사람을 공자라 할 수 있습니까?’ ‘그 겉모습은 그럴 듯하지만 바탕은 아니다.’ ‘바탕이란 무엇을 말합니까?’ ‘양은 그 몸에 호랑이 가죽을 씌워 놓아도 풀을 보면 좋아하며 뜯어 먹고, 승냥이를 만나면 두려워 떨며 자신이 호랑이 가죽을 뒤집어쓰고 있다는 사실을 잊는 것과 같다.’”(『法言』「吾子」. 或曰, ‘有人焉, 自姓孔而字仲尼, 入其門, 升其堂, 伏其几, 襲其裳, 則可謂仲尼乎?’ 曰, ‘其文是也, 其質非也.’ 敢問質. 曰, ‘羊質而虎皮, 見草而說, 見豺而戰, 忘其皮之虎也.’)

287) 풍진(風塵). 유언비어와 같다.

288)懲也夫. “어리석은 군주와 어지러운 신하들 사이에 있으면서 고달프지 않고자 하니 어찌 될 법한 일인가! 이는 비간(比干)이 상(商)의 주왕(紂王)에게 직간하다가 심장이 도려내진 일과 비교할 수 있는 증거가 된다.”(『莊子』「山木」. 今處昏上亂相之間, 而欲無懲, 奚可得邪! 此比干之見剖心, 懲也夫.)

質，證此多行。以懲也夫，三字結之。此三字，文出莊子。

부처님께서 말씀하셨습니다. “무슨 까닭에 도적이 내 옷을 빌려 입고서 여
래라는 이름을 팔며 가지가지 업을 짓는단 말인가!”²⁸⁹⁾

佛云，“云何賊人，假我衣服，裨販如來，造種種業!”

[평1]

말법비구²⁹⁰⁾를 가리키는 여러 가지 이름이 있으니, 조서승,²⁹¹⁾ 아양승,²⁹²⁾

289) 『楞嚴經』 권6 大19 p.132b11.

290) 末法比丘. 말법시대에 태어난 비구로서 정법시대나 상법시대의 수행자에 비해
신행력이나 근기가 약한 비구를 가리키는 말.

291) 烏鼠僧. 여기에 붙었다 저기에 붙었다 하는 ‘박쥐 같은 스님’이라는 말. 정체가
명확하지 않아 출가자라고 단정할 수 없는 자나 혹은 스님 자신이 스스로를 낮
추어 일컫는 말로도 쓰인다. 비승비속(非僧非俗) 또는 반승반속(半僧半俗)이
라고도 하며 줄여서 반승(半僧)이라고도 한다. “슬프다! 6척의 몸은 있으되 지
혜가 없으니 부처님께서 이를 두고 어리석은 중[癡僧]이라 하였으며, 세 치 혀
는 있으되 설법하지 못하니 부처님께서 이를 두고 병어리 양과 같은 중이라 하
였으며, 중인가 하면 중도 아니요 속인인가 하면 속인도 아니니 부처님께서 이
를 두고 박쥐 같은 중이라 하고 또 대머리거사라 하였다.”(『緇門警訓』 권2 大48
p.1049c23. 悲夫! 有六尺之身，而無智慧，佛謂之癡僧，有三寸舌，而不能說法，佛謂之啞
羊僧，似僧非僧，似俗非俗，佛謂之烏鼠僧，亦曰，禿居士.)

292) 啞羊僧. 군양승(群羊僧)이라고도 한다. 특별히 하는 일 없이 빈둥거리는 무능한
스님을 비난하여 부르는 말. “무엇을 아양승이라 하는가? 비록 계는 범하지 않
았으나 둔하여 지혜가 없고 좋고 나쁨을 가릴 줄 모르고 일의 경중도 알지 못하
며 죄 있고 죄 없음도 알지 못하여 혹 승가에 일이 발생하여 두 사람이 다투면 어
느 쪽이 옳은지 판단하지 못하고 잠잠히 말이 없는 것이 마치 사람이 죽어도 아

독거사,²⁹³⁾ 지옥의 찌꺼기,²⁹⁴⁾ 가사 입은 도적²⁹⁵⁾ 등이 그것이다. 아, 부처님이 그렇게 말씀하신 데는 이러한 이유가 있었기 때문이구나!

末法比丘, 有多般名字, 或鳥鼠僧, 或啞羊僧, 或禿居士, 或地獄滓, 或被袈裟賊. 噫, 其所以以此!

무 소리 내지 못하는 흰 양과 같은 이를 아양승이라 한다.”(『大智度論』 권3 大25 p.80a15. 云何名啞羊僧? 雖不破戒, 鈍根無慧, 不別好醜, 不知輕重, 不知有罪無罪, 若有僧事, 二人共諍, 不能斷決, 默然無言, 譬如白羊, 乃至人殺, 不能作聲, 是名啞羊僧.)

293) 禿居士. 독인(禿人)·독노(禿奴)·독두거사(禿頭居士)·독두사문(禿頭沙門)이라고도 한다. ‘독’은 머리털이 빠진 것, 곧 머리카락이 없다는 말이다. 머리털을 깎아 겉모습은 스님처럼 보이지만 실제 생활하는 모습을 보면 속인과 다를 것이 없을 뿐 아니라, 계율 또한 지키지 않아서 반승반속(伴僧半俗) 혹은 비승비속(非僧非俗)인 파계승을 가리키는 말이다. “계율을 무너뜨리고 법을 지키지 않는 이를 독거사라고 한다.”(『大般涅槃經』 권3 大12 p.383c18. 破戒不護法者, 名禿居士.)

294) 지옥재(地獄滓). 지옥 끝에 떨어져서도 한달 그곳의 쓰레기에 불과할 정도로 죄과가 무겁다는 말. 수행자로서의 본분을 망각하고 권세와 재물에 연연하는 추잡하기 짝이 없는 속물이라는 뜻이다. “막돼먹은 부류의 장로들은 서신과 정보를 주고받으며 여기저기로 (절의 살림을 도맡아하는) 원주 자리를 분망히 찾다니다가 마침내 원주 자리를 얻게 되자마자 곧바로 좋은 날을 가려 취임하고는 ‘나는 장로다’라 떠벌이며 방장에서 마음대로 쾌락을 누려대니, 이러한 부류의 무리들을 지옥의 찌꺼기라 부른다.”(『緇門警訓』 권6 「黃龍死心新禪師小參」 大48 p.1071b6. 有一般破落戶長老, 馳書達信, 遮邊討院住, 那邊討院住, 纔討得院住, 便揀箇好日入院. 又道, ‘我是長老.’ 方丈裏自在受快活. 遮般底, 喚作地獄滓.)

295) 피가사적(被袈裟賊). 가사를 입고 겉모습만 비구로 가장하여 탐욕을 누리고 악행을 일삼는 무리. “만약 하고 싶은 대로 즐거움을 누리며 항상 음식에나 탐착한다면 가사 입은 도적에 불과하니, 이런 사람은 비구라 하지 않는다.”(『正法念處經』 권49 大17 p.292c15. 若心意樂欲, 常貪於飲食, 是著袈裟賊, 不名為比丘.); “그 마음이 항상 아침과 속임수를 일삼고 언제나 맛난 음식을 탐하며 욕심나는 일에 즐겨 집착한다. 이렇게 나쁜 짓을 저지르는 비구를 가리켜 가사 입은 도둑이라 한다.”(『諸法集要經』 권9 大17 p.507c12. 其心常諂詐, 常貪妙飲食, 樂著於欲事. 此惡行比丘, 名著袈裟賊.)

[평2]

여래의 이름을 파는 자는 인과의 도리를 부정하고²⁹⁶⁾ 죄나 복의 결과도 없다고 배척하며, 신업(身業)과 구업(口業)을 물이 끓어오르듯 맹렬하게 지어대고, 애증을 번갈아 일으키니, 참으로 애처롭게 여길 만한 일이다. 스님의 본분도 빗겨가고 속인의 신분도 피해가니 박쥐(鳥鼠僧)라 하고, 혀는 있으되 법을 설하지 못하니 병어리 양(啞羊僧)이라 하고, 겉모습은 스님이지만 마음속은 속인이니 까까머리거사(禿居士)라 하고, 죄가 무거워 돌이킬 수 없으니 지옥의 찌꺼기[地獄滓]라 하고, 부처님을 팔아서 생계를 도모하니 가사 입은 도적(被袈裟賊)이라 하는 것이다. 특히 가사 입은 도적이라는 말이 이 같은 여러 가지 명칭의 뜻을 입증하는 근거가 된다. 그래서 ‘이차(以此: 이러한 이유가 있었기 때문이구나)’²⁹⁷⁾라는 두 글자로 결론을 지었는데, 이 두 글자는 『노자』에 나온다.

裨販如來者，撥因果排罪福，沸騰身口，迭起愛憎，可謂慙也。
避僧避俗，曰鳥鼠；舌不說法，曰啞羊；僧形俗心，曰禿居士；
罪重不遷，曰地獄滓；賣佛營生，曰被袈裟賊。以被袈裟賊，證
此多名。以此二字結之，此二字，文出老子。

296) 발인과(撥因果). ㉟phala-hetv-apavādin, 인과의 도리를 부정하는 것. 연기(緣起)의 근거를 부정하는 삿된 견해이며, 모든 것은 단멸하여 상속되지 않는다고 집착하는 단견(斷見)이다. 발무인과(撥無因果)라고도 한다. “만일 인과의 도리를 부정한다면 이것은 사건이며, 이것을 헤아려 도라 여긴다면 계취(戒取)이고, 이를 헤아려 열반이라 여긴다면 견취(見取)이다.”(『摩訶止觀』 권5 大46 p.66a20. 若撥因果是邪見，計此爲道是戒取，計爲涅槃是見取。) ; “아무것도 없는 공이라는 견해로 인과의 도리를 부정하면 크게 휩쓸려 아무것도 남지 않으리니 재앙을 불러들일 뿐이다.”(『證道歌』 大48 p.396a27. 豁達空撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍.)

297) 『老子』 21, 36, 54, 57장 등에 보인다. ‘이러한 이유 때문이다’라는 말이다. 곧 앞에서 서술한 말들을 근거로 그 이유를 알 수 있다는 뜻이다.

아! 부처님의 제자들의 한 벌 옷과 한 그릇 밥에도 농부의 피땀과 직녀의 노고가 깃들지 않음이 없거늘 도안(道眼)을 밝히지 못한다면 어떻게 마음껏 쓸 수 있겠는가!²⁹⁸⁾

於戲! 佛子, 一衣一食, 莫非農夫之血, 織女之苦, 道眼未明, 如何消得!

[평]

『경덕전등록』에 “어떤 도인이 도안을 밝히지 못하였기 때문에 대신 몸

298) 소득(消得)은 ‘구하다’ 또는 ‘향유하다’는 말로서 여기서는 ‘보시물을 어떻게 마음껏 쓸 수 있겠는가’라는 의미에서 시주자의 은혜를 갚을 수 없다는 뜻으로 쓰였다. 得은 허사이다. “편담산효료(匾檐山曉了)화상은 일생토록 상률(橡栗)을 주워 삶아 먹었고, 영가대사는 호미에 붙은 채소 부스러기조차 먹지 않았으며, 당나라 때 혜휴법사는 30년 동안 신 한 켤레를 수없이 기우고 꿰매 신었는데 부드러운 땅을 밟을 때는 맨발로 다녔다. 다른 사람이 신심으로 보시한 것을 헛되이 손실할까 염려하여 그 시주물을 함부로 쓸 수 없었기 때문이다. 시주자들이 모두 그들 처자의 입을 줄여 그대들에게 공양한 것이니 복을 받아들이고 죄를 참회해야 한다. 그대들이 하루 어느 시각에나 마음껏 쓰는 갖가지 상주물은 모두 다른 사람들의 노고에서 나온 것인데, 배고프지 않아도 먹고 춥지 않아도 입으며 더럽지 않아도 씻고 피곤하지 않아도 자니 도안을 밝히지도 못하여 번뇌를 씻지 못했는데 어떻게 시주의 은혜를 갚을 수 있겠는가! 그러므로 옛 성인이 ‘도업을 성취하라고 시주한 것인데 도업을 성취하지 못한다면 어떻게 시주의 은혜를 갚을 것인가!’(‘慈恩法師出家箴’)라 한 것이다.”(『繩門警訓』 권7 ‘慈受深禪師小參’ 大48 p.1076b28. 匾檐山和尚, 一生拾橡子煮喫, 永嘉大師, 不喫鑊頭下菜, 高僧惠休, 三十年著一緇鞋, 百補千綴, 遇軟地行則赤脚. 恐損他信施, 信心物難消. 他總是妻子口中減削, 將來供養爾了, 便要邀福懺罪. 爾十二時中種種受用, 盡出他人之力, 未饑而食, 未寒而衣, 未垢而浴, 未困而眠, 道眼未明, 心漏未盡, 如何消得. 故古德云, ‘爲成道業施將來, 道業未成爭消得.’)

을 버섯으로 바꾸어 보시 받은 은혜를 갚았다”²⁹⁹⁾고 한다.

傳燈, “一道人, 道眼未明故, 身爲木菌, 以還信施.”

그러므로 이렇게 말하는 것이다. “털가죽을 뒤집어쓰고 뿔을 이고”³⁰⁰⁾

299) “존자가 법을 깨닫고 나서 후에 비라국에 이르고 보니 그곳에 범마정덕이라는 장자가 있었다. 어느 날 정원의 나무에서 큰 버섯이 났는데 맛이 매우 좋았다. 오직 장자와 그의 둘째 아들 라후라만이 여러 번 그것을 따서 먹었는데 따는 대로 다시 자라나고 그것이 다하면 또 다시 자라나왔으나, 다른 식구들은 아무도 그것을 볼 수조차 없었다. 존자가 이와 관련된 과거세의 인연을 알고 마침내 그 집에 이르니, 장자가 존자에게 그 연유를 물었다. ‘당신 집에서 과거에 어떤 비구에게 공양했으나 이 비구가 도안을 밝히지 못하여 보시의 은덕만 헛되이 입은 까닭에 버섯이 되어 보답했던 것입니다. 오로지 당신과 아들〈『전법정종기』에는 둘째 아들이라 되어 있다〉만이 정성으로 공양하였기에 그 버섯을 따서 맛볼 수 있고 다른 식구들은 그럴 수 없었던 것입니다.’ 존자가 장자에게 ‘장자의 나이는 몇입니까?’라고 묻자 ‘일흔 아홉입니다’라고 대답했다. 존자가 계승으로 읊었다. ‘도를 깨치려고 했으나 도를 통달하지 못하여, 다시 몸을 받아 보시를 갚았다네. 당신의 나이 여든 하나가 되면, 이 나무에는 버섯이 나지 않으리라.’”(『景德傳燈錄』 권2 「迦那提婆傳」 大51 p.211b8. 尊者既得法, 後至毘羅國, 彼有長者, 曰梵摩淨德. 一日, 園樹生大耳如菌, 味甚美. 唯長者與第二子羅睺羅, 多取而食之, 取已隨長, 盡而復生, 自餘親屬, 皆不能見. 時尊者知其宿因, 遂至其家, 長者問其故. 尊者曰, ‘汝家昔曾供養一比丘, 然此比丘道眼未明, 以虛信施故, 報爲木菌. 惟汝與子〈正宗云, 與次子〉精誠供養, 得以享之, 餘即否矣.’ 又問, ‘長者年多少?’ 答曰, ‘七十有九.’ 尊者, 乃說偈曰, ‘入道不通理, 復身還信施. 汝年八十一, 此樹不生耳.’)

300) 피모대각(披毛戴角). 여기서는 죽은 다음 축생으로 윤회한다는 말로 쓰였다. 또는 윤회의 굴레에 떨어져 중생을 제도하거나 신도의 보시를 받아 수행한 은혜를 갚고자 받을 가는 소가 된다는 등의 뜻으로도 쓰인다. 이외는 달리 보통은 선종 식의 보살행을 대표하는 용어로 쓰이며, ‘사람과 다른 류의 존재가 되어 살아간다’라는 뜻의 이류중행(異類中行)을 나타내는 대표적인 말이다. 조산본적(曹

있는 자가 누구인지 알고자 하는가? 신도가 신심으로 시주한 것을 헛되이 받아서 쓰는 자들을 가리킨다.³⁰¹⁾ 어떤 자는 배고프지 않아도 먹고 춥지 않아도 입으니 이것은 진실로 무슨 심보란 말인가! 이는 모두 눈앞의 즐거움이 바로 다음 생의 괴로움이 된다는 사실을 전혀 생각지 못했기 때문이다.”

故曰, “要識披毛戴角底麼? 卽今虛受信施者是. 有人未飢而食, 未寒而衣, 是誠何心哉! 都不思目前之樂, 便是身後之苦也.”

[평]

『대지도론』에 “어떤 도인이 다섯 알의 조 때문에 소의 몸을 받고 태어나서는 온몸을 바쳐 일해 갚고, 죽어서는 가죽과 살로써 갚았다”³⁰²⁾는 일화

山本寂이 피모대각을 이류(異類) 속으로 들어가는 것이라 했던 평가(『曹山語錄』 大47 p.543c12)가 그것이다. “그대가 만약 찰나마다 마음을 쉬지 못한다면 저 무명의 나무에 올라가거나 6도와 4생이라는 윤회의 굴레에 떨어져 털가죽을 뒤집어쓰고 뿔을 이고 살아갈 것이다.”(『臨濟語錄』 大47 p.500c22. 爾若念念, 心歇不得, 便上他無明樹, 便入六道四生, 披毛戴角.); “그런 까닭에 고양이와 물소가 전혀 모르는 것만 못하다. 그들은 부처님도 모르고 조사도 모르며 보리나 열반, 선악이나 인과도 모른다. 그들은 다만 배가 고프면 풀을 뜯어먹고 목이 마르면 물을 마신다. 이렇게 할 수 있다면 분별하지 못하더라도 걱정하지 않는다. ‘계교분별을 하지 않기 때문에 본분사를 안다’라는 말을 듣지 못하였는가? 털가죽을 뒤집어쓰고 뿔을 이고 쟁기를 끌면서도 이렇게 자유로울 수 있어야 비로소 깨달음에 조금 근접했다 할 수 있을 것이다.”(『禪林僧寶傳』 「曹山本寂傳」 卍137 p.445a18. 所以, 不如鷲奴白牯, 兀兀無知, 不知佛, 不知祖, 乃至菩提涅槃, 及以善惡因果. 但饑來喫草, 渴來飲水. 若能恁麼, 不愁不成辦. 不見道, ‘計較不成, 是以知有.’ 乃能披毛戴角, 牽犁拽耒, 得此便宜, 始較些子.)

301) “털가죽을 뒤집어쓰고 뿔을 이고 있는 자가 누구인지 알고자 하는가? 그대들 중에서 평상시에 함부로 주재하려고 드는 자가 바로 그이다.”(『緇門警訓』 권7 「法昌運禪師小參」 大48 p.1077c23. 爾要識披毛戴角底麼? 便是爾尋常亂作主宰者是.)

가 있다. 신심으로 보시한 시주물 헛되이 받아쓰면 그 인과의 보응은 메아리처럼 되돌아오리라.

智論, “一道人, 五粒粟, 受牛身, 生償筋骨, 死還皮肉.” 虛受信施, 報應如響.

그러므로 이렇게 말하는 것이다. “차라리 뜨겁게 달군 쇠로 몸을 휘감을지언정 신도들이 보시하는 옷을 받지 말며, 차라리 씻물이 입에 퍼부어지는 고통을 받을지언정 신도들이 보시하는 음식을 받지 말며, 차라리 씻물이 끓는 솥에 들어가 삶겨지는 고통을 받을지언정 신도들이 보시는 거처에 살지 마라.”³⁰²⁾

302) “또한 『무량수경』에 따르면 이렇게 전한다. ‘교범발제가 과거세에 비구였을 때 남의 조발 가에서 조 한 줄기를 따서 얼마나 익었는지 살펴보다가 낱알 몇 개를 바닥에 떨어뜨리는 바람에 5백 번 태어날 때마다 소가 되어 밭을 갈면서 그 빛을 갠다.’”(『諸經要集』 권9 大54 p.83a12. 又依無量壽經云, ‘橋梵波提, 過去世, 曾作比丘, 於他粟田邊, 擲一莖粟, 觀其生熟, 數粒墮地, 五百世作牛償之.’); “예를 들면 교범발제는 전생에 소로 태어났던 업의 습기 때문에 항상 먹은 것을 되새김질했다.”(『大智度論』 권27 大25 p.260c22. 如橋梵鉢提, 牛業習故, 常吐食而呵.)

303) 『涅槃經』의 다음 구절을 인용하였다. “또 선남자야, 보살마하살이 서원하여 ‘차라리 뜨겁게 달군 쇠로 이 몸을 휘감을지언정 파계한 몸으로는 정녕 신심으로 보시한 시주의 의복을 받지 않겠습니다’라고 한다. 선남자야, 보살마하살이 또 서원하여 ‘차라리 이 입으로 뜨겁게 달구어진 씻덩어리를 삼킬지언정 파계한 입으로는 정녕 신심으로 보시한 시주의 음식을 먹지 않겠습니다’라고 한다. 선남자야, 보살마하살이 다시금 서원하여 ‘차라리 이 몸을 뜨겁게 달군 쇠 위에 누일지언정 파계한 몸으로는 정녕 신심으로 보시한 시주의 침상과 와구를 받지 않겠습니다’라고 한다.”(『大般涅槃經』 권11 「聖行品」 大12 p.433a25. 復次, 善男子,

故曰, “寧以熱鐵纏身, 不受信心人衣; 寧以洋銅灌口, 不受信心人食; 寧以鐵鑊投身, 不受信心人房舍等.”

[평]

『범망경』에 “과계한 몸으로 신도들이 보시하는 갖가지 공양과 시주물을 받아서는 안 되니, 보살로서 이러한 서원을 세우지 않는다면 경구죄³⁰⁴⁾를 짓는 것이 된다.”³⁰⁵⁾라고 하였다.

梵網經云, “不以破戒之身, 受信心人, 種種供養, 及種種施物, 菩薩若不發是願, 則得輕垢罪.”

65

그러므로 이렇게 말하는 것이다. “도를 닦는 사람은 음식 먹는 것을 마치 독약을 먹는 것처럼 하고 시주물 받는 것을 마치 화살에 맞는 것처럼 여겨야 하니, 후한 공양과 듣기 좋은 말은 도를 닦는 사람이 두려워해야 할 것이다.”³⁰⁶⁾

菩薩摩訶薩, 復作是願, ‘寧以熱鐵周匝纏身, 終不敢以破戒之身, 受於信心檀越衣服.’ 復次, 善男子, 菩薩摩訶薩, 復作是願, ‘寧以此口吞熱鐵丸, 終不敢以毀戒之口, 食於信心檀越飲食.’ 復次, 善男子, 菩薩摩訶薩, 復作是願, ‘寧臥此身大熱鐵上, 終不敢以破戒之身, 受於信心檀越床敷臥具.’; 中阿含1 『木積喻經』 大1 pp.425a16~427a8 참조.

304) 輕垢罪. ㄱduṣk-ārta, ㄱdukkata, lahukapatti, 음사여는 돌길라(突吉羅). 청정행(淸淨行)을 더럽히는 허물로서 비교적 가벼운 죄에 해당하며, 무거운 죄에 속하는 바라이죄(波羅夷罪)와 구별된다.

305) 『梵網經』 권하 大24 p.1007c7~c15.

306) 『緇門警訓』 권7 「慈受深禪師小參」 大48 p.1076c20 참조.

故曰, “道人, 進食如進毒, 受施如受箭, 幣厚言甘, 道人
所畏.”

[평]

음식 먹는 것을 마치 독약을 먹는 것처럼 하라는 것은 도안(道眼)을 상실하지 않을까 삼가고 조심해야 한다는 뜻이고, 시주물 받는 것을 마치 화살에 맞는 것처럼 여겨야 한다는 것은 도과(道果)를 잃어버리지 않을까 삼가고 조심해야 한다는 뜻이다.³⁰⁷⁾

進食如進毒者, 畏喪其道眼也; 受施如受箭者, 畏失其道
果也.

66

그러므로 이렇게 말하는 것이다. “도를 닦는 사람은 마치 칼을 가는 한 덩어리 숫돌과도 같아서 장씨도 와서 갈고 이씨도 와서 갈며 계속해서 칼을 갈아 대니 칼을 가는 사람의 칼은 갈수록 예리해지지만 자신의 돌은 점차로 닳아 없어지고 만다. 그런데도 어떤 사람은 도리어 다른 사람이 자신의 숫돌에 갈려 오지 않는다고 싫어하니 참으로 안타까운 일 이로다.”³⁰⁸⁾

307) 도안은 불법의 진실을 보는 눈, 도과는 불도 수행의 결과로서 깨달음이나 열반 등을 말한다.

308) 『緇門警訓』에는 위 『선가귀감』 66의 내용에 이어 65순으로 서술되어 있다. 『緇門警訓』 권7 「慈受深禪師小參」 大48 p.1076c16에 “在出家人, 如一塊磨刀石, 一切人要刀快便來, 爾石上磨, 張三也來磨, 李四也來磨, 磨來磨去, 別人刀快, 自家石漸消薄. 有底更嫌他人不來我石上磨, 有甚便宜處.”라고 한 부분 참조.

故曰, “修道之人, 如一塊磨刀之石, 張三也來磨, 李四也來磨, 磨來磨去, 別人刀快, 而自家石漸消. 然有人更嫌他人不來我石上磨, 實爲可惜.”

[평]

이 도인 같은 사람은 평생토록 바라는 것이 단지 따뜻하게 입고 배불리 먹는 데 있을 뿐이다.

如此道人, 平生所向, 只在溫飽.

67

그러므로 옛말에도 있듯이 “삼악도(三惡途)의 고통은 고통도 아니요 가사를 걸치고도 다음 생에 사람의 몸을 잃는 것이야말로 고통이다”³⁰⁹⁾라고 하는 것이다.

故, 古語亦有之曰, “三途苦未是苦, 袈裟下失人身, 始是苦也.”

[평]

옛사람이 “금생에 마음을 밝히지 못하면 시주가 베푼 한 방울의 물조차 받아먹어서는 안 된다”³¹⁰⁾ 고 하였으니, 이것이 바로 가사를 걸치고도 다음

309) 『禪林寶訓』 권1 大48 p.1021b24(三途地獄受苦者, 未是苦也. 向袈裟下失却人身, 實爲苦也.) 참조.

310) “그대가 천 일 동안 지혜를 배우는 것이 단 하루 동안 도를 배우는 것만 못하니, 만약 도를 배우지 않는다면 한 방울의 물조차 받아먹어서는 안 될 것이다.”(『傳

생에 사람의 몸을 잃는 이유이기 때문이다. 불자여! 불자여! 분발하고 마음을 떨쳐 일으켜라.

이 장(62~67)은 ‘아[於戲]’라고 한 말에서 뜻을 일으켜 ‘옛말[古語]’로 결론을 짓고, 중간 중간에 허다하게 ‘고왈(故曰)’이라는 글자로 근거가 되는 실마리를 끌어내었으니, 이 또한 일단의 문장을 구성하는 방법이다.

古人云, “今生未明心, 滴水也難消.” 此所以袈裟下失人身也.

佛子! 佛子! 憤之激之.

此章, 始起於一於戲, 終結於一古語, 中間紬繹許多故曰字, 亦一段文法也.

아, 이 몸이여! 아홉 개의 구멍에서 항상 더러운 기운이 흐르고, 무수히 많은 부스럼을 한 조각 얇은 껍데기가 싸고 있구나.³¹¹⁾ 또한 ‘가죽 주머니에 가득 찬 똥이요 고름과 피의 덩어리’³¹²⁾라고 하였으니, 그 악취와 더러

心法要』大48 p.384a10. 汝千日學慧, 不如一日學道, 若不學道, 滴水難消.)

311) 이 문장은 전체적으로 『大般涅槃經』에서 대의를 취했다. 아홉 개의 구멍은 두 눈·두 귀·두 콧구멍·입·항문·요도 등을 가리킨다. 항상 흐르는 더러운 기운[流]이 있기 때문에 구류(九流) 또는 구루(九漏)라고 하며, 그러한 아홉 기관을 구구(九竅)·구입(九入)·구창(九瘡) 등이라고도 한다. “이 몸은 청정하지 못하여 아홉 개의 구멍에서 항상 더러운 것이 흐른다. 이 몸은 성(城)과 같아서 피와 살과 근육과 뼈는 껍데기(피부)로 싸여 있다.”(『大般涅槃經』 권1 大12 p.367b1. 是身不淨, 九孔常流. 是身如城, 血肉筋骨, 皮裹其上.) ; 승량(僧亮)은 이 구절을 부정관(不淨觀)의 하나로 해설했다. 『大般涅槃經集解』 권2 大37 p.387c27 참조.

312) 『禪宗永嘉集』 「淨修三業」 大48 p.388c1. 전등(傳燈)의 『永嘉集註』 권상 卍111 p.419a2에 다음과 같이 해설한다. “가죽 주머니에 가득 찬 똥은 장과 위에 있는

움은 전혀 가치가 없어 탐내거나 아까워할 것이 없다. 하물며 한평생 부양해 준 은혜를 한숨에 저버리는 것을 어찌하랴!³¹³⁾

咄哉，此身！九孔常流，百千癰疽，一片薄皮。又云，‘革囊盛糞，膿血之聚。’臭穢可鄙，無貪惜之。何況百年將養，一息背恩！

[평1]

이상에서 보인 모든 업은 하나같이 이 몸에서 따라 나온 것이니 소리 높여 들려준 꾸짖음에는 깊은 경계의 뜻이 들어 있다. 이 몸은 모든 애욕의 근본이니 그것이 허망하다고 깨우치면 모든 애욕은 저절로 제거되겠지만, 그것에 빠진다면 헤아릴 수 없이 많은 허물이 일어날 것이다. 그러므로 여기서 특별히 밝힘으로써 도를 닦는 바른 눈을 뜨게 하려는 것이다.

上來諸業，皆由此身，發聲叱咄，深有警也。此身，諸愛根本，了之虛妄，則諸愛自除；如其耽着，則起無量過患。故於此特明之，以開修道之眼也。

[평2]

몸을 구성하는 사대(四大)에는 주인이 없으므로³¹⁴⁾ 한편으로는 네 가지

지꺼기를 가리키고, 고름과 피의 덩어리란 가죽 주머니 속에 있는 것들을 가리킨다.”(革囊盛糞，指腸胃中之所有也；膿血之聚，指革囊中之所有也。)；“가죽 주머니에 가득 찬 똥은 청정한 것이 아니다.”(『方廣大莊嚴經』 권9 大3 p.593a17. 革囊盛糞，非清淨物.)

313) 먹고 마시며 몸을 유지해온 것을 은혜에 비유하였고, 한순간에 맞이하는 죽음은 그 은혜에 대한 배반으로 보았다.

314) 사대로 구성된 몸을 무아(無我)로 보는 관점이다. 자아 자체도, 자아의 소유도 없으므로 ‘주인이 없다’라고 한다. “사대가 화합하여 이루어졌으므로 임시로 몸

원수에 의지한다 하고, 사대는 길러준 은혜를 저버리므로³¹⁵⁾ 한편으로는 네 마리 뱀³¹⁶⁾을 기르는 것이라 한다. 내가 허망함을 깨우치지 못했으므로 타인에게 성내고 오만하게 굴며, 타인 또한 허망함을 깨우치지 못했으므로 나에게 성내고 오만하게 구니, 두 귀신이 하나의 시체를 두고 다투는 꼴과 같다. 하나의 시체가 지니는 본질은 물거품 덩어리³¹⁷⁾라고도 하고, 꿈 덩어리라고도 하며, 고통 덩어리라고도 하고, 똥 덩어리라고도 하니, 빨리 썩을 뿐만 아니라 매우 더럽기도 하다. 얼굴의 일곱 구멍에서는 항상 눈물과 침이 흐르고, 아래 두 구멍에서는 항상 똥과 오줌이 흐른다. 그러므로 하루 어느 시각에나 몸을 깨끗이 하고서 사람들과 어울려야 한다. 행동거지가 거칠고 깨끗하지 못한 자들은 선한 신들[善神]이 반드시 등을 돌릴 것이다. 『인과경』에는 “깨끗하지 못한 손으로 경전을 잡거나 부처님 앞에서 눈물을 흘리거나 침을 뱉는 자는 반드시 측간의 벌레로 태어나는 과보를 받게 된다”고 하였고, 『문수경』에는 “대소변을 볼 때는 목석과 같은 몸가짐을 하여 말하거나 소리를 내지 않도록 조심하라. 또한 벽에 낙서하지 말고, 변기에 가래침을 뱉지 마라”³¹⁸⁾고 하였다. 또한 “측간에 들어갔다 나

이라 한다. 사대에는 주인이 없기에 몸에도 자아가 없다. 또한 이 병이 일어난 까닭은 모두 자아가 있다고 집착했기 때문이다. 그러므로 자아에 대하여 집착을 일으켜서는 안 된다.”(『維摩經』 권중 大14 p.544c29, 四大合故, 假名爲身, 四大無主, 身亦無我, 又此病起, 皆由著我, 是故, 於我不應生著.)

315) 사대가 흩어져 중국에는 죽음에 이른다는 말.

316) 네 마리 독사는 사대를 비유한다. “스스로 자신의 몸을 네 마리 독사와 같다고 관찰하라.”(『大般涅槃經』 권1 大12 p.367a28, 自觀己身如四毒蛇.) ; 승량(僧亮)은 이것을 고관(苦觀)의 하나로 보았다. 『大般涅槃經集解』 권2 大37 p.387c26 참조.

317) “이 육신[色]은 물거품 덩어리와 같아서 알차지 못하고 변함없이 머물지도 않는다.”(『阿育王經』 권1 大50 p.134b3, 此色如泡聚, 不實不常住.)

318) 이상 경전의 전거는 미상이며, 『緇門警訓』 권9 「登廁規式」 大48 p.1092a14의 말을 근거로 한다. 다만 『文殊舍利問經』 권상 大14 p.492b29에 따르면, 예불(禮佛)

와서 씻지 않은 자는 선상(禪床)에 앉아서는 안 되고, 보전(寶殿: 佛殿)에 올라가서도 안 된다”³¹⁹⁾라고 하였다.

評曰 四大無主故, 一爲假四寃; 四大背恩故, 一爲養四蛇. 我不了虛妄故, 爲他人也嗔之慢之; 他人亦不了虛妄故, 爲我也嗔之慢之, 若二鬼之爭一屍也. 一屍之爲體也, 一曰泡聚, 一曰夢聚, 一曰苦聚, 一曰糞聚, 非徒速朽, 亦甚鄙陋. 上七孔, 常流涕唾, 下二孔, 常流屎尿. 故須十二時中, 潔淨身器, 以參衆數. 凡行麤不淨者, 善神必背去. 因果經云, “將不淨手執經卷, 在佛前涕唾者, 必當獲廁蟲報.” 文殊經云, “大小便時, 狀如木石, 慎勿語言作聲. 又勿畫壁書字, 又勿吐痰入廁中.” 又云, “登廁不洗淨者, 不得坐禪床, 不得登寶殿.”

율문(律文)에는 다음과 같이 전한다. “측간에 들어가는 순간 먼저 반드시 손가락을 세 번 통겨서, 오물을 먹고 사는 귀신들을 경각시키고,³²⁰⁾ 말없이 신주(神呪)를 각각 일곱 번 외운다.³²¹⁾ 처음에는 측간에 들어가면서 시행하는 주문[入廁呪]을 외운다. ‘옴 하로다야 사바하!’ 다음으로 씻으면서 시행하는 주문[洗淨呪]을 외운다. ‘옴 하나마리제 사바하!’ 오른손으로

할 때나 법문을 들을 때나 대중과 어울려 있을 때나 걸식할 때나 밥을 먹을 때나 대소변을 볼 때 등 여섯 가지 모든 상황에서 소리를 내면 안 된다고 하였다.

319) 『緇門警訓』 권9 「登廁規式」 大48 p.1092a1 등에 나오는 말.

320) 『釋氏要覽』 권하 大54 p.300a28에서 『三千威儀經』의 설을 인용하여 측간에 들어갈 때에 지켜야 할 25가지 법 중 여섯 번째로 제시된 조목이다. “여섯째, 들어가고 나서는 바로 손가락을 통겨야 한다.<이것은 똥을 먹고 사는 측간 귀신들을 경각하기 위함이다.>”(六, 已登正彈指.<此警噉糞諸鬼.>)

321) 이하에서 측간에 들어가서 외우는 다섯 가지 신주 곧 입측오주(入廁五呪)가 제시된다. 이 입측오주 하나하나에 대하여 일곱 번씩 외운다는 뜻이다.

는 물병[淨瓶]을 들고 왼손〈넋째 손가락[無名指]을 사용함〉으로 씻는데, 정병의 물[淨水]을 천천히 기울여 꼼꼼하게 씻어야 한다. 그 다음은 손을 씻으면서 시행하는 주문[洗手呪]을 외운다. ‘옴 주가라야 사바하!’ 이어서 더러움을 제거하는 주문[去穢呪]³²²⁾을 외운다. ‘옴 시리에바혜 사바하!’ 마지막으로 몸을 깨끗이 하기 위한 주문[淨身呪]을 외운다. ‘옴 바아라 놔가닥 사바하!’ 이 다섯 가지 신주에는 큰 위덕이 있기 때문에 모든 악한 귀신들이 그 소리를 들으면 반드시 두 손이 묶인 듯 아무 짓도 할 수 없게 된다. 만약 법도에 맞게 그대로 외우고 지니지 않는다면, 설령 일곱 가지 갠지스강의 물로 씻어 금강제(金剛際)³²³⁾에 이르더라도 몸이 청정하게 되지 못한다.” 또한 이렇게 말한다. “씻을 때는 반드시 냉수를 사용하되, 손은 주엽 나무로 씻어야 하며 톱밥이나 잿가루도 괜찮다. 만약 잿가루를 써서 닦아 내지 않으면 촉수(觸水)³²⁴⁾가 손등에 흘러내려서 생긴 지저분한 기운이 그대로 남게 되고, 그 상태로 예불을 하거나 경전을 읽으면 반드시 죄를 받는다.”³²⁵⁾ 이렇게 측간에 들어가 씻는 법 또한 도를 닦는 사람이 일상에서

322) 탐(貪)·진(瞋)·치(癡) 등의 더러움을 제거하여 마음을 청정하게 하는 것을 목적으로 한다.

323) 금륜제(金輪際)·금강륜제(金剛輪際)라고도 한다. 대지(大地)에서 160만 유순(由旬) 아래에 있는 금륜의 바닥을 가리킨다. 또는 뜻이 확장되어 ‘어떠한 일이 있어도 마지막까지’, ‘어디까지든지’ 등의 뜻으로도 쓰인다. 제(際)는 다하다 또는 끝 등의 뜻이다.

324) ‘觸’은 탁(濁)과 같은 뜻. 뒷물을 할 때 쓰는 물. 그 다음에 쓰는 정수(淨水)와 엄격히 구별된다. “그때 여러 비구들이 먼저 촉수를 데우고 그 다음에 정수를 데우자 부처님께서 말씀하셨습니다. ‘먼저 정수를 데우고 그 다음에 촉수를 데워라. 만약 그렇게 하지 않는 자는 월법죄(越法罪)를 범하는 것이다.’”(『有部律雜事』 권10 大24 p.250b4. 時, 諸苾芻, 先煖觸水, 後煖淨水, 佛言, ‘先煖淨水, 後煖觸水. 若不爾者, 得越法罪.’)

325) 『緇門警訓』 권9 大48 p.1092b1에는 『溪堂雜錄』을 인용하여 30년 동안 『華嚴經』을 외워왔던 지초법사(智超法師)에게 어떤 동자가 찾아와서 나눈 다음과 같은

지켜야 할 행실이므로 간략하게 경전의 말씀을 인용하여 여기에 함께 붙여둔 것이다.

律云, “初入廁時, 先須彈指三下, 以警在穢之鬼, 默誦神呪各七遍. 初誦入廁呪曰, ‘唵 狼嚕陀耶 莎訶 음호로다야스바하.’ 次誦洗淨呪曰, ‘唵 賀囊密嚩帝 莎訶 음하나므리데스바하.’ 右手執瓶, 左手〈用無名指〉洗之, 淨水旋旋傾之, 着實洗淨. 次誦洗手呪曰, ‘唵 主迦羅野 莎訶 음주가라야스바하.’ 次誦去穢呪曰, ‘唵 室利曳娑嚩 娑縛賀 음시리에바혜스바하.’ 次誦淨身呪曰, ‘唵 跋於囉 惱迦吒 娑縛賀 음바이라와가다스바하.’ 此五神呪, 有大威德, 諸惡鬼神聞必拱手. 若不如法誦持, 則雖用七恒河水, 洗至金剛際, 亦不得身器清淨.” 又云, “洗淨須用冷水, 洗手須用皂角, 又木屑灰泥, 亦通. 若不用灰泥, 則觸水

문답이 전한다. “지초가 동자에게 말했다. ‘어디서 왔느냐?’ ‘오대산에서 왔습니다.’ ‘무슨 일로 멀리 이곳까지 왔느냐?’ ‘사소한 일을 전해 주고 싶었기 때문입니다.’ ‘한번 들어 보자.’ ‘스님께서 경전을 외우시는 일은 진실로 훌륭합니다. 다만 측간에 들어가 씻을 때 측수가 손등에 흘려내리지만 젓가루로 씻어내지 않는 것에 잘못이 있습니다. 사용하는 젓가루는 율에 일곱 번 하도록 규정되어 있는데 두세 차례만 하는 바로 그 이유 때문에 더러운 기운이 계속 남아 있는 것이며, 그대로 예불을 하거나 경을 외우게 되면 모두 죄를 받게 됩니다.’ 말을 마치자 동자의 모습은 보이지 않았고, 지초는 부끄럽게 여기며 잘못을 고쳤다. 아는 자들 중에는 ‘이것은 틀림없이 오대산에 계시는 문수보살이 동자로 변하여 나타나 지초에게 경계의 말을 남긴 것이다’라고 말하기도 한다. 따라서 손을 씻을 때는 반드시 법도에 따라야 함을 알아야 한다. 『인과정』에는 ‘더러운 손을 하고 경을 보면 측간의 벌레로 태어나는 과보를 받게 된다’라고 하였다.”(超曰, ‘何來?’ 曰, ‘五臺來.’ 超曰, ‘何遠至此?’ 曰, ‘有少事欲相導故.’ 超曰, ‘願聞.’ 曰, ‘吾師誦經, 固可嘉矣. 但失在登廁洗淨時, 觸水淋其手背, 而未嘗用灰泥洗之. 所用灰泥, 律制七度, 今但二三, 緣此觸尚存, 禮佛誦經, 悉皆得罪.’ 言訖不見, 超慚而改過. 識者或曰, ‘此文殊化現, 有警於超也.’ 故知洗手必須依法. 因果經云, ‘觸手請經, 當獲廁中蟲報.’)

淋其手背，垢穢尚存，禮佛誦經必得罪(云云).”此登廁洗淨之法，亦是道人日用行實故，略引經語，并附于此。

죄가 있을 경우 참회하고 화를 냈을 경우 부끄러워한다면 장부의 기상이 있는 것이다. 또한 허물을 고치고 스스로 새로워지면 죄는 그 마음을 따라 소멸할 것이다.

有罪卽懺悔，發業卽慚愧，有丈夫氣象。又改過自新，罪隨心滅。

[평]

참회란 이전에 저지른 허물을 뉘우치고[懺] 이다음에는 잘못이 없도록 반성한다[悔]는 뜻이다. 부끄러워한다[慚愧]는 말은 마음속으로 부끄럽게 여기며[慚] 잘못을 책망하고, 밖으로는 뉘우치며[愧] 그 잘못을 남들에게 숨김없이 고백한다³²⁶⁾는 뜻이다. 그러나 마음은 본래 텅 비고 고요하여 죄

326) ‘발(發)’이란 자신이 저지른 잘못을 숨김없이 드러내고 참회하는 발로참회(發露懺悔)의 맥락이다. “만약 부끄럽게 여기며 발로참회하는 자라면 어찌 저지른 죄를 소멸시키는 데 그치겠는가! 또한 헤아릴 수 없이 많은 공덕을 늘려서 여래의 열반이라는 뛰어난 결과까지 세우게 될 것이다.”(『慈悲水懺法』 권상 大45 p.970c23. 若能慚愧，發露懺悔者，豈唯止是滅罪！亦復增長無量功德，豎立如來涅槃妙果。)；“마땅히 죄를 드러낼 일이며 덮어서 숨기지 마라. 드러내면 마음이 편안해 지지만 드러내지 않고 숨기면 죄가 더욱 깊어진다. 이것을 가리켜 자신의 죄를 살피 대중 앞에 고백하는 것이라 한다.”(『集異門足論』 권24 大26 p.381a15. 應發露，勿覆藏，發露則安穩，不發露罪益深，是名覺察學罪.)

업이 붙어살 터가 없다.

懺悔者，懺其前愆，悔其後過。慚愧者，慚責於內，愧發於外。
然，心本空寂，罪業無寄。

도인이라면 마음을 단정히 하여 소박하고 곧은 태도를 근본으로 삼아야 한다. 표주박 하나 들고 납의(衲衣) 한 벌 걸친 채³²⁷⁾ 이리저리 돌아다녀도 얹매임이 없으리라.

道人宜應端心，以質直爲本。一瓢一衲，旅泊無累。

[평]

부처님께서는 “마음은 곧은 활시위와 같다”³²⁸⁾라 하시고, 또한 “곧은 마음이 도량이다”³²⁹⁾라고 하셨다. 이 몸에 집착하지 않는다면 분명코 어디에 머무르더라도 아무런 얹매임이 없을 것이다.

佛云，“心如直絃。”又云，“直心是道場。”若不耽着此身，則必旅泊無累。

327) 표주박과 납의는 오로지 도(道)를 생각하는 수행자의 소박하고 곧은 의식(衣食)을 나타낸다. “옛 부처의 가풍은 어떤 것입니까? ‘표주박 하나와 납의 한 벌이다.’”(『黔南會燈錄』 권6 「祖鼻最章」 卍145 p.790a16. 問, ‘如何是古佛家風?’ 師云, ‘一瓢一衲.’); 이처럼 소박하고 청빈한 삶에 만족하고 도를 즐기는 풍모를 나타내는 예로서 공자(孔子)가 그 제자인 안회(顔回)를 칭송한 말이 유명하다. “한 그릇의 밥과 한 표주박의 국으로 누추한 거리에 산다면 남들은 그것이 피로워 견디지 못할 것인데 안회는 그 즐거움을 바꾸지 않는다. 어질구나, 안회여!”(『論語』「雍也」, 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉, 回也!)

범부는 마음 밖 경계에 집착하고 도인은 마음에 집착한다. 마음과 경계를 모두 잊어야만 진실한 법이다.³³⁰⁾

凡夫取境, 道人取心. 心境兩忘, 乃是眞法.

[평]

경계에 집착하는 것은 사슴이 허공 꽃³³¹⁾을 쫓아가는 꼴과 같고,³³²⁾ 마음

328) 『楞嚴經』 권6 大19 p.132c22에 나오는 말. “만약 비구들의 마음이 곧은 활시위와 같이 모든 것에 진실하다면 삼매에 들어가도 영원히 마구니가 방해하는 일이 없을 것이다. 나는 이런 사람이 보살로서 최상의 깨달음을 성취하리라고 인가한다.”(若諸比丘, 心如直絃, 一切眞實, 入三摩提, 永無魔事. 我印是人成就菩薩無上知覺.) ; 이 경문에 대한 주석 하나를 보면 다음과 같다. “모든 때에 전혀 거짓이 없는 것을 말한다. 만약 이러한 사람이라면 진실로 도를 구하는 자일 것이니, 어찌 속히 깨달음에 이르지 못하겠는가! 만약 겉모습을 드러내어 꾸미면서 도를 얻었다고 속이거나 안으로는 거짓을 품고 있으면서 밖으로는 명성을 드러낸다면, 어찌 수행이라 하겠는가!”(『首楞嚴義疏注經』 권6 大39 p.915a21. 一切時中, 悉無虛僞. 若斯人也眞求道歟, 豈不速至乎! 若示相標形, 詐稱得道, 內懷詭曲, 外現名聞, 豈曰修行!)

329) “곧은 마음이 도량이니, 거짓이 없기 때문이다.”(『維摩經』 권1 大14 p.542c15. 直心是道場, 無虛假故.) ; 『注維摩詰經』 권4 大38 p.363c26에서 승조(僧肇)는 이렇게 풀이한다. “곧은 마음이란 안으로는 진실하고 곧으며, 밖으로는 거짓으로 꾸미는 모습이 없는 것을 말한다. 이것이 바로 모든 수행을 떠받치는 근본이요 도를 펼치는 터이다.”(直心者, 謂內心眞直, 外無虛假. 斯乃基萬行之本, 坦進道之場也.)

330) 『傳心法要』 大48 p.381a20.

331) 공화(空花). 실제로는 존재하지 않는 대상에 대하여 헛된 생각을 일으켜 있는 듯이 착각하는 분별을 비유하는 말. 눈병이 있는 사람이 허공에 꽃이 핀 것으로 오인하는 현상을 비유로 끌어들이는 것이다. “마치 세간 사람들이 허망하게 분별한 끝에 허공 꽃과 두 번째 달 등의 존재가 있다고 집착하는 것과 같다. 반드시 먼저 세간의 자잘한 현상에 대한 경험을 거친 다음에 비로소 이와 같은 현상도

에 집착하는 것은 원숭이가 물에 잠긴 달을 건지려는 꼴과 같다.³³³⁾ 경계와 마음이 비록 다르지만 그것에 집착하는 병은 똑같다. 이것은 범부와 이승을 함께 거론한 내용이다.

取境者，如鹿之趁空花也；取心者，如猿之捉水月也。境心雖殊，取病則一也。此合論凡夫二乘。

[계송]

천지에는 진나라의 해와 달이 일찍이 없었고, 산하에는 한나라의 임금과 신하가 보이지 않는다.³³⁴⁾

있다고 집착하는 것이다.”(『大乘廣百論釋』 권2 大30 p.196c8. 如世間虛妄分別，執有空華第二月等，必由先見世間少事，然後方執有如是事.)

332) “비유하자면 사슴 떼가 갈증에 시달리다가 봄날 아지랑이를 보고 물이라고 생각하여 미혹되고 어지러운 마음으로 쫓아가며 물이 아니라는 사실을 모르는 것과 같다. 이와 마찬가지로 어리석은 범부는 시작도 알 수 없는 허위와 망상에 몰들어 삼독[貪·瞋·癡]으로 마음을 애태우고 색의 경계를 즐긴다.”(『楞伽經』 권2 大16 p.491a7. 譬如群鹿爲渴所逼，見春時焰，而作水想，迷亂馳逐，不知非水，如是愚夫，無始虛僞妄想所熏，三毒燒心，樂色境界.)

333) 『摩訶僧祇律』 권7 大22 p.284a7 등에 나오는 비유. “나의 소유이거나 밖의 경계라고 망령되게 생각하여 탐욕과 애착을 일으킨다. 마치 목마른 사슴이 아지랑이를 쫓고 어리석은 원숭이가 물에 잠긴 달을 건지려는 것과 같아서 없는 것에서 제멋대로 있다고 분별하며 부질없이 고통의 수레바퀴로 빠져드는 것이다.”(『宗鏡錄』 권6 大48 p.447c17. 妄謂我所及外境界，而生貪愛，如渴鹿馳焰，癡猿捉月，無而橫計，枉入苦輪.)

334) 담영달관(曇穎達觀)이 임제(臨濟)의 사료간(四料揀) 중 인식 주관[人]과 인식 대상[境]을 모두 빼앗는 인경양구탈(人境兩俱奪)에 대한 질문을 받고 대답한 말이다. 『續傳燈錄』 권4 大51 p.489c3 참조. 진나라가 영원히 소유할 수 있는 해와 달(또는 황제와 그 황후)은 없고, 한나라의 임금과 신하도 불변의 관계가 아니기 때문에 그것을 알아보는 사람도 없다는 뜻이다. 이는 인식 대상으로서의 경계와 인식 주관인 마음이 모두 없다는 뜻을 드러낸다.

天地尚空秦日月，山河不見漢君臣。

72

성문은 숲에서 고요히 앉아 좌선하다가 마구니에게 붙들리지만,³³⁵⁾ 보살은 세간에서 즐겁게 노닐어도 외도나 마구니가 찾지 못한다.

聲聞，宴坐林中，被魔王捉；菩薩，遊戲世間，外魔不覓。

[평]

성문은 고요함을 수행이라 집착하므로³³⁶⁾ 마음이 움직이고, 마음이 움직이면 귀신에게 발각된다. 보살은 본성이 저절로 텅 비고 고요하므로 자취가 남지 않고, 자취가 남지 않으면 외도나 마구니가 찾지 못한다. 이것

335) 고요히 앉아 좌선한다는 말은 연좌(宴坐)를 가리킨다. 『維摩經』에서 ‘번뇌와 세간사를 떠나지 않으면서도 불도를 실현하는 것’이라 정의한 연좌의 개념에 따른다. 『壇經』에서는 이 교설로써 좌선에 치우친 선법을 비판하고 활발한 선법으로 전환하는 근거로 삼았다. “도법을 버리지 않고 범부의 일을 드러내는 것을 연좌라 한다. …… 번뇌를 끊지 않고 열반에 들어가는 것이 바로 연좌이다.”(『維摩經』「弟子品」大14 p.539c22, 不捨道法，而現凡夫事，是謂宴坐。……不斷煩惱，而入涅槃，是爲宴坐。)；“만약 앉아서 움직이지 않는 것이 옳다면 유마힐이 숲에서 고요히 좌선하는 사리불을 비판한 것은 합당하지 않았을 것이다. 선지식이여, 또 한 어떤 사람들은 남들에게 앉아서 마음을 살피거나 청정함을 살피면서 움직이지도 말고 일어나지도 말도록 가르치며 이것에서 공(功)을 남기려 한다. 어리석은 사람은 깨우치지 못하고 그 말에 집착하여 전도되어 버린다.”(敦煌本『壇經』大48 p.338b22, 若坐不動是，維摩詰，不合呵舍利佛宴坐林中，善知識，又見有人教人坐，看心看淨，不動不起，從此置功，迷人悟，便執成顛。)

336) 이것은 『圓覺經』大17 p.917c15에 나오는 말이지만, 경의 취지를 그대로 따르는 않았다.

은 이승과 보살을 아울러 말한 것이다.

聲聞，取靜爲行故，心動，心動則鬼見也。菩薩，性自空寂故，無迹，無迹則外魔不見。此合論二乘菩薩。

[계송]

3월에 꽃 떨어지는 길에서 일없이 노니는데, 어느 집은 시름에 잠겨 꽃비 내리는 문을 닫는다.³³⁷⁾

三月懶遊花下路，一家愁閉雨中門。

73³³⁸⁾

누구라도 목숨을 마치는 순간을 맞이하면 다만 오온이 모두 공(空)이고³³⁹⁾ 사대는 무아(無我)라고 관하라. 진심은 어떤 상(相)도 없어서 가지도 않고 오지도 않으며 태어날 때도 본성은 생겨나지 않고 죽을 때도

337) 앞 구절은 경계에서 걸림 없이 노니는 대승, 뒷구절은 경계를 차단하고 고요함을 지키는 이승을 말한다. 송나라 때 한표(韓洙)의 『澗泉集』에 「雨中」이라는 시에 이어 「又」라는 제하의 다음 시에 나오는 구절이다. “아득하게 녹아내린 들물은 울타리 밑까지 이르고, 한없이 푸른 산은 멀리 산촌에 접해 있네. 3월에 꽃 떨어지는 길에서 일없이 노니는데, 어느 집은 시름에 잠겨 꽃비 내리는 문을 닫네. 茫茫野水浸籬根，無數青山接遠村。三月懶遊花下路，一家愁閉雨中門。”라는 시가 있다. 한편, 풍혈연소와 학인과의 문답 중에 이 시구가 나온다. “유와 무가 모두 온데간데없을 때는 어떻습니까?’ 3월에 꽃 떨어지는 길에서 일없이 노니는데, 어느 집은 시름에 잠겨 꽃비 내리는 문을 닫는다.”(『景德傳燈錄』 권13 「風穴延沼傳」 大51 p.303b18. 問, ‘有無俱無去處時, 如何?’ 師曰, ‘三月懶遊華下路, 一家愁閉雨中門’)

338) 『傳心法要』 大48 p.381c5~c12.

339) 『般若心經』 大8 p.848c7에 나오는 구절.

본성은 떠나지 않으니, 맑은 물같이 원만하고 고요하여 마음과 경계가 하나로 같다. 다만 이와 같이 그 자리에서 단번에 깨우친다면 삼세(三世)에 속박당하지 않을 것이니 곧바로 세속을 벗어난 자유인이 될 것이다. 만일 부처를 보더라도 따라갈 마음이 없고 지옥을 보더라도 두려워하는 마음이 없으며, 다만 어떤 마음도 없이[無心] 법계와 하나가 될 뿐이니, 이것이 바로 긴요한 핵심이다.³⁴⁰⁾ 이처럼 평상의 생활이 원인이고 임종은 그 결과라는 것을 도 닦는 사람은 눈을 붙이고 자세히 살펴야 한다.

凡人臨命終時，但觀五蘊皆空，四大無我。真心無相，不去不來，生時性亦不生，死時性亦不去，湛然圓寂，心境一如。但能如是，直下頓了，不爲三世所拘繫，便是出世自由人也。若見諸佛，無心隨去；若見地獄，無心怖畏，但自無心，同於法界，此卽是要節也。然則平常是因，臨終是果，道人須着眼看。

[평]

죽음이 두려운 노년에야 부처님을 가까이하려 하는구나.³⁴¹⁾

怕死老年親釋迦。

340) 여기까지가 『傳心法要』의 인용이다.

341) 소옹(邵雍)의 「學佛吟」에 나오는 구절. “죽음이 두려운 노년에야 부처님을 가까이하여, 망령되게 인연을 끊고자 하나 인연은 더욱 무거워지고, 병을 제거하려 하지만 병은 더욱 많아진다.”(『佛祖綱目』 권37상 卍146 p.708b4. 怕死老年親釋迦, 妄欲斷緣緣愈重, 微求去病病還多.)

[계송]

바로 지금 자기 자신의 본분을 밝힐 일이니, 죽음의 순간³⁴²⁾에 생각을
바꿀지라도 그르치리라.³⁴³⁾

好向此時明自己, 百年光影轉頭非.

74

누구라도 목숨을 마치는 순간을 마주하여 한 터럭만큼이라도 범부와
성인을 차별하는 헤아림이 사라지지 않거나 사유분별을 잊지 않는다면,
나귀의 태나 말의 배 속에 태어나거나³⁴⁴⁾ 지옥³⁴⁵⁾의 끓는 가마솥에 삶아
지거나 전생과 마찬가지로 다시 땅강아지 · 개미 · 모기 · 등애가 될 것
이다.

凡人臨命終時, 若一毫毛凡聖情量不盡, 思慮未忘, 向驢胎
馬腹裏托質, 泥犁鑊湯中煮爍, 乃至依前再爲螻蟻蚊虻.

[평]

백운수단(白雲守端)이 말했다. “설령 범부와 성인을 차별하는 한 터럭만
큼의 헤아림까지 깨끗이 사라졌을지라도 또한 나귀의 태나 말의 배 속에

342) 백년광영(百年光影). 백 년은 사람의 일생 또는 일생을 마치는 죽음. 광영은 시
간을 나타낸다.

343) 법천(法泉)의 『證道歌頌』 卮114 p.884a5에 나오는 구절.

344) ‘한 터럭만큼이라도’라는 구절부터 여기까지는 무업국사(無業國師)의 말이다.
『東林頌古』 卮118 p.814a12.

345) 니리(泥犁). Sniraya의 음사어 중 하나. 가염처(可厭處) · 불행처(不幸處) · 무복처
(無福處) · 명부(冥府) 등으로도 한역한다.

태어나지 않을 수 없다.”³⁴⁶⁾ 두 가지로 갈라진 견해의 별똥이 날리면,³⁴⁷⁾ 갖가지 윤회의 길로 흩어져 들어가리라.

白雲云, “設使一毫毛, 凡聖情念淨盡, 亦未免入驢胎馬腹中.”
二見星飛, 散入諸趣.

[계송]

맹렬한 불길 아득히 퍼지고, 보검 들고 문 앞을 지키고 있네.³⁴⁸⁾

烈火茫茫, 寶劍當門.

[평]

이 두 절은 특별히 종사가 무심하게 도와 합하는 문을 열어 보이고, 경전에 제시된 염불하여 왕생하기를 구하는 문은 방편상 막아 놓았다. 그러

346) 차별심이 사라지지 않아도 윤회를 벗어날 수 없고 차별심이 사라지더라도 마찬가지라고 함으로써 윤회를 벗어날 조건을 모두 박탈했다. 백운의 말이 짝이 되어서 무업의 말은 비로소 하나의 관문이 된 것이다. 이에 대한 동림(竹庵士珪)의 송과 운문(大慧宗杲)의 송을 예로 든다. “동림의 송: 하나의 길이 거문고 줄과 같이 끈게 뻗어 있으니, 마음에 가까이 와 닿고 손으로 만지기에도 가깝도다(무업). 화살이 붉은 태양의 그림자를 뚫어야, 비로소 수리를 쏘아 맞히는 사람이라 하리라(백운). 운문의 송: 몸은 옮기지만 발걸음은 옮기지 않고(무업), 발걸음은 옮기지만 몸은 옮기지 않는구나(백운). 금사자를 쫓아가다 놓치고, 도리어 옥기린을 잡았도다.”(『東林頌古』 卍118 p.814a13. 東林頌: 一道如絃直, 心親手更親. 箭穿紅日影, 方是射鵬人. 雲門頌: 移身不移步, 移步不移身. 走卻金師子, 捉得玉麒麟.)

347) 무업과 백운의 말에 대하여 서로 다른 것으로 분별하는 이견(二見)을 가리킨다. 다르다고 해도 윤회의 길로 들어서고, 다르지 않다고 해도 윤회의 길로 들어서게 된다. 그렇다고 하여 서산의 이 말을 듣고 두 선사들의 말을 같은 것으로 여겨서도 안 된다.

348) 지옥의 불길과 지옥의 문을 지키고 있는 옥졸을 묘사한 장면이다.

나 근기가 같지 않고 뜻과 소원 또한 달라 각각 이와 같을 뿐이며 두 가지는 서로 방해가 되지 않는다. 도를 닦는 모든 자들은 평소에 자신의 분수에 따라 각자 노력하고 마지막 찰나에 의심과 후회를 일으키지 않기 바란다.

評曰 此二節，特開宗師無心合道門，權遮教中念佛求生門。然根器不同，志願亦異，各各如是，兩不相妨。願諸道者，平常隨分，各自勞力，最後剎那，莫生疑悔。

병통과 화두의 본질

75

선(禪)을 공부하는 자가 본지풍광³⁴⁹⁾을 아직 밝히지 못했다면, 우뚝 치솟은 현묘한 관문을 무엇에 의지하여 뚫으려 하는가? 왕왕 현상이 완전히 소멸되고 드러난 공(空)³⁵⁰⁾을 선(禪)으로 여기고, 무기공³⁵¹⁾을 도라고 생각하며, 모든 것이 무리는 생각을 고상한 견해라 여기기도 한다. 이는 아무것도 없는 공³⁵²⁾과 하나가 되어 깊은 병에 걸린 상태이다. 오늘날 세

349) 本地風光. 자기 자신의 본래 심성(본지)이 고스란히 드러난 세계(풍광)를 가리킨다. 어떤 오염도 없는 경계로서 주관의 깨달은 심경을 지시할 경우에도 눈앞의 세계를 소재로 하여 본지풍광이라 한다. “당장에 분별[情]에 얽매인 의식을 털고 벗어나서 한 생각도 일어나지 않으면 본지풍광을 증득하고 본래면목(本來面目)을 볼 것이다.”(『圓悟語錄』 권9 大47 p.751c16. 直下擺脫情識, 一念不生, 證本地風光, 見本來面目.)

350) 단멸공(斷滅空). 현상으로서의 색(色)과 단절되거나 그것을 소멸한 다음에 드러나는 공. 색 그대로 공이라는 이치 곧 즉색공(卽色空)과 대칭된다. 이것은 공에 대한 집착으로서 진실한 공(眞空)이 아니라 악취공(惡取空)이라 한다. “색을 벗어난 공[離色空]이란 공이 색 밖에 있다는 뜻이다. 마치 담장 안은 비어 있지 않았지만 담장 밖은 빈 것과 같다. 단멸공이란 색을 소멸시켜 공을 밝히는 것이다. 마치 우물을 팔 때 흙을 제거하면 빈 공간이 드러나는 것과 같이 반드시 색을 소멸시키고자 한다.”(『註華嚴法界觀門』 大45 p.685a16. 離色空者, 空在色外, 如牆處不空, 牆外是空. 斷滅空者, 滅色明空. 如穿井除土出空, 要須滅色也.)

351) 無記空. 선도 악도 모두 없다고 집착하는 잘못된 견해.

352) 완공(頑空). 색과 어울리지 못하고 공 자체에 치우친 공이기 때문에 편공(偏空)이라고도 한다. “주장자를 집어 들고 말했다. ‘범부는 주장자를 보고 주장자라

상에서 선(禪)을 말하는 자들은 보통 이 병에 주저앉아 있다.

禪學者，本地風光，若未發明，則孤峭玄關，擬從何透？往往斷滅空，以爲禪，無記空，以爲道，一切俱無，以爲高見。此冥然頑空，受病幽矣。今天下之言禪者，多坐在此病。

[평]

항상하는 유일한 관문에는 발을 들여놓을 문이 없다. 운문이 말하기를 “자기 본래의 광명을 뚫고 벗어나지 못하면 두 종류 병이 있고, 법신을 뚫어도 두 종류의 병이 있다”³⁵³⁾라고 하였으니, 반드시 그 하나하나를 모두 뚫어야 한다.

向上一關，措足無門。雲門云，“光不透脫，有兩種病；透過法身，亦有兩種病。”須一一透得，始得。

부르고, 성문인은 주장자를 보고 아무것도 없는 공이라 오인하여 주장자의 존재를 부정한다. 보살인이라면 주장자를 보고 어찌 조금이라도 입에 담아 두겠는가? 그들은 배가 고프면 밥을 먹고, 피곤하면 잠을 자며, 추워지면 불을 쪼이러 가고, 더우면 서늘한 기운을 즐길 뿐이다.”(『翠巖可眞禪師語』續古尊宿語要1 卮118 p.854a3. 拈起拄杖云, ‘凡夫, 見拄杖, 喚作拄杖; 聲聞人, 見拄杖, 認得頑空, 撥無拄杖; 菩薩人, 見拄杖, 幾曾掛著牙齒? 飢來喫飯, 困來打睡, 寒來向火, 熱則乘涼.’)

353) 『雲門廣錄』권중 大47 p.558a20에 다음과 같이 제시된다. “자기 본래의 광명을 뚫지 못하면 두 가지 병이 생긴다. 모든 곳에서 면전에 그 무엇이 있다는 사실을 밝게 보지 못하는 것이 그 하나이다. 또한 모든 법이 공이라는 도리를 뚫어 보았어도 은은하게 어떤 것이라도 남아 있는 듯하면 이 역시 광명을 뚫지 못한 것이다. 또한 법신에도 두 가지 병이 있다. 법신에 도달하고도 법에 대한 집착을 잊지 못하는 탓에 자기 자신의 견해가 여전히 남아 있어서 법신의 주변에 둘러앉는 것이 그 하나이다. 설령 법신을 뚫었더라도 그 상태 그대로 허용해서는 안 되는 것이니, 자세히 점검해 보아서 약간의 기미라도 남아 있다면 이 또한 병인 것이다.”(光不透脫, 有兩般病. 一切處, 不明面前有物, 是一. 又透得一切法空, 隱隱地似有箇物相似, 亦是光不透脫. 又法身, 亦有兩般病. 得到法身 爲法執不忘, 已見猶存, 坐在法身邊, 是一. 直饒透得法身去, 放過卽不可, 子細點檢來, 有什麼氣息, 亦是病.)

[계송]

방초 우거진 길을 지나지 않으면, 무수히 꽃 떨어진 마을에 이르지 못하리라.

不行芳草路, 難至落花村.

76³⁵⁴⁾

종사에게도 여러 가지 병통이 있다. 병통이 귀와 눈에 있는 자는 눈썹을 치켜 올리고 눈을 부릅뜨며 귀를 기울이고 고개를 끄덕이는 것을 선(禪)이라 여긴다. 병통이 입과 혀에 있는 자는 전도된 말과 제멋대로 내지르는 할(喝)을 선이라 여긴다. 병통이 손과 발에 있는 자는 앞으로 나아가고 뒤로 물리서며 동쪽을 가리키고 서쪽을 구분 짓는 것을 선이라 여긴다. 병통이 심장과 배에 있는 자는 깊고 미묘한 이치를 궁구하고 분별을 넘어서고 견해를 떠나는 것을 선이라 여긴다. 진실에 근거하여 따진다면 병통이 아닌 것이 없다.

宗師亦有多病。病在耳目者，以瞠眉努目，側耳點頭爲禪；病在口舌者，以顛言倒語，胡喝亂喝爲禪；病在手足者，以進前退後，指東畫西爲禪；病在心腹者，以窮玄究妙，超情離見爲禪。據實而論，無非是病。

[평]

부모를 죽인 자는 부처님 앞에 참회라도 하지만, 반야를 비방한 자는 참

354) 심문담분(心聞曇貲)의 설이다. 『禪林寶訓』 권4 大48 p.1036a21.

회할 길이 없다.³⁵⁵⁾

殺父母者，佛前懺悔；謗般若者，懺悔無路。

[계송]

허공에서 그림자를 잡아도 묘하지 않거늘, 만물 밖에서 자취를 좇는 것이 어찌 뛰어난 기틀이겠는가!

空中撮影非爲妙，物外追蹤豈俊機!

본분을 깨우친 종사가 남김없이 제기하는 이 구절³⁵⁶⁾은 마치 장승이 노래하며 박수치거나 붉게 타는 화로에 떨어진 한 점의 눈송이³⁵⁷⁾와

355) 운문문언(雲門文偃)의 문답을 응용한 것이다. “부모를 죽이면 부처님 앞에서 참회라도 하지만 부처와 조사를 죽일 경우 누구에게 참회합니까? ‘모조리 드러내 어라!’”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.547b28. 問, ‘殺父殺母, 佛前懺悔, 殺佛殺祖, 向什麼處懺悔?’ 師云, ‘露!’) 모조리 드러내고 참회하라는 발로참회(發露懺悔)의 뜻이지만, 부모도 죽이고 부처와 조사도 죽여야 진실한 참회라는 선지(禪旨)를 나타낸다. 또한 ‘로(露)’라는 한 글자 자체가 하나의 화두[一字關]가 되면 위와 같은 뜻도 무의미하게 된다.

356) 차구(此句). 본분을 드러내는 구절. 어떤 분별의 여지도 없는 화두를 말한다. 본분사(本分事)를 ‘이 일’ 곧 차사(此事)라고 하듯이 가장 긴급하게 해결해야 할 문제이므로 곧바로 가라질 수 있는 ‘이 구절’이라 한 것이다.

357) 눈송이가 화로에 떨어지는 순간 곧바로 녹아버리듯이 화두라는 화로에서 모든 분별과 번뇌망상뿐만 아니라 조사의 갖가지 수단도 들어설 틈이 없이 사라진다는 것을 비유한다. “이 경계에 이르러 방(棒)과 할(喝)이 용납되었는가? 깊고 미묘한 이치의 본질이 들어설 수 있겠는가? 피아와 시비를 가르는 분별이 용납되었는가? 당장에 붉게 타는 화로에 떨어진 한 점의 눈송이와 같이 그 모든 것이

같으며 또한 부싯들의 불꽃이나 번갯불³⁵⁸⁾과 같아서 학인이 참으로 이러니저러니 분별할 수 없는 것이다. 그러므로 옛사람은 스승의 은혜를 알고서 이렇게 말했던 것이다. “선사(先師)의 도덕을 소중히 여기는 것이 아니라 단지 선사가 나에게 불법에 대하여 말해 주지 않은 것을 소중히 여길 뿐이다.”³⁵⁹⁾

本分宗師，全提此句，如木人唱拍，紅爐點雪，亦如石火電光，學者實不可擬議也。故古人知師恩曰，“不重先師道德，

사라질 것이다.”(『圓悟語錄』 권8 大47 p.749a8. 到箇裏，還容棒喝麼？還容玄妙理性麼？還容彼我是非麼？直下如紅爐上一點雪相似。)；“옛날의 악습이 불현듯 일어나면 이 또한 억지로 마음을 써서 누르지 말고 다만 일어나려는 순간에 ‘개도 불성이 있는가?’ ‘없다’라고 한 화두를 살피십시오. 바로 이러할 때 일어나는 생각들은 붉게 타는 화로에 떨어지는 한 점의 눈송이와 같이 붙는 순간 사라질 것입니다.”(『書狀』「答劉通判」 大47 p.926a26. 忽爾舊習瞥起，亦不着用心按捺，只就瞥起處，看箇話頭，狗子還有佛性也無，無，正恁麼時，如紅爐上一點雪相似.)

358) 잠시도 분별할 틈이 허용되지 않는 화두의 속성을 비유한다.

359) 운암담성(雲巖曇晟)이 불법에 대하여 어떤 지지도 해주지 않은 것을 소중히 여긴다고 한 동산양개(洞山良价)의 말을 가리킨다. “운암의 기일을 맞이하여 동산이 제사를 준비하고 있을 때 어떤 학인이 물었다. ‘화상께서는 운암 문하에서 어떤 가르침을 받았습니까?’ ‘비록 그 문하에 있었지만 가르침을 받은 적은 없다.’ ‘가르침을 받지도 않았으면서 제사를 베푸는 까닭은 무엇입니까?’ ‘어찌 그분의 뜻을 어기고 등 돌릴 수 있겠는가?’ 화상께서는 남전(南泉) 문하에서 공부를 시작하였는데, 어찌서 운암에게 제사를 베푸십니까?’ ‘나는 선사(운암)의 도덕과 불법을 소중히 여기는 것이 아니라 단지 그분이 나에게 불법을 말해 주지 않은 것을 소중히 여길 뿐이니라.’ ‘스님께서 선사에게 제사를 베푸는 것은 선사께서 말씀하지 않았던 뜻을 수궁하는 것인가요?’ ‘반은 수궁하고 반은 수궁하지 않는다.’ ‘어찌서 전적으로 수궁하지 않으십니까?’ ‘만일 전적으로 수궁한다면 선사의 은혜를 등지는 것이기 때문이다.’”(『洞山語錄』 大47 p.509b17. 雲巖諱日，師營齋，僧問，‘和尚於雲巖處，得何指示?’ 師曰，‘雖在彼中，不蒙指示.’ 云，‘既不蒙指示，又用設齋，作甚麼?’ 師曰，‘爭敢違背他!’ 云，‘和尚發跡南泉，爲甚麼却與雲巖設齋?’ 師曰，‘我不重先師道德佛法，祇重他不爲我說破.’ 僧云，‘和尚爲先師設齋，還肯先師也無?’ 師曰，‘半肯半不肯.’ 云，‘爲甚麼不全肯?’ 師曰，‘若全肯，卽孤負先師也.’)

只重先師不爲我說破.”

[평]

말하지 마라, 말하지 마라! 문자에 매달릴까 염려스럽다.³⁶⁰⁾

不道, 不道! 恐上紙墨.

[계승]

화살이 강에 비친 달그림자를 뚫으니, 틀림없이 날아가는 수리도 쏘아 맞히는 사람의 솜씨이리라.

箭穿江月影, 須是射鵑人.

360) 대양경현(大陽警玄:大陽警延)의 말. “경현이 처음에 정주 양산의 관선사(觀禪師)를 친견하고 ‘상(相)이 없는 도량이란 어떤 것입니까?’라고 묻자, 관선사가 벽에 걸린 관세음보살상을 가리키며 말했다. ‘이것은 바로 오처사(吳處事:吳道才)가 그린 것이다.’ 경현이 말을 꺼내려고 하자 관선사가 급하게 보살상을 가리며 ‘이것도 상이 있는 것이다. 상이 없는 것은 어떤 것일까?’라고 물었다. 이 순간 말이 떨어지자마자 그 뜻을 깨닫고 절을 올린 후 경현이 일어나 옆에서 서자 관선사가 말했다. ‘한 구절을 말해 보지 그러는가?’ ‘말을 사양하는 것이 아니라, 문자에 매달릴까 염려스러울 뿐입니다.’ 관선사가 웃으며 말했다. ‘언젠가 바로 이 말이 비(碑)에 새겨질 것이니라.’”(『禪林僧寶傳』 권13「大陽警玄傳」 卍137 p.495b4. 初謁鼎州梁山觀禪師, 問, ‘如何是無相道場?’ 觀指壁間觀音像曰, ‘此是吳處士畫.’ 延擬進語, 觀急索曰, ‘遮箇是有相. 如何是無相底?’ 於是, 延悟旨於言下, 拜起而侍. 觀曰, ‘何不道取一句子?’ 延曰, ‘道卽不辭, 恐上紙墨.’ 觀笑曰, ‘他日此語, 上碑去在.’)

각 종파의 법계와 법문의 특징

78

배우는 자라면 무엇보다 중지에 이르는 길을 상세히 분별해야 한다. 옛날에 마조가 내지른 한 번의 할(喝)에 백장은 귀가 멀었고 황벽은 자신도 모르게 혀를 내밀었다.³⁶¹⁾ 이 한 번의 할이 바로 염화(拈花)의 소식이요 또한 달마가 처음으로 중국에 와서 전했던 면목이기도 하다. 아! 이것이 임제종의 연원인 것이다.

大抵學者，先須詳辨宗途。昔馬祖一喝也，百丈耳聾，黃蘗吐舌。這一喝，便是拈花消息，亦是達摩初來底面目。吁！此臨濟宗之淵源。

[평]

법을 분별하는 자들은 두려워하니, 말이 나오자마자 곧바로 때리는 구나.³⁶²⁾

識法者懼，和聲便打。

361) 『선교결』 주석19) 참조.

362) 『碧巖錄』 37則「著語」大48 p.175a14에 동일한 구절이 보인다.

[계승]

마디 없는 주장자 한 자루를 은근히 밤길 가는 사람에게 전해 주노라.³⁶³⁾

杖子一枝無節目，慇懃分付夜行人.

[평]

옛날에 마조가 내지른 한 번의 할로 백장은 대기(大機)를 얻었고 황벽은 대용(大用)을 얻었다.³⁶⁴⁾ 대기란 원만하게 응한다는 뜻이고, 대용이란 곧바로 근원에 이른다는 뜻이다. 자세한 사정은 『전등록』에 나온다.

昔馬祖一喝也，百丈得大機，黃蘗得大用。大機者，圓應爲義；大用者，直截爲義。事見傳燈錄.

임제종 臨濟宗

본사³⁶⁵⁾이신 석가모니부처님으로부터 33세³⁶⁶⁾인 6조 혜능대사가 곧장

363) 법천(法泉)의 『證道歌頌』 卍114 p.883a3에 나오는 구절. ‘마디 없는 주장자’는 분별할 조목이 없는 속성의 법을 나타내며, 대대로 조사들이 전한 법을 상징한다.

364) 위산(潯山)과 양산(仰山)의 문답에 나오는 말이다. “위산이 양산에게 물었다. ‘백장이 마조를 다시 찾아갔을 때 서로 간에 불자(拂子)를 곳곳이 세운 인연이 있다. 이 두 존속의 뜻은 어떤 것인가?’ ‘이것은 대기와 대용을 드러냅니다.’ ‘마조 문하에서 48인의 선지식이 배출되었는데, 어떤 사람이 대기를 얻었고, 어떤 사람이 대용을 얻었는가?’ ‘백장이 대기를 얻었고, 황벽이 대용을 얻었습니다. 그 나머지는 모두 도(道)를 말로 전하는 사람들에 불과합니다.’ ‘그렇다, 그래.’” (『百丈語錄』 古尊宿語錄1 卍118 p.163a15. 潯山問仰山, ‘百丈再參馬祖, 豎拂因緣. 此二尊宿, 意旨如何?’ 仰山云, ‘此是顯大機大用.’ 潯山云, ‘馬祖出八十四人善知識, 幾人得大機, 幾人得大用?’ 仰山云, ‘百丈得大機, 黃蘗得大用. 餘者, 盡是唱道之師.’ 潯山云, ‘如是, 如是.’)

365) 본師. 본보기가 되는 스승. 근본으로 이끄는 교사(敎師). 본연도사(本緣導師)·본종사(本從師)·본사화상(本師和尚) 등과 같은 말이다. 특히 석가모니불을 가리키며, 교주(敎主)·본주(本主)·본불(本佛) 등과 같은 뜻으로 쓰인다.

전하여(直傳) 남악회양,³⁶⁷⁾ 마조도일,³⁶⁸⁾ 백장회해,³⁶⁹⁾ 항벽회운,³⁷⁰⁾ 임제의현,³⁷¹⁾ 흥화존장,³⁷²⁾ 남원도응,³⁷³⁾ 풍혈연소,³⁷⁴⁾ 수산성념,³⁷⁵⁾ 분양선소,³⁷⁶⁾ 자

366) 가섭을 초조로 하는 선종의 법계상, 중국의 초조인 달마대사는 28조이며 중국 선종 6조인 혜능은 33조에 해당한다. 가섭을 초조(初祖)로 교외별전의 선법(禪法)이 보리달마에 이르기까지 28대에 걸쳐 이어졌다는 조통설(祖統說)은 801년(정원17) 성립된 선종 최초의 전등록인 『寶林傳』에서 완성되었고, 그 뒤의 전등록에서도 대체로 이 설을 따르고 있다.

367) 南嶽懷讓(677~744). 금주안강(金州安康:山東省) 출신으로 속성은 두(杜)씨이다. 15세에 출가하여 처음에는 율장(律藏)을 익혔다. 후에 숭산(嵩山)으로 가 혜안(慧安)을 친견하고 그의 추천으로 6조 혜능(638~713)을 참례하고 수제자가 되어 15년간 시봉하였다. 713년(선천2) 6조가 입적하자 호남의 남악 반야사(般若寺) 관음당(觀音堂)의 주지가 되어 혜능의 도를 선양하였다.

368) 馬祖道一(709~788). 조사선의 비조로 일컬어지기도 한다. 한주(漢州:四川廣漢) 출신으로 속성이 마(馬)씨여서 마대사(馬大師)라고도 한다. 즉심시불(卽心是佛)·비심비불(非心非佛)·평상심시도(平常心是道) 등의 화두로 선종을 크게 떨쳤다.

369) 百丈懷海(720~814). 복주(福州) 장락(長樂) 출신으로 속성은 왕(王)씨이다. 황(黃)씨라는 설도 있다. 백장산에서 선원(禪院)을 세우고 청규를 제정하여 대중을 이끌고 농사와 선수행을 병행하며 대중을 이끌었다.

370) 黃蘗希運(?~850). 복건성 복주(福州) 민현(閩縣) 출신이다. 문인인 상국(相國) 배휴(裴休)가 집록한 『傳心法要』가 유명하다.

371) 臨濟義玄(?~867). 임제종의 개조. 하남성 조주 남화(南華) 출신으로 속성은 형(邢)씨이다. 할(喝)을 쓴 것으로 유명하다. 사빈주(四賓主)·사할(四喝)·삼현삼요(三玄三要) 등의 선법을 펼쳤다.

372) 興化存獎(830~888). 임제의현의 제자. 산둥성 출신으로 속성은 공(孔)씨이다. 임제가 입적한 후에는 삼성혜연(三聖慧然) 회하에서 수좌로 있었다. 위부(魏府)의 흥화사(興化寺)에서 임제종풍을 크게 선양했다.

373) 南院道顒(860~930). 하남성 여주(汝州) 출신이다. 혜옹(慧顒) 또는 보응(寶應)이라고도 불린다.

374) 風穴延沼(896~973). 항주(杭州) 출신으로 속성은 유(劉)씨이다. 출가 초기에는 천태종을 수학하다가 남원도응에게서 참학한 뒤 여주 풍혈사(風穴寺)를 창건하고 임제종풍을 선양했다.

명초원,³⁷⁷⁾ 양기방회,³⁷⁸⁾ 백운수단,³⁷⁹⁾ 오조법연,³⁸⁰⁾ 원오극근,³⁸¹⁾ 경산종고³⁸²⁾ 등의 선사(禪師)로 이어졌다.

本師釋迦佛，至三十三世，六祖慧能大師下直傳，曰南嶽懷讓，曰馬祖道一，曰百丈懷海，曰黃蘗希運，曰臨濟義玄，曰興化存獎，曰南院道顥，曰風穴延沼，曰首山省念，曰汾陽善昭，曰慈明楚圓，曰楊歧方會，曰白雲守端，曰五祖法演，曰圓悟克勤，曰徑山宗杲禪師等。

조동종 曹洞宗

육조혜능이 방계(傍系)로 전하여 청원행사,³⁸³⁾ 석두희천,³⁸⁴⁾ 약산유엄,³⁸⁵⁾

-
- 375) 首山省念(926~993). 내주(萊州) 출신으로 속성은 적(狄)씨이다. 죽비자(竹篋子) 화두가 알려져 있다.
- 376) 汾陽善昭(947~1024). 산서성 태원(太原) 출신으로 속성은 유(兪)씨이다. 부모가 연이어 세상을 떠나자 14세 때 출가하였으며 71명의 선지식을 역참하고 최후에 수산성님 문하에서 참학하고 법을 이었다.
- 377) 慈明楚圓(986~1040). 자명은 시호. 석상초원(石霜楚圓)이라고도 한다. 전주(全州) 출신으로 속성은 이(李)씨이다. 초원의 문하에서 양기방회(楊岐方會)와 황룡혜남(黃龍慧南)이 나와 각각 임제종 양기파와 황룡파로 분파되어 임제종의 전승을 이었다.
- 378) 楊歧方會(996~1049). 산서성 원주(袁州) 출신으로 속성은 냉(冷)씨이다.
- 379) 白雲守端(1025~1072). 호남성 형양(衡陽) 출신으로 속성은 갈(葛)씨이다.
- 380) 五祖法演(1024~1104). 사천성 먼주(綿州) 출신으로 속성은 등(鄧)씨이다. 35세에 출가하였다. 조주(趙州)의 구자무불성(狗子無佛性) 화두에 대한 참구법을 간화선(看話禪)의 방법으로 제시한 최초의 선사이다.
- 381) 圓悟克勤(1063~1135). 사천성 팽주(彭州) 출신으로 속성은 낙(氏)씨이다. 저술에 『碧巖錄』이 있다.
- 382) 徑山宗杲(1089~1163). 안휘성 전주(宣州) 영국(寧國) 출신으로 속성은 해(奚)씨이다. 대혜종고(大慧宗杲)라는 이름으로 더 잘 알려져 있다. 간화선의 대성자이다.
- 383) 靑原行思(?~740). 강서성(江西省) 길주(吉州) 안성(安城) 출신으로 속성은 유

운암담성,³⁸⁶⁾ 동산양개,³⁸⁷⁾ 조산탐장,³⁸⁸⁾ 운거도응³⁸⁹⁾ 등의 선사로 이어졌다.

六祖下傍傳, 曰靑原行思, 曰石頭希遷, 曰藥山惟儼, 曰雲巖曇
晟, 曰洞山良价, 曰曹山耽章, 曰雲居道膺禪師等.

운문종 雲門宗

마조도일이 방계로 전하여 천왕도오,³⁹⁰⁾ 용담송신,³⁹¹⁾ 덕산선감,³⁹²⁾ 설봉

(劉)씨이다. 문하에서 조동종·법안종·운문종이 갈라져 나왔다.

384) 石頭希遷(700~790). 광동성 단주(端州) 출신으로 속성은 진(陳)씨이다. 처음에 6조 혜능에게 득도했으나 혜능이 얼마 되지 않아 입적하자 청원행사에게서 참학하고 인가를 받았다. 당시 '강서마조(江西馬祖) 호남석두(湖南石頭)'라고 불리며 마조도일과 더불어 쌍벽을 이루었다.

385) 藥山惟儼(745~828). 산서성 강주(絳州) 출신으로 속성은 한(韓)씨이다.

386) 雲巖曇晟(782~841). 강서성 종릉(鍾陵) 출신으로 속성은 왕(王)씨이다. 16세에 출가하여 수년 동안 백장회해의 문하에 있다가 백장이 입적하자 약산유엄에게 참학하고 법을 이었다.

387) 洞山良价(807~869). 조동종의 시조이다. 절강성 월주(越州) 회계(會稽) 출신으로 속성은 유(兪)씨이다. 제방을 참방하던 중 운암담성에게 가서 무정설법(無情說法)의 뜻을 묻고 돌아오다 물에 비친 자신의 모습을 보고 깨달음을 얻었다. 조동오위(曹洞五位)의 실마리가 된 「五位頌」을 지었다.

388) 曹山耽章(839~901). 복건성 고전현(古田縣) 출신으로 속성은 황(黃)씨이다. 보통 본적(本寂)이라는 법명으로 더 잘 알려져 있다. 동산양개가 제시한 오위(五位)의 법문을 정리하여 선풍을 진작시켰는데, 이로써 조동종이 종파로서 성립하기에 이르렀다.

389) 雲居道膺(?~902). 하북성 옥전현(玉田縣) 출신으로 속성은 왕(王)씨이다.

390) 天王道悟(738~819). 호북성 강릉(江陵) 저궁(渚宮) 출신으로 속성은 최(崔)씨이다. 제방을 두루 역참하다가 마조도일의 법문을 듣고 단박에 깨쳤다. 저궁으로 돌아가 전법했다. 동시대의 천황도오(天皇道悟 748~807)와 구별하기 위하여 후세에 천왕도오(天王道悟)로 불렸다. 법통은 용담(龍潭)·덕산(德山)·설봉(雪峰) 등으로 이어지며 덕산 문하에서 운문종(雲門宗)과 법안종(法眼宗)이 배출되었다. 그런데 천황도오와 천왕도오의 법통에 대한 여러 선문헌의 기록이 상이하

의존,³⁹³⁾ 윤문문언,³⁹⁴⁾ 설두중현,³⁹⁵⁾ 천의의회³⁹⁶⁾ 등의 선사로 이어졌다.

馬祖傍傳, 曰天王道悟, 曰龍潭崇信, 曰德山宣鑑, 曰雪峯義存, 曰雲門文偃, 曰雪竇重顯, 曰天衣義懷禪師等.

위양종 滙仰宗

백장회해가 방계로 전하여 위산영우,³⁹⁷⁾ 양산혜적,³⁹⁸⁾ 향엄지한,³⁹⁹⁾ 남탑

여 아직까지 정론이 없다. 이는 윤문종과 임제종이 서로 혜능의 법맥을 잇는 적통이라 주장하여 무리하게 법맥을 정리한 것에 기인한다.

391) 龍潭崇信(782?~865?). 저궁(渚宮) 출신. 천황사(天皇寺) 인근에서 떡 장사를 했는데, 떡을 공양한 것을 인연으로 출가하여 법을 이어받았다.

392) 德山宣鑑(780~865). 사천성 검남(劍南) 출신으로. 속성은 주(周)씨이다. 어릴 때 출가하였으며 대·소승 경전에 모두 통달하였다. 특히 항상 『金剛般若經』을 강의하였으므로 당시에 주금강(周金剛)이라 일컬어졌다. 남방에서 불립문자(不立文字)의 선법이 흥미한다는 소문을 듣고 분개하여 이들을 논파하려고 『金剛經疏鈔』를 지니고 용담승신을 찾아가 문답하던 중 깨닫고서는 바로 『金剛經疏鈔』를 태워버리고 선종에 귀의하였다. 항상 주장자(棒)로 학인을 때리는 엄정한 가풍을 펼쳐서 덕산방(德山棒)이라는 말이 생겨났다.

393) 雪峯義存(822~908). 복건성 남안현(南安縣) 출신으로 속성은 증(曾)씨이다. 동산양개 문하에 있으며 참학했으나 소식이 없자 동산양개의 권유로 덕산선감(德山宣鑑)을 찾아가 참학하고 법을 이었다.

394) 雲門文偃(864~949). 윤문종의 개조. 절강성 가흥(嘉興) 출신으로 속성은 장(張)씨이다. 출가하여 여러 경론을 섭렵하였는데, 특히 『四分律』을 깊이 연구했다. 설봉의존을 친견하여 3년 동안 공부하고 그의 종지를 전수받았다. 그 후 제방의 선지식을 참방하였으며 923년에는 윤문산에서 광태선원(光泰禪院)을 창건하고 선풍을 드날렸다.

395) 雪竇重顯(980~1052). 사천성 수령현(遂寧縣) 출신으로 속성은 이(李)씨이다. 『碧巖錄』의 모태가 된 『雪竇頌古』를 짓는 등 시문(詩文)에 뛰어났다.

396) 天衣義懷(989~1060). 절강성 낙청현(樂淸縣) 출신으로 속성은 진(陳)씨이다.

397) 滙山靈祐(771~853). 위양종의 개조. 복건성 장경(長慶) 출신으로 속성은 조(趙)씨이다. 호남성 담주 대위산(大滙山)에서 종풍을 선양했다.

광용,⁴⁰⁰⁾ 파초혜칭,⁴⁰¹⁾ 곽산경통,⁴⁰²⁾ 무착문희⁴⁰³⁾ 등의 선사로 이어졌다.

百丈傍傳, 曰瀉山靈祐, 曰仰山慧寂, 曰香巖智閑, 曰南塔光涌, 曰芭蕉慧清, 曰霍山景通, 曰無著文喜禪師等.

법안종 法眼宗

설봉의존이 방계로 전하여 현사사비,⁴⁰⁴⁾ 지장계침,⁴⁰⁵⁾ 법안문익,⁴⁰⁶⁾ 천태덕소,⁴⁰⁷⁾ 영명연수,⁴⁰⁸⁾ 용제소수,⁴⁰⁹⁾ 남대수인⁴¹⁰⁾ 등의 선사로 이어졌다.

398) 仰山慧寂(803~887). 광동성 회화현(懷化縣) 출신으로 속성은 섭(葉)씨이다. 부모가 출가를 반대하자 손가락 두 개를 자르고 서원을 세워 17세에 출가했다. 강서성 원주(袁州) 양산(仰山)에서 선종을 진작시켰다. 스승인 위산영우와 함께 위양종의 개조로 일컬어진다.

399) 香巖智閑(?~898). 청주(靑州) 출신으로 속성은 유(劉)씨이다. 위산영우와 부모 미생전본래면목(父母未生前本來面目) 화두로 문답했으나 깨닫지 못했다. 그 후 무당산(武當山)에 들어가 암자를 짓고 수행하다가 돌이 대나무에 부딪치는 소리를 듣고 대오(大悟)했다는 기연이 유명하다.

400) 南塔光涌(850~938). 강서성 예장풍성(豫章豐城) 출신으로 속성은 장(章)씨이다. 양산혜적을 친견하고 심인(心印)을 얻었다.

401) 芭蕉慧清(?~?). 신라 출신. 남탐광용의 법을 이었다. 영주(郢州) 파초산에 주석했다. 파초주장(芭蕉拄杖) 공안이 전한다.

402) 霍山景通(?~?). 출신행적 미상. 양산혜적의 제자로 귀종지상(歸宗智常)의 제자인 지통(智通)과 함께 2대선불(大禪佛)로 일컬어졌다.

403) 無著文喜(811~900). 절강성 가화(嘉禾) 출신으로, 속성은 주(朱)씨이다. 양산혜적의 가르침을 받고 깨쳤다고 전한다.

404) 玄沙師備(835~908). 복건성 민현(閩縣) 출신으로 속성은 사(謝)씨이다. 사씨 집안의 셋째 아들이라는 뜻에서 사삼랑(謝三郎)이라고도 불린다. 30세에 출가했는데, 출가하기 전 직업은 어부였다.

405) 地藏桂琛(867~928). 절강성 상산(常山) 출신으로 속성은 이(李)씨이다. 나한계침(羅漢桂琛)이라고도 불린다. 현사사비의 법을 이었다.

406) 法眼文益(885~958). 법안종의 개조. 절강성 여항(餘杭) 출신으로 속성은 노(魯)씨이다. 7세 때 출가하였고, 지장계침의 법을 이었다. 선교 융합에 힘썼다.

雪峯傍傳, 曰玄沙師備, 曰地藏桂琛, 曰法眼文益, 曰天台德韶, 曰永明延壽, 曰龍濟紹修, 曰南臺守安禪師等.

임제가풍 臨濟家風

맨손에 칼 한 자루 들고서 부처도 죽이고 조사도 죽인다.⁴¹¹⁾ 삼현(三玄)·삼요(三要)⁴¹²⁾로써 고금의 진실을 판별하고 사빈주(四賓主)로써 용과

407) 天台德韶(891~972). 처주(處州) 용천(龍泉) 출신으로 속성은 진(陳)씨이다. 법안종(法眼宗)의 제2조로 법안문익의 법을 이었다. 천태산에 들어가 지의(智顗)의 유적을 탐방했다. 당시 천태산의 나계익적(螺溪義寂)이 천태종 서적이 소실되었음을 한탄하자 고려에 서적이 있다는 말을 듣고 오월왕 전흥숙에게 요청하여 관련 서적을 들여왔으며 수십 곳에 도량을 세웠다.

408) 永明延壽(904~975). 절강성 여항(餘杭) 출신으로 속성은 왕(王)씨이다. 어렸을 때에 출가에 뜻을 두고 『法華經』을 탐독했다. 관리에 등용된 후에 세금을 백성들에게 나누어 주기도 했다. 28세 때 출가하여 천태덕소의 법을 이었다. 선과 염불을 겸수했는데, 정토종의 조사로 추앙받기도 했으며 자씨보살로 여겨지기도 했다. 고려에서 영명연수의 학덕을 존송하여 36명의 스님을 유학시켰는데, 이로써 송나라 이후 쇠퇴하던 법안종이 고려에 성행하게 되었다. 『宗鏡錄』 100권을 편집하였으며, 『萬善同歸集』 등의 저술을 남겼다.

409) 龍濟紹修(?~?). 출신행적 미상. 법안문익과 지장계침에게 참학했다.

410) 南臺守安(?~?). 출신행적 미상. 지장계침의 법을 이었다.

411) “그대들이 법과 어긋나지 않는 견해를 얻고자 한다면, 다만 남들에게 미혹당하지만 말라. 안으로나 밖으로나 무엇이건 만나기만 하면 곧바로 죽여라. 부처를 만나면 부처를 죽이고, 조사를 만나면 조사를 죽이며, 아라한을 만나면 아라한을 죽이고, 부모를 만나면 부모를 죽이며, 친숙을 만나면 친숙을 죽여야 비로소 해탈을 얻어 그 어떤 것에도 구속되지 않고 모든 것을 뚫고 벗어나 자재하게 될 것이다.”(『臨濟語錄』 大47 p.500b21. 爾欲得如法見解, 但莫受人惑. 向裏向外, 逢著便殺. 逢佛殺佛, 逢祖殺祖, 逢羅漢殺羅漢, 逢父母殺父母, 逢親眷殺親眷, 始得解脫, 不與物拘, 透脫自在.)

412) 임제의현(臨濟義玄)이 학인을 지도하기 위한 방법으로 설한 것. 삼현은 체중현(體中玄: 조금의 꾸밈도 없이 본체 그대로의 깊은 도리를 나타내는 구절)·구중현(句中玄: 언어에 구속되지 않으면서 그 속에 담긴 현묘(玄妙)한 뜻을 나타내는 구

뱀⁴¹³⁾을 가려낸다. 금강보검을 쥐고서 나무에 붙어사는 귀신[竹木精靈]을 쓸어 없애고, 사자의 온전한 위세를 떨치며 여우의 간담을 쫓는다. 임제의 종지를 알고자 하는가? 마른하늘에 벼락치고 편편한 땅에 물결을 일으킨다.⁴¹⁴⁾

赤手單刀，殺佛殺祖。辨古今於玄要，驗龍蛇於主賓。操金剛寶劍，掃除竹木精靈，奮獅子全威，震裂狐狸心膽。要識臨濟宗麼？青天轟霹靂，平地起波濤。

조동가풍 曹洞家風

방편으로 오위설(五位說)⁴¹⁵⁾을 열어 상·중·하 세 근기에 적절하게 응대

절)·현중현(女中玄: 모든 상대적 논리와 어구에서 벗어난 구절)을 말한다. 분양선소(汾陽善昭 947~1024)에 의하면 삼요 가운데 제1요는 분별하거나 조작하지 않은 언어, 제2요는 있는 그대로 현요(玄要)에 들어가는 것, 제3요는 언어문자를 떠난 것을 말한다. “임제에게는 4빈주·4료간·4할·3현·3요 등의 선법이 있다.”(『五家語錄』「序」 己119 p.1007a18. 臨濟, 有四賓主, 四料揀, 四喝, 三玄, 三要.)

413) 탁월한 자와 평범한 자.

414) 『人天眼目』 권2 「臨濟門庭」 大48 p.311b8~c3 및 「要訣」 p.311c5~c18 참조.

415) 동산양개(洞山良价 807~869)가 학인을 가르치기 위해 제창한 설. 조산본적(曹山本寂 840~901)이 동산의 이 오위설을 이어받아 새로운 비유로써 다시 밝힘으로써 조동종의 표준이 되었다. 오위에는 정편오위(正偏五位)와 공훈오위(功勳五位)가 있는데, 정편오위는 정중편(正中偏)·편중정(偏中正)·정중래(正中來)·편중지(偏中至)·겸중도(兼中到) 등의 다섯 가지이다. 정(正)은 음(陰)으로서 진여의 본체 또는 무차별·평등·정(靜)·공(空)·이(理) 등을 가리키며, 편(偏)은 양(陽)으로서 차별·동(動)·용(用)·색(色)·사(事)·생멸의 현상 등을 나타낸다. 이 두 가지가 서로 의지하며 지위를 바꾸어 다섯 가지의 조합을 만들어낸다. 공훈오위한 향(向)·봉(奉)·공(功)·공공(共功)·공공(功功) 등인데, 중생에게 본래부터 불성이 갖추어져 있음을 알고서 그 불성을 사무처 통달하고자 하며[向], 그 불성을 실현하기 위해서는 수행을 해야 하며[奉], 불성을 깨닫고[功], 불성이라는 무차별의 평등과 함께 차별의 세계를 인정하며[共功], 다시 그것까지 넘어

하며, 보검을 마음대로 빼어들고 무수한 무명의 견해 들을 베어버리고, 본분에 잘 맞추어 널리 통하게 하며 갖가지 실마리를 가지고 파고드는 온갖 분별[穿鑿]을 끊어버린다.⁴¹⁷⁾ 위음왕불도 출현하기 이전에 눈앞 가득히 펼쳐진 가물가물한 광경이며, 공겁 이전의 호리병 속 풍경이로다. 조동의 종지를 알고자 하는가? 부처와 조사가 태어나기 이전의 공겁까지 벗어난 소식이니, 정위나 편위 중 어디에도 떨어지지 않고 유와 무를 자유롭게 오가는 기틀이다.⁴¹⁸⁾

權開五位, 善接三根, 橫抽寶劍, 斬諸見稠林, 妙協弘通, 截萬機穿鑿. 威音那畔, 滿目烟光, 空劫已前, 一壺風月. 要識曹洞宗麼? 佛祖未生空劫外, 正偏不落有無機.

서 차별된 색 그대로 모든 것에 자재한 평등의 경지[功]를 말한다.

416) 조림(稠林). 나무가 뻥뻥하게 들어선 우거진 숲이란 뜻으로 사견(邪見)·번뇌 등을 상징적으로 표현한 말이다.

417) “방편으로 오위설을 열어 상·중·하 세 가지 근기에 적절하게 응대하고, 하나의 소리를 크게 떨쳐 널리 온갖 종류의 사람들을 이끌었다. 보검을 마음대로 뽑아들고 모든 무명의 견해들을 베어버리고, 본분에 잘 맞추어 널리 통하게 하며 갖가지 실마리를 가지고 파고드는 온갖 분별[穿鑿]을 끊어버렸다. 또한 조산본적을 제자로 얻으니 그가 종지를 깊이 밝혀 아름다운 불도를 묘하게 드러내었다. 그 도는 군신(君臣)의 관계와 일치하였고, 편과 정이 서로 지위를 바꾸며 의지하였다. 이로 말미암아 동산의 현묘한 선풍이 세상에 퍼지게 되었으므로 제방의 종장들이 모두 함께 그들을 추존하여 조동종이라 하였다.”(『禪宗正脉』 권7 「洞山良价章」 卍146 p.215b17. 權開五位, 善接三根, 大闢一音, 廣弘萬品, 橫抽寶劍, 剪諸見之稠林, 妙叶玄通, 截萬端之穿鑿. 又得曹山, 深明的旨, 妙唱嘉猷. 道合君臣, 偏正回互. 由是, 洞上玄風, 播於天下, 故諸方宗匠, 咸共推尊之, 曰曹洞宗.)

418) 『洞山良价語錄』 大47 p.520b7~b12, 『人天眼目』 권3 「曹洞宗」 大48 p.313c8~c15 『五家宗旨纂要』 권중 卍114 p.529b7~b12, 『禪宗正脉』 권7 「洞山良价章」 卍146 p.215b17 이하 참조.

운문가풍 雲門家風

칼끝에 오히려 살아날 길이 있고 철벽에는 파고들어갈 문이 없다.⁴¹⁹⁾ 복잡하게 얹히고설킨 말들을 뒤집어엮어 드러내고 고착된 범상한 견해들을 여지없이 잘라내 버린다.⁴²⁰⁾ 번개같이 빨라서 사랑 분별로는 미칠 수 없고, 불길처럼 거세게 타오르니 어찌 한곳에 안주하는 것을 용납하겠는가! 운문의 중지를 알고자 하는가? 주장자는 하늘 높이 뛰어오르고 잔 속에서는 여러 부처가 설법한다.⁴²¹⁾

劒鋒有路，鐵壁無門。掀翻露布葛藤，剪却常情見解。迅雷不及思量，烈焰寧容湊泊！要識雲門宗麼？拄杖子蹣跳上天，蓋子裏諸佛說法。

위앙가풍 滙仰家風

스승이 부르고 제자가 화답하여 아버지와 아들이 일가를 이룬 격이다.⁴²²⁾ 옆구리에는 글자를 새기고⁴²³⁾ 머리에는 뿔이 높이 솟아났으며,⁴²⁴⁾ 방

419) 『人天眼目』 권2 大48 p.313b11. 판본에 따라서는 ‘劒’자가 화살 ‘箭’자로 된 곳도 있다.

420) “비은통용(費隱通容)이 말했다. ‘목주가 은산철벽의 경계에서 운문을 쥐어뜯어 뚫고 들어가도록 했기 때문에 운문은 기상을 얻었는데 왕과 같이 자유자재하여 비교할 상대가 없었으며, 몸은 북두(北斗)에 숨기고 홀로 동산을 거니는 듯한 경지였다. 또한 사람들을 대하여 복잡하게 얹히고설킨 말들을 뒤집어엮어 드러내고 고착된 범상한 견해들을 여지없이 잘라내 버렸다. 격외의 경지에서 풀어줬다 사로잡았다 하고 말을 내뱉기도 전에 바로 빼앗으니 상근기의 날카로운 그릇이 아니면 누구도 그와 비슷한 경계조차 엿볼 수가 없었다. 진실로 목주의 독기를 깊이 받았기 때문에 남들을 가르치는 수단도 대단히 매서웠다.’”(『祖庭鉅鑑錄』 卅114 p.760b11. 通容曰，睦州向銀山鐵壁，令雲門拶入，故雲門得，氣宇如王，自在無比，藏身北斗，獨步東山。乃至爲人，打翻露布葛藤，剪却常情見解。格外縱擒，言前定奪，非上根利器，莫能窺其彷彿。眞爲受睦州毒氣深，而爲人手段辣也。)

421) 『人天眼目』 권2 「雲門門庭」 大48 p.313b3.

안⁴²⁵⁾에서 학인을 점검하면⁴²⁶⁾ 사자의 허리마저도 끊어진다.⁴²⁷⁾ 사구(四句)

- 422) 위양부자(滙仰父子). 위산(滙山)과 양산(仰山)은 부자와 같이 친밀한 사제의 관계로 가르침을 주고받았기에 이렇게 부른다. “스승이 부르고 제자가 화답하여 아버지와 아들이 일가를 이룬 격이다. 밝음과 어둠 그 어디로나 걸림 없이 통하지만 말로도 침묵으로도 드러내지 않는다<위양의 가풍>.”(『人天眼目』 권6 大8 p.331a21. 師資唱和, 父子一家, 明暗交馳, 語默不露(滙仰).); “위양종풍은 아버지와 아들이 일가를 이루듯이 스승이 부르고 제자가 화답하였다. 말로도 침묵으로도 드러내지 않으면서 밝음과 어둠 어디로나 자재하게 통하고, 체와 용을 모두 드러낸다. 혀 없는 사람이 종지를 드러내려 하니 원상을 그려 밝히는구나.”(『五家宗旨纂要』 권하 叀114 p.549a14. 滙仰宗風, 父子一家, 師資唱和, 語默不露, 明暗交馳, 體用雙彰, 無舌人爲宗, 圓相明之.)
- 423) 위산영우(滙山靈祐)가 입적한 뒤 ‘위산승모갑(滙山僧某甲)’이라는 다섯 글자를 새기고 물소로 태어나 이류중행(異類中行)을 실천할 것이라고 한 말을 가리킨다. “위산이 범좌에 올라앉아 말했다. ‘노승은 백 년 뒤에 산 아래에서 한 마리 물소로 태어날 것이다. 왼쪽 옆구리에는 「위산승모갑(滙山僧某甲)」이라는 다섯 자가 써여 있을 것이다. 그때에 「위산스님!」 하고 부르면 「물소요」라고 답할 것이요, 「물소야!」 하고 부르면 「위산 스님 아무개」라 답할 것이다. 말해 보라, 무엇이냐고 불려야 하겠는가? 양산이 나와서 절을 올리고 나갔다.”(『滙山靈祐語錄』 大47 p.581c25. 師上堂云, ‘老僧百年後, 向山下, 作一頭水牯牛. 左脇下書五字云, 滙山僧某甲. 當恁麼時, 喚作滙山僧, 又是水牯牛, 喚作水牯牛, 又是滙山僧, 畢竟喚作甚麼即得?’ 仰山出禮拜而退.)
- 424) 두각쟁영(頭角崢嶸). 뿔이 두드러지게 높이 솟아났다는 말. 뛰어난 인물 또는 영웅호걸을 비유하기도 한다.
- 425) 실중(室中). 선문(禪門)에서 법을 전하고 받을 때 스승의 방에서 스승과 제자가 직접 마주하고 불법의 비결(秘訣)을 은밀히 전하는 것을 상징적으로 표현한다.
- 426) 실중험인(室中驗人). “위양의 종지는 어떤 것입니까? ‘위양의 가풍은 기용(機用)이 원용하고 스승의 방 안에서 스승이 제자를 직접 마주하고 점검하여 비결을 전하니 그 비결의 구절은 호랑이를 함정에 빠뜨릴 만하다.’”(『萬法歸心錄』 권하 叀114 p.832a16. 問, ‘如何是滙仰宗?’ 答曰, ‘滙仰家風, 機用圓融, 室中驗人, 句能陷虎.))
- 427) 사자요절(獅子腰折). 위산과 양산의 다음 문답에 근거한 말이다. “양산이 위산 문하에서 수행하고 있을 때의 일이다. 척천태상좌가 물었다. ‘터럭 한 끝에 사자가 나타난다는 것에 대해서는 묻지 않겠습니다. 백억 개의 터럭 끝에 백억의 사자가 나타난다는 말은 무슨 뜻입니까?’ 양산이 곧바로 소를 타고 돌아가 버

도 여의고 백비(百非)⁴²⁸⁾의 방법도 버리고 한 방으로 모두 부숴버리며, 두 개의 입에 혀 하나도 없이⁴²⁹⁾ 굽이굽이 구슬을 잘도 켜다. 위양의 종지를

렸다. 위산을 모시고 있던 차에 전날의 이 이야기를 여쭙기를 막 마치자 대상좌가 오는 것이 보였다. 양산이 말했다. ‘바로 저 상좌입니다.’ 위산이 마침내 물었다. ‘백억 개의 터럭 끝에서 백억의 사자가 나타난다는 말뜻을 물은 사람이 상좌가 아닌가?’ ‘맞습니다.’ ‘바로 이렇게 나타났을 때는 터럭 전에 나타난 것인가, 터럭 후에 나타난 것인가?’ ‘나타났을 때는 전과 후를 갈라서 말할 수 없습니다.’ 위산이 크게 웃었다. 양산이 ‘사자의 허리가 끊어졌구나’라 하고 곧장 내려와 떠났다.”(『仰山慧寂語錄』 大47 p.582c9. 師在滂山, 牧牛時, 踢天泰上座問云, ‘一毛頭師子現即不問, 百億毛頭, 百億師子現, 又作麼生?’ 師便騎牛歸, 侍立滂山次, 舉前話方了, 却見泰來. 師云, ‘便是這箇上座.’ 滂山遂問, ‘百億毛頭, 百億師子現, 豈不是上座道?’ 泰云, ‘是.’ 師云, ‘正當現時, 毛前現毛後現?’ 泰云, ‘現時不說前後.’ 滂山大笑. 師云, ‘師子腰折也.’ 便下去.)

- 428) 모든 부정적 형식의 언어 또는 사유분별을 가리킨다. 또는 무한부정(無限否定)을 나타내기도 한다. 사구백비(四句百非) 또는 이사구절백비(離四句絕百非) 등과 같이 사구와 짝이 되어 쓰이는 것이 일반적이다. ‘백비에 대하여 이렇게 일 (一)·이(異)·유(有)·무(無) 등의 네 글자를 소재로 밝히면 다음과 같다. 일 (一)·비일(非一)·역일역비일(亦一亦非一)·비일비비일(非一非非一) 등이 첫 번째 사구이며, 이(異) 등 나머지 세 글자도 이 예를 따르면 모두 16구절이 된다. 여기에 다시 과거·현재·미래가 각각 16구절이 되므로 모두 48구절을 이룬다. 또한 이미 일어난 것과 아직 일어나지 않은 것이 각각 48구절이 되어 모두 96구절을 이룬다. 아울러 근본의 사구를 합하면 모두 백비를 이룬다. 그러나 지나치면 비록 헤아릴 수 없이 많지만 총괄해서 말하면 일·이·유·무 등 사구를 벗어 나지 않는다. 그러므로 간략하게 이것으로써 백비를 밝힌 것이다.”(『起信論疏筆削記』 권4 大44 p.318b6. 百非者, 此於一異有無等, 四字上明之. 謂一非一, 亦一亦非一, 非一非非一, 爲一四句, 異等, 例此共成十六. 又過現未來, 各有十六, 成四十八. 又已起未起, 各四十八, 共成九十六. 并根本之四, 都成百非. 然, 過雖無量, 總而言之, 不出一異等四. 是故, 約此以明百非.)

- 429) 양구무일설(兩口無一舌). 양구일무설(兩口一無舌)이라고도 한다. 말을 주고받는 두 사람의 입 어느 쪽에도 혀가 없다는 뜻으로서 서로의 뜻을 주고받는 데 말이 어떤 도움도 되지 않으며, 또한 두 사람의 물음과 대답이 말을 넘어서서 하나가 되어 있음을 뜻한다. 양구일설(兩口一舌)이라고도 하는데 이는 두 사람이 하고 있는 말은 달라도 그 뜻은 같다는 뜻이다. “양산은 사람과 상황에 적절하게

알고자 하는가? 조각 난 비석은 옛길에 나뒹굴고, 무쇠소는 소실에서 잠을 잔다.⁴³⁰⁾

師資唱和，父子一家。脇下書字，頭角崢嶸，室中驗人，獅子腰折。離四句絕百非，一搥粉碎，有兩口無一舌，九曲珠通。要識滄仰宗麼？斷碑橫古路，鐵牛眠少室。

법안가풍 法眼家風

말 속에 여운이 남아 있고, 구절 속에 칼날이 감추어져 있다.⁴³¹⁾ 청정한 의식[禪髓]⁴³²⁾으로써 항상 세계와 접하고, 코로 가풍을 모색한다.⁴³³⁾ 바람

대하여 중생을 이롭게 하는 것을 중문의 표준으로 삼았다. 다시 동평산(東平山)으로 거처를 옮겨 입적하려 할 즈음에 몇몇 학인이 곁에서 시봉하고 있었다. 그 때 양산이 계승으로 올랐다. ‘여러 제자들이여, 똑바로 보고 다시 우리러 살피라. 입은 돌이나 혀는 없는 것, 이것이 바로 우리의 종지이다.’”(『仰山慧寂語錄』大47 p.588a11. 師，接機利物，爲宗門標準，再遷東平，將順寂，數僧侍立。師以偈示之云，‘一二二三子，平日復仰視，兩口一無舌，即是吾宗旨。’)

430) 위양종에 대한 오조법연(五祖法演)과 설당도행(雪堂道行)의 평가를 취한 말. “위양종: 오조는 ‘조각 난 비석이 옛길에 나뒹군다’고 하였고, 수산(首山)은 ‘서로의 기틀이 암암리에 원만하게 합하였다’고 하였고, 정당(正堂)은 ‘눈앞에 다른 길은 없다’라 하였고, 호국(護國)은 ‘앞으로 밀지도 않지만 뒤로 물러나지도 않는다’고 하였고, 설당은 ‘뿔 없는 무쇠소가 소실에서 잠을 잔다’고 하였다.’”(『人天眼目』 권6 「五宗問答」大48 p.330c14. 滄仰宗: 祖云, ‘斷碑橫古路.’ 山云, ‘暗機圓合.’ 堂云, ‘目前無異路.’ 國云, ‘推不向前, 約不退後.’ 雪云, ‘無角鐵牛眠少室.’)

431) “소리를 듣고 도를 깨닫고 색을 보고 마음을 밝힌다. 구절 속에 칼날이 감추어져 있고 말 속에 여운이 남아 있다.<법안의 가풍>”(『人天眼目』 권6 「圓悟五家宗要」大48 p.331a23. 聞聲悟道, 見色明心, 句裏藏鋒, 言中有響.<法眼>)

432) 측루(醵露)는 해골이란 뜻인데 여기서는 현상과 접하면서도 번뇌의 물이 바짝 메마르고[乾] 망상의 때가 깨끗이 씻겨나간 청정한 법신(法身)을 뜻한다. 해골의 눈·귀·손발에 대한 세 가지 문답으로 동종종의 종지를 드러낸 ‘동종삼문답’에 측루의 뜻이 잘 드러나 있다. “동종삼문답: ‘해골의 눈이란 무엇을 말합니까?’ ‘눈을 깜박여 보지 않아도 사방의 세계가 온통 밝게 빛난다.’ ‘해골의 귀란

에 흔들리는 나뭇가지와 달빛 드리운 물결에 이르기까지 그 모두가 진심(眞心)을 드러내고, 푸른 대나무와 노란 꽃도 미묘한 진리를 분명하게 나타낸다. 법안의 종지를 알고자 하는가? 바람은 조각구름을 불어 산 너머로 돌려보내고, 달은 흐르는 물에 섞여 다리 아래를 지나네.

言中有響, 句裏藏鋒. 觸髓常干世界, 鼻孔磨觸家風. 風柯月渚, 顯露真心, 翠竹黃花, 宣明妙法. 要識法眼宗麼? 風送斷雲歸嶺去, 月和流水過橋來.

무엇을 말합니까?’ ‘귀를 기울이지 않아도 원만한 음성이 또렷하다.’ ‘해골의 수족이란 무엇을 말합니까?’ ‘팔을 흔들지 않아도 허공을 흔들어 부수고, 다리를 움직이지 않아도 사해(四海)·오악(五嶽)을 차서 뒤집는다.’ 해골이란 메마르고 청정한 몸이니 법신의 일을 밝히는 것이다. 대답한 뜻은 어떤 것인가? 비록 모든 것에 집착하지 않지만 모든 것을 타파한다는 뜻이다.”(『五家宗旨纂要』 권중권114 p.543a8. 洞宗三問答: ‘如何是觸髓眼?’ 答云, ‘目不瞬四維洞照.’ ‘如何是觸髓耳?’ 答云, ‘耳不側圓音歷歷.’ ‘如何是觸髓手足?’ 答云, ‘臂不掉撼碎虛空, 脚不動踏翻海嶽.’ 觸髓者, 乾淨之體, 明法身邊事也. 答意如何? 謂雖不著一切, 而能破一切也.)

433) 콧구멍(본분)으로 호흡을 하며 냄새를 맡듯이 가풍을 모색한다는 말. 『景德傳燈錄』 권21 「白龍道希傳」大51 p.373b10, 『雪竇語錄』 권4 大47 p.693c3 등에 나오는 말.

별명임제종지(別明臨濟宗旨)

대체로 한 구절 중에 삼현을 갖추고 하나의 현 중에 삼요를 갖추고 있으니, 한 구절은 무늬가 없는 도장⁴³⁴⁾이요 삼현과 삼요는 무늬가 있는 도장이다. 방편[權]과 실상[實]은 현(玄)이요, 비춤과 작용은 요(要)이다.

大凡，一句中具三玄，一玄中具三要，一句，無文綵印，三玄三要，有文綵印。權實玄照用要。

삼구삼句⁴³⁵⁾

제1구는 몸을 상하게 하고 목숨을 잃는 구절⁴³⁶⁾이며, 제2구는 입을 열기

434) 무문채인(無文綵印). 무문인(無文印)·무자인(無字印)·불조심인(佛祖心印)이라고도 한다. 문양이 없는 도장을 말한다. 곧 언어문자의 형식으로 나타낼 수 없는 심인(心印)을 가리킨다.

435) 임제삼구(臨濟三句). “법좌에 오르자 학인이 물었다. ‘제1구는 어떤 것입니까?’ ‘3요의 도장을 찍고 떼니 붉은 무늬점이 분명하고, 말도 꺼내기 전에 주객이 나뉜다.’ ‘제2구는 어떤 것입니까?’ ‘문수보살이 어찌 무착선사의 물음을 용납하겠느냐마는, 방편을 펼치는 것이 어찌 망상을 끊어버린 상근기와 모순되겠는가!’ ‘제3구는 어떤 것입니까?’ ‘무대에서 꼭두각시를 희롱하는 것을 보라. 밀고 당기는 것이 모두 그 배후에서 조작하는 사람에게 달려 있다.’ 임제선사는 또 말했다. ‘1구의 말에는 모름지기 3현문을 갖추어야 하고, 1현문에는 3요를 갖추어야 한다. 여기에 방편도 있고 작용도 있으니 그대들은 어떻게 이해하는가?’”(『臨濟錄』大47 p.497a15. 上堂，僧問，‘如何是第一句?’ 師云，‘三要印開朱點側，未容擬議主賓分。’ 問，‘如何是第二句?’ 師云，‘妙解豈容無著問，漚和爭負截流機!’ 問，‘如何是第三句?’ 師

도 전에 잘못되는 구절⁴³⁷⁾이고, 제3구는 오물을 까부르는 키요 쓸어 없애는 빗자루와 같은 구절이다.

第一句，喪身失命；第二句，未開口錯；第三句，糞箕掃帚。

삼요三要⁴³⁸⁾

첫 번째 요(要)는 비춤[照]이 곧 대기(大機)이고, 두 번째 요는 비춤이 곧 대용(大用)이며, 세 번째 요는 비춤과 작용[用]이 동시에 이루어진다.

云, ‘看取棚頭弄傀儡, 抽牽都來裏有人.’ 師, 又云, ‘一句語須具三玄門, 一玄門須具三要. 有權有用, 汝等諸人, 作麼生會?’)

436) 상신실명(喪身失命). 몸과 마음이 모두 탈락하여 어떤 기능도 발휘할 수 없는 경계를 묘사한다.

437) 미개구착(未開口錯). 어떤 말이나 분별도 통하지 않는 경지를 나타낸다.

438) “제1. 비춤을 먼저하고 작용을 뒤에 하는 것○: 예컨대 학인이 찾아 왔을 때 선주(禪主)가 먼저 ‘어디서 왔는가?’라고 묻거나 혹은 ‘그대의 스승은 어떤 언주로 가르치는가?’라고 묻고, 학인이 그에 대한 여러 답변을 하면, 선주가 ‘어떻게 생각하는가?’라고 반문하는 것 등을 말한다. 이러한 격식을 가리켜 옛사람이 마지못해 이름을 붙여 조요(照要)라고 한 것이다. 제2. 작용을 먼저하고 비춤을 뒤에 하는 것: 예컨대 학인이 찾아와 달마가 서쪽에서 온 뜻이나 불법의 대의를 묻거나 ‘학인의 본래면목은 어떤 것입니까?’ 혹은 ‘구경(究竟)의 진리를 담고 있는 본분사[極則事]는 무엇입니까?’라고 물으면 선주가 불자를 들어 보이거나 혹은 주장자로 바로 때리거나 혹은 선상을 뒤집거나 혹은 원상을 그려 보이거나 혹은 기틀의 핵심을 드러내 보여주는 것 등을 말한다. 이와 같은 식으로 기틀에 따라 학인을 제접하는 방식을 가리켜 옛사람이 마지못해 이름을 붙여 용요(用要)라고 한 것이다. 제3. 비춤과 작용을 동시에 하는 것●: 예컨대 학인이 찾아와 어떤 단서가 되는 물음을 제기하면 선주가 불자를 곳곳이 세우고서 ‘다른 곳에도 이것이 있는가?’라고 묻거나 혹은 허공을 가리키며 ‘알겠는가?’라고 묻는 방식, 또는 학인이 곳곳이 세워 보인 불자를 보고 곧바로 절을 올리면 선주가 ‘이 둔한 놈아!’라고 하는 방식, 또는 학인이 ‘모르겠습니다’라고 하면 선주가 노주를 가리키며 ‘이것은 알겠는가?’라고 묻는 방식, 또는 학인이 좌구를 펼치거나 주먹이나 손바닥을 보이면 선주가 ‘쓸데없이 헛짓하는 놈이로다’라고 하는

一要, 照卽大機; 二要, 照卽大用; 三要, 照用同時.

삼현삼玄

체중현은 삼세가 곧 일념⁴³⁹⁾이라는 것 등이고, 구중현은 경절연구⁴⁴⁰⁾ 등이고, 현중현은 양구(良久)나 방(棒)·할(喝) 등과 같은 것이다.

體中玄, 三世一念等; 句中玄, 徑截言句等; 玄中玄, 良久棒喝等.

방식 등을 말한다. 이와 같은 식으로 기틀에 따라 학인을 제접하는 방식을 가리켜 옛사람이 마지못해 이름을 붙여 조용동시요(照用同時要)라 한 것이다.”(『宗門玄鑑圖』 卍112 p.932a8. 第一, 先照後用者○: 如學人來時, 禪主先問, ‘從甚麼處來?’ 或云, ‘彼師有何言句指示?’ 學人種種言句, 禪主反問云, ‘作麼生會?’ 據斯體例, 古人亦強名照要也. 第二, 先用後照者: 如學人來問祖師西來意, 或問佛法大意, 或問, ‘如何是學人本來面目?’ 或問, ‘如何是極則事?’ 禪主舉起拂子, 或以拄杖便打, 或下禪床立, 或畫圓相, 或呈機要, 據斯接機, 古人亦強名用要也. 第三, 照用同時者●: 如學人來發問端, 禪主或堅起拂子云, ‘諸方還有這箇麼?’ 或指空云, ‘會麼?’ 或學人見堅起拂子便禮拜, 禪主云, ‘這鈍漢.’ 或云, ‘學人不會.’ 禪主指露柱云, ‘這箇却會麼?’ 學人, 或展坐具, 或堅起拳掌, 主云, ‘這弄精魂漢!’ 據斯接機, 古人亦強名照用同時要也.)

439) 삼세일념(三世一念). “초발심인 10주(住)의 첫머리에서부터 삼매의 힘으로 단번에 삼계 전체를 도장 찍듯이 마음에 새기니 삼세가 하나의 경계이며 모든 법이 한맛[一味]이며, 해탈과 열반이 항상 적멸한 맛이다. 또한 처음과 끝이 없고, 인과가 하나의 경계이며, 모든 성품이 하나의 성품이고, 모든 지혜가 하나의 지혜이며, 모든 상이 하나의 상이고, 모든 행이 하나의 행이며, 삼세가 일념이고, 일념이 삼세요 십세이니, 이와 같은 모든 법이 자재하고 결림이 없는 것이다. 이 경의 범문이 처음도 없고 끝도 없는 이 같은 속성을 가리켜 항상 법의 바퀴를 굴린다는 뜻에서 상전법륜(常轉法輪)이라 한다.”(『新華嚴經論』 권3 大36 p.737a14. 從初發心十住之首, 以三昧力, 頓印三界, 三世一際, 諸法一味, 解脫涅槃, 常寂滅味, 更無始終, 因果一際, 諸性一性, 諸智一智, 諸相一相, 諸行一行, 三世一念, 一念三世, 乃至十世, 如是等法, 自在無礙. 此經法門, 無始無終, 名爲常轉法輪.)

440) 徑截言句. 말이나 구절 등의 무수한 우회의 방편을 다 끊어버리고 근원으로 가는 가장 빠르고 간명하며 적절한 방법이라는 뜻. ‘경절’은 직절(直截)·첩경(捷徑: 지름길) 등과 같은 뜻이다.

사료간(四料揀)⁴⁴¹⁾

사람을 빼앗고 경계는 빼앗지 않는 것은 하근기를 대하는 방법이고, 경계를 빼앗고 사람은 빼앗지 않는 것은 중근기를 대하는 방법이며, 사람과 경계를 모두 빼앗는 것은 상근기를 대하는 방법이고, 사람과 경계를 모두 빼앗지 않는 것은 격(格)을 벗어난 이를 대하는 방법이다.

奪人不奪境，待下根；奪境不奪人，待中根；人境兩俱奪，待上根；人境俱不奪，待出格人。

사빈주(四賓主)⁴⁴²⁾

손님 중의 손님이란 학인이 본분을 깨닫지 못하여 진실이 없는 질문과

441) 임제사료간(臨濟四料揀). 임제의현이 주관인 사람[人]과 대상 경계[境]에 대하여 빼앗지 않는 긍정[不奪]과 빼앗는 부정[奪]의 방식에 따라 네 가지 핵심이 되는 형식을 간략하게 추출해 낸 것. 종사는 상대의 조건과 상황에 따라 유효적절하게 네 가지 중 하나를 구사하며 지도하는 수단으로 삼는다. ‘요간’이란 잘 헤아려 중요한 요점을 분간해 내는 것 또는 시비와 선악 등을 가려낸다는 뜻이다. “그때 학인이 물었다. ‘사람을 빼앗고 경계는 빼앗지 않는다는 것은 무슨 뜻입니까?’ ‘봄날 만물이 움트니 비단을 땅에 펼친 듯하고 어린아이가 머리칼을 드리우니 명주실같이 빛이 번득인다.’ ‘경계를 빼앗고 사람은 빼앗지 않는다는 것은 무슨 뜻입니까?’ ‘왕의 명령이 이미 시행되어 천하에 골고루 펼쳐지고, 장군은 국경에서 전란에 휘말릴 일이 전혀 없다.’ ‘사람과 경계를 모두 빼앗는다는 것은 무슨 뜻입니까?’ ‘병주와 분주는 서로 소식을 끊고 각각 한 지방을 차지하였다.’ ‘사람과 경계를 모두 빼앗지 않는다는 것은 무슨 뜻입니까?’ ‘왕은 보배궁전에 오르고, 촌노인은 태평가를 부른다.’”(『臨濟語錄』 大47 p.497a23. 時有僧問, ‘如何是奪人不奪境?’ 師云, ‘煦日發生鋪地錦, 嬰孩垂髮白如絲.’ 僧云, ‘如何是奪境不奪人?’ 師云, ‘王令已行天下遍, 將軍塞外絕烟塵.’ 僧云, ‘如何是人境兩俱奪?’ 師云, ‘并汾絕信, 獨處一方.’ 僧云, ‘如何是人境俱不奪?’ 師云, ‘王登寶殿, 野老謳歌.’)

442) 임제사빈주(臨濟四賓主). 객간주(客看主): 손님이 주인을 간파한다는 뜻. 학인이 스승의 마음을 간파한 경우를 말하는 것으로서 빈중주(賓中主)와 상통한다. 객간객(客看客): 손님이 손님을 간파한다는 뜻. 학인이나 스승 모두 견성(見

대답만 있다는 뜻이다. 손님 중의 주인이란 학인이 본분을 깨달아서 주인도 있고 법도 있다는 뜻이다. 주인 중의 손님이란 종사가 본분을 깨닫지 못하여 학인의 질문만 있을 뿐 올바른 대답이 없다는 뜻이다. 주인 중의 주인이란 종사가 본분을 깨달아서 어떤 점에서나 매우 기특하다⁴⁴³⁾는 뜻이다.

賓中賓，學人無鼻孔，有問有答；賓中主，學人有鼻孔，有主有

性)하지 못한 경우를 말하는 것으로서 빈중빈(賓中賓)과 상통한다. 주간객(主看客): 주인이 손님을 간파한다는 뜻. 주중빈(主中賓)과 상통한다. 주간주(主看主): 주인과 손님이 모두 대등한 선기(禪機)나 선안(禪眼)을 갖추고 있다는 뜻. 주중주(主中主)와 상통한다. “도를 깨친 진정한 학인이 할을 내지르면서 끈적한 아교단지 같은 말을 한마디 하면 선지식은 이것이 경계인 줄 모르고 그 경계 위에서 갖가지 분별의 틀을 조작한다. 학인이 할을 내지르면 앞의 선지식은 이 경계를 놓으려고 하지 않는다. 이것은 고질병으로 의사도 고치지 못한다. 이것을 손님이 주인을 간파한다고 한다. 혹은 선지식이 아무것도 내어주지 않다가 학인이 질문하려고 한 것을 곧장 빼앗아버리면, 학인은 빼앗기고는 필사적으로 놓으려 하지 않는다. 이것을 주인이 손님을 간파한다고 한다. 혹은 학인이 청정한 경계를 한 가지 가지고 선지식 앞에 나타나면, 선지식은 그 경계를 분별해내고는 그를 잡아 구덩이로 던져버린다. 그러면 그 학인은 ‘대단하신 선지식입니다’라 하고, 선지식은 곧바로 ‘아, 좋은 것과 나쁜 것 구별할 줄 모르는 놈이다’라고 하며 학인은 곧장 절을 올린다. 이것을 주인이 주인을 간파한다고 한다. 어떤 학인이 얽매이고 집착된 상태로 선지식 앞에 나타나면 선지식은 거기다 족쇄(그릇된 지식)를 한 겹 덧붙이는데 학인은 기뻐한다. 학인과 스승이 피차 분별하지 못하므로 이것을 일러 손님이 손님을 간파한다고 한다.”(『臨濟語錄』 大47 p.501a5. 如有真正學人，便喝先，拈出一箇膠盆子，善知識，不辨是境，便上他境上，作模作樣。學人便喝，前人不肯放。此是膏肓之病，不堪醫。喚作客看主。或是善知識，不拈出物，隨學人問處即奪。學人被奪抵死不放。此是主看客。或有學人，應一箇清淨境，出善知識前，善知識辨得是境，把得拋向坑裏。學人言，‘大好善知識。’即云，‘咄哉，不識好惡。’學人便禮拜。此喚作主看主。或有學人，披枷帶鎖，出善知識前，善知識，更與安一重枷鎖，學人歡喜，彼此不辨，呼爲客看客。)

443) 불망기특(不妨奇特). ‘매우 기특하다’ 또는 ‘참으로 기특하다’라는 말이다. 불망은 매우 ~하다, 틀림없이 ~하다, ~하는 것은 어쩔 수 없다, ~해도 괜찮다 등의 뜻이다.

法；主中賓，師家無鼻孔，有問在；主中主，師家有鼻孔，不妨奇特。

사조용 四照用⁴⁴⁴⁾

비춤을 먼저하고 작용을 나중에 하는 것은 사람이 있는 것이고, 작용을 먼저하고 비춤을 나중에 하는 것은 법이 있는 것이고, 비춤과 작용을 동시에 하는 것은 밭가는 농부의 소를 몰아가고 배고픈 사람의 밥을 빼앗는 방식이고, 비춤과 작용을 동시에 하지 않는 것은 물음도 두고 대답도 두는 방식이다.

先照後用，有人在；先用後照，有法在；照用同時，驅耕奪食；
照用不同時，有問有答。

444) 임제사조용(臨濟四照用). “임제선사가 하루는 대중들에게 말했다. ‘나는 어떤 때는 비춤[照]을 먼저하고 작용[用]을 나중에 하며, 어떤 때는 작용을 먼저하고 비춤을 나중에 하며, 어떤 때는 비춤과 작용을 동시에 하며, 어떤 때는 비춤과 작용을 동시에 하지 않는다. 비춤을 먼저하고 작용을 나중에 하는 것은 사람이 있는 것이고, 작용을 먼저하고 비춤을 나중에 하는 것은 법이 있는 것이고, 비춤과 작용을 동시에 하는 것은 밭가는 농부의 소를 몰아가고 배고픈 사람의 밥을 빼앗는 방식이며 빼를 두드려 골수를 취하고 바늘과 송곳으로 아프게 찌르는 것과 같고, 비춤과 작용을 동시에 하지 않는 것은 물음도 두고 대답도 두며 주인도 세우고 손님도 세우며 물과 진흙을 뒤섞은 듯하며 기틀에 따라 사물을 응대하는 방식이다. 헤아림을 넘어서 사람이라면 미쳐 들어 보이기도 전에 일어나 곧바로 갈 것이니, 그래도 조금 낫다.’”(『人天眼目』 권1 「四照用」 大48 p.304a11. 師，一日，示衆云，‘我有時先照後用，有時先用後照，有時照用同時，有時照用不同時。先照後用有人在，先用後照有法在，照用同時，驅耕夫之牛，奪饑人之食，敲骨取髓，痛下針錐，照用不同時，有問有答，立主立賓，合水和泥，應機接物。若是過量人，向未舉時，撩起便行，猶較些子。)

바른 이익을 얻은 본보기는 달마대사가 소림사에서 9년간 면벽하였던 것,⁴⁴⁶⁾ 평상의 도리를 지켰던 본보기는 화산(禾山)이 ‘복을 칠 줄 안다’⁴⁴⁷⁾

445) 수행의 본보기가 되는 조사들의 기연을 네 가지로 분류한 것. 정리(正利)대식·평등(平等)대식·진가(眞假)대식·본분(本分)대식 등 네 가지를 말한다. 식(式)은 법식(法式)·표준·모범의 뜻이다. 『宗門玄鑑圖』에는 다음과 같이 조금 다르게 서술되어 있다. “삼현삼요 외에 저희들에게 말씀해주실 다른 법이 또 있습니까?’ ‘사대식이 있다. 첫째 정리대식이니 달마대사가 소림사에서 면벽했던 것이 그 부류이다. 둘째 평등대식이니 화산이 「복을 칠 줄 안다」라고 한 말과 같은 부류이다. 셋째 진가대식이니 앞의 두 가지 대식을 아울러 포함하는 것이 그 부류이다. 넷째 본분대식이니 달마대사가 양무제를 보았을 때 「모르겠습니다」라고 답한 말과 같은 부류가 그것이다.”(『宗門玄鑑圖』「四大式論」 卍112 p.932b6. 問曰, ‘三玄三要之外, 更有何法示徒?’ 答曰, ‘有四大式. 第一, 正利大式, 如初祖在少林等, 是也. 第二, 平等大式, 如禾山打鼓, 是也. 第三, 眞假大式, 通取前二式, 是也. 第四, 本分大式, 如初祖, 見梁武帝時云, 不識, 是也.’)

446) 달마면벽(達磨面壁). 2조 혜가(慧可)가 법을 물었을 때 달마대사가 시종 침묵하며 면벽하고 있었던 고사를 가리킨다. “달마대사가 9년 동안 면벽한 것은 정체가 탄로나 흠친 물건과 함께 붙잡힌 격이며, 6조 혜능이 글자를 몰랐다는 것은 몸을 숨기려 했지만 꼬리가 드러난 것과 같다.”(『松源崇岳禪師語』續古尊宿語要4 卍119 p.41a1. 達磨九年面壁, 和賊捉敗; 盧行者不識字, 露出尾巴.); “법좌에 오르자 어떤 학인이 물었다. ‘달마가 면벽하고 있었던 뜻은 어떤 것입니까?’ ‘분별이 아직 이루어지지 않은 상태이다.’”(『五祖法演語錄』고존숙어록21 卍118 p.427a1. 上堂, 僧問, ‘達磨面壁時, 如何?’ 師云, ‘計較未成.’); “그대가 약간의 도리를 알아차렸다고 해도 마음에 속하는 법[心所法]을 얻은 것에 불과하며, 선도(禪道)와는 전혀 상관이 없다. 그런 까닭에 달마는 면벽을 하여 사람들로 하여금 볼 수 있는 단서가 전혀 없도록 만들었던 것이다. 그러므로 ‘마음의 작용을 잇는 것이 불도(佛道)요, 분별은 마구니의 경계이다’라고 한다.”(『宛陵錄』大48 p.386c29. 任汝會得少許道理, 祇得箇心所法, 禪道總沒交涉. 所以達磨面壁, 都不令人有見處. 故云, ‘忘機是佛道, 分別是魔境.’)

447) 화산타고(禾山打鼓). ‘대오대철(大悟大徹)한 사람은 어떠합니까?’, ‘진제(眞諦)란 무엇입니까?’, ‘마음이 곧 부처라는 말에 대해서는 여쭙지 않습니다. 마음도 아니고 부처도 아니더라는 말은 무슨 뜻입니까?’, ‘항상인이 찾아오면 어떻

고 한 것, 본분을 지켰던 본보기는 6조 혜능이 ‘산승은 불법을 모른다’⁴⁴⁸⁾고 한 것, 진실과 방편을 나누어 펼친 본보기는 달마가 ‘알지 못한다’⁴⁴⁹⁾고 한 것 등과 같은 네 가지를 말한다.

正利, 少林面壁類; 平常, 禾山打鼓類; 本分, 山僧不會類;

게 대하시겠습니까?’라는 네 차례의 물음에 대해 화산이 한결같이 ‘복을 두드릴 줄 안다’(解打鼓)고 답한 일화에서 나온 말. 원오극근은 이 문답에 대해 다음과 같이 평하였다. “물음도 맛이 없고 답도 맛이 없다. 이 공안을 밝히고자 한다면 모름지기 향상한 사람이라야 이 말이 이치와도 아무 관계가 없고 의론할 여지도 없음을 알 수 있을 것이다. 곧바로 알아차려서 마치 밑이 빠진 통과 같이 되는 바로 이때라야 답승이 편안히 거처할 경계요, 조사가 서쪽에서 온 뜻에 딱 들어맞게 될 것이다.”(『碧巖錄』 44則 大48「評唱」 p.181a9. 所謂言無味語無味. 欲明這箇公案, 須是向上人, 方能見此語, 不涉理性, 亦無議論處. 直下便會, 如桶底脫相似, 方是衲僧安穩處, 始契得祖師西來意.) 또 운문(雲門)은 다음과 같이 말하였다. “설봉이 공을 굴린 일[輓毬], 화산이 복을 두드릴 줄 안다고 한 말[打鼓], 남양혜충(南陽慧忠)국사의 물그릇[水碗], 조주가 차나 마시라고 한 말[喫茶]은 모두 향상의 본분을 들어 보인 것이다.”(같은 책 44則「評唱」 大48 p.181a13. 雪峯輓毬, 禾山打鼓, 國師水碗, 趙州喫茶, 盡是向上拈提.)

448) 불회(不會). 조계불회(曹溪不會)라고도 한다. “어떤 학인이 혜능에게 물었다. ‘5조 홍인의 종지는 누가 얻었습니까?’ ‘불법을 아는 사람이 얻었다.’ ‘스님께서는 얻었습니까?’ ‘나는 불법을 모른다.’”(宗寶本『壇經』 大48 p.358a10. 一僧問師云, ‘黃梅意旨, 甚麼人得?’ 師云, ‘會佛法人得.’ 僧云, ‘和尚還得否?’ 師云, ‘我不會佛法.’); “5조 홍인 회하의 499명의 학인들이 모두 불법을 이해했지만 오직 노행자 한 사람만은 불법을 이해하지 못했다. 그는 단지 도를 알았을 뿐 별다른 일을 이해한 것이 아니었다.”(『南泉普願語要』 古尊宿語錄12 卅118 p.297a2. 只如五祖會下, 四百九十九人, 盡會佛法, 惟有盧行者一人, 不會佛法. 只會道, 不會別事.)

449) 달마불식(達磨不識). 달마와 양무제(梁武帝)가 나눈 세 가지 문답 중 하나. 불식이란 아무것도 아는 것이 없다는 뜻도 아니고 망상분별이 없다는 뜻도 아니며, 어떤 인식의 틀로도 이해할 수 없는 하나의 화두로 간주된다. “양무제가 ‘짐의 앞에서 말하고 있는 이는 누구입니까?’〈얼굴 전체에 부끄럽고 당황한 빛이 도는데 억지로 멀쩡한 척하는구나. 결국은 찾지 못했다.〉‘모르겠소.’〈둘! 다시 찾아온들 반푼의 가치도 없겠군.〉”(『碧巖錄』 1則「本則」 大48 p.140a19. 帝曰, ‘對朕者誰?’〈滿面慚惶, 強惺惺. 果然摸索不著.〉磨云, ‘不識.’〈咄! 再來不直半文錢.〉)

貢⁴⁵⁰⁾假, 達摩不識類.

사할 四喝⁴⁵¹⁾

‘금강왕의 보검과 같은 할’은 일체의 정해(情解)를 단칼에 끊어버리는 것이고, ‘땅에 웅크리고 앉아 있는 금털 사자와 같은 할’은 말을 꺼내거나 숨소리만 토해내도 모든 마군의 뇌가 찢어지는 것이며, ‘물고기를 유인하는 미끼와 같은 할’은 스승이 이어받은 본분을 제대로 지니고 있는지 살펴보는 것이며, ‘할로서의 작용을 억지로 하지 않는 할’은 앞에서 말한 삼현(三玄)과 사빈주(四賓主) 같은 것을 다 갖추고 있는 것이다.

金剛王寶劍, 一刀揮斷, 一切情解; 踞地獅子, 發言吐氣, 衆魔腦裂; 探竿影草, 探其有無, 師承鼻孔; 一喝不作一喝用, 具上三玄四賓主等.

팔방 八棒⁴⁵²⁾

종사가 내린 법령을 접하고 그것을 깊은 뜻으로 잘못 되돌리므로 내리는 방⁴⁵³⁾·바른 이치를 기준으로 하여 잘못된 견해를 쓸어버리는 방⁴⁵⁴⁾·깊

450) 공(貢)은 진(眞)의 오식(誤植).

451) 임제종에서 말하는 네 종류의 할. 종사가 학인을 교화하기 위해 행하는 것으로서 분별하기 이전의 경지에 근거하여 때와 수행자의 근기에 따라 여러 가지 방편을 드러내 보이는 것이다. “임제가 어떤 학인에게 물었다. ‘어떤 때의 할은 금강왕의 보검과 같고, 어떤 때의 할은 바닥에 웅크린 금털 사자와 같으며, 어떤 때의 할은 물고기를 유인하는 수단과 같고, 어떤 때의 할은 할로서의 작용을 억지로 하지 않는다. 그대는 어떻게 생각하느냐?’ 그 학인이 머뭇거리자 임제가 바로 할을 내질렀다.”(『臨濟語錄』「勘辨」大47 p.504a26. 師問僧, ‘有時一喝, 如金剛王寶劍; 有時一喝, 如踞地金毛獅子; 有時一喝, 如探竿影草; 有時一喝, 不作一喝用. 汝作麼生會?’ 僧擬議, 師便喝.)

452) 팔방에 대한 내용은 임제의 어록에 보이지 않는다. 후인들이 임제종의 종지

은 뜻에 의지하다가 정도를 망치는 것을 질타하는 방⁴⁵⁵⁾·어리석음을 꾸짖는 방⁴⁵⁶⁾ 등은 ‘벌방(罰棒)’이고, 중지(中旨)에 순응하므로 내리는 방⁴⁵⁷⁾은 ‘상방(賞棒)’

-
- 에 입각하여 방을 해석하면서 부가한 말이다. 『五家宗旨纂要』 권상「濟宗八棒」 卍114 p.517b6에는 촉령지현방(觸令支玄棒), 접기종정방(接機從正棒), 고현상정방(靠玄傷正棒), 인순종지방(印順宗旨棒), 취험허실방(取驗虛實棒), 맹가할방(盲枷瞎棒), 고책우치방(苦責愚癡棒), 소제범성방(掃除凡聖棒) 등, 『宗門玄鑑圖』 「八棒論」 卍112 p.932b12에서는 촉령지현방(觸令支玄棒), 접기종정방(接機從正棒), 변기제정방(辯機提正棒), 고현상정방(靠玄傷正棒), 인순종승방(印順宗乘棒), 맹가할련방(盲枷瞎煉棒), 고험허실방(考驗虛實棒), 소제범성방(掃除凡聖棒) 등, 『萬法歸心錄』 권하 卍114 p.828a13에서는 상방(賞棒), 벌방(罰棒), 중방(縱棒), 탈방(奪棒), 우치방(愚癡棒), 향마방(降魔棒), 소적방(掃跡棒), 무정방(無情棒) 등으로 분류하여 제시되어 있다. 아래 주석에서는 『五家宗旨纂要』의 팔방과 위 본문에서 서산이 제시한 팔방을 대대하여 비교한다. 서산은 팔방을 벌방(罰棒)·상방(賞棒)·변방(辨棒)·정방(正棒)의 네 범주로 묶어서 요약했다.
- 453) 촉령반현(觸令返玄). 촉령지현방(觸令支玄棒)과 같다. “첫째, 촉령지현방. 삼산 등래(三山燈來 1614~1685)가 말하였다. ‘가령 종사가 내린 하나의 범법에 대해 학인이 그것을 알지 못하고 회피하여 눈앞에 드러난 소식과 떨어진 채로 지루하게 깊은 뜻을 늘어놓을 때 종사가 바로 때리는 방이다. 이것은 벌방이다.’”(一, 觸令支玄棒. 三山來云, ‘如宗師置下一令, 學人不知迴避, 觸犯當頭, 支離玄旨, 宗師便打. 此是罰棒.’)
- 454) 집소종정(接掃從正). 접기종정방(接機從正棒)과 같다. “둘째, 접기종정방. 삼산 등래가 말하였다. ‘가령 종사가 학인을 응대하여 그 학인의 근기에 따라 때릴 만하면 때리는 방을 말하니, 이것을 가리켜 바른 이치에 따른다고 한다. 이것은 상벌의 분류에 속하지 않는다.’”(二, 接機從正棒. 三山來云, ‘如宗師應接學人, 順其來機, 當打而打, 謂之從正. 此不在賞罰之類.’)
- 455) 고현상정(靠玄傷正). “셋째, 고현상정방. 삼산등래가 말하였다. ‘가령 학인이 찾아와 참문하면 종사는 오로지 도리를 기득하게 조작하는 데 힘쓴다. 이때 학인이 깊고 미묘한 뜻에 의지하여 (조작한 도리를) 헤아리다가 도리어 바른 이치를 망치는 경우가 있는데 종사는 곧장 때려서 학인을 그대로 놓아주지 않는다. 이것은 벌방이다.’”(三, 靠玄傷正棒. 三山來云, ‘如學人來見, 宗師專務, 奇特造作. 倚靠玄妙, 反傷正理, 宗師直下便打, 不肯放過. 此亦是罰棒.’)
- 456) 고책(苦責). “일곱째, 고책우치방. 삼산등래가 말하였다. ‘가령 학인이 이 본분사

(賞棒)’이며, 거짓과 진실을 가려내어 점검하는 방⁴⁵⁸은 ‘변방(辨棒)’이며, 별다른 이유 없이 맹목적으로 휘두르는 방⁴⁵⁹·범부니 성인이니 하는 분별을 모두 끌어버리는 방⁴⁶⁰은 ‘정방(正棒)’이다.

에 대해 조금도 이해하는 것이 없다면 그 자질과 견지가 아주 어리석어 진전하기 힘들니, 종사가 있는 힘껏 때려준다. 이것을 고책우치방이라고 하는데 상벌과는 관계없는 것이다.”(七, 苦責愚癡棒. 三山來云, ‘如學人於此事, 不曾分曉, 其資質見地, 十分癡愚, 不堪策進, 宗師勉強打他. 是謂苦責愚癡, 亦不在賞罰之類.’)

- 457) 순종지(順宗旨). “넷째, 인순종지방. 삼산등래가 말하였다. ‘가령 학인과 만나 종사가 종지를 들어 보였을 때 학인이 종지를 알아차리고 대답도 상응하므로 종사가 바로 때리는 방이다. 이는 학인의 기를 인정한 것이니 상방이라 한다.”(四, 印順宗旨棒. 三山來云, ‘如學人相見, 宗師拈示宗旨, 彼能領會, 答得相應, 宗師便打. 此是印證來機, 名爲賞棒.’)

- 458) 유허실(有虛實). “다섯째, 취험허실방. 삼산등래가 말하였다. ‘가령 학인이 방문하자마자 종사가 곧바로 때리는 경우와 혹은 학인이 다가와 어떤 말을 하더라도 종사가 또한 때리는 경우 등을 말한다. 이것은 학인의 허와 실을 분별하여 점검하기 위한 방법이니, 그에게 바른 견해가 있는지 없는지 살펴보는 방으로서 칭찬하거나 벌을 주기 위한 종류는 아니다.”(五, 取驗虛實棒. 三山來云, ‘如學人纔到, 宗師便打, 或進有語句, 宗師亦打. 此是辨驗學人虛實, 看他有見無見, 亦不在賞罰之類.’)

- 459) 맹가할방(盲枷瞎棒). 굴방(屈棒)이라고도 한다. “여섯째, 맹가할방. 삼산등래가 말하였다. ‘가령 종사가 학인을 접하면서 학인의 근기는 분별하지도 못하고서 일방적으로 마구 맹목적으로 때리지만 눈 속에는 진주(참된 안목)가 없으므로 맹할(盲瞎)이라 한다. 이것은 가르치는 스승에게 허물이 있는 것이며 학인의 일과는 상관없다.”(六, 盲枷瞎棒. 三山來云, ‘如宗師接待學人, 不辨學人來機, 一味亂打, 眼裏無珠, 謂之盲瞎. 此師家之過, 不干學人事.’)

- 460) 소제범성(掃除凡聖). “여덟째, 소제범성방. 삼산등래가 말하였다. ‘가령 종사가 학인을 접하면서 미세한 망념에도 떨어지지 않고 조금의 머뭇거림도 허용하지 않으면서 범부니 성인이니 하는 분별을 일시에 끌어버리며 말을 제대로 해도 때리고 말을 하지 못해도 때리며 말을 제대로 하거나 하지 못하거나 간에 때리며 학인으로 하여금 명근도 끊어버리며 지엽에조차도 머물지 않게 하는 방이다. 이는 최상으로 제기하는 방편으로서 팔방 가운데 가장 묘하게 발휘하는 방이니 정방이라고 한다.”(八, 掃除凡聖棒. 三山來云, ‘如宗師家, 接待往來, 不落廉纖,

觸令返玄·接掃從正·靠玄傷正·苦責，罰棒；順宗旨，賞棒；
有虛實，辨棒；盲枷瞎棒·掃除凡聖，正棒.

이와 같은 법은 비단 임제의 중지일 뿐만 아니라 위로는 모든 부처님으
로부터 아래로는 중생에 이르기까지 누구나 본분에 갖추고 있는 것이니,
이것을 벗어나 법을 설하면 모두 망령된 말일 뿐이다.

此等法，非特臨濟宗風，上自諸佛，下至衆生，皆分上事，若離
此說法，皆是妄語.

不容擬議，將彼凡情聖解一竝掃除，道得也打，道不得也打，道得道不得也打，直令學人，
斷却命根，不存枝葉，乃上上提持，八棒中之用得最妙者，此則名爲正棒.’)

방(棒)과 할(喝)의 본질

79

임제의 할(喝)과 덕산의 방(棒)은 모두 무생(無生)의 이치를 머리끝부터 발끝까지 철저하게 증명해 보인 것으로 ‘근본적인 기틀을 남김없이 활용할 뿐’[大機大用] 정해진 격식에 얽매이지 않고 자유자재하게 발휘된다. 온몸으로 나타나기도 하고 사라지기도 하며 혼신의 힘을 다해 본분사를 궁구하다가⁴⁶¹⁾ 물러나서 문수보살이나 보현보살과 같은 대인(大人)의 경계를 지킨다. 그러나 진실에 따라 말하자면, 임제와 덕산 이 두 선사도 도적질하는 마음을 가진 귀신⁴⁶²⁾의 한계를 벗어나지 못했다.⁴⁶³⁾

臨濟喝，德山棒，皆徹證無生，透頂透底，大機大用，自在無

461) 담하(擔荷). ‘짐을 지다’ 또는 ‘본분사를 공부하다’는 뜻. “이 일(본분사)을 짊어지려면 다만 확고한 뜻을 갖추어 몽둥이로 때려도 고개조차 돌려보지 말고 한결 같이 매진하는 자라야 한다.”(『大慧語錄』 권20 「示空慧道人」 大47 p.895c15. 擔荷此事，直是具決定志，一棒打不回頭底.)

462) 투심귀자(偷心鬼子). 도적질하는 마음을 가진 귀신이라는 말로서 학인의 숨은 마음을 잘 밝혀내는 뛰어난 안목을 지닌 스승을 일컫기도 한다. “어떤 학인이 물었다. ‘제가 오늘밤 대중들의 위세를 대신하여 질문 하나를 특별히 내놓아도 되겠습니까?’ ‘도적질하는 마음을 가진 귀신은 남들의 미움을 산다.’ 그 학인이 할을 하자 허당이 ‘예상했던 대로군’이라 대답했고, 그 학인은 절을 올렸다.”(『虛堂語錄』 권3 大47 p.1011a14. 僧云，‘學人今夜，借大眾威光，別置一問，得麼?’ 答云，‘偷心鬼子，得人憎。’ 僧便喝，答云，‘果然。’ 僧禮拜.)

463) 방과 할 자체도 그때마다 상대의 마음을 잘 읽어내어 발휘되는 작용이었다는 뜻을 역설적으로 표현한 말이다.

方. 全身出沒, 全身擔荷, 退守文殊普賢大人境界. 然據實而論, 此二師, 亦不免偷心鬼子.

[평]

시퍼렇게 날선 취모검이로다. 그 칼날 범하지 마라.⁴⁶⁴⁾

凜凜吹毛. 不犯鋒鋩.

[개송]

반짝반짝 맑게 빛나는 구슬 물속에서 아른거리고, 드넓은 허공 흩어진 구름 사이로 달이 떠가네.

爍爍寒光珠媚水, 寥寥雲散月行天.

464) 칼을 써도 칼날은 상하게 하지 않는다는 뜻이다. 모든 대상에 응하여 활발하게 작용을 펼치면서도 그것에 얽매이는 결과를 초래하지 않고 자유자재한 것을 가리킨다.

맺음

대장부는 부처나 조사 보기를 마치 원수를 보듯이 한다.⁴⁶⁵⁾ 부처에 집착하여 구하면 부처에 얽매이고 조사에 집착하여 구하면 조사에 얽매게 될 것이니, 구하는 것은 무엇이나 괴로움이 되고 말기에 아무 일 없는 것만 못하다.⁴⁶⁶⁾

大丈夫，見佛見祖如冤家。若著佛求，被佛縛；若著祖求，被祖縛，有求皆苦，不如無事。

[평]

부처나 조사 보기를 마치 원수를 보듯이 하라는 구절은 앞에서 ‘바람도 없는데 물결을 일으킨 격[無風起浪]’이라고 한 말을 맺은 것이다. 구하는 것이 있으면 모두 괴로움이 된다는 구절은 앞에서 ‘있는 그대로 옳다[當體便是]’라고 한 말을 맺은 것이다. 아무 일 없는 것만 못하다고 한 구절은

465) 원오극근(圓悟克勤)은 이 구절을 동산(洞山)의 말로 인용한다. 『圓悟語錄』 권13 大47 p.773c10.

466) 임제의 말에 근거한 구절. “그대가 만일 부처를 구한다면 부처라는 마구니에 사로잡힐 것이고, 만일 조사를 구한다면 조사라는 마구니에 사로잡힐 것이다. 그대가 구하는 일이 있거만 하면 무엇이나 괴로움이 되고 말기에 아무 일도 없는 것만 못하다.”(『臨濟語錄』 大47 p.499c21. 爾若求佛，即被佛魔攝；爾若求祖，即被祖魔縛。爾若有求皆苦，不如無事.)

앞에서 ‘생각을 일으켜 분별하는 즉시 어긋나버린다[動念卽乖]’고 한 말을 맺은 말이다. 이러한 경지에 이르면 세상 모든 사람의 헛바닥을 깔고 앉을 수 있고, 생과 사의 빠른 수레바퀴를 멈추게 할 수 있을 것이다. 위기를 떠받쳐 살리고 혼란을 평정한 예로서, 단하가 목불을 불태워버린 일,⁴⁶⁷⁾ 운문이 개의 먹이로 주겠다고 한 말,⁴⁶⁸⁾ 한 노파가 부처님을 보지 않겠다고 한 말⁴⁶⁹⁾ 등을 들 수 있으니, 이 모두가 샅된 주장을 꺾어버리고 바른 도리를 드러내는 수단이었다. 그렇다면 그 궁극적인 뜻은 무엇일까?

佛祖如冤者，結上無風起浪也。有求皆苦者，結上當體便是也。不如無事者，結上動念卽乖也。到此，坐斷天下人舌頭，生死迅輪，庶幾停息也。扶危定亂，如丹霞燒木佛，雲門喫狗子，老母不見佛，皆是摧邪顯正底手段。然畢竟如何？

[계송]

항상 강남의 3월 풍경을 기억하노라면, 자고새 우는 곳에 온갖 꽃이 향

467) 단하천연(丹霞天然 739~824)이 목불(木佛)을 땔감으로 쓴 인연에서 비롯한 공안. 『五燈會元』 권5 「丹霞天然章」 卍138 pp.166c18~167a3, 『禪門拈頌說話』 321 則 韓5 pp.276b21~278b13 등 참조.

468) 부처님께서 태어나셨을 때 일곱 걸음 걷고서 사방을 둘러본 후 한 손으로는 하늘을 가리키고 다른 한 손으로는 땅을 가리키며 “하늘 위와 하늘 아래에 오직 나만이 존귀할 뿐이다”라고 하신 말씀에 대해 운문문언(雲門文偃)이 “내가 당시에 그 광경을 보았다면, 한 방에 때려죽이고 개에게 먹이로 주어서 천하의 태평을 도모했을 것이다.”(我當時若見，一棒打殺，與狗子喫却，媿圖天下大平.)라고 한 말을 가리키다. 『禪門拈頌說話』 2則 韓5 p.7c12~c15 참조.

469) 부처님과 같은 시기에 태어난 한 늙은 여인이 있었는데 부처님을 보지 않으려고 자리를 피하고 두 손으로 얼굴을 가리기까지 하였으나 가린 손에 부처님이 나타나셨다고 한다. 『五燈會元』 권1 「釋迦牟尼佛」 卍138 p.6b10~b12, 『祖庭指南』 권상 卍148 p.391a2~a4 등 참조.

기롭더라.⁴⁷⁰⁾

常憶江南三月裏, 鷓鴣啼處百花香.

81

신령한 광명이 어둡지 않으니 이는 영원히 변하지 않는 아름다운 도(道)이다. 이 선문(禪門)에 들어온 이상 지해(知解)를 두지 마라.⁴⁷¹⁾

神光不昧, 萬古徽猷. 入此門來, 莫存知解.

[평]

신령한 광명이 어둡지 않다는 말은 앞에서 ‘밝디밝으며 신령스럽고 신령스럽다[昭昭靈靈]’고 한 말을 결론지은 것이다. 영원히 변하지 않는 아름다운 도라고 한 말은 앞에서 ‘본래 생성하지도 소멸하지도 않는다[本不生滅]’고 한 말을 결론지은 것이다. 지해를 두지 말라고 한 것은 앞에서 ‘그 이름을 고수하며 지해를 일으키지 말라[不可守名生解]’고 한 말을 결론지은 것이다. 문이란 범부나 성인이나 모두 드나든다는 뜻이 있으니, 예

470) 자고새의 울음에 꽃이 향기로 화답하고 꽃의 향기에 응하여 자고새가 우는 모습으로써 모든 존재가 차별 그대로 존재하면서도 서로 어울려 있는 모습을 형상화한 말이다. “사람과 경계를 모두 빼앗지 않는다는 것은 어떤 뜻일까? 풍혈(風穴)이 말한다. ‘항상 강남의 3월 풍경을 기억하노라면, 자고새 우는 곳에 온갖 꽃이 향기롭더라.’”(『人天眼目』 권1 大48 p.301a22, 如何是人境俱不奪? 穴云, ‘帝憶江南三月裏, 鷓鴣啼處百花香.’)

471) 평전보안(平田普岸)의 말. ‘휘유(徽猷)’는 아름다운 도 또는 근본적인 진리, 영원히 변하지 않는 근본적인 도(道)를 뜻한다. 『景德傳燈錄』 권9 「平田普岸傳」 大51 p.267a20 참조.

컨대 하택신회가 “지(知)라는 한 글자는 모든 현묘한 이치가 나오는 문”⁴⁷²⁾ 이라고 한 것과 같다. 아! 이름을 붙일 수도 없고 형상을 그릴 수도 없다는 것에서 뜻을 일으켜 지해를 두지 마라는 말로써 결론을 지었으니, 이 한 책의 언어문자를 한마디 말로 모두 부수었도다. 그러나 하나의 이해로 시종일관하면서 중간 중간 만행(萬行)을 들어 보였으니, 세전(世典)의 삼의(三義)와 같다.⁴⁷³⁾ 지(知)와 해(解)라는 두 글자는 불법에 큰 해가 되기 때문에 특별히 들어서 마무리한 것이니, 하택신회선사가 조계의 적자가 되지 못한 것도 이 같은 이유에서이다. 이러한 뜻에서 계송으로 읊는다. “이와 같이 중지를 제기하여 밝혔다면, 서쪽에서 온 벽안의 스님에게 크게 비웃음을 샀으리라.”⁴⁷⁴⁾ 그렇다면 궁극적으로 어떠한 뜻일까?

神光不昧者，結上昭昭靈靈也。萬古徽猷者，結上本不生滅也。莫存知解者，結上不可守名生解也。門者，有凡聖出入義，如荷澤，所謂知之一字，衆妙之門也。吁！起於名狀不得，結於莫存知解，一篇葛藤，一句都破也。然始終一解，中舉萬行，如世典之三義也。知解二字，佛法之大害故，特舉而終之，荷澤神會禪師，不得爲曹溪嫡子者，以此也。因而頌曰，“如斯舉唱明宗旨，笑殺西來碧眼僧。”然畢竟如何？

472) 『金剛經纂要刊定記』 권1 大33 p.171c19, 『都序』 권상 大48 p.405b12~b16 등 참조.

473) 세전이란, 세간에 전해지는 경전 등 각종 전적(典籍)을 가리키기도 하고, 불가에서 특별히 불교경전 외의 서적을 뜻하기도 한다. 삼의는 경서(經書)의 내용이 시(始)·중(中)·말(末)로 전개됨을 말한다. 『中庸』 「序」에서 정자(程子)가 다음과 같이 한 말에서 비롯된다. “그 책은 처음 하나의 이치를 말하는 것으로부터 시작하여 중간에 수많은 사항으로 나누어 설명하다가 끝에는 다시 하나의 이치로 함해진다.”(其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理.)

474) 『證道歌頌』 卍114 p.888a4.

[개송]

밝은 달이 홀로 비추니 강산은 고요한데, 자신도 모르게 웃는 한 소리에
천지가 놀라네.⁴⁷⁵⁾

孤輪獨照江山靜，自笑一聲天地驚。

475) 『臨濟錄』大47 p.506b16.

발跋 1_사명유정 지음

이 글은 조계의 노화상 퇴은(退隱) 큰스님¹⁾께서 지으셨다. 아! 이백여 년 전부터 사법(師法)의 도가 더욱 상실되어 선(禪)과 교(敎)의 무리들이 제각각 다른 견해를 내게 되었다. 교(敎)를 중지로 하는 이들은 술지게미 같은 교리에 취해 모래알을 세듯 헛된 수고만 할 뿐 오교(五敎)²⁾ 자체에 사람의 마음을 곧바로 가리켜 스스로 깨달아 들어가게 하는 문이 있음을 알지 못하고, 선(禪)을 중지로 하는 이들은 천진(天真)하게 타고난 성품만 믿을 뿐 수행하여 증득하는 도리는 완전히 부정한다. 그들은 돈오(頓悟)한 후에 바로 발심하여 만행(萬行)을 닦고 익혀야 한다는 뜻을 알지 못하는 것이다. 이처럼 선과 교가 마구 뒤섞여 끝내 모래와 금을 구분할 수 없는 지경이 되었다. 『원각경』에서 “본래 그대로가 성불한 상태”³⁾라고 한 말을 듣고서 본래부터 미혹과 깨달음의 차별이 없다는 뜻으로 오해하여 인

-
- 1) 사옹(師翁). 스승을 높여 부르는 말 중 하나. 사장(師匠)과 같은 뜻이다. 또는 스승의 스승으로 사조(師祖) 곧 법계상의 조부(祖父)를 가리키는 말이기도 하다.
 - 2) 부처님의 일대 교설을 다섯 가지로 분류한 것. 알고 간단한 교설로부터 차례대로 깊은 교설로 분류하여 각 단계의 교의를 설명하는 교판(敎判) 중 하나이다. 그 분류는 시대에 따라, 이론가에 따라 여러 가지 차이가 있는데 당나라의 법장(法藏)이 설한 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·대승종교(大乘終敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎), 제(齊)나라 때 호신사(護身寺)의 자궤(自軌)가 설한 인연종(因緣宗)·가명종(假名宗)·부진종(不眞宗)·진종(眞宗)·법계종(法界宗), 융통염불종(融通念佛宗)에서 나는 인천교(人天敎)·소승교·돈교·원교·점교(漸敎) 등의 5교가 있다.
 - 3) “중생이 본래 그대로 성불한 상태요, 생사와 열반이 어느 것이나 꿈과 같다.”(『圓覺經』 大17 p.915a20. 衆生本來成佛, 生死涅槃, 猶如昨夢.)

과의 도리를 부정한다면 그릇된 견해가 되고, 또한 “무명을 닦아 익힌다”는 말을 듣고서 진여가 망념을 일으키는 것이라 생각하여 진실하고 변함 없는 본성을 잃어버린다면 이 또한 그릇된 견해가 된다는 말이 바로 그 뜻이다.

右編, 乃曹溪老和尚, 退隱師翁所著也. 噫! 二百年來, 師法益喪, 禪教之徒, 各生異見. 宗教者, 唯耽糟粕, 徒自算沙, 不知五教上, 有直指人心, 使自悟入之門; 宗禪者, 自恃天真, 撥無修證. 不知頓悟後, 始即發心, 修習萬行之意. 禪教混濫, 沙金罔分, 圓覺所謂, 聞說本來成佛, 謂本無迷悟, 撥置因果, 則便成邪見, 又聞修習無明, 謂真能生妄, 失真常性, 則亦成邪見者, 是也.

아아, 위태롭도다! 이 도가 전해지지 못한 것이 어찌 이토록 심한 지경이 되었던 말인가. 명주실처럼 가늘다가늘어 끊어질 듯 끊어질 듯 하는 것이 마치 한 올의 머리카락으로 천 균(鈞)의 무거운 무게를 지탱하는 것과 같으니, 거의 땅에 떨어져 자취조차 사라질 지경이로다. 다행스런 일은 우리 큰스님께서 묘향산(妙香山)에 머무셨던 10여 년 동안, 수행하시는 틈틈이 50권의 경론과 어록들을 보시고 일상생활 하는 중에 간간히 요긴한 구절들을 참구하고 결단하시어 그때마다 기록해 두셨던 것이다. 이것을 그때마다 문하의 제자들에게 거듭하여 자세히 가르쳐 주셨으니, 마치 양을 기르는 방법과 같이 지나치는 자는 억눌러 주고 뒤쳐진 자는 채찍질하여 크게 깨치는 문으로 몰아넣으셨으니, 남김없이 다하는 노파심이 이처럼 간절하셨다. 그러나 근기가 둔한 이들은 도리어 법문이 너무 높고 어려운 것이 흠이라고 여겼다. 스님께서서는 어리석음에 덮여 있는 그들을 연민하여 각각의 구절마다 주석을 달아 풀이하시고 차례대로 엮어 뜻이 통하

게 하셨다. 그 결과로 쇠골이 상속하여 고리처럼 이어지고 혈맥이 상통하여 팔만대장경의 요체와 다섯 종파⁴⁾의 본원이 여기에 온전히 갖추어져 말 씀마다 불법의 요체가 드러나고 구절마다 종지(宗旨)로 돌아가게 되었다. 이전에 치우쳤던 사람은 원만하게 되고 막혔던 사람은 통하게 될 것이니 선(禪)과 교(敎)의 귀감이요 이해와 실천을 돕는 뛰어난 약이라 할 만 하다.

嗚呼殆哉! 斯道之不傳, 何若是其甚也. 綿綿涓涓, 如一髮引千鈞, 幾乎落地無從矣. 賴我師翁, 住西山一十年, 鞭牛有暇, 覽五十本經論語錄, 間有日用中, 參決要切之語句, 則輒錄之. 時與室中二三子, 詢詢然誨之, 一如牧羊之法, 過者抑之, 後者鞭之, 驅入於大覺之門, 老婆心得徹困, 若是其切也. 奈二三子鈍根也, 返以法門之高峻爲病焉. 師翁愍其迷蒙, 各就語句下, 入註而解之, 編次而繹之. 鈞鎖連環, 血脈相通, 萬藏之要, 五宗之源, 極備於此, 言言見諦, 句句朝宗. 向之偏者圓之, 滯者通之, 可謂禪教之龜鑑, 解行之良藥也.

그러나 큰스님께서서는 항상 이런 종류의 일에 대하여 비록 한 마디 말이나 반 구절을 말씀해 주실지라도 마치 칼날을 다루는 일과 같이 엄하게 여기시어 행여 종이에 먹칠이나 하는 꼴⁵⁾이 아닌지 걱정하셨으니, 어찌 이 책을 세상에 유통시켜 당신의 능력을 자랑하고자 하셨겠는가! 문인 백

4) 『선가귀감』 말미에 임제종·조동종·운문종·위암종·법안종 각각의 법맥과 가 풍을 밝힌 것을 말한다.

5) 공상지묵(恐上紙墨). 보통 ‘道即不辭’와 짝을 이루어 ‘말을 사양하는 것이 아니라, 종이에 먹칠을 할까 걱정스럽다’라는 말로 쓰인다. ‘공상지필(恐上紙筆)’이라고도 쓴다.

운선사(白雲禪師) 보원(普願)이 정사(淨寫)하고, 문인 벽천선덕(碧泉禪德)의천(義天)이 교감하였다. 문인 대선사(大禪師) 정원(淨源)과 문인 대선사 태상(太常)과 문인 청하도인(靑霞道人) 법융(法融) 등은 머리를 조아리고 재배하며 “일찍이 없었던 일이다”라 감탄한 끝에 마침내 뜻을 함께하는 예닐곱 사람들과 함께 바랑을 털어 가지고 있는 재물을 모아 판각하고 유통케 함으로써 큰스님께서 가르쳐주신 은혜에 보답하고자 하였다.

然，師翁，常與論這般事，雖一言半句，如弄金⁶⁾刃上事，恐上紙墨，豈欲以此流通方外，誇衒己能也哉！門人白雲禪師普願寫之，門人碧泉禪德義天校之。門人大禪師淨源，門人大禪師太常，門人靑霞道人法融等，稽首再拜曰，“未曾有也。”遂與同志六七人，傾鉢囊中所儲，入梓流通，以報師翁訓蒙之恩也。

크나큰 기틀을 담고 있는 용궁의 장경(대장경)은 심연의 바다와 같이 끝없이 넓고 아득히 깊어 비록 (그것을 궁구하는 공부)가 용의 구슬을 찾고 산호를 캐는 일과 같다고 말은 하지만 무엇을 따라 구할 것인가! 바다에 들어가는 것을 육지 건듯 할 수 있는 수단이 아니었다면 저 드넓은 바다 끝만을 바라보며 탄식하는 신세를 면치 못했을 것이다. 이처럼 요체를 가려내신 공덕과 어리석음에서 벗어나게 해주신 은혜는 산과 같이 높고 바다와 같이 깊으니, 설령 만 명의 뼈를 부수고 천 명의 몸뚱이를 가루로 만든다고 한들 터럭만큼이라도 갚을 수 있겠는가! 천 리 밖에서 보거나 듣고서 이상타 여기지도 않고 의심하지도 않으며 공경하는 마음을 품고 읽으면서 보배로 삼는다면 진실로 ‘천 년이 지나 그 뜻을 알아주는 한 사람’⁷⁾이라 할 것이다.

6) 金은 劍 또는 劒의 오식(誤植).

大機龍藏，汪洋渺若淵海，雖言探龍珠采珊瑚者，孰從而求之！非入海如陸之手段，頗不免望涯之歎。然則撮要之功，發蒙之惠，如山之高，若海之深，說若碎萬骨粉千命，如何報得一毫哉！千里之外，有見之聞之，不驚不疑，敬之讀之，以爲寶玩，則真所謂千歲之下一子雲耳。

만력 기묘년(1579: 선조12) 봄에 조계종 후손 사명종봉(四溟鍾峯) 유정이 선사(口訣)에 두 손 모아 예배하고⁸⁾ 이어 삼가 발문을 쓰다.

時萬曆己卯春節，曹溪宗遂，四溟隱⁹⁾峰惟政，拜手口訣，因爲謹跋。

7) 전한 말의 학자 겸 문인인 자운(子雲 B.C.53~A.D.18: 揚雄의 자)이 자신의 글을 알아주는 사람이 없었지만 아무도 원망하지 않고 언젠가는 알아주는 이가 나타나리라고 생각한 일화에 따른다. 한유(韓愈)가 지은 「與馮宿」에 “양자운이 『태현경』을 지었는데 사람들이 모두 비웃었으나, 자운은 ‘세상 사람들이 나를 알아주지 않아도 마음이 상할 것이 없다. 후세에 다시 나 같은 사람이 나타나 반드시 좋아해 줄 것이다’라고 말하였다. 자운이 죽고 근 천여 년이 지났으나 양자운과 같은 사람은 나타나지 않았으니 안타까운 일이다.”(揚子雲，著太玄，人皆笑之，子雲曰，‘世不我知無害也。後世復有揚子雲，必好之矣。’子雲死，近千載竟，未有揚子雲，可嘆也。)라는 글이 전한다.

8) 배수(拜手). 머리를 손이 있는 곳까지 숙이고 인사를 올리는 것. 공수배(空首拜)라고도 한다.

9)隱은 鍾의 오식(誤植). 종봉(鍾峯)은 사명유정의 별호이다.

발跋 2_보원 지음

서산 큰스님께서서는 문하의 제자들이 선과 교의 가르침을 제대로 알지 못하고 관행(觀行)을 잃어버릴까 염려하여 부처님과 조사가 제시한 마음의 요체 중 날마다 활용하기에 적절한 수백 구절의 말씀을 손수 가려 뽑았으니 이를 ‘선가귀감’이라 한다. 제자 이환(離幻) 사명당(四溟堂)이 그대로 이어받아 밝히고, 학사 이수륜(李秀倫)이 필사하고 책으로 엮어 세상에 드러냈으며, 시은(市隱) 김수향(金守香)은 목판에 새겨 보관했으니, 이들은 모두 한 분의 종사를 모시는 무리이다. 아, 이 한 권을 펴내어 배우는 이들이 애써 대장경을 찾아보지 않고도 조사의 심인(心印)을 곧바로 몸에 지닐 수 있게 된다면, 법유¹⁾로 길러주신 넓고 깊은 은혜의 바다를 이렇게 윤통한 공덕에 따라 갚고도 남았다고 할 만하도다!

西山大師翁，愍室中二三子輩，迷禪教，失觀行，手抄佛祖心要，切於日用者數百語，名曰，禪家龜鑑。弟子離幻，信之受而昭焉，學士李秀倫，筆之書而景焉，市隱金守香，鋟之木而甲焉，所謂一宗之族也。吁，展此一卷，學者不勞涉龍藏，而直佩祖師之心印，則其法乳恩海，流通功德，可勝報也哉！

만력 계미년(1583:선조16) 봄에 제자 보원이 두 손 모아 예배 올리고
삼가 발문을 짓다.

萬曆癸未春，弟子普願，拜手敬跋。

-
- 1) 法乳. 법이라는 젖. 아기에게 먹여 기르는 어머니의 젖을 비유로 삼아 중생을 무명에서 벗어나 깨달음에 이르도록 가르쳐주시는 부처님의 법을 나타낸다. 『佛本行集經』 권1 大4 p.55a18, 80권본 『華嚴經』 권48 大10 p.253b17 등 참조.

발跋 3_충허성정 지음

귀감이라고 한 이유는 선과 교에서 날마다 활용하는 요체가 되는 문이기 때문이다. 부처마다 조사마다 모두 이로써 지극한 도리에 이르렀으니 수행할 때에 이것을 버리고서야 어떻게 통할 수 있겠는가! 새긴 지 오랜 세월이 흘러 판본이 마멸되어 만세의 귀감으로 전해지지 못할 듯하므로 자웅신화¹⁾가 힘들여 모화(募化)하여 다시 간행하기 위해 애를 썼으니 흑두타²⁾가 다시 태어났다고 할 만하다. 이에 이 일을 경축하며 문인 충허성정이 쓴다.

龜鑑者，乃禪教日用之要門也。佛佛祖祖，皆以此臻極，而凡修行之隊，³⁾捨此奚通！蓋鋟鏤累稔，板本磨滅，未爲萬世之龜鑑，故慈應信和，力募方板，黽勵改刊，可謂黑頭陀之重腹者也。仍茲祝之，門人冲虛性正書。

-
- 1) 자웅신화(慈應信和 1658~1737). 10세에 출가하여 벽운(碧雲)의 제자가 되었으며, 그 뒤 불경을 깊이 공부하여 묘리(妙理)를 얻고 추봉(秋鵬)의 법맥(法脈)을 이어받았다.
 - 2) 黑頭陀. 혜소(慧昭 774~850)의 별칭. 얼굴이 검어 흑두타로 불렸으며, 동방성인(東方聖人)이라고도 하였다. 31세 때 당나라 창주(滄州)에 가서 마조도일(馬祖道一)의 제자인 신감(神鑒)으로부터 심인을 얻었다고 한다. 우리나라에 어산범패(魚山梵唄)를 도입하여 널리 보급한 것으로 전해진다. 시호는 진감(眞鑑)이고, 탑호는 대공영탑(大空靈塔)이다. 경상남도 하동군 쌍계사에 남아 있는 비는 최치원(崔致遠)이 지었으며, 비명은 「眞鑑國師碑」이다.
 - 3) 隊는 際자의 오식(誤植).



【心法要抄 심법요초】



심법요초서 心法要抄序

조계(曹溪)¹⁾께서 말씀하셨다. “문장이란 도(道)를 깨는 도구이다.”²⁾ 진실하구나, 이 말씀이여! 문장을 짓되 도를 깨지 못한다면, 정교하다고 한들 무엇을 취한 것인가! 청허노화상께서 하나둘 주워 모으는 틈틈이 도로 들어가는 요령을 기술하고 ‘심법요초’라는 제목을 붙이셨다. 소요대사(逍遙大師)³⁾가 기록하여 상자에 보관해 두고 알아보는 자를 기다렸는데, 목양이(牧羊蹟)⁴⁾ 도인(道人)이 간행하여 유포하고자 하기에 소략하나마 내가 한마디 말로 그 가치를 평가해 주었다. “내가 그 책을 구하여 읽어보았는데, 한 글자 한 마디도 도를 깨지 못한 것이 없었으니, 무엇이 이처럼 탁월할 수 있겠는가! 옛날 노나라 양공(壤公) 때 주조한, 전서체(篆書體)가 새겨진 술은 지극한 보배였음에도 사람들 중에 그것(전서체)을 알아보는 자가 없었는데, 오로지 도안(道安)만이 식별해 낼 수 있었던 것과 같다.”⁵⁾ 목

1) 서산의 법호 중 ‘조계퇴은(曹溪退隱)’을 줄인 호칭.

2) 한유(韓愈 768~824)의 제자이자 사위인 이한(李漢)이 『昌黎集』 서문에서 쓴 말이다. 후대의 많은 문사(文士)들이 이 문장을 인용하였다.

3) 소요대능(逍遙太能 1563~1649). 부휴선수(浮休善修)에게 경전을 배우고 서산 문하에서 20여 년간 선법을 수행했다. 임진왜란 때는 승병장으로 활동하기도 했다. 서산의 법맥을 이은 4대 문파 중 하나인 소요파를 이루었다.

4) 목양명이(牧羊明蹟)로 추정된다. 서산의 4대 제자 중 정관일선(靜觀一禪 1533~1608) 계통의 문인이다.

5) 전서체를 빠르게 읽어내는 도안(道安)의 뛰어난 안목에 빗대어 이 글의 가치를 빠르게 평가한 목양이를 칭송했다. “(秦나라 왕인 苻堅이) 남전(藍田)에서 오래 된 술을 발견했는데 중심부에 전서체의 글이 새겨져 있었다. 조정의 대신들 중 아는 자가 없어 도안에게 물었더니 (전서체의 글을 풀어서) ‘노나라 양공 때 주조

양과 같은 자를 만나지 못했다면 이 얼마나 근심스러운 일이 되었겠는가!
뛰어난 글이라는 사실이 분명하기 때문이다.” 처능(處能)⁶⁾이 삼가 쓰다.

曹溪曰, “文者, 貫道之器也.” 誠哉, 是言! 爲文而不貫道, 雖工, 奚取哉! 清虛老和尚, 拾掇之暇, 述入道經要, 名之曰心法要抄. 逍遙大師錄之, 藏篋, 以俟知者, 牧羊蹟道人, 將欲刊布, 微余一言辨之, “余求其卷而讀之, 隻字片言, 無非貫道也, 何若是之奇乎! 昔魯壞公之鼎篆, 非不至寶, 而人無知者, 惟道安能辨之. 唯不得如蹟公者, 是惧焉! 上字明也.” 處能謹書.

된 술입니다’라고 하였다.”(『佛祖統紀』 권36 「孝武帝 4年」 大49 p.341a23. 藍田得古鼎, 腹有篆文. 朝無識之者, 以問安, 安曰, ‘魯襄公所鑄也.’)

6) 백곡처능(白谷處能 1617~1680), 서산의 제자인 벽암각성(碧巖覺性)의 문하이다.

심법요초 心法要抄

이 일¹⁾은 하늘과 땅으로도 덮거나 실을 수 없고,²⁾ 그 본질은 산과 강으로도 숨길 수 없다. 그 빛은 안을 들여다보아도 쌓인 것이 없고, 밖을 내다보아도 남아도는 것이 없다.³⁾ 팔만대장경의 교설로도 거두어들이고, 제자백가의 이론으로도 설명할 수 없다. 이것은 널리 헤아리는 총명함으로도 알 수 없는 대상이며, 어떤 문장과 구절로도 기록할 수 없는 내용이다. 말로 표현하면 어그러지고 생각하면 어긋나거늘 하물며 글로써 표현할 수 있겠는가? 진공(眞空)을 헤아려 알려는 시도는 작은 병에 범이라는 바닷물을 모두 채우려는 것과 같고, 설령 부처님처럼 꽃을 집어 들거나 달마처럼 면벽을 한다고 해도⁴⁾ 철로 낮가죽을 감싸서 부끄러움을 전혀 알

-
- 1) 차사(此事). 본분사(本分事)를 말한다. 남자로서 본분을 추구하는 것은 가장 시급한 눈앞의 일이므로 ‘이 일’이라 한다.
 - 2) 원문에 ‘載’자가 탈락되어 있다. ‘하늘은 만물을 덮고 땅은 만물을 싣는다’는 말은 『中庸』 등에 널리 나온다. “하늘에 덮이고 땅에 실린다.”(『中庸』, 天之所覆, 地之所載.); “도는 만물을 덮기도 하고 싣기도 하는 것이다.”(『莊子』「天地」, 夫道覆載萬物者也.); “하늘이 덮을 수 있다고 해도 실을 수는 없고, 땅이 실을 수 있다고 해도 덮을 수는 없다.”(『莊子』雜編「天下」, 天能覆之而不能載之; 地能載之而不能覆之.)
 - 3) “밖을 내다보아도 남아도는 것이 없고 안을 들여다보아도 쌓인 것이 없다. 눈에 닿지만 보이지 않고 귀에 가득하지만 들리지 않는다.”(『唯心訣』 大48 p.994b11. 外望無盈餘, 內窺無積聚. 觸目而不見, 滿耳而不聞.)
 - 4) 부처님이 꽃을 들어 보이고 가섭이 미소 지은 염화미소(拈花微笑)와 9년 동안 소림사에서 면벽한 달마대사의 벽관(壁觀)을 가리킨다. 교설과 문자의 정해진 격을 벗어난 교외별전(敎外別傳)과 불립문자(不立文字)를 대표하는 선종의 설화이다.

지 못하는 것과 같다.⁵⁾ 부끄러움이 없는 학자들은 책⁶⁾에 의지해 술한 말들을 하며 시종일관 천착하나 그것은 눈먼 개나 나귀의 눈과 같이 쓸모없는 일이니, 어떻게 깨달을 수 있겠는가? 두 죄인들이 불법을 비방하는 죄가 적지 않으니, 삼가고 또 삼가라! 만일 배우러 찾아오는 학인을 보거든 어떤 맛도 없고 모색할 수단도 없는⁷⁾ 화두를 있는 힘을 다해 들고서 스스로 깨닫도록 해야 한다.

此事天地不能覆，其體山河不能匿。其光，內窺無積聚，外望無盈餘。八萬大藏收不得，諸子百家說不得。博量聰明，所不能知；文章句法，所不能識。言之即乖，念之則差，況以言語筆畫？真空識量，瓶盛法海，直饒拈花面壁，猶是鐵裹面皮，不識羞恥。無慚學者，將卷軸打葛藤，從頭穿鑿，如瞎狗盲驢之眼，其能和會乎？兩箇罪人，謗法不少，慎之慎之！如見來學者，以沒滋味無摸底話頭，盡力提起，使自悟入，始得。

부처님께서 말씀하셨다. “진실한 부처에게는 일정한 형상이 없고 진실한 법에는 정해진 차별상이 없다.⁸⁾ 학인들 중 본보기를 만들어 부처를 구하거나 법을 구하려는 시도는 모두 여우의 혼령이 하는 짓이나 외도의 건

5) 이론으로 헤아리는 교학적 방법이나 선(禪)의 방법을 모두 부정하는 조사선의 일반적인 관점이다.

6) 권축(卷軸). 글이나 그림을 종이나 비단 등에 말아놓은 것으로서 옛날 방식의 책의 형태를 가리킨다. 곧 경론 등의 글이 담겨진 책을 뜻한다.

7) 화두의 본질적 속성을 나타내는 말. 갖가지 관념을 연상시키는 맛도 없으며 일정한 이론이나 분별의 틀로 모색할 실마리도 전혀 없다는 뜻이다. 다음 글에 나오는 범부와 성인 또는 마군과 부처 등의 틀에 의존하면 관념상의 맛이 발생한다.

8) 이런 취지는 반야경 계통의 경전에 자주 등장하기는 하지만, 이 말 자체는 『臨濟錄』 大47 p.500a12에 나온다.

해일 뿐이다.”⁹⁾ 만약 진인(眞人)¹⁰⁾이 뛰어난 모습으로 홀로 나타나 부처에 집착하지도 않고 구하고 법에 집착하지도 않고 구한다면, 비록 지옥의 갖가지 악한 모습을 보더라도 허공에 핀 꽃과 같이 여기고, 여러 부처님의 갖가지 뛰어난 상호를 보더라도 또한 어린아이들 장난과 같이 여기게 될 것이니, 억지로 법을 조작하지 않는 것은 이와 같은 까닭에서이다. 그러므로 내가 정법(正法) 가운데 있으면, 범부라느니 성인이라느니 하는 두 가지 견해가 모두 착각이고 마군과 부처라는 두 갈래 분류도 또한 착각이며 범부와 성인의 차별이 없다는 견해 또한 착각이고 마군과 부처의 차별이 없다는 견해도 또한 착각이다. 불법은 본래 공(空)이기 때문에 이 공으로 다시 공을 얻을 수 없고, 불법은 본래 얻을 수 없기 때문에 얻을 수 없는 것으로 다시 얻을 수 없는 것이다. 한 줄기 신령한 빛이 막힘없이 트여 텅 비어 있는데, 어찌 억지로 시비를 나눌 수 있겠는가? 그러므로 항상 조사의 공안을 제기하고 온힘을 다해 참구하여 활연히 대오하려는 것을 공부의 시작으로 삼는 것보다 좋은 방법은 없다.

佛云, “眞佛無形; 眞法無相. 學人作樣, 求佛求法者, 皆是野狐精, 外道見.” 若真人迥然獨出, 不著佛求, 不着法求, 則雖見地獄種種惡相, 猶如空花; 雖見諸佛種種勝相, 亦如兒戲,

-
- 9) ‘진실한 부처에게는 일정한 형상이 없고’라는 구절부터 여기까지는 『臨濟錄』 大 47 p.500a12~a14를 인용한 문장이다. “진실한 부처에게는 일정한 형상이 없고 진실한 법에는 정해진 차별상이 없다. 그대들이 이렇게 헛것에서 본뜨는 모양을 조작하니, 설령 구했다하더라도 그 모두가 여우의 혼령이 분별하는 것이요, 어느 것도 참된 부처가 아니며 외도의 견해일 뿐이다.”(『臨濟錄』 大 47 p.500a12. 眞佛無形, 眞法無相. 爾祇麼幻化上頭, 作模作樣, 設求得者, 皆是野狐精魅, 並不是眞佛, 是外道見解.)
- 10) 원래 『莊子』 「大宗師」에 나오는 말인데, 일찍부터 불(佛)이나 아라한(阿羅漢) 등의 번역어로 쓰였고, 선가에서는 임제가 제기한 무위진인(無位眞人)이라는 말이 화두로써 가장 많이 활용된다.

不是强爲法，如是故也。然我正法中，凡聖二見俱錯，魔佛二道亦錯，無凡聖解亦錯，無魔佛解亦錯。佛法本空故，不可以空更得空；佛法本無所得故，亦不可以無所得更得也。一段靈光，廓然虛豁，豈可强是非也？是故，不如常常提起祖師公案，盡力參究，以豁然大悟爲入門。

교학자의 병 敎學者病

교학자는 활구(活句)를 참구하지 않고 다만 총명한 지혜를 가지고 귀동냥한 지식¹¹⁾을 세상 사람들에게 뽐내며 자랑하지만, 본분의 참된 땅을 밟아보지는 못했으니 말과 실천이 어긋난다. 여기저기로 산과 물을 찾아다니면서 식량만 허비하고 스스로 경론(經論)에 속으면서 일생을 보내다가¹²⁾ 끝내는 지옥의 찌꺼기¹³⁾가 될 뿐, 세상을 구제하는 배[舟航]는 되지 못한다.¹⁴⁾

敎學者，不叅活句，徒將聰慧，口耳之學，銜曜於世，脚不踏實

-
- 11) 구이지학(口耳之學). 군자의 학문 태도와 대비하여 소인의 학문 태도를 비판한 말로 『荀子』 「勸學」에 나온다. 옛 성인의 가르침을 깊이 받아들여 자신의 것으로 만들지 못하고 입으로만 따라 외울 뿐인 학문을 말한다. 도청도설(道聽途說)과도 통하는 뜻이다. “소인의 학문하는 태도를 보자면, 귀로 듣자마자 바로 입으로 내뱉고 만다. 귀와 입 사이는 겨우 네 치일 뿐이니, 어찌 칠 척의 몸을 살찌울 수 있겠는가!”(小人之學也，入乎耳，出乎口，口耳之間，則四寸耳，曷足以美七尺之軀哉!)
- 12) “마곡이 ‘누구나?’라고 묻자 양수가 말했다. ‘화상이시여, 저를 속이지 마십시오! 만일 이렇게 찾아와서 화상께 인사드리고 가르침을 받지 않았다면, 경론의 교설에 속임을 당하면서 한평생을 보낼 뻔했습니다.”(『雲門廣錄』 권중 大47 p.557c6. 麻谷問, ‘阿誰? 良遂云, ‘和尚, 莫瞞良遂! 若不來禮拜和尚, 泊被經論賺過一生’.)
- 13) 지옥재(地獄宰). 『선가귀감』 주석294) 참조.
- 14) “세상을 구제할 배는 아니며 지옥의 종자일 뿐이다.”(『緇門警訓』 권2 大48 p.1049c27. 非濟世舟航也, 地獄種子爾.)

地, 言行相違. 這邊那邊, 討山討水, 徒費粥飯, 自被經論賺過
一生, 終作地獄滓, 非濟世舟航也.

선학자의 병 禪學者病

선학자는 한가한 것이 습성이 되어¹⁵⁾ 모범이 되는 스승을 구하지 않은
채 여우굴¹⁶⁾ 속에서 쓸데없이 애쓰며 앉아서 졸다가 눈앞에 구체적으로
일어나는 현상에 걸리면 뚫고 벗어나지 못한다. 입을 꼭 다물고 수수께끼
를 풀듯이 궁리하는 자¹⁷⁾는 다만 풀에 의지하고 나무에 붙어사는 귀신¹⁸⁾이

-
- 15) 규봉종밀(圭峯宗密)의 말로서 『圓覺經略疏』 등에 나온다. “이는 다음과 같은 수
행자의 행태를 비유한다. 그는 조용한 방에서 편안하게 머물거나 깊은 산에 은
거하며 마음에는 어떤 일도 할 생각이 없어 경계를 대해도 어긋나거나 순조로
움이 없고, 한가한 것이 습성이 되어 잠시 정식(情識)을 잊을 수 있기에 나와 남
의 차별을 느끼지 못하는 상태를 가지고 무아(無我)를 증득했다고 생각하는 것
이다.”(『圓覺經略疏』 大39 p.564c13. 此況道者, 燕居靜室, 或隱深山, 心絕經營, 境無違
順, 習閑成性, 暫得忘情, 不覺自他, 謂證無我.)
- 16) 대상과 인연을 끊고 이것저것 분별하는 것. “운문이 어느 때 ‘색도 아니고 소
리도 아닌 것을 본체에서 밝히니, 이는 몇 번째 근기인가?’라 묻고 대신하여
대답했다. ‘여우굴 속에서 살 길을 모색해서는 안 된다.’”(『雲門廣錄』 권2 大47
p.566c14. 師或云, ‘非色非聲, 體上明得, 是第幾機?’ 代云, ‘不可向野狐窟裏作活計.’)
- 17) 『書狀』 「答汪狀元」 2 大47 p.932c8에 나오는 말.
- 18) 언어와 문자에 기대고 속박되어 있어 자유롭지 못한 학인을 비유하는 말. “산승
은 다른 사람에게 전해줄 법은 하나도 없고, 다만 병을 고치고 속박을 풀어줄 뿐
이다. 그대들 제방에서 도를 추구하는 무리들이여! 시험 삼아 어떤 것에도 의존
하지 말고 나와 보라. 그러면 나는 반드시 그대들과 함께 법에 대해 문답할 것이
다. 15년 동안 그런 사람이 하나도 없었고, 모두들 풀에 의지하거나 잎에 붙어살
거나 대나무에 깃든 혼령이거나 여우 도깨비들이며, 모든 똥 덩어리를 마구 씹
어 먹는 자들뿐이었다.”(『臨濟錄』 大47 p.500b28. 山僧無一法與人, 祇是治病解縛.
爾諸方道流! 試不依物出來. 我要共爾商量. 十年五歲, 並無一人, 皆是依草附葉, 竹木
精靈, 野狐精魅, 向一切糞塊上亂咬.)

될 뿐이니, 이 또한 세상을 구제할 배가 아니다.

禪學者, 習閑成性, 不求師範, 野狐窟中, 徒勞坐睡, 被目前緣
起事法, 未能透脫. 觜噓都擣謎子者, 只作依草附木精靈, 亦非
濟世舟航也.

삼승학인의 병 三乘學人病

밤에 새끼줄이 움직임도 없이 있는데도 그것이 뱀이 아닐까 의심하며,
깜깜한 방이 본래 텅 비어 있는데도 그곳에 귀신이 있지 않을까 두려워한
다.¹⁹⁾ 마음에서 진실과 거짓을 가르는 정식을 일으키고 성품 가운데 범부
니 성인이니 하는 생각을 세우는 것이 누에가 실을 뽑아내어 스스로 제
몸을 감는 꼴과 같으니, 그것은 누구의 잘못인가? 만약 한 찰나에 지혜의
빛을 되돌려 비춘다면 바로 그것이 깨달음에 이르는 바른 길이지만, 천 가
지 만 가지 온갖 생각을 하면 자신의 심왕(心王)²⁰⁾을 잃게 된다. 이 심왕이

19) 『了堂惟一語錄』 권1 卍123 p.891b4 등에 나오는 비유이다. 새끼줄의 비유는 다
음과 같은 전거가 있다. “어리석은 사람은 새끼줄인 것을 알지 못하고 허망하게
착각하여 그것을 뱀이라고 여긴다. 자기 마음이 나타난 것임을 모르고 허망하
게 외부에 존재하는 대상이라고 분별하는 것이다. 이와 같이 새끼줄 자체는 뱀
과 동일하다거나 다르다는 속성을 모두 떠나 있으나 다만 마음이 미혹되어 허
망하게 새끼줄을 보고 뱀이라는 분별을 일으키는 것이다.”(『大乘入楞伽經』 권7
大16 p.632c23. 如愚不了繩, 妄取以爲蛇. 不了自心現, 妄分別外境. 如是繩自體, 一異
性皆離, 但自心倒惑, 妄起繩分別.); “새끼줄은 의타성(依他性)을 비유한 것이고,
뱀은 분별성(分別性: 遍計所集性)을 비유한 것이다. 이승과 범부는 의타성을 이
해하지 못하고 분별성에 집착하여 인식 주관과 객관 대상이 있다고 생각한다.”
(『攝大乘論釋』 권7 大31 p.204b14. 藤相譬依他性, 蛇譬分別性. 二乘凡夫, 不了依他性,
執分別性有人法.)

20) ⑤citta, 마음 그 자체. 마음 작용의 근본이 되는 것으로 마음이 대상을 받아들여
통합하는 기능을 왕에 비유한 것이다. 학파에 따라 6식이나 8식을 심왕으로 본

라는 것은 언어로 표현해 낼 길이 끊어지고 마음의 작용이 사라진 경계이기 때문이다.

夜繩不動，汝疑之爲蛇；暗室本空，汝怖之爲鬼。心上，起眞妄之情；性中，立凡聖之量，如蠶吐絲，自纏其身，是誰過歟？若一念回光，則直是菩提正路，千思萬慮，失我心王。此心王者，言語道斷，心行處滅。

팔만대장경으로도 거두어들이지 못하는 것이 향상하는 하나의 길[向上路]²¹⁾이고, 3천의 고불(古佛)일지라도 설할 수 없는 것이 격외(格外)의 선지(禪旨)이다. 만약 품은 생각을 잊은 채로 텅 비고 밝기만 하여 목석과 같고 허공과 같다면, 도(道)에 겨우 조금 상응할 뿐이다. 학인들 중 죽은 말[死語]만을 고수하는 자는 항상 깨끗한 것에 구속되어 있어 다만 마음 속으로 그윽하고 한가함을 지킬²²⁾ 줄만 알고 활구(活句)²³⁾에서 참구하는

다. 『入楞伽經』 권9 大16 p.565c1, 『大毘婆沙論』 권16 大27 p.81b20 등 참조. 선문 현에서는 맥락에 따라 다양하게 쓰이지만 깨달음의 근거인 ‘마음’ 등을 포괄적으로 나타내는 경향이 강하다. “심왕이 헛되게 움직이지 않으면 여섯 나라(6식)가 한순간에 통한다.”(『黃龍語錄』 大47 p.637b11. 心王不妄動，六國一時通。) ; “근본을 깨달으면 마음을 알고, 마음을 알면 부처를 본다. 마음이 곧 부처요, 부처가 곧 마음이며, 생각마다 부처의 마음이요, 부처의 마음으로 부처를 생각한다. 빨리 성불하고자 하는가? 계를 지키는 마음 자체가 울이며, 이 청정한 울로 마음을 청정하게 하는 것이다. 마음이 부처이니 이 심왕 이외에 더 이상 별도의 부처는 없다.”(『善慧大師語錄』 권3 「心王銘」 卍120 p.23b4. 了本識心，識心見佛。是心是佛，是佛是心，念念佛心，佛心念佛。欲得早成？戒心自律，淨律淨心。心卽是佛，除此心王，更無別佛.)

21) 『精選 선어록』 진각어록 주석153) 참조.

22) 내수유한(內守幽閑). “예컨대 지금 그대가 나의 설법을 듣고 있다면, 이는 내가 법문하는 소리를 따라 분별하는 것이다. 그러나 설법 보고 듣고 느끼고 아는 일체를 소멸시켜 자기 안의 깊고 한적한 상태를 고수한다고 하더라도 여전히 하

방법은 모르는 것이 마치 꿇은 이미 고개를 넘어가버렸는데 부질없이 텅 빈 숲을 지키고 있는 꼴과 같다.

八萬大藏收不得者，向上一路；三千古佛說不及者，格外禪旨。
若忘懷虛朗，如木石，如虛空者，於道少分相應。學者，守死語者，常爲淨潔所拘，只知內守幽閑，不知活句上參究者也，如雉已過嶺，但守空林也。

방편을 고수하는 자는 마음이 장벽과 같은 경계를 오히려 도(道)로 여
기니²⁴⁾ 텅 비고 고요한 무기(無記)에 막혀 다른 자가 목을 베어가도 알아
차리지 못한다. 이와 같이 공부한다면 미륵보살이 세상에 내려올 때²⁵⁾까

나의 법진(法塵)이며 의식의 그림자를 분별하는 것일 뿐이다.”(『楞嚴經』 권1 大 19 p.109a9. 如汝今者，承聽我法，此則因聲，而有分別。縱滅一切，見聞覺知，內守幽閑，猶爲法塵，分別影事.)

- 23) 활구와 사어(死語). 활구란 사유분별로 포착할 수 없는 몰자미(沒滋味)의 화두를 가리킨다. 그러므로 활구는 생각으로 더듬어서 그 뜻을 알 수 있는 말이 아니며, 오히려 모든 생각이 끊어진 경계에 이르러야 비로소 그 본질이 드러난다. 활구도 사유분별로 접근하면 사구(死句)로 전락하고 만다. 모든 유형의 분별이 탈락된 ‘의심’에 기초한 참구만이 활구를 활구로서 살아 있게 한다.
- 24) 달마의 벽관(壁觀)에서 유래한 말. 달마대사는 소림사에서 9년 동안 면벽했다고 하는데, 벽관이란 몸과 마음이 장벽과 같아져 어떤 망상도 침입할 수 없는 삼매 상태를 가리킨다. “『별기』에 다음과 같이 말한다. 달마대사가 처음 소림사에서 9년간 면벽할 때 2조에게 설법하면서 단지 ‘밖으로 모든 대상에 대한 집착을 쉬고 안으로 마음에 험떡임이 없어져 마음이 마치 장벽과 같은 경지에 이르러야 도에 들어갈 수 있다’고 가르쳤다.”(『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」 大51 p.219c27. 別記云，師初居少林寺九年，爲二祖說法祇教曰，‘外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。’)
- 25) 미륵하생(彌勒下生). 여기서는 아득한 세월을 나타내지만, 본래는 일생보처보살(一生補處菩薩)로 도솔천에 머물고 있는 미륵보살이 미래세에 이 세상으로 내려와 용화수(龍華樹) 아래에서 세 차례에 걸쳐 설법을 하고 중생을 제도하도록

지 좌선하고 있어도 번뇌를 타파할 수 없을 것이니, 계현(戒賢)²⁶⁾과 같은 자들이 이런 부류이다.

守方便者, 心如牆壁, 反以爲道, 滯於空寂無記中, 他人斬頭而不覺. 如此功夫, 坐到彌勒下生, 未能打破, 如戒賢之類也.

방편을 버리는 자는 장벽에서 참구하여 의식 내용을 다 끊은 다음에 다시 되살아나 지혜의 빛이 밝아지기에 말로 닿을 수 없는 경계를 또렷하게 스스로 안다. 혜가(慧可)²⁷⁾와 같은 자들이 이런 부류이다.

捨方便者, 於牆壁上叅究, 絕後再蘇, 慧光發明, 了了自知言之不及處, 如慧可之類也.

요즘 학인들은 달마가 이조(二祖) 혜가에게 준 말²⁸⁾의 뜻을 알지 못하기

예정되어 있는 것을 말한다.

26) 529~645. ㉔ Śīlabhadra, ㉕ Nañ-tshul-bzañ-po. 인도 후기불교의 유가행중관파(瑜伽行中觀派) 논사. 음사어는 시라발다라(尸羅跋陀羅). 동인도 삼마달타국(三摩呬吒國 ㉖ Samatāṭa)의 왕족으로, 바라문 출신이다. 『大唐西域記』 권8 大51 p.914c3에 따르면, 나란다 사원의 법호(法護 ㉗ Dharmapāla)에게 유상유식(有相唯識)을 배웠다. 법호가 입적한 후 그 뒤를 이어 나란다의 학장(學長)이 되어 정법장(正法藏)이라는 이름으로 불리고 존경받았다. 636년 106세가 되던 해에 인도로 유학을 온 현장(玄奘 600~664)을 만나 법호로부터 전수받은 유식학을 가르쳐 주었고, 현장은 중국으로 돌아온 후 법호의 교학을 기본으로 『成唯識論』의 중점만을 정리하여 법상종(法相宗)을 세웠다. 유식학파의 전설에 따르면, 무착(無着)이 신통력으로 도솔천에 올라가 미륵을 만난 뒤 대승공관(大乘空觀)의 궁극적 의미를 체득하고서 미륵의 가르침을 세상에 윤했다고 한다. 법상종에서는 미륵 보살을 주존으로 신앙하였기 때문에 계현과 같은 부류는 미륵이 하생할 때까지 수행해도 깨달음을 얻을 수 없다고 한 것이다.

27) 487?~593? 선종 제2조. 속성은 희(姬)씨. 하남성 낙양 출신이다. 초조 달마의 제자로 단비(斷臂) 공안이 전한다.

28) 달마의 안심법문(安心法門)을 가리킨다. “신광(神光: 慧可)이 말했다. ‘저의 마

때문에 도리어 그것을 조주 무자화두에 끌어다가 앞뒤로 방편을 세우는 경우가 왕왕 있으니, 더욱 심한 착각이라 할 만하다.

今學者，不知達摩所授二祖語故，反引趙州無字上，立前後方便者，徃徃有之，尤可錯也。

또 어떤 자는 스스로 무심(無心)이 방편이라고 생각하며 그 이름을 세우고 뜻을 가지런히 정리한 뒤 다만 그렇게 생각하고 말 뿐이다. 그러나 그들은 달마가 하나하나 열거한 뜻에 대하여 전혀 알지 못하기에 한 걸음 물러나 ‘장벽과 같다’는 말에 대해서 참구할 수 없는 것이니, 활발한 조사의 뜻을 매몰시키고 한갓 이름에서 착각을 일으킨 자들이라고 할 만하다.²⁹⁾

음이 편안하지 않으니 스님께서 편안하게 해주십시오.’ ‘그 마음을 가져오니라. 그러면 편안히 해주리라.’ ‘마음을 찾아보았으나 찾을 수 없었습니다.’ ‘내가 이미 그대 마음을 편안하게 해 주었느니라.’”(『景德傳燈錄』 권3 「達摩傳」 大51 p.219b21. 光曰, ‘我心未寧, 乞師與安.’ 師曰, ‘將心來, 與汝安.’ 曰, ‘覓心了, 不可得.’ 師曰, ‘我與汝安心竟.’)

- 29) 벽관과 안심법문에 대한 대혜종고(大慧宗杲)의 해설에 근거한다. “2조 혜가도 처음에 달마가 제시한 방편을 모르고 ‘밖으로 모든 대상의 인연을 쉬고 안으로 마음에 번뇌망상의 험떡임이 없다’는 말이 마음과 마음의 성품에 대하여 설한 것이며, 도와 이치에 대하여 설한 것이라 생각하여 문자를 인용하여 증명함으로써 인가를 받고자 하였습니다. 그런 까닭에 달마가 그 하나하나를 열거하여 어느 곳에서도 마음을 쓰지 못하도록 하고서야 비로소 물러나 ‘마음이 마치 장벽과 같다’는 말은 달마대사의 진실한 법이 아니라고 생각하였는데, 홀연히 장벽과 같은 마음이 되어 단번에 모든 대상에 대한 분별을 그치고 곧바로 달을 보고 손가락을 잊어 ‘또렷하게 항상 알고 있으나 말로는 미칠 수 없습니다’라고 그 경지를 말했던 것입니다.”(『書狀』 「答劉寶學」 大47 p.925b28. 二祖, 初不識達磨, 所示方便, 將謂外息諸緣, 內心無喘, 可以說心說性, 說道說理, 引文字證據, 欲求印可. 所以, 達磨一一列下, 無處用心, 方始退步思量, 心如牆壁之語, 非達磨實法, 忽然於牆壁上, 頓息諸緣, 即時見月亡指, 便道了了常知故, 言之不可及.)

又有自謂無心方便，立名安排，只伊麼念過。殊不知達摩一一裂³⁰⁾下之意，未能退步，牆壁上叅究，可謂埋沒活祖師意，錯下名言者也。

또 죽은 말[死語]을 분별하는 것에 집착하고 텅 비고 고요한 경계에 주저앉은 채 본래면목을 활짝 열지 못하는 자는 또한 방편을 버리지 않고 고수하며 종사(宗師) 노릇을 하는 자이다.³¹⁾ 그를 따르는 학인들 중에 심의식(心意識)으로 헤아리고 분별하며 비밀스러운 중지를 천착하여 관념적 이해를 얻고 맑고 고요함으로써 맑고 고요함에 들어가 합하는 것³²⁾을 구경의 법으로 삼는 자들이 셀 수 없이 많다. 그러므로 경절문³³⁾의 환구

30)裂은 列자의 오식(誤植).

31) 이 역시 대혜종고의 다음 취지에 따른다. 달마의 방편을 실법(實法)으로 수용하는 잘못을 지적하고 있다. “편지를 받아보니, ‘밖으로 모든 대상에 대한 집착을 그치고 안으로 마음에 혈떡임도 사라지면 도를 깨달을 수 있다고 하니 이것이 방편문입니다. 방편문을 빌려서 도를 깨닫는 것은 옳지만 방편을 고수하고 버리지 않으면 병이 되는 것입니다’라고 하셨습니다. 진실로 보내주신 말씀과 같습니다. 저는 그 글을 읽어보고 기뻐서 떨 듯한 기꺼운 마음을 이기지 못했습니다. 오늘날 제방의 칠통과 같은 무리들은 단지 방편을 버리지 않고 고수하기 때문에 실법으로 가르치는 것입니다. 이런 까닭에 사람들의 눈을 멀게 하는 일이 적지 않은 것입니다.”(『書狀』「答曾侍郎」5 大47 p.919a4. 承諭, ‘外息諸緣, 內心無喘, 可以入道, 是方便門. 借方便門, 以入道則可; 守方便, 而不捨則爲病.’ 誠如來語. 山野讀之, 不勝歡喜踊躍之至. 今諸方漆桶輩, 只爲守方便而不捨, 以實法指示人. 以故瞎人眼, 不少.)

32) 『書狀』「答曾侍郎」5 大47 p.919a9.

33) 徑截門. 무수히 많은 우회의 방편을 다 끊어버리고 근원으로 가는 가장 빠르고 간명하고 적절한 방법이라는 말. 곧 환구를 참구하는 간화선(看話禪)을 가리킨다. 경절은 직절(直截)·첩경(捷徑) 등과 같은 뜻으로서 『碧巖錄』44則 大48 p.181c7·『書狀』「答劉通判」2 大47 p.926c10 등에 나온다. 그러나 명백하게 간화선과 연관시켜 ‘경절문’이라는 용어를 쓴 것은 지눌(知訥)로부터 비롯되었고

인 맛이 없는 이야기[無滋味之談]·양구(良久)³⁴⁾·방할(棒喝)³⁵⁾·삼구(三句)³⁶⁾·삼현(三玄)³⁷⁾·삼요(三要)³⁸⁾를 모두 선지(禪旨)로 취하는 것이다. 학인은 조사의 활구에서 곧장 타파해야 하니 비록 깨닫지 못했다고 하더라도 사흘이나 닷새나 이레,³⁹⁾ 아니면 일생의 끄트머리에서라도 깨닫게 될 것이다.

又執分別死語，坐在空寂中，不能開豁面目者，亦守方便不捨，爲宗師者。學人以心意識，商量計度，穿鑿密旨，得思量解，以湛入合湛，爲究竟法者，不可勝數。是以徑截門活句，無滋味之談，良久捧喝，三句三玄三要，皆禪旨。學者，須祖師活句上，卽時打破，雖未省悟，或三日或五日七日，至於一生，省得去矣。

요즘 제방(諸方)의 칠통(漆桶)과 같이 아무것도 모르는 자들은 다만 조사가 보여준 경절(徑截)의 방편을 고수하기 때문에 실법으로써 여러 학인을 가르친다. 그런 까닭에 학인의 눈을 멀게 하는 일이 적지 않으니 또한 알지 않으면 안 된다.⁴⁰⁾

(『看話決疑論』 韓4 p.733a17), 그로부터 태고와 나옹을 거쳐 서산에 이르기까지 한국 선사상에 면면히 계승되었다.

34) 『精選 선어록』 나옹어록 주석93) 참조.

35) 위의 책 태고어록 주석87) 참조.

36) 위의 책 진각어록 주석75) 참조.

37) 위의 책 진각어록 주석76) 참조.

38) 『선가귀감』 「임체가품」 참조.

39) 이렇게 깨달음의 기한을 설정하는 방식은 『禪要』에 나온다. “진실로 이와 같이 공을 들고고도 사흘이나 닷새 또는 이레가 지나서도 뚫지 못한다면, 내가 오늘 큰 거짓말을 저지른 것이니 영겁토록 혀로 받을 가는 지옥에 떨어질 것이다.” (『禪要』 卍122 p.710a16, 誠能如是施工，或三日或五日或七日，若不徹去，西峰今日犯大妄語，永墮拔舌犁耕.)

今諸方漆桶輩，只爲守着祖師所示徑截方便，以實法，指示諸人。所以瞎人眼不少，亦不可不知也。

뜻을 참구한다는 것⁴¹⁾은 활구에서 깨우치는 경계를 얻지 못하고, 교학의 어구에 의지하여 심의식(心意識)으로 헤아려 문득 이해하고자 하는 것을 말한다.

參意者，未得活句中省發，依教語，却將心意識商量，忽然開解者。

활구란 심의식으로 미칠 수 없는 것이니, 본래의 심왕이 살아 있는 것이 마치 달리는 맹수와 같다. 사구(死句)란 심의식으로 미칠 수 있는 것이니, 본래의 심왕이 죽은 것이 마치 달리는 개와 같다.⁴²⁾

活句者，心意識不及處，本心王活也，比走獸；死句者，心意識及處，本心王死也，比走狗。

선(禪)이나 교(敎)나 일념(一念)에서 일어난다. 심의식으로 미치는 경계는 사랑의 영역 속하는 것이니 교이며, 심의식으로 미치지 못하는 경계는 참구(參究)의 영역에 속하는 것이니 선이다.

禪敎起於一念中。心意識及處，卽屬思量者，敎也；心意識未及處，卽屬參究者，禪也。

40) 주석31) 참조.

41) 제시된 화두의 문자상 의미를 궁구한다는 말. “뜻을 참구한다는 것은 원돈문의 사구를 가리킨다.”(『선가귀감』 12, 參意者，圓頓門死句也.)

42) 맹수 또는 사자는 흠을 던진 사람을 물고(활구), 개는 흠덩이를 쫓아간다(사구)고 하는 비유에 따른다. 『선교석』 발문 주석10) 참조.

조사들이 제시한 말은 무엇이 되었건 그 한 구절⁴³⁾에 팔만사천의 법문을 본래부터 갖추고 있다. 그러므로 수연(隨緣)과 불변(不變),⁴⁴⁾ 성상(性相)과 체용(體用), 돈오(頓悟)와 점수(漸修), 전수(全收)와 전간(全揀),⁴⁵⁾ 원융(圓融)과 향포(行布)⁴⁶⁾ 등이 자재하여 서로 걸림이 없으니, 본래부터 이들 모두가 동일한 시간에 존재하고 앞뒤의 차별도 없는 것이 바로 선(禪)이다. 여러 부처님이 펼쳐 보인 돈오와 점수, 수연과 불변, 성상과 체용, 전수와 전간, 원융과 향포에 비록 사사무애(事事無礙)의 법문이 갖추어져 있기는 하지만, 수행과 증득에 계급과 차례라는 선후가 있는 것이 바로 교(敎)이다.

祖師所示，皆是一句中，八萬四千法門，元自具足。故隨緣不

43) 환구로서의 화두를 말한다.

44) 『大乘起信論』에서 말하는 진여(眞如)의 두 가지 측면을 일컫는 말. 진여는 모든 법의 근거로서 생성과 소멸을 넘어서 상주하므로 불변이라 하고, 또한 진여는 이러한 불변의 본질을 지니면서도 염정(染淨)의 인연을 따라 움직이며 삼라만상을 드러내므로 수연이라 한다. “진여에는 두 가지 뜻이 있다. 하나는 불변의 뜻이고 다른 하나는 수연의 뜻이다.”(『大乘起信論義記』 권중 大44 p.255c20. 眞如有二義，一不變義，二隨緣義.)

45) 전수는 차별 없이 모두 거두어들인 것, 전간은 모두 분별하여 가려낸 것을 말한다. 규봉종밀(圭峯宗密)의 말이다. 『圓覺經略疏』 권하 大39 p.577b10 · 『金師子章雲間類解』 大45 p.665a17 · 『宗鏡錄』 권11 大48 p.475b2 참조.

46) 원융은 개별적인 법들을 무차별하게 총괄하여 포섭하는 것이며, 향포는 개별적인 법들을 차별 그대로 펼치는 것을 말한다. 화엄교학에서는 이 두 가지가 서로 걸림 없이 교섭되는 구조로 파악한다. “향포는 교상(敎相)의 시설이며 원융은 곧 이성(理性)의 덕용(德用)이다. 상(相)은 성(性)의 상인 까닭에 향포가 원융을 가로막지 않고, 성은 상의 성인 까닭에 원융이 향포를 가로막지 않는다. 원융이 향포를 가로막지 않기 때문에 하나가 무량이고, 향포가 원융을 가로막지 않기 때문에 무량이 하나이다.”(『大華嚴經略策』 권1 大36 p.706a4. 行布是敎相施設；圓融乃理性德用。相是性之相故，行布不礙圓融；性是相之性故，圓融不礙行布。圓融不礙行布故，則一爲無量；行布不礙圓融故，則無量爲一.)

變，性相體用，頓悟漸修，全收全揀，圓融行布，自在無碍，元是一時，無前後者，禪也。諸佛開示，頓悟漸修，隨緣不變，性相體用，全收全揀，圓融行布，事事無碍法門，雖有具足，有修有證，階級次第先後者，教也。

선(禪)의 등불이 가섭의 마음⁴⁷⁾에 붙여진⁴⁸⁾ 이래로 여러 조사가 그 근본을 전하고 이름을 드러내며 그 본체를 말없이 드러내었다. 이는 바른 선맥(禪脈)을 계승하며 종지(宗旨)의 근원을 직접 전한 것이다.

禪燈，點迦葉之心，諸祖相傳其本，標舉其名，嘿示其體。正脉相承，直傳宗源也。

교(敎)의 바다가 아난의 입⁴⁹⁾에 쏟아 부어지고⁵⁰⁾ 여러 부처가 그 지말을 전해서 법(法)·의(義)와 인(因)·과(果)를 보여줌으로써 믿고 이해하고 닦고 증득하게 하였다. 이것이 만대(萬代)가 의지하는 근거가 되어⁵¹⁾ 다양한

47) 부처님이 가섭에게 세 차례에 걸쳐서 마음을 전했다는 삼처전심(三處傳心：分半座·拈花微笑·櫛示雙趺)에 근거한 말이다. 『선교석』 주석17) 참조.

48) 『禪門寶藏錄』 「序」 卍113 p.985a2에 나오는 천책(天頌)의 말이다.

49) 부처님 멸도(滅度) 후 아난존자에 의해서 최초로 경장(經藏)이 결집(結集)된 사실에 근거한 말이다.

50) 『禪門寶藏錄』 「序」 卍113 p.985a3에 나오는 천책(天頌)의 말이다. 본래는 40권본 『大般涅槃經』 권40의 다음 글에 근거한다. “나를 섬긴 이래로 내가 설한 12부경을 지니고서 한 번이라도 귀에 스쳐 들은 내용에 대해서는 모두 이해하여 더 이상 묻지 않았다. 그것은 마치 하나의 병에 담긴 물을 쏟아 다른 병에 고스란히 옮겨 두는 것과 같았다.”(40권본 『大般涅槃經』 권40 大12 p.601c3. 自事我來，持我所說，十二部經，一經於耳，曾不再問。如寫瓶水，置之一瓶。)

51) 규봉종필의 말에 따른다. “부처님의 교설은 만대가 의지하는 근거이니 그 이치를 자세히 보여 줄 필요가 있고, 선사의 가르침은 즉시 도달하고 그 뜻은 현묘한 도리에 통하게 하는 데 있다. 현묘한 도리에 통하는 관건은 반드시 말을 잊어야

유파로 바르게 이어진 것이다.

教海，瀉阿難之口，諸佛相傳其末，示以法義因果，信解修證，
此萬代依憑，正承流派也.

자신의 성품 속에 갇혀진 반야로 조사의 활구를 항상 제기하고 온힘을
다해 참구하여 막힘없이 크게 깨닫는 것을 입문으로 삼는다면, 보고 듣고
느끼고 아는 모든 것에 대해 심지(心地)가 어둡지 않을 것이다.

自性中般若，常常提起祖師活句，盡力參究，以豁然大悟爲入
門，一切見聞覺知，心地不昧.

상을 닦는 문[修相門]의 반야로는 망념이 본래 공(空)이고 마음이 본래
적(寂)임을 알지 못하여 진실과 망념이 별개라고 집착할 뿐만 아니라 닦
는 주체인 능(能)과 닦는 대상인 소(所)를 대치시켜 닦고 익히는 방편을
입문으로 삼으니, 공과 노력에 의해 조작된 모든 것에서 마음이 분별을 일
으킨다. 자기의 면목을 돌이켜 비추어 볼 뿐 성인의 갖가지 해탈 방식을
따르지 않는 것⁵²⁾이 선가(禪家)의 눈이고, 다른 사람의 시비에 대해서 말

하므로 말을 듣자마자 바로 그 자취를 남겨서는 안 된다. 생각에서 자취가 끊어
지고 마음의 근원에서 도리가 나타나면 가르침을 믿고 이해하며 닦고 증득하게
되니 굳이 하는 것이 없어도 자연스럽게 성취할 수 있고, 경·율·소·론을 익히
지 않고도 자연스럽게 그 뜻에 깊숙이 통하게 되는 것이다. 그러므로 도를 닦는
방법에 대하여 물으면 ‘따로 닦을 도가 없다’고 답하며, 해탈을 구하는 방법에
대해 질문하면 도리어 ‘누가 그대를 속박했느냐?’라고 반문하고, 성불하는 길
이 무엇인냐고 물으면 ‘본래 범부가 없다’고 답하는 것이다.”(『都序』 권상1 大48
p.399c2. 佛教萬代依憑，理須委示；師訓在即時度脫，意使玄通，玄通必在忘言故，言下
不留其迹，迹絕於意地，理現於心源，即信解修證，不爲而自然成就，經律疏論不習，而
自然冥通。故有問修道，即答以無修；有求解脫，即反質誰縛；有問成佛之路，即云本
無凡夫.)

하지 않고 항상 자신의 허물을 돌이켜 보는 것이 선가의 발이다. 그러므로 달마는 “불심(佛心)의 종지⁵³⁾를 깨달아 평등하고 어긋남이 없으며 이해[解]와 실행[行]이 상응하는 이를 가리켜 조사라 한다”⁵⁴⁾라고 한 것이다.

修相門般若，不知妄本空，心本寂，眞妄別執，能所相治，修習方便，爲入門，一切功用所作，心生分別。返照自己面目，不慕諸聖解脫者，禪家之眼也；不說他人是非，常省自己過患者，禪家之足也。故達摩云，“悟佛心宗，等無差誤，解行相應，名之曰祖。”

참선문 參禪門

생사의 윤회를 벗어나려면 반드시 조사선을 참구해야 한다.

若欲脫生死，須參祖師禪.

조사선이란 구자무불성(狗子無佛性)의 화두를 가리킨다. 일천칠백여

-
- 52) 불모제성해탈(不慕諸聖解脫), 석두희천(石頭希遷)의 말. 『景德傳燈錄』 권5 「青原行思傳」 大51 p.240b23 참조.
- 53) 『楞伽經』의 “부처님의 말씀은 마음을 근본으로 한다(佛語心爲宗)”라고 한 말을 전거로 하여 문자를 세우지 않고 경전에 의지하지도 않은 채 곧바로 부처님의 심인을 전하는 것을 종지로 삼으므로 불심종이라 한다. 달마대사가 2조 혜가(慧可)에게 심인과 더불어 4권본 『楞伽經』을 전했다는 설과 관련된다. “달마가 서쪽으로부터 와서 본래 문자를 세우지 않았지만 『능가경』을 동토에 전하며 심인으로써 불심의 종지를 전하였다.”(『注大乘入楞伽經』 권1 大39 p.433b29. 達磨西來，本自不立文字，楞伽東付，以印傳佛心宗.)
- 54) “밖으로 향한 분별을 쉬고 안으로 마음에 험떡임이 없어서 마음이 마치 장벽과 같으면 도(道)에 들어갈 수 있다. 불심의 종지를 밝히고 평등하고 어긋남이 없어 이해와 실행이 상응하면 조사라고 한다.”(『二種入』 大48 p.370a25. 外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。明佛心宗，等無差誤，行解相應，名之曰祖.)

칙의 공안⁵⁵⁾ 중에 제일의 공안으로서 세상의 납승 모두가 이 무자(無字) 화두를 참구한다. 옛날에 어떤 학인이 조주에게 물었다. “개에게도 불성이 있습니까?” “없다.”

祖師禪者，狗子無佛性話也。一千七百則公案中，第一公案也。天下衲僧，盡參無字話。昔有僧問趙州，“狗子還有佛性也無？”州云，“無。”

모든 유정(有情)에게 불성이 있는데, 조주는 무엇 때문에 ‘없다’라고 말했을까? 조주의 속뜻은 무엇일까?⁵⁶⁾ 이 무자화두를 참나마다 이어서 다니거나 머물거나 앉아 있거나 누워 있거나 눈앞에 마주하고 있어야 한다. 그것은 마치 하나의 불덩어리와 같아서 가까이 가면 얼굴을 태워버릴 것이다.⁵⁷⁾ 그러므로 불법에 대한 분별적 견해[知解]가 붙을 곳조차 없어 전혀 알 수도 없고 이해하지도 못하니⁵⁸⁾ 분별의식으로 생각해서는 미칠 수 없는 것이다. 무심(無心)으로도 구할 수 없고, 유심(有心)으로도 구할 수 없으며, 언어로도 표현할 수 없고, 침묵으로도 통할 수 없거늘⁵⁹⁾ 어떻게 헤아릴 수 있겠는가? 도리로 모색할 수 있는 길도 없고 마음으로 미칠 수 있는 길도 없으며 언어로 표현할 수 있는 길도 없고 아무 맛도 없으며 움켜잡을 여지도 없으니 모색할 수단이 전혀 없는 것이다.

一切含靈，皆有佛性，趙州因甚道無？意作麼生？此無字，念念相連，⁶⁰⁾ 行住坐臥，相對目前。如一團火，近之則燎却面門。

55) 대표적인 선종사서(禪宗史書)인 『景德傳燈錄』이 과거7불로부터 법안문익(法眼文益)의 제자들에 이르기까지 모두 52세(世) 1701인(人)에 대해 기록한 점에 근거한 말이다. 『景德傳燈錄』「序」大51 p.196c3 참조.

56) 『誠初心學人文』大48 p.1005a12를 인용한 문장.

57) 『선교석』주석50) 참조.

58) 『精選 선어록』태고어록 주석220) 참조.

59) 대혜종고(大慧宗杲)의 말이다. 『精選 선어록』진각어록 주석377) 참조.

故無佛法知解所着之處，百不知百不會，識情思想不到。不可以無心求；不可以有心得；不可以語言造；不可以寂默通，擬議得麼？沒理路，沒心路，沒語路，沒滋味，沒巴鼻，無摸捺底工。

이 일념자(一念子)⁶¹⁾가 터지듯이 한 번에 부서져야 비로소 생사의 도리를 알아차릴 수 있다. 분별의식이 부서지기 이전에는 마음의 불이 뚜렷이 탈 것이니 바로 이럴 때 오로지 의심하고 있는 화두를 놓치지 않고 들어야 한다. 천 가지 만 가지 온갖 의심이 다만 이 한 가지 의심일 뿐이니 이렇게 헤아려도 옳지 않으며 저렇게 헤아려도 옳지 않다.⁶²⁾

60) 염념상련(念念相連). 대부분의 경전과 문헌에는 ‘염념상속(念念相續)’으로 되어 있다.

61) 의단(疑團)으로 형성된 화두를 말한다. 들고 있는 화두 이외의 다른 생각이 전혀 없어야 하기 때문에 일념(一念)이라 한다. “만일 가장 빠른 길로 이해하고 싶다면 이 일념자가 터지듯이 한번에 깨지는 경지를 얻어야 비로소 생사의 도리를 알아차릴 것이며, 비로소 깨달았다고 할 것입니다. 그러나 결코 집착된 마음을 가지고 화두가 타파되기를 기대해서는 안 됩니다. 만일 화두가 타파된 경지에 얽매인다면 영원히 타파되는 순간은 오지 않을 것입니다. 다만 망상으로 전도된 마음과 사랑 분별하는 마음과 살기를 좋아하고 죽기를 싫어하는 마음과 분별로 이해하려는 마음과 고요함을 기뻐하고 시끄러움을 꺼려하는 마음을 한꺼번에 눌러버리고, 이렇게 눌러버린 경계에서 주어진 화두를 살피십시오.”(『書狀』『答富樫密』大47 p.921c2. 若要徑截理會，須得這一念子，曝地一破，方了得生死，方名悟入。然切不可存心待破。若存心在破處，則永劫無有破時。但將妄想顛倒底心，思量分別底心，好生惡死底心，知見解會底心，欣靜厭鬧底心，一時按下，只就按下處，看箇話頭。)

62) “달을 보았으면 손가락 보는 일은 그치고, 집에 돌아왔으면 길 물어보는 일은 그만둡니다. 분별의식이 사라지지 않으면 마음의 불이 뚜렷이 탈 것이니 바로 이럴 때 오로지 의심하고 있는 화두를 놓치지 않고 들어야 합니다. 가령 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 물으니 조주가 ‘없다’고 답한 따위의 화두만을 들고

這一念子，爆地一破，方了得生死。情識未破，則心火熠熠地，正當伊麼時，但以所疑底話頭提撕。千疑萬疑，只是一疑，左來也不是；右來也不是。

모름지기 배우는 사람은 반드시 활구를 참구해야 하며 사구를 참구해서 안 된다. 활구로 알아차린다면 부처나 조사의 스승이 될 자격이 있지만 사구로 알아차리면 제 자신도 제대로 구제하지 못할 것이다.⁶³⁾ 활구란 경절문이다. 이는 마음으로 미칠 수 있는 길도 없으며 언어로 표현할 수 있는 길도 없으니 모색할 수단이 없기 때문이다. 사구란 원돈문이다. 이는 도리로 모색할 수 있는 길도 있고 마음으로 헤아릴 수 있는 길도 있으니 들어서 이해하고 생각할 수 있는 여지가 남아 있기 때문이다.⁶⁴⁾

大抵學者，須叅活句，莫叅死句。活句下薦得，堪與佛祖爲師；死句下薦得，自救不了。活句者，徑截門也。沒心路，沒語路，無摸捺故也。死句者，圓頓門也，有理路，有心路，有聞解思想故也。

염불문念佛門⁶⁵⁾

염불을 할 때 입으로 내는 소리는 ‘송(誦)’이라 하고 마음속으로 외우는

생생하게 의식하고 있을지언정 이렇게 헤아려도 옳지 않으며 저렇게 헤아려도 옳지 않습니다.”(『書狀』「答張舍人」大47 p.941b8. 見月休觀指；歸家罷問程。情識不破，則心火熠熠地，正當怎麼時，但只以所疑底話頭提撕，如僧問趙州，‘狗子還有佛性也無?’ 州云，‘無.’ 只管提撕學覺，左來也不是；右來也不是。)

63) 『선가귀감』 12 및 주석(68) 참조.

64) 『선가귀감』 12 참조.

65) 『선가귀감』 52 원문과 서산의 평을 발췌한 글이다. 『선가귀감』 52 주석 내용 참조.

것은 ‘염(念)’이라 한다. 단지 입으로 소리만 낼 뿐 마음속에서 놓쳐버리면⁶⁶⁾ 도를 이루는 데 아무런 이익이 되지 않는다. 나무아미타불 6자 진언은 반드시 윤회의 굴레에서 벗어나게 하는 지름길이다. 마음으로는 부처의 경계를 대상으로 삼아 간직하여 잊지 않으며, 입으로는 부처의 명호를 부르는 것이 분명하여 산란하지 않아야 한다. 이와 같이 마음과 입이 서로 딱 들어맞는 것을 염불이라고 한다.

念佛者，在口曰誦，在心曰念。徒誦失念，於道無益。南無⁶⁷⁾阿彌陀佛六字，寔出輪迴之捷徑也。心則緣佛境界，憶持不忘，口則稱佛名號，分明不亂，如是心口相應，名曰念佛。

범어 아미타불은 무량수불(無量壽佛) 또는 무량광(無量光)⁶⁸⁾이라 한역하는데, 시방 삼세를 통틀어 근본이 되는 부처님의 명호이다. 인위(因位)에 있을 때는 범장비구라고 하였는데, 세자재왕불에게 48가지 서원을 일으켜 “제가 부처가 되었을 때 시방의 무량수세계의 모든 천인(天人)으로부터 날아다니거나 기어 다니는 온갖 벌레들에 이르기까지 저의 이름을 열 번만 칭념하면 저의 불국토에 반드시 태어나게 해주시옵소서. 이

66) 실념(失念). 염불을 할 때 간단없이 놓치지 않고 불명(佛名)을 외워야 하는 이 요령은 화두를 참구하는 방법과도 통한다. 염(念)이 대상을 명백하게 기억하여 잊어버리지 않게 하는 마음의 작용이라면, 실념은 대상으로 삼는 경계와 모든 선법(善法)에 대해 명백하게 기억하지 못하는 마음의 작용을 가리킨다. 교학적 측면에서는 유식백법(唯識百法) 중 이십수번뇌(二十隨煩惱)의 하나로 보기도 한다.

67) 원문에는 ‘南無’ 두 글자가 빠져 있다.

68) ⑤amita-prabha의 한역어. “무량수불의 위신 있는 광명은 가장 존귀하여 최고이니, 다른 부처님의 광명은 미칠 수 없다. …… 이런 까닭에 무량수불을 무량광불·무변광불·무애광불이라고 한다.”(『無量壽經』 권상 대12 p.270a23. 無量壽佛，威神光明，最尊第一，諸佛光明，所不能及。……是故無量壽佛，號無量光佛，無邊光佛，無礙光佛.)

원을 이루지 못한다면 끝내 성불하지 않겠습니다”라고 말했다.

梵語阿彌陀佛，此云無量壽佛，亦云無量光。十方三世諸佛第一號。因名法藏比丘，對世自在王佛前，發四十八願云，“我佛時。十方無央數世界諸天人民，以至蜎飛蠕動之流，念我名十聲者，必生我刹中。不得是願，終不成佛。”云云。

옛 성인이 말했다. “부처님의 명호를 한 번 소리 내어 부르면 천마(天魔)의 간담을 상하게 하고, 귀신의 명부에서 이름이 지워져 백은(白銀)이 깔려 있는 연못에 연꽃으로 피어나리라.” 또 참법(懺法)에는 이렇게 전한다. “자력(自力)과 타력(他力)이 있으니, 한쪽은 더디고 한쪽은 빠르다.”⁶⁹⁾

先聖云，“念佛一聲，天魔喪膽，名除鬼簿，蓮出金池。”又懺法云，“自力他力，一遲一速。”

69) 『선가귀감』 52 [평]에 의하면, 이 뒤에 생략된 문장은 다음과 같다. “바다를 건너 고자 하는 자가 나무를 심어 자란 뒤에 배를 만든다면 더딜 것이니 이는 자력을 비유한 것이다. 배를 빌려 타고 바다를 건넌다면 빠를 것이니 이는 불력을 비유한 것이다.”(欲越海者，種樹作船，遲也，比自力也。借船越海，速也，比佛力也。) ; “자력과 타력의 차이는 다음과 같다. 마치 개미가 금시조 위에 붙어 있으면 장차 개미가 수미산에 오르게 되니 높은 곳에 올라서 여러 가지 기쁨을 누리는 것과 같다. 대체로 염불 또한 이와 같아서 부처님의 원력을 타고 빨리 서방 정토세계에 태어나 여러 가지 기쁨을 누리니 마치 개미가 금시조를 타고 수미산을 오르는 것과 같다. 이것이 타력이다. 나머지 방법으로 도를 닦는 것은 마치 개미가 자신의 힘으로 수미산에 올라가려는 것과 같아서 도달할 수 없다. 이것이 곧 타력이다.”(『念佛鏡』 大7 p.122c16. 自力他力者，猶如蟻子寄在翅鳥之上，遂將蟻子在須彌山，蟻子升高受諸快樂。凡夫念佛亦復如是，乘佛願力速生西方，受諸快樂，猶如蟻子乘翅鳥力上山相似，此之他力。餘門修道，猶如蟻子自力行上山，不可得到，此乃自力。)

삼중정관 三種淨觀⁷⁰⁾

아미타불의 몸은 순수한 금색이며 칠보 가득한 연꽃의 대연화(大蓮花) 위에 앉아 계시고 신장은 1장 6척⁷¹⁾이며 양미간에 오른쪽 위로 말려 올라간 백호(白毫)⁷²⁾가 있으니, 정심(停心)으로써 백호를 관상(觀想)하라.⁷³⁾ 관세음보살은 아미타불의 왼쪽에 서 있는데, 몸은 자줏빛이 도는 금색이고

70) 글의 전체적 내용은 『觀無量壽佛經』의 교설에 근거하고 있다. “아미타불은 마음 먹는 그대로 신통을 부리면서 시방의 국토에 자유자재로 변화하여 나타난다. 때로는 큰 몸으로 나타나 허공을 가득 채우고, 때로는 1장 6척(서 있을 때) 또는 8척(앉아 있을 때)의 작은 몸으로 나타나며, 나타내는 형색은 모두 순수한 금색이다. 원광(圓光) 속의 화신불과 보련화(寶蓮花)는 앞에서 말한 것과 같다. 관세음보살과 대세지보살은 모든 장소에서 동일한 몸으로 나타나기에 중생들은 단지 두 보살의 머리 모양만 보고도 관세음보살인지 대세지보살인지 알 수 있다. 이 두 보살은 아미타불을 도와 일체의 중생을 두루 교화한다.”(『觀無量壽佛經』 大12 p.344c1. 阿彌陀佛神通如意，於十方國變現自在，或現大身滿虛空中；或現小身丈六八尺，所現之形皆眞金色。圓光化佛，及寶蓮花，如上所說。觀世音菩薩，及大勢至，於一切處身同，衆生但觀首相，知是觀世音，知是大勢至。此二菩薩助阿彌陀佛，普化一切。)

71) 부처님의 신장을 보통 1장 6척이라고 하는 말에 따른다. “어떤 사람은 부처님의 몸이 1장 6척이라 주장하고, 어떤 이는 1리나 10리 또는 백천만억 또는 끝도 없고 헤아릴 수도 없어 허공을 가득 채울 정도의 크기라고 주장하기도 한다. 이와 같은 것들을 신밀(身密)이라 한다.”(『大智度論』 권10 大25 p.127c14. 有人見佛身，一丈六尺，或見一里十里，百千萬億，乃至無邊無量，遍虛空中，如是等名身密。)

72) Śūṛṇā, ūṛṇa, ūruṇa, Ṭuṇṇa, uṇṇā, uṇṇa-loma, uṇṇā-loma. 부처님과 보살만이 가지고 있는 양미간 사이에 난 흰 터럭을 말한다. 32상호 중 하나이다. 오른쪽으로 말려 올라간 형상으로 수정같이 희고 가늘고 부드럽다. 끝없이 퍼져가는 빛을 발하는데, 그 광명을 백호광(白毫光)이라 한다. “그때 부처님께서 두 눈썹 사이에 난 흰 털에서 빛을 일으켜 동쪽 1만 8천 불국토를 비추어 두루 미치지 않은 곳이 없었다.”(『法華經』 「序品」 大9 p.4a18. 爾時，如來放眉間白毫相光，照東方萬八千佛土，靡不周遍。)

73) 『龍舒增廣淨土文』 권4 大47 p.264b23~b27을 인용한 것. 정심(停心)이란 선정(禪定)에 들어 안정되고 산란하지 않은 마음 상태를 가리킨다.

손에는 백련화(白蓮花)를 들고 있으며 쓰고 있는 천관(天冠)에는 화신불(化身佛)이 있다고 관상하라.⁷⁴⁾ 대세지보살은 아미타불의 오른쪽에 서 있는데, 몸은 자줏빛이 도는 금색이고 쓰고 있는 천관에는 한 개의 보병(寶瓶)⁷⁵⁾이 있다고 관상하라. 염불에는 네 가지 종류가 있으니, 첫째는 구송(口誦), 둘째는 사상(思像), 셋째는 관상, 넷째는 실상(實相)이다.⁷⁶⁾ 근기에는 예리함과 둔탁함의 차이가 있으니 근기에 따라서 적절한 관상법에 들어간다.

阿彌陀佛眞金色，七寶池中大蓮花上坐，身長丈六，兩眉中間向上有白毫右旋轉，以停心注想於白毫。觀世音菩薩，立左邊而身紫金色，手執白蓮花，其天冠中，有立化佛。大勢至菩薩，立右邊而身紫金色，其天冠中，有一寶瓶。念佛有四種。一口誦，二思像，三觀想，⁷⁷⁾ 四實相。根有利鈍，隨機得入。

아미타불은 어느 곳에 계시까?⁷⁸⁾

이 의심 마음에 붙여 두고 결코 잊지 마시라.

염송이 막혀 아무 생각도 일어나지 않는 경계에 이르면,

74) 『觀無量壽佛經』大12 p.343c18 참조.

75) 보병에 대한 내용은 『觀無量壽佛經』의 내용과 다르다. 경전에는 천관에 보병이 있는 것이 아니며, 정수리에 있는 연꽃 모양의 육계(肉髻) 위에 보병이 있는 것으로 묘사되어 있다. 『觀無量壽佛經』大12 p.344a29 참조.

76) 종밀(宗密)의 분류에 따른 사종염불(四種念佛)을 말한다. 칭명념(稱名念)·관상념(觀像念)·관상념(觀想念)·실상념(實相念) 등이다. 『華嚴經行願品別行疏鈔』卍7 p.914a11 참조.

77) 원문에는 '相'으로 되어 있으나, 『華嚴經行願品別行疏鈔』卍7 p.914a12에 따라서 '想'으로 고친다.

78) 나옹선사의 권념송(勸念頌)이다. 『懶翁語錄』「答姝氏書」韓6 p.728a9 참조. 『精選 선어록』나옹어록「누이에게 답하는 편지」참조.

여섯 문⁷⁹⁾에서 항상 자금색 광명이 비추리라.⁸⁰⁾

阿彌陀佛在何方? 着得心頭切莫忘. 念到念窮無念處, 六門常放紫光.

자성의 아미타불 어디에 있을까?⁸¹⁾

이 의심 언제나 찰나마다 놓치지 마라.

홀연히 어느 날 모든 망상을 잊는다면,⁸²⁾

날날의 존재에서 아미타불 드러나리라.

自性彌陀何處在? 時時念念不須忘. 驀然一日如忘憶, 物物頭頭不覆藏.

위에 나오는 계송은 ‘자성의 아미타불’에 관한 계송이다. 이는 사상염

79) 육문(六門)은 육근(六根:眼·耳·鼻·舌·身·意)을 말한다.

80) “여러분에게는 각자 값으로 따질 수 없을 정도로 귀중한 보배가 있다. 그것은 눈에서 빛을 내어 산하대지를 비추고, 귀에서 빛을 내어 모든 선악의 음향을 분별하도록 한다. 육문에서 주야로 항상 광명을 뿜어내므로 방광삼매라고도 한다.”(『景德傳燈錄』 권9 「大安傳」 大51 p.267c11. 汝諸人, 各自有無價大寶, 從眼門放光, 照山河大地; 耳門放光, 領采一切善惡音響. 六門晝夜, 常放光明, 亦名放光三昧.)

81) 나옹화상의 계송이다. 『懶翁和尚歌頌』 韓6 p.743a9 참조. 염불에 화두 공부의 방법을 적용시킨 염불선(念佛禪) 또는 선정일치(禪淨一致) 사상의 전형을 보여주는 계송이다. 사람마다 가지고 있는 깨달음의 본성(覺性)이 곧 아미타불(阿彌陀佛)이라는 자성미타(自性彌陀)사상에 근거하여 그것을 실현하는 방법으로 염불과 화두 공부를 결합한 것이다. 『精選 선어록』 태고어록 주석236) 참조.

82) ‘모든 망상을 잊는다(忘憶)’라는 것은 의심에 대해서 더 이상 더듬어 찾을 수 없는 곳에 이른 경계를 말한다. 이는 아미타불에 대해서 아무런 모색을 할 수 없어 마치 모든 것을 잃어버린 듯한 경계가 된 상태를 말한다. 위 계송의 3구인 “염송이 막혀 아무 생각도 일어나지 않는 경계에 이르면(念到念窮無念處)”이라는 맥락과 동일하다.

불에 해당한다. 예리한 근기와 높은 지혜를 가진 자는 입으로 읊는 행위 [口誦]와 관계없이 걷거나 서 있거나 앉아 있거나 누워 있거나, 말하거나 침묵하거나 움직이거나 고요히 있거나, 기쁘거나 화나거나 슬프거나 즐거운 모든 경계 속에서 아미타불을 떠올려 생각할 뿐이지만, 둔하고 하열한 근기는 오히려 이러한 방법을 등진다.

右自性彌陀頌，此思像念佛也。利根上智，不涉口誦，行住坐臥，語默動靜，喜怒哀樂中，思而念之而已；鈍根劣機，反此耳。

선송 禪頌⁸³⁾

무수한 수행법 중에,
참선이 가장 좋다네.
천 번 만 번 태어나도,
여래의 방⁸⁴⁾에만 앉으리.

無量行門中 叅禪爲第一
千千萬萬生 直坐如來室

이 일을 알고자 한다면,

83) 이 제목 아래 참선의 요지를 드러내는 9수의 계송이 수록되어 있다.

84) 여래실(如來室). 여러 경전에 나오지만 여기서는 불도를 따르는 자가 수행하는 장소인 ‘참선하는 방’ 정도의 뜻이다. “여래의 방이란 모든 중생들에게 있는 큰 자비심이 그것이다.”(『法華經』 권4 大9 p.31c25. 如來室者，一切衆生中，大慈悲心，是。)；“두루 여래의 방에 들어가 이와 같은 도를 수행하리라.”(80권본 『華嚴經』 권77 大10 p.427a11. 普入如來室，當行如是道。)；“목숨을 마친 다음에 그 국토에 태어나면 태어나자마자 이렇게 생각하게 될 것이다. ‘나는 이미 여래의 방에 들어왔고 두려움이 없는 성에 머물고 있다.’”(『大寶積經』 권20 大11 p.107b12. 若命終後，生於彼土，即於生時，得如是念，我已入如來室，住無畏城.)

반드시 조사의 관문을 참구하라.⁸⁵⁾

바다처럼 드넓은 믿음 일으키고,

산과 같이 높이 솟은 뜻 세워서,

일상의 모든 행위 반경 안에서,

있는 힘 다해 의단⁸⁶⁾ 일으켜라.

냉담하여 어떠한 맛도 사라지고,

화두 하나만 또렷이 드러나서,⁸⁷⁾

분별 가라앉고 마음 길 끊기면,⁸⁸⁾

85) 간화선을 근본으로 삼는 입장이 나타난다. 이 구절은 『無門關』 1則 「評唱」 大48 p.292c22를 활용한 것으로 제9구와 연결된다. “참선을 하려면 반드시 조사의 관문을 꿰뚫어야 하고, 묘하게 깨달으려면 마음의 길이 끊어진 경계를 궁구해야 한다.” (參禪須透祖師關, 妙悟要窮心路絕.)

86) 疑團. 의심덩어리. 간화선의 핵심적인 방법은 하나의 화두에 대하여 온몸과 마음으로 의심을 일으키고 안팎의 모든 것을 오로지 이에 대한 의심으로 만드는 것이 요령이다. 따라서 모든 것을 화두에 대한 의심으로 통일시켜 한 덩어리로 만들기 때문에 ‘의심덩어리’라 한다. “이와 같이 갈 때도 바로 이 의심덩어리일 뿐이며, 앉아 있을 때도 바로 이 의심덩어리일 뿐이고, 옷을 입거나 밥을 먹을 때도 바로 이 의심덩어리일 뿐이며, 대소변을 볼 때도 바로 이 의심덩어리일 뿐이고, 보고 듣고 느끼고 아는 것에 이르기까지 모두가 바로 이 의심덩어리일 뿐이다.” (『禪要』 「示衆」 제2 卍122 p.706a18. 如是, 行也, 只是箇疑團; 坐也, 只是箇疑團; 着衣喫飯也, 只是箇疑團; 屙屎放尿也, 只是箇疑團, 以至見聞覺知, 總只是箇疑團.)

87) 화두에서 어떤 맛도 느끼지 못할 때가 화두를 타파할 결정적인 순간이다. “다만 화두에서 살피고 꾸준히 반복하여 살피다가 잠을 수단이 전혀 없고 어떤 맛도 없어 마음이 답답하다고 느끼는 바로 그때가 화두에 힘을 붙이기 아주 적절한 순간이니 결코 화두 이외의 다른 것을 따라가지 마십시오. 바로 이렇게 답답한 경계가 부쳐도 되고 조사도 되어 세상 사람들의 혀에 눌러앉아 아무 말도 못하게 할 자리입니다. 소홀히 해서는 안 됩니다! 소홀히 해서는 안 됩니다!” (『書狀』 「答曾宗丞」 大47 p.934b3. 但於話頭上看, 看來看去, 覺得沒巴鼻, 沒滋味, 心頭悶時, 正好著力, 切忌隨他去. 只這悶處, 便是成佛作祖, 坐斷天下人舌頭處也. 不可忽! 不可忽!)

장부의 뺏속에 한기 사무치리라.

欲識這箇事 須叅祖師關
發信如大海 立志卓如山
日用四威儀 盡力起疑團
冷談⁸⁹⁾沒滋味 話頭獨單單
識沉心路絕 丈夫骨應寒

의심하려 하지 않아도 절로 의심날 때,
당사자가 힘을 얻은 순간이로다.⁹⁰⁾
바로 이 경계에 도달하고 나서야,
생사의 홑불을 꺼뜨릴 수 있다네.
만약 이 말을 따르지 않는다면,

88) 화두에 아무 맛도 없어 분별로 더듬어갈 ‘마음의 길’이 모두 끊어진 경계를 말한다. 『선교결』 주석11) 참조.

89) 談은 淡자의 오식(誤植).

90) 공부가 무르익어 화두를 애써 들거나 의심하려 하지 않아도 저절로 화두에 대한 의심이 일어나는 상태를 말한다. 화두를 드는 힘이 충분히 생겼기 때문에 애쓰지 않아도 되는 것이다. 이 말은 고봉원묘(高峰原妙)의 영향을 받은 것으로서 나옹(懶翁)선사의 글에도 보인다. “반복하여 꾸준히 의심하다가 의심하기에 힘이 덜 드는 경계에 이르면 이것이 바로 힘을 얻은 경계이니, 의심하려 하지 않아도 저절로 의심이 일어나고 들려고 하지 않아도 저절로 들리게 된다.”(『禪要』「示衆」 제2 卍122 p.706b3. 疑來疑去, 疑至省力處, 便是得力處, 不疑自疑, 不舉自舉.) ; “문득 화두를 들려고 하지 않아도 저절로 들리고 의심하려 하지 않아도 저절로 의심이 생길 것이니 가도 가는 줄 모르고 앉았어도 앉은 줄 모르며 오로지 참구하는 생각만이 홀로 빛나고 뚜렷하여 분명할 것이다. 이것을 가리켜 번뇌가 끊어진 경계라 하고, 아(我)를 잊은 경계라고도 한다.”(『禪觀策進』「大乘山普巖斷岸和尚示衆」大48 p.1103b25. 忽爾不舉自舉, 不疑自疑, 行不知行, 坐不知坐, 惟有參情, 孤孤迥迥, 歷歷明明. 是名斷煩惱處, 亦名我喪處.) 『懶翁語錄』韓6 p.726a13.

당나귀 해까지 기다려야 하리라.⁹¹⁾

不疑自疑時 當人得力處

到這箇田地 可滅生死炬

若不從斯語 驢年始得去

뚜렷하게 공안을 들고서,

들뜨지도 가라앉지도 말 것이며,⁹²⁾

물에 잠긴 달처럼 맑고 밝게 하고,

죄임과 늦춤 거문고 조율하듯 하라.⁹³⁾

병든 자가 의사를 구하려는 의지와,

갓난아이가 엄마를 찾는 마음으로,⁹⁴⁾

친밀하고 적절하게 공부하는 순간,

91) 영원히 깨달을 수 없다는 말.

92) 도거(掉擧)와 혼침(昏沈)이라는 두 가지 병통을 가리킨다. 도거는 화두를 들면서 여러 가지 생각과 분별이 붙는 착의(著意)와 같고, 혼침은 화두를 놓치고 마음을 텅 비우기만 하는 무기(無記) 또는 망회(忘懷)와 같다. 『大慧語錄』 권17 大47 p.884c18 참조.

93) 『선가귀감』 18 참조. 『雜阿含經』 권9 大2 p.62c15에 수행의 요령에 대하여 다음과 같이 제시되는 말을 근거로 한다. “부처님께서 다시 이십억이(二十億耳)에게 물었다. ‘거문고 줄을 잘 조율하는 방법은 어떤 것인가? 줄이 느슨하지도 팽팽하지도 않게 한 뒤에야 묘하고 조화로우며 아름다운 음이 나오지 않는가?’ ‘그렇습니다. 세존이시여.’ 부처님께서 이십억이에게 말씀하셨다. ‘정진을 지나치게 급히 하면 도거와 후회[悼悔]를 증가시키고, 정진을 지나치게 느리게 하면 해이하고 태만하게 만든다. 그러므로 그대들은 평등하게 닦고 익혀서 마음을 거두어들여야 한다. 집착하지 말고 게으르지 말며 상을 취하지도 마라.’”(世尊復問, ‘云何善調琴絃? 不緩不急, 然後發妙和雅音不?’ 答言, ‘如是. 世尊.’ 佛告二十億耳, ‘精進太急, 增其悼悔; 精進太緩, 令人懈怠. 是故, 汝當平等修習攝受. 莫著, 莫放逸, 莫取相.’)

94) 「참선문」 참조.

붉은 해 동쪽 봉우리에 떠오르리라.

歷歷提公案 莫浮亦莫沉
虛明如水月 緩急若調琴
病者求醫志 嬰兒憶母心
做功親切處 紅日上東岑

활구에 마음을 둔 선객이여!
그 누가 맞수가 될 수 있나?
주어진 수명⁹⁵⁾ 다하는 그날,
염라대왕도 저절로 행복하리.

活句留心客 何人作得雙
報緣遷謝日 閻老自歸降

삼도⁹⁶⁾ 바다에 빠지지 않으려면,
반드시 조사선 참구해야 하리라.
시간은 진실로 아까운 것이니,
부디 할 일 없이 잠자지 마라.

要免三途海 須叅祖師禪
光陰眞可惜 慎勿等閑眠

공부를 할 땐 먼저 분한 뜻⁹⁷⁾ 일으키고,

95) 보연(報緣). 한 생애 동안 누리는 수명.

96) 三途, 삼악도(三惡道). 여섯 가지 윤회의 길 중 지옥·아귀·축생 등의 세 가지 악한 길.

97) 참선의 세 가지 요소 중 대분지(大憤志)와 통한다. 『선가귀감』 14 참조.

법을 깨달으려면 또 몸마저 버려야 하리.

활구에서 의단을 타파해야,

비로소 대장부라 하리라.

做功先發憤 爲法更亡軀

活句疑團破 方名大丈夫

조주가 걸어놓은 관문의 빗장,⁹⁸⁾

그것을 풀어 여는 남승이라면,

천하의 걸출한 노화상의,

콧구멍도 꿰뚫어 버리리라.⁹⁹⁾

趙州關捩子 衲僧如打開

天下老和尚 鼻孔穿却來

서쪽에서 온 달마의 뜻이여!

잣나무 되어 뜰 안에 섰구려.¹⁰⁰⁾

98) 관려자(關捩子), 무자(無字) 등의 화두에 설정된 핵심적인 뜻. 유(有)도 무(無)도 그것을 여는 열쇠의 구실을 하지 못하도록 단단히 걸려 있는 빗장과 같다.

99) 조주의 관문만 타파하면 탁월한 선사들이 제시하는 모든 화두를 아울러 타파할 수 있을 것이라는 말. 마치 소의 콧구멍을 꿰면 마음대로 끌고 다닐 수 있는 것처럼 그들의 본분 화두를 자유자재로 활용할 수 있다는 뜻이다.

100) 조주의 정전백수자(庭前栢樹子) 곧 ‘뜰 앞의 잣나무’라는 화두를 말한다. 이 화두가 달마대사의 종지에 대한 대답으로 제시되었기 때문에 이렇게 표현한 것이다. “그때 어떤 학인이 물었다. ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’ ‘뜰 앞의 잣나무니라.’ ‘화상께서는 경계를 가지고 지시하지 마십시오.’ ‘나는 경계를 가지고 지시한 것이 아니다.’ ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’ ‘뜰 앞의 잣나무니라.’”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.307a17. 時, 有僧問, ‘如何是祖師西來意?’ 師云, ‘庭前栢樹子.’ 學云, ‘和尚莫將境示人.’ 師云, ‘我不將境示人.’ 云, ‘如

우습다, 남쪽 돌아다니는 이여!

110성을 돌며 헛수고만 했도다.¹⁰¹⁾

西來祖師意 栢樹立庭中

可笑南詢子 徒勞百十城

염송 念頌¹⁰²⁾

마음에 하나의 금산¹⁰³⁾ 떠올리며,

손으로는 백팔염주 돌려야 하리라.

염하는 자 누구인지 돌이켜 보면,¹⁰⁴⁾

何是祖師西來意?’ 師云, ‘庭前栢樹子.’)

101) 선재동자(善財童子)가 법을 구하기 위하여 남쪽으로 110성(城)을 돌아다니며 53명의 선지식을 친견했지만, 조주의 화두 하나를 타파하면 될 일을 헛되이 애만 썼다는 뜻이다. 이 때문에 선재를 남순동자(南詢童子)라고도 한다. “이 장자의 아들(선재동자)은 이전에 복성(福城)에서 문수보살의 가르침을 받은 다음부터 점차로 남쪽으로 돌아다니며 선지식의 가르침을 구하였다. 110개의 성에 사는 선지식을 다 경유하고 난 다음에 내(미륵보살)가 있는 이곳에 이른 것이다.”(80권본 『華嚴經』 권78 「入法界品」 大10 p.428c23. 此長者子, 曩於福城, 受文殊教, 展轉南行, 求善知識. 經由一百一十善知識已, 然後而來至於我所.)

102) 염불에 관한 6수의 계송. 마지막 계송에 나오듯이 참선(參禪)이 곧 염불이라는 관점이 그 사상적 바탕이다. 간화선에서 화두를 참구하는 방법을 염불에 적용한 선정쌍수(禪淨雙修)의 입장이다. 염불의 염(念)과 간화의 간(看)은 간단없이 마음에 담아두고 간수(看守)하는 요령과 다르지 않다.

103) 金山, ①suvarṇa-parvata, ②suvanna-pabbata. 부처님 몸을 비유하는 말. “몸의 색은 금산과 같아 단엄하고 매우 깊으며 미묘하다.”(『雜阿含經』 권23 大2 p.161b16. 身色如金山, 端嚴甚深妙.)

104) ‘염불하는 당사자는 누구인가?’라고 되묻는 방법은 조사선의 선법에도 적지 않게 발견된다. “조주가 대중에게 ‘한가하게 세월을 보내서는 안 되니 염불하고 염법(念法)하라’고 하자 어떤 학인이 물었다. ‘저의 자신을 염한다는 것은 어떤

마음도 아니고 중생도 아니라네.¹⁰⁵⁾

心想一金山 手回珠百八

返觀念者誰 非心亦非物

이것은 몸의 형상을 생각하며¹⁰⁶⁾ 행하는 염불에 대한 계송이다.

뜻입니까?’ ‘염하는 당사자는 누구인가?’ ‘상대할 짝이 없습니다.’ 이에 조주가 ‘이 나귀 같은 놈아!’라고 질책했다.”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.313b15. 師示衆云, ‘不得閑過, 念佛念法.’ 僧乃問, ‘如何是學人自己念?’ 師云, ‘念者是誰?’ 學云, ‘無伴.’ 師叱, ‘者驢!’); 이렇게 염불하는 자를 돌이켜 살피는 것에 화두에 대한 ‘의심’을 덧붙이는 방법으로 두 가지를 융합시킨 수행법이 선정쌍수(禪淨雙修)이다. “염불하는 한 소리 혹은 세 번, 다섯 번, 일곱 번의 소리에 대하여 묵묵히 돌이켜 물어보라. ‘이 한 소리 내는 부처는 어디에서 일어나는가?’ 또한 ‘이렇게 염불하는 사람은 누구인가?’라고 물어 보라. 의심이 생기면 단지 의심하기만 하라. 만일 일으킨 물음이 간절하지 않으면 의심도 절실하지 않을 것이다. 그럴 때는 다시 ‘필경 이렇게 염불하는 자는 누구인가?’라는 물음을 다시 제기하라. 앞에서 한 의문보다 적게 묻고 적게 의심하더라도 ‘염불하는 자는 누구인가?’라는 바로 그 문제에 대하여 자세히 살피고 자세히 물어라.”(『禪關策進』「智徹禪師淨土玄門」大48 p.1102b19. 念佛一聲, 或三五七聲, 默默返問. ‘這一聲佛, 從何處起?’ 又問, ‘這念佛的是誰?’ 有疑只管疑去. 若問處不親, 疑情不切. 再舉, ‘箇畢竟這念佛的是誰?’ 於前一問, 少問少疑, 只向念佛是誰, 諦審, 諦問.) 이러한 방법은 태고보우와 나옹혜근의 선법에도 강하게 나타난다. 『太古語錄』권상 韓6 p.679c13. 「낙암거사에게 주는 염불의 간략한 요지에 대한 법어」(『精選 선어록』) 등에 자신의 본성이 아미타불이라는 생각에 근거하여 간단없이 화두를 참구하듯이 자성의 아미타불을 염하면서 ‘염불하는 자는 누구인가?’라고 의심하는 방법이 제시된다. 또한 『精選 선어록』나옹어록 「누이에게 답하는 편지」 등에도 염불하다가 마주하는 은산철벽과 같은 경계를 제시하고 있는데, 전형적으로 화두참구법과 염불이 결합된 양상이 드러난다.

105) 『太古語錄』권상 韓6 p.679c11(『精選 선어록』)에서 “마음과 부처와 중생, 이 세 가지는 차별이 없다”라는 60권본 『華嚴經』권10 大9 p.465c29의 구절을 근거로 자기 본성의 아미타불[自性彌陀]을 염불의 대상으로 삼으라는 말과 취지가 같다.

106) 『觀無量壽佛經』의 16관(觀) 중 여덟 번째. 부처님 몸의 형상을 관찰하는 상상관(像想觀)에 속한다. 『觀無量壽經義疏』大37 p.243c9 참조.

此頌思像念佛也.

서방을 향하여 합장하고,
고요한 맘으로 미타¹⁰⁷⁾ 염하라.
평생 꿈속에 생각했던 일,
늘 백련화¹⁰⁸⁾에 있었다네.

合掌向西方 凝心念彌陀
平生夢想事 常在白蓮花

염불하려고 입을 열자마자,
금지¹⁰⁹⁾엔 이미 연꽃 심어졌네.
믿는 마음 물러나지 않는다면,
꼭 금선¹¹⁰⁾을 친견하게 되리라.

念佛纔開口 金池已種蓮
信心如不退 決定禮金仙

고요한 마음으로 일몰까지 사바세계 떠나서,

107) 彌陀, 아미타불(阿彌陀佛)의 줄임말.

108) 白蓮花 ㉠puṇḍarika, kumuda. 서방정토(西方淨土)에 피는 꽃. 음사어는 분다리가(分陀利迦)이다. 『一切經音義』 권3 大54 p.324b15에 따르면, 눈이나 은과 같은 광채가 시력을 빼앗을 정도로 밝고 향기도 짙으며, 대부분 아누달지(阿耨達池 ㉡Anavatapta)에서 자라고 인간 세상에는 없다고 한다.

109) 황금으로 장식된 연못. 서방정토 또는 불국토 일반을 장엄하는 것 중 하나이다.

110) 金仙, ㉢maharṣi, ㉣mahesi. 부처님을 가리키는 말 중 하나. 대선(大仙)·금선(金僊) 등과 같은 말. 성문(聲聞)·벽지불(辟支佛)·보살(菩薩) 등을 선(仙)이라 부르고, 부처님은 이 선 중에서 가장 위대하므로 대선 또는 금선이라 한다. 『般若燈論釋』 권10 大30 p.99b6 참조.

십육관경¹¹¹⁾에서 석가모니불의 법문 들어라.
무한한 색과 소리로 눈과 귀 깨끗이 씻으면,
수많은 천지만물이 하나의 미타일 뿐이리라.

凝心日沒謝娑婆 十六觀經聽釋迦
無限色聲清耳目 許多天地一彌陀

서방을 그리며 염불하는 법,
반드시 생사를 넘어서리라.
마음과 입이 상응한다면,¹¹²⁾
짧은 순간 정도 왕생하리.
한 찰나에 연꽃을 밟거늘,
누가 8천 리라 말하는가?¹¹³⁾

-
- 111) 十六觀經. 『觀無量壽佛經』의 다른 이름. 이 경전이 16가지 관상법(觀想法)을 핵심으로 삼기 때문에 이렇게 부른다. 곧 일상(日想), 수상(水想), 지상(地想), 보수(寶樹), 보지(寶池), 보루(寶樓), 화좌(華座), 상상(像想), 진신(眞身), 관음(觀音), 세지(勢至), 보관(普觀), 잡상(雜想), 상배생상(上輩生想), 중배생상(中輩生想), 하배생상(下輩生想) 등을 가리킨다.
- 112) 심구상응(心口相應). 입으로 아미타불을 부르는 칭(稱)과 마음으로 부단하게 생각하는 염(念)이 어긋나지 않고 부합하는 경계를 말한다. 『선가귀감』 주석227)과 「염불문(念佛門)」 참조.
- 113) ‘연꽃을 밟는다’는 말은 아미타불의 정토에 도달한다는 뜻이다. 8천 리라는 말은 서방정토가 사바세계로부터 10만 8천 리의 거리에 있다는 관념에 따른다. “또한 ‘서방정토는 이곳에서 10만 8천 리의 거리에 있다’라고 한다. 이것 또한 4천축(天竺)을 서방이라 오인해서 생긴 말이다. 경에 ‘이 서방으로부터 10만억 불국토를 지나 극락이라는 세계가 있다’라고 하였는데, 어찌 10만 8천 리의 거리에 그치겠는가!”(『觀無量壽佛經義疏』 권상 大37 p.284b29. 又云, ‘西方去此十萬八千里.’ 此亦誤以四竺爲西方也. 經云, ‘從此西方, 過十萬億佛土, 有世界名曰極樂.’ 豈止十萬八千乎!) ; 『阿彌陀過渡人道經』 권상 大12 p.304b6에 따르면, 아미타불의 욕지(浴池)는 길이와 너비가 모두 4만 8천 리라 하며, 7보로 장식되어 있고 향기로운

공을 이루고 목숨 마칠 때,
아미타불이 그대를 맞이하리라.¹¹⁴⁾

西方念佛法 決定超生死
心口若相應 往生如彈指
一念踏蓮花 誰道八千里
功成待命終 大聖來迎爾

참선이 곧 염불이요,
염불이 곧 참선이라.
본성은 방편을 모두 벗어나,
밝디밝고 매우 고요하다네.

叅禪卽念佛 念佛卽叅禪
本性離方便 昭昭寂寂然

교가오십오위 敎家五十五位¹¹⁵⁾

오십오위란 별다른 것이 아니라 다만 마음을 쉬고 망상을 제거한 뒤

물이 가득하며 갖가지 꽃이 피어 있다고 한다.

- 114) “저 수행자가 임종하려고 할 때 아미타불과 관세음보살·대세지보살이 모든 권속과 함께 금련화를 들고 5백의 화신불로 변화하여 이 사람을 맞이한다.”(『觀無量壽經』大12 p.345a24. 彼行者, 命欲終時, 阿彌陀佛, 及觀世音, 并大勢至, 與諸眷屬, 持金蓮華, 化作五百化佛, 來迎此人.)
- 115) 간혜지(乾慧地), 십신(十信), 십주(十住), 십행(十行), 십회향(十廻向), 사가행(四加行), 난위(煖位), 정위(頂位), 인위(忍位), 세제일위(世第一位), 십지(十地)의 오십오위를 말함. “이와 같이 겹겹으로 단·복의 열두 과위를 닦아가야 비로소 묘한 깨달음을 다하여 무상의 도를 이룰 수 있는 것이다. 이 가지가지의 과위마다에서 모두 금강의 마음으로 환(幻)과 같은 열 가지 깊은 비유를 관찰하고 사마

에 얻는 과위일 뿐이다. 그런 까닭에 하나의 과위[佛果]를 다 완성하기도 전에 한 단계에 이르러서는 적은 것을 얻고도 만족스럽게 생각하여 자신이 얻은 법에 대해 다 안다는 교만한 마음을 일으키게 된다. 결국 대각(大覺)에 들어가면 앞에서 밟아온 과위가 모두 허깨비와 같아서 쓸모없게 될 것이다. 그러므로 조사들은 “차라리 죽을지언정 오십오위를 밟지 않으리라”¹¹⁶⁾ 고들 말하는 것이다.

五十五位者，但息心除妄之後得果。所以未滿位前，若到一級，則得少爲足，生知解法慢。末後入大覺，前之曆¹¹⁷⁾位，悉是幻化，無可用處。故祖師云，寧死不踐五十五位，云云。

교외별전곡敎外別傳曲

부처님께서 꽃을 집어 들자 가섭이 파안미소로 답한¹¹⁸⁾ 이래로 입 밖으

타(奢摩他) 가운데서는 모든 여래의 바른 지혜로 대상의 본질을 관찰하여[毘婆舍那] 청정하게 닦고 증득하여 점차로 깊이 들어가야 한다. 아난아, 이와 같이 모두 세 가지 증진수행법을 쓰기 때문에 훌륭하게 오십오위의 진실한 보리의 길을 성취할 수 있는 것이다.”(『楞嚴經』 권8 大19 p.142c22. 如是重重，單復十二，方盡妙覺，成無上道。是種種地，皆以金剛，觀察如幻，十種深喻，奢摩他中，用諸如來，毘婆舍那，清淨修證，漸次深入。阿難，如是，皆以三增進故，善能成就五十五位眞菩提路。)

116) 누구의 말인지 알 수 없다. 돈오(頓悟)의 입장이 드러난다.

117) 曆자는 다른 판본에는 歷자로 되어 있다.

118) 가섭파안미소(迦葉破顏微笑). 이심전심(以心傳心)·불립문자(不立文字)·교외별전(敎外別傳) 등의 취지를 대표하는 이야기. “부처님께서 영추산의 법화회상(法華會上)에서 꽃을 들어 대중에게 보이시니 대중이 모두 말이 없었으나 오직 가섭만이 파안미소를 지었다. 부처님께서 말씀하셨다. ‘나에게 정법(正法)을 간직한 눈·열반의 현묘(玄妙)한 마음·형상을 벗어난 진실한 상·미묘한 법문 등이 있다. 문자에 의존하지 않고 교(敎) 밖에 별도로 전하니, 그것을 마하가섭에게 부촉하노라.’”(『聯燈會要』 권1 卍136 p.440b18. 世尊，在靈山會上，拈花示衆，衆皆默

로 드러내신 말씀을 다시 입으로 후세에 전한 말들 중에는 다음과 같은 것들이 있다. 달마대사의 ‘확연무성’,¹¹⁹⁾ 육조 혜능(慧能)의 ‘선이라고도 생각지 말고 악이라고도 생각지 마라’,¹²⁰⁾ 남악회양(南岳懷讓)의 ‘수레가 가지 않는다면 소를 채찍질해야 하리’,¹²¹⁾ 청원행사(靑原行思)의 ‘여릉의 쌀

然, 唯迦葉, 破顏微笑. 世尊云, ‘吾有正法眼藏, 涅槃妙心, 實相無相, 微妙法門. 不立文字, 教外別傳, 付囑摩訶迦葉.’)

- 119) 廓然無聖. ‘확연’이란 드넓게 트여 한 점도 걸릴 장애가 없고 모든 대립과 상대적인 짝이 사라진 대오(大悟)의 경계를 형용하는 말이다. ‘무성’이란 그러한 경계에는 성스러운 것도 없다는 뜻이다. 최고의 진리는 일체의 분별을 넘어서므로 성(聖)과 속(俗) 또는 성(聖)과 범(凡)의 차별도 없는 도리를 나타낸다. “양무제가 ‘성스러운 진리의 근본적인 뜻은 무엇입니까?’라고 묻자 달마가 ‘드넓게 트였으니 성스러운 것도 없습니다’라고 답했다.”(『景德傳燈錄』 권3 「達磨傳」 大51 p.219a27. 帝, 又問, ‘如何是聖諦第一義?’ 師曰, ‘廓然無聖.’) 성과 속을 나누어 보는 양무제의 집착을 달마가 타파하기 위해 던진 말이다.
- 120) 선악불사(善惡不思). 본래의 온전한 구절은 ‘불사선불사악(不思善不思惡)’이다. 혜능이 행자의 신분으로 5조 홍인(弘忍)으로부터 6조로 인가를 받아 달마 이래로 조사의 징표인 가사와 발우를 지니고 대유령(大庾嶺)을 넘어가다가 그것을 빼앗으려고 좇아오던 도명(道明)에게 주었던 화두이다. 종보본(宗寶本) 『增經』 大48 p.349b14에 따르면, 그 당시 도명은 혜능이 바위에 던져 놓은 의발을 집어 들려 하였으나 꿈쩍도 하지 않자 겹을 먹고는 의발이 욕심이 나서 좇아온 것이 아니라 5조로부터 받은 법을 알고 싶었던 것이라고 말한다. 혜능이 그 전후의 사정을 모두 간파하고 그에 적절한 문제를 던진 것이 바로 이 화두이다. 곧 의발을 빼앗으려 했던 애초의 악한 마음과 그 뒤에 법을 구하겠다고 한 선한 마음을 소재로 삼아 그 현장에 가장 적절한 화두로 도명을 이끌었던 것이다. “(그 뒤에 바꾼 마음을) 선하다고도 생각하지 말고, (이전의 마음을) 악하다고도 생각하지 마라. 바로 이럴 때 어떤 것이 명상좌 그대의 본래면목(本來面目)인가?”(不思善, 不思惡. 正與麼時, 那箇是明上座本來面目?) 여기에서 ‘본래면목’이라는 말이 최초로 사용되어 이 공안이 후대에 활용될 때는 본래면목과 불가분하게 연결시켜 제시되는 것이 일반적이다.
- 121) 거체편우(車滯鞭牛). 남악마전(南嶽磨磚)으로 잘 알려진 화두. 남악회양(677~744)이 마조도일(馬祖道一 709~788)의 편벽된 좌선수행을 깨우쳐 주기 위한 수단으로 벽돌을 갈았던 이야기에서 비롯하였다. “당나라 때 회양선사가 남악혜

값',¹²²⁾ 마조도일(馬祖道一)의 '서강의 물을 한입에 다 마셔버려라',¹²³⁾ 석두희천(石頭希遷)의 '불법을 모른다',¹²⁴⁾ 운문문언(雲門文偃)의 '호떡',¹²⁵⁾

사(南嶽慧思)의 엠폅에서 암자를 짓고 있었다. 마조도일이 그 옆에서 오랫동안 좌선을 하고 있었고, 회양은 이따금 벽돌을 깔고 쪼았다. 마조가 회양에게 물었다. '벽돌을 깔아 무엇에 쓰시려고 하는 것입니까?' '거울을 만들려고 한다.' '벽돌을 깔아 어떻게 거울을 만든단 말입니까?' '벽돌로 거울을 만들 수 없을진대 좌선을 하여 어떻게 도를 이룰 수 있단 말인가?' 마조가 이상하게 여기며 물었다. '그렇다면 필경에는 어떻게 해야 옳은 것입니까?' '예컨대 수레를 타고 있는 자가 있다고 하자. 수레가 가지 않는다면 수레를 채찍질해야 옳겠는가, 소를 채찍질해야 옳겠는가?' 마조는 이 말에 확연히 깨우쳤다."(『南嶽總勝集』 권중 「福嚴禪寺」 大51 p.1070c18. 有唐懷讓禪師, 結菴于思之故基. 有道一和尚, 坐禪于側久之, 讓往以磚磨而激之. 一謂讓曰, '磨磚何用?' 曰, '爲鏡.' 一曰, '磚如何得作鏡?' 讓曰, '磚既不能作鏡, 坐禪如何成道?' 一異之曰, '畢竟如何即是?' 讓曰, '謂如乘車者, 車既不行, 鞭車則是, 鞭牛則是?' 一決然開悟.); 『馬祖語錄』 叀119 p.810a5 참조.

- 122) 여릉미가(廬陵米價). 여릉은 중국의 여릉현(廬陵縣)으로 지금의 강서성(江西省)인데 좋은 쌀의 산지로 유명하다. 청원행사(靑原行思 ~741)가 불법의 대의를 묻는 학인에게 일상과 직접 관련된 쌀값을 묻는 말로써 대답하여 크다·작다, 많다·적다, 싸다·비싸다는 등의 구분과 분별을 제거하도록 던져준 화두이다. "불법의 근본적인 뜻은 어떤 것입니까?" '여릉 지방의 쌀값이 얼마인가?' (『景德傳燈錄』 권5 「靑原行思傳」 大51 p.240c3. 僧問, '如何是佛法大意?' 師曰, '廬陵米作麼價?')
- 123) 마조흡진서강(馬祖吸盡西江). 마조도일과 방거사(龐居士) 사이에 있었던 문답을 소재로 한 공안. 방거사가 어떤 존재에도 얽매이지 않고 독립한 사람[不與萬法爲侶者]에 대해 묻자 마조가 서강의 물을 한입에 모두 마시면 말해 주겠다고 하여 분별할 여지를 완전히 빼앗는 파주(把住)의 방법을 써서 뜻을 전한 문답에서 비롯한 화두이다. "방거사가 후에 강서로 가서 마조대사를 만나 참문하였다. '만법과 더불어 짝이 되지 않는 자란 어떤 사람입니까?' '그대가 한입에 서강의 물을 모두 마시면 말해 주겠다.' 방거사가 이 말을 듣자마자 그 깊은 뜻을 알아차렸다." (『龐居士語錄』 권상 叀120 p.55a13. 居士, 後之江西, 參馬祖大師. 問曰, '不與萬法爲侶者, 是什麼人?' 祖曰, '待汝一口, 吸盡西江水, 卽向汝道.' 士於言下, 頓領玄旨.); 『馬祖廣錄』 叀119 p.815b1 참조.
- 124) 석두불회불법(石頭不會佛法). "어떤 학인이 석두에게 물었다. '달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?' '노주에게 물어보라.' '저는 모르겠습니다.' '나도 또

조주종심(趙州從諗)의 ‘차나 마시게’,¹²⁶⁾ 투자대동(投子大同)의 ‘기름 사려’,¹²⁷⁾ 현사사비(玄沙師備)의 ‘석 장의 백지 편지’,¹²⁸⁾ 설봉의존(雪峰義存)

한 모른다.”(『聯燈會要』 권19 「石頭希遷章」 卍136 p.738a3. 問, ‘如何是祖師西來意?’ 師云, ‘問取露柱.’ 云, ‘某甲不會.’ 師云, ‘我更不會’)

- 125) 운문호병(雲門胡餅). 胡는 餠자로도 쓴다. “어떤 학인이 운문에게 물었다. ‘부처와 조사를 초월한 말이란 어떤 것입니까?’ <(입이) 열렸구나. 가뭄에 천둥 치는 듯 한 소식이다. 귀어들어라!> 운문은 ‘호떡!’ 이라고 답하였다. <혀를 입천장에 붙여라! 잘못이다.>”(『碧巖錄』 77則 「本則」 大48 p.204b11. 僧問雲門, ‘如何是超佛越祖之談?’ (開. 旱地忽雷. 拶!) 門云, ‘餠餅!’ (舌拄上齶! 過也.))

- 126) 조주깍다(趙州喫茶). 혹은 깍다거(喫茶去)라고도 한다. “조주종심선사가 처음 찾아온 이에게 ‘이곳에 와 본 적이 있는가?’ 라고 물으니 그가 ‘와 본 일이 있습니다’라 답했고, 조주는 ‘차나 마시게’라고 하였다. 같은 질문을 다른 스님에게 하자 ‘와 본 적이 없습니다’라고 대답했고 조주는 이번에도 역시 ‘차나 마시게’라고 하였다. 후에 원주(院主)가 물었다. ‘어째서 와 보았다고 해도 차나 마시라 하시고, 와 보지 않았다고 해도 차나 마시라고 하십니까?’ 조주가 ‘원주!’ 하고 부르자 원주가 ‘예’라고 대답하니 ‘자네도 차나 마시게’라고 하였다.”(『五燈會元』 권4 「趙州從諗章」 卍138 p.131b17. 師問新到, ‘曾到此間麼?’ 曰, ‘曾到.’ 師曰, ‘喫茶去.’ 又問僧, 僧曰, ‘不曾到.’ 師曰, ‘喫茶去.’ 後院主問曰, ‘爲甚麼曾到, 也云, 喫茶去, 不曾到, 也云, 喫茶去?’ 師召院主, 主應諾, 師曰, ‘喫茶去.’)

- 127) 투자고유(投子沽油). 투자대동(投子大同 819~914)과 조주종심(778~897) 사이의 문답에서 유래한 화두. “투자산에 머물며 띠풀을 엮어 만든 초옥에 살고 있었다. 하루는 조주종심이 동성현에 이르렀는데 투자도 산을 내려왔다가 도중에 서로 마주쳤으나 아직 면식은 없는 상태였다. 조주가 속인에게 나지막이 물어보고는 그가 투자임을 알고는 이에 몸을 돌려 물었다. ‘투자산의 주인이 아닌가?’ ‘한 톨 주시오.’ 조주가 먼저 암자에 도착하여 앉아 있는데 투자가 뒤따라 기름 병 하나를 들고 암자로 돌아왔다. 조주가 물었다. ‘오래전부터 투자의 명성을 익히 들어 왔는데 와서 보니 한낱 기름 파는 늙은이로고.’ ‘그대는 단지 기름 파는 늙은이만을 보았을 뿐 투자는 알지 못하는구려.’ ‘어떤 것이 투자인가?’ ‘기름 사려! 기름 사려!’”(『景德傳燈錄』 권15 「投子大同傳」 大51 p.319a5. 隱投子山, 結茆而居. 一日, 趙州諗和尚, 至桐城縣, 師亦出山, 途中相遇, 未相識. 趙州潛問俗士, 知是投子, 乃逆而問曰, ‘莫是投子山主麼?’ 師曰, ‘茶鹽錢乞一箇.’ 趙州卽先到庵中坐, 師後携一餅油歸庵. 趙州曰, ‘久嚮投子, 到來只見箇賣油翁.’ 師曰, ‘汝只見賣油翁, 且不識投子.’ 曰, ‘如何是投子?’ 師曰, ‘油! 油!’); 『投子語錄』 古尊宿語錄36 卍118 p.622b4; 『五燈會

의 ‘공을 던지다’,¹²⁹⁾ 화산무은(禾山無殷)의 ‘복을 두드릴 줄 안다’,¹³⁰⁾ 신산

元』 권5 「投子大同章」 叚138 p.189a10 ; 『祖庭事苑』 권4 叚113 p.114a6 ; 『聯燈會要』 권21 叚136 p.775b7 등 참조.

- 128) 현사백지(玄沙白紙). “현사가 학인을 시켜 설봉에게 편지를 올리게 했다. 설봉이 받아 뜯어보니 단지 석 장의 백지가 있을 뿐이었다. 마침내 편지를 들어 보이며 학인에게 물었다. ‘알겠느냐?’ 그가 ‘모르겠습니다’라고 하자 설봉이 말했다. ‘군자는 천 리의 거리에 떨어져 있어도 서로의 뜻을 같이 나눈다는 말을 모르느냐!’ 학인이 이 일을 현사에게 전하자 현사가 말했다. ‘산두(설봉) 노화상이 모르고 지나쳤다는 것도 모르는구나.’ ‘스님의 높은 뜻은 무엇입니까?’ ‘초봄에는 여전히 춥다는 것도 모르느냐!’”(『玄沙廣錄』 권하 叚126 p.389b16. 師, 令僧持書上雪峰. 雪峰開, 只見三張白紙. 遂拈起問僧云, ‘還會麼?’ 僧云, ‘不會.’ 峰云, ‘不見道, 君子千里同風!’ 僧舉似師, 師云, ‘山頭老漢, 踞過也不知.’ 云, ‘未審和尚尊意如何?’ 師云, ‘孟春猶寒, 也不解道!’) ; 『雪峰語錄』 권하 叚119 p.965a2 참조.

- 129) 설봉곤구(雪峯毬). “설봉이 현사에게 말했다. ‘나는 때때로 온전한 작용을 그대로 가지고서 세 개의 나무 공을 한꺼번에 던진다. 온전하게 다 가지고 싶은가?’ ‘화상께서 던진 다음에 만일 어떤 학인이 나와서 ‘화상이시여, 공을 조심하십시오!’라고 하는 말을 듣는다면 어떻게 하시겠습니까?’ ‘무슨 말을 하는가?’ ‘저는 이렇게 말하지 않으렵니다.’ ‘그대는 어떻게 하겠느냐?’ ‘그래도 본분을 벗어나는 것이 아닙니다.’”(『雪峰語錄』 권하 叚119 p.963a13. 師謂玄沙云, ‘我時時全機提持, 把三個木毬一時拋. 要全提去?’ 沙云, ‘和尚拋後, 忽被個師僧出來道, ‘和尚, 看毬!’ 又作麼生?’ 師云, ‘道什麼?’ 沙云, ‘某甲卽不與麼.’ 師云, ‘汝作麼生?’ 沙云, ‘也未是分外.’) ; “법좌에 올라 말하였다. ‘대지 전체가 하나의 해탈문이거늘 손을 잡고 끌어도 들어오려 하지 않는구나.’ 이때 한 학인이 나와 말하였다. ‘화상께서는 제가 그러지 못하리라고 생각하시는 것 아닙니까!’ 또 다른 학인이 말하였다. ‘들어가서 무엇 하시렵니까?’ 설봉이 바로 때렸다. 현사가 말하였다. ‘제가 지금 제 역량을 남김없이 다 발휘해버린다면 화상께서는 어떻게 말하시겠습니까?’ 이에 설봉은 세 개의 나무 공을 한꺼번에 던졌고, 현사는 패를 쪼개는 시늉을 해 보였다. 설봉이 말하였다. ‘그대는 영산화상에 직접 있었기 때문에 비로소 이와 같은 경지를 얻을 수 있었을 것이다.’ ‘그렇다 해도 자기 자신의 일일 뿐입니다.’”(『五燈會元』 권7 「雪峰義存章」 上堂, ‘盡大地是箇解脫門, 把手拽伊不肯入.’ 時一僧出曰, ‘和尚怪某甲不得!’ 又一僧曰, ‘用入作甚麼?’ 師便打. 玄沙謂師曰, ‘某甲如今大用去. 和尚作麼生?’ 師將三箇木毬一時拋出, 沙作斫牌勢. 師曰, ‘你親在靈山, 方得如此.’ 沙曰, ‘也是自家事.’) ; 『玄沙廣錄』 권중 叚126 p.372a11 참조.

승밀(神山僧密)의 ‘체질합니다’,¹³¹⁾ 도오원지(道吾圓智)의 ‘춤추기’¹³²⁾ 등이 그것이다. 이러한 말들은 과거 부처님과 선대 조사들이 똑같이 부른 교외 별전의 곡이다.

世尊拈花，迦葉破顏，乃至，出於口而傳之於後，曰，達摩廓然無聖，六祖善惡不思，讓師車滯鞭牛，思師廬陵米價，馬祖吸盡西江，石頭不會佛法，雲門胡餅，趙州喫茶，投子沽油，玄沙白紙，雪峯輓毬，華¹³³⁾山打鼓，神山鼓羅，道悟¹³⁴⁾作舞。斯等先佛

130) 화산타고(禾山打鼓). 『선가귀감』 주석447) 참조.

131) 신산고라(神山鼓羅). 신산타라(神山打羅)라고도 하며, 羅는 羅로도 쓰인다. “신산이 남전 문하에서 수좌로 있을 때 체질을 하고 있었다. 남전이 물었다. ‘무엇을 하고 있는가?’ ‘체질을 하고 있습니다.’ ‘그대는 손으로 체질을 하는가, 발로 체질을 하는가?’ ‘화상께서 말씀해 주시기를 바랍니다.’ ‘분명히 기억하라. 후에 눈 밝은 작가종사를 만나거든 단지 이렇게만 들려 주거라.’ <운암이 대신 말한다. ‘손도 발도 없어야 비로소 체질을 할 수 있다.’>”(『景德傳燈錄』 권15 「神山僧密傳」 大51 p.323b26. 師在南泉，打羅次，南泉問，‘作什麼?’ 師曰，‘打羅.’ 曰，‘汝以手打脚打?’ 師曰，‘却請和尚道.’ 南泉曰，‘分明記取，向後，遇明眼作家，但怎麼舉似.’ <雲巖代云，‘無手脚者，始解打.’>)

132) 도오작무(道吾作舞). 도오홀무(道吾笏舞) 또는 도오무홀(道吾舞笏)이라고도 한다. 도오원지(道吾圓智)가 ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’라고 한 학인이 던진 질문에 대한 답변으로 홀을 들고 춤을 추어보인 일화에서 비롯한 화두. “<『오동회원』 권4> 보유에 다음과 같이 실려 있다. ‘군주 관남의 도오화상에 게 한 학인이 ‘달마대사가 서쪽에서 오신 뜻은 무엇입니까?’라고 묻자 도오는 홀을 들고 읊하고서는 「예」라고 응답했다.‘ 운정산의 덕부선사가 게송을 읊었다. ‘예나 지금이나 그 큰 뜻에 대해 다음과 같이 말한다. 도오원지가 홀을 휘두르며 춤을 추어보인 뜻은 그와 같은 경지에 이른 사람이라야 알 수 있고, 석공혜장(石鞏慧藏)이 활시위를 당긴 뜻은 본분을 깨달은 작자라야 알 수 있다.’<『경덕전등록』 권29에 전한다.>”(『禪苑蒙求』 권상 「道吾舞笏」 卍148 p.219a13. <會元 四> 和補曰，袁州關南，道吾和尚，僧問，‘如何是祖師西來意?’ 師以簡(笏也)揖曰，‘喏.’ 雲頂山，德敷禪師頌，‘古今大意曰，道吾舞笏同人會，石鞏彎弓作者諳.’<傳灯廿九>)

133) 華는禾가 옳다.

先祖, 同唱教外別傳之曲也.

대체로 보견대 선과 교에서 모두 방편을 설하였다고 할 수 있다. (부처님께서는) 하나의 기틀을 별도로 전하기 위해 세 곳에서 마음을 전하였고, 상중하 세 근기를 위해 생애에 걸쳐 일체의 가르침을 설하셨다.¹³⁵⁾ 이에 조사가 나와 부처에 대한 견해와 법에 대한 견해를 모두 꺾어버린 것은 사실 교의 뜻을 돈뎀 일으킨 것이지 교를 비난하여 헐어 부순 것은 아니다. 그러므로 운문이 ‘개에게 먹이로 주었으리라’¹³⁶⁾ 고 한 말은 부처님의 은혜를 갚은 것¹³⁷⁾이니, 바로 심인(心印)을 가리켜 보인 것일 뿐 별다른 방편을 쓴 것이 아니다.

大抵禪教, 皆是似言方便. 爲別傳一機, 三處傳心, 爲三種根機, 一代所說. 於是, 祖師出來, 摧佛見法見者, 實是挑出教意, 非毀教也. 故云, 雲門喫狗子, 報佛恩也, 直指心印無方便.

사조(四祖)가 “그대들은 하루 어느 때나 항상 자신의 마음이 곧 부처의

134) 悟는 품가 옳다.

135) 『선가귀감』 5 참조. “세존께서 세 곳에서 마음을 전하신 것은 선지(禪旨)이고, 생애에 걸쳐 설하신 일체의 가르침은 교문(敎門)이다. 그러므로 ‘선은 부처님의 마음이고 교는 부처님의 말씀이다’라고 하는 것이다.”(世尊三處傳心者, 爲禪旨; 一代所說者, 爲敎門. 故曰, ‘禪是佛心, 敎是佛語.’)

136) “내가 당시에 그 광경을 보았다면, 한 방에 때려죽이고 개에게 먹이로 주어서 천하의 태평을 도모하였을 것이다.”(『雲門廣錄』 권중 大47 p.560b17. 我當時若見, 一棒打殺, 與狗子喫却, 貴圖天下太平.); 『禪門拈頌說話』 2則 「세존주행(世尊周行)」 참조.

137) 보불은(報佛恩). 『楞嚴經』에서 제자 아난이 부처님의 덕을 찬탄한 계송을 생략하여 표현한 말. “이 깊은 마음으로 무수하게 많은 불국토를 받드노니, 이것을 일러 부처님의 은혜에 보답하는 것이라 한다.”(『楞嚴經』 권3 大19 p.119b15. 將此深心奉塵刹, 是則名爲報佛恩.)

마음이요 부처의 마음이 곧 자신의 마음임을 믿어라. (달마대사가 인도에서 중국에 이르러) 최상의 일심법을 전하신 것은 개오(開悟)의 방법을 여신 것임을 알아야 할 것이다. 그대들 중 법을 구하는 자라면 구한다는 마음조차 없어야 하니, 마음 밖에 별도의 부처가 있는 것이 아니며 부처 밖에 별도의 마음이 있는 것이 아니기 때문이다.”¹³⁸⁾ 라고 하였다. 참된 마음은 선이나 악이나 모두 대상으로 삼지 않으니, 욕심이 지나치게 많은 사람은 근기가 천하고, 시비를 다투는 사람은 두루 통하지 못하며, 부딪히는 모든 대상경계에서 마음을 일으키는 사람은 선정(禪定)에 들기 어렵고, 적막하기만 하여 마음의 활발한 작용을 잊은 자는 지혜가 가라앉으며, 오만하며 자만심에 찬 사람은 자아에 대한 집착이 세고, 공에 집착하거나 유에 집착하는 사람은 모두 어리석으며, 문자에 파고들어 깨달음을 얻고자 하는 사람은 더욱 막히게 될 뿐이다. 고행을 무릅쓰가며 부처가 되기를 구하는 자는 외도요, 마음이 곧 부처라고 집착하는 자는 마군이니,¹³⁹⁾ 마음

138) 마조(馬祖)의 말이다. 본문에서 사조(四祖)라 한 것은 마조의 오식으로 보인다.

“마조가 대중들에게 말하였다. ‘그대들 모두는 각자 자신의 마음이 곧 부처요 자신의 마음이 곧 부처임을 믿어라. 달마대사가 남인도에서 중국에 이르러 최상승의 일심법을 전한 것은 그대들에게 깨달음을 열어주기 위한 것이었다. 또 『능가경』의 말씀을 인용하여 중생의 마음을 인정한 것은 그대들이 전도되어 이 일심법을 각자가 본래 구유하고 있음을 믿지 못할까 걱정해서 그러한 것이다. 그러므로 『능가경』에도 「부처님의 말씀은 마음을 근본으로 하고, 별다른 문이 없음을 법문으로 한다」고 하였다. 법을 구하는 자라면 구한다는 마음조차 없어야 하니, 마음 밖에 별도의 부처가 있는 것이 아니며 부처 밖에 별도의 마음이 있는 것이 아니기 때문이다.”(『馬祖語錄』 卍119 p.810b18. 祖示衆云, ‘汝等諸人, 各信自心是佛, 此心即佛. 達磨大師, 從南天竺國, 來至中華, 傳上乘一心之法, 令汝等開悟. 又引楞伽經, 以印衆生心地, 恐汝顛倒不信, 此一心之法, 各各有之. 故楞伽經, 「以佛語心爲宗, 無門爲法門」. 夫求法者, 應無所求, 心外無別佛, 佛外無別心.’)

139) ‘참된 마음은 선이나 악이나’라는 구절부터 ‘집착하는 자는 마군이니’라는 구절까지는 마조의 제자인 대주혜해(大珠慧海)의 말을 인용한 것이다. ‘眞心不緣善惡’

을 일으키는 것은 천마요, 마음을 일으키지 않는 것은 음마요, 일으키기도 하고 일으키지 않기도 하는 것은 번뇌마이다.¹⁴⁰⁾ 그러나 우리의 정법 가운데는 본래 이와 같은 일은 없다. 그대들은 본분사를 알아채고 금강검을 호쾌히 빼어 들기 바라노라. 일념 중에 깨달음의 빛을 돌이키면 만법이 모두 헛것임을 알게 될 것이요, 그 헛것이 또한 병인 줄 알면 한 찰나에 내려놓아야 하리라. 내려놓고 또 내려놓으면 본래의 천진한 면목 나타날 것이다.

四祖云, “汝等十二時中, 信自心卽是佛心, 佛心卽是自心. 最上一心法, 傳之開悟. 汝等求法者, 應無所求, 心外無別佛, 佛外無別心也.” 真心不緣善惡, 嗜欲深者根淺, 是非交爭者未通, 觸境生心者少定, 寂寞忘機者慧沈, 傲物高心者壯我, 執空執有者皆愚, 尋文取證者益滯. 苦行求佛者爲外, 執心是佛者爲魔, 起心是天魔, 不起心是陰魔, 或起或不起, 是煩惱魔. 然我正法中, 本無如是事. 請君知介事, 決¹⁴¹⁾提金剛刃. 回光一念中, 萬法皆成幻. 成幻又成病, 一念須放下. 放下又放下, 舊來天真面.

앞에 ‘태허는 신령한 지혜를 일으키지 않는다(太虛不生靈智)’는 구절이 더 붙어 있다(『景德傳燈錄』 권6 「大珠慧海傳」 大51 p.247c27. 師曰, ‘太虛不生靈智, 真心不緣善惡, 嗜欲深者機淺, 是非交爭者未通, 觸境生心者少定, 寂寞忘機者慧沈, 傲物高心者我壯, 執空執有者皆愚, 尋文取證者益滯, 苦行求佛者俱迷, 離心求佛者外道, 執心是佛者爲魔.’); 『五燈會元』 권3 卍138 p.105a16; 『五燈全書』 권6 卍140 p.257b14 참조.

140) 이 또한 대주혜해의 말이다. 『景德傳燈錄』 권28 「大珠慧海傳」 大51 p.442a12 참조. 『선가귀감』 주석111) 참조.

141) 決은 快자의 오식(誤植)으로 보인다.

초발심보살의 수행 初發心菩薩修行¹⁴²⁾

어떠한 때에도 일체의 선과 악·더러움과 깨끗함·유위와 무위·세간과 출세간의 복덕과 지혜에 구속당하지 않는 것을 불지혜(佛智慧)라고 한다. 옳음과 그름·아름다움과 추함·이치에 맞음과 이치에 어긋남 등 모든 지견과 정식(情識)이 남김없이 사라져 무엇에도 속박되지 않는 경계에서 이 마음이 자유자재한 것을 초발심보살의 수행이라고 한다.

一切時中，不被一切善惡，垢淨，有爲無爲，世出世間福德智慧之所拘繫，名爲佛智慧。是非好醜，是理非理，諸知見情盡，不能繫縛處，是心自在，名初發心菩薩修行。

대승인의 수행 大乘人修行¹⁴³⁾

어떠한 소리와 색에 대해서도 막힘과 장애가 있지 않고 선과 악·옳음과 그름도 마음을 움직이지 못하여 모든 법을 받아들이지도 않고 버리지도 않는 것을 대승인의 수행이라고 한다.

一切聲色，無有滯碍，善惡是非，但不運用，不受一切法，亦不捨一切法，名爲大乘人修行。

142) 『景德傳燈錄』 권6 「百丈懷海傳」 大51 p.250a26 이하의 내용을 인용한 것이다. 경전적 근거는 80권본 『華嚴經』 권17 大10 p.91c24에 보인다.

143) “일체의 소리와 색을 뛰어넘어 막힘과 장애가 있지 않는 자를 도인이라고 한다.”(『景德傳燈錄』 권6 「百丈懷海傳」 大51 p.250a25. 透一切聲色，無有滯礙，名爲道人.)는 문장을 응용한 것이다.

선가에서는 지해라는 두 글자가 가장 큰 병 禪家知解二字最爲病

지해는 불법(佛法)의 근본적인 병이다. 하택신회(荷澤神會)가 조계혜능(曹溪慧能)의 서자(庶子)가 된 것은 바로 이 때문이다.¹⁴⁴⁾ 『유마경』에서 문수사리가 방문한다는 소식을 듣고 유마거사가 ‘가지고 있는 모든 것을 치운’ 일화¹⁴⁵⁾와 『법화경』에서 궁자(窮子)가 자신의 아버지인 장자의 집에서 ‘거름 치고 샴을 받은’ 일화¹⁴⁶⁾는 모두 이 지해를 언급한 것이다. 그러므로 지해가 정견(正見)에 장애가 되는 것은 흡사 잘된 밥으로 아귀에게 제사 지낸 것¹⁴⁷⁾과 같으며 더러운 물로 마음의 발을 오염시키는 것¹⁴⁸⁾과 같으니,

144) 『壇經』에 나오는 다음과 같은 일화에 근거한다. “하루는 혜능이 대중에게 말하기를 ‘나에게 하나의 그 무엇이 있는데, 머리도 없고 꼬리도 없으며, 이름도 없고 명칭도 없으며, 뒤도 없고 앞도 없다. 여러분은 알겠는가?’라고 하자 신회가 나와서 말했다. ‘이는 모든 부처님의 본원이며, 신회의 불성입니다.’ ‘그대에게 이름도 없고 명칭도 없다고 말했지만 그대는 다시 또 본원이니 불성이니 하고 부르느냐! 그대가 앞으로 대중을 이끄는 지위에 서는 일이 있더라도 단지 지해를 근본으로 삼는 무리[知解宗徒]가 될 뿐이리라.’”(宗寶本 『壇經』 大48 p.359b29. 一日, 師告衆曰, ‘吾有一物, 無頭無尾, 無名無字, 無背無面. 諸人還識否?’ 神會出曰, ‘是諸佛之本源, 神會之佛性.’ 師曰, ‘向汝道無名無字, 汝便喚作本源佛性! 汝向去有把茆蓋頭, 也只成箇知解宗徒.’); 『法集別行錄節要』 韓4 p.741a3 참조.

145) “그때 유마힐장자가 마음속으로 ‘지금 문수사리와 대중이 함께 온다고 하니 신통력으로 방 안을 비워야겠구나’라고 생각하고서, 가지고 있는 것을 모두 치우고 시자들이마져 내보냈다. 그리고 오직 침상 하나만 놓아둔 채 앓는 척 누워 있었다.”(『維摩經』 권중 大14 p.544b9. 爾時長者維摩詰心念, ‘今文殊師利, 與大眾俱來, 卽以神力, 空其室內.’ 除去所有, 及諸侍者, 唯置一床, 以疾而臥.)

146) “그때 궁자는 장자의 집에 가서 먼저 샴을 받고서 거름을 치고 있었다. 아버지는 아들을 보고 가엾이 여기면서도 달아나지 않을까 염려했다. 하루는 창틈으로 먼발치에 있는 아들의 모습을 보았다. 그는 야위어 초췌했으며 온통 거름과 먼지로 더럽혀져 있었다.”(『法華經』 권2 「信解品」 大9 p.17a12. 爾時, 窮子先取其價, 尋與除糞. 其父見子, 愍而怪之. 又以他日, 於窓牖中, 遙見子身, 羸瘦憔悴, 糞土塵坌, 污穢不淨.)

조주의 무자화두를 살피는 것보다 좋은 것은 없다.

知解者, 佛法之大病也. 荷澤爲曹溪之孽子者, 以此也. 維摩經云, ‘除去所有.’ 法華經云, ‘除糞取價.’ 皆此知解處也. 是故知解之碍正見, 一似餽飯之祭餓鬼; 一似惡水之汚心田也, 不如看趙州無字也.

상근대지가 스스로 깨달은 경계 上根大智自悟處

부모님은 나와 가깝지 않다.¹⁴⁹⁾ 그러면 누가 가장 가까운 자인가? 눈먼 거북과 절뚝발이 자라가 가장 가깝다. 여러 부처님께서 깨달으신 도(道)는 나의 도가 아니다. 그러면 누구의 도가 가장 좋은 도인가? 그대의 도가 그대 마음과 가장 가깝다. 장부는 본래 하늘을 찌를 듯한 기개를 가지고 있어 여래께서 다니신 곳을 따라서 가지 않는 법이다.¹⁵⁰⁾

父母非我親. 誰是最親者? 盲龜跛驚親. 諸佛非我道. 誰是最道者? 汝道與心親. 丈夫自有衝天志, 不向如來行處行.

147) “수보리가 무설(無說)을 제창하여 도를 드러냈으니 잘된 밥으로 별 볼일 없는 귀신에게 제사를 드린 것과 같다.”(『大慧語錄』 권9 大47 p.847a29, 須菩提唱無說, 以顯道, 餽飯祭閑神.)

148) 『湛然圓澄語錄』 권2 卍126 p.189b18 참조.

149) “부모님은 나와 가깝지 않으며, 여러 부처님께서 깨달으신 도(道)는 나의 도가 아닙니다. 본색을 갖춘 납승은 여기에 이르러야 한 가닥 살 길이 생겨날 것이다.”(『宏智廣錄』 권1 大48 p.5c13, 父母非我親, 諸佛非我道. 本色衲僧, 到這裏, 有一條活路.)

150) 『景德傳燈錄』 권29 「同安常察 十玄談」 大51 p.455b16 참조.

사람은 모두 본래부터 태평하다 人人本太平

몽둥이질 하는 곳에서 증득의 단서를 얻으려 하면 덕산(德山)의 속뜻을 저버리는 것이고, 할하는 소리에 알아차리려고 한다면 임제(臨濟)의 속뜻을 매몰시키는 것이다.¹⁵¹⁾ 하물며 쓸데없는 말들을 끌어다 이러니저러니 떠들며 산승의 입을 더럽히고 선 수행자의 귀를 막는 것에 대해서야 다시 말해 무엇 하겠는가?〈양구(良久)〉¹⁵²⁾ 여기저기 분을 칠하고 바른 얼굴을 어찌 꾸밈없는 그대로의 얼굴과 비교할 수 있겠는가?

捧頭取證，辜負德山；喝下承當，埋沒臨濟。況復牽枝引蔓，橫說豎說，汚却山僧口，塞却禪子耳？〈良久〉東塗與西抹，豈似天真面目？

당사자 스스로 수궁하여 깨닫는 경계 當人自肯悟處

배우는 자는 반드시 생각으로도 미칠 수 없고 언어로도 표현할 수 없는 곳에 스스로 도달하여, 3세의 모든 부처님은 어느 곳으로부터 나오고, 역대 조사들은 어느 곳으로부터 나오며, 삼계의 중생은 어느 곳으로부터 오는지 알 수 없는 바로 그 의문을 제기해야 한다. 그렇게 충분히 참구하다 당사자가 홀연히 말없는 가운데 계합하여 스스로 수궁하고 스스로 깨달으면 지혜의 빛이 밝게 일어나 칠통¹⁵³⁾을 깨뜨리게 되리니, 그런 다음에

151) 방이나 할 자체에 깨달음의 단서가 있는 것으로 착각하고 추구해 들어가는 것을 경계하는 말이다. “방에서 깨달음을 얻으려는 것은 그 진실한 뜻에 흠과 모래를 뿌려 더럽히는 것이며, 할에서 알아차리려는 것은 허공을 따라가 메아리를 잡으려는 허망한 것이다.”(『圓悟語錄』 권2 大7 p.720a5. 捧頭取證，撒土撒沙；喝下承當，承虛接響.)

152) 『書狀』「答除顯謨」大7 p.937c16 참조.

야 비로소 입문할 수 있다.

學者, 須自到思量不及, 言語不及處, 但提舉, 不知三世諸佛, 從何處出; 曆代祖師, 從何處出; 三界衆生, 從何處來耶? 久久, 當人忽然默契, 自肯自悟, 慧光發明, 打破漆桶, 然後, 始得入門.

부처님이 설한 삼구佛說三句

세 곳에서 마음을 전한 것¹⁵⁴⁾이 제1구이고, 화엄교의 삼전(三轉)¹⁵⁵⁾ 방편이 제2구이며, 평생 설한 가르침¹⁵⁶⁾이 제3구이다. 자성(自性)에 본디 범부와 성인이라는 대립된 두 가지 견해가 없으니, 두 가지 견해를 놓아버리면 일념(一念)만이 홀로 우뚝 나타난다. 눈앞에 드러난 일념은 사람이 본래부터 가지고 있는 마음이고, 하나의 법이며, 신령스럽게 아는[靈知] 마음이다. 중생이 마음 밖에서 부처를 찾고 상(相)에 빠진 채 부처를 구하기 때문에

153) 漆桶. 시커먼 통. 어리석은 사람을 가리키기도 하지만, 여기서는 앞부분에 나온 생각과 언어로 미치지 못하여 정체를 알 수 없는 화두를 말한다.

154) 삼처전심(三處傳心), 『선교석』 주석17) 참조.

155) 종밀(宗密)의 『華嚴經行願品別行疏鈔』 권4 卍7 p.924a14에 나온다. 종밀에 따르면 법에 대해 가르침을 펼치는 시상전(示相轉)·권수전(勸修轉)·인증전(引證轉) 등 세 가지 방식이 있다. 시상전은 법상을 교시하는 것이고, 권수전은 그 법에 대해 수행하기를 권장하는 것, 인증전은 열반을 증명해 주는 것이다.

156) 보통 3승12분교(三乘十二分教)라고 한다. 3승은 성문승(聲聞乘)·연각승(緣覺乘)·보살승(菩薩乘)이다. 대승불교에서는, 각각 근기가 다르기 때문에 부처님이 그 근기에 따라 펼치는 교법과 수행법에 3승의 차별을 두었으며 각 근기에 적절한 교법과 수행법이 다르기 때문에 그 증과(證果) 또한 다르다고 주장한다. 십이분교는 부처님의 교설을 그 성격과 형식에 따라 12가지로 분류한 것인데, 수다라(修多羅)·기야(祇夜)·수기(授記)·가타(伽陀) 등이다.

부처는 서방의 정토에 있고 자기 자신은 동방의 예토(穢土)에 있다고 여기는 것이다. 여기에서 자성의 아미타불¹⁵⁷⁾과 서방의 아미타불이라는 말이 성립된 것이니, 배우기를 원하는 자는 이러한 견해에 빠져서는 안 된다.

三處傳心第一句；華嚴三轉方便第二句；一代所說第三句。
自性中，本無凡聖二見，二見放下，一念獨立。現前一念者，人人本源心，亦是一法，亦是靈知之心。衆生心外覓佛，滯相求佛故，佛在西我在東。於此立名，自性彌陀西方彌陀，願學者，不落此見。

법에는 본래부터 병이라는 귀신이 없다法中本無病鬼¹⁵⁸⁾

강월헌 대사(강월헌은 나옹(懶翁)스님의 현호(軒號)이다.)¹⁵⁹⁾가 병든 스님 운도(雲道)에게 말하기를, “그대가 중병이 든 것 같던데, 도대체 무슨 병이오? 몸의 병이오? 마음의 병이오? 만약 몸의 병이라고 한다면, 그 몸이란 지수화풍(地水火風) 4대가 임시로 합해져 있는 것일 뿐이니 도대체 이 중 어떤 것이 병들었던 말이요? 만약 마음의 병이라고 한다면, 그 마음이란 수상행식(受想行識) 4온(蘊)¹⁶⁰⁾으로 이루어진 임시적인 개념일 뿐이니, 도대체 이 중 어떤 것이 병들었던 말이요? 그렇다면 아픔이라는 것은 어디서 나오는 것이오? 또 아픔을 모른다는 것은 무엇이오? 이와 같이 참

157) 『선가귀감』 주석246) 참조.

158) 『懶翁語錄』 「因雲禪者有疾示之」 韓6 p.724c3~c10 참조. 수행자의 병을 화두로 제시한 법어.

159) 판본에 따라 이 착어가 없기도 하며, 제목인 ‘法中本無病鬼’에 붙어 있기도 하다.

160) 5온 중에 색(色)은 물질적인 요소이기 때문에 5온 중에서 색온을 뺀 나머지를 제시한 것이다.

구해 보기 바랍니다. 꾸준히 반복하여 살펴해보면 어느 순간 깨닫게 될 것입니다. 간절히 부탁하고 또 간절히 부탁드립니다”라고 했다. 이 병든 스님이 생(生)과 사(死)라는 두 글자가 나온 유래를 살폈다면, 생도 얻을 수 없고 사도 얻을 수 없으며 천당도 얻을 수 없고 지옥도 얻을 수 없어 결국에는 ‘이것은 무엇일까?’라는 질문만이 마음속에 남았을 것이다. 아야¹⁶¹⁾라는 두 글자를 그대는 아는가? 병이 나으면 앓던 원래의 병이 돌아갈 곳이 없다.

江月軒大師(江月軒, 懶翁軒號也), 謂病僧雲道者曰, “汝若重病, 未審是何病邪? 是身病邪? 是心病邪? 若身病, 則身為地水火風, 四大假合, 是誰病者? 若心病, 則心為受想行識, 四蘊假名, 是誰病者? 然則痛苦者, 從何處來? 又不知痛者, 是箇什麼? 請如此叅看, 看來看去, 驚然省去也. 至囑, 至囑.” 這病僧, 看生死二字來處, 生也不得, 死也不得, 天堂也不得, 地獄也不得, 畢竟是箇什麼? 阿耶二字君知否? 病覺, 元來病不歸.

본래의 법에는 본디 견해가 없다 本法本無見

본래의 법에는 지키거나 범하는 경계가 없다. 계를 지키는 것은 소승의 견해이고, 계를 지키지 않는 것은 중생의 견해이며, 그 자리에서 무심해져¹⁶²⁾ 분별을 일으키지 않는 것은 바로 대승의 견해이다. 그러므로 배우는

161) 阿耶, 아플 때 내는 소리이다. ‘아야아야(阿耶阿耶)’·‘아야야(阿耶耶)’ 등으로도 쓴다. 이 자체를 하나의 화두로 쓴다. 덕산(德山)의 공안(『禪門拈頌說話』 677則)이 그 예가 된다. “덕산이 병이 들었을 때 어떤 학인이 물었다. ‘병들지 않는 사람도 있습니까?’ ‘있다.’ ‘병들지 않는 사람은 어떻습니까?’ ‘아야! 아야!’”

162) 직하무심(直下無心). “모든 불보살과 모든 중생들이 이 대원반성을 함께한다. 성이란 곧 마음이며, 마음은 곧 부처이고, 부처는 곧 법이다. 한 찰나라도 이 진실

자는 연기문(緣起門)¹⁶³⁾을 고수하지 않고서 항상 자기의 본래면목¹⁶⁴⁾을 돌이켜 비추어 언제나 조사의 활구(活句)로써 분별을 끊은 후에 다시 태어나야 한다. 한편 보고 듣고 느끼고 아는 것[見聞覺知]에 집착하는 것은 중생의 견해이고, 보고 듣고 느끼고 아는 것을 떠나는 것은 소승의 견해이니, 모두 샅된 이해에서 벗어나지 못한다. 보고 듣고 느끼고 아는 것 그대로 소리와 색을 초월하여 자기에게서 돌이켜 구하는 것이 바로 대승의 견해이다.

本法無持犯。持戒者，小乘見，不持戒者，衆生見，直下無心，分別不生，是爲大乘見。故學者，不守於緣起門，常常返照自己面目，常以祖師活句上，絕後再甦始得。又卽着見聞覺知者，衆生見，離見聞覺知者，小乘見，未免邪解。卽見聞覺知，超越聲

을 떠난다면 모두가 망상이다. 마음으로써 다시 마음을 구해서는 안 되며, 부처로써 다시 부처를 구하려 해도 안 되고, 법으로써 다시 법을 구해서도 안 된다. 그러므로 도를 배우는 사람은 그 자리에서 무심해져서 묵묵하게 하나가 될 뿐이니, 조금이라도 분별하면 어긋난다.”(『傳心法要』大48 p.381a28. 諸佛菩薩，與一切蠢動含靈，同此大涅槃性。性卽是心，心卽是佛，佛卽是法。一念離眞，皆爲妄想。不可以心更求於心，不可以佛更求於佛，不可以法更求於法。故學道人，直下無心，默契而已，擬心卽差.)

163) 생멸하는 제법을 인연과 과보의 틀로서 제시하는 법문(法門).

164) 본래面目. 선·악, 미(迷)·오(悟) 등 어디에도 물들지 않은 타고난 그대로의 모습 또는 어떤 인위적 조작도 가하지 않은 본바탕을 가리킨다. 본지풍광(本地風光)·본분전지(本分田地)·자기본분(自己本分)·본분사(本分事)·본인(本人)·부모미생전소식(父母未生前消息) 등과 같은 맥락으로 쓰인다. 흥성사본(興聖寺本)·덕이본(德異本)·종보본(宗寶本) 등의 『壇經』에 6조 혜능이 혜명(慧明)에게 던진 화두로 나오며, 돈황본(敦煌本)·대승사본(大乘寺本) 등에는 없다. 『慧能研究』 p.289 참조. “혜능이 말했다. ‘선이라고 생각하지도 말고, 악이라고 생각하지도 마라. 바로 이럴 때 혜명 상좌의 본래면목은 어떤 것인가?’”(慧能云, ‘不思議, 不思議. 正與麼時, 那箇是明上座本來面目?’) 이것이 본래면목이라는 말이 최초로 사용된 예이다.

色, 返照自己者, 大乘見也.

본래면목이란 자기의 본분사이고 본지풍광(本地風光)¹⁶⁵⁾이란 생성도 소멸도 없는 경계이다. 본체(本體)와 본용(本用) 사이에 우뚝 솟아 있는 현묘한 관문, 8식¹⁶⁶⁾이 타파되어 드러난 본래부터 갖고 있었던 심지(心地), 선가(禪家)에서 운운하는 장승[木人]의 노래와 박수,¹⁶⁷⁾ 철우(鐵牛)의 포효, 석마(石馬)의 방광(放光)¹⁶⁸⁾이라는 말들은 모두 무생 중의 활발한 작용을 나타내니, 죽음 속에도 살아날 길을 갖추고 삶 속에도 죽는 도리를 갖추고 있다.

本來面目者, 自己本分上事, 本地風光者, 無生境界. 本體本用之間, 孤峭玄關, 破八識本田地, 禪家木人唱拍, 鐵牛吼哮, 石馬放光之言, 皆無生中活用, 死中具活, 活中具死.

스승과 제자 간에 전수할 것이 없다師資無傳授處

석가는 가난하고 가섭은 부유하며, 달마는 법을 전하러 서쪽에서 오지 않았고 혜가는 법을 구하러 서쪽으로 가지 않았다.¹⁶⁹⁾ 하나의 법에 본래

165) 『선가귀감』 주석349) 참조.

166) 아뢰야식(阿賴耶識). 𑖀𑖔𑖔𑖔-vijñāna.

167) 정확히 일치하는 구절은 없지만, 『景德傳燈錄』 권23 大51 p.391c26, 『宏智廣錄』 권4 大48 p.36c1 등에 유사한 구절이 나온다.

168) 야보(治父)의 계송 등에 나온다. “오랜 세월 석마(石馬)가 미간의 털에서 빛을 발하고, 철우(鐵牛)는 포효하며 바다로 들어간다.”(『金剛經註解』 권4 卍38 p.940b1. 多年石馬放毫光, 鐵牛哮吼入汪洋.)

169) “달마는 중국으로 오지 않았고, 2조 혜가는 서쪽으로 가지 않았다.”(『景德傳燈錄』 권18 大51 p.344a7. 達磨不來東土, 二祖不往西天)라는 표현이 일반적이다.

갖추어져 있거늘 어디서 찾아 헤매는가?

釋迦貧，迦葉富；達摩不西來，慧可不往西。一法本具，何處覓得？

지혜가 없는 치우친 견해 無慧偏見

옛날에 어떤 노파가 살았는데, 그 딸로 하여금 수도하는 한 스님을 시봉하도록 하여 30년¹⁷⁰⁾이 되었다. 하루는 식사를 마친 다음 그 딸이 도인을 포옹하면서 “스님! 바로 이럴 때 기분은 어떻습니까?”라 묻자 그 스님이 “고목이 차가운 바위에 기대어 있으니 삼동(三冬)에 따스한 기운이 없는 것과 같소”라 응답했다.¹⁷¹⁾ 이것은 도를 익혀서 얻는 진실한 마음이 어떤 것인지 전혀 모르는 말이다. 이와 같은 견해는 지혜가 없는 치우친 정(定)이며, 자기 안의 깊고 한적한 상태를 고수하는 것¹⁷²⁾일 뿐이다. 조사가 법을 보일 적에 어찌 여유롭게만 할 것인가! 운문이 제시한 당문검(當門劔)¹⁷³⁾과 임제의 취모검(吹毛劔)¹⁷⁴⁾과 같은 법들이 어찌 음계¹⁷⁵⁾ 속에서 일

170) 선종에서 30년이란 반드시 산술적인 세월을 가리키는 것이 아니라, 발심하여 깨닫기까지 소요되는 수행 기간을 상징적으로 나타낸다. 『禪門拈頌說話』 1463 則 韓5 p.922b22 · 『頌古聯珠通集』 권40 卍115 p.512a11 참조.

171) 『禪門拈頌說話』 1463 則 韓5 p.922b21~c2 · 『頌古聯珠通集』 권40 卍115 p.512a11~a15 참조.

172) 주석22) 참조.

173) 관문을 엄중히 지키는 칼. 간화선의 화두, 곧 활구를 비유하는 말이다.

174) 취모검이란 머리카락을 붙여 그 칼날에 대면 잘려나갈 정도로 예리한 칼. 이 역시 활구를 비유하는 말이다.

175) 陰界. 일반적으로는 귀신들이 사는 곳을 가리키는데, 여기서는 모든 장애를 잘라 없애는 칼날과 같이 활발한 작용을 잃어버리고 일정한 관념에 고요히 침몰해 버린 경계를 뜻한다. “위산이 양산에게 말했다. ‘혜적아, 속히 말해 보라! 음

어나는 일이겠는가! 잘못된 기틀과 잘못된 지혜로는 미칠 수 없고, 오로지 죽이기만 하거나 살리기만 하더라도 좋은 솜씨라고 할 수 없다. 바로 지금 사람마다 자기 본분상에서 공부하여 반드시 스스로 깨닫도록 해야 하니, 이것이 바로 종사(宗師)의 수단이다.

古者，有一老婆，使其少女，事一道人，三十年矣。一日，食畢而後，其女相抱曰，“和尚！正伊麼時如何？”道人曰，“枯木倚寒岩，三冬無煖氣。”云云。此言，正是不知習心也。如此之見，無慧之偏定，內守幽閑者也。祖師示法，豈等閑邪！雲門當門劔，臨濟吹毛劔，豈陰界中事也！狂機狂慧所不及，單殺單活不¹⁷⁶⁾好手。卽今，使人人向自己上做工夫，須自悟，是宗師手段。

계에 들어가지 말거라.’ ‘혜적은 신(信)도 세우지 않습니다.’ ‘그대는 신도 세우지 말고, 불신(不信)도 세우지 마라.’ ‘제 이름과 같이 지혜(慧)와 고요함[寂] 그 자체이거늘 다시 무엇을 믿겠습니까!’”(『景德傳燈錄』 권9 「鴻山靈祐」 大51 p.265a23. 師謂仰山曰, ‘寂子, 速道! 莫入陰界.’ 仰山云, ‘慧寂信亦不立.’ 師云, ‘子信了不立, 不信不立.’ 仰山云, ‘只是慧寂, 更信阿誰!’); “보기만 하고 말로 표현하지 못하면 음계에 떨어져 견해가 치우치고 매마를 것이다. 반면 말로 표현은 하지만 제대로 보지 못한다면 눈앞의 기틀에 떨어지고 독이 퍼진 바다에 빠질 것이다. 만약 나의 문하에서라면 설령 제대로 말하고 바르게 보더라도 30방 맞기 딱 알맞고, 말로 표현하지도 못하고 제대로 보지도 못하더라도 30방 맞기 딱 알맞을 것이다.”(『續傳燈錄』 권28 「雪庭元淨傳」 大51 p.658b26. 見得說不得, 落在陰界, 見解偏枯, 說得見不得, 落在時機, 墮在毒海. 若是翠雲門下, 直饒說得見得, 好與三十棒; 說不得見不得, 好與三十棒.)

176) 원문에는 ‘不’자가 없지만, 맥락상 ‘不’자가 들어가야 의미가 통한다.

간기 刊記

서산이 이 ‘심법요초’를 지은 본래 뜻은 마음을 닦는 사람들에게 힘들이지 않고 쉽게 깨닫게 하려는 것이었으나 후대에 배우는 자들은 모두 초나라의 임금과 신하¹⁾들처럼 보는 안목이 없어서, 도리어 버려진 물건으로 여겼다. 그런 이후 거의 50여 년이 흘렀던 것이다. 목양이(牧羊蹟)²⁾대사가 한번 보고서는 그것이 연성보³⁾와 같이 귀중한 것임을 홀로 알아보았다. 한편으로는 월개(月蓋)왕자의 범공양⁴⁾을 본받은 측면이 있기 때문이요, 다른 한편으로는 서산의 본래 뜻을 가득 채웠기 때문이다. 추계(秋溪)⁵⁾에 글이 남아 있었기에 또한 목양이 대사가 베푼 만 가지 공덕 중 하나를 돕

-
- 1) 『심법요초』의 진가를 파악하지 못한 당시의 학자들을 한나라에서 혁혁한 공을 세운 한신(韓信)을 중용하지 못한 초왕 항우(項羽)와 그의 신하들에 비유한 말이다.
 - 2) 「심법요초서」 주석4) 참조.
 - 3) 連城寶. 화씨벽(和氏璧)을 일컫는 말로서 조(趙)나라 혜문왕(惠文王)이 화씨벽(和氏璧)을 얻자, 진(秦)나라 소왕이 편지를 부쳐 15개 성과 바꾸자고 제안한 고사에서 유래한 말이다. 『史記』「廉頗·藺相如列傳」에 전한다.
 - 4) 과거 대장엄(大莊嚴)이라는 세계의 월개왕자가 약왕여래(藥王如來)에게서 범공양의 뛰어난데 대해서 듣고 나서 보살행을 닦아 부처님께서 열반에 드신 다음에 범공양을 행하고 정법을 수호할 것을 서원했다. 약왕여래가 설한 범공양이란 모든 부처님이 설한 심오한 경전이자 보살의 법장(法藏)에 해당한다. 보살은 범공양을 통해 불퇴전(不退轉)의 경지에 이르고 6바라밀행을 성취하여 온갖 그릇된 견해에 빠지지 않으며, 온갖 뛰어난 지혜의 공덕을 중생에게 회향하여 그들이 다시 법륜을 굴리게 함으로써 법을 지켜나가는데, 이것이 바로 범공양의 뛰어난 점이라고 설하였다. 『維摩經』 권하 大14 p.556b17 참조.

게 되었다. 공경하는 마음으로 쓰고 삼가 기록한다.

西山之撰此心法，使其修心人，不費力以易悟爲志也，而後之學者，皆似楚之君臣，反爲空棄之物也。爾來殆且五十餘載也。牧羊蹟大師，一見而獨知其連城之寶。一以效月蓋之法供，一以滿西山之志也。秋溪有文，亦助其蹟大師之萬一。敬而書，謹而識。

갑진년⁶⁾ 음력 9월 모일(某日) 대둔산 안심사에서 새롭게 간행하여 보관하다.

시주(施主) 차례: 윤길 양주(兩主),⁷⁾ 예양 양주는 여러 사람에게 시주를 권함, 조운기 양주, 정진 사도(使刀),⁸⁾ 천성 비구

時甲辰菊月日，大菴山安心寺，新刊留置。

施主秩：尹吉兩主，禮楊兩主引勸，曹雲起兩主，鄭進使刀，天性比丘。

5) 지명인지 인명인지 확실하지 않다.

6) 서산대사가 입적한 1604년 이후 50여 년이 지난 시기의 갑진년은 1664년이다.

7) 부부를 일컫는 말.

8) 직함을 일컫는 말로 추정된다. 또는 ‘刀’를 ‘道’자의 오자로 본다면 고을의 원(員)인 ‘사포’로도 볼 수 있다.

부록附錄

강서·백장·황벽·임제 4대사¹⁾상당서 _ 사명 지음 江西 百丈 黃蘗 臨濟 四大師
上堂序 _ 四溟述²⁾

영취산 마지막 범회 때 부처님께서 꽃을 집어 대중에게 보이자 계봉노인
(雞峯老人)³⁾은 미소 속에 칼을 감추었고,⁴⁾ 달마가 소림사에서 9년 동안 먼
벽하며 침묵하고 있을 때 신광(神光)은 팔을 잘랐고,⁵⁾ 마음을 장벽처럼 하

- 1) 강서는 마조도일(馬祖道一), 백장은 백장회해(百丈懷海), 황벽은 황벽희운(黃蘗希運), 임제는 임제의현(臨濟義玄)을 가리킨다. 『선가귀감』 주석 368)~371) 참조.
- 2) 말미와 연결하여 보면, 사명이 구술(口述)하고 제자 쌍홀이 받아 적은 형식이다.
- 3) 마하가섭(摩訶迦葉)을 말한다. 계봉은 계족산의 한 봉우리로서 전설에 따르면 마하가섭이 미륵불(彌勒佛)의 출현을 기다리는 장소이다. 마하가섭이 부처님의 명을 받고서, 미륵불이 출현하면 부처님의 가사를 전해 주기 위해 입정(入定)한 채로 계족산 계봉에 머무르고 있다는 설에 따른다. 『增壹阿含經』 권44 大2 p.789a6 · 『有部律雜事』 권40 大24 p.409a14 참조.
- 4) 영취산에서 부처님이 대중에게 꽃을 들어 보이자 가섭이 미소 지은 엄화미소(拈花微笑)를 가리킨다. 비록 미소를 지었지만 분별로 접근할 수 없는 관문의 빗장이 걸려 있다는 뜻이다. 교외별전(敎外別傳)과 불립문자(不立文字)의 취지를 나타내는 대표적인 선종의 설화이며 가섭을 인도 전법의 초조(初祖)로 내세우는 조통설(祖統說)의 근거가 되었다. 이 설화를 경전적으로 근거 짓기 위하여 『大梵天王問佛決疑經』이 위작되어 나오기도 했다. 2권본 『大梵天王問佛決疑經』 卍87 p.930a2 · 1권본 『大梵天王問佛決疑經』 卍87 p.976a10 · 『聯燈會要』 권1 卍136 pp.440b18~441a2 참조.
- 5) 혜가단비(慧可斷臂). 혜가가 가르침을 구하며 달마에게 왼쪽 팔을 잘라 바친 설화를 말한다. 신광은 2조 혜가가 법을 구하기 위해 팔을 자르기 전의 범명이다. 『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」 大51 p.219b17 참조.

라는 말을 듣고는 마음을 편안하게 했으며,⁶⁾ 강서의 일할(一喝)에 대웅산(大雄山)⁷⁾ 백장은 귀가 멀었고,⁸⁾ 황벽의 활발한 방(棒)을 맞고 임제는 살아났으니,⁹⁾ 이러한 경계를 마주친 순간 조금이라도 분별이 가능했겠는가? 만약 그 틈에 조금이라도 헤아렸다면, 헛된 것에게 부림을 당하여¹⁰⁾ 자신의 목숨이 구덩이로 떨어지는 지경이 되어 구하려 해도 방법이 없었을 것이니 어찌 옳다고 하겠는가! 그러나 강서(江西)·홍주(洪州)¹¹⁾·군주(筠州)¹²⁾·진주(鎭州)¹³⁾의 네 대사¹⁴⁾는 지극히 짧은 한마디 말로도 하늘을 기울이고 땅을 뒤집었으니 귀먹은 자는 듣게 되고 눈먼 자는 볼 수 있었던 것이다. 무수하게 많은 부처님들도 그것을 골수로 삼았고 갠지스 강의 모래알처럼 많은 조사들도 그것을 본래면목으로 삼았으니 물방울마다 떨어지는 즉시 얼어붙는 듯하고¹⁵⁾ 은산철벽¹⁶⁾과도 같다. 그것은 마치 덥고 괴로운 바다에 떠

6) 대상에 대한 집착을 끊어내고 마음의 평정을 추구하는 초기 선종의 선법이다. 『심법요초』 주석22) 참조.

7) 백장이 주석한 홍주(洪州) 대웅산을 말한다.

8) 『선교결』 주석19) 참조.

9) 임제가 황벽에게 불법의 대의를 묻고서 3번 얻어맞은 후 대우(大愚)를 찾아가서 깨달은 인연을 말한다. 『景德傳燈錄』 권12 大51 p.290a19~b8 참조. 『禪門拈頌說話』 607則 「임제불법(臨濟佛法)」 참조.

10) “우두커니 생각하며 마음의 기틀을 멈추고 있다면 헛된 것에 미혹당하리라.” (『書狀』 「答汪內翰」 大47 p.929b18. 若佇思停機, 則被影子惑矣.)

11) 백장의 주석처.

12) 황벽의 주석처.

13) 임제의 주석처.

14) 大士, ⑤mahāsattva의 한역어로서 보살에 대한 미칭(美稱)으로 여기서는 네 선사에 대한 존칭이다.

15) 적수적동(滴水滴凍). 화두 이외에 다른 생각이 들어올 틈이 없는 경계를 비유한다. “요즘 사람들은 질문을 받을 경우 단지 도리를 지어내어 분별하는 데만 골몰할 뿐이다. 그래서 하루 중 어느 시각에나 사람들로 하여금 화두를 씹으며 음

있는 시원하고 고요한 법당(法幢)¹⁷⁾과 같아서 다 죽어가는 사람을 일으켜 회생시키는 묘약이었던 것이다. 그러므로 지금 약간의 말을 적어서 취광(翠光)¹⁸⁾장로의 노고를 받드는 것이지만, 장로께서 어찌 서문을 미리 준비하지 않았겠는가? 나도 조금 돕고자 하는 것에 지나지 않으며, 오직 노스님이 애쓰신 공로가 아니겠는가!

제자 쌍홀¹⁹⁾이 받아 적다.

미하도록 하고, 물방울마다 떨어지는 즉시 얼어붙는 것처럼 빈틈없이 궁구하게 하여 올바른 깨달음의 경지를 추구하도록 하려는 것이다.”(『碧巖錄』 91則「評唱」大48 p.216a8. 如今人問著, 只管作道理計較. 所以十二時中, 要人咬嚼, 教滴水滴凍, 求箇證悟處.)

- 16) 銀山鐵壁. 화두의 본질을 나타내는 대표적인 비유이다. 눈과 얼음으로 덮여 있을 수 없는 은산과 무쇠로 되어 뚫고 나갈 수 없는 철벽을 말한다. 타과할 분별의 수단이 전혀 없는 화두의 속성을 나타낸다. “뚫기 이전에는 은산철벽과 흡사하다가 다 뚫고 난 경지에 이르러 보면 자기가 본래 은산철벽이 되리라. 만일 어떤 사람이 ‘어떻게 하겠느냐?’라고 묻는다면 그에게 ‘만일 이 안에서 하나의 기틀을 드러내고 하나의 경계를 간파한다면 관문의 요소를 단단히 지키고 앉아 범부가 되었건 성인이 되었건 모두 통과하지 못하도록 하여도 자신의 능력을 벗어나는 일이 아닐 것이다’라고 대답해 주리라.”(『碧巖錄』 57則「垂示」大48 p.190c27. 未透得已前, 一似銀山鐵壁; 及乎透得了, 自己元來是鐵壁銀山. 或有人問, 且作麼生? 但向他道, 若尚箇裏, 露得一機, 看得一境, 坐斷要津, 不通凡聖, 未爲分外.); “옛사람이 제시한 공간에서 도리로 통하는 길이 있어 씹어서 맛볼 수 있는 것이라면 이해할 수 있지만, 도리로 통하는 길이 없어 마치 은산철벽과 같은 것이라면 또한 어떤 이해도 불가능하다.”(『雪巖語錄』 권2 卍122 p.515a2. 凡古人公案, 有義路可以咬嚼者, 則理會得下; 無義路, 如銀山鐵壁者, 又却都會不得.)
- 17) 법의 깃발. 불법을 깃발에 비유한 말. ‘당’은 당번(幢幡)이나 정기(旌旗)와 같다. 적을 물리치고 전쟁에서 승리했을 때 깃발을 세워 표시하듯이, 법의 깃발은 불보살의 설법이 중생의 번뇌를 항복시킬 만한 힘이 있다는 뜻을 나타낸다. 선종에서는 종사가 주석하며 설법하고 있다는 사실을 알리기 위하여 내거는 깃발을 법당이라 하며, 절에 언제나 깃발을 세워 불법이 있는 장소라는 표시를 한다.
- 18) 4대사의 상당문을 편집한 스님을 가리키는 것으로 보인다.
- 19) 雙仵. 서산의 제자. 서산의 비명을 짓기 위해 편양언기(鞭羊彦機) 등과 월사(月

靈鷲山末後會,拈花示衆,雞峯老,笑裏藏鋒,少林寺九年默,神光斷臂,牆壁上了得安心,江西一喝,大雄耳聾,黃蘗活棒,臨濟得生,當此時,能容得擬議麼?若一毫商量於其間,被影子使之,而自家性命,墮坑塹去矣,救取無門,其庸詎可乎!然,江西洪州筠州鎮州,四大士,其一言半句,可以傾天覆地,聾者聞,盲者見.塵沙諸佛,以之爲骨髓;恒沙諸祖,以之爲面目,滴水滴凍,銀山鐵壁.如所謂熱惱海中,清涼寂滅法幢也,可作回生起死之妙藥.故今記若干言,以奉翠光長老之行,長老胡不預脩?余亦一助耳,唯老師勉哉!

小弟子雙仵謹書.

서산이 완허당²⁰⁾에게 준 전법게²¹⁾西山贈玩虛堂傳法偈

법마다 본래 법이 없으나,
법이 없는 법도 법이라네.
이제 법이 없는 법을 전하니,
그 법 길이 단절되지 않게 하라.

法法本無法,無法法亦法.

沙) 이정구(李廷龜 1564~1635)를 찾아가는 등 서산의 법을 알리고 기리기 위한 여러 사업에 참여한 행적이 보인다.

- 20) 완허원준(玩虛圓俊 1530~1619), 서산의 제자. 속성은 표(表)씨. 함경남도 홍원(洪原) 출신. 태백산에서 서산을 친견하고 정진하여 서산으로부터 의발(衣鉢)과 전법게를 받고 입실(入室)제자가 되었다. 묘향산 보현사(普賢寺)에서 입적하였다. 변헌(卞獻 1570~1636)이 지은 「普賢寺玩虛堂大師石鐘碑」가 전한다.
- 21) 부처님이 가섭에게 전했다는 다음의 계송과 유사하다. “법 중에 본래의 법은 법이 없으나, 법이 없는 법도 법이라네. 이제 법이 없는 법을 전하니, 법마다 어찌 법이라 하겠는가!”(『景德傳燈錄』 권1 「釋迦牟尼佛傳」大51 p.205c1. 法本法無法, 無法法亦法. 今付無法時, 法法何曾法!)

今付無法法, 令法永不絶.

완허당임종게 玩虛堂臨終偈

선의 등불과 교의 바다에서 핵심만 떼 낸 중지여!²²⁾

일찌감치 눈 밝은 스승께 받아 의심 다 풀었다네.

팔만사천의 금은보화로 가득 찬 곳간이여!

떠나는 마당에 모조리 일세에 붙여 날려 보내리.

우습구나, 말없이 잠깐 침묵하는 사이에,

무수히 떨어지는 꽃잎 아름답기도 하여라.

禪燈教海揮斤旨! 曾稟明師已決疑.

八萬四千金寶藏! 臨行都付葉中吹.

可笑無言良久處, 落花千點巧相儀.

“아하하! 꿈속에서 꿈 얘기를 했구나. 시자야, 차를 달여²³⁾ 오거라!” 하고는 차를 마신 다음 붓을 놓고 앉은 채 머무는 듯했지만 이미 떠난 뒤였다.

22) 도끼를 휘둘러 코를 다치지 않고 코에 묻은 진흙만 제거하듯이 군더더기 없이 간결하게 핵심만 집어내는 선사의 뛰어난 기량을 비유한다. 『莊子』「徐無鬼篇」의 고사에 근거한다. 초(楚)나라의 영(郢) 지방에 흙 바르는 사람[郢人]이 자기 코에 파리 날개만큼 얇게 백토를 바르고 장석(匠石)에게 깎아내도록 시켰다. 장석이 바람 소리가 나도록 도끼를 휘둘렀지만, 영인(郢人)은 그 소리를 듣기만 하고 꿈쩍없이 있었고, 코를 조금도 상하지 않고 백토만 떨어져 나갔다. “뛰어난 솜씨로 도끼를 휘둘러 코에 묻은 진흙을 제거하니, 남승의 마음 작용이 미묘한 것을 어찌 알 수 있을까?”(『大慧語錄』 권8 大47 p.845a25. 好手揮斤去鼻泥, 衲僧機妙安能識?)

23) 점다(點茶). 분말차에 물을 붓고 조리[茶筴]로 저어서 거품을 걷어내고 마시는 다도 중 하나이다. 본래 분말차와 관련된 말이었으나 점차 차를 만들어 마시는 방법 일반을 가리키는 말로 의미가 확대되었다.

법랍 70세, 세수 90세로 삶을 마쳤다.

“阿呵呵! 夢中說夢也. 侍者, 點茶來!” 茶訖, 放筆²⁴⁾而坐, 泊然已逝. 法臘七十, 壽九十而終焉.

간기刊記

중봉(鍾峯)의 수고(手稿)를 해인사에서 간행하였다. 이 책도 초록한 것을 간행한 것이어서 누락된 것이 많다. 사명(四溟)의 비문과 서산 원고의 서문은 허균²⁵⁾이 지은 것인데, 종파의 전승에 대해서 착오를 일으키고 있어²⁶⁾ 후인들에게 그대로 전하여 보게 할 수 없었다. 참석한 무리들 중 이를 슬피하지 않는 이가 없어, 이에 여러 현인의 기록과 여러 절의 비문을 채집해 보니 종파의 연원이 뚜렷하고 그 유파의 흐름도 환히 밝혀졌다. 이런 까닭에 허균이 쓴 서문을 바로잡아서 여기에 기록하니, 후대의 달통한 자는 그 옳고 그름을 따져보라. 또 사명과 완허당 두 대사는 모두 서산으로부터 법을 전수받은 제자로서 「사대사의 상당 서문」과 「임중계」를 남겼다. 이 두 글은 너무 짧아서 따로 간행할 수 없기 때문에 여기에다 함께 붙여 둔 것이니, 이 점에 대해서 의문을 갖지 않기 바란다.

刊鍾峯手稿于海印也. 此集亦抄而刊焉, 所欠者多矣. 四溟之碑文, 西山之稿序, 乃許端甫所撰, 錯承宗派, 不可流目於後人. 叅席之輩, 無不悵然, 於是采集群賢之記, 亦及諸山之碑, 宗源曆曆, 流派昭昭. 是故, 以正其序, 書之于此, 後之達者, 校其當否. 又四溟玩虛二大師, 皆西山傳法弟也, 四師堂序, 與臨終偈. 此文至小不可獨行故, 并附于此, 此亦勿疑, 幸甚.

24) ‘筆’자의 오식(誤植)으로 보인다.

25) 허단보(許端甫), 허균(許筠 1569~1618). 단보는 허균의 자(字)이다.

26) 서산의 법계를 이은 사람은 태고가 아닌 나옹이라고 한 허균의 주장을 말한다.



【禪敎釋 선교석】



서序

청허병로¹⁾가 서산²⁾ 금선대(金仙臺)에 있을 때 하루는 행주(行珠)·유정³⁾·보정(寶晶) 등 세 덕사⁴⁾가 『금강경오가해』⁵⁾를 가지고 물어왔다.

문_『반야경』의 교설 중에도 선지가 있는데, 『반야경』을 종지로 삼는 것이 옳겠습니까?

清虛病老, 在西山金仙臺, 一日, 行珠·惟政·寶晶三德士, 持金剛五家解. 問曰, “般若教中, 亦有禪旨, 以般若爲宗可乎?”

나는 옛글을 인용하여 이렇게 답했다.

답_ 세존께서 정법안장을 마하가섭에게 부촉했다는 이야기는 들어보았지만,⁶⁾ 『금강반야경』을 마하가섭에게 부촉했다는 소리는 들어보지 못했

1) 淸虛病老. 청허(淸虛)와 병로(病老) 모두 서산휴정 자신의 호이다. 이외에도 조계퇴은(曹溪退隱)·백화도인(白樺道人), 풍악산인(楓嶽山人)·두류산인(頭流山人)·묘향산인(妙香山人) 등의 별호가 있다.

2) 西山, 묘향산을 말한다. 휴정의 호이기도 하다.

3) 惟政(1544~1610). 임진왜란 때 승병을 조직하여 서산의 휘하로 들어가 그의 제자가 되었다. 호는 사명당(四溟堂)이다.

4) 德士. 덕을 갖춘 사람. 출가한 스님이나 재가의 신도를 통틀어 세속적인 욕망에 물들지 않고 높은 인격을 갖춘 사람을 일컫는 말이다.

5) 온전한 제목은 『金剛般若波羅蜜經五家解』이다. 구마라집 역본 『金剛經』을 저본으로 하며, 부대사(傅大士)의 찬(贊), 6조 혜능(慧能)의 구결(口訣), 규봉종밀(圭峰宗密)의 찬요(纂要), 야보도천(冶父道川)의 송(頌), 종경(宗鏡)의 제강(提綱) 등 다섯 사람의 주석이 실려 있다.

6) 『禪門拈頌說話』 2則 참조.

다. 하지만 온갖 현상에 살아 있는 조사의 뜻이 있으며,⁷⁾ 찌꼬리와 제비도 항상 실상(實相)의 법을 이야기한다고 하거늘⁸⁾ 하물며 우리의 『금강경』 한 구절이야 말을 해서 무엇 하겠는가? 문자에 집착하지만 앎는다면 경전 한 권을 다 읽어도 좋다. 그러나 번뇌망상이 깨끗이 씻긴 부처님의 광명⁹⁾은 적절한 근기가 아니면 볼 수 없으니, 이제 그대들에게 선(禪)·교(敎) 두 갈래를 상대적으로 판별하여 해석해 주겠다. 이 해석은 예전 조사들의 말이지 지금 내가 하는 말은 아니다.

病老引古. 答曰, “只聞世尊以正法眼藏, 付囑摩訶迦葉; 不聞以金剛般若, 付囑摩訶迦葉也. 大抵百草頭上, 有活底祖師意, 至於鷲燕, 常談實相法, 況我金剛一句乎? 不著文字, 則可讀一卷經也. 然, 洗佛光明, 非其機莫能窺, 今日爲君, 禪敎二途, 對辨而釋. 其釋也, 乃古也, 非今也.”

7) 방거사(龐居士)와 그 딸 영조(靈照)의 문답에서 유래한 말. 『精選 선어록』 진각어록 주석128)·129), 나옹어록 주석346) 참조.

8) 현사사비(玄沙師備)의 말. “법좌에 올라앉아 제비가 지저귀는 소리를 듣고 ‘실상을 깊이 이야기하고, 법의 요체를 잘 설하는구나’라고 한 뒤 곧바로 법좌에서 내려왔다.”(『玄沙廣錄』 권하 卍126 p.388a3. 上堂, 聞燕子叫, 云, ‘深談實相, 善說法要.’ 便下座.)

9) 광명은 곧 지혜를 말한다.

선·교의 차이

‘세존은 도솔천을 떠나기도 전에 이미 왕궁에 강림하였고, 모태에서 출생하기도 전에 중생 제도를 벌써 마쳤다.’ 이것이 선문의 최초구¹⁾이다. 고덕이 율기를 ‘석가모니는 세상에 태어나지도 않고 49년 동안 설법하였고, 달마는 서쪽에서 오지도 않고 소림사에 묘한 비결을 전했다.’²⁾라고 한 것이 바로 이 뜻이다.〈『화엄십종결』〉³⁾

‘世尊未離兜率，已降王宮，未出母胎，度人已畢.’ 此禪門最初句也. 古德頌云，‘釋迦不出世，四十九年說；達摩不西來，少

- 1) 最初句. 세존의 탄생과 관련하여 나타낸 본문의 구절을 말하며, 상대적으로 세존의 열반과 관련하여 드러낸 본문의 구절은 말후구(末後句)라 한다. 두 가지 모두 진리를 나타내는 궁극적인 한 구절로서 다른 상황에서 표현된 것일 뿐이다. “최초구를 안다면 말후구도 알리라. 그러나 말후구와 최초구여! 그 어느 것도 결정적인 한 구절은 아니로다.”(『無門關』13則「頌」大48 p.294c7. 識得最初句，便會末後句. 末後與最初! 不是者一句.)
- 2) 완전한 형태는 영원유청(靈源惟淸)의 계송에 보이지만, 이전부터 전해졌던 구절이다. 『續傳燈錄』 권22 「靈源惟淸傳」大51 p.614a8에 동일한 계송이 나오며, 이보다 앞서 『法演語錄』 권상 大47 p.649c7 · 『圓悟語錄』 권3 大47 p.725a27에 동일한 취지의 말이 있다. 언어의 실마리가 나타나기 이전의 소식을 가리킨다. 산당승순(山堂僧洵)이 이 구절을 제기하고 다음과 같이 한 말이 그 뜻이다. “영리한 사람이라면 문자로 드러나기 이전의 경계에서 한번 보고 그 뜻을 간파할 것이다.”(『山堂僧洵禪師語』續古尊宿語要4 卍119 p.9b17. 靈利漢，向文彩未彰已前，一覷覷破.)
- 3) 어떤 책인지 알 수 없다.

林有妙訣.’是此意也.〈華嚴十種訣〉

‘세존은 도솔천에서 왕궁으로 내려와 모태에 머물다가 모태에서 출생했으며, 출가하고 성도(成道)하였으며, 마구니를 항복시킨 다음 법륜을 굴리다가 열반에 들었다.’⁴⁾ 이것이 선문의 말후구⁵⁾이다. 어떤 사람은 ‘하나의 달은 하늘에 있지만, 달그림자는 모든 물에 나타나는 것과 같다’⁶⁾라고 하였다. 시간에도 걸림이 없고⁷⁾ 공간에도 걸림이 없어⁸⁾ 처음부터 끝까지 오고 감이 없으니, 말후구 또한 최초구이며 최초구 또한 말후구라는 뜻이다. 그러나 우리 선문에서는 본래 이와 같은 헤아림은 없다. 이렇게 헤아리는 분별에 대하여 법을 제대로 아는 자들은 염려한다.〈『염송설의』〉⁹⁾

‘世尊從兜率降王宮，住胎出胎，出家成道，降魔轉法，至於入涅槃.’ 此禪門末後句也. 有云，‘如¹⁰⁾月在天，影含衆水.’ 時

4) 부처님의 탄생부터 열반까지의 과정을 여덟 가지로 나누어 전개한 팔상성도(八相成道)를 말한다. 순서나 명칭은 문헌에 따라 조금씩 다르다. 『禪門拈頌說話』 1則 韓5 p.6a3에 따르면, 팔상이란 ①주도솔(住兜率) ②강왕궁(降王宮) ③주태(住胎) ④출태(出胎) ⑤출가(出家) ⑥성도(成道) ⑦항마군(降魔軍) ⑧전법륜(轉法輪) ⑨입열반(入涅槃) 등으로 대승은 항마군이 없고 소승은 주태가 없으므로 모두 8상이라 한다. 80권본 『華嚴經』 大10 p.364c25, 『大乘起信論』 大32 p.581a6 등 참조.

5) 주석1) 참조.

6) 원통선(圓通善)의 착어(著語). 앞 구절은 ‘도솔천을 떠나기도 전에’(未離兜率)에 대한 착어이고, 뒤의 구절은 ‘벌써 왕궁에 강림했다’(已降王宮)라는 구절에 대한 착어이다.

7) ‘이미 왕궁에 강림하였다’라는 구절에 대한 「설화」.

8) ‘도솔천을 떠나기도 전에’라는 구절에 대한 「설화」.

9) 『禪門拈頌說話』 1則의 「說話」를 부분적으로 발췌하여 평가한 것이다. ‘설의’가 아닌 ‘설화’가 맞다. 서산은 「설화」의 분별에 치우친 해설을 비판하기 위하여 인용한 것이다.

無礙，處無礙，始終一貫，則末後句，亦是最初句；最初句，亦是末後句。然，我禪門中，本無如是商量。商量則識法者，懼也。〈拈頌說誼〉

세존께서 마야부인의 태중에 들어가자마자 바로 33인¹¹⁾ 전부에게 깊은 기별¹²⁾을 전해주며 “나에게 정법안장이 있어 그대들에게 직접 부촉하겠으니,¹³⁾ 각기 한 사람에게만 전하여 끊어지지 않도록 하라”고 하셨다. 이 뜻을 계승으로 읊는다. “마야부인 배 속의 전당은, 법계의 본체와 똑같으니, 서른 세 명의 조사 모두, 동시에 직접 기별 받았네.”〈『반야다라부법전』〉¹⁴⁾

世尊初入摩耶胎，直與三十三人，摠授玄記云，“吾有正法眼藏，密付於汝，各傳一人，勿令斷絕。”頌曰，“摩耶肚裏堂，法

10) 如是一자의 오식(誤植).

11) 선종의 전통설에서 부처님의 교외별전을 부촉 받은 33인의 조사를 말한다. 가섭(迦葉)을 제1조로 하여 27조 반야다라(般若多羅)에 이르기까지 서천 조사 27인과, 보리달마를 초조로 하여 6조 혜능까지의 동토 조사 6인을 더하여 33인이 된다.

12) 記別. ㉠vyākaraṇa. 예언·약속. 부처님께서 수행 중인 제자에게 미래의 깨달음에 대해 하나하나 구별하여 예언하는 것을 기별이라고 한다. 기별을 주는 것을 수기(授記)라 하고, 받는 것을 수기(受記)라 한다.

13) 밀부(密付). ‘密’은 친밀하다는 뜻이며 ‘付’는 부촉(付囑)의 뜻이다. 간접적인 방법이나 다른 방편에 의지하지 않고 스승이 제자에게 직접 친밀하게 전수하는 선종의 전통이다. 부촉은 부처님이나 조사가 교법을 전하여 제자들에게 맡기고 널리 유행하도록 당부하는 것이다.

14) 이 단락은 『禪門寶藏錄』 권상 卍113 p.986a10~a14에 나오는 반야다라의 말과 거의 같다. 『禪門寶藏錄』에는 『付法藏傳』에서 인용했다고 전거를 밝히고 있다. 일반적으로 『付法藏傳』은 원위(元魏)의 길가야(吉迦夜)·담요(曇曜)가 공역한 『付法藏因緣傳』을 말하는데, 『付法藏因緣傳』은 서천 23조까지의 전통에 대해서만 기술하고 있어 반야다라는 등장하지 않는다.

界體一如，卅三諸祖師，同時密授記。”〈般若多羅付法傳〉

세존이 설산에서 6년을 보낸 뒤 셋별을 보고서 도를 깨우쳤으나, 깨우친 그 법이 지극한 곳에 이르지 못했음을 알고 수십 개월을 유행하다가 임오년에 홀로 진귀조사¹⁵⁾를 찾아가 친견하고 비로소 심오하고 지극한 중지를 전해 받았다. 이것이 곧 교외별전의 원류이다.〈『범일국사집』¹⁶⁾

世尊在雪山六年，因星悟道，既知是法之未臻極，遊行數十月，歲在壬午，特尋訪于眞歸祖師，始傳得玄極之旨。是乃教外別傳之源也。〈梵日國師集〉

세존께서 영산법회에서 가섭에게 당신의 자리를 나누어 앉게 하시고, 꽃가지를 들어 보였으며, 두 발을 보여¹⁷⁾ 대중에게 법을 친밀하게 전했으나,

15) 眞歸祖師. 부처님에게 교외별전의 조사선을 전했다고 하는 전설의 조사. 우리나라에만 이 설이 전한다. 고려 진정국사(眞靜國師) 천책(天頤 1206~1277?)의 『禪門寶藏錄』에 최초로 보이는데, 여기에서는 『達磨密錄』에서 인용한 것으로 밝히고 있다. 『達磨密錄』은 달마를 가탁한 위서로서 전하지 않을 뿐만 아니라 존재 여부도 의심스럽다.

16) 『梵日國師集』은 범일(梵日 810~889)의 문집으로 보이는데, 전하지 않을 뿐만 아니라 그 존재를 방증할 자료도 없다. 이 단락은 『禪門寶藏錄』 권상 卍113 p.991a3~a5의 내용과 거의 같다. 『禪門寶藏錄』에서는 『海東七大錄』에서 인용했다고 전거를 밝히고 있지만 이 역시 알 수 없는 저술이다.

17) 이 세 가지 일화는 선종 전등의 초조(初祖)로 가섭을 설정하는 근거가 되는 데, 삼처전심(三處傳心)이라고 한다. 분반좌(分半座)는 『中本起經』 권하 「大迦葉始來品」 大4 p.161a19 · 『大梵天王問佛決疑經』 권상 「初會法付囑品」 卍87 p.606b17, 염화미소는 『大梵天王問佛決疑經』 권상 「初會法付囑品」 卍87 p.606a6, 괘시쌍부(擧示雙趺)는 『佛般泥洹經』 권하 大1 p.174a5에 각각 나온다. 여타의 경전과 전등록을 보아도 삼처전심 중 영산법회상에서 시행된 것은 염화미소뿐이다.

문수보살·보현보살 등 팔만 보살의 무리 중 누구도 가섭이 깨달은 경지를 알지 못했다. 이것이 곧 교외별전의 유과이다.〈『범왕결의경』¹⁸⁾·『종도자전』¹⁹⁾〉

世尊在靈山法會上，爲迦葉分半座，舉花枝，示雙趺，對衆密付，文殊普賢八萬菩薩衆海，罔知迦葉入處。是乃教外別傳之派也。〈梵王決疑經 及 宗道者傳〉

[결]

가섭·아난으로부터 6조 혜능대사까지를 가리켜 33조사라 한다. 이 교외별전의 종지는 하늘 밖으로 멀리 벗어난 경계이므로 오교(五敎)²⁰⁾의 학자가 믿기 어려울 뿐만 아니라 선종의 하근기도 망막하여 알지 못한다.²¹⁾

談曰 自迦葉阿難二尊者，至六祖慧能大師，所謂卅三也。此教外別傳之旨，迥出青霄之外，非徒五教學者難信，亦乃當宗下根，茫然不識。

-
- 18) 『大梵天王問佛決疑經』을 말한다. 선종의 전등사(傳燈史)가 확립된 이후에 찬술된 위경이다.
- 19) 현존하는 전등사서의 「종도자전」에는 이 일화에 대한 기록이 없다.
- 20) 교학 전체를 가리킨다. 부처님의 가르침을 오교로 분류한 교상판석(敎相判釋)에는 여러 가지가 있으나, 법장(法藏 643~712)의 ‘오교판(五敎判)’이 대표적이다. 법장은 부처님의 일대 교설을 형식과 내용의 깊이에 따라 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·대승종교(大乘終敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎) 등의 오교로 나누었다.
- 21) ‘이 교외별전의 종지는 ~ 알지 못한다’라는 부분은 지눌(知訥)의 『看話決疑論』에서 그 대강을 인용한 것이다. “그러므로 교외별전은 교승(敎乘)을 멀리 벗어난다.”(『看話決疑論』 韓4 p.736b18. 故云敎外別傳，迥出敎乘。)；“선종의 교외별전이 제시하는 가장 빠른 길[徑截]로 깨닫는 문은 일정한 법도에 따르는 분별을 넘어서므로 교학자가 믿기도 어렵고 깨닫기도 어려울 뿐만 아니라 선종 하근기의 얇은 식견으로도 망막하여 알지 못한다.”(같은 책, p.735b5. 禪宗敎外別傳徑截得入之門，超越格量故，非但教學者難信難入，亦乃當宗下根淺識，罔然不知矣.)

선종의 교외별전(敎外別傳)

문_가섭과 아난은 성문승(聲聞乘)의 지위인데, 어떻게 교외별전의 중지를 전수받았는가?

問, “迦葉阿難, 位在聲聞, 豈堪敎外別傳之旨乎?”

답_가섭과 아난존자는 응화²²⁾의 큰 성인이니 온갖 삼매와 무량한 공덕이 여래와 다르지 않다. 하물며 그들은 이미 부처님께 직접 수기를 받은 제자들임에라!^{〈『정중기』〉²³⁾}

答, “迦葉阿難, 應化大聖, 百千三昧, 無量功德, 與如來不異. 況已授密記者耶!”^{〈正宗記〉}

세존께서 계승으로 읊었다. “처음 녹야원²⁴⁾에서부터, 마지막의 발제하²⁵⁾까지, 이 두 기간 사이에서, 한 자도 설하지 않았네.” 이것이야말로 진실로 교외별전의 취지를 가리킨다.^{〈『지도론』〉²⁶⁾}

22) 應化. 중생의 근기에 응해서 변화된 몸을 드러냈다는 말. 네 가지 성문 중 하나인 응화성문(應化聲聞)은 보살이 성문승과 중생을 구제하기 위한 방편으로 성문의 몸으로 변화한 것을 말한다. 돈황본(敦煌本) 『金剛般若經依天親菩薩論贊略釋秦本義記』 大85 p.110c27에 부처님 재세 시의 많은 제자들을 응화성문으로 제시하고 있다.

23) 계승(契嵩 1007~1072)의 『傳法正宗記』 권2 大51 p.725b11.

24) 鹿野苑. ㉟Mrgadavā. 부처님이 성도한 후 처음으로 설법한 곳. 바라나시 북부에 있다.

25) 跋提河. 아리라발제하(阿利羅跋提河 ㉟Hiranyavati)의 약칭. 중인도 쿠시나가라에 있는 강 이름이다. 부처님이 이 강의 서안에서 열반에 드셨다.

26) 『大智度論』을 말한다. 이 계승은 『大慧語錄』 권15 大47 p.873a16 등 선문헌에 자주 인용된다. ‘부처님이 한마디도 설하지 않았다는 불설일자(不說一字)’에 관한

世尊偈云, “始從鹿野苑, 終至跋提河, 於是二中間, 未曾說一字.” 此固教外別傳之謂也.〈智度論〉

모든 부처님은 활동처럼 설하였고, 모든 조사는 활시위처럼 설하였다. 교가(敎家)에서 말하는 ‘장애가 없는 법(無碍之法)’은 곧바로 일미(一味)²⁷⁾로 귀결되고, 이 일미라는 자취마저도 쓸어 없애면 곧바로 선가(禪家)의 일심(一心)이 드러난다.²⁸⁾ 그러므로 “한계가 없는 성품의 바다에서 일미로 합해지니, 이 일미의 상마저 침몰하면 곧 우리의 선이 된다”²⁹⁾라

설은 『大般若經』과 그 주석서 『大智度論』 그리고 『楞伽經』 등에 보인다. “나는 일찍이 이 깊고 깊은 반야바라밀다와 상응하는 도리에 대해서는 한 글자도 설한 적이 없고, 그대도 듣지 못했다.”(『大般若經』 권499 大7 p.540b29. 我嘗於此甚深般若波羅蜜多相應義中, 不說一字, 汝亦不聞.); “보살은 처음 발심하여 성불하기까지 그 사이에 일체의 법에 대해 설한 것도 없고 들은 것도 없었다. 모든 관찰이 소멸하고 언어가 끊어졌으므로 설할 수 없으며, 설할 수 없으므로 들을 수 없고, 들을 수 없으므로 알 수 없으며, 알 수 없으므로 모든 법에 대해 받아들이는 것도 집착하는 것도 없었으니 곧 열반에 들어간 것이다.”(『大智度論』 권54 大25 p.448b29. 菩薩初發心, 乃至得佛, 於其中間, 一切法無說無聞, 諸觀滅故, 語言斷故, 不可說, 不可說故, 不可聽, 不可聽故, 不可知, 不可知故, 於一切法, 無受無著則入涅槃.); “법은 문자를 벗어나 있기 때문이다. 그러므로 대혜야, 부처님과 모든 보살은 한 글자도 설하지 않고 한 글자도 답하지 않는다. 왜 그런가? 법은 문자를 벗어난 것이기 때문이다.”(『楞伽經』 권4 大16 p.506c4. 法離文字故. 是故, 大慧, 我等諸佛, 及諸菩薩, 不說一字, 不答一字. 所以者何? 法離文字故.)

- 27) 장애가 없는 경계에서는 모든 것이 서로 막힘없이 통하여 동일하고 평등하며 차별이 없다. 이 도리를 맞게 비유한 것이며, 다음 주석의 인용에 드러난다.
- 28) 서산이 굵은 활동과 곧은 활시위를 비유로 끌어들이 이유는 정전백수자(庭前栢樹子) 등의 격외선지(格外禪旨)를 나타내기 위한 것이다. 동일한 구절이 『선가귀감』 10에 나오며, 그 평석에 간화선의 화두 참구를 지향하는 서산의 의중이 드러난다. 이 구절은 『禪門寶藏錄』 권상 卍113 p.987a14의 다음 내용을 발췌하여 인용한 것이다. 『선가귀감』 주석58) 참조.
- 29) 『禪門寶藏錄』 권상 卍113 p.987b2에서 인용한 구절이다. 『禪門寶藏錄』에서는

고 한 것이다.〈『순정록』³⁰⁾·『진정록』³¹⁾〉

諸佛說弓，諸祖說弦。敎家無碍之法，方歸一味；拂此一味之跡，方現禪家一心。故云，“無盡性海合一味，一味相沉是我禪。”〈順正錄 及 眞正錄〉

원교(圓敎)·돈교(頓敎)와의 차이

문_원교³²⁾ 중 성해(性海)³³⁾는 그 자체를 생각하여 알 수도 없고 말로 표현할 수도 없으나, 법계를 닦는 원인에서 시작하여 법계를 증득하는 결과로 마친다. 그런데 해인(海印)³⁴⁾이라면, 본디 증득한 본체로서 원인과 결과

진정극문(眞淨克文)의 계승이라고 밝히고 있다. “십불의 단장이 하나의 해인이니 삼중세간이 모두 여기에 있다. 한계가 없는 성품의 바다에서 일미로 합해지니, 이 일미의 상마져 침몰하면 우리의 선이 된다.〈진정문화상송〉”(十佛壇場一海印，三種世間總在焉，無盡性海合一味，一味相沉是我禪.〈眞淨文和尚頌〉)

30) 『禪門寶藏錄』에 따르면, 『順德禪師錄』을 가리킨다.

31) 주석29)에 보듯이 『禪門寶藏錄』에 따르면, 『眞淨錄』을 가리킨다. ‘正’은 ‘淨’자의 잘못으로 보인다.

32) 圓敎, 화엄종 법장(法藏)의 오시교판으로 보자면, 『法華經』과 『華嚴經』의 교설이 원교에 해당한다. 일위(一位)가 곧 일체위(一切位)이고, 일체위가 곧 일위이므로 십신(十信)이 가득해지면 오위(五位)를 포섭하여 정각을 구축하게 된다는 원용무애한 교설이다. 여기서는 선가의 교외별전과 대칭시키기 위하여 교학의 극치가 되는 교설로 제기하였다.

33) 모든 법을 원만하게 포용하고 그들 상호간에 걸림 없이 융합되어 있는 것이 바다와 같이 끝이 없기 때문에 성(性)을 바다에 비유하여 성해라 한다. “원교에서 내세우는 말은 오로지 한계가 없는 법계일 뿐이니 성해는 원만하게 융합하고 인연으로 일어나는 현상[緣起]은 장애가 없어 모든 것이 서로 일치하고 상호 침투되어 있다.”(『華嚴經探玄記』 권1 大35 p.116a6. 圓敎中所說，唯是無盡法界，性海圓融，緣起無礙，相即相入.)

34) 해인삼매를 말한다. 바다에 바람이 없어 수면이 맑고 깨끗할 때 온갖 사물이 일

를 모두 떠난 것이니 선문의 종지인 심인(心印)과 부합할 수 있겠는가?³⁵⁾

問, “圓教中性海, 則自體雖不可思不可說, 始修法界之因, 終證法界之果. 若海印, 則自是證體, 離因離果, 與禪門正宗心印, 可和會否?”

답_서로 비슷해 보이지만 같지 않다. 화엄종에서는 비록 한계가 없는 법계를 밝히고 인과의 영역에 눌러 앉아 있더라도 증득하려는 자는 반드시 견문생(見聞生)과 해행생(解行生)을 거친 다음 증입(證入)한다.³⁶⁾ 그러므로 이치로 통하는 길[義路]의 함정[窠臼]³⁷⁾을 아직 뚫고 나가지 못했고 또한 심중병³⁸⁾의 근원도 벗어나지 못한 상태이니, 어찌 교외별전의 선지

시에 비치는 것과 같이 깨달은 마음에 번뇌의 파도가 없을 때 삼라만상이 일시에 드러나는 것을 가리킨다.

35) 이 문답은 전체적으로 『禪門寶藏錄』 권상 卍113 pp.988b11~989b6의 내용을 부분적으로 발췌하여 인용하고 있다.

36) 화엄종의 삼생성불설(三生成佛說). 견문생·해행생·증입생 등 삼생을 경과하여 성불한다는 설로서 지엄(智嚴)이 주장한 이래 법장(法藏)에서 완결되었다. ‘生’은 ‘位’와 같다. 『華嚴一乘十玄門』 大45 p.518a7, 『華嚴五教章』 권1 大45 p.480b6, 『華嚴經探玄記』 권3 大35 p.158b19 등 참조.

37) 새의 보금자리. 곧 새가 보금자리에 안주하듯이 일정한 이론적 체계와 실천의 틀에 안주하여 더 이상 향상하지 못하는 한계를 비유한다.

38) 十種病. 간화십중병(看話十種病)을 말한다. 대혜종고(大慧宗杲)가 무자화두를 참구할 때 발생하는 병통을 여기저기서 산발적으로 제시했는데 지눌(知訥)이 이것을 십중병이라는 용어 아래 정리했다. 지눌의 『法集別行錄節要』 韓4 p.765c3에 다음과 같이 제시하고 있다. ①있다·없다는 대립적 유·무(有無)의 무(無)라고 이해하는 것(作有無會). ②일정한 도리를 통해서 이해하는 것(作道理會). ③의근(意根)을 가지고 사랑 분별하는 것(向意根下思量卜度). ④눈썹을 움직이고 눈을 깜짝거리는 등의 미세한 마음의 움직임이 있는 곳에 뿌리를 내리고 알아내려 하는 것(向揚眉瞬目處塚根). ⑤언어상에서 살 길을 모색하는 것(向語路上作活計). ⑥모든 것을 날려버리고 아무 일 없는 경계 속에 우두커니 있는

(禪旨)와 비교하겠는가? 해인 자체는 비록 원인도 떠났고 결과도 떠났지만, 원인과 결과를 따르는 경계로부터 원인과 결과가 사라진 경지로 들어가는 것이다. ‘원인이 있다는 것’은 처음의 자취이고 ‘결과가 있다는 것’은 마지막 자취이다. 선문에서 친밀하게 직접 전한 중지에는 본래부터 법계의 원인이라는 것도 없고 원인이 사라진 경지도 없으며, 본래부터 법계의 결과라는 것도 없고 결과가 사라진 경지도 없다. 본래부터 원인이 없었기 때문에 갖가지 수행의 길이 없으며, 본래부터 결과가 없었기 때문에 결과를 증득해 들어가는 문도 없다. 하물며 공부하는 자가 참구하는 화두야 말할 필요가 있겠는가? 그것은 언어로 드러낼 수 있는 길도 없고, 이치로 닿을 수 있는 길도 없으며, 아무런 맛이 없고, 심중병에도 걸리지 않으며, 남김없이 다 들어 보였다는 견해에도 물들지 않고, 또한 병통을 깨뜨렸다는 견해에도 걸리지 않으니, 홀연히 분출하듯이 한순간에 화두가 타파되면 자연히 일심(一心)의 법계를 막힘없이 밝히고 또한 불가사의한 경계도 환하게 밝히게 될 것이다. 이것을 가리켜 하나를 듣고 천 가지를 깨달아 대총지(大總持)³⁹⁾를 얻는 것이라 하니, 하물며 종사가 보여준 수단이야 어떻겠는가? 법에 근거하고 말을 떠나서 때에 적절하게 죽이기도 하고 살리기도 하며, 맑은 하늘에 벼락이 치듯이 활용하기도 하고, 때로는 평화로운 곳에 전쟁을 일으키듯이 하며, 칼날에 올라서서 힘을 겨루는 듯하기도

것(颺在無事甲裏). ⑦화두의 숨은 뜻은 궁구하지 않고 단지 화두를 드는 그 자체로 깨달으려 하는 것(向舉起處承當). ⑧경전이나 어록 등의 문자를 끌어들이어 입증하려 하는 것(向文字中引證). ⑨진무(眞無)의 무(無)가 있다고 생각하는 것(有眞無之無). ⑩미혹된 현재 상태에서 언제 깨달을 날이 올까 하고 기다리기만 하는 것(將迷待悟).

- 39) ‘총지’는 다라니(陀羅尼 dhāraṇī)의 한역어로, 무량한 불법을 총괄적으로 거두고 기억하여 잊어버리지 않는 지혜의 힘을 가리킨다. 그러므로 대총지는 완전한 총지를 얻었다는 뜻으로서 원만한 깨달음의 성취를 가리킨다.

하고, 때로는 번갯불 치는 찰나에 바늘구멍을 꿰듯이 하니, 비록 상근기의 완성된 지혜로도 생각하여 알거나 말로 표현할 틈이 전혀 없다.⁴⁰⁾

荅, “相似而不相似也. 華嚴雖明無盡法界, 坐在因果域內, 證之者, 須經見聞生解行生, 然後證入. 故未透義路之窠臼, 亦未脫十種之病源, 豈比別傳禪旨耶? 海印者, 雖離因離果, 自從因果處, 歸亡因果處. 有因者, 始迹, 有果者, 終迹也. 禪門密傳之旨, 本無法界之因, 更無亡因; 本無法界之果, 更無亡果. 本無因故, 無萬行之路; 本無果故, 無證果之門. 況學者所叅活頭? 沒語路, 沒義路, 沒滋味, 不滯十種病, 不涉全提見, 亦不涉破病解, 忽然噴地一發, 則自然洞明一心法界, 亦洞明不思議境界. 所謂一聞千悟, 得大惣⁴¹⁾持者也, 況宗師所示手段? 據法離言, 殺活臨時, 或作青天霹靂, 或起平地干戈, 劍刃上能撲人, 電光中能穿鍼, 雖上根大智, 不容思議於其間也.”

문_돈교⁴²⁾에서 “심연상(心緣相)을 떠나고 명자상(名字相)을 떠났다”⁴³⁾

40) 『禪門寶藏錄』 권상 「禪教對辨門」 20則의 내용과 보조지눌(普照知訥)의 『法集別行錄節要』·『看話決疑論』에서 그 대강을 취하여 기술한 것으로 보인다.

41) 일반적으로 ‘惣’이나 ‘總’자를 쓴다.

42) 頓教. 문자와 언어를 떠나 바로 진여를 가리키는 교법. 법장(法藏)의 『華嚴五教章』 권2 大45 p.485b2에는 다음과 같이 말한다. “돈교에 따르면 모든 법은 오직 하나의 진여심일 뿐이어서 차별상이 다하고 언어를 떠나고 사유분별이 끊어져 설할 수 없는 것이다. 가령 『維摩經』 중에서 32명의 보살들이 설한 불이법문(不二法門)과 같은 것들을 말한다.”(若依頓教, 卽一切法, 唯一眞如心, 差別相盡, 離言絕慮, 不可說也. 如維摩經中, 三十二菩薩所說, 不二法門者.)

43) 『大乘起信論』 大32 p.576a11에 나오는 구절. “일체법은 본래부터 언설상을 여의고 명자상을 여의며 심연상을 여의어 궁극적으로 평등하며, 변하여 달라지는 것이 없고 파괴할 수도 없다. 오직 일심일 뿐이므로 진여라고 한다. 모든 형태의

고 하며, “한 생각도 일어나지 않아(一念不生)⁴⁴⁾ 증득할 때에도 깨달아 들어가는 주체가 없다”라고 하니, 선문의 밀지(密旨)와 합치되는가?⁴⁵⁾

問, “頓教中, ‘離心緣相, 離名字相.’ ‘一念不生, 證時, 亦無能入者.’ 可與禪門密旨合否?”

답_ 서로 비슷해 보이지만 같지 않다. 돈교에서 말하는 ‘한 생각도 일어나지 않는다’는 말은 모든 것이 끊어져 의지할 것이 없기⁴⁶⁾ 때문에 (한 생각도 일어나지 않는다는) 사구(死句)의 구덩이 속에 주저앉아 있는 것이다. 그래서 만약 한 생각도 일어나지 않는다는 견해를 분명하게 밝히지 못한다면, 이런 수행을 포섭할 방법이 없다. 『원각경』에서 “법계의 청정함을 얻은 자는 청정하다는 바로 그 견해가 자신의 장애가 된다”⁴⁷⁾라고 한 말이

언설은 가명으로서 실체가 없는데, 다만 망념에 따라 드러나는 것일 뿐 그 실재를 얻을 수 없기 때문이다.”(一切法, 從本已來, 離言說相, 離名字相, 離心緣相, 畢竟平等, 無有變異, 不可破壞. 唯是一心, 故名眞如. 以一切言說, 假名無實, 但隨妄念, 不可得故.)

44) 일념불생(一念不生)과 돈교가 연결되는 구절은 다음과 같다. “돈교란 단지 한 생각도 일어나지 않으면 부처라 하고, 지위와 점차적 단계에 따르지 않고 설하므로 돈(頓)이라는 명칭을 세운다.”(『華嚴經探玄記』 권1 大35 p.115c12. 頓教者, 但一念不生, 即名為佛, 不依位地漸次而說, 故立爲頓.)

45) 이 문답은 『禪門寶藏錄』 권1 20則에서 인용하고 있는 「玄覺禪師教外豎禪章」과 『看話決疑論』의 대강(大綱)을 종합하여 논지를 펼치고 있다.

46) 민절무기(泯絕無寄). 두순(杜順)의 『華嚴法界觀門』에 네 가지 진공관(眞空觀) 중 하나로 제시된다. 규봉종밀은 『都序』에서 선종을 세 가지로 분류하였는데, 민절무기종은 모든 대립된 상(相)에 대한 집착을 끊고 어디에도 의지하지 않는 것을 그 중지로 삼으며, 우두종(牛頭宗)과 석두희천(石頭希遷) 계통의 중지가 이에 해당한다. 또한 세 가지로 나눈 교종 중에서 밀의파상현성교(密意破相顯性教)와 상응한다고 했다.

47) 『圓覺經』 大17 p.917a20 참조.

이 뜻이다. 만약 증득할 대상으로서의 진여(眞如)를 말한다면 증득하는 주체로서의 지체(智體)가 반드시 있어야 하는 법이며, 만약 발생하지 않은 망념이 있다면 반드시 발생된 정념(正念)이 있을 것이며, 또한 신위(信位)⁴⁸⁾부터 불지(佛地)⁴⁹⁾에 이르는 자취가 있게 된다. 선문의 밀지(密旨)에는 본래부터 하나의 생각[念]도 없어서 어떠한 생각도 일어나지 않는다. 생각이 본래부터 없거늘 신위를 어떻게 세우겠는가? 신위를 세우지 못한다면, 불지인들 어찌 있겠는가? 비록(선문이) 최상승(最上乘)이라 말하지만 본래 최상승이라는 것도 없으니, 하물며 배우는 자가 참구하는 활구(活句)에 대하여 말해서 무엇 하겠는가? 그것은 마치 한 덩어리의 불과 같아서 가까이 가면 얼굴을 태워버리니 불법을 둘 곳조차도 없다.⁵⁰⁾ 다만, 하늘까지 치솟는 세찬 불꽃과 같은 근본적인 의심[大疑]⁵¹⁾을 가지고 있다가 홀연히 칠통⁵²⁾이 부서지는 것과 같이 해소된다면, 무수한 법문의 한량없이

48) 대승보살의 52단계 수행 계위 가운데 제1위에서 제10위까지의 단계. 곧 십신(十信)으로서 범부의 단계에 해당한다.

49) 제9지의 보살이 번뇌장(煩惱障)과 소지장(所知障)을 끊은 뒤에 성취하게 되는 10지의 단계. 불도(佛道)를 성취한 단계이다.

50) '마치 한 덩어리의 ~ 없다'라는 구절은 『看話決疑論』 韓4 p.733a5를 인용한 것이다. 『雪竇語錄』 권1 大47 p.670c22, 『圓悟語錄』 권4 大47 p.730b1, 『大慧語錄』 권23 「示徐提刑」 大47 p.907c28 등에 나오는 말인데, 일단화(一團火)는 큰 불덩어리라는 뜻의 대화취(大火聚)로 되어 있다. 화두가 모든 망상을 태워 없애는 도구라는 뜻을 나타내는 비유이다.

51) 의정(疑情) 또는 의단(疑團)이라고도 한다. 의심은 화두 공부의 방법적 요소이다. 『看話決疑論』에서는 무자(無字)화두에 대한 의심으로 기술하고 있는데, 이 무자화두는 악지(惡知)·악해(惡解)를 무너뜨리는 무기라는 대혜종고(大慧宗杲)의 말을 인용하고 있다. 이것은 모든 것을 태워 없애는 큰 불덩어리와 동일한 맥락의 비유이다. 『書狀』 「答富樞密」 大47 p.921c8 참조.

52)漆桶, 시커먼 통. 보통은 사물의 이치를 모르는 어리석은 사람들을 가리키는 말이지만, 여기서는 모든 분별이 차단된 본래의 화두 자체를 비유하는 말이다.

심오한 이치를 애써 구하지 않고도 원만하게 얻게 될 것이다. 그래서 비록 이치를 깨달아 부처가 된다고 하지만 그것은 질박한 법신[素法身]⁵³⁾을 얻은 것일 뿐이니 어찌 같은 차원에서 함께 말할 수 있겠는가!⁵⁴⁾ 그러므로 “조사가 마음을 전한 경계에는 새가 허공을 날듯이 영원토록 종적이 남아 있지 않다”⁵⁵⁾라 하고, 『화엄경소』에서는 “원돈교(圓頓敎) 위에 별도로 하나의 종파가 있다”⁵⁶⁾라고 했으니, 이는 선문(禪門)을 가리키는 말이다.〈수선장⁵⁷⁾·『결의론』〉

答, “相似而不相似也. 頓敎, ‘一念不生.’ 泯絶無寄故, 坐在死句坑中. 然若不洞明一念不生之解, 則無以攝此行也. 圓覺云,

53) 천태종(天台宗)의 용어. 원교보살(圓敎菩薩)의 육즉위(六卽位) 중에서 이즉불(理卽佛)과 상응한다. 아직 실현되지 않은 중생의 잠재적인 법신을 말한다. 그것이 질박하여 아무런 장식이 없다는 뜻에서 ‘素’라 하며, 아직 이치상으로 법신이라 할 뿐인 지위를 뜻한다. 이는 수행의 결과로 성취한 공덕에 따라 장엄(莊嚴)된 법신과 구별된다. “모든 중생은 누구나 법신을 가지고 있지만 그 법신의 본체는 질박하여 천룡(天龍)의 대중에게 경시된다. 그러나 정혜(定慧)를 수확하여 법신을 장엄한다면 모든 중생으로부터 공경을 받을 것이다.”(『法華經玄義』 권 8 大33 p.775c25. 一切衆生皆有法身, 法身體素, 天龍之所忽劣. 若修學定慧, 莊嚴法身, 則一切見敬也.); “여기서 비록 있는 그대로 부처[卽佛]라고 하지만 이것은 이치상 그렇다는 뜻[理卽]이며 또한 질박한 법신으로서 어떤 장엄도 없거늘 수행하여 증득한 법신과 무슨 관계가 있겠는가?”(『天台四敎儀』 大46 p.779a25. 今雖然卽佛, 此是理卽, 亦是素法身, 無其莊嚴, 何關修證者也?)

54) 『看話決疑論』의 다음 구절에 해당한다. “다만 이치를 깨달아 부처가 된 것일 뿐이니 질박한 법신이라 한다.”(『看話決疑論』 韓4 p.733c3. 但是證理成佛, 可名爲素法身也.)

55) 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.989b3 참조.

56) “(돈교에서) 단번에 언어가 끊어진 경계를 드러내는 이유는 별도로 모든 상념을 벗어난 한 부류의 근기를 가르치기 위한 것이니, 선종에 해당한다.”(『華嚴經疏』 권2 大35 p.512c4. 頓顯絕言, 別爲一類離念機故 卽順禪宗)

57) 『禪門寶藏錄』에 따르면 「玄覺禪師敎外堅禪章」이지만, 미상의 전거이다.

‘得法界淨者，卽彼淨解，爲自障礙.’此之謂也. 若論所證眞如，則必有能證智體，若有不生妄念，則必有所生正念，又有從信而至佛地之迹也. 禪門密旨，則本無一念，不生何念. 念旣本無，信位何立? 信位不立，佛地何有? 雖說最上乘，本無最上乘，況學者所叅活句? 如一團火，近之 則燎却面門，無佛法措著之處. 只有大疑，如烈焰亘天，忽若打破漆桶，則百千法門無量妙義，不求而圓得也. 然則雖證理成佛，只得素法身者，可與同論耶! 故云，‘祖師傳心處，如鳥飛空，永無蹤迹也.’華嚴疏云，‘圓頓之上，別有一宗.’此禪門之謂也.”〈堅禪章及決疑論〉

[결]

원교에는 걸림이 없는 연기(無碍緣起)에 대한 분별이 있고, 돈교에는 명(名)을 떠나고 상(相)을 끊은 경지에 대한 분별이 있지만, 선문에는 더 들어 찾은 것도 없고 포착하기 위한 어떤 수단도 없다.

訣曰 圓教有無碍緣起之解，頓教有離名絕相之解，禪門無摸沒巴鼻.

『능가경』·『반야경』과의 차이

문_『능가경』은 성종(性宗)⁵⁸⁾의 법으로서 달마가 가지고 와서⁵⁹⁾ 심지어

58) 법성종(法性宗)을 말한다. 규봉종밀(圭峯宗密)이 교관한 대승 3종 중 하나이다. 여래장연기 또는 진여연기의 입장에서 모든 중생의 마음이 번뇌와 미혹을 끊음으로써 청정한 상태가 되는 것이 아니라 진실로 본래부터 청정한 것이라고 깨달아야 한다는 주장이다. 『大乘起信論』과 『楞伽經』 등을 전거로 한다.

59) 『唐高僧傳』 권16 「慧可傳」大50 p.552b20에 달마가 혜가에 4권본 『楞伽經』을 전했다고 한 이래 이 설을 계승한 북종 계열의 『楞伽師資記』 「菩提達磨章」大85 p.1284c24에도 나타난다. 이후 남북 양종이 대립하면서 남종의 혜능(慧能)

문(心地法門)⁶⁰⁾의 증거로 삼고자 하였으므로 대대로 전수되었다고 하는데, 옳습니까?⁶¹⁾

問, “楞伽經, 性宗之法, 達摩帶來, 要證據心地法門, 故歷世分付云云, 可乎?”

답_ 이러한 견해 역시 옳지 않다. 부처님께서 대혜보살⁶²⁾에게 큰 바다에서 멀리 떨어진 섬과 같은 경계⁶³⁾에서 불성의 이치를 말씀해 주셨던 의도는 이승(二乘)⁶⁴⁾을 분발시켜 소승을 버리고 대승을 따르도록 하려는 것이었다. 다만 방등부⁶⁵⁾ 안에 한정해서는 옳겠지만, 어떻게 선문(禪門)의 증거로 삼을 수야 있겠는가?〈『인고변금록』〉⁶⁶⁾

答, “此亦不可也. 佛爲大慧菩薩, 大海隔絕處, 談佛性義意,

이 『金剛經』의 구절에서 깨달았다는 설과 동시에 신회(神會)가 필두가 되어 북중 배격의 일환으로 『楞伽經』 전수설은 부정된다. 그러나 마조도일(馬祖道一 709~788)의 어록(叢119 p.811a2)에 인용되면서 다시 『능가경』을 중시하게 되었다. 『심법요초』 주석53) 참조.

60) 4권본 『능가경』의 「불어심품(佛語心品)」에 근거하여 선종에서 “부처님의 말씀은 마음을 근본으로 한다(佛語心爲宗)”라고 한 구절을 가리킨다. 이 구절은 문자에 의지하지 않고 불심인(佛心印)을 곧바로 전하는 경전적 근거가 된다. 이에 따라 선종을 불심종(佛心宗)이라고도 한다.

61) 이 문답은 『禪門寶藏錄』 권1 叢113 p.989b7~b15에 근거한다.

62) 大慧菩薩. ㉔Mahāmati. 『楞伽經』의 회좌(會座)에서 상수(上首)를 맡았던 보살이다.

63) 언어와 같은 수단으로는 소통되지 않는 경지를 비유한 말.

64) 성문승(聲聞乘)과 연각승(緣覺乘).

65) 方等部. ㉔lalita-vistara. 대승경전을 그 성격에 따라 크게 다섯으로 분류한 것 중 하나. 화엄·반야·열반·법화 등의 사부를 제외한 모든 대승경전을 통틀어서 일컫는 말이다.

66) 『禪門寶藏錄』에는 ‘鑑昭禪師引古辨今錄’이라고 되어 있는데, 어떤 책인지 미상이다.

欲激發二乘，捨小慕大而已。止可在方等部中，安可證據禪門耶？”〈引古辨今錄〉

중봉조사⁶⁷⁾가 말했다. “달마가 인도로부터 와서 정법안장(正法眼藏)을 혜가에게 직접 전하였는데, 승나(僧那)선사⁶⁸⁾〈혜가전사의 방전(傍傳)〉가 교설이라는 뗏목에 견고하게 집착하여 조사의 정법(正法)을 깨닫지 못하는 것을 알고서 장차 어리석고 미혹된 생각으로 정법을 파멸시키지 않을까 걱정하게 되었다. 그러므로 임시로 방편을 세워 『능가경』 4권⁶⁹⁾은 내 마음의 요체이니 혜가에게 맡겨서 전한다’라고 한 것이다. 그러므로 조사(달마) 문하에서 전한 『능가경』은 승나의 울음을 달래기 위한 노란 잎⁷⁰⁾ 같은 것이었을 뿐이다.”〈『해동칠대록』〉

重峰祖師云，“達摩初來，以正法眼藏密付慧可，只觀僧那禪師〈可師傍傳〉，執筏堅固，不得祖師正法，將恐以愚感情，破滅正法。故假設方便云，‘楞伽經四卷，是我心要，付慧可兼傳之。’

67) 重峰祖師. 생물연대 미상. 나말선초 스님. 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.991a9에 따르면, ‘重峰祖師澄觀禪師’라고 하였으며, 당에 가서 장경혜루(長慶慧慈 854~932)의 법을 잇고 돌아왔다고 한다. 이 단락은 『禪門寶藏錄』에서 중봉조사가 고려 광종(925~975)과 선원(禪源)에 대해서 문답한 것이라고 밝히고 있다.

68) 생물연대 미상. 속성은 마(馬)씨. 『景德傳燈錄』 권3 大51 p.221a23에 따르면, 약관의 나이에 『禮記』·『易經』을 강의할 만큼 총명했는데, 혜가의 설법을 듣고 동지 10인과 함께 귀의했다고 한다.

69) 『楞伽阿跋多羅寶經』. 4권본 『楞伽經』이다. 세 종류의 한역본 중 가장 먼저 성립된 것으로 추정한다.

70) 『大般涅槃經』 「嬰兒行品」에 나오는 비유이다. “아기가 소리 내어 울고 있을 때 부모가 노란 버들잎을 들고 ‘울지 마라, 울지 마라. 네게 돈을 줄게’라고 달래면 아기는 그것을 보고 진짜 돈이라 생각하고, 곧장 울음을 그치는 것과 같다.”(『大般涅槃經』 권20 「嬰兒行品」 大12 p.485c10. 如彼嬰兒啼哭之時，父母卽以楊樹黃葉，而語之言，‘莫啼，莫啼。我與汝金。’嬰兒見已，生眞金想，便止不啼。)

然則祖門傳楞伽者，爲僧那止啼之黃葉耳。”〈海東七代錄〉

문_『반야경』에서 ‘모든 부처님은 이 경전에서 나오셨다. 그러므로 반야를 부처님의 어머니라고 한다.’⁷¹⁾라고 하였다. 그렇다면 반야를 종지로 삼는 것이 옳은가?⁷²⁾

問，“般若經云，‘諸佛從此經出，故稱般若爲佛母.’然則以般若爲宗，可乎?”

답_이 또한 옳지 않다. 반야⁷³⁾는 지혜라고 한역하니, 만약 지혜라면 사리불이 선종의 종주일 것이며,⁷⁴⁾ 『반야경』 이전에 설해진 법은 모두 회론(戲論)이 될 것이다. 그러므로 경에서 “회론의 뜻을 모두 제거한다.”⁷⁵⁾라고 했다. 이런 까닭에 『반야경』은 성문이 치질을 혀로 핥아서 고치거나 등창을 찌서 치료하는⁷⁶⁾ 좋은 약과 같은 방편이라는 사실을 알아야 한다. 이

71) 반야경 계열의 모든 경전에 두루 나타난다. “심오한 반야바라밀다는 모든 부처님을 낳으니 모든 부처님의 어머니이다.”(『大般若經』 권306 대6 p.558b14. 深般若波羅蜜多，能生諸佛，是諸佛母。)；“마하반야는 모든 부처님의 어머니이니, 삼세의 모든 부처님은 누구나 이 경전에 따라 수행한 끝에 성불하였다.”(『金剛經解義』 卍38 p.670a6. 以摩訶般若爲諸佛母，三世諸佛，皆依此經修行，方得成佛.)

72) 이 문답은 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 pp.989b15~990a2에 나오는 문답에 근거한다.

73) 般若. ㄱprajñā, prajñā-pāramitā.

74) 사리불이 부처님 10대 제자 중 지혜제일(智慧第一)이라 일컬어지는 것에 따른 말.

75) 『法華經』 권2 대9 p.17b21 참조.

76) 본래는 아침하며 세도가에게 붙어서 이익을 취하는 비열한 행위를 나타낸다. 여기서는 반야가 선문의 도와 비교하여 격이 떨어지는 방편에 불과하다는 뜻을 보이기 위한 말로 쓰였다. 『莊子』「列御寇」의 다음 이야기에 근거한다. “진나라 왕에게 병이 생겨 의원들을 불렀는데, 등창을 찌거나 고름을 짜낸 자는 한 승의 수레를 얻었고, 치질을 핥은 자는 다섯 승의 수레를 얻었다. 치료하는 방법이 하천해질수록 그만큼 얻는 수레도 많았던 것이다.”(秦王有病召醫，破癰潰座者，得車

어찌 선문의 종주(宗主)라고 할 수 있겠는가!(<『감소록』>⁷⁷⁾

答, “亦不可也. 般若此翻智慧, 若是智慧, 則舍利弗爲宗主也. 般若已前所說法, 皆爲戲論. 故經云, ‘蠲除戲論之糞也.’ 是故, 當知, 般若是聲聞祇痔破癰之良藥耳. 安可謂禪門之宗主也!”(<鑑昭錄>)

성주화상(聖住和尚)⁷⁸⁾은 항상 『능가경』을 궁구하다가 잘못된 점을 알고 곧바로 버리고서 당(唐)에 들어가 선법(禪法)을 전수받았다. 도윤화상(道允和尚)⁷⁹⁾은 항상 『화엄경』을 궁구하다가 하루는 “원돈의 종지가 어떻게 심인(心印)의 법과 같겠는가?”라고 하며 곧바로 『화엄경』을 버리고 또한 당에 들어가 조사의 심인을 전수받았다.⁸⁰⁾(<『칠대록』>)

聖住和尚, 常扣楞伽經, 知非便捨, 入唐傳禪法. 道允和尚, 常究華嚴經, 一日乃曰, “圓頓之旨, 豈如心印之法?” 卽捨之, 亦入唐傳祖印.<七代錄>

[결]

주금강(周金剛)이 햇불을 든 것,⁸¹⁾ 양서산(亮西山)의 평생 공부에 얼음

一乘, 祇痔者, 得車五乘. 所治愈下, 得車愈多.)

77) 앞의 문답의 인용으로 밝힌 『引古辨今錄』과 같은 저술이다. 『禪門寶藏錄』에는 ‘鑑昭禪師引古辨今錄’이라고 되어 있지만, 미상의 책이다.

78) 구산선문 중 하나인 성주산문(聖住山門)의 개산조인 무주무염(無住無染 801?~888?)을 말한다. 무염은 당에 들어가 마곡보철(麻谷寶徹)을 친견하고 가르침을 받았다고 전해진다.

79) 구산선문 중 하나인 사자산문(師子山門)의 개산조 쌍봉도윤(雙峰道允 798~868)을 말한다. 28세에 당에 들어가 남전보원(南泉普願 748~834)의 선법을 배웠다.

80) 이 단락은 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.991a5~a8의 내용과 거의 동일하다.

녹듯이 무너져 내린 것,⁸²⁾ 부태원(孚太原)이 고각(鼓角) 소리를 듣고 깨
달은 것,⁸³⁾ 해월주(海越州)가 보배 창고[寶藏]를 얻은 것,⁸⁴⁾ 영묵(靈默)이

-
- 81) 주금강은 덕산선감(德山宣鑑 780~865)을 말한다. 덕산은 경율(經律)에 대해 전 문적으로 연구하였고, 특히 『금강경』의 대의를 두루 꿰뚫고 있었기 때문에 주금 강이라 일컬어졌다. 덕산이 햇불을 들었다는 말은 용담송신(龍潭崇信)과의 일 화에 근거한다. 덕산이 용담에게 가르침을 구하러 왔다가 밤이 늦자 용담이 등 불을 덕산에게 주었고 덕산이 받으려 하자 입으로 불어서 꺼버렸다. 그 순간 덕 산이 깨달았고, 다음 날 아끼던 『금강경소초(金剛經疏鈔)』를 법당 앞에 가지고 나와 햇불 하나를 들고 높이 올리며, “불교의 여러 가지 심오한 이론을 궁구하 여도 한 티끌을 허공에 던지는 것과 같이 별것 아니고, 속세의 핵심적인 도를 다 파헤친다고 하더라도 한 방울 물이 거대한 계곡에 떨어진 것과 같을 뿐이다”라 말하고서 그 책을 태워버렸다. 『景德傳燈錄』 권15 「德山宣鑑傳」 大51 p.317b20, 『無門關』 28則 大48 p.296b20 참조.
- 82) 홍주서산(洪州西山) 출신의 양(亮)이라는 좌주(座主)와 마조 사이에 나누었던 문답에 근거한 일화이다. 양서산은 경론에 능통해 좌주 소임을 맡아왔다. 어느 날 마조를 찾아가 자신이 자부하던 경론 강의에 대해 문답했으나 마조에게 자 신의 기량을 간파당해 등을 돌리고 가려던 순간에 조주가 “좌주!” 하고 부르는 소리에 크게 깨달았다. 양서산은 다시 절로 돌아와 대종에게 “오늘 마조대사의 질문을 받고서 내 평생 공부가 봄날 얼음 녹듯이 모두 무너져 내렸다”라고 말한 뒤 서산으로 들어가 숨었는데 그 뒤로 소식이 끊어졌다. 『景德傳燈錄』 권8 「亮坐主傳」 大51 p.260a19 참조.
- 83) 부태원은 설봉의존(雪峰義存)의 제자인 태원부상좌(太元孚上座)이다. 그가 양 주(楊州) 광효사(光孝寺)에서 『열반경』을 강의할 때의 일이다. 협산전좌(夾山典座)가 눈에 길이 막혀서 광효사에 머물며 부상좌의 강의를 듣게 되었는데, 법 신(法身)을 설명하는 부분에서 저도 모르게 웃고 말았다. 부상좌는 강의가 끝 나고 협산에게 법신 부분을 다시 설명하였으나 협산은 수긍치 않고 ‘다만 법신 에 대해서 헤아릴 줄만 알 뿐 실제로 법신을 아는 것이 아니다’라고 말한 다음 모든 일을 쉬고 참구해 보라고 권했다. 부상좌는 그의 말대로 참구하다가 어느 날 오경(五更)에 고각 소리를 듣고 홀연히 깨달았다. 『碧巖錄』 99則 「評唱」 大48 p.222b26.
- 84) 해월주는 대주혜해(大珠慧海)이다. 대주와 마조 사이의 문답에 근거한 공안이 다. 마조가 불법을 구하러온 대주에게 “자기 자신의 보물 창고는 돌아보지 않고

머리를 돌린 것,⁸⁵⁾ 양수(良遂)가 자신의 이름을 말하는 순간 깨달은 것⁸⁶⁾
등이 모두 ‘이것’ 때문이다.

諺曰 周金剛之攀火, 亮西山之氷釋, 孚太原之聞鼓角, 海越州之得寶藏,
至於靈默之回頭, 良遂之稱名, 凡以此也.

고덕들의 문답

신라 문성대왕(文聖大王)⁸⁷⁾이 무염(無染)국사에게 물었다.⁸⁸⁾

집을 버리고 여기저기 다녀서 무엇 하겠는가! 내가 있는 이곳에는 하나의 그 무엇도 없는데, 무슨 불법을 구한단 말이냐!”라고 하자 대주는 “무엇이 해해 자신의 보물 창고입니까?”라고 물었다. 이에 마조가 “지금 나에게 묻는 바로 이것이 그대의 보물 창고이다. 모든 것을 갖추고 있어서 조금도 모자람이 없으며, 자유롭게 쓸 수 있거늘 어찌 밖에서 찾아 구하려 하는가!”라고 대답하는 소리를 듣고 대주가 깨달았다. 『景德傳燈錄』 권6 「大珠慧海傳」 大51 p.246c9.

85) 영묵은 마조의 제자인 오예영묵(五洩靈默)이다. 오예와 석두 사이의 문답에 근거한 공안이다. 오예가 석두를 찾아가, “한마디라도 일치하면 머물고 그렇지 않으면 떠나겠노라”고 말했다. 석두가 자리를 잡고 앉자마자 오예는 가버렸다. 석두가 “스님!” 하고 부르자 오예가 고개를 돌렸고, 석두가 “태어나서 죽을 때까지 바로 이것일 뿐이니, 머리를 돌리고 너를 굴려서 무엇 하겠는가?”라고 했다. 오예는 이 말에 크게 깨달았다. 『宗門拈古彙集』 권11 卍115 p.644b14.

86) 양수는 수주양수(壽州良遂)이다. 수주양수와 마곡보철(麻谷寶徹) 사이의 인연에 근거한 공안이다. 양수가 마곡을 찾아갔는데, 마곡은 양수가 오는 것을 보고도 윤력을 나가버렸다. 양수가 다시 윤력하는 곳으로 찾아가자 마곡은 모르는 척하고 방장으로 가서 문을 닫아버렸다. 양수가 문을 두드리자 마곡이 “누구시오?”라고 물었고, “양수입니다”라고 자신의 이름을 입으로 말하는 그 순간 양수는 홀연히 깨달았다. 『禪門拈頌說話』 511則 韓5 p.404a3.

87) ?~857. 신라 46대 왕. 재위기간(839~857)의 통일신라는 쇠퇴기에 접어들어 ‘장보고의 난’ 등 많은 혼란이 발생했다. 『景德傳燈錄』 권11 大51 p.282a17에 따르면, 헌안대왕(憲安大王)과 함께 신라대증선사(新羅大證禪師)의 법을 이은 제자로 이름이 등재되어 있다.

문_선과 교 중에서 어느 편이 더 나은지 과인에게 가려내어 풀어 주십시오.

新羅文聖大王, 問無染國師曰, “禪教高爲寡人辨釋.”

답_모든 관료와 대신들이 각기 그 직분을 다하고, 제왕은 팔짱을 끼고 아무 일도 하지 않은 채 묘당(廟堂)을 묵묵히 지키기만 하니 만백성이 평안합니다.

왕이 무염의 말을 듣고 크게 기뻐하였다.〈『무염국사별집』⁸⁹⁾〉

答, “百僚阿衡, 各能其職, 帝王拱默廟堂之上, 萬姓以安.” 王聞之大悅.〈無染國師別集〉

『화엄경』을 강의하는 좌주가 나계(螺溪)국사⁹⁰⁾에게 물었다.

문_교(敎)의 세 가지 근기와 선(禪)에서 말하는 별전일기⁹¹⁾의 차이를 가려내어 풀어 주십시오.

講華嚴座主, 問螺溪國師曰, “敎之三種根機, 與禪之別傳一機, 請爲我辨釋.”

답_세존께서 생사(生死)의 바다에 세 가지 그물⁹²⁾을 펼쳐 인천의 물

88) 이 문답과 동일한 문답이 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.990b17에 나온다. 하지만 여기에서는 무염국사가 범성선사(法性禪師)에게 묻는 형식으로 되어 있다.

89) 『禪門寶藏錄』에는 「無染國師行」에 근거한 것으로 되어 있다.

90) 천태종 나계의적(螺溪義寂 819~897)을 말한다. ‘溪’는 ‘溪’자와 같다.

91) 別傳一機. 교설과 문자에 의존하지 않고 별도의 방법으로 종지를 전수받을 수 있는 근기를 가리킨다.

92) 교설을 그물에 비유하여 교망(敎網)이라 한다. 교설을 세 가지로 분류한 예가 몇 가지 있다. 첫째, 점교(漸敎)·돈교(頓敎)·부정교(不定敎)로 나누는 것이다.

고기[人天魚]⁹³⁾를 건져 올리니, 어찌 세 가지 그물로 건져 올린 고기를 구름 저편에서 감로를 쏟아내는 신룡(神龍)⁹⁴⁾과 견줄 수 있겠는가?『나계별집』)

答, “世尊向生死海中, 張三種網, 攬人天魚, 豈將三網所攬之魚, 比況雲外注甘露之神龍耶?”〈螺磯別集〉

[결]

선문(禪門)의 정통 방식에 따라 전수받는 근기는 세 가지 그물을 넘어서 구름 밖에 사는 신룡과 똑같으며, 모든 관료 위에서 묘당을 지키는 천자와 똑같으니, 그 존귀한 지위는 가려내지 않아도 알 수 있다.

訣曰 禪門正傳之機, 一似三網之上, 雲外神龍, 一似百僚之上, 廟堂天子, 其尊其貴, 不辨可知.

길장(吉藏 549~623)의 『勝鬘寶窟』 大37 p.5c20에 따르면, 이것은 남방 교학자들의 분류라고 한다. 둘째, 광통율사(光統律師 1139~1208)의 분류로서 점교·돈교·원교(圓敎)로 나누는 것이다. 셋째, 『法華經』에서 말하는 삼승교(三乘敎)로서 성문승교(聲聞乘敎)·연각승교(緣覺乘敎)·보살승교(菩薩乘敎) 등을 말한다.

- 93) 물고기는 중생을 비유한 말. “대성(大聖)께서 뛰어난 방편으로 기연(機緣)을 길러 두루 거두어들이지 않는 것이 없다. 그러므로 『화엄경』에 ‘크나큰 교(敎)의 그물을 펼쳐 생사의 바다에 던지고, 인천의 물고기들을 건져 올려 열반의 언덕으로 이끈다’라고 한 말은 이를 가리킨다.”(『華嚴五教章』 권1 大45 p.482b14. 大聖善巧, 長養機緣, 無不周盡. 故此經云, ‘張大敎網, 置生死海, 灑人天魚, 置涅槃岸.’ 此之謂也.)

- 94) 위에서 말한 별전일기와 상응한다. “또 용왕이 짙은 구름을 퍼뜨려 감로의 비를 내림으로써 바다를 가득 채운다.”(80권본 『華嚴經』 권38 大10 p.204b15. 又如龍王布密雲, 霍甘露雨充大海.)

교학자들과의 문답

이에 교학자 대여섯 명이 벌컥 화를 내며 얼굴을 붉히고 청허에게 물었다.

문_선가의 발언은 분에 넘치고 도가 지나치다. 눈은 있으나 발이 없는 격이 아닌가?

於是, 敎學者五六輩, 憤然作色, 問清虛曰, “禪家發言, 越分過度. 無乃有其眼而無其足乎?”

청허는 정색을 하고 대답했다.

답_선가는 눈도 갖추고 발도 갖추었다. ‘영겁토록 생사에 빠져 있을지 언정 어떤 성인의 해탈이 되었던 흠모하며 따르지 않는 것’⁹⁵⁾이 선가의 눈이고, ‘타인의 잘못을 보지 않고 언제나 자신의 허물을 스스로 보는 것’⁹⁶⁾이 선가의 발이다. 아! 세대가 내려오며 성인의 시대와 멀어질수록 마(魔)는 강해지고 법(法)은 약해져 정법을 흠덩이 보듯 하니, 나의 이 말은 한 잔의 물로 수레에 붙은 불을 끄려 하는 것과 똑같이 효력이 약하다.⁹⁷⁾ 오조홍인(五祖弘忍)은 “나의 본심을 지키는 것이 시방의 모든 부처님을 칭

95) 석두희천(石頭希遷 700~790)의 말. 남악회양(南嶽懷讓 677~744)과의 문답에 나온다. 『景德傳燈錄』 권5 「靑原行思傳」 大51 p.240b23.

96) 『壇經』에 그 취지가 보인다. “언제나 자신의 허물을 보면 도와 맞아떨어지리라. …… 만일 타인의 잘못을 본다면, 자신의 잘못도 그 주변에 있으리라.”(宗寶本 『壇經』 大48 p.351b25. 常自見己過, 與道即相當. …… 若見他人非, 自非却是左.)

97) 힘이 미미하여 사태를 수습할 수 없다는 뜻. 맹자(孟子)의 말에서 비롯한다. “인(仁)이 불인(不仁)을 이기는 것은 물이 불을 이기는 것과 같다. 요즈음 인을 행하는 자들은 마치 한 잔의 물로 한 수레 가득 실린 땔나무에 붙은 불을 끄려하는 것과 같다.”(『孟子』 「告子章」上. 仁之勝不仁也, 猶水勝火. 今之爲仁者, 猶以一杯水救一車薪之火也.)

넘하는 것보다 낫다”⁹⁸⁾라고 하였으며, 하늘을 가리켜 맹세하기를 “내가 만약 너를 속였다면, 나는 내생에 대대로 호랑이 밥이 될 것이다”⁹⁹⁾라고 했다. 배우는 자가 이 말을 듣고도 절실한 감정이 생기지 않는다면, 목석과 다르지 않다고 할 수 있으리라. 그러므로 고덕은 “교법(敎法)만 중요하게 여기고 마음을 가볍게 여긴다면, 비록 여러 겁 동안 수행하더라도 모두 천마(天魔)나 외도(外道)가 될 뿐이다”¹⁰⁰⁾라고 말한 것이다.

清虛正色而對曰, “禪家具眼具足. 寧可永劫沉淪生死, 不慕諸聖解脫者, 禪家之眼也; 不見他人非, 常自見己過者, 禪家之足也. 於戲! 世降聖遠, 魔強法弱, 視正法如土塊, 我之此語, 政¹⁰¹⁾如持盃水, 救輿火也. 五祖和尚云, ‘守我本心, 勝念十方諸佛.’ 因指天誚盟曰, ‘若我誑汝, 我被世世虎狼所食.’ 學者到此, 若不生悲感, 可謂與木石無異也. 故古德云, ‘重敎輕心, 雖歷多劫, 盡作天魔外道.’ ”

98) 『最上乘論』大48 p.377b17에 나오는 말이다. “무엇을 가리켜 자신의 마음이 자기 밖의 저 부처님을 칭념(稱念)하는 것보다 낫다고 합니까? ‘언제나 저 부처님을 칭념하는 것으로는 생사를 면하지 못하며, 나의 본심을 지켜야 피안에 도달한다.’”(問曰, ‘何名自心勝念彼佛?’ 答曰, ‘常念彼佛, 不免生死; 守我本心, 則到彼岸.’)

99) 이 또한 『最上乘論』大48 p.379b9에 나오는 말에 따른다. “만약 내가 너를 속였다면, 내생에 18대지옥에 떨어질 것을 하늘과 땅에 대고 맹세한다. 또 만약 네가 나를 믿지 않으면, 내생에 대대로 호랑이의 밥이 될 것이다.”(若我誑汝, 當來墮十八地獄, 指天地爲誓. 若不信我, 世世被虎狼所食.)

100) 황벽희운(黃檗希運)의 말로 『傳心法要』大48 p.381c25의 다음 내용에 기초한다. “도를 배우는 사람들 중 많은 자들이 교법에서 깨닫고 심법에서 깨닫지 못하니, 비록 겁의 세월 동안 수행하더라도 결코 본래의 부처가 되지는 못한다. 만약 마음에서 깨닫지 못하고 교법에서 분별로 깨닫는다면 마음을 가볍게 여기고 교법을 중시하게 될 것이다.”(學道人, 多於敎法上悟, 不於心法上悟, 雖歷劫修行, 終不是本佛. 若不於心悟, 乃至於敎法上悟, 即輕心重敎.)

101) 政은 正자와 통한다.

발문 跋文¹⁾

이 책은, 유정(惟政)·행주(行珠)·보정(寶晶) 등 세 분의 덕 있는 스님들이 기쁘게 받고서 감사의 절을 올린 뒤 바로 선·교 양 종파에 알렸다. 어느 날 선·교의 학인 50여 명이 한 자리에 모여 문답을 나누었다.

此卷，惟政·行珠·寶晶，三德士欣受，禮謝，即通于禪教兩堂。一日禪教數十學者，俱會一席。

교학자_정(定)과 혜(慧)를 평등하게 공부하여 분명하게 불성을 깨닫는다고 하니 이 도리는 어떤 것인가?²⁾

선학자_선가에는 남에게 부림 받는 노비가 없다.³⁾

1) 이 발문은 여타 판본에는 있지 않고 1642년에 전라남도 해남 대흥사(大興寺)에서 간행한 판본(국립도서관소장)에만 있다.

2) 남전보원(南泉普願)이 황벽희운(黃檗希運)의 기량을 점검하기 위해 던진 질문이다. “지주(池州)의 남전보원선사가 황벽에게 물었다. ‘정·혜를 평등하게 공부하여 불성을 분명히 본다고 하는데 이 도리는 어떤 것인가?’ ‘하루 24시간 중 어떤 것에도 의지하지 않는 것입니다.’ ‘이 정도면 장로의 안목이 아닌가?’ ‘부끄럽습니다.’ ‘물 값은 그만두고 짚신 값은 어떤 사람에게 돌려받을까?’ 이에 황벽은 대답하지 않았다.”(『禪門拈頌說話』 203則 韓5 p.202c17. 池州南泉普願禪師，問黃蘗，‘定慧等學，明見佛性，此理如何?’ 蘗云，‘十二時中，不依倚一物。’ 師云，‘莫是長老見處麼?’ 蘗云，‘不敢。’ 師云，‘漿水價即且置，草鞋錢教什麼人還?’ 蘗不對.)

3) 이 대답 역시 정혜와 관련된다. 천황도오(天皇道悟)와 석두희천(石頭希遷) 사이의 문답에 나온다. “천황도오선사가 석두에게 물었다. ‘정·혜를 떠나서 어떤 법으로 사람들을 가르치십니까?’ ‘나의 이곳에는 남에게 부림을 당하는 노비가 없는데, 무엇을 벗어나란 말인가?’”(『禪門拈頌說話』 350則 韓5 p.297c21. 天皇道悟禪師，問石頭，‘離卻定慧，以何法示人?’ 頭云，‘我這裏無奴婢，離箇什麼?’)

敎者曰, “定慧等學, 明見佛性, 此理如何?” 禪者曰, “我家無奴婢.”

교학자_보살은 중생의 고통을 관(觀)하고 자비심을 일으킨다고 하는데, 그 뜻은 무엇인가?

선학자_자(慈)는 이루어지는 부처가 있다는 견해를 가지지 않는 것이며, 비(悲)는 제도되는 중생이 있다는 견해를 가지지 않는 것이다.⁴⁾

敎者曰, “菩薩觀衆生苦, 起慈悲心, 如何?” 禪者曰, “慈者, 不見有佛可成; 悲者, 不見有衆生可度.”

교학자_그러면 여래가 설한 법으로는 중생을 제도할 수 없는가?

선학자_만약 여래가 설한 것이 있다고 한다면 부처님을 비방하는 것이다.⁵⁾ 그렇다고 하여 만약 여래가 설한 것이 없다고 한다면 이 또한 법을 비방하는 것이다.⁶⁾ 진실한 부처는 입이 없기에 설법할 줄 모르고, 진실로

4) 이 문답의 취지는 『宛陵錄』에서 볼 수 있다. “어떤 학인이 물었다. ‘모든 부처님께서는 어떻게 대자비를 행하여 중생에게 법을 설해줍니까?’ 황벽이 답했다. ‘부처님의 자비는 인연에 얽매이지 않으므로 대자비라 한다. 자는 이루어지는 부처가 있다는 견해를 가지지 않는 것이며, 비는 제도되는 중생이 있다는 견해를 가지지 않는 것이다. 설해지는 법에는 말하는 것도 없고 보여주는 것도 없으며, 그 법을 듣는 자 또한 듣는 것도 없고 얻는 것도 없다. 비유하자면 환사(幻士)가 환인(幻人)에게 법을 설해주는 것과 같다.’”(『宛陵錄』 大48 p.386a12. 問, ‘諸佛如何行大慈悲, 爲衆生說法?’ 師云, ‘佛慈悲者, 無緣故, 名大慈悲. 慈者, 不見有佛可成; 悲者, 不見有衆生可度. 其所說法, 無說無示, 其聽法者, 無聞無得, 譬如幻士, 爲幻人說法.’)

5) 『金剛經』 大8 p.751c13에 나오는 구절.

6) 대주혜해(大珠慧海)도 이와 동일한 논법으로 『金剛經』의 구절을 활용했다. “대주가 말했다. ‘만약 여래가 설한 것이 있다고 말한다면 부처님을 비방하는 것이니, 이런 사람은 내가 설한 이치를 이해하지 못한 것이다.’라고 했으나, 이 말에 따라 이 경전을 부처님의 친설이 아니라고 한다면 경전을 비방하는 결과가

법을 듣는 자는 귀가 없거늘 그 누가 듣는단 말인가?⁷⁾

教者曰, “然則如來所說法, 不能度衆生否?” 禪者曰, “若言如來有所說, 卽是謗佛; 若言如來無所說, 亦是謗法. 眞佛無口, 不解說法, 眞聽無耳, 其誰聞乎?”

교학자_ 그렇다면 대장경의 교설은 쓸모가 없는 것인가?

선학자_ 대장경의 교설은 달을 가리키는 손가락과 같다.⁸⁾ 예리한 근기를 가진 자는 사자와 같이 흙덩이를 던진 사람을 물지만, 둔한 근기를 가진 자는 한나라의 개⁹⁾처럼 흙덩이를 쫓는다.¹⁰⁾

教者曰, “然則一大藏教無用處否?” 禪者曰, “一大藏教, 如標月指也. 利根者, 如獅子, 鈍根者, 如韓獹.”

된다. 대덕들께서 한마디 해보시기 바란다.”(『景德傳燈錄』 권6 『大珠慧海傳』 大51 p.247a4. 師曰, “若言如來有所說法, 則爲謗佛, 是人不解我所說義, 若言此經不是佛說, 則是謗經, 請大德說看.”)

7) 『宛陵錄』 大48 p.387a9.

8) 『圓覺經』 大17 p.917a27에 나오는 말이다. “경전의 교설은 달을 가리키는 손가락과 같으니, 달을 보고 나면 가리키는 수단인 손가락은 결국 달 자체가 아니라는 것을 분명히 알 것이다.”(『修多羅教, 如標月指, 若復見月, 了知所標畢竟非月.』)

9) 한로(韓獹). 전국시대 한나라의 명견이다. 색은 검은색.

10) 문자에 얽매이는 자를 개에 비유하고, 문자가 가리키는 취지를 곧바로 포착하는 자는 사자에 비유한다. 본래 『涅槃經』에는 개의 비유만 나오지만 후대에 그 취지를 확충하여 사자를 대칭시켰다. “모든 범부가 결과만 보고 그 발생의 조건이 되는 인연을 살필 줄 모르니, 마치 개가 자기에게 던져진 흙덩이를 쫓아가고 던진 사람을 쫓아가 물지 못하는 것과 같다.”(『大般涅槃經』 권25 大12 p.516b13. 一切凡夫, 惟觀於果, 不觀因緣, 如犬逐塊, 不逐於人.); “어리석은 개에게 흙덩이를 던지면 흙덩이를 쫓아가지만 사자는 던진 사람을 무는 것과 같다.”(『諸方門人參問語錄』 卍110 p.854a18. 如狂狗趁塊, 師子咬人.)

교학자_ 믿고 이해하고 수행하고 증득하는¹¹⁾ 네 가지 수행의 단계가 분명히 있다. 이것이 어찌 등각(等覺)¹²⁾의 지위에서는 비추면서 고요하고 묘각(妙覺)의 지위에서는 고요하면서 비추어¹³⁾ 번뇌를 보리로 바꾸고 생사를 열반으로 바꾸는 법도가 아니겠는가?

선학자_ 등각과 묘각은 목에 형틀을 찬 귀신이고, 보리와 열반은 나귀를 묶어두는 말뚝과 같으며, 이름과 구절을 실제로 오인하는 것은 똥 섞인 흙덩이이고, 부처를 구하고 조사를 구하는 것은 지옥에 떨어질 업이다.¹⁴⁾

教者曰, “信解行證, 階級分明, 豈非等覺者照寂, 妙覺者寂照, 轉煩惱者爲菩提, 轉生死者爲涅槃乎?” 禪者曰, “等妙二覺, 擔枷鬼, 菩提涅槃, 繫驢橛. 至於認名認句, 含屎塊, 求佛求祖, 地獄業.”

교학자_ 부처나 조사는 또한 무엇인가?

선학자_ 부처는 허깨비와 같은 몸이고, 조사는 늪은 비구이다.¹⁵⁾

11) 신해행증(信解行證). “믿고 이해하고 수행하고 증득하는 것은 비록 그 단계가 같지는 않지만, 믿음의 대상에서 증득하는 경지에 이르기까지 각 단계의 법은 원래 다르지 않다. 곧 이해한다는 것은 믿음의 대상을 이해하는 것이고, 수행한다는 것은 이해의 대상을 수행하는 것이며, 증득한다는 것은 수행의 대상을 증득하는 것이다.”(『圓覺經略疏注』 권하 大39 p.573a7. 謂信解行證, 雖階級不同, 而所信乃至所證之法, 元來不異. 謂解則解其所信, 修則修其所解, 證則證其所修.)

12) 보살계위 52위 중 51위로서 불지(佛地)에 해당한다. 묘각은 52위 즉 구경위(究竟位)이다.

13) 『菩薩瓔珞本業』 권하 大24 p.1018b19.

14) 임제의현(臨濟義玄)의 말에 따른다. 『臨濟語錄』 大47 p.497c10~c17 참조. 담가귀(擔枷鬼)는 담가쇄한(擔枷鎖漢)으로 되어 있고, 흙덩이와 지옥에 떨어질 업 등은 이 발문에서 덧붙인 말이다.

15) 이 역시 임제의현의 말이다. 『臨濟語錄』 大47 p.499c20.

敎者曰, “佛也祖也, 又如何?” 禪者曰, “佛是幻化身, 祖是老比丘.”

교학자_ 모든 현성(불보살)에게 어찌 진실한 견해와 증득한 경지가 없겠는가?

선학자_ 자기 눈을 어떻게 볼 것이며, 자기 마음을 어떻게 증명할 것인가? 교학에서도 또한 ‘머리는 본래 그 자리에 붙어 있는데 스스로 얻었다거나 잃었다거나 하는 생각을 일으키며,¹⁶⁾ 마음은 본래 평등한데 스스로 범부라거나 성인이거나 하는 견해를 일으킨다’고 했으니 어찌 미친 듯이 날뛰는 것이 아니겠는가!

敎者曰, “一切賢聖, 豈無見處證處?” 禪者曰, “自眼如何見? 自心如何證? 敎中亦云, ‘頭本安然, 自生得失之想; 心本平等, 自起凡聖之見.’ 豈非發狂耶!”

교학자_ 궁극적으로 그 이치가 무엇입니까?

선학자_ 자기 본분에는 본래 붙일 이름이 없지만, 방편으로 정법안장·열반묘심이라고 부른다. 다시 결정적인 한마디가 있는데, 다음 날로 넘기도록 하겠다.¹⁷⁾

敎者曰, “畢竟, 其理如何?” 禪者曰, “自己分上, 本無名字, 方便呼爲正法眼藏, 涅槃妙心. 更有一語, 付在明日.”

16) 거울에 비친 자신의 얼굴을 보고 머리를 잃어버렸다고 착각한 연야달다(演若達多 ㉔ Yajñadatta)의 이야기를 가리킨다. 본래의 성품을 자기 밖에서 구하는 어리석은 자를 비유한다. 『楞嚴經』 권4 大19 p.121b8 참조.

17) 법문이나 문답을 마무리할 때 “아래로 이어질 말은 길기에 다음 날로 넘기도록 한다(向下文長, 付在來日)”라고 하는 형식으로 끝맺은 것이다.

이렇게 선학자와 교학자 사이의 대론이 끝나자 각기 예배하고 자리에 앉았다. 서산이 “이번에 이루어진 문답 또한 선교석의 발문으로 삼을 만하다”라고 말한 뒤 사미 쌍익을 시켜 기록하게 하였으니, 그때가 만력 병술년(1586) 동짓달 초순이었다. 만력 45년 정사년(1617) 봄에 전라도 광주 무등산 빙발암으로 옮겼다.

於是，禪教對辨訖，各禮拜依位而坐。西山曰，“此一期問答，亦可跋禪教釋也。”卽喚沙彌雙翼書，時萬曆丙戌至月上澣。移于萬曆四十五年丁巳仲春日，全羅道光州無等山水鉢庵。



【禪教訣 선교결】



선교결 禪敎訣

요즘의 선학자는 ‘이것은 우리 스승의 법이다’라 말하고, 교학자도 ‘이것은 우리 스승의 법이다’라고 말한다. 하나의 법에 대해 같은 것은 같다고 하고 다른 것은 다르다고 해야 하는데, 손가락과 말¹⁾을 가지고서 서로 쟁론하고 있다. 아! 그 누가 이 쟁론을 해결할 수 있을 것인가?

今禪者曰, ‘此吾師之法也.’ 今敎者曰, ‘此吾師之法也.’ 一法上, 同於同, 異於異, 而指馬交諍. 嗚呼! 其孰能訣之?

선(禪)은 부처의 마음이고 교(敎)는 부처의 말씀이다. 교란 말이 있는 경계에서 말이 없는 경계에 도달하는 것이고, 선이란 말이 없는 경계에서 말이 없는 경계에 도달하는 것이다. 말이 없는 경계에서 말이 없는 경계에 도달하면 누구도 그 경계를 무엇이라 규정할 수 없어서 억지로 ‘마음’이라고 일컫은 것일 뿐인데, 세상 사람들은 그 연유도 모르고서 ‘배워서 알고 생각해서 터득한다’고 말하니,²⁾ 참으로 근심스러운 일이다.

然禪是佛心, 敎是佛語也. 敎也者, 自有言, 至於無言者也; 禪也者, 自無言, 至於無言者也. 自無言, 至於無言, 則人莫得而

1) 지마(指馬). 『莊子』『齊物論』에 나오는 비유. 시비·장단·대소 등의 대립적 현상은 상대성 속에서만 파악할 수 있을 뿐 독립성을 부여할 수 없다는 철저한 상대주의에 근거한다. 여기에서는 선가와 교가가 서로 시비·차별이 없는 하나의 불법에 대하여 벌이는 불필요한 쟁론을 뜻하는 말로 쓰였다.

2) ‘교란 말이 있는 경계에서’라는 구절부터 여기까지는 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.986b17에서 인용한 것이다. 다만, ‘禪也者’가 ‘心也者’로, ‘强名曰心’이 ‘强名曰禪’으로 되어 있는 점이 다르다.

名焉, 强名曰心, 世人不知其由, 謂學而知, 思而得, 是可慙也.

교학자가 ‘교 가운데도 선이 있다’라고 하는 말은 성문승에서 나온 말도 아니고 연각승에서 나온 말도 아니며, 보살승에서 나온 말도 아니고 불승(佛乘)에서 나온 말도 아니다. 이 말은 선가에 입문하는 초구(初句)이기는 하지만, 선의 중지 자체는 아니다.

敎者曰, 敎中亦有禪也云者, 出於非聲聞乘, 非緣覺乘, 非菩薩乘, 亦非佛乘之語也. 然此禪家入門之初句, 非禪旨也.

세존께서 일생 동안 설한 가르침인 교는 세 가지 자비의 그물을 삼계(三界)에 있는 생사(生死)의 바다에 드리워 작은 그물로는 새우와 조개를 건져 올리고(인천의 소승교에 대한 비유), 중간 그물로는 방어와 송어를 건져 올리고(연각의 중승교에 대한 비유), 큰 그물로는 고래와 거북이를 건져 올려(대승의 원돈교에 대한 비유) 그들 모두 열반의 언덕에 안치하는 것과 같으니, 이것이 교의 차례³⁾이다. 바로 여기에 수염은 붉게 타오르는 불길과 같고 손톱은 쇠로 만든 창과 같으며, 눈에서는 태양과 같이 강렬한 빛이 번득이고 입에서는 폭풍이나 천둥과 같이 우렁찬 말을 쏟아내는 하나의 그 무엇[一物]⁴⁾이 있다. 그것이 몸을 한 번 뒤집으면 하얀 파도가 하늘에 닿고 산과 강은 진동하며 해와 달도 어두워지는데, 세 가지 그물 밖으로 뛰어나와 곧바로 검푸른 구름 끄트머리에 올라가 감로수를 쏟으며 모든 중생에게

3) 삼승교(三乘敎)를 말한다. 성문·연각·보살 등 근기에 따라 교법이 달라 그 수행의 방법과 증가가 다르다는 주장이다. 주로 유식계통의 경론에서 연원하며 『華嚴經』과 『法華經』 등의 경전뿐만 아니라 후대의 교판론에 많은 영향을 끼쳤다. 화엄종과 법상종에서는 이 삼승은 방편이며 별도로 일불승(一佛乘)이 있다고 했다. 여기서는 이 일불승을 교외별전의 조사선으로 대체하고 있다.

4) 『선가귀감』 주석1) 참조.

이익을 준다.⁵⁾〈조사 문하에서 말하는 교외별전의 근기와 같다.〉 이것이 선이 교와 다른 점이다.⁶⁾

世尊一代所說之教也，譬如將三種慈悲網，張三界生死之海，以小網撈蝦蜆〈如人天小乘教〉，以中網撈魴鱒〈如緣覺中乘教〉，以大網撈鯨鰲〈如大乘圓頓教〉，俱置於涅槃之岸焉，此教之序也。其中有一物，鬣如朱火，爪如鐵戟，眼射日光，口吐風雷者。翻身一轉，白浪滔天，山河震動，日月晦暝，超出乎三網之外，直上乎青雲之端，注甘露而益羣生焉。〈正如祖門教外別傳之機。〉此禪之別於教者也。

이런 선법(禪法)은 우리들의 불세존께서 또한 진귀조사⁷⁾에게서 따로 전해 받은 것이지, 고불⁸⁾의 진부한 말은 아니다. 요즘 선지(禪旨)를 잘못 받아들이는 자는 돈점(頓漸)의 문을 정통 선맥(禪脈)으로 여기기도 하고, 혹은 원돈(圓頓)의 교를 중승(宗乘)으로 여기기도 하며,⁹⁾ 외도의 서적을 인용하여 밀지(密旨)를 설하기도 하고, 혹은 업식으로 이러니저러니 분별하는 것을 본분으로 여기기도 하며, 그림자를 오인하여 자기 자신이라고 여기기도 한다. 심지어는 맹목적인 방과 할¹⁰⁾을 제멋대로 씹먹으면서도 부끄

5) 일물(一物)을 용(龍)에 비유하고, 몸을 한 번 뒤집은 이후의 작용은 용이 승천하여 비를 내리는 과정을 나타낸다.

6) 이 문단 전체는 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.990a6~a16과 일부 표현·구절만 다를 뿐, 전체적인 내용·요지가 거의 같다.

7) 『선교석』 주석15) 참조.

8) 古佛. 과거불. 과거세에 성도한 부처를 말한다. 보통 석가모니불을 포함하여 과거 칠불이라 하는데, 여기서는 석가모니불을 제외한 나머지 여섯 부처에 해당한다.

9) 『禪門寶藏錄』 권1 卍113 p.988b11~b12에 나오는 말이다.

10) 맹롱방할(盲聾棒喝). 아무 맥락도 모르는 채 방을 휘두르거나 할을 내지르는 것

러움조차 없으니 이는 진실로 어떤 심보란 말인가? 그렇게 법을 비방하는 허물을 내가 어찌 말하겠는가?

此禪之法，吾佛世尊，亦別傳乎真歸祖師者也，非古佛之陳言也。今錯承禪旨者，或以頓漸之門爲正脉，或以圓頓之教作宗乘，或引外道書說密旨，或以弄業識爲本分，或以認光影爲自己者。至於恣行盲聾棒喝無慙無愧者，是誠何心哉？其謗法之愆，余何敢言？

내가 말하는 교외별전이라는 말은 배워서 알고 생각해서 터득하는 것이 아니며, '마음의 길이 끊어진 경계[心路絶]'¹¹⁾를 궁구한 다음에야 비로

을 장님과 귀머거리의 행동에 비유한 말. 종사들이 쓰는 방과 할은 근본적인 도리로 이끌기 위하여 상대의 조건과 상황에 적절하게 발휘하는 수단인데, 이를 흉내만 내어 진정한 안목 없이 휘두르고 내지르는 것을 말한다. (임제8방 중) 여섯 번째는 맹목적인 도리깨질과 눈먼 몽둥이질(盲枷瞎棒)이다. 삼산등래(三山燈來)가 말한다. '가령 종사가 학인을 접하면서 학인의 근거는 분별하지도 못하고서 일방적으로 마구 맹목적으로 때리지만 눈 속에는 진주(참된 안목)가 없으므로 맹할(盲瞎)이라 한다. 이것은 가르치는 스승에게 허물이 있는 것이며, 학인의 일과는 아무런 상관이 없다.'(『五家宗旨纂要』 권상 卍114 p.518a8. 六盲枷瞎棒. 三山來云, '如宗師接待學人, 不辨學人來機, 一味亂打, 眼裏無珠, 謂之盲瞎. 此師家之過, 不干學人事.')

“황벽이 주장자를 집어 들고 바로 때리자 임제가 주장자를 잡고 말했다. ‘이 노장님이시여, 맹인이 휘두르듯이 마구 몽둥이질을 하지 마십시오! 이다음에 다른 사람을 잘못 때리겠습니다.’”(『景德傳燈錄』 권12 「臨濟傳」 大51 p.290c9. 黃蘗拈起拄杖便打, 師捉住拄杖曰, ‘遮老漢, 莫盲枷瞎棒! 已後錯打人.’)

- 11) 빈틈없이 궁구하다가 사고와 논리로 따져 들어갈 여지가 전혀 없는 심경을 두고 '마음의 길이 끊어진 경계' 또는 '전혀 맛을 느낄 수 없는 경계[沒滋味處]' 또는 '마음이 더 이상 나갈 수 없는 경계[心無所之]' 등이라 하며, 이는 공부가 극치에 이르러 화두의 숨은 본질이 실현된 상태를 나타낸다. “참선을 함에는 반드시 조사의 관문을 꿰뚫어야 하고, 현묘한 깨달음은 마음의 길이 끊어진 경계를 탐구해야 한다. 조사의 관문을 꿰뚫지 못하고, 마음의 길이 끊어지지 않으면 모두 풀이나 나무에 의지하여 붙어사는 정령에 불과하다.”(『無門關』 1則 大48

소 알 수 있으며 스스로 수궁하여 머리를 끄덕인 다음에야 비로소 터득할 수 있는 것이다. 들어보지 못했는가?¹²⁾ 부처님께서 꽃을 집어 들자 가섭이 과안미소로 답한 이래로 입 밖으로 드러내신 말씀들을 다시 입으로 후세에 전한 말들 중에는 다음과 같은 것들이 있다. 달마대사의 ‘확언무성’, 육조 혜능(慧能)의 ‘선이라고도 생각지 말고 악이라고도 생각지 마라’, 남악 회양(南岳懷讓)의 ‘수레가 가지 않는다면 소를 채찍질해야 하리’, 청원행사(淸原行思)의 ‘여릉의 쌀값’, 마조도일(馬祖道一)의 ‘서강의 물을 한입에 다 마셔버려라’, 석두희천(石頭希遷)의 ‘불법을 모른다’, 운문문언(雲門文偃)의 ‘호떡’,¹³⁾ 조주종심(趙州從諗)의 ‘차나 마시게’, 투자대동(投子大同)의 ‘기름 사려’, 현사사비(玄沙師備)의 ‘석 장의 백지 편지’, 설봉의존(雪峰義存)의 ‘공을 던지다’, 화산무은(禾山無殷)의 ‘복을 두드릴 줄 안다’, 신산승밀(神山僧密)의 ‘체질합니다’, 도오원지(道吾圓智)의 ‘춤추기’ 등이 그것이다. 이러한 말들은 과거 부처님과 선대 조사들이 똑같이 부른 교외별전의 곡이다. 그것에 대하여 사랑할 수 있겠는가? 분별할 수 있겠는가? 모기가 무쇠소 등에 올라탔다고 할 만하다.¹⁴⁾

吾所謂教外別傳者，非學而知，思而得者也，須窮心路絕，然

p.292c25. 無門曰，‘參禪須透祖師關，妙悟要窮心路絕。祖關不透，心路不絕，盡是依草附木精靈。’)

- 12) 이하 ‘부처님께서 ~ 교외별전의 곡이다’라고 한 부분은 『심법요초』 「교외별전곡(教外別傳曲)」과 동일하므로 주석은 생략한다.
- 13) 운문호병(雲門胡餅). 胡는 餬자로도 쓴다. “어떤 학인이 운문에게 물었다. ‘부처와 조사를 초월한 말이란 어떤 것입니까?’<(입이) 열렸구나. 가뭄에 천둥 치는 듯한 소식이다. 쥐어뜯어라!> 운문은 ‘호떡!’이라고 답하였다.<혀를 입천장에 붙여라! 잘못이다.>”(『碧巖錄』 77則 「本則」 大48 p.204b11. 僧問雲門，‘如何是超佛越祖之談?’<開，旱地忽雷，拶!> 門云，‘餬餅!’<舌拄上齦! 過也.>)
- 14) 어떤 분별로도 파고들어갈 여지가 없는 경계. 실현된 화두를 말한다. 『선가귀감』 17 참조.

後，始可知也，須經自肯點頭，然後始可得也。師不聞乎？自釋尊拈花示衆，迦葉破顏微笑，乃至出於口，而傳之於後曰，達磨廓然無聖，六祖善惡不思，讓師車滯鞭牛，思師廬陵米價，馬祖吸盡西江，石頭不會佛法，至於雲門胡餅，趙州喫茶，投子沾油，玄沙白紙，雪峯靱絨，禾山打鼓，神山敲羅，道吾作舞，斯等皆先佛先祖，同唱教外別傳之曲也。思量得麼？擬議得麼？可謂蚊子之上鐵牛也。

요즘은 말법시대가 되어 대부분 하열한 근기이며 교외별전의 근기는 아니다. 그래서 다만 이로(理路)·의로(義路)·심로(心路)·어로(語路)¹⁵⁾로 써 보고 듣고 믿고 이해하는 작용을 일으키는 원돈문(圓頓門)의 방법을 귀하게 여길 뿐, 이치로 모색하거나 의미로 접근할 길도 없고 마음으로 헤아리거나 언어의 관념에 의존하여 이해할 길도 없으며 아무런 맛도 없고 모색할 방도도 없는 경계에서 칠통¹⁶⁾을 타파하는 경절문¹⁷⁾의 방법은 귀하

15) 이로(理路)는 도리로 이해하는 방법, 의로(義路)는 의미를 통해서 접근하는 방법, 심로(心路)는 마음으로 헤아리는 방법, 어로(語路)는 언어의 관념에 의존하여 이해하는 방법이다.

16) 漆桶. 시커먼 통 안에 있으면 아무것도 보이지 않듯이 사물의 이치를 전혀 모르는 어리석은 사람들을 가리키는 말이다. 여기서는 이로·의로·심로·어로 등이 모두 틀어막혀 어떤 소식도 통하지 않고 모든 분별이 차단된 화두를 나타낸다.

17) 徑截門. '경절'은 무엇보다 빠른 지름길이라는 뜻으로 『碧巖錄』·『書狀』 등에 나오는 말이지만, 간화선과 직접 연결시켜 그 특징을 묘사하는 개념으로 사용한 전사는 보조지눌이다. 그 뒤로 혜심(慧諶)으로부터 서산에 이르기까지 우리나라 간화선사들이 주로 썼다. "경절문의 맛없는 말(화두)을 듣자마자 지적으로 분별하는 병통에 막히지 않고 곧바로 귀착점을 알게 되니, 이것을 일러 하나를 듣고 천 가지를 깨달아 대총지(大總持)를 얻는 것이라 한다."(『看話決疑論』 韓4 p.733a20. 纔聞徑截門無味之談，不滯知解之病，便知落處，是謂一聞千悟，得大總持者也.)

게 여기지 않는다.

今當末世，多是劣機，非別傳之機也。故只貴圓頓門，以理路義路心路語路，生見聞信解者也，不貴徑截門，沒理路，沒義路，沒心路，沒語路，沒滋味，無摸底上，打破漆桶者也。

그렇다면 어떻게 해야 될까? 그대는 팔방의 남자들을 대할 때 방편의 칼을 휘두르며 요긴하게 쓰되 분별하며 파고들어서는[穿鑿] 안 되며, 다만 본분의 경절문 활구(活句)로써 저들이 스스로 깨닫고 스스로 터득하도록 하는 바로 그것이 종사로서 남들을 가르치는 법도인 것이다. 학인이 이해하지 못하고 있다는 사실을 알았다고 하여 자신의 온몸을 더럽힐 각오로 자세히 설명해 준다면 그들의 눈을 멀게 하는 일이 적지 않을 것이다.¹⁸⁾ 만약 종사가 이 법을 어긴다면 설법에 감동하여 하늘에서 어지럽게 꽃을 뿌려준다고 하더라도 그 모두가 어리석게 밖으로 마구 내달리는 꼴일 뿐이다. 만약 학인이 이 법을 믿으면 비록 이번 생애에서는 철저한 깨달음을 얻지 못하더라도 목숨을 마치는 순간에 악업에 끌려들어가지 않고 곧바로 보리의 바른 길로 들어갈 것이다.

然則如之何而可也? 今師對八方衲子之輩，下刃要緊，不得穿鑿，直以本分徑截門活句，教伊自悟自得，方是宗師爲人體裁也。若見學人不薦，便與拖泥說教，瞶人眼不少。若宗師違此法，則雖說法，天花亂墜，總是癡狂外邊走也。若學人信此

18) 시종일관 어떤 맛도 없는 화두의 본질에 접근할 수 있도록 유도해야 하며, 이 말 저 말 끌어들이어 친절하게 설명을 늘어놓는다면 오히려 화두의 본질을 얽매하고 마는 역효과를 초래한다는 뜻이다. '저들이 스스로 깨닫고 스스로 터득하도록 하는 바로 그것이'라는 구절부터 여기까지는 『書狀』 「答聖泉珪和尚」 大47 p.942b20에 나오는 말에 따른다. 다만 '本分徑截門活句'가 『書狀』에는 '本分草料'로 되어 있다.

法，則雖今生未得徹悟，臨命終時，不被惡業所牽，直入菩提正路也。

옛날에 마조가 할(喝)을 한 번 내지르자 백장은 귀가 먹었고, 이 이야기를 전해들은 황벽은 자신도 모르게 혀를 내민 일¹⁹⁾이 있었는데, 이것이 바로 임제종의 연원인 것이다. 그대는 반드시 불법의 정맥(正脈)을 가려내어 종지를 보는 눈을 분명히 밝혀야 한다. 그러므로 이처럼 말을 길게 늘어놓았으니 훗날 노승의 뜻을 저버리지 말아야 할 것이다. 만약 노승의 뜻을 등진다면 틀림없이 부처님과 조사의 깊은 은혜를 등지게 되리라. 자세히 알고 또 자세히 알아야 할 것이다.

昔馬祖一喝也，百丈耳聾，黃蘗吐舌，此臨濟宗之淵源也。師必擇正脉，宗眼分明。故如許縷縷，後日莫辜負老僧也。若辜負老僧，則必辜負佛祖之深恩也。詳悉，詳悉。

-
- 19) 언어 이전의 소리인 할(喝)을 내지른 입과 그 할에 아무 소리도 듣지 못하고 칠통이 되어 버린 귀가 활구를 활구로 보존하는 두 가지 소통 기관인 셈이다. “백장이 드디어 마조를 다시 찾아가 법을 물은 인연에 대해 말했다. ‘마조께서 내가 오는 것을 보고 불자를 곳곳이 세우기에 내가 「이것 그대로의 작용입니까? 이것을 떠난 작용입니까?」라고 물었다. 마조께서 불자를 선상의 모서리에 걸쳐놓고 잠자코 있다가 내게 「너는 다음에 입술을 나불거리며 어떻게 남들을 가르치겠는가?」라고 물었다. 내가 그 불자를 가져다 곳곳이 세우자 마조께서 「이것 그대로의 작용인가? 이것을 떠난 작용인가?」라고 물었다. 내가 불자를 가져다가 선상의 모서리에 걸쳐놓자 마조께서 위엄 있게 할을 한 번 내질렀는데 나는 당시에 삼일 동안 귀가 먹어 버렸다.’ 이 일화를 들은 황벽은 자신도 모르게 온몸이 오싹해짐을 느끼며 혀를 내둘렀다.”(『碧巖錄』 11則 「評唱」 大48 p.151c2. 丈遂舉再參馬祖因緣，‘祖見我來，便竖起拂子，我問云，「卽此用? 離此用?」祖遂掛拂子於禪床角，良久，祖却問我「汝已後鼓兩片皮，如何爲人?」我取拂子竖起，祖云，「卽此用? 離此用?」我將拂子掛禪床角，祖振威一喝，我當時直得三日耳聾，黃蘗不覺悚然吐舌。)

승정 15년(1642) 임오(壬午) 중춘일 전라도 해남 곤륜산(두륜산) 대흥사에서 처음으로 간행하다.

崇禎十五年, 歲次壬午, 仲春日, 全羅道海南地崑崙山, 大興寺開刊.



◀ 清虛集 청허집 ▶

이하는 『청허집』 가운데 편자의 관점에서 이 책의
대의와 부합하는 단편을 발췌하여 엮은 것이다.



조사심요 祖師心要 원준대사¹⁾에게 주다 贈圓俊大師

임제(臨濟)와 덕산(德山)이 펼친 본분사는 음계²⁾ 가운데서 광혜³⁾로 미칠 수 있는 경계가 아니므로⁴⁾ 살리기만 하거나 죽이기만 한다면 좋은 솜씨가 아니다. 황룡산에서 병부(病夫)⁵⁾가 붙인 서문.

臨滄德山事, 非陰界中狂慧所及也, 故單活單殺, 非好手也. 黃龍病夫序.

문_ 어떤 방편을 지어야 한 찰나에 기틀을 돌려 자신의 성품을 깨달을 수 있을까?⁶⁾

問, 作何方便, 一念回機, 便悟自性?

-
- 1) 원허원준(玩虛圓俊 1530~1619), 서산의 제자. 『심법요초』 「부록」 주석20) 참조.
 - 2) 陰界. 활기찬 선기(禪機)를 잃고 음침하게 자신의 마음에 가라앉아 분별하는 세계.
 - 3) 狂慧. 산란하여 안정되지 못한 지혜. 선정(禪定)으로 보완되지 않는 불완전한 지혜를 비판하는 말. 상대어는 치선(癡禪)이다. “이 세 가지 지혜(空·無相·無作)도 정(定) 속에 머물지 않는다면 광혜에 불과하다.”(『大智度論』 권20 大25 p.206c18. 是三種智慧, 若不住定中, 則是狂慧.)
 - 4) “임제 또한 ‘취모검을 다 썼으면 재빨리 갈아야 한다’고 말했다. 이것이 어찌 음계 중의 일이겠는가? 또한 속된 지혜의 총명한 분별로 미칠 수 있는 경계가 아니다.”(『圓悟語錄』 권14 「示華藏明首座」 大47 p.778b3. 臨濟亦云, ‘吹毛用了急須磨.’ 此豈陰界中事? 亦非世智辯聰所及.)
 - 5) 자신을 낮추어 부르는 겸칭.
 - 6) 이 질문은 『修心訣』 大48 p.1006c20의 내용을 그대로 인용한 것이다. 아래의 대답 역시 중간의 ‘도란 지에도 부지에도 속하지 않는다(道不屬知不知)’라는 문장을 제외하고 ‘~ 스스로를 더욱 고되게 할 뿐일 것이다(只益自勞)’까지 『修心訣』을 인용하고 있다.

답_단지 그대 자신의 마음이 있을 뿐 다시 어떤 방편을 짓겠는가! 도란 지(知)에도 부지(不知)에도 속하지 않는다.⁷⁾ 지금 그대가 만약 방편을 지어내어 다시 이해를 구한다면, 마치 어떤 사람이 자기의 눈을 보지 못한다고 하여 눈이 없다고 생각한 나머지 달리 찾아보려는 것과 같다. 자신의 눈이라면 어떻게 달리 찾아볼 수 있겠는가? 만약 눈을 잃은 적이 없다고 안다면 아는 그 자체로 눈을 본 것이라 한다.⁸⁾ 요즘 사람들은 자신의 마음이 진실한 부처이며 자신의 본성이 진실한 법인 줄 알지 못하여 부처를 구하고자 하면서도 자신의 마음은 관하지 못한다. 만약 마음 밖에 부처가 있다거나 본성을 벗어나서 법이 있다고 주장하고 이렇게 잘못된 분별에 견고히 집착하며 불도(佛道)를 구하고자 한다면, 티끌과 같이 무수한 겹이 지나도록 몸을 불사르고 팔을 태우며 갖가지 고행을 닦더라도 모래를 찌서 밥을 만들려는 시도와 같아서 스스로를 더욱 고되게 할 뿐일 것이다.⁹⁾ 정념(正念)¹⁰⁾은 도인의 일상사이니 몸이 마다마디 분해되어 목숨을 마치는 순간이 되더라도 정념을 잃지 않으면 성불할 수 있다.¹¹⁾ 중생이면 누구나 본래 깨달음[菩提] 자체이기에 더 이상의 깨달음을 얻을 수는 없다.¹²⁾ 그대가 지금 만약 ‘깨달음을 성취하려는 마음을 일으켜라’는 말을

7) 남전보원(南泉普願)의 말이다. “남전이 말했다. ‘도란 지에도 부지에도 속하지 않는다. 지는 헛된 지각[妄覺]이며, 부지는 무기(無記)이다.’”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.306a17. 泉云, ‘道不屬知不知, 知是妄覺; 不知是無記.’)

8) ‘단지 그대 자신의 마음이 있을 뿐~’부터 여기까지는 『修心訣』大48 p.1006c21~c24를 인용.

9) ‘요즘 사람들은 자신의 마음이 진실한 부처이며~’부터 여기까지는 『修心訣』大48 pp.1005c25~1006a2를 인용.

10) 이 맥락에서 정념은 중생이 부처 자체라는 도리를 바르게 아는 것을 가리키며, 근본불교에서 말하는 정념과는 다르다.

11) 오조홍인(五祖弘忍)의 『最上乘論』大48 p.379a27~a28을 인용.

12) 이 문장부터 이 단락 끝까지는 『宛陵錄』大48 pp.385c27~386a1을 인용했다.

듣고서 하나의 마음을 가지고 부처를 배우거나 불도를 모방하려 한다면, 삼아승기겁¹³⁾ 동안 수행하더라도 다만 보신불(報身佛)이나 화신불(化身佛)은 될 수 있을지언정 그대 본원에 있는 진실한 본성의 부처와 무슨 관계가 있겠는가?

答, 只汝自心, 更作什麼方便! 道不屬知不知. 汝今, 若作方便, 更求解會, 譬如有人, 不見自眼, 以謂無眼, 更欲求見. 既是自眼, 如何更見? 若知不失, 是謂見眼. 今時人, 不識自心是真佛, 自性是眞法, 欲求佛而不觀己心. 若言心外有佛, 性外有法, 堅執此情, 欲求佛道者, 縱經塵劫, 燒身煉臂, 修種種苦行, 猶如蒸沙作飯, 只益自勞. 正念者, 道人日用事, 乃至解身支節, 臨命終時, 不失正念, 卽得成佛. 一切衆生, 本是菩提, 不應更得菩提. 你今若聞發菩提心, 將一箇心學取佛, 擬作佛道, 任你三祇劫修, 只得報化佛, 與你本源眞性佛, 有何變¹⁴⁾涉?

문_ 어떻게 삼계(三界)를 벗어납니까?¹⁵⁾

問, 如何出三界?

답_ 선이 되었건 악이 되었건 전혀 헤아리지 않으면 삼계에서 벗어날 것이다.¹⁶⁾ 그대가 만약 부처님은 깨달음이고 중생은 망념이라고 생각하거

13) 三阿僧祇劫. ㉠asamkheyya-kalpa, ㉡asankheyya-kalpa. 무수겁(無數劫)이라고 한 역하며, 헤아릴 수 없이 긴 시간을 뜻한다. 이 아승기겁을 대·중·소의 3겁으로 구별하여 통칭한 것을 바로 삼아승기겁이라 한다.

14) 變은 交자의 오식(誤植).

15) 이 문답에서 ‘비방했기 때문이다’라는 구절까지는 『宛陵錄』古尊宿語錄3 권115 p.192a10~a12를 인용한 것이다.

16) 『宛陵錄』大48 p.386a26의 이 말은 6조 혜능의 말을 변용한 것이다. “혜능이 말했다. ‘선이라고 생각하지도 말고, 악이라고 생각하지도 마라. 바로 이럴 때 혜

나 이와 비슷한 견해를 일으킨다면, 비록 백겁¹⁷⁾ 동안 수행하더라도 육도 윤회를 그치는 순간은 오지 않을 것이다. 왜 그런가? 본원인 자성불(自性佛)¹⁸⁾을 비방했기 때문이다. 그대가 만약 찰나마다 밖으로 치달리며 구하는 마음을 그치기만 한다면 조사나 부처와 다르지 않을 것이다.¹⁹⁾ 조사와 부처를 알고자 하는가? 면전에서 법을 듣는 바로 그대가 그이다. 배우는 사람의 믿음이 미치지 않아 밖의 경계로 치달리며 구하니, 안타깝고 또 안타까울 뿐이다. 설령 구하여 얻었더라도 모두 문자상으로 그런 것일 뿐 결코 저 살아 있는 조사의 뜻을 얻지는 못한다. 지금 이 순간에 깨닫지 못하면 만겁토록 윤회할 것이다. 일념(一念)의 청정한 빛이 법신불이며, 일념의 분별없는 빛이 보신불이며, 일념의 차별 없는 빛이 화신불이다.²⁰⁾ 산승의 견지에서 보자면 보신불과 화신불의 머리 꼭대기에 눌러앉아야 한다.

명상좌의 본래면목은 어떤 것인가?”(宗寶本『壇經』大48 p.349b24. 能云, ‘不思善, 不思惡, 正與麼時, 那箇是明上座本來面目?’)

- 17) 百劫. 독각승(獨覺乘)이 발심하여 깨닫기까지 걸리는 시간을 가리킨다. 가장 빠른 사람은 네 번 태어나서(四生) 수행을 더하면 그 목적을 이루고, 가장 느린 사람은 백겁의 수행을 더해야 한다는 설에 따른다. “벽지불 중 가장 빠른 사람은 사생 동안 수행하여 성취하고, 가장 오래 걸리는 사람은 백겁까지 수행하여 성취한다.”(『大智度論』 권28 大25 p.266c14. 有辟支佛, 第一疾者, 四世行; 久者, 乃至百劫行.)
- 18) 『壇經』에 나오는 말이다. “다만 자기 본성[自性]의 삼신불(三身佛)을 깨닫기만 한다면 자성불을 알게 될 것이다.”(宗寶本『壇經』大48 p.354c23. 但悟自性三身, 卽識自性佛) 이와 같이 견성(見性)의 근거를 자성에 두는 선법이 돈오(頓悟)로 연결된다.
- 19) 이 문장부터 ‘보현보살과 관음보살도 이와 같다’라는 구절까지는 『臨濟語錄』의 내용이다.
- 20) ‘그대가 만약 찰나마다 밖으로 치달리며~’부터 여기까지는 『臨濟語錄』大47 p.497b7~b20의 여러 부분을 발췌하여 인용하고 있다. 일념(一念)을 삼종불(三種佛)로 설명한 것은 ‘면전에서 법을 듣는 바로 그대가 그이다(你面前聽法底是)’라는 말과 같은 맥락이다.

십지(十地)를 다 성취한 보살도 남의 집 머슴²¹⁾과 같고, 등각(等覺)과 묘각(妙覺)도 똥을 짚어지고 나르는 초라한 신세에 불과한 것이다.²²⁾ 오대산(五臺山)²³⁾에는 문수보살이 없는데, 그대는 문수보살을 알고자 하는가? 바로 그대가 눈앞에서 활용하는 경계에서 처음부터 끝까지 의혹이 남아 있지만 않다면, 이것이 바로 살아 있는 문수보살이다. 보현보살과 관음보살도 이와 같다.²⁴⁾ 하나의 범이란 사람마다에 현전하는 한 찰나의 생각[一念]이다.²⁵⁾ 만약 품은 생각을 비우고 스스로를 비추어 보고 자신에게 되돌린 그 빛을 조금이라도 의지한다면, 한 찰나의 생각이 인연에 따라 일어나도 생성이나 소멸이 전혀 없다는 진실을 믿게 될 것이다. 바로 그 한 찰나의 생각에 달려 있을 뿐이니 많은 힘을 소모할 필요가 없다. 그러므로 “현재의 범부가 일으키는 연려분별(緣慮分別)²⁶⁾이 모두 진성(眞性) 안에서 일

21) 객작(客作). 객작아(客作兒)의 생략형이다. 다른 사람 밑에서 품팔이하는 하천한 신분을 가리킨다. 자기가 본래 부처라는 도리를 모르고 부질없이 밖을 향하여 깨달음을 구하는 자를 비유하는 표현이다.

22) ‘산승의 견지에서 보자면~’부터 여기까지는 『臨濟語錄』 大47 p.497c9~c10을 인용한 것이다.

23) 문수보살의 주처(住處)이다. 60권본 『華嚴經』 大9 p.590a5에 ‘동북방의 청량산(淸涼山)에 문수보살이 만 명의 권속을 거느리고 설법하고 있다’는 말과 『文殊師利法寶藏陀羅尼經』 大20 p.791c13에 ‘동북방 대진나국(大振那國)의 오정산(五頂山)에 문수보살이 머물고 있다’라는 등의 말에 따라 청량산과 오정산을 오대산으로 보는 문수신앙이 중국에서 유행하게 된다.

24) ‘오대산에는 문수보살이 없는데~’부터 여기까지는 『臨濟語錄』 大47 pp.498c27~499a2를 인용한 것이다.

25) 이 문장부터 ‘~바로 그 자리는 언제나 고요하다’까지는 『法集別行錄節要』 韓4 p.760b22~c6의 여러 부분을 발췌하여 인용하고 있다.

26) 『都序』에서 말하는 사종심(四種心) 중 하나인 연려심(緣慮心)과 같다. 팔식(八識)에 두루 해당하는데, 각각의 식(識)이 그에 해당하는 대상을 받아들여 일으키는 사유분별을 말한다.

어난다”라고 말한 것이니, 일어나는 그대로 일어난 현상이 없고 바로 그 자리는 언제나 고요하다. 그것은 마치 “문득 어리석게 날뛰는 마음이 그 치는 순간 머리를 밖에서 찾지 않게 된다”²⁷⁾라고 한 말과 같다. 연야달다²⁸⁾의 머리는 본래부터 그 자리에 붙어 있었기 때문이다. 스스로 얻었다거나 잃었다거나 하는 생각을 일으키는 이유는 모두 어리석게 날뛰는 마음에서 비롯한다.²⁹⁾ 그러므로 진실과 망념 그리고 얻었다거나 잃었다고 여기는 차별된 견해는 망상일 뿐임을 알아야 한다. 그것은 마치 저 연야달다가 어리석게 날뛰었던 마음과 같다. 망념이 있기 때문에 진실로써 망념을 대치하는 줄 알아야 한다. 망념의 본질을 헤아려 궁구해 보면 망념의 본질은 본래 없거늘 어떻게 얻을 수 있는 진실이 있겠는가? 만약 진실과 망념 중 어느 하나라도 얻을 수 없다는 도리를 안다면, 얻을 것이 없다는 바로 그 도리도 얻을 수 없음을 알 것이다. 이렇게 안다면 아주 먼 과거부터 이름이 실재하는 것으로 오인하고 상에 집착해왔던 병통이 그 자리에서 봄날 얼음이 녹듯이 사라질 것이다.

答, 善惡都莫思量, 卽出三界. 汝若道佛是覺, 衆生是妄, 若作如是見解, 雖百劫修行, 輪廻六道, 無有歇時. 何也? 以謗本源自性佛故也. 你若歇得念念馳求心, 便與祖佛不殊. 欲識祖佛麼? 你面前聽法底是. 學人信不及, 向外馳求, 可惜, 可惜. 設求得者, 皆是文字上事, 終不得他活底祖師意. 此時不悟, 萬劫

27) 『楞嚴經』 권4 大19 p.121b21에 나오는 연야달다 이야기.

28) 演若達多. 연야달다가 어느 날 거울에 자신을 비추었는데, 얼굴이 보이지 않자 귀신이라고 착각하고 미쳐 달아났다. 본래 갖추고 있는 자신의 머리를 다시 찾고자 하듯이 자신에게 있는 것을 밖에서 찾는 어리석은 자를 비유한다.

29) ‘연야달다의 머리는 본래부터 그 자리에~’부터 여기까지는 『法集別行錄節要』 韓4 p.757b12~c4의 여러 부분을 발췌하여 인용하고 있다.

輪回。一念清淨光，是法身佛；一念無分別光，是報身佛；一念無差別光，是化身佛。山僧見處，坐斷報化佛頭。十地滿如客作，等妙覺擔糞鬼。五臺山無文殊，你欲識文殊麼？只你目前用處，始終不疑，此是活文殊。又普賢觀音，亦復如是。一法者，人人現前一念也。若虛懷自照，畧借回光，則信一念緣起無生矣。只在一念，不費多力也。故曰，“現今凡夫緣慮分別，皆從真性中起。”起卽無起，當處便寂也。如云‘忽然狂歇，頭非外得’也。演若達多頭，本安然。自生得失之想，皆由發狂也。故知真妄得失之見，但自妄想，如彼發狂也。當知，爲有妄故，將真治妄。推窮妄性，妄性本無，何有真可得？若知真妄一無所得，知無所得者，亦無所得也。如是，則平昔認名執相之患，當下氷銷矣。

신문귀감서 禪門龜鑑序

예전에 불도(佛道)를 배우던 이들은 부처님의 말씀이 아니면 말하지 않았고 부처님의 길이 아니면 가지 않았다. 그러므로 보배처럼 귀하게 여긴 것은 오로지 패엽(貝葉)¹⁾의 신성한 글²⁾뿐이었다. 그러나 오늘날 불도를 배우는 자들은 서로 돌려가며 외우는 것이 사대부의 글귀요 얻어 듣고서 기억하는 것은 사대부의 시이다. 게다가 책 종이를 갖가지 색으로 물들이거나 책 마는 두루마리를 아름다운 비단으로 장식하고는 그 수가 아무리 많아도 만족할 줄 모르고 지극한 보배라 여기기까지 한다. 아, 어찌하여 옛날과 오늘날 불도를 배우는 사람들이 보배처럼 귀하게 여기는 생각이 이렇듯 다르단 말인가! 내가 비록 어리석기는 하나 예부터 내려온 학문에 뜻을 두었기에 패엽의 신성한 글을 귀하게 여기는 것이다. 그러나 그 글이 번잡하게 많고 대장경에 담긴 교설은 바다와 같이 넓고 깊어 후세에 같은 뜻을 지닌 이들이 그 뜻을 하나하나 따는 노고를 피하지 못할 것 같아 그 글에서 요긴하고 핵심적인 수백 구절을 뽑아내어 한 권에 써놓았으니, 글은 간략하지만 뜻은 골고루 갖추었다고 할 만하다. 여기에 적힌 말씀을 엄격한 스승으로 삼아 깊이 궁구하여 미묘한 이치를 터득하면 구절마다 살아 있는 석가모니가 계시는 것이니 힘쓸지어다. 비록 문자의 틀에서 벗어난

1) 𑖀pattra, patra. 패다라수(貝多羅樹 𑖀pattra)의 잎. 패다(貝多)·패다라(貝多羅)·발달라(鉢担羅) 등으로 음사한다. 고대 인도에서는 이 나뭇잎에 경의 글을 새겼으므로 경을 대체하는 말로도 쓰인다. 패엽에 새겨서 전해오는 문구가 바로 경(經 𑖀sūtra)이다. 경을 패경(貝經)·패엽경(貝葉經)·경패(經貝) 등이라 하는 이 유도 여기에 있다.

2) 경전의 글. 곧 부처님의 친설.

결정적인 한 구절이나 격에 얽매이지 않는 진귀한 보배와 같은 연구가 쓸모없는 것은 아니지만, 그것은 장차 문자를 넘어선 특별한 근기의 출현을 기다릴 일이다.

古之學佛者，非佛之言不言，非佛之行不行也。故所寶者，惟貝葉靈文而已。今之學佛者，傳而誦則士大夫之句，乞而持則士大夫之詩，至於紅綠色其紙，美錦粧其軸，多多不足，以爲至寶。吁，何古今學佛者之不同寶也！余雖不肖，有志於古之學，以貝葉靈文爲寶也。然其文尚繁，藏海汪洋，後之同志者，頗不免摘葉之勞故，文中撮其要且切者，數百語，書于一紙，可謂文簡而義周也。如以此語以爲嚴師，而研窮得妙，則句句活釋迦存焉，勉乎哉。雖然離文字一句，格外奇寶，非不用也，且將以待別機也。

가정 갑자년(1564) 여름, 청허당 백화도인의 서문

嘉靖甲子夏，清虛堂，白華道人，序

마음으로는 부처님의 경계를 붙들고 기억에 담아 잊지 않으며, 입으로는 부처님의 명호를 부르며 분명하고 산란치 않게 한다.¹⁾ 이와 같이 마음과 입이 상응하여 칭념(稱念)하는 한 소리[一聲]는 80억겁 동안 저지른 생사의 죄를 소멸하고²⁾ 80억겁 동안 쌓아야 할 수승한 공덕을 성취할 수 있다. 한 소리도 이러하거늘 하물며 천 소리·만 소리는 어떠하겠는가? 한 번의 칭념도 이러하거늘 하물며 천 번·만 번의 칭념은 어떠하겠는가? “열 번 소리 내어 염불하면(十聲念佛) 연꽃으로 장엄된 연못(蓮池)에 왕생한다”³⁾라고 한 말이 이 뜻이다. 그러므로 입에 있으면 ‘ 읊는다[誦]’라고 하고 마음에 있으면 ‘생각한다[念]’라고 하니, 읊기만 하고 생각을 놓치면 본래의 이치에 이익이 없다. 생각하고 또 생각해 보라.

心則緣佛境界，憶持不忘；口則稱佛名號，分明不亂。如是心口相應，念一聲，則能滅八十億劫生死之罪，成就八十億劫殊勝功德。一聲尚爾，何況千萬聲？一念尚爾，何況千萬念耶？

- 1) 이 부분부터 ‘~천 소리·만 소리는 어떠하겠는가?’라는 구절까지는 『禮念彌陀道場懺法』 권2 卍128 p.162a4~a7의 인용이다. 『禮念彌陀道場懺法』은 원나라 때 극락거사 왕자성(王子成)이 10권으로 편집한 정토종 관련 저술이다.
- 2) 경전 근거는 『觀無量壽經』 大12 p.346a19에 “부처님의 명호를 부르기 때문에 (부르는) 그 생각마다에 80억겁 동안 저지른 생사의 죄가 사라진다.”(稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪)라고 한 구절에 보인다.
- 3) 경적 근거는 『大阿彌陀經』 권하 大12 p.337b4에 “한결같이 생각을 기울여 매일 열 번 소리 내어 염불하며 그 불국토에 태어나기를 소원한다면 목숨이 끝나려 할 때는 꿈에서도 이 부처님을 친견하여 마침내 왕생할 수 있을 것이다.”(一向專念，每日十聲念佛，願生其刹，命欲終時，亦夢見此佛，遂得往生.)라고 한 구절에 보인다.

所謂‘十聲念佛往生蓮池’者，此也。然在口，曰誦；在心，曰念。
徒誦失念，於理無益。思之，思之。

부처님은 상근기인에게는 즉심즉불(卽心卽佛)·유심정토(惟心淨土)·자성미타(自性彌陀)⁴⁾를 설하셨으니, “서방정토는 이곳에서 멀지 않다”는 말이 이 뜻이며, 하근기인에게는 “십만(십악(十惡)) 팔천(팔사(八邪)) 리”⁵⁾라고 설하셨으니 “서방정토는 이곳에서 멀다”⁶⁾는 말과 같다. 그러므로 서방정토가 멀거나 가까운 차이는 사람에게 달렸지 법에 달려 있지 않으며, 서방정토가 드러나거나 감추어지는 것은 언어 표현의 차이에 있으며 생각의 차이에 있지 않다.

佛爲上根人說，卽心卽佛，惟心淨土，自性彌陀，所謂西方去此
不遠，是也。爲下根人說，十萬(十惡)八千(八邪)里，所謂西方去

4) 이런 말들은 선종사적으로 자성불(自性佛)을 강조하는 『壇經』 전후의 선법에 기반을 두고 있다. 명나라 지옥(智旭 1599~1655)의 『阿彌陀經要解』 「刻彌陀要解後序」大37 p.374c13에 “경에서는 ‘삼계가 오직 마음일 뿐이며, 만법이 오직 식일 뿐이다’라고 했으며 옛사람은 ‘자성의 아미타불을 염하고 오로지 마음이 정토라는 생각을 일으켜라’고 했다. 합하여 살펴보면 이 마음이 부처를 이루고 이 마음이 곧 부처이며 마음 밖에 부처가 없고 부처 밖에 마음이 없다는 뜻이 분명해진다.”(經云，‘三界唯心，萬法唯識。’古人云，‘念自性彌陀，生唯心淨土。’合而觀之，則是心作佛，是心是佛，心外無佛，佛外無心之義，明矣。)라고 하였는데, 서산의 염불관도 이러한 사유에 근거한다.

5) 『선가귀감』 52의 주석254) 참조.

6) “십지에 선하지 않은 요소가 없기만 하면 서방정토는 이곳에서 멀지 않다. 만약 선하지 않은 마음을 품는다면 염불을 하더라도 왕생하여 (정토에) 도달하지 못한다. 이제 선지식에게 권하니, 먼저 십악을 제거하면 십만 리를 갈 것이고 다음에 팔사를 제거하면 팔천 리를 지날 것이다.”(중보본 『壇經』 大48 p.352a26. 心地但無不善，西方去此不遙。若懷不善之心，念佛往生難到。今勸善知識，先除十惡，即行十萬；後除八邪，乃過八千.)

此遠矣. 然則西方遠近, 在於人而不在於法也; 西方顯密, 在於語而不在於意也.

만일 어떤 사람이 한 생각도 일으키지 않아 앞의 경계와 뒤의 경계가 끊어진다면, 자기 본성의 아미타불[自性彌陀]이 있는 그대로 드러나고[獨露] 자기 마음의 정토[自心淨土]가 눈앞에 나타날 것이다. 이것이 바로 돈오돈수(頓悟頓修)⁷⁾이고 돈단돈증(頓斷頓證)⁸⁾이므로 (중간에 거쳐야 할) 지위⁹⁾가 없다. 비록 그러하나 허망한 행상(行相)¹⁰⁾을 하루아침 하루저녁에 뒤집을 수는 없으며 여러 겁에 걸친 훈수(熏修)에 의지해야만 한다. 그러므로 “부처님은 본래 옳지만 부지런히 청념하고, 업은 본래 공이지만 부지런히 끊어야 한다”¹¹⁾라고 하는 것이다.

若人一生一念, 前後際斷, 則自性彌陀獨露, 而自心淨土現前矣. 此即頓悟頓修, 頓斷頓證, 故無地位矣. 雖然, 翻妄行相, 非一朝一夕, 要假歷劫熏修. 故曰, “佛本是而勤念, 業本空而勤斷.”

-
- 7) 오(悟)와 수(修)를 한순간에 모두 완성하는 것. 종보본 『壇經』 大48 p.358c28에 나오는데, 종밀(宗密 780~840)의 『都序』에서 돈점(頓漸)의 구도로 체계화되었다.
 - 8) 번뇌를 단박에 끊고 깨달음을 단박에 증득한다는 말. 돈오돈수와 같은 맥락에서 이해할 수 있다.
 - 9) 地位. 화엄에서 보살이 수행하며 거쳐야 할 52위(位) 같은 단계적 절차를 말한다.
 - 10) 마음에서 일으키는 여러 가지 인식 작용이나 그 결과 등을 총괄적으로 나타낸다.
 - 11) 종밀(宗密)의 다음 말과 통한다. “부처님은 본래 옳지만 부지런히 닦고, 미혹은 원래 없으나 반드시 끊어야 한다.”(『圓覺經略疏』 권1 大39 p.525a22. 佛本是而勤修, 惑元無而須斷.)

생각이 일어나고 생각이 사라지는 것을 생사(生死)라고 하니, 생사와 마주치는 순간에 온힘을 다해 화두를 제기해야 합니다.²⁾ 만약 화두에 빈틈과 끊어짐이 있으면 이를 ‘생사’라고 하고 ‘번뇌’라 합니다. 화두를 뚜렷하게 들고서 놓치지 않는 이 상태가 바로 당사자요 그 자신의 본래면목입니다. 이렇게 화두를 잊지 않고 있을 때에라도 만약 화두와 다른 생각을 일으키면 반드시 헛된 것에 미혹될 것입니다.³⁾ 아직 관문을 꿰뚫지 못했다면 어린아이가 엄마를 떠올리듯이 하고, 닭이 알을 품듯이 하며, 배고플 때 음식을 찾듯이 하고, 목마를 때 물을 찾듯이 하십시오. 이것이 어찌 억지로 만들어내는 마음이겠습니까?⁴⁾ 이와 같이 화두 참구가 빈틈없이 이

- 1) 이 글은 대부분 『太古語錄』의 「答方山居士」 韓6 p.678a1과 「示衆」 韓6 p.676b8에서 동일한 구절을 인용하여 서술하고 있다.
- 2) 『太古語錄』에 동일한 문장이 보인다. 『精選 선어록』 태고어록 「방산거사에게 보내는 답신」 참조.
- 3) 『太古語錄』의 다음 구절에 따른다. “이것이 바로 화두를 공부하는 당사자만 남아 있는 경계이니, 당사자가 만일 화두 이외의 다른 생각을 일으키면 반드시 헛된 것에 미혹될 것이다.”(『太古語錄』 권상 「示衆」 韓6 p.676c4. 這裏只是箇當人, 當人若起他念, 則決定被影子惑矣.) ; “방산거사 자신만 남아 있는 바로 이 순간에, 만일 화두 이외의 다른 생각을 일으키면 반드시 헛된 것에 미혹될 것입니다.” (같은 책 권상 「答方山居士」 韓6 p.678a20. 此時只是箇方山居士, 若起他念, 則決定被影子惑矣.) 『精選 선어록』 태고어록 주석166) 참조.
- 4) 『太古語錄』의 다음 구절에 따른다. “다만 이와 같이 뚜렷하면서도 분명하고 분명하면서도 뚜렷하게 조금의 빈틈도 없이 참구하라. 비유하자면 갓난아기가 엄마를 생각하는 것과 같고, 배고플 때 밥을 생각하는 것과 같으며, 목마를 때 물을 생각하는 것과 같이 하는 것이다. 그만두려고 해도 그만두지 못하여 생각나

어저 생각에 담아두고 거둬 깊이 생각에 담아두면 반드시 집에 도달할 시절이 있으리니 힘쓰고 또 힘쓰십시오. 사대(四大)로 이루어진 추한 몸이 찰나마다 쇠하여 썩어가는 것을 아십니까? 사은(四恩)⁵⁾이 깊고 두터움을 아십니까? 사람의 목숨이 호흡에 달려 있음을 아십니까?⁶⁾ 일어나고 앉음이 편할 때에도 지옥의 고통을 생각하십니까? 이것이 참선하는 사람이 일상적으로 해야 할 일이니 또한 점검하고 점검하십시오.

念起念滅, 謂之生死, 當生死之際, 須盡力提起話頭. 若話頭有間斷, 則謂之生死, 謂之煩惱; 若話頭不昧, 則正是當人, 正是自家底也. 當此不昧時, 若起他念, 則決定被影子惑矣. 其未透關, 則如兒憶母, 如雞抱卵, 如飢思食, 如渴思水. 此豈做作底心也? 如此叅詳密密綿綿, 思復深思, 則必有到家底時節, 勉之勉之. 還知四大醜身, 念念衰朽麼? 還知四恩深厚麼? 還知人命在呼吸麼? 起坐便宜時, 還思地獄苦麼? 此是叅禪人日用事, 亦點檢點檢.

고 또 깊이 생각날 것이니 이 어찌 억지로 만들어내는 마음이겠는가!”(『太古語錄』 권상「示衆」 韓6 p.676b21. 但伊麼惺惺歷歷, 歷歷惺惺, 密密參詳. 譬如嬰兒憶母相似, 如飢思食, 如渴思水, 休而不休, 思復深思, 豈是做作底心也!) 『精選 선어록』 태고어록 주석162) 참조.

- 5) 부모은(父母恩)·중생은(衆生恩)·국왕은(國王恩)·삼보은(三寶恩).
- 6) 『太古語錄』의 다음 구절에 따른다. “여러분의 목숨이 호흡에 달려 있다는 것을 아는가?”(『太古語錄』 권상「示衆」 韓6 p.676c16. 還知汝命, 在呼吸麼?) 경직적 근거는 『處處經』에 있다. “사람의 목숨은 호흡하는 사이에 달려 있다.”(『處處經』 大17 p.527a14. 人命在呼吸之間耳.)

자락가 自樂歌

나는 가정 을묘년(1555) 여름, 처음으로 판교종사가 되었고 그해 가을에는 판선종사가 되었으나, 정사년(1617) 겨울에 관직을 내어놓고 풍악산으로 들어갔으며 무오년(1618) 가을에는 석장 하나 짚고서 두류산으로 향하였다. 한 유생이 넌지시 나를 떠보며 “처음 판사가 되었을 때는 그 기쁨이 대단하였으나, 이제 판사의 직분을 잃고 나니 그 궁함이 또한 더 이상 이를 수 없이 심하군요. 몸은 괴롭고 마음은 답답하지 않을 리 있겠습니까”라고 하였다.

清虛子, 嘉靖乙卯夏, 初判教宗事, 同年秋, 又判禪宗事. 丁巳冬, 解綬入楓嶽, 戊午秋, 飛筇向頭流. 有一儒士譏之曰, “初得判事也, 其樂也莫甚, 今失判事也, 其窮也亦莫甚. 無乃惱於身而鬱於心也耶.”

나는 웃으며 대답하였다. “내가 판사가 되기 전에는 한 벌 옷과 한 그릇 밥으로도 금강산에 편안히 누워 있었고,¹⁾ 이제 판사를 그만둔 뒤에도 한 벌 옷과 한 그릇 밥만으로도 두류산에 편안히 누워 지낸다네. 더욱이 나의 이 한 번의 생애는 (그 뜻이) 산림에 있지 세속에 있지 않으니, 얻음과 잃음이나 기쁨과 슬픔이 모두 외부에 있는 것이지 내부에 있는 것이 아니며, 머무름이나 물러남, 영화나 치욕은 몸에 있는 것이지 본성에 있는 것이 아

1) 고와(高臥). 아무런 근심 없이 편안히 누워 지낸다. ‘고’는 세속의 집착을 벗어난 고고(孤高)한 상태를, ‘와’는 번뇌를 쉬어 마음이 고요한 상태를 표현한다.

나라고 하는 것이네. 옛사람이 으리으리한 집에 앉아 온갖 산해진미로 차려 놓은 음식²⁾을 앞에 두고도 기뻐하지 않았던 것은 내가 판사직을 맡았을 때와 같고, 좁고 더러운 거리에 누워 대나무 그릇의 밥과 표주박 물³⁾을 먹으면서도 슬퍼하지 않았던 것은 내가 판사직을 그만둔 것과 같다. 그러한즉, 머물고 물리남에는 어떠한 기쁨도 욕됨도 없거늘 그것을 얻거나 잃은들 무엇을 기뻐하고 무엇을 슬퍼하겠는가! 기쁨과 노여움과 슬픔과 즐거움이 마음에서 나와 마음에서 그치는 것 또한 마치 연기와 구름과 바람과 비가 허공에서 일어나 허공에서 사라지는 것과 같다. 아, 달인이 행하는 것을 보건대 어떤 대상이 다가오면 따라 응하고⁴⁾ 그 대상이 가버리면

2) 식전방장(食前方丈). 사방 10자 되는 상에 갖가지 진귀한 음식을 한 상 가득 차려놓다. “맹자가 말하였다. ‘존귀한 사람을 설득할 때에는 그를 가볍게 보고, 그의 높은 지위는 의식하지 마라. 몇 길 높이의 집과 몇 자 되는 서까래를 나는 뜻을 이루더라도 하지 않을 것이며, 앞에 한 상 가득 차려진 음식과 시중드는 수백 명의 첩들을 나는 뜻을 이루더라도 하지 않을 것이며, 마냥 즐기며 술을 마시고, 말을 달리며 사냥하고, 행차 때마다 수레 천 대가 뒤따르는 것을 나는 뜻을 이루더라도 하지 않을 것이니, 저 사람에게 있는 것은 모두 내가 하지 않으려는 것들이고, 나에게 있는 것은 모두 옛 성인의 법도이기 때문이다. 내 무엇 때문에 저 사람을 두려워하겠는가!’”(『孟子』「盡心章」下. 孟子曰, ‘說大人, 則藐之, 勿視其巍巍然. 堂高數仞, 榱題數尺, 我得志, 弗爲也. 食前方丈, 侍妾數百人, 我得志, 弗爲也. 般樂飲酒, 驅騁田獵, 後車千乘, 我得志, 弗爲也. 在彼者, 皆我所不爲也, 在我者, 皆古之制也, 吾何畏彼哉!’)

3) 누항단표(陋巷簞瓢). 누항은 좁고 더러운 거리 또는 자신이 살고 있는 곳을 낮추어 이르는 말이며, 단표는 대나무 그릇에 담긴 보잘것없는 밥과 표주박의 물이라는 말로 소박한 생활을 뜻한다. 초야에 묻혀 사는 은사들의 생활을 비유적으로 표현하는 말이다. 단사표음(簞食瓢飮)·일단사일표음(一簞食一瓢飮)이라고도 한다. “공자가 말하였다. ‘어질도다, 안회여! 한 그릇 밥과 한 표주박 물을 마시며 누추한 거리에서 사는 것을 보통의 사람들은 그 근심을 견디지 못하는데, 안회는 그것을 즐거워하며 바꾸려 하지 않는구나. 어질구나, 안회여!’”(『論語』「雍也」. 子曰, ‘賢哉, 回也! 一簞食一瓢飮, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉, 回也!’)

4) 물래즉응(物來卽應)이라고 한다. 사물 또는 중생 등의 대상이 다가오면 바로 응

이에 따라 편안히 변화하니, 스스로 자신의 마음을 쉬고 스스로 자신의 성품을 다스릴 뿐이다”라고 하였다.

余笑而對曰, “余曾判事之前也, 以一衣一食, 高臥金剛也, 今判事之後也, 亦以一衣一食, 高臥頭流也. 且也, 一期生涯在於山林, 而不在於塵世也. 是故, 得失悲喜在於外, 而不在於內也, 進退榮辱在於身, 而不在於性也. 古之人, 有坐高堂之上, 食前方丈不爲喜, 今得判事之類也, 臥陋巷之中, 簞食豆羹不爲悲, 今失判事之類也. 然則其進退也, 無樂無辱, 其得失也, 何喜何悲! 其喜怒哀樂也, 發於心而息於心也, 亦猶烟雲風雨, 起於空而滅於空也. 嗚呼, 達人所行, 則物來也, 順而應之, 物去也, 安而化之, 自歇自心, 自調自性而已.”

그 흥이 무궁하니 노래 한 곡조 지어 부른다. “머무는 그대로 진실하고 행하는 그대로 평온하네. 고개 들어 웃고 굽어 탄식할 뿐이로다. 드나들 정해진 문도 없으니 천지가 바로 내 집이로세.”

其興也無窮, 故遂歌一曲而歌之. 歌曰, “其止也如如, 其行也徐徐. 仰之而笑, 俯之而噓. 出入兮無門, 天地兮簾廬.”

한다는 말로서 항상 대상과 걸림 없이 어울릴 수 있는 자재한 마음이 확립되어 있을 때 가능한 경지이다.

완산¹⁾ 노²⁾부윤³⁾에게 올리는 편지 上完山盧府尹書

의지하고 그리워하던 중에 때마침 글월을 받잡고서 높으신 뜻을 알게 되었습니다. 소자의 선조의 행적과 저의 소년기의 행적, 출가한 인연, 운수행각 등을 낱낱이 사소한 일 하나도 숨기지 말라시며 두 번 세 번 거듭 물으시니, 어찌 묵묵히 있을 수 있겠습니까. 소략하나마 세 가지 꿈 이야기를 기록한 이 삼몽록을 올리오니, 부디 밝은 눈으로 살펴주시기 바랍니다.

攀仰之中，伏承令書，伏悉令意。小子之先祖行蹟，及少年行蹟，及出家因緣，及雲水行蹟，一一勿隱纖毫事，再再垂問，其敢嘿嘿。畧舉三夢錄呈上，伏惟令鑑。

1) 完山. 전주(全州)를 가리킴. 태조실록(太祖實錄) 원년(元年: 1392년) 8월 7일조에 “전주를 완산부로 승격시켰다(陞全州爲完山府)”라는 기사가 실려 있다.

2) 노수신(盧守愼 1515~1590). 조선 중기 때 문신·학자. 호는 소재(蘇齋). 시호는 문의(文懿)·문간(文簡). 을사사화(1545년) 때 이조좌랑에서 파직되어 귀양살이하였다. 이후 양재역벽서사건(良才驛壁書事件)으로 가중 처벌되어 진도(珍島)로 이배, 19년 동안 귀양살이하였다. 1567년 선조 즉위 후 풀려서 교리(校理)에 기용되었고, 대사간·부제학·대사헌·이조판서·대제학을 거쳐, 1573년(선조6) 우의정, 1578년에 좌의정, 1585년에 영의정에 이르렀다. 1588년 중추부영사(中樞府領事)가 되었으나, 다음 해 기축옥사 때는 이전에 정여립(鄭汝立)을 천거한 일로 인하여 대간(臺諫)의 탄핵을 받고 파직되었다. 문장과 서예에 능하였고, 양명학을 연구하여 주자학파의 공격을 받았으며, 휴정(休靜)·선수(善脩) 등과 교제하여 불교의 영향을 받기도 하였다. 문집에 『蘇齋集』이 있다.

3) 府尹. 부(府)의 장관. 종이품(從二品)의 외관직(外官職).

그 기록은 다음과 같습니다. 소자 부친의 시조는 본이 완산으로 최씨 이고 모친 시조의 본은 한남으로 김씨입니다. 태종(재위 1400~1418)조에 이르러 내외의 현고조⁴⁾께서 모두 용호방⁵⁾에 올라 창화⁶⁾로 옮기셨으므로 부모님께서도 (이때부터) 창화를 고향으로 생각하셨습니다. 현윤⁷⁾ 김우 외조부 대에 이르러 연산군(재위 1494~1506)에게 죄를 얻어 안릉⁸⁾에서 귀양 살게 되었고, 부모님도 외조부의 일에 연루되어 식솔들이 객관(客館:客舍)을 돌보는 지경⁹⁾이 되고 말았습니다. 8년이 지나 사리(事理)를 가려 특별히 죄 사함을 입고 모두 본래의 관직을 회복하라는 윤허를 받았었습니다. 그러나 이미 관서의 보잘것없는 백성이 되고 말았으니, 운명인가 합니다.

其錄曰, 小子也, 父之始祖, 本完山崔氏也, 母之始祖, 本漢南金氏也. 及太宗朝, 内外玄高祖, 各得龍虎榜, 移居昌化故, 父母俱以昌化, 爲故鄉也. 至外祖金縣尹禹, 得罪於燕山, 謫居于安陵, 父母連外祖, 家口沒爲館吏. 過八年, 論得特蒙恩赦, 許通本職. 然遂爲關西氓, 命也.

부친 최군의 휘는 세창이신데 무엇이건 힘껏 노력하는 타고난 성품이기에 술 마시고 시 읊기를 좋아하는 버릇을 알고는 고치고자 하셨으나 그러지 못하셨습니다. 그러나 평생 다른 사람의 시비를 입 밖에 내지 않으시

4) 「행장」에는 '고조'로 기록되어 있다.

5) 龍虎榜. 「행장」주석13) 참조.

6) 昌化. 「행장」주석14) 참조.

7) 縣尹. 「행장」주석15) 참조.

8) 安陵. 「행장」주석16) 참조.

9) 객사(客舍)의 아전(衙前)이 되었다는 말.

는 일은 엄격히 하셨습니다. 부친 춘추 삼십 세 때에, 어떤 사람이 기성¹⁰⁾에 있는 영전(影殿)을 살피는 미관말직에 천거하였습니다. 관인이 와서 가기를 청하며 떠날 날을 부친께 말씀드리자, 부친은 웃으며 “고향 산천의 은은한 달빛과 탁주 한 병, 처자식들과 어울려 사는 기쁨, 내 분에 족하지 않은가!”라 하시고는 허리띠를 풀고 남쪽으로 머리를 두고 누워 시 몇 수를 유장하게 읊으시니, 관인은 곧 물러가고 말았습니다. 고을에 의심쩍은 일이 있으면 곧 해결해 주시고 송사(訟事)가 있으면 곧 그치게 하셨습니다. 향관직을 맡아 수행하신 지 13년에 고을 사람들이 ‘덕로(德老)’라 불렀습니다. 부친의 행적에 관한 것은 이 정도입니다.

父崔君諱世昌，性自勉強，知有好飲好詠之癖，欲改之而未能也。所能者，惟平生，口不出人之是非也。年登三十，有人，舉爲箕城影殿之微官。官人來而請行，卜日以告父，笑曰，“舊山烟月，一壺白酒，妻子歡心，分亦足矣！”卽解帶南首而臥，長嘯數聲，官人卽退。凡鄉邑，有疑者則決，有訟者則止故，遂任鄉官者，十三年，而邑人猶號曰，德老云。父之行蹟，只此而已。

모친 김씨는 성품이 본래 조용하시어 평소 말씀이 능란하시지는 못하셨습니다. 그러나 평생 마음속 노여움을 낮빛에 드러내지 않으시는 일은 잘하셨습니다. 가난한 사람을 보면 후하게 베푸시고 웃어른을 뵈면 정성껏 모셨으며, 술을 세 항아리 빚어 자주자주 번갈아 내어 집안의 어르신께서 하루도 손님과 함께 취하지 않는 날이 없게 하셨습니다. 문 밖에 사람과 말이 모여들고 밤마다 술에 취해도 다만 빙그레 웃으시며 술을 더 내놓으실 뿐 조금도 집안 어르신의 마음을 거스르지 않으셨습니다. 늘 집안

10) 箕城, 평양의 옛 이름.

어르신께 “선생께서 가까운 분이냐 옛 벗을 만나시게 되면 집안이 가난하다고 하여 절대 박절하게 대하지 마십시오. 저의 치마라도 전당을 잡힐 것이오니, 하물며 곳간의 곡식을 어찌 아끼겠습니까. 설령 곳간에 곡식이 없다면 관에서 빌리면 되지 않겠습니까”라 하였고, 집안 어르신께서는 그 말씀을 들으실 적마다 매번 기뻐하셨습니다. 모친의 행적에 관한 것은 이 정도입니다.

母金氏, 性本幽閑, 居常出言, 未能盡善. 所善者, 惟平生, 面不現心之慍色也. 見貧人則厚賚之, 見尊執則誠敬之, 釀酒三瓮, 數數相遞, 使家翁, 無一日, 不與客同其醉也. 雖門外人馬駢闐, 連夜沈湎之際, 只含笑添樽而已, 實莫逆於心. 常謂家翁曰, “先生, 如見情親故友, 則萬莫以家貧爲薄之也. 妾之黃裳, 猶可典也, 況一廩之粟, 何可吝也. 設無一廩之粟, 可無官債耶.” 家翁聞之, 常常怡悅. 母之行蹟, 只此而已.

정덕 기묘년(1519) 여름, 모친은 여러 달 신기(神氣)가 고르지 못하던 중에 하루는 작은 창가에서 옷을 입은 채로 잠깐 잠이 들었는데 한 노파가 나타나 절을 하고는 “근심하지도 염려하지도 마시오. 사내대장부를 잉태하셨기에 삼신탈미[嬰嬰]가 와서 하례하는 것입니다”라 하고 다시금 절을 하고 사라졌습니다. 모친이 화들짝 놀라 잠에서 깨어 ‘이상도 하다. 우리 부부는 동갑(갑오년생 동갑)으로 나이가 오십이 가까운데 어찌 지금과 같은 일이 있을 수 있는가!’라며 괴이하고 민망하게 생각했는데, 이듬해 <경진년: 1520> 삼월 아난 게 아니라 정말로 소자를 낳으셨습니다.

正德己卯夏, 母也, 數月, 神氣不調, 一日, 小牕邊假寐, 有一老婆來禮曰, “勿憂勿慮. 胚胎一丈夫男子爾. 故爲嬰飯來賀之.” 云, 又設禮而去. 母忽驚寤曰, ‘異哉, 夫婦一甲<同生甲午>, 年近

五十，豈有今日事乎!’ 致疑悶懼，明年(庚辰)三月，果誕小子也。

소자는 태어나서부터 보모를 번거롭게 한 적이 없으니 모친도 기뻐하는 한편 기특하게 여기셨습니다. 부모님은 때로 서로 농담을 하시며 “늙은 여자가 뒤늦게 귀한 자식을 얻었으니,¹¹⁾ 이는 하늘이 내리신 것이다”라 하셨습니다. 이윽고 삼 년이 지난 임오년(1522) 사월 초파일 낮에 부친이 취하여 누대에서 잠을 자고 있는데, 꿈에 한 노인이 나타나서는 “특별히 작은 사문을 찾아왔습니다”라 하고는 두 손으로 소자를 들어 올리고 주문 몇 마디를 외우는데 범어인 듯 알아들을 수가 없었습니다. 주문을 마치고 내려놓더니 소자의 머리를 어루만지면서 “운학(雲鶴)이라는 두 글자로 너의 이름을 삼으니 소중히 하라” 하였습니다. 부친이 운학이라 지은 뜻을 물으시자 노인은 “이 아이의 일생의 행적이 바로 운학과 같을 것이기 때문이오”라 하였습니다. 말을 마치고는 곧 문 밖으로 나갔는데 간 곳을 알 수 없었다고 합니다.

小子初生，以不煩保母，母亦喜而奇之。父母有時相戲曰，“老蚌晚出掌中之珠，亦天也。”俄及三歲，壬午四月初八之晝，父醉臥于樓中，夢有一老翁，來謂父曰，“委訪小沙門耳。”翁遂以兩手，舉小子而呪數聲，聲若梵語，不能通曉焉。呪畢放下，摩小子頂曰，“以雲鶴二字，安汝名焉，珍重珍重。”父問雲鶴之意何謂也，翁曰，“此兒一生行止，政同雲鶴故也。”言訖，遂出門外，莫知所之。

부친도 꿈에서 깨어 어머니와 서로 꿈 이야기를 하며 더욱 이상하게 생

11) 노방만출장중지주(老蚌晚出掌中之珠), 노방생주(老蚌生珠)라고도 한다. 현자(賢子)를 얻는 것을 비유하거나 또는 늙은 사람이 자식을 얻는 것을 가리킨다.

각하셨습니다. 이 일로 부모님은 소자를 ‘작은 사문’이라 부르시기도 하고 혹은 ‘운학아’라고도 부르셨습니다. 소자도 아이들과 놀 때에 모래를 모아 탑을 쌓기도 하고 기와를 가져다 절을 세우기도 하는 등 매양 하는 행동이 이러하였습니다. 소자 불행하여 나이 겨우 아홉에 모친께서 갑자기 먼저 세상을 등지시고, 이듬해 봄에는 부친마저 뒤따라 돌아가시어 한평생의 생계가 기왓장이 무너지듯 하루아침에 흩어져버리니, 천지를 뒤덮는 망극지통에 여막에 엎드려 애통해하고 애통해할 뿐이었습니다.

父亦夢覺，與母相說夢事，尤以奇之。是故，父母，時向小子，或喚曰，小沙門，或喚曰，雲鶴兒。小子，亦與群童遊戲，或聚沙成塔，或將瓦立寺，常作爲事，凡類此也。小子不幸，年纔九歲，母忽先敗，¹²⁾ 又過一春，父亦繼逝，百年生計，一朝瓦裂，天地罔極，伏廬哀哀而已。

고을 원님 이사증¹³⁾이 소자의 이름을 듣고 거울에 소자를 불러 저 멀리로 눈 덮인 소나무 숲을 가리키며 말했습니다. “애야, 운자를 때볼 터이니 한 구절 지어 보겠느냐?” 소자는 고개를 숙이고 “예” 하고 답하였습니다. 원님은 먼저 비꺾 사(斜)자 운을 때었고, 저는 그 운자를 밝아 “향기 가득한 높은 누각에 석양이 깔리는데”라고 하였습니다. 이번에는 꽃 화(花)자

12) 敗는 다른 본에는 배(背)자로 되어 있다.

13) 李思曾(?~?). 조선 중기 때 무신. 호는 상정(橡亭). 무인(武人)이면서도 시를 잘 지어 후세의 문인(文人)들에게 높이 평가받았다. 안주목사(安州牧使)로 있을 때 휴정(休靜)을 양자로 들였다. 1537년(중종32) 영해부사(寧海府使), 1541년 경상우도수군절도사, 1547년 평안도병마절도사, 1552년(명종7) 함경북도병마절도사를 지냈다. 1560년 황해도순경사(黃海道巡警使)로서 강원도순경사 김세한(金世澣)과 함께 임격정(林巨正)을 토벌하는 데 공을 세웠으며, 1565년 평안도병마수군절도사에 올랐다.

운을 떼어 또 그 운자를 밟아 “천 리 강산에는 꽃 같은 눈이 쌓였어라”라고 하니, 이에 원님은 소자의 손을 잡고 어루만지면서 “내 아이로다!”라고 하였습니다. 그때 소자 나이 열 살이었습니다.

邑倅李君思曾，聞小子之名，冬月招之，指遠林松雪曰，“小子，可作呼韻一句乎？”小子低頭曰，“不敢。”倅初呼斜字，應聲曰，“香凝高閣日初斜。”又呼花字，亦應聲曰，“千里江山雪若花。”於是，倅執手撫背曰，“吾兒也！”云。時年正十歲矣。

얼마 지나지 않아 원님은 저를 한양에 데리고 가 여러 유생들의 이름이 적힌 성균관¹⁴⁾ 명부에 올렸습니다. 그때 제 나이 열두 살이었습니다. 그 후 공부에는 힘쓰지 않고 그저 여러 벗들과 어울려 다니며 배회하였습니다. 하루는 한 늙은 학사가 소자를 보고 “그대가 나를 알 리는 없을 것이네만, 그대 고향이 이곳에서 멀지 않고 그대 선친과 나는 친분이 있었으니, 그대를 외면할 수가 없구나”라 하고 홍인문¹⁵⁾ 밖으로 데리고 가 오래된 버드나무가 늘어선 사천¹⁶⁾ 언덕을 가리키며 “이곳이 네 선친의 옛 집터이다”라고 하였습니다. 이런 일이 있고서 학사는 서당 두서너 칸을 세우고 제자 대여섯을 모아 놓고는 “너희들은 형제의 의를 맺고 이곳에서 학문을 닦되 게으르지 마라”고 훈계하였습니다. 이후 삼 년 동안 좋은 스승을 택하여¹⁷⁾

14) 반궁(泮宮). 원래는 중국 주(周)나라 때 제후의 도읍에 설치한 학교 명칭. 우리나라에서는 성균관을 태학(太學)·반궁 등으로 불렀다. 「행장」 주석22) 참조.

15) 興仁門. 통칭 동대문이라고 한다. 서울 도성에 딸린 8문 중 하나로 정동(正東)에 있다.

16) 沙川, 서울특별시 종로구·서대문구·마포구 일대에 걸쳐 흐르는 지방 2급 하천. 조선시대에 이 하천 연안에 중국의 사신이나 관리가 묵어가던 홍제원(弘濟院)이 있었던 까닭에 홍제원천이라고도 하며, 하천 본류에 모래가 많이 쌓여 물이 늘 모래 밑으로 스며들어 흘러 ‘모래내’라고도 한다.

공부하였습니다. 한 번 과거를 보았으나 합격하지 못하여 더욱 분발하였으니, 그때 저의 나이 열다섯이었습니다.

俄而倅携往京師，就泮宮名錄于諸儒之尾也。時年十二歲矣。厥後學不益加，而徒隨群友而倘佯焉。一日，一老學士，見小子曰，“小子其能識我乎，汝之故鄉，去此不遠，汝之先君，與我有素，不可外汝也。”引去于興仁門外，指沙川古柳之岸曰，“此小子先君之舊墟也。”於是學士，起數間書堂，聚子弟五六輩，俱誡曰，“汝等約爲兄弟，可學於此，勿放逸也。”以至三年，擇師而學焉。一舉而不中，尤爲發憤，時年十五歲矣。

때마침 가르침을 주시던 스승이 호남의 관리로 부임¹⁸⁾하게 되어 동학 몇 명과 함께 스승을 좇아 내려갔습니다. 그러나 스승은 부임한 지 몇 달 만에 뜻밖에 불천(不天)의 우환¹⁹⁾을 당하여 이미 서울로 돌아가신 뒤였습니다. 이에 머리를 모으고 고민하던 중에 한 동학이 “스승을 찾아 천 리를 달려온 일이 비록 어그러지고는 말았으나, 이처럼 정치 좋은 곳에 왔다가 아

17) 택사(擇師). 한유(韓愈)가 지은 「師說」의 “자식을 사랑하므로 좋은 스승을 선택하여 가르치게 하면서도 그 자신은 스승 두는 것을 부끄럽게 여기니 이는 미혹한 때문이다.”(愛其子，擇師而教之，於其身也，則恥師焉，惑矣。)라는 글에서도 알 수 있듯이 좋은 스승을 가려 그 밑에서 배우는 것은 배움의 중요한 첫 단계이다.

18) 안비(按轡). ‘고삐를 잡다’는 뜻으로 관직에 나아가는 것을 비유한다. 또는 안찰사(按察使)·관찰사(觀察使) 등의 관리를 가리킨다. 『後漢書』 「黨錮列傳」 범방전(范滂傳)의 “이때 기주에 기근이 들고 도적떼가 일어났다. 이에 범방을 청조사(淸詔使)로 삼아 안찰하게 하였다. 범방은 수레에 올라 타 고삐를 쥐고는 천하를 맑게 하겠다는 비장한 뜻을 비쳤다.”(時冀州饑荒，盜賊羣起，乃以滂爲淸詔，使案察之。滂登車攬轡，慨然有淸淸天下之志。)라 한 데서 유래한 말이다. 이 일화에서 남비정청(攬轡淸淸)이라는 고사가 생겼다.

19) 부모의 죽음을 의미한다.

무 소득 없이 돌아가느니 천천히 이 남쪽 지방²⁰⁾의 산천을 돌아다니며 즐기는 것이 나으리라”고 하니, 여러 동학들이 모두 “좋다” 하였습니다.

適受業師，按轡于湖南，卽與同學數輩，追往之。則師下車數月，忽遭不天之憂，已還京師也。聚頭悶鬱之中，一同學出言曰，“尋師千里，事雖違矣，到此勝地，空手而還，不如從容遊玩南服山川也。”諸同學，皆曰，“可。”

이에 각자 행장을 가벼이 꾸리고 나서서 두류산²¹⁾에 들어가 화엄동·연곡동·칠불동·의신동·청학동 등을 다니며 크고 작은 절에서 묵었다 떠났다 하며 마음대로 떠돌아다닌 지 반년이 되었습니다. 하루는 한 노숙(송인²²⁾)이 저를 찾아와 “그대 기골이 맑고 빼어난 것을 보니 틀림없이 보통 사람은 아닌 듯하구나. 뜻을 심공급제²³⁾에 두는 것이 옳을 듯하니, 세상의 명리를 좇는 마음일랑은 완전히 끊어버려라. 서생의 업이란 종일토록 애쓰고 골몰하여 한평생의 소득을 얻는다 할지라도 그것은 단지 한날 허명일 뿐이니, 실로 안타까운 일이니라”라고 하였습니다. “무엇을 심공급제라 합니까?” 하고 물으니, 노숙은 잠시 눈을 깜박이더니 “알겠는가?” 하였습니다. 제가 “모르겠습니다”라고 하니, 노숙은 “말로 하기 어렵다”라며 『전등록』·『선문염송』·『화엄경』·『원각경』·『능엄경』·『법화경』·『유마경』·『반

20) 남복(南服). 고대에 왕도 부근[王畿] 이외의 지역을 오복(五服)으로 구분하였는데, 남방을 남복이라고 하였다.

21) 頭流山. 전북 남원시·전남 구례군·경남 산청군과 하동군 함양군에 걸쳐 있는 산. ‘멀리서 백두대간이 흘러왔다’ 하여 두류산이라고 하였으며, ‘어리석은 사람이 머물면 지혜로운 사람이 된다’ 하여 지리산이라고도 불렀다. 옛 삼신산의 하나인 방장산(方丈山)이라는 이름으로도 알려져 있다.

22) 崇仁. 「행장」 주석25) 참조.

23) 心空及第. 「행장」 주석24) 참조.

야경』 등 수십 권의 경론을 내보이면서 “자세히 살펴보고 신중하게 깊이 생각하면 점차로 문에 들어갈 수 있을 것이네”라 하고는 곧 영관대사에게 저를 부탁하셨습니다.

於是，各以輕裝而出，趨向頭流山，華嚴洞，燕谷洞，七佛洞，義神洞，青鶴洞，大小精藍，且宿且行，任意飄揚，以至半年矣。一日，有一老宿〈諱崇仁〉，尋余曰，“觀子氣骨清秀，定非凡流。可回心於心空及第，宜永斷乎世間名利心也。書生之業，雖終日役役，百年所得，只一虛名而已，實爲可惜。”云。余云，“何謂心空及第也？”老宿，良久瞬目曰，“會麼？”余曰，“不會。”老宿曰，“難言也。”於是，出示傳燈 拈頌 華嚴 圓覺 楞嚴 法華 維摩 般若等，數十本經論曰，“詳覽之，慎思之，則漸可入門也。”因囑靈觀大師。

영관대사는 저를 한번 보시고는 기특히 여기셨습니다. 마침내 그 밑에서 삼 년을 공부하면서 일찍이 하루도 부지런히 힘쓰지 않은 적이 없었습니다. 대화를 주고받으며 묻고 판단하여 알아가는 것이 하나같이 마치 가려운 곳을 긁는 것과 같았습니다. 당시에 동학들은 모두 서울로 돌아가고 저만 혼자 선방에 남아 아무것도 하지 않고 오로지 여러 경전을 탐구하였으나, 명(名)과 상(相)에 속박되어 갈 뿐 해탈의 경지에는 들어서지도 못하여 답답함만 한층 더하였습니다.

師，一見而奇之。遂以受業三年，未嘗一日不勤勤。凡吐納問辨，一如抓痒也。於是，同學數輩，各還京師，余獨留禪房，坐探群經，益縛名相，未得入解脫地，益增鬱鬱。

그러던 어느 날 밤, 홀연 문자를 떠난 오묘한 이치를 깨닫고 급기야 “불

현듯 들리는 창 밖의 두견이 울음소리, 눈앞에 펼쳐진 저 봄 산이 바로 고향이로세!”라고 읊었습니다. 또 하루는 “물 길어 돌아오는 길에 문득 고개 둘러보니, 흰 구름 가득한 사이로 보이는 청산이여!”라고 읊었습니다. 다음 날 아침 은도(銀刀)를 손에 쥐고 검은 머리를 직접 깎으면서 ‘내 차라리 일생 어리석은 놈으로 살지언정 문자만 파고드는 자²⁴⁾는 맹세코 되지 않으리라’고 생각하였습니다. 그리하여 일선대사를 수계사로, 석희법사와 육공장로와 각원상좌를 증계사로, 영관대사를 전법사로, 승인장로를 양육사로 모셨습니다. 또 도솔산으로 가서 목대사를 참학하니 대사께서도 받아주시고 인가해 주셨습니다. 돌아와 두류산 삼철굴에 들어가 세 차례 하안거를 지내고 대승사에서 두 차례 하안거를 지냈습니다. 그리고 의신암·원통암·원적암·은신암 등 여러 암자를 떠돌아다닌 것이 햇수로 삼 년이니, 그 소소한 행적들은 모두 기록하지 못하겠습니다.

一夜，忽得離文字之妙，遂吟曰，“忽聞杜宇啼牕外，滿眼春山盡故鄉！”一日，又吟曰，“汲水歸來忽回首，青山無數白雲中！”明朝，手執銀刀，自斷青髮曰，‘寧爲一生痴鼓漢，矢不作文字法師也。’以一禪大師，爲授戒師，以釋熙法師，六空長老，爲證戒師，以靈觀大師，爲傳法師，以崇仁長老，爲養育師也。又往兜率山，參學嘿大師，師亦撫而印之。還入頭流山三鐵窟，過三夏，入大乘，過二夏，義神 圓通 圓寂 隱神 諸庵凡遊戲者，數三春秋，小小行止，不可記極也。

하루는 용성에 있는 벼을 찾아 성촌을 지나다 한낮에 닭 우는소리를 듣고 나오는 대로 계송 두 수를 읊고는(‘머리는 희었으나 마음은 늙지 않았다고, 옛

24) 문자법사(文字法師). 불전의 근본적 뜻은 탐구하지 않고 오로지 문자에만 얽매인 수행자. 송문법사(誦文法師)라고도 한다.

사람은 일찍이 말했거니와, 지금 닭 우는 한 소리 듣고, 장부가 마땅히 해야 할 일 마쳤네.’ ‘문득 내 자신을 알아차리고 보니, 하나하나가 모두 이러할 뿐이로세. 만천금의 보배 경장도, 본래는 한낱 빈 종이일 뿐이로다.’> 곧장 산으로 돌아왔습니다.

一日, 訪友于龍城歷星村 聞午雞聲 戲吟二偈<‘髮白非心白, 古人曾漏洩, 今聽一聲雞, 丈夫能事畢.’ 又, ‘忽得自家底, 頭頭只此爾, 萬千金寶藏, 元是一空紙.’ 云云>, 卽還山焉.

병오년(1546) 가을, 별안간 유행할 마음이 일어 표주박 하나, 납의 한 벌로 멀리 관동의 오대산에 들어가 반년을 지냈습니다. 또 풍악산에 들어가 미륵봉을 둘러보고 구연동에 머물며 한 차례 하안거를, 향로봉에서 또 한 차례 하안거를 지냈으며, 성불암·영은암·영대암 등 여러 암자에서 한 차례씩 하안거를 보냈습니다. 그리고 또 함일각으로 옮겨 가을 한철을 지냈습니다. 그동안 굶주림과 추위를 수없이 겪으면서도 깨닫지 못한 채 꿈결같이 일고여덟 해를 흘려보내고 말았으니, 그때 나이 서른(1549)이었습시다.

丙午秋, 忽生遊方之志, 一瓢一衲, 遠入關東, 五臺山半年. 又入楓岳山, 尋彌勒峰, 留九淵洞一夏, 香爐峰一夏, 成佛 靈隱 靈臺 諸庵各結一夏. 又移住舍日閣, 過一秋. 其間, 或飢或寒者, 幾何而不覺, 夢過七八年矣, 時年亦三十秋也.

때마침 조정에서 선교 양종을 복립²⁵⁾하였는데 외인의 청을 마지못해 따라 대선²⁶⁾이란 이름으로 한 해를, 주지라는 이름으로 두 해를, 전법사란

25) 명종실록(明宗實錄) 명종 5년(1550년) 12월 15일조에 “선교 양종의 복립을 명하다(命復立禪敎兩宗)”는 기사가 실려 있다.

26)大選, 승과시(僧科試)에 합격한 사람이 처음으로 받는 법계(法階).

이름으로 석 달을, 교판이란 이름으로 석 달을, 선판이란 이름으로 세 해를 보냈습니다. 그 동안 괴로움과 영화를 수없이 겪으면서도 또한 깨닫지 못한 채로 꿈결같이 대여섯 해를 흘려보내고 말았으니, 그때 나이 서른일곱(1556)이었습니다.

於是，聖朝復兩宗，強從外人之請，得大選名者，一夏；得住持名者，二夏；得傳法名者，三朔；得教判名者，三朔；得禪判名者，亦三年。其間，或苦或榮者，幾何而亦不覺，夢過五六年矣，時年政三十七歲矣。

하루는 문득 처음 발심했을 때의 마음을 돌이켜 곧장 인수(印綬)를 풀어버리고 청려장²⁷⁾ 하나 짚고 금강산에 들어가 그 산천에서 반년을 지냈습니다. 또 두류산에 가서 내은적암에서 삼 년을 지내고, 이어 황령을 지나 능인암·칠불암 등 여러 암자에서 다시 삼 년을 지냈습니다. 그리고 다음에는 관동으로 향해 태백산·오대산·풍악산 세 산을 유력하였습니다. 그 후 멀리 관서로 떠나 묘향산 보현사의 관음전과 내원·영운·백운·심경·금전·법왕 등 여러 대와 드넓디넓은 세상천지와 수많은 산천을 떠돌아다녔으니, 이 한 몸은 마치 바람에 나부끼는 기러기 털과 같고 머무는 곳 없이 떠다니는 바람이나 구름과도 같았습니다. 소자의 행적 또한 이 정도입니다.

一日，忽返初心，卽解綬，以一技²⁸⁾青藜，還入金剛山，泉石間

27) 青藜杖. 명아주의 대로 만든 지팡이. 중국 후한 때 사용했다는 기록이 전한다. 한국에서도 통일신라 때부터 장수한 노인에게 왕이 직접 청려장을 하사했다는 기록이 전한다. 『本草綱目』에는 ‘청려장을 짚고 다니면 중풍에 걸리지 않는다’는 기록이 있고, 민간신앙에서도 신경통에 좋다고 하여 귀한 지팡이로 여겼다.

28) 技는 다른 판본에는 지(枝)자로 되어 있다.

過半年. 又向頭流山, 內隱寂過三年, 因曆黃嶺, 能仁 七佛 諸庵又過三年. 又向關東, 太白 五臺 楓岳 更踏三山. 然後, 遠向關西, 妙香山, 普賢寺, 觀音殿, 及內院 靈雲 白雲 心鏡 金仙 法王 諸臺及茫茫天地, 許多山水, 一身飄若鴻毛, 亦如風雲之不定也. 小子之行跡, 亦只此而已.

이러하였으나, 사람을 대할 때에 시비를 거론하지 않을 수 없었으니 엄격하셨던 부친께 부끄러울 따름이요, 욕을 당함에는 성난 낯빛을 드러내지 않을 수 없었으니 자애로우셨던 모친께 그저 부끄러울 따름입니다. 이즈음에 이르러 효(孝)라고 하는 이 하나의 실천이 자식 된 자에게 가장 어려운 일임을 더욱 잘 알게 되었습니다. 아! 한 줄의 글월로 지난날의 행적을 늘어놓음도 또한 하나의 꿈일 뿐입니다. 아무쪼록 부디 밝은 눈으로 잘 살펴봐주시기 바랍니다.

然, 對人則, 口不能不說於是非者, 慚於嚴父也, 見辱則, 面不能不現於慍色者, 愧於慈母也. 到此益知孝之一行, 人子之最難也. 噫! 一筆陳迹, 乃一夢也. 伏惟令鑑.

완산 노부윤에게 다시 올리는 편지 再答完山盧府尹書

존경하며 그리워하던 차에 소중한 편지 받고서 이전에 드린 삼몽록을 세심히 살펴보신 줄 알았습니다. 들으신 내용을 하나하나 기억하시고 도리어 고맙다는 말씀까지 해주시니 감사하고 부끄러울 따름입니다. 이제 다시 ‘몽세(夢世)’ 두 글자의 뜻을 분명히 하여 법을 제시해 달라 하시니, 소자도 삼가 편지를 써 여쭙니다. 부디 밝은 눈으로 살펴주시기 바랍니다.

瞻望之中，伏承令書，伏悉前呈三夢錄令鑑。留聽一一記憶，反以致謝，感愧感愧。今更垂問，以夢世二字，辨之而示法云，小子亦謹以啓答。伏惟令鑑。

간략히 여쭙면 다음과 같습니다. 소자는 부친께서 꿈에 한 노인이 나타나 ‘운학이라 하라’고 하는 꿈을 꾸시고, 모친께서 꿈에 어느 노파가 나타나 ‘장부가 태어나리라’고 하는 꿈을 꾸시고 태어났으니, 소자가 한평생 구름처럼 떠돌아다닌 것도 또한 부모님께서 꾸신 한 꿈이었습시다. 드러난 것은 이처럼 광대하였으나 침상을 떠나지 못하였고 변한 것은 단지 잠시일 뿐이나 이미 백 년의 세월이 흘렀으니, 꿈인가 환상인가 경각과 구원(久遠)이 원융하게 통하고 진(眞)인가 망(妄)인가 같거나 다르거나 서로 걸림이 없었습니다.

其啓畧曰，小子也，父之一夢，得老翁之雲鶴，母之一夢，得老婆之丈夫，小子之一生雲遊，亦父母之一夢也。所現者，如許廣大，而未移枕上，所變者，只在須臾，而已作百年，夢耶幻耶，頃久融通，眞耶妄耶，一異無碍。

한 찰나는 무량겁을 거두어들이고 무량겁은 한 찰나를 거두어들이니,¹⁾ 평상(平常)의 일도 진(眞)이 아니며 꿈도 망(妄)이 아닙니다. 그러므로 옛 사람은 그때그때마다의 상황에 따라서 법을 보이고 음악²⁾으로 마음을 전하기도 하였으니, 극락의 불국토에서는 나뭇가지에 부는 바람소리만 들어도 정념(正念)이 이루어지고 향적세계에서는 향반을 먹기만 하여도 삼매가 나타난다고 하는 것입니다.³⁾

1) “비유하면 물이 가득 찬 병을 비오는 데 놓아두더라도 결국엔 한 방울의 물도 더 채워지지 않는 것과 같이 제10지에 머무는 모든 보살들은 묘행(妙行)을 닦아 모두 원만하게 갖추었으니, 이 삼마지 가운데 오랜 세월 머물며 불사(佛事)를 시현(示現)하되, 일찰나에 무량겁을 거두어들이고 일극미에 무량한 국토를 거두어들이며, 한 생각으로 온 불국토에 두루 미치며 셀 수 없는 중생들을 마음대로 제도하여 득도해탈(得度解脫)하게 한다.”(『大方廣佛華嚴經不思議佛境界分』大10 p.906c15. 譬如, 瓶水已滿, 置於雨中, 終更不容, 一滴之水, 如是如是, 住第十地, 諸菩薩衆, 所行妙行, 皆已圓滿, 多時於此三摩地中, 示現佛事, 於一剎那, 能納無量劫, 於一極微, 能納無量土, 卽於一念, 遍諸佛刹, 任運度脫, 無量衆生.)

2) 사죽(絲竹). 현악기와 죽관악기를 아울러 이르는 말로 ‘음악’을 가리킨다.

3) “대혜야, 그대가 말한 것처럼 말이 있으므로 모든 법이 있다는 논리는 맞지 않다. 대혜야, 일체의 불국토에 모두 말이 있는 것은 아니기 때문이다. 말이란 입시로 세운 것일 뿐이다. 대혜야, 어떤 불국토에서는 주시하는 것으로 법을 나타내고, 혹은 신이한 상(相)으로 나타내고, 혹은 눈썹을 찡그리는 것으로 답하며, 혹은 눈동자를 움직이거나 미소를 짓거나 얼굴을 찡그리거나 기침소리를 내거나 항상 기억하거나 몸으로 움직이는 등의 여러 표현들로 법을 나타낸다. 대혜야, 불순(不瞬)세계와 묘향(妙香)세계와 보현여래의 불국토에서는 다만 눈을 똑바로 뜨고 주시하며 깜박이지 않는 것으로 모든 보살들이 무생법인과 온갖 수승한 삼매를 얻게 한다. 대혜야, 언설로 인하여서 모든 법이 있는 것은 아니니, 이 세계 가운데 파리·개미와 같은 벌레류는 비록 말이 없지만 자신의 본분사를 이루는 것과 같으니라.”(『大乘入楞伽經』 권3 大16 p.603a17. 大慧, 如汝所說, 有言說故, 有諸法者, 此論則壞. 大慧, 非一切佛土, 皆有言說. 言說者, 假安立耳. 大慧, 或有佛土, 瞪視顯法, 或現異相, 或復揚眉, 或動目睛, 或示微笑, 嚬呻警歎, 憶念動搖, 以如是等, 而顯於法. 大慧, 如不瞬世界, 妙香世界, 及普賢如來佛土之中, 但瞪視不瞬, 令諸菩薩, 獲無生法忍, 及諸勝三昧. 大慧, 非由言說而有諸法, 此世界中, 蠅蟻等蟲, 雖無言說

一刹那也，能攝無量劫，無量劫也，能攝一刹那，然則常者非眞，夢者非妄。是故，古人，風雲可以示法，絲竹可以傳心，極樂佛國，聽風柯以正念成，香積世界，飡香飯而三昧顯。

온갖 이해와 분별을 끊어버린 깊은 뜻은 말이나 생각에서 걸리는 것이 없으며, 보고 듣는 것을 초월한 묘법은 보고 들어 깨달아 얻은 지식에서 항상 통하지 않는 것이 없습니다. 현묘한 도를 참구하신 대상공께 삼가 아뢰니 한단⁴⁾과 화서⁵⁾에서 꿈꾼 이들을 비유했지 마시고, 의당 눈앞의 경계를

成自事故.)

- 4) 邯鄲. 전국(戰國)시대 조(趙)나라의 수도. 중당(中唐) 때의 전기작가(傳奇作家) 심기제(沈既濟)가 지은 『枕中記』에 ‘노생(盧生)이라는 젊은이가 한단의 한 주막 집에서 잠들어 자신의 한평생의 성쇠(盛衰)를 꿈속에서 보고 일어나 인간사의 흥망성쇠는 마치 한바탕의 꿈과도 같다는 것을 깨달았다’는 이야기가 전한다. 이 이야기에서 인생과 부귀영화의 덧없음을 비유하여 한단지몽(邯鄲之夢)·한단지침(邯鄲之枕) 등이라고 한다.
- 5) 華胥. 복희씨(伏羲氏)의 모친 또는 그가 사는 나라[華胥氏國]를 가리킨다. 고대 중국의 황제(黃帝)가 낮잠을 자다가 꿈을 꾸었는데, 화서에 가서 그 나라의 어진 정치를 보고 깨어나서 깊이 깨달았다는 데서 낮잠 또는 좋은 꿈을 화서지몽(華胥之夢)이라고도 한다. “황제가 낮잠을 자다가 꿈속에서 화서씨의 나라에서 노닐었다. 화서씨의 나라는 엄주의 서쪽, 대주의 북쪽에 있는데 이 나라 전체는 몇 천만 리인지 알 수 없을 정도로 드넓다. 배나 수레로도 미치지 못하고, 심신(心神)으로나 노닐 수 있을 뿐이다. 그 나라에서는 통솔하는 자가 없이도 자연 그대로 살 뿐이고, 그 백성들도 특별한 욕망 없이도 자연 그대로 할 뿐이었다. 삶을 즐거워하지도 죽음을 싫어하지도 않으므로 요절하는 일도 없었다. …… 아름답거나 추한 것으로 인하여 그 마음이 어지럽혀지지도 않고, 산이나 계곡이 그 걸음을 막지도 않았으니, 심신(心神)으로 다닐 뿐이기 때문이었다. 황제가 잠에서 깨어나 흠족해하며 스스로 느끼는 생각이 있었다.”(『列子』「黃帝篇」, 晝寢而夢遊於華胥氏之國. 華胥氏之國, 在兪州之西, 台州之北, 不知斯齊國幾千萬里. 蓋非舟車足力之所及, 神遊而已. 其國無師長, 自然而已, 其民無嗜慾, 自然而已. 不知樂生, 不知惡死, 故無夭殤. …… 美惡不滑其心, 山谷不躡其步, 神行而已. 黃帝既寤, 怡然自得.)

거두어들이지어 항상 꿈속에서 노닐며 자유자재하게 삼매에 드심이 어떨
는지요. 끝으로 삼몽사를 짓습니다. ‘주인은 손님에게 꿈 이야기하고 손님
은 주인에게 꿈 이야기하네. 지금 두 꿈을 이야기하는 손님 또한 꿈속의
사람일 뿐이라네.’ 삼가 올리오니 부디 밝은 눈으로 살펴주시기 바랍니다.

絕思議之深義，未嘗碍於言念，超視聽之妙法，無不恆通於見
聞。謹白參玄大相公，莫笑邯鄲華胥客，宜收攝乎目前境界，常
遊戲於夢，自在三昧歟。遂爲三夢詞曰，‘主人夢說客，客夢說
主人。今說二夢客，亦是夢中人。’伏惟令鑑。

부모님께 올리는 제문 祭父母文

유¹⁾ 세차(歲次)²⁾ 병자년(1576)³⁾ 1월 13일에 수행하러 집을 떠난 소자(小子), 겸판선교사⁴⁾사자⁵⁾도대선사⁶⁾ 아무개는 묘향산 심원동(深源洞) 상남대(上南臺) 초암에 앉아누웠기에 제수(祭需)를 마련하고 사람을 보내어 부모님의 쌍묘⁷⁾ 앞에 삼가 아웁니다. 엎드려 생각하건대, 구천⁸⁾은 아득히 멀

-
- 1) 維. 제문의 첫머리에 관례적으로 붙이는 발어사. 보통 ‘유세차(維歲次)’로 제문이 시작된다.
 - 2) 원문에는 없으나, 보통 제문에서 ‘유세차(維歲次)’로 시작하기 때문에 말을 덧붙인다. 세차는 ‘올해의 차례’라는 의미로서, 세차의 다음에 그해에 해당하는 육십갑자(六十甲子)를 쓴다.
 - 3) 서산(1520~1604) 세랍 57세 때이다.
 - 4) 兼判禪敎事. 판종선사(선종판사)와 판종교사(교종판사)를 겸하였다는 말. 「행장」주석6)·28)참조.
 - 5) 賜紫. 임금으로부터 자색가사(紫色袈裟)를 하사 받았다는 말. 당송시대부터 자색(紫色)의 관복은 정3품 이상의 당상관을 의미하는 색깔이었다. 「행장」주석4) 참조.
 - 6) 都大禪師. 선종 최고위직으로서 곧 선종판사에 해당한다. 명종(明宗) 대에 승과가 폐지되면서 사라졌다가 임진왜란 후 팔도도총섭(八道都摠攝) 직위가 생겨나면서 그 역할이 흡수되었다.
 - 7) 雙墓. 같은 묘소에 두 개의 봉분을 만들어 부부의 묘를 나란히 세운 것을 말한다. 한편 부부의 묘를 한데 모아 합장(合葬)하기도 하는데, 부부의 묘를 쓰는 방법은 음양의 원리로서 쌍묘·합장 등을 합당하게 정한다. “음양 원리상 꺼리는 기운 때문에 합장해서도 안 되고, 또 땅의 형세가 협소하기 때문에 쌍묘로 안배하기도 힘듭니다.”(『谿谷集』 권9 「告妣貞敬夫人朴氏文」, 緣陰陽拘忌, 既不得合葬, 又以地勢窄迫, 難於安排雙墓.)
 - 8) 九天. 하늘을 아홉 개로 나눈 것. 사망·사유의 여덟 개의 하늘에다가 중앙에 위치한 하늘을 더하여 아홉 개가 된다. 망자가 거처하는 곳 중에 하나이다.

고 구원(九原)⁹⁾은 까마득히 넓거늘 아버님은 어느 곳에 계시고 어머님은 어느 쪽에 계십니까? 사람 중에 누가 부모가 없으라마는 내 부모님의 은혜는 다른 누구보다도 뛰어나며, 사람 중에 누가 죽지 않는 이가 있으라마는 내 부모님의 죽음은 진실로 마음을 아프게 합니다. 지난날을 추억해보면 사람들은 어머님의 자애로움을 칭찬했지만 깊은 곳의 자애로움은 알지 못하였고 아버님의 엄격함을 알았지만 도덕(道德)의 엄격함은 알지 못하였으니, 어머님의 자애로움은 후손을 어루만지기에 충분하였고 아버님의 엄격함은 선조(先祖)를 이어받기에 충분하였습니다.

維，丙子正月朔，越十有三日，行出家小子，兼判禪教事賜紫都大禪師，某，病臥妙香山，深源洞，上南臺，草庵，具幣遣人，欽告于父母雙墓之下。伏，以九天蒼蒼，九原茫茫，父兮何所？母兮何方？人誰無父母，我父母之恩，迥異他人也；人誰無死生，我父母之死，實爲痛心也。追思往日，則人稱其慈，而不知其幽間之慈也，人識其嚴，而不知其道德之嚴也，慈足以撫後嗣；嚴足以紹先烈。

자식 셋¹⁰⁾이 장성하여 혼인한[結髮]¹¹⁾ 무렵에 소자는 겨우 이가 난 어린

9) 다양한 의미를 가지고 있는 말이다. 구천(九天)에 대응하는 구주대지(九州大地)를 의미하기도 하고, 지하세계를 뜻하는 구천(九泉)·황천(黃泉)과 같은 말이기도 하다. 유교의 세계관에 따르면, 사람이 죽으면 혼(魂)은 가벼워 하늘로 올라가고 백(魄)은 무거워 땅으로 내려가 머무른다고 한다. 제사라는 의례는 신주(神主)에 이 음양으로 나뉜 혼과 백을 불러 모아 기리는 의식에 해당한다. “사람이 죽으면 혼은(하늘로) 올라가고 백은(땅으로) 내려간다.”(『孟子集註』「萬章章」上。人死，則魂升，而魄降。)

10) 서산 손위에 두 명의 형과 한 명의 누이가 있었다. 아래에 이 사실에 대해 다시 서술하고 있다.

11) 결발(結髮)은 상투를 튼다는 말로서 이미 혼인을 했거나 성년이 되어 혼인할 나

애[鰲黿]¹²⁾였는데 어찌 자애로운 어머니는 홀연히 난새¹³⁾의 날개¹⁴⁾를 타고 돌아가시고 엄한 아버지마저도 이어서 그 꼬리¹⁵⁾에 올라타고 돌아가셨습니까? 바람이 슬프게 고목을 흔들고 달만이 텅 빈 문을 조문했습니다. 소자가 뜰에서 절한들 누가 시를 가르치며,¹⁶⁾ 문에서 절한들 누가 짜던 베의 실을 끊겠습니까?¹⁷⁾ 아버님을 생각함에 창자가 찢어지고 어머니가 그리

이가 되었음을 의미하는 말이다.

- 12) 초홀(鰲黿)은 유치가 빠지고 영구치로 씹고 먹을 수 있게 되었다는 말이다. 「완산 노부윤에게 올리는 편지」에 따르면, 9세에 어머니를 잃고 10세에 아버지를 잃었다고 한다.
- 13) 난조(鸞鳥). 전설상의 새로서 『山海經』에 따르면, 꿩과 비슷하게 생겼으며 오색 빛깔의 무늬가 있다. 이 새가 나타나면 세상이 평화로워진다고 한다.
- 14) 난익(鸞翼). 당나라 이하(李賀 790~816)의 「蘭香神女廟」라는 시 구절에 나온다. “무패에 난새의 날개를 올려 넣고, 장대에 얹은 은사를 바른다(舞珮翦鸞翼, 帳帶塗輕銀.)”
- 15) 기미(驪尾). 준마의 꼬리. “안연은 비록 독실하게 배우기는 했지만, 준마[孔子]의 꼬리에 기대어 행실이 더욱 드러났다.”(『史記』「伯夷列傳」, 顏淵, 雖篤學, 附驪尾, 而行益顯.)
- 16) 공자(孔子)가 아들 백어(伯魚)를 뜰에서 가르친 고사에 근거한 말이다. “진항(陳亢)이 백어에게 물었다. ‘그대는 특별하게 들은 것이 있는가?’ ‘없소이다. 홀로 뜰에서 계실 때 내가 뛰어가며 뜰을 지나가자, 「시(詩)」를 배웠느냐?’라고 물으시기에 「아직 배우지 못했습니다」라고 대답했소. 그러자 「시를 배우지 않으면 말을 할 수가 없다」라고 하시기에 나는 물러나 시를 배웠소. 다른 날 또 홀로 뜰에서 계실 때 내가 뛰어가며 뜰을 지나가자, 「예(禮)」를 배웠느냐?’라고 물으시기에 「아직 배우지 못했습니다」라고 대답했소. 그러자 「예를 배우지 않으면 바로 설 수 없다」라고 하시기에 나는 물러나 예를 배웠소. 이 두 가지를 들었을 뿐이요.’ 진항이 돌아가며 기뻐하며 말하기를, ‘하나를 물었을 뿐인데 세 가지나 얻었으니, 시에 대해서 듣고 예에 대해서 듣고 또 군자는 자신의 자식을 멀리한다는 것을 들었다’라고 하였다.”(『論語』「季氏」, 陳亢問於伯魚曰, ‘子亦有異聞乎?’ 對曰, ‘未也. 嘗獨立, 鯉趨而過庭. 曰, 「學詩乎?’ 對曰, ‘未也.」「不學詩, 無以言.」鯉退而學詩. 他日, 又獨立, 鯉趨而過庭. 曰, 「學禮乎?’ 對曰, ‘未也.」「不學禮, 無以立.」鯉退而學禮. 聞斯二者.’ 陳亢退而喜曰, ‘問一得三, 聞詩, 聞禮, 又聞君子之遠其子也.」)

위 울음에 눈물이 피가 되니, 하늘 아래 서러움을 다하고 사람 사는 세상의 애처로움을 다한들 이보다 심한 것이 있겠습니까? 아아! 몹시도 마음이 아픕니다.

奈何三子結髮之日，小子韶齡之年，慈母，忽乘於鸞翼，嚴父，繼騎於箕¹⁸⁾尾？風悲古木，月吊空門。小子拜庭也，誰訓詩？拜門也，誰斷織？念父之腹已裂，哭母之淚成血，窮天下之悲，極人世之慘，有甚於此者乎？嗚呼！痛哉！

소자는 이때 외로운 그림자마냥 떠돌아다니다가 관학¹⁹⁾에 이름을 올렸습니다. 그러다가 과거 공부를 접고서 삭발하고 산에 은거했는데, 판선교사(判禪敎事)로서 두 번 금궐²⁰⁾에 나아가 벼슬을 하기도 했습니다. 세월이 흐르는 물과 같아 백발이 성성해져 (가족을) 찾아보니, 두 형님은 이미 늙어버렸고 누이마저도 병들었습니다. 하늘을 보고 울어도 너무 높아 닿을 방법이 없고, 땅을 치며 곡해도 너무 두터워 전할 방법이 없게 되었습니다. 지금에 이르러, 은혜를 끊는 것이 비록 불교의 법도라고는 하지만, 조상에게 제사를 드리는 것 또한 유교의 강령이기도 합니다. 무성히 자란 벼와 기장을 보고 탄식하며²¹⁾ 옛 정원을 그리워하노라니 구름 또한

17) 맹자가 학문을 그만두고 집으로 돌아오자 맹자의 어머니가 베틀의 실을 잘라서 아들을 분발하게 했던 고사에 근거한 말이다. “네가 학문을 그만두는 것은 내가 짜던 이 베의 실을 잘라버리는 것과 같다.”(『列女傳』「鄒孟軻母」子之廢學，若吾斷斯織也.)

18) ‘기(其)’자의 잘못으로 보인다.

19) 館學. 조선시대 때 성균관과 동학·서학·남학·북학 4학(學)을 통틀어 일컫는다.

20) 金闕. 천자나 왕이 사는 궁궐을 말한다.

21) 탄화서(歎禾黍). 기자(箕子)가 은(殷)나라 주왕(紂王)의 폭정을 한탄하며 지은 「맥수지탄(麥秀之嘆)」에 착안한 구절이다. “보리가 무성하고 벼와 기장도 기름

애처롭고, 무덤가 소나무와 개오동나무²²⁾를 보며 예를 갖춘 의관을 떠올리노라니 바람소리조차 서럽습니다. 아아! 몸시도 마음이 아픕니다.

小子於是，隻影飄零，名題館²³⁾學。螢窓事罷，落髮山林，判禪教事，再朝金闕。歲月如流，星星白髮，尋而二兄已頹，一妹²⁴⁾連萎。號天也，天高而莫籲；叩地也，地厚而莫訴。至於今日，斷恩，雖云佛制；追遠，亦是儒綱。歎禾黍²⁵⁾，而思故園，則雲容，可慘；望松楸，而想衣冠，則風聲，亦悲。嗚呼！痛哉！

또 소자가 어릴 때를 생각하면 슬하에 두고 애지중지 보살피 주셨던 아버님의 은혜는 하늘과 같고, 쓰면 삼키고 달면 뱉어서 먹여주셨던 어머니의 은혜는 땅과 같습니다. 어머니가 돌아가시던 아침을 떠올려 보건대 어머니께서 소자에게 ‘아기야!’²⁶⁾라고 세 번 부르시고 대성통곡하셨으니, 아아! 몸시도 마음이 아픕니다. 아버님께서 돌아가시던 밤을 떠올려 보건대 아버님께서 소자를 품고 주무시던 중에 이불 속에서 조용히 돌아가셨으니, 아아! 몸시도 마음이 아픕니다. 청등은 벽에 걸려 있건마는 이제 우리

졌구나. 저 간교한 아이가 내 말을 듣지 않았기 때문이라네.”(『史記』「宋微子世家」, 麥秀漸漸兮, 禾黍油油兮. 彼狡童兮, 不與我好兮.)

22) 송추(松楸). 묘지 주변에 심는 나무를 통칭하는 말이다. 주로 소나무나 개오동나무를 많이 심기 때문에 이와 같이 말한다. 의미가 확장되어 묘지, 특히 부모님의 묘지를 가리키는 말로 쓰이기도 한다.

23) ‘관(館)’자가 옳다.

24) 다른 판본에는 ‘매(妹)’자로 되어 있다.

25) ‘서(黍)’자의 잘못으로 보인다.

26) 아지(阿只). ‘아기’라는 우리말을 음차(音借)한 말. “신돈이 기뻐서 말하기를, ‘오늘 소환하는 것은 아기가 나를 그리워했기 때문일 것이다’라고 했다.〈아지는 우리나라 말로서, 어린아이를 일컫는다.〉”(『高麗史』 권132 「辛旽列傳」. 旽喜曰, ‘今日召還, 蓋爲阿只思我也.’〈阿只方言, 小兒之稱.〉)

어머님이 베 짜시던 모습은 다시 볼 수 없으며, 고향 산에 달무리 낀 은은한 달은 그대로이건마는 이제 우리 아버님 시 지으며 술 마시던 모습²⁷⁾은 다시 볼 수 없으니 목소리와 얼굴은 기억에서 가물거리다 영원히 사라졌습니다. 그러나 저승과 이승이 하나의 이치이며 아버지와 아들은 하나의 기운이니, 천 리 밖에서 한 번 서럽게 울고 만 배를 한 차례 드리웁니다. 백발의 형님이 저로 하여금 제사 지내도록 해주셨으니, 명막(冥漠)에서도 알아보시고 불쌍히 여겨 보살펴주소서.

又念小子初生也, 膝下掌上, 父恩如天, 嚙苦吐甘, 母德如地.
 又念我母, 乘化之朝, 則母也爲小子, 三喚阿只, 一聲痛哭, 嗚呼! 痛哉!
 又念我父, 乘化之夜, 則父也抱小子, 高枕衾中, 泊然而逝, 嗚呼! 痛哉!
 青燈掛壁也, 無復見我母之絲麻, 故山烟月也, 無復見我父之詩酒, 音容杳漠, 永訣千秋. 然, 幽明一理, 父子一氣, 千里一慟, 萬拜一獻. 白髮一兄, 爲我一奠, 冥漠有知, 尚哀鑑之.

27) 서산의 부친은 시를 지으며 술 마시는 것을 즐겼던 것으로 보인다. 「완산 노부윤에게 올리는 편지」 참조.

교가(敎家)의 스님에게 답하는 편지 答敎師書

생각하고 있던 중에 편지를 받으나 마음이 답답¹⁾합니다. 얼마 전에 선(禪)과 교(敎)에 대해 판별했던 얘기가 여전히 귓가를 맴도는데, 지금 보낸 편지를 보니 그때의 의혹이 여전히 풀리지 않은 듯하니, 허탈해 웃음만 나옵니다. 그대는 마음속으로는 통하지 않은 것이 많으면서도 밖으로는 논쟁에만 힘쓰니, 마치 초파리²⁾가 술항아리 속을 하늘 삼아 춤추듯 날아다니는 것과 같으며 절름발이 자라³⁾가 높은 산을 오르려는 것과 같습니다. 내가 무슨 말을 할 수 있겠습니까? 그대에게 바라니, 고요한 경계에 앉아서 어떻게 어떤지 세밀하게 생각해보십시오.

念中承書慰慰. 且前者辨禪敎之談, 尚在耳邊. 今書中, 其惑亦不解. 可笑, 可笑. 然吾君, 內多不通, 外有力爭, 如醯雞之舞

1) 위위(慰慰). 울울(鬱鬱)과 같은 말이다.

2) 혜계(醯雞). 『莊子』 「田子方」에 나온다. 공자(孔子)가 노자(老子)와 대화를 나누고 밖으로 나와서 안회(顔回)에게 말했다. “나는 도(道)에 대해서 마치 (술항아리 속의) 초파리와 같았구나! 저 선생님이 나를 가리고 있던 뚜껑을 열어주시지 않았더라면, 나는 세상의 완전한 모습을 알지 못했을 것이다.”(丘之於道也, 其猶醯雞與! 微夫子之發吾覆也, 吾不知天地之大全也.)

3) 파별(跛鱉). 둔한 근기를 비유하는 말로 쓰인다. “오늘날 배우는 자의 타고난 뜻과 기개를 대혜종교(大慧宗杲)의 무리들과 비교해보면, 하늘과 땅 사이만큼이나 차이가 날 뿐만 아니라, 또 쓸모없는 것을 참구하고 깨달아 그것을 고수하는 공력으로 망령되게 부처님과 조사가 제시한 중요한 소임을 잃어지려고 한다. 이 어찌 절름발이 자라의 몸으로 날아가는 용을 쫓아가고, 천박한 인품으로 고귀한 지위를 바라는 것과 다르겠는가!”(『爲霖道需餐香錄』 권하 「刻佛果圓悟禪師法語序」 叵125 p.885a2. 今之學者, 資稟志氣, 較大慧輩, 不啻霄壤之隔, 而又弁髦參悟, 操履之功, 妄欲荷擔, 佛祖重任. 是奚異跛鱉而逐飛龍, 凡庸而希梵位哉!)

瓮天，如跛鰲之上高山。吾何言哉？吾君幸，坐寂寥中，更密密
思量，如何如何。

벽천¹⁾도인에게 부치는 편지 寄碧泉道人書

남쪽 하늘 한쪽에 뒀던 달²⁾이 서산(西山)으로 물러가 숨었다³⁾라고 하는 말을 들었습니다. 긴 밤 칠혹 같은 어둠이 흘러넘칠 때 여러 별들의 빛은 어떻습니까? 또 대중들이 그대를 벽송지엄(碧松智嚴 1464~1534)의 손자나 부용영관(芙蓉靈觀 1485~1571)의 아들로 여겨서 구름을 바라보듯 그리워한다⁴⁾는 말을 들었습니다. 정말로 부럽습니다. 그렇다고는 하나 그대가 학인을 대할 때에는 반드시 먼저 본분(本分)을 단련하는 집계와 망치를 제기한 다음에 새롭게 훈습하는[新熏] 자물쇠와 열쇠를 보여주어야 할 것입니다.⁵⁾ 출세간의 풍격에 어두워서도 안 되며,⁶⁾ 여러 방면에 통하는 계락을 잊어서도 안 되고,⁷⁾ 양쪽 모두에 밝아 나란히 해와 달이 뜬 것처럼 해

1) 碧泉. 생물연대 미상. 서산이 지어준 시「示碧泉禪子」세 편이 전하는데, 각각 남자의 기봉과 화두 참구의 요령 그리고 분별심에 대한 경계를 주제로 한 내용이다. 서산의 문하에서 공부하던 학인으로 보인다. 곧 『淸虛集』「補遺」韓7 p.733a9 참조.

2) 서산이 자기 자신을 달에 비유한 것.

3) 은서산(隱西山), 퇴은이라는 호와 서산이라는 호를 활용하여 쓴 표현으로 보인다.

4) 운망(雲望). 타향 먼 곳에서 부모님을 그리워한다는 뜻의 망운지정(望雲之情)을 염두에 두고 쓴 표현으로 보인다. 두보(杜甫)의 시「客堂」에 “늙은 말은 종일토록 구름 저편을 바라보고, 남녘을 나는 기러기는 항상 북녘을 그리워한다(老馬終望雲, 南雁意在北)”라고 했다.

5) 본분은 개별적 현상의 차별이 사라진 엄격한 무차별의 본질을 가리키고, 신熏은 현재의 차별되고 다양한 현상을 경험하며 상황과 근기에 맞게 허용되는 적절한 방편을 가리킨다.

6) 본분(本分)을 뜻한다.

7) 신熏(新熏)을 뜻한다.

야 하며, 하나의 눈⁸⁾을 갖추어 명백하게 고금을 판별해야 합니다. 그러면十方(十方)이 거울과 같고 팔면(八面)이 구슬과 같아져서, 온갖 번뇌의 경계에서도 열반묘심(涅槃妙心)을 가려낼 수 있으며 방패와 창이 난무하는 전쟁터에서도 남승의 생명을 분명하게 보장할 수 있을 것입니다.⁹⁾ 그러나 항상 정법안장을 일으켜 세우는 것을 엄두에 두어야 할 것이니, 사자가 포효하면 승냥이나 여우 따위가 어찌 그림자를 드러내겠습니까! 더욱 힘쓰십시오.

聞南天一方月隱西山云. 長夜漫漫, 其如衆星之光何也? 又聞海衆以汝, 爲碧松孫芙蓉子, 雲望之云. 健羨, 健羨. 然汝當對人之際, 須先舉本分鉗鎚, 後示新熏鑰匙. 或不昧出世風猷; 或不忘通方作畧. 或雙明則齊彰日月; 或隻眼則明辨古今. 十方如鏡, 八面玲瓏, 可以百草頭上, 指出涅槃¹⁰⁾妙心, 亦可以干戈叢裏, 點定衲僧命根. 雖然, 常以扶樹正法眼藏爲念, 若也師子出聲, 則野干狐狸, 其何能現影! 更須勉之.

8) 일척안(一隻眼). 원래 하나의 눈 곧 외눈박이를 가리키지만, 진리를 꿰뚫어 보는 탁월한 안목 또는 뛰어난 식견(識見)을 가리킨다. 두 개의 육안과는 달리 정법을 보고 아는 제3의 눈이다.

9) '온갖 번뇌의 경계에서도'부터 여기까지는 『碧巖錄』 59則 「垂示」 大48 p.191c14의 글을 인용한 것이다.

10) '涅'자와 같다.

동호선자에게 부치는 편지 寄東湖禪子書

오랫동안 소식이 끊겨 고질병이 완전히 나았는지 여부를 알지 못하니, 걱정되고 걱정되네. 그런데 요즘에 참선을 하는가? 염불을 하는가? 대승 경전을 보는가? 비밀 주문을 외우는가? 색(色)을 삼가는가? 말을 삼가는가? 그대도 이미 서른이 넘었는데, 여전히 마음을 돌이키지 못한 채 무리들을 쫓아다니며 헛되이 세월만 허비하고 있으니, 이는 참으로 어떤 마음으로 이러는 것인가? 늙으면 의지할 데가 없는데, 내가 이미 그렇게 되었다네. 청춘은 다시 오지 않는다는 이치를 또한 아는가? 지난날 그대의 성품이 들떠 있고 마음을 붙들어주는 중심이 없어서, 사람을 대할 때 말을 하기만 하면 마치 화살과도 같았네. 나는 그러한 그대를 항상 안타깝게 여겨왔다네.

久絶音響，不知夙疾頓瘳否，爲慮，爲慮。又邇來參禪否？念佛否？看大乘經否？誦秘密呪否？慎色否？慎言否？汝年已過三十，尚不回心，隨群逐隊，虛喪光陰者，是誠何心哉？白髮無憑，吾則已矣。青春不再法，亦知乎？去日汝性浮虛，中無所主，對人之際，出言如矢。吾爲汝常爲恨者也。

옛 성현은 ‘세 번 함구하고 세 번 생각한다’는 기준을 가지고 있었으니, 어찌 이유 없이 그랬겠는가? 경전에서 말하기를 ‘팔만사천 번뇌의 바다에서 혀가 일으키는 번뇌의 바람이 가장 지독하여 사람들을 불어서 바다에 빠뜨린다.’¹⁾라고 했네. 또 말하기를 ‘말할 수 있어도 말하지 않아야 진짜

대장부이다²⁾라고 했네. 그러므로 여래께 머리를 조아리고 네 가지 실어³⁾를 하는 것이 내가 항상 그대에게 바라는 것이네.

古聖有三緘三思之格，豈徒然哉？經云，‘八萬四千煩惱海中，舌頭之風最毒，令人飄落。’又云，‘可言不言，真大丈夫也。’是故稽首如來，四實語，是吾爲汝常所望者也。

옛날에 마복파⁴⁾는 어린 조카⁵⁾들을 훈계하며 말하기를 “만약 남을 해치는 말을 듣거든 부모님의 이름을 들은 것처럼 여겨 귀로는 듣더라도 입으로는 말해서는 안 된다”⁶⁾라고 했네. 또 말하기를 “너희들이 훗날 남의 장단점을 논하고 시시비비를 함부로 말하며 조정의 정사를 의론할까봐 걱정스럽다. 죽을지언정 자손들에게 이런 행실이 있다는 말을 듣고 싶지 않다”⁷⁾라고 했네. 속세의 사람들도 오히려 이러한데 하물며 도를 닦는 사람

1) 어느 경전인지 미상.

2) “원효공(元曉公)이 말했다. ‘참기 힘든 것을 참는 것이 보살의 행(行)이며, 말할 수 있어도 말하지 않는 것이 대인의 마음이다.’”(『法集別行錄節要』韓4 p.758b8, 曉公云, ‘難忍能忍, 菩薩行; 可言不言, 大人心.’) 현존하는 원효의 저술에는 이 말이 보이지 않는 것으로 보아 아마도 지금은 실전된 원효의 저술을 지눌(知訥)이 참고한 것으로 보인다.

3) 四實語. 『禪宗永嘉集』大48 p.389a5에 정직어(正直語)·유연어(柔軟語)·화합어(和合語)·여실어(如實語) 등으로 제시되어 있으며, 경전적 근거는 『長阿含經』에 보인다. 『長阿含經』권8 大1 p.50b25에 따르면, 입으로 짓는 선행에 네 가지가 있다고 했는데, 실어(實語)·연어(軟語)·불기어(不綺語)·불양구(不兩舌) 등이다.

4) 馬伏波. 후한(後漢)의 장군 마원(馬援 B.C.14~A.D.49)을 말한다.

5) 『後漢書』권24 「馬援列傳」에 따르면, 마원이 말을 함부로 하는 어린 조카들을 불러다 놓고 훈계했다고 한다.

6) 『後漢書』권24 「馬援列傳」에 이 말이 나오며, 『初發心自警文』 「自警文」·『明心寶鑑』 「正己」·『小學』 「嘉言」 등 여러 문헌에 인용되어 있다.

7) 『後漢書』권24 「馬援列傳」에 나오며, 『小學』 「嘉言」에 인용되어 있다.

이야 말해서 무엇 하겠는가? 부자지간과 사제지간은 그 은혜와 의리가 같아서, 내가 훈계하지 않을 수 없으며 그대 역시 내가 말한 대로 행하지 않으면 안 되네. 반드시 더욱 힘써야 하네. 가을날인데도 여전히 더우니 고질병을 잘 관리하게. 이만 줄이네.

古之馬伏波，誠子弟曰，“若聞害人言，如聞父母之名，耳可聞而口不可言。”又曰，“爾曹恐後日，論人長短，亂說是非，又議朝廷政事也。寧死不願聞，子孫有此行也。”塵人尚爾，況道人乎？父子師資，恩同義均，吾不可不誠，而汝不可不行也。更須而勉強。秋日尚暄，善攝風疾。只此。

오대산 일학¹⁾장로에게 부치다 寄五臺山一學長老

헤어진 뒤로 몸²⁾은 어떠십니까? 병은 없으십니까? 우환은 없으십니까? 화두 공부에는 힘을 얻었습니까?³⁾ 뜻을 세워 발원한 것은 아직 한결 같습니까? 오탁약세⁴⁾에서도 기질(氣質)이 맑고 순수하며 기개가 굳세고 예리하니, 진실로 공과 같은 분도 없을 것입니다. 제가 이런 이유로 공을 아끼고 소중히 생각하니 날이 갈수록 그리움이 더욱 깊어만 갑니다. 진실로 스승과 제자의 연분(緣分)이란 한두 겹의 종자(種子)로 이루는 것이 아니라 이승기겁 전부터 같이 훈습한 종자로 이루어진 결과임을 알겠습니다. 정(政)스님과 천(天)스님도 우러러 사모하는 마음이 제 마음과 같으니 모두 함께 겁해(劫海)⁵⁾를 노닐던 전생의 습기 때문일 것입니다.

別後道體若何? 無疾病否? 無魔擾否? 話頭已得力否? 立志發願尚一如否? 五濁世中, 氣質清粹, 志槩⁶⁾猛利, 實如公者,

-
- 1) 「회양표훈사풍담당의심대전사비문(淮陽表訓寺楓潭堂義諱大禪師碑文)」 음기(陰記)에 시주자로 이름이 보인다. 행적은 미상.
 - 2) 도체(道體). 수도하는 사람의 건강이나 몸 상태를 높여서 부르는 말. 서간문에 주로 쓰이는 말이다.
 - 3) 화두 공부의 득력(得力)에 대해서는 이 서장의 주석9) 참조.
 - 4) 五濁惡世. 다섯 가지의 부정(不淨)이 출현하여 탁해진 말세. 그 다섯 가지는 첫째 기근·질병·전쟁 등이 일어나는 겁탁(劫濁), 둘째 온갖 번뇌가 일어나는 번뇌탁(煩惱濁), 셋째 중생의 힘이 쇠퇴하고 복이 줄어드는 중생탁(衆生濁), 넷째 샅된 견해가 무성해지는 견탁(見濁), 다섯째 수명이 줄어드는 명탁(命濁) 등이다. 『法華經』 권1 「方便品」 大9 p.7b23 · 『悲華經』 권2 大3 p.174c8 참조.
 - 5) 겁(劫)의 무량(無量)함을 바다에 비유한 말.
 - 6) 개(概)자와 같은 글자.

希有也. 吾以是愛而重之, 日愈久而思益深也. 固知師資之分, 非一二劫種子, 乃阿僧祇前所同熏也. 政天二師所仰慕, 亦如我心, 皆同遊劫海之夙習也.

의리야 서로 간에 잊어서는 안 되지만 공부를 이루기란 쉽지 않으니 반드시 해마다 뉘우치고 달마다 뉘우치고 날마다 뉘우치고 때마다 뉘우쳐 있는 힘껏 정진하여 나아가고 나아가서 절대 물러서서는 안 되는 것이니, 대장부로서 해야 할 일인 것입니다. 반드시 믿음은 바다와 같이 깊게 하고 뜻은 산과 같이 굳건히 하여 지금까지 배우거나 이해했던 부처에 대한 견해와 법에 대한 견해 그리고 뛰어난 말과 절묘한 구절 등을 한꺼번에 끌어 큰 바다 속에 버리고 다시는 이렇다 저렇다 거론하지 않아야 합니다. 그런 다음 팔만사천의 미세한 번뇌망상을 한꺼번에 꺾어버려 꼼짝 못하게 하고서 다만 하루 모든 시각의 사위의 안에서 본래 참구하고 있던 공간을 제기해야 합니다.⁷⁾

義不可相忘也, 然工夫不易, 須年悔月悔日悔時悔十分精進, 進進不退, 丈夫能事也. 須須, 信如海, 志如山, 將從前所學所解, 佛見法見奇言妙句, 一掃掃向大洋海裏, 更莫舉着. 把八萬四千微細念頭, 一坐坐斷, 但向二六時中四威儀內, 提起本叅公案.

항상 끊임없이 들고 언제나 반복하여 의심을 하다보면, 마음으로 생각

7) '지금까지 배우거나'라는 구절부터 여기까지 『懶翁語錄』「示一珠首座」韓6 p.724a16~a18을 활용했다. 그러나 이것은 원래 『禪關策進』「仰山古梅友禪師示衆」大8 p.1103a23을 인용한 것이다. 『精選 선어록』나옹어록「일주수좌(首座)에게 주는 법어」참조.

하는 길이 끊어지고 의식도 움직이지 않아 잠을 어떠한 수단도 없고 아무런 맛도 없으며 모색할 길도 전혀 없어 배 속이 갑갑한 순간에 이르게 될 것입니다. 이럴 때 공(空)에 떨어지지 않을까 두려워 마십시오.⁸⁾ 오히려 이곳이 바로 화두에 힘을 얻은 경계이자 힘을 더는 경계이며 생사윤회를 놓아버리는 경계입니다.⁹⁾ 화두가 뚜렷하여 들려고 하지 않아도 저절로 들리고, 의단이 이루어져 의심하려 하지 않아도 저절로 의심하게 될 것입니다

8) 막파낙공(莫怕落空). 의지할 대상이 완전히 사라져 화두만 남아 있기 때문에 수행하는 당사자가 자신의 몸과 마음이 허무하게 사라지지 않을까 두려워하는 상태에 빠지게 되는데, 이러한 상태를 두려워하지 말라는 말이다. “마음을 쓸 여지가 전혀 없고, 마음이 더 이상 갈 곳이 사라졌을 때 아무것도 없는 공(空)에 떨어지지 않을까 두려워할 것 없습니다. 여기가 오히려 좋은 소식이 다가올 경계입니다.”(『書狀』「答張舍人」大47 p.941b15. 直得無所用心, 心無所之時, 莫怕落空. 這裏却是好處.)

9) ‘오히려 이곳이’라는 구절부터 여기까지는 『懶翁語錄』「答李相國齊賢」韓6 p.725c15~c16을 활용했다. 한편 화두 참구에 있어 득력(得力)과 생력(省力)이라는 말은 대혜종고(大慧宗杲)와 고봉원표(高峰原妙)에게서 볼 수 있다. ‘힘이 덜 든다는 것[省力]’은 애쓰지 않아도 자연스럽게 화두가 들리고 애써 의심하지 않아도 저절로 의심이 생겨난다는 뜻이다. 이것은 또한 화두를 공부하는 데 힘을 얻었다[得力]는 말과도 같다. 이러한 경계에서 화두를 놓치지 않고 꾸준히 의심한 결과로 나타나는 경지이다. “일상생활 하는 모든 행위 반경에서 차별된 경계에 들어서 힘이 덜 든다고 느끼는 순간이 곧 힘을 얻은 경지입니다. 힘을 얻은 경지에서 가장 힘이 덜 드는 것이니, 만약 조금이라도 기력으로 지탱한다면 반드시 실패한 법이며 불법은 아닙니다.”(『書狀』「答宗直閣」大47 p.933c11. 日用四威儀中, 涉差別境界, 覺得省力時, 便是得力處也. 得力處極省力, 若用一毫毛氣力支撐, 定是邪法, 非佛法也.); “보고 듣고 느끼고 아는 것에 이르기까지 모두가 단지 화두에 대한 의심덩어리[疑團]일 뿐이다. 꾸준히 반복하여 화두를 의심하다가 의심하는 데 힘이 덜 드는 경지에 이르게 될 것이니 이것이 바로 힘을 얻은 경지에서 의심하지 않아도 저절로 의심이 생기며 화두를 먹지로 들지 않아도 저절로 들리게 될 것이다.”(『禪要』「示衆」제2 卍122 p.706b2. 以至聞見覺知, 總只是箇疑團. 疑來疑去, 疑至省力處, 便是得力處, 不疑自發, 不舉自舉.) 『精選 선어록』 나옹어록 「상국 이제현에게 보내는 답신」1 참조.

다. 그것은 마치 급히 흐르는 여울물 속의 달을 쳐도 흩어지지 않고 쏘여 내도 사라지지 않는 것과 같습니다.¹⁰⁾ 모기가 무쇠소 위에 앉아 주둥이를 꽂으려 해도 꽂을 수 없는 것¹¹⁾과 같은 경계에 이르면, 8만의 마군이 모두 창을 버리고 3천의 옥줄이 철차(鐵叉)를 버릴 것입니다. 삼세의 모든 부처님이 도우려 해도 미칠 수 없고 역대의 조사들이 전하려 해도 얻을 수 없으니 바로 당사자여야 합니다. 이러한 경계에서 당사자가 만약 다른 생각을 떠올린다면 반드시 마군의 경계로 들어가 보리(菩提)의 종자를 잃어버릴 것이니, 신중하지 않을 수 있겠습니까! 두려워하지 않을 수 있겠습니까!

提來提去，疑來疑去，至心思路絕，意識不行，沒巴鼻沒滋味沒摸索，肚裏悶時，莫怕落空。此是話頭得力處也，省力處也，放生死處也。話頭明明，不提自提；疑團，不疑自疑。正如急水灘頭月，觸不散，蕩不失。又如蚊子上鐵牛，下觜不得時，八萬魔軍盡倒戈，三千獄卒放鐵叉。三世諸佛讚不及，歷代祖師傳不得，正是當人，¹²⁾ 正是當人也。當此時，當人若起他念，則必入魔境，失菩提子，其不可慎乎！其不可驚乎！

10) ‘화두가 뚜렷하여’라는 구절부터 여기까지는 『懶翁語錄』「示得通居士」韓6 p.725b14~b16을 활용했다. 『精選 선어록』나옹어록「득통거사에게 주는 법어」참조.

11) 모기가 무쇠소에 올라타 부리를 꽂고 피를 빨려고 하지만, 주둥이가 뚫고 들어갈 수 있는 부분이 전혀 없는 것과 같은 상태로써 화두 참구로 모든分別이 떨어져 나가 더 이상分別할 것이 남아 있지 않은 경계를 비유한 말이다. ‘약산이 이 말을 듣고 깨닫자 마조가 ‘그대는 어떤 도리를 알았는가?’라 물었고, 약산은 이렇게 대답했다. ‘(지금 생각해 보니) 저는 석두 문하에 있을 때 마치 모기가 무쇠소 위에 앉아 있는 것과 같은 좋은 상태였습니다.’”(『圓悟語錄』 권13 大47 p.772a25. 藥山, 於是有所省. 馬云, ‘爾見什麼道理?’ 山云, ‘我在石頭時, 如蚊子上鐵牛相似.’)

12) 연문(衍文)으로 보인다.

우리 스님은 지혜의 눈이 밝게 열려 결단코 이런 경계에는 물들지 않을 것입니다. 그러나 철갑으로 무장한 장군이 달리는 말에 채찍을 가한다는 말은 이런 상황을 두고 하는 말이니, 샛된 스승들이 제기하는 생각이나 구절[意句]로 헤아리는 것을 배워서 안 됩니다.¹³⁾ 또한 좋은 한 해와 좋은 하루를 허비해서는 안 되니, 세월이 아깝고도 아깝습니다! 저는 59년의 수행이 잘못되었다는 것을 알고서도 2년을 헛되이 보냈습니다. 이제 병이 들어 해마다 심해지고 달마다 심해지고 날마다 심해지고 때마다 심해져, 비탄하고도 비탄합니다. 예전에는 연수(延壽)¹⁴⁾에게 이끌려 남쪽으로 가서 삼 년 동안 머물렀고, 지금은 다시 민(敏)스님에게 초대를 받아 2월 보름에 남쪽을 떠나서 3월 보름에 불귀사(佛歸寺)¹⁵⁾로 들어왔는데, 온갖 병

13) 의구(意句)로 헤아려서는 안 된다는 뜻이 다음과 같은 글에 잘 나타나 있다. “대중이 청하여 법좌에 올라 말했다. ‘구절도 잘라 없애고, 생각도 잘라 없애어 터럭만큼의 잔재도 없는 경계에 마치 산악과 같다. 구절로도 도달하고, 생각으로도 도달하여 마치 산악과 같이 뚜렷한 경계에 터럭만큼의 잔재도 없다. 만일 도를 향해 뻗은 한 가닥의 길에 통하여 생각과 구절 어느 것으로나 도달하기도 하고 도달하지 못하기도 하며, 두 가지 모두 잘라 없애기도 하고 모두 잘라 없애지 못하는 것까지 자유자재로 할 수 있다면 3구(三句) 밖에 속박의 틀이 사라지고 6구(六句) 밖에 진리의 표준도 없는 경지가 될 것이다. 바로 이러할 때 진리를 드러내는 하나의 구절을 어떻게 말하면 될까? 길을 가다 만난 사람과 이야기를 주고받으니 귀결되는 뜻은 같지만 표현되는 양상이 다를 뿐이구나. 서로 손을 끌어주며 높은 단 위로 올라가노라.’”(『五燈會元』 권20 「道行章」 卍138 p.779a17. 衆請上堂, ‘句亦剗, 意亦剗, 絕毫絕毫處, 如山如嶽, 句亦到, 意亦到, 如山如嶽處, 絕毫絕毫, 忽若拶通一線, 意句俱到, 俱不到, 俱剗, 俱不剗, 直得三句外絕牢籠, 六句外無標的. 正當恁麼時, 一句作麼生道? 傾蓋同途不同轍, 相將攜手上高臺.) 의(意)와 구(句)를 대립시켜 놓고, 모두 통하는 경계, 모두 통하지 않는 경계, 한쪽만 통하는 경계 등을 헤아리는 것으로는 깨달을 수 없기 때문에 그것을 뛰어넘는 활구를 참구해야 한다는 말이다.

14) 행적 미상.

15) 경상북도 울진에 있는 불영사(佛影寺)의 옛 이름.

이 번갈아 들어서 누워 지내는 게 일이 되어버렸으니, 어찌해야 되겠습니까! 어찌해야 되겠습니까! 남쪽이 드넓기는 하지만 형편상 오래 머무를 수가 없었습니다. 스님이 이곳으로 와서 머무신다면, 정말로 좋은 계획이 될 것입니다. 제가 밝아온 행적은 또한 이와 같았습니다. 스님의 뜻은 어떠십니까? 한번 보고 웃어넘기시기 바랍니다.¹⁶⁾

吾師法眼開明，決定不涉此境。然鐵甲將軍，走馬加鞭，此之謂也。莫學邪師輩意句商量，亦莫銷了一年好事一日好事也。光陰可惜！可惜！我則雖覺五十九年之非，而過二年，然衰病年深月深日深時深，可悲！可悲！向者，爲延壽所挽，去住南三年。今亦被敏師之邀，二月望離南方，三月望入佛歸寺，百病交攻，以伏枕爲己任，奈何！奈何！南方浩浩，勢不可久留。師其滯此，實爲良計也。我之行止，亦如此。師意爲如何耶？惟照一笑。

16) 일소(一笑). 한번 읽고 잊어버리라는 뜻으로, 자신의 글이 그리 대단하지 않음을 겸손하게 표현한 말. 편지 끝에 상투적으로 붙인다. 『書狀』 「答曾侍郎」 2 大47 p.918a18 · 「答宗直閣」 大47 p.933c27 · 「答李參政」 大47 p.934a14 참조.

박학관¹⁾에게 답하는 편지 答朴學官書

높으신 뜻이 담긴 편지를 잘 받아보았으나 마음이 답답하기만 합니다. 몸을 피하려 해도 개미를 꼬이게 하는 비린내가 남아 있는 격이니 어찌 무안하지 않겠습니까? 멀리 떨어져 있는 서산(西山)으로 들어가 자취를 감추고 남은 생을 마치려는 뜻을 품은 까닭은 당신[左右]²⁾과 같이 초야에 묻혀 조용히 지내는 것³⁾이 부럽기 때문입니다. 그러나 도(道)에 통달한 사람이라면, 어찌 시끄러운 도시와 한적한 촌락을 구별하여 따지겠습니까? 앞서 한 말은 그저 웃자고 한 소리입니다. 저승과 이승이 비록 다른 곳이라고들 말하지만 부디 도를 지키며 몸을 아끼십시오. 이만 줄입니다.⁴⁾ 삼가 절하고 아래와 같이 질문한 내용에 답합니다.

承悉尊意，慰慰。走身有引蟻之腥，豈無赧然？當欲遠入西山，

- 1) 學官. 삼국시대부터 조선시대에 이르기까지 교육기관에서 학생들의 교육을 담당한 관직을 일반적으로 일컫던 말. 교관(敎官)·교수관(敎授官)이라고도 한다. “지신사(知申事) 박석명(朴錫命) 등이 계를 올렸다. ‘전조(前朝)가 쇠퇴한 말년에 학제가 무너져서 사대부의 자제들 대개가 산승에게 배우고 있지만 고래의 제도는 아닙니다. 산승이 아는 것은 글이나 짓고 구두점 찍으며 읽는 말단에 지나지 않으니, 학문에 도움이 되지 않습니다. 마땅히 성균관에 보내어 날마다 학관(學官) 및 여러 유생들과 함께 강론하며 같고 닦아 덕성을 기르게 해야 합니다.”(『太宗實錄』 권2 1年. 知申事, 朴錫命等啓曰, ‘前朝衰季, 學校陵夷, 士大夫之子, 率皆學於山僧, 非古制也. 山僧所知, 不過詞章句讀之末, 無益於學也. 宜入成均館, 日與學官及諸生, 講論切蹉, 以養德性.’)
- 2) 좌우(左右). 서간문에서 상대방을 높여 부르는 말.
- 3) 육침소성(陸沈銷聲). 초야에 묻혀 조용히 지내는 것을 일컫는 말이다. 같은 표현으로匿跡銷聲(匿跡銷聲)이라는 말이 있다.
- 4) 불선(不宣). 서간문에 쓰이는 말로 사연을 다하지 못하고 이만 줄인다는 말.

泯迹終身爲意，却羨左右，陸沉銷聲也。然，通人達士，則何論城市林泉耶？前言戲之耳。霄壤，雖云異處，冀須守道珍重，不宣。謹拜，復。

도가에서 ‘나는 내 자신을 잃어버렸다’⁵⁾라고 한 말은 ‘다만 내가 없다고만 말해도 그중에 또한 다른 어떤 대상도 없는 것이다’⁶⁾라는 뜻이 됩니다. 이는 잘못된 견해를 풀어놓은 것입니다. 비록 공적인 본체가 존재하기는 하지만 자성(自性)의 신령스럽게 아는 작용이 빠져버렸기 때문입니다. 선가에서 말하는 ‘그는 내가 아니지만, 나는 이제 그이다’⁷⁾라는 말은 ‘내가

5) 『莊子』「齊物論」에 나오는 말이다. “남곽자기가 안석(案席)에 기대고 앉아서 하늘을 바라보며 길게 한숨을 내쉬는데, 멍한 그 모습이 마치 짝을 잃어버린 것과 같았다. 안성자유가 가까이에서 시중들고 있다가 말했다. ‘어찌된 일입니까? 몸은 정말로 시든 나무와 같아져버렸으며, 정신은 오직 불 꺼진 재와 같아져버렸습니다. 지금 안석에 기대어 있는 모습은 예전에 안석에 기대고 계시던 모습이 아닙니다.’ 자기가 대답했다. ‘언아, 그대의 질문이 훌륭하구나. 지금 나는 나를 잃어버렸다네. 그대는 알겠는가? 그대는 인뢰(人賴)는 들어보았어도 아마 지뢰(地賴)는 듣지 못했을 것이며, 혹 지뢰는 들어보았더라도 천뢰(天賴)는 듣지 못했을 것이네.’”(南郭子綦，隱几而坐，仰天而嘘，答焉似喪其耦。顏成子游，立侍乎前曰，‘何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰死。今之隱几者，非昔之隱几者也。’子綦曰，‘偃，不亦善乎，而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？汝聞人賴，而未聞地賴，汝聞地賴，而未聞天賴夫。’)

6) 『莊子口義』의 다음의 구절과 관련이 있다. “내가 있으면 다른 어떤 대상이 있는 것이며, 나를 잃어버렸다는 것은 내가 없다는 것이다. 내가 없다면 다른 어떤 대상도 없는 것이다.”(有我則有物，喪我無我，無我則無物矣.)

7) 동산양개(洞山良价)의 말을 활용한 것. 임희일(林希逸)의 『莊子口義』에서는 동산양개의 말을 인용하고 있다. “결코 다른 것을 쫓아다니며 찾지 말 일이니, 아득하여 나의 진면목과는 거리가 멀도다. 나 이제 누구에게도 얽매이지 않고 홀로 가노라니 곳곳에서 그와 마주치네. 그가 이제 바로 나 자신이요, 나는 더 이상 그가 아니니라. 마땅히 이렇게 알아야 비로소 여여(如如)한 진실과 하나가 되리라.”(『景德傳燈錄』 권15 「洞山良价傳」 大51 p.321c21. 切忌從他覓，迢迢與我疎.

없는[無我] 중에 진실한 내[眞我]가 있다’⁸⁾는 도리를 한 쌍으로 밝힌 말입니다. 이 말은 바른 견해를 드러내 보였으니, 공적인 본체 위에 또한 어둡지 않고 신령스럽게 아는 작용을 갖추었기 때문입니다.⁹⁾ 그러므로 “무심(無心)이 바로 도라고 말하지 마라. 무심이라 해도 오히려 하나의 관문에 막혀 있다”¹⁰⁾라고 한 말도 모두 이것을 가리킵니다. 지금 『장자구의(莊子口義)』¹¹⁾를 인용하여 증명한 이유는 다만 ‘그는 내가 아니다(渠不是我)’라는 말만 가지고 형식의 유사함을 취하였기 때문입니다. 그러므로 임희일(林希逸)¹²⁾이 ‘이와 같은 관문이다’¹³⁾라는 말로써 마지막 구절을 끝맺은 것

我今獨自往，處處得逢渠。渠今正是我，我今不是渠。應須怎麼會，方得契如如) 한편 서산이 입적 직전에 남긴 자찬(自贊)에도 유사한 구절이 있다. “80년 전에는 그가 나이더니, 80년 후에는 내가 그로구나.”(『淸虛集』韓7「補遺」p.736c19. 八十年前渠是我，八十年後我是渠.)

- 8) “세상을 불쌍히 여기시는 대의왕(大醫王)이시여! 몸과 지혜가 모두 고요하시구나! 무아의 법 중에 진아(眞我)가 있으니, 그로 인하여 위없이 존귀하신 부처님께 공경하는 마음으로 절을 올립니다.”(『大般涅槃經』 권38 大12 p.590a19. 憐愍世間大醫王! 身及智慧俱寂靜! 無我法中有眞我，是故敬禮無上尊.); “여래의 법심은 가장 훌륭한 진아(眞我)이니, 마땅히 닦아야 하지만 성문이나 연각은 진아수를 저버리고 무아수(無我修)에 머무른다.”(『無上依經』 권상 大16 p.471c19. 如來法身，最勝眞我，應當修習，背眞我修，住無我修.)
- 9) 여기에 나오는 공적체(空寂體)와 영지용(靈知用)은 보조지눌(普照知訥)의 공적영지(空寂靈知)에서 나온 말이다. 『修心訣』 大48 p.1007a2·p.1007b9·p.1008a6 참조.
- 10) 백운수단(白雲守端)의 말. 『白雲守端廣錄』 권2 卍120 p.427a1, 『圓悟語錄』 권8 大47 p.749b14 참조.
- 11) 口義. 『南華眞經口義』라고도 한다. 임희일이 지은 『莊子』 주석서. 구두어를 중심으로 주석했기 때문에 이 주석서를 ‘구의’라고 한다. 가장 많이 읽히는 『莊子』 주석 중 하나이다. 조선시대에 『莊子口義』에 현토를 단 『句解南華眞經』이 널리 유통되기도 했다. 조선 후기 학자 박세당(朴世堂 1629~1703)의 『南華經註解刪補』도 『莊子口義』를 많이 인용하고 있다.
- 12) 남송(南宋) 대의 문인이자 관료. 호는 권재(虜齋). 복건성 사람이다.
- 13) 『莊子口義』에 다음과 같이 나온다. “동산이 ‘그가 지금 바로 나이지만, 나는 지

입니다. 당신께 만약 진실을 보는 하나의 눈이 없다면 이렇게 같은 점과 다른 점 사이의 미묘한 차이를 가려내지 못할 것입니다. 만일 도를 볼 수 있는 하나의 눈이 있다고 한다면, 당신께 경하를 드립니다. 대개 제자백가(諸子百家) 중에 어떤 이들은 무심(無心)이라고 말하기도 하고 자연(自然)이라고 말하기도 하며 나아가 성(性)이라고 말하기도 하고 리(理)라고 말하기도 하며 도(道)라고 말하기도 하며 심(心)이라고 말하기도 하며 여러 말을 떠들어대는 것들은 모두 하나의 죽은 말[死語]일 뿐입니다. 선가에서는 이와는 달리 하나의 구절이라도 드러내기만 하면 심(心)·성(性)·도(道)·리(理)·체(體)·용(用)·범(凡)·성(聖)을 모두 갖추어, 그 모든 것이 원만하게 융합하여 동시에 있으며 전후가 없을 뿐만 아니라 언어와 문자를 벗어난 것입니다. 그러므로 불가사의¹⁴⁾한 활구(活句)라고 합니다. 하나의 구절이라 말하는 것은 누구에게나 눈앞에 드러나 있는 일념(一念)이니, 이 일념이라는 것은 나의 본각¹⁵⁾인 진심(眞心)입니다. 지금 이와 같은 활구(구자불성(狗子佛性)¹⁶⁾·백수자(栢樹子)¹⁷⁾ 등과 같은 화두)를 참구하는 것에 이치의 길도 없고 의미의 길도 없으며 모색할 수 있는 도구도 없습니다. 이렇듯 칠통과 같은 화두를 의심하여 타파하면 천 가지 만 가지 온갖 의심이 한꺼번에 깨뜨려진다는 말¹⁸⁾은 모두 이것 때문입니다. 사구(死句)

금 그가 아니다'라고 한 말이 이와 같은 관문이다.”(洞山曰, ‘渠今正是我, 我今不是渠.’ 便是此等關竈.)

14) 不可思議. ㉟acintya. 생각하여 알거나 말로 표현할 수 없는 경계이다. 화두를 통한 깨달음의 경계가 심오하여 분별로 포착하거나 언어 관념으로 드러낼 수 없기 때문에 불가사의한 화두라고 말한 것이다.

15) 本覺. 본래 가지고 있을 뿐만 아니라 번뇌에 오염되거나 상(相)에 미혹되지 않는 본래 청정한 깨달음의 본체를 말한다. 대칭되는 말은 시각(始覺)이다. 『大乘起信論』 大32 p.576b14 참조.

16) 『심법요초』 「참선문」 참조.

17) 『심법요초』 주석100) 참조.

와 활구가 이와 같이 분명하게 다르니, 당신의 생각은 어떻습니까? 한번 보시고 불¹⁹⁾ 태워버리는 것이 좋을 것입니다. 나머지는 자세하게 늘어놓지 않겠습니다.

道家, 吾喪我者, 單言無我, 中又無物. 此遣其非也. 雖存空寂之體, 而闕自性靈知之用也. 禪家, 渠不是我, 我今是渠者, 雙明無我中真有我. 此現其是也, 空寂體上, 亦不昧靈知之用也. 故曰, “莫言無心云是道, 無心猶隔一重關.”者, 皆指此也. 今口義引證者, 只以渠不是我, 取其語勢大同而已. 故林氏, 以此等關竅字, 末句結之. 左右, 若無一隻眼, 則不能辨此同異之妙也. 如許道眼, 爲左右, 深賀深賀. 大抵諸子, 或言無心, 或言自然, 至於或言性, 或言理, 或言道, 或言心, 云云者, 皆一段死語也. 禪家異於是, 凡所示一句, 皆具心也, 性也, 道也, 理也, 體也, 用也, 凡也, 聖也, 圓融無碍, 一時無前後, 離文離字. 故曰, ‘不思議活句也.’ 云一句者, 人人現前一念也, 一念者, 我本覺真心也. 今叅如是活句者(如狗子佛性栢樹子等話), 沒理路, 沒義路, 無摸底上用工. 疑破漆桶, 則千疑萬疑, 一時破也云云, 皆以此也. 死活之句, 如是分明, 左右意如何? 幸一覽,

18) “천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 단지 한 가지 의심일 뿐입니다. 하나의 화두에서 일어나는 의심을 타파하면 천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 한꺼번에 타파됩니다.”(『書狀』「答呂舍人」大47 p.930a14. 千疑萬疑, 只是一疑. 話頭上疑破, 則千疑萬疑, 一時破.); “천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 다만 하나의 의심일 뿐이니 이 의심을 해결한 사람은 더 이상 의심이 남아 있지 않게 된다.”(『禪要』「示信翁居士」卍122, p.711b17. 千疑萬疑, 只是一疑, 決此疑者, 更無餘疑.); 『精選 선어록』 태고어록 「방산거사에게 보내는 답신」 참조.

19) 병정(丙丁). 천간과 지지가 모두 ‘화(火)’ 기운으로 이루어져 있기 때문에 불의 대명사로 쓰인다.

付丙丁爲佳. 餘不縷羅.

〈궁통(窮通)이라는 두 운(韻)은 배휴(裴休)의 시에 나온 것인데, 황벽(黃檗)이 거듭하여 이에 화답하였습니다. 그에 따라 그렇게 고쳤습니다.〉

〈窮通二韻, 裴休詩. 黃檗再三次之. 如是如是易之.〉²⁰⁾

20) 박학관이 보내온 편지에 언급된 내용에 대한 수정 사항으로 보이거나 구체적으로 무엇을 의미하는지 정확히 파악하기 힘들다.

박수재¹⁾에게 답하는 편지 答朴秀才書

편지 받아보고 답답했습니다. 보내주신 고시(古詩) 두 수 각각의 구절마다 주석을 붙여보았으니, 보잘것없다 여기고 한번 가볍게 웃어넘겨 주시기 바랍니다.

承書慰慰. 所示古詩二首, 各句下注脚, 幸一笑爲妙.

거울 속에 비친 온갖 형상은 원래 실체가 아니요(헛것을 보지 마라²⁾), 마음 속에 깃든 작은 것³⁾이 도리어 참된 것이라(그래도 아직 모자라다⁴⁾). 이 작은

- 1) 秀才, 서생(書生)·생원(生員)·독서인(讀書人) 등을 뜻하는 말. 또는 과거에 응시할 자격이 있는 사람을 가리킨다.
- 2) 안화(眼花). 삼눈(눈병)이 선 사람에게 아무것도 없는 허공에 꽃이 있는 것으로 보이는 것처럼 본래 실체가 없는 곳에서 헛된 견해를 일으켜 실체가 있는 것으로 착각하여 집착하는 것을 비유하는 말. 미혹·망상 등을 비유한다. 안예(眼翳)·공화(空花)·천화(天花)·허공화(虛空花) 등이라고도 한다.
- 3) 사아(些兒). 사소(些少)·사세(些細)의 뜻으로 아주 적거나 하찮은 것을 뜻한다. 사자(些子)로도 쓴다. 여기서 사아는 ‘일관(一貫)’과 상통하는 뜻으로 쓰였으며, 내외의 대립 또는 주객이 한 덩어리로 융합하여 일여(一如)하다는 ‘타성일편’이라는 말과도 맥락이 통한다. 안팎의 모든 존재를 일정한 화두로 통일시켜 의식에서 모든 망상이 사라지고 오로지 화두만이 뚜렷이 살아 있는 경계를 가리킨다. 명나라 때 정암(整庵) 나훈순(羅欽順 465~1547)이 지은 『困知記』에 “사아 두 글자는 속어이다. 소강절의 시에 일찍이 그 쓰임이 미(微)자와 비슷하다고 하였다. 천·인·물·아가 관통하여 하나가 되니 다만 이 도리를 뜻하는 것일 뿐이다.”(些兒二字, 乃俗語. 邵康節詩中, 嘗用之意, 與微字相類, 天人物我, 所以通貫爲一, 只是此理而已.)라고 하였다.
- 4) 유교사자(猶較些子). 각교사자(却較些子)와 같은 말. ‘그래도 약간은 맞았다’ 또는 ‘아직은 조금 멀었다’는 뜻이다. 한편으로는 낮추면서 다른 한편으로는 역설

것에서 하나의 도리[一貫]⁵⁾를 밝힐 일이지〈밤송이와 가시를 삼켜라⁶⁾〉, 그림자를 가지고 정신을 희롱하지 마라〈번뇌에 미혹되지 마라〉.⁷⁾

鏡中萬像元非實〈莫眼花〉, 心上些兒却是眞〈猶較些子〉. 須就這些明一貫〈吞下栗棘〉, 莫將形影弄精神〈莫眼花〉.

배움이 원개[杜預]⁸⁾와 같으면 습벽(習癖)을 이룰 뿐이요〈반쪽을 얻었을 뿐이다⁹⁾〉, 글이 사마상여¹⁰⁾와 같으면 광대와 비슷하리라〈열병에 걸려 땀이 나와야 한다¹¹⁾〉. 우뚝한 공자 문하에는 아무 일 없으니〈눈은 가로로, 코는 세로로 붙

적으로 긍정하여 칭찬하는 말이다.

- 5) 일관(一貫). ‘하나의 이치로써 만사를 꿰뚫는다(一以貫之)’는 말로 『論語』 「衛靈公」, 「里仁」에 실려 있다.
- 6) 울극(栗棘). 밤송이와 가시나무. 여기에 쭉 봉(蓬)을 더하여 밤송이·가시나무·쭉등을 울극봉(栗棘蓬) 또는 극률봉(棘栗蓬)이라 하는데, 입으로 삼킬 수 있는 것이 아니라는 뜻에서 어찌해 볼 도리가 없는 화두를 비유한다. 공부가 지극해져서 일반적인 수단으로는 접근할 수 없는 화두의 본질이 드러났을 때를 가리킨다.
- 7) 중국 남송(南宋)시대 유학자 양간(楊簡 1141~1226, 호는 慈湖)의 시. 양간은 상산(象山) 육구연(陸九淵)의 제자이다. 현존하는 저서는 없으며, 위 시는 『困知記』, 『明儒學案』 등에 보인다. 제1구의 ‘元’자가 이 책들에는 ‘原’자로 되어 있다.
- 8) 원개(元凱). 두예(杜預 222~284)의 자. 중국 진(晉)나라 때의 학자이자 정치가로서 『左氏傳』을 집대성한 것으로 평가받는다. 『春秋左氏經傳集解』, 『春秋釋例』 등을 지었는데, 특히 『春秋左氏經傳集解』는 『春秋』의 경문(經文)과 『左氏傳』을 한 권의 책으로 정리한 것으로서 『左氏傳』을 춘추학의 정통으로 자리매김하게 하였다.
- 9) 구득일반(救得一半). 아직 충분하지 못함. 본질을 충분히 깨닫지 못했다는 뜻. 일반(一半)은 2분의 1, 곧 반 조각 또는 적다는 뜻이다.
- 10) 司馬相如(B.C. 179~117). 중국 전한 때의 문인. 자는 장경(長卿). 부(賦)에 뛰어나 초사(楚辭)를 조술(祖述)한 송옥(宋玉)·가의(賈誼)·매승(枚乘) 등에 이어 ‘이소재변(離騷再變)의 부(賦)’라고 일컬어진다. 무제(武帝)에게 사부(辭賦)를 지어 올려 동방삭(東方朔)·매고(枚皋)·엄조(嚴助) 등과 함께 총애를 받았다. 대표작으로 「子虛賦」가 전한다.

어 있다¹²⁾), 안자(顔子 : 顔回)¹³⁾의 심재(心齋)¹⁴⁾만 못하네<다시 30년을 더 의심해야 하리라¹⁵⁾>.¹⁶⁾

- 11) 열병득한(熱病得汗). “설령 몸을 돌리고 숨을 토해내지 못해 목구멍이 틀어 막히고 콧구멍이 꽉 막히더라도 온몸에 땀을 한바탕 흘려야 할 것이니, 지공(誌公)도 ‘본성이 원래 공임을 홀연 깨달으면 흡사 열병에 걸려 땀을 흘리는 것과 같으리라’고 하였다.”(『從容庵』 61則 「乾峯一畫」 大48 p.265c3. 直教轉身吐氣不得, 把斷咽喉, 塞却鼻孔, 也百體汗流一場, 誌公云, ‘忽悟本性空, 恰似熱病得汗.’)
- 12) 안횡비직(眼橫鼻直). 눈은 가로로, 코는 세로로 나 있는 것과 같이 당연하고 자연스러운 상태를 나타낸다. 법이자연(法爾自然)과 같은 말로서 어떠한 조작도 가해지지 않고 외부의 힘도 빌리지 않은 자연 그대로의 진실한 상태를 뜻한다. 유록화홍(柳綠花紅)·산고수장(山高水長) 등의 말과도 일맥상통한다.
- 13) B.C.521~490. 공자의 제자. 자는 연(淵)이다.
- 14) 심재(心齋). “안희가 물었다. ‘잠히 심재가 무슨 뜻인지 묻습니다.’ 중니가 말했다. ‘뜻을 한결같이 해야 한다. 소리를 귀로 듣지 말고 마음으로 들으며 또한 마음으로도 듣지 말고 기(氣)로 들어야 한다. 귀는 감각적인 소리를 듣는 데에 그치고 마음은 지각에서 멈추지만 기는 마음을 비워서 사물을 기다리는 것이다. 도는 오직 마음을 비우는 곳에 응집된다. 마음을 비우는 것이 심재이다.’”(『莊子』 「人間世」. 回曰, ‘敢問心齋’ 仲尼曰, ‘若一志, 無聽之以耳, 而聽之以心, 無聽之以心, 而聽之以氣. 聽止於耳, 心止於符, 氣也者, 虛而待物者也. 唯道集虛, 虛者, 心齋也.’)
- 15) 갱의삼십년(更疑三十年). 갱참삼십년(更參三十年)이라고도 한다. 수행을 처음부터 다시 한 번 더 시작하라는 뜻으로 정진을 촉구하는 말이다. 30년은 수행의 기본 단위를 나타낸다. “영운지근(靈雲志勤)이 복숭아꽃을 보고 도를 깨달았다는 뜻은 어떤 것입니까?’ ‘삼십 년 더 참구하라.’”(『佛照奏對錄』 卍118 p.828a3. 進云, ‘靈雲見桃花悟道, 意旨如何?’ 師云, ‘更參三十年.’)
- 16) 중국 북송 때의 학자 여대림(呂大臨 1046~1092. 자는 與叔)의 시이다. 『近思錄集解』에 “여대림의 자는 여숙으로 장자(張子)와 정자(程子)의 문인이다. 두원개가 일찍이 스스로 ‘좌전의 벽이 있다’고 하였는데, 그가 지은 해설서가 모두 십여 만 언이다. 사마상여는 「子虛賦」와 「上林賦」 등을 지을 때 자신의 문사(文詞)를 자랑하여 사람들을 기쁘게 하는 데 힘썼으므로 배우와 같다고 한 것이다. 배우는 광대를 말한다. 제(齊: 齋)는 제숙(齊肅)하고 순일(純一)하다는 뜻이다. ‘심제’라는 말은 『장자』에 보인다.”(呂大臨, 字與叔, 張程門人也. 杜元凱, 嘗自謂有左氏癖, 所著訓解凡十餘萬言. 司馬相如, 作子虛上林等賦, 徒銜文詞, 務以悅人, 故曰, 類俳. 俳

學如元凱方成癖(敎得一半), 文似相如返類俳(熱病得汗). 獨立孔
門無一事(眼橫鼻直), 只輸¹⁷⁾顏子得心齋(更疑三十年始得).

공은 편지에서 위의 시를 얼마쯤 알 듯 하면서도 모르겠으며 또한 사아(些兒) 두 자가 무엇을 뜻하는지는 더구나 모르겠으니 부디 이런 의문을 풀어 달라 하셨습니다. 제가 그 의문에 답하지 않을 수 없어 매 구절마다 주석을 붙였으니, 자세히 살펴보시되 지나치게 믿고서 무슨 뜻인가 애써 너무 고민하지는 마십시오. 사아(些兒)라는 두 자는 마음에서 발아된 뜻[意]이요 말을 이루는 단서이니 자기 마음에서 나오는 고요함과 지혜, 즉 적(寂)과 지(知) 두 자를 뜻합니다. 사물의 이치를 궁구함[格致]에 정성을 다하면[忠恕] 참되고 공경스럽다는 뜻이 첫째 시 3구에 갖추어져 있으니, 이는 또한 소를 타고 있으면서 소를 찾아서¹⁸⁾는 안 된다는 뜻입니다.

公之書中曰, 右詩半知半不知, 且些兒二字尤不知, 乞須示破
(云云). 山人, 有問, 不可不答, 各句側脚, 須子細看, 過慎莫草
草. 些兒二字, 心之發, 語之端, 指自心上寂知二字義也. 格致

優, 倡戲也. 齊, 齊肅純一之意. 心齋, 說見莊子.)라고 하였다. 청나라 때의 학자 장백행(張伯行 1652~1725)은 “문장을 짓는 것도 완물(玩物)임을 말한 것”이라고 이 시의 작시 의도를 평가하였다.

- 17) 정엽(鄭曄 1563~1625. 호는 守夢)은 『近思錄釋疑』에서 “수(輸)자는 위(爲)의 뜻으로 보아야 할 것이다(此輸字, 當作爲字意看)”라고 하였다.
- 18) 기우먹우(騎牛覓牛). 소를 타고 소를 찾는다는 말. 기우구우(騎牛求牛)라고도 한다. 바로 자기 자신 안에 있는 깨달음의 근거를 망각하고 밖에서 찾는 어리석음을 비유한다. 소는 본래의 마음을 비유한다. 누구나 깨달음의 성품을 본래 가지고 있으니 자기 마음 밖에서 깨달음을 구하지 말라는 뜻이다. “대안이 백장(百丈)에게 물었다. ‘학인이 부처님을 알고자 하는데 바른 방법이 어떤 것입니까?’ ‘소를 타고 소를 찾는구나.’ ‘안 다음에는 어떻게 합니까?’ ‘소를 타고 집으로 돌아오는 것과 같다.’”(『景德傳燈錄』 권9 「大安傳」 大51 p.267b24. 問曰, ‘學人欲求識佛, 何者即是?’ 百丈曰, ‘大似騎牛覓牛.’ 師曰, ‘識後如何?’ 百丈曰, ‘如人騎牛至家.’)

忠恕，誠也敬也，上章第三句具焉，又莫騎牛更覓牛也.

『장자』 「인간세」·「양생주」편의 묘한 뜻은 둘째 시 4구에 갖추어져 있습니다. 다른 사람도 잊고 나도 잊으며 옳음도 잊고 그림도 잊고서 텅 빈 채로 사물에 응하는 것이 마치 밝은 구슬이 손바닥에 있는 것과 같다¹⁹⁾는 뜻입니다. 공은 이 뜻을 어떻게 생각하십니까? 그 뜻은 깊이 생각지 않고서 단지 그 글자 뜻만을 몰으시니, 이는 저를 너무 낮춰보신 것이 아닌지요.

人世養生之妙，下章第四句亦備焉。忘人忘我，忘是忘非，虛而應物，若明珠之在掌上也。公其知此意耶？但不聞其義，而問其字，無乃蔑山人耶。

또 편지에서 여래지(如來地)²⁰⁾에 들지 못하면 가르칠 수 없다고 하신 말

-
- 19) 명주재장(明珠在掌). 밝은 구슬이 손바닥 안에 있다는 말. 불성 또는 본래면목이 자기에게 갖추어져 있으므로 자기 밖에서 구할 필요가 없다는 뜻이다. “마치 밝은 거울이 받침대에 올려져 있고 밝은 구슬이 손바닥 안에 있어서 호인(胡人)이 오면 호인이 비취지고 한(漢)나라 사람이 오면 한나라 사람이 비취지는 것과 같다.”(『碧巖錄』 24則 「評唱」 大48 p.165a27. 如明鏡當臺，明珠在掌，胡來胡現，漢來漢現.)
- 20) 부처님의 경지. 깨달음의 경지. “제18주는 제2지로부터 불지에 이르기까지를 아울러 여래지라고 한다.”(『金剛經纂要刊定記』 권3 大33 p.191c26. 第十八住，從第二地已去，乃至佛位，通名如來地也.) ; “여래지는 세 가지가 깨끗함으로 인해 지극히 청정하다고 한다. 깨끗한 그 세 가지는 무엇인가? 첫째 번뇌가 깨끗하고, 둘째 괴로움이 깨끗하며, 셋째 상(相)이 깨끗하다. 비유하자면 진금(眞金)을 거푸집에 넣어 녹이고 불려 단련하고 나면 전혀 티끌이나 때가 남아 있지 않은 것과 같다.”(『金光明最勝王經』 권2 「分別三身品」 大16 p.410a19. 如來地者，由三淨故，名極清淨。云何爲三？一者煩惱淨，二者苦淨，三者相淨。譬如眞金，鎔銷冶鍊，既燒打已，無復塵垢) ; “법성은 허공과 같으니 모든 부처님께서 그 가운데 머문신다고 하였으니 이것이 여래지이다.”(『新華嚴經論』 권12 大36 p.797b26. 法性如虛空，諸佛於中住，此爲如來地也.)

썸은 더욱 우습습니다. 세상 사람들이 공부자(孔夫子)를 만난 후에 배울 수 있었던 것입니까? 그렇다면 이제 공부자는 가고 있는데 공은 어디서 심재(心齋)라는 뜻을 배우시겠습니까? ‘배움을 싫어하지 않는 것이 지(智)요 가르침에 게으르지 않는 것을 인(仁)이라 한다’²¹⁾고 하고, 또 ‘먼저 깨달은 사람이 후학을 깨닫게 한다’²²⁾고 하는데 이는 모두 유가에서 하는 말입니다. 후학은 틀림없이 나면서부터 아는 지혜²³⁾가 없으므로 천 리를 멀다 하지 않고 스승을 찾아 눈 속에 서 있기도 하고²⁴⁾ 혹은 눈물을 흘리며 슬피 울기도 하는²⁵⁾ 것입니다.

又書中云, 若不入如來地, 不可訓學者, 此語尤可笑也. 世人得孔夫子然後, 皆可學乎? 世無夫子, 公何處學心齋之句乎? 一曰, ‘學不厭, 智也, 教不倦, 仁也’, 又曰, ‘以先覺, 覺後覺’,

21) “맹자가 말하였다. ‘아, 이 무슨 말이란 말인가! 지난날 자공이 공자에게 「선생님은 성인이십니까?」라고 여쭙니 공자께서는 「성인은 내가 자처할 수 있는 부분이 아니다. 나는 다만 배우기를 싫어하지 않고 가르치기를 게을리 하지 않을 뿐이다」라고 하셨다. 이에 자공이 「배우기를 싫어하지 않음이 곧 지혜요, 가르치기를 게을리 하지 않음이 곧 인(仁)입니다. 인(仁)하고 지혜로우시니, 선생님은 이미 성인이십니다」라고 하였다. 공자께서는 자신을 성인이라 자처하지 않으셨는데, 이 무슨 말이란 말인가!”(『孟子』「公孫丑章」上. 曰, ‘惡, 是何言也! 昔者, 子貢問於孔子曰, 「夫子聖矣乎?」孔子曰, 「聖則吾不能. 我學不厭而教不倦也.」子貢曰, 「學不厭, 智也, 教不倦, 仁也. 仁且智, 夫子既聖矣.」夫聖, 孔子不居, 是何言也!’)

22) “하늘이 이 백성을 내실 때에 먼저 안 사람이 늦게 아는 이들을 깨우치게 하였고, 먼저 깨달은 사람이 늦게 깨닫는 이들을 깨우치게 하셨다.”(『孟子』「萬章章」上. 天之生此民也, 使先知, 覺後知, 使先覺, 覺後覺也.)

23) “나는 나면서부터 안 자가 아니요, 옛것을 좋아하여 급급하게 그것을 구하는 자일 뿐이다.”(『論語』「述而」. 子曰, ‘我非生而知之者, 好古敏以求之者也.’)

24) 선종 제2조 혜가(慧可)가 달마대사에게 가르침을 구하며 눈 속에 서 있었던 고사를 말함. 『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」 대51 p.219b11 이하 참조.

25) 명감(明鑑)이 간절한 마음으로 무진거사(無盡居士)에게 눈물을 흘리며 불법을 구했던 인연. 『緇門警訓』 「撫州永安禪院新建法堂記」 권10 대48 p.1095a8 참조.

此皆渠²⁶⁾家之語也。後學，必無生知之理，不遠千里，尋師立雪，或雨淚悲泣者有之。

도를 깨달은 군자라면 차마 입을 다물고 아무 말하지 않을 수 없을 것입니다. 마치 어둠 속에 보배가 있어도 등불이 없으면 볼 수 없는 것처럼 큰 도리도 이에 대해 말해 줄 수 있는 스승이 없다면 제아무리 지혜로운 자라 할지라도 알 수 없을 것²⁷⁾이니, 이것이 무슨 뜻이겠습니까? 명철한 스승이 당(堂)에 계시는 것은 받침대에 있는 밝은 거울에 호인(胡人)이 오면 호인이 비춰지고 한나라 사람이 오면 한나라 사람이 비춰지는 것과 같습니다.²⁸⁾ 허(虛)한 채로 왔다가 실(實)을 얻어 돌아가며 스스로 기뻐하고 스스로 슬퍼하는 것이 나와 무슨 상관이 있겠습니까? 하나의 등불이 무수히 많은 등(燈)으로 빛을 전하는 것과 같습니다.²⁹⁾ 그 사람을 안 뒤에 그

26) 이본에는 ‘儒’자로 되어 있다.

27) ‘어둠 속에 보배가 있어도 등불이 없으면 볼 수 없는 것과 같다’는 비유는 『華嚴經』에 보인다. “마치 어둠 속에 보배가 있어도 등불 없이는 볼 수 없듯이, 불법도 말해주는 사람이 없으면 아무리 지혜가 있다 해도 알 수 없는 것과 같도다. 또한 삼눈을 앓으면 정묘색을 보지 못하니, 이와 같이 깨닫지 못한 마음으로는 불법을 볼 수 없네. 또한 밝고 환한 해도 소경은 볼 수 없는 것과 같이, 지혜의 마음이 없는 이는 결코 부처를 보지 못하노라.”(80권본 『華嚴經』「須彌頂上偈讚品」大10 p.82a10. 譬如闇中寶，無燈不可見，佛法無人說，雖慧莫能了。亦如目有翳，不見淨妙色，如是不淨心，不見諸佛法。又如明淨日，瞽者莫能見，無有智慧心，終不見諸佛。)

28) 주석19) 참조.

29) 일등전백천등(一燈傳百千燈). “여러 부처께서 세상에 출현하시어 이 하나의 등불을 전하셨고 달마대사가 서쪽으로부터 와서 또 이 하나의 등불을 전하니 하나의 등불이 무수히 많은 등불로 전하여져 그 광명이 다함이 없게 되었다. 그러므로 ‘불법을 설하는 사람이 없으면 비록 제아무리 지혜가 뛰어난 이라 할지라도 알 수 없는 것이 마치 어둠 속에 보배가 있어도 등불이 없으면 볼 수 없는 것과 같다’고 하는 것이다. 보배란 일체 중생의 마음이요, 어둠이란 일체 중생의 번뇌요, 등불이란 일체 선지식께서 법을 설하시는 것 내지는 일대장교 오천

사람을 비판하실 일이지 다른 사람의 말을 듣고서 그 사람을 판단해서는 안 될 것입니다.

若有道君子，則不忍緘口結舌也。譬如暗中寶，無燈不可見也，大道無人說，雖慧莫能知，是何意也？明師在堂，如明鏡當臺，胡漢自現，虛而來實而往，自欣自悲，何預於我也？如一燈傳百千燈也。大抵知其人然後，議其人也，不可以聞人言而取人也。

공은 부디 경솔하게 말하지 말며 스스로 자랑하여 뽐내지도 마십시오. 암자를 지키고 있는 이의 문을 자주자주 두드려 마음을 거두어들이는 방안을 청하여 배우고 묘법을 얻는 것을 배움의 문에 들어서는 길로 삼으십시오. 암자를 지키는 그 사람은 도를 지키는 선생입니다. 분명 눈을 비비고 정성을 다해 살펴볼 만한 수단이 있을 것이나, 또한 지나치게 애써 보지는 마십시오. 하! 하! 모자라나마 사람들에게 일을 가르쳐주어야 할 직분을 타고난 까닭에 나도 모르게 붓 가는 대로 쓰다 보니 이와 같이 길게 늘어지고 말았습니다. 이해하십시오.

公須勿發輕言，勿以自慢，頻扣守庵之門，乞受攝心之方，以得妙爲入門也。守庵渠家，守道先生也。深有刮眼底手段，亦莫尋常草草看。呵！呵！少有開手之分，故不覺信筆，如許縷縷，亦恕之。

사십팔 권을 말하니, 이 모두 사람들에게 등불을 전한 것이요 촛불을 전한 것이다.”(『慈受深和尚陞堂頌古』 권상 己126 p.595b18. 諸佛出世，傳此一燈，祖師西來，亦傳此一燈，從一燈傳百千燈，光明無盡。所以道，‘佛法無人說，雖慧不能了，譬如暗中寶，無燈不可見。’寶者，是一切衆生心也，暗者，一切衆生惱煩也，燈者，一切善知識說法也，迺至一大藏教，五千四十八卷，皆是與人爲燈爲燭。)



索引 찾아보기



가사 입은 도적 185
가섭(迦葉) 71, 73, 82, 83, 85, 219, 279,
301, 318, 335~337
가섭파안미소(迦葉破顏微笑) 301
가염처(可厭處) 207
각교사자(却較些子) 443
간경(看經) 172
간시궐(乾屎橛) 104
간천집(澗泉集) 205
간혜(乾慧) 124
간혜지(乾慧地) 124
간화(看話) 98, 102
간화결의론(看話決疑論) 81, 101, 102,
110, 276, 337, 343~346, 372
간화선(看話禪) 38, 42, 102, 220, 275, 291,
296, 319, 339
간화십종병(看話十種病) 29, 341
갈애(渴愛) 146
강서마조(江西馬祖) 221
강월헌(江月軒) 315
개나야간(拈癩野干) 145
객간객(客看客) 236
객간주(客看主) 236
객작(客作) 383
객작아(客作兒) 383
개의삼십년(更疑三十年) 445
갱참삼십년(更參三十年) 445
거북이의 털 154

거예주(去穢呪) 198
거체편우(車滯鞭牛) 302
검남회등록(黔南會燈錄) 201
검수(劍樹) 123
겁해(劫海) 431
격외(格外) 271
격외선지(格外禪旨) 339
격치(格致) 47, 446
견문생(見聞生) 341
견성(見性) 91
검추(鉗錘) 64
경구죄(輕垢罪) 191
경덕전등록(景德傳燈錄) 76, 87, 96,
112, 113, 118, 124, 125, 128, 133,
138, 143, 150, 155, 187, 188, 205,
231, 249, 272, 274, 281, 282, 289,
302~304, 306, 309, 310, 312, 318,
320, 323, 324, 326, 349, 352, 353,
356, 361, 370, 438, 446, 448
경산종고(徑山宗杲) 220
경절(徑截) 276
경절문(徑截門) 29, 102, 275, 284, 372, 373
경절언구(徑截言句) 235
계곡집(谿谷集) 417
계당잡록(溪堂雜錄) 198
계봉노인(雞峯老人) 323
계송(契嵩) 338
계초심학인문(誠初心學人文) 103, 282
계현(戒賢) 273
고려사(高麗史) 421
고목(枯木) 63, 114

고봉원묘(高峰原妙) 29, 62, 105, 112, 292, 433
 고불(古佛) 369
 고와(高臥) 395
 고책(苦責) 242
 고책우치방(苦責愚癡棒) 242, 243
 고현상정방(靠玄傷正棒) 242
 곤래즉와(困來卽臥) 88
 곤지기(困知記) 443, 444
 공부선(功夫禪) 62
 공상지묵(恐上紙墨) 255
 공상지필(恐上紙筆) 255
 공수배(空首拜) 257
 공자(孔子) 201, 419, 444
 공적영지(空寂靈知) 439
 공화(空花) 202, 443
 공훈오위(功勳五位) 225
 과거칠불(過去七佛) 71
 관산경통(霍山景通) 223
 각시쌍부(槲示雙趺) 336
 관대(管帶) 113
 관려자(關捩子) 295
 관무량수경의소(觀無量壽經義疏) 297
 관무량수불경(觀無量壽佛經) 36, 287, 288, 297, 299
 관무량수불경소(觀無量壽佛經疏) 164
 관무량수불경의소(觀無量壽佛經義疏) 164, 169, 299
 관문(關門) 98, 109, 113, 208, 325, 393
 관불용침사통거마(官不容針私通車馬) 76

관상(觀想) 288
 관상념(觀像念) 288
 관세음보살(觀世音菩薩) 287
 관심(觀心) 159
 관행(觀行) 93, 258
 광태선원(光泰禪院) 222
 광통율사(光統律師) 355
 광혜(狂慧) 148, 148, 379
 광홍명집(廣弘明集) 176
 괘담단(掛搭單) 120
 굉지광록(宏智廣錄) 92, 312, 318
 굉지정각(宏智正覺) 92
 교망(教網) 354
 교문(教門) 307
 교범발제(橋梵波提) 190
 교법(教法) 82
 교상판석(敎相判釋) 337
 교시가(橋尸迦) 163
 교외별전(敎外別傳) 38, 40~42, 81, 82, 84, 219, 265, 301, 323, 336~338, 368~370
 교적(敎迹) 83
 구경위(究竟位) 362
 구곡각운(龜谷覺雲) 24, 62
 구두연(救頭燃) 179
 구두학도(救頭學道) 179
 구득일반(救得一半) 444
 구산선문(九山禪門) 351
 구송(口誦) 288
 구오지심(求悟之心) 110

- 구이지학(口耳之學) 270
- 구자무불성(狗子無佛性) 104, 107, 220, 281
- 구자불성(狗子佛性) 440
- 구중현(句中玄) 224
- 구해남화진경(句解南華眞經) 439
- 군양승(群羊僧) 184
- 굴방(屈棒) 243
- 궁자(窮子) 142, 311
- 궁통(窮通) 442
- 권교(權敎) 169
- 귀부(鬼簿) 165
- 귀신굴 114
- 귀종지상(歸宗智常) 223
- 규봉종밀(圭峰宗密)·규봉종밀(圭峯宗密) 168, 173, 269, 278, 279, 331, 344, 347
- 근본번뇌(根本煩惱) 146
- 근사록석의(近思錄釋疑) 446
- 근사록집해(近思錄集解) 445
- 금강경(金剛經) 38, 140, 160, 331, 332, 348, 352, 360
- 금강경소초(金剛經疏抄) 40, 222, 352
- 금강경오가해설의(金剛經五家解說誼) 70
- 금강경주해(金剛經註解) 318
- 금강경찬요간정기(金剛經纂要刊定記) 250, 447
- 금강경해의(金剛經解義) 350
- 금강륜제(金剛輪際) 198
- 금강반야경(金剛般若經) 222, 331
- 금강반야경의천친보살론찬약석진본의기(金剛般若經依天親菩薩論贊略釋秦本義記) 338
- 금강반야바라밀경오가해(金剛般若波羅蜜經五家解) 331
- 금강보검(金剛寶劍) 225
- 금강삼매경론(金剛三昧經論) 93
- 금강제(金剛際) 198
- 금광명최승왕경(金光明最勝王經) 447
- 금륜성왕(金輪聖王) 182
- 금륜제(金輪際) 198
- 금비(金鑊) 63, 76
- 금사자장운간유해(金師子章雲間類解) 278
- 금산(金山) 296
- 금선(金仙) 298
- 금시(今時) 77
- 금지(金池) 165
- 금암종신(及庵宗信) 62
- 기래각반(饑來喫飯) 88
- 기래즉식곤래즉면(飢來卽食困來卽眠) 88
- 기미(驢尾) 419
- 기별(記別) 335
- 기신론소필삭기(起信論疏筆削記) 117, 229
- 기신미타(己身彌陀) 166
- 기심미타(己心彌陀) 166
- 기심정토(己心淨土) 166
- 기우먹우(騎牛覓牛) 446
- 기자전감(箕子殿監) 56

길장(吉藏) 355

김화상(金和尚) 143

꼭다거(喫茶去) 304

나계국사(螺溪國師) 354

나계의적(螺溪義寂) 224, 354

나무아미타불(南無阿彌陀佛) 159, 164,
285

나옹(懶翁) · 나옹혜근(懶翁惠勤) 55, 289,
292, 297, 315

나옹어록(懶翁語錄) 276, 288, 292, 297,
315, 332, 432~434

나옹화상가송(懶翁和尚歌頌) 289

나은(羅隱) 181

나잔(懶殘) 87

나찬(懶贊) 87

나한계침(羅漢桂琛) 223

나흠순(羅欽順) 443

난익(鸞翼) 419

난조(鸞鳥) 419

남곽자기(南郭子綦) 438

남대수안(南臺守安) 223, 224

남순동자(南詢童子) 296

남악마전(南嶽磨磚) 302

남악총승집(南嶽總勝集) 303

남악회양(南嶽懷讓) · 남악회양(南岳懷
讓) 70, 219, 302, 356, 371

남원도옹(南院道顛) 219

남전보원(南泉普願) 351, 359, 380

남전보원어요(南泉普願語要) 240

남종선(南宗禪) 148

남탑광옹(南塔光涌) 222, 223

남화경주해산보(南華經註解刪補) 439

남화진경구의(南華眞經口義) 439

내수유한(內守幽閑) 271

내영(來迎) 165

내영영접(來迎迎接) 165

내영인접원(來迎引接願) 165

네 마리 뱀 196

노방만출장중지주(老蚌晩出掌中之珠)
403

노방생주(老蚌生珠) 403

노수신(盧守愼) 24, 399

노자(老子) 73, 186, 423

노탄(爐炭) 123

녹야원(鹿野苑) 338

논어(論語) 108, 176, 201, 396, 419, 444,
448

누항단표(陋巷簞瓢) 396

능가경(楞伽經) 38, 40, 50, 74, 203, 281,
308, 347~349, 351

능가경주해(楞伽經註解) 74

능가사자기(楞伽師資記) 347

능가아발다라보경(楞伽阿跋多羅寶經)
349

능엄경(楞嚴經) 94, 98, 122, 132, 141~143,
147, 156, 184, 202, 272, 301, 307,

363, 384, 407

능엄경요해(楞嚴經要解) 143

니리(泥梨)·니리(泥犁) 123, 207

닉적소성(匿跡銷聲) 437

ㄷ

다자탑(多子塔) 82

단(單) 120

단경(壇經) 69, 72, 91, 130, 148, 150,
160~162, 169, 204, 240, 302, 311,
317, 356, 382, 390, 391

단멸공(斷滅空) 211

단비(斷臂) 273

단사표음(單食瓢飮) 396

단하천연(丹霞天然) 248

단화(丹腹) 175

달마(達磨)·달마대사(達磨大師) 73, 96,
97, 152, 219, 239, 240, 265, 273,
274, 281, 295, 302, 318, 323, 333,
347, 349, 371, 448

달마면벽(達磨面壁) 239

달마밀록(達磨密錄) 336

달마불식(達磨不識) 240

닭과 고양이 의 비유 103, 104

담가쇄한(擔枷鎖鍊) 362

담무참(曇無讖) 128

담연원징어록(湛然圓澄語錄) 312

담영달관(曇穎達觀) 203

담하(擔荷) 245

당고승전(唐高僧傳) 347

당나귀 해 293

당문검(當門劔) 319

당체편시(當體便是) 78, 247

대기(大機) 218, 234

대기대용(大機大用) 245

대당서역기(大唐西域記) 273

대머리거사 184

대반야경(大般若經) 339, 350

대반열반경(大般涅槃經) 77, 128, 134,
151, 153, 185, 190, 194, 196, 279,
349, 361, 439

대반열반경소(大般涅槃經疏) 77

대반열반경집해(大般涅槃經集解) 77,
194, 196

대방광불화엄경부사의불경계분(大方廣
佛華嚴經不思議佛境界分) 414

대방등대집경(大方等大集經) 74

대범천왕문불결의경(大梵天王問佛決疑
經) 83, 323, 336, 337

대보적경(大寶積經) 290

대분지(大憤志) 29, 105, 294

대비바사론(大毘婆沙論) 151, 271

대세지보살(大勢至菩薩) 287, 288

대승공관(大乘空觀) 273

대승광백론석(大乘廣百論釋) 203

대승교(大乘敎) 82

대승기신론(大乘起信論) 76, 134, 168,
278, 334, 343, 347, 440

- 대승기신론의기(大乘起信論義記) 278
- 대승본생심지관경(大乘本生心地觀經) 120, 179
- 대승본생심지관경천주(大乘本生心地觀經淺註) 121
- 대승입능가경(大乘入楞伽經) 270, 281, 414
- 대신근(大信根) 29, 105
- 대아미타경(大阿彌陀經) 389
- 대양경현(大陽警玄) 216
- 대열반(大涅槃) 134
- 대용(大用) 218, 234
- 대우(大愚) 324
- 대웅산(大雄山) 324
- 대유령(大庾嶺) 302
- 대의(大疑) 345
- 대의단(大疑團) 105
- 대의정(大疑情) 29, 105
- 대장부(大丈夫) 58, 178, 247, 295, 428, 432
- 대장엄론경(大莊嚴論經) 146
- 대주혜해(大珠慧海) 118, 133, 137, 308, 352, 360
- 대지도론(大智度論) 94, 153, 168, 176, 179, 185, 189, 190, 287, 338, 339, 379, 382
- 대지혜도피안(大智慧到彼岸) 159
- 대집대허공장보살소문경(大集大虛空藏菩薩所問經) 74, 117
- 대충지(大攄持) 342, 372
- 대혜보살(大慧菩薩) 348
- 대혜어록(大慧語錄) 101, 106, 107, 110, 112, 114, 119, 133, 151, 245, 293, 312, 327, 338, 345
- 대혜종고(大慧宗杲) 36, 107, 108, 110, 111, 119, 208, 274, 282, 341, 345, 433
- 대화엄경약책(大華嚴經略策) 278
- 덕산(德山) 313, 316, 379
- 덕산망(德山棒) 222, 245
- 덕산선감(德山宣鑑) 221, 222, 352
- 도거(掉擧) 293
- 도과(道果) 192
- 도명(道明) 302
- 도산(刀山) 123
- 도서(都序) 81, 93, 94, 137, 148, 148, 168, 173, 250, 280, 344, 383, 391
- 도솔천(兜率天) 333
- 도신(道信) 160
- 도안(道安) 263
- 도안(道眼) 192
- 도오무홀(道吾舞笏) 306
- 도오원지(道吾圓智) 306, 371
- 도오작무(道吾作舞) 306
- 도오진선사어요(道吾眞禪師語要) 79
- 도오홀무(道吾笏舞) 306
- 도윤희상(道允和尚) 351
- 독각승(獨覺乘) 382
- 독거사(禿居士) 185, 186
- 독경(讀經) 173
- 독두거사(禿頭居士) 185
- 독두사문(禿頭沙門) 185

돈(頓) 129

돈교(頓敎) 82, 343

돈단돈증(頓斷頓證) 391

돈오(頓悟) 97, 98, 141, 253, 278, 301

돈오돈수(頓悟頓修) 44, 391

돈오입도요문론(頓悟入道要門論) 161

돈오점수(頓悟漸修) 32, 141

돌길라(突吉羅) 191

동림송고(東林頌古) 207, 208

동산수초(洞山守初) 104

동산수초어록(洞山守初語錄) 104

동산양개(洞山良价) 70, 215, 221, 225, 438

동산양개어록(洞山良价語錄) 226

동산어록(洞山語錄) 70, 121, 215

동종삼문답(洞宗三問答) 230, 231

동체대비(同體大悲) 152

동토조사(東土祖師) 335

두각쟁영(頭角崢嶸) 228

두류산(頭流山) 407

두류산인(頭流山人) 331

두묵(杜默) 151

두보(杜甫) 425

두순(杜順) 344

두예(杜預) 444

두홍점(杜鴻漸) 150

득력(得力) 431, 433

등각(等覺) 362, 383

등계정심(登階正心) 24, 62

뜰 앞의 잣나무[庭前栢樹子] 95, 96, 104,

295



마(魔) 115

마곡보철(麻谷寶徹) 351, 353

마구니 116~118, 128

마군(魔軍) 115, 116, 308

마도(魔道) 142, 143

마등(摩登) 156

마등가경(摩登伽經) 156

마등가녀(摩登伽女) 156

마등기(摩登祇) 156

마디 없는 주장자 218

마명(馬鳴) 168

마복파(馬伏波) 428

마삼근(麻三斤) 104

마술(魔術) 137, 138

마술사[大幻師] 137

마업(魔業) 74

마조(馬祖) 85, 217, 218, 308, 352, 353, 374

마조광록(馬祖廣錄) 303

마조도일(馬祖道一) 118, 219, 221, 259,
302, 303, 323, 348, 371

마조흡진서강(馬祖吸盡西江) 303

마하가섭(摩訶迦葉) 323

마하반야바라밀(摩訶般若波羅蜜) 159

마하승기율(摩訶僧祇律) 203

- 마하지관(摩訶止觀) 132, 186
 막망(莫妄) 143
 막망상(莫妄想) 155
 막과낙공(莫怕落空) 433
 만법귀심록(萬法歸心錄) 228, 242
 만선동귀집(萬善同歸集) 172, 224
 말법비구(末法比丘) 184
 말후구(末後句) 333, 334
 맛이 없는 이야기[無滋味之談] 276
 망기(忘機) 118
 망상(妄想) 155
 망억(忘憶) 289
 망회(忘懷) 113, 293
 맥수지탄(麥秀之嘆) 420
 맹가할방(盲枷瞎棒) 243
 맹롱방할(盲瞞棒喝) 369
 맹자(孟子) 356, 396, 418, 420, 448
 면벽(面壁) 239, 265, 272, 323
 멸도(滅度) 140, 157
 명감(明鑑) 448
 명부(冥府) 207
 명부득상부득(名不得狀不得) 70
 명상(名相) 74
 명심보감(明心寶鑑) 428
 명유학안(明儒學案) 444
 명주재장(明珠在掌) 447
 명찬(明贊) 86, 87
 명찬일언(明贊一言) 86
 목불(木佛) 248
 목양명이(牧羊明蹟) 263
 목양이(牧羊蹟) 263, 321
 목은(牧隱) 62
 목적유경(木積喻經) 191
 목주(睦州) 71
 몰가파(沒可把) 107
 몰자미(沒滋味) 27, 107, 272, 370
 몰파비(沒巴鼻) 107
 몽산(蒙山) 106, 107
 묘각(妙覺) 362, 383
 묘향산(妙香山) 56, 64, 254, 331
 묘향산인(妙香山人) 331
 무기(無記) 272, 293
 무기공(無記空) 211
 무념(無念) 137, 143, 148, 150
 무량광(無量光) 163, 285
 무량수(無量壽) 163
 무량수경(無量壽經) 162, 165, 190, 285, 300, 389
 무량수불(無量壽佛) 285
 무루학(無漏學) 142
 무명(無明) 131, 136, 138, 156, 179
 무명취상심(無明取相心) 92
 무문관(無門關) 104, 109, 113, 170, 291, 333, 352, 370
 무문인(無文印) 233
 무문채인(無文綵印) 233
 무문혜개(無門慧開) 113
 무복처(無福處) 207

무사(無事) 88
 무사인(無事人) 28
 무사좌(無事坐) 87
 무상(無常) 123, 178, 180
 무상의경(無上依經) 439
 무상지화(無常之火) 178
 무생(無生) 140, 245
 무설(無說) 312
 무수겁(無數劫) 381
 무심(無心) 153, 206, 274
 무아(無我) 195, 205
 무양수(無央數) 163, 285
 무억(無憶) 143
 무업국사(無業國師) 207
 무위공(無爲空) 94
 무위진인(無位眞人) 267
 무자(無字) 103, 109, 282, 295
 무자화두(無字話頭) 36, 110, 111, 274,
 312, 341, 345
 무자미(無滋味) 107
 무자인(無字印) 233
 무정설법(無情說法) 221
 무주(無住) 143
 무주무염(無住無染) 351
 무진거사(無盡居士) 448
 무진세계(無盡世界) 167
 무진수(無盡數) 163
 무착(無着) 273
 무착문희(無著文喜) 223

무풍기랑(無風起浪) 73, 74, 247
 무하각처(無下脚處) 112
 무하수처(無下手處) 112
 묵조(默照) 114
 문수(文殊) 141
 문수경(文殊經) 196
 문수보살(文殊菩薩) 151, 245, 383
 문수사리문경(文殊舍利問經) 196, 455
 문수사리법보장다라니경(文殊師利法寶
 藏陀羅尼經) 383
 문자(文字) 216, 361
 문자법사(文字法師) 409
 물래즉응(物來卽應) 396
 미개구착(未開口錯) 234
 미륵보살(彌勒菩薩) 272
 미륵하생(彌勒下生) 272
 민절무기(泯絕無奇) 344
 밀밀반관(密密返觀) 120
 밀부(密付) 335
 밀암어록(密菴語錄) 89, 112, 178

바라이죄(波羅夷罪) 191
 반관(返觀) 120
 반궁(泮宮) 57, 405
 반승(半僧) 184
 반승반속(半僧半俗) 184, 185

반야경(般若經) 38, 40, 171, 266, 331, 347, 350, 408
반야다라(般若多羅) 335
반야등록석(般若燈論釋) 298
반야바라밀다(般若波羅蜜多) 350
반야삼매(般若三昧) 148
반야심경(般若心經) 205
반주삼매(般舟三昧) 170
발달라(鉢怛羅) 387
발로참회(發露懺悔) 200, 214
발무인과(撥無因果) 186
발인과(撥因果) 186
발제하(跋提河) 338
밤송이와 가시 444
방(棒) 235, 313, 324, 369
방거사(龐居士) 303, 332
방거사어록(龐居士語錄) 84, 303
방광대장엄경(方廣大莊嚴經) 195, 455
방광삼매(放光三昧) 289
방등부(方等部) 348
방편[權] 233
방하(放下) 36
방할(棒喝) 276
방행(放行) 75
배수(拜手) 257
배휴(喪休) 219, 442
백겁(百劫) 382
백곡처능(白谷處能) 264
백년광영(百年光影) 207

백련결사(白蓮結社) 170
백련화(白蓮花) 298
백론(百論) 176, 203
백비(百非) 229
백수자(栢樹子) 440
백어(伯魚) 419
백운수단(白雲守端) 207, 220, 439
백운수단광록(白雲守端廣錄) 439
백운어록(白雲語錄) 87, 456
백운화상(白雲和尚) 62
백일몰한인(白日沒閑人) 87
백일무한인(白日無閑人) 87
백장(百丈) · 백장회해(百丈懷海)
217~219, 221, 222, 323, 324, 374
백장어록(百丈語錄) 218
백장청규(百丈淸規) 115
백호(白毫) 287
백호광(白毫光) 287
백화도인(白樺道人) 331
번뇌(煩惱) 134, 147, 153, 179, 309
번뇌마(煩惱魔) 117, 118
번뇌장(煩惱障) 345
번뇌적(煩惱賊) 179
번역명의집(翻譯名義集) 65
벌방(罰棒) 242
범마정덕(梵摩淨德) 188
범망경(梵網經) 191
범일국사집(梵日國師集) 336
범계연기설(法界緣起說) 76

법당(法幢) 325
 법성종(法性宗) 76, 347
 법안문익(法眼文益) 223, 224, 282
 법안종(法眼宗) 172, 221, 223
 법언(法言) 183
 법언광록(法演語錄) 86, 109, 239, 333
 법왕(法王) 79
 법유(法乳) 258
 법장(法藏) 82, 337
 법장비구(法藏比丘) 162, 163, 285
 법집별행록절요(法集別行錄節要) 92, 94,
 135, 141, 144, 311, 341, 343, 383,
 384, 428
 법호(法護) 273
 법화경(法華經) 142, 145, 151, 171, 177,
 181, 182, 224, 287, 290, 311, 312,
 340, 350, 355, 368, 407, 431
 법화경안락행의(法華經安樂行義) 179
 법화경현의(法華經玄義) 346
 법화문구기(法華文句記) 121
 벽계정심(碧溪正心) 62
 벽관(壁觀) 265, 272, 274
 벽송지엄(碧松智嚴) 24, 62, 63, 425
 벽암각성(碧巖覺性) 264
 벽암록(碧巖錄) 63, 83, 86, 88, 97, 102,
 217, 220, 222, 240, 275, 304, 325,
 352, 371, 372, 374, 426, 447
 변방(辨棒) 243
 별전(別傳) 82
 별전일기(別傳一機) 354, 355
 병로(病老) 331
 병부(病夫) 379
 병정(丙丁) 441
 보당무주(保唐無住) 148, 150
 보리과(菩提果) 145
 보림전(寶林傳) 219, 456
 보살(菩薩) 204
 보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)
 보수(寶壽) 85
 보시(布施) 152
 보연(報緣) 294
 보적(寶積) 85
 보제대사(普濟大師) 55
 보제존자(普濟尊者) 55
 보조지눌(普照知訥) 111, 135, 136, 343,
 372, 439
 보현(普賢)·보현보살(普賢菩薩) 141,
 245
 복개정행소집경(福蓋正行所集經) 146
 본각(本覺) 136, 440
 본래면목(本來面目) 85, 211, 275, 317,
 318, 324, 393
 본래무사(本來無事) 88
 본래무연(本來無緣) 87
 본래무일물(本來無一物) 69
 본분(本分) 74, 77, 425
 본분사(本分事) 35, 87, 107, 112, 125, 214,
 245, 265, 309, 317, 318
 본불(本佛) 218
 본불생멸(本不生滅) 249

본사(本師) 218
 본원(本願) 162
 본지풍광(本地風光) 211, 317, 318
 본초강목(本草綱目) 411, 456
 봉망(鋒芒) 63
 부대사(傅大士) 331
 부대사송금강경(傅大士頌金剛經) 154, 456
 부동(不動) 138
 부모미생전본래면목(父母未生前本來面目) 223
 부모미생전소식(父母未生前消息) 317
 부법장인연전(付法藏因緣傳) 335, 456
 부법장전(付法藏傳) 335
 부용영관(芙蓉靈觀) 24, 58, 62, 425
 부종수교(扶宗樹敎) 55
 부촉(付囑) 335
 부태원(孚太原) 352
 분반좌(分半座) 336
 분별[穿鑿] 226
 분별성(分別性) 270
 분분비비(憤憤悱悱) 108
 분양선소(汾陽善昭) 219, 220, 225
 분주무업(汾州無業) 155
 불가사의(不可思議) 440
 불귀사(佛歸寺) 435
 불립문자(不立文字) 265, 301, 323
 불멸(不滅) 150
 불모제성해탈(不慕諸聖解脫) 281

불반니원경(佛般泥洹經) 336
 불방기특(不妨奇特) 237
 불변(不變) 75, 76, 97, 98, 278
 불본행집경(佛本行集經) 258
 불사선불사악(不思善不思惡) 302
 불생(不生) 148, 150
 불석미모(不惜眉毛) 73
 불선(不宣) 437
 불설일자(不說一字) 338
 불수반열반약설교계경(佛垂般涅槃略說教誡經) 178, 181
 불심종(佛心宗) 281, 348
 불영사(佛影寺) 435
 불유교경주(佛遺敎經註) 146, 181
 불이법(不二法) 151
 불이법문(不二法門) 343
 불조강목(佛祖綱目) 206
 불조심인(佛祖心印) 233
 불조주대록(佛照奏對錄) 445
 불조통기(佛祖統紀) 264
 불지(佛地) 345, 362
 불퇴전위(不退轉位) 156
 불행처(不幸處) 207
 불환과(不還果) 156
 불회(不會) 240
 비간(比干) 183
 비니모경(毘尼母經) 145
 비불외곡(臂不外曲) 95
 비승비속(非僧非俗) 184, 185

비심비불(非心非佛) 219
 비은통용(費隱通容) 227
 비화경(悲華經) 431
 빈중빈(賓中賓) 237
 빈중주(賓中主) 236

사빈주(四賓主) 219, 224, 236, 241
 사사무애(事事無礙) 102, 278
 사삼랑(謝三郎) 223
 사상(思像) 288
 사실어(四實語) 428
 사심신화상어(死心新和尚語) 121
 사십이장경(四十二章經) 180
 사십이장경주(四十二章經註) 180

48대원(四十八大願) 162, 164

사아(些兒) 443, 446
 사어(死語) 35, 271, 272, 275

사온(四蘊) 315

사옹(師翁) 253

사위(四違) 121

사위의(四威儀) 132, 432

사유(闇維) 65

사은(四恩) 120, 394

사익경(思益經) 139

사자(賜紫) 55, 417

사자산문(師子山門) 351

사자요절(獅子腰折) 228

사장(師匠) 253

사조용(四照用) 238

사종염불(四種念佛) 36, 288

사중금(四重禁) 136

사할(四喝) 219, 241

산당승순(山堂僧洵) 333

산당승순선사어(山堂僧洵禪師語) 333

산란(散亂) 113, 115, 143

사구(四句) 228
 사구(死句) 29, 35, 101, 272, 277, 284, 344, 440
 사구백비(四句百非) 229
 사기(史記) 321, 419
 사념처관(四念處觀) 93
 사대(四大) 120, 122, 195, 205, 315
 사대식(四大式) 239
 사라쌍수(娑羅雙樹) 82
 사료간(四料揀) 203, 236
 사리불(舍利弗) 350
 사마(四魔) 118
 사마(死魔) 118
 사마상여(司馬相如) 444
 사명(四溟) 323, 328
 사명당(四溟堂) 258, 331
 사명유정(四溟惟政) 25, 38, 55, 253
 사명종봉(四溟鍾峯) 257
 사분율(四分律) 222
 사분율행사초(四分律行事鈔) 143

- 산해경(山海經) 419
 살활(殺活) 37
 삼계(三界) 381
 삼구(三句) 233, 276
 삼도(三途) 294
 삼독(三毒) 146
 삼몽록(三夢錄) 413
 삼몽사(三夢詞) 416
 삼무루학(三無漏學) 143
 삼산등래(三山燈來) 242, 370
 삼생성불설(三生成佛說) 341
 삼성혜연(三聖慧然) 219
 삼세(三世) 206
 삼세일념(三世一念) 235
 30년(三十年) 319, 445
 33조사(三十三祖師) 337
 32상호(三十二相好) 287
 삼승십이분교(三乘十二分教) 314
 삼아승기겁(三阿僧祇劫) 381
 삼악도(三惡途) · 삼악도(三惡道) 193, 294
 삼악취(三惡趣) 179
 삼업(三業) 157, 144
 삼요(三要) 224, 234, 276
 삼족금오(三足金烏) 59
 삼처전심(三處傳心) 83, 279, 314, 336
 삼천위의경(三千威儀經) 197
 삼학(三學) 143
 삼현(三玄) 224, 235, 241, 276
 삼현삼요(三玄三要) 219
 상(相) 97, 136
 상방(賞棒) 242
 상신실명(喪身失命) 234
 상을 닦는 문[修相門] 280
 상전법륜(常轉法輪) 235
 생력(省力) 433
 생멸(生滅) 138, 139
 생사(生死) 139
 서산(西山) 56
 서산등계(西山登階) 62
 서암사언(瑞巖師彦) 170
 서장(書狀) 109, 110, 111, 113, 126, 132, 215, 269, 274, 275, 283, 284, 291, 313, 324, 345, 373, 433, 436, 441
 서천조사(西天祖師) 335
 석가여래비문(釋迦如來碑文) 64
 석녀자(石女子) 154
 석두불회불법(石頭不會佛法) 303
 석두희천(石頭希遷) 220, 221, 281, 303, 344, 356, 359, 371
 석마(石馬) 318
 석상초원(石霜楚圓) 220
 석씨요람(釋氏要覽) 197
 석옥청공(石屋淸珙) 24, 62
 선(禪) 119
 선가귀감(禪家龜鑑) 23, 25~27, 36, 38, 44, 64, 192, 231, 255, 257~259, 270, 276, 277, 284, 286, 293, 294, 299, 306, 307, 309, 315, 318, 323, 339, 368, 371, 390

선계(禪戒) 145
 선관책진(禪觀策進) 292
 선교결(禪敎訣) 23, 38, 41, 64, 81, 217,
 292, 324, 367
 선교일치(禪敎一致) 26, 81
 선기(禪機) 99
 선림보훈(禪林寶訓) 175, 193, 213
 선림보훈순주(禪林寶訓順珠) 175
 선림승보전(禪林僧寶傳) 189, 216
 선문보장록(禪門寶藏錄) 95, 279, 335,
 336, 339, 340, 341, 343, 344, 346,
 348~351, 354, 367, 369
 선문염송설화(禪門拈頌說話) 71, 83, 248,
 307, 316, 319, 324, 331, 334, 353,
 359
 선법(禪法) 82
 선악불사(善惡不思) 302
 선요(禪要) 97, 105, 107, 112, 115, 126,
 182, 276, 291, 292, 433, 441
 선원몽구(禪苑蒙求) 306
 선재동자(善財童子) 296
 선정(禪定) 124, 145, 147, 148
 선정쌍수(禪淨雙修) 36, 296, 297
 선정일치(禪淨一致) 36, 289
 선종영가집(禪宗永嘉集) 106, 194, 428
 선종정맥(禪宗正脉) 226
 선지(禪旨) 307
 선지식(禪知識) 127
 선혜대사어록(善慧大師語錄) 85, 271
 설당도행(雪堂道行) 230
 설두송고(雪竇頌古) 222
 설두어록(雪竇語錄) 231, 345
 설두중현(雪竇重顯) 222
 설봉곤구(雪峯衲毬) 305
 설봉어록(雪峯語錄) 305
 설봉의존(雪峯義存)·설봉의존(雪峯義
 存) 221~223, 304, 352, 371
 설암어록(雪巖語錄) 325
 섭심(攝心) 143, 153
 성(性) 97, 136
 성기(性起) 135
 성문(聲聞) 204
 성불(成佛) 141
 성상(性相) 278
 성유식론(成唯識論) 273
 성주산문(聖住山門) 351
 성주화상(聖住和尚) 351
 성해(性海) 340
 세수주(洗手呪) 198
 세요왕불(世饒王佛) 163
 세자재왕불(世自在王佛) 162, 163, 285
 세정주(洗淨呪) 197
 소득(消得) 187
 소림문하(少林門下) 144
 소림사(少林寺) 239, 272, 323, 333
 소법신(素法身) 346
 소소영령(昭昭靈靈) 249
 소승교(小乘敎) 82
 소옹(邵雍) 206

- 소요대사(逍遙大師) 263
 소요태능(逍遙太能) 263
 소재집(蘇齋集) 399
 소제범성(掃除凡聖) 243
 소제범성방(掃除凡聖棒) · 소제범성방(掃除凡聖棒) 243
 소지장(所知障) 345
 소학(小學) 428
 속전등록(續傳燈錄) 203, 320, 333
 송(誦) 159, 284, 389
 송경(誦經) 173
 송고연주통집(頌古聯珠通集) 319
 송문법사(誦文法師) 409
 송원송악선사어(松源崇岳禪師語) 239
 수능엄경집해훈문기(首楞嚴經集解熏聞記) 143
 수능엄의소주경(首楞嚴義疏注經) 202
 수본진심(守本真心) 154
 수산성념(首山省念) 219, 220
 수심(守心) 154, 160
 수심결(修心訣) 43, 110, 136, 137, 151, 155, 379, 380, 439
 수연(隨緣) 75, 76, 97, 98, 278
 수일(守一) 160
 수일불이(守一不移) 160
 수재(秀才) 443
 수주양수(壽州良遂) 353
 수행(修行) 132, 136, 137, 154, 161, 171, 178, 293
 수행법(修行法) 128
 순덕선사록(順德禪師錄) 340
 순자(荀子) 270
 순종지(順宗旨) 243
 숭인(崇仁) 58, 407
 승나(僧那) 349
 승만보굴(勝鬘寶窟) 355
 승조(僧肇) 202
 식금강(食金剛) 172
 식전방장(食前方丈) 396
 식정(識情) 110
 신광(神光) 273, 323
 신밀(身密) 287
 신산고라(神山鼓羅) 306
 신산승밀(神山僧密) 305, 371
 신산타라(神山打羅) 306
 신수(神秀) 130, 160
 신위(信位) 345
 신주(神呪) 155, 197
 신해(信解) 26, 140
 신해행증(信解行證) 362
 신화엄경론(新華嚴經論) 135, 154, 235, 447
 신회(神會) 69, 70, 72, 348
 신훈(新熏) 77, 425
 실교(實教) 169
 실념(失念) 159, 285
 실상[實] 233
 실상(實相) 288
 실상념(實相念) 288

실중(室中) 228
 실중험인(室中驗人) 228
 심계(心戒) 145
 심공급제(心空及第) 58, 407
 심구상응(心口相應) 159, 299
 심기제(沈既濟) 415
 심로(心路) 42, 372
 심로절(心路絶) 42, 370
 심무소지(心無所之) 110, 370
 심문담본(心聞曇貢) 33, 213
 심법요초(心法要抄) 23, 35, 263, 264, 265,
 321, 324, 348, 371, 379, 440
 심불기(心不起) 160
 심생멸문(心生滅門) 76
 심왕(心王) 84, 85, 270, 271, 277
 심의식(心意識) 124
 심인(心印) 40, 92, 307, 341, 351
 심재(心齋) 445, 448
 심진여문(心眞如門) 76
 십념(十念) 162, 164
 십념왕생원(十念往生願) 164
 십마(十魔) 118
 십성(十聲) 164
 십성염불(十聲念佛) 389
 십신(十信) 131, 340, 345
 십악(十惡) 44, 169, 390
 십육관경(十六觀經) 299
 십종병(十種病) 39, 110, 111, 341, 342
 십지(十地) 383

쌍봉도윤(雙峰道允) 351
 쌍홀(雙仵) 325

아나함(阿那含) 156
 아난(阿難) 82, 122, 156, 279, 337
 아리라발제하(阿利羅跋提河) 338
 아미타경(阿彌陀經) 169
 아미타경요해(阿彌陀經要解) 390
 아미타과도인도경(阿彌陀過渡人道經)
 299
 아미타불(阿彌陀佛) 162, 164~169, 285,
 287, 289, 297, 300
 아야(阿耶) 316
 아양승(啞羊僧) 184~186
 아육왕경(阿育王經) 196
 아주비구(鵝珠比丘) 146
 악취공(惡取空) 211
 안광락지(眼光落地) 119
 안비(按轡) 406
 안성자유(顔成子游) 438
 안심법문(安心法門) 35, 273, 274
 안심사(安心寺) 65
 안예(眼翳) 443
 안자(顔子) 445
 안화(眼花) 443
 안회(顔回) 201

- 안횡비직(眼橫鼻直) 445
- 양산(仰山) 71, 128, 218
- 양산혜적(仰山慧寂) 222, 223
- 양산혜적어록(仰山慧寂語錄) 229, 230
- 야로(埜老) 63
- 야보(治父) 318
- 야보도천(治父道川) 331
- 약산유엄(藥山惟嚴) 220, 221
- 양간(楊簡) 444
- 양구(良久) 235, 276, 313
- 양구무일설(兩口無一舌) 229
- 양구일무설(兩口一無舌) 229
- 양구일설(兩口一舌) 229
- 양기방회(楊岐方會) 220
- 양기어록(楊岐語錄) 79
- 양무제(梁武帝) 239, 240
- 양수(良遂) 353
- 양웅(揚雄) 257
- 양질호피(羊質虎皮) 183
- 어로(語路) 42, 372
- 어산범패(魚山梵唄) 259
- 어제간마변이록(御製揀魔辨異錄) 107
- 언계화상어록(偃溪和尚語錄) 108
- 언교(言敎) 83
- 업(業) 119
- 여대림(呂大臨) 445
- 여래실(如來室) 290
- 여래지(如來地) 447
- 여릉미가(廬陵米價) 303
- 여산혜원(廬山慧遠) 170
- 역경(易經) 123, 349
- 역대법보기(曆代法寶記) 84
- 연기(緣起) 135
- 연기문(緣起門) 317
- 연등회요(聯燈會要) 109, 124, 304, 305
- 연려분별(緣慮分別) 383
- 연려실기술별집(燃藜室記述別集) 56
- 연려심(緣慮心) 383
- 연산군(燕山君) 57, 400
- 연성보(連城寶) 321
- 연야달다(演若達多) 363, 384
- 연종보감(蓮宗寶鑑) 121
- 연좌(宴坐) 204
- 연태(蓮胎) 162
- 연화장세계(蓮華藏世界) 167
- 열녀전(列女傳) 420
- 열반(涅槃) 134, 139
- 열반경(涅槃經) 128, 153, 190, 352, 361
- 열반묘심(涅槃妙心) 363, 426
- 열병득한(熱病得汗) 445
- 열자(列子) 298, 415
- 염(念) 159, 164, 285, 389
- 염념상련(念念相連) 283
- 염념상속(念念相續) 283
- 염불(念佛) 159, 165, 285, 288, 296, 297, 299, 300, 389
- 염불경(念佛鏡) 286
- 염불문(念佛門) 284

염불선(念佛禪) 36, 289
 염불왕생원(念佛往生願) 164
 염화미소(拈花微笑) 83, 84, 265, 323, 336
 영가대사(永嘉大師) 187
 영가집주(永嘉集註) 194
 영가현각(永嘉玄覺) 106
 영관대사(靈觀大師) 58
 영명연수(永明延壽) 172, 223, 224
 영묵(靈默) 352
 영산법회(靈山法會) 336
 영산회상(靈山會上) 82, 144
 영운지근(靈雲志勤) 445
 영원유청(靈源惟淸) 333
 영인(郢人) 327
 영조(靈照) 332
 영취산(靈鷲山) 83
 예념미타도량참법(禮念彌陀道場懺法)
 389
 예배(禮拜) 156
 오가어록(五家語錄) 225
 오가종지찬요(五家宗旨纂要) 226, 228,
 231, 242, 370
 오교(五敎) 82, 253
 오교판(五敎判) 337
 오대산(五臺山) 383
 오등전서(五燈全書) 309
 오등회원(五燈會元) 85, 248, 304~306,
 309, 435
 오마(五魔) 118
 오시교판(五時敎判) 340
 오십오위(五十五位) 300, 301
 오예영묵(五洩靈默) 353
 오위설(五位說) 225, 226
 오조법연(五祖法演) 109, 220, 230
 오조법연어록(五祖法演語錄) 109, 239
 오조홍인(五祖弘忍) 356
 오탁악세(五濁惡世) 431
 온마(蘊魔) 118
 울암보령어록(兀菴普寧語錄) 127
 와륜선사(臥輪禪師) 148
 완공(頑空) 211
 완릉록(宛陵錄) 43, 91, 118, 239, 360, 361,
 380, 381
 완허당(玩虛堂) 326, 327
 완허원준(玩虛圓俊) 43, 326, 379
 왕생(往生) 164, 168
 왕생예찬게(往生禮讚偈) 164
 외도(外道) 308, 357
 외전(外典) 176
 요당유일어록(了堂惟一語錄) 270
 용담승신(龍潭崇信) 221, 222, 352
 용서증광정토문(龍舒增廣淨土文) 166,
 167, 287
 용수(龍樹) 168
 용장(龍藏) 96
 용재사필(容齋四筆) 79
 용제소수(龍濟紹修) 223, 224
 용호방(龍虎榜) 56, 400
 용화수(龍華樹) 272

- 우두종(牛頭宗) 344
- 우전왕경(優填王經) 147
- 운거도옹(雲居道膺) 221
- 운망(雲望) 425
- 운문(雲門) 248, 307, 319
- 운문광록(雲門廣錄) 70, 104, 155, 212, 214, 270, 269, 307
- 운문문언(雲門文偃) 70, 104, 214, 222, 248, 303, 371
- 운문종(雲門宗) 221, 222
- 운문호병(雲門胡餅) 304, 371
- 운봉문열(雲峰文悅) 108
- 운수단(雲水壇) 64
- 운암담성(雲巖曇晟) 215, 221
- 운학(雲鶴) 403, 404, 413
- 원각경(圓覺經) 76, 136~139, 141, 147, 204, 253, 278, 344, 361, 391, 407
- 원각경과문(圓覺經科文) 168
- 원각경약소(圓覺經略疏) 76, 129, 132, 136, 152, 269, 278, 362
- 원각경찬요(圓覺經纂要) 168
- 원각소초수문요해(圓覺疏鈔隨文要解) 141
- 원개(元凱) 444
- 원교(圓敎) 82, 340
- 원돈교(圓頓敎) 346
- 원돈문(圓頓門) 29, 102, 277, 284, 372
- 원돈성불론(圓頓成佛論) 102
- 원돈일승(圓頓一乘) 102
- 원오극근(圓悟克勤) · 원오극근(圓悟克勤) 97, 106, 220, 247
- 원오심요(圓悟心要) 168
- 원오어록(圓悟語錄) 75, 87, 101, 112, 137, 211, 215, 247, 313, 333, 345, 379, 439
- 원융(圓融) 278
- 원인론(原人論) 168
- 원준(元俊) 65
- 원통선(圓通善) 334
- 월법죄(越法罪) 198
- 위림도패찬향록(爲霖道霈餐香錄) 423
- 위산(滙山) 218
- 위산모철(滙山慕喆) 71
- 위산승모갑(滙山僧某甲) 228
- 위산영우(滙山靈祐) 222, 223, 228
- 위산영우어록(滙山靈祐語錄) 228
- 위앙가풍(滙仰家風) 71
- 위앙부자(滙仰父子) 228
- 위앙종(滙仰宗) 222, 223
- 위음왕불(威音王佛) 226
- 유교경(遺敎經) 146, 148, 181
- 유교사자(猶較些子) 443
- 유마거사(維摩居士) 151, 311
- 유마경(維摩經) 84, 151, 196, 202, 204, 311, 312, 321, 343, 407
- 유마경약소(維摩經略疏) 134
- 유부율잡사(有部律雜事) 198, 323
- 유심결(唯心訣) 172, 265
- 유심미타(唯心彌陀) 166
- 유심정토(唯心淨土) · 유심정토(唯心淨土)

- 土) 166, 390
 유위공(有爲空) 94
 유점사(楡岾寺) 65
 유정(惟政) 24, 61, 331
 유허실(有虛實) 243
 육근(六根) 289
 육근문두(六根門頭) 115
 육문(六門) 148, 289
 6자 진언(六字眞言) 159, 285
 육적(六賊) 148
 육조법보단경언해(六祖法寶壇經諺解) 69
 육즉위(六卽位) 346
 육진(六塵) 148
 육침소성(陸沈銷聲) 437
 율곡(栗棘) 444
 융통염불종(融通念佛宗) 82
 은산철벽(銀山鐵壁) 42, 119, 297, 324, 325
 은혜(恩愛) 147
 음계(陰界) 319, 379
 음마(陰魔) 117, 118, 309
 응화(應化) 338
 응화성문(應化聲聞) 39, 338
 의구(意句) 435
 의단(疑團) 106, 283, 291, 295, 345
 의로(義路) 42, 372
 의심(疑心) 106, 110, 272, 283, 288, 289,
 292, 432, 440, 441
 의심덩어리[疑團] 106, 119, 291, 433
 의정(疑情) 345
 의타성(依他性) 270
 이궁익(李肯翊) 56
 이로(理路) 42, 372
 이류중행(異類中行) 188, 228
 이사구절백비(離四句絶百非) 229
 이사증(李思曾) 57, 404
 이색(李穡) 62
 이심전심(以心傳心) 301
 이십수번뇌(二十隨煩惱) 159, 285
 이십억이(二十億耳) 293
 이정구(李廷龜) 326
 이중입(二種入) 281
 이즉불(理卽佛) 346
 이통현(李通玄) 135
 이하(李賀) 419
 이환(離幻) 258
 인경구불탈(人境俱不奪) 79
 인경양구탈(人境兩俱奪) 203
 인고변금록(引古辨今錄) 348, 349, 351
 인과경(因果經) 197, 199
 인순종지방(印順宗旨棒) 243
 인영(印英) 65
 인욕행(忍辱行) 154
 인천교(人天敎) 82
 인천안목(人天眼目) 64, 225~228, 230,
 238, 249
 일관(一貫) 444
 일념(一念) 277, 283, 314, 382, 383, 440
 일념불생(一念不生) 344

일념자(一念子) 125, 283
 일대교(一代敎) 81
 일대사(一大事) 182
 일대성교(一代聖敎) 81
 일대시교(一代時敎) 81
 일등전백천등(一燈傳百千燈) 449
 일물(一物) 69, 73, 78, 369
 일미(一味) 95, 339
 일상원(一相圓) 71
 일생보처보살(一生補處菩薩) 272
 일소(一笑) 436
 일심(一心) 91, 95, 339, 342
 일심법(一心法) 308
 일원상(一圓相) 71, 74
 일자관(一字關) 214
 일척안(一隻眼) 426
 일체경음의(一切經音義) 163, 298
 임제(臨濟) 88, 102, 135, 203, 247, 313,
 319, 324, 379
 임제사료간(臨濟四料揀) 79, 236
 임제사빈주(臨濟四賓主) 236
 임제사조용(臨濟四照用) 238
 임제삼구(臨濟三句) 233
 임제어록(臨濟語錄) 43, 44, 76, 77, 88,
 104, 135, 189, 224, 236, 237, 241,
 247, 362, 382, 383
 임제의 할(喝) 245
 임제의현(臨濟義玄) 77, 219, 224, 323, 362
 임제종(臨濟宗) 24, 34, 42, 62, 217~220,
 241, 374

임종(臨終) 206
 임희일(林希逸) 438, 439
 입능가경(入楞伽經) 271, 281, 414
 입실제자(入室弟子) 63
 입축오주(入廁五呪) 197
 입축주(入廁呪) 197

 자각종색(慈覺宗蹟) 71
 자궤(自軌) 82
 자기본분(自己本分) 317
 자력(自力) 165, 286
 자력신심(自力信心) 166
 자명초원(慈明楚圓) 219, 220
 자백노인집(紫柏老人集) 176
 자비수참법(慈悲水懺法) 200
 자색가사(紫色袈裟) 55, 417
 자성미타(自性彌陀) 44, 166, 289, 297,
 390, 391
 자성불(自性佛) 43, 161, 382, 390
 자수심화상승당송고(慈受深和尚陸堂頌
 古) 450
 자심정토(自心淨土) 44, 391
 자운(子雲) 257
 자응신화(慈應信和) 259
 자재천마(自在天魔) 118
 자취[迹] 97



자휴(自休) 65
 잡아함경(雜阿含經) 293, 296
 장경혜릉(長慶慧陵) 349
 장미대오(將迷待悟) 110
 장벽(牆壁) 274
 장석(匠石) 327
 장심대오(將心待悟) 110
 장아함경(長阿含經) 428
 장자(莊子) 47, 183, 184, 265, 267, 327,
 350, 367, 423, 438, 439, 445~447
 장자구의(莊子口義) 438, 439
 적멸(寂滅) 140, 150
 적문(迹門) 162
 적수적동(滴水滴凍) 324
 전간(全揀) 278
 전다라(旃陀羅) 156
 전단향(梅檀香) 142
 전륜성왕(轉輪聖王) 182
 전법정종기(傳法正宗記) 188, 338
 전서체(篆書體) 263
 전수(全收) 278
 전심법요(傳心法要) 78, 193, 202, 205,
 206, 219, 317, 357
 점(漸) 129
 점다(點茶) 327
 점수(漸修) 97, 98, 141, 278
 접기종정방(接機從正棒) 242
 접소종정(接掃從正) 242
 정관일선(靜觀一禪) 263
 정념(正念) 115, 380
 정방(正棒) 243
 정법안장(正法眼藏) 331, 335, 349, 363,
 426
 정법염처경(正法念處經) 120, 185
 정법장(正法藏) 273
 정수(淨水) 198
 정신주(淨身呪) 198
 정심(停心) 287
 정위(正位) 226
 정자(程子) 250
 정자통(正字通) 122
 정전백수자(庭前栢樹子) 97, 295, 339
 정진(精進) 154, 155
 정토혹문(淨土或問) 165
 정편오위(正偏五位) 225
 정혜(定慧) 102
 제경요집(諸經要集) 190
 제방문인참문어록(諸方門人參問語錄)
 361
 제법집요경(諸法集要經) 185
 조계(曹溪) 263
 조계불회(曹溪不會) 240
 조계퇴은(曹溪退隱) 55, 263, 331
 조계혜능(曹溪慧能) 311
 조동오위(曹洞五位) 221
 조동종(曹洞宗) 220, 221, 226
 조림(稠林) 226
 조사선(祖師禪) 27, 42, 219, 266, 281, 294,

조산본적(曹山本寂) 188, 225

조산어록(曹山語錄) 189

조산탐장(曹山耽章) 221

조서승(鳥鼠僧) 184, 186

조정검주록(祖庭鉗鋸錄) 227

조정사원(祖庭事苑) 305

조정지남(祖庭指南) 248

조주(趙州) 109, 282, 283, 295, 296, 312

조주구자(趙州狗子) 104

조주끼다(趙州喫茶) 304

조주무자(趙州無字) 104

조주어록(趙州語錄) 96, 104, 295, 297, 380

조주종심(趙州從諗) 96, 104, 304, 371

조통설(祖統說) 219, 323

종경(宗鏡) 331

종경록(宗鏡錄) 115, 116, 136, 173, 203,
224, 278

종문엄고회집(宗門拈古彙集) 353

종문현감도(宗門玄鑑圖) 235, 239, 242

종밀(宗密) 81, 129, 131, 132, 136, 141,
152, 288, 314, 391

종봉(鍾峯) 257

종용록(從容錄) 71, 72, 123

종장(宗匠) 127

좌씨전(左氏傳) 444

주간객(主看客) 237

주간주(主看主) 237

주금강(周金剛) 222, 351, 352

주문(呪文) 155

주왕(紂王) 183

주유마힐경(注維摩詰經) 202

주인공(主人公) 170

주중빈(主中賓) 237

주중주(主中主) 237

죽비자(竹篋子) 220

죽암사규(竹庵土珪) 208

중론(中論) 151

중본기경(中本起經) 336

중봉조사(重峰祖師) 349

중아함경(中阿含經) 171

중용(中庸) 250, 265

즉색공(卽色空) 211

즉심시불(卽心是佛) 219

즉심즉불(卽心卽佛) 390

증도가(證道歌) 87, 130, 165, 186, 250

증도가송(證道歌頌) 207, 218, 250

증일아함경(增壹阿含經) 121, 323

증입생(證入生) 341

지관(止觀) 102

지눌(知訥) 43, 102, 110, 275, 337, 341

지마(指馬) 367

지옥의 찌꺼기 185, 270

지옥재(地獄滓) 185, 186, 270

지옥(智旭) 390

지의(智顗) 132, 224

지장계침(地藏桂琛) 223, 224

지초법사(智超法師) 198

지해(知解) 37, 102, 249, 250, 282, 311
지해종도(知解宗徒) 72, 311
지혜제일(智慧第一) 350
직하무심(直下無心) 316
진각어록(眞覺語錄) 98, 101, 102, 114,
271, 276, 282, 332
진공(眞空) 265
진귀조사(眞歸祖師) 336, 369
진정극문(眞淨克文) 340
진정록(眞淨錄) 340
집이문족론(集異門足論) 200
정관(澄觀) 132
징야부(徵也夫) 183

천동정각(天童正覺) 71
천마(天魔) 117, 118, 164, 286, 309, 357
천마상담(天魔喪膽) 165
천목명본잡록(天目明本雜錄) 103, 119
천왕도오(天王道悟) 221
천의의회(天衣義懷) 222
천착(穿鑿) 373
천책(天頤) 95, 279, 336
천태덕소(天台德韶) 172, 223, 224
천태사교의(天台四教儀) 346
천화(天花) 443
천황도오(天皇道悟) 359
철우(鐵牛) 318
철한(鐵漢) 102
청경(聽經) 171

청려장(靑藜杖) 411
청원행사(靑原行思) 220, 221, 302, 303,
371
청허(淸虛) 56, 331
청허당집(淸虛堂集) 38, 64
청허병로(淸虛病老) 331
청허집(淸虛集) 23, 35, 41, 43 57~59, 64,
425, 439
체용(體用) 278
체중현(體中玄) 224
초계비구(草繫比丘) 146
초발심자경문(初發心自警文) 428
초일명삼매경(超日明三昧經) 123
촉령반현(觸令返玄) 242

ㄸ

차사(此事) 214, 265
착어(著語) 47, 334
참구(參句) 29, 102, 103, 106, 267, 277, 393
참선(參禪) 104, 105, 113, 120, 290, 296,
300
참선문(參禪門) 281
참의(參意) 29, 102
참회(懺悔) 200
창려집(昌黎集) 263
처능(處能) 264
처영(處英) 24, 61
처처경(處處經) 394

촉령지현방(觸令支玄棒) 242

촉루(觸虬) 230

촉수(觸水) 198

최상승론(最上乘論) 43, 154, 155, 160,
161, 357, 380

최초구(最初句) 333, 334

최치원(崔致遠) 259

춘래초자칭(春來草自靑) 87

춘추(春秋) 444

춘추석례(春秋釋例) 444

춘추좌씨경전집해(春秋左氏經傳集解)
444

출가(出家) 177, 178

충서(忠恕) 47, 446

취모검(吹毛劍) 242, 319, 379

취함가진선사어(翠巖可眞禪師語) 212

취험허실방(取驗虛實棒) 243

치문경훈(緇門警訓) 73, 171, 173,
175~177, 179, 184, 185, 187, 189,
191, 192, 196~198, 270, 448

치선(癡禪) 148, 379

칠통(漆桶) 126, 313, 314, 345, 372

침중기(枕中記) 415

칭(稱) 164

칭념(稱念) 357, 389

칭명념(稱名念) 288

ㄴ

타력(他力) 165, 286

타성일편(打成一片) 119

타화자재천마(他化自在天魔) 118

탐원(耽源) 71

태고보우(太古普愚) 24, 26, 62, 120, 297

태고어록(太古語錄) 45, 103, 120, 127,
276, 282, 289, 297, 393, 394, 441

태고화상(太古和尚) 62

태수좌(泰首座) 70

태원부상좌(太元孚上座) 352

태현경(太玄經) 257

토끼뿔[兎角] 154

퇴은(退隱) 253

투심귀자(偷心鬼子) 245

투자고유(投子沽油) 304

투자대동(投子大同) 304, 371

투자어록(投子語錄) 304

ㅇ

파별(跛鰲) 423

파상론(破相論) 156

파정(把定) 75

파주(把住) 303

파초주장(芭蕉拄杖) 223

파초혜청(芭蕉慧淸) 223

팔방(八棒) 241
 팔법(八法) 121
 팔사(八邪) 44, 169, 390
 팔상성도(八相成道) 334
 팔세풍(八世風) 121
 팔풍(八風) 121, 123
 패다라수(貝多羅樹) 387
 패엽(貝葉) 387
 편공(偏空) 211
 편담산효료(匾檐山曉了) 187
 편양당집(鞭羊堂集) 65
 편양언기(鞭羊彦機) 23, 56, 65, 325
 편양파(鞭羊派) 65
 편위(偏位) 226
 평상심시도(平常心是道) 219
 평전보안(平田普岸) 249
 풍경(諷經) 172
 풍악산인(楓嶽山人) 331
 풍진(風塵) 183
 풍혈연소(風穴延沼) 205, 219
 피가사적(被袈裟賊) 185, 186
 피모대각(披毛戴角) 188
 필경공(畢竟空) 94

하택선(荷澤禪) 168
 하택신회(荷澤神會) 250, 311
 한단(邯鄲) 415
 한단지몽(邯鄲之夢) 415
 한도인(閑道人) 87
 한로(韓獺) 361
 한맛[一味] 235
 한신(韓信) 321
 한유(韓愈) 257, 263, 406
 한포(韓滉) 205
 한회(寒灰) 63
 할(喝) 219, 235, 313, 369
 항우(項羽) 321
 향포(行布) 278
 해동칠대록(海東七大錄) 336, 349
 해월주(海越州) 352
 해인(海印) 340
 해인삼매(海印三昧) 340
 해탈(解脫) 148
 해행생(解行生) 341
 향상일로(向上一路) 271
 향엄지한(香嚴智閑) 222, 223
 허공 꽃 202
 허공장경(虛空藏經) 74
 허공화(虛空花) 443
 허균(許筠) 63, 328
 허단보(許端甫) 328
 허당어록(虛堂語錄) 152, 182, 245
 현사광록(玄沙廣錄) 85, 305, 332

능

하나의 그 무엇 27, 69, 71~74, 79
 하무산(霞霧山) 62

- 현사백지(玄沙白紙) 305
- 현사사미(玄沙師備) 85, 223, 304, 332, 371
- 현장(玄奘) 273
- 현중현(玄中玄) 225
- 혜가(慧可) 239, 273, 274, 281, 318, 347, 349, 448
- 혜가단비(慧可斷臂) 323
- 혜계(醯雞) 423
- 혜능(慧能) 69, 70, 72, 148, 160, 161, 218~220, 239, 240, 302, 311, 317, 331, 335, 337, 347, 371, 381
- 혜명(慧命) 120
- 혜명(慧明) 317
- 혜소(慧昭) 259
- 혜심(慧諶) 81, 98, 372
- 혜충국사(慧忠國師) 71
- 혜휴(惠休) 187
- 호남석두(湖南石頭) 221
- 호란지주(胡亂指注) 95
- 호신사(護身寺) 82
- 호인(胡人) 86
- 호흡(呼吸) 120, 394
- 혼침(昏沈) 113, 115, 143, 293
- 홍매(洪邁) 79
- 홍인(弘忍) 154, 160, 302
- 화두(話頭) 71, 98, 102, 112, 125, 215, 266, 278, 282, 283, 291, 292, 325, 345, 371, 393, 433
- 화두일념(話頭一念) 97, 115
- 화산(禾山) 239
- 화산무은(禾山無殷) 305, 371
- 화산타고(禾山打鼓) 239, 306
- 화서(華胥) 415
- 화서지몽(華胥之夢) 415
- 화씨벽(和氏璧) 321
- 화엄경(華嚴經) 38, 92, 106, 130, 133, 137, 145, 153, 172, 198, 258, 290, 296, 297, 310, 334, 340, 351, 354, 355, 368, 383
- 화엄경삼보장원통기(華嚴經三寶章圓通記) 179
- 화엄경소(華嚴經疏) 132, 346
- 화엄경수소연의초(華嚴經隨疏演義鈔) 131, 153, 155
- 화엄경탐현기(華嚴經探玄記) 340, 341, 344
- 화엄경행원품별행소초(華嚴經行願品別行疏鈔) 288, 314
- 화엄법계관문(華嚴法界觀門) 211, 344
- 화엄오교장(華嚴五教章) 341, 343, 355
- 화엄일승십현문(華嚴一乘十玄門) 341
- 화택(火宅) 177
- 확연무성(廓然無聖) 302, 371
- 확탕(鑊湯) 123
- 환암혼수(幻庵混修) 24, 62
- 환예(幻翳) 118
- 활구(活句) 28, 29, 35, 101, 102, 113, 270, 271, 272, 276, 277, 280, 284, 294, 295, 317, 319, 345, 373, 440, 441
- 황룡어록(黃龍語錄) 157, 271
- 황룡혜남(黃龍慧南) 220

황벽(黃蘗) · 황벽희운(黃蘗希運) · 황
벽희운(黃檗希運) 78, 91, 118,
217~219, 323, 324, 357, 359, 374

회광반조(廻光返照) 88

회양(懷讓) 69, 72

후한서(後漢書) 406, 428

휘유(徽猷) 249

흑두타(黑頭陀) 259

흥선유관(興善惟寬) 113

흥인문(興仁門) 405

흥화존장(興化存獎) 219



譯注者 역주자

● 金榮郁 김영옥...고려대학교 철학과와 동대학원에서 석·박사과정을 졸업하였다. 강원대·고려대·한국항공대·한양대학교 등 강사를 역임하였다. 현재 (사)가산불교문화연구원에서 책임연구원으로 정진하고 있다. 論著로는 「壇經 선사상의 연구」(박사학위 논문), 「壇經의 복종비판」, 「直指人心의 禪法」, 「조사선의 언어형식」, 「간화선의 화두 공부와 그 특징」, 「간화선 참구의 실제」, 「太古와 懶翁 - 한국 간화선의 개화」, 『비관불교의 파라독스』(공저), 『진각국사어록 역해1』, 『화두를 만나다』 등이 있다.

● 趙英美 조영미...성균관대학교 문과대학 한문학과를 졸업하고, 서강대학교 국문학과 대학원에서 「淸虛休靜의 禪詩 研究」(2003)로 석사학위를 받았다. 현재 (사)가산불교문화연구원에서 상임연구원으로 정진하고 있다.

● 韓栽相 한재상...성균관대학교 동양학부를 졸업하고, 동대학원 한국철학과 대학원에서 「普照知訥의 看話禪 研究」(2003)로 석사학위를 받았다. 현재 동대학원 박사과정 재학중이며, (사)가산불교문화연구원에서 상임연구원으로 정진하고 있다





韓國傳統思想書刊行委員會 한국전통사상서간행위원회

● 간행위원회 위원장 ●

대한불교조계종 총무원장 海峰 慈乘

● 운영위원회 운영위원 ●

대한불교조계종 총무부장 影潭 · 기획실장 圓潭 · 재무부장 祥雲

문화부장 曉吞 · 사회부장 慧耕 · 교육원 불학연구소장 圓徹

한국불교문화사업단장 宗薰 · 불교신문사장 慧慈 · 기획국장 滿堂

● 간행위원회 간행위원 ●

제1팀… 海住 동국대학교 교수

제2팀… 金榮郁 가산불교문화연구원 책임연구원

제3팀… 鄭炳三 숙명여자대학교 교수

제4팀… 李晉吾 부산대학교 교수

제5팀… 圓徹 대한불교조계종 교육원 불학연구소장

제6팀… 古玉 가산불교문화연구원 연구실장

제7팀… 彌山 중앙승가대학교 교수

正德 중앙승가대학교 교수

선임연구원… 金宰晟 · 金鐘仁 · 李洪九

연구원… 權奇燦 · 金惠珍

편집 · 제작… 尙賢淑 · 朴鍾壹





韓國傳統思想叢書 한국전통사상총서

韓國人の歴史와 그 文化의 最古層에 穩연히 자리하고 있는 韓國의 傳統佛敎思想은 우리 精神史의 原型이며 韓民族 數千年 知性史의 基軸이다. 일천칠백여 년간 韓國인 그리고 韓國 내에서 尤구히 傳承· 축적된 韓國의 불교문화와 사상을 代表하는 작품들을 精選하고 한글과 영문으로 주석·번역하여 “한국전통사상총서[불교편]”으로 엮었다. 韓國의 불교문화와 사상을 國內·外에 널리 刊行·流通시킴을 目標로 대한불교조계종이 文化체육관광부의 지원을 받아 추진하고 있다.

海住	精選 元曉… 晉譯華嚴經疏序·無量壽經宗要 등 17篇
海住	精選 知訥… 勸修定慧結社文·修心訣·圓頓成佛論 등 7篇
金榮郁	精選 休靜… 淸虛堂行狀·禪家龜鑑·禪教訣 등 5篇
海住	精選 華嚴Ⅰ… 華嚴一乘法界圖·法性偈 주석 모음 등 7篇
鄭炳三	精選 華嚴Ⅱ… 海印三昧論·大覺國師文集 등 4篇
鄭炳三	精選 諸敎學… 三彌勒經疏·成唯識論學記(選) 등 6篇
金榮郁	精選 公案集Ⅰ… 禪門拈頌說話(選)
金榮郁	精選 公案集Ⅱ… 禪門拈頌說話(選)
金榮郁	精選 禪語錄… 眞覺語錄·白雲語錄 등 4篇
李晉吾	精選 詩選集… 無衣子詩集·湖山錄 등 26篇
鄭炳三	精選 文化… 往五天竺國傳·三國遺事(選)
圓徹	精選 戒律… 梵網經古迹記·菩薩戒本宗要并序
智冠	精選 韓國高僧碑文… 韓國高僧碑銘 15基

