

한국전통사상총서 · 불교편

정선  
지눌  
精選  
知訥

02



대한불교조계종 韓國傳統思想書 刊行委員會



한국전통사상총서 · 불교편 02

精選知訥正선지눌 · 譯註역주

*Jinul: Selected Works*

*Collected Works of Korean Buddhism, vol. 2*

역주 ▣ 해 주

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 2009년 10월 15일

발행일 2009년 10월 25일

편집·디자인 ▣ 아르떼203

인쇄·제책 ▣ 동화인쇄공사 · (주)가원

ISBN 978-89-962509-2-0 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 : CIP2009003061

© 2009 by Compilation Committee of Korean Buddhist Thought,

*Jogye Order of Korean Buddhism*

이 “한국전통사상총서” 간행사업은 문화체육관광부의 지원으로 이루어졌습니다.

한국전통사상총서·불교편

정선  
지눌  
知訥

02

역주... 해주海住

승원·임상희·최원섭·정천



## 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

대한불교조계종 총무원장 · 한국전통사상서 간행위원회 위원장

가산지관 적음







보조국사지눌 영정(송광사 소장)

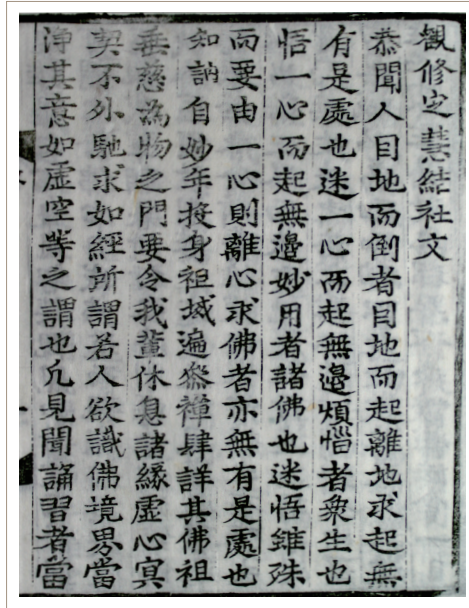




(왼쪽) 보조국사부도  
(아래 왼쪽) 보조국사감로탑  
(아래 오른쪽) 보조국사비명  
(송광사 소재)

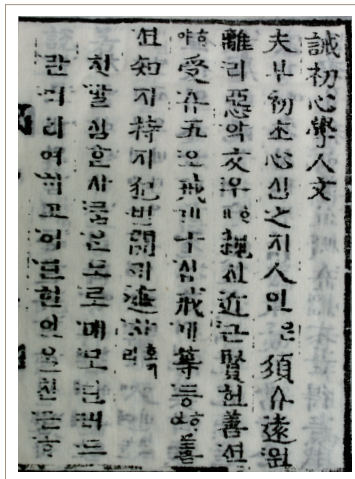






(위쪽) 『권수정혜결사문』 고판본 첫 장

(아래쪽) 『계초심학인문』 언해본 표지와 첫 장



(화보 사진 송광사 성보박물관 제공)









# 목차

• 간행사	004
• 화보	009
• 일러두기	014
• 해제	017

1. 【勸修定慧結社文 권수정혜결사문】	075
2. 【誠初心學人文 계초심학인문】	159
3. 【牧牛子修心訣 목우자수심결】	175
4. 【圓頓成佛論 원돈성불론】	225
5. 【看話決疑論 간화결의론】	295
6. 【華嚴論節要序 화엄론절요서】	339
曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘 7. 【조계산수선사불일보조국사비명】	349

• 찾아보기	373
• 역주자	383
• 한국전통사상서 간행위원회	385
• 한국전통사상총서	387



## 凡例 일러두기

1. 이 책은 대한불교조계종에서 한국불교 전통사상의 선양·유통을 위하여 기획한 한국전통사상총서 제2권 [지눌편]이다.
2. 이 책의 번역과 관련한 제반 사항은 한국전통사상서 간행위원회의 번역 지침을 따랐다.
3. 번역의 저본은 『한국불교전서』로 하였다. 다만 『한국불교전서』에 포함되지 않은 지눌스님의 비문은 『동문선(東文選)』을 저본으로 하였다.
4. 『한국불교전서』의 저본과 교감에 사용한 판본의 서지사항을 수록된 글의 각주 1)에서 밝혔다.
5. 저본과 교감본의 글자가 다른 경우에는 번역상 가장 적합한 글자를 원문에서 대체시키고 이에 필요한 각주를 달았다. 교감된 내용 중 저본이 가장 적합한 경우는 따로 밝히지 않았다. 인용문의 경우에는 기본적으로 저본의 내용을 우선으로 하고, 인용 원전의 내용과 큰 차이가 있는 경우에는 각주에서 설명하였다.
6. 이 책의 분장(分章)과 단락은 독자들이 읽기 편하도록 역주자가 구분한 것이다. 본문의 구성은 번역문을 먼저 싣고 그 바로 아래에 원문을 두었으며 주석은 각주로 처리하였다.
7. 원문의 표점은 쉼표(.), 마침표(.), 느낌표(!), 물음표(?), 큰 따옴표(“ ”), 작은 따옴표(‘ ’), 홑낫표(「 」), 등을 사용하였다. 직접인용은 큰 따옴표, 간접인용





이나 직접인용 안의 인용은 작은 따옴표, 작은따옴표 안에 다시 인용이 있을 경우는 홑낫표를 사용하였다.

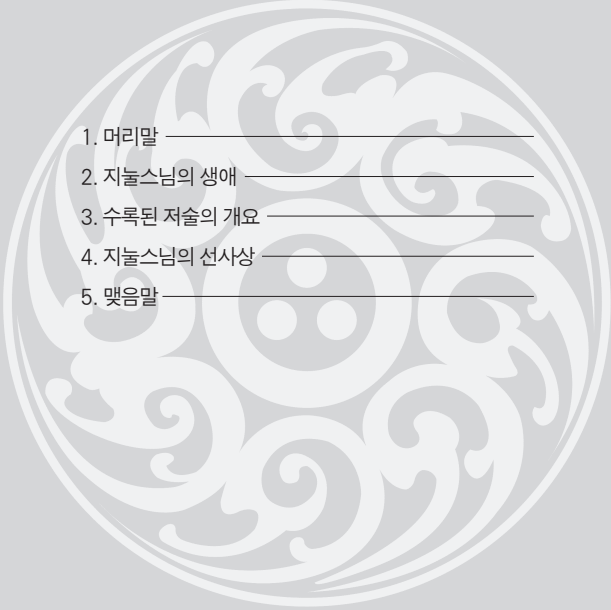
8. 경전이나 저술은 『 』, 품이나 소제목 등은 「 」를 사용하였다.
9. 본문의 한글 번역에서 한자음을 그대로 쓴 경우에는 ( )를, 한자를 번역할 경우에는 [ ]를 사용하였으며, 원문이 없는 내용을 추가할 때에도 [ ]를 사용하였다. 원주는 < >로 표시하고 글씨의 크기를 작게 하였다.
10. 『한국불교전서(韓國佛敎全書)』는 韓, 『고려대장경(高麗大藏經)』은 高, 『대정신수대장경(大正新修大藏經)』은 大, 『만속장경(卍續藏經)』은 卍으로 약칭하였다. 산스크리트어는 [S], 팔리어는 [P]로 표시하였다.
11. 각주에서 인용문은 번역문→전거→원문의 순서로 붙였다. 이때 번역문은 큰 따옴표, 전거와 원문은 번역문 바로 뒤에 괄호로 묶었다. 두 가지 이상의 인용문이 있을 경우에는 세미콜론으로 구분하였으며, 대장경을 인용할 때에는 쪽수와 함께 줄수도 표시하였다.  
예) “모든 중생에게 불성이 있다.”(『大般涅槃經』 권1, 大12, p.402c8-9. 一切衆生悉有佛性.) ; “삼구로 일체법을 포섭하면 불성 아닌 것이 없다.”(『法華玄義』 권5, 大33, p.743c8. 三句攝一切法, 無非佛性.)
12. 숫자는 아라비아 숫자로 표기하되, 불교용어로 통용되는 것은 한글로 표기하였다.







## 解題 해제

- 
1. 머리말 \_\_\_\_\_
  2. 지눌스님의 생애 \_\_\_\_\_
  3. 수록된 저술의 개요 \_\_\_\_\_
  4. 지눌스님의 선사상 \_\_\_\_\_
  5. 맺음말 \_\_\_\_\_





## 1. 머리말

한국전통사상총서 『정선 지눌(精選知訥)』은 대한불교조계종에서 한국 불교의 전통사상을 알리는 총서로 기획하여 『한국불교전서(韓國佛教全書)』<sup>1)</sup>를 저본으로 역주한 책이다. 이 책에서는 한국불교를 대표하는 고승 가운데 불일보조국사(佛日普照國師) 지눌(知訥, 1158~1210)스님의 비문과 저술의 대부분을 번역하여 스님이 일생을 통해 실천하고 이끌었던 수행의 정신과 내용을 볼 수 있게 하였다.

1700년에 가까운 역사를 지닌 한국불교에서 출가교단에 미친 영향이 지눌스님만큼 큰 고승도 드물다. 지눌스님의 가르침은 출가 입문에서부터 전통강원을 중심으로 한 교육과 선원 생활에 이르기까지 출가지는 물론이고 한국 수행자의 기준이 되어왔다.<sup>2)</sup> 때문에 지눌스님의 저술들은 지눌스님 당시뿐만 아니라 조선시대를 거쳐 지금에 이르기까지 지속적으로 간행되고 있다.

지눌스님의 여러 저술이 전서 형태로 간행된 것은 경허(鏡虛)선사의 『선문촬요(禪門撮要)』<sup>3)</sup>(1908)가 처음이다. 이 책에는 『수심결』, 『진심직설』,

---

1) 『한국불교전서(韓國佛教全書, 이하 韓)』 제4책(동국대학교출판부, 1982), pp.698a-869c.

2) 보조 지눌스님의 사상이 강원교육에 미친 영향에 대해서는 서종범(徐宗梵)의 「강원교육에 끼친 보조사상」(『보조사상(普照思想)』 3, 보조사상연구원, 1989)을 참고.

3) 이 책은 융희(隆熙) 2년(1908) 금정산의 범어사에서 개간되었으며, 설봉학몽(雪峰學夢)에 의해서 『(현토) 선문촬요』의 유인본(油印本)이 1959년에 간행되었다. 이후 『(신간 현토) 선문촬요』의 활자본이 1968년에 금정산의 범어사에서 간행되어 널리 유통되었으며, 여기에는 이전에 수록되지 않았던 『원돈성불론(圓頓成佛論)』과 몇 편의 선문 전적이 증보되었다. 이철교는 이 책을 번역하면서 1908

『권수정혜결사문』, 『간화결의론』 등이 수록되었다. 이후 한암(漢巖)선사는 『고려국보조선사어록(高麗國普照禪師法語)』(1937)을 현토본(懸吐本)으로 간행하였고,<sup>4)</sup> 『한국불교전서』 제4책<sup>5)</sup>과 『보조전서(普照全書)』<sup>6)</sup>에는 현재 전해지는 지눌스님의 저술이 모두 수록되었다.

지눌스님 저술의 한글 번역은 조선시대에 간행된 언해본에서 시작된다. 『목우자수심결』, 『법집별행록절요』, 『계초심학인문』 등이 언해본으로 전해지고 있다.<sup>7)</sup>

---

년의 개간본을 영인본으로 간행하였다.[경허선사 편 / 이철교 역, 『선문촬요』, 민족사, 1999 참조.]

- 4) 이 책은 불기 2964년(丁丑, 1937)에 오대산의 월정사에서 간행되었으며, 여기에는 『선문촬요』에서 수록되지 않았던 『원돈성불론』이 추가되었다. 또 이 책의 말미에는 『함허선사현정론』이 부록으로 실려 있다.
- 5) 이 책에는 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 『진심직설(眞心直說)』, 『원돈성불론(圓頓成佛論)』, 『간화결의론(看話決疑論)』, 『계초심학인문(誡初心學人文)』, 『육조법보단경발(六祖法寶壇經跋)』, 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 『화엄론절요(華嚴論節要)』 등의 순서로 9종의 저술이 수록되었다.
- 6) 이 책에는 『한국불교전서』에서 빠졌던 『염불요문(念佛要門)』, 『목우자법어송(牧牛子法語頌)』, 『승평부조계산수선사불일보조국사비명명서(昇平府曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘并序)』 등과 후대의 각종 서문과 발문, 그리고 해제가 부록으로 수록되었다.
- 7) 『목우자수심결』의 언해본은 혜각존자(慧覺尊者)의 역으로 1467년에 간행된 것이 전하는데, 여기에는 「成化三年丁亥歲朝鮮國刊經都監奉敎雕造」라는 간기가 있다. 『법집별행록절요』는 『법집별행록절요병입사기』의 언해본이며, 이 책은 1522년에 간행된 것이 전하는데, 여기에는 「嘉靖元年 季春有日」이라는 간기가 있다. 이 책은 성암고서박물관과 남권희가 소장하고 있으며, 본문의 마지막 장차가 113장으로 되었으나 낙장이 있어 완전한 형태는 알 수 없다. 『계초심학인문』의 언해본은 1577년에 간행된 것이 전하는데, 여기에는 「萬曆五年丁丑夏 全羅道 順天地 曹溪山 松廣寺 留板」라는 간기가 있으며, 원효(元曉)스님의 『발심수행장(發心修行章)』과 야운(野雲)스님의 『야운자경서(野雲自警序)』가 함께 수



전집 형태의 한글 번역이 널리 보급된 것은 탄허(呑虛)스님이 현토(懸吐)·역해(譯解)한 『보조법어(普照法語)』(1963)<sup>8)</sup>이다. 이후 대한불교조계종 역경위원회에서는 동국대학교부설 동국역경원을 통해서 『(한글대장경 153) 한국고승 3』(1971)<sup>9)</sup>에 지눌스님의 저술을 수록하여 간행하였고, 김달진(金達眞)이 『보조국사전서』(1987)<sup>10)</sup>를 출판하였다. 이로써 『화엄론절요』의 본문을 제외한 지눌스님 저술의 한글 번역이 모두 간행되었다.

지눌스님 저술의 영어 번역은 송광사에서 출가한 경험이 있는 로버트 버스웰(Robert E. Buswell) 교수에 의해서 *The Korean approach to Zen : the collected works of Chinul*(1983)<sup>11)</sup>이라는 제목으로 간행되었다.

---

록되어 있다.

- 8) 이 책은 법보원(法寶院)에서 처음 간행되었으며, 이후 회상사(回想社)와 교림(敎林)에서 간행하였다. 탄허스님은 한암스님의 현토본에 수록된 지눌스님의 저술 전부를 역해하였고, 부록으로 지눌스님의 비문을 현토하고 역해해서 수록하였다. 한편 지암 이종욱(智庵 李鍾郁)도 한암스님의 현토본을 번역하여 『(국역) 고려보조국사법어』(오대산 월정사, 1948)를 출판하였다.
- 9) 이 책에는 「보조국사집」과 「태고화상어록」이 함께 수록되었으며, 「보조국사집」에는 「권수정혜결사문」, 『수심결』, 『진심직설』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』, 『염불요문』이 수록되었다. 여기에 수록된 「보조국사집」은 이후 『(한글대장경) 보조국사집』(동국역경원, 1995)으로 개정되었다. 개정판에는 김달진의 번역한 『권수정혜결사문』, 『수심결』, 『진심직설』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』, 『염불요문』, 『계초심학인문』, 「화엄론절요서」, 『법집별행록절요병입사기』 등이 수록되어 있다.
- 10) 이 책은 고려원에서 출판되었으며, 여기에는 『염불인유경』, 「화엄론절요서」, 『계초심학인문』, 「법보기단경중간발」, 「승평부 조계산 송광사 불일보조국사 비명 병서」 등이 부록으로 실어서 『화엄론절요』를 제외한 지눌스님 저술의 번역문과 원문이 모두 수록되었다. 이 가운데 『염불인유경』을 제외한 나머지 저술과 단편의 한글 번역은 이미 탄허스님의 『보조법어』와 개별 번역서에 수록되어 유통되고 있었다. 『염불인유경』은 『염불요문』의 다른 이름이다.
- 11) 이 책은 하와이대학교출판부(Univ. of Hawaii Press)에서 출판되었으며, 여기에는 8종의 지눌스님의 저술이 수록되었다. 즉, *Encouragement to Practice : The*

지눌스님과 관련한 연구는 이들 한글과 영어 번역본이 초석이 되었음은 물론이다. 근·현대에 이루어진 지눌스님 관련 연구 성과물은 번역서를 포함한 단행본과 학위논문, 개별 연구논문까지 거의 600편에 가깝다.<sup>12)</sup> 1960년대 이후에 나타나기 시작한 전문적인 연구는 1970년대에 들어와서 일본과 미국에서 공부한 학자들이 학위를 받고 국내로 들어와서 활동하면서 본격화되었다.<sup>13)</sup> 1987년에는 전문 연구자들이 함께하는 보조사상연구원의

---

*Compact of the Samādhi and Prajñā Community*(『권수정혜결사문』), *Admonitions to Beginning Students*(『계초심학인문』), *Secrets on Cultivating the Mind*(『수심결』), *Straight Talk on the True Mind*(『진심직설』), *The Essentials of Pure Land Practice*(『염불요문』), *The Complete and Sudden Attainment of Buddhahood*(『원돈성불론』), *Resolving Doubts About Observing the Hwadu*(『간화결의론』), *Excerpts from the Dharma Collection and Special Practice Record with Personal Notes*(『법집별행록절요병입사기』) 등이 수록되어 있다. 이후 로버트 버스웰(Robert E. Buswell)은 이 가운데 3편만을 묶어서 *Tracing back the radiance: Chinul's Korean way of Zen*(Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1991)이라는 제목으로 다시 간행하였다.

- 12) 이덕진은 「지눌 연구의 어제와 오늘」(『지눌』, 예문서원, 2002)에서 2000년까지 발표된 연구 성과 558편에 대한 분석을 시도하였으며, 「지눌 관련 연구물 목록」을 수록하였다. 이전에도 지눌스님 관련 연구 성과물이 정리되었다.[이철교, 「보조관계 자료목록」, 『보조사상』 1(보조사상연구원, 1982); 강건기, 「부록2. 보조국사 지눌 관계 논저 종합목록」, 『목우자지눌 연구』(부처님세상, 2001) 참조.]
- 13) 1960년대의 대표적인 연구논문으로는 박성배의 「'悟'의 문제: 목우자의 『법집별행록절요병입사기』를 중심으로」(『동국사상』 2, 1963)와 김영석의 「불일보조국사」(『불교학보』 2, 1964) 등이 있다. 1970년대와 1980년대에는 여러 연구자들이 국외에서 지눌스님의 사상을 연구하여 박사학위논문을 제출하였으며, 이를 단행본으로 출판하기도 하였다. 이종익(李種益)은 『高麗普照國師の研究-その思想體系と特質』로 박사학위를 받았으며, 이 논문은 일본에서 『韓國佛教の研究-高麗普照國師を中心として』(國書刊行會, 1980)라는 제목으로 출판되었다. 또 김희성(Hee-Sung, Keel)은 *Chinul, The Founder of Korean Zen Tradition* (Mass: Harvard Univ., 1977)로 박사학위를 받았으며, 이 논문은 미국에서 *Chinul, The Founder of Korean Zen Tradition* (L.A.: Univ. of California, International &

발족과 학술지 『보조사상(普照思想)』의 창간이 이루어져<sup>14)</sup> 지눌스님과 관련한 연구가 풍부해지는 데 크게 기여한다. 1990년대 이후에는 초기 연구자들의 축적된 연구 성과가 단행본으로 간행되고 새로운 연구자들의 노력이 결실을 보게 된다.<sup>15)</sup>

---

Area Studies, 1984)라는 제목으로 출판되었다. 심재룡(Jae-ryong, Shim)은 *The Philosophical foundation of Korean Zen Buddhism: the intergration of Son and Kyo by Chinul* (Honolulu : Hawaii Univ., 1979)로 박사학위를 받았으며, 이 논문은 *The Philosophical foundation of Korean Zen Buddhism* (태학사, 1981)라는 제목으로 출판되었다. 강건기(Kun-ki, Kang)는 *Thomas Merton and Buddhism : A Comparative Study of the Spiritual Thought of Thomas Merton and That of National Teacher Bojo* (New York : New York Univ., 1979)로 박사학위를 받았으며, 이 논문은 *Thomas Merton and Buddhism : A comparative study of the spiritual thought of Thomas Merton and that of national teacher Bojo* (민족문화사, 1986)라는 제목으로 출판되었다. 이법산(李法山)은 「普照國師之研究」(臺灣 : 中國文化大學, 1985)로 박사학위를 받았다.

- 14) 보조사상연구원에서는 1989년에 『보조전서』를 간행하였고, 1990년에는 순천 송광사에서 ‘불교사상에서의 깨달음과 님’을 주제로 학술토론회를 개최하여 그동안 논란이 되었던 불교의 돈점론(頓漸論)에 대해 논의하였으며, 이 내용은 『보조사상』 제4집(보조사상연구원, 1990)에 수록되었다. 한편 백련불교문화재단에서는 1990년에 있었던 보조사상연구원의 학술토론회에 대응하여 1993년 10월 7일부터 9일까지 ‘선종사에서 돈오돈수 사상의 위상과 의미’라는 주제로 학술토론회를 개최하였으며, 이 내용은 『백련불교논집』 제3집(백련불교문화재단, 1993)에 수록되었다.
- 15) 길희성의 『지눌의 선사상』(소나무, 2001), 강건기의 『목우자 지눌 연구』(부처님 세상, 2001), 심재룡의 『지눌연구 보조선과 한국불교』(서울대학교출판부, 2004) 등이 그간의 연구 성과를 단행본으로 간행한 대표적인 경우이다. 지눌스님과 관련해서 1990년 이후에 제출된 국내외의 박사학위논문은 다음과 같다. 박은목의 「知訥의 教育思想에 관한 연구」(원광대학교대학원 교육학과, 1990), 김광민의 「教育理論으로서의 知訥의 佛教 修行理論-教育認識論的 觀點」(서울대학교대학원 교육학과, 1998), 이덕진의 「普照知訥의 禪思想 研究-中國佛教와 관련하여」(고려대학교대학원 철학과, 1999), 김방룡의 「普照知訥과 太古普愚의 禪思想 比較研究」(원광대학교대학원 불교학과, 1999), 김부용(승원)의 「知訥의 禪

하지만 지눌스님의 저술에 대한 종합적이고 학술적인 번역은 여전히 과제로 남아있는 형편이다. 지속적인 요구가 있었음에도 불구하고 이러한 번역은 쉬운 일이 아니었다. 전집 형태로 이루어진 개정본의 경우에도 기존의 다른 번역을 수용하는데 그쳤고, 개별 저술의 번역본은 대부분 강설본 형태로 간행되었으며, 일부 저술의 학술적인 역주가 시도되었지만 한두 편에 그치고 말았다.

그러므로 한국전통사상총서의 하나로 이 책이 간행되는 것은 매우 뜻 깊은 일이다. 이 책에서는 『한국불교전서』를 저본으로 지눌스님의 주요 저술에 대한 교감과 학술적인 역주를 시도하였다. 이 책에 수록된 저술은 저작시기를 고려하여 순서를 정하였다. 스님의 행장은 『동문선』에 전하는 「불일보조국사비명」을 역주하여 수록하였다. 하지만 이 책은 한국전통사상을 특히 서구에 소개하려는 목적에서 기획된 총서의 하나이기 때문에 지면의 제한을 받을 수밖에 없었다. 그로 인해 아쉽게도 『법집별행록절요사기』와 『화엄론절요』를 비롯한 일부 저작을 이 책에 수록하지 못하였다. 나머지 저술에 대한 번역은 후일을 기약할 따름이다.

---

修行體系 研究」(동국대학교대학원 불교학과, 2006), 최성렬의 「牧牛子 知訥의 圓頓觀 研究」(동국대학교대학원 불교학과, 2006), Sung-do Kang의 *The potential contribution of Korean Buddhism : Updating Bojo Chinul through mutuak transformation with Alford North Whitehead*(Claremont : Claremont Graduate School, Ph. D., 1992) 등이 있다.

## 2. 지눌스님의 생애와 저술

### 1) 출가와 수학

지눌스님의 생애를 전하는 자료는 김군수(金君綏)가 찬술한 「조계산 수선사불일보조국사비명(曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘)」(이하 「지눌비문」)<sup>16)</sup>과 최선(崔詵)이 찬술한 「대승선종조계산수선사중창기(大乘禪宗曹溪山修禪社重創記)」(이하 「수선사중창기」)<sup>17)</sup>가 근본이 된다.<sup>18)</sup> 그리고 『권수정혜결사문』을 비롯한 지눌스님의 저술에서 전하는 생애 관련 기록과 지눌스님과 같은 시기를 살았던 고승들의 비문과 전적도 참고할 수 있다. 이 자료를 통해서 지눌스님의 생애를 간략히 살펴보고자 한다.

스님의 법명은 지눌(知訥)이며, 스스로 목우자(牧牛子)라고 불렀다. 스님은 고려 의종 12년(1158)에 개경의 서쪽 동주(洞州 : 지금의 서흥)에서 태어났다. 성은 정(鄭)씨이고, 아버지 광우(光遇)는 국학 학정(學正)의 관직을 살았으며, 어머니는 개흥군(開興郡) 출신인 조(趙)씨였다. 태어나서는 병이 많아 온갖 의술로도 고치기 힘들었지만, 부모님이 불전에 나아가 병이 나으면 출가시킬 것을 서원하니 병이 나았다고 한다.

스님은 8세의 어린 나이에 사굴산문(闍崛山門)에 속해 있던 종휘(宗暉) 선사를 스승으로 출가하여 그 아래서 구족계를 받는다. 지눌스님이 출가한

---

16) 『동문선(東文選)』 권117, pp.22-28.

17) 이능화(李能和), 『조선불교통사』 권하(新文館, 1918), pp.346-349.

18) 「수선사중창기」와 지눌스님의 비문에 대한 연구는 허홍식의 「修禪社重創記의史料價值」(『韓國中世佛敎史研究』, 일조각, 1994)과 「普照國師碑文의異本과拓本の接近」(『韓國中世佛敎史研究』, 일조각, 1994)이 참고된다.

사굴산문은 통효대사(通曉大師) 범일(梵日, 810~889)국사<sup>19)</sup>에 의해서 강릉의 굴산사(崛山寺)에서 개창되었다. 범일이 입적한 후에는 그의 법을 이은 개청(開淸, 834~930)<sup>20)</sup>과 행적(行寂, 832~916)<sup>21)</sup>에 의해서 강릉과 영서 지방으로 확대되어갔다. 지눌스님이 태어날 즈음의 사굴산문은 혜조국사(慧照國師) 담진(曇眞),<sup>22)</sup> 대감국사(大鑑國師) 탄연(坦然, 1070~1159),<sup>23)</sup> 지인(之印, 1102~1158)<sup>24)</sup> 등의 활동으로 선문의 중추적인 위치에 있었다.<sup>25)</sup> 하지만 지눌스님이 출가해서 수행을 이어가던 1170년에는 무신정변에 이은 무신집권기가 시작되어 무신간의 권력 다툼과 이에 편승한 불교계의 혼란이 극에 달했고, 이후 20여년에 걸친 무신간의 권력 다툼을 종식시킨 최충헌(崔忠獻)은 탄연의 대표적인 제자였던 대선사 연담(淵湛)을 비롯해서 10여명의 스님을 영남으로 유배시킨다.<sup>26)</sup> 이와 같은 사굴산문의 급격한 변화와

19) 『조당집(祖堂集)』 권17, 「명주굴산고통효대사(溟洲崛山故通曉大師)」.

20) 최언휘(崔彦擣), 「강릉 지장선원 낭원대사오진탑비」, 『(교감역주) 역대고승비문 고려편 1』(가산문고, 1994), pp.132-157.

21) 최인연(崔仁澣), 「봉화 태자사 낭공대사백월서운탑비」, 『(교감역주) 역대고승비문 고려편 1』(가산문고, 1994), pp.364-403.

22) 혜조국사 담진은 대각국사(大覺國師) 의천(義天, 1055~1101)의 송(宋)나라 유학에 동행하였고, 정인도진(淨因道臻, 1014~1039)의 문하에서 수학하였으며, 왕명을 받들어 요(遼)본 대장경 3부를 구입하여 온다. 왕사에 책봉된 후에는 예종의 아들 지인(之印)을 제자로 맞아들인다. 뿐만 아니라 청평거사 이자현(李資玄)과의 교유도 깊었다.[김상영, 「고려중기의 선승 혜조국사와 수선사」, 『이기영박사 고학기념논총』 불교와 역사』(한국불교연구원, 1991) 참조.]

23) 이지무(李之茂), 「산청단속사대감국사탑비」, 『(교감역주) 역대고승비문 고려편 3』(가산문고, 1994), pp.398-419.

24) 임종비(林宗庇), 「광지대사 지인 묘지명」, 『(교감역주) 역대고승비문 고려편 3』(가산문고, 1994), pp.348-358.

25) 김상영, 「고려시대 선문연구」(동국대학교대학원 박사학위논문, 2007), pp.114-130.

26) 『고려사(高麗史)』 권129, 「열전(列傳)」 42, 「반역(叛逆)」 3의 최충헌(崔忠獻).

불교계 안팎의 혼란은 지눌스님의 수학에도 영향을 미칠 수밖에 없었을 것이다.<sup>27)</sup>

지눌스님의 출가 이후의 수학에 대해서는 자세히 알 수 없다. 스님의 비문에서는 배움에는 항상하는 스승이 없었고, 오직 도만을 좇았다고 할 뿐이다. 다만 『권수정혜결사문』을 통해서 스님이 어려서 출가하여 선원을 두루 다니면서 부처님과 조사의 가르침을 탐구해서 그 요점을 정리할 정도로 공부에 깊었음을 확인할 수 있다.<sup>28)</sup>

지눌스님은 25세에 승과(僧科)에 합격한다. 그리고 스님은 같은 시기에 있었던 담선법회(談禪法會)<sup>29)</sup>에 참석했던 스님들 가운데 10여 명에게 정혜결사를 제안한다. 지눌스님의 제안은 항상 정(定)을 익히고 혜(慧)를 고르게 함을 본분으로 삼고, 예불하고, 경을 읽고, 노동하고, 율력하는 데 이르기까지 각자 소임에 따라 경영하는 결사를 하자는 내용이었다. 오랜 토론 끝에 모두가 지눌스님의 제안에 동의하고, 다음날 결사를 하게 되면 ‘정혜(定慧)’라고 이름하자고 약속하고 맹세하는 글까지 만들어서 뜻을 맺었다. 하지만 승과의 결과에 따라 사람들이 뿔뿔이 흩어져 맹세를 실행으로 옮기지 못하였다.

---

27) 지눌스님도 『권수정혜결사문』의 첫머리에서 ‘불법을 빙자해서 이양의 길에 구구하고 풍진의 세상에 골몰한다’고 하면서 권력에 편승한 당시의 불교계 비판하였다.(韓4, p.698a16-20) 지눌스님 당시의 고려 사회 및 불교계의 혼란상과 지눌스님의 관계에 대해서는 채상식의 「고려 후기 수선결사 성립의 사회적 기반」(『한국전통문화연구』 6, 효성여자대학교한국전통문화연구소, 1990)와 진성규의 「정혜결사의 시대적 배경에 대하여」(『보조사상』 5·6, 보조사상연구원, 1992) 등이 참고된다.

28) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.698a9-12.

29) 담선법회의 성격에 대해서는 『동국이상국집』 권25의 「용담사총림회방(龍潭寺叢林會榜)」과 이만의 「담선법회에 관한 연구」(『한국불교학』 10, 한국불교학회, 1985)가 참고된다.

## 2) 깨달음과 교화

지눌스님은 담선법회가 끝난 후 얼마 지나지 않아(1182) 남쪽으로 내려가 창평(昌平)의 청원사(淸源寺)에 머무른다. 스님은 3년 정도 지낸 이곳에서 『육조단경(六祖壇經)』을 보다가 다음의 구절에서 처음으로 깨달음을 체험한다.

진여자성이 생각을 일으키니, 육근이 비록 보고 듣고 느끼고 알지만 온갖 경계에 물들지 않고 진성은 항상 자재하다.<sup>30)</sup>

지눌스님은 이 구절을 보고 놀라 기뻐하며 일찍이 있지 않았던 것[未曾有]을 얻었다. 스님은 일어나 불전을 돌면서 그 구절을 외우고 생각하며 스스로 그 뜻을 깨달았다.

스님은 1185년 가을에 하가산(下柯山) 보문사(普門寺)로 자리를 옮긴다. 이곳에 살면서도 항상 선문에서 가르치는 즉심즉불(卽心卽佛)의 도리를 마음에 새기면서 수행을 멈춘 날이 없었다.<sup>31)</sup> 하지만 한편으로는 ‘화엄교에서는 깨달음에 들어가는 문을 어떻게 설했을까?’라는 의문이 가시지를 앓았다. 화엄강사를 찾아가 물어보기도 하였지만 만족할 만한 답을 얻지 못하였다. 그래서 산으로 돌아와 부처님의 말씀이 마음의 근본[心宗]에 제합하는 이치를 구해서 대장경을 열람하며 3년을 궁구하였다. 그러던 어느 날 지눌스님은 『화엄경』의 「여래출현품」에서 한 티끌이 대천경권(大千經卷)을 담고 있다는 비유에 이어서, 여래의 지혜도 중생의 몸 가

---

30) 『육조대사법보단경(六祖大師法寶壇經)』, 大48, p.353b4-5.

31) 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」, 韓4, p.767c4-6.



운데 구축해 있지만, 다만 모든 범부와 어리석은 이들이 알지 못하고 깨닫지 못할 뿐<sup>32)</sup>이라고 한 말씀에서 경을 머리에 이고 눈물을 흘렸다.<sup>33)</sup> 『여래출현품』의 이 가르침은 이전에 깨달았던 『육조단경』의 가르침과 조금도 다르지 않음을 확신하였던 것이다.

그런데 지눌스님은 이 구절에서는 지금의 범부가 최초로 믿음에 들어가는 문이 자세하지 않다고 생각하였다. 그래서 다시 이통현(李通玄, 635~730)의 『신화엄경론』을 열람하였다.<sup>34)</sup> 그 가운데 십신(十信)의 초위(初位)를 해석하면서 각수(覺首)보살의 각(覺)을 세 가지로 해석한 부분<sup>35)</sup>과 범부가 십신에 들기 어려운 것은 자기 마음이 부동지불(不動智佛)임을 인정하지 않기 때문<sup>36)</sup>이라고 한 등의 구절을 보고 다시 한 번 선(禪)과 교(敎)가 둘이 아님을 확신하였다.<sup>37)</sup> 그래서 지눌스님은 ‘부처님의 말씀은 교

32) 『화엄경(華嚴經)』, 『여래출현품(如來出現品)』, 大10, p.272c22-25.

33) 『화엄론절요서(華嚴論節要序)』, 韓4, p.767c4-17.

34) 이통현의 화엄사상에 대해서는 임상희의 「李通玄의 華嚴思想 研究」(동국대학교 대학원 박사학위논문, 2008)와 小島岱山の 「李通玄の根本思想: 一眞法界の形成とその思想史的意義」(『印度學佛敎學研究』 31-2, 日本印度學佛敎學會, 1983), 「韓國佛敎における華嚴思想の展開: 『華嚴論節要』を中心として」(『理想』 606, 理想社, 1983), 「新華嚴經論の文獻學的並びに注釋學的研究」(『佛敎學』, 1984) 등이 참고된다.

35) 『신화엄경론(新華嚴經論)』, 大36, p.815a1-10.

36) 『신화엄경론(新華嚴經論)』, 大36, p.819a29-b2.

37) 지눌스님은 80권본 『화엄경』의 「여래출현품」에서 여래출현의 갖가지 모습 가운데 여래심(如來心)의 열 번째 모습을 보고서 감격을 했다. 이 부분은 60권본 『화엄경』의 「보왕여래성기품」 가운데 여래의업(如來意業)에 해당하는 여래성기(如來性起)에 대응된다. 또 지눌스님은 『신화엄경론』의 각수(覺首)보살에 대한 해석에서 계합하였는데, 이는 성기(性起)에 바탕한 수행문이다.[전해주, 「의상 성기사상이 보조선에 끼친 영향」, 『의상화엄사상사연구』(민족사, 1993), pp.227-232 참조.]

(敎)가 되고 조사가 마음으로 전한 것은 선(禪)이 되니, 부처님의 가르침과 조사의 마음이 서로 어긋나지 않는다'고 설파하게 되었다.<sup>38)</sup>

지눌스님은 31세 되는 해(1188) 봄에 정혜결사를 시작하기 위해서 거조사(居祖寺)로 자리를 옮긴다. 담선법회에서 함께 결사를 약속했던 득재(得才) 선백이 거조사에 살면서 지난날의 약속을 실천하자는 요청을 여러 차례 간곡하게 하였기 때문이다. 지눌스님은 거조사로 와서 한편으로는 『권수정혜결사문』을 저술하고, 한편으로는 지난날 함께 약속했던 스님들을 모으며 결사를 시작할 준비를 하였다. 하지만 대부분은 죽거나, 병들고, 명리를 구하는 등의 이유로 오지 못하고, 결국 서너 명이 모여 결사를 시작할 수밖에 없었다. 1190년, 지눌스님은 『권수정혜결사문』을 배포하면서 정혜결사를 시작하였다.<sup>39)</sup> 거조사의 정혜결사는 밤낮으로 정(定)을 익히고 혜(慧)를 고르게 하는 수행으로 일관하였고, 8년이 지난 후에는 더 이상 수행할 수 없을 정도로 찾아오는 사람이 많았다. 그래서 지눌스님은 장소를 옮기기로 결정하고, 제자 수우(守愚)를 시켜 강남의 좋은 도량을 찾게 하였다. 그리고 지눌스님은 일부 수행자들과 함께 지리산(智異山) 상무주암(上無住庵)으로 옮겨 정진을 계속하였다.

지눌스님은 상무주암에서 바깥 인연을 모두 끊고 오로지 수행에만 전념하였다. 그러던 중 『대혜어록』에서, '선은 고요한 곳에도 있지 않고 또 시끄러운 곳에도 있지 않으며 날마다 반연에 응하는 곳에도 있지 않고 생각

38) 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」, 韓4, pp.767c17-768a9.

39) 정혜결사에 대한 기존의 연구 성과는 김방룡의 「정혜결사의 연구현황과 과제」(『보조사상』 20, 보조사상연구원, 2003)에 자세히 수록되어 있다. 대표적인 연구로는 이지관의 「지눌의 정혜결사와 그 계승」(『한국선사상연구』, 동국대학교출판부, 1984), 고익진의 「보조전의 정혜결사」(『한국의 사상』, 열음사, 1984), 최병현의 「정혜결사의 사상사적 의의」(『보조사상』 1, 보조사상연구원, 1987), 강건기의 「지눌의 정혜결사」(『목우자지눌연구』, 부처님세상, 2001) 등이 참고된다.

하고 분별하는 곳에도 있지 않다. 그러나 가장 하지 말아야 할 것은 고요한 곳이나 시끄러운 곳이나 날마다 반연에 응하는 곳이나 생각하고 분별하는 곳을 버리고 참구하는 것이니, 홀연히 눈이 열리면 비로소 모두가 집안 일 [屋裏事]임을 알 것이다.<sup>40)</sup>라고 한 가르침에서 계합하여 알고는 더 이상 답답하지 않고 그 자리에서 편안하고 즐거웠다고 한다. 지눌스님은 지난날 보문사에서 지낸 이후로 10여 년 동안 정견(情見)이 없어지지 않아서 가슴에 뭔가 걸려 있는 것처럼 답답했는데 『대혜어록』의 이 가르침에서 계합하고는 더 이상 답답하지 않고 마음이 안락(安樂)해졌다는 것이다. 비문에서는 이 깨달음으로 말미암아 혜해(慧解)가 더욱 높아지고 대중들이 스님을 종사(宗師)로 우러렀다고 하였다.

지눌스님은 1200년에 제자 수우가 불사를 하고 있던 송광산(松廣山)의 길상사(吉祥寺)로 자리를 옮긴다. 그리고 1205년에는 길상사의 중창 불사가 마무리되어, 10월 초하루부터 120일 동안 이를 축하하는 경찬법회(慶讚法會)를 열었다. 이 법회는 개당(開堂)의 성격을 띠었고, 지눌스님은 낮에는 『대혜어록』을 설하고 밤에는 선을 닦으며 낙성을 축하하였다. 이전부터 지눌스님을 존경하던 왕은 산 이름을 송광산에서 조계산(曹溪山)으로, 절 이름을 길상사에서 수선사(修禪社)로 바꾸는 것<sup>41)</sup>을 허락하고 어필(御筆)로 사액하여 축하한다. 지눌스님은 또한 이 법회 기간에 『권수정혜결사문』을 다시 간행하여 배포하고, 『계초심학인문』을 간행한다. 이 법회는 중창 불사의 낙성법회인 동시에 수선사 결사의 시작을 알리는 개당법회였던 것이다.

지눌스님은 수선사에서 『금강경』, 『육조단경』, 『화엄론』, 『대혜어록』 등

40) 『대혜어록(大慧語錄)』, 大47, pp.893c28-894a2.

41) 『권수정혜결사문』에서는 정혜사(定慧社)를 수선사(修禪社)로 바꾸었다고 하였다. (韓4, p.707c15-16)

의 경론을 의거해서 가르치고 성적등지문(惺寂等持門), 원돈신해문(圓頓信解門), 경절문(徑截門) 등의 삼문(三門)을 열어서 수행을 지도하였다. 이러한 스님의 가르침을 의지하여 믿음에 드는 사람이 많았으며, 선학의 융성함이 비교할 수 없었다.

지눌스님은 1210년 3월 27일에 수선사에서 입적한다. 비문에 따르면, 스님은 이 해 2월에 어머니 천도를 위해 수십 일 동안 법연을 베풀었고, 3월 20일에 병을 보였으며, 입적하기 전날에는 목욕을 마치고 시자와 더불어 방장에서 밤새 묻고 답하였다. 그리고 아침이 되자 법복을 갖추고 양치를 마친 후 법고를 울려 대중을 모이게 하고 평소와 다름없이 법당에 올라 향을 올리고 법상에서 설법하였다. 스님은 전날 방장에서의 문답을 들어서 묻고 답하며 설법을 하고, 마지막으로 주장자를 들어 법상을 몇 번 내려치고는, “천 가지·만 가지가 모두 이 속에 있느니라”고 말씀하신 후에 주장자를 짚은 채 그대로 입적하였다. 스님이 입적한 후 다비하고 사리를 수습하여 수선사 북쪽 기슭에 부도로 모셨다. 시호는 ‘불일보조국사(佛日普照國師),’ 탑호는 ‘감로(甘露)’이며, 세수는 53세, 법랍은 36세였다. 그리고 스님이 입적한 이듬해(1211) 사법(嗣法) 제자 혜심선사가 행장을 갖추고, 김군수가 비문을 지었다.<sup>42)</sup>

### 3) 저술과 영향

지눌스님은 수선사에서 많은 전적을 간행하고 아울러 다양한 저술을 남겼다. 그리고 혜심(慧諡, 1178~1234)에게 법을 전하여 수선사를 이끌게 하였다.

---

42) 「지눌비문」, 『동문선』 권117, pp.25左6-28右1.

지눌스님의 비문에서는 스님이 남긴 저술이 『결사문』, 『상당록(上堂錄)』, 『법어가송(法語歌頌)』이 각 1권이었고, 임종 전후의 사정을 담은 『임종기』가 있다고 하였다. 하지만 현재 전해지는 지눌스님의 저술은 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』 1권, 『계초심학인문(誠初心學人文)』 1권, 『수심결(修心訣)』 1권, 『화엄론절요(華嚴論節要)』 3권, 『육조법보단경발(六祖法寶壇經跋)』, 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要並入私記)』 1권, 『원돈성불론(圓頓成佛論)』 1권, 『간화결의론(看話決疑論)』 1권 등 8부 9권 1편이 있다.<sup>43)</sup> 아쉽게도 비문에 전하는 지눌스님의 법어집은 지금 볼 수 없다.

- 
- 43) 동국대학교 불교문화연구소에서 간행한 『한국불교찬술문헌총록(韓國佛敎撰述文獻總錄)』(동국대학교출판부, 1976, pp.108-120)에서는 비문에 이름만 전하는 책을 포함하여 스님의 저술을 14부 15권으로 파악하였고, 현존 저술은 10부 11권으로 밝혔다. 하지만 『한국불교전서』 제4책(동국대학교출판부, 1982)에서는 9부를 수록하였고, 보조사상연구원의 『보조전서』(불일출판사, 1989)에는 『한국불교전서』 제4책의 지눌스님 저술 전부를 수록하고, 부록으로 『염불요문』 1권과 『목우자법어송』 1부 등 전체 11부를 수록하였다. 이 책에서 현재 전해지는 저술을 8부로 파악한 것은 이미 일실된 저술 이외에 『염불요문』, 『목우자법어송』, 『진심직설』은 논외로 하였기 때문이다. 『염불인유법문』 또는 『염불인유경』으로도 불리는 『염불요문』은 이미 『한국불교전서』에 수록되지 못하였고, 이후의 연구에서 지눌스님의 저술이 아닌 것으로 파악되었다.[고익진, 「보조선맥의 정토사상 수용 -새로 나온 『염불인유법문』을 중심으로-」, 『불교학보』 23(불교문화연구원, 1986) 참조.] 『목우자법어송』은 지눌스님의 비문에서 언급된 『법어가송』의 일부일 수도 있겠지만 이름 없는 단 한편의 계송으로 진위를 확정지을 수 없는 상황이다. 또한 『진심직설(眞心直說)』은 널리 알려진 저술이지만 이전에도 진위에 대한 논란이 있었으며, 최근에는 이 책의 저자를 다르게 추정하는 주장이 제기되기도 하였다.[최연식, 「『진심직설』의 著者에 대한 재고찰」, 『한국도서관·정보학회지』 31-2(한국도서관·정보학회, 2000); 김방룡, 「『진심직설』의 著書에 대한 고찰 -『진심직설』은 보조지눌의 저서이다-」, 『보조사상』 15(보조사상연구원, 2001); 최연식, 「『진심직설』의 저자에 대한 새로운 이해」, 『진단학보』 94(진단학회, 2002) 참조.] 지눌스님의 저술에 대한 서지학적 연구는 다음의 논문이 참고된다.[임영숙, 「지눌의 찬술선서와 그 소의전적에 관한 연구」, 『서지학연구』 1(서지학회, 1986); 이종익, 「보

현재 전해지는 지눌스님의 저술 가운데 가장 빠른 시기에 이루어진 것은 『권수정혜결사문』(1190)<sup>44)</sup>이다. 이후 『계초심학인문』(1205),<sup>45)</sup> 『화엄론절요』(1207, 1월),<sup>46)</sup> 「육조법보단경발」(1207, 12월),<sup>47)</sup> 『법집별행록절요병입사기』(1209)<sup>48)</sup> 등의 순서로 저술이 이루어졌고, 이들 저술은 서기(署記)를 남기고 있어서 지눌스님의 찬술 사실을 확인할 수 있다. 『수심결』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』은 서기가 전하지 않아 저술 시기를 분명하게 정할 수는 없다. 하지만 『수심결』은 『법집별행록절요병입사기』 이전에 저술되었고,

---

조 저술의 서지학적 해제』, 『보조사상』 3(보조사상연구원, 1989) ; 종진, 「보조지눌의 선사상에 대한 재조명」, 『(가산이지관스님화갑기념논총) 한국불교문화사상사』 상(가산문고, 1992) 참조.]

- 44) 『권수정혜결사문』에서는 1190년과 1205년 이후에 이 책을 간행한 사실을 밝히고 있다.(韓4, p.707c13-18) 두 번째의 간행 기록은 승안 5년 경신(1200)이라고 밝히고 있어서 혼동될 수 있지만, 이 기록은 결사를 옮긴 시기를 가리키는 것이다. 이 기록에 이어서 결사의 이름을 정혜사에서 수선사로 바꾼 이유를 밝히고 있으므로 수선사로 이름을 바꾼 1205년 이후에 책의 간행이 이루어진 것으로 추정할 수 있다. 이 해 가을에 있었던 경찬법회는 개당법회의 성격을 띠고 있었으므로 이 법회에서 수선사 결사의 시작을 알리는 의미로 이 책을 간행하여 배포하였던 것으로 보인다.
- 45) 『계초심학인문』이 1205년에 간행된 것은, 「大明崇禎十四年(1640)庚辰 六月日 天冠山天冠寺 重刊」의 간기가 있는 『선가귀감(禪家龜鑑)』에 합철된 『계초심학인문』의 서기를 통해 확인할 수 있다. 여기에는 「泰和乙丑(1205)冬月 海東曹溪山老納 知訥誌」라는 명문이 있다.
- 46) 『화엄론절요』는 1207년에 저술된 것으로 보이는데, 이는 이 책의 서문에 나오는 「丁卯正月八日 海東曹溪山沙門 知訥 序」(韓4, p.768b7-8)라는 기록으로 알 수 있다.
- 47) 지눌스님은 이 발문의 첫머리에서 태화(泰和) 원년(元年, 1207) 11월에 이 발문을 부탁받은 사실을 밝히고 있으며, 마지막에 「海東曹溪山修禪社沙門 知訥跋」이라고 기록하고 있다.(韓4, p.739b-c)
- 48) 이 책의 말미에는 「大安元年己巳(1209) 夏月日 海東曹溪山 牧牛子 知訥私記」(韓4, p.766b3-4)라는 기록이 있다.

『원돈성불론』과 『간화결의론』은 『법집별행록절요병입사기』 이후에 저술된 것으로 여겨진다.

『수심결』에는 『대혜어록』이 인용되고 있어서 상무주암에서의 깨달음 이후에 저술된 것을 알 수 있으며, 경절문에 대한 언급이 보이지 않기 때문에 『법집별행록절요병입사기』 이전에 저술되었을 가능성을 생각할 수 있다. 아울러 『법집별행록절요병입사기』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』 등에서 볼 수 있는 삼현(三玄)의 해석도 보이지 않는다. 때문에 『수심결』은 『법집별행록절요병입사기』 이전에 저술되었음을 추정할 수 있다. 한편 『수심결』에는 돈오점수의 수행이 간명하게 설해져 있어서 『법집별행록절요병입사기』의 대의를 요약한 것으로 이해되기도 하였다.<sup>49)</sup> 현재 한국에 전하는 『수심결(修心訣)』의 가장 오래된 판본인 언해본은 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』(1467)이라는 제목으로 간행되었고, 그 이후에 간행된 대부분의 판본도 이 책의 제목을 『목우자수심결』 또는 『보조국사수심결(普照國師修心訣)』 등으로 지눌스님의 법호를 밝혀서 간행되었다. 이러한 형태는 저자와 책이름을 제목으로 함께 표기한 것이다. 또한 이 책의 구성과 내용, 사용된 문체도 지눌스님의 다른 저술과 대체로 유사하다. 이러한 점으로 미루어 이 책이 지눌스님의 저술이라는 데는 이견이 없다.

『원돈성불론』과 『간화결의론』의 두 책에는 이를 처음 간행한 혜심선사가 책의 발견 경위와 간행 과정을 발문 형식으로 남기고 있어서<sup>50)</sup> 지눌스님의 저술임을 확인할 수 있다. 혜심선사의 발문에서는, 이 두 책을 지눌스님의 유품을 정리하는 과정에서 유고의 형태로 발견하였으며, 당시 석령사(錫齡社) 사주였던 희온(希蘊)이 들고는 크게 기뻐하면서 힘써 유통시킬

49) 이종익, 「보조저술의 서지학적 해제」, 『보조사상』 3(보조사상연구원, 1989), p.154.

50) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.737b13-24.

것을 청하여, 홍주(洪州)의 거사 이극재(李克材)에게 권하여 재물을 보시하게 해서 판에 새겨 유통시켰다고 하였다.

「육조법보단경발」은 1207년의 저술 기록이 있는 단편이다. 지눌스님이 이 발문을 지은 것은 당시 수선사 결사에서 정진하던 담묵(湛默)이라는 스님이 1권본 『법보기단경』을 가져와서 이 책의 간행을 발원하고 발문을 청하였기 때문이다. 지눌스님의 이 발문은 당시에 담묵스님과 주고받았던 대화를 옮기는 형식으로 이루어졌다. 내용 가운데는 지눌스님 자신이 『법보기단경』을 평생 동안 중승(宗承)하며 수학의 귀감으로 삼았음을 밝히면서, 이 책의 간행을 매우 기쁘게 여기고 있음을 엿볼 수 있다. 아울러 귀감으로, 남양혜충(南陽慧忠, ?~775) 국사가 남종을 표방하는 사람들이 ‘몸은 생멸하고 마음은 생멸하지 않는다’고 설한 『단경』의 가르침을 잘못 해석하는 것을 비판한 내용을 소개하고, 『단경』의 본뜻을 일러준다. 지눌스님은 담묵스님에게 “먼저 만드시 몸 가운데 보고 듣는 성품을 돌이켜 관하여 진여를 요달한 연후에야 바야흐로 조사의 신심일여(身心一如)의 비밀한 뜻을 볼 것이다”라는 등으로 가르치고 혜충국사가 꾸짖은 본뜻을 살필 것을 가르쳤다.<sup>51)</sup>

서기가 전하는 저술 가운데 가장 만년에 이루어진 『법집별행록절요병입사기』는 규봉종밀(圭峯宗密, 780~841)의 『법집별행록』<sup>52)</sup>을 절요하고 지

51) 「육조법보단경발(六祖法寶壇經跋)」, 韓4, p.739b-c.

52) 지눌스님이 절요한 『법집별행록』은 전해지지 않지만, 『권수정혜결사문』에서 이 책을 인용하고 있으며, (韓4, pp.702c15-703a2) 『법집별행록절요병입사기』에서는 『권수정혜결사문』에서 인용한 사실을 밝히고 있다. (韓4, p.745b10) 현재 『법집별행록』은 종밀의 『중화전심지선문사자승습도(中華傳心地禪門師資承襲圖)』(叢110, pp.866a1-875b12)를 가리키는 것이라는 견해가 일반적이다. [宇井伯壽, 『禪宗史研究』3(岩波書店, 1966), pp.477-510 ; 鎌田茂雄, 『宗密教學の思想史的研究』(東京大學出版會, 1975), pp.391-410 ; Yun-hua Jang, 「『법집』과 지눌의 宗密觀」,



눌스님의 사기를 아울러 붙여서 간행한 책이다. 지눌스님이 『법집별행록』에서 절요한 내용은 하택종(荷澤宗)을 중심으로 선의 사종(四種)을 해석한 부분과 선의 특징을 법(法)의 수연불변(隨緣不變)과 인(人)의 돈오점수(頓悟漸修)로 해석한 부분이다. 『법집별행록절요병입사기』는 전체 내용의 7할 이상이 돈오점수의 해석에 대한 지눌스님의 사기로 이루어져 있다. 지눌스님은 돈오점수에 대한 사기에서 종밀의 『선원제전집도서』와 청량징관(淸涼澄觀, 738~839)의 『정원신역화엄경소』(이하 『정원소』)<sup>53)</sup>에서 밝힌 돈점론의 특징을 비교하고, 영명연수(永明延壽, 904~976)의 『만선동귀집』과 『종경록』을 이끌어선 문 돈점론의 특징을 보완한다. 지눌스님이 청량의 수증론을 인용하여 같이 보인 것은 교(敎)를 배우는 사람들이 『정원소』의 수증론으로써 선법에 온전히 수용하기 때문에 그 차이를 바로잡아 바른 믿음을 일으키게 하기 위해서였다.<sup>54)</sup> 지눌스님은 『법집별행록절요병입사기』의 말미에 종밀이 『법집별행록』에서 언급하지 않은 『대혜어록』의 경절문 어구를 인용하여 붙였다.

지눌스님의 제자 가운데 이름이 전하는 선사는 수우(守愚)와 혜심(慧諶)뿐이다. 수우는 남쪽으로 결사를 옮길 때 장소를 정하고 중창불사를 담당했던 기록만 전한다. 혜심은 지눌스님의 법을 이었을 뿐만 아니라 스님이 입적한 후 스님의 행장을 갖추어 비문을 짓게 하고, 『원돈성불론』과 『간화결의론』을 간행하여 지눌스님의 덕화를 알렸던 대표적인 제자였다.

혜심선사가 지눌스님을 처음 만난 것은 어머니의 별세가 계기가 되었다.

---

『보조사상』 2(보조사상연구원, 1988), pp.186-192 참조.] 한편, 지눌스님은 『법집별행록절요병입사기』에서 『중화전심지선문사자승습도』에서 결락된 부분을 보충하기도 하였다.(韓4, pp.746b13-747a12)

53) 『정원신역화엄경소(貞元新譯華嚴經疏)』 권2, 「제오변수증천심(第五辯修證淺深)」, 卍7, pp.502c-504c.

54) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 韓4, p.747c11-13.

혜심선사는 1202년에 수선사에서 지눌스님 아래에 출가한다. 혜심선사의 비문<sup>55)</sup>에 전하는 지눌스님 관련 기록을 요약하면 다음과 같다. 혜심선사는 1201년에 사마시(司馬試)에 합격하여 태학에 들어갔지만 어머니의 병환 소식을 듣고 고향으로 돌아온다. 그리고 이듬해에 어머니가 별세하자 어머니를 수선사에서 천도하고, 자신은 지눌스님 아래에 출가하였던 것이다.

혜심선사는 1205년에 지눌스님으로부터 깨달음을 인가받는다. 혜심은 이 해 가을에 억보산(億寶山)에서 정진하는 지눌스님을 찾아가게 된다. 이때 산 아래서 잠깐 쉬는 동안 지눌스님이 멀리서 시자를 부르는 소리를 듣고 얻은 바가 있었다. 지눌스님을 만난 혜심은 얻은 바를 게(偈)로써 보였다. 이에 지눌스님은 여러 날을 함께 지내면서 묻고 답하였다. 마지막에는 ‘개에게 불성이 없다’는 화두와 대혜의 간화 심종병 등을 들어서 한참을 묻고 답하였다. 문답이 끝난 후 지눌스님은 혜심을 얻어서 죽어도 한이 없다고 칭찬하면서 매우 기뻐하였다고 한다. 1208년에는 지눌스님이 혜심을 불러 수선사를 물려주고 규봉(圭峯)으로 가서 안거하려는 뜻을 비추었다. 하지만 혜심은 이를 고사하고 지리산으로 들어가 정진한다. 그리고 1210년에 지눌스님이 입적하자 왕명에 따라 수선사에서 개당하였다.

혜심이 갖춘 행장을 바탕으로 세워진 지눌스님의 비문에서는 ‘잠들었던 선종을 다시 떨치게 하고 어두웠던 조사의 달빛을 다시 밝힌’<sup>56)</sup> 분으로 지눌스님을 기록하였다. 그리고 후대의 선문에서는 『선문조사예참문』을 만들어서 일상의 예참(禮懺)에서 인도와 중국의 33조사와 신라의 대덕, 그리고 구산문의 조사와 나란히 지눌스님을 예경하였다. 그 예참문에는 “원력으로

55) 이규보(李奎報), 「조계산제이세고단속사주지수선사사주증시진각국사비명병서(曹溪山第二世故斷俗寺住持修禪社社主贈諡眞覺國師碑銘并序)」(『동국이상국집』 권 35 ; 『조선금석총람』 권상, pp.462-463).

56) 『동문선』 권117, p.23右3.

생을 받아 조사의 도를 중흥시킨 해동의 불일보조국사”<sup>57)</sup>라고 하였다.

지눌스님의 덕화는 시대를 초월하여 베풀어지고 있다. 해심선사를 이어서 수선사에서서는 16국사가 배출되었고,<sup>58)</sup> 조선을 건국한 태조의 불교정책은 지눌스님이 세운 규범을 기준으로 삼았다.<sup>59)</sup> 지금도 전해지는 한국 출가자의 강원교육은 지눌스님의 사상과 저술로써 그 기초를 삼았으며,<sup>60)</sup> 경허의 결사를 비롯해서 최근의 선우도량결사에 이르기까지 근·현대에 나타나는 수행가풍을 회복하려는 노력에는 반드시 지눌스님의 정신을 본받고자 하였다.<sup>61)</sup> 지눌스님은 지금도 한국불교의 수행가풍을 중흥시킨 조사로 존송되고 있는 것이다.

### 3. 수록된 저술의 개요

이 책에는 현재 전해지는 지눌스님의 저술 가운데 『법집별행록절요병입

---

57) 「선문조사례참(禪門祖師禮懺)」, 『천지명양수록재의범음산보집(天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集)』 권중(韓11, p.493a18-19).

58) 이지관, 「지눌의 정혜결사와 그 계승」, 『한국선사상연구』(동국대학교출판부, 1984).

59) 김영태, 「조선조불교와 목우자사상」, 『보조사상』 3, 보조사상연구원, 1989.

60) 서종범, 「강원교육에 끼친 보조사상」, 『보조사상』 3(보조사상연구원, 1989) ; 전해주, 「『도서』가 한국불교에 미친 영향」, 『보조사상』 14(보조사상연구원, 2000) 참조.

61) 김호성, 「결사의 근대적 전개양상 : 정혜결사의 계승을 중심으로」, 『보조사상』 8(보조사상연구원, 1995) ; 강건기, 「현대결사운동에 미친 지눌의 정혜결사」, 『보조사상』 5·6(보조사상연구원, 1992) 참조.

사기』와 『화엄론절요』 및 단편을 제외하고, 번역문과 원문을 함께 수록하였다. 『법집별행록절요병입사기』와 『화엄론절요』를 제외한 것은 너무 많은 분량이 가장 큰 이유이다. 또한 『법집별행록절요병입사기』는 전통강원의 교과목으로 가르쳐지고 있으며, 별책으로 다양하게 유통되고 있다. 『화엄론절요』는 『법집별행록절요병입사기』와 이 책에 수록한 모든 저술을 포함한 것보다 더 많은 분량이며, 서문과 사기(私記) 형태의 일부 내용 외에는 이통현의 『신화엄경론』을 절요한 것이다. 따라서 이 책에서는 「화엄론절요서」만을 수록하였으며, 여기에는 보문사에서 선교일치를 확신한 지눌스님의 깨달음 기원이 서술되어 있어서 더없이 중요한 자료적 가치를 지닌다.

#### 1) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』: 정혜 닦는 결사를 권하는 글

『권수정혜결사문』은 지눌스님이 33세(1190)에 지은 최초의 저술로, 정혜결사의 시작을 알리고 결사에 참여하여 함께 수행하기를 권하기 위해서 지은 ‘권수문(勸修文)’이다.<sup>62)</sup>

이 책은 서언, 본문, 결어 형태의 세 부분으로 구성되어 있다. 서언 부분에서는 지눌스님이 25세에 참여하였던 보제사 담선법회에서 여러 사람과 모여서 정혜결사를 제안하게 된 배경과 제안의 내용이 서술되었고, 본문에서는 제안에 따른 질문과 대답이 정리되었다. 그리고 결어 부분에서는 문답을 마친 후 다 함께 정혜결사를 약속하면서 맺었던 서원, 거조사에서 결

---

62) 이 책은 거조사에서 정혜결사를 시작할 때와 수선사로 장소를 옮겨서 결사를 다시 시작할 때 각각 간행되었다.(韓4, p.707c18-23) 지눌스님 이후 근대에 이르기까지 『권수정혜결사문』을 비롯한 지눌스님 저술의 고간본에 관한 서지학적 내용에 대해서는 이종익의 「보조저술의 서지학적 해제」(『보조사상』 3, 보조사상연구원, 1989)에서 자세히 밝히고 있다. 『권수정혜결사문』의 학술적인 번역과 주석은 강건기의 『정혜결사문강의』(불일출판사, 2006)가 참고된다.

사가 시작되기까지의 사정, 결사의 참여를 권하고 불보살께 축원하는 내용 등이 덧붙여졌다. 7개의 문답으로 이루어진 본문의 형식은 25세에 참여했던 담선법회에서 있었던 문답을 정리한 것으로 되어 있지만, 책에서 서술된 내용은 지눌스님이 이미 『육조단경』과 화엄을 통해서 깨달음을 체험한 이후에 이루어진 것임을 유의해야 한다.

지눌스님은 이 책의 첫머리에서 한 마음[一心]이 중생의 미혹과 부처님의 깨달음의 근본임을 밝히고, 마음을 여의고 부처를 구하는 것은 옳지 않다고 정의한다. 이에 따라 7개의 문답으로 이루어진 본문에서는 정혜 수행이 바로 이 마음을 깨닫고 마음을 닦는 수행이라고 역설한다. 정혜는 성성적적(惺惺寂寂)의 마음을 닦는 수행이며, 성성적적의 마음은 누구나 지니고 있는 미묘한 자기의 마음이기 때문이다. 그래서 지눌스님은 발심에서부터 성불에 이르기까지 수행의 계위에 따라 이지(理知)·지관(止觀)·정혜(定慧)·보리열반(菩提涅槃) 등으로 이름이 다르지만 적(寂)과 지(知)를 여의지 않으며, 적지(寂知)는 바로 성성적적의 마음이라고 하였다.

첫 문답에서는 말법론을 바탕으로 현실적인 정토 수행을 주장하는 사람들에게 대해, 지혜 있는 사람의 수행으로 대답한다. 지혜 있는 사람의 수행은 근본을 궁구하는 수행이며, 이는 자기의 성품인 자기의 마음을 신해(信解)하고 성품을 의지해서 선을 닦는 것이다. 신해가 바르지 못하면 공행(功行)도 깊지 못하기 때문이다.

그래서 둘째 문답부터 다섯째 문답까지는 자기의 마음을 반조하여 신해하고 정혜(定慧)의 두 문에 의지하여 마음의 허물을 다스리는 정혜 수행에 대하여 집중적으로 논한다. 지눌스님은 먼저 자기의 마음을 깨닫고, 이 깨달음을 의지하여 닦는 수행을 득의수(得意修), 의해훈수(依解薰修), 신해이수(信解而修), 의오이수(依悟而修) 등으로 표현하고, 먼저 깨닫고 닦는 수행이라야 정혜를 함께 닦으며 온갖 수행을 가지런히 닦을 수 있다고 한다.

또한 지눌스님은 수행의 근본으로 삼는 정혜는 계·정·혜 삼학을 닦는 수행이며, 이는 『육조단경』의 가르침처럼 자성을 여의지 않고 닦는 돈문의 청성삼학과 각각의 뜻에 따라 차례대로 닦는 점문의 수상삼학이 있다고 하였다. 이러한 지눌스님의 수행론은 이후의 저술에서 선오후수(先悟後修)로 설명되는 돈오점수(頓悟漸修)론으로 나타난다.

여섯째와 일곱째 문답은 이타 설법과 정도 수행에 관한 것인데, 여기서도 정혜가 근본임을 역설한다. 스님은 이타 설법을 하는 사람 가운데 부처님의 가르침을 의지하여 근본을 밝히는 사람을 진실한 수행자라고 하고, 명리를 구하는 마음으로 설법하는 사람을 세간의 문자법사라고 비판한다. 그리고 이미 다른 이를 제도할 원을 내었다면 먼저 정혜를 닦아야 한다고 강조한다. 또한 스님은 염불로써 정도를 구하는 수행도 먼저 부처님의 뜻을 알고 닦는 것[先知佛意而修]이어야 바른 수행이며, 이 수행도 먼저 진여인 자기의 마음을 믿고 정혜를 오로지 하여야 한다고 하였다.

이와 같이 지눌스님은 이 책에서 부처를 구하는 근본은 자기의 마음을 닦는데 있으며, 정혜를 닦는 것은 부처님과 다르지 않은 성성적적의 자기 마음을 닦는 것임을 밝혀서 정혜결사의 당위성을 역설하였다. 한편 지눌스님은 문답의 말미에 조종문하(祖宗門下)에서 이심전심으로 비밀스럽게 전하는 수행을 언급하고 있다.<sup>63)</sup>

63) 이 책의 문답을 통해 드러나는 지눌스님의 수행관은 『육조단경』과 『신화엄경론』의 영향을 강하게 받았으며, 또 법안종의 영명연수(永明延壽, 904~976)의 영향도 받았다. 규봉종밀(圭峰宗密, 780~841)의 저술이 인용되기는 하지만 『목우자수심결』이나 『법집별행록필요병입사기』에서처럼 절대적이지는 않다. 정혜수행과 관련해서는 『능엄경』의 인용도 주목되며, 성성적적의 수행은 『선종영가집』의 내용에 의거하고 있다. 한 마음[一心]을 근본으로 하는 수행의 요체와 관련해서는 『대승기신론』의 뜻을 그대로 수용하고 있다.

2) 『계초심학인문(誠初心學人文)』: 처음 발심하여 배우는 사람에게  
경계하는 글

『계초심학인문』은 48세(1205)에 지어진 저술로, 수선사 정혜결사의 청규(淸規)로 찬술된 책이다. 제목에서도 볼 수 있듯이, 이 책에서는 처음 발심하여 입문한 모든 사람이 일상에서 경계하고 지켜야 할 기본적인 규범을 밝혔다.

글의 전체 구성은, 처음 발심하여 배우는 사람의 입문 절차와 기본규범[夫初心之人~常須遠離], 일상생활 규범[無緣事~須肅恭迴避], 대중공양하고 법당에서 예불할 때 경계해야 할 사항[辦道具~影響相從], 중요(衆寮)에 거처할 때 경계할 일[居衆寮~豈爲有智慧人也], 사당(社堂)에 머무를 때의 태도와 마음가짐[住社堂~以道爲懷者歟], 참회와 정진당부[無始習熟~切須勉之] 등의 여섯 부분으로 나눌 수 있다. 『계초심학인문』에서 설해진 이러한 규범은 예불·전경·집로·운력 등을 소임에 따라 경영한다고 간략히 밝혔던 『권수정혜결사문』에서의 일상 수행이 구체적인 청규의 형태로 발전한 것으로 볼 수 있다.<sup>64)</sup> 이 글의 마지막에서 이와 같은 모든 수행이 결국은 정혜를 밝히고 깨달음을 이루어서 중생을 제도하는 것으로 마무리된 것은 특히 주목된다.<sup>65)</sup>

64) 최법혜, 「보조 정혜결사와 수선사 청규」, 『보조사상』 5·6합(보조사상연구원, 1992) 참조.

65) 『계초심학인문』은 원효(元曉, 617~686)스님의 『발심수행장(發心修行章)』과 야운(野雲)선사의 『자경문(自警文)』과 함께 『초발심자경문』으로 합본되어 처음 발심한 학인의 교과서로서 지금도 널리 읽히고 있다. 『계초심학인문』은 일찍이 중국과 일본의 대장경에 수록되어 전해졌다.[이종익, 「보조저술의 서지학적 해제」, 『보조사상』 3(보조사상연구원, 1989) 참조.]

### 3) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』: 목우자의 마음 닦는 글

『목우자수심결』은 저술 시기가 분명하지 않지만, 지눌스님의 41세(1198) 이후부터 『법집별행록절요병입사기』 저술 이전에 이루어졌을 가능성을 생각할 수 있다.<sup>66)</sup> 책의 내용 가운데 『대혜어록』이 인용되었고, 삼현(三玄)과 경절문이 언급되지 않았기 때문이다.

이 책은 『권수정혜결사문』처럼 서언, 본문, 결어 형태의 세 부분으로 구성되었다. 서언에서는 자기의 마음을 닦아야 하는 이유를 밝혔다. 윤회를 면하고자 하면 부처를 구해야 하며, 부처는 곧 마음이기 때문에 부처를 구하고 부처를 이루기 위해서는 마음을 닦아야 한다는 것이다. 본문에서는 9개의 질문과 대답으로 마음을 깨닫고, 깨달음을 의지하여 닦는 법을 설명하였다. 결어에서는 이상의 가르침에 따라 게으름과 물러남이 없는 간절한 마음으로 정진할 것을 당부하고, 아울러 목숨을 돌보지 않는 용기 있는 수행을 바라고 있다.

9개의 문답으로 이루어진 본문에서 지눌스님은, 깨달아야 할 마음에서부터 깨달음을 의지하여 자성문과 수상문의 정혜로 닦는데 이르기까지, 모든 성인들의 법칙이라고 일컬었던 돈오점수의 수행을 자세하게 밝혔다. 첫째 문답에서 셋째 문답까지는 불성인 자기의 마음에서 시작하여 깨달음과 신통의 관계를 밝히고, 돈오점수의 의미를 설명하였다. 넷째 문답에서 여섯째 문답까지는 자기의 마음을 깨닫는 견성과 견성하는 법, 그리고 깨달

---

66) 『목우자수심결』은 『수심결(修心訣)』, 『고려보조선사수심결(高麗普照禪師修心訣)』 등의 제목으로 전해졌으며, 이 책은 일찍이 중국과 일본의 대장경에도 수록되었다.[이종익, 「보조저술의 서지학적 해제」, 『보조사상』 3(보조사상연구원, 1989) 참조.] 『목우자수심결』의 학술적인 번역과 주석은 강건기의 『수심결 강의-마음 닦는 길-』(불일출판사, 1990)이 참고된다.



아야 할 마음인 공적영지심을 논하였다. 일곱째 문답에서 아홉째 문답까지는 깨달음 이후에 점수가 필요한 이유와 돈문의 자성문과 점문의 수상문 정혜수행으로 오후수(悟後修)를 해석하였는데, 수상문이라 할지라도 깨달음을 의지하여 닦는 수행은 결국 자성문과 다름없이 성인을 이룬다고 하였다. 특히 아홉째 문답에서 깨달음 없이 닦는 것은 오염수(汚染修)며, 닦음이 깨닫기 이전이라면 참된 닦음이 아니라고 하였다.

#### 4) 『원돈성불론(圓頓成佛論)』: 원돈으로 성불하는 논

『원돈성불론』은 『간화결의론』과 함께 지눌스님이 입적한 후 유고가 책상자에서 발견되었고, 5년 후(1215) 제자 혜심(慧諶)에 의해 간행된 저술이다.<sup>67)</sup> 이 두 책은 질문과 대답만으로 이루어져 있다.<sup>68)</sup>

『원돈성불론』은 전부 5개의 질문과 이에 대한 답으로 이루어져 있다. 지눌스님은 ‘먼저 자기 마음의 무명분별(無明分別)의 종자로써 모든 부처님의 부동지(不動智)로 삼은 연후에 그 성품에 의지해서 선을 닦아야 비로소 미묘함이 된다’라는 평소의 주장을 문답을 통해서 더욱 확실하게 하고 있다.

『원돈성불론』은 이통현의 『신화엄경론』에서 밝힌 성불론을 근거로 설

67) 『원돈성불론』의 학술적인 역주는 인경의 「원돈성불론 역주」(『화엄교학과 간화선의 만남』, 명상상담연구원, 2006)을 참고할 수 있으며, 이외에 심재룡의 「보조국사 지눌의 『원돈성불론』 상석: 그의 선교일치체계를 중심으로」(『보조사상』13, 보조사상연구원, 2000)도 참고된다.

68) 『원돈성불론』과 『간화결의론』은 지눌스님의 다른 저술과 달리 문답으로만 구성되어 있기 때문에 이 두 책을 완성된 저술이 아니라고 간주하기도 한다. 왜냐하면 『권수정혜결사문』과 『목우자수심결』은 서언·문답으로 이루어진 본문·결어의 세 부분으로 구성되었으며, 지눌스님은 『법집별행록절요병입사기』도 서언·본문·결어로 구성되었기 때문이다.

해져 있다. 이 책에서는 이통현이 화엄의 대의를 분석하여 『신화엄경론』을 저술한 근본 뜻이 말세의 대심범부로 하여금 생사하는 그 가운데서 모든 부처님의 부동지를 단박에 깨달아, 그것으로써 처음 깨달아 발심하는 근원을 삼게 한 것에 있다고 파악한다. 이러한 이해는 보문사에서 『화엄경』의 「여래출현품」과 『신화엄경론』을 통해서 화엄의 가르침이 선문의 가르침과 다르지 않다고 확신했던 지눌스님의 체험에서 비롯된다.

여기서 말하는 부동지는 모든 부처님의 근본보광명지(根本普光明智)이고, 이 근본지가 모든 부처님의 과지(果智)이다. 그리고 이 근본지는 이치와 현상·성품과 모양·중생과 부처·자기와 남·더러움과 깨끗함·원인과 결과 등 모든 것의 체성(體性)이다. 화엄에서 하나의 이름에 따라 모든 부처님을 갖추는 것도 근본보광명지 가운데 본래 모두를 갖추고 있기 때문이라고 한다.

『원돈성불론』에서는 선종의 집착을 타파하는 말이 돈교의 말을 여의고 생각을 끊는 것과 비슷하다고 하여, 선문의 가르침이 돈교와 같다고 주장하는 사람들에게 대해서 선문에서는 이념상전(離念相傳)이 단박에 법계를 증득하는 곳이므로 돈교의 이언절려(離言絕慮)와는 다르다고 하였다. 아울러 지눌스님은 돈증법계처로서의 법문을 의상과 원효의 설로써 그 본뜻으로 삼았다.

또한 지눌스님은 『신화엄경론』에서는 다만 일생에 공(功)을 마친다고 하였지, 일만 겁을 닦아서 성불한다는 글을 본 적이 없다고 하면서 일생성불(一生成佛)을 강조한다. 초심의 범부가 깨달음을 얻는 것은 연(緣)을 만나서 자기 마음의 근본보광명지를 요달함으로써 이루어지는 것이지, 점수의 공력이 다다른 연후에 깨닫는 것이 아니라는 것이다.

5) 『간화결의론(看話決疑論)』: 화두를 들어 의심을 해결하는 논

『간화결의론』 역시 『원돈성불론』과 함께 유고로 발견되어 혜심스님에 의해서 처음 간행된 책이다. 이 책에서는 『대혜어록(大慧語錄)』에 의거하여 5개의 문답으로 간화선의 특징을 논하고 있다.

『간화결의론』에서는 화두를 참구하는 가운데 나타나는 열 가지 병을 들고, 이를 가려내는 이유를 깨달음을 구하는 마음이 근본이기 때문이라고 한다. 그리고 교학에서 갖가지 뜻과 이치로 설명하는 것들도 결국은 알음알이이며, 선문에서 교학의 가르침을 사구(死句)라고 하는 것도 그것이 알음알이의 장애를 일으키기 때문이라고 한다. 반면 화두는 이러한 알음알이를 타파하는 무기와 같기 때문에 다만 화두만 들라고 한다는 것이다. 그래서 화두에 전제(全提)나 파병(破病)이라는 뜻을 붙이는 것은 잘못된 것이라고 비판한다.

지눌스님은 계속해서 선문에서 알음알이를 타파하는 이유를 설명하고, 돈교와 원교의 이언절려(離言絕慮)의 가르침과 선문의 파집현종(破執現宗)의 가르침이 다른 이유를 밝힌다. 또한 지눌스님은 삼문에 대한 기존의 해석에서 삼문의 시설이 병을 타파하는 뜻이라고 결론짓는데 대해 의문을 제기하고, 대혜종고의 화두 드는 법을 소개한다. 그리고 선문에서 화두를 참구해서 뿜는 순간에 한 번 깨달으면 그 자리가 무장애법계를 몸소 증득한 곳이라고 설명하고, 이 경지는 돈교의 말을 여윈 경계와는 다르다고 강조한다.

끝으로 『간화결의론』에서는 화엄원교와 간화선의 차이를 논하고, 화두를 참구하는 데 참의(參意)와 참구(參句)의 두 가지가 있음을 든다. 참의는 일부분 원돈문의 바른 이해를 낸 사람과 같다. 그러나 선문의 경절문을 닦는 사람은 활구를 참구하여야 한다고 강조한다.

## 6) 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」: 『화엄론절요』의 서문

『화엄론절요』는 당나라의 화엄학자인 이통현(李通玄)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』 40권을 3권으로 절요하고 간략히 사기를 붙인 책이다. 이 책은 논주도서(論主都序)와 수문해석절요(隨文解釋節要)의 두 부분으로 이루어져 있다. 논주도서(論主都序)는 『화엄론절요』 3권 가운데 제1권에서 제2권의 전반부까지로서 이통현이 『화엄경』의 특징을 열 가지 문으로 나누어 서술한 내용을 요약한 것이다. 수문해석절요(隨文解釋節要)는 제2권의 후반부에서 제3권까지로서, 80권본 『화엄경』에 대한 이통현의 해석을 지눌스님의 견해로 절요한 것이다.

이 서문은 『화엄론절요』를 간행하면서 붙인 서문이다. 서문에는 『신화엄경론』을 만나게 된 인연과 『신화엄경론』이 고려에 유통되지 못했던 이유를 밝히고, 마지막에 이통현의 전기를 간략하게 남기고 있다. 『신화엄경론』을 만나게 된 인연을 소개한 내용 가운데는 지눌스님이 하가산 보문사에서 화엄을 통해서 깨달음을 체험한 내용이 자세히 서술되고 있어서 더할 수 없는 가치를 지닌다. 지눌스님은 서문의 끝에 ‘정묘 정월 팔일 해동조계 산사문 지눌 서(丁卯 正月八日 海東曹溪山沙門 知訥 序)’라는 서기를 남겼다. 이로써 이 책이 1207년의 저술임을 알 수 있다.<sup>69)</sup>

---

69) 일설되었던 『화엄론절요』는 일본의 금택문고(金澤文庫)에서 필사본으로 발견되어 1909년에 학계에 소개되었고, 1943년 이종익(李鍾益)에 의해서 한국에 알려졌으며, 김지견(金知見)이 이를 영인·출판(1968)하였다. 3권으로 이루어진 『화엄론절요』의 필사본은 일본의 원종(圓種)이라는 사람이 1295년에 필사하였고 여러 차례 교정을 하였으며, 구두점을 붙였다는 기록을 남기고 있다.[김지견, 「지눌에서의 禪과 華嚴의 위상」, 『보조사상』 1(보조사상연구원, 1987) 참조.]

7) 「조계산수선사불일보조국사비명(曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘)」: 조계산 수선사 불일보조국사의 비문

「조계산수선사불일보조국사비명(曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘)」은 고려시대 문신이었던 김군수(金君綏)에 의해서 찬술된 지눌스님의 비문이다. 김군수는 『삼국사기』를 지은 김부식(金富軾, 1075~1151)의 손자이다. 이 비문은 유신(柳伸)이 글씨를 쓰고, 1211년 12월에 보창(寶昌)이 새겼으며, 왕명을 받은 김진(金振)에 의해 1213년 4월에 수선사에 세워졌다.

조선시대에 임진왜란의 병화를 입어 파손된 비석은 1678년 10월에 백암성충(栢庵性聰, 1631~1700) 스님의 지휘 아래 설명(雪明)스님이 일을 맡아서 새로 건립되었다. 하지만 이 비는 비용과 관련한 사정으로 원래의 비문이 완전하게 수록되지 못하였다. 더구나 원래 비의 음기는 전혀 수록되지 않았고, 대신 새로 건립할 때의 사정과 건립에 참여한 사람의 이름이 새겨진 음기가 수록되었다.

김군수가 지은 원래의 비문은 『동문선(東文選)』<sup>70)</sup>과 『조선불교통사(朝鮮佛教通史)』<sup>71)</sup>에 수록되어 전하고, 조선시대에 새로 건립된 비문은 『조선금석총람(朝鮮金石總覽)』<sup>72)</sup>에 수록되었다. 『동문선』에 수록된 비문은 분명하게 편찬 시기를 알 수 있는 가장 오래된 자료이며, 『조선금석총람』에 수록된 비문은 현재 남아 있는 비문의 내용을 가장 정확하게 전하고 있다는 점에서 주목된다. 따라서 『동문선』의 비문과 『조선금석총람』의 비문은 각

70) 『동문선(東文選)』 권117, pp.22-28.

71) 이능화(李能和), 『조선불교통사(朝鮮佛教通史)』 하(新文館, 1918), pp.337-342. 이 자료에서는 비문을 지은 이의 관직, 비문을 쓴 사람, 새긴 인물, 비를 세운 사람, 건립 연대 등 『동문선』에서 누락된 내용을 확인할 수 있다.

72) 『조선금석총람(朝鮮金石總覽)』 하(조선총독부, 1919), pp.949-954.

각 원래의 비문과 다시 세워진 비문을 대표하는 것으로 이해되고 있다.<sup>73)</sup>

비문에는 지눌스님의 탄생에서부터 출가와 오도(悟道), 정혜결사, 그리고 입적(入寂)에 이르기까지의 전 생애가 순서대로 서술되었고, 입적할 당시의 전후 사정과 입적 후에 있었던 지눌스님의 좌탈에 대한 논란까지도 자세하게 소개되었다. 특히 비문의 내용에서 볼 수 있는 『육조단경』과 『대혜어록』을 통한 오도기연(悟道機緣)과 입적 당시의 설법에 관한 기록은 귀중한 가치를 지닌다. 이런 점에서 지눌스님의 비문은 지눌스님의 생애를 알 수 있는 가장 대표적인 자료로 평가받고 있다.

#### 4. 지눌스님의 선사상

지눌스님은 일찍이 『육조단경』을 보다가 진여자성(眞如自性)이 생각을 일으킨다는 법어에서 미증유의 깨달음을 얻었고, 이후 『화엄경』의 「여래출현품」과 『신화엄경론』의 가르침에서 계합하여 부처님의 가르침을 전하는 교(敎)와 조사의 마음을 전하는 선(禪)이 다르지 않다고 선언하였다. 그리고 10년 후, 스님은 『대혜어록』의 법어에서 정견(情見)의 장애를 없애고 마음의 안락을 이룬다. 이와 같이 계속된 깨달음의 체험은 각종 저술을 비롯해서 지눌스님이 수선사에서 베풀었던 교화의 바탕이 되었다.

지눌스님의 저술에서 볼 수 있는 중심 내용은 선교일치와 돈오점수이며,

---

73) 지눌스님의 비문의 여러 이본(異本)과 탁본에 대해서는 허홍식의 「보조국사 비문의 이본과 탁본의 접근」이 참고된다. [『서지학보』 9, 1993 ; 『고려중후기불교사연구』, 일조각, 1994 ; 『지눌』, 예문서원, 2002 참조.]

돈오점수를 바탕으로 하는 실제의 수행은 정혜수행과 간화선으로 요약할 수 있다. 아울러 그 모든 수행은 인연 있는 모든 중생을 제도하는 대승보살도의 구현으로 회향된다.

### 1) 선교일치

지눌스님은 깨달음의 법을 설하는 데 있어서 선(禪)과 교(敎)가 다르지 않다는 확신을 바탕으로 한다. 스님은 당시의 수행자들이 안고 있는 문제를 치선(癡禪)과 광혜(狂慧)라고 표현하였다. 선을 닦는 사람들은 자기의 마음이 본래 원만하다는 말만 믿고 걸림 없이 자재한 행을 본받아 바른 수행을 내버리고 헛되이 침묵만 지키고 앉았으며, 교를 배우는 사람들은 경론의 법상과 방편의 말에 집착하여 먼저 들은 것만 고집하고 스스로 물러나고 굽히는 마음을 내어 수고스럽게 문자만 탐구한다는 것이다. 지눌스님은 당시 수행자들이 이와 같이 잘못된 수행에 빠진 이유는 자기의 성품이 본래 깨끗하고 번뇌가 본래 공함을 신해하고 이 신해를 의지하여 익히고 닦는 바른 수행을 해야 함을 알지 못하기 때문이라고 보았다.<sup>74)</sup> 수행자들이 먼저 자기의 마음을 깨닫고 이 깨달음을 의지하여 익히고 닦으면, 언제나 본래 깨끗하고 번뇌 없는 마음을 여의지 않고 수행하는 가운데 온갖 공덕의 신통광명이 저절로 드러날 것인데, 도를 구하면서도 이를 믿지 않기 때문이라는 것이다.

지눌스님이 선교일치를 확신한 것은 『화엄경』의 「여래출현품」과 『신화엄경론』의 가르침에 계합하면서였다. 지눌스님은 여래의 지혜가 중생의 몸 가운데 구족해 있다는 「여래출현품」의 가르침에서 즉심즉불(卽心卽佛)

---

74) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.700b5-23.

로 마음의 근본을 가르치는 선과 다르지 않음을 확신하고, 범부가 최초로 믿음에 들어가는 입문처를 『신화엄경론』의 가르침에서 다시 확인하고는 부처님의 가르침을 전하는 교와 조사의 마음을 전하는 선이 다르지 않다고 선언한다. 지눌스님이 선교일치를 선언한 것은 ‘마음이 곧 부처’라고 하는 선문의 가르침과 ‘중생의 무명으로 분별하는 마음이 곧 모든 부처님의 근본보광명지’라고 하는 교문의 가르침이 서로 다르지 않음을 분명히 보았기 때문이다.

지눌스님의 이러한 확신은 실제 수행에 대한 가르침에서도 여실히 드러난다. 선으로 입문한 사람은 교를 함께하여 부처님의 가르침에 계합하며, 교로써 입문한 사람은 선으로써 체험하도록 가르친다. 지눌스님은 스스로를 지나치게 낮추어 수행에서 물러나는 생각을 일으키는[自屈] 수행자에게는 자성의 문[性門]을 따르게 하며, 자기 마음이 본래 원만하다는 믿음에 지나치게 안주해 있는[自恃] 수행자에게는 밤낮으로 부지런히 수행하는 문[修門]에서 어긋나지 않도록 가르친다.<sup>75)</sup> 성문(性門)과 수문(修門) 모두 먼저 자기의 마음이 모든 부처님의 본래 근원임을 신해하고, 신해를 의지하여 닦는 수행문임은 물론이다.

지눌스님은 「화엄론절요서」에서도 선교일치 내지 선교겸수의 가르침을 보인다. 이 서문에서 지눌스님은, 마음을 닦는 사람은 먼저 자기 마음이 본래 미묘해서 문자에 얽매이지 않음을 조사의 도로써 알고, 다음으로 『신화엄경론』의 가르침으로 마음의 본체와 작용이 법계의 본성이며 모양임을 파악하라고 한다. 그렇게 하면 교학자들이 말하는 현상과 현상이 걸림 없는 덕과 동체의 지혜와 자비의 공덕이 자기 분수 밖이 아니게 될 것이라고 하였다.<sup>76)</sup> 먼저 자기의 마음을 알고, 다음으로 경론을 통해서 그 이치까지

75) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.703c1-9.



도 알아서 부처님의 가르침과 자기의 마음이 둘이 아님을 분명히 하라는 가르침이다.

『법집별행록절요병입사기』에서는 경절문을 들어서 교와 선을 아울러 닦아야 하는 이유를 가르쳤다. 선문에 출가하였지만 부처님과 조사의 가르침을 통해서 마음을 깨닫고자 하는 사람에게 일러준 법어이다. 지눌스님은 ‘먼저 부처님과 조사의 가르침을 잘 살피서 자기 마음의 참되고 허망함, 나고 죽음, 근본과 지말을 자신의 지해(知解)로 분명하게 밝히고, 다음으로 사랑분별이 끊어진 연구, 즉 경절문 활구를 참구하여 자세히 하라고 한다. 그렇게 해서 몸을 벗어나는 곳이 있다면 몸과 마음이 안정되어 어디에도 흔들리지 않고 나고 죽는데 자재를 얻은 사람이라고 할 수 있다.’<sup>77)</sup>고 가르친다. 경절문이라고 해서 교를 배척하고 닦는 수행이 아니라 부처님의 가르침을 익힌 사람들에게 나타날 수 있는 분별의 장애를 끊는 수행을 함께 가르친 것이다. 수행의 순서가 바뀌었을 뿐 앞에서 가르친 것과 다르지 않다. 실제의 수행에 있어서도 선과 교가 둘일 수 없다.

지눌스님은 조사의 설법으로 도를 깨닫고 부처님의 가르침으로 근본을 밝혀서 법을 가리는 안목을 갖춘 수행자를 진실한 수행자라고 하였다.<sup>78)</sup> 부처님의 가르침대로 실천하는 것이 깨달음에 이르는 길이라는 이해는 이미 『권수정혜결사문』에서 설해지고 있다. 지눌스님은 『권수정혜결사문』의 서두에 어려서 출가하여 선원을 다니면서 부처님과 조사의 가르침을 탐구

76) 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」, 韓4, p.768a10-14.

77) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 韓4, p.766a1-6.

78) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, pp.703c21-704a2. 지눌스님의 이와 같은 이해는 달마조사가 이입(二入)과 사행(四行)으로 깨달음의 길을 가르친 내용 가운데 ‘가르침을 빌려서 근본을 깨닫고, 벽관을 닦아서 고요하여 함이 없는 것’이라고 한 가르침과 통한다.[『경덕전등록』 권30, 「보리달마락변대승입도사행(菩提達磨略辨大乘入道四行)」, 大51, p.458b21-28 참조.]

하면서 이해한 요지를 정리하였다. 그 내용의 마지막에, ‘부처님과 조사의 가르침을 보고 듣고 외우고 익히는 사람은 마땅히 이러한 가르침을 만나기 어렵다는 마음을 내어야 한다. 그리고 스스로 지혜를 써서 관조하여 부처님과 조사들이 가르친 바와 같이 닦는다면, 스스로 부처님의 마음을 닦고 스스로 부처님의 도를 이루어 몸소 부처님의 은혜를 갚는다고 할 수 있을 것이다’<sup>79)</sup>라고 하였다. 결론은 부처님의 은혜를 갚는 길로 정리되었지만, 요지는 부처님의 가르침대로 닦아서 부처님의 도를 이루는 것이다. 부처님의 가르침대로가 아니면 부처님의 도를 이룰 수 없고, 부처님의 가르침을 떠나서 수행의 길이 따로 없다. 부처님의 가르침대로가 아니면 바른 수행의 길이 아니라는 것이다.

지눌스님의 선교일치에 대한 이와 같은 의지는 『원돈성불론』과 『간화결의론』을 저술한 뜻에서도 나타난다. 이 두 책은 지눌스님의 법을 이은 혜심(慧諡, 1178~1234)스님이 발견하여 간행하였다. 혜심스님의 발문에 따르면, 당시 사람들은 선이 부처님의 마음이고 교가 부처님의 말씀이며, 교가 선의 그물이고 선이 교의 버리임을 알지 못하였다. 그래서 선가와 교가가 만나면 원수처럼 다투어 한 가지 진실한 가르침을 따르지 못하였으므로 지눌스님은 평소에 그러한 현실이 안타까워서 이 두 책을 저술하였다<sup>80)</sup>고 한다. 혜심스님의 이 발문은 지눌스님의 선교일치를 가르치기 위한 노력이 어느 정도였는지 더욱 분명히 알게 한다. 이와 같이 지눌스님의 모든 저술은 선교일치의 바탕 위에서 이루어진 것이다.

---

79) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.698a13-16.

80) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.737b14-22.

## 2) 돈오점수

돈오점수는 먼저 깨닫고, 그 깨달음을 의지하여 닦는 수행이다. 지눌스님은 모든 수행자들에게 반드시 먼저 깨닫고, 그 깨달음을 의지하여 닦아야 한다고 역설한다. 깨달음이 바르지 못하면 그 이후의 수행도 깊어질 수 없으며,<sup>81)</sup> 먼저 깨달은 돈오를 의지하여 닦는 수행이라야 번뇌 망념에 물든 오염수(汚染修)에 떨어지지 않는다.<sup>82)</sup> 그래서 지눌스님은 종밀(宗密, 780~841)선사의 말을 빌려서 “닦음이 깨달음 이전이면 참된 수행이 아니다”<sup>83)</sup>라고 하였다. 반드시 먼저 깨달아야 한다는 것이다.

또한 지눌스님은 도에 들어가는 수행문이 많지만, 모든 수행문이 그 요점은 돈오점수에서 벗어나지 않는다고 한다. 돈오돈수가 최상의 근기가 닦는 수행문이라고 말하지만, 이도 과거로 거슬러 올라가면 여러 생을 거듭하면서 깨달음에 의지하여 닦으며 점차 익혀오다가 금생에 이르러 듣자마자 깨달아 한 순간에 단박 마쳤을 뿐이라고 한다. 실제로는 돈오돈수도 먼저 깨닫고 뒤에 닦은 근기라는 것이다. 그래서 지눌스님은 돈오점수가 모든 성인들의 법칙[千聖軌轍]이라고 하였다.<sup>84)</sup> 이러한 돈오점수의 의미를 『목우자수심결』에서는 다음과 같이 밝히고 있다.

돈오라는 것은 범부가 미혹할 때에는 사대(四大)를 몸이라 하고 망상을 마음이라 하여 자기의 성품이 참 법신(法身)임을 알지 못하고 자기의

---

81) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.699c7-8.

82) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.713a9-10.

83) 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권상(大48, p.407c21) ; 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.713a16-17.

84) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.709b6-12.

신령스러운 앎이 참 부처임을 알지 못하여 마음 밖에서 부처를 찾아 물결 따라 떠다니다가, 홀연히 선지식이 들어가는 길을 가리켜 보임을 입어서 한 생각에 빛을 돌이켜 자기의 본래 성품을 보는 것이다. 이 성품은 원래 번뇌가 없고, 무루지성(無漏智性)이 본래 스스로 구축해서 곧 모든 부처님과 더불어 털끝만큼도 다르지 않기 때문에 돈오라고 한다.

점수는, 비록 본래 성품이 부처님과 조금도 다름이 없음을 깨달았지만, 비롯함이 없는 습기는 갑자기 단박 제거하기 어렵다. 그러므로 깨달음에 의지하여 닦아서 점차 훈습하는 공을 이루고[漸熏功成] 성인의 태를 기를[長養聖胎]이니, 오래 오래하면 성인을 이루기[久久成聖] 때문에 점수라고 한다. 비유하면 어린 아이가 처음 태어난 날에 모든 감각이 구축해 있음이 다른 사람과 다름없지만, 그 힘이 아직 충분하지 못해서 자못 세월이 지나야만 바야흐로 성인이 되는 것과 같다.<sup>85)</sup>

돈오는 자기의 마음이 부처님과 조금도 다르지 않음을 깨닫는 것이다. 점수는 깨달음에 의지하여 닦아서 점차 공덕을 쌓는 것이다.

지눌스님은 깨달아야 할 마음을 공적영지의 마음[空寂靈知之心]이라고 하였다. 이 공적영지의 마음은 자심(自心), 자성(自性) 등으로 표현되는 한 마음[一心]이다. 스님은, “모든 법은 꿈과 같고 환(幻)과 같은 변화이다. 그러므로 망념은 본래 고요하고[妄念本寂], 티끌 경계는 본래 공하며[塵境本空], 모든 법이 다 공(空)한 그곳에서 신령스러운 앎은 어둡지 않다[靈知不昧]. 곧 이 공적영지의 마음이 그대의 본래면목이며, 또한 삼세의 모든 부처님과 역대의 조사와 천하의 선지식이 비밀스럽고 비밀스럽게 서로 전한 법인(法印)이다”<sup>86)</sup>라고 공적영지의 마음을 설명한다. 지눌스님은 이 마음

85) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, pp.709c13-710a3.

86) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.710a12-16.

을 『대승기신론』의 중생심(衆生心)<sup>87)</sup>과도 다르지 않다고 한다. 그래서 ‘성인에게 있어도 늘어나지 않고 범부에게 있어도 줄어들지 않기 때문에 성인의 지혜에 있어도 빛나지 않고 범부의 마음에 숨어도 어둡지 않다’<sup>88)</sup>고 하였다. 또한 지눌스님의 저술에서 큰 마음의 범부[大心凡夫], 큰 마음의 중생[大心衆生] 등으로 표현된 큰 마음[大心]도 같은 의미이다. 돈오는 이 마음을 깨닫는 것이다.

이미 깨달았지만 점수가 필요한 것은 시작도 없이 오랜 시간동안 무명의 종자를 훈습해 온 습기 때문이다. 비록 돈오해서 부처님과 같아졌다 하더라도 이 오랜 습기는 갑자기 없애기 어렵기 때문에 깨닫고 난 뒤에도 무명을 다스리는 수행이 계속되어야 한다.<sup>89)</sup>

지눌스님은 깨달음 이후의 수행을 오후목우행(悟後牧牛行)이라고 하였다. 타고난 근기가 뛰어난 사람들이 한 때의 깨달음에 빠져서 깨달음 후의 수행을 오랫동안 방치하면 이전처럼 번뇌습기에 휩쓸려서 윤회에서 벗어나기 힘들다. 그러므로 깨달음 이후에도 반드시 계속 비추고 살펴서 망념이 일어나면 버리고 또 버려서 무위(無爲)에 이르면 비로소 구경에 이르는 데, 지눌스님은 이것을 오후목우행(悟後牧牛行)이라고 하였다.<sup>90)</sup> 오후목우행은 이미 먼저 깨달은 돈오를 의지하여 닦기 때문에 비록 닦는다고 하지만, 악을 끊고 끊어도 끊음이 없고 선을 닦고 닦아도 닦음이 없는 참된 닦음과 참된 끊음이다. 무위(無爲)에 이르는 오후목우행은 무념(無念)을 근본으로 삼는 수행인 것이다.<sup>91)</sup>

87) 『대승기신론(大乘起信論)』, 大32, p.575c21.

88) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.711a3-5.

89) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, 711a16-23.

90) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.711b4-7.

91) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, 711b7-10. ‘무념을 근본으로 한다’는 말은

여기에서 더 나아가 지눌스님은 무념을 근본으로 삼는 오후수(悟後修)의 뜻을 임운수(任運修)와 무념수(無念修)로 해석한다. 임운수는 자기 마음이 부처임을 단박에 깨닫고 이 깨달음에 의지하여 닦는 것이니, 모든 삼매의 근본인 진여삼매이다. 무념수는 근본삼매로부터 온갖 행을 일으키는 것으로 백천 가지 삼매를 닦고 익혀서 노사나불과 같이 널리 온 중생을 이롭게 하는 원점(圓漸)으로서 원수(圓修)이다. 점수이지만 점원(漸圓)이 아니라 원점(圓漸)이기 때문에 이를 오후(悟後) 무념수(無念修)라고 한다는 것이다.<sup>92)</sup> 깨달음 후의 목우행은 임운수이고 무념수이며, 동시에 무념수의 구경은 이타행으로 보현행을 성취하는 원수임을 알 수 있다. 그러므로 결국 오후목우행은 보현행을 구경으로 삼는 수행인 것이다.<sup>93)</sup>

지눌스님은 『목우자수심결』에서 돈오 후의 점수를 성인의 태를 기르는 것이라 하고, 이를 오랫동안 하면 성인을 이룬다고 하였는데, 여기에서의

---

『육조단경』(大48, p.353a21-28)에서 설해졌고, 종밀의 『선원제전집도서』(大48, p.403a6)에서도 강조되었다. 지눌스님은 『권수정혜결사문』에서도 오후수(悟後修)를 ‘무념위종(無念爲宗), 무작위본(無作爲本)’으로 표현하였다.(韓4, 7020a19)

92) 지눌스님은 『법집별행록절요병입사기』에서 “자기의 마음은 본래 청정하여 원래 번뇌가 없으며, 번뇌 없는 지혜의 성품을 본래 스스로 구축하여 이 마음이 곧 부처님이어서 필경에는 다름이 없음을 단박에 깨닫고, 이 깨달음에 의지하여 닦는 것은 최상승선이며 여래청정선이며 진여삼매라 이름하니, 이것이 모든 삼매의 근본이다. 만약 생각마다 닦고 익히면 자연히 점차 백천 가지 삼매를 얻을 수 있다. 달마문하에서 계속 서로 전해온 것이 이 선이다”(『선원제전집도서』, 大48, p.399b17-12)라고 한 종밀의 글을 인용하고, ‘깨달음에 의지하여’부터 ‘모든 삼매의 근본이다’까지는 임운수(任運修)이며, 그 이하는 무념수(無念修)를 설한 것으로 나누어 설명하였다.(韓4, pp.749c24-750a17) 또한 『법집별행록절요병입사기』에서는 이 내용에 앞서 돈오에 대한 사기에서도 먼저 돈오하고, 이 깨달음을 의지하여 닦는 오후수를 원점이라고 하였다.(韓4, p.746c8-9)

93) 지눌스님은 『원돈성불론』에서도 오후수(悟後修)의 구경을 보현행이라고 하였다.(韓4, p.730a22-b4)

성인은 바로 대각세존(大覺世尊)이다. 대각세존은 자신의 수행이 구경에 이르고 이타의 덕용이 저절로 드러나서 인연 따라 중생을 제도함에 즐거울 뿐 근심이 없는 분으로 설명되었다. 대승불교에서 말하는 자각·각타·각행원만의 보현행이 성취된 이상적인 부처님이다.<sup>94)</sup> 지눌스님의 돈오점수는 이와 같이 구경의 대각세존을 이루는 수행인 것이다.

### 3) 정혜수행과 간화선

지눌스님의 수행과 관련한 기록은 정혜결사와 연관되어 있다. 지눌스님은 담선법회에서 정(定)을 익히고 혜(慧)를 고르게 함을 본분으로 삼는 정혜결사를 제안하였고, 8년에 걸친 거조사의 결사에서 정(定)을 익히고 혜(慧)를 고르게 함을 오로지 했던 것으로 나타난다. 그리고 수선사의 정혜결사에서는 성적등지문·원돈신해문·간화경절문 등의 삼문을 열어서 수행을 지도하였다. 따라서 수선사 결사에서 이루어진 모든 수행은 정혜수행을 벗어나지 않는다고 하겠다.<sup>95)</sup>

비록 수선사 낙성법회에서 『대혜어록』을 강의하고 선을 닦았다고 하였지만, 정혜수행은 정혜결사의 본무로 삼았던 결사 이념으로서의 수행일 뿐만 아니라 지눌스님의 저술 가운데 가장 만년에 이루어진 『법집별행록절요병입사기』에서 비로소 경절문이 언급되고 입적 후에 간행된 『간화결의론』에서 집중적으로 설해진다. 그리고 지눌스님의 비문에서도 지눌스님이 법을

94) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.711c2-9.

95) 김호성의 「돈오점수의 새로운 해석」(『깨달음 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992)에서는 보조사상의 근본은 돈오점수와 정혜쌍수이며 경절문은 그 보완으로서 시설된 것이라고 하였고, 전해주의 「의상성기사상이 보조선에 끼친 영향」(『의상화엄사상사연구』, 민족사, 1993)에서도 경절문이 성적등지문에 이르기 위한 참고적인 수행문이라고 하였다.

설할 때는 성적등지문과 관련되는 『육조단경』을 근본으로 삼고 『신화엄경론』과 『대혜어록』을 두 날개로 삼았다고 하였다. 아울러 원돈신해문의 오후수(悟後修), 즉 신해(信解)를 의지하여 닦는 수행 역시 정혜수행이다.<sup>96)</sup>

지눌스님은 정혜를 계·정·혜 삼학을 닦는 수행과 성성적적의 마음인 공적영지의 마음을 닦는 수행으로 설명하였다. 삼학을 닦는 수행은 계·정·혜 삼학을 그 이치에 따라 차례대로 닦는 수상(隨相)과 자성에 합하는 칭성(稱性)의 수행으로 나뉜다. 수상의 삼학은, ‘계는 그릇됨을 막고 악을 그침, 정은 이치에 맞게 산란을 거둬, 혜는 법을 가려서 공(空)을 관함’ 등의 이치에 따라 차례로 삼학을 닦는 것이며, 칭성의 삼학은 『육조단경』의 자성삼학<sup>97)</sup>처럼 이치가 본래 나가 없고 이치가 본래 어지러움이 없으며 이치가 본래 어리석음 없음에 합하는 수행이다.<sup>98)</sup>

공적영지의 마음을 닦는 수행으로서의 정혜는 자성의 체(體)와 용(用)을 닦는 수행이다. 지눌스님은 수행에 들어가는 이치가 천 가지라 해도 정혜 아닌 것이 없다고 하였는데, 그 이유는 정혜가 자성의 체(體)와 용(用)이기 때문이며, 공적영지가 바로 이것이라고 한다. 즉, “정(定)은 체이고 혜(慧)는 용이다. 체 그대로인 용이므로 혜가 정을 여의지 않고, 용 그대로인 체이므로 정이 혜를 여의지 않는다. 정이 곧 혜이므로 고요하면서 항상 알고,

96) 『권수정혜결사문』에서는 자기 마음을 신해하고 이를 의지하여 닦는 수행을 정혜로써 하였,고(韓4, p.700b16) 『원돈성불론』에서도 오후수(悟後修)는 정혜를 닦는 것으로 보고 있다.(韓4, p.725b4 ; p.730a24 등)

97) 『육조대사법보단경(六祖大師法寶壇經)』, 大48, p.358c12-13.

98) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.700c3-7. 지눌스님은 이 해석을 『익진기(翼眞記)』라는 책에서 인용하였지만, 이 책은 현존하지 않는다. 여기에서 ‘칭리섭산(稱理攝散)’과 ‘택법관공(擇法觀空)’으로 밝힌 정과 혜의 의미는 『목우자수심결』(韓4, p.712b2-4)과 『법집별행록절요병입사기』(韓4, p.748c21-22)에서도 그대로 사용된다. 지눌스님이 수행문과 관련해서 정과 혜를 개념적으로 설명할 때는 반드시 이 해석을 따랐다.



혜가 곧 정이므로 알면서 항상 고요하다.”<sup>99)</sup> 공적영지는 자성의 체와 용이며, 정혜가 바로 이 자성의 체와 용을 닦는 수행이므로 정혜를 닦는 것은 공적영지의 마음을 닦는 수행인 것이다.

공적영지의 마음은 부처님과 중생이 평등하여 차별이 없는 마음이다. 하지만 이를 닦는 수행은 한결같을 수 없는데, 사람마다 근기가 다르기 때문이다. 정혜수행을 자성문과 수상문으로 다르게 설하는 것이 그 이유이다. 이치로 말하면, 자성문은 돈문(頓門)의 수행이며 수상문은 점문(漸門)의 수행이다. 정혜를 닦는 수행에서 점문의 수상문을 설하는 것은 돈문에도 근기가 수승한 사람이 있고 근기가 낮은 사람이 있기 때문이다. 하지만 여기에서 설하는 수상문은 돈오를 의지하여 닦는 오후수(悟後修)이다. 돈오를 의지하여 닦기 때문에 수상문이라 할지라도 결국에는 정혜등지(定慧等持)에 이른다. 수상문은 이름과 방법만 빌렸을 뿐이다.

돈문의 수행은 ‘마음에 어지러움 없음이 자성의 정(定)이며 마음에 어리석음 없음이 자성의 혜이다’<sup>100)</sup>라고 하는 『육조단경』의 가르침대로 자성을 여의지 않고 정혜를 함께 닦는 것이다. 자유로이 고요하면서 알며, 번뇌를 막고 지혜를 비춤이 둘이 없는 자재를 구현하는 수행이다. 점문의 수행은 먼저 적적(寂寂)으로 반연하는 생각을 다스리고 다음으로 성성(惺惺)으로 혼침에 머뭇을 다스려, 전후로 서로 상대해 다스려서 혼침과 산란을 고르게 조화시켜 고요함에 드는 것이다. 점문의 수행을 점문의 하열한 근기가 행하는 바라고 낮추는 것은, 비록 이와 같이 수행해서 성적등지(惺寂等持)라고 말하지만, 고요함을 취해서 수행으로 삼은 것을 면할 수 없기 때문이다.<sup>101)</sup>

99) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.711c13-18. 지눌스님의 이러한 이해는 『육조단경』(大48, p.352c13-24)의 가르침에서 비롯된다.

100) 『육조대사법보단경(六祖大師法寶壇經)』, 大48, p.358c12-13.

101) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, pp.711c18-712a4.

자성정혜를 닦는 사람은 돈문의 공력 없는 공력을 써서 공적영지의 마음을 아울러 움직이고 함께 고요하게 하여 스스로 자성을 닦아 스스로 불도를 이루는 사람이다. 수상문 정혜를 닦는 사람은 앞에서 보았듯이 아직 깨닫기 이전의 점문의 하열한 근기가 상대해 다스리는 공력을 써서 마음마다 미혹을 끊고 고요함을 취해서 수행으로 삼는 사람이다. 하지만 이것은 목적지를 가는데 길도 빌리고 의탁할 곳도 필요한 것과 마찬가지로 점문의 수행을 방편으로 빌린 것이다.<sup>102)</sup> 이 사람은 먼저 돈오했지만 번뇌가 두텁고 습기가 무거워서 경계를 대하고 연(緣)을 만나면 혼침과 산란에 빠져 고요함과 얹어 항상하지 못하다. 그래서 번뇌와 망념을 상대해 다스리는 노력이 필요하다. 하지만 이미 먼저 돈오하였기 때문에 오염수(汚染修)에는 떨어지지 않는다.<sup>103)</sup>

수상문의 수행은 연려(緣慮)·도거(掉舉)로 불리는 들뜨고 산란한 마음과 혼침(昏沈)·무기(無記)로 불리는 졸리고 멎해지는 마음을 상대해 다스리는 수행이다. 지눌스님은, “만약 도거가 치성하면 먼저 정(定)의 문으로 써 이치에 맞게 산란을 거두어 마음이 연을 따르지 않게 하여 본래의 고요함[本寂]에 계합하게 하라. 만약 혼침이 더욱 많아지면 다음으로 혜(慧)의 문으로써 법을 가려서 공을 관하여 비추고 봄이 미혹이 없게 하여 본래의 앎[本知]에 계합하게 하라. 정으로써 산란을 다스리고 혜로써 무기(無記)를 다스려서 움직임과 고요함이 함께 없어지고 상대하여 다스리는 공력을 마치면, 경계를 대하여도 마음마다 근본으로 돌아가고[歸宗] 연을 만나도 마음마다 도에 계합하여[契道] 자유로이 함께 닦을 것이니, 바야흐로 일 없는 사람[無事人]이 된다. 만약 이와 같다면 참으로 정혜를 함께 닦아 밝게

102) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.712c12-19.

103) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.713a4-10.

불성을 본 사람이라 할 것이다”<sup>104)</sup>라고 가르친다.

지눌스님은 『권수정혜결사문』에서도 수상문으로 들어가서 무념(無念)에 이르는 정혜수행의 실천을 다음과 같이 가르쳤다.

초저녁이나 밤중이나 새벽에 고요히 연을 잊고 우뚝하게 단정히 앉아 바깥 모양을 취하지 않고 마음을 거두어 안으로 비추어야 한다. 먼저 적적(寂寂)으로써 반연하는 생각[緣慮]을 다스리고, 다음으로 성성(惺惺)으로써 혼침(昏沈)을 다스려라. 혼침과 산란을 고르게 조화하여 취하고 버리는 생각이 없이 마음을 분명하고 분명[歷歷]하게 하면 확연히 어둡지 않아 망념 없이 안다. 거기서 들은 바가 아니라면 모든 경계를 걸고 취해서는 안 된다. 만약 세상의 연을 따라서 베풀어 짓는 바가 있다면, 모두 마땅히 지어야 할 것과 짓지 말아야 할 것을 관찰해서 온갖 행을 어긋남이 없이 하라. 비록 짓는 바가 있더라도 텅 비고 밝음을 잃지 않아서 담연히 항상 머물러야 한다.<sup>105)</sup>

이와 같이 수상문은 점문의 수행이라고 말하지만 먼저 돈오한 깨달음에 의지해서 닦기 때문에 결국 무념을 이루어 무사인이 되는 것이다.

특히, 지눌스님은 달인(達人)의 분상에서의 정혜등지의 뜻은 공용에 떨어지지 않는다[不落功用]고 한다. 원래 스스로 함이 없어서[元自無爲] 다시 특별한 경지의 시절이 없다<sup>106)</sup>는 것이다. 앞에서 자성정혜를 닦는 사람은 ‘공력 없는 공력을 쓴다[用無功之功]’고 하였는데 달인의 분상에서는 쓸 것도 없다는 말이다. 그래서 달인은 보고 들을 때도 단지 그러하고 옷 입고 밥 먹을 때도 단지 그러하고 가고 머무르고 앉고 눕고 말하고 침묵하는 모

104) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.712, b1-9.

105) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.701b8-15.

106) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.712a7-9.

두가 단지 그러할 따름이다. 일상의 모든 일이 어디에도 걸림이 없어서 자유자재하다.<sup>107)</sup>

이처럼 정혜수행으로 성취된 달인의 경지에서는 무심이라서 공용에 떨어지지 않고 자유자재하다. 하지만 혹 공력을 쓰는 공용의 자취에 걸려서 무심에 들지 못하고 알음알이의 장애를 일으키는 사람을 위해서 지눌스님은 무심합도(無心合道)에 드는 수행 방편으로 간화경절문을 시설하였다. 경절문 간화선 수행은 화두를 참구하는 수행이다. 지눌스님의 저술에서 경절문 간화선이 언급된 것은 『법집별행록절요병입사기』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』 등이다. 지눌스님이 『법집별행록절요병입사기』를 간행한 목적은 부처님과 조사의 가르침으로 인해서 마음을 깨닫는 사람에게 관행의 귀감이 되게 하기 위해서였다.<sup>108)</sup> 그리고 맺는말에서도 ‘이와 같이 본말을 분명하게 알아서 수행자들로 하여금 미혹하지 않고 진실로 나아가 빨리 보리를 증득하게 하였다’<sup>109)</sup>고 밝힌다. 『법집별행록절요병입사기』의 가르침만으로도 충분하다는 뜻이다.

그런데 지눌스님은 책의 말미에 굳이 경절문 연구를 첨부하고 있다. 그 이유는 말을 의지해서 알음알이를 내고 몸을 바꾸는 길을 알지 못하는 사람은 아무리 수행해도 마음을 설 때가 없기 때문에 몸을 벗어나는 길을 알게 하기 위해서<sup>110)</sup>라고 하였다. 『법집별행록절요병입사기』에서 설하는 돈오점수를 바탕으로 정혜수행을 닦는 사람의 문제가 아니라 알음알이에서 벗어나지 못하는 사람들의 문제를 지적한 것이다. 뜻과 이치를 배우는 사람은 뜻과 이치의 작용에 걸리고 알음알이의 장애에 빠질 수 있다는 것이

---

107) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.712a9-19.

108) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并入私記)』, 韓4, p.741a4-6.

109) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并入私記)』, 韓4, p.764a3-9.

110) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并入私記)』, 韓4, p.764a9-16.

다. 이는 『법집별행록절요병입사기』에서 『중경록』의 무심합도문(無心合道門)을 이끌어 오면서 설명했던 내용<sup>111)</sup>과 유사하다. 스님은 『중경록』에서 정혜수행 이외에 가장 간략하고 요긴한 수행문으로 무심의 수행이 있다고 소개한 내용을 발췌하여 제시하고 간단한 설명을 붙여서 무심합도문이 경절문으로 들어간다고 하였다.<sup>112)</sup> 지눌스님은 자성정혜에서도 의용(義用)의 자취에 떨어질 수 있다고 하는데, 이는 지해(知解)에 얽힘, 의리(義理)에 막힘, 지견(知見)의 병 등과 같은 내용이다. 또한 『법집별행록절요병입사기』 이후의 저술에서는 이를 해분(解分), 해애(解碍) 등으로 표현하였다.<sup>113)</sup> 이 모두는 알음알이로 인해 나타나는 장애이다. 체중현(體中玄)·구중현(句中玄)·현중현(玄中玄)의 삼현 법문에서도 구중현의 경절문은 체중현에서 나타날 수 있는 알음알이의 장애를 타파하는 수행으로 설명되었다.<sup>114)</sup>

111) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 韓4, p.748b24-c19. 지눌스님의 인용문은 『중경록』(大48, pp.679c-680b)의 내용을 필요에 따라 부분적으로 발췌한 것이다.

112) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 韓4, pp.748c21-749a8.

113) 『법집별행록절요병입사기』에서는 해오한 사람의 차별지로서의 장애를 해애(解碍)라고 하였고, (韓4, p.752c1-3) 『원돈성불론』에서는 법애(法愛)를 일으킨 해분으로서의 장애(韓4, p.728b6-8)와 십신(十信)에 올라서 이지(理智)가 나타났지만 색심을 아직 완전히 없애지 못한 장애(韓4, p.730a19-21)를 해애라고 하였다. 『간화결의론』에서는 원돈신해문의 항하사와 같은 가르침을 사구(死句)라고 하는 이유도 이 가르침들이 해애를 일으키기 때문이라고 한다. (韓4, p.733a15-17) 또한 『원각경』의 경문을 들어서 법계정을 증득했다는 생각까지도 해애라고 하였다. (p.733b14-17)

114) 지눌스님은 『법집별행록절요병입사기』(韓4, p.766a9-b2), 『원돈성불론』(韓4, p.728b16-c3), 『간화결의론』(韓4, p.734b15-c2) 등에서 체중현(體中玄)·구중현(句中玄)·현중현(玄中玄) 등의 삼현(三玄) 법문을 들어 원돈문과 경절문의 차이를 설명한다. 『간화결의론』의 해석에 따르면, 경절문은 삼현 가운데 구중현에 해당한다. 구중현의 경절문으로 체중현의 원돈문에서 나타날 수 있는 불법의 지견(知見)을 타파한다. 구중현에서 타파하는 지견은 지해(知解)로서 해애이다.

부연한다면, 경절문은 정혜수행의 자성문에서 남는 의용(義用)의 자취를 없애고 무심합도에 드는 수행이며, 원돈신해문에서 남을 수 있는 해애의 장애를 타파하는 수행이다. 삼현의 구중현 경절문도 체중현에서 남는 해애를 타파하는 수행이었다. 『간화결의론』에서도 선문의 화두를 참구하여 자세히 하는 경절문에서는 하나하나 불법의 지해(知解)의 병을 온전히 가려낸다고 하였다.<sup>115)</sup> 그래서 지눌스님은, 선문에서 원돈문의 항하사와 같이 많은 가르침을 활구(活句)가 아닌 사구(死句)라고 타파하고 물리치는 이유가 사람들에게 해애(解碍)를 일으키게 하기 때문<sup>116)</sup>이며, 처음 발심하여 배우는 사람들이 경절문 활구를 참구하여 자세히 하지 못하게 하기 때문이라고 설명한다. 경절문은 알음알이의 장애를 타파하는 수행으로 설명되고 있음을 알 수 있다.

알음알이의 장애를 타파하는 경절문의 수행은 화두를 참구하는 간화선으로 실천된다. 지눌스님은 무자(無字) 화두를 가르친다. 스님은, ‘무자 화두는 한 덩어리 불과 같아서 가까이 하면 입[面門]을 태워버리기 때문에 불법의 알음알이가 붙을 곳이 없다’고 하고, ‘이 무자는 나쁜 알음알이를 부수는 무기이다’<sup>117)</sup>라고 한 대혜선사의 말로써 증명을 삼는다. 그리고 스님은 ‘화두에 대해서 타파하는 주체와 타파할 대상, 취하고 버림과 가려내고 택함 등의 견해가 있다면, 곧 이것은 말의 자취를 잘못 집착해서 스스로 마음을 혼드는 것이어서 뜻을 얻고 화두를 참구하여 자세히 하며 다만 한

---

사실 지눌스님이 삼현 법문을 인용한 것은 선문에도 여러 종류의 근기가 있어서 근기에 따라 입문처가 다를 것을 보이기 위한 것이다.(韓4, p.734b15)

115) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.733a3-4.

116) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.733a18.

117) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.733a6-7 ; 『대혜어록(大慧語錄)』 권26, 「답부 추밀 계신」(大47, p.921c8-9).

결같이 화두를 드는 사람이라 할 수 없다'<sup>118)</sup>고 경계한다. 그래서 지눌스님은 당시 선종에서 전제(全提)니 파병(破病)이니 화두의 뜻을 논의하는 것 자체를 비판한다. 한 번이라도 전제니 파병이니 헤아리면 그 순간 생각 속에서 헤아리는 병에 떨어져버려서 활구를 참구한다고 할 수 없다는 것이다.<sup>119)</sup>

지눌스님이 근본으로 삼는 대혜선사의 간화선은 삼현 범문처럼 이전의 수행에서 남는 장애를 타파하기 위한 것도 아니고, 전제니 파병이니 의미를 따지는 것도 아니다. 대혜선사의 간화선은 이들과 완전히 다르다<sup>120)</sup>고 한다. 지눌스님의 설명을 옮기면 다음과 같다.

대혜선사가 보이는 뜰 앞의 잣나무, 삼 세근, 개에게 불성이 없다는 등의 화두는 전혀 명백하게 보이는 법이 없다. 다만 아무 재미도 없고 더듬어 찾을 것도 없는 화두를 준다. 대혜선사는 화두를 준 연후에 다음과 같이 경계하는 말을 일러 준다고 한다. 즉, “정식(情識)을 타파하지 않으면 마음의 불이 선명할 것이니, 바로 이러한 때를 당해서는 단지 의심하는 화두를 한결같이 들어야 할 뿐이다. 마치 ‘어떤 스님이 조주스님께 물었다. 「개에게도 불성이 있습니까?」 조주스님이 말했다. 「없다.」와 같은 것을 단지 한결같이 들고서 챙겨야 한다. 왼쪽으로 와도 옳지 않고 오른쪽으로 와도 옳지 않다. ‘있다·없다’로 알려고 해서도 안 된다. ‘참으로 없는 것으로서의 없다’로 헤아려서도 안 된다. 도리로 알려고 해서도 안 된다. 의근 아래의 생각으로 헤아리려 해서도 안 된다. 눈썹을 치켜뜨고 눈을 깜박이는 곳을 향해서 헤아려서도 안 된다. 말길을 향해서 살길을 지어서도 안 된다. 일 없이 껍질 속에 있으면서 천천히 가려고 해서도 안 된다. 들어 일어나는 곳을 향해서 알려고 해서도 안 되며, 문

118) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.733a7-9.

119) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.733b6-11.

120) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.734c18-22.

자 가운데로 이끌어 증명하려고 해서도 안 된다. 어리석음을 가지고 깨달음을 기다려도 안 된다. 바로 모름지기 마음을 쓸 바 없고 마음이 갈 바도 없을 때에 공에 떨어질까 두려워하지 말라. 여기가 도리어 좋은 곳이니, 갑자기 늙은 쥐가 소뿔에 들어가 문득 꺼꾸러져 죽는 꼴을 보게 될 것이다.”<sup>121)</sup> 대혜선사는 이와 같이 설명을 붙여서 화두를 준다. 그러므로 배우는 사람은 열두 때 가운데와 사위의 안에서 다만 화두를 한결 같이 들어서 채길 뿐이다. 그 심성의 도리에 대해서는 이름을 여의고 모양을 끊었다는 견해도 전혀 없고, 또한 연기가 걸림 없다는 견해도 없다. 겨우 한 생각이라도 불법의 알음알이가 있다면 문득 열 가지 알음알이의 병에 걸려 있게 된다. 그러므로 하나하나 놓고, 또한 놓았다·놓지 않았다가, 병에 걸려 있다·병에 걸리지 않았다는 헤아림도 없으면, 홀연히 아무 재미도 없고 더듬어 찾을 것도 없는 화두 위에서 뿜는 순간에 한 번 깨달으면 한 마음의 법계가 환하게 밝고 분명하다. 그러므로 심성에 갖추어진 바 백 천 가지의 삼매와 한량없는 뜻의 문을 구하지 않아도 원만하게 얻는다. 이전까지의 한쪽으로 치우친 뜻과 이치를 들어 얹으로 얻은 바가 없기 때문이다. 이것을 선종 경절문의 화두를 참구해서 자세히 하여 증득해 들어가는 비결이라 한다.<sup>122)</sup>

이상이 지눌스님이 일러주는 화두 드는 법이다. 화두를 드는 법은 따로 있지 않으며, 다만 한결같이 화두를 들어서 채길 뿐이다. ‘단제시(但提撕)’ 그것 외에는 없다. 지눌스님은 “엎드려 바라건대, 관행으로 세상을 벗어나려는 사람은 선문의 활구를 참구하여 자세히 해서 빨리 보리를 증득한다면, 다행이고 다행이겠다.”<sup>123)</sup> 라고 하여 『간화결의론』을 마친다.

121) 『대혜어록(大慧語錄)』 권30, 「답장사인장원 안국(答張舍人狀元 安國)」(大47, p.941b10-18).

122) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, pp.734c21-735a18.

123) 『간화결의론(看話決疑論)』, 韓4, p.737b10-11.



#### 4) 대승보살도의 구현

지눌스님은 이상적인 수행자를 지혜 있는 사람[有智者], 또는 일을 마친 사람[了事人]이라고 하였다. 또한 구경의 부처님을 대각세존이라고 하였다. 정혜결사를 시작하면서 모든 수행자들이 성취하기를 서원했던 것은 자신과 타인이 깨달음을 성취하고 인연 있는 중생을 제도하여 부처님의 은혜를 갚는 일이었다. 수선사에서 삼문(三門)을 열고 많은 전적을 의거해서 가르치고 지도했던 것도 이를 위해서였다. 이 모두는 바른 수행으로 바른 깨달음을 이루어서 구경의 대각세존을 성취하기 위함이었다.

지눌스님이 말하는 지혜로운 사람은 몸과 마음을 채찍질해서 자기의 허물을 알고 밤낮으로 부지런히 닦아 못 고통을 빨리 벗어나 버리는 사람이다. 이 사람은 부처님과 조사의 성실한 말씀을 의지하여 거울로 삼아 자기의 마음을 비추어 보고 다시 부지런히 수행하여 깨달음의 지혜가 항상 밝은 사람이다. 그리고 이 사람은 청정한 행을 부지런히 닦고 커다란 서원을 세워서 널리 온 중생을 제도하는 사람이다. 자기 한 몸을 위해 홀로 해탈을 구하는 사람이 아니다.<sup>124)</sup>

일을 마친 사람 또한 마찬가지로. 온갖 경계를 만나도 근본 연유를 잘 살펴서 치우치지 않고 온 몸을 바르게 하고 마음의 성(性)을 잘 지키면서 관조하는 수행을 늘려 나가면, 고요하고 편안함이 끊이지 않게 된다. 이러한 때가 되면, 자연스럽게 나쁜 것은 없어지고 좋은 것은 늘어나서 온갖 번뇌가 다하며 나고 죽음이 없어지며 고요함과 비춤(寂照)이 앞에 나타나서 응용(應用)이 무궁하여 인연 있는 중생을 제도하게 된다. 이것이 일을 마친 사람[了事人]의 분상에서 점차 없는 가운데 점차며 공용 없는 가운데

---

124) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, 699a22-b6.

데 공용이다.<sup>125)</sup>

일을 마친 사람은 더 이상 할 일이 없는 사람이다. 더 이상 끊어야 할 악도 닦아야 할 선도 없는 사람이다. 이미 일을 마쳤기 때문에 중생을 제도하여도 중생을 제도하였다는 상이 남아 있지 않다. 하지만 지눌스님은 일을 마친 사람의 점차 없는 가운데 점차, 공용 없는 가운데 공용의 궁극은 인연 있는 중생을 제도하는 것이라고 하였다. 수행의 궁극은 자신의 깨달음은 물론이고, 자신을 포함한 모든 이가 깨달음을 이루어 불도를 성취하는 것이다.

앞에서 보았듯이 돈오점수로써 이루는 성인은 대각세존(大覺世尊)이다. 지눌스님이 말하는 대각세존은 돈오점수에 의해서 정혜를 등지(等持)하고 이타의 원행을 성취하는 구경의 부처님이다.

만약 이와 같이 생각 생각마다 닦고 익히며 비추어 돌아봄을 잊지 않아서 정과 혜를 고르게 지닐 수 있다면, 좋고 싫음이 자연히 담박해지고, 자비와 지혜가 자연히 더욱 밝아지며, 죄업이 자연히 끊어져 없어지고, 공행이 자연히 더하여 나아가서 번뇌가 다할 때에 나고 죽음이 곧 끊어진다. 만약 미세한 [번뇌의] 흐름이 영원히 끊어지고 원만한 깨달음의 큰 지혜가 밝고 환하게 홀로 드러나면, 곧 천백억 화신을 시방의 국토 가운데 나타내어 간절함에 나아가고 근기에 응함이 마치 달이 하늘[九霄]에 나타나면 그림자가 온갖 물에 비치는 것과 같아서 상응하여 작용함이 끝없으며 인연 있는 중생을 제도하는 것이 기쁘고 즐거우며 근심이 없는 분을 대각세존이라고 한다<sup>126)</sup>

---

125) 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』, 韓4, p.699b14-22.

126) 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』, 韓4, p.711c2-9.

즉, 인연에 따라 중생을 제도하여도 마음에 걸림이 전혀 없으며, 오히려 기쁘고 즐거운 분이 부처님인 것이다.

그러나 이와 같은 이타의 행원이 저절로 이루어지는 것은 아니다. 지눌스님은 반드시 서원을 세워야 한다고 강조한다. 지눌스님은 『법집별행록 절요병입사기』에서 오후수(悟後修)를 설명하면서, 먼저 깨닫고 이 깨달음에 의지하여 닦는 오후수는 더러움에 물들지 않을 뿐만 아니라 온갖 행을 익히고 닦아서 자신과 타인을 아울러 제도한다고 정리한다. 그리고 당시의 선을 닦는 사람들이 일반적으로 말하는, “불성을 밝게 본 이후에는 이타의 행원이 자연히 이루어진다”고 하는 것에 대해서 목우자(牧牛子) 지눌스님 자신은 그렇게 생각하지 않는다고 잘라 말한다. 이어서 견성과 이타행에 대해서, ‘견성하여 불성을 밝게 보면 다만 중생과 부처가 평등하고 저와 내가 차별이 없을 뿐이다. 만약 자비와 원력을 내지 않으면 적정에 빠질까 걱정이다’<sup>127)</sup>라고 그 뜻을 분명하게 밝힌다. 견성하면 이타의 행원이 저절로 이루어져서 중생제도도 저절로 이루어진다고 착각할 수 있다. 그러나 지눌스님은 그렇지 않다고 단호하게 말한다. 오히려 고요함만을 즐기는 적정의 병에 빠질까 우려하고 있다. 견성이 없다면 이타행을 하더라도 번뇌 망념에 물들어 바른 행이 되지 못하겠지만, 깨달음을 이루었다고 해도 자비와 원력이 없다면 이타의 행원이 저절로 이루어지지 않기 때문이다. 이타의 행원을 실천하는 대승보살의 이상은 자비와 원력이 그 시작인 것이다.

돈오를 의지하여 닦는 오후수가 보현행을 성취하는 수행인 것은 『원돈성불론』에서도 볼 수 있다. 지눌스님은 초심의 범부가 인연을 만나서 자기 마음의 근본보광명지를 깨닫고, 이 깨달음을 의지하여 닦아서 정혜가 뚜렷이 밝은 것을 발심주(發心住)라고 이름하는데, 발심주에 들어서 보광명지

---

127) 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 韓4, p.755b23-c4.

로써 항상 세상에 머물면서 인연 따라 널리 중생을 제도하는 공덕을 계속 쌓아나간다면 결국 보현행을 성취한다고 가르친다.<sup>128)</sup> 자기의 무명이 부동지임을 깨닫고 정혜가 뚜렷이 밝아서 발심주에 들어간 후 보광명지으로써 근기에 따라 중생을 교화하므로 결국에는 보현행을 이룬다고 한 것이다. 이것이 원돈신해문의 돈오원수이며, 지눌스님의 선을 화엄선이라고도 부르는 이유이다.<sup>129)</sup>

## 5. 맺음말

지눌스님은 자신이 체험했던 깨달음을 바탕으로 성적등지문·원돈신해문·간화경절문 등의 삼문을 열어서 수행을 지도하였다. 이 가운데 경절문은 지눌스님이 마지막까지 남아 있던 정견(情見)의 장애를 없애고 안락을 체험하였던 수행문이며, 만년의 저술에서 강조되고 있어서 지눌스님 선사상의 귀결처로 간주되어왔다.

그런데 경절문 간화선은 화두를 참구하는 수행으로, 화두는 일체의 알음알이를 타파하는 무기라고 하며, 화두를 참구하는 법은 단지 화두를 드는 것, 그것 외에는 없다고 한다. 간화선이 경절문의 수행이라는 것 때문에 정혜수행과 다르고, 성적등지문이나 원돈신해문보다 수승한 수행문으로 비교되기도 했다. 하지만 지눌스님은 그의 저술에서 간화선을 정혜수행과 비

128) 『원돈성불론(圓頓成佛論)』, 韓4, p.730a22-b4.

129) 전해주, 「보조선의 특징과 화엄성기관」(『의상 화엄사상사 연구』, 민족사, 1993) 참조.

교하거나 다른 수행문과 비교한 예는 없다. 앞에서 보았듯이 다만 경절문의 특징을 서술하는 가운데 다른 수행문에서 나타날 수 있는 알음알이를 타파하는 수행으로 경절문 또는 간화선을 언급한 경우는 있다.

지눌스님은 선교일치와 돈오점수를 바탕으로 수행을 가르친다. 돈오점수는 모든 성인의 법칙이며, 모든 수행의 이치가 정혜 아님이 없다고 한다. 그래서 지눌스님은 정혜결사에서 수행의 본무를 정혜로 삼았다. 지눌스님은 종밀의 말을 빌려서 ‘모든 수행은 무념을 근본으로 삼는다’고 하였으며, 돈오점수의 구경은 이타의 보현행이 구현되는 임운수·무념수라고 하였다. 그러므로 정혜라고 하든지 간화라고 하든지 지눌스님에 있어서는 무념에 이르는 수행일 뿐이다.

지눌스님은 정혜수행을 설하면서 무애자재한 달인분상의 경지를 말하였고, 이타의 보현행도 정혜로써 성취된다고 하였다. 또한 지눌스님은 정혜가 삼학을 닦는 수행이며, 모든 수행이 정혜를 근본으로 삼는다고 하였다. 지눌스님의 이러한 견해를 빌리면, 간화선도 삼학을 닦는 수행이며 무심의 정혜를 닦는 수행이라고 해야 할 것이다. 지눌스님의 비문에서 스님이 법을 설할 때 『육조단경』을 근본으로 삼고 『신화엄경론』과 『대혜어록』으로 두 날개를 삼았다고 한 것에서도 이를 알 수 있다.

이상과 같이 지눌스님은 언제나 바르고 참된 수행의 근본을 탐구하고 실천하였으며, 아울러 근기에 맞는 수행의 방법과 저술로써 깨달음의 길을 베풀었다. 조사의 말씀과 부처님의 가르침을 통해서 중생의 어리석음과 부처님의 깨달음이 한 마음에서 말미암는다는 깨달음을 체험하였고, 이 깨달음은 선교일치와 돈오점수로써 펼쳐졌으며, 정혜수행과 간화선으로 가르쳐지고 실천되었다. 그리고 이 모두는 자신과 타인이 함께 깨달음을 이루어 인연 있는 모든 중생을 제도하는 대승보살도를 구현하는 교화행으로 베풀어졌다.

지눌스님은 잠들었던 선풍을 다시 떨쳐 일어나게 하였고 조사의 달빛을 다시 밝혔던 큰 스승으로 추앙되었다. 그리하여 열반하신 뒤에는 부처님의 해를 널리 비추는 나라의 스승[佛日普照國師]으로 존경되었다. 여기에 수록된 지눌스님의 법어가 부처님의 깨달음을 영원히 이어가는 좋은 안내서가 되기를 바란다. 아쉽게도 지면상의 제약으로 인해 지눌스님의 법어를 전부 수록하지 못하였다. 간혹 부족한 이해로 잘못 번역되거나 주석된 곳이 나올 수도 있을 것이다. 눈 밝은 선지식들의 많은 질정을 바란다.



【勸修定慧結社文 권수정혜결사문】







## 권수정혜결사문 勸修定慧結社文<sup>1)</sup>

해동 조계산사문 지눌 지음  
海東 曹溪山沙門 知訥 撰<sup>2)</sup>

삼가 들으니, ‘땅으로 인해 넘어진 사람은 땅으로 인해서 일어난다. 땅을 여의고 일어나기를 구하는 것은 옳지 않다.’<sup>3)</sup>라고 하였다. 한 마음[一心]<sup>4)</sup>

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서(韓國佛教全書)』 제4책(동국대학교출판부, 1982)에 수록(pp.698a1-707c19)된 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』이다. 이에 대한 교감본으로, 갑본(甲本)은 만력(萬曆) 36년(1608)에 송광사(松廣寺)에서 중간(重刊)한 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』이며, 을본(乙本)은 융희(隆熙) 2년(1908)에 범어사(梵魚寺)에서 개간(開刊)한 『선문촬요(禪門撮要)』에 수록된 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』이며, 병본(丙本)은 탄허스님이 현토(懸吐)하고 역해(譯解)한 『보조법어(普照法語)』(回想社, 1978)에 수록된 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』이며, 정본(丁本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다.
- 2) 「海東曹溪山沙門知訥撰」이라는 문구는 저본의 편집자가 보충해서 넣은 것이다.(韓4, p.698c) 지눌스님은 『권수정혜결사문』의 말미에서 “명창 원년 경술 늦은 봄에 공산에 은거하는 목우자 지눌이 삼가 쓰다”[時, 明昌元年庚戌, 季春, 公山隱居, 牧牛子 知訥, 謹誌.]라고 밝히고 있다. 이로써 이 글이 지눌스님의 진찬임을 알 수 있다.
- 3) 이 구절의 전반부와 비슷한 내용은 이통현(李通玄, 635~730)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권14에서 볼 수 있다. 즉, “만약 어떤 사람이 땅으로 인해 넘어지면 땅으로 인해서 일어난다. 일체 중생이 자기 마음의 근본지로 인해 넘어지면 자기 마음의 근본지로 인해서 일어난다.”(大36, 812b29. 如人, 因地而倒, 因地而起.

을 미혹하여 끝없는 번뇌를 일으키는 이는 중생이며, 한 마음을 깨달아 끝없이 미묘한 작용을 일으키는 분은 모든 부처님이다. 미혹과 깨달음이 비록 다르지만, 요지는 한 마음을 말미암는 것이니, 마음을 여의고 부처를 구하는 것 또한 옳지 않다.

恭聞, ‘人因地而倒者, 因地而起, 離地求起, 無有是處也.’ 迷一心, 而起無邊煩惱者, 衆生也, 悟一心, 而起無邊妙用者, 諸佛也. 迷悟雖殊, 而要由一心, 則離心求佛者, 亦無有是處也.

지눌은 묘년(妙年)<sup>5)</sup>부터 조사의 세계에 몸을 던져 선원을 두루 다니면서

一切衆生, 因自心根本智而倒, 因自心根本智而起.) 『신화엄경론』의 이 내용은 『종경록(宗鏡錄)』 권7(大48, p.454c1-3)에도 인용되었다. 또 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권1의 「제사조우바국다(第四祖優波毬多)」에서는 지눌스님이 인용한 구절과 비슷한 내용을 볼 수 있다. 즉, “만약 땅으로 인해 넘어졌다면 도리어 땅으로 인해 일어나라. 땅을 여의고 일어나기를 구하는 것은 결코 이치가 없다.”(大51, p.207b16-17. 若因地倒, 還因地起, 離地求起, 終無其理.) 『경덕전등록』의 이 내용은 이후의 전등사서에서 우바국다 존자의 기연(機緣)과 연관해서 거의 그대로 인용되고 있으며, 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』(이하 『대혜어록』)에서도 대혜선사의 법어로 기록되어 있다.(大47, p.898b8)

4) 한 마음[一心]은 중생과 부처가 차별 없는 하나의 마음을 뜻한다. 지눌스님의 저술에서 한 마음은 자심(自心), 자성(自性), 불성(佛性), 본래면목(本來面目), 법인(法印), 공적영지(空寂靈知) 등으로 다양하게 표현되고 있다. 이 마음은 『대승기신론(大乘起信論)』에서의 일심(一心), 곧 중생심(衆生心)을 가리킨다.(大32, p.575c21) 그래서 지눌스님은 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』에서 “이 마음은 성인에게 있어도 늘어나지 않고 범부에게 있어도 줄어들지 않기 때문에 성인의 지혜에 있어도 빛나지 않고 범부의 마음에 숨어도 어둡지 않다”(韓4, p.711a3-5)고 하였다. 지눌스님의 저술에서 큰 마음의 범부(大心凡夫), 큰 마음의 중생[大心衆生] 등으로 표현된 큰 마음도 같은 의미이다.

5) 묘년(妙年)은 묘령(妙齡)과 비슷한 말로 20세 안팎의 젊은 나이를 말한다. 김군수(金君綏)가 지은 「조계산 수선사 불일보조국사 비명(曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘)」에서는 ‘지눌스님이 8세에 출가하여 53세에 입적하였으며, 이때의 범

부처님과 조사가 중생을 위해 자비로 내린 가르침을 자세히 살펴보았다. 그 요점은 우리들로 하여금 모든 번연을 쉬고 텅 빈 마음으로 깊이 계합하여 밖에서 바쁘게 구하지 않도록 한 것이었다. 경에서 말씀하신 바, “만약 어떤 사람이 부처님의 경계를 알려고 한다면 마땅히 그 뜻을 맑히기를 허공과 같이 해야 한다”<sup>6)</sup>라는 등과 같은 가르침이다. 무릇 [부처님과 조사의 가르침을] 보고 듣고 외우고 익히는 사람은 마땅히 [이러한 가르침을] 만나기 어렵다는 마음을 내어 스스로 지혜를 써서 관조하여 가르친 바와 같이 닦는다면, 스스로 부처님의 마음을 닦고 스스로 부처님의 도를 이루어 몸소 부처님의 은혜를 갚는 것이라고 할 수 있다.

知訥, 自妙年, 投身祖域, 遍參禪肆, 詳其佛祖垂慈爲物之門. 要令我輩, 休息諸緣, 虛心冥契, 不外馳求. 如經所謂, “若人欲識佛境界, 當淨其意如虛空,” 等之謂也. 凡見聞誦習者, 當起難遇之心, 自用智慧觀照, 如所說而修, 則可謂自修佛心, 自成佛道, 而親報佛恩矣.

랍이 36세였다’고 한다.『동문선(東文選)』 권117, p.23右, p.26左 참조.] 각안(覺岸)의 『동사열전(東師列傳)』에서는 지눌스님이 16세에 출가하였다고 한다.(韓10, p.1003c8) 이에 따라 비명의 ‘법랍 36세’라는 기록과 연관해서 지눌스님이 16세에 출가했을 것이라고 추정하기도 한다. 하지만 법랍 36세는 구족계를 수지한 햇수를 말한 것이므로 출가하여 사원에서 생활한 햇수와 일치하지 않을 수 있다. 그러므로 여기서의 묘년은 특정한 시기를 가리키는 것이라기보다 ‘선문에서 출가 생활을 시작한 어린 나이’ 정도로 이해할 수 있다.

- 6) 이 구절은 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』(이하 『화엄경』) 권50의 「여래출현품(如來出現品)」에서 인용한 것이다.(大10, p.265b10-11) 『화엄경』에서는 “만약 부처님의 경계를 알고자 한다면[若有欲知佛境界]”이라고 하였는데, 지눌스님은 이 구절의 ‘유(有)’를 ‘인(人)’으로 바꾸었다. 설잠(雪岑, 즉 매월당(梅月堂) 김시습(金時習)도 『화엄석제(華嚴釋題)』에서 선문의 뜻으로 이 구절을 인용하였는데, 지눌스님처럼 ‘유(有)’를 ‘인(人)’으로 바꾸었다.(韓7, p.29917-23)

그러나 우리들이 아침·저녁으로 행하는 자취를 돌아보면, 부처님의 법을 빙자하여 나와 남을 꾸미고, 이양(利養)의 길에서 구구(區區)<sup>7)</sup>하며, 풍진의 세상에 골몰하며, 도덕은 닦지 않고 의식만 허비하니, 비록 출가하였다지만 무슨 덕이 있겠는가? 아! 삼계를 벗어나려 하지만 풍진을 끊는 행이 없으니, 헛되이 남자의 몸이 되었을 뿐 장부의 뜻이 없다. 위로는 도를 넓히는 데 어긋나고, 아래로는 중생을 이롭게 못하며, 중간으로는 네 가지 은혜[四恩]<sup>8)</sup>를 빚졌으니 진실로 부끄러울 따름이다. 지눌은 이런 일로 탄식해온 지 오래되었다.

然返觀我輩，朝暮所行之迹，則憑依佛法，裝飾<sup>9)</sup>我人，區區於利養之途，汨沒於風塵之際，道德未修，衣食斯費<sup>10)</sup>，雖復出家，何德之有？噫！夫欲出離三界，而未有絕塵之行，徒爲男子之身，而無丈夫之志。上乖弘道，下闕利生，中負四恩，誠以爲恥。知訥，以是長歎，其來久矣。

임인년(1182) 정월에 상도(上都)<sup>11)</sup> 보제사(普濟寺)<sup>12)</sup>의 담선법회(談禪法

7) 구구(區區)는 작고 많아서 일일이 언급하기가 구차스럽다, 떳떳하지 못하고 졸렬하다는 의미이다.

8) 네 가지 은혜[四恩]는 부모의 은혜, 중생의 은혜, 국왕의 은혜, 삼보의 은혜이다. 이와 같은 네 가지 은혜는 모든 중생이 평등하게 받는다.[『대승본생심지관경(大乘本生心地觀經)』 권2, 대3, p.297a12-14 참조.]

9) 저본에는「飾」로 되어 있으나 을본·병본·정본에 따라「飾」으로 바꾸었다.

10) 저본에는「費」로 되어 있으나 을본·병본·정본에 따라「費」로 바꾸었다.

11) 상도(上都)는 경사(京師)와 같은 말로 수도[京]를 가리키며, 여기서는 당시 고려의 수도인 개경(開京)을 가리킨다. 고려에는 왕경(王京)으로서의 개경(開京), 태조 때 설치한 서경(西京), 성종 때 설치한 동경(東京), 문종 때 설치한 남경(南京) 등의 4경이 있었다. 남경이 설치되기 이전의 삼경은 중경(中京: 개경)·서경·동경이다. 남경이 설치된 후에 왕이 순행하던 삼경은 중경·서경·남경이며, 왕

會)<sup>13)</sup>에 나아갔을 때, 하루는 동학 10여 명과 약속하였다. “법회를 마친 후에는 마땅히 명예와 이익을 버리고 산속에 은둔하여 함께 결사를 맺자. 항상 정(定)을 익히고 혜(慧)를 고르게 함을 본분으로 삼고, 예불하고 경을 읽고, 노동하고 율력하는 데 이르기까지 각자 소임에 따라 경영하자. 인연에 따라 성품을 길러 평생을 넉넉하게 지내면서 멀리 달사(達士)<sup>14)</sup>와 진인(眞人)<sup>15)</sup>의 고결한 행을 따른다면 어찌 즐겁지 않겠는가!”

경으로서의 개경을 제외한 삼경은 서경·동경·남경을 말한다.

- 12) 보제사(普濟寺)는 고려시대 개경에 있던 대표적인 선종 사찰로 광통보제사(廣通普濟寺)라고도 하였으며, 크다고 하여 대사(大寺) 또는 당사(唐寺)라고도 하였다. 승과는 광종 때부터 실시되었지만, 선종 2년(1084) 보제사 정쌍(貞雙)의 제의를 받아들여 3년마다 1회씩 선종·교종·천태종으로 나누어 실시하였다고 한다. 보제사는 언제부터인지 연복사(延福寺)로 명칭이 바뀌었고, 『고려사(高麗史)』에는 충숙왕이 즉위한 1313년에 연복사라는 명칭이 처음 등장한다.
- 13) 담선법회(談禪法會)는 고려시대에 성행했던 불교 행사로, 선의 학습과 선풍(禪風)의 선양에 그 목적이 있었다. 국가에서 주재한 법회와 각 사원에서 주재한 법회가 있었으며, 각 사원이 주도하여 연 법회는 총림(叢林)이라고 하였다. 국가에서 주재한 담선법회는 고려 초기부터 보제사(普濟寺)에서 3년 단위로 개최되었으며, 이밖에도 서보통사(西普通寺)·광명사(廣明寺)·창복사(昌福寺)에서 열렸다. 고려 중기 이후에는 보조국사(普照國師)가 존승했던 『육조단경(六祖壇經)』과 『대혜어록(大慧語錄)』을 중심으로 법회가 개최되었다. 이 법회는 선의 수행을 목적으로 한 것 이외에도 국가의 안녕을 기원하는 목적으로 많이 개최되었다. 고종과 원종 때에 특히 성행했는데, 한때 원에서는 이 법회가 자신들을 저주하는 법회라 하여 강제로 금지하기도 했다. 광조사(廣照寺)·보림사(寶林寺)·용담사(龍潭寺) 등의 법회가 유명했다.
- 14) 달사(達士)는 달인(達人)과 같은 말로, 학문이나 기예에 통달하여 남달리 뛰어난 역량을 가진 사람, 또는 널리 사물의 이치에 통달한 사람을 가리킨다.
- 15) 진인(眞人)은 진리를 깨달은 사람이라는 뜻이다. 『장자(莊子)』의 「대종사(大宗師)」편에서는 진인을 도가(道家)의 이상적인 인격을 갖춘 도인을 진인으로 보며, 『태자서응본기경(太子瑞應本紀經)』에서는 진인을 아라한(阿羅漢) 또는 수행의 완성자로 보고 있다. (大3, p.475a26) 『중야함경』 권21에서는 부처님의 가르침에 따라 진리를 실천하는 진인법(眞人法)과 그렇지 않은 부진인법(不眞人法)의

歲在壬寅正月，赴上都普濟寺，談禪法會，一日與同學十餘人，約曰。“罷會後，當捨名利，隱遁山林，結爲同社。常以習定均慧爲務，禮佛轉經，以至於執勞運力，各隨所任而經<sup>16)</sup>營之。隨緣養性，放曠平生，遠追達士眞人之高行，則豈不快哉!”

# 1<sup>17)</sup>

여러 스님들이 이 말을 듣고 말하기를, “지금은 말법 시대라서 바른 도가 잠기고 숨었는데 어떻게 정혜(定慧)<sup>18)</sup>로써 본분으로 삼을 수 있겠습니까? 부지런히 미타(彌陀)<sup>19)</sup>를 염하여 정토의 업을 닦는 것만 같지 못할 것입니

차이를 자세히 설한 「진인경(眞人經)」이 수록되어 있다.(大1, pp.561a21-562a28) 임제(臨濟, ?~866)선사는 『진주임제혜조선사어록(鎭州臨濟慧照禪師語錄)』(이하 『임제록』) 권1에서 일체의 차별을 여원 자유인을 무위진인(無位眞人)이라고 하였다.(大47, p.496c10-14)

- 16) 저본에는 「徑」으로 되어 있으나 을본·병본·정본에 따라 「經」으로 바꾸었다.
- 17) 이 번호는 원문에는 없지만 역주자가 문답을 중심으로 구분하여 [1]부터 [7]까지 붙인 것이다.
- 18) 정혜(定慧)는 선정[定, ⑤samādhi]과 지혜[慧, ⑤prajñā]를 의미한다. 지눌스님은 『권수정혜결사문』에서 『익진기(翼眞記)』를 인용하여 ‘계는 그릇됨을 막고 악을 그침[防非止惡], 정은 이치에 맞게 산란을 거둠[稱理攝散], 혜는 법을 가려서 공을 관함[擇法觀空]’ 등으로 계·정·혜의 의미를 밝혔다.(韓4, p.700c3-7) 지눌스님은 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』(韓4, p.712b1-4)과 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』(韓4, p.748c20-22)에서도 언제나 이 해석으로 정과 혜의 수행을 설명하고 있다. 또 지눌스님의 저술에서 나타나는 정관(定觀)은 정혜의 다른 표현이며, 관행(觀行)은 정혜를 관조하는 수행이라는 뜻이다.
- 19) 미타(彌陀)는 아미타불(阿彌陀佛, ⑤amita-buddha)을 줄인 말로, 아미타불은 무량수불(無量壽佛, ⑤amitāyus-buddha)과 무량광불(無量光佛, ⑤amitābha-buddha)의 두 가지로 해석된다. 아미타불은 서방 극락세계의 부처님으로 정토교(淨土敎)에서 특히 중시되어 왔다. 오랜 과거세에 세자재왕불(世自在王佛)의 감화를 받은 법장비구(法藏比丘)가 48원을 세워 오랜 수행 끝에 성불한 부처님이 바로 아미타불이다.[『불설무량수경(佛說無量壽經)』, 大12, pp.265c-279a; 『불설아미타경

다.”라고 하였다.

諸公聞語曰, “時當末法, 正道沉隱, 何能以定慧爲務? 不如勤念彌陀, 修淨土之業也.”

나는 말한다. 시대는 비록 옮겨가고 변하지만 심성은 바뀌지 않는다. 법(法)과 도(道)가 흥하고 쇠한다고 보는 것은 삼승(三乘)에서 방편을 배우는 이의 견해이다. 지혜 있는 사람은 결코 이와 같지 않다. 여러분과 내가 이 최상승<sup>20)</sup>의 법문을 만나서 보고 듣고 익혀가는 것이 어찌 속세의 인연이 아니겠는가. 그런데 스스로 경사스럽게 여기지 않고 도리어 끊고 나누는 생각을 일으켜 기꺼이 방편을 배우는 사람이 되려 한다면, 예전 조사를 저버리고 최후로 부처님의 종자를 끊어버린 사람이라 할 수 있다. 염불하고 경 읽으며 온갖 행을 베풀어 행하는 것은 사문이 머무르며 지녀야 할 일상의 법인데<sup>21)</sup> 어찌 장애가 있겠는가. 그러나 근본을 궁구하지 않고 모양에 집착해서 밖에서 구한다면 지혜로운 사람의 웃음거리가 될까 걱정이다.

---

(佛說阿彌陀經), 大12, pp.346b-348b 참조.]

- 20) 최상승(最上乘, *Ṣaḡrayāna*)은 더할 나위 없이 뛰어난 교법, 또는 가장 뛰어난 가르침을 뜻한다. 『선원제진집도서(禪源諸詮集都序)』에서는 선을 외도선(外道禪), 범부선(凡夫禪), 소승선(小乘禪), 대승선(大乘禪), 최상승선(最上乘禪)으로 나누면서, 달마(達摩)로부터 전해진 선을 최상승선이라고 하였다.(大48, p.399b14-22)
- 21) 이 구절은 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권9의 「경조대천복사홍변선사(京兆大薦福寺弘辯禪師)」조에 나오는 당나라 선종(宣宗) 황제와의 문답에서도 보인다. 즉, “황제가 말한다. ‘선사가 이미 조사의 뜻을 알았는데, 도리어 예불하고 경을 읽습니까?’ 대답한다. ‘사문인 부처님의 제자가 예불하고 경 읽는 것은 모두 머물러 지니는 일상의 법이며 네 가지 과보가 있습니다. 그래서 부처님의 계를 의지해 몸을 닦고, 선지식을 찾아뵈고 점차 범행을 닦으며, 여래께서 행하신 자취를 밟아가고 있습니다.’”(大51, p.269c6-7. 帝曰. 禪師既會祖意, 還禮佛轉經否? 對曰. 沙門釋子, 禮佛轉經, 蓋是住持常法 有四報焉. 然依佛戒修身, 參尋知識漸修梵行, 履踐如來所行之迹.)



余曰. 時雖遷變, 心性不移. 見法道之興衰者, 是乃三乘權學之見. 有智之人, 不應如是. 君我, 逢此最上乘法門, 見聞薰習, 豈非宿緣! 而不自慶, 返生絕分, 甘爲權學人, 則可謂辜負先祖, 作最後斷佛種人也. 念佛轉經, 萬行施爲, 是沙門住持常法, 豈有妨碍. 然不窮根本, 執相外求, 恐被智人之所嗤矣.

『화엄론(華嚴論)』에서 말한다. “이 일승(一乘)의 가르침은 근본지로서 이를 바를 삼아서 이름을 일체지승(一切智乘)이라고 한다. 시방 세계가 양이 허공과 같음이 부처님 경계가 된다. 그러므로 일체의 모든 부처님과 중생의 마음과 경계가 서로서로 나란히 들어가는 것이 마치 그림자가 거듭거듭 겹쳐 있는 것과 같아서, 부처님이 있고 부처님이 없는 세계를 말하지 않고 상법(像法)과 말법(末法)이 있다<sup>22)</sup> 고도 말하지 않는다. 이와 같이 어느 때나 항상 부처님이 나오시며 항상 정법(正法)이라고 한 것은 요의경(了義經)<sup>23)</sup>이며, 다만 이 세계의 예토와 다른 세계의 정토가 있다거나 부처님이

22) 부처님의 입멸 후 부처님의 가르침이 행해지는 시기를 정법(正法)·상법(像法)·말법(末法)의 삼시(三時)로 나누었다. 이 가운데 상법(像法)과 말법(末法)은 부처님이 계시지 않는 시기를 가리킨다. 정법시는 부처님의 가르침[敎]과 실천[行]과 깨달음[證]이 구현되는 시기이며, 상법시는 깨달음을 얻는 사람은 없지만 부처님의 가르침과 실천은 행해지는 시기이며, 말법시는 부처님의 가르침만 있고, 실천과 깨달음이 없는 시기이다. 말법은 불교가 쇠퇴하는 시기이며, 이 시기를 지나서 부처님의 가르침도 없는 법멸(法滅)의 시기로 접어든다. 부처님의 법이 전해지는 시기에 대해서는 『불본행집경(佛本行集經)』과 같은 초기 경전에서 이미 정법과 상법이 세상에 머무는 시기가 500세라고 표현하고 있으며, (大3, p.672a) 『법화경』의 「비유품(譬喻品)」(大9, p.11c)과 「상불경보살품(常不輕菩薩品)」(大9, p.50c), 『대반열반경(大般涅槃經)』의 「여래성품(如來性品)」(大12, p.386b)에서도 상법시대에 법이 쇠퇴해가는 것에 대해 설하고 있다.

23) 요의경(了義經)은 요의의 가르침이 설해져 있는 경전을 가리킨다. 요의(了義, 圓nītārtha)는 불법(佛法)의 도리를 온전하게 드러낸 것인데 반해 불요의(不了義)는



있고 부처님이 없는 곳과 상법과 말법을 말하는 것은 모두 불요의경(不了義經)이다.”

華嚴論云. “此一乘教門, 以根本智爲所成, 名一切智乘. 十方世界, 量同虛空, 爲佛境界. 故一切諸佛, 及以衆生, 所有心境, 互相參入, 如影重重, 不說有佛無佛世界, 不說有像法末法. 如是時分, 常是佛興, 常是正法, 此乃了義經, 但說有此方穢土, 別方淨土, 有佛無佛處所, 及像法末法, 皆爲不了義經.”

또 말한다. “여래는 일체의 잘못된 견해로 생각이 뒤바뀐 중생들을 위해 그 모습을 나타내어 세상에 나오셔서 간략히 작은 부분 복덕의 경계를 설하셨지만, 실제 여래는 나타나심도 없고 가심도 없다. 오직 도에 상응한 사람만이 지혜와 경계를 스스로 알아서 여래가 나타나셨다거나 가셨다는 견해를 내지 않고 다만 스스로 정관(定觀)<sup>24)</sup>의 두 문으로써 마음의 때를 다스릴 뿐이다. 생각이 있고 모양이 남아있어서 아견으로 도를 구한다면 결코 상응하지 못할 것이다. 반드시 지혜로운 사람을 의지해서 스스로 교만을 꺾고 공경하는 마음이 사무치게 이르러야 비로소 정혜(定慧)의 두 문으로 결택할 수 있을 것이다.”<sup>25)</sup> 예전 성인의 가르친 뜻이 이와 같은데 어떻게

---

방편으로 가르침을 드러낸 것이다. 요의를 설한 가르침을 요의교(了義敎)라고 하고, 불요의를 설한 가르침을 불요의교(不了義敎) 또는 미요의교(未了義敎)라고 한다. 대승불교에서는 대승의 가르침을 요의교라고 하고, 소승의 가르침을 불요의교라고 구분하여 설하기도 한다.

24) 정관(定觀)은 정혜(定慧)을 다르게 표현한 말이다. 지눌스님은 이 책의 다섯 번째 문답에서 『법집별행록』을 인용하여 발심에서 성불에 이르기까지 적지(寂知) · 이지(理智) · 지관(止觀) · 정혜(定慧) · 보리열반(菩提涅槃) 등으로 과정에 따라 이름이 조금 다를 뿐이라고 하였다.(韓4, pp.702c15-703a2)

25) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권31(大36, p.937a16-b4).

잠깐 동안<sup>26)</sup>이라도 경솔하게 함부로 말하겠는가. 맹세코 요의의 간절히 당부하는 가르침만을 따르며 권학(權學)<sup>27)</sup> 방편(方便)의 말은 의지하지 말아야 한다.

又云. “如來, 爲一切邪見顛倒衆生, 示現出興, 略說少分福德境界, 而實如來, 無出無沒. 唯道相應者, 智境自會, 不於如來出興滅沒之見, 但自以定觀二門, 以治心垢. 情在相存, 我見求道, 終不相應. 須依智人, 自摧憍慢, 敬心徹到, 方以定慧二門決擇.” 先聖教旨如斯, 豈敢造次, 輒有浪陳. 誓遵了義懇苦之言, 不依權學方便之說.

우리 사문들이 비록 말법시대에 태어나 타고난 성품이 완고하고 어리석지만, 만약 스스로 물러나 모양에 집착해서 도를 구한다면, 전부터 배워 얻은 정혜(定慧)의 미묘한 문은 다시 어떤 사람이 행할 일이겠는가? 행하기가 어렵다고 버려두고 닦지 않는다면 지금 익히지 않았기 때문에 비록 많은 겹을 지내더라도 더욱 그 어려움이 있을 것이며, 만약 지금 닦기 어려

26) ‘잠깐 동안’의 원문인 조차(造次)는 조차간(造次間)으로, 다음 말을 내딛을 동안의 짧은 시간, 곧 잠깐 사이를 뜻한다. 조차는 『논어(論語)』 「이인(里仁)」편의 다음 구절에서 나온 표현이다. 즉 “군자는 한 끼의 밥 먹는 사이에도 어김이 없으니, 잠깐 사이에도 반드시 이렇게 하며 엎어지고 넘어짐에도 반드시 이렇게 하니라.”(君子, 無終食之間, 違仁. 造次必於是, 顛沛必於是.) 지눌스님의 비문에서는 ‘조차필어시(造次必於是)’가 쓰이고 있다. [『동문선(東文選)』 권117, p.23左5 참조.]

27) 권학(權學)은 권승(權乘)이라고도 하며, 방편의 가르침 또는 방편의 가르침을 배우는 이들이라는 뜻이다. 선종에서는 경전을 포함하여 모든 교학적인 가르침을 배우는 이들을 일컫어 권학이라고 한다. 『임제록(臨濟錄)』에서는 선을 닦는 사람은 문자 가운데서 도를 구해서는 안 된다고 경계하면서 삼승권학(三乘權學)에서 벗어나라고 강조한다.(大47, p.502c20-22) 또한 『신화엄경론(新華嚴經論)』에서는 삼승의 가르침을 권학이라고 하였다.(大36, p.722c16-17)

운 행을 힘써 닦는다면 닦고 익힌 그 노력 때문에 점차 어렵지 않게 될 것이다. 옛날에 도를 이룬 사람이 범부로부터 오지 않은 이가 있었던가? 모든 경론 가운데 말세 중생이 무루도(無漏道)<sup>28)</sup> 닦는 것을 허락하지 않은 곳이 있었던가?

我輩沙門，雖生末法，稟性頑癡，若自退屈，着相求道，則從前學得定慧妙門，更是何人所行之事？行之難故，捨而不修，則今不習故，雖經多劫，彌在其難，若今強修難修之行，因修習力故，漸得不難。古之爲道者，還有不從凡夫來者耶？諸經論中，還有不許末世衆生，修無漏道乎？

『원각경(圓覺經)』에서 이르기를, “말세의 모든 중생이 마음에 허망한 생각을 내지 않으면, 부처님께서는 ‘이와 같은 사람은 현세에 곧 보살이다’라고 말씀하셨다.”<sup>29)</sup>라고 한다. 『화엄론』에서 “만약 ‘이 법이 범부의 경계가 아니며 보살의 행할 바이다’라고 한다면, 이 사람은 부처님의 지견을 없애고 정법을 파멸하는 것임을 마땅히 알아야 한다.”라고 말한다.<sup>30)</sup>

圓覺經云，“末世諸衆生，心不生虛妄，佛說‘如是人，現世卽菩薩。’”華嚴論云，“若言‘此法，非是凡夫境界，是菩薩所行，’當知是人，滅佛知見，破滅正法。”

모든 지혜 있는 사람은 응당 이와 같이 부지런히 수행하지 않으면 안 된

28) 무루도(無漏道, Śānāsraṇa-mārga)는 무루정(無漏定)을 성취하여 일체의 번뇌를 벗어난 불변의 도를 말한다. 누(漏)는 마음에서 더러운 번뇌가 새어 나온다는 뜻이므로, 무루는 더러운 번뇌를 일으키지 않는 마음을 말한다.

29) 『대방광원각수다라요의경(大方廣圓覺修多羅了義經)』(이하 『원각경』, 大17, p.917 b23-24).

30) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권12(大36, p.800b28-c1).

다. 설사 행하여 이루지 못하더라도 선한 종자를 잃지 않아서, 오히려 내세에 훌륭한 연을 쌓고 익힘을 이룬다. 그러므로 『유심결(唯心訣)』에서 “듣고서 믿지 못하더라도 오히려 부처님 종자의 인(因)을 맺고, 배우고 아직 이루지 못하더라도 오히려 인간과 천상의 복을 덮는다.”<sup>31)</sup>라고 말한다. 이로 말미암아 그것을 보면, 말법과 정법의 시대가 다름을 논할 것도 아니고, 자기 마음의 어리석음과 총명함을 근심할 것도 아니다. 다만 우러러 믿는 마음을 내어 분에 따라 수행하여 그로써 바른 인을 맺어서 겁내고 나약한 마음을 멀리 여의어야 한다. 마땅히 알아야 한다. 세상의 즐거움은 오래 가지 않고 바른 법은 듣기 어려우니, 어찌 그럭저럭 인생을 헛되이 보내겠는가.

諸有智者，不應<sup>32)</sup>如是，不勤修行。設行不得，不失善種，猶成來世，積習勝緣。故唯心訣云，“聞而不信，尚結佛種之因，學而未成，猶蓋人天之福。”由是觀之，不論末法與正法時殊，不憂自心昧之與明。但生仰信之心，隨分修行，以結正因，遠離怯<sup>33)</sup>弱。當知。世樂非久，正法難聞，豈可因循虛送人生。

이와 같이 미루어 생각하니, 아주 먼 과거로부터 헛되이 온갖 몸과 마음의 큰 고통을 받았지만 아무런 이익이 없었으며, 현재에도 헤아릴 수 없는 땀박이 있고, 미래의 괴로움 또한 한도가 없어서 버리기 어렵고 여의기도 어렵지만 깨달아 알지도 못한다. 하물며 이 몸의 목숨은 나고 죽음이 무

31) 이 구절은 영명연수(永明延壽, 904~976) 선사가 저술한 『영명지각선사유심결(永明智覺禪師唯心訣)』(이하 『유심결』, 大48, p.996c21)에서 인용한 것으로, 마지막 구절의 내용이 좀 다르다. 원문에서는 “오히려 인간과 천상의 복을 더한다[猶益人天之福]”라고 하였는데, 지눌스님은 이 구절의 ‘익(益)’을 ‘개(蓋)’로 바꾸어 “오히려 인간과 천상의 복을 덮는다[猶蓋人天之福]”라고 하였다.

32) 저본에는 「勸」으로 되어 있으나, 을본·정본에 따라 「勤」으로 바꾸었다.

33) 저본에는 「劫」으로 되어 있으나, 을본에 따라 「怯」으로 바꾸었다.

상(無常)하여 찰나도 보존하기 어려움이겠는가. 부싯돌의 불꽃과 바람 앞의 등불과 밀려가는 파도와 지는 해로도 비유할 수 없다. 세월은 급하고 빨리 조용히 늙음을 재촉하는데 마음[心地]은 아직도 닦지 못한 채 점점 죽음의 문에 가까워진다. 옛날 함께 지내던 이들을 생각하니 어진 사람과 어리석은 사람이 뒤섞여 있었지만, 오늘 아침에 손꼽아 보니 아홉 명은 죽고 한 명이 살았다. 산 사람도 저들처럼 차례로 쇠잔해 가니 앞날이 얼마이겠는가. 오히려 다시 방자한 뜻으로 탐내고 성내고 질투하며 아만과 방일로 명예를 구하고 이익을 구하면서 헛되이 세월만 보내며 쓸데없는 이야기로 천하를 논한다.

如是追念，過去久遠已來，虛受一切身心大苦，無有利益，現在卽有無量逼迫，未來所苦，亦無分齊<sup>34)</sup>，難捨難離，而不覺知。況此身命，生滅無常，剎那難保。石火風燈 逝波殘照 不足爲喻。歲月飄忽，暗催老相，心地未修，漸近死門。念昔同遊，賢愚雜處，今朝屈指，九死一生。生者如彼，次第衰殘，前去幾何。尙復恣意，貪嗔嫉妬，我慢放逸，求名求利，虛喪天日，無趣談話，論說天下。

혹은 계를 지킨 덕도 없으면서 부질없이 신심어린 보시를 받고, 남의 공양을 받으면서도 부끄러움도 없고 창피함도 없다. 이와 같은 허물이 한량 없고 가없는데 그것을 덮고 감추어서 애통해하지 않을 수 있겠는가? 만약 지혜 있는 사람이라면 마땅히 반드시 삼가고 조심하여 몸과 마음을 채찍질하여 일으키며, 스스로 자기의 허물을 알아 고치고 뉘우쳐 고르고 부드럽게 하며, 밤낮으로 부지런히 닦아 모든 괴로움에서 빨리 벗어나야 할 것이

34) 저본에는「劑」로 되어 있으나, 을본·병본·정본에 따라「齊」로 바꾸었다.

다. 다만 부처님과 조사의 성실한 말씀을 의지하여 밝은 거울로 삼아, 자기의 마음이 본래부터 신령스럽고 밝아 맑고 깨끗하며 번뇌의 성품이 공함을 비추어 보고, 다시 부지런히 씻되고 바름을 결탁하는 [수행을] 더하니, 자기의 견해에 집착하지 않고 마음에 어지러운 생각이 없으며 혼침<sup>35)</sup>에 빠짐도 없고 단견(斷見)<sup>36)</sup>도 일으키지 않으며 공(空)에도 유(有)에도 집착하지 않아서 깨달음의 지혜가 항상 밝다. 부지런히 청정한 행을 닦고 큰 서원을 세워서 널리 중생을 제도하니, 한 몸만을 위하여 홀로 해탈을 구하는 것이 아니다.

或無戒德，空納信施，受人供養，無慙無愧。如是等愆，無量無邊，其可覆藏，不爲哀痛乎？如有智者，當須兢慎，策發身心，自知己過，改悔調柔，晝夜勤修，速離衆苦。但依佛祖誠實之言爲明鏡，照見自心，從本而來，靈明清淨，煩惱性空，而復勤加決擇邪正，不執己見，心無亂想，不有昏滯，不生斷見，不着空有，覺慧常明。精修梵行，發弘誓願，廣度群品，不爲一身獨求解脫。

35) 혼침(昏沈)은 혼침(悟沈, 𑖦styāna)이라고도 하며, 마음을 가라앉게 하여 비발사나(毘鉢舍那)를 방해하는 심소를 일컫는다. 즉, 몸과 마음이 혼매하고 둔감하며 침울하여 어둡게 가라앉아 적극적이고 활발함이 없게 하는 마음의 작용이다. 이는 부파의 5위75법 가운데 대번뇌지법(大煩惱地法)의 하나이며, 유식의 5위100법 가운데 수번뇌(隨煩惱)의 하나이다.

36) 단견(斷見, 𑖦uccheda-dṛṣṭi)은 단멸론(斷滅論)이라고도 하며, 변집견(邊執見)의 하나로 상견(常見)의 대칭어이다. 단견은 인과(因果)의 도리를 무시하고 업과 윤회를 인정하지 않으며, 목숨이 다하면 몸과 마음이 모두 사라져 공무(空無)로 돌아간다고 하는 그릇된 견해이다. 대승불교에서는 아공(我空)에 집착하는 것 뿐만 아니라 법공(法空)에 대해 집착하는 것까지도 단견이라고 한다.『대지도론(大智度論)』 권26, 大25, p.254a 참조.]

만약 세간의 일에 갖가지로 얽매이거나 혹은 병의 고통으로 괴로워하거나 혹은 샅된 악마나 귀신으로 두려워하는, 이와 같은 등으로 몸과 마음이 불안하면 시방세계의 부처님 앞에 지극한 마음으로 씻고 참회하라. 무거운 장애를 없애는 것으로써 예불과 염불을 고르게 행하여 [업장이] 녹고 [망념이] 쉬는 때를 안다. 움직임과 고요함과 베풀어 행함과 혹 말하고 혹 침묵하는 모든 시간 가운데 자신과 타인의 몸과 마음이 연에 따라 허깨비처럼 일어나서 공하여 체성이 없는 것이 마치 물거품 같고 또한 구름의 그림자와 같으며, 일체의 비방하고 칭찬하며 시비하는 소리가 목구멍에서 망령되게 나오는 것이 빈 골짜기의 메아리 같고 바람소리 같음을 알지 못함이 없다.

如或世間事務，種種牽纏，或病苦所惱，或邪魔惡鬼，所能恐怖，如是等，身心不安，則於十方佛前，至心洗懺。以除重障，禮念等行，消息知時。動靜施爲，或語或默，一切時中，無不了知，自他身心，從緣幻起，空無體性，猶如浮泡，亦如雲影，一切毀譽是非音聲，喉中妄出，如空谷響，亦如風聲。

이와 같이 허망한 자신과 타인의 경계에서 그 근본 연유를 살펴서 치우쳐 움직임을 따르지 않고 온 몸을 안정되고 질박하게 해서 마음의 성을 지키고 보호하여 관조함을 더욱 늘리면, 고요하여 돌아감이 있고 편안하여 사이가 없을 것이다. 이 때가 되면 좋고 싫음이 자연히 담박해지고, 자비와 지혜가 자연히 더욱 밝아지며, 죄업이 자연히 끊어져 없어지며, 공행(功行)이 자연히 더욱 늘어날 것이다. 번뇌가 다할 때에 생사가 곧 끊어지고, 나고 죽음을 멀하여 마치면 고요함과 비춤이 앞에 나타나고 응하고 씬이 끝 없어서 인연 있는 중생을 제도하니, 이것이 일을 마친 사람[了事人]의 분상에서 점차 없는 가운데의 점차며 공용(功用) 없는 가운데의 공용인 것이다.

如是虛妄自他境界，察其根由，不隨傾動，全身定質，守護心

城, 增長觀照, 寂爾有歸, 恬然無間. 當是時也, 愛惡自然淡薄, 悲智自然增明, 罪業自然斷除, 功行自然增<sup>37)</sup>進. 煩惱盡時, 生死卽絕, 生滅滅已, 寂照現前, 應用無窮, 度有緣衆生, 是爲了事人分上, 無漸次中漸次, 無功用中功用也.

## 2

묻는다. 스님이 지금 해설한 것은, ‘먼저 반드시 자신의 성품이 깨끗하고 미묘한 마음임을 믿고 이해하여야 마야흐로 성품을 의지해서 선을 닦을 수 있다’는 것이니, 이는 예로부터 스스로 불심을 닦아 스스로 불도를 이루는 요긴한 방법이다. 무엇 때문에 일반적으로 선을 닦는 사람을 보면 신통과 지혜를 내지 못하는가? 만약 신통의 힘을 나타낼 수 없다면 어찌 여실하게 수행하는 사람이라고 하겠는가?

問曰. 汝今解說者, ‘先須信解自身性淨妙心, 方能依性修禪,’ 是乃從上已來, 自修佛心, 自成佛道之要術也. 何故, 凡見修禪之士, 不發神通智慧乎? 若無通力可現, 則何名如實修行者也?

나는 웃으면서 말한다. “신통과 지혜는 스스로 불심과 법력을 바르게 믿고 가행(加行)<sup>38)</sup>하고 공력을 씀을 따라 얻는다. 비유하자면, 거울을 가는데 더러움이 점점 없어지면 점점 밝아지고, 밝음이 나타나면 비치는 모습이

37) 저본에는 「精」으로 되어 있으나, 병본·정본에 따라 「增」으로 바꾸었다.

38) 가행(加行, 加行, 加行, 加行)은 수행을 한층 더한다는 의미가 있으며, 일반적으로 준비적인 행위, 준비 단계의 노력을 말한다. 곧 어떤 일을 달성하기 위한 방편수단으로서 행하는 준비적 수행, 공용(功用)을 더하여 행한다는 의미에서 정행(正行)에 대한 예비행을 말한다. 가행에 의해 얻은 선을 가행선(加行善), 가행에 의해 얻은 것은 가행득(加行得)이라고 한다.



천 가지로 다른 것과 같다. <이것은 단지 원수판사(圓修辦事)<sup>39)</sup>에 비유한 것이다.> 만약 신해(信解)가 바르지 못하고 공행(功行)이 깊지 못해서 혼미하게 앉아 졸면서 침묵을 지키는 것으로써 선이라고 한다면 어떻게神通이 스스로 나타남이 있겠는가?” 예전 조사가 말하기를, “그대들은 다만 자기 성품의 바다를 향해서 여실하게 닦을 뿐 삼명(三明)과 육통(六通)<sup>40)</sup>을 바라지 말라. 왜냐하면 이는 성인의 끄트머리 일이기 때문이다. 지금 가장 중요한 것은 마음을 알아 근본을 통달하는 것이다. 다만 그 근본을 얻는다면 그 지말은 걱정하지 말라.”<sup>41)</sup>라고 하였다.

予笑曰. “神通智慧, 隨自正信佛心力, 加行用功而得之. 比  
如磨鏡, 垢漸盡而漸明, 明現則影像千差. <此但喻圓修辦<sup>42)</sup>事也.>  
若也信解未正, 功行未深, 昏昏坐睡, 以守默爲禪, 則何有神通  
自發也?” 先德曰, “汝等, 但向自己性海, 如實而修, 不要三  
明六通. 何以故, 此是聖末邊事. 如今且要, 識心達本. 但得其本,

39) 원수(圓修)는 원만하게 만행을 닦는 것을 말한다. 원수판사(圓修辦事)는 원교(圓敎)에서 원만하게 만행을 닦는 측면에서 현상을 판별하는 것이다.

40) 삼명(三明, 𑖀tri-vidyā)과 육통(六通, 𑖀ṣaḍ-abhijñā)은 수행을 통해서 얻을 수 있는 초인적인 능력을 가리킨다. 삼명은 숙명명(宿命明)·천안명(天眼明)·누진명(漏盡明)의 세 가지神通력이며, 숙명통(宿命通)·천안통(天眼通)·누진통(漏盡通)이라고도 한다. 숙명명은 자신과 타인의 숙세의 인연을 아는 것으로, 이것에 의해 상견(常見)을 고칠 수 있다. 천안명은 자신과 타인의 미래의 과보를 아는 것으로, 이것에 의해 단견(斷見)을 고칠 수 있다. 누진명은 번뇌가 다하여 얻은 지혜로, 이것에 의해 현재의 번뇌를 끊으며 샅된 견해를 바로잡을 수 있다. 육통은 육신통(六神通)이라고도 하며, 삼명에 신족통(神足通)·천이통(天耳通)·타심통(他心通)의 세 가지를 더한 것이다. 신족통은 자유로이 원하는 곳에 나타나는 능력이며, 천이통은 보통사람이 들을 수 없는 것을 듣는 능력이며, 타심통은 타인의 생각을 아는 능력이다. 『구사론(俱舍論)』 권27, 大29, pp.142c-143c 참조.]

41) 『원주양산혜적선사어록(袁州仰山慧寂禪師語錄)』(大47, p.586a3-7).

42) 저본에는 「辨」으로 되어 있으나, 갑본·을본·병본에 따라 「辦」으로 바꾸었다.

莫愁其末.”

“사산인(史山人)이 규봉종밀(圭峰宗密)<sup>43)</sup> 선사에게 묻는다. ‘무릇 마음 닦는 법은 마음을 깨달으면 바로 마치게 됩니까, 따로 행하는 문이 있습니까? 만약 따로 행하는 문이 있다면, 어찌 선문의 돈지(頓旨)라고 합니까? 만약 마음을 깨달으면 곧 마친다면, 어찌 신통광명이 드러나지 못합니까?’ [종밀선사가] 답한다. ‘얼음 연못이 전부 물인 줄은 알지만 태양의 기운을 빌어서 녹고, 범부가 그대로 참임을 알지만 법력을 의지해서 닦고 익힌다. 얼음이 녹으면 물이 윤택하게 흘러 비로소 물을 대고 씻는 공을 드러내고, 망령됨이 다하면 마음이 신령스럽게 통하여 비로소 신통 광명의 감응을 나타낸다. 마음 닦는 것 이외에 따로 행하는 문이 없다.’”<sup>44)</sup>

43) 규봉종밀(圭峰宗密, 780~841)은 중국 화엄종의 제5조이며, 그의 생애에 관한 자료는 배휴(裴休)가 지은 「규봉선사비명병서(圭峰禪師碑銘并序)」를 비롯하여 약 30종이 있다. 속성은 하(何)씨이고, 780년에 과주(果州) 서충현(西充縣)의 명문가에서 태어났으며, 어려서부터 유학을 배워 일찍이 진사에 올랐으나 수주도원(遂州道圓) 선사를 만나 출가하였다. 종밀선사는 출가한 지 얼마 되지 않아서 『원각경(圓覺經)』을 통해 깨달음을 얻었으며, 다시 정관(澄觀)의 화엄관련 저술을 통해 확연히 깨달음을 얻었다. 이후에 그는 정관에게 사사하고 중국 화엄종 조가 되었다. 회창(會昌) 원년(841) 1월 6일 흥복탑원(興福塔院)에서 좌탈하였으며, 선종(宣宗)이 정혜선사(定慧禪師)라고 시호하였다. 그의 저서로는 『원각경대소초(圓覺經大疏抄)』, 『선원제전집(禪源諸詮集)』, 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』, 『원인론(原人論)』, 『중화전심지선문사자승섭도(中華傳心地禪門師資承襲圖)』 등이 있다. 『송고승전(宋高僧傳)』 권6(大50, pp.741c-742c) ; 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권13, 「종남산규봉종밀선사(終南山圭峰宗密禪師)」(大51, pp.305c-308c6) 참조.]

44) 이 문답은 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권13의 「종남산규봉종밀선사(終南山圭峰宗密禪師)」에 나오지만(大51, p.307b13-19), 사산인(史山人)이 누구인지는 알 수 없다. 사산인과 종밀선사의 열 가지 문답은 『오등회원(五燈會元)』 권2의 「종남산규봉종밀선사」(卍138, pp.73a13-74b6)와 『능엄경종통(楞嚴經宗通)』 권10(卍25,

“史山人，問圭峰宗密禪師，‘凡修心地之法，爲當悟心卽了，爲當別有行門？若別有行門，何名禪門頓旨？若悟心卽了，何不發神通光明？’答曰。‘識氷池而全水，藉陽氣而鎔銷，悟凡夫而卽眞，資法力而修習。氷銷則水流潤，方呈溉滌之功，妄盡則心靈通，始發通光之應。修心之外，無別行門。’”

이로써 마땅히 알아야 한다. 상호나 신통을 걱정하지 말고, 먼저 반드시 자기의 마음을 돌이켜 비추어서 신행이 참되고 바르며 단견과 상견에 떨어지지 않고, 정혜(定慧)의 두 문에 의지하여 모든 마음의 때를 다스림이 곧 그 마땅함이다. 만약 신행이 바르지 못하면, 닦는 바 관행도 모두 무상에 속해서 마침내 물러나 잃게 될 것이다. 이것이 어리석은 범부의 관행이니, 어찌 지혜로운 사람의 행이라 하겠는가.

以是當知。不愁相好及與神通，先須返照自心，信解眞正，不落斷常，依定慧二門，治諸心垢，卽其宜矣。若也信解未正，所修觀行，皆屬無常，終成退失。是謂愚夫觀行，豈爲智人之行哉。

저 교가(敎家)에서도 또한 관행의 깊고 얇음과 얻고 잃음을 가려서 밝힌 것이 있는데, 그 뜻이 매우 자세하다. 다만 배우는 사람이 오직 말에만 힘써서, 혹 높이 성인의 경지로 미루고 안으로 스스로의 마음을 구하지 않으며, 또는 날이 오래도록 같고 닦지도 않으면서, 그 공능만 알 뿐이다.

他敎家，亦有簡辯觀行深淺得失，其義甚詳。祇爲學人，唯攻言說，或高推聖境，不能內求自心，亦不能鍊磨日久，知其功能耳。

---

pp.403b2- 404a17) 등에도 전체 또는 일부가 수록되어 있다.

또 원효(元曉)<sup>45)</sup> 법사가 말씀한 것과 같다. “모든 세간의 어리석은 범부의 관행은 안으로는 마음이 있다고 헤아리며 밖으로는 모든 이치를 구한다. 구하는 이치가 미세해지면 더욱 바깥 모양을 취하기 때문에 도리어 이치를 등지고 멀어져감이 마치 하늘과 땅 같다. 그러므로 결국에는 죽어서 끝없는 생사를 받는다. 지혜로운 사람의 관행은 이와 상반해서, 밖으로는 모든 이치를 잊고 안으로는 자기의 마음을 구한다. 구하는 마음이 지극해지면 이치를 잊는 것마저 모두 다하여 취하는 바도 모두 잊고 취하는 마음까지도 모두 없어진다. 그러므로 이치 없는 지극한 이치에 이르러 끝내 물러남이 없어서 도리어 머무름 없는 열반[無住涅槃]<sup>46)</sup>에 머무를 수 있게 된다.

45) 원효(元曉, 617~686)는 신라시대의 대표적인 고승으로, 생애를 알 수 있는 자료로는 『삼국유사(三國遺事)』 권4의 「원효불기(元曉不羈)」(韓6, pp.347b17~348b19), 『송고승전(宋高僧傳)』 권4의 「당신라국황룡사원효전(唐新羅國黃龍寺元曉傳)」(大50, p.730a6~b29), 『동사열전(東師列傳)』 권1의 「원효국사전(元曉國師傳)」(韓10, p.996b13~c16) 등이 있다. 원효스님은 속성이 설(薛)씨이며, 어릴 때는 서당(誓幢) 또는 신당(新幢)이라고 불렸으며, 스스로 원효라고 불렀다고 한다. 원효스님은 15세 경에 출가하여 여러 스님들에게서 배웠으며, 현장(玄奘, 602~664)의 신유식(新唯識)을 배우기 위해 의상(義相, 625~702)스님과 함께 두 차례에 걸쳐 당나라로의 유학을 시도하였다. 원효스님은 당나라로 가는 도중에 일체가 오직 마음에 의한 것임을 깨닫고 입당(入唐)을 단념하였으며, 이후 저술과 대중교화에 전념하였다. 그는 100여부 240여권에 달하는 많은 저술을 남겼으며, 대표적인 것으로는 『대승기신론소(大乘起信論疏)』와 『대승기신론별기(大乘起信論別記)』, 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』, 『십문화쟁론(十門和諍論)』 등이 있다. 원효스님은 686년 3월 혈사(穴寺)에서 70세를 일기로 입적하였으며, 아들인 설총이 유해를 뿔아서 소상을 만든 다음 스님이 늘 주석하였던 분황사에 봉안하였다. 원효스님의 입적 후 100여 년이 지난 애장왕대(800~808)에 「고선사 서당화상비(高仙寺誓幢和尚碑)」가 세워졌으며, 1101년 8월에 고려의 숙종은 화쟁국사(和靜國師)라는 시호(諡號)를 추증하였다. 지눌스님은 원효스님을 효공(曉公)이라고 지칭하기도 하였다.

46) 머무름 없는 열반[無住涅槃, S apratiṣṭhita-nirvāṇa]은 무주처열반(無住處涅槃)이라고도 하며, 생사에도 열반에도 머무르지 않는 열반을 말한다. 미혹의 세계에

또한 소승 성인[小聖]이 마음을 헤아리는 것은 먼저 일으키는 성품이 있기 때문에, 지나치게 미세한 마음이다(소승 성인은 점점 세밀해지고, 점점 미세해지고, 미세한 데서 더 미세해지는 세 가지 방편으로 들어간다.) 마음의 사라져 없어짐을 얻어서 지혜도 없고 비춤도 없음이 허공계와 다르지 않다. 대승 보살[大士]이 마음을 아는 것은 본래 생기는 성품이 없기 때문에, 세밀한 생각을 여의고 사라져 없어짐도 없다. 참되게 비추는 지혜[眞照智]가 있어서 법계를 증득해 한다.”<sup>47)</sup> 이와 같이 어리석은 이와 지혜로운 이, 소승 및 대승인의 관행의 얻고 잃음을 가리고 구별하였는데, 조금도 숨기지 않았다.

且如元曉法師云。“如諸世間愚夫觀行，內計有心，外求諸理。求理彌細，轉取外相故，還背理去遠，若天與地。所以，終退沒，受無窮生死。智者觀行，與此相反，外忘諸理，內求自心。求心至極，忘理都盡，盡忘所取，取心都滅。所以，能得至無理之至理，畢竟無退，還住無住涅槃。又復小聖計心，先有生性故，過微心(小聖，以漸細漸微，微微三方便得入)，得心滅無，無智無照，不異空界。大士解心，本無生性故，離細想，不得滅無。眞照智在，證會法界。”如是辨別愚夫與智者，小乘及大乘人，觀行得失，不隱微毫。

이로써 알아라. 선이나 교에서, 고금에 뜻을 얻어 관행한 사람은 모두 자기의 마음을 통달하여 망상과 반연이 본래 스스로 생겨남이 없어서, 지혜와 지혜를 쓰는 가운데에도 그치거나 끊어짐이 없이 법계를 증득해 한다.

---

머무르지 않지만 중생을 구제하기 위해 중생세계에서 교화하기 때문에 열반의 경지에도 머무르지 않는 것을 일컫는다.

47) 이 부분은 현존하는 원효스님의 저술에서 찾아볼 수 없으며, 이 내용의 일부가 『간화결의론(看話決疑論)』에도 인용되어 있다.(韓4, p.737a1-2)

영원히 어리석은 범부와 소승과는 가는 길 또한 다르다. 어찌 자기의 마음을 관하지 않아, 참되고 허망함을 가리지도 못하고 깨끗한 업을 쌓지도 못하면서 먼저 신통 도력만 찾을 수 있겠는가? 비유하자면, 무릇 아직 배를 타는 것도 알지 못하면서 그 물 굽은 것만 원망하려는 사람이라 하겠다.<sup>48)</sup>

是知. 若禪若教, 古今得意觀行之人, 皆達自心, 妄想攀緣, 本自無生, 智智用中, 無有間斷, 證會法界. 永與愚夫小乘, 途路且別. 豈可不觀自心, 不辨真妄, 未積淨業, 而先索神通道力耶? 比夫未解乘舟, 而欲怨其水曲者哉.

### 3

묻는다. 만약 자기의 참 성품이 본래 스스로 원만히 이루어진 것을 근거로 한다면, 단지 마음의 자재함에 맡겨도 옛 [성인의] 법에 부합할 것인데, 어찌 반드시 관조하게 하여 노끈도 없는데 스스로 묶으려 하는가?

問. 若約自己眞性, 本自圓成, 但任心自在, 合他古轍, 何須觀照, 而無繩自縛乎?

답한다. 말법시대에는 사람들이 메마른 지혜[乾慧]<sup>49)</sup>가 많아서 괴로운 윤회를 벗어나지 못한다. 뜻을 움직이면 헛것을 받들고 거짓을 의탁하며,

48) 현각(玄覺), 『선종영가집(禪宗永嘉集)』(大48, p.394c7).

49) 간혜(乾慧, śūkla-vidarśanā)는 건조하여 윤기를 머금지 못한 지혜라는 뜻으로, 여러 가지 알음알이를 내지만 선정(禪定)을 닦아 실다운 것으로 하지 못한 상태이다. 『대승의장(大乘義章)』 권14에서는 다음과 같이 설명한다. 즉, “비록 지혜가 있지만 선정의 물에 의해 윤택함을 얻지 못했으므로 간혜라고 한다. 이것은 사(事)에 대한 관(觀)은 있으나, 아직 이수(理水)를 얻지 못하였으므로 또한 간혜라고 한다.”(大44, p.755c12-13, 雖有智慧, 未得定水, 故云乾慧. 又此事觀, 未得理水, 亦名乾慧.) 이러한 지혜를 지니고 있는 지위를 간혜지(乾慧地)라고 한다.

말을 내면 분수를 넘고 정도를 지나쳐서, 지견이 치우치고 메말라 행하고 아는 것이 고르지 않다. 요즘 선문에서 보통으로 공부하는 사람들이 대부분 이러한 병이 있다. 모두 말하기를, ‘이미 자기의 마음이 본래 깨끗하고 있고 없는 데도 속하지 않는다면, 왜 몸을 수고롭게 하여 망령되게 행하는 작용을 더함을 빌겠는가’라고 한다. 이 때문에 걸림 없이 자재한 행을 본받아 참 수행은 놓아 버리니, 몸과 입이 단정하지 못할 뿐만 아니라 또한 마음 쓰는 것까지 구부러져, 도무지 느끼지도 알지도 못한다. 혹 어떤 이는 성인 가르침의 법상(法相)<sup>50)</sup>과 방편의 말에 집착하여 스스로 물러나고 굽히는 생각을 내어 수고롭게 점행(漸行)을 닦지만 성종(性宗)<sup>51)</sup>을 어기고 등져서, 여래께서 말세 중생을 위하여 열어 놓은 비밀한 가르침(『원각경』 가운데 특히 미묘한 뜻이 있다.)<sup>52)</sup>이 있음을 믿지 않고 먼저 들은 것만 고집하니, 삼을 지고 금을 버림(擔麻棄金)<sup>53)</sup>이다.

50) 법상(法相, 𑖀 dhama-lakṣaṇa)은 여러 가지 법의 현상적인 특질을 일컫는 말로, 부파불교에서는 5위75법, 유식불교에서는 5위100법으로 분류하여 법의 현상을 설명하였다.

51) 성종(性宗)은 법성종이라고도 하며, 불변·평등·절대·진실의 본체나 그 도리를 중심으로 설하는 종지를 말한다. 이에 비해 현상적인 변화·차별·상대의 모습을 중심으로 설하는 종지를 상종(相宗), 법상종이라 한다. 삼론·화엄·선종 등은 성종, 구사·법상종 등은 상종이라 한다.

52) 『원각경(圓覺經)』 가운데 「금강장보살장(金剛藏菩薩章)」(大17, pp.915b10-916a14)과 「미륵보살장(彌勒菩薩章)」(大17, p.916a15-c25)에서 특히 자세하게 설해져 있다. 「금강장보살장」에서는 ‘여래의 깊고 깊은 비밀한 구경방편(如來甚深祕密究竟方便)’에 대해서 설하였고, 「미륵보살장」에서는 ‘여래의 심오하고 비밀하며 미묘한 뜻(如來深奧祕密微妙之義)’을 설하였다.

53) 삼을 지고 금을 버리는 비유는 『중아함경(中阿含經)』의 「왕상응품(王相應品)」에 나온다. (大1, p.529b18-c18) 가족의 생계를 돌보기 위해 두 친구가 길을 떠났는데, 여행 도중에 주인 없는 삼(麻)과 은(銀)과 금(金)을 보고서 지혜로운 친구는 지고 오던 삼과 은을 차례로 버리고 결국 금을 지고 돌아오며, 어리석은 친구는 지고 오던 삼이 아까워서 친구가 버린 삼까지 지고 고향으로 돌아온다. 결국 한

答. 末法時代, 人多乾慧, 未免苦輪. 運意則承虛託假, 出語則越分過頭, 知見偏枯, 行解不等. 近來, 禪門汎學輩, 多有此病. 皆云, ‘既自心本淨, 不屬有無, 何假勞形, 妄加行用?’ 是以, 效無碍自在之行, 放捨眞修, 非唯身口不端, 亦乃心行迂曲, 都不覺知. 或有執於聖教法相方便之說, 自生退屈, 勞修漸行, 違背性宗, 不信有如來爲末世衆生, 開秘密之訣, 〈圓覺經中, 特有妙旨也.〉固執先聞, 擔麻棄金也.

지눌은 자주 이와 같은 사람들을 만나 비록 해설해 주었지만 끝내 믿고 받아들이지 않고 다만 의심과 비방만 더할 뿐이었다. 어찌 먼저 반드시 마음의 성품이 본래 깨끗하며 번뇌가 본래 공함을 신해하고, 신해를 의지하여 익히고 닦는데 거리끼지 않는 것과 같겠는가. 밖으로 율의(律儀)<sup>54)</sup>를 지키지만 얽매임과 집착을 잊고, 안으로 정려(靜慮)<sup>55)</sup>를 닦지만 억누름이 아니다. 악을 끊고 끊어도 끊음이 없고, 선을 닦고 닦아도 닦음이 없는 것을 참된 닦음과 끊음이라고 말할 수 있다. 만약 이와 같이 정혜(定慧)를 함께 실천하고 온갖 행을 가지런히 닦을 수 있다면, 어찌 한갓 침묵만 지키는 어리석은 선과 단지 글자만 탐구하는 미친 지혜의 사람과 건주겠는가.<sup>56)</sup>

사람은 부자가 되어 가족은 물론이고 거느리는 사람까지 풍족하게 하였을 뿐만 아니라 수행자들에게 공양까지 넉넉하게 해서 천상에 나는 복을 받게 되고, 한 사람은 가족들의 가난도 면하지 못하게 되었다는 것이다. 지눌스님은 바른 수행이 있는 줄 알면서도 자기 배운 것만 고집하는 당시의 수행자들을 안타깝게 여겨 이 비유를 제시한 것이다.

54) 율의(律儀)는 어떠한 경우에도 악을 막고 악행에 빠지는 것을 방지하기 위하여 세운 규범과 위의를 말하는 것으로 계율의 의미이다.

55) 정려(靜慮, dhyāna)는 고요히 생각한다는 뜻으로, 사유수(思惟修) 또는 정(定)으로도 쓰인다.

56) 종밀(宗密), 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권상(大48, p.399c16).



知訥頻遇如此之類，雖有解說，終不信受，但加疑謗而已。何如先須信解心性本淨，煩惱本空，而不妨依解薰修者也。外攝律儀，而忘拘執，內修靜慮，而非伏捺。可謂於惡斷斷而無斷，於善修修而無修，爲眞修斷矣。若能如是，定慧雙運，萬行齊修，則豈比夫空守默之癡禪，但尋文之狂慧者也。

또 선을 닦는 한 문이 가장 친절하여 능히 성품 위의 무루공덕을 드러낸다. 만약 뜻을 얻고 닦는<sup>57)</sup> 사람이라면, 모든 때에 가고 머무르고 앉고 눕고, 혹 말하고 혹 침묵하는 생각 생각이 텅 비고 현묘하며 마음 마음이 밝고 미묘하여 온갖 덕과 신통 광명이 모두 그 가운데서 드러난다. 어찌 도를 구하는데 본래 성품만 믿고 스스로 안주하여 정혜(定慧)를 오로지 하지 않겠는가?

且修禪一門，最爲親切，能發性上無漏功德。若得意修者，於一切時，行住坐臥，或語或默，念念虛玄，心心明妙，萬德通光，皆從中發。安得求道，恃本性而自安，不專定慧乎？

『익진기(翼眞記)』에서 말한다. “정(定)과 혜(慧) 두 글자는 삼학(三學)의 나눈 이름이니, 갖추어 이르면 계·정·혜이다. 계는 그릇됨을 막고 악을 그침으로써 뜻을 삼으니, 삼도(三途)<sup>58)</sup>에 떨어짐을 면한다. 정은 이치에 맞게

57) 뜻을 얻고 닦는 것[得意修]은 먼저 깨닫고 이 깨달음을 의지하여 닦는 수행을 가리킨다. ‘먼저 마음의 본성이 본래 깨끗하고 번뇌가 본래 공함을 신해함’이 뜻을 얻는 것[得意]이며, ‘신해를 의지하여 익히고 닦음’이 닦는 것[修]이다. 이는 선오후수(先悟後修)를 가리키며, 돈오후수(頓悟後修), 신해후수(信解後修), 돈오후수(頓悟後修) 등이라고도 한다.

58) 삼도(三途)는 삼악도(三惡道)를 가리키며, 악한 행동에 대한 과보로 가야 하는 세 가지 나쁜 곳인 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生)이다. 지옥은 맹렬한 불길

산란을 거둠으로써 뜻을 삼으니, 여섯 가지 욕망[六欲]<sup>59)</sup>을 뛰어넘는다. 해는 법을 가려서 공을 관하는 것으로 뜻을 삼으니, 미묘하게 생사에서 벗어난다. 무루성인의 인행(因行) 중 수행이 모두 반드시 이것을 배우므로 이름을 삼학이라 한다. 또한 이 삼학에는 수상(隨相)과 칭성(稱性)의 구별이 있다. 수상은 위에서 설한 것과 같다. 칭성은 이치가 본래 나가 없는 것을 계라 하고, 이치가 본래 어지러움이 없는 것을 정이라 하며, 이치가 본래 미혹이 없는 것을 해라고 한다. 다만 이 이치를 깨달으면 곧 참된 삼학이다.”

翼眞記云. “定慧二字, 乃三學之分稱, 具云戒定慧. 戒以防非止惡爲義, 免墮三途. 定以稱理攝散爲義, 能超六欲. 慧以擇法觀空爲義, 妙出生死. 無漏聖人, 因中修行, 皆須學此, 故名三學. 又此三學, 有隨相稱性之別. 隨相如上說. 稱性者, 理本無我, 戒也, 理本無亂, 定也, 理本無迷, 慧也. 但悟此理, 卽眞三學耳.”

예전 대덕이 “나의 범문은 옛 부처님께서 전해 주셨지만, 선정과 정진을 논하지 않고 오직 부처님의 지견을 통달할 뿐이다”<sup>60)</sup>라고 말하였다. 이것은 다만 수상의 상대해 다스리는 이름을 타파한 것이지 칭성의 삼학을 무

---

이 타오르므로 화도(火途)라고 하며, 아귀는 칼 막대기로 박해를 당하는 곳이므로 도도(刀途)라고 하며, 축생은 서로 잡아먹는 곳이므로 혈도(血途)라고 한다.

59) 여섯 가지 욕망[六欲]은 기쁨·노여움·슬픔·즐거움·좋아함·싫어함 등의 여섯 가지 감정, 또는 눈[眼]·귀[耳]·코[鼻]·혀[舌]·몸[身]·뜻[意]의 여섯 가지 감각으로 느끼는 욕망을 말한다. 『마하지관(摩訶止觀)』 권6에서는 범부가 이성(異性)에 대해서 갖는 여섯 가지 욕망으로, 색욕(色欲)·형모욕(形貌欲)·위의욕(威儀欲)·언어음성욕(言語音聲欲)·세활욕(細滑欲)·인상욕(人相欲) 등의 여섯 가지를 말하고 있다.(大46, p.70a-b)

60) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권14, 「석두희천대사(石頭希遷大師)」(大51, p.309b13-15).

너뜨린 것은 아니다. 그러므로 육조[曹溪]스님<sup>61)</sup>이 “마음에 그름 없음이 자성의 계이며, 마음에 어지러움 없음이 자성의 정이며, 마음에 어리석음 없음이 자성의 혜이다”<sup>62)</sup>라고 말한 것이다. 또 “선이라고 말한 바는 얕음이고 깊음이 있다. 외도선, 범부선, 소승선, 대승선, 최상승선을 말한다”<sup>63)</sup>라고 하였으니, 자세한 것은 『선원제전집(禪源諸詮集)』에 실린 것과 같다. 지금 논하는 바, 마음의 성품이 본래 깨끗하고 번뇌가 본래 공하다는 뜻은 최상승선에 해당한다. 그러나 공(功)을 쓰는 문 가운데 처음 발심한 사람은 방편승[權乘]의 상대해 다스리는 뜻이 없지 않다. 그러므로 이 『권수문』 안에는 방편과 진실을 아울러 펴서 알지 못할 수 없게 하였다.

先德曰, “吾之法門, 先佛傳授, 不論禪定精進, 唯達佛之知見.” 此卽但破隨相對治之名, 不壞稱性三學. 故曹溪云, “心地無非自性戒, 心地無亂自性定, 心地無癡自性慧.” 此之是也.

61) 육조[曹溪]스님은 대감혜능(大鑒慧能, 638~713), 즉 중국 선종의 제6조로 추앙되는 혜능을 말한다. 조계(曹溪)는 중국 광둥성 소주의 쌍봉산 아래로 흐르는 냇물을 일컫는 말로, 이 냇물이 조후(曹侯)의 무덤을 지나가므로 조계라고 불렀다고 한다. 677년에 혜능이 조숙량(曹叔良)으로부터 이 땅을 얻어 보림사(寶林寺)를 짓고 선종을 드날리자 이후로 혜능의 법을 일컬어 조계(曹溪)라고 하였다.

62) 『육조대사법보단경(六祖大師法寶壇經)』(이하 『육조단경』, 大48, p.358c12).

63) 이 부분은 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권상에 나온 내용을 간추린 것이다.(大48, p.399b12~22) 여기에서는 선의 종류를 다섯 가지로 나누어 설명하고 있다. ①외도선(外道禪)은 다른 생각을 가지고 높은 것을 좋아하고 낮은 것을 싫어하며 닦는 선이며, ②범부선(凡夫禪)은 바르게 인과를 믿고 또한 좋고 싫은 것으로써 닦는 선이며, ③소승선(小乘禪)은 아공(我空)의 이치만을 깨닫고 닦는 선이며, ④대승선(大乘禪)은 아공(我空)·법공(法空)의 이치를 모두 깨닫고 닦는 선이며, ⑤최상승선(最上乘禪)은 자기 마음이 본래 청정하며 번뇌 없는 지혜의 성품을 본래 스스로 구족하여 이 마음이 곧 부처이어서 결국 다름이 없다는 것을 깨닫고 닦는 선이다. 최상승선이 여러청정선이고 일행삼매이며 진여삼매이어서 이것이 모든 삼매의 근본이다.

又, “所言禪者, 有淺有深. 謂外道禪, 凡夫禪, 二乘禪, 大乘禪, 最上乘禪.” 廣如禪源諸詮集所載. 今之所論, 心性本淨, 煩惱本空之義, 是當最上乘禪. 然於用功門中, 初心之人, 不無權乘對治之義. 故此勸修文內, 權實竝陳, 不可不知也.

정(定)과 혜(慧)가 이름과 뜻은 비록 다르지만 중요한 것은 각자의 신심이 물러나지 않고 자기를 이겨 성취를 이루는데 있다. 『지도론(智度論)』에서 말하기를, “만약 세간의 가까운 일을 구하더라도 오로지 정밀하게 하지 않으면 맡은 일을 이루지 못하니, 하물며 위없는 보리(菩提)<sup>64)</sup>를 배우는데 선정을 쓰지 않겠는가.”<sup>65)</sup>라고 한다. 계승으로 말하기를, “선정의 금강 갑옷은 번뇌의 화살을 막을 수 있고, 선은 지혜를 지키는 곳간이며 공덕의 복전이다. 자욱한 먼지가 하늘의 해를 가리면 큰 비가 그것을 씻고, 느끼고 보는 바람이 마음을 흐르면 선정이 그것을 없앨 수 있다.”<sup>66)</sup>라고 한다.

定慧名義雖殊, 要在當人, 信心不退, 剋己成辦耳. 智度論云, “若求世間近事, 不能專精, 事業不成, 況學無上菩提, 不用禪定.” 偈云, “禪定金剛鎧, 能遮煩惱箭, 禪爲守智藏, 功德之福田. 囂塵蔽天日, 大雨能淹<sup>67)</sup>之, 覺觀風散心, 禪定能滅之.”

『대집경(大集經)』에서 이르기를, “선과 서로 응하는 사람이 나의 참된 자

64) 보리(菩提, bodhi)에는 두 가지 뜻이 있다. 첫 번째는 불교의 이상인 불타 정각의 지혜, 즉 불과(佛果)를 의미한다. 두 번째는 불타 정각의 지혜를 얻기 위하여 닦는 도(道), 즉 불과에 이르는 길을 의미한다.

65) 『대지도론(大智度論)』 권17(大25, p.180c12-13).

66) 『대지도론(大智度論)』 권17(大25, p.180c18-25).

67) 저본에는 「淹」으로 되었으나 『대지도론』에 따라 「淹」으로 바꾸었다.

식이다.”<sup>68)</sup>라고 한다. 계송으로 말하기를, “한가롭고 고요하며 함이 없는 부처님의 경계, 그 곳에서 능히 깨끗한 보리를 얻을 수 있다. 만약 선에 머무르는 이를 헐뜯고 비방하는 이가 있다면, 이는 모든 여래를 헐뜯고 비방한다고 이름한다.”<sup>69)</sup>라고 한다. 『정법념경(正法念經)』에서 이르기를, “온 세상 사람의 목숨을 구제하는 것이 한 번 밥 먹는 사이에 단정한 마음으로 뜻을 바르게 하는 것만 못하다.”<sup>70)</sup>라고 한다. 『기신론(起信論)』에서 말한다. “만약 어떤 사람이 이 법을 듣고서 겁내거나 나약한 마음을 내지 않는다면, 마땅히 알아라, 이 사람은 결정코 부처님의 종자를 이어서 필히 모든 부처님의 수기(授記)<sup>71)</sup>하는 바가 된다. 가령 어떤 사람이 삼천대천세계에 가득한 중생들을 교화하여 십선(十善)<sup>72)</sup>을 행하게 하더라도, 어떤 사람이 한 번 밥

68) 『대방등대집경(大方等大集經)』 권46(大13, p.302a29).

69) 『대방등대집경(大方等大集經)』 권46(大13, p.303a12-13).

70) 이 부분은 『정법념경』에서 확인할 수 없지만, 연수선사가 저술한 『만선동귀집(萬善同歸集)』에 보인다.(大48, p.974b17-18) 지눌스님이 인용한 구절이 『정법념경(正法念經)』에서 확인되지 않기 때문에, 이 경전이 『정법념처경(正法念處經)』을 가리키는 것인지는 분명하지 않다. 다만 종밀선사의 『원각경도량수증의(圓覺經道場修證儀)』에서 『정법념경』을 출전으로 밝힌 「무상송(無常頌)」(卍128, pp.943b17-944a4)이 『정법념처경』의 「관천품(觀天品)」에 나오는 내용(大17, p.151a9-18)과 대응하므로 『정법념처경』이 『정법념경』으로 불린 것은 확인할 수 있다. 그러나 『대주간정중경목록(大周刊定衆經目錄)』에서는 『정법념처경』에 수록된 『선시아왕경(善時鵝王經)』이 이전에는 『정법념경』에서 나왔다고(大55, p.417a7-8)고 하였지만, 『개원석교록(開元釋教錄)』(大55, p.616b10-11)과 『정원신정석교목록(貞元新定釋教目錄)』(大55, p.949b21-23)에서는 『정법념처경』을 소개하면서 『대주목』에서 『정법념경』이 거듭 번역된 것으로 기록한 것은 잘못이고, 『선시아왕경』은 『정법념처경』에서 나왔으며, 『정법념경』은 별행경이라고 하였다. 따라서 지눌스님이 인용한 『정법념경』이 어떤 경전을 가리키는지 명확히 알 수 없다.

71) 수기(授記, 卍vyākaraṇa)는 수기(受記), 기별(記別), 기설(記說)이라고도 하며, 부처님이 제자에게 미래에는 부처를 이룰 것이라는 보증을 주는 것을 말한다.

먹는 사이에 이 법을 바르게 생각하는 것만 같지 못하니, 앞의 공덕보다 더 나아서 비유할 수 없다.”<sup>73)</sup> 이로써 알아야 한다. 이를 의지해서 수행하는 모든 선한 공덕은 이루 말할 수 없다.

大集經云, “與禪相應者, 是我眞子.” 偈云, “閑靜無爲佛境界, 於彼能得淨菩提, 若有毀謗住禪者, 是名毀謗諸如來.” 正法念經云, “救四天下人命, 不如一食頃, 端心正意.” 起信論云, “若人聞是法已, 不生怯弱, 當知是人定紹佛種, 必爲諸佛之所授記. 假使有人, 能化三千大千世界滿中衆生, 令行十善, 不如有人, 於一食頃, 正思此法, 過前功德, 不可爲喻.” 是知. 依此修行, 諸善功德, 不可勝言.

만약 선으로 생각을 고요히 하지 못한다면 업식(業識)<sup>74)</sup>이 아득하여 의거할 만한 근본이 없다. 목숨을 마칠 때에 이르면 바람기운·불기운이 뿔박

72) 십선(十善)은 열 가지의 선한 행위, 즉 십선업(十善業, 10 daśakuśala-karma)으로 몸[身]·말[口]·뜻[意]의 세 가지 업(業)으로 행하는 열 가지의 선한 행위를 말한다. 십선업도(十善業道)·십선도(十善道)·십선근본업도(十善根本業道)·십백업도(十白業道)라고도 하며, 십악(十惡)의 반대이다. 열 가지 선한 행위는 ①생명을 죽이지 않음[不殺生], ②도둑질하지 않음[不偷盜], ③사음하지 않음[不邪淫], ④거짓말하지 않음[不妄語], ⑤이간질하지 않음[不兩舌], ⑥나쁜 말을 하지 않음[不惡口], ⑦꾸미는 말을 하지 않음[不綺語], ⑧탐욕하지 않음[不貪欲], ⑨화내지 않음[不瞋恚], ⑩삿된 견해를 품지 않음[不邪見]이다.

73) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.583a26-b01).

74) 업식(業識)은 숙업(宿業)의 인(因)에 의하여 감득한 심식(心識)으로 범부의 마음을 말한다. 선업·악업에 의해서 초래된 과보로서의 식(識)이다. 『대승기신론(大乘起信論)』에서는 무명(無明)의 힘으로 불각(不覺)의 마음이 움직여서 보고 나타나고 경계를 취하고 생각을 일으켜 이어지게 하는 것을 의(意)라 하는데, 이 의(意)의 다섯 가지 이름 가운데 무명의 힘으로 불각의 마음이 움직이는 최초의 것을 업식이라고 하였다.(大32, p.577b7)

하여 사대(四大)가 흩어지고, 마음은 미쳐 초조하고 답답하며, 전도되어 견해가 어지러워 위로는 하늘을 뚫을 계책이 없고 아래로는 땅으로 들어갈 꾀도 없으니, 당황하고 두려워 의지하고 기댈 바를 잃는다. 앙상한 몸의 쓸쓸함은 마치 매미의 허물 같다. 미혹의 길이 아득히 이어져 외로운 혼이 홀로 간다. 비록 보배로운 노리개나 진귀한 재물이 있다 해도 하나도 가져갈 것 없고, 비록 훌륭한 가문이나 권속이 있다 해도 마침내 한 사람도 뒤쫓아서 구제하고 보호해줄 사람이 없다. 이것을 일러 스스로 짓고 스스로 받는 것이어서 바꾸어 대신할 사람이 없다고 한다. 이러한 때를 당해서는 장차 어떤 안목으로써 고해(苦海)의 나루와 다리로 삼겠는가. 조그마한 유위(有爲)의 공덕이 있어서 이 근심과 어려움을 면할 것이라고 말하지 말라.

若不安禪靜慮，業識茫茫，無本可據。臨命終時，風火逼迫，四大離散，心狂熱悶，顛倒亂見，上無衝天之計，下無入地之謀，悼惶恐怖，失所依憑。形骸蕭索，猶如蟬蛻。迷途綿邈，孤魂獨逝。雖有寶翫珍財，一無將去，雖有豪族眷屬，竟無一人追隨救護者。是謂自作自受，無人替代矣。當是時也，將何眼目，以爲苦海之津梁。莫言有少分有爲功德，免此患難。

백장(百丈)<sup>75)</sup> 화상이 말한다. “비록 복과 지혜와 많이 들음이 있다고 해

75) 백장(百丈)은 백장회해(百丈懷海, 749~814)를 가리키며, 성은 왕(王)씨이고, 법명은 회해(懷海), 호는 백장(百丈)이며, 시호는 대지(大智)·각조(覺照)·홍종묘행(弘宗妙行)이며, 탑호는 대보승륜(大寶勝輪)이다. 20세에 출가하여 마조도일(馬祖道一, 709~788) 선사의 법을 이었다. 최초로 중국 선종의 청규(淸規)를 제정하여 선종을 독립된 교단으로 만들었으며, “하루 일하지 않으면 하루 먹지 않는다(一日不作, 一日不食)”는 법어로 유명하다. 백장회해는 남전보원(南泉普願), 서당지장(西堂智藏)와 함께 마조도일 문하의 뛰어난 3대 제자로 알려졌으며, 그의 제자로는 위산영우(滄山靈祐)와 황벽희운(黃檗希運) 등이 있다.『경덕전등록

도 모두 서로 구제하지 못하며, 마음의 눈이 아직 열리지 못하여 오직 모든 경계를 연해서 생각할 뿐 반조할 줄 모르고, 또한 부처님의 도를 보지 못한다. 일생에 있었던 악업이 모두 앞에 나타나면 혹은 두려워하고 혹은 기뻐하며, 육도(六道)<sup>76)</sup>와 오온(五蘊)<sup>77)</sup>이 앞에 나타나면 모두를 꾸며진 좋은 집과 저택, 배와 수레, 광명이 빛나는 것으로 보아 자기의 마음을 어지럽게 한다. 탐착과 애욕으로 본 바가 모두 바뀌어 좋은 경계로 되고, 보는 바에 따라 무거운 곳에서 생을 받으니 도무지 자유로운 여지가 없어서 용과 가축, 양민과 천민 또한 모두 아직 정해지지 않았다.”<sup>78)</sup> 그러므로 무릇 높은 식견과 원대한 뜻이 있는 사람은 먼저 반드시 삼세의 업보가 털끝만큼도 어긋나지 않아서 도망할 땅이 없음을 깊이 살펴야 한다. 지금 만약 연이 어긋나 닦아 나아갈 수 없다면 나중에 반드시 괴로움을 받을 것이니, 진실로 불쌍할 따름이다.

百丈和尚云. “縱有福智多聞, 都不相救, 爲心眼未開, 唯緣念諸境, 不知返照, 復不見佛道. 一生所有惡業, 悉現於前, 或怖或欣, 六道五蘊現前, 盡見嚴好舍宅, 舟船車輿, 光明現赫, 爲縱自心. 貪愛所見, 悉變爲好境, 隨所見, 重處受生, 都無自由分, 龍畜良賤, 亦揔未定.” 是以凡有高識遠志之人, 先須深觀,

(景德傳燈錄)』 권6의 「홍주백장산회해선사(洪州百丈山懷海禪師)」(大51, pp.249b26-250c26) 참조.]

76) 육도(六道)는 중생의 업에 따라 윤회하는 길을 지옥(地獄), 아귀(餓鬼), 축생(畜生), 아수라(阿修羅), 인간(人間), 천상(天上)의 여섯 가지로 나눈 것이다.

77) 오온(五蘊, *pañca-skandha*)은 오음(五陰)이라고 하며, 다섯 개의 집합 또는 다섯 종류의 무리라는 뜻이다. 즉, 물질계와 정신계를 색(色)·수(受)·상(想)·행(行)·식(識)의 다섯 가지로 분류한 것이다.

78) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권6, 「홍주백장산회해선사(洪州百丈山懷海禪師)」(大51, p.250b29-c5).



三世業報，毫髮不差，無地可逃。今若緣差，不能進修，後必受苦，良可傷哉。

곧 초저녁이나 밤중이나 새벽에 고요히 연을 잊고 우뚝하게 단정히 앉아 바깥 모양을 취하지 않고 마음을 거두어 안으로 비추어야 한다. 먼저 적적(寂寂)으로써 반연하는 생각[緣慮]을 다스리고, 다음으로 성성(惺惺)으로써 혼침(昏沈)을 다스려라. 혼침과 산란을 고르게 조화하여 취하고 버리는 생각이 없이 마음을 분명하고 분명(歷歷)하게 하면 확연히 어둡지 않아 망념 없이 안다. 거기서 들은 바가 아니라면 모든 경계를 걸고 취해서는 안 된다. 만약 세상의 연을 따라서 베풀어 짓는 바가 있다면, 모두 마땅히 지어야 할 것과 짓지 말아야 할 것을 관찰해서 온갖 행을 어긋남이 없이 하라. 비록 짓는 바가 있더라도 텅 비고 밝음을 잃지 않아서 맑게 항상 머물러야 한다.

卽於初中後夜，闔爾忘緣，兀然端坐，不取外相，攝心內照。先以寂寂，治於緣慮，次以惺惺，治於昏沈。均調昏散，而無取捨之念，令心歷歷，廓然不昧，無念而知。非彼所聞，一切境界，終不可取。若隨世緣，有所施作，悉當觀察應作不應作，萬行無癡。雖有所作，不失虛明，湛然常住。

일숙각(一宿覺)<sup>79)</sup>이 말한다. “적적(寂寂)은 바깥 경계의 좋고 나쁜 등의

---

79) 일숙각(一宿覺)은 영가현각(永嘉玄覺, 675~713) 선사를 가리키며, 그는 절강성(浙江省) 온주부(溫州府) 영가현(永嘉縣) 사람이다. 속성은 대(戴)씨이고, 이름은 현각(玄覺), 자는 명도(明道), 별호는 일숙각(一宿覺), 시호는 무상대사(無相大師), 또는 진각대사(眞覺大師)이다. 현각스님은 어려서 출가하여 삼장에 해박하였고, 특히 천태지관(天台止觀)에도 정통하여 선관을 잘 닦았다. 좌계현량(左溪玄朗, 673~754)의 권유로 동양현책(東陽玄策)과 함께 조계혜능을 참방하

일을 생각하지 않는 것을 말하고, 성성(惺惺)은 혼침에 머무름·무기(無記)<sup>80)</sup> 등의 생각을 내지 않는 것을 말한다. 만약 적적하고 성성하지 않으면 이는 혼침에 머무리며, 성성하고 적적하지 않으면 이는 반연하는 생각이다. 적적하지 않고 성성하지도 않으면 이것은 반연하는 생각일 뿐만 아니라 또한 혼침에 들어 머무는 것이다. 또한 적적하고 또한 성성하면, 분명하고 분명[歷歷]할 뿐만 아니라 아울러 적적한 것이니, 이것이 근원으로 돌아간 미묘한 성품이다.”<sup>81)</sup>

一宿覺云.“寂寂謂不念外境善惡等事，惺惺謂不生昏住無記等相。若寂寂不惺惺，此乃昏住，惺惺不寂寂，此乃緣慮。不寂寂不惺惺，此乃非但緣慮，亦乃入昏而住。亦寂寂亦惺惺，非唯歷歷，兼復寂寂，此乃還源之妙性也。”

『십의론주(十疑論註)』에서 말한다. “무념(無念)<sup>82)</sup>은 곧 진여삼매(眞如三

---

여 곧 인가를 받았으며, 인가받는 날 혜능의 권유로 하루를 묵었기 때문에 일숙각(一宿覺)으로 불렸다. 용주 용흥사(龍興寺) 별원(別院)에서 세수 49세로 입적하였으며, 저서로는 『증도가(證道歌)』와 『선종영가집(禪宗永嘉集)』이 있다.[『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권5의 「온주 영가현각선사(溫州永嘉玄覺禪師)」(大51, pp.241a27-242b19) 참조.]

80) 무기(無記, ㉠avyākṛta)는 선(善)도 아니고 불선(不善)도 아닌 것으로, 선과 악을 기억하고 판단할 수 없기 때문에 무기라고 하며, 혹은 선악의 인과를 느끼지 못하거나 이숙(異熟)의 과(果)를 알지 못하기 때문에 무기라고 한다.

81) 『선종영가집(禪宗永嘉集)』(大48, p.390b20-23).

82) 무념(無念)은 마음에 망념이 없음을 말한다. 『대승기신론(大乘起信論)』에서는 마음에 시작 없는 무명(無明)이 생겨나는 처음을 아는 것을 무념이라고 하였다.(大32, p.576b27-28) 『육조단경(六祖壇經)』에서는 모든 법에 마음이 물들어 집착하지 않는 것을 무념이라 하며, 육진(六塵)에 물들지 않는 반야삼매(般若三昧)로 자재하고 해탈하는 행을 무념행이라 하며, 무념의 법을 깨달은 사람이 불지(佛地)에 이른다고 하였다.(大48, p.351a25-b5) 『선원제전집도서(禪源詮證集都

昧)이다. 바로 반드시 성성하고 적적하여 반연을 일으키지 않고 진실한 모습과 상응한다.”<sup>83)</sup> 예전 대덕이 말하기를, “범부는 생각이 있고 앎이 있으며, 이승은 생각이 없고 앎이 없으며, 모든 부처님은 생각 없이 안다.”<sup>84)</sup>라고 하였다. 위와 같은 가르침이 마음 닦는 사람이 정(定)과 혜(慧)를 고르게 지녀 불성(佛性)을 밝게 보는 미묘한 문이다. 지혜 있는 사람은 간절히 반드시 자세히 살펴야 할 것이니, 어찌 헛되이 대의만을 드러내고 문득 수행은 버리겠는가. <정(定)과 혜(慧)를 고르게 지니는 데는 다섯 가지 일으키는 마음과 여섯 가지 헤아려 구분하는 것이 있다.<sup>85)</sup> 대의가 여기에 있으니, 생각해 보라.>

十疑論註云. “無念者, 卽是真如三昧. 直須惺惺寂寂, 不起攀

序)』에서는 공적(空寂)의 마음을 돈오하여 모든 모양이 공함을 깨달으면 마음이 스스로 무념이 된다고 하고 온갖 수행이 무념을 근본으로 한다고 하였다.(大48, p.403a3-10)

83) 이 구절은 천태지자(天台智者) 대사의 설에 징혹(澄曠)이 주식을 붙인 『주십의론(注十疑論)』 권1(叡107, p.730a1-12)에서 인용한 것이다.

84) 이 구절은 연수(延壽)의 『주심부(註心賦)』 권3에 나오는 ‘무념이지(無念而知)’에 대한 주석에서 인용한 것으로 보인다. 즉 “생각 없이 안다는 것은, 중생은 생각이 있어서 알며, 성문은 생각도 없고 앎도 없으며, 보살은 생각 없이 안다.”(叡111, p.84a7-8. 無念而知者, 衆生有念而知, 聲聞無念無知, 菩薩無念而知.) 지눌스님은 원문의 ‘중생·성문·보살’을 각각 ‘범부·이승·제불’로 바꾸었다.

85) 『선종영가집(禪宗永嘉集)』의 「사마타송(奢摩他頌)」에서는 마음 닦는 수행에 처음 발심한 사람이 입문한 후에 정(定)과 혜(慧)를 고르게 닦는 수행의 과정을 자세히 밝히고 있다.(p.390a23-c18) 처음 입문해서는 고기(故起)·관습(串習)·접속(接續)·별생(別生)·즉정(即靜) 등의 다섯 가지 생각을 그쳐서[五念停息] 일념상응(一念相應)을 이루고, 일념상응을 이루었을 때 식병(識病)·식약(識藥)·식대치(識對治)·식과생(識過生)·식시비(識是非)·식정조(識正助) 등의 여섯 가지 헤아려 구분해야 할 것을 반드시 알고 닦아야 한다는 내용이다. 다섯 가지 생각이 곧 한 생각이라고 아는 일념상응의 일념은 바로 신령스럽게 아는 자성(靈知之自性)이다. 일념상응이 이루어졌을 때, 여섯 가지 헤아려 구분하는[六種料簡] 수행을 통해 마음의 성성적적(惺惺寂寂)을 이룬다.

緣，實相相應。”先德云。“凡夫有念有知，二乘無念無知，諸佛無念而知。”如上言教，是修心人，定慧等持，明見佛性之妙門也。有智之人，切須審詳，豈可徒標大意，而便棄修行耶。〈定慧等持，有五種起心，六種料簡。大意此在，思之。〉

4

묻는다. 모든 부처님의 미묘한 도는 깊고 넓어서 생각하기 어렵다. 지금 단지 말세 중생들에게 자기의 마음을 관조하여 불도를 바라게 하였으니, 스스로가 뛰어난 근기가 아니라면 의심과 비방을 면하지 못할 것이다.

問曰. 諸佛妙道，深曠難思. 今只令末世衆生，觀照自心，而希佛道，自非上根，未免疑謗.

나는 웃으며 말한다. 앞에서 물은 뜻은 어찌하여 스스로를 높였으며, 지금 물음은 어찌하여 스스로를 낮추는가? 여러 생각하지 말라. 내가 너에게 말하겠다.

予笑曰. 前來問意，何爲自高，此問，何爲自卑？且莫草草. 吾語汝.

마명(馬鳴)<sup>86)</sup> 보살이 백 가지 대승경전을 뽑고 요약하여 『기신론』을 짓고

---

86) 마명(馬鳴, Maśvaghoṣa) 보살은 중인도의 마갈타국 사람으로, 불멸 후 600년경에 출세한 대승의 논사이다. 마명보살은 외도(外道)의 집에서 태어나 처음에는 불법을 비방하였으나 협존자(協尊者)의 설득에 감복하여 그의 제자가 되어 불교를 배웠다. 북쪽 월지국에서 대승을 널리 가르쳤으므로 대승불교의 시조로 추앙되었으며, 대표적인 저술은 『대승기신론(大乘起信論)』이다. [『마명보살전(馬鳴菩薩傳)』(大50, pp.183a-184a) ; 『부법장인연전(付法藏因緣傳)』 권5(大50, pp.314c-315a) 참조.]

바로 나타내어 말한다. “말하는 바 법이라는 것은 중생심을 말한다. 이 마음이 곧 모든 세간과 출세간의 법을 포섭한다. 이 마음을 의지하여 마하연(摩訶衍)<sup>87)</sup>의 뜻을 나타내 보인다.”<sup>88)</sup> 대개 중생이 자기의 마음이 신령스럽고 미묘하며 자재함을 모르고, 밖을 향해서 도를 구하는 것을 걱정하였을 따름이다.

馬鳴菩薩，撮略百本大乘經典，造起信論，直標云。“所言法者，謂衆生心。是心，卽攝一切世間出世間法。依於此心，顯示摩訶衍義。”蓋恐衆生，不知自心靈妙自在，向外求道耳。

『원각경』에서 이르기를, “모든 중생의 갖가지 환(幻)같은 변화가 모두 여래의 원만한 깨달음의 미묘한 마음[圓覺妙心]에서 생기는 것이 마치 허공 꽃이 허공으로부터 있는 것과 같다”<sup>89)</sup>라고 한다. 배상국(裴相國)<sup>90)</sup>이 말하

87) 마하연(摩訶衍)은 마하연나(摩訶衍那, 𑖣mahāyāna)를 줄인 말이며, 대승(大乘)으로 의역하여 많이 쓰인다. 대승에서 승(乘)은 타는 것이란 뜻이며, 미혹의 세계로부터 깨달음의 세계에 이르는 가르침을 의미한다.

88) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.575c21-23).

89) 『원각경(圓覺經)』(大17, p.914a10-11).

90) 배상국(裴相國)은 배휴(裴休, 797~870)를 가리키며, 그는 당(唐)나라 때 맹주제원(孟州濟源) 사람이라고도 하고, 하동문희(河東聞喜) 사람이라고도 한다. 그는 일찍이 불교를 믿어서 규봉종밀 선사로부터 화엄을 배웠으며, 종밀선사가 저술을 하면 항상 배휴에게 서문을 부탁하여 짓게 하였다. 또 그는 황벽희운 선사를 원릉에서 맞이하여 선에 대해서 묻고 법어를 기록하여 『완릉록』을 만들어 세상에 유통시켰을 뿐만 아니라, 법난이 있었을 때는 중신으로써 불교를 보호하였다. 그는 중년 이후에 육식을 끊고 향을 피우고 불경을 외워서 ‘하동대사(河東大士)’라고 불리기도 했다. 그의 저작으로는 『권발보리심문(勸發菩提心文)』 1권이 있고, 희운선사의 법어를 모아 『전심법요』 1권을 남겼다. [『거사분등록(居士分燈錄)』 권1의 「배휴(裴休)」(卍147, pp.876a-877a) ; 『거사전(居士傳)』 권13의 「배공미(裴公美)」(卍149, pp.846b-849a) 참조.]

기를, “혈기로 된 무리는 필히 얇아 있다. 무릇 얇아 있는 것은 필히 본체가 같다. 말하자면, 참되고 맑고 밝고 미묘하며, 텅 비고 사무쳐서 신령스럽게 통하며, 우뚝 홀로 높은 것이다. 그것을 등지면 범부며, 그것을 따르면 성인이다.”<sup>91)</sup>라고 하였다. 운개지(雲盖智)<sup>92)</sup> 선사가 항상 문인들에게 말하기를, “다만 마음만 속이지 말라. 마음은 스스로 신령스럽고 성스럽다.”<sup>93)</sup>라고 하였다.

圓覺經云, “一切衆生種種幻化, 皆生如來圓覺妙心, 猶如空花從空而有.” 裴相國云, “血氣之屬, 必有知. 凡有知者, 必同體. 所謂眞淨明妙, 虛徹靈通, 卓然而獨尊者也. 背之則凡, 順之則聖.” 雲盖智禪師, 常謂門人曰, “但莫瞞心, 心自靈聖.”

이러한 등이 모든 경론과 천하 선지식들이 남긴 말씀 가운데 미묘한 뜻이다. 다만 그때의 사람들이 스스로를 속이고 스스로를 감추어서 나날이 쓰면서도 스스로 믿고 스스로 닦지 않을 따름이다. 설혹 믿음에 있는 사람이라도 결택을 더하지 못하고 생각에 따라 향하고 등져서 단견과 상견에서 벗어나지 못하여 굳게 자기의 견해만 고집하니, 어찌 그들과 더불어 도를 말할 수 있겠는가.

91) 배휴(裴休), 『대방광원각수다라요의경약소서(大方廣圓覺修多羅了義經略疏序)』 (大39, p.523b10-19).

92) 운개지(雲盖智) 선사에 대해서는 『임간록(林間錄)』에 수록된 이 인용문과 『지월록(指月錄)』에 전하는 몇 가지 기록이 전한다. 명(明)나라 때 만들어진 『선종정맥(禪宗正脈)』에서는 황룡혜남(黃龍慧南, 1002~1069) 선사의 제자로 기록하고 있고(叀146, p.13b12), 『지월록』에서는 『임간록』에서 밝힌 각범혜홍(覺範慧洪, 1071~1128) 선사와 운개지 선사의 일화를 수록(叀143, pp.563b14-564a6)하고 있다. 황룡혜남 선사의 제자로 추정되는 운개지 선사는 운개수지(雲盖守智, 1025~1115)라고 하지만 전기는 전하지 않는다.

93) 혜홍(慧洪), 『임간록(林間錄)』 권1(叀148, p.611a11-12).

此等，是諸經論，及天下善知識，所留言句中微旨也。但時人，自欺自瞞，日用而不自信自修耳。設或，有信之者，不加決擇，隨情向背，未免斷常，而堅執己見，豈可與之語道也。

5

묻는다. 수다라 가운데 백 천의 삼매와 한량없는 미묘한 문을 연결한 것은 [고기] 그물을 펴고 [새] 그물을 펼쳐서 하늘을 감싸고 땅을 감싼다. 모든 보살이 가르침을 의지하여 받들어 행해서 [번뇌를] 끊고 [지혜를] 증득한 계위에 이르면 마침내 삼현(三賢)<sup>94</sup>과 십지(十地)<sup>95</sup>와 등(等)·묘(妙)의 이각(二覺)이 있다. 지금 단지 성성과 적적의 두 문을 의지하여 혼침과 반연하는 생각을 상대해 다스려서 마침내 구경위(究竟位)를 기약하는 것은 마치 하나의 작은 물거품을 오인하여 바다를 다한 것으로 여기는 것과 같으니, 어리석지 않은가.

問曰。修多羅中，演說百千三昧，無量妙門，布網張羅，該天括地。諸菩薩，依教奉行，至於斷證階位，則遂有三賢十地等妙二

94) 삼현(三賢)은 성자의 경지에 이르기 위해 닦는 세 가지의 수행 단계인데, 소승과 대승에서 각각 다르게 본다. 소승의 삼현은 오정심관(五停心觀), 별상염주(別相念住), 총상염주(總相念住)이다. 대승의 삼현은 십주(十住), 십행(十行), 십회향(十廻向)의 수행 단계에 있는 보살을 말한다.

95) 십지(十地)는 보살의 수행 계위인 41위 가운데 제31위부터 제40위, 또는 52위 가운데 제41위부터 제50위에 해당한다. 『화엄경』의 십지는 ①환희지(歡喜地: 기쁨에 넘치는 지위), ②이구지(離垢地: 번뇌의 때를 벗은 지위), ③발광지(發光地: 지혜의 광명이 나타나는 지위), ④염혜지(焰慧地: 지혜가 매우 치성한 지위), ⑤난승지(難勝地: 진제와 속제를 조화하여 매우 이기기 어려운 지위), ⑥현전지(現前地: 지혜로 진역을 나타내는 지위), ⑦원행지(遠行地: 광대한 진리의 세계에 이르는 지위), ⑧부동지(不動地: 다시 동요하지 않는 지위), ⑨선혜지(善慧地: 바른 지혜로 설법하는 지위), ⑩법운지(法雲地: 대법우를 비내리는 지위)이다.

覺. 今但依惺惺寂寂二門, 對治昏沈緣慮, 終期究竟位者, 如認一微瀾, 以爲窮盡瀛渤, 不其惑乎.

답한다. 요즘 마음 닦는 사람들이 부처님의 종성을 갖추었으니, 돈종(頓宗)의 바로 가리키는 문을 의지하여 결정적인 신해를 일으키는 사람은 바로 자기의 마음이 항상 고요하며 바로 그렇게 성성함을 안다. 이를 의지하여 닦음을 일으키기 때문에 비록 온갖 행을 갖추어 닦지만 오직 무념(無念)을 으뜸으로 삼고 무작(無作)을 근본으로 삼는다. 무념과 무작을 쓰기 때문에 시劫(時劫)과 지위의 점차적인 행이 없고, 또한 법과 의미의 차별된 모양도 없다. [온갖 행을] 갖추어 닦음을 쓰기 때문에 티끌 같이 많은 수의 법문과 모든 지위의 공덕이 미묘한 마음의 본체에 갖추어져 있음이 여의주와 같다.

答. 今時修心人, 具佛種性, 依頓宗直指之門, 發決定信解者, 直了自心常寂, 直然惺惺. 依此而起修故, 雖具修萬行, 唯以無念爲宗, 無作爲本也. 以無念無作故, 無有時劫地位漸次之行, 亦無法義差別之相. 以具修故, 塵數法門, 諸地功德, 妙心體具, 如如意珠.

이 가운데 성성과 적적의 의미는 혹은 바로 망념을 여윈 마음의 본체를 기준으로, 혹은 공(功)을 사용하는 문을 기준으로 설해진다. 그러므로 닦음과 성품이 함께 원만하고 이치와 행이 아울러 통하니, 수행의 빠른 길이 이보다 뛰어남이 없다. 다만 뜻을 얻어 마음을 닦아서 생사의 병을 벗어나는 것이 요긴한데, 어찌 이름과 의미로 다투어 논하여 견해의 장애를 일으키는 것을 용납하겠는가. 그래서 지금 만약 망념을 여윈 마음의 본체를 잘 얻으면 곧 부처님의 지혜와 서로 계합할 것인데, 어찌 삼현과 십성(十聖)<sup>96)</sup>의



점차 법문을 논하겠는가.

此中惺惺寂寂之義，或直約離念心體，或約用功門說之。故修性俱圓，理行兼暢，修行徑路，莫斯爲最。但得意修心，脫生死病爲要，何容名義諍論而興見障乎。而今若善得離念心體，卽與佛智相契，何論三賢十聖漸次法門。

『원각수증의(圓覺修證儀)』에서 “돈문에는 정해진 계위가 없으니, 마음이 깨끗하면 곧 참이라 이름한다.”<sup>97)</sup>라고 말한다. 『기신론』에서 말한다. “말한 바 각(覺)의 의미는 마음의 본체에서 망념을 여윈 것을 말한다. 망념을 여윈 모양은 허공계와 같아서 두루하지 않음이 없으며 법계와 한 모양이니, 곧 여래와 평등한 법신이다.”<sup>98)</sup> 또 “만약 어떤 중생이 무념을 관할 수 있는 사람이라면, 곧 부처님의 지혜로 향함이 되기 때문이다.”<sup>99)</sup>라고 말한다. 4조(祖)<sup>100)</sup>가 법융(法融)<sup>101)</sup> 선사에게 일러 말하기를, “무릇 백 천의 삼매

96) 십성(十聖)은 십지위(十地位)의 보살을 지칭하는데, 삼현(三賢)과 함께 쓰이는 경우가 많다.

97) 종밀(宗密), 『원각경도량수증의(圓覺經道場修證儀)』 권3(卍128, p.748b9).

98) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.576b11-13).

99) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.576b26-27).

100) 4조(祖)는 중국 선종의 제4조 대의도신(大醫道信, 580~651) 선사를 가리킨다. 호 북성 기주(蕪州) 광제현(廣濟縣)사람으로 성은 사마(司馬)씨이다. 13세에 제3조 승찬(僧璨) 선사를 따라 9년 내지 12년을 모시고 의발을 전수받았다. 그 후 기주 쌍봉산(雙峰山)에서 30년을 정진하였기 때문에 쌍봉도신(雙峰道信)이라고 불렸다. 도신선사부터 시작하여 5조 홍인선사로 이어진 두 선승의 선법을 동산법문(東山法門)이라고 높여 부르는 것도 쌍봉이 동쪽에 위치한 때문이었다. 도신선사는 수일불이(守一不移)와 좌선관심(坐禪觀心)을 크게 강조하였으며, 그의 저술로는 『입도안심요방편법문』과 『보살계작법』이 있다. [『속고승전(續高僧傳)』 권21의 「기주쌍봉산석도신전(蕪州雙峯山釋道信傳)」(大50, pp.606b); 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권3의 「제31조 도신대사(第三十一祖道信大師)」(大51, pp.222b-223b) 참조.]

와 한량없는 미묘한 문이 모두 너의 마음에 있다.”<sup>102)</sup>라고 하였다. 그러므로 알아라. 만약 자기 마음이 모든 법을 원만히 갖춘 줄 알지 못하거나, 또 성인 가르침의 천 가지 다른 말씀이 근기의 마땅함을 따라서 자기 마음의 법계를 가리켜 돌아가게 하지 않음이 없는 줄 알지 못하고, 도리어 문자의 차별된 의미의 문에 집착하거나, 또한 스스로 두렵고 나약한 마음을 내어서 삼아승지의 행과 계위가 채워지기를 바라는 사람이라면, 성종(性宗)의 뜻을 얻어 마음 닦는 사람이 아니다. 만약 이런 병이 있다면 지금부터 고치기를 바란다.

圓覺修證儀云, “頓門無定位, 心淨即名真.” 起信論云. “所言覺義者, 謂心體離念. 離念相者, 等虛空界, 無所不遍, 法界一相, 即是如來平等法身.” 又云, “若有衆生, 能觀無念者, 即爲向佛智故.” 四祖謂融禪師曰, “夫百千三昧, 無量妙門, 盡在汝

101) 법용(法融, 594~657)선사는 강서성 윤주(潤州) 사람이고, 속성은 위(韋)씨이다. 우두종(牛頭宗)의 개조이며, 선종의 제4조 대의도신(大醫道信)의 법을 이었다. 법용선사는 19세에 경사를 모두 통달하고 우연히 『반야경』을 열람하다가 진공(眞空)을 통달하고 불법에 귀의하였으며, 모산(茅山)에 들어가서 20년을 정진하여 크게 깨달았다. 그는 현경(顯慶) 2년(657) 건초사에서 입적하였으며, 저술로는 『절관론(絶觀論)』 1권과 『심명(心銘)』 1부가 전한다. 『속고승전(續高僧傳)』 권 26의 「潤州牛頭山法融禪師傳」(大50, pp.603c-605b) ; 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권 4의 「법용선사(法融禪師)」(大51, pp.226c-228c) 참조.]

102) 이 구절과 비슷한 내용이 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권4의 「금릉우두산법용선사(金陵牛頭山法融禪師)」조에 보인다. “스님은 아직 날이 밝기 전에 머리를 조아리며 참된 요지를 설할 것을 청하였다. 조사는 말했다. ‘무릇 백천의 법문은 모두 마음으로 돌아가고 항하사의 미묘한 덕은 모두 마음의 근원에 있다. 모든 계문(戒門)과 정문(定門)과 혜문(慧門)과神通과 변화가 모두 스스로 구족하여 그대의 마음을 여의지 않는다.’”(大51, p.227a17-29. 師未曉,乃稽首請說眞要. 祖曰. 夫百千法門, 同歸方寸, 河沙妙德 總在心源, 一切戒門定門慧門, 神通變化, 悉自具足, 不離汝心.)

心.”故知. 若不了自心, 圓該諸法, 又不知聖教千途異說, 隨順機宜, 無不指歸自心法界, 而返執文字差別義門, 又自生怯弱, 望滿於三祇行位者, 非性宗得意修心者也. 如有此病, 請從今改.

근래에 아는 분의 처소에서 『오위수증도(五位修證圖)』를 얻었는데, 건주(建州) 대중사(大中寺)에서 강의하는 사문인 영년(永年)이 배열하여 정하고, 항주(杭州) 상부사(祥符寺)에서 화엄교를 전하는 명의대사(明義大師) 담혜(曇慧)가 다시 자세히 배열하여 정한 것이다. 그 서문에서 말한다. “무릇 위없는 보리는 삼무수겁의 밖에 있어서, 오위(五位)의 수행<sup>103)</sup>과 육도(六度)<sup>104)</sup>가 원만하여야 바야흐로 증득할 수 있다. 여기서는 돈과 점 두 길을 나열한다. 만약 원돈문이라면, 중생계로부터 선남자 등이 부처님의 중성을 갖추고 한 생각에 번뇌를 등지고 깨달음에 계합해서 아승지를 거치지 않고 바로 깨달음의 세계에 이르게 되니, 그것을 일러 단박에 뛰어넘어 견성하여 성불한다고 한다. 만약 삼승점차라면, 오위의 성현이 반드시 삼아

103) 오위(五位)의 수행은 화엄에서 설하는 초발심주(初發心住)에서부터 불지지(佛智地)에 이르기까지 다섯 가지 발심을 일으키는 수행의 계위를 말한다. 『신화엄경론(新華嚴經論)』에서는 초발심(初發心)부터 불지지(佛智地)에 이르기까지 다섯 가지 발심이 있지만 한 생각[一念]을 여의지 않는다고 한다. 다섯 가지 초발심은 십주초발심(十住初發心), 십행초발심(十行初發心), 십회향초발심(十迴向初發心), 십지초발심(十地初發心), 십일지초발심(十一地初發心) 등이다. 이와 같은 오위의 초발심은 모두 여래의 근본지(根本智)와 다르지 않게 초발심을 일으키기 때문에 지혜의 본체가 처음과 끝이 없다고 하였다.(大36, pp.914c-915a)

104) 육도(六度)는 육바라밀(六波羅蜜)을 가리키며, 육도무극(六度無極) 또는 육도피안(六到彼岸)이라고도 한다. 바라밀다(波羅蜜多, ṣṭ pāramitā)는 도(度), 도무극(度無極)으로 의역하기도 하며, 피안에 이른다 뜻이다. 육도는 피안(彼岸)에 이르기 위해 실천해야 할 여섯 가지 덕목이다.

승지를 지내야 바야흐로 정각을 이룬다.”

近於故人處，得五位修證圖，乃建州大中寺講學沙門永年排定，杭州祥符寺傳華嚴教明義大師曇慧重詳定。其序云。“夫無上菩提，在三無數劫外，五位修行，六度圓滿，方能證得。今列頓漸兩途。若圓頓門，從衆生界，善男子等，具佛種性，一念背塵合覺，不歷僧祇，直至悟界，謂之頓超見性成佛。若三乘漸次，五位聖賢，須歷三祇，方成正覺。”

이와 같이 가려서 밝혔으니, 『수증도』 가운데 돈점 행상을 배열하여 정하는데 이르러서도 또한 서로 뒤섞이지 않았다. 그러한 이유는, 중생들의 근기가 혹은 이승의 종성, 혹은 보살의 종성, 혹은 부처의 종성이 있어서 영리하고 둔함이 각각 다르기 때문이다. 교문 중에도 또한 이와 같이 부처님의 종성을 갖춘 중생이 생사의 지면 위에서 불승(佛乘)을 단박 깨달아서 가지런히 증득하고 가지런히 닦는 뜻이 있으니, 어찌 유독 남종(南宗)<sup>105)</sup>에

105) 남종(南宗)은 중국 선종의 남·북 두 종파 중 혜능(慧能, 638~713)을 정통 제6조로 세우고, 돈오(頓悟)를 종지로 삼는 입장이다. 제5조 홍인(弘忍) 이래 거의 대부분의 제자가 북방의 장안과 낙양지방에서 활약한 것에 대하여, 혜능은 남쪽인 소주(韶州) 조계산(曹溪山)을 중심으로 활동하였으므로 지역적 구별에 따라 남종이라 한다. 남종은 신수(神秀, 606~706)를 중심으로 하는 북종(北宗)의 법계(法系)와 점수(漸修)를 비판하면서 돈오사상을 부각시켰다. 특히 혜능의 제자인 하택신회(荷澤神會, 670~762)는 북종비판 운동을 주도하면서 남종을 정립시킨 대표적인 인물이다. 남종은 사상적으로는 돈오를 표방하면서 북종을 점수로 평가절하하고, 계보상으로는 달마 이래의 정통성이 혜능에게 보존되어 있다고 주장함으로써 북종 신수를 비정통으로 규정한다. 남종선은 혜능 이후 남악회양(南嶽懷讓, 677~744)과 청원행사(靑原行思, 673~741)의 두 갈래로 나뉘어졌고, 당나라 말기 이후에 선종의 주류가 되어 오가칠종(五家七宗)을 형성하는 뿌리가 되었다. 이후 남종은 불립문자(不立文字)와 교외별전(敎外別傳)을 표방하며, 스승과 제자가 법을 인가하고 전수받는 것을 전통으로 삼는 조사선(祖師禪) 또

만 돈문이 있다고 하겠는가? 다만 교를 배우고 선을 배우는 사람들이 비록 미묘한 뜻을 만났어도 높이 성인의 경계로만 미루고 스스로는 두렵고 나약한 마음을 내어 '자기 마음의 날마다 쓰는, 보고 듣고 느끼고 아는 본성이 동등함 없는 큰 해탈임'을 깊이 관할 수 없기 때문에 많은 의혹을 낼 따름이다.

如是辨明，至於圖中，排定頓漸行相，亦不相雜糅。所以然者，以其衆生根機，或有二乘種性，或菩薩種性，或佛種性，利鈍各別故也。教中，亦有如是具佛種性衆生，於生死地面上，頓悟佛乘，齊證齊修之旨，何獨南宗有頓門耶？但學教學禪之者，雖遇妙旨，高推聖境，自生怯弱，未能深觀‘自心日用見聞覺知之性，是無等等大解脫’故，生多般疑惑耳。

이후에 다시 성실한 증거를 이끌어서 단박에 뛰어넘어 견성한 사람이 비록 삼승의 점차 행위를 빌지 않아도 또한 깨달은 이후 원만히 닦는 행의 문에도 걸리지 않아서, 이와 같은 깨달음과 닦음의 근본과 지말이 원만하고 밝은 깨달음의 성품의 성성하고 적적한 뜻을 여의지 않음을 갖추어 밝히겠다. 바램은 마음 닦는 사람들이 방편을 버리고 진실로 나아가서 잘못 공력을 쓰지 않고 자신과 타인이 위없는 보리를 빨리 증득하게 하는 것이다.

此後，更引誠證，具明頓超見性者，雖不藉三乘漸次行位，亦不礙悟後圓修行門，如是悟修本末，不離圓明覺性惺寂之義。願<sup>106)</sup>令修心人，遷權就實，不枉用功，自他速證無上菩提。

는 공안참구(公案參究)를 수행의 핵심으로 삼는다는 점에서 간화선(看話禪)이라 불리는 선풍으로 이어지게 된다. 한국불교의 구산선문(九山禪門)도 남종계인 임제종(臨濟宗)의 도입으로부터 비롯된 것이다.

106) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

또한 『법집별행록(法集別行錄)』에서 말한다. “처음 발심으로부터 나아가 성불에 이르기까지 오직 고요함[寂]과 오직 앎[知]뿐이다. 변하지도 않고 끊어지지도 않지만, 다만 지위에 따라서 이름과 의미가 조금 다를 뿐이다. 말하자면, 완전히 깨달은 때를 근거해서는 이름이 이(理)와 지(智)가 되며, <이(理)는 곧 고요함이며 지(智)는 곧 앎이다. 발심해서 닦는 때를 근거해서는 이름이 지(止)와 관(觀)이 되며, <번뇌의 연을 그치고 쉬어서 고요함에 계합하고, 성(性)과 상(相)을 관조(觀照)하여 앎에 합한다. 자유로이 행을 이루는 것을 근거해서는 이름이 정(定)과 혜(慧)가 되며, <연을 그치는 공을 인으로 마음의 정(定)에 융합한다. 정(定)은 고요하고 변하지 않는 것이다. 관조(觀照)하는 공을 인으로 지혜가 드러난다. 혜(慧)는 앎에 분별이 없는 것이다. > 번뇌가 모두 다하고 공행이 원만해서 성불할 때를 근거해서는 이름이 보리(菩提)와 열반(涅槃)이 된다. <보리(菩提)는 범어이니, 번역하면 깨달음이니 곧 앎이다. 열반(涅槃)은 범어이니, 번역하면 고요히 없어짐이니 곧 고요함이다. > 마땅히 알아라. 처음 발심으로부터 끝마침에 이르기까지 오직 고요함이며 오직 앎일 뿐이다. <지금 말하는 오직 고요함과 오직 앎이 성성과 적적이다. >”<sup>107)</sup>

且如法集別行錄云. “始自發心, 乃至成佛, 唯寂唯知. 不變不斷, 但隨地位, 名義稍殊. 謂約了悟時, 名爲理智. <理卽是寂, 智卽是知. > 約發心修時, 名爲止觀. <止息塵緣, 契於寂也. 觀照性相 冥於知也. > 約任運成行, 名爲定慧. <因止緣功, 而融心定. 定者, 寂然不變. 因

107) 이 내용은 종밀(宗密)의 『중화전심지선문사자승습도(中華傳心地禪門師資承襲圖)』(이하 『선문사자승습도』, 叢110, pp.873b7-874a8)에서 확인할 수 있다. 『법집별행록(法集別行錄)』은 현재 전하지 않으며, 최근에는 이 책이 『선문사자승습도』와 같은 내용의 책일 것으로 추정하고 있다. 하지만 지눌스님 당시에는 『법집별행록』이라는 종밀의 저술이 유통되었던 것으로 보인다. 왜냐하면 지눌스님이 『법집별행록』을 절요(節要)하고 자신의 사기(私記)를 붙인 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』라는 저술을 남겼기 때문이다.

觀照功，而發慧。慧者，知無分別。約煩惱都盡，功行圓滿，成佛之時，名爲菩提涅槃。〈菩提梵語，此云覺，卽是知也。涅槃梵語，此云，寂滅，卽是寂也。〉當知。始自發心，乃至畢竟，唯寂唯知。〈今言唯寂唯知，是惺惺寂寂也。〉”

이 『록』의 뜻에 의거하면, 비록 지금은 범부라 할지라도, 빛을 돌이켜 되돌아 비출 수 있어서 방편을 잘 알아 혼침과 산란을 고르게 조화하여 성성하고 적극적인 마음이 인(因)을 포함하고 과(果)에도 사무쳐서 변하지 않고 끊어지지 않지만, 다만 설고 익음과 밝고 어두움이 공력에 따라 다를 뿐이다.

據此錄之旨，則雖今時凡夫，能迴光返照，善知方便，均調昏散，惺惺寂寂之心，該因徹果，不變不斷，但生熟明昧，隨功異耳。

만약 자기 마음의 참되고 항상한 성품의 덕이 움직임과 고요함이 함께 융합함을 원만하게 비추어서 법계를 증득해 알면, 문득 모든 지위의 공덕과 티끌 같은 수의 범문과 구세(九世)와 십세(十世)가 당시의 생각을 여의지 않음을 안다. 마음의 성품이 신령스럽고 미묘하며 자재하고 만 가지 법을 포함하여 수용하므로 만법이 일찍이 자기의 성품을 여의지 않아서 바뀐 듯 바뀌지 않은 듯 자성과 모양, 본체와 작용, 연을 따름과 변하지 않음이 동시에 걸림 없다. 처음부터 지금과 예전, 범부와 성인, 선과 악, 취함과 버림의 마음이 없어서 공용(功用)이 점차 늘어나는데 방해되지 않아 모든 지위를 지나는데 자비와 지혜가 점차 원만해져서 중생을 성취하지만, 처음부터 끝까지 한 시간과 한 생각과 한 법과 한 행에서 옮기지 않는다.

若圓照自心眞常性德，動靜雙融，證會法界，則便知諸地功德，塵數法門，九世十世，不離於當念。以心性靈妙自在，含容萬種



法, 萬法未嘗離自性, 如轉如不轉, 性相體用, 隨緣不變, 同時無碍. 初無今古凡聖善惡取捨之心, 而不妨功用漸增, 歷諸地位, 悲智漸圓, 成就衆生, 而始終不移一時一念一法一行也.

『화엄론』에서 말한다. “자기 마음의 근본무명의 분별하는 중자으로써 문득 부동지불(不動智佛)<sup>108</sup>을 이루고, 법계의 본체와 작용으로써 믿고 정진하고 깨달아 들어가는 문을 삼는다. 믿음과 계위에 들고 닦음으로 나아가는 것으로부터 십주(十住)<sup>109</sup> · 십행(十行)<sup>110</sup> · 십회향(十廻向)<sup>111</sup> · 십지(十地) ·

108) 부동지불(不動智佛)은 동방의 금색(金色) 세계에 계신 부처님의 명호이며, 문수사리(文殊師利)가 증득한 최후의 불과(佛果)로 해석한다. 『신화엄경론(新華嚴經論)』에서는 부동지불을 ‘법신 안에 지음 없는 성품의 지혜’(大36, p.752a)라고 하고 있다.

109) 십주(十住)는 보살의 수행 계위(階位)인 41위 가운데 첫 10위이며, 또는 52위 가운데 제11위에서 제20위까지의 계위이다. 신위(信位)를 지나서 마음이 진리에 안주(安住)하는 위치에 이르렀다는 뜻으로 주(住)라 한다. 『화엄경』의 십주는 ①발심주(發心住), ②치지주(治地住), ③수행주(修行住), ④생귀주(生貴住), ⑤구족방편주(具足方便住), ⑥정심주(正心住), ⑦불퇴주(不退住), ⑧동진주(童眞住), ⑨법왕자주(法王子住), ⑩관정주(灌頂住)이다.

110) 십행(十行)은 보살의 수행 계위인 41위 가운데 제11위부터 제20위, 또는 52위 가운데 제21위부터 제30위에 해당하는 열 가지 이타행을 가리키는 것으로, 십행심(十行心)이라고도 한다. 『화엄경』의 십행은 ①환희행(歡喜行: 즐거운 행), ②요익행(饒益行: 이로운 행), ③무위역행(無違逆行: 어김이 없는 행), ④무굴요행(無屈撓行: 굽힘이 없는 행), ⑤무치란행(無癡亂行: 어리석거나 어지러움이 없는 행), ⑥선현행(善現行: 잘 나타나는 행), ⑦무착행(無著行: 집착이 없는 행), ⑧난득행(難得行: 얻기 어려운 행), ⑨선법행(善法行: 법을 잘 설하는 행), ⑩진실행(眞實行: 진실한 행)이다.

111) 십회향(十廻向)은 보살의 수행 계위인 41위 가운데 제21위부터 제30위, 또는 52위 가운데 제31위부터 제40위에 해당하며, 대비심으로써 모든 중생을 제도하는 계위이다. 『화엄경』의 십회향은 ①일체 중생을 구호하면서도 중생이라는 생각을 떠난 회향[救護一切衆生離衆生相廻向], ②깨뜨릴 수 없는 회향[不壞廻向], ③



십일지(十一地)를 거치는데 이르기까지 모두 근본부동지불을 여의지 않는다. 한 시간과 한 생각과 한 법과 한 행을 여의지 않은 위에 해야될 수 없고 가없으며 말할 수 없고 말할 수 없는 법계와 허공계의 티끌같이 많은 법문이 있다. 왜냐하면 법계와 근본부동지 위로부터 밟고 나아가고 깨달아 들어감을 삼기 때문이다.”<sup>112)</sup> 또 말한다. “삼승 방편의 가르침에서 견해가 낮은 중생들을 근거해서 세간의 삼세의 성품을 두는 것과 불과가 삼아승지검의 밖에 있다고 설하는 것과는 같지 않다.”<sup>113)</sup>

華嚴論云. “以自心根本無明分別之種, 便成不動智佛, 以法界體用, 以爲信進悟入之門. 從信及入位進修, 乃至經十住十行十迴向十地十一地, 揔不離本不動智佛. 不離一時一念一法一行上, 而有無量無邊不可說不可說法界虛空界微塵數法門. 何以故, 爲從法界及根本不動智上, 爲信進悟入故.” 又云. “不同三乘權教, 約劣解衆生, 存世間三世之性, 說佛果在三僧祇之外.”

이 논의 뜻을 의거하면, 원종(圓宗)에서 원만히 믿는 사람은 자기 마음의 근본무명의 분별하는 종자로써 문득 부동지불을 이루어서, 믿음으로부터 구경위에 이르기까지 바뀌고 변하고 이루어지고 무너지는 모양이 없다. 말하자면 심성은 본래 자재해서 연에 따라 바뀔 듯하지만, 항상 변하고 바뀌

---

모든 부처님과 동등한 회향[等一切佛廻向], ④모든 곳에 이르는 회향[至一切處廻向], ⑤다함이 없는 공덕장 회향[無盡功德藏廻向], ⑥모두 평등한 선근에 들어가는 회향[隨順平等善根廻向], ⑦모든 중생을 평등하게 따라주는 회향[隨順等觀一切衆生廻向], ⑧진여인 모양의 회향[如相廻向], ⑨집착도 속박도 없는 해탈회향[無縛無著解脫廻向], ⑩법계와 평등한 무량회향[等法界無量廻向]이다.

112) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권17(大36, p.833a11-17).

113) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권17(大36, p.833a9-10).

이 없는 것이라고 할 수 있다.

據此論之旨，圓宗圓信之者，以自心根本無明分別之種，便成不動智佛，從信乃至究竟位，無有轉變成壞之相。可謂心性，本來自在，隨緣似轉，而常無變易者也。

근래에 오직 말만을 힘쓰는 사람들이 비록 널리 법계의 걸림 없는 연기[法界無碍緣起]를 말하지만, 처음부터 자기 마음의 덕용을 돌이켜 관하지 않는다. 이미 법계의 성품과 모습이 자기 마음의 본체와 작용임을 관하지 않으니, 어느 때에 자기 마음의 허물을 열고 수많은 경관을 내겠는가. 경에서 이르지 않았던가. “모든 법이 곧 마음의 자성인 줄 알면, 지혜의 몸을 성취함이 다른 이의 깨달음으로 말미암지 않는다.”<sup>114)</sup> 또 이르지 않았던가. “말로 설한 법을 작은 지혜로 망령되게 분별한다. 그러므로 장애가 생겨 자기의 마음을 알지 못한다. 자기의 마음을 알 수 없다면 어찌 바른 도를 알겠는가. 저들은 전도된 지혜로 말미암아 모든 악을 늘린다.”<sup>115)</sup>

近來唯攻言說者，雖廣談法界無碍緣起，初不返觀自心之德用。既不觀法界性相，是自心之體用，何時，開自心情塵，出大千經卷。經不云乎。“知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。”又不云乎。“言辭所說法，小智妄分別。是故生障礙，不了於自心。不能了自心，云何知正道。彼由顛倒慧，增長一切惡。”

앞드려 바라노니, 참을 닦는 높은 선비는 위와 같은 간곡한 말씀을 의지해서, 먼저 반드시 자기의 마음이 모든 부처님의 본원임을 깊이 믿어서 정

114) 『화엄경(華嚴經)』 권17, 「범행품(梵行品)」(大10, p.89a2-3).

115) 『화엄경(華嚴經)』 권16, 「수미정상계찬품(須彌頂上偈讚品)」(大10, p.82a24-27).

혜(定慧)를 관조하는 힘으로써 그것을 시작할 것이며, 단정히 앉아 어리석음을 안고 분별없음을 본받아 큰 도로 삼아서는 안 된다. 엽매여 있는 진여는 혼침과 산란을 모두 갖추고, 엽매임에서 벗어난 진여라야 정혜(定慧)가 바야흐로 밝다고 하였으니, 전체와 개별이 조리가 정연하여 앞뒤가 넘침이 없기 때문이다.

伏望, 修真高士, 依如上懇苦之言, 先須深信, 自心是諸佛本源, 以觀照定慧之力, 發出之, 不可端居抱愚, 效無分別, 而爲大道. 所謂在纏眞如, 昏散皆具, 出纏眞如, 定慧方明, 揔別條然, 前後無濫故也.

또한 ‘바로 지금 물든 것을 다스려서 그 다음에 깨끗함을 얻는다’라고 하여, 본래의 미묘함을 관하지 않고 스스로 어렵다는 생각을 내서 수고롭게 점행을 닦아서도 안 된다. 『유심결』에서 말하기를, “혹은 지위를 사양하여 높이 지극한 성인에게 미루거나, 혹은 덕을 쌓아서 삼아승지겹이 채워지기를 바라며, 온전한 본체가 앞에 나타났음을 알지 못하고 오히려 미묘한 깨달음을 바라니, 어찌 본래부터 구족해 있음을 깨닫겠는가. 인하여 공이 이루어지기를 기다리다가 원만하고 항상함에 들지 못하고 끝내 윤회의 굴림을 이루니, 다만 성품의 덕에 어두워 참된 중지를 분별하지 못하고, 깨달음을 버리고 티끌을 따르며, 근본을 버리고 지말로 나아간다.”<sup>116)</sup>라고 하였으니, 바로 이것이다.

116) 이 구절은 연수(延壽)의 『유심결(唯心訣)』(大48, p.995b27-c2)에서 인용한 것으로, 내용의 일부가 다르다. 『유심결』에서는 “혹은 지위를 알아 높이 지극한 성인에게 미루거나[或認位, 高推於極聖]”로 되어 있는데, 지눌스님은 ‘인(認)’을 ‘양(讓)’으로 바꾸어서 “혹은 지위를 사양하여 높이 지극한 성인에게 미루거나[或讓位, 高推於極聖]”라고 하였다.

亦不可謂‘現今治其染，當來得其淨.’不觀本妙，自生艱阻，而勞修漸行。唯心訣云，“或讓位，高推於極聖，或積德，望滿於三祇，不知全體現前，猶希妙悟，豈覺從來具足。仍待功成，不入圓常，終成輪轉，祇爲昧於性德，罔辯真宗，捨覺徇塵，棄本就末。”此之是也。

이러하므로 마음 닦는 사람은 스스로 굽히지 말고 스스로 믿지 말아야 한다. 믿으면, 이 마음이 자기의 성품을 지키지 않고 범부로 될 수도 성인으로 될 수도 있어서 잠깐 조작하여 도리어 다시 들뜨고 가라앉는 작용에 떨어진다. 이 때문에 낮의 세 때와 밤의 세 때에 부지런하고 부지런하게 습(習)을 쌓아서 성성하되 망령됨이 없고, 적적하되 밝고 분명하여 수행의 문을 어기지 않는다. 굽히면, 이 마음이 신령스럽게 통하여 중생에 응하고, 항상 눈앞에 있어서 종일토록 연을 따르지만 종일토록 변하지 않는 덕을 잃게 된다. 이로써 어리석음과 애욕을 가지고 해탈의 참 근원을 이루고, 탐욕과 성냄을 옮겨서 보리의 큰 작용을 나타내어, 거스르고 따름에 자재하고 얽힘과 벗어남에 거리낌 없이 성품의 문을 따른다. 이 수행과 성품의 두 문은 새의 두 날개와 같아서 하나라도 없어서는 안 된다.

是故，修心之人，不自屈不自恃。恃則，墮於此心，不守自性，能凡能聖，剎那造作，還復漂沈之用。是以，晝三夜三，懃懃蘊習，惺惺無妄，寂寂明亮，不違修門。屈則，失於此心，靈通應物，常在目前，終日隨緣，而終日不變之德。是以，將癡愛，成解脫真源，運貪嗔，現菩提大用，逆順自在，縛脫無拘，順於性門也。此修性二門，如鳥兩翼，闕一不可。

예전 대덕이 말하기를, “넉넉히 마음을 쓸 때에는 넉넉히 무심(無心)을

쓴다. 왜곡된 말은 이름과 모양을 수고롭게 하고 바른 말은 번거로움이 없다. 무심을 넉넉히 쓰면 항상 넉넉히 무(無)를 쓰는 것이다. 지금 말하는 무심처가 유심과 다르지 않다.”<sup>117)</sup>라고 하였다. 만약 이 말에서 뜻을 얻어 닦음으로 나아갈 수 있다면 비록 말세 중생이지만 어찌 단견과 상견의 구덩이에 떨어질 것을 근심하겠는가. 지금까지 말한 바의 티끌 같은 수의 법문과 모든 지위의 공덕이 미묘한 마음의 본체에 갖추어 있음이 마치 여의주와 같으니, 어찌 속이는 것이겠는가. 미묘한 마음이라고 말한 것은 성성하고 적적한 마음이다.

先德云. “恰恰用心時, 恰恰無心用. 曲談名相勞, 直說無煩重. 無心恰恰用, 常用恰恰無, 今說無心處, 不與有心殊.” 若能於此, 得意進修, 則雖是末世衆生, 何患乎落斷常之坑也. 向來所謂塵數法門, 諸地功德, 妙心體具, 如如意珠, 豈誣也哉. 言妙心者, 是惺惺寂寂之心也.

## 6

묻는다. 요즘 마음 닦는 사람들이 만약 널리 배우고 많이 들어서 법을 설하여 사람들을 제도한다면 안으로 비추는 수행을 잃게 되고, 만약 남을 이롭게 하는 행이 없다면 고요함을 추구하는 무리와 어찌 다르겠는가?

問. 今時修心人, 若博學多聞, 說法度人, 則損於內照, 若無利他之行, 則何異趣寂之徒耶?

답한다. 이는 각각 당사자에 달려 있어서 한결같을 수 없다. 만약 말로 인해서 도를 깨닫고 가르침을 빌려 중지를 밝혀서 법을 가리는 안목을 갖

117) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권4, 「우두산법융선사(牛頭山法融禪師)」(大51, p.227c6-8).

춘 사람이라면, 비록 많이 들어도 이름을 오인하고 모양에 집착하는 생각을 일으키지 않을 것이며, 비록 남을 이롭게 하여도 능히 자신과 타인의 좋고 좋은 견해를 끊을 수 있어서 자비와 지혜가 점점 원만하여 미묘하게 환중(環中)<sup>118)</sup>에 계합하면 진정으로 진실을 행하는 사람이다.

答. 此各在當人, 不可一向. 若因言悟道, 藉教明宗, 具擇法眼者, 雖多聞, 而不起認名執相之念, 雖利他, 而能斷自他憎愛之見, 悲智漸圓, 妙契寰中, 則誠當實行者也.

만약 말에 따라 견해를 내고 글과 같이 알음알이를 지어 가르침을 쫓고 마음을 미혹하여 손가락과 달을 구분하지 못하면서 이름이 나고 이익이 나는 마음을 아직 잊지 못하고 법을 설하여 사람을 제도하고자 하는 것은 더러운 달팽이가 자기를 더럽히고 남도 더럽히는 것과 같다. 이는 세간의 문자법사이니, 어찌 오로지 정혜(定慧)를 정미롭게 하며 이름이 나는 것을 구하지 않는 사람이라 하겠는가.

若隨語生見, 齊文作解, 逐教迷心, 指月不分, 未忘名聞利養之心, 而欲說法度人者, 如穢蝸螺, 自穢穢他. 是乃世間文字法師, 何名專精定慧, 不求名聞者乎.

---

118) 환중(環中)은 옳고 그름을 초월한 절대적 경지를 가리키는 말로, 『장자(莊子)』의 「제물론(齊物論)」에서 유래한다. 즉, “추(樞)는 비로소 환중을 얻어야 무궁에 응한다.”(樞始得其環中, 以應無窮.) 『조론(肇論)』 권1의 「열반부명론(涅槃無名論)」에서는 “도와 정신이 맞아서 미묘하게 환중에 계합하여야 이치를 통하지 않음이 없다”(大45, p.157a15-16. 道與神會, 妙契環中, 理無不統.)라고 하였다. 또 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』 권1에서는 “진실로 그렇지 않은 크게 그러함이기 때문에 설하는 말씀이 미묘하게 환중에 계합하며, 이치 없는 지극한 이치이기 때문에 설명된 근본이 한계 밖으로 뛰어넘었다”(大34, p.961a17-18. 良由不然之大然, 故能說之語妙契環中, 無理之至理, 故所詮之宗, 超出方外.)라고 하였다.

『화엄론』에서 말한다. “만약 자기가 묶여 있으면서 다른 이의 묶임을 풀어줄 수 있다는 것은 옳지 않다.”<sup>119)</sup> 지공(誌公)<sup>120)</sup> 법사의 『대승찬(大乘讚)』에서 말한다. “세간에서 얼마만큼의 어리석은 사람이 도를 가지고서 다시 도를 구하려 하는가. 널리 모든 뜻을 분주하게 찾지만 스스로 자기의 몸을 구제하는 것도 마치지 못한다. 오로지 남의 글의 어지러운 말을 찾아 스스로 지극한 이치가 미묘하고 좋다고 일컫지만, 한갓 수고로이 일생을 헛되게 보내어 영겁토록 나고 늙음에 빠져 있다. 혼탁한 애욕이 마음을 엮매어도 버리지 못하니, 청정한 지혜의 마음이 스스로 괴롭다. 진여법계의 총림이 도리어 가시덤불과 거친 풀이 되었다. 다만 누런 잎을 금이라고 집착하니, 금을 버리고 보배를 구함을 깨닫지 못한다. 입 속으로는 경을 외우고 논을 외우지만 마음속은 항상 매말랐다. 하루아침에 본래 마음이 공함을 깨달으면 진여를 구족함이 적지 않다.”<sup>121)</sup> 아난(阿難)이 “한결같이 많이 듣는 것으로는 도력이 온전하지 못하다”<sup>122)</sup>라고 말하였다. 예전 성인의 뜻이 밝기가 해와 달을 넘으니, 어찌 널리 여러 뜻만 찾아서 자기의 몸도 구제하지 못하고 영겁토록 빠져 있을 수 있겠는가.

119) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권2(大36, 733b7-8).

120) 지공(誌公)은 보지(寶誌, 418~514) 화상을 가리킨다. 중국 남조(南朝) 때의 스님으로 보지(寶誌)·보지(保志) 또는 보지(保誌)라고도 쓰며, 일반적으로 보공(寶公)·지공(誌公)으로 부른다. 속성은 주(朱)씨이고, 어린 나이에 출가하여 도림사 승검(僧儉) 화상을 모시고 선업을 닦았다. 그는 세납 96세에 입적하였으며, 시호는 광제선사(廣濟禪師)이다. 그는 『문자석훈(文字釋訓)』 30권, 『십사과송(十四科頌)』 14수, 『십이시송(十二時頌)』 12수, 『대승찬(大乘讚)』 10수 등을 남겼다. [『고승전(高僧傳)』 권10의 「석보지(釋保誌)」(大50, pp.394a-395b) 참조.]

121) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권29, 「양보지화상대승찬십수(梁寶誌和尚大乘讚十首)」(大51, 449c23-450a1).

122) 『대불정여래밀인수증요의제보살만행수능엄경(大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經)』(이하 『능엄경』) 권1(大19, 106c17).

華嚴論云. “若自有縛, 能解他縛, 無有是處.” 誌公法師大乘讚云. “世間幾許癡人, 將道復欲求道. 廣尋諸義紛紜, 自救己身不了. 專尋他文亂說, 自稱至理妙好, 徒勞一生虛過, 永劫沈淪生老. 濁愛纏心不捨, 清淨智心自惱. 眞如法界叢林, 返作荊棘荒草. 但執黃葉爲金, 不悟棄金求寶. 口內誦經誦論, 心裏尋常枯燥. 一朝覺本心空, 具足眞如不少.” 阿難曰, “一向多聞, 未全道力.” 先聖之旨, 明踰日月, 豈可廣尋諸義, 不救己身, 而永劫沈淪乎.

다만 일상 중의 관행하는 여가에 성인의 가르침과 옛 대덕의 도에 들어간 인연을 자세히 살핌을 거리끼지 않음은 샅되고 바름을 판단하고 가려남을 이롭게 하고 자신을 이롭게 할 따름이며, 한결같이 밖에서 구하고 이름과 모양을 분별함이 마치 바다에 들어가 모래를 세는 것처럼 헛되이 시간을 보내기 위함은 아니다.

但時中觀行餘暇, 不妨披詳聖教, 及古德入道因緣, 決擇邪正, 利他利己而已, 非爲一向外求, 分別名相, 如入海算沙, 虛度光陰.

예전 대덕이 말한다. “보살은 근본이 남을 제도함이니, 이 때문에 먼저 정혜(定慧)를 닦는다. 텅 비고 한가하며 고요한 곳이 선관을 쉽게 이루고, 욕심이 적은 두타가 성인의 도에 들어갈 수 있다.”<sup>123)</sup> 이것이 그 증거이다. 이미 남을 제도할 원을 내었다면 먼저 정혜(定慧)를 닦아라. 도력이 있으면 구름처럼 자비의 문을 펼치고 파도처럼 행의 바다를 타고서 미래제가 다하

123) 연수(延壽), 『만선동귀집(萬善同歸集)』 권중(大48, p.974b22-24).



도록 모든 고뇌하는 중생을 구제하고 삼보(三寶)를 공양하여 부처님 집안의 업을 잇는 것이니, 어찌 고요함을 추구하는 무리와 같겠는가.

先德曰. “菩薩本爲度他, 是以先修定慧. 空閑靜處, 禪觀易成, 少欲頭陀, 能入聖道.” 此其證也. 旣發度他之願<sup>124)</sup>, 先修定慧. 有道力, 則雲布慈門, 波騰行海, 窮未來際, 救拔一切苦惱衆生, 供養三寶, 紹佛家業, 豈同趣寂之徒也.

7

묻는다. 요즘 수행하는 사람들이 비록 정혜(定慧)를 오로지 하지만 대부분 도력이 충분하지 못하니, 만약 정토를 구하지 않고 이 예토의 세계에 머물러 있으면 모든 고난을 만나 몰려날까 걱정된다.

問. 今時行者, 雖專定慧, 多分道力未充, 若也不求淨土, 留此穢方, 逢諸苦難, 恐成退失.

답한다. 이 또한 각자 당사자에 달려 있어서 한 예로 취할 수 없다. 만약 큰 마음의 중생이라면, 이 최상승의 법문을 의지해서 사대(四大)는 물거품과 허깨비 같고 육진(六塵)은 허공 꽃 같으며, 자기 마음이 부처님의 마음이고 자기 성품이 법의 성품이며, 본래부터 번뇌의 성품을 스스로 여의어서 성성함은 바로 그렇게 성성하며, 역력함은 바로 그렇게 역력함을 결정적으로 신해한다. 이러한 신해를 의지해 닦는 사람은, 비록 비릇함이 없는 습기(習氣)<sup>125)</sup>가 있어도 의지하고 머무름이 없는 지혜로써 다스리니, 도리어 이것이 근본 지혜여서 억누름도 아니고 끊음도 아니다. 비록 방편과 삼

124) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

125) 습기(習氣, 𑖦vāsanā)는 업의 잠재적 인상, 잠재 여력, 습관성, 훈습에 의해 남겨진 기분을 뜻한다. 이는 번뇌습(煩惱習), 여습(餘習), 잔기(殘氣) 등으로도 쓰며,

매로 혼침과 산란을 여의는 공(功)이 있지만, 반연하는 생각과 분별이 참성품[眞性] 가운데의 연기라는 것을 알기 때문에 성품의 깨끗함에 맡겨도 취하거나 거두어들이는 모양이 없다. 비록 바깥 연의 어기고 따르는 경계를 지나더라도 오직 마음임을 알아서 자신과 타인, 주체와 대상이 없기 때문에 사랑과 미움, 성냄과 기쁨이 자유로이 생기지 않는다. 이와 같이 법에 맡겨 습기를 고르고 다스려 이치에 맞는 지혜가 더욱 밝아져서 연에 따라 중생을 이롭게 하고 보살도를 행하니, 비록 삼계 속에 있지만 법성정토 아님이 없고, 비록 세월을 지나지만 본체는 때를 옮기지 않는다. 큰 자비와 지혜에 맡겨 법으로써 연에 따르기 때문이다. 이 사람은 비록 아주 옛날에 헤아림을 넘어서 사람이 한 번 뛰어 계위에 올라 신통력을 구족했던 것과 같지는 않지만, 속세에 심은 선근으로 타고난 성품이 매우 영리하여 자기 마음이 본래 고요함과 작용이 자재하고 성품이 다시 바뀔이 없는 줄을 깊이 믿는다. 그러므로 모든 세상의 어려움에 어찌 물러날 근심이 있겠는가?

答. 此亦各在當人, 不可一例取之. 若是大心衆生, 依此最上乘法門, 決定信解四大如泡幻, 六塵似空花, 自心是佛心, 自性是法性, 從本已來, 煩惱性自離, 惺惺直然惺惺, 歷歷直然歷歷. 依此解而修者, 雖有無始習氣, 以無依住智治之, 還是本智, 不伏不斷. 雖有方便三昧, 離昏散之功, 以知緣慮分別, 是真性中緣起故, 任性淨而無取攝之相. 雖涉外緣違順之境, 爲了唯心, 無自他能所故, 愛憎嗔喜, 任運不生. 如是任法, 調治習氣, 使稱理智增明, 隨緣利物, 行菩薩道, 雖處三界內, 無非法性淨土, 雖經歲月, 體不移時. 任大悲智, 以法隨緣故. 此人, 雖不

---

습(習)으로 약칭하기도 한다. 유식학과에서 습기는 종자(種子)의 다른 이름으로 사용되며, 명언습기(名言習氣)·아집습기(我執習氣)·유지습기(有支習氣)로 나누고 있다. [『성유식론(成唯識論)』 권8, 大31, p.43a 참조.]

如上古過量人，一超登位，具足通力者，然以夙植善根，種性猛利，深信自心本來寂用自在，性無更改。故於諸世難，何有退失之患？

『화엄론』에서 말한다. “큰 마음의 범부<sup>126)</sup>는 능히 믿음을 내어 깨달음에 들 수 있기 때문에 여래의 집에 나며, 이미 부처님의 집에 난 모든 큰 보살을 말한 것이 아니다.”<sup>127)</sup> 요즘에도 이와 같이 마음을 닦는 사람은 뛰어난 근기가 된다.

華嚴論所謂，“大心凡夫，能生信證入故，生如來家。不言已生佛家，諸大菩薩者也。”今時，如此修心者，爲上根也。

혹 어떤 수행자는 자기 마음의 깨끗하고 미묘한 덕을 듣고 믿고 즐거워하며 닦고 익힌다. 그러나 시작 없이 아상(我相)을 굳게 집착함으로써 습기가 치우치고 무거워 모든 미혹의 장애가 닥치면 생각을 잊을 수 없는 사람은, 또한 공관으로써 ‘나와 남의 몸과 마음은 사대(四大)와 오음(五陰)이 연을 따라 허깨비처럼 나와서 헛되고 거짓되어 진실이 아닌 것이 마치 뜬 물 거품이 그 가운데가 텅 빈 것과 같으니 무엇을 나라고 하며 무엇을 남이라 하겠는가?’하고 미루어 부수어야 한다. 이와 같이 깊이 관하여 교묘히 생각

126) 큰 마음의 범부[大心凡夫]는 크고 넓은 마음을 가진 범부를 가리키며, 큰 마음의 중생[大心衆生]이라고도 한다. 40권본 『화엄경(華嚴經)』 권6의 「입부사의해탈경 계보현행원품(入不思議解脫境界普賢行願品)」(이하 「보현행원품」)에서는 다음과 같이 말한다. 즉, “큰 마음의 중생이 모든 부처님의 법륜을 굴릴 수 있으며, 생사의 바퀴를 버리고 바른 법의 바퀴에 머물러 모든 이도(異道)의 샅된 견해를 꺾을 수 있다.”(大10, p.689c15-16, 大心衆生, 令其能轉諸佛法輪, 捨生死輪, 住正法輪, 摧滅一切異道邪論.)

127) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권8(大36, p.770c16-18).

의 티끌을 씻어서 마음이 항상 겸손하고 공경하며, 교만을 멀리 여의고 현행(現行)의 번뇌를 꺾어 조복하고 정혜(定慧)를 도우면 점점 밝고 고요한 성품에 들어갈 것이다.

或有行者，聞自心淨妙之德，信樂修習。然以無始堅執我相，習氣偏重，致諸惑障，未能忘情者，且以空觀，推破‘自他身心，四大五蔭，從緣幻出，虛假非實，猶如浮泡，其中空虛，以何爲我，以何爲人。’如是深觀，巧洗情塵，心常謙敬，遠離驕慢，折伏現行，資於定慧，漸入明靜之性。

그러나 이 사람이 만약 온갖 선으로 자기의 힘을 도와서 여는 것이 없다면 멀리 막힘을 이룰까 두렵다. 바로 반드시 부지런히 삼보를 공양하고 대승을 독송하며, 도를 행하고 예배하며, 참회하고 발원함을 처음부터 끝까지 폐하지 말아야 한다. 삼보를 좋아하고 공경하는 순후한 마음으로 인해 부처님의 위신력과 가피를 입어 업장을 녹여서 선근이 물리나지 않을 수 있다. 만약 이와 같이 자력과 타력이 안팎으로 서로 돕고 온 마음으로 위없는 도를 구할 수 있다면 어찌 아름답지 않겠는가.

然此人，若無萬善，助開自力，恐成迂滯。直須勤供養三寶，讀通大乘，行道禮拜，懺悔發願<sup>128)</sup>，始終無廢。以愛敬三寶，淳厚心故，蒙佛威加，能消業障，善根不退。若能如是，自力他力，內外相資，志求無上之道，則豈不具美乎。

이 안팎으로 서로 돕는 가운데도 두 종류의 사람이 있어 원하는 바가 각각 다르다. 혹 자비와 원력이 두터운 사람은 이 세계에서 생사를 싫어하지

---

128) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

않고, 자신도 이롭고 타인도 이롭게 하며, 자비와 지혜를 증장시키며, 대 보리를 구하며, 나는 곳에서 부처님을 친견하고 법을 듣는, 그것으로써 원을 삼는다. 이 사람은 따로 정토를 구하지 않지만, 또한 어려움을 만나 물러나고 잃을 근심도 없다. 혹 정토와 예토, 괴로움과 즐거움에 좋고 싫어하는 마음이 많은 사람은, 님는 바의 정혜(定慧)와 모든 선근을 회향하여 저 세계에 태어나서 부처님을 친견하고 법을 들어 빨리 물러나지 않음을 이루어 되돌아와서 중생을 제도하기를 원하고 구하는, 그것으로써 원을 삼는다. 이 사람은 뜻으로는 비록 오로지 안으로 비준다고 하지만 참는 힘이 아직 이루어지지 못해서 이 예토에 머물러 여러 고난을 만나면 물러나고 잃는 근심이 있을까 두려워한다.

此内外相資中，有二種人，所願<sup>129)</sup>各異。或有悲願<sup>130)</sup>重者，於此世界，不厭生死，自利利他，增長悲智，求大菩提，所生之處，見佛聞法，以之爲願也。此人，不別求淨土，亦無逢難退失之患。或有淨穢苦樂，欣厭心重者，所修定慧，及諸善根廻向，願<sup>131)</sup>求生彼世界，見佛聞法，速成不退，却來度生，以之爲願<sup>132)</sup>也。此人，意謂雖專內照，忍力未成，留此穢土，逢諸苦難，恐有退失之患。

이 안팎으로 서로 돕는 두 종류 사람의 뜻과 원이 성인의 가르침에 깊이 합하여 모두 도리가 있다. 이 가운데 정토에 나기를 구하는 사람은 밝고 고요한 성품 가운데 정혜(定慧)의 공덕이 있어서 멀리 저 부처님 안으로 증

129) 저본에서는 「愿」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

130) 저본에서는 「愿」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

131) 저본에서는 「愿」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

132) 저본에서는 「愿」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

득한 경계에 계합한다. 그러므로 저들이 다만 명호만 부르고 거룩한 얼굴을 생각하며 왕생하기를 희망하는 사람과 견주어보면 우열을 알 수 있다.

此内外相資，二種人志願<sup>133)</sup>，深諧聖教，皆有道理。此中，求生淨土者，於明靜性中，有定慧之功，懸契彼佛內證境界。故望彼但稱名號，憶想尊容，希望往生者，優劣可知矣。

지자(智者)<sup>134)</sup>대사가 문인들에게 말한다. “불붙는 수레의 모양이 나타나더라도 한 생각을 고쳐 뉘우치는 사람은 오히려 왕생할 수 있는데, 하물며 계·정·혜를 익혀 수행한 도의 힘이겠는가. 공력이 헛되어 없어지지 않는다.”<sup>135)</sup> 『정명경(淨名經)』에서 이르기를, “부처님의 국토를 깨끗이 하고자 한다면 마땅히 그 마음을 깨끗이 하라. 그 마음이 깨끗함을 따라 곧 부처님의 국토도 깨끗해진다.”<sup>136)</sup>라고 한다. 『법보기단경(法寶記壇經)』에서

133) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

134) 지자(智者)의 범명은 지의(智顗, 538~597)로 중국 천태종(天台宗)의 개조이다. 그는 형주 화용현(華容縣)사람으로 속성은 진(陳)씨이고, 자는 덕안(德安)이며, 세상에서는 지자대사(智者大師)·천태대사(天台大師)라고 불렸다. 18세에 출가하여 혜광(慧曠)율사로부터 율과 대승교학을 배웠고, 560년에는 혜사(慧思)를 찾아가서 천태의 심관을 전해 받았다. 38세에 천태산으로 들어가 수선사를 창건하고 『법화경』을 중심으로 천태교학의 체계를 완성하였으며, 591년 여산에서 진왕 양광에게 보살계를 주고 지자대사(智者大師)의 호를 받았다. 개황 17년 천태산 대석상 앞에서 입적하였으며, 후주 세종이 법공보각존자(法空寶覺尊者), 송의 영종이 영혜대사(靈慧大師)라고 시호하였다. 법을 전한 제자가 32인이었으며, 장안관정(章安灌頂)이 상수였다. 대표적인 저서로 『법화현의』, 『법화문구』, 『마하지관』 등 30여부가 전한다. 『속고승전(續高僧傳)』 권17의 「수 국사지자 천태산국청사 석지의전(隋國師智者天台山國清寺釋智顗傳)」(大50, pp.564a-568a); 『수천태지자대사별전(隋天台智者大師別傳)』(大50, pp.191a-198a) 참조.]

135) 관정(灌頂), 『수천태지자대사별전(隋天台智者大師別傳)』(大50, p.196a27-29).

136) 『유마힐소설경(維摩詰所說經)』 권상, 「불국품(佛國品)」(大14, p.538c4-5).

이르기를, “마음에 다만 깨끗하지 않음만 없다면 서방이 여기서 멀지 않다. 성품이 깨끗하지 않은 마음을 일으킨다면 어떤 부처가 와서 맞이하여 청하겠는가.”<sup>137)</sup>라고 한다. 연수(延壽)선사가 말하기를, “마음을 알면 바야흐로 유심정토에 나고, 경계에 집착하면 단지 연하는 바의 경계 가운데 떨어질 뿐이다.”<sup>138)</sup>라고 하였다. 위에서와 같이 부처님과 조사들이 설한 바의 정토에 나기를 구하는 뜻은 모두 자기의 마음을 여의지 않는다. 모르겠다. 자기 마음의 근원을 여의고 어디로 들어갈 수 있을까.

智者大師，臨終謂門人曰，“火車相現，一念改悔者，猶能往生，況戒定慧熏，修行道力。功不唐損。”淨名經云，“欲淨佛土，當淨其心。隨其心淨，即佛土淨。”法寶記壇經云，“心地但無不淨，四方去此不遠。性起不淨之心，何佛即來迎請。”壽禪師云，“識心，方生唯心淨土，着境，只墮所緣境中。”如上佛祖所說，求生淨土之旨，皆不離自心。未審。離自心源，從何趣入。

『여래부사의경계경(如來不思議境界經)』에서 이르기를, “삼세의 모든 부

137) 이 구절은 『대정신수대장경(大正新脩大藏經)』에 수록된 두 종류의 『육조단경(六祖壇經)』에서 확인할 수 없다. 범해(法海)가 집록한 『육조단경』에서 이 구절과 유사한 내용을 찾아보면 다음과 같다. 즉, “마음에 단지 깨끗하지 않음만 없다면 서방이 여기서 멀지 않다. 마음에 깨끗하지 않은 마음을 일으키면 염불하여 왕생함이 도달하기 어렵다. … 십악의 마음을 끊지 않는다면 어떤 부처가 와서 맞이하여 청하겠는가?”(大48, p.341b15~18. 心但無不淨，西方去此不遠。心起不淨之心，念佛往生難到。… 不斷十惡之心，何佛即來迎請?) 중보(宗寶)가 편찬한 『육조단경』에서 이 구절과 유사한 내용을 찾아보면 다음과 같다. 즉, “사군이여 마음에 다만 선하지 않음이 없다면 서방이 여기서 멀지 않다. 만약 선하지 않은 마음을 품었다면 염불하여 왕생함이 도달하기 어렵다. … 십악의 마음을 끊지 않는다면 어떤 부처가 와서 맞이하여 청하겠는가?”(大48, p.352a25~b2. 使君，心地但無不善，西方去此不遙。若懷不善之心，念佛往生難到。… 不斷十惡之心，何佛即來迎請?)

138) 『만선동귀집(萬善同歸集)』 권상(大48, p.966c3~4).

처님은 모두 있는 바가 없으나 오직 자기 마음을 의지한다. 보살이 만약 모든 부처님과 일체법이 모두 오직 마음의 헤아림임을 알면 수순하는 법인 [隨順忍]을 얻고, 혹은 초지(初地)에 들어 몸을 버리고 빠르게 묘희(妙喜) 세계<sup>139)</sup>에 태어나며, 혹은 극락의 깨끗한 부처님의 국토에 태어난다.”<sup>140)</sup>라고 하였으니, 이것이 그 증거이다. 이로써 미루어보면, 비록 염불하여 왕생을 구하지 않더라도 다만 오직 마음뿐임을 알고 그에 따라 관찰하면 자연히 저 국토에 나는 것이 반드시 정해져 의심할 것 없다.

如來不思議境界經云, “三世一切諸佛, 皆無所有, 唯依自心. 菩薩, 若能了知諸佛及一切法, 皆唯心量, 得隨順忍, 或入初地捨身, 速生妙喜世界, 或生極樂淨佛土中.” 此其證也. 以此而推, 雖不念佛求生, 但了唯心, 隨順觀察, 自然生彼, 必定無疑.

요즘 대부분의 의리를 배우는 사문들이 이름을 버리고 도를 구하지만, 모두 바깥 모양에 집착해서 얼굴을 서방으로 향하고 큰 소리로 부처를 부르는 것을 도행으로 삼고, 전부터 배우고 익혀왔던 마음을 밝히는 부처님과 조사들의 비결을 명리를 배우는 것으로 여기며, 또한 [자기들] 분상의 경계가 아니라고 여겨 끝내 마음을 두지 않고 일시에 버려버린다. 이미 마음 닦는 비결을 버리고 돌이켜 비추는 공능도 알지 못한 채, 한낱 총명한 지혜의 마음만 가지고 헛되이 평생의 힘을 써서 마음을 등지고 모양을 취하면서 성인의 가르침을 의지한다고 말하니, 모든 지혜 있는 사람들이 어찌 슬퍼하지 않겠는가.

139) 묘희(妙喜) 세계는 동방 아축여래의 정토, 불국토를 가리킨다. 『유마힐소설경(維摩詰所說經)』의 「견아축불품(見阿閼佛品)」에서는 유마거사가 살았던 국토를 묘희 세계라고 하였다.(大14, p.555b5-6)

140) 『대방등여래부사의경계경(大方廣如來不思議境界經)』(大10, p.911c20-24).



近世, 多有義學沙門, 捨名求道, 皆着外相, 面向西方, 揚聲喚佛, 以爲道行, 前來學習發明心地, 佛祖秘訣, 以謂名利之學, 亦謂非分境界, 終不掛懷, 一時棄去. 旣棄修心之秘訣, 不識返照之功能, 徒將聰慧之心, 虛用平生之力, 背心取相, 謂依聖教, 諸有智者, 豈不痛傷.

고산지원(孤山智圓)<sup>141)</sup> 법사의 「아미타경소서(阿彌陀經疏序)」에서 말한다. “무릇 심성의 본체가 되는 것은 밝고 고요한 하나일 뿐이다. 범부와 성인이 없으며, 의보[依]와 정보[正]<sup>142)</sup>가 없으며, 깊과 얕음이 없으며, 깨끗함과 더러움이 없지만, 그것이 중생에 감응하여 움직이고 연에 따라 변하는데 미치면 육범(六凡)<sup>143)</sup>이 되고 삼성(三聖)이 되며, 의보가 있고 정보가

141) 고산지원(孤山智圓, 976~1022) 법사는 진당(錢塘) 사람으로 속성은 서(徐)씨이고 자는 무외(無畏)였으며, 호는 잠부(潛夫) 또는 중용자(中庸子)라고 하였다. 그는 8세에 출가하여 처음에는 유학을 배워 시문에 능했으며, 후에는 봉선사의 원청(源淸)스님 아래서 천태교관을 배웠다. 원청스님이 입적한 후에는 산외파(山外派)의 학설을 세워 천태종의 정통적인 입장인 산가파(山家派)의 사명지례(四明知禮) 법사와 논변을 벌이기도 했다. 그 후에는 서호의 고산(孤山)에서 은거하면서 경론의 연구와 저술에 몰두하다가 47세의 나이로 입적하였다. 그는 『아미타경소』, 『수능엄경소』, 『무량의경소』 등 열 종류의 주석을 남겼으며, 이 주석들은 십본소주(十本疏主)라고 불렸다. 그는 고산에서 은거하여 오래 살았으므로 ‘고산지원’으로 불렸으며, 시호는 법혜대사(法慧大師)였다. [『불조통기(佛祖統記)』 권10의 「법사지원(法師智圓)」(大49, p.204c-205b) 참조.]

142) 의보[依]와 정보[正]는 중생이 의지하여 살고 있는 환경과 그 안에 살고 있는 생명체를 가리킨다. 과거세에 지은 행위의 과보로 금세에 받아 태어난 유정의 몸을 정보(正報)라고 하며, 그 육신이 의지하는 객관의 환경, 곧 국토와 가옥, 의복, 식물 등을 의보(依報)라고 한다.

143) 육범(六凡)은 육계(六界)를 가리키며, 이는 십계(十界) 가운데 범부(凡夫)의 세계를 뜻한다. 범부의 세계는 지옥(地獄), 아귀(餓鬼), 축생(畜生), 아수라(阿修羅), 인간(人間), 천상(天上) 등의 여섯 종류의 세계이다.

있다. 의보와 정보를 이미 만들었다면 몸의 수명도 길고 짧음이 있고 국토도 깨끗하고 더러움이 있는 것이다. 우리 부처님 대성인께서는 밝고 고요한 하나를 증득한 분이다. 그래서 길을 자애에서 밀리고 숙소를 연민에 의탁해서 장차 온 중생의 미혹을 이끌어서 그 근본을 회복하게 하고자 한 것이다. 이에 몸이 없이 몸을 보이고 국토가 없이 국토를 보이며, 수명을 늘리고 국토를 깨끗이 하여 그들을 기쁘게 하고, 수명을 재촉하고 국토를 더럽혀 그들을 싫어하게 하였다. 이미 기뻐하고 또 싫어하면 점점 가르치는 피가 행해지는 것이다. 비록 보배 누각과 금빛 연못이 눈을 즐겁게 하는 노리개일 뿐이지만, 미혹하고 방탕하게 하는 색이 아니라 오직 마음일 뿐 경계가 없음을 통달할 수 있게 한다. 비록 바람 부는 나무와 새소리가 귀에 들어오는 즐거움이지만, 가락이 맞지 않는 소리가 아니라 삼보를 생각하여 돌아갈 수 있게 한다. 무릇 이와 같다면 밝고 고요한 본체를 회복하는 것이 손바닥 뒤집는 것과 같다.”<sup>144)</sup>

孤山智圓法師，阿彌陀經疏序云，“夫心性之爲體也，明乎靜乎，一而已矣。無凡聖焉，無依正焉，無延促焉，無淨穢焉，及其感物而動，隨緣而變，則爲六凡焉，爲三聖焉，有依焉，有正焉。依正旣作，則身壽有延促矣，國土有淨穢矣。吾佛大聖人，得明靜之一者也。乃假道於慈，託宿於悲，將欲毆群迷，使復其本。於是乎，無身而示身，無土而示土，延其壽淨其土俾其欣，促其壽穢其土俾其厭。旣欣且厭，則漸諭之策，行矣。雖寶樓金池，爲悅目之翫，而非惑蕩之色，而能達唯心無境矣。雖風樹鳥聲，有入耳之娛，而非恣遷之音，而能念三寶有歸矣。夫如是，則復乎明靜之體者，如轉掌耳。”

144) 지원(智圓), 『불설아미타경소병서(佛說阿彌陀經疏并序)』(大37, pp.350c18-351a5).

나는 지원법사가 우리 부처님의 좋은 방편의 근본과 지말을 깊이 아는 분이라고 여긴다. 지금 번거로운 글을 인용한 것은 요즘 정토를 구하는 사람들이 부처님의 뜻을 알고 그것을 닦아서 공력을 잘못 쓰지 않게 하고자 함이다. 부처님의 뜻을 안다는 것은, 비록 부처님의 명호를 생각하여 부지런히 왕생을 구하지만, 저 부처님 경계의 장엄하는 등의 일이 옴도 없고 감도 없으며 오직 마음을 의지하여 나타나 진여를 여의지 않음을 아는 것이다. 생각하고 생각하는 가운데 혼침과 산란을 여의고 정혜(定慧)를 고르게 하여 밝고 고요한 성품에 어긋나지 않으면, 털끝만큼도 차이나지 않아서 감응의 길이 통함이 마치 물이 맑으면 달이 나타나고 거울이 깨끗하면 그림자가 분명한 것과 같다. 그러므로 『만선동귀집(萬善同歸集)』에서 말한다. “부처님은 실제로 오지 않았고, 마음도 또한 가지 않는다. 감응의 길이 통하여 오직 마음이 스스로 나타난다.”<sup>145)</sup> 또 계송으로 말한다. “예를 올리는 이와 예를 받는 이가 성품이 텅 비고 고요하니 감응하는 길 통함이 헤아리기 어렵다.”<sup>146)</sup> 이 사람은 반드시 마음 밖의 경계를 취하여 치우친 헤아림으로 잘못된 집착을 일으켜 모든 마군의 일을 불러서 부처님의 뜻을 위배해서는 안 된다. 모든 도를 닦는 사람들은 간절하고 반드시 뜻에 두어야 한다.

予謂圓師深知吾佛善權本末者也。今引繁文，庶使今時求淨土者，知佛意而修之，不枉用功耳。知佛意者，雖念佛名，懇求往生，知彼佛境莊嚴等事，無來無去，唯依心現，不離眞如。念念之中，離於昏散，等於定慧，不違明靜之性，則分毫不隔，感應道交，如水澄月現，鏡淨影分。故萬善同歸集云，“佛實不來，心亦不去。感應道交，唯心自見。”又偈云，“能禮所禮性空寂

145) 『만선동귀집(萬善同歸集)』 권상(大48, p.967b3-4).

146) 지례(知禮), 『천수안대비심주행법(千手眼大悲心咒行法)』(大46, p.974b21).

感應道交難思議。”此人，必不取心外境界，而興遍計倒執，招諸魔事，違背佛意也。諸修道者，切須在意。

혹 어떤 수행자들은 이름과 모양을 굳게 집착하여 대승의 오직 마음뿐이라는 법문을 듣지 않는다. 또한 우리 부처님이 밝고 고요한 성품 가운데 본 원력으로써 방편으로 몸과 국토를 나타내어 환(幻)같이 머무는 장엄으로 중생들을 거두어 이끌어서 그들로 하여금 귀와 눈이 즐거워하는 것으로 오직 마음일 뿐 경계가 없음을 통달하게 하여 그 근본의 좋은 방편을 회복하게 함을 알지 못한다. 도리어 염불하여 왕생하면 오온의 몸을 가지고 한량 없는 낙을 받는다고 말한다. 이러한 생각의 집착을 잊지 못하기 때문에 혹은 선을 닦는 사람을 보면, 이 사람은 염불해서 왕생을 구하지 않으니 어느 때에 삼계를 벗어나겠는가하고 생각한다.

或有行者，堅執名相，不聞大乘唯心法門。又不識吾佛，於明靜性中，以本願<sup>147)</sup>力，權現身土，幻住莊嚴，攝引衆生，令其耳目所翫，達唯心無境，復其本之善權。却謂念佛往生，將五蘊身，受無量樂。以是情執未忘故，或見修禪者，以爲是人，不念佛求生，何時出離三界哉。

성인의 가르침에서 밝힌 ‘마음이 깨끗하기 때문에 곧 부처님의 국토가 깨끗하다’<sup>148)</sup>라는 취지를 알지 못하고, 또한 ‘닦는 바의 마음은 텅 비고 밝아 대상이 없다’고 설하는 것을 듣고는 몸이 즐거움을 받을 곳이 없다고 여겨 공(空)에 떨어질까 두려워한다. 공(空)은 본래 공(空)이 없어서 오직 이

147) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

148) 『유마힐소설경(維摩詰所說經)』 권상, 「불국품(佛國品)」(大14, p.538c4-5).

여래의 원만한 깨달음의 밝고 고요한 마음이 허공과 같이 법계에 두루하여 중생의 마음을 모두 갖추어 사이와 끊어진 곳이 없음을 알지 못한다. 모든 중생의 무명(無明)<sup>149)</sup>으로 분별하는 마음은 그곳이 텅 비고 밝아 시방의 모든 부처님과 더불어 동일한 지혜의 바다이며 동일한 법의 성품이지만, 다만 중생들이 종일토록 그 가운데서 살아가면서도 스스로 은덕을 등지고 있을 따름이다. 이러한 취지를 알지 못하는 사람은 집착하고 아끼며 탐내고 애착하는 마음으로써 부처님의 경계를 구하는 것이니, 마치 모난 나무를 가지고 둥근 구멍을 막으려는 것과 같다.

不知聖教所明，心淨故，卽佛土淨之旨，又聞說所修心地，空明無物，以謂無身受樂之處，恐落空去。不知空本無空，唯是如來圓覺明靜之心，同虛空遍法界，該衆生心，無間斷處。一切衆生無明分別之心，當處虛明，與十方諸佛，同一智海，同一法性，祇爲衆生，終日其中行履，而自背負恩德耳。不知斯旨者，以執吝貪着之心，求佛境界，如將方木逗圓孔也。

혹 어떤 수행자는 타고난 성품이 들뜨고 거짓되지만 이 마음 법을 듣고 믿고 즐기며 닦고 익힌다. 그러나 조금 얻은 것으로 만족하고 판단하여 가리는 [수행을] 더하지 않는다. 지견이 원만하지 못하지만 온전히 근본 성품만 믿고 만행을 닦지 않으며, 또한 정도도 구하지 않으면서 정도에 나기를 구하는 사람을 보면 가벼이 업신여기는 마음을 낸다. 이 위의 두 사람은 불법 가운데 마음을 잘 쓰지 못하여 막힘이 많이 있으니 슬프고 애통할 따름

---

149) 무명(無明, āvidyā)은 올바른 지혜가 없는 것으로, 진실을 보지 못하고 진리에 어두운 무지(無知)를 말한다. 일체를 있는 그대로 보는 힘이 없음을 일컫는다. 무명은 생로병사(生老病死)를 비롯한 모든 고통을 초래하는 원인이지만, 무명이 무명임을 알면 무명은 사라진다.

이다. 만약 가장 낮은 근기의 사람이어서 눈멀어 지혜의 눈이 없지만 부처님의 명호를 부를 줄 알면 그것을 희유하다고 찬탄하니, 어찌 부처님의 뜻을 알지 못하고 수행하는 것으로써 허물로 삼겠는가.

或有行者，稟性浮僞，聞此心法，信樂修習，然得少爲足，不加決擇，知見未圓，全恃本性，不修萬行，亦不求淨土，見求生者，而生輕慢。此上二人，於佛法中，不善用心，多有滯障，可悲可痛也。若是最下根人，盲無慧目，而知稱佛號，則歎其希有，豈以不知佛意修行爲過哉。

혹 어떤 수행자는 받은 기운이 굳세고 크며 욕정[情]의 연이 가장 깊어서 이 마음의 법을 들으면 뜻을 둘 곳을 알지는 못하지만, 그러나 능히 저 부처님의 백호 광명을 관하고 혹은 범자(梵字)를 관하며 혹은 경을 외우고 염불을 할 수 있어서, 이와 같은 수행의 문에 오로지 정미하여 어지럽지 않고 망상을 고르게 할 수 있어서 미혹의 장애를 입지 않고 범행을 이룬다. 이 사람은 처음에는 일을 쫓아 행하지만 감응의 길이 통하여 결국에는 오직 마음의 삼매에 든다. 그러므로 이 또한 부처님의 뜻을 잘 아는 사람이다.

或有行者，受氣剛大，情緣最深，聞此心法，不知措意之處，然，能觀彼佛白毫光明，或觀梵字，或誦經念佛，如是行門，專精不亂，能調妄想，不被惑障，梵行成建。此人，初從事行，感應道交，終入唯心三昧。故亦是善知佛意者也。

비석(飛錫)<sup>150)</sup> 화상의 『고성염불삼매보왕론(高聲念佛三昧寶王論)』에서

---

150) 비석(飛錫)은 당(唐)나라 때의 스님으로 행적과 생몰년은 자세히 알 수 없다. 다만 그는 신력이 높았고 학식이 헤아릴 수 없었으며, 일찍이 율의를 연구하였고 밀교를 닦아 증득한 바가 있었다고 한다. 대종(代宗) 영태(永泰) 원년(765)에는

말한다. “큰 바다에서 목욕하는 사람은 이미 백 가지 냇물을 사용한 것이며, 부처님의 명호를 생각하는 사람은 반드시 삼매를 이룬다. 또한 마치 맑은 구슬을 흐린 물에 내려놓으면 흐린 물이 맑아지지 않을 수 없듯이, 부처님 생각을 어지러운 마음에 던지면 어지러운 마음이 부처가 아닐 수 없다. 이미 계합한 뒤에는 마음과 부처가 함께 없으니, 함께 없음은 정(定)이며 함께 비춤은 혜(慧)이다. 정혜(定慧)가 이미 고르다면 또한 어떤 마음이 부처가 아니며, 어떤 부처가 마음이 아니겠는가. 마음과 부처가 이미 그러하다면 만 가지 경계와 만 가지 연이 삼매 아님이 없다.”<sup>151)</sup> 누가 다시 마음이 일어나고 생각이 움직이는 것을 근심하여 높은 소리로 부처를 부르겠는가.

飛錫和尚，高聲念佛三昧寶王論云。“浴大海者，已用於百川，念佛名者，必成於三昧。亦猶清珠下於濁水，濁水不得不清，念佛投於亂心，亂心不得不佛。既契之後，心佛雙亡，雙亡定也，雙照慧也。定慧既均，亦何心而不佛，何佛而不心。心佛既然，則萬境萬緣，無非三昧。”誰復患之於起心動念，高聲稱佛哉。

『문수소설반야경(文殊所說般若經)』 가운데 ‘염불로 일행삼매(一行三昧)<sup>152)</sup>를 얻는다’<sup>153)</sup>고 밝힌 것도 또한 이 뜻과 같다. 이 뜻을 알지 못하는

칙명으로 불공(不空) 삼장의 역장에 참여하여 『인왕호국반야경』, 『밀엄경』 등의 번역을 돕기도 하였다. 그는 『염불삼매보왕론』 3권을 저술하여 정토사상을 선양하였으며, 『무상심묘선문전집법보』 1권과 『서왕생정토문』 1권을 저술하였다. [『송고승전(宋高僧傳)』 권3의 「당대성천복사비석전(唐大聖千福寺飛錫傳)」(大50, p.721c3-c21) 참조.]

151) 비석(飛錫), 『염불삼매보왕론(念佛三昧寶王論)』 권상(大47, p.134a25-b2).

152) 일행삼매(一行三昧)는 모든 부처님의 법신과 중생의 몸이 평등하여 둘이 없어 서 온 법계가 하나의 모양임을 아는 것으로, 이는 모든 삼매의 근본이다. [『대승기신론(大乘起信論)』, 大32, p.582b1-3 참조.] 『육조단경(六祖壇經)』에서는 어느 곳에서 무엇을 하더라도 항상 하나의 곧은 마음[直心]을 행하는 것이 일행삼매

사람은 도리어 보는 것마다 애착하는 생각을 가지고 저 부처님의 상호를 관하고, 저 부처님의 명호를 생각하면서 날이 오래고 달이 깊어지면 대부분 마군과 도깨비에 이끌리는 바가 되어 미쳐서 날뛰다가 헛되이 공부를 수고롭게 하여 일생을 망치게 된다. 요즘에 자주 자주 이와 같은 사람을 보고 들었는데, 모두 십계의 의보·정보와 선·악의 인과가 오직 마음이 지은 바라서 본체를 얻을 수 없기 때문임을 알지 못한 것에서 말미암는다.

文殊所說般若經中，明“念佛，得一行三昧”者，亦同此意也。不了此意者，却將見愛之情，觀彼佛相，念彼佛名，日久歲深，多爲魔魅所攝，顛狂浪走，虛勞功夫，傾覆一生。近世，頻頻見聞如此之人，皆由不知十界依正，善惡因果，唯心所作，無體可得故也。

혹은 앉아 있는 동안에 하늘 사람과 보살상과 혹은 여래상이 상호가 구족한 것과 혹은 단정한 남자와 여자 및 여러 두려운 모양을 보거나, 모든 갖가지 허깨비에 미혹한 일을 말하고, 혹은 비록 밖으로 나타나는 모양은 아니지만 자기 마음 가운데 마군의 일에 따라 순응하는 나쁜 느낌과 생각의 견해를 다 말할 수 없다. 이러한 때를 당해서는 혼미하여 깨닫지 못하고 스스로 구제할 지혜가 없어서 마군의 그물에 걸려 있으니 참으로 불쌍할 따름이다. 『기신론』에서 말하지 않았던가. “마땅히 오직 마음뿐임을 생각하면 경계가 곧 없어져서 끝내 괴로움이 되지 않는다.”<sup>154)</sup> 또 말한다. “수행

---

라고 하며, 항상 앉아서 움직이지 않고 망령되게 마음을 일으키지 않음이 일행삼매라고 한다.(大48, pp.352c25-353a1)

- 153) 이 내용은 『문수사리소설마하반야바라밀경(文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經)』에서 확인할 수 없으며, 이 경에서는 일행삼매를 증득하는 수행에 대한 내용만을 볼 수 있다.(大8, 731a25-b19) 즉, “법계의 한 모습이 법계를 매어 연합을 일행삼매라고 한다.”(大8, 731a27. 法界一相, 繫緣法界, 是名一行三昧.)



자는 항상 지혜로써 관찰하여 이 마음을 샀던 그물에 떨어지지 않게 하라. 마땅히 부지런히 바르게 생각하여 취하지도 않고 집착하지도 않아야 한다.”<sup>155)</sup> 가르친 뜻이 이와 같으니 어찌 경계를 쫓아 마음을 등지고서 부처님의 보리를 구할 수 있겠는가.

或於坐中，見天人菩薩像，或如來像相好具足，或端正男女，及諸恐怖之相，說諸種種幻惑之事，或雖非外現之相，於自心中隨順魔事，惡覺情見，不可具陳。當此之時，昏迷不省，無慧自救，橫罹魔網，良可傷哉。起信論不云乎。“當念唯心，境界即滅，終不爲惱。”又云。“行者，常以智慧觀察，勿令此心，墮於邪網。當勤正念，不取不着。”教旨如斯，何得逐境背心，而求佛菩提哉。

요즘 수행자들이 대부분 “다만 염불해서 왕생을 얻은 이후에는 뭐가 있는가”라고 말하는데, 구품(九品)에 오르고 내림이 모두 자기 마음을 신해함이 크고 작고 밝고 어두움을 말미암아 나타남을 알지 못해서이다. 경전 가운데서 ‘제일의제(第一義諦)<sup>156)</sup>를 알고 권하여 수행으로 나아가는 사람이 상품이 된다’라고 하였으니, 어찌 총명하고 영리한 마음으로써 달게 아둔한 근기가 되어 제일의를 알지 못하고 단지 명호만 부르겠는가.

今時行者，多云，“但得念佛往生，然後何有哉，”不知九品昇降，皆由自心信解，大小明昧而發現也。經中，‘以解第一義諦，

154) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.582b6-7).

155) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.582b21-23).

156) 제일의제(第一義諦, *Sparamārtha-satya*)는 승의제(勝義諦)·진제(眞諦)·성제(聖諦) 등으로도 부르며, 세속제(世俗諦)·속제(俗諦)와 상대되는 말이다. 제(諦)는 진리의 뜻이므로, 제일의제는 가장 수승한 최고의 진리를 가리킨다.

勸進行者，爲上品，’豈以聰明靈利之心，甘爲鈍根，不解第一義，但稱名號哉.

『만선동귀집』에서 말한다. “구품에 왕생하는 것은 위·아래가 모두 통달한다. 혹은 변화 국토에 노닐면서 부처님의 응신을 보고, 혹은 보토에 태어나서 부처님의 참모습을 보며, 혹은 하루 저녁에 문득 상품(上品)의 경지에 오르고, 혹은 겁수를 지내고 비야흐로 소승을 증득하며, 혹은 영리한 근기와 아둔한 근기, 혹은 안정된 마음과 산란한 마음이다.”<sup>157)</sup> 이로써 알아라. 예나 지금이나 통달한 사람들은 비록 정토를 구하지만, 깊이 진여를 믿고 정혜(定慧)를 오로지 하는 것으로써 한다.

萬善同歸集云, “九品往生, 上下俱達. 或遊化國, 見佛應身, 或生報土, 觀佛眞體, 或一夕而便登上地, 或經劫而方證小乘, 或利根鈍根, 或定意散意.” 是知, 古今達者, 雖求淨土, 以深信眞如, 專於定慧.

그러므로 알아라. 저 색상으로 장엄한 등의 일은 옴도 없고 감도 없으며 영역을 여의고 오직 마음을 의지해 나타나서 진여를 여의지 않는다. 범부와 이승은 식(識)이 바뀌어서 나타난 것임을 알지 못하기 때문에 밖으로부터 오는 것으로 보아 색(色)의 영역을 취하는 것과는 다르기 때문이다. 이와 같다면 비록 “함께 정토에 난다”고 하지만 어리석은 이와 지혜로운 이의 행하는 모양이 하늘과 땅처럼 멀리 떨어졌다. 어찌 지금 대승의 유심 법문을 배워서 정혜(定慧)를 오로지 하는 것이 범부와 소승이 마음 밖에서 색(色)을 취하는 영역의 견해에 떨어짐을 면하는 것과 같겠는가.

---

157) 『만선동귀집(萬善同歸集)』 권상(大48, p.968b12-15).

故知。彼色相莊嚴等事，無來無去，離於分齊，唯依心現，不離眞如。不同凡夫二乘，不知轉識現故，見從外來，取色分齊故也。如是，則雖曰“同生淨土，”愚智行相，天地懸隔。何如現今學大乘唯心法門，專於定慧，免墮凡小，心外取色分齊之見也。

만약 조사의 중지를 따르는 문하에서 마음으로써 마음에 전하는 비밀한 뜻으로 가리켜 주는 곳은 이 한계에 있지 않다. 기(璣)화상이 “능히 조사의 도를 깨달아 반야(般若)<sup>158)</sup>를 발휘할 수 있는 사람이 말법 세계에는 있지 않다”라고 말하였다.

若是祖宗門下，以心傳心，密意指授之處，不在此限。璣和尚云，‘能悟祖道，發揮般若者，末季未之有也.’

그러므로 이 『권수문』 중에는 모두 대승 경론의 뜻을 의지하여 밝은 증명으로 삼아, 현재 전하는 문에서 신해하여 밝음을 드러낸 연유로서의 이치와 아울러 나고 죽으며 정토와 예토에 가고 오는 율고 그름을 간략히 밝혔다. 결사에 들어와 마음 닦는 사람들이 그 근본과 지말을 알고 모든 다툼을 쉬며 방편과 진실을 밝혀서 대승 법문의 바른 수행의 길에서 잘못 공력

158) 반야(般若, 𑖀𑖔𑖔𑖔)는 파야(波若), 반라야(般羅若) 등으로 음사하고 혜(慧), 지혜(智慧), 명(明) 등으로 번역한다. 반야는 모든 사물이나 도리를 꿰뚫어볼 수 있는 깊은 지혜를 의미한다. 혜원(慧遠, 523~592)은 『대승의장(大乘義章)』에서 『대지도론(大智度論)』에 근거하여 반야를 세 가지로 해석하였다. (大44, pp.669a-670a) 첫 번째는 문자반야(文字般若)이며, 문자는 반야가 아니지만 반야를 드러내는 방편이므로 문자반야라 한다. 두 번째는 관조반야(觀照般若)이며, 모든 법의 실상을 관조하는 반야 지혜의 작용을 말하는 것으로 관조하는 체(體)가 반야이므로 관조반야라고 한다. 세 번째는 실상반야(實相般若)이며, 관조하여 알게 되는 경계로서 그 체는 비록 반야가 아니나 반야의 지혜를 내는 것이므로 실상반야라고 한다.

을 쓰지 않아, 함께 바른 인(因)을 맺고 함께 정혜(定慧)를 닦으며 함께 행원(行願)을 닦고 함께 불지(佛地)에 나며 함께 보리(菩提)를 증득하게 하고자 한다. 이와 같은 모든 것을 모두 다 함께 배워서 미래의 시간이 다하도록 자재하게 노닐며, 시방 세계에 서로 주인과 반려가 되어 한 가지로 서로 도와 이루며, 바른 법륜을 굴러 널리 중생을 제도하여 그로써 모든 부처님의 막대한 은혜를 갚고자 함이다.

故此勸修文中，皆依大乘經論之義，爲明證，略辯現傳門，信解發明之由致，并出生入死淨穢往來之得失，欲令入社修心之人，知其本末，息諸口諍，辯其權實，不枉用功於大乘法門正修行路，同結正因，同修定慧，同修行願<sup>159)</sup>，同生佛地，同證菩提，如是一切，悉皆同學，窮未來際，自在遊戲，十方世界，互爲主伴，共相助成，轉正法輪，廣度群品，以報諸佛莫大之恩。

우리러 생각하노니, 부처님의 눈으로 이 작은 정성을 증명하시어 널리 법계의 못 중생들을 위하여 함께 정혜(定慧)를 닦는 이 원을 일으키게 하소서. 슬프다. 중생이 가고 오는 곳은 육도(六道)이다. 귀신은 깊은 근심의 괴로움에 빠져 있고, 새와 짐승은 놀라서 날고 달리는 슬픔을 품었으며, 아수라는 바야흐로 성내고, 모든 하늘은 바로 즐거우며, 마음과 생각을 정리함으로써 보리로 나아갈 수 있는 것은 오직 사람의 세계[人道]에서만 할 수 있을 뿐이다. 사람이면서 하지 않는 것은 나도 어찌할 수 없을 따름이다.<sup>160)</sup>

仰惟佛眼，證此微誠，普爲法界群迷，發此同修定慧之願<sup>161)</sup>。

159) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

160) ‘나도 어찌할 수 없을 따름이다’라는 구절은 『논어(論語)』의 「위령공(衛靈公)」편에 나오는 다음 구절에서 비롯된 것이다. 즉 “어찌할까, 어찌할까, 말하지 않는 사람은 나도 어찌할 수 없을 따름이다.”(不曰，如之何，如之何者，吾末如之何也已矣.)

嗚呼，衆生之所以往來者，六道也。鬼神沈幽愁之苦，鳥獸懷猶  
 狔之悲，修羅方嗔，諸天正樂，可以整心慮趣菩提者，唯人道能  
 爲耳。人而不爲，吾末如之何也已矣。

지눌이 예전에 대승을 열람하면서 요의승(了義乘)의 경론에서 설하는  
 바를 차례대로 보니, 어느 한 법도 삼학(三學)의 문으로 돌아가지 않음이  
 없었고, 어느 한 부처님도 삼학을 빌리지 않고 도를 이룸이 없었다. 『능엄  
 경(楞嚴經)』에서 이르기를, “과거의 모든 여래도 이 문으로 이미 성취하였  
 고, 현재의 모든 보살도 지금 각자 원만하고 밝음으로 들어가며, 미래에 닦  
 고 배울 사람도 마땅히 이와 같은 법을 의지해야 한다.”<sup>162)</sup>라고 한다.

知訥，曩閱大乘，歷觀了義乘經論所說，無有一法，不歸三學  
 之門，無有一佛，不藉三學而成道也。楞嚴經云，“過去諸如  
 來，斯門已成就，現在諸菩薩，今各入圓明，未來修學人，當依  
 如是法。”

이러하므로 우리들이 지금 아름다운 기약을 맺고 미리 비밀한 서원을 펴  
 서 마땅히 범행을 닦는다면, 참된 가풍을 우러러 사모하여 스스로 굽히는  
 생각을 내지 않고 계·정·혜로써 몸과 마음을 닦고 훈습하며 버리고 또 버  
 려서 물가와 수풀 아래서 성인의 태(胎)를 길러야 한다. 달빛을 보며 소요  
 하고 냇물 소리 들으며 자재하여 시간과 공간에 거리낌 없고 곳에 따라 시  
 간을 소요하는 것이 마치 물결을 따르는 빈 배와 같고 허공을 떠다니는 편  
 안한 새와 같다. 몸은 세상에 나타내었지만 그윽한 영혼은 법계에 숨겨 근

161) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

162) 『능엄경(楞嚴經)』 권6(大19, p.131b8-11).

기에 응하여 감응함이 있어도 항상 그러해서 기준이 없다. 내가 바라는 바는 그 뜻이 여기에 있다.

만약 도를 닦는 사람이 이름을 버리고 산에 들어와서 이 행을 닦지 않고 거짓으로 위의를 나타내어 신심 있는 단월(檀越)<sup>163</sup>들을 속여 미혹하게 한다면 명리와 부귀를 구하고 술과 여색에 탐착해서 몸과 마음을 황폐하고 미혹하게 하여 헛되게 일생을 보내는 것만도 못하다.

是故，我輩，今結佳期，預伸密誓，當修梵行，則仰慕眞風，不生自屈，以戒定慧，資薰身心，損之又損，水邊林下，長養聖胎。看月色而逍遙，聽川溪而自在，縱橫放曠，遂處消時，猶縱浪之虛舟，若凌空之逸翮。現形容於寰宇，潛幽靈於法界，應機有感，適然無準矣。予之所慕，意在斯焉。若修道人，捨名入山，不修此行，詐現威儀，誑惑信心檀越，則不如求名利富貴，貪着酒色，身心荒迷，虛過一生也。

모든 스님들이 말을 듣고 다 그렇다고 여기며 말하기를, “다른 날에 이 약속을 이루어 수풀 아래에 은거하여 함께 모임을 맺을 수 있다면 마땅히 정혜(定慧)로써 이름하자.”라고 하였다. 이로 인하여 맹세하는 글을 만들어 뜻을 맺었다. 그 뒤 뜻하지 않게 선불장의 좋고 나쁜 일을 원인으로 사망으로 흩어져서 아름다운 기약을 성취하지 못한 것이 지금까지 거의 10년이 되었다.

---

163) 단월(檀越, 𑖅dāna-pati)은 단나(檀那)·단나(旦那) 등으로 음역되며, 간략히 단(檀)이라고 한다. 단(檀)은 베푸다는 뜻으로 보시(布施)를 말한다. 단월은 베푸는 사람[施主], 보시하는 사람을 가리킨다. 『번역명의집(翻譯名義集)』 권1에서는 “단나는 또한 단월이라 부른다. 단은 곧 베풀이니, 이 사람이 보시를 행하여 빈궁의 바다를 건너기 때문에 단월이라 한다”(大54, p.1073b6)라고 하였다.

諸公聞語，咸以爲然曰，‘他日，能成此約，隱居林下，結爲同社，則宜以定慧名之.’ 因成盟文而結意焉. 其後，偶因選佛場得失之事，流離四方，未遂佳期者，至今幾盈十載矣.

지난 무신년(1188) 이른 봄에 함께 결사를 맺었던 스님 가운데 득재[材公]<sup>164)</sup> 선백이 공산 거조사에 머물면서 지난날의 발원을 잊지 않고 장차 정혜결사를 맺으려고 하가산 보문사에 있는 나에게 편지를 보내어 청함이 두세 번 간절하고 정성스러웠다. 나는 비록 오랫동안 숲속에서 살면서 스스로 어리석음과 미련함을 지켜가면서 마음 쓰는 바가 없었지만, 그러나 지난날의 약속을 추억하고 또 그 간절한 정성에 감동하여 이 해 춘양(春陽)<sup>165)</sup>의 계절을 택해 같이 수행하던 강선자(缸禪者)와 함께 이 절로 옮겨 살게 되었다. 옛날 함께 발원했던 사람들을 불러 모으니, 혹은 죽고 혹은 병들고 혹은 명리를 구해 모이지 못해 나머지 스님들 서너 명과 함께 처음으로 법석을 열어 지난날의 원에 보답한다.

去戊申年早春，契內材公禪伯，得住公山居祖寺，不忘前願<sup>166)</sup>，將結定慧社，馳書請予於下柯山普門蘭若，再三懇至. 予雖久居林壑，自守愚魯，而無所用心也，然追憶前約，亦感其懇誠，取是年春陽之節，與同行缸禪者，移栖是寺. 招集昔時同願<sup>167)</sup>者，或亡或病，或求名利而未會，且與殘僧三四輩，始啓法席，

164) 재공(材公)은 지눌스님의 비문에 나오는 득재(得才)를 가리킨다.(『동문선』 권 117, 23左9)

165) 춘양(春陽)은 봄별을 말하며, 계절로서의 봄을 일컫기도 한다. 굳이 풀이하면 따뜻한 봄 정도의 의미이다.

166) 저본에서는 「愿」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

167) 저본에서는 「愿」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

用酬曩願<sup>168)</sup>耳.

앞드려 바라노니, 선문·교문·유교·도교의 세상을 싫어하는 높은 사람이 풍진 세상을 벗어나 높이 세상 밖에 노닐면서 오로지 안으로 행하는 도를 정미롭게 하니, 이 뜻에 부합한다면, 비록 지난날 약속을 맺은 원인이 없더라도 결사문 뒤에 이름 쓰는 것을 허락한다. 비록 한 모임에서 습(習)을 쌓지는 못하지만 항상 생각을 거두어 관조하는 것으로써 본분을 삼아 함께 바른 원인을 닦는다면, 경에서 이르기를, “미친 마음 된 곳이 곧 보리이니, 성품이 깨끗하고 미묘하고 밝은 것이 남에게서 얻음이 아니다”라고 한 것과 같다. 문수계(文殊偈)에서 말한다. “한 생각 깨끗한 마음이 도량이니, 항하사만큼의 칠보탑을 만드는 것보다 수승하다. 보탑은 결국 부수어져 티끌이 되지만 한 생각 깨끗한 마음은 정각을 이룬다.”<sup>169)</sup>

그러므로 알아라. 잠깐 동안 생각을 거두어 번뇌를 없앤 인연은 비록 세 가지 재앙[三災]이 휩싸더라도 행업이 깊고 고요할 것이니, 특별히 마음 닦은 사람이라야 그 이익을 이루는 것은 아니다.

伏望，禪教儒道，厭世高人，脫略塵寰，高遊物外，而專精內行之道，符於此意，則雖無往日結契之因，許題名字於社文之後。雖未一會而蘊習，常以攝念觀照爲務，而同修正因，則如經所謂，“狂心歇處，卽是菩提，性淨妙明，匪從人得。”文殊偈云，‘一念淨心是道場，勝造河沙七寶塔，寶塔畢竟碎爲塵，一念淨

168) 저본에서는 「願」으로 되어 있으나 을본·정본·병본에 따라 「願」으로 바꾸었다.

169) 문수계로 소개된 이 구절은 『송고승전(宋高僧傳)』 권20의 「당대주오대산화엄사 무착전(唐代州五臺山華嚴寺無著傳)」(大50, p.837a17-19)에 보인다. 또 『불조통기(佛祖統紀)』 권41의 협주(大50, p.837a17-19)와 『광청량전(廣清涼傳)』 권2(大51, p.1112, b13-15) 및 『인천보감(人天寶鑑)』 권1(卍148, p.101, b11-15)에서도 비슷한 내용이 보인다.



心成正覺.’故知. 少時攝念無漏之因, 雖三災彌綸, 而行業湛然者也, 非特修心之士, 成其益也.

이러한 공덕으로 축원 올립니다. 성상의 수명은 만세를 누리고 왕자의 수명은 천추를 누리며, 천하는 태평하고 법륜은 항상 구르게 하소서. 삼세의 스승님과 부모님과 시방의 시주들과 널리 법계의 살아 있는 이와 죽은 이에 이르기까지 다함께 법의 비에 젖는 바를 받아서, 영원히 삼악도의 고뇌에서 벗어나게 하소서. 대광명의 곳집에 뛰어들어 삼매의 성품 바다에 즐거이 노닐고, 미래의 시간이 다하도록 어둠을 열고 등불과 등불을 서로 이어서 밝고 밝음이 다하지 않는다면, 그 공덕 됨이 또한 법성과 더불어 서로 끝과 시작이 되지 않겠습니까. 바라건대 선(善)을 좋아하는 군자는 마음에 두어 생각하고 살피십시오.

以此功德, 上祝. 聖壽萬歲, 令壽千秋, 天下泰平, 法輪常轉. 三世師尊父母, 十方施主, 普及法界生亡, 同承法雨之所霑, 永脫三途之苦惱. 超入大光明藏, 遊戲三昧性海, 窮未來際, 開發蒙昧, 燈燈相續, 明明不盡, 則其爲功德, 不亦與法性相終始乎. 庶幾樂善君子, 留神思察焉.

명창(明昌)<sup>170)</sup> 원년 경술(1190) 늦봄에 공산에 은거하는 목우자 지눌이 삼가 쓰다.

승안(承安)<sup>171)</sup> 5년 경신(1200)에 공산에서 강남의 조계산으로 결사를 옮

170) 명창(明昌, 1190~1196)은 중국 금(金)나라 장종(章宗, 1188~1208 지위) 때의 연호이다.

171) 승안(承安, 1196~1200)은 중국 금(金)나라 장종(章宗, 1188~1208 지위) 때의 연호이다.

겼는데, 근처에 정혜사(定慧寺)<sup>172)</sup>가 있어서 명칭이 혼동되었기 때문에 조정의 뜻을 받들어 정혜사를 바꾸어 수선사로 하였다. 그러나 『권수문』은 이미 유포되었기 때문에 그 옛 이름 그대로 판에 새기고 인쇄하여 베풀 따름이다.

時，明昌元年庚戌，季春，公山隱居，牧牛子知訥，謹誌。至承安五年庚申，自公山，移社於江南曹溪山，以隣有定慧寺，名稱混同故，受朝旨，改定慧社，爲修禪社。然，勸修文，旣流布故，仍其舊名，彫板印施耳。

---

172) 정혜사(定慧寺)는 현재 전라남도 순천시 서면 청소리 계족산 중턱에 있는 사찰로 대한불교조계종 제19교구 화엄사의 말사이다. 정혜사는 오래된 사찰이라는 뜻에서 현지에서는 고사(古寺)라는 명칭으로 불린다. 송광사 제6세 원감국사 충지(冲止, 1226~1293)의 문집에 있는 「혜소국사제문(慧昭國師祭文)」(韓4, p.396b)에 의하면, 혜소국사가 자신이 늙었을 때 머물려고 정혜사를 창건하였으나 절의 완성을 보지 못하고 일찍 세상을 떠났으며 그의 뒤를 이어 제자들이 사찰을 완성하고 큰 도량을 이루었다고 한다. 혜소(慧昭)국사는 혜조(慧照)국사로, 대감국사 탄연(坦然, 1070년~1159년)의 스승이다.



◀ 誠初心學人文 계초심학인문 ▶





## 계초심학인문 誠初心學人文<sup>1)</sup>

해동사문 지눌 지음  
海東沙門 知訥 述<sup>2)</sup>

무릇 처음 발심한 사람<sup>3)</sup>은 반드시 악한 벗을 멀리 여의고 어질고 착한 이를 친히 가까이 하며, 오계(五戒)<sup>4)</sup>와 십계(十戒)<sup>5)</sup> 등을<sup>6)</sup> 받아서 지니고

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서(韓國佛教全書)』 제4책에 수록(韓4, pp.738a1-739a11)된 『계초심학인문(誠初心學人文)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 만력(萬曆) 2년(1574)에 월정사(月精寺)에서 개관한 『계초심학인문(誠初心學人文)』이며, 을본(乙本)은 탄허스님이 현토(懸吐)하고 역해(譯解)한 『초발심자경문(初發心自警文)』(教林, 1982)에 수록된 『계초심학인문(誠初心學人文)』이며, 병본(丙本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 『계초심학인문(誠初心學人文)』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다.
- 2) 「海東沙門知訥述」이라는 문구는 저본의 편집자가 보충해서 넣은 것이다.(韓4, p.738c) 저자가 지눌스님인 것은 ‘대명(大明) 숭정(崇禎) 14년(1640) 경진(庚辰) 6월일 천관산(天冠山) 천관사(天冠寺) 중간(重刊)’이라는 간기가 있는 『선가귀감(禪家龜鑑)』에 합철된 이 책의 서기(署記)를 통해 알 수 있다. 즉, ‘태화(泰和) 을축(乙丑, 1205) 동월(冬月) 해동(海東) 조계산(曹溪山) 노납(老衲) 지눌(知訥) 지(誌)’라는 명문이 있다.
- 3) ‘처음 발심한 사람[初心之人]’은 불교에 귀의하는 마음을 처음으로 낸 사람, 대승의 보리심을 일으킨 사람을 말한다. 이 글에서는 결사에 참여하려는 마음을 처음으로 낸 사람으로 이해할 수 있다.
- 4) 오계(五戒, ṣpañca-sīla)는 불교에 귀의한 사람이 지켜야 할 다섯 가지 계인데, 주로 재가자인 우바새와 우바이가 지켜야 하는 계율로 받아들여지고 있다. 계

범하고 열고 막는 것을 잘 알아야 한다.<sup>7)</sup> 다만 부처님의 성스러운 말씀<sup>8)</sup>을 의지할지언정 용렬한 무리들의 망령된 말을 따르지 말라.

夫初心之人, 須遠離惡友, 親近賢善, 受五戒十戒等, 善知持犯開遮. 但依金口聖言, 莫順庸流妄說.

이미 출가해서 청정한 대중에 참여하여 모신다면 항상 부드럽고 화합하고 착하고 따를 것을 생각하고 아만을 높이 세우지 말라. 큰 이는 형이 되고 작은 이는 아우가 된다. 만일 다투는 사람이 있으면 두 말을 화합하여 다만 자비로운 마음으로 서로 향할지언정 악한 말로 사람을 상하게 하지

(戒, 圓śīla)는 습관(習慣)·성향(性向)·행상(行狀) 등을 뜻하는 산스크리트 śīla에서 나온 말로, 좋은 습관을 지키려고 하는 결의라고 할 수 있다. 오계는 ①생명을 죽이지 말 것[不殺生], ②도둑질하지 말 것[不偷盜], ③사음하지 말 것[不邪淫], ④거짓말하지 말 것[不妄語], ⑤술 마시지 말 것[不飲酒]이다.『장아함경(長阿含經)』(大1, p.59c13-14); 『사분율(四分律)』(大22, p.600c19-20); 『십송율(十誦律)』(大23, pp.149c23-150a5) 참조.]

5) 십계(十戒)는 출가자인 사미와 사미니가 지켜야 할 열 가지가 계율이다. 십계는 ①생명을 죽이지 말 것[不殺生], ②도둑질하지 말 것[不盜], ③음행하지 말 것[不淫], ④거짓말하지 말 것[不妄語], ⑤술 마시지 말 것[不飲酒], ⑥꽃다발을 쓰거나 향을 바르지 말 것[不着香華鬘 不香塗身], ⑦노래하고 춤추고, 풍류 잡히지 않으며, 가서 구경하지도 말 것[不歌舞倡伎 不往觀聽], ⑧높고 큰 평상에 앉지 말 것[不坐高廣大牀], ⑨때 아닌 때 먹지 말 것[不非時食], ⑩금이나 은이나, 다른 보물들을 가지지 말 것[不捉持生像金銀寶物]이다.『사분율(四分律)』의 「수계진도」(大22, p.810b17-c3, p.923c29-924a20) 참조.]

6) 오계와 십계 등이라고 한 것은 오계, 십계, 구족계(具足戒), 십선계(十善戒), 보살계(菩薩戒) 등 불교에 귀의한 재가자와 출가자가 받는 모든 계를 말한 것이다. 이 가운데 오계와 십계의 수계의범은 중국의 선원청규에서도 볼 수 있다. 즉, 자각종색(慈覺宗頤)가 1103년에 편찬한 『중조보주 선원청규(重雕補註 禪苑清規)』의 「사미수계문(沙彌授戒文)」(叢111, p.925a13-b16)과 동양덕휘(東陽德輝)가 1388년에 편찬한 『칙수백장청규(勅修百丈清規)』의 「사미득도(沙彌得度)」(大48, pp.1137c15-1139a13)에서 볼 수 있다.

말라. 만약 같은 도반을 속이고 업신여겨 옳고 그름을 논하여 말한다면, 이와 같은 출가는 온전히 이익이 없다.<sup>9)</sup> 재물과 색(色)의 화는 독사보다 심하니 자기를 살피 그림을 알아서 항상 반드시 멀리 여의어야 한다.<sup>10)</sup>

既已出家，參陪清衆，常念柔和善順，不得我慢貢高。大者爲兄，小者爲弟。儻有諍者，兩說和合，但以慈心相向，不得惡語

- 7) ‘지니고 범하고 열고 막는 것을 잘 알아야 한다’는 것은, 해당되는 계에 대해 율장에 설해진대로 ‘지키고[持], 범하고[犯], 허용하고[開], 금지하는[遮]’ 것을 잘 알아서 그 가르침에 따라서 행하여야 한다’는 말이다. 계율을 지키는 것을 ‘지(持)’라고 하며, 계율을 어기는 것을 ‘범(犯)’이라고 한다. ‘개(開)’는 허락한다는 개허(開許)·개청(開聽)·청허(聽許)의 뜻이며, ‘차(遮)’는 막아서 못하게 한다는 차지(遮止)·제지(制止)의 뜻이다. 특히 개(開)는 상황에 따라 계를 범하는 것을 허락하는 측면이 있는데, 『오분율(五分律)』의 비유에서 이를 확인할 수 있다. 즉, “비구가 어느 때에 화살을 맞고 달려오는 멧돼지를 보았지만, 사냥꾼이 몰았을 때 보지 못했다고 대답하였다. 그 후 의문이 생겨 부처님께 여쭙었다. 부처님께서는 ‘범하지 않은 것이다.’라고 하였다.”(大22, p.183a7-15) 이런 경우에는 생명을 살리기 위해 부득이하게 방편으로 계를 범하는 것을 허락한 것이다.
- 8) ‘부처님의 성스러운 말씀[金口聖言]’은 부처님의 말씀을 존칭하는 말로, 금구설(金口說), 금구직설(金口直說), 금구설법(金口說法), 금구성언(金口聖言) 등이라고도 한다. 부처님의 말씀은 금강처럼 굳세어서 부서지지 않고 귀중하다는 뜻으로 금언(金言)이라고 한다. 『화엄경(華嚴經)』의 「입법계품(入法界品)」에서는 금구소설(金口所說)이라 하였으며, (大10, p.348b3) 원효스님은 『불설아미타경소(佛說阿彌陀經疏)』에서 부처님의 말씀은 금구로부터 나온 것이어서 몇 천 년이 지나도 없어지지 않는 가르침이라고 하였다.(韓1, p.563a7-8)
- 9) ‘이미 출가하여’부터 ‘온전히 이익이 없다’까지의 내용은 『선원청규(禪苑清規)』 권9의 「훈동행(訓童行)」(叡111, p.928a12-15)에도 보인다.
- 10) ‘지니고 범하고 열고 막는 것을 잘 알아야 한다. 다만 부처님의 성스러운 말씀을 의지할지언정 용렬한 무리들의 망령된 말을 따르지 말라’와 ‘재물과 색(色)의 화는 독사보다 심하니 자기를 살피 그림을 알아서 항상 반드시 멀리 여의어야 한다’는 내용은 『선원청규(禪苑清規)』(叡111, p.877a18-b4)와 『칙수백장청규(勅修百丈清規)』(大48, p.1138c23-26)에도 설해져 있다. 다만 두 구절 사이에 비시식(非時食)을 경계하는 짧은 글이 첨가되어 있다.

傷人. 若也, 欺凌同伴, 論說是非, 如此出家, 全無利益. 財色之禍, 甚於毒蛇, 省己知非, 常須遠離.

반연의 일이 없으면 다른 사람의 방이나 집에 들어가지 말며, 가려진 곳에 이르러서는 억지로 다른 사람의 일을 알려고 하지 말며, 육일(六日)<sup>11)</sup>이 아니면 내의를 세탁하지 말며, 양치하고 세수할 때 큰 소리로 코풀고 침 뱉지 말며, 행익(行益)<sup>12)</sup>할 때 당돌하게 차서를 넘지 말며, 경행(經行)<sup>13)</sup>할 때 옷깃을 열고 팔을 흔들지 말며, 말을 할 때 큰 소리로 장난하거나 웃지 말며, 요긴한 일이 아니면 문 밖에 나가지 말며, 병든 사람이 있으면 반드시 자애로운 마음으로 지키고 보호하며, 손님을 보면 반드시 흔연히 맞이하여 접대하며, 웃어른을 만나면 반드시 정중하고 공경스럽게 돌아서 비켜야 한다.<sup>14)</sup>

11) 육일(六日)은 매월 세 번의 6일, 즉 6일·16일·26일을 말한다. 또는 육일을 육제일(六齋日)로 보기도 하는데, 매월 8일·14일·15일·23일·29일·30일의 여섯 날을 말한다. 출가자는 매월 이 여섯 날에 반드시 한 곳에 모여 포살을 하고 계를 설해야 하며, 재가자는 이 여섯 날에 팔관재계(八關齋戒)를 수지한다. 또한 이 여섯 날에 사천왕이 세상에 내려와 인간의 선악을 조사하여 목숨이 다하면 그 업에 따라 처분한다고 한다.『잡아함경(雜阿含經)』 권40(大2, pp.295c-296a) ; 『불설사천왕경(佛說四天王經)』 권1(大15, p.118b) ; 『원각경도량수증의(圓覺經道場修證儀)』 권1(卍126, p.729b) 참조.]

12)행익(行益)은 공양할 때 모인 대중에게 빠짐없이 음식을 나누는 것을 말한다. 행(行)은 차례로 내려가는 것[行食]이며, 익(益)은 담아주는 것[益食]이다. 그래서 행익을 음식을 나누는 순서로 설명하기도 한다. 즉, 행(行)은 먼저 음식을 차례로 나누는 행반(行飯)을 말하며, 익(益)은 음식이 모자라거나 남을 경우 다시 발우에 음식을 더 담거나 덜어내는 가·감반(加·減飯)을 하는 순서라는 것이다. 한편, 익(益)은 법을 묻고 강의를 청하는[問法聽講] 등으로 나를 이롭게 하는 법요의 총칭으로 사용되기도 한다.

13)경행(經行, ㉠cankramana)은 조용히 걷는 것을 말한다. 좌선 중의 피로를 덜고 졸음을 물리치기 위해 일정한 장소를 왕복하며 조용히 걷는 것이다.



無緣事，則不得入他房院，當屏處，不得強知他事，非六日，不得洗浣內衣，臨盥漱，不得高聲涕唾，行盥次，不得搪突越序，經行次，不得開襟掉臂，言談次，不得高聲戲笑，非要事，不得出於門外，有病人，須慈心守護，見賓客，須欣然迎接，逢尊長，須肅恭迴避。

도구를 마련하되<sup>15)</sup> 반드시 검소하고 절약하여 만족할 줄 알며, 밥 먹을 때<sup>16)</sup> 마시고 씹음에 소리를 내지 말며, [수저와 그릇 등을] 들고 놓음에 긴요하게 반드시 편안하고 자세히 하며,<sup>17)</sup> 얼굴을 들어 돌아보지 말며, 정미

- 
- 14) ‘반연의 일이 없으면’부터 ‘돌아서 비켜야 한다’까지의 내용은 도선(道宣)이 저술한 『교계신학비구행호율의(敎誡新學比丘行護律儀)』의 「재사주법(在寺住法)」(大45, p.815a14-b7)에서도 볼 수 있다.
- 15) 도구(道具)는 출가자가 수행하는데 반드시 갖추어야 할 물건을 말하며, 자구(資具)라고도 한다. 통상적으로 삼의(三衣), 육물(六物), 십팔물(十八物) 등이 있다. 『칙수백장청규(敕修百丈清規)』 권1의 「판도구(辦道具)」에서는 도구를 삼의(三衣), 좌구(坐具), 편삼(偏衫), 군(裙), 직철(直裰), 발(鉢), 석장(錫杖), 주장(拄杖), 불자(拂子), 수주(數珠), 정병(淨瓶), 녹수낭(瀉水囊), 계도(戒刀) 등의 13가지로 제시하고 있다.(大48, p.1112, a27-28)
- 16) ‘밥 먹을 때[齋食時]’는 출가자의 정오 이전 식사를 가리키며, 간략히 재(齋)라고 한다. 또한 정식(正食)·시시식(時時食)·불과중식(不過中食) 등이라고도 한다. 반대로 정오를 지난 식사를 비시(非時)라고 하며, 비시의 식사를 비시식(非時食) 혹은 후식(後食)이라고 한다. 비시식의 계를 지킨 것을 지재(持齋)라고 한다.
- 17) ‘마시고 씹음에 소리를 내지 말며, [수저와 그릇 등을] 들고 놓음에 긴요하게 반드시 편안하고 자세히 하며’는 밥 먹을 때 경계해야 할 내용이다. 한국의 사원에 서는 음식을 먹을 때뿐만 아니라 발우와 수저를 들고 놓으며 씻을 때에 이르기까지 일체의 소리가 나지 않게 하고, 밥 한 톨과 반찬 찌꺼기 하나도 남기지 못하도록 엄하게 가르친다. 이는 보이지 않는 중생의 고통과 음식이 오기까지 배 풀어진 무한한 인연의 소중함을 생각하기 때문이다. 이를 위해 발우공양을 처음 배우는 사람들에게 아귀(餓鬼) 중생의 고통에 대해서 일러준다. 아귀는 수미 산만한 배와 바늘귀만한 입을 가진 이들로 표현되는데, 이들이 먹을 수 있는 것

롭고 거친 [음식]을 좋아하고 싫어하지 말며, 반드시 묵묵히 말없이 하며, 반드시 잡념을 막아서 두호하며, 반드시 밥을 받는 것이 다만 몸이 마르는 것을 치료하여 도업을 이루기 위해서 임을 알아야 한다.<sup>18)</sup> 반드시 『반야심경(般若心經)』을 생각하고,<sup>19)</sup> 삼륜(三輪)이 청정함<sup>20)</sup>을 관하여 도의 쓰임을

은 발우를 씻은 물인 청수(淸水)가 유일하다. 그런데 이들이 발우공양을 하는 소리를 들으면 속에서 불이 나서 죽게 되며, 청수에 조그마한 찌꺼기가 남아 있으면 물을 마시다가 목이 막혀 죽게 된다고 설명한다. 물론 음식이 오기까지 배 풀어진 은혜를 알게 하고 조그마한 행동까지도 경계하기 위해 일러주는 이야기이지만, 이 속에는 음식의 소중함과 보이고 보이지 않는 모든 중생에 대한 무한한 자비가 담겨 있다.

- 18) 이 내용은 『식당작법(食堂作法)』에 나오는 ‘오관계(五觀偈)’를 가리킨다. 대한불교조계종 교육원에서 편찬한 『승가의범(僧家儀範)』에 나오는 오관계는 다음과 같다. 즉, “공의 많고 적음을 헤아리고 온 곳을 헤아리며 자기의 덕행을 헤아리니 온전히 공양에 응하기 모자라네. 마음이 허물 여임을 막는 것은 탐욕 등이 근본이니 바르게 좋은 약이 몸의 매마름을 치료하기 위함임을 생각하네. 도업을 이루기 위하므로 이 공양을 받네.”(計功多少量彼來處, 忖己德行, 全缺應供, 防心離過, 貪等爲宗, 正思良藥, 爲療形枯, 爲成道業故 應受此食.) 이러한 내용은 『선원청규(禪苑淸規)』 권1(仁111, p.882a5-6)과 『척수백장청규(敕修百丈淸規)』 권6(大48, p.1145, a15-16)에도 보인다. 한국 전통사원의 큰 방에는 앉은 사람의 눈높이 정도에 오관(五觀)의 패가 삼함(三緘)의 패와 함께 걸려 있다. 삼함은 삼함지계(三緘之誡)의 줄인 말로 몸·말·뜻의 세 가지 업을 잘 단속하고 지키라는 의미이다. 수행자는 언제나 이 패를 보고 자신을 돌아보고 단월의 은혜를 생각하게 하기 위한 것이다.

- 19) ‘『반야심경(般若心經)』을 생각함’은 공양할 때의 의식 가운데 하나인 것으로 보이는데, 『식당작법(食堂作法)』에는 발우를 펴는 전발계(展鉢偈) 다음에 『반야심경』을 외우는 순서가 들어 있기 때문이다. 한편, 한국 사원의 전통의식을 집대성한 『석문의범(釋門儀範)』에서는 「송주편(誦呪篇)」에 『반야심경』을 배치하였는데, 그 아래에 대심경(大心經)과 소심경(小心經)을 두었다. 대심경은 『반야심경』을 포함하여 길게 구성되어 재를 지내거나 특별한 공양의식을 할 때 사용하며, 소심경은 짧게 구성되어 일상의 공양에서 행한다. 따라서 『반야심경』은 공양할 때 외우는 송주(誦呪)이면서 식당작법인 것이다. 현재는 일반적으로 소심경을 식당작법으로 사용하고 있다. 『선원청규(禪苑淸規)』 권9의 「부족반(赴粥

어기지 말라.

辦道具，須儉約知足，齋食時，飲啜不得作聲，執放要須安詳，不得舉顏顧視，不得欣厭精麤，須默無言說，須防護雜念，須知受食，但療形枯，爲成道業。須念般若心經，觀三輪清淨，不違道用。

예불하는 데[焚修]<sup>21)</sup> 나아가되 반드시 아침·저녁으로 부지런히 행하여 스스로 게으름을 꾸짖으며, 대중이 행하는 차례를 알아<sup>22)</sup> 잡되고 어지러이 하지 말며, 기려[讚唄]<sup>23)</sup> 축원하되 반드시 글을 외우면서 뜻을 관할지언정

---

飯)』(卍111, pp.525a6-526a18) ; 『척수백장청규(敕修百丈清規)』 권6의 「일용례법」(大44, pp.1144c21-1145b9) 참조.]

- 20) 삼륜청정(三輪清淨)은 베푸는 사람[施者]과 받는 사람[受者]과 베푸는 물건[施物]의 셋이 청정한 것을 말한다. 『화엄경(華嚴經)』의 「이세간품(離世間品)」에서는 열 가지의 청정시(淸淨施)에 대해 설하는데, 열 번째에서 삼륜청정시(三輪淸淨施)를 설하였다. 즉, ‘삼륜청정시는 베푸는 사람과 받는 사람 및 베푸는 물건을 바른 생각으로 관찰하기를 허공과 같이 하기 때문’이라고 하였다.(大10, p.304c27-29)
- 21) 분수(焚修)는 불전에 향을 사르고 의식하는 것을 의미하기 때문에 ‘예불하는데 [焚修]’라고 번역하였다.
- 22) ‘대중이 행하는 차례를 안다[知衆行次]’는 것은 예불할 때 대중이 들어가고 나가고 앉고 서는 등 의식이 진행되는 동안의 차례를 잘 알아서 따르는 것으로 이해된다. 한편 ‘지중(知衆)이 행하는 때에’라고 하여 앞의 ‘행익할 때(行益次)’와 같은 어법으로 읽은 예도 있다. 지중(知衆)을 예불할 때 의식을 집전하고 이끌어가는 소임자로 이해한 것이다.
- 23) 찬패(讚唄)를 ‘범패로 찬탄하다’라고 번역하기도 하는데, 찬패(讚唄)의 사전적인 의미는 기리다, 불경을 풍송한다는 뜻이다. 이 글의 언해본에서도 ‘찬패축원(讚唄祝願)’을 ‘기려 축원하되’로 번역하고 있으며, 고려시대나 조선시대에는 ‘찬패’가 ‘기리다’는 의미의 일반적인 용어로 사용되었던 것으로 보인다. 따라서 여기에서는 찬패(讚唄)를 ‘기려’로 번역하였다.

다만 음성만을 따르지 말며, 운율과 곡조를 고르지 않게 하지 말며, 부처님의 얼굴을 우러러 공경할 때에는 다른 경계를 반연하지 말라.

반드시 자기 자신의 죄와 업장이 산과 바다 같은 줄 알며, 반드시 이참(理懺)과 사참(事懺)<sup>24)</sup>으로 녹여 없앨 수 있음을 알아야 한다. 예경하는 [나]와 예경받는 [부처님]이 모두 참 성품으로부터 연기한 것임을 깊이 관하며, 감응이 헛되지 않아 그림자와 메아리가 서로 쫓음을 깊이 믿어야 한다.

赴梵修，須早暮勤行，自責懈怠，知衆行次，不得雜亂，讚唄祝願，須誦文觀義，不得但隨音聲，不得韻曲不調，瞻敬尊顏，不得攀緣異境。須知自身罪障，猶如山海，須知理懺事懺，可以消除。深觀能禮所禮，皆從眞性緣起，深信感應不虛，影響相從。

중료(衆寮)<sup>25)</sup>에 거처하되 반드시 서로 양보해서 다투지 말며, 반드시 서로서로 돕고 보호하며, 말로 다투어 이기고 짐을 삼가며, 머리를 모아 쓸데 없는 말을 삼가며, 남의 신을 잘못 신음을 삼가며, 앓고 누움에 차례를 넘

24) 이참(理懺)과 사참(事懺)은 참회의 두 가지 방법이다. 이참은 실상의 이치를 관찰하여 참회하는 것이며, 사참은 일에 따라 몸[身]·말[口]·뜻[意]의 세 가지 업으로 참회하는 것으로 수사분별참회(隨事分別懺悔), 사참회(事懺悔)라고도 한다. 한국의 불교의식에서는 늘 『천수경(千手經)』을 독송하는데, 여기에 수록된 「참회계(懺悔偈)」를 이참과 사참으로 구분해볼 수 있다. 이참의 계송은 다음과 같다. 즉, “죄는 자기 성품이 없어 마음을 좇아 일어나니, 마음이 만약 없어질 때 라면 죄도 또한 없어지네. 죄도 없고 마음도 없어져 둘 다 공하면 이것을 이룸 하여 참된 참회라 하네.”(罪無自性從心起，心若滅時罪亦亡，罪亡心滅兩俱空，是卽名爲眞懺悔。) 사참의 계송은 다음과 같다. 즉, “내가 과거에 지은 모든 악업, 모두 시작 없는 탐냄과 성냄과 어리석음으로 말미암은 것, 몸과 입과 뜻으로부터 생긴 바, 모두를 내가 지금 다 참회합니다.”(我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身口意之所生，一切我今皆懺悔。)

25) 중료(衆寮)는 대중이 거처하는 집을 말한다. 선원에서 수행승이 자유 시간에 경전과 어록 등을 읽을 수 있는 독서당을 주로 일컫는다.

음을 삼가며, 손님을 대하여 말을 함에 집안의 추한 일을 드러내지 말며, 다만 절의 부처님 일을 찬탄하며, 창고 방에 나아가서 잡된 일을 보거나 들어서 스스로 의혹을 내지 말라.

요긴한 일이 아니면 마을에 노닐고 고을을 찾아다니며 세속[의 사람]과 사귀고 통해서 다른 이들이 미워하고 질투하게 하고 자기의 도의 뜻을 잃지 말라. 만일 요긴한 일이 있어서 나가면 주지하는 사람과 대중을 관장하는 사람에게 알려져 가는 곳을 알게 하며, 만약 속인의 집에 들어가게 되면 간절히 반드시 바른 생각을 굳게 지녀서 삼가 색을 보거나 소리를 듣고 샅된 마음이 흘러들지 말아야 한다. 또한 하물며 옷깃을 헤치고 장난하고 웃으며 잡된 일을 어지럽게 말하며, 때 아닌 때 술과 밥으로 망령되게 걸림 없는 행을 지어 깊이 부처님의 계를 어기겠는가. 또한 어질고 착한 이가 싫어하고 의심하는 사이에 처한다면, 어찌 지혜 있는 사람이라고 하겠는가.

居衆寮，須相讓不爭，須互相扶護，慎諍論勝負，慎聚頭閒話，慎誤著他鞋，慎坐臥越次。對客言談，不得揚於家醜，但讚院門佛事，不得詣庫房，見聞雜事，自生疑惑。非要事，不得遊州獵縣，與俗交通，令他憎嫉，失自道情。儻有要事出行，告住持人，及管衆者，令知去處，若入俗家，切須堅持正念，慎勿見色聞聲，流蕩邪心。又況披襟戲笑，亂說雜事，非時酒食，妄作無礙之行，深乖佛戒。又處賢善人，嫌疑之間，豈爲有智慧人也。

사당(社堂)<sup>26)</sup>에 머무르되 사미(沙彌)<sup>27)</sup>와 같이 다님을 삼가며, 인사로 가고 옴을 삼가며, 다른 이의 좋고 나쁜 것 봄을 삼가며, 문자를 탐구함을 삼

26) 사당(社堂)은 결사하는 장소인 선원을 가리키는 것으로 보인다. 지눌스님 당시의 수선사였던 현재의 송광사에서는 선원의 현판을 수선사(修禪社)라고 하고 있다.

가며, 잡지는 것이 정도에 지나침을 삼가며, 산란하게 반연함을 삼가라.

만약 종사가 법좌에 올라 설법하는 것을 만나면, 간절히 법에 대해서 낭떠러지에 매달린 듯<sup>28)</sup> [어려운] 생각을 내어 물러나 굽히는 마음을 내거나 혹은 늘 듣는다는 생각을 지어 쉽다는 마음을 내지 말고, 마땅히 반드시 생각을 비워 법문을 들으면 반드시 근기가 드러날 때가 있을 것이다. 말만 배우는 사람을 따라서 다만 입으로 판단하는 것을 취하지 말아야 한다. 이른바 ‘뱀이 물을 마시면 독을 만들고 소가 물을 마시면 젖을 만드는 것과 같아서 지혜롭게 배우면 보리를 이루고 어리석게 배우면 생사를 이룬다.’<sup>29)</sup> 라고 함이 이것이다.

---

27) 사미(沙彌, śrāmaṇera)는 구적(求寂), 식악(息惡), 식자(息慈), 근책(勤策) 등으로도 한역한다. 사미는 사미계를 받았지만 아직 구족계를 받지 않은 7세부터 20세까지의 출가한 남자를 일컬으며, 출가한 여자는 사미니(沙彌尼)라고 부른다. 사미는 나이에 따라 세 가지로 구분하기도 한다. 첫째는 구오사미(驅烏沙彌)로, 7세부터 13세까지는 음식을 보고 날아드는 까마귀 따위를 쫓는 일을 맡았다고 하여 붙여진 이름이다. 둘째는 응법사미(應法沙彌)로, 14세부터 19세까지는 사미로서의 생활을 제대로 할 수 있다고 여긴 것이다. 셋째는 명자사미(名字沙彌)로, 20세가 넘었는데도 아직 비구가 되지 못하고 사미로 있는 경우를 가리킨다. 사미를 근책남(勤策男)이라고 번역하는 것은 악을 끊고 자비를 행하며 적정(寂靜)의 깨달음을 구하여 비구를 뜻하는 근인(勤人)에게 책려되고 있다는 의미에서이다.

28) ‘낭떠러지에 매달린 듯’의 원문인 현애(懸崖)는 깎아지른 언덕, 낭떠러지라는 말로, 더 이상 오지도 가지도 못하는 어려운 상황을 가리킨다. 따라서 현애상(懸崖想)은 ‘낭떠러지에 매달린 듯 어려운 생각’으로, 도저히 이룰 수 없다고 여기는 생각을 가리킨다. 선문(禪門)에서는 현애살수(懸崖撒手)라는 법어로써 수행을 채찍질하기도 한다. 현애살수는 천 길 낭떠러지에 매달린 사람이 죽음을 각오하고 손을 놓는다는 뜻으로, 공부가 깊어져서 더 이상 나아가지도 물러나지도 못하는 그 자리에서 죽음을 각오하고 있는 힘을 다해서 계속 화두를 참구하라는 법어이다. [『원오불과선사어록(圓悟佛果禪師語錄)』(大48, p.748a, 756b, 761c, 773b 등); 『대혜어록(大慧語錄)』(大47, p.863c, 868c, 883a 등); 『무문관(無門關)』(大48, 297b1-2) 참조.]

29) 이 구절은 40권본 『화엄경』 권12의 「보현행원품(普賢行願品)」에 나온다.(大10,

住社堂, 慎沙彌同行, 慎人事往還, 慎見他好惡, 慎貪求文字, 慎睡眠過度, 慎散亂攀緣. 若遇宗師, 陞座說法, 切不得於法, 作懸崖想, 生退屈心, 或作慣聞想, 生容易心, 當須虛懷聞之, 必有機發之時. 不得隨學語者, 但取口辦. 所謂蛇飲水成毒, 牛飲水成乳, 智學成菩提, 愚學成生死, 是也.

또 법을 주관하는 사람에게 경박한 생각을 내지 말라. 그로 인하여 도에 장애가 있어서 수행에 나아갈 수 없을 것이니 간절히 반드시 삼가야 한다. 눈에서 말하기를, “어떤 사람이 밤길을 가는데 죄인이 횃불을 들고 길에 나타나면, 만약 사람이 나쁜 것 때문에 빛을 받지 않는다면 구덩이에 떨어지고 개천에 떨어질 것이다.”<sup>30)</sup>라고 하였다. 법을 들을 때에는 마치 얇은 얼음을 밟는 듯이 해서 반드시 귀와 눈을 기울여서 현묘한 말씀을 들으며, 생각의 티끌을 맑혀서 그윽한 이치를 맛보아야 한다.

법당에서 내려온 후에는 묵묵히 앉아서 그것을 관하되, 만일 의심나는 바가 있으면 먼저 깨달은 이에게 널리 물으며, 저녁에는 삼가고 아침에는 물어서 실오라기나 터럭만큼도 넘치지 말라. 이와 같이 하여야 바른 믿음을 낼 수 있어서 도로써 마음에 품은 사람이라고 할 수 있을 것이다.

---

p.717c16-17) 여기에서는 마지막 계송이 “어리석은 배움은 생사가 된다[愚學爲生死]”로 되어 있다. 이 계송은 연수(延壽)의 『종경록(宗鏡錄)』 권39(大48, p.649a4-5)에도 인용되고 있다.

30) 이 구절과 비슷한 내용을 『대지도론(大智度論)』 권49의 「발취품(發趣品)」에서 찾아볼 수 있다. 즉 “또 밤에 험한 길을 가는데 폐인이 횃불을 들었다면 그 사람이 악하다고 그 빛을 취하지 않을 수 없듯이 보살도 또한 이와 같이 스승에게서 지혜의 광명을 얻을 뿐 그 악을 헤아리지 말라.”(大25, o,414c9-11, 又如夜行險道, 弊人執炬, 不得以人惡故, 不取其照, 菩薩亦如是, 於師得智慧光明, 不計其惡.) 이외에 『대지도론』 권41의 「삼가품(三假品)」(大25, p.357c24-26)에도 비슷한 내용이 실려 있다.



又不得於主法人，生輕薄想。因之於道有障，不能進修，切須慎之。論云，“如人夜行，罪人執炬當路，若以人惡故，不受光明，墮坑落塹去矣。”聞法之次，如履薄冰，必須側耳目而聽玄音，肅情塵而賞幽致。下堂後，默坐觀之，如有所疑，博問先覺，夕惕朝詢，不濫絲髮。如是，乃可能生正信，以道爲懷者歟。

비롯함이 없이 익혀온 애착과 욕심과 성냄과 어리석음이 뜻에 얽혀서 잠깐 숨었다가 다시 일어남이 마치 하루같이 학질과 같으니, 모든 때 가운데 바로 반드시 가행방편(加行方便)<sup>31)</sup>의 지혜의 힘을 써서 통절하게 스스로 막아서 두호할지언정 어찌 한가하게 게으름을 부리고 근거 없는 말이나 하며 날을 헛되이 보내면서, 마음의 근본을 바래서 벗어날 길을 구하고자 할 수 있겠는가.

다만 뜻과 절개를 굳건히 하여 자기 몸이 그릇되고 게으름을 꾸짖으며 그름을 알아 선으로 옮겨서 고치고 뉘우치고 조절하고 부드럽게 하라. 부지런히 닦으면 관하는 힘이 더욱 깊어지고 같고 닦으면 행하는 문이 더욱 밝아질 것이다. 길이 만나기 어렵다는 생각을 일으키면 도업이 늘 새로워지고, 항상 경사스럽고 다행하다는 마음을 품으면 결코 물러나지 않을 것이다.<sup>32)</sup> 이와 같이 오래하고 오래하면 자연히 선정과 지혜가 두렷이 밝아

31) 가행방편(加行方便)은 지혜를 짜낸 한층 더 높은 방편행을 가리킨다. 다시 말해 가르침을 듣고 사유하고 수행하는 등의 후천적인 노력을 한층 더한 것이다.

32) ‘부지런히 닦으면’부터 ‘결코 물러나지 않을 것이다’까지의 구절은 연수(延壽)가 저술한 『종경록(宗鏡錄)』 권39(大48, p.648c9-11)에서도 볼 수 있다. 또 청(淸)나라 의윤(義潤)의 『백장청규증의기(百丈淸規證義記)』 권5에도 유사한 내용이 보인다. 즉, “부지런히 닦으면 관하는 힘이 더욱 깊어지고 같고 닦으면 행하는 문이 더욱 밝아질 것이니, 이와 같이 오래하고 오래하면 선정과 지혜가 나와서 자기의 심성을 볼 수 있을 것이다.”(卽111, p.658a14-15. 勤修而觀力轉深, 煉磨而行門



서 자기의 심성을 보며, 환(幻)같은 자비와 지혜를 써서 돌이켜 중생을 제도하여 인간과 천상의 큰 복밭을 지을 것이니, 간절히 반드시 부지런히 해야 한다.

無始習熟，愛欲恚癡，纏綿意地，暫伏還起，如隔日瘡，一切時中，直須用加行方便智慧之力，痛自遮護，豈可閒謾，遊談無根，虛喪天日，欲冀心宗，而求出路哉。但堅志節，責躬匪懈，知非遷善，改悔調柔。勤修而觀力轉深，鍊磨而行門益淨。長起難遭之想，道業恆新，常懷慶幸之心，終不退轉。如是久久，自然定慧圓明，見自心性，用如幻悲智，還度衆生，作人天大福田，切須勉之。

---

益淨，如是久久，定慧發，可見自心性矣.)





【牧牛子修心訣 목우자수심결】





## 목우자수심결<sup>1)</sup>

해동 조계산사문 지눌 지음  
海東 曹溪山沙門 知訥 撰<sup>2)</sup>

삼계의 뜨거운 괴로움이 오히려 불타는 집과 같으니,<sup>3)</sup> 그 참음에 머물러

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서(韓國佛教全書)』 제4책(동국대학교출판부, 1982)에 수록(pp.708b1-714c3)된 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 성화(成化) 19년(1483) 벽운사(碧雲寺)에서 간행한 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』이며, 을본(乙本)은 성화(成化) 3년(1467) 간경도감(刊經都監)에서 간행한 『목우자수심결(牧牛子修心訣)』의 언해본(諺解本)이며, 병본(丙本)은 탄허스님이 현토(懸吐)하고 역해(譯解)한 『보조법어(普照法語)』(回想社, 1978)에 수록된 『수심결(修心訣)』이며, 정본(丁本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 『수심결(修心訣)』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다.
- 2) 「海東曹溪山沙門知訥撰」이라는 문구는 저본의 편집자가 보충해서 넣은 것이다.(韓4, p.708c) 이 글의 가장 오래된 판본에도 찬자의 이름이 밝혀져 있지 않고, 서기(書記)도 남아 있지 않다. 하지만 대부분의 판본들에서 이 글의 제목에 지눌스님의 법호인 목우자(牧牛子) 또는 보조국사(普照國師)를 붙이고 있다. 또 이 글의 구성과 내용, 사용된 문체도 지눌스님의 다른 저술과 대체로 유사하다. 이러한 점으로 미루어보아 이 글은 지눌스님의 저술이라는 것이 학계의 일반적인 견해이다.
- 3) 삼계를 불타는 집에 비유한 예는 『법화경(法華經)』 권2의 「비유품(譬喻品)」에 나온다.(大9, pp.10b-16b) 경에서는 장자의 집에 불이 나서 모두 타 없어질 지경인데, 장자의 아이들은 장난치고 노는데 정신이 팔려 집 밖으로 나올 생각조차 하지 않는 것을 윤회에 빠져 헤어나지 못하는 중생의 어리석음에 비유하고 있다.

긴 고통을 달게 받겠는가. 윤회를 면하고자 한다면 부처를 구하는 것 만함  
이 없으며, 만약 부처를 구하고자 한다면 부처는 곧 마음이니, 마음을 어찌  
멀리서 찾겠는가. 몸속을 벗어나지 않는다. 색신(色身)<sup>4)</sup>은 잠깐이어서 태  
어남도 있고 죽음도 있지만, 참 마음은 허공과 같아서 끊어지지도 않고 변  
하지도 않는다. 그러므로 “온 몸[百骸]은 무너지고 흩어져서 불로 돌아가  
고 바람으로 돌아가지만, 한 물건은 길이 신령스러워서 하늘을 덮고 땅을  
덮는다.”<sup>5)</sup>라고 말한다.

三界熱惱，猶如火宅，其忍淹留，甘受長苦。欲免輪迴，莫若求  
佛，若欲求佛，佛卽是心，心何遠覓。不離身中。色身是假，有  
生有滅，眞心如空，不斷不變。故云，“百骸潰散，歸火歸風，一  
物長靈，蓋天蓋地。”

슬프다. 지금 사람들이 미혹하여 온 지 오래라서 자기 마음이 참 부처  
인 줄 알지 못하고 자기 성품이 참 법인 줄 알지 못하여, 법을 구하고자 하  
면서 멀리 모든 성인에게 미루고 부처를 구하고자 하면서 자기 마음을 관  
(觀)하지 않는다. 만약 ‘마음 밖에 부처가 있고 성품 밖에 법이 있다’라고

4) 색신(色身, śrūpa-kāya)은 물질로서의 신체·육신·육체로, 지(地)·수(水)·화(火)·풍(風)·공(空) 등의 물질적 요소로 만들어져 있는 육신을 말한다. 이에 반해서 형체가 없는 법의 몸·지혜의 몸을 법신(法身)·지신(智身)이라고 한다.

5) 이 구절과 비슷한 내용이 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권20의 「홍주천왕원화상(洪州天王院和尚)」조에 보인다. 즉, “온 몸이 전부 무너져 흩어져도 한 물건은 길이 신령스럽다는 것이 어떠한 것입니까?”(大51, p.368b24-25. 百骸俱潰散, 一物鎮長靈, 如何?) 또 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권30의 「단하화상완주음(丹霞和尚翫珠吟)」조에서도 비슷한 내용을 찾아볼 수 있다. 즉, “온 몸이 비록 무너지고 흩어져도 한 물건은 길이 신령스럽다.”(大51, p.463b29-c1. 百骸雖潰散 一物鎮長靈.) 이외에 『대혜어록(大慧語錄)』 권8에서도 『조주진제선사어록(趙州眞際禪師語錄)』의 문답을 들어서 범문한 예가 보인다.(大47, p.843b19)

말하며 이 생각을 굳게 집착하여 불도를 구하고자 하는 사람이라면, 비록 티끌만큼 많은 겹을 지내도록 몸을 태우고 팔을 태우며, 뼈를 두드려 골수를 내며, 찢어서 피를 내어 경을 베끼며, 오래 앉아 눕지 않으며, 한 번 묘시의 공양만 먹으며,<sup>6)</sup> 더 나아가 일대장경[一大藏]의 가르침을 모두 읽는 데 이르기까지 갖가지 고행을 닦아도 마치 모래를 찌서 밥을 짓는 것<sup>7)</sup>과 같아서 다만 스스로의 수고로움만 더할 따름이다.

嗟夫. 今之人迷來久矣, 不識自心是真佛, 不識自性是真法, 欲求法而遠推諸聖, 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, 敲骨出髓, 刺血寫經, 長坐不臥, 一食卯齋, 乃至轉讀一大藏教, 修種種苦行, 如蒸沙作飯, 只益自勞爾.

다만 자기의 마음을 알면 항하사와 같은 법문과 한량없는 미묘한 뜻은 구하지 않아도 얻는다. 그러므로 세존께서 “널리 모든 중생을 보니 여래의 지혜와 덕의 모양을 갖추고 있다.”<sup>8)</sup>라고 말씀하셨다. 또 “모든 중생의 갖가

6) ‘한 번 묘시의 공양만 먹는다[一食卯齋]’는 것은 하루 한 끼의 공양을 묘시(卯時 : 오전 5시부터 7시 사이)에 하는 것으로 배고픈 괴로움을 참으며 수행에만 전념한다는 의미이다. 선문에서는 고행을 상징하는 표현으로 오래 앉아 눕지 않는 장좌불와(長座不臥)와 한 번 묘시의 공양만 먹는 일식묘제(一食卯齋)를 쓰고 있다. 하지만 견성하지 못했거나 도안을 밝히지 못한 사람이 이러한 고행을 닦는다면 결국 외도(外道)의 유위업(有爲業)이 되거나, 업을 짓는 일이 될 뿐이라고 경계하였다. 『소실육문(小室六門)』(大48, p.376a12) ; 『임제록(臨濟錄)』(大47, p.502a27) 참조.]

7) ‘모래를 찌서 밥을 짓는 것’은 원효(元曉, 617~686)스님의 『발심수행장(發心修行章)』에서도 보인다. 즉, “지혜 있는 사람의 행하는 바는 쌀을 삶아서 밥을 짓는 것과 같고, 지혜 없는 사람의 행하는 바는 모래를 삶아서 밥을 짓는 것과 같다.” (韓1, p.841b5. 有智人所行, 如蒸米作飯, 無智人所行, 如蒸沙作飯.)

지 환(幻) 같은 변화가 모두 여래의 원만한 깨달음의 미묘한 마음에서 나왔다.”<sup>9)</sup>라고 말씀하셨다.

이로써 알라. 이 마음을 여인 밖에서는 부처를 이룰 수 없다. 과거의 모든 여래도 단지 마음을 밝힌 사람이었고, 현재의 모든 성현들도 또한 마음 닦는 사람이며, 미래에 닦고 배울 사람도 마땅히 이와 같은 법을 의지해야 한다. 원컨대 모든 도를 닦는 사람은 결코 밖에서 구하지 말라. 심성은 물뜸이 없어서 본래 스스로 원만히 이루어졌으니, 다만 허망한 인연만 여의면 곧 여여한 부처[如如佛]<sup>10)</sup>이다.<sup>11)</sup>

8) 이 구절은 『화엄경(華嚴經)』 권51의 「여래출현품(如來出現品)」에 나오는 내용을 간추려 인용한 것으로 보인다. 즉, “이때에 여래께서 장애 없는 청정한 지혜의 눈으로 널리 법계의 일체 중생을 보시고 말씀하셨다. ‘신기하고 신기하다. 이 모든 중생이 어찌하여 여래의 지혜를 갖추고 있으면서 어리석고 미혹하여 알지 못하고 보지 못하는가. 내 마땅히 성인의 길로써 가르쳐 그들로 하여금 영원히 망상과 집착을 여의고 스스로 자기의 몸 가운데서 여래의 광대한 지혜가 부처와 다름이 없음을 보게 하여, 곧 저 중생들을 가르쳐 성인의 길을 닦고 익혀서 망상에서 벗어나게 하고, 망상에서 벗어나서는 여래의 한량없는 지혜를 증득하여 일체 중생을 이익되게 하고 안락하게 한다.’”(大10, p.272c23-26. 爾時如來, 以無障礙清淨智眼, 普觀法界一切衆生, 而作是言, 奇哉奇哉, 此諸衆生, 云何具有如來智慧, 愚癡迷惑, 不知不見. 我當教以聖道, 令其永離妄想執著, 自於身中 得見如來廣大智慧, 與佛無異. 即教彼衆生, 修習聖道, 離離妄想, 離妄想已, 證得如來無量智慧, 利益安樂一切衆生.)

9) 『원각경(圓覺經)』(大17, p.914a10-11).

10) 여여한 부처[如如佛]는 삼신(三身) 가운데 법신(法身)을 가리키는 것이다. 『금광명최승왕경소(金光明最勝王經疏)』 권2에서는 법신에 ‘법신(法身)·자성신(自性身)·진실신(眞實身)·여여불(如如佛)·법불(法佛)’ 등의 다섯 가지 이름이 있다고 하였다. 즉, ‘법신은 자성을 법신이라고 하는데 대공덕의 법이 의지할 바이기 때문이며, 자성신은 부처님이 세상에 출현하거나 하지 않거나 모두 자연스럽기 때문이며, 진실신은 불신에는 진실신(眞實身)과 가명신(假名身)의 둘이 있는 법신은 진실이기 때문이며, 여여불은 『능가경(楞伽經)』에서 여여불이라고 하였기 때문이며, 법불은 진여 자체를 부처[佛]라고 이름하는데 여(如)가 부처님의 몸



但識自心，恒沙法門，無量妙義，不求而得。故世尊云，“普觀一切衆生，具有如來智慧德相。”又云，“一切衆生種種幻化，皆生如來圓覺妙心。”是知。離此心外，無佛可成。過去諸如來，只是明心底人，現在諸賢聖，亦是修心底人，未來修學人，當依如是法。願諸修道之人，切莫外求。心性無染，本自圓成，但離妄緣，卽如如佛。

# 1<sup>12)</sup>

묻는다. 만약 불성이 이 몸에 나타나 있다면, 이미 몸 가운데 있어서 범부를 여의지 않을 것인데, 무엇으로 인해 저는 지금 불성을 보지 못합니까? 다시 해석하여 모두 깨닫게 해 주십시오.

問. 若言佛性，現在此身，既在身中，不離凡夫，因何我今，不見佛性？更爲消釋，悉令開悟。

답한다. 그대의 몸 가운데 있지만 그대가 스스로 보지 못한다. 그대는 하루 열두 때[十二時]<sup>13)</sup> 가운데 배고픈 줄 알고 목마른 줄 알며, 추운 줄 알

이기 때문'이라고 하였다.(大39, p.208c4-15)

- 11) 이 구절과 비슷한 내용이 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권9의 「복주고령신찬선사(福州古靈神贊禪師)」조의 범어에서 보인다. 즉, “신령스런 빛은 홀로 빛나서 육근과 육진에서 멀리 벗어났으며 본체가 드러남은 참되고 항상하여 문자에 얽매이지 않는다. 심성은 물들이 없어서 본래 스스로 원만하니, 다만 허망한 인연만 벗어버리면 곧 여여한 부처이다.”(大51, p.268a21-22. 靈光獨耀，迥脫根塵，體露真常，不拘文字。心性無染，本自圓成，但離妄緣，卽如如佛.)
- 12) 이 번호는 원문에는 없지만 역주자가 문답을 중심으로 구분하여 [1]부터 [9]까지 붙인 것이다.
- 13) 열두 때[十二時]는 하루 종일, 즉 24시간 전부를 가리키는 말이다. 중국에서는 열두 간지(干支)의 차례에 따라 두 시간 단위로 하루를 열두 때로 구분하고 있

고 더운 줄 알며, 혹 성내고 혹 기뻐하니 마침내 이것이 어떤 물건인가. 또 색신(色身)은 땅[地]·물[水]·불[火]·바람[風]의 네 가지 인연이 모인 것으로 그 바탕은 무디고 생각이 없는데 어찌 보고 듣고 느끼고 알 수 있겠는가. 보고 듣고 느끼고 알 수 있는 것은 반드시 그대의 불성이다. 그러므로 임제(臨濟)<sup>14)</sup>스님이 말하기를, “사대(四大)는 법을 설하고 법을 들을 줄 모르고, 허공도 법을 설하고 법을 들을 줄 모른다. 단지 그대의 눈앞에 뚜렷이 홀로 밝아 형용할 수 없는 것이 비로소 법을 설하고 법을 들을 줄 안다.”<sup>15)</sup>라고 하였다. ‘형용할 수 없는 것’이라 하는 것은 모든 부처님의 법인

으므로, 열두 때는 하루 종일을 가리킨다.

- 14) 임제(臨濟)는 임제의현(臨濟義玄, ?~867)을 가리키며, 중국 임제종(臨濟宗)의 조사이다. 당나라 조주 남화(南華) 사람으로 속성은 형(邢)씨이다. 황벽희운(黃蘗希運, ?~850) 선사로부터 인가를 받은 후 하북 진주의 임제원(臨濟院)에 머물며 법을 펼쳤다. 임제스님의 법어를 모은 『임제록(臨濟錄)』이 전한다.[『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권12의 「진주임제의현(鎮州臨濟義玄)」(大51, pp.290a18-291a19) 참조.]
- 15) 이 부분은 『임제록(臨濟錄)』의 다음 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. 즉, “스님은 만참에서 대중에게 보여 말하셨다. 어떤 때는 사람을 빼앗고 경계는 빼앗지 않으며, 어떤 때는 경계를 빼앗고 사람을 빼앗지 않으며, 어떤 때는 사람과 경계를 모두 빼앗으며, 어떤 때는 사람과 경계를 모두 빼앗지 않는다. … 대덕이여, 여러분은 또한 빛과 그림자를 희롱하는 사람을 알아차려야 한다. 이는 모든 부처님의 본원(本源)이니 모든 곳이 도를 닦는 무리들이 돌아갈 집이다. 여러분의 사대로 된 색신이 법을 설하고 법을 들을 줄 모르며, 비위와 간과 쓸개도 법을 설하고 법을 들을 줄 모르며, 허공도 법을 설하고 법을 들을 줄 모르니, 이 어떤 것이 법을 설하고 법을 들을 줄 아는가. 여러분의 눈앞에 분명하고 분명하여 하나인, 형상으로 구분할 수 없는 홀로 밝은 이것이 법을 설하고 법을 들을 줄 안다. 만약 이와 같이 볼 수 있다면 바로 부처님·조사와 더불어 다르지 않을 것이다.”(大47, p.497b26-c02. 師晚參示衆云, 有時奪人不奪境, 有時奪境不奪人, 有時人境俱奪, 有時人境俱不奪. … 大德, 爾且識取弄光影底人. 是諸佛之本源, 一切處, 是道流歸舍處. 是爾四大色身, 不解說法聽法, 脾胃肝膽不解說法聽法, 虛空不解說法聽法, 是什麼說法聽法. 是爾目前歷歷底, 勿一箇形段孤明, 是這箇說法聽法. 若如是見

(法印)이며 또한 너의 본래 마음이다. 곧 불성이 지금 그대의 몸에 있는데, 어찌 밖에서 구함을 빌리겠는가.

答. 在汝身中, 汝自不見. 汝於十二時中, 知飢知渴, 知寒知熱, 或嘆或喜, 竟是何物. 且色身, 是地水火風四緣所集, 其質頑而無情, 豈能見聞覺知. 能見聞覺知者, 必是汝佛性. 故臨濟云, “四大不解說法聽法, 虛空不解說法聽法. 只汝目前, 歷歷孤明, 勿形段者, 始解說法聽法.” 所謂勿形段者, 是諸佛之法印, 亦是汝本來心也. 則佛性現在汝身, 何假外求.

그대가 만약 믿지 못한다면 간략히 옛 성인이 도에 들어간 인연을 들어 그대의 의심을 없애 줄 것이니, 그대는 반드시 진실로 믿어야 한다.

“옛날에 이견왕(異見王)<sup>16)</sup>이 바라제(婆羅提) 존자에게 물었다. ‘어떤 것이 부처입니까?’ 존자가 말하였다. ‘견성(見性)한 이가 부처입니다.’ 왕이 말하였다. ‘스님은 견성하셨습니까?’ 존자가 말하였다. ‘저는 불성을 보았습니다.’ 왕이 말하였다. ‘성품은 어디에 있습니까?’ 존자가 말하였다. ‘성품은 작용하는 데에 있습니다.’ 왕이 말하였다. ‘이것이 어떻게 작용하기에 저는 지금 보지 못합니까?’ 존자가 말하였다. ‘지금도 나타나 작용하지만 왕께서 스스로 보지 못합니다.’ 왕이 말하였다. ‘저에게도 있습니까?’ 존자가 말하였다. ‘왕께서 만약 작용한다면 이것 아님이 없지만, 왕께서 작용하지 않는

---

得, 便與祖佛不別.)

- 16) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권3의 「제이십팔조보리달마(第二十八祖菩提達磨)」에 의하면, 이견왕(異見王)은 보리달마의 조카이며, 대대로 불법을 믿는 가문에 태어났으나 평소에 삼보를 경멸하고 비방함이 심하였다. 그러나 보리달마의 제자인 바라제 존자의 가르침으로 깨달음을 얻고 이후로는 수행을 그치지 않았으며, 또 병을 얻어 목숨이 위태로웠지만 보리달마의 가르침으로 회복하였다고 한다.(大51, pp.218a11-219a11)

다면 본체 또한 보기 어렵습니다.’ 왕이 말하였다. ‘만약 작용할 때라면 몇 곳에서 나타납니까?’ 존자가 말하였다. ‘만약 드러나 나타날 때라면 여덟 군데가 있습니다.’ 왕이 말하였다. ‘그 여덟 군데 나타남을 저를 위해 말해 주십시오.’ 존자가 말하였다. ‘태(胎)에 있으면 몸이라 하고, 세상에 있으면 사람이라 하고, 눈에 있으면 본다고 하고, 귀에 있으면 듣는다고 하고, 코에 있으면 향기를 맡는다고 하고, 혀에 있으면 담론한다고 하고, 손에 있으면 잡는다고 하고, 발에 있으면 움직이고 달린다고 하며, 두루 나타나면 항하사와 같은 세계를 다 감싸고, 거두어들이면 하나의 작은 티끌에도 있습니다. 아는 사람은 이것이 불성인 줄 알지만, 알지 못하는 사람은 정혼(精魂)<sup>17)</sup>이라고 부릅니다.’ 왕이 듣고 마음이 곧 열려 깨달았다.”<sup>18)</sup>

汝若不信，略舉古聖入道因緣，令汝除疑，汝須諦信。 “昔異見王，問婆羅提尊者曰。‘何者是佛？’尊者曰。‘見性是佛。’王曰。‘師見性否？’尊者曰。‘我見佛性。’王曰。‘性在何處？’尊者曰。‘性在作用。’王曰。‘是何作用，我今不見？’尊者曰。‘今現作用，王自不見。’王曰。‘於我有否？’尊者曰。‘王若作用，無有不是，王若不用，體亦難見。’王曰。‘若當用時，幾處出現？’尊者曰。‘若出現時，當有其八。’王曰。‘其八出現，當爲我說？’尊者曰。‘在胎曰身，處世曰人，在眼曰見，在耳曰聞，在鼻曰辨香，在舌談論，在手執捉，在足運奔，徧現俱該沙界，收攝在一微塵。識者，知是佛性，不識者，喚作精魂。’王聞，心卽開悟。”

17) 정혼(精魂)은 정령(精靈)·정백(精魄)이라고도 한다. 죽은 사람의 뉘, 원시 종교에서 산천초목·무생물 따위에 붙어 있다고 믿던 혼령, 또는 만물의 근원이 된다고 하는 불가사의한 기운을 말한다. 여기서는 만물의 근원이 되는 불가사의한 기운을 가리킨다.

또 “어떤 스님이 귀종(歸宗)<sup>19)</sup> 화상에게 물었다. ‘어떤 것이 부처입니까?’ 귀종스님이 말하였다. ‘내가 지금 그대에게 말해도 그대가 믿지 않을까 걱정이야.’ 그 스님이 말하였다. ‘화상의 진실한 말씀을 어찌 감히 믿지 않겠습니까?’ 귀종스님이 말하였다. ‘곧 그대가 바로 그것이다.’ 그 스님이 말하였다. ‘어떻게 보임(保任)<sup>20)</sup>합니까?’ 귀종스님이 말하였다. ‘하나의 티끌이 눈에 있으니 허공 꽃이 어지러이 떨어진다.’”<sup>21)</sup>라고 하니, 그 스님이 그 말 끝에 깨달음이 있었다.

위에서 열거한 옛 성인들의 도에 들어간 인연은 명백하고 간단하며 쉬워

18) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권3, 「제이십팔조보리달마(第二十八祖菩提達磨)」(大51, p.218b10-23).

19) 귀종(歸宗)은 여산 귀종사의 지상(智常)을 가리키는 것으로 보인다. 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권7의 「여산귀종사지상선사(廬山歸宗寺智常禪師)」에 의하면, 귀종사의 지상선사는 마조도일(馬祖道一) 선사의 법을 이었다고 하며, 그의 생애에 대해서는 자세히 알 수 없다. 다만 ‘스님이 눈에 병이 있어 약을 발랐는데 눈과 눈동자가 모두 붉게 변해서 세상에서 그를 가리켜 적안귀종(赤眼歸宗)이라고 불렀으며, 입적한 후에는 칙명으로 지진선사(至眞禪師)라는 시호를 내렸다’고 한다.(大51, pp.255c24-256b19)

20) 보임(保任)은 보호임지(保護任持)를 줄인 말로, 맡아서 간직한다, 온전하게 간직하여 잃어버리지 않는다는 의미이다. 특히 선에서는 선사가 견성한 뒤 그 깨달음을 잘 지니어 닦아나가는 것을 가리키며, 흔히 ‘보림’이라고 부른다. 『대혜어록(大慧語錄)』 권2에도 이러한 용례가 보인다. 즉, “몸과 말과 생각이 청정하면 이것을 부처님이 세상에 출현하신 것이라고 하고, 몸과 말과 생각이 청정하지 않으면 이것을 부처님이 입멸하신 것이라고 한다. 내가 지금 그대들을 위해 이 일을 보임하는 것이 결코 헛되지 않다. 자, 그러면 무엇이 이 일인가. 또 무엇이 보임인가.”(大47, p.820a1-3. 身口意清淨, 是名佛出世, 身口意不淨, 是名佛滅度. 我今爲汝, 保任此事, 終不虛也. 且作麼生是此事. 又作麼生保任.)

21) 이 부분은 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권10의 「복주부용산영훈선사(福州芙蓉山靈訓禪師)」조에 나오는 내용으로, 복주 부용산 영훈선사와 귀종화상과의 문답을 인용한 것이다.(大51, p.280c23-27) 부용산의 영훈선사는 귀종사(歸宗寺) 지상(智常)선사의 법을 이었다.

서 힘을 더는데 방해되지 않을 것이다. 이러한 공안(公案)으로 인하여 만약 신해하는 곳이 있다면, 곧 옛 성인과 더불어 손을 잡고 함께 갈 것이다.

又“僧問歸宗和尚，‘如何是佛？’宗云，‘我今向汝道，恐汝不信。’僧云，‘和尚誠言，焉敢不信。’師云，‘卽汝是。’僧云，‘如何保任？’師云，‘一翳在眼，空華亂墜，’其僧，言下有省。上來所舉，古聖入道因緣，明白簡易，不妨省力。因此公案，若有信解處，卽與古聖，把手共行。

## 2

묻는다. 그대가 말한 견성(見性)이 만약 참된 견성이라면 곧 성인이어서 응당 신통 변화를 나타내어 다른 사람들과 다름이 있을 것입니다. 무엇 때문에 요즘 마음 닦는 사람들은 한 사람도 신통 변화를 나타내는 이가 없습니까?

問. 汝言見性，若眞見性，卽是聖人，應現神通變化，與人有殊。何故，今時修心之輩，無有一人，發現神通變化耶？

답한다. 그대는 경솔하게 미친 소리를 해서는 안 된다. 샷됨과 바름을 분간하지 못하는, 이것이 미혹하여 전도된 사람이다. 요즘 도를 배우는 사람들은 입으로는 진리를 말하지만 마음은 물러나고 굽히는 생각을 내어 도리어 분수가 없다는 허물에 떨어지는 것이 모두 그대가 의심하는 바이다. 도를 배우지만 선후를 알지 못하고, 이치를 설하지만 본말을 분간하지 못하는, 이것을 샷된 견해라 하며 닦고 배운다고 하지 않는다. 스스로를 잘못되게 할 뿐만 아니라 아울러 다른 이까지 잘못되게 하니 삼가지 않을 수 있겠는가.

答. 汝不得輕發狂言。不分邪正，是爲迷倒之人。今時學道之

人, 口談眞理, 心生退屈, 返墮無分之失者, 皆汝所疑. 學道而不知先後, 說理而不分本末者, 是名邪見, 不名修學. 非唯自誤, 兼亦誤他, 其可不愼歟.

무릇 도에 들어가는 문이 많지만 요점을 말하면 돈오(頓悟)와 점수(漸修)의 두 가지 문에서 벗어나지 않는다. 비록 ‘돈오·돈수는 가장 뛰어난 근기가 들어가는 것이다’라고 하지만, 만약 과거를 미루어보면 이미 여러 생을 깨달음에 의지해 닦아 점점 훈습해 오다가 이번 생에 이르러 들으면 곧 깨달음이 열려 일시에 단박 마친다. 실제로써 말하면 이 또한 먼저 깨닫고 뒤에 닦는 근기이다. 곧 이 돈(頓)과 점(漸)의 두 문이 모든 성인들의 법칙이다. 즉, 위로부터 모든 성인들이 먼저 깨닫고 뒤에 닦아, 그 닦음으로 인해 증득하지 않은 이가 없다.

夫入道多門, 以要言之, 不出頓悟漸修兩門耳. 雖曰, ‘頓悟頓修, 是最上根機得入也,’ 若推過去, 已是多生, 依悟而修, 漸熏而來, 至于今生, 聞卽開悟, 一時頓畢. 以實而論, 是亦先悟後修之機也. 則而此頓漸兩門, 是千聖軌轍也. 則從上諸聖, 莫不先悟後修, 因修乃證.

신통 변화라고 하는 것은 깨달음을 의지하여 닦아 점점 훈습하여 나타나는 바이며, 깨달았을 때 곧 발현되는 것을 말하는 것은 아니다. 경에 이르기를, “이치로는 곧 단박 깨달음이어서 깨달음을 타고서 아울러 없어지지만, 현상으로는 단박 없어짐이 아니어서 인하여 차례로 다한다”<sup>22)</sup>라고 한 것과 같다. 그러므로 규봉스님이 먼저 깨닫고 뒤에 닦는 뜻을 자세히 밝혀서 말한다. “얼음 연못이 전부 물인 것은 알지만 태양의 기운을 빌려서 녹고, 범부가 곧 부처인 것은 깨닫지만 법력을 의지하여 익히고 닦는다. 얼음이 녹으

면 물이 흘러 윤택하여 바야흐로 물을 대고 씻는 공을 드러내고, 망념이 다 하면 마음이 신령스럽게 통하여 응당 신통 광명의 작용을 나타낸다.”<sup>23)</sup>

所言神通變化，依悟而修，漸熏所現，非謂悟時，即發現也。如經云，“理卽頓悟，乘悟併消，事非頓除，因次第盡。”故圭峯，深明先悟後修之義曰，“識水池而全水，借陽氣以鎔消，悟凡夫而卽佛，資法力以熏修。水消則水流潤，方呈漑滌之功，妄盡則心靈通，應現通光之用。”

이로써 알아라. 현상으로서의 신통 변화는 하루에 이룰 수 있는 것이 아니며 점점 훈습하여 발현하는 것이다. 하물며 현상으로서의 신통은 달인의 분상에서는 오히려 요망하고 괴이한 일이며, 또한 성인들의 끄트머리 일이다. 비록 혹 그것이 나타난다 하더라도 요긴하게 쓰지 않는다. 요즘 미혹하여 어리석은 무리들이 망령되게, ‘한 생각 깨달았을 때 곧 따라서 한량없는 미묘한 작용과 신통 변화가 나타난다’라고 말한다. 만약 이렇게 이해한다면, 이른바 선후를 알지 못하고 또한 본말을 분간하지 못하는 것이다. 이미 선후와 본말을 알지 못하면서 부처의 도를 구하고자 한다면, 마치 모난 나무를 가지고 둥근 구멍을 막으려는 것과 같다. 어찌 크게 잘못된 것이 아니겠는가. 이미 방편을 알지 못하기 때문에 낭떠러지에 매달린 듯한 [어려운] 생각을 짓고 스스로 물러나고 굽히는 생각을 내어 부처님의 종성(種性)을 끊는 사람이 적지 않다. 이미 스스로 밝히지 못하고 또한 다른 사람이 깨달

22) 이 구절은 『능엄경(楞嚴經)』 권10에 나오는 내용이다.(大19, p.155a8-9) 또 『대혜어록(大慧語錄)』 권22의 「시쾌연거사(示快然居士)」(大47, p.903b21-22), 권24의 「시성기의이공(示成機宜李公)」(大47, p.912c1), 권25의 「답이참정(答李參政)」(大47, p.920a12) 등에도 인용되어 있다.

23) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권13, 「종남산규봉종밀선사(終南山圭峯宗密禪師)」(大51, p.307b16-19).



은 곳[解悟處]<sup>24)</sup>이 있다는 것도 믿지 못하여 신통이 없는 사람을 보면 바로 경솔하게 업신여기는 마음을 내어 현인을 속이고 성인을 속이니 진실로 슬플 따름이다.

是知. 事上神通變化, 非一日之能成, 乃漸熏而發現也. 況事上神通, 於達人分上, 猶爲妖怪之事, 亦是聖末邊事. 雖或現之, 不可要用. 今時迷癡輩, 妄謂一念悟時, 卽隨現無量妙用神通變化, 若作是解, 所謂不知先後, 亦不分本末也. 旣不知先後本末, 欲求佛道, 如將方木逗圓孔也. 豈非大錯. 旣不知方便故, 作懸崖之想, 自生退屈, 斷佛種性者, 不爲不多矣. 旣自未明, 亦未信他人有解悟處, 見無神通者, 乃生輕慢, 欺賢誑聖, 良可悲哉.

### 3

묻는다. 스님이 ‘돈오와 점수의 두 문이 모든 성인들의 법칙이다’라고 하였는데, 깨달음이 이미 단박 깨달음이라면 왜 점차 닦음을 빌리며, 닦음이 점차 닦음이라면 왜 단박 깨달음이라고 말합니까? 돈과 점의 두 가지 뜻을 다시 배풀어 설하시어 남은 의심이 끊어지게 해주십시오.

問. 汝言, ‘頓悟漸修兩門, 千聖軌轍也,’ 悟旣頓悟, 何假漸修,

24) 깨달은 곳[解悟處]은 견성하여 돈오한 곳을 가리키며, 이는 아래 다섯 번째 문답에서도 나타난다. 즉, “그대가 만약 믿음이 다다름을 얻어서 의심의 생각이 단박에 쉬어 장부의 뜻을 내고 참되고 바른 견해를 내어 몸소 그 맛을 보아 스스로 자신이 수궁하는 지위에 이르면, 이것이 마음 닦는 사람의 깨달은 곳이다. 다시는 계급과 점차가 없기 때문에 돈(頓)이라고 한다.”(韓4, p.711a7-9. 汝若信得及, 疑情頓息, 出丈夫之志, 發真正見解, 親嘗其味, 自到自肯之地, 則是爲修心之人, 解悟處也, 更無階級次第, 故云頓也.) 그러므로 깨달은 곳[解悟處]에서의 해오(解悟)는 최초로 자기의 성품을 깨달은 돈오의 의미로 읽어야 한다.

修若漸修，何言頓悟？頓漸二義，更爲宣說，令絕餘疑。

답한다. 돈오라는 것은 범부가 미혹할 때에는 사대(四大)를 몸이라 하고 망상을 마음이라 하여 자기의 성품이 참 법신(法身)임을 알지 못하고 자기의 신령스러운 앎이 참 부처임을 알지 못하여 마음 밖에서 부처를 찾아 물결 따라 떠다니다가, 홀연히 선지식이 들어가는 길을 가리켜 보임을 입어서 한 생각에 빚을 돌이켜 자기의 본래 성품을 보는 것이다. 이 성품은 원래 번뇌가 없고, 무루지성(無漏智性)<sup>25)</sup>이 본래 스스로 구축해서 곧 모든 부처님과 더불어 털끝만큼도 다르지 않기 때문에 돈오라고 한다.

答. 頓悟者，凡夫迷時，四大爲身，妄想爲心，不知自性是眞法身，不知自己靈知是眞佛，心外覓佛，波波浪走，忽被善知識，指示入路，一念迴光，見自本性。而此性地，元無煩惱，無漏智性，本自具足，卽與諸佛，分毫不殊，故云頓悟也。

점수라는 것은 비록 본래 성품이 부처와 다름이 없음을 깨달았지만 비릇함이 없는 습기는 갑자기 단박 제거하기 어렵다. 그러므로 깨달음에 의지하여 닦아서 점차 훈습하는 공덕을 이루고 성인의 태(胎)를 기름이니, 오래 하고 오래하면 성인을 이루기 때문에 점수라고 한다. 비유하면, 어린아이가 처음 태어난 날에 모든 감각이 구축해 있음이 다른 사람과 다름이 없지만, 그러나 그 힘이 아직 충분하지 못해서 자못 세월이 지나야만 비로소 성

---

25) 무루지성(無漏智性)은 중생의 마음에 본래 갖추어져 있는 번뇌가 없는 지혜의 성품을 가리킨다. 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』에서는 “만일 자신의 마음이 본래 청정하여 원래 번뇌가 없고 무루지성을 갖추고 있음을 단박에 깨달으면 이 마음 그대로 부처여서 궁극적으로 부처와 다를 것이 없다”(大48, p.399b. 若頓悟自心，本來清淨，元無煩惱，無漏智性，本自具足，此心卽佛，畢竟無異.)라고 말하고 있다.

인이 되는 것과 같다.<sup>26)</sup>

漸修者，雖悟本性，與佛無殊，無始習氣，難卒頓除。故依悟而修，漸熏功成，長養聖胎，久久成聖，故云漸修也。比如孩子，初生之日，諸根具足，與他無異，然其力未充，頗經歲月，方始成人。

4

묻는다. 어떤 방편을 지어야 한 생각에 근기를 돌이켜 문득 자기의 성품을 깨닫습니까?

問. 作何方便，一念廻機，便悟自性？

답한다. 단지 그대 스스로의 마음일 뿐이니, 다시 무슨 방편을 짓겠는가. 만약 방편을 지어서 다시 알기를 구하는 것은, 비유하면 어떤 사람이 자기의 눈을 보지 못하고 눈이 없다고 여겨서 다시 보기를 구하려는 것과 같으니, 이미 자기의 눈인데 어찌 다시 보려 하는가. 만약 잃지 않았음을 알면 곧 눈을 본 것이다. 다시 보기를 구하는 마음이 없는데 어찌 보지 못한다는 생각이 있겠는가. 자기의 신령스러운 앎(靈知)도 또한 이와 같아서 이미 자

---

26) 이 비유는 종밀(宗密)의 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권2에 보인다. 즉, “마치 어린아이가 나면 곧 단박에 사지와 육근이 갖추어지지만 성장하면 점점 뜻과 기운과 공업이 이루어지는 것과 같다.”(大48, p.407c19-20. 如孩子生，即頓具四肢六根，長即漸成志氣功業.) 또 비슷한 내용이 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권13의 「종남산구봉종밀선사(終南山圭峯宗密禪師)」조에도 보인다. 즉, “처음 태어난 어린아이가 하루만에 사지와 몸이 이미 완전하지만 점점 닦아 다 자란 성인같이 되고 여러 해가 되어야 뜻과 기운이 바야흐로 선다.”(大51, p.307b12-13. 如初生孩子，一日而肢體已全，漸修如長養成人，多年而志氣方立.) 따라서 이 법어는 종밀선사의 법어인 것으로 추정된다.

기의 마음인데 어찌 다시 알기를 구하겠는가. 만약 알기를 구하고자 하면 문득 앎을 얻지 못한다. 다만 알지 못함을 알면 이것이 곧 견성이다.

答. 只汝自心, 更作什麼方便. 若作方便, 更求解會, 比如有人, 不見自眼, 以謂無眼, 更欲求見, 既是自眼, 如何更見. 若知不失, 卽爲見眼. 更無求見之心, 豈有不見之想. 自己靈知, 亦復如是, 既是自心, 何更求會. 若欲求會, 便會不得, 但知不會, 是卽見性.

5

묻는다. 높고 높은 사람은 들으면 곧 쉽게 알지만 중간이나 그 아래의 사람들은 의혹이 없지 않습니다. 다시 방편을 말씀하시어 미혹한 사람들로 하여금 나아가 들어가게 해주십시오.

問. 上上之人, 聞卽易會, 中下之人, 不無疑惑.<sup>27)</sup> 更說方便, 令迷者趣入.

답한다. 도는 알고 알지 못하는데 속하지 않는다.<sup>28)</sup> 그대는 미혹을 지닌

27) 저본에는 「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라 「惑」으로 바꾸었다.

28) 이 구절은 조주종심(趙州從諗, 778~897)의 깨달음에 계기가 되었던 남전보원(南泉普願, 748~834)의 법어로, 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권13에 수록되어 있다. 즉, “(조주)스님이 남전스님께 물었다. ‘어떤 것이 도입니까?’ 남전스님이 말하였다. ‘평상의 마음이 도입다.’ 스님이 물었다. ‘항해서 나아갈 수 있는 것입니까?’ 남전스님이 답했다. ‘헤아리면 어긋난다.’ 스님이 물었다. ‘헤아리지 않고 어떻게 도입 줄 압니까?’ 남전스님이 말했다. ‘도는 알고 알지 못하는데 속하지 않는다. 안다는 것은 망령된 느낌이며, 알지 못한다는 것은 기억이 없다는 것이다. 만약 참으로 의심하지 않는 도를 통달했다면 커다란 허공과 같이 확연하고 탕활할 것인데, 어찌 굳이 시비를 따지겠는가.’ 스님은 그 말끝에 현묘한 뜻을 단박 깨달아 마음이 환한 달과 같았다.”(卍118, p.306a-c. 師問南泉, 如何是道? 泉

채 깨달음을 기다리는 마음을 버리고 내 말을 들어라. 모든 법은 꿈과 같고 또한 환(幻)같은 변화이다. 그러므로 망념은 본래 고요하고, 티끌 같은 경계는 본래 공(空)하며, 모든 법이 다 공한 곳에서 신령스러운 앎은 어둡지 않다. 곧 이 공적영지의 마음[空寂靈知之心]<sup>29)</sup>이 그대의 본래면목(本來面目)<sup>30)</sup>이며, 또한 삼세의 모든 부처님과 역대 조사와 천하의 선지식들이 비밀스럽고 비밀스럽게 서로 전한 법인(法印)이다. 만약 이 마음을 깨달으면 참으로 ‘차례를 밟지 않고 빠르게 부처님의 경지에 올라, 걸음걸음마다 삼계를 뛰어넘어 집으로 돌아가 단박에 의심을 끊고, 문득 인간과 천상의 승이 되어 자비와 지혜가 서로 도와 두 가지 이익을 구족하여, 인간과 천상의 공양을 받아 감당함이 하루 만 냥의 황금을 녹인다’라고 할 것이다. 그대가 만약 이와 같다면 진정한 대장부라서 일생 동안 해야 할 일을 이미 마친 것이다.

答. 道不屬知不知. 汝除却將迷待悟之心, 聽我言說. 諸法如夢, 亦如幻化故, 妄念本寂, 塵境本空. 諸法皆空之處, 靈知不

云, 平常心是道. 師云, 還可趣向不? 泉云, 擬即乖. 師云, 不擬爭知是道? 泉云, 道不屬知不知, 知是妄覺, 不知是無記. 若真達不疑之道, 猶如太虛, 廓然蕩豁, 豈可強是非也. 師於言下頓悟玄旨, 心如朗月.)

- 29) 공적영지의 마음[空寂靈知之心]은 우리의 마음을 가리키는 말로, 이 글에서는 자심(自心)·불성(佛性)·자성(自性)이 같은 의미로 사용되고 있다. 앞에서는 이를 ‘티끌 같은 경계는 본래 공(空)하고 망념이 본래 고요한[寂] 곳에서 신령스러운 앎[靈知]은 어둡지 않다’라고 설명하였다.
- 30) 본래면목(本來面目)은 본래의 얼굴, 본래의 생김새라는 말로, 본래의 자기를 뜻한다. 『육조단경(六祖壇經)』에서는 혜능이 “선도 악도 생각하기 이전에 어떤 것이 그대의 본래면목인가?”라고 혜명(慧明)에게 묻는 법어(大48, p.349b24-28)를 남긴 이후 불법(佛法)의 근본을 묻는 용어로 쓰이고 있다. 이후 『원오불과선사어록(圓悟佛果禪師語錄)』에서는 본지풍광(本地風光)과 나란히 사용되었고, (大47, p.735a, 751c, 761c 등) 『무문관(無門關)』에서는 혜능의 대표적인 법어로 수록하였다. (大48, pp.295c22-296a11)

昧, 卽此空寂靈知之心, 是汝本來面目, 亦是三世諸佛, 歷代祖師, 天下善知識, 密密相轉底法印也. 若悟此心, 眞所謂不踐階梯, 徑登佛地, 步步超三界, 歸家頓絕疑, 便與人天爲師, 悲智相資, 具足二利, 堪受人天供養, 日消萬兩黃金. 汝若如是, 眞大丈夫, 一生能事已畢矣.

6

묻는다. 저의 분상에 의거하면 어떤 것이 공적영지의 마음입니까?

問. 據吾分上, 何者, 是空寂靈知之心耶?

답한다. 그대가 지금 나에게 묻는 것이 그대의 공적영지의 마음인데, 어찌 반조하지 않고 오히려 밖에서 찾는가. 내가 지금 그대의 분상에 의거해서 바로 본래 마음을 가리켜서 그대로 하여금 문득 깨닫게 할 것이니, 그대는 반드시 마음을 깨끗이 하고 내 말을 들어라.

答. 汝今問我者, 是汝空寂靈知之心, 何不返照, 猶爲外覓. 我今, 據汝分上, 直指本心, 令汝便悟, 汝須淨心, 聽我言說.

아침부터 저녁까지 하루 열두 때 가운데 혹 듣고 혹 보며, 혹 웃고 혹 말하며, 혹 성내고 혹 기뻐하며, 혹 옳다고 하고 혹 그르다고 하며, 갖가지로 베풀어 행하고 움직인다. 말해 보라. 필경에는 무엇이 이렇게 움직이고 베풀어 행할 수 있는가? 만약 색신이 움직인다고 하면, 무슨 까닭으로 어떤 사람이 한 순간에 목숨을 마쳐서 전부가 아직 허물어지고 썩지도 않았는데, 곧 눈은 스스로 보지 못하고, 귀는 들을 수 없으며, 코는 향기를 맡지 못하고, 혀는 담론하지 못하며, 몸은 움직이고 흔들지 못하며, 손은 잡지 못하며, 발은 움직이고 달리지 못하는가? 이에 알아라. 보고 듣고 동작할 수

있는 것은 반드시 그대의 본래 마음이며, 그대의 색신이 아니다. 하물며 이 색신은 사대(四大)의 성품이 공하여 거울 속의 형상과 같고 또한 물속의 달과 같은데, 어찌 분명하고 분명하게 항상 알며 밝고 밝아 어둡지 않아서 느끼는 대로 항하의 모래와 같은 미묘한 작용에 통할 수 있겠는가? 그러므로 “신통과 묘용이여, 물 길고 나무 하는 것이네”<sup>31)</sup>라고 말한다.

從朝至暮，十二時中，或聞或見，或笑或語，或嗔或喜，或是或非，種種施爲運轉。且道。畢竟，是誰能伊麼運轉施爲耶？若言色身運轉，何故，有人，一念命終，都未壞爛，卽眼不自見，耳不能聞，鼻不辨香，舌不談論，身不動搖，手不執捉，足不運奔耶？是知。能見聞動作，必是汝本心，不是汝色身也。況此色身，四大性空，如鏡中像，亦如水月，豈能了了常知，明明不昧，感而遂通恒沙妙用也。故云，“神通并妙用，運水及般柴。”

31) 이 부분은 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권8의 「양주거사방은(襄州居士龐蘊)」조에 수록된 내용으로, 방거사가 석두희천 선사에게 올린 계송이다. 즉, “어느 날 석두스님이 물었다. ‘자네가 노승을 만난 이후로 나날이 하는 일은 어떠한가?’ 대답하였다. ‘만약 나날이 하는 일을 물으신다면 입을 열 곳이 없습니다.’ 다시 계송 하나를 올리면서 말하였다. ‘나날이 하는 일은 다른 것 없어 오로지 내 스스로 만나는 대로 어울릴 뿐, 온갖 것 취하거나 버리지 않고 처하는 곳마다 어긋남이 없네. 붉은색 옷·자주색 옷 누가 이름하였나, 구산에는 티끌 한 점 없네. 신통과 묘용이여, 물 길고 나무하는 것이네.’ 석두스님은 그렇다고 하면서 물었다. ‘자네는 스님이 될 것인가, 속인이 될 것인가?’ 거사는 말하였다. ‘바람에 따르겠습니다.’ [그는] 마침내 삭발염의하지는 않았다.”(大51, p.263b6-12. 一日石頭問曰，子自見老僧已來，日用事作麼生。對曰，若問日用事，卽無開口處。復呈一偈云，‘日用事無別，唯吾自偶諧，頭頭非取捨，處處勿張乖。朱紫誰爲號，丘山絕點埃。神通并妙用，運水及般柴。’石頭然之曰，子以緇耶素耶。居士曰，願從所慕，遂不剃染。) 이 내용은 『대혜어록(大慧語錄)』 권20의 「시확연거사(示廓然居士)」에도 그대로 인용되고 있다.(大47, p.896c19-24)

또 이치에 들어가는 실마리가 많지만 그대에게 한 문을 가리켜서 그대로 하여금 근원으로 돌아가게 하겠다. “그대는 까마귀가 울고 까치가 지저귀는 소리를 듣느냐?” “듣습니다.” “그대는 돌이켜서 그대가 듣는 성품을 들어라. 도리어 얼마나 많은 소리가 있느냐?” “여기에 이르러서는 모든 소리와 모든 분별을 다 얻을 수 없습니다.” “기이하고 기이하다. 이것이 소리를 관하여 이치에 들어가는 문이다. 내가 다시 그대에게 물을 것이니, 그대는 말해보라. 여기에 이르러서는 모든 소리와 모든 분별을 다 얻을 수 없다고 하니, 이미 얻을 수 없다면 이러한 때에 당해서는 허공이 아니겠는가?” “원래 공하지 않아서 밝고 밝아 어둡지 않습니다.” “어떤 것이 이 공하지 않은 본체인가?” “또한 모양이 없어서 말로는 미칠 수 없습니다.” “이것이 모든 부처님과 모든 조사들의 목숨이니 다시는 의심하지 말라. 이미 모양이 없다면 도리어 크고 작음이 있겠는가? 이미 크고 작음이 없다면 도리어 끝이 있겠는가? 끝이 없기 때문에 안과 밖이 없고, 안과 밖이 없기 때문에 멀고 가까움이 없고, 멀고 가까움이 없기 때문에 저것과 이것이 없다. 저것과 이것이 없으면 가고 옴이 없고, 가고 옴이 없으면 나고 죽음이 없고, 나고 죽음이 없으면 예전과 지금이 없고, 예전과 지금이 없다면 미혹과 깨달음이 없고, 미혹과 깨달음이 없다면 범부와 성인이 없고, 범부와 성인이 없다면 물듸와 깨끗함이 없고, 물듸와 깨끗함이 없다면 옳고 그름이 없고, 옳고 그름이 없다면 모든 이름을 다 얻을 수 없다. 이미 전부 없어서 이와 같은 모든 감관과 경계, 모든 망념, 나아가 갖가지 모양과 갖가지 이름에 이르기까지 다 얻을 수 없다면, 이것이 어찌 본래 공하고 고요하며 본래 물건 없음이 아니겠는가.”

且入理多端，指汝一門，令汝還源。 “汝還聞鴉鳴鵲噪之聲麼？”

曰，“聞。” 曰，“汝返聞汝聞性。還有許多聲麼？” 曰，“到這裏，一切聲一切分別，俱不可得。” 曰，“奇哉奇哉。此是觀音入理之



門. 我更問偈, 偈道. 到這裏, 一切聲一切分別, 摠不可得, 旣不可得, 當伊麼時, 莫是虛空麼?” 曰, “元來不空, 明明不昧.” 曰, “作麼生, 是不空之體?” 曰, “亦無相貌, 言之不可及.” 曰, “此是諸佛諸祖壽命, 更莫疑也. 旣無相貌, 還有大小麼? 旣無大小, 還有邊際麼? 無邊際故, 無內外, 無內外故, 無遠近, 無遠近故, 無彼此. 無彼此, 則無往來, 無往來, 則無生死, 無生死, 則無古今, 無古今, 則無迷悟, 無迷悟, 則無凡聖, 無凡聖, 則無染淨, 無染淨, 則無是非, 無是非, 則一切名言, 俱不可得. 旣摠無, 如是一切根境, 一切妄念, 乃至種種相貌, 種種名言, 俱不可得, 此豈非本來空寂, 本來無物也.”

그러나 모든 법이 다 공한 곳에서도 신령스러운 앎은 어둡지 않으니, 무정(無情)과는 같지 않아서 성품이 스스로 신이하게 안다. 이것이 그대의 공하고 고요하며 신령스럽게 아는 청정한 마음의 본체이다. 이 청정하고 공하고 고요한 마음이 삼세 모든 부처님의 수승하고 깨끗하고 밝은 마음이며, 또한 중생의 본래 근원인 깨달음의 성품이다. 이것을 깨달아 그것을 지키는 사람은 한결같은데 앓아 움직이지 않고 해탈하며, 이것을 미혹해 그것을 등지는 사람은 육취(六趣)<sup>32)</sup>에 나아가 오랜 곱을 윤회한다. 그러므로 “한 마음에 미혹하여 육취로 가는 사람은 감이고 움직임이며, 법계를 깨달아 한 마음으로 돌아오는 사람은 옴이고 고요함이다”<sup>33)</sup>라고 말한다.

---

32) 육취(六趣, ṣaḍ-gati)는 육도(六道)와 같은 말로 중생이 업에 의해 윤회하는 여섯 종류의 세계를 일컫는다. 즉, 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生)·아수라(阿修羅)·인간(人間)·천상(天上)의 여섯 세계이다. ①지옥취는 팔한(八寒)·팔열(八熱) 등의 고통을 받는 곳으로 지하에 있다. ②아귀취는 항상 밥을 구하는 귀신들이 사는 곳으로 사람과 섞여 있어도 보지 못한다. ③축생취는 금수가 사는 곳으로 인간의 세계와 사는 곳을 같이 한다. ④아수라취는 항상 진심을 품고 싸

然諸法皆空之處，靈知不昧，不同無情，性自神解。此是汝空寂靈知，清淨心體。而此清淨空寂之心，是三世諸佛，勝淨明心，亦是衆生本源覺性。悟此而守之者，坐一如而不動解脫，迷此而背之者，往六趣而長劫輪迴。故云，“迷一心而往六趣者，去也動也，悟法界而復一心者，來也靜也。”

비록 미혹과 깨달음의 다름이 있지만 본래의 근원은 하나이다. 그래서 “말한 바 법이라고 하는 것은 중생심(衆生心)이다”<sup>34)</sup>라고 말한다. 이 공하고 고요한 마음은 성인에게 있어도 늘어나지 않고 범부에게 있어도 줄어 들지 않는다. 그러므로 성인의 지혜에 있어도 빛나지 않고 범부의 마음에 숨어도 어둡지 않다. 이미 성인에게서 늘어나지 않고 범부에게서 줄어들지 않는다면 부처님과 조사가 어찌 사람과 다르겠는가. 사람과 다른 이유는 스스로 마음[心念]을 지킬 수 있기 때문이다. 그대가 만약 믿음이 다다름을 얻어서 의심하는 생각이 단박에 쉬고, 장부의 뜻을 내며, 참되고 바른 견해를 일으켜서 몸소 그 맛을 보아 스스로 자기가 수공하는 경지에 다다를 수 있다면, 이것이 마음 닦는 사람의 깨달은 곳[解悟處]이다. 다시는 계급이나 차례가 없기 때문에 단박[頓]이라고 부른다. 마치 “믿음의 인(因) 가운데 모든 부처님의 과덕(果德)에 계합하여 털끝만큼도 다르지 않아야 바야흐

---

움을 좋아한다는 대력신(大力神)이 사는 곳으로 십산유곡을 의지처로 한다. ⑤ 인간취는 인류가 사는 곳으로 사대주가 의지처이다. ⑥천상취는 몸에 광명을 갖추고 자연이 쾌락을 받는 중생이 사는 곳으로 육육천과 색계천과 무색계천이 있다. [『대비바사론(大毘婆沙論)』 권172(大27, p.868b-c) 참조.]

33) 이 구절은 정관(澄觀)이 저술한 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』 권1에서 인용한 것으로 보인다.(大36, p.1b22-24) 지눌스님은 원문의 법계(法界)를 일심(一心)으로 바꾸었다.

34) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.575c21).

로 믿음을 이룬다”<sup>35)</sup>고 한 것과 같다.

雖迷悟之有殊，乃本源則一也。所以云，“所言法者，謂衆生心。”而此空寂之心，在聖而不增，在凡而不減。故在聖智而不耀，隱凡心而不昧。既不增於聖，不少於凡，佛祖奚以異於人。而所以異於人者，能自護心念耳。汝若信得及疑情頓息，出丈夫之志，發真正見解，親嘗其味，自到自肯之地，則是爲修心之人，解悟處也。更無階級次第，故云頓也。如云，“於信因中，契諸佛果德，分毫不殊，方成信也。”

7

묻는다. 이미 이 이치를 깨달았으면 다시 계급이 없는데, 어찌하여 뒤의 다음을 빌어서 점차 훈습하고 점차 이루어야 합니까?

問. 旣悟此理，更無階級，何假後修，漸熏漸成耶？

답한다. 깨달은 후에 점차 닦는 의미는 앞에서 이미 갖추어 설하였지만, 다시 의심하는 생각을 아직 풀지 못했다고 하니, 거듭 설하는 것도 거리낄 게 없다. 그대는 반드시 마음을 깨끗이 하여 자세히 듣고 자세히 들어라.

범부는 비롯함이 없는 광대한 겁 이래로 오늘에 이르기까지 오도(五道)<sup>36)</sup>를 유전(流轉)하며 태어나고 죽어가면서 나라고 하는 생각[我相]을

35) 이 구절은 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권14에서 인용한 것으로 보인다.(大36, p.809b6-7) 지눌스님은 원문의 ‘분호불류(分毫不謬)’를 ‘분호불수(分毫不殊)’로 바꾸었다.

36) 오도(五道, ṅgati pañcaka)는 오취(五趣)라고도 한다. 오도는 지옥·아귀·축생·인간·천상의 다섯을 말하며, 여기에 수라도를 더한 것을 육도(六道)라고 한다. 지옥·아귀·축생·수라·인간·천상의 육도 가운데 수라를 지옥에 넣은 것이다. 다섯 가지 나쁜 것, 다섯 가지 미혹의 세계를 의미한다.

굳게 집착하여 망상으로 전도되고 무명의 종자로 혼습함을 오래하여 성품을 이루었다. 비록 이번 생에 이르러 자성이 본래 공하고 고요하여 부처님과 다름이 없음을 단박 깨달았지만, 이 오래된 습기는 갑자기 제거하여 끊기 어렵다. 그러므로 역·순의 경계를 만나면 성냄과 기뻐함, 옳음과 그름이 불꽃처럼 일어났다가 사라지니, 객진번뇌(客塵煩惱)<sup>37)</sup>가 이전과 다름없다. 만약 반야로써 공력을 더하고 힘을 붙이지 않으면 어떻게 무명을 상대해 다스려서 크게 쉬고 크게 쉬는 경지에 이를 수 있겠는가. 마치, “단박 깨달음은 비록 부처와 같지만 여러 생의 습기가 깊으니, 바람은 멈추었지만 파도가 오히려 솟구치고 이치는 나타났지만 망념이 오히려 침범한다”<sup>38)</sup>라고 한 것과 같다.

答. 悟後漸修之義, 前已具說, 而復疑情未釋, 不妨重說. 汝須淨心, 諦聽諦聽. 凡夫, 無始廣大劫來, 至于今日, 流轉五道, 生來死去, 堅執我相, 妄想顛倒, 無明種習, 久與成性. 雖到今生, 頓悟自性, 本來空寂, 與佛無殊, 而此舊習, 卒難除斷. 故逢逆順境, 嗔喜是非, 熾然起滅, 客塵煩惱, 與前無異. 若不以般若, 加功著力, 焉能對治無明, 得到大休大歇之地. 如云, “頓悟雖同佛, 多生習氣深, 風停波尚湧, 理現念猶侵.”

37) 객진번뇌(客塵煩惱, āgantukleśa)는 우연적인 번뇌·외래적인 번뇌·비본래적인 번뇌를 말하며, 줄여서 객진(客塵)이라고도 한다. 번뇌는 본래 이치에 미혹하여 일어났기 때문에 ‘객(客)’이라고 하며, 번뇌로써 심성을 오염시키는 것이 마치 티끌 먼지가 만물을 오염시키는 것과 같기 때문에 ‘진(塵)’이라고 한다. 『주유마경(注維摩經)』 권5에서는 “마음이 외연(外緣)을 만나 번뇌가 멋대로 일어나므로 객진이라고 한다”(大38, p.378b10)라고 하였다. 우리의 마음은 본래 청정한 것인데도 불구하고 그것이 염오된 모습으로 나타나는 것은 원래 청정한 마음에는 존재하지 않는 객진번뇌가 외부로부터 마음을 염오시키기 때문이다.

38) 종밀(宗密), 『원각경도량수증의(圓覺經道場修證儀)』 권3(卅128, p.747b11-12).

또 고(杲)선사<sup>39)</sup>가 말하기를, “가끔 영리한 근기의 무리가 많은 힘을 허비하지 않고 이 일을 해결하면 문득 용이한 마음을 내어 다시는 닦고 다스리지 않으니, 날이 오래되고 달이 깊어지면 이전대로 흘러 다니다가 윤회를 면치 못한다.”<sup>40)</sup>라고 하였다. 그러하다면 어찌 한 번 깨달은 바로써 문득 뒤의 닦음을 내버려둘 수 있겠는가? 그러므로 깨달은 후에 길이 반드시 비추고 살펴야 하니, 망념이 홀연히 일어나면 절대 그것을 따르지 말고, 그

39) 고(杲)선사는 대혜종고(大慧宗杲, 1088~1163) 선사를 가리킨다. 송(宋)대 임제종 양기파(楊岐派)의 스님으로 자는 담회(曇晦), 호는 묘희(妙喜), 또는 운문(雲門)이다. 동산미(洞山微), 담당문준(湛堂文準), 원오극근(圓悟克勤) 등 여러 선사를 참방하였고, 크게 깨달은 후에는 원오극근의 법을 이었다. 이때 극근선사는 『임제정종기(臨濟正宗記)』를 부촉하였다. 정강 원년(1126)에 ‘불일대사(佛日大師)’라는 호를 받았고, 소흥 7년(1137)부터 경산(徑山)의 능인사(能仁寺)에 주석하면서 종풍을 크게 떨쳤다. 소흥 11년(1141)에는 무고를 받아 소흥 26년(1155)까지 형주(衡州)에 유배를 당하였으며, 이 시기에 『정법안장』 6권을 저술하였다. 소흥 26년 유배에서 풀려나 다시 승복을 입고, 28년(1157)에 조직으로 다시 경산에 머무르게 되어 예전처럼 종풍을 떨치자 ‘경산대사(徑山大師)’라는 칭호를 듣게 되었다. 만년에 경산에 머물면서 간화선법을 선양하였고 효종(孝宗)으로 부터 ‘대혜선사(大慧禪師)’라는 호를 받았다. 융흥 원년(1163) 입적하니 세수 75세, 법랍 58세였으며, 시호는 ‘보각선사(普覺禪師)’였다. 『대혜어록(大慧語錄)』, 『정법안장』, 『중문무고』 등의 저술을 남겼으며, 법을 이은 제자가 90여명이었다. [『대명고승전(大明高僧傳)』 권5의 「임안부경산사문종고전(臨安府徑山沙門釋宋杲傳)」(大50, pp.915c-916b) ; 『속전등록(續傳燈錄)』 권27의 「임안부경산묘희대혜종고선사(臨安府徑山妙喜大慧宗杲禪師)」(大51, pp.649a-654a) 참조.]

40) 이 부분은 『대혜어록(大慧語錄)』 권25의 내용을 간추려 인용한 것으로 보인다. 즉, “가끔 근기가 영리하여 지혜가 높은 사람은 그것을 얻으면 힘을 쏟지 않고 드디어 용이한 마음을 내어 바로 수행하지 않아, 대부분 눈앞의 경계에 마음이 뻗겨버리고 말아 주재할 수 없게 된다. 날이 오래고 달이 깊어지면 미혹을 돌이키지 못하여 도력이 업력을 이기지 못하고, 마장이 기회를 얻어 결국 마장에 끌려가게 된다.”(大47, p.920a7-11. 往往, 利根上智者, 得之, 不費力, 遂生容易心, 便不修行, 多被目前境界奪將去, 作主宰不得. 日久月深, 迷而不返, 道力不能勝業力, 魔得其便, 定爲魔所攝持.)

것을 버리고 또 버려서 함이 없는데 이르러야 비로소 구경이다. 천하 선지식들의 깨달음 후의 목우행(牧牛行)<sup>41)</sup>이 이것이다.

又杲禪師云, “往往, 利根之輩, 不費多力, 打發此事, 便生容易之心, 更不修治, 日久月深, 依前流浪, 未免輪迴.” 則豈可以一期所悟, 便撥置後修耶? 故悟後, 長須照察, 妄念忽起, 都不隨之, 損之又損, 以至無爲, 方始究竟. 天下善知識, 悟後牧牛行, 是也.

비록 뒤의 닻음이 있지만 이미 먼저 망념이 본래 공하며 마음의 성품이 본래 깨끗함을 돈오해서, 악을 끊고 끊어도 끊음이 없고 선을 닦고 닦아도 닻음이 없다. 이것이 참된 닻음이며 참된 끊음이다. 그러므로 “비록 온갖 행을 갖추어 닦지만 오직 무념(無念)으로 근본을 삼는다”<sup>42)</sup>라고 말한다.

규봉스님은 먼저 깨닫고 뒤에 닦는 의미를 총괄적으로 판별해서 말한다. “이 성품이 원래 번뇌가 없고 번뇌 없는 지혜의 성품이 본래 스스로 구족하여 부처님과 다름이 없음을 단박 깨닫고, 이를 의지하여 닦는 것을 최상승선이라 이름하고, 또한 여래청정선이라 이름한다. 만약 생각 생각마다 닦고 익힐 수 있다면 자연히 점차 온갖 삼매를 얻을 것이니, 달마 문하에서 계속해서 서로 전한 것이 이 선이다.”<sup>43)</sup> 곧 돈오와 점수의 뜻은 수레의 두

---

41) 목우행(牧牛行)은 깨달음 이후 계속되는 수행을 소를 먹이는 데 비유한 말이다. 자기의 본래 성품을 깨닫고, 이 깨달음에 의지해서 돌이켜 자기의 성품을 살피고 다스리는 오후수(悟後修)를 가리킨다. 스스로 목우자(牧牛子)라고 이름을 지어 부른 것에서도 볼 수 있듯이, 지눌스님이 깨달음 이후 나타날 수 있는 번뇌 습기의 장애를 없애 나가는 계속된 수행을 얼마나 중요시했는지 알 수 있다. 한편 중국에서는 선 수행을 목동이 소를 치는데 비유하여 그림으로 남기기도 하였는데, 양산파암(梁山廓庵)의 『십우도(十牛圖)』가 대표적이다.

42) 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권상(大48, p.403a6).

바퀴와 같아서 하나라도 없어서는 안 된다.

雖有後修，已先頓悟妄念本空，心性本淨，於惡斷斷而無斷，於善修修而無修。此乃真修真斷矣。故云，“雖備修萬行，唯以無念爲宗。”圭峯，摠判先悟後修之義云。“頓悟此性，元無煩惱，無漏智性，本自具足，與佛無殊，依此而修者，是名最上乘禪，亦名如來清淨禪也。若能念念修習，自然漸得百千三昧，達磨門下，轉展相傳者，是此禪也。”則頓悟漸修之義，如車二輪，闕一不可。

어떤 사람은 선과 악의 성품이 공함을 알지 못하고, 굳게 앉아 움직이지 않으며 몸과 마음을 억눌러 조복하기를 마치 돌로 풀을 누른 듯이<sup>44)</sup> 하던

---

43) 이 부분은 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』의 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. 즉, “자기의 마음이 본래 청정하고 원래 번뇌가 없으며 번뇌 없는 성품이 본래 스스로 구축해서 이 마음이 곧 부처라서 결국에는 다름이 없다는 것을 단박 깨닫고, 이 깨달음에 의지해서 닦는 것은 최상승선이며 또한 여래청정선이라 이름하며 또한 일행삼매라 이름하며, 또한 진여삼매라 이름한다. 이것이 모든 삼매의 근본이다. 만약 생각 생각마다 닦고 익힐 수 있다면 자연히 점차로 온갖 삼매를 얻을 것이니, 달마 문하에서 계속해서 전한 것이 이 선이다.”(大48, p.399b17-22. 頓悟自心，本來清淨，元無煩惱，無漏智性，本自具足，此心即佛，畢竟無異，依此而修者，是最上乘禪，亦名如來清淨禪，亦名一行三昧，亦名眞如三昧。此是一切三昧根本，若能念念修習，自然漸得百千三昧，達摩門下展轉相傳者，是此禪也。)

44) ‘돌로 풀을 누른 것 같다[如石壓草]’는 비유는 『대혜어록(大慧語錄)』 권26의 「답부추밀 계신(答富樞密 季申)」에서 볼 수 있다. 대혜스님은 겉모양에 마음을 뺏긴 수행을 다음과 같이 경계하였다. “원컨대 공은 등허리를 곧게 세우는데 집착해서 이 수행을 해나가지는 말라. 이렇게 수행해 나가는 것은, 비록 이 몸뚱이를 잠깐 얹어매어 머물러 둘 수 있는 것으로 구경이라 여기겠지만, 마음속의 생각이 이리저리 날뛰는 것은 마치 아지랑이 같다. 비록 그렇게 마음속의 생각을 잠시 머무르게 했다할지라도 마치 돌로 풀을 눌러 놓은 것처럼 모르는 사이에 또 생긴다.”(大47, p.921b27, 願公硬著脊梁骨，莫作這般去就。作這般去就底，雖暫拘得箇

서 마음 닦음이라 하니, 이는 크게 미혹한 것이다. 그러므로 “성문은 마음 마음마다 미혹을 끊지만, 끊는 마음이 도적이다”<sup>45)</sup>라고 말한다. 다만 살생·도둑질·음행·망어가 성품으로부터 일어났음을 자세히 관하면, 일어남이 곧 일어남이 없어서 그 자리가 문득 고요할 것이니, 어찌 반드시 다시 끊겠는가? 이러한 까닭에 “생각이 일어남을 두려워하지 말고 오직 깨달음이 더딜까 걱정하라”<sup>46)</sup>고 말한다. 또 “생각이 일어나면 곧 알아차려라, 알아차리면 곧 없다”<sup>47)</sup>고 말한다.

或者，不知善惡性空，堅坐不動，捺伏身心，如石壓草，以爲修心，是大惑<sup>48)</sup>矣。故云，“聲聞，心心斷惑<sup>49)</sup>，能斷之心是賊。”但諦觀殺盜姦妄，從性而起，起卽無起，當處便寂，何須更斷？所以云，“不怕念起，唯恐覺遲。”又云，“念起卽覺，覺之卽無。”

그러므로 깨달은 사람의 분상에는 비록 객진번뇌가 있더라도 모두 제호(醞酬)<sup>50)</sup>를 이룬다. 다만 미혹이 근본이 없음을 비추어 보면 허공 꽃과 같

臭皮袋子住 便以爲究竟，而心識紛飛 猶如野馬。縱然心識暫停，如石壓草，不覺又生.)

45) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권9, 「양보지화상대승찬십수(梁寶誌和尚大乘讚十首)」(大51, p.450a1).

46) 연수(延壽), 『종경록(宗鏡錄)』 권38(大48, p.638a18-19).

47) 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권상(大48, p.403a5-6).

48) 저본에는 「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라 「惑」으로 바꾸었다.

49) 저본에는 「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라 「惑」으로 바꾸었다.

50) 제호(醞酬)는 우유를 정제하는 과정에 나타나는 유(乳)·락(酪)·생수(生酥)·숙수(熟酥)·제호(醞酬) 등의 다섯 가지 맛 가운데 마지막에 나타나는 최고의 맛을 일컫는 말이다. 여기서 깨달은 분상에서는 모두 제호라고 한 것은, 지눌스님이 이 글에서 밝히고 있듯이 돈오하는 그 순간 중생과 부처가 차별 없는 본성을 깨닫기 때문에, 자성을 깨달아 돈오한 그 순간부터 대각세존을 이루는 구경의 경지에 이르기까지 본래의 마음은 똑같은 강조한 말이다.



은 삼계가 바람에 안개 건히듯 하고, 환(幻)같이 변화한 육진(六塵)은 끓는 물에 얼음이 녹는 듯하다. 만약 이와 같이 생각 생각마다 닦고 익히며 비추어 돌아봄을 잊지 않아 정혜(定慧)를 고르게 지닐 수 있다면, 좋고 싫음이 자연히 담박해지고, 자비와 지혜가 자연히 더욱 밝아지며, 죄업이 자연히 끊어져 없어지고, 공행이 자연히 더하여 나아가서 번뇌가 다할 때에 나고 죽음이 곧 끊어진다. 만약 미세한 [번뇌의] 흐름이 영원히 끊어지고 원만한 깨달음의 큰 지혜가 밝고 환하게 홀로 드러나면, 곧 천백억 화신을 시방의 국토 가운데 나타나어 간절함에 나아가고 근기에 상응함이 마치 달이 하늘 [九霄]<sup>51)</sup>에 나타나면 그림자가 온갖 물에 비치는 것과 같아서, 상응하여 작용함이 끝없으며 인연 있는 중생을 제도함이 기쁘고 즐거우며 근심이 없는 이를 이름하여 대각세존이라 한다.

故，悟人分上，雖有客塵煩惱，俱成醍醐。但照惑<sup>52)</sup>無本，空花三界，如風卷煙，幻化六塵，如湯消氷。若能如是，念念修習，不忘照顧，定慧等持，則愛惡自然淡薄，悲智自然增明，罪業自然斷除，功行自然增進，煩惱盡時，生死即絕。若微細流注永斷，圓覺大智，朗然獨存，即現千百億化身，於十方國中，赴感應機，似月現九霄，影分萬水，應用無窮，度有緣衆生，快樂無憂，名之爲大覺世尊。

## 8

묻는다. [돈오한] 후에 닦는 문 가운데 정혜(定慧)를 고르게 지니는 의미를 진실로 아직 분명하게 알지 못하겠습니다. 다시 베풀어 설하여 자세히

51) 하늘[九霄]은 구천(九天)과 같은 말로, 아주 멀거나 높은 곳을 가리키는 말이다.

52) 저본에는「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라「惑」으로 바꾸었다.

보이고 미혹을 열어서 해탈의 문으로 이끌어 들어 주십시오.

問. 後修門中, 定慧等持之義, 實未明了. 更爲宣說, 委示開迷, 引入解脫之門.

답한다. 만약 법과 의미를 시설하면 들어가는 이치가 천 가지 문이지만 정혜(定慧) 아님이 없으며, 그 요점을 취하면 자성 위의 체(體)와 용(用)의 두 가지 의미이니, 앞에서 말한 공적영지(空寂靈知)가 이것이다. 정(定)은 체(體)이고 혜(慧)는 용(用)이다. 체(體) 그대로인 용(用)이므로 혜(慧)가 정(定)을 여의지 않고, 용(用) 그대로인 체(體)이므로 정(定)이 혜(慧)를 여의지 않는다. 정(定)이 곧 혜(慧)이므로 고요하면서 항상 알고, 혜(慧)가 곧 정(定)이므로 알면서 항상 고요하다. 마치 육조[曹溪]스님이 “마음[心地]이 어지러움 없음이 자성의 정(定)이며, 마음이 어리석음 없음이 자성의 혜(慧)이다”<sup>53)</sup>라고 말한 것과 같다. 만약 이와 같이 깨달아서 자유로이 고요하고 알며 막음과 비춤이 둘이 없으면, 곧 이것이 돈문 수행자가 정혜(定慧)를 함께 닦는 것이다.

答. 若設法義, 入理千門, 莫非定慧, 取其綱要, 則自性上體用二義, 前所謂空寂靈知, 是也. 定是體, 慧是用也. 卽體之用故, 慧不離定, 卽用之體故, 定不離慧. 定則慧故, 寂而常知, 慧則定故, 知而常寂. 如曹溪云, “心地無亂自性定, 心地無癡自性慧.” 若悟如是, 任運寂知, 遮照無二, 則是爲頓門箇者, 雙修定慧也.

만약 ‘먼저 적적(寂寂)으로써 반연하는 생각을 다스리고, 뒤에 성성(惺

---

53) 『육조단경(六祖壇經)』(大48, p.358c12-13).

惺)으로써 혼침에 머뭇을 다스려, 먼저와 뒤로 상대해 다스려서 혼침과 산란을 고루 조화시켜 고요함에 들어간다'라고 말한다면, 이것은 점문의 하열한 근기가 행하는 바이다. 비록 '성성과 적적을 고르게 지낸다'라고 말하지만 고요함을 취해서 행으로 삼음을 면하지 못한다면, 어찌 일을 마친 사람이 본래 고요함과 본래 앎을 여의지 않고 자유로이 함께 닦는 사람이라 하겠는가. 그러므로 육조[曹溪]스님이 말하기를, “스스로 깨닫는 수행은 고요함에 있지 않다. 만약 먼저와 뒤로 고요히 한다면 곧 미혹한 사람이다.”<sup>54)</sup>라고 하였다.

若言‘先以寂寂，治於緣慮，後以惺惺，治於昏住，先後對治，均調昏亂，以入於靜’者，是爲漸門劣機所行也。雖云‘惺寂等持，’未免取靜爲行，則豈爲了事人，不離本寂本知，任運雙修者也。故曹溪云，“自悟修行，不在於靜。若靜先後，卽是迷人。”

그러하다면 달인의 분상에서 정혜(定慧)를 고르게 지니는 의미는 공용에 떨어지지 않고 원래 스스로 함이 없어서 다시 특별한 경지의 시절이 없다. 형상을 보고 소리를 들을 때에도 다만 이러하며, 옷을 입고 밥을 먹을 때에도 다만 이러하며, 똥 누고 오줌 눌 때에도 다만 이러하며, 사람들

54) 『육조단경(六祖壇經)』에서는 ‘정(靜)’을 ‘쟁(諍)’으로 표기하여 ‘고요함’이 아니라 ‘다툼’의 의미로 읽게 하였다. 즉, “스스로 깨닫는 수행은 다툼에 있지 않다. 만약 선후를 다투다면 곧 미혹한 사람과 같다.”(大48, p.352c19-20, 自悟修行，不在於諍，若諍先後，卽同迷人.) 그렇지만 『육조단경』의 뜻은 선정과 지혜를 닦는 순서에 대한 다툼[諍]을 경계하는 내용이 중심이고, 지눌스님의 이 법문은 고요함[靜]을 이루는 것을 수행이라고 집착하는 사람들에게 대한 경계를 담은 내용이어서 고요함[靜]이 중심이 된다. 따라서 『육조단경』의 ‘쟁(諍)’을 저본에서처럼 ‘정(靜)’으로 읽어도 크게 무리는 없을 것으로 보인다. 마지막 구절의 ‘즉동미인(卽同迷人)’을 ‘즉시미인(卽是迷人)’으로 쓴 것도 같은 맥락이다.

대하여 서로 말을 할 때에도 다만 이리하며, 나아가 가고 머무르고 앉고 눕고, 혹 말하고 혹 침묵하고, 혹 기뻐하고 혹 성내는 데 이르기까지 모든 시간 가운데 낱낱이 이와 같다. 마치 빈 배를 물결에 띄움에 따라 오르고 따라 내리는 듯하며, 마치 흐르는 물이 산을 구름에 굽은 데를 만나고 곧은 데를 만나는 것 같이 마음 마음마다 얹어 없다. 오늘도 자재롭고 자유로우며 내일도 자유롭고 자재하여 온갖 연을 수순함에 막힘없고 걸림 없다. 선과 악을 끊지 않고 닦지 않아 질박하고 곧으며 거짓이 없어서 보고 들음이 항상하다면, 하나의 티끌도 상대를 지음이 끊어졌으니 어찌 버리고 없애는 공력을 수고로이 하며, 한 생각도 망정을 일으킴이 없으니 연을 잇는 힘을 빌지 않는다.<sup>55)</sup>

則達人分上，定慧等持之義，不落功用，元自無爲，更無特地時節。見色聞聲時，但伊麼，著衣喫飯時，但伊麼，屙屎送尿時，但伊麼，對人接話時，但伊麼，乃至行住坐臥，或語或默，或喜或怒，一切時中，一一如是。似虛舟駕浪，隨高隨下，如流水轉山，遇曲遇直，而心心無知。今日騰騰任運，明日任運騰騰，隨順衆緣，無障無礙。於善於惡，不斷不修，質直無偽，視聽尋常，則絕一塵而作對，何勞遣蕩之功，無一念而生情，不假忘緣之力。

그러나 장애가 두텁고 습기가 무거우며, 관(觀)함이 적고 마음이 들뜨며, 무명의 힘이 크고 반야의 힘이 적어서 선과 악의 경계에서 움직임과 고요함이 서로 바뀌게 됨을 면하지 못하여 마음이 편안하고 맑지 못한 사람은 연을 잇고 버려 없애는 공부가 없지 않다. 마치 “육근(六根)이 경계를 거두

55) 『종경록(宗鏡錄)』 권45(大48, p.680b16-17).

어도 마음이 연을 따르지 않음을 정(定)이라 하고, 마음과 경계가 다 공하여 비추고 봄에 미혹이 없음을 혜(慧)라고 한다”<sup>56)</sup>라고 말한 것과 같다. 이것이 비록 수상문의 정혜(定慧)라서 점문의 하열한 근기가 행하는 바이지만, 상대해 다스리는 문 가운데에는 없을 수 없다.

然障濃習重，觀劣心浮，無明之力大，般若之力小，於善惡境界，未免被動靜互換，心不恬淡者，不無忘緣遣蕩功夫矣。如云，“六根攝境，心不隨緣，謂之定，心境俱空，照鑑無惑<sup>57)</sup>，謂之慧。”此雖隨相門定慧，漸門劣機所行也，對治門中，不可無也。

만약 도거(掉舉)<sup>58)</sup>가 치성하면 먼저 정(定)의 문으로써 이치에 맞게 산란을 거두어 마음이 연을 따르지 않고 본래의 고요함에 계합하며, 만약 혼침이 더욱 많아지면 다음으로 혜(慧)의 문으로써 법을 가려 공을 관하여 비추고 봄이 미혹이 없이 본래의 앞에 계합한다. 정(定)으로써 어지러운 생

56) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권9, 「북조대천복사홍변선사(京兆大薦福寺弘辯禪師)」(大51, p.269b8-9).

57) 저본에는 「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라 「惑」으로 바꾸었다.

58) 도거(掉舉, āuddhatya)는 마음을 들뜨고 불안정하게 하여 사마타(奢摩他)를 방해하는 심소(心所)를 일컫는다. 이는 부파의 5위75법 가운데 대번뇌지법(大煩惱地法)의 하나이며, 유식의 5위100법 가운데 수번뇌(隨煩惱)의 하나이다. 『구사론(俱舍論)』에서는 마음을 적정하지 않게 하는 심소를 도거라고 하였고, (大29, p.19c11) 『대승아비달마집론(大乘阿毘達磨集論)』에서는 탐욕(貪欲)의 일부로써 과거의 즐거웠던 일을 기억함으로써 마음이 적정하지 않게 하는 것을 본질로 하며 사마타를 방해하는 작용을 하는 것을 도거라고 하였다. (大31, p.699b1) 또 『성유식론(成唯識論)』에서는 도거에 대해 다음과 같이 설명하고 있다. 즉, 마음으로 하여금 대상에 대해 적정하지 않게 하는 것을 본질로 하며 행사(行捨)와 사마타를 장애하는 작용을 한다. (大31, p.34a7)

각을 다스리고, 혜(慧)로써 무기(無記)를 다스려 움직임과 고요함의 모습이 없고 상대해 다스리는 공력을 마치면 경계를 상대해도 생각 생각이 근본으로 돌아가고, 인연을 만나도 마음 마음이 도에 계합하여, 자유로이 함께 닦아야 바야흐로 일 없는 사람이 된다. 만약 이와 같다면 참으로 정혜(定慧)를 고르게 지녀 밝게 불성을 본 사람이라 말할 수 있다.

若掉舉熾盛，則先以定門，稱理攝散，心不隨緣，契乎本寂，若昏沈尤多，則次以慧門，擇法觀空，照鑑無惑<sup>59)</sup>，契乎本知。以定治乎亂想，以慧治乎無記，動靜相亡，對治功終，則對境而念念歸宗，遇緣而心心契道，任運雙修，方爲無事人。若如是，則真可謂定慧等持，明見佛性者也。

# 9

묻는다. 그대가 판별한 것에 의거하면, 깨달은 뒤에 닦는 문 가운데 정혜(定慧)를 고루 지니는 의미에 두 가지가 있는데, 첫째는 자성정혜며, 둘째는 수상정혜다. 자성문에서는 곧 ‘자유로이 고요하고 알아 원래 스스로 함이 없어서 하나의 티끌도 상대를 지음이 끊어졌으니 어찌 버리고 없애는 공력을 수고로이 하며, 한 생각도 망정을 일으킴이 없으니 연을 잇는 힘을 빌지 않는다’라고 말한다. 판별하여 ‘이것은 돈문의 수행자가 자성을 여의지 않고 정혜(定慧)를 고르게 지님이다’라고 말한다. 수상문에서는 곧 ‘이치에 맞게 산란을 거두고 법을 가려 공을 관하여 혼침과 산란을 고루 조화시켜서 함이 없는데 들어가는 것이다’라고 말한다. 판별하여 ‘이것이 점문의 하열한 근기가 행하는 바이다’라고 말한다.

問. 據汝所判，悟後修門中，定慧等持之義，有二種，一自性定

59) 저본에는 「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라 「惑」으로 바꾸었다.

慧，二隨相定慧。自性門，則曰，‘任運寂知，元自無爲，絕一塵而作對，何勞遣蕩之功，無一念而生情，不假忘緣之力。’判云，‘此是頓門箇者，不離自性，定慧等持也。’隨相門，則曰，‘稱理攝散，擇法觀空，均調昏亂，以入無爲。’判云，‘此是漸門劣機所行也。’

이 두 문의 정혜(定慧)에 대해서 의심이 없지 않습니다. 만약 한 사람이 행하는 바라고 한다면, 다시 먼저 자성문을 의지해서 정혜(定慧)를 함께 닦은 연후에 다시 수상문의 상대해 다스리는 공력을 써야 하는 것입니까? 다시 먼저 수상문을 의지해서 혼침과 산란을 고루 조화시킨 연후에 자성문으로 들어가야 하는 것입니까?

만약 먼저 자성문의 정혜(定慧)를 의지해야 한다면, 자유로이 고요하고 알아서 다시는 상대해 다스리는 공력이 없을 것이니, 어찌 반드시 수상문의 정혜(定慧)를 취해야 합니까? 마치 밝은 구슬을 가지고서 무늬를 새겨 덕을 잃게 하는 것과 같습니다. 만약 먼저 수상문의 정혜(定慧)로써 상대해 다스리는 공력이 이루어진 연후에 자성문으로 나아간다면, 완전히 이것은 점문 가운데 하열한 근기가 깨닫기 이전에 점차 익히는 것입니다. 어찌 ‘돈문 수행자가 먼저 깨닫고 뒤에 닦아서 공력 없는 공력을 쓰는 것’이라고 하겠습니까?

就此兩門定慧，不無疑焉。若言一人所行也，爲復先依自性門，定慧雙修，然後，更用隨相門對治之功耶？爲復先依隨相門，均調昏亂，然後，以入自性門耶？若先依自性定慧，則任運寂知，更無對治之功，何須更取隨相門定慧耶？如將皓玉，彫文喪德。若先以隨相門定慧，對治功成，然後，趣於自性門，則宛是漸門中劣機，悟前漸熏也。豈云，‘頓門箇者，先悟後修，用

無功之功’也?

만약 일시라서 앞과 뒤가 없다면, 두 가지 문의 정혜(定慧)가 돈·점이 다  
큰데 어떻게 일시에 아울러 행한다고 하겠습니까? 그러하다면 돈문의 수  
행자는 자성문을 의지하여 자유로이 공력이 없고, 점문의 하열한 근기는  
수상문을 취해서 상대해 다스려 공력이 수고로우니, 두 수행문의 근기가  
돈(頓)과 점(漸)으로 같지 않고 우열이 분명합니다. 무엇 때문에 먼저 깨닫  
고 뒤에 닦는 문 가운데 아울러 두 종류를 판석하였습니까? 청컨대 통하여  
알게 해서 의심하는 생각이 끊어지게 해 주십시오.

若一時無前後，則二門定慧，頓漸有異，如何一時並行也？則  
頓門箇者，依自性門，任運亡功，漸門劣機，取隨相門，對治勞  
功，二門之機，頓漸不同，優劣皎然。云何先悟後修門中，並釋  
二種耶？請爲通會，令絕疑情。

답한다. 해석한 바가 분명한데 그대가 스스로 의심을 내는구나. 말에 따  
라 앎을 내면 더욱 의심과 미혹만 생기고, 뜻을 얻어서 말을 잊으면 수고스  
럽게 따지지 않는다.

答. 所釋皎然，汝自生疑. 隨言生解，轉生疑惑<sup>(60)</sup>，得意忘言，  
不勞致詰.

만약 두 문에 나아가 각각 행하는 바를 판별한다면, 자성정혜를 닦는 것  
은 돈문에서 공 없는 공을 써서 아울러 움직이고 함께 고요하게 하여 스스  
로 자기의 성품을 닦아서 스스로 불도를 이루는 것이다. 수상문의 정혜(定

---

(60) 저본에는 「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라 「惑」으로 바꾸었다.



慧)를 닦는 것은 아직 깨닫기 이전 점문의 하열한 근기가 상대해 다스리는 공을 써서 마음 마음마다 미혹을 끊어 고요함을 취해서 수행으로 삼는 사람이다. 그래서 이 두 가지 수행문의 행하는 바는 돈과 점으로 각각 달라서 뒤섞여 혼란스러울 수 없다.

그러나 깨달은 뒤에 닦는 문 가운데 아울러 수상문의 상대해 다스림을 논하는 것은, 온전히 점문 근기의 행하는 바를 취함이 아니라 그 방편을 취해서 길을 빌리고 잠자리를 의탁할 따름이다. 왜냐하면 이 돈문에도 또한 근기가 뛰어난 사람도 있고 또한 근기가 하열한 사람도 있어서 한 가지 예로 그 행리(行李)<sup>61)</sup>를 판단할 수 없어서이다.

若就兩門，各判所行，則修自性定慧者，此是頓門，用無功之功，並運雙寂，自修自性，自成佛道者也。修隨相門定慧者，此是未悟前漸門劣機，用對治之功，心心斷惑<sup>62)</sup>，取靜爲行者。而此二門所行，頓漸各異，不可參亂也。然悟後修門中，兼論隨相門對治者，非全取漸機所行也，取其方便，假道托宿而已。何故，於此頓門，亦有機勝者，亦有機劣者，不可一例，判其行李也。

만약 번뇌가 넓고 몸과 마음이 가볍고 편안하여 선에서 선을 여의고 악에서 악을 여의어 팔풍(八風)<sup>63)</sup>에 움직이지 않고 삼수(三受)<sup>64)</sup>에 고요한 사람이라면, 자성정혜를 의지하여 자유로이 함께 닦는다. 천진하여 지음이 없으

61) 행리(行李)는 행장(行狀) 또는 품행(品行)과 같은 말로 성품과 행실을 의미한다.

62) 저본에는「或」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본에 따라「惑」으로 바꾸었다.

63) 팔풍(八風)은 사람의 마음을 동요시키는 여덟 종류의 행복하고 불행한 상태나 경향을 말한다. 즉, 이(利), 쇠(衰), 훼손(毀), 예(譽), 칭(稱), 기(讖), 고(苦), 락(樂)의 여덟 가지이다.

며 움직이고 고요함이 항상 선이어서 자연의 이치를 성취하니, 어찌 수상문의 상대해 다스리는 뜻을 빌겠는가. 병이 없으면 약을 구하지 않는다.

若煩惱淡薄，身心輕安，於善離善，於惡離惡，不動八風，寂然  
三受者，依自性定慧，任運雙修。天真無作，動靜常禪，成就自  
然之理，何假隨相門對治之義也。無病不求藥。

비록 먼저 돈오하였지만 번뇌가 두텁고 습기가 굳고 무거워, 경계를 대하면 생각 생각마다 망정을 일으키고 연을 만나면 마음 마음마다 상대를 지어서 저 혼침과 산란의 부림을 입어 고요함과 얹이 항상 그러함을 모르는 사람이라면, 곧 수상문의 정혜(定慧)를 빌려 상대해 다스림을 잊지 않고 혼침과 산란을 고루 조화시켜 함이 없는데 들어가는 것이 마땅하다. 비록 상대해 다스리는 공부를 빌려 잠시 습기를 조화시키지만, 먼저 마음의 성품이 본래 깨끗하고 번뇌가 본래 텅 비었음을 돈오하였기 때문에 점문의 하열한 근기의 번뇌에 물든 닻음에는 떨어지지 않는다.

雖先頓悟，煩惱濃厚，習氣堅重，對境而念念生情，遇緣而心心作對，被他昏亂使殺，昧却寂知常然者，即借隨相門定慧，不忘對治，均調昏亂，以入無爲，即其宜矣。雖借對治功夫，暫調習氣，以先頓悟，心性本淨，煩惱本空故，即不落漸門劣機污染修也。

무슨 까닭인가? 닻음이 깨닫기 이전에 있다면 비록 공력을 쓰는 것을 잊지 않고 생각 생각마다 익히고 닦지만 [생각이] 붙는 것마다 의심이 생겨서 걸림이 없을 수 없다. 마치 어떤 한 물건이 가슴 속에 걸려 있어서 불안한

---

64) 삼수(三受, S tri-vedanā)는 고(苦)·낙(樂)·불고불락(不苦不樂) 등 세 종류의 느낌을 말한다.

모습이 항상 나타나 앞에 있는 것처럼, 날이 오래되고 달이 깊어져 상대해 다스리는 공력이 익어지면 몸과 마음의 대상 경계가 가볍고 편안한 듯하다. 비록 가볍고 편안하지만 의심의 뿌리가 아직 끊어지지 않은 것이 마치 돌로 풀을 누른 것과 같아서, 오히려 나고 죽는 세계에 자재할 수 없는 것과 같다. 그러므로 “닭음이 깨닫기 이전에 있다면 참된 닭음이 아니다”<sup>65)</sup>라고 말한 것이다.

何者? 修在悟前, 則雖用功不忘, 念念熏修, 着着生疑, 未能無礙. 如有一物, 礙在胸中, 不安之相, 常現在前, 日久月深, 對治功熟, 則身心客塵, 怡似輕安. 雖復輕安, 疑根未斷, 如石壓草, 猶如生死界, 不得自在. 故云, “修在悟前, 非真修也.”

깨달은 사람의 분상에서는 비록 상대해 다스리는 방편이 있지만 생각 생각마다 의심이 없어서 오염에 떨어지지 않으니, 날이 오래되고 달이 깊어지면 자연스럽게 계합하여 천진하고 미묘한 성품이 자유로이 고요하면서 안다. 생각 생각마다 일체의 경계를 반연해도 마음 마음마다 영원히 모든 번뇌를 끊으니, 자성을 여의지 않고 정혜(定慧)를 고르게 지녀 위없는 보리를 성취함이 앞의 근기가 뛰어난 사람과 더불어 다시 차별이 없다. 그러하다면 수상문의 정혜(定慧)가 비록 점문 근기가 행하는 바이지만, 깨달은 사람의 분상에서는 쇠를 다루어 황금을 만드는 것<sup>66)</sup>이라 할 수 있다. 만약 이와 같음을 안다면, 어찌 두 문의 정혜(定慧)로써 선후와 차례의 두 가지 견해의 의심이 있겠는가.

65) 이 부분은 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』에서 인용한 것으로 보인다. 즉, “만약 아직 깨닫지 못하고 닭이라면 참된 닭음이 아니다.”(大48, p.407c21, 若未悟而修, 非真修也.)

66) 쇠를 다루어 황금을 만드는 것[點鐵成金]은 광석에 환단이라는 약품을 넣어 황

悟人分上, 雖有對治方便, 念念無疑, 不落污染, 日久月深, 自然契合, 天真妙性, 任運寂知. 念念攀緣一切境, 心心永斷諸煩惱, 不離自性, 定慧等持, 成就無上菩提, 與前機勝者, 更無差別. 則隨相門定慧, 雖是漸機所行, 於悟人分上, 可謂點鐵成金. 若知如是, 則豈以二門定慧, 有先後次第二見之疑乎.

원컨대 모든 도를 닦는 사람들은 이 말을 상고하고 음미하여 다시는 여우같은 의심으로 스스로 굽히고 물러나지 말아야 한다. 만약 장부의 뜻을 갖추고 위없는 보리를 구하는 사람이라면 이것을 버리고서 어찌하겠는가. 간절히 글에 집착하지 말고 바로 반드시 뜻을 요달하여 하나하나 자기로 돌아가서 근본 종지에 계합하면, 스승 없는 지혜가 자연스럽게 앞에 나타나고 천진한 이치가 분명히 어둡지 않아, 지혜의 몸을 성취함이 다른 이의 깨달음으로 말미암지 않는다. 그러니 이 미묘한 뜻이 비록 모든 사람의 분상이지만, 만약 속세에 반야 종자의 지혜[般若種智]를 심은 대승 근기의 사람이 아니라면 한 생각에 바른 믿음이 생길 수 없으니, 어찌 헛되이 믿지 않겠는가.

願諸修道之人, 研味此語, 更莫狐疑, 自生屈退. 若具丈夫之志, 求無上菩提者, 捨此奚以哉. 切莫執文, 直須了義, 一一歸就自己, 契合本宗, 則無師之智, 自然現前, 天真之理, 了然不昧, 成就慧身, 不由他悟. 而此妙旨, 雖是諸人分上, 若非夙植般若種智, 大乘根器者, 不能一念而生正信, 豈徒不信.

또한 이에 비방하고 원망하여 도리어 무간업을 초래하는 사람이 자주

---

금을 추출해 내는 것으로, 나쁜 것을 고쳐서 좋은 것으로 만들어 내는 과정을 비유한 말이다.

자주 있다. 비록 믿고 받아들이지는 않지만 한 번 귀에 지나가게 해서 잠깐 동안이라도 연을 맺으면 그 공과 그 덕이 헤아릴 수 없다. 『유심결』에서 “듣고서 믿지 않더라도 오히려 부처 종자의 인(因)을 맺고, 배워서 이루지 못하더라도 오히려 인간과 천상의 복을 덮어서 성불의 바른 인(因)을 잃지 않는다”<sup>67)</sup>라고 말한 것과 같다. 하물며 듣고서 믿고 배워서 이루며 지키고 보호해 잊지 않는 사람이라면, 그 공덕을 어찌 헤아릴 수 있겠는가.

亦乃謗讟，返招無聞者，比比有之。雖不信受，一經於耳，暫時結緣，其功厥德，不可稱量。如唯心訣云，“聞而不信，尚結佛種之因，學而不成，猶蓋人天之福，不失成佛之正因。”況聞而信，學而成，守護不忘者，其功德，豈能度量。

돌이켜 과거에 윤회했던 업을 생각해보니, 그 몇 천 겁을 흑암(黑暗)에 떨어지고 무간(無間)에 들어가<sup>68)</sup> 갖가지 괴로움을 받았는지 알지 못하겠다. 또 그 얼마동안을 불도를 구하고자 하였지만 좋은 벗을 만나지 못하여 오랜 겁을 윤회에 빠져 어둠속에서 깨달음 없이 모든 악업을 지었는지 알지 못하겠다. 간혹 한 번 생각하고 모르는 사이에 길게 탄식할 따름이다. 어떻게 [긴장을] 놓고 [생각을] 느슨하게 해서 다시 이전의 재앙을 받을 수 있겠는가. 또 누가 다시 나로 하여금 지금 사람으로 태어남을 만나 만물의 영장이 되어 참됨을 닦는 길에 어둡지 않게 하였는지 알지 못하지만, 실로 눈먼 거북이가 나무를 만나고, 작은 겨자에 바늘을 던진 것이라 하니, 그

67) 연수(延壽), 『유심결(唯心訣)』(大48, p.996c21-22).

68) ‘흑암(黑暗)에 떨어지고 무간(無間)에 들어감’은 흑암지옥에 떨어지고 무간지옥에 들어가는 것을 가리킨다. 흑암은 미혹 또는 무명의 어두움을 의미하며, 무간은 괴로움을 받는 일이 끊임없고 즐거움이 그 사이에 섞이는 일이 없음을 의미한다.

경사스럽고 다행함을 어찌 다 말할 수 있겠는가.

追念過去輪迴之業，不知其幾千劫，墮黑暗，入無間，受種種苦。又不知其幾何，而欲求佛道，不逢善友，長劫沈淪，冥冥無覺，造諸惡業。時或一思，不覺長吁。其可放緩，再受前殃。又不知誰復使我，今值生人，爲萬物之靈，不昧修真之路，實謂盲龜遇木，纖芥投針，其爲慶幸，曷勝道哉。

내가 지금 만약 스스로 물러나고 급히는 생각을 내거나 혹은 게으름을 내면서 항상 후생만 바라다가 잠깐 동안에 목숨을 잃고 악취(惡趣)에 떨어져서 모든 고통을 받을 때에는 비록 한 구절의 부처님 법을 들어 믿어 알고 받아 지녀서 어려움을 면하고자 해도 어찌 다시 얻을 수 있겠는가? 위험에 이르러서는 후회해도 아무런 이익이 없다. 원컨대 모든 도를 닦는 사람들은 게으름을 내지 말고, 탐냄과 음행에 집착하지 말며, 머리의 불을 끄는 것 같이 하여 비추어 돌아봄을 잊지 말라. 무상(無常)은 빠르고 빨라 몸은 아침 이슬과 같고 목숨은 서녘 노을과 같아서, 오늘은 비록 있지만 내일은 또한 보존하기 어려우니, 간절히 마음에 두고 간절히 마음에 들지니라.

我今，若自生退屈，或生懈怠，而恒常望後，須臾失命，退墮惡趣，受諸苦痛之時，雖欲願聞一句佛法，信解受持，欲免辛酸，豈可復得乎？及到臨危，悔無所益。願諸修道之人，莫生放逸，莫著貪婬<sup>69)</sup>，如救頭然，不忘照顧。無常迅速，身如朝露，命若西光，今日雖存，明亦難保，切須在意，切須在意。

---

69) 저본에는「婬」로 되어 있으나 을본·병본에 따라「淫」으로 바꾸었다.

또 세간의 함이 있는 선에 기대어도 또한 삼악도의 괴로운 윤회를 면할 수 있어서 천상과 인간에서 수승한 과보를 얻어 모든 쾌락을 받는데, 하물며 이 가장 뛰어난 가르침의 깊고 깊은 법문에 잠깐이라도 믿음을 내어 이룬 공덕이겠는가! 비유로는 조금도 말할 수 없다. 마치 경에서 이르기를, “만약 어떤 사람이 삼천대천세계의 칠보로써 그만한 세계의 중생들에게 보시하고 공양하여 모두 충만을 얻게 하고, 또 그만한 세계의 모든 중생들을 교화하여 모두 사과(四果)<sup>70)</sup>를 증득하게 하면, 그 공덕이 헤아릴 수 없고 끝없지만, 밥 한 끼 먹는 사이에 이 법을 바르게 생각해서 얻어지는 공덕만 같지 못하다”<sup>71)</sup>라고 한 것과 같다. 이로써 알라라. 나의 이 법문은 가장 높고 가장 귀하여 모든 공덕에 비교하여도 미치지 못한다. 그러므로 경

70) 사과(四果)는 소승의 성문이 수행하여 도달하는 네 종류의 과보이다. ①수다원과(須陀洹果, Srota-āpanna)는 삼계의 견혹(見惑)을 끊은 성자로, 처음 성자의 계열에 들었으므로 예류(預流)라고 한다. ②사다함과(斯陀含果, Sakṛd-āgāmin)는 욕계의 수혹(修惑)을 대부분 끊은 성자이지만, 아직 그 번뇌를 완전히 끊지 못했기 때문에 한 번 천상의 경지에 이르렀다가 다시 인간계에 이르러 완전한 열반을 성취한다고 하여 일래(一來)라고 한다. ③아나함과(阿那含果, Anāgāmin)는 욕계의 수혹(修惑)을 완전히 끊은 성자여서 다시는 욕계에 되돌아 오지 않는다고 하여 불환(不還)이라고 한다. ④아라한과(阿羅漢果, Arhat)는 삼계의 모든 번뇌를 완전히 끊어 열반을 성취한 성자이다.

71) 이 부분은 『금강반야바라밀경(金剛般若波羅密經)』에서 인용한 것으로 보인다. 즉 “수보리아, 내가 지금 진실한 말로써 너에게 말하겠다. ‘만약 어떤 선남자와 선여인이 칠보로써 그만كم 가득한 항하 모래 수만큼의 삼천대천세계에 그것을 써서 보시하여 얻는 복이 얼마이겠느냐.’ 수보리가 말한다. ‘매우 많습니다. 세 존이시여.’ 부처님이 수보리에게 말씀하셨다. ‘만약 선남자와 선여인이 이 경전 가운데서와 나아가 사구계 등을 받아 지니고 남을 위해 설하면, 이 복덕이 앞의 복덕보다 더 수승하다.’”(大8, p.749c28-750a2. 須菩提, 我今實言告汝, 若有善男子善女人, 以七寶滿爾所恒河沙數三千大千世界, 以用布施, 得福多不. 須菩提言, 甚多世尊. 佛告須菩提, 若善男子善女人, 於此經中, 乃至受持四句偈等, 爲他人說, 而此福德, 勝前福德.)

에서 이르기를, “한 생각의 바른 마음이 도량이니 항하사와 같은 칠보탑을 세우는 것보다 뛰어나다. 보탑은 결국 부수어져 티끌이 되지만 한 생각의 바른 마음은 정각을 이룬다”<sup>72)</sup>라고 하였다.

且憑世間有爲之善，亦可免三途苦輪，於天上人間，得殊勝果報，受諸快樂，況此最上乘甚深法門，暫時生信，所成功德！不可以比喻，說其小分。如經云，“若人，以三千大千世界七寶，布施供養爾所世界衆生，皆得充滿，又教化爾所世界一切衆生，令得四果，其功德，無量無邊，不如一食頃，正思此法，所獲功德。”是知。我此法門，最尊最貴，於諸功德，比況不及。故經云，“一念正心是道場，勝造恒沙七寶塔。寶塔畢竟碎爲微塵，一念正心成正覺。”

원컨대 모든 도를 닦는 사람들은 이 말을 상고하고 음미하여 간절히 마음에 돌지니라. 이 몸을 이번 생에 제도하지 못한다면 다시 어느 생을 기다려 이 몸을 제도하겠는가.<sup>73)</sup> 지금 만약 닦지 않는다면 만겁이 어긋나며, 지금 만약 힘써 닦는다면 닦기 힘든 행이 점차 어렵지 않아 공행이 스스로 나아갈 것이다. 슬프다. 요즘 사람이 굶주림에 왕의 음식을 만났지만 입을 댈 줄 모르고, 병에 가장 좋은 의사를 만났지만 약 먹을 줄 모른다. ‘어찌 할까, 어찌 할까’라고 말하지 않는 사람은 나도 어찌 하지 못할 뿐이다.<sup>74)</sup>

願諸修道之人，研味此語，切須在意。此身不向今生度，更待何生度此身！今若不修，萬劫差違，今若強修，難修之行，漸得不

72) 이 구절과 비슷한 내용이 『송고승전(宋高僧傳)』 권20의 「당대주오대산화엄사무착전(唐代州五臺山華嚴寺無著傳)」에도 보인다.(大50, p.837a17-19)

73) 이 구절과 비슷한 내용이 『대혜어록(大慧語錄)』 권30의 「답탕승상 진지(答湯丞相進之)」에 보이며, 다만 ‘대(待)’가 ‘향(向)’으로 되어 있다.(大47, p.942a21-22)



難, 功行自進. 嗟夫, 今之人, 飢逢王饑<sup>75)</sup>, 不知下口, 病遇醫王, 不知服藥. 不曰如之何如之何者, 吾末如之何也已矣.

또 세간의 함이 있는 일은 그 모양을 볼 수 있고 그 공덕을 증험할 수 있어서 사람이 한 가지 일을 얻으면 희유함을 찬탄하지만, 우리들의 이 마음 근본[心宗]은 형상을 볼 수 없고 모양을 볼 수 없어 말의 길이 끊어지고 마음 가는 곳이 없다. 그러므로 하늘 마군이나 외도가 혈뜬고 비방하려 해도 문이 없고, 제석과 범천과 모든 하늘이 칭찬해도 미치지 못한다. 하물며 범부와 얹이 얹은 무리가 흉내낼 수 있겠는가.

且世間有爲之事, 其狀可見, 其功可驗, 人得一事, 歎其希有, 我此心宗, 無形可觀, 無狀可見, 言語道斷, 心行處滅. 故天魔外道, 毀謗無門, 釋梵諸天, 稱讚不及. 況凡夫淺識之流, 其能髣髴.

슬프다. 우물 안 개구리가 어떻게 큰 바다의 광활함을 알 것이며, 들소가 어떻게 사자의 포효를 할 수 있겠는가. 그러므로 알아라. 말법 세계 가운데서 이 법문을 듣고 희유하다는 생각을 내어 믿어 알고 받아 지니는 사람은 이미 한량없는 겁 동안에 모든 성인을 받들어 모시고 모든 선근을 심어 깊이 반야의 바른 인(因)을 맺은 최상근기의 성품이다. 그러므로 『금강경』에서 이르기를, “이 구절에서 신심을 내는 사람은, 마땅히 알아라, 이미 한

74) 이 부분은 『논어(論語)』의 「위령공(衛靈公)」편에 나온다. 공자가 장문중(臧文仲)과 유하혜(柳下惠)의 벼슬에 관해서 말하면서 “자신에게는 엄하게 꾸짖고 남에게는 가볍게 꾸짖으면 원망이 멀어진다”(窮自厚, 而薄責於人, 則遠怨矣)라고 말한 후에, 이와 같은 말을 하였다.

75) 저본에 「善」으로 되어 있으나, 정본에 따라 「饑」으로 바꾸었다.

량없는 부처님의 처소에서 모든 선근을 심었다”<sup>76)</sup>라고 한다. 또 이르기를, “대승의 마음을 일으킨 사람을 위해 설하고, 최상승의 마음을 일으킨 사람을 위해 설한다”<sup>77)</sup>라고 한다.

悲夫. 井蛙焉知滄海之闊, 野牛何能師子之吼. 故知. 末法世中, 聞此法門, 生希有想, 信解受持者, 已於無量劫中, 承事諸聖, 植諸善根, 深結般若正因, 最上根性也. 故金剛經云, “於此章句, 生信心者, 當知, 已於無量佛所, 種諸善根.” 又云, “爲發大乘者說. 爲發最上乘者說.”

원컨대 모든 도를 구하는 사람은 겁약한 마음을 내지 말고 반드시 용맹한 마음을 내야 한다. 오랜 겁 동안의 좋은 인(因)은 알 수 없지만, 만약 수승함을 믿지 않고 하열함을 달게 여기고 어렵다는 생각을 내어 지금 그것을 닦지 않는다면, 비록 속세의 선근이 있어도 지금 그것을 끊었기 때문에 더욱 그 어려움이 남아 점점 멀어질 것이다. 지금 이미 보배 있는 곳에 이르렀다면 빈손으로 돌아가서는 안 된다. 한 번 사람 몸을 잃으면 만겁동안 회복하기 어려우니, 반드시 삼가기를 바란다. 어찌 지혜 있는 사람이 그 보배 있는 곳을 알고도 도리어 그것을 구하지 않고 길이 외롭고 가난함을 원망하겠는가. 만약 보배를 얻고자 한다면 가족 주머니를 내려놓아라.

願諸求道之人, 莫生怯弱, 須發勇猛之心. 宿劫善因, 未可知

---

76) 이 부분은 『금강반야바라밀경(金剛般若波羅密經)』의 다음 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. 즉, “이 구절에서 신심을 일으킬 수 있는, 이것이 진실한 것이다. 마땅히 알아라. 이 사람은 한 부처님·두 부처님·셋·넷·다섯 분의 부처님에게서 선근을 심은 것이 아니라 이미 한량없는 부처님의 처소에서 모든 선근을 심은 것이다.”(大8, p.749a29-b2. 於此章句, 能生信心, 以此爲實. 當知, 是人, 不於一佛二佛三四五佛而種善根, 已於無量千萬佛所種諸善根.)

77) 『금강반야바라밀경(金剛般若波羅密經)』(大8, p.750c13-14).

也，若不信殊勝，甘爲下劣，生艱阻之想，今不修之，則縱有宿世善根，今斷之故，彌在其難，轉展遠矣。今旣到寶所，不可空手而還。一失人身，萬劫難復，請須慎之。豈有智者，知其寶所，反不求之，長怨孤貧。若欲獲寶，放下皮囊。





【圓頓成佛論 원돈성불론】





# 원돈성불론

圓頓成佛論<sup>1)</sup>

해동 조계산사문 지눌 지음  
海東 曹溪山沙門 知訥 撰<sup>2)</sup>

1<sup>3)</sup>

어떤 이가 목우자에게 묻는다. 그대가 세운 바를 들으니, ‘요즘 마음을 닦는 사람은 먼저 자기 마음이 늘 사용하는 무명분별(無明分別)<sup>4)</sup>의 종자로

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제4책(동국대학교출판부, 1982)에 수록(pp.724a-732b)된 『원돈성불론(圓頓成佛論)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 만력(萬曆) 32년(1604)에 능인암(能仁庵)에서 개간(開刊)한 『원돈성불론(圓頓成佛論)』이며, 을본(乙本)은 탄허스님이 현토(懸吐)하고 역해(譯解)한 『보조법어(普照法語)』(回想社, 1978)에 수록된 『원돈성불론(圓頓成佛論)』이며, 병본(丙本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 『원돈성불론(圓頓成佛論)』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다.
- 2) 「海東曹溪山沙門知訥撰」이라는 문구는 저본의 편집자가 보충해서 넣은 것이다.(韓4, p.724a) 『원돈성불론』은 지눌스님이 입적한 후에 발견되었고, 제자인 혜심(慧諶, 1178~1234)스님에 의해서 1215년에 간행되었다. 혜심스님은 『간화결의론(看話決疑論)』의 발문(跋文)에서 이러한 사실을 밝히고 있다.(韓4, p.737b14-24)
- 3) 이 번호는 원문에는 없지만 역주자가 문답을 중심으로 구분하여 [1]부터 [5]까지 붙인 것이다.
- 4) 무명분별(無明分別)은 무명으로 인해 분별하는 것이다. 무명(無明, ㉮avidyā)은 생로병사(生老病死)를 비롯한 모든 고통을 초래하는 원인이며, 진실을 보지 못하고 진리에 어두운 것을 가리킨다. 분별(分別, ㉮vikalpa)은 대상 경계를 사유하

써 문득 모든 부처님의 부동지(不動智)<sup>5)</sup>를 삼은 후에 성품을 의지하여 선을 닦는 것이 바야흐로 미묘함이 된다'라고 한다. 이 가운데 부동지의 불과(佛果)는 본래 깨달은 이불(理佛)인가, 새로 이룬 사불(事佛)인가?

或問牧牛子曰。聞汝所立。‘今時修心人。先以自心日用之種。便爲諸佛不動智然後。依性修禪。方爲妙爾。’此中不動智佛果。是本覺理佛耶。是新成事佛耶?

청량(淸涼)<sup>6)</sup>조사는 「성기품」<sup>7)</sup>에 의거하여 부처님의 지혜가 중생의 마음

---

고 헤아리는 인식작용이다. 따라서 이 무명으로 인해 분별이 생겨나고, 이것은 진여의 이치와 계합하지 않기 때문에 허망한 것이다.

- 5) 부동지(不動智, āvicaḥa-buddhi)는 번뇌에 동요하지 않는 굳건한 지혜를 가리킨다. 이 논에서 부동지는 『화엄경(華嚴經)』의 십지불(十智佛) 가운데 하나인 동방 금색세계의 부동지불을 가리키는 것으로 보인다.(大9, p.418b19) 이통현은 금색(金色)을 법신(法身)으로 보고, 부동지를 법신의 근본지에 의지하여 지혜의 작용을 일으키면 동요함이 없는 것으로 보고 있다.[『신화엄경론(新華嚴經論)』 권4, 大36, p.745a27 참조]
- 6) 청량(淸涼)은 중국 화엄종의 제4조인 징관(澄觀, 738~839)의 휘이다. 징관의 전기 자료 가운데 신뢰할 만한 것은 배휴(裴休)가 왕명으로 찬술한 『묘각탑기(妙覺塔記)』와 『송고승전(宋高僧傳)』의 「당대주오대산청량사징관전(唐代州五臺山淸涼寺澄觀傳)」(大50, p.737a~c)이다. 그는 당나라 현종(玄宗)으로부터 문종(文宗)까지의 9조(朝)를 거치면서 이 가운데 일곱 황제의 문사(門師)가 되었다. 또 그는 덕종(德宗)의 요청으로 40권본 『화엄경(華嚴經)』의 요지를 설하였으며, 이를 들은 덕종이 크게 기뻐하면서 그에게 붉은 가사를 하사하고 교수화상(教授和尚)이라는 호(號)를 내렸다. 현존하는 그의 저술은 약 40여종에 이르며, 이 가운데 대표적인 것은 80권본 『화엄경(華嚴經)』을 주석한 『화엄경소(華嚴經疏)』와 『화엄경수소연의초(華嚴經隨疏演義鈔)』이다.
- 7) 「성기품(性起品)」은 60권본 『화엄경(華嚴經)』의 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」을 줄인 말이며, 80권본 『화엄경(華嚴經)』의 「여래출현품(如來出現品)」에 대응된다. 청량은 80권본 『화엄경』을 주석했으므로 「여래출현품」에 의거한 것으로 보인다.



에 있다는 뜻을 세 번 거듭 세웠다. 첫 번째는 중생과 중생이 스스로 있다는 것이며, 〈시교(始敎)<sup>8)</sup> 가운데 사지(四智)<sup>9)</sup>의 보리종자(菩提種子)<sup>10)</sup>와 『기신』<sup>11)</sup> 가운데 염오를 따르지만 성품이 깨끗한 뜻을 취하여 뜻에 근거해 높이 판단한 것이다.〉 두 번째는 미래의 과보가 스스로 있다는 것이며, 〈중생이 미래에 얻을 불과가 삼세에 융섭하기 때문에 무명의 마음 가운데 있는 것이다.〉 세 번째는 다른 과보가 나에게 있다는 것이다. 〈중생의 본각(本覺)<sup>12)</sup>이 부처의 본각과 더불어 한 본체이기 때문에 노

- 
- 8) 시교(始敎)는 대승시교(大乘始敎)를 가리키는 것으로, 화엄종의 오교판(五敎判) 가운데 두 번째에 해당된다. 대승시교는 대승에 들어가는 첫 관문에 해당되며, 공시교(空始敎)와 상시교(相始敎)로 나뉜다. 공시교는 『반야경(般若經)』 등에서 설한 가르침이며, 상시교는 『해심밀경(解深密經)』 등에서 설한 가르침이다. [『화엄일승교의분제장(華嚴一乘敎義分際章)』(이하 『화엄오교장』) 권1, 大45, p.481b-c 참조.]
- 9) 사지(四智, catvāri-jñāṇa)는 유식학파에서 설하는 네 가지의 지혜로, 불과(佛果)에 이르러 유루(有漏)의 마음인 팔식(八識)이 전의(轉依)해서 얻는 네 가지의 무루지(無漏智)이다. 제8식이 전의해서 얻는 무루지는 대원경지(大圓鏡智)이고, 제7식이 전의해서 얻는 무루지는 평등성지(平等性智)이고, 제6식이 전의해서 얻는 무루지는 묘관찰지(妙觀察智)이고, 전오식(前五識)이 전의해서 얻는 무루지는 성소작지(成所作智)이다. [『성유식론(成唯識論)』 권10, 大31, pp.56-58 참조.]
- 10) 보리종자(菩提種子)는 보리를 실현할 수 있는 종자를 말하는 것으로, 보리종성(菩提種性)과 같은 뜻이다.
- 11) 『기신(起信)』은 『대승기신론(大乘起信論)』을 가리키며, 이 책의 저자 및 성립 배경에 대해서는 아직 이견이 많다. 현존하는 『대승기신론(大乘起信論)』은 두 가지가 있는데, 하나는 진제(眞諦)가 한역한 것으로 구역(舊譯)으로 불리며, 다른 하나는 실차난타(實叉難陀)가 한역한 것으로 신역(新譯)으로 불린다. 신역은 구역을 보충한 것으로 내용상 큰 차이를 보이지 않기 때문에 주로 구역이 유행했으며, 5세기 이후 동아시아 불교계에 큰 영향을 미쳤다.
- 12) 본각(本覺)은 본래 지니고 있는 각성(覺性)을 의미하며, 시각(始覺)과 대칭되는 말이다. 본각은 본래 가지고 있을 뿐만 아니라 번뇌에 오염되거나 모습에 미혹되지 않는 본래 청정한 깨달음의 본체이다. [『대승기신론(大乘起信論)』, 大32, p.576b8 참조.]

사나불(盧舍那佛)<sup>13)</sup>의 지혜가 이치를 따라 널리 두루하여 닦지 않은 중생의 생멸하는 팔식(八識)<sup>14)</sup>의 마음에 있어서 인(因)도 짓고 과(果)도 지으니 이것을 현상과 현상이 걸림 없음이라고 한다.)

清涼祖師, 依性起品, 佛智在衆生心之義, 立三復次. 一生生自有, 〈取始教中, 四智菩提種子, 起信中, 隨染性淨之義, 據義高判也.〉 二當果自有, 〈衆生當來所得佛果, 三世融攝故, 在無明心中.〉 三他果在我. 〈衆生本覺與佛本覺一體故, 盧舍那佛智, 隨理普遍, 在不修衆生生滅八識之心, 作因作果, 是謂事事無碍也.〉

이와 같은 세 가지의 뜻 가운데 어떤 뜻에 해당하는가? 만약 다만 성품이 깨끗한 본각을 반조하여 부동지불과로 삼는다면 첫 번째에 해당하며, 만일 현상과 현상이 걸림 없는 부처를 이루는 것이라면 이후 두 가지의 원융성불에 해당한다. 대체로 교가(敎家)들이 논의한 바의 성불하는 원융과 향포의 뜻은<sup>15)</sup> 십주(十住) 초위(初位)의 성불이니, 요즘 마음을 닦는 사람

13) 노사나불(盧舍那佛, Śrota-buddha)은 비로자나불(毘盧遮那佛, Vairocana-buddha)을 달리 부르는 말이다. 노사나는 두루 광명을 비춘다는 뜻을 가지므로 변조광명(遍照光明)·대일변조(大日遍照) 등으로 한역된다. 노사나불은 보리심의 당체로서 석가모니불을 비롯한 부처님과 보살들의 심지(心地)를 가리키며, 『화엄경(華嚴經)』을 비롯한 초기 대승경전에서는 보리심을 비로자나불로 인격화하고 있다.

14) 팔식(八識, Aṣṭa-vijñāna)은 유식학과에서 나누는 여덟 가지의 식을 가리킨다. 즉 전오식(前五識)인 안식(眼識)·이식(耳識)·비식(鼻識)·설식(舌識)·신식(身識), 제6식인 의식(意識), 제7식인 말나식(末那識), 제8식인 아뢰야식(阿賴耶識)이다.

15) 화엄교학에서는 보살이 불위(佛位)에 이르는 과정을 원융과 향포로 설명한다. 원융(圓融)은 원융상섭문(圓融相攝門)을 가리키는 것으로, 한 계위가 곧 일체 계위를 포섭하기 때문에 낱낱 지위가 원만하면 불위(佛位)에 이른다고 보는 것이다. 향포(行布)는 차례향포문(次第行布門)을 가리키는 것으로, 각각의 계위를 차

이 견성성불(見性成佛)<sup>16)</sup>하는 것도 십주의 초위에 오르는 것인가? 가르침 [敎] 가운데 논의한 바 신위(信位)<sup>17)</sup>를 빌리는 것은 반드시 일만 겁을 지나도록 부지런히 닦아야 십신만심(十信滿心)을 이루거늘, 요즘 사람이 이미 십천 겁이 가득 차서 십주의 초위에 올라 성불한다고 함은 너무 차이가 심해서 인정에 가깝지 않다.<sup>18)</sup> 이와 같은 의심을, 청컨대 해결해주시어 듣지 못했던 바를 듣게 해 주십시오.”

如是三義中，當於何義耶？若但返照性淨本覺，爲不動智佛果，則當初復次，若成事事無碍佛，則當後二復次圓融成佛也。大

례대로 닦아나가야 불지(佛地)에 이른다고 보는 것이다.

- 16) 견성성불(見性成佛)은 자기의 본성을 깨달아 부처가 되는 것으로, 견성이 곧 성불이라는 뜻이다. 견성은 자신의 마음에 본래 있는 본성을 꿰뚫어보는 것으로, 선종에서 말하는 깨달음을 가리킨다. 견성의 성은 본성(本性), 자성(自性), 본심(本心), 법성(法性) 등과 같으며, 이런 맥락에서 견성을 견자심불성(見自心佛性), 견불성(見佛性), 견자본성(見子本性), 견법성(見法性)이라고도 한다. [『육조단경(六祖壇經)』 大48, pp.348c-362a 참조.]
- 17) 신위(信位)는 보살의 수행 계위인 52위 가운데 제1위부터 제10위까지에 해당하는 십신위(十信位)를 가리킨다. 십신의 용어와 차례는 경전에 따라서 약간 다르지만, 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』에 의하면 십신은 신심(信心), 정진심(精進心), 염심(念心), 혜심(慧心), 경심(定心), 계심(戒心), 회향심(廻向心), 호법심(護法心), 사심(捨心), 원심(願心)이다. (大24, p.1017a16-17) 화엄교학에서는 오교(五敎) 각각의 차이에 따라 십신위에 대해 다양하게 설명하고 있다. 오교 가운데 세 번째인 종교(終敎)에서는 십신위의 설을 세우지 않고 그 대신 41위를 세우며, 이 41위 가운데 초주를 불퇴전위로 삼는다. 십신위의 보살이 아직 불퇴전위의 경지를 증득하지 못했고 단지 행만 있다고 보기 때문이다. 반면에 원교(圓敎)에서는 하나의 계위에 다른 모든 계위를 갖추므로 십신위를 원만하게 성취하는 순간에 성불할 수 있다고 보며, 이를 신만성불(信滿成佛)이라고 한다.
- 18) ‘차이가 나는 것’의 원문은 경정(經挺)인데, 경정(經庭)을 잘못 표기한 것으로 보인다. 이 표현은 『장자(莊子)』의 「소요유(逍遙遊)」에 나온다. 즉 견오가 접어에게서 들은 이야기가 너무 터무니가 없는 것을 ‘너무 차이가 나서 인정에 가깝지 않다’(大有經庭，不近人情焉)라고 말하고 있다.

凡敎家，所論成佛圓融行布之義，是住初成佛也，今時修心人，見性成佛，亦登住初位耶？敎中所論信位假者，須歷一萬劫勤修，乃成十信滿心，今時人，已滿十千劫，登住初成佛，大甚徑挺，不近人情。如是等疑，請垂開決，聞所不聞。”

나는 웃으면서 말한다. 산승이 젊어서 조사의 세계[祖域]에 들어와 익힌 바가 각기 다르니, 어찌 요즘 강백들이 활발히 화엄성불을 논의하는 시비의 문에 나아가 말할 수 있겠는가. 다만 선을 닦는 여가에 우연히 『화엄신론』<sup>19)</sup>을 얻었는데 문득 음미할 곳이 있었다. 이제 그대에게 시험 삼아 말하는 것이니, 그대는 마땅히 이전에 차별의 뜻과 이치를 배워 익힌 논쟁하려는 마음을 영원히 없애고 듣고 살펴보아야 한다. 『화엄론』은 과후(果後)<sup>20)</sup>의 큰 성인인 이통현(李通玄)<sup>21)</sup> 장자가 지은 것이다. 장자는 당나라에

19) 『화엄신론(華嚴新論)』은 이통현이 저술한 『신화엄경론(新華嚴經論)』 40권을 가리키며, 『화엄론(華嚴論)』 또는 『화엄대론(華嚴大論)』으로 불리기도 한다. 이 책은 80권본 『화엄경(華嚴經)』에 대한 최초의 주석서이며, 화엄종의 입장과는 다른 관점에서 화엄사상을 전개해나가고 있다. 송대(宋代)의 지녕(志寧)은 『신화엄경론』과 『화엄경』을 합본하여 『화엄경합론(華嚴經合論)』 120권을 편찬하였고, 이 합본은 당시의 지식인과 선자들 사이에 널리 유행하였다. 명대(明代)의 방택(方澤)은 이 합본을 『화엄경합론찬요(華嚴經合論纂要)』 3권으로 요약했고, 이지(李贄)는 『화엄경합론간요(華嚴經合論簡要)』 4권으로 요약하였다. 또 고려시대의 지눌스님도 『신화엄경론』의 주요한 부분을 『화엄론절요(華嚴論節要)』 3권으로 요약하였다.

20) 과후(果後)는 과후방편(果後方便)을 가리키는 것으로, 이미 깨달음을 얻은 부처님이 중생을 제도하기 위해 다시 방편으로 중생의 몸을 나타내어 수행하는 모습을 보이는 것이다.

21) 이통현(李通玄, 635~730)은 중국의 당나라 때에 『화엄경(華嚴經)』의 사상을 연구하고 실천해나간 인물이다. 그의 출생에 대해서는 여러 가지 설이 있으며, 40세 이전까지의 기록은 찾아볼 수 없다. 현존하는 그의 전기 자료에는 40세 전까지 『주역(周易)』에 심취했다고 기록되어 있으며, 『신화엄경론』을 저술할 당시

태어나 북경(北京)의 방산(方山) 토굴 속에 숨어 있었는데,<sup>22)</sup> 용녀(龍女)가 공양을 올리고 호랑이는 명령을 받들었으며, 밤이면 등불을 켜지 않고 이빨 사이에서 빛을 내뿜어 『화엄대론』 40권을 찬집하였다.<sup>23)</sup> 그 문장은 질박하고 이치는 깊어서 상식을 뛰어넘었기 때문에 이것을 아는 사람이 드물었다. 나는 오랜 겁에 인연이 있어 용장(龍藏) 사이에서 찾아 얻어서 감격하여 경사로 여겨 음미하여 싫증을 잊고 그 깊은 뜻을 궁구하니, 오직 말을 잊고 뜻을 요달하며 뜻을 잊고 마음을 요달한 사람이라야 우러러 믿을 수 있을 것이다.

予笑曰. 山僧少投祖域, 所習各異, 豈能於今時講匠, 盛論華嚴成佛, 是非之門, 而能詣談哉. 但修禪餘暇, 偶得華嚴新論, 輒有翫味處. 今試語汝, 汝當永除前來學習差別義理諍論之心, 聽而瑩之. 華嚴論者, 是果後大聖李通玄長者所撰. 長者降神

에 해당하는 만년에 대한 기록만 남아 있다. 현존하는 그의 저술은 『신화엄경론(新華嚴經論)』 40권, 『대방광불화엄경중권권대의약서(大方廣佛華嚴經中卷卷大意略叙)』 1권, 『약석신화엄경수행차제결의론(略釋新華嚴經修行次第決疑論)』(이하 『화엄경결의론』) 4권, 『해미현지성비십명론(解迷顯智成悲十明論)』(이하 『십명론』) 1권으로 모두 4종이다.

22) 이통현은 개원(開元) 7년(719)부터 방산토굴에서 『신화엄경론』을 저술하다가, 11년 뒤인 개원 18년(730)에 세상을 떠났다고 전해진다.[『화엄경결의론(華嚴經決疑論)』 大36, p.1049c4-6 참조.]

23) 이통현이 『신화엄경론』을 저술할 당시의 정황에 대해 『불조통기(佛祖統紀)』 권 40에서는 다음과 같이 기록하고 있다. “경을 가지고 한씨의 별장으로 가려고 하는데, 홀연히 호랑이 한 마리가 당도하여 장자는 경을 그 등에 싣고 방산토굴이 있는 곳으로 올라갔다. 그 가운데는 등불이 없었기에 입에서 하얀 광명을 내어 [방을] 밝히고 [책을] 지었다. 두 여인이 매일 밥 한 상과 지목을 제공하였다. 죽는 날 하얀 광명이 스스로 정수리부터 나와 아주 미세한 것까지 비추었다. 당시 지은 것이 『논』 40권이다.”(大49, p.373c12-16. 將齋經往韓莊, 忽見一虎當道, 長者以經置其背, 引登方山土龕處, 其中室無燈燭, 口出白光炳照製作. 有兩女子, 日供食一盤及紙墨. 坐亡之日, 白光自頂上徹太微. 所造論四十卷.)

唐朝, 隱於北京方山土窟中, 龍女供饌, 虎受使令, 夜則不炳燈燭, 齒間放光, 撰集華嚴大論四十卷. 其文質而理詣, 度越常規故, 人罕知之. 予宿劫有緣, 搜得於龍藏間, 感遇慶懷, 翫味忘教, 窮其旨趣, 唯忘言了義, 忘義了心者, 可以仰信矣.

논주의 깊은 뜻을 자세히 하면, 요컨대 화엄의 대의를 분석하여 말세에 큰 마음의 범부로 하여금 생사의 지면 위에서 모든 부처님의 부동지를 단박에 깨달아서 처음 깨달아 발심(發心)<sup>24)</sup>하는 근원을 삼게 한 것이다. 이런 까닭으로 제2회는 보광명지(普光明智)로써 거처의 이름을 삼고,<sup>25)</sup> 십신(十信)의 법문을 설하여 곧바로 여래 보광명지의 큰 작용이 방소[方]가 없어 거듭거듭 한없음을 보여 이로써 신심을 삼은 것이다. 또 십색(十色) 세계와 십지(十智) 여래와 십수(十首) 보살을 들어서<sup>26)</sup> 법을 나타내 보여 [그들로]

24) 발심(發心, ㉔cittapāda)는 발보리심(發菩提心)을 줄인 말로, 위없는 보리를 얻으려는 마음을 일으키는 것이다. 초발의(初發意), 신발의(新發意), 신발심(新發心), 초심(初心), 발의(發意) 등이라고도 한다.

25) 80권본 『화엄경(華嚴經)』에서는 일곱 곳에서 아홉 번의 법회가 있었다고 보는데, 이를 칠처구회(七處九會)라고 한다. 이에 대해 이통현은 열 곳에서 열 번의 법회가 있었다고 보는 십처십회(十處十會)를 주장하고 있다. 두 번째 법회가 있었던 곳이 보광명전(普光明殿)이며, 이곳은 고대 인도 마가다국 보리도랑 근처에 있던 법당을 가리킨다. 『화엄경(華嚴經)』에서는 “그때 세존께서는 마갈제국 아란야법보리도랑에 계시면서 처음 정각을 이루시고 보광명전의 연화장사자좌에 앉으셨다”(大10, p.57c23-24. 爾時世尊在摩竭提國阿蘭若法菩提場中, 始成正覺, 於普光明殿坐蓮華藏師子之座.)라고 말하고 있다. 이통현은 여래의 보광명지가 발현된 보광명전에 십처십회가 다 포섭된다고 보고 있다. [『신화엄경론(新華嚴經論)』 권7, 大36, p.762b 참조.]

26) 『화엄경(華嚴經)』의 「여래명호품(如來名號品)」에서 십색(十色) 세계와 십지(十智) 여래와 십수(十首) 보살에 대해 설하고 있다. (大10, p.58a-c) 십색 세계는 동방의 금색(金色) 세계, 남방의 묘색(妙色) 세계, 서방의 연화색(蓮華色) 세계, 북방의 청복화색(靑葡華色) 세계, 동북방의 우발라화색(優鉢羅華色) 세계, 동남방

하여금 알기 쉽게 하였다. 먼저 동방의 금색세계를 든 것은 발심한 이로 하여금 자기의 깨끗하여 더러움이 없는 법신의 이치를 믿게 한 것이며, 본래 섬기던 부처님이 부동지불임을 곧바로 자기 무명분별의 종자가 본래 모든 부처님의 부동지불임을 믿게 한 것이며, 상수(上首) 보살이 문수사리(文殊師利)<sup>27)</sup>임은 곧바로 자기의 근본지(根本智)<sup>28)</sup> 가운데 잘 간택하는 무상(無相)의 미묘한 지혜임을 믿게 한 것이다. 모든 중생들이 이 넓은 법[普法]을 듣고 발심하는 이는 날날이 스스로 이와 같은 법을 갖추고 있다. 이런 까닭에 「광명각품」에서 “모든 곳이 금색세계이며, 모든 곳이 부동지불이며, 모든 곳이 문수사리이다.”<sup>29)</sup>라고 한 것이니, 갖춘 것은 논 가운데 자세히 밝

의 금색세계, 서남방의 보색(寶色) 세계, 서북방의 금강색(金剛色) 세계, 하방의 파려색(玻璃色) 세계, 상방의 평등색(平等色) 세계이다. 십지 여래는 부동지불(不動智佛), 무애지불(無礙智佛), 멸암지불(滅暗智佛), 위지불(威儀智佛), 명상지불(明相智佛), 구경지불(究竟智佛), 최승지불(最勝智佛), 자재지불(自在智佛), 범지불(梵智佛), 관찰지불(觀察智佛)이다. 십수 보살은 문수사리(文殊師利) 보살, 각수(覺首) 보살, 재수(財首) 보살, 보수(寶首) 보살, 공덕수(功德道) 보살, 목수(目首) 보살, 정진수(精進首) 보살, 법수(法首) 보살, 지수(智首) 보살, 현수(賢首) 보살이다.

- 27) 문수사리(文殊師利, Śmañjuśrī)는 석가모니불의 협시보살로서 부처님의 지혜를 대신해서 나타낸다. 보통 문수사리를 줄여서 문수라고 하며, 묘길상(妙吉祥), 묘덕(妙德), 묘락(妙樂) 등이라고도 한다. 『화엄경(華嚴經)』의 「제보살주처품(諸菩薩住處品)」에서는 문수에 대해 다음과 같이 말하고 있다. “동북방에 청량산이 있으니, 예부터 많은 보살들이 그곳에 있었다. 지금도 문수라는 보살이 청량산에서 일만 명의 권속보살과 함께 있으면서 항상 설법하고 있다.”(大10, p.241b20-23. 東北方有處, 名清涼山, 從昔已來, 諸菩薩衆於中止住. 現有菩薩, 名文殊師利, 與其眷屬諸菩薩衆一萬人俱, 常在其中而演說法.)
- 28) 근본지(根本智, Śmūlajñāna)는 진리에 계합하여 주관과 대상의 차별이 없는 일념의 진실한 지혜를 가리킨다. 이 지혜는 모든 지혜의 근본이 되고 후득지(後得智)의 근본이 되며, 일체의 법락(法樂)을 낳고 일체 공덕과 대비심을 일으키는 모체이다.
- 29) 이 부분은 『화엄경(華嚴經)』의 「광명각품(光明覺品)」에 나오는 내용을 간추려서



힌 것과 같다.

詳夫論主旨趣，要以分析<sup>30)</sup>華嚴大義，令末世大心凡夫，於生死地面上，頓悟諸佛不動智，以爲初悟發心之源也。是故第二會，以普光明智爲殿名，說十信法門，直示如來普光明智大用無方重重無限，以爲信心。又舉十色世界，十智如來，十首菩薩，表法示之，令其易解。先舉東方金色世界，令發心者，信是自己白淨無垢法身之理也，本所事佛，是不動智佛，直信自己無明分別之種，本是諸佛不動智也，上首菩薩，是文殊師利，直信自己根本智中，善揀擇無相妙慧也。一切衆生，聞此普法，發心之者，一一自具如是之法。故光明覺品云，“一切處金色世界，一切處不動智佛，一切處文殊師利，”具如論中廣明。

## 2

묻는다. 지금 마음을 닦는 사람이 부동지불을 반조한다고 말한 것은 본래 깨달은 이불(理佛)인가, 이미 불과의 지혜[果智]를 이룬 부처인가? 만약 불과의 지혜에 근거해서 논한다면 비록 타과(他果)와 자과(自果)가 다름이 있지만 반드시 원융문의 이치를 따라 널리 두루하다는 뜻으로써 논해야 하며, 또한 삼세를 융섭하는 뜻으로써 논해야 한다. 만약 향포문에 근거한다면 이미 불과의 지혜를 이룬 노사나불이 박지위(縛地位)<sup>31)</sup> 가운데 닦지 않

---

인용한 것으로 보인다. 즉 “시방에 각각 큰 보살이 있으며, 낱알 [보살이] 각각 열 부처 세계의 티끌 수만큼의 보살들과 함께 부처님의 처소로 나아갔다. 그 큰 보살은 문수사리 등이며, 그 떠나온 국토는 금색세계 등이며, 본래 섬기던 부처님은 부동지여래 등이었다.”(大10, p.63a9-14. 十方各有一大菩薩，一一各與十佛刹微塵數諸菩薩俱，來詣佛所，其大菩薩，謂文殊師利等，所從來國，謂金色世界等，本所事佛，謂不動智如來等.)

30) 저본에는 「拆」으로 되어 있으나 을본과 병본에 따라 「析」으로 바꾸었다.



은 중생들과 더불어 어떻게 섞일 수 있겠는가?

問. 今言修心人, 返照不動智佛, 是本覺理佛耶, 是已成果智佛耶? 若約果智論, 則雖他果自果有殊, 須以圓融門隨理, 普遍之義論之, 亦以三世融攝之義論之. 若約行布門則已成果智盧舍那佛, 與縛地位中不修衆生, 云何混濫耶?

답한다. 이와 같은 의심을 굳게 붙들고서 버리지 못한다면, 어찌 논주가 보인 관행(觀行)<sup>32)</sup>의 문에 들어가겠는가. 반드시 생각을 잊고 텅 비어 밝으며, [업장]이 녹고 [망념]이 쉬어서 충만하고 원융해야 가능할 것이다. 그러나 논문에서 보인 뜻을 살펴보면 이른바 부동지가 또한 근본보광명지<sup>33)</sup>이고, 이 근본지에 대하여 이름하여 모든 불과의 지혜라 한 것이다. 이 근본지가 이치와 현상·성품과 모습·중생과 부처·자기와 남·더러움과 깨끗함·원인과 결과의 체성(體性)이기 때문에 단지 더러움에 따라 흘러 다니는 동안에 성품이 깨끗함을 잃지 않는 이치만 취한 것이 아니라, 만약 화장세계(花藏世界)<sup>34)</sup>의 주인에 근거해서 이름한다면 이 근본지가 노사나불이

31) 박지위(縛地位)는 번뇌에 속박된 지위, 즉 궁극적인 지혜를 성취하지 못한 지위를 가리키며, 범부위(凡夫位)라고도 한다.

32) 관행(觀行)은 주객의 모든 것을 법에 따라 관찰하여 실상에 이르는 수행법이며, 대표적인 것으로 신(身)·수(受)·심(心)·법(法)의 네 가지를 관찰하는 사념처관(四念處觀)이 있다. 이외에도 무상관(無常觀), 고관(苦觀), 공무아관(空無我觀), 생멸관(生滅觀), 불생불멸관(不生不滅觀), 유관(有觀), 무관(無觀), 비유비무관(非有非無觀) 등이 있다.『대지도론(大智度論)』 권19, 大25, p205a 참조.]

33) 근본보광명지(根本普光明智)는 성품의 청정한 그 자체를 잃지 않는 근본지를 가리키며, 부동지(不動智), 제불과지(諸佛果智)라고도 한다.

34) 화장세계(華藏世界)는 연화장세계(蓮華藏世界) 또는 연화장장엄세계해(蓮華藏莊嚴世界海)를 줄인 말로, 석가모니불의 진신인 비로자나불의 세계를 가리킨다.『화엄경(華嚴經)』의 「화장세계품(華藏世界品)」(大10, pp.39a-44a)에서는 보

되고, 만약 금색세계의 주인에 근거해서 이름한다면 이 근본지가 부동지불이 되고, 만약 큰 마음의 중생이 반조하여 발현한 곳에 근거해서 이름한다면 이 근본지가 자기 마음의 보광명지불이 되고 또한 자기 마음의 부동지불이며, 또한 이 자기 마음의 노사나불이니, 한 가지 이름을 들에 따라 삼신(三身)<sup>35)</sup> · 십신(十身)<sup>36)</sup> 등을 다 갖춘 것이다.

答. 如是疑情, 堅執不捨, 則何預論主, 所示觀行之門. 須忘懷虛朗, 消息沖融, 乃可耳. 然審論文所示之義, 所言不動智, 亦是根本普光明智, 當此根本智, 名之爲諸佛果智也. 此根本智, 是理事性相生佛自他染淨因果之體性故, 非單取隨染流轉中, 不失性淨之理也, 若約花藏世界主爲名, 則此根本智爲盧舍那佛, 若約金色世界主爲名, 則此根本智爲不動智佛, 若約大心

---

현보살이 화장세계의 장엄과 화장장엄세계해에 대해서 설하고 있다. 즉 이 화장장엄세계해는 비로자나불이 지난 세계해의 티끌같이 많은 겹동안 보살행을 닦을 때에 낱알 겹마다 부처님을 친근하고 큰 서원을 닦아서 깨끗하게 장엄한 것이다.

- 35) 삼신(三身, ㉔ tri-kāya)은 불신(佛身)을 세 가지로 유형으로 나눈 것이다. 법신(法身)은 진리 그 자체, 또는 진리를 있는 그대로 나타낸 우주 그 자체를 의미한다. 보신(報身)은 중생을 위해 서원을 세우고 수행하여 깨달음을 성취한 부처를 의미한다. 응신(應身)은 때와 장소, 중생의 능력이나 소질에 따라 나타나 그들을 구제하는 부처를 의미한다.
- 36) 십신(十身)은 『화엄경(華嚴經)』에 설해진 열 종류의 불신(佛身)으로 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 먼저 깨달아 이해하는 경계[解境]에서의 십불은 중생신(衆生身), 국토신(國土身), 업보신(業報身), 성문신(聲門身), 연각신(緣覺身), 보살신(菩薩身), 여래신(如來身), 지신(智身), 법신(法身), 허공신(虛空身)이다.(大9, p.565b) 다음으로 응화하여 나타나는 경계[行境]의 십불은 정각불(正覺佛), 원불(願佛), 업보불(業報佛), 주지불(住持佛), 화불(化佛), 법계불(法界佛), 심불(心佛), 삼매불(三昧佛), 성불(性佛), 여의불(如意佛)이다.(大9, p.634b) 이러한 불신은 보살이 수행을 완성해서 체달한 궁극의 불과(佛果)를 여러 방면으로 나누어서 이름을 붙인 것으로, 결국 한 불신(佛身)에 귀결된다.

衆生返照發現處爲名，則此根本智爲自心普光明智佛，亦是自心不動智佛，亦是自心盧舍那佛，隨舉一名，皆具三身十身等。

이 근본보광명지 가운데 본래 자기와 남·중생과 부처·더러움과 깨끗함·원인과 결과·이치와 현상·성품과 모습·유정(情)과 유정 아님[非情]이 갖추어져 있다. 그러므로 논에서 말한다. “이 『불화엄경』 법문은 큰 근기의 중생이 스스로 자기 마음의 보광명지인 일진법계(一眞法界)의 도(道)를 믿는 것이다. 이 무리가 이 경을 받음을 감당하여 관행이 상응함을 마땅히 알아야 한다.”

以此根本普光明智中，本具自他生佛染淨因果理事性相情非情。故論云。“此之佛華嚴經法門，是大根衆生，自信自心普光明智一眞法界之道也。當知，此輩堪受此經，觀行相應。”

또 말한다. “시방 모든 부처님의 의지하여 머무는 지혜로 환(幻)같이 머무는 장엄문으로써 법계와 허공계에 두루하여 법성(法性)<sup>37)</sup>이 항상 시방에 두루함이 그림자가 색신(色身)을 상대해서 나타나는 것과 같으니, 자기 몸과 같기 때문이며 본래 둘이 아니기 때문이며 본체는 차별이 없기 때문이다. 시방 모든 부처님의 지혜의 몸이 그림자와 같고 말씀하신 바는 메아리와 같으니, 이와 같이 믿고 이해하여야 마땅히 성불할 수 있다. 내가 지금 믿는 것도 이와 같이 알고 이와 같이 믿고 이해한 것이니, 어찌 물려섬이 있겠는가. 온 몸과 온 마음 나아가 모든 경계가 온전히 법신(法身)의

37) 법성(法性, dharmatā)은 법의 성품, 즉 모든 법의 진실한 체성을 가리킨다. 이는 우주 일체의 현상이 갖추고 있는 진실하고 불변하는 본성을 나타내는 것으로, 진여법성(眞如法性), 진법성(眞法性), 진성(眞性) 등으로 표현하기도 한다. 초기불교에서 법성은 부처님께서 깨달으신 내용인 연기(緣起)로 표현되고 있

이지(理智)이다. 본래 의지해 머뭇이 없으며 본래 얻을 바가 없어서 모든 언어와 분별이 허공의 메아리와 같아서 지음이 없는 반면에 상응하며 물건에 맡겨 소리를 이루어 본래 의지해 머뭇이 없다. 이러한 법을 알아서 믿고 이해함을 내었으니, 어찌 물려섬이 있겠는가. 설사 습기(習氣)가 있어서 잠시 물려섬을 생각하더라도 신(信)과 주위(住位)에서 한결같이 물려서지 않는다.”<sup>38)</sup>

다.[『잡아함경(雜阿含經)』 권30, 大2, p.217c 참조.] 대승불교에서 법성은 반야공관의 입장에서 공(空)으로 설명하고 있다. 즉 모든 법에는 각각의 모습과 참된 모습이 있으며, 각각의 모습은 여러 가지 차별적인 모습이고, 참된 모습은 모든 모습을 분별하여 그 실체를 구하려고 해도 얻을 수 없는 것이다. 그렇기 때문에 모든 법의 참된 모습은 공(空)이고, 이 공을 법성이라고 하는 것이다.[『대지도론(大智度論)』 권32, 大25, 297b 참조.] 이외에도 법성은 열반(涅槃), 불성(佛性), 진여(眞如), 실제(實際) 등으로 다양하게 표현된다. 『화엄경(華嚴經)』에서는 법성이 더욱 부각되어 ‘부처님 그 자체’로 표현되고 있다.(大10 p.81c 참조.)

- 38) 이 부분은 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권16에 나오는 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. “설령 습기로 아직 성숙하지 못한 자가 잠시 물려섬을 생각하더라도 신위(信位)와 주위(住位)는 한 번 이르면 물려서지 않아서 자기의 몸과 마음이 전부 법계불(法界佛)의 자타 없는 성품임을 바로 믿게 된다. 그리하여 시방 모든 부처님의 의지하여 머뭇이 없는 지혜로 환(幻)같이 머무는 장엄문으로써 법계·허공계와 동등함으로서 법성이 항상 시방에 두루하여 그림자처럼 색신을 대현하면서도 자신과 동등하기 때문에 본래 둘이 아닌 것이며, 본체가 차별이 없기 때문에 시방 모든 부처님의 지신(智身)이 그림자와 같고 말하는 바가 메아리와 같은 것이니, 이렇게 믿고 이해하면 반드시 성불하게 된다. 내가 지금 믿는 것도 또한 이렇게 알고 이렇게 믿고 이해하는 것이니 어찌 물려섬이 있겠는가? 온 몸과 온 마음의 일체 경계가 총체적으로 이 법계의 한 참된 법신의 체용이지(體用理智)이니 어느 곳에 머물러 있으며 어느 곳에 물려서졌는가? 만약 몸과 마음이 의지하거나 머뭇이 있다면 의지하는 곳을 내버릴 때 즉시 물려섬과 상실이 있겠지만, 스스로 몸과 마음이 본래 의지하거나 머뭇이 없고 본래 얻을 바가 없는 줄을 요달하면 일체의 언어 분별이 허공 속의 메아리 같아서 지음이 없는 반면에 응하여 사물에 맡겨 소리를 이루어 본래 의지하거나 머뭇이 없다. 이 같은 법을 요달하여 믿음과 이해를 내면 물려섬이 없겠지만, 의지하는 법이

又云. “以十方諸佛無依住智幻住莊嚴門, 遍法界虛空界, 法性恒遍十方, 如影對現色身, 同自身故, 本不二故, 體無差別故. 十方諸佛智身如影, 所言如響, 如是信解, 當得成佛. 我今信者, 亦如是知, 如是信解, 云何有退. 全身全心, 及一切境界, 全是法身理智. 本無依住, 本無所得, 一切語言分別, 如空中響, 應無作緣, 任物成聲, 本無依住, 了如斯法, 而生信解, 云何有退. 設有習氣, 暫時念退, 信及住位, 一往不退.”

또 말한다. “대체로 항상 반드시 스스로 자기의 몸·말·뜻의 경계와 모든 행의 분별이 다 여래의 몸·말·뜻의 경계와 모든 행의 분별 가운데서 나오며, 모두 본체가 없고 성품도 없으며 나[我]도 없고 사람[人]도 없으며, 다만 법계의 지음이 없는 자성으로써 반영해 생기니, 본래 근기와 처소도 얻을 수 있는 것이 없고 성품이 스스로 법계여서 안팎과 중간이 없음을 믿어야 한다. 응당 이와 같이 알고 이와 같이 관찰하여 자기를 관찰하고 남을 관찰함에 동일한 체성이어서 나와 내 것이 없다. 선정[定]과 지혜[慧]의 힘으로써 이와 같이 수행하고 이미 스스로 알았으면 중생의 고통을 관찰하여 스스로 이롭고 남을 이롭게 함을 다 보현(普賢)<sup>39)</sup>의 광대한 행원(行願)처럼

---

있어서 발심한 자는 얻은 바와 의지하여 집착하는 곳을 내버리면 이내 물러섬이 있다.”(大36, pp.825c22-826a6, 設習氣未淳熟者, 暫時念退, 信及住位一往不退, 爲正信自己身心, 總是法界佛, 無自他性故. 以十方諸佛無依住智幻住莊嚴門, 等法界虛空界, 法性恒遍十方, 如影對現色身, 同自身故, 本不二故, 體無差別故, 十方諸佛智身如影, 所言如響, 如是信解, 當得成佛. 我今信者, 亦如是知, 如是信解, 云何有退. 全身全心一切境界, 總是法界一眞法身體用理智, 住在何所, 退至何處. 若也身心有所依住, 放卻依處卽有退失, 自了身心本無依住本無所得, 一切語言分別, 如空中響應無作緣, 任物成聲本無依住. 了如斯法而生信解, 卽無退轉, 有所依法而發心者, 放卻所得所依著處, 卽有退轉.)

39) 보현(普賢, 卽samantabhadra)은 문수보살(文殊菩薩)과 함께 석가보니불의 협시로

할 것이니, 한결같이 이 경전의 오위(五位) 법칙과 같다.”<sup>40)</sup>

又云. “大體常須自信自己身語意境界, 一切諸行分別, 皆從如來身語意境界, 諸行分別中生, 皆無體無性無我無人, 但以法界無作自性緣生, 本無根機處所可得, 性自法界, 無有内外中間. 應如是知, 如是觀察, 觀自觀他, 同一體性, 無我我所. 以定慧力, 如是修行, 既知己, 觀衆生苦, 自利利他, 皆如普賢廣大行願, 一如此經五位法則也.”

또 말한다. 이 경의 「여래출현품」에 이르기를, “보살마하살은 응당 자기 마음의 생각 생각에 항상 부처님이 정각(正覺)을 이름이 있는 줄 알아

---

일컬어지는 보살의 이름이다. 『화엄경(華嚴經)』에서 보현보살은 경의 처음과 끝에 등장하면서 비로자나여래를 대신하여 화엄의 세계를 드러내는 역할을 한다. 앞부분에서는 옛날 비로자나여래 밑에서 보살행을 실천하던 보살들을 대표하여 비로자나여래가 현현한 화엄장장엄세계해(華嚴藏莊嚴世界海)의 의미를 설명한다. 뒷부분에서는 여러 선지식을 두루 친견하고 마지막으로 자신을 방문한 선제동자를 위해 법계를 열어 보인다. 이와 같이 『화엄경』에서 실질적인 설법자의 역할을 하는 보현보살은 ‘행원(行願)’을 상징한다. 보현의 행원은 위없는 깨달음을 증득하고 모든 중생을 남김없이 구제할 때까지 노력을 그치지 않는 것이다. 이러한 보현행원은 열 가지 광대한 행원으로 집약되며, 40권본 『화엄경』의 「보현행원품(普賢行願品)」에 수록되어 있다. “첫째는 모든 부처님께 예경하는 것이며, 둘째는 여래를 칭찬하는 것이며, 셋째는 널리 공양하는 것이며, 넷째는 업장을 참회하는 것이며, 다섯째는 기쁨을 따르는 공덕이며, 여섯째는 법륜을 굴러 주실 것을 청하는 것이며, 일곱째는 부처님께서 세상에 머물러 주실 것을 간청하는 것이며, 여덟째는 언제나 부처님을 모시고 배우는 것이며, 아홉째는 항상 모든 중생을 따르는 것이며, 열째는 널리 모두를 회향하는 것이다.” (大10, p.844b24-28. 一者禮敬諸佛, 二者稱讚如來, 三者廣修供養, 四者懺悔業障, 五者隨喜功德, 六者請轉法輪, 七者請佛住世, 八者常隨佛學, 九者恒順衆生, 十者普皆迴向.)

40) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권32(大36, p.941c3-10).

야 한다”<sup>41)</sup>라고 하였으니, 모든 부처님 여래가 이 마음을 여의지 않고 정각을 이룸을 밝히기 위한 까닭이다. 또 말한다. “모든 중생도 마음이 또한 이와 같아서 다 여래가 정각을 이룸이 있다. 이것은 범부와 성인의 마음이 자체가 청정하여 다름이 없는데 다만 미혹함과 깨달음이 있을지언정 털끝만 큼도 차이나지 않으며, 다만 한 마음에 망령된 생각이 나지 않으면 마음과 경계가 탁 트여서 성품이 스스로 생겨남이 없으며, 얻음도 없고 증득함도 없어서 곧 정각을 이룸을 밝히기 위한 까닭이다. 문득 이 법으로 널리 중생을 이롭게 하는 것이 보현행이다. 그러므로 심성의 이치가 없는 미묘한 지혜로 일승(一乘)과 삼승(三乘)·인간과 천상의 인과를 간택하는 것을 문수(文殊)라 이름하며, 차별의 지혜를 따라 동행하여 근기를 알아 중생을 이롭게 해서 휴식이 없는 것을 보현이라 이름하며, 대비로써 모든 중생을 구호하기를 서원하는 것을 관음(觀音)<sup>42)</sup>이라 이름한다. 이 세 가지 마음으로써 일시에 닦아 익힘을 비로자나(毘盧遮那)라 이름하며, 관습(慣習)의 마음이 이루어지는 것을 자재(自在)라고 이름하며, 법이 밝지 않음이 없는 것을 무애(無碍)라고 이름하며, 지혜가 근기를 따라 응하여 널리 시방에 두루하되 성품이 오고 감이 없는 것을 신통(神通)이라 이름한다. 닦음이 처음에 있지만 관습을 모두 얻고, 망령되어서 많은 겁을 내지만 지혜의 해는 옮기지 않

41) 『화엄경(華嚴經)』 권52, 「여래출현품(如來出現品)」(大10, p.275b23-24).

42) 관음(觀音, Avalokiteśvara)은 자비심으로 중생을 구제하겠다고 서원을 세운 보살을 가리킨다. 관음이라는 말은 아박로지저습벌라(阿縛盧枳低濕伐羅)로 음사하며, 구역에서는 광세음(光世音), 관세음(觀世音), 신역에서는 관자재(觀自在), 관세자재(觀世自在), 관세음자재(觀世音自在) 등으로 번역한다. 『화엄경(華嚴經)』에서는 관음보살이 머무는 곳을 남인도의 말라바르 지방에 있다는 마리아산 속의 보타락가(補陀落迦)라고 하고 있다.(大10, p.366c) 그렇지만 관음신앙이 동북아권 전역에 크게 유행함에 따라 중국, 한국 등에 관음의 주처로 불리는 영험한 도량이 수없이 많이 생겨나게 되었다.

는다. 이것은 모두 어렵지 않은데 어찌 반드시 짓지 않겠는가. 배워서 얻지 못하더라도 오히려 복은 인간과 천상보다 뛰어나겠지만 믿지 않고 닦지 않으면 괴로움이 어찌 다하겠는가.”<sup>43)</sup>

又云. 此經如來出現品云, “菩薩摩訶薩, 應知自心念念, 常有佛成正覺,” 爲明諸佛如來, 不離此心, 成正覺故. 又云, “一切衆生, 心亦如是, 悉有如來成正覺. 此明凡聖心, 自體清淨無異, 但有迷悟, 不隔分毫, 但一心妄念不生, 得心境蕩然, 性自無生, 無得無證, 卽成正覺故. 便以此法, 廣利衆生, 是普賢行. 故無心性理妙慧, 簡擇一乘三乘人天因果, 名爲文殊, 隨差別智同行, 知根利生, 無有休息, 名爲普賢, 願以大悲救護一切衆生, 名爲觀音. 以此三<sup>44)</sup>心, 一時修習, 名毘盧遮那, 慣習心成, 名爲自在, 無法不明, 名爲無碍, 智隨根應, 普遍十方, 性無來往, 名曰神通. 修之在初, 慣習惣得, 妄生多劫, 智日不遷. 此惣非難, 何須不作. 學而不得, 猶福勝人天, 不信不修, 苦窮何盡.”

또 말한다. “이 경은 불과(佛果)의 문이나 도리어 범부 가운데 즐겁게 배워 생사를 싫어하지 않는 사람에게 주어서 생사의 바다 가운데에서 모든 지혜를 취하게 한다. 만일 진실로 이승(二乘)이 모임에 있다면 귀머거리와 같아서 듣지 못하고, 삼승보살은 비록 육바라밀(六波羅密)<sup>45)</sup>을 행하여 육신통(六神通)<sup>46)</sup>을 얻을지라도 괴로움을 두려워하는 마음이 있어서 세간을

43) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권32(大36, p.941b5-17).

44) 저본에는 「四」로 되어 있으나 율본과 『신화엄경론(新華嚴經論)』에 따라 「三」으로 바꾸었다.

45) 육바라밀(六波羅蜜, ṣaḍ-pāramitā)은 대승보살이 깨달음을 이루기 위해 닦아



싫어하여 정토에 왕생하며, 설사 자비심이 있는 사람이 애착의 습기[愛習]를 간직함으로써 세상에 머물러 중생을 이롭게 하더라도 비록 이 가르침을 듣지만 믿음을 일으킬 수 없을 것이니, 경 가운데서 스스로 밝힌 것과 같다. 이 경은 그렇지 않아서 모든 중생은 일체 모든 부처님의 근본지로부터 생겨나서 도리어 근본보광명지으로써 보리심(菩提心)<sup>47)</sup>을 일으키는 시초로 삼는다.”

又云. 此經是佛果門, 還授與凡夫中, 樂學不厭生死者, 於生死海中, 取一切智也. 若實二乘在會, 如聾不聞, 三乘菩薩, 雖行六波羅密, 得六神通, 有畏苦之心, 厭患世間, 往生淨土, 設有

야 하는 여섯 가지 실천행으로, 보시바라밀(布施波羅蜜), 지계바라밀(持戒波羅蜜), 인욕바라밀(忍辱波羅蜜), 정진바라밀(精進波羅蜜), 선정바라밀(禪定波羅蜜), 반야바라밀(般若波羅蜜)이다. 이 가운데 보시바라밀·지계바라밀·인욕바라밀은 계학(戒學)에 포섭되고, 선정바라밀은 정학(定學)에 포섭되고, 반야바라밀은 혜학(慧學)에 포함된다. 그리고 정진바라밀은 계학(戒學)·정학(定學)·혜학(慧學)에 모두 포섭된다.

- 46) 육신통(六神通, ⑥ṣaḍ-abhijñā)은 부처님과 보살이 갖춘 여섯 가지의 자유자재한 신통력을 말한다. ①신족통(神足通)은 자유자재로 마음이 바라는 대로 몸을 나투는 능력이다. ②천안통(天眼通)은 모든 중생의 생사고락(生死苦樂)의 모습과 세간의 갖가지 형상을 보는 데 아무런 장애가 없는 능력이다. ③천이통(天耳通)은 모든 중생의 생사고락(生死苦樂)의 소리와 세간의 갖가지 소리를 듣는 데 아무런 장애가 없는 능력이다. ④타심통(他心通)은 모든 중생이 마음에 생각하는 것을 자유자재로 아는 능력이다. ⑤숙명통(宿命通)은 자신과 모든 중생의 숙세(宿世)와 행위를 장애 없이 아는 능력이다. ⑥누진통(漏盡通)은 삼계(三界)의 모든 미혹을 끊어서 다시는 삼계의 생사(生死)를 받지 않는 능력이다.
- 47) 보리심(菩提心, ⑥bodhi-citta)은 정각을 성취하기 위하여 일으키는 마음이며, 도심(道心) 또는 도의(道意)라고도 한다. 『화엄경(華嚴經)』의 「입법계품(入法界品)」에서는 “보리심이란 종자와 같으니 모든 불법을 일으키기 때문이며, 보리심이란 좋은 밭과 같으니 중생의 순수하고 청정한 법을 기르기 때문이다”라고 말하고 있다.”(大10, p.429b25-27. 菩提心者, 猶如種子, 能生一切諸佛法故, 菩提心者, 猶如良田, 能長衆生白淨法故.)

慈悲心者，以留愛習，住世利生，雖聞此教，不能生信，如經中自明。此經不爾，以一切衆生，從一切諸佛根本智生，還以根本普光明智，爲發菩提心之初也。

위와 같은 논문의 뜻에 의거하여 세 번을 깊이 생각하니, 이 논주가 보인 중생과 부처가 서로 융섭한다는 뜻은, 요컨대 마음을 관하여 도(道)에 들어가는 사람으로 하여금 항상 반드시 자기의 몸·말·뜻과 나아가 경계의 모습은 모두 여래의 몸·말·뜻·경계 가운데서 나옴을 스스로 믿게 하려는 것이다. 모두 본체가 없고 성품이 없으니, 본래 둘이 아니기 때문이며 본체가 차별이 없기 때문이다. 다만 법계의 지음 없는 자성으로 반연해 나왔기 때문에 인연과 인연의 모양은 온전히 성품이 일어난 것이고 성품이 스스로 법계여서 안팎과 중간이 없으니, 마땅히 이와 같이 알고 이와 같이 관찰해야 한다. 이러한 즉 부처와 중생은 본래 근본보광명지의 성해(性海)로부터 환(幻)같이 나타났기 때문에 중생과 부처의 모습과 작용에 차이가 있는 듯하지만 온전히 근본보광명지의 모습과 작용이다. 그러므로 본래 한 본체이지만 작용을 일으킴이 거듭 거듭하니, 이것은 성기문(性起門)에 해당한다.

據如上論文之義，三復深思，此論主所示，生佛互融之義，要令觀心入道之者，常須自信自己身語意，及境界之相，皆從如來身語意境界中生。皆無體無性，本不二故，體無差別故。但以法界無作自性緣生故，緣緣之相，全性而起，性自法界，無內外中間，應如是知，如是觀察也。此則佛及衆生，本從根本普光明智性海幻現故，生佛相用，似有差殊，全是根本普光明智之相用也。故本是一體而起用重重，此當性起門也。

다른 곳에서 논의한 바 중생과 부처가 서로 융섭한다는 뜻은 이미 불과

의 지혜를 이룬 노사나불이 중생의 생멸하는 팔식(八識) 가운데 있으며, 중생도 부처의 지혜 가운데 있는 것이다. 이 이치와 다르지 않은 한 현상[一事]이 온전히 이치의 성품을 포섭할 때에 저 이치와 다르지 않은 많은 현상[多事]으로 하여금 의지한 바의 이치를 따라서 모두 하나 가운데에 나타나게 한다. 이는 곧 중생과 부처는 본체가 다르지만 이치를 따라 널리 두루함이 마치 인다라망 가운데 구슬과 구슬이 본체가 다르지만 그림자와 그림자가 섞여 펼쳐진 것과 같다. 이는 연기문(緣起門)의 현상과 현상이 융섭함에 해당하는 것이다. 뜻과 이치를 발전시켜 논의하고 또 논의한 즉 비록 한 이치에 돌아가지만 관행해 도를 얻는 문 가운데엔 뜻이 가깝고 많이 있으니, 청컨대 모든 의론을 버리고 묵묵히 생각해야 할 것이다.

他處所論生佛互融之義，已成果智盧舍那佛，在衆生生滅八識之中，衆生亦在佛智之中者。是不異理之一事，全攝理性時，令彼不異理之多事，隨所依理，皆於一中現也。此則生佛體殊而隨理普遍，如因陀羅網中，珠珠體別而影影交羅也。此當緣起門事事融攝也。義理展轉，論之又論則雖歸一致，觀行得道門中，意有親疎，請捨諸議論，默而思之。

또 다른 곳에 서술된 성불의 이치는 ‘먼저 비로자나의 법계를 깨닫고, 뒤에 보현의 행해(行海)를 닦는 것이다’라고 말한다.<sup>48)</sup> 비로자나의 법계를 밝히면 널리 연기문 가운데 현상과 현상이 걸림 없는 모습을 늘어놓고, ‘먼저 반드시 생각을 일으켜 관할 것이니, 만약 생각을 일으키지 않으면 불과(佛果)의 걸림 없고 원만한 덕을 잃을 것이다’라고 말한다. 이것은 크게 그

48) 이 구절과 유사한 부분이 요(遼)의 도진(道眞)이 편찬한 『현밀원통성불심요집(顯密圓通成佛心要集)』에 보인다. 즉 “처음 비로의 법계를 깨닫고, 뒤에 보현의 행해를 닦는다.”(大46, p.990a25, 初悟毘盧法界, 後修普賢行海.)

렇지 않으니, 어찌 불과의 원만한 덕을 망상으로 인하여 나타내겠는가. 만약 생각으로 인하여 나타내는 것이라면 이는 무상법(無常法)이다. 경에도 이르지 않았던가? “만약 어떤 사람이 부처의 경계를 알려고 한다면 마땅히 그 뜻을 밝히기를 허공과 같이 하며, 망상과 모든 집착을 멀리 여의고 마음이 향하는 바가 다 걸림 없도록 하라.”<sup>49)</sup>

又他處所述成佛之義曰, ‘先悟毘盧法界, 後修普賢行海.’ 明毘盧法界, 則廣陳緣起門中, 事事無碍之相, 乃曰‘先須起想觀之, 若不起想, 則失佛果無碍圓德.’ 此大不然, 何得佛果圓德, 因妄想而現. 若因想而現者, 是無常法也. 經不云乎? “若人欲識佛境界, 當淨其意如虛空. 遠離妄想及諸取, 令心所向皆無碍.”

만약 하열한 사람이 자기 마음의 부처 지혜를 반조해 밝혀낼 수 없음에 대하여 [그에게] 권하여 생각을 두어서 우리러 믿어 물려서지 않도록 한다면 또한 옳을 것이다. 이 논의 뜻은 그렇지 않아서 단지 큰 마음의 범부로 하여금 자기 마음의 근본보광명지인 일진법계의 도(道)를 반조하게 하면 곧 문득 노사나불과 부동지불 등을 깨달을 것이다. 시방 모든 부처님이 비록 명호의 차이와 의보[依]·정보[正]의 장엄이 각각 다름이 있지만 모두 자기 마음의 보광명지의 모습과 작용이니, 모두 바깥 물건이 아니다. 자기 마음의 보광명지가 양이 허공 법계와 같음으로써 한 부처님도 근본 지혜로부터 일어나지 않음이 없으며, 한 중생도 근본 지혜로부터 생겨나지 않음

49) 이 부분은 『화엄경(華嚴經)』 권50의 「여래출현품(如來出現品)」에 나온다. 즉 “만약 부처님의 경계를 알려고 한다면 마땅히 그 뜻을 밝히기를 허공과 같이 하며, 망상과 모든 집착을 멀리 여의고 마음이 향하는 바가 다 걸림 없도록 하라.”(大10, p.265b10-11, 若有欲知佛境界, 當淨其意如虛空, 遠離妄想及諸取, 令心所向皆無礙.)

이 없다. 그러므로 부처와 중생이 지혜를 의지해 환(幻)같이 생겨나며, 지혜를 의지해 환(幻)같이 머물러 생겨나지만 비롯한 바가 없으며, 사라지지만 이를 바가 없음을 알아야 한다. 그러므로 논에서 말한다. “자기 마음과 경계의 자타가 널리 참된 줄을 요달하면 널리 중생의 마음·자기의 마음·여래의 마음과 몸이 동일한 본체의 모습이어서 모두 환(幻)같은 모습과 같음을 보아서 생기고 머물고 사라지고 파괴되는 모습을 보지 않으면 가까운 것이고, 여기에 미혹하여 따로 구한다면 먼 것이니, 이와 같은 법은 경에 자세히 밝힌 것과 같다.”

若對下劣人，未能返照自心佛智發明者，勸令存想，仰信不退，亦得也。此論之意，則不然，只令大心凡夫，返照自心根本普光明智一眞法界之道，則便悟盧舍那佛不動智佛等。十方諸佛，雖有名號差殊，依正莊嚴各別，皆是自心普光明智之相用，俱非外物也。以自心普光明智，量同虛空法界，無有一佛，不從本智而起，無有一衆生，不從本智而生。故知佛及衆生，依智幻生，依智幻住，生無所從，滅無所至也。故論云。“達自心境自他普眞，則普見衆生心自心如來心及身，同一體相，皆如幻相，不見生住滅壞相則近，迷此別求則遠，如是之法，如經廣明。”

또 논주가 계송으로 말한다. “부처는 중생 마음속의 부처이며, 자기 근기의 감당함을 따라 다른 물건이 없다. 일체 모든 부처의 근원을 알려고 한다면 자기의 무명이 본래 부처인 줄 깨달아라.” 이 계송의 뜻을 자세히 생각해 보면 알 수 있을 것이다. 요즘 마음을 관하는 사람이 자기의 무명을 깨달아 이룬 바 불과의 지혜가 곧 이불(理佛)이고 곧 사불(事佛)이며, 곧 자불(自佛)이고 곧 타불(他佛)이며, 곧 인불(因佛)이고 곧 과불(果佛)이다. 그러므로 “처음의 물과 나중의 물이 한 성품의 물이며, 인불(因佛)과 과불(果

佛)이 한 성품의 부처이다”<sup>50)</sup>라고 말한다. 이미 “부처는 중생 마음속의 부처이며, 자기 근기의 감당함을 따라 다른 물건이 없다”라고 말하였다.

又論主頌云.“佛是衆生心裏佛，隨自根堪無異物。欲知一切諸佛源，悟自無明本是佛。”將此頌意，字細思看，可以知之。今日觀心之士，悟自無明所成果智，卽理佛卽事佛，卽自佛卽他佛，卽因佛卽果佛。故云，“初水後水一性水，因佛果佛一性佛。”旣云，“佛是衆生心裏佛，隨自根堪無異物。”

마땅히 알아야 한다. 이미 불과의 지혜를 이룬 노사나불의 십신상해(十身相海)가 온전히 자기 마음의 보광명지불이며, 다만 근기의 감당할 바를 따라서 나타난 바깥 모습과 비슷하지만 의보와 정보의 장엄은 본래 바깥 물건이 아니다. 자기 마음의 보광명지는 양이 법계·허공계와 같고, 모습과 작용이 자재하여 하나일 수도 있고 많을 수도 있으며, 클 수도 있고 작을 수도 있으며, 중생일 수도 있고 부처일 수도 있으며, 자기일 수도 있고 남일 수도 있으며, 나타날 수도 있고 숨을 수도 있으며, 말 수도 있고 펼 수도 있으며, 거스를 수도 있고 따를 수도 있으며, 착할 수도 있고 악할 수도 있으며, 더러울 수도 있고 깨끗할 수도 있다. 이 부사의한 큰 광명의 갈무리 는 모든 법을 포섭하여 온갖 변화의 근원이 되는 것이다.

當知。已成果智盧舍那佛十身相海，全是自心普光明智佛，但隨根所堪，現似外相，依正莊嚴，本非外物也。以自心普光明智，量同法界虛空界，相用自在，能一能多，能大能小，能生能佛，能自能他，能現能隱，能卷能舒，能逆能順，能善能惡，能染能淨。是不思議大光明藏，含攝諸法，爲萬化之源。

---

50) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권7(大36, p.764a1-2).

마땅히 알아야 한다. 노사나불이 범부의 지위로부터 비로소 스스로 발심하여 보살도를 행해서 불과의 지위[果地]에 이르기까지, 소유한 큰 자비·큰 지혜·큰 서원과 낱낱 생각·낱낱 행·낱낱 법·낱낱 때·낱낱 곳은 모두 자기 마음의 보광명지가 움직이는 것이다. 보광명지는 크게 사무쳐 텅 비고 밝으며, 신령하고 미묘하여 방소[方]가 없으며, 큰 작용은 자재하여 범 그대로 한결같으니, 겨우 한 법이 반영하여 생김이 있어도 자기 마음의 성품이 일어난 공덕이 아님이 없다. 전체[摠]와 개별[別]·같음[同]과 다름[異]·이루어짐[成]과 무너짐[壞]이 동시에 자재하므로 지혜로써 그것을 비추어야 볼 수 있으며, 정식(情識)으로 생각해서는 알지 못한다.

當知，盧舍那佛，從凡夫地，始自發心，行菩薩道，至於果地，所有大悲大智大願，一一念一行一一法一一時一一處，皆是自心普光明智之運爲也。以普光明智，廓徹虛明，靈妙無方，大用自在，法爾恒然，纔有一法緣生，無非自心性起功德。以摠別同異成壞，同時自在故，以智照之可見，情識思而不知。

또 자기 마음속 모든 부처의 보광명지로써 널리 모든 중생을 비추면, 중생의 모습이 곧 여래의 모습이며, 중생의 말이 곧 여래의 말이며, 중생의 마음이 곧 여래의 마음이며, 나아가 생산을 다스리는 업과 숙련된 기술의 재주가 모두 여래의 보광명지가 움직이는 모습과 작용이어서 도무지 별다름이 없다. 다만 중생이 자기 업으로 스스로 속아서 범부와 성인·자기와 남·원인과 결과·더러움과 깨끗함·성품과 모습 등을 스스로 보아서 스스로 분별을 내어 스스로 물리침을 내는 것이며, 보광명지가 일부러 이와 같이 만드는 것이 아니다. 만약 용맹스러운 마음을 일으켜 자기 무명이 본래 신이하고 본래 진실하여 공(功)이 없는 큰 작용이 항상 그러한 법임을 깨달으면 곧 문득 모든 부처님의 부동지이다.

又以自心內諸佛普光明智，普照一切衆生，則衆生相卽如來相，衆生語卽如來語，衆生心卽如來心，乃至治生產業工巧技藝，皆是如來普光明智運爲之相用，都無別異也。但是衆生，自業自誑，自見是凡是聖，是自是他，是因是果，是染是淨，是性是相等，自生分別，自生退屈，非由普光明智，故作如是。若能發勇猛心，悟自無明，本神本眞，無功大用恒然之法，則便是諸佛不動智。

그러므로 논주가 대비심으로써 간곡하게 “모든 중생은 본래 모든 부처의 근본지로부터 나온 것이니, 도리어 근본보광명지으로써 보리심을 일으키는 시초를 삼는다”라고 말한다. 또 “일체 모든 부처의 근원을 알려고 하거든, 자기 무명이 본래 부처임을 깨달아야 한다”라고 말한다. 어찌 지혜로운 사람이 옛 성인의 이와 같이 간곡한 말을 듣고 믿음을 내지 않으며, 또한 자기 마음을 관하지 않고 담론을 중일토록 하여 헛되이 일생을 보내겠는가?

故論主以大悲心，叮嚀之曰，“以一切衆生，本從諸佛根本智生，還以根本普光明智，爲發菩提心之初也。”又云，“欲知一切諸佛源，悟自無明本是佛。”何有智者，得聞先聖如是懇苦之言，而不生信，亦不觀自心，談論終日，虛過一生耶？

### 3

묻는다. 그대가 말한 바를 들으니, 매우 깊어서 생각하기 어렵다. 그러나 단지 같은 본체의 뜻이며 다른 본체의 뜻은 없다. 왜냐하면 지금 십계(十界)의 의보와 정보의 염(染)·정(淨) 연기<sup>51)</sup>가 분명히 차별되기 때문에 자타의 상속이 각각 다른데, 어떻게 이미 불과의 지혜를 이룬 노사나불로써



한결같이 자불(自佛)을 삼겠는가? 평범한 무리들이 논한 바 노사나과지(盧舍那果智)에 의거하는 이치와 중생과 더불어 생멸하는 팔식(八識)에 의거하는 이치가 한 본체인 까닭에 의거하는 이치에 따라 닳지 않는 중생의 마음 가운데서 인(因)을 짓고 과(果)를 짓는다고 하는 것만 같지 못하다.

問. 聞汝所說, 甚深難思. 然只是同體之義, 無異體之義也. 所以然者, 現今十界依正染淨緣起, 歷然差別故, 自他相續各異也, 何得以已成果智盧舍那佛, 一往將爲自佛耶? 不若常徒所論盧舍那果智所依理, 與衆生生滅八識所依理一體故, 隨所依理在不修衆生心中, 作因作果也.

답한다. 앞에서 이미 논했으니, 다만 마음을 쉬어 다툼을 없애고 생각을 비워 안으로 비춰서 미묘한 과보를 이루는 것이 요점이 되는데 어찌 다시 묻는 것인가? 이미 물었으니, 내가 다시 말하리라. 만약 연기문 가운데 융섭하는 뜻을 논한다면 진실로 힐난하는 바와 같다. 지금 이 논주의 근본 취지는 단박에 부처 지혜를 깨달은 큰 마음의 범부를 위하여 곧바로 모든 부처의 보광명지과해(普光明智果海)인 일진법계의 도(道)를 보여 말을 여윈 가운데 부득이하게 말한 것이다.

- 
- 51) 염(染)·정(淨) 연기는 염문연기(染門緣起)와 정문연기(淨門緣起)를 가리키며, 이는 법계연기(法界緣起)를 두 측면에서 설명한 것이다. 중국 화엄종의 제2조인 지엄(智儼)은 연기적 존재양상 전체가 법계연기에 포섭되어 있다고 보고, 이를 범부염법(凡夫染法)의 입장과 보리정분(菩提淨分)의 입장으로 나누어 설명하고 있다. 여기서 범부염법은 염문(染門)의 법계연기에 해당되는 것으로, 연기일심문(緣起一心門)과 의지일심문(依持一心門)으로 나뉜다. 보리정분은 정문(淨門)의 법계연기에 해당되는 것으로, 본유(本有)·본유수생(本有修生)·수생(修生)·수생본유(修生本有)의 네 가지로 나뉜다. 이는 중생에게 청정한 성품이 있다는 것을 전제로 하고 그 청정성이 자각되는 과정을 네 가지 측면에서 파악한 것이다. [『수현기(搜玄記)』 권3, 大35, pp.62c-63a 참조.]

答. 前已論之, 但息心無諍, 虛懷內照, 成辦妙果爲要, 何更問耶? 旣以伸問, 吾更言之. 若論緣起門中, 融攝之義, 則誠如所難. 今此論主旨趣者, 爲頓悟佛智大心凡夫, 直示諸佛普光明智果海一眞法界之道, 於離言中, 不得已而說也.

만약 말한 대로 집착한다면 같음 가운데 다름이 없고 다름 가운데 같음이 없으며, 자기를 말하면 곧 남이 아니고 남을 말하면 곧 자기가 아니다. 만약 뜻을 얻어 안다면 곧 같음이고 곧 다름이며 곧 자기이고 곧 남이다. 지금 뜻을 얻어 아는 사람을 위하여 이상(異相)을 갖춘 동상(同相)과 타불(他佛)을 갖춘 자심불(自心佛)을 설하는 것이다. 그러나 우선 지금 단박에 깨달은 이는 두렵이 범계를 비춘 자기 마음의 경계가 본래 자기와 남·범부와 성인·원인과 결과를 갖춘 것에 근거해서 자기 마음이 보광명지불과임을 설한 것일 뿐이다. 구경에는 같음도 아니고 다름도 아니며 자기도 아니고 남도 아니니, 말을 여윈 지혜의 경계이기 때문이다.

若如言執之, 則同中無異, 異中無同, 言自則非他, 言他則非自也. 若得意會之, 則卽同卽異, 卽自卽他也. 今爲得意會之者, 說具異相之同相, 具他佛之自心佛也. 然且約今時頓悟者, 圓照法界自心之境, 本具自他凡聖因果, 說自心普光明智佛果耳. 究竟非同非異, 非自非他, 以離言智境界故.

그대가 만약 지금 범부와 성인의 상속이 각각 다르다는 견해를 고집하여 ‘자불(自佛)과 타불(他佛)·동상(同相)과 이상(異相)을 섞을 수 없다’라고 말한다면, 완전히 그릇된 인식이어서 정집(情執)을 잊지 못한 것이니, 어느 때에 중생과 부처가 원만히 갖추어지고 같음과 다름이 자재한 본래 지혜의 경계에 들어갈 수 있겠는가? 만약 오직 인과문(因果門)만 논하여 입씨름을

중일토록하면 가능할 것이다. 만약 관행문에 의하여 빨리 보리를 증득하여 번뇌[塵勞]에서 벗어나고 널리 중생의 미혹함을 제도하여 부처님의 수명을 이으려고 한다면 항상 자기의 한 마음으로써 범부와 성인·원인과 결과·의보와 정보의 차별을 융통해 알아야 한다. 그 가운데 육상(六相)<sup>52)</sup>의 뜻을 갖추어 정식(情識)으로 아는 것이 아니다. 나중에 마땅히 다시 밝힐 것이니, 이는 경론의 요지이며 모든 성인의 공통된 근본이다.

汝若執現今凡聖相續各別之見云, ‘自佛他佛, 同相異相, 不可混濫,’ 則宛是遍計, 情執未忘, 何時得入生佛圓具, 同異自在本智之境界耶? 若唯論因果門, 口諍終日則可矣. 若依觀行門, 速證菩提, 透脫塵勞, 廣度群迷, 續佛壽命者, 恒以自己一心, 融會凡聖因果依正差別. 其中具六相義, 非情識知. 後當更明, 此是經論要旨, 千聖通宗也.

「여래출현품」에 이르지 않았던가? “보살마하살이 이 법을 듣고서 곧 큰 관찰로써 삼세의 모든 부처님이 동일한 체성인 줄 알며, 곧 선근을 회향하는 지혜로써 널리 이와 같은 법에 들어가되 들어가지 않고서 들어가며, 한

52) 육상(六相)은 모든 존재가 다 갖추고 있는 여섯 가지 모습이며, 각각의 명칭은 『화엄경(華嚴經)』에서 유래한다.(大9, p.545b) 즉 총상(總相, Ṣ sāṅga)은 전체인 모양이고 별상(別相, Ṣ upāṅga)은 각각의 모양이며, 동상(同相, Ṣ salakṣaṇa)은 같은 모양이고 이상(異相, Ṣ vilakṣaṇa)은 다른 모양이며, 성상(成相, Ṣ vivarta)은 이루는 모양이고 괴상(壞相, Ṣ samvarta)은 무너지는 모양이다. 세친(世親)은 『십지경론(十地經論)』에서 육상에 대해 언급하고 있으며,(大26, pp.124c-125a) 혜원(慧遠)은 이를 수용하여 발전시키게 된다. 화엄종에서는 지엄(智儼)이 처음으로 육상의 원융을 설하고, 법장(法藏)이 조직화하고 있다. 즉 총별·동이·성괴라는 세 쌍의 대립되는 모양이 서로 원융무애한 관계에 놓여 있어 하나가 다른 다섯을 포함하면서도, 여섯이 그 나름의 모습을 잃지 않음으로써 법계연기가 성립한다는 것이다.『화엄오교장(華嚴五教章)』 권4, 大45, pp.507c-509a 참조.]

법에 반연이 있지 않고 항상 한 법으로써 모든 법을 관한다. 불자야, 보살마하살이 이와 같은 공덕을 성취하면 조금 공력(功力)을 지어서 무사자연지(無師自然智)<sup>53)</sup>를 얻을 것이다.”<sup>54)</sup>

如來出現品，不云乎？“菩薩摩訶薩，聞此法已，即能以大觀察，知三世諸佛同一體性，即能以善根迴向智，普入如是法，不入而入，不於一法而有攀緣，恒以一法，觀一切法。佛子，菩薩摩訶薩，成就如是功德，少作功力，得無師自然智。”

또 경에 이르기를, “삼라(森羅) 및 만상(萬象)은 한 법의 도장 찍힘이다”라고 하였다.<sup>55)</sup> 현수(賢首)<sup>56)</sup> 국사가 말한다. “한 법이란 이른바 한 마음이다.

53) 무사자연지(無師自然智)는 스승의 가르침에 의지하지 않고 자신이 본래 스스로 가지고 있는 지혜를 뜻한다. ‘무사’란 스승이나 타인의 가르침에 의지하지 않는 것이고, ‘자연’이란 조작하지 않은 본래 그대로의 모습이다.

54) 이 부분은 『화엄경(華嚴經)』 권52의 「여래출현품(如來出現品)」의 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. “보살마하살이 이 법을 들으면 능히 평등한 지혜로써 한량없는 법을 알며, 정직한 마음으로써 모든 분별을 여의며, 뛰어난 욕구와 즐거움으로써 모든 부처님을 친견하며, 생각을 내는 힘으로써 평등한 허공계에 들어가며, 자유자재한 생각으로써 그지없는 법계에 행하며, 지혜의 힘으로써 모든 공덕을 구축하며, 자연지으로써 모든 세간의 때[垢]를 여의며, 보리심으로써 모든 시방의 그물에 들어가며, 큰 관찰로써 삼세의 부처님들이 동일한 체성인 줄 알며, 선근을 회향하는 지혜로써 두루 이와 같은 법에 들어가되 들어가지 않고서 들어가며, 한 법에 반연이 있지 않고 항상 한 법으로써 모든 법을 관찰한다. 불자야, 보살마하살이 이와 같은 공덕을 성취하면 조금 공력을 지어서 무사자연지를 얻을 것이다.”(大10, pp.277c25-278a6. 菩薩摩訶薩，聞此法已，則能以平等智，知無量法，則能以正直心，離諸分別，則能以勝欲樂，現見諸佛，則能以作意力，入平等虛空界，則能以自在念，行無邊法界，則能以智慧力，具一切功德，則能以自然智，離一切世間垢，則能以菩提心，入一切十方網，則能以大觀察，知三世諸佛同一體性，則能以善根迴向智，普入如是法，不入而入，不於一法，而有攀緣，恒以一法，觀一切法。佛子，菩薩摩訶薩，成就如是功德，少作功力，得無師自然智。)

이 마음은 곧 일체 세간과 출세간의 법을 포섭하니, 곧 한 법계의 대총상법문체(大總相法門體)<sup>57)</sup>이다. 오직 망령된 생각에 의하여 차별이 있으니, 만약 망령된 생각을 여의면 오직 한 진여이기 때문에 해인삼매(海印三昧)<sup>58)</sup>라고 말할 것이다.<sup>59)</sup> 해인(海印)은 진여본각(眞如本覺)이다. 망령됨이 다하고 마

55) 이 부분은 현수법장이 저술한 『수화엄오지망진환원관(修華嚴奧旨妄盡還源觀)』(이하 『망진환원관』)에서 인용한 것으로 보인다.(大45, p.637b25)

56) 현수(賢首)는 중국 화엄종의 제3조인 법장(法藏, 643~712)의 자이며, 호는 국일 법사(國一法師)이다. 그는 스승인 지엄(智儼)으로부터 문지(文持)라는 칭호를 받았으며, 현수보살(賢首菩薩), 향상대사(香象大師), 강장국사(康藏國師), 화엄 화상(華嚴和尚) 등으로도 불렸다. 현수의 전기 자료는 최치원(崔致遠)의 『법장 화상전(法藏和尚傳)』, 염조은(閻朝隱)의 「강장법사지비(康藏法師之碑)」를 비롯하여 약 20여 종이 있다. 그는 스승인 지엄의 법을 이어 화엄교학을 크게 융성시켰으며, 약 30부 100여 권의 저술을 남겼다. 이 가운데 대표적인 것은 60권본 『화엄경』을 주석한 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 20권이다.

57) 대총상법문체(大總相法門體)는 대총상법문의 본체로, 진여의 실체를 가리키는 말이다. 진여는 광대하여 일체를 포함하므로 ‘대’라고 하고, 통틀어서 한 맛으로 평등하여 차별된 모양이 없으므로 ‘총상’이라고 하고, 수행자의 궤범이 되므로 ‘법’이라고 하고, 통틀어서 열반에 들어가므로 ‘문’이라고 한다. 『대승기신론(大乘起信論)』에서는 “심진여(心眞如)는 곧 한 법계의 대총상법문체이다”(大32, p.57a8. 心眞如者, 卽是一法界大總相法門體.)라고 말하고 있다.

58) 해인삼매(海印三昧, ㉓ sāgaramudrāsamādhi 또는 sāgarasamṛddhisamādhi)는 모든 삼매의 근원이며, 그 삼매를 다 포섭하는 것으로써 해인삼마지(海印三摩地), 해인정(海印定), 대해인삼매(大海印三昧)라고도 한다. 해인삼매는 여러 대승경전에서 설해지고 있지만, 특히 『화엄경(華嚴經)』의 세계를 드러내는 대표적인 삼매로 간주된다. 해인삼매는 『화엄경』의 총정(總定)으로 부각되는데, 경 전체가 이 속에서 이루어진 것으로 보기 때문이다. 해인삼매는 『화엄경』의 「현수품(賢首品)」·「십지품(十地品)」·「여래출현품(如來出現品)」·「입법계품(入法界品)」등에서 설해지고 있다. 즉 큰 바다에 모든 중생들의 색상이 다 현현하는 것처럼十方 세계의 모든 중생들이 무상보리혜에 나타나지 않음이 없는 것을 해인이라 하고 있다.(大9 p.627b 참조.)

59) 『망진환원관(妄盡還源觀)』(大45, p.637b25-28).

음이 맑으면 온갖 형상이 가지런히 나타남이 마치 큰 바다가 바람으로 인해 물결을 일으키다가 만약 바람이 그쳐서 바닷물이 맑고 깨끗해지면 형상이 나타나지 않음이 없는 것과 같은 까닭에 해인삼매라고 한다.”<sup>60)</sup>

又經云, “森羅及萬像, 一法之所印。” 賢首國師云. “言一法者, 所謂一心也. 是心, 卽攝一切世間出世間法, 卽是一法界大總相法門體. 唯依妄念, 而有差別, 若離妄念, 唯一眞如故, 言海印三昧也. 海印者, 眞如本覺也. 妄盡心澄, 萬像齊現, 猶如大海, 因風起浪, 若風止息, 海水澄清, 無像不現, 故云海印三昧也.”

만약 다만 한 중생의 마음 가운데 갖추어 삼대(三大)<sup>61)</sup>의 같음과 시각[始]<sup>62)</sup>·본각[本]이 둘이 아닌 뜻을 밝혀서 논한다면, 『기신론』에서 밝혀 말하기를, “이른바 법이란 중생의 마음이니, 이 마음은 모든 세간과 출세간의 법을 포섭해서 이 마음에 의하여 마하연(摩訶衍)의 뜻을 나타내 보인다.”<sup>63)</sup>

60) 이 부분은 『망진환원관(妄盡還源觀)』에서 인용한 것이다. 즉 “해인(海印)은 진여본각(眞如本覺)이다. 망령됨이 다하고 마음이 맑으면 온갖 형상이 가지런히 나타남이 마치 큰 바다가 바람으로 인해 물결을 일으키다가 만약 바람이 그쳐서 바닷물이 맑고 깨끗해지면 형상이 나타나지 않음이 없는 것과 같다. 『기신론』에서는 ‘한량없는 공덕의 창고이고 법성 진여의 바다’라고 한다. 그러므로 이름을 해인삼매라고 한다.”(大45, p.637b21-25. 言海印者, 眞如本覺也. 妄盡心澄, 萬象齊現, 猶如大海, 因風起, 若風止息, 海水澄清, 無像不現. 起信論云, 無量功德藏, 法性眞如海. 所以名爲海印三昧也.)

61) 삼대(三大)는 체대(體大), 상대(相大), 용대(用大)를 의미한다. 『대승기신론(大乘起信論)』에서는 대승(大乘)을 법(法)과 의(義)로 나누어 설명하고 있는데, 법을 중생심(衆生心)으로, 의를 체대·상대·용대로 나누고 있다. 체대는 일체의 법은 진여로서 평등하여 증감하지 않음을 뜻하는 것이며, 상대는 여래장에 한량없는 성공덕(性功德)이 갖추어져 있음을 뜻하는 것이며, 용대는 일체의 세간과 출세간의 착한 인과를 잘 내기 때문이라고 설명하고 있다.(大32, pp.575c20-576a1)

라고 한 것과 같다. 만약 한 중생의 마음 가운데 갖추어 중생과 부처가 서로 융섭함과 인과가 동시라는 뜻을 밝힘을 논한다면, 화엄논주가 밝혀 말하기를, “부처가 이 중생의 마음속 부처라서 자기 근기의 감당함에 따라 다른 물건이 없으니, 일체 모든 부처의 근원을 알려고 한다면 자기 무명이 본래 부처임을 깨달아라”고 한 것과 같다.

若但論於一衆生心中，具明三大攸同，始本不二之義，則如起信論所明曰，“所言法者，謂衆生心，是心卽攝一切世間出世間法，依於此心，顯示摩訶衍義等。”若論於一衆生心中，具明生佛互融，因果同時之義，則如華嚴論主所明曰，“佛是衆生心裏佛，隨自根堪無異物，欲知一切諸佛源，悟自無明本是佛。”

또 「여래출현품」의 계승에 이르기를, “부처님의 지혜도 또한 이와 같아

- 
- 62) 시각(始覺)은 후천적으로 닦아 익혀서 차례대로 미혹을 끊어 점차 타고난 마음의 근원을 알아차리고 계발하는 것이다. 또 발심수행하여 차례대로 미혹을 끊는 지혜를 일으켜서 무명을 끊고 본각의 청정한 체성으로 돌아가는 것이다. [『대승기신론(大乘起信論)』, 大32, p.576b15-26 참조.] 대승보살이 수행하는 단계에 배대하면 시각에는 불각·상사각·수분각·구경각의 점차적 지위가 있다. ①불각(不覺)은 십신위(十信位)의 수행자가 비록 악업이 고과(苦果)를 초래함을 알아서 악업을 멀리 여의었다고 하더라도 여전히 번뇌를 끊는 지혜를 일으키지 못한 것이다. ②상사각(相似覺)은 이승과 삼현위의 보살은 비록 아집(我執)을 멀리 여의어 아공(我空)의 이치를 깨달았지만 여전히 법집(法執)과 분별심을 버리지 못한 것이다. ③수분각(隨分覺)은 초지부터 9지에 이르기까지의 보살이 이미 법집을 멀리 여의고 모든 법이 오직 마음으로 나타나는 것이라는 이치를 분명히 알았으며, 진여 법신의 이치에 대하여 닦아서 증득하는 경지에 따라서 더욱 상승하기는 하지만 아직 완전하지 못한 것이다. ④구경각(究竟覺)은 제10지의 보살이 이미 인행을 만족하고 일념에 상응하는 지혜로 마음이 처음 일어남을 알고 미세한 생각을 멀리 여의어 심성을 꿰뚫어 보는 것이다. [『대승기신론별기(大乘起信論別記)』, 大44, p.231b 참조]

- 63) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.575c21-23).



중생의 마음에 두루 있지만 망상으로 얽혀서 자각하지 못하고 알지도 못한다. 모든 부처님이 대자비로 이 망상을 없애려고 이와 같이 출현하시어 모든 보살을 요익하게 한다”<sup>64)</sup>라고 한다. 이것이 낱알 중생의 마음 가운데 중생과 부처가 서로 융섭하여 항상한 뜻이다. 또 논에 말한다. “비록 십신과 오위(五位)의 차례와 필경에 보현행을 이루어 인(因)이 가득함에 과(果)가 마쳐짐을 안립했지만, 때도 또한 옮기지 않으며 보광명지도 또한 다르지 않다. 이는 관행하여 이른 이가 이 열 가지 신심으로 곧바로 불과의 보현행이 가득함에 이르는 것을 요달하여 일시에 전부 앎을 이룸하여 신심이라고 한다. 이것이 오늘 큰 마음의 중생이 처음 신심을 일으킴이며 인(因)과 과(果)가 동시이다.”

又如出現品偈云. “佛智亦如是, 遍在衆生心, 妄想之所纏, 不覺亦不知. 諸佛大慈悲, 令其除妄想, 如是乃出現, 饒益諸菩薩.” 此是一一衆生心中, 生佛互融恒然之義也. 又論云. 雖然安立十信及五位次第, 畢竟成普賢行, 因滿果終, 時亦不移, 普光明智亦不異. 此觀行及者, 了知此十種信心, 直至佛果普賢行滿以來, 一時摠解, 名爲信心也. 此是今日大心衆生, 初發信心, 因果同時也.

위와 같은 뜻을 살펴보면, 『화엄』과 『기신』에서 논의된 한 마음·삼대(三大)의 뜻이 자세함과 간략함·엮고 합함이 중생[機]을 힘쓰게 하여 다름을 이루지만 모두 지금 범부의 마음 가운데 포섭되는 뜻이다. 다만 말의 가르침에 따라 종일토록 쟁론하여 아만과 승부의 마음을 증장하여 헛되이 일생을 보내며, 반조하여 부지런히 청정한 행[梵行]을 닦아야 함을 알지 못하니

64) 『화엄경(華嚴經)』 권51, 「여래출현품(如來出現品)」(大10, p.273b19-22).



부끄럽지 않겠는가. 예전 성인이 어찌 이른바 법은 모든 부처님의 마음이라고 말할 줄 몰랐겠으며, 어찌 부처님의 지혜가 보살의 마음 가운데 있다고 말할 줄 몰랐겠는가. 그러나 이와 같이 하지 않고 간곡하게 중생의 마음이라 가리킨 것이 그대로 하여금 입을 열어 종일토록 쟁론하고 관행을 닦지 않아 도리어 다시 빠지게 함이겠는가. 만약 믿음의 뿌리가 있거든 세 번 다시 생각하라.

審如上之義，華嚴起信所論一心三大之義，廣略開合，務機成異，皆是現今凡夫心中，含攝之義。但隨言教終日諍論，增長我慢勝負之心，空過一生，不解返照懃修梵行，可不慚愧乎。先聖豈不知道所言法者，謂諸佛心，豈不知道佛智在菩薩心中乎。然不如是而叮嚀指衆生心者，使汝張口，終日諍論，不修觀行，還復沈淪耶。如有信根，三復思之。

4

묻는다. 지금까지 설한 것은 이미 대답[命]을 들었다. 예나 지금이나 선문에 통달한 사람이 성품을 보아 성불함이 어찌 일부분 성품이 깨끗한 본체가 모습과 작용을 갖추지 못한 것이 아니겠는가?

問. 向來所說，既聞命矣。古今禪門達者，見性成佛，豈非一分性淨之體，不具相用耶？

답한다. 그렇지 않다. 그대는 어찌 듣지 못했는가? 영가진각(永嘉眞覺)<sup>65)</sup>

65) 영가진각(永嘉眞覺)은 영가현각(永嘉玄覺, 657~723) 선사를 가리킨다. 그는 절강성(浙江省) 온주부(溫州府) 영가현(永嘉縣) 사람이며, 성은 대씨(戴氏)이고, 이름은 현각(玄覺)이고, 자는 명도(明道)이고, 별호는 일숙각(一宿覺)이고, 시호는 무상대사(無相大師), 또는 진각대사(眞覺大師)이다. 그는 어려서 출가하여 삼장

은 하루 조계(曹溪)에서 묵으면서 본래 마음을 깨달아 노래를 지었으니, 이를 간략히 말한다. “마음 거울이 밝아 비침이 걸림 없음이며, 탁 트이고 밝게 사무쳐 사바세계[沙界]에 두루하네. 만상과 삼라의 그림자가 그 가운데 나타나니, 한 덩이 원만한 광명은 안과 밖이 아니네.<sup>66)</sup> 한 성품이 모든 성품에 원만히 통하고, 한 법이 모든 법을 두루 머금네. 하나의 달이 모든 물에 두루 나타나니, 모든 물의 달이 하나의 달에 포섭되네. 모든 부처님의 법신이 내 성품에 들어오니, 내 성품이 도리어 여래와 합하네.”<sup>67)</sup> 또 영소무(英邵武)<sup>68)</sup>도 본래 마음을 깨달아 계송을 지었으니, 이를 간략히 말한다. “시방이 가지런히 한 터럭 끝에 나타나니, 화장세계가 거둬 거둬하여 제석천의 그물이 차다.”

答. 不然. 汝豈不聞? 永嘉眞覺, 一宿曹溪, 開悟本心作歌, 其略曰. “心鏡明鑒無礙, 廓然瑩徹周沙界. 萬像森羅影現中, 一顆圓光非內外. 一性圓通一切性, 一法遍含一切法. 一月普現一切水, 一切水月一月攝. 諸佛法身入我性, 我性還共如來

---

(三藏)에 해박하였고, 특히 천태지관(天台止觀)에 정통하여 선관을 잘 닦았다. 좌계현랑(左溪玄朗, 673~754)의 권유로 동양현책(東陽玄策)과 함께 조계 혜능을 참방하여 곧 인가를 받았다. 인가받는 날, 혜능의 권유로 하루를 묵었기 때문에 일숙각(一宿覺)이라고 불리기도 한다. 그는 용주 용흥사(龍興寺) 별원(別院)에서 세수 49세로 입적하였다. 현존하는 그의 저서는 『증도가(證道歌)』와 『선종영가집(禪宗永嘉集)』이다. [『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권5의 「온주영가현각선사(溫州永嘉玄覺禪師)」, 大51, pp.241a27~242b19 참조.]

66) 현각(玄覺), 『영가증도가(永嘉證道歌)』(大48, p.396a25~27).

67) 『영가증도가(永嘉證道歌)』(大48, p.396b7~9).

68) 영소무(英邵武)는 홍영소무(洪英邵武, 1012~1070)를 가리키며, 송대(宋代) 임제종(臨濟宗) 황룡파(黃龍派)의 선사이다. 그는 이통현이 저술한 『십명론(十明論)』을 읽고 깨달음을 얻었으며, 황룡혜남(黃龍慧南)의 법을 이었다. [속전등록(續傳燈錄) 권15, 大51, p.565b~c 참조.]

合.”又英邵武，開悟本心作偈，其略曰。“十方齊現一毛端，華藏重重帝網寒。”

또 대혜(大慧)선사는 불자(拂子)를 잡고서 말한다. “불성의 뜻을 알려고 한다면 마땅히 시절의 인연을 관해야 하나니, 시절이 만약 이르면 그 이치가 스스로 드러난다.<sup>69)</sup> 나아가 반드시 알아야 한다. 티끌만큼의 모든 부처님이 세상에 출현하셔서 왕궁에 강림하고 도량에 앉으며, 법륜을 굴리고 마군에게서 항복받으며, 중생을 제도하고 열반에 드심이 모두 이 시절에서 벗어나지 않는다. 모든 사람이 만약 믿어서 이르면, 가없는 국토의 경계는 나와 남이 티끌만큼도 차이나지 않으며 십세 고금은 처음과 끝이 당념(當念)을 여의지 않는다.”<sup>70)</sup>

又大慧禪師秉拂云。“欲識佛性義，當觀時節因緣，時節若至，其理自彰。乃至須知，微塵諸佛出世，降王宮坐道場，轉法輪降魔軍，度衆生入涅槃，搥不出這箇時節。諸人若信得及，無邊剎境，自他不隔於毫端，十世古今，始終不離於當念。”

이와 같이 본래 마음을 깨달아 자기 마음의 거울 속에 제석천의 그물이 겹쳐진 다함없는 법계를 얻어 본 이는 선문의 전기 가운데 셀 수 없다. 어리석은 이는 그 근원을 알지 못하고 선어록을 열람하지 못하며, 또한 『화엄대론』의 취지를 보지 못한 까닭에 겨우 참선하는 이가 마음이 곧 부처라고 말하는 것을 들어도 성품이 깨끗한 부처에 지나지 않다고 하니, 크게 어리석고 미혹함이다.

---

69) 『대혜어록(大慧語錄)』(大47, p.848a12-13).

70) 『대혜어록(大慧語錄)』(大47, p.848a16-20).

如是等開悟本心，得見自心鏡內，帝網重重無盡法界者，禪門傳記中，不可勝數。昧者不知其源，不覽禪錄，亦不見華嚴大論之旨故，纔聞禪者說卽心卽佛，以謂不過性淨佛也，是大愚惑。

화엄교문에서 이치를 실함이 다하지 않은 것이 아니라, 다만 학자가 말의 가르침과 뜻과 이치의 영역에 막혀 있어서 뜻을 잊고 마음을 요달하여 빨리 보리를 증득할 수 없는 것이다. 이런 까닭에 달마가 서쪽에서 와서 달이 손가락에 있지 않으며 법이 내 마음인 줄 알게 하려고 했기 때문에 문자를 세우지 않고 마음으로써 마음을 전한 것뿐이다. 이로써 선문에서는 다만 집착을 부수고 근본[宗]을 드러냄을 귀하게 여기고, 번거로운 말과 의리를 시설하는 것을 귀하게 여기지 않는다. 그러므로 소유한 집착을 부수는 언구가 일부분 이치의 성품[理性]과 말을 여의고 생각이 끊어진 뜻에 가깝지만, 어리석은 사람은 이 뜻을 알지 못하고 매번 유사한 말의 용례로 문득 돈교(頓敎)<sup>71)</sup>와 같다고 하니, 이는 크게 그렇지 않다. 실사 화엄의 다함없는 법계의 거듭 현묘한 법문이라도 법의 애착[法愛]을 내어서 알음알이[解分]를 잊지 못하면 또한 부수어야 할 바이다.

非謂華嚴敎門說理未盡，但學者，滯在言敎義理分際，未能忘義了心，速證菩提。所以達摩西來，欲令知月不在指，法是我心故，不立文字，以心傳心耳。是以禪門，只貴破執現宗，不貴繁辭義理施設。故所有破執言句，近於一分理性離言絕慮之義，昧者，不知其義，每將相似語例，便謂同於頓敎，是大不然。設

71) 돈교(頓敎)는 일정한 수행 단계를 차례대로 밝아 닦지 않고 곧바로 깨달음에 이르게 하는 가르침을 의미한다. 『천태사교의(天台四敎儀)』에서는 돈교란 ‘화엄경’이라고 정의하고 있다.(大46, p.774c17) 또 돈교는 화엄종에서 주장하는 오교(五敎) 가운데 하나로 문자와 언어를 떠나 바로 진여를 가리키는 교법을 지칭한다.

於華嚴無盡法界重玄法門，生於法愛，解分未忘，亦爲所破也。

천태의 가르침[台敎]에서도 또한 “원문(圓門)에 집착을 내더라도 오히려 초교(初敎)의 부수어야 할 바가 된다”<sup>72)</sup>라고 말한다. 다만 성해과분(性海果分)<sup>73)</sup>은 이 법계의 증득한 곳이어서 미리 말할 수 없으며, 또한 마음으로 생각하고 뜻으로 이해함으로 이를 수 없다. 그러므로 청량조사가 또한 “원음(圓音)은 질문이 아니지만 항상 연설하고, 과해(果海)는 생각을 여의지만 마음을 전한다”라고 말한다. 또 “부처님은 말을 여움을 증득하셨다”<sup>74)</sup>라고 말한다. 이로써 알아야 한다. 선문에 생각을 여의어 서로 전함이 단박에 법계를 증득하는 곳이니, 결코 돈교 가운데서 법의 모양을 설하지 않고 오직 참된 성품만 보아서 한 생각도 나지 않음이 곧 이름이 부처가 되는 것은 아니다.

台敎亦云，“圓門生着，尙爲初敎所破。”但性海果分，是法界證處，不可預談，亦不是心思意解所及。故清涼祖師亦云，“圓音

---

72) 이 구절과 비슷한 내용이 『마하지관(摩訶止觀)』의 제3권에 나온다. 즉 “원문에 집착을 내더라도 오히려 삼장 초문의 부수어야 할 바가 된다.”(大46, p.32c20-21. 圓門生著，尙爲三藏初門所破.)

73) 성해과분(性海果分)은 불과(佛果)의 공덕이 광대함을 바다에 비유한 것으로, 곧 깨달음의 경계 또는 부처님의 경계·경지를 가리킨다. 이는 과분성해(果分性海), 과분원만(果分圓滿), 과분리언(果分離言) 등이라고도 한다. 『화엄오교장』에서는 ‘성해과분을 말할 수 없는 뜻’이라고 언급하고 있다. 그 이유로 가르침과 상응하지 않기 때문이며, 열 부처님의 경계이기 때문이라고 하고 있다.(大48, p.477a 참조) 즉 깨달음에 이르는 여러 가지 원인이 되는 수행인 인분(因分)은 설명할 수 있지만, 깨달음의 결과로 얻어지는 과분(果分)은 설명할 수 없다는 것이다.

74) 징관(澄觀), 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』 권1(大36, p.7b5).

非扣而常演，果海離念而心傳。”又云，“佛證離言。”是知，禪門離念相傳，是頓證法界處也，決非頓教中，不說法相，唯見眞性，一念不生，卽名爲佛也。

어떻게 그런 줄 아는가? 선에는 삼현문(三玄門)이 있으니, 첫째는 체중현(體中玄)이고, 둘째는 구중현(句中玄)이고, 셋째는 현중현(玄中玄)이다.<sup>75)</sup> 처음 체중현(體中玄)의 문에 ‘가없는 국토의 경계는 자기와 남이 털 끝만큼도 차이나지 않으며, 십세 고금(古金)은 처음과 끝이 당념(當念)을 여의지 않는다’는 등의 현상과 현상이 걸림 없는 법문을 인용하여 첫 근기의 깨달아 들어가는 문으로 삼았다. 이 또한 말의 가르침 가운데 알음알이를 잊지

75) 삼현문(三玄門)은 임제의현(臨濟義玄, ?~866) 선사가 학인을 제접할 때 사용한 방법으로, 『임제록(臨濟錄)』 권1의 「상당(上堂)」에 보인다. 즉, “선사가 또 말하기를, ‘일구어(一句語)는 반드시 삼현문(三玄門)을 갖추고, 일현문(一玄門)에는 반드시 삼요(三要)를 갖추어 방편이 있고 쓰임이 있어야 한다.”(大47, p.497a19-21. 師又云, 一句語須具三玄門, 一玄門須具三要, 有權有用.) 『임제록』에서 삼현과 관련된 내용은 이 범위뿐이며, 삼현문에 대해서는 구체적으로 언급하고 있지 않다. 현재 전해지는 삼현문 각각의 명칭인 체중현(體中玄)·구중현(句中玄)·현중현(玄中玄)은 후대에 정리된 것으로 보인다. 『분양무덕선사어록(汾陽無德禪師語錄)』 권1에서는 삼현 각각의 명칭은 언급하지 않았지만, 삼현의 의미에 대해서 밝히고 있다.(大47, p.597c2-10) 『원오불과선사어록(圓悟佛果禪師語錄)』 권7에서는 삼현 각각의 명칭을 밝히면서 문답으로 그 의미에 대해 설명하고 있다.(大47, p.744b14-17) 삼현의 의미에 대해서 살펴보면 다음과 같다. ①체중현은 사물의 모습과 도리를 언어나 문자 등으로 표현한 것으로, 경전의 말씀이 여기에 속한다. ②구중현은 일반적인 생각으로 헤아려 알 수 없는 한 구절의 말을 통해 현묘한 이치를 드러내고자 하는 것으로, 고칙(古則)이나 공안(公案)이 여기에 속한다. ③현중현은 일체의 모습을 여원 진리의 소식을 언설 이외의 방편으로 알려려고 하는 몸짓이나 작용으로, 방(棒)·할(喝)·양구(良久) 등이 여기에 속한다. 지눌스님은 『간화결의론(看話決疑論)』(韓4, p.743b15-c2)과 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』(韓4, pp.765c19-766a19)에서도 삼현에 대해서 언급하고 있다.

얇은 까닭에 구중현(句中玄)의 자취 없이 평상하여 깨끗한[洒落] 연구로 그 집착을 부수게 하여 단박에 부처님 법의 알음알이를 잊게 한다. 이 또한 깨끗한 지견과 깨끗한 연구가 있기 때문에 현중현(玄中玄)의 양구(良久)와 침묵과 방(棒)과 할(喝)<sup>76)</sup>의 작용으로 단련하나니, 이러한 때를 당하여 단박에 이전 두 번째 현문(玄門)의 깨끗한 지견과 깨끗한 연구를 잊는다. 그러므로 “뜻을 얻어 말을 잊음에 도(道)와 친하기 쉽다”<sup>77)</sup>라고 말하였으니, 이는 단박에 법계를 증득한 곳이다. <이 가운데 삼현은 비록 임제(臨濟)의 본 뜻은 아니지만 또한 고(古)선사<sup>78)</sup>의 뜻을 따라 밝힌 것이다.>

何以知其然? 禪有三玄門, 一體中玄, 二句中玄, 三玄中玄. 初體中玄門, 引無邊剎境, 自他不隔於毫端, 十世古今, 始終不離於當念等, 事事無碍法門, 以爲初機悟入之門. 此亦是言教中, 解分未忘故, 以句中玄, 無跡平常, 洒落言句, 令其破執, 頓忘佛法知解也. 此亦有洒落知見, 洒落言句故, 以玄中玄, 良久默然棒喝作用鍛鍊, 當此之時, 頓忘前來第二玄門, 洒落知見洒落言句. 故云, “得意忘言道易親,” 是謂頓證法界處也. <此中三玄, 雖非臨濟<sup>79)</sup>本意, 且順古師之意, 明之.>

76) 방(棒)과 할(喝)은 선사들이 자신의 경지를 드러내거나 상대를 점검하기 위해 언어문자에 얽매이지 않고 자기 자신의 본분을 펼치는 수단이다. 방(棒)은 주장자 등으로 남자를 제접할 때 몽둥이질을 하는 것이고, 할(喝)은 크게 소리를 내 지르는 것이다. 덕산선감(德山宣鑑)은 방으로 가풍을 삼았으며, 임제의현(臨濟義玄)은 할로써 지도 방법을 삼았다.

77) 『분양무덕선사어록(汾陽無德禪師語錄)』(大47, p.597b7).

78) 고(古)선사는 천복승고(薦福承古, ?~1045) 선사를 가리키는 것으로 보인다. 승고선사는 운문종(雲門宗)의 선사로 고탑주(古塔主)라고도 불린다. 그는 『선림승보전(禪林僧寶傳)』에서 삼현(三玄) 각각의 명칭을 제시하고 있으며, 이를 체중현(體中玄), 구중현(句中玄), 현중현(玄中玄)으로 해석하고 있다.(卍79, pp.516b-517a)

79) 저본에는 「際」로 되어 있으나 을본에 따라 「濟」로 바꾸었다.

선문에도 첫 근기의 하열한 사람을 위하여 흐름을 따라 망령되이 몰드는 가운데 성품이 깨끗하고 미묘한 마음이 있음을 가리켜 보여서 그로 하여금 쉽게 알아 믿어 들어가게 하니, 믿어 들어간 후에 알음알이를 잊어야 마야흐로 친히 증득함이 된다. 만약 알음알이를 잊지 못하면 해탈의 깊은 구덩이에 앉아서 만행의 연기문 가운데 몸을 바꾸어 머뭇이 없을 수 없기 때문이다.

禪門亦有爲初機下劣人, 指示隨流妄染中, 有性淨妙心, 令其易解信入, 信入然後, 忘其解分, 方爲親證. 若不忘解分, 坐在解脫深坑, 不能於萬行緣起門中, 轉身無滯故也.

가르침[敎] 가운데서도 성품이 깨끗한 본각으로써 범계의 걸림 없는 연기의 근원을 삼았다. 현수국사가 저술한 『화엄오지망진환원관』 가운데 먼저 한 본체를 내세웠으니, 자성이 청정하고 두렷이 밝은 본체이다. 그러나 이것은 여래장(如來藏)<sup>80)</sup> 가운데 성품이 깨끗한 본체이다. 근본으로부터 이미 나옴에 성품이 스스로 만족하여 더러움에 있어도 때 묻지 않으며 닦아 다 스려도 깨끗하지 않기 때문에 ‘자성이 청정하다’고 한 것이며, 성품의 본체가 두루 비추어 어둠을 밝히지 않음을 없기 때문에 ‘두렷이 밝다’고 한 것이다. 번뇌로 이를 덮으면 숨고 지혜로 이를 요달하면 나타나니, 생인(生因)<sup>81)</sup>이 낸 바가 아니라 오직 요인(了因)<sup>82)</sup>이 요달할 바이다. 『기신론』에 “진여자성은 큰

80) 여래장(如來藏, ㉔tathāgata-garbha)은 여래의 태아라는 의미로, 모든 중생의 번뇌 가운데 숨겨져 있는 본래 청정한 여래법신(如來法身)이다. 여래장은 번뇌에 더럽혀지지도 않고 본래 청정한 영원에도 변하지 않는 깨달음의 본성이다.

81) 생인(生因, ㉔kāraṇa-hetu)은 실재근거를 가리키며, 결과를 생기게 하는 원인 또는 사물을 생성시키는 원인이다. A가 원인이 되어 B라는 것이 생겨나게 되면 A는 B의 생인인 것이다.

82) 요인(了因, ㉔jñāpaka-hetu)은 인식근거를 뜻한다. A를 통해 B를 추정할 경우, A



지혜 광명의 뜻이 있기 때문이며, 두루 법계를 비춘다는 뜻이 있기 때문이며, 진실하게 아는 뜻이기 때문이다”<sup>83)</sup>라고 하였다. 널리 설함이 이와 같기 때문에 ‘자성이 청정하고 두렷이 밝은 본체’라고 한 것이다.<sup>84)</sup>

가B의 요인이 된다.

83) 이 부분은 『망진환원관(妄盡還源觀)』에 인용된 『대승기신론(大乘起信論)』의 내용이다. 논에서는 진여의 자체상에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다. 즉 “또한 진여의 자체상이란 일체의 범부·성문·연각·보살·모든 부처에게 증감됨이 없고 앞에서 나는 것도 아니며, 뒤에서 멀하는 것도 아니어서 필경에 늘 변함이 없어서 본래부터 성품이 스스로 일체의 공덕을 가득 채운 것이다. 이른바 자체에 큰 지혜 광명의 뜻이 있기 때문이며, 법계를 두루 비치는 뜻이 있기 때문이며, 진실하게 아는 뜻이 있기 때문이며, 자성청정심의 뜻이 있기 때문이며, 상(常)·락(樂)·아(我)·정(淨)의 뜻이 있기 때문이며, 청량하고 불변하고 자재한 뜻이 있기 때문이다. 이와 같은 항하의 모래알보다 많은 불리(不離)·부단(不斷)·불이(不異)·부사의(不思議)한 부처님 법을 구축하고 나아가 만족하여 부족한 바가 없는 뜻이기 때문에 여래장이라 하며, 또한 여래법신이라 이름하는 것이다.(大32, p.579a12-20. 復次眞如自體相者, 一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸佛, 無有增減, 非前際生, 非後際滅, 畢竟常恒, 從本已來性自滿足一切功德. 所謂自體, 有大智慧光明義故, 遍照法界義故, 眞實識知義故, 自性清淨心義故, 常樂我淨義故, 清涼不變自在義故. 具足如是過於恒沙不離不斷不異不思議佛法, 乃至滿足無有所少義故, 名爲如來藏, 亦名如來法身.)

84) 이 부분은 『망진환원관(妄盡還源觀)』의 내용을 간추려 인용한 것으로 보인다. “첫째 한 본체를 드러냄이란 자성이 청정하고 두렷이 밝은 본체를 말한다. 그러나 이것은 여래장 가운데 성품이 깨끗한 본체이다. 근본으로부터 이미 나옴에 성품이 스스로 만족하여 더러움에 있어도 때 묻지 않으며 닦아 다스려도 깨끗하지 않기 때문에 ‘자성이 청정하다’고 한 것이며, 성품의 본체가 두루 비추어 어둠을 밝히지 않음을 없기 때문에 ‘두렷이 밝다’고 한 것이다. 또 흐름을 따라 염오를 더해도 때 묻지 않고 흐름을 거슬러 염오를 없애도 깨끗해지지 않으며, 성인의 몸에 있다 해도 늘어나지 않고 범부의 몸에 있다 해도 줄어들지 않으니, 비록 숨고 나타남의 다름은 있으나 차별되어 달라짐은 없다. 번뇌가 이를 덮으면 숨고 지혜가 이를 요달하면 나타나니, 생인이 낸 바가 아니라 오직 요인이 요달할 바이다. 『기신론』에 ‘진여 자체에 큰 지혜 광명의 뜻이 있기 때문이며, 두루 법계를 비춘다는 뜻이 있기 때문이며, 진실하게 아는 뜻이기 때문이며, 자성

教中亦有以性淨本覺，爲法界無碍緣起之源。如賢首國師所述，依華嚴奧旨妄盡還源觀中，先標一體，謂自性清淨圓明體。然此則是如來藏中，性淨之體。從本已來，性自滿足，處染不垢，修治不淨，故云‘自性清淨’也，性體遍照，無幽不燭，故曰‘圓明’也。煩惱覆之則隱，智慧了之則現，非生因之所生，唯了因之所了。起信論云，“眞如自性，有大智慧光明義故，遍照法界義故，眞實識知義故，”廣說如彼，故曰‘自性清淨圓明體’也。

둘째는 앞의 깨끗한 본체에 의하여 두 가지 작용을 일으킴이다. 첫 번째는 해인삼라상주용(海印森羅常住用)이니, 해인이란 진여본각이다. 망령됨이 다하고 마음이 맑아서 온갖 형상이 가지런히 나타남이 마치 바닷물이 맑고 깨끗하여 형상이 나타나지 않음이 없는 것과 같다. 『기신론』에 “한량 없는 공덕장이고 법성진여(法性眞如)의 바다이다”<sup>85)</sup>라고 하니, 이런 까닭으로 이름을 해인삼매라고 한다.<sup>86)</sup> 두 번째는 법계원명자재용(法界圓明自

---

이 청정한 마음의 뜻이 있기 때문이다’라고 하였다. 널리 설함이 이와 같기 때문에 ‘자성이 청정하고 두렷이 밝은 본체’라고 한 것이다.”(大45, p.637b9-19. 一顯一體者，謂自性清淨圓明體，然此卽是如來藏中法性之體，從本已來性自滿足，處染不垢，修治不淨，故云自性清淨，性體遍照無幽不燭，故曰圓明。又隨流加染而不垢，返流除染而不淨，亦可在聖體而不增，處凡身而不減，雖有隱顯之殊，而無差別之異。煩惱覆之則隱，智慧了之則顯，非生因之所生，唯了因之所了。起信論云，眞如自體，有大智慧光明義故，遍照法界義故，眞實識知義故，自性清淨心義故。廣說如彼，故曰自性清淨圓明體也。)

- 85) 이 부분은 『대승기신론(大乘起信論)』의 맨 처음에 나오는 계승 가운데서 인용한 것이다. 즉 “은 시방에서 가장 수승한 업과 번지를 갖추시고, 색이 걸림 없이 자재하신 구세의 대비하신 이와 및 저 신체상의 법성진여의 바다와 한량없는 공덕을 갖춘 이의 여실한 수행 등에게 귀명하옵니다.”(大32, p.575b12-15. 歸命盡十方，最勝業遍知，色無礙自在，救世大悲者，及彼身體相，法性眞如海，無量功德藏，如實修行等。)

在用)이니, 화엄삼매이다. 널리 온갖 행을 닦아 이치에 부합해 덕을 이루어서 널리 법계에 두루하여 보리를 증득하기 때문에 ‘법계원명자재용’이라고 한 것이다.<sup>87)</sup>

二依前淨體，起於二用。一者海印森羅常住用，言海印者，眞如本覺也。妄盡心澄，萬像齊現，猶如海水澄清，無像不現。起信論云，“無量功德藏，法性眞如海，”所以名爲海印三昧也。二者法界圓明自在用，是華嚴三昧也。謂廣修萬行，稱理成德，普周法界而證菩提，故云‘法界圓明自在用’也。

셋째, 세 가지 변(遍)을 보인 것은 앞의 두 가지 작용에 의하여 낱낱 작용 가운데 널리 법계에 두루하기 때문에 ‘변(遍)’이라 한다.<sup>88)</sup> 첫 번째는 한 티

86) 『망진환원관(妄盡還源觀)』(大45, p.637b20-25).

87) 이 부분은 『망진환원관(妄盡還源觀)』의 내용을 간추려 인용한 것으로 보인다. “두 번째는 법계가 두렷이 밝아 자재한 작용이니, 화엄삼매이다. 온갖 행을 널리 닦아 이치에 부합해 덕을 이루어서 널리 법계에 두루하여 보리를 증득하는 것을 말한다. 화엄이란 꽃[華]은 열매를 맺는 작용이 있고 행은 과보를 부르는 공능이 있어서 현상에 의탁해서 드러내도록 하기 때문에 꽃을 들어서 비유로 삼은 것이다. 꾸밈[嚴]은 행이 이루어지므로 과보가 가득해지며 이치에 계합하고 참됨에 들어맞아 성품과 모습의 두 가지가 없고, 주관과 객관이 모두 끊어져 환히 밝게 빛나므로 꾸밈이라 한다. 진실로 참된 흐름의 행이 아니라면 참됨에 계합하지 못할 것인데, 어찌 참됨을 꾸미는 행이 참됨을 따르지 않고 일어날 수 있겠는가. 참됨이 허망한 끝을 거두니 행에 닦지 않음이 없고, 허망함은 참된 근원에 사무치니 모습에 고요하지 않음이 없다. 그러므로 ‘법계가 두렷이 밝아 자재한 작용’이라고 한다.(大45, p.637c4-12, 二者法界圓明自在用，是華嚴三昧也，謂廣修萬行，稱理成德，普周法界而證菩提。言華嚴者，華有結實之用，行有感果之能，令則託事表彰，所以舉華爲喻。嚴者，行成果滿，契理稱眞，性相兩亡，能所俱絕，顯煥炳著，故名嚴也。良以非眞流之行，無以契眞，何有飾眞之行，不從眞起此，則眞該妄末，行無不修，妄徹眞源，相無不寂，故曰法界圓明自在用也.)

88) 『망진환원관(妄盡還源觀)』(大45, p.637c17-18).

끝이 널리 법계에 두루하는 변이고, 두 번째는 한 티끌이 다함없이 출생하는 변이고, 세 번째는 한 티끌이 공(空)과 유(有)를 함용하는 변이니, 이는 현상과 현상이 걸림 없음을 밝힌 것이다.<sup>89)</sup>

三示三遍者，謂依前二用，一一用中普周法界，故云‘遍’也。一者一塵普周法界遍，二者一塵出生無盡遍，三者一塵含容空有遍，此明事事無碍也。

현수가 세운 뜻에 의하면, 이와 같은 두 가지 작용과 세 가지 변 등의 널리 법계에 두루하고 융합하여 걸림 없는 덕이 모두 중생의 마음 가운데 자성이 청정하고 두렷이 밝은 본체로부터 일어난 것이다. 만약 화엄에서 논의한 일진무장애법계(一眞無障礙法界)가 결정코 중생의 마음 가운데 성품이 깨끗한 본각과 그 본체가 각각 다르다면, 현수조사가 이런 말을 지은 것은 눈멀고 귀먹은 이를 속여 달래며 망령되이 말을 하는 사람인 것이다. 그러므로 근거에 따라 가르침을 베풀어 자세하고 간략함이 조금 다르지만 근원은 하나임을 알아야 한다.

據此賢首所立之義，如是二用三遍等，普周法界容融無碍之德，皆從衆生心中，自性清淨圓明體起也。若是華嚴所論一眞無障礙法界，定與衆生心中性淨本覺，其體各別，而賢首祖師，

89) 『망진환원관(妄盡還源觀)』에서는 세 가지 변(遍)에 대해서 구체적으로 설명하고 있는데, 이를 간추리면 다음과 같다. 첫 번째, 한 티끌이 널리 법계에 두루하는 변은 티끌이 자성이 없어서 참됨을 잡아 이루어짐을 말하며, 참됨이 이미 가 없고 티끌도 이를 따를 뿐이다. 두 번째, 한 티끌이 다함없이 출생하는 변은 티끌은 자체가 없고 일어남에 반드시 참됨을 의지한다. 진여가 이미 항하사의 온갖 덕을 갖추었으니, 참됨을 의지해 작용을 일으킴도 만 가지로 차별된다. 세 번째, 한 티끌이 공(空)과 유(有)를 함용하는 변은 곧 티끌에 자성이 없으므로 곧 공함이며, 허깨비 같은 모습이 뚜렷하므로 곧 있음이다.(大45, p.637c18-638b18)

作是說者，則是誑誘盲聾妄語人矣。故知隨機設教，廣略稍異其源一也。

또 의상(義湘)<sup>90)</sup> 법사는 『법계도(法界圖)』에서 계승으로 말한다. “법성은 원융하여 두 가지 모습이 없고, 모든 법은 움직이지 아니하여 본래 고요하다. 이름도 없고 모습도 없으며 모든 것이 끊어져 증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다. 참 성품은 매우 깊고 극히 미묘하여 자기 성품을 고수하지 않고 인연을 따라 이룬다. 하나 가운데 일체이고 많은 것 가운데 하나이며, 하나가 곧 일체이고 많은 것이 곧 하나이다. 하나의 작은 티끌 가운데 시방을 머금고 모든 티끌 가운데서도 이와 같다. 한량없는 먼 겁이 곧 한 생각이고 한 생각이 곧 한량없는 겁이다…….”<sup>91)</sup>

又義湘法師法界圖偈曰。“法性圓融無二相，諸法不動本來寂。無名無相絕一切，證智所知非餘境。眞性甚深極微妙，不守自性隨緣成。一中一切多中一，一卽一切多卽一。一微塵中含十方，一切塵中亦如是。無量遠劫卽一念，一念卽是無量劫。”〈云云〉

이 가운데 처음에 ‘법성은 원융하여 두 가지 모습이 없다’고 내세운 것은

90) 의상(義湘, 625~702)은 해동화엄(海東華嚴)의 초조(初祖)로서 한국 화엄은 의상의 법계(法系)가 주류를 이루고 있다. 의상의 전기 자료는 『삼국유사(三國遺事)』의 「의상전교(義湘傳教)」(韓6, pp.348b-349b), 『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』(韓6, p.570c), 『송고승전(宋高僧傳)』의 「당신라의상전(唐新羅義湘傳)」(大50, p.729a-c) 등이 있다. 그는 15세 이전에 황복사에서 출가하였으며, 당나라로 유학을 가서 화엄종의 제2조인 지엄(智嚴, 602~668)의 문하에서 수학하였다. 의상은 지엄의 입적 3개월 전에 『화엄경』의 핵심사상을 간명하게 드러낸 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』를 지어 인가를 받았으며, 지엄의 입적 후 신라로 돌아와 적극적인 활동을 펼쳤다.

91) 의상(義湘), 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(大45, p.711a; 韓2, p.2a).

현수의 이른바 ‘자성이 청정하고 두렷이 밝은 본체’이다. 또한 중생이 본래 가진 참된 성품이 두렷이 밝고 청정하여 더러움에 있어도 때 묻지 않고 닦아 다스려도 깨끗하지 않아서 번뇌로 덮으면 숨고 지혜로 요달하면 나타나니, 생인(生因)이 내는 것이 아니고 오직 요인(了因)이 요달하는 바이다. 만약 사람이 자기 마음의 청정한 깨달음의 성품을 반조하여 망령됨이 다하고 마음이 맑으면, 온갖 형상이 가지런히 나타남이 마치 바닷물이 맑고 깨끗하여 형상이 나타나지 않음이 없는 것과 같으니, 해인삼라상주용이라고 이름한다. 나머지 법계원명자재용과 나아가 세 가지 변 가운데 현상과 현상이 걸림 없음에 이르기까지 청정한 깨달음의 성품을 여의지 않음을 알 수 있다. 의상법사가 세운 ‘법성이 원용하여 이름도 없고 모습도 없으며 모든 상대(待對)가 끊어져서 오직 증득한 지혜로 알 바이고 나머지 경계가 아니라’는 것<sup>92</sup>도 친히 자성의 본래 담적하여 이름을 여의고 모습이 끊어진 곳을 증득해서 현상과 현상이 걸림 없는 법계[事事無碍法界]<sup>92)</sup>의 근원을 삼는 것이다. 어찌 말을 여윌으로써 돈교와 같다고 하겠는가.

此中首標法性圓融無二相，是賢首所謂自性清淨圓明體也。亦是衆生本有眞性，圓明清淨，處染不垢，修治不淨，煩惱覆之則

92) 현상과 현상이 걸림 없는 법계[事事無碍法界]는 사종법계(四種法界) 가운데 하나이다. 화엄종에서 법계(法界)는 일심(一心)이라는 근원에서 연기하는 만유이며, 이는 곧 우주만유의 낱낱 법이 자성을 가지고 각자의 영역을 지켜 조화를 이루는 것을 의미한다. 이러한 법계를 이(理)와 사(事)의 구별을 세워 네 가지로 설명한 것이 사종법계설이다. 사종법계는 사법계(事法界), 이법계(理法界), 이사무애법계(理事無碍法界), 사사무애법계(事事無碍法界)이며, 이 가운데 화엄의 다함없는 법계는 사사무애법계를 말한다. 사사무애법계는 개체와 개체가 자재용섭하여, 현상계 그 자체가 절대적인 진리의 세계라는 뜻이다. 즉, 모든 법은 서로 용납하여 받아들이고 하나가 되어 원용무애한 연기를 이루고 있음을 의미한다. 이 사사무애법계는 직접적이고 구체적인 체험과 실천행을 통해 현현하는 세계이다.

隱, 智慧了之則現, 非生因之所生, 唯了因之所了者也. 若人返照自心清淨覺性, 妄盡心澄, 萬像齊現, 猶如海水澄清, 無像不現, 則名海印森羅常住用也. 其餘法界圓明自在用, 乃至三遍中事事無碍, 不離清淨覺性, 可知矣. 湘師所立‘法性圓融, 無名無相, 絕諸待對, 唯證智所知非餘境界’者, 亦是親證自性本來湛寂離名絕相處, 而爲事事無碍法界之源. 豈以離言, 同於頓教耶.

선문의 종사가 근기를 대하는 문 가운데 방편[權]으로 낮은 근기를 위하여 비록 더러움을 따르는 마음 가운데 청정한 깨달음의 성품을 설해 보였지만, 단지 배우는 이로 하여금 자성을 반조하게 함이 요점이 되고, 이치를 설함의 깊고 얕음을 귀하게 여지지 않는다. 만약 한 마디의 말에 자성을 반조하여 단박에 말과 앎을알이를 잊으면, 자기 마음의 거울 안에 십계의 의보[依]와 정보[正]의 연기 차별이 환하게 가지런히 나타나 법계의 걸림 없는 연기를 거기에서 볼 수 있다. 어리석은 사람은 한갓 원교(圓敎)의 장에 없는 법계를 내세우면서 말한다. “선자가 논의한 것은 『기신』 가운데 더러움을 따르되 성품이 깨끗하다는 뜻에 불과하며, 또한 일부분 이성(理性)의 말을 여의고 모습이 끊어진 뜻에 불과하다.” 모두 언교의 자취에 집착하고 막혀 예전 성인의 근기를 따라 가르침을 시설함에 자세함과 간략함이 비록 다르지만 한 마음을 가리켜 돌아가지 않음이 없음을 알지 못할 뿐인 것이다.

禪門宗師對機門中, 權爲下根, 雖有說示隨染心中清淨覺性, 只令學者, 返照自性爲要, 不貴說理深淺也. 若一言下, 返照自性, 頓忘言解, 則自心鏡內, 十界依正緣起差別, 煥然齊現, 法界無碍緣起, 於斯可見也. 昧者徒標圓敎無障碍法界曰. “禪者所論, 不過起信中, 隨染性淨之義, 亦不過一分理性, 離言絕相

之義.”皆是執滯言教之跡，不知先聖隨機設教，廣略雖異無不指歸一心耳.

만약 단박에 말의 가르침으로 시설한 뜻과 이치의 분별을 잊고 어두운 방에 고요히 앉아 흥금을 비우고 생각을 맑혀서 자기 마음을 반조하여 그 연원을 얻으면, 곧 지금 한 생각에 성품이 깨끗하고 미묘한 마음을 가지고서 더러움에 따르는 본각을 짓더라도 옳으며, 성품이 깨끗한 본각을 짓더라도 옳으며, 장애 없는 법계를 짓더라도 옳으며, 부동지불을 짓더라도 옳으며, 노사나불을 짓더라도 옳다. 곧 이(理)이고 곧 사(事)이며, 곧 자기이고 곧 남이니, 드는 데 따라 방해로움이 없다. 그러므로 알아야 한다. 『기신』의 ‘성품이 깨끗한 본각’을 현수는 이를 얻으면 두 가지 작용과 세 가지 변의 근원이 된다고 여겼으며, 돈교의 ‘말을 여의고 모습이 끊어짐’을 의상 법사는 이를 증득하면 또한 성해과분은 부처님의 지혜로 알 바의 경계가 된다고 여겼다.

若能頓忘言教施設義理分別，密室靜坐，虛襟澄慮，返照自心，得其淵源，則將現今一念性淨妙心，作隨染本覺亦得，作性淨本覺亦得，作無障礙法界亦得，作不動智佛亦得，作盧舍那佛亦得。卽理卽事，卽自卽他，隨舉無妨也。故知。起信性淨本覺，賢首得之，則爲二用三遍之源，頓教離言絕相，湘師證之，則亦爲性海果分，佛智所知之境。

작은 근기가 말한 대로 집착하면 다르고, 통달한 이가 뜻을 얻어 이해하면 같은 것임을 알아야 한다. 하물며 지금 큰 마음의 범부가 착한 벗이 없어 보임을 만나서 빛을 돌이켜 반조할 수 있다면 오랜 겁 이래의 무명주지



번뇌(無明住地煩惱)<sup>93)</sup>가 문득 모든 부처님의 보광명지가 되니, 중생의 번뇌무명의 갖가지 환(幻)같은 변화가 모두 여래의 보광명지로부터 생기는 것이기 때문이다. 오늘 반조함이 온전히 자체이며 본래 바깥 물건이 아니니, 마치 담수가 물결을 일으킴에 물결이 온전히 물이며 꽃이 허공에 생김에 꽃이 온전히 허공인 것과 같다.

是知，小根如言執之則異，達士得意會之則同也。況今時大心凡夫，遇善友開示，能迴光返照，則曠劫已來無明住地煩惱，便爲諸佛普光明智，以衆生煩惱無明種種幻化，皆從如來普光明智之所生起故。今日返照，全是自體，本非外物，如湛水生波，波全是水，花生空界，花全是空。

원효[曉公]스님이 이른바 “고요함과 비춤은 밝음도 없고 밝지 않음도 없으니, 어찌 어리석음의 어두움을 없애 지혜의 밝음을 얻겠는가”라고 함이 이것이다. 이와 같이 자기 마음의 근본보광명지를 깨달으면 초심(初心)의 정각불(正覺佛)이다. 논에서 “보리(菩提)의 미묘한 지혜로 두루 도장 찍으면 샅된 생각과 망령된 행동이 스스로 날 곳이 없으니, 이름을 정각(正覺)이라 한다”<sup>94)</sup>라고 말한다.

曉公所謂寂照無明無不明，詎滅痴闇得慧明是也。如是開悟自心根本普光明智，則是謂初心正覺佛也。論云，“以菩提妙智普印，邪思妄行，自無生處，名爲正覺也。”

93) 무명주지번뇌(無明住地煩惱)는 일체 무지(無知)의 근원이 되는 번뇌이며, 근본 무명(根本無明)에 해당한다. 모든 번뇌의 의지처이며, 변이생사(變異生死)의 원인이 되기 때문에 ‘무명주지’라고 한다.

94) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권32(大36, p.941b24-25).

묻는다. 오늘 범부가 마음을 깨달아 성불하는 것이 구경인가, 구경이 아닌가? 만약 구경이라면 어떻게 초심이라고 이름하며, 만일 구경이 아니라면 어떻게 정각이라 이름하겠는가?

問. 今日凡夫悟心成佛者, 是究竟耶, 未究竟耶? 若是究竟, 何名初心, 若未究竟, 何名正覺?

답한다. 지금 구박범부(具縛凡夫)<sup>95)</sup>가 생사의 지면 위에서 일상생활 가운데 무명분별의 종자로써 문득 모든 부처님의 근본보광명지를 이름은 모든 부처님의 근본지가 중생의 무명의 마음과 더불어 본래 한 본체이기 때문이다. 이런 까닭에 오늘 범부가 근본지과의 바다로써 처음 깨달아 발심하는 근원을 삼은 것이다. 만약 단박에 자기 마음의 번뇌성을 스스로 여의고, 무루지성(無漏智性)이 본래 스스로 구족함을 깨달은 이가 아니라면, 어찌 일불승(一佛乘)의 원돈문(圓頓門) 가운데 과(果)로써 믿음을 이룬 이라고 이름하겠는가.

答. 今時具縛凡夫, 於生死地面上, 以日用中無明分別之種, 便成諸佛根本普光明智, 以諸佛根本智, 與衆生無明之心, 本一體故. 所以, 今日凡夫, 以根本智果海, 爲初悟發心之源. 若非頓悟自心煩惱性自離, 無漏智性本自具足者, 何名於一佛乘圓頓門中, 以果成信者也.

논에서 말한다. “근본지로써 처음 보리심을 일으킴을 삼으니, 근본지가

---

95) 구박범부(具縛凡夫)는 온갖 번뇌를 갖추고 있는 범부라는 뜻으로, 곧 생사윤회에서 괴로워하는 범부를 가리킨다. 여기서 박(縛)은 박(博)으로도 쓰이며, 속박의 속성을 가진 번뇌를 나타낸다.

원만하기 때문에 때가 또한 널리 사무쳐 모든 지혜의 큰 본체가 되며, 모든 행의 처음과 끝을 이루며, 모든 법의 원시(元始)를 낸다. 모든 만행을 지혜가 선도하기 때문에 지혜의 바다와 모든 행의 바다와 보리심의 바다와 대자대비의 바다가 근본지과의 바다를 말미암아 나지 않음이 없음을 잘 알아야 한다. 삼승의 가르침에서는 오위(五位)의 뒤에 두고, 일승의 가르침에서는 십신(十信)의 처음에 둔다. 다만 중생의 중성이 영리하고 둔함이 같지 않기 때문에 가르침이 근기를 따라 세워진 것이다.” 이것이 그 증거이다.

論云. “以根本智, 爲初發菩提心, 以根本智圓故, 時亦普徹, 爲一切智之大體, 成一切行之始終, 生一切法之元始. 一切萬行智爲先導故, 善知智海, 一切行海, 菩提心海, 大慈大悲海, 莫不由斯根本智果海而生也. 三乘教, 置之於五位之後, 一乘教, 置之於十信之初. 但衆生種性利鈍不同故, 教隨根立.” 此其證也.

일승의 원돈문을 빌린 것은 십신심(十信心)의 처음에 근본지과의 바다를 얻고, 십천 겁 동안 닦은 뒤에 십신만심(十信滿心)에 이르는 것이 아님이 분명한 줄 알아야 한다. 논 가운데 다만 한 생애에 공(功)이 끝남을 밝히고, 본래 십천 겁이라는 글자가 없다. 다만 초심의 범부가 인연을 만나 바야흐로 자기 마음의 근본보광명지를 요달하고, 점차 닦음의 공(功)에 이른 후에 깨닫는 것이 아니다. 그러므로 이치와 지혜가 비록 나타나지만 여러 생애의 습기가 생각 생각에 여전히 침투하여 행위가 있고 지음이 있어서 물질과 마음이 아직 다하지 않는다. 이것을 십신범부가 알음알이의 장애를 받는 곳이라고 한다.

是知, 此一乘圓頓門假者, 十信心初得根本智果海, 非由十千劫歷修然後, 至十信滿心明矣. 論中但明一生功終, 本無十千

劫之文也。但初心凡夫會緣，方了自心根本普光明智，非由漸修功至然後悟也。故理智雖現，而多生習氣，念念猶侵，有爲有作，色心未殄。是謂十信凡夫，爲解礙處也。

그러나 자기 무명이 본래 신이하고 본래 진실하여 공(功)이 없는 큰 작용이 항상 그러한 법임을 깨달았기 때문에 스스로 십신 가운데 방편지관(方便止觀)<sup>96)</sup>을 닦아서 자유로이 공(功)이 이루어져 선정과 지혜가 두렵지 밝음을 문득 발심주(發心住)<sup>97)</sup>라고 이름한다. 「범행품」에 “처음 발심할 때에 곧 아늑보리를 얻는다”<sup>98)</sup>라고 한 것이 이 지위에 해당한다. 십주에 들어간 후에 보광명지로서 항상 세상에 있으면서 근기를 따라 널리 옹하여 중생을 교화하지만 물들고 집착함이 없어서 자비와 지혜가 점점 밝아지고 공행(功行)<sup>99)</sup>이 점점 늘어나 필경에는 보현행을 이루어 인(因)이 가득하고 과

96) 방편지관(方便止觀)은 십신(十信)의 범부가 십주(十住)의 처음인 발심주(發心住)에 들어가기 위해 닦는 방편으로서의 지관이다. 이미 자신이 갖추고 있는 깨달음의 근원은 완성되어 있어서 더 이상 수행의 공덕을 쌓을 필요가 없다는 것을 알고 있지만, 과거 생애 축적된 습기를 제거하기 위한 것이기 때문에 방편지관이라고 한다.

97) 발심주(發心住)는 십주(十住)의 첫 번째에 해당하는 계위로, 초발심주(初發心住)라고도 한다. 『화엄경(華嚴經)』 권16의 「십주품(十住品)」에서는 보살의 발심주를 다음과 같이 말하고 있다. 즉 “이 보살은 부처님·세존의 모습이 단정하고 위엄이 있으며, 상호가 원만하여 사람들이 즐겨 보려고 하며, 만나 뵈기 어렵고 큰 위력이 있음을 본다. 또는 신통을 보고 또는 수기를 들으며, 또는 가르침을 듣고 또는 중생들이 온갖 고통을 받는 것을 보며, 또는 여래의 광대한 불법을 듣고 보리심을 일으켜 일체지를 구한다.”(大10, p.84a26-b1. 此菩薩見佛世尊形貌端嚴，色相圓滿，人所樂見，難可值遇，有大威力，或見神足，或聞記別，或聽教誡，或見衆生受諸劇苦，或聞如來廣大佛法，發菩提心，求一切智.)

98) 『화엄경(華嚴經)』 권17의 「범행품(梵行品)」에서는 “처음 발심할 때에 아늑다라 삼막삼보리를 얻는다”(大10, p.89a1. 初發心時，即得阿耨多羅三藐三菩提.)라고 하고 있다.

99) 공행(功行)은 공(功)을 수반하는 행실로서의 수행, 또는 수행의 선한 결과를 가

(果)가 마쳐져 보(報)로 한량없는 상호와 한량없는 장엄을 얻음이 빛과 같고 그림자와 같아서 항상 시방에 두루하여 있음도 아니고 없음도 아니며, 항상함도 아니고 끊어짐도 아니니, 큰 서원과 큰 지혜의 자재한 작용이기 때문이다.

然以悟自無明本神本眞，無功大用恒然之法故，自修十信中方便止觀，任運功成，定慧圓明，便名發心住。梵行品云，“初發心時，即得阿耨菩提者，”當此位也。入十住之後，以普光明智，恒處世間，隨根普應，教化衆生而無染著，悲智漸明，功行漸增，畢竟成普賢行，因滿果終，報得無量相好無量莊嚴，如光如影，恒遍十方，非有非無，非常非斷，以大願大智自在用故。

이와 같이 큰 작용이 자재함은 처음 깨달은 근본보광명지 가운데 항상 그러한 행을 여의지 않는다. 지혜의 본체가 원만하기 때문에 때도 옮기지 않고 지혜도 다르지 않다. 그 가운데 습기를 연마해 다스리니, 자비와 지혜가 점점 두렷하여 승진하는 계급이 없지 않다. 그러나 초발심으로부터 때 없는 지혜의 문에 들어가기 때문에 비록 구경의 지위에 이르더라도 당초에 옮겨 바뀔이 없으니, 마치 왕의 보배 도장이 한 번 찍힘에 문체가 이루어져 전후가 없는 것과 같다. 모든 중생의 근기를 따라 같고 다름을 맡겨서 육상(六相)의 뜻으로서 회통하면 볼 수 있다. 어리석은 사람이 근본지가 오위(五位)를 거두어들임에 근거하여 논한다면 점차 닦는 행을 허락하지 않으니, 이는 다만 총상(總相)만 아는 것이다. 만약 행해승진(行解昇進)의 계위

---

리키는 말이다. 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』에서는 무념(無念)의 지견(知見)을 얻으면 애착과 증오가 자연히 담박해지고 자비와 지혜가 스스로 점점 밝아지고 죄업이 자연히 끊어지며 공행이 자연히 증진될 것이라고 하고 있다.(大48, p.403a)

차례에 근거해서 논한다면 때도 옮기지 않고 지해도 다르지 않음이 마치 왕의 보배 도장이 한 번 찍힘에 문채가 이루어져 전후가 없는 것과 같은 취지를 허락하지 않으니, 이는 다만 별상(別相)만 믿는 것이다. 모두 정견(情見)을 여의지 못하여 이지(理智)가 원만하지 않음을 말미암기 때문이다.

如是大用自在，不離初悟根本普光明智中恒然之行。以智體圓故，時亦不移，智亦不異，於中鍊治習氣，悲智漸圓，昇進階級非無。然從初發心，以入無時智門故，雖至究竟位，初無移易也，如王寶印，一印文成，無前後也。任一切衆生隨根同別，以六相義會通可見。昧者，約根本智該收五位論，則不許漸修之行，是但知揔相者也。若約行解昇進階位漸次論，則不許時不移智不異，如王寶印一印文成，無前後之旨，是但信別相者也。皆由未離情見，理智不圓故也。

논에서 말한다. “이 초지(初地)의 육상(六相) 범문에 들어가는 이와 나아가 맨 처음에 구족범부(具足凡夫)에 이르기까지 광대한 원행(願行)을 일으킬 수 있고 취향해 들어갈 수 있기 때문에 계위[地] 이전의 행해(行解)를 인하여 오는 것을 말미암지 않는다. 뜻으로 가르침을 배움을 밝히며, 수행이 막히고 장애됨의 절차와 안전하고 위태로움을 갖추어 밝혔다. 그러나 발심한 이가 한 때에 모두 단박에 닦아서 한 때와 한 행의 안에 있으며, 중요로이 절차와 차례를 따라 닦아 오는 것이 아니다. 전체와 개별·같음과 다름·이루어짐과 무너짐의 범으로써 원융하게 볼 수 있을 것이다.

이 여섯 글자와 세 맺구의 법 가운데 한 글자가 여섯이 있으니, 사람의 몸에 근거해서 비유하면 나머지는 추측해 알 수 있을 것이다. 마치 한 사람의 몸에 육상(六相)의 뜻이 구족한 것과 같다. 머리·몸·손·발·눈·귀·코·혀 등의 작용이 각각 다른 것은 별상(別相)이고, 온전히 한 몸이고 네 가

지 요소[四大]인 것은 총상(攄相)이며, 한결같이 공하여 본체가 없는 것은 동상(同相)이고, 이와 같이 다름이 없는 성품을 버리지 않고 머리·몸·손·발·눈·귀·코·혀 등의 작용이 다름이 있음은 이상(異相)이며, 머리·몸·손·발·눈·귀·코·혀 등이 함께 한 몸을 이름은 성상(性相)이고, 다만 지음 없는 반연을 따라 있어 각각 자성이 없어서 본체도 없고 모습도 없으며 생겨남도 없고 사라짐도 없음은 괴상(壞相)이다.

또 모든 중생은 이름이 총상(攄相)이 되고, 어리석음과 지혜로움의 구분은 이름이 별상(別相)이 되며, 모두 부처의 지혜와 같이 있음은 이름이 동상(同相)이 되고, 집착을 따라 업이 다른 것은 이름이 이상(異相)이 되며, 지은 바의 업으로 인해 과보를 받아 태어나는 것은 이름이 성상(性相)이 되고, 마음이 의지하는 바가 없어 업 자체에 성품이 없는 것은 괴상(壞相)이다.

또 시방의 보신불(報佛)은 이름이 총상(攄相)이 되고, 온갖 보배로 장엄된 몸과 국토의 차별은 이름이 별상(別相)이 되며, 동일한 법신이 이지(理智)가 둘이 없는 것은 이름이 동상(同相)이 되고, 지혜가 행을 따라 다른 것은 이름이 이상(異相)이 되며, 중생을 이루는 것은 이름이 성상(成相)이 되고, 주체와 대상이 모두 공하여 얻음도 없고 증득함도 없는 것은 이름이 괴상(壞相)이 된다.

또 한 지혜로써 오위(五位)를 싸서 거두는 것은 이름이 총상(攄相)이 되고, 행해(行解)로 승진하는 것은 이름이 별상(別相)이 되며, 부처의 근본지와 같은 것은 이름이 동상(同相)이 되고, 차별지를 닦는 것은 이름이 이상(異相)이 되며, 대보리를 이루어 보현행을 구축하는 것은 이름이 성상(成相)이 되고, 지혜의 본체가 의지함이 없어 작용하지만 짓지 않는 것은 이름이 괴상(壞相)이 된다.

또 삼세의 오랜 겁 동안의 차별은 이름이 별상(別相)이 되고, 지혜로써

널리 관함에 한 찰나에 있는 것은 이름이 총상(攄相)이 되며, 업을 따라 길고 짧은 것은 이름이 이상(異相)이 되고, 감정도 없고 견해가 다하여 길고 짧은 때가 없는 것은 이름이 동상(同相)이 되며, 지혜가 의지해 머무는 것이 없음은 이름이 괴상(壞相)이 되고, 근기에 응하여 법을 주는 것은 이름이 성상(成相)이 된다.…….”<sup>100)</sup>

論云. “入此初地六相法門者, 乃至創始具足凡夫, 能發廣大願行, 能趣入故, 非是由因地前行解而來. 意明設教, 備明修行滯障, 節級安危. 然發心者, 一時攄頓修, 居一時一行之內, 非是要從節級次第修來. 以攄別同異成壞法, 圓融可見. 於此六字三對法中, 一字有六, 且約人身類之, 餘可准知. 如一人身, 具足六相義, 頭身手足眼耳鼻舌等用, 各別是別相, 全是一身四大, 是攄相, 一空無體, 是同相, 不廢如是無異性, 頭身手足眼耳鼻舌等用有殊, 是異相, 頭身手足眼耳鼻舌等, 共成一身, 是成相, 但隨無作緣有, 各無自性, 無體無相, 無生無滅, 是壞相. 又一切衆生, 名爲攄相, 愚智區分, 名爲別相, 皆同佛智而有, 名爲同相, 隨執業異, 名爲異相, 因所作業, 受報得生, 名爲成相, 心無所依, 業體無性, 名爲壞相. 又十方報佛, 名爲攄相, 衆寶所嚴身土差別, 名爲別相, 同一法身, 理智無二, 名爲同相, 智隨行異, 名爲異相, 成就衆生, 名爲成相, 能所皆空, 無得無證, 名爲壞相. 又以一智慧, 該收五位, 名爲攄相, 行解昇進, 名爲別相, 同佛根本智, 名爲同相, 修差別智, 名爲異相, 成大菩提, 具普賢行, 名爲成相, 智體無依用而不作, 名爲壞相. 又三世久劫差別, 名爲別相, 以智普觀在一剎那, 名爲攄

100) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권24(大36, pp.885c23-886a21).



相，隨業長短，名爲異相，情亡見盡，長短時無，名爲同相，智  
無依住，名爲壞相，應根與法，名爲成相。”〈云云〉

오늘 깨달아 안 보광명지의 불과(佛果)가 법계를 증득한 곳에 대해서는  
말을 여의었기 때문에 비록 미리 말하지 못하지만 뒤에 닦는 연기문 가운  
데 근거해서 논한다면 원용과 향포의 두 가지 뜻이 서로 이루고, 구경과 구  
경이 아닌 두 가지 뜻이 서로 이루며, 이불(理佛)과 사불(事佛)의 두 가지  
뜻이 서로 이루고, 타과(他果)와 자과(自果)의 두 가지 뜻이 서로 이루며,  
십주성불에 이르러서도 또한 이와 같다.

今時悟解普光明智之佛果，當於法界證處，離言故，雖未預談，  
具約後修緣起門中論，則圓融行布二義相成，究竟未究竟二義  
相成，理佛事佛二義相成，他果自果二義相成，至於十住成佛，  
亦復如是。

논에서 말한다. “만약 이 『대방광불화엄경』의 불과(佛果)인 보광명지의  
경계 위에 예전을 두고 지금을 세워 멀고 가까운 시간인 앞과 뒤·과거와  
미래·삼세와 부처가 있는 곳·부처가 없는 곳과 정법(正法)·상법(像法)·  
말법(末法)을 지으며, 나아가 시방 삼세의 모든 부처님께 예전 부처·새로  
운 부처와 정토·예토 등을 짓는 이는 장차 믿음을 이룰 수 없음을 알아야  
한다.” 또 말한다. “신인(信因) 가운데 모든 부처님의 과덕에 계합하되 털끝  
만큼도 그르치지 않아서 바야흐로 믿는 마음이라고 이름하니,<sup>101)</sup> 마음 밖

101) 이 부분은 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권14에서 인용한 것으로 보인다. 즉, “신인  
가운데 모든 부처님의 과법에 계합하되 털끝만큼도 그르치지 않아서 바야흐로  
믿는 마음이라고 이름한다.”(大36, p.809b6-7, 以信因中，契諸佛果法，分毫不謬，方  
成信心.)

에 부처가 있음은 믿음이라고 이름하지 않으며, 크게 그릇된 견해를 지닌 이라고 이름한다.”<sup>102)</sup> 또 말한다. “처음에 비로소 보리심을 일으켜 근본지의 대원명경(大圓明鏡)을 가져서 널리 모든 법을 비춘다.” 이로써 마땅히 알아야 한다. 지금 자성을 반조하는 십신(十信)의 초심(初心) 범부의 지위에 이와 같이 생각하기 어려운 과덕을 갖추어 논한 것이니, 처음 발심할 때에 무명주지번뇌로 문득 모든 부처님의 부동지를 삼기 때문이다.

論云. “若於此大方廣佛華嚴經佛果, 普光明智境界之上, 存古立今, 作遠近時分前後去來三世, 有佛處無佛處, 正法像法末法, 及於十方三世諸佛, 作舊佛新佛, 淨土穢土等者, 將知未能成信也.” 又云. “信因中, 契諸佛果德, 分毫不謬, 方名信心, 心外有佛, 不名爲信, 名爲大邪見人也.” 又云. “初始發菩提心, 以持根本智大圓明鏡, 普照諸法.” 以是當知. 今時返照自性十信初心凡夫之位, 具論如是難思果德也, 以初發心時, 無明住地煩惱, 便爲諸佛不動智故.

서원을 말미암아 행을 일으킬 때에 망령된 습기는 비록 다하지 않았지만 온전히 근본지가 움직이는 법이 반연을 따른다. 그러므로 “그 지혜는 처음에 서원으로써 일어나서 나아가 공(功)이 마치고 서원이 가득함에 이르기까지 보광명지으로써 중생을 이롭게 하기 때문이다”라고 말한다. 온전히 근본지의 응용법이며, 반연을 따라 항상 그러한 행임을 알아야 한다. 소유한 보신[報]과 화신[化]의 모습과 작용이 공(功) 없는 지혜와 대비의 행이다. 모든 중생들이 보는 바에 따라 서원을 말미암아 행을 일으키니, 자비로운 선근력인 크고 작은 연기의 구체적인 모습과 온갖 차이가 빛과 같고 그림

102) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권8(大36, p.768b16-17).

자와 같아서 숨음과 나타남이 자재하고, 마치 허공 가운데 메아리가 물건에 따라 소리를 이루는 것과 같다. 항상함과 항상하지 않음이 아니며 심식(心識)으로 아는 바의 경계가 온전히 근본지의 큰 작용이다.

由願起行時，妄習雖未盡，全是根本智之運爲法隨緣。故云，“其智初以願興，乃至功終願滿，以普光明智，利衆生故。”是知全是根本智之應用法，隨緣恒然之行也。所有報化相用，是無功之智大悲之行。任一切生所見，由願起行，慈善根力大小緣起具相萬差，如光如影，隱現自在，如空中響，任物成音。非常無常，心識所知境界，全是根本智之大用。

이른바 보현이 차별지란 것은 근본보광명지의 전체가 움직이는 작용에 근거해서 말한 것이어서 앞과 뒤가 없다. 그러므로 말한다. “보광명지는 그 양이 법계와 허공계와 같아서 중간과 가장자리가 없으며, 본체가 모든 중생의 마음과 같아서 항상 모든 중생을 따르는데, 마땅히 무슨 몸을 보며 마땅히 무슨 법을 듣겠는가. 시방 세계에 항상 동일하게 상대하여 나타나 때를 잃지 않는다.”

所言普賢是差別智者，且約根本普光明智舉體，運爲之用言之，無有先後。故云。“普光明智，量同法界虛空界，無有中邊，體同一切衆生心，恒隨一切衆生，宜見何身，宜聞何法。十方世界恒同對現，而不失時。”

비록 이와 같이 초발심으로부터 서원을 말미암아 행을 일으켜서 이에 공(功)이 마치고 서원이 가득함에 이르는 하지만, 이는 중생의 마음 밖의 일이 아니다. 그러므로 “부처는 중생의 본체를 증득하여 중생의 작용을 쓴다”라고 말한다. 또 “부처는 중생의 마음속의 부처여서 자기 근기의 감당함

을 따라 다른 물건이 없다”라고 말한다. 모든 중생의 무명과 망상은 자성과 다름이 없어서 온전히 이 시방 모든 부처님의 삼신(三身)과 사지(四智)의 본원이다. 그러므로 “일체 모든 부처님의 근원을 알려고 하거든 자기 무명이 본래 부처임을 깨달아라”고 말한다. 근본 지혜의 부처님이 스스로 삼대(三大)·성품과 모습·이(理)와 사(事)의 덕을 갖춘 까닭에 다만 자기 업을 따라 숨음과 나타남이 차이가 있을 뿐이다.

雖有如是從初發心，由願起行，乃至功終願滿，非是衆生心外之事。故云，“佛證衆生之體，用衆生之用。”又云，“佛是衆生心裏佛，隨自根堪無異物。”一切衆生無明妄想，無別自性，全是十方諸佛三身四智之本源。故云，“欲知一切諸佛源，悟自無明本是佛。”以本智佛，自具三大性相理事之德故，但隨自業，隱現有殊耳。

중생이 악을 지음에 악은 작용을 거스른 것이기 때문에 과보가 염오된 부분[染分]을 얻어서 의보와 정보의 차별이 비록 이 작용을 거스르지만 또한 이 근본 지혜 가운데 본래 악한 작용이기 때문에 지혜의 모습과 작용이 줄어들지 않는다. 모든 부처님이 선을 닦으시어 과보가 장엄을 얻어서 선은 작용을 따르기 때문에 모습과 작용이 담연하여 청정하다. 비록 행을 일으켜 과보를 얻는 것이지만 또한 근본지 가운데 본래 갖춘 선한 작용이기 때문에 늘어나지도 않는다.

衆生作惡，惡是違用故，報得染分，依正差別，雖是違用，亦是本智中本惡用故，智之相用不減也。諸佛修善，報得藏嚴，善是順用故，相用湛然清淨。雖是起行報得，亦是根本智中 本具善用故，不增也。

그러나 각각 자기 업의 선악을 따르기 때문에 깨끗함과 더러움·괴롭고 즐거움의 차이는 있지만, 그 지혜의 본체·모습·작용은 염(染)·정(淨)의 연기에 본래 늘어남과 줄어듦이 없어서 항상 나타나 이(理)와 사(事)가 걸림 없고 중생과 부처가 서로 융섭하기 때문이다. 오늘 깨달아서 안 부동지의 불과(佛果)는 삼신(三身)과 사지(四智) 등이 단박에 두렷한 것이다. 〈십신(十身)과 십지(十智)가 곧 삼신(三身)과 사지(四智) 가운데 갇춘 덕이다.〉 육조(六祖) 스님이 설하신 바와 같으니, “삼신(三身)이 원래 내 몸이며, 사지(四智)가 본래 마음의 밝음이다”<sup>103)</sup>라고 말하였다. 또한 나중에 닦아 과보를 얻는 것도 무방하다.

然各隨自業善惡故，有淨穢苦樂差殊，而其智之體相用，於染淨緣起，本無增減，恒常現露，理事無碍，生佛互融故。今日悟解不動智佛果，三身四智等頓圓。〈十身十智，卽三身四智中，具德也。〉如六祖所說，故云，“三身元我體，四智本心明。”亦不妨後修報得也。

이 근본보광명지의 불과(佛果)는 중생과 부처의 본체이기 때문에 이(理)와 사(事)·성품과 모습·선과 악·더러움과 깨끗함이 함께 원만하고 함께 사라지니, 원효[曉公]스님이 세운 하나의 큰 법신불과 같다. 지혜의 본체가 본래 삼대(三大)를 갖춘 까닭에 단지 성품이 깨끗한 본각의 이불(理佛)일 뿐만 아니라 지혜의 본체는 본래 십세의 멀고 가까움과 느리고 빠름이 없기 때문에 미래의 과보가 포섭되어 있는 것도 아니며, 근본지가 자기 마음의 부처이기 때문에 다른 과보가 나에게 있는 것도 아니다. 그러므로 현수와 청량이 판별한 「성기품」 가운데 부처의 지혜가 중생의 마음에 있다는

103) 『육조단경(六祖壇經)』(大48, p.356b19).

뜻은 장자의 논의 취지와 조금 다르다.

此根本普光明智佛果，是生佛之體故，理事性相善惡染淨，俱圓俱泯，如曉公所立，一大法身佛也。以智體本具三大故，非但性淨本覺理佛也，以智體本無十世遠近延促故，非當果攝在也，以根本智是自心之佛故，非他果在我也。故知賢首清涼，所辨性起品中，佛智在衆生心之義，與長者論之旨稍異也。

그러나 만약 연기문 가운데 융섭한다는 뜻에 근거해서 논한다면, 중생이 오늘 깨달아 안 보광명지 가운데 중생과 부처가 원융하기 때문에 남의 결과가 나에게 있다고 하더라도 옳으며, 십세가 원융하기 때문에 미래의 결과가 스스로 있다고 하더라도 옳으며, 염오를 따르되 성품이 깨끗하기 때문에 중생과 중생이 스스로 있다고 하더라도 옳다. 그러나 오늘 단박에 깨달은 보광명지불은 원융과 항포의 연기문에 근거해서 논할 바가 아니니, 법계를 증득한 곳에서 과보를 어찌 미리 말하겠는가.

然若約緣起門中融攝之義論，則以衆生，今日悟解普光明智中，生佛圓融故，謂他果在我亦得，十世圓融故，謂當果自有亦得，以有隨染性淨故，謂生生自有亦得。然今日頓悟普光明智佛，非約圓融行布緣起門之所論，以法界證處，果豈預談。

이 가운데 논한 깨달음이란 먼저 닦고 뒤에 깨닫는 것이 아니기 때문에 해오(解悟)이다. 비록 해오(解悟)라고 하더라도 단박에 깨달음을 일으킨 곳이기 때문에 곧 불가설의 과분성해(果分性海)와 같다. 또 일승의 불과(佛果)는 법 그대로 십신(十信)의 초심(初心)에 있어서 미래의 과보가 융섭하는 논의 아니다.

此中所論悟者，非先修而後悟故，是解悟也。雖是解悟，以頓發

悟處故，卽不可說果分性海同也。又以一乘佛果，法爾在十信初心，非當果融攝之論也。

만약 뒤에 닦는 연기문 가운데 공(功)이 마치고 서원이 가득한 과덕에 근거해서 논하고, 또 근본 지혜의 본체 가운데 삼세의 일이 두렷함에 근거해서 논한다면, 미래의 과보가 스스로 있음이 또한 미륵의 누각 가운데 나타난 미륵의 삼세 인과와 같다. 그러므로 논에서 “지혜 가운데 삼세의 고금과 안팎의 멀고 가까움의 헤아림이 없기 때문이며, 또 참된 본체는 두렷하여 십세의 일이 사귀어 사무치기 때문이다”라고 말한다. 이와 같은 두 가지 뜻은 비록 갖추었지만 오늘 단박에 깨달음은 처음 뜻에 적당하다.

若約後修緣起門中功終願滿果德論之，又約本智體中圓三世事論之，則當果自有，亦如彌勒樓閣中所現彌勒三世因果。故論云，“智中無三世古今內外遠近量故。又以真體圓十世事交參徹故。”如是二義雖具，今日頓悟的於初義。

만약 점차 닦는 연기문에 근거하면 십신의 초심에 먼저 깨달은 뒤에 부지런히 지관(止觀)을 닦아서 물질과 마음의 번뇌[有漏]가 전부 다하여 십주의 처음에 이르러 선정의 힘을 이미 이뤄서 알음알이의 장애가 전부 없어지고 깨달아 지위에 들어서 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)·십지(十地)를 지나가면서 닦아 등각위(等覺位)<sup>104)</sup>에 이르기까지 자기 업으로

104) 등각위(等覺位)은 보살의 수행단계 가운데 마지막인 묘각위(妙覺位)에 이르기 전 단계이다. 아직 부처의 자리에 이르지는 못했지만 그와 거의 같은 단계에 이르렀다는 뜻에서 붙여진 이름이다. 또한 등각은 삼아승기겁의 기나긴 수행을 마치고 묘각을 얻기 직전의 계위로서 극과(極果)에 인접해 있기 때문에 인극(隣極)이라고도 한다. 등각위는 위에 묘각위의 단계가 있다는 뜻에서 유상사(有上士)라고 하고, 현재의 일생을 지낸 후에는 부처의 지위에 오른다는 뜻에서 일생보처(一生補

본 바 참된 본체를 닦는 가운데 나타난 바 자기의 삼세 인과와 보불(報佛)의 경계 등을 눈앞에 대하는 것과 같다.

若約漸修緣起門，則十信初心先悟之後，勤修止觀，色心有漏摠盡，至住初定力已成，解礙摠亡，證悟入位，歷修十住十行十廻向十地，至等覺位，是修自業所見眞體中，所現自己三世因果及報佛境界等，如對目前。

그러므로 논에서 말한다. “이 가르침은 비로자나보신이 설하신 것이며, 문수사리가 기원(祇園)<sup>105)</sup> 으로부터 각성(覺城)<sup>106)</sup>에 와서 그 가르침을 굴러 설한 것이다. 보신여래는 다함없는 장엄 공덕의 자수용신(自受用身)<sup>107)</sup>이 되며, 범부·사람과 하늘·삼승의 불 바가 아니다. 큰 마음의 증생은 다만 그 가르침을 듣고 그 몸을 보지 못하니, 여래의 가지(加持)<sup>108)</sup>로 볼 수 있고

---

處)라고도 하며, 금강과 같은 견고한 마음으로 모든 번뇌를 부순다는 뜻에서 금강심(金剛心)이라고도 한다.[『천태사교의(天台四教儀)』, 韓4, p.524b 참조.]

105) 기원(祇園)은 기원정사(祇園精舍, ㉔)Jetavana-vihāra)를 가리키며, 중인도에 있는 코살라국의 수도인 사위성에서 남쪽으로 1.6km 지점에 있는 기수급고독원에 자리하고 있다. 당시 수달다(須達多) 장자가 부처님께 귀의한 후에 기타(祇陀) 태자의 동의를 얻어 태자가 소유한 정원림을 개인 재산으로 사들인 뒤에, 그 정원림에 정사를 건립해서 헌납한 것이다.

106) 각성(覺城)은 복성(福城)이라고도 하는데, 마가다국의 가야(伽倻)에서 9마일쯤 남쪽에 있는 붓다가야를 가리킨다. 『화엄경(華嚴經)』의 「입법계품(入法界品)」에서는 각성의 동쪽 언덕에서 선재동자가 처음으로 오백 동자들과 함께 놀다가 문수보살을 만나 발심하였으며, 여기서부터 남쪽으로 110개의 성을 지나면서 53선지식을 친견하였다고 한다.

107) 자수용신(自受用身)은 부처님께서 오랜 겁 동안 헤아릴 수 없이 많은 복과 지혜의 자량을 닦아서 일으킨 끝없이 진실한 공덕과 지극히 원만하고 청정하여 항상 어디에나 두루 존재하는 색신이며, 이것은 고요히 이어져 미래의 시간이 다하도록 항상 광대한 범락을 수용한다.[『성유식론(成唯識論)』 권10, 大31, p.57c 참조.]



자기의 업력을 의지해서는 볼 수 없다. 큰 마음의 중생이 각성 동쪽의 문수 사리 처소에서 가르침을 갖추어 듣고, 만약 가르침을 받들어 수행하여 한 생애에 공(功)을 마치면 시방의 모든 부처님을 눈앞에서 대하는 것과 같으니, 곧 선재(善財)가 자씨(慈氏)의 누각 가운데 이르러서 본 부처님의 경계가 이 모양이다.”

故論云.“此教是毗盧遮那報身所說，文殊師利，從祇園往覺城，轉其教說。爲報身如來，是無盡莊嚴功德自受用身，非是凡夫人天三乘所覩。大心衆生，但聞其教，不見其身，除爲如來加持得見，依自業力不能得見。大心衆生，於覺城東文殊師利所，具聞得教，若也承教修行一生功終，十方諸佛如對目前，卽善財至慈氏樓閣中，所見佛境，是其樣也。”

만력 32년(1604) 갑진 가을 능인암에서 개간해서 쌍계사로 옮겼다.

萬曆三十二年甲辰秋能仁庵開刊移鎮雙溪寺

108) 가지(加持, 加持, 加持, 加持)는 가호, 지배하는 힘, 신비한 주술의 힘, 상응하는 것 등을 의미한다. 곧 부처님과 보살이 중생을 가호하고 교화할 목적으로 자비심으로부터 초자연적인 현상을 나타내는 것을 뜻한다. 또 부처님의 대비력이 중생에게 주어지고, 중생의 신심에 부처님께서 응답하여 서로 계합하는 것을 뜻하기도 한다.





【看話決疑論 간화결의론】





## 간화결의론 看話決疑論<sup>1)</sup>

해동 조계산사문 지눌 지음  
海東 曹溪山沙門 知訥 撰<sup>2)</sup>

### 1<sup>3)</sup>

어떤 사람이 목우자에게 묻는다. 화엄교에서는 이미 법계가 걸림 없이 연기하여 취하고 버릴 바가 없다고 밝혔는데, 어찌하여 선문에서는 열 가지 병<sup>4)</sup>을 가려내고 화두를 들라고 하는가?

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서(韓國佛教全書)』 제4책(동국대학교출판부, 1982)에 수록(pp.732c1-737b12)된 『간화결의론(看話決疑論)』이다. 이에 대한 교감본으로, 갑본(甲本)은 만력(萬曆) 32년(1604) 능인암(能仁菴)에서 개간(開刊)한 『간화결의론(看話決疑論)』이며, 을본(乙本)은 융희(隆熙) 2년(1908) 범어사(梵魚寺)에서 개간(開刊)한 『선문촬요(禪門撮要)』에 수록된 『간화결의론(看話決疑論)』이며, 병본(丙本)은 탄허스님이 현토(懸吐)하고 역해(譯解)한 『보조법어(普照法語)』(回想社, 1978)에 수록된 『간화결의론(看話決疑論)』이며, 정본(丁本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 『간화결의론(看話決疑論)』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다.
- 2) 「海東曹溪山沙門知訥撰」이라는 문구는 저본의 편집자가 보충해서 넣은 것이다.(韓4, p.698c) 지눌스님이 이 책의 저자라는 것은 이 책을 발견하여 처음 간행했던 혜심(慧諡, 1178~1234)스님이 남긴 발문에서 지눌스님의 유고를 간행하였음을 밝힌 것(韓4, p.737b14-24)을 통해서 알 수 있다.
- 3) 이 번호는 원문에는 없지만 역주자가 문답을 중심으로 구분하여 [1]부터 [5]까지 붙인 것이다.
- 4) ‘열 가지 병’은 화두를 참구할 때 깨달음을 구하는 마음 때문에 일으키기 쉬운

或問牧牛子。華嚴教，旣明法界無碍緣起，無所取捨，何故，禪門，揀十種病，而看話耶？

답한다. 근래에 보통으로 도를 배우는 사람들이 선문에서 화두를 참구하여 자세히 하는 미묘하고 비밀스러운 뜻을 알지 못하고 이러한 의심이 많이 있다. 만약 진성연기(眞性緣起)<sup>5)</sup>의 뜻과 이치의 영역을 논하면, 선을 배우는 사람들이 어찌 이 열 가지 선의 병이 화엄의 법계연기와 같음을 알지 못하겠는가?

答. 近來汎學輩，不知禪門，話頭叅詳，妙密旨趣，多有此疑.

사랑분별의 병폐를 대혜종고(大慧宗杲, 1088~1163) 선사(禪師)의 법어를 들어 경계한 것이다. 대혜선사는 간화선에서의 병폐를 『대혜어록(大慧語錄)』에서 언급하고 있다. 즉, 권30의 「답장사인장원 안국(答張舍人狀元 安國)」(大47, p.941b9-18), 권26의 「답부추밀 계신(答富樞密 季申)」(大47, p.921c7-16), 권26의 「답진소경 계임(答陳少卿 季任)」(大47, p.923b25-c3), 권28의 「답여랑중 용예(答呂郎中 隆禮)」(大47, p.930c18-23), 권28의 「답여사인 거인(答呂舍人 居仁)」(大47, p.931c23-29) 등에서 밝히고 있다. 지눌스님은 열 가지의 병폐를 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』(韓4, p.765c13)와 『간화결의론(看話決疑論)』(韓4, p.733c14)에서 언급하고 있다. 지눌스님의 제자인 혜심스님은 『구자무불성화간병론(狗子無佛性話揀病論)』에서 간화선에서의 병폐를 더욱 자세히 밝히고 있다.(韓6, pp.69b1-70b20)

- 5) 진성연기(眞性緣起)는 법계의 모든 존재인 참 성품이 인연을 따라 일어난다는 뜻이다. 의상(義湘)스님은 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』에서 진성수연(眞性隨緣)에 대해 밝히고 있다. 즉, “진성은 매우 깊고 극히 미묘하여 자성을 고수하지 않고 인연을 따라 이룬다.”(韓2, p.1a, 眞性甚深極微妙, 不守自性隨緣成.) 이는 연기분(緣起分)을 드러낸 것으로, 인연을 따라 부처님의 지혜와 공덕상이 차별 없이 구현되는 것을 말한다. 지눌스님은 『화엄일승법계도』의 이 구절을 ‘진성이 연기무애(緣起無碍)함을 밝힌 것’이라고 하고 있으며, ‘단지 연기만을 말한다면 전수(全收)가 아니고, 연기가 곧 성기(性起)라야 전수라고 이름한다’고 하였다. [『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』 韓4, pp.759c19-760a3 참조.]

若論眞性緣起義理分齊，則禪學者，豈不知此十種禪病，如華嚴法界緣起耶？

그러므로 경산대혜(徑山大慧)<sup>6)</sup> 선사가 또한 말하기를, “평소에 지견이 많아서 깨달음[證悟]을 구하는 마음이 앞서 있어 장애를 짓기 때문에 자기의 바른 지견이 앞에 나타날 수 없다. 그러나 이 장애가 또한 밖에서 온 것도 아니며, 또한 다른 일도 아니다.”<sup>7)</sup>라고 하였으니, 어찌 가려냄이 있겠는가? 말한 바 열 가지 병이 깨달음[證悟]을 구하는 마음으로써 근본으로 삼고, 이미 말했듯이 이 장애가 또한 밖에서 온 것도 아니라고 한다면 어느 곳에서 온 것인가? 또한 다른 일도 아니라면, 이것은 어떠한 일인가? 이것은 성기(性起)<sup>8)</sup>의 덕을 온전히 밝힌 것이다. 그러므로 교(敎) 가운데서 또

6) 경산대혜(徑山大慧)는 대혜종고(大慧宗杲)를 가리킨다. 소흥 28년(1158), 선사가 70세 되는 해에 조칙으로 임안 경산(徑山)에 주석하게 되었는데 이때 도를 물으러 오는 사람이 2000명에 이를 정도로 명성이 높아지자 후인들이 그를 ‘경산종고’라고 불렀다. 『속전등록(續傳燈錄)』 권27의 「임안부경산묘희대혜사종고선사(臨安府徑山妙喜大慧宗杲禪師)」, 大51, p.650b20-22 참조.]

7) 『대혜어록(大慧語錄)』 권29, 「답이보문 무가(答李寶文 茂嘉)」(大47, p.935b28-c1).

8) 성기(性起)는 성(性)으로부터 일어난다는 의미이며, 불과(佛果)의 입장에서 모든 존재의 현기(現起)를 설한 것이다. 성기라는 말은 60권본 『화엄경(華嚴經)』의 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」에서 연유한 것으로, 이 품에서 성기는 여래가(如來家)에 태어남, 여래의 출생(出生)·출현(出現), 여래종(如來種)·여래성(如來性)의 시현이라는 의미를 가진다. 성기의 의미는 지엄(智嚴)과 법장(法藏)을 통해 더욱 세분화되고 정교해지면서, 화엄종의 주요한 교의가 된다. 지엄은 『공목장(孔目章)』 권4에서 ‘성기는 일승법계연기(一乘法界緣起)의 극치를 밝힌 것’이라고 하면서, 기(起)의 불기성(不起性)을 지적하고 있다.(大45, p.580c5-8) 다시 말해 일어나지 아니하되 일어남이 성기인 것이며, 연기는 이를 토대로 일어나되 일어나지 않는 세계인 것이다. 법장은 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권16에서 ‘바뀌지 않음을 성(性)이라 이름하며 덕용이 나타남을 기(起)라 칭한다’고 하면서, 여래와 성기를 일치시키고 있다.(大35, p.405a11-13) 따라서 성기는

한 “모든 장애가 곧 구경각이니, 생각을 얻고 생각을 잃음이 해탈 아님이 없다”<sup>9)</sup>라고 말한 등이 이것이다. 그러나 이 뜻과 이치가 비록 가장 원만하고 미묘하지만, 전부가 식정(識情)으로 들어서 안 것[聞解]이며 생각으로 치우쳐 헤아린 것이기 때문에 선문의 화두를 참구해서 자세히 하여 지름길로 깨달아 들어가는 문에서는 하나하나 불법의 알음알이[知解]<sup>10)</sup>의 병을 온전히 가려낸다.

故徑山大慧禪師亦云, “平昔知見多, 以求證悟之心, 在前作障故, 自己正知見, 不能現前. 然此障, 亦非外來, 亦非別事.” 豈有揀耶? 所言十種病, 以求證悟之心爲本. 旣云, ‘此障, 亦非外來.’ 從何處來耶? ‘亦非別事.’ 是何事耶? 此全明性起之德. 故教中, 亦云, “一切障礙, 卽究竟覺, 得念失念, 無非解脫,” 等是也. 然此義理, 雖最圓妙, 揔是識情聞解,<sup>11)</sup> 思想邊量.

은 우주법계에 충만한 여래를 가리키는 것으로 볼 수 있다.

9) 『원각경(圓覺經)』(大17, p.917b2-3).

10) 알음알이[知解]는 지견해회(知見解會)를 줄인 말로, 지견을 통한 이해 또는 분별로서의 이해라는 의미이다. 무분별의 지혜와 구별하여 ‘알음알이’라고 일컫는다. 지눌스님은 『대혜어록(大慧語錄)』을 통해서 깨달음을 얻고 마음이 안락해진 후의 경지를 해해(慧解)라고 하였는데, 이는 무분별지(無分別智)로서의 앎이다. 알음알이[知解]는 수행에서 경계해야 할 분별지(分別智)의 이해로 인식되어 왔다. 『육조단경(六祖壇經)』에서는 혜능대사가 하택신회선사에게 지해종도(知解宗徒)가 될 것(大48, p.359c3)이라고 하였다. 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권9의 「천태평전보안선사(天台平田普岸禪師)」조에서는 다음과 같이 말한다. 즉, “신령스러운 빛은 어둡지 않아 만고에 빛난다. 이 문에 들어와서는 지해를 두지 말라.”(大51, p.267a21. 神光不昧萬古暉猷, 入此門來莫存知解.) 이 법어는 알음알이를 경계하는 대표적인 문구로 쓰이고 있다. 『대혜어록(大慧語錄)』 권9(大47, p.846a16-17); 『선가귀감(禪家龜鑑)』(韓7, p.645c20) 참조.]

11) 저본에는 「解」 뒤에 「非解脫等是也然此義理雖最圓妙揔是識情聞解」가 있으나, 을본·병본에 따라 삭제하였다.



故於禪門話頭叅詳，徑截悟入之門，一一全揀佛法知解之病也.

그러나 무자(無字) 화두<sup>12)</sup>는 한 덩어리 불과 같아서 가까이 하면 입[面門]을 태워버리기 때문에 불법의 알음알이가 붙을 곳이 없다. 그래서 “이 무자(無字)는 나쁜 알음알이를 타파하는 무기이다”<sup>13)</sup>라고 말한다. 만약 타파하는 주체와 타파되는 대상, 취하고 버림, 가려내고 택함의 견해가 있다면, 곧 완전히 말의 자취를 집착하여 잘못 알아 스스로 그 마음을 어지럽히는 것이니, 어찌 뜻을 얻어 참구해서 자세히 하여 다만 한결같이 드는[提撕] 사람이라 이름하겠는가.

然話頭無字，如一團火，近之則燎却面門故，無佛法知解措着之處。所以云，“此無字，破惡知惡解底器仗也。”若有能破所破，取捨揀擇之見，則宛是執認言迹，自擾其心，何名得意叅詳，但提撕者也.

12) 무자(無字) 화두는 조주스님과 남자의 문답에서 비롯된 것으로, 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권13의 「조주진제선사어록(趙州真際禪師語錄)」에 나온다. 즉, “묻는다. ‘개에게도 불성이 있습니까?’ 스님이 말한다. ‘없다.’ 학인이 말한다. ‘위로는 모든 부처님에 이르고 아래로는 개미에 이르기까지 모두 불성이 있는데 개에게는 왜 없다고 합니까?’ 스님이 말한다. ‘너희에게 업식의 성품이 있어서이다.’” (근118, p.314a8-10. 問, 狗子還有佛性也無. 師云, 無. 學云, 上至諸佛, 下至蝼子, 皆有佛性, 狗子爲什麼無. 師云, 爲伊有業識性在.) 이후 이 문답은 대혜종고 선사의 간화선 제창으로 화두의 전형이 되었다. 지눌스님 이후 한국 선문에서도 대표적인 화두로 참구되었다. 대혜선사 이전에 무자 화두가 공안의 형태로 제시된 것은 『황벽단제선사완릉록(黃檗斷際禪師宛陵錄)』 권1(大48, p.387b3-12)에서 볼 수 있다.

13) 이 부분은 『대혜어록(大慧語錄)』 권26의 「답부추밀 계신(答富樞密 季申)」에 나온다. 즉, “이 한 글자가 허다한 나쁜 알음알이를 꺾는 무기이다.”(大47, p.921c8-9. 此一字子, 乃是摧許多惡知惡覺底器仗也.)

선문에도 또한 비밀스럽게 전해주는 것을 감당하기 어려워서 가르침을 빌려 근본을 깨닫는 사람을 위하여 진성연기의 현상과 현상이 걸림 없는 법을 설한다. 저 삼현문(三玄門)에서 처음의 근기가 들어가는 체중현(體中玄)에서 밝혀 말하기를, “끝없는 국토가 자기와 남이 털끝만큼도 나뉘지 않고, 십세의 옛과 지금이, 시작과 끝이 바로 그 생각을 여의지 않는다”<sup>14)</sup>라고 하고, 또 “한 구[一句]가 밝고 밝아 만상을 포섭한다”<sup>15)</sup>라고 말한 등이 이것이다. 선문 가운데 이러한 등의 원돈신해의 여실한 가르침이 항하의 모래 수와 같지만, 이를 ‘사구(死句)’라고 하는 것은 사람들로 하여금 알음알이의 장애[解碍]가 생기게 하기 때문이다. 아울러 이는 처음 발심하여 배우는 사람이 경절문의 활구를 참구해서 자세히 할 수 없게 하기 때문에 성품에 합하는 원만한 말로써 보여 그들로 하여금 신해하여 물러나지 않게 하기 때문이다.

禪門，亦有爲密付難堪，借教悟宗之者，說眞性緣起事事無碍之法。如三玄門，初機得入體中玄所明云，“無邊剎境，自他不隔於毫端，十世古今，始終不離於當念。”又云，“一句明明該萬像”等，是也。禪門中，此等圓頓信解，如實言教，如河沙數，謂之死句，以令人生解碍故。並是爲初心學者，於徑截門活句，未能參詳故，示以稱性圓談，令其信解，不退轉故。

만약 뛰어난 근기의 사람이 비밀스럽게 전함을 감당하여 허물의 굴레를 벗어버린 사람이라면, 겨우 경절문의 맛없는 말을 듣고 알음알이의 병에

14) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권1(大36, p.721a20-22); 『대혜어록(大慧語錄)』 권9, 「운거수좌요병불어록(雲居首座寮秉拂語錄)」(大47, p.848a18-20).

15) 『분양무덕선사어록(汾陽無德禪師語錄)』 권상(大47, p.597b7); 『인천안목(人天眼目)』 권1, 「분양송(병)총(汾陽頌(并)總)」(大48, p.302b2).

걸리지 않고 문득 [말의] 떨어지는 곳을 안다. 이것을 일러 하나를 듣고 천을 깨달아서 대총지(大總持)<sup>16)</sup>를 얻는 사람이라고 한다.

若是上根之士，堪任密傳，脫略窠臼者，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。

또 만약 원돈신해문(圓頓信解門)<sup>17)</sup>에 근거한다면, 이 열 가지 알음알이의 병도 또한 진성연기가 되어 취하고 버릴 수 없다. 그러나 말의 길과 뜻의 길, 들어서 아는 것과 생각이 있기 때문에 처음 발심하여 배우는 사람들이 또한 믿고 받아들여 받들어 지닐 수 있다.

又若約圓頓信解門，則此十種知解之病，亦爲眞性緣起，無可取捨。然以有語路義路，聞解思想故，初心學者，亦可信受奉持。

만약 경절문에 근거한다면, 몸소 증득해서 비밀스럽게 계합하는 데 당해서는 말의 길과 뜻의 길이 없어서 들어서 아는 것과 생각을 용납하지 않는다. 그러므로 비록 법계의 걸림 없는 연기의 이치라 할지라도 도리어 말하고 아는 장애를 이룬다. 만약 뛰어난 근기의 큰 지혜가 아니라면 어찌 밝게 증득할 수 있을 것이며, 어찌 깨달을 수 있겠는가? 그 때문에 보통으로 배

16) 총지(總持, 𑖀dhāraṇī)는 능지(能持), 능차(能遮)라고도 하며, 한량없는 불법을 모두 섭수하여 기억하고 잊지 않는 기억력과 지혜를 말한다. 선은 지켜서 잃지 않도록 하기 때문에 능지(能持)이고, 악은 막아서 발생하지 않도록 하기 때문에 능차(能遮)라고 한다. 곧 모든 부처님의 설법을 잘 지켜서 잃지 않는 것을 말한다.

17) 원돈신해문(圓頓信解門)은 원돈의 가르침으로 깨달음을 이루는 수행문이다. 원돈신해문은 성적등지문(惺寂等持門)·경절문(徑截門)과 함께 지눌스님이 열었던 삼문(三門) 가운데 하나이다. 지눌스님은 『화엄경』의 「여래출현품」과 이통현의 『신화엄경론』을 통해서 선교일원을 확신하고 이를 기반으로 원돈신해문을 설정한다. 따라서 이문은 화엄과 선이 둘이 아니라는 지눌스님의 체험을 통해 이루어진 수행문이다.

우는 무리들이 도리어 의심과 비방을 이루는 것은 이치가 본래 그러하다.

若約徑截門，則當於親證密契，無有語路義路，未容聞解思想。  
故雖法界無碍緣起之理，翻成說解之碍。若非上根大智，焉能  
明得，焉能透得耶？以故 汎學輩，翻成疑謗，理固然矣。

또 선종의 말을 배우는 이들이 이 화두에 두 가지 의미가 있다고 논한다.  
첫째는 온전히 드는[全提]<sup>18)</sup> 말이며, 둘째는 병을 타파하는[破病] 말이다.  
화두의 미묘함을 알고 다만 한결같이 들고 공부를 지어가는 사람은 전혀  
온전히 든다는 이해가 없으니, 하물며 병을 타파한다는 생각이 있어서 비  
밀한 뜻을 물어버리겠는가? 겨우 한 생각이라도 온전히 들과 병을 타파하  
는 이해로 헤아린다면 문득 생각으로 헤아리는 병에 떨어질 것이니, 어찌  
활구를 참구해서 자세히 하는 사람이 되겠는가?

又禪宗學語者，論此話頭有二義。一全提之語，二破病之談。話  
頭知微，但提撕做工夫者，都無全提之解，況有破病之念，埋沒  
密旨耶？纔擬一念，全提破病之解，便落意根下卜度之病，豈  
爲叅詳活句者耶？

## 2

묻는다. 이미 법성이 원융하여 연기가 걸림 없다고 말한다면 비록 들어  
서 아는 것이 있다고 해도 어찌 장애가 있겠는가?

問. 旣云，法性圓融，緣起無碍，雖有聞解，何有碍耶？

---

18) 전제(全提)는 다른 망념이 전혀 없이 한결같이 한 구절의 화두를 드는 것을 말  
한다. 이를 『벽암록』에서는 ‘온전히 들어 망념을 일으키지 않는다[全提不起]’고  
하였고, (大48, p.141b22) 『대혜어록(大慧語錄)』에서는 ‘한 구를 온전히 든다[一句  
全提]’고 하였다. (大47, p.838c17)

답한다. 그대는 어찌 보지 못했는가. 『원각경』에서는, “만약 다시 어떤 사람이 수고로운 생각을 영원히 끊고 법계의 청정함을 얻으면, 곧 청정하다는 이해에 덮여서 스스로 장애가 되기 때문에 원만한 깨달음에 자재하지 못하다.”<sup>19)</sup>라고 말하였다. 법계의 청정함을 얻은 사람도 또한 알음알이의 장애가 되는데, 하물며 지금 배우는 사람이 정식(情識)을 가지고 연기의 걸림 없음을 헤아리니, 어찌 해탈지견(解脫知見)이 되겠는가?

答. 汝豈不見. 圓覺經云, “若復有人, 勞慮永斷, 得法界淨, 即被淨解, 爲自障礙故, 於圓覺, 而不自在.” 得法界淨者, 亦爲解碍, 況今學者, 將情識, 卜度緣起無碍, 豈爲解脫知見耶?

### 3

묻는다. 그러하다면 『반야경』에서 이른바, “지혜도 없고 얻음도 없다”<sup>20)</sup>고 하고, 또 돈교에서 이른바, “한 생각도 나지 않으면 곧 부처라고 이름한다”<sup>21)</sup>는 등의 말을 여의고 생각을 끊는 것이 이것인가?

問. 然則如般若經, 所謂“無智亦無得,” 又頓教, 所謂“一念不生, 即名爲佛”等, 離言絕慮是耶?

답한다. ‘말을 여의고 생각을 끊음’은 오교(五教)<sup>22)</sup>에 모두 있다. 가르침

19) 『원각경(圓覺經)』(大17, p.917a19-21).

20) 『반야바라밀다심경(般若波羅蜜多心經)』(大8, p.848c14).

21) 『화엄경담현기(華嚴經探玄記)』 권1(大35, p.115c12).

22) 오교(五教)는 오교판(五教判)을 가리키며, 이는 부처님 일대의 가르침을 다섯 가지로 나눈 것이다. 중국 화엄종의 제3조인 법장(賢首)은 이전의 모든 교판을 정리하여 오교십종판(五教十宗判)을 세웠는데, 그는 화엄의 가르침을 별교일승(別教一乘)으로 제시하고 있다. 오교는 소승교(小乘教), 대승시교(大乘始教), 대승종교(大乘終教), 돈교(頓教), 원교(圓教)이다. ①소승교는 우법소승교(愚法小

가르침마다 모두 하나의 짧은 말이 있어서 아울러 말을 잊고 뜻을 알게 한다. 그러므로 소승에서는 인공(人空)의 진여(眞如)를 증득하고, 대승보살은 법공(法空)의 진여를 증득한다.<sup>23)</sup> 증득하는 문에 당해서는 모두 말을 여의고 생각을 끊음이니, 만약 말과 생각을 아직 잊지 못한다면 어찌 증득이라 이름하겠는가.

答. 離言絕慮, 五教有之. 以教教, 皆有一絕言, 並令忘詮會旨.

乘教) 또는 우법성문교(愚法聲聞教)라고도 하며, 소승의 근기를 가진 이에게 설해지는 사제(四諦)와 십이인연(十二因緣) 등의 『아함경(阿含經)』의 가르침이다. ②대승시교는 대승의 첫 문에 해당하는 것으로, 공시교(空始教)와 상시교(相始教)로 나뉜다. 공시교는 『반야경(般若經)』에서 설하는 가르침이며, 상시교는 『해심밀경(解深密經)』에서 설하는 가르침이다. ③대승종교는 실교(實教) 또는 속교(熟教)라고도 하며, 여래장사상을 가리킨다. ④돈교는 언설과 계위를 세우지 않고 단박에 이루고 단박에 증득한다는 의미로, 『유마경(維摩經)』의 가르침이 여기에 해당한다. ⑤원교는 교리행과가 다 원융하고 걸림 없는 교설로, 『화엄경(華嚴經)』과 『법화경(法華經)』의 가르침에 여기에 해당한다. 삼승을 융섭하기 위해 동교(同教)를 세웠지만, 일승의 완전한 가르침은 별교(別教)이다. 『화엄오교장(華嚴五教章)』 권1, 大45, p.481b ; 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1, 大35, p.115c 참조.]

- 23) 진여(眞如, 𑖀bhūta-tathatā)는 대승불교에서 말하는 우주 만유의 본체, 근원을 말한다. 여여(如如)·여실(如實)·법계(法界)·법성(法性)·실제(實際)·여래장(如來藏)·법신(法身)·불성(佛性)·자성청정심(自性淸淨心)·일심(一心) 등이라고도 한다. 초기의 한역에서는 본무(本無)라고 번역했다. 진(眞)은 진실하여 허망하지 않음을 의미하고, 여(如)는 그 성품이 변하지 않는다는 뜻이다. 『대승기신론』에서는 진여란 중생심의 본체이며, 언설과 사유가 끊어져서 이언진여(離言眞如)라고 하고 억지로 말로써 표현하므로 의언진여(依言眞如)라고 하며, 어리석은 마음을 멀리 여의었으므로 여실공(如實空)이라 하고 자체에 무루의 공덕을 갖추었으므로 여실불공(如實不空)이라고(大32, p.576a2-26) 하였다. 인공(人空)은 아공(我空) 또는 생공(生空)이라 하고 인무아(人無我)를 말하며, 법공(法空)은 법무아(法無我)를 가리킨다. 인무아의 인공진여(人空眞如)와 법무아의 법공진여(法空眞如)를 합하여 이공진여(二空眞如)라고 하는데, 이승의 사람은 다만 인공진여만을 깨닫고 대승의 보살은 법공진여까지 이공진여를 모두 깨닫는다.

故小乘，證人空眞如，大乘菩薩，證法空眞如。當於證門，皆離言絕慮，若言慮未忘，何名證也。

돈교에서는 다만 이치와 본성이 말을 여의고 모양을 끊음을 설하여 따로 한 무리의 생각을 여윈 근기를 위하기 때문에 한 생각도 일어나지 않으면 곧 부처라고 이름한다는 것은, 다만 이것은 이치를 증득한 성불일 뿐이어서 깨끗한 법신이라 이름할 수 있다.

頓教，但說理性，離言絕相，別爲一類離念之機故，一念不生，卽名爲佛者，但是證理成佛，可名爲素法身也。

화엄에서는 법계의 걸림 없는 연기를 설하여 보살이 듣고 훈습하여 닦고 익히면 십신의 지위에서 보고 들음이 끝나서 해행(解行)을 이루니, 민음이 원만한 십주의 초위를 증득해 들어감이라고 이름한다. 그러므로 『화엄론』에서 “먼저는 듣고 아는 것으로 믿어 들어가고, 뒤에는 생각 없음으로써 계합하여 같아진다”<sup>24)</sup>라고 말하였다. 이미 생각 없음으로써 증득해 들어갔다면, 또한 말을 여의고 생각을 끊음이다. 청량조사는 “부처님은 말을 여움을 증득하였다”<sup>25)</sup>고 말하였다. 또한 “성해과분(性海果分)은 마땅히 말할 수 없다”<sup>26)</sup>고 말하였다. 또한 “불과의 바다[果海]는 생각을 여의고 마음으로 전한다”<sup>27)</sup>고 말하였다. 이와 같이 미루어보면, 화엄의 넓은 근기[普機]<sup>28)</sup>

24) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권17(大36, p.834b22-23).

25) 징관(澄觀), 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』 권1(大36, p.7b5).

26) 법장(法藏), 『화엄오교장(華嚴五教章)』 권1(大45, p.477a14-15).

27) 징관(澄觀), 『화엄경행원품소(華嚴經行願品疏)』 권1(卍7, p.471b3-4).

28) 넓은 근기[普機]는 화엄의 가르침으로 성불의 길을 실천하는 근기를 일컫는다. 지눌스님은 이를 큰 마음의 범부[大心凡夫]라고 하였고, 일 없는 사람[無事

도 증득하여 들어가는 문에 당해서는 또한 말을 여의고 생각을 끊음이 분명하다.

華嚴, 說法界無碍緣起, 菩薩聞熏修習, 則十信地, 見聞終心成解行, 信滿住初, 名爲證入. 故華嚴論云, “先以聞解信入, 後以無思契同.” 旣以無思證入, 亦是離言絕慮也. 清涼祖師云, “佛證離言.” 又云, “性海果分, 當是不可說.” 又云, “果海, 離念而心傳.” 如是而推, 華嚴普機, 當於證入之門, 亦是離言絕慮, 明矣.

선종의 헤아림을 넘어선 근기가 화두를 참구해서 자세히 하여 그 미묘함을 잘 아는 사람은 열 가지 알음알이의 병을 내지 않기 때문에 또한 말을 여의고 생각을 끊은 것이라고 할 수 있다. 홀연히 뿜는 순간에 한 번 깨달으면[噴地一發]<sup>29)</sup> 법계가 환하게 밝아져 자연히 원융하게 덕을 갖춘다. 마치 조계조사가 이른바, “자성이 삼신(三身)을 갖추어서, 빛을 일으킴에 사지(四智)를 이룬다. 보고 듣는 연을 여의지 않고, 초연히 불지(佛地)에 오른다”<sup>30)</sup>고 하였으니, 이것이다. 원교(圓敎)의 십신(十身)과 십지(十地) 등이

---

人]이라고도 하였다. 원효스님은 대(大)·소(小)·촉(促) 등의 모든 법이 상입상시(相入相是)하여 넓고 걸림 없는 화엄의 가르침을 보법이라고 하였다.(韓2, p.366a14-22) 또 원효스님은 사교판에서 보법을 기준으로 일승수분교(一乘隨分敎)와 일승원만교(一乘圓滿敎)를 구분하고, 일승원만교에 보현교(普賢敎)와 화엄(華嚴)을 판석하였다. 그 이유는 보법을 완전히 밝힌 가르침이기 때문이었다.(韓2, p.385b10-16)

29) 뿜는 순간에 한 번 깨닫는다[噴地一發]는 것은 입 안의 물이 갑자기 뿜어져 나오듯이 한 순간에 깨달음이 열리는 것을 표현한 말이다.

30) 이 부분은 『육조단경(六祖壇經)』의 「기연(機緣)」 가운데 지통(智通)과의 문답에서 인용한 것으로 보인다.(大48, p.356b3-4) 이 계승에 앞서 육조스님은 삼신(三身)과 사지(四智)를 각각 해석하고 있다. 삼신의 해석은 다음과 같다. 즉, “삼신



모두 삼신(三身)과 사지(四智) 가운데 덕을 갖춘 것이니, 모두 깨달아 들어간 사람의 증득한 지혜 경계의 치우침·원만함·방편·진실에 근거하여 논한 것이다. 요즘 모양에 집착한 사람들이 육안으로 본 바로써 그것을 의심하고 믿지 않으니, 어찌 그들과 더불어 도를 말할 수 있겠는가.

禪宗過量之機，話頭叅詳，善知微者，不生十種知解之病故，亦可謂離言絕慮。忽然噴地一發，則法界洞明，自然圓融具德。如曹溪祖師，所謂“自性具三身，發明成四智。不離見聞緣，超然登佛地，”是也。圓教十身十智等，皆三身四智中具德爾，皆約得入者，證智境界，偏圓權實，論之，今時着相者，以肉眼所見，疑之不信，豈可與之語道也。

#### 4

묻는다. 돈교 중에는 교(敎)를 꾸짖어 여의기를 권하고 모양을 헐고 마음을 없애며, 선문의 화두도 또한 나쁜 알음알이를 타파하여 집착을 타파하고 근본을 드러낸다. 저와 이가 문에 들어가는 행상은 하나로 같은데, 어찌

은 청정법신은 그대의 성품이며, 원만보신은 그대의 지혜며, 천백억화신은 그대의 행이다. 만약 근본 성품을 여의고 따로 삼신을 설하면 몸은 있으나 지혜가 없다고 이름하며, 만약 삼신이 자성이 없음을 깨달으면 사지의 보리가 밝다고 이름한다.”(大48, p.356a27-b2. 三身者，清淨法身，汝之性也，圓滿報身，汝之智也，千百億化身，汝之行也。若離本性，別說三身，即名有身無智，若悟三身無有自性，即明四智菩提。) 사지의 해석은 다음과 같다. 즉, “이미 삼신을 알았다면 문득 사지가 밝으리니, 어찌 다시 묻는가? 만약 삼신을 여의고 달리 사지를 말하면 이는 지혜는 있고 몸은 없다고 이름하니, 곧 이 지혜 있음이 도리어 지혜 없음을 이룬다. 다시 계를 설하여 말하기를, 대원경지는 성품이 청정함이며, 평등성지는 마음에 병 없음이며, 묘관찰지는 공 아님을 봄이며, 성소작지는 원경(圓鏡)과 같다.”(大48, p.356b7-12. 既會三身，便明四智，何更問耶？若離三身，別談四智，此名有智無身，即此有智，還成無智。復說偈曰，大圓鏡智性清淨，平等性智心無病，妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡。)

하여 돈교는 다만 이치를 증득하여 부처를 이룬 것이어서 아직 걸림 없는 법계를 증득하지 못했다고 말하고, 선종의 경결문에서 뽑는 순간에 한 번 깨달은 사람은 몸소 법계인 한 마음을 증득하여 자연히 원융하게 덕을 갖추는다고 말할 수 있는가? 똑같이 말을 여의고 생각을 여의는 것으로 상응했는데, 어찌하여 하나는 치우치고 하나는 원만함이 있겠는가? 응당 자기는 옳고 남은 그르다고 해서는 안 된다. 만약 밝은 증명이 있다면 간략히 한두 가지를 들어서 의심에 걸림을 없애주시시오.

問. 頓教中, 訶教勸離, 毀相泯心, 禪門話頭, 亦破惡知惡解, 破執現宗. 彼此入門行相一同, 何得言頓教, 但證理成佛, 未證無碍法界, 禪宗徑截門, 噴地一發者, 親證法界一心, 自然圓融具德耶? 同是離言離念相應, 何有一偏一圓耶? 不應自是而非他. 如有明證, 略舉一二, 以祛疑滯.

답한다. 교(敎)를 배우는 이들이 선법을 의심하고 비방하는 것이 단지가 의심에 해결하지 못해서이다. 선을 배우면서 뜻을 얻지 못한 사람이 반드시 화두로써 병을 타파함이니, 온전히 들이니, 구내(句內)니, 구외(句外)니 하는 등으로 모두 죽은 말을 잘못 알아 올가미를 이루며, 아울러 삼구(三句)의 부리는 바가 되어 열 가지 병에 걸려 있으니, 어찌 활구를 참구해서 자세히 하는 사람이 되겠는가? 오로지 정미롭게 선을 배우는 사람도 오히려 이와 같은데, 하물며 교(敎)를 배우는 사람이 어찌 의심하는 생각이 없겠는가?

答. 敎學者, 疑謗禪法, 只爲此疑未決. 禪學, 不得意者, 必以話頭, 爲破病爲全提, 爲句內爲句外等, 皆認定死語, 成於絡索榛, 並爲三句所使, 滯在十種病, 豈爲叅詳活句者耶? 專精禪學者, 尙如是, 況敎學者, 豈無疑念耶?

또 돈교 중에서 인용한 바의 가르침은 한 무리의 생각을 여원 근기를 위하여 진여의 이치와 본성의 말을 여의고 생각이 끊어진 뜻을 설한 것이다. 『기신론』에서 말한 것과 같다. “마음의 진여는 곧 한 범계인 대총상법문의 본체이다. 이른바, 마음의 본성은 나지도 않고 없어지지도 않는다. 일체의 모든 법은 오직 망념을 의지하여 차별이 있으니, 만약 마음과 망념을 여의면 곧 모든 경계의 모양이 없다. 이러하므로 모든 법은 본래부터 말로 설하는 모양을 여의었고, 이름의 모양을 여의었으며, 마음에 반영하는 모양을 여의어, 마침내는 평등하여 변하고 달라짐도 없어서 파괴할 수도 없다. 오직 한 마음이기 때문에 이름을 진여라고 한다. 묻는다. 만약 이와 같은 뜻이라면, 모든 중생들이 어떻게 수순하여야 깨달아 들어갈 수 있는가? 답한다. 만약 모든 법이, 비록 설하지만 설하는 주체와 설할 것도 없으며, 비록 생각하지만 또한 생각하는 주체와 생각할 것도 없음을 알면 이것을 수순이라 이름한다. 만약 그 생각을 여의면 깨달아 들어감이라고 이름한다.”<sup>31)</sup> 이러한 등의 가르침이 바로 생각을 여원 근기가 들어가는 바인 마음의 진여문이다.

且頓教中，所引言教，爲一類離念之機，說眞如理性，離言絕慮之義。如論云，“心眞如者，卽是一法界大總相法門體，所謂心性，不生不滅。一切諸法，唯依妄念，而有差別。若離心念，則無一切境界之相。是故，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。問曰。若如是義者，諸衆生等，云何隨順，而能得入？答曰。若知一切法，雖說無有能說可說，雖念亦無能念可念，是名隨順，若離於念，名爲得入。”此等言教，正是離念之機，所

31) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.576a8-23).

入心眞如門也.

진실한 요의에 의거하면, 망념이 본래 공하여 다시 여의어야 할 것이 없으며, 번뇌 없는 모든 법이 본래 참 성품이어서 연을 따르는 미묘한 작용이 영원히 끊어지지 않아, 또 응당 타파해야 할 것도 아니다. 다만 한 무리의 중생이 허망한 이름과 모양에 집착하여 현묘한 깨달음을 얻기 어렵기 때문에 부처님께서 선과 악, 더러움과 깨끗함, 세간과 출세간을 가려내지 않고 모두 다 타파하셨다. 이러하므로 이러한 가르침을 들은 사람이 평등하고 모양 없는 이치에 수순하여 말하는 주체와 말해야 할 것, 생각하는 주체와 생각해야 할 것이 없는 이해를 지은 연후에 이러한 이해와 이러한 생각을 여의고 진여문에 깨달아 들어가기 때문에 다만 이치를 증득하여 부처를 이룬다고 이름한다.

據眞實了義，則妄念本空，更無可離，無漏諸法，本是眞性，隨緣妙用，永不斷絕，又不應破。但爲一類衆生，執虛妄名相，難得玄悟故，佛且不揀善惡染淨世出世間<sup>32)</sup>，一切俱破。是故，聞此教者，隨順平等無相之理，作無能說可說能念可念之解，然後，離此解此念，得入眞如門故，但名證理成佛。

그러나 이 진여는 한 법계인 대총상법문의 본체이기 때문에 모든 법의 본성이 되고 또한 만행의 근원이 된다. 어찌 보살이 마음의 진여를 증득하고 본성 위에 연기하는 덕용을 밝히지 못함이 있겠는가? 그리고 현수 조사가 다만, “한 생각도 나지 없음이 곧 부처라고 이름한다”<sup>33)</sup>는 등의, 말

32) 저본에는 「閑」으로 되어 있으나, 을본·병본·정본에 따라 「間」으로 바꾸었다.

33) 법장(法藏), 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1(大35, p.115c12-13).

을 여인 가르침을 인용하여 돈교를 세운 것은 말이 뚜렷이 드러나지 않기 때문이다.

然此眞如，是一法界大摠相法門體故，得爲諸法之性，亦爲萬行之源。何有菩薩，證心眞如，而不明性上緣起德用耶？而賢首祖師，但引“一念不生，卽名爲佛”等，離言之詮，立頓教者，以說不彰顯故也。

선문에도 또한 여러 가지 근기의 들어가는 문이 조금씩 다름이 있다. 혹 어떤 이는 유심(唯心)·유식(唯識)의 도리를 의지하여 체중현에 드니, 이 첫 현문에는 원교의 현상과 현상이 걸림 없는 가르침이 있다. 그러나 이 사람은 길이 불법의 지견이 마음에 남아 있어서 벗어나 깨끗함을 얻지 못한다. 혹 어떤 이는 본분사로 다만 상대한 깨끗한 지견을 의지하여 구중현에 들어가서 첫 현문의 불법의 지견을 타파한다. 이 현(玄)에 경절문의 뜰 앞의 잣나무,<sup>34)</sup> 삼 세근<sup>35)</sup> 등의 화두가 있다.

禪門，亦有多種根機，入門稍異。或有依唯心唯識道理，入體中

34) ‘뜰 앞의 잣나무’라는 화두는 조주종심(趙州從諗, 778~897) 선사의 법어에서 비롯된 것으로, 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권13의 「조주진제선사어록(趙州眞際禪師語錄)」에 나온다. 즉, “조주선사에게 어떤 스님이 묻는다. 어떤 것이 조사가 서쪽에서 오신 뜻입니까? 선사가 말한다. 뜰 앞의 잣나무니라.”(叢118, p.307a18, 如何是祖師西來意, 師云, 庭前栢樹子.) 이 화두는 『무문관(無門關)』에서 제37칙의 정전백수(庭前栢樹)로 정형화되었다.(大48, 297c4-11)

35) ‘삼 세근’이라는 화두는 동산수초(洞山守初, 910~990) 선사의 법어에서 비롯된 것으로, 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권38의 「양주동산제이대초선사어록(襄州洞山第二代初禪師語錄)」에 나온다. “동산선사에게 어떤 스님이 묻는다. 어떤 것이 부처입니까?” 선사가 말한다. 삼 세근이니라.”(叢118, p.646, a13-14. 問, 如何是佛, 師云, 麻三斤.) 이 화두는 『무문관(無門關)』에서 제18칙의 동산삼근(洞山三斤)으로 정형화되었다.(大48, p.295b4-12)

玄, 此初玄門, 有圓教事事無碍之詮也. 然此人, 長有佛法知見在心, 不得脫洒. 或有依本分事祇對洒落知見, 入句中玄, 破初玄門, 佛法知見. 此玄, 有徑截門, 庭前栢樹子, 麻三斤等話頭.

그러나 이 삼현문을 세우는 것은 고(古)선사의 뜻으로, 본분사로 다만 상대한 화두로써 병을 타파하는 말로 삼기 때문에 두 번째 현(玄)에 둔 것이다. 그러나 아직 깨끗한 지견의 연구를 없애지 못하여 오히려 생사의 세계에 자재를 얻지 못하기 때문에 세 번째 현중현의 양구·침묵·방·할의 작용 등을 세워서 깨끗한 지견을 타파한다. 이런 까닭에 “삼현을 시설한 것은 본래 병을 물리치는 것으로 말미암는다.<sup>36)</sup> 만약 옛 조사의 처음 종지에 비교하면 곧 옳지 못하다.”<sup>37)</sup>라고 말하였다.<sup>38)</sup> 그러므로 이 스님이 말하기를, “근래에 행각하는 사람이 모두 천태(天台)의 화정(華頂)과 조주(趙州)의 석

36) 이 구절은 각범혜홍(覺範慧洪, 1071~1128)의 『임간록(林間錄)』 권2에서 임제선사의 삼현삼요를 정리하는 내용 가운데 나온다. 즉, “삼현의 시설은 본래 병을 보냄이다. 그러므로 법을 통달한 사람이 그 뜻 앎을 귀하게 여긴다. 뜻을 알면 막아도 텅 비고 한가하여 인연 따라 자유로우니 그것을 일러 보내지 않은 때라 한다. 이것을 분양은 뜻을 얻어 말을 잊으니 도가 쉽게 친해진다고 하였다. 고담주가 회론으로 이 도리를 밝혔다.”(叀148, p.622b3-8. 三玄之設, 本猶遣病. 故達法者, 貴其如意. 如意則索爾虛閑 隨緣任運 謂之不遺時. 此汾陽所謂, 得意忘言道易親者也. 古塔主喜論明此道.) 인용문에서의 고담주는 천복승고(薦福承古) 선사를 가리킨다.

37) 이 구절은 혜홍(慧洪)의 『선림승보전(禪林僧寶傳)』 권12의 「천복고선사(薦福古禪師)」편에서 볼 수 있다. 즉, “또 임제가 황벽에게 묻기를, ‘무엇이 불법의 틀림 없는 큰 뜻입니까?’하고 세 번 묻고 세 번 맞았다. 이러한 인연은 방편문 가운데 현극(玄極)이니 오직 깨달은 이라야 바야흐로 안다. 만약 높은 조사의 처음 종지에 비교하면 곧 옳지 못하다.”(叀137, pp.491b18-492a2. 又臨濟問黃檗, 如何是佛法的大意, 三問三被打. 此等因緣, 方便門中, 以爲玄極, 唯悟者方知. 若望上祖初宗, 即未可也.)

교(石橋)<sup>39)</sup>로써 장차 위로 향하는 한 길로 삼으려 하지만, 이것은 잠깐 동안 밝고 지나갈 곳이지 구경에 몸을 편안히 하고 목숨을 세울 땅은 아니다.”<sup>40)</sup>라고 하였다.

然立此三玄門，古禪師之意，以本分事，祇對話頭，爲破病之語故，置於第二玄。然未亡洒落知見言句，猶於生死界，不得自在故，立第三玄中玄，良久默然棒喝作用等，破前洒落知見。所以云，“三玄施設，本由遺病。若望上祖初宗，卽未可。”故此師云，“近來行脚人，皆以天台華頂，趙州石橋，將謂向上一路，此是

38) 이 인용문의 두 구절이 함께 쓰인 예는 찾아볼 수 없는데, 지눌스님이 『임간록(林間錄)』과 『선림승보전(禪林僧寶傳)』에 나오는 내용을 합해서 인용한 것은 모두 천복승고 선사의 견해이기 때문인 것으로 보인다.

39) ‘천태(天台)의 화정(華頂)’은 천태산의 가장 높은 봉우리인 화정봉을 가리킨다. ‘조주(趙州)의 석교(石橋)’는 남악의 정상에 있는 돌다리를 가리키며, 남악(南嶽)의 석교라고도 한다. 이 두 장소는 천태산과 남악의 대표적인 장소이다. 천태의 화정과 조주의 석교를 비유로 든 법어는 『운문광진선사어록(雲門匡真禪師廣錄)』 권2에도 보인다. 즉, “반산의 법어를 들어서 말한다. ‘빛과 경계를 모두 잊으면 다시 이것은 어떤 물건입니까?’ 스님이 말한다. ‘어떤 도를 가지고 바로 넉넉하게 하겠는가. 오히려 반쪽 길이 있으니, 아직 한 길에서 벗어나지 못하였다.’ 어떤 스님이 문득 묻는다. ‘어떤 것이 한 길에서 벗어나는 것입니까?’ 스님이 말한다. ‘천태의 화정과 조주의 석교니라.’”(大47, p.554c12-14. 舉槃山語云, 光境俱忘, 復是何物? 師云, 直饒與麼道, 猶在半途, 未是透脫一路, 僧便問, 如何是透脫一路, 師云, 天台華頂趙州石橋.) 또 천태의 화정과 남악의 석교를 비유로 든 법어는 『원오불과선사어록(圓悟佛果禪師語錄)』 권6에도 보인다. 즉, “천태의 화정은 빼어나고, 남악의 돌다리는 높다.”(大47, p.738c14. 天台華頂秀, 南嶽石橋高.)

40) 이 구절과 유사한 내용이 승고선사의 어록인 『고선사어록(古禪師語錄)』에 수록되어 있다. 즉, “근래에 행각하는 사람이 대부분 모두 천태(天台)의 화정(華頂)과 남악(南嶽)의 석교(石橋)로써 장차 위로 향하는 한 길로 삼으려 하지만 조금 잘못 안 것이니, 이것은 잠깐 동안 밝고 지나갈 곳이지 구경에 몸을 편안히 하고 목숨을 세울 땅은 아니다.”(卮126, p.442a7-9. 近來行脚人, 例皆以天台華頂, 南嶽石橋, 將爲向上一路, 多少錯認, 此是暫時行履處, 非究竟安身立命之地.)

暫時行李之處，非究竟安身立命之地。”

그러나 보안도(普安道)선사는 소양(昭陽)<sup>41)</sup>의 뜻을 받들어 삼구(三句)<sup>42)</sup> 밖에 따로 일구(一句)를 두어서 말하기를, “바로 그 사람이 큰 소리로 부른다면 삼구가 어찌 다 포섭할 수 있겠는가. 누가 ‘무슨 일이냐?’고 물으면, ‘남악과 천태’라고 하리라”<sup>43)</sup>라고 하였다. 그러나 이 천태와 남악 등의 맛

41) 소양(昭陽)은 운문문언(雲門文偃, 846~949) 선사를 가리키는 것으로 보인다. 운문선사의 전기 자료에는 운문이 소양으로 지칭된 내용을 확인할 수 없었다. 다만 운문종을 중흥시킨 조사로 일컬어지는 설두중현(雪竇重顯, 980~1052)이 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권39의 「지문조선사어록서(智門祚禪師語錄序)」에서 지문을 소양의 손(孫)이라고 하였으며, (卍118, p.671a4) 『벽암록(碧巖錄)』에 수록된 설두의 법어에서 운문을 소양으로 부르는 경우를 볼 수 있다. (大48, p.146, a27; p.155a15 등). 설두중현은 지문광조(智門光祚, ?~1031)의 법을 이었으며, 지문은 향림정원(香林澄遠, 908~987)의 법을 이었으며, 향림정원은 운문문언의 법을 이었다. 따라서 소양은 운문문언을 가리키는 것으로 추정할 수 있다.

42) 여기서의 삼구(三句)는 운문삼구(雲門三句)로 불리며, 『운문광진선사어록(雲門匡真禪師廣錄)』 권2에 나오는 법어에서 비롯된 것이다. 즉, “[운문이] 대중에게 보여서 말한다. 하늘 가운데 온 우주를 덮고 한 번 보고 다 알며 시간에도 얽매이지 않는 것을 어떻게 알겠는가? [스스로] 대답한다. 한 화살촉이 세 개의 문을 타파한다.”(大47, p.563a23-29) 운문선사의 이 법어를 그의 제자인 덕산연필이 “온 우주를 덮고, 모든 흐름을 끊으며, 파도를 따르고 물결을 쫓는다.”(大47, p.576b19-27. 函蓋乾坤，截斷衆流，隨波逐浪)라는 삼구로 만들어 각각의 어구에 송을 붙여 정리하고 있다. 이후 『벽암록』 등에서는 운문의 법어를 수록하면서 ‘운문은 평소에 일구(一句)는 반드시 삼구(三句)를 갖추어야 한다고 하였다.’라고 하여 연필이 정리한 삼구를 들어서 운문삼구의 법어로 정형화시키고 있다. (大48, p.154c8-20, p.167c20-23, p.183b11-15 등) 운문의 어록에는 ‘반드시 삼구(三句)를 갖추어야 한다’는 말은 보이지 않고, 삼구의 내용도 ‘온 우주를 덮는다’는 구절 이외에는 볼 수 없다. 『인천안목(人天眼目)』에서도 연필이 삼구를 정리한 것으로 파악하고 있다. (p.312, a6-12)

43) 보안도선사의 법어로 전하는 이 구절을 『운문광진선사광록(雲門匡真禪師廣錄)』의 「송운문삼구어(頌雲門三句語)」에서는 운문의 제자인 덕산연필(德山緣密) 선



없는 말이 삼구 안에 있으면 병을 타파하는 말이 되며, 삼구 밖에 있으면 병을 타파한다고 이르지 않으니, 곧 이 일을 온전히 드는 말이다. 그러므로 장로(長蘆)<sup>44)</sup> 스님은 ‘산승은 어떤 때에는 반으로 쪼개고 셋으로 켜어서 아직 일찍이 중문 가운데의 일을 들지 않았으며, 지금에는 반을 열고 셋을 타파하여 이 일을 온전히 든다’고 하였다. 또한 ‘운문대사는 어떤 때에는 삼구 안에서 설법하고 어떤 때에는 삼구 밖에서 버리를 든다’고 하였다. 이로써 짐짓 알아야 한다. 옛 사람도 또한 한 가지 예의 화두로써 혹은 삼구 안의 병을 타파하는 말로 삼고 혹은 삼구 밖의 온전히 드는 구절로 삼으니, 어찌 요즘 사람들이 경절문 화두를 잘못 알아 올라미를 이루는 것을 족히 이상하다고만 할 수 있겠는가.

然, 普安道禪師, 承昭陽之意, 立三句外, 別置一句曰, “當人如舉唱, 三句豈能該. 有問‘如何事?’ ‘南嶽與天台.’” 然, 此天台南嶽等, 無味之談, 在三句內, 則爲破病之言, 在三句外, 則非謂破病, 乃全提此事言也. 故長蘆師云, ‘山僧, 有時, 裂半析三, 未嘗舉着宗門中事, 如今紐半破三, 全提此事去也.’ 又云, ‘雲門大師, 有時, 三句內說法, 有時, 三句外提綱.’ 以是

---

사의 글로 소개하고 있다.(大47, p.576c2-3) 그렇지만 『오등회원(五燈會元)』 권15에서는 「정주보안도선사삼구송(鼎州普安道禪師三句頌)」으로 소개하고 있다. 또한 『종용록(從容錄)』 권5에서는 보안도선사의 계송을 소개하고서 다음과 같이 말하고 있다. 즉, “가끔씩 이 계송을 가리켜서 운문이 지은 것이라고 하지만 이는 모두가 자세히 열람하지 않았기 때문에 그런 것이다. 보안도는 덕산[연]밀을 이었고, [연]밀은 운문을 이었다.”(大48, p.275b5-7. 往往指此頌, 爲雲門所作, 此皆看閱之不審也. 道嗣德山密, 密嗣雲門.) 이로 볼 때 이 계송은 보안도선사의 글이며, 그는 덕산연밀 선사의 법을 이었음을 알 수 있다.

- 44) 장로(長蘆)는 송대(宋代)의 선사인 것으로 보이며, 운문선사의 법어를 들어서 설법한 것으로 보아 장로응부(長蘆應夫)를 가리키는 것으로 추정된다.[『속전등록(續傳燈錄)』 권31, 大51, p.513b5-19 참조.]

故知. 古人, 亦以一例話頭, 或爲三句內破病之言, 或爲三句外全提之句, 豈可足怪今時人, 認徑截門話頭, 成絡索捺者耶?

그러나 여기서 근본으로 삼는 경산대혜 화상은 조계에서 바로 내려온 정맥을 전한 제17대의 본분종사(本分宗師)<sup>45)</sup>이다. 세운 바 경절문의 어구를 참구해서 자세히 하여 깨달아 들어감은 이것과 완전히 다르다. 어떤 것인가. 종사가 보이는 바 뜰 앞의 잣나무, 삼 세근, 개에게 불성이 없다는 등의 화두는 전혀 명백하게 보이는 바의 법이 없다. 다만 아무 재미도 없고 더듬어 찾을 것도 없는 화두를 준 연후에 따라서 그것을 경계하여 말한다. “정식을 타파하지 못하면 마음의 불이 선명할 것이니, 바로 이러한 때를 당해서는 단지 의심하는 바의 화두로써 한결같이 들어야 할 뿐이다. ‘어떤 스님

---

45) 본분종사(本分宗師)는 수행자가 마땅히 이루어야 할 본분사(本分事), 즉 일대사(一大事)를 성취한 종장(宗匠)을 말한다. 『법화경(法華經)』의 「방편품(方便品)」에서는 모든 불세존이 세상에 출현하신 이유를 일대사인연(一大事因緣) 즉, 한 가지 큰일의 인연 때문이라고 설하고 있다. 다시 말해 중생들에게 부처님의 지견을 열어 보여 깨닫게 하기 위해 세상에 출현하셨다고 강조하고 있다.(대9, p.7a21-28) 이러한 일대사를 해결한 수행자를 본분종사라고 한다. 대혜종고 선사는 육조혜능, 즉 대감혜능(大鑑慧能) 선사로부터 17대에 해당하므로, 제17대의 본분종사라고 한 것이다. [『속전등록(續傳燈錄)』 권31, 대51, p.685b4-5 참조.] 제1대는 대감혜능(大鑑慧能, 638~713)이고, 제2대는 남악회양(南嶽懷讓, 677~744)이고, 제3대는 마조도일(馬祖道一, 709~788)이고, 제4대는 백장회해(百丈懷海, 749~814)이고, 제5대는 황벽희운(黃檗希運, ?)이고, 제6대는 임제의현(臨濟義玄, ?~866)이고, 제7대는 흥화존장(興化存獎, 830~888)이고, 제8대는 남원혜옹(南院慧顒, ?)이고, 제9대는 풍혈연소(風穴延沼, 896~993)이고, 제10대는 수산성념(首山省念, 936~933)이고, 제11대는 분양선소(汾陽善昭, 947~1024)이고, 제12대는 자명초원(慈明楚圓, 986~1039)이고, 제13대는 양기방회(楊岐方會, 992~1049)이고, 제14대는 백운수단(白雲守端, 1025~1072)이고, 제15대는 오조법연(五祖法演, ?~1104)이고, 제16대는 원오극근(圓悟克勤, 1063~1135)이고, 제17대는 대혜종고(大慧宗杲, 1089~1163)이다.

이 조주스님께 물었다. 「개에게도 불성이 있습니까?」 조주스님은 「없다.」라고 하였다'와 같은 것을 단지 한결같이 들고서 챙겨야 한다. 왼쪽으로 와도 옳지 않고 오른쪽으로 와도 옳지 않다. 있다·없다로 알려고 해서도 안 된다. 참으로 없는 것으로서의 없다로 헤아리려 해서도 안 된다. 도리로 알려고 해서도 안 된다. 의근 아래를 향해서 생각하고 헤아리려 해서도 안 된다. 눈썹을 치켜뜨고 눈을 깜박이는 곳을 향해서 맞추어도 안 된다. 말 길위를 향해서 살 길을 지어도 안 된다. 일 없이 껍질 속에 있으면서 펼쳐도 안 된다. 들어 일어나는 곳을 향해서 알아도 안 된다. 문자 가운데서 이끌어 증명해도 안 된다. 어리석음을 가지고 깨달음을 기다려도 안 된다.<sup>46)</sup> 바로 반드시 마음을 쓸 바가 없어서 마음이 갈 바가 없을 때에 공(空)에 떨어질까 두려워하지 말라. 이 속이 도리어 좋은 곳이다. 갑자기 늙은 쥐가 소뿔에 들어가 꺼꾸러져 죽는 것을 문득 보게 될 것이다."<sup>47)</sup>

然今所宗，徑山大慧和尚，是曹溪直下正脉相傳，第十七代本分宗師。所立徑截門語句，叅詳得入，迥異於此。何者。宗師所示，庭前栢樹子，麻三斤，狗子無佛性等話頭，都無端的，所示之法。但給沒滋味無摸索捺底話頭，然後，隨而誡之曰，“情識未破，則心火熠熠地，正當恁麼時，但只以所疑底話頭提撕。如

46) '있다·없다로 알려고 해서도 안 된다'부터 '어리석음을 가지고 깨달음을 기다려도 안 된다'까지의 내용을 정리하면 열 가지가 되는데, 이를 간화십종병(看話十種病)이라고 한다. 지눌스님은 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』에서 『대혜어록(大慧語錄)』의 「답부추밀 계신(答富樞密 季申)」에 나오는 화두 드는 법(大47, p.921c7-15)을 인용하면서 간화십종병을 정리하고 있다. 즉, “이 법어에는 여덟 가지만 밝혔지만 다른 법어에서는 ‘참으로 없는 것으로서의 없다’와 ‘어리석음을 가지고 깨달음을 기다리는’ 등의 두 가지가 더 있기 때문에 합하여 열 가지가 된다.”(韓4, p.765c1-13)

47) 『대혜어록(大慧語錄)』 권30, 「답장사인장원 안국(答張舍人狀元 安國)」(大47, p.941b10-18).

僧問趙州，狗子還有佛性也無，州云，無，只管提撕舉覺。左來也不是，右來也不是。不得作有無會。不得作真無之無卜度。不得作道理會。不得向意根下思量卜度。不得向揚眉瞬目處採根。不得向語路上作活計。不得颺在無事甲裏。不得向舉起處承當。不得文字中引證。不得將迷待悟。直須無所用心，心無所之時，莫怕落空。這裏却是好處，驀然，老鼠入牛角，便見倒斷也。”

이와 같이 주석을 내려서 화두를 주기 때문에 배우는 사람은 열두 때 가운데와 사위의(四威儀)<sup>48)</sup> 안에서 다만 한결같이 들어서 채길 뿐이다. 그 심성의 도리에 대해서는 이름을 여의고 모양을 끊었다는 이해도 전혀 없고, 또한 연기가 걸림 없다는 이해도 없어서, 겨우 한 생각이라도 불법의 알음알이가 있다면 문득 열 가지 알음알이의 병에 걸려 있게 된다. 그러므로 하나하나 놓아서 또한 놓았다·놓지 않았다거나, 병에 걸렸다·병에 걸리지 않았다는 헤아림도 없어야, 홀연히 아무 재미도 없고 더듬어 찾을 것도 없는 화두 위에서 뿜는 순간에 한 번 깨달으면 한 마음의 법계가 환하게 밝고 분명하다. 그러므로 심성에 갖추어진 바 백천 가지의 삼매와 한량없는 뜻의 문을 구하지 않아도 원만하게 얻는다. 이전까지의 한쪽으로 치우친 뜻과 이치와 들어 얹으로 얻은 바가 없기 때문이다. 이것을 선종 경절문의 화두를 참구해서 자세히 하여 증득해 들어가는 비결이라 한다.

如是下注脚，給話頭故，學者，於十二時中，四威儀內，但提撕舉覺而已。其於心性道理，都無離名絕相之解，亦無緣起無碍之解。才有一念佛法知解，便滯在十種知解之病。故一一放

48) 사위의(四威儀)는 계율에 맞는 네 가지 행동을 가리킨다. 다니고[行], 머물고[住], 앉고[坐], 눕는[臥] 일을 대표로 들어 일상생활의 모든 몸짓이 부처님이 가르치신 계율에 꼭 들어맞음을 가리킨다.

下,亦無放下不放下,滯病不滯病之量,忽然於沒滋味,無摸索  
 捺底話頭上,噴地一發,則一心法界,洞然明白.故心性所具,  
 百千三昧,無量義門,不求而圓得也.以無從前,一偏義理,聞  
 解所得故.是謂禪宗徑截門,話頭叅詳證入之秘訣也.

별교 중에서 비록 십현의 걸림 없는 연기법문<sup>49)</sup>이 부사의승(不思議乘)<sup>50)</sup>  
 보살의 보안경계(普眼境界)라고 말하지만, 요즘에 관행하는 사람에게는  
 듣고 이해하는 것으로써 생각에 붙이기 때문에, 반드시 견문생(見聞生)과

---

49) 십현의 걸림 없는 연기법문[十玄無礙緣起法門]은 십현연기(十玄緣起) 또는 십현  
 문(十玄門)이라 하며, 사사무애법계(事事無礙法界)의 모습을 열 가지 측면에서  
 설명한 것이다. 다시 말해 십현문은 법계연기의 깊은 의미를 나타내는 열 가지  
 문이라는 뜻이다. 법장(法藏)은 『화엄오교장(華嚴五教章)』(大45, pp.505a-507b)  
 에서 스승인 지엄(智嚴)의 십현문설을 그대로 계승하고 있지만, 『화엄경탐현기  
 (華嚴經探玄記)』(大35, p.123a-b)에서는 그것을 약간 수정하고 있다. 그래서 『화  
 엄경탐현기』 이후에 보이는 십현을 신십현(新十玄)이라 하고, 그 이전의 십현을  
 고십현(古十玄)이라고 한다. 신십현은 ①동시구족상응문(同時具足相應門), ②광  
 협자재무애문(廣狹自在無礙門), ③일다상용부동문(一多相容不同門), ④제법상  
 즉자재문(諸法相即自在門), ⑤은밀현료구성문(隱密顯了俱成門), ⑥미세상용안  
 립문(微細相容安立門), ⑦인다라망경계문(因陀羅網法界門), ⑧탁사현범생해문  
 (託事顯法生解門), ⑨십세격법이성문(十世隔法異成門), ⑩주반원명구덕문(主伴  
 圓明具德門)이다. 이 가운데 ②광협자재무애문과 ⑩주반원명구덕문은 고십현  
 에서의 제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門)과 유심회전선성문(唯心回轉善成門)을  
 고친 것이다. 그리고 ⑤은밀현료구성문은 고십현의 비밀은현구성문(秘密隱顯  
 俱成門)을 달리 표현한 것이다.

50) 부사의(不思議, 𑖀acintya)는 불가사의(不可思議)의 줄인 말로 일반적인 사려와  
 사유를 초월한 것을 일컫는다. 부사의승(不思議乘)은 불가사의한 가르침을 전  
 하는 교법, 즉 불승(佛乘)을 말한다. 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권16의 「보  
 왕여래성기품(寶王如來性起品)」에서는 “십신만심에서 모든 계위를 섭수해도 원  
 융하여 걸림 없음을 부사의승이라고 한다”(大35, p.416c8-9. 謂十信滿心即攝諸位,  
 圓融無礙名不思議乘)라고 하였다.

해행생(解行生)을 지난 연후에 증득하여 들어가니, 증입생(證入生)에 당해 서는 이전까지의 듣고 이해한 것을 벗어버리고, 또한 생각 없음으로써 계합하여 같아진다.<sup>51)</sup>

別教中，雖談十玄無碍緣起法門，是不思議乘菩薩普眼境界，而於今時觀行者，以聞解當情故，須經見聞生解行生，然後證入，當證入生，透脫從前聞解，亦以無思契同也。

지금 논하는 바, 선종의 교(敎) 밖에 따로 전한, 지름길로 바로 깨달아 들어가는 문은 격식과 헤아림을 초월하였다. 그러므로 다만 교를 배우는 사람들이 믿기 어렵고 들어가기 어려울 뿐만 아니라, 또한 이 선종의 낮은 근기와 얕은 지식은 망연해서 알지 못한다.

今所論，禪宗教外別傳，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。

이제 간략히 두세 가지 깨달아 들어간 인연을 인용하여 믿지 못하고 알지 못하는 사람들로 하여금 선문의 지름길로 깨달아 들어가는 것이 돈교와 같지 않으며, 또한 원종의 깨달아 들어간 사람과 더불어 교(敎)를 의지하고

---

51) 이 구절에서 언급하고 있는 견문생(見聞生)·해행생(解行生)·증입생(證入生)은 삼생성불(三生成佛)을 가리킨다. 법장(法藏)은 『화엄오교장(華嚴五教章)』 권 2(大45, p.489c4-15)에서 삼생(三生)을 지나서 성불한다고 설하고 있다. ①견문생은 견문위(見聞位)라고도 하는데 화엄별교일승의 가르침을 견문해서 믿는 위이며, ②해행생은 해행위(解行位)라고도 하는데 지혜를 얻고 수행하는 위이며, ③증입생은 증입위(證入位)라고도 하는데 최고의 불과(佛果)를 얻는 위이다. 다시 말해 과거세에 화엄별교일승의 가르침을 견문(見聞)하며, 현재세에 화엄별교일승의 가르침을 해행(解行)하며, 이를 통해 미래세에 불과보리(佛果菩提)를 증득하여 궁극의 원만한 묘과(妙果)를 성취한다는 것이다.

교(敎)를 여윌에 더디고 빠름이 매우 다름을 알게 하겠다. “수료(水潦)화상이 등나무 캐는 곳에서 마조(馬祖)<sup>52)</sup>스님께 물었다. ‘무엇이 조사가 서쪽에서 오신 뜻입니까?’ 마조가 말했다. ‘가까이 앞으로 오라. 너에게 말해주겠다.’ 수료가 앞으로 다가오자 마조는 가슴을 잡고 한 번 밟아 넘어뜨리니, 수료는 순식간에 일어나 박수를 치면서 크게 웃었다. 마조가 말했다. ‘너는 무슨 도리를 보았기에 문득 웃느냐.’ 수료가 말했다. ‘백천 가지의 법문과 한량없는 미묘한 뜻을 오늘 한 터럭 위에서 근원까지 다 알게 되었습시다.’ 마조는 문득 그를 상관하지 않았다.”<sup>53)</sup> 수료화상은 단지 마조스님에게서 한 번 넘어뜨림만 당하고 백천 가지의 법문과 한량없는 미묘한 뜻을 스스로 어떻게 다 알게 되었겠는가?

그러므로 알아라. 선종의 뛰어난 근기의 깨달아 들어감은 돈교 가운데 다만 말이 끊어진 이치만을 말해서 다만 생각을 여윈 근기만을 위하는 것과는 관계되지 않음이 분명하다.

今略引二三段得入因緣，令不信不知者，知有禪門徑截得入，

52) 마조도일(馬祖道一, 709~788) 선사는 중국 사천성(四川省) 한주(漢州) 십방(什邡) 사람으로 성이 마(馬)씨인 관계로 마조라는 이름을 얻었다. 한주 나한사(羅漢寺)의 자주처적(資州處寂, 665~732)에게 출가하였으며, 남악회양(南嶽懷讓, 677~744) 선사로부터 깨달음을 인가받고 법을 이었다. 종릉(鍾陵) 개원사(開元寺)에서 크게 법을 떨쳤고, 륜담(潁潭) 석문산(石門山) 보봉사(寶峰寺)에서 입적하였다. 시호는 대적(大寂)이고, 탑호는 대장엄(大莊嚴)이며, 저서로는 『마조어록(馬祖語錄)』 1권이 있다. [『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권6의 「강서도일선사(江西道一禪師)」, 대51, pp.245c23-246c6 참조.] 마조선사는 석두희천(石頭希遷, 700~791) 선사와 함께 강서의 마조 호남의 석두라고 불릴 정도로 크게 선풍을 드날렸다. 마조의 선풍은 ‘평상심시도(平常心是道)와 즉심즉불(即心即佛)’로 표현된다.

53) 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권8, 「수료화상전(水老和尚傳)」(대51, p.262c8-11); 『대혜어록(大慧語錄)』 권26, 「답이참정 한로 문서부(答李參政 漢老 問書附)」(대47, p.920a16-21).

不同頓教，亦與圓宗得入者，依教離教，遲速迥異也。 “如水潦和尚，於採藤處，問馬祖，如何是祖師西來意。 祖云，近前來，向偏道。 水潦，才近前，馬祖，攔胸一踏踏倒，水潦，不覺起來，拍手呵呵大笑。 祖云，汝見箇甚麼道理，便笑。 水潦曰，百千法門，無量妙義，今日於一毛頭上，盡底識得根源去。 馬祖，便不管他。” 水潦和尚，只喫馬祖一踏，百千法門，無量妙義，自何而盡底識得耶？ 故知。 禪宗上根得入，不關頓教中，但詮言絕之理，但爲離念之機，明矣。

또 “영가진각(永嘉眞覺) 대사가 조계에 이르러, 물병을 가지고 샷갯을 쓴 채 선상을 세 번 돌고 석장을 펼쳐 한 번 내리고 우뚝 서 있었다. 조사가 말하였다. ‘무릇 사문은 반드시 삼천의 위의(威儀)와 팔만의 세행(細行)을 갖추어야 하거늘, 대덕은 어느 곳에서 왔기에 큰 아만을 내는가?’ 진각대사가 말하였다. ‘나고 죽는 일은 크고, 무상은 신속합니다.’ 조사가 말하였다. ‘어찌 남이 없음을 체득하고 빠름이 없음을 요달하지 못했는가?’ 진각대사가 말하였다. ‘본체는 곧 남이 없으며, 본래 빠름 없음을 요달하였습니다.’ 조사가 ‘이와 같고 이와 같다’라고 하였다. 진각대사가 갑자기 하직 인사를 하였다. 조사가 말하였다. ‘돌아감이 너무 빠르지 않은가?’ 진각대사가 말하였다. ‘본래 스스로 움직임이 아니거늘, 어찌 빠름이 있겠습니까?’ 조사가 말하였다. ‘누가 움직임이 아님을 아는가?’ 진각대사가 말하였다. ‘스님께서 스스로 분별을 내십니다.’ 조사가 ‘너는 남이 없는 뜻을 잘 깨달았구나. 잠깐 하룻밤이라도 머물러라’고 하였다.”<sup>54)</sup>

“永嘉眞覺大師，到曹溪，持瓶戴笠，繞禪床三匝，振錫一下，

54) 『육조단경(六祖壇經)』(大48, p.357c7-18).



卓然而立. 祖曰, ‘夫沙門, 須具三千威儀, 八萬細行, 大德, 自何方來, 生大我慢?’ 眞覺曰, ‘生死事大, 無常迅速.’ 祖曰, ‘何不體取無生, 了無速乎?’ 眞覺曰, ‘體卽無生, 了本無速.’ 祖曰, ‘如是如是.’ 眞覺, 須臾告辭. 祖曰, ‘返大速乎?’ 眞覺曰, ‘本自非動, 豈有速耶?’ 祖曰, ‘誰知非動?’ 眞覺曰, ‘仁者, 自生分別.’ 祖曰, ‘汝善得無生之意, 小留一宿.’”

진각대사가 하룻밤을 자고 조계의 문 밖에 나와서 증득한 바의 도로써 했던 말을 노래로 만들어 불렀다. “배움이 끊어진 무위(無爲)의 한가한 도인은 망상도 없애지 않고 참됨도 구하지 않는다. 무명의 진실한 본성이 곧 불성이며, 환(幻)같이 변화한 텅 빈 몸이 곧 법신이다. 나아가 설산의 비니 초는 다시 잡됨 없어, 순수하게 제호를 내니, 나는 항상 받는다. 한 성품이 원만하게 모든 성품에 통하고 한 법이 두루 모든 법을 머금는다. 한 달이 널리 모든 물에 나타나니, 모든 물의 달이 한 달을 거둔다. 모든 부처님의 법신이 나의 성품에 들어오고, 나의 성품이 도리어 한 가지로 여래와 합한다. 한 지위에 모든 지위를 구족하니, 색(色)도 아니고 마음도 아니고 행하는 업도 아니다. 손가락을 튕기는 사이에 팔만 문을 원만히 이루고, 찰나에 삼아승지겁을 없애버린다.”<sup>55)</sup>

眞覺一宿, 出曹溪門外, 以所證之道, 發言爲歌曰. “絕學無爲閑道人, 不除妄想不求眞. 無明實性卽佛性, 幻化空身卽法身. 乃至, 雪山肥膩更無雜, 純出醍醐我常納. 一性圓通一切性, 一法遍含一切法. 一月普現一切水, 一切水月一月攝. 諸佛法身入我性, 我性還共如來合. 一地具足一切地, 非色非心非行業.

55) 현각(玄覺), 『영가증도가(永嘉證道歌)』(大48, pp.395c9-396b11).

彈指圓成八萬門，剎那滅却三祇劫。”

이로써 미루어보면, 영가진각 대사가 다만 조사께서 ‘어찌 남이 없음을 체득하지 못했는가’라는 한 마디 말 아래에 바로 깨달아 통 밑이 빠져서 단 박에 법계를 증득하고, 다만 ‘본체는 곧 남이 없고 본래 빠름이 없음을 요 달하였습시다’라고 말하였다. 이는 증득한 문에 당해서는 많은 언어를 사용하지 않는 것이다. 그러나 문 밖에서 말을 내어 노래로 만들어 증득한 바의 경계를 불러내었으니, 곧 ‘한 성품이 원만하게 모든 성품에 통한다’고 말하였다. 그러므로 알아라. 이 스님의 보안경계는 현상과 현상이 원용하며, 중생과 부처가 원용하며, 지위가 원용하며, 팔만의 법문이 원용하여 이와 같은 법계의 다함없는 덕용을 손가락 튕기는 사이에 원만히 성취하였다. 어찌 돈교 중에서 초지(初地)가 곧 팔지(八地)이며, 나아가 적멸한 진여가 무슨 차례가 있겠는가라고 하는데 이르기까지 다만 이치에 의거하여 전부 없애는 것과 비교할 수 있겠는가?

以此而推，永嘉眞覺大師，但於祖師，‘何不體取無生，’一言之下，直得桶底脫，頓證法界，但云，‘體卽無生，了本無速.’是當於證門，不消多言語也。而於門外，發言爲歌，唱出所證境界，則曰，‘一性圓通一切性’等。故知。此師普眼境界，事事圓融，生佛圓融，地位圓融，八萬法門圓融，如是法界無盡德用，彈指之間，圓滿成就。豈可比於頓教中，初地卽八地，乃至寂滅眞如，有何次第，但據理都泯耶？

또 경산대혜 화상이 경의 계송을 인용하여 말하였다. “보살이 이 생각할 수 없는 데 머물러 그 가운데서 생각도 다할 수 없다. 이 생각할 수 없는 곳에 들어가면 생각과 생각 아님이 모두 적멸하다.”<sup>56)</sup>라고 한다. 그러나 또한

적멸한 곳에 머물러 있어서도 안 된다. 만약 적멸한 곳에 머물러 있으면 곧 법계량(法界量)<sup>57)</sup>의 지배[管攝]를 받을 것이다. 교(敎) 중에서는 그것을 일러 법진번뇌(法塵煩惱)<sup>58)</sup>라고 한다. 법계량을 없애고, 갖가지 수승함을 일시에 다 없애버려야 바야흐로 비로소 뜰 앞의 잣나무, 삼 세근, 마른 뚱막대기,<sup>59)</sup> 개에게 불성이 없음, 한 입에 서강의 물을 다 마심,<sup>60)</sup> 동산이 물 위로 감<sup>61)</sup>과 같은 종류들을 잘 들어서 홀연히 한 구절 아래서 깨달아야 바야

56) 『화엄경(華嚴經)』 권30, 「십회향품(十回向品)」(大10, p.165a7-8).

57) 법계량(法界量) 법의 세계에 대해 생각으로 헤아리는 것을 말한다.

58) 법진번뇌(法塵煩惱)는 법에 대한 집착이 원인이 되어 일어나는 번뇌를 말한다. 『대혜어록(大慧語錄)』 권22의 「시묘심거사 손통판장문(示妙心居士 孫通判長文)」에서는 “칠지보살이 부처님의 지혜를 구하더라도 마음을 쉬지 못하면 그것을 일러 법진번뇌라고 한다”(大47, p.903, b18-19. 七地菩薩求佛智心未歇, 謂之法塵煩惱)라고 하였다.

59) ‘마른 뚱막대기’라는 화두는 운문문언(雲門文偃, 846~946)선사의 법어에서 비롯된 것으로, 『운문광진선사어록(雲門匡真禪師廣錄)』 권1에 나온다. 즉, 운문문언선사에게 어떤 스님이 묻는다. “어떤 것이 석가의 몸입니까?” 선사가 말한다. “마른 뚱막대기니라.”(大47, p.550b15. 問, 如何是釋迦身. 師云. 乾屎橛.) 이 화두는 『무문관(無門關)』에서 제21칙 운문시궐(雲門屎橛)로 정형화되었다.(大48, p.295c5-11)

60) ‘한 입에 서강의 물을 다 마심’은 방온(龐蘊, 740~808)거사의 깨달음에 기연이 되었던 법어에서 나온 화두이며, 『방거사어록(龐居士語錄)』 권1에 나온다. 즉, 방거사가 마조도일(馬祖道一, 709~788)선사를 참예하고 묻는다. “만법과 더불어 짝하지 않는 이는 어떤 사람입니까?” 마조선사가 말한다. “그대가 한 입에 서강의 물을 다 마시기를 기다렸다가 곧 그대에게 알려주겠다.” 거사가 그 말 아래 단박에 현묘한 뜻을 깨달았다고 한다.(卍120, p.55a13-15. 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, 即向汝道. 士於言下頓領玄旨.)

61) ‘동산이 물 위로 감’이라는 화두는 운문문언 선사의 법어에서 비롯된 것으로, 『운문광진선사어록(雲門匡真禪師廣錄)』 권1에 나온다. 운문문언 선사에게 어떤 스님이 묻는다. “어떤 것이 모든 부처님이 출현한 곳입니까?” 선사가 말한다. “동산이 물 위로 간다.”(大47, p.545c18-19. 問, 如何是諸佛出身處? 師云, 東山水上行.)

호로 비로소 그것을 일러 법계의 한량없는 회향이라 한다. 여실하게 보고, 여실하게 행하며, 여실하게 써서 문득 한 터럭 끝에서 보왕의 국토를 나타내며, 작은 티끌 속에 앉아서 큰 법륜을 굴릴 수 있다.<sup>62)</sup> 갖가지 법을 성취하며 갖가지 법을 타파하여 무너뜨림을 모두가 나로 말미암는다. 마치 장사가 팔을 펴는데 다른 힘을 빌리지 않으며, 사자가 다니는데 짝을 구하지 않는 것과 같다.”<sup>63)</sup>

又徑山大慧和尚，引經偈云。“‘菩薩住是不思議，於中思議不可盡。入此不可思議處，思與非思皆寂滅。’然，亦不得住在寂滅處。若住在寂滅處，即被法界量之所管攝。教中謂之法塵煩惱。滅却法界量，種種殊勝，一時蕩盡了，方始好看庭前栢樹子，麻三斤，乾屎橛，狗子無佛性，一口吸盡西江水，東山水上行之類。忽然一句下透得，方始謂之法界無量迴向。如實而見，如實而行，如實而用，便能於一毛端，現實王刹，坐微塵裏，轉大法輪。成就種種法，破壞種種法，一切由我。如壯士展臂，不借他力，師子遊行，不求伴侶。”

이로써 미루어보면, 선문에서 화두를 참구해서 자세히 하는 사람은 법계량을 없애고 갖가지 수승한 것까지도 또한 없애 마친 연후에 비로소 뜰 앞의 잣나무 등의 화두를 잘 들 수 있어서 홀연히 한 구절에서 깨달을 수 있어야 바야흐로 비로소 그것을 일러 법계의 한량없는 회향이라고 한다. 문

62) ‘한 터럭 끝에서 보왕의 국토를 나타내며, 작은 티끌 속에 앉아서 큰 법의 수레를 굴릴 수 있다’라고 한 법어는 『능엄경(楞嚴經)』 권4(大19, p.121a6-7)에 나오는 내용으로, 번뇌를 떨쳐 깨달음에 계합하였기 때문에 진여묘각의 밝은 성품이 나타난다고 하였다.

63) 『대혜어록(大慧語錄)』 권27, 「답장제형 양숙(答張提刑 惕叔)」(大47, p.928a2-13).

득 한 터럭 끝에서 보왕의 국토를 나타내며, 작은 티끌 속에 앉아서 대법륜을 굴릴 수 있으면 곧 화두의 의심이 타파되어 뿔듯이 한 번 깨달은 사람은 이에 몸소 걸림 없는 법계를 증득할 수 있다. 어찌 열 가지 알음알이의 병을 물리치는 것으로써 돈교에서 한 무리의 생각을 여윈 근기에 해당한다고 할 수 있겠는가.

以此而推，禪門話頭叅詳者，滅却法界量，種種殊勝，亦蕩盡了，然後，方始好看庭前栢樹子等話頭。忽然一句下透得，方始謂之法界無量迴向，便能於一毛端，現實王刹，坐微塵裏，轉大法輪，則話頭疑破，噴地一發者，乃能親證無障礙法界矣。豈可以遣十種知解之病，當於頓教，一類離念之機耶。

## 5

묻는다. 그러하다면 선종의 깨달아 들어간 사람은 비록 돈교의 근기에는 거두어지지 않지만, 현상과 현상이 걸림 없음을 증득하였기 때문에 마땅히 원교의 사람에 해당한다. 어찌하여 원교 밖에 따로 비밀스럽게 전하는 문의 근기가 있다고 말할 수 있는가?

問. 然則禪宗得入者，雖不攝頓教之機，以證事事無碍故，當於圓教箇者，何得言圓教外，別有密傳之門之機耶？

답한다. 앞에서 말하지 않았던가? 원교에서 십현의 걸림 없는 법문을 비록 부사의승 보살의 보안경계라고 말하지만, 요즘 범부의 관행문에는 듣고 앎과 말의 길과 의미의 길이 있기 때문에 아직 무분별지(無分別智)<sup>64</sup>를 얻지 못하고, 반드시 견문생과 해행생을 지난 연후에 증득해 들어간다. 중

64) 무분별지(無分別智, *Śūnirvikalpa-jñāna*)는 주관과 객관의 상을 떠나 평등하게 작용하는 지혜로 평등지(平等智)라고도 한다.

득해 들어감에 당해서는 또한 선문의 무념에 상응하는 것과 같다. 그러므로 『화엄론』에서 “먼저는 들어 아는 것으로써 믿어 들어가고, 뒤에는 생각 없음으로써 계합하여 같아진다.”<sup>65)</sup>라고 말하였다. 선문의 지름길로 깨달아 들어가는 사람은 처음부터 법과 뜻을 들어 아는 것이 생각에 당함이 없어서, 바로 재미없는 화두로써 다만 한결같이 들어서 채길 따름이다. 그러므로 말의 길과 뜻의 길과 심식으로 사유하는 곳도 없고, 또한 견문생과 해행생 등으로 시간을 앞·뒤로 나누는 것도 없다. 홀연히 화두를 뚫는 순간에 한 번 깨달으면 앞에서 논한 바와 같은 한 마음의 법계가 환하게 밝아진다. 그러므로 원교의 관행하는 사람과 선문에서 한 번에 깨달은 사람을 비교하면, 교내(敎內)와 교외(敎外)가 완전히 같지 않기 때문에 시간의 더디고 빠름도 또한 같지 않음을 자연히 알 수 있을 것이다. 그러므로 “교(敎)의 밖에 따로 전한 것이 교학의 가르침에서 멀리 벗어나서 얹어 얹은 사람이 감당할 수 있는 바가 아니다”라고 말하였다.

答曰. 前不云乎? 圓敎, 談十玄無碍法門, 雖是不思議乘菩薩, 普眼境界, 而於今時凡夫觀行門, 以有聞解語路義路故, 未得無分別智, 須經見聞解行生, 然後證入矣. 當於證入, 亦如禪門無念相應. 故論云, “先以聞解信入, 後以無思契同.” 禪門徑截得入者, 初無法義聞解當情, 直以無滋味話頭, 但提撕舉覺而已. 故無語路義路, 心識思惟之處, 亦無見聞解行生等, 時分前後. 忽然, 話頭噴地一發, 則如前所論, 一心法界, 洞然圓明. 故, 與圓敎觀行者, 比於禪門一發者, 敎內敎外, 迥然不同故, 時分遲速亦不同, 居然可知矣. 故云, “敎外別傳, 迥出敎乘, 非淺識者, 所能堪任.”

65) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권17(大36, p.834b22-23).

선문에도 또한 비밀스럽게 전함을 감당하기 어려운 중간이거나 낮은 근기의 무리가 있어서 혹은 말을 여의고 생각을 끊음으로써 마음을 그옥이 하여 이치에 들어가지만 눈앞에서 연기하는 현상의 법을 깨달을 수 없다. 그러므로 경산대혜 선사가 꾸짖어 말하기를, “억지로 쉬고 쉬는 사람은, 이는 생각을 잊고 텅 비고 고요함을 지켜서 알음알이를 내는 사람이다”<sup>66)</sup>라고 하였다. 혹은 범부가 날마다 쓰는 평상심을 잘못 알아서 지극한 도로 삼고 미묘한 깨달음은 구하지 않고 말하기를, “다만 놓아 넉넉히 하여 그 자재한데 맡겨서 마음이 생기고 생각이 움직이는데 관계하지 말라. 생각이 일어나고 생각이 없어짐이 본래 실체가 없다.”<sup>67)</sup>라고 하였다. 그러므로 대혜선사가 또한 꾸짖어서 말하기를, “이 사람들은 또한 자연의 본체를 지켜서 구경법으로 삼아 알음알이를 내는 사람이다”<sup>68)</sup>라고 하였다.

禪門，亦有密付難堪，中下之流。或以離言絕慮，冥心入理，而於目前，緣起事法，未能透得。故徑山大慧禪師，訶曰，“硬休去歇去者，此是守忘懷空寂，而生解者也。”或認凡夫，日用平常心，以爲至道，不求妙悟曰，“但放曠，任其自在，莫管生心動念。念起念滅，本無實體。”故大慧禪師，亦訶曰，“這介，又是守自然體，爲究竟法，而生解者也。”

선종에도 혹 어떤 이는 삼계는 오직 마음이고, 만법은 오직 식(識)이며, 현상과 현상이 원융함으로써 관문으로 삼는다. 이것은 첫 현문 가운데 법

66) 『대혜어록(大慧語錄)』 권25, 「답증시랑 천유 문서부(答曾侍郎 天游 問書附)」(大47, p.918b16-17).

67) 『대혜어록(大慧語錄)』 권25, 「답증시랑 천유 문서부(答曾侍郎 天游 問書附)」(大47, p.918b17-18).

68) 『대혜어록(大慧語錄)』 권25, 「답증시랑 천유 문서부(答曾侍郎 天游 問書附)」(大47, p.918b23-24).

안(法眼)화상과 소(韶)국사<sup>69)</sup>가 세운 바이니, 원교와 같지만 다만 시설한 법의 자세하고 간략함이 다름이 있을 따름이다. 규봉종밀 선사가 이른바, “부처님의 가르침은 만대의 의지함이 되므로 이치를 반드시 자세히 보이며, 조사의 가르침은 즉시에 제도하여 해탈함에 있으므로 뜻을 현묘하게 통하게 한다. 현묘하게 통함은 반드시 말 없는데 있기 때문에 말끝에 그 자취를 남기지 않아서 자취는 뜻에서 끊어지고 이치는 마음의 근원에 나타난다.”<sup>70)</sup>라고 하였다. 그러므로 종사의 근기를 상대하여 보이는 바 현상과 현상이 걸림 없는 법문은 가장 생략되어, 그 요점은 곧바로 끊어서 깨달아 들어가는데 있으며 주해로 그것을 아는 것을 허락하지 않는다.

禪宗，或有以三界唯心，萬法唯識，事事圓融，爲觀門。此是初玄門中，法眼和尚，韶國師所立，同於圓教，但設法廣略有異耳。圭峯密禪師，所謂“佛教，爲萬代依憑，理須委示，師訓，在即時度脫，意使玄通。玄通必在亡言故，言下，不留其迹，迹絕於意地，理現於心源矣。”以故，宗師，對機所示事事無碍法門，最爲省略，要在直截悟入，不許注解知之。

불안(佛眼)<sup>71)</sup> 선사가 불자(拂子)를 들고 말하기를, “대중이여, 과거로부터

69) 법안화상은 법안문익(法眼文益, 885~958) 선사를 말하며, 청량문익(淸涼文益)이라고도 한다. 나한계침(羅漢桂琛)의 법을 이었으며, 법안종을 열었다. 소국사는 천대덕소(天台德韶, 891~972)로 법안문익의 법을 이었다. 법안문익의 제자로 고려의 혜거(慧炬)국사가 있다.

70) 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』 권상(大48, p.400a2-5).

71) 불안(佛眼)선사는 불안청원(佛眼淸遠, 1067~1120) 선사를 가리킨다. 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권10에 수록된 「불안선사어록(佛眼禪師語錄)」에 의하면, 임공(臨公) 이씨(李氏)의 아들이라고 하였을 뿐 자세한 전기는 알 수 없다. (근118, p.500a-b) 오조법연(五祖法演) 선사의 법을 이었으며, 어록이 전한다.



많은 현인과 성인들이 모두 산승의 불자의 꼭대기에 있으니, 각각 큰 연꽃에 앉아서 미묘한 법을 설하니, 빛이 교차하여 서로 펼쳐진 것이 마치 보배실로 된 그물과 같다. 도리어 믿을 수 있겠는가?”<sup>72)</sup>라고 하였다. 또 말산니(末山尼) 요연(了然)<sup>73)</sup>이 먼저 『화엄경』을 듣고 뒤에 조사의 도를 참구하여 일대사(一大事)를 밝히고, 이에 계송으로 말하기를, “오온산 꼭대기 옛 불당에 비로자나 부처님이 밤낮으로 백호 광명을 놓는다. 만약 이곳이 같고 다름이 아닌 줄 알면, 곧 화엄이 시방에 두루 할 것이다.”<sup>74)</sup>라고 하였다. 이와 같은 등으로 종사가 현상과 현상이 걸림 없는 법문으로 학인에게 가리켜 보여서 바로 깨닫는 사람들이 자주 자주 있었다. 이를 가지고 교(敎)가 운데의 현문에 비교하면 뜻과 이치는 더욱 넓고, 증득한 지혜는 더욱 원융할 것이다. 그러므로 원효(曉公)스님이 말하기를, “지혜로운 사람의 관행은 밖으로 모든 이치를 잊고 안으로 자기의 마음을 구한다. 그 때문에 이치 없는 지극한 이치에 이를 수 있다.”<sup>75)</sup>라고 하였다. 마땅히 알아라. 선문 종사의 보인 바 걸림 없는 법문이 비록 원교와 같지만, 연구가 생략되었기 때문

72) 『고존숙어록(古尊宿語錄)』 권10, 「불안선사어록(佛眼禪師語錄)」(卍118, p.500a16~18).

73) 말산니(末山尼) 요연(了然)의 전기는 자세하지 않다. 다만 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권11에 「균주말산니요연(筠州末山尼了然)」에서는 관계한(灌溪閑) 화상과의 문답으로 기연을 수록하고 있으며, 말산니 요연이 고안대우(高安大愚) 선사의 법을 이었다고 밝히고 있다.(大51, p.289a)

74) 이 부분과 비슷한 내용을 『조당집(祖堂集)』 권20의 「관계지한화상전(灌溪志閑和尚傳)」에서 볼 수 있다. 즉 “스님은 처음에 관계산에 머무르고 다음에 암록을 교화하면서 항상 한 마디의 말이 있었는데 ‘오온산 가운데 옛 불당 비로가 밤낮으로 둥근 빛을 놓는다.’”(師初住灌溪山，次化巖麓，每有一言，五陰山中古佛堂，毘盧晝夜放圓光.)

75) 이 내용은 지눌스님이 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』에서 인용했던 원효스님의 글(韓4, p.700a7-17) 가운데 일부이다.

에 증득하여 들어가는 문에는 매우 가깝다.

如佛眼禪師，舉拂子云，“大衆，從上許多賢聖，搥在山僧拂子頭上，各各，坐大蓮花，說微妙法，交光相羅，如寶絲網。還信得及麼？”又末山尼了然，先聽大經，後叅祖道，發明大事，乃有頌云，“五蘊山頭古佛堂，毗盧晝夜放毫光。若知此處非同異，卽是華嚴遍十方。”如是等，宗師，以事事無碍法門，指示學人，直下承當者，比比有之。將此，比於教中玄門，則義理彌廣，而證智彌融<sup>76)</sup>矣。故曉公云，“智人觀行，外忘諸理，內求自心。所以，能得至無理之至理也。”當知。禪門宗師，所示無碍法門，雖同圓教，而言句省略故，於證入之門切近耳。

그러나 선문의 이러한 등의 여실한 연구를 만약 교문과 비교한다면 비록 생략된 것이지만, 만약 경절문의 화두에 비교한다면 불법의 알음알이가 있기 때문에 아직 열 가지 병을 벗어나지 못하였다. 그러므로 말하기를, “무릇 배움에 참여한 사람은 반드시 활구를 참구하며 사구를 참구하지 말라. 활구 아래 깨달으면 영겁을 잊지 않으며, 사구 아래 깨달으면 자기 구제도 마치지 못한다.”<sup>77)</sup>라고 하였다. 이 때문에 대혜선사는 재미없는 화두로써 학자들에게 참구해서 자세히 하게 하여 열 가지 병에 걸리지 않고 곧바로 알아서, 문득 삼구를 얻을 수 있게 하고 삼구의 부리는 바가 되지 않게 하였으니, 어찌 돈교의 막는 말과 같이 논하겠는가. 그리고 현수국사가 문득 이러한 문과 이러한 근기를 취해서 돈교에 거두어 묶어두었겠는가? 청량국사와 규봉선사도 또한 모두 간략히 구별하여 말하기를, “선종의 망념을

76) 저본에는 「隔」으로 되어 있으나 병본에 따라 「融」으로 바꾸었다.

77) 『대혜어록(大慧語錄)』 권14, 「진국태부인청보설(秦國太夫人請普說)」(大47, p.870 b4-6).

여윌과 망념 없음이 또한 이 가운데 자취를 없애고 허물을 막는 것이지만, 다만 마음으로써 마음을 전하여 비밀한 뜻으로 가리켜 주는 곳은 지금 간략한 글로 논할 바가 아니다.”<sup>78)</sup>라고 하였으니, 이것이 그 밝은 증거이다.

然禪門，此等如實言句，若比教門，雖是省略，若比徑截門話頭，則以有佛法知解故，未脫十種病。所以云，“夫叅學者，須叅活句，莫叅死句。活句下薦得，永劫不忘，死句下薦得，自救不了。”是以，大慧禪師，以沒滋味話頭，令學者叅詳，不滯十種病，直下承當，便能使得三句，不爲三句所使。豈可與頓教遮詮同論。而賢首國師，輒取此門此機，收束於頓教耶？清凉國師，圭峯禪師，亦皆簡辨云，“禪宗，離念無念，亦是此中，拂迹遮過，但以心傳心，密意指授之處，非今簡牘所論，”此其明證也。

선종에서 혹 어떤 이는 근원과 갈래가 모두 다르다고 논하면서, ‘법이 다르고, 문이 다르고, 근기가 다르다’고 말하지만 이 의미는 그렇지 않다. 다만 처음의 번뇌에 얽힌 범부로부터 지름길로 깨달아 들어감은 문도 다르고 근기도 다르다고 말하지만, 어찌 대보살이 몸소 한 마음의 법계를 증득하는 것도 또한 다르다고 말할 수 있겠는가?

禪宗，或有源派俱別之論曰，‘法別門別機別’此義不然。但言初從縛地位，徑截得入，門別機別，豈可言大菩薩，親證一心法界，亦別耶？

그러나 옛 대덕이 ‘능히 조사의 도를 깨달아 반야를 발휘할 수 있는 사람

78) 『대방광원각경대소(大方廣圓覺經大疏)』 권1(卍14, p.241a18-b1).

이 말세에는 있지 않다’고 말하였다. 이 뜻을 의거하면, 화두에는 참의(叅意)와 참구(叅句)의 두 가지 의미가 있다. 요즘에 의심을 타파하는 사람은 대부분 참의이며 아직 참구는 얻지 못했기 때문에 원돈문의 바른 견해를 밝게 드러낸 사람과 마찬가지로이다. 이와 같은 사람의 관행과 마음 씀도 견문과 해행의 공(功)이 있다. 다만 요즘의 문자법사가 관행하는 문 가운데 안으로 마음이 있다고 헤아리고 밖으로 모든 이치를 구해서, 구하는 이치가 더욱 세밀해지면 더욱 바깥 모양을 취하는<sup>79)</sup> 병과는 같지 않다. 어찌 참구문에서 의심을 타파하여 몸소 한 마음을 증득하고 반야를 발취하여 널리 유통시키는 사람과 함께 논할 수 있겠는가? 이러한 증득한 지혜가 앞에 나타나 사람을 요즘에는 보기 어렵고 듣기 어렵다. 그러므로 요즘에는 다만 화두의 참의문을 의지하여 바른 지견을 밝게 드러낸 것도 귀할 따름이다. 이 사람의 견처로써, 교를 의지해 관행하여 아직 정식(情識)을 여의지 못한 사람과 비교하면 하늘과 땅처럼 현격하기 때문이다.

然古德云, “能悟祖道, 發揮般若者, 末季未之有也.” 據此義, 則話頭, 有叅意叅句二義. 今時, 疑破者, 多分叅意, 未得叅句. 故與圓頓門, 正解發明者, 一般矣. 如是之人, 觀行用心, 亦有見聞解行之功. 但不如今時文字法師, 於觀行門中, 內計有心, 外求諸理, 求理彌細, 轉取外相之病耳. 豈可與參句門, 疑破, 親證一心, 發揮般若, 廣大流通者, 同論耶? 此證智現前者, 今時, 罕見罕聞. 故今時但貴依話頭叅意門, 發明正知見耳. 以此人見處, 比於依教觀行, 未離情識者, 天地懸隔故也.

79) 이 구절은 『권수정혜결사문』에서 어리석은 범부와 지혜로운 이, 소승의 성인과 대승의 보살이 닦는 수행을 구분하여 밝힌 원효법사의 글을 인용한 내용(韓4, p.700a7-16) 가운데 어리석은 범부의 관행[愚夫觀行]을 설명한 부분이다.

앞드려 바라건대, 관행으로 세상을 벗어나는 사람은 선문의 활구를 참구  
해서 자세히 하여 빨리 보리를 증득한다면, 다행이고 다행이겠다.

伏望, 觀行出世之人, 叅詳禪門活句, 速證菩提, 幸甚幸甚.





◀ 華嚴論節要序 화엄론절요서 ▶







## 화엄론절요서 華嚴論節要序<sup>1)</sup>

대정(大定)<sup>2)</sup> 을사(1185) 가을에 나는 처음에 하가산(下柯山)<sup>3)</sup>에 은거하면서 항상 선문의 ‘곧 마음이 곧 부처이다’라는 것으로써 마음을 그윽하게 하면서, 이 문을 만나지 못했다면 헛되이 많은 겁을 수고롭게 하면서 성인의 영역에 이르지 못했을 것이라고 여겼다.

大定乙巳秋月，余始隱居下柯山，常以禪門‘卽心卽佛’冥心，以謂非遇此門，徒勞多劫，莫臻聖域矣。

- 
- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서(韓國佛敎全書)』 제4책(동국대학교출판부, 1982)에 수록(韓4, pp.767c1-768b8)된 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 일본의 금택문고(金澤文庫)에서 소장한 『화엄론절요』에 수록된 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」이며, 을본(乙本)은 김지견(金知見)이 펴낸 『고려국지눌록 화엄론절요(高麗國知訥錄華嚴論節要)』(淸風學院, 1968)에 수록된 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」이며, 병본(丙本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 「화엄론절요서(華嚴論節要序)」이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다.
  - 2) 대정(大定, 1161~1189)은 중국 금(金)나라 제5대 세종(世宗, 1161~1188 재위) 때의 연호이다.
  - 3) 하가산(下柯山)은 하가산(下駕山) 또는 학가산(鶴駕山)이라고도 하며, 경상북도 예천군에 있는 산이다.

그러나 끝까지 의심되는 것은 ‘화엄의 가르침 가운데 깨달아 들어가는 문이 과연 어떠할까’하는 것이었다. 드디어 강의를 하는 사람에게 가서 물으니, 대답하기를 “마땅히 현상과 현상이 걸림 없음을 관해야 한다.”라고 하였다. 이어서 경계하여 말하기를, “그대가 만약 단지 자기 마음만 관하고 현상과 현상이 걸림 없음을 관하지 않는다면 곧 불과(佛果)의 원만한 덕을 잃을 것이다.”라고 하였다. 나는 대답하지 않고 침묵하고 스스로 생각하여 말하기를, ‘마음을 가지고 현상을 관하면 현상이 곧 걸림이 있어서 헛되어 자기 마음을 어지럽힐 것이니, 어찌 마칠 때가 있겠는가? 다만 마음이 밝고 지혜가 깨끗하면 터럭과 세계가 녹아 융화되어 반드시 바깥 경계가 아닐 것이다.’라고 하였다.

然終疑‘華嚴教中悟入之門，果如何’耳。遂往問講者，對曰，“當觀事事無碍。”隨而誡之曰，“汝若但觀自心，不觀事事無碍，即失佛果圓德。”余不對，默自念言，‘將心觀事，事即有碍，徒擾自心，何有了時？但心明智淨，則毛剌容融，必非外境。’

물러나 산중으로 돌아와서는 앉아서 대장경을 열람하여 부처님 말씀이 마음의 근본에 계합하는 것을 구함에 무릇 추위와 더위가 세 번 지났다.<sup>4)</sup> 『화엄경』의 「출현품」을 열람하는데, 한 티끌이 대천의 경권을 포함한다는 비유를 들고,<sup>5)</sup> 그 뒤에 함하여<sup>6)</sup> 말하기를, “여래의 지혜도 또한 다시 이와

4) 추위와 더위가 세 번 지났다는 것은 3년이 지났다는 것을 뜻한다. 지눌스님은 하가산의 보문사에서 1185년부터 1188년까지 약 3년 동안 머물렀다.

5) 한 티끌이 대천의 경권을 포함한다는 비유는 미진경권유(微塵經卷喻) 또는 진함경권유(塵含經卷喻)라고도 부른다. 『화엄경(華嚴經)』의 「여래출현품(如來出現品)」에서는 중생이 여래의 지혜를 갖추고 있지만 허망한 생각과 뒤바뀐 집착으로 증득하지 못하는데, 만약 허망한 생각을 여의면 온갖 지혜가 나타나게 됨을 설하면서 티끌 속 대경권의 비유를 들고 있다. 즉, “불자여, 비유하면 큰 경좌

같아서 중생들의 몸속에 갇추어 있지만 다만 모든 어리석은 이가 알지 못하고 깨닫지 못한다.”<sup>7)</sup>라고 함에 이르러서 나는 경권을 머리에 이고 모르

[經卷]이 있어 분량이 삼천대천세계와 같은데 삼천대천세계에 있는 일을 죄다 썼다. 이른바 큰 철위산 가운데 일을 쓴 것은 분량이 큰 철위산만하고, 땅덩이 가운데 일을 쓴 것은 분량이 땅덩이만하고, 중천(中千) 세계의 일을 쓴 것은 분량이 중천 세계만하고, 소천(小千) 세계의 일을 쓴 것은 분량이 소천 세계만하다. 이와 같아서 사천하나, 큰 바다나, 수미산이나, 땅에 있는 하늘 궁전이나, 육계의 허공에 있는 하늘 궁전이나, 색계의 궁전이나, 무색계의 궁전 등을 낱알이 쓴 것은 그 분량이 다 그와 같습니다. 이 큰 경책의 분량이 비록 대천세계와 같지마는, 전체가 한 작은 티끌 속에 있으며, 한 작은 티끌 속과 같이 모든 작은 티끌들도 역시 그러합니다.”(大10, p.272c7-c17. 佛子, 譬如有大經卷, 量等三千大千世界, 書寫三千大千世界中事, 一切皆盡. 所謂書寫大鐵圍山中事, 量等大鐵圍山, 書寫大地中事, 量等大地, 書寫中千世界中事, 量等中千世界, 書寫小千世界中事, 量等小千世界. 如是若四天下, 若大海, 若須彌山, 若地天宮殿, 若欲界空居天宮殿, 若色界宮殿, 若無色界宮殿, 一一書寫, 其量悉等. 此大經卷, 雖復量等大千世界, 而全住在一微塵中, 如一微塵, 一切微塵, 皆亦如是.)

- 6) ‘그 뒤에 합한다’고 한 부분은 한 티끌이 대천의 경권을 포함한다는 비유의 나머지 부분을 가리키는 것이다. 즉 “이 때 어떤 지혜가 밝은 사람이 청정한 천안을 구족하여, 이 경책이 작은 티끌 속에 있으면서도 중생들에게 이익을 주지 못함을 보고 생각하였다. ‘내가 꾸준히 노력하는 힘으로 저 티끌을 깨뜨리고 이 경책을 내어서 모든 중생을 이롭게 하리라.’ 이렇게 생각한 후에 곧 방편을 내어서 작은 티끌을 깨뜨리고 이 큰 경책을 꺼내어 모든 중생으로 하여금 모두 이익을 얻게 하였으며, 한 티끌과 같이 모든 티끌을 다 그렇게 하였습니다.”(大10, p.272c17-22. 時有一人智慧明達, 具足成就清淨天眼, 見此經卷, 在微塵內, 於諸衆生, 無少利益, 卽作是念, ‘我當以精進力, 破彼微塵, 出此經卷, 令得饒益一切衆生.’ 作是念已, 卽起方便, 破彼微塵, 出此大經, 令諸衆生, 普得饒益, 如於一塵, 一切微塵, 應知悉然.) 이와 같이 미진경권유(微塵經卷喻)는 크게 두 부분으로 나누어 볼 수 있다. 앞부분에서는 티끌 속에 경권이 들어 있는 것을 설하는데, 이는 여래장(如來藏) 사상의 전거가 된다. 뒷부분에서는 티끌을 깨뜨려 경권을 꺼내어 이익을 주는 것을 설하는데, 이는 여래성기(如來性起)의 출처가 된다.
- 7) 이 부분은 『화엄경』의 「여래출현품」에 나온 다음 구절을 간추려 인용한 것이다. 즉, “여래의 지혜도 그와 같아서 한량이 없고 걸림이 없어서 일체 중생을 두루 이익되게 하는 것이 중생들의 몸속에 갇추어 있지만, 어리석은 이의 허

는 사이에 눈물을 흘렸다.

退歸山中，坐閱大藏，求佛語之契心宗者，凡三周寒暑。至閱華嚴經出現品，舉一塵含大千經卷之喻，後合云，“如來智慧，亦復如是，具足在於衆生身中，但諸凡愚，不知不覺。”予頂戴經卷，不覺殞涕。

그러나 지금의 범부가 최초로 믿어 들어가는 문을 아직 자세히 하지 못해서 또 이장자(李長者)<sup>8)</sup>가 지은 『화엄론』을 열람하였다. 십신(十信)의 초위(初位)를 해석해서 말하기를, “각수(覺首)보살<sup>9)</sup>에 셋이 있다. 첫째, 자기

---

망한 생각과 집착으로 알지 못하고 깨닫지 못하여 이익을 얻지 못한다.”(大10, p.272c23-25. 如來智慧，亦復如是，無量無礙，普能利益一切衆生，具足在於衆生身中，但諸凡愚，妄想執着，不知不覺，不得利益。) 이 부분은 여래출현(如來出現)의 여러 모습 가운데 여래심(如來心)의 열 번째 모습에 해당된다.

8) 이장자(李長者)는 이통현(李通玄) 장자(長者)를 가리킨다. 당나라 개원(開元, 713~741) 때의 거사로서 당조(唐朝)의 왕족이라 하나, 어느 왕손인지는 확실하지 않다. 418~420년에 번역된 60권본 『화엄경』에 이어 695~699년에 새롭게 번역된 80권본 『화엄경』을 가지고 부우현(部孟縣) 서남쪽 대현촌(大賢村)에서 719년(개원 7)부터 『신화엄경론』 40권을 짓기 시작했다. 이 때 3년 동안 매일 대추[棗] 10알과 측백나무 잎으로 만든 떡[栢葉餅] 한 덩어리만 먹어서 조백대사(皁栢大士)라고도 한다. 730년(개원 18) 3월 28일 96세를 일기로 입적하였다.『송고승전(宋高僧傳)』 권22(大50, pp.853c3-854a20) 참조.]

9) 각수(覺首)보살은 『화엄경(華嚴經)』의 「여래명호품(如來名號品)」(大10, p.58a-c)에 등장하는 열 명의 보살 가운데 한 분으로, 남방의 묘색(妙色)세계의 보살이다. 이통현은 『신화엄경론』에서 각수보살의 각(覺)에 대하여 세 가지로 설명하고 있다. 즉, 신심(信心)의 초에 자기의 몸과 마음이 본래 법계의 청정한 본바탕이며, 자기의 몸과 마음의 분별성이 본래 부동지불이며, 자기 마음이 간택하는 미묘한 지혜가 곧 문수사리보살이라는 것을 깨달았으므로 각수보살이라고 한다는 것이다. 지눌스님은 『화엄경』의 「여래출현품」에서 선교일치(禪敎一致)의 원리를 발견하고, 이통현의 각수보살에 대한 해석을 보고서 선교일치를 확신하게 된다.

의 몸과 마음이 본래 법계여서 희고 깨끗해서 더러움이 없음을 깨달은 까닭이다. 둘째, 자기의 몸과 마음의 분별하는 성품이 본래 능(能)과 소(所)가 없어서 본래 부동지불임을 깨달음이다. 셋째, 자기의 마음이 바름과 삿됨을 잘 간택하는 미묘한 지혜가 문수사리임을 깨달음이다. 신심의 처음에 이 세 가지 법을 깨달아서 이름을 각수라고 한다.”<sup>10)</sup>라고 하였다. 또 말하기를, “범부로부터 십신에 들기 어려운 것은 전부가 스스로 범부라고 알고, 기꺼이 자기 마음이 부동지불임을 알지 못하기 때문이다.”<sup>11)</sup>라고 하였다. 또 말하기를, “몸이 지혜의 그림자이며 국토도 또한 그러하니, 지혜가 깨끗하고 그림자가 밝아서 크고 작음이 서로 들어가는 것이 인드라마의 경계와 같다.”<sup>12)</sup>라고 하였다. 이에 경전을 놓고 길게 탄식해서 말하기를, “세존이 입으로 설한 것은 곧 교(敎)가 되고, 조사가 마음으로 전한 것은 곧 선(禪)이 된다. 부처님과 조사의 마음과 입이 반드시 서로 어긋나지 않으니, 어찌 근원을 궁구하지 않고 각자 익힌 바에 안주해서 망령되게 쟁론을 일으키며 헛되게 세월만 죽이겠는가?”라고 하였다.

然未詳今日凡夫，最初信入之門，又閱李長者所造華嚴論。釋十信初位云，“覺首菩薩者有三。一覺自身心，本是法界，白淨無染故。二覺自身心分別之性，本無能所，本來是不動智佛。三覺自心，善簡擇正邪妙慧，是文殊師利。於信心之初 覺此三法，名爲覺首。”又云，“從凡入十信難者，揔自認是凡夫，不肯認自心是不動之佛故。”又云，“身爲智影，國土亦然，智淨影明，大小相入，如因陀羅網境界也。”於是，置卷長歎曰，“世尊說之於口卽爲敎，祖師傳之於心卽爲禪。佛祖心口，必不相違，豈可不

10) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권14(大36, p.815a1-10).

11) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권15(大36, p.819,a29-b2).

12) 『신화엄경론(新華嚴經論)』 권21(大36, p.862a7-8).

窮根源，而各安所習，妄興諍論，虛喪天日耶？”從此益加信心，  
勤修匪懈，于茲積歲矣.

이로부터 더욱 신심을 더하여 부지런히 닦아 게으르지 않고 여기에서 세월을 쌓았다. 내가 말하기를, ‘마음 닦는 사람은 먼저 조사의 도로써 자기의 마음이 본래 미묘하여 문자에 얽매이지 않음을 알고, 다음으로 논의 글로써 마음의 체(體)와 용(用)이 법계의 성(性)과 상(相)임을 가리면 현상과 현상이 걸림 없는 덕과 동체의 지혜와 자비의 공(功)이 분수 밖이 되지 않을 것이다.’라고 하였다. 이런 까닭에 좌선하는 여가에 항상 동학들을 위해 그것을 설했지만, 이 논의 문장이 질박하여 조화되지 못하고 연결과 연결이 넓고 넓어서 열어 연설하기가 어려우며, 또 비판하는 뜻이 일상의 격식에 얽매이지 않으므로 세상에 유행하지 못했다. 그러나 큰 마음의 중생이 원돈의 깨달아 들어가는 문에서는 가장 마음의 거울이 된다. 그러므로 맹세하는 마음과 높은 정성으로 향을 사루고 가피를 청하며, 40권 가운데 강요를 뽑아 엮어서 3권을 만들어<sup>13)</sup> 문인 충담(沖湛) 선자에게 부촉하여 장인을 모아 새기고 인쇄하여 전해서 없어지지 않게 한다. 만약 그것을 보는 사람이 모든 쟁론을 쉬고 몸을 물러나 스스로 관하여 한 생각에 연기가 남지 않음을 얻고 삼승의 방편을 배우는 이의 견해의 그물을 찢어서 거둬들여 열어 보여서 겁이 다하도록 이익을 입어서 불조의 수명이 영원히 단절되지 않게 하면 어찌 대장부의 뜻이 아니겠는가.

---

13) 지눌스님은 이통현(李通玄)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』 40권을 『화엄론절요(華嚴論節要)』 3권으로 절요하고 간략한 사기를 붙였다. 이 책은 크게 두 부분으로 구성되어 있는데, 제1권과 제2권의 전반부에서는 『신화엄경론』의 회석(會釋) 부분을 요약해서 신고 있으며, 제2권의 후반부부터 제3권까지는 『화엄경』의 각 품에 대한 이통현의 해석을 절요하고 있다.

余謂‘修心之士，先以祖道，知自心本妙，不拘文字，次以論文，辯心之體用，是法界性相，則事事無碍之德，同體智悲之功，不爲分外矣。’以故，燕坐之暇，每爲同學說之。而此論文，質而不和，連綿造澁，難爲開演，又批判之意，不拘常格故，世不流行。然於大心衆生，圓頓悟入之門，最爲心鏡矣。故誓志翹誠，焚香請加，於四十卷中，撮其綱要，編成三卷，囑<sup>14)</sup>門人冲湛禪者，募工鏤印，以傳不朽。若覽之者，息諸爭論，退身自觀，得一念緣起無生，裂三乘權學見網，展轉開示，窮劫蒙益，使佛祖壽命，永不斷絕，豈非大丈夫之志也。

논주의 이름은 통현이며, 성은 이씨이다. 혹은 당나라 종실의 자손이라 하고, 또 창주(滄洲) 사람이라 하나 더 자세한 것은 얻을 수 없다. 『장천각기(張天覺記)』<sup>15)</sup>에서 말하기를, “이 장자는 진실로 문수와 보현의 환(幻)으로 있는 것인가”<sup>16)</sup>라고 하였다. 장자가 세상에 응함에 앞드린 호랑이가 눈을 지고 신통이 샘으로 변하였으며, 낮에는 천녀가 모시고 밤에는 이빨의 빛으로 초를 대신하였다는 등,<sup>17)</sup> 이 모두는 성현의 나머지 일이며 감응하

14) 저본에는 「屬」으로 되어 있으나 을본에 따라 「囑」으로 바꾸었다.

15) 『장천각기(張天覺記)』는 이통현이 저술한 『화엄경결의론』의 후기(後記)를 가리킨다. 천각(天覺)은 장상영(張商英, 1043~1121)의 자(字)이며, 호는 무진거사(無盡居士)이다. 그는 어렸을 때부터 총명하였으며, 여러 경론을 보다가 『유마경』을 읽고 감동하여 불교에 귀의하게 되었다. 『거사전(居士傳)』 권28, 「장천각전(張天覺傳)」, 卍149, pp.897b4-900a5 참조.] 그는 당시 태원부(太原府) 수양현(壽陽縣)에 있던 이통현의 유적을 방문하였는데, 여기에서 『화엄경결의론』을 발견하고 이 책을 읽고서 감격하여 방산(方山)의 소화원(昭化院)에서 후기(後記)를 지었다. 『화엄경결의론(華嚴經決疑論)』 권4, 大36, pp.1048c-1049a 참조.]

16) 『화엄경결의론(華嚴經決疑論)』 권4(大36, p.1049c4-6).

17) 『송고승전(宋高僧傳)』 권22에서는 이통현의 생애에 대해 기술하고 있다.(大50,

는 보통의 이치이다. 전(傳)에서 말하는 바, 어머니의 님음이 아들에 이른다는 것이 그에 가깝다. 지금은 모두 줄이고 쓰지 않는다.

論主名通玄，姓李氏。或曰，唐宗子，又曰，滄洲人，莫得而詳。張天覺記云，“此長者，殆文殊普賢之幻有也。”長者應世，伏虎負論，神龍化泉。晝則天女給侍，夜則齒光代燭等，此皆聖賢之餘事，感應之常理。傳所謂修母致子，近之矣。今皆略而不書。

정묘년(1207) 정월 팔일에 해동 조계산 사문 지눌이 서하다.

丁卯正月八日，海東曹溪山沙門，知訥，序。

---

pp.853c-854a) 여기에 인용된 내용은 이통현이 『신화엄경론(新華嚴經論)』을 집필할 당시 상황에 대한 것이다. 우선 이통현은 한씨(韓氏)의 별장을 떠나 저술에 몰두할 장소를 찾던 중에 호랑이를 만났는데, 이 호랑이가 새로운 장소로 그를 안내했다는 것이다. 그리고 그 토굴 근처에 샘이 없었는데, 그가 온 날 저녁에 비바람이 몰아쳐서 오래된 소나무가 뽑히고 그 자리에 연못이 생겼다는 것이다. 또 논을 집필하는 동안 낮에는 16세쯤 되는 두 소녀가 시중을 들었으며, 저녁에는 입에서 빛을 내어 등축을 대신했다는 것이다.





曹溪山 修禪社 佛日普照國師 碑銘

【조계산 수선사 불일보조국사 비명】





# 조계산 수선사 불일보조국사 비명<sup>1)</sup> 曹溪山 修禪社 佛日普照<sup>2)</sup>國師 碑銘

김군수<sup>3)</sup>  
金君綏<sup>4)</sup>

선[禪那]<sup>5)</sup>을 배우는 근원이 가섭[迦葉波]<sup>6)</sup>에서 나왔고, 달마가 그것을 얻어 중국[震旦]<sup>7)</sup>에 와서 교화하니, 그것을 전하는 이는 전하지 않음으로

- 1) 저본(底本)은 『동문선(東文選)』 제117권(1500년대 중반)에 수록된 「조계산 수선사 불일보조국사 비명(曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘)」이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 이능화(李能化)의 『조선불교통사(朝鮮佛教通史)』(新文館, 1918)에 수록된 「승평부 조계산 송광사 불일보조국사 비명 병서(昇平府曹溪山松廣寺佛日普照國師碑銘并序)」이며, 을본(乙本)은 『조선금석총람(朝鮮金石總覽)』(조선총독부, 1919)에 수록된 「해동 조선국 호남로 순천부 조계산 송광사 증시 불일보조국사 비명 병서(海東朝鮮國湖南路順天府曹溪山松廣寺贈諡佛日普照國師碑銘并序)」이며, 병본(丙本)은 탄허스님이 현토(懸吐)하고 역해(譯解)한 『보조법어(普照法語)』(回想社, 1978)에 수록된 「승평부 조계산 수선사 불일보조국사 비명 병서(昇平府曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘并序)」이며, 정본(丁本)은 보조사상연구원(普照思想研究院)에서 펴낸 『보조전서(普照全書)』(佛日出版社, 1989)에 수록된 「승평부 조계산 수선사 불일보조국사 비명 병서(昇平府曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘并序)」이다.
- 2) 저본에는 「炤」로 되어 있으나 저본이 간행된 1500년대 중반을 고려하면 명나라 제10대 황제 무종(武宗, 1505~1521)의 이름인 주후조(朱厚照)를 피휘(避諱)한 것으로 간주되고 있다. 따라서 여기에서는 원래 글자인 「照」로 바꾸었다.
- 3) 김군수(金君綏)는 고려의 문신(文臣)으로 생몰 연대를 알 수 없다. 호는 설당(雪堂), 본관은 경주(慶州)이다. 김부식(金富軾, 1075~1151)의 손자이자 김돈중(金敦中, ?~1170)의 아들이다.
- 4) 갑본에는 「知公州事副使兼勸農使管句學士將仕郎兼禮部尙書賜紫金魚袋臣金

전하였고 그것을 닦는 이는 닦지 않음으로 닦았다. 앞에서 앞으로 서로 이어지고 등(燈)에서 등(燈)으로 함께 빛나니 어찌 이리 기이한가!

禪那之學源，出於迦葉波，達磨得之，來化震旦，傳之者，以不傳而傳，修之者，以無修而修。葉葉相承，燈燈竝耀，一何奇也!

君綏奉宣撰 文林郎神號衛長臣柳仲奉宣書(지공주사부사 겸 권농사 관구 학사 장사랑 겸 예부상서이며 자금어대를 하사받은 신 김군수가 왕명을 받들어 비문을 짓고, 문림랑이며 신희위장인 신 유신이 교지를 받들어 비문을 쓰다)」로 되어 있다. 올본에는 「知公州事副使兼勸農使管勾學士將仕郎兼禮部尙書賜紫金魚袋臣金君綏奉宣撰 中訓大夫前任藝文館奉教兼春秋館記事官崔致翁書 興錄大夫郎善君兼五衛都摠府都摠管僕篆(지공주사부사 겸 권농사 관구 학사 장사랑 겸 예부상서이며 자금어대를 하사받은 신 김군수가 왕명을 받들어 비문을 짓고, 중훈대부 전임 예문관 봉교 겸 춘추기사관 최치웅이 쓰고, 흥록대부 낭선군 겸 오위도총부 도총관 우가 전 각하다)」으로 되어 있다. 병본과 정본에는 「知公州事副使兼勸農使管勾學士將仕郎兼禮部尙書賜紫金魚袋臣金君綏奉宣撰(지공주사부사 겸 권농사 관구 학사 장사랑 겸 예부상서이며 자금어대를 하사받은 신 김군수가 왕명을 받들어 비문을 짓다)」으로 되어 있다. 벼슬 이름과 인물에 대해서는 오희복, 『봉건 관료기구 및 벼슬 이름 편람』(여강출판사, 1992); 이지관, 『교감역주 역대고승비문』 5(가산불교문화연구원, 1997); 조명제·김탁·정용범·원경, 『역주 조계산송광사사고: 인물부』(도서출판 혜안, 2007) 참조.

- 5) 선나(禪那)는 산스크리트어 dhyāna의 음사이다. 보통 선(禪)이라 약칭하며, 정려(靜慮), 사유수(思惟修), 정(定) 등으로 번역한다.
- 6) 가섭파(迦葉波)는 산스크리트어 kāśyapa, 팔리어 kassapa의 음사이다. 일반적으로 가섭(迦葉)이라 약칭한다. 선종의 33조사설에서는 부처님께 정법안장(正法眼藏)을 전해 받은, 제1조로 추앙받고 있다. 음광(飮光)으로 번역한다.『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권1, 大51, pp.205c22-206b7 참조.]
- 7) 진단(震旦)은 중국(中國)을 달리 이르는 말이다. 중국에서 역경이 이루어지던 때에 인도에서 중국을 가리키던 호칭인 치나스타나(Cīnasthāna) 또는 치니스탄(Cīnistān)을 진단으로 음사하였다. 진단(眞丹), 진단(震丹), 진단(振旦) 등으로도 부른다. 중국을 가리키는 또 다른 명칭인 지나(支那)는 Cīna의 음사이다. 중국에서는, 동쪽은 8괘 중 진(震)에 해당하고 해가 뜨는 곳이기 때문에 진단이라고 한다는 의미도 부여하였다.『일체경음의(一切經音義)』 권22(大54, p.447c2); 『번역어(翻譯語)』 권8(大54, p.1036b7); 『번역명의집(翻譯名義集)』 권3(大54, p.1098b14-21) 참조.]

성인께서 가신 지 더욱 오래되어 법도 따라서 느슨해지니, 학자들은 진부한 말만을 고수하여 은밀한 뜻을 몰라 근본은 버리고 지말만 쫓는다. 그리하여 관찰하여 깨달아 들어가는 길은 막히고, 문자로 회론하는 실마리는 별떼처럼 일어나 정법안장(正法眼藏)은 거의 땅에 떨어졌다.

暨乎去聖彌遠，法隨而弛，學者守陳言迷密旨，棄本而逐末。於是乎，觀察悟入之路茅塞，文字戲論之端蜂<sup>8)</sup>起，而正法眼藏，幾墜乎地。

이러한 때에 한 스님이 있어 홀로 들뜨고 거짓된 세속을 등지고 바르고 참된 근본을 흠모하여, 처음에는 설명을 찾아 이치로 나아가고 끝내는 선정[定]을 닦아 지혜[慧]를 드러낼 수 있었다. 이미 얻고 나서는 아울러 모든 사람들에게 베풀어, 선풍이 잠들어있던 것을 다시 떨치게 하고 조사의 달이 어두워져 있던 것을 다시 밝게 하였다. 만약 그렇다면 가섭의 후손이며 달마(達磨)의 종손으로서 잘 이어 잘 따른 사람이라 할 만하지 않은가. 아! 우리 국사께서 바로 이런 분이시다.

於此有人焉，獨能背浮僞之俗，慕正眞之宗，始於尋詮而詣理，終於修<sup>9)</sup>定以發慧。既得乎已，兼施諸人，使禪風寢而復振，祖月晦而更明。若然者，可不謂迦葉之裔孫，達磨之宗子，善繼善述者乎。繫我國師是已。

스님의 법명은 지눌이고 경서(京西)의 동주<sup>10)</sup> 사람이다. 일찍이 자호를

8) 저본에는「鋒」으로 되어 있으나 병본·정본에 따라「蜂」으로 바꾸었다.

9) 저본에는「依」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라「修」로 바꾸었다.

10) 경서(京西)는 개성의 서쪽이란 뜻이고, 동주(洞州)는 황해도 서흥군(瑞興郡)의 옛 이름이다. 정씨는 이 곳의 토속 성씨의 하나이다. 갑본에 협주로 첨가된「今

목우자로 하였으며, 속성은 정씨이다. 아버지인 광우(光遇)는 국학<sup>11)</sup> 학정<sup>12)</sup>이었고, 어머니 조씨는 개흥군(開興郡)<sup>13)</sup> 부인이었다. 날 때부터 병이 많아 의원의 치료가 효험이 없어 아버지가 부처님께 기도하면서 출가로써 서원하니 병이 곧 나았다. 나이 8세<sup>14)</sup>에 조계의 운손(雲孫)<sup>15)</sup>인 중휘(宗暉) 선사에게 나아가 머리를 깎고 구족계를 받았다. 배움에는 일정한 스승이 없이 오직 도를 좇았으며, 지조가 높고 뛰어나 빼어나며 당당하였다.<sup>16)</sup>

師諱知訥，京西洞州人也。嘗自號爲牧牛子，俗姓鄭氏。考光遇，國學學正，妣趙氏，開興郡夫人。生而多病，醫治不效，考乃禱佛，誓以出家，疾尋愈。年甫八歲，投曹溪雲孫宗暉禪師，祝髮受具戒。學無常師，惟道之從，志操超邁，軒軒如也。

25세 때인 대정(大定) 22년 임인(1182)에 승과[僧選]<sup>17)</sup>에 응시하여 합격

瑞興郡)』에 따라 번역하였다.

- 11) 국학(國學)은 신라시대에서 비롯된 교육 기관으로 고려시대에는 국자감(國子監)이라 하였으며 고려후기에는 성균관(成均館)이라 하였다.
- 12) 학정(學正)은 고려 국자감(國子監)의 정9품 관직이다. 정원(定員)은 2명으로 문종(1046~1083) 때 설치되었다. 학정의 직무에 대해서는 자세히 알려진 것이 없으나 교수직은 아닌 것으로 보이며 고려의 관등체계에서 최하위에 속했다.
- 13) 개흥군(開興郡)은 황해도 연백군(延白郡) 온정면의 옛 이름이다.
- 14) 『동사열전(東師列傳)』 제1권의 「보조국사전(普照國師傳)」에서는 보조스님이 16세에 출가했다고 기록하고 있다.(韓10, p.1003c8)
- 15) 운손(雲孫)은 8대손을 가리킨다. 1대는 자(子), 2대는 손(孫), 3대는 증손(曾孫), 4대는 현손(玄孫), 5대는 내손(來孫), 6대는 곤손(昆孫), 7대는 잉손(仍孫), 8대는 운손(雲孫)이다. 조계의 운손이란 구산선문 중 강원도 명주군 구정면(邱井面) 학산리(鶴山里) 사굴산의 굴산사(崛山寺) 개산조인 범일국사(梵日國師)의 8대 범손으로 이해한다.
- 16) 현현(軒軒)은 풍채가 당당하고 빼어나다는 뜻이다.
- 17) 승선(僧選)은 고려시대에 실시한 승과를 말한다. 광종 9년(958)에 과거제를 치

하고, 얼마 후에 남쪽으로 유행하여 창평<sup>18)</sup> 청원사<sup>19)</sup>에 머물렀다. 어느 날 학료에서 『육조단경』을 보다가 “진여자성이 생각을 일으키니 육근이 비록 보고 듣고 느끼고 알지만 온갖 경계에 물들지 않고 참 성품은 항상 자재하다”<sup>20)</sup>라고 한 데 이르러 놀라 기뻐하며 미증유를 얻고, 일어나 불전(佛殿)을 돌면서 그것을 외우고 생각하며 의미를 스스로 터득하였다. 이로부터 마음은 명리를 싫어하고, 항상 깊은 숲 속에 숨어 간절하고 고요히 그 도를 구하고자 하여 잠깐이라도 반드시 이렇게 하였다.<sup>21)</sup>

二十五以大定二十二年壬寅，舉僧選中之，未幾南遊，抵昌平清源寺，住錫焉。偶一日，於學寮，閱六祖壇經至曰，“眞如自性起念，六根雖見聞覺知，不染萬境，而眞性<sup>22)</sup>常自在。”乃驚

음 실시할 때부터 승과를 설치하였는데 처음에는 부정기적으로 실시하다가 선종(宣宗, 1083~1094 재위) 때에 문과와 마찬가지로 3년마다 시행하였다. 합격한 스님에게는 대선(大選)이라는 법계를 주고, 대덕(大德), 대사(大師), 중대사(重大師), 삼중대사(三重大師)까지 승진할 수 있게 하였다. 그 이상의 법계는, 선종은 선사(禪師), 대선사(大禪師), 교종은 수좌(首座), 승통(僧統)이다.

- 18) 창평(昌平)은 보통 전라남도 담양군 창평면이라고 본다. 그러나 청원사(淸源寺)가 경기도 양성(陽城, 현재의 안성군)에 있었던 절임을 근거로 안성 지방에 있던 지명으로 보아야 한다는 의견도 있으며, 평안북도 삭주군(朔州郡) 동남쪽 90리 지점에 있는 지역으로 보는 견해도 있다.
- 19) 청원사(淸源寺)가 정확히 어디에 있던 절인지는 알 수 없다. 다만 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 제10권 ‘양성현(陽城縣) 불우조(佛宇條)’에 따르면 청원사(淸源寺)라는 절이 천덕산(天德山)에 있다고 전하고 있는데, 이 때 양성현은 지금의 안성에 해당한다.
- 20) 『육조단경(六祖壇經)』 권1(大48, p.353b4-5).
- 21) ‘잠깐이라도 반드시 이렇게 하였다’는 표현은 『논어(論語)』의 「이인(里仁)」편에서 찾아볼 수 있다. 즉 “군자는 한 끼의 밥 먹는 사이에도 어김이 없으니, 잠깐 사이에도 반드시 이렇게 하며 잊어지고 넘어짐에도 반드시 이렇게 하니라.”(君子，無終食之間，違仁，造次必於是，顛沛必於是)
- 22) 저본에는 「眞性而」로 되어 있으나 갑본·정본과 『육조단경』에 따라 「而眞性」으

喜, 得未曾有, 起繞佛殿, 頌而思之, 意自得也. 自是, 心厭名利, 每欲棲<sup>23)</sup>遁林壑, 艱恬以求其道, 造次必於是.

[대정] 25년 을사(1185)를 지나면서 하가산에 노닐며 보문사<sup>24)</sup>에 머물렀다. 대장경을 읽다가 이장자(李長者)의 『화엄론(華嚴論)』을 얻어 거듭 신심을 내었다. [이치를] 찾아내 드러내고 숨은 것을 찾아 [그 의미를] 씹고 씹어 정수를 맛보아 이전의 얕이 점점 밝아졌다. 이에 마음을 원돈(圓頓)의 관문(觀門)에 가라앉혔으며, 또한 말학(末學)들의 미혹함을 인도하여 그들을 위하여 못을 제거하고 켄기를 뽑아주고자 하였다.

越二十五年乙巳, 遊下柯山, 寓普門寺. 因讀大藏, 得李長者華嚴論, 重發信心. 搜抉而索隱, 嚙嚙而味精, 前解轉明. 乃潛心圓頓觀門, 亦欲導末學之迷, 爲之去釘拔楔.

마침 오래전부터 알고 있던 선노(禪老) 득재(得才)<sup>25)</sup>가 팔공산[公山] 거조사<sup>26)</sup>에 머무르며 멀리서 청함이 간절하고 지극하여 드디어 가서 머물렀다. 이름을 버린 여러 종파의 고사(高士)들을 널리 맞아들여 힘써 권하고,

로 바꾸었다.

- 23) 저본에는 「栖」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「棲」로 바꾸었다.
- 24) 보문사(普門寺)는 경상북도 예천군 보문면(普門面) 수계동(首溪洞)에 있는 절이다. 677년(문무왕 17)에 의상조사가 창건하고, 1184년에 보조국사 지눌이 중창하였으며, 조선조 태종 7년(1407)에 교종(敎宗)에 속하였고, 1926년에 중수하였다.
- 25) 득재(得才)는 지눌보다 연장자인 것으로 보이나 구체적인 전기 자료는 보이지 않는다.
- 26) 거조사(居祖寺)는 경상북도 영천군 청통면 신원리 팔공산 동쪽 기슭에 있는 절이다. 738년(효성왕 2) 원감조사가 창건하였다. 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 제22권의 「영천군(永川郡) 불우조(佛宇條)」에도 거조사, 원명사(圓明寺), 안흥사(安興寺), 상원사(上元寺) 등은 모두 팔공산에 있다고 전한다.



선정과 지혜를 고루 닦기를 밤낮으로 게을리하지 않음이 여러 해였다.

適有舊識禪老得才者，住公山居祖寺，邀請懇至，遂往居焉。廣延諸宗拋名高士輩，刻意勸發，習定均慧，夙夜毋斁者累稔矣。

승안 3년<sup>27)</sup> 무오(1198) 봄에 선승 몇 사람과 함께 발우 하나만 가지고 승지(勝地)를 찾아 지리산에 올라 상무주암<sup>28)</sup>에 숨어 지냈다. 경치가 그윽하고 고요하여 천하에 으뜸이며 참으로 선을 닦을 만한 좋은 곳이었다. 스님은 여기에서 바깥 인연을 물리치고 오로지 안으로 관(觀)하는 것에만 전념하였다. 같고 닦아 예리한 지혜를 내며 궁극의 근원을 찾았다. 그 때에 법을 얻은 몇 가지 상서로운 일은 말이 번거로워 신지 않는다. 스님께서 일찍이 말씀하셨다.

“내가 보문사에서 지낸 이후 10여년이 되었다. 비록 뜻을 얻어 부지런히 닦아 헛되이 시간을 보낸 적은 없으나 아직 정견(情見)이 없어지지 않아, 마치 어떤 물건이 가슴에 걸려 있는 것이 원수의 처소에 있는 것과 같았다. 지리산에 머물 때에 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』을 얻었는데, ‘선은 고요한 곳에도 있지 않고 또 시끄러운 곳에도 있지 않으며 날마다 반연에 응하는 곳에도 있지 않고 생각하고 분별하는 곳에도 있지 않다. 그러나 가장 하지 말아야 할 것은 고요한 곳이나 시끄러운 곳이나 날마다 반연에 응하는 곳이나 생각하고 분별하는 곳을 버리고 참구하는 것이니, 홀연히 눈이 열리면 비로소 모두가 집안 일[屋裏事]<sup>29)</sup>임을 알 것이다.’<sup>30)</sup>라고

27) 승안(承安, 1196~1201)은 중국 금나라 제6대 장종(章宗) 때의 연호이다. 저본에는 「승안 2년 무오」라고 되어 있으나 무오년은 승안 2년이 아니고 3년이므로 「승안 3년 무오」로 번역하였다.

28) 상무주암(上無住庵)은 경상남도 함양군 마천면 삼정리 지리산에 있는 절이다. 영원사에 소속된 산내 암자로서 합천 해인사의 말사(末寺)이다.

29) 집안 일[屋裏事]은 자신의 내부에 갖추어져 있는 것이라는 의미이다. 『대혜어록

하였다. 나는 여기에서 뜻이 딱 들어맞아 자연히 물건이 가슴에 걸리지 않고 원수도 같은 자리에 있지 않아 당장에 편안하고 즐거웠다.”

이로 말미암아 지혜로 아는 것이 더욱 높아져 대중들이 스님을 우러르게 되었다.

至承安三<sup>31)</sup>年戊午春, 與禪侶數子, 一鉢尋勝, 登智異山, 隱居上無住庵. 境致幽寂甲天下, 眞安禪之佳所也. 師於是, 屏黜外緣, 專情內觀. 磨淬發銳, 公尋窮源. 時有得法瑞相數事, 語繁不載. 師嘗言. “予自普門已來, 十餘年矣. 雖得意勤修, 無虛廢時, 情見未忘, 有物礙膺, 如讎所. 至居智異, 得大慧普覺禪師語錄云, ‘禪不<sup>32)</sup>在靜處, 不在鬧處, 不在日用應緣處, 不在思量分別處. 然第一不得, 捨却靜處鬧處, 日用應緣處, 思量分別處叅, 忽然眼開, 方知皆是屋裏事.’ 予於此契會, 自然物不礙膺, 讎不同所, 當下安樂耳.” 由是, 慧解增高, 衆所宗師.

[승안] 5년 경신(1200)에 송광산 길상사로 옮겨 살며 대중을 거느리고 법을 펼치기를 11년 동안 하였다. 혹은 도를 이야기하고 혹은 선을 닦으며 안거하고 두타하는 데에 한결같이 부처님의 율(律)에 의거하였다. 사방에서 스님과 재가자들이 소문을 듣고 폭주하여 수많은 대중이 모여들었다. 심지어 명예와 벼슬을 관두고 처자를 버리고는 옷을 물들이고 머리를 깎고 친구에게 권하여 함께 오기도 하고, 왕공(王公)과 사서(士庶)로서 이름을 버

---

(大慧語錄)』을 비롯하여 많은 선어록에 등장한다.

30) 『대혜어록(大慧語錄)』 권19(大47, pp.893c28-894a2).

31) 저본에는 「二」로 되어 있으나 을본에 따라 「三」으로 바꾸었다.

32) 저본에는 없으나 갑본·을본·병본·정본과 『대혜어록(大慧語錄)』에 따라 「在」 앞에 「不」을 삽입하였다.

리고 결사에 들어오는 사람 역시 수백 명이었다.

五年庚申，移居松廣山吉祥寺，領徒作法，十有一年。或談道，或修禪，安居頭陀，一依佛律。四方緇白，聞風輻湊，蔚爲盛集。至有捨名爵，捐妻子，毀服壞形，命侶而偕來<sup>33)</sup>者，王公士庶，投名入社，亦數百人。

스님은 도에 스스로를 맡겨 남들의 칭찬이나 비방에는 전혀 그 마음을 움직이지 않았다. 성품은 자애롭고 참을성이 있어 후배를 잘 지도하였다. 혹 비록 어그러져 틀리고 뜻에 맞지 않더라도 오히려 딱하게 여기며 받아들여 지켜주면서 그 정(情)이 줄거나 그치지 않아 마치 자애로운 어머니가 자식을 귀여워하는 것과 같이 하였다. 사람들에게 외워 지니게 권하기는 늘 『금강경(金剛經)』으로 하였고, 법을 세우고 교의(敎義)를 연설할 때에는 뜻을 반드시 『육조단경』으로 하였으며, 펼치는 데에는 이통현의 『화엄론(華嚴論)』과 『대혜어록(大慧語錄)』으로 서로 날개를 삼았다. 문을 여는 데에 세 가지<sup>34)</sup>가 있었는데, 성적등지문(惺寂等持門)이라 부르고, 원돈신해

33) 저본에는 「來偕」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「偕來」로 바꾸었다.

34) 세 가지 문은 성적등지문(惺寂等持門), 원돈신해문(圓頓信解門), 경절문(徑截門)이다. 지눌스님의 사상 체계를 대변하는 것으로 이해되고 있다. 저술과 관련하여 보통 『수심결』은 성적등지문, 『원돈성불론』과 『화엄론절요』는 원돈신해문, 『간화결의론』은 경절문, 그리고 『법집별행록절요병입사기』는 세 가지 문 모두를 포괄하는 것으로 해석하기도 하는데, 지눌스님이 명확하게 체계적으로 밝힌 것이 아니기 때문에 세 가지 문의 위상과 성격에 대해서는 여러 가지 견해가 있다. 세 가지 문을 각각 근기가 다른 사람들을 위한 교화방법이라고 보는 견해와 함께 단계적으로 밟아가는 수행방법으로 보는 견해가 있다. 후자의 경우에도 성적등지문을 기본적인 가르침으로 보고 원돈신해문과 경절문을 근기에 따라 행하는 수행방법으로 보는 견해와, 세 가지 문을 지눌스님의 사상이 발전해가는 과정으로 이해하여 경절문을 완전한 수행법으로 보는 입장도 있다. 성적등

문(圓頓信解門)이라고 부르고, 경절문(徑截門)이라고 불렀으니, 의지하여 수행해 믿어 들어가는 사람이 많았다. 선학의 융성함이 옛날에나 근래에나 비교할 수 없었다. 스님은 또한 위의를 잘 거두어 소의 걸음에 범의 눈빛이 었다. 연거(燕居)할 때에도 삼가고 경계하여 게으른 몸가짐이 없었고, 힘드는 일을 하거나 운력할 때에도 항상 대중에 앞장섰다. 억보산<sup>35)</sup>의 백운정사 적취암, 서석산<sup>36)</sup>의 규봉난야<sup>37)</sup> 조월암 등은 모두 스님이 짓고 왕래하면서 선을 닦은 곳이다.

師以道自任, 不以人之譽非動其心. 性慈且忍, 善接後流, 或雖悖謬迂意, 猶能憫念攝護, 情不衰止, 若慈母之於嬌<sup>38)</sup>子然. 其勸人誦<sup>39)</sup>持, 常以金剛經, 立法演義, 則意必六<sup>40)</sup>祖壇經, 申以華嚴李論大慧語錄, 相羽翼. 開門有三種, 曰惺寂等持門, 曰圓頓信解門, 曰徑截門, 依而<sup>41)</sup>修行信入者多焉. 禪學之盛, 近古莫比. 師又善攝威儀, 牛行虎視. 燕居謹飭<sup>42)</sup>, 無惰容, 至於執

---

지문과 원돈신해문은 지눌스님의 사상체계에서 정혜쌍수(定慧雙修), 돈오점수(頓悟漸修)와 관련된다. 또한 지눌스님은 이 둘이 이론의 영역이라면 이것을 벗어나 궁극적인 깨달음은 화두 참구라는 경절문을 거쳐야 한다고 제시한다.

35) 억보산(億寶山)은 억불산(億佛山)이라고도 하며, 전라남도 장흥읍(長興邑) 동쪽에 있는 산으로 현재의 백운산이다.

36) 서석산(瑞石山)은 전라남도 화순읍 북쪽에 있는 산으로 현재의 무등산이다.

37) 규봉난야(圭峯蘭若)는 규봉사(圭峯寺)라고도 한다. 도선 국사가 서석산 중턱에 있는 은신대(隱身臺)에 앉아 정진하다가 절을 짓고 규봉사라 이름하였다. 그 후 폐사가 되었던 것을 지눌스님이 중창하고 규봉난야라 이름하였다.

38) 저본에는「驕」로 되어 있으나 갑본·병본·정본에 따라「嬌」로 바꾸었다.

39) 저본에는「頌」으로 되어 있으나 갑본·병본·정본에 따라「誦」으로 바꾸었다.

40) 저본에는 없으나 갑본·을본·병본·정본에 따라「祖」앞에「六」을 삽입하였다.

41) 저본에는 없으나 갑본·을본·병본·정본에 따라「而」다음에「修行」을 삽입하였다.

42) 저본에는「飭」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라「飭」으로 바꾸었다.

勞任力，恒在衆先。億寶山之白雲精舍積翠庵，瑞石山之圭<sup>43)</sup>  
峯蘭若祖月庵，皆師所作，而往來修禪者也。

임금<sup>44)</sup>이 잠저<sup>45)</sup>에 있을 때부터 평소 스님의 명성을 존중하다가 왕위에 오르자 왕명으로 송광산을 조계산으로 고쳐 부르게 하고 길상사를 수선사로 고쳐 친필로 현판을 썼다. 그리고 또 만수가사 한 벌을 내려 특별히 기리니 돈독하게 공경하고 크게 보호하는 정성이 달리 건줄 데가 없었다.

上，自潛邸，素重其名，及卽位，命改號松廣山爲曹溪山，吉祥寺爲修禪社，親書題榜。旣又就賜滿繡袈裟一領，以褒異之，篤敬光護之誠，他無等夷。

처음에, 스님이 아직 남쪽으로 노닐지 않았을 때 함께 공부했던 여러 사람과 약속하기를, “나는 이름을 감추고 향사(香社)<sup>46)</sup>를 맺어 정혜(定慧) 닦

43) 저본에는 「圭」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「圭」로 바꾸었다.

44) 임금은 고려 제21대 희종(熙宗, 1181~1237)이며, 재위 기간은 1204년부터 1211년까지이다. 휘는 영(諱), 자는 불피(不陂), 시호는 희종인목성효대왕(熙宗仁穆成孝大王)이며 신종과 정화태후(靖和太后) 김씨(金氏)의 맏아들이다. 최충헌과의 갈등으로 두 번이나 강화로 쫓겨나는 어려움을 겪기도 하였다. 능은 강화도에 있는 석릉(碩陵)이다.

45) 잠저(潛邸)는 나라를 처음으로 이룩한 임금이거나 종친 중에서 왕이 된 임금이 왕위에 오르기 전에 살던 집을 가리키는 말이다. 『주역(周易)』의 ‘잠룡물용(潛龍勿用)’에서 유래한 것으로, 물에 잠겨 승천을 준비하는 용은 쓰지 않는다는 뜻이다. 여기에서 큰 뜻을 감추고 도약을 위해 준비하고 있는 사람을 잠룡(潛龍)이라고 한다. 잠저라는 말 속에는 연못 속의 용이 승천하여 임금이 되었다는 뜻을 담고 있다. 그러나 국왕에게 잠저가 있다는 것은 정상적인 방법으로 즉위하지 못했음을 뜻하기 때문에 정식 왕자가 살던 동궁(東宮)과는 구별되는 개념이다.

46) 향사(香社)는 결사(結社)의 다른 표현이며, 연사(蓮社)라는 표현도 사용하였다. [남공철(南公轍), 「차연사제소년운(次蓮社諸少年韻)」, 『금릉집(金陵集)』 권3.; 김

음을 일삼고자 하는데 스님들은 어떻게 생각합니까?”라고 하였다. [그들이] 말하기를, “말법(末法)이므로 그 때가 아닌가 합니다.”라고 하였다. 스님은 이에 깊은 한숨을 내쉬면서 말하기를, “시대(時劫)는 변천할 수 있지만 심성은 변하지 않는 것입니다. 교법(教法)이 흥한다거나 쇠한다는 것은 삼승(三乘)인 방편으로 배우는 이들의 견해일 뿐입니다. 지혜로운 사람은 마땅히 이와 같습니다.”라고 하였다. 대중들이 모두 승복하면서 말하기를, “그렇습니다. 뒷날 함께 결사를 맺으면 반드시 정혜(定慧)라 부릅시다.”라고 하였다. 거조사에 있을 때 과연 정혜사(定慧社)를 세우고 곧 『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』을 지었으니, 이는 처음 뜻을 이룬 것이다. 결사를 송광산으로 옮기고도 역시 그 이름을 따랐는데 후에 가까이 있는 절이 같은 이름이었으므로 조정의 뜻을 받아 이름을 고쳐 수선사라 하였다. 이름은 비록 다르나 뜻은 같으니, 스님의 의지가 정혜(定慧)에 있었음이 이와 같았다.

初師之未南遊也，與同學諸子，約曰，“吾欲逃名，結香社，以習定慧爲事，於子等，何如？”曰，“末法，恐非其時。”師乃慨然長歎曰，“時劫可遷，心性不變，教法興衰，乃三乘權學見耳。智者應如是乎。”衆皆服曰，“然。他日結同社，必號定慧。”及在居祖寺，果立定慧社，仍述勸修定慧結社文，償初志也。至移社松廣，亦循其名，後以隣有寺同稱者，因受朝旨易焉，所謂修禪社也。名雖異而義則同也，師之志在定慧，如此。

대안(大安)<sup>47)</sup> 2년(1210) 봄 2월에 어머니를 천도하기 위하여 법연을 베풀

---

안국(金安國), 『여제반숙장흥사(與諸伴宿長興寺)』, 『모재집(慕齋集)』 권8 참조]

47) 대안(大安, 1209~1211)은 중국 금나라 제7대 무평황제(武平皇帝) 때의 연호이다.

뿐 지 수십 일이 되었다. 이 때 결사 대중에게 이르기를, “내가 세상에 머물면서 법을 말하기도 오래지 않을 것이니 마땅히 각자 노력하라.”고 하였다. 얼마 후 3월 20일에 병을 보이고 8일 만에 임종하니 미리 알고 있었던 것이다. [입적하기] 하루 전날 저녁에 욕실에 나아가 목욕하실 때, 시자가 [임종]계(偈)를 청하고 이내 질문을 했더니 스님이 조용히 대답하였다. 밤이 깊자 방장실로 들어가 묻고 답함이 처음과 같았다. 새벽이 되자 [스님이] 묻기를, “오늘이 며칠인가?”라고 하였고, [시자가] “3월 27일입니다.”라고 하였다. 스님이 법복을 갖추고 세수와 양치질을 한 다음 말하기를, “이 눈은 시조[鼻祖]의 눈이 아니요, 이 코도 시조의 코가 아니며, 이 입은 어머니가 낳은 입이 아니요, 이 혀도 어머니가 낳은 혀가 아니다.”라고 하였다. 법고를 쳐서 대중을 모이게 하고 육환장을 짚고 선법당으로 걸어가 향을 피우고 자리에 오르니 평소의 위의와 같았다.

大安二年春二月，因薦母，設法筵數旬。時謂社衆曰，“吾住世語法不久，宜各努力。”俄三月二十日，示疾，凡八日而終，預知也。前一夕，就湑室沐浴，侍者請<sup>48)</sup>偈，因設問，師從容答<sup>49)</sup>話。夜艾，乃入方丈，問答<sup>50)</sup>如初。將曉問<sup>51)</sup>，“今是何日？”曰，“三月二十七也。”師具法服盥漱云，“這介眼，不是鼻祖眼，這介鼻，不是鼻祖鼻，這介口，不是孃生口，這介舌，不是孃生舌。”令擊法鼓集衆，策六環錫杖，步至善法堂，祝香升座，如常儀。

48) 저본에는 「唱」으로 되어 있으나 갑본·병본·정본에 따라 「請」으로 바꾸었다.

49) 저본에는 「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「答」으로 바꾸었다.

50) 저본에는 「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「答」으로 바꾸었다.

51) 저본에는 「問」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「問」으로 바꾸었다.

석장을 치고 전날 저녁에 방장실에서 문답한 이야기의 인연을 들어 말하기를, “선법(禪法)의 영험은 불가사의하다. 오늘 이 자리에서 대중에게 설파하고자 한다. 그대들은 어둡지 않은 일착자(一著子)<sup>52)</sup>를 물어라. 이 늙은이도 어둡지 않은 일착자로 대답하리라”라고 하였다. 좌우를 돌아보고 손으로 [육환장을] 만지면서 이르기를, “산승의 목숨[命根]이 모두 그대들의 손 안에 있다. 한 번 그대들에게 맡길 터이니 가로 끌든지 거꾸로 끌든지 힘이 있는 사람은 나와보라.”고 하면서 곧 발을 뺀어 법상(法床)에 걸터앉아 묻는 대로 대답하는데, 말은 법답고 뜻도 자세하였으며 언변에 결림이 없었다. 자세한 것은 『임종기』<sup>53)</sup>와 같다. 마지막으로 어느 스님이 묻기를, “옛날 비야리에서 유마[淨名] 거사가 병을 보인 것과 오늘 조계에서 목우자께서 병 드신 것이 같은지 다른지 알지 못하겠습니다.”라고 하였다. 스님이 말하기를, “그대는 같고 다름만 배워왔느냐?”라고 하였다. 이어서 주장자를 들어올려 몇 번 내리치고 말하기를, “천 가지 만 가지가 모두 이 속에 있느니라.”라고 하고는 그대로 주장자를 잡고 법상에 걸터앉아 움직이지 않았으니 그대로 가신 것이다.

乃振錫，舉前夕方丈中問答<sup>54)</sup>語句因緣云，“禪法靈驗，不可思議。今日，來到這裏，欲爲大眾說破去也。你等不昧一著子問來。老漢亦不昧一著子答<sup>55)</sup>去。”顧視左右，以手摩之曰，“山僧命根，盡在諸人手裏。一任諸人，橫拖倒曳，有筋骨底出來。”

52) 일착자(一著子)는 바둑돌을 한 수 둔다는 뜻이나, 의미가 변하여 선사가 제자에게 한 마디 들어보이는 것을 가리킨다.

53) 임종기(臨終記)는 지눌스님의 임종 전후에 관한 자세한 내용을 기록한 책으로 보이나 전하지 않아 구체적인 것은 알 수 없다.

54) 저본에는 「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「答」으로 바꾸었다.

55) 저본에는 「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「答」으로 바꾸었다.



便伸足踞于床，隨問而答<sup>56)</sup>，言諦義詳，辯才無礙。具如臨終記。最後，有僧問，“昔日毗耶淨名示疾，今日曹溪牧牛作病，未審是同是別。”師云，“爾學同別來？”乃拯拄杖數下云，“千種萬般，揔在這裏。”因執杖，踞床不動，泊然而逝。<sup>57)</sup>

문도들이 향을 피우고 등을 달아 공양하기를 7일이 되었으나 안색은 살아있을 때와 같고 수염과 머리털도 계속 자랐다. 다비 후 유골을 수습하니 유골이 모두 오색이었다. 사리를 얻으니 큰 것이 30과(顆)이고 작은 것은 헤아릴 수 없었다. 수선사의 북쪽 기슭에 부도를 세웠다. 임금이 소식을 듣고 크게 슬퍼하며 시호를 ‘불일보조국사(佛日普照國師)’라 하고 탑을 ‘감로(甘露)’라 하였다. 세수는 53세요, 법랍은 36세였다. 평생 지으신 것은 『정혜결사문』, 『상당록(上堂錄)』<sup>58)</sup>, 『법어(法語)』, 『가송(歌頌)』 각 1권이며, 종지를 드러내 펼친 것이어서 모두 볼 만한 점이 있다.

門徒設香燈，供養七日，顏色如生，鬚髮漸長。荼毗拾遺骨，骨皆五色。得舍利，大者三十粒，其小者無數。浮圖于社之北麓。上聞之慟，贈諡曰佛日普照<sup>59)</sup>國師，塔曰甘露。閱世五十三齡，受臘三<sup>60)</sup>十有六。生平所著，如結社文，上堂錄，法語歌頌，各一卷，發揚宗旨，咸有可觀。

56) 저본에는 「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「答」으로 바꾸었다.

57) 갑본에는 「師生於高麗毅宗十二年戊寅 卽宋高宗紹興二十八年 金海陵王正隆二年(스님은 고려 의종 12년 무인에 태어났으니 송 고종 소흥 28년이며 금 해능왕 정용 2년이다.)」라는 내용이 추가되어 있다.

58) 현재 전하지 않아 자세한 내용은 알 수 없다.

59) 저본에는 「炤」로 되어 있으나 명나라 황제 무종(武宗, 1505~1521)의 이름인 주후조(朱厚照)를 피휘한 것으로 보아 갑본·을본·병본·정본에 따라 「照」로 바꾸었다.

60) 저본에는 「二」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「三」으로 바꾸었다.

어떤 이가 말한다. “죽음과 삶은 큰일이다. 그런데 스님은 천명을 따라 열반에 들 때에 걸림없고 자재하니, 그 속에는 반드시 보통 사람보다 뛰어난 것이 있다. 그러나 지극한 도를 말한다면 그렇지 않다. 왜 그런가 하면, 노자(老子)는 ‘나’를 아는 사람이 드문 것을 귀하게 여겼으며,<sup>61)</sup> 장자[莊周]는 행위에 남다른 일을 하지 않고자 하였다.<sup>62)</sup> 옛날의 도를 닦는 사람들은 보통 사람들과 같았을 뿐이다. 어찌 괴상하고 기이한 자취를 보여 남에게 알려려 하겠는가. 세존은 법 중의 왕이라 불리며神通한 작용으로 자재로이 노닐었지만 쌍림(雙林)에서 입적할 무렵에는 ‘내가 이제 등이 아프니 곧 열반에 들 것이다’라 하고, 마침내 오른쪽으로 누워 발을 포개고 입적하였다. 또 당나라 은봉선사는 거꾸로 서서 입적하였는데,<sup>63)</sup> 비구니가

61) 『노자(老子)』 제70장. “내 말은 쉽고 따라 행하기도 쉬운데 사람들 중에 아는 자도 행하는 자도 없다. 말에는 근원이 있고 사물에는 주재자가 있는데 사람들이 그것을 모르기 때문에 나를 모르는 것이다. 나를 아는 자는 드물고 나를 따르려는 자도 귀하다. 그런 까닭에 성인은 남루한 베옷을 입은 속에 구슬을 감추고 있는 것이다.”(吾言甚易知, 甚易行, 天下莫能知, 莫能行, 言有宗, 事有君, 夫唯無知, 是以不我知, 知我者希, 則我者貴, 是以聖人, 被褐懷玉.)

62) 『장자(莊子)』 제12장 「천지편(天地篇)」. “선생님께서 말씀하시기를, ‘대저 도란 만물을 덮어주고[天] 실어주니[地] 한없이 크도다. 군자는 마땅히 마음을 닦지 않으면 안되나니, … 행함에 다르지도 않고 또한 자취도 보이지 않음을 관용(寬容)이라 한다.’고 하셨다.”(夫子曰, 夫道, 覆載萬物者也, 洋洋乎 大哉. 君子, 不可以不刳心焉, … 行不崖異之謂寬.)

63) 은봉스님은 중국 복건현(福建縣) 소무(邵武) 출신으로 속성이 등씨(鄧氏)이므로 세인들이 등은봉이라 일컬었다. 처음 마조도일 밑에 있었으나 깨닫지 못하고, 다시 석두스님을 찾아갔으나 인연이 닿지 않았다. 다시 마조를 찾아가 깨달았다. 오대산(五臺山)에 들어가 금강굴(金剛窟) 앞에서 거꾸로 물구나무를 서서 입적하였으나 옷자락이 아래로 내려오지 아니하였다. 다비장으로 법구를 옮기려고 해도 움직이지 않았다. 이 때 비구니스님인 누이동생의 말에 쓰러졌다고 한다. 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권8의 「오대산은봉선사(五臺山隱峯禪師)」(大51 p.259b5~c11); 『송고승전(宋高僧傳)』 권21(大50 p.847a2~20) 참조.]

된 누이가 꾸짖어 말하기를, ‘노형(오빠)은 평생 법과 율을 따르지 않더니 죽어서도 사람들을 현혹시킨다.’라고 하였다. 이제 스님은 개당(開堂)하여 대중에게 보인 것이 이미 많은데 죽는 날까지 다시 법고를 쳐서 대중을 모으고 자리에 올라 설법하고 법상에 걸터앉아 입적을 알리니 이것이 도에서 본다면 군더더기가 아니겠는가?”

或曰。“死生大故也。師能委命乘化，優遊自肆，是其中以有過人者。然語之至道則未也，何以言之。蓋老子貴知我者希，莊周欲行不崖異，古之爲道者，與人同耳。其肯自爲詭異奇偉之迹，以取人知耶。至如世尊，號法中王，神通作用，遊戲自在，及其雙林宴寂，則曰，‘吾今背痛，將入涅槃。’遂右脇累足而化。又唐隱峯禪師，倒立而化，妹有爲尼者咄曰，‘老兄平生不循法律，死更熒惑於人。’今師之開堂示衆已多矣，死之日而乃復鳴鼓集衆，升座說法，踞床告滅，其於道不爲疣贅乎？”

답한다. “그렇지 않다. 도의 작용은 한계[方]가 없고 사람의 행함이 같지 않다. 그러므로 ‘천하에 하나의 이치뿐이지만 백 가지의 생각이 [있으며], 다른 길이지만 같은 [곳으로] 돌아간다’<sup>64)</sup>고 하였다. 만약 그렇게 말한다면 하나만 알고 둘은 모르는 것이다. 또 역대 선문(禪門)의 모든 조사들이 임종에 법을 부촉할 때 반드시 신이(神異)함을 나타내었으니 승사(僧史)에 자세히 실려 있다. 후대의 모든 조사들에 이르기까지 법당에 올라 설법하고 입적하였으니, 홍선사의 유관(惟寬)<sup>65)</sup>은 상당(上堂)하여 임종계를 설하

64) 『주역(周易)』 「계사하전(繫辭下傳)」 제5장.

65) 유관(惟寬, 755~817)은 절강성 신안(信安) 출신으로 속성은 축씨(祝氏)이다. 13살 때 출가하여 율장과 천태지관을 배운 다음 마조대적(馬祖大寂)을 참방하여 선법(禪法)을 받았다. 817년 2월 그믐날 법상에 올라 앉아 설법을 마치고 입적

고 편안히 앉아 입적하였고, 수산의 성념(省念)<sup>66)</sup>은 임종계를 남긴 다음 온종일 상당하여 설법하고 편안히 앉아 갔으며, 서봉의 지단(志端)<sup>67)</sup>은 삭발 목욕하고 법당에 올라 대중들에게 하직하고 편안히 앉아 입적하였고, 대녕의 은미(隱微)<sup>68)</sup>는 상당하여 임종계를 설한 다음 입적하였으니, 모두 잘못된 것이라고 할 수 있겠는가. 슬프다! 상법(像)과 말법(季)의 사람들은 의심이 많고 신심은 적어서, 먼저 깨달은 스승이 교묘한 방편으로 설명하여 보이고 권하고 인도하여 흠모하는 마음을 생기게 하지 않으면, 비록 거룩한 도에 나아가려 해도 이 또한 어려울 것이다. 스님의 마음을 보면 근기에

---

하였다. 세수는 63세, 법랍은 39세였다. 당 헌종(憲宗)이 대철선사(大徹禪師)라는 시호를, 탑호(塔號)를 원화정진지탑(元和正眞之塔)이라고 하사하였다.『송고승전(宋高僧傳)』 권10의 「당경조흥선사유관전(唐京兆興善寺惟寬傳)」(大50 p.768a13-b11) ; 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권7(大51 p.255a12-b14) 참조.]

66) 성념(省念, 926~993)은 임제종 풍혈연소(風穴延沼)의 제자로 산동성 출신이며 속성은 적씨(狄氏)이다. 993년 12월 4일 상당하여 설법을 마치고 마지막으로 대중에게 하직하고 임종계를 설하고는 편안히 앉아 입적하였다.『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권13, 大51, pp.304a11-305a6 참조.]

67) 지단(志端, 892~969)은 복주(福州) 출신으로 속성은 유씨(俞氏)이다. 복주 남간사(南澗寺)에서 출가하였으며 24살 때 안국사(安國寺) 홍도(弘道) 명진대사(明眞大師)에게 법을 이어받고 제자가 되었다. 서봉원(瑞峰院)에 머물면서 선풍을 크게 떨쳤다. 969년 1월 25일 자시(子時)에 삭발 목욕하고 대중을 모아 하직하고 입적(入寂)하였다.『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권22, 大51, p.381b22-c28 참조.]

68) 은미(隱微, 886~961)는 강서성 출신으로 속성은 양씨(楊氏)이다. 7살 때 홍주(洪州) 석두원(石頭院) 도견선사(道堅禪師)를 은사로 스님이 되었다. 20살에 개원사(開元寺) 지칭율사(智稱律師)에게 구족계를 받았고, 나산(羅山)의 범보대사(法寶大師) 도한(道閑)의 법을 이어 제자가 되었다. 그 후 십선도량(十善道場), 용광선원(龍光禪院) 등을 거쳐 961년 홍주 강서성의 대령정사(大寧精舍)로 옮겨 머물다가 그 해 10월 27일 삭발 목욕하고 법상에 올라 대중에게 마지막 하직을 하고 편안히 앉아 입적하였다. 송 태조가 시호를 현적선사(玄寂禪師), 탑호(塔號)를 상적(常寂)이라 하였다.『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권23, 大51, p.392a5-b1 참조.]

맞추어 이름게 하려는 한 부분인 것이다.”

答<sup>69)</sup>. “不然. 夫道之用無方, 而人之行不同. 故曰, ‘天下一致而百慮, 殊途而同歸.’ 若所云者, 知其一, 未知其二也. 且歷代禪門諸祖, 臨終囑法, 必顯神異, 僧史載之詳矣. 至於後之諸師, 升堂說法而就化, 若興善寺之惟寬, 上堂說偈, 安坐而化, 若首山之省念, 遺偈剋日, 上堂說法, 安坐長往. 若瑞峯之志端<sup>70)</sup>, 剃髮澡身, 升堂辭衆, 安坐而化, 若大寧之隱微, 上堂說偈而化<sup>71)</sup>, 皆可譏耶. 嗟乎! 像季之人, 多疑而少<sup>72)</sup>信, 非有先<sup>73)</sup>覺之士, 以善巧方便, 開示勸導<sup>74)</sup>, 生歆慕心, 雖欲發趣聖道, 斯亦難矣. 觀師之心, 亦接機利物之一端也.”

스님이 입적한 이듬해(1211년)에 그 법을 이은 사문 혜심(慧諶)<sup>75)</sup> 등이 스님의 행장을 갖추어 아뢰기를, “원하옵건대 후세에 보일 것을 내려 주소서.”라고 하였다. 임금이 “그렇게 하라.” 하고 소신(小臣)에게 명하여 비문을 짓게 하였다. 신(臣)은 유학을 업으로 하지만 아직 도달하지 못한 자인데 하물며 부처의 마음과 조사의 법인 같은 분수 밖의 이야기이겠는가. 다만 임금의 명령[明命]이 다다랐는데도 사양할 수가 없으므로 조금 얻어들은 것을 다하여 감히 스님의 성대한 덕을 그려내는 것이다.

69) 저본에는 「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「答」으로 바꾸었다.

70) 저본에는 없으나 갑본·병본·정본에 따라 「志」 다음에 「端」을 삽입하였다.

71) 저본에는 없으나 갑본·병본·정본에 따라 「上堂說偈而化」를 삽입하였다.

72) 저본에는 「小」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「少」로 바꾸었다.

73) 저본에는 「老」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「先」으로 바꾸었다.

74) 저본에는 「道」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「導」로 바꾸었다.

75) 혜심(惠諶, 1178~1234)은 혜심(慧諶)이라고도 한다. 호는 무의자(無衣子)이고 자는 영을(永乙)이며, 속성은 최씨(崔氏)이다. 전남 화순(和順) 출신으로 지눌스님

師沒之明年，嗣法沙門慧謙等，具師之行狀，以聞曰，“願賜所以示後者。”上曰，“俞。”乃命小臣，文其碑。臣業儒而未至者也，而況於佛心祖印方外之談乎。但迫明命，無由以辭，茲扣竭於謏聞，敢形容於盛美。<sup>76)</sup>

명(銘) :

손가락으로 달 가리킴이여, 달은 손가락에 있지 않고,  
말로 법 설함이여, 법은 말에 있지 않다.  
삼승의 모든 경론이여, 근기의 차별이요,  
경절의 바로 들어감이여, 한 문이 있을 뿐이로다.  
석가모니께서 꽃 보이심이여, 가섭이 활짝 웃었고  
달마가 벽 향함이여, 혜가가 팔을 끊었도다.  
마음이 마음 전함이 둘이 아니요, 법으로 법 줌이 이치가 가지런하도다.  
참 바람은 다하지 않으니, 어느 시대인들 사람이 없으리오.  
스님 몸은 학이 둥지에서 나옴이며, 스님 마음은 거울에 티끌 없음이로다.  
하가산이여 길을 열었고, 송광사여 멩에를 벗었도다.  
선정 물 맑고 맑아 물결이 없고, 지혜 등불 밝고 밝아 밤이 아니로다.  
뜰의 잣나무 조사 뜻에 답하고, 못의 연꽃 참된 중지 펴도다.  
사중의 둘러쌈 뒤섞이고, 한 소리 펼침 은은하도다.  
생사 봄이 허깨비 같으니, 어찌 진실과 허망이 따로 있겠는가.  
아, 스님이 석장 침이여, 만상 모두 융합이로다.  
바람이 버들가지 날림이여, 비가 배꽃을 때리도다.

---

의 제자이며 송광사 16국사 중 제2세이다.

76) 저본에는 「美」로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라 「美」로 바꾸었다.

其銘曰,  
 指以標月兮, 月不在指,  
 言以說法兮, 法不在言.  
 三乘諸部兮, 隨機差別,  
 徑截直入兮, 唯有一門.  
 牟尼示花兮, 迦葉破顏,  
 達磨面壁兮, 慧可斷臂.  
 心傳心兮不二, 法與法兮齊致.  
 眞風兮未殄, 何代兮乏人.  
 師之身兮鶴出籠, 師之心兮鏡無塵.  
 柯山兮啓途, 松社兮蛻<sup>77)</sup>駕.  
 定水湛兮湛無波, 慧炬光兮光不夜.  
 庭栢兮答<sup>78)</sup>祖意, 池蓮兮演眞宗.  
 四衆繞兮難還, 一音暢兮春容.  
 觀死生兮如幻, 豈眞妄兮殊科.  
 噫, 師之振錫兮, 萬像<sup>79)</sup>都融,  
 風吹柳絮兮, 雨打梨花.<sup>80)</sup>

77) 저본에는「稅」로 되어 있으나 갑본·병본에 따라「蛻」로 바꾸었다.

78) 저본에는「答」으로 되어 있으나 갑본·을본·병본·정본에 따라「答」으로 바꾸었다.

79) 저본에는「象」으로 되어 있으나 갑본에 따라「像」으로 바꾸었다.

80) 「雨打梨花」다음에 저본에는 없으나 갑본에는「大金大安三年辛未十二月日殿前寶昌刊 大金崇慶二年癸酉四月日內侍昌樂宮錄事臣金振奉宣立石(대금 대안 3년 신미[1211] 12월 모일에 전전 보창이 새기고, 대금 승경 2년 계유[1213] 4월 모일에 내시 창락궁 녹사 신 김진이 왕명을 받들어 세우다)」이 붙어 있고, 을본에는「崇禎紀元戊辰後五十一年戊午十月日 重建沙門雪明(송정 기원 무진[1628] 후 51년 무오[1678] 10월 모일 사문 설명이 중건하다)」이 붙어 있다.







## 索引 찾아보기





가송(歌頌) 365  
가섭[迦葉波] 351, 353, 370  
가지(加持) 292  
가행(加行) 92  
가행방편(加行方便) 172  
각성(覺城) 292, 293  
각수(覺首) 344, 345  
간혜(乾慧) 98  
간화십종병(看話十種病) 319  
개에게 불성이 없음 327  
객진번뇌(客塵煩惱) 200, 204  
거조사(居祖寺) 155, 356, 362  
건주(建州) 119  
견문생(見聞生) 321, 329  
견성(見性) 183, 186, 192  
견성성불(見性成佛) 231  
경산대혜(徑山大慧) 299, 318, 326, 331  
경절문(徑截門) 302, 303, 310, 313, 317,  
318, 320, 334, 360  
경행(經行) 164  
고산지원(孤山智圓) 141  
고성염불삼매보왕론(高聲念佛三昧寶王  
論) 146  
공산(公山) 155, 157  
공안(公案) 186  
공적영지(空寂靈知) 206  
공적영지의 마음[空寂靈知之心] 193, 194  
공행(功行) 280  
과후(果後) 232  
관음(觀音) 243  
관행(觀行) 237, 239

광명각품(光明覺品) 235  
괴상(壞相) 283  
구박범부(具縛凡夫) 278  
구족범부(具足凡夫) 282  
구중현(句中玄) 266, 267, 313  
국학(國學) 354  
권수문(勸修文) 103, 158  
권수정혜결사문(勸修定慧結社文) 362  
권학(權學) 86  
귀종(歸宗) 185  
규봉(圭峰) 187, 202, 334  
규봉난야(圭峯蘭若) 360  
규봉종밀(圭峰宗密) 94  
근본보광명지(根本普光明智) 237, 239,  
245, 246, 248, 252, 277, 278, 279, 281,  
287, 289  
근본부동지불(根本不動智佛) 125  
근본지(根本智) 235, 237, 245, 252, 278,  
281, 286, 287  
금강경(金剛經) 221, 359  
금구성언(金口聖言) 163  
금색(金色) 세계 235, 238  
기신(起信) 229, 260, 275, 276  
기신론(起信論) 105 112, 117, 148, 258,  
268, 270, 311  
기원(祇園) 292  
길상사(吉祥寺) 358, 361  
깨달은 곳[解悟處] 188, 198

남종(南宗) 120

넓은 근기[普機] 307  
 네 가지 은혜[四恩] 80  
 노사나불(盧舍那佛) 229, 236, 237, 247,  
 248, 250, 251, 252, 276  
 노자(老子) 366  
 능엄경(楞嚴經) 153

도거(掉舉) 209  
 돈교(頓敎) 264, 265, 274, 276, 305, 306,  
 307, 309, 310, 311, 313, 322, 326, 329  
 돈수(頓修) 187  
 돈오(頓悟) 187, 189, 202, 214  
 동산이 물 위로 감 327  
 동상(同相) 283  
 동주(洞州) 353  
 득재(得才) 155, 356  
 등각위(等覺位) 291  
 뜰 앞의 잣나무 313, 318, 327, 328

ㄷ

단견(斷見) 90, 114, 129  
 단월(檀越) 154  
 달마(達磨) 202, 264, 351, 353, 370  
 달사(達士) 81  
 달인(達人) 188, 207  
 담선법회(談禪法會) 80, 81  
 담혜(曇慧) 119  
 대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經) 285  
 대승선(大乘禪) 103  
 대승찬(大乘讚) 131  
 대안(大安) 362  
 대정(大定) 341, 354  
 대중사(大叵寺) 119  
 대집경(大集經) 104  
 대총상법문체(大攄相法門體) 257, 311,  
 312  
 대총지(大攄持) 303  
 대혜(大慧) 263, 331, 334  
 대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)  
 357  
 대혜어록(大慧語錄) 359  
 대혜종고(大慧宗杲) 201

ㄹ

마른 톱막대기 327  
 마명(馬鳴) 112  
 마조(馬祖) 323  
 마하연(摩訶衍) 113, 258  
 만선동귀집(萬善同歸集) 143, 150  
 말법(末法) 84, 85, 362  
 말산니(末山尼) 요연(了然) 333  
 머무름 없는 열반[無住涅槃] 96  
 메마른 지혜[乾慧] 98  
 명창(明昌) 157  
 목우자(牧牛子) 157, 227, 297, 354, 364  
 목우행(牧牛行) 202  
 묘년(妙年) 78  
 묘희(妙喜) 세계 140  
 무기(無記) 110, 210  
 무념(無念) 110, 116, 117, 202  
 무루도(無漏道) 87

무루지성(無漏智性) 190, 278  
 무명(無明) 145, 200, 208, 229, 249, 251, 252, 325  
 무명분별(無明分別) 227, 235, 278  
 무명주지번뇌(無明住地煩惱) 276, 286  
 무분별지(無分別智) 329  
 무사자연지(無師自然智) 256  
 무심(無心) 128  
 무자(無字) 화두 301  
 무작(無作) 116  
 문수(文殊) 243, 347  
 문수사리(文殊師利) 235, 292, 293, 345  
 문수소설반야경(文殊所說般若經) 147  
 미진경권유(微塵經卷喻) 342, 343  
 미타(彌陀) 82

백장(百丈) 107  
 범부선(凡夫禪) 103  
 범행품(梵行品) 280  
 법계(法界) 97, 117, 118, 124, 125, 153, 157, 197, 239, 241, 246, 254, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 271, 275, 276, 285, 290, 297, 305, 326  
 법계도(法界圖) 273  
 법계량(法界量) 327, 328  
 법계원명자재용(法界圓明自在用) 270, 274  
 법계의 걸림 없는 연기[法界無碍緣起] 126  
 법보기단경(法寶記壇經) 138  
 법상(法相) 99  
 법성(法性) 239, 273, 304  
 법성진여(法性眞如) 270  
 법신(法身) 190, 239  
 법안(法眼) 332  
 법어(法語) 365  
 범용(法融) 117  
 법진번뇌(法塵煩惱) 327  
 법집별행록(法集別行錄) 122  
 별교(別敎) 321  
 별상(別相) 282, 283  
 보광명지(普光明智) 234, 239, 248, 250, 251, 260, 277, 280, 285, 286, 287, 290  
 보광명지불(普光明智佛) 238, 250  
 보리(菩提) 104, 119, 121, 122, 128, 149, 152, 156, 215, 264, 277, 337  
 보리심(菩提心) 245, 252, 278, 286  
 보리종자(菩提種子) 229  
 보문사(普門寺) 155, 356, 357

## ㄴ

박지위(縛地位) 236  
 반야경(般若經) 305  
 반야심경(般若心經) 166  
 반야종자의 지혜[般若種智] 216  
 반야(般若) 151, 200, 208  
 반연하는 생각[緣慮] 109, 110, 115, 206  
 발심(發心) 234, 235, 280  
 발심주(發心住) 280  
 방(棒)과 할(喝) 267  
 방산(方山) 233  
 방편지관(方便止觀) 280  
 배상국(裴相國) 113  
 백운정사(白雲精舍) 360

보안도(普安道) 316  
 보임(保任) 185  
 보제사(普濟寺) 80, 81  
 보현(普賢) 241, 243, 247, 287, 347  
 보현행(普賢行) 243, 260, 280, 283  
 본각(本覺) 229, 258, 268, 272, 276  
 본래면목(本來面目) 193  
 본분종사(本分宗師) 318  
 부동지(不動智) 228, 234, 235, 251, 286  
 부동지불(不動智佛) 124, 125, 235, 238, 248, 276, 345  
 부사의승(不思議乘) 321, 329  
 북경(北京) 233  
 분수(焚修) 167  
 불과(佛果) 247  
 불과의 지위[果地] 251  
 불과의 지혜[果智] 236, 246, 249, 252  
 불성(佛性) 111, 181, 183, 184, 210, 263, 325  
 불안(佛眼) 332  
 불요의경(不了義經) 85  
 불일보조국사(佛日普照國師) 365  
 불화엄경(佛華嚴經) 239  
 비로자나(毘盧遮那) 243, 247  
 비석(飛錫) 146

사위의의(四威儀) 320  
 사지(四智) 229, 288, 289, 308, 309  
 사참(事懺) 168  
 산란 134, 143, 207, 209, 210, 214  
 삼 세근 313, 318, 327  
 삼계 177  
 삼구(三句) 316  
 삼대(三大) 258, 260, 288, 289  
 삼도(三途) 101  
 삼륜청정(三輪淸淨) 167  
 삼명(三明) 93  
 삼보(三寶) 133, 136  
 삼생성불(三生成佛) 322  
 삼성(三聖) 141  
 삼수(三受) 213  
 삼신(三身) 238, 288, 289, 308, 309  
 삼학(三學) 101, 102, 153  
 삼현(三賢) 115, 116, 314  
 삼현문(三玄門) 266, 302, 314  
 상견(常見) 114, 129  
 상도(上都) 80  
 상당록(上堂錄) 365  
 상무주암(上無住庵) 357  
 상법(像法) 84, 85  
 상부사(祥符寺) 119  
 색신(色身) 178, 182, 194, 239  
 생인(生因) 268, 274  
 서석산(瑞石山) 360  
 선나(禪那) 351  
 선원제전집(禪源諸詮集) 103  
 성기(性起) 299



사과(四果) 219  
 사당(社堂) 169  
 사미(沙彌) 169

성기문(性起門) 246  
 성기품(性起品) 228, 289  
 성념(省念) 368  
 성상(性相) 283  
 성적등지문(惺寂等持門) 359  
 성종(性宗) 99, 118  
 성해과분(性海果分) 307  
 세 가지 재앙[三災] 156  
 소승선(小乘禪) 103  
 소양(昭陽) 316  
 송광사(松廣社) 370  
 송광산(松廣山) 358, 361, 362  
 수기(授記) 105  
 수료(水潦) 323  
 수선사(修禪社) 158, 361, 362, 365  
 수순하는 법인[隨順忍] 140  
 수증도(修證圖) 120  
 습기(習氣) 133, 134, 135, 190, 200, 208,  
 214, 240, 279, 286  
 승안(承安) 157, 357  
 시각[始] 258  
 시교(始敎) 229, 306  
 신령스러운 앎[靈知] 191, 193, 197  
 신심(信心) 260, 345  
 신위(信位) 231  
 십계(十戒) 161  
 십색(十色) 세계 234  
 십선(十善) 105, 106  
 십성(十聖) 116, 117  
 십수(十首) 보살 234  
 십신(十信) 234, 260, 279, 280, 286, 291,  
 307, 344, 345

십신(十身) 238, 308  
 십신만심(十信滿心) 231, 279  
 십의론주(十疑論註) 110  
 십주(十住) 124, 230, 231, 280, 291, 307  
 십지(十地) 115, 124, 291, 308  
 십지(十智) 여래 234  
 십행(十行) 124, 291  
 십현(十玄) 321, 329  
 십회향(十廻向) 124, 291  
 쌍림(雙林) 366



아난(阿難) 131  
 아미타경소서(阿彌陀經疏序) 141  
 알음알이[知解] 300  
 알음알이의 장애[解碍] 302, 305  
 억보산(億寶山) 360  
 업식(業識) 106  
 여래부사의경계경(如來不思議境界經)  
 139  
 여래장(如來藏) 268  
 여래청정선(如來淸淨禪) 202  
 여래출현품(如來出現品) 242, 259, 342  
 여섯 가지 욕망[六欲] 102  
 여여한 부처[如如佛] 180  
 연기문(緣起門) 247, 253, 268, 285, 290,  
 291  
 연수(延壽) 139  
 열 가지 병 297, 299, 334  
 열두 때[十二時] 181, 194, 320

열반(涅槃) 122, 366  
 염(染)·정(淨) 연기 252, 289  
 영가진각(永嘉眞覺) 261, 324, 326  
 영년(永年) 119  
 영소무(英邵武) 262  
 오계(五戒) 161  
 오교(五敎) 305  
 오도(五道) 199  
 오온(五蘊) 108  
 오위(五位) 119, 242, 260, 279, 281, 283  
 오위수증도(五位修證圖) 119  
 오음(五陰) 135  
 외도선(外道禪) 103  
 요의경(了義經) 84  
 요인(了因) 268, 274  
 운개지(雲盖智) 114  
 운문(雲門) 317  
 운문삼구(雲門三句) 316  
 원각경(圓覺經) 87, 99, 113, 305  
 원각수증의(圓覺修證儀) 117  
 원교(圓敎) 275, 306, 308, 313, 329, 332  
 원돈문(圓頓門) 119, 278, 279, 336  
 원돈신해문(圓頓信解門) 303, 359  
 원수판사(圓修辦事) 93  
 원융(圓融) 230, 285, 290  
 원융문(圓融門) 236  
 원효(元曉) 96  
 원효[曉公] 277, 289  
 유관(惟寬) 367  
 유마[淨名] 364  
 유심결(唯心訣) 88, 127, 217

육근(六根) 208  
 육도(六道) 108, 152  
 육도(六度) 119  
 육바라밀(六波羅密) 244  
 육범(六凡) 141  
 육상(六相) 255, 281, 282  
 육신통(六神通) 244  
 육일(六日) 164  
 육조(六祖) 289  
 육조[曹溪] 103, 206, 207  
 육조단경(六祖壇經) 355, 359  
 육진(六塵) 133, 205  
 육취(六趣) 197  
 육통(六通) 93  
 율의(律儀) 100  
 은미(隱微) 368  
 은봉(隱峯) 366  
 의보(依報) 141, 142, 250, 252  
 의상(義湘) 273, 274, 276  
 이견왕(異見王) 183  
 이상(異相) 283  
 이장자(李長者) 344, 356  
 이참(理懺) 168  
 이통현(李通玄) 232, 344, 359  
 익진기(翼眞記) 101  
 일불승(一佛乘) 278  
 일숙각(一宿覺) 109  
 일승(一乘) 84  
 일식묘제(一食卯齋) 179  
 일진무장애법계(一眞無障礙法界) 272  
 일진법계(一眞法界) 239, 248, 253



일착자(一著子) 364  
 일행삼매(一行三昧) 147  
 임제(臨濟) 182, 267  
 임종기(臨終記) 364

ㄸ

자수용신(自受用身) 292  
 잠저(潛邸) 361  
 장로(長蘆) 317  
 장로응부(長廬應夫) 317  
 장자[莊周] 366  
 장천각기(張天覺記) 347  
 적취암(積翠庵) 360  
 점수(漸修) 187, 189, 190, 202  
 정관(定觀) 85  
 정려(靜慮) 100  
 정명경(淨名經) 138  
 정법(正法) 84  
 정법념경(正法念經) 105  
 정법안장(正法眼藏) 353  
 정보(正報) 141, 142, 250, 252  
 정혜(定慧) 82, 85, 86, 95, 100, 101, 126,  
 130, 132, 133, 136, 137, 143, 147, 150, 152,  
 154, 205, 207, 209, 210, 212, 214, 215, 361  
 정혜결사(定慧結社) 155  
 정혜결사문(定慧結社文) 365  
 정혜사(定慧寺) 158  
 정혜사(定慧社) 362  
 정혼(精魂) 184  
 제일의제(第一義諦) 149

제호(醍醐) 204, 325  
 조계산(曹溪山) 157, 361  
 조월암(祖月庵) 360  
 조주(趙州) 314, 319  
 종휘(宗暉) 354  
 중국[震旦] 351  
 중료(衆寮) 168  
 중생심(衆生心) 113, 198  
 증입생(證入生) 322  
 지공(誌公) 131  
 지눌 78, 100, 157, 353  
 지도론(智度論) 104  
 지단(志端) 368  
 지원(智圓) 143  
 지자(智者) 138  
 진각(眞覺) 324, 325  
 진성연기(眞性緣起) 298, 302, 303  
 진여(眞如) 306, 312  
 진여본각(眞如本覺) 257, 270  
 진인(眞人) 81

ㄸ

찬패(讚唄) 167  
 참 성품[眞性] 98, 134, 168, 273, 312, 355  
 참구(參句) 336  
 참의(參意) 336  
 창평(昌平) 355  
 천복승고(薦福承古) 267, 314  
 천대(天台)의 화정(華頂) 314

천태덕소(天台德韶) 332  
 청량(淸凉) 228, 265, 289, 307, 334  
 청원사(淸源寺) 355  
 체중현(體中玄) 266, 302  
 초지(初地) 140, 282  
 총상(攄相) 281, 283  
 최상승(最上乘) 83, 133  
 최상승선(最上乘禪) 103, 202  
 충담(沖湛) 346

## ㄱ

큰 마음의 범부[大心凡夫] 135, 234, 248, 253, 276  
 큰 마음의 중생[大心衆生] 238, 260, 292, 346

## ㄴ

팔식(八識) 230, 247, 253  
 팔풍(八風) 213

## ㅇ

하가산(下柯山) 155, 341, 356, 370  
 학정(學正) 354  
 한 마음[一心] 77, 78, 197, 243, 256, 260, 310  
 한 입에 서강의 물을 다 마심 327

항주(杭州) 119  
 항포(行布) 230, 285, 290  
 항포문(行布門) 236  
 해인(海印) 257, 270  
 해인삼라상주용(海印森羅常住用) 270, 274  
 해인삼매(海印三昧) 257, 258, 270  
 해행생(解行生) 322, 329  
 행리(行李) 213  
 행익(行益) 164  
 향사(香社) 361  
 현상과 현상이 걸림 없는 법계[事事無碍法界] 274  
 현수(賢首) 256, 268, 272, 274, 276, 289, 312, 334  
 현중현(玄中玄) 266, 267, 314  
 혜가(慧可) 370  
 혜심(慧謚) 369  
 혼침(昏沈) 90, 109, 110, 115, 134, 143, 207, 209, 210, 214  
 화엄(華嚴) 260  
 화엄경(華嚴經) 333, 342  
 화엄대론(華嚴大論) 233, 263  
 화엄론(華嚴論) 84, 87, 124, 131, 135, 232, 307, 330, 344 356, 359  
 화엄신론(華嚴新論) 232  
 화엄삼매(華嚴三昧) 271  
 화장세계(花藏世界) 237, 262  
 화엄오지망진환원관(華嚴奧旨妄盡還源觀) 268  
 환중(環中) 130  
 흥선사(興善寺) 367



## 譯注者 역주자

● 海住 해주(全好蓮 전호련) …대한불교조계종 운문사에서 출가하여 동학사 불교전통강원을 졸업하였다. 동국대학교 불교대학 및 동 대학원을 졸업하였으며, 「新羅 義湘의 華嚴敎學研究—乘法界圖의 性起思想을 중심으로-」(1990)를 주제로 철학박사학위를 받았다. 현재 동국대학교 불교학과 교수이다. 불교학연구회 회장(초대·제2대), 한국불교학결집대회 조직위원장(초대·제2대) 등을 역임하였고, 동학사 승가대학장, 화엄학림장을 역임하였다. 논저로는 『義湘華嚴思想史研究』·『불교고리강좌』·『화엄의 세계』·『원각경』(번역) 등 수십 편이 있다.

● 承垣 승원(金富龍 김부용) …대한불교조계종 범어사에서 출가하여 영현화상을 은사로 득도하였다. 법주사 불교전문강원 및 중앙승가대학교 불교학과를 졸업하였다. 동국대학교 대학원 불교학과에서 석·박사과정을 졸업하였으며, 「知訥의 禪修行體系 研究」(2005)를 주제로 철학박사학위를 받았다. 현재 중앙승가대학교 비구수행관 관장이다.

● 林祥姬 임상희 …동국대학교 국민윤리학과를 졸업하고, 동 대학원 불교학과에서 석·박사과정을 졸업하였다. 현재 중앙승가대학교 불교학연구원의 연구원이며, 동국대학교 불교학과 강사이다. 논문으로는 「李通玄의 華嚴思想 研究」(박사학위논문), 「李通玄의 敎判論」, 「李通玄과 中國傳統思想」 등이 있다.

● 崔元燮 최원섭 …동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원 불교학과 박사과정을 수료하였다. 현재 성철선사상연구원의 연구원이다. 논문으로는 「阿毘達磨俱舍論의 修行體系 研究」, 「진실과 방편의 중도」, 「성철스님 일상 참법의 연원과 의미」, 「1980년대 성철스님 대중법어의 의미」 등이 있다.

● 正淳정천(文振瑛 문진영) …대한불교조계종 동화사에서 출가하여 화룡화상을 은사로 득도하였다. 동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원에서 「육족론의 心識說 연구」(2006)로 석사학위를 받았다. 현재 동 대학원 박사과정 재학 중이다.







# 韓國傳統思想書刊行委員會 한국전통사상서간행위원회

## • 간행위원회 위원장 •

대한불교조계종 총무원장 伽山智冠

## • 운영위원회 운영위원 •

대한불교조계종 총무원장 圓學 · 기획실장 藏寂 · 勝源(前) · 재무부장 正念

문화부장 修鏡 · 사회부장 世英 · 교육원 불학연구소장 玄宗

한국불교문화사업단장 宗薰 · 불교신문사장 慧慈 · 기획국장 彌燈

## • 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 해인총림 강원 前 강사

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 한국인 그리고 한국 내에서 유구히 전승·축적된 한국의 불교문화와 사상을 代表하는 작품들을 精選하고 한글과 영문으로 주석·번역하여 “한국전통사상총서[불교편]”으로 엮었다. 한국의 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 … 禪門拈頌說話
金榮郁	精選 禪語錄 … 眞覺語錄 · 白雲語錄 등 4篇
李晋吾	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 I … 梵網經古述記 I
圓徹	精選 戒律 II … 梵網經古述記 II · 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

