

한국전통사상총서 · 불교편

정선
선어록
精選禪語錄

08



대한불교조계종 韓國傳統思想書 刊行委員會



한국전통사상총서 · 불교편 08

精選禪語錄 정선선어록 · 譯註역주

Seon Dialogues

Collected Works of Korean Buddhism, vol. 8

역주 ■ 김영옥

엮은곳 ■ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회

주소 ■ 서울시 종로구 견지동 45번지

전화 · 팩스 ■ 02)725-0364 · 02)725-0365

펴낸이 ■ 대한불교조계종

펴낸곳 ■ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회 출판부

등록번호 제 300-2009-5호(2009.1.22)

인쇄일 2009년 10월 15일

발행일 2009년 10월 25일

편집 · 디자인 ■ 아르떼203

인쇄 · 제책 ■ 동화인쇄공사 · (주)가원

ISBN 978-89-962509-8-2 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 : CIP2009003064

© 2009 by Compilation Committee of Korean Buddhist Thought,
Jogye Order of Korean Buddhism

이 “한국전통사상총서” 간행사업은 문화체육관광부의 지원으로 이루어졌습니다.

한국전통사상총서

불교편

정선
精選
선어
禪語
록
錄

08

역주... 김영옥 金榮郁

조영미 · 한재상



刊行辭 간행사

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

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

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

자원과 영토 그리고 탐욕의 자본과 사건으로 얼룩진 종교분쟁 등, 삼독의





화염이 치연한 지구촌 그 한가운데서, 무명(無明)의 파도를 진정시킬 정
법유산을 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 실
천규범 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 어록
과 행장 등, 우리불교의 전통으로 전승된 귀중한 유산들은 실로 우리 국
민 나아가 인류공익의 위대한 유산들입니다.

이미 수집 출간된 『한국불교전서』 총14책에는 현재 한국고승 등 150여
인에 의해 찬술된 320여 종의 문집이 고전 한문의 형태로 수록되어 있습
니다. 금번 문집간행불사의 1차 사업은 그 중 대표적인 고승문집 90여 종
을 선별, 국역과 영역을 거쳐 각각 13책씩 총26책으로 출간하여 널리 유통
하는 대작불사입니다.

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 번역간행물사업입니다. 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





진각어록(眞覺語錄) 목판본

고려대학교 한적실 소장

진각혜심(眞覺慧諡)의 어록. 1526년(조선 中宗21:嘉靖 5년)에 간행(刊寫地·刊寫者 미상)된 유판본(留板本, 위 사진 좌·우)과 1528년(조선 中宗23:嘉靖 7년) 전남 순천(順天) 대광산(大光山) 용문사(龍門寺)에서 간행된 유판본(아래 사진 좌·우)

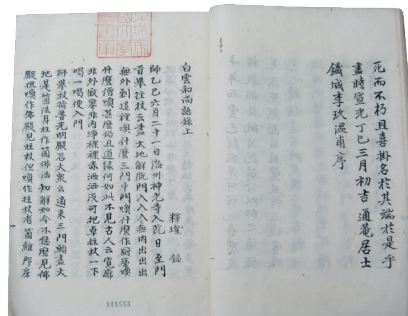
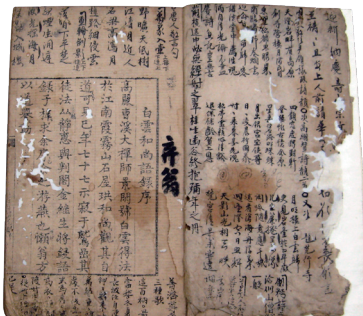




백운화상어록(白雲和尚語錄) 목판본·필사본

서울대학교 규장각 소장

백운경한(白雲景閑)의 어록. 석찬(釋璨) 기록(記錄). 1378년(고려 禡王4) 여주(驪州) 천령현(川寧縣) 취암사(鷲岩寺)에서 간행한 유판본(위 사진 좌·우, 아래 사진 좌)과 이를 저본으로 한 간년 미상의 필사본(아래 사진 우).

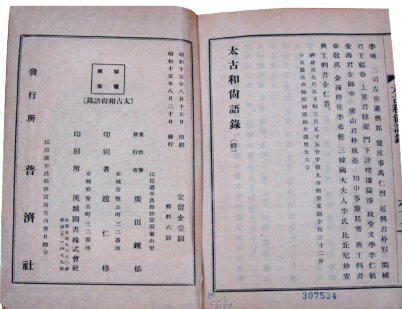
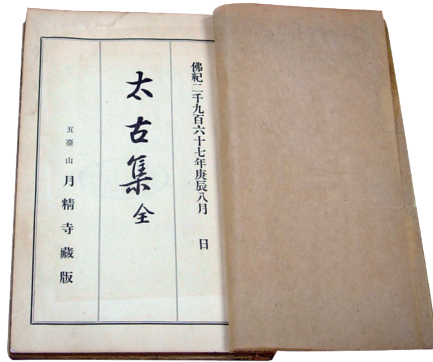




태고집(太古集) 연인본

고려대학교 한적실 소장

태고보우(太古普愚)의 어록. 1940년 강원도 평창군 월정사(月精寺) 간행본을 저본으로 보제사(普濟社)에서 발행한 연인본(鉛印本). 목판본은 전하지 않는다.

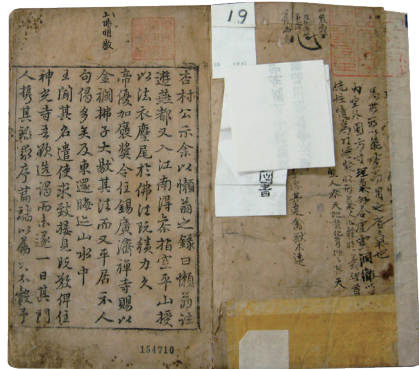




나옹법어(懶翁法語) 목판본

서울대학교 규장각 소장

나옹혜근(懶翁惠勤)의 어록, 각련(覺璉) 기록, 혼수(混修) 교정. 초간본은 1363년(고려恭愍王12)에, 재간본은 1379년(고려禔王5)에 간행되었다. 2종의 책자가 합본된 것으로 제1부 나옹화상어록(懶翁和尚語錄), 제2부 나옹화상기송(懶翁和尚歌頌)으로 엮여 있다.





總目次 총목차

眞覺語錄 진각어록

白雲語錄 백운어록

太古語錄 태고어록

懶翁語錄 나옹어록





凡例 일러두기

1. 이 책은 대한불교조계종에서 한국불교 전통사상의 선양·유통을 위하여 기획한 한국전통사상총서 제8권 [선어록편]이다.
2. 이 책의 번역과 관련한 제반 사항은 한국전통사상서 간행위원회의 번역 지침에 따랐다.
3. 이 책에 수록한 네 편의 어록은 조선 중종(中宗) 21년(1526)간·중종 23년(1528)간 목판본과 1940년 보제사(普濟社)간 연인본(鉛印本) 『조계진각국사어록(曹溪眞覺國師語錄)』(이상 고려대학교 소장), 고려 우왕(禡王) 4년(1378)간 목판본 『백운화상어록(白雲和尚語錄)』(서울대학교 규장각 소장), 1940년 보제사간 연인본 『태고화상어록(太古和尚語錄)』(고려대학교 소장), 고려 우왕 5년(1379)간 목판본 『나옹화상어록(懶翁和尚語錄)』(서울대학교 규장각 소장)을 각각의 저본으로 하고 한국불교전서(韓國佛敎全書) 권6을 참고하여 각 어록의 특성이 잘 드러나 있는 주요 부분을 일부 발췌하여 역주한 것이다.
4. 이 책에 실린 진각어록 상당(上堂) 편은 김영옥(金榮郁) 역해(譯解) 『진각국사어록 역해1』(2004, 가산불교문화연구원출판부)의 번역과 해설을 참조하여 일부 수정하고 전거를 보충한 것이며, 「소참」·「법어」·「서답」은 새로 발췌하여 역주하였다.
5. 『조계진각국사어록』은 ‘진각어록’으로, 『백운화상어록』은 ‘백운어록’으로, 『태고화상어록』은 ‘태고어록’으로, 『나옹화상어록』은 ‘나옹어록’으로 지칭하였다. 주석 부분에 실린 전거들의 책명 또한 일반적으로 쓰이는 약명을





사용하였으며, 책명·편명 등은 한자로만 표기하고 한글을 병행하여 쓰지 않았다.

6. 해당 어록 내에서 참조주석 연관을 보일 경우에는 어록 명을 따로 제시하지 않고 주석 번호만을 명기하였으며, 다른 어록의 참조주석 연관을 보일 경우에는 해당 어록 명과 주석 번호를 함께 명기하였다.
7. 이 책의 분장(分章) 및 각 장의 제목은 저본의 기본 편제와 내용을 고려하여 역주자가 임의로 가한 것이며, 단락 역시 독자들이 읽기 편하도록 역주자가 구분한 것이다.
8. 한 낱말 또는 구절에 주석을 붙일 경우, 본문에 한글과 한자가 병기되어 있을 때는 바로 주석을 하고, 한자가 병기되어 있지 않을 때는 주석에 한자 또는 한자어를 명시하고 주석하는 것을 원칙으로 하였다.
9. 원문 교감은 특별한 경우를 제외하고는 교감 표시 없이 올바른 글자를 취하여 썼다.
10. 한글 번역문과 한문의 문장 구성상의 특성에 따라 표점이 정확히 일치하지 않는 경우도 있음을 밝힌다.
11. 고려대장경(高麗大藏經)은 高로, 한국불교전서(韓國佛教全書)는 韓으로, 대정신수대장경(大正新修大藏經)은 大로, 만속장경(卍續藏經)은 卍으로 표시하였다.
12. 산스크리트어는 𑖀, 팔리어는 𑖧, 티베트어는 ྐ로 표시하였다.





解題 해제

1. 선어록의 세계 _____
2. 한국 선어록의 선법 _____
3. 서지 사항 _____



1. 선어록의 세계

1) 선어록과 경전

선어록은 조사(祖師)라는 인간상의 출현과 밀접한 연관을 지닌다. 그 형식과 내용 면에서 한국 선어록의 원초적 계보라고 평가할 수 있는 어록이 마조도일(馬祖道一 709~788)과 그 문하의 선승들에게서 비롯된 것도 이들로부터 조사의 진면목이 뚜렷하게 나타나기 시작했기 때문이다. 조사는 생활 반경 전체를 수행의 장으로 삼고 그 안에서 자신이 터득한 경계를 구체화하는 ‘현장의 부처’이다. 따라서 그들의 언행을 기록한 선어록은 경전의 권위와 버금가는 지위를 누렸고, 생생한 사물 세계를 전하기 위하여 개성적 사유와 언어로 타성적 관습을 넘어선 경계를 지향했다. 조사들은 주어진 모든 이론과 관념을 깨끗이 버리는 것을 공부의 전제로 요구한다. 그 처분 과제에는 경전도 포함된다. 나옹은 「일주수좌에게 주는 법어」에서 이렇게 말한다. “지금까지 배웠거나 이해하고 있는 부처에 대한 견해와 법에 대한 견해는 한꺼번에 끌어내어 바다 속에 버리고 다시는 들먹이지 마라.”

부처님의 말씀을 담은 경전과 동일한 무게를 지니지는 못할지라도 선어록의 언어는 언제나 경쾌한 움직임으로써 굳어져버린 의미체계를 무너뜨리기도 하고 세상에 군림하는 온갖 군자풍의 가치를 싹값으로 끌어내리기도 한다. 불교의 모든 종파가 의지하는 만고불변의 근거가 되는 경전의 말씀과는 달리, 어록의 문답은 감각적이고 순간적인 현상을 표현하는 언어로 엮여져 있다. 이론가의 엄밀한 논리와 교설도 조사들에게는 타파해야 할 한낱 족쇄에 불과하다. 어록이 경전에서 완전히 벗어난 세계를 가지고 있

다고 단정할 수는 없지만, 경전을 대변하는 교설의 변주곡으로 전락하지도 않는다. 조사들은 경전에서 인용한 구절들도 각개의 상황에 따라 소도구로 활용할 뿐이기 때문에 그들의 말을 교설로 환원시켜 해석할 경우 그 특징을 파악할 수 없다. 본분을 밝히기 위해 끌어들이는 경전과 어록의 내용은 조사들에게 소화되는 과정에서 질적으로 새롭게 변신하지만 그것을 알아차리는 사람이 아니라면 분명하게 그 관계를 포착할 수 없다. 조사들의 성향에 따라 특정한 경전의 말쑤미 다른 어떤 것보다 빈번하게 인용되기도 하지만 대부분은 선(禪)의 경계를 지시하기 위한 도구의 역할을 마치면 바로 물리칠 대상이 된다.

조사의 어록에는 어떤 형식에도 제한 받지 않고 주고받은 일상생활의 문답과 기연도 있지만, 상당·소참·시중 등의 법문은 의례화 된 선종의 전통이다. 이것은 여러 대중들에게 들려주는 형식이므로 아무 준비 없이 즉석에서 생각나는 대로 설법이 진행되는 경우는 거의 없다. 이들 법문의 내용을 살펴보면 대부분 선가 전통에서 전거가 있는 구절이 소재가 된다. 물론 이에 대한 단순한 해설이나 소개에 그치는 경우는 거의 없으며, 선조들의 견해에 대한 비판과 반성을 통하여 당사자의 선기(禪機)를 드러내는 것이 일반적이다. 『진각어록』 상당 「씨줄과 날줄」의 용화회(龍華會)와 같이 매년 일정한 날에 개최하는 법문, 『백운어록』·『태고어록』·『나옹어록』의 첫 부분에 나오듯이 주지가 되어 처음으로 어떤 절에 들어가서 베푸는 입원법문(入院法門), 매달 정기적으로 행하는 상당 등은 최소한의 형식을 공유하며, 바로 이 점 때문에 내용상으로만 보면 동일한 유형의 법문이 발견되기도 하는 것이다. 한국 선어록에는 상당(上堂)과 같은 공식적 법문이 중심을 이루고 있으며 일상 속에서 조사들의 선기가 우연히 부딪치며 일어나는 내용의 기록은 드물다.

2) 선어록의 방법적 요소

조사들이 전하는 긴 말이나 한마디 말 그 어디에도 잡아챌 수 있는 ‘실(實)’은 없다. 임제의현(臨濟義玄)이 ‘자신이 드러내는 말에 실을 가진 법은 없다’¹⁾고 한 뜻과 같다. 그들이 내뱉는 언어 한가운데는 함정과 같은 ‘허(虛)’가 잠복하고 있다. 진실로 믿고 안주하겠다는 마음으로 그 말을 밟고 멈추는 순간 그 함정에 떨어지고 만다. 이것이 화두의 본질적 속성이다. 화두의 허(虛)에 걸려들기를 반복하다가 의지할 실(實)이 완전히 사라진 다음에야 장막이 온전히 걷히고 허가 제 모습을 드러낸다. 미끼를 따먹으려다가 걸려든 물고기들이 풀려나고서야 그것이 미끼인 줄 아는 것과 같다. 더 이상 나아가지도 물러서지도 못하는 백척간두의 소식은 이 허에서 전해지며, 선어록의 말들은 최대한 이것을 전하기 위해 고안된 장치들이다.

간화선에서 개발한 화두의 실마리도 여기에 있다. 화두는 철저하게 허(虛)로 주어지므로 공부를 할 때 화두의 난관을 해결해주리라고 기대되는 모든 의지 대상과 수단을 텅 비워 없애고 오로지 화두 하나만 남겨 두어야 한다. 『진각어록』 「노상서에게 보내는 답신」에 다음과 같이 전한다. “만일 화두를 참구하여 진실로 깨닫고자 하신다면 반드시 이전에 좌선하면서 얻은 경계, 경전의 교설에서 터득한 내용, 옛사람의 어록에서 얻은 분별, 종사가 한 말에서 터득한 수단, 일정한 맛이 있어 진실로 아끼던 지식 등을 모두 한꺼번에 다른 세계로 쓸어버리고 화두만 자세하게 살펴보십시오.” 진각이 다른 사람의 견해에 미혹되어 따라다니지 말 것을 강조한 것²⁾도 동일한 맥락이다. 만일 실(實)한 관념에 의지하여 옛사람이 제시한 화두를 이해

1) 태고어록 주석266) 참조.

2) 진각어록 「진강 후비 왕도인에게 답하는 글」 참조.

하고 해명한다면, 그것이 가지고 있는 본래의 생명을 죽이는 결과가 된다. 그러므로 조사의 본분을 터득한 자들은 주어진 화두에 끌려 다니며 현혹되지 않고 그 안에서 소재를 끌어내어 또 하나의 화두로써 대응한다. 이것이 하나의 화두에 대하여 또 다른 화두로 맞서는 이중공안(二重公案)의 형식이다. 조사들은 전대의 화두나 문답에 대하여 긍정하거나 부정하면서 어떤 형태로 말을 붙이더라도 그 화두에 대한 인식의 지평을 넓히는 설명 방식은 거부한다. 그들은 오직 그 화두와 대결할 자신만의 화두를 던지는 기개를 펼칠 뿐이다. 모든 화두를 하나의 착각으로 받아들여 그것에 몰들지 않고, 스스로 착각의 관문을 또 하나 창안하여 응답하는 장착취착(將錯就錯)의 방법이 그것이다. 『진각어록』 「광엄선인에게 주는 법어」 등에서 그 예를 볼 수 있다. 그들은 오로지 뚫고 나아가야 하는 관문을 세웠다 허물고 그 빈터에 다시 화두의 관문을 재건할 뿐 해답을 제시하지는 않는다. 이 화두에서 확정된 해답을 추구하는 것은 말 그대로 ‘실제적’ 착각이고, 화두의 긴장은 거기서 끊어지고 만다.

본분을 추구하는 선사들은 절묘한 듯이 보이는 성인의 말들이 어떤 맛도 없다는 사실을 알기에 그 함정에 빠지지 않는다. 이러한 안목을 가지고 조사들은 그 말들을 남김없이 몰자미(沒滋味)한 화두로 설정하는 것이다. 선어록을 대하는 독자는 이 점에 유의하여 표면적인 구절에 드러나지 않은 반전의 요소를 읽어야 한다. 승부에 진 사람에게 이기는 패를 주고, 이긴 사람에게는 지는 패를 주는 방식으로 화두를 평가하여 단정적 승부를 갈구하는 경직된 의식을 녹이는 것이 그들의 일관된 연출법이다. 하나의 공안을 대하고 그 속에 주어진 언어의 형식과 전혀 다른 뜻으로 평가하거나 짓누르듯이 비판하는 의중을 자세히 반복하여 살피다 보면 조사선이 지향하는 뜻을 엿볼 수 있고 화두의 묘미도 느낄 수 있다. 그러나 부정과 비판의 형식이 내용적으로 그 공안의 취지를 모두 뒤집어엮는 것도 아니다. 이와

는 달리 상대의 말을 그대로 수용하는 긍정의 형식을 취할 때도 부정의 뜻은 그대로 살아 있다.

앞의 두 가지 수단을 적절하게 나타내는 개념이 파주(把住)와 방행(放行)이다. 파주는 모든 입과 논리를 틀어막는 부정의 수단이고, 방행은 어떤 것도 받아들이는 전면적인 긍정의 수단이다. 이 두 가지 수단을 양 날개로 삼아서 한 번은 뒤집고 한 번은 바로 세우는 것이 화두를 운용하는 묘미이다. 상대가 뒤집어 놓으면 바로 세우고 바로 세우면 다시 뒤집어 놓으며, 모으면 찢어서 사방으로 벌리고 흩어지면 다시 모은다. 이런 방식으로 파주와 방행을 번갈아 넘나들며 활용함으로써 안주할 터를 빼앗아 화두에 대한 분별의 근거지를 쳐부수는 것이다. 그것은 잘 알려진 공안과 경론의 내용까지 자유롭게 재구성함으로써 선기(禪機)를 발휘하는 힘의 원천이다.

어떤 자들은 선어록이 무의미한 문답을 남발할 뿐이며 비논리적이라고 고개를 돌리지만, 선어록은 독자적 의미를 간직하고 있으며 그 말들 속에는 분명한 논리가 들어 있다. 화두는 우리의 판단을 고착시키고 안목을 마비시키는 온갖 잡다한 의미를 무의미하게 만든다. 그것이 지향하는 뜻은 단순하지만 의식을 세척하고 다듬는 수단으로 본다면 어떤 수행법에도 뒤지지 않는다. 그 속의 은밀한 논리와 수단을 파악하려면 선어록을 깊이 있고 정확하게 탐독하지 않으면 안 된다. 썩은 부위를 도려내기 위하여 의도적으로 조성한 무의미와 실(實)을 가장한 허(虛)의 논리 등은 하루아침에 눈에 들어오지 않기 때문이다.

2. 한국 선어록의 선법

한국의 불교 전통에서 선어록으로 분류되는 현존 문헌은 이 책에서 역주의 대상으로 삼아 발췌한 네 편의 어록이 전부이다. 이 책은 네 어록에서 주요한 법어들을 선별하여 번역하고 주석을 붙인 것이다. 비록 완역은 아니지만 한국 선어록의 면모를 일람하는 근본 자료로서는 모자람이 없으리라 생각하며, 앞으로 이 어록들이 모두 엄밀한 역주를 거쳐 독립적인 책으로 나오는 계기가 되기를 바란다.

한국의 선어록에는 조사선(祖師禪)과 간화선(看話禪)의 특징이 동시에 나타난다. 이 두 선법(禪法)은 확연한 경계로 그 영역이 구분되지는 않지만 막연하게 뒤섞여 있지도 않다. 간화선은 조사선에서 닦아 놓은 기반에 입각하여 화두 참구라는 특수한 방법으로 그 성과를 계승한 것이다. 전래의 가치와 언어를 비롯하여 대면하고 있는 상대의 충만한 관념들을 뒤집어엎고 그 전도된 판을 다시 전도시키는 부단한 과정을 통하여 구현된 궁지(窮地)에서 조사선의 본질이 드러난다. 이 궁지를 한마디 말에 담아 던지는 것이 간화선의 방법이고, 그 말을 화두라 한다. 모든 화두에서 이러지도 저러지도 못하는 궁지를 맛보고 최후에 그것을 타개하여 장애가 없는 경지를 여는 사람이 조사의 반열에 들어간다. 조사들은 경전의 교설이나 설화도 믿고 받아들여야 하는 당위적인 것으로 여기지 않고, 하나의 화두로 재구성한 다음에야 진리에 이르는 가교로 수용한다. 이와 같이 경전을 새롭게 조정하여 조사의 안목을 드러내는 방식을 운문문언(雲門文偃)은 간경안(看經眼)³⁾이라 했다. 간화선이라는 화로(火爐)에서 단련된 자들은 이러한 조

3) 백운어록 「경전을 꿰뚫어보는 눈」 참조.

사선의 세계와 태생적으로 밀착되어 있는 것이다.

이 네 어록의 주인공들은 간화선이 선법의 핵심으로 정착하여 성숙된 시기에 활동했던 선사들이다. 『진각어록』에는 조사선의 선풍과 간화선의 방법이 동시에 발견된다. 상대적으로 태고와 나옹의 어록은 간화선에 한층 치중되어 있지만 여기에도 조사선의 경계를 넘나드는 법어가 적지 않다. 이들 어록의 문답과 평가에서 조사선 풍의 구절 하나하나에 숨은 화두의 궁지를 발견하지 못한다면 그 핵심을 포착할 수 없다. 『백운어록』의 경우 조사선의 법어가 충실하게 수용되어 있지만 간화선의 특색은 다른 세 어록과 비교하여 희미하다. 이 어록에 몇몇 화두가 소재로 등장하기는 하지만 화두 참구의 본격적인 내용으로 전개되고 있지 못한 것이다.

진각·태고·나옹 등 세 어록에 조주(趙州)의 무자(無字) 화두가 절대적인 수로 제기되는 것은 우리나라 간화선에만 보이는 특별한 현상은 아니다. 간화선의 방법에 따라 무자를 최초로 해석한 오조법연(五祖法演 1024~1104)이 그 방법론적 골수를 세상에 드러낸 이후로 그것은 간화선의 대표적인 화두로 자리잡았다. 이 업적을 이어 간화선을 대성시키고 당시 수행자와 지식인 사회에 널리 전파한 대혜종고(大慧宗杲)가 특별히 무자를 통하여 화두 참구의 기본적 틀을 완성했다. 무엇보다 그는 무자 화두를 참구할 때 발생하는 병통을 빈번하게 제기하여 그 의미를 확충하였고, 그것을 보조지눌(普照知訥)이 십종병(十種病)이라는 용어로 정리하여 본 어록의 세 주인공과 후대의 서산휴정(西山休靜)에까지 이어지는 주된 테마 중 하나가 되었던 것이다.

이들 선사의 법맥에 대해서도 정확한 분석과 고증이 수반한 연구가 이루어져야 한다. 막연하게 임제종(臨濟宗)의 전통이라 규정하여 그들의 선법을 헤아리기도 하지만, 이러한 단정은 우리 선맥(禪脈)의 실상에 대한 인식을 진작시키는 데 별반 도움이 되지 못한다. 또한 흔히 진각을 제외한 세

선사가 원나라에 방문하여 석옥청공(石屋淸琤)·지공(指空)·평산처림(平山處林) 등을 만나 인가를 받고 귀국한 뒤로 편지를 교환했다는 사실 등에 근거하여 영향 관계를 평가하기도 한다. 그러나 그들이 교류한 행적에 따라 그렇게 믿고자 하는 것일 뿐, 어떤 선법이 어떻게 계승되고 전개되었는지 어록과 문집을 엄밀하게 분석하여 구체적으로 제시한 학자는 거의 없다. 이 역주 작업이 세세하게 누구의 영향 아래 그들의 선법이 성립되었고, 어떻게 전개되었는지 근거를 뒷받침하는 토대가 되기를 바란다. 일반적으로 알려진 사실 아닌 사실들에 근거 없이 매달리는 것이 아니라, 또 하나의 분명한 증거인 어록을 통하여 선법의 전승이 그들의 현실적 관계만큼이나 친밀한 것인지, 아니면 해외 유학과 관계 없이 이들만의 독자적인 선사상을 가지고 있었는지 검증해 보아야 할 것이다. 우리에게서는 이들이 남긴 어록을 세밀하게 분석하는 길이 남아 있어 이 과제와 대결할 희망이 있는 것이다.

한국의 선어록은 조사선의 배경을 떠나지 못한다. 그러나 무엇보다 간화선의 수행법과 사상이 그 중심에 자리잡고 있으므로 구절마다 들어 있는 화두를 알아차리지 못한다면 그 선법의 핵심을 짚어낼 수 없다. 다만 간화선의 측면에서 보면 『백운어록』은 예외로 취급될 수 있는 소지를 안고 있다. 각 어록은 서로 구별되는 특징을 가지고 있고 동시에 선사상의 측면에서 일관적으로 공유하는 맥락을 보여주고 있다.

각 어록의 「상당」이나 「입원법문」 등에서 무자와 같은 특정한 화두를 직접 제시하지는 않는다. 그러나 하나하나의 법문이 보여주는 대의는 간화선 특유의 방법을 고려하지 않고는 알 수 없고, 또한 그곳에 걸어놓은 관문의 빗장도 풀리지 않는다. 이런 이유 때문에 화두를 포착하는 안목이 없으면 법문의 본질을 빗나갈 수밖에 없다. 이를테면 항상 두 길을 막아놓고 말하기를 요구하는 배촉(背觸)에 대한 법문은 화두의 관문을 제시하는 전형적 방법인데, 이러한 예는 곳곳에서 발견된다.⁴⁾ 이것을 다른 논법으로 풀면

유사한 느낌을 가질 수는 있어도 정확하게 들어맞지 않을 것이다. 주로 개인적으로 전하는 법어나 편지 등의 글에서는 구체적인 화두를 들려주고 그 참구법도 직접 제시하고 있다. 따라서 조사선류의 활달한 법어와 화두 참구법은 상호 침투되어 긴밀하게 연관된다. 어록의 역주는 바로 이 점이 여실히 드러나도록 적절하게 번역하고 빈틈없이 해설하는 것이 핵심이다.

1) 진각어록

이 책은 선어록의 내용적 요소를 빠짐없이 갖추었을 뿐만 아니라 선어록으로서의 형식을 온전히 구비한 우리나라 최고(最古)의 어록이다. 다른 어떤 선 문헌도 그 구성과 내용에서 이것을 넘어서지 못한다. 이 어록에서 진각혜심은 역대 선가의 보검과 같은 수단들을 더욱 날카롭게 다듬어 조사로서의 선기(禪機)를 남김없이 펼쳐 보인다. 진각은 역대 조사들의 문답과 언구들을 사통팔달 꿰뚫는 가운데서도 중심을 잃지 않고 곳곳하게 자신의 견해를 보여준다. 조사로서의 품격을 따진다면 한국 선종사에서 필적할 선사가 없고, 우리나라 조사선·간화선의 종조(宗祖)로 자리매김할 충분한 요건을 갖추고 있는 걸출한 인물이다.

정형화된 화두를 제기하지 않는 「상당」의 구절 곳곳에는 조사의 본분이 각양각색으로 펼쳐진다. 그러나 어느 말에나 화두의 관문이 가로막고 있어 그 속을 쉽게 열어 보여주지 않는다. 「상당」에서는 ‘무자’나 ‘만법귀일’과 같은 화두를 직접 제시하지 않기 때문에, 무엇보다 진각이 어떤 말에 관문의 빗장을 걸어놓았는지 간파해야 그 온전한 의미가 독자의 눈에 드러날 것이다. 선사는 이와 같이 조사로서 화두라는 덧을 쳐 놓고 자신의 정체를

4) 『진각어록』 주석 92), 302) 등 참조.

알아줄 사람들을 기다리고 있다. 무엇보다 늘어놓은 말길을 지워 없애 갈 곳을 잃게 만드는 수법에 조사의 진면목이 나타난다. 방패와 창을 모두 빼앗아 전투의 무기를 소진하듯이⁵⁾ 진각은 상대가 소유한 의식의 수단을 해체시킨다. 여기에는 분별의 관념을 남김없이 내려놓은 상태에서 제기된 문제를 해결하도록 지시하는 뜻이 들어 있다.

절묘하게 고안된 착각으로 또 하나의 착각을 후려치는 방법⁶⁾으로 선어(禪語)가 가지는 관문으로서의 속성을 효과적으로 드러내 보인다. 부드러운 말씨로 ‘마음’을 일러주고 그에 대한 부가적 설명을 친절히 해 주어도 한마디 한마디가 모두 겹겹의 관문이라는 사실을 놓쳐서는 안 된다.⁷⁾ ‘마음’이라는 평탄한 한 수를 놓으면서 시작하지만 착수하는 손길마다 상대가 착각하기 쉬운 함정수가 도사리고 있다. 이러한 방식으로 눈앞의 갖가지 현상과 교학적 개념까지 모든 것이 화두의 소도구가 되어 확정된 의미를 ‘의심’ 속으로 몰아넣고,⁸⁾ 어떤 분별도 통하지 않는 은산철벽(銀山鐵壁)의 소식⁹⁾과 마주하도록 한다. 이처럼 진각은 낱낱의 식상한 말을 화두로 전환시켜 살아 움직이게 만드는 노련한 작가(作家)이다. 이 모든 수단은 목적으로 인도하려는 냉정한 조사의 면모이기도 하지만, 간화선에 뿌리를 내리고 있는 선사의 친절한 배려이기도 하다.

바로 지금 이 순간[此時]에 터를 잡고 현재의 상황에 딱 들어맞게 하는 설법¹⁰⁾은 시절인연(時節因緣)을 강조하는 조사선의 특징이다. 그 현장에서

5) 진각어록 「살인도 활인검」 참조.

6) 진각어록 「광엄선인에게 주는 법어」 참조.

7) 진각어록 「마음이란」, 「마음도 부처도 아니다」 참조.

8) 진각어록 「주광세의 별세한 처를 위하여」 참조.

9) 진각어록 「진퇴양난」, 「광엄선인에게 주는 법어」 참조.

10) 진각어록 「바로 지금」, 「물을 찾는 물고기」 참조.

바로 알아차릴 일이며 머뭇머뭇 기다리는 틈은 허용되지 않는다. 이것은 그때마다 피부에 와 닿는 감성을 자극하여 조사의 뜻을 드러냄으로써 학인들에게 동기를 부여하는 방법¹¹⁾이다. 이 점에서 진각이 보여주는 별천지는 발을 디디고 있는 바로 그 현장이며, 그곳이 신선의 놀이터¹²⁾라는 것을 일깨워준다. 선사의 상용물인 주장자로 본분을 가리키거나,¹³⁾ 눈앞의 향계(香几)를 지시하며 본분과 연관시키는 방법¹⁴⁾도 그와 마찬가지로. 고명한 곳으로 인도하더라도 결국은 반드시 현재의 그 사람이 살아가는 평상의 현장으로 되돌아온다.¹⁵⁾ 자연물을 소재로 삼아 본분의 화두를 지시하는 것¹⁶⁾도 마찬가지로 뜻으로 해석된다. 이와 같이 감성적으로 마주치는 현실을 곧바로 가리켜 그것으로부터 떠나지 못하도록 하지만, 그곳에 그대로 뿌리를 내리고 알려고 하는 시도도 막음으로써 그 모든 것에서 화두를 발견하도록 유도한다.¹⁷⁾

이 어록이 보여주는 인용의 정확성은 학자들의 귀감이 될 만하다. 진각은 결코 남의 말에 빔을 지고 어물쩍 넘어가지 않는다. 하나의 주제에 대하여 관련된 용례들을 폭넓게 제시하므로 당시까지 선종에 전승된 다양한 전거를 접할 수 있다. 선사들에게서 좀처럼 보기 힘든 상세한 인용이 많지만, 그것이 조사의 본분과 충돌하지 않고 조사선과 간화선의 종지로 통일성 있게 수렴하고 있다.

11) 진각어록「천기누설」참조.

12) 진각어록「호리병 속의 별천지」참조.

13) 진각어록「주장자의 진실」, 「물속에 어린 달」, 「하나의 껌미」참조.

14) 진각어록「흰 소가 있는 곳」참조.

15) 진각어록「소를 타고 소 찾는 사람」, 「담준상인이 법어를 구하여」참조.

16) 진각어록「연지 찢고 분 바르고」참조.

17) 진각어록「여의주의 뜻」참조.

경론의 인용도 이 하나의 목적을 부각시키거나 극적인 반전을 노리는 전략인 한에서 의미를 갖는다. 경전의 말씀과 조사의 말을 모조리 몰자미(沒滋味)한 화두로 설정하여 철저하게 의심의 대상으로 수용해야 한다는 뜻¹⁸⁾은 간화선의 입장을 나타낸다. 『법화경』의 일대사인연을 제시하고 배촉관(背觸關)으로 귀착시킨 것¹⁹⁾과 『문수사리문법신경』을 인용한 다음 결국에는 그것을 가루가 되도록 부수어버리라고 지시하는 방식²⁰⁾은 전형적인 조사선의 틀이다. 선사의 선법을 보증하는 근거로써 경전을 끌어들이는 것이 아니라 자신의 선지(禪旨)를 드러내어 본분사(本分事)로 귀착시키기 위한 활용인 것이다. 법신에 관한 『금광명경』의 설을 화제로 던지고 ‘향상하는 하나의 길’을 열어놓아²¹⁾ 안주하는 높은 지위에서 법신을 아래로 끌어내리거나, 대소승의 경전을 눈앞에 드러난 분명한 선의 세계로 조명하는 방법²²⁾ 등에 숨길 수 없는 조사로서의 안목이 나타난다. 또한 전통적인 수행법인 지관(止觀)과 정혜(定慧)가 화두를 궁구하는 간화법에 모두 구현되어 있다는 말²³⁾은 어디서도 발견할 수 없는 진각만의 주장으로서 화두 공부의 본질을 깊이 간파한 경지가 드러난다.

18) 진각어록 「상서 최우에게 보내는 답신」 참조.

19) 진각어록 「물들지도 벗어나지도 마라」 참조.

20) 진각어록 「어둠 속에 홀로 서라」 참조.

21) 진각어록 「향상하는 하나의 길」 참조.

22) 진각어록 「눈앞의 진실」 참조.

23) 진각어록 「손시량이 법어를 구하여」 참조.

2) 백운어록

백운의 선법은 꾸밈없고 자연스럽다. 그는 어느 종파나 조사의 선법을 강조하지도 않았고, 그때그때마다 종지에 부합하는 내용을 빌려와 활용하면서도 자신의 견해를 무리하게 드러내지 않았다. 당시 유행하던 간화선의 경우 몇몇 구절의 화두가 등장할 뿐 화두 참구의 방법을 애써 강조하는 모습은 보이지 않는다. 백운은 원나라에 들어가 견문을 넓힌 이래로 꾸준히 선사상의 정보를 비축함으로써 당대 조사선의 선법을 충실하게 전한 것으로 보인다.

원론적인 교설에 의존하지 않고 소리와 색과 언어 등으로 종지를 구체화하고 감각적 통로로 깨달음에 이르는 사례들을 모아 간단하게 논평한 「조사선」이라는 글에서 백운이 지향하는 조사선의 특징을 포착할 수 있다. 현상에서 곧바로 가리킬 수 있는 대상을 통하여 종지를 나타내는 직지(直指)의 선풍을 백운이 중시하였음을 알 수 있다. 백운은 직지의 뜻에 부합하는 역대 조사들의 문답과 기연의 요체를 발췌하여 선종의 종지를 소개한 『직지심체요절(直指心體要節)』의 편자이기도 한데, 직지라는 하나의 개념에 조사선의 뜻을 모두 담을 수 있다는 발상이 그의 어록에도 초치일관 보인다. 천호(天浩)에게 붙인 편지에서 ‘남을 제대로 가르치려면 조사선을 꿰뚫어야 한다’라며 조사들이 제시한 화두와 몇 가지 문답을 들어 그 맥락을 들려준 것²⁴⁾에서도 백운의 입각점이 조사선이라는 사실이 드러난다. 화제를 제기하고 몇 가지 의문으로 또 다른 문제를 던져주는 방법,²⁵⁾ 운문의 화두에 대한 법안의 평가를 비판하고 자신의 견해를 피력한 것²⁶⁾은 조사선에

24) 백운어록 「내불당의 감주 장로 천호에게 붙이는 편지」 참조.

25) 백운어록 「지옥이 바로 정토」 참조.

26) 백운어록 「부처가 걸어간 길은 나의 길이 아니다」 참조.

서 상용하는 형식이다. 분양선소(汾陽善昭)와 취암수지(翠巖守芝)가 선가의 종풍에 대하여 기술한 말을 축약하여 소개하고 자신의 견해를 밝힌 다음 그것이 역대 선가의 뜻과 같은지 다른지를 묻는 형식²⁷⁾도 그러하다. 부처님 탄생 설화에 대한 공안과 그에 대한 운문의 평석을 동시에 제기하고, ‘대단한 법안이어! 비록 운문의 뜻을 간파하기는 했지만 결국 운문을 추켜 세워 주지는 못했다’²⁸⁾라고 한 비판 역시 조사선에서 공안을 처리하는 일반적 양식이다. 이러한 면모가 있기 때문에 백운은 조사선의 전통을 이어 간 고려시대의 대표적인 선사 중 한 사람으로 평가받을 수 있는 것이다.

본 어록에서도 역대 선사들의 법문과 평가들을 인용한 예가 많은데 백운 자신의 말과 그것이 확연한 경계로 구분되지 않는 경우가 많다. 누구의 말인지 밝히지 않거나 ‘옛사람이 말하기를’이라는 식의 표현으로 전거를 뚜렷이 제시하지 않고 전문을 그대로 수록한 경우도 다수 있다. 역주 과정에서 구절구절들을 하나씩 분석하다 보니 백운이 다른 선사들의 말을 자신의 말과 뒤섞거나 침삭하여 변용한 내용이 많이 발견되었다. 예를 들면 상당 「깨달음의 실마리를 찾는가」에서는 서록본선(瑞鹿本先)의 말을 대체적으로 답습하면서 동시에 천태덕소(天台德韶)의 법문을 재구성하였는데, 한 구절 한 구절 찾아보지 않으면 백운 자신의 말로 알고 읽기 쉽다. 전체가 나한수인(羅漢守仁)의 법문과 다르지 않은 것²⁹⁾도 그 예이다. 상당 「나한은 언제 오실까」에서는 운문의 문답을 제기하고 백운이 ‘나라면 이렇게 대답하지 않을 것이다’라고 한 뒤 자신의 견해를 보이는 형식을 취하였지만 사실상 이 대답은 황룡혜남(黃龍慧南)의 말을 그대로 빌려온 것이며, 그 다음의 상당³⁰⁾도 황룡혜남의 법문에서 크게 벗어나지 않고, 바로 이어지는

27) 백운어록 「망아지 한 마리가 세상을 짓밟은 소식」 참조.

28) 백운어록 「부처가 걸어간 길은 나의 길이 아니다」 참조.

29) 백운어록 「학 다리와 오리 다리」 참조.

상당³¹⁾은 응암담화(應菴曇華)의 법문과 동일하다. 첫 번째 시중 「무심의 공덕」에서는 백운이 석옥청공으로부터 무념(無念)의 종지를 배우고 깨달았다는 일화를 말한 다음, 그것을 증명하는 뜻은 대혜종고(大慧宗杲)가 제자에게 내린 장문의 법어에서 남김없이 취하여 쓰고 있다. 교외별전의 취지를 밝히는 두 번째 시중 「교외별전의 소식」의 대부분은 황벽희운(黃蘗希運)의 『전심법요(專心法要)』에서 가져온 것이며, 시중 「병을 약으로 아는 사람들」은 대혜종고의 법어를 그대로 실으면서 중간의 배치를 바꾼 정도이고, 그 다음의 시중 「공집 이전의 소식」은 천태덕소(天台德韶)의 말에 기초한다. 이처럼 꽤 많은 부분이 하나의 전거 또는 둘 이상의 전거를 조합하여 구성한 것인데, 인용이라는 것을 직접 알 수 있는 표지(標識)가 없기 때문에 낱낱의 구절에 대한 분석이 요구된다. 이것은 또한 『백운어록』이 형성된 근거를 밝히는 작업에도 필수적으로 선행되어야 할 사항이다.

백운은 석옥에게 무심(無心)의 종지를 받아 깨우쳤다고 고백하였고, 「무심의 노래[無心歌]」를 지어 그 뜻을 더욱 절실하게 드러내고 있으며, 또한 「희심(希諡)사주에게 보내는 편지」에서 조주의 무심도인(無心道人)에 주목한 사실 등으로부터 그가 조사선의 선법을 무심으로 통일시켜 이해하였다고 판단된다. 이상공(李相公)에게 붙인 편지에서 대혜종고가 제자에게 준 법어를 고스란히 싣고 있으면서도, 대혜가 화두 참구의 요령을 밝힌 부분은 삭제하고 무심의 이치를 터득하라고 권하는 내용으로 대체한 것은 백운의 사유법을 이해하는 데 중요한 단서가 된다. 하지만 백운의 선법을 무심선(無心禪)으로 성급하게 규정해 놓고 전체를 유추한다면 진실을 왜곡할 수밖에 없을 것이다. 눈에 분명하게 띄는 이러한 구절에서 그의 선법을

30) 백운어록 「번뇌의 경계에 서서」 참조.

31) 백운어록 「경전을 꿰뚫어보는 눈」 참조.

무심선으로 막연하게 규정할 일이 아니라, 그것이 어떻게 조사선 전반의 선법이나 간화선의 방법과 연관되는지 어록을 통한 세밀한 분석을 통하여 구체적으로 밝혀야 하는 과제가 남아 있다.

3) 태고어록

태고의 선법은 그 범명과 어울리게 어떤 언어나 분별의 조짐도 없는 ‘태고(太古)의 소리’³²⁾를 중시한다. 이 소리는 본분을 일깨우는 소리이며, 그 어떤 맛도 남아 있지 않은 화두의 몰자미(沒滋味)한 소리이다. 그의 선사상은 철저하게 간화선에 뿌리를 내리고 있으므로 대부분의 법어는 이 맥락에서 해석 가능하다. 태고는 진각혜심에서 시작되어 수행의 중심으로 자리잡았던 간화선을 대대로 이어지는 확고한 전통으로 정착시켰다.

주지로 취임하면서 행한 입원상당(入院上堂)이 많은 것도 이 어록의 형식적 특징 중 하나이다. 여기서 산문(山門)을 소재로 삼아 불출불입(不出不入)의 도리를 화두로 제시한 것이나, 주변의 사물 세계를 가리키는 직지(直指)의 방법³³⁾은 조사선의 본령에 입각해 있는 면모이다. 이는 자에게도 30방을 때리고 모르는 자에게도 30방을 때려서³⁴⁾ 운신할 길을 봉쇄하거나, 나가지도 않고 들어오지도 않는 도리를 제기한 것³⁵⁾ 등은 화두 참구가 성숙되어 진퇴양난의 백척간두를 맞이하는 소식과 맞닿아 있다. 태고가 긍정의 형식보다 부정의 형식을 즐겨 쓴 의도는 여기에 있다. 예를 들면 「진병

32) 태고어록 「입원법문」 ‘봉은선사 주지로 취임하며’ 참조.

33) 태고어록 「입원법문」 ‘삼각산 중흥선사에 다시 주지로 취임하여’, ‘가치산 보림선사에 주지로 취임하며’ 참조.

34) 태고어록 「입원법문」 ‘봉은선사 주지로 취임하며’ 참조.

35) 태고어록 「입원법문」 ‘희양산 봉암선사에 주지로 취임하며’ 참조.

상당」에서 ‘하나의 법도 설하지 않았다’라고 한 말과 지수회심(慈受懷深)이 긍정의 형식으로 내린 법문을 부정으로 바꾸어 활용한 것도 더 이상 앞의 수단이 통하지 않는 은산철벽(銀山鐵壁)의 경계로 유도하려는 뜻이다. 이것은 곧 화두 참구의 극치와 통한다.

「시중」에서는 무자(無字) 화두를 직접 제기하여 공부하는 구체적인 방법과 스스로 점검하는 조목을 상세하게 열거한다. 이것은 그 뒤에 오는 여러 가지 법어의 대의를 총괄적으로 지시한다. 태고는 무자에 대한 의심을 품고 화두에 대한 분별이 전혀 없는 경계에 이르는 것을 목표로 잠시도 화두를 놓치면 안 된다고 강조한다. 대혜종고(大慧宗杲)만이 독자적으로 썼던 ‘마음이 더 이상 갈 곳이 없어지는 경계(心無所之)’라는 용어를 특별히 취한 것 등에서 그의 선법과 밀접한 관계가 있음을 살필 수 있다. 그 밖에 전반적으로 고봉원묘(高峰原妙)·천목명본(天目明本)·몽산덕이(蒙山德異) 등 간화선사들의 방법론에 기초한 내용이 전개된다. 또한 그 취지와 비유에 진각혜심의 영향도 나타나며 그것은 고스란히 후대의 서산휴정(西山休靜)에게 계승된 것들이다. 공부를 할 때 화두 이외의 다른 생각이 파고들면 헛된 것에 미혹되므로 일상의 모든 경계에서 화두만을 알아차리고 대결해야 한다는 뜻을 전한다. 마지막으로 수행자가 지녀야 할 기본적인 자세에 대하여 제시하고 화두를 점검하는 사항을 세세하게 나누어 보여줌으로써 참선의 방향을 구체화했다.

여러 거사들과 수행자들에게 개별적으로 내려준 법어에는 대부분 화두를 궁구하는 방법이 주제로 들어가 있으며, 무자 화두가 가장 많이 출현한다. 이것은 앞에서 나온 「시중」의 새로운 전개이다. 보조지눌(普照知訥)이 청정한 마음의 본체를 나타내기 위하여 쓴 공적(空寂)·영지(靈知)라는 개념을 태고는 화두를 바르게 들고 있는 심경으로 활용했다.³⁶⁾ 간화선의 관점에서 화두가 항상 뚜렷하게 들려 있는 상태에 공적과 영지가 모두 구현

되어 있다는 뜻으로 보조의 전통을 새롭게 계승하고 있는 것이다. 이러한 인식은 역대의 간화선사들에게는 보이지 않는 독창적 관점인데, 지관(止觀)과 정혜(定慧)가 화두를 궁구하는 간화법에 모두 구현되어 있다고 한 진각혜심(眞覺慧心)의 말을 이어받은 것이다. 무간단(無間斷)의 원칙에 따라 깨어 있거나 꿈을 꾸거나 항상 화두가 들려 있어야 한다³⁷⁾고 하였고, 화두를 타파했더라도 반드시 종사를 친견하고 점검을 받아야 한다는 점을 많은 법어의 끝부분에서 반복하고 있다.

낙암거사(樂庵居士)와 백충신거사(白忠信居士)에게 염불(念佛)의 요지를 주는 법어에는 염불과 화두 참구법을 결합한 전형적인 선정일치(禪淨一致) 사상이 나타난다. 염불이나 전통적 관법 수행도 간화의 관점에서 통일 시킴으로써 자신들의 근본적 입장을 분명히 드러낸다. 화두를 드는 요령으로 염불을 하면 그 공부에 차이점이 없다고 한다. 모든 법어에서 인용한 경전의 말들은 화두 참구를 설명하기 위한 수단으로 귀착된다. 「진병상당」에서 '5교와 3승 12분교는 부처님이 지린 오줌일 뿐이며, 대대로 이어온 부처님과 조사들은 꿈속에서 꿈을 이야기하는 자들에 불과하다'라고 하면서 이 뜻을 이해하기 위해 어떤 도리에도 근거해서는 안 된다고 하였다. 이것은 모든 인식과 언어의 실마리를 벗어나서 궁구할 하나의 화두를 던져준 것이다. 이러한 측면은 태고가 간화선에 뿌리를 내리고 있는 선사라는 명백한 증거가 된다.

36) 태고어록 「무제거사에게 주는 법어」 참조.

37) 태고어록 「무제거사에게 주는 법어」 참조.

4) 나옹어록

나옹 선법의 기초는 동시대의 태고와 마찬가지로 조사의 기틀을 간직하고 발휘하는 간화선이다. 그는 간명하게 본분을 지시하지만 예리하게 전개되는 법어와 문답 속에 깃들어 있는 긴장감에는 조사의 본분이 뚜렷이 나타난다.

어록의 첫 부분인 「입원법문」에서 나옹은 절의 곳곳을 돌면서 조사로서의 활달한 선기(禪機)를 남김없이 발휘하는 모습을 보인다. 주장자를 들었다가 내리치면서 그 소리와 형상을 매개로 삼아 전하는 「결제상당」¹의 법문은 조사선의 일반적 유산이다. 동시에 모든 형식의 분별을 차단하여 생각으로 모색할 수 있는 근거를 모조리 사라지게 한 다음에야 그 소리와 형상의 정체와 마주치도록 인도하는 것도 조사선의 방도와 통한다. 결국 눈앞에 분명하게 보이고 들리는 ‘이것’을 지시하기 위한 과징인 것이다.

나옹의 법문은 대부분 화두를 설정하는 법도에 맞추어져 있다. ‘나아가면 땅이 꺼져버리고 물러서면 허공이 부서져 내린다’³⁸⁾라고 하면서 진퇴양난의 관문을 세우고 그 양단과 상관이 없는 여타의 통로 역시 허용하지 않는다. 이것은 조사선에서 빈번하게 사용하는 수단이며, 그것을 간화선에서 화두 설정의 방법으로 끌어들이는 것이다. 「결제상당」2에서 남자와 여자, 생과 사 등을 대치시켜 놓고 양자 사이의 경계를 모두 없앴으로써 분별할 여지를 빼앗는 것도 동일한 맥락이다. 불자(拂子)에 부처와 조사가 앉아 있다고 설정한 「광제선사 개당법회」는 불자 자체를 은산철벽의 관문으로 만드는 방식이다. 입문삼구·삼전어 등의 틀을 공부거리로 조성한 것은 다른 세어록과 비교할 때 색다른 점이다. 하지만 이것도 그 격식이 가지고 있는 외형적 절차로 유도하였다가 마지막에는 무너뜨리는 임시설정으로서 화두

38) 나옹어록 「소참」 참조.

의 허(虛)와 다르지 않다.

삼현·삼요 등 임제종(臨濟宗)의 종지를 드러내는 수단을 모두 무화(無化)시키고, 조주의 무자(無字)를 제기한 다음, 사대·오온을 포함한 삼라만상 전체를 무자와 한 덩어리로 만들어 은산철벽을 마주하도록 하는 「보설」의 취지로 보면, 이미 임제종이라는 전통적 영역에서 벗어난 간화선사 나옹의 본질이 드러난다. 여기서 나옹이 쓴 ‘효와(誨訛)’라는 용어는 화두라는 언어가 가지는 묘미와 특징을 뚜렷하게 보여주는 개념이다.

「시중」에서는 화두를 참구하는 방법을 소개하고 있다. 먼저 화두를 공부하려면 이전에 알고 있던 불법에 대한 정보와 각종 지식을 한꺼번에 쓸어 없애고 그에 대한 견해를 가져서는 안 되며, 그런 뒤에 화두를 들고 끊임없이 반복하여 궁구하다 보면 어떤 경계에서나 화두에 대한 의심과 하나가 되는 경지를 맞이한다고 한다. 「상국 이제현에게 보내는 답신」²에서는 본래 참구하던 화두를 다른 화두와 바꾸지 말 것을 지시하는데, 그 뜻은 「각성선화에게 주는 법어」에도 나타난다. 확고한 의지를 가지고 처음부터 참구하던 화두를 반복하여 의심하다가 억지로 들려고 하지 않아도 저절로 들리고 저절로 의심이 살아 있는 경계에까지 이르러야 하며 공부에 진척이 없다는 생각에 다른 화두로 마음이 쏠려서는 안 된다는 뜻이다.

이 어록에는 전체적으로 대혜종고(大慧宗杲)의 말을 인용한 부분이 적지 않게 보이며, 화두를 참구하면 반드시 깨달을 수 있다는 신심(信心)과 견고한 의지를 누누이 강조하는 점에서는 고봉원묘(高峰原妙)의 영향이 컸음을 엿볼 수 있다. 「지신사 염홍방에게 주는 법어」에서 시개시마(是箇什麼) 곧 ‘이 뭐꼬?’ 화두를 주고 일반적인 간화선의 원리에 따라 내리는 설명도 다른 문헌에서는 그 예를 찾아볼 수 없는 주목할 만한 부분이다. 또한 「각오선인에게 주는 법어」에서 태고와 마찬가지로 공적·영지를 화두 참구에 적용한 예는 한국 간화선의 맥을 잇는 징표이기도 하다.

나옹은 조사선·간화선의 계열과는 다른 사상과 수행법을 가졌던 인도 출신의 지공(指空)에 대하여 그 탄생일과 입적일에 행한 법문에서 그를 선종의 조사로 변모시킨다. 지공의 진영을 보고 ‘코가 불쑥 튀어나온 모습’으로 마무리 지은 것은 설명이 붙을 수 없는 몰자미(沒滋味)한 화두를 드러내는 조사들의 대표적인 형식이다. 「누이에게 답하는 편지」에서 아미타불(阿彌陀佛)의 염송(念誦)을 권하면서 끊어지지 않고 드는 요령을 제시한 것은 태고와 마찬가지로 간화선의 방법을 염불에 적용한 예이며, 화두 참구 방법을 일반 대중이 쉽게 접할 수 있도록 고려했던 것이기도 하다.

3. 서지 사항

1) 진각어록

진각혜심(眞覺慧諶 1178~1234)의 어록이다. 원제목은 『조계진각국사어록(曹溪眞覺國師語錄)』이며, 『진각국사어록』이라고도 한다. 저본은 1526년(조선 중종21, 가정5) 3월의 유판본(留板本)이며, 2년 뒤인 1528년(가정7)에 간행된, 전남 순천(順天) 대광산(大光山) 용문사(龍門寺)의 유간본(留刊本)도 있는데 앞부분의 반 정도가 결락되어 남아 있지 않다. 이 두 판본 모두 고려대학교에서 소장하고 있으며, 한불전6 pp.1a~47c에 수록되어 있다. 이것은 진각이 입적한 지 약 292년 뒤에 출간된 것이며, 그 이전의 판본은 현존하지 않는다. 또 다른 판본으로는 1940년 보제사(普濟社)에서 간행한 활자본이 있다. 상당(上堂)·시중(示衆)·소참(小參)·실중대기(室中對機)·수대(垂代)·하화(下火)·법어(法語)·조계진각국사서답(曹溪眞覺國師書答)·

보유(補遺) 등으로 구성되어 있다. 보제사 판본은 목판본과 비교하여 내용상 크게 다르지는 않으며, 다만 편집 순서와 소제목 명칭에서 약간의 차이가 있는 정도이다.

2) 백운어록

백운경한(白雲景閑 1298~1374)의 어록이다. 원제목은 『백운화상어록(白雲和尚語錄)』이다. 저본은 백운이 입적한 4년 뒤인 1378년(고려 우왕4)에 간행된 천령(川寧) 취암사(鷲岩寺) 유판본이다. 이것이 가장 오래된 목판본이며 이것을 저본으로 한 2권 1책의 필사본도 있지만 간행연대는 알 수 없다. 1934년 경성제대(京城帝大) 법문학부(法文學部)에서 일본 학자 다카하시(高橋亨)가 해제를 붙여 출간한 영인본도 있다. 한불전6 pp.637a~668c에 1378년 판본이 수록되어 있다. 상하 2권으로 법어·게송·시문·서장 등을 시자인 석찬(釋璨)이 모아서 엮었다. 책머리에는 고려 말의 유학자 이색(李穡)이 1378년에 쓴 서문과 이구(李玖)가 1377년에 쓴 서문이 실려 있다. 상권은 총 11문(文)으로 구성되어 있는데, 해주 신광사입원법어(神光寺入院法語) 5편, 장단 흥성사입원소설(興聖寺入院小說) 66편, 그리고 조사선(祖師禪)·선교통론(禪教通論)·운문삼구석(雲門三句釋) 등 44문의 글이 실려 있다. 하권에는 '1351년(지정 신묘) 5월 17일, 스님이 원나라 호주의 하무산에 있는 천호암에 이르러 석옥청공(石屋淸琇)스님에게 바친 어구. 至正辛卯 五月十七日 師詣湖州霞霧山 天湖庵 呈似石屋和尚語句'라는 제목으로 쓴 글을 시작으로 게송·진찬·서장 등이 수록되어 있다.

3) 태고어록

태고보우(太古普愚 1301~1382)의 어록이다. 원제목은 『태고화상어록(太古和尚語錄)』이다. 상하 2권이며, 제자 설서(雪栖)가 엮었다. 태고가 입적한 3년 뒤인 1385년(고려 우왕11)에 쓴 이색(李穡)의 「서문」으로 보아 그 무렵이나 이전에 간행되었을 것으로 보이지만, 목판본은 아직까지 발견되지 않은 상태이다. 저본은 1940년(소화15) 월정사(月精寺) 간행본이며, 이것은 보제사(普濟社)에서 발행한 연인본(鉛印本)과 같다. 한불전6 pp.669a~702a에 수록된 것의 저본이기도 하다. 이능화(李能化)의 『조선불교통사(朝鮮佛敎通史)』 중편 pp.206~254에도 수록되어 있다.

4) 나옹어록

나옹혜근(懶翁惠勤 1320~1376)의 어록이다. 원제목은 『나옹화상어록(懶翁和尚語錄)』이며, 『보제존자어록(普濟尊者語錄)』이라고도 한다. 초간본은 나옹 생존 시(44세)인 1363년(공민왕12)에 각련(覺璉)이 모아서 혼수(混修)가 교정하였고 백문보(白文寶)의 서문이 붙어 있다는 사실은 기록으로 알 수 있다. 그러나 이 초간본이 일본의 고마자와대학(駒澤大學)에 소장되어 있다는 학계의 정보는 물증으로 확인되지 않고 있는 실정이다. 저본은 1379년(우왕5)에 재간한 목판본이며, 서울대학교 규장각과 호암미술관에 소장되어 있다. 1권본으로 한불전6 pp.702b~729c에도 수록되어 있다. 시자 각련(覺璉)이 기록하고 환암혼수(幻庵混修)가 교정하였다. 이본으로는 국립도서관에 소장되어 있는 간행연대 미상의 판본이 있는데 각뢰(覺雷)의 집록(集錄)으로 되어 있으며, 유사한 판본이 동국대학교에 소장되어 있다. 1930년(소화5) 경성제국대학에서 저본을 영인하였고(현재 성균관대학교 소

장), 1940년(소화15)에 월정사(月精寺)에서도 연인본(鉛印本)을 발행했다. 이능화(李能化)의 『조선불교통사(朝鮮佛教通史)』 중편 pp.257~312에도 수록되어 있다. 책머리에는 1379년(우왕5)에 이색(李穡)이 지은 서문과 제자 각광(覺宏)이 서술한 행장 그리고 이색이 지은 비문 등이 실려 있다. 개당(開堂)·입원(入院) 등의 설법과 결제상당(結制上堂)·해제상당(解制上堂)·욕불상당(浴佛上堂) 등의 상당, 각종 보설(普說)·소참(小參)·만참(晚參)·시중(示衆) 등이 수록되어 있고, 지공화상의 탄생일·입적일과 기골(起骨)·입탑(入塔) 등의 행사 때 행한 법어, 제자들과 재가 신자들 개개인에게 내려준 법어, 스님들의 입적 때 행한 하화(下火)·살골(撒骨)의 법문 그리고 대어(代語)·감변(勘辨)·착어(着語) 등이 실려 있다. 또한 입문삼구(入門三句)·삼전어(三轉語)·공부십절목(工夫十節目) 등에서는 선의 도리를 간명하게 정리하여 제시했다



목 차

● 간행사	004
● 화보	008
● 일러두기	014
● 해제	017

1. 【眞覺語錄 진각어록】

上堂 상당

씨줄과 날줄...55 티 없는 거울...59 눈 가로 코 세로...60 침묵의 넝쿨...62 눈꽃의 속삭임...63 하나의 길...64 송곳과 끌...66 몽둥이맛...68 바로 이것...70 살인도 활인검...71 벌거벗은 이것...72 호리병 속의 별천지...75 하나의 그 무엇...77 천기누설...81 맛없는 밥...82 긴 대로 짧은 대로...86 죽과 밥의 소식...89 설법인가 아닌가...92 찢어진 그물...93 죽이는 약 살리는 독...97 빙글빙글 조롱박...99 텅 비고 그윽한...101 물들지도 벗어나지도 마라...102 걸림없이 말하고 듣기...104 주장자의 진실...106 물속에 어린 달...108 꿈인가 생시인가...110 어둠 속에 홀로 서라...112 연지 찢고 분 바르고...114 바로 지금...116 거문고의 곡조...118 취중망동...120 물음은 셋, 답은 하나...121 물을 찾는 물고기...123 애절한 두견새...125 숨은 것은 없다...128 노 젓는 성자...131 겹겹의 관문...133 향상하는 하나의 길...134 눈앞의 진실...136 소를 타고서 소를 찾는 사람...137 하나의 께미...139 석인의 허리띠...141 숨통 막히는 곳...142 더 남은 일...143 티끌 하나의 화두...144 무조건 때리리라...146 마음이란...147 승부의 극치...149 온몸을 더럽히며...152 그물과 새장...153 하찮은 것은 없다...154 미세한 밀가루...155 덕산 방, 임제 할...156 마음도 부처도 아니다...158 이득이 있건 없건...160 잠든 옹 나는 학...161 한 치 풀도 없는 곳...163 한 사람이 홀로...165





小參 소참

주광세의 별세한 처를 위하여…169 흰 소가 있는 곳…173 분세의 잔치…176
 하늘의 관문을 뚫는 방법…182 허공 꽃과 꿈속의 나비…184 여의주의 뜻…185
 겨울과 영상…186 진퇴양난…191

法語 법어

- 광엄선인에게 주는 법어 示光嚴禪人…195
- 장상인에게 주는 법어 示藏上人…199
- 위정규거사에게 주는 법어 示魏居士 廷圭…207
- 지주상인에게 주는 법어 示智珠上人…208
- 기시랑에게 주는 법어 示奇侍郎…213
- 담준상인이 법어를 구하여 曇俊上人求語…216
- 손시랑이 법어를 구하여 孫侍郎求語…218

書答 서답

- 상서 최우에게 보내는 답신 答崔尙書 瑀…223
- 다시 최상서에게 又…233
- 노상서에게 보내는 답신 答盧尙書…238
- 진강 후비 왕도인에게 답하는 글 答晉康侯妃王道人 問書附…244

2. 【白雲語錄 백운어록】

入院 입원

- 신광사 주지로 취임하며…255
 산문에서…255 불전에서…255 방장에서…266
- 흥성사 주지로 취임하며 興聖寺入院小說…260





上堂 상당

조사들의 기풍…265 독약으로 변한 제호…269 달콤한 과일을 쓴 오이와 바꾼 까
닭…271 봄의 자취…275 여래의 대원각…276 깨달음의 실마리를 찾는가…280
지옥이 바로 정토…282 부처가 걸어간 길은 나의 길이 아니다…284 학 다리와 오
리 다리…286 나한은 언제 오실까…287 번뇌의 경계에 서서…288 경전을 꿰뚫
어 보는 눈…290

示衆 시중

무심의 공덕…295 교외별전의 소식…301 흙덩이를 쫓는 개…304 배움을 넘어
선 자리…307 누가 본래의 그 사람을 보는가…310 병을 약으로 아는 사람들…313
공경 이전의 소식…315 세존이 꽃을 들어 보으신 이유…317 봄이 오면 초목은 절
로 푸르러지네…319 아름다움과 추함의 구별…322

- 조사선 祖師禪…324
- 선(禪)과 교(敎)를 아울러 논함 禪敎通論…334
- 운문의 삼구에 대한 풀이 雲門三句釋…338
- 대양의 삼구에 대한 풀이 大陽三句釋…339
- 나옹화상의 삼구와 삼전어에 대한 풀이 懶翁和尚三句與三轉語釋…340
삼구…340 삼전어1…341 삼전어2…341
- 석옥노화상의 편지를 받고서…343
- 무심의 노래 無心歌…354
- 태고화상에게 붙이는 편지 寄太古和尚書…356
- 선선인에게 주는 편지 示禪禪人書…359
- 요선선인에게 붙이는 편지 寄示禪禪人書…362
- 희심 사주에게 보내는 편지 示希諗社主書…364
- 내불당의 감주 장로 천호에게 붙이는 편지 寄內佛堂監主長老天浩書…367
- 이상공에게 붙이는 편지 示李相公書…372
- 임종계 臨終偈…376





3. 【太古語錄 태고어록】

- 입원법문 入院法門…383
 봉은선사 주지로 취임하며…383
 왕궁에서 행한 진병상당…406
 삼각산 증흥선사에 다시 주지로 취임하여…414
 희양산 봉암선사에 주지로 취임하며…416
 가치산 보림선사에 주지로 취임하며…416
 자씨산 영원선사에 주지로 취임하며…418
- 상당 上堂…420
- 시중 示衆…421
- 방산거사에게 보내는 답신 答方山居士 吳提學僉…429
- 무제거사에게 주는 법어 示無際居士 張海院使…438
- 최진사에게 주는 법어 示崔進士…441
- 사제거사에게 주는 법어 示思齊居士…443
- 염정당에게 주는 법어 示廉政堂 興邦…446
- 낙암거사에게 주는 염불의 간략한 요지에 대한 법어 示樂庵居士念佛略要…449
- 백충신거사에게 주는 법어 示白忠信居士…453
- 무능거사에게 주는 법어 示無能居士 朴相公成亮…454
- 당선인에게 주는 법어 示當禪人…456
- 진선인에게 주는 법어 示眞禪人…458
- 의선인에게 주는 법어 示宜禪人…461
- 담당숙장로에게 보내는 답신 答湛堂淑長老…466
- 문선인에게 주는 계송 示文禪人…470
- 소선인에게 주는 계송 示紹禪人…472
- 가선인에게 주는 계송 示可禪人…475
- 상선인에게 주는 계송 示詳禪人…477
- 안산군부인 묘당에게 示安山君夫人妙幢…479
- 일본의 지성선인에게 示日本志性禪人…480





- 의선인에게 示宜禪人…481
- 시사에게 주는 경책 警侍司…482
- 가음명 歌吟銘…483
 - 태고암가 太古庵歌…483 참선명 參禪銘…490

4. 【懶翁語錄 나옹어록】

- 광제선사 개당법회 廣濟禪寺開堂…497
- 신광사 주지가 되어 절에 들어가는 날 神光寺入院…501
- 결제상당 1 結制上堂…506
- 해제상당 解制上堂…517
- 내원당에서의 보설 入內普說…518
- 소참 小參…520
- 제야소참 除夜小參…521
- 보설 普說…523
- 욕불상당 浴佛上堂…533
- 결제상당 2 結制上堂…535
- 달마상에 점안하다 達磨開光祝筆…539
- 지공화상 탄생일에 指空和尚誕生之晨…541
- 지공의 입적일 1 入寂之辰…543
- 지공의 입적일 2 又…544
- 지공의 입적일 3 又…545
- 지공의 입적일 4 又…546
- 시중 示衆…547
- 입문삼구 入門三句…552
- 삼전어 三轉語…553
- 17일 수어 十七日垂語…554
- 공부십절목 工夫十節目…557





- 왕사로 봉송되는 날의 보설 王師封崇日普說…561
- 일주수좌에게 주는 법어 示一珠首座…564
- 광장주에게 주는 법어 示宏藏主…566
- 각성선화에게 주는 법어 示覺成禪和…568
- 상국 목인길에게 주는 법어 示睦相國仁吉…570
- 득통거사에게 주는 법어 示得通居士…572
- 상국 이제현에게 보내는 답신 1 答李相國齊賢…574
- 상국 이제현에게 보내는 답신 2 又…577
- 지신사 염흥방에게 주는 법어 示知申事廉興邦…582
- 지공화상의 기골불사에서 指空和尚起骨…586
- 입탑 入塔…587
- 각오선인에게 주는 법어 示覺悟禪人…589
- 지여상좌를 위한 하화 법문 爲智如上座下火…590
- 두 스님을 위한 하화 법문 爲二僧下火…592
- 신백대선사를 위한 살골 법문 爲申白大禪師撒骨…593
- 지보상좌를 위한 하화 법문 爲志普上座下火…594
- 숙령옹주 묘선에게 올리는 법어 示淑寧翁主妙善…595
- 누이에게 답하는 편지 答姝氏書…597
- 대어 代語…599
- 감변 勘辨…602
- 착어 着語…605
- 결제 때 법좌에 올라 행한 보설 結制上堂普說…607
- 해제일상당 解制日上堂…612

● 찾아보기	615
● 역주자	645
● 한국전통사상서 간행위원회	647
● 한국전통사상총서	649





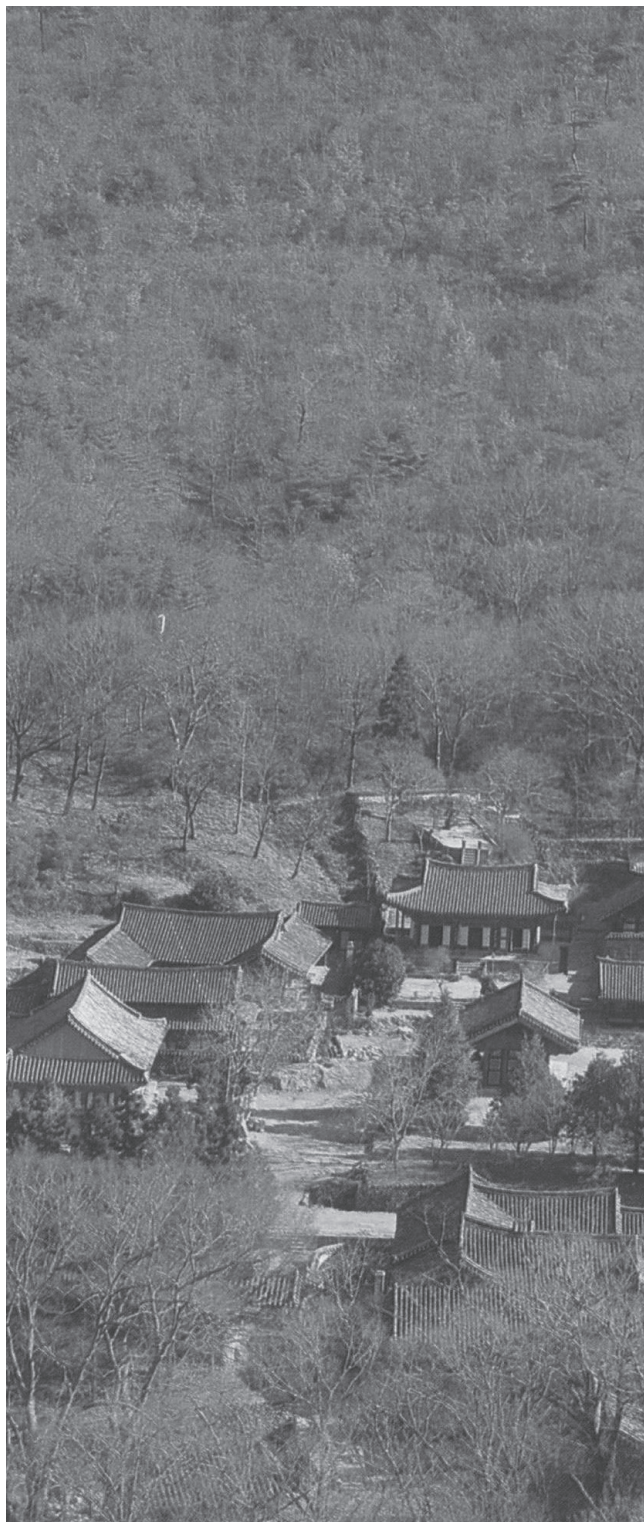
【眞覺語錄 진각어록】





진각혜심(眞覺慧諱 1178~1234)

선어록의 내용적 요소를 빠짐없이 갖추었을 뿐만 아니라 어록으로서의 형식을 온전히 구비한 우리나라 최고(最古)의 어록이다. 다른 어떤 선문헌도 그 구성과 내용에서 이것을 넘어서지 못한다. 이 어록에서 진각혜심은 역대 선가의 보검과 같은 수단들을 더욱 날카롭게 다듬어 조사로서의 선기(禪機)를 남김없이 펼쳐 보인다. 진각은 역대 조사들의 문답과 연구들을 사통팔달 꿰뚫는 가운데서도 중심을 잃지 않고 곳곳하게 자신의 견해를 보여준다. 조사로서의 품격을 따진다면 한국 선종사에서 필적할 인물이 없고, 우리나라 조사선·간화선의 종조(宗祖)로 자리매김할 충분한 요건을 갖추고 있는 걸출한 인물이다.



위쪽 : 眞覺國師眞影(1780년 작, 순천 송광사 소장)
오른쪽 : 순천 조계산 송광사 전경(1980년대)





上堂 상당¹⁾

• 씨줄과 날줄 • 티 없는 거울 • 눈 가로 코 세로 • 침묵
의 넝쿨 • 눈꽃의 속삭임 • 하나의 길 • 송곳과 끝 • 몽둥
이맛 • 바로 이것 • 살인도 활인검 • 벌거벗은 이것 • 호
리병 속의 별천지 • 하나의 그 무엇 • 천기누설 • 맛없
는 밥 • 긴 대로 짧은 대로 • 죽과 밥의 소식 • 설법인가
아닌가 • 찢어진 그물 • 죽이는 약 살리는 독 • 빙글빙
글 조롱박 • 텅 비고 그윽한 • 물들지도 벗어나지도 마
라 • 걸림없이 말하고 듣기 • 주장자의 진실 • 물속에
어린 달 • 꿈인가 생시인가 • 어둠 속에 홀로 서라 • 연
지 찢고 분 바르고 • 바로 지금 • 거문고의 곡조 • 취중
망동 • 물음은 셋, 답은 하나 • 물을 찾는 물고기 • 애절
한 두견새 • 숨은 것은 없다 • 노 젓는 성자 • 겹겹의 관
문 • 향상하는 하나의 길 • 눈앞의 진실 • 소를 타고서 소
를 찾는 사람 • 하나의 꿰미 • 석인의 허리띠 • 숨통 막히
는 곳 • 더 남은 일 • 티끌 하나의 화두 • 무조건 때리리
라 • 마음이란 • 승부의 극치 • 온몸을 더럽히며 • 그물
과 새장 • 하찮은 것은 없다 • 미세한 밀가루 • 덕산 방,
임제 할 • 마음도 부쳐도 아니다 • 이득이 있건 없건 • 잠
든 웅 나는 학 • 한 치 풀도 없는 곳 • 한 사람이 홀로



씨줄과 날줄

진각국사가 임오년²⁾ 8월 초이튿날, 단속사³⁾ 용화법회⁴⁾ 제2회에서 상당 법문을 하기에 앞서 향을 사르고⁵⁾ 축성(祝聖)⁶⁾을 마친 다음 말했다. “오래

1) 법당 중앙에 사각의 단(壇)으로 만들어진 법좌(法座)에 올라앉아 거행하는 설법을 말한다. 법좌는 사자좌(師子座)라고도 하는데, 오늘날 우리나라에서 보통 법상(法床)이라 부르는 말이 그것이다. 그러나 선 문헌에서 법좌 또는 승상(繩床)·선상(禪床)이라는 용어는 흔히 보이지만, ‘법상’이라는 용례는 거의 찾아볼 수 없다. 그것은 이 어록의 경우도 마찬가지이다. 상당은 필요할 때마다 비정기적으로 행하는 설법이었으나 점차로 여러 가지 형태의 격식을 갖추게 되었고, 특별한 사안에 따라 행하는 비정기적인 상당법문도 있다. 그러나 모든 상당법문은 그 당시의 구체적인 정황에 어울리는 내용을 가지고, 그 속에 본분의 뜻을 담는 것이 보통이다. 법문은 내용과 형식에 있어서 정해진 것이 없으며, 설법 당 사자가 자신의 활달한 기틀을 보이는 데 장애가 되는 형식적 제한 또한 있지 않다. 상당은 스승과 제자가 서로의 본분을 남김없이 주고받는 장이기 때문이다. 그래서 상당법문에는 종사가 자신의 뜻을 제대로 보일 수 있도록 문답을 주고 받을 뛰어난 제자가 필요하다. 그런 역할을 맡는 제자를 선객(禪客)이라 한다.

2) 壬午年, 1222년(고려 高宗9). 진각국사 혜심 45세 때.

3) 斷俗寺. 경남 산청군 단성면(丹城面) 지리산 동쪽에 있던 절.

4) 龍華法會. 미륵보살(彌勒菩薩)이 용화수(龍華樹) 아래에서 도를 깨달은 다음 중생을 제도하기 위해 3회에 걸쳐 행한 설법을 기념하기 위하여 여는 법회. 미륵삼회·용화삼회라고도 한다. 『彌勒下生經』 大14 p.422b29~c11, 『菩薩處胎經』 권2 大12 p.1026a1 등에 따르면 제1회 때 96억, 제2회 때 94억, 제3회 때 92억의 대중을 제도했다고 한다. 석가모니부처님 입멸 후 56억 7천만 년이 지난 뒤에 미륵보살이 세상에 다시 태어나 화림원(華林園) 용화수 아래에서 도를 깨달아 중생을 제도한다는 것이 미륵신앙의 근간이다.

5) 염향(拈香). 염(拈)은 소(燒)와 같은 뜻. 상당법문을 하기 전에 불상이나 조사상 앞에서 향로에 향을 사르고 절을 올리는 의식. 또는 향을 집어 들고 공경의 뜻으로 이마에 대었다가 바치는 의식이다. “염향이란 향을 집어서 사르는 행위가

도록 참선하여 공부가 원숙해진 선 수행자들은 이미 말로 표현되기 이전의 경지에 있겠으나 늦게 공부를 시작한 이들이나 초심자들은 의심나는 것이 있거든 질문해 보라.” 어떤 학인이 나와서 물었다. “어떤 것이 굴에서 나온 사자⁷⁾입니까?” “밝게 비춘다[鑑].” “어떤 것이 굴에 들어간 사자입니까?” “어두컴컴하다[暗].” “어떤 것이 굴과 화합한 사자입니까?” “뒤섞여 물들었다[濫].” “어떤 것이 굴과 화합하지 않는 사자입니까?” “홀로 담박하다[淡].”⁸⁾ 이에 그 학인이 “내가 능갈맞고 농지거리 잘하는 귀신에게 한바탕 놀림을 당했군.”이라 말하고는 춤을 추며 나갔다. 국사가 말했다. “대중들이여, 밝혀보라!”

師於壬午八月初二日，斷俗寺，龍華第二會，起始上堂，拈香祝聖了云，“久參禪德，已在言前，晚學初機，有疑請問。”有僧出問，“作麼生是出窟師子？”師云，“鑑。”進云，“作麼生是入窟師子？”師云，“暗。”進云，“作麼生是和窟師子？”師云，“濫。”

다.”(『禪林象器箋』 권9 禪藏 p.600. 拈香者, 拈起香而燒之也.); “불전에 이르러 향을 사른 다음 법어를 한다.”(『百丈清規』 권3 「入院」 大48 p.1125b16. 到佛殿拈香, 有法語.); “불교에서 행사를 치를 때 염향의식을 우선으로 하지 않는 경우는 없다.”(『祖庭事苑』 권8 「雜志」 卍113 p.235b4. 釋氏之作佛事, 未嘗不以拈香爲先者.)

- 6) ‘임금의 수명(聖壽)’이 무궁하기를 축원하는 의식.
- 7) 여기서 ‘사자’는 종지를 철저히 깨달은 선사를 상징한다.
- 8) ‘감(鑑)·암(暗)·람(濫)·담(淡)’ 등과 같이 한 글자로 대응하는 방법은 운문문언(雲門文僊)의 수단으로 유명하다. 총림에서는 이것을 ‘한 글자로 설정하는 관문’이란 뜻에서 일자관(一字關)이라 하였다. 『人天眼目』 권2 大48 p.312c12 참조.

進云, “作麼生是不和窟師子?” 師云, “淡.” 進云, “某甲被奸神譴鬼弄一場.” 作舞而出. 師云, “大衆, 證明!”

국사가 이어서 말했다. “항상 활동하는 작용 속에 있지만 활동하고 있는 순간에는 거두어들일 수 없다.⁹⁾ 가령 사람마다 눈이 있어서 뜨고 싶으면 뜨고 감고 싶으면 감을 뿐 다른 사람의 도움을 필요로 하지 않고, 한 사람 한 사람에게 발이 있어서 가고 싶으면 가고 머물고 싶으면 머물 뿐 다른 사람의 힘을 빌리지 않아도 되고, 저들 각자가 입이 있어서 말하고 싶으면 말하고 침묵하고 싶으면 바로 침묵하는 것이 전적으로 그 자신의 힘에 의지하는 것과 같으니, 옷을 입거나 밥을 먹으며, 손가락을 통기거나 눈썹을 치켜세우고, 허리를 구부리거나 돌리고 굽어보거나 우러러보며, 웃거나 하품하고 놀라거나 기침하는 것들에 이르기까지 궁극적으로 누구의 은혜를 입은 것이겠는가? 바로 이럴 때는 옛날도 지금도 아니며, 범부도 성인도 아니고, 머리도 없고 꼬리도 없으며, 뒤도 없고 앞도 없으나 법계 어디나 없는 곳이 없고 허공도 감싸 안으니 이것을 무엇이라 불러야 될까?” 잠깐 말없이 있다가 “지금 이 순간에 곧바로 근원을 밝힐 일이며, 다가올 앞날을 기다렸다가 미륵에게 물어보려 하지 마라.”라고 한 뒤, 주장자를 꺾듯이 세우며 말했다. “바라건대, 안녕히들 계시오.¹⁰⁾”

9) 동산양개(洞山良价)의 말이다. 懶翁語錄 주석229) 참조.

10) 진중(珍重). 헤어지면서 나누는 일상적인 인사. 자신을 보배처럼 소중히 여기라는 뜻이 담겨 있는 말. 만났을 때 하는 인사말인 ‘불심(不審)’과 대칭되는 말. 『大

師乃云, “常在動用中, 動用中收不得. 祇如人人有眼, 要開便開, 要合便合, 不要別人, 箇箇有脚, 要行卽行, 要住卽住, 不借他力, 彼彼有口, 要語便語, 要默便默, 全仗渠力, 乃至着衣喫飯, 彈指揚眉, 折旋俯仰, 笑欠警歛, 畢竟承誰恩力? 正當伊麼時, 非古非今, 非凡非聖, 無頭無尾, 無背無面, 彌綸法界, 包括大虛, 喚作什麼卽得?”良久云, “此時直得究根源, 莫待當來問彌勒.”卓拄杖云, “伏惟珍重.”

宋僧史略』권상「禮儀沿革」大54 p.239a9에도 같은 뜻이 보인다. “떠나면서 ‘진중’이라 하는 말은 어떤 뜻인가? 이 말은 상견을 마치고 생각을 주고받은 다음 ‘진중’이라 당부하는 말로서 ‘더욱 자신을 잘 지키고 소중히 하라’, ‘더욱 스스로 아끼기를 바란다’, ‘편히 쉬어라’, ‘자신을 지키고 아끼라’는 등의 말과 같다.”(臨去辭云珍重者何? 此則相見既畢, 情意已通, 囑云珍重, 猶言善加保重, 請加自愛, 好將息, 宜保惜, 同也.)『釋氏要覽』권중 大54 p.278c5에 따르면 아랫사람이 윗사람의 가르침을 받고 떠날 때는 ‘진중’이라고 하지 않고 단지 합장하고 머리를 숙여 경의를 나타내면 된다고 한다.

티 없는 거울

9월 초이튿에 보경원진(寶鏡圓眞)¹¹⁾국사의 문도들이 청하여 법좌에 올랐다. 진각국사가 “오늘 아침, 여러 날 동안 내리던 비가 그치고 비로소 개니 확 트여 구름 한 점 없는 하늘이 끝없이 펼쳐졌다. 누가 ‘보경(寶鏡)이 티끝에 묻혔다’¹²⁾고 말하는가! 스스로 언제나 세상을 비추고 있느니라. 세상을 비추고 있으니 없는 것은 아니지만, 여러분은 그것을 어떻게 보겠는가?”라 한 뒤 잠깐 말없이 있다가 일렀다. “밝혀라!”

九月初二日，寶鏡圓眞國師門徒請上堂。師云，“今朝宿雨初晴，廓落大虛無際。誰云，‘寶鏡埋塵。’自有常光照世。照世卽不無，諸人作麼生見？”良久云，“點！”

11) 원진승형(圓眞承迥 1187~1221), 특히 『楞嚴經』을 열독 탐구하였다. 입적 후 국사로 추증되었으며, 보경사에 비(보경사원진국사비: 보물 제252호) 1기가 있다.

12) 보경매진(寶鏡埋塵). 보통은 고경매진(古鏡埋塵)이라 하는데, 보경국사 문도들의 청에 의한 것이므로 그 인연에 상응하기 위하여 고경(古鏡)을 보경으로 바꾸어 말한 것이다. 고경이란 옛날부터 지금에 이르기까지 변함없이 사물을 밝게 비추는 속성을 잃지 않고 있는 거울이라는 뜻이다. 사물의 진실을 그대로 비추어 보는 밝은 지혜 또는 불성(佛性)을 거울에 비유한 것이다. “거울이 티끝에 묻혔으니, 닦아내지 않으면 어떻게 빛이 나타나겠는가!”(『蓮宗寶鑑』 권1 「讀誦大乘」 大47 p.308c19. 古鏡埋塵，不揩磨，豈能光顯!)

눈 가로로 코 세로

포대(布袋)¹³⁾가 “미륵이여, 진실한 미륵이여! 천백억 가지로 몸을 나누었구려. 그때그때마다 적절하게 사람들에게 자신을 보여주지만, 당시의 사람이 스스로 알아차리지 못하네.”¹⁴⁾라고 한 계송을 들고 법좌에 올라 말했다. “산승¹⁵⁾이라면 그렇게 짓지 않았을 것이다. ‘미륵이여, 진실한 미륵이여! 평범한 한 분의 선지식이구려. 자세하게 그 자비로운 얼굴을 살펴보니, 눈은 가로로 붙어 있고 코는 세로로 나 있구나.’¹⁶⁾ 말해 보라! 포대의 말이

13) ?~916. 당나라 말기 오대(五代)의 스님. 법명은 계차(契此). 명주(明州) 봉화현(奉化縣) 출신. 세속에서 칠복신(七福神)의 하나로 간주되었다. 남다른 언행이 많았고, 언제나 막대기와 포대를 가지고 걸식하였으며 미륵보살의 화신으로 믿어졌다. 본문에 인용된 계송은 입적하기 전에 악림사(嶽林寺)에서 지은 임종계이다.

14) “포대화상이 입적하려 할 때 악림사 동쪽 회랑 아래 반석에 단정히 앉아 계송을 설하였다. ‘미륵이여 ~ 못하네.’ 계송을 마치고 편안히 입적하였다. 그 뒤 다른 지역에서 포대화상을 보았다는 사람들이 있었는데, 여전히 포대를 짊어지고 다녔다고 한다. 이에 사부대중들이 다투어 그 형상을 그렸는데, 지금 악림사 대웅전 동당(東堂)에 전신이 보존되어 있다.”(『景德傳燈錄』 권27 「布袋和尚傳」 大51 p.434b22. 師將示滅, 於嶽林寺東廊下端坐磐石, 而說偈曰, ‘彌勒眞彌勒! 分身千百億. 時時示時人, 時人自不識.’ 偈畢安然而化. 其後他州有人見師, 亦負布袋而行. 於是四衆競圖其像, 今嶽林寺大殿東堂全身見存.)

15) 山僧. 스님이 스스로를 겸손하게 부르는 말.

16) 안횡비직(眼橫鼻直). 분명히 일상의 그 어디에나 드러나 있어 아무도 부정하지 못하지만 분별로 증명할 수도 없는 본분의 이치를 나타낸다. 함허기화(涵虛己和 1376~1433)의 다음과 같은 해설이 있다. “모든 부처님께서 눈은 가로로 붙어 있고 코는 세로로 나 있는 도리를 한결같이 증명해 보여주셨으니 부처님을 받드는 것은 다름 아니라 눈은 가로로 붙어 있고 코는 세로로 나 있다는 분명한 사실

옳은가, 산승의 말이 옳은가? 안목을 갖춘 자는 분별해 보라!”

上堂, “舉布袋云, ‘彌勒眞彌勒! 分身千百億. 時時示時人, 時人自不識.’ 山僧卽不然. 彌勒眞彌勒! 一員善知識. 子細看慈容, 眼橫而鼻直. 且道! 布袋底是? 山僧底是? 具眼者, 辨取!”

을 배우고자 하는 것일 뿐이다. 눈이 가로로 붙어 있고 코가 세로로 나 있는 몸은 비단 천만 분의 부처님뿐만 아니라 평범한 사람들도 모두 똑같이 가지고 있는 것이다. 옛날에 이미 배운 것이니 지금 믿음을 일으키기만 하면 된다. 수보리여! 수보리여! 일상생활에서 활용하는 그대로가 바로 그것이니 알기 어려울까 닭이 어디 있겠는가?”(『金剛經五家解說誼』 韓7 p.41a8, 諸佛同證眼橫鼻直, 承事諸佛, 只要學得眼橫鼻直. 眼橫鼻直身, 非但千萬佛, 張三李四皆同有. 昔已學得, 今能生信. 須菩提! 須菩提! 卽日用便是, 有甚難會?) 懶翁語錄 주석44) 참조.

침묵의 넝쿨

20일에 용화회를 마치면서 법좌에 올라앉았다. 국사가 주장자를 들고 높이 세웠다 한 번 내리치면서 꺾꺾대고 크게 웃으며 “알겠는가? 마가다국에서 그해에 부처님께서 복잡하게 늘어놓으신 말씀¹⁷⁾이 넝쿨처럼 자라나 때마침 다시 산승을 휘어 감는구나.¹⁸⁾ 50일 동안 괴롭게 엮어매어와 회피하지 못하다가 오늘에야 베어내니 기쁨을 이기지 못하겠노라.”고 말한 뒤 주장자를 던졌다.

二十日罷會上堂。師拈拄杖卓一下，呵呵大笑云，“會麼？摩竭當年老葛藤，蔓來時復繞山僧。五旬困絆無回避，今日芟除喜不勝。”擲下拄杖。

-
- 17) 부처님께서 마가다국(摩伽陀國 𑖔𑖡𑖩Magadha)에서 성도한 다음 문을 닫고 삼칠일 동안 설법을 하지 않은 인연을 보통 마갈엄실(摩竭掩室) 또는 마갈엄관(摩竭掩關)이라 한다. 이것은 유마거사가 불이(不二)의 법에 대하여 침묵한 것을 나타내는 두구비야(杜口毘耶)와 함께 침묵을 대표하는 관용구로 쓰인다. “부처님께서 마가다국에서 문을 닫아걸고 말씀하지 않으신 것은 이미 천기를 누설한 것이며, 유마거사가 비야리성에서 입을 다물고 침묵한 것도 특별히 말을 많이 한 것이고, 달마대사가 9년 동안 면벽한 것은 항상 마음을 쉬지 못한 것이며, 영가현각이 조계 혜능의 거처에서 하룻밤 묵은 것도 한갓 자신의 뛰어난 것을 자랑한 것에 지나지 않는다.”(『保寧仁勇語錄』續古尊宿語要3 己118 p.956a4. 釋迦，掩室於摩竭，已泄天機。淨名，杜口於毗耶，特地饒舌，少林九年面壁，老不歇心，永嘉一宿曹溪，徒誇英俊.)
- 18) 부처님의 침묵이 도리어 무수하게 말을 건네는 뚝기 어려운 관문으로 설정되었다.

눈꽃의 속삭임

법좌에 올라 말하였다. “12월 28일 오늘, 고목에서 홀연히 꽃이 피었으니¹⁹⁾ 북을 울려 모두에게 알려 살펴보게 하라. 어디를 보아도 눈이로구나! 비록 소리를 내지는 않지만 송이송이 그대들에게 말을 하고 있느니라. 말해 보라! 무엇을 말하고 있는 것일까?” 잠깐 말없이 있다가 말했다. “별나구나! 별나구나!”²⁰⁾

上堂，師云，“臘月二十八，枯木忽花發，打鼓請相看。看來也是雪是雪。雖然不作聲，片片爲君說。且道！說箇什麼？”良久云，“別！別！”

19) 별거벗은 겨울나무에 핀 꽃이란 잎이 모두 떨어진 겨울 가지 위에 송이송이 내려앉은 눈을 가리킨다. 눈 내린 풍경을 통해 고목(枯木)에서 꽃이 피는 본분의 소식을 전한 것이다. 고목은 마음이 고요함의 극치에 이른 상태 또는 무심(無心)한 상태를 비유하는 말로, 선가에서는 주로 고목생화(枯木生花), 고목화개(枯木花開), 고목중영(枯木重榮) 등으로 쓰인다. “본분사를 알고자 하는가? 고목에서 꽃이 피는 것과 같이 하여야 그것과 부합할 수 있다.”(『洞山語錄』 大47 p.510a26. 欲知此事? 直須如枯木花開, 方與他合.)

20) 사람은 주로 언어를 수단으로 하여 뜻을 전한다. 그러나 자연에 있어서는 눈 내리는 풍경이 본분을 전하는 매개체일 수도 있고, 새소리나 물소리가 그것일 수도 있다. 언어 등의 격식과는 다르므로 “별나구나”라 한 것이다.

하나의 길

법좌에 올라 경청(鏡淸)이 현사(玄沙)와 나눈 다음의 문답²¹⁾을 들었다. ‘제가 이제 막 총림에 들어왔으니 스님께서 깨달아 들어가는 길을 가르쳐 주시기 바랍니다.’ ‘아래로 흐르는 시냇물 소리가 들리느냐?’ ‘들립니다.’ ‘그 안으로 들어가라!’ 경청이 이 말을 듣자마자 깨달았다.²²⁾ 이 문답에 대하여 국사가 평가했다. “옛사람은 단지 들어가는 길이 있는 줄만 알았지 나오는 길이 있는 줄은 몰랐다. 설령 나오고 들어가는 길을 모두 갖추었다라도 또한 나오는 것도 아니고 들어가는 것도 아닌 하나의 길이 있음을 알아야 한다. 그럼, 말해 보라! 저 하나의 길이란 어떤 것일까?”²³⁾ 잠깐 말없이

21) 경청이 현사와 나눈 이 문답에 대한 오조법연(五祖法演), 대혜종고(大慧宗杲)의 평으로 다음과 같은 글이 있다. “오조법연이 법좌에 올라 경청이 현사와 나눈 문답을 듣고 말했다. …… ‘과연 깨달아 들어가는 길을 얻었다면 사방팔면 어느 곳이나 모두 허용하겠지만 만일 그렇지 못하다면 그 안을 조금도 벗어나서는 안 된다.’”(『五祖法演語錄』 卍118 p.417a9. 上堂, 舉鏡淸問玄沙. …… 師云, ‘果是得入, 一任四方八面, 若也未然, 輒不得離却者裏.’); “대혜종고가 법좌에 올라 이 화두와 더불어 오조법연이 ‘그 안을 벗어나서는 안 된다’라고 한 평가를 듣고 말했다. ‘만일 진실로 깨달아 들어가고자 한다면 마땅히 그 안을 벗어나야 한다.’”(『禪門拈頌說話』 992則 韓5 p.700b2. 雲門杲, 上堂, 舉此話, 連舉五祖演云, ‘不得離却遮裏.’ 師云, ‘若要眞个得入, 直須離却者裏.’)

22) 『景德傳燈錄』 권18 「玄沙師備傳」 大51 p.347a28 참조. 다음은 각운(覺雲)의 해설이다. “아래로 흐르는 시냇물 소리가 들리느냐’라 운운한 말은 원만하게 통하는 문이 활짝 열려 있다는 뜻이다. …… ‘저 안으로 들어가라’고 한 말은 사람을 가르치는 데 철저한 방식을 나타낸다.”(『禪門拈頌說話』 992則 「說話」 韓5 p.700b10. 還問偃溪云云者, 圓通普門. …… 從這裏入者, 爲人須爲徹也.)

23) “시냇물 소리가 들리는 곳으로 들어가라”고 한 현사의 말은 경청을 가르치기 위해 설정한 일종의 장치이다. 여기에 특정한 분별을 붙여서 이해하면 현사의

있다가 “대나무 그림자가 섬돌을 쓸지만 티끌 하나 움직이지 않고, 달빛이 바닷물을 뚫어도 파도에는 아무 흔적도 남지 않노라.”²⁴⁾라고 말한 뒤 주장자를 높이 세웠다.

上堂，舉鏡清問玄沙，“學人乍入叢林，乞師指示个入路。”師云，“還聞偃溪水聲麼？”清云，“聞。”師云，“從這裏入。”清於言下悟入。師云，“古人只知有入，不知有出。直饒出入俱備，更須知有出不入底一路。且道！作麼生是那一路？”良久云，“竹影掃階塵不動，月光穿海浪無痕。”卓拄杖。

본의에서 벗어나게 된다. 이를테면 “시냇물을 비롯한 모든 존재에 불성이 구현되어 있다”는 식으로 이해한다면 현사의 뜻을 배반하는 착각인 것이다. 그래서 국사는 사람들이 “들어간다”고 한 걸말에 현혹될까 우려하여 “나온다”는 또 하나의 장치를 마련하여 들어가고 나오는 것을 모두 갖추거나 두 가지 어느 것도 아닌 뜻을 동시에 제기하고, 무위(無爲)의 한 길을 나타낸 것이다. 그러나 ‘하나의 길’이라는 이 말 역시도 장치요 관문일 뿐이므로 이 말에도 현혹되어서는 안 된다.

- 24) 『兜率悅禪師語』續古尊宿語要1 卍118 p.866b9, 『拈八方珠玉集』권중 卍119 p.271b13 등에 보인다. “그림자가 섬돌을 쓸지만 티끌 하나 움직이지 않고, 난간의 푸른 대나무만 흔들흔들 춤을 춘다. 달빛이 물을 뚫었으나 물에는 흔적이 남지 않고, 하늘에 걸린 밝은 달빛만 은은히 빛나는구나. 없는가, 있는가? 나는 헤아리지 못하노라.”(『金剛經五家解說誼』「治父 頌說誼」韓7 p.79c14. 有影掃階塵不動，當軒翠竹舞婆娑，有華透水水無痕，在天明月光炯曜，空耶有耶？吾不稱斷.)

송곳과 끌

계미년(1223) 7월 28일 나주 장흥사의 경찬회²⁵⁾를 시작하면서 법좌에 올라앉아 말했다.²⁶⁾ “산 앞 한편의 땅에 있는 천 년 된 옛 절터를 아무도 부흥시킬 줄 모른 채 황폐하게 버려둔 지 이미 오랜 세월이 지났는데, 진공(陳公)이 터를 잡고 여러 사람이 일을 도운 끝에 공사를 마치고 이미 낙성(落成)도 하였으니 그 공덕은 생각이나 말로 다하기 어렵다. 우습구나, 푸른 논의 달마대사여! 양 무제(武帝)에게 실언을 하였도다.²⁷⁾ 무엇이 우습다는 것인가? 송곳이 날카롭다는 것만 알았지 끌이 걸보기에는 뭉툭해도 그 역시 날카로운 도구라는 사실은 몰랐도다.”²⁸⁾ 주장자를 높이 들었다가 한 번

25) 慶讚會, 낙성법회(落成法會) 또는 낙성회(落成會)라고도 한다. 불상을 봉안하거나 절 또는 탑을 조성하는 불사를 마쳤을 때 또는 경전을 새로 인출하거나 판각하였을 때 그 완성을 경축하고 부처님의 공덕을 찬탄하는 법회.

26) 옛 절터를 수리하고 절을 지은 공덕을 찬양하기 위해 달마가 양 무제(武帝)와 나눈 ‘무공덕(無功德)’ 문답을 화두로 활용한 법문. 달마는 절을 짓는 등의 공덕이 어떤 결과를 가져올지에 대한 무제의 물음에 대하여 그가 얽매어 있는 공덕에의 집착을 교정해 주려고 “공덕이 없다”고 말하였다. 국사는 달마의 이 “없다”는 대답을 역으로 활용하여 “있다”는 측면을 살림으로써 있음과 없음의 자유롭게 휘두르는 조사로서의 기백을 보이고 있다.

27) 달마가 ‘무공덕’이라 대답한 것을 가리킨다. 그 문답의 최초 기록은 다음과 같다. “무제가 달마에게 물었다. ‘짐은 절을 짓고 속인들을 출가시켰으며, 불상을 조성하고 경전을 필사하였으니 어떤 공덕이 따르겠습니까?’ 달마는 ‘공덕이 없습니다.’라고 대답했다. 무제의 평범한 생각으로는 달마의 이 말뜻을 알아차리지 못하여 마침내 달마를 쫓아냈다.”(『菩提達磨南宗定是非論』神會和尚遺集 p.261. 武帝問法師曰, ‘朕造寺度人, 造像寫經, 有何功德不?’ 達摩答, ‘無功德.’ 武帝凡情, 不了達摩此言, 遂被遣出.)

28) ‘송곳이 날카롭다’는 말은 달마의 ‘없다’는 말에 상응하고, ‘끌이 걸보기에는 뭉툭

내리치며 말했다. “서서 법문 듣느라 고생들 했소. 안녕히들 계시오.”

癸未七月二十八日，羅州長興寺慶讚會起始，上堂云，“山前一片地，千年古寺基，無人解興復，荒廢已多時。陳公始經營，夫唱而婦隨，工終既落成，功德巨思議。可笑，碧眼師！失語對梁王。什麼處可笑？只見錐頭利，不見鑿頭方。”卓拄杖一下云，“久立珍重。”

해도 날카로운 점이 있다’는 것은 ‘있다’는 말에 상응한다. 이 비유는 피상적으로 드러난 말이나 행동만을 가지고 판단하다 보면 그 이면에 감추어진 핵심을 보지 못한다는 뜻을 나타내기 위하여 쓴다. 달마를 비판하는 것처럼 보이지만 사실은 달마의 뜻이 이와 같은 것이었음을 더욱 친절하게 보이기 위한 것이다.

몽둥이맛

법좌에 올라앉아 말했다. “검소한 상태에서 사치스러운 상태로 들어가는 것은 쉽지만 사치스러운 상태에서 검소한 상태로 들어가는 것은 어렵다.”²⁹⁾ 가령 여러분이 아침부터 저녁에 이르기까지 생각하는 찰나마다 석가모니가 출현하고 걸음마다 미륵이 세상에 내려오며,³⁰⁾ 사물 하나하나와 존재 하나하나에 이르기까지 티끌과 같이 무수한 세계³¹⁾가 두루 나타나고, 표현하는 말과 구절마다 대장경의 문구³²⁾를 온통 열어 보인다고 해도 평범한 일일 뿐이니 애써 집어내어 보일 것 없다. 만일 배고플 때 밥 먹고 목마를

29) 선정(禪定)에 들어가 그 고요함에서 오는 온갖 즐거움을 누리는 것을 ‘사치’에 비유하고, 고요한 선정의 경계에서 빠져나와 평상적 생활과 자연스러운 환경 그대로 접하는 것을 ‘검소’에 비유하였다. 국사의 이 비유는 선정에 들어가 있는 상태로부터 나와 구체적인 대상 경계에서 자유롭게 활용하는 것이 더욱 어렵다는 뜻을 나타낸다. 이것은 조사선에서 평상심을 도로 삼는 가치관의 극치를 나타내는 입장이기도 하다. 그러나 중국에는 이러한 경지에 대해서도 ‘몽둥이맛을 보아야 할 것이다’라고 내치면서 종적을 남기지 않는 실천을 지시하고 있다.

30) “찰나마다 석가모니가 세상에 나타나고, 걸음마다 미륵이 세상에 내려오는데 어디인들 자기 마음 밖에서 별도로 조사와 부처를 구할 곳이 있겠는가? 중생이 부처의 지혜를 본래 스스로 갖추고 있음을 알 수 있다. 만일 마음을 일으켜 별도로 구하고자 한다면 집착에 의하여 생기는 변계(遍計)의 성품이 될 것이다.”(『宗鏡錄』 권15 大48 p.498c21. 念念釋迦出世, 步步彌勒下生, 何處於自心外別求祖佛? 則知衆生佛智本自具足. 若欲起心別求, 卽成遍計之性.)

31) 찰해(刹海). ‘찰해’란 찰토대해(刹土大海)의 줄임말로 바다와 육지에 있는 모든 세계 곧 보통 우주라고 하는 말과 통한다. ‘찰’은 𑖀kṣetra를 줄여서 음사한 말이며, 차달라(差唱羅)·찰다라(刹多羅)·차다라(差多羅)·찰마(刹摩) 등으로 음사한다. 한역어는 토(土)·국(國)·처(處)·국토·전토(田土) 등이며, ‘찰토’는 범어 음사어와 한문 번역어를 혼용한 말이다.

때 물 마시며, 할 일 없을 때 앉아 있고 피곤할 때 자면서 불법에 얹힌 몸과 마음이 전혀 없고 태평한 시절의 풍경에도 상관하지 않는다면 이것은 어떤 사람의 본분에서 일어나는 일일까?” 잠깐 말없이 있다가 “그렇다고 해도 몽둥이맛을 보아야 할 것이다.”라고 말한 뒤 주장자를 높이 세웠다.

上堂云, “從儉入奢則易, 從奢入儉則難. 且如諸人, 從朝至暮, 念念釋迦出現, 步步彌勒下生, 物物頭頭, 普現微塵刹海, 言言句句, 全開大藏金文, 也是尋常, 不勞拈出. 其或飢食渴飲, 閑坐困眠, 都無佛法身心, 不管太平風月, 是什麼人分上事?” 良久云, “也須喫棒.” 卓拄杖.

32) 금문(金文). 여기서 ‘金’은 부처님을 형용하는 수식어로서 부처님의 말씀을 아름답게 수식하여 높여 부를 때 금구(金口)라 하는 것과 같은 쓰임이다.

바로 이것

법좌에 올라 말했다. “바로 이것³³⁾을 무엇이라 부를까? 위나 아래 어디에도 배치하지 못하고, 대승과 소승 그 어느 경전의 해설로도 다 아우르지 못하거늘 어떻게 진여다 반야다 보리다 열반이다 하고 말할 수 있겠으며, 또 한 어떻게 ‘부처님이 세상에 나타난 목적’과 ‘달마대사가 인도로부터 온 까닭’³⁴⁾을 말할 수 있겠는가! 복잡한 말들을 모조리 끊어버리고 지금 당장에 만나라.” 주장자를 높이 세웠다가 한 번 내리치면서 말했다. “재빠르게 한 층 높이 눈을 붙이고 보라!”

上堂云, “只者个, 喚作什麼? 向上向下, 安排不着, 大藏小藏, 詮注不該, 說什麼眞如般若, 菩提涅槃, 更說是麼諸佛出世, 祖師西來! 截斷葛藤, 直下相見.” 卓拄杖一下云, “急高着眼.”

33) ‘바로 이것’은 단적으로 드러난 ‘그 무엇’을 가리킨다. 이것은 어떤 분별이나 논리로도 정리하여 배치하지 못한다. 교학의 근본 목적이나 선종의 중지를 근거로 하여도 ‘그 무엇’은 설명되지 않는다. 그래서 국사는 이해와 분별을 위한 모든 언어의 수단을 버리고 그 자리에서 ‘만나라’라고 한 것이다. 그때그때마다 눈앞에 펼쳐진 상황 또는 시절인연에서 만나는 것이 바로 궁극적 진실이라는 뜻이며, 그것은 이미 실현되어 있는 화두 그것이기도 하다. “바로 이것이니, 곧바로 알아차려라! 마치 하늘이 모든 것을 두루 덮는 것과 같고, 땅이 만물을 두루 떠받치는 것과 같아서 결코 하나의 터럭도 모자라지 않고, 또한 그와 다른 견해도 없다. 설사 끝없는 향수해의 티끌 하나하나와 날날의 국토를 다하여 한꺼번에 코를 꿰듯이 마음대로 한다 해도 이것과 다른 세계에 떨어지지 않을 것이니 만일 생각하여 분별을 일으킨다면 이것을 전혀 알아차리지 못할 것이다.”(『圓悟語錄』 권13 大47 p.774c4. 只這箇, 便承當得去! 如天普蓋, 似地普擎, 更不欠一毫頭, 亦無第二見, 設使盡無邊香水海, 塵塵刹刹, 一時穿却鼻孔也, 更不落別處, 儻或思量擬議, 卽沒交涉.)

34) 각각 교학의 근본적 취지와 선종의 중지를 가리킨다.

살인도 확인검

최상국이 음식 공양[齋]을 베풀고 상당법문을 청했다. 국사가 주장자를 잡고 말했다. “날카롭게 번득이는 보검이 항상 눈앞에 드러나 죽이기도 하고 살리기도 하는 그 신통한 작용이 끝이 없다.³⁵⁾ 죽일 때는 밝은 해도 푸른 하늘에서 땅으로 떨어지며, 살릴 때는 죽은 거북이와 뱀도 하늘로 날아오른다. 그렇다면 죽이지도 않고 살리지도 않을 때³⁶⁾는 어떠할까?” 주장자에 몸을 기대고 말했다. “방패와 창을 만들지 않으면 조정과 민간이 모두 태평해지리라.”

崔相國，設齋請上堂。師拈拄杖云，“靈鋒寶劒，常露現前，能殺能活，神用無邊。有時殺，皎日青空殞落地；有時活，枯龜死蛇飛上天。只如不殺不活時，作麼生？”靠却拄杖云，“干戈不作，朝野太平。”

-
- 35) 어디에나 드러나 있는 이 칼은 사람을 죽이는 살인도(殺人刀)와 사람을 살리는 확인도(活人刀)의 역할을 겸하고 있다. 동시에 살활을 자유자재로 하는 바로 그 칼날에 죽이지도 살리지도 않는 도리가 숨어 있다. 이로써 부정과 긍정의 활발한 분별 세계와 무분별의 고요한 경계를 마음대로 오가는 경지를 보여준다.
- 36) “죽이지도 살리지도 않을 때”라 한 말은 살활을 관장하는 방패와 창 등의 무기를 모조리 빼앗은 태평무사한 경지를 나타낸다. 이는 그 어떤 언행과 분별도 일으키지 못하는 곳에서 구현되는 태평을 가리킨다. 어떤 수단도 파고 들어올 틈을 허용하지 않는 방식으로 문젯거리를 제시한 이 법문은 모색할 길이 사라진 회두를 던지는 것과 같다. “운문에게 어떤 학인이 물었다. ‘살린다는 것은 어떤 뜻입니까?’ ‘마음속으로 남들을 등지지 않는 것이다.’ ‘죽인다는 것은 어떤 뜻입니까?’ ‘죽은 지 3일 뒤에 창의(唱衣: 스님이 입적한 후에 그 다비식 비용을 충당하기 위해서 생전에 사용하던 가사나 발우 등을 대중에게 경매하는 것)해서는 안 된다.’ ‘죽이지도 살리지도 않을 때는 어떻게 됩니까?’ 이에 운문이 주장자를 휘둘러 내쫓았다.”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.547b24. 問, ‘如何是活?’ 師云, ‘心不負人.’ 學云, ‘如何是殺?’ 師云, ‘三日後不得唱衣.’ 學云, ‘不殺不活時如何?’ 師以拄杖趁出.)

벌거벗은 이것

법좌에 올라앉아 말했다. “말은 사실 그대로 펼쳐 보이는 것이 아니며, 기틀에 그대로 들어맞는 것도 아니다. 그러므로 말 그대로 받아들이는 자는 본래의 뜻을 잃어버리고, 구절에 집착하여 이해하려는 자는 미혹된다.”³⁷⁾ 그

- 37) 동산수초(洞山守初)가 제시한 사구(四句). “첫째, 말은 사실을 그대로 펼쳐 보이는 것이 아니다. 가령 조주가 ‘진주 지방에서는 큰 무가 생산된다’라고 대답한 것과 같은 말이 그 대표적 예이다. 그 말은 본분을 조금도 펼쳐 보이지 않음으로써 본분을 밝히는 것이니 모름지기 근본적인 이해는 말을 벗어난 곳에 있다고 알아차리는 것이 옳다. 둘째, 말이 기틀에 그대로 들어맞는 것은 아니다. 가령 운문문언(雲門文偃)이 ‘마른 똥막대기’라 대답한 것과 같은 말이 그 대표적 예이다. 그 말은 상대의 기틀과 정확하게 들어맞지 않으므로 반드시 어구에 드러나지 않은 숨은 내용을 묘하게 깨닫는 것이 옳다. 셋째, 말 그대로 받아들이는 자는 본래의 뜻을 잃는다. 가령 연구를 따라 이해하면 바로 중지를 잃어버리는 것과 같다. 이것은 말의 얽매임을 벗어나서 이해하지 못하는 사람을 가리킨다. 넷째, 연구에 집착하여 이해하려는 자는 미혹된다. 가령 연구의 내용에 얽매이면 참된 도리에 어둡게 되는 것과 같다. 이것은 말 속에 담긴 묘한 도리를 깨닫지 못하는 사람을 가리킨다. 이 네 가지 종류에서 깨달으면 번뇌의 때를 말끔히 씻어낸 경지가 되겠지만 남승으로서 이것을 밝히지 못하면 결국 영성하게 될 것이다. 삼산등래(三山燈來)가 옳는다. ‘말로는 생멸이 없는 묘한 뜻을 잘도 드러내고 있지만, 자유자재로 놀리는 혀에는 거짓(誑語)을 두르고 있네. 말 그대로 알거나 구절에 집착하는 것은 쓸모없는 일일 뿐이니, 고요히 응결된 한 조각의 마음을 어떻게 보여줄 것인가!’”(『五家宗旨纂要』 권중 「洞山初有四句條」 卍114 p.546a18. 一, 言無展事. 如答鎮州出大蘿蔔頭, 是也. 其言不曾開展以明其事, 須理會在有言之外, 乃可. 二, 語不投機. 如答乾屎橛, 是也. 其語不與來機相投, 須妙悟於語句之間, 乃可. 三, 承言者喪. 如從言句承當, 便喪失宗旨. 此不能在言外理會者. 四, 滯句者迷. 如凝滯於句中, 便迷昧真理. 此不能在語中妙悟者. 於此四種薦得, 作箇灑脫, 衲僧於此不明, 終成鹵莽. 三山來頌云, ‘話出無生妙義多, 舌頭無骨帶誑訛. 承言滯句終無用, 一片凝心奈若何!’)

대들은 궁극적인 한 구절³⁸⁾을 살펴보라. 그것은 바로 소리로 표현되기 이전에 벌거벗은 채 온통 다 드러나 있고,³⁹⁾ 벌거벗은 채 둥글둥글하여⁴⁰⁾ 꿩 맨 흔적이 전혀 없다.⁴¹⁾ 그러나 그 구절이 능히 소리를 일으키고 그 소리는 능히 구절을 드러낸다. 구절 밖에 소리가 없고 소리 밖에 구절이 없다.” 주장자를 잡고 한 번 높이 올렸다가 내리치면서 “이것이 무엇인가? 단지 절벽을 비추는 달만 있을 뿐 더 이상 나뭇잎을 날리는 바람은 없구나.”⁴²⁾라

38) 말후일구자(末後一句子). 직역하면 ‘최후의 한 구절’이지만 불법의 궁극적[末後] 경지를 나타내는 구절을 가리킨다. 철저하게 깨달은 다음 그 경지를 드러내는 한마디 말이라는 뜻이다. ‘말후’란 역설적으로 ‘최초’라는 뜻과도 통하며 두 가지 모두 궁극적인 것을 가리킨다.

39) “궁극적인 한 구절은 소리로 표현하기 이전에 벌거벗은 채 온통 다 드러나니 하늘과 땅 어디에나 있고, 모든 소리와 색이 그것이다.”(『大慧語錄』 권8 大47 p.842c8. 末後一句子, 聲前露裸裸, 蓋天蓋地, 蓋聲蓋色.)

40) 단란(團圓). 모나지 않고 둥글둥글한 것. 원만하고 친밀하게 이루어진 것. 서로 모여서 한 덩어리로 일체가 된 모양.

41) 무봉하(無縫罅). 꿩맨 틈이 없다는 말. 모든 것이 하나로 융합하여 분별이 들어갈 여지가 없다는 뜻. 본분의 단적(端的)인 뜻을 가리키는 말로서 화두공부가 완숙해져서 이르는 무분별의 경지를 뜻한다. “마음이 마치 완고한 돌과 같아서 전혀 파고들어갈 틈이 없으니 어떤 것도 그대의 마음을 뚫고 들어가지 못하고, 움직이지 않고 우뚝 서 있으니 아무것도 붙어 있는 것이 없다. 이와 같아야 비로소 본분에 조금 상응할 것이다.”(『宛陵錄』 大48 p.386c7. 心如頑石頭, 都無縫罅, 一切法, 透汝心不入, 兀然無著. 如此, 始有少分相應.)

42) “동림상총(東林常總)의 계송: 경(經)은 지장(地藏)에게로 들어가고 선(禪)은 회해(懷海)에게 돌아가며, 오직 보원(普願)만이 사물의 얽매임을 벗어났다고 하는구나. 애달프다! 오직 절벽을 비추는 달이 있을 뿐 나뭇잎을 날리는 바람은 없

말하고, 다시 한 번 주장자를 올렸다가 내리쳤다.

上堂云, “言無展事, 語不投機. 承言者喪, 滯句者迷. 君看末後一句子! 直向聲前露倖倖, 倖倖團圓無縫罅. 雖然如是, 句能發聲, 聲能現句; 句外無聲, 聲外無句.” 拈拄杖卓一下云, “是什麼? 只有照壁月, 更無吹葉風.” 復卓一下.

구나. <설화> ‘오직 절벽을 비추는 달’이라 운운한 것은 사물의 얽매임을 벗어난 것 또한 궁극적 경지가 아니라는 뜻이다.”(『禪門拈頌說話』 157則 韓5 p.158b24. 東林總頌: 經入藏禪歸海, 唯有普願, 獨超物外. 咄! 祇有照壁月, 更無吹葉風. <說話> 東林 祇有照壁月云云者, 獨超物外, 亦未爲究竟也.)

호리병 속의 별천지

정월 초하루 아침에 법좌에 올라앉아 말했다. “오늘 아침에는 그대들에게 시절에 적절한 인연을 들려주겠다. 새해 들어 나이가 어린 자들은 한 살 더 먹었고, 늙은 사람들은 1년 까먹었다. 그러나 늙음과 젊음에 좌우되지 않는 사람은 까먹지도 더 먹지도 않는다. 더 먹었거니 까먹었거니 하는 생각과 더 먹지도 까먹지도 않았다는 분별을 모두 집어서 한편에 내려놓아라. 그럼, 말해 보라! 집어서 내려놓은 다음에는 어떻게 해야 할까?” 잠깐 말없이 있다가 “누가 세상에 신선이 없다고 말하는가? 모름지기 호리병 속에 별천지가 있음⁴³⁾을 알아야 한다.”라고 한 뒤, 주장자를 높이 세웠다.

-
- 43) 호리병 속의 별천지란 『後漢書』「費長房傳」에 나오는 고사에 따른 말이다. 비장방이 시장에서 약을 파는 노인을 만났는데 그가 가지고 있는 호리병 속으로 함께 들어가 별세계(別世界)의仙境(仙境)에서 노닐었다고 한다. 곧 호리병 자체가 이 세상과는 다른 별천지를 상징한다. 선종에서는 사유분별로 알 수 없는 세계로서 궁극적인 경지를 이 호리병에 비유한다. 별천지를 목격한 신선이란 진실로 자신의 본분을 알아차린 선사를 상징하며, 그들이 목격한 본분의 경계는 일상을 벗어난 별다른 세계가 아니라 바로 그가 서 있는 그 자리이다. 모든 분별을 내려놓았을 때에 마음이 나아갈 수 있는 길이 사라지지만 바로 여기서 하나의 세계가 온전히 눈앞에 전개된다. 그것은 별다른 상황에서의 별다른 일이 아니라, 자고 일어나고 먹고 쉬는 등 평상적 삶 속에서의 일이며 이것이 바로 진일보한 경지이다. 그리고 이 경계에 선 사람 앞에 펼쳐진 세상이 바로 별천지이며 그가 곧 신선이다. “세상에 신선이 없다고 누가 말하는가! 모름지기 호리병 속에 별천지가 있음을 알아야 한다. 나에게도 이에 관한 게송 한 수가 있다. ‘자고 싶을 때는 바로 자고, 일어나고 싶을 때는 바로 일어나노라. 물로 얼굴을 환하게 씻고, 차를 마시며 입술을 적시네. 바다에서 흙먼지가 일고, 평지에서 파도가 친다. 가가아가! 나리리나리!’”(『保寧勇禪師語錄』續古尊宿語要3 卮118 p.956b18. 誰言世上無仙客! 須信壺中別有天. 保寧亦有一頌, ‘要眠時即眠, 要起時即起, 水洗面皮

正旦上堂云，“今朝爲君，舉時節底因緣。小者，添一歲，老者，減一年。非干老小者，無減亦無添。添減無添減，都拈放一邊。且道！拈放後，作麼生？”良久云，“誰言世上無仙客，須信壺中別有天。”卓拄杖。

光，歡茶濕却觜。大海紅塵生，平地波濤起。呵呵呵呵呵！囉哩哩囉哩！’)

하나의 그 무엇

법좌에 올라앉아 말했다. “기억하건대 옛사람이 ‘옷 속의 보배를 알아차리면 무명의 취기에서 저절로 깨어나리라. 온몸의 뼈가 모두 무너져 흩어져도, 하나의 그 무엇[一物]⁴⁴⁾은 길이길이 변치 않고 신령하도다.’⁴⁵⁾라고 하였다. 지금 이 자리에서 법을 설하고 법문을 들으며 분명하고도 뚜렷이 밝고 어떠한 형태도 없는 것⁴⁶⁾이 어찌 하나의 그 무엇이 아니겠는가! 조

44) ‘하나의 그 무엇[一物]’이라 한 것은 확정할 수 없는 본분을 가리킨다. 어디에도 물들거나 좌우되지 않고 자유로운 속성을 가지고 있어서 하나하나의 일상적인 현상에 구체화되어 있는 것을 말한다. 이러한 속성을 살리기 위하여 ‘하나의 그 무엇’이라 표현한 것이며, 불성 또는 진여 등 전통적인 교학 용어를 쓰지 않은 것이다. 화두를 궁구하다가 마음으로는 어떻게든 할 수 없어서 마음으로 이리저리 모색할 길이 끊어진 심로절(心路絶)의 상태에 처한 것을 표현하는 말과 같다.

45) 단하자순(丹霞子淳 1064~1117)의 계승. 『祖堂集』 권4 「丹霞子淳章」 高45 p.260a1, 『景德傳燈錄』 권30 「丹霞和尚翫珠吟」 大51 p.463b29 참조. 2首 중 제2 「翫珠吟」의 도입 부분이다. 다만 이 중 ‘온몸의 뼈가 ~ 신령하도다’라는 부분은 조주종심(趙州從諗)의 문답에 나오는 말을 활용한 것이다. 곧 “학인이 ‘온몸의 뼈가 모두 무너져 흩어져도, 하나의 그 무엇은 길이길이 변치 않고 신령하다는 것은 어떤 뜻입니까?’라고 물음에 조주는 ‘오늘 아침에 또 바람이 부는구나.’라고 대답했다.”(『趙州語錄』 古尊宿語錄13 卍118 p.318a10. 問, ‘百骸俱潰散, 一物鎮長靈時, 如何?’ 師云, ‘今朝又風起.’)

46) 임제(臨濟)의 말. 『景德傳燈錄』 권28 「臨濟傳」 大51 p.446c28, 『臨濟語錄』 大47 p.497b26 등에 보인다. 곧 “대덕들이여! 네 가지 물질적 요소[四大]로 이루어진 몸은 법을 설하거나 법을 들을 줄 모르며, 허공도 법을 설하거나 법을 들을 줄 모른다. 바로 이것, 그대들 눈앞에 분명하고도 뚜렷이 밝고 어떠한 형태도 없는 것이 법을 설하고 법을 들을 줄 안다. 그런 까닭에 나는 그대들에게 ‘오온으로 된 몸뚱이 안에 있는 무위진인이 당당하게 드러나 머리털만큼의 간격도 없다’고 말한 것인데, 어찌서 알지 못하는가!”(大德! 四大身不解說法聽法, 虛空不解說

계 혜능은 그것을 타고난 그대로의 얼굴[本來面目]⁴⁷⁾이라 하였고, 임제는 지위에 얽매이지 않는 참사람[無位真人]⁴⁸⁾이라 하였으며, 석두는 암자 속에 있는 죽지 않는 사람⁴⁹⁾이라 하였고, 동산은 집안에서 늙지 않는 사람⁵⁰⁾

法聽法, 是汝目前歷歷孤明, 勿形段者, 解說法聽法, 所以山僧向汝道, 五蘊身田內有無位真人, 堂堂顯露, 無絲髮許間隔, 何不識取!)

47) 선·악 등 어디에도 물들지 않은 타고난 그대로의 모습. 흥성사본(興聖寺本)·덕이본(德異本)·종보본(宗寶本) 등의 『壇經』에 6조 혜능(慧能)이 혜명(慧明)에게 묻는 말로 나오며, 돈황본(敦煌本)·대승사본(大乘寺本) 등에는 없다. 『慧能研究』 p.289 참조. “혜능이 말했다. ‘선이라고 생각하지도 말고, 악이라고 생각하지도 마라. 바로 이럴 때 혜명 상좌의 본래면목은 어떤 것인가?’”(慧能云, ‘不思善, 不思惡, 正與麼時, 那箇是明上座本來面目?’) 이것이 본래면목이라는 말이 최초로 사용된 예이다.

48) 임제의현(臨濟義玄)의 말. 『臨濟語錄』 大47 p.496c10에 나온다. ‘무위’란 자리 잡은 지위가 전혀 없다는 뜻이 아니라 상하의 어떤 지위에도 속박되지 않고 응하는 자유자재한 지위를 형용하는 말이다.

49) 석두희천(石頭希遷)의 말. “천 가지 종류의 말과 만 가지 종류의 이해여! 단지 그대가 늘 어둡지 않도록 하고자 함일세. 암자 속에 죽지 않는 사람을 알고자 하면서, 어찌 지금의 이 가죽 포대(육신)를 떠나려 하는가!”(『景德傳燈錄』 권30 「石頭和尚草庵歌」 大51 p.461c20. 千種言萬般解! 只要教君長不昧, 欲識庵中不死人, 豈離而今這皮袋!)

50) 전거는 불확실하다. 다만 『慈受懷深廣錄』 권3 卍126 p.601b10에 혜능·임제·석두·동산의 말이 본 어록과 같은 맥락에서 거론되며, 동산양개(洞山良价)의 다음 법문과 관련되는 것으로도 추정된다. “법좌에 올라앉아 말했다. ‘도는 무심하게 사람과 합하고, 사람도 무심하게 도와 합한다. 이 안의 뜻을 알고자 하는가? 하나는 늙고 다른 하나는 늙지 않는다.’ 뒤에 어떤 학인이 조산에게 물었다. ‘하나는 늙는다는 것은 어떤 뜻입니까?’”(『洞山語錄』 大47 p.510a19. 上堂曰, ‘道無心

이라 하였으니, 모두가 이 하나의 그 무엇을 가리키는 다른 이름인 것이다. 바로 이 하나의 그 무릇은 구하려 해도 얻지 못하고, 버리려 해도 떠나지 않는다. ‘생각을 움직이면 그것과 어긋나고, 분별하면 바로 잃어버린다. 생각과 분별로부터 물러나면 바로 하나의 그 무릇과 상응하지만 단지 물러나려 하지 않을 뿐이며, 놓아버리면 바로 편안하고 즐겁지만 단지 놓아버리려 하지 않을 뿐이다.’⁵¹⁾ 그런 까닭에 ‘취하지도 못하고 버리지도 못한다. 이렇게 어떻게든 할 수 없는 곳에서 다만 이렇게 얻을 뿐이다.’⁵²⁾라고 한 것이다.” 주장자를 높이 올리며 말했다. “엎드려 바라건대 받아 드소서.”⁵³⁾

合人, 人無心合道. 欲識箇中意? 一老一不老.’ 後僧問曹山 ‘如何是一老?’

- 51) “생각을 움직이면 ~ 얻을 뿐이다”라는 말은 자수회심(慈受懷深)의 법문이다. 『緇門警訓』 권7 「慈受深禪師小參」 大48 p.1076a28 참조.
- 52) 영가현각(永嘉玄覺)의 『證道歌』 大48 p.396b13에 나오는 말. “법좌에 올라앉아 말했다. ‘영가현각은 「취하지도 못하고 버리지도 못한다. 이렇게 어떻게든 할 수 없는 곳에서 다만 이렇게 얻을 뿐이다」라 하였고, 마조(馬祖)는 「마음도 아니고, 중생도 아니며, 부처도 아니다」라 하였다. 대중들이여, 말해 보라! 이것은 무엇일까?’ 이어서 말했다. ‘강에 이르러 오나라 땅이 끝나는가 했더니, 언덕 너머로 첩첩이 월나라 산이 가로막았네.”(『五祖法演語錄』 권상 大47 p.654b18. 上堂云, ‘永嘉道, 「取不得, 捨不得, 不可得中, 只麼得.」 祖師道, 「不是心, 不是物, 不是佛.」 大眾, 且道! 是箇什麼?’ 乃云, ‘到江吳地盡, 隔岸越山多.’)
- 53) 복유상향(伏惟尚饗). 원래는 조사(弔辭)에서 쓰이는 문구. 죽은 자에 대하여 공양을 받을 것을 바라며 하는 말. ‘상향’이란 제문(祭文)에서 서(序) 다음에 4연의 구절을 쓰고 마지막에 부가하는 구절이다. 여기서는 ‘어떻게든 할 수 없는 곳’과 호응하는 말로서, 분별의 길을 틀어막는 수단으로 쓴 ‘맛있는 말’[話頭]이므로 이 말 그대로 받아먹으면 안 된다. “목주(睦州)에게 어떤 학인이 물었다. ‘남을 교화하는 말이란 어떤 것입니까?’ ‘재능을 헤아려 할 일을 준다.’ ‘남을 교화하지

上堂云, “記得,⁵⁴⁾ 古人道, ‘識得衣中寶, 無明醉自醒. 百骸俱潰散, 一物鎮長靈.’ 只今說法聽法, 歷歷孤明, 勿形段者, 豈不是一物! 曹溪喚作本來面目, 臨濟呼爲無位真人, 石頭謂之庵中不死人, 洞山指曰家中不老者, 皆此一物之異名也. 只者一物, 求之而不得, 弃之而不離. 動念卽乖, 擬心卽失. 才退步便相應, 只是不肯退步. 才放下便安樂, 只是不肯放下. 所以道, ‘取不得, 捨不得. 不可得中, 只麼得.’” 卓拄杖云, “伏惟尚饗.”

않는 말이란 어떤 것입니까?’ ‘엎드려 바라건대 받아 드소서.’ <설화> ‘엎드려 바라건대 받아 드소서’라 한 말은 스스로 그 물음에 대답해야 한다는 뜻일까? 아니면 남을 교화하는 말을 벗어나서 남을 교화하지 않는 말에 대하여 묻는 것은 죽은 사람이라는 뜻일까? 아니다. 뜻과 도리가 전혀 없고 설명에 의지하여 이해하기 어려운 말(화두, 관문)을 가리킨다.”(『禪門拈頌說話』 642則 韓5 p.496c8. 睦州因僧問, ‘如何是展演之言?’ 師云, ‘量才補職.’ 云, ‘如何是不展演之言?’ 師云, ‘伏惟尚饗.’ <說話> 伏惟尚饗者, 親自下口始得耶? 展演之言外, 問不展演之言, 是死漢耶? 沒義理難話會之言也.)

- 54) 기록(記得). 고척공안을 들 때, 당사자가 스스로 하는 말. 기록하는 자의 입장에 서는 ‘거(擧)’라 한다. ‘득(得)’은 조사(助詞)이다.

천기누설

법좌에 올라앉아 말했다. “가랑비가 보슬보슬 내리니 천기가 이미 누설 되었고, 맑은 바람이 솔솔 부니 조사의 뜻이 온통 다 드러났다. 단지 시절을 관찰할 일이며,⁵⁵⁾ 주거니 받거니 헤아릴 필요는 없다. 안녕히들 계시오.”

上堂云, “細雨靡微, 天機已洩, 清風淡蕩, 祖意全彰. 但觀時節, 不要商量. 珍重.”

55) 그때그때마다 전개되는 가장 가깝고 적절한 현상을 관찰해야 한다는 뜻이다. 보고들은 그대로 온전한 것이어서 말이나 그 밖의 다른 방편을 빌려 이해하려 하면 오히려 어긋난다. 시절인연이란 이렇게 눈앞에 분명히 드러난 모든 것이다. “출가한 사람은 다만 시절에 따르고 어울리기만 하면 된다. 추울 때는 추위 그대로 따르고 더울 때는 더위 그대로 따르는 것이다. 불성의 뜻을 알고자 한다면 마땅히 시절인연을 관찰해야 한다.”(『禪林僧寶傳』 권4 「法眼文益傳」 卍137 p.460b14. 出家兒, 但隨時及節便得. 寒即寒, 熱即熱. 欲識佛性義, 當觀時節因緣.)

맛없는 밥

정우 12년(1224) 갑신 8월 13일, 전주 임천사에서 용화법회⁵⁶⁾ 제3회를 시작할 때의 상당법문. 어떤 학인이 물었다. “흰 구름은 그저 산골짜기에 자리 잡고 있는 것이 좋을 것인데, 어째서 오늘 아침에 산굴⁵⁷⁾에서 나왔습니까?” “나는 어느 한쪽에 막혀 있지 않다.”⁵⁸⁾ “오고 가는 데 어떤 장애도 없으며, 펼치고 거두어들이는 것도 본래 모두 무심하게 하실 뿐이로군요.” “내가 이미 느닷없이 거친 풀 속으로 들어간 것인데, 그대는 거기서 더 나가 똥구덩이 속으로 들어가는구나.”⁵⁹⁾ “스님께서 떨어뜨려 주신 조계의 물 한

56) 주석4) 참조.

57) 여기서 산굴은 어디에도 의지하지 않고 독립된 경지를 가리킨다.

58) 어느 한쪽에 막혀 있다는 뜻인 담판(擔板)에서 나온 말이다. 담판이란 널빤지를 어깨에 메는 것이다. 어깨에 멘 널빤지가 시야를 가려 좌·우 어느 한편을 보지 못하는 것에 빗대어 넓은 시야를 갖지 못하고 한편의 관점에 사로잡힌 편견을 비판하는 말이며, 그러한 사람을 보통 담판한(擔板漢)이라 한다. 이 선어와 관련해서는 목주도명(睦州道明 780~877)의 화두가 유명하다. “목주가 어떤 스님에게 ‘대덕이여!’라 부르자 그 스님이 고개를 돌렸다. 목주가 말했다. ‘담판한이로군!’ <설화> 담판한이란 부르는 소리에 이끌려 그 스님이 고개를 돌린 것이 바로 한편밖에 보지 못하는 ‘담판’이기 때문이다. 그러나 설령 고개를 돌리지 않았다고 하더라도 또한 담판한의 신세를 벗어나지 못한다.”(『禪門拈頌說話』 639則 韓 5 p.494b12. 睦州喚僧云, ‘大德!’ 僧迴首, 師云, ‘擔板漢!’ <說話> 擔板漢者, 這僧隨聲迴首, 是擔板也. 直饒不迴首, 亦未免擔板漢也.)

59) 『大慧語錄』 권9 大47 p.847a19에도 이 문답과 같은 취지의 문답이 실려 있다. 혜심이 “나는 어느 한쪽에 막혀 있지 않다”라고 한 말이 이미 본분을 엄격하게 지키지 못하고 분별의 세계(거친 풀 속)로 내려와 묻든 것인데, 그것을 이해하지 못하고 학인이 “무심하게 한다”라 운운하며 거든 것을 두고 한 말이다. 곧 거친 풀 속에 들어갔다는 것은 말로 표현할 수 없고 분별할 수 없는 근본을 방편으로

방울⁶⁰⁾로 우리 임금의 만수무강을 축원하렵니다.” “가면 갈수록 더욱 멀어지는구나.” 이어서 말하였다. “불법의 근본적인 뜻은 말로 표현할 수 있는 것보다 풍부하다. 그런 까닭에 어떤 때는 이렇고, 어떤 때는 이렇지 않으며, 어떤 때는 이러한 것이 도리어 이렇지 않고, 어떤 때는 이렇지 않은 것이 도리어 이러하며, 어떤 때는 이러니 이렇지 않느니 하는 것이 모두 안 되는 데, 그런 다음에야 그 어떤 것과도 상관이 없게 된다. 그렇다면 조금 전에 어떤 스님이 ‘흰 구름은 그저 산골짜기에 자리 잡고 있는 것이 좋을 것인데, 어째서 오늘 아침 산굴에서 나왔습니까?’라고 물었을 때 산승이 그에게 ‘나는 어느 한편에 막혀 있지 않다.’라고 말한 이 한 구절은 그중 어느 구절에 포함되는가? 이것은 곧 소반에 흘린 밥풀이요 오래되어 쉰 국과 같으니⁶¹⁾ 비록 입에는 맞을지라도 품격은 매우 떨어지는 것이다. 맑은 물로 만든

열어 보이는 제2의라는 뜻이다. 이러한 말을 운문문언(雲門文偈)은 스스로 풀에 떨어지는 말[落草之談]이라고 하였다. “운문이 어느 날 말했다. ‘옛날부터 도가 높은 이들은 모두 타인을 배려하는 자비를 행하였으므로 스스로 번뇌의 풀에 떨어져서 하는 말을 가지고 점검하다가 사람들이 그에 응하는 말에 따라 그 사람의 수준을 파악했던 것이다. 그러나 번뇌의 풀을 벗어나는 말이라면 그렇지 않다. 만약 그렇게 한다면 쓸데없이 거듭 말하는 결과가 될 것이다.’”(『雲門廣錄』古尊宿語錄16 卮118 p.352b16. 師一日云, ‘古來老宿, 皆爲慈悲之故, 有落草之談, 隨語識人. 若是出草之談, 卽不與麼. 若與麼, 便有重話會語.’)

- 60) 일적조계수(一滴曹溪水). 조계란 선종의 이상적 인격인 6조 혜능을 가리키며, 한 방울의 물이란 근본적인 뜻 곧 중지를 말한다. 선종의 중지를 이르는 말이다.
- 61) 아무리 뛰어난 교설과 선적 기개라 할지라도 “흘린 밥풀과 쉰 국”일 뿐이라는 말이다. 혜심의 의도는 이렇게 남들이 먹다 버린 것이 아니라 “아무 맛도 없는

가장 좋은 국이라야 담담하여 아무 맛도 없으니 천지신명에게 올릴 만한 것이다. 공부한 지 오래되었거나 근기가 뛰어난 사람들은 벌써 알아차렸겠지만 나이 들어 늦게 공부를 시작한 사람과 초심자들은 반드시 이 말을 비웃을 것이다.⁶²⁾ 알겠는가? 그대들이 마음속으로 이 뜻을 수궁하는 날이 바로 나의 운수가 형통하는 때일 것이다.” 주장자를 높이 세웠다.

貞祐十二年，甲申八月十三日，全州臨川寺，龍華第三會起始，上堂。僧問，“白雲只合居山谷，因甚今朝出岫來？”師云，“我

음식”을 맛보게 하려는 것이다. 다시 말해서, 이렇다·이렇지 않다는 것을 두고 일어나는 그 어떤 경우에도 다 통하지 않게 되어 어느 것과도 상관이 없게 되는 것을 바로 아무 맛도 없는 음식에 비유한 것이며, 그것은 바로 살아 있는 화두이다. 주고받는 문답 속에 들어 있는 하나하나의 말에서 이렇다·이렇지 않다 등의 맛이 사라졌을 때 본분 식량으로서의 화두가 되는 것이다. “학인이 처음부터 본분을 체득한 선사를 만나지 못하여 20여 년을 이리저리 다니면서 참선도 하고 경전도 공부하며 마음을 전수받거나 경전의 뜻을 기억하면서 마치 먹다 남은 국이나 된밥과 같은 그릇된 지각을 가득히 배 속에 축적하는 모양이 마치 냄새나는 술병과 같다. 만약 코를 가진 사람(본분을 아는 사람)이 그 냄새를 맡으면 역겨워서 토해내지 않을 수 없을 것이다.”(『高峰禪要』「示理通上人」卍122 p.715a5. 大抵學人，打頭不遇本分作家，十年二十年，者邊那邊，或叅或學，或傳或記，殘羹餽飯，惡知惡覺，尖尖滿滿，築一肚皮，正如箇臭糟瓶相似。若要箇有鼻孔底聞着，未免惡心嘔吐.)

- 62) 『老子』 41장에 나오는 말을 응용한 말. 곧 “뛰어난 사람이 도에 대하여 들으면 부지런히 행하고, 평범한 사람이 도에 대하여 들으면 때로는 보존하고 때로는 잊으며, 미천한 사람이 도에 대하여 들으면 크게 웃어버린다. 그들이 웃지 않으면 도라고 하기에 부족하다.”(上士聞道，勤而行之，中士聞道，若存若亡，下士聞道，大笑之，不笑不足以爲道.)

不擔板。”進云，“去來寧有礙，舒卷本無心。”師云，“我已無端入荒草，你又跳入屎坑裏。”進云，“因師一滴曹溪水，上祝吾皇萬萬世。”師云，“轉行轉遠。”師乃云，“佛法大義，豐于道底。所以，有時伊麼，有時不伊麼，有時伊麼却不伊麼，有時不伊麼却伊麼，有時伊麼不伊麼惣不得，然後沒交涉。只如適來，有僧問白雲，‘只合居山谷，因甚今朝出岫來？’山僧向佗道，‘我不擔板。’只者一句，屬那個句中收？卽是盤遊飯骨董羹，雖適於口，品格甚卑。明水大羹，淡乎無味，可以遷於神明。舊參上士，早已自知，晚學初機，未必不笑。會麼？待君心肯日，是我命亨時。”卓拄杖。

긴 대로 짧은 대로

“이 법은 평등하여 높고 낮은 차별이 없으니 이것을 아누보리⁶³⁾라 한다. 여기서 평등이라 한 말은 산을 깎아 연못을 채운 다음에 비로소 두 가지가 똑같은 높이가 되게 하거나 오리 다리를 늘이고 학 다리를 자른 뒤에 비로소 똑같은 길이가 되게 하는 것과 같은 평등을 가리키지 않는다.⁶⁴⁾ 긴 것은 긴 대로 두고 짧은 것은 짧은 대로 두며, 높은 것은 높은 대로 두고 낮은 것은 낮은 대로 두고서 단지 법 하나하나가 모두 한결같음을 깨달으면 자연스럽게 저들 하나하나가 그대로 평등할 것이다. 그런 까닭에 ‘미세한 티끌의 성품을 분명히 알고 보니 결국은 유리 거울 표면에서 움직이는 것이었다.’

63) 阿耨菩提. ⑤anuttara-samyak-sambodhi, ⑥anuttara-sammāsambodhi의 음사어인 아누다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提)의 약칭. 아누다라는 무상(無上), 삼막삼보리는 정변지(正遍知)의 뜻. 무상정변지(無上正遍智)·무상정등정각(無上正等正覺)·무상정등각(無上正等覺)·무상정진도(無上正眞道) 등으로 한역된다. 그 이상이 없는 최고의 깨달음이며[無上], 가장 바르고 평등하며[正等], 모든 것을 포용하는[遍] 지혜·깨달음이라는 뜻이다.

64) ‘오리 다리’ 운운한 말은 『莊子』「駢拇」의 “긴 것이라고 하여 남아돌지 않으며 짧은 것이라고 하여 부족하지 않다. 그러므로 오리 다리가 비록 짧지만 늘이면 괴로워하고, 학 다리가 비록 길지만 자르면 슬퍼하는 것이다.”(長者, 不爲有餘, 短者, 不爲不足. 是故, 梟脛雖短, 續之則憂, 鶴脛雖長, 斷之則悲.)라는 말을 인용한 것이다. 승조(僧肇)의 『조론(肇論)』에도 본문의 내용과 같은 문맥의 글이 보인다. “경에 ‘모든 법이 다르지 않다’고 한 말이 어찌 ‘오리 다리를 늘이고 학 다리를 자르며, 산을 깎아 골짜기를 채운 다음에 서로 다른 점이 없다’고 하는 뜻이겠는가! 진실로 차별된 것들을 다르다고 집착하지 않으므로 비록 달라도 다르다고 여기지 않는 것이다.”(『肇論』「般若無知論」大45 p.154c10. 經云, 諸法不異者, 豈曰, ‘續梟截鶴, 夷嶽盈壑, 然後無異哉!’ 誠以不異於異故, 雖異而不異也.)

고 말하는 것이다.” 마침내 손을 들고 “그렇다면 대중에게 묻겠다. 내 손이 존귀한 부처님 손과 비교해서 어떤가?⁶⁵⁾”라 말한 뒤 다시 한 쪽 다리를 내리고 “내 다리는 비천한 나귀 다리와 비교해서 어떤가? 그대들이 만일 머뭇거리며 생각만 하고 활발하게 본분을 드러내지 못한다면 눈앞에 드러난 결정적인 한 수를 놓치고 보지 못할 것이다.⁶⁶⁾”라 말하고 주장자를 높

65) 황룡혜남(黃龍慧南 1002~1069)이 제시한 세 가지 관문 곧 ‘황룡삼관(黃龍三關)’을 활용한 말이다. “황룡혜남은 방장을 찾아오는 학인들에게 늘 그 출가한 까닭과 출신 내력을 묻고, 다시 ‘사람마다 모두 태어난 인연이 있는데, 상좌가 태어난 인연은 무엇인가?’ 하고 물었다. 또한 다시 상대의 근기에 적합한 문답을 하며 날카로운 말솜씨를 거침없이 휘두르다가 손을 펼치면서 ‘내 손이 부처님 손과 비교하여 어떤가?’ 하고 묻고, 또한 여러 선문(禪門)의 종사들에게 받은 가르침에 대하여 질문하고, 이번에는 다시 다리를 내려뜨리며 ‘내 다리가 나귀 다리와 비교하여 어떤가?’라고 물었다. 30여 년 동안 이 세 가지 질문을 펼쳐 보였으나 배우는 자들은 보통 황룡의 기틀을 알아차리지 못하는 경우가 많았다. 총림에서는 모두 그것을 가리켜 세 개의 관문[關]이라 하였다.”(『黃龍慧南語錄』 卍120 p.202b7. 師室中常問僧, 出家所以, 鄉關來歷. 復扣云, ‘人人盡有生緣處, 那箇是上座生緣處?’ 又復當機問答, 正馳鋒辯, 却復伸手云, ‘我手何似佛手?’ 又問, 諸方參請宗師所得, 却復垂脚云, ‘我脚何似驢脚?’ 三十餘年, 示此三問, 往往學者, 多不湊機. 叢林共目爲三關.) 『禪門拈頌說話』 1398則 韓5 p.897a11 참조.

66) “눈앞에 드러난 결정적인 한 수를 놓치고 보지 못할 것이다”라고 한 말은 바둑을 둘 때 일정한 국면에서 뻔히 보이는 결정적인 한 수를 미처 보지 못하고 놓친다는 말에서 유래한 것이다. 귀하다느니 천하다느니 헤아리고 분별하며 차별상에 얽매어 머뭇거리면 눈앞에 ‘가지각색 다른 모양으로’ 펼쳐진 평등이라는 절묘한 한 수를 보지 못하고 지나치게 된다. 분별에 의지하지 말고 전광석화와 같이 이 한 수를 포착하지 않으면 안 된다.

이 들었다.

上堂云, “是法平等, 無有高下, 是名阿耨菩提. 所言平等者, 非謂夷嶽實淵然後方平, 續鳧截鶴於焉始等. 長者任其長, 短者任其短, 高者任其高, 下者任其下, 但了法法皆如, 自然彼彼平等. 所以道, ‘自從了得微塵性, 元是玻瓈鏡上行.’” 遂舉手云, “且問大衆, 我手何似佛手?” 又垂下一足云, “我脚何似驢脚? 你若佇思停機, 蹉過當頭一着.” 卓拄杖.

죽과 밥의 소식

법좌에 올라앉자 어떤 학인이 물었다. “어떤 사람은 ‘조계에 소식이 있다’ 하고, 어떤 사람은 ‘조계에 소식이 없다’고 합니다.⁶⁷⁾ 있는지 없는지는 묻지 않겠습니다. 조계의 소식이란 어떤 것입니까?” “아침죽도 충분하고 점심밥도 충분하다.”⁶⁸⁾ “만일 가르침을 받으러 오지 않았다면 어찌 이처럼 들어본 적이 없던 법문을 들을 수 있었겠습니까!” “그대가 잘못 이해했을까 걱정된다.” “30년 뒤에 스님의 은혜를 등지지 않겠습니다.”⁶⁹⁾ “어찌 30년

67) 청원행사와 석두희천의 문답에 나오는 화두. “원오가 다음의 화두를 들었다. 청원이 석두에게 말했다. ‘사람들이 모두 「조계에 소식이 있다」고 말한다.’ ‘어떤 사람은 「조계에 소식이 있다」고 말하지 않습니다.’ ‘대승의 장경과 소승의 장경은 어디서 나왔는가?’ ‘모두 이 안에서 나왔습니다.’ 원오가 이 화두를 평가했다. ‘소식이 있다고 하니 더욱 사라져버리고, 소식이 없다고 하니 점점 매몰된다. 대승의 장경과 소승의 장경이 이로부터 나왔다고 하니, 모래를 뿌리고 흙을 뿌리는 것이 끝이 없구나. 풀과 같이 달기도 하고 황벽나무와 같이 쓰기도 하며, 태양과 같이 밝기도 하고 칠혹과 같이 어둡기도 하구나. 천 년 묵은 여우의 굴을 때려 부수었으나, 세상 전체에 가득 찬 사람들 중에 아는 이가 거의 없다.’” (『圓悟語錄』 권18 大47 p.798c18. 舉. 清原謂石頭云, ‘人人盡道, 曹溪有消息.’ 頭云, ‘有人不道曹溪有消息.’ 原云, ‘大藏小藏, 從何得?’ 頭云, ‘盡從這裏去.’ 有消息太沈屈, 無消息轉埋沒. 大藏小藏從茲出, 撒沙撒土無終極. 甜如蜜苦如檿, 明如日黑如漆. 擊碎千年野狐窟, 填溝塞壑少人識.) 『景德傳燈錄』 권14 「石頭希遷傳」 大51 p.309b7 참조.

68) 이 법문에서 ‘죽도 충분하고 밥도 충분하다’고 한 말은 본문의 화두로써 제시한 것이다. 소식이 있건 없건 모두 자기에게 귀결되므로 ‘스스로 충족되어 있다’고 하는 이해조차도 떨쳐버리고 어떤 분별도 붙이고 있지 말라는 지시인 것이다. 단지, 이 말을 ‘충족되어 있다’는 등의 의미로 받아들이지 않을까 하는 노파심에서 해심은 곧이어 ‘잘못 이해했을까 걱정된다’고 한 것이다.

69) 30년 수행한 다음 칠저허 깨달아 오늘 일러 준 화두의 참뜻을 타파하겠다는 의

까지 기다릴 것이 있겠느냐!” 이어서 국사가 “소식이 있는 것과 소식이 없는 것은 8냥과 반 근⁷⁰⁾의 관계처럼 어느 한편이 줄어들거나 늘어나거나 하는 차별이 없다. 대승의 장경과 소승의 장경은 모두 어디서 나왔는가? 이 안을 세밀하게 살펴보자! 털끝만큼도 덧붙이거나 덜어낼 수 없을 것이다. 그렇다면 산승이 이전부터 ‘죽도 충분하고 밥도 충분하다’고 한 말은 어떻게 생각하는가?”라 하고, 잠깐 말없이 있는 뒤 일렀다. “이 다음에 스스로 살펴보자.”

上堂，僧問，“有人道，‘曹溪有消息.’ 有人道，‘曹溪無消息.’ 有無卽不問，作麼生是曹溪消息?” 師云，“粥足飯亦足.” 進

미. 30년이란 반드시 산술적인 세월을 가리키는 것이 아니라 발심하여 깨닫기까지의 수행 기간을 상징적으로 나타낸다. 삼아승기겁(三阿僧祇劫)과도 통하는 말로서 아승기겁이란 ㉠asamkhyeya-kalpa ㉡asankheyya-kalpa의 음사어로서 한 역하면 무수겁(無數劫)이며, 헤아릴 수 없이 긴 시간을 뜻한다. 이 아승기겁을 대·중·소의 3겁으로 구별하여 통칭한 것을 바로 삼아승기겁이라 한다. 보살이 도를 추구할 마음을 일으켜 성불할 때까지 삼아승기 백대겁(百大劫)의 수행이 필요하다고 한다.

- 70) 16냥(兩)이 한 근(斤)이며, 8냥은 반 근이므로 두 가지는 다르지 않다. 8냥과 반 근은 같은 것인데 마치 다른 듯이 착각한다는 뜻. 또는 한 근에 미치지 못하여 불충분하다는 뜻. “범부의 지위에서 부처의 지위로 바뀌는 것은 8냥과 반 근의 관계와 같을 뿐이다. 이 말은 지극히 얇고 가까운 뜻이면서 동시에 지극히 깊고 먼 뜻이기도 하다. 흔히 배우는 자들은 무엇인가를 얻겠다는 마음[有所得心]을 가지고 아무것도 얻을 수 없는 경지[無所得處]를 궁구하다가 구덩이에 떨어지는 경우가 많다.”(『大慧語錄』 권24 「示妙詮禪人」 大47 p.915b1. 以此易彼，八兩半斤耳。此說至淺近而至深遠。往往學者，以有所得心，參向無所得處，墮坑落堦，多矣.)

云,“若不上來,何得聞於未聞!”師云,“恐汝錯承當.”進云,
“三十年後,不敢辜負和尚.”師云,“何待三十年!”師乃云,
“有消息無消息,八兩半斤無損益.大藏小藏從何出?細看者
裏!添減絲毫皆不得.只如山僧昔來道,‘粥足飯亦足.’作麼
生?”良久云,“向後自看.”

설법인가 아닌가

법좌에 올라앉아 잠깐 말없이 있다가 “산승은 여기에 이르러 설할 만한 법이 아무것도 없게 되었다. 이것을 참된 설법이라 생각하지 마라.”⁷¹⁾라고 한 뒤 법좌에서 내려왔다.

上堂, 良久云, “山僧到者裏, 直得無法可說. 莫道是真說法.” 下座.

71) 이 법문은 “설할 만한 법이 없는 것을 설법이라 한다”라는 『金剛經』(大8 p.756a15. 無法可說, 是名說法.)의 구절에 근거한 것이다. 형식적으로 보면 경전의 말과 반대로 한 것이지만, 이것은 경전 본래의 뜻을 올바르게 전하기 위한 혜심의 의도적 고안이다. 경전이나 어록에서 겉으로 제시된 언어 형식에 얽매이면 미묘한 뜻을 놓칠 수 있기 때문이다. 『金剛仙論』에 이 뜻이 상세히 풀이되어 있다. “만일 증득한 법에 설할 수 있는 이름과 상(相)이 있다고 생각한다면 이는 성인의 뜻을 제대로 이해하지 못한 것이며, 부처님을 비방하는 것이다. 그러나 증득한 법에 이름과 상이 없다고 하는 말을 듣고 곧 ‘이 증득한 법을 떠나서 별도로 설할 가르침이 있다’고 생각한다면 이 또한 성인의 뜻을 이해하지 못한 것이며, 부처님을 비방하는 것이기도 하다. ‘설할 법이 없다’는 말은 증득한 법에 설할 만한 가르침이 없으며 증득한 법을 떠나서도 설할 가르침이 없음을 밝히는 것이다. ‘이것을 설법이라 한다’라는 말은 이와 같이 증득한 법에 설할 이름과 상이 없지만 증득한 법을 떠나서도 설할 만한 교법이 있는 것이 아니라고 이해해야 비로소 바른 이해라 하며 바른 설이라 한다. 그러므로 ‘이것을 설법이라 한다’라고 말씀하신 것이다.”(『金剛仙論』 권8 大25 p.857a25. 若謂證法有名相可說者, 此不解聖意, 名爲謗佛. 聞言證法無名相, 便謂離此證法, 別有言教可說, 復是不解聖意, 亦爲謗佛也. 無法可說者, 明證法無言教可說, 離於證法, 亦無言教可說也. 是名說法者, 如是解證法無名相可說, 不離證法有教法可說者, 方名正解, 方名正說. 故言是名說法也.)

찢어진 그물

병술년 봄 2월 27일에 중원의 용산법회를 시작하면서 법좌에 올라앉아 말했다. “법에는 정해진 모양이 없고, 본체에는 쓸데없는 이름이 전혀 없다. 법의 미묘한 특징은 말로 표현할 수 없고, 그 깊은 의미는 분별로 헤아릴 수 없다. 그런 까닭에 혜능이 제시한 하나의 그 무엇[一物]에 이름을 붙였다고 하여 하택신회(荷澤神會)는 꾸지람을 들었고,⁷²⁾ 『원각경』 중에서는 사유분별을 일으킨 금강장(金剛藏)보살이 가책을 받았던 것이다.⁷³⁾ 설령 4방과 4할,⁷⁴⁾ 3구⁷⁵⁾와 3현,⁷⁶⁾ 10지동진,⁷⁷⁾ 4종료간,⁷⁸⁾ 2종자기,⁷⁹⁾ 1개 주인⁸⁰⁾이라

72) “하루는 혜능이 대중에게 말하기를 ‘나에게 하나의 그 무엇이 있는데, 머리도 없고 꼬리도 없으며, 이름도 없고 명칭도 없으며, 뒤도 없고 앞도 없다. 여러분은 알겠는가?’라고 하자 신회가 나와서 말했다. ‘이는 모든 부처님의 본원이며, 신회의 불성입니다.’ 그대에게 이름도 없고 명칭도 없다고 말했지만 그대는 다시 또 본원이니 불성이니 하고 부르느냐! 그대가 앞으로 대중을 이끄는 지위에 서는 일이 있더라도 단지 지적인 분별을 근본으로 삼는 무리[知解宗徒]가 될 뿐 이리라.”(宗寶本『壇經』大48 p.359b29. 一日, 師告衆曰, ‘吾有一物, 無頭無尾, 無名無字, 無背無面. 諸人還識否?’ 神會出曰, ‘是諸佛之本源, 神會之佛性.’ 師曰, ‘向汝道無名無字, 汝便喚作本源佛性! 汝向去有把茆蓋頭, 也只成箇知解宗徒.’)

73) “선남자여! 사유분별은 어느 것이나 집착을 가진 마음으로부터 일어나는 것이니 모두 여섯 가지 대상[六塵]에 대한 망상을 조건으로 하는 것이며, 진실한 마음의 본체는 아니다. 이미 허공에 핀 꽃과 같이 허망하거늘 이러한 사유로써 부처님의 경계를 분별하는 것은 마치 허공의 꽃이 다시 허공의 열매를 맺는 것과 같아서 망상만 더욱더 늘어날 뿐이니 옳지 못하다.”(『圓覺經』大17 p.915c27. 善男子! 有作思惟, 從有心起, 皆是六塵妄想緣氣, 非實心體. 已如空花, 用此思惟, 辨於佛境, 猶如空花復結空果, 展轉妄想, 無有是處.)

74) 四棒四喝. 임제종에서 말하는 네 종류의 방과 할. 선승이 수행자를 교화하기 위해 행하는 방과 할로서 분별하기 이전의 경지에 근거하여 때와 수행자의 근기에

할지라도 모두 이름과 범수로 가리켜 보이는 것에 불과하며, 속된 관념을 유포하는 것에 속할 뿐이다.⁸¹⁾ 그렇다면 속된 관념을 유포하는 것에 속하

따라 여러 가지 방편을 드러내 보이는 것. 임제는 금강왕의 보검과 같은 할, 금모 사자와 같은 할, 탐간영초와 같은 할, 할로서의 작용을 하지 않는 할 등을 제시했다. “임제가 어떤 학인에게 물었다. ‘어떤 때의 할은 금강왕의 보검과 같고, 어떤 때의 할은 바닥에 웅크린 금털의 사자와 같으며, 어떤 때의 할은 물고기를 유인하는 수단과 같고, 어떤 때의 할은 할로서의 작용을 하지 않는다. 그대는 어떻게 생각하느냐?’ 그 학인이 머뭇거리자 임제가 바로 할을 했다.”(『臨濟語錄』「勘辨」大47 p.504a26, 師問僧, ‘有時一喝, 如金剛王寶劍; 有時一喝, 如踞地金毛獅子; 有時一喝, 如探竿影草; 有時一喝, 不作一喝用. 汝作麼生會?’ 僧擬議, 師便喝.) 4할은 임제의 말에 분명히 드러나지만 4방은 보이지 않는다. 다만 후인들이 8방을 임제종의 수단 중 하나로 들고 있기는 하다. 『五家宗旨纂要』 권상 「濟宗八棒」 卍114 p.517b6 참조.

- 75) 三句. 선의 요체를 간명하게 나타낸 세 구절로서 임제의현(臨濟義玄), 분양선소(汾陽善昭), 대양경현(大陽警玄), 운문문언(雲門文偃), 파릉호감(巴陵顯鑑), 현사사비(玄沙師備)의 3구 등이 있다. “법좌에 올라앉자 어떤 스님이 물었다. ‘제1구는 어떤 것입니까?’ ‘3요의 도장을 찍고 떼니 붉은 무늬점이 분명히 나타난다. (이에 대하여) 분별하거나 말하기도 전에 주·객이 나뉜다.’ ‘제2구는 어떤 것입니까?’ ‘문수보살(文殊菩薩)이 어찌 무착(無著)선사의 물음을 응답할 것인가? 그러나 방편이 어찌 번뇌를 끊은 근기(문수)와 상충되겠는가!’ ‘제3구는 어떤 것입니까?’ ‘무대 위에서 움직이고 있는 꼭두각시를 보라. 밀거나 당기거나 모두 그 뒤에서 조작하는 사람의 손에 의한 것이다.’ 임제는 또 ‘1구의 말에는 모름지기 3현문을 갖추고, 1현문에는 3요를 갖추어야 방편도 있고 작용도 있게 된다. 그대들은 어떻게 생각하는가?’라 말한 뒤 법좌에서 내려왔다.”(『臨濟語錄』大47 p.497a15. 上堂. 僧問, ‘如何是第一句?’ 師云, ‘三要印開朱點側. 未容擬議主賓分.’ 問, ‘如何是第二句?’ 師云, ‘妙解豈容無著問? 漚和爭負截流機!’ 問, ‘如何是第三句?’ 師云, ‘看取棚頭弄傀儡. 抽牽都來裏有人.’ 師又云, ‘一句語須具三玄門, 一玄門須具三要, 有權有用, 汝等諸人, 作麼生會?’ 下座.)

지 않는 한 구절은 어떻게 말해야 할까?” 잠깐 말없이 있다가 “다행히 문수

-
- 76) 三玄. 임제의현이 수행자를 지도하는 방법으로 절한 것으로, 본체 중의 깊은 도리[體中玄], 깊은 도리 중의 깊은 도리[句中玄], 구절 중의 깊은 도리[玄中玄]를 가리킴. 『五家宗旨纂要』 권하 「雲門三句條」 卍114 p.555a9에 3구를 설명하면서 3현의 도리를 밝힌 글이 실려 있다. 그 밖에 『圓頓成佛論』 韓4 p.728b17, 『禪家龜鑑』 韓7 p.645b17 등 참조.
- 77) 十智同眞. 분양선소(汾陽善昭)가 제시한 것으로 선지식이 갖추어야 할 열 가지 가르침의 수단을 말한다. 열 가지 지혜가 모두 하나의 진실로 귀착된다는 뜻이다. 동일질(同一質): 모든 다양한 차별이 하나의 근본적인 바탕을 함께하는 도리이다. 차별 그대로가 무차별임을 가리킨다. 동대사(同大事): 모든 것이 불법의 대사를 함께한다는 말이다. 하나하나의 존재에 대사가 모두 갖추어져 있음을 가리킨다. 총동참(總同參): 모든 존재를 불법에 귀의시킬 수 있는 능력을 갖추는 것을 말한다. 동진지(同眞智): 규범적 사유와 언어의 격(格)에서 벗어나 진실한 지혜와 하나가 되는 것을 말한다. 동편보(同遍普): 특별한 것이 아닌 어디에나 두루 있는 존재들 속에서 진리와 하나가 되는 것을 말한다. 동구족(同具足): 사람마다 원만하게 갖추고 있는 것을 말한다. 동득실(同得失): 깨달음[得]과 미혹[失]이 결국은 둘이 아니라는 것을 말한다. 동생살(同生殺): 긍정하는 생(生)의 방식과 부정하는 살(殺)의 방식이 하나의 밀접한 관계를 이루는 것을 말한다. 동음후(同音吼): 작은 소리[音]와 큰 소리[吼] 등 모든 소리가 불법을 전하는 같은 진리임을 나타낸다. 동득입(同得入): 궁극적 경지를 함께 깨닫는다는 것을 말한다. 『人天眼目』 권1 「汾陽十智同眞條」 大48 p.304c22 참조.
- 78) 四種料簡. 임제의현이 주관인 사람[人]과 대상인 경계[境]에 대하여 빼앗지 않는 긍정[不奪]과 빼앗는 부정[奪]의 방식에 따라 네 가지 핵심이 되는 형식을 간략하게 추출해 낸 것. 중시는 상대의 조건과 상황에 따라 유효적절하게 네 가지 중 하나를 구사하며 지도하는 수단으로 삼는다. ‘요간’이란 잘 헤아려 중요한 요점을 분간해 내는 것 또는 시·비와 선·악 등을 가려낸다는 뜻이다. 懶翁語錄 주석109) 참조.

사리를 만나지 않았구나.”라 한 뒤 주장자를 높이 세웠다.

丙戌春，二月二十七日，中原龍山法會起始，上堂，師云，“法無定相，體絕閑名。妙不可詮，深不可測。所以，曹溪物上安名字，荷澤被呵，圓覺經中，起思惟剛藏遭嘖。直饒四棒四喝，三句三玄，十智同真，四種料簡，二種自己，一个主人，皆爲名數指陳，盡屬世途流布。只如不屬世途流布一句，作麼生道？”良久云，“幸不遇文殊師利。”卓拄杖。

79) 『禪林僧寶傳』 권12 「遷福承古傳」 卮137 pp.493b15~494a5 참조.

80) 一个主人. 조주종심(趙州從諗)의 말. “노승을 한번 만난 다음이라도 결코 별다른 사람이 아닐 것이며, 단지 하나의 주인공일 뿐이다. 바로 이것일 뿐, 다시 밖에서 대상을 찾은들 무엇 하겠는가?”(『景德傳燈錄』 권28 「趙州從諗和尚語」 大51 p.446c2. 從一見老僧後，更不是別人，只是一箇主人公。遮箇，更用向外覓物作什麼?) 『趙州語錄』 古尊宿語錄14 卮118 p.319a15에는 “只是箇主人公.”으로 되어 있다.

81) “옛사람이 남긴 일언반구 어느 한마디 하나도 비록 자비로운 가르침이 아닌 것이 없지만 본래는 모두가 분별하기 이전의 경지에 뿌리를 내리고 있는 것이다. 가령 임제의 3현 3요나 4종료간, 분양의 10지동진 등도 이러한 도리이다. 내[大慧宗杲]가 이렇게 하는 말은 제방 종사들의 뜻을 꺾어내리는 것이 아니며, 이 속에 있는 사람들이 흑백을 분명히 밝히기를 바라기 때문일 뿐이다. 또 한 가지가 더 남아 있으니 그것은 언어에 있는 것도 아니고, 옛사람의 공안에 있는 것도 아니며, 심성에 있는 것도 아니고, 현묘한 도리 속에 있는 것도 아니며, 유무나 득실의 측면에 있는 것도 아니다. 그것은 마치 불과 같아서 닿는 것은 무엇이냐 바로 태워버린다.”(『正法眼藏』 권상3 卮118 p.154a6. 古人一言半句，雖是垂慈，皆在未厠已前著到。如三玄三要，四種料揀，十智同真，亦是遮箇道理。妙喜怎麼說，不是貶剗諸方，且要箇中人，辨明縑素而已。又有一種，也不在言語上，也不在古人公案上，也不在心性上，也不在玄妙上，也不在有無得失邊。如火相似，觸著便燒。)

죽이는 약 살리는 독

단오일에 법좌에 올라 말했다.⁸²⁾ “기억하건대, 문수사리가 선재동자를 시켜 산에 들어가 약초를 캐어 오라고 한 1칙(則)의 인연⁸³⁾은 사람들이 모두 알고 있는 이야기이니 그 전체를 다 들어 말할 필요는 없을 것이다. 그 중 문수가 ‘이 약은 사람을 죽이기도 하고, 사람을 살리기도 한다.’라고 한 말에 대해서만 대중들에게 묻겠다. 이것은 어떤 약이라서 이렇게 자유자재하고 이렇게 기특한 것일까? 공부한 지 오래되었거나 근기가 뛰어난 이들이라면 이 말을 드는 순간 바로 알아차리겠지만 늦게 공부를 시작한 이들이나 초심자들은 틀림없이 의문이 생길 것이다. 나의 계승을 들어 보라.

82) 약초를 캐는 단오일에 상응하여 행한 상당법문. 여기서 든 공안은 『五燈會元』 권2 「文殊菩薩章」에 나오지만 경전적 근거는 없다. 약이 되지 않는 풀이 없다는 말은 모든 것을 허용하는 방법이다. 그러나 모든 것을 허용하기만 하여 다 약이라고 생각하는 순간 그것은 독이 된다. 그래서 약이라고 한 이면에 그러한 관념에 집착하는 경향을 차단하는 독이라는 뜻이 동반됨으로써 원만한 선지(禪旨)가 완성된다. 선(禪)은 약과 독이라는 양면을 그때마다 적절히 활용하는 데 묘미가 있다. 그래서 “이 약은 사람을 죽이기도 하고 살리기도 한다”는 말을 이 공안의 핵심으로 제기한 것이다.

83) “문수보살이 하루는 선재동자에게 약초를 캐어 오라고 시키면서 ‘약이 되는 풀을 캐어 오라.’고 하였다. 선재가 대지를 두루 살펴보았으나 약이 아닌 것이 없었다. 마침내 돌아와서는 ‘약이 되지 않는 풀은 없습니다.’라고 아뢰었다. 문수가 ‘그럼 약이 되는 풀을 캐어 오라.’고 하자 선재가 마침내 땅에서 아무 풀이나 한 줄기 집어서 문수에게 건네주었다. 문수가 그것을 손에 쥐고 대중에게 들어 보이며 말했다. ‘이 약은 사람을 죽일 수도 있고, 사람을 살릴 수도 있다.’”(『五燈會元』 권2 「文殊菩薩章」 卍138 p.75b8. 文殊菩薩, 一日, 令善財採藥曰, ‘是藥者, 採將來.’ 善財遍觀大地, 無不是藥. 却來白曰, ‘無有不是藥者.’ 殊曰, ‘是藥者, 採將來.’ 善財遂於地上, 拈一莖草, 度與文殊. 文殊接得, 呈起示衆曰, ‘此藥亦能殺人, 亦能活人.’)

‘밝은 곳은 태양과 같이 흰하고, 어두운 곳은 옷칠과 같이 시커멓다. 뿌리도 없고 줄기도 없으나 꽃도 있고 열매도 있노라. 본지풍광⁸⁴⁾으로 오온산⁸⁵⁾의 검검한 굴을 비추노라. 약초를 캐어 우선 흙을 털어낸 다음 갈아서 바라밀과 조합하네. 둥글둥글한 하나의 환을 만들어 한 번만 복용하면 온갖 질병이 제거되리라.’ 다만 이 뜻을 믿고 받들어 행하길 바란다.”

端午日, 上堂云, “記得, 文殊師利命善財, 入山採藥底一則因緣, 是人知有, 不須具舉. 只如文殊道, ‘此藥亦能殺人, 亦能活人.’ 敢問大衆. 是什麼藥, 得伊麼自在, 得伊麼奇特? 若是久參上士, 舉起便知, 晚學初機, 不妨疑著. 聽取吾偈曰, ‘明處明如日, 黑處黑如漆. 無根又無帶, 有花亦有實. 以本地風光, 照五蘊山窟. 採來先去泥, 研合波羅密. 團圞作一丸, 一服便除疾.’ 但請信受奉行.”

84) 本地風光, 본지란 본래의 심성, 풍광이란 풍경·경치 등을 가리킨다. 자기 자신의 본래 심성이 고스란히 드러난 세계를 가리키는데, 여기서는 어두움을 비추는 ‘광(光)’의 의미를 부각시켰다. 주석163) 참조.

85) 五蘊山, 몸과 마음을 이루는 기본 요소로서 장애와 고통 등을 유발하는 오온을 산에 비유한 말이다. 그곳의 검검한 굴이란, 무지 또는 무명을 나타낸다.

빙글빙글 조롱박

거장로(渠長老)가 청하여 법좌에 올라앉아 말했다. “도를 알리는 종사와 문답을 주고받는 선객(禪客)⁸⁶⁾은 모름지기 부처님과 조사의 깊은 종지를 잘 알아야 비로소 문답하는 구절이 엉뚱한 곳으로 귀착되는 일이 없을 것이다. 귀착됨에 다른 이치가 없고 이치에도 다른 근원이 없다면 한 번은 증으로 했다가 한 번은 황으로 하고, 한 번은 비틀었다가 한 번은 누르면서 마음대로 할 수 있을 것이다. 그래서 적절한 터를 만나면 자유롭게 노닐고 마주치는 인연마다 종지와 일치하여 마음에 속지 않고 경계에 미혹되지 않는 것이다. 드넓게 터져 어디에도 의지하지 않고 머무르지도 않으며 그 자유자재한 모습은 마치 물 위에 뜬 조롱박이 어디로나 드넓고 여유롭게 떠돌다가 건드리면 바로 반대로 빙글 돌고 누르면 바로 벗어나 그것을 끌어당기거나 묶어 둘 수 없는 것과 같을 것이다.⁸⁷⁾ 이러한 경지에 이르러야 비

86) 대중을 대표하여 종사와 문답을 나누는 선승으로 문승(問僧) 또는 문선(問禪)과 같은 뜻이다. 송나라 이후 선원(禪院)에서 신도나 관인(官人)들이 찾아와 주지에게 상당법문을 청할 경우 특정한 스님이 문답하는 역할을 맡았다. (『禪林象器箋』 「禪客條」 禪藏 p.454. 蓋官人入寺, 屢請陞座說法, 及時禪客, 出衆問答, 名之曰問禪.) 종사의 의중과 개성을 잘 알아야 하므로 이 역할을 담당하는 선사는 그만큼 노련한 안목을 가지고 있어야 한다. 부처님이 설법하는 법회에서 부처님께 질문을 하여 부처님의 본의를 잘 드러내게 하는 제자인 대고중(對告衆)과 같은 역할이다. 예를 들면 『法華經』에서는 사리불(舍利弗), 『涅槃經』에서는 문수사리(文殊師利)나 고귀덕왕보살(高貴德王菩薩) 등이 대고중이다.

87) 어떤 뜻으로 확정하려 하면 이미 그것이 아니어서 그 어느 것에도 속박되지 않는 선(禪)의 경지를 조롱박에 비유하여 보인 말. 핵심이 마지막에 ‘저 한 건의 일 [一件事]’이 남아 있다고 한 말도 자신의 말 자체에 일정한 관념으로 잡을 근거가 있는 것이 아니므로 그것으로부터 벗어나야 한다는 뜻으로 제시한 것으로

로소 본분사를 거침없이 드날릴 줄 알게 된다. 그런 까닭에 ‘종횡으로 법의 속박에 단련된 다음에 뚜렷하게 깨달아야 비로소 사자가 된다.’라고 하는 것이다. 비록 이렇다 하여도 여전히 생사의 언덕에 매여 있는 일이니 저 한 건의 일이 아직도 남아 있다는 사실을 알아야 한다.”

渠長老請上堂云, “大凡唱道宗師, 問話禪客, 須識佛祖玄旨, 方得句無異歸. 歸無異理, 理無異源, 便能一縱一橫, 一撈一捺. 逢場作戲, 遇緣卽宗, 不被心謾, 不被境惑. 蕩蕩然無依無住, 自由自在, 如水上葫蘆, 滔滔地等閑游漾, 觸著便轉, 捺著便脫, 拘牽他惹絆他, 皆不可得. 得到伊麼田地, 方解激揚个事. 所以道, ‘縱橫法縛鍛鍊後了了, 方爲師子兒.’ 雖然如是, 猶是生死岸頭事, 更須知有那一件事, 始得.”

서, 이 역시 건드리면 방향을 바꾸어 빙글 돌아버리는 조롱박과 같은 말인 것이다. 대혜종고가 사용한 비유이다. “벌거벗고 깨끗이 씻은 알몸과 같이 분명히 드러나 있지만 잡을 도리가 전혀 없다. 마치 물 위에 뜬 조롱박이 그것을 움직이는 사람이 없어도 항상 이리저리 끌려 다니지만 그것을 끌어당길 수도 없고 묶어 둘 수도 없으며, 통기면 바로 움직이고 건드리면 바로 반대로 빙글 도는 것과 같다. 이와 같이 자유자재하고, 이와 같이 순간적으로 벗어나며, 이와 같이 신령하고 성스러워 어떤 성인들과 더불어 같은 길을 가지도 않고, 남승과 함께 어디에도 따라가지 않는다. 단지 부처님과 조사를 호령할 뿐 부처님과 조사가 그를 호령할 수 없다.”(『大慧語錄』 권21 「示妙淨居士」 大47 p.900c4. 淨裸裸, 赤灑灑, 沒可把, 如水上放葫蘆, 無人動著, 常蕩蕩地, 拘牽他不得, 惹絆他不得, 撥著便動, 觸著便轉. 如是自在, 如是瞥脫, 如是靈聖, 不與千聖同途, 不與衲僧借借. 直能號令佛祖, 佛祖號令他不得.)

텅 비고 그윽한

정월 초하룻날 법좌에 올라앉아 말했다. “과거는 오지 않았고, 미래는 가지 않았으며, 현재는 머무름이 없으니 세 가지 시간 모두 텅 비고 그윽하다.⁸⁸⁾ 이 안에서 세월을 주관하는 천자존신(天子尊神)을 알겠는가? 만일 안다면 가장 새로운 해와 달이요, 특별한 하늘과 땅이 될 것이니 전쟁과 질병과 굶주림과 같은 온갖 재앙이 하나도 남아 있지 않을 것이다.”

正旦，上堂云，“前際不來，後際不去，今則無住，三際虛玄。到者裏，還知太歲天子尊神麼？若也知得，斬新日月，特地乾坤，刀兵疾疫，并飢饉，萬禍千災一不存。”

88) 이것이나 저것 어느 것으로도 규정할 수 없는 도의 속성을 표현하는 말. 원래 ‘허(虛)’와 ‘현(玄)’은 노장(老莊)사상에서 많이 쓰는 개념이다. “있다고 말하자니 미묘한 본체가 허현하고, 없다고 말하자니 도는 없는 곳이 없다.”(『宗鏡錄』 권 47 大48 p.509b3. 說有則妙體虛玄，談無則道無不在.)；“미묘한 도는 허현하여 생각이나 말로 미치지 못하니 말을 잊고 근본적인 뜻을 얻어야 비로소 분명하게 깨달을 수 있다.”(宗寶本『壇經』「德異序」大48 p.345c5. 妙道虛玄，不可思議，忘言得旨，端可悟明.)

물들지도 벗어나지도 마라

유충기가 최상국의 만수무강을 축원하기 위하여 상당법문을 청했다. 국사가 “부처님은 일대사인연을 위하여 세상에 출현하시어⁸⁹⁾ 중생들에게 부처님의 지견(知見)을 펼쳐 보이고 깨닫도록 하셨다.⁹⁰⁾ 그렇다면 부처님의 지견은 어떻게 펼쳐 보이는 것일까?”라 하고, 주장자를 잡고 말했다. “보았는가? 보았다면 접촉하여 물든 것[觸]이며, 보지 못했다면 완전히 등을 돌린 것[背]이다. 여기서(배·촉 어느 것도 허용되지 않는 상황에서) 깨닫는다면 공부할 일을 다 마친 것이다.”⁹¹⁾ 주장자를 내려놓고 말했다. “허공은 헤

89) 『法華經』 권1 「方便品」 大9 p.7a21 참조.

90) 개시오입(開示悟入). 개(開)는 개발(開發)이라는 뜻으로 중생의 무명을 깨뜨려 없애고 불성을 열어 실상의 도리를 보는 것. 시(示)는 현시(顯示)라는 뜻으로 미혹과 장애가 제거되면 지견의 본체가 나타나 법계의 모든 덕이 분명하게 드러나는 것. 오(悟)란 증오(證悟)라는 뜻으로 장애가 없어지고 본체가 나타난 다음에는 사(事)와 이(理)가 원만히 통하여 깨달음이 생기는 것. 입(入)이란 증입(證入)이라는 뜻으로 사와 이가 원만하게 통하면 자유자재하고 걸림이 없어서 지혜의 바다로 깨달아 들어간다는 말이다.

91) 배촉관(背觸關)을 말한다. 주석92) 참조. “옛사람(無門慧開)이 말하기를 ‘생사를 벗어나고자 하면 모름지기 조사의 관문을 뚫어야 한다.’고 하면서 ‘필경은 무엇으로 관문을 삼을 것인가?’라고 생각한 끝에 ‘죽비라 부르면 물들고, 죽비라 부르지 않으면 등지게 된다(首山省念의 말)고 하니 말이 있어도 안 되고 말이 없어도 안 된다.’라고 하였다. 만일 이 상황 속에서 하나의 남다른 견식을 가지고 핵심을 간파하고 엮매인 몸을 벗어나 마음대로 움직이며 숨통을 틀 수 있다면 뚫지 못할 관문이 없고 통하지 못할 법이 없어서 존재 하나하나에서 나타나고 사물 하나하나에서 모두 드러날 것이다.”(『高峰禪要』 「除夜小參」 제21 卍122 p.717b18. 古人道, 若要脫生死, 須透祖師關, 畢竟將甚麼作關? 喚作竹篋則觸, 不喚作竹篋則背, 不得有語, 不得無語. 若向者裏, 着得一隻眼, 覷得破, 轉得身, 通得氣, 無關不透, 無法不通, 頭頭示現, 物物全彰.)

아릴 수 있지만 바로 이 지견은 헤아리거나 헤아리지 않거나 어떤 방식으로든 안 된다. 허공은 파괴할 수 있지만 이 지견은 파괴하거나 파괴하지 않거나 어떤 방식으로든 안 된다. 이 법을 믿고 이해하는 자는 그 복이 헤아릴 수 없이 많을 것이며, 수명도 끝없이 이어질 것이다. 단지 최공이 이 법과 한 몸이 되어 생명을 함께하고 이 법과 더불어 복이 같고 수명도 함께 길이 이어지기를 바랄 뿐이다.”⁹²⁾

劉冲基，爲崔相國祝壽，請上堂。師云，“如來爲一大事因緣故，出現於世，開示悟入佛之知見。只如佛知見，作麼生開示？”拈拄杖云，“見麼？見則觸，不見則背。於此悟入，參學事畢。”放下拄杖云，“虛空可量，此知此見，量與非量，惣不可得。虛空可壞，此知此見，壞與不壞，亦不可得。信解此法者，福不可量，壽不可涯。但願崔公與此法同身共命，與此法等福齊壽。”

92) 이 법문의 핵심은 접촉하여 물들지도[觸] 않고, 완전히 등을 돌리지도[背] 않는 방법으로 공부하는 것이다. 곧 배(背)와 촉(觸)이 모두 허용되지 않는 진퇴양난의 상황을 타개하는 것이 부처님의 지견을 펼치는 것과 같다는 취지이다. 배·촉의 방식을 그대로 이어서 헤아리는 것과 헤아리지 않는 것, 파괴하는 것과 파괴하지 않는 것 등 두 가지 짝이 모두 배격된 상태를 공부의 장으로 열어 놓고 있다. 배와 촉 어느 편도 허용하지 않는다고 하여 두 가지를 모두 벗어난 일종의 중도와 같은 길을 상징하는 것도 아니다. 오로지 배와 촉 그 어느 것도 안 되는 곳에서 타개하도록 설정된 것이 이 관문의 핵심이다. 핵심은 이 배촉관(背觸關)으로써 불법의 핵심을 지시하고 동시에 경전을 이해하는 간화선의 입장을 드러내 보인 것이다. 이것은 화두를 공부하는 대표적인 방법이며, 이렇게 문제를 설정하는 것이 화두 공부에 있어서 하나의 비결이다. 이것은 간화선이 본격적으로 출현하기 이전부터 여러 조사들이 즐겨 써왔던 방법이다.

걸림없이 말하고 듣기

법좌에 올라앉아 말했다. “설법이란 법 그대로 설해야만 한다.”⁹³⁾라고 하니 법을 듣는 자도 법 그대로 들어야만 한다. 바로 이렇게 할 때 설하거나 듣는 것에 모자람도 없고 남아도는 것도 없을 것이다. 입에서 나와서 귀로 들어가기만 하는 것은 진실한 법이 아니다. 그런 까닭에 ‘마음에서 얻은 다음에 참된 법이 된다.’⁹⁴⁾고 말하는 것이다. 무언동자⁹⁵⁾는 말에 집착하지

93) 『維摩經』 권상 「弟子品」 大14 p.540a4에 나오는 구절. 정관(澄觀)의 『華嚴經疏』 권21 大35 p.659b10에서는 이 구절을 다음과 같이 해설한다. “설법이란 법 그대로 설해야만 한다. 법에는 얻을 것이 없음에도 불구하고 얻으려고 하여 설한 내용이 있다고 해야 하는 것이 둘을 보배라고 집착하는 것과 같다. 이것을 일러 스스로 속는 것이라 한다.”(夫說法者, 當如法說. 法無所得, 而欲取得, 心計有說, 執石爲寶, 是謂自欺.)

94) 마음에서 깨달은 것을 언어라는 방편으로 표현할 때 선(禪)의 진실을 전할 수 있으며, 말 자체에 의존해서는 깨달을 수 없음을 나타낸다. “마음에서 얻은 자는 비단 길거리에서 하는 이야기도 법의 요체를 잘 말하는 것이라 여길 뿐만 아니라 제비의 지저귀에 있어서까지도 실상에 깊이 통달한다. 그러므로 보적(寶積) 선사는 곡하는 소리를 듣고 몸과 마음이 기쁨에 넘쳐 솟아올랐고, 보수(寶壽) 선사는 주먹다짐하는 광경을 보고 본래면목을 활짝 깨달았다는 이야기도 이러한 까닭에서 나온 것이다.”(『禪家龜鑑』 韓7 p.635c6. 得之於心者, 非但街談善說法要, 至於鶯語, 深達實相也. 是故, 寶積禪師, 聞哭聲踊悅身心, 寶壽禪師, 見爭拳開豁面目者, 以此也.)

95) 無言童子. 인도 왕사성 사자장자(師子長者)의 아들로 태어났으나 말을 하지 못하였다. 제천(諸天)의 가르침을 받고 무언의 행을 닦아 무언(無言)이라 이름지었다. 전생에 선근을 심은 대보살이므로 무언보살(無言菩薩)이라고도 한다. 『大集經』 권12 「無言童子品」 大13 p.74c15, 『無言童子經』 大13 p.522c22 참조.

96) 不說菩薩. 불이법에 침묵했던 유마거사(維摩居士)를 가리킴.

않는 말을 묘하게 얻었고, 불설보살⁹⁶⁾은 설에 걸리지 않는 설을 깊이 알고 있었다. 각자 자기 자리⁹⁷⁾로 돌아가 한번 모색해 보라.”

上堂云, “‘夫說法者, 當如法說’, 聽法者, 當如法聽. 正當伊麼時, 說了聽了, 無欠無剩. 出乎口入乎耳, 非眞法也. 所以道, ‘得之於心, 然後爲法.’ 無言童子, 妙得不言之言; 不說菩薩, 深知無說之說. 各歸衣鉢下, 摸索一廻看.”

97) 의발하(衣鉢下). 승당(僧堂) 안에 정해진 각자 개인의 자리. 단위(單位)와 같은 말.

주장자의 진실

“지극한 이치는 말로 표현할 수 없으니⁹⁸⁾ 풀리지도 않고 묶이지도 않는 구나. 막힘없이 통하여 대상 경계에 응하면서 항상 눈앞에 드러나 있네.⁹⁹⁾ 눈앞에는 어떤 것도 없으나 어떤 것도 없는 그대로 뚜렷하구나.”¹⁰⁰⁾라 말하

98) 이 계송은 『景德傳燈錄』 권30 「牛頭山初祖法融禪師心銘」 大51 p.457c3~c4의 내용과 거의 같다. 단 첫 구절 “至理亡言”은 원래 “至理無詮”으로 되어 있으나 대의는 같다.

99) “대상 경계에 응하면서 항상 눈앞에 드러나 있다”는 것은 국사가 양양공(襄陽公)에게 쓴 편지에서 대매법상(大梅法常)의 말을 인용하여 “지금 이 순간 눈썹을 치켜세우고 눈알을 굴리며, 손가락을 통기거나 기침하며, 입으로 떠들고 문답하는 이 모든 것들이 바로 본성이다. 이것을 가리켜 ‘대도(大道)는 항상 눈앞에 있다’고 한다.”(而今揚眉動目, 彈指訾咳, 口喃喃問答, 惛是此性, 喚作大道常在目前.)라고 한 것과 뜻이 통한다. 이 글은 『宗鏡錄』 권23 大48 p.543c18에도 인용되어 있다.

100) “눈앞에 어떤 것도 없다”는 말은 모든 대상이 사라진 공허한 경계에 서 있거나 밖의 존재를 외면하고 자기 안에 갇혀 있는 데서 만나게 되는 세계가 아니며, 관찰하고 증명하는 자신의 눈에 ‘어떤 장애도 없는’ 자유를 성취한 상태를 말한다. 여기서 항상 드러나 있는 ‘그것’(여기서는 주장자)을 목격하게 되는 것이다. 보각조심(寶覺祖心)이 “만일 자기 자신에 대해서만 밝고 눈앞의 대상은 깨닫지 못한다면, 이 사람은 보는 눈만 있고 실행하는 다리는 없는 것이며, 만일 눈앞의 대상은 깨달았지만 자기를 밝히지 못했다면, 이 사람은 다리만 있고 눈은 없는 사람과 같다”라고 말하면서 이 두 유형의 사람들을 두고, “하루 어느 시각에나 항상 하나의 그 어떤 것이 가슴속에 쌓여 있다. 어떤 것이 가슴에 남아 있다면 불안한 모양이 항상 눈앞에 있는 것이며, 눈앞에 불안한 모양이 남아 있다면 곳곳에서 막히게 될 것이니 어떻게 평온함을 얻을 수 있겠는가!”(『寶覺祖心語錄』 卍120 p.224a16. 若也單明自己, 不悟目前, 此人, 有眼無足. 若悟目前, 不明自己, 此人, 有足無眼. 據此二人, 十二時中, 常有一物, 蘊在胸中. 物既在胸, 不安之相, 常在目前, 既在目前, 大觸途成滯, 作麼生得平穩去!)라 비판한 말에서 상통하는 의미를 읽을 수

고, 주장자를 집어 들며 “바로 이 주장자가 그것이 아닌가? 그렇다면 집어 가라. 나는 아깝지 않다.”라 말한 뒤 주장자를 던졌다.

上堂云, “至理亡言, 非解非纏. 靈通應物, 常在目前. 目前無物, 無物宛然.” 拈拄杖云, “莫便是拄杖子麼? 是則接取將去. 老僧也不惜.” 乃擲下.

있다. “대도는 항상 눈앞에 있다. 그러나 비록 눈앞에 있지만 보기는 어렵다. 만약 도의 참된 본체를 깨닫고자 한다면 색과 소리와 언어를 제거하지 마라. 언어가 곧 대도이기 때문이다. 번뇌를 끊어 없애는 데 의지하지 마라. 번뇌는 본래 비고 고요하기 때문이다.”(『景德傳燈錄』 권29 「梁寶誌和尚大乘讚」 大51 p.449b1. 大道常在目前, 雖在目前難觀. 若欲悟道真體, 莫除色聲言語. 言語即是大道. 不假斷除煩惱. 煩惱本來空寂.)

물속에 어린 달

“여러분 자신의 신령한 근원이 바로 부처님의 보광명지(普光明智)¹⁰¹⁾이니라. 만일 그 속으로 들어간다면 어떤 법을 밝히지 못할 것이며, 어떤 일을 깨닫지 못하겠는가! 그런 까닭에 ‘한 글자도 기억하지 않고 모든 경전의 내용을 다 외우고, 하나의 법도 이해하지 않고 한량없는 법의 뜻을 다 알아차리며, 한 구절도 설하지 않고 항상 진리의 수레바퀴를 굴리고, 한 걸음도 옮기지 않고 법계의 벼들을 두루 방문한다.’¹⁰²⁾고 하는 것이다. 이 말을 믿을 수 있겠는가? 믿을 수 없다면 산승이 가리키는 것을 다시 보라.” 주장자를 들고, “이것이 어찌 보광명지의 그림자가 아니겠는가! 여러분의 오온으로 이루어진 몸과 마음이 어찌 보광명지의 그림자가 아니겠는가! 대지와 산하 그리고 만상과 뻘뻘이 펼쳐져 있는 존재들이 어찌 보광명지의 그림자가 아니겠는가! 알겠는가?”¹⁰³⁾라 하고 말없이 있는 뒤 일렀다. “거울 속에 비친 형상은

101) 어디나 두루 비추는 광명과 같은 지혜를 가리킨다. “열 종류의 지불(智佛)은 부동지불(不動智佛)을 근본으로 삼고, 부동지불은 보광명지를 근본으로 삼으며, 보광명지는 무의주지(無依住智)를 근본으로 삼고, 무의주지는 모든 중생을 근본으로 삼는다. 마치 선재동자가 미륵보살을 만났을 때 미륵보살이 다시 선재로 하여금 최초로 가르침을 받았던 선지식인 문수사리보살을 만나보도록 한 것과 같으니 이것이 바로 그 뜻인 것이다.”(『新華嚴經論』 권22 大36 p.870a4. 十箇智佛, 以不動智佛爲本; 不動智佛, 以普光明智爲本; 普光明智, 以無依住智爲本; 又無依住智, 以一切衆生爲本. 如善財見彌勒菩薩, 彌勒菩薩, 還令善財, 却見初善知識文殊師利, 是其義也.)

102) 『宗鏡錄』 권29 大48 p.585c21 참조.

103) 어떤 사람이나 어떤 존재를 막론하고 보광명지를 근본으로 하므로 모든 중생은 이것이 드러나는 다양한 양상이라 할 수 있다. 따라서 언어문자로 전하는 뜻이나 모든 행위는 이것을 벗어나지 못한다. 국사가 대중 앞에서 보인 주장자를 비롯한 모든 존재도 이 지혜가 비추어 생기는 그림자와 같다는 것이 이 법문의 취지이다.

보기 어렵지 않지만 물속에 어린 달이야 어떻게 집어낼 수 있겠는가!”¹⁰⁴⁾

上堂云, “諸人自己靈源, 便是普光明智. 若入其中, 何法不明, 何事不了! 所以道, ‘不用記一字, 念盡一切經; 不用解一法, 會盡無量義; 不用說一句, 常轉正法輪; 不用舉一步, 徧參法界友.’ 還信得麼? 若信未及, 更看山僧指出.” 拈拄杖云, “者个, 豈不是普光明智之影! 諸人五蘊身心, 豈不是普光明智之影! 大地山河萬象森羅, 豈不是普光明智之影! 會麼?” 良久云, “鏡裏看形見不難, 水中捉月爭拈得.”

- 104) 『證道歌』大48 p.395c23에 나오는 구절. 어떤 존재나 현상에도 근본이 드러나 있어서 그것을 알아차릴 수는 있지만 일정한 언어나 사고의 형식으로 포착할 수 있는 실체는 없다는 뜻을 나타낸다. “생각으로 헤아리면 아득하게 멀어질 것이며, 상념을 그치고 공(空)을 관찰하는 것은 마치 물속에 어린 달을 잡으려는 것과 같다. 말에서 이해할 근거를 찾으려면 영원히 헤어나지 못할 수렁으로 빠지고, 고요하게 관조하며 공을 관찰하면 외도의 견해로 엮여 들어간다.”(『天聖廣燈錄』 권19 「雙泉郁章」 卍135 p.786a15. 若將意解度量, 十萬八千; 更乃息念觀空, 大似水中捉月. 語上覓會, 永劫沈淪; 寂照觀空, 編爲外道.); “순종이 시리선사에게 ‘대지의 중생은 어떻게 해야 불성을 보고 부처가 될 수 있습니까?’라고 묻자 시리선사가 ‘불성은 물속에 어린 달과 같아서 볼 수는 있으나 잡을 수 없습니다.’라고 말한 문답을 대의(大義)가 들고 현종에게 물었다. ‘불성은 보이는 것은 아니라도 틀림없이 볼 수 있지만 물속에 어린 달은 어떻게 잡을 수 있을까요?’ ‘불성이란 어떤 것입니까?’ ‘폐하께서 질문하시는 작용을 벗어나지 않습니다.’ 이에 현종이 말없이 참된 중지를 알아차리고 더욱 시리선사를 존중하게 되었다.”(『景德傳燈錄』 권7 「鵝湖大義傳』大51 p.253a17. 師又舉, 順宗問尸利禪師, ‘大地衆生, 如何得見性成佛?’ 尸利云, ‘佛性猶如水中月, 可見不可取.’ 因謂帝曰, ‘佛性非見必見, 水中月如何攫取?’ 帝乃問, ‘何者是佛性?’ 師對曰, ‘不離陛下所問.’ 帝默契眞宗, 益加欽重.)

꿈인가 생시인가

“이 일은 눈앞에 실현되어 있으니 피할 곳이 전혀 없다. ‘존재 하나하나에 분명하고 사물 하나하나에 모두 나타난다.’¹⁰⁵⁾ 다만 혼미한 시일이 오래 되어 전도망상으로 스스로 장애를 일으켜 눈앞에 마주하고도 피하는 것일 뿐이다. 만일 눈을 뜬다면 원래 무슨 모자라는 점이 있었겠는가! 그런 까닭에 ‘여래선(如來禪)을 단번에 깨달으면 6도¹⁰⁶⁾와 만행이 본체 속에 원만해 지고, 미혹된 꿈속에는 분명하게 여섯 가지 윤회의 길¹⁰⁷⁾이 있다’가도 깨달

105) 본분사는 남김없이 드러나 눈앞의 모든 존재에 실현되어 있고 조금도 은폐된 구석이 없다는 뜻을 먼저 밝히고 있다. “이 진실한 모양은 하나하나의 존재에 드러나고, 사물마다에 분명히 나타나서 모든 때와 장소에 뚜렷하게 드러나지 않을 것이 없다.”(『金剛經五家解說誼』 권상 韓7 p.60a8. 此眞實相, 頭頭上顯, 物物上明, 無時無處, 而不明顯也.); “신령하게 밝은 이 한 점은 성인에게 있다고 해서 증거하는 것도 아니고, 범부에게 있다고 해서 감소하는 것도 아니다. 그것은 모든 속박에서 풀려나 어느 것에도 의지하지 않고 활발하여 막히거나 걸림이 없다. 비록 형상도 없고, 비록 일정하게 있는 곳도 없으나 시방세계를 모두 꿰뚫고 제불(諸佛)의 법계에 두루 들어갈 수 있다. 존재 하나하나에서 분명히 드러나고, 사물 하나하나에 나타나 있지만 취하려 해도 잡을 수 없고, 버리려 해도 항상 남아 있다.”(『懶翁語錄』 韓6 p.720c18. 一點靈明, 在聖不增, 在凡不減. 解脫無依, 活鱗鱗地, 無所滯礙. 雖無形狀, 雖無處所, 而能通貫十方世界, 徧入諸佛法界. 頭頭上明, 物物上現, 取之不得, 捨之常存.)

106) 六度, 육바라밀(六波羅蜜). 보시바라밀(布施波羅蜜 ṣḍāna-pāramitā), 지계바라밀(持戒波羅蜜 ṣḍāra-pāramitā), 인욕바라밀(忍辱波羅蜜 ṣḍānti-pāramitā), 정진바라밀(精進波羅蜜 ṣḍīra-pāramitā), 선정바라밀(禪定波羅蜜 ṣḍhyāna-pāramitā), 지혜바라밀(智慧波羅蜜 ṣḍrajñā-pāramitā).

107) 육취(六趣). 육도(六道)라고도 한다. 윤회하는 여섯 가지 양상. 지옥도(地獄道 ṣḍnaraka-gati), 아귀도(餓鬼道 ṣḍpretagati), 축생도(畜生道 ṣḍtiryagyonigati), 수라도

은 다음에는 텅 비어 대천세계¹⁰⁸⁾가 모두 없어질 것이다.¹⁰⁹⁾라 말하는 것이다. 비록 이렇다고 하지만 말해 보라. 이것은 꿈속의 말인가, 꿈에서 깨어난 다음의 말인가? 안목을 갖춘 자는 판단해 보라!”

上堂云, “底事現成, 沒處迴避. 頭頭上明, 物物上現. 只爲昏迷日久, 顛倒妄想, 自生艱阻, 當面諱耳. 忽若眼開, 元來有甚麼欠小! 所以道, ‘頓覺了如來禪, 六度萬行體中圓, 夢裏明明有六趣, 覺後空空無大千.’ 雖然如是, 且道. 是夢裏語? 覺後語? 具眼者, 辨看!”

(修羅道 S asura-gati), 인도(人道 S manuṣya-gati), 천도(天道 S deva-gati). 앞의 세 가지를 3악도(惡道)라 하고, 뒤의 세 가지를 3선도(善道)라 한다.

108)大千世界. S mahāsāhasra-lokadhātu, P mahāsahassa-lokadhātu. 인도의 우주관. 고대 인도인들은 사대주(四大洲)와 해·달 그리고 제천(諸天)을 하나의 소세계(小世界)라 하고, 천 개의 소세계를 합하여 소천세계(小千世界)라 하였다. 또 천 개의 소천세계를 합하면 중천세계(中千世界)가 되고, 천 개의 중천세계를 합하면 대천세계가 된다. 보통 대천세계라 하면 사람이 사는 다양한 모든 세계의 모습을 가리킨다. 소천·중천·대천을 모두 들어서 삼천대천세계(三千大千世界)라 한다.

109) 영가현각(永嘉玄覺)의 말. 『證道歌』大48 p.395c14 참조.

어둠 속에 홀로 서라

“경전에 말하기를¹¹⁰⁾ ‘마니보전(摩尼寶殿)에 네 개의 각이 있는데, 그중 한 각에서 보면 다른 각들이 모두 보여서 빠지는 것이 없다.’¹¹¹⁾고 하였다.” 마침내 염주¹¹²⁾로 소리를 내면서 말했다. “이것(염주)이 바로 하나의 각이다. 여기서 철저하게 보라. 여기에 빠지는 것이 있는가? 설령 그대들이 빠짐이 없다는 것을 알았다고 하더라도 모름지기 경전의 교설을 처서 가루가 되도록 부수고, 교설을 파묻어 광채가 사라지게 한 다음에 다시 와서 노승을 만나라.”¹¹³⁾

110) 교중도(敎中道). ‘敎’란 경전의 교설을 가리킨다. ‘道’는 말하다는 뜻.

111) 『文殊師利問法身經』 大12 p.237b3에 나오는 구절. 이에 대한 『宗鏡錄』 권96 大48 p.933c4의 해석은 다음과 같다. “만일 일심(一心)이 본래의 경계라는 것을 안다면 어떤 법엔들 통하지 못할 것인가! 모든 법은 마음으로부터 생긴 것으로 모두가 동일한 경계인 까닭에 이 경계 속에 머물면 하나하나가 원만하여 눈을 들어 보는 것마다 모두 이것이니 어찌 의식으로 생각함에 의지할 것인가! 분별로도 알 수 없고, 말로도 미치지 못한다. 그러므로 금강보장에는 빠지는 것이 없다고 한다.”(釋曰, 若了一心本際, 何法不通! 以諸法從心所生, 皆同一際, 住此際中, 一一圓滿, 舉目咸是, 何待意思! 智不能知, 言不能及. 故云, 金剛寶藏, 無所缺減.)

112) 수주(數珠). 수를 기억하는 구슬이라는 뜻. 주수(珠數)·송주(誦珠)·주주(呪珠) 등이라고도 하는데, 염주(念珠)가 일반적으로 쓰이는 말이다. 작은 구슬을 여러 개 꿰어 둥글게 만든다. 염불이나 절의 횡수를 세기 위하여 쓴다. 구슬의 수는 108번뇌를 퇴치한다는 의미로서 108과(顆)로 하는 경우가 많지만 경전에 따라서 분류에 차이가 있다.

113) 염주와 같이 특수한 하나의 존재에 다른 모든 존재의 의미가 들어 있으므로 하나의 존재는 전체를 포괄할 수 있고, 그것은 진리를 보는 하나의 창과 같다. 이러한 교설을 알고 거기서 한 발 더 나아가 그것까지 남김없이 버려야 남승으로서의 자질이 있다는 뜻이다. 핵심은 이와 같이 어디에도 의지하지 않고 자유롭

上堂云,“教中道,‘摩尼寶殿有四角,從一角視,悉見諸角,無所缺減.’”乃以數珠作聲云,“者个是一角,於此見澈.還有缺減也無?直饒你見得無缺減,要須打教百雜碎,埋教沒光彩然後,却來與老僧相見.”

게 된 본분을 지시하고 있는 것이다. 교설뿐만 아니라 의지하던 모든 견해가 모조리 분쇄되고 철저하게 궁지에 몰려 밝혀 주던 빛들이 사라지고 암흑이 몰려온 곳에서 새롭게 눈이 열린다. 이것은 화두에 대하여 분별할 수 있는 인식의 도구가 무용지물이 되면서 화두가 자기 본래의 속성을 실현하는 것과 같다. 간화선에서는 이러한 맥락에서 살불살조(殺佛殺祖)라는 말을 쓰곤 한다.

연지 찍고 분 바르고

해양(海陽)의 현위(縣尉) 김거의(金巨儀)가 청하여 법좌에 올라앉아 말했다. “조월암(祖月庵) 앞의 국사석(國師石) 위에서 좌우로 돌아보고 위아래로 살펴보니 겹겹이 쌓인 바위들이 펼쳐지기도 하고 움츠러들기도 하며 병풍처럼 둘러싸여 기이함을 고스란히 다 보여주고, 잇단 산봉우리가 종횡으로 산가지처럼 갈려 푸름을 첩첩이 쌓아 놓았구나. 있는 것마다 옛 부처의 가풍을 말해 주고, 하나하나가 조사의 얼굴을 보여 준다. 이러한데 어찌 본래의 얼굴에다 연지 찍고 분을 바를 필요가 있겠는가!¹¹⁴⁾ 나는 지금 단지 있는 그대로 알려져서 밝히고자 할 뿐이다. 하지만 그대로 하도록 내버려 두어서는 안 된다.”¹¹⁵⁾ 주장자를 잡고 높이 들었다 한 번 내리치면서 말했다.

114) 모든 사람의 본래 얼굴 곧 본래면목(本來面目)에는 가감할 것이 없다는 말. “만일 본바탕의 얼굴을 드러냈다고 생각해도 연지를 찍고 분을 바른 것과 같으며, 설령 찍고 바르는 잘못을 여의었다고 해도 여전히 등져버렸다는 허물이 남아 있다.”(『景德傳燈錄』 권21 「石佛院靜傳」 大51 p.376b1. 若道素面相呈, 猶添脂粉; 縱離添過, 猶有負愆.); “한 가지 근본으로써 관찰해 보면 사람마다 얼굴이 본래 원만하게 완성되어 있거늘 어찌 다른 사람의 힘을 빌려 자기 본래의 얼굴에 연지 찍고 분 바르겠는가!”(『禪家龜鑑』 韓7 p.635a7. 以一物觀之, 則人人面目, 本來圓成, 豈假他人添脂着粉也!)

115) 조월암 주변의 가감할 것 없는 풍경 그대로 부처와 조사의 진면목과 통하며, 눈앞에 보이는 그것이 다름 아닌 설법과 같다. 이와 같이 사람의 말이 아닌 주변의 풍물이 드러내는 진실을 무정설법(無情說法)이라 한다. 그것은 연지 찍고 분을 바르듯이 우리의 의식 내용으로 작위를 가해서는 안 되는 온전한 완성품이다. 이렇게 불필요한 분별을 제거하고 “있는 그대로 알려져서 밝히는 것”이 선(禪)의 세계이다. 무문혜개(無門慧開)는 밥 먹고 밥 그릇 씻는 일상에 분명히 드러나 있는 본분에 대하여 “단지 지극히 분명한 까닭에 도리어 그것을 알아차리는 것

“돌!¹¹⁶⁾ 돌! 머리를 움츠려라.”¹¹⁷⁾

海陽縣尉金巨儀請上堂. 師云, “祖月庵前國師石上, 左顧右
眄, 俯察仰觀, 重巖展縮而屏圍, 窮奇極怪; 列岫縱橫而筭布,
疊碧堆青. 頭頭宣古佛家風, 物物現祖師面目. 然則何用更添
脂粉! 我今只要證明. 雖然如是, 放過則不可.” 拈拄杖卓一下
云, “咄! 咄! 縮頭去.”

이 느리게 된다.”(『無門關』7則「趙州洗鉢」「頌」大48 p.294a4. 只爲分明極, 翻令所得
遲.)라 하였다. 항상 분명하게 드러난 것을 그대로 알아차리면 될 뿐이다.

116) 咄, 할(喝)과 유사한 기능. 한 소리 크게 내지르는 것이다.

117) 혜심은 마지막에 이렇게 명백히 드러난 것을 분별 속으로 몰아넣는 잘못에 빠
진 학인들을 질책하고 있다. 상대의 잘못을 질책하며 내지르는 소리(돌!)와 그
질책을 그대로 받으라는 뜻으로 재차 “머리를 움츠려라”고 말한 것이 그것이다.
이와 같은 형식의 예문으로는 “돌! 머리를 움츠려라. 한 번은 봐주고 넘어간다.
산도깨비로구나. ‘그대로 넘어가면 안 된다.’ 하고 바로 때렸다.”(『碧巖錄』59則
「頌著語」大48 p.192a19. 咄! 縮頭去. 放過一著. 山魃. 放過即不可, 便打.)라거나, “돌!
이 여우 귀신아, 머리를 움츠려라.”(『雪竇語錄』권2 大47 p.682a8. 咄! 者野狐精, 縮
頭去!) 하는 등의 구절이 있다.

바로 지금

안찰사 중랑(中郎) 선대유(鮮大有)의 청으로 법좌에 올라앉아 말했다. “그 문을 묘하게 얻으면 성불하는 것도 현재의 찰나를 벗어나지 않지만 만일 근본적인 뜻을 잃으면 수행하더라도 윤회하는 여러 생 동안 괴롭기만 할 뿐이다. 오로지 믿는 마음에 달린 것이며 별도로 방편은 없다.”¹¹⁸⁾ 그런 까닭에 ‘깊은 마음으로 믿어서 알면 항상 청정하다.’¹¹⁹⁾라고 하였고, 또한 ‘믿음은 반드시 여래의 지위에 도달하게 한다.’¹²⁰⁾라고 하였다. 모르는가? 어떤 스님[芙蓉靈訓]이 귀종(歸宗)에게 다음과 같이 물은 일이 있었다. ‘부처란 어떤 것입니까?’ ‘내가 그대에게 말하더라도 그대가 믿지 않을까 염려된다.’ ‘스님의 진실한 말씀을 어찌 믿지 않겠습니까!’ ‘그대가 바로 그것이다.’ ‘어떻게 제가 부처라는 믿음을 다져나갑니까?’ ‘하나의 티끌이라도 눈을 가리면 허공의 꽃이 어지럽게 떨어질 것이다.’¹²¹⁾ 그 스님은 이 말에

118) “그 문을 ~ 방편은 없다”는 말은 『宗鏡錄』 권26 大48 p.561a16의 내용을 인용한 것이다.

119) 80권본 『華嚴經』 권14 「賢首品」 大10 p.72b14의 구절. 『華嚴經疏』 권16 大35 p.619c24에서는 이 구절을 다음과 같이 해설한다. “깊은 마음으로 믿어서 알면 항상 청정하다는 말은 근본적 도리와 상응하여야 비로소 깊은 마음이라 할 수 있는 것이며, 과거에 오염되었다가 지금 청정해진다면 청정함에 시작이 있는 것이고 시작에는 반드시 끝이 있는 것이므로 항상 청정한 것은 아니라는 뜻이다. ‘번뇌 그대로 보리’라고 믿어야 비로소 항상 청정한 것이다.”(深心信解常清淨者, 與理相應, 方曰深心, 若昔染今淨, 淨則有始, 始即必終, 非常淨也, 信煩惱即菩提, 方爲常淨.)

120) 위의 책 권14 「淨行品」 p.72b23 참조.

121) 공화난추(空花亂墜). 여기서는 자기 자신을 믿는 데에 조금이라도 어긋남이 있으면, 있지도 않은 허공의 꽃이 무수하게 떨어지는 것을 보고 실재하는 듯이 잘못된 견해를 가지게 될 것이라는 뜻으로 쓰였다. “만일 마음이 있고 법도 있

서 깨우친 것이 있었던 것이다.¹²²⁾ 여러분은 믿을 수 있겠는가?” 잠깐 말없이 있다가 “바로 지금, 근원을 살살이 알아차리지 못한다면 아득한 미래까지 기다렸다가 미륵에게나 물어보라.”¹²³⁾라고 한 뒤 주장자를 세웠다.

按察使, 中郎, 鮮大有, 請上堂云, “妙得其門, 成佛不離於當念; 若失其旨, 修因徒困於多生. 唯在信心, 別無方便. 所以道, ‘深信信解常清淨.’ 又道, ‘信能必到如來地.’ 不見? 僧問歸宗, ‘如何是佛?’ 宗云, ‘我向汝道, 恐汝不信.’ 僧云, ‘和尚誠言, 焉敢不信!’ 宗云, ‘卽汝便是.’ 僧云, ‘如何保任?’ 宗云, ‘一翳在眼, 空花亂墜.’ 僧於此有省. 諸人還信得及麼?” 良久云, “此時, 若不究根源, 直待當來問彌勒.” 卓拄杖.

다고 확고하게 집착하면 이것이 바로 하나의 티끌이 눈을 가려 허공에서 꽃이 어지럽게 떨어지는 현상과 같은 것이다.”(『別峰雲和尚語』續古尊宿語要6 卮119 p.176b6. 若定執有心有法, 正是一翳在眼, 空花亂墜.)

122) 『景德傳燈錄』권10 「芙蓉靈訓傳」大51 p.280c23 참조.

123) 현재 질문을 하고 있는 당사자 바로 자신이 부처라는 것을 믿고 아는 신해(信解)가 깨달음의 근본이라는 취지의 법문이다. 따라서 시간적으로는 자기 자신이 드러나 움직이고 있는 ‘바로 지금’의 차별된 존재들 하나하나가 본분사를 성취하기에 가장 좋은 기회를 제공하고 있는 대상인 것이다. 바로 지금의 이 근원을 흘려버리고는 미륵불이 하생하는 아득한 미래까지 기다려도 알아차릴 수 없다는 뜻이다. “불자로 선상을 치면서 ‘이것은 결코 소리가 아니다.’라 말한 뒤 다시 불자를 들고서 말했다. ‘이것은 결코 색이 아니다. 그렇다면 궁극적으로 이것은 무엇일까?’ 한 소리 크게 내지르고 말했다. ‘바로 지금, 근원을 살살이 알아차리지 못한다면 아득한 미래까지 기다렸다가 미륵에게나 물어보라.’”(『大慧語錄』권9 大47 p.846c8. 以拂子擊禪床云, ‘這箇決定不是聲.’ 復舉起云, ‘這箇決定不是色. 且畢竟是箇甚麼?’ 喝一喝云, ‘此時, 若不究根源, 直待當來問彌勒.’)

거문고의 곡조

법좌에 올라앉아 소문(疏文)을 들고 말했다. “거문고 통기는 소리를 듣고 그 곡조의 뜻을 알아차리고,¹²⁴⁾ 하나를 들어주면 세 가지를 훤히 안다. 그런 사람 있는가? 만일 그런 사람이 없다면 거듭 새롭게 해설하는 말을 따라야 할 것이다.” 향을 집어 들고서 “이 세 조각의 향을 한 번에 집어냈다. 여러분은 이것이 무엇을 위한 것인지 알겠는가? 위로는 임금 한 분을 축원하고, 그 다음으로는 대신들을 축원하며, 아래로는 백성을 축원하는 것이다.”라 한 뒤 잠깐 침묵하다가 말했다. “세 가지 축원이 원만해졌으니 할 일을 다 마쳤다. 마하반야바라밀!¹²⁵⁾”

上堂拈疏云, “動絃別曲, 舉一明三. 還有其人麼? 若無其人, 須待重新注破.” 乃拈香云, “此三片香, 一時拈出. 諸人還知

124) 『滄山語錄』 卍119 p.854b12에 그 예문이 보인다. “거문고 소리를 듣고 그 곡조를 알아차리며, 잎이 떨어지는 것을 보고 가을이 된 것을 안다.”(動絃別曲, 葉落知秋.)

125) 摩訶般若波羅蜜. 이것은 어떤 언어로도 설명할 수 없는 것을 전하는 밀어(密語) 곧 일종의 진언(眞言)과 같은 형식을 취하여 선의 도리를 보여주고자 할 때 쓰는 수법 가운데 하나이다. “옴치림 옴치림 옴부림 옴부림”이라는 진언을 외운 다음 말했다. ‘대중이여! 이것은 어떤 언어이며, 그 뜻과 도리는 무엇일까? 아는 사람 있는가? 만일 언어라 생각하여도 언어가 되지 않고, 도리가 있다고 생각하더라도 또한 도리가 되지 않으니 언어에 의지한 해석으로는 그 진실에 이르지 못하고 분별이 미치지 못한다고 할 만하다. 옛 성인들은 이것을 밀어라 불렀고, 또한 진언이라고도 하였다. 모든 말소리는 이것으로부터 발생했고, 말에 의지한 모든 가르침도 이것으로부터 나왔다.’”(『佛眼清遠禪師語』續古尊宿語要3 卍118 p.976b18. 唵齒臨, 唵齒臨, 唵部臨, 唵部臨. 大眾! 此是甚麼言語, 義理如何? 還有人會得麼? 若道是言語, 又不成言語; 若道有道理, 又不成道理. 可謂言詮不到, 分別不及. 先聖呼爲密語, 又曰眞言. 一切言音, 從是而生, 一切語教, 從是而出.)

相爲處麼？上祝一人，中祝大臣，下祝庶民。”良久云，“三祝已圓，能事畢。摩訶般若波羅蜜！”

취중망동

고산암(孤山庵)의 낙성을 축원하기 위하여 법좌에 올라앉아 말했다. “불자를 곳곳이 세우거나 방망이를 드는 것은 취중에 하는 짓거리와 같고, 부처나 조사에 대하여 이러니저러니 말하는 것은 꿈속에서 하는 이야기에 불과하다. 이 두 길을 떠나서 어떤 일을 말해야 할까?” 말없이 있다가 일렀다. “만일 청산에게 불법을 말해 준다면 태평한 시대에 병력을 동원하는 격이리라. 황매(黃梅)의 뜻¹²⁶⁾은 그것으로부터 얻은 것이니 어떤 분별로도 통하지 않는 경지가 있다는 것을 아는가?”¹²⁷⁾

孤山庵慶讚, 上堂云, “豎拂拈槌, 猶是醉中之作; 論佛說祖, 還他夢裏之談. 去此二途, 合談何事?” 良久云, “若對青山談佛法, 清平時代動干戈. 黃梅意旨從他得, 知有無交涉地麼?”

126) 황매의 뜻이란 5조 홍인(弘忍)의 종지를 가리킨다. 宗寶本『增經』大48 p.358a10에 나오는 말. “어떤 학인이 6조 혜능에게 물었다. ‘황매의 뜻은 어떤 사람이 얻었습니까?’ ‘불법을 아는 사람이 얻었다.’ ‘화상께서는 얻었습니까?’ ‘나는 불법을 모른다.’”(一僧問師云, ‘黃梅意旨, 甚麼人得?’ 師云, ‘會佛法人得.’ 僧云, ‘和尚還得否?’ 師云, ‘我不會佛法.’)

127) 말에 의지하지 않고 불자나 방망이 등으로 자신의 본분을 보여주는 것이나 말에 의한 설명이나 모두 아무 일도 없는 곳에서 쓸데없이 일을 만들어내는 것에 불과하다. 이것은 모두 통로를 틀어막는 파주(把住)의 방법이다. “나는 불법을 모른다”라고 한 혜능이 5조 홍인의 종지를 계승했다는 사실은 혜능이 어떤 수단과 분별도 통하지 않는 파주의 입장에 서 있었다는 것을 나타낸다. 그러나 모두 허용하는 방행(放行)의 입장에서는 불자를 들건 말을 하건 어느 것도 본분을 드러내는 데 장애가 되지 않는다.

물음은 셋, 답은 하나

“어떤 사람이 와서 ‘마땅히 어떤 일을 말해야 합니까?’라 묻는다면 ‘분명하게 드러난 온갖 현상¹²⁸⁾에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있다.’고 말할 것이며, ‘단지 이 말일 뿐입니까? 아니면 별도로 그 이상의 일이 남아 있습니까?’라 묻는다면 ‘분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있다.’라고 대답할 것이다. ‘이편의 일에 대해서는 이미 핵심을 들었으니 저편의 일에 대하여 듣고 싶습니다.’라고 물어도, ‘분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있다.’라고 말할 것이다.¹²⁹⁾ 앞

128) 백초두(百草頭) 곧 ‘온갖 풀’을 의역한 것이다. 존재하는 모든 것 또는 천차만별의 현상을 가리킨다.

129) 이것은 방거사(龐居士)와 그 딸인 영조(靈照)의 문답으로 알려진 것인데, 동일한 대답을 반복하는 점에서 일치한다. 제기된 질문과 단계가 다르다고 생각할 수도 있지만 그에 대한 답변은 “분명하게 ~ 나타나 있다”라고 반복된다. 같다 또는 다르다는 등의 가능한 모든 관념들이 통하지 않아야 이 답변이 화두로서 제자리를 잡는다. 세 번의 동일한 답변은 그때마다 화두의 기능을 하고 있는 것이며, 질문에 대한 논리적 연결점을 찾으려는 시도로는 이 말이 제시하는 목적지에 도달할 수 없다. 더구나 모든 현상에 본분이 구현되어 있다는 관념을 가지고 헤아리면 처음부터 잘못된 길로 들어서는 것이다. “방거사가 하루는 앉아 있다가 영조에게 물었다. ‘옛사람이 『분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있다.』라고 말했다. 어떻게 생각하느냐?’ ‘노숙하고 당당하신 분 [老老大大]께서 겨우 이런 말씀이나 들먹이시는군요.’ ‘나라면 어떻게 말하겠느냐?’ ‘분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있습니다.’ 이에 방거사가 웃었다.”(『龐居士語錄』 卍120 p.61b3. 居士一日, 坐次問靈照曰, ‘古人道, 『明明百草頭, 明明祖師意.』 如何會?’ 照曰, ‘老老大大, 作這箇語話.’ 士曰, ‘你作麼生?’ 照曰, ‘明明百草頭, 明明祖師意.’ 士乃笑.); “대혜가 이 부녀의 문답을 평가한다. ‘방거사는 먼저 출발했으나 목적지에 도달하지 못했고, 영조는 나중에 출발

뒤로 세 번 똑같이 한 말이 같은 뜻인가, 다른 뜻인가? 안목이 있는 자는 분별해 보라.”¹³⁰⁾

上堂云, “或有人來問, ‘合談什麼事?’ ‘明明百草頭, 明明祖師意.’ ‘爲復只伊麼? 爲復別有事?’ ‘明明百草頭, 明明祖師意.’ ‘者个旣聞命, 願聞那个事.’ ‘明明百草頭, 明明祖師意.’ 前後所舉, 是同是別? 具眼者, 辨取.”

했으나 목적지에서 너무 멀리 지나가버렸다. 설령 둘이 일제히 출발하여 함께 도달했다 하더라도 나에게 왔다면 한 구덩이에 파묻어버렸을 것이다. 말해 보라. 어디에 그들의 잘못이 있을까? 분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있도다.’”(『大慧語錄』 권8 大47 p.843c10. 師云, ‘龐居士, 先行不到, 靈照女, 末後太過. 直饒齊行齊到, 若到雲門, 一坑埋却. 且道, 過在甚麼處? 明明百草頭, 明明祖師意.’)

- 130) 상정된 세 가지 질문에 대하여 똑같이 대답하고 있지만 마지막에 이 대답이 같은지 다른지를 문제로 던지면서 상량거리로 제시하고 있다. 결국은 같은 것에도 다른 것에도 걸리지 않아서 어떤 방법으로도 포착할 여지가 없는 화두인 것이다.

물을 찾는 물고기

“텅 비고 깊고 요긴한 도는 고금에 걸쳐 집착이 없는 중지요, 밝고 맑은 허공은 부처와 조사가 속박을 벗어난 길이니 어디서 그 이상 깊고 미묘함을 구할 것인가? 지금 바로 자신의 정신을 일깨울 일이며 의식에서 별도로 찾아서는 안 된다. 바로 눈앞에 있을 뿐인데 스스로 못 보고 지나치는 것일 뿐이다. 그래서 ‘미륵의 궁전 안에 있으면서 도솔천에 나기를 바라고, 장안의 함원전 안에서 다시 장안을 찾으며, 맑디맑은 물속에서 헤엄치는 물고기가 스스로 물이 어디 있는지 모르고,¹³¹⁾ 밝디밝은 태양 아래서 눈먼 자가 보지 못한다.’고 한다.¹³²⁾ 쉬어라! 쉬어! 목구멍에 피가 나도록 울어도 소용

131) 협산선화(夾山善會)의 말이다. “도란 어떤 것입니까?’ ‘태양이 눈에 가득하고 만 리 하늘에는 구름 한 점 걸려 있지 않다.’ ‘어떻게 알 수 있습니까?’ ‘맑디맑은 물속에서 헤엄치는 물고기가 스스로 물이 어디 있는지 모른다.’ ‘근본이란 어떤 것입니까?’ ‘물을 마시면서 그 근원을 잃지 마라.’”(『景德傳燈錄』 권15 「夾山善會傳」 大51 p.324a26. 僧問, ‘如何是道?’ 師曰, ‘太陽溢目, 萬里不掛片雲.’ 曰, ‘如何得會?’ 師曰, ‘清淨之水, 游魚自迷.’ 問, ‘如何是本?’ 師曰, ‘飲水不迷源.’)

132) 도는 가장 가까운 곳에 어떤 장애도 없이 분명하게 드러나 있다는 뜻을 전하는 법문이다. 전체적으로 가장 유사한 취지가 『金剛經五家解說』에 다음과 같이 나타난다. “만일 색신(色身)을 떠나서 별도로 변함없는 몸인 법신(法身)을 찾는다면 미륵의 궁전 안에 있으면서 도솔천에 나기를 바라고, 장안의 함원전 안에서 다시 장안을 찾는 것과 같다. 그런 까닭에 야보(治父)는 ‘바로 지금 가고 머물고 앉고 눕는 것은 어떤 모습인가?’라고 반문한 것이다. 변함없는 몸인 법신을 보고자 하면 가거나 머물거나 앉거나 눕는 곳에서 간파해야만 한다. 이러한 일상적 작용을 떠나서 별도로 변함없는 몸인 법신을 찾는 것은 바로 귀신의 굴 안에서 살림살이(망상분별)를 하는 것이다. 그런 까닭에 ‘줄지 마라’라고 한 것이다. …… 맑디맑은 물속에서 헤엄치는 물고기가 스스로 물을 보지 못하고, 밝디밝은 태양 아래에서도 눈먼 자는 대상을 보지 못한다. 항상 그 속에서 살며 경행

없는 것이니 입을 다물고 남은 봄을 보내는 것만 못하노라.¹³³⁾” 주장자를 높이 세웠다.

上堂云, “虛玄要道, 是古今無着之宗, 烜赫靈空, 乃佛祖出身之路, 何處更求玄妙? 卽今定省精神, 不須意下別搜求, 只在目前自蹉過. 所謂, ‘慈氏宮中, 願生兜率; 咸元殿裏, 更覓長安. 清清水裏, 游魚自迷; 赫赫日中, 盲者不見.’ 休! 休! 啼得血流無用處, 不如緘口過殘春.” 卓拄杖.

하거나 앉거나 눕지만 사람이 스스로 미혹되어 그곳을 벗어나 헛되이 찾는 것이다. 몸이 바다 속에 있는데 어찌 애써 물을 찾을 것이며, 날마다 산 고개를 지나면서 어찌 산을 찾을 필요가 있겠는가!”(『金剛經五家解說誼』 권상 韓 p.37b22. 若也離却色身, 別求常身法身, 慈氏宮中, 願生兜率, 含元殿裏, 更覓長安. 所以道, 卽今行住坐臥, 是甚麼相? 要見常身法身, 直須向行住坐臥處覷破, 始得. 離却日用, 別求常身法身, 便是鬼窟裏作活計. 所以道, 休瞌睡. …… 清清水中, 遊魚自迷, 赫赫日中, 盲者不睹. 常在於其中, 經行及坐臥, 而人自迷, 向外空尋, 身在海中, 何勞覓水, 日行山嶺, 豈用尋山!)

- 133) 두견새가 목에서 피가 나도록 봄이 왔노라고 울어도 듣는 사람들이 그 소식을 알아차리지 못한다는 말. 아무리 친절하게 설명해도 그 내용을 모르는 것을 한탄하는 말. 바로 여기, 눈앞에 찾는 것이 있다고 가리켜 주어도 그것을 모르고 그냥 지나친다는 뜻으로 이 상당법문의 요지를 함축하는 구절이다.

애절한 두견새

죽은 혼령을 위하여 상당법문을 하였다. “기억하노라. 서암 노인¹³⁴⁾은 원칙이 되는 한마디 말을 가지고 죽은 자와 산 자를 두루 가르쳤다. 대중들이여! 놓치지 말고 항상 들고서 알아차리되 각자 정신을 확실하게 일깨워 자기편에서 모색할 일이며, 내가 한 말을 길로 삼아 찾으려고 생각을 몰두해서는 안 된다. ‘주인공!’ ‘예!’ ‘또렷또렷하게 깨어 있어라! 이 다음에 다른 사람의 말에 속지 마라!’ ‘예! 예!’¹³⁵⁾ 이는 틀림없이 군더더기가 없는 핵심

134) 老人. 덕망이 높은 스님에 대한 존칭.

135) 서암사언(瑞巖師彦)이 스스로 “주인공!” 하고 부른 다음 스스로 “예!” 하고 대답한 화두. 부르거나 답하는 그 어느 편에 주체가 있고 그것이 곧 주인공이라 생각한다면 잘못이다. 서암은 마치 자문자답하는 곳곳에 주인공이 있거나 한 듯이 일인극을 하고 있을 뿐이다. 그러나 사실은 허깨비와 같이 주고받는 문답이 있을 뿐 그 배후에 주인공이 있는 것으로 오인해서는 안 된다. 서암의 이 화두는 시종일관 이러한 보통의 착각을 역이용하여 한마디 한마디를 관문으로 설정하고 있을 뿐이다. 다시 말해서 어디서도 찾을 수 없는 ‘주인공’이 바로 서암의 기발한 장치였던 것이다. 서암은 그것을 눈앞에서 잡아챌 수 있는 듯이 교묘하게 남들을 속여 가며 “주인공!” 하고 부른 것이다. <본칙> 서암사언화상은 매일 스스로 ‘주인공!’ 하고 부르고 또한 스스로 ‘예!’ 하고 응답했으며, 이어서 ‘또렷또렷하게 깨어 있어라!’ ‘예!’ ‘이 다음에 다른 사람의 말에 속지 마라.’ ‘예! 예!’ 하며 자문자답했다. <평창> 서암 노스님은 스스로 사고 스스로 팔면서 무수히 많은 귀신의 머리와 얼굴을 마음대로 드러냈다. 왜 그럴까? 그것은 바로, 하나는 부르는 주인공, 하나는 응답하는 주인공, 하나는 또렷또렷하게 깨어 있는 주인공, 하나는 다른 사람의 말에 속지 않는 주인공이기 때문이다. 그러한 주인공이 진실로 있다고 오인하여 앞에서 제시한 대로 따르는 것은 옳지 않으며, 만일 그의 방법을 모방한다면 전적으로 분별에 얽매인 견해에 불과할 뿐이다. <송> 도를 배우는 사람이 참된 뜻을 알아차리지 못하는 까닭은 이전 그대로 분별하는

이며, 대단히 깊은 뜻이니 이 어찌 조사가 가르친 그윽한 이치가 아니겠는가! 자기 집 안에 있는 사람을 찾아 부르며 그가 정신을 일깨우고 줄지 못하도록 하는 본보기인 것이다. 그러나 여러분에게 묻겠다. 이렇게 부르는 것이 주인인가? 아니면 손님인가? 만일 주인이 부르는 것이라면 두 명의 주인이 있을 수 없는 법이며, 만일 손님이 부르는 것이라면 어떤 것이 손님인지 말해 보라.” 잠깐 말없이 있다가 “아득히 먼 공겁(空劫) 밖에 특별히 한 집에만 변함없는 봄이 깃들었구나.¹³⁶⁾”라 말하고 주장자를 세웠다.

주체[識神]가 실재한다고 오인하기 때문이로다. 이는 한량없는 겁의 세월 이래로 생사윤회의 근본이지만 어리석은 사람은 이를 본래의 사람이라 부르네.”(『無門關』 12則 大48 p.294b19. 〈本則〉 瑞巖彦和尚, 每日自喚主人公, 復自應諾, 乃云, ‘惺惺著!’ ‘諾!’ ‘他時異日, 莫受人瞞!’ ‘諾! 諾!’ 〈評唱〉 無門曰, ‘瑞巖老子, 自買自賣, 弄出許多神頭鬼面. 何故? 甞, 一箇喚底, 一箇應底. 一箇惺惺底, 一箇不受人瞞底. 認著依前還不是, 若也做他, 總是野狐見解.’ 〈頌〉 頌曰, ‘學道之人不識眞, 只爲從前認識神. 無量劫來生死本, 癡人喚作本來人.’) 송은 장사경잡(長沙景岑)의 계송이다.

- 136) 별시일가춘(別是一家春). 특별한 하나의 봄소식이라는 말로 깨달음의 소식을 나타내는 선종의 용어. ‘일가춘’이란 아름답고 독특한 경계라는 뜻이며, ‘일가’는 하나 또는 유일이라는 뜻의 수를 나타낸다. 이때 봄은 사계절로 바뀌지 않고 변함없는 영원한 봄 곧 상춘(常春) 또는 겁외춘(劫外春)을 말한다. “현상 하나하나가 모두 서로 허용하고 있지만, 스스로 알아차리지 못할 뿐이다. 뚜렷하게 드러나 있는 모든 것, 그것이 바로 독특한 하나의 봄소식이라네.”(『普菴印肅語錄』 권3 卍120 p.661a14. 物物皆相許, 只欠自承當. 顯露堂堂底, 別是一家春.); “어떤 학인이 원오에게 물었다. ‘설봉은 투자에게 세 차례 가르침을 받으러 갔고, 동산에게 아홉 번 법을 물으러 갔는데, 두 일이 같습니까, 다릅니까?’ ‘독특한 하나의 봄이 나라.’ ‘그렇다면 봄의 풍경에는 높고 낮은 차별이 없고, 꽃가지는 저절로 짧거나 길 뿐이라는 뜻이로군요.’ ‘그대가 헤아리는 대로 일임하겠다.’ 원오가 이어

爲亡靈，上堂云，“記得，瑞崑老人，有一則語，普爲幽現。大衆！提撕舉覺，各請定省精神，向自己邊摸索，不得向山僧語路上湊泊。‘主人公！’‘諾！’‘惺惺著！他後莫受人瞞！’‘諾！諾！’不妨省要，甚是玄旨，豈不是祖教幽致！索喚自宅中人，使其惺惺不睡底樣子也。雖然如是，敢問諸人。只者喚底，是主也？是賓也？若是主喚，不可有二主人，若是賓喚，且道，那個是賓？”良久云，“迢迢空劫外，別是一家春。”卓拄杖。

서 말했다. ‘대도는 탄탄하게 열려 막힘이 없으니 결코 다른 것에 의지하는 일이 없다. 같은 경지를 증득한 자라야 알아차릴 수 있고, 같은 도를 추구하는 자라야 알 수 있다. 만약 누구건 실(實)한 법으로 상대를 묶어 가둔다면 쓴살과 같이 지옥에 떨어질 것이다.’”(『圓悟語錄』 권9 大47 p.754b27. 進云, ‘雪峰三度到投子, 九度上洞山, 是同是別?’ 師云, ‘別是一家春.’ 進云, ‘怎麼則春色無高下, 華枝自短長.’ 師云, ‘一任卜度.’ 師乃云, ‘大道坦然, 更無回互. 同證者識, 同道者知. 若有實法, 繫綴羅籠人, 入地獄如箭射.’)

숨은 것은 없다

“눈앞에 있는 그대로가 옳으니 분별하려 하면 바로 어긋난다.¹³⁷⁾ 말해 보라. 이것은 무엇일까? 그것이 마음이라거나 부처라거나 해서는 안 된다. 기억하건대 옛날에 어떤 스님이 암자에 살 때 감지행자(甘贄行者)¹³⁸⁾의 집에 이르러 생활용품을 시주받으려¹³⁹⁾ 하자 행자가 ‘묻는 말에 제대로 대답하면 보시하겠습니다.’라 말하고, 마음 심(心) 자를 써놓고 물었다. ‘이것은 무슨 자입니까?’ ‘심 자입니다.’ 행자가 이번에는 자신의 처에게 묻자 처 역시 ‘심 자입니다.’라고 대답했다. 행자가 ‘저의 처도 절에 살 만하군요.’라고 말했다. 이에 그 스님이 아무 말이 없었고, 행자 또한 보시하지 않았다.”¹⁴⁰⁾

137) 황벽희운(黃蘗希運)은 “눈앞에 있는 그대로가 옳으니 원만하게 갖추어져 있고 모자라는 것이 전혀 없다”(『傳心法要』大48 p.380b18. 直下便是, 圓滿具足, 更無所欠.)라 하였고, 같은 책 p.381b2에 “그러므로 도를 배우는 사람은 지금 당장에 무심하여 말없이 일치할 뿐이며 분별하려 하면 어긋난다.”(故學道人直下無心, 默契而已, 擬心即差.)라고 한 말도 보인다. 임제의현(臨濟義玄)은 다음과 같이 말한다. “분별하려 하면 바로 어긋나고 생각을 움직이면 어그러진다. 알아차린 자에게 있어서도 눈앞의 현상을 벗어나지 않는 것이다.”(『臨濟語錄』大47 p.501b9. 擬心即差, 動念即乖. 有人解者, 不離目前.)

138) 생몰연대 미상. 남전보원(南泉普願 748~834)의 제자. 지주(池州)에 살았으며 암두전활(巖頭全豁)과 설봉의존(雪峰義存)을 가르쳤다고 한다.

139) 연화(緣化). 법연권화(法緣勸化)의 줄임말. 법연권화를 받은 것으로부터 얻는 시주물. 법연은 불법을 듣는 인연, 권화는 권하여 교화함 또는 재물을 회사하여 불교와 인연을 맺을 것을 권하는 것을 뜻한다.

140) “마음 심 자를 써놓고 무슨 글자인지 묻은 것은 마음 심 자를 쓴 특별한 까닭이 있을 것이라 오인하더라도 그 뜻이 없는 것은 아니기 때문일까? 아니면 건추를 들거나 불자(拂子)를 곳곳이 세우는 행위와 똑같은 의도로 행한 것일까? 두 가지가 비록 말은 다르지만 지향하는 뜻은 동일하다. 그 스님이 ‘마음 심 자’라 대

이 이야기에 대하여 국사가 평가한다. “한 번에 대충 보면 조금의 간격도 없이 딱 들어맞는다고 할 만도 하다. 그러나 암자의 주인은 처음에는 제대로 대답하지 못했지만 나중에 침묵한 것은 딱 들어맞게 말한 것이다. 반면에 행자는 마치 참된 약이 눈앞에 있음에도 분별하지 못했던 것과 같다.¹⁴¹⁾ 참(參)!¹⁴²⁾” 주장자를 높이 세웠다.

답한 것은 사실(그 글자가 마음 心이라는 사실)에 근거하여 대답한 말일까? 아니다. 마음 심 자에 무엇인가 있을 것이라 오인한 것이다. ‘감지가 자신의 처에게 물었다’라 운운한 것은 그 스님을 점검하기 위하여 속인 것이다. 그런데 그 스님이 안목을 갖추지 못했기 때문에 결과적으로 속았을 뿐이다. 만일 안목을 갖추고서 그렇게 말했다면 감지는 틀림없이 기쁜 마음으로 그 스님을 맞이했을 것이다.”(『禪門拈頌說話』 507則 韓5 p.402a19. 書心字問是什麼字者, 認着所以書心字, 義不無耶? 拈槌豎拂一般耶? 言雖別, 意則同也. 僧云心字者, 據實支對耶? 認著也. 贊却問其妻云云者, 謾這僧也. 但這僧不具眼故謾耳. 若具眼伊麼道, 甘贊必然青眼相見.) 『景德傳燈錄』 권10 大51 p.279b15, 『五燈會元』 권4 叅138 p.140b11 등에도 실려 있다.

- 141) 첫 구절의 “눈앞에 있는 그대로가 옳은 것”이라는 말은 마음 심 자를 마음 심 자로 아는 것 이상 다른 분별이 없는 단적(端的)인 앎을 지시하는 것이다. 심 자를 두고 눈앞의 그것 이외에 다른 ‘무엇’을 기대하며 분별하는 의식을 비판하고 있는 것이다. 곧 단지 ‘마음 심이다’라고 한 것이 아니라 그 말 속에 ‘무엇’이 있다고 생각한 상대를 감지행자는 비꼬고 있는 것이다. 현재의 그 자리에 ‘남김없이’ 드러나 있는 것으로 보면 선(禪)이며, 그 배후에 ‘무엇’을 기대하는 것은 분별의 틀에 얽매인 것이다. 그런데 국사는 그러한 감지행자를 수긍하지 않고, 상대 스님의 안목을 지지하는 입장에서 평가했다. 그 스님은 ‘마음 심 자’라고 처음에 한 말에 자신의 뜻을 뫼뫼 드러냈다. 따라서 더 이상 보여줄 그 무엇이 조금도 남아 있지 않았다. 국사는 그가 아무 말이 없었던 까닭을 거기서 찾았던 것이다.
- 142) 범문을 마치면서 한 소리 내지르는 것. 할(喝)·돌(咄)·노(露) 등과 같은 쓰임새

上堂云, “直下便是, 擬心卽差. 且道. 是个什麼? 不可道是心是佛. 記得, 昔有一僧住庵, 至甘贄行者家, 緣化什物, 行者曰, ‘道得則施.’ 乃書心字, 問云, ‘是什麼字?’ 僧云, ‘心字.’ 行者又問其妻, 妻亦曰, ‘是心字.’ 行者曰, ‘山妻亦合住山.’ 僧無語, 行者亦無施.” 師云, “一往看之, 可謂親切親切. 雖然如是, 庵主前頭道不着, 後頭道親切; 行者大似真藥現前, 不能分別. 參!” 卓拄杖.

를 갖는다. 법문에서 드러낸 것 이상의 내용을 스스로 ‘참구해 보라’는 뜻을 나타내지만 특별히 궁구할 의미가 담겨 있는 것은 아니다.

노 젓는 성자

법좌에 올라앉아, ‘화정선자(華亭船子)¹⁴³⁾가 협산(夾山)에게 「몸을 숨긴 곳에는 종적을 조금도 남기지 말고, 종적이 없는 곳에는 몸을 숨기지 마라. 내가 약산(藥山) 문하에서 수행했던 20년 동안 단지 이 도리를 밝히려 했을 뿐이다.」라고 한 말¹⁴⁴⁾을 듣고서, “여러분은 그 뜻을 알고 싶은가?”라 묻고, 잠깐 말없이 있다가 “흑산(黑山)의 귀신굴¹⁴⁵⁾은 매우 어두컴컴하니 결코

143) 생물연대 미상. 범명은 덕성(德誠). 약산유엄(藥山惟嚴)의 제자. 운암(雲巖)·도오(道吾) 등과 함께 세상을 피해 수도할 것을 결의하였으나 약산의 중지가 후세에 전해지지 않을까 염려하여 각자 다른 세상에 흩어져 중생을 제도하기로 하였다. 그 뒤 덕성은 소주(蘇州:浙江省)의 화정현(華亭縣)에서 작은 배 하나를 띄우고 왕래하는 사람들을 태워주며 그 사람들의 인연과 기틀에 따라 법을 설하였으므로 화정선자(華亭船子) 또는 선자화상(船子和尙)이라 부른다. 『祖堂集』 권3 「華亭和尚章」 高45 p.266b23, 『景德傳燈錄』 권14 大51 p.315b19, 『五燈會元』 권5 卍138 p.175a10 등에 전한다.

144) 화정선자는 협산에게 종적을 감추는 진실한 뜻을 다음과 같이 보여주었다. “협산이 작별 인사를 올린 뒤 떠나가면서 자주 되돌아보자 화정선자가 ‘사리여! 사리여!’ 하고 불렀다. 협산이 고개를 돌리자 화정선자가 노를 곳곳이 세우고 ‘그대는 (나에게) 특별한 것이 있는 줄 생각하는구나.’라 말하고 마침내 배를 뒤집어엎고 물속으로 들어가 세상을 떠났다.”(『正法眼藏』 권4 卍118 p.84a12. 夾山乃辭, 行頻頻回顧, 船子遂喚, ‘闍梨! 闍梨!’ 夾山回首, 船子豎起橈云, ‘汝將謂別有.’ 乃覆船入水而逝.) 화정선자는 마지막에 물속으로 모습을 감춤으로써 이별하며 되돌아보는 제자에게 돌아볼 그 무엇도 없는 몰종적(沒蹤迹)의 도리를 철저하게 보여주었다. 이것은 결정적인 일격을 가하는 자비로운 가르침이라 할 만하다.

145) 분별에 사로잡혀 활발한 작용을 하지 못하고 생각만 하고 있는 것을 흑산의 시커먼 굴에 떨어져 사는 것에 비유한 말. 『俱舍論』 권11 「分別世品」 大29 p.58a18에 따르면 남섬부주(南瞻部洲) 북쪽 세 곳에 각각 세 겹의 흑산, 즉 모두 합쳐 아홉 개의 흑산이 있는데, 이곳은 매우 어두우며 악귀들이 살고 있다고 한다.

그곳에 몸을 숨겨서 영원히 종적을 감추는 일은 없도록 하라. 바른 안목으로 보면 그것은 마치 지옥과 같다. 어찌 썩은 물에 진짜 용이 살겠는가!”¹⁴⁶⁾ 하고, 주장자를 세웠다.

上堂，舉，‘華亭船子謂夾山道，「藏身處沒蹤迹，沒蹤迹處莫藏身。我在藥山二十年，只明斯事。」“諸人要會麼？”良久云，“黑山鬼窟甚黝黯，切忌藏身永沒蹤。正眼看來，如地獄。那堪死水着眞龍。”卓拄杖。

146) 자신이 어느 곳에 머물게 되더라도 종적을 남기지 않아야 한다. 그러나 종적을 남기지 않는다는 말도 하나의 상투적인 관념이 되면 함정이 되므로 “종적이 없는 곳에는 몸을 숨기지 마라”라고 한다. 국사는 화정선자의 이 말을 소재로 하여 특히 두 번째 뜻을 강조한 것이다. 종적이 없는 곳에 자신을 깃들이고 종적을 영원히 감추려는 것은 마치 썩은 물에서 활발한 생명체의 움직임을 발견할 수 없듯이, 본분의 활달한 작용이 죽은 지옥과 같다고 보는 견해를 피력한 법문이다.

겹겹의 관문

“법 하나하나마다 모두 본래의 법이니, 법도 없고 법이 아닌 것도 없다. 어찌 한 가지 법 중에 법도 있고 법이 아닌 것도 있겠는가!¹⁴⁷⁾ 여러분은 그 본래의 하나의 법을 알고 싶은가?” 손가락을 세우고 “두루 드러내면 모래알같이 무수한 세계를 다 아우르고, 거두어들이면 한 손가락 끝에 모두 있다.”¹⁴⁸⁾라 말하고, 손가락을 한 번 통겼다.¹⁴⁹⁾

上堂云, “法法本來法, 無法無非法. 何於一法中, 有法有非法!
諸人要識本來底一法麼?” 豎起指頭云, “徧現俱該沙界, 收攝在一指頭.” 便彈指一下.

147) 중국 선종의 계보설 중에, 인도로부터 달마대사에게서 이르는 28조설에서 제1조 가섭(迦葉)이 제2조 아난(阿難)에게 주었다는 전법계(傳法偈), 『景德傳燈錄』 권1 「摩訶迦葉傳」大51 p.206b3 참조.

148) 바라제존자(波羅提尊者)가 이견왕(異見王)으로부터 불성에 관하여 질문을 받고 ‘불성은 작용 속에 있다’는 취지로 대답하여 왕을 깨닫게 했다는 계송이 전하는 데, 여기에 혜심의 마지막 구절과 일치하는 말이 나온다. 『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」大51 p.218b18 참조.

149) ‘하나의 법’이란 펼쳐거나 거둠에 자유자재하여 펼친 곳에도 거둔 곳에도 있다. 그래서 ‘하나’라 할 수도 없고, 반대로 ‘모든 것’이라 할 수도 없다. 그것을 불성이라 규정하는 것은 지나치게 넓고, 손가락 통기는 동작으로 보인 것도 ‘하나의 법’을 펼쳐 보이는 예이지만 그 역시 임시 설정에 불과하다. 이와 같이 종사들의 말 하나하나에는 겹겹의 관문이 세워져 있다.

향상하는 하나의 길

“부처님의 참된 법신은 허공과 같고, 사물에 응하여 형체를 나타내는 것은 마치 물에 비친 달과 같다.”¹⁵⁰⁾ 주장자를 잡고 말했다. “석가모니께서 오셨다. 보았는가?¹⁵¹⁾ 대장경의 가르침을 한마디로 모두 말씀하시는구나.¹⁵²⁾ 들었는가? 설령 보았거나 들었다고 하더라도 부처님의 말씀 이상으로 향상하는 하나의 길¹⁵³⁾이 또 남아 있음을 알아야 한다.” 주장자를 던지며 말

150) 『金光明經』 권2 大16 p.344b3에 나오는 말. 『金光明經文句』 권5 大39 p.76a3에 이를 다음과 같이 해설한다. “부처님의 참된 법신은 체(體)를 나타내며, 부처님이라는 달이 청정한 것은 종(宗)을 가리키고, 그 달이 물에 응하여 나타나는 것은 용(用)에 해당된다.”(佛眞法身卽是體, 佛月淸淨卽是宗, 應現水月卽是用.)

151) 부처님은 물에 비치는 달과 같이 시기적절하게 나타나지 않는 곳이 없다고 한다. 그래서 설법하는 당시 바로 그 자리에서 보고 들리는 모든 것에서 부처님의 뜻을 증명할 수 있다. 그런 관점을 가지고 있으므로 지금 그곳의 소식을 “보았는가?”, “들었는가?”라고 물은 것이다.

152) 일언도진(一言道盡). ‘한마디의 말’이란 삼라만상과 모든 현상이 하나도 빠짐없이 불법의 진실을 보여준다는 의미를 함축하고 있다. 그러나 이러한 논리적 해명으로는 선어(禪語)의 묘미가 살지 못한다. “한마디로 모두 말한다”라고 한 구절은 목주도명(睦州道明)이 제시한 것이며, 이것을 간화선에서 화두로 널리 제기하여 왔다. 다시 말해서 ‘한마디의 말’은 모든 것을 그것에 귀착시켜 승부를 내는 ‘하나의 화두’와 다르지 않다. 그래서 설암조흠(雪巖祖欽)은 “한마디로 모두 말해버리면 만법이 침몰할 것이며, 한 구절로 진실을 온통 다 들어 보이면 천차만별이 하나의 규격에 들어맞을 것이다. 즉심즉불·비심비불·마삼근·간시궐 등과 같은 화두가 그러한 한마디라고 나는 생각한다.”(『雪巖祖欽語錄』 권1 卍122 p.492a10. 一言道盡, 萬法平沈; 一句全提, 千差合轍. 卽心卽佛·非佛非心·麻三斤·乾屎橛, 我且與麼.)라고 했던 것이다.

153) 향상일로(向上一路). “향상하는 하나의 길이 남아 있다”라고 한 말은 그 이상의 무엇이 더 남아 있다는 뜻일까? 그렇지 않다. 이것 또한 하나의 화두 이외 다른

했다. “안녕히!”

上堂云, “佛眞法身, 猶若虛空; 應物現形, 如水中月.” 拈拄杖云, “釋迦老子來也! 見麼? 一大藏教, 一言道盡. 聞麼? 直饒見得聞得, 更須知有向上一路.” 放下拄杖云, “珍重!”

심오한 내용을 가지고 있는 것이 아니다. 이 말도 앞서 제기한 말들을 근거로 분별할 수 있는 내용을 모조리 물리쳐 철저하게 활로를 빼앗는 조사선의 상용구이다.

눈앞의 진실

“눈앞에 분명하게 드러나 있거늘 어찌 분별하며 모색할 필요가 있겠는가?¹⁵⁴⁾ 바로 앞에 나타난 것을 지금 마음대로 씹먹고 있거늘 어찌 찾을 필요가 있겠는가? 앞의 부처나 뒤의 부처나 이것으로써 진리의 등불을 전했고, 대승의 경전과 소승의 경전도 그것으로써 근본을 삼는다. 그런 까닭에 ‘오로지 이 하나의 일만이 진실한 것이며 나머지 그 어떤 것도 진실한 것이 아니다.’¹⁵⁵⁾라 한 것이다. 여러분은 알겠는가?” 잠깐 말없이 있다가 “모든 인연을 버리고 소식이 사라지니 온 바다에 물결이 일지 않고 달만 밝게 비추는구나.”¹⁵⁶⁾라고 한 뒤 주장자를 높이 세웠다가 한 번 내리쳤다.

上堂云, “分明覲面相呈, 何須擬議? 現前如今受用, 豈假尋求! 前佛後佛也, 以此傳燈; 大藏小藏也, 以之爲本. 所以道, ‘唯此一事實, 餘二則非眞.’ 諸人還相委悉麼?” 良久云, “放捨諸緣消息盡, 四溟無浪月輪孤.” 卓拄杖一下.

154) 분명히 드러난 그것일 뿐이다. 분별의 틀에 담아 헤아리려 하면 이미 그것이 아니다. 그래서 불인희조(佛印希祖)선사는 “지금 겹겹이 중첩된 화장세계(華藏世界)의 끝없는 범문이 눈에 마주치는 존재들마다에 나타나 있거늘 어찌 헤아리며 찾을 필요가 있겠는가!”(『續傳燈錄』 권14 「佛印希祖傳」 大51 p.557a17. 而今, 重重華藏, 無盡法門, 觸目見成, 何須擬議!)라고 한 것이다. “단지 지극히 분명하게 드러나 있기 때문에 도리어 그것을 깨닫는 것은 느린 것이다.”(『大慧語錄』 권1 大47 p.812a27. 只爲分明極, 翻令所得遲.)

155) 『法華經』 권1 「方便品」 大9 p.8a21에 나오는 계송의 구절.

156) “소식이 사라졌다”는 말은 눈앞에 드러난 진실을 그대로 옹용할 뿐 그에 대하여 분별할 여지가 없어졌다는 뜻이다. 물결이 잠든 바다에 비치는 달처럼 단지 그대로 비추어 볼 뿐 그 사이에 끼어들 여타의 것은 없다.

소를 타고서 소를 찾는 사람

“그대 부처님 제자들이 이 터에 머무는 모습 그대로가 바로 부처님께서 자유자재로 누리는 경지이다. 늘 그 안에 머물면서 걷거나 앉거나 누워 있는 것이다. 자세히 살펴보라! 여러분 자신에게서 나오는 한 줄기 신령한 광명이 옛날과 오늘을 찬란하게 비추고, 하늘과 땅을 모두 거두어들이며, 하나의 그 무엇도 막히거나 걸림이 되는 것이 없고, 한 가지 일도 그것과 필적하거나 그것의 조건이 되는 것은 없다. 만일 당장에 이 말을 진실한 것으로 믿을 수 있다면 힘들이지 않고 온몸으로 짊어질 수 있을 것이니, 어찌 그것이 자기 분수를 벗어나는 일이겠는가! 이와 같이 하지 못하는 까닭에 소를 타고 소를 찾으며¹⁵⁷⁾ 불을 들고 불을 찾는 것이다. 그 뜻을 알고자 하는가?” 잠깐 말없이 있다가 “만 길 낭떠러지¹⁵⁸⁾에서 몸을 내던져도 이전 그

157) 자신에게 한 줄기 신령한 광명이 있으므로 밖에서 찾을 필요가 없다는 뜻을 전하기 위한 비유로 쓰였다. “대안(大安)이 백장(百丈)에게 절을 하고 물었다. ‘제가 부처를 알고자 하는데 어떻게 하면 되겠습니까?’ ‘소를 타고 소를 찾는 것과 같구나.’ ‘안 다음에는 어떻게 합니까?’ ‘소를 타고 집으로 돌아오는 것과 같다.’ ‘안 것을 시종일관 탄탄하게 다져 나가는 방법[保任]은 어떤 것입니까?’ ‘마치 소를 먹이는 사람이 몽둥이를 들고 지켜보며, 밭에 들어가 곡식을 상하게 하지 않도록 하는 것과 같이 하라.’ 대안은 이로부터 종지를 깨닫고 다시는 마음 밖의 대상을 좇으며 구하지 않았다.”(『景德傳燈錄』 권9 「大安傳」 大51 p.267b24. 禮而問曰, ‘學人欲求識佛, 何者即是?’ 百丈曰, ‘大似騎牛覓牛.’ 師曰, ‘識後如何?’ 百丈曰, ‘如人騎牛至家.’ 師曰, ‘未審始終如何保任?’ 百丈曰, ‘如牧牛人執杖視之, 不令犯人苗稼.’ 師自茲領旨, 更不馳求.)

158) 만인현애(萬仞懸崖). 도저히 올라갈 수 없는 절벽을 말한다. 곧 말로 표현하거나 생각으로 알아차릴 수 있는 등의 어떤 방법으로도 접근하지 못하는 경지를 이 것에 비유한다. 이곳에서 ‘몸을 내던지라는 것’은 이 난관을 뚫는 해결책으로 조

대로 변함없는 그 사람¹⁵⁹⁾일 뿐이다.”라고 한 뒤 주장자를 세웠다.¹⁶⁰⁾

上堂云, “佛子住此地, 卽是佛受用. 常住於其中, 經行及坐臥. 看看! 諸人自己一段靈光, 耀古耀今, 該天括地, 無一物爲障爲碍, 無一事爲對爲緣. 若能直下信得及, 不費氣力, 全身荷擔, 豈爲分外! 旣不如是, 所以騎牛覓牛, 把火覓火. 要會麼?” 良久云, “萬勿懸崖放身命, 依前只是舊時人.” 卓拄杖.

사들이 빈번하게 제시하는 방법이다. 다시 말해서 마지막까지 남아 있는 집착인 목숨마저 버린다는 뜻이며, 이는 자기 자신의 안팎에 있는 대상들에 대한分別과 집착의 잔재가 조금도 남아 있지 않았을 때 가능한 것이다. 그러나 그렇게 몽땅 던져버린 곳에서 특별한 사람이 탄생되는 것이 아니라 이전의 그 사람일 뿐이며, 저편의 다른 곳으로 가는 것도 아니다.

- 159) 구시인(舊時人). 옛날 그 사람. 옛날부터 지금까지 변함없는 본래면목을 가리킨다. 구체적인 현상 속에서 변화하며 나타나는 금시인(今時人)과 대비하여 쓰이지만, 이 두 가지는 전혀 다른 별개의 것이 아니다. “금시인은 바로 구시인일 따름이며, 금시의 작용은 다름 아닌 구시의 작용일 뿐이다.”(『佛眼語錄』古尊宿語錄32 卮118 p.576b1. 今時人也, 祇是舊時人; 今時作用也, 祇是舊時作用.)
- 160) 자신이 늘 살고 있는 그 자리의 진실을 가리키는 법문이다. 평생의 삶 그곳에 진실이 있으므로 당장 알아차릴 수 있으며, 특별히 깨우친다 해도 변함없는 그 모습으로 그 자리에 서 있을 뿐이다. ‘평상심의 도’를 추구하는 조사선의 면모를 잘 보여주고 있다.

하나의 께미

“이 일은 본래부터 빈틈과 끊어짐이 없이 눈앞에 뚜렷하게 드러나 있지만 정해진 형체는 전혀 없다.¹⁶¹⁾ 미세한 티끌도 도저히 침범하지 못하거늘 살고 죽는 것이 어찌 번갈아 바뀌며 끼어들 수 있겠는가!¹⁶²⁾ 공부하며 애써 단련하지 않아도 자연히 본지풍광¹⁶³⁾은 빛나겠지만, 잠깐 사이에 한 생각이라도 일으켜 사랑분별하려 들면 흰 구름이 천 리 하늘에 덮여 얼마나 어지럽게 떨어지겠는가! 5백 개의 엽전 두 덩어리는 상관하지 마라. 원래는 하나의 께미에 께어져 있었던 것이다.¹⁶⁴⁾” 주장자를 잡고 “이것이 바로 하나의 께미니라. 분명하게 보라!”라고 한 뒤 주장자를 던지며 말했다. “보면 없지 않으나 그대들의 눈을 멀게 할 것을 어찌하랴!”¹⁶⁵⁾

161) 『景德傳燈錄』 권28 「臨濟傳」 大51 p.446c28 이하에 나오는 임제의현(臨濟義玄)의 말을 변용한 것.

162) 죽고 사는 것을 반복하는 생사윤회(生死輪廻)를 가리킨다.

163) 本地風光. 본래면목(本來面目)과 같은 뜻이다. 일반적으로 선종에서 말과 사유로 접근할 수 없는 깨달음의 경지를 나타낼 때 쓰이지만 주관의 깨달은 심경을 지시할 경우에도 눈앞의 세계를 소재로 하는데, 그것을 본지풍광이라 한다. 주석84) 참조.

164) 하나라도 덧붙이면 쓸모없는 군더더기가 된다. 곧 드러난 그대로 더하거나 뺄 것 없이 진실에 딱 들어맞는 상태를 가리킨다. “9 곱하기 9는 81! 이 셈을 제대로 할 수 있는 사람이 몇이나 될까? 5백 개의 엽전 두 덩어리는 원래는 하나의 께미에 께어져 있었던 것이다. 여기에 엽전 하나라도 더할 수 있겠는가?”(『白雲守端和尚語』續古尊宿語要3 卍118 p.950a8, 九九八十一! 幾人能解筭? 兩箇五百文, 元來是一貫, 到者裏, 添得一文麼?)

165) ‘원래 하나의 께미[元來是一貫]’란 공부하여 깨달은 곳이나 공부하기 이전의 곳이나 본래의 자리라는 점에서는 변함이 없다는 뜻이다. 본래의 자리를 나타내

上堂云, “个事從來無間斷, 現前歷歷勿形段. 纖塵到底不相干, 生死何曾得廻換. 不用功夫苦鍛鍊, 自然本地風光爛, 瞥起一念擬思量, 白雲千里何零亂! 且莫管两个五百文. 元來是一貫.” 拈拄杖云, “是一貫, 分明看!” 擲下拄杖云, “看則不無, 爭奈瞎却你眼.”

는 상징으로 주장자를 세웠지만 결국은 이것이 눈을 멀게 하는 것이라 함으로써 이 법문 전체를 꿰뚫는 중심축까지 던져버리는 수법을 펼쳐보였다. 화두를 드는 요긴한 방법은 ‘빈틈과 끊어짐’이 없어야 한다는 것이다. 화두는 치열하게 타오르는 불덩어리와 같아야 한다. 어떤 생각도 그 화두에 붙어오면 다 태워 없애야 공부가 바르게 진행되는 것으로 본다. 따라서 화두 이외의 ‘미세한 티끌’과 같은 어떤 생각도 파고들어 올 틈이 없이 면면히 하나의 화두가 이어져야 한다. 그래서 이 일을 하는 과정에서 발생하는 이런저런 모든 생각은 화두라는 ‘하나의 꿰미’에 꿰여져 있는 것에 불과한 것이다. 그러나 이 하나의 꿰미에 포착할 그 무엇이 있는 것으로 여기고 추구하면 ‘눈을 멀게’ 만드는 흉기로 전락한다. 화두는 끝내 사유분별의 여지를 남기지 않기 때문이다.

석인(石人)의 허리띠

“한 사람은 이렇게 왔고, 한 사람은 이렇게 오지 않았다. 이 두 사람은 모두 분별로 통할 수 있는 여지가 있다[有交涉]. 그런데 어떤 분별로도 통할 여지가 없는[無交涉] 바로 저 한 사람이 또 있다. 알겠는가? 분별로 통할 여지가 있는 사람은 마치 아교가 시커먼 옷 속에 합쳐진 것과 같고, 어떤 분별로도 통할 여지가 없는 사람은 석인이 허리띠를 두른 것과 같다.¹⁶⁶⁾ 안목을 갖춘 자는 판단해 보라!”

上堂云, “一人伊麼來, 一人不伊麼來. 此二人皆有交涉, 更有那个一人無交涉. 會麼? 有交涉底, 如膠投漆; 無交涉底, 石人腰帶. 具眼者, 辨取!”

166) 시커먼 옷에 투명한 아교를 섞으면 눈에는 보이지 않지만 만져보면 끈적끈적한 것을 통하여 아교가 있다는 사실을 알 수 있다. 마치 물속에 녹아 있는 소금의 존재를 그 물의 짠맛을 통하여 알 수 있는 것과 같다. 곧 눈에는 보이지 않지만 분별로 더듬어 헤아릴 수 있는 것을 말한다. 돌조각의 옷이 흘러내릴 리가 없음에도 허리띠를 둘러놓은 것은 눈에 분명하게 드러나 보이지만 헤아리려 하면 그 까닭을 전혀 분별할 수 없다는 뜻을 나타낸다. 오는 사람이나 오지 않는 사람은 한편에 치우쳐 당장은 눈에 보이지 않고, 오지도 가지도 않는 그 사람은 항상 그곳에 온몸을 드러내고 있지만 헤아릴 수 없다. 두 가지는 하나의 선(禪) 도리를 드러내는 서로 다른 방식이며, 궁극적으로는 다르지 않다. 조동종(曹洞宗)의 종지에 따라 해석하자면 하나는 차별의 편위(偏位)이며, 다른 하나는 무차별의 정위(正位)에 해당된다.

숨통 막히는 곳

“하나의 대상에 통하면 천 가지 만 가지 대상에 한꺼번에 통하고, 한 구절에서 알아차리면 천 가지 만 가지 구절을 한꺼번에 알아차린다.¹⁶⁷⁾ 이것은 어떤 한 대상이며, 어떤 한 구절인가? 또한 어떻게 알아차리며, 어떻게 통하는 것일까? 설령 분명하게 진실을 말하더라도 다시 산승의 손안에 돌아와서 몽둥이맛을 보기 바란다.”

上堂云, “一處通, 千處萬處一時通; 一句了, 千句萬句一時了. 是何等一處? 是何等一句? 又作麼生了? 作麼生通? 直饒道得分明, 却來山僧手裏, 請喫棒.”

167) ‘하나에 통하면 모든 것을 한꺼번에 통한다’는 말은 화엄적 맥락에서 나타나는 일즉일체(一卽一切) 식의 사유법에 근거한 도리이다. 이 도리를 그대로 수궁하는 것이 아니라 그것을 소재로 하여 조사로서의 문제를 제기하는 데 이 범문의 관건이 있다. 근본적인 이치를 뛰어난 방편어로 풀어낸다고 해도 결코 받아들이지 않고 모든 길을 막아버리는 것에 조사가 휘두르는 몽둥이의 효용이 들어 있는 것이다. ‘하나의 대상’과 ‘하나의 구절’이란 자신이 궁구하고 있는 화두와 다르지 않다. “천 가지 만 가지 말도 단지 한마디 말을 알아차리는 것이며, 천 가지 만 가지 구절도 단지 한 구절을 알아차리는 것이며, 천 가지 만 가지 법도 단지 한 가지 법을 알아차리는 것이다. 하나를 알아차리면 모든 할 일이 끝나는 것이다.”(『圓悟語錄』 권8 大47 p.750b21. 千言萬言, 但只識取一言; 千句萬句, 但只識取一句; 千法萬法, 但只識取一法. 識得一萬事畢.)

더 남은 일

벽을 보수하는 데 시주를 한 사람이 청하여 법좌에 올라앉아 말했다. “절의 수호신을 새롭게 칠하여 밖으로 모든 재난을 방지하니 ‘빈 방에 햇살이 비치고 안으로는 길상이 자리 잡았다.’¹⁶⁸⁾ 벽을 보수하는 데 시주한 저 사람은 40일 동안 몸져누워 세상의 무상함을 깨우쳤다. 어느 날 꿈에 나를 보고 온몸에서 땀을 흘리고는 이 이야기를 조선고인(助善高人)에게 들려주었다. [어떤 스님이 꿈에 국사를 보고 호흡이 고르지 않았던 일로 인하여 신심을 일으켜 상당법문을 청한 일도 있다.] 거기에 덧붙여 한 가지 일이 더 남아 있었는데¹⁶⁹⁾ 그것을 누구에게 말했을까?” 잠깐 말없이 있다가 손으로 국사 자신의 가슴을 톡톡 치면서 말했다. “무의자¹⁷⁰⁾이니라.”

塗壁化主請上堂云, “塗却守神, 外防諸患, 虛室生白, 內致吉祥. 還他塗壁化主, 四旬寢疾, 悟世無常. 一夢見吾通身發汗, 付與助善高人. [有僧忽夢見師即差息, 因發信心請上堂.] 更有一件事, 舉似阿誰?” 良久以手點胸云, “無衣子.”

168) 『莊子』「人間世」에 나오는 말로 제2구는 “길상은 고요한 곳에 머무른다”(吉祥止止)이다.

169) “한 가지 일이 더 남아 있다”는 것은 결정적인 깨달음의 계기가 숨어 있다는 뜻이다. 이어지는 다음 상당법문에 ‘한 가지’에 담긴 반전의 뜻이 나타난다.

170) 無衣子. 진각국사의 자호.

티끌 하나의 화두

“둥지나 구멍에 사는 미물들은 하늘의 이치에 통하는 눈이 있고,¹⁷¹⁾ 초명¹⁷²⁾은 땅을 뒤덮는 몸을 가지고 있으며, 대천세계의 뜻을 포괄하는 경전들은 단지 하나의 미세한 티끌 속에 들어 있다.¹⁷³⁾ 여러분은 하나의 미세한 티끌을 알고 싶은가? 있다고 말해도 하나의 티끌이 되지 못하고, 없다고 말해도 하나의 티끌이 되지 못하며, 있기도 하고 없기도 하다고 말해도 하나의 티끌이 되지 못하고, 있는 것도 아니고 없는 것도 아니라고 말해도 하나의 티끌이 되지 못한다. 열에 아홉은 이미 여러분에게 다 말했다. 하나를 남겨두어 여러분이 헤아리도록 건네주노라.”¹⁷⁴⁾ 잠깐 말없이 있다가 일렀

171) “둥지에 사는 새들은 바람의 방향을 미리 알고, 구멍에 사는 쥐나 개미들은 비가 올 것을 앞서서 안다.”(『法昌倚遇語錄』 卍126 p.462b16, 巢居知風, 穴居知雨.)라고 하는 뜻이다.

172) 蟪蛄. 모기 눈썹에 둥지를 틀고 산다는 벌레. 지극히 미세한 생물을 비유한다. “초명은 모기 눈썹 안에 진을 치고 살면서 하늘을 두루 날아다니는 대붕을 비웃는다.”(『抱朴子』 外篇 권3, 蟪蛄屯蚊眉之中, 而笑彌天之大鵬.)

173) “비록 대경권이 대천세계와 그 수량이 같지만 그 모든 것이 하나의 미세한 티끌 속에 온전히 머물고 있는 것이다. 하나의 미세한 티끌과 마찬가지로 미세한 모든 티끌이 다 이와 같다.”(80권본 『華嚴經』 권51 「出現品」 大10 p.272c15, 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.); “하나의 미세한 티끌이란 중생의 망념을 말하며, 대천경권이란 중생의 불성을 말한다. 중생의 불성이 망념에 덮여 있으니 망념이 깨어지면 불성이 눈앞에 드러나게 된다.”(『緇門警訓』 권4 「懶菴樞和尙語」 大48 p.1062c23, 一微塵者, 衆生妄念也; 大千經卷者, 衆生佛性. 衆生佛性, 爲妄念所覆, 妄念若破則佛性現前.)

174) 처음에는 번뇌망상의 무수한 티끌 하나하나에 모든 경전의 뜻이 실려 있다고 함으로써 번뇌에 시달리는 중생의 세계 그대로 해탈인 경계를 제시했다. 그러나 이 화엄의 이치는 도입에 불과하다. ‘번뇌망상의 티끌 속에 깨달음이 있다’는 도리에 머물지 않고 그 이상으로 넘어설 것을 지시하고 있기 때문이다. 결정적

다. “겨울이 아직 겨울답게 춥지 않지만 12월이 지난 다음에 보라.”¹⁷⁵⁾

上堂云, “巢穴通霄眼, 蟪蛄盖地身. 大千經卷子, 只在一微塵. 諸人要識一塵麼? 若道是有, 不成一塵; 若道是無, 不成一塵; 若道亦有亦無, 不成一塵; 若道非有非無, 不成一塵. 十分中九分, 已與諸人說了也. 且留一分, 付與諸人卜度.” 良久云, “冬不寒臘後看.”

인 ‘하나’의 여지를 남겨 놓았다는 점에서 앞의 범문과 유사한 마무리를 하고 있는데, 이 범문의 관건은 여기에 있다. 열 개 중에서 밝히지 않고 남겨둔 ‘하나’는 부분적이고 좁은 영역을 차지하는 지위가 아니라 앞의 내용을 모두 뒤집어 전 환시킬 수 있는 급소에 던져진 예리한 칼날과 같은 것이다. 곧이어 “12월이 지난 다음에 보라”라고 한 말은 그 도리에 안주하여서는 ‘하나’를 상실하게 됨을 경각시키는 말이다. 이 ‘하나’는 있다고 하거나, 없다고 하거나, 있는 것도 아니고 없는 것도 아니라고 하거나 그 어떤 경우에도 들어맞지 않는다. 하나에는 어떤 것도 붙을 수 없고 또한 떨어질 수도 없다. 이렇게 하나로 통하는 길을 모두 막은 것에서 그것이 본래 화두로 제시된 것이라는 의도를 간파할 수 있다. 위의 상당범문에서 한 가지 더 남아 있다고 한 말과 같이 이 ‘하나’는 드러나지 않은 비밀이 아니라, 숨기거나 드러내거나 할 실물이 없는 하나의 관문인 것이다.

- 175) 동불한납후간(冬不寒臘後看). 계절은 겨울임에도 불구하고 아직 춥지 않다면, 12월[臘月]이 지난 다음에 보라는 말. 12월 이후에 겨울의 진면목을 보일 때서운 추위가 다가올 것이라는 뜻. 아직 수행이 부족하여 자신의 본분을 온전히 드러내지 못한 미숙한 상태를, 겨울이 겨울답지 않게 춥지 않은 것에 비유한 것이다. 곧 수행을 하여 도를 얻은 다음에야 절실하게 진실을 알 것이라는 뜻을 담고 있다. “자조에게 어떤 학인이 물었다. ‘가섭마 등이 처음으로 불법을 가지고 중국에 들어왔을 때 이미 번잡하게 많은 말을 한 것이나 다름이 없었으니, 달마대사가 심인(心印)만을 전한 것에 대하여 스님께서 곧바로 가리켜 주시기 바랍니다.’ ‘겨울이 아직 겨울답게 춥지 않지만 12월이 지난 다음에 보라.’”(『續傳燈錄』 권1 「蘊聰慈照傳」 大51 p.472a23. 問, ‘摩騰入漢, 已涉繁詞, 達磨單傳, 請師直指.’ 師曰, ‘冬不寒臘後看.’)

무조건 때리리라

“신령한 광명은 어둡지 않으니 영원히 변하지 않는 아름다운 도로다. 이 문으로 들어오려거든 알음알이를 남겨두지 마라.’¹⁷⁶⁾라고 하니, 대체로 아는 것과 이해하는 것들은 모두 집착된 생각에 속하는 것이며, 생각하거나 기억하는 것은 도에 크게 어긋난다. 도라는 한 글자조차 나는 듣고 싶지 않다.¹⁷⁷⁾ 문은 이미 활짝 열려 있으므로 그대들은 곧바로 들어오면 된다. 그렇다고 해도 마조가 ‘들어와도 때리고 들어오지 않아도 때릴 것이다.’¹⁷⁸⁾라고 하였으니, 어떻게 할 것인가?” 잠깐 말없이 있다가 손가락을 한 번 통겼다.

上堂云, “神光不昧, 萬古徽猷. 入此門來, 莫存知解. 蓋爲知底解底, 盡屬於情, 思之念之, 大乖於道. 道之一字, 吾不喜聞. 門已八開, 君須直入. 只如馬祖道, ‘入也打, 不入也打.’ 又且如何?” 良久, 彈指一下.

176) 평전보안(平田普岸)의 말이다. 『景德傳燈錄』 권9 「平田普岸傳」 大51 p.267a19 참조.

177) 이 말은 조주가 “불(佛)이라는 한 글자조차 나는 듣고 싶지 않다.”(『趙州語錄』 古尊宿語錄13 叢118 p.313b7. 師示衆云, 佛之一字, 吾不喜聞.)라고 한 말에서 ‘불’을 ‘도(道)’로 바꾸어 활용한 것이다.

178) 들어오거나 그러지 않거나 두 갈래 길을 모두 막아서 캄캄하게 된 상태를 공부의 출발로 삼는 것은 조사선에서 시발되어 간화선의 화두 공부에 방법적 단초를 주었다. 마조가 설정한 틀은 그 방법의 전형을 보여준다. 『松源崇岳禪師語』 續古尊宿語要4 叢119 p.43b4, 『禪門拈頌說話』 165則 韓5 p.169a13 등 참조.

마음이란

“마음을 짝으로 삼지 말 일이니, 마음이 없으면 마음은 저절로 편안해지리라. 만일 마음을 짝으로 삼는다면 움직일 때마다 마음에 속을 것이다.”¹⁷⁹⁾ 그런 까닭에 2조 혜가(慧可)가 달마에게 ‘저의 마음이 편치 않으니 스님께서 편안하게 해 주시기 바랍니다.’라 하자 달마가 ‘마음을 가져오면 그대의 마음을 편안히 해 주겠다.’ 하였고, 2조가 ‘안팎과 중간에서 마음을 찾았으나 얻을 수 없었습니다.’라 하자 달마는 ‘내가 그대의 마음을 이미 편안히 해 주었구나.’라고 하였으니, 이것이 바로 그 도리인 것이다.”¹⁸⁰⁾ 잠깐 말없이 있다가 일렀다. “마음을 찾으려 해도 찾을 마음이 없고, 마음을 편안히 하려 하나 편안히 할 여지가 없노라. 이 도리를 아는 때로부터 허공은 아무런 장애 없이 드넓게 드러나고, 늘 그랬던 것처럼 구름이 걷히면 달은 밝게 비추리라. 돌!”¹⁸¹⁾

179) 『宗鏡錄』에는 선덕(先德)의 계송으로, 『從容錄』 43則 大48 p.255a6에는 지각(智覺)의 말로 되어 있는 등 계송의 작자는 분명치 않다. 『法集別行錄節要』 普照全書 p.122에도 이 계송이 실려 있다.

180) 『景德傳燈錄』 권3 「達磨傳」 大51 p.219b21, 『無門關』 41則 大48 p.298a16, 『禪門拈頌說話』 100則 韓5 p.107b11 등에 수록되어 있다. “동림[龍翔土珪]의 계송: 2조는 그 당시 소림사에 곳곳이 서 있었는데, 뜰 가득히 쌓이는 눈이 허리까지 이르렀네. 함장한 손 가슴에 붙이고 있었을 뿐 그 이상 아무 일도 없었으니, 마음을 구하지도 찾지도 편안하게 하지도 않았도다. 운문(大慧宗杲)의 계송: 마음을 찾을 곳이 없는데 게다가 어떻게 편안히 할 수 있겠는가! 온통 붉게 달구어진 쇠덩어리 하나를 찢어 부순다. 설령 눈을 크게 뜨고 기개를 펼친다고 해도 달마의 말에 속지 않는 것만 했으리요!”(『東林雲門頌古』 古尊宿語錄47 근118 p.796b8. 東林頌: 二祖當年立少林, 滿庭積雪到腰深. 叉手當胸無一事, 不求不覓不安心; 雲門頌: 覓心無處更何安! 嚼碎通紅鐵一團. 縱使眼開張意氣, 爭如不受老胡瞞!)

上堂云, “莫與心爲伴, 無心心自安. 若將心作伴, 動卽被心謾. 所以, 二祖問達摩, ‘弟子心未寧, 請師與安.’ 達摩云, ‘將心來, 與汝安.’ 二祖云, ‘内外中間, 覓心了不可得.’ 達摩云, ‘與汝安心竟.’ 便是者个道理.” 良久云, “覓心無心可覓, 安心無處可安. 從此虛空獨露, 依舊雲收月寒. 咄!”

-
- 181) ‘마음’이 주제가 되고 있는 법문이다. 종사들이 제시하는 ‘마음’은 열면 바로 열리는 문이 아니라 빗장이 단단히 걸려 있는 문이다. 그래서 그것을 ‘관문(關門)’이라 한다. 따라서 보통의 관념을 가지고 이 말을 헤아리면 속는 결과가 된다. 이 맥락에서 달마가 혜가에게 ‘내가 그대의 마음을 이미 편안히 해 주었구나’라고 한 말도 관문이다. 달마는 처음부터 끝까지 ‘마음’이라는 말에 관문으로서의 장치를 설정한 것이지, 찾거나 편안히 할 대상으로 ‘마음’을 제시한 것은 아니다. 혜심은 마음에 대하여 어떤 시도도 할 수 없는 곤경으로 몰고 가려 했던 것이 달마의 의도였다고 본 것이다. 이 역시 모든 것을 관문 또는 화두로서 수용하는 간화선사의 입장을 반영한다. 혜심이 ‘마음을 찾으려 해도 ~ 달은 밝게 비추리라’라고 마지막에 한 말은 마음이라는 관문의 장치를 타파하고 해체하여 구현된 눈앞의 구체적 경계를 묘사한 것이다. 그러나 이것 또한 새로운 관문이다.

승부의 극치

“부드러움을 쌓은 자는 반드시 굳세어지고, 약함을 쌓은 자는 반드시 강해진다. 그 쌓은 것을 관찰함으로써 화와 복의 근원을 아는 것이다. 그런 까닭에 ‘못나기 위하여 다투고 잘나기 위하여 다투지 않으며, 짧은 것을 차지하고 긴 것을 차지하지 않는다.’¹⁸²⁾ 고 말한다. 조주는 그러한 방법으

182) 조주(趙州)와 그 제자 문원(文遠)이 나눈 선문답 가운데 나오는 말이다. “조주가 어린 스님인 문원과 누구든 나온 편을 차지하면 지는 것이니 나온 편을 차지하는 사람이 진 대가로 호떡을 사오기로 약속을 정했다. 조주가 먼저 ‘나는 한 마리의 나귀이다.’라고 하자 문원이 ‘저는 나귀의 위장입니다.’라고 응수했다. ‘나는 나귀의 똥이다.’ ‘저는 그 똥 속에서 사는 벌레입니다.’ ‘너는 그 속에서 무얼 하느냐?’ ‘저는 그 속에서 하안거를 보냅니다.’ ‘호떡을 가져오너라.’”(『趙州語錄』古尊宿語錄14 己118 p.330a1. 師與小師文遠論義, 不得占勝, 占勝者輸餠餅. 師云, ‘我是一頭驢.’ 遠云, ‘我是驢胃.’ 師云, ‘我是驢糞.’ 遠云, ‘我是糞中虫.’ 師云, ‘你在彼中作麼?’ 遠云, ‘我在彼中過夏.’ 師云, ‘把將餠餅來.’) 『趙州語錄』에 ‘不得占勝’으로 되어 있는 구절이 본 어록에서는 ‘鬪劣不鬪勝’으로 되어 있는데, 『禪門拈頌說話』 439 則 韓5 p.371c8 등에도 본 어록과 같이 써여 있다. 조주는 원래 승패가 없는 곳에서 승자와 패자를 가르치는 내기를 걸어 제자를 점검하고 제자 문원도 스승 조주를 점검하고 있다. 두 사제는 서로의 속뜻을 감추고 있다가 마지막 대화에서 결정적인 점검의 순간을 맞이한다. 문원이 “저는 거기서 똥을 먹습니다”라고 대답했다면 좋았을 것이라는 해설도 있다. 그러나 그랬다면 두 사제의 선심(禪心)이 오가는 선문답의 긴장은 사라지고 단순히 호떡 내기를 위한 말꼬리 이어가기로 전락하였을 것이다. 이렇게 생각하면 그들의 대화에 숨은 허(虛)를 놓치고 모든 대화 상황을 실(實)로 착각하여 붙인 사족에 불과하다. 문원에게는 하안거 수행이 낯다거나 못하다는 의식이 처음부터 없었다. 조주가 “호떡을 가져오너라”하고 말한 것은 마치 “그대가 ‘못난이 내기’에서, 잘난 편이 되어 결국 나에게 졌으니 약속대로 호떡을 가져오라”고 말한 것처럼 보인다. 곧 조주가 제자의 낯빛발을 덥석 물어서 걸려든 듯이 보이지만 문원의 생각을 간파하고 그 말에 호응하

로 호떡을 얻었고 당대의 조정은 대대의 왕통을 보존하였다. 역에도 ‘망하리라, 망하리라! 뽕나무 덩불에 매여 있다.’¹⁸³⁾라 하였는데, ‘세상에서 가장 부드러운 것이 세상에서 가장 굳센 것을 마음대로 부리는 도리’¹⁸⁴⁾를 어찌 알지 못한단 말인가! 어떤 까닭에 이와 같을까? 마치 물에는 근육과

는 대답을 한 것일 뿐이다. 처음부터 끝까지 어느 누구의 말에도 우열과 승패를 결정짓는 내용은 없었다. 문원이 ‘똥 속에서 하안거를 보낸다’고 한 말이나 조주가 ‘호떡을 가져오라’고 한 말이나 서로 상대를 점검하기 위한 기틀이었고, 둘 다 승패와 우열에 관련된 어떤 분별도 짓지 않았던 것이다.

- 183) 『주역』 「否卦(䷋) 乾上 坤下」에 나오는 내용. 흥하고 있을지라도 망할 수 있다는 것을 잊지 말고, 뽕나무 덩불에 매여 있는 듯이 조심해야 한다는 말. “공자가 말한다. ‘위태로운 자는 자신의 자리에 편안히 눌러앉은 자이며, 망한 자는 있는 것을 그대로 지키는 자이며, 어지러운 자는 다스려지는 것을 가지고 있는 자이다. 그러므로 군자는 편안하여도 위태로움을 잊지 않고, 지키고 있어도 망할 수 있다는 것을 잊지 않으며, 다스려져도 어지러워질 수 있음을 잊지 않는다. 그러므로 자신도 편안하고 국가도 지킬 수 있는 것이다. 그래서 역에 「망하리라, 망하리라! 뽕나무 덩불에 매여 있다」고 하였다.”(『周易』 「繫辭傳」 권하 5장. 子曰, ‘危者, 安其位者也. 亡者, 保其存者也. 亂者, 有其治者也. 是故君子安而不忘危, 存而不忘亡, 治而不忘亂. 是以身安而國家可保也. 易曰, 其亡其亡, 繫于苞桑.’)

- 184) 노자(老子)의 말이다. “세상에서 가장 부드러운 것이 세상에서 가장 견고한 것을 부린다. 형체가 없는 것이 빈틈도 없는 곳으로 들어간다. 나는 이것으로써 무위가 유익함을 아노라.” <왕필의 주석> “텅 비어 아무것도 없거나 부드럽고 약하지만 통하지 못하는 것이 없다. 형체가 없는 것은 막을 수 없고, 지극히 부드러운 것은 꺾을 수 없다. 이러한 이치로 헤아려 보건대 무위가 유익함을 알 수 있다.”(『老子』 43장. 天下之至柔, 馳騁天下之至堅, 無有入無間. 吾是以知, 無爲之有益. (王弼注) 虛無柔弱, 無所不通. 無有不可窮, 至柔不可折. 以此推之, 故知, 無爲之有益.)

뼈가 없으나¹⁸⁵⁾ 만 곡¹⁸⁶⁾의 배를 띄우는 것과 같다.”고 말한 뒤, 주장자를 세웠다.¹⁸⁷⁾

上堂, “積柔者必剛, 積弱者必強, 觀其所積, 以知禍福之鄉. 所以道, ‘鬪劣不鬪勝, 占短不占長.’ 趙州以之得餠, 聖朝以之存廟堂. 易曰, ‘其亡其亡! 繫于苞桑.’ 安知以天下之至柔, 將馳騁天下之至剛! 何故如此? 如水無筋骨, 能勝萬斛航.” 卓拄杖.

185) 마조도일(馬祖道一)과 방거사(龐居士)의 문답에 나오는 말. “하루는 다시 방거사가 마조에게 물었다. ‘마치 물에는 근육과 뼈가 없으나 만 곡의 배를 띄우는 것과 같다고 합니다. 이 도리는 어떤 것입니까?’ ‘이 본분사 안에는 물도 없고 배도 없거늘 근육과 뼈라니 무슨 말을 하고 있는 것이냐!’”(『龐居士語錄』 卍120 p.55b2. 一日, 又問祖曰, ‘如水無筋骨, 能勝萬斛舟. 此理如何?’ 祖曰, ‘這裏無水, 亦無舟, 說什麼筋骨!’)

186) 1곡(斛)은 10말, 만 곡이란 10만 말.

187) 여기서 든 말들을 표면적으로 보면 부드럽거나 약한 것 그리고 지는 것이 굳세거나 강한 것 그리고 이기는 것을 넘어선다는 역설적 논리를 펴고 있는 듯이 보인다. 그러나 결국은 강·약, 승·패 등을 구분하여 가릴 수 없는 화두의 판문을 제시하는 데 그 숨은 뜻이 있다. 바로 이와 같이 양편을 가릴 수 없는 숨 막히는 곳에서 본분의 호흡이 트이기 시작하는 것이다.

온몸을 더럽히며

선사(先師)¹⁸⁸⁾께서 입적한 날 법좌에 올라 향을 사르고 말했다. “이것이 바로 선사의 콧구멍을 뚫어서 이리저리 끌고 다니는 꼬나풀¹⁸⁹⁾이다.” 잠깐 말없이 있다가 일렀다. “자세히 살펴보라! 선사께서 오셨다. 주머니를 털고 창고를 뒤집어 큰 보시의 문을 열고, 온몸에 물을 묻히고 진흙을 꼬니¹⁹⁰⁾ 온통 엉망진창이 되었구나. 나는 머리에다 다시 머리를 붙이는 쓸데없는 짓은 하지 않겠다.”

先師圓寂日，上堂，師拈香云，“者个是穿取先師鼻孔，牽來牽去底索頭子也。”良久云，“看看！先師來也。傾囊倒藏，大施門開，帶水拖泥，一場狼藉。山僧不可頭上安頭。”

188) 입적한 스승을 올려 부르는 호칭.

189) 향불 연기가 모락모락 이어지는 모양을 본분을 끌고 다니는 꼬나풀에 비유한 것이다. 보시의 문을 열어 본분을 보여주는 것과 온몸에 진흙을 묻히는 것은 같은 맥락이다. 이것은 자신의 몸이 더럽혀지는 것을 꺼리지 않고 법을 베푸는 것을 비유한 말이다. 곧 어떤 말로도 드러내지 못하는 근본에 대하여 한마디라도 하면 자신을 더럽히는 일이 되지만 남들을 가르치려면 이렇지 않을 수 없다는 뜻이다. 전체적으로는 본분을 견지하는 입장[把住]과 본분을 펼쳐 보이는 입장[放行]을 어느 한편으로든 치우침 없이 모두 조화롭게 드러낸 범문이다.

190) 향을 사르고 그 연기가 피어오르는 것 자체로도 온몸을 더럽힐 정도로 충분히 말을 했다는 뜻이며, 은근히 어떤 말도 나오기 이전의 경계를 지시하고 있다. “불(佛)이라는 글자를 말하면 온몸을 진흙과 물로 더럽히게 되고, 선(禪)이라는 글자를 말하면 얼굴 전체에 부끄러운 낯빛이 퍼질 것이다.”(『碧巖錄』2則「垂示」大48 p.141b24. 道箇佛字，拖泥帶水；道箇禪字，滿面慚惶.)

그물과 새장

“오랫동안 말을 하지 않아서 마치 마른 흙손과 같이 입이 굳어 있더니 물로 적시자마자 살아 움직이는구나. 말해 보라! 얼마만큼 살아 움직이는가?” 잠깐 말없이 있다가 “위음왕불¹⁹¹⁾이 사는 공겁 밖으로 뚫고 지나가라! 삼천대천의 무수한 세계가 모두 그물이나 새장과 같은 속박이니라.”¹⁹²⁾ 하고, 주장자를 세웠다가 한 번 내리쳤다.

上堂云, “久不葛藤, 頗似枯朽, 忽然浸潤, 亦能發生. 且道! 發生得多少?” 良久云, “透過威音空劫外! 大千沙界盡羅籠.” 卓拄杖一下.

191) 威音王佛. ㉟Bhīṣma-garjitasvara-rāja. 과거 장엄겁(莊嚴劫) 이전 공겁 때의 최초의 부처님. 『法華經』 권6 「常不輕菩薩品」 참조. 선종에서는 이 부처님으로 요원(遙遠)한 고대(古代)를 표현하거나 또는 위음왕불이전(威音王佛已前)이라는 말로 분화되기 이전의 무명무상(無名無相)한 태초세계를 나타낸다. 부모미생전(父母未生前)이라는 말과도 통한다.

192) 오랜 침묵 끝에 입술에 침을 묻히고 굳게 다물고 있던 입을 열면 얼마든지 말을 할 수 있지만 모든 대상 세계는 속박에 불과하므로 그것들이 남김없이 다 사라져 어떤 말이나 분별도 통하지 않는 공겁 저편에서 침묵하고 있는 것이 낫다는 취지의 법문이다.

하찮은 것은 없다

“도는 멀리 있는가? 접촉하는 일마다 참된 도이다. 성인의 경지는 먼 곳에 있는가? 체득해 보면 그대로 신령하다.”¹⁹³⁾ 주장자를 던지고 말했다. “여기저기 어디나 흩어져 있는 것이 다른 것이 아니라는 것을 알면 비로소 중형 어느 곳이나 하찮은 것이 없음을 알게 된다.”¹⁹⁴⁾ 돌!”

上堂云, “道遠乎哉? 觸事而眞. 聖遠乎哉? 體之卽神.” 擲下拄杖云, “若知撲落非他物, 始信縱橫不是塵. 咄!”

193) 승조(僧肇)가 『肇論』 「不眞空論」 大45 p.153a4에서 공자(孔子)의 말을 인용한 것이다. “공자가 말했다. ‘인(仁)은 멀리 있는가? 내가 인하고자 하면 곧 인은 이른 다.’”(『論語』 「述而」. 子曰, ‘仁遠乎哉? 我欲仁, 斯仁至矣.’); “공자가 말했다. ‘도는 사람을 멀리하지 않는다.’”(『中庸』. 子曰, ‘道不遠人.’)

194) 홍수(洪壽)선사의 오도송이다. “홍수선사가 그 뒤 천태산의 덕소(德韶)국사 문하에서 공부를 하게 되었다. 어느 날 보청(普請)을 하던 중 나르던 나무가 바닥에 떨어진 것을 보고서 ‘여기저기 어디나 흩어져 있는 것은 다른 것이 아니니, 중형 어느 곳이나 하찮은 것은 없도다. 산하와 대지 전체가 남김없이 법왕의 몸을 드러내는구나.’라는 오도송을 지었는데, 덕소가 그 경지를 인정해 주었다.”(『天聖廣燈錄』 권27 「洪壽章」 卍135 p.872a11. 後參天台山韶國師, 一日, 因普請般柴墜落, 乃成一頌曰, ‘撲落非他物, 縱橫不是塵. 山河及大地, 全露法王身.’ 國師然之.)

미세한 밀가루

“경계는 마음으로부터 변하고, 마음은 경계를 따라 움직인다. 마음과 경계 두 가지가 모두 사라지면 온몸이 남김없이 드러날 것이다. 만일 어떤 사람이 ‘마음과 경계가 사라지기 이전이라도 틀림없이 드러난다.’고 말하더라도 나는 ‘그대가 조악한 밀 찌꺼기에 미세하게 뿜은 밀가루를 첨가하여 팔고 있다.’고 알겠노라.”¹⁹⁵⁾

上堂云, “境從心變, 心隨境轉. 心境兩亡, 通身顯現. 或有个出來道, ‘心境未亡, 不妨顯現.’ 我也知你, 和麤糲麵.”

195) ‘온몸이 남김없이 드러난다’라고 한 말은 마음과 대상경계라는 주·객의 모든 것에 대한 집착이 사라지면 본래면목이 실현된다는 뜻이다. ‘그 두 가지가 사라지지 않아도 여전히 온몸이 드러난다’라고 하며 혜심의 말을 뒤집는 견해에 대하여 혜심은 “조악한 밀 찌꺼기~”라고 하였다. 이것은 어떤 표현 수단으로도 전할 수 없는 주객 탈락의 순수한 뜻(미세한 밀가루)을 그대로 제시하지 않고, 상대의 근기에 맞추어 법을 설하는 방편(밀 찌꺼기)을 펼쳐 보여준 것이다. 앞의 상당 「온몸을 더럽히며」에서 ‘온몸을 진흙과 물로 더럽힌다’라고 한 말과 같은 맥락이다. 이 법문은 방편에 온전히 담지 못하는 본분을 입각점으로 하고 있다.

덕산 방, 임제 할

친진선사를 위하여 법좌에 올라앉아 말했다. “몽둥이질[棒]하는 데서 깨달음의 실마리를 찾으려 한다면 덕산의 가르침을 등지는 것이며, 소리치는 [喝] 데서 알아차리려 한다면 임제의 뜻을 매몰시키는 것이다.¹⁹⁶⁾ 하물며 이런저런 방식으로 설명하며 부정적 표현과 긍정적 표현을 하는 것이야 말 할 가치가 있겠는가! 산승의 입은 이렇게 말이 많고 대중들의 눈은 그것을 헤아리느라 깜빡거리지만, 설령 귓속에 향수해¹⁹⁷⁾와 같이 드넓은 소식을 붙어 있게 하고, 눈 안에 수미산과 같이 거대한 도리가 쌓여 있게 한들 무

196) 덕산과 임제는 방과 할을 구사함으로써, 미리 비축해 둔 여러 가지 식견을 가지고 깨달음을 추구하려는 학인들의 시도를 타파했다. 모든 분별을 철저하게 때려 부수는 ‘방’과 온갖 쓸모없는 말들을 틀어막는 ‘할’은 이들 종사들이 펼쳐 보이는 특유의 수단이다. 그러나 방이나 할 자체에 깨달음의 단서가 있는 것으로 착각하고 추구해 들어가면 잘못이다. 방이나 할 어느 것이나 어떤 맛도 없는 물자미(沒滋味)한 화두와 같이 수용되어야 하기 때문이다. 곧 방과 할은 망상분별을 막아 철벽에 이르게 하는 수단이므로 핵심은 그것을 대상으로 삼아 분별하려는 것이 본래의 취지를 매몰시키는 결과가 된다고 경계한 것이다. ‘몽둥이질하는 데서 알아차리려 한다’라 한 말은 특히 원오극근(圓悟克勤)이 즐겨 사용하던 말이다. “방에서 깨달음을 얻으려는 것은 그 진실한 뜻에 흠과 모래를 뿌려 더럽히는 것이며, 할에서 알아차리려는 것은 허공을 따라가 메아리를 잡으려는 허망한 것이다.”(『圓悟語錄』 권2 大47 p.720a5, 棒頭取證, 撒土撒沙; 喝下承當, 承虛接響.)

197) 香水海. 향기로운 물로 가득 찬 바다. 세계에는 아홉 개의 산과 여덟 개의 바다가 있는데 그 중앙에 수미산이 있고, 주변에는 여덟 개의 산과 여덟 개의 바다로 둘러싸여 있다. 여덟 번째 바다만 짠 물이며, 그 나머지는 모두 공덕수(功德水)로 채워져 맑고 향기로운 덕이 있으므로 향수해라 한다. 『俱舍論』 권11 大29 p.57b29 이하 참조.

슨 소용이 있겠는가!¹⁹⁸⁾ 왜 그런가?” 잠깐 말없이 있다가 일렀다. “여기저기 바르고 문질러¹⁹⁹⁾ 온갖 종류로 꾸미더라도 천진한²⁰⁰⁾ 본래 모습보다 나을 수야 있겠는가! 안녕히들 계시오.”

爲天真禪師，上堂云，“棒頭取證，辜負德山；喝下承當，埋沒臨濟。況復橫說豎說，遮詮表詮！山僧口子吧吧，大衆眼兒眨眨，直使耳裏着得香水海，眼裏着得須彌山，有甚用處！何故？”良久云，“東塗西抹任千般，爭似天真本來樣！珍重。”

198) 아무리 많이 보고 들어서 정보를 쌓아 두더라도 그 낱낱의 소재가 바로 그만큼의 장애가 될 수 있으므로 그 자체에도 걸리지 않는 실천이 상응해야 한다. 대혜의 다음 법어에 같은 취지가 보인다. “하안거를 맺으면서 대중에게 말했다. ‘구질이 있건 구질이 없건 마치 등나무가 다른 나무에 붙어서 기생하는 것과 같이 얽매인 것이다. 그러나 어리석은 사람은 단지 그렇게 할 뿐이기에 마음의 작용으로도 목적지에 도달하지 못하고 말로도 부합하지 못한다. 눈 안에 백천만억 개의 수미산과 같은 도리가 쌓여 있고, 귓속에는 한량없고 끝이 없는 향수해와 같은 소식을 가득 담고 있더라도 마음의 작용이 말에 부합되고 말이 마음의 작용에 딱 들어맞아야 한다. 눈에는 모래가 붙으면 안 되고, 귀에는 물이 들어가면 안 된다.’”(『大慧語錄』 권7 大47 p.837b26, 結夏示衆, ‘有句無句如藤倚樹。孟八郎漢便恁麼去，機不到語不副。眼裏著得百千萬億須彌山，耳裏著得無量無邊香水海，機副語語投機。眼裏著沙不得，耳裏著水不得。’)

199) 동도서말(東塗西抹), 사유분별하며 그 대상에 대하여 여러 가지 관념을 조작하는 것.

200) 천진선사를 위한 설법이므로 그 범명에 조용하여 말을 맺은 것.

마음도 부처도 아니다

“마음이 곧 부처라 하니, 돌에 늘린 죽순이 비껴서 자라나리라.²⁰¹⁾ 마음도 부처도 아니라 하니, 절벽에 드리워진 꽃이 거꾸로 피리라. 마음도 아니고 부처도 아니고 중생도 아니라 하니, 온 바다에 물결이 자고 달만이 외롭게 비추리라.²⁰²⁾ 대혜스님은 ‘마음이 곧 부처라 하니 망령되게 구하지 말고, 마음도 부처도 아니라 하니 따로 찾지도 마라. 붉게 타는 화로에 눈꽃이 날리고, 한 점의 맑고 시원한 것이 뜨거운 번뇌를 식혀주는구나.’²⁰³⁾라

201) 즉심즉불(卽心卽佛)은 초기 선종부터 애용되어 온 구절이지만 주로 견성(見性)의 근거가 되는 자기 마음을 가리키는 것이었다. 그 뒤 마조도일(馬祖道一)이 이 구절과 더불어 비심비불(非心非佛)과 불심심불심불물(不是心不是佛不是物)을 제시하고 이에 대하여 남전보원(南泉普願) 등이 거론함으로써 간화선의 화두로 정착되었다. 이들 어느 구절도 일정한 의미를 결정하는 명제의 역할을 하는 것은 아니다. 대립되는 듯한 구절들 어느 한편에도 간하지 않고 자유자재로 오가며 활용하는 것에 그 묘미가 있다. 혜심이 ‘돌에 늘린 죽순’ 등으로 비유한 뜻은 그 구절들이 특정한 의미를 갖는 명제라고 수궁하는 잘못을 간화선의 입장에서 나타낸 말이다. “설령 심식(心識)의 활동이 잠시 멈추었다고 하더라도 마치 돌에 늘려 있는 풀이 모르는 사이에 다시 자라나는 것과 같으니, 곧바로 최상의 깨달음을 얻고서 구경의 안락한 경지에 이르고자 하는 일이 얼마나 어렵겠는가?”(『書狀』「答富樞密狀」 제1서 大47 p.921b26. 縱然心識暫停, 如石壓草, 不覺又生. 欲直取無上菩提, 到究竟安樂處, 不亦難乎?)

202) 본 어록에서와 같이 “마음도 아니고 부처도 아니다~”라는 등의 세 구절에 대하여 각각 착어(著語) 형식의 해설을 붙인 것으로는 다음과 같은 예가 있다. “마음이 곧 부처라 하니, 무쇠소는 뼈가 없다. 마음도 아니고 부처도 아니라 하니, 빈산이 우뚝 솟았다. 마음도 부처도 중생도 아니라 하니, 정주 지방에서 온 사람이 도리어 허주 지방의 소식을 듣고서 ‘금년에는 누에와 보리가 잘 자랐다.’라고 알려주네.”(『密菴咸傑和尚語』續古尊宿語要4 卮119 p.36b17. 卽心卽佛, 鐵牛無骨; 非心非佛, 空山突兀; 不是心, 不是佛, 不是物, 人從鄭州來, 却得許州信, 報道, ‘今年蠶麥熟.’)

고 말했는데, 지금 내가 한 말과 같은가, 다른가? 안목을 갖춘 자는 분별해 보라.” 주장자를 높이 세웠다.²⁰⁴⁾

上堂云, “卽心卽佛, 石壓笋斜出; 非心非佛, 崖垂花倒生; 不是心不是佛不是物, 四溟無浪月輪孤. 大慧老人道, ‘卽心卽佛莫妄求, 非心非佛休別討. 紅爐焰上雪花飛, 一點清涼除熱惱.’ 與今道底, 是同是別? 具眼者辨看.” 卓拄杖.

203) 『大慧語錄』 권8 大47 p.488b19 참조.

204) 돌로 눌러놓거나 절벽에 거꾸로 심으면 자라지 못할 것 같지만 결국은 자란다. 그와 마찬가지로 억지로 순간의方便을 끌어들이 번뇌를 눌러놓아도 다시 인연을 만나면 튀어나온다. ‘마음이다’, ‘마음이 아니다’라고 하는 어떤 말도 번뇌를 식히는 한 점의 생생한 화두가 될 때라야 비로소 힘을 발휘할 수 있는 것이다. 단지 말뜻에 집착하여 그 무엇이 있는 듯이 추구하면 그 효용은 보장하지 못한다. 대혜의 뜻은 그런 방식으로 추구하지 말라는 것이었으며, 헤심도 ‘마음이 부처다’라는 등의 말을 실법(實法)으로 생각하여 뿌리박고 추구하면 안 된다고 말한 것이다.

이득이 있건 없건

“사람마다 자신의 다리 아래에 하늘까지 통하는 한 가닥의 활로가 있다. 아직 그 길을 밟아보지 않은 경우라면 눈이 있어도 맹인과 같아서 곳곳에서 막히게 될 것이니 보거나 듣는 행위도 그대를 막을 것이며, 소리와 색도 그대를 막고, 이(理)와 사(事)도 그대를 막고, 깊고 미묘한 도리도 그대를 막을 것이다. 그러나 문득 직접 밟아 본다면 어느 것에도 통달하고, 무수한 모든 것들을 분명히 알 것이니 어떤 법이라도 밝히지 못할 것이 없고 어떤 현상도 알아차리지 못할 것이 없을 것이다. 밟아보고 싶은 사람 없는가?” 주장자를 잡아 높이 들었다가 한 번 내리치면서 말했다. “이득이 있거나 이득이 없거나 장사꾼은 시장을 떠나지 못한다.”²⁰⁵⁾

上堂云, “人人脚下, 有一條通天活路. 未踏著時, 有眼如盲, 觸途成滯, 見聞也尋你, 聲色也尋你, 理事也尋你, 玄妙也尋你. 忽踏著, 七通八達, 百了千當, 無法不明, 無事不了. 莫要踏著麼?” 拈拄杖卓一下云, “有利無利, 不離行市.”

205) 이것이건 저것이건 어떤 것도 허용하지 않고 엄격하게 본분을 견지하는 방식을 말한다. 마치 상인이 이득이 있건 이득이 없건 상인으로서의 본분에 충실하기 위해서는 어디까지나 시장에 남아서 장사를 해야 하는 것과 같다. 이것은 ‘있다’·‘없다’는 양단의 견해가 모두 끊어진 상태에서 궁구해보도록 하는 간화선의 방식과 관련된다. 그래서 이 말에 대하여 “유와 무는 두 가지 다른 뜻이 아니다.”(『禪門拈頌說話』1192則 韓5 p.805c1)라고 해설하기도 한다.

잠든 용 나는 학

“속박은 다른 사람이 속박하는 것이 아니며, 속박을 푸는 것도 다른 사람이 풀어주는 것이 아니다. 속박하는 것이나 푸는 것이나 다른 사람의 힘에 의하는 것이 아니니 마땅히 스스로 깨달아야 한다. 스스로 깨닫는 핵심에는 특별한 방편이 없다. 얻었느니 잃었느니 하는 생각과 옳으니 그르니 하는 분별을 한꺼번에 놓아버리고, 놓다가 더 이상 놓아버릴 것이 없는 경계에 이르면 놓아버릴 것이 없다는 생각까지 놓아버려야 한다.”²⁰⁶⁾ 여기에 이르면 위로는 기어오르려 잠을 곳을 찾아봐도 없고 아래로는 절체절명의 막다른 지경에 처해 꺼지지 않는 빛이 나타날 것이니 오르기 힘든 천 길의 낭떠러지 앞에 선 것과 같이 분별이 막히게 될 것이다. 이 경지에서 손 가는 대로 아무것이나 집어 들고²⁰⁷⁾ 상황에 맞닥뜨리는 대로 곧바로 마음을 써

206) 분별이 막히는 곳에 이르기까지 철저하게 모든 분별을 놓아버리면 ‘손 가는 대로 집어도’ 잡히는 것마다 약초가 아닌 것이 없는 경지에 이르게 된다. 이 법문에서 실천의 핵심이 되는 “놓아버림”과 유사한 구절이 대혜종교(大慧宗杲)의 다음 편지 글에도 나오는데, 그 대의가 이 상당법문의 취지와 일치한다. “시절인연에 엮매이지 않는 경계에 이르고자 한다면 다만 한꺼번에 모두 놓아버리십시오! 놓아버리다가 더 이상 놓을 수 없는 곳에 이르면 이러한 말 또한 받아들이 필요가 없을 것이니, 이전 그대로 해공거사 자신일 뿐이며 결코 별다른 사람은 아닐 것입니다.”(『書狀』「答劉侍郎狀」 제1서 大47 p.935a1. 要得不隨時節，但一時放下著! 放到無可放處，此語亦不受，依前只是解空居士，更不是別人.)

207) 신수염래(信手拈來). 인식을 위한 여러 가지 분별 수단에 의지하지 않고, 시절인연에 상응하여 곧바로 자신의 기틀을 드러내어 한 치의 어김도 없이 본분에 들어맞는 작용을 가리킨다. “하나의 터럭에서 꿰뚫어 보면 큰 광명을 발하여 중형 어디로나 걸림이 없고, 법을 운용함에 자유자재할 것이니 손이 가는 대로 집어도 옳지 않은 것이 없을 것이다.”(『碧巖錄』6則「頌評唱」大48 p.147a21. 於一毫頭

라. 애초에 마음을 쓰는 주체가 있다는 견해도 갖고 있지 않아야 비로소 안락한 해탈이라 할 수 있다. 그렇다면 안락한 해탈을 표현하는 한 구절을 어떻게 말할까? 잠깐 말없이 있다가 “온 바다의 파도가 잠잠하니 용은 편안히 잠들고, 구천의 구름이 맑으니 학이 높이 난다.”²⁰⁸⁾라 하고, 주장자를 높이 세웠다.

上堂云, “縛非他縛, 解非他解. 解縛非他, 尤須自覺. 自覺之要, 別無方便. 得失是非, 一時放下, 放到無放下處, 無放下處更放下. 到者裏, 上無攀仰, 下絕己躬, 常光現前, 壁立千仞. 信手拈來, 當機使用. 初不見有能用之者, 方始謂之安樂解脫. 只如安樂解脫一句, 作麼生道?”良久云, “四海浪平龍睡穩, 九天雲淨²⁰⁹⁾鶴飛高.”卓拄杖.

上透得, 放大光明, 七縱八橫, 於法自在自由, 信手拈來, 無有不是.)

208) “온 바다의 파도가 잠잠하다”는 말과 “구천의 구름이 맑다”는 말은 해탈의 경계를 상징하며 동시에 태평한 세상이라는 이미지를 표현할 뿐만 아니라 본래부터 일이 없는 무사(無事)의 경계를 가리키기도 한다. 잠든 용과 높이 나는 학을 통하여 고요함과 움직임, 어느 편으로나 자재하여 파주(把住)와 방행(放行)을 모두 벗어난 해탈의 경지를 비유하고 있다.

209) ‘淨’은 ‘靜’과 혼용한다.

한 치 풀도 없는 곳

하안거를 마치면서 법좌에 올라앉아 말했다. “하안거 90일간 원숭이가 포대자루 속에 들어간 것처럼 간혀 있다가²¹⁰⁾ 오늘 묶인 입구가 풀렸으니 그대들이 가고자 하는 곳으로 가라. 다만 옛사람이 ‘만 리에 걸쳐 한 치의 풀도 나지 않은 곳으로 가라.’²¹¹⁾고 한 말에 대해서 어떻게 생각하는가? 그 뜻을 알고 싶은가?” 잠깐 말없이 있다가 “보고 듣고 느끼고 아는 것에 장애가 없으니 소리와 향기와 맛과 감촉이 언제나 삼매로다.”²¹²⁾라 하고, 주장자를 높이 세웠다 한 번 내리쳤다.

解夏, 上堂云, “一夏九旬間, 猢猻入布袋, 今朝解結頭, 任君

-
- 210) ‘원숭이가 포대자루 속에 들어갔다’라는 말은 한 장소에 머물며 수행하는 것, 또는 활발한 작용을 하지 못하고 좌선에만 몰두하는 것을 비판하는 말로 쓰인다. 여기서는 한 장소에서 안거기간 동안 금족(禁足)하며 수행한다는 뜻으로 쓰였다. 안거수행을 이 말에 비유한 예는 『圓悟語錄』 권8 大47 p.748a15에도 보인다.
- 211) 동산양개(洞山良价)가 제시한 화두. 이에 대하여 석상경저(石霜慶諸)와 대양연(大陽延)이 서로 다르게 평가한 말이 어울려 공안으로 정착되었다. 『禪門拈頌說話』 687則 韓5 p.524c8 참조. “만 리 사방 어디에나 한 치의 풀도 나지 않았으니 그 청정한 경지가 사람을 미혹시킬 것이다. 사방팔방에 구름 한 조각도 없으니 그 맑은 하늘이 우리를 속일 것이다.”(『從容錄』 46則 「示衆」 大48 p.256b9. 萬里無寸草, 淨地迷人; 八方無片雲, 晴空賺汝.) 한 치의 풀도 나지 않은 곳이나 구름 한 조각도 없는 맑은 하늘은 가시투성이의 밤송이를 그대로 삼킬 수 없는 것과 같이 분별로 수용할 수 없는 화두이다.
- 212) 사공본정(司空本淨)의 계송(『景德傳燈錄』 권5 「司空本淨傳」 大51 p.243a8 참조)을 인용한 것이다. ‘장애가 없다’는 말은 새가 허공을 날아갈 뿐인 것과 같이 ‘다만 ~할 뿐’인 삼매를 가리킨다. 보고 듣고 느끼는 모든 것이 삼매라는 뜻은 활발한 작용을 중시하는 조사선의 가풍을 잘 보여주는 말이다. 그러나 이 말 자체가 또 하나의 화두로 설정된 것이므로 타성적 분별은 허용되지 않는다.

之向背. 只如古人道, ‘向萬里無寸草處去.’ 又作麼生? 要會麼?”良久云, “見聞覺知無障導, 聲香味觸常三昧.” 卓拄杖一下.

한 사람이 홀로

7월에 하동으로부터 본사(本社 : 修禪寺)로 돌아와서, 혜수 동량(棟梁)²¹³⁾이 진병법회(鎭兵法會)²¹⁴⁾를 베풀고 있던 차에 법좌에 올라앉아 말했다. “성스러운 도가 넘쳐흘러 교화가 불법을 받드는 사람들의 국토에 충만하니 사된 적군들이 섬멸되고, 마구니 세계의 풍진을 말끔히 쓸어 없애어 대천세계를 감싸 안으니 귀착되는 뜻이 두 가지가 아니다. 그런 까닭에 ‘여섯 나라²¹⁵⁾에 처음부터 소란스러운 일은 없었고, 한 사람이 홀로 태평한 기틀을 마음대로 만든다.’²¹⁶⁾라고 말한다. 그렇다면 하늘과 땅을 결정하는 한 구절은 어떻게 말해야 할까?” 잠깐 말없이 있다가 “하늘의 별들은 모두

213) 보시를 권하며 재물이나 곡식을 얻으러 이 집 저 집 여러 곳으로 돌아다니는 것. 또는 그러한 소임을 맡은 스님을 일컫는 말. 동량(棟樑)이라고도 쓴다. 권선(勸善)·탁발(托鉢)·동령(動鈴)·동량(洞糧) 등과 같은 뜻이다. 특히 스님을 일컬을 때는 동량승(棟樑僧)이라고 한다.

214) 외침이나 내란 등으로 인하여 국가가 위기에 처해 있을 때 불법의 힘으로 전쟁을 막기 위하여 치러졌던 호국적 성격의 불교의식. 고려시대에 유행했다.

215) 감각기관인 안(眼)·이(耳)·비(鼻)·설(舌)·신(身)·의(意) 등 6근(根)을 비유한 말.

216) 혜심이 말한 ‘한 사람’이란 더 이상 번뇌망상에 시달리지 않고 자신의 본분을 자유롭게 펼치는 경지에 이른 사람을 가리킨다. 또는 여섯 가지 감각 기관과 대칭되는 상징으로 보면 심왕(心王)에 상응한다. 이 말에 대한 용례는 『金剛經五家解說誼』 권하 韓7 p.73b24에 실려 있다. ‘한 사람’이 마음대로 꾸며내며 ‘하늘과 땅을 결정하는’ 경지는 어떤 말로 나타낼 수 있을까? 그에 대한 답이 마지막 구절에 들어 있다. 곧 “하늘의 별들은 ~ 않는 것이 없다”라 한다. 이 말은 ‘한 사람’에 귀착되는 뜻을 거듭해서 밝힌 것이다. 모든 것을 하나로 되돌려 쉬는 겨울의 소식과 여섯 가지 감각기관으로 다시 펼쳐고 나오는 봄의 소식이 함께 어울릴 때 자유자재한 경지가 완성된다.

북극성을 중심으로 돌고 인간 세상의 물줄기는 동해로 흘러들지 않는 것이 없다.”²¹⁷⁾라고 한 뒤 주장자를 세웠다.

七月，自河東還本社，慧修棟樑，設鎮兵法會。上堂云，“聖道汪洋，化洽法家之國土，邪兵殄滅，掃除魔界之風塵，囊括大千，指歸不二。所以道，‘六國自無紛擾事，一人獨擅泰平基。’只如定乾坤一句，又作麼生道？”良久云，“天上有星皆拱北，人間無水不朝東。”卓拄杖。

217) “하늘과 땅 전체를 감싸서 덮는 구절은 어떤 것입니까?’ ‘하늘의 별들은 모두 북극성을 중심으로 돈다.’ ‘모든 번뇌망상의 흐름을 끊는 구절은 어떤 것입니까?’ ‘대지는 낮낮이가 없이 평탄하구나.’ ‘물길이 흐르는 대로 따르고 쫓아가는 구절이란 어떤 것입니까?’ ‘봄에는 만물이 생겨나고 여름에는 무성하게 자란다.’”(『天聖廣燈錄』 권20 「信州西禪欽章」 卅135 p.792b2. 問, ‘如何是函蓋乾坤句?’ 師云, ‘天上有星皆拱北.’ 問, ‘如何是截斷衆流句.’ 師云, ‘大地坦然平.’ 問, ‘如何是隨波逐浪句?’ 師云, ‘春生夏長.’) 『大慧語錄』 권6 大47 p.835c23 참조.



小參 소참²¹⁸⁾

•주광세의 별세한 처를 위하여 •흰 소가 있는 곳 •분세의 잔치 •하늘의 관문을 뚫는 방법 •허공 꽃과 꿈속의 나비 •여의주의 뜻 •거울과 영상 •진퇴양난



주광세의 별세한 처를 위하여

주광세가 별세한 처를 위하여 소참법문을 청하자 국사가 불안선사의 다 음과 같은 상당법문²¹⁹⁾을 제기하였다. “몸에는 생·로·병·사가 있고, 생가

218) 대참(大參)을 기준으로 하므로 소참이라 한다. “대체로 대중을 모아 놓고 법을 열어 보이는 것을 모두 참(參)이라고 한다.”(『百丈清規』「晚參條」大48 p.1119b29. 凡集衆開示, 皆謂之參.) 특별한 형식을 갖추지 않고 생활 현장에서 법문을 내리는 것이어서 가훈(家訓) 또는 가교(家敎)라고도 한다. “총림의 소참을 가훈이라 한다.”(『曹源生禪師語』續古尊宿語要4 卮119 p.48b4. 叢林小參, 謂之家訓.); “소참이란 가교를 말한다. 가교란 무엇인가? 비유하자면 가정에 세 명 내지 다섯 명의 아이들이 있다고 하면 ……”(『死心新和尚語』續古尊宿語要1 卮118 p.861a3. 夫小參者, 謂之家敎. 何謂家敎? 譬如人家, 有三箇五箇兒子 ……); “소참이란 일정한 때에 구애되지 않고 법문을 행하는 것으로 복을 한 번만 올려 그때를 알린다. 그 규정은 대참(大參)을 기준으로 하므로 소참이라 한다. 대참이란 상당(上堂)을 가리킨다. ‘참’이란 누구나 참여한다는 뜻이다.”(『禪林象器箋』「小參條」禪藏 p.810 이하 참조. 小參, 不時講之, 鳴鼓唯一通. 其規約於大參, 故曰, 小參. 大參者, 上堂也. 參者, 交參義.)

219) 불안청원(佛眼清遠)의 상당법문을 그대로 인용한 말. 인용 부분은 ‘몸에는 생·로·병·사가’부터 ‘바로 그이다’까지이다(『佛眼語錄』古尊宿語錄27 卮118 p.505a10 참조). 열두 가지의 현상이 상·락·아·정으로 전환되는 바로 그 점에서 ‘기특한 도리’가 있다. 이것을 환단의 묘술에 비유한 것이다. 불안선사는 또한 상·락·아·정의 기특한 도리를 ‘눈앞에서 지금 분명하게 법문을 듣고 있는 사람’으로 귀착 시킴으로써 선사의 안목으로 새로운 옷을 입혔다. 그것은 추상적 교리가 아니라 감각 가능한 눈앞의 대상을 직접 가리키는 조사선의 직지법(直指法)에 상응한다. 국사는 처의 죽음에 직면한 주공의 마음을 곧바로 가리키는 데 불안선사의 이 직지법을 활용하였다. 직지인심(直指人心)의 대상으로서의 ‘인심’이란 이렇게 바로 가리킬 수 있는 눈앞의 ‘이것’이다. 국사는 한 발 더 나아가 이 상황을 화두의 소재로 전환시켰다. 눈앞에 있는 주공을 ‘그 사람’으로 뚜렷하게 지목할 수 있는 듯이 보이지만 살아서 응답하고 있는 주공을 ‘살아 있는가?’라는 의문 속으로

에는 생·주·이·멸이 있으며, 국토에는 성·주·괴·공이 있다. 이 열두 가지는 대단히 기특한 도리가 될 수 있으나 범부가 그것을 알아차리지 못하는 탓에 이리저리 떠도니, 부처님께서 세상에 나타나시어 열반의 미묘한 마음은 상(常)·락(樂)·아(我)·정(淨)이라 가리켜 주셨던 것이다. 비유하자면 마치 환단(還丹)²²⁰⁾ 한 알로 쇠에 점을 찍으면 금이 되듯이,²²¹⁾ 지극한

밀어 넣고, 죽은 주공의 처를 가리켜 ‘죽었는가?’라고 물음으로써 생로병사를 확정된 관념 속에 넣고 있던 주공의 생각을 교란시켰다. 불안선사가 ‘현상[十二種事]’과 ‘하나의 법[一法]’을 소통시킨 것에 대하여 국사는 생로병사나 상락아정이 나 그 어느 편도 웃음 속에 집어 넣어 한 덩어리로 뒤섞음으로써 관문의 빗장으로 전환시켰다. 여기서 ‘눈앞의 그 사람’도 ‘죽은 저 사람’도 화두의 소도구가 되어 그 확정된 의미는 ‘의심’ 속으로 사라진 것이다.

220) 둥글게 환을 지은 단약(丹藥), 금단(金丹)·신단(神丹) 등이라고 한다. 도교에서 쇠를 불에 아홉 차례 제련하여 만든 금으로서, 복용하면 신선이 된다고 한다. 환단의 ‘환(還)’은 아홉 차례 제련한다는 뜻에서 나온 말로 구환(九還) 또는 구환금단(九還金丹)을 줄인 말이며, 대환단(大還丹)이라고도 한다. 본 어록 「노상서에 보내는 답신」에서 “아홉 번 굴린 신령한 금단으로 쇠에 점을 찍으면 곧 금이 될 것이다.”(若九轉靈丹, 點鐵便成金.)라고 한 말에도 그 뜻이 나타나며, “범부를 굴리면 성인이 된다”라고 할 때 ‘굴린다[轉]’는 말도 아홉 차례 제련한다는 비유와 호응하는 말이다. 호흡 등을 통하여 신선의 지위에 오르는 내단술(內丹術)에 대하여 이 연단술(煉丹術)은 외단술(外丹術)이라 한다. 주석387) 참조.

221) 점철성금(點鐵成金), 점철방(點鐵方)이라고도 한다. 도교에서 쇠를 금으로 변화시키는 연금술이다. ‘환단 한 알’이 바로 그 변화의 결정적인 수단이 되는데, 선종에서는 흔히 ‘화두’를 비유한다. 태고보우(太古普愚)가 무자(無字) 화두를 이것에 비유한 예(『太古語錄』 권상 韓6 p.676b10)가 있다. 선가에서는 취암가진(翠巖可眞)의 문답으로 유명하다. “〈본칙〉 어떤 학인이 취암에게 물었다. ‘환단 한 알로 쇠에 점을 찍으면 금이 되고, 지극한 도리를 전하는 한마디 말로 범부를 굴

도리를 전하는 한마디 말로 범부를 굴리면 성인이 되는 것이다. 이 열두 가지 현상은 단지 하나의 법일 뿐이니, 눈앞에서 지금 분명하게 법문을 듣고 있는 사람이 바로 그이다.”²²²⁾ 국사가 ‘주공!’ 하고 부르자 주공이 ‘예!’ 하고 응답하였다. 국사가 말했다. “화!”²²³⁾ 부인이 언제 죽었던 말입니까! 알겠

리면 성인이 된다고 합니다. 제가 이렇게 배우러 찾아 왔으니 스님께서 한 점 찍어 주시기 바랍니다.’ ‘찍지 않겠다.’ ‘어쨌서 찍지 않으십니까?’ ‘그대가 범부와 성인을 차별하는 잘못에 떨어질까 걱정되기 때문이다.’ ‘지극한 도리를 말씀해 주십시오.’ ‘시자야! 차를 끓여 오너라.’”(『拈八方珠玉集』 권중 卍119 p.259b15. 舉. 僧問翠巖, ‘還丹一粒, 點鐵成金; 至理一言, 轉凡成聖. 學人上來, 請師一點.’ 巖云, ‘不點.’ 僧云, ‘爲什麼不點?’ 巖云, ‘恐汝落凡聖.’ 僧云, ‘乞師至理.’ 巖云, ‘侍者! 點茶來.’); ‘쇠에 점을 찍으면 금이 되고 금에 점을 찍으면 쇠가 되듯이, 사로잡기도 하고 풀어주기도 하는데, 이것이 남승의 주장자이다.’”(『碧巖錄』 85則「垂示」大48 p.210b15. 點鐵成金, 點金成鐵, 忽擒忽縱, 是衲僧拄杖子.) 주석388) 참조.

222) 이 말은 임제의현(臨濟義玄)의 다음 문답에 전한다. “조사와 부처를 알고자 하는가? 바로 그대들, 면전에서 법을 듣고 있는 자들이 그들이다.”(『臨濟語錄』 大47 p.497b8. 爾欲得識祖佛麼? 祇爾, 面前聽法底, 是.); “이 세 종류의 부처님 몸은 바로 그대들, 지금 눈앞에서 법을 듣고 있는 사람들이다.”(같은 책 p.497b20. 此三種身, 是爾, 卽目前聽法底人.)

223) 因. 감탄사의 일종. 있는 힘을 다해 물건을 끌 때 자연스럽게 나오는 소리 또는 돌(咄)과 같이 한마디 내지르는 소리이다. 여기서는 이와 같이 상대의 의식을 환기시키는 소리로 쓰였다. 또한 이 말은 잃어버린 물건을 우연히 발견하거나 찾으려던 사람과 마주쳤을 때 자기도 모르게 튀어나오는 감탄의 소리로 사용되며, 선종에서는 깨달음의 소식을 얻었을 때 자신도 모르게 내지르는 소리로 사용된다. “화! 하고 외마디 소리를 내지르고”(因地一聲)라는 상용구로 표현되는 경우가 대표적이다. 이것은 본 어록「기시랑에게 주는 법어」에서 하나의 화두가 타파되는 순간 자연스럽게 “오!(鳴)” 하고 내지르게 된다고 하는 의미와 통한다.

소?” 주공이 어리둥절해하자 국사가 “상공은 살아 있단 말입니까?”라 한 뒤
결결대고 크게 웃었다.

朱光世, 爲亡妻, 請小參, 師舉, “佛眼禪師云, ‘身中有生老病死, 念上有生住異滅, 國土有成住壞空. 此十二種, 甚能奇特, 凡夫不識, 爲之漂流, 如來出世, 指出涅槃妙心, 常樂我淨. 譬如還丹一粒, 點鐵成金; 至理一言, 轉凡成聖. 此十二種事, 祇是一法, 現定如今歷歷聽法底, 是.’” 師召朱公, 公應諾. 師云, “因! 夫人何曾死! 還見麼?” 朱公茫然, 師云, “相公何曾活!” 乃呵呵大笑.

『蓮宗寶鑑』 권10 大47 p.350c3, 『禪關策進』 권1 「處州白雲無量滄禪師普說」 大48 p.1100a7, 『高峰禪要』 「開堂普說」 卍122 p.705a6 등 참조.

흰 소가 있는 곳

설봉이 “고개 숙여 살피지만 땅에서도 보이지 않고, 우러러보지만 하늘에서도 찾을 수 없네. 흰 소²²⁴⁾가 있는 곳을 알고자 하면, 다만 헤아리고 있는 바로 그 자리²²⁵⁾를 살피보라!”²²⁶⁾라고 읊은 계송을 제기하고, 국사가 말했다.²²⁷⁾ “대중들이여! 이 도리는 어떤 것일까? 고개를 숙이면 바로 흙과 돌과 산과 강이 다투듯 제 모습을 드러내고 있고, 돌조각과 나무들이 여기

224) 백우(白牛). 본래면목을 상징한다. 『法華經』의 대백우(大白牛)를 빌려서 활용한 말이다.

225) 축루전(鬪樓前). 축루란 본래 시체의 두개골 곧 해골이다. 선(禪) 문헌에서는 보통 분별의식이 말라서 사라지고 망상이 단절된 경지를 비유한다. 또는 역으로 깨달음의 경지에 집착하여 활발한 작용이 없는 잘못을 두고 마치 해골에 진실을 보는 눈동자가 없는 것과 같다는 뜻을 비유적으로 나타낸다. 여기서는 분별하는 의식을 가리킨다.

226) 이 계송은 『雪峰語錄』 卍119 p.971a9, 『續傳燈錄』 권16 「四祖法演傳」 大51 p.572a25 등에 수록되어 있다. “흰 소는 항상 헤아리고 있는 바로 그 자리에 있으니, 그대들이 살피서 자세히 보기 바란다.”(『雪峰語錄』 p.971b12. 白牛常在鬪樓前, 勸君審細看.)

227) 위아래 어디에나 있는 온갖 존재들과 그 어디서도 찾을 수 없는 도리를 대칭시켜 화두를 제시한 법어이다. ‘흰 소’로 상징되는 것은 모든 개별적 존재가 귀착되는 하나의 추상적 도리인 것만은 아니다. 흙과 돌 등이 다름 아닌 흰 소이지만, 흰 소는 그렇게 어디에나 흩어져 있는 개별적 존재들로 알려진다. 이와 같이 바로 앞에서 늘 인지될 수 있어서 모든 것이 ‘그것’이기 때문에 이리저리 돌아다니며 대상에 대한 앎을 축적하는 방식은 소용에 닿지 않는다. 이것은 장고하여 인식할 대상이 아니라 바로 그것이라고 곧바로 가리키고 어떤 분별도 남기지 않는 실천을 지시하는 것일 뿐이다. 그래서 앎을 축적하려는 시도 앞에 이것은 철벽같이 우뚝 치솟아 가로막는 화두로 제시되는 것이다.

저기 널려 있다. 우러러보면 또한 해와 달과 별들이 찬란하게 빛나고, 구름과 연기와 노을과 안개가 어지럽게 가득 흩어져 있다. 그렇다면 하늘에 서도 찾을 수 없고 땅에서도 보이지 않는 도리가 있다고 말한 까닭은 무엇일까? 또한 흰 소가 있는 곳을 알아차릴 수 있는 방법은 무엇일까? 알겠는가?” 마침내 눈앞의 향궤(香几)를 가리키며 말했다. “이것은 흰 소이며, 저것은 향궤이다.” 또 다시 “이것이 향궤이며, 저것은 흰 소이다.”²²⁸⁾라 한 뒤, 말없이 있다가 “헤아리고 있는 바로 그 자리를 보고 있는 것은 똑같은데, 어째서 어떤 때는 흰 소이고, 어떤 때는 향궤일까?”라 한 다음, 선상(禪床)을 한 번 치고 말했다. “재빠르게 눈을 뜨고 보라!”

小參，舉，雪峰頌云，“低頭不見地，仰面不見天。欲識白牛處，但看髑髏前。”師云，“大衆！此理如何？低頭時，只是土石山河，瓦礫荊棘，崢嶸嶙嶙，磊磊落落；仰面時，又是日月星辰，雲烟霞霧，燦燦爛爛，紛紛紜紜。如何說得不見天不見地底道理？又如何識得白牛？還會麼？”遂指面前香几云，“者个是白

228) 이것은 A이고 저것은 B이다. 이것은 B이고 저것은 A이다(者个是A, 那个是B. 者个是B, 那个是A.)라는 선가의 일반적 표현 형식으로서 직지(直指)의 대상을 곧바로 나타낸다. 그 대상은 눈앞에 바로 드러나 있으므로 A나 B나 모두 가능한 것이다. “주장자를 잡고 ‘이것은 주장자요, 저것은 본래의 법이다.’라 말하고, 다시 ‘이것이 본래의 법이요, 저것은 주장자이다. 지금 그 진실을 판단해 볼 사람이 있는가?’라고 하였다.”(『大慧語錄』 권7 大47 p.838c5. 拈起拄杖云, ‘這箇是拄杖子, 那箇是本來法.’ 又云, ‘這箇是本來法, 那箇是拄杖子. 只今莫有斷得出底麼?’) 그 외, 懶翁語錄 주석32) 참조.

牛，那个是几子。”又云，“者个是几子，那个是白牛。”良久云，“一等是看髑髅前，爲什麼，有時是白牛，有時是几子？”拍禪床一下云，“急着眼看！”

분세의 잔치

12월 30일 세모(歲暮)²²⁹⁾의 조참²³⁰⁾ 때 다음 이야기를 들려주었다. “북선지현(北禪智賢)²³¹⁾ 화상이 세모 때 법좌에 올라앉아 말했다. ‘한 해가 저물어 가는데 여러분에게 분세(分歲)²³²⁾의 잔치를 베풀어 줄 것이 없어 노승은 한 마리 노지백우²³³⁾를 삶고 기장밥을 짓고 나물국을 끓여 여러분 모두와 함께 화로를 둘러싸고 땔나무 불을 쪼이며 농부가를 부르리라. 어찌서 이와 같이 하는가? 남의 문에 의지하거나 남의 담장에 기대는 잘못을 피할 뿐만 아니라,²³⁴⁾ 남들로부터 주인이라 불리기 위해서이다.’ 법좌에서 내

229) 한 해의 마지막 날을 뜻하는 세모의 상징적 의미를 활용하여 선가에서는 한 사람이 임종하는 순간을 이와 관련지어 법문을 행하거나 화두로 제시한 예가 많이 있다. 이 조참 법문도 그러한 의미 맥락에서 설해진다.

230) 早參. 아침 공양을 한 다음 대중을 법당에 집합시키고 행하는 상당법어. “선문에서 아침에 법당에 올라 설법하고 묻는 것을 조참이라 하고, 일몰 때 염송하는 것을 만참이라고 한다. 禪門詰旦升堂謂之早參, 日晡念誦謂之晚參.”(『祖庭事苑』 권 8 「小參」 卍113 p.236b4, 『禪林象器箋』 권11 禪藏 p.816)

231) 송나라 때 스님으로 형주(衡州) 북선사(北禪寺)에 주석하였다. 운문종(雲門宗) 선사인 담주(潭州) 복엄양아(福嚴良雅)의 법을 이어받았다.

232) 선달그믐에 한 해의 마지막 날을 기념하여 치르는 향연의 일종.

233) 露地白牛. 『法華經』 「譬喻品」 大9 p.12c13에서 일승(一乘)의 묘법(妙法)을 백우에 비유한 데서 유래한 말. 노지는 사방이 막히지 않고 훤히 드러난 안온한 곳을 이르는 말로서 장애가 사라진 불지(佛地)를 비유한다.

234) 다른 사람의 견해를 따르고 자신의 철저한 체증이 없는 것을 비판하는 말이다. 남의 집 문에 의지한다는 방인문호(傍人門戶)와 통한다. 이는 남들이 세워 놓은 문을 통하여 출입한다는 뜻으로, 자신의 체득 없이 남들의 견해를 맹종하여 얽매이는 잘못을 가리킨다.

려와 방장으로 돌아갔다. 그 뒤에 어떤 학인이 방장실의 발을 걸어 올리며 ‘화상이시여! 현의 관리가 이곳에 왔습니다.’라고 소리쳐 말했다. ‘무슨 일로 왔다더냐?’ ‘화상을 붙잡아 소의 가죽과 뿔을 받아가겠습니다.’ 이에 스님이 모자를 집어서 바닥에 던져 놓자 그 학인이 가까이 다가와 바로 주웠다. 스님이 그를 꼭 붙들고 말했다. ‘도둑을 잡았다! 도둑을 잡았어!’ 학인이 모자를 스님 머리에 씌우며 ‘날씨가 추우니 화상의 모자를 돌려드립니다.’라고 말하자 스님이 껄껄대고 크게 웃었다.”²³⁵⁾

235) 『五燈會元』 권15 「北禪智賢章」 卍138 p.592b13, 『聯燈會要』 권27 「北禪智賢章」 卍136 p.893a17, 『五燈嚴統』 권15 卍139 p.669a8, 『禪門拈頌說話』 1368則 韓5 p.885c7 등에 제야의 소참 때 행한 법문으로 실려 있다. 북선팽우(北禪烹牛), 북선분세(北禪分歲)라는 선종의 화두를 낳은 일화이다. 북선지현의 잔치를 여는 방법은 겨우내 늘 먹던 음식을 즐기고 언제나 지피던 땀감으로 공기를 훈훈하게 하는 그것일 뿐, 특별히 다른 곳에서 빌려와 잔치를 벌이는 것을 즐기지 않는다. 다만 노지백우를 삶아 음식에 넣은 것이 남다를 뿐인데, 기장밥에도 나물국에도 보통의 그 맛일 뿐 노지백우로 우려낸 특별한 맛은 없다. 어떤 이는 아무리 먹어도 배부르지 않다 하고, 다른 사람은 한 번 먹으면 영원히 굶주림이 사라질 것이라 하는 이 국의 맛은 무엇인가? 허당지우(虛堂智愚)는 이 화두를 푸는 방편적 개념으로 빈곤과 풍요를 설정하여 평가했다. ‘감수좌가 법창의우(法昌倚遇)에게 물었다. ‘옛날 북선이 분세를 베풀 때는 노지백우(露地白牛)를 삶았는데, 스님은 오늘밤 분세에 무엇을 베풀어 주시렵니까?’ ‘선달에 내린 눈이 하늘까지 희게 물들이고, 봄바람은 방문을 차갑게 뚫고 들어오는구나.’ ‘대중은 무엇을 먹습니까?’ ‘차고 담담하여 아무 맛이 없는 것을 삶다 하지 마라! 한 번 배를 채우면 만겁의 굶주림도 해소시킬 수 있다.’ ‘이 경지는 어떤 사람이 갖추고 있습니까?’ ‘부끄러움을 모르는 놈이로구나! 그 까닭도 모르느냐?’ 이 문답을 듣고 허당지우가 평가했다. ‘감수좌가 당시에 만약 한 번 배를 채우고 만겁의 굶주

歲暮日，早參，舉，“北禪賢和尚，歲暮上堂云，‘年窮歲盡，無可與諸人分歲，老僧烹一頭露地白牛，炊黍米飯，煮野菜羹，大家與諸人，圍爐向櫛櫛火，唱村田樂。何故如此？免見倚他門戶，傍他牆，更被他人喚作郎。’下座，歸方丈。次有僧揭簾叫，‘和尚！縣中有公人，在此。’賢云，‘作什麼？’僧云，‘拘和尚納皮角。’賢拈頭帽，擲放地上。其僧便拾，賢搥住云，‘捉賊！捉賊！’僧以頭帽裹放北禪頭上云，‘天寒，還和尚頭帽。’賢呵大笑。”

후대에 죽암노선화상²³⁶⁾이 이 화두를 제기하고 말했다. “대중들이여, 그대들은 저 밝은 눈을 가진 종사들을 보라! 상황에 따라 핵심만 간략하게 드러내는 저들의 뛰어난 숨씨가 바로 그대들과 다른 점이다. 요즘 사람들은 단지 문자에 의한 분별을 과시하고 말에 근거한 이해를 자랑하는 것에

림을 해소한 경지에서 「스님의 공양에 감사드립니다.」라고 말했다면 틀림없이 범창이 빈곤을 없애고 부자를 만든 결과가 되었을 것이다.”(『虛堂語錄』 권1 大47 p.991a22. 復舉，感首座問法昌。‘昔日，北禪烹露地白牛，今夜分歲，有何施設?’ 昌云，‘臘雪連天白，春風逼戶寒。’感云，‘大眾喫箇甚麼?’ 昌云，‘莫嫌冷淡無滋味! 一飽能消萬劫飢。’感云，‘未審是甚麼人置辦。’昌云，‘無慚愧漢，來處也不知?’ 師云，‘感首座，當時，若向一飽，能消萬劫飢處，道箇謝和尚供養，管取法昌拔貧做富。’)

- 236) 용상사규(龍翔士珪 1083~1146). 송나라 때 임제종 양기파 스님. 죽암(竹菴)은 자, 노선(老禪)은 호. 용상은 주석했던 절 이름. 처음에는 대자종아(大慈宗雅) 문하에서 출가하여 『楞嚴經』에 심취했다가 후에 용문(龍門)의 불안청원(佛眼淸遠)을 만나 공부한 끝에 그 법을 계승했다.

만 관심을 두고, 허튼 말을 마구 늘어놓으며, 타인과 자신의 견해를 비교하여 시비를 다투며, 본분에 딱 들어맞는 듯한 말들을 가지고 큰스님에게 인가를 받아 박복한 업을 지으며 그 안에서 그렇게 한심한 지경에 이르고 있다. 나의 이 경계 안에서는 노지백우(露地白牛)를 삶아서 그대들에게 먹여 주지도 않을 것이고, 보리쌀 밥을 짓고 나물국을 끓여서 그대들에게 공양할 시간도 없으며, 화룻가에서 타는 땔나무불도 그대들에게 배풀지 않겠다. 다만 그대들과 더불어 한가롭게 앉아 그대들이 남의 문에 의지하여 기대고 사는²³⁷⁾ 그대로 두고서 임종하는 날²³⁸⁾ 눈빛이 땅에 떨어져 죽는 순간의 바로 그 선(禪)에 대해 말해주겠다. 그대들 각자가 삶을 걱정하고 죽음을 염려하며 출가한 본분사를 판별한다면, 임종하는 순간이 되어 아직 갈 곳이 정해지지 않아 손발을 버둥거리는 괴로움에서 벗어날 것이다.” 주장자를 한 번 들었다 내리치며 말하였다. “천당과 지옥의 문이 서로 마주보고 있으니, 수없이 철퇴를 휘둘러 쳐도 열리지 않는구나.”²³⁹⁾

237) 남의 문에 의지하고 기댄다는 말은 남이 하는 말이나 견해를 맹목적으로 따른다는 뜻이다. 주석(234)와 같은 맥락이다.

238) 납월삼십일(臘月三十日)은 12월 30일로, 한 해의 마지막 날이다. 한 해를 일생과 대응시켜 이것으로써 생의 마지막 날인 임종하는 순간을 빗대어 표현한 것이다.

239) 설두중현(雪竇重顯)의 계송에도 같은 구절이 보인다. “구절 속에 선기를 드러내어 정면으로 드러내니, 삭가라안[金剛眼]에는 한 점 티끌도 없구나. 동서남북의 문이 서로 마주보고 있는데, 수없이 철퇴를 휘둘러 쳐도 열리지 않네.”(『頌古聯珠通集』 권20 叢115 p.245a10. 句裏呈機劈面來, 爍迦羅眼絕纖埃. 東西南北門相對, 無限輪槌擊不開.)

後來，竹庵老禪和尚，舉此話云，“大衆，你看他明眼宗師！隨分露些子，自是不同。你今時人，只管逞知逞解，驢唇馬嘴，爭人負我，以合頭相似語句，印可老宿，作薄福業，那裏得到伊麼田地。山僧者裏，也不烹露地白牛，與你喫；也無功夫，²⁴⁰⁾炊麥米飯，煮野菜羹，供養你；也不供你，向爐邊燒栴柁火。伴你閑坐，從教你諸人，倚他人門，傍他人戶，却與你說些子，臘月三十日，眼光落地底禪。且要，諸人，各自憂生念死，辨出家事，免見臘月三十日，未有去處，手脚忙亂。”以拄杖卓一下云，“天堂地獄門相對，無限輪槌擊不開。”

국사가 말하였다. “나는 복선지현과 같은 공양도 베풀지 않을 것이요, 죽 암사구가 설한 것과 같은 선(禪)도 설하지 않을 것이다. 다만, 마을 사람들이 제야를 맞아 역귀를 쫓는 의식을 해보겠다. 이에 대한 나의 개송 한 수를 들어보라. ‘오늘 아침 마을 사람들이 역귀를 쫓는 의식을 행하느라, 대문에 도부²⁴¹⁾를 걸어 모든 사악함을 물리치려 하네. 법당 가득 들어선 학인

240) 공부(功夫). 여기서는 ‘시간’이라는 뜻으로 쓰였다.

241) 桃符. 옛날에 집집마다 대문에 복숭아나무 판에 새긴 기운을 물리치는 신(神)을 그린 그림을 붙여 둔 일종의 부적을 말한다. “작은 물고기가 큰 물고기를 삼켰다. 대문에다 도부를 붙이니 새긴 마구니가 모두 들어오지 못하고, 불법마저 제거되었도다.”(『雲門東林頌古』古尊宿語錄47 卍118 p.819a13, 小魚吞大魚, 門上釘桃符, 邪魔俱不入, 佛法也消除.) 여기서 ‘불법마저 제거되었도다’는 것은 위 본문에서 핵심이 ‘밝디밝으며 신령하고 신령한 것이 바로 악마로다’라고 한 평가와 유사

들에게 알려 주노니, 밝디밝으며 신령하고 신령한 것이 바로 악마로다.’ 대중들은 각자 노력하여 그 악마를 모두 쓸어 없애야 하리라. 그대들이 만일 그렇게 하지 못한다면 내가 그대들을 위하여 쓸어 없애 주겠다.” 마침내 연이어 세 번 할을 한 다음 말했다. “삼문²⁴²⁾이 활짝 열려 있다.” 잠시 침묵하다가 말했다. “지난해의 온갖 재앙을 보내고, 새해의 만복을 맞이하라.”²⁴³⁾ 법좌에서 내려와 대중들을 돌아보며 말하였다. “여기 신명한 단약(丹藥)이 있으니 내일 주리라.”

師云, “我不作北禪供養, 亦不作竹庵說禪, 只作鄉人儺禮去也, 聽取一頌, ‘今朝大有鄉人儺, 門掛桃符辟萬邪. 爲報滿堂玄學者, 昭昭靈靈是惡魔.’ 大衆各自努力, 蕩去惡魔, 始得. 你若不然, 山僧爲你蕩去.” 遂連下三喝云, “三門豁開.” 良久云, “送舊千災, 迎新萬福.” 下座顧大衆云, “有个神明丹, 付在來日.”

한 맥락이다.

242) 白雲語錄 주석1) 참조.

243) “送舊千災, 迎新萬福.” 여기서 ‘만복’은 인사말을 나눌 때 건네는 말, 또는 서로 경하하고 칭찬할 때 하는 말이다. ‘안녕하십니까’ 또는 ‘만복이 깃드소서’ 정도의 뜻이다. 많은 행복 또는 ‘대단하다’·‘멋있다’·‘훌륭하다’·‘경사롭다’는 등의 뜻으로도 쓰인다.

하늘의 관문을 뚫는 방법

경산고(徑山杲)²⁴⁴⁾ 화상의 계송을 제기했다. “바늘 끝에서 하늘의 관문을 뚫고자 한다면²⁴⁵⁾ 조금이라도 생각을 붙이거나[着意] 마음을 텅 비우는[忘懷] 두 가지 잘못 그 어디에 빠져서도 안 되네.²⁴⁶⁾ 그 자리에서 벌써

244) 대혜종고(大慧宗杲 1089~1163)를 가리킨다. 경산은 대혜가 주석한 산 이름이다.

245) 하늘의 관문이란 곧 최상의 관문으로서 각자가 들고 통과하기 위하여 궁구하는 화두를 비유한다. 궁구하는 화두에 대하여 몸과 마음을 둘 여지가 없는 상황에 이르러야 관문은 열린다. 이와 같이 더 이상 갈 곳이 없는 극한 지점이 ‘바늘 끝’이다. 똑바로 서기도 힘든 바로 그곳에서 결정적으로 몸을 뒤집어 반전을 도모하는 기회를 마주하게 되는 것이다. 바늘 끝에서 기특하게 하늘의 관문을 뚫는 것이 아니라, 바늘 끝에 서지 않고서는 그 관문을 뚫고 나가지 못하는 것이다. 성불하여도 이 바늘 끝의 극점에 동참하여 그 경지를 함께 누릴 수 없다. 깨달음의 극치를 나타내는 성불도 디디고 설 넓은 자리일 뿐이므로 ‘용서 없는’ 바늘 끝과 다르다. 성불도 붙지 않고 성불을 저편으로 날려 없애지도 않고 바늘 끝에 서는 것이 화두 공부의 요체라 할 수 있다. 그것이 바로 두 가지 병통 없이 화두의 관문을 타파한 자와 동참하는 경지이다. “하안거가 끝나는 날 소참 때 어떤 학인이 물었다. ‘납승들은 결제(結制)하는 4월 15일에도 묶어둘 수 없고, 해제(解制)하는 7월 15일에도 풀어주지 못합니다. 그렇다면 결국 그들은 어디에서 몸을 편안히 하고 본연의 도리에 따라 살 수 있을까요?’ ‘바늘 끝에서 몸을 뒤집어 거꾸로 선다.’ ‘그렇게 자유자재할 수 있군요.’ ‘재가 날리는 키에서도 눈을 돌리지 말고 살펴야 한다.’”(『虛堂語錄』 권2 大47 p.999c21. 解夏小參, 僧問, ‘衲僧家, 四月十五, 結他不得; 七月十五, 解他不得. 畢竟向甚處, 安身立命?’ 師云, ‘針鋒頭上翻身斗.’ 僧云, ‘得與麼自由自在.’ 師云, ‘爾莫向石灰糞裏反眼.’)

246) 착의(著意)는 생각을 붙이고 요모조모 분별한다는 뜻으로 관대(管帶)와 같은 말이다. 교학적으로는 도거(掉擧)와 통한다. 이와 상대적으로 망회(忘懷)란 마음에 품은[懷] 모든 것을 잊음[忘]으로써 텅 비고 고요하게만 하는 것을 말한다. 대혜는 이것을 의식에 아무런 내용도 남기지 않는 무기(無記)나 혼침(昏沈) 또는 묵조(默照) 등과 같은 잘못이라 지적한다. “만일 생각을 붙이고 분별하지[著

천만 겁의 세월을 뛰어넘어 지금 바로 성불하더라도 동참하지는 못하리라.”²⁴⁷⁾ 국사가 이 말을 평가했다. “말해 보라! 지금 성불하더라도 동참하지 못한다면, 동참하는 사람은 누구일까? 또 어떤 사람의 경지에 동참한다는 말일까?”

小參，舉，徑山杲和尚頌云，“針鋒頭上透天關，着意忘懷兩不堪。直下早踰千萬劫，卽今成佛未同參。”師云，“且道！卽今成佛，未是同參，誰是同參者？又參什麼人？”

意] 얹으면 이번에는 마음을 모두 비워버리는[忘懷] 잘못을 범할 것이다. 마음을 모두 비워버리면 시커먼 산 아래 귀신 굴에 떨어질 것이니 교학에서는 그것을 혼침이라 한다. 생각을 붙이고 분별하면 심식(心識)이 산란하게 흩어지고 한 생각에 또 다른 생각이 이어져서 앞의 생각이 그치기도 전에 다음 생각이 이어질 것이니 교학에서는 그것을 도거라 한다.”(『大慧語錄』 권17 大47 p.884c18. 若不著意，便是忘懷。忘懷則墮在黑山下鬼窟裏，教中謂之昏沈；著意則心識紛飛，一念續一念，前念未止後念相續，教中謂之掉舉。) 착의는 화두에 분별이 붙는 병통과, 망회는 화두를 놓치는 병통과 통한다.

247) 『大慧語錄』 권8 大47 p.842a13에 나온다.

허공 꽃과 꿈속의 나비

“허공 꽃²⁴⁸⁾은 결국 공이어서 피어나는 일이 없듯이, 꿈속에 나비가 된 것²⁴⁹⁾에 어찌 실제로 진실함이 있겠는가! 만약 이들 안에 하나의 그 어떤 일도 없음을 안다면, 애써 고생하며 앞일을 묻지 마라.²⁵⁰⁾”

小參, “空花畢竟空無生, 夢蝶何曾實有情! 若了箇中無一事,
不勞辛苦問前程.”

248) 공화(空花). ㉠khaṇuṣṣa, ㉡nam-mkhahi-me-tog. 허공에 핀 실재하지 않는 꽃. 공화(空華)·천화(天花)·허공화(虛空花·虛空華) 등이라고도 한다. 본래 실체가 없는 곳에서 헛된 견해를 일으켜 실체가 있는 것처럼 착각하여 집착하는 것을 비유한다. 마치 눈에 백태가 낀 사람이 아무것도 없는 허공에 꽃이 피어 있는 듯이 잘못 아는 것과 같다. 자기 안에 영원한 아(我)를 보고서 존재 속에 실체가 있다고 보는 것을 ‘공화를 보는 것과 같다’고 한다.

249) 『莊子』「齊物論」에 나오는 비유로 호접몽(胡蝶夢)이라 한다. “어느 날, 나 장주는 꿈에 나비가 되었다. 나비는 팔랑팔랑 마음 내키는 대로 날면서도 자신이 장주라는 것을 알지 못했다. 문득 깨어나 보니 진실로 장주였다. 장주가 꿈속에서 나비가 된 것인지, 아니면 나비가 꿈속에서 장주가 된 것인지 알지 못하겠구나! 장주와 나비는 분명 구분이 되는 것이니 이를 물화(物化)라고 한다.”(昔者, 莊周夢爲胡蝶. 栩栩然胡蝶也, 自喻適志與, 不知周也. 俄然覺, 則蘧蘧然周也. 不知周之夢爲胡蝶, 胡蝶之夢爲周與! 周與胡蝶, 則必有分矣. 此之謂物化.)

250) 앞일이 어떻게 될지 집착하고 천착하지 말라는 말. “좋은 일을 실천할 줄 알면 될 뿐, 앞일에 대하여 물으려 하지 마라!”(『大慧語錄』 권3 大47 p.822b22. 但知行好事, 休要問前程.); “어떤 학인이 물었다. ‘철저하게 깨달은 사람도 인·과(因果)의 굴레에 떨어집니까?’〈단지 좋은 일을 행할 뿐 앞일이 어떻게 될지는 묻지 마라.〉”(『從容錄』 8則 大48 p.232a3. 有學人問, ‘大修行底人, 還落因果也無?’〈但行好事, 莫問前程.〉)

여의주의 뜻

남명법천(南明法泉)²⁵¹⁾ 화상이 읊은 계송을 제기하고 한 구절 한 구절마다 국사가 해설을 달았다.²⁵²⁾ “내가 이제 이 여의주의 뜻을 알았다네.”²⁵³⁾ 라는 구절에 국사가 “돌!”이라 착어했다. “흰하고 밝게 비추는 광명에는 앞뒤의 구별이 없노라.”라는 구절에 국사가 “보고 듣는 대상에 확고하게 뿌리를 내리고 알려 하지 마라.”고 착어했다. “바로 지금 여러분 앞에 던져져 있느니라.”²⁵⁴⁾ 라는 구절에 국사는 “눈앞에 있는 것은 무엇인가?”라고 착어했다. “분별하며 생각으로 헤아리면 보지 못할 것이다.”라는 구절에 국사는 “비록 보지 못하더라도 그것을 떠나서도 안 된다.”라고 착어했다.

小參，舉，南明泉和尚頌云，“我今解此如意珠。”師，“咄！”“瑩徹光明無背面。”師云，“莫向見聞處垛根。”“如今拋在衆人前。”師云，“直下是什麼？”“擬議思量還不見。”師云，“雖然不見，要且，離他不得。”

251) 송나라 때 운문종 스님. 속성은 시(時)씨. 수주(隨州：湖南省) 출신.

252) 구절마다 짧게 해설하는 착어(著語)의 형식이다.

253) 본 어록「法語·答襄陽公」韓6 p.41a4에도 실려 있다. 핵심은 남명법천의 이 계송 첫 구절을 제기한 다음, 2~4구절 앞에 자신의 견해를 붙여 남명법천의 계송을 풀어내고 있다. 또한, 남명법천의 계송 첫 구절은『證道歌』의 다음 구절을 활용한 것이다. “다만 근본을 얻으면 될 뿐 지말을 근심하지 말지니, 마치 깨끗한 유리에 밝은 달이 비친 것과 같으니라. 이미 이 여의주를 알았다면, 아무리 자신과 남에게 이롭게 쓰더라도 결코 다하지 않으리라.”(『證道歌』大48 p.396a20. 但得本莫愁末，如淨瑠璃含寶月。既能解此如意珠，自利利他終不竭.)

254) 보고 듣는 대상에 뿌리를 내리고 알려 하지 말라는 뜻. 근본적인 진실은 항상 가장 가까운 곳에 드러나 있지만 보고 듣는 그것 자체는 아니며, 그렇다고 그것을 떠나서 알 수 있는 것도 아니라는 본분 참구상의 요령을 가리킨다.

거울과 영상

“한 찰나에 선한 마음이 일어나면 부처가 마왕(魔王)의 궁궐에 앉고, 한 찰나에 악한 마음이 일어나면 마왕이 부처의 전당에 걸터앉는다. 선한 생각과 악한 생각을 모두 잊으면, 마구니든 부처든 어디에 나타나겠는가!”라고 한 고덕(古德)의 계송²⁵⁵⁾을 들어 보이고 국사가 평가했다. “선과 악 그리고 부처와 마구니가 모두 미묘한 본성이다. 인연을 따라 (그중 어느 편으로) 변하는 듯이 보이는 곳에서 명칭[名]과 차별된 특징[相]을 임시로 세울 뿐이다. 비유하자면 밝은 거울이 형색을 따라 영상을 비추어 흑색인 듯이도 보이고 백색인 듯이도 보이지만 거울 자체는 필경 흑색도 백색도 아닌 것과 같다.”

255) 고덕의 계송은 정확히 누구의 것인지 알 수 없다. 다만 후대 서산휴정(西山休靜)의 시 앞부분에 이 글이 그대로 인용되고 있는데, 본문의 계송에 이어지는 구절은 다음과 같다. “인회선자에게 주는 글:…… 이! 마구니가 이르지 못하는 곳을 중생은 나날이 씹먹으면서도 알지 못하고, 부처가 이르지 못하는 곳을 모든 성인들은 인연에 따라 함께하면서도 알아차리지 못한다. 궁극적으로 이 경지는 어떤 것일까? 밝은 달이 홀로 비추니 강산은 고요한데, 스스로 웃는 한 소리에 천지가 놀라는구나.”(『淸虛集』 권4 韓7 p.703b20. 贈印徽禪子:…… 哦! 魔不到處, 衆生日用而不知, 佛不到處, 諸聖隨緣而不會. 畢竟是箇什麼? 孤輪獨照江山靜, 自笑一聲天地驚.) 임제의현(臨濟義玄)의 범어(『臨濟語錄』 大47 p.498b2)에도 유사한 내용이 실려 있으며, 『경덕전등록』에는 다음과 같이 글이 보인다. “낙보(樂普)가 어느 날 협산(夾山)에게 물었다. ‘부처나 마구니가 이르지 못하는 곳을 어떻게 알아차릴 수 있을까요?’ 등불만 있으면 천 리의 모든 현상을 밝힐 수 있지만, 어두운 방에서는 노승일지라도 아무것도 분별하지 못한다.”(『景德傳燈錄』 「樂普元安傳」 大51 p.331a15. 師一日問夾山. ‘佛魔不到處 如何體會?’ 夾山曰, ‘燭明千里像, 闇室老僧迷.’)

小參, 舉, “古德頌云, ‘一念善心生, 佛坐魔王殿; 一念惡心生, 魔王居佛殿. 善惡兩相忘, 佛魔何處顯?’” 師云, “善惡佛魔, 俱是妙性. 隨緣似變之處, 假立名相耳. 譬如明鏡, 隨色現影, 似黑似白, 而鏡畢竟非黑白也.”

어떤 학인이 물었다. “미묘한 본성이란 어떤 것입니까?” “미묘한 본성은 천진하여 본래 명칭과 차별된 특징이 없기에 누구에게도 가리켜 보일 수 없다.” “어찌 가리키는 방편이야 없겠습니까?” “신령하게 통하여 중생에 응하면서 항상 눈앞에 있고,²⁵⁶⁾ 종일토록 인연을 따르지만 종일토록 변함이 없다.²⁵⁷⁾ 막힘없이 시방 전체를 꿰뚫지만 형체가 없는 이것은 도대체 무엇 일까?” “어떻게 그것과 상응합니까?” “선과 악으로 가르는 분별을 모두 잊으면 자연히 눈앞에 나타난다. 6조 혜능이 ‘선이나 악을 모두 사랑분별하지 않으면 자연히 마음의 본체에 들어설 수 있다. 그것은 맑게 가라앉은 물처럼 항상 고요하지만 미묘한 작용은 갠지스 강의 모래알처럼 헤아릴 수 없이 많다.’²⁵⁸⁾ 라고 한 말을 들어보지 못했던 말인가? 또한 덕산이 대중에게

256) 『景德傳燈錄』 권30 「牛頭山初祖法融禪師心銘」 大51 p.457c3 참조.

257) 『定慧結社文』 韓4 p.703c6, 『翻譯名義集』 권6 大54 p.1149a6, 『淨土十要』 卍108 p.656b14, 『徹悟語錄』 卍109 p.752b14, 『淨土承恩集』 卍109 p.1020a3 등에 용례가 보인다.

258) 종보본 『壇經』 大48 p.360a13에 수록되어 있다. 6조 혜능(慧能)이 대유령(大庾嶺)에서 내시(內侍) 설간(薛簡)에게 한 말.

전한 법어[示衆]에 이런 말이 있다.²⁵⁹⁾ ‘단지 일에 마음을 두지 않고 마음에 일을 두지 않는다면, 공허하여도 신령한 움직임이 있고 텅 비었어도 미묘한 작용이 있을 것이다. 그러나 만일 털끝만큼이라도 말의 시작과 끝이 있다면 이 모두가 스스로를 속이는 결과가 될 것이다. 왜 그런가? 털끝만큼이라도 생각에 얽매이면 삼악도(三惡途)²⁶⁰⁾에 떨어지는 업의 원인이 되고, 아주 잠깐 사이라도 분별을 일으키면 영원히 풀려나지 못할 속박이 되기 때문이다. 성인이라는 명칭과 범부라는 호칭은 모두가 알맹이 없는 소리이며, 뛰어난 모양과 열등한 모습도 또한 모두가 실체가 없는 색에 불과할 뿐이다. 그대들이 무엇인가를 추구한다면 어떻게 그것에 묶이지 않을 수 있겠는가!’”

問, “如何是妙性?” 答, “妙性天真, 本無名相, 不可指示於人.”

問, “豈無方便?” 答, “靈通應物, 常在目前, 終日隨緣, 終日不變. 洞澈十方, 勿形段者, 是箇什麼?” 問, “如何相應?” 答, “善惡雙忘, 自然現前. 不見六祖有言, ‘善惡都莫思量, 自然得入心體. 湛然常寂, 妙用恒沙.’ 又德山示衆云, ‘但無心於事, 無事於心, 虛而靈, 空而妙. 若毛端許言之本末者, 皆爲自欺. 何故? 毫釐繫念, 三途業因, 瞥爾生情, 萬劫羈鎖. 聖名凡號, 盡

259) 다음 구절부터 ‘묶이지 않을 수 있겠는가!’라는 구절까지는 『景德傳燈錄』 권15 「德山宣鑑傳」大51 p.317c10에 나온다.

260) 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生) 등 세 가지 윤회의 길. 삼악취(三惡趣)·삼도(三塗)·삼악(三惡) 등이라고도 한다.

是虛聲，殊相劣形，皆爲幻色。汝若求之，得無累乎!’”

학인이 물었다. “어떤 것이 선이고, 어떤 것이 악입니까?” “선이란 계·정·혜 등이 그것이고, 악이란 탐·진·치 등이 그것이다. 비록 선과 악이 같지 않고 인과 과의 감응이 다르더라도 오직 하나의 마음일 뿐이요, 본디 구별되는 성품이 아니다.” “선이나 악이나 오직 마음일 뿐이라면 어떻게 악을 행하는 것이 가능합니까?” “선도 오히려 행하지 못하거늘 어찌 하물며 악을 행하겠는가! 부처님께서도 ‘악이 마음으로부터 일어나 도리어 스스로를 해치는 것이 마치 철에 녹이 슬어 그 형체를 훼손하는 것과 같고, 나무에 꽃과 열매가 무성하면 오히려 그 가지가 부러지게 되는 것과 같다.’²⁶¹⁾ 라고 하셨습니다.” “선도 악도 모두 아니라고 한다면 무기공²⁶²⁾에 떨어지게 되지 않을까요?” “선도 악도 모두 잊었을 때 또렷이 깨어 있는 그대로 또렷이 깨어 있게 되고 뚜렷한 그대로 뚜렷하게 되니, 어찌 무기공에 떨어지겠느냐?” “그것은 선도 악도 생각하지 말고 다만 망념이 없어야[無念] 할 뿐이라는 말씀이지만, 이것도 또한 하나를 취하고 하나를 버리는 것입니다. 취하고 버리는 그 마음은 도와 전적으로 어그러지는 것이니 어떻게 해야 합

261) 『未曾有因緣經』 권상 大17 p.581b23, 『孛經』 大17 p.731b11, 『宗鏡錄』 권64 大48 p.779c4 등에 나오는 계승.

262) 無記空. 선도 아니고 악도 아닌 무기법이 곧 공이라는 뜻. 무기법의 자성이 없는 것을 일컫는 말. 또는 악취공(惡取空)의 일종으로 선법도 악법도 모두 없다고 집착하는 것을 일컫는 말이다. 악취공이란 공의 의미를 잘못 이해하여 ‘모든 것이 없다’고 집착하는 사건을 말한다. 주석246) 및 太古語錄 주석187) 참조.

니까?” 국사가 잠시 침묵하다가 말하였다. “조금 전에 그대가 뭐라고 말하였는가?” 학인이 머뭇거리다가 앞서 했던 질문을 다시 하자 국사가 “오오!” 하고 소리쳤다.

問, “何等是善? 何等是惡?” 答, “善者, 戒定慧等, 是也; 惡者, 貪瞋癡等, 是也. 雖善惡不同, 因果殊感, 唯是一心, 本無二性.” 問, “善惡唯心, 爲惡可乎?” 答, “善尚不爲, 何況爲惡! 佛言, ‘惡從心生, 反以自賊, 如鐵生垢, 銷毀其形. 樹繁花果, 還折其枝.’” 問, “善惡俱不爲, 莫落無記空否?” 答, “善惡都忘時, 惺惺直然惺惺, 歷歷直然歷歷, 豈落無記空耶!” 問, “不思善惡, 只要無念, 卽是取捨. 取捨之心, 與道全乖, 如何卽得?” 師良久云, “適來你道什麼?” 僧擬更作前問, 師便云, “噫噫!”

진퇴양난

문득 주장자를 잡고 들었다가 한 번 내리치면서 말했다. “형색을 보거나 소리를 듣는 데 집착한다면 그것에 쫓겨 다니게 될 것이며, 반대로 보지도 않고 듣지도 않는다면 그것에 꿈쩍없이 묶이는 꼴이 될 것이다. 이 두 가지 그 어느 경우와도 같이 하지 않는다면 어떨까?” 대중이 대답이 없자 국사가 말했다. “그렇다 해도 고요한 경계²⁶³⁾에 막혀 있는 것이다.”²⁶⁴⁾

小參，薦拈拄杖，卓一下云，“見色聞聲走殺汝，不見不聞縛殺汝。惣不伊麼時，何如？”衆無對，師云，“猶滯冷落在。”

263) 냉락(冷落). 시끄럽지 않은 것. 조용한 것. 적막한 풍경을 묘사하는 말.

264) 보거나 들어도 틀리고, 그렇게 하지 않아도 옳지 않으며, 이 두 가지와 전혀 다른 방법을 분별해도 출구는 없다. 이렇게 모든 길을 틀어막아 어떤 모색도 불가능하게 만들어 놓음으로써 습관적 인식의 틀이 모두 분쇄된 경계가 백척간두(百尺竿頭) 또는 은산철벽(銀山鐵壁)이다.



法語 법어

•광엄선인에게 주는 법어 示光嚴禪人 •장상인에게 주는
법어 示藏上人 •위정규거사에게 주는 법어 示魏居士 廷
圭 •지주상인에게 주는 법어 示智珠上人 •기시랑에게
주는 법어 示奇侍郎 •담준상인이 법어를 구하여 曇俊上
人求語 •손시랑이 법어를 구하여 孫侍郎求語



● 광엄선인에게 주는 법어 示光嚴禪人

이통현(李通玄)²⁶⁵⁾ 장자가 계송으로 말했다. “넓고 큰 보배수레가 네거리
에 멈추어 있는데, 문수가 앞에서 끌고 보현이 미는구나. 살지고 힘센 흰
소는 기력이 대단하여, 한 찰나에 법계를 모두 돌았지만 나아감도 물러섬
도 없네. 이러한 보배수레에 올라타지 못하고, 단지 애를 쓰며 문 앞에 서
있으려 할 뿐이구나. 자신이 늘 그 안에 있음을 알지 못하고, 항상 내 힘이
미치지 못하는 것이라고만 말하네.”²⁶⁶⁾ 무의자(진각국사)가 말하였다. “단
지 보고 들으며 대상에 응하는 곳마다 안배하지도 않고 조작하지도 않으
며, 이리저리 마음속으로 사랑분별하며 헤아리지도 않는다면, 마음이 드넓
게 트여 그 어떤 것에도 의지하지 않은 채 자연스럽게 대상에 응하여 작용
하고 시방세계 전체가 막힘없이 통함을 두루 알게 될 것이다.”²⁶⁷⁾ 이러한 경

265) 635~730. 또는 646~740. 당나라 때 거사. 저서에 『新華嚴經論』, 『華嚴經會釋論』 등이 있다. 『宋高僧傳』 권22 大50 p.853c3, 『佛祖統紀』 권29 大49 p.294a23 · 권40 大49 p.373c9, 『釋氏稽古略』 大49 p.826c16 등 참조.

266) 『新華嚴經論』 권24 大36 p.887b26 · 권32 大36 p.941b28 등에 실려 있는 계송.

267) 대혜종고(大慧宗杲)에게 이와 유사한 법어가 보인다. “진실로 대상에 응하는 경계에서 안배하지도 않고 조작하지도 않으며, 이리저리 마음속으로 사랑분별하며 헤아리지도 않는다면 자연스럽게 마음이 드넓게 트여 욕심도 의지함도 없어 질 것이며, 유위(有爲)에도 머물지 않고 무위(無爲)에도 떨어지지 않으며, 세간이라거나 출세간이라거나 하는 생각도 일으키지 않게 될 것이다. 이것이 일상 생활 중의 모든 행동방식[四威儀]에서 본래면목을 알아차리는 방법이니, 여섯 번째 본보기이다.”(『大慧語錄』 권23 「示妙明居士」 大47 p.911b14. 苟於應緣處, 不安排, 不造作, 不擬心思量分別計較, 自然蕩蕩, 無欲無依, 不住有爲, 不墮無爲, 不作世間及出世間想. 這箇是日用四威儀中, 不昧本來面目底, 第六箇樣子也.)

계에서 마음 내키는 대로 큰 보배수레를 타고, 살지고 힘센 흰 소는 문수와 보현이 끌도록 하며, 화장계²⁶⁸⁾에서 자유자재로 노닐 것이다.”

李長者頌云, “廣大寶乘住四衢, 文殊前引普賢扶. 肥壯白牛甚多力, 一念遍遊無卷舒. 如是寶乘不能入, 只要勤苦門前立. 不覺自身常在中, 遣上恒言我不及.” 無衣子曰, “但向見聞應緣處, 不安排不造作, 亦不擬心思量分別計較, 蕩蕩然不依一物, 自然應用, 遍知十方通暢. 到者裏, 任運便騎廣大寶乘, 肥壯白牛, 文殊普賢, 以爲僕御, 華藏界中, 遊戲自在矣.”

삼계일익(雪溪日益)²⁶⁹⁾ 화상이 법좌에 올라앉아 말했다.²⁷⁰⁾ “습득(拾得)은 땔나무를 나르고 한산(寒山)은 불을 지피는데, 풍간(豐干)만은 암자 안에 고요히 앉아 참선하고 있다. 말해 보라! 풍간에게 어떤 잘난 점이 있는 것일까?” 말없이 있다가 일렀다. “집안에 허드렛일 하는 심부름꾼이 없으면 군자도 할 일을 못한다.”²⁷¹⁾ 참!²⁷²⁾ 무의자가 이 법문을 평가해보겠다.

268) 華藏界. 화장세계(華藏世界) 또는 연화장세계(蓮華藏世界)의 줄임말. 비로자나불(毘盧遮那佛)의 원행(願行)에 따라 청정하게 장식된 세계.

269) 송나라 때 스님. 안길주(安吉州) 상방사(上方寺)에 주석하였으므로 상방일익(上方日益)이라고도 하며, 백장회해(百丈懷海)에서 양기방회(楊岐方會)로 다시 보령인용(保寧仁勇)으로 이어지는 법맥을 이은 선사이다. 『續傳燈錄』 권21 大51 p.606c15, 『建中靖國續燈錄』 권20 叀136 p.294a16, 『五燈會元』 권19 叀138 p.737b8, 『五燈嚴統』 권19 叀139 p.831b8, 『指月錄』 권28 叀143 p.624b11 등에 선사의 전기가 전한다.

270) 이 상당법문은 『續傳燈錄』 권21 「上方日益章」 大51 p.607a19, 『列祖提綱錄』 권9 叀112 p.296b16, 『建中靖國續燈錄』 권20 「上方日益章」 叀136 p.295b12, 『五燈全書』 권41 「上方日益章」 叀140 p.947a3 등에 수록되어 있는데, “庵中靜坐”의 庵이 巖으로, 靜이 獨 또는 冷으로 되어 있다.

271) 『大慧語錄』 권2 大47 p.819b24, 같은 책 권5 大47 p.831c17 등에도 같은 구절이 나온다. 두 사람의 노고가 없으면 한 사람의 공도 이루어질 수 없다. 삼계일익은

“습득이 땀나무를 나른 것은 이렇지 않은 가운데 이렇게 한 것이며, 한산이 불을 지핀 것은 이러한 가운데 이렇게 하지 않은 것이며, 풍간이 고요히 앉아 있었던 것은 이러한 것이나 이러하지 않은 것이나²⁷³⁾ 그 어느 편과도 전혀 관계가 없다. 앞에서 해설한 것들은 착각을 가지고 착각을 대한 것이니,²⁷⁴⁾ 광엄상인은 스스로 궁구해서 스스로 알아차리도록 하시오! 간절히

군자의 지위를 가진 자가 참선을 하기 위해서는 잡다한 집안일을 해줄 사람이 없어서는 안 된다는 뜻으로 자신이 질문을 제기하고 스스로 응답했다. 이 뜻을 확대 적용하여 좌선도 선(禪)이듯이 일하는 모든 것도 선에 속한다고 보는 것은 선사의 안목이 아니다. 삼계의 이 마지막 구절은 분별의 논리로 유도하여 분별을 무참히 부수려는 간화선사의 전략적인 함정이다. 착각으로 평가한 혜심의 숨은 뜻과 ‘참!’으로 위협 표시를 한 의도는 여기에 있다.

272) 參, 주석(142) 참조. 여기서는 어록 편집자가 주의를 촉구하는 뜻에서 덧붙인 말이다.

273) 이마(伊麼)·불이마(不伊麼) 혹은 임마(慳麼)·불임마(不慳麼)는 선종에 자주 등장하는 용어로서, ‘이렇다’·‘이렇지 않다’는 말이다. 어떤 사실이나 판단에 대하여 긍정·부정하는 말로 쓰이지만, 선(禪)의 도리로서는 유·무, 생·사, 진·퇴 등 양단에 대해 모든 방편과 수단을 열어 놓는 방행(放行), 그리고 어떤 분별이나 말도 허용하지 않는 파주(把住)의 뜻으로 사용되는 경우가 많다. 이마(伊麼)·임마(慳麼)는 ‘여시(如是)’와 같은 뜻이며, ‘여마(與麼)’와도 통하는 말이다. 이마·임마는 긍정의 형식으로, 불이마·불임마는 부정의 형식으로 서로 대칭하면서 어느 한쪽에 치우치지 않고 역동적인 뜻을 나타내는 수단으로 사용된다.

274) 장착취착(將錯就錯). 여기서 착각은 대상에 대한 인식상의 오류를 가리키는 말이 아니라 선어(禪語)가 가지는 관문(關門)으로서의 속성을 나타낸다. 모든 선어는 견고하게 빗장이 걸려 있는 관문과 같으므로 주어진 말 그대로 열고 들어가지 못하도록 설정된다. 습득·한산·풍간의 행태가 모두 이러한 관문으로서의 착각이며, 삼계일익의 말도 드러난 그대로 수용해서는 안 되는 착각으로 설정된 것이고, 혜심의 평가 자체도 빗장을 풀어준 친절한 손길이 아니라 또 하나의 착각을 의도적으로 세운 것이다. 상대의 착각을 예리하게 꿰어 보고 그것을 바르게 교정하는 것이 아니라 또 다른 말과 행위에 새로운 착각을 숨겨놓는 수법을 읽어야 선사들의 언어를 이해할 수 있다. 삼계일익이 던진 화두가 본래의 착각이며, 그 화두를 다른 방식으로 제기한 혜심의 화두가 또 하나의 착각이다.

부탁드립니다.”²⁷⁵⁾

雪溪益和尚, 上堂云, “拾得般柴, 寒山燒火, 唯有豐干, 庵中靜坐. 且道! 豐干有甚長處?” 良久云, “家無小使, 不成君子.” 參! 無衣子曰, “拾得般柴, 不伊麼中伊麼; 寒山燒火, 伊麼中不伊麼; 豐干靜坐, 伊麼不伊麼, 了沒交涉. 如上注脚, 將錯就錯, 光嚴上人, 自參自覺! 囑囑.”

이와 같이 하나의 화두를 또 다른 화두로 푸는 형식을 ‘이중공안(二重公案)’이라 한다. 혜심은 결국 어떤 해결의 통로도 주어지지 않는 간화선 특유의 입장을 견지한 것이다.

- 275) 중국 천태산 국청사(國淸寺)에 은거했던 한산·습득·풍간 세 사람을 국청삼은(國淸三隱)이라 한다. 이 세 은자들의 이름에 들어 있는 이미지를 행위로 차별되게 나타내어 고안한 것이 삼계일익의 공안이다. 한 사람이 땔나무를 습득(拾得)하여 나르면, 다른 한 사람은 추운 한산(寒山)에서 재를 뒤집어쓰고 군불을 지피고, 나머지 한 사람은 따뜻한 방에 풍요롭게 앉아 참선을 한다[豐干]. 집안일을 하느라 분주한 두 일꾼의 반대편에 조용히 앉아 점잖게 군자의 멋을 즐기는 한 사람을 대비시켜 놓음으로써 화두의 기본적인 요건이 갖춰졌다. 이 공안을 혜심이 간화선의 입장에서 재차 화두로 제기한다. ‘이렇다’라는 것은 모든 언행을 허용하는 입장이며, ‘이렇지 않다’라는 것은 어떤 언행도 허용하지 않는 입장이다. ‘이렇다’는 방행(放行), ‘이렇지 않다’는 파주(把住)와 통한다. 이 두 가지는 조사들이 그때그때마다 적절하게 사용하는 수단이다. 이것을 기본 단위로 삼아 부정과 긍정의 차별을 지어 각각 세 사람에게 짝을 지어 놓았지만, 마지막에 이러한 내용 자체를 착각이라고 뒤집어버리고 있다.

● 장상인에게 주는 법어 示藏上人

달마대사가 인도에서 와 특별히 이 일을 널리 전한 뜻은 오로지 말로 드러내기 이전에 재빠르게 알아차리고 구절로 표현되지 않는 영역에서 자유롭게 노닐며,²⁷⁶⁾ 지름길로 목적지에 오르고 점차적 단계에 떨어지지 않는 자²⁷⁷⁾를 찾기 위한 것이었을 뿐이다. 이러한 일을 감당하고자 하면 반드시 이러한 경지에 오를 사람이라야 한다. 만약 이러한 경지에 오를 사람이라면 이러한 일을 함에 무슨 어려움이 있으리오? 이에 뜻을 둔 사람은 평범한 생각에 얽매이지 말고 사자의 근력과 코끼리의 힘을 갖추어 한칼에 두 동강을 낼 듯한 기세를 갖추고 몸과 마음을 맹렬하게 무장하여 이전에 입고 있던 악취가 뱀 킁킁한 적삼과 때에 찌든 모자를 벗어버리고²⁷⁸⁾ 하늘과

276) 보통은 “말로 드러내기 이전에 알아차리고, 구절로 표현되지 않는 뜻을 깨우친다.”(言前薦得, 句外承當.)라고 한다. 여기서는 응돌(鷹突)·봉박(鵬搏) 등의 비유를 덧붙여 언어의 관념과 수행의 단계를 넘어서 단번에 궁극의 경지에 이르는 뜻을 나타냈다. ‘응돌’은 매가 허공에서 직선으로 돌진하여 먹이를 낚아채듯 재빠르게 알아차린다는 뜻을 비유하고, ‘봉박’은 『莊子』 「逍遙遊」에 나오는 봉새가 9만 리 상공으로 날아오르듯이 말에 속박되지 않고 자유롭게 운신한다는 뜻을 비유한다.

277) 언어와 논리로 주어진 점차적 단계[階級]를 밟아서 조금씩 올라가지 않고 언어로 드러내기 이전의 경계를 곧바로 알아차리는 사람을 말한다. 『景德傳燈錄』 권 5 「青原行思傳」 大51 p.240a19에 이를 주제로 한 6조 혜능(慧能)과 청원행사의 문답이 나온다. 후대의 조사선에서는 분별이 끊어진 언어(화두)를 제시하여 이 경계를 곧바로 지시한다.

278) 골취포삼(鵝臭布衫)은 중국 서북방족인 회골족(回鶻族 : Uigur)의 악취가 스민 킁킁한 삼베옷을 가리킨다. 불법의 냄새를 풍기는 것, 즉 교조적 관념에 휩싸여 벗어나지 못하는 것을 비유적으로 비판하는 말이다. 철저하게 모든 상(相)에서 벗

땅을 뒤덮을 듯한 기염을 토해내면서 부처와 조사를 뛰어넘는 위광을 발휘해야 한다.²⁷⁹⁾ 그런 다음에야 이웃에게 본보기가 될 자격이 있는 것이다.

祖師西來，特唱此事，只貴言前鷹突，句外鵬搏，直拔超昇，不落階級者耳。欲當伊麼事，須是伊麼人。若是伊麼人，何難伊麼事？有志於是者，不繫常情，直須師子其筋，象王其力，打辦一刀兩段，猛利身心，擺撥從前鶻臭布衫，灸脂帽子，放出蓋天蓋地之氣焰，發揮超佛越祖之威光。然後，可與比隣，堪爲種草。

만약 허약한 물고기가 낙(瀾)강에만 머물고, 지친 새가 갈대숲에만 깃들

어나야 깨달음을 성취할 수 있음을 뜻한다. “지금부터 십자가두에서 한 톨의 쌀도 모으지 않고 한 줄기 채소도 심지 않으며, 시방으로 왕래하는 한 사람 한 사람을 가르쳐 그들로 하여금 때에 찌든 모자를 집어 벗어던지고 악취가 났 쿼퀴한 삼베옷을 벗어버리도록 하여, 번뇌의 때를 깨끗이 씻어내어 진실한 답승이 되도록 할 것이니, 이 어찌 즐거운 일이 아니겠는가!”(『景德傳燈錄』 권23 「洞山守初傳」 大51 p.389b19. 遂云，從今已去，向十字街頭，不畜一粒米，不種一莖菜，接待十方往來一箇箇，教伊拈却臟脂帽子，脫却鶻臭布衫，教伊洒洒落落地，作箇明眼衲僧，豈不快哉!)

- 279) 이상의 내용은 원오극근(圓悟克勤)의 다음 법어와 대의가 통하며 일부 표현은 일치한다. “달마대사가 인도로부터 중국에 온 것은 특별히 이 일을 가르쳐 주기 위한 것이었으니, 단지 말을 벗어나서 체득하며 정해진 기틀에 얽매이지 않고 알아차리는 자를 찾기 위한 것이었을 뿐이다. 자신이 최상의 근기가 아니라면 어찌 문득 알아차릴 수 있겠는가? 그러나 이에 뜻을 둔 사람이라면 어찌 깨닫는 시기의 빠르고 느림을 따지겠는가? 위태롭고 험한 곳에 우뚝 서서 단칼에 두 동강을 낼 듯한 기세를 갖추고 몸과 마음을 맹렬하게 무장하여 짙어졌던 짐을 내려놓고, 맹수가 돼지나 개를 잡아먹는 것과 같이 지독한 수단에 의지하여 이전에 배워서 이해한 지식을 남김없이 쏟아내고, 몸에 배어버린 지견을 다 드러내어 한 번에 뒤집어엎어 처분하고 마음속을 텅 비워 아무것도 남지 않도록 해야 한다.”(『圓悟語錄』 「示諸禪人」 大47 p.784b25. 祖師西來，特唱此事，只貴言外體取，機外薦取。自非上上根器，何能薦爾承當得？然有志於是者，豈計程限？要須立處孤危，辦得一刀兩段，猛利身心，放下複子，靠著箇似咬猪狗，惡手段底，盡情將從前學解，露布粘皮貼肉知見，一倒打撲，却使胸次，空勞勞地。)

여 살며, 병든 말이 말뚝에 묶여 있고,²⁸⁰⁾ 눈 먼 나귀²⁸¹⁾가 그루터기를 지키고 있는 것과 같은 자라면²⁸²⁾ 무슨 쓸모가 있겠는가?²⁸³⁾ 다만 활구를 참구할 뿐 사구를 참구해서는 안 된다. 활구를 참구하여 알아차린다면 영겁토록 잊히지 않을 것이나, 사구에서 알아차린다면 자기 자신조차 구제하지 못할 것이다.²⁸⁴⁾ 만약 부처나 조사의 스승이 되고자 하는 이라면 모름지기 활구에서 깨달아야 할 것이다.

若也因鱗止滌，弱羽栖蘆，癩馬繫椿，盲驢守樞者，有甚麼用處？但參活句，莫參死句。活句下薦得，永劫不忘，死句下薦得，自救不了。若要與祖佛爲師者，須明取活句。

운문은 칼을 빼어 들고 문을 지키는 것과 같이 하여 저절로 속박된 몸이

280) 나마계장(癩馬繫椿). 병든 말이 오래되어 말라비틀어진 말뚝에 묶여 있다는 말 [癩馬繫枯椿]. 검은 소가 썩은 물속에 누워 있다[黑牛臥死水]는 말과도 같은 뜻. 생기를 잃고 한곳에 머물며 벗어나려 하지 않는 상태를 비유한다. 소극적으로 모든 것에 대한 얽매임에서 벗어나는 것에만 몰두하여 사물에 대한 적극적이고 활발한 작용을 상실한 선법(禪法)을 비판하는 말이다. 곧 무분별의 경지에만 치우쳐 분별 세계에서 작용하는 지혜를 상실한 것을 가리킨다.

281) 맹려(盲驢). 눈먼 나귀. 눈이 멀었을 뿐만 아니라 한곳에 묶여서 자유를 상실한 어리석은 사람을 비유하는 말.

282) 이상의 내용은, 스스로 쌓아온 지식과 정보에 속박되어 자유롭지 못한 사람들의 어리석음을 자신이 의지하여 머무는 곳에 묶여 더 넓은 세계가 있는지도 모르는 금수에 비유한 말이다. ‘鱗’은 ‘魚’로, ‘弱羽’는 ‘鈍鳥’로 많이 쓰인다.

283) 이하의 구절부터 다음 문단 끝의 ‘좋은 솜씨가 아니다’라는 구절까지는 『圓悟語錄』 권14 「示華藏明首座」 大47 p.778b1~b9의 내용을 변용한 것이다.

284) “다만 활구를 참구할 뿐”이라는 구절부터 여기까지는 『圓悟語錄』 권11 大47 p.765b13, 『大慧語錄』 권14 大47 p.870b4 등에 나오는 구절이다. 활구는 유·무 등 어느 한편에도 고착되지 않는 활발한 말이고, 사구는 일정한 뜻과 관념에 집착하여 활기를 상실한 말을 가리킨다. 白雲語錄 주석170) 및 太古語錄 주석215) 참조.

벗어날 길이 있게 되었고, 임제는 취모검을 쓰고 나서 급하게 다시 칼날을 간다고 했다.²⁸⁵⁾ 이와 같은 일들이 어찌 음계²⁸⁶⁾에서 일어난 일들이며 어리석은 기틀과 메마른 지혜²⁸⁷⁾로써 미칠 수 있는 것이겠는가? 골수에 사무치도록 본원을 깊이 깨닫는다면 왕자의 보검을 쥐고서 본분의 수단을 활용하여 사람을 죽이기도 하고 살리기도 하며 크게 자유자재한 경지가 될 것이다. 반드시 이러한 수단을 밝게 알아야 한다. 사람을 죽인 이상 반드시 살려야 하고, 사람을 살렸다면 반드시 다시 죽여야 한다. 오로지 죽이기만 하거나 오로지 살리기만 하는 것은 좋은 솜씨가 아니다.

雲門如當門按劍，自有出身路，臨際吹毛用了急還磨。此豈是陰界中事，狂機乾慧所及耶？蓋徹骨徹髓，深證本源，持王子寶刀，用本分手段，殺人活人，得大自在也。須明取者个手段。既殺得人，須活得人，既活得人，須殺得人。若只單殺單活，卽非好手也。

“어떤 학인이 구봉²⁸⁸⁾에게 ‘듣자하니 스님께서 연수(延壽)²⁸⁹⁾ 스님을 친

285) 『圓悟語錄』에는 다음과 같이 되어 있다. “소양(韶陽：雲門)이 내뱉는 한 구절은 날카로운 칼로 자르는 것과 같았고, 임제 또한 ‘취모검을 다 쓰고 나면 급하게 칼날을 갈아야 한다.’라고 말했다.”(韶陽出一句，如利刀剪却，臨濟亦云，‘吹毛用了急須磨。’) ”

286) 陰界. 일반적으로는 귀신들이 사는 곳을 가리킨다. 여기서는 쓸데없이 사랑분별하며 활발한 작용을 잃어버린 세계를 뜻한다.

287) 간혜(乾慧). 정(定)이라는 물로 윤택하게 하지 못한 혜(慧). 곧 정이 없는 편중된 혜는 분별만 촉발한다는 뜻을 가리킨다. “비록 지혜가 있지만 선정(禪定)의 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.”(『大乘義章』 권14 大44 p.755c12. 雖有智慧，未得定水，故云，乾慧。又此事觀，未得理水，亦名乾慧.)

288) 구봉도진(九峰道詮 ?~921). 송나라 때 조동종 스님. 강소성(江蘇省) 상주(常州)

견하셨다고 하는데, 맞습니까?’²⁹⁰⁾라고 묻자 구봉이 ‘산 앞의 보리가 익었느냐?’라고 되물었다.”²⁹¹⁾ 이 한편의 대답은 사람을 죽이는 것인가, 사람을 살리는 것인가? 아니면 살리지도 죽이지도 않는 것인가? 시험삼아 분별해 보라!²⁹²⁾ “어떤 학인이 동산에게 물었다. ‘부처 이상으로 향상하는 일이란 무슨 뜻입니까?’ ‘부처가 아니다.’”²⁹³⁾ 대혜종고(大慧宗杲)가 (이 문답을

출신으로 속성은 선(宣)씨이고, 동산양개(洞山良价)의 제자이다.

289) 구봉의 스승인 연수혜륜(延壽慧輪)을 가리킨다.

290) 여기서 견전하였다는 말은 단지 직접 만났다는 사실을 가리키는 것이 아니라 그의 종지를 이어받았다 또는 깨달았다는 뜻이다. 선 문헌에 흔히 보이는 이런 종류의 질문은 대부분 이 맥락에서 던져지고 대답도 이에 따라 이루어진다.

291) 『禪林僧寶傳』 권10 「九峰道詮章」 卍137 p.485a12 참조. ‘山前麥熟也未’의 麥은 麥의 오식이다.

292) 위의 내용을 이어서 살인(殺人)과 활인(活人)이라는 틀로써 구봉의 대답을 하나의 관문으로 설정한 것이다. 이것을 이 안목으로 처리한 선사는 원오극근(圓悟克勤)이며, 혜심의 견해는 원오의 말에 근거하고 있다는 것을 알 수 있다. “구봉이 친절하게 마음을 쓴 경계를 터득하면 납승의 근본적 수단을 알 것이니, 사람을 죽이는 칼과 사람을 살리는 칼이 그것이다. 다만 오랜 시간을 두고 스스로 착안해 보라! 격을 벗어난 순간에 이르게 되면 자연스럽게 그 말이 귀착되는 뜻을 알 것이다.”(『圓悟語錄』 권14 「示諫長老」 大47 p.779a12. 得渠親切用處, 便見衲僧巴鼻, 所謂殺人刀活人劍. 但請長時自著眼看! 到出格時, 自然知落處也.) 구봉이 ‘보리가 익었느냐?’라고 되물은 말이 살리는 칼인지 죽이는 칼인지 그 어느 편도 아닌지를 물었지만, 사실은 살리는 길도 죽이는 길도 모두 빼앗은 방법이 혜심이 나 원오극근의 근본적 수단이다.

293) 불향상사(佛向上事). 동산양개(洞山良价)가 제시한 공안. 동산체득(洞山體得)·동산수어(洞山垂語)라고도 한다. 부처의 지위로 향상하는 일에 대하여 부처의 지위라는 관념도 벗어버릴 것을 지시한 공안이다. 법신향상(法身向上)이라고도 하며, 이와 상대적으로 법신의 한계 안에 있는 일은 법신변사(法身邊事)라 한다. 『禪門拈頌說話』 688則 韓5 p.527a2에 이 공안에 대한 다음과 같은 「설화」들이 실려 있다. “‘부처의 지위로 향상한 사람’이란 주인 중의 주인인 모든 위계 차별을 벗어난 참 사람[無位真人]을 가리킨다.(佛向上人者, 主中主, 無位真人, 是也.); 만일 부처의 지위로 향상한 사람이라면 어떤 속성이라고 딱 들어맞게 말할 수

제기하고) 말하였다.²⁹⁴⁾ “이 늙은이가 이렇게 부처 이상으로 향상하는 일에 대하여 들어 보인 말은 너무 느긋하여 긴장감이 없다. 나라면 그렇게 하지 않을 것이다. 누군가 ‘무엇이 부처 이상으로 향상하는 일인가?’라고 묻는다면, 주장자를 끌어 등골이 부러지도록 때려서 그가 부처 이상으로 향상한다는 말에 생각의 뿌리조차 내리지 않도록 할 것이다.”

“僧問九峰，‘聞說²⁹⁵⁾和尚親見延壽是否?’ 峰云，‘山前麥熟也未?’” 此一段，是殺人耶? 活人耶? 不殺不活耶? 試辨看! “僧問洞山，‘如何是佛向上事?’ 山云，‘非佛.’” 妙喜和尚云，“此老伊麼提持佛向上事，且緩緩。者裏則不然，如何是佛向上事? 曳拄杖劈脊便打，免教伊在佛向上採根。”

또, 초경²⁹⁶⁾선사가 대중운력 때 진흙을 지어 나르다가 도중에 주장자를

없기 때문이다.(若是佛向上人，則不可的言某物故也.); 송원이 법좌에 올라 이 화두와 더불어 대혜종고의 평가를 들고 말했다. ‘대혜종고의 말은 훌륭하지만 그래도 못으로 박고 아교로 붙여 놓은 것 같은 경직성을 면하지는 못했다.’ <설화> 대혜종고와 송원의 뜻은 같다.(松源上堂舉此話，連舉雲門拈師云，雲門好語，未免釘膠粘，〈說話〉雲門，松源，意同.)”

294) 『大慧語錄』 권7 大7 p.840a14에 수록되어 있다. 원래 『大慧語錄』에는 이 문답에 대한 운문의 말도 함께 거론하여 동산과 운문을 동시에 평가한 것으로 되어 있다. “운문은 이렇게 말했다. ‘말로 드러낼 수도 없고 형상으로 그려낼 수도 없으므로 『부처가 아니다』라고 한 것이다.”(雲門云，‘名不得，狀不得，所以言非。’)

295) 문설(聞說). ‘듣는 바에 의하면’이라는 말. 또는 ‘~라 하는 말을 들었다’는 말. 견설(見說)·승문(承聞) 등과 같은 뜻이다. 『圓悟語錄』 권14 大7 p.779a11에는 ‘見說’, 『景德傳燈錄』 권24 「九峰道詮傳」 大51 p.403b9 및 『禪林僧寶傳』 「九峰道詮傳」 卍137 p.485a12에는 ‘承聞’ 등으로 같은 뜻이지만 각각 다른 말로 표현되어 있다.

296) 초경도광(招慶道匡). 송나라 때 스님. 장경혜릉(長慶慧稜)의 제자로 그의 뒤를 이어 초경원(招慶院)에 주석했다.

칼처럼 가로잡고서 어떤 학인에게 물었다. “이것은 윗굴의 진흙이나, 아랫굴의 진흙이나?” “윗굴의 진흙입니다.” 초경이 한 대 때리고 다시 다른 학인에게 물었다. “이것은 윗굴의 진흙이나, 아랫굴의 진흙이나?” “아랫굴의 진흙입니다.” 초경이 그 역시 한 대 때리고 이번에는 명초에게 물었다. 명초는 어깨에 메고 있던 진흙을 내려놓고 두 손을 모으며 말했다. “스님께서 직접 살펴보시기 바랍니다.” 이에 초경은 더 이상 말하지 않았다. 대혜종고가 말한다.²⁹⁷⁾ “초경이 비록 더 이상 말하지 않았다고는 하나 명초가 달갑게 여기지 않은 것은 어찌하겠는가? 내가 당시에, 그가 진흙을 내려놓고 ‘스님께서 직접 살펴보시기 바랍니다.’라고 하는 소리를 들었다면 등골이 부러지도록 친 다음 그가 그에 맞는 어떠한 행동을 하는지를 살폈을 것이다.”

又招慶，普請擔泥次，中路按拄杖，問僧云，“上窟泥下窟泥？”僧云，“上窟泥。”慶打一棒，又問一僧，“上窟泥下窟泥？”僧云，“下窟泥。”慶亦打一棒，又問明招。招放下泥擔，叉手云，“請師鑒。”招慶便休去。妙喜和尚云，“招慶雖然休去，爭奈明招不甘？雲門當時，若見他放下泥擔云，‘請師鑒’，劈脊棒，看他如何折合。”

그 언젠가 서리와 이슬을 맞고 열매가 익듯이 깨달음을 이루어 사람들에게 의해 선지식으로 추천되어 세상에 나타나게 되더라도 결코 이 체재를 잊어서는 안 될 것이다. 원오선사가 말하였다.²⁹⁸⁾ “최후의 한 구절²⁹⁹⁾로 모두 통하고 꿰뚫었으니, 말이 있거나 없거나, 향상이거나 향하이거나, 근기에 따른 방편[權]이거나 불변의 진실[實]이거나 혹은 지혜의 관조[照]이거나 현

297) 『大慧語錄』 大47 p.839c22 참조.

298) 『圓悟語錄』 권14 「示禪人」 大47 p.779b11 참조.

299) 말후일구(末後一句). 종지를 드러내는 궁극적인 한 구절을 말한다. 주석38) 참조.

상에 드러난 작용[用]이거나, 거두거나 펼치거나 혹은 주거나 빼앗거나 간에 모두 감파할 필요가 없다. 누가 조주의 이 근본적인 수단³⁰⁰⁾을 알까? 모름지기 우리 가문의 종지를 이어받은 자라야 할 것이다.”

他日霜露菓熟，被人推出爲善知識，須不昧者般體裁。圓悟禪師云，“末後一句，都通穿通，有言無言，向上向下，權實照用，卷舒與奪，不消个勘破了也。誰識趙州者巴鼻？須是吾家種草，始得。”

게송으로 읊는다. “참구를 하려면 마땅히 진실하게 참구하여야 하며, 깨닫고자 하면 마땅히 진실하게 깨달아야 하고, 행하는 것은 마땅히 진실하게 행해야 하며, 활용하는 것은 마땅히 진실하게 활용해야 한다. 사람을 죽였다가 살리든 혹은 살렸다가 죽이든 모름지기 자유자재하려면 한쪽에 치우쳐서는 안 된다.³⁰¹⁾ 궁극적인 한 구절이 비로소 견고한 관문에 이르렀으니, 출입하는 요충지를 단단히 막고 지키면서 범부도 성인도 통과하지 못하게 하라.”

偈曰，“參須實參，悟須實悟，行須實行，用須實用。殺人活人，活人殺人，須得自由，不可偏墮。末後一句，始到牢關，把斷要津，不通凡聖。”

300) 파비(巴鼻). 파비(把鼻)라고도 쓴다. 어떤 대상을 포착하는 수단을 가리킨다. ‘巴’는 ‘把’와 같은 말로 손잡이 또는 근거를 잡는다는 뜻이며, ‘파비’란 소의 코를 묶어 붙드는 고삐로 파비(把臂)로도 쓴다.

301) 이하의 문장은 『碧巖錄』 73則 大48 p.201a27(末後一句 始到牢關 把斷要津 不通凡聖)에도 실려 있다.

● 위정규거사에게 주는 법어 示魏居士 廷圭

대혜선사가 평상시에 사람들에게 말하였다. “죽비라 부르면 그 말뜻에 물들어버리고[觸] 죽비라 부르지 않으면 사실과 완전히 등지게 된다[背]. 말을 해서도 안 되고 말이 전혀 없어도 안 되고, 분별하며 생각해서도 안 된다. 이와 같은 모든 방법 중 어떤 것도 안 된다. 죽비만 만드시 그런 것이 아니라, 또한 ‘주먹이라 부르면 그 말뜻에 물들어버리고 주먹이라 부르지 않으면 등지게 된다.’라고 해도 된다.”³⁰²⁾ 어떻게 해야 할까? 이 뜻을 게송으로 읊는다. “훌륭한 의사가 뛰어난 의술을 펼치고, 길잡이가 바른 길을 가리켜 보이니, 그대로 따라가면 고향에 이를 것이요, 복용하면 신이한 효험을 얻을 것이나, 복용하지도 않고 잘 따라가지도 않으면서 훌륭한 의사와 길잡이를 오히려 괴이하다고 잘못 아네. 삼가 여러 지혜로운 사람에게 부탁하니, 만드시 이 요점을 알아야 하리라.”

大慧禪師，尋當示人曰，“喚作竹篋子卽觸，不喚作竹篋子卽背。不得下語，不得無語，不得擬議思量。一切揔不得。如今不須竹篋，亦可喚作拳頭卽觸，不喚作拳頭卽背。”云云，合作生？偈曰，“醫王施妙方，導師指正道，行之達古鄉，服之得神効，不能善服行，錯怪良醫導。謹囑諸智人，切須知此要。”

302) 『大慧語錄』 권16 大47 p.879c11. 이와 같이 ‘배(背)’도 ‘촉(觸)’도 모두 허용하지 않음으로써 어떤 방법으로도 열리지 않도록 제시된 관문을 배촉관(背觸關)이라 한다. ‘배’는 등지고 전혀 관계하지 않는 부정적 지향을 가리키며, ‘촉’은 동일한 대상에 대하여 수긍하고 받아들임으로써 그것에 집착하고 물드는 오촉(汚觸)의 방식을 나타낸다. 직접적으로 배·촉이라는 용어으로써 관문을 설정한 예로는 수산성념(首山省念)이 죽비를 들고 제시한 배촉관이 가장 많이 알려져 있다. 『無門關』 43則 「首山竹篋」 大48 p.298b15 참조.

● 지주상인에게 주는 법어³⁰³⁾ 示智珠上人

사람의 마음이 평안하면 말이 필요 없고 수면이 평탄하면 물이 흐르지 않는 법이다.³⁰⁴⁾ 나는 (사람들의 생각이) 공평하지 않다는 입장에서 그 공평하지 않은 생각을 공평하게 만들어 주리라. 가령 예전에 세존께서 청련안³⁰⁵⁾으로 가섭을 돌아보시자 가섭이 미소를 지었다는 일화를 보자. 말해 보라! 무엇을 전한 것인가? 안타깝구나! 후세 사람들은 이 일화가 좋은지 나쁜지도 분별하지 못하면서 교(敎) 밖에 별도로 전한 것이라느니 마음으로 써 마음을 전했다느니 하고 억지로 부르지만, 그들 모두 남승의 숨소리를 꿈에도 듣지 못한 것이다. 혼성자(混成子)가 계송으로 읊었다. “옥은 형산에 있고 구슬은 연못 속에 있었으니,³⁰⁶⁾ 바로 그 당시의 천지는 아득히 깊

303) 어떤 언어로도 가공되지 이전의 경지를 주제로 한 법어로서 교외별전(敎外別傳) 등의 관념으로 이해하여 안주하는 방식을 경계하고 있다.

304) 세상이 평화로우면 사람은 불평불만을 말하지 않고, 또한 수면에 고저가 없는 물은 흐르지 않는다는 말. 궁극의 깨달음을 얻어 마음에 어떤 갈등도 없으면 아무 말도 덧붙일 필요가 없다는 뜻을 비유한다. 한유(韓愈)의 「送孟東野序」에 “대체로 만물은 평안을 얻지 못하면 운다. 초목이 아무 소리도 없다가 바람이 흔들면 울고, 물은 아무 소리도 없다가 바람이 쓸고 지나가면 운다.”(大凡物不得其平則鳴, 草木之無聲, 風撓之鳴, 水之無聲, 風蕩之鳴.)라고 한 데서 파생한 말이다. 『寶覺祖心語錄』 卍120 p.226a11 등에 용례가 나온다.

305) 靑蓮眼. 부처님의 눈을 형용하는 말. 청련(靑蓮), 청련화안(靑蓮華眼), 청련제(靑蓮毗)라고도 한다.

306) 가공되지 않은 그대로의 옥과 구슬을 말한다. “구슬이 연못 속에 있을 때 본래 좋은 구슬·나쁜 구슬의 구별이 없는 것과 같고, 옥이 원석으로 있을 때 본래 하자가 없는 것과 같다. 이를 알아보는 자는 가시나무를 가지고도 기둥을 만들지만, 알아보지 못하는 자는 제호를 가지고도 독약을 만든다.”(『黃龍語錄』 卍120

고 현묘하였다네. 변화³⁰⁷⁾와 용녀³⁰⁸⁾가 옥과 구슬을 집어내자마자, 가풍을 무너뜨리고 말았으니 선의 경계가 아니다.”³⁰⁹⁾

人平不語，水平不流。我以不平，平汝不平。只如昔日，世尊以青蓮眼，顧迦葉，迦葉微笑。且道！傳个甚麼？惜乎！後人不識好惡，強喚作教外別傳，以心傳心，都未夢見納僧氣息。混成子偈曰，“璞在荊山珠在淵，當時天地正幽玄。卞和龍女才拈出，壞却門風便不禪。”

맹팔랑³¹⁰⁾이 이 계송을 들었다면 곧 “교외별전이니, 이것이 어찌 선이 아

p.232b3. 如珠在淵，本自無類，如玉在石，本自無瑕。識者，荊棘但爲棟梁，不識者，醍醐翻成毒藥.)

307) 卞和. 중국 전국시대 초나라 사람. 형산(荊山)에서 박옥(璞玉)을 주워 여왕(厲王), 무왕(武王)에게 연이어 바쳤으나 두 왕에게 번번이 인정받지 못하고 두 발의 뒤꿈치를 잘리는 형벌(刖刑)만 받았다. 후에 문왕(文王)이 이 옥의 가치를 알아보고 장인을 시켜 다듬게 하여 마침내 천하제일의 옥을 얻게 되었다고 한다. 이 옥이 바로 화씨지벽(和氏之璧), 변화지벽(卞和之璧)이라 불리는 옥이며, 완벽(完璧)이란 고사를 넣은 그 옥이다.

308) 龍女. 부처님께 보배 구슬을 바치고 여자의 몸을 남자로 바꾸어 등정각(等正覺)을 이루었다. 『法華經』 권4 「提婆達多品」 大9 p.35c6 참조.

309) “형산의 박옥을 애써 찾을 필요 없으니, 적수의 구슬은 찾아 또 무엇 할 것인가! 설령 찾아 얻었다고 할지라도 본래심을 잃어버릴 뿐이로다. 본래심이란 무엇인가? 주장자를 올렸다가 내려치며 말하였다. ‘금년에는 복숭아·자두가 귀하니 열매 하나에 값이 천금이로다.’”(『別峯珍禪師語』續古尊宿語要4 己119 p.15a11. ‘荊山之璞不須覓，赤水之珠何用尋！縱饒尋覓得，失却本來心。且如何是本來心?’ 卓拄杖云, ‘今年桃李貴，一顆直千金。’)

310) 孟八郎. 도리를 따르지 않고 행하는 사람. 맹팔랑한(孟八郎漢)이라고도 한다. 어리석은 사람 또는 난폭한 사람을 이른다. ‘맹’이란 맹랑(孟浪)이란 뜻이고 ‘팔랑’은 여덟 번째 아들을 가리키는데, 이에 세 가지 설이 있다. 진(晉)나라 때 용사(勇士)의 이름으로서 도리에 따르지 않고 일을 저지르는 난폭한 사람이라는 설, 망팔랑(忘八郎)의 뜻으로서 인·의·예·지(仁義禮智)와 효·제·충·신(孝悌

니겠는가?”라고 말했을 것이다. 나는 그대에게 이렇게 묻겠다. “교 밖에 별도로 전하는 것을 선이라 한다면, 선 밖에 별도로 전하는 것은 또한 무엇이라 해야 할까?” 돌!³¹¹⁾ 꿔뚫고 나가라!³¹²⁾ 돌! 깨끗이 씻은 벌거숭이요, 한 점의 때도 없는 알몸이 되어 붙잡을 도리가 전혀 없으니, 이것은 무엇인가?

若是孟八郎，見此偈，便道 ‘教外別傳，豈不是禪?’ 我且問你，
‘教外別傳，喚作禪，禪外別傳，又喚作甚麼?’ 咄! 透出一字!
咄! 露裸裸赤洒洒，沒可把，是甚麼?

나에게 하나의 기틀이 있으니, 눈을 깜박거리 그것을 보이노라. 만약 누군가 그것을 알아차리지 못한다면, 그를 별도로 사미³¹³⁾라 부르리라.³¹⁴⁾ 돌! 돌! 돌이켜 보라, 비추어 보라, 이!³¹⁵⁾ 돌! 돌! 문에 들어서면 곧바로 할

忠信) 등 여덟 가지 덕을 잃어버린 사람을 가리킨다는 설, 성격이 맹렬한 사람을 가리킨다는 설이 그것이다. 이 세 가지 설 모두 ‘도리를 따르지 않는 난폭한 사람’이라는 뜻을 내포하고 있다. 한편, 역설적으로는 이것저것 분별하지 않고 오로지 본분의 도리에만 입각해 있는 진실한 수행자를 가리키기도 한다.

311) 이하에서 역대 선사들의 말을 인용하고 그 뒤에 붙인 “돌!”은 그 말들을 그대로 수궁하지 못하도록 경계하면서 근본적으로 의심해야 할 하나의 관문으로 제시하려는 의도를 지닌다.

312) 운문문언(雲門文偃)의 화두. “도(道)는 어떤 것입니까?’ ‘그 한 글자를 꿔뚫고 나가라!’ ‘꿔고 나간 다음에는 어떻게습니까?’ ‘천 리 사방에 같은 바람이 분다.” (『雲門廣錄』 권상 大47 p.551a9, 問, ‘如何是道?’ 師云, ‘透出一字!’ 進云, ‘透出後如何?’ 師云, ‘千里同風.’)

313) 沙彌, 7세 이상 20세 미만으로서 출가하여 10계(戒)를 받았지만 아직 구족계(具足戒)를 받지 못하여 정식으로 비구(比丘)가 되지 못한 남자.

314) 향엄지한(香嚴智閑)의 계송. 『瀉山語錄』 大47 p.580c1 참조. 양산혜적(仰山慧寂)은 이 계송을 듣고 향엄이 비로소 조사선(祖師禪)을 이해했다고 평가했다. 자세한 맥락은 白雲語錄 주석(176) 참조.

315) 고감이(顧鑑叟). ‘고’란 돌이켜 보다, ‘감’은 비추어 보다는 뜻이고, ‘이’는 주의를 끌기 위해 내뱉는 소리이다. 운문문언(雲門文偃)이 수행자에게 질문을 받았을

을 하고, 문에 들어서면 곧바로 방을 휘두른다.³¹⁶⁾ 돌! 돌!

我有一機，瞬目示伊。若人不會，別喚沙彌。咄! 咄! 顧鑒嘖!
咄! 咄! 入門便喝，入門便棒。咄! 咄!

부채가 훌쩍 삼십삼천³¹⁷⁾에 뛰어 올라 제석천³¹⁸⁾의 콧구멍을 틀어막고
동해의 잉어³¹⁹⁾가 몽둥이 한 방을 맞고 물둥이를 뒤집어엎듯이 비를 쏟아
붓는구나.³²⁰⁾ 돌! 돌! 돌!

扇子，踣跳上三十三天，築着帝釋鼻孔，東海鯉魚，打一棒，雨
似盆傾。咄! 咄! 咄!

내가 맹교³²¹⁾의 시를 비웃었지만 다시금 맹교의 말³²²⁾을 빌려 계송을 짓

때 즐겨 이 석 자로써 대답했기 때문에 ‘운문(雲門)의 삼자선(三字禪)’이라고 한
다. “운문은 평상시에 삼자선을 즐겨 설하였다. ‘돌이켜 보라, 비추어 보라, 이!’
하는 것이 그것이다.”(『碧巖錄』6則 大48 p.146a17. 雲門尋常愛說三字禪，顧鑒嘖.)

316) 임제의 할과 덕산의 방을 가리킨다. 太古語錄 주석87) 참조.

317) 三十三天. 6욕천(欲天)의 하나로서 수미산 꼭대기에 있는 하늘. 도리천(忉利天)
이라고도 한다.

318) 帝釋天. 불교의 수호신. 고대인도의 신 인드라(Indra)를 불교에서 수용한 것이
다. 육계 제2천인 도리천(忉利天 𑖀Trāyastriṃśa, 𑖀Tāvātimsa)의 주인이며, 수미산
(須彌山) 위의 선견성(善見城: 또는 喜見城이라고 함)에 산다. 석제환인다라(釋帝
桓因陀羅)·석가제바인다라(釋迦提婆因陀羅)라고도 하며, 줄여서 석제환인·제
석이라 칭한다.

319) 동해리어(東海鯉魚). 동해에 사는 잉어. 뜻이 변하여 선(禪)의 세계에서 큰 역량
이 있는 선사(禪師)를 가리킨다. 곧 탁월한 법력을 가지고 자신의 선기(禪機)를
걸림 없이 발휘하는 선사를 말한다.

320) 운문문언(雲門文偃)의 말. 『雲門廣錄』 권중 大47 p.555a5 참조.

321) 孟郊(751~814). 중당(中唐) 때의 시인. 시문집 『孟東野集』 10권을 남겼다.

322) 맹교의 어떤 시이고 그중 어떤 말을 두고 하는 말인지 불확실하다.

노라. “매달린 낭떠러지에서 잡은 손을 놓으면 스스로 알아차릴 것인데,³²³⁾ 집안의 비밀스러운 뜻을 어찌 밖으로 드러낼 것인가.³²⁴⁾ 좋은 일도 오히려 아무 일 없는 것만 못하니, 태평한 시대에는 근심걱정이 없어 서로를 잊고 살게 마련이다.³²⁵⁾”

我笑孟郊詩，復作孟郊語，偈曰，“懸崖撒手自承當，家醜那堪向外揚。好事不如無事好，太平時代合相忘。”

323) 현애살수(懸崖撒手). 언어로 표현할 방법도 막히고 생각으로 모색할 도리도 끊어진 궁지에서 살아나는 법을 나타낸다. ‘백척간두진일보’와 같은 뜻이다. “절벽에 매달려 잡고 있는 손을 놓아야 스스로 수궁하고 알아차릴 것이다. 모든 생각이 끊어진 다음에 소생하면 누구도 그대를 속일 수 없으리라.”(『圓悟語錄』 권11 大47 p.761c10. 直得懸崖撒手，自肯承當，絕後再蘇，欺君不得.)

324) 가추(家醜)란 집안의 보기 흉한 꼴이란 뜻으로 가풍을 겉손하게 이르는 말이다. 곧 깨달음의 비밀스러운 뜻을 가리킨다. 그것을 밖으로 드러낸다는 것은 언행으로 드러내어 표현한다는 뜻이다.

325) “사람의 마음이 평안하면 말이 필요 없고”라고 한 이 글 첫 구절과 호응한다.

● 기시랑에게 주는 법어 示奇侍郎

이 일은 넓고 커서 한정된 크기가 없고 어떤 한계³²⁶⁾도 없습니다. 그 어떤 것도 이것과 견줄 수 없으며, 그 어떤 현상도 이것을 덮을 만큼 크지 않습니다. 설령 그 크기가 허공과 같다고 말하더라도 이미 그것을 국한시키고 마는 결과가 될 것입니다.

此事廣大，無限量，無邊表。無一物可等伊，無一事能盖伊。直饒道量同大虛，早是局限伊了也。

『능엄경』에 “미망에서 허공이 생겼다.”³²⁷⁾라고 하였고 또, “허공이 대각(大覺)에서 생겨난 것이 마치 바다에서 물거품이 일어나는 것과 같다.”³²⁸⁾라고 하였습니다. 어찌 미망으로 나타난 한 방울 물거품 같은 허공으로써 본분사와 이것을 건주는 것이 충분하겠습니까? 하물며 생각을 지어 내어 그것을 헤아리고 측량할 수 있겠습니까! 마치 반딧불을 가지고서 수미산을 태우려 해도 끝내 태울 수 없는 것과 같습니다.³²⁹⁾

經云，“迷妄有虛空。”又云，“空生大覺中，如海一漚發。”豈可以迷妄所見一漚之空，而足比哉？況以有作思惟擬側量伊！如取螢火，燒須彌山，終不能着。

326) 변표(邊表). 가장자리. 변방. 끝. 한계. 변제(邊際)와 같은 말. 뜻이 변하여 상대적으로 맞서는 것 또는 상대적인 차별을 뜻한다.

327) 『楞嚴經』 권6 大19 p.130a19 참조.

328) 위의 책 권6 大19 p.130a21 참조.

329) 『圓覺經』 大17 p.915c24(如取螢火，燒須彌山，終不能著。) 참조.

단지 ‘개에게 불성이 없다’고 한 화두만을 살피시기 바랍니다. 이렇게 헤아려도 옳지 않으며 저렇게 헤아려도 옳지 않으니,³³⁰⁾ 결코 갖가지 분별로 천착³³¹⁾하며 교묘한 견해를 일으켜서는 안 됩니다. 갖가지 천착과 교묘한 견해는 모두 허망한 것으로서 생사윤회의 원인을 증장시킬 뿐입니다. 단지 어느 때든 화두를 붙잡고서 놓치지 말고, 또 어느 때든 화두를 들고 알아차리다가 ‘야(哪)!’ 하는 탄성이 저절로 일어날 때에 반드시 ‘오이(嗚咩)!’ 하고 소리치게 될 것입니다. 그러나 여기에도 소중하게 여길 만한 것이 남아 있다면 이것이 바로 함정³³²⁾이 되니, 다만 헤아리는 마음에서 물러나기만 하면 물러날수록 더욱 나아가게 될 것이며, 분별로 이해하지 못할수록 더욱 힘이 생기게 될 것입니다. 화두에 맛이 없거나 더듬고 모색할 여지가 전혀 없는 상태³³³⁾를 걱정하지 말고, 다만 맛이 있거나 더듬고 모색할 여지가

330) 대혜의 말. 어떤 분별의 수단도 통하지 않는다는 말이다. “가령 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 물으니 조주가 ‘없다.’고 답한 화두를 오로지 놓치지 않고 붙들고서 생생하게 알아차리고 있기만 하면 될 뿐, 이렇게 헤아려도 옳지 않으며 저렇게 헤아려도 옳지 않습니다.”(『書狀』「答張舍人狀」大47 p.941b10, 如僧問趙州, ‘狗子還有佛性也無?’ 州云, ‘無.’ 只管提撕學覺, 左來也不是, 右來也不是.)

331) 穿鑿. 원래 구멍을 뚫는다는 뜻에서 비롯하여 멋대로 근거를 끌어다가 한 가지 사실 또는 주장을 꿰맞추기 위해 건강부회한다는 의미로 쓰인다. 간화선에서는 화두에 대하여 온갖 분별로 헤아리며 그 뜻을 알아맞히려 하는 잘못된 습성을 비판하기 위하여 이 말을 쓴다. 본래부터 어떤 맛도 없는 몰자미(沒滋味)한 화두를 놓고 어떤 맛이 있을 것이라고 착각하며 그것을 추구하는 그릇된 태도를 말한다.

332) 과구(窠臼). 언어문자에 집착하여 자유자재함을 잃어버린 것을 깊은 함정에 빠져서 벗어나지 못하는 것에 비유한 말. 분별의 소굴 또는 근거라는 의미로서 언어로 표현되지 않는 한 소식을 얻었더라도 분별의 근거가 남아 있어서는 안 된다는 뜻을 표현하기 위해 쓴 말이다.

333) 몰노모(沒撈摸). 더듬고 모색할 여지가 전혀 없다는 말. 분별로 찾을 수 없는 경지를 뜻한다. 주로 간화선(看話禪)에서 화두를 들고 공부하다가 이르는 무분별의 경지를 가리키는 말이다. 이 경계에 이르러야 비로소 화두가 제대로 성숙된

있는 상태가 생기지 않을까만을 걱정하십시오. ‘오!’ ‘야!’ ‘이!’ 하고 울려 나오는 상태를 소홀히 해서는 안 됩니다.³³⁴⁾

請只看狗子無佛性語. 左來也不是, 右來也不是, 切忌種種穿鑿巧見. 穿鑿巧見, 皆虛妄也, 增長生死而已. 但時時提撕, 時時舉覺, 凡到哪處, 即須鳴呬. 才有所重, 便成窠臼. 但只退步, 愈退愈進, 愈不會愈有力量. 不患無滋味沒撈摸, 但患有滋味有撈摸耳. 鳴哪呬, 不可忽也.

것으로 본다. “만일 이렇게 할 수 없다면 잠시 총명한 분별을 짓고 도리를 말하는 이 의식을 한편에 버려두고 더듬고 모색할 여지가 전혀 없고 어떤 맛도 없는 화두에서 시험 삼아 더듬고 모색하며 씹어보라. 항상 모색하고 빈틈없이 씹다 보면 홀연히 어떤 맛도 느끼지 못하는 경계에서 혀를 깨물게 되어 모색할 여지가 전혀 없는 바로 그 경계에서 화두를 타파하게 될 것이니, 이 상태에서 비로소 조주가 말한 뜻을 알게 될 것이다.”(『大慧語錄』 권19 「示東峰居士」 大47 p.892b19. 苟未能如是, 且暫將這作聰明, 說道理底, 置在一邊, 却向沒撈摸處, 沒滋味處, 試撈摸咬嚼看. 撈摸來, 撈摸去, 咬嚼來, 咬嚼去, 忽然向沒滋味處, 咬著舌頭, 沒撈摸處, 打失鼻孔, 方知趙州老人道.)

- 334) 화두를 궁구하다가 화두에 대하여 어떤 시도도 할 수 없는 상태로 전환되고, 그 뒤 화두가 타파되면 저절로 “야!” 하는 등의 탄성이 일어나게 되는데, 혜심은 바로 이 상태를 주의해서 살피라고 한다. 스스로 자신만 알 수 있는 이런 경험의 예는 간화선에서 자주 있는 일이다. 본 어록 「주광세의 별세한 처를 위하여」의 “화(囑)”에서 살피본 것과 같다. 주석223) 참조. “오이! 오이!” 하고 탄성을 지르며 다만 스스로 알 수 있을 뿐이다.”(『虛堂語錄』 권1 大47 p.985b2. 鳴呬鳴呬, 只可自知.); “오이! 오이! 이 뜻은 분명하지만 누구에게 말해 줄 것인가?”(『松源崇岳禪師語』續古尊宿語要4 己119 p.40b8. 鳴呬! 鳴呬! 此意分明, 說向誰?)

● 담준상인이 법어를 구하여³³⁵⁾ 曇俊上人求語

신통묘용(神通妙用)이란 (별다른 것이 아니라) 물 길고 땀나무 하는 것입
니다.³³⁶⁾ 이것은 항상 방거사(龐居士)가 자연스럽게 실천한 평상의 도를 떠
올리게 하는 구절입니다. 본분을 날마다 쓰면서도 물릴 정도로 넘쳐나는데
어디에 모자라는 점이 있겠습니까! 천진한 그대로여서 정리하여 말할 것
도 없으니, 전체 중에서 일부만 집어내어 말하는 것이 무슨 필요가 있겠습
니까? 다만 분명하게 활짝 드러난 두 눈썹이 있을 뿐입니다. 그래서 연야달
다³³⁷⁾는 거울을 보고 자신의 머리가 없다는 착각을 일으키고 밖으로 힘들

335) 일상의 현장에 근본이 분명하게 드러나 있으므로 그곳을 벗어나 별도로 추구할
필요가 없다는 뜻을 전하는 법어이다.

336) 방거사의 계송 중에 나오는 구절. “일상적인 일들은 특별한 것이 없노라. 오직
나 스스로 짝하여 함께할 뿐이라네. 모든 현상에 대하여 취하거나 버릴 것이 없
고, 어느 곳에서나 어긋나는 일이 없네. 적색(赤色:朱)과 청적색(靑赤色:紫)에
누가 이름을 붙였을까? 언덕과 산에 한 점의 티끌도 없도다. 신통과 묘용이란
오로지 물 길고 땀나무 나르는 일일 뿐이니라.”(『龐居士語錄』 卍120 p.55a9. 日用
事無別, 唯吾自偶諧. 頭頭非取捨, 處處沒張乖. 朱紫誰爲號, 丘山絕點埃. 神通并妙用,
運水與搬柴.) 『景德傳燈錄』 권8 「龐蘊傳」 大51 p.263b3.

337) 演若達多. ㉔Yajñadatta의 음사어. 연야달다(延若達多), 야야달다(耶若達多)라고
도 쓴다. 하늘에 제사를 지내 기원한다는 뜻에서 의역하여 사수(祠授)라고도 한
다. 실라벌성(室羅筏城)의 연야달다가 하루는 새벽에 거울을 보고 거울에 비친
자신의 얼굴에 기뻐하다가 머리를 자신에게서 찾아보니 눈썹과 눈이 보이지 않
았다. 이에 크게 성을 내며 도깨비짓이라고 여기고 마침내 까닭도 없이 미쳐 달
아났다(『楞嚴經』 권4 大19 p.121b8 참조). 여기서 연야달다의 본래 머리는 진성(眞
性)을, 거울에 비친 머리는 망상(妄相)을 비유한다. 거울 속에 비친 눈썹과 눈을
보고 기뻐한 것은 헛된 경계를 진성(眞性)이라고 망령되어 여기고 집착하며 버
리지 않는 것을 비유하고, 머리에서 눈썹과 눈이 보이지 않자 성낸 것은 미혹하

게 찾아다니다 망상이 가라앉은 곳에서 기쁘게 웃었던 것입니다.

神通運水及般柴. 常憶龐公自偶諧. 日用更嫌誰欠少! 天真不
假强安排, 何須兩片三分話? 自有雙眉八字開. 演若失頭勞外
覓, 狂心歇處笑哈哈.

여 진성의 뜻을 저버린 것을 비유한다. 자기에게 있는데 밖에서 찾으려 구하는
어리석음을 비유하는 일화이다. “옛사람이 말하였다. ‘연야달다가 머리를 잃어
버렸다고 착각하지만 그 찾는 일만 그치면 아무 일도 없는 것이다.’”(『臨濟語錄』
大47 p.497c19. 古人云, ‘演若達多失却頭, 求心歇處即無事.’)

● 손시랑이 법어를 구하여 孫侍郎求語

수행의 핵심은 지관(止觀)과 정혜(定慧)를 벗어나지 않습니다. 모든 법을 공이라 관조하는 것은 ‘관(觀)’이고, 모든 분별을 그치고 쉬는 것은 ‘지(止)’라고 합니다. ‘지’라는 것은 망상을 깨닫고 그치는 것이며, 마음을 써서 억지로 자취를 눌러 없애버리는 것에 달려 있지 않습니다. ‘관’이라는 것은 망상을 보고 자연스럽게 깨닫는 것이며, 마음을 써서 억지로 살피는 것에 달려 있지 않습니다. 경계를 대하고도 흔들리지 않는 것이 ‘정(定)’이며, 애써 그것을 억제하는 것이 아닙니다. 성품을 보고 미혹되지 않는 것이 ‘혜(慧)’이며, 애써 그것을 구하는 것이 아닙니다. 그러나 스스로 공부에 힘을 얻었는지 힘을 얻지 못했는지 점검하여 이러한 소식이 알려질 때만 옳은 것입니다. 이 외에 화두를 살피는 ‘간화’라는 하나의 문이 있으니 이것이 가장 빠른 길³³⁸⁾입니다. 지관과 정혜는 화두 하나만 들면 자연히 그 안에 들어 있습니다. 그 방법은 대혜 『서장』³³⁹⁾과 같은 책에 다 갖추어져 있으니, 살펴보시기 바랍니다.

修行之要，不出止觀定慧。照諸法空曰觀，息諸分別曰止。止者，悟妄而止，不在用心抑絕。觀者，見妄而悟，不在用心考察。對境不動是定，非力制之。見性不迷是慧，非力求之。雖然自檢

338) 경절(徑截). 깨달음으로 가는 가장 빠른 지름길 또는 가장 궁극적인 방법이라는 뜻. 직절(直截)·첩경(捷徑) 등과 같은 말이다. 경절문(徑截門)이라고도 하는데, 무수한 우회의 방편을 다 끊어버리고 근원으로 가는 가장 빠르고 간명하고 적절한 방법이라는 뜻으로, 화두를 들고 살피는 간화(看話)의 방법을 가리킨다.

339) 『書狀』 권27 「答劉通判」 大47 p.926c8 참조.

工夫，得力不得力，消息知時乃可耳。此外有看話一門，最爲徑截，止觀定慧，自然在其中。其法具如大慧書答中，見之。



書答 서답

•상서 최우에게 보내는 답신 答崔尙書璠 •다시 최상서
에게 又 •노상서에게 보내는 답신 答盧尙書 •진강 후비
왕도인에게 답하는 글 答晉康侯妃王道人 問書附



● 상서 최우³⁴⁰⁾에게 보내는 답신 答崔尙書 瑀

삼가 대단히 부끄럽게도, 상서께서 법어를 구하시는 존귀한 서신을 받아보았습니다. 감히 그 명을 물리치지 못하고 마지못해 몇 토막 일대사인 연을 적어서 청해 오신 말씀에 보답하고자 합니다. 교설을 벗어나 별도로 전함으로써 곧바로 근원에 이르는 한 가지 방법이 있습니다.³⁴¹⁾ 오로지 기틀을 마주하고 그 자리에서 말이 떨어지자마자 바로 알아차려서 활연히 마음이 열려 깨달으면 대장경의 모든 교설이 어느 것이나 이 깨달음에 대한 주석일 뿐이요, 또한 그릇의 물이 끓을 때 나는 무의미한 소리³⁴²⁾에 불

340) 崔瑀(?~1249). 고려시대의 권신. 후에 이(怡)로 개명. 1243년 국자감(國子監)을 수축하고, 사재를 희사하여 대장경판(大藏經版) 재조(再雕)를 완성하게 하였다.

341) 혜심의 견해에 따르면 교외별전이란, 모든 언설의 방편을 끊고 마음의 근원을 깨닫는 것으로서 이것은 방편의 매개를 벗어나 견성하는 돈오(頓悟)선법과 구조적으로 연관된다.

342) 열완명성(熱碗鳴聲). 그릇에 담긴 물이 끓을 때 나는 소리. 무의미한 소리, 쓸데 없는 소리라는 뜻. 碗은 盥·碗 등으로도 쓰이며, 돈비완명성(豚沸碗鳴聲) 또는 줄여서 완명성이라고도 한다. 경전의 말씀이나 조사의 말이나 모두 몰자미(沒滋味)한 화두로 설정하여 철저하게 의심의 대상으로 수용해야 된다는 취지를 나타낸다. “설두중현(雪竇重顯)이 고척공안을 들고 말했다. ‘눈에는 모래가 붙으면 안 되고, 귀에는 물이 차면 안 된다. 만약 어떤 사람이 이 말을 믿고 그것을 확고하게 붙들고 있다면 다른 사람의 말에 속지 않을 것이니, 조사나 부처님께서 가르쳐 주신 말씀일지라도 무슨 쓸모없는 소리가겠는가! 바랑을 높이 걸어 두고 주장자도 꺾어버리고 더 이상 수행하러 돌아다니지 않기를 바란다. 그는 틀림없이 할 일을 마친 한 분의 도인일 것이다.’”(『雪竇語錄』 권3 大47 p.692a24. 舉古云, ‘眼裏著沙不得, 耳裏著水不得. 忽若有箇漢, 信得及, 把得住, 不受人瞞, 祖佛言教是什麼熱碗鳴聲! 便請高掛鉢囊, 拗折拄杖. 管取一員無事道人.’); “법좌에 올라앉아 ‘반산은 「항상하는 한 길은 어떤 성인도 전하지 못하였다」고 하였고, 자명은

과하게 될 것입니다. 만약 한마디 말에서 알아차리지 못하고 다시 머릿속에서 이리저리 생각하며 눈을 치켜뜨고 눈썹을 찡그리며 분별하고 생각한 끝에 입을 열고 혀를 움직여 말한다면 이것이 곧 생사윤회의 근본이 되는 것입니다.

伏承特辱尊緘求法語. 不敢逃命, 強書數段因緣, 以賽來請. 夫教外別傳, 直截根源一着子. 只要當機覲面, 言下便薦, 豁然心開, 則一大藏教, 盡是注脚, 亦乃熱碗鳴聲. 若於一言下不薦, 更迴頭轉腦, 舉目揚眉, 擬議思量, 開口動舌, 則便是生死根本也.

그러므로 예전에 위주(韋宙)³⁴³⁾가 위산(滙山)³⁴⁴⁾ 선사를 찾아가 계송³⁴⁵⁾한 수를 청하자 위산이 “눈앞에 다 드러내는 것도 오히려 어리석은 자의 짓

「항상하는 한 길은 어떤 성인도 그렇게 하지 못하였다.」고 하였고, 경산은 「항상하는 한 길이라니, 이 무슨 그릇 속에서 끓는 물소리같이 쓸데없는 말이냐.」고 하였다.」라 하고 법좌에서 내려왔다.”(『大慧語錄』 권2 大47 p.818b18. 上堂, ‘盤山道, ‘向上一路, 千聖不傳.’ 慈明道, ‘向上一路, 千聖不然.’ 徑山道, ‘向上一路, 熱盥鳴聲.’ 下座.)

343) 원화년간(806~820)에 강서관찰사(江西觀察使)로 있던 위단(韋丹)의 아들로써 위단이 역임했던 강서관찰사 및 영남동도절도사(嶺南東道節度使)를 지냈으며 867년(함통8)에는 재상으로 임명되었다.

344) 위산영우(滙山靈祐 771~853). 백장회해(百丈懷海) 문하에서 법을 이어받았다. 제자 양산혜적(仰山慧寂)과 함께 선풍을 드날려 그 법계를 위양종이라 한다.

345) 가타(伽陀). ṢṬgāthā, Ṭṭshigs-su-bcad-paḥi-sde. 9분교(分敎) 또는 12분교의 하나. 가타(伽陀·迦陀·伽他)·게타(偈陀)·게(偈) 등으로 음사하고, 풍송(諷誦·諷頌)·조송(造頌)·게송(偈頌)·송(頌) 등으로 한역한다. ‘게송’은 음사어와 한역어를 합한 말이다. 동일한 운문이지만 장행(長行)의 내용을 거듭해서 설하는 기야(祇夜)와는 달리 가타는 거듭해서 설하는 것이 아니라는 뜻에서 고기송(孤起頌)·부중송게(不重頌偈) 등이라고 한다.

이거늘, 하물며 글로 표현하는 것이야 말할 필요 있겠는가?”라고 한 것입니다. 위주가 이번에는 양산(仰山)³⁴⁶⁾을 찾아가 양산에게 한마디 청하자 양산은 종이에 일원상(○)을 그려 놓고 그것에 대하여 “생각하여 아는 것은 근본에서 떨어져 두 번째 단계에 떨어지는 것이고, 생각하지 않고 아는 것은 그보다 더 떨어져 세 번째 단계로 떨어지는 것이다.”라는 설명을 붙였습니다.³⁴⁷⁾ 바로 이 한 척의 인연이 가장 긴요한 핵심이 됩니다.³⁴⁸⁾ 그러나 산승이라면 그렇게 하지 않고, 그가 한마디 청한다면 일원상을 그려 놓고서 ‘이것과 부합하느냐?’라고 물었을 것입니다.

所以，昔韋宙就瀉山，請一伽陀，瀉山曰，“覲面相呈，猶是鈍漢，豈況形於紙筆？”韋宙，又就仰山，請仰山，於紙上，畫一圓相，注云，“思而知之，落第二頭，不思而知，墮第三首。”只者一則，最是省要。雖然山僧卽不然，若待他請，卽畫○云，‘洎合伊麼？’

배상국³⁴⁹⁾이 절에 와서는 벽에 그려진 그림을 보고 원주에게 물었습니다

346) 양산혜적(仰山慧寂 803~887). 당나라 때 스님. 위산영우(滄山靈祐)의 법을 이어받았다.

347) 『仰山語錄』 大47 p.584c20 참조.

348) 생각하는 길과 생각하지 않는 길을 모두 병통으로 보고 어느 곳으로도 가지 못하도록 막아 놓은 방법이 핵심이라는 뜻이다. 혜심이 『狗子無佛性話揀病論』 韓 6 p.70b7에서 십종병(十種病)을 간략하게 요약하면서 “또한 십종병의 요점만 간략하게 말하면 사의(思議)와 부사의(不思議)라는 양단에서 생기는 병통에 지나지 않는다.”(略而言之，則不出思議不思議。)라고 한 말과도 통한다. 사의와 부사의 모두 병통으로 본 것이다.

349) 배휴(裴休 797~870). 당나라 때의 관리. 자는 공미(公美). 배상국(裴相國)·배상공(裴相公)·배공(裴公) 등으로도 부른다. 황벽희운(黃蘗希運)을 자신의 관할 내에 있는 용흥사(龍興寺)나 개원사(開元寺)로 초빙하여 조석으로 문답을 하였고,

다. “벽에 무엇을 그린 것입니까?” “고승입니다.” “자태는 볼 만하군요. 그런데 고승은 어디에 있습니까?” 원주가 아무런 대답을 하지 못하자 다시 배상국이 물었습니다. “이곳에 전에 통달한 스님이 있습니까?” 당시 황벽희운³⁵⁰⁾ 선사가 대중 가운데 있었습니다. 원주가 “희운이라는 상좌가 있는데 아마도 그가 선승인 듯합니다.”라고 하자 드디어 배상국이 황벽을 불러 바로 전에 있었던 이야기를 들려주었고 황벽은 “일단 물어보시기 바랍니다.”라고 하였습니다. 배상국이 “자태는 볼 만한데, 고승은 어디에 있습니까?”라고 묻자, 황벽이 “상국이시여!” 하고 불렀습니다. 이에 배상국이 “예!” 하고 응답하자 “고승이 어디에 있다는 말씀입니까?”라고 되물었고, 배상국은 이 말을 듣자마자 즉시 깨달았다고 합니다.³⁵¹⁾ 그러나 산승이라면 그렇게 하지 않았을 것입니다. 그가 ‘자태는 볼 만한데 고승은 어디에 있습니까?’라고 묻기를 기다렸다가 ‘상공!’ 하고 불러 그가 ‘예!’ 하고 응답하면 곧바로 ‘오!’ 하고 소리쳤을 것입니다.³⁵²⁾

그 대화를 받아 적어 『宛陵錄』이라는 저술로 완성시켜 황벽의 선(禪)을 널리 세상에 유포했다. 또한 황벽의 어록을 모은 『傳心法要』 1권을 편찬하기도 했다.

350) 黃蘗希運(?~850). 당나라 때 스님. 복주(福州) 민현(閩縣) 출신. 어릴 때 황벽산으로 출가했다. 백장회해(百丈懷海) 문하에서 종지를 깨닫고 그 법을 계승했다. 임제의현(臨濟義玄)·목주도명(睦州道明) 등의 제자가 있고, 재가 제자인 배휴(裴休)가 그 어록을 정리하여 편집한 『傳心法要』가 전한다.

351) 이상은 『景德傳燈錄』 권12 「裴休傳」 大51 p.293a29 등에 수록된 이야기이다.

352) 대혜종고(大慧宗杲)는 이 문답을 다음과 같이 풀었다. “배상공은 착각을 가지고 착각을 대했다가 뜻밖에 주관과 객관의 집착을 모두 벗어났고, 황벽은 입에서 나오는 대로 자비로운 대답을 내려주었으나 조금도 힘을 낭비하지 않았다. 그것은 마치 대지가 산을 받치고 있으면서도 산이 높고 험하다는 사실을 모르는 것과 같았고, 돌이 옥을 머금고 있으면서도 옥에 티가 없다는 사실을 모르는 것과 같았다. 그러나 황벽은 단지 사람을 죽이는 칼만 가지고 있었을 뿐, 사람을 살리는 칼은 가지고 있지 못했다. 오늘 대자상공(大資相公 : 李參政)이 후시나에게 ‘진영은 볼 만한데, 고승은 어디에 계십니까?’라고 묻는다면 나 또한 ‘상

裴相國入寺，見壁間畫像，問院主，“壁間是甚麼？”主云，“高僧。”裴云，“形儀可觀，高僧在甚麼處？”主無語，裴云，“者裏莫有禪僧麼？”時黃蘗希運禪師在衆。主云，“有一希運上座，頗似禪僧。”裴遂喚黃蘗，舉前話似之。蘗云，“但請問來。”裴云，“形儀可觀，高僧在甚麼處？”蘗召相公。裴應諾，蘗云，“在甚麼處？”裴於言下領旨。山僧卽不然，若待他問，‘形儀可觀，高僧在甚麼處？’遂召相公，公應喏，便云，‘噫！’

우적(于迪)³⁵³⁾ 상공이 자옥(紫玉)³⁵⁴⁾ 화상에게 물었습니다. “불법의 지극한 이치에 대해 스님께서 한 말씀해 주십시오.” “불법의 지극한 이치란 모름지기 인정과 예의를 버리는 데 있습니다.” 상공이 “화상께서 인정과 예의를 버려보시기 바랍니다.”라고 하자 자옥화상이 “상공!” 하고 불렀습니다.

공! 하고 부른 뒤 상공이 ‘예!’ 하고 응답하면 그에게 ‘오늘 법당에서 특별히 공양을 베풀어준 데 대하여 감사합니다.’라고 말할 것이다.”(『大慧語錄』 권8 大47 p.843c28. 裴公，將錯就錯，脫盡根塵；黃檗，信口垂慈，不費心力。似地擎山，不知山之孤峻，如石含玉，不知玉之無瑕。雖然如是，黃檗只有殺人刀，且無活人劍。今日，大資相公，或問雲門，‘形儀可觀，高僧在甚麼處？’雲門亦召云，‘相公！相公若應諾，雲門卽向道，‘今日堂中，特謝供養。’)

353) 우적(于頔)으로도 쓴다. 당나라 양주(襄州) 절도사(節度使). 『宗鑑法林』 권13 卍116 p.203a11, 『聯燈會要』 권5 卍136 p.515b16, 『先覺宗乘』 권4 「于頔」 卍148 p.505a12, 『名公法喜志』 권2 「于刺史」 卍150 p.87b10 등 참조.

354) 자옥도통(紫玉道通 731~813). 당나라 때 스님. 여강(廬江) 출신, 속성은 하(何)씨. 마조도일(馬祖道一)의 명성을 듣고 찾아갔다가 마조도일이 입적한 후 제방을 두루 돌아다녔다. 석두희천(石頭希遷)과 복우자재(伏牛自在) 등을 만나 가르침을 받고 당주(唐州) 자옥산(紫玉山)에 암자를 짓고 살았다. 그 명성이 멀리까지 퍼져 대중들이 구름처럼 몰려들었고, 자사(刺史) 이도고(李道古)가 이곳에 선공(禪宮)을 건립하였다. 813년 제자 금장(金藏)에게 법을 전하고 양양(襄陽)으로 물러났다가, 같은 해 7월 15일 세수 83세를 일기로 입적하였다. 『宋高僧傳』 권10 大50 p.767b29 참조.

상공이 “예!” 하고 답하자 자옥화상은 “다시는 별도로 다른 것에서 구하지 마십시오.”라고 하였습니다.

于迪相公，問紫玉和尚，“佛法至理，乞師一言。”玉云，“佛法至理，須去其情禮。”公云，“便請和尚，去其情禮。”玉召相公。公應喏。玉云，“更莫別求。”

후에 약산(藥山)이 이 이야기를 듣고서 말하였습니다. “안타깝도다! 우적은 자옥산 아래에 산 채로 파묻히고 말았구나.”³⁵⁵⁾ 우적이 그 말을 듣고 특별히 약산을 찾아가 “부처란 어떤 것입니까?”라고 묻자 약산이 “상공!” 하고 불렀고, 상공이 “예!” 하고 응답하자 “이것이 무엇인가?”라고 하니, 이에 우적이 깨달았다고 합니다.

後藥山聞云，“惜乎！于迪，生理向紫玉山下。”于迪聞之，特訪藥山，乃問，“如何是佛？”藥山召相公，公應喏，山云，“是甚麼？”于迪於此有省。

초경(招慶)선사가 이 이야기를 제기하고, “똑같은 말이지만 약산의 말은 매우 기특하여 다른 것과 비교하여 하늘과 땅 사이만큼이나 차이가 크다.”³⁵⁶⁾ 라고 평가했습니다. 그러나 산승이라면 그렇게 말하지 않았을 것이니, 그가 ‘예!’ 하고 응답하기를 기다렸다가 곧장 ‘화!’ 하고 소리쳤을 것입니다.

355) 자옥이 하는 말마다 상공이 끌려 다녔다는 뜻이다. 인정·예의 등을 제기하자마자 그에 따라 반응했고, 불렀을 때는 또 ‘예!’라고 하는 등 자옥이 던지는 말마다 끌려 다녔으므로 “산 채로 파묻히고 말았다”고 한 것이다. 월림사관(月林師觀)의 다음 개송에 그 맥락이 암시된다. “부처가 무엇이나 물으니, 다시는 다른 것에서 구하지 말라고 하네. 상대가 하는 말마다 따라다니니, 온 세상을 모두 돌아다니겠구나.”(『頌古聯珠通集』 권13 卍115 p.148b17. 如何是佛，更莫別求。相隨來也，四大部洲.)

招慶, 舉此話云, “一等是道, 甚是奇特, 雲泥有隔.” 雖然山僧
卽不然, 待他應喏, 便云, ‘囡!’

『수능엄경』에 “수행자들이 무상보리³⁵⁷⁾를 성취하지 못하고, 별도로 성문(聲聞)이나 연각(緣覺)이 되거나, 또는 외도(外道)나 여러 천계(天界)의 신이나 마왕(魔王)이나 그 권속(眷屬)이 되고 마는 것은, 모두 두 가지 근본을 알지 못하고 순서 없이 아무렇게나 닦고 익혔기 때문이다. 이러한 수행은 마치 모래를 삶아서 맛있는 음식을 만들려는 것과 같아서 아무리 무수한 겁을 지나도 끝내는 성취할 수 없다. 무엇을 두 가지 근본이라고 하는가? 첫째는 시작을 알 수 없는 때로부터의 나고 죽는 근본인데, 그대가 지금 모든 중생과 같이 대상에 집착하여 분별하는 마음을 자신의 성품으로 여길 뿐이다. 둘째는 시작을 알 수 없는 보리열반의 원래 청정한 본체인데, 그대가 지금 식정(識精)³⁵⁸⁾이 원래부터 밝아 모든 대상을 낳았지만 그 낳은 대상으로 인해 잃게 되는 것일 뿐이다. 일체중생이 본래 밝은 이 지혜를 잃어버렸기 때문에, 비록 종일토록 그 속에서 행하면서도 스스로 그것을 알아차리지 못하여 갖가지 윤회의 길로 잘못 들어가게 되는 것이다.”³⁵⁹⁾라고 하였습니다.

首楞嚴經云, “諸修行人, 不能得成無上菩提, 乃至別成聲聞緣覺, 及成外道諸天魔王, 及魔眷屬, 皆由不知二種根本, 錯亂修

356) 초경은 장경혜릉(長慶慧稜)이다. 『聯燈會要』 권5 卍136 p.516a7, 『宗鑑法林』 권13 卍116 p.203a16, 『教外別傳』 권5 卍144 p.99a8 등 참조.

357) 無上菩提. 아누다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提)를 가리킨다. 줄여서 ‘아누보리’라고도 한다. 주석63) 참조.

358) 제8식을 가리킨다. “제8아뢰야식은 모든 식 중에서 가장 미세하여 식정이라 한다.”(『首楞嚴義疏注經』 권1 大3 p.837c21. 第八梨耶, 於諸識中, 最極微細, 名爲識精.)

359) 『首楞嚴經』 권1 大19 p.108b29 참조.

習。猶如煮沙，欲成嘉饌，縱經塵劫，終不能得。云何二種？一者，無始生死根本，則汝今者，與諸衆生，用攀緣心，爲自性者。二者，無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者，識精元明，能生諸緣，緣所遺者。由諸衆生，遺此本明，雖終日行而自不覺，枉入諸趣。”

산승이라면 그렇게 말하지 않을 것이니, 누군가 ‘생사의 근본은 무엇인가?’라고 물어오면 ‘그대가 이미 드러내버렸구나’라고 할 것입니다. 또 ‘보리열반의 원래 청정한 본체는 무엇인가?’라고 물으면 곧바로 한 소리 크게 내지를 것입니다. 앞에서 제기한 몇몇 칙의 공안들을 자세히 궁구하여 그 뜻이 어디로 귀착되는지 살펴보시기 바랍니다.

山僧卽不然，或問，‘如何是生死根本？’答云，‘汝已呈似了也.’
又問，‘如何是菩提涅槃元清淨體？’便喝一喝。上來所舉，數則公案，請仔細參詳看，落在甚麼處。

다른 사람이 지시해준 내용이나 혹은 스스로 공부해서 얻은 결과에서 맛을 알게 되고서는 그 맛을 소중한 것으로 받아들이는 경우가 있습니다. 이런 것들을 가리켜 ‘문으로 들어온 것은 가문의 보배가 아니다.’³⁶⁰⁾라고 하는

360) 불법의 단적인 뜻은 스스로 터득하는 것이지 남으로부터 얻을 수 있는 것이 아니라는 뜻. 또는 가장 소중한 것은 본래부터 자기에게 있는 것이며, 밖에서 얻는 것이 아니라는 뜻이다. 한편, 이 구절 자체를 부정하여 그것을 근거로 삼아 안주하려는 생각을 빼앗는 수법도 발견된다. “암두가 한 소리 크게 내지르고 말했다. ‘그대는 「문을 통해 들어온 것은 집안의 보물이 아니다.」라고 하는 말을 들어보지 못하였는가? 모름지기 자기의 가슴속에서 흘러나와 하늘을 덮고 땅을 덮을 수 있어야 비로소 조금이나마 상응함이 있는 것이다.’ 설봉이 문득 크게 깨닫고서 절을 올리고 말하였다. ‘사형이여, 오늘에야 비로소 오산에서의 도를 이루었

것입니다. 청컨대 이러한 소득은 일시에 내려놓아버리고, 내려놓을 곳이 없다는 생각까지도 다시 내려놓으면 마치 통의 밑이 빠져³⁶¹⁾ 한 방울의 물도 남아 있지 못하는 것과 같아, 그 자리에서 바짝 마른 듯이 번뇌가 사라지게 될 것입니다. 그런 다음에야 깨달음의 근거가 있게 되고 깨달음의 결과가 생길 것이니, 심의식이 비로소 모두 끊어지게 되어 자기 자신의 재물을 꺼내놓고 종횡 어디로든 마음껏 써도 다함이 없을 것입니다. 시간적 한계³⁶²⁾에 얽매이지도 않고 공간적 한계에도 떨어지지 않은 채 머리끝부터 발끝까지 더 이상 아무 장애도 없이 생사의 바다에서 자유자재로 출입하며 그곳에 빠진 중생을 건져낼 수 있게 될 것입니다. 노력하고 또 노력하십시오.

凡因人指示，或自做工夫，得滋味肯重處。喚作從門入者，不是家珍。請一時放下，無放下處，更放下，如桶底脫，不留涓滴，當下乾曝曝地。然後，有悟由有入處，心意識，方得勦絕，便能

습니다.”(『碧巖錄』大48 p.145a16. 崑頭喝云, ‘爾不見道, 從門入者, 不是家珍. 須是自己胸中流出, 蓋天蓋地, 方有少分相應.’ 雪峯忽然大悟, 禮拜云, ‘師兄, 今日, 始是鰲山成道.’); “어떤 학인이 물었다. ‘대상에서 알아차리면 본분과 상응하는 것이 빠르다고 하였는데, 옛사람이 말하기를 「문으로 들어온 것은 가문의 보배가 되지 못한다.」고 하였습시다. 그렇다면 본분과 상응한다는 것은 무슨 뜻입니까?’ ‘문으로 들어온 것은 영원히 잃어버리지 않는다는 말을 들어보지 못하였는가?’”(『湛然圓澄語錄』권6 卍126 p.243a10. 僧問, ‘從緣薦得相應疾.’ 古云, ‘從門入者, 不是家珍. 如何得相應?’ 師云, ‘豈不聞, 從門入者, 永無退失?’)

361) 통저(桶底). 나무통[漆桶] 바닥이라는 뜻. 막혀 있던 나무통 밑바닥이 떨어져 나가 뚫리고, 검침하게 어두던 안이 환하게 밝아지는 것을 깨달음이 성취된 것에 비유하여 ‘통저탈(桶底脫)’이라고 한다. “하루는 주방에 들어가 국수 삶는 장면을 보고 있었는데, 갑자기 국수 삶던 통 밑바닥이 빠져버렸다. 대중들은 모두 자기도 모르게 ‘안타깝다!’ 하며 소리를 질렀다. 진혈청료(眞歇清了)가 말하였다. ‘통 밑바닥이 빠져자간 광경은 자연히 기쁨과 하나가 되는 일이거늘, 어째서 도리어 걱정하고 있는가!’”(『續傳燈錄』권17 「眞歇清了傳」大51 p.580b2. 師一日, 入廚看煮麵次, 忽桶底脫. 衆皆失聲曰, ‘可惜許!’ 師曰, ‘桶底脫自合歡喜, 因甚却煩惱!’)

362) 광영(光影). 광음(光陰) · 시광(時光) 등과 같은 말로 ‘시간’을 나타낸다.

打開自己家財，七縱八橫，用不窮竭。不帶光影，不落邊涯，徹頂徹底，更無疑礙，可以於生死海中，出入自在，撈攬衆生去也。努力努力。

● 다시 최상서에게 又

입고 있는 옷은 비록 서로 다르지만 깨달음을 추구하는 것[妙期]은 다르지 않고, 조정과 재야는 비록 멀리 떨어져 있지만 이치가 계합한다면[理契] 곧 가까운 이웃입니다.³⁶³⁾ 항상 눈앞에 대하고 있으면서도 자신과 천 리나 떨어진 일이라 생각하지 마십시오. 상공께서는 많은 재산을 가지고 높은 지위에 있으면서도 부귀에 마음을 빼앗기지 않으셨고, 일찍이 머리를 돌려 이 일대사인연이 있음을 아셨으니, 생과 사의 바다 가운데서 배도 되고 노도 되며 용마루도 되고 대들보도 되실 수 있습니다.³⁶⁴⁾ 번잡한 공무를 털어버리고, 자주 도인이나 납자 무리들과 함께 본분사에 대하여 의견을 주고받으면서 싫증낸 적이 없었으니, 과거세에 믿음의 뿌리를 심지 않았다면 어찌 이와 같을 수 있겠습니까! 지난번 편지에 쓸데없이 길게 늘어놓은 많

363) 『肇論』「答劉遺民書」大45 p.155b26에는 “服像雖殊, 妙期不二, 江山雖緬, 理契則隣.”으로 되어 있다. “입고 있는 옷은 비록 다르나 깨달음을 구하는 마음은 다르지 않다(입고 있는 옷은 유자와 불자가 서로 다르다고는 하지만 궁극적 깨달음을 얻고자 하는 마음에 있어서는 본래 다르지 않다는 뜻이다). 강과 산이 비록 아득히 떨어져 있지만(멀다는 뜻이다), 이치가 계합하면 가깝다(강과 산이 비록 멀리 떨어져 있지만 겉으로 드러난 형상을 잊고 이치와 하나가 되면 만 리 거리도 멀지 않다).” (『肇論略注』 권4 卍96 p.615a16. 服像雖殊, 妙期不二(服像, 言儒釋雖不同, 若妙悟心期, 則本來不二). 江山雖緬(遠也), 理契則鄰(江山雖遠, 若忘形契理, 則萬里非遙).)

364) “부처님의 은덕에 보답하였다고 할 만하니, 밝은 등불이 될 수 있고, 또한 커다란 법의 햇불이라 할 것이다. 배도 되고 노도 되며, 용마루도 되고 대들보도 되어 많은 무리들을 덮어 보호해 주고, 큰 이익을 실어 나르며, 인천의 안목을 띄워 주고, 자기 자신의 마음에 어둡지 않아서 하루 그 어느 시각에나 손님도 되고 주인도 될 것이다.” (『汾陽語錄』 권상 大47 p.599a14. 可謂報佛恩德, 堪作明燈, 亦名大法炬. 爲舟爲楫, 爲棟爲梁, 蔭覆多徒, 運般廣益, 開人天眼目, 不昧自心, 一切時中, 互爲賓主.)

은 말들³⁶⁵⁾을 실어 보내드렸는데, 때때로 참구해 보신 적 있습니까?

象服雖殊，妙期不二，朝野雖縉，理契卽隣。常對目前，莫作千里之想。閣下身居富貴，不爲富貴所奪，早迴頭知有此一段大事因緣，可以於生死海中，爲舟爲楫，爲橋爲樑故。能抖擻得許多公冗，頻與道人衲子輩，商量箇事，未嘗厭倦，自非宿植信根，焉能如是哉！未審，前書中載，去數段閑言長語，曾時時叅詳否？

그 말들이 어떤 맛도 없다³⁶⁶⁾ 하여 한순간에 제쳐 던져버리고 도리어 맛이 있는 언어 문자에 빠져서 보금자리³⁶⁷⁾를 짓고 살림살이를 하지 않으실까 걱정입니다. 노선(老禪)³⁶⁸⁾ 화상이 다음과 같이 한 말을 들어 보지 못하셨습니까? “지금 사람들은 한결같이 보통사람들의 부드럽고 온화하며 달콤한 말을 좋아한다. 그 결과 혀끝에서 얻은 피상적인 말을 마음에 담아 기억하고 가슴에 새겨 잊지 않으려고 하는 것이다. 그들은 다만 날마다 맛있는 말만 맛볼 뿐인데, 향기를 머금고 있는 환약[香丸]이 달기는 달고 향기롭기는 매우 향기롭지만 병을 낫게 하지는 못한다는 사실은 전혀 모른

365) 앞의 편지에서 제기한 몇 가지 기연(機緣)들을 겸손하게 표현한 것이다.

366) 무자미(無滋味), 어떤 맛도 없다는 말로 화두는 분별로 더듬을 실마리가 전혀 없다는 뜻이다. 몰자미(沒滋味)와 같은 말이며, 화두의 본질적 속성을 나타낸다.

367) 과굴(窠窟), ‘과’는 새의 둥지, ‘굴’은 짐승이 사는 동굴을 뜻한다. 선종에서는 보통 어떤 것에 대한 얽매임·집착 등을 가리킨다. 새가 둥지에, 짐승이 동굴에 의존하여 벗어나지 못하는 것에 비유하여 사람이 자신의 견해나 습관적 태도에 속박됨을 뜻하는 말로서 미망(迷妄)을 의미한다.

368) 용상사규(龍翔士珪 1083~1146), 자는 죽암(竹庵), 노선(老禪)은 호이다. 임제종(臨濟宗) 양기파(楊岐派) 선사이다. 불안청원(佛眼淸遠)의 제자이며, 대혜종고(大慧宗杲)와 운문사(雲門寺)에 함께 주석할 때 고척공안에 계송을 붙인 송고(頌古) 100여 칙을 같이 저술하여 『東林和尚雲門菴主頌古』라는 제목으로 전한다.

다. 대황(大黃)³⁶⁹⁾이나 파두(巴頭)³⁷⁰⁾ 같은 것은 한 번만 복용하면 곧 효과를 볼 수 있지만, 다만 입에 쓰고 먹기 어렵다고 모두들 꺼려한다. 나는 그 대들에게 입에 쓰다고 꺼려하지 말지니 그것이 바로 좋은 약이라고 말해주리라.”³⁷¹⁾ 또 오조법연³⁷²⁾ 화상은 “나는 평소에 쇠로 만든 만두를 씹어 먹어서 모든 맛을 다 갖춘 경지를 얻게 되었다.”³⁷³⁾라고 하였습니다. 그러므로 대체로 옛사람의 말을 살펴보면 이해하는 부분을 귀중하게 여긴 것이 아니

369) 여과의 여러해살이풀. 또는 그 뿌리를 한방에서 이르는 말. 특이한 냄새가 있으며 입에 넣고 씹으면 가는 모래를 씹는 느낌이 있고 침을 황색으로 물들이며 약성은 뚝고 쓰며 차다. 주로 하제(下劑)로 쓰인다. 장군(將軍)이라 부르기도 하는데 이는 오래된 것을 배출시키고 새로운 것을 공급하는 것이 마치 적을 무찌르고 태평한 시절에 이르게 하는 장군과 비슷한 점이 있기 때문이다.

370) 파두(巴豆)라고도 쓴다. 대극과의 상록 활엽 관목. 또는 그 씨. 맛이 맵고 열성(熱性)의 독(毒)이 있는 약재로, 한방에서는 배에 물이 차서 배가 더부룩한 경우나 변비 등을 치료할 때 준하제(峻下劑)로 사용한다.

371) 전거는 불확실하다.

372) 五祖法演(1024~1104). 송나라 때 임제종 양기파 스님. 백운수단(白雲守端)으로부터 인가를 받았다. 불안청원(佛眼清遠)·태평혜근(太平慧懃)·원오극근(圓悟克勤) 등의 제자를 배출했다.

373) 오조법연이 백운수단으로부터 받은 화두를 말한다. 쇠만두는 씹을 수도 없고 삼킬 수도 없고 맛도 없는 몰자미(沒滋味)한 화두를 상징한다. 탁월한 선사들은 자세히 이해할 수 있고 논리적으로 정돈하여 맛볼 수 있는 내용이 아니라 어떤 이해의 틀로도 분별할 수 없는 쇠만두와 같은 화두로써 학인들을 이끈다. “마침내 부산원감의 회화에 이르러 입을 열 수 없는 경지를 체험하고 이후에는 백운수단의 문하에 이르러 쇠로 만든 만두 하나를 씹고서 모든 맛을 다 갖춘 경지를 깨닫게 되었다. 생각해 보라! 쇠만두라는 하나의 구절을 어떻게 말해야 할까? 계송으로 읊는다. ‘꽃이 핀 듯한 닭의 볏이 아름답으니 벌써 가을이로다. 누가 저 자줏빛 실을 물들였을까? 때로는 바람에 흔들려 자주 서로 의지하다가 섬돌 앞에서 쉼 없이 싸우는 듯하네.’”(『五祖法演語錄』 권상 大47 p.649c21. 及到浮山圓鑑會下, 直是開口不得, 後到白雲門下, 咬破一箇鐵酸餠, 直得百味具足. 且道! 餠子一句, 作麼生道? 乃云, ‘花發鷄冠媚早秋, 誰人能染紫絲頭, 有時風動頻相倚, 似向堦前鬬不休.’) 『宗鑑法林』 권32 卍116 p.420a18, 『禪林類聚』 권11 卍117 p.142a2 등 참조.

라, 이해하지 못하는 부분을 귀중하게 여겼던 것입니다.

恐嫌無滋味，一時撥置了，却去有滋味底言句下，作窠窟成活計也。不見老禪和尚道，“今時人偏愛，人說一般，軟嫩嫩語，𦵏𦵏底，便向舌頭上，採取將去，專心記憶，銘鏤不忘。只見日日有滋味，殊不知含香丸，𦵏則𦵏，香則香，只是治病不得。若是大黃巴頭，一服便見効，只是苦口難喫，人人皆怕。我向你道，但不要怕苦口底，定是良藥。”又，五祖山演和尚云，“我平生咬破，一箇鐵餛飩，直得百味具足。”所以，凡見古人語句，不貴解處，只貴不解處。

예전에 다릉옥(茶陵郁)화상은, 어떤 학인이 법등(法燈)스님에게 ‘백척간두에서 어떻게 한 걸음 내딛습니까?’라고 묻자 법등이 ‘오!’라고 했다는 말을 들었습니다. 이때부터 밤낮을 가리지 않고서 이 화두를 참구하며 죽을 먹을 때나 밥을 먹을 때나 그 어느 한순간도 생각에서 놓지 않았습니다. 하루는 외부 사람의 요청을 받고 나귀를 타고 다리를 건너다가 다리가 무너져 나귀가 고꾸라졌는데, 이때 놀라서 자신도 모르게 ‘오!’ 하고 소리 지르는 환연히 크게 깨달았다고 합니다.³⁷⁴⁾

昔，茶陵郁和尚，聞舉僧問法燈，‘百尺竿頭如何進步?’燈云，‘噫!’由是日夜看叅，至於喫粥喫飯，未嘗離念。一日，因赴外

374) 법등이 ‘오!’라고 제시한 화두는 백척간두에서 떨어지면서 아득한 허공에 던져졌을 때 나오는 소리라는 인상을 준다. 그러나 ‘오!’라는 말은 이렇게 이해하도록 고의적으로 유도한 함정에 불과하며, 사실은 어떤 의미와 논리도 없는 단순한 소리일 뿐이다. 다릉옥이 이 화두를 참구하다가 자기도 모르게 ‘오!’라고 소리를 내지른 다음 깨달은 것은 그와 같이 무의미의 경계를 마주치고 얻은 소식이다. 『頌古聯珠通集』 권40 卍115 p.509a13, 『宗鑑法林』 권31 卍116 p.414b13, 『禪林類聚』 권3 卍117 p.43a11, 『佛眼語錄』古尊宿語錄32 卍118 p.567b3 등 참조.

請, 騎驢過橋, 橋陷驢到, 不覺云, ‘噫!’ 豁然大悟.

그리고 곧 계송을 읊었습니다. ‘나에게 신령한 구슬 하나가 있는데, 오래도록 번뇌의 먼지에 쌓여 갇혀 있었네. 오늘 아침에야 먼지가 걷히어 빛이 일어나니, 산하의 온갖 현상을 두루 비추는구나.’³⁷⁵⁾ 이러한 사례가 알차게 공부하는 본보기이니, 부디 공께서도 이러한 본보기를 의지처로 삼으시기 바랍니다. 참!

乃有頌云, ‘我有神珠一顆, 久被塵勞關鎖. 今朝塵盡光生, 照破山河萬朵.’ 此等便是實頭叅學底樣子, 請公依此樣子. 參!

375) 『續傳燈錄』 권13 大51 p.548c14에는 “我有神珠一顆, 久被塵勞羈鎖, 今朝塵盡光生, 照見青山萬朵.”라고 되어 있다. 『頌古聯珠通集』 권40 卍115 p.509a16, 『宗門拈古彙集』 권7 卍115 p.593b4, 『禪林類聚』 권3 卍117 p.43a14, 『五燈會元』 권6 卍138 p.220a12 등 참조.

● 노상서에게 보내는 답신 答盧尙書

삼가 멀리서 보내오신 서신을 살펴보았습니다. ‘향사(香社)³⁷⁶에 동참하기를 간절히 바라며, 법륜(法輪) 굴리는 일을 돕는 것이 소원입니다.’라고 하셨으니, 감히 그 말씀을 좇지 않을 수 있겠습니까? 이어 ‘단칼로 사로갈 등(四路葛藤)³⁷⁷을 끊어 조금이나마 상응하고자 하오니 가르침을 주십시오.’라고 하셨습니다. 그러나 이 하나의 칼은 반드시 자신의 손으로 휘둘러야 하며, 다른 사람을 시켜 휘두르도록 해서는 안 됩니다. 설령 다른 사람을 시켜 휘두르더라도 남의 힘을 빌린 결과에 얽매이게 될 뿐입니다.

伏審牒緘遠投. ‘誠懇乞叅香社, 助轉法輪爲願.’ 敢不惟命之從? 承‘庶幾一刀, 截斷四路葛藤, 少分相應, 請垂手段.’ 然此一刀, 要在自下手, 不合令他下手. 設許令他下手, 但借

376) 원래 향촌의 사회경제적 조직체인 촌사(村社)를 아름답게 부르는 말이지만, 여기서는 수선사(修禪社)를 가리킨다. 수선사는 지눌(知訥)이 창건하고 혜심이 2세로서 이끌어가던 수행결사체이다.

377) 유심(有心)·무심(無心)·언어(言語)·침묵(寂默) 등 해탈에 이르는 수단이 되지 못하는 네 가지 갈등. 이 네 가지는 몸과 마음을 엮어매는 속박을 총괄적으로 나타내므로 갈등이라 한다. “고덕이 말하였습니다. ‘이 일은 유심으로도 구할 수 없고, 무심으로도 얻을 수 없으며, 언어로도 표현할 수 없고, 침묵으로도 통하지 못한다.’ …… 만약에 근골이 있는 사람이라면 이 말을 듣자마자 곧바로 금강왕 보검을 쥐고서 한칼에 이 네 가지 갈등을 끊어버릴 것입니다. 그러면, 생사의 길도 끊어질 것이요, 범부와 성인을 구별하는 길도 끊어질 것이며, 이리저리 생각하고 분별하는 길 또한 끊어질 것이요, 득실시비의 길도 끊어질 것입니다.”(『書狀』 권25 「答曾侍郎」大47 p.917c13. 又古德曰, ‘此事不可以有心求, 不可以無心得, 不可以語言造, 不可以寂默通.’ …… 若是箇有筋骨底, 聊聞舉著, 直下將金剛王寶劍, 一截截斷此四路葛藤, 則生死路頭亦斷, 凡聖路頭亦斷, 計較思量亦斷, 得失是非亦斷.)

之爲緣耳.

만약 방편에 미혹되어 말뜻으로 전하는 수단에 집착한다면, 아지랑이³⁷⁸⁾를 물로 착각하여 사람을 띄울 수 있다고 생각하고, 건달바성³⁷⁹⁾을 바라보며 발을 내딛게 될 것입니다. 그러나 헛된 것에 의지하여 스스로 착각하다가도 진실을 알게 되면 무슨 걱정이 있겠습니까?³⁸⁰⁾ 그러므로 고덕은 다음과 같이 말하였습니다. “길거리의 즐거움에 빠지면 끝내 집에 도달하지 못하고, 견해가 지극히 미미한 데까지 미치더라도 도를 깨달았다고 하지 않는다. 공부는 반드시 자신이 체험한 공부라야 하고, 깨달음도 반드시 자신의 체험으로 얻어야만 한다. 염라대왕은 죄인들의 무수한 변명을 헤아리지 않는다.”³⁸¹⁾ 만일 화두를 참구하여 진실로 깨닫고자 하신다면 반드시 이전에 좌선하면서 얻은 경계, 경전의 교설에서 터득한 내용, 옛사람의 어록에

378) 염수(焰水). 아지랑이를 나타내는 말은 양염(陽焰)인데, 아지랑이가 흐르는 물과 비슷한 모양이므로 염수라고도 한다.

379) 건성(乾城). ㉮Gandharva-pura, Gandharva-nagara. 건달바성(乾闥婆城)·건달성(乾闥城)·건담(健沓)·건담바(健沓婆) 등이라고도 하고, 귀성(鬼城)·신기루(蜃氣樓) 등이라고 한역한다. 눈에는 보이지만 실재하지 않는 허상을 나타내는 말이다.

380) 『宗鏡錄』 권29 大48 p.587b13에 나오는 내용. 문장에 약간의 출입이 있으나 대의는 다르지 않다. “若迷方便, 貪諸義門, 則疑焰水以漂人, 望乾城而投足, 憑虛自失, 得實何憂.”

381) 신정홍인(神鼎洪諍)의 말. 『虛堂集』 100則 卍124 p.617b1, 『續傳燈錄』 권1 「神鼎洪諍傳」 大51 p.471a27 등 참조. 담연원징(湛然圓澄)과 제자의 문답에는 다음과 같이 활용된다. “어떤 학인이 물었다. ‘길거리의 즐거움에 빠지면 끝내 집에 도달하지 못한다고 하는데, 길거리의 즐거움이란 무슨 뜻입니까?’ ‘입을 열고 말하면 두 토막이 나고, 눈썹을 치켜뜨고 헤아리면 두세 단계 아래로 떨어진다.’ ‘집에 도달하는 일이란 무슨 뜻입니까?’ ‘나의 머리가 필요하면 잘라 가라.’”(『湛然圓澄語錄』 권6 卍126 p.238b8. 僧問, ‘路途之樂, 終非到家, 如何是途路之樂?’ 師云, ‘開口成雙轂, 揚眉落二三.’ ‘如何是到家之事?’ 師云, ‘要頭截取去.’)

서 얻은 분별, 종사가 한 말에서 터득한 수단, 일정한 맛이 있어 진실로 아끼던 지식 등을 모두 한꺼번에 다른 세계로 끌어버리고 화두만 자세하게 살펴보십시오.

若迷方便，墮言意門，則疑焰水以漂人，望乾城而投足。憑虛自錯，得實何憂？所以，古德云，“路途之樂，終未到家，見解入微，不名見道，叅須實叅，悟順實悟。閻羅大王，不怕多語。”若要實叅實悟，須是從前坐禪處得底，經教上得底，古人語錄上得底，宗師口頭下得底，有滋味實惜處，一時掃向他方世界，好仔細看。

설두(雪竇)가 대중에게 ‘내지르는 할(喝)에서 곧바로 알아차린다고 하더라도 애주(崖州)³⁸²⁾ 만 리로 멀어질 것이고, 내리치는 방(棒)에서 깨닫더라도 또 다른 조례와 규정으로 다스릴 것이니, 이 납승의 본분사는 어떤 것인가?’라 묻고는 스스로 대신하여 ‘오(啞)!’ 하고 답했습니다.³⁸³⁾ 이 화두를 참구하되 말에서 찾지 마시고 생각에서도 구하려 하지 마십시오. 상공께서 여기까지 읽으시고는 필경 크게 웃으실 것이라 생각합니다. 한산³⁸⁴⁾의 시에 “훌륭한 선비가 내 시를 본다면 얼굴 가득 웃음을 띠리라. 양수³⁸⁵⁾는 유

382) 중국 남해 대륙 남단에 위치한 해남성(海南省)의 한 주. 주애(珠崖)·주에(朱厓) 등으로 불려오다 당나라 때 애주(崖州)로 개편되었다.

383) 『雪竇語錄』 권4 大47 p.693b28 참조.

384) 寒山, 중국 당나라 때 선승(禪僧). 『寒山詩集』으로 많이 알려진 『三隱詩集』이 전한다. 습득(拾得)·풍간(豐干)과 더불어 삼은(三隱) 또는 삼성(三聖)이라고 불린다.

385) 楊脩(175~219), 자는 덕조(德祖), 후한의 태위였던 양표(楊彪)의 아들. 박학하고 언변이 능하며 재주가 뛰어나고 생각이 빨랐다. 위나라 조조 밑에서 행군주부(行軍主簿)를 지냈다. 재능은 뛰어났으나 조조의 의중을 잘 꿰뚫어 보아 끝내는 조조의 비위를 거스르고 미움을 샀다. 특히, 건안 24년(219)에 조조가 한중(漢

부(幼婦)라는 단어를 보자마자 한눈에 묘(妙)자를 뜻한다고 알았네.”³⁸⁶⁾라고 하였습니다. 만일 그렇지 못하다면 하루 어느 시각, 어느 행위 양상에서도 순간순간마다 붙들고서 놓치지 말며 찰나찰나마다 알아차리고 있어야 할 것입니다. ‘본분사는 어떤 것인가? 오(啞)!’라는 화두에서 오로지 이 ‘오’한 자를 들되 일상생활 속에서도 떨어뜨리지 마십시오. 시험삼아 이와 같이 한번 공부해보시면 저 부처님이나 조사나 선지식(善知識)이 남긴 아주 짧은 말과 구절에 구전영단(九轉靈丹)³⁸⁷⁾과 같은 귀한 것도 있고, 혹은 수

中)을 두고 유비와 결전을 벌일 때 여러 차례 패하였으나 결단을 내리지 못하고 ‘계륵(鷄肋)’이라 중얼거리다 그날 밤 통행 암호로 던진 그 말의 뜻을 아무도 이해하지 못했으나 양수만이 ‘계륵이란 것은 먹자 하기엔 먹을 것이 없고 버리자니 아까운 것이다’라 해석하고 행장을 수습했다고 한다. 이런 일련의 일들로 인해 조조에게 경계심을 사게 되었고 끝내 참수되었다.

386) 『寒山詩集』에 실린 5언 율시 중 한 수로 그중 3연과 4연. “어리석은 이는 내 시를 읽고 이해하지도 못한 채 도리어 비웃으리라. 보통의 사람은 내 시를 읽고 이리 저리 생각한 뒤에 중요하다고 하리라. 뛰어난 현인은 내 시를 보고 얼굴 가득 웃음을 띠리라. 양수는 유부라는 글자를 보자마자 한눈에 곧 묘자를 뜻한다고 알았다네. 下愚讀我詩，不解却嗤訕。中庸讀我詩，思量云甚要。上賢讀我詩，把着滿面笑。楊修見幼婦，一覽便知妙。” 『宗鏡錄』 권23 大48 p.546b15에도 실려 있다. 후한의 유명한 학자이자 서예가·문장가인 채옹(蔡邕 132~192)이 조아(曹娥)의 비문에 남긴 구절에서 유래한 고사이다. 조조는 채옹의 딸 채염(蔡琰)이 살고 있는 남전(藍田)에 들렀다가 채옹이 조아의 비문에 적어 놓았다는 ‘황견유부 외손제구(黃絹幼婦 外孫皐臼)’라는 글귀의 족자를 보고 그 여덟 글자가 무엇을 뜻하는지 생각해보았으나 알 수 없었다. 그런데 주부(主簿) 양수가 바로 그 뜻을 알아보았다. 즉, 황견(黃絹)이란 실[糸]에 색(色)을 물들인 것이니 두 자를 합하면 절(絶)자가 되고, 유부(幼婦)는 어린[少] 여자아이[女]를 뜻하니 두 자를 합하면 묘(妙)자가 되며, 외손(外孫)이란 딸[女]의 자식[子]을 말하니 두 자를 합하면 호(好)자가 되고, 제구(皐臼)는 생강[薑]·고추[椒] 등 다섯 가지 매운 것[辛]을 담는[受] 그릇이니 두 자를 합하면 사(辭)자가 되며, 이 네 글자를 모두 조합하여 풀면 ‘잘 지은 훌륭한 문장[絶妙好辭]’라는 뜻이 된다는 것이다.

387) 환단(還丹)·신단(神丹)·구환단(九還丹)·구전금단(九轉金丹) 등이라고도 한다. 선가(仙家)에서 사용하는 장생불사(長生不死)의 영묘한 단약(丹藥)을 말한다. 아

은과 같이 허망한 것도 있다는 사실을 틀림없이 알게 될 것입니다. 만일 아홉 번 굴려서 만든 신령한 환단이라면 그것으로 쇠에 점을 찍어 금을 만들겠지만,³⁸⁸⁾ 수은의 경우 단지 굴리며 가지고 놀 수 있을 뿐, 불에 넣어 단련하려는 순간 다 녹아내려 사라져버릴 것입니다.³⁸⁹⁾ 내실 없이 많기만 한 것

홉 번 정련해야 만들어지므로 구전(九轉)이라 한다. “금단이라는 것은 사르면 사를수록 그 변화가 더욱 묘해지며, 황금은 불에 넣어 수없이 제련해도 녹아 없어지지 않으며 땅에 묻어도 영원히 썩어 없어지지 않는다. 이 두 가지를 복용하여 사람의 몸을 단련하므로 늙지 않고 죽지 않게 할 수 있는 것이다. …… 아홉 번 정련한 이 단을 3일 동안 복용하면 신선이 될 수 있다.”(『抱朴子』內篇 권4「金丹」, 夫金丹之爲物, 燒之愈久, 變化愈妙, 黃金入火, 百煉不消, 埋之, 畢天不朽, 服此二物, 煉人身體, 故能令人, 不老不死. …… 九轉之丹, 服之三日, 得仙.) 주석220) 참조.

- 388) 점철성금(點鐵成金). “단약(丹藥) 한 알로 쇠를 두드려 황금을 만들고, 지극한 도리를 담은 한마디 말로 범부를 성인으로 변화시킨다고 합니다. 학인이 배우고자 이렇게 찾아왔으니 스님께서 단련시켜 주시기 바랍니다. ‘두드렸느니라!’ ‘두드린 다음에는 어떻게 하십니까?’ ‘뱉아서 숨은 것이 전혀 없으나 삼제(三際:三世)에 이름을 드러내지 않는다.’ ‘어째서 이름을 드러내지 않습니까?’ ‘종이와 목을 번거롭게 할까 걱정되기 때문이다.’”(『天聖廣燈錄』권12「齊聳章」, 135 p.707a6. 問, ‘還丹一顆, 點鐵成金, 至理一言, 轉凡成聖. 學人上來, 請師點.’ 師云, ‘點!’ 進云, ‘點後如何?’ 師云, ‘皓然無隱的, 三際不彰名.’ 進云, ‘爲什麼不彰名?’ 師云, ‘恐煩紙墨.’); “환단(還丹) 한 알로 쇠에 점을 찍으면 금이 되고, 지극한 진리의 말씀 한마디가 범부를 변화시켜 성인으로 만든다. 만일 금과 쇠가 둘이 아니며 범부와 성인이 본래 같은 줄 알면 진실로 한 점도 붙일 수 없을 것이다. 말해 보라! 어떤 한 점을 말하는 것인가?”(『從容錄』43則「示衆」大48 p.254c18. 還丹一粒, 點鐵成金, 至理一言, 轉凡成聖. 若知金鐵無二, 凡聖本同, 果然一點, 也用不著. 且道! 是那一點?) 주석221) 참조.

- 389) 다음의 일화에서 비롯된 말이다. “밤에 대화가 운문의 법도에 관한 이야기에 이르렀을 때이다. 운봉문열(雲峰文悅)이 말했다. ‘징공(泚潭懷澄)은 운문의 후손이라고는 하나 법도는 다르군요.’ 징공이 그 이유를 묻자 운봉문열이 답했다. ‘운문은 단사를 아홉 번 제련하여 쇠에 점을 찍어 금을 만들었지만, 징공은 단약(丹藥)을 만드는 수은을 단지 굴리며 가지고 놀 수 있었을 뿐 불에 넣어 단련하려는 순간 다 녹아내려 사라져버렸습니다.’ 징공이 진노하여 목침을 그에게 던졌다. 다음 날 운봉문열이 사과하면서 다시 ‘운문은 기개가 왕과 같아서 사어(死

이 적더라도 알찬 것만 못하니,³⁹⁰⁾ 본분에 근거를 두고서 자세히 참구하시기 바랍니다.

雪竇示衆云, ‘喝下承當, 崖州萬里, 棒頭薦得, 別有條章, 作生是衲僧本分事?’ 自代云, ‘噫!’ 但叅此話, 休於言下覓, 莫向意中求. 想公讀至此, 必發一笑. 如寒山詩云, “上士見我詩, 把着滿面笑, 楊脩讀幼婦, 一覽便知妙.” 若不然者, 每於十二時中, 四威儀內, 時時提撕, 時時舉覺. ‘作生是本分事? 云噫!’ 或但舉噫字, 不離日用. 試如此做工夫, 凡佛祖善知識, 一言半句, 或有如九轉靈丹者, 或有如汞銀者, 不可不知也. 若九轉靈丹, 點鐵便成金, 汞銀徒可玩, 入鍛³⁹¹⁾則流去. 多虛不如少實, 請依本分叅詳.

語)를 달게 받아들였지만, 징공은 사람들에게 사어를 주는 법만 가지고 있을 뿐이니, 사어가 어찌 능히 사람을 살릴 수 있겠습니까!’라 하고는 등지고 떠나버렸다.”(『續傳燈錄』 권7 「黃龍慧南傳」 大51 p.505c25. 夜語及雲門法道. 悅曰, ‘澄公, 雖雲門之後, 然法道異耳.’ 公問所以異, 悅曰, ‘雲門, 如九轉丹砂, 點鐵作金, 澄公, 藥汞銀徒可玩, 入鍛即流去.’ 公怒以枕投之. 明日, 悅謝過, 又曰, ‘雲門氣宇如王, 甘死語下乎, 澄公有法授人死語也, 死語其能活人哉!’ 即背去.)

390) “훗날 자손들이 어리석어 조부에게 물려받은 전원을 갈지도 않고 그것에 씨를 뿌리지도 않아 순식간에 황폐해져버렸는데도 밖으로 치달리며 구하기만 하니 실령 아주 조금 아는 것이 있다 손치더라도 모두 허망한 재산이며 알차지 못하다. 그러므로 손님으로 이리저리 떠도는 것이 고향에 돌아가는 것만 못하고, 내 실 없이 많기만 한 것이 적더라도 알찬 것만 못하다고 하는 것이다.”(『黃龍慧南語錄』 大47 p.638a28. 後來子孫不肖, 祖父田園, 不耕不種, 一時荒廢, 向外馳求, 縱有些少知解, 盡是浮財不實. 所以, 作客不如歸家, 多虛不如少實.)

391) ‘鍛’자의 오자.

● 진강 후비 왕도인에게 답하는 글(물어온 편지를 붙여 답함)
答晉康候妃王道人 問書附

◇ 물어온 편지 _ 저는 어려서부터 공부하려는 마음은 간절하였으나 업장에 속박됨으로 말미암아 끝까지 직접 듣지 못하고 오로지 절실하게 사모하며 우러러볼 뿐이었습니다. 선문(禪門)의 여러 노숙들께서, 마음이 확 트인 그대로 맡겨두면 지향하는 곳마다 걸림이 없을 것이라며 때때로 깨우쳐 주셨으나, 아직껏 법진의 그림자³⁹²⁾에 가려 곧바로 깨달을 수 없습니다. 본분의 식량³⁹³⁾을 조금이나마 가르쳐주셔서 도(道)로 들어가는 자양분으로 삼을 수 있도록 해주십시오. 헤아릴 수 없는 겁의 세월 동안 바라왔던 소원이 바로 지금에 이르러 이렇게 지성으로 일어나 저도 모르는 사이에 이와

392) 법진영사(法塵影事). 법진은 육진(六塵)의 하나로서 법을 티끌에 비유한 말이다. 제6식인 의식(意識)이 대상으로 삼는 모든 법이며, 제6진 또는 제6경을 말한다. 경전에서는 흔히 번뇌를 티끌이나 때[塵垢]에 비유하는데, 이들 법으로 인하여 정식(情識)을 오염시키므로 법진이라 한다. 영사는 그림자와 같이 허망한 모든 현상이라는 뜻이다. “가령 그대가 지금 나의 법을 받아들여 듣고 있는데, 이것은 법문을 하는 소리에 따라서 발생하는 분별일 뿐이다. 반대로 설령 보고 듣고 느끼고 아는 모든 것을 소멸시켜 안으로 깊고 텅 빈 경계만 지키고 있더라도 여전히 법진이며 분별의 허망한 그림자에 불과한 것이다.”(『楞嚴經』 권1 大19 p.109a9. 如汝今者, 承聽我法, 此則因聲, 而有分別. 縱滅一切見聞覺知, 內守幽閑, 猶爲法塵, 分別影事.)

393) 본분초료(本分草料). 본분을 키우는 식량이라는 뜻이다. 수행자가 법도로서 지녀야 하는 근본적인 가르침을 나타낸다. 화두를 가리키기도 하며, 말과 분별의 방편이 전혀 통하지 않는 관문을 뜻하기도 한다. 간접적으로 돌아가는 수단이 아니라 본분을 직접 가리키는 말이나 행동을 뜻한다. 또는 남자가 추구하는 궁극적 경지인 본분으로 인도하는 근본적 수단을 나타낸다.

같이 말씀이 깊어졌습니다. 간청합니다!

某自幼，叅學心切，良由業障所纏，未能親聞緒餘，惟切景仰。
諸方老宿，時時來熏，縱心意豁豁地，所向無碍，猶爲法塵影
事，未能瞥地省入。願小垂本分草料，以爲入道之資糧。塵劫志
願，只在如今，此誠至所發，不覺如許。至禱！

◇ 답하는 편지 _ 편지를 읽어보니, 본분의 식량을 받아 도(道)로 들어가는 자양분으로 삼겠다고 하셨더군요. 다행히 옛 성현의 말씀 중에 딱 들어맞는 것이 있으니, 옛날부터 전해진 화두를 잘 참구하시기만 하면 됩니다. ‘마음이 곧 부처’라고 하니 진실을 활짝 열어 놓은 것이요, ‘마음도 아니요 부처도 아니다’라고 하니 거둬 새롭게 지적해 낸 것입니다. 그 말뜻을 찾아 이리저리 헤매지 말고 지금 그 자리에서 곧바로 꿰뚫어야 비로소 옛사람의 거짓 없는 진실한 마음을 낱알이 알 수 있을 것입니다.³⁹⁴⁾

承須本分草料，以爲入道之資糧。幸有先聖語句在，但善叅古話始得。卽心卽佛，八字打開，非心非佛，重新指出。不尋其言，直下便透，方見古人，赤心片片。

394) 원오극근(圓悟克勤)의 법문을 활용한 것이다. “‘마음이 곧 부처’라고 하니 이미 진실을 활짝 열어 놓은 것이요, ‘마음도 아니요 부처도 아니다’라고 하니 거둬 분명하게 밝힌 것입니다. 그 말뜻을 찾아 이리저리 헤매지 말고 곧바로 꿰뚫어야 비로소 옛사람의 거짓 없는 진실한 마음을 낱알이 알 수 있을 것입니다. 만약 머뭇머뭇하였다가는 마주치고도 모르고 지나쳐버릴 것입니다.”(『圓悟語錄』 권 15 「示張國太」 大47 p.785a16. 卽心卽佛，已是八字打開，非心非佛，重向當陽點破。不尋其言，一直便透，方見古人赤心片片。若也躊躇，則當面蹉過也。) ‘마음이 곧 부처’라는 말과 ‘마음도 아니요 부처도 아니다’라는 말은 마조도일(馬祖道一)이 제기한 이래로 그 제자인 남전보원(南泉普願) 등이 계승하여 선가에 대대로 전해지는 화두로 정착되었다.

이렇게 해도 안 되고, 이렇게 하지 않아도 안 되며, 이렇게 해도 혹은 이렇게 하지 않아도 모두 안 되니, 두 편 어디에도 머무르지 말며 중도에 안주해서도 안 됩니다. ‘옛 성인이 어느 한곳에도 안배하지 않은 이래로 지금까지 일정하게 머무는 곳이 없습니다.’³⁹⁵⁾ 향상하는 안목이 없다고 하여 결코 난간에 기대려고 하지 마십시오.³⁹⁶⁾ ‘위로는 부여잡고 올라가며 우러러

395) 현사사비(玄沙師備)의 말. “도인이 오고간 경계는 마치 불이 얼음을 녹여 결코 얼음이 얼지 못하거나, 화살이 이미 활시위를 떠나버려 날아가는 기세를 돌이킬 수 없는 것과 같다. 그런 까닭에 가두어도 머물지 않으며, 불러도 고개를 돌려보지 않는 것이다. 옛 성인이 어느 한곳에 안배하지 않은 이래로 지금까지 일정하게 머무는 곳이 없다. 만약 이 경지에 이르러 한 발 한 발 현묘한 경지로 올라가면서도 삿되거나 올바르거나 그 어디에도 소속되지 않는다면 알음알이로도 분별할 수 없고 지혜로도 알 수 없을 것이다. 움직이면 곧바로 중지를 잃어버리고 알아차리면 그 뜻에 미혹되니, 이승(二乘)은 간담이 전율하고 십지보살도 놀라 까무러칠 것이다. 말로 통할 수 있는 길이 끊어지고, 마음으로 헤아릴 방법이 사라졌다.”(『玄沙語錄』 권상 己126 p.379b1. 道人行履處，如火消冰，終不決成冰，箭既離弦，無返回勢。所以，牢籠不肯住，呼喚不回頭。古聖不安排，至今無處所。若到這裏，步步登玄，不屬邪正，識不能識，智不能知，動便失宜，覺即迷旨，二乘膽顫，十地魂驚。語路處絕，心行處滅。); “소참 때 어떤 학인이 물었다. ‘양변 그 어느 편에도 걸코 서지 말고, 또한 중도에도 안주하면 안 된다는 뜻은 무엇입니까?’ ‘이 경지에는 그대가 발을 들여놓을 여지가 없느니라.’ ‘옛 성인이 어느 한곳에도 안배하지 않은 이래로 지금까지 일정하게 머무는 곳이 없군요.’ ‘승당 안에서 밥을 먹고 죽을 먹는 이는 도대체 어떤 사람인가?’ ‘하루 어느 시각에나 다만 배불리 먹고 만족할 뿐입니다.’ ‘예상했던 대로 밥만 축내는 중이로구나.’ ‘필경은 어느 곳에 도달하도록 하시렵니까?’ ‘하늘 밖에는 결코 걸어갈 길이 없으니, 바로 그곳에서 홀로 또렷또렷하게 깨어 있어야 한다.’”(『宏智廣錄』 권5 大48 p.65a24. 小參，僧問，‘二邊純莫立，中道不須安，意旨如何?’ 師云，‘者裏，無兩下脚處.’ 僧云，‘古聖不安排，至今無處所.’ 師云，‘僧堂中，捺粥捺飯，是甚麼人?’ 僧云，‘二六時中，直得飽胸胸地.’ 師云，‘果然是箇粥飯僧.’ 僧云，‘畢竟教它向甚麼處著到?’ 師云，‘天外更無行底路，其間獨自要惺惺.’)

396) 이하 “위로는 부여잡고 ~ 경지가 되는 것입니다”라는 문장은 『佛祖歷代通載』 권18 大49 p.666b3, 『續傳燈錄』 권2 「雪竇重顯傳」 大51 p.475b9 등에는 설두중현

볼 곳이 없고 아래로는 자신의 몸마저 없어야, 변함없는 광명이 눈앞에 나타나고 천 길 낭떠러지에 선 것과 같은 경지가 되는 것입니다.’ 만일 한편을 버리고 다른 한편을 취하려는 마음이 남아 있다면,³⁹⁷⁾ 어찌 깨달음을 기약할 수 있겠습니까? 오로지 취함과 버림 그리고 있음과 없음과 같은 모든 견해를 떨쳐버리고, 지금 당장에 고요하게 되어 묘하고 그윽하며 맑고 원만한 상태에서 세상의 인연에 휘둘려 다녔던 것을 홀연 알아차리고 한칼에 두 동강 내어버린다면, 다른 사람의 견해에 미혹되어 따라다니지 않게 될 것입니다.³⁹⁸⁾

伊麼也不得，不伊麼也不得，伊麼不伊麼摠不得，二邊俱莫住，中道不須安。‘先聖不安排，至今無處所。’若無向上眼，切忌倚欄干。上無攀仰，下絕己躬，常光現前，壁立千仞。若有心捨一邊取一邊，有甚了期？直須離却取捨有無諸見，當下帖帖地妙湛圓寂，忽覺世緣牽挽，一刀兩段，則不隨他去。

마땅히 오랫동안 텅 비고 고요한 마음으로 스스로 공부하여 모든 망상을 해소해버리고, 평소에 무슨 일이 있어도 조주의 ‘방하착(放下着)’이라는 한

(雪竇重顯)이 한 말로 실려 있다.

397) “한편을 취하고 다른 한편을 버린다면 견해가 한쪽으로 치우쳐 실재에 부합할 수 없으니 곧 얻고 잃는 데 마음이 쏠리고 외물에 휘둘려 자유로운 여지가 없게 될 것이다.”(『圓悟語錄』 권9 大47 p.753c10. 取一邊，捨一邊，見處遍枯不能著實，便乃得失居懷，被物所轉，無自由分。); “망심을 버리고 진리를 취하면 취사선택하는 마음이 교묘한 거짓이 된다.”(『證道歌』 大48 p.396a28. 捨妄心，取眞理，取捨之心成巧僞。)

398) 불수타거(不隨他去). 다른 사람의 말이나 견해 등에 끌려 다니지 않는다는 말. “자유자재한 능력을 갖추게 되면 다른 사람의 말이나 견해에 끌려 다니지 않게 될 것이며, 다른 사람의 말이나 견해에 끌려 다니지 않는 이상 어디를 간다고 한들 자유자재하지 않겠습니까!”(『圓悟語錄』 권15 「示蔣待制」 大47 p.784c24. 既有自由分，則不隨他去也，既不隨他去，何往而不自得哉!)

칙의 공안을 잊지 않고 궁구하다가 시기가 무르익으면 저절로 의심이 더 이상 남아 있지 않은 경지³⁹⁹⁾에 도달할 것입니다.

也須長時虛閑, 自做工夫, 消遣諸妄, 尋常千萬, 不昧趙州放下
着一則公案, 久久自到不疑之地矣.

399) 불의지지(不疑之地). “깨달음의 순간은 정해진 시절도 없으며, 또한 무리를 놀라게 하거나 대중을 감동시키는 것도 아닙니다. 깨달은 즉시 고요한 상태에서 자연히 부처도 의심치 않고 조사도 의심치 않으며, 생(生)도 의심치 않고 사(死)도 의심치 않게 되어 의심이 더 이상 남아 있지 않은 경지에 이르게 되니, 이것이 바로 부처의 지위입니다.”(『書狀』 권28 「答呂舍人」 大47 p.932a7. 悟時亦無時節, 亦不驚群動衆, 卽時怙怙地, 自然不疑佛不疑祖, 不疑生不疑死, 得到不疑之地, 便是佛地也.)



【白雲語錄 백운어록】



焚井晨凍
 石牀夜寒
 吟席嘯動
 雲低度水
 雨細隨風
 雲低薄暮
 雲歸回風
 師乙巳六月二十一日海州神光寺入院日至門
 首舉拄杖云盡大地解脫門入無內出出
 無外到這裏喚什麼三門中門喚什麼作厨庫喚什
 麼僧喚甚麼俗且道緣何如此不見古人云寬廓
 非外寂寥非內淨裸裸赤洒洒沒可把卓拄杖下
 喝一喝便入門
 師舉杖拍普光明殿召大衆云適來三門頭盡大
 地是箇法身枉作箇佛法知解如今不恁麼見佛
 殿但喚作佛殿見拄杖但喚作拄杖者箇維那

白雲和尚語錄上
 師乙巳六月二十一日海州神光
 首舉拄杖云盡大地解脫門入
 無外到這裏喚什麼三門中門喚什
 麼僧喚甚麼俗且道緣何如此不
 非外寂寥非內淨裸裸赤洒洒沒

作者

백운경한(白雲景閑 1299~1375)

백운의 선법은 꾸밈없고 자연스럽다. 그는 어
 느 종파나 조사의 선법을 강조하지도 않았고
 그때그때마다 중지에 부합하는 내용을 빌려와
 활용하면서도 자신의 견해를 무리하게 드러내
 지 않았다. 당시 유행하던 간화선의 경우 몇몇
 구절의 화두가 등장할 뿐 화두 참구의 방법을
 애써 강조하는 모습은 보이지 않는다. 백운은
 원나라에 들어가 건문을 넓힌 이래로 꾸준히
 선사상의 정보를 비축함으로써 당대 조사선의
 선법을 충실하게 전한 것으로 보인다.

倦村御子

寂數望城

迎之宿客

護房巢兒

東占鵲

精窮物理

沈隨燕甯

似上蜂鬚

懶綠吞餌

然為撲燈

支酒轍

窮

多已費長

生過白鷗

東坡集
國朝
書

死而不朽且喜掛名於其端於是乎

書時宣光丁巳三月初吉通菴居士

鐵城李玖溫甫序

這枯槁

已癡頑。因

造惡方能

一朝徹見

無有。寸

不離脫淨

日昔當年

最好時日

役。逐

名。勸君

今回首。咄

白雲和尚語錄上

寺

翠

良

角



入院 입원

•신광사 주지로 취임하며 •흥성사 주지로 취임하며 興
聖寺入院小説



● 신광사 주지로 취임하며

산문에서

백운선사가 을사년(1365) 6월 21일 해주(海州) 신광사(神光寺)에 주지로 취임하는 날[入院日] 산문(山門:三門)¹⁾ 앞에 이르러 주장자를 들고 말했다. “세상 전체가 모두 해탈로 통하는 문이다. 들어가고 들어가고 또 들어가고 안이 없고, 나오고 나오고 또 나와도 밖이 없다.”²⁾ 이 경계에 도달하여 무엇을 삼문과 중문(中門)³⁾이라 하고, 무엇을 부엌과 곳간[廚庫]이라 할 것이며, 무엇을 승(僧)이라 하고, 무엇을 속(俗)이라 할 것인가? 말해 보라! 어떤 이유로 이와 같은가? 옛사람이 ‘막힘없이 드넓어 밖이 없고, 고요히 텅 비어 안이 없다. 깨끗한 별거숭이요 한 점의 때도 없는 알몸 그대로 드러났지만 붙잡을 방법은 전혀 없다.’⁴⁾라고 한 말을 들어보지 못했는가?”

- 1) 절 가장 앞에 세운 정문을 산문 또는 삼문이라 한다. 삼문이라는 말은 공(空)·무상(無相)·무원(無願)의 삼해탈문(三解脫門)에 빗대어 해탈에 이르기 위해 들어서는 문이라는 뜻을 상징한다. 주지로 취임하는 입원(入院)의 일반적 절차에 따라 첫 번째로 산문에서 법문을 한다. 太古語錄 주석4) 참조.
- 2) 출입(出入)하는 문을 비유로 삼아 들어가고 들어갈 곳이 없고 나와도 나올 곳이 없는 무출무입(無出無入)·무내무외(無內無外)의 선지(禪旨)를 나타낸 말.
- 3) 산문과 불전(佛殿)의 중간에 위치한 문.
- 4) 이 말 전체가 정확히 나오는 문헌은 없어서 누구의 말인지 알 수 없다. 다만 ‘막힘없이 드넓어 밖이 없고, 고요히 텅 비어 안이 없다.’(寬廓非外, 寂寥非內.)라는 구절은 남전보원(南泉普願)이 수유(茱萸)에게 보낸 편지에 나온다. “남전이 수유에게 ‘이(理)는 사(事)를 따라 다양하게 변화하니 막힘없이 드넓어 밖이 없고, 사는 이를 얻어 하나로 융합하니 고요히 텅 비어 안이 없다’라는 내용의 편지를 붙였다.”(『南泉語要』古尊宿語錄12 卮118 p.290b8. 師寄書與茱萸云, ‘理隨事變, 寬廓非外, 事得理融, 寂寥非內.’) 또한 그 뒤의 구절은 관계지한(灌溪智閑)의 말을 인

주장자를 올렸다가 한 번 내리치고, 한 소리 내지른 다음 곧바로 산문으로 들어갔다.

師, 乙巳六月二十一日, 海州神光寺, 入院日, 至門首, 舉拄杖云, “盡大地解脫門, 入入入無內, 出出出無外. 到這裏, 喚什麼三門中門, 喚什麼作廚庫, 喚什麼僧, 喚甚麼俗? 且道! 緣何如此? 不見古人云, ‘寬廓非外, 寂寥非內. 淨裸裸, 赤洒洒, 沒可把.’” 卓拄杖一下, 喝一喝, 便入門.

불전에서

스님이 주장자를 들고 보광명전(普光明殿)⁵⁾을 가리키며, 대중들에게 말했다. “조금 전 삼문 앞에서 ‘세상 전체가 하나의 법신’이라고 하여 공연히 불법에 대한 헛된 분별만 일으키고 말았다. 이제 그렇게 하지 않겠다. 불전

용한 것으로서, 이 법문 전체의 뜻을 잘 드러내고 있다. 곧 “그때 어떤 학인이 관계지한의 다음 말을 거론했다. ‘시방 그 어디에도 벽과 울타리가 없고, 사면 그 어느 편에도 문이 없다. 깨끗한 벌거숭이요 한 점의 때도 없는 알몸 그대로 드러났지만 붙잡을 방법은 전혀 없다.’”(『雲門廣錄』 권3 大7 p.574c18. 時有僧舉灌溪語云, ‘十方無壁落, 四面亦無門. 淨裸裸, 赤灑灑, 沒可把.’); “관계지한선사가 법좌에 올라앉아 대중에게 ‘시방 어디에도 벽과 울타리가 없으며, 사면 어디에도 문은 없다. 알몸을 다 드러내고 맨발로 천천히 걷고 있지만 잡을 방법이 없다.’라고 설법하고 곧 법좌에서 내려왔다.”(『天聖廣燈錄』 권13 「灌谿志閑章」 卍135 p.712b9. 師上堂, 示衆云, ‘十方無壁落, 四畔亦無門. 露裸裸, 赤躑躑, 無可把.’ 便下座.) 또한 대혜종교(大慧宗杲)의 다음 말도 유사한 뜻이다. “안에는 헤아리는 마음이 보이지 않고, 밖에는 헤아림의 대상이 되는 경계가 보이지 않는다. 깨끗한 벌거숭이요 한 점의 때도 없는 알몸 그대로 드러났지만 붙잡을 방법이 전혀 없다.”(『大慧語錄』 권21 「示妙淨居士」 大47 p.900c3. 內不見有能推之心, 外不見有所推之境. 淨裸裸, 赤灑灑, 沒可把.)

- 5) 비로자나불(毘盧遮那佛 ㉔Vairocana)을 봉안한 법당. 원래 부처님께서 80권본 『화엄경』을 설했던 곳이며, 인도의 마가다국(㉔Magadha) 보리도량(菩提道場 ㉔Bodhi-maṇḍa) 옆에 있었던 법당 이름이다. 보광법당(普光法堂)이라고도 한다.

(佛殿)을 보고는 다만 불전이라 부르고, 주장자를 보고는 다만 주장자라 부를 것이다.⁶⁾ 이것은 유나(維那)⁷⁾의 방이고 저것은 전좌(典座)⁸⁾의 방이다. 산은 산이고 물은 물이며, 승은 승이고 속은 속이다. 말해 보라! 노승은 어떤 도리에 근거하여 이렇게 말했을까? 그 뜻을 잘 알겠는가? 만일 이해하지 못한다면 또한 상방(上方)⁹⁾에 높이 우뚝 솟은 곳이 있으니 내가 그곳에 가서 그대들에게 말해 주겠다.” 주장자를 던지고 옷소매를 던 다음 곧바로 방장(方丈)¹⁰⁾으로 갔다.

6) 운문문언(雲門文偃)의 법문을 활용한 말이다. “나는 평상시에 ‘모든 소리는 부처님의 소리이고 모든 색은 부처님의 색이니, 세상 전체가 바로 법신이다.’라고 말하여 공연히 불법에 대한 헛된 견해만 일으키고 말았다. 이제 주장자를 보면 다만 주장자라 부르고 집을 보면 다만 집이라 부를 것이다.”(『雲門廣錄』 권2 大47 p.559a15. 我尋常道, ‘一切聲是佛聲, 一切色是佛色, 盡大地是法身.’ 枉作箇佛法中見. 如今見拄杖但喚作拄杖, 見屋但喚作屋.)

7) 총림에서 대중의 수행을 감독하고, 절의 여러 가지 소임을 총괄하여 맡아보는 직책. 독경 때는 경의 제목이나 회향문을 읽는 일 등을 맡아 한다. 범어 음사어와 한자를 합하여 만든 글자이다. 유(維)란 강유(綱維)를 이르는 말로서 대중을 다스린다는 뜻이며, 나(那)란 ㉠ karma-dāna에 대한 음사어 갈마다나(羯磨陀那)의 끝 글자만 취한 것으로, 한역하면 수사(授事) 곧 여러 가지 할 일을 배분하여 준다는 뜻이다. 도유나(都維那)라고도 하고, 이전에는 열중(悅衆) 또는 사호(寺護)라고도 하였다. 기원으로 따지면 인도 승단에서 만든 직책의 이름이다. 『十誦律』 권34 大23 p.250b23에 따르면, 부처님께서 사위국에 계실 때 대중 안의 모든 일을 책임지고 담당할 유나라는 직책을 두게 했다고 한다. 『百丈清規』 권4 「維那條」 大48 p.1132b4에 그 소임이 상세히 기재되어 있다.

8) 대중의 식사를 담당하는 직책.

9) 주지가 거처하는 방장. 절에서 가장 높은 곳에 위치하므로 이렇게 부른다.

10) 사방이 일장(一丈) 너비로 되어 있는 작은 방. 일장은 약 3m 정도이다. 방장실(方丈室) 또는 장실(丈室)이라고도 한다. 선종의 절 안에서 주지가 거처하는 방 또는 함장(函丈)·정당(正堂)·당두(堂頭) 등과 같은 말이다. 인도의 승방(僧房)은 보통 사방 일장(一丈)으로 만들어지는데, 유마거사의 방 또한 이 형식에 따라 조성된 것이어서 사방 일장의 설이 생기게 되었다. 그 뜻이 넓어져서 선종에서

師舉杖指普光明殿，召大衆云，“適來三門頭，盡大地是箇法身，枉作箇佛法知解。如今不恁麼。見佛殿，但喚作佛殿，見拄杖，但喚作拄杖。者箇維那房，那箇典座房。山是山，水是水，僧是僧，俗是俗。且道！老僧據箇甚麼道理，便伊麼道？還委麼？若也不會，更有上方高絕處，老僧到者裏，爲君說。”擲下拄杖，拂袖，便行方丈。

방장에서

스님이 선상(禪床)에 걸터앉아 주장자를 올렸다가 한 번 내리치고 말했다. “이 세 칸 방장이여! 암자는 비록 작지만 법계(法界)를 모두 머금고 있으니,¹¹⁾ 스스로 깨달은 자[自然覺者]가 이 안에 사노라.¹²⁾ 말해 보라! 스스

는 주지나 종장(宗匠)에 대한 존칭으로 쓰기도 한다. 이 경우는 방장화상(方丈和尚)이라는 뜻이다. “전하는 말에 따르면 ‘돌로 쌓아 올린 곳이 바로 유마거사가 법을 설하며 방편으로 병든 모습을 보여주었던 장소’라고 한다. 당나라 현경년간(656~660)에 칙사인 위장사(衛長史) 왕현책(王玄策)이 인도로 가다가 유마거사의 집터를 지날 때 홀(笏)을 가지고 그 터의 크기를 잴는데, 10홀의 크기에 불과했다. 그러므로 사방 일장인 방장(方丈) 크기의 방이라 불렀던 것이다.”(『法苑珠林』 권29 大53 p.501c3. 傳云, ‘積石, 卽是說法現疾處也.’ 於大唐顯慶年中, 敕使衛長史, 王玄策, 因向印度, 過淨名宅, 以笏量基, 止有十笏, 故號方丈之室也.)

- 11) 석두희천(石頭希遷)의 『草庵歌』에 나오는 구절이다. “세상사람들이 머무는 곳에 나는 머물지 않고, 세상사람들이 좋아하는 곳을 나는 좋아하지 않노라. 암자는 비록 작지만 법계를 모두 머금고 있으니, 방장의 노인은 이 도리를 자세히 안다네.”(『景德傳燈錄』 권30 「石頭和尚草庵歌」 大51 p.461c11. 世人住處我不住, 世人愛處我不愛. 庵雖小含法界, 方丈老人相體解.)
- 12) 자연각자(自然覺者)라는 말은 『華嚴經』에 나오는 구절이며, 대혜종교(大慧宗杲)가 이 말을 간화선(看話禪)의 안목으로 활용했다. 누구의 가르침에도 의지하지 않고 자연스럽게 스스로 성취한 지혜, 곧 무사지(無師智)·자연지(自然智) 등의 맥락과 관련된 말로서 ‘스스로 깨달은 자’라는 뜻이다. “여래의 궁전은 끝이 없고, 자연각자가 그 안에 산다.”(80권본 『華嚴經』 권5 大10 p.24a27. 如來宮殿無有邊,

로 깨달은 자란 어떤 뜻일까? 현재의 자리를 떠나지 않으면서 맑고 항상
고요한 것이다. 쳐다보면 앞에 있지만 어느덧 뒤에 있다. 마치 신통한 변화
와 같아서 그것이 위치한 방위를 결정하지 못한다. 말해 보라! 이것은 어떤
것이기에 이와 같이 기괴한 것일까?” 곧바로 “지난해에는 손님의 입장이었
다가 이제야 주인이 되었는데, 특별히 기특한 일은 없으나 당당히 드러난
6척의 몸¹³⁾이 아주 분명하구나.”라고 말한 뒤, 주장자를 올렸다가 한 번 내
리치고 법좌에서 내려왔다.

師據禪床上，卓拄杖一下云，“者箇三間方丈！庵雖小舍法界，
自然覺者處其中。且道！作麼生是自然覺者？云，不離當處，湛
然常寂。瞻之在前，忽焉在後。如同神變，莫定方隅。且道！是
甚麼物得恁麼奇怪？”便云，“去年爲客處，今日作主人，別無
奇特，堂堂六尺，甚分明。”卓拄杖一下，便下座。

自然覺者處其中.);“(말로 표현할 수 없는) 이 안에서는 세간의 총명한 말솜씨를
한 점도 써먹을 수 없다. 이러한 경지에 도달해야 비로소 몸을 던지고 목숨까지
버리는 곳이라 할 수 있다. 이런 종류의 경계는 반드시 당사자가 스스로 증명하
고 스스로 깨달아야 된다. 그런 이유로 『華嚴經』에서 ‘여래의 궁전은 끝이 없고,
자연각자가 그 안에 산다.’라고 한 것이다. 이것이 바로 옛날부터 온갖 성인들이
성취한 대해탈의 법문이다.”(『大慧語錄』 권17 大47 p.885b25. 這裏，世間聰明辯才，
用一點不得。到得恁麼田地，方始是放身捨命處。這般境界，須是當人自證自悟始得。所
以，華嚴經云，‘如來宮殿無有邊，自然覺者處其中’。此是從上諸聖大解脫法門。)

- 13) 석가모니불의 크기를 보통 1장 6척(一丈六尺)이라 하는 말에 따른다. “어떤 사
람은 부처님의 몸[佛身]이 1장 6척이라 주장하고, 어떤 이는 1리나 10리 또는 백
천만억 또는 끝도 없고 헤아릴 수도 없어 허공을 가득 채울 정도의 크기라고 주
장하기도 한다. 이와 같은 것들을 신밀(身密)이라 한다.”(『大智度論』 권10 大25
p.127c14. 有人見佛身，一丈六尺，或見一里十里，百千萬億，乃至無邊無量，遍虛空中。
如是等名身密。)

● 흥성사¹⁴⁾ 주지로 취임하며 興聖寺入院小說

법좌에 올라앉아 대중을 돌아보며 말했다. “노승은 오늘 임금의 명령을 받들어 성지(聖旨)를 선포한다. 사양할 수 없는 일이니 조사의 청정한 선풍(禪風)을 들어 보임으로써 천자(天子)의 훌륭한 명령(休命)¹⁵⁾을 널리 알릴 것이다. 마지막 한 구절¹⁶⁾은 소리로 표현되기 이전에 별거벗은 알몸을 다 드러내어 하늘을 덮고 땅을 덮으며 색과 소리를 마음대로 부린다. 황면노자¹⁷⁾께서 이 한 수를 얻고는 ‘이 법은 평등하여 높거나 낮은 차별이 없으니, 이를 아누다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提)라 한다.’¹⁸⁾라고 하셨습니다.

14) 興聖寺. 왕비 노국공주(魯國公主)의 원당(願堂). 백운선사는 1368년에 이 절의 주지로 취임했다.

15) 아름답고 선한 명령. 천자나神明(神明)의 뜻. “군자는 악을 막고 선을 드날려 하늘의 휴명을 따른다.”(『周易』「大有」. 君子以遏惡揚善, 順天休命.)

16) 말후일구자(末後一句子). 진리를 나타내는 궁극적인 한 구절을 가리키며, 최초의 한 구절 곧 최초일구자(最初一句子)·최초구(最初句)도 똑같은 뜻이다. “최초구를 안다면, 말후구도 알리라. 그러나 말후구와 최초구여! 그 어느 것도 결정적인 한 구절은 아니로다.”(『無門關』13則「頌」大48 p.294c7. 識得最初句, 便會末後句. 末後與最初! 不是者一句.)

17) 黃面老子. 부처님을 가리킨다. 황면구담(黃面瞿曇)·황면로(黃面老)·황두대사(黃頭大士)·황두로(黃頭老)·황두(黃頭) 등이라고도 한다. 부처님의 몸은 황금색의 금색신(金色身)으로 인식되는 까닭에 붙여진 칭호이다. 불상을 황금색으로 도색하는 것도 이와 같은 맥락에서 유래한 것이다. 또한 부처님께서 태어나신 가비라위성(迦毘羅衛城 ㉮Kapilavastu)이라는 말에서 ㉮Kapila는 황색 또는 황적색(黃赤色)이라는 뜻이며, ㉮vastu는 머무는 곳 또는 성(城)이라는 뜻이므로 가비라위성은 ‘가비라선(迦毘羅仙) 또는 황두선인(黃頭仙人)이 머무는 곳’이라는 말이 된다.

18) 『金剛經』大8 p.751c24 참조.

다. 여러분은 어떻게 이해하는가? 여기서 평등이라 한 말은 학 다리를 자르고 오리 다리를 늘이거나, 산의 봉우리를 깎아 골짜기를 메운 다음에 성취하는 평등이라 생각해서는 안 된다.¹⁹⁾ ‘이 법이 법의 위치에 머무니 세간의 차별상도 변함없이 머문다.’²⁰⁾ 라고 하니, 모든 법은 현재 있는 그대로 진실할 뿐이고 현재 있는 그대로 해탈이며 현재 있는 그대로 고요한 것이다. ‘긴 것은 긴 그대로 법신이고 짧은 것은 짧은 그대로 법신이니’,²¹⁾ 더 이상 지워 없앨²²⁾ 만한 것은 하나도 없다.” 주장자를 들어 보이며 말했다. “이것이 바로 변함없이 머무는 것이 아니겠는가! 그래서 노승은 ‘주장자를 보고는 다만 주장자라 부르며, 산은 산이고 물은 물이며, 승은 승이고 속은 속이다.’라고 했던 것이다. 생각해 보라! 노승은 어떤 도리에 근거하여 이렇게 말했을까? 영리한 자는 알겠지만, 영리하지 못한 자는 내 말에 몹시 속을 것이다.

-
- 19) 『莊子』에서 비롯된 말이며, 그것을 승조(僧肇)가 활용하여 만들어낸 비유이다. “긴 것이라고 하여 남아돌지 않으며 짧은 것이라고 하여 부족하지 않다. 그러므로 오리 다리가 비록 짧지만 늘이면 괴로워하고, 학 다리가 비록 길지만 자르면 슬퍼하는 것이다.”(『莊子』「駢拇」, 長者, 不爲有餘, 短者, 不爲不足. 是故, 梟脛雖短, 續之則憂, 鶴脛雖長, 斷之則悲.); “경에 ‘모든 법이 다르지 않다’라고 한 말이 어찌 ‘오리 다리를 늘이고 학 다리를 자르며, 산을 깎아 골짜기를 채운 다음에 서로 다른 점이 없다’고 하는 뜻이겠는가! 진실로 차별된 것들을 다르다고 집착하지 않으므로 비록 달라도 다르다고 여기지 않는 것이다.”(『肇論』「般若無知論」大45 p.154c10. 經云, ‘諸法不異者’, 豈曰, 續梟截鶴, 夷嶽盈壑, 然後無異哉! 誠以不異於異故, 雖異而不異也.)
- 20) 『法華經』「方便品」大9 p.9b10에 나오는 구절. 앞서 나온 승조의 비유를 들어 보일 때에 운문문언(雲門文偃)이 이 구절도 함께 인용했다. 『雲門廣錄』 卍118 p.364a5 참조. 백운(白雲)선사는 전체적으로 운문의 이러한 평가에 기초하고 있다.
- 21) 양기방회(楊岐方會)의 말. 『楊岐語錄』 大47 p.641c29 참조.
- 22) 자황(雌黃). 옛날에 글을 쓰거나 그림을 그릴 때 잘못된 부분을 고치기 위하여 지우는 도구. 여기서는 동사로 쓰였다.

上堂，師顧大衆云，“老僧今日，承稟宣旨。辭不獲已，且舉祖師之清風，對揚天子之休命。末後一句子，聲前露裸裸，盖天盖地，盖色騎聲。黃面老子，得這一着子道，‘是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。’汝等諸人，作麼生會？平等者，不可截鶴續鳧，夷嶽填壑，然後爲平等也。‘是法住法位，世間相常住’，則一切諸法，當處自眞，當處解脫，當處寂滅。‘長者長法身，短者短法身’，更無一物可雌黃。”舉杖白，“者箇不是常住！所以，老僧，‘見拄杖但喚作拄杖，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗。’且道！老僧，據介甚麼道理，便恁麼道？靈利者見，不靈利者着²³⁾我熱謾。”

23) ‘着’은 ‘著’과 같고, 의미상 ‘피(被)’와 통한다.



上堂 상당

•조사들의 기풍 •독약으로 변한 제호 •달콤한 과일을
쓴 오이와 바꾼 까닭 •봄의 자취 •여래의 대원각 •깨
달음의 실마리를 찾는가 •지옥이 바로 정토 •부처가 걸
어간 길은 나의 길이 아니다 •학 다리와 오리 다리 •나
한은 언제 오실까 •번뇌의 경계에 서서 •경전을 꿰뚫어
보는 눈



조사들의 기풍

법좌에 올라앉아 말했다. “노승이 옛날부터 여러 조사들이 사람들을 가르친 방안을 거슬러 올라가 관찰해 보니 한결같이 중지를 펴뜨린 내용이었지만 그것을 전하기 위해 고안한 방법은 동일하지 않았다. 산승이 그대들에게 그 하나하나를 점검해 주겠다.”²⁴⁾ ‘곧바로 보이기도 하고 간접적인 방편으로 베풀기도 하며, 때로는 「마음이 곧 부처」라 하고 또는 「마음도 아니고 부처도 아니다」라고 말하기도 하지만, 가리키는 뜻은 분명하여 거울과 같이 밝다.’ 이상은 망아지 한 마리가 세상사람들을 모두 깃잡은 소식이다.²⁵⁾ ‘오위(五位)나 사빈주(四賓主)를 시설하여 기틀에 따라 자유자재로 자리를 바꾼다. 언어로 모두 표현하는 것을 꺼려 곧바로 눈앞의 현상을 건드리지 않으며, 손을 펼쳐 깊은 중지에 통하면 부처도 없고 조사도 없다.’

24) 다음 구절부터 ‘…… 어떤 것에도 의지하지 않고 넘어서는 선풍이다’까지는 분양선소(汾陽善昭)가 각 종파의 선풍(禪風)을 찬미한 「十五家宗風歌」의 내용을 축약한 것이다. 이를 토대로 취암수지(翠巖守芝)가 각각의 내용을 어느 한 종파에 배대한 것도 포함되어 있다. 『汾陽語錄』 「廣智歌一十五家門風」 大47 p.621a23~b28, 『禪林僧寶傳』 권16 「翠巖守芝傳」 叢137 p.508b6, 『大光明藏』 권하 叢137 p.895b2, 『聖箭堂述古』 叢127 p.193b18 등에 수록되어 있다.

25) 망아지는 마조도일(馬祖道一 709~788)을 가리킨다. “처음에 6조 혜능(慧能)이 남악회양(南嶽懷讓)에게 ‘인도의 반야다라삼장(般若多羅三藏)이 「그대의 문하에서 망아지 한 마리가 배출되어 세상사람들을 무참하게 깃잡아버릴 것이다」라고 예언했다’고 하였는데, 그것은 바로 마조를 가리키는 말이었다. 회양의 제자 여섯 명 중에서 오직 마조만이 심인(心印)을 친밀하게 전수받았다.”(『馬祖語錄』 叢119 p.810b2. 初六祖, 謂讓和尚云, ‘西天般若多羅識, 「汝足下出一馬駒, 蹋殺天下人。」 蓋謂師也.’ 讓弟子六人, 惟師密受心印.) 『景德傳燈錄』 권5 大51 「南嶽懷讓傳」 p.240c16에도 이와 같은 이야기가 실려 있다.

이상은 조동종(曹洞宗)의 오위편정(五位偏正)을 분별한 것이다.²⁶⁾ ‘군신(君臣)이나 혹은 부자(父子)를 범주로 삼아 모나거나 원만한 근기를 헤아리지만 이것과 저것을 차별하지 않고, 어리석은 자와 지혜로운 자 그리고 현명한 자와 호걸 중에서 점차적 수준을 밝힌다.’ 이상은 덮어서 가리는 것이 없는 석상(石霜)의 종풍이다. ‘두 쌍을 모두 밝히기도 하고 혹은 하나만 말하기도 한다. 또한 어떤 때는 북을 치고 어떤 때는 노래를 부르며 근기에 따라 문답함으로써 말할 때마다 빈틈없이 진실에 맞는다.’ 이상은 위양종(滙仰宗)의 선풍이다. ‘또한 기묘(奇妙)하고 비상(非常)한 방법으로 혹은 남김없이 다 들어 보이기도 하고 혹은 남김없이 활용하기도 하지만, 삼라만상의 개별적 존재들이 진실로 각자의 개성을 유지한다.’ 이상은 석두희천(石頭希遷)과 약산유엄(藥山惟儼)이 모두 미묘한 본질을 터득한 선풍이다. ‘혹은 방할(棒喝) 또는 빈주(賓主)를 수단으로 기틀에 적절히 임하여 빼앗고 기틀에 적절히 임하여 놓아주며 번개가 치듯이 신속한 기봉(機鋒)을

26) 『曹洞五位顯訣』 권하 「汾陽昭廣智歌」 卍111 p.260b12에서는 이것을 동상종(洞上宗) 곧 조동종(曹洞宗)의 종지로 서술하고 있다. 원문에 ‘조계(曹溪)’라고 한 말은 ‘조동(曹洞)’ 혹은 ‘동상(洞上)’을 잘못 쓴 것이다. “혹은 오위(五位) 혹은 삼로(三路)를 시설하여 기틀에 따라 자유자재로 자리를 바꾼다. 곧바로 눈앞의 현상을 건드리지 않는 것이 본래의 종지이며, 손을 펼쳐 깊은 종지에 통하면 부처도 없고 조사도 없다. 이상은 동상종의 종지를 서술한 것이다.”(或五位或三路, 施設隨機巧回互, 不觸當今是本宗, 展手通玄無佛祖, 右敘洞上宗.) 오위는 정중편(正中偏)·편중정(偏中正)·정중래(正中來)·편중지(偏中至)·겸중도(兼中到), 삼로는 조도(鳥道)·현로(玄路)·전수(展手)를 각각 가리킨다.

발휘한다.’ 이상은 임제의현(臨濟義玄)과 덕산선감(德山宣鑑)이 어떤 것도 의지하지 않고 넘어서는 선풍이다. 비록 그렇기는 하지만, 나의 이곳에서 그렇게 말하지 않을 것이다.” 침묵하다가 말했다. “세상 전체가 밝디 밝게 트여 실오라기 하나도 결림이 없거늘 그 어떤 것이 그대들의 조건이 되고 대상이 되겠는가! 만약 바늘 끝만큼이라도 그대들을 격리시키거나 가로막는 것이 있다면 나에게 집어 오라. 무엇을 부처라 할 것이며, 무엇을 조사라 할 것이며, 무엇을 산하대지와 일월성신이라 할 것이며, 무엇을 사대(四大)·오온(五蘊)이라 할 것인가? 내가 이렇게 한 말이 옛날 여러 조사들의 가풍과 같은가, 다른가? 그 말에 잘못이 있는가? 그대들은 말에서 찾거나 구절을 좇아다니며 이해를 구하지 마라. 그렇게 하면 삼생육십겁(三生六十劫)²⁷⁾이 지나더라도 꿈에서도 알지 못할 것이다.” 주장자를 세워놓고 법좌에서 내려왔다.

上堂云, “老僧逆觀, 從上列祖, 爲人方便, 一等是播揚宗教, 其功用不一. 山僧爲你諸仁, 一一點出看. 或直示, 或巧施, 或說卽心卽佛, 或說非心非佛, 旨趣分明明似鏡. 馬駒踏天下人; 或五位或四賓主, 施設隨機巧廻互. 語忌十聲不直觸, 展手通玄無佛祖. 曹溪五位偏正別; 或君臣或父子, 量機方圓無彼此, 愚智賢豪明漸次. 石霜宗風不覆藏; 或雙明或單說, 有時敲有

27) 성문(聲聞)이 깨달을 때까지 필요한 수행 시기. 최고 빠른 자는 삼생(三生)이며, 가장 느린 자는 육십겁(六十劫)의 수행 기간을 경과하여 아라한과(阿羅漢果)를 얻게 된다.

時唱，隨根問答談諦當。滂仰門風；又奇絕，或全提或全用，萬相森羅實不共。石頭藥山俱得妙；或捧喝或賓主，臨機奪臨機縱，迅速機鋒如電拂。臨濟德山獨超越。然雖如是，我這裏卽不與麼。”良久云，“盡大地皎皎底，無一絲毫，有什麼物，與汝爲緣爲對！若有針鋒許，與汝爲隔爲礙，與我拈將來。喚甚麼作佛，喚甚麼作祖，喚什麼作山河大地日月星宿，將什麼爲四大五蘊？我與麼說，與從上列祖門風，是同是別？還有過也無？汝等莫尋言逐句，求覓解會。且三生六十劫，未夢見在。”卓拄杖，便下座。

독약으로 변한 제호

법좌에 올라앉아 말했다. “옛 성인이 제시한 방편의 수는 갠지스 강의 모래알처럼 헤아릴 수 없이 많다. 그렇다면 6조 혜능(慧能)이 ‘바람이 움직이는 것도 아니고 깃발이 움직이는 것도 아니며 그대들의 마음이 움직이는 것이다.’라고 한 말을 보자. 이는 중지와 격식을 모두 넘어서는 최상의 진실한 중지이다. 그대들 조사 문하의 선객(禪客)들은 이 말을 어떻게 이해해야 하겠는가? 바람과 깃발은 움직이지 않고 그대들의 마음이 망령되게 움직인다는 뜻일까? 바람과 깃발을 제외하지 않고 바람과 깃발이 움직이는 바로 그 현상에서 통해야 한다는 뜻일까? 다만 바람과 깃발의 상(相)은 전혀 있는 것이 아니기에 온통 자신의 마음일 뿐이라는 뜻일까? 다만 마음을 취하여 밝혀야 할 뿐 색상(色相)이 존재하는 것으로 오인해서는 안 된다는 뜻일까? 이와 같이 이해한 내용들이 조사의 뜻과 무슨 관계가 있겠는가!²⁸⁾ 마치 세상사람들이 진기하게 여기는 제호(醍醐)의 뛰어난 맛도 이런 사람들을 만나면 도리어 독약이 되는 것과 같다. 이와 같지 않다면 조사의 뜻은 어떤 것일까? 대법안(大法眼)선사가 ‘옛 성인들이 본 모든 대상 경계는 오

28) 이상의 평가는 법안(法眼)의 제자인 천태덕소(天台德韶)선사의 말을 인용하여 약간 변형시킨 형태이다. 『景德傳燈錄』 권25 大51 p.407c10, 『禪林僧寶傳』 권7 「天台德韶傳」 卍137 p.470a4, 『列祖提綱錄』 권11 卍112 p.330b9 등에 수록되어 있다. 『景德傳燈錄』, 『列祖提綱錄』 등의 문장은 “바람과 깃발은 움직이지 않고 그대의 마음이 망령되게 움직인다고 생각하지 마라.”(莫道風幡不動, 汝心妄動.)라는 형식으로 되어 있고, 『禪林僧寶傳』에는 “어떤 이들은 바람과 깃발은 움직이지 않고 그대의 마음이 망령되게 움직인다고 말한다.”(若言風幡不動, 汝心妄動.)라는 형식으로 되어 있다.

로지 자신의 마음일 뿐이다. 그래서 6조는 「바람이 움직이는 것도 아니고 깃발이 움직이는 것도 아니며 그대들의 마음이 움직이는 것이다.」라고 말했던 것이다. 다만 이렇게 이해할 일이며, 근본과 친밀하게 일치하는 경지에 대하여 특별히 더 친밀할 수 있는 방법은 없다.²⁹⁾라고 한 말을 모르는가?” 법좌에서 내려왔다.

上堂云, “古聖方便數如恒沙. 只如六祖云, ‘不是風動, 不是幡動, 仁者心動.’ 斯乃超宗越格, 無上眞宗. 汝等祖門下客, 合作麼生會? 莫是風幡不動, 汝心妄動麼? 莫是不撥風幡, 就風幡而通取麼? 莫是直風幡相了不可得, 全是自心麼? 莫是但取明心. 不認色相麼? 如是所解, 與祖師意, 有甚交涉! 且如醍醐上味, 爲世所珍, 遇此等人, 翻成毒藥. 旣不如是, 且祖師意作麼生? 不見大法眼禪師云, ‘古聖所見諸境, 唯見自心. 所以六祖云, ‘不是風動, 不是幡動, 仁者心動.’ 但且恁麼會, 別無親於親處也.’” 下座.

29) 『景德傳燈錄』권28 「大法眼文益禪師語」大51 p.448b15 참조.

달콤한 과일을 쓴 오이와 바꾼 까닭

법좌에 올라앉아 말했다.³⁰⁾ “석가노자(釋迦老子)³¹⁾께서 보리수(菩提樹)³²⁾ 아래서 최정각(最正覺)³³⁾을 이루신 다음 각수(覺樹)³⁴⁾에서 일어나 마갈제국(摩竭提國)³⁵⁾으로 돌아가 삼칠일 동안 문을 닫고 아무 말씀도 하지 않으신 채³⁶⁾ 이와 같은 일을 사유하시고 이렇게 말씀하셨다. ‘모든 법의 적멸상(寂滅相)은 언어로 드러낼 수 없으니, 나는 차라리 법을 설하지 않고 빨리 열반에 들리라.’³⁷⁾ 이 경계에 이르면 말로 표현할 수 있는 여지를 찾

-
- 30) 이 법문은 『碧巖錄』 6則 「頌 評唱」 大48 p.146b27~c5의 내용, 그리고 “다만 위로 는 우리러볼 부처가 있다는” 이하의 구절은 위의 구절에 이어서 p.146c8~c14의 내용을 약간 변형한 것이다. 다만 문장에 약간의 첨가된 부분이 있고, 중간의 무 업(無業)선사의 말은 『碧巖錄』 87則 「評唱」 大48 p.212a18에 실린 내용을 끼워 넣은 것이다.
- 31) 석가모니부처님을 가리킨다. 이름 뒤에 붙이는 ‘노자’는 존칭의 뜻을 나타낸다. 황면노자(黃面老子)도 부처님에 대한 또 하나의 칭호이며, 유마거사(維摩居士)를 유마노자(維摩老子)라 하거나, 염라대왕(閻羅大王)을 염라노자(閻羅老子: 『龍居士語錄』 卮120 p.55b11) 또는 염노자(閻老子: 『傳心法要』 大48 p.383b21)라 부르거나, 조주종심(趙州從諗)을 조주노자(趙州老子: 『正法眼藏』 卮118 p.57b11)라 하는 따위가 모두 같은 용법이다.
- 32) 부처님께서 마가다국의 붓다가야에서 최정각을 성취한 장소에 있었던 나무. 불수(佛樹)·도수(道樹)라고도 한다.
- 33) 최상의 궁극적 깨달음. ㉟abhisambuddha.
- 34) 보리수와 같은 말.
- 35) 부처님 재세 시 인도 16대국 중 하나로, 비하르주 남부를 중심으로 번영했던 왕국. 마가다국(摩伽陀國)·마갈다국(摩竭陀國·摩羯陀國) 등으로 음사하고, 무뇌해국(無惱害國)·무해국(無害國) 등으로 한역한다.
- 36) 眞覺語錄 주석17) 참조.

을 수 없지만 어쩔 수 없이 제이의문(第二義門)³⁸⁾ 중의 방편력으로 다섯 비구를 위해 사제(四諦)³⁹⁾를 설하셨고, 360차례의 법회에 이르기까지 대장경의 교설을 말씀하셨던 것이다. 그러나 이것은 방편에 불과한 것으로 병에 따라서 그에 적절한 약을 준 것이니, 마치 달콤한 과일을 쓴 오이와 바꾸어 준 것과 흡사하다.⁴⁰⁾ 그런 까닭에 ‘귀한 신분의 옷을 벗고, 낡고 더러운 옷을 입고서 비천한 입장에 서서 자식을 유인한다.’⁴¹⁾라고 한 것이다. 이는

37) 인용구는 『法華經』 권1 大9 p.10a4 및 p.9c16의 구절을 합한 것이며, ‘삼칠일 동안’이라 한 말은 경전적 근거가 없는 선종의 상용구이다.

38) 근본에서 한 단계 떨어진 수준에서 설정하는 다양한 방편. 향상(向上)의 제일의문(第一義門)에서 향하의 차별문으로 내려와 아직 번뇌망상에서 벗어나지 못한 사람들을 위하여 그들의 수준에 맞도록 기준을 낮추어서 여러 가지 방편으로 그들의 미혹과 번뇌를 깨뜨리고 제거하여 깨달음의 도로 이끄는 것. 근본 자체인 제일의문(第一義門)·입리심담(入理深談) 등과는 상대되는 말이며, 제이기(第二機)·제이두(第二頭)·문정시설(門庭施設)·낙담초(落草談)·노파심절(老婆心切) 등과 같은 말이다.

39) 고집멸도(苦集滅道) 네 가지의 진실불허(眞實不虛)한 진리. 사성제(四聖諦)·사진제(四眞諦)라고도 함. ㉠satya, ㉡sacca.

40) 무업(無業)선사의 말이다. 『景德傳燈錄』 권28 「汾州大達無業國師語」 大51 p.444b15에 유사한 의미와 비유가 있다. “부처님들은 세상에 나타나신 적이 없고, 또한 하나의 법도 사람들에게 주지 않았다. 다만 병에 따라 처방을 베풀어 마침내 12분교가 생기게 된 것일 뿐이니, 그것은 마치 달콤한 과일을 쓴 오이와 바꾸어 준 것과 같았다.”(諸佛不曾出世, 亦無一法與人. 但隨病施方, 遂有十二分教, 如將蜜果, 換苦葫蘆.)

41) 『法華經』 권2 「信解品」 大9 p.16b25 이하에 큰 부자인 장자(長者)가 집을 나가 타국으로 돌아다니며 가난하게 사는 그의 아들을 유인하기 위하여 스스로 비천한 모습을 하였다는 이야기에 기초한 말이다. 부처님은 아득히 먼 과거에 이미 성불했지만[本] 중생을 제도하기 위하여 그들이 지금 볼 수 있도록 보리수 아래

우리의 업근종자(業根種子)를 씻어내어 깨끗하고 한 점의 때도 없게 만들어 주려는 것일 뿐, 일찍이 우리에게 향상하는 근본적인 한마디⁴²⁾는 해 주지 않았기 때문에 세존께서 스스로 다음과 같이 말씀하신 것이다. ‘녹야원(鹿野苑)에서 시작하여 마지막으로 발제하(跋提河)에 이르기까지⁴³⁾ 그 사이에 한 글자도 설한 적이 없다.’⁴⁴⁾ 말해 보라! 향상하는 근본적인 한마디는 어떤 것일까? 그대들이 만약 알고자 한다면 다만 위로는 우러러볼 부처가 있다는 견해를 지니지 말고 아래로는 제도할 중생이 있다는 견해를 지니지 말며, 밖으로는 산하와 대지가 있다는 견해를 지니지 말고 안으로는 보고 듣고 느끼고 아는 작용이 있다는 견해를 지니지 마라. 그래서 마치 완

서 다시 성불하는 모습을 보여 준 것[迹]이라는 『법화경』의 구원성불(久遠成佛) 사상에 따른다. “석가모니부처님은 비록 아득한 과거에 이미 성불했지만 이 중생들의 근본적인 근기가 장차 성숙하여 실현될 수 있게 하기 위하여 다시 성도하는 모습을 보이신 것이다. 그러므로 경에 ‘하나의 성에 머물며 귀한 신분의 옷을 벗고 낡고 더러운 옷을 입기에 이른다.’라고 한 것이니, 이것을 두고 본(本)을 숨기고 적(迹)을 드러내 보이신 은혜라 한다.”(『法華玄論』 권1 大34 p.368a3, 釋迦, 雖久已成佛, 爲此衆生大機將熟起故, 更示成道. 是故經云, ‘中止一城, 乃至脫珍御服, 著垢膩衣,’ 謂隱本示迹恩.)

- 42) 일착자(一着子)는 바둑을 둘 때 승부를 결정짓는 결정적인 ‘한 수’를 가리키는 데, 여기서는 이것을 비유로 삼아 ‘근본적인 한마디 말’을 가리키고 있다.
- 43) 녹야원(ṬMrgadāva)에서 행한 최초의 법문 곧 초전법륜(初轉法輪)으로부터 최후에 열반에 드셨던 장소인 발제하(ṬAjiravati)를 가리킨다. 발제하는 열반 장소인 사라쌍수 부근을 흐르는 갠지스 강의 지류이다.
- 44) 세존의 말씀이라기보다 경전의 뜻을 선종의 관점에서 풀 상용구이다. 『白雲守端語錄』 권1 卍120 p.415a3, 『大慧語錄』 권15 大47 p.873a16, 『開福道寧語錄』 卍120 p.451b7, 『兀菴普寧語錄』 권상 卍123 p.12b11 등에 널리 활용되고 있다.

전히 죽은 사람이 도리어 살아나는 것과 흡사하게 된 다음에 그 적절한 시기와 방법을 잃지 않고 대상에 응하여 작용하여야 비로소 지푸라기와 사람과 동물 등 삼라만상 중 작거나 크거나 길거나 짧거나 그 하나하나가 모두 온전히 자신의 가풍을 드러내는 것일 뿐이라는 진실을 알게 될 것이다.” 이렇게 말한 뒤 곧바로 법좌에서 내려왔다.

上堂云, “釋迦老子, 於菩提樹下, 成最正覺, 爰起覺樹, 歸于摩竭提國, 三七日掩關杜詞, 思惟如是事道, ‘諸法寂滅相, 不可以言宣, 我寧不說法, 疾入於涅槃.’ 到這裏, 覓箇開口處不得, 事不獲已, 而向第二義門中方便力故, 爲五比丘說四諦已, 至三百六十會, 說一大藏教. 只是方便, 應病與藥, 如將密⁴⁵⁾果, 換苦葫蘆相似. 所以云, ‘脫珍御之服, 著弊垢之衣, 於淺近處, 誘引諸子.’ 洵汝諸人業根種子, 令酒洒落落而已. 未嘗與你說向上一着子故, 世尊自云, ‘始從鹿野苑, 終至跋提河, 於是二中間, 未曾說一字.’ 且道! 作麼生是向上一着? 你若會, 但上不見有諸佛, 下不見有衆生, 外不見有山河大地, 內不見有見聞覺知. 如大死底人, 却活相似然後, 應用不失其宜, 方見森羅萬相, 草芥人畜, 纖洪長短, 一一全彰自己家風耳.” 便下座.

45) ‘密’은 ‘蜜’이 타당하다.

봄의 자취

법좌에 올라앉아 말했다. “불성의 뜻을 알고자 한다면 그때마다의 시절에 나타난 인연을 관찰해야 한다.⁴⁶⁾ 시절이 무르익으면 그 이치는 저절로 드러날 것이다.⁴⁷⁾ 하늘은 아무 말도 하지 않지만 사계절은 운행되고, 땅은 아무 말도 하지 않지만 만물은 발생한다. 또한 마치 봄이 모든 나라에서 시작되면 곳곳이 어느 곳이나 한결같이 봄기운이지만 봄은 어떤 자취도 남기지 않는 것과 같고, 달이 포구에 떨어지면 어느 물결에나 동시에 나타나

46) 불성은 현상의 저편에 초월하여 존재하는 것이 아니라 그 시기에 드러나 있는 구체적인 대상들 속에 있다는 『대반열반경』의 설에 기초한 말이다. 곧 ‘시절 형색(時節形色)을 관찰해야 한다’라고 한 말에 근거한다. “우유 중에 수·락(酥酪)이 있는 것과 같이 중생과 불성의 관계 또한 이와 같다. 불성을 알고자 한다면 마땅히 시절의 형색을 관찰해야 한다. 그러므로 나는 ‘일체중생이 모두 불성을 가지고 있어서 진실로 허망하지 않다.’라고 설한다.”(『大般涅槃經』 권26 大12 p.777a3. 乳中有酪, 衆生佛性, 亦復如是. 欲見佛性, 應當觀察時節形色. 是故, 我說一切衆生悉有佛性, 實不虛妄.) 선종에서 상당법문 등을 행할 때 건추(鍵椎)를 올린 다음 “제일의(근본적인 뜻)를 관찰하시오”라고 선언하는 의식도 여기서 유래한다. 이것을 백추(白椎)라 하며 법문을 마치면서 행하는 의식은 결추(結椎)라 한다. 『백장청규』에서 하나의 의식으로 규정되기 시작했다. “모든 산문의 상수(上首) 중에서 백추의 소임을 맡은 스님이 나와 건추를 한 번 올리고 ‘법석에 앉은 대중들이여! 마땅히 제일의를 관찰하시오.’라고 말한다. …… 설법을 마치면 백추를 담당하는 스님이 다시 건추를 한 번 올리고 ‘법왕의 법을 자세히 관찰하시오! 법왕의 법은 이와 같습니다.’라고 말한다.”(『百丈清規』 권3 「開堂祝壽條」 大48 p.1126a19. 諸山上首, 出白椎, 鳴椎一下云〈法筵龍象衆, 當觀第一義〉. …… 結座, 白椎人, 復鳴椎一下, 白云〈諦觀法王法, 法王法如是〉)

47) 이상의 구절은 조사선의 상용구로서 『圓悟語錄』 권8 大47 p.749b5, 『大慧語錄』 권6 大47 p.835c25, 『續傳燈錄』 권31 「鳳棲慧觀傳」 大51 p.684b22, 『嘉泰普燈錄』 권15 「圓通秀章」 卍137 p.227b17 등에 나오며 대체로 법문을 시작하는 도입부에 나온다.

지만 달은 나누어지지 않는 것과 같다.⁴⁸⁾ 앞에서 ‘봄은 어떤 자취도 남기지 않는다.’라고 한 말을 통하여 그 본체를 알 수 있고, ‘달은 나누어지지 않는다.’라고 한 말을 통해서는 그 작용을 알 수 있다. 만일 아직도 모르겠다면 내가 부끄러움을 무릅쓰고⁴⁹⁾ 거듭 그대들에게 들어주겠다. 춘삼월, 버드나무 늘어선 연못과 꽃 핀 언덕에 따사로운 햇빛 비추고 온화한 바람 부는데, 봄은 어디에 있으며 어떤 모습을 하고 있는가?⁵⁰⁾ 도리는 아주 분명히 드러나 있다.”

上堂云, “欲識佛性義, 當觀時節因緣. 時節若至, 其理自彰. 且夫天何言而四時行, 地何言而萬物生. 亦如春行萬國, 處處同春, 而春無跡, 如月落萬浦, 波波頓現, 而月不分. 向而春無跡處, 可以見其體, 而月不分處, 可以見其用. 其或未然, 老僧不惜眉毛, 重爲舉也. 春三月, 柳塘花塢, 暖日和風, 春在何處, 作何形段? 道理甚分明.”

48) 이 부분은 『禪林僧寶傳』 권2 「雲門文偃傳」 卍137 p.451a12에 “如月臨衆水, 波波頓見, 而月不分. 如春行萬國, 處處同至, 而春無跡. 蓋其妙處, 不可得而名狀.”이라는 구절을 따르고 있다. 문장의 앞뒤 순서가 다를 뿐 내용은 거의 같다. 이것은 저자 혜홍(惠洪)이 운문문언(雲門文偃)을 찬미한 것이다.

49) 불석미모(不惜眉毛). 눈썹을 아끼지 않는다는 말. 불법을 잘못 이해하여 말하면 눈썹과 수염이 모두 떨어진다는 설에 따른다. 잘못 말하거나 보잘것없는 견해를 담은 한마디일지라도 피력한다는 뜻으로 쓰인다. 또는 말을 아끼지 않는다 혹은 부끄러움을 무릅쓰는다는 말로서 결정적인 말을 할 때 겸손하게 이르는 상용구이다.

50) 『從容錄』 54則 「頌評唱」 大48 p.262a12에 나오는 구절.

여래의 대원각

법좌에 올라앉아 다음의 말을 제기했다. “운문문언(雲門文偃)이 말했다. ‘주장자가 용으로 변하여 하늘과 땅을 모두 삼켜버렸고, 부채는 삼십삼천에 뛰어 올라 제석천(帝釋天)의 콧구멍을 틀어막고, 동해의 잉어는 꼬리로 한 방 처서 물동이를 기울인 것과 같이 세찬 비를 쏟아 붓는다. 알겠는가? 알겠는가?’⁵¹⁾ 몽산덕이(蒙山德異)는 이렇게 말했다. ‘어젯밤 초명(螭螟) 벌레⁵²⁾가 동해의 물을 남김없이 들이마셨으니, 새우·게·물고기·용은 어느 곳에 몸을 두고 목숨을 이어갈 것인가? 해파리가 색구경천(色究竟天)으로 날아올라가 마혜수라(摩醯首羅)⁵³⁾의 눈 안에서 춤을 춘다.’ 왜 그럴까? 지공(指空)화상이 다음과 같이 한 말을 모르는가? ‘병어리가 소리 높여 미묘한 법을 설하자 귀머거리가 먼 곳에서 그 미묘한 말을 듣고, 생명이 없는 만물이 모두 찬탄하며, 허공은 가부좌를 틀고 앉아 밤새 그 뜻을 참구한다.’ 이는 어떤 말인가? 현상[事]에 의탁하여 근본 도리[理]를 나타내고, 사물에 의지하여 마음을 밝히는 것일까? 말 속에 여운이 남아 있고, 구절 안에 날카로운 뜻을 감추고 있는 것일까? 기이한 말과 절묘한 구절을 특별나

51) 『雲門廣錄』 권중 大47 p.555a3과 p.558b23의 내용을 합한 것이다. 眞覺語錄 주석 317)·318)·319) 참조.

52) 전설상의 미세한 벌레의 일종. 모기의 눈썹에 산다고 하며, 초명(焦螟)이라고도 쓴다. “초명은 모기 눈썹에 등지를 틀고 살면서 하늘을 뒤덮는 대붕(大鵬)을 비웃는다.”(『抱朴子』「刺驕篇」. 螭螟屯蚊眉之中, 而笑彌天之大鵬.)

53) 대자재천(大自在天). ㉟Maheśvara, ㉟Mahissara. 일체 만물의 주재자. 그가 거처하는 색구경천(色究竟天)이란 최상품의 사선자(四禪者)가 태어나는 곳으로 색계(色界)에서 가장 뛰어난 과보(果報)이다.

게 주장하고 심오하게 제기한 것일까? 여러분! 그대들은 어떻게 이해하는가? 이상과 같이 이해하면 모두 잘못된 것이니 옛사람의 뜻과 무슨 관계가 있겠는가! 이렇지 않다면 옛사람의 뜻을 어떻게 이해해야 할까? 여러분! 그대들이 만약 이해하고자 한다면, 다만 바다 밑에서 먼지가 일어나고, 산 꼭대기에 물결이 치며, 허공에 핀 꽃이 열매를 맺고, 석녀가 아기를 낳으며, 진흙소가 달을 향해 울고, 나무 말이 바람을 맞으며 울부짖는 경계에서 그 모든 구절을 살펴보라. 범부나 성인이나 이와 같으니 도리는 분명하다. 옛사람이 다음과 같이 한 말을 들어 보지 못했는가? ‘바다 밑에서 먼지가 일어나고, 산꼭대기에서 물결이 치며, 허공에 핀 꽃이 열매를 맺고, 석녀가 아기를 낳는다.’⁵⁴⁾ 이것이 바로 여래(如來)의 대원각(大圓覺)이다. 내가 조금

54) 성수법안(聖壽法晏)의 말. 『續傳燈錄』 권19 「聖壽法晏傳」 大51 p.593c19 참조. 이상의 법문은 그 전체적인 형식과 취지 그리고 비유가 다음의 법문과 유사하다. “고금에 걸쳐 중지를 전승한 자들이 모두들 ‘먼지가 우물 아래서 일어나고, 물결이 산꼭대기에서 친다. 열매를 맺는 허공 꽃이요, 아기를 낳는 석녀로다.’라고 한다. 어떻게 이 말을 이해할 것인가? 소리와 함께 현상을 실어 보내고, 사물 존재에 의지하여 마음을 드러내며, 구절 안에 날카로운 뜻을 감추고, 소리로 나오기 이전에 온전히 드러낸 것일까? 이름만 있고 실체는 없는 것을 특별나게 주장하고 심오하게 이야기한 것일까? 상좌가 스스로 이해한다면 옛사람의 뜻을 알게 될 것이다. 그렇지 못하다면 이미 이와 같이 이해하지 못한 것을 어떻게 이해해야 할까? 상좌여, 이해하고자 하는가? 다만 진흙소가 걸어가는 곳에서 아지랑이가 물결치고 나무 말이 울부짖을 때 허공 꽃이 그림자를 떨어뜨리는 광경을 살펴보라. 성인이나 범부나 이와 같으니, 그 도리는 분명하다.”(『景德傳燈錄』 권26 「光慶遇安傳」 大51 p.424c1. 古今相承皆云, ‘塵生井底, 浪起山頭. 結子空華, 生兒石女.’ 且作麼生會? 莫是和聲送事, 就物呈心, 句裏藏鋒, 聲前全露麼? 莫是有名無

전에 그대들을 위해 부끄러움을 무릅쓰고 이와 같이 말했다. 나의 눈썹이
몇 개나 남아 있는지⁵⁵⁾ 살펴보라.” 법좌에서 내려왔다.

上堂，舉。“雲門道，‘拄杖子化爲龍，吞却乾坤了也。扇子跳上
三十三天，築着帝釋鼻孔。東海鯉魚打一棒，雨似盆傾。會麼？
會麼？’蒙山云，‘昨夜蠅螟蟲，吸乾東海，蝦蟹魚龍，向什麼
處安身立命？水母飛上色究竟天，摩醯首羅眼裏作舞。’爲甚
麼？不見指空和尚云，‘啞子高聲說妙法，聾人遠處聽微言，無
情萬物皆讚歎，虛空趺坐夜來叅。’是甚麼言歟？莫是托事現
理，付⁵⁶⁾物明心麼？莫是言中有響麼，句裏藏鋒麼？莫是奇言
妙句，異唱玄提麼？諸仁者！你作麼生會？如上所解，盡是邪
解，與古人意，有甚交涉！旣不恁麼，且古人意，作麼生會？諸
仁者！汝等若欲要會，但向海底塵生，山頭浪起，空花結子，石
女生兒，泥牛吼月，木馬嘶風處，看取一切。凡聖如此，道理分
明。不見古人云，‘海底塵生，山頭浪起，空花結子，石女生兒。’
此是如來大圓覺。老僧適來，爲你不惜眉毛，便恁道。看我眉毛
有幾莖。”便下座。

體，異唱玄譚麼？上座自會，卽得古人意旨。不然，旣恁麼會不得，合作麼生會？上座，欲
得會麼？但看泥牛行處，陽焰翻波，木馬嘶時，空華墜影。聖凡如此，道理分明。）

55) 백운이 한 말이 진실인지 거짓인지 헤아려보라는 뜻. 주석49) 참조.

56) 일반적으로는 ‘附’자를 쓴다.

깨달음의 실마리를 찾아가

법좌에 올라앉아 말했다. “불법의 지극한 이치는 허공과 같이 원만하여 모자라는 것도 남아도는 것도 없이⁵⁷⁾ 본래 원만하게 이루어져 있다. 낱알의 존재에 실현되어 있고, 사물 하나하나에 온전히 드러나 있다. 가령 푸른 산과 맑은 물, 밝은 달과 시원한 바람, 깊고 뻑뻑한 숲과 새들의 지저귀, 푸른 계곡과 물고기의 도약, 산하와 대지, 초목과 총림, 작거나 큰 것과 길거나 짧은 것, 이와 같은 온갖 다양한 현상의 차별상들이 그대들에게 깨달음의 실마리를 보여주지 않는 순간이 없다. 그렇거늘 어찌서 알아차리지 못하고 별나게 의심을 일으키며 내게로 와서 깨달음의 실마리를 찾는가?⁵⁸⁾ 여러분, 모두들 궁구하라! 이와 같은 온갖 법들이 이렇게 기특한 점이 있어 항상 그대들이 기틀을 발현하는 데 도움을 주는 것이다. 그대들은 곧바로 이 도를 이해하여 불법이 영원히 세간에 머물도록 함으로써 인간계·천계의 수명과 국왕의 장구한 안락과 모든 백성의 즐거운 생활을 더욱 늘리게 될 것이다.⁵⁹⁾ 안녕히.”

57) “허공과 같이 ~ 것도 없이”. 『信心銘』 大48 p.376b24의 구절.

58) 서록본선(瑞鹿本先)의 다음 법문과 비유나 취지 면에서 유사하다. “깊고 뻑뻑한 숲과 새들의 지저귀, 푸른 계곡과 물고기의 도약, 조각구름 펼쳐진 하늘, 폭포소리의 울림! 그대들은 이렇게 수많은 경계의 현상들이 그대들에게 깨달음의 실마리를 보여준다는 사실을 아는가? 만약 안다면 참구하기 아주 좋을 것이다.” (『聯燈會要』 권28 「瑞鹿本先章」 卍136 p.901a16. 幽林鳥叫, 碧澗魚跳, 雲片展張, 瀑聲鳴咽! 你等還知許多境界, 示汝入處麼? 若也知得, 不妨參取好.)

59) 이 부분은 천태덕소(天台德韶)의 다음 법문을 재구성한 것이다. “원숭이의 울음소리와 새의 지저귀, 그리고 초목과 총림에 이르기까지 항상 상좌들이 기틀을 발현하는 데 도움을 주며 한순간도 상좌들을 위해 주지 않은 적이 없으니, 이와

上堂,“佛法至理,圓同大虛,無欠無餘,本來圓成.頭頭現成,物物全彰.只如青山綠水,明月清風,幽林鳥噪,碧澗魚跳,山河大地,草木叢林,纖洪長短,如是等諸多物相,無有片時,不爲你示介入處.因什麼不會,特地生疑,就我覓箇入處?諸仁者,大家究取!如是諸法,有如是奇特,常助汝等發機.汝等直會此道,令法久住世間,增益人天壽命,國王千秋,萬民樂業去.珍重.”

같이 기특한 점이 있는 것이다. 안타깝다, 여러 상좌들이여! 모두들 이 뜻을 궁구한다면 불법이 영원히 세간에 머물도록 함으로써 인간계·천계의 수명과 국왕의 안락과 무사를 더욱 늘리게 될 것이다.”(『景德傳燈錄』 권25 「天台德韶傳」大51 p.409c27. 乃至猿啼鳥叫,草木叢林,常助上座發機,未有一時,不爲上座,有如是奇特處,可惜許,諸上座!大家究取,令法久住世間,增益人天壽命,國王安樂無事.)

지옥이 바로 정도

법좌에 올라앉아 “제바달다(提婆達多)⁶⁰⁾가 지옥에 떨어져 있을 때, 세존께서 아난을 시켜 물었다. ‘그대는 지옥의 고통을 참고 받아들일 만한가?’ ‘제가 비록 지옥에 있기는 하지만 삼선천(三禪天)⁶¹⁾과 같은 즐거움을 누리고 있습니다.’ 세존께서 다시 아난을 시켜 물었다. ‘그대는 지옥에서 벗어나고 싶은가?’ ‘세존께서 지옥에 떨어지시면 제가 벗어나겠습니다.’ 아난이 말했다. ‘세존은 삼계(三界)의 중생을 이끄는 위대한 스승⁶²⁾이시거늘 어찌 지옥에 떨어질 일이 있겠는가!’ ‘세존께서 지옥에 떨어질 일이 없다면, 저인들 어찌 지옥에서 벗어날 일이 있겠습니까!’”⁶³⁾라는 이야기를 제기하고,

60) ㉔ Devadatta, 조달(調達)이라고도 한다. 부처님 재세 시, 부처님께 대적하고 악행을 저지른 비구. 부처님으로부터 교단을 빼앗아 장악하고자 하는 욕심을 품었으나 뜻대로 되지 않자 부처님을 해치는 악행을 범하였다. 특히, 부처님께서 기사굴산에 계실 때 바위를 굴러 떨어뜨려 그 파편으로 부처님 몸에 상처를 입혀 피를 흘리게 한 죄[出佛身血], 코끼리에게 술을 먹여 사나워진 코끼리로 하여금 부처님을 해치게 하려고 한 죄[放狂象], 제바달다의 죄를 꾸짖는 연화색비구니를 때려죽인 죄[殺蓮華色比丘尼], 부처님의 수행을 모욕하고 승단의 파괴를 꾀한 죄[破和合僧], 독약을 바른 자신의 열 손톱으로 부처님 발을 찢러 부처님을 해하고자 한 죄[十爪毒手] 등 부처님의 가르침을 전면적으로 거역하고 해친 오역죄(五逆罪)를 저지른 것으로 유명하다.

61) 색계(色界) 사선천(四禪天) 중에서 제3천. 심사(尋思)가 없는 즐거움을 누린다.

62) 대도사(大導師). ㉔ mahānāyaka. 음사어는 마하나야가(摩訶那耶迦). 원문의 道는 導가 옳다. 다른 문헌에는 도사(導師) 또는 대사(大師)로 되어 있다.

63) 『禪門拈頌』 17則 韓5 p.31a9, 『宗門拈古彙集』 권2 叢115 p.20a18, 『禪林類聚』 권12 叢117 p.152b16 등의 공안집(公案集)에 수록되어 있다. 부처님의 몸에서 피가 나게 하는 등의 오역죄(五逆罪)를 지어 지옥에 떨어진 내용은 『大方便佛報恩經』 권4 大3 p.148b8 등에 전하지만, 이 문답은 그것을 소재로 하여 하나의 화두

백운선사가 말했다. “말해 보라! 제바달다는 어떤 이유로 이렇게 말했을까? 천당과 지옥이 모두 정토라는 뜻일까? 마땅히 법계의 본성을 관찰해야 하며 모든 것은 마음이 지어낸다고 알아야 한다⁶⁴⁾는 뜻일까? 이 경계에 이르면 무엇을 부처라 하고, 무엇을 마구니라 하겠으며, 무엇을 천당이라 하고, 무엇을 지옥이라 하겠는가? 잘 알겠는가?”⁶⁵⁾ 법좌에서 내려왔다.

上堂，舉，“提婆達多在地獄中，世尊令阿難傳問云，‘汝在地獄中，可忍受否？’達多云，‘我雖在地獄，如三禪天樂。’世尊，又令阿難傳問，‘你還要出地獄麼？’達多云，‘待世尊入地獄，我即出。’阿難云，‘世尊是三界大道師，豈有入地獄分！’達多云，‘世尊既無入地獄分，我豈有出地獄分！’且道！達多因什麼恁麼道？莫是地獄天堂，皆爲淨主⁶⁶⁾耶？應觀法界性，一切唯心造耶？到這裏，喚什麼作佛？喚什麼魔？喚甚麼天堂？喚什麼地獄？還委悉麼？”便下座。

로 창안된 것이다.

64) 80권본 『華嚴經』 권19 大10 p.102b1 참조.

65) 이 공안에 대한 백운선사의 평가는 대혜종고(大慧宗杲)의 그것과 유사하다. “벗 어날 일이 없고 또한 떨어질 일이 없다면 무엇을 석가노자라 하고, 무엇을 제바달다라 하며, 무엇을 지옥이라 할 것인가? 잘 알겠는가? 스스로 병(瓶)을 들고 막걸리를 사러가더니, 도리어 적삼을 입고 나타나 주인 행세를 하는구나.”(『大慧語錄』 권7 大47 p.839c12. 既無出分，又無入分，喚甚麼作釋迦老子，喚甚麼作提婆達多，喚甚麼作地獄？還委悉麼？自攜瓶去沽村酒，卻著衫來作主人.)

66) ‘主’는 ‘土’의 잘못된 표기. “地獄天堂，皆爲淨土”라는 문장은 『宗鏡錄』 권82 大48 p.869a19, 『無門慧開語錄』 권하 卍120 p.516a2 등에 보인다.

부처가 걸어간 길은 나의 길이 아니다

부처님 탄신일에 법좌에 올라앉아 말했다. “시방 어디에도 벽과 울타리가 없으며, 사면 어디에도 문은 없다. 깨끗한 별거승이요 한 점의 때도 없는 알몸 그대로 드러났지만 붙잡을 방법은 전혀 없다.⁶⁷⁾ 말해 보라! 석가노자⁶⁸⁾께서는 무슨 광경을 보았기에 태어나자마자 일곱 걸음을 걸은 다음 사방을 둘러보고 한 손으로는 하늘을 가리키고 다른 한 손으로는 땅을 가리키며 ‘하늘 위와 하늘 아래에 오로지 나만이 홀로 존귀하다.’라고 말씀하셨을까? 대중들이여, 저 황면노자⁶⁹⁾의 낮가죽이 얼마나 두꺼운지 살펴보라! 그래서 운문은 ‘내가 당시에 만일 그 광경을 보았다면 한 방에 때려죽이고 개에게 먹이로 주어서 천하의 태평을 도모했을 것이다.’⁷⁰⁾라고 했던 것이다. 말해 보라! 운문이 이렇게 한 말은 어떤 마음의 발로일까? ‘부모는 나와 가깝지 않으니 누가 가장 가까운 사이인가? 모든 부처님이 걸어가신 길은 나의 길이 아니니 어떤 것이 최선의 길인가?’⁷¹⁾라는 생각이 있었기 때문일까? 법안(法眼)이 처음으로 운문의 이 말을 듣는 순간 온몸에 식은땀을 흘리면서 ‘운문이 부처님을 비방한다’고 생각하였으나, 20년이 지나 그 본의를 간파한 끝에 마음속으로 크게 기뻐하며 높은 법좌에 올라앉아 운문의

67) 이 구절은 관계지한(灌溪智閑)의 말로서 『雲門廣錄』 권하 大47 p.574c19, 『雪竇語錄』 권2 大47 p.679c24 등에 널리 인용되고 있다. 주석4) 참조. 碧은 壁이 타당하다. 벽락(碧落)은 ‘푸른 하늘’을 뜻하는 말이므로 대의와 맞지 않다.

68) 주석31) 참조.

69) 주석17) 참조.

70) 『雲門廣錄』 권중 大47 p.560b16 참조.

71) 『景德傳燈錄』 권1 「佛陀難提傳」 大51 p.208c11 참조.

화두를 들고서 다음과 같이 말했던 것이다. ‘운문대사의 기개는 왕과 같이 거침이 없었으나 불법의 도리는 전혀 없었다.’⁷²⁾ 나라면 이렇게 말했을 것이다. ‘대단한 법안이어! 비록 운문의 뜻을 간과하기는 했지만 결국 운문을 치켜세워 주지는 못했다.’(운문의 부정만 보고 그 속에서 긍정의 뜻은 간과했다는 말)” 말을 마치고 법좌에서 내려왔다.

佛誕日，陞座云，“十方無碧落，四面亦無門。淨裸裸，赤洒洒，沒可把。且道！釋迦老子，見箇什麼邊事，才生下時，周行七步，目顧四方，一手指天，一手指地，道‘天上天下，唯我獨尊。’大衆，看他黃面老子，面皮厚多少！是故，雲門云，‘我當時若見，一棒打殺，與狗子喫却，貴圖天下太平。’且道！雲門怎麼道，是甚麼心行？莫是父母非我親，誰是最親者？諸佛非我道，誰是最道者故也麼？不見法眼初聞此語，直得通身汗流，將謂雲門謗佛，二十年後覩得，身心大喜，乃陞高座舉云，‘雲門大士，氣宇如王，且無佛法道理。’我道，‘大小法眼！雖覩破雲門，要且扶他雲門不得。’”便下座。

72) 『法眼語錄』大47 p.592b19 참조.

학 다리와 오리 다리

법좌에 올라앉아 말했다. “사람마다 갖추고 있고 낱알의 존재에 원만한 게 이루어져 있거늘 어찌 노승의 말을 의심하는가? 노승은 오늘 어쩔 수 없어 형제들에게 결정적인 전기가 되는 한마디 말[一轉語]을 들려주겠다. 듣기를 원하는가? 여러 형제들이여, 학 다리는 길고 오리 다리는 짧으며,⁷³⁾ 감초는 달고 황련은 쓰다. 이렇게 한 말이 대중들의 마음에 흡족한가?” 법좌에서 내려왔다.⁷⁴⁾

上堂云, “人人具足, 箇箇圓成. 爭怪得老僧? 老僧今日事不獲已, 便與兄弟舉唱一轉語. 還願樂麼? 諸兄弟, 鶴脰長鳬脰短, 甘草甜黃蓮苦. 怎麼道, 還愜衆慈麼?” 下座.

73) 차별성 그대로 진실이라는 이치를 나타낸다. “모든 법의 차별을 뜻한다. 오리 다리는 짧고 학 다리는 긴 것과 같다. 그러나 본성은 공(空)이 아닌 것이 없으며 공이므로 서로 다르지 않으니, 늘이거나 자르거나 깎거나 떼우는 등으로 조작한 다음에 평등해지는 것이 아니다.”(『肇論新疏』 권중 大45 p.220a29. 意云, 諸法差別. 如鳬短鶴長等. 然性無不空, 空故不異, 不待續截夷盈然後平等.) 주석19) 참조.

74) 이 법문은 나한수인(羅漢守仁)의 다음 법문과 통한다. “나는 여기서 누구에게도 화두를 가려내준 적이 없었다. 오늘 여러 상좌들에게 한두 척의 화두를 가려내 주겠다. 듣기를 원하는가? 여러 상좌들이여, 학 다리는 길고 오리 다리는 짧으며, 감초는 달고 황련은 쓰다. 이렇게 분별한 말이 마음에 흡족한가?”(『景德傳燈錄』 권25 「羅漢守仁傳」 大51 p.412a22. 報恩遮裏不曾與人揀話, 今日與諸上座, 揀一兩則話. 還願樂麼? 諸上座, 鶴脰長鳬脰短, 甘草甜黃蓮苦. 怎麼揀辨, 還愜雅意麼?)

나한은 언제 오실까

법좌에 올라앉아 “운문대사가 어떤 학인에게 물었다. ‘지금 나한께 공양 물을 바치면 나한이 오실까?’ 그 학인이 말이 없자 스스로 대신하여 대답했다. ‘삼문 앞에서 합장하고, 불전 안에서 향을 사른다.’”라는 문답을 제기하고 백운선사가 말했다. “나라면 이렇게 대답하지 않았을 것이다. 물이란 물은 모두 달을 머금고, 구름을 두르지 않은 산은 없다. 말해 보라! 운문의 뜻과 같은가, 다른가?” 법좌에서 내려왔다.⁷⁵⁾

上堂，舉，“雲門大師問僧，‘今日供養羅漢，羅漢還來不？’其僧無語，自代云，‘沙⁷⁶⁾門頭合掌，佛殿裏燒香。’”⁷⁷⁾ “老僧卽不恁麼。有水皆含月，無山不帶雲。且道！與雲門，是同是別？”便下座。

75) 이 상당법문은 『黃龍慧南語錄』 大47 p.638c15의 법문을 그대로 답습한 것이다. 그런데 이 부분은 운문의 문답이 잘못 인용되어 있다. 운문이 학인에게 물은 것이 아니라 그 반대이다. 어록 편찬상의 착오이거나 황룡의 창안으로 추정된다. 운문이 장향(裝香)이라 한 것은 향을 사르기 위해 향로(香爐)에 향을 집어 넣은 것이며, 본 어록에서의 소향(燒香)은 향에 불을 붙여 사르는 의식이다. 『雲門廣錄』의 문답은 다음과 같다. “어떤 학인이 물었다. ‘지금 나한께 공양물을 바치면 나한이 오실까요?’ 운문이 대답했다. ‘그대가 묻지 않았다면 나 역시 대답하지 않아도 될 터인데.’ ‘스님께서 말씀해 주시기 바랍니다.’ ‘삼문 앞에서 합장하고, 불전 안에서 향로에 향을 넣는다.’”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.552b18. 問, ‘今日供養羅漢，羅漢還來也無?’ 師(雲門)云, ‘汝若不問，我卽不道.’ 進云, ‘請師道.’ 師云, ‘三門頭合掌，佛殿裏裝香.’)

76) ‘沙’는 ‘三’의 잘못된 표기.

77) 이 뒤에 ‘師云’이 누락된 것으로 보인다.

번뇌의 경계에 서서

법좌에 올라앉아 말했다.⁷⁸⁾ “터럭 하나가 거대한 바다를 삼키고, 개자 하나가 수미산을 거두어들인다. ‘대천세계를 우주 밖으로 내던지고, 수미산을 개자 하나에 거두어들인다.’라는 말도 납승⁷⁹⁾의 눈앞에서는 차 마시고 밥 먹는 것과 같은 평상사일 뿐이다. 행각⁸⁰⁾하는 사람은 반드시 가시나무 숲 안을 큰 도량으로 삼아 앉고, 진흙과 물이 뒤섞인 번뇌의 경계에서 본래면목⁸¹⁾을 알아차려야 뛰어난 솜씨이다. 말해 보라! 본래면목이란 무엇인

78) 이 상당법문 전체는 『黃龍慧南語錄續補』 大47 p.636b12의 내용과 같다. 다만 “납승의 눈앞에서는” 이전 부분은 “거대한 바다를 마음껏 삼키고 수미산을 뒤집어 세운다.”(橫吞巨海, 倒卓須彌.)라고 약간 달리 되어 있지만 취지는 같다.

79) 衲僧, 납자(衲子)라고도 한다. 납의(衲衣)를 입은 스님이라는 말. 납의는 누덕누덕 기운 옷으로, 납은 형꺄을 모아 빨아서 바늘로 기운 옷이다. 조사전에서는 본분을 철저하게 추구하는 수행자라는 뜻으로 쓰인다.

80) 行脚. 스승을 찾아 이곳저곳 돌아다니며 도를 배우고 수행하는 일. 유섭(游涉·遊涉)·유력(遊歷)·유람(遊覽)도 ‘먼 곳으로 돌아다닌다’라는 뜻으로 행각과 동일한 맥락으로 쓰인다. “행각: 행각이란 살던 곳에서 멀리 떠나 세상을 돌아다니며 인정을 벗어나고 속박도 내던지고서 스승과 벗을 찾아다니며 법을 구하여 깨닫는 것이다. 그런 이유로 배움에 특별히 정해진 스승을 두지 않고 두루 찾아 돌아다니는 것을 최선으로 여긴다. 선재동자(善財童子)가 남쪽으로 선지식을 찾아다녔던 것이나 상제보살(常啼菩薩)이 동쪽으로 법을 배우러 다녔던 것이 모두 옛 성인들의 구법 활동이다. 영가현각(永嘉玄覺)이 강과 바다를 건너고 [游] 산천을 돌아다니며 [涉] 스승을 찾아 도를 묻고 참선했던 일이 어찌 그런 이유에서가 아니었겠는가!”(『祖庭事苑』 권8 卍113 p.240a1. 行脚: 行脚者, 謂遠離鄉曲, 脚行天下, 脫情捐累, 尋訪師友, 求法證悟也. 所以學無常師, 遍歷爲尙. 善財南求, 常啼東請, 蓋先聖之求法也. 永嘉, 所謂游江海涉山川, 尋師訪道爲參禪, 豈不然邪!)

81) 眞覺語錄 주석47) 참조.

가?” 마침내 주장자를 잡고 말했다. “설령 본래면목을 알았다고 하더라도 노승의 주장자에 맞지 않을 수 없을 것이다.⁸²⁾”

上堂云, “毛吞巨海, 芥納須彌, 擲大千於方外, 納須彌於芥中者, 衲僧面前, 也是家常茶飯. 行脚人, 須是荊棘林內, 坐大道場, 向和泥合水處, 忍取本來面目, 是好手.⁸³⁾ 且道! 作麼生是本來面目?⁸⁴⁾” 遂拈拄杖云, “直饒見得, 未免老僧拄杖.” 便下座.

82) 어떤 훌륭한 결과를 성취하더라도 주장자로 맞을 잘못을 모면하지는 못한다는 뜻. “설령 어디로나 자유롭게 통한다고 할지라도 산승의 주장자에 맞지 않을 수 없을 것이다.”(『續傳燈錄』 권33 「退菴休傳」 大51 p.696c29. 直饒七穴八穿, 未免山僧拄杖.)라는 말로 끝맺는 형식은 조사선에서 최종적 성과도 허용하지 않는 일반적인 방식이다.

83) ‘是好手’라는 말은 『黃龍慧南語錄』에는 없고, 그 앞의 ‘忍’은 ‘認’으로 되어 있으나 의미는 서로 통한다.

84) ‘是本來面目’이 『黃龍慧南語錄』에는 ‘見得’으로 되어 있다.

경전을 꿰뚫어 보는 눈

법좌에 올라앉아 말했다.⁸⁵⁾ “경전을 보려면 반드시 경전을 꿰뚫어 보는 눈[看經眼]이 있어야 한다.⁸⁶⁾ 여러분에게 묻겠다. 경전을 꿰뚫어 보는 안목이란 무엇인가? 어떤 노숙⁸⁷⁾이 경전을 보고 있을 때 학인이 ‘경전을 꿰뚫어 보는 눈은 어떤 것입니까?’라고 묻자 그 노숙이 주먹을 곳곳이 세웠다는 일화를 예로 들어 보자. 저 노숙이 이렇게 드러낸 경계를 살펴보면 험준⁸⁸⁾하기 이를 데가 없다. 그렇다면 어떻게 이해해야 할까? 간경안(看經眼)이라 부르자니 또한 주먹이기도 하고, 주먹이라 부르자니 또한 간경안을 잃어버리게 되고 만다.⁸⁹⁾ 이러한 궁지에 이르면 무엇을 판단의 기준으로 의지할

85) 응암담화(應菴曇華)의 법문에도 약간의 문장상 출입이 있을 뿐 동일한 내용이 수록되어 있다. 다만 마지막에 “자세한 설명을 달아주겠다”라고 한 이후에 “비로자나불의 청정한 세계가 삼천대천에 가득 찼다.”(『應菴曇華語錄』 권6 卍120 p.853a11. 毗盧遮那清淨海, 充滿三千與大千.)라고 한 구절만 다르다.

86) 운문문언(雲門文偃)의 말. “운문선사가 학인이 경전을 읽고 있는 모습을 보고 말했다. ‘경전을 보려면 반드시 경전을 꿰뚫어 보는 눈이 있어야 한다. 등룡과 노주에도 대장경의 교설이 조금도 부족하지 않다.’ 주장자를 잡아 세우고서 말했다. ‘대장경의 교설이 모두 주장자 끝에 있거늘 다른 어디서 한 점이라도 남은 것을 볼 수 있겠는가? 교설을 모두 펼쳤느니라. 이와 같이 나는 들었으니, 시방의 국토와 드넓게 터져 어디에나 있는 모래알처럼 무수히 많은 세계가 모두 그것이다.’”(『雲門廣錄』 권하 大47 p.572c3. 師因見僧看經, 乃云, ‘看經須具看經眼. 燈籠露柱, 一大藏教無欠少.’ 拈起拄杖云, ‘一大藏教, 總在拄杖頭上, 何處見有一點來? 展開去也. 如是我聞, 十方國土, 廓周沙界.’)

87) 老宿. ㉠sthavira. ㉡thera. 노년숙덕(老年宿德)의 줄임말. 나이가 많고 덕망이 높은 수행자. 장로(長老)·존숙(尊宿) 등이라고도 한다.

88) 險峻. 가파르고 높ی 치솟은 산을 오르기 힘든 것과 같이 분별할 방법을 찾기 어렵다는 뜻.

것인가? 만약 분별하여 밝혀낸다면 ‘종일토록 말을 해도 한 글자도 내뱉은 적이 없고, 종일토록 밥을 먹어도 한 톨의 쌀도 씹은 적이 없으며, 종일토록 옷을 입고 있어도 한 오라기의 실도 걸친 적이 없다.’⁹⁰⁾라고 한 말이 진실임을 비로소 믿게 될 것이다. 이와 같이 믿으면 간경안이 분명해질 뿐만 아니라 그 결과로 얻는 공덕까지도 생각하여도 알 수 없고 말로도 표현할 수 없을 정도로 클 것이다. 만일 그렇지 못하다면 산승이 다시 형제들을 위해 자세한 설명을 달아주겠다. 학인이 지닌 한 권의 경전은 삼천세계⁹¹⁾와 그 분량이 같지만 반드시 총명한 지혜인의 청정한 눈이라야 분명하게 알 수 있다.” 법좌에서 내려왔다.

上堂云, “看經須具看經眼. 且問諸人. 作麼生是看經眼? 只如有一老宿看經次, 有僧乃問, ‘如何是看經眼?’ 老宿豎起拳頭. 看他老宿恁麼用處, 直得嶮峻. 且作麼生領會? 若喚作看經眼, 又是拳頭; 若喚作拳頭, 又失却看經眼. 到這裏, 如何支準? 若辨明得出, 方信, ‘終日說, 未曾道着一字, 終日喫飯, 未

89) 석림행공(石林行鞏)전사가 이 공안에 대하여 “등지고[背] 물드는[觸] 양편으로 나누지 못하는 경계와 분별의 기미가 나타나기도 전에 관조의 작용을 잃는 순간을 마주하면, 허공도 뚫거늘 어찌 문드러진 쇠가죽에 그치겠는가!”(『五燈會元續略』 권3 卍138 p.951b3. 背觸難分處, 機先失照時, 虛空也穿透, 何止爛牛皮!)라고 한 평가는 간경안이라고도 부르지 못하고 주먹이라고도 부르지 못하는, 온전히 실현된 화두의 궁지(窮地)를 가리킨다.

90) 『雲門廣錄』 권상 大47 p.545c29, 『傳心法要』 大48 p.384a12 등에 나오는 말.

91) 三千界, 眞覺語錄 주석108) 참조.

曾咬破一粒米，終日着衣，未曾掛着一縷絲.’如是信得，非唯看經眼分明，乃至所獲功德，不可思議. 其或未然，山僧更爲兄弟，下介注脚. 學人一卷經，量等三千界，須是聰慧人淨眼，悉明見.” 便下座.



示衆 시중

• 무심의 공덕 • 교외별전의 소식 • 흙덩이를 쫓는
개 • 배움을 넘어선 자리 • 누가 본래의 그 사람을 보는
가 • 병을 약으로 아는 사람들 • 공겁 이전의 소식 • 세존
이 꽃을 들어 보이신 이유 • 봄이 오면 초목은 절로 푸르
러지네 • 아름다움과 추함의 구별



무심의 공덕

대중에게 말했다. “산승은 이전에 강남과 강북⁹²⁾을 돌아다니며[遊歷]⁹³⁾ 선지식이 있지만 하면 법을 묻기 위해 친견하지 않은 일이 없었다. 이 모든 선지식들 중 어떤 이는 조주(趙州)의 무자(無字),⁹⁴⁾ 어떤 이는 만법귀일(萬法歸一),⁹⁵⁾ 어떤 이는 부모로부터 태어나기 이전의 얼굴, 어떤 이는 마음을 일으켜 밖의 대상을 관조하고 마음을 거두어 안을 관조하는 방법, 어떤 이는 마음을 맑게 하여 선정(禪定)에 들어가는 것⁹⁶⁾ 등의 가르침을 내려주었지만 결국은 근본적으로 다른 주장은 없었다. 처음에는 하무산 천호암의

92) 중국 장강(長江)을 중심으로 남쪽 일대를 강남이라 하고, 북쪽 일대를 강북이라 한다.

93) 행각(行脚)과 같은 뜻. 주석80) 참조.

94) 太古語錄「示衆」참조.

95) 조주가 제시한 공안. 차별된 만법은 하나의 평등한 근원으로 귀착된다는 말. “모든 법은 하나로 돌아가는데[萬法歸一], 그 하나는 어디로 돌아가습니까?” 조주가 대답했다. ‘내가 청주에 있을 때 베적삼 한 벌을 지었는데, 그 무게가 일곱 근이었다.’”(『趙州語錄』 古尊宿語錄13 卍118 p.318b9. 問, ‘萬法歸一, 一歸何所?’ 師云, ‘我在青州, 作一領布衫, 重七斤.’)

96) “마음을 일으켜 ~ 선정에 들어가라.” 이 방법은 북종선(北宗禪)의 선법(禪法)으로 간주된다. 신회(神會)가 이것을 비판의 대상으로 제기하면서 널리 알려지게 되었다. “혜(慧)가 발휘될 때는 정(定)이 없고, 정에 들어가면 혜가 없다. 이와 같이 아는 자는 번뇌를 벗어나지 못한 것이다. 마음을 고요히 하여 선정에 들어가고, 마음을 멈추어 청정함을 살피며, 마음을 일으켜 밖의 대상을 관조하고, 마음을 거두어들여 안에서 깨닫는 것 등은 해탈을 성취한 마음이 아니라 이 또한 법에 속박된 마음이므로 마음을 쓰는 온당한 방법이 아니다.”(『壇語』 神會和尚遺集 p.239. 慧時則無定, 定時則無慧. 如是解者, 皆不離煩惱. 凝心入定·住心看淨·起心外照·攝心內證, 非解脫心, 亦是法縛心, 不中用.)

석옥노화상⁹⁷⁾을 찾아가 친견하고 여러 날 동안 곁에서 시봉하며 다만 무념(無念)이라는 진실한 중지만 배웠을 뿐인데, 여래께서 지시한 최상의 미묘한 도를 원만하게 깨달았다.⁹⁸⁾ 이 도는 유심(有心)으로도 구할 수 없고 무심(無心)으로도 얻을 수 없으며, 언어로도 이르지 못하고 침묵으로도 통할 수 없다.⁹⁹⁾ 그러므로 ‘말도 착각이고 침묵도 착각이니, 침묵과 말을 모두 넘어서야 길이 있다. 노승은 이 경계에 이르면 다만 입 구멍이 좁아질 뿐이다.’¹⁰⁰⁾라고 한 것이다. 이 네 구절을 대하고 더 이상 마음을 쓸 여지가 없어야¹⁰¹⁾ 비로소 이 본분의 소식을 들고 공부할 만하다. 부처님께서는 ‘세간

97) 석옥청공(石屋淸琇 1272~1352), 고봉원묘(高峰原妙) 문하에서 공부하다가 후에 급암종신(及庵宗信)을 찾아가 화두를 받고 참구하여 득법하고 인가를 받았다. 백운, 태고 등이 그에게서 직접 가르침을 받았다.

98) 이어지는 “이 도는 유심으로도 구할 수 없고”라는 구절부터 마지막까지의 범문은 그 중간에 인용된 하당의단(下堂義端)의 말을 제외하고는 『大慧語錄』 권22 「示張太尉」 大47 pp.905c23~906a9의 내용과 일치한다.

99) 보령인용(保寧仁勇), 원오극근(圓悟克勤), 대혜종고(大慧宗杲) 등으로 이어지며 두루 활용되는 구절이다.

100) 남전보원(南泉普願)의 제자 하당의단(下堂義端)의 말을 약간 바꾸었다. “어느 날 스님이 대중에게 ‘말은 비방이고 침묵은 거짓이니 침묵과 말을 모두 넘어서야 길이 있다. 노승은 입 구멍이 좁아 그대들에게 말해 줄 수 없다.’라고 한 뒤 곧 법당에서 내려왔다.”(『景德傳燈錄』 권10 「下堂義端傳」 大51 p.276b29. 一日, 師謂衆曰, 語是謗寂是誑, 寂語向上有路在. 老僧口門窄, 不能與汝說得.’ 便下堂.)

101) 모든 분별이 떨어져 나가서 어떤 대상에 대해서나 마음이 작용할 여지가 없는 상태. 간화선에서 공부하는 데 최적의 조건으로 제시되는 말이다. “만일 내가 그 대로 하여금 이와 같이 궁구하며 찾다가 ‘마음을 쓸 수 없는 곳에 이르러’ 스스

과 출세간의 공덕 중 무심의 공덕만한 것이 없으니, 그것이 가장 뛰어나 생 각으로도 포착할 수 없고 말로도 표현할 수 없다[不可思議].¹⁰²⁾라고 하셨 다. 다음 이야기를 모르는가?¹⁰³⁾ 석가노자께서 반야회상에서 문수사리보 살에게 물으셨다. ‘그대는 부사의삼매(不思議三昧)에 들어갔는가?’ 문수보 살이 말했다. ‘그렇지 않습니다. 세존이시여, 제가 생각으로도 포착할 수 없

로 알고 스스로 수궁하도록 하지 않는다면 내가 그대를 매몰시키는 결과가 될 것이다.”(『禪林僧寶傳』 권23 「黃龍慧南傳」 卍137 p.530b4. 若不令汝如此究尋, 到無用心處, 自見自肯, 吾卽埋沒汝也.); “세간의 일을 배울 경우에는 마음 쓰는 것이 충분하지 못하면 배움이 제대로 이루어지지 않습니다. 그러나 출세간의 법을 공부함에는 우리가 마음을 쓸 여지가 전혀 없습니다. 마음을 써서 추구하려고 하자마자 천 리 만 리의 거리로 멀어져서 본래의 목표와 전혀 상관이 없게 될 것입니다. 비록 이러하지만 마음을 쓸 여지가 없고, 모색할 수도 없으며, 힘을 붙일 도리가 없는 경계에서 바로 힘을 붙이십시오!”(『大慧語錄』 권19 「示智通居士」 大47 p.893b22. 學世間事, 用心不到, 則學不成; 學出世間法, 無爾用心處. 纔擬用心推求, 則千里萬里, 沒交涉矣. 雖然如是, 無用心處, 無摸索處, 無著力處, 正好著力!)

102) 이와 일치하는 경전적 근거는 없으며, 바로 이어서 제시한 『文殊般若經』의 부사의삼매(不思議三昧)가 지니는 취지를 미리 암시한 것이다. 또한 『大般若經』 권507 大7 p.587b27에도 유사한 맥락이 있다. “세간과 출세간의 공덕과 진기한 보배는 이것에 의지하여 나타나지 않는 것이 없기 때문이다. 선현아, 마땅히 알아라! 깊고 깊은 반야바라밀다의 거대한 보배 창고 중에서는 생성과 소멸, 오염과 청정, 취하는 것과 버리는 것 등의 차별에 대하여 말할 약간의 법조차도 없다. 왜 그런가? 이 중에는 생성하거나 소멸하고, 오염되거나 청정하게 되며, 취하거나 버릴 수 있는 법이 없기 때문이다.”(世出世間功德珍寶, 無不依此, 而出現故. 善現, 當知! 甚深般若波羅蜜多寶藏中, 不說少法, 有生有滅, 有染有淨, 有取有捨. 所以者何? 此中, 無法可生可滅, 可染可淨, 可取可捨.)

103) 『文殊般若經』 권하 大8 p.729b27 참조.

고 말로도 표현할 수 없는 부사의의 경지에 들면 생각하거나 말할 수 있는 마음을 찾아볼 수 없거늘, 어떻게 부사의삼매에 들어갔다고 말할 수 있겠습니까? 제가 처음으로 불도를 성취하겠다는 마음을 일으키고 이 삼매에 들어가고자 했을 때를 지금 생각해 보면, 진실로 마음에 어떤 차별된 생각¹⁰⁴⁾도 없이 삼매에 들어갔습니다. 마치 활쏘기를 배울 때 오랫동안 익히면 정교해져 그 뒤에는 비록 무심하게 하여도 오랫동안 익혔기 때문에 화살을 쏘기만 하면 모두 적중하는 것과 같습니다. 저 또한 이와 같았으니, 처음에 부사의삼매를 배우면서 마음을 하나의 대상에 묶어 두고 이렇게 오랫동안 익히다가 성취하게 되니 어떤 차별된 생각도 없이 항상 삼매와 하나가 되었습니다.’ 이러한 경지에 이르러야 비로소 ‘용(龍)은 항상 선정(禪定)에 들어 있으니¹⁰⁵⁾ 선정에 들어 있지 않는 순간이 없다.’라고 말할 수 있다. 그런

104) 심상(心想). 『文殊般若經』에는 ‘心相’으로 되어 있다. 주석99) 『大般若經』의 인용문에서 生·滅·染·淨·取·捨 등 차별로 형성된 관념이 相 또는 想이다.

105) 나가상재정(那伽常在定). ‘나가’는 𑖦nāga의 음사어. 상재정은 ‘行·住·坐·臥 등 모든 행위 양태에서 항상 삼매에 들어 있다’라는 뜻이다. 원래 ‘나가’의 한역어는 용(龍)이며, 코끼리[象]·불래(不來) 등으로도 한역한다. 불·보살·아라한 등을 용·코끼리에 비유하고, 그들이 성취한 깨달음은 선정(禪定) 곧 삼매에 의지하므로 이렇게 의미가 확장되었다. “『본행집경』에서 부처님을 용이라 하면서 ‘세간의 애착을 모두 멀리 여의었고, 온갖 속박을 풀어서 벗어났으며[解脫], 모든 번뇌가 이미 사라졌으므로 용이라 한다.’(大3 p.834c13)라고 하였다. 그러므로 ‘용은 항상 선정에 들어 있으니, 선정에 들어 있지 않는 순간이 없다.’라고 하는 것이다.”(『翻譯名義集』 권2 大54 p.1087c7. 本行集經, 稱佛爲龍者, 謂世間有愛皆遠離之, 繫縛解脫, 諸漏已盡, 故名爲龍. 故曰, ‘那伽常在定, 無有不定時.’); “용의 행동거지는 어느 것이나 삼매이니, 앉는 것도 삼매요 눕는 것도 삼매이다. 용은 어느

까닭에 부처님이 설하신 무심(無心)의 공덕은 아주 뛰어날 뿐이고, 비교할 대상이 없을 뿐이다. 여기서 말하는 무심은 세간의 흠이나 나무나 기와나 돌이 아무것도 느끼지 못하는 것과 같은 무심이 아니다. 시작할 때 조금이라도 차이가 나면 나중에는 천 리의 차이로 멀어지게 되니 자세하게 생각하고 또 자세하게 생각하지 않을 수 없다.”

示衆云, “山僧頃年, 遊歷江南江北, 但有善知識, 無不叅見. 是諸善知識, 誨示於人, 或以趙州無字, 或以萬法歸一, 或以父母未生前面目, 或以舉心外照·攝心內照, 或以澄心入定, 終無異說. 末上尋叅霞霧山天湖菴, 石屋老和尚, 許多日侍立左右, 只學得箇無念真宗, 圓悟如來無上妙道. 此道, 不可以有心求, 不可以無心得, 不可以言語造, 不可以寂默通. 故云, ‘語也錯默也錯, 寂語向上有路在. 老僧到這裏, 只是口門窄.’ 則此四句, 無用心處, 方始可以提撕此箇消息. 佛言, ‘世出世間功德, 無如無心功德, 最大而不可思議.’ 不見? 釋迦老子, 在

때나 삼매에 들어 있으니 이것을 가리켜 ‘용의 변함없는 법[龍常法]’이라 한다.”(『中阿含經』 권29 大1 p.608c14, 龍行止俱定, 坐定臥亦定. 龍一切時定, 是謂龍常法.); “다른 부파에서는 이렇게 말한다. ‘부처님들은 항상 선정에 들어 계시므로 마음은 오로지 선(善)일 뿐이고 무기심(無記心)은 없다.’ 그러므로 계경에는 다음과 같이 설한다. ‘용은 걸을 때도 선정에 들어 있고, 머무를 때도 선정에 들어 있으며, 앉아 있을 때도 선정에 들어 있고, 누워 있을 때도 선정에 들어 있다.’”(『俱舍論』 권13 大29 p.72a6. 有餘部說, ‘諸佛世尊, 常住定故, 心唯是善, 無無記心.’ 故契經說, ‘那伽行在定, 那伽住在定, 那伽坐在定, 那伽臥在定.’)

般若會上，問文殊師利菩薩云，‘汝入不思議三昧否？’文殊云，‘不也。世尊，我卽不思議，不見有心能思議者，云何而言入不思議三昧？我初發心，欲入此定，如今思惟，實無心想而入三昧。如人學射，久習則巧，後雖無心，以久習故，箭發皆中。我亦如是，初學不思議三昧，繫心一緣，若久習成就，則更無心想，常與定俱得。’到這介田地，方始可說，‘那加常在定，無有不定時。’所以佛說，無心功德，直是殊勝，直是無較量處。今說無心，非如世間土木瓦石，頑然無知之無心。差之毫釐，失之千里，不可不諦審思之，諦思之。”

교외별전의 소식

대중에게 말했다. “이 일¹⁰⁶⁾이 만약 언어의 구절에 달려 있는 것이라고 한다면 3승 12분교¹⁰⁷⁾에 어찌 언어가 없단 말인가?¹⁰⁸⁾ 또한 어째서 세존께서는 복잡하게 얽힌 언어의 보금자리를 뚫고서 다만 꽃을 들어 보이셨단 말인가?¹⁰⁹⁾ 달마대사는 인도로부터 와서 문자를 세우지 않고, 사람의 마음을 곧바로 가리켜, 본성을 보고 성불하도록 하였으며, 교설의 틀을 벗어나 별도의 방법으로 전하였다.¹¹⁰⁾ 모르는가? 아난이 가섭에게 물었다. ‘세존께서 금란가사¹¹¹⁾를 전한 것 말고, 별도로 어떤 법을 전했습니까?’ 가섭이 ‘아

106) 가장 시급하고 근본적인 바로 이 일. 곧 일대사(一大事) 또는 본분사(本分事).

107) 三乘十二分教. 부처님의 교설 전체.

108) 운문문언(雲門文偃)의 말. 『雲門廣錄』 권상 大47 p.545c24 참조.

109) 부처님께서 꽃을 들어 보이고 가섭이 미소 지은 염화미소(拈花微笑)를 가리킨다. 교외별전의 취지를 나타내는 대표적인 선종의 설화이다. 동시에 이것은 가섭을 인도 전법의 초조(初祖)로 내세우는 조통설(祖統說)의 근거가 되었다. 이 설화를 경전적으로 근거 짓기 위하여 위경(僞經)도 출현하였다. 2권본 『大梵天王問佛決疑經』 권상 卍87 p.930a2와, 1권본 『大梵天王問佛決疑經』 卍87 p.976a10 등이 그것이다. 선 문헌으로서는 『聯燈會要』 권1 卍136 pp.440b18~441a2에서 ‘완성된’ 형태로 만들어졌다. 주석155) 참조.

110) 不立文字·直指人心·見性成佛·教外別傳. 이 네 구절이 선종의 종지를 나타내는 말로 온전히 짝이 되어 나타난 것은 『祖庭事苑』 권5 (卍113 p.132a11)라는 것이 정설이다.

111) 金襴袈裟. 원나라 순제(順帝)가 하사한 것이며, 금란가사는 선종사적으로 불법을 정통으로 계승한 자에게 전한다는 뜻을 지닌다. 『景德傳燈錄』 권1 「釋迦牟尼佛傳」 大51 p.205c3에 따르면, 부처님께서 금루승가리의(金縷僧迦梨衣)를 가섭(迦葉)에게 전해주면서 자씨불(慈氏佛:彌勒佛)이 세상에 출현할 때까지 잘 간직하도록 당부했다고 한다(復告迦葉, ‘吾將金縷僧迦梨衣, 傳付於汝, 轉授補處, 至慈氏

난아!’ 하고 부르자 아난이 ‘예!’ 하고 응답했다. 가섭이 말했다. ‘문 앞에 세
 워둔 찰간¹¹²⁾을 쓰러뜨려라!’ 한편에서 부르는 소리가 분명했고 그에 호응
 한 대답도 딱 들어맞았으니, 이것이 바로 교설의 틀을 벗어나 별도의 방법
 으로 전하는 교외별전(敎外別傳)의 소식이다. 아난은 30년 동안 부처님의
 시자 노릇을 하였음에도 많이 듣고 아는 지혜만을 추구하였기 때문에 부처
 님께서 꾸짖으며, ‘네가 천 일 동안 배운 지혜가 하루 동안 도를 배우는 것
 만도 못하다. 만약 도를 배우지 않는다면 물 한 방울도 소비할 자격이 없을
 것이다.’¹¹³⁾라고 말씀하셨다. 이것 또한 교외별전의 본보기이니, 그대들은
 잘 생각하도록 하라.”

示衆云, “此事, 若在言句上, 三乘十二分教, 豈是無言語? 何
 故, 世尊, 葛藤窠透, 但拈花? 祖師西來, 不立文字, 直指人
 心, 見性成佛, 敎外別傳. 不見? 阿難問迦葉, ‘世尊傳金襴外,
 別傳何法?’ 迦葉召阿難, 阿難應諾. 迦葉云, ‘倒却門前刹竿
 着!’ 喚處分明應處眞,¹¹⁴⁾ 此是敎外別傳底消息. 阿難三十年

佛出世, 勿令朽壞.). 또한 같은 책 「摩訶迦葉傳」 p.206b5에 “가섭이 승가리의를 지
 니고 계족산(雞足山)에 들어가 미륵불이 세상에 출현하기를 기다렸다.”(持僧伽梨
 衣, 入雞足山, 候慈氏下生.)라고 하는 기사들이 그러한 풍속의 근거가 되었다.

112) 刹竿. 조사의 법이 있다는 것을 표시하기 위하여 절 문 앞에 깃발을 달아 세워
 두는 장대.

113) ‘달마대사는 인도로부터 와서’에서부터 여기까지는 『傳心法要』 大48 p.384a6의
 내용을 인용한 것이다.

114) ‘眞’은 ‘親’과 통한다.

爲佛侍者，只爲多聞智慧，故如來呵嘖云，‘汝千日學慧，不如一日學道。若不學道，滴水也難消，滴水也難消。¹¹⁵⁾’此亦別傳底榜樣也。汝等善思念之。”

115) ‘滴水也難消’는 衍文이다.

흙덩이를 쫓는 개

대중에게 말했다. “요즘 도를 공부한다는 사람들이 대부분 총명하고 날카로운 지혜에 쫓기면서 넓게 배우고 많이 알아 됨으로써 이야깃거리나 별고자 하는 행태는 마치 누에가 고치를 만들어 스스로 그것에 얽히고 스스로 속박되는 것과 같다. 그들 대부분은 정식(情識)에 치우쳐 헤아리며 언어의 덫을 버리지 못한다.¹¹⁶⁾ 그런 이유 때문에 끝내는 흙을 쫓아가는 개의 신세¹¹⁷⁾가 되어 마음의 근원을 환하게 밝히지 못하는 것이다. 그것은 『원각경』에서 ‘사유분별에 얽매인 마음으로 여래의 원만한 깨달음의 경계를 헤아리는 것은 마치 반딧불을 가지고 수미산을 태우려 하지만 결코 불을 붙일 수 없는 것과 같다.’¹¹⁸⁾라고 한 말과 다르지 않다. 그대들이 다만 굳고 강인한 의지를 일으키고 어디에도 의존하지 않는 빼어난 생각을 펼쳐서 자기 자신에게서 물러나 진실하게 공부함으로써 곧바로 안락의 극치에 이르면 비로소 약간 근본과 상응할 것이다. 만일 그렇지 못하다면 하루 어느 시각에나 어금니를 단단히 물고 등뼈를 꼳꼳이 세운 채 마음마다 다른 생각이 들어올 틈이 없고 어느 찰나에도 화두를 잊지 않음으로써, 번잡한 세

116) 여기까지는 무견선도(無見先觀)의 말을 인용한 것. 『無見語錄』 「示徐提點」 卍122 p.463b4 참조.

117) 개에게 흙을 던지면 흙덩이를 쫓아가고 그것을 던진 사람을 물지 않는다는 속담. 말이나 행위에 미혹되어 그것이 나타내는 진실을 파악하지 못한다는 뜻을 비유적으로 나타낸다. “모든 범부가 결과만 보고 그 발생의 조건이 되는 인연을 살필 줄 모르니, 마치 개가 자기에게 던져진 흙덩이를 쫓아가고 던진 사람을 쫓아가 물지 못하는 것과 같다.”(『大般涅槃經』 권25 大12 p.516b13. 一切凡夫，惟觀於果，不觀因緣，如犬逐塊，不逐於人.)

118) 『圓覺經』 大17 p.915c24 참조.

속의 경계를 고요한 참선 중에 밝히고 고요한 참선 중의 문제를 번잡한 세속의 경계에서 알아차려서 갑자기 폭발하듯 한 번에 타파되는 순간¹¹⁹⁾ 비로소 원래부터 옛날 그대로의 자기¹²⁰⁾라는 사실을 알게 될 것이다. 어떤 사람은 ‘달마대사가 인도로부터 와서 문자를 세우지 않고, 사람의 마음을 곧바로 가리켜, 본성을 보고 성불하도록 하였으며, 교설의 틀을 벗어나 별도의 방법으로 전했다.’라는 소리를 듣고, ‘달마대사는 마음 밖에 별도로 전수하거나 깨달을 수 있는 하나의 법을 가지고 왔다.’라고 생각한 끝에 마음 밖에서 법을 찾으려 한다. 그러나 그는 마음이 곧 법이고 법이 곧 마음이어서 마음을 가지고 다시 마음을 찾을 수 없다는 사실을 전혀 모르고 있는 것이다.¹²¹⁾ 옛사람이 ‘청풍루(淸風樓)에 공양을 하러 갔는데, 바로 이날 평생의 안목이 활짝 열려, 보통년에 달마가 멀리서 건너온 사실¹²²⁾과 그가 총령

119) “번잡한 세속의 경계를 ~ 타파되는 순간”. 무견선도(無見先觀)의 말이며, 그의 조부(祖父) 단교묘륜(斷橋妙倫)의 영향도 보인다. 『無見語錄』 권상 卍122 p.467a18, 『斷橋妙倫語錄』 권상 卍122 p.414b19 등 참조.

120) 구시인(舊時人). 옛날부터 지금까지 변함없는 그 사람. 본래의 자기 곧 본래면목(本來面目)과 같은 뜻이다. 수행하여 깨달아도 새롭게 변하는 것이 아니라 예전 그대로라는 뜻을 가진다. 예전과 달라진 현재의 사람을 금시인(今時人)이라 하는데, 둘 사이에 차별을 두지 않기 때문에 ‘원래부터’라 한다. “원래 옛날 그대로의 사람이지만 옛날에 가던 길로 가지 않을 뿐이다.”(『曹山語錄』 大47 p.530b1. 元是舊時人, 只是不行舊時路.)

121) “달마대사는 마음 밖에 ~ 모르고 있는 것이다”. 『傳心法要』 大48 p.380c7의 내용을 취했다.

122) 보통 7년(526)에 달마대사가 중국에 들어왔다는 설에 기초한 말. 남천축으로부터 바다를 건너 중국 광주에 도착했다는 기록에 따른다.

(蔥嶺)¹²³⁾의 길을 따라 다시 돌아가지 않았다는 것을 알게 되었노라.’라고
옴은 계송¹²⁴⁾을 모르는가?

示衆云, “今時學道人, 多爲聰明利智所使, 廣學多聞, 以資談柄, 如蠶作繭, 自縈自縛. 多在情識邊卜度, 不能忘筌. 所以, 遂成逐塊, 不能洞明心源. 如圓覺經云, ‘有思惟心, 測度如來圓覺境界, 如取螢火, 燒須彌山, 終不能着.’ 汝等, 但興決烈之志, 開特達之懷, 退步就己, 用眞實功夫, 直造大安樂之地, 始有少分相應. 若不恁麼, 於十二時中, 咬定牙關, 豎起脊梁骨, 心心無間, 念念不忘, 鬧裏底靜中明, 靜裏底鬧中薦, 驀然噴地一下, 方知元來舊時人. 有人聞, ‘達磨西來, 不立文字, 直指人心, 見性成佛, 教外別傳.’ 將謂, ‘達磨, 心外別有, 一法將來, 可傳可授, 可取可證.’ 遂將心外覓法. 殊不知, 心卽是法, 法卽心, 不可將心, 更求於心. 不見古人云, ‘清風樓上赴官齋, 此日平生眼豁開, 方信普通年遠事, 不從蔥嶺付將來.’ ”

123) 입적한 뒤 달마를 웅이산(熊耳山)에 매장했는데 동위사(東魏使) 송운(宋雲)이 총령에서 신 한 짝을 들고 서쪽으로 가는 달마를 만났다고 보고하여 관을 열어 보았더니 신 한 짝만이 남아 있었다고 한다. 『景德傳燈錄』 권3 大51 p.220b4.

124) 월산사내(越山師弟)가 민왕(閔王)의 초청으로 청풍루에서 마련한 재(齋)에 가서 앉아 있다가 햇빛을 보고 활연히 깨달은 소식을 전한 계송. 『景德傳燈錄』 권19 大51 p.356a14 참조.

배움을 넘어선 자리

대중에게 말했다. “옛사람이 말했다. ‘만법은 마음과 어떻게 구분되고 마음은 만법과 무엇이 다르겠는가! 그렇거늘 어떤 이유로 애써 다시 경전의 뜻을 찾는가? 마음 자체는 본래 갖가지 분별이 전혀 없으니, 지혜로운 자는 다만 배움을 넘어선 자리만 밝힐 뿐이다.’¹²⁵⁾ 그러므로 여러 형제들이여! 경전의 교설을 살필 필요가 없고, 도를 수행하거나 부처님께 예배할 필요도 없으며, 육신을 불사르고 뼈를 달구는 공양을 할 필요도 없다. 설령 삼세의 모든 부처님께서 제시한 12분교를 다 이해한 다음, 사자좌¹²⁶⁾에 걸터앉아 거침없이 흐르는 물과 같이 유창한 말솜씨를 구사하며 뻑뻑이 모

125) 포대화상(布袋和尚)의 계승 중 일부. 『景德傳燈錄』 권27 大51 p.434b13, 『五燈會元』 권2 大138 p.81b1 등 참조.

126) 師子座. ㉠ ㉡ simhāsana, 불조(佛祖)가 앉아서 설법하는 자리. 예좌(猊座)라고도 한다. “이는 부르기를 사자라 하는 것이지 실제의 사자가 아니다. 부처님은 사람 중의 사자와 같은 지위이므로 부처님이 앉는 곳은 평상이건 맨바닥이건 모두 사자좌라 한다. 비유하자면 오늘날 국왕이 앉는 곳도 사자좌라 하는 것과 같다. 또한 왕을 건인(健人)이라 하고 인사자(人師子)라고도 하니 사람들은 국왕을 일러 인사자라고도 하는 것이다. 또한 사자가 네 다리를 가진 짐승 중에서 독보적이고 두려워할 것 없이 모든 동물을 굴복시킬 수 있는 것처럼 부처님도 이와 같아서 96종의 외도를 모두 항복시키고 두려워할 것이 없으므로 인사자라 한다.” (『大智度論』 大25 p.111b2. 是號名師子, 非實師子也. 佛爲人中師子, 佛所坐處, 若床若地, 皆名師子座. 譬如今者國王坐處, 亦名師子座. 復次王呼健人, 亦名人師子, 人稱國王, 亦名人師子. 又如師子四足獸中獨步無畏, 能伏一切, 佛亦如是, 於九十六種道中, 一切降伏無畏故, 名人師子.); “사자좌란 진리의 수레바퀴를 굴리는 사람(설법하는 사람)이 앉는 좌석으로 세속에서는 높은 자리[高座]라고 한다.” (『一切經音義』 권36 大54 p.546a14. 師子座者, 轉法輪人所坐之座, 俗名高座.)

인 사람들을 구름처럼 덮어 가려주고 그들에게 비처럼 윤택하게 설해 줌으로써 감동한 천신이 땅에 꽃을 뿌리고,¹²⁷⁾ 온 대지가 황금으로 변하고 모든 돌들이 고개를 끄덕이며, 백천 가지 삼매를 얻고 해아릴 수 없이 많은 미묘한 뜻을 이해하는 경지에까지 이르더라도 일념으로 번뇌가 없는 업을 닦는 것만 못하다. 총명한 분별로는 업을 대적할 수 없고, 메마른 지혜로는 생사를 벗어나지 못한다.¹²⁸⁾ 그러므로 옛사람은 ‘만약 분별에 얽매인 아주 작은 생각이라도 잊지 못한다면 인천(人天)의 인과¹²⁹⁾에 속박되는 잘못을 벗어나지 못하니, 그들 모두 반드시 돌아가며 다른 윤회에 떨어지게 되고 만다.’라고 했다. 천경초남(千頃楚南)선사가 다음과 같이 한 말을 모르는가? 그는 ‘여러 불제자들이 설사 삼세 부처님들의 교설을 이해하여 병에서 물

127) 설법에 감동하여 하늘에서 꽃비가 내리는 장면은 『法華經』 권2 大9 p.2b7에 나온다. 곧 부처님께서 설법을 마치고 앉아 계실 때 하늘에서 온갖 꽃들이 부처님과 대중 위로 뿌려졌다고 한다.

128) 분주무업(汾州無業)의 말에 기초한다. “총명한 분별로는 업을 대적할 수 없고, 메마른 지혜로는 괴로움의 수레바퀴를 벗어나지 못한다.”(『景德傳燈錄』 권28 「上堂」 大51 p.444c17. 且聰明不能敵業, 乾慧未免苦輪.) 메마른 지혜는 간혜(乾慧)를 말한다. “비록 지혜가 있지만 선정(禪定)의 물에 의해 윤택함을 얻지 못했으므로 간혜라 한다. 또한 이러한 견해에서 아직 이치의 물[理水]을 얻지 못한 것을 또한 간혜라 한다.”(『大乘義章』 권14 大44 p.755c12. 雖有智慧, 未得定水, 故云, 乾慧. 又此事觀, 未得理水, 亦名乾慧.)

129) 6도 윤회 중 사람으로 태어나거나 하늘에 태어나게 되는 인과관계. 비록 인계(人界)와 천계(天界)가 지옥·축생·아귀·아수라 등 다른 윤회 방식보다 상대적으로 낫다고 해도 이것 역시 근본적인 속박에서 벗어나지 못한 것이다.

이 쏟아지듯이 유창하게 설법하고 백천 가지의 삼매를 얻었더라도, 일념으로 번뇌가 없는 도를 닦아 인천의 인과에 속박되는 잘못을 벗어나는 것만 못하다.¹³⁰⁾라고 했던 것이다. 만일 여러 형제들이 나중에 그 언젠가 근본적인 가르침을 퍼뜨리고자 한다면 하나하나가 모두 자신의 흥금으로부터 흘러나와 하늘과 땅을 뒤덮을 정도가 되어야¹³¹⁾ 어디서나 그것을 실현할 수 있다.”

示衆, “古人云, ‘萬法何殊心何異! 何勞更用尋經義? 心王本自絕多知, 智者只明無學地.’ 然則, 諸兄弟! 不用看經教, 不用行道禮拜, 不用燒身煉骨. 設使解得三世諸佛, 十二分教, 踞師子座, 瀉懸河之辯, 對稠人廣說妙法, 如雲如雨, 感得天花落地, 地變黃金, 群石點頭, 及解得百千三昧, 無量妙義, 不如一念修無漏業. 且聰明不能於敵業, 乾慧未免於生死. 故古人云, ‘若一毫情念未忘, 未免人天因果繫縛, 盡須輪墜.’ 不見千頃楚南禪師曰, ‘諸子設使解得三世佛教, 如瓶注水, 及得百千三昧, 不如一念修無漏道, 免被人天因果繫絆.’ 若也諸兄弟, 他時後日, 播揚宗教,¹³²⁾ 一一從自己胸襟流出, 盖天盖地, 觸處現成矣.”

130) 『景德傳燈錄』 권12 大51 p.292c4 참조.

131) “나중에 그 언젠가”부터 이 부분까지는 암두전환(巖頭全豁)의 말. 『頌古聯珠通集』 권28 卍115 p.349b8, 『大慧語錄』 권22 大47 p.906b13, 『密菴語錄』 大47 p.980a21 등 참조.

132) ‘宗教’는 ‘大教’와 동일.

누가 본래의 그 사람을 보는가

대중에게 말했다. “참학(參學)¹³³⁾ 하는 일이란 무엇일까? 문화(問話)¹³⁴⁾를 배우는 것이 결코 참학은 아니며, 간화(諫話)¹³⁵⁾를 배우는 것도 반드시 참학이라 할 수 없고, 대어(代語)¹³⁶⁾를 배우는 것이 결코 참학은 아니며, 별어(別語)¹³⁷⁾를 배우는 것도 반드시 참학이라 할 수 없고,¹³⁸⁾ 경전의 교설을 살피는 것이 결코 참학은 아니며, 논(論)을 짓고 소(疏)를 궁구하는 것도 반드시 참학은 아니고, 이곳저곳을 돌아다니며 선지식의 가르침을 받는 것이

133) 참선하고 도를 배운다는 ‘참선학도(參禪學道)’의 뜻이다.

134) 전해지는 이야기나 공안에 대하여 질문하는 것. 대답하는 것은 답화(答話)라 한다.

135) 간화(諫話)와 같다. 공안 또는 화두의 시비를 가려내어 자신의 견해를 밝히는 것.

136) 질문을 받은 사람이 대답을 하지 못할 경우, 그를 대신하여 질문을 던진 사람이 대답하는 말. 또는 어떤 문답으로 이루어진 공안에서 한편의 대답이 없을 때 후대에 그 공안을 제기한 선사가 대신하여 답하는 경우도 대어라 한다. 운문문언(雲門文偃)은 대어를 많이 한 것으로 유명하다. “다시 어떤 학인에게 ‘가령 기틀을 당면하고서 어떤 말을 해야만 할까?’라 묻고 대신 대답하기를 ‘일어났다!’라 하고, 다시 말했다. ‘백 세 된 노인이 노래하고 춤을 춘다.’”(『雲門廣錄』 권중 大47 p.566b27. 復問僧, ‘祇如當機, 合下得什麼語?’ 代云, ‘發!’ 又云, ‘百歲老兒作歌舞.’)

137) 다른 선사들이 나눈 문답 중에서 이미 대답한 내용과는 별도로 자신의 견해로 대답하는 것. 그 질문에 대하여 직접적으로 현장에서 대답하는 것은 아니지만 전해진 문답을 새롭게 구성함으로써 자신의 선기(禪機)를 드러내는 방법이다. 대어와 별어를 아울러 써서 대별(代別)이라고도 한다. “용아가 물었다. ‘제가 막 야검을 들고 스님의 머리를 자르려 한다면 어떻게 하시겠습니까?’ 덕산이 목을 빼어 보였다(법안(法眼)이 별도로 말한다. ‘그대는 어느 곳에다 손을 대겠는가?’). 용아가 ‘머리가 떨어졌습니다!’라고 말하자 덕산이 미소를 지었다.”(『景德傳燈錄』 권15 『德山傳』 大51 p.317c22. 龍牙問, ‘學人仗鎢鐙劍, 擬取師頭時, 如何?’ 師引頸(法眼別云, ‘汝向什麼處下手?’). 龍牙曰, ‘頭落也!’ 師微笑.)

결코 참학은 아니며, 시끄러움을 피하고 고요함을 구하는 것도 반드시 참학은 아니고, 또한 마음을 일으켜 밖의 대상을 관조하거나 마음을 맑게 하여 묵묵히 관조하는 것¹³⁹⁾이 결코 참학은 아니다. 만일 이와 같은 일들에 대하여 그대가 언제 어디서나 막힘없이 통하고 걸림없이 도달한다 하더라도 참학하는 일과는 전혀 상관이 없다. 그러므로 ‘충명한 분별로는 업을 대적할 수 없고, 메마른 지혜로는 생사를 벗어나지 못한다.’¹⁴⁰⁾라고 하는 것이다. 만약 진실하게 참학하는 자라면 참선은 반드시 진실한 참선이어야 하고 깨달음도 반드시 진실한 깨달음이어야 한다. 그렇다면 진실한 참선과 진실한 깨달음이란 무엇인가? 하루 어느 시각이나 어떤 행위 양상에서도 생사윤회에서 해탈하고자 하는 일대사(一大事)를 목표로 붙들고 사유분별하는 심의식(心意識)을 여윈 채, 참선하여 범부와 성인의 길을 모두 벗어나고 도를 배워 분별하는 마음도 없고[無心] 억지로 하는 행위도 없는[無爲] 경지가 그것이다. 끊어지지 않고 빈틈없이 기르고 언제나 망상이 없으며 항상 뚜렷하게 깨어 있고 그 어느 것에도 의지하지 않고 깊고 고요한 경지에 이룬다면 자연스럽게 도와 하나가 될 것이다. 옛사람이 ‘분별하는 마음

138) 여기까지는 참학에 대한 서록본선(瑞鹿本先)의 말을 인용한 것이며, 그 이후도 일부는 그대로 인용하고 일부는 같은 맥락으로 백운선사가 활용한 것이다. 불필(不必) 다음에 학(學)이라는 글자가 생략된 형태이며, 서록의 말에는 미필(未必)로 되어 있다. 『景德傳燈錄』 권26 「瑞鹿本先傳」 大51 p.426b19 참조.

139) 주석96)과 동일한 맥락.

140) 주석128) 참조.

이 없어야 비로소 본래인(本來人)¹⁴¹⁾을 볼 수 있다.’라고 한 말을 모르는가?”

示衆云, “夫叅學事作麼生? 叅學者, 不必學問話, 是叅學也; 不必諫話, 是叅學也; 不必代語, 是叅學也; 不必學別語, 是叅學也; 不必看經教, 是叅學也; 不必造論討疏, 是叅學也; 不必遊州獵縣, 是叅學也; 不必避喧求靜, 是叅學也; 亦不是舉心外照, 澄心默照, 是叅學也. 若於如是等事, 任你七通八達, 於叅學事, 了沒交涉. 故云, ‘聰明不能敵業, 乾慧未免生死.’ 若也眞實叅學者, 叅須實叅, 悟須實悟, 始得. 且作麼生是實叅實悟耶? 於二六時中, 四威儀內, 以生死大事爲念, 離心意識, 叅出凡聖路, 學以無心無爲. 綿密養之, 常常無念, 常常不昧, 了無依倚, 到冥然地, 自然合道. 不見古人云, ‘無心方見本來人.’”

141) 타고난 그대로 어떤 조작도 가하지 않은 사람. 수행한다고 청정하게 변하지도 않고 번뇌에 휩싸였다고 오염되지도 않는 본질을 가진 사람을 가리킨다. 본래면목(本來面目)과 같은 말이다.

병을 약으로 아는 사람들¹⁴²⁾

대중에게 말했다. “방거사(龐居士)는 ‘다만 존재하는 모든 현상을 공(空)으로 보기 바랄 뿐, 결코 없는 것을 진실로 존재하는 것이라 여기지 마라!’¹⁴³⁾”라고 말했다. 이 두 구절을 깨닫기만 한다면 일생 동안 공부할 일을 모두 마칠 것이다. 그러므로 법은 본래 법이 아니고 마음 또한 마음이 아니기에 마음과 법이 모두 공인 것이 바로 참된 실상이다. 그러나 요즘 도를 배우는 사람들은 대부분 공에 떨어지지 않을까 두려워한다. 이와 같은 견해를 일으키는 자들은 옛 성인의 방편을 잘못 알고서 병을 약이라 집착한다. 그들은 공도 본래 공이 아니며 오로지 하나의 참된 법계일 뿐이라는 것을 전혀 모르는 것이다.¹⁴⁴⁾ 그러므로 방거사는 또한 ‘그대들은 공에 떨어지지 않을까 의심하지 말고, 공에 떨어지는 것 또한 싫어하지 마라.’¹⁴⁵⁾라고 했던 것이다. 만약 이 한 구절의 뜻을 간과한다면 끝없는 악업과 무명이 바로 그 자리에서 얼음이 녹고 굽지 않은 기와가 부서지듯이 사라질 것이다. 부처님께서 설하신 대장경의 교설 또한 이 한 구절에 대한 해설일 뿐이니,

142) 이 시중은 『大慧語錄』 권23 「示陳機宜」 大47 p.908b16~b22의 내용과 동일하다.

다만 방거사의 구절에 대한 배치를 달리했고, 끝 부분에 “공은 깨달음의 본체”라고 한 구절을 덧붙인 정도의 차이가 있을 뿐이다.

143) 입적을 앞두고 친구인 절도사 우적(于頔)이 문병 왔을 때 남긴 임종계(臨終偈). 『景德傳燈錄』 권8 大51 p.263c15, 『龐居士語錄』 권상 叢120 p.61b11 등 참조.

144) “그들은 공도 ~ 모르는 것이다.” 『大慧語錄』에는 “대단히 애처롭다.”(深可憐愍)라고 되어 있다.

145) 정확히 일치하는 구절은 없지만, “공에 떨어지는 것이 두렵다고 생각하지 말고, 공을 얻는 것 또한 싫어하지 마라.”(『龐居士語錄』 권중 叢120 p.68a15. 莫道怕落空. 得空亦不惡.)라는 구절을 대혜선사가 약간 변형한 것으로 보인다.

공이란 깨달음의 본체이기 때문이다.”

示衆, “老龐公云, ‘但願空諸所有, 慎勿實諸所無!’ 只了得這兩句, 一生叅學事畢. 以故, 法本無法, 心亦無心, 心法兩空, 是眞實相. 而今學道之人, 多怕落空. 作如是見者, 錯認古聖方便, 執病爲藥. 殊不知, 空本無空, 唯一眞法界耳. 故龐公亦云, ‘汝勿嫌落空, 落空亦不惡.’ 若覷破這一句字,¹⁴⁶⁾ 無邊¹⁴⁷⁾ 惡業無明, 當下冰消瓦解. 如來所說一大藏教, 亦註解這一句, 空是覺體故也.”

146) ‘字’는 『大慧語錄』의 ‘子’가 맞다.

147) 『大慧語錄』에는 ‘無邊’ 앞에 ‘破’가 붙어 있다.

공겁 이전의 소식¹⁴⁸⁾

대중에게 말했다. “세존께서 꽃을 들어 보이시고 가섭이 미소 지어 응답한¹⁴⁹⁾ 뒤로 오늘날에 이르기까지 대대로 반복하여 전해지고 등불에서 등불로 끊임없이 이어진 교외별전의 일을 그대들 조사 문하의 선객(禪客)들은 어떻게 이해하고 있는가? 그대들이 만약 이해하고자 해도 별달리 도리는 없다. 가령 지금의 대지와 허공, 밝은 태양과 어두운 구름, 모든 산하와 국토 등의 모든 유위법들이 다 함께 분명하게 드러나 있는 것과 같이 무위의 실상 또한 이와 같다. 공겁(空劫) 이전부터 지금에 이르기까지 눈앞에서 원만히 밝고 환하게 비추며, 시방 전체를 막힘없이 뚫어 안도 없고 밖도 없으며, 옛날부터 지금까지 변함없이 이어지며, 단절도 없고 소멸도 없이 마주하고 분명히 나타날 뿐만 아니라 약간의 차별도 없으니, 다시 누구에게 전하겠는가? 이것이 바로 영산(靈山)¹⁵⁰⁾에서 부처님이 가섭에게 법을 전한 본보기이다. 여러 형제들이여! 한순간에 모두 이해하는 것이 좋으리라. 시간을 헛되게 보내지 말고, 신도의 보시를 헛되게 낭비하지 마라! 그대들이 만약 위로 네 겁의 은혜¹⁵¹⁾에 보답하고자 한다면, 마땅히 도를 보는 안목을

148) 『景德傳燈錄』 권25 「天台德韶傳」 大51 p.409b23의 내용에 기초한다.

149) 주석109) 참조.

150) 부처님이 설법하시던 곳. 일반적으로 영취산(靈鷲山)이라 한다. ㉠Grdhrakūṭa, ㉡Gijjhakūṭa, 중인도 마가다국 왕사성(王舍城)의 동북쪽에 위치한 산이다. 산 모양이 독수리[鷲] 머리와 같고 독수리가 많이 서식하므로 붙여진 이름이다.

151) 네 가지 은혜[四恩]를 말한다. 『大乘本生心地觀經』 권2 大3 p.297a12에는 “부모은(父母恩)·중생은(衆生恩)·국왕은(國王恩)·삼보은(三寶恩)”, 『正法念處經』 권61 大17 p.359b14에는 “모은(母恩)·부은(父恩)·여래은(如來恩)·설법사은(說法

명백히 하여 함께 해탈문으로 들어가야만 된다.”

示衆云, “自世尊拈花, 迦葉微咲, 迄至于今, 轉轉相承, 燈燈相繼, 教外別傳底事, 汝等祖門下客, 且作麼生會取? 汝若要會, 別無道理. 只如如今大地虛空, 日明雲暗, 一切山河國土, 諸有爲法, 皆悉明現, 乃至無爲實相, 亦復如是. 自空劫已前, 直至如今, 合下圓明朗照, 洞澈十方, 無內無外, 亘古亘今, 無斷無滅, 對現分明, 並無絲毫差別, 更付阿誰? 此是靈山付囑榜樣. 諸兄弟! 一時會取好. 莫虛喪光陰, 莫虛消信施! 汝若要上報四重恩, 應須道眼明白, 共入解脫門, 始得.”

師恩)” 등으로 되어 있다.

세존이 꽃을 들어 보이신 이유

대중에게 말했다. “세존께서 영산회상에서 꽃을 들어 보이시자 인천(人天)의 백만억 대중이 모두 어리둥절했지만 오로지 대가섭만은 어김없이 알아듣고 파안미소를 지었다.¹⁵²⁾ 말해 보라! 가섭이 어김없이 알아들은 사안은 무엇일까? ‘부처님께서 말씀에 집착하지 않고 말씀하셨고, 가섭은 듣는 것에 집착하지 않고 들었다.’¹⁵³⁾라거나 ‘부처님에게는 은밀한 말씀이 있었고, 가섭은 그것을 덮어서 가리지 않았다.’¹⁵⁴⁾라고 한 말과 같다고 생각하지 마라. 세존께서 또한 ‘나에게 정법을 꿰뚫어 보는 눈이 있으니 그것을 마하가섭에게 전한다.’¹⁵⁵⁾라고 하신 말씀은 무슨 뜻일까? 비록 그렇다고는 하지만 나는 ‘영산에서 부처님은 달에 대하여 말씀하셨지만, 조계 혜능(慧能)은 달을 직접 가리켰다.’¹⁵⁶⁾라고 말하리라.

152) 2권본『大梵天王問佛決疑經』권상 卍87 p.930a2 및 1권본『大梵天王問佛決疑經』「拈花品」卍87 p.976a10에 이 이야기가 수록되어 있지만, 이 경전은 선종의 설화가 유행한 뒤에 그것을 근거 짓기 위하여 만들어진 위경(僞經)이다.

153) 여기까지는『景德傳燈錄』권18「玄沙師備傳」大51 p.346a6의 내용과 일치한다.

154) 운거도옹(雲居道膺)의 문답에 보인다.『景德傳燈錄』권17 大51 p.335c2 참조.

155) 『聯燈會要』에 이 말의 완성된 형태가 다음과 같이 전한다. “세존께서 영취산의 법화회상에서 연꽃을 들어 대중에게 보이시니 대중이 모두 말이 없었으나, 오직 가섭만이 파안미소를 지었다. 세존께서 말씀하셨다. ‘나에게 정법을 꿰뚫어 보는 눈, 열반의 현묘한 마음, 형상을 벗어난 진실한 상, 미묘한 법문이 있다. 문자에 의존하지 않고 교설 밖에 별도로 전하니 그것을 마하가섭에게 부촉하노라.’”(『聯燈會要』권1 卍136 p.440b18. 世尊, 在靈山會上, 拈花示衆, 衆皆默然, 唯迦葉, 破顏微笑. 世尊云, ‘吾有正法眼藏, 涅槃妙心, 實相無相, 微妙法門. 不立文字, 教外別傳, 付囑摩訶迦葉.’) 주석109) 참조.

156) 이 역시 위의 말에 이어지는 현사사비(玄沙師備)의 법문을 축약한 것이다. 현사

示衆云, “世尊, 於靈山會上拈花, 人天百萬億大衆, 悉皆罔措, 唯大迦葉親聞, 破顏微笑. 且道! 迦葉親聞底事, 作麼生? 不可道, ‘如來不說說, 迦葉不聞聞. 且如如來有密語, 迦葉不覆藏.’ 世尊亦云, ‘吾有正法眼藏, 付囑摩訶迦葉.’ 又作麼生? 然雖如是, 我道, ‘靈山話月, 曹溪指月.’”

의 원문은 다음과 같다. “부처님께서 ‘나에게 정법을 간직한 눈이 있으니 그것을 마하가섭에게 전하노라.’라고 하신 것을 나는 달에 대하여 말씀한 것과 같다고 생각하고, 조계 혜능이 불자를 곳곳이 세운 것은 또한 달을 가리키는 손가락과 같은 것이라고 본다.”(『玄沙語錄』 권상 卅126 p.414a1. 且如道, ‘吾有正法眼, 付囑大迦葉.’ 我道, 猶如話月, 曹谿堅拂子, 還如指月.)

봄이 오면 초목은 절로 푸르러지네

대중에게 말했다. “옛사람은 종지를 깨우친 다음, 깊은 산속 으스스한 계곡에서 바위 동굴에 은거하며 하늘만 응시하고 인간 세상의 일은 한꺼번에 잊은 채 품은 생각을 그대로 펼치면서도 번뇌망상을 완전히 그쳤다.¹⁵⁷⁾ 바다가 변하여 뿔나무밭이 되거나 세월이 어떻게 흘러가거나 상관하지 않았으니, 그 해에 윤달이 있는지도 몰랐고 그 달이 큰지 작은지도 몰랐다. 사계절도 구별하지 못했거늘 여덟 절기를 어떻게 알았겠는가? 다만 사방의 산들이 연출하는 푸른 봄빛과 시든 가을빛을 바라보며, 배고프면 먹고 졸리면 자고, 추울 때는 불을 쪼이고 더우면 서늘한 곳으로 갔다. 오늘은 자유자재로 움직이며 마음 가는 대로 맡겨두고, 내일은 마음 가는 대로 맡겨두어서 자유자재로 움직였던 것이다. 온갖 불품없고 형편없는 꼴을 하고서 이렇게 세월을 보냈으니, 이러한 경계가 되어야 비로소 도를 품었다[道懷]고 하며,¹⁵⁸⁾ 또한 그것은 모든 기교를 잊는 근본이기도 한 것이다. 나찬화

157) “옛사람은 종지를 깨우친 다음, 깊고 후미진 바위 동굴이나 띠풀집이나 석실에 서 번뇌망상을 완전히 그친 채 품은 생각을 그대로 펼치며 명에도 잊고 이익도 버리고서 세상일에는 관심을 두지않았다.”(『圓悟心要』 卷下始 卅120 p.766b7. 古人得意之後, 向深巖僻洞, 茅茨石室, 大休大歇, 放懷履踐, 忘名棄利, 與世不相關涉.)

158) 서암영각(瑞岩永覺)의 범문과 같은 기조이다. “납승의 본분에 따른다면 사계절도 구별하지 못했을 것인데, 여덟 절기를 어떻게 알았겠는가? 바위 동굴에 은거하며 나왔다 사라졌다 거두었다 펼쳤다 하며 바다가 변하여 뿔나무밭이 되거나 세월이 어떻게 흘러가거나 상관하지 않았다. 이불이 따뜻해지면 비로소 봄이 온 줄 알았고, 시든 잎이 섬돌에 휘날리는 모습을 보고서야 가을빛을 제대로 알았다. 이와 같은 경계가 되어야 비로소 도를 품었다고 한다.”(『續傳燈錄』 권14 大 51 p.562a17. 若據衲僧分上, 四時不別, 八節安知? 高棲巖上, 出沒卷舒, 一任桑田海變,

상¹⁵⁹⁾의 말을 모르는가? ‘복잡하게 얽힌 세상일이여! 산 풍경만 못하구나. 푸른 소나무가 해를 가리고, 맑은 계곡물은 아득히 흐른다. 산 구름을 장막으로 삼고 달을 등불로 삼으며, 등나무 아래 누워 돌덩이를 베개로 삼는다. 천자에게도 굽히지 않으니, 어찌 왕과 제후를 부러워하라! 삶과 죽음에 근심이 없거늘, 다시 무엇을 걱정하라! 물에 비친 달그림자는 형체가 없으나, 나는 늘 편안할 뿐이라네. 배고프면 밥 먹고 졸리면 잔다. 어리석은 사람들은 나를 비웃겠지만 지혜로운 사람이라면 그 뜻을 알리라. 어리석고 무딘 것이 아니라 법의 본체가 그러한 것이라네. 꿈쩍하지 않고 일없이 앉아 있으니, 봄이 오면 초목은 저절로 푸르리라.’¹⁶⁰⁾”

示衆云, “古人得意之後, 向深山幽谷, 高棲巖上, 目視雲漢, 頓忘人世, 放懷履踐, 大休歇去. 一任海變桑田, 從他兔走烏飛, 不知年之餘閏; 不知月之大小. 四時不分, 八節那知? 但見四山青青黃黃, 飢來喫食困來眠; 寒時向火熱乘涼. 今日騰騰任運; 明日任運騰騰. 百醜千拙, 且恁過時, 如斯之境, 方稱

從他兔走烏飛, 布衾煖處始知春, 黃葉飄階委秋色, 如斯境界, 方稱道懷.)

159) 懶瓚和尚. 명찬(明瓚)을 말한다. 송산보적(嵩山普寂 651~739)의 법을 이은 뒤 형악(衡嶽)에서 특별히 하는 일도 없이 살았다. 대중들이 운력을 하여도 동참하지 않고 빈둥거리며 지내 비난을 받았으나 전혀 부끄러운 줄 몰랐다. 이렇게 게으른 습성으로 인하여 사람들이 나찬(懶瓚)·나잔(懶殘) 등이라 불렀다.

160) 『南嶽懶瓚和尚歌』의 일부이다. 『景德傳燈錄』 권30 大51 p.461c3 참조. ‘배고프면 밥 먹고 ~ 법의 본체가 그러한 것이라네’라는 구절은 p.461b21의 내용이 삽입된 것이다. 『佛祖歷代通載』 권14 大49 p.606c4 참조.

道懷，亦乃忘機之本。不見懶瓚和尚云，‘悠悠世事！不如山丘。
青松蔽日，碧澗長流。山雲當幕，夜月爲燈。臥藤蘿下，塊石枕
頭。不朝天子，豈羨王侯！生死無慮，更復何憂！水月無容，¹⁶¹⁾
我常只寧。飢來喫食，困來打眠。愚人笑我，智乃知焉。不是癡
頑，法體如然。兀然無事坐，春來草自青。’”

161) ‘容’은 ‘形’, ‘影’ 등과 통한다.

아름다움과 추함의 구별

대중에게 말했다. “마음은 자상(自相)¹⁶²⁾이 없어 대상 경계에 의탁하여야 발생한다. 경계의 본성도 본래 공(空)이기에 마음으로 말미암아 나타난다. 인식기관[根]과 인식대상[塵]이 화합한 결과로 있는 듯이 보이지만 마음에 따라 나타난 것일 뿐이다. 안팎을 헤아려볼 때 무엇이 본체인가?¹⁶³⁾ 마땅히 알라! 안의 마음과 밖의 경계는 다만 하나일 뿐이니 결코 두 토막으로 나누어보지 마라.¹⁶⁴⁾ 조사의 다음 말을 모르는가? ‘대상 경계에는 아름다운 것과 추한 것의 구별이 없다. 아름다운 것과 추한 것의 구별은 마음에서 일어난다. 마음이 억지로 차별된 이름을 붙이지 않는다면 망령된 분별이 어디서 일어나겠는가? 망령된 분별이 일어나지 않는 이상 진심은 만나는 대상마다 두루 알게 될 것이다.’¹⁶⁵⁾ 그대들은 다음 문답을 기억해 두라. 위산(滄山)이 양산(仰山)에게 물었다.¹⁶⁶⁾ ‘미묘하고 청정하며 밝은 마음에 대하여 어떻게 이해하고 있는가?’ ‘산하와 대지, 해와 달, 그리고 별들입니다.’ ‘그대는 다만 차별된 현상[事]만 터득했구나.’ 화상께서는 조금 전에

162) 다른 것과 구별되는 자신만의 독립적 특징. 다른 것과 공유하는 특징인 공상(共相)과 대칭된다.

163) 이상은 『圓覺經略疏』 권상2 大39 p.540c23의 내용을 인용한 단락이다.

164) 『大慧語錄』 권21 「示妙淨居士」 大47 p.901a8 참조.

165) 4조 도신(道信)의 말. 『景德傳燈錄』 권4 「牛頭法融傳」 大51 p.227b1 참조

166) 『滄山語錄』 大47 p.579b19에 나오는 문답. 묘정명심(妙淨明心)은 『楞嚴經』 권1 大19 p.109a6에 나오는 용어이다. 이 마음을 근본적인 이(理)로 설정하고, 구체적인 차별 현상인 사(事)를 대비시켜 궁극적으로 두 가지가 다른 것이 아니라는 취지로 유도하고 있는 문답이다.

무엇에 대하여 물으셨습니까?’ ‘미묘하고 청정하며 밝은 마음이었지.’ ‘그것을 현상이라 불리도 되겠습니까?’ ‘맞다. 맞아!’ ”

示衆云, “夫心無自相, 託境方生. 境性本空, 由心故現. 根塵和合, 似有緣心. 内外推之, 何是其體? 當知! 内心外境, 只是一箇, 切忌分作兩橛看. 不見祖師云, ‘境緣無好醜, 好醜起於心. 心若不強名, 妄情從何起? 妄情既不起, 真心任徧知.’ 汝等記得. 瀉山問仰山, ‘妙淨明心子, 作麼生會?’ 仰山云, ‘山河大地, 日月星辰.’ 瀉山云, ‘汝只得其事.’ 仰山云, ‘和尚適來, 問什麼?’ 瀉山云, ‘妙淨明心.’ 仰山云, ‘喚作事得麼?’ 瀉山云, ‘如是, 如是!’ ”

● 조사선¹⁶⁷⁾ 祖師禪

대혜종고(大慧宗杲)의 『종문무고』에 다음과 같이 전한다.¹⁶⁸⁾ “원오극근(圓悟克勤)화상이 오조법연(五祖法演)화상을 시봉할 때, 뜻밖에 진제형(陳提刑)¹⁶⁹⁾이 사직하고 촉(蜀)으로 돌아오며 절을 지나는 길에 도를 몰으며 이야기를 나누고 있었다. 오조가 물었다. ‘제형 당신은 소염(小艷)의 시를 읽어 본 적이 있습니까? 그중 두 구절이 선지(禪旨)와 자못 가깝습니다. 곧 「자주 소옥이를 부르지만 별다른 뜻은 없고, 다만 담 밖에 있는 낭군에게 목소리를 알리고자 할 뿐이라네.」¹⁷⁰⁾ 라는 구절이 그것입니다.’ 제형이 ‘예,

167) 祖師禪. 이 부분은 조사선의 특징이 잘 드러나는 소재를 모아 백운선사가 간명하게 평가를 붙인 형식의 글이다. 원론적인 교설에 의존하지 않고 소리와 색과 언어 등으로 종지를 구체화하고, 감각적 통로로 깨달음에 이르는 사례들을 중심으로 다루고 있다.

168) 『宗門武庫』 大47 p.946a25 이하의 내용.

169) 제형은 지방에서 형벌이나 옥사(獄舍)의 일을 맡아 보던 관직명이다. 송나라 때의 관직명으로서 제점형옥사(提點刑獄司)를 줄여서 이르는 말이다. 오늘날의 법무부 부장과 같은 직위이다.

170) 양귀비(楊貴妃)가 담 밖에 있는 애인 안록산(安祿山)에게 자신의 목소리라도 전하기 위해 “소옥아, 소옥아!” 하고 몸종의 이름을 부른다는 뜻이다. 소옥이 달려가 보지만 매번 별일이 없어 어리둥절할 뿐이다. 조사선에서 쓰는 언어의 본질적 기능 또는 간화선(看話禪)의 화두가 지니는 전략적 특징을 나타내기 위한 비유이다. 화두의 말뜻 자체를 그대로 받아들이면 소옥이 양귀비의 부름에 속은 것과 같은 결과가 된다. 화두는 어떤 분별도 용납되지 않고, 지시하는 어떤 뜻도 담기지 않은 경계로 유도하는 말이 될 때 비로소 활구(活句)로서의 효용을 얻게 된다. 소염의 시 나머지 두 구절은 다음과 같다. “저 큰 저택의 아름다운 정취 화쪽에 담지 못하니, 낭군 없는 허전한 방 깊은 곳에서 슬픈 정감을 펼치노라.”(一段風光畫不成, 洞房深處暢予情.)

예.’ 하고 응답하자 오조가 말했다. ‘그래도 자세히 살펴야 합니다.’ 원오가 물었다. ‘화상께서 제기한 소염의 시를 듣고 제형이 이해했습니까?’ ‘그는 다만 목소리의 뜻을 알았을 뿐이다.’¹⁷¹⁾ ‘본래의 글에 「다만 담 밖에 있는 난군에게 목소리를 알리고자 할 뿐이다.」라고 되어 있고, 그도 목소리의 뜻을 알았다고 했는데 어째서 틀렸다고 하십니까?’ ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇인가? 뜰 앞의 잣나무!¹⁷²⁾ 니!¹⁷³⁾’ 이에 원오가 홀연히 크게 깨닫고 불현듯 밖으로 나갔다가 닭이 난간에 날아올라가 날개를 퍼덕이며 우는 소리를 듣고 다시 스스로 생각했다. ‘이것이 어찌 소리가 아니란 말인가?’ 마침내 향을 소매에 넣고 방장으로 들어가 자신이 깨달은 내용을 전했다. 오조가 ‘불조(佛祖)의 일대사는 보잘것없는 근기와 열등한 지혜로는 이를 수 없다. 내가 너의 기쁨을 도왔구나.’라 말하고, 다시 절 안의 노스님들에게 ‘저의 시자가 조사선을 참구하여 터득했습니다.’라고 두루 알렸다.”

大慧和尚宗門武庫云, “圓悟勤和尚, 侍立五祖演和尚, 偶陳提刑解印還蜀, 過山中問道, 因語話次. 祖問曰, ‘提刑曾讀少炎¹⁷⁴⁾詩否? 有兩句頗近禪旨. 曰頻呼小玉非他事, 只要丹郎認得聲.’ 提刑應諾諾. 祖曰, ‘且字¹⁷⁵⁾細看.’ 圓悟問曰, ‘聞和尚舉小炎詩, 提刑會麼?’ 祖曰, ‘他只認得聲去.’ 圓悟曰, ‘本文

171) 진제형은 그 목소리가 지시하는 어떤 숨은 내용이 진짜 있는 것으로 오해했다는 뜻. 곧 그 목소리가 소옥을 부른 것이 아니라 안록산에게 들리도록 했다는 뜻이고, 제형은 이렇게 알았으나 오해라는 말이다. 선지(禪旨)의 비유로 볼 때 그 목소리는 안록산에게 전한 것도 아니고 그 밖의 어떤 지시 대상도 없기 때문이다.

172) 조주종심(趙州從諗)의 문답. 『趙州語錄』 古尊宿語錄13 권118 p.307a17 참조.

173) 漚. 따져서 묻거나 앞의 말을 강조하고 주의를 환기시키기 위하여 끝 부분에 여운으로 남기는 소리.

174) ‘少炎’은 ‘小艷’이 옳다.

175) ‘字’는 ‘子’가 옳다.

曰,「只要丹郎認得聲.」,他旣認得聲,爲什麼却不是?’祖曰,‘如何是祖師西來意?庭前柏樹子. 甞!’圓悟忽然大悟,遽出去,見雞飛上欄干,鼓翼而鳴,復自謂曰,‘此豈不是聲?’遂袖香入室,通所悟. 祖曰,‘佛祖大事,非小根劣智,所能造詣. 吾助汝喜.’復徧請山中耆舊曰,‘我侍者,叅得祖師禪也.’”

또한¹⁷⁶⁾ 향엄지한(香嚴智閑)이 “지난해의 가난은 가난이 아니요, 올해의 가난이 진실로 가난이라네. 지난해에는 송곳 꽃을 땅이라도 있었건만, 올해는 송곳조차 없구나.”라고 하자 양산이 말했다. “여래선(如來禪)은 사형이 이해했다고 인정하겠다. 그러나 조사선은 꿈에도 알지 못했다.”라고 비판했다. 향엄이 다시 “나에게 하나의 기쁨이 있으니, 눈을 깜박거리 그것을 보이노라. 만일 누군가 그것을 알아차리지 못한다면, 특별히 그를 사미(沙彌)¹⁷⁷⁾라고 부르리라.”라는 계송 한 수를 들려주자 양산이 말했다. “기쁘다! 사형이 조사선을 이해했구나.”

又香嚴云, “去年貧未是貧, 今年貧始是貧. 去年有卓錫之地, 今年錫也無.” 仰山云, “如來禪, 卽許師兄會. 祖師禪, 未夢見

176) 이하는 『景德傳燈錄』 권11 「仰山慧寂傳」 大51 p.283b3, 『滄山語錄』 大47 p.580b28 등에 수록되어 있다. 초의의순(草衣意詢 1786~1866)은 『禪門四辨漫語』 「二禪來義」 韓10 p.827a2에서 “이 문답이 두 가지 선의 명칭과 뜻을 분명하게 나눈 유래이다.”(此, 二禪所以分曉名義之始也.)라고 평가했다. 『滄山語錄』 p.580c4에 “현각(玄覺)은 ‘말해 보라! 여래선과 조사선은 나눌 수 있는가, 나누지 못하는가?’라고 말했고, 장경혜릉(長慶慧稜)은 ‘한꺼번에 눌러앉아 버려라!’라고 했다.”(玄覺云, ‘且道! 如來禪與祖師禪, 是分不分?’ 長慶稜云, ‘一時坐却!’)라고 했는데, 이러한 평가는 이 내용 자체를 하나의 화두로 수용하면서 여래선과 조사선도 화두의 소재로 활용했을 뿐 의미상으로 구분하지 않은 것이다.

177) 7세 이상 20세 미만으로서 출가하여 10계(戒)를 받았지만 아직 조족계(具足戒)를 받지 못하여 정식으로 비구(比丘)가 되지 못한 남자.

在。”嚴云，“我有一機，瞬目示伊。若人不會，別喚沙彌。”仰山云，“且喜！師兄會祖師禪。”

또한 보지공(寶誌公)¹⁷⁸⁾은 “대도(大道)는 항상 눈앞에 있다. 비록 눈앞에 있지만 보기 어렵다. 만약 도의 참된 본체를 깨닫고자 한다면, 색과 소리와 언어를 떠나지 마라.”¹⁷⁹⁾라고 했다. 또한 선덕(先德)은 “색과 소리도 떠나지 않은 채 부처님의 신통력을 보라.”¹⁸⁰⁾고 했고, 또한 “부처가 간 곳을 알고자 하는가? 이 말소리가 바로 그것이다.”¹⁸¹⁾라고 했다. 이러한 연구들을 살펴 보면 곧 그것이 선지(禪旨)이다. 조사선은 색과 소리와 언어를 떠나지 않는다. 뜰 앞의 잣나무¹⁸²⁾·삼 세 근¹⁸³⁾·마른 똥막대기¹⁸⁴⁾·신령 앞에 놓인 술

178) 497~569. 남조(南朝) 때 선사. 보공(寶公)·지공(誌公)화상이라고도 하며, 寶誌·保誌 등으로도 표기한다. 여러 가지 이적(異蹟)을 보였다. 달마대사가 양나라 무제(武帝)와 기연이 계합하지 않아 떠난 뒤에, 무제에게 달마대사는 불심인(佛心印)을 전하러 온 관음성인(觀音聖人)이라고 일러주었다는 인연이 전한다.

179) 『景德傳燈錄』 권29 「梁寶誌和尚大乘讚」 大51 p.449b1 참조.

180) 80권본 『華嚴經』 권23 大10 p.121c14 참조.

181) 부대사(傅大士: 善慧大士)의 말이다. 『善慧大士錄』 卍120 p.24a14 참조. “현사사비(玄沙師備)가 말했다. ‘대단한 부대사여! 다만 밝디밝고 신령한 마음[昭昭靈靈]이 있다고 오인하였을 뿐이로다.’ 설두중현(雪竇重顯)이 핵심을 집어내어 말한다. ‘현사는 풀을 쳐서 뱀을 잠에서 깨우려 한 것이다.’”(『雪竇語錄』 권1 大47 p.671b27. 玄沙云, ‘大小傅大士! 只認得箇昭昭靈靈.’ 師拈云, ‘玄沙也是打草蛇驚.’) 현사는 사람들이 부대사의 말을 듣고 ‘말소리가 곧 부처’라는 식으로 일면적으로 생각할 것을 우려하여 ‘신령한 마음이 있다’고 집착하는 생각을 깨우쳐 주려 한 것이다. 다시 말해서, 말소리 자체가 부처 또는 마음이라고 생각하는 것 또한 부대사의 뜻이 아니라는 경계이다. 설두도 ‘말소리’를 ‘부처가 간 곳’으로 귀착시키는 일면적 방식을 다시 부각시켜 부정함으로써 그 몽상에서 사람들을 깨워 준 것이다.

182) 조주종심(趙州從諗)의 화두. “그때 어떤 학인이 물었다. ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’ ‘뜰 앞의 잣나무니라.’ ‘화상계서는 경계를 가지고 지시

받침대!¹⁸⁵⁾ 본분을 깨우친 중사들이 본분에 근거하여 답한 이들 화두는 색과 소리를 갖춘 언어이니, 이것이 바로 조사선이다. 그러므로 “말을 하려거든 한 구절에 세 구절을 갖추어야 한다.”라고 하는 것이다. 가령 어떤 학인이 도오(道吾)선사에게 “달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 어떤 것입니까?”라고 묻자 “강남의 이삼월 풍경을 아득히 기억하자니, 자고새 우는 곳에 온갖 꽃이 향기로웠다네.”¹⁸⁶⁾라고 대답한 것과 같다. 또한 어떤 학인이 “달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?”라고 물음에 “나른한 봄날 강산은 아름답고, 봄바람에 화초는 향기롭다.”¹⁸⁷⁾라고 대답했고, 또 “산꽃이 피니 비단과 같고, 계곡물은 쪽빛보다 푸르다.”¹⁸⁸⁾라고 했다. 이러한 연구들은 모

하지 마십시오.’ ‘나는 경계를 가지고 지시한 것이 아니다.’ ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇입니까?’ ‘뜰 앞의 잣나무니라.’”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卮118 p.307a17. 時, 有僧問, ‘如何是祖師西來意?’ 師云, ‘庭前栢樹子.’ 學云, ‘和尚莫將境示人.’ 師云, ‘我不將境示人.’ 云, ‘如何是祖師西來意?’ 師云, ‘庭前栢樹子.’)

- 183) 동산수초(洞山守初 910~990)의 화두. “부처란 무엇입니까?’ ‘삼 세 근이니라.”(『洞山守初語錄』古尊宿語錄38 卮118 p.646a13. 問, ‘如何是佛?’ 師云, ‘麻三斤.’)
- 184) 운문문언(雲門文偃)의 화두. “운문에게 어떤 학인이 물었다. ‘부처란 무엇입니까?’ ‘마른 똥막대기!’”(『無門關』21則 大48 p.295c6. 雲門因僧問, ‘如何是佛?’ 門云, ‘乾屎橛!’) 『雲門廣錄』 권상 大47 p.549b7 참조.
- 185) 경조현자(京兆峴子)의 화두. “화엄휴정(華嚴休靜)이 현자선사를 꼭 붙들고 물었다. ‘달마대사가 서쪽에서 온 뜻은 무엇인가?’ 현자가 재빠르게 대답했다. ‘신령 앞에 놓인 술받침대이다.’”(『景德傳燈錄』 권17 「京兆峴子傳」 大51 p.338b3. 靜把住問曰, ‘如何是祖師西來意?’ 師遽答曰, ‘神前酒臺盤.’) 『禪門拈頌說話』 922則 韓5 p.666a24에는 신령 앞에 바친 술받침대에 대하여 “어떤 맛도 없이 대답한 말”(無味答話也)이라 하였는데, 몰자미(沒滋味)한 화두라는 뜻이다.
- 186) 전거를 알 수 없다. 풍혈연소(風穴延沼)의 말로 알려져 있으며, 앞 구절은 “늘 강남의 3월 풍경을 기억한다”(長憶江南三月裏)라는 표현이 보통이다. 『密菴語錄』 大47 p.969a1, 『虛堂語錄』 권2 大47 p.999a7 등 참조.
- 187) 『金山退菴道奇禪師語』續古尊宿語要6 卮119 p.158b14, 『如淨語錄』 권상 大48 p.122b2, 『介石智朋語錄』 卮121 p.387b10, 『五燈全書』 권49 「雪巖祖欽章」 卮141 p.94a18 등에 나오지만, 본 어록과 같은 문답 형식은 아니다.

두 조사전에서 제시하는 색과 소리를 갖춘 언어인 것이다.

又寶誌公云, “大道常在目前. 雖在目前難觀. 若欲悟道眞體, 不離色聲言語.” 又先德云, “亦不離色聲, 見佛神通力.” 又云, “欲知佛去處? 只這語聲是.” 此等言句, 看之則禪旨. 祖師禪, 不離色聲言語. 庭前柏樹子·麻三斤·乾屎橛·神前酒臺盤! 本分宗師, 本分答話, 具色聲言語, 正是祖師禪也. 故云, “凡欲下語, 一句具三句.” 如僧問道吾, “如何是祖師西來意?” 答曰, “遙憶江南三二月, 鷓鴣啼處百花香.” 又僧問, “如何是祖師西來意?” 答云, “遲日江山麗, 春風花草香.” 又云, “山花開似錦, 澗水碧於藍.” 此等言句, 皆是祖師禪, 具色聲言語.

종사들 중 어떤 이들은 언어로써 법을 제시하여 학인들을 가르치는데, 그 예는 다음과 같다. 조주가 어떤 학인에게 물었다. “아침은 먹었느냐?” “먹었습니다.” “발우나 씻어라!” 이 말에 그 학인은 깨달았다.¹⁸⁹⁾ 또한 운문 문언(雲門文偃)이 동산수초(洞山守初)에게 물었다. “요즘 어디 있다가 왔는가?” “강서의 사도(查渡)에서 왔습니다.” “하안거는 어디서 보냈는가?” “호남의 보자사(普慈寺)에 있었습니다.” “언제 그곳을 떠났는가?” “8월 25일 입니다.” “이 밥자루야!¹⁹⁰⁾ 강서로 호남으로 그렇게 돌아다녔단 말이나!” 동산이 그 말을 듣자마자 크게 깨달았다.¹⁹¹⁾

188) 대룡(大龍)의 화두. “색신(色身)은 부서져 없어지는데 견고한 법신(法身)이란 어떤 것입니까?”라는 질문에 대한 대답이다. 『碧巖錄』 82則 大48 p.208a26 참조.

189) 『趙州語錄』 古尊宿語錄13 卍118 p.321a18 참조.

190) 반대자(飯袋子), 자신의 본분을 모르고 밥만 축내는 쓸모없는 수행자라는 비판의 말.

191) 『景德傳燈錄』 권23 「洞山守初傳」 大51 p.389b13, 『雲門廣錄』 권하 古尊宿語錄18 卍118 p.388b4, 『洞山守初語錄』 古尊宿語錄38 卍118 p.658a9 등 참조.

宗師家, 或以言語, 示法示人者. 如趙州問僧, “喫粥了未?” 僧云, “喫粥了.” 州云, “洗鉢盂去!” 其僧悟去. 又雲門問洞山, “近離什麼處?” 山云, “查渡.” 又問, “夏在什麼處?” 山云, “湖南普慈.” 又問, “幾時離彼中.” 山云, “八月二十五.” 門云, “飯袋子! 江西湖南, 又恁麼去也!” 山於言下大悟.

어떤 이들은 말소리로써 법을 제시하여 학인들을 가르친다. 현사사비(玄沙師備)가 어떤 학인에게 물었다. “흐르는 시냇물 소리가 들리느냐?” “들립니다.” “그 안으로 들어가라!”¹⁹²⁾ 또한 경청도부(鏡淸道怱)가 어떤 학인에게 물었다. “문 밖에 무슨 소리가 나느냐?” “빗방울 떨어지는 소리입니다.” “중생이 전도되어 자신을 잃어버리고 밖의 대상을 좇는구나.”¹⁹³⁾

或以言聲, 示法示人者. 玄沙問僧, “還聞偃溪水聲麼?” 僧云, “聞.” 沙云, “從這裏入!” 又鏡淸問僧, “門外是什麼聲?” 僧云, “雨滴聲.” 師云, “衆生顛倒, 迷己逐物.”

어떤 이들은 자연의 소리로써 법을 제시하여 학인들을 가르친다. 까마귀가 울고 까치가 지저귀며,¹⁹⁴⁾ 나귀가 울고 개가 짖는 것¹⁹⁵⁾이 모두 여래께

192) 『景德傳燈錄』 권18 「玄沙師備傳」 大51 p.347a29, 『玄沙廣錄』 권상 卍126 p.358b18 등에 따르면, 질문한 학인은 경청도부(鏡淸道怱)이다.

193) 『景德傳燈錄』 권18 「鏡淸道怱傳」 大51 p.349c12, 『碧巖錄』 46則 大48 p.182b19 등 참조.

194) “술집들과 어물전 하나하나가 보배가 있는 장소요, 까마귀 울음소리와 까치 지저귀 하나하나가 진리를 전하는 소리이다.”(『續傳燈錄』 권25 「香山道淵傳」 大51 p.641b16, 酒市魚行, 頭頭寶所; 鴉鳴鵲噪, 一一妙音.)

195) “하루 어느 시각에나 눈에 들어오고 귓전에 울리는 것들, 종소리와 북소리 그리고 나귀가 울고 개가 짖는 것에 이르기까지 이 본분의 소식이 아닌 것이 없다.”(『圓悟語錄』 권12 大47 p.768a25, 二六時中, 眼裏耳裏, 乃至鐘鳴鼓響, 驢鳴犬吠, 無非

서 큰 법륜을 굴리시는 소리이다. 또한 제비는 실상을 깊이 이야기하고¹⁹⁶⁾ 피꼬리는 반야를 잘 설한다. 또한 “두견¹⁹⁷⁾이 하늘까지 당도록 울고도, 피를 토하며 밤새도록 또 우는구나. 원통문(圓通門)¹⁹⁸⁾이 활짝 열렸거늘, 무슨 까닭에 하늘과 땅 사이만큼 떨어졌을까?”¹⁹⁹⁾라고 한다.

或以聲，示法示人者。鴉鳴鵲噪，驢鳴犬吠，皆是如來轉大法輪；又鶯子深談實相，黃鶯善說般若；又蜀魄連霄叫，血流終夜啼。圓通門大啓，何事隔雲泥？

어떤 이들은 형색과 소리 등으로 법을 제시하여 학인들을 가르친다. 건추를 잡거나 불자를 세우고, 손가락을 통기거나 눈썹을 찡그리며, 방(棒)을 휘두르거나 할(喝)을 내지르는 등 이런 갖가지 작용이 모두 조사선이다. 그러므로 “소리를 들을 때가 깨달을 순간이며, 색을 볼 때가 깨달을 순간이다.”라고 하는 것이다. 영운지근(靈雲志勤)이 색을 보고 깨달은 것²⁰⁰⁾과 향

這箇消息.)

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

197) 축백(蜀魄). “축백은 두견[杜宇]이다. 『화양국지』에 ‘두견이라는 새는 그 크기가 까치만 하고, 그 소리는 슬퍼서 입에서 피를 토하는 듯하다.’라고 하였다.”(『祖庭事苑』 권5 卍113 p.140a1. 蜀魄，卽杜宇也。華陽國志云，‘鳥有名杜宇者，其大如鵲，其聲哀而吻有血。’)

198) 걸림 없이 모든 것을 포용하고 낱알의 존재들이 막힘없이 서로 통하는 세계.

199) 천의의회(天衣義懷)의 계송. 『嘉泰普燈錄』 권2 卍137 p.59a18, 『續傳燈錄』 권6 大51 p.501c26 참조. ‘血流’는 ‘鵲鵲’ 또는 ‘鵲鵲’로 되어 있다.

200) “영운이 위산 문하에 있을 때 복숭아꽃을 보고 도를 깨우치고는 계송을 지었다. ‘30년 동안 객객을 찾아다니는 동안, 얼마나 많은 잎이 떨어지고 다시 새 가지가 돋았던가! 복숭아꽃을 한 번 보고 알아차린 다음부터, 지금에 이르기까지 더 이

엄지한(香嚴智閑)이 소리를 듣고 깨달은 것,²⁰¹⁾ 그리고 운문문언(雲門文偃)이 다리에 고통을 받고 깨달은 것²⁰²⁾과 현사시비(玄沙師備)가 발가락에 통증을 느끼고 깨달은 것²⁰³⁾ 등의 기연에 대하여 이름을 붙이자면 결국 하나(조사선)인 것이다.

상 의심이 남아 있지 않노라.”(『滄山語錄』大47 p.580c14. 靈雲, 初在滄山, 因見桃花悟道, 有偈云, ‘三十年來尋劍客, 幾回落葉又抽枝! 自從一見桃華後, 直至如今更不疑。’)

201) “어느 날 산에서 초목을 베다가 던진 돌조각이 대나무에 부딪쳐 나는 소리를 듣고는 문득 웃는 순간 확연히 깨달았다.”(『景德傳燈錄』권11 「香嚴智閑傳」大51 p.284a9. 一日, 因山中芟除草木, 以瓦礫擊竹作聲, 俄失笑問, 廓然省悟.)

202) “목주(睦州)는 평소 학인을 대할 때에 문지방을 넘어서자마자 바로 먹살을 움켜쥐고는 ‘말해 보라! 말해 보라!’고 하였으며 머뭇머뭇하며 말하지 못하면 바로 밀쳐내면서 ‘진나라의 탁력찬 같은 놈이로다.’라고 하였다. 운문이 목주를 만나러 간 지 세 차례가 되었을 때의 일이다. 문을 두드리자마자 목주가 ‘누구나?’고 물었다. ‘문언(文偃)입니다.’ 하고 문을 열고 들어서자마자 목주는 운문의 먹살을 움켜쥐고는 ‘말해 보라! 말해 보라!’라고 하였다. 운문이 머뭇거리자 곧바로 문 밖으로 밀쳐버렸다. (운문이 미처 발을 떼어 다 나오지 못하여) 한쪽 발이 문지방 안쪽에 있는데 목주가 문을 급하게 닫는 바람에 운문의 다리가 문틈에 끼어 부러지고 말았다. 운문은 아픔을 참지 못하고 소리소리 지르다가 홀연 크게 깨쳤다.”(『碧巖錄』6則大48 p.145c16. 尋常接人, 纔跨門便擄住云, ‘道! 道!’ 擬議不來, 便推出云, ‘秦時轆轤鑽.’ 雲門凡去見, 至第三回. 纔敲門, 州云, ‘誰?’ 門云, ‘文偃.’ 纔開門便跳入, 州擄住云, ‘道! 道!’ 門擬議, 便被推出門, 一足在門闕內, 被州急合門, 拶折雲門脚, 門忍痛作聲, 忽然大悟.)

203) “세상에 전해지는 말에 따르면, 현사는 거처하던 산을 떠나지 않았고 보수(保壽)는 강을 건너 다른 곳으로 가지 않았다고 한다. 현사는 떠나다가 넘어져 발가락을 다치고는 한탄하며 생각했다. ‘이 몸은 실재하지 않는 것인데 고통이 어디서 온단 말인가? 이 몸과 이 고통은 궁극적으로 발생하지 않는다. 그만두자, 그만둬! 달마대사는 동토(중국)에 오지 않았고 2조 혜가(慧可)도 서천(인도)에 가지 않았다.’ 마침내 가던 길에서 돌아와 『능엄경』을 보다가 깨달았다.”(『從容錄』81則「評唱」大48 p.279b19. 世傳, 玄沙不出嶺, 保壽不渡河. 因蹶傷足指, 歎曰, ‘是身非有, 痛自何來? 是身是苦, 畢竟無生. 休休! 達磨不來東土, 二祖不往西天.’ 遂迴, 復因闕楞嚴而發明.) 『正法眼藏』 권118 p.103a16 참조.

或以色聲，示法示人者。拈槌豎拂，彈指揚眉，行棒下喝，種種作用，皆是祖師禪。故云，“聞聲時證時，見色時證時。”則靈雲從色悟入，香嚴從聲悟入，乃至雲門痛腳，玄沙痛足，良遂稱名一也。

● 선(禪)과 교(敎)를 아울러 논함 禪敎通論

우리의 본사(本師)이신 석가모니불께서 마지막에 영산회상에서 꽃을 들어 대중에게 보이시자 백만억의 대중들이 모두 어찌할 줄 몰라 하였으나 오로지 대가섭만은 활짝 웃어 보였다. 세존께서 말씀하셨다. “나에게 정법을 꿰뚫어 보는 눈과 열반의 미묘한 마음이 있으니 그것을 대가섭에게 당부하여 맡기노라.”²⁰⁴⁾ 또한 “(부처님께서) 교의 바닷물은 아난의 입에 쏟아 부었고, 선의 등불은 가섭의 마음에 붙었다.”²⁰⁵⁾라고 했다. 먼저 가섭에게 전하여 초조로 삼았고, 이로부터 인도의 28대 조사²⁰⁶⁾와 중국의 6대 조사가 대대로 전승하여 등불과 등불이 이어졌으니 이들 모두 석가여래의 제자인 것이다. 지금에 이르러서도 오로지 본사의 말씀으로써 우리들에게 가르침을 주어 그 말씀을 근거로 도를 증명하고 법을 드러내어 종지를 밝힐 뿐 밖으로 내달리면서 구하지 않는다. 부처님의 뜻을 직접 전하고 부처님의 종자를 이어서 융성하게 하면 조사의 지위로 들어가더라도 교를 기준으로 삼을 것이니 어찌 선과 교의 차별이 있겠는가! 그러나 ‘부처님의 말씀은 마음을 근본으로 삼고, 정해진 문이 없는 것’²⁰⁷⁾을 법문으로 삼으니²⁰⁸⁾ 교는

204) 주석152) 참조.

205) 『禪門寶藏錄』 「序文」 韓6 p.469c4 참조.

206) 가섭을 초조로 하여 대대로 이어져 보리달마에 이르기까지 28대 조사가 있었다는 설은 801년(정원17) 성립된 선종 최초의 전등록 『寶林傳』에서 완성되었고, 그 뒤의 전등록들도 대체로 이 설을 따르고 있다.

207) 구체적인 상황과 근거에 따라 교설을 달리하는方便문(方便門)을 가리킨다.

208) 마조도일(馬祖道一)의 말. 『景德傳燈錄』 권6 「馬祖道一傳」 大51 p.246a8에 『楞伽經』의 글을 인용하는 형식으로 되어 있다. 4권본 『楞伽經』 전체가 「一切佛語心

부처님의 말씀이고 선은 부처님의 마음이다. 그러므로 모든 부처님의 마음과 말씀은 결코 서로 어긋나지 않으니, ‘하나의 부처가 다른 부처에게 직접 전해준 것도 이 중지이며, 하나의 조사가 다른 조사에게 전해준 것도 이 마음이다.’²⁰⁹⁾ 각자 다른 이름과 구절을 따르기에 동일하지 않은 듯이 보이지만, 선과 교는 명칭만 다를 뿐 본질은 같으므로 본래 평등하다고 알아야 한다. 왜 그런가? 지극한 경지에 이른 사람²¹⁰⁾은 근기에 적절하게 교를 설하므로 권·실(權實)과 돈·점(頓漸)²¹¹⁾의 차별을 나누고, 궁극의 경지에 통달한 사람²¹²⁾은 이치와 하나가 되어 말에 대한 집착을 잊으니 어찌 그에게 부처와 조사 그리고 선과 교의 차이가 있겠는가! 그러므로 “입에 올리면 교라 하고, 마음에 전하면 선이라 한다.”라고 말하는 것이다. 그 근원에 통달한 자에게는 선도 없고 교도 없지만, 그 갈래를 나누는 자는 선이나 교 중 어느 한쪽에 집착한다. 몰라서 어두우면 양편 모두 잃고, 어느 한쪽에 집착하면 양편이 다 상한다. 선과 교를 융합하여 서로 통하게 하면 통하지 못할 것이 없고, 서로 소통시켜 바로잡으면 바로잡지 못할 것이 없으니, 바르거나 바르지 못한 차이는 오로지 사람에게 달려 있는 것이다. 다만 한 찰나에 기틀을 돌리기만 한다면 자연히 만법이 모두 사라져 선과 교의 차별도 전

品」으로 구성되어 있지만 정확하게 이와 일치하는 구절은 없다. 그래서 대혜종교(大慧宗杲)는 “이 두 구절은 모두 마조가 경의 근본 취지를 가리킨 말이며 경의 말 자체는 아니다.”(『正法眼藏』 권1하 卍118 p.35b1. 此二句, 皆馬祖指經大旨, 非經語也.)라고 했던 것이다.

209) 『宗鏡錄』 권1 大48 p.417c2 참조.

210) 교(敎)의 본질을 꿰뚫은 사람.

211) 권(權)은 상대방의 근기에 맞추어 시설하는 방편, 실(實)은 궁극적인 불변의 진실을 말한다. 돈점(頓漸)은 돈속(頓速)과 점차(漸次)라는 뜻이며, 돈오점수(頓悟漸修)의 줄임말로도 쓰인다.

212) 선(禪)의 중지를 체득한 사람.

혀 없을 것이다. 그러나 이것은 불사문(佛事門)²¹³⁾ 중에서 방편을 베푸는 것에 불과하다. 만약 남승 문하의 입장에 따른다면, 본래 부처도 없고 중생도 없으며 명(名)도 없고 상(相)도 없어서, 아무 걸림도 없고 드넓게 펼쳐져 생각과 말의 한계를 훌쩍 넘어설 것이거늘, 무엇을 가지고 선이라 할 것이며 무엇을 가지고 교라 할 것인가?

我本師釋迦牟尼佛，於末後靈山會上，拈花示衆，百萬億大衆，悉皆罔措，唯大迦葉，破顏微笑。世尊云，“吾有正法眼藏，涅槃妙心，付囑摩訶大迦葉。”又云，“教海瀉阿難之口，禪燈點迦葉之心。”首傳迦葉，以爲初祖，以此西天四七，東震二三，轉轉相承，燈燈相繼，皆是釋迦如來弟子。迄至于今，唯以本師之語，訓示徒衆，因言證道，見法明宗，不外馳求。親傳佛意，紹隆佛種，卽入祖位，以教爲指南，豈有禪教之別！然，‘佛語心爲宗，無門爲法門’，則教是佛語，禪是佛意。然，諸佛心口，必不相違則‘佛佛手授，受斯旨，祖祖相傳，傳此心。’各隨名句，似有差殊，當知，禪教名異體同，本來平等。平等²¹⁴⁾何故？至

213) 불법을 펼치기 위하여 다양한 차별의 방편을 베푸는 입장. 반면 어떤 분별도 허용하지 않는 무차별의 궁극적 경지는 실제이지(實際理地)라 한다. “가령 여러 선문의 선사들은 ‘육도만행을 불법으로 삼는다.’라고 말한다. 나는 ‘이것은 진리를 장엄하는 문이며 불법을 펼치기 위한 문에 불과할 뿐 불법 자체는 아니다.’라고 말한다.”(『臨濟語錄』 大47 p.502a16. 祇如諸方說，‘六度萬行，以爲佛法。’我道，‘是莊嚴門，佛事門，非是佛法。’)；“불조는 이렇게 말한다. ‘실제이지는 본래 언어의 차별된 표현을 벗어나 있다.’ 그러나 불사문 중에서 중생을 위하여 자비를 베푸면 비록 유위(有爲)는 아니지만 또한 말이 전혀 없는 것도 아니다.”(『天童遺落錄序』 大48 p.133b27. 夫佛祖道，‘實際理地，本離言語相。’然佛事門中，爲物垂慈，則雖非有爲，又非無語。)；“실제이지에서는 하나의 티끌도 용납하지 않지만, 불사문에서는 하나의 법도 버리지 않는다.”(『天聖廣燈錄』 권19 「廬山護國章」 卽135 p.788b3. 實際理地，不受一塵；佛事門中，不捨一法.)

214) ‘平等’은 衍文이다.

人隨機說教，則分權實頓漸之殊；達士契理忘言，則豈有佛祖禪教之異！故云，“登之於口，謂之教；傳之於心，謂之禪。”達其源者，無禪無教；列其派者，禪教各執。昧之則皆失，執之則兩傷。融而通之，則無不通；決而正之，則無不正，正邪唯在人焉。但得一念迴機，自然萬法俱泯矣，了無禪教之別。然，此是佛事門中施設。若據衲僧門下，本來無佛無衆生，無名無相，蕩蕩焉恢恢焉，迺出思議之表，喚什麼作禪教也？

● 운문의 삼구에 대한 풀이²¹⁵⁾ 雲門三句釋

하늘과 땅 전체를 감싸서 덮는 구절: 하늘과 땅 그 어디에나 있고, 이(理)
와 사(事)가 원만하게 융합한다.

번뇌망상의 흐름을 끊어 없애는 구절: 티끌 하나도 받아들이지 않으니,
조짐과 자취가 전혀 없다.

물결의 흐름을 따르고 쫓아가는 구절: 자신의 본성을 고수하지 않고, 상
황과 조건(緣)에 따라 성립한다.

函蓋乾坤句: 普天普地 理事圓融

絕斷衆流句: 不受一塵 了無朕迹

隨波逐浪句: 不守自性 隨緣成立

215) 엄밀히 말하면 운문문언(雲門文偃 864~949)의 제자 덕산연밀(德山緣密)이 제시한 삼구에 대한 풀이이다. 삼구는 삼종어(三種語)라고도 하며, 선의 종지를 세 구절의 시로 간명하게 드러낸 것이다. 이 운문삼구의 각 구절에 백운선사가 또 하나의 시를 붙여 그 뜻을 해석한 것이다. 운문은 ① 하늘과 땅 전체를 감싸서 덮고[函蓋乾坤], ② 한눈에 핵심을 헤아리며[目機鉅兩], ③ 모든 인연과 교섭하지 않는다[不涉萬緣] 등의 세 구절의 뜻을 어떻게 깨달을 수 있는지 문제로 제시했다. 이에 대해 덕산연밀은 자신의 안목에 입각하여 함개건곤(函蓋乾坤)·절단중류(截斷衆流)·수파축랑(隨波逐浪) 등의 삼구로 바꾸어 확정했다. 첫 번째 구절은 진리 그 자체, 두 번째 구절은 번뇌망상을 끊는 것, 세 번째 구절은 구체적인 현상의 조건에 알맞게 펼치는 적절하고 자유자재한 활용을 나타낸다. 『人天眼目』 권2 「三句條」 大48 p.312a7 참조.

● 대양의 삼구에 대한 풀이²¹⁶⁾ 大陽三句釋

평상시에 어떤 생성도 없는 구절: 평상심이 도이니,²¹⁷⁾ 생성도 없고 소멸도 없다.

미묘하고 깊고 사사로움이 없는 구절: 미묘한 법은 본래 사사롭게 치우침이 없으나, 그것이 정황에 따라 나타나는 현상[感應]은 생각하여 알거나 말로 표현할 수 없다.

본체가 끝이 없이 밝은 구절: 신령하고 밝은 본체는 텅 비고 고요하지만, 그로부터 나오는 모래알처럼 헤아릴 수 없이 많은 작용은 끝이 없다.

平常無生句: 平常心是道 無生亦無滅

妙玄無私句: 妙法本無私 感應難思議

體明無盡句: 靈明體空寂 恒沙用無盡

216) 대양경현(大陽警玄 943~1027)이 세 구절로 요약한 종지에 대한 풀이. 대양삼구는 명안삼구(明安三句)라고도 한다. 『五燈會元』 권14 卍138 p.522b1 참조.

217) “평상심이 도이다. 평상심이란 무엇인가?造작이 없고, 옳으니 그르니 하는 분별도 없으며, 취하거나 버리는 마음도 없고, 완전히 사라졌다[斷]거나 영원히 변함이 없다[常]거나 하는 관념도 없으며, 범부와 성인을 차별하지 않는 마음이다.”(『馬祖語錄』 卍119 p.812a7. 平常心是道. 何謂平常心? 無造作, 無是非, 無取捨, 無斷常, 無凡無聖.)

● 나옹화상의 삼구와 삼전어에 대한 풀이²¹⁸⁾

懶翁和尚三句與三轉語釋

삼구

입문구: 불문으로 향할 때[向時] 좌측에도 떨어지지 않고 우측으로도 기울지 않으며 정면을 향해 들어간다.

당문구: 불법을 받들어 행할 때[奉時] 기틀[機]과 지혜[智]가 상응하여 겹겹의 심오한 이치로 깊이 들어간다.

문리구: 불법을 깨닫고 그것을 활용할 때[共功時] 마땅히 주인 중의 주인을 깨달아 오랫동안 문밖으로 나오지 않는다.²¹⁹⁾

入門句: 向時, 不落左不落右, 正面而入.

當門句: 奉時, 機智相應, 深入重玄.

門裏句: 共功時, 當證主中主, 長年不出戶.

218) 나옹의 삼구는 불문(佛門)에 입문하여 깨달음에 이르기까지를 세 단계로 나눈 것이며, 분양선소(汾陽善昭)가 학인의 다섯 가지 질문에 대해 대답한 구절[入門句·門裏句·當門句·出門句·門外句] 중 세 가지를 선별한 것이다. 백운선사는 이 삼구에 대하여 조동종의 공훈오위(功勳五位: 向·奉·功·共功·功功) 중 향(向)·봉(奉)·공공(共功) 등 세 가지를 선별하여 활용했다. 『人天眼目』 권6 「汾陽五門句」 大48 p.329a10 참조. 삼전어란 깨달음의 결정적 전기가 되는 세 가지 뜻을 세 가지 비유를 들어 밝힌 것이며, 이에 대한 백운선사의 두 가지 풀이가 있다. 懶翁語錄 「入門三句」 참조.

219) “동산(洞山)이 물었다. ‘주인 중의 주인이란 어떤 것입니까?’ 용산(龍山)이 대답했다. ‘오랫동안 문밖으로 나오지 않는다.’”(『洞山語錄』 大47 p.508c26. 師曰, ‘如何是主中主?’ 山曰, ‘長年不出戶。’) ”

삼전어 1

작은 산들의 기세는 어째서 큰 산 가에서 그치는가?: 최상의 법왕(法王)은 가장 높고 두드러지니, 마치 못 봉우리의 기세가 큰 산 가에서 그치는 것과 같다.

가는 물줄기들은 어째서 큰물을 이루는가?: 원만한 깨달음의 청정한 성품은 중생의 다양한 종류에 따라 차별되게 응하니, 마치 여러 물줄기가 바다에 이르러 큰물을 이루는 것과 같다.

밥은 어째서 흰쌀로 만들어지는가?: 심성은 오염되지 않고 본래 원만히 이루어져 있으니, 마치 흰밥이 원래 흰쌀에서 만들어지는 것과 같다.

山何岳邊止：無上法王最高勝 如羣峰勢岳邊止
水何到成渠：圓覺淨性隨類應 如濕流海到成渠
飯何白米造：心性無染本圓成 如白飯元來米造

삼전어 2

법왕의 법령²²⁰⁾은 가장 높고 두드러지니, 마치 온갖 봉우리의 기세가 큰

220) 법왕인 부처님께서 지엄한 법령과 같이 내리는 근본적인 진리. 언어와 행위로 드러내기 이전의 경계, 어떤 수단으로도 알 수 없는 경지, 한 치의 분별도 허용하지 않는 조사선의 종지 등을 나타낸다. 문수백주(文殊白椎)의 화두와 관련된 용어이다. 부처님께서 사자좌에 오르자마자 문수보살이 건추를 올려 대중에게 “법왕의 법은 이와 같다”(法王法如是)라고 하자 부처님께서 아무 말씀도 없이 사자좌에서 내려오신 이야기(『碧巖錄』 92則 大48 p.216b18)를 화두로 삼은 내용이다. “부처님께서 사좌자에 오르시고 문수보살이 건추를 올려 대중에게 알리니, 법왕이 내려주신 법령에 어떻게 응답할 것인가? 늙어 꼬부라진 문수보살이 억지로 머리를 내밀고 나와, 부처님을 등에 업고서 여전히 섬길 만하다고 하니, 지금껏 천고의 세월 동안 시끄럽게들 재잘거리는구나.”(『佛眼語錄』 古尊宿語錄34 卍118 p.591b2, 世尊陞座, 文殊白椎, 法王法令若爲酬? 潦倒文殊強出頭, 負累釋迦猶可事, 至今千古鬧啾啾.)

산 가에 이르러 그치는 것과 같다.
 지혜로운 임금의 은혜는 바다와 같이 드넓으니, 땅 밑을 흐르던 지류가
 바다에 이르러 큰물을 이루는 것과 같다.
 금세에 이르러 희황²²¹⁾의 치세를 만나니, 구로²²²⁾보다 많은 밥을 흰쌀로
 만드노라.

法王法令最高勝 如千峯勢岳邊止
 聖君德澤如大海 潛流過海到成渠
 當今世到義皇上 飯勝俱盧白米造

221) 義皇. 복희씨(伏羲氏)를 가리킨다. 복희는 삼황(三皇) 중 한 사람으로서 희황이라 불린다. 8괘(卦)를 처음으로 만들었으며, 또 그물을 만들어 백성들에게 고기 잡는 기술을 가르쳤다고 한다. 여기서는 태평성대를 이끈 인물을 상징한다.

222) 俱盧. ㉠krośa, ㉡kosa의 줄인 음사어. 인도 고대의 척도. 구로사(俱盧舍)·구루사(拘樓舍) 등으로 음사하고, 역성(譯聲)·명환(鳴喚) 등으로 의역한다. 소의 울음 소리 또는 북소리가 들리는 거리, 또는 사람들이 모여 사는 마을에서 수행처까지의 거리를 가리킨다.

● 석옥노화상의 편지를 받고서

갑오년 6월 초나흘, 법안(法眼) 선인(禪人)²²³⁾이 하무산에서 배를 타고 바다를 건너와 (석옥화상의) 편지 한 통을 제자인 나²²⁴⁾에게 건네주었다. 내가 무릎을 꿇고 받아서 펼쳐 살펴보니, 나의 스승인 하무산 천호암의 석옥노화상께서 열반에 들기 전에 세상과 작별하며 지은 계송이었다. 그 계송은 다음과 같다. “백운을 사고 맑은 바람은 팔았더니,²²⁵⁾ 집안의 재산은 온통 흩어져 뼈가 시리도록 가난하구나. 한 칸의 띠풀집은 남겨 두었으니, 떠나려는 이 순간 병정동자²²⁶⁾에게 전해 주노라.”

甲午六月初四日, 禪人法眼, 自霞霧山, 航海而來, 授以一通書予小師. 白雲跪而受, 披而覽, 乃吾師霞霧山天湖庵石屋老和尚, 臨入涅槃辭世頌也. 頌曰, “白雲買了賣清風, 散盡家私澈骨窮. 留得一間茅草屋, 臨行付與丙丁童.”

223) 선수행자. 오로지 참선을 일로 삼는 수행자라는 뜻으로 쓰인다.

224) 여소사(予小師). ‘여’와 ‘소사’는 동격으로 쓰였다. 소사란 원래 구족계(具足戒)를 받았지만 아직 10하(夏)를 채우지 못한 수행자를 가리키는데, 뜻이 확장되어 ‘제자’ 또는 자신을 겸손하게 부르는 말로도 쓰인다. 여기서는 스승으로부터 전해온 편지를 받는 입장이므로 제자라는 뜻과 동시에 자신을 낮추는 말로 쓴 것이다. 『南海寄歸內法傳』 권3 大54 p.220a21, 『大宋僧史略』 권3 大54 p.251a29 등 참조.

225) 백운은 백운경한을, 맑은 바람 곧 청풍은 석옥청공을 나타낸다. 백운을 범을 이은 제자로서 인정하고 자신은 세상을 떠나는 암시이다.

226) 丙丁童子. 등화(燈火)를 담당하는 동자. 병·정은 오행(五行)상 각각 양화(陽火)와 음화(陰火)에 속하기 때문에 붙여진 명칭이다. 여기서는 진리의 등불을 가지고 어둠을 밝힐 제자라는 은유적 말로서 백운선사를 가리킨다.

제자인 내가 두 번 세 번 펼쳐 보며 그 뜻을 자세히 궁구해 보고 나니, 그것은 선사²²⁷⁾께서 세상과 맺은 인연이 이미 끝나자 그것을 거두고 입적할 즈음에 한평생 쌓아 두었던 맑은 바람²²⁸⁾을 나에게 남긴 법계(法偈)에 전승하여 붙였던 것이다. 아, 하늘이 나를 돕지 않으시는구나! 법의 깃발은 꺾이고 법의 대들보는 부러졌으며, 법의 바다는 마르고 법의 등불은 꺼졌다. 이렇기는 하지만, 대중들이여! 이것은 선사께서 마지막으로 친밀하게 전하신 소식이다. 여러분, 정신을 바짝 차려라, 정신을 바짝 차려라! 대중은 특별히 도모할 일이 없다. 나도 본래 구하고자 하는 마음은 없었으나²²⁹⁾ 가섭으로부터 점차적으로 이어져 내려온 황면노자의 정법안장²³⁰⁾과 최상의 법보가 오늘 자연스럽게 나에게 이르렀다.

予小師，再三披閱，審詳其義，乃先師世緣既畢，收化歸寂之際，平生所蘊之清風，傳付於我之法偈也。噫，天不祐我！法幢摧法樑折，法海枯法燈滅。然雖如是，大眾！此是先師末後密付底消息。諸仁者，快着精彩，快着精彩！大眾不圖。我本無

227) 先師, 입적한 스승을 올려 부르는 호칭.

228) 석옥청공의 청정한 선풍(禪風)을 말한다. 석옥의 계송에서 ‘백운을 샀다’라고 한 말은 백운선사를 제자로 받아들여 법을 전했던 사실을 암시한 것이고, ‘맑은 바람을 팔았다’라고 한 말은 백운선사에게 청정한 자신의 선풍을 전한다는 뜻으로 해석된다.

229) 『法華經』「信解品」의 비유에 나오는 구절이다. 어릴 때 집을 나가 타향을 떠돌며 빈곤하게 지내던 아들이 부자인 아버지를 만나고 나서 본래 자신이 부족한 것이 없는 부자의 아들이었다는 사실을 알게 된 후에 한 말이다. 모든 중생이 부처님의 아들과 같아서 일승(一乘)의 법과 지혜를 누릴 수 있다는 것을 비유한다. “나는 본래 구하고자 하는 마음이 없었으나, 지금 이 보배 창고가 자연스럽게 다가왔다.”(『法華經』 권2 大9 p.17b16. 我本無心，有所希求，今此寶藏，自然而至.”

230) 正法眼藏. 진리를 꿰뚫어 보는 눈. 선종의 초조 가섭이 부처님으로부터 전수 받은 지혜의 눈. ‘정법’은 최상의 진리, ‘안’은 그 정법을 있는 그대로 관찰하는 눈, ‘장’은 모든 것을 간직하고 있다는 뜻. 줄여서 ‘정법안’이라고도 한다. 주석152) 참조.

心, 有所希求, 自迦葉轉轉相承底, 黃面老子, 正法眼藏, 無上法寶, 今日自然而至於我.

그러나 나는 제자로서 자못 그것을 감당할 수 없을 것 같다. 왜 그런가? 달마대사로부터 대대로 이어지다가 분양선사에게까지 전수되었을 때 분양은 세 종류의 사자를 비유로 든 구절을 제시했다.²³¹⁾ “첫째는 종지도 넘어서는 남달리 뛰어난 눈을 가진 사자이고, 둘째는 눈썹을 나란히 하고 같은 길을 밟아 가는 사자이며, 셋째는 그림자나 메아리와 같이 남을 모방만 할 뿐 진실하지 못한 사자이다.”²³²⁾ 종지도 넘어서는 남달리 뛰어난 눈을 가진 학인의 경우, 그 견해가 스승을 뛰어넘으니 비로소 종지를 전수받을 자격이 있으며,²³³⁾ 이 자가 바로 종초(種草)²³⁴⁾인 것이다. 눈썹을 나란히 하고 같은 길을 밟아가는 학인의 경우, 그 견해가 스승의 수준과 같아서 스승의 덕을 반으로 깎아먹으니, 전수받을 자격이 없다.” 분양화상은 본래 순수

231) 이하, 법을 전수할 만한 자격이 있는 학인을 판별하는 기준에 대한 분양선소(汾陽善昭)의 견해가 서술된다. 이 분양의 말은 부산법원(浮山法遠)에 의하여 알려진 것이다. 『人天眼目』 권2 大48 p.307a5, 『五家宗旨纂要』 권상 卍114 p.524b17 등 참조.

232) 『續燈正統』 권35 卍144 p.900b14, 『請益錄』 59則 卍117 p.865b2, 『緇門警訓』 권8 大48 p.1086a23 등에 실린 글과 같다. 다만 『人天眼目』과 『五家宗旨纂要』 등에는 “影響不眞”이 “影響音聞”으로 되어 있다. 그림자와 메아리가 본래의 형체와 소리를 본뜨듯이 스승의 자취를 모방하여 그대로 답습하는 제자를 말한다. ‘音聞’이란 ‘음성을 전파한다’는 말로 전수받은 내용을 답습하여 그대로 옮긴다는 뜻이다.

233) 『臨濟語錄』 大47 p.506a5에 위산영우(滄山靈祐)의 말로 나온다. “견해가 스승과 같으면 스승의 덕을 반으로 깎아먹는다. 견해가 스승을 넘어서야 스승의 법을 전수할 자격이 있다.”(見與師齊, 減師半德. 見過於師, 方堪傳授.) 『景德傳燈錄』 권16 「巖頭全豁傳」 大51 p.326b12 참조.

234) 동족(同族)·동류(同類) 등과 같은 말. ‘동일한 종자에서 자라난 풀’이라는 뜻으로 여기서는 선종의 정통을 계승한 선사를 비유적으로 나타낸다.

하고 바르며 큰 역량을 지니고 있어서 옛사람들도 “이와 같다”라고 그 말에 동감했던 것이다. 하물며 말법의 오탁악세(五濁惡世)²³⁵⁾에 열등한 근기와 알팍한 지혜를 지닌, 그림자나 메아리처럼 진실하지 못한 학인들로서 허세를 부리는 여우 도깨비와 같은 무리들²³⁶⁾이야 언급할 가치가 있겠는가! 나와 같이 지혜롭지 못한 자 또한 어찌 최상의 법왕이 전하는 최상의 법보(法寶)를 전수받을 자격이 있겠는가! 내가 쌓은 덕과 행위를 헤아려보면 보여 줄 만한 덕도 없고 훌륭한 행위도 없다. 행위는 행위를 억지로 꾸미지 않는 행위여야 하고, 마음은 마음에 집착이 없는 마음이어야 하며, 상념은 상념을 조작하지 않는 상념이어야 하고, 말은 말에 걸리지 않는 말이어야 하며, 수행은 수행에 얽매이지 않는 수행이 되어야 하거늘 내가 어찌 최상의 법보를 전수받을 자격이 되겠는가! 법보의 은혜를 전수받기를 바라는 것은 그래도 내가 받아들일 수 있는 일이지만, 법왕의 진실한 아들로서 인가받는 것은 옳지 않다.²³⁷⁾

余小師，良難當克。何也？自達磨遞代相承，傳至汾陽，汾陽示有三種師子句云，“一超宗異目底師子，二齊肩²³⁸⁾並²³⁹⁾躡底師子，三影響不真底師子。若超宗異目者，智過於師，方堪傳授，

235) 오탁에 물든 악한 세상. 오탁이란 겁탁(劫濁)·견탁(見濁)·번뇌탁(煩惱濁)·중생탁(衆生濁)·명탁(命濁) 등을 말한다.

236) 『人天眼目』과 『五家宗旨纂要』 등에는 “셋째는 스승을 모방하여 그 소리를 그대로 전파하는 사자(학인)이다. 이리가 호랑이의 기세에 의지하는 풀이니 금수와 어떻게 구분하겠는가!”(三，影響音聞，野干倚勢，異類何分!)라고 되어 있다.

237) 종밀(宗密)의 말. 『圓覺經略疏』 「序文」 大39 p.524b26 참조.

238) ‘齊肩’이 다른 문헌에는 ‘齊眉’로 되어 있다. 앞의 것은 어깨를 나란히 한다는 말이며, 뒤의 것은 눈썹을 나란히 한다는 말로 부부가 서로 평등하게 공경하거나 늙을 때까지 함께 살아간다는 뜻이다. 스승과 제자의 경지가 비슷한 수준에 이르렀다는 뜻을 비유한다는 점에서 차이가 없다.

239) ‘並’은 ‘共’과 같다.

正爲種草也。若齊肩並躡者，智與師齊，減師半德，不堪傳授。”
 汾陽和尚，本自純正，有大力量，古人尚曰，“如是。”況末法五
 濁惡世，劣機淺智，如影響不真底，狐魅勢類！如我無智者，豈
 堪傳授，豈堪傳授，²⁴⁰⁾無上法王，無上法寶也！忖我德行，無
 德可覽，無行可觀。行是無行行，心是無心心，念是無念念，言
 是無言言，修是無修修，豈堪傳授無上法寶也？叨沐猶吾之納，
 謬當眞子之職。²⁴¹⁾

그러나 옛사람은 “그가 장부라면 나 또한 그렇거늘 어찌 스스로 경멸하
 며 비굴하게 물러날 것인가!”²⁴²⁾라 하였고, 또한 부처님께서는 “나의 이
 법은 상념을 조작하지 않는 상념을 하고, 행위를 억지로 꾸미지 않는 행위
 를 하며, 말에 걸리지 않는 말을 하고, 수행에 얽매이지 않는 수행을 하는
 것이다.”²⁴³⁾라고 하였다. 이와 같은 사람이라면 부처의 종자가 될 자격이
 있다. 스스로 경멸하거나 스스로 속이지 않아야 법을 전수받을 수 있는 것
 이다.

然，古人云，“彼旣丈夫我亦爾，何得自謾²⁴⁴⁾而退屈！”又佛云，
 “我此法者，念無念念，行無行行，言無言言，修無修修。”如是
 之人，堪爲佛種，則不可以自輕自謾，乃可受法也。

240) ‘豈堪傳授’라는 구절은 衍文으로 보인다.

241) ‘職’은 ‘印’의 잘못된 표기.

242) 귀종혜성(歸宗慧誠)의 말. 『景德傳燈錄』 권26 大51 p.429a21 참조. 『阿彌陀經』
 권하 大12 p.340a7에는 두 번째 구절이 “스스로 경멸하며 비굴하게 물러나서
 안 된다.”(不應自輕而退屈)라고 되어 있다.

243) 경전적 근거는 찾을 수 없다.

244) ‘謾’은 ‘輕’의 잘못된 표기.

그러나 법은 본래 형체가 없고 마음도 본래 흔적이 없으니, 무엇을 전하고 무엇을 받을 것이며, 무엇을 사고 무엇을 팔 것인가? 하하하! 깨끗한 별 거송이요 한 점의 때도 없는 알몸 그대로 드러났지만 붙잡을 방법은 전혀 없다.²⁴⁵⁾ 비록 이렇다고는 하지만 표현할 수 있는 법도 없고 전할 수 있는 마음도 없다고 말하지 마라. 표현할 수 있는 법이 없다는 말이 바로 법에 대해 설명한 것이며, 전할 수도 없고 받을 수도 없는 그대로가 친밀하게 전하고 친밀하게 받은 것이다. 전할 수도 없고 말로 표현할 수도 없다는 뜻을 모르는가? 화창한 봄빛이요 물에 비친 달그림자로다. 현재 이곳과 인도에 찬란하게 꽃 한 송이에 다섯 잎이 열렸다.²⁴⁶⁾ 계송으로 전한다.

然，法本無形，心本無跡，且傳箇什麼，得箇甚麼，買箇什麼，賣箇什麼？阿呵呵！淨裸裸，赤洒洒，沒可把。然雖如是，且莫道，無法可說，無心可傳。無法可說，是名說法，無傳無得，親傳親得。不見無傳無說？春容水月。至今此土與西天，粲然一花開五葉。偈曰，

세존께서 꽃을 집어 상근기에게 보이시자,
금색두타²⁴⁷⁾가 활짝 웃어 응답했고,

245) 주석4) 참조.

246) 초조(初祖) 달마대사가 2조 혜가(慧可)에게 전했던 전법계(傳法偈) 중 한 구절. 달마대사 이후로 2조 혜가로부터 6조 혜능에 이르기까지 5대에 걸쳐 선종의 종지가 전개될 것이라는 예언이다. 또는 선종이 후대에 5가(家)로 나뉘어 꽃을 피울 것이라는 예언으로도 해석된다. 이 계송은 둔황본(敦煌本) 『壇經』에서 최초로 전한다. “내가 본래 중국에 온 뜻은 교(教)를 전하여 미혹된 중생을 구하려는 것이었다. 꽃 한 송이에 다섯 잎이 열려, 자연스럽게 열매를 맺게 되리라.”(敦煌本 『壇經』 大48 p.344a26. 吾本來唐國，傳教救迷情。一花開五葉，結菓自然成。) 『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」 大51 p.219c17 참조.

247) 金色頭陀. 마하가섭(摩訶迦葉)을 말한다. 금색가섭(金色迦葉)이라고도 한다. 과

달마는 면벽한 채 영리한 근기를 대했으니,
 팔을 자른 신광²⁴⁸⁾이 눈 속에 서 있었다네.
 세존과 달마는 말에 집착하지 않고 말했고,
 가섭과 신광은 들음에 집착하지 않고 들었다.
 여기서 일물²⁴⁹⁾은 아주 분명히 드러나,
 이와 같이 하늘과 함께하고 땅과 함께한다.
 하늘이나 땅과 함께하는 형상은 어떤 것인가?
 어떤 형상이 되었건 일물이 아닌 것은 없다.
 가지도 없고 오지도 않아 어떤 장애도 없으며,

거세에 수행을 할 때 단금사(鍛金師)였던 가섭이 금색으로 된 비바시불(毘婆尸佛)의 사리탑이 낡은 것을 보고 어떤 여인과 함께 이것을 수리한 공덕으로 91겁(劫) 동안 온몸이 금빛이었다는 데서 붙여진 이름이다. 두타라는 명칭은 가섭이 출가한 후 12두타(頭陀)를 잘 행하여 부처님으로부터 두타제일(頭陀第一)이라는 찬탄을 받은 것에서 유래한다. 『佛祖統紀』 권5 大49 p.169b19, 『佛祖歷代通載』 권3 大49 p.496b16 참조.

248) 神光. 2조 혜가(慧可)를 가리킨다. 달마로부터 도를 얻기 위해 한 팔을 잘라 그 뜻을 보였던 고사를 말한다. 그 뒤 달마는 신광에게 혜가라는 이름을 지어 주었다. 『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」 大51 p.219b11 참조.

249) 一物. 근원적인 '하나의 그 무엇'을 가리킨다. 이것은 『壇經』에서 쓰기 시작한 선종 특유의 용어이다. 돈황본 『壇經』에서 혜능(慧能)의 계송 중 “불성은 항상 청정하다.”(佛性常清淨) 또는 “맑은 거울은 본래 청정하다.”(明鏡本清淨)라는 구절이 돈황본 이후의 『壇經』에서는 “본래 하나의 그 무엇조차 없다.”(本來無一物)라는 말로 바뀌면서 ‘일물’의 개념이 등장한다. 불성이 일물로 전환되면서, 불성·진여 등 어떤 교학적 개념으로도 대체하지 못하는 선종 특유의 용어로 쓰이기 시작한다. 또한 혜능과 회양(懷讓)의 다음 문답에도 나온다. “어떤 것이 이렇게 왔는가? ‘하나의 그 무엇이라 말해도 맞지 않습니다.’ ‘뉘아서 깨달을 수 있는가?’ ‘뉘아서 깨닫는 일이 없지는 않지만 오염되어서는 안 됩니다.’”(宗寶本 『壇經』 大48 p.357b21. 師曰, ‘什麼物怎麼來?’ 曰, ‘說似一物即不中.’ 師曰, ‘還可修證否?’ 曰, ‘修證即不無, 污染即不得.’)

이름도 없고 모양도 없어 일체가 끊어졌다.
 위음왕불 이전의 시기²⁵⁰⁾로 홀로[孤] 넘어서고,
 공겁(空劫) 이후의 경계를 홀로[獨] 거닌다.
 이것을 정법안장·열반묘심²⁵¹⁾이라 하고,
 또한 본지풍광²⁵²⁾·본래면목이라고도 한다.
 이것이 모든 부처님의 아누보리²⁵³⁾이고,
 이것이 모든 부처님과 조사가 대대로 전한 마음의 등불이다.
 그러므로 이곳과 인도에
 지금 꽃 한 송이에 다섯 잎이 열린 것이다.
 나의 스승은 먼저 급암조사²⁵⁴⁾를 친견하고,
 이 삼매와 하나로 들어맞아, 전수되어 온 등불을 받은 다음,

250) 위음왕불(威音王佛)이 세상에 출현하기 이전의 시기. 위음왕불은 헤아릴 수 없는 과거세에 최초로 출현한 부처님이다. 위음이전(威音已前)은 공겁이전(空劫已前) 또는 부모미생이전(父母未生已前) 등과 동의어로 쓰이며 어떤 것에도 의지하지 않고 독립해 있는 본래면목(本來面目)을 가리킨다. 고(孤)·독(獨) 등이 나타내는 의미가 그것이다.

251) 주석152) 참조.

252) 本地風光. 오염되지 않은 자기 본래의 심성[本地]이 고스란히 드러난 세계[風光]를 가리킨다. 본래면목(本來面目)과 통한다. 풍광은 풍경·경치 등을 나타내는데, 자신의 본래 모습과 같은 뜻이다. “만약 진실로 바른 견해를 가지고 고요한 진여(眞如)와 딱 들어맞는다면, 비록 하루 어느 시각에나 생각하며 헤아리지 않고 억지로 꾸미지 않더라도, 움직이거나 조용히 있거나 말하거나 침묵하거나 깨어 있거나 잠자는 등 그 어떤 순간도 본지풍광·본래면목이 아닌 경우가 없을 것이다.”(『圓悟語錄』 권5 大47 p.735a1. 若以眞實正見, 契寂如如, 雖二六時中, 不思不量, 無作無爲, 至於動靜語默覺夢之間, 無不皆是本地風光本來面目.)

253) 眞覺語錄 주석63) 참조.

254) 백운의 조부 격인 급암종신(及菴宗信)을 높여 부른 말. 중국 호주(湖州) 도량사(道場寺)에서 출가한 후에, 설암조흠(雪巖祖欽)의 법을 이었다.

신중하고 치밀하게 실천하여 헤아릴 수 없는 경지로 넘어섰으나,
 세상에 드러내지 않고 산림에 묻혀서 40년간 살았고,
 한마디도 남에게 그 경지를 전하여 알린 적이 없었기에,
 아무도 분명히 가려내지 못했다.
 나는 임진년(1352) 정월 봄에,
 몸소 조실에 들어가 그 지도를 받아 익히고 단련한 끝에,
 상원²⁵⁵⁾이 되기 33일 전에
 무심이라는 최상의 종지와 빈틈없이 일치했다.
 부처를 불리고 조사를 담금질하는 거대한 화로²⁵⁶⁾와
 범부를 성인으로 단련하는 지독한 집계와 망치로써,
 역겹 동안 쌓았던 나의 전도된 망상을 태우고,
 승기²⁵⁷⁾의 수행도 거치지 않고 법신을 얻었다.
 나도 이제 전법계²⁵⁸⁾를 받았으니,

255) 上元, 정월 대보름.

256) 懶翁語錄 주석20) 참조.

257) 僧祇. 삼아승기집(三阿僧祇劫 Ṣaṃskhya)의 줄임말. 보살이 수행하여 궁극적인 깨달음[佛果]을 얻기까지의 기간. 헤아릴 수 없이 긴 시간을 뜻한다. 이 뜻에 따라 무량수(無量數)·무양수(無央數) 등으로 한역한다.

258) 傳法偈. 스승이 자신의 종지를 이을 자격이 있는 제자에게 그것을 증명하기 위하여 전하는 계송. 여기서는 석옥이 백운에게 보낸 앞의 계송을 가리킨다. 선종사에서 달마대사로부터 면면히 이어지는 조사의 징표는 가사와 발우였으나, 6조 혜능(慧能)이 이것이 투쟁의 실마리가 된다고 하여 전법계로 대체함으로써 전통으로 이어졌다. 이것은 돈황본 『壇經』에 처음으로 나타난다. “내가 입적한 뒤 20년이 지나면 사된 법이 분란을 일으켜 우리의 종지를 미혹시킬 것이다. 그 때 어떤 사람이 나타나 목숨을 아끼지 않고 불교의 시비를 확정하여 종지를 굳건히 세울 것이다. 이것이 바로 우리의 바른 법이니 가사는 전하지 않는 것이 합당하다. 그대가 믿지 않을까 염려하여 내가 이전 5대 조사들이 가사를 전하면서 함께 전한 부법송(付法頌: 傳法偈)을 읊어 주겠다.”(敦煌本 『壇經』 大48 p.344a19.

깨닫지 못한 자들에게 가르침을 주어 나와 같이 증득하게 하리라.
 깊이 깨달은 이 마음으로 티끌같이 무수한 국토를 받든다면,
 이것을 부처님 은혜에 보답하는 것이라 한다.
 원하건대 부처님과 조사의 큰 자비심으로,
 또 다시 미세하게 남은 번뇌를 온전히 제거하시어,
 제가 조속히 위없는 깨달음의 경지에 올라,
 十方세계에서 도량에 앞도록 해 주시기 바라나이다.
 허공의 신²⁵⁹⁾은 소멸할지라도,
 정혜(定慧)의 원만하고 밝은 본질은 결코 사라지지 않으리라.

世尊拈花示上機 金色頭陀破顏笑
 達磨壁面接利根 斷臂神光雪中立
 世尊達磨不說說 迦葉神光不聞聞
 於焉一物大分明 如是同天亦同地
 同天同地作麼形 作麼形兮無不是
 無去無來無障尋 無名無相絕一切
 孤超威音之前 獨步劫空之後
 是稱正法眼藏涅槃妙心 亦謂之本地風光本來面目
 是諸佛阿耨菩提 是諸佛祖轉轉心燈
 是故此土與西天 至今一花開五葉

吾滅後二十餘年，邪法遼亂，惑我宗旨。有人出來，不惜身命，定佛教是非，豎立宗旨，卽是吾正法，衣不合傳。汝不信，吾與誦先代五祖傳衣付法頌。）

- 259) 순야다신(舜若多神). 순야다는 ㉠śūnyatā, ㉡suññatā의 음사어로, 한역어는 공성(空性)이다. 순야다신이라 하면 허공을 주재하는 신(神)을 가리킨다. “순야다신: 공(空)이라 한역한다. 이는 허공을 주재하는 신이다. 무색계천(無色界天) 또 한 이러한 종류이다.”(『祖庭事苑』 권7 卍113 p.194a6. 舜若多神: 此云空, 卽主空神也. 無色界天, 亦是此類.)

我師首謁及菴祖 契此三昧受傳燈
穩密履踐超過量 晦跡山林四十年
未曾一言及人知 是故無人明辨出
我於壬辰正月春 躬造室中受熏煉
上元前三十三日 密契無心無上宗
烹佛烹祖大爐鞴 煨凡煨聖惡鉗鎚
燒我億劫顛倒想 不歷僧祇獲法身
我今亦受傳法偈 轉教未悟如我證
將此深心奉塵刹 是則名爲報佛恩
惟願佛祖大慈悲 希更甚除微細惑
令我早登無上覺 於十方界坐道場
舜若多神可消亡 定慧圓明終不失

● 무심의 노래 無心歌

흰 구름은 티 없이 고요히 떠다니며 드넓은 하늘에서 출몰하고, 잔잔히 흐르는 물은 동쪽 바다 깊숙이 흘러든다.²⁶⁰⁾ 물은 굽은 계곡을 만나면 돌아서 흐르고 곧은 계곡을 만나면 똑바로 흐를 뿐 저곳과 이곳을 구분하여 흐르지 않는다. 구름은 저절로 걷히고 저절로 펼쳐지거늘 무엇과 가깝고 무엇과 멀단 말인가?²⁶¹⁾ 만물은 본래 한가하여 스스로 푸르다거나 시들었다고 말하지 않건만, 사람들만이 스스로 시끄럽게 굴며 억지로 아름답다거나

260) 구름이 떠다니고 물이 흐르는 자연 현상을 비유로 삼아 무사(無事)·무심(無心)의 경지를 비유적으로 제시한다. “법좌에 올라앉아 ‘담쟁이덩굴은 줄줄이 이어져 소나무 꼭대기까지 올라타고, 흰 구름은 티 없이 고요히 떠다니며 드넓은 하늘에 출몰한다.’라고 말했다. <주장자를 잡고> ‘국사가 오셨다, 오셨어.’라고 한 다음 <올랐다가 내려치면서> ‘길은 평탄한 곳에서 험해지고, 사람은 고요한 곳에서 바쁘다.’라고 말했다.”(『大川普濟語錄』 卍121 p.331b8. 上堂, ‘青蘿黃緣, 直上寒松之頂, 白雲澹泞, 出沒太虛之中.’ <拈拄杖> ‘國師來也來也.’ <卓一下> ‘路從平處險, 人向靜中忙.’); “흰 구름은 티 없이 고요히 떠다니며, 강물은 바다로 흐른다. 모든 존재가 본래 한가롭거늘 무슨 할 일이 있겠는가?”(『五燈全書』 권25 「大潯慕岳章」 卍140 p.618a18. 白雲澹泞, 水注滄溟. 萬法本閒, 復有何事?) 『續燈正統』 권12 「雲峰妙高章」 卍144 p.642a4 참조.

261) “높디높은 산 위의 구름은 저절로 걷히고 저절로 펼쳐지거늘 무엇과 가깝고 무엇과 멀단 말인가? 깊디깊은 골짜기 물은 굽은 계곡을 만나면 돌아서 흐르고 곧은 계곡을 만나면 똑바로 흐를 뿐 저곳과 이곳을 구분하여 흐르지 않는다.”(『黃龍慧南語錄』 大47 p.633a5. 高山上雲, 自卷自舒, 何親何疎? 深深澗底水, 遇曲遇直, 無彼無此); “모든 시간 중에 하나하나가 이와 같으니, 흡사 빈 배가 물결을 탈 때 그 흐름에 따라 높아지거나 낮아지는 것과 같다. 또한 마치 흐르는 물이 산을 감돌 때 굽은 계곡을 만나면 돌아서 흐르고 곧은 계곡을 만나면 똑바로 흐를 뿐 마음마다 분별이 없는 것과 같다.”(『修心訣』 大48 p.1008a20. 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.)

추하다는 생각을 일으킬 뿐이다.²⁶²⁾ 경계를 맞닥뜨리고도 마음이 구름이나 물의 뜻과 같다면, 세상에서 종횡 어디로 가나 무슨 일이 있겠는가? 만약 사람이 억지로 이름을 붙이지 않는다면 아름답고 추한 차별이 어디서 일어나겠는가? 어리석은 사람은 경계를 잊지만 마음에 대한 집착은 잊지 못하고, 지혜로운 사람은 마음을 잊지만 경계에 대한 집착은 잊지 못한다. 마음을 잊으면 경계는 저절로 고요해지고, 경계가 고요해지면 마음은 저절로 여일(如一)하게 되니, 이것을 가리켜 무심(無心)의 진실한 종지라 한다.

白雲澹泞，出沒於大虛之中；流水潺湲，東注於大海之心。水也遇曲遇直，無彼無此。雲也自卷自舒，何親何疎？萬物本閑，不言我青我黃，惟人自鬧，強生是好是醜。觸境心如雲水意，在世縱橫有何事？若人心不強名，好醜從何而起？愚人忘境不忘心，智者忘心不忘境。忘心境自寂，境寂心自如，夫是之謂無心眞宗。

262) “만물은 본래 한가한데 시끄럽게 하는 것은 바로 사람이다. 사람이 시끄럽게 하지 않는다면 세상에 무슨 일이 있겠는가?”(『紫柏老人集』 권9 卍126 p.783b14. 萬物本閑，鬧之者人耳。人而不鬧，天下何事?)

● 태고화상에게 붙이는 편지 寄太古和尚書

지난해 임진년에 보법사(普法寺)에서 헤어진 뒤로 여러 해가 바뀌고 길은 동서로 멀어졌습니다. 오랫동안 소식이 막혀 있다 보니 항상 마음은 먼 곳으로만 향하고 언제 만날까 고대할 뿐 근심스러움에 마음은 편치 않습니다. 날은 늦봄의 따뜻한 기운으로 가득하니, 대화상(大和尚)의 귀하신 몸도 일상생활에서 온갖 복을 누리시고 병도 괴로움도 없기를 멀리서 바랍니다. 저는 오로지 불법의 그늘에 의지하여 줄렬함을 가리고 세 칸살이 산촌에서 손과 발을 떨면서 몸시도 불품없고 형편없는 꼴을 한 채로 이렇게 세월이나 죽이며 남은 생을 보내고 있습니다. 대화상의 문하에서는 어떻게 보임²⁶³⁾ 하는지요? 저는 전생에 종자를 익힌 결과가 뛰어난 탓이었는지 대화상과 함께 같은 스승 아래서 공부²⁶⁴⁾를 하였으니 우리 두 사람 모두 석옥선사의 제자입니다. 말해 보십시오! 같은 스승 아래서 함께 배우고 공부한 일을 어떻게 생각하십니까? 남들에게 이 사실을 들려준 적이 있으십니까? 지금 세상에 지공(指空)선사²⁶⁵⁾ 한 분을 제외하고는 석옥선사와 비견할 인물은 매우 드물다고 하겠습니다. 우리의 스승은 비록 입적하셨으나 공안은 남아 있습니다. 엿드려 바라건대 화상께서는 번거롭더라도 저에게 그 공안들에 대하

263) 保任, 보호임지(保護任持)의 줄임말. 보(保)는 잘 보호하여 지키다는 뜻이고, 임(任)은 등에 지다는 뜻이다. 잘 간직하여 잃어버리지 않는 것, 자신의 것으로 완전히 하는 것을 말한다. 특히 선종에서는 주로 견성(見性)한 뒤에 그것을 잘 함양하여 운용하는 것을 말한다.

264) 동참(同參), 동문(同門)·법속(法屬)·법권(法眷)·법친(法親)·법연(法緣)·도우(道友)·도구(道舊) 등과 같은 말이다.

265) 懶翁語錄 주석144) 참조.

여 각각 가르침의 손길을 내려 주십시오. 그에 따라 한 달이나 반 달 동안 이 일을 해야된다면 마치 스승을 친견한 것과 같아서 그 은혜에 보답하기에 충분할 것입니다. 화상의 생각은 어떠십니까? 일전에 듣자 하니 화상께서는 임금의 명령으로 궁전에 들어가 하루 동안 용안(龍顔)을 대하고 종승(宗乘)²⁶⁶⁾ 중의 일²⁶⁷⁾을 들어 임금에게 문명(文明)의 교화를 주셨다더군요. 저는 기쁨에 넘쳐 가슴 속 깊이 감사하였습니다. 화상께서는 아주 좋은 운이 트이셨는데, 어리석은 저와 인연이 이어져 황공하고 또 황공한 심정입니다. 지금은 말법의 운을 맞이하여 정법은 쇠락하고, 불조(佛祖)가 전하신 지혜의 생명은 위기에 처하여 저는 마음 몹시도 애통하였습니다. 그러나 다행히도 바라던 대로 대화상과 같은 분이 이제 이미 세상에 나타나 인간과 천상 두 세계의 중생을 이끄는 지도자²⁶⁸⁾가 되어 원나라와 우리나라에 위엄을 떨치셨으니, 어찌 우리의 종지가 사라질까 걱정하겠습니까! 지극히 축원하고 또 축원 드리옵니다. 구차하게도 번잡하게 말을 늘어놓았습니다. 요즘 장안에 사는 인재들²⁶⁹⁾에게는 풍류를 값싸게 팔아도²⁷⁰⁾ 사는 사람이 거의 없습니다.²⁷¹⁾ 한번 웃어넘기십시오. 이만 줄이고²⁷²⁾ 삼가 올립니다.²⁷³⁾

266) 달마 이래로 이어져 온 선종의 근본 취지. 선(禪)의 극치로 실어 나르는[乘] 중지를 가리킨다.

267) 본분사(本分事)와 같은 뜻.

268) 인천안목(人天眼目). 일반적으로 선종의 종지를 깨닫고 학인을 지도할 지위에 도달한 선사를 가리킨다.

269) 도리(桃李). 복숭아와 자두. 인재를 비유한다.

270) 천매풍류(賤賣風流). 높은 품격을 많은 사람들이 알아들 수 있도록 쉽게 설명한다는 말. 자신이 터득한 심오한 경지를 중생의 입장에서 쉽게 펼친다는 뜻이다.

271) 태고화상이 알아들도록 풀어준 말 뜻을 아는 사람이 거의 없다는 말.

272) 불선(不宣). 하나하나 상세히 소식을 전하지 못했다는 뜻으로 편지 끝에 상투적으로 붙이는 말이다. 바로 앞에서 '한번 웃어넘기십시오[一笑]'라고 한 말도 자신의 편지를 소중히 여길 것 없다는 겸손의 뜻이다.

往者歲在壬辰，於普法寺，辭違已來，星霜屢換，路隔東西。久阻音問，時復遙心，望風悵快。卽辰季春盛暄，緬惟大和尚尊體，起居萬福，少病少惱。弟子全承法蔭，藏拙三家村塢，跛跛挈挈，百醜千拙，且恁過時，以餒殘生。未審大和尚丈下如何保任？弟子宿熏種勝，且與大和尚同叅，俱是石屋之子。且道！同叅底事作麼生？還會舉似人麼？在今天下，除是指空一人，如先師和尚者，甚爲希有。先師雖入滅，公案遺在。伏望和尚，枉與弟子，於公案上，各出隻手。若一月半月商量箇事，則如親見先師，報恩足矣。未審尊意如何如何？昨聞和尚詔入天庭，日對龍顏，舉揚宗乘中事，以助文明之化。弟子喜溢，胸襟感荷。和尚好生命快命快，繼有愚私，惶恐惶恐。今當末運，正法凌替，佛祖慧命懸危，弟子直得心痛。祝果大和尚，今旣出世，已爲人天眼目，威振大元三韓，何患吾宗寂寥哉！至祝至祝。姑此²⁷⁴⁾葛藤。卽辰長安桃李，賤賣風流，少不得。一笑。不宣拜上。

273) 배상(拜上). 앞의 말과 마찬가지로 편지 끝에 붙이는 인사말.

274) ‘此’는 ‘且’와 통한다. 고차(姑且)는 관유(寬有) 또는 구차(苟且)와 같은 뜻이다.

● 선선인에게 주는 편지 示禪禪人書

여러 해 동안 만나지 못했다고 옛날에 알던 사이라고만 여기지는 마십시오. 노숙(老宿)²⁷⁵⁾께서는 옛날부터 걸어왔던 잘못된 길을 바꾸셨는지요? 만약 바꾸었다면, 이전부터 알고 있던 경계에 눌러앉지 말고, 재빠르게 백척간두에서 한 발 더 나아가 불조(佛祖)의 정수리에 있는 묘한 이치를 궁구하여 밝히고, 어떤 행동거지도 한결같이 허위에 떨어지지 않아야 비로소 편안히 앉아 머무는 방법을 알게 될 것입니다. 옛사람이 “백척간두에서 반드시 한 발 더 나아가 시방의 세계에 온몸을 드러내야 한다.”²⁷⁶⁾라고 한 말을 모르십니까? 또한 선덕²⁷⁷⁾이 “깨닫고 나면 반드시 사람을 만나야 한

275) 수행한 경력이 오래되고 덕이 높은 스님을 존칭하는 말. 장로(長老)·존숙(尊宿)·노덕(老德)·기숙(善宿)이라고도 하며, 노년숙덕(老年宿德)의 줄임말로도 본다. “체비리(體毘履 Sthavira, 阤thera)는 노숙이라 한역한다.”(『翻譯名義集』 권1 大54 p.1074c14. 體毘履, 此云, 老宿.)

276) 장사경잠(長沙景岑)의 말. 백장간두(百丈竿頭)라고도 한다. ‘백척’이란 100이라는 숫자에 해당하는 높이가 아니라 더 이상이 없는 가장 큰 수 곧 만수(滿數)를 나타내며, ‘간두’는 그러한 높이를 가진 장대의 꼭대기를 가리킨다. 고요함의 극치를 나타내지만 이곳에 머물기만 한다면 그 자체가 하나의 속박에 불과하므로 한 발 더 나아가서 모든 세계에 자신을 드러내야 한다는 뜻이다. “백척간두에 앉아 움직이지 않는 사람은 비록 깨달음의 경지에 들어간 것이지만 아직 완성된 것은 아니다. 백척간두에서 반드시 한 발 더 나아가 시방의 세계에 온몸을 드러내야 한다.”(『景德傳燈錄』 권10 「長沙景岑傳」 大51 p.274b7. 百丈竿頭不動人, 雖然得入未爲眞. 百丈竿頭須進步, 十方世界是全身.) 마지막 구절 ‘是全身’은 문헌에 따라 ‘現全身’으로 되어 있는데, 이것이 더 적절하다.

277) 先德. 깨우친 도가 높아 후대의 본보기가 되는 앞서간 인물. 고인(古人)·선배(先輩)·고덕(古德) 등과 같은 말이다. 여기서는 백운수단(白雲守端)을 가리킨다.

다.”²⁷⁸⁾라고 한 말도 아실 것입니다. 만약 사람을 만나 가르침을 주지 않는다면 꼬리 없는 원숭이가 기교를 부리자마자 곧바로 비웃음을 사는 것과 흡사할 것입니다. 당부하여 말씀드립니다. 깨닫고 난 다음 반드시 사람을 만나 그 경지를 전해야 합니다. 만약 사람을 만나지 않는다면 향상하는 안목을 터득하지 못하고, 또한 왜곡된 견해의 가시²⁷⁹⁾에 미혹당하여 이전과 마찬가지로 이리저리 떠돌게 될 것입니다. 만약 보잘것없는 느낌을 얻고서 충분히 깨달았다고 여기며 스스로 샅된 견해에 집착하여 결코 한 걸음 더 나아가려 하지도 않고 또한 사람을 만나 전하지도 않는다면, 치명적인 결점이 되어 스스로 속을 뿐만 아니라 불조(佛祖)까지 속이는 결과가 될 것이

278) 『應菴曇華語錄』 권7 『示湛禪人』 卍120 p.859b16, 『宗範』 권상 卍114 p.629a7 등에 응암담화(應菴曇華)가 백운수단(白雲守端)의 말이라고 인용하고 있다. 여기서 ‘사람’은 자신이 가르침을 내려 줄 사람들을 의미한다. “여기에 이르면 반드시 깨달아야 하고, 깨달은 다음에는 또한 반드시 사람을 만나 가르침을 주어야 한다. 그대는 ‘이미 깨달았다면 그만이지, 무엇 때문에 다시 사람을 만나 가르침을 주어야 하는가?’라고 의심한다. 만약 깨닫고 난 후에 사람을 만나 가르침을 주는 자라면 방편의 손길을 내려 주는 순간 하나하나에 속박된 몸을 벗어날 길이 있어 학인의 눈을 멀게 하지 않을 것이다. 그러나 만약 깨닫기만 하고 무미건조하게 자신에게만 머무는 자라면 학인의 눈을 멀게 할 뿐만 아니라 움직이기만 하면 먼저 칼날을 범하여 자신의 손을 다치게 될 것이다.”(『白雲守端語錄』 권상 卍120 p.381b10. 到者裏, 直須悟始得, 悟後, 更須遇人始得. 汝道, ‘既悟了便休, 又何必更須遇人?’ 若悟了遇人底, 當垂手方便之時, 著著自有出身之路, 不瞞卻學者眼. 若祇悟得乾蘿蔔頭底, 不唯瞞卻學者眼, 兼自己動, 便先自犯鋒傷手.) ; 율암보령(兀菴普寧)은 깨달은 다음 종사를 만나야 한다는 뜻으로 쓴다. “그래서 ‘참선하려면 반드시 깨달아야 하고, 깨닫고 나면 반드시 (점점해 줄) 사람을 만나야 한다.’라고 말한다. 만약 밝은 눈을 가진 종사로부터 인증(印證)을 구하지 않는다면, 마치 책을 읽고 그 내용을 이해하여 급제는 했지만 관직에 오르지 못하는 것과 흡사할 것이다.”(『兀菴普寧語錄』 권상 卍123 p.14b5. 所以道, ‘參禪須是悟, 悟了須遇人.’ 若不求明眼宗師印證, 譬如讀書發解及第了, 不得轉官相似.)

279) 샅된 견해를 가시에 비유한 말. 『長阿含經』 권8 大1 p.50c7에는 욕자(欲刺)·애자(恚刺)·견자(見刺)·만자(慢刺) 등 사자(四刺)를 제시하고 있다.

니, 생각하고 또 살펴 신중히 생각하십시오. 만약 향상하는 중승 중의 일²⁸⁰⁾을 이해하고자 한다면, 그것과 마주칠 방법을 자세히 알려드리기 위해 부끄러움을 무릅쓰고²⁸¹⁾ 하나의 비결을 가르쳐 드리겠습니다. 구차하게 늘어놓은 말이지만 답신 바랍니다.

多年不相見，莫作舊時看。未審老宿換却舊時行李處麼？若也換得，莫坐在已見上，急宜竿頭進步，究明佛祖頂上妙致，凡所攀止，悉不落虛偽，始解穩坐。不見古人云，“百尺竿頭須進步，十方世界是全身。”又不見先德云，“悟了須遇人。”若不見人，如無尾巴猢猻相似，才弄出便取笑。囑曰，悟了須見人。若不見人，不得向上眼，又被見刺惑，依前流浪去。其或得小分覺觸，便以爲足，自執邪見，更不進步，亦不見人，卽成大患，非唯自謾，亦謾佛祖，思之諦思之。若也要會向上宗乘中事，枉垂相訪，不惜眉毛，爲君一訣。姑此書覆。

280) 주석266) 참조.

281) 주석49) 참조.

● 요선선인에게 붙이는 편지 寄示了禪禪人書

집을 떠나고 속세를 벗어나는 목적은 다만 도를 넓히고 중생을 이롭게 하려는 것일 뿐입니다. 그러나 남들을 제도하거나 도를 얻은 흔적이 전혀 없어야 비로소 불조(佛祖)의 경지로 향상한 사람이 걸어간 길에 들어설 수 있습니다. 다음의 문답을 모르십니까? 석두(石頭)가 (좌선하고 있는) 약산(藥山)에게 물었습니다.²⁸²⁾ “그대는 여기서 무엇을 하는가?” “아무 일도 하지 않습니다.” “그렇다면 할 일도 없이 앉아 있는 것이로구나.” “할 일 없이 앉아 있는 것도 무엇인가 하는 것입니다.” “그대는 아무것도 하지 않는다고 말했는데, 무엇을 하지 않는다는 말인가?” “어떤 성인도 이해하지 못합니다.” 이에 석두가 개송 한 수를 읊었습니다. “본래부터 함께 살았으나 이름조차 모르고, 마음 가는 대로 서로 도우며 그렇게 해왔을 뿐이라네. 예로부터 성현들도 알지 못했거늘, 짧은 시간에 얕은 식견의 범부가 어찌 쉽게 밝히겠는가!” 저들 스승과 제자가 이렇게 밟아간 길과 이와 같이 지향했던 뜻을 살펴보십시오. 이 어찌 향상하는 본분사가 아니었겠습니까! 선로(禪老)²⁸³⁾께서는 이 경지에 들어선 사람이지만 제가 이 본분사를 언급하지 않을 수 없었던 것은 앞서간 조사들의 선풍(禪風)을 되새기며 그 뜻을 우리러야 마땅했기 때문입니다. 망상을 그치고 그 길을 따라가며 예로부터 이어온 선풍을 떨어뜨리지 않는다면 자기의 본분사가 명백하게 될 것입니다. 꽃핀 산에 봄의 정취를 조금도 느낄 수 없습니다. 한번 웃어

282) 이 문답은 『五祖法演語錄』 권하 大47 p.664c23, 『圓悟語錄』 권12 大47 p.767b29 등에 수록되어 있다.

283) 이 편지를 받는 요선선인(了禪禪人)을 가리킨다. ‘老’는 존칭.

넘기시기 바랍니다.

夫出家離俗，只要弘道利生。然，絕無度人，得道之跡，方可詣向上人行李。不見？石頭問藥山，“汝在這裏，作什麼？”山云，“一切²⁸⁴⁾不爲。”頭云，“恁麼則閑坐也。”山云，“閑坐則爲也。”頭云，“汝道不爲，且不爲箇什麼？”山云，“千聖亦不會。”頭乃有頌云，“從來共住不知名，任運相將只麼行。自古聖賢猶不識，造次凡流豈易明！”看他師資，恁麼履踐，趣向如此。可不是向上本分事耶！禪老，是箇中人，不可不說箇中事，宜乎追慕先祖之風。休心履踐，使古風不墜，乃自己事明白也。花山春興少不得。一咲。

284) ‘一切’는 대부분의 문헌에 ‘一物’로 되어 있다.

● 희심 사주에게 보내는 편지²⁸⁵⁾ 示希諗社主書

장로²⁸⁶⁾의 법휘²⁸⁷⁾를 처음 접하는 순간 마음속 깊이 진실로 놀라고 또 진실로 놀랐습니다. 장로의 희심이라는 법명은 조주의 어떤 측면과 같이 되기를 희망하여 붙인 것입니까? 백세의 춘추를 누렸던 조주와 같이 장수하기를 바라서입니까? 아니면 80세에도 참전한 조주의 정진력을 본받고 싶어서입니까? 만약 그렇다면, 조주의 선(禪)을 사모하는 것이로군요. 조주는 “나는 무수한 사람을 만났지만 그들은 모두 부처를 찾는 사람들일 뿐, 그들 중 무심(無心)의 경지에 이른 도인은 한 사람도 만나지 못했다.”라고 말했습니다. 조주가 사람들에게 준 공안은 비록 대단히 많았지만, 이 한마디로 그것을 다 포괄할 수 있습니다. 저 고불(古佛)²⁸⁸⁾ 조주가 이렇게 밝아

285) ‘희심’의 ‘심’은 조주종심(趙州從諗)을 가리킨다. 곧 ‘희심’이란 조주와 같이 되기를 바란다[希]는 뜻이다. 이 법명을 가진 희심 사주에게 그 법명에 어울리도록 조주의 몇 가지 법문을 활용하여 적은 편지이다.

286) 주석(87)·275) 참조.

287) 法諱, 법명(法名)·법호(法號)·계명(戒名) 등과 같은 말이다. 불법에 귀의한 사람에게 부처님의 제자가 되었다는 뜻으로 붙여주는 이름이다.

288) 석가모니불(釋迦牟尼佛) 이전의 부처님. 또는 궁극적인 진리를 깨달아 석가모니불과 버금간다는 뜻을 나타내며, 부처님의 경지를 나타내는 최고의 찬사로 쓰이는 말이다. 조주를 고불이라 부르는 이유는 다음과 같은 이야기에 따른다. “남방에서 어떤 학인이 와서 다음과 같은 이야기를 들려주었다. ‘설봉(雪峰)에게 「오래된 산골 물이 차갑게 샘솟을 때는 어떠합니까?」라고 물었는데, 설봉이 「아무리 보려 해도 바닥이 보이지 않는다.」라고 대답했고, 「마시는 자는 어떻습니까?」라고 물었더니 「입으로 들이지 못한다.」라고 대답했습니다.」 조주가 그 말을 듣고 「입으로 들이지 못한다면 콧구멍으로 들이킨다.」라고 말했다. 그 학인이 다시 ‘옛 산골 물이 차갑게 샘솟을 때는 어떻습니까?’라고 묻자 조주가 ‘쓰

간 길과 이와 같이 지향했던 뜻을 살펴보십시오. 이 어찌 부처의 경지로 향상하는 본분사가 아니겠습니까! 장로는 범명이 희심인 이상 마땅히 (범명의 뜻과 어울리게) 조주의 옛 선풍을 사모하여 그렇게 되기를 바라야 할 것입니다. 하루 어느 때나 모든 행위 방식 안에서 이 말을 깊이 음미하며 망상을 그치고 그 길을 따라간다면, 어떤 경계를 만나고 어떤 인연을 마주치더라도 자연히 하늘과 땅을 뒤덮는 기세로 어느 곳에서나 조주의 선풍을 눈앞에 실현하게 될 것입니다. 그러나 옛사람이 “마음에서 ‘바라는 것’이 없어야 도(道)라 한다.”²⁸⁹⁾라고 하였으니, 바랄 희(希)자 하나가 온갖 화의 근원이기 때문입니다.²⁹⁰⁾ 생각하고 또 깊이 생각하십시오.

直觸長老法諱，深心誠恐誠恐。未審長老法名希諱者，希箇趙

다.’라고 답했고, ‘마시는 자는 어떻습니까?’라고 묻자 ‘죽는다.’라고 대답했다. 그 뒤 설봉이 조주의 이 말을 전해 듣고 ‘고불이로다! 고불이로다!’라고 찬탄했다.”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.304b14. 因有南方僧來，學問雪峰，‘古澗寒泉時如何?’雪峰云，‘瞪目不見底.’學云，‘飲者如何?’峰云，‘不從口入.’師聞之曰，‘不從口入，從鼻孔裏入.’其僧却問師，‘古澗寒泉時如何?’師云，‘苦.’學云，‘飲者如何?’師云，‘死.’雪峰聞師此語，讚云，‘古佛! 古佛!’)

289) 서천(西天) 제21조 사야다(闇夜多)의 말. 『景德傳燈錄』 권2 大51 p.213a27, 『佛祖歷代通載』 권4 大49 p.508b5 등에 나온다. “도를 구하지도 않고 전도(顛倒)되지도 않으며, 부처님께 절을 올리지도 않고 업신여기지도 않으며, 만족할 줄도 모르고 탐욕을 부리지도 않는다.”라는 등의 내용이 “마음에서 바라는 것이 없다”는 뜻으로 제시된다.

290) 문장의 형식으로 보면, 규봉종밀(圭峯宗密)의 “지(知)라는 한 글자는 온갖 미묘함이 출입하는 문이다.”(『都序』 권상2 大48 p.403a1. 知之一字，衆妙之門.)라는 말을 역으로 활용한 황룡사심(黃龍死心)의 “지라는 한 글자는 온갖 화가 출입하는 문이다.”(『大慧語錄』 권16 大47 p.879b9. 知之一字，衆禍之門.)라고 한 말을 따르고 있다. 그러나 내용상으로 보면, 조주가 “불(佛)이라는 한 글자조차도 나는 듣고 싶지 않다.”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.313b7. 佛之一字，吾不喜聞.)라고 한 말과 연관되는 구절로도 보인다. 불(佛)이라는 최고의 경지를 비롯하여 어떤 분별도 허용하지 않고 모두 물리친다는 뜻을 담고 있다.

州什麼邊事耶？希趙州百歲春秋耶？希趙州八十更叅禪耶？若是，希慕趙老禪也。趙州道，“我見千萬人，只是覓佛底人，其中一箇無心道人難得。”趙州爲人公案，雖千萬言，此一言弊之。看他古佛趙老，恁麼履踐，趣向如是。豈不是向上事也！長老既是希諗，宜乎希慕趙州古風。十二時中，四威儀內，深味此言，休心履踐，逢境遇緣，自然蓋天盖地，觸處現成。然古人云，“心無所希，名之曰道。”則希之一字，是衆禍之源。思之諦思之。

● 내불당의 감주 장로 천호에게 붙이는 편지

寄內佛堂監主長老天浩書

임진년(壬辰年)에 성각사(性覺寺)에서 헤어진 뒤로 세월은 벌써 스무 해나 바뀌었습니다. 서로 갈라진 길이 천 리 사이로 떨어져 각각 하늘 한 끝에 있으니 오랫동안 소식이 막힌 채 세월은 흘러갔습니다. 가끔 스님의 풍모가 그리워 당신이 계신 먼 곳으로 가고픈 마음에 때로 거듭 힘들어집니다. 얼마 전 장로께서 임금의 명령으로 궁전에 들어가 임금을 친견하고 조사의 맑은 선풍을 널리 펼침으로써 문명의 성스러운 교화를 도왔다는 소문을 들었습니다. 스님은 아주 좋은 운이 트이셨으니 이 노승은 감사한 마음을 이길 수 없습니다. 저의 생각으로 밝게 비추어 본 것이니 (다음에 제가 하는 말을) 너무 나무라지는 마십시오.²⁹¹⁾ 계승으로 저의 그 심정을 읊겠습니다.

“존경하는 이와 헤어진 뒤 짧은 순간을 보내는 동안,
시간은 홀연히 흘러가니 남은 삶을 생각해 보았다네.
비록 시방 어디에나 통하는 눈을 이미 얻었더라도,
남을 제대로 가르치려면 조사선을 꿰뚫어야 하노라.”

291) 휴죄(休罪). 나무라지 마라 또는 잘못이라고 여기지 마라는 뜻. 비록 임금의 인정을 받아 사회적 지위는 높아졌지만 선사로서의 본분을 확고히 하려면 “조사선의 근본을 알아야 한다”는 조언을 상대에게 하기에 앞서 그렇게 말하는 자신을 너그럽게 이해해 달라는 뜻으로 겸손하게 한 말이다.

말해 보십시오. 조사선이란 무엇일까요? 도오(道吾)가 “나에게 하나의 기틀이 있으니, 눈을 깜박거리 그것을 보이노라. 만일 누군가 그것을 알아차리지 못한다면, 특별히 그를 사미(沙彌)라고 부르리라.”²⁹²⁾ 라고 한 말을 모르십니까? 또한 옛사람들의 방편은 갠지스 강의 모래알처럼 무수합니다. 가령 뜰 앞의 잣나무²⁹³⁾ · 삼 세 근²⁹⁴⁾ · 마른 똥막대기²⁹⁵⁾ 등의 화두에 대하여 조사 문하의 선객(禪客)으로서 당신은 어떻게 이해하십니까? 바르게 이해한다면 대단히 예사롭지 않은 경지이겠으나, 그렇지 않다면 과보를 모면하기 어려울 것입니다. 왜 그럴까요? 오조법연(五祖法演)은 다음과 같이 말했습니다. “세속의 사람들은 부처를 죽이거나 조사를 죽인 결과로 5무간의 지옥에 떨어지는 업²⁹⁶⁾을 지었다가도 한 찰나에 마음을 돌리면 참회가 허용되지만, 오로지 배워서 이해하거나 전수받은 것을 익히면서 입으로 떠들고 귀로 듣기만 하는 무리들은 그 근거에 통달하지 못하기 때문에 무간지옥에 떨어지는 무거운 과보를 피하지 못한다.”²⁹⁷⁾ 옳드려 바라건대 대장로께서는 한창 나이인 장년(壯年)²⁹⁸⁾ 이시고 기민한 지혜는 누구보다 뛰어

292) 도오의 말이 아니라 향엄지한(香嚴智閑)의 계송이다. 본 어록「祖師禪」 참조.

293) 주석182) 참조.

294) 주석183) 참조.

295) 주석184) 참조.

296) 오무간업(五無間業). 오역죄(五逆罪)를 지은 업에 따라 죽은 다음에 떨어지는 지옥을 말한다. 무간지옥은 아비지옥(阿鼻地獄 𑖀𑖦𑖫𑖞)이라고도 한다. 오역죄란 어머니를 살해한 죄[害母·殺母], 아버지를 살해한 죄[害父·殺父], 아라한을 살해한 죄[害阿羅漢·殺阿羅漢], 부처님의 몸에서 피를 흘리게 한 죄[惡心出佛身血·出佛身血], 승단의 화합을 깨뜨린 죄[破僧·破和合僧·鬪亂衆僧] 등을 가리킨다.

297) 『五祖法演語錄』에는 나오지 않는 구절이며, 응암담화(應菴曇華)가 오조법연의 말로 인용한 것이다. 백운은 『應菴曇華語錄』 권9 「示珣禪人」 卽120 p.880a7~a10의 내용을 축약하여 실었다.

298) 정성(鼎盛)은 장년 곧 삼사십 대를 가리킨다.

나시니, 마땅히 법연선사의 이 말을 받아들여 깨달음을 근본적인 법도로 삼으십시오. 만약 대장로께서 근본적인 가르침을 널리 퍼뜨리려면 자신의 가슴에서 흘러나온 깨달음으로 하늘과 땅을 뒤덮어야 할 것입니다. 만약 이렇게 하지 않으면서 조사선을 이해하고자 한다면 『염송』 11권 26쪽²⁹⁹⁾에 나오는 다음 공안을 살펴보십시오. “섭현귀성(葉縣歸省)화상³⁰⁰⁾에게 어떤 학인이 조주의 뜰 앞의 잣나무 화두를 들고서 가르침을 청하자 귀성이 말했다. ‘내가 그대에게 말해 주지 못할 것은 없지만 내 말을 믿겠느냐?’ ‘화상의 소중한 말씀을 어찌 믿지 않을 수 있겠습니까?’ ‘처마 끝에 떨어지는 빗방울 소리가 들리느냐?’ 이 말을 듣고 그 학인은 탁 트인 듯이 크게 깨닫고는 절을 올렸다. ‘그대는 어떤 도리를 알았기에 절을 올리느냐?’ 그 학인이 계송으로 대답했다. ‘처마 끝의 물방울, 똑똑 떨어지는 소리 분명하구나! 하늘과 땅을 때려 부수고, 그 자리에서 마음을 쉬었다.’ 귀성이 기꺼이 그의 경지를 인정하며 ‘그대는 조사선을 이해했구나.’라고 말했다.” 만약 장로께서 이 공안을 밑바닥까지 꿰뚫지 못하여 아랫사람에게 묻는 것을 부끄럽다 여기지 않으신다면,³⁰¹⁾ 선종의 이빨과 발톱³⁰²⁾ 그리고 남승의 수

299) 『禪門拈頌說話』 권11 421則 韓5 p.352c22에 수록되어 있는 내용을 가리킨다. 『禪門拈頌』은 역대 선사들의 문답과 기연(機緣) 및 경전의 내용들에 이르기까지 간화선(看話禪)의 관점에서 타당한 해설과 계송을 선별하여 모아 놓은 문헌이다. 따라서 백운이 말하는 조사선은 화두를 참구하여 깨달음에 이르려는 간화선과 밀접하게 관련되어 있다는 사실을 알 수 있다. 『葉縣歸省語錄』 古尊宿語錄23 卮118 p.463a8 등에도 수록되어 있다.

300) 생물연대 미상. 송대(宋代) 임제종 선사로 기주(冀州: 河北省) 출신이고, 속성은 가(賈)씨이다. 여주(易州) 보수원(保壽院)에서 출가한 다음, 남쪽으로 돌아다니다 여주(汝州)에서 수산성념(首山省念 926~993)의 가르침을 받고 깨달음을 얻었다.

301) 불치하문(不恥下問). 『論語』 「公冶長」에 나오는 구절이다.

302) 종문아조(宗門牙爪), 선사로서의 결정적인 수단과 방편. 사자가 먹이를 잡기 위

단³⁰³⁾인 조사선과 마주칠 방법을 자세히 알려드리겠습니다. 노승은 잘못 말하지 않을까 두려워하지 않고³⁰⁴⁾ 하나의 비결을 가르쳐 드리겠습니다. 세존께서 아난의 잘못을 꾸짖으며 “네가 천 일 동안 배운 지혜가 하루 동안 도를 배우는 것만도 못하다. 만약 도를 배우지 않는다면 물 한 방울도 소비할 자격이 없을 것이다.”³⁰⁵⁾라고 하신 구절을 모르십니까? 또 말하게 되면 길어지게 되니 이만 줄입니다. 구차하게 늘어놓은 말을 삼가 올립니다.

歲在壬辰，於性覺寺，辭違已來，星霜已換於廿秋。歧路俄隔於千里，各在天涯，久阻音問，日去³⁰⁶⁾月諸。往往望風，遙心眷想，時復成勞。近聞，長老詔入天庭，利³⁰⁷⁾覲天顏，舉揚祖師之清風，以助文明之聖化。好生命快命快，予老僧，不勝珍感。然意洞照，休罪休罪。頌曰，“奉別尊顏輕屈指，光陰倏忽念餘年。雖然已得通方眼，爲人須透祖師禪。”且道！作麼生是祖師禪？不見道吾云，“我有一機，瞬目視伊。若人不會，別喚沙彌。”且古人方便，數如恒沙。只如庭前柏樹子·麻三斤·乾屎橛，祖門下客，作麼生會？會則甚奇特，不會則難免果報。何故？演祖云，“世人，殺佛殺祖，造五無間業，一念迴心，却許懺悔。唯

해 이빨과 발톱이 없어서는 안 되는 것과 마찬가지로 선사로서의 본분을 발휘할 수 있는 핵심적인 수단을 말한다.

303) 파비(巴鼻). 파비(把鼻)라고도 한다. 어떤 대상을 포착하는 수단을 가리킨다. ‘巴’는 ‘把’와 같은 말로 손잡이 또는 근거를 잡는다는 뜻이며, ‘파비’란 소의 코를 묶어 붙드는 고삐로 파비(把臂)로도 쓴다.

304) 주석49)와 같은 뜻.

305) 『傳心法要』大48 p.384a10에 나오는 구절. 주석113) 참조.

306) ‘去’는 ‘居’의 잘못된 표기. ‘日居月諸’는 ‘세월이 흘러간다’는 뜻이며, ‘居’와 ‘諸’는 어조사이다.

307) ‘利’는 ‘來’ 또는 ‘入’의 잘못된 표기.

學解傳習口耳之流，未達其由，無間重報，難逃難逃。”伏希大長老，春秋鼎盛，機智過人，當事斯語，以悟爲則。若也大長老，播揚宗教，從自己胸襟流出，蓋天盖地。若不如是，要會祖師禪，看取拈頌十一卷二十六幅。“葉縣省和尚，因僧請益，舉趙州庭前柏樹子話，省曰，‘我不辭與汝說，汝還信否？’僧云，‘和尚重言，爭敢不信？’省曰，‘汝還聞簷頭雨滴聲麼？’其僧豁然大悟禮拜。省曰，‘汝見介什麼道理禮拜？’其僧便以頌對曰，‘簷頭雨滴，分明歷歷！打破乾坤，當下心息。’省大然曰，‘汝會得祖師禪也。’”若也長老，此公案上，未得透澈，不恥下問，枉垂相訪，宗門牙爪，衲僧巴鼻，祖師禪。老僧不惜眉毛，爲君一訣。不見世尊訶嘖阿難曰，“汝千日學慧，不如一日學道。若不學道，滴水也難消。”向下文長。姑此謹啓。

● 이상공에게 붙이는 편지³⁰⁸⁾ 示李相公書

옛날부터 부처와 조사가 어찌 하나의 법이라도 사람들에게 준 일이 있었겠습니까! 만약 하나의 법이라도 전하거나 받은 일이 있었다면 불법이 어찌 오늘날에까지 이르렀겠습니까? 옛날 남인도의 나라에 사는 사람들 중에는 복업³⁰⁹⁾을 믿는 자들이 많았습니다. 14조 용수(龍樹)³¹⁰⁾가 특별한 뜻을 품고 가서 그들을 교화했습니다. 그 나라 대중들이 용수에게 말했습니

308) 이 편지는 시작되는 부분부터 “어찌 이와 같을 수 있겠습니까?”라는 곳까지 『大慧語錄』 권23 「示太虛居士」 大47 pp.909c24~910a7의 내용과 동일하다. 그 뒤 백운은 경전을 인용하여 선한 뿌리를 심은 인연에 대하여 설명한 다음 일상의 반경에서 무심(無心)의 이치를 터득할 것을 권하고 있다. 반면 대혜종고(大慧宗杲)는 조주(趙州)의 ‘뜰 앞의 잣나무’ 화두를 제시하면서 일상의 반경에서 ‘어떤 찰나에서도 빈틈과 끊어짐이 없이 이 화두를 붙잡고 놓치지 않으며 항상 붙들고 알아차리고 있어야 한다.’(念念不間斷, 時時提撕, 時時學覺.)라고 하는 화두 참구의 일반적 방법을 들려준다.

309) 福業. ①punya-karma. 천계(天界)나 인계(人界) 등에 태어나는 복을 받는 선한 업을 말한다. “복업이란 선한 윤회의 길[天 또는 人]에 태어나는 과보를 초래하거나 다섯 종류의 윤회[五趣]를 따라 태어나면서 선한 업을 받는 것을 말한다.”(『瑜伽師地論』 권9 大30 p.319c21. 福業者, 謂感善趣異熟, 及順五趣受善業.); “복이란 재물이 많아 풍요롭다는 뜻이다. 선한 업을 일으켜 천계나 인계에 태어나는 즐거운 과보를 불러일으키므로 복이라 한다.”(『百論疏』 권상 大42 p.239a3. 福是富饒爲義. 起於善業, 招人天樂果, 故稱爲福.) 이러한 복업은 번뇌가 완전히 사라지지 않아 상대적으로 선한 것이므로 윤회의 고통을 모두 제거할 수 없는 유루(有漏)의 속성을 가진다.

310) ①Nāgārjuna. 인도 대승불교인 중관학파(中觀學派)의 창시자. 선종에서 인도로 부터 중국에 이르는 일련의 전등설(傳燈說)이 만들어지면서 용수가 계보상 제14대 조사로 편입되었다.

다. “사람에게 복업은 세간에서 가장 좋은 일인데 한갓 불성(佛性)만 말씀하시니 누가 그것을 본다는 말씀입니까?” “당신들이 불성을 보고자 한다면 먼저 아만³¹¹⁾을 없애야 합니다.” “불성은 큼니까, 작습니까?” “크지도 않고 작지도 않으며, 넓지도 않고 좁지도 않으며, 복도 없고 과보도 없으며, 죽지도 않고 살지도 않습니다.”³¹²⁾ 이것이 바로 마음의 본체를 곧바로 보여준 실례이니, 그 일단의 대중들은 그 소리를 듣고 모두 바른 이치를 깨달았던 것입니다. 그러나 깨달음은 당사자에게 달려 있으며, 타인으로부터 얻는 것이 아닙니다. 그러므로 “부처님들이 세상에 나타나시고, 달마대사가 인도로부터 중국에 왔지만 하나의 법도 사람들에게 준 적은 없었다.”라고 한 말이 그 도리를 가리킵니다. 불법에는 대단한 것이 없으나³¹³⁾ 오랜 세월이

311) 我慢. ⑤ātma-māna, 오온(五蘊)으로 구성된 것을 자아 또는 자기 자신의 소유라고 착각하고, 그것을 토대로 자기중심의 교만한 집착을 일으키는 것이다. 헛된 자아를 진실한 것으로 오해함으로 말미암아 교만한 마음을 일으키는 것을 말한다. “아만이란 오취온을 자아와 자아의 소유라고 여겨서 이를 근거로 교만한 마음을 일으키는 것이다.”(『大毘婆沙論』 권43 大27 p.225c18. 我慢者, 於五取蘊, 謂我我所, 由此起慢.); “아만이란 무엇인가? 거만한 태도로 자아에 대하여 집착하는 것을 의지하여 마음을 높이 들뜨게 하므로 아만이라 한다.”(『成唯識論』 권4 大31 p.22b1. 我慢者, 謂踞傲恃所執我, 令心高舉, 故名我慢.)

312) 『景德傳燈錄』 권1 「龍樹傳」 大51 p.210b2 참조.

313) 임제의현(臨濟義玄)의 말. 겉으로 드러난 말에 따르면, 불법에 특별한 점이 없어 별것이 아니라는 뜻이다. 그러나 불법에는 잡다한 군더더기가 없이 핵심을 찌르는 간명한 도리만 있으므로 그것을 알아차려야 한다는 역설적 뜻을 담고 있다. “임제가 대우를 만나러 갔을 때 대우가 물었다. ‘어디서 오는가?’ ‘황벽 문하에서 왔습니다.’ ‘황벽이 어떤 말로 가르치던가?’ ‘제가 세 번 불법의 핵심적인 뜻을 물었다가 세 번 다 얻어맞았으나, 저에게 잘못이 있는지 없는지 모르겠습니다.’ ‘황벽이 그토록 친절하게 그대가 사무치도록 가르쳐 주었는데 다시 여기까지 와서 잘못이 있는지 없는지 묻는가!’ 이 말에 임제가 크게 깨닫고 말했다. ‘원래 황벽의 불법에는 대단한 것이 없었군요.’ 대우가 임제의 떡살을 잡고 말했다. ‘이 오줌싸개야! 조금 전에는 허물이 있는지 없는지 묻더니 지금은 황벽의

흘러도 그것을 아는 사람을 만나기는 어렵습니다. 상공께서는 다행히 연세가 많지도 않고 적지도 않아 적절하며, 기민한 지혜도 넘치거나 모자라는 차이가 없고,³¹⁴⁾ 매일같이 대상과 응하는 경계에서 스스로 경각하여 세간의 망념에 물든 마음을 돌려 최상의 불과(佛果)인 보리(菩提)를 익히며 배우고 있으니, 과거세에 반야의 종지(種智)를 심지 않았다면 어찌 이와 같을 수 있겠습니까?³¹⁵⁾ 경전에서 “한 분의 부처님이나 두 분의 부처님 또는 셋이나 넷이나 다섯의 부처님이 계신 곳에서 선한 원인을 심은 것이 아니고, 이미 헤아릴 수 없을 정도로 많은 천만의 부처님이 계신 곳에서 온갖 선한 뿌리를 심은 결과로 청정한 믿음을 일으킨 자”³¹⁶⁾라 하고, 또한 “부처님께서 이러한 사람을 가리켜 일체종지(一切種智)³¹⁷⁾를 성취했다고 한다”³¹⁸⁾라고 한 말씀을 아실 것입니다. 바라건대 공께서 이 뜻을 견고하게 다져 일상

불법에는 대단한 것이 없다고 말하는구나! 그대는 어떤 도리를 알았느냐? 빨리 말해라! 빨리 말해!’ 임제가 대우의 옆구리를 세 번 주먹으로 찌르자 대우가 잠은 먹살을 놓으며 말했다. ‘그대의 스승은 황벽이니 나와는 관계없는 일이다.’ (『臨濟語錄』 大47 p.504c19. 師到大愚, 大愚問, ‘什麼處來?’ 師云, ‘黃檗處來.’ 大愚云, ‘黃檗有何言句?’ 師云, ‘某甲, 三度問佛法的大意, 三度被打, 不知某甲有過無過.’ 大愚云, ‘黃檗與麼老婆, 爲汝得徹困, 更來這裏, 問有過無過!’ 師於言下大悟云, ‘元來黃檗佛法無多子.’ 大愚擲住云, ‘這屎床鬼子! 適來道有過無過, 如今却道, 黃檗佛法無多子! 爾見箇什麼道理? 速道! 速道!’ 師於大愚脅下築三拳, 大愚托開云, ‘汝師黃檗, 非干我事.’); “본래 가지고 있는 성품을 어찌서 모르는 것일까? 불법에는 잡다한 군더더기가 없으니, 다만 간명한 지름길이 필요할 뿐이다.” (『佛眼語錄』 古尊宿語錄32 卮118 p.567b16. 本有之性, 因什麼不會? 法無多子, 祇要省徑也.)

314) 『大慧語錄』에는 “한창 나이인 장년”(春秋鼎盛之時)으로 되어 있다.

315) 이 부분까지는 대혜종고의 말을 답습하여 적은 것이다.

316) 『金剛經』 大8 p.749b1 참조.

317) S sarvathā-jñāna, 모든 존재의 공통적 특징인 적멸상(寂滅相)과 각각의 존재들이 별도로 가지는 특징인 차별상(差別相)을 빠짐없이 아는 지혜. 오로지 불과(佛果)를 터득한 경지에서만 알 수 있으므로 불지(佛智) 또는 일체지(一切智)라고도 한다.

생활에서 행위하는 모든 반경에서 다만 무심(無心)하게만 하신다면 자연히 도(道)와 하나가 될 것입니다. 이 말을 인정하는 마음을 갖추기만 한다면 결코 속지 않을 것입니다. 지극한 마음으로 그렇게 되기를 축원하고 또 축원합니다.

從上來諸佛諸祖，豈可有一法與人哉！若一法有傳有授，佛法豈到今日也？昔南印度，彼國之人，多信福業。十四祖龍樹，特往化之。彼衆曰，“人有福業，世間第一，徒言佛性，誰能見之？”龍樹曰，“汝欲見佛性，先須除我慢。”彼衆曰，“佛性大小？”祖曰，“非大非小，非廣非狹，無福無報，不死不生。”此乃直示心體也，彼一衆聞之，皆悟正理。然，悟在當人，不從他得。故云，“諸佛出世，祖師西來，無有一法與人。”便是這箇道理。佛法無多子，久長難得人。相公幸自春秋不老不少，機智無過不及之差，於日用應緣處，能自警覺，迴世間妄染底心，習學無上佛果菩提，非夙植般若種智，焉能如是乎？不見經云，“非於一佛二佛三四五佛，而種善因，已於無量千萬佛所，種諸善根，生淨信者。”又云，“佛說是人，名爲成就一切種智。”願公堅固此志，於日用四威儀內，但自無心去，自然合道。但辦肯心，決不相賺。至祝至祝。

318) 『圓覺經』大17 p.917b15 참조.

● 임종게 臨終偈

백운선사가 세상을 떠날 시기가 닥치자 몇몇 제자들에게 말했다. “옛사람이 말하기를 ‘항상 모든 것이 공(空)이라는 이치를 알아차리고, 하나의 법이라도 분별의 틀(情)에 억지로 끼워 맞추려 하지 마라. 이것이 모든 부처님께서 마음을 쓰는 경지이니, 그대들은 부지런히 수행하도록 하라.’³¹⁹⁾라고 하였다. 나는 이제 물거품처럼 사라지겠지만 슬픈 생각을 일으켜서는 안 된다.”

師臨行，示二三兄弟曰，“古人云，‘常了一切空，無一法當情。是諸佛用心處，汝等勤而行之。’我今漚滅，不可興悲。”

인생 70세는 예부터 드문 일.

77년 전에 왔다가 77년 뒤에 가노라.

곳곳마다 돌아갈 길ियो, 하나하나가 모두 고향이거늘,

어찌 만드시 배를 타고 굳이 고향으로 돌아가고자 하는가?

이 몸은 본래 있는 것이 아니고, 마음 또한 머물 곳이 없으니,

재를 만들어 사망에 뿌리고, 신도들의 땅을 차지하지 마라.

人生七十歲 古來亦希有

七十七年來 七十七年去

處處皆歸路 頭頭是古鄉

319) 마조도일(馬祖道一)의 제자인 분주무업(汾州無業 760~821)이 임종하기 전에 제자들에게 했던 말이다. 『佛祖歷代通載』 권15 大49 p.627a2, 『釋氏稽古略』 권3 大49 p.835c3 참조.

何須理舟楫 特地欲歸鄉

我身本不有 心亦無所住

作灰散四方 勿占檀那地



【太古語錄 태고어록】





태고보우(太古普愚 1301~1382)

태고의 선법은 그 법명과 어울리게 어떤 언어나 분별의 조짐도 없는 '태고(太古)의 소리'를 중시한다. 이 소리는 본분을 일깨우는 소리이며, 그 어떤 맛도 남아있지 않은 화두의 몰자미(沒滋味)한 소리이다. 그의 선사상은 철저하게 간화선에 뿌리를 내리고 있으므로 대부분의 법어는 이 맥락에서 해석 가능하다. 태고는 진각혜심에서 시작되어 수행의 중심으로 자리 잡았던 간화선을 대대로 이어지는 확고한 전통으로 정착시켰다.



위쪽 : 太古和尚眞影(20세기 초 좌. 보은 법주사 소장)
오른쪽 : 보은 속리산 법주사 전경(일제시대)



● 입원법문 入院法門

봉은선사 주지로 취임하며

지정 16년(1356) 병신 3월 6일에 현릉(玄陵)¹⁾이 태고선사를 봉은선사(奉恩禪寺)²⁾에 주지로 취임하도록 청하면서 특별히 원(元)나라 황제³⁾의 무병장수를 축원하도록 했다.⁴⁾

- 1) 고려의 제31대 왕인 공민왕(恭愍王)을 가리킨다.
- 2) 개성(開城) 남쪽에 있던 절. 951년(광종2)에 창건하여 태조(太祖)의 영정을 봉안하였다. 고려 역대 임금 2월 연등회 때와 태조의 기일인 음력 5월 27일 전후로 행차하여 행향(行香)하였다. 또한 국사(國師)·왕사(王師)의 임명식이나 승과(僧科)가 개최된 절이기도 하다.
- 3) 순제(順帝)를 말한다.
- 4) 주지로 취임하는 입원(入院)의 형식에 따라 삼문·불전·방장·법좌 등의 순서로 돌면서 행하는 법문이다. “입원: 득법한 후에 세상에 나와 어떤 절로 들어가는 것이다.”(『禪林象器箋』 권9 「叢軌類」 禪藏 p.590. 入院: 出世入某院也.); “옛날 사람들의 입원 절차는 다음과 같다. 허리에 바탕을 메고 머리에는 삿갓을 쓰고, 산문 앞에 당도하면 쓰고 있던 삿갓을 벗는다. 산문에 들어서면 향을 사르고 법어를 내린다. 승당 앞으로 나아가 바탕을 풀고, 가려진 곳(後架 등)에서 손과 발을 씻고 가사를 입었다. 승당에 들어가면 향을 사른 다음 성승(聖僧) 앞에서 좌구(坐具)를 크게 펼치고 삼배를 올리는데, 시봉하며 따르는 제자들도 함께 절을 올린다. 이렇게 하여 괘답(掛搭: 掛錫)을 마친다. 불전에 도달하면 향을 사른 다음 법어를 내리며, 좌구를 크게 펼치고 삼배를 올린다. 다음에는 토지당과 조사당에서 향을 사르고 각각의 장소에서 법어를 내린다. 방장에 들어서면 자리를 잡고 앉아 법어를 내린다. 다음으로 주지 취임 후 처음으로 법문을 하고[開堂] 축원한다.”(『百丈清規』 권3 「入院」 大48 p.1125b13. 古人, 腰包頂笠, 到山門首下笠. 入門炷香, 有法語. 就僧堂前, 解包, 屏處濯足, 取衣披搭. 入堂炷香, 聖僧前大展三拜, 參隨人同拜, 掛搭已. 到佛殿, 拈香有法語, 大展三拜. 次土地堂祖堂, 炷香, 各有法語. 入方丈, 據室, 有法語. 次第開堂祝聖.)

至正十六年，丙申，三月初六日，玄陵爲大元皇帝，請師於奉恩
禪寺入院，別祝聖。

법좌에 올라앉아 삼문⁵⁾을 가리키며 말했다. “근본적인 도에는 별도의 문
이 없는데, 여러분은 어느 곳으로 들어가려 하는가? 돌!⁶⁾ 원통보문⁷⁾이 활
짝 열렸다.”⁸⁾

上堂，指三門云，“大道無門，諸人擬向何處入？咄！圓通普門，
八字打開。”

불전에서 “2천 년 전⁹⁾에는 내가 당신에게 설법했는데, 2천 년 뒤 오늘은
당신이 나에게 설법하시어¹⁰⁾ 숨은 뜻을 거의 누설해버릴 뻔했군요.¹¹⁾”라고

5) 白雲語錄 주석1) 참조.

6) 眞覺語錄 주석116) 참조.

7) 圓通普門. 원만하게 모든 것에 통하고 두루 포용하는 문. 삼문을 가리킨다.

8) 태고가 삼문을 가리키면서 행한 법문과 이어서 불전에서 행한 법문은 단교묘륜
(斷橋妙倫)이 기원전사(祇園禪寺)에 입원(入院)하면서 설법했던 형식과 유사하
다. “스님이 순우 원년(1241) 3월 11일에 입원하여 삼문을 가리키며 말했다. ‘근
본적인 도에는 별도의 문이 없는데, 여러분은 어디로 들어가려 하는가?’ 마침내
다리를 들고서 말했다. ‘발밑을 살펴보라!’”(『斷橋妙倫語錄』 권상 卍122 p.399b9.
師於淳祐元年，三月十一日，入院，指三門云，‘大道無門，諸人擬向甚麼處入？’遂舉足
云，‘看脚下!’) 태고가 ‘활짝 열렸다’고 한 말과 단교가 ‘발밑’이라 한 말은 특별히
정해진 문이 없이 우리의 가장 가까운 주변이 모두 진리로 통하는 문[法門]이라
는 취지를 전하는 것이다.

9) 부처님 재세 시를 가리킨다.

10) “불전에서. ‘2천 년 전에는 내가 당신만 못했는데, 2천 년 뒤인 오늘은 당신이 나
만 못하시군요.’”(『斷橋妙倫語錄』 권상 卍122 p.399a11. 佛殿，二千年前，我不如你，
二千年後，你不如我.)

11) 드러낸 듯하지만 드러내지 않았다는 형식으로 말한 것이다. 그러나 불전에 들
어서서 어떤 언어의 소통도 없는 그 순간에 이미 부처님의 진실이 누설되어 있

말한 다음 삼배를 올렸다.

佛殿云, “二千年前我爲僞, 二千年後僞爲我, 幾乎漏洩.” 便三拜.

태조전(太祖殿)¹²⁾에서 말했다. “당신은 삼한(三韓)¹³⁾의 시조이시고, 나는 만법의 왕입니다. 옛날에 만났을 때는 이 일¹⁴⁾을 논의했는데, 지금 다시 만나서는 홀로 헤아리고 계시는군요. 할!”

太祖殿云, “僞是三韓之祖, 我是萬法之王. 昔日相逢論箇事, 如今再會暗商量. 喝!”

방장에서 말했다. “이곳은 쓸데없는 신(神)과 떠돌이 귀신¹⁵⁾이 사는 소굴이었는데, 오늘 갑자기 땅을 뒤흔드는 천둥이 울린 다음 어느 곳으로 흩어졌는지 모르겠다.” 주장자를 올렸다가 한 번 내리치고서 말했다. “사람들이 모래섬에서 흩어져 떠난 다음에는 갈매기가 주인이 되어 날아온다.”¹⁶⁾

方丈云, “這裏閑神野鬼窟穴, 今日忽有動地雷聲, 不知散向何處去.” 以拄杖卓一下云, “人散汀洲後, 沙鷗作主來.”

다는 뜻이다.

- 12) 고려의 태조 왕건(王建 877~943)의 진영(眞影)을 모신 곳으로 보인다.
- 13) 상고시대 한반도 남부에 있었던 마한(馬韓)·진한(辰韓)·변한(弁韓)을 가리킨다. 한반도를 통칭하는 말로도 쓰인다.
- 14) 개사(箇事), 가장 중요한 일, 본분사(本分事) 또는 일대사(一大事)를 말한다.
- 15) 야귀(野鬼), 제사를 지내주는 사람이 없는 귀신. 여기서는 헛된 분별을 일삼는 사이비 선사들을 비유하는 말이다.
- 16) 잠깐 왔다 떠나는 사람(사이비 선사)이 아니라 모래섬에 터를 잡고 항상 머무는 갈매기처럼 방장의 주인이 제자리를 잡았다는 뜻이다.

방장에서 자리를 잡고 앉아¹⁷⁾ 주장자를 들어 올렸다가 한 번 내리치면서 말했다. “이 안에서는 부처가 와도 때리고 조사가 와도 때린다.”¹⁸⁾ 다시 올렸다가 한 번 내리쳤다.

據室，拈拄杖卓一下云，“這裏佛來也打，祖來也打。”又卓一下。

문하시중¹⁹⁾ 상국²⁰⁾ 이제현이 소(疏)²¹⁾를 스님에게 건네주자 스님이 받아서 대중에게 보이며 말했다. “국왕께서 정법을 보호하여 지키시고, 나라와 백성을 보호하시면서도, 선지중예삼매²²⁾에 드셨다는 것을 아는가? 모

17) 거실(據室). 새로 임명된 주지가 취임한 다음 방장에 들어가 정해진 자리에 앉는 의식을 거실이라 한다. ‘據’는 점거한다는 뜻이다. 주석4) 참조.

18) 방장은 부처와 조사를 불리고 단련하는 장소이므로 어떤 권위도 이 방에 들어설 여지가 없고, 누구도 이 방장 주인의 영역을 넘어서지 못한다. 무문혜개(無門慧開)와 환계유일(環溪惟一)이 방장에서 펼친 법문에도 유사한 맥락이 보인다. “방장에서, ‘격렬하게 내지르는 소리[喝]와 거친 주먹으로 부처가 와도 물리치거늘 임제와 덕산쫄이야 한순간에 사로잡아 버린다.’”(『無門慧開語錄』 권상 卍120 p.508b1. 方丈. 熱喝轟拳, 佛來也打, 臨濟德山, 一時擒下.); “방장에서. 이 방을 점거하고 이 법좌에 앉아 부처가 오거나 조사가 와도 하나하나 눌러버린다. 부처와 조사를 넘어설 자가 있는가? 내가 자세히 살펴보고 나서 때려주리라.”(『環溪惟一語錄』 권상 卍122 p.107b5. 方丈. 踞此室, 坐此座, 佛來祖來, 一一按過. 莫有超佛越祖底麼? 勘過了打.)

19) 門下侍中. 고려 때 정사를 총괄하던 최고의 벼슬. 문하성(門下省)의 종1품 관직이다.

20) 相國. 관리의 우두머리에게 붙이는 호칭.

21) 법회를 개최할 때 불상 앞에서 부처님이나 조사의 덕을 찬미하거나 발원(發願)하는 뜻을 담은 글. ‘소’에는 새로운 주지를 초청하면서 덕이 있고 글이 뛰어난 고승에게 부탁하여 쓰는 산문소(山門疏), 새로 취임하는 주지의 동문이 축하하기 위하여 쓰는 동문소(同門疏) 등이 있다. 부처님이나 조사 등을 찬탄하는 말을 소어(疏語)라 한다. “유나가 부처님께 아뢰는 소를 읽고 나면 지객(知客)이 무릎을 꿇고 향로에 불을 붙인다.”(『百丈清規』 권1 「聖節條」 大48 p.1113b26. 維那, 白佛宣疏畢, 知客, 跪接爐.)

르겠다면 번거롭게 유나를 시켜 대중들에게 이 소의 내용을 집어내어 보도
 록 하겠다.” 유나가 소를 모두 읽자 스님이 만수납의²³⁾를 들고 말했다. “이
 한 별의 자수로 짠 납의는 우리 어진 임금의 진심 안에서 지혜의 칼날을 휘
 둘러 지으신 것이며, 드높은 정성을 걸러서 만드신 것이다.²⁴⁾ 다섯 빛깔의
 상서로운 구름이 가로세로로 뒤섞여 있고,²⁵⁾ 하늘을 본뜬 온갖 별들²⁶⁾의
 빛은 찬란하게 반짝이며, 칠보²⁷⁾가 그 모든 것을 에워싸고, 지혜의 바다에
 서 일어나는 물결은 성대하고 맑으며, 궁성(宮城)²⁸⁾에는 구름이 자욱하게
 들어차고, 궁중의 건물들²⁹⁾에는 향 연기가 짙게 피어오른다. 진기한 새와
 짐승들이여! 우리 임금께서 보이실 만대(萬代)의 상서로운 조짐을 드러내
 는구나. 신령한 풀과 바위 꽃이여! 우리 왕비께서 누리실 영원한 젊음을 펼
 쳤도다. 비로자나불의 진귀한 옷도 아니고, 석가모니불의 낡고 때 묻은 옷

22) 善知衆藝三昧. 이 삼매의 명칭은 『大慧語錄』 권1 大47 p.811b10에 보이며 경전
 에는 나타나지 않는다. ‘중예(衆藝)’는 음악이나 각종의 기예를 가리키는 말이기
 때문에 ‘갖가지 기예를 잘 아는 삼매’라는 뜻이다. 여기서는 국왕이 하사한 만수
 납의(滿繡納衣)에 화려하게 수놓은 그림을 가리킨다.

23) 滿繡納衣. 전체가 여러 가지 그림의 자수로 짠 들어찬 가사를 말한다.

24) 이하 “젊음을 펼쳤도다”라는 구절까지는 만수납의에 수놓은 갖가지 문양의 그
 립들을 묘사하는 내용이다.

25) 교횡(交橫). 중횡교착(縱橫交錯)과 같은 뜻.

26) 성상(星象). 별들의 명암과 위치 등의 현상을 가리킨다.

27) 七寶. 칠진(七珍)이라고도 한다. 세상에 진귀한 보배 일곱 가지를 말한다. 경전
 마다 열거하는 명칭이 다르다. 가령 『阿彌陀經』 大12 p.347a3에서는 금(金)·은
 (銀)·유리(琉璃)·파리(頗梨)·거거(車渠)·적주(赤珠)·마노(碼瑙) 등이라 하고,
 『法華經』 권3 大9 p.21b20에서는 금(金)·은(銀)·유리(琉璃)·거거(磲磬)·마노
 (碼瑙)·진주(眞珠)·매괴(玫瑰) 등이라 열거한다.

28) 적성(赤城). 궁성의 담장은 붉은색으로 도색되어 있으므로 적성이라 한다.

29) 옥액(玉掖). 궁액(宮掖)과 같은 말. 궁중의 방사(旁舍)를 아름답게 수식하여 이
 르는 말.

도 아니다. 말해 보라! 이 옷은 어떤 사람의 분수에 어울리는가?” 말을 마치
고 곧 남의를 입었다.

門下侍中李相國齊賢，度疏與師，師接得，呈示大衆云，“還知
國王護持正法，護國護人，入善知衆藝三昧否？不見，卻煩維
那爲衆拈出。”維那宣疏了，師拈滿繡衲衣云，“這一繡衲衣，是
我仁王，赤心之裏，撥揮智刃以裁作，瀝盡霞誠而做來。五雲交
橫，義天星象之光輝燦爛，七寶繚繞，智海波瀾之浩漭澄清，赤
城霞氣之氤氲，玉掖香烟之鬱律。珍禽奇獸兮！呈我君之萬代
嘉祥；瑞草巖花兮！開我后之長年春色。不是舍那珍御之服，
不是釋迦弊垢之衣。且道！是什麼人分上？”卽披着。

이어서 말했다. “문득 사강락³⁰⁾의 혼령이 깨어나 나의 옷에서 시흥(詩興)
을 일으키는구나. ‘옷깃 앞의 숲과 계곡은 황혼 빛을 모았고, 옷소매의 구
름과 높은 저녁 안개를 거두어들였네.’³¹⁾ 돌!” 법의를 손가락으로 집고서
말했다. “이 수로 가득 채운[滿繡] 승가리³²⁾는 옛날부터 부처님과 조사가
전한 최상의 복전(福田)³³⁾이자 대해탈의 복식이고, 우리의 본사³⁴⁾이신 석

30) 謝康樂. 중국 남송 때의 시인 사령운(謝靈運 385~433)을 가리킨다.

31) 사령운이 지은 「石壁精舍還湖中作」이라는 시(詩) 중에서 “숲과 계곡은 황혼 빛
을 모았고, 구름과 높은 저녁 안개를 거두어들였네.”(林壑斂暝色，雲霞收夕霏)”라
는 구절을 개작한 것이다. 만수가사 옷깃과 옷소매의 그림에 이 시와 유사한 풍
경이 수놓아져 있었기 때문에 이러한 연상작용을 일으켰을 것으로 추정된다.

32) 僧伽梨. ①samghāṭī의 음사어. 9조(條) 이상의 가사. 9조란 폭이 좁고 긴 아홉 조
각의 천을 가로로 기운 가사로, 그 아홉 조각의 천은 긴 조각 두 개와 짧은 조각
한 개를 세로로 기운 것이다. 잡쇄의(雜碎衣)라고도 하며, 외출하거나 의식을 행
할 때 입는다. 곧 왕궁이나 취락 또는 탁발을 하러 갈 때 그리고 법좌에 올라앉
아 설법할 경우에 입는다. 5조·7조의 가사와 더불어 3의(衣)라 한다.

33) 승가리는 그 모양이 논밭(水田)의 짜임새와 비슷하므로 수전의(水田衣) 또는

가화상께서 마하가섭에게 전하신 뒤 대대로 전수되다가 33조 대감존자³⁵⁾에 이르러 싸움의 실마리가 되어 그치게 되었는데,³⁶⁾ 어째서 오늘 왕궁으로부

복전의(福田衣)라고 한다. 곧 장방형(長方形)으로 연이어 펼쳐진 논밭의 모양이 형질을 조각조각 덧붙인 형식과 유사하기 때문에 붙여진 명칭이다. 이것은 가사에 대한 일반적 별명이지만 특히 승가리를 가리키는 말로 쓰이며, 승가리를 비롯한 가사가 논밭에 씨를 뿌려 곡물을 생산하듯이 선한 종자를 심어 지혜와 자비를 기르고 해탈에 이르도록 한다는 뜻에서 ‘복전’이라 부른다. “승가리는 9조에서 25조로 지어지며, (최상의 품질이므로) 상품의(上品衣)라 하고 복전의라고도 한다. 논밭의 모양을 모방하여 지었는데, 복을 낳는 터전이기 때문이다. 왕성이나 취락에 들어갈 때 이 옷을 입는다.”(『金剛經纂要刊定記』 권3 大33 p.189b26. 僧伽梨, 卽九條乃至二十五條, 名上品衣, 亦名福田衣, 製像水田, 見生福故, 入王城聚落, 卽著此衣.); “또한 가사는 복전의라고도 하는데, 그 형태가 논밭과 유사하기 때문이며, 그것을 입는 승(僧)은 인간 세상에 복을 낳는 밭과 같기 때문이다.”(『百丈清規證義記』 권7 卽111 p.793b2. 又名福田衣, 以其形似水田, 又僧爲人世福田也.)

- 34) 본師. 본보기가 되는 스승. 근본으로 이끄는 교사(敎師). 본연도사(本緣導師)·본종사(本從師)·본사화상(本師和尚) 등과 같은 말이다. 특히 석가모니불을 가리키며, 교주(敎主)·본주(本主)·본불(本佛) 등과 같은 뜻으로 쓰인다. 또는 자신의 스승이나 한 종파의 종조(宗祖)를 존칭하는 말로도 쓰인다.
- 35) 大鑑尊者. 6조 혜능(慧能)의 시호. 가섭을 초조로 하는 선종의 법계상 중국의 초조인 달마대사는 28조이며, 중국의 6조인 혜능은 33조이다.
- 36) 대대로 전수되어 왔던 가사는 싸움의 실마리가 된다고 하여 5조 홍인(弘忍)이 혜능에게 더 이상 전수하지 말라고 했던 말에 따른다. “예로부터 부처님들은 오직 본체만을 전수했고, 조사들은 말에 의존하지 않고 본심을 전했을 뿐이다. 가사는 싸움의 실마리가 될 수 있으니 그대에게서 그치고 더 이상 전하지 마라. 만일 이 가사를 전하게 되면 실오라기 하나에 매달린 것처럼 목숨이 위태로워질 것이다. 그대는 속히 가라! 사람들이 그대를 해칠까 염려된다.”(宗寶本『壇經』大48 p.349b1. 自古, 佛佛惟傳本體, 師師密付本心. 衣爲爭端, 止汝勿傳. 若傳此衣, 命如懸絲. 汝須速去! 恐人害汝.) 이 가사는 덕이본(德異本)과 종보본에서부터 보이기 시작하며, 현존 최고본(最古本)인 돈황본(敦煌本)을 비롯한 다른 판본에는 없는 내용이다. 돈황본에도 사자상승(師資相承)이 가사를 전하는 것으로 증표를 삼는 것에 대신하여 달마 이래 대대로 전법계(傳法偈)로 대체했다는 주장을 입증

터 나와서 산송의 손안까지 왔는가? 그래서 사람들이 ‘들불로 태워 뿌리까지 없애지 않으면, 봄바람이 불 때 다시 싹이 돌아난다.’³⁷⁾라고 하지 않았던가?” 다시 대중들에게 말했다. “나를 따라 정수리까지 올렸다가³⁸⁾ 입어 보자!” 스님이 대중과 함께 동시에 가사를 입고서 그 한편의 모서리를 손가락으로 집으며 대중들에게 말했다. “보았는가? 대중들이 나와 함께 이 가사를 입었을 뿐만 아니라 시방세계 전체의 허공과 대지와 삼라만상 그리고

하기 위하여 6조 혜능까지의 계승을 신고 있다. 곧 “가사를 전하는 것은 합당하지 않다. 그대가 믿지 않을 것이니 내가 선대 다섯 조사들의 전의부법송(傳衣付法頌)을 보여주겠다. 제1조 달마대사 계승의 취지에 따르면 가사를 전해서는 안 된다.”(敦煌本『壇經』大48 p.344a21. 衣不合傳, 汝不信, 吾與誦先代五祖傳衣付法頌. 若據第一祖達摩頌意, 即不合傳衣.)

37) 백居易(白居易)의 「賦得古原草送別」이라는 시에 나오는 구절. “길게 자란 들판의 풀이여! 한 해에 한 번 자랐다 시드는구나. 들불로 태워 뿌리까지 없애지 않으면, 봄바람이 불 때 다시 싹이 돌아나리라.”(離離原上草, 一歲一枯榮. 野火燒不盡, 春風吹又生.) 번뇌의 뿌리를 완전히 뽑아 없애지 않으면 언젠가는 다시 발생한다는 취지 또는 철저히 하지 못한 수행이나 깨달음을 뜻하는 비유로 쓰인다. 여기서는 6조 혜능 이래로 가사 전수의 전통이 끊어졌는데 태고가 국왕에게 만수납의를 받은 것을 소재로 그러한 본질적 의미를 던진 것이다. “새해 첫날의 상당법문. ‘해마다 좋은 해요, 날마다 좋은 날이거늘 어째서 새해도 있고 묵은해도 있는가? 만약 언어로 충분히 표현되지 않는 구절을 진실에 들어맞게 말한다면, 그 사람은 철륵봉(鐵輪峯) 꼭대기에서 발뒤꿈치를 들고 철저히 정진하고, 큰 바다 밑에서 모래알을 모두 헤아릴 정도로 빠짐없이 알아차렸다고 인정해 주겠다. 만약 그렇지 못하여, 들불로 태워 뿌리까지 없애지 않으면 봄바람이 불 때 다시 싹이 나는 것과 같을 것이다.’”(『虛堂語錄』권1 大47 p.989a29. 正旦上堂. ‘年年是好年, 日日是好日, 爲甚有新有舊? 若道得箇隔手句子, 許爾鐵輪峯頂趺足, 大洋海底算沙. 不然, 野火燒不盡, 春風吹又生.) 발뒤꿈치를 들고 철저히 정진한다[趺足]는 말은 부처님이 과거세에 불사불(佛沙佛 卽Puṣya)이 화정삼매(火定三昧)에 들어있는 것을 보고 환희심을 일으켜 합장을 한 채 한쪽 발의 뒤꿈치를 들고 7일 밤낮을 지냈다는 고사에 따른다.

38) 정대(頂戴). 어떤 물건을 손으로 들고 정수리까지 올리는 것. 지극한 공경을 나타낸다.

성인·범부와 유정·무정 등 낱낱의 존재와 하나하나의 사물들이 동시에 모두 입었다. 돌!”³⁹⁾

乃云, “頓驚謝康樂, 詩興生我衣. 襟前林壑歛⁴⁰⁾暝色, 袖上雲霞收夕霏. 咄!” 拈法衣云, “這滿繡僧伽梨, 從上佛祖所傳的無上福田大解脫之服, 是我本師釋迦和尚, 傳付摩訶迦葉, 代代相傳, 至三十三祖大鑑尊者, 因爭即止, 因甚今日, 從王宮出來, 到吾山僧手裏? 人不云乎? ‘野火燒不盡, 春風吹又生.’” 召大衆云, “隨我頂戴披之!” 師與大衆, 一時披着, 拈起一角, 召大衆云, “還見麼? 非但大衆與吾披之, 盡十方世界, 虛空大地, 萬像森羅, 聖凡情非情之頭頭物物, 一時披着了也. 咄!”

범좌를 가리키며 말했다.⁴¹⁾ “무수한 부처와 조사가 이곳에 대소변을 보아 하늘까지 악취를 풍기고 그것으로 사바세계 곳곳을 채웠다. 오늘 산승이 네 바다의 물을 쏟아 부어 범좌를 깨끗이 씻고 정결하게 하지 않을 수 없으니, 대중들은 더욱 어지러워졌다고 생각하지 마라.”⁴²⁾

39) 모든 것이 가사를 입었다는 ‘사실’을 가리키는 것이 아니다. 삼라만상의 모든 것이 가사를 입었다고 설정함으로써 하나의 궁구할 화두로 제시한 것이다. “돌!” 이라 소리친 것은 그러한 문제로 의식을 환기시키려는 의도이다. ‘가사를 입었다’는 말에서 분별하여 진실을 찾으려 하면 어긋난다.

40) ‘歛’은 ‘斂’의 잘못된 표기.

41) 범좌를 가리키며 조사선의 종지를 보인 법어이다. 『列祖提綱錄』에서는 이들 법어를 「指座法語」라는 제목 아래 모아 놓았다. 태고의 이 법어는 그중 설암조흠(雪巖祖欽 ?~1287)의 지좌법어를 답습하고 있다. 『列祖提綱錄』 권23 「指座法語」 卅112 p.540b16 참조. “雪巖欽禪師, 龍興法座. 百千佛祖, 向者裏厠, 潑天臭氣, 遍滿娑婆. 新龍興, 未免傾湘江之水, 洗教淨潔去, 也狼藉轉多.”

42) 설암조흠의 법어는 끝부분의 처리가 약간 다르다. “내가 상강(湘江)의 물을 쏟아 부어 깨끗이 씻고 정결하게 하지 않을 수 없으나 그럴수록 더욱 어지러워지

指法座云, “百千佛祖, 向這裏局, 潑大⁴³⁾臭氣, 徧滿娑婆. 今日山僧, 未免傾四大海水, 洗教淨潔去也. 大衆莫道, 狼藉轉多.”

법좌에 올라 향을 사르고 말했다.⁴⁴⁾ “이 향은 그 뿌리가 대천사계⁴⁵⁾에 굽이굽이 뻗어 있고, 그 잎은 백억의 수미산⁴⁶⁾을 모두 덮는다. 받들어 원나라 천자인 지금의 황제께서 장수하시기를 축원드립니다. 만세, 만세, 만만세를 누리소서! 그 덕이 모든 나라에 임하여 태평성대를 구가한 순(舜)임금과 같은 태양으로 길이 빛나고, 그 은혜는 온 세상 곳곳을 적셔 무위(無爲)의 교화를 펼친 요(堯)임금과 같은 바람으로 영원히 불어오기를 앞드려 바랍니다.

陞座拈香云, “此香, 根盤於大千沙界, 葉覆於百億彌盧. 奉爲祝延大元天子, 今上皇帝. 萬歲, 萬歲, 萬萬歲! 伏願德臨萬邦, 長輝太平之舜日, 恩霑四海, 永扇無爲之堯風.

이 향을 보라. 성인도 여기서 나왔고, 범부도 여기서 나왔다. 이 향을 받들어 황후전하⁴⁷⁾께서 하늘과 더불어 나란히 장수하시기를 축원 드립니다.

리라.”(未免傾湘江之水, 洗教淨潔去, 也狼藉轉多.)

43) ‘天’이 타당하다. ‘발천(潑天)’은 ‘하늘을 가득 채웠다’라는 뜻의 ‘만천(滿天)’과 같고, 지극히 많은 것 또는 지극히 큰 것을 형용한다.

44) 이하에서는 향을 사를 때마다 각각 원나라 황실과 고려 왕실 일족들을 한 사람씩 축원하는 내용이다.

45) 大千沙界. 삼천대천세계(三千大千世界)와 항하사세계(恒河沙世界)를 합하여 이르는 말로서 삼천대천의 갠지스 강의 모래알만큼 헤아릴 수 없이 많은 세계, 곧 우주 안에 있는 모든 세계를 가리킨다. 주로 선종의 문헌에서 쓰이는 용어이다.

46) 須彌山. ⑤ Sumeru. 한역하여 묘고산(妙高山)·묘광산(妙光山)이라 한다. 고대 인도신화에서 세계의 중심에 위치하고 있다고 여겨지는 산이다.

47) 皇后殿下. 바로 앞에서는 원나라 황제를 위한 축향(祝香)이었고, 이 다음은 원나

엎드려 바라건대 날마다 때마다 상천⁴⁸⁾의 은혜로운 감로수를 받으시고, 태어나는 생마다 세상마다 항상 모든 부처님을 돕는 왕비⁴⁹⁾가 되소서.

此香，聖也從茲而起，凡也從茲而生。奉爲祝延皇后殿下，與天齊壽。伏願日日時時，長承上天之恩露，生生世世，常爲諸佛之聖后。

이 향은 그 성스러움이 마음속에서 모든 덕의 위력을 머금었고, 그 밝음은 미묘한 밖의 경계에서 온갖 신령한 존재의 경외에 찬 자태를 나타낸다. 받들어 황태자전하⁵⁰⁾의 장수를 축원 드립니다. 천재, 천재, 또 천재를 누리소서!⁵¹⁾ 엎드려 바라건대 나날이 효도의 법도를 더욱 늘려 위로 하늘의 은혜에 보답하시고, 언제나 유덕한 교화의 방책을 다시 더하여 아래로 백성의 괴로움을 구제하시옵소서.

此香，聖云⁵²⁾神中，含萬德之威力，明乎妙外，現群靈之畏儀。

라 황태자를 위한 축향이므로 이곳은 순서상 황후를 위한 축향이다. 당시 원나라에는 황후가 많았지만 고려 출신이면서 원나라의 실력자로서 고려에 영향력을 행사한 기황후(奇皇后)가 이 축향의 대상자로 보인다.

48) 上天. 화와 복을 내리는 만물의 주재자.

49) 성후(聖后). 聖은 임금, 后는 그 임금의 비를 나타낸다. 일반적으로 성후라는 말은 성군(聖君)과 같은 말로서 높은 덕을 갖춘 임금을 가리키지만, 여기서는 왕비로 보는 것이 뜻에 맞다. '왕비가 되소서'라고 한 말은 다음 생에도 불법을 외호(外護)하는 어진 왕비가 되라는 축원이다.

50) 아유시리다라(愛猷識理達臘). 기황후(奇皇后)의 아들이므로 1353년에 14세로 황태자에 등극했다.

51) 천년의 세월을 누리라는 축원. 왕을 '만세'라 하였으므로 황태자는 격을 낮추어 천재(千載) 곧 천세(千歲)라는 형식으로 나타낸 것이지만, 두 가지 모두 장구한 세월을 뜻한다는 점에서는 동일한 내용이다.

52) '云'은 '是'와 같다.

奉爲祝延皇太子殿下. 千載, 千載, 復千載! 伏願, 日益長孝理⁵³⁾之理, 上報天恩; 時復增德猷之猷, 下濟民苦.

이 향은 높디높고 드넓은 기세로 만법의 왕이 되고, 뚜렷하고 밝은 자태로 6범⁵⁴⁾의 주인이 된다. 받들어 우리나라 현재의 대왕전하⁵⁵⁾께서 장수하시기를 축원 드립니다. 천년, 천년, 또 천년을 누리소서! 앞드려 바라건대 지혜는 태양⁵⁶⁾을 넘어서서 더욱 밝은 빛을 비추시고, 수명은 허공과 버금가게 영원히 젊고 늙지 마시옵소서.

此香, 巍巍蕩蕩, 而爲萬法之王; 歷歷明明, 而作六凡之主. 奉爲祝延本國今上大王殿下. 千年, 千年, 復千年! 伏願智逾白日, 而增輝發明; 壽等眞空, 而長春不老.

이 향은 지극히 고요하고 밝아서 후덕한 작용을 머금었고, 영통⁵⁷⁾함이 커서 진실로 상서로운 조짐을 나타낸다. 받들어 숙옹공주⁵⁸⁾전하의 장수를 축원 드립니다. 천년, 천년, 또 천년을 누리소서! 앞드려 바라건대 수명은 산처럼 높아 봉황의 아들과 용의 손자⁵⁹⁾는 더욱 늘어나고, 복은 땅처럼 두

53) '孝理'는 '孝道'와 같은 말.

54) 六凡, 범부들이 사는 여섯 종류의 세계로서 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生)·수라(修羅)·인간(人間)·천상(天上) 등 6계(界)를 말한다. 성인들이 사는 성문(聲聞)·연각(緣覺)·보살(菩薩)·불(佛) 등 4계(界)를 더하여 10계(界)라 한다.

55) 공민왕을 가리킨다.

56) 백일(白日), 군주(君主)를 비유하는 말 중 하나이다.

57) 靈通, 사람과 신령이 서로 감응하여 통하는 것.

58) 肅雍公主, 보탑실리공주(寶塔實里公主)라고도 한다. 원나라의 황족인 위왕(魏王)의 딸로서, 1349년(충정왕1) 원나라에서 공민왕과 결혼하여 왕비가 되었다. 1351년 12월 공민왕과 함께 귀국하였고 공민왕은 그달에 즉위하였다. 1365년(공민왕14)에 난산(難産)으로 죽었다.

터워 귀한 가치와 아름다운 잎⁶⁰⁾은 영원히 무성하시옵소서.

此香, 至靜明, 而含其德用; 靈通大, 而現其眞祥. 奉爲祝延肅
雍公主殿下. 千年, 千年, 復千年! 伏願, 壽高山, 而鳳子龍孫
之益昌; 福厚地, 而金枝玉葉之永茂.

이 향은 온갖 덕을 거느려 그것을 몸으로 삼고, 모든 어두움을 밝히는 작용을 눈으로 삼는다.⁶¹⁾ 받들어 문예(文睿)왕후⁶²⁾전하께서 장수하기를 축원드립니다. 천년, 천년 또 천년을 누리소서! 앞드려 바라건대 충성은 주왕(周王)⁶³⁾의 지혜로운 어머니와 같이 크고, 복과 지혜는 부처님⁶⁴⁾의 자애로운 어머니와 같이 원만하시옵소서.

此香, 統衆德而爲身, 燦群昏而爲眼. 奉爲祝延文睿王后殿下.
千年, 千年, 復千年! 伏願, 忠誠大若周王之智母, 福慧圓如竺
聖之慈親.

이 향은 갖가지 삼매의 근원이고 헤아릴 수 없이 많은 미묘한 도리의 본질이니, 불교에서 쓰면 육도만행⁶⁵⁾이 되고 유교에서 쓰면 삼강오륜이 된

59) 봉자용손(鳳子龍孫). 왕이나 귀족의 자손을 아름답게 부르는 말이다.

60) 금지옥엽(金枝玉葉). 왕이나 귀족 출신의 인물을 비유하는 말로 봉자용손(鳳子龍孫)과 유사한 뜻이다.

61) 깨달음의 경지를 상징한다. “온갖 덕을 거느려 완전히 갖추고, 모든 어두움을 밝히면서 홀로 비추므로 원만한 깨달음[圓覺]이라 한다.”(『圓覺經略疏』「裴休의 序文」大39 p.523b17. 統衆德而大備, 燦群昏而獨照, 故曰, 圓覺.)

62) 충숙왕의 비(妃). 명덕태후(明德太后) 홍씨. 공민왕의 어머니이다.

63) 주나라의 문왕(文王).

64) 축성(竺聖). 축토(竺土) 곧 인도의 성인.

65) 六度萬行. 6도(六度)는 보시(布施)·지계(持戒)·인욕(忍辱)·정진(精進)·선정(禪定)·지혜(智慧) 등 6바라밀(波羅蜜)을 가리킨다. 만행(萬行)은 6바라밀 자체

다. 다음으로 어향사(御香使)⁶⁶⁾ 금강길(金剛吉)과 우리 조정에서 일하는 여러 지위의 관인들과 재상 및 각급 관리들이 수명과 녹봉(祿俸)이 이어지고 넓어져 복을 받는 인연이 마음껏 성취되기를 축원 드립니다. 옆드려 바라건대 태어나는 생마다 언제나 제왕의 충신이 되어 안으로 왕도(王道)를 안정시키고 대대로 항상 불조의 선한 벗이 되어 밖으로 불법을 보호하소서.

此香, 百千三昧之根源, 無量妙義之體性. 釋用也六度萬行, 儒用也三綱五常. 次祝御香使金剛吉, 洎吾本朝, 諸位官人, 宰相百官, 壽祿延弘, 福緣自在. 伏願, 生生長作帝王之忠臣, 內安王道; 世世常爲佛祖之善友, 外護法門.

이 향은 부처님들이 주고받고 조사들이 대대로 전한 것이다. 공경하는 사람에게는 사바세계보다 그 값이 더 나가겠지만 비방하는 사람에게는 한 톨의 가치도 없는 것이다.⁶⁷⁾

此香, 佛佛授受, 祖祖相傳, 遇敬則價重娑婆, 遇毀則分文不直.

지정7 정해년(1347)에 원(元)나라⁶⁸⁾의 영녕당(永寧堂)에서 황제의 명령

를 가리키기도 하며, 보살이 궁극적인 깨달음을 얻기 위하여 행하는 모든 수행의 단계와 그것을 성취한 뒤 중생에게 베푸는 자비행 등 보살이 십지(十地)에서 행하는 모든 것을 가리킨다.

66) 원나라에서 고려에 파견한 감찰관.

67) “또 향을 사르며 말했다. ‘이 하나의 향은 쳐다보면 눈동자가 마르고 냄새 맡으면 머리가 찢어진다. 귀하게 여기는 사람에게는 사바세계보다 그 값이 더 나가겠지만 천하게 여기는 사람에게는 한 톨의 가치도 없는 것이다.’”(『大慧語錄』 권1 大47 p.811b19. 又拈香云, ‘此一瓣香, 覷著則眼睛枯, 嗅著則腦門裂. 遇貴則價重娑婆, 遇賤則分文不直.’)

68) 대원천하(大元天下). 당시 중국은 원나라 지배체제였기 때문에 이렇게 말한 것이다.

에 따라 제대로 알지도 못하면서 널리 설법하여 두루 인천(人天)⁶⁹⁾의 대중들로 하여금 함께 그 진실을 궁구하여 깨닫도록 함으로써 홀쩍 부동지불⁷⁰⁾의 국토로 뛰어오르려 했다. 하지만 인연과 시절이 성숙하지 못하여 소설산(小雪山)에 들어가 매일 산수⁷¹⁾와 더불어 고요한 경계를 함께 누리면서 남은 세월을 보내려 했다. 그런데 오늘 갑자기 우리나라 대왕께서 이전의 약속을 잊지 않고 다시 청하신 명령을 받들어 봉은사의 수미대⁷²⁾에 올라 인천(人天)의 대중 앞에서 아직 보고 듣지 못한 자들을 위해 거듭 새롭게 향을 집어내어 향로에 사르고 남방의 대중사인 석옥대화상⁷³⁾께 공양함으로써 법을 베풀어 주신 은혜⁷⁴⁾를 갚으려 하는 것이다.⁷⁵⁾ 만약 이것이 올바른

69) 인계(人界)와 천계(天界).

70) 不動智佛, 『華嚴經』에 나오는 부처님으로 동방금색세계에 거처한다. 부동지불의 처소는 문수사리(文殊舍利)가 상주하는 곳이기도 하다. 『新華嚴經論』 권5 大 36 p.752a4에서는 다음과 같이 말한다. “금색세계란 백법(白法)을 가리킨다. 금(金)은 (五行的 분류상) 백색으로 법신의 본체가 청정함[白]을 밝힌 것이요, 부동지불은 법신 안에 작위 없는 본성의 지혜를 밝힌 것이니, 곧 근본지를 말한다. 문수사리는 능히 증득하는 인(因)이며, 부동지불은 증득되는 과(果)이다.”(金色世界者, 白法也. 金爲白色, 明法身本體也. 不動智佛, 明法身之內無作性智, 是根本智也. 文殊師利, 即是能證之因, 不動智佛, 即是所證之果.)

71) 천석(泉石). 산수(山水)와 같은 말.

72) 須彌臺. 불상을 모시는 불단으로 사각형·육각형·팔각형 등 여러 형태가 있는데, 노출되는 면에 수미산을 형상화한 장식이 새겨져 있다.

73) 태고의 스승인 석옥청공(石屋淸琇)을 가리킨다. 白雲語錄 주석97) 참조.

74) 법유은(法乳恩). 법이라는 젖을 먹여 주신 은혜. 어머니가 자식에게 젖을 먹여 키우듯이 불조(佛祖)가 법을 가르쳐 준 은혜를 비유적으로 나타낸 말이다. “어리석은 내가 스승이 내려주신 법을 직접 계승했으니, 넘쳐흐르는 법의 젖을 베풀어 주신 그 은혜는 매우 갚기 어렵다.”(『雪峰語錄』「刻雪峰語錄緣起」 卍119 p.942a7. 愚蒙, 乃承師付囑, 津津法乳, 恩極難酬.)

75) 자신에게 법을 전수한 스승의 은혜에 감사하는 뜻으로 향을 사르는 것은 선종의 전통이며 법문의 형식도 유사하다. “오늘 인천의 대중 앞에서 4회에 걸쳐 향

행위라고 말한다면 금이 누렇다고 생각하는 것이며, 만약 올바른 행위가 아니라고 말한다면 기린에게 하나의 뿔이 달린 꼴이다. 착각하며 헤아리는 그대로 맡겨 두겠다.

至正丁亥，大元天下，永寧堂上，奉詔瞞肝舉揚，普使人天，共作證明，忽然跋跳，向不動智佛土。緣時未然，入于小雪山，日與泉石，同甘寂寥，待盡殘年。今日忽奉本國大王，不昧前約，再請之命，於奉恩寺裏，須彌臺上，對人天衆前，爲未見聞者，重新拈出，薰向爐中，供養南方大宗師石屋大和尚，用酬法乳之恩。若道是，稱金以黃；若道不是，麟有一角。一任錯商量。

법좌에 올라앉자 행수⁷⁶⁾가 백추를 올리며 말했다.⁷⁷⁾ “법석에 앉은 대중

을 집어내어 기주(蔚州) 오조산(五祖山)의 제12대 법연(法演)선사를 위하여 향로에 사름으로써 법을 베풀어 주신 은혜를 갚으려 하는 것이다.”(『圓悟語錄』 권 4 大47 p.728b25. 今日人天衆前，箇是四回拈出，奉爲蔚州五祖山第十二代演禪師，薰向爐中，以酬法乳之恩.)

76) 行首. 대중의 우두머리 또는 첫 번째 지위. 수좌(首座)·제일좌(第一座)·상좌(上座)·수중(首衆) 등이라고도 한다.

77) 백추(白槌). 백추(白椎)와 같은 말이다. 법문을 시작하기 전에 건추(鍵槌)를 울려서 행사를 알리는 의식이다. 이것을 명추백사(鳴槌白事)라 한다. 또는 그렇게 알리는 용도로 쓰이는 건추 자체를 백추라 하기도 한다. ‘白’은 고백(告白), ‘槌’는 율원(律院)에서 대중에게 정숙을 알리기 위하여 치던 건추에서 비롯한 말이다. 백추를 담당하는 스님을 백추사(白槌師)라고 하는데, 보통 법을 잘 아는 스님들이 그 소임을 맡는다. 처음에는 대체로 추를 울려서 일을 알리는 것은 모두 백추라 하였지만, 후대에는 특히 개당(開堂)이나 축국(祝國)을 할 때 또는 상당 법문 등에서 울리는 건추를 두고 백추라 한다. 법문을 마치면서 백추를 울리는 것은 결추(結槌)라 한다. “백추: 부처님께서 제정하신 율의(律儀)이다. 불사가 개취됨을 드러내고자 하면 먼저 반드시 백추를 잡고 울리는데, 이것으로 대중을 정숙하게 하는 법으로 삼는다. 현재 종문에서 건추를 쳐서 알리는 역할은 반드시 법을 잘 아는 스님에게 명하여 그 임무를 맡도록 한다. 장로(長老)가 자리

들이여, 마땅히 불법의 근본적인 뜻[第一義]을 꿰뚫어보시오!”⁷⁸⁾ 이어서 태고선사가 종지를 들어 설법했다.⁷⁹⁾ “향상하는 하나의 길은 어떤 성인⁸⁰⁾도 전하지 못한다.⁸¹⁾ 말해 보라! 무엇을 전하지 못한다는 뜻일까? 이에 대하여 만약 조금이라도 분별이 끼어든다면 본질과 멀리 떨어질 것이다. 제대로 알고 묻는 자에게도 30방을 때릴 것이고, 모르고 묻는 자에게도 30방을 때릴 것이다. [이 다음 주고받은 문답은 기록하지 않았다.] 석가노자⁸²⁾께서 ‘부

를 잡고 앉은 다음에 백추를 잡고 ‘법석에 앉은 대중들이여, 마땅히 불법의 근본적인 뜻을 꿰뚫어보시오!’라고 말한다. 장로가 기틀에 적절한 설법을 하고 법회에 참석한 대중의 화답까지 마치면 다시 백추를 잡고 ‘법왕의 법을 자세히 꿰뚫어보시오! 법왕의 법은 이와 같습니다.’라고 말한다. 이것이 대체로 선덕들의 진실한 법도였으니 그 어느 것도 부처님의 본의를 잃어버리지 않은 것이다. 그래서 총림에서는 부처님께서 사자좌에 오르시고 문수가 진추를 올려 그것을 알렸던 사실을 들어 보이는 경우를 자주 볼 수 있다.”(『祖庭事苑』 권8 卍113 p.253b13. 白椎: 世尊律儀. 欲辨佛事, 必先秉白, 爲穆衆之法也. 今宗門白椎, 必命知法尊宿, 以當其任. 長老才據座已, 而秉白云, ‘法筵龍象衆, 當觀第一義!’ 長老觀機, 法會酬唱既終, 復秉白曰, ‘諦觀法王法! 法王法如是.’ 此蓋先德之眞規, 皆不失佛意. 且見叢林多舉世尊升座, 文殊白椎.)

78) 진추를 올린 다음 행수가 고하는 일반적인 말. 법연(法筵)이란 ‘불법을 설하는 좌석’ 또는 ‘법담을 나누는 자리’라는 뜻으로 법좌(法座) 또는 법석(法席)과 같은 말이다. ‘용상중(龍象衆)’이라는 말에서 용상은 코끼리 중에서 가장 위력이 있고 뛰어난 것을 가리킨다. 탁월한 위력을 가지고 잡다한 것을 짓밟아버리는 코끼리와 같이 번뇌망상을 제거한 보살을 비유한다. 법석에 참석한 대중들을 높여 부르는 말이다.

79) 제강(提綱). ‘提’는 제기(提起), ‘綱’은 대강(大綱)·강요(綱要)·핵심. 곧 종지의 핵심을 제기하는 것 또는 불법의 대의를 설법한다는 말이다.

80) 천성(千聖). 여기서는 삼세제불(三世諸佛)과 역대조사(歷代祖師) 전체를 가리킨다.

81) 반산보적(盤山寶積)의 말. “향상하는 하나의 길은 어떤 성인도 전하지 못하거늘, 배우는 자들이 전하려 애쓰는 모습이 원숭이가 물속에 비친 달그림자를 잡으려는 것과 같다.”(『景德傳燈錄』 권7 『盤山寶積傳』 大51 p.253b13. 向上一路, 千聖不傳, 學者勞形, 如猿捉影.)

82) 白雲語錄 주석31) 참조.

처님의 깨달음은 모든 문자와 언설을 멀리 떠났다.⁸³⁾라고 말씀하셨다. 하물며 최상 중승 중의 본분사⁸⁴⁾가 어찌 작용과 언어로써 드러나겠는가! 작용은 헛것과 회롱하며 놀아나는 것⁸⁵⁾이며, 언어는 다 쓰고 남은 찌꺼기에 불과하다.⁸⁶⁾ 만약 참되고 바르게 본분사를 들어 보인다면, 삼세의 모든 부처님도 입을 벽에 걸어 놓고 아무 말도 하지 못할 것이고, 역대의 조사들도 몸을 초야에 숨기고 나서지 않을 것이다. 임제는 학인들이 문에 들어서자마자 할을 내질렀고, 덕산은 학인들이 문에 들어서자마자 방을 휘둘렀지만,⁸⁷⁾ 이 무슨 아이들 장난이란 말인가! 산승은 일찍이 이렇게 잘못 알고서, 애써 빈손으로 구름처럼 정처 없이 세상을 돌아다니며 스승을 찾아 도를 물었다.⁸⁸⁾ 그러나 그것은 머리에다 또 하나의 머리를 얹어 놓는 것⁸⁹⁾과

83) 경전적 근거는 없다.

84) 白雲語錄 주석(266)·(267) 참조.

85) 농정혼(弄精魂). 정혼과 회롱하며 논다는 말. 정혼이란 유령·넋·실체가 없는 헛것 등을 가리킨다. 여러 가지로 마음을 쓰며 망상으로 분별하는 것을 말한다.

86) 조백(糟粕). 술을 담고 남은 찌꺼기. 이미 다 쓰고 남은 쓸모없는 것을 비유적으로 가리킨다. “언어는 옛사람이 쓰고 남은 찌꺼기이다.”(『大慧語錄』 권14 大47 p.870c6. 言語, 乃古人糟粕也.)

87) 임제(臨濟)의 할(喝)과 덕산(德山)의 방(棒)은 선가에서 쌍벽을 이루는 가풍으로 거론된다. 이 방과 할은 사유분별과 언어문자의 개념으로 모색할 길을 차단하고 불조(佛祖)의 모든 권위를 무색하게 만들며, 바로 이 상태에서 본분을 궁구하도록 만드는 방편이다. 때로는 상대의 반응에 따라 그 경지를 점검해 보기 위한 수단으로 쓰이기도 하는 등 상황에 따라 다양하게 활용된다. 또한 그 자체가 어떤 맛도 없는 몰자미(沒滋味)한 것으로 화두와 동일한 기능을 갖기도 한다. (眞覺語錄) 주석(74)·(196) 참조.

88) 심사방도(尋師訪道). 사방을 돌아다니며 수행하는 행각(行脚)과 같은 뜻이다. 白雲語錄 주석(80) 참조.

89) 두상안두(頭上安頭). 머리는 하나만 있으면 되는데 하나를 덧붙인다는 말. 불필요하고 쓸모없는 것이라는 뜻을 이 말에 비유한다. 설상가상(雪上加霜)·금상포화(錦上鋪花) 등과 같은 말이다.

아주 흡사하여 한갓 다른 사람들의 의혹만 샀을 뿐이었다.⁹⁰⁾ 냉정하게 살펴보면 몹시도 부끄러울 뿐이다. 그러므로 본래 수행하던 곳으로 돌아와 깊은 산에 몸을 숨기고 세상사람들에게 불법을 값싸게 팔아⁹¹⁾ 조사의 선풍을 매몰시키지 않고, 다만 이렇게 여유롭고 막힘없이 소요하며 평생을 자유롭게 지내려고 했다. 그런데 헛된 명성이 멀리까지 퍼져 오늘 분수에 맞지 않게 국왕의 거둬들인 청을 받고 이 법좌에 올랐지만, 먼 하늘만 쳐다보며 어찌할 줄 몰라 쓸데없는 말을 떠벌이게 된 것이다. 여러분이 ‘오늘 선지식께서 세상에 출현하셨다.’라고 생각한다면 한바탕의 웃음거리일 것이다. 산승이 이렇게 한 말이 벌써 잠꼬대⁹²⁾와 같은데, 대중들은 어째서 눈을 뜨

90) 덕산의 방과 임제의 할이 지나는 의미를 제대로 모르고 비판하면서 돌아다녔지만 자신을 인정해 주는 사람들이 거의 없었다는 뜻.

91) 천매(賤賣). 바람 한 점도 통하지 않는 조사의 선풍이 대중의 근기에는 맞지 않으므로 다양한 방편을 설정하여 쉽게 풀어 설명한다는 뜻.

92) 자신의 말을 스스로 ‘잠꼬대’라 한 것은 그것이 이치에 닿지 않는 소리라는 뜻이 아니라 근본적인 중지인 제일의(第一義)는 언어를 비롯하여 그 어떤 수단으로도 드러낼 수 없다는 뜻을 암시적으로 나타낸다. 태고선사는 다른 곳에서 “대장경의 교설이여, 이 무슨 쓸데없는 말인가! 1천 7백 척 공안이여, 이 무슨 잠꼬대인가! 임제의 할과 덕산의 방이여, 이 무슨 어린아이들 장난인가!”(『太古語錄』 韓6 p.672b22. 一大藏教, 是甚閑言! 千七百葛苴, 是甚寐語! 臨濟喝, 德山棒, 是甚兒戲!)라고 말했다. 오조법연(五祖法演)의 다음 법문에서도 이와 같은 입장에서 모든 언설을 잠꼬대라 했다. “제일의에 대하여 말하자면 인도의 28대 조사나 중국의 6대 조사도 모두 그 제일의의 종풍 아래에 선 것에 불과하며, 대장경의 가르침도 그것과는 백운 너머 만 리의 거리로 떨어진 것에 지나지 않는다. 부처님께서 성도하신 후 마가다국에서 방문을 닫아걸고 말씀하지 않으신 것이나, 유마거사가 비야리성에서 불이법에 대하여 침묵했던 것도 꿈속에 있었던 이야기와 같으니 무수한 부처님께서 계속 이 세상에 나타나 설법하더라도 ‘잠꼬대’를 마치지 못한 꼴이 될 것이며, 문수의 지혜와 보현의 행원도 굵은 것을 휘어서 억지로 곧게 만드는 것에 지나지 않을 것이다.”(『五祖法演語錄』 권상 대47 p.649a21. 若論第一義, 西天二十八祖, 唐土六祖, 立在下風, 一大藏教, 白雲萬里. 摩竭掩室, 毘耶杜口, 正在夢中, 千佛出世, 寐語未了, 文殊普賢, 拗曲作直.)

고 줄고 있는가!” 주장자를 올렸다가 한 번 내리치면서 말했다.⁹³⁾ “모든 변화의 근원이요 만물의 모태로서 그 덕은 헤아릴 수 없이 많은 세계에 미치고 그 용량은 법계 전체를 감싸 안는다. 성인 중의 성인이신 원나라 천자와 현인 중의 현인이신 우리나라의 대왕이시여! 경사가 한꺼번에 모였으니 그 은혜는 만대에 흐르리라. 도를 마음에 품으니 달이 허공을 밝히는 것과 같고, 인(仁)을 정치의 근본으로 삼으니 태양이 정오에 뜬 것과 같다. 바로 이럴 때 향로에는 향이 자욱하게 피어오르고, 궁전의 물시계는 느릿하게 돌아간다.⁹⁴⁾ 태고 소승(小僧)⁹⁵⁾은 또 어떤 법으로 축원의 말씀을 올려야 할까?” 다시 주장자를 올렸다가 한 번 내리치면서 말했다. “도가 널리 펼쳐지면 천자의 명령을 전할 필요가 없고, 시절이 맑게 개면 누구도 태평가를 부를 일이 없다.⁹⁶⁾ 옛날에 양(梁)나라 무제(武帝)가 예를 갖추고 달마대사를 맞이하여 ‘성스러운 진리의 근본적인 뜻(第一義)은 무엇입니까?’라고 묻자 달마는 ‘막힘없이 트여 성스러움조차 없다’라 대답했고, ‘짐을 대하고 있는 사람은 누구입니까?’라고 묻자 달마는 ‘모르겠소.’라고 대답했다.⁹⁷⁾ 대중들이여! 이것이 바로 동토⁹⁸⁾에서 최초로 선(禪)의 종지를 널리 알렸던 본보

93) 이하 “모든 변화의 근원 ~ 느릿하게 돌아간다”라고 한 내용은 『雪巖祖欽語錄』 권2 卍122 p.496b2에 나오는 「聖節提綱」 곧 ‘임금의 생일에 행한 법어’와 거의 일치한다.

94) 태평한 세월을 묘사한다.

95) 태고선사가 자신을 겸손하게 이르는 말.

96) 조사선·간화선 계열에서 많이 등장하는 구절이다. 부르지 않는다는 뜻의 휴창(休唱)은 모두 부른다는 뜻의 진창(盡唱) 또는 공창(共唱)으로 되어 있는 문헌도 있고, 시청(時淸) 대신 행인(行人)을 집어넣어 “지나가는 사람들이 모두 태평가를 부른다.”(行人盡唱太平歌)라고 되어 있는 문헌도 있는 등 조금씩 다르다.

97) 『景德傳燈錄』 권3 「菩提達磨傳」 大51 p.219a27 참조.

98) 東土. 중국을 가리킨다. 인도를 서천(西天)이라 하는 것에 대한 대칭어이다. “달마는 동토로 오지 않았고, 2조도 서천으로 가지 않았다.”(『景德傳燈錄』 권18 「玄

기인 것이다. 오늘 우리나라 대왕께서 이 소승에게 근본적 가르침[宗乘]을 들어서 전해달라고 청하여 위로는 황제·황후·황태자를 축원하였고, 중간에는 인천의 대중을 축원하였으며, 아래로는 여러 지위의 신하와 관리 그리고 백성들을 축원함으로써 큰 범시⁹⁹⁾를 베풀었지만, 나는 지금 한 글자도 말하지 않았고 대왕께서는 한 글자도 듣지 않으셨다.¹⁰⁰⁾ 이것이 양나라

沙師備傳」大51 p.344a7. 達磨不來東土, 二祖不往西天.)

99) 法施, 법공양(法供養)·법보시(法布施)·창도(唱導) 등과 같은 말이다. 불법을 잘 설하여 중생을 이익되게 하는 것으로 모든 보시 중에서 최고의 것으로 간주된다. “청정한 믿음으로 이 경을 서사하여 다른 사람에게 두루 베풀어 그것을 지니고 읽고 외우도록 한다면 그 결과로 얻어지는 공덕이 다른 보시보다 매우 많다. 왜 그런가? 재물을 보시하는 재시(財施)에는 한계가 있지만 법시는 무궁하기 때문이다. 왜 그런가? 재시는 다만 세간의 결과와 인제와 천계에 태어나는 즐거운 결과만 얻을 수 있을 뿐이다. 그것은 또한 얻었다가도 다시 잃는 것이어서 지금 비록 잠시 얻었다라도 나중에는 반드시 물려줄 수밖에 없다. 그러나 법으로써 보시하면 일찍이 얻지 못했던 것을 얻을 수 있다.”(『大般若經』 권569 大7 p.942a7. 以清淨信, 書寫此經, 轉施他人, 受持讀誦, 所獲功德, 甚多於前. 何以故? 財施有竭, 法施無窮. 何以故? 財施但能得世間果, 人天樂果, 曾得還失, 今雖暫得, 而後必退. 若以法施, 得未曾得.)

100) 근본적인 뜻은 문자의 틀을 벗어나 있기 때문에 설법을 하고 그것을 들었다고 해도 항상 문자의 저편에 있는 뜻을 지시하는 것이다. 경전에서 근거를 찾으면, 『반야경』이나 『능가경』 등에 나타난다. “나는 일찍이 이 깊고 깊은 반야바라밀다와 상응하는 도리에 대해서는 한 글자도 설한 적이 없고, 그대도 듣지 않았으니, 이해한 것이 도대체 무엇이란 말인가? 왜 그런가? 천자(天子)들이여, 깊고 깊은 반야바라밀다와 상응하는 도리에는 문자와 언설이 모두 멀리 떠났기 때문이다. 그로 말미암아 여기서 설하는 자와 듣는 자 그리고 이해하는 자의 실체를 모두 얻을 수 없다.”(『大般若經』 권499 大7 p.540b29. 我嘗於此甚深般若波羅蜜多, 相應義中, 不說一字, 汝亦不聞, 當何所解? 何以故? 諸天子, 甚深般若波羅蜜多, 相應義中, 文字言說, 皆遠離故. 由於此中, 說者聽者, 及能解者, 皆不可得.); “법은 문자를 벗어나 있기 때문이다. 그러므로 대혜야, 부처님과 모든 보살은 한 글자도 설하지 않고 한 글자도 답하지 않는다. 왜 그런가? 법은 문자를 벗어난 것이기 때문이다. 요약한 뜻을 설하지 않는 것이 아니라 언설은 중생의 망상이기 때문이다.”

무제와 달마 사이의 문답과 같은가, 다른가? 만약 제대로 가려낸다면 그 사람은 진리를 보는 하나의 눈을 가지고 있다고 인정해 주겠지만, 제대로 가려내지 못했다면 나의 한 곡조를 들어라. ‘태고의 소리¹⁰¹⁾’가 가장 딱 들어맞는 소식이지만, 슬프게도 시절은 꽃이 지는 늦은 봄이로구나. 그대에게 다시 한 잔의 술을 비우라 권하노니, 서쪽으로 양관¹⁰²⁾을 벗어나면 벗은 없으리라.’¹⁰³⁾”

就座，行首白槌云，“法筵龍象衆，當觀第一義！”¹⁰⁴⁾ 提綱，“向

(『楞伽經』 권4 大16 p.506c4. 法離文字故. 是故, 大慧, 我等諸佛, 及諸菩薩, 不說一字, 不答一字, 所以者何? 法離文字故, 非不饒益義說, 言說者, 衆生妄想故.)

- 101) 이중적인 뜻이다. 곧 태고선사 자신을 가리킴과 동시에 다양한 현상이 아직 분화(分化)되지 않아 제각각의 형상과 이름을 가지기 이전의 시기인 태초(太初)를 나타내기도 한다. 따라서 ‘태고의 소리’는 분별과 언어라는 수단이 전혀 통하지 않으며, 그것은 ‘한 글자도 말하지 않았다’라고 한 태고선사 자신이 지향하는 세계를 나타내는 것이다. 태고의 소리야말로 본분에 가장 잘 들어맞는 분화되지 않은 소리로서 성묵(聖默)의 뜻이다.
- 102) 陽關, 현재 중국 감숙성(甘肅省) 둔황시(敦煌市) 서남쪽에 있는 관문으로, 또 하나의 관문인 옥문관(玉門關) 남쪽에 있으므로 ‘양(陽)’자를 붙인 것이다.
- 103) 마지막 두 구절은 왕유(王維)의 시 「渭城曲」(또 다른 제목은 「送元二使安西」)에 나오는 구절이다. 이 시는 왕유가 안서(安西)로 떠나는 원이(元二)와의 이별을 아쉬워하며 지은 것이다. 선가에서 중지를 나타내기 위하여 널리 인용되어 왔다. 앞의 두 구절은 “위성(渭城)의 아침에 비가 내려 가벼운 티끌마저 적시니, 객사의 푸르디푸른 버들잎 빛깔이 신선하구나.”(渭城朝雨浥輕塵, 客舍青青柳色新.)이다. 태고의 소리는 침묵의 역설적 표현이다. 한마디 말과 한 가지 분별도 붙어 있지 않은 여기서 알아차리지 못하고, 갖가지 꽃이 피었다 지는 늦봄에 이르러 무성한 여름으로 돌아서려는 찰나가 되면 태고의 절묘한 소식은 벌써 놓치고 만 것이다. 자신의 심정을 알아주는 벗이 없는 먼 타향으로 떠나면 언젠가 그가 마지막으로 권했던 한 잔의 술이 생각날 것이라는 정취를 통하여 이 뜻을 드러낸 시이다. 한 잔의 술과 태고의 소리, 꽃이 지는 늦은 봄과 양관을 벗어난 시간 이 유사한 이미지로 어울린다. 또한 각각 두 구절씩 대칭시켜 그 사이에 벌어진 거리를 통하여 전하고자 하는 뜻을 선명하게 보여주고 있다.

上一路，千聖不傳。且道！不傳箇什麼？這裏若涉一毫，卽差萬里。解問者，與三十棒；不解問者，與三十棒。〔問答不錄〕釋迦老子道，‘諸佛菩提，遠離一切文字言說。’況我最上宗乘中事，安可以作用言語乎！作用是弄精魂，言語是糟粕。若真正舉揚，三世諸佛，口掛壁上；歷代祖師，身潛草裏。臨濟入門便喝，德山入門便棒，是甚兒戲！山僧早知如此，強將空手，雲遊天下，尋師訪道，大似頭上安頭，徒被人疑。冷地看來，慙惶殺人。故來本土，藏身巖谷，不與世人，賤賣佛法，埋沒祖風，只恁麼閑閑地蕩蕩地，逍遙快活平生。虛名漏逗，今日濫受國王重請，登于此座，目視雲漢，無如之何，直得口吧吧地。諸人將謂，今日善知識出現於世，好一場笑具。山僧恁麼道，已是寐語，大眾因甚開眼瞋睡！”卓拄杖一下云，“萬化之源，萬物之母，德被河沙，量包法界。聖中之聖，大元天子，賢中之賢，本國大王！慶會一時，恩流萬代。以道爲懷，月朗大虛；以仁爲政，白日卓午。正恁麼時，金爐¹⁰⁵⁾香靄靄，玉殿¹⁰⁶⁾漏遲遲。太古小僧，更將何法祝贊？”又卓一下云，“道泰不傳天子令，時清休唱太平詞。昔梁武帝，以禮迎達摩祖師，乃問，‘如何是聖諦第一義？’祖師云，‘廓然無聖。’帝云，‘對朕者誰？’祖師云，‘不識。’大眾！此是東土最初宣揚禪旨榜樣。今日，本國大王，請吾小僧，舉揚宗乘，上祝皇帝皇后皇太子，中爲人天大眾，下爲臣僚百姓，施大法施，吾今不說一字，大王不聞一字，梁帝與祖師問答，是同

104) ‘師’자가 탈락된 것으로 보인다.

105) 금로(金爐). 향로(香爐)를 아름답게 부르는 말. ‘金’과 그 아래의 ‘玉’은 대상을 수식하는 미칭(美稱)이다.

106) 옥전(玉殿). 궁전(宮殿)을 아름답게 부르는 말.

是別? 若辯得, 許你一隻眼; 若辯不得, 聽取一曲. ‘太古音最親切, 可憐時節落花春. 勸君更盡一盃酒, 西出陽關無故人.’”

왕궁에서 행한 진병상당

지정 17년(1357) 정유(丁酉) 1월 15일에 왕궁에서 행한 진병상당.¹⁰⁷⁾ 법좌에 올라 축향¹⁰⁸⁾을 마치고 법좌에 앉아 소(疏)를 들고 말했다. “모든 부처님의 삼매를 어떤 부처님도 알지 못하지만, 지금의 국왕은 불법을 잘 보호하여 지켰으니, 삼매가 모두 이 소 안에 있습니다. 그것을 자세히 아는 사람은 누구겠습니까? 만약 자세히 알지 못한다면 다시 유나¹⁰⁹⁾를 번거롭게 하여 읽도록 하겠습니다.” 유나가 소를 다 읽은 다음 불자(拂子)를 곳곳이 집어 들고 말했다. “선대로부터 전해진 근본적인 가르침¹¹⁰⁾을 진실 그대로 알아맞힐 사람 있습니까? 5교와 3승 12분교¹¹¹⁾는 부처님이 지린 오줌일 뿐이며, 대대로 이어온 부처님과 조사들은 꿈속에서 꿈을 이야기하는 자들에 불과합니다. 만약 어떤 도리에 근거하여 헤아린다면 선종의 종지를 매몰시킬 것이며, 세속적 진리 체계에 따라 헤아린다면 앞서간 성인들의 뜻을 등지게 될 것입니다. 이렇다 해도 안 되고, 이렇지 않다고 해도 안 되며, 이것저것 모두 안 된다고 해도 또한 안 됩니다.¹¹²⁾ 만약 본분에 철저한 선수행

107) 鎮兵上堂. 眞覺語錄 주석214) 참조.

108) 祝香. 법문을 하기에 앞서 향을 사르면서 축원의 말을 하는 것. 앞서 보여준 대로 향을 사를 때마다 각각 아무개를 대상으로 축원하는 의식이다.

109) 白雲語錄 주석7) 참조.

110) 여기서는 조사선의 종지를 가리킨다.

111) 三乘十二分教. 모든 부처님의 교설을 총괄적으로 말한다.

112) 자수회심(慈受懷深)의 법문에 유사한 말이 발견된다. 그러나 태고가 모든 것을 차단하고 부정하는 입장에 서서 어떤 것도 허용하지 않았다면, 자수회심은 모든 것을 허용하여 자유롭게 전개하는 입장에 서서 마무리하고 있다. “만약 불법

자¹¹³⁾라면 4구와 백비¹¹⁴⁾를 벗어나 만날 수 있을 것입니다.”

至正十七年，丁酉，正月十五日，王宮鎮兵上堂。陞座祝香畢，就座拈疏云，“諸佛三昧，諸佛不知，今上國王，護持佛法，三昧總在這裏。誰能諦悉？若未諦悉，却煩維那宣白。”宣疏了，拈起拂子云，“從上宗乘，還有人諦當麼？五教三乘十二分教，只

에 근거하여 해야하면 자기 자신을 파묻어버리고, 세속적 진리 체계에 근거하여 해야하면 조사의 뜻을 등지게 될 것이다. 이 경계에 이르러 불법과 보통 사람의 분별을 한 덩어리로 반죽하고, 거친 말과 미세한 말을 두 종류로 보지 않으면, 이렇다 해도 되고 이렇지 않다고 해도 되며, 이렇다거나 이렇지 않다가나 모두 허용된다. 그런 다음에 어떤 것과도 상관이 없게 되면(어떤 속박도 없게 되면) 비로소 시끄러운 경계에서 고요함을 취할 수 있고, 바쁜 경계에서 한가함을 빼내고, 요임금의 하늘을 우러러 이고 순임금의 해를 찬양하게 될 것이다.”(『慈受懷深廣錄』 권1 卍126 p.548b17. 若作佛法商量，埋沒自己；若作世諦商量，辜負祖師。到者裏，須知佛法人情，捏成一塊；麤言細語，不見兩般。怎麼也得，不怎麼也得，怎麼不怎麼總得。然後沒交涉，方可鬧中取靜，忙裏偷閑，仰戴堯天，高歌舜日.)

- 113) 본분납승(本分納僧). 본분만을 엄격하고 철저하게 고수하는 선수행자를 말한다. 다른 어떤 방편도 허용하지 않고 오로지 본분의 입장에 따라 모든 것을 대처하는 선사 또는 본분을 깨달은 자를 가리키기도 한다.
- 114) 사구백비(四句百非). 언어로 나타낼 수 있는 모든 형식의 구절. “모두 사구와 백비를 갖추게 된다. 이것을 일·이·유·무(一異有無) 등의 네 글자를 기초로 밝히면 다음과 같다. 일(一)·비일(非一)·역일역비일(亦一亦非一)·비일비비일(非一非非一) 등이 첫 번째 사구이며, 이(異) 등 나머지 세 글자도 이 예를 따르면 모두 16구절이 된다. 여기에 다시 과거·현재·미래가 각각 16구절이 되므로 모두 48구절을 이룬다. 또한 이미 일어난 것과 아직 일어나지 않은 것이 각각 48구절이 되어 모두 96구절을 이룬다. 아울러 근본의 사구를 합하면 모두 백비를 이룬다. 그러나 지나치면 비록 해야될 수 없이 많지만 총괄해서 말하면 일·이·유·무 등 사구를 벗어나지 않는다. 그러므로 간략하게 이것으로써 백비를 밝힌 것이다.”(『起信論疏筆削記』 권4 大44 p.318b5. 皆具四百非者。此於一異有無等，四字上明之。謂一非一，亦一亦非一，非一非非一，爲一四句。異等，例此共成十六。又過現未來，各有十六，成四十八。又已起未起，各四十八，共成九十六。并根本之四，都成百非。然，過雖無量，總而言之，不出一異等四。是故，約此以明百非.)

是老胡遺溺；佛佛祖祖，只是夢中說夢的漢。若作道理商量，埋沒宗乘；若作世諦商量，辜負先聖。恁麼也不得，不恁麼也不得，不得不得也亦不得。若是本分衲僧，四句百非外，可以相見。”

주장자를 가로로 들고 말했다. “삼세의 모든 부처님도 이렇게 했고, 역대 의 조사들 또한 이렇게 했습니다. 만일 본국 대왕의 청이 아니었다면 이와 같이 말할 수 없었을 것입니다. 국왕과 대신들이 만일 이 말에 대하여 이와 같이 믿는다면, 부처님들의 보호를 받을 뿐만 아니라 모든 천신들이 복을 내려 국왕이 장수하고 문무(文武)가 온전히 실현되어 왕의 교화를 도울 것이며, 어진 신하와 재상들의 수명과 녹봉이 더욱 증가하고, 그 교화가 모든 백성들에게까지 미쳐 집집마다 상을 받게 될 것입니다. 또한 수많은 요괴들이 그 모습을 몰래 감출 것이고, 간사한 혼령과 원한을 품은 적들의 그림자는 끊어지고 그 형체는 사라져 하늘과 땅은 더욱 새로워지고 해와 달은 더욱 밝아지며 산하는 더욱 견고하게 유지되고 나라[社稷]는 거듭 발전할 것입니다. 또한 때에 맞게 비가 오고 때에 맞게 개며, 온갖 곡식은 잘 익고 모든 백성은 즐거워하며, 기린과 봉황은 다투어 상서로운 조짐을 나타낼 것입니다. 만약 그렇다면 이전의 성현들이 이렇게 저렇게 한 말씀들이 그 말씀대로 실현될 것이며, 부처님을 믿고 하늘의 이치를 따른다면 자연스롭게 큰 나라가 될 것입니다. 다음에 이어질 말은 길어질 것 같으니 주장자에게 맡겨서 거듭 국왕·공주·왕후·대신·장상¹¹⁵⁾ 그리고 안팎의 신료와 여러 지위의 관리들을 위하여 분명하게 설명하도록 하겠습니다.”

橫拈拄杖云，“三世諸佛，也恁麼；歷代祖師，亦恁麼。若不是本國大王之請，不會恁麼說破。國王大臣，若向這裏信得恁麼，

115) 將相, 장수(將帥)와 승상(丞相), 또는 문무(文武)의 대신들을 두루 가리킨다.

感得箇諸佛護念，諸天降福，國王長壽，文經武緯，翊贊王化，賢臣宰輔，壽祿彌增，化及黎庶，比屋可封。千妖百怪，潛消暗燦；姦魂冤賊，閉影潛形，乾坤更化，日月增明；山河益固，社稷重興。有時雨有時暘，百穀登萬民樂，祥麟彩鳳，爭呈瑞應。若其然，則前朝聖賢之所云云，如言如言；信佛順天，則自然成其大國矣。向下言長，付囑拄杖，重爲國王公主王后，大臣將相，內外臣僚百官，明明說破去也。”

주장자를 올렸다가 한 번 내리친 다음 주장자를 콧코에 세워 들고 말했다. “이 주장자는 분별하는 의식이 없는데 어찌 시비가 있겠습니까? 국왕과 대신들은 마음을 잘 집중하여 듣고 주장자가 하는 말을 누구에게도 누설하지 마시기 바랍니다.” 다시 올렸다가 한 번 내리치고 말했다. “만일 조금이라도 분별에 몰들면 좋은 일이 되지 못할 것입니다.” 또 다시 올렸다가 한 번 내리치고 “가장 공적인 일에는 사사로움이 없으니, 하늘의 보호를 받을 것입니다.”라고 말한 다음, 다시 올렸다가 한 번 내리치고 말했다. “부처님을 공경하고 하늘을 외경한다면, 누구인들 편안하지 못하겠습니까?” 다시 올렸다가 내리치면서 “이것에 반하여 법도를 삼으면 입이 있어도 말하지 못할 것입니다.”라고 말한 뒤, 다시 올렸다가 내리치고 말했다. “임금이 분노하면 모든 사람의 마음이 그것을 따라 움직일 것입니다.” 다시 한 번 올렸다가 내리친 다음 주장자에 기대었다. [감사의 말씀은 수록하지 않았다.]

卓拄杖一下，拈起拄杖云，“這箇杖子，旣無情識，那有是非？請國王大臣，善攝心聽，且莫漏洩。”又卓一下云，“若涉擬疑，¹¹⁶⁾不成美事。”又卓一下云，“至公無私，天所護念。”又卓

116) ‘疑’는 ‘議’의 잘못된 표기.

一下云, “敬佛畏天, 孰不安泰.” 又卓一下云, “反是爲則, 有口難言.” 又卓一下云, “聖君如赫怒, 雷同萬人心.” 又卓一下, 靠拄杖. [謝詞不錄.]

다시 주장자를 집어 들고 말했다. “옛날 소설산에 있을 때 하나의 법도 남들에게 설하지 않았었고, 지금 사나당(舍那堂)에 살면서 또한 하나의 법도 남들에게 설하지 않았습니다. 한갓 나라의 은혜를 받기만 하고 조금도 보답할 덕이 없어 다만 이렇게 급하고 바쁘게 날마다 쓸데없는 신(神)과 떠돌이 귀신 그리고 산과 물에 사는 귀신과 괴물¹¹⁷⁾ 등과 어울리며 뒤섞여 살아왔습니다. 다만 이익을 도모하고 생계를 꾸려가는 방도만 따르면서 전도된 망상으로 허망한 삶을 헤아리고 이렇게 대처하며 사느라 조금도 쉴 틈이 없었으니 이 어찌 과거생의 업이 그렇게 만든 결과가 아니겠습니까?” 주장자를 올렸다가 한 번 내리치고 “이렇게 근거도 없는 말로 스스로 꾸짖은들 무엇 하겠습니까?”라고 한 뒤 다시 말했다. “태고는 시절이 왕정월¹¹⁸⁾ 15일이 되어 부름을 받고 왕궁에 와서 보좌에 높이 올라앉았고 인천의 대중도 한곳에 모였으니, 도(道)를 물어도 좋고 선(禪)을 물어도 좋습니다. 그러나 이치를 깨달았다는 점에서는 인정하지만, 현실에서 그것이 완성되려면 저의 수준은 아직 멀었습니다.¹¹⁹⁾ 이 달에 차가운 기운은 이미 물러났

117) 이매망량(魑魅魍魎), 사람을 해치는 귀신과 괴물을 총괄적으로 가리킨다. 『說文解字』에 따르면, 魑는 산신(山神)으로 짐승의 형상이고, 魅는 괴물, 魍魎는 수신(水神)이다.

118) 王正月, 음력 1월·정월(正月), 춘왕(春王), 춘왕월(春王月), 왕월(王月), 춘왕정월(春王正月) 등이라고도 한다. 노(魯)나라 12공(公)의 원년에 대하여 모두 “춘왕 정월에 공이 즉위하다”(春王正月公即位)라고 한 말에 따라서 후대에 정월을 춘왕이라 불렀다.

119) 『능엄경』의 다음 구절과 유사한 내용이다. “근본적 이치[理]는 한 찰나에 깨달

고 아침 태양은 찬란하게 떠오르니, 우리 임금께서도 명당¹²⁰⁾에 올라 총명한 지혜를 드날리십니다. 아무리 멀어도 살피지 못하는 곳이 없고, 어진 정치를 일으켜 시행하시며 선행에 상을 내리고 악행에는 벌을 주시니, 이것이 바로 왕으로서 근본적인 정치인 것입니다. 국가에 흉사가 생기면 반드시 불법의 힘에 의지해야 그 병폐를 진압할 수 있으므로 먼저 반드시 불법안의 일부터 바로잡아야 합니다. 도덕을 갖춘 이에게 권하여 가람을 맡아 대중을 이끌면서 부지런히 수행하여 나라를 복되고 이롭게 하도록 해야 하니, 이것이 바로 선왕께서 행하신 법이며 왕도정치의 근본입니다. 그래서 출가하여 불도를 공부하는 자들은 명예를 구하지 말고 이익도 구하지 말며, 주지 자리를 바라지도 말고 의식(衣食)이 풍요롭기를 도모하지도 말며, 남들이 공경하고 찬탄해 주기를 바라지도 말아야 합니다. 달가운 마음으로 검소한 생활을 지키며 허름한 옷을 입고 거친 음식을 먹으면서¹²¹⁾ 깊은 산속에 몸을 숨기고 세상에 나타나기를 피하지 않아야 출가하여 도를 공부하는 자의 모범적인 태도라 할 수 있습니다. 그런데 요즘 스스로 그런 일을 추구할 뿐만 아니라, 다른 사람의 권세에 의지하여 추구하기도 하는 자들에게 저라고 한들 어떻게 할 수 있겠습니까!”

復拈拄杖云, “昔在小雪山中, 渾無一法, 與人說了, 今寓舍那

을 수 있으니 깨달음의 점차적 단계가 모두 녹아 없어진다. 그러나 번뇌망상의 현실적 상황[事]은 한 찰나에 제거되지 않으니, 순서와 단계를 밟아서 수행하여야 모두 사라진다.”(『楞嚴經』 권10 大19 p.155a9. 理則頓悟, 乘悟併銷; 事非頓除, 因次第盡.) 『大慧語錄』 권22 「示妙心居士」 大47 p.903b21, 『修心訣』 大48 p.1006b23 참조.

120) 明堂. 임금이 정치를 시행하는 장소.

121) “공자가 말했다. ‘도에 뜻을 둔 선비가 허름한 옷을 입고 거친 음식을 먹는 것에 대하여 부끄럽게 여긴다면 함께 이야기할 상대가 못된다.’”(『論語』 「里仁」. 子曰, ‘士志於道, 而恥惡衣惡食者, 未足與議也.’)

堂中，又無一法對人說與。徒受國恩，無德小報，只恁麼忽忽忙忙，日與閑神野鬼，魑魅魍魎，打交雜去。只聽介謀利資生，顛倒妄想，計較浮生，如是應對，不得小歇，斯非宿業，使之然乎？”卓拄杖一下云，“這杜撰自罵胡爲？”又云，“太古命值王政¹²²⁾之月十有五日，請赴王宮，高陞寶座，人天一會。問道也好，問禪也好。理則然矣，事則未在。是月也，寒氣已退，朝陽騰輝。是我大君，登于明堂，飛聰馳明。無遠不察，發政施仁，賞善罰惡，是王者之大政也。國家有事，則須憑佛法之力，乃鎮其僞，是以先須正其佛法中事。賞其有道者，主於伽藍，傾衆勤修，福利邦家，此乃先王之行法，王政之始也。所以，出家爲道者，不求名不求利，不要住持，不謀衣食，不求人之恭敬讚歎。甘心守節，惡衣惡食，藏身巖谷，不圖現身，是可名爲出家學道者之所爲也。只如今者，非但自求，依他勢求者，吾未如之何也已矣。”

주장자를 올렸다가 한 번 내리치고 “호랑이가 얼룩무늬 짐승을 잡아먹지 않는 이유는 자신의 무리를 해치지 않을까 염려하기 때문이다.”¹²³⁾라고 말한 다음 다시 말했다. “속인들¹²⁴⁾ 중에도 임금에게 충성하고 부모에게 효도하며 재능을 품고 덕을 간직하고 있지만 어떤 지위도 없이 초야에 버려져 있는 자들이 있는데, 그들이 오히려 시대와 국가를 걱정하고 세상과 백

122) ‘政’은 ‘正’이 옳다.

123) 위에서 현실의 탐욕에 물든 출가자들을 비판했지만 같은 수행자의 입장에서 그들이 본분을 회복하기를 바라는 심정으로 던진 충고이며 험뜯기 위한 의도는 없다는 뜻이다.

124) 백의인(白衣人). 흰옷을 입은 재가자. 괴색(壞色)의 납의(納衣) 또는 치의(緇衣)를 입은 출가자에 대하여 재가의 속인들을 가리킨다.

성을 구제하려는 마음을 가지고 있는 경우가 있습니다. 태고는 비록 어리석고 어질지 못하지만 그들에 대한 근심이 끝없이 이어지는 어쩔 수 없는 심정으로써 임금께 말씀을 올리는 것입니다. 덕과 재능이 있는 이들에게 상을 내리고 간사한 자들에게 벌을 준다면 누가 충성스럽지 않을 것이며, 누가 효성스럽지 않고, 누가 바른 길을 가지 않겠으며, 누가 배우지 않고, 누가 자신의 덕을 닦지 않겠습니까? 그러므로 바로 이때 산을 뿔을 만한 힘과 세상 전체를 덮을 만한 기개를 가진 자¹²⁵⁾가 있다면 나와서 태고와 힘을 겨루어 누가 강한지 결판을 내어도 좋습니다. 국가를 위해 자신을 버리고 큰 공을 세운다면, 어찌 높은 지위를 받는 것에 그치겠습니까! 이와 같은 사람이 없다면 이 태고 노승이 한 마리 말을 타고 창 한 자루만 든 채로 몸소 변방의 요새를 정벌하러 가겠습니다. 말해 보십시오! 가는 것이야 할 수 있지만 큰 공을 세우는 한 구절은 어떻게 말해야 하겠습니까?” 말없이 있다가 “막야검¹²⁶⁾을 빼어 들고 바른 법령을 온전히 지키다가, 태평한 국토 전체에서 어리석고 둔한 자들을 베어버립니다.”¹²⁷⁾라고 한 뒤, 주장자를 올

125) 초(楚)나라 패왕인 항우(項羽 B.C.232~202)가 해하(垓下) 지역에서 한(漢)나라 군사에게 포위되었을 때 지은 「垓下歌」에 나오는 구절.

126) 鑢鄴劍. 오(吳)나라의 대장장이 부부인 간장(干將)과 막야가 만든 두 개의 명검 중 하나. 이들은 힘을 합하여 오나라 왕인 합려(閭閻)를 위해 음·양 두 개의 칼을 만들었는데, 그중 양검(陽劍)은 남편의 이름을 따서 ‘간장’이라 부르고 음검(陰劍)은 아내의 이름을 따서 ‘막야’라 불렀다. 후대에 명검을 대표하는 칼로 거론된다.

127) 선종에서 상용하는 구절이다. 보통 앞 구절(막야검 ~ 지키다가)은 백척간두를 고수하는 방법, 뒤의 구절(태평한 국토 ~ 베어버립니다)은 활발한 전개로서 진일 보하는 방법으로 평가된다. 이 두 가지를 때에 맞게 자유자재로 휘두르는 것이 뛰어난 선사의 수단이다. 원오극근(圓悟克勤)과 남악승(南巖勝)은 두 구절이 각각 파주와 방행을 나타내는 것으로 보았다. 곧 사유분별과 언어의 통로를 완전히 막아버리고 본분을 고수하는 파주(把住:把定)와 상황에 따라 갖가지 언어와 분별의 길을 펼치는 방행(放行)으로 나눈 것이다. “말해 보라! 방행의 수단으로

렸다가 두 번 내리쳤다.

卓拄杖一下云, “虎不食斑, 恐傷其類.” 又云, “白衣人中, 亦有忠於君孝於親, 懷才抱德, 見棄於草莽者, 尚有憂時憂國救世救民之心. 太古雖愚而未賢, 不忍忼忼縷縷, 以薦之於上矣. 賞賢良而罰邪佞, 則人誰不忠, 人誰不孝, 人誰無道, 人誰不學, 人誰不修己德也哉? 然當此之時, 有拔山之力, 蓋世之氣者, 不妨出來, 相與太古, 角力爭雄. 亡身爲國, 樹立大功, 則奚啻封侯! 如無是人, 太古老僧, 匹馬單槍, 親征邊塞去也. 且道! 去則不無, 作麼生是樹立大功的一句?” 良久云, “橫按鎧鄧全正令, 太平寰宇斬癡頑.” 卓拄杖兩下.

삼각산 증흥선사에 다시 주지로 취임하여

삼각산¹²⁸⁾ 증흥선사¹²⁹⁾에 다시 주지로 취임했을 때,¹³⁰⁾ 산문에 이르러 말

가르치는 것이 좋은가? 아니면 파주의 수단으로 가르치는 것이 좋은가? 막야검을 빼어 들고 바른 법령을 온전히 지키다가, 태평한 국토 전체에서 어리석고 둔한 자들을 베어버린다.”(『圓悟語錄』 권1 大47 p.716b11. 且道! 放行爲人好, 把住爲人好? 橫按鎧鄧全正令, 太平寰宇斬癡頑.); “학인이 남악승에게 물었다. ‘방행의 오위(五位)는 묻지 않겠습니다. 파정의 삼관(三關)은 어떤 것입니까?’ ‘막야검을 빼어 들고 바른 법령을 온전히 지킨다.’ ‘파정의 삼관에 대해서는 가르침을 받았는데, 방행의 오위는 어떤 것입니까?’ ‘태평한 국토 전체에서 어리석고 둔한 자들을 베어버린다.’ ‘이렇게 한다면 스님의 문하는 터는 넓지만 살아남을 사람이 거의 없겠군요.’ ‘영리한 남승이라면 결정적인 한 점만 필요할 뿐이다.’”(『續傳燈錄』 권30 「南巖勝傳」 大51 p.677c14. 僧問, ‘放行五位卽不問, 把定三關事若何?’ 師曰, ‘橫按鎧鄧全正令.’ 曰, ‘把定三關蒙指示, 放行五位事如何?’ 師曰, ‘太平寰宇斬癡頑.’ 曰, ‘怎麼則南岩門下, 土曠人稀.’ 師曰, ‘靈利納僧, 祇消一點.’)

128) 三角山. 지금의 북한산을 말한다.

129) 重興禪寺. 고려 초에 창건되었고, 태고선사에 의해 중수되었으나, 지금은 북한산에 사지(寺地)만 남아 있다.

했다. “지난날에 이 문을 나가지도 않았고 오늘 이 문에 들어서지도 않았으며, 그 사이에 머문 곳도 없다. 대중들이여, 어디서 이 노승 태고가 노니는 곳을 보겠는가?” 주장자를 올렸다가 한 번 내리치고, 말없이 있다가 “북쪽 산마루의 아름다운 꽃은 붉은 비단에 수를 놓은 것과 같고, 앞개울의 물은 쪽빛과 같이 푸르다.”¹³¹⁾라고 한 뒤, 다시 올렸다가 두 번 내리쳤다.

三角山, 重興禪寺, 再入院, 至山門云, “昔日, 不出此門; 今日, 不入此門; 中間, 亦無住處. 大衆, 向什麼處, 見太古老僧遊戲處?” 卓拄杖一下, 良久云, “北嶺閑花紅似錦, 前溪流水綠如藍.” 又卓兩下.

130) 입원(入院). 주석4) 참조.

131) 산마루의 꽃과 개울의 물과 같은 눈앞의 차별된 현상도 무분별로 마주하고 있기 때문에 그 자체로 무차별한 현상일 뿐이다. 이것이 나가지도 않고 들어가지도 않는 불출불입(不出不入)의 경지이며 태고가 노니는 세계이다. 당면한 현장의 사물 경계를 곧바로 가리켜 본분을 나타내는 직지(直指)의 방법이다. “부처님 열반일의 상당법문: 삼계에 대한 집착이 사라지면 곧 열반이다. 산꽃은 붉은 비단에 수를 놓은 것과 같고, 계곡의 물은 쪽빛과 같이 맑구나.”(『橫川行珙語錄』 권상 卍123 p.357b7. 佛忌上堂: 三界心盡, 卽是涅槃. 山花紅似錦, 澗水湛如藍.); “이어서 다음의 화두를 제기했다. 어떤 학인이 대룡선사에게 물었다. ‘색신은 무너지는데, 영원하고 견고한 법신이란 어떤 것입니까?’ ‘산꽃은 비단에 수를 놓는 것과 같이 피었고, 계곡의 물은 쪽빛과 같이 맑다. 그대는 어떻게 생각하는가?’ ‘모르겠습니다.’ 대혜가 이 문답을 다 들려주고 나서 배석(拜席)을 가리키며 옆에 있던 학인에게 ‘보이는가?’라고 묻고, 그 학인이 ‘보입니다.’라고 대답하자 ‘다시 한 번 모른다고 말해 보라.’라고 한 뒤, 또 말했다. ‘너무도 가까이 있거늘 어째서 모르는가?’ 그 학인이 어쩔 줄 몰라 하자 대혜가 말했다. ‘다만 지극히 분명히 드러나 있기 때문에 도리어 알아차리는 것을 느리게 만든다.’”(『續傳燈錄』 권27 「大慧宗杲傳」 大51 p.651b19. 又舉, 僧問大龍, ‘色身敗壞, 如何是堅固法身?’ 大龍云, ‘山花開似錦, 澗水湛如藍. 作麼生會?’ 僧云, ‘不會.’ 師舉了, 指拜席, 問旁僧曰, ‘見麼?’ 云, ‘見.’ 師曰, ‘又道不會.’ 復曰, ‘太近也, 因什麼不會?’ 僧罔措. 師曰, ‘只爲分明極, 翻令所得遲.’)

희양산 봉암선사에 주지로 취임하며

희양산¹³²⁾ 봉암선사¹³³⁾에 주지로 취임할 때,¹³⁴⁾ 산문에 이르러 말했다.¹³⁵⁾
“삼세의 모든 부처님께서 이 문으로 출입하지 않은 분이 없었다. 말해 보라! 오늘 산승은 나갔는가, 들어왔는가? 나는 나가지도 않고 들어오지도 않는다. 나가지도 않고 들어오지도 않는 도리는 어떤 것일까?” 주장자를 세웠다가 세 번 내리쳤다.

曦陽山, 鳳巖禪寺, 入院, 至山門云, “三世諸佛, 莫不皆從此門出入. 且道! 今日山僧, 出耶入耶? 老僧不出不入, 作麼生是不出不入的道理?” 卓拄杖三下.

가지산 보림선사에 주지로 취임하며

가지산 보림선사에 주지로 취임할 때,¹³⁶⁾ 산문에 이르러 말했다. “석가노자는 ‘나는 이 법문을 국왕과 대신들에게 남겨서 맡겨두니, 이는 진실한 말을 담은 법문이다.’¹³⁷⁾”라고 하셨다. 오늘 태고 노승은 한 무리 대중과 더불어 희양산에서 출발하여 가지산 문전에 이르렀다. 그 사이의 거리는 천 리가량 되고, 길을 떠난 지는 14일이 되었다. 걸음마다 남쪽을 향하며, 매일같이 어느 때나 오는 길에는 어려움이 없었다. 다 도착하여 이곳에 오자 원통보문이 활짝 열렸으니, 이는 오로지 국왕과 대신들이 보호하고 도와준 은

132) 曦陽山. 충청북도 괴산과 경상북도 문경에 접해 있는 산.

133) 鳳巖禪寺. 희양산에 있는 절로서 통일신라시대에 개창한 고찰이다. 구산선문(九山禪門)의 하나인 희양산파(曦陽山派)의 본거지였다.

134) 1362년(공민왕11).

135) 앞의 법문과 마찬가지로 출입하는 산문을 소재로 불출불입(不出不入)의 도리를 화두로 제시한 것이다.

136) 1363년(공민왕12).

137) 경전적 근거는 없다.

혜에 힘입은 결과이다.” 다시 대중들에게 “도착하기는 했지만 어떻게 한 발 더 나아가 이와 같이 소중한 은혜에 보답할 것인가?”¹³⁸⁾라고 말한 다음, 주장을 들었다가 한 번 내리치고 말했다. “시냇물 소리가 가장 딱 들어맞게 진실을 말하고, 산(山) 빛 또한 본분을 유사하게 보여주는구나.”¹³⁹⁾ 다시 주장을 들었다가 두 번 내리쳤다.

迦智山, 寶林禪寺, 入院, 至山門云, “釋迦老子道, ‘我此法門, 遺囑國王大臣, 是真實語也.’ 今日太老僧, 與一行衆等, 始自曦陽山下, 終至迦智門前. 中間相去一千餘里, 登途一十四日. 步步南行, 日日時時, 路途無難. 到了致箇, 圓通普門, 八字打開, 專賴王臣護助恩力.” 召大衆云, “到則到矣, 如何進步上報如是重恩?” 卓拄杖一下云, “溪聲最親切, 山色亦依倚.” 又卓兩下.

불전에서 말했다. “조주 고불¹⁴⁰⁾은 ‘불(佛)이라는 한 글자조차도 나는 듣기 싫다.’¹⁴¹⁾라고 하였다. 나라면 그렇게 말하지 않을 것이다. 싫다는 것조차도 싫으니, 옛날의 내가 바로 그대였고 오늘의 그대는 바로 나이다.” 향을 사르고 부처님께 예배를 올렸다.

138) 선사로서의 본분을 발휘하여 그 은혜에 보답하는 것이 한 걸음 더 나아가는 진보(進步)이다.

139) 시냇물 소리와 산 빛을 선(禪)의 종지와 연결시키는 경향은 소동파(蘇東坡 1036~1101)의 오도송(悟道頌)에서 비롯된다. “시냇물 소리가 곧 광장설법(廣長說法)이니, 산 빛인들 어찌 청정법신(淸淨法身)이 아닐 것인가! 한밤에 팔만사천의 계승을 들었으니, 훗날 어떻게 그것을 사람들에게 들려 줄 것인가?”(『續傳燈錄』 권20 「東坡居士傳」 大51 p.601b14. 溪聲便是廣長舌, 山色豈非淸淨身! 夜來八萬四千偈, 他日如何舉似人?)

140) 白雲語錄 주석288) 참조.

141) 『趙州語錄』 古尊宿語錄13 卍118 p.313b7 참조.

佛殿云, “趙州古佛道, ‘佛之一字, 吾不喜聞.’ 太古卽不然. 不喜的也亦不喜, 昔日我是你, 今日你是我.” 便燒香禮拜.

방장에서 말했다. “이 방장은 범부를 녹이고 성인을 단련하는, 하늘까지 불길이 치솟는 화로¹⁴²⁾이다. 말해 보라! 오늘 누가 대적해 보겠는가? 돌!”

方丈云, “鎔凡鍛聖, 發天¹⁴³⁾爐鞴. 且道! 今日誰是當鋒者? 咄!”

자씨산 영원선사에 주지로 취임하며

자씨산 영원선사에 주지로 취임할 때, 산문에 이르러 말했다. “세상 전체가 해탈에 이르는 문이다. 대중들은 보았는가? 만일 보지 못했다면 이용¹⁴⁴⁾이 대중들을 위하여 열어 보리라.” 주장자를 세웠다가 한 번 내리치면서 말했다. “해탈에 이르는 문이 활짝 열렸으니 대중들은 결코 머뭇거리지 말고, 모두들 나를 따라 곧바로 문으로 들어가자.”¹⁴⁵⁾

慈氏山, 瑩原禪寺, 入院, 至山門云, “盡大地是解脫門, 衆等還見麼? 若也不見, 利雄爲衆開示去也.” 卓拄杖一下云, “解

142) 방장을 화로에 비유하는 것은 懶翁語錄 주석20) 참조.

143) ‘發’은 ‘潑’의 잘못된 표기. 『石溪心月雜錄』 권123 p.151b10에는 ‘亘天’으로 되어 있다.

144) 利雄. 태고선사 자신을 가리킨다. 태고가 입적한 뒤에 고려 왕조는 삼한양조국 사이웅존자(三韓兩朝國師利雄尊者)라는 존호(尊號)를 내렸다.

145) 세상 전체가 해탈에 이르는 문이라면 어디서고 머뭇거리며 분별로 알아맞히려 할 필요 없이 곧바로 들어서면 되는 도리를 가리킨다. 초석범기(楚石梵琦)가 산 문에서 행한 법문에도 이와 유사한 뜻이 발견된다. “산문에서. 세상 전체가 해탈에 이르는 문이거늘 불법을 억지로 조작하여 이해하는구나! 흙이 많으면 그것으로 빚어지는 불상이 크고, 물이 불어나면 배도 높이 뜬다.”(『楚石梵琦語錄』 권1 권124 p.74a7. 山門. 盡大地是解脫門, 枉做個佛法會却. 泥多佛大, 水長船高.)

脫門大開，衆等切莫擬疑，¹⁴⁶⁾ 大家隨我來便入門。”

방장¹⁴⁷⁾에서 말했다. “이 좋은 하나의 장소는 공왕¹⁴⁸⁾이 사는 방이다. 옛날에는 명예와 이익을 추구하는 사람들이 사는 소굴이었으나 오늘날은 청빈한 도인의 거처이다. 부처가 오거나 조사가 와도 전혀 어울리지 않고, 밝은 눈을 가진 납승¹⁴⁹⁾도 가까이 다가설 수 없다. 말해 보라! 이렇게 분명하게 눌러앉아 부처를 마주하고 교화를 펼치며 학인을 대하고 가르침을 주는 자는 누구일까? 돌! 이 무슨 쓸데없는 말인가?¹⁵⁰⁾”

方丈云，“這裏好個一所，空王之室。昔時，名利雲容崛¹⁵¹⁾；今日，清貧道人居。佛來祖來，都不相與，明眼衲僧，近傍不得。且道！誰是當陽坐斷，對佛揚化，對機接物？咄！是甚閑言？”

146) ‘疑’는 ‘議’의 잘못된 표기.

147) 白雲語錄 주석10), 太古語錄 주석18) 참조.

148) 空王. 부처님을 가리킨다.

149) 명안납승(明眼衲僧). 본분을 꿰뚫어 보는 눈을 지닌 선수행자를 말한다.

150) 앞서 말한 태고 자신의 모든 말까지 뒤엎은 것이며, “돌!”이라 소리친 것도 그러한 비판의 일종이다. 이것은 “부처가 와도 때리고, 조사가 와도 때린다.”(佛來也打, 祖來也打.)는 관점을 철저하게 견지하는 입장이다. 주석39) 참조.

151) ‘崛’은 ‘窟’의 잘못된 표기로 보인다.

● 상당 上堂

법좌에 올라앉아 향을 사르고 난 다음 주장자를 가로로 잡고 말했다. “밝고 분명하며 맑고 고요하다. 벌거벗고 걸친 것이 없으며 텅 비고 쓸쓸하다. 과거의 모든 부처님께서 이미 이와 같이 사셨고, 현재의 모든 부처님도 이와 같이 사시며, 미래의 모든 부처님도 이와 같이 사실 것이다. 내가 이와 같이 들먹이며 내세운 말이 이미 잠꼬대¹⁵²⁾이거늘 대중들은 어째서 선 채로 졸고 있는가!¹⁵³⁾” 주장자를 올렸다가 세 번 내리치고 곧바로 법좌에서 내려왔다.

上堂, 拈香罷, 橫按拄杖云, “白的的, 青¹⁵⁴⁾廖廖; 赤條條, 空索索. 過去諸佛, 已當如是住; 現在諸佛, 今當如是住; 未來諸佛, 亦當如是住. 利雄, 伊麼攀唱, 已是寐語, 大眾, 因甚立地瞌睡!” 卓拄杖三下, 便下座.

152) 주석92) 참조.

153) 밝고 텅 비운 채로 과거·현재·미래의 부처님이 산다는 말을 진실한 것으로 받아들이는 대중을 비판하고 있다. 태고는 그 말이 진실인 듯이 가장하고 있지만, 사실은 빈말[虛言] 또는 잠꼬대와 같다는 뜻으로 제시한 말이다. 그 모든 것이 의심을 가지고 대결해야 열리는 화두라는 관문(關門)일 뿐이다.

154) ‘靑’은 ‘淸’과 통한다.

● 시중¹⁵⁵⁾ 示衆

법좌에 올라 어떤 학인이 조주에게 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 묻자 조주가 ‘없다[無]’라고 한 공안을 제기하고 말했다. “이 무(無)라는 글자는 한 알의 환단(還丹)과 같아서 그것으로 쇠에 점을 찍으면 금이 된다.¹⁵⁶⁾ 이 무자(無字)를 들고 궁구하는 순간 삼세 모든 부처님의 진면목이 쏟아지듯이¹⁵⁷⁾ 나타날 것이다. 그대들은 내 말을 수긍하는가? 만일 믿지 못하겠다면 이 무자에 대한 근본적인 의심¹⁵⁸⁾을 품고 마치 만 길의 벼랑 아래로 떨어질 때와 같이 몸과 마음을 모두 이 의심에 던지고, 마치 완전히 죽은 사람과 같이 화두에 대한 분별이나 헤아림이 전혀 없어야 한다. 이러니저러니 하는 모든 생각들을 던져버리고 오로지 무자만 들고서 하루 모든 시각 중의 어떤 행위 반경에서도 다만 화두를 생명의 뿌리¹⁵⁹⁾로 삼아 항상 뚜렷

155) 懶翁語錄 주석194) 참조.

156) 환단 한 알로 쇠를 금으로 만들듯이 이 무자 화두를 타파하면 범부의 지위에서 성인의 지위로 올라간다는 뜻이다. 이 비유에 관해서는 眞覺語錄 小參 「주광세의 별세한 처를 위하여」 주석220)·221) 참조.

157) 흔번(掀翻). 뒤집어엎는다는 말. 여기서는 그 어떤 것을 뒤집어엎어 속에 들어 있는 내용물이 쏟아진다는 뜻으로 쓰였다.

158) 의심은 의정(疑情) 또는 의단(疑團)이라고도 하며, 화두를 공부하는 방법적 기초이다. 화두 공부는 분별하거나 사유하는 것이 아니라 ‘의심’하는 것에 의하여 본래의 궤도로 들어갈 수 있다. 이하의 내용은 화두가 어떻게 의심덩어리가 되어 자신의 본질을 드러낼 수 있는지에 대한 태고선사의 설명이다.

159) 간화선에서 화두는 곧 생명의 뿌리이므로 결코 놓쳐서는 안 된다. 후대의 감산 덕청(愍山德淸 1546~1623)도 이 뜻을 전한다. “꿈을 꿀 때조차도 화두를 놓아 버려서는 안 된다. 오로지 화두라는 한 생각만이 당사자를 살리는 생명의 뿌리이다.”(『愍山集』 권6 「示嵩璞恩山主」 卍127 p.289b10. 乃至睡夢中, 亦不放捨, 唯有一念

하게 의식하며 어느 순간에나 살피면서 화두를 꼭 붙들고 놓치지 않는 상태¹⁶⁰⁾로 눈앞에 붙이고 있어야 한다. 마치 닭이 알을 품을 때 따뜻한 기운이 이어지게 하는 듯이 하고, 고양이가 쥐를 잡을 때 몸과 마음이 동요하지 않고 눈은 잠시도 쥐를 떠나지 않는 것처럼 하여야 한다.¹⁶¹⁾ 몸과 마음이 있는지 없는지를 느끼지도 못한 채 마음의 눈으로 화두를 한곳에 거두어들이고 다만 이와 같이 뚜렷하면서도 분명하고 분명하면서도 뚜렷하게 조금의 빈틈도 없이 참구하라. 비유하자면 갓난아기가 엄마를 생각하는 것과 같고, 배고플 때 밥을 생각하는 것과 같으며, 목마를 때 물을 생각하는 것과 같이 하는 것이다. 그만두려고 해도 그만두지 못하여 생각나고 또 깊이 생각날 것이니 이 어찌 억지로 만들어내는 마음이겠는가!¹⁶²⁾ 만일 이와 같이 진실하게 공을 들이면 공부하는 데 힘이 덜 드는 경지에 이르게 될

話頭, 是當人命根.)

160) 제시(提撕). 화두를 드는 가장 근본적인 요령을 나타내는 용어이다. 한순간도 놓치지 않고 화두를 붙들고 있는 것을 말한다.

161) 닭과 고양이의 비유는 화두를 항상 뚜렷하게 의식하고 잠시도 의식에서 끊어지면 안 된다는 공부의 요령을 나타낸다. “다만 오로지 이 무자만 들고서 하루 모든 시각 중의 어떤 행위 반경에서도 뚜렷하게 깨어 있는 것이 마치 고양이가 쥐를 잡거나 닭이 알을 품듯이 해야 하며, 때로는 끊어지고 때로는 이어지는 방식이 되도록 하지 마라.”(『誠初心學人文』 『叢山正凝禪師示蒙山法語』 大48 p.1005a9. 只單單提箇無字, 於十二時中四威儀內, 須要惺惺, 如貓捕鼠, 如鷄抱卵, 無令斷續.); “비유하자면 마치 고양이가 쥐를 잡을 때 마음과 눈을 주시하는 대상에 통일시키는 것과 같이 해야 하니, 조금이라도 소홀하면 쥐를 놓치기 때문이다. 또한 마치 닭이 계란을 품을 때 따뜻한 기운이 이어지는 것을 중시하는 것과 같이 해야 하니, 버리고 떠나면 병아리가 되지 않기 때문이다.”(『天目明本雜錄』 『示徒』 叢122 p.724b4. 喻如貓捕鼠, 心目一於注跡, 少怠則失鼠矣; 如鷄抱卵, 暖氣貴於相接, 棄之則不成種子矣.)

162) 이상 화두 공부의 핵심적 방법과 그에 대한 비유는 고스란히 서산휴정(西山休靜)에게 이어지는데, 그는 이것을 총괄적으로 ‘간절한 마음으로 하는 공부’(切心做工夫)라 했다. 『禪家龜鑑』 韓7 p.636b24 참조.

것이니 이것이 바로 힘을 얻은 경지이기도 하다.¹⁶³⁾ 화두가 자연히 순수하게 익어서 한 덩어리가 되면 몸과 마음이 홀연히 비고 응결된 듯이 움직이지 않아서¹⁶⁴⁾ 마음이 더 이상 갈 곳이 없어질 것이다.¹⁶⁵⁾ 이것이 바로 화두

163) ‘힘이 덜 든다는 것’[省力]은 애쓰지 않아도 자연스럽게 화두가 들리고 애써 의심하려고 하지 않아도 저절로 의심이 살아 있다는 뜻이며, 그것은 화두를 공부하는 데 힘을 얻었다[得力]는 말과 다르지 않다. 이것은 화두를 놓치지 않고 꾸준히 의심한 결과로 나타나는 경지이다. 대혜종고(大慧宗杲)와 고봉원묘(高峰原妙)의 말에 이 뜻이 보인다. “일상생활 하는 모든 행위 환경에서 차별된 경계에 들어서 힘이 덜 든다고 느끼는 순간이 곧 힘을 얻은 경지입니다. 힘을 얻은 경지에서 가장 힘이 덜 드는 것이니, 만약 조금이라도 기력으로 지탱한다면 반드시 삿된 법이며 불법은 아닙니다.”(『書狀』「答宗直閣狀」大47 p.933c11. 日用四威儀中, 涉差別境界, 覺得省力時, 便是得力處也. 得力處極省力, 若用一毫毛氣力支撐, 定是邪法, 非佛法也.); “보고 듣고 느끼고 아는 것에 이르기까지 모두가 단지 화두에 대한 의심덩어리[疑團]일 뿐이다. 꾸준히 반복하여 화두를 의심하다가 의심하는 데 힘이 덜 드는 경지에 이르게 될 것이니 이것이 바로 힘을 얻은 경지로서 의심하지 않아도 저절로 의심이 생기며 화두를 억지로 들지 않아도 저절로 들리게 될 것이다.”(『高峰禪要』「示衆」제2 卮122 p.706b2. 以至見聞覺知, 總只是箇疑團. 疑來疑去, 疑至省力處, 便是得力處, 不疑自發, 不舉自舉.)

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

165) 심무소지(心無所之). 간화선 계열의 선사들 중에서도 오로지 대혜종고(大慧宗杲)만이 즐겨 쓰는 용어이다. 화두에 대하여 언어와 관념의 기량을 다 써먹어 마음에 남아 있는 수단이 하나도 없는 순간을 맞이하면 ‘갈 곳이 없는’ 막막한 경

를 공부하는 당사자만 남아 있는 경계이니, 당사자가 만일 화두 이외의 다른 생각을 일으키면 반드시 헛된 것에 미혹될 것이다.¹⁶⁶⁾ 어떤 경우일지라도 결코 약간의 다른 생각조차 하지 말고,¹⁶⁷⁾ 그 당사자가 어떤 면목인지, 또한 조주가 말한 무자가 어떤 뜻인지 돌아보는 것이 좋다. 이 화두에서 무명¹⁶⁸⁾을 깨뜨린다면 마치 직접 물을 마셔 보면 차가운지 따뜻한지 스스로

계가 된다. 이것이 앞서 나온 은산철벽이며, 화두 공부의 절정이다. 이렇게 화두라는 불길만 살아 있고 그 밖에 의지할 대상이 완전히 불타버린 경지가 결정적인 소식이 오기 직전의 순간인 것이다. 같은 의미의 다른 표현으로는 ‘마음의 길이 끊어진 경계[心路絶]’ 또는 ‘아무 맛도 없는 경계[沒滋味處]’ 등이 있다. “잡념이 일어날 때 다만 화두를 드십시오. 화두는 큰 불길이 모기나 땅강아지가 머무르는 것을 허용하지 않듯이 잡념을 태워버립니다. 화두를 들고 꾸준히 궁구하다가 세월이 성숙되어 홀연히 마음이 갈 곳이 사라지면 자신도 모르게 분출 하듯이 한순간에 타파될 것입니다.”(『大慧語錄』 권20 「示羅知縣」 大47 p.898a27. 雜念起時, 但舉話頭, 蓋話頭如火聚, 不容蚊蚋蠅蟻所泊, 舉來舉去, 日月浸久, 忽然心無所之, 不覺噴地一發.); “마음을 쓸 여지가 전혀 없고, 마음이 더 이상 갈 곳이 사라졌을 때 아무것도 없는 공(空)에 떨어지지 않을까 두려워할 것 없습니다. 여기가 오히려 좋은 소식이 다가올 경계입니다.”(『書狀』 「答張舍人狀」 大47 p.941b15. 直得無所用心, 心無所之時, 莫怕落空, 這裏却是好處.)

166) 화두에 몸과 마음이 몰두해 있다가 화두를 놓친 빈틈으로 다른 생각이 파고 들면 갖가지 환영을 보게 되는 병폐를 가리킨다. 『書狀』 「答汪內翰狀」 大47 p.929b18 참조.

167) 화두만 있고 그 화두를 처리할 어떤 무기도 없어 마음이 텅 비고 적막하다고 느끼는 바로 이 순간에도 화두를 의심하며 깨어 있어야 한다는 뜻이다. 혜심(慧諱)이 그 뜻을 적절히 전한다. “아무 맛도 없고 더듬어 모색할 여지가 없는 상태를 싫다 하지 마라. 다만 화두를 들고 놓치지 않은 채 의식하고 살피기만 하라. 홀연히 몸과 마음이 고요해지고 앞뒤의 경계가 끊어졌을지라도 그 고요한 상태에 머물러서는 안 되며, 여기서도 화두 살피는 일을 멈추어서는 안 된다.”(『眞覺語錄』 「示空藏道者」 韓6 p.31c19. 莫嫌沒滋味, 沒撈摸, 但提撕舉覺看, 忽得身心寂滅, 前後際斷, 不得住在寂滅處, 看話不輟.)

168) 無明, 제법무상(諸行無常)·제법무아(諸法無我)·일체개고(一切皆苦)의 이치를 모르는 것. 무명으로 인하여 갈애(渴愛)를 일으키고 그 결과 윤회(輪廻)를 하게

아는 것과 같을 것이다. 만약 꿰뚫지 못한다면 다시 정신을 차리고 다만 화두가 끊어지지 않고 계속 이어지도록 해야 한다. 화두에 대한 의심이 남아 있는지 없는지 또는 맛이 있는지 없는지는 따지지 말고,¹⁶⁹⁾ 이 근본적인 의심[大疑]을 품은 채 화두를 들고서 오로지 그것만 뚜렷하게 알아차리며 꾸준히 대결하라. 걸을 때도 다만 이렇게 하고, 앉아 있을 때도 다만 이렇게 하며, 죽을 먹거나 밥을 먹을 때도 다만 이렇게 하고, 남들과 이야기를 나눌 때도 다만 이렇게 하며, 모든 행위 양상과 시끄럽거나 고요한 경계에서 모두 이와 같이 한다면 화두 공부의 모든 조건을 갖추지 못할 일이 없을 것이다.

陞座，舉，僧問趙州，‘狗子還有佛性也無？’州云，‘無。’“這箇無字，如一粒還丹相似，點鐵卽成金。才舉箇無字，三世諸佛面目，掀翻出來。爾等諸人，還肯也無？若未肯信，於此大疑之下，放下身心，如墮萬仞崖下時相似，無計較沒商量，如大死人相似。放捨如何若何之念，單單提箇無字，於十二時中四威儀內，只與話頭爲命根，常常不昧，時時檢察，提撕話頭，帖在眼前。如鷄抱卵，使暖氣相續；如貓捕鼠，身心不動，目不暫捨。不覺身心有之與無，心眼話頭攝在一處，但伊麼惺惺歷歷，歷歷惺惺，密密參詳。譬如嬰兒憶母相似，如飢思食，如渴思水。休而不休，思復深思，豈是做作底心也！若如此眞實用功，則便到省力處，此是得力處也。話頭自然純熟，打成一片，身心忽空，凝然不動，心無所之。這裏只是箇當人，當人若起他念，則

된다. 그러므로 무명은 번뇌의 가장 근본적인 원인이다.

- 169) 화두는 단지 의식에서 알아차리고 있기만 하는 것이 아니라 반드시 그것에 대한 의심이 살아 있어야 한다. 또한 화두를 분별할 수 있는 어떤 관념의 맛도 붙어 있지 않아야 이상적인 화두 공부가 된다. 그러나 이러한 두 가지 측면에서 잘 되고 있는지도 알려고 할 필요 없이 오로지 근본적인 의심을 화두에 붙이고 공부하라는 뜻이다.

決定被影子惑矣. 千萬切忌絲豪異念, 正好回看, 渠何面目, 又趙州道無, 意作麼生. 卽此言下, 打破無明, 則如人飲水, 冷暖自知. 若透不得, 則更着精彩, 只要話頭, 聯綿不斷. 不論有疑無疑, 有味無味, 卽此大疑之下, 提撕話頭, 單單不昧, 捱來捱去. 行也但伊麼, 坐也但伊麼, 喫粥喫飯時但伊麼, 對人打話時但伊麼, 一切施爲, 動靜境上, 皆悉如之, 則無有不辨矣.”

여러분은 네 가지 은혜¹⁷⁰⁾가 깊고 두텁다는 것을 아는가?¹⁷¹⁾ 사대¹⁷²⁾로 이루어진 추한 몸이 찰나마다 쇠락하고 있다는 사실을 아는가? 여러분의 목숨이 겨우 호흡에 달려 있다는 것을 아는가? 부처님과 조사가 세상에 나타나신 기회를 만났는가? 태어난 이래로 최상의 종승을 들어 보았는가? 이 최상승을 듣고서 그것이 아주 드물고 귀하다는 생각을 일으켰는가? 승당 안에서 결코 잡담을 하지 않고 어록을 읽었는가? 승당을 벗어나지 않고 절조를 지켰는가? 걷거나 서 있거나 앉거나 누워 있는 모든 경우에 화두를 점검해 보면 하루 어느 시각에도 빈틈이나 끊어짐이 없는가?¹⁷³⁾ 죽을 먹거나 밥을 먹을 때도 화두를 점검하는가? 다른 사람과 이야기를 나눌 때도 화두를 뚜렷하게 알아차리고 있는가? 다급한 상황에서도 화두가 의식

170) 白雲語錄 주석151) 참조.

171) 이하의 내용은 수행자들이 일상적으로 스스로 점검해야 할 사항들을 질문 형식으로 제시한 것이다. 수행자로서 기본적으로 갖추어야 할 자세와 화두 공부상의 요소 그리고 일상생활의 태도 등이 그 주요한 점검 조목들이다.

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

173) ‘빈틈이나 끊어짐이 없이’[無間斷] 화두가 한순간도 의식에서 떨어지지 않고 이어지는 것은 화두 공부가 바르게 되고 있는지를 점검하는 가장 중요한 기준이 된다. 스스로 점검하는 요점은 모두 이것으로 귀착된다고 해도 과언이 아니다. 본 어록에는 이 점이 곳곳에 나타난다.

에 남아 있는가? 승당에 앉아 참선할 때 옆자리 사람과 귓속말을 하지 않는가? 때때로 남들과 쓸데없는 말로 잡담하며 자기주장을 내세우며 시비를 걸지 않는가? 남들의 과오를 보지도 않고 그들의 잘못을 말하지도 않았는가? 언제나 있는 힘을 다하여 나아가고 있는가? 보고 듣고 느끼고 아는 활동을 할 때 분명하게 화두를 알아차리며 모든 것이 화두와 한 덩어리가 되는가?¹⁷⁴⁾ 화두를 타파하기 좋은 시절에 이르렀을 때 자기 자신을 돌이켜 보는가? 자신의 본래면목으로 어떻게 조주의 속뜻을 포착하는가? 조주가 제시한 무자의 뜻은 무엇인가? 이번 생에서 부처님이 주신 지혜의 생명을 이룰 수 있는가? 상·중·하의 도반들이 서로 공경하는가? 불편함 없이 생활할 때 지옥의 고통을 생각하는가? 이상의 것들이 바로 참선하는 사람이 일상생활에서 점검해야 하는 도리이다. 진실하게 참선하는 자라면 반드시 이와 같이 공부해야 하니, 질문한 순서와 조목에 따라 하나하나 대답해 보고, 대답할 수 없는 것에 대해서는 지나쳐버려서는 안 된다.”

爾等諸人，還知四恩深厚麼？還知四大醜身，念念衰朽麼？還知汝命 在呼吸麼？值遇佛祖出世麼？生來及聞無上宗乘麼？得聞此最上乘，生希有心麼？僧堂裏切忌雜話，看語錄麼？不離僧堂守節麼？行住坐臥之際，點檢話頭，十二時中，無有間斷麼？喫粥喫飯時點檢麼？對人接話時不昧麼？顛沛造次時有話頭麼？坐堂時不與隣單耳邊說話麼？時中不與人閑言雜話，鼓扇是非麼？不見他過，不說他非麼？時時着力進步麼？見聞覺知時，明明不昧，打成一片麼？若到好時，返觀自己麼？自己面目，如何捉得趙州麼？趙州道無意作麼生？此生續佛慧

174) 타성일편(打成一片). 보고 듣는 등 자기 안에서 일어나는 모든 작용과 밖의 대상들이 한결같이 자신이 들고 있는 화두에 대한 의심과 하나가 되는 것을 말한다. 주석164) 참조.

命麼？上中下座，互相恭敬麼？起坐便宜時，還思地獄苦麼？此是參禪人，日用中點檢底道理。真實參禪者，須如此學，隨問程節，一一下語來看，下語不得處，不得放過。”

● 방산거사에게 보내는 답신(방산거사는 제학¹⁷⁵) 오수)

答方山居士 吳提學僉

산승은 악업을 저지른 결과로 생긴 질병 때문에 성(城)에 들어가 만날 수 없습니다. 저는 비록 인적이 드문 곳(野外)에 살지만 저의 마음¹⁷⁶은 당신께 가지 않는 날이 하루도 없는데, 당신은 그 사실을 아십니까? 오늘 뜻밖에 편지를 받고 당신의 존귀한 몸이 편안하게 거동하고 본분사에 마음을 두어 불도를 활용하는 것으로 일상생활을 삼는다는 소식을 듣고서 저 역시 기쁨이 그치지 않았습니다.

山僧亦因業疾，不得入城相會。某雖在野外，眞吾無日不造閣下矣，閣下還肯麼？今日忽逢來書，已諳閣下尊體，動止安穩，留心此事，以道用爲日用，某亦歡喜無已。

편지의 내용 중에 “잠시라도 생각이 일어나면 화두를 살핀다.”¹⁷⁷라고 하셨는데, 이 공부법은 매우 묘한 것입니다. 고덕¹⁷⁸이 말하기를 “생각이 일어나는 것을 두려워하지 말고, 오로지 일어났다는 사실을 알아차리는 것이 늦지 않을까 염려하라.”라고 하였으며, 또한 “생각이 일어나면 일어난

175) 提學. 고려 때 보문각(寶文閣)의 중2품(從二品)인 대제학(大提學) 아래의 정3품(正三品) 벼슬. 문관(文官)과 무관(武官) 품계 전체에서 다섯 번째 등급.

176) 진오(眞吾). 외형적 자아가 아니라 본질적 자아를 가리킨다.

177) ‘화두를 살핀다’[看話頭]라는 말 중 살핀다는 것은 간수(看守)·간호(看護) 등과 통한다. 화두가 달아나지 않도록 살피며 지킨다는 뜻이다.

178) 古德. 고성선덕(古聖先德)의 줄임말. 수행하여 높은 덕을 쌓은 옛날의 부처님과 조사 또는 고승 등을 가리킨다. 여기서는 규봉종밀(圭峯宗密)을 가리킨다.

것으로 알아차려라. 알아차리면 그 생각은 사라질 것이다.”¹⁷⁹⁾라 하였고, 또한 “찰나마다 모든 경계를 대상으로 삼더라도, 마음마다 그에 대한 온갖 분별을 영원히 끊어라.”¹⁸⁰⁾라고 하였습니다. 이런 말들은 모두 작가¹⁸¹⁾들이 학인들을 가르치는 바른 이치입니다. 또한 노방¹⁸²⁾은 “다만 존재하는 모든

179) 규봉종밀(圭峯宗密)이 무념(無念) 수행의 핵심을 가리키며 한 말에서 비롯된다. 곧 종밀은 “온갖 종류의 상(相)이 공(空)이라고 알아차리면 마음에 저절로 망념이 없을 것이다. 생각이 일어나면 일어난 것으로 알아차려라. 알아차리면 그 생각은 사라질 것이다. 수행의 미묘한 문은 오로지 이 방법에 달려 있다. 그러므로 비록 만행을 갖추어 닦더라도 오직 무념(無念)을 근본으로 삼는 것이다.”(『都序』 권상2 大48 p.403a5. 覺諸相空, 心自無念, 念起即覺. 覺之即無. 修行妙門, 唯在此也. 故雖備修萬行, 唯以無念爲宗.)라고 하였는데, 이 말을 대혜종고(大慧宗杲)가 『書狀』 「答汪內翰狀」 大47 p.929a4에서 간화선의 입장에서 변용하였고, 보조지눌(普照知訥)도 『修心訣』 大48 p.1007c22에서 활용하고 있다. 본 어록의 구절은 지눌이 쓴 구절을 그대로 끌어왔지만 그 사유구조는 다르다. 지눌은 정혜등지(定慧等持)에 이르는 방법으로 이 수행법을 제시했지만, 태고의 취지는 화두를 공부할 때 화두 이외의 어떤 생각이건 일어나면 다시 화두를 들고 궁구하는 것 이외에 별다른 방법이 없다는 뜻으로 이 구절을 인용한 것이다. 곧 그런 생각이 일어나는 순간 일어났다고 알아차리고 곧바로 화두를 간수하여 궁구하면 다른 생각은 저절로 사라진다고 한다. 대혜종고도 화두 공부를 할 때 생기는 병통을 제거하는 방법에 대하여 오로지 화두를 간수하여 드는 것일 뿐이라고 하며 다음과 같이 말했다. “갑자기 옛날의 악습이 잠깐이라도 일어나면 이 또한 억지로 마음을 써서 누르지 말고 다만 일어나려는 순간 ‘개에게 불성이 있는가?’ ‘없다’라는 화두를 살피십시오. 바로 이럴 때, 일어나는 생각들은 붉게 타는 화로에 떨어지는 한 점의 눈송이같이 사라질 것입니다.”(『書狀』 「答劉通判狀」 大47 p.926a26. 忽爾舊習暫起, 亦不著用心按捺. 只就暫起處, 看箇話頭. 狗子還有佛性也無, 無. 正恁麼時, 如紅鑪上一點雪相似.)

180) 80권본 『華嚴經』 권71 大10 p.390c10 참조.

181) 作家, 선의 달인인 선장(禪匠)을 나타내는 말이다. 작가종사(作家宗師) 또는 작가종장(作家宗匠) 등이라고도 한다. 장인(匠人)이 원하는 대로 물건을 만들어내듯이 뛰어난 기량으로 학인을 단련하여 이상적 선사로 만들어낸다는 뜻에서 이렇게 말한다.

182) 老龐, 방온(龐蘊 ?~808)에 대한 존칭. 보통 방거사(龐居士)라 하며, 마조도일(馬

현상을 공(空)으로 보기 바랄 뿐, 결코 없는 것을 진실로 존재하는 것이라 여기지 마라.”¹⁸³⁾ 라고 하였습니다. 당신께서 이 말들의 흑백을 잘 분간하고 그 득실을 살펴서 구경의 경지에 이르면 매우 다행이라 하겠습니다.

書中來云, “念念瞥起, 看箇話頭.” 此功尤妙. 古德云, “不怕念起, 唯恐覺遲.” 又云, “念起即覺. 覺之即無.” 又云, “念念攀緣一切境, 心心永斷諸分別.” 此語皆作家爲人之端也. 又老龐云, “但願空諸所有, 且勿實其所無.” 請閣下善分縑素, 察其得失, 以至究竟幸甚.

보내신 편지를 읽어보니 법문을 청하는 뜻이 너무도 절실하여 다시 말을 늘어놓겠습니다. 생각이 일어나고 생각이 소멸하는 것을 생사(生死)라 하는데,¹⁸⁴⁾ 이 생사와 마주치는 순간에 있는 힘을 다하여 화두를 들어야 합니다.¹⁸⁵⁾ 화두 하나만 순수하게 남으면¹⁸⁶⁾ 생각의 기멸(起滅)이 다하고, 기멸

祖道一)의 재가 제자이다.

183) 친구인 절도사 우적(于頔)에게 남긴 방거사의 임종계(臨終偈)이다. 『景德傳燈錄』 권8 大51 p.263c15 참조. 대혜종고는 이에 대하여 이렇게 평가한다. “이 두 구절을 깨닫기만 한다면 일생의 공부할 일을 마치게 될 것이다.”(『書狀』「答曾侍郎狀」大47 p.918a20. 老龐云, ‘但願空諸所有, 切勿實諸所無.’ 只了得遮兩句, 一生參學事畢.)

184) “생각이 일어나고 생각이 소멸하는 것은 본래 실체가 없는데, 만일 실체가 있다고 여긴다면 생사의 마음이 발생합니다.”(『書狀』「答曾侍郎狀」 제3서 大47 p.918b22. 念起念滅, 本無實體, 若執爲實, 則生死心生矣.)

185) 대혜종고는 화두가 생사의 근원을 잘라버리는 칼이라 하면서 생각이 일어나면 화두를 드는 이외의 방법은 없다고 했는데, 태고가 이 편지에서 말한 전반적인 뜻과 일치한다. “바로 이 한 글자[無字]가 곧 생사의 길을 잘라버리는 칼입니다. 망령된 생각이 일어날 때 다만 무자를 들고 꾸준히 반복하여 궁구하다가 불현 듯 소식이 끊어지게 되면, 이것이 바로 집으로 돌아와 편안히 앉아 있는 경지입니다. 이것 이외에 특별히 기특한 방법은 없습니다.”(『大慧語錄』 권22 「示妙心居

이 다한 상태를 고요하다[寂]고 합니다. 고요한 상태라 하더라도 화두가 없으면 의식에 아무 내용도 없는 무기¹⁸⁷⁾에 불과하며, 고요한 상태에서도 화두를 뚜렷하게 놓치지 않는 것을 영지(靈知)라 합니다. 이 텅 비고 고요한 상태[空寂]와 영지는 서로 파괴하는 일도 없고 뒤섞이는 일도 없습니다.¹⁸⁸⁾

士」大47 p.903c3. 只這一字，便是斷生死路頭底刀子也。妄念起時，但舉箇無字，舉來舉去，驀地絕消息，便是歸家穩坐處也。此外別無奇特.)

186) 화두순일(話頭純一). 오직 화두만 들려져 있고 다른 어떤 생각도 없이 그 화두에 안과 밖의 모든 대상이 통일되어 공부의 극치에 이른 경계를 가리킨다. 남석문수(南石文秀)가 이 경계의 전체적인 맥락을 다음과 같이 전한다. “다만 허리를 구부리거나 고개를 숙이고 드는 때, 그리고 걷거나 서 있거나 앉거나 누워 있는 순간에 빈틈없이 화두를 참구하며 잠시도 잊지 않는다면, 충분한 세월이 지난 다음 자연스럽게 화두 하나만 순수하게 남게 되어 붙들려고 하지 않아도 저절로 붙들게 되고, 들려고 하지 않아도 저절로 들려서 정수리부터 발꿈치에 이르기까지 온몸이 바로 이 하나의 화두 자체가 될 것이다. 이러한 시기가 되면 이전의 번뇌와 망상이 한 터럭이라도 일어나는 곳을 찾을 수 없을 것이다.”(『南石文秀語錄』 권4 「示桂正眞」 卽124 p.435a9. 但於折旋俯仰之際，行住坐臥之間，密密參究，頃刻不忘，日久歲深，自然純一，不提自提，不舉自舉，繇頂至踵，通身只是這一箇話頭。到怎麼時，從前塵勞妄想，覓一絲毫起處，了不可得.)

187) 無記. 선·악과 유·무 등의 양단에 대하여 어느 한편으로도 결정적으로 규정되지 않는 것. 대표적인 것으로는 부처님께서 정의하지 않거나 응답하지 않은 10가지 또는 14가지의 주제에 대한 무기가 있다. 어떤 대답도 이율배반을 일으키고, 해탈과 열반에도 도움이 되지 않으므로 답을 하지 않았다. 그 주제는 세계와 나[我]의 상주성과 유한성, 부처님의 사후 존재 여부, 영혼과 신체의 동일성 여부 등 크게 네 범주로 나눌 수 있다. 이 각각에 대한 입증과 반증이 모두 가능한 형이상학적 논쟁을 일으킬 뿐 고(苦)를 해결할 수 없기 때문에 무기로 일관한 것이다. 여기서는 이러한 맥락을 활용하여 어떤 내용도 가지지 않는 공허한 의식 곧 화두가 들려 있지 않은 상태를 나타내는 말로 쓰였다. 眞覺語錄 주석 246)·262) 참조.

188) 공적영지(空寂靈知)라는 용어는 보조지눌(普照知訥)이 쓴 말인데, 태고는 이것을 화두 공부의 이상적 경계를 설명하는 도구로 활용했다. 지눌은 공적영지에 대하여 “청정한 마음의 본체” 또는 “본래면목”으로 보았으며, 공적은 체(體) 또는 정(定)으로, 영지는 용(用) 또는 혜(慧)로 간주했다. 이상 지눌의 『修心訣』 大

이렇게 공부하면 오래지 않아 공부가 완성될 것이니, 몸과 마음이 화두와 한 덩어리가 되어¹⁸⁹⁾ 의지할 상대가 없어지고 마음이 더 이상 갈 곳도 없어지게 될 것입니다.¹⁹⁰⁾ 방산거사 자신만 남아 있는 바로 이 순간에, 만일 화두 이외의 다른 생각을 일으키면 반드시 헛된 것에 미혹될 것입니다.¹⁹¹⁾ 이 경계에서 ‘거사는 어디에 있는지’, ‘조주가 무(無)라고 한 뜻은 무엇인지’ 자세히 참구하며 살피십시오. 만약 포착했다면 그것으로 그만이니 그 뜻을 가지런히 정리하여 말할 필요가 없습니다. 마치 물을 직접 마셔 보면 차가운지 따뜻한지 스스로 알게 되는 것과 같아서 천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 한꺼번에 모두 꿰뚫게 될 것입니다.¹⁹²⁾ 만약 철저하게 꿰뚫지 못했다면 어떤 경우에도 결코 어떻게 할 것인지 망설이지 말고, 다만 화두가 끊

48 p.1007a2 · p.1007b9 · p.1008a6 참조. 반면에 태고는 지눌의 이 용어를 빌려와 간화선의 입장에서 고요하면서도 화두가 항상 뚜렷하게 들려 있는 상태를 공적과 영지가 모두 실현된 것으로 보았다. 그것은 진각국사가 「孫侍郎求語」에서 화두라는 하나의 문에 정(定)과 혜(慧)가 모두 들어 있다고 한 관점을 계승한 것이다. 이 경우에 있어 가장 큰 병통은 화두는 없고 고요하기만 한 무기(無記)에 빠지는 것이다.

189) 타성일편(打成一片). 주석174) 참조.

190) 심무소지(心無所之). 주석165) 참조.

191) 주석166) 참조.

192) 모든 의심은 자신이 궁구하고 있는 하나의 화두에 대한 의심으로 귀착되므로 오로지 이 하나의 의심과 대결해야 한다는 뜻이다. 대혜종고(大慧宗杲)와 고봉원묘(高峰原妙) 등이 강조한 점이다. “천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 단지 한 가지 의심일 뿐입니다. 하나의 화두에서 일어나는 의심을 타파하면 천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 한꺼번에 타파됩니다.”(『書狀』「答呂舍人狀」大47 p.930a14. 千疑萬疑, 只是一疑. 話頭上疑破, 則千疑萬疑, 一時破.); “천 가지 의심이건 만 가지 의심이건 다만 하나의 의심일 뿐이니 이 의심을 해결한 사람은 더 이상 의심이 남아 있지 않게 된다.”(『高峰禪要』「示信翁居士」卍122 p.711b17. 千疑萬疑, 只是一疑, 決此疑者, 更無餘疑.)

어지지 않고 계속 이어지게 해야만 합니다.¹⁹³⁾

承書中請意至切，再下葛藤。念起念滅，謂之生死，當生死之際，須盡力提起話頭。話頭純一，則起滅即盡，起滅盡處，謂之寂。寂中無話頭，謂之無記，寂中不昧話頭，謂之靈知。即此空寂靈知，無壞無雜。如是用功，則不日成功，身心與話頭，打成一片，無所依倚，心無所之。此時只是箇方山居士，若起他念，則決定被影子惑矣。這裏仔細參看，居士在那裏耶？趙州道無意作麼生？若捉敗則已，不用安排。如人飲水，冷暖自知，千疑萬疑，一時透了也。若未透徹，則千萬切忌如何之念，只要話頭聯綿不斷。

절실하게 화두를 붙들고 놓치지 말아야 하니,¹⁹⁴⁾ 시끄럽거나 고요한 경계와 말하거나 침묵하는 상황 등 모든 행위 방식에서 한결같이 화두를 잊어서는 안 됩니다. 다만 이렇게 뚜렷하고 분명하게 화두를 들고서 언제나

193) 위의 각주 192)의 취지에 이어지는 논리로서, 하나의 화두를 의심하다가 화두를 바꾸어 궁구하거나 경론 등에서 해답을 찾으려 하면 안 된다는 뜻이다. 몽산덕이(蒙山德異)가 완산장로(皖山長老)로부터 받은 가르침에 이 맥락이 있다. “철저하게 꿰뚫지 못했을 때는 마치 쥐가 관의 재목을 갉아서 뚫는 것처럼 그 대상을 옮기거나 바꾸어서는 안 된다. 이와 같이 공부해 나가면 틀림없이 깨달을 시절이 올 것이다.”(『禪關策進』「蒙山德異禪師示衆」大48 p.1099b4. 未透徹時，如鼠咬棺材，不可移易。如此做去，定有發明時節.)

194) 제시(提撕). 화두를 놓치지 않고 붙들고 있다는 말. 마치 소중한 물건을 손으로 움켜쥐고 있는 것처럼 어디를 가나 끌고 다니며 잠시도 놓치는 일이 없는 상태에서 궁구한다는 뜻이다. 提·提起·舉覺 등도 모두 이러한 무간단(無間斷)의 취지가 함축되어 있다. 이것은 화두 공부의 본질을 나타내는 용어이며, ‘빈틈과 끊어짐’이 있다는 것은 화두를 놓쳤다는 것과 다르지 않고, 그 빈틈으로 망상분별이 파고들거나 끊어짐의 순간에 아무 생각도 없는 무기(無記)에 떨어지는 병통으로 연결된다.

점검해 보십시오. ‘하루에 빈틈과 끊어짐이 몇 번이나 있었는가?’ 하고 말입니다. 만약 빈틈과 끊어짐이 있었다고 알게 되면 다시 용맹하게 정진할 마음을 일으켜 공을 더하고 힘을 붙여 빈틈과 끊어짐이 없도록 하십시오. 만약 하루에 한 번도 빈틈과 끊어짐이 없었다는 사실을 알았다면 조금 정신을 더 차리고 언제나 점검하여 매일같이 빈틈과 끊어짐이 없도록 하십시오. 만약 3일 동안 법도 그대로 빈틈과 끊어짐이 없고, 시끄럽거나 고요한 경계에서도 한결같으며, 말하거나 침묵하는 상황에서도 한결같다면 화두는 항상 눈앞에 나타나 있을 것입니다. 그것은 마치 급히 흐르는 여울에 비친 달그림자가 물결에 부딪혀도 흩어지지 않고 튀겨도 제거되지 않으며 휩쓸려도 사라지지 않는 것과 같으니,¹⁹⁵⁾ 깨어 있을 때나 잠잘 때나 이렇게 한결같으면¹⁹⁶⁾ 크게 깨달을 시기가 가까워진 것입니다.

195) 어떤 상황에서도 빈틈과 끊어짐이 없이 항상 화두가 떠나지 않는다는 비유이다. 이전에 몽산덕이(蒙山德異)가 이 비유를 가지고 움직이며 활동하는 중에도 화두가 떨어지지 않고 활발하게 살아 있어야 한다는 동중공부(動中工夫)의 뜻을 나타냈다. “신도의 공양을 받으러 절을 나와 화두를 들고 가는데 나도 모르게 공양할 집을 지나치면서부터 활동하는 중에도 공부를 할 수 있게 되었다. 이 경지에 이르러서는 마치 물을 뚫고 비친 달그림자가 급히 흐르는 여울의 어지러운 물결 속에 있으면서 부딪혀도 흩어지지 않고 휩쓸려도 사라지지 않은 채 활발하게 비추며 남아 있는 것과 같았다.”(『禪關策進』「蒙山德異禪師示衆」大48 p.1099c7. 因赴齋出門，提話頭而行，不覺行過齋家，又做得動中工夫。到此，却似透水月華，急灘之上，亂波之中，觸不散，蕩不失，活潑潑地.)

196) 깨어 있을 때나 잠을 잘 때나 한결같이 화두가 이어지는 오매일여(寤寐一如)의 경지를 가리킨다. 무간단(無間斷)의 극치는 잠을 자면서도 항상 화두가 끊어지지 않고 의식에 들려 있는 것이다. 그래서 대혜종교(大慧宗杲)는 『書狀』「答劉寶學狀」大47 p.925a9에서 공부를 점검하는 하나의 조목으로 “꿈을 꿀 때와 깨어 있을 때가 합일하는가?”(夢與覺合否)라고 물었던 것이다. 후대의 감산덕청(憨山德清)은 다음과 같이 말한다. “이와 같이 마음을 쓰다가 시기가 오래되어 순수하게 익으면 꿈속에서도 또한 화두를 잃어버리지 않을 것이다. 이와 같이 깨어 있을 때나 꿈을 꿀 때나 한결같으면 공부가 빈틈이 없이 이어져 모든 것이 화

切切提撕，於動靜語默，一切施爲，一如不昧。但恁麼惺惺歷歷，提箇話頭，時時點檢看。一日之內，間斷有幾度耶？若記知間斷，則更發勇猛之心，加功着力，使無間斷。若知一日一度，也無間斷，則添些精彩，時時點檢，日日無間斷。若三日如法無間斷，動靜一如，語默一如，話頭常現在前，猶急流灘上月華相似，觸不散，撥不去，蕩不失，寤寐一如，大悟時近矣。

이러한 결정적 시기에 도달했을 때 절대로 이 경계를 자세히 설명해 줄 사람을 찾지 말고, 또한 상관없는 사람과 그에 대한 이야기를 나누지 마십시오. 다만 하루 모든 시각 중의 어떤 행위 반경에서도 어리석거나 말을 더듬는 것처럼 하여 몸과 마음을 내려놓고, 마치 죽은 사람과 같이 하여 안의 것은 함부로 나가지 못하게 하고 밖의 것은 제멋대로 들어오지 못하게 하십시오. 여기서도 화두를 잊으면 큰 잘못입니다.¹⁹⁷⁾ 근본적인 의심이 아직

두와 한 덩어리가 될 것이니, 이때가 바로 공부를 하는 데 힘을 얻은 순간이다.”(『憨山集』 권9 「示修淨土法門」 卍127 p.325a13. 如此用心，久久純熟，乃至夢中，亦不忘失。寤寐一如，則工夫綿密，打成一片，是爲得力時也.)

- 197) 화두를 망각하고 화두가 들려 있던 자리에 다른 생각이 들어서는 것을 간화선에서 가장 근본적인 병통으로 여긴다. 이 역시 무간단(無間斷)의 법도와 필연적으로 관련된다. “잠시라도 화두가 없으면 죽은 사람과 같다. 모든 경계가 몸으로 닥쳐들더라도 다만 화두를 들고 그것과 대결하며 언제나 화두가 들려 있는지 점검하라. 시끄러운 경계에서도 고요한 경계에서도 또는 힘을 얻었거나 힘을 얻지 못한 상황에서도 그리고 선정(禪定) 중에서도 화두를 망각해서는 안 되니, 화두를 망각하면 잘못된 선정이기 때문이다.”(『禪關策進』 「鐵山瓊禪師普說」 大48 p.1101c12. 暫時話頭不在，如同死人。一切境界，逼迫臨身，但將話頭，與之抵當，時時檢點話頭，動中靜中，得力不得力，又定中，不可忘却話頭，忘話頭則成邪定.); “이 하나의 무자를 가슴에 품고 화두로 삼아 의심하며 한 찰나도 망각하지 말고 마음마다 잊지 마라. 한가하거나 바쁘고 시끄럽거나 고요한 모든 경계와 대화하며 바쁜 중에도 다만 이 말 하나를 들고 거듭 의심하고 살피고 물으면서 꾸준히 반복하

타파되기 전에는 어떤 경우라도 화두를 잊으면 안 되니 내가 말한 그대로 하십시오. 진실로 이 경지에 이르면 문득 무명이 깨어지고 확 트인 듯이 크게 깨달을 것입니다. 깨달은 다음에는 반드시 본색(本色)을 갖춘 종장(宗匠)¹⁹⁸⁾을 친견하여 자신이 깨우친 경지가 궁극적인 뜻에 맞는지 점검 받아야 합니다.¹⁹⁹⁾ 만일 종사를 친견하여 점검 받지 않는다면 열이면 열 모두 마구니가 될 것입니다. 간절히 바라고 또 바랍니다.²⁰⁰⁾

到此時節，切忌求人穿鑿，又不與閑人打話。但十二時中，四威儀內，如愚若訥，放下身心，如同死人相似，內不放出，外不放入。這裏忘却話頭則大錯。大疑未破已前，千萬不昧話頭，一如吾說。實到此田地，則驀然無明破，豁然大悟矣。悟後須見本色宗匠，決擇究竟。若不見宗師，則十箇五雙，成魔去也。至禱，至禱。

여 의심함으로써 다만 하나의 화두만 눈앞에 나타나 있도록 하라.”(『慇山集』 권9 「示魏聖期」 卍127 p.322b18. 卽將此一無字，懷在胸中作話頭，下疑情，念念不忘，心心昧，一切閒忙動靜，應酬忽遽中，只提此一語，重下疑情審問，疑來疑去，只有一個話頭現前.)

- 198) 어디에도 물들지 않고 타고난 본분의 색[本色]을 그대로 실현하여 지니고 있는 종장을 말한다. 종장이란 대장장이가 풀무질을 하여 원하는 물건을 마음대로 만드는 것과 같이 학인들을 제대로 이끌고 지도해 주어 본분을 깨닫도록 만드는 종사(宗師)를 가리킨다.
- 199) 태고는 화두가 타파된 다음에 종사의 점검을 받아야 한다는 점을 다른 곳에서도 특별히 강조하고 있다.
- 200) 지도(至禱). 편지 끝에 붙여서 상대가 잘 되기를 간절히 바란다는 뜻의 기원을 나타내는 말로 쓴다.

● 무제거사에게 주는 법어(무제거사는 원사²⁰¹⁾ 장해)

示無際居士 張海院使

어떤 학인이 조주에게 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 묻자 조주가 ‘없다[無]’라고 대답했습니다. 이 무자는 유·무의 무도 아니고 진무(眞無)의 무도 아니니,²⁰²⁾ 결국 어떻게 해야 옳겠습니까? 이 경계에 이르러 반드시 온몸을 다 놓아버리고 어떤 것도 하지 않으며 하지 않는다는 생각도 하지 않으면 곧바로 고요하고 텅 빈 경지에 도달하겠지만, 여기서도 결코 생각으로 판단하려 들지 마십시오. 과거의 생각은 이미 소멸했고 미래의 생각은 아직 일어나지 않았으며 현재의 생각은 공(空)이지만, 공 또한 고수하지 않으며, 고수하지 않는다는 생각도 잊고, 잊었다는 의식 또한 내세우지 않으며, 내세우지 않는다는 생각도 벗어나고, 벗어났다는 생각 또한 남겨두지 마십시오. 이러한 때에 이르러서는 다만 뚜렷하면서 고요한 지혜의

201) 院使. 왕명(王命)의 출납(出納)·군기(軍機)·숙위(宿衛) 등의 일을 관장하던 기관인 중추원(中樞院)의 중2품(從二品) 관직.

202) 유·무의 무와 진무의 무는 무자 화두를 궁구할 때 나타나는 대표적인 분별이면서 고질적인 병통이다. 조주의 무자가 유(有)와 대립되는 의미의 무(無)라는 생각에 바탕을 두고, 유와 무라는 양단 중 하나로서의 무라고 분별하는 것이 유·무의 무이다. 또한 유·무의 상대적인 대립을 초월하여 별도의 실체를 가진 무라고 분별하는 것이 진무의 무이다. 이 두 가지에 들어 있는 개념과 분별에 근거하여 화두에 접근하는 것 자체가 병통을 초래하는 결정적 장애이다. 대혜종고(大慧宗果)는 『대혜어록』 권17 大47 p.886a7에서, 이 두 가지와 더불어 ‘아무것도 없이 텅 빈 무’(虛豁之無)라고 여기는 분별은 무자 화두에 대한 천착(穿鑿)에 불과하다고 비판했다. 이 밖에 『書狀』 「答張舍人狀」 大47 p.941b14 등을 비롯하여 여러 곳에서 병통으로 거론하고 있다. 보조지눌(普照知訥)은 두 가지를 무자 화두를 공부할 때 생기는 열 가지 병통[十種病]에 포함시키고 있다. 『法集別行錄節要』 韓4 p.765c3 참조.

신령한 빛만이 분명하게 드러날 것입니다.

僧問趙州, ‘狗子還有佛性也無?’ 州云, ‘無.’ 這箇無字, 不是有無之無, 不是眞無之無, 畢竟如何卽是? 到這裏, 直得通身放下, 一切不爲, 不爲底也不爲, 直到閑閑地蕩蕩地, 切無擬思. 前念已滅, 後念不起, 當念卽空, 空亦不守, 不守亦忘, 忘亦不立, 不立亦脫, 脫亦不存. 到恁麼時, 只是箇惺惺寂寂底靈光, 卓爾現前.

여기서도 결코 망령되게 지해(知解)²⁰³⁾를 일으켜서는 안 되며 단지 화두를 들고 하루 온종일 사위의²⁰⁴⁾ 안에서 오로지 그것만을 잊지 않고 절실하게 궁구해야 합니다. 이렇게 궁구하며 화두와 끊임없이 반복하여 대결하면 깨달을 시기에 도달할 것입니다. 반드시 조주가 말한 뜻이 무엇인지 자세하게 돌아보아야 하니, 그러다가 마치 쥐가 소뿔로 만든 쥐틀에 빠진 것과 흡사하게 되면 거꾸로 뒤집어져 나아가지도 돌아서지도 못할 것입니다.²⁰⁵⁾

203) 일정한 지식인 관념을 바탕으로 이해하는 것.

204) 四威儀. 걷고 서 있고 앉고 눕는[行住坐臥] 등 네 가지 행위 양상을 가리키며, 이것은 일상의 모든 거동을 총괄하는 말이다. 이 네 가지 중 어디서나 화두를 잡더라도 놓쳐서는 안 된다.

205) 소뿔의 쥐틀에 빠진 쥐가 미끄러지다가 점차로 가장 뾰족한 끝에 처박히는 형상을 비유로 썼다. 앞으로 나아가지도 못하고 뒤로 돌아서지도 못하여 더 이상 탈출할 방법이 없는 궁지를 비유한다. 자신이 궁구하던 화두에 분별하고 모색할 어떤 관념도 붙어 있지 않아서 관념의 무기가 모두 떨어진 지경을 말한다. 마음이 갈 곳이 사라지고 모든 소식이 단절된 심무소지(心無所之)의 경계와 같다. 이것이 은산철벽(銀山鐵壁)이며 어떤 맛도 없는 몰자미(沒滋味)한 화두의 본질이 그대로 드러난 상태이다. 원오극근(圓悟克勤)이 『心要』 권상 「示普賢文長老」 卍120 p.709a16에서 이 비유를 썼고, 그 뒤 대혜종고(大慧宗杲)도 화두가 타파되기 직전의 경계를 이 비유로 나타낸 이래 간화선에서 회자되어 왔다. “반복하여 헤아리며 궁구하다가 더 이상 헤아리며 궁구할 수 없는 경계에 도달하여 마치 쥐가 소뿔

영리한 근기의 소유자가 이 경계에 이르면 막힘없이 칠통²⁰⁶⁾을 때려 부수고 조주의 뜻을 포착하여 세상사람들의 말에 더 이상 미혹당하지 않을 것입니다.²⁰⁷⁾ 그러나 이렇게 깨달았다고 해도 지혜가 없는 사람 앞에서는 결코 그 소식을 전해서는 안 되며 반드시 본색을 갖춘 종사를 만나 점검 받아야 합니다.

切莫妄生知解，但舉話頭，十二時中，四威儀內，單單不昧，切切參詳。如是參去，捱來捱去，逗到好時。宜細回詳看，趙州道無意作麼生，猶老鼠入牛角相似，便見到斷。利根者到此，豁然打破漆桶，捉敗趙州，不疑天下人舌頭。雖如是了悟，無智人前，切忌道着，須遇見本色宗師。

로 만든 쥐틀에 빠진 것과 같은 궁지에 몰리게 된다. 이렇게 갑자기 분별로 움직이던 마음이 끊어지면, 그것이 곧 당사자가 팔다리를 모두 바닥에 내려놓고 쉬는 상태이며, 본래의 집으로 돌아와 편안히 앉아 있는 경계인 것이다.”(『大慧語錄』 권 21 「示鄂守熊祠部」大47 p.898c1. 推窮來推窮去，到無可推窮處，如老鼠入牛，驀地偷心絕，則便是當人四楞塌地，歸家穩坐處.) 대혜는 『書狀』 「答張舍人狀」大47 p.941b17에서도 이 상태가 깨달음의 소식이 오기 이전의 좋은 경계라 말했다.

206) 漆桶. 시커먼 통. 보통은 사물의 이치를 모르는 어리석은 사람들을 가리키는 말이지만, 여기서는 어떤 소식도 통하지 않고 모든 분별이 차단된 본래의 화두 자체를 가리킨다. 앞에서 비유한 소뿔에 떨어진 쥐가 처한 궁지와 같다.

207) 불의천하인설두(不疑天下人舌頭)에서 ‘疑’는 의혹(疑惑) 또는 미혹(迷惑)을 뜻한다. 하나의 화두를 온전히 타파했으므로 남들이 어떤 화두를 제시하더라도 그것에 미혹되어 지배당하지 않고 자유롭게 운신할 수 있는 경지를 나타낸다. 원오극근(圓悟克勤)이 이 맥락을 전한다. “이 경계에 이르러 만약 골수까지 더욱 깊이 파고 들어가 그 자리에서 꿰뚫고 나간다면, 더 이상 세상사람들의 말에 미혹당하지 않고 그들이 들먹이는 소리를 듣자마자 몸을 일으켜 곧바로 제 갈 길을 떠날 것이다. 이렇게 되면 세상 전체에 놀라움을 줄 수 있고, 하늘과 땅 사이에서 누구에게도 의지하지 않고 홀로 거닐 수 있을 것이다.”(『圓悟語錄』 권11 大47 p.764b8. 到這裏，若深入骨髓底，直下透脫，不疑天下人舌頭，聊聞學者，踢起便行，可以坐斷十方，可以乾坤獨步.)

● 최진사에게 주는 법어 示崔進士

공께서 스스로 ‘부모로부터 태어나기 이전의 본래면목²⁰⁸⁾은 무엇일까?’라고 물으면서 이 화두의 한 소리를 일으키는 순간 곧바로 깨닫는다면 할 일을 마치는 것입니다. 그렇지 못하다면 걷거나 서 있거나 앉거나 누워 있는 경계와 하루 모든 시각에 마음마다 이 화두를 잊지 말고 찰나마다 이어가기를 마치 닭이 알을 품거나 고양이가 쥐를 잡듯이 하십시오.²⁰⁹⁾ 당장에 이와 같이 한다면 3일에서 7일 사이에 반드시 바람직한 결과가 있을 것입니다. 이 길이 바로 선생께서 가장 빠르게 깨우치는 실마리입니다. 그 구체적인 방법을 말하자면, 공께서는 ‘사대로 이루어진 내 몸은 분명하게 부모님께서 낳아주신 것이니 어떤 시기로 확정되어 있지는 않지만 반드시 사라질 것이다. 그렇다면 어떤 것이 부모로부터 태어나기 이전의 본래면목인가?’라고 생각하고, 어떤 경우에도 이 화두를 참구하며 잊지 마십시오. 이와 같이 빈틈과 끊어짐이 없으면, 자연히 공부가 순수하게 익어 몸과 마음이 맑고 시원한 것이 마치 고요한 가을 기운과 흡사할 것입니다. 이 경계에 이르면 영리한 근기를 소유한 자는 막힘없이 크게 깨달아 마치 물을 마셔 보면 차가운지 따뜻한지 스스로 아는 것과 같아서 다만 분명하고 뚜렷하게 스스로 인정할 뿐입니다. 이러면 비로소 ‘몸 전체 그 어디에도 의지할 대상이 없다는 도리를 비추어 본다.’²¹⁰⁾는 말을 믿을 것이며, 비로소 본래인²¹¹⁾

208) 眞覺語錄 주석47) 참조.

209) 이 비유에 대한 설명은 주석161) 참조.

210) 평지정각(宏智正覺)의 말이다. “몸 전체 그 어디에도 의지할 대상이 없다는 도리를 비추어 보면, 온몸이 대도와 합일한다.”(『宏智廣錄』 권3 大48 p.34c14. 照盡體

을 알게 될 것입니다.

公自問云, ‘那箇是父母未生前本來面目?’ 才舉起一聲, 便了則已. 不然, 則行住坐臥之際, 十二時中, 心心不昧, 念念相續, 如鷄抱卵, 如猫捕鼠相似. 便直下如此, 不過三日, 乃至七日之內, 必有相應分. 此路正是先生徑直發明之端也. 論其方便, 則公作念云, ‘是我四大色質, 灼然父母所生底, 不定某時, 必然散壞去也. 那箇是父母未生前本來面目?’ 千萬參不昧參不昧. 如是無間斷, 則自然工夫純熟, 身心清爽, 如秋天氣肅相似. 到這裏, 利根者, 豁然大悟, 如人飲水, 冷暖自知, 但明明了了, 自肯而已矣. 方信道, 照盡體無依, 方見本來人.

無依, 通身合大道.) 이 밖에 같은 책 권1 p.4c8 · 권4 p.38a27 · 권5 p.65a11 등에도 동일한 표현이 나온다.

211) 本來人. 본래면목(本來面目)과 같은 말이다. 白雲語錄 주석141) 참조.

● 사제거사에게 주는 법어 示思齊居士

당신은 ‘모든 것이 무상하고 신속하게 변화하니, 생사윤회를 해결하는 일이 가장 중요하다.’²¹²⁾라는 뜻을 알고 난 다음, 특별히 나를 찾아와 “이 것이 진실로 대장부²¹³⁾가 할 일입니까?”라고 물었습니다. 그렇다면 이렇게 무상한 생사를 아는 자는 누구입니까? 또한 특별히 찾아와 묻는 자는 누구입니까? 거사께서 만약 이 문제에 대하여 분명하게 진실 그대로 깨닫는다면 다음과 같은 경전의 뜻도 알게 될 것입니다. “대단히 기이하고 아름다운 생김새를 하시고, 시방세계를 광명으로 비추시는군요. 제가 아득한 과거세에 몸을 태워 공양했다가, 이제 다시 돌아와 가까이 뵙습니다.”²¹⁴⁾ 그러나

212) 현각(玄覺)이 6조 혜능(慧能)을 친견했을 때 문답한 구절 중 하나이다. “생사윤회를 해결하는 일이 가장 중요하니, 모든 것이 무상하고 신속하게 변화합니다.” (宗寶本『壇經』大4 p.357c11, 生死事大, 無常迅速.)

213) 大丈夫. 세간에서는 원대한 뜻을 품고 강렬한 기개를 품은 남자를 아름답게 수식하는 말이다. 출세간에서는 32상을 갖춘 부처님이 인간 가운데 가장 출중하기 때문에 대장부라고 한다. 이러한 일반적인 뜻에 따라 불법수행이 원숙해져서 불지견(佛知見)을 터득한 사람을 나타내는 말로 쓰이며, 특히 선종에서는 어디에도 의지하지 않고 독자적인 안목으로 선기(禪機)를 자유롭게 드러내는 인물을 가리킨다.

214) 『法華經』 권6 「藥王菩薩本事品」大9 p.53c4에 나오는 계승. 일체중생희견보살(一切衆生意見菩薩)이 일월정명덕불(日月淨明德佛)의 덕을 찬탄한 계승이다. 이 보살은 일월정명덕불로부터 『법화경』의 말씀을 듣고 1만 2천 년 동안 수행하여 현일체색신삼매(現一切色身三昧)를 얻었다. 부처님의 은혜를 갚기 위하여 이 보살은 몸을 태워 공양하기로 결심하고 1천 2백 년 동안 몸을 태운 뒤에야 그 몸이 사라졌지만, 다시 화생(化生)하고 보니 그 부처님께서 아직도 계시다는 소리를 듣고 찾아가 뵙고 이렇게 찬탄한 것이다.

이 네 구절에서 결코 사유분별하는 마음을 가지고 활발한 작용을 멈춘 채로 우두커니 생각으로 헤아려서는 안 됩니다. 만약 우두커니 생각으로 헤아린다면 본래의 뜻에서 더욱 멀리 떨어지게 될 것입니다. 그러므로 활구²¹⁵⁾에서 참구하는 것이 가장 좋습니다. 다음의 화두를 모르십니까? 어떤 학인이 조주에게 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 묻자 조주는 ‘없다[無]’라고 대답했습니다. 이 무자는 유·무의 무도 아니고 진무(眞無)의 무도 아닙니다.²¹⁶⁾ 말해 보십시오! 궁극적으로 이것은 무슨 도리일까요? 만약 이 말을 들어 보이는 바로 그 순간에 그 뜻을 알았다면 그만이겠지만, 의심이 타파되지 않았다면 오로지 의심이 타파되지 않은 경계에서 다만 무자만 들고서 참구해 보십시오. 사위의²¹⁷⁾의 경계와 하루 모든 시각에 항상 화두를 잊지 말고 다만 이렇게 궁구해 보십시오. 만약 이 화두를 남김없이 꿰뚫는다면 조주의 본의를 만날 수 있을 것입니다. 이때 반드시 본색을 갖춘 종사를 만나 점점 받아야 합니다. 돌!

既知無常迅速，生死事大，特來問道，“此真大丈夫之所爲乎？”然，怎麼知無常生死的，是阿誰？特來問道的，又是阿誰？居士若向這裏，諦當分明，則曰，“容顏甚奇妙，光明照十方。我適曾供養，今復還親近。”然，於此四句中，切不可將心意識，停機佇思。若佇思則轉疏轉遠矣。然則不如向活句上參究。不見僧問趙州，‘狗子還有佛性也無？’州云，‘無。’這箇無字，不

215) 活句. 사유분별로 포착할 수 없는 몰자미(沒滋味)의 화두를 가리킨다. 활구는 생각으로 더듬어서 그 뜻을 알 수 있는 말이 아니며, 오히려 모든 생각이 끊어진 경계에 이르러야 비로소 그 몰자미의 본질을 드러낸다. 다시 말해서, 생각으로 접근하면 활구도 사구(死句)로 전락하며, 모든 유형의 분별을 탈락시키는 ‘의심’에 기초한 참구만이 활구를 활구로서 살아 있게 한다.

216) 주석202) 참조.

217) 주석204) 참조.

是有無之無，亦不是真無之無。且道！畢竟作麼生道理？若舉起便知則已，若擬疑不破，則只向疑不破處，但舉無字參看。四威儀內，十二時中，常常不昧，但伊麼參詳看。若透徹則，卽與趙州相見了也。於時，宜見本色宗師。咄！

● 염정당²¹⁸⁾에게 주는 법어(염정당의 이름은 흥방)

示廉政堂 興邦

어떤 학인이 조주에게 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 묻자 조주가 ‘없다[無]’라고 대답했습니다. 이 무지는 유·무의 무도 아니고 진무(眞無)의 무도 아닙니다.²¹⁹⁾ 궁극적으로 이것은 무슨 도리일까요? 일단 이러한 의심이 생겼을 때 절실하게 참구해 보십시오. 자연스럽게 아무것도 알 수 없고 어떤 것도 이해하지 못하는 상태²²⁰⁾에 도달할 것이니, 여기가 바로 화두를 타파하기 좋은 경계로서 영리한 근기의 소유자는 이 경계에 이르러 막힘없이 크게 깨달을 것입니다. 만약 근본적인 의심[大疑]이 아직 타파되지 않았다면, 이것일까 저것일까 하는 생각들은 반드시 피하도록 하고 깨달음을 구하겠다는 마음도 일으키지 말며, 다만 의정(疑情)²²¹⁾ 위에 오로지 화두만 올려놓고서 간절하게 참구하십시오. 모든 행동거지를 할 때 어떤 경우라도 화두를 잊지 말고 하루나 이틀 내지 7일²²²⁾ 동안 법도 그대로 참구

218) 政堂. 정당문학(政堂文學)의 줄임말. 고려시대 중서문하성(中書門下省)의 종2품 관직. 염정당은 공민왕 6년(1357)에 진사가 되었다.

219) 주식202) 참조.

220) 백부지백불회(百不知百不會). 무자 화두에 대하여 더 이상 분별할 수단과 방법이 남아 있지 않은 심무소지(心無所之)의 상태를 가리킨다. 주식165) 참조. 대혜종고(大慧宗果)는 이렇게 평가한다. “아무것도 알 수 없고 어떤 것도 이해하지 못하니 사유분별로 미칠 수 없고 이치의 길로 들어서지도 못하며, 다만 안락할 뿐입니다.”(『大慧語錄』 권14 大47 p.869a7. 百不知百不會, 不涉思惟, 不入理路, 直是安樂.)

221) 주식158) 참조.

222) 고봉원묘(高峰原妙)는 화두 공부에서 승부를 내는 시간에 대해 최대한 길게 잡

하되 빈틈과 끊어짐이 없으면 꿈속에서도 화두를 기억하게 되는데,²²³⁾ 이와 같다면 크게 깨달을 시기가 가까워진 것입니다. 만일 의심이 타파되면 마치 물을 직접 마셔보고 차가운지 따뜻한지 스스로 알 수 있지만 다른 사람에게 그 느낌을 집어 줄 수도 없고 또한 말로 설명해 줄 수도 없는 것과 같습니다. 이 결정적인 시기에 이르면 반드시 본색을 갖춘 종사를 만나 점검 받아야 하며, 결코 지혜가 없는 사람들 앞에서 말하면 안 됩니다. 힘쓰고 또 힘쓰십시오! 태고는 현명한 재상²²⁴⁾께서 청하신 뜻이 간절한 탓에 저도 모르게 말이 길게 늘어졌습니다. 다시 시로써 말씀드리겠습니다.

僧問趙州, ‘狗子還有佛性也無?’ 州云, ‘無.’ 這箇無字, 不是有無之無, 亦不是真無之無, 畢竟什麼道理耶? 既有此疑時, 切切參詳看. 自然逗到百不知百不會, 這裏便是好處. 利根者到此, 豁然大悟. 若大疑未破, 則切忌如何若何之念, 亦莫生求悟之心, 但向疑情上, 單提話頭, 切切參詳. 於一切施爲動靜時, 千萬不昧, 若一日二日, 乃至七日, 如法參詳, 無間斷, 夢中亦記得話頭, 如是則大悟時近矣. 若破疑, 如人飲水, 冷暖自知, 拈與人不得, 說與人不得. 到此時節, 須遇見本色宗師, 切不可向無智人前說破. 勉之, 勉之! 太古因賢相請意勤勤, 不覺縷縷. 復爲詞曰,

조주가 무(無)라고 한 뜻,
간절하게 궁구하여야 하리라.

으면 안거(安居) 90일, 최소한으로 짧게 잡으면 7일 이내라고 했다. 『高峰禪要』 「結制示衆」 제4 卍122 p.708a4. “大限九旬, 小限七日.”

223) 주석196) 참조.

224) 염정당을 가리킨다.

궁구하다 어떤 분별도 할 수 없는 경계에 이르면,
 본래 모양 그대로 드러난다네.
 의심 다하고 분별 잊은 곳에
 조주는 어떤 얼굴을 하고 있는가?
 만일 별도로 생각을 일으킨다면
 눈앞이 촉도(蜀道)처럼 험난하리라.²²⁵⁾

趙州道無意 正好切參看
 參到百不會 便是露團團
 疑盡情忘處 趙州是何顏
 若也別生念 面前蜀道難

225) 촉도난(蜀道難). 지금의 중국 사천성(四川省) 지방에 해당하는 촉(蜀)으로 가는 길은 험난하기로 유명하다. 화두에 분별이 더 이상 붙지 않는 경계에서 망심하여 다시 분별하면 촉의 길과 같이 험난해질 것이라는 비유이다. 이백(李白)은 이 촉도의 험난함을 소재로 「蜀道難」이라는 제목의 시를 남겼다. “위태롭고 높구나! 험난한 촉의 길이며, 하늘에 오르는 것보다 험난하도다! 危乎高哉! 蜀道之難, 難於上青天!”

● 낙암거사에게 주는 염불의 간략한 요지에 대한 범어²²⁶⁾ 示樂庵居士念佛略要

아미타불(阿彌陀佛)은 범어로서 무량수불(無量壽佛)이라 한역한다.²²⁷⁾ 불(佛) 또한 범어로서 각(覺)이라 한역한다.²²⁸⁾ 이는 사람마다 각자의 본성에 있는 크고 신령한 각으로서 본래 생사가 없고 옛날이나 지금이나 항상 신령하게 밝으며 청정하고 미묘하며 안락하고 자유자재하다. 이것이 어찌 무량수불이 아니겠는가! 그러므로 “이 마음을 밝히는 것을 불(佛)이라 하고, 이 마음에 대하여 설명하는 것을 가르침[敎]이라 한다.”라고 할 수 있다. 부처님께서 대장경의 가르침을 설하신 것은 사람마다 지니고 있는 자각(自覺)의 본성을 지시하는 방편이었다. 방편은 비록 다양하지만 요점을 말하자면 유심정토(唯心淨土)와 자성미타(自性彌陀)이다.²²⁹⁾ 마음이 청정

226) 염불(念佛)에 화두 공부의 방법을 적용시킨 염불선(念佛禪) 또는 선정일치(禪淨一致) 사상의 전형을 보여주는 범어이다. 사람마다 가지고 있는 깨달음의 본성[覺性]이 곧 아미타불(阿彌陀佛)이라는 자성미타(自性彌陀)사상에 근거한다.

227) “이미타불<바른 음사어는 아미타바야(阿彌陀婆耶)이며, 무량수불이라 한역한다.”(『一切經音義』 권22 大54 p.447b14. 阿彌陀佛<正云, 阿彌陀婆耶, 此云, 無量壽佛.>)

228) 불(佛)은 卐buddha의 음사어이며, 온전한 음사는 불타(佛陀·佛駄)·부다(浮陀)·부도(浮屠·浮圖) 등이다.

229) 오로지 마음이 정토이며, 각자의 본성이 아미타불이라는 말이다. 정토와 그곳에 거처하는 아미타불이 저편의 먼 곳에 있는 것이 아니며 자각(自覺)에 의하여 실현되므로 어느 곳에나 없는 곳이 없다는 뜻이다. 이 두 개념은 『樂邦文類』 권2 大47 p.172b5 등에도 보이는데, 선종에서 이러한 사상의 단서는 모든 것을 자성(自性)에 귀착시켜 선사상을 구축한 『壇經』의 자성불(自性佛)사상에서도 찾을 수 있다. “내 마음에 부처가 있으니 이 자신의 부처[自佛]가 참된 부처이다. 자기에게 부처의 마음이 없다면 어디서 참된 부처를 찾을 것인가?”(宗寶本 『壇經』 大

하면 불국토²³⁰⁾가 청정하고, 본성이 나타나면 불신²³¹⁾도 나타난다는 말이 바로 이 뜻을 가리킨다. 아미타불의 청정하고 미묘한 법신²³²⁾은 모든 중생의 심지(心地)에 두루 있다. 그러므로 “마음과 부처와 중생, 이 세 가지는 차별이 없다.”²³³⁾라 하고, 또한 “마음이 부처요 부처가 마음이니, 마음 밖에 부처가 없고 부처 밖에 마음이 없다.”²³⁴⁾라고 합니다.

阿彌陀佛，梵語，此云，無量壽佛。佛者，亦梵語，此云，覺。是人人箇箇之本性，有大靈覺，本無生死，亘古今而靈明淨妙，安樂自在。此豈不是無量壽佛也！故云，“明此心之謂佛，說此心之謂教。”佛說一大藏教，指示人人自覺性之方便也。方便雖

48 p.362a2.我心自有佛，自佛是真佛。自若無佛心，何處求真佛?) ; “나는 한 몸인 삼신(三身)의 자성불을 설하여 그대들로 하여금 삼신을 보고 분명하게 자신의 본성[自性]을 스스로 깨닫도록 하리라.”(같은 책 p.354b13. 吾與說一體三身自性佛，令汝等見三身，了然自悟自性.) 원오극근(圓悟克勤)이 “미타의 정토는 마음 밖으로부터 얻는 것이 아니니, 온 세상 전체가 모두 서방정토인 것이다.”(『圓悟語錄』 권4 대47 p.728c21. 彌陀非外得，遍界是西方.)라고 한 말도 그 근거는 동일하다. 후대의 감산덕청(憨山德清)에게도 이 뜻이 보인다. “마음만이 정토요 자성이 아미타불이니, 원래 당사자의 한 생각을 벗어나지 않는다. 이것이 진실하게 법을 실천하는 것이다.”(『憨山集』 권10 卍127 p.338a17. 唯心淨土，自性彌陀，元不離當人一念。是爲眞實法行.)

230) 佛國土. 불국(佛國)·불계(佛界)·불찰(佛刹) 등이라고도 한다. 부처님이 상주하는 정토, 또는 번뇌에 오염된 예토(穢土)일지라도 부처님이 교화하는 곳이면 모두 불국토라 한다.

231) 佛身. ㉠buddha-kāya. 부처님의 몸. 모든 분별과 번뇌에서 해탈하여 무루(無漏)의 공덕을 갖춘 몸. 여기에서는 견성을 하게 되면 자신의 몸이 불신으로 바뀐다는 뜻으로 쓰였다.

232) 法身. ㉠dharma-kāya. 부처의 삼신(三身)의 하나. 육신으로서의 몸이 아니라, 부처님이 설한 정법(正法)과 그가 깨달은 무루법(無漏法)의 진리 그 자체를 말한다.

233) 60권본 『華嚴經』 권10 대9 p.465c29 참조.

234) 『血脈論』 대48 p.373b28 참조.

多, 以要言之, 則唯心淨土·自性彌陀. 心淨則佛土淨, 性現卽佛身現, 正謂此耳. 阿彌陀佛, 淨妙法身, 徧在一切衆生心地. 故云, “心佛及衆生, 是三無差別.” 亦云, “心卽佛, 佛卽心, 心外無佛, 佛外無心.”

만약 상공께서 진실하게 염불하고자 한다면 다만 바로 지금 자기 본성의 아미타불(自性彌陀)을 염불의 대상으로 삼기만 하면 됩니다. 하루 모든 시각 중의 사위의 안에서 아미타불이라는 네 글자를 마음의 눈²³⁵⁾ 앞에 붙여 두고, 마음의 눈과 아미타불이라는 네 글자가 한 덩어리가 되어 마음마다 이어지고 찰나마다 잊지 않을 때 ‘염불하는 자는 누구인가?’ 하고 빈틈없이 돌이켜 관찰하십시오.²³⁶⁾ 이렇게 공부한 지 오래되어 공이 이루어지면 자기도 모르는 순간에 모든 생각이 단절되어 아미타불의 진실한 몸만 우뚝

235) 심두안(心頭眼)·심안(心眼). 마음이 마치 눈과 같이 생생하게 관찰한다는 뜻에서 마음의 눈이라 한다. “그때 대왕은 비록 윤패되어 있었지만 마음의 눈에는 장애가 없어 먼발치에서 세존을 보고 이마를 바닥에 대고 절을 올리자 자연스럽게 수행이 증진되어 아나함(阿那含 ㉔anāgāmin)을 이루었다.”(『觀無量壽佛經』大12 p.341c3. 爾時, 大王雖在幽閉, 心眼無障, 遙見世尊, 頭面作禮, 自然增進, 成阿那含.)

236) ‘아미타불’이라는 네 글자와 ‘염불하는 자’를 화두로 들고서 한순간도 놓치지 않는 방법은 화두 참구법과 다르지 않다. 이와 같이 자성미타(自性彌陀)사상에 입각하여 화두 참구의 방법을 염불에 적용한 예는 태고 당시에 유행했던 것이며, 동시대의 나옹(懶翁)에게도 이 수행법이 뚜렷하게 나타난다. “자성의 아미타불은 어디에 있을까? 어느 순간 어떤 찰나에도 이 의심 놓치면 안 된다네. 홀연히 어느 날 품었던 모든 생각을 잊으면, 존재 하나하나에서 가려지지 않고 드러나리라. 자성미타를 빈틈없이 기억에 담아 두고, 하루 어느 시각에나 자세하게 살펴라. 어느 날 조금도 떨어지지 않고 마음에 붙어 있게 되면, 동서의 거리가 한 터럭의 간격도 없는 것과 같으리라.”(『懶翁和尚歌頌』韓6 p.743a9. 自性彌陀何處在? 時時念念不須忘. 驀然一日如忘憶, 物物頭頭不覆藏. 彌陀憶念不須閒, 二六時中子細看. 驀得一朝親憶着, 東西不隔一毫端.)

눈앞에 나타날 것입니다. 이 순간을 맞이하면 비로소 “옛날부터 지금까지 움직이지 않는 것을 부처라 한다.”²³⁷⁾라고 한 말뜻을 알게 될 것입니다.

若相公眞實念佛，但直下念自性彌陀。十二時中，四威儀內，以阿彌陀佛名字，帖在心頭眼前，心眼佛名，打成一片，心心相續，念念不昧時，或密密返觀，‘念者是誰？’久久成功，則忽爾之間，心念斷絕，阿彌陀佛眞體，卓爾現前。當是時也，方信道，“舊來不動名爲佛。”

237) 신라(新羅) 때 의상(義湘)이 지은 『華嚴一乘法界圖』의 마지막 구절이다. 韓2 p.8b18 참조.

● 백충신거사에게 주는 법어²³⁸⁾ 示白忠信居士

부처님께서 말씀하시기를 “10만억 불국토를 지나 극락²³⁹⁾이라는 이름의 세계가 있다. 그 국토에 아미타라는 명호의 부처님이 지금 설법하고 계시다.”²⁴⁰⁾라고 운운하셨다. 부처님의 이 말씀에는 매우 은밀한 뜻이 있는데, 백충신거사는 그것을 아십니까? 아미타불이라는 명호를 마음에 놓아 두고 언제나 잊지 않으며 찰나마다 (다른 생각이 들어올) 빈틈이 없이 절실하게 참구하며 생각하십시오. 만약 생각이 고갈되고 지향할 의지가 막히면²⁴¹⁾ ‘염불하는 자는 누구인가?’ 하고 돌이켜 관찰하고, 다시 ‘이렇게 돌이켜 관찰하는 자는 누구인가?’ 하고 관찰하십시오. 이와 같이 빈틈없이 궁구하고, 또 빈틈없이 궁구하십시오. 이렇게 궁구하는 마음이 불현듯 끊어지면 자기 본성의 아미타불이 우뚝하게 눈앞에 나타날 것입니다. 노력하고 또 노력하십시오.

佛言, “過十萬億佛土, 有世界, 名曰極樂. 其土有佛, 號阿彌陀, 今現在說法.” 云云. 佛之此語中, 深有密意, 忠信居士, 還知麼? 阿彌陀佛名, 當在心頭, 常常不昧, 念念無間, 切切參思, 切切參思. 若思盡意窮, 則返觀念者是誰? 又觀能怎麼返觀者, 又是阿誰? 如是密密參詳, 密密參詳. 此心忽然斷絕, 卽自性彌陀, 卓爾現前. 勉之, 勉之.

238) 이 법어 역시 앞의 것과 마찬가지로 선정일치의 사상에 입각해 있다.

239) 極樂, 卽Sukhāvatī. 아미타불의 정토를 말한다. 극락정토(極樂淨土)·서방정토(西方淨土) 등이라고 한다.

240) 『阿彌陀經』大12 p.346c10 참조.

241) 화두에 덧붙일 더 이상의 분별이 남아 있지 않아 마음이 갈 길이 끊어진 심로절(心路絕) 또는 심무소지(心無所之)의 경계와 같다.

● 무능거사에게 주는 법어²⁴²⁾(무능거사는 상공 박성량)

示無能居士 朴相公成亮

어떤 학인이 조주에게 ‘개에게도 불성이 있습니까?’라고 묻자 조주가 ‘없다[無]’라고 대답했습니다. 바로 이 무지는 유·무의 무도 아니고 진무(眞無)의 무도 아닙니다.²⁴³⁾ 말해 보십시오! 결국은 무슨 도리이겠습니까? 궁구하다가 여전히 의심이 타파되지 않았을 때는 다만 오로지 무자만을 들고서 걸어가거나 서 있거나 앉아 있거나 누워 있는 그 어떤 경우에도 잊지 마십시오. 궁구하다가 무자에 대하여 아무것도 알 수 없고 어떤 것도 이해하지 못하는 상태²⁴⁴⁾가 되어 갑자기 마음이 갈 곳이 사라졌을 때²⁴⁵⁾ 공에 떨어지지 않을까 두려워할 것 없습니다. 여기가 오히려 좋은 소식이 다가올 경계이니, 결코 이러니저러니 분별하지 마십시오. 만약 조주가 설정한 관문을 꿰뚫는다면 마치 물을 직접 마셔보면 차가운지 따뜻한지 스스로 알게 되는 것과 같아서 세상사람들의 말에 더 이상 미혹당하지 않을 것입니다.²⁴⁶⁾ 이러한 경계에 이르면 어떤 경우에도 지혜가 없는 사람 앞에서 말하지 말고, 반드시 본색을 갖춘 중사를 만나서 점검을 받아야 합니다.

僧問趙州, ‘狗子還有佛性也無?’ 州云, ‘無.’ 只這箇無字, 不是有無之無, 亦不是眞無之無. 且道! 畢竟什麼道理? 參詳去,

242) 앞의 여러 곳에서 제기된 무자 화두의 취지와 같은 법어이다.

243) 주석202) 참조.

244) 주석220) 참조.

245) 주석165) 참조.

246) 주석207) 참조.

旣疑情未破時，但單單提個無字，行住坐臥，千萬不昧。參到百不知百不會，忽然心無所之時，莫怕落空。這裏便是好處，切忌如何若何。若透得趙州關，則如人飲水，冷暖自知，不疑天下人舌頭去在。到此時節，千萬無智人前莫說，宜見本色宗師。

● 당선인에게 주는 법어 示當禪人

옛날에 출가한 사람들은 이 일에 대해 한 번 듣기만 하면 아주 특별하고 귀하다는 생각을 하여 용맹하게 정진할 마음을 일으키고 곧바로 실천에 옮기면서 물러서지 않으리라 맹세하였다. 그러므로 지혜의 생명이 끊어지지 않았으며 마음의 등불도 꺼지지 않고 전해졌기에 부처님과 조사의 문하에는 뛰어난 인물들이 부족하지 않았던 것이다. 그러나 오늘날 출가한 무리들은 열이면 열 모두 스스로 자신이 열등하다는 장애를 가지지 않은 자가 없으며, 대부분의 사람들이 이 일에 대하여 나태하여 성인의 경지는 높다고 헤아리면서 자신은 하열하다고 달게 받아들인다. 또한 신체는 아침 이슬처럼 허망하고 목숨은 석양처럼 빠르게 사라진다는 사실을 모르는 듯이 몹시도 애쓰고 조금씩 굴지만 스스로 좋아서 하는 일이 모두 삼악도(三惡途)²⁴⁷⁾의 업을 초래하는 원인이 된다. 7정(情)²⁴⁸⁾이 발산되는 대로 놓아 두고 3업²⁴⁹⁾을 부리기 때문에 망령된 업을 저지르는 쉽지만 미래세의 인젠가는 도산·검수·확탕·양동 등의 지옥²⁵⁰⁾에 떨어진 다음 여섯 가지 과

247) 여섯 가지 윤회의 길 중 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生) 등 세 가지 길[三途]을 말한다.

248) “7정: 기쁨·노여움·근심·두려움·애착·증오·욕망(情)이란 시비를 일으키는 주체이고 이해를 다투는 근본이다.”(『釋氏要覽』 권하 大54 p.296c11. 七情: 喜·怒·憂·懼·愛·憎·欲(情者, 是非之主, 利害之根.))

249) 三業, 신체적 활동[身]과 말[口]과 생각[意]으로 저지르는 업.

250) 도산지옥은 산에 있는 칼이 손과 발을 비롯하여 모든 신체의 부분을 잘라버리는 지옥이다. 검수지옥은 나뭇가지가 모두 칼과 같아서 그곳에 떨어진 죄인들에게 신체의 곳곳을 찌르는 고통을 주는 지옥이다. 확탕지옥은 가마솥에 물을 끓여 죄인을 그 안에 넣고 괴롭히는 지옥이다. 양동지옥은 끓는 물을 입에 부어

보²⁵¹⁾를 받을 것이니 몸과 마음을 꺾박하는 고통²⁵²⁾이 가장 험난할 것이다.

古之出家之士，一聞此事，生大希有，發大勇猛，直截而去，誓不退轉故，有慧命不絕，心燈無窮，佛祖門下，不乏其人。今之出家之流，十箇五雙，無不自有自劣之障，人多懈怠，於此事上，高推聖境，甘爲下劣。又似不信，形同朝露，命速西光，孜孜矻矻，惛惛忙忙，自好爲之者，皆是三途業因也。縱此七情，而使其三業故，造妄業雖易，他時刀山劍樹鑊湯洋銅，受六交報，苦苦最難。

그대는 이미 출가하였으니 그 무엇이 지금 모든 조건을 갖춘 상태와 비교할 수 있겠는가! 이렇게 충분히 편의롭게 수행할 수 있을 때 옹매하게 정진할 마음을 일으키고 단호한 뜻을 세워 한칼에 두 동강내듯이 망념을 버리고 본분사를 참구하라. 한 찰나에 깨달으면 생사윤회의 굴레가 끊어져 더 이상 세상사람들의 말에 미혹당하지 않고, 부처님이나 조사라도 그대를 어떻게 할 수 없을 것이니, 이 어찌 궁극적으로 할 일을 마쳐 안락하게 된 자가 아니겠는가!

汝旣出家，爭似今日是事具足！十分便宜時，發勇猛心，立決定志，放捨情念，一刀兩段，參究此事。一念悟破，則生死卽絕，更不疑天下人舌頭，佛祖奈爾不得，豈不是究竟無事安樂者哉！

넙어 입술과 혀를 시작으로 모든 내장을 태워버리는 지옥이다.

251) 6교보(交報), 6보(報)라고도 한다. 안(眼)·이(耳)·비(鼻)·설(舌)·신(身)·의(意) 등 6식(識)이 지은 업에 따라 초래되는 악한 과보가 여섯 가지 감각기관[六根]에서 뒤섞여 일어나는 것을 말한다. 순서대로 견보(見報)·문보(聞報)·취보(嗅報)·미보(味報)·촉보(觸報)·사보(思報) 등 여섯 종류의 과보이다.

252) 고고(苦苦), 괴고(壞苦)·행고(行苦)와 함께 3고(苦)의 하나.

● 진선인에게 주는 법어 示眞禪人

그대는 이미 출가하였으니 반드시 대장부의 뜻을 세우고 용맹하게 정진할 마음을 일으켜야 한다. 모든 것이 무상하고 신속하게 변화하니, 생사윤회를 해결하는 일이 가장 중요한 것²⁵³⁾임을 깊이 믿고, 겉거나 서 있거나 앉거나 누워 있는 등 모든 때에 오로지 이 일을 잊지 말고 절실하게 궁구하여야 한다. 마치 천 길 깊이의 우물에 떨어진 사람이 이리저리 무수히 생각하고 궁리하며 오로지 빠져나갈 방법에만 골몰하는 것과 같이 한다면 멀지 않은 기간 안에 반드시 그 생각에 상응하는 결과가 있게 되는 것과 같다. 이와 같이 공을 들이고도 성취하지 못한다면 불법에 영험한 효과가 없는 것이리라.²⁵⁴⁾

汝旣出家，須立丈夫之志，發勇猛心，深信無常迅速，生死事大，行住坐臥，一切時中，單單不昧此事，切切參詳。如人墮在

253) 주석212) 참조.

254) 동일한 비유와 취지가 고봉원묘(高峰原妙)의 법어에 보인다. 마음에 다른 어떤 생각도 들어서지 않고 오로지 화두만으로 채워져 있어야 한다는 뜻을 나타낸다. “참선하여 정해진 기간 안에 기대한 공을 이루려면 마치 천 길의 우물 밑에 떨어진 것과 같이 아침부터 저녁까지, 저녁부터 아침까지 천 가지 생각 만 가지 생각이 오로지 빠져나갈 마음뿐이고 결코 다른 생각이 없는 것과 같이 하여야 한다. 진실로 이와 같이 공을 들이기를 3일이나 5일 또는 7일이 되어도 꿰뚫지 못한다면 나는 오늘 큰 거짓말을 한 죄를 범하여 영원히 혀를 뽑아 밧을 가는 지옥에 떨어지게 될 것이다.”(『高峰語錄』 권하 卍122 p.692a3, 參禪若要剋日成功，如墮千尺井底相似，從朝至暮，從暮至朝，千思想，萬思想，單單則是箇求出之心，究竟決無二念，誠能如是施功，或三日，或五日，或七日，若不徹去，西峰今日犯大妄語，永墮拔舌犁耕.)

千尺井中, 千思萬想, 只是簡單單求出之心, 不日內必有相應分. 如是用功, 若未成辨, 佛法無靈驗矣.

옛날에 향엄지한(香嚴智閑)은 대나무에 돌이 부딪히는 소리를 듣고 도를 깨달았고, 영운지근(靈雲志勤)은 복숭아꽃을 보고 마음을 밝혔다.²⁵⁵⁾ 이와 같이 되려면 당사자가 하루 모든 시각 중의 사위의 안에서 다만 이렇게 뚜렷하고 분명하게 이 일을 잊지 말고 순수하게 화두만 있고 다른 생각은 섞이지 말아야 한다. 활동하거나 일이 없을 때도 다만 이와 같이 하고, 말하거나 침묵할 때도 이와 같이 하며, 깨어 있거나 잠을 자거나 한결같다면²⁵⁶⁾ 소리를 듣거나 현상을 볼 때 어찌 향엄이나 영운과 같은 깨달음이 없을 것인가!²⁵⁷⁾ 참선하는 사람은 언제나 자신이 쌓은 역량이 옛날에 깨달은 사람의 그것과 대등한지 그렇지 않은지 스스로 따지고 스스로 점검해 보아야 한다. 만약 잘못된 구석이 있다면 결코 스스로 책망하지 말고 다시 대장부의 뜻을 일으켜 어느 순간 어떤 찰나에도 일체의 선과 악을 모두 생각하지 마라.²⁵⁸⁾ 바로 이러할 때 ‘어떤 것이 내가 부모로부터 태어나기 이전의 본래

255) 白雲語錄 주석200)·201) 참조.

256) 주석196) 참조.

257) 오로지 화두라는 한 생각에 소리와 색을 비롯하여 다른 모든 현상을 통일시키고 갖가지 생각도 화두 하나에 녹여버려 전체가 화두와 한 덩어리가 되는 타성일편(打成一片)의 경지가 되면, 우연한 기회에 마주치는 하나의 대상에서 깨달음이 촉발된다는 뜻이다. 소리를 듣고 도를 깨닫는다는 문성오도(聞聲悟道)와 색을 보고 마음을 밝힌다는 견색명심(見色明心)이 간화선의 맥락에서 수용된 것이다.

258) “一切善惡, 都莫思量.” 6조 혜능(慧能)의 말. 이 말 역시 화두 공부의 맥락에서 재해석된 것이다. 곧 선한 생각이 되었건 악한 생각이 되었건 모두 물리치고 오로지 화두만 궁구할 것을 지시하는 말로 수용되었다. 이것은 『壇經』에 나오는 구절로서 돈황본(敦煌本)·대승사본(大乘寺本)·흥성사본(興聖寺本) 등에는 없

면목일까?’ 하는 의심만을 오로지 잊지 말고 절실하게 궁구하다가 홀연히 마음이 더 이상 갈 곳이 없으면,²⁵⁹⁾ 그 의심과 한 덩어리가 될 것이다. 근기가 영리한 자가 이 경계에 이르면 무명을 타파할 것이지만, 그 뒤에 반드시 본색을 갖춘 종사를 만나 점검 받아야 한다.

昔日，香嚴，聞竹聲而悟道，靈雲，見桃花而明心。如此則當人，但十二時中，四威儀間，但伊麼惺惺歷歷，不昧此事，純一無雜。動靜時，但伊麼；語默時，但伊麼，寤寐一如，則聞聲見色，豈無香嚴靈雲！參禪人，須時時自責自點看，自己功力，與古人侔與不侔。若有敗闕處，則千萬自責，更發丈夫之志，時時念念，一切善惡，都莫思量。正當伊麼時，‘那箇是我父母未生前本來面目？’單單不昧，切切參詳，忽然心無所之，打成一片。利根者，到這裏，打破無明，向後須見本色宗師。

으며, 유포본(流布本)인 덕이본(德異本)·종보본(宗寶本)에만 나온다. 종보본 『壇經』大4 p.360a13 및 『慧能研究』p.369 참조.

259) 주석165) 참조.

● 의선인에게 주는 법어 示宜禪人

본사²⁶⁰⁾ 세존께서 아난(阿難)²⁶¹⁾에게 말씀하셨다. “그대가 비록 삼세의 여래께서 설하신 12부경²⁶²⁾을 기억하여 지니고 있지만, 그것은 하루 동안 무루업²⁶³⁾을 닦는 것만 못하다.”²⁶⁴⁾ 이것은 네 가지 진실한 말²⁶⁵⁾에서 나온

260) 주석34) 참조.

261) 아난존자. ㉔Ānanda. 한역하여 경희(慶喜)·환희(歡喜)라고도 한다. 석가모니 십대 제자 중 한 명이다. 석가모니의 사촌동생으로서, 출가한 후 대중들의 천거에 의하여 20여 년 동안 석가모니의 시자를 맡았다. 석가모니를 가까이 모시면서 설법을 가장 많이 들었으며, 설법을 가장 정확하게 기억한 것으로 유명하다. 그 이유로 다문제일(多聞第一)이라 일컬어진다. 불입멸(佛入滅) 후 1차 경전결집에 참여하여, 불법(佛法)을 경전화하는 데 가장 지대한 공을 남겼다.

262) 十二部經. ㉔dvādaśāṅga-dharma-pravacana. 부처님이 설한 법을 그 서술방식과 내용에 따라서 열두 가지로 분류한 것인데, 부처님의 교설을 총칭한다. 12분교(十二分教)·12분경(十二分經) 등이라고도 한다.

263) 無漏業. 선악[黑白業]의 인과를 완전히 끊고 선·악의 상을 떠나서 청정하고 번뇌가 없는 업이다. 열반의 경지에 도달해야 닦을 수 있는 경계이다.

264) 『楞嚴經』의 구절을 뜻에 따라 변용한 것으로 정확히 일치하는 구절은 없다. 대체로 다음과 같은 내용을 취합한 것이다. “아난아, 그대가 비록 겹의 세월에 걸쳐 여래의 비밀스러운 묘엄(妙嚴)을 기억하여 지니고 있지만, 그것은 하루 동안 무루업(無漏業)을 닦는 것만 못하다.”(『楞嚴經』 권4 大19 p.122a4. 阿難, 汝雖歷劫, 憶持如來秘密妙嚴, 不如一日, 修無漏業.); “비록 시방 여래가 설하신 12부경의 청정하고 미묘한 이치를 기억하여 지니고 있지만 …… 사람들이 그대를 많이 아는 것으로는 가장 뛰어난 자[多聞第一]라 하지만 이렇게 수많은 겹의 세월 동안 많이 알고 익히더라도 마등가(摩登伽)의 유혹을 벗어날 수는 없다.”(『楞嚴經』 권4 大19 p.121c27. 雖復憶持, 十方如來, 十二部經, 清淨妙理 …… 人間稱汝, 多聞第一, 以此積劫多聞熏習, 不能免離摩登伽難.) 묘엄이란 제불(諸佛)과 십지(十地) 보살이 성취한 삼매 곧 수능엄정(首楞嚴定)을 가리키며, 마등가의 유혹이란 마등가의

참으로 거짓이 없는 마음속의 말씀이 아닌가! 모든 부처님과 조사들이 주고받으며 전한 미묘한 뜻은 문자와 언어 자체에는 없다. 그러나 부처님과 조사는 큰 자비심이 있기에 다양한 근기를 대하기 위하여 어쩔 수 없이 문자와 언어를 사용한다. 바로 이 문자와 언어는 중근기와 하근기만을 위하여 그 방편을 잠시 빌리지만 심지(心地)를 곧바로 가리키는 수단이다. 그러므로 학인들이 방편을 빌리는 것을 가지고 진실한 법[實法]이라 여기고 버리지 않는다면 이 어찌 큰 병통이 아니겠는가!²⁶⁶⁾

本師世尊，語阿難曰，“汝雖復憶持，三世如來，十二部經，不

여인이 아난을 유혹하여 그의 계체(戒體)를 무너뜨리려고 한 것을 말한다.

- 265) 진실한 말[實語]·부드러운 말[軟語]·꾸미지 않는 말[不綺語]·이간질하지 않는 말[不兩舌] 등 네 가지 말을 가리킨다. “또한 네 가지 법이 있으니 입으로 행하는 네 가지 선행이다. 첫째는 실어, 둘째는 언어, 셋째는 불기어, 넷째는 불양설이다.”(『長阿含經』 권8 「衆集經」 大1 p.50b25. 復有四法，謂口四善行。一者，實語，二者，軟語，三者，不綺語，四者，不兩舌。)
- 266) “산승이 말하는 내용은 모두 일시적으로 병을 치료하는 약과 같은 방편이니 실(實)을 가진 법은 아무것도 없다.”(『臨濟語錄』 大47 p.498b18. 山僧說處，皆是一期藥病相治，總無實法。) 더 이상 분별할 도리가 끊어진 물자미한 화두로 주어진 것이기 때문이다. “옛날에 깨달은 사람은 어쩔 수 없이 학인들이 근본을 모르고 허망한 현상을 진실로 오인하는 잘못을 본 까닭에 방편을 세워서 그들을 유인함으로써 자신의 본지풍광(本地風光)을 알고 본래면목(本來面目)을 분명하게 보도록 한 것일 뿐이며, 결코 실체가 있는 법[實法]을 전해 준 일은 없었다.”(『大慧語錄』 권23 「示妙明居士」 大47 p.910a27. 古人不得已，見學者迷頭認影，故設方便誘引之，令其自識本地風光，明見本來面目而已，初無實法與人。); “선지식이 총명한 의식으로 사랑분별하는 것을 벗어난 경지에서 본분의 바탕으로 보여주면 흔히 그것이 눈앞에 던져져 있음에도 알아차리지 못하고 ‘옛날부터 덕이 있는 성인들은 실법(實法)을 사람들에게 주었다.’라고 착각한다. 가령 조주(趙州)의 방하착(放下著)이나 운문(雲門)의 수미산(須彌山)과 같은 종류의 화두가 그것이다.”(『書狀』 「答曾侍郎狀」 第二書 大47 p.917b21. 乍聞知識，向聰明意識，思量計較外，示以本分草料，多是當面蹉過，將謂從上古德，有實法與人。如趙州放下著，雲門須彌山之類，是也。)

如一日，修無漏學。²⁶⁷⁾”是四實語中，眞赤心之語乎！諸佛諸祖，授受相傳的妙義，不在文字語言之上。然，佛祖以大悲故，對機不得已，而乃以文字語言。只這文字語言，偏爲中下之機，借其方便，而直指心地。然則大凡學人，借其方便，以爲實法不捨，則豈不是大病！

비유하자면 빈궁한 아들이 부자 아버지를 버리고 달아나²⁶⁸⁾ 나그네들의 숙소에 살면서 그것을 자신의 집으로 잘못 생각한다면 집을 잃어버릴 뿐만 아니라 자신의 집에 돌아올 날도 없는 것과 같다. 아! 안타깝다! 손가락을 달이라 집착하는 자들이여.²⁶⁹⁾ 그대는 이제 그래서는 안 되니, 부처님과 조사의 언어는 모두 심지를 곧바로 가리키는 방편이라 확고하게 알고, 이전부

267) ‘學’은 『楞嚴經』에는 ‘業’으로 되어 있다.

268) 『法華經』「信解品」大9 p.16b25에 나오는 비유.

269) 집지위월(執指爲月). 『證道歌』에 나오는 말로서, 경전적 근거는 『楞嚴經』이다. “그대들은 오히려 대상을 분별하는 마음으로 법을 듣고 있으니, 이 법 또한 대상일 뿐이기에 법성(法性)을 얻지 못한다. 예컨대, 어떤 사람이 손가락으로 가리켜 누군가에게 달을 보여주면, 그 사람은 손가락을 따라서 달을 보아야 한다. 만약 다시 손가락을 보며 달 자체라고 여긴다면, 이 사람이 어찌 달만 놓치겠는가? 달 또한 그 손가락을 놓친 것이다. 왜인가? 손가락이 표시하며 가리킨 대상은 밝은 달이기 때문이다. 어찌 손가락만 놓친 것인가? 또한 밝음과 어두움도 분간하지 못하는 것이다. 왜인가? 곧 손가락 자체를 달의 밝은 성질이라 여겨, 밝은 성질과 어두운 성질에 대해서 이해하지 못한 것이기 때문이다.”(『楞嚴經』 권2 大19 p.111a8. 汝等，尚以緣心聽法。此法，亦緣，非得法性。如人，以手指月示人，彼人，因指當應看月。若復觀指以爲月體，此人，豈唯亡失月？輪亦亡其指。何以故？以所標指爲明月故。豈唯亡指？亦復不識，明之與暗。何以故？卽以指體爲月明性，明暗二性，無所了故。); “외도는 총명할지라도 지혜가 없으니, 또한 어리석고 어린아이와 같다. 빈주먹 속에 그 무엇이 있을 것이라는 견해를 일으키며, 손가락을 달이라 집착하며 공언히 노력만 허비한다.”(『證道歌』 大48 p.396c9. 外道聰明無智慧，亦愚癡亦小駝。空拳指上生實解，執指爲月枉施功。)

터 배워서 이해한 문자와 언어는 한칼에 두 동강 낸 다음 심지를 참구하여 이번 생에 일대사를 알아차려야 생사윤회를 끊을 수 있고 네 가지 은혜²⁷⁰⁾를 보답할 수 있다.

譬如窮子，捨父逃逝，寄託旅亭，妄謂自家，則非但失家，那有到家之日。嗟夫！惜哉！執指爲月者也。公今不然，定知佛祖語言，皆直指心地之方便，從前學解文字語言，便一刀兩段，宜參心地，一生須辦大事，可以斷生死，可以報四恩也。

사람의 심지는 지극히 미세하고 지극히 오묘하여 언어로 이해할 수 없고 생각으로 알 수 없으며 침묵으로도 통할 수 없다.²⁷¹⁾ 다만 모든 시각에 오로지 이 일만 놓치지 않고 들고서 어떤 경우에도 잊지 않는다면 자연히 모든 것이 그것과 한 덩어리가 될 것이다. 아무것도 알 수 없고 어떤 것도 이해하지 못하는 상태에 도달했을 때²⁷²⁾ 결코 어떻게 할까 분별하지 말고 다만 뚜렷하면서도 분명하게 모든 행위 방식에서나 활동하거나 조용히 있거나 말하거나 침묵하는 순간에 화두를 이어가기만 하면 된다. 한 번 힘을 얻으면²⁷³⁾ 곧 좋은 소식이 있을 것이지만, 지혜가 없는 사람 앞에서는 결코 말하지 말고 나중에 반드시 본색을 갖춘 종사를 만나 한 치의 빈틈도 없이 점점 받아야 한다. 이것이 대장부가 평생을 걸고 해야 할 일이다.

人之心地，至微至妙，不可以語言解，不可以思想得，不可以寂

270) 사은(四恩). 白雲語錄 주석151) 참조.

271) 언어와 침묵과 생각 등 어떤 수단으로든 접근이 차단된 경계라는 뜻이다. 대혜종고(大慧宗杲)에게 유사한 구절이 있다. 眞覺語錄 주석377), 白雲語錄 주석99) 참조.

272) 주석205) 참조.

273) 득력(得力). 주석163) 참조.

默通。但一切時中，單提此事，千萬不昧，千萬不昧，自然打成一片了也。到百不知百不會時，切忌如何，但惺惺歷歷，一切施爲，動靜語默時節，但能相續。如一得力，則便有好時，無智人前，切忌道着，向後須遇見本色宗師，密密決擇。此是大丈夫之平生事業也。

● 담당숙장로에게 보내는 답신 答湛堂淑長老

개천당(開天堂)의 사도(司徒)²⁷⁴⁾ 노선옹(老禪翁)²⁷⁵⁾의 문안 편지를 공경하는 마음으로 받았습니다. 그 편지에 “늙어서 병든 몸이라는 이유로 슬프게 한탄할 뜻은 거의 없고, 깨달음의 전기가 되는 결정적인 한마디 말²⁷⁶⁾을 구하여 마지막 양식²⁷⁷⁾으로 삼고자 합니다.”라고 하였습니다. 이 말이 어찌 까닭 없이 한 말이겠습니까? 저 역시 한탄스럽게 느낍니다. 옛날이나 지금이나 세간의 사람들은 12월 30일이 되면 ‘묵은해는 이미 끝났고, 새해가 되었다.’라고 말하며, 다만 이렇게 서로 경하하며 상식적인 생각에 따라갈 뿐입니다. 선옹께서는 이미 본분사에 들어선 분이시고 또한 본분사로써 세속의 무리를 경각시키기 위해 진실한 말씀을 하십니다. 선옹께서 어찌 자기 마음의 신령한 본질²⁷⁸⁾이 높고도 우뚝하며, 깨끗한 별거승이요 한 점의 때

274) 고려(高麗) 때 삼공(三公)의 하나. 정1품(正一品). 행정 실무는 맡지 않고 왕실의 고문 역할을 하는 명예직이다.

275) ‘老’는 경칭, ‘禪翁’도 선 수행자에 대한 경칭. 답신의 상대자인 담당숙장로를 가리킨다.

276) 일전어(一轉語). 난관을 타개하거나 곤경을 반전시키는 한마디. 대부분의 경우 또 하나의 난관과 곤경의 선어(禪語)를 제시하는 것이 조사전의 수법이다.

277) 말후자량(末後資糧). 깨달음에 이르는 궁극적인 수단을 비유하는 말. 직접적으로는 입적하기 전에 할 공부 과제를 말한다.

278) 자기영명(自己靈明). ‘영명’은 신령하게 아는 마음의 본질 곧 총명·지혜 등을 나타내는 말이다. 『圓覺經』 大39 p.533b28에 나오는 자기 마음의 영명함[自心靈明]과 유사한 뜻이다. “자기 마음의 신령한 지혜는 본래 대상을 분별하는 작용이 아니다. 대상을 분별하는 작용이 곧 자신의 마음이라 오인하여 찰나마다 그 작용을 따르니, 고통의 바다에 빠져 허우적거리는 것이다.”(自心靈明, 本非緣慮. 今認緣慮, 謂是自心, 念念隨之, 漂沈苦海.)

도 없이 알몸 그대로 드러났지만 붙잡을 방법이 전혀 없는 것²⁷⁹⁾이라는 진실을 모르겠습니까? 이것에 어찌 옛날과 지금의 차이나 새것과 묵은 것의 차별이 있겠으며, 본래 범부와 성인을 가르는 견해가 없거늘 어찌 생사의 허망함과 관련이 있겠습니까? 옛사람이 그것을 무위진인(無位眞人)²⁸⁰⁾이라 부른 것도 오히려 맞지 않으니, 이제 무엇이랴 불려야 하겠습니까? 물을 직접 마셔 보면 차가운지 따뜻한지 스스로 알게 되는 것과 같으니, 한 소리 내어 웃어넘기시기 바랍니다.

敬奉開天堂上司徒老禪翁問慰之書. 其中云, “以老病緣故, 小有傷歎之志, 求一轉語, 以爲末後資糧.” 此語豈徒然哉? 余亦歎之感矣. 古今世間人人, 到臘月三十日, 謂言舊年已終, 新歲到來, 但伊麼互相慶賀, 以當人情. 禪翁既是箇中人, 亦以箇中事, 警其時流, 而乃發眞實語也. 禪翁豈不知, 自己靈明, 巍巍堂堂, 露裸裸, 赤酒酒, 沒可把者也? 這箇, 豈有古今之異, 新舊之別, 本無凡聖之見, 何關生死之妄耶? 古人, 喚作無位眞人, 尚亦不中, 如今喚作什麼? 如人飲水, 冷暖自知, 請下笑一聲看.

조주고불(趙州古佛)²⁸¹⁾은 무자(無字)를 말하여 천하 납승들의 눈을 뜨게 해 주었습니다. 그런데 개천당에는 납자의 안목을 가지고 있는 자들이 얼마나 되는지 저²⁸²⁾는 모르겠습니다. 지금의 사정은 어떨지요? 그중에 만약 아직도 눈을 뜨지 못한 자가 있다면 제가 그들을 위해 게송 한 수를 읊겠습니다.

279) 白雲語錄 주석4) 참조.

280) 眞覺語錄 주석48) 참조.

281) 白雲語錄 주석288) 참조.

趙州古佛，道箇無字，以開天下衲僧眼。迦智未知，開天堂中，
有數衲子眼。卽今如何？其中若有未開的，余爲頌曰，

모든 일의 실마리를 놓아버리고
조주의 관문을 뚫어야 하리라.
궁구하다 어떤 분별도 할 수 없는 경계에 이르면,
본래 모양 그대로 드러난다네.
곧바로 이와 같이 정진한다면
잠깐 사이에 의심덩어리 타파되리라.
납승 가문에서 해야 할 일이
이와 같으면 편안히 마친다네.
선달 그믐날에
잘 지은 저녁밥을 먹으며,
서로 위로하고 축하하는 것도 좋지만
스스로 기쁨을 느껴보는 것만 하리오?
맨발로 얼음을 밟아보아야
비로소 뻗속까지 시리게 느끼리라.
스님께서 미리 스스로 준비하셨으니
나 또한 그 틈에 돕는 것이라오.

放下萬事端 須度趙州關
參到百不會 便是露團團
直載如斯去 須臾破疑團

282) 가지(迦智). 이 편지를 쓸 당시 태고선사는 가지산(迦智山)에 주석하고 있었으므로 '가지'란 자기 자신을 나타내는 말이다. 이와 같은 호칭을 산호(山號)라 하는데, 선사들이 자신을 가리킬 때 일반적으로 쓴다.

衲僧家中事 如是乃安閑
臘月三十日 亦可爲精飡
對人相慰賀 何似自怡看
赤足踏氷雪 方知徹骨寒
師豈不預備 余亦助其間

● 문선인에게 주는 계송²⁸³⁾ 示文禪人

그대는 이미 그릇된 것을 알고 명리를 떠났으니,
 이번 생에 반드시 불조의 은혜를 갚아야 하리라.
 오늘은 3일 내일은 4일 하며 한가하게 보낸다면,
 어느 때 무명의 뿌리를 완전히 끊어버리리오?
 그대는 이제 대장부의 뜻을 이미 일으켰으며,
 때마침 날카로운 취모검²⁸⁴⁾도 빼어 들었으니,
 항상 손에 지니고²⁸⁵⁾ 이같이 공부해 나아간다면,
 어떤 마구니나 외도가 그 이치를 어지럽힐까?
 곧바로 길 막힌 곳에 이르고 철벽에 부딪히면,²⁸⁶⁾
 인연에 얽힌 망상과 분별 영원히 사라지리라.
 공부가 강물을 뚫은 밝은 달그림자와 같다면,

283) 이 계송의 전반적인 뜻은 이전의 범문에서 제시한 공부법과 다르지 않다. 발심으로부터 시작하여 화두를 들고 마음의 길이 막힌 곳에 이르고, 오매일여(寤寐一如)의 경계가 되기까지 오로지 반복하여 화두만 들며, 마지막에는 본색을 갖춘 종사를 만나 점점 받으라는 말 등은 태고선사가 항상 내세우는 기본적인 공부법이다.

284) 분별과 망상을 잘라내는 화두라는 무기를 취모검에 비유한다. 취모검이란 머리카락을 붙여 그 칼날에 대면 잘려나갈 정도로 예리한 칼을 말한다. 대혜종고(大慧宗杲)가 “무(無)라는 한 글자가 무수하게 많은 잘못된 지각을 꺾어버리는 무기”라고 한 뒤로 종종 화두를 무기에 비유한다.(『書狀』「答富樫密狀」大47 p.921c8. 此一字子, 乃是摧許多惡知惡覺底器仗也.)

285) 화두를 한순간도 놓치지 않고 들고서 의심하는 것을 말한다.

286) 노궁(路窮)·철벽(鐵壁)은 화두를 궁구하는 모든 수단이 통하지 않게 된 경계를 나타낸다. 길이 막혀 더 이상 나갈 수 없고, 철벽이 가로막아 뚫을 수 있는 방법이 없다는 것은 분별이 더 이상 파고들 수 없게 된 상태를 가리킨다.

짐차 깨었거나 잠자거나 한결같은 경계가 되리라.²⁸⁷⁾
 번뇌가 그치면서 지혜의 빛이 일어날 것이니,
 여기에 이르러 슬픔이나 기쁨 일으키지 마라.
 지각으로 알려는 마음도 일으키지 말아야 하니,
 지각을 일으키자마자 공부의 효력을 잃으리라.
 다만 오로지 화두만 들고 눈을 뚜렷이 뜨고서,
 반복하여 그가 어떤 형상인지 살피고 또 살피라.
 홀연히 조사의 관문을 타파한 다음에는
 다만 한 번의 웃음소리만 필요할 뿐이라네.
 그 뒤에 본색종사를 찾아 그 경지를 물어야 하니,
 본분의 핵심을 인정받으면 같은 가지에서 태어나리.²⁸⁸⁾

君旣知非去名利 此生須報佛祖恩
 若也今日三明日四 幾時了斷無明根
 君今已發丈夫志 時復提起吹毛利
 常持如是做將去 有甚魔外亂其理
 直到路窮當鐵壁 緣慮妄念都永寂
 功如透水皎月華 漸至寤寐一如域
 塵將息而光將發 到此莫生悲悅懌
 亦莫生知覺心 才生知覺失功力
 但但提撕眼惺惺 反復看渠渠何形
 忽然捉敗佛祖關 只消得箇一笑聲
 向後宜尋參本色 決擇巴鼻兮同條生

287) 본 어록 「答方山居士」에 이와 동일한 비유가 있다. 주석(196)·(197) 참조.

288) 동조생(同條生), 뿌리가 같은 가지에서 태어난다는 말. 계통이 같다는 뜻인 동문(同門)과 같은 말이다. 여기서는 자신을 인가해 준 종사와 서로의 마음을 알아주는 사이가 된다는 뜻이다.

● 조선인에게 주는 계송²⁸⁹⁾ 示紹禪人

부처님께서는 계·정·혜²⁹⁰⁾를 설하시어,
 신·구·의 3업²⁹¹⁾을 청정하게 만드셨네.
 몸 세 가지, 입 네 가지, 생각 세 가지 업 있으니,²⁹²⁾
 그 낱낱의 업 저지르지 말고 청정한 계을 지켜라.
 매 찰나마다 조주가 제시한 무자(無字)를 들고
 모든 시각에서 무자를 잊어서는 안 된다네.
 가거나 섰거나 앉거나 눕거나 대소변을 볼 때,
 옷을 입거나 밥을 먹거나 항상 무자를 들어야 한다.
 마치 고양이와 쥐를 잡거나 닭이 알을 품듯이²⁹³⁾
 어떤 경우에도 잊지 말고 다만 무자를 들어라.

289) 무자 화두를 참구하는 방법에 대한 태고의 일반적 생각이 함축적으로 드러나 있는 계송이다.

290) 수행자가 반드시 닦아야 하는 계학(戒學)·정학(定學)·혜학(慧學) 등 삼학(三學)을 말한다. 계학(ᄃᆞᆫadhiśīla)은 삼업(三業)의 악을 저지르지 않고 선을 닦는 것이고, 정학(ᄃᆞᆫadhicitta)은 산란한 마음을 잡아 잡념을 없애고 정신을 맑게 하는 것이며, 혜학(ᄃᆞᆫadhiprajñā)은 올바른 견해로 번뇌를 제거하고 법의 실상을 보는 것이다.

291) 주석249) 참조.

292) 열 가지 악업(惡業)을 신·구·의 3업에 배대한 것이다. 신업은 살생(殺生)·투도(偷盜)·사음(邪淫) 등 신삼(身三), 구업은 양설(兩舌)·악구(惡口)·망어(妄語)·기어(綺語) 등 구사(口四), 의업은 탐욕(貪欲)·진에(瞋恚)·우치(愚癡) 등 의삼(意三)으로 합하여 모두 10악업이 된다.

293) 주석161) 참조.

이와 같이 화두가 빈틈과 끊어짐이 없게 하고,
어째서 무라고 했는지 의심을 일으켜 궁구하라.
의심이 타파되지 않아서 마음이 답답할 때가²⁹⁴⁾
바로 오로지 이 화두만 들기 좋은 기회이다.
화두가 계속 이어져 정념²⁹⁵⁾이 완성된 상태로,
궁구하고 또 자세히 궁구하며 화두를 간수하라.
의심과 화두를 한 덩어리로 만든 다음,
동정어묵(動靜語默)²⁹⁶⁾에 항상 무자를 들다가,
점차 깨었을 때나 잠잘 때나 한결같게 된 다음에는,²⁹⁷⁾
화두가 마음에서 떨어져 나가지만 앎으면 된다.
의심하다가 분별을 잊고 마음이 끊어진 곳에 이르면,
한밤중에 태양이 하늘을 가로질러 날아가리라.²⁹⁸⁾

294) 이 맥락에서 ‘마음이 답답할 때’[心頭悶]라는 용어는 오로지 대혜종고(大慧宗杲)만이 쓴 것이다. “화두에 잠을 수단이 전혀 없고 어떤 맛도 없어 마음이 답답할 때가 공부에 힘을 붙이기 좋은 기회이니 결코 화두 이외의 다른 것을 따라가면 안 된다. 바로 이렇게 답답한 때가 부처가 되고 조사가 되어 세상사람들의 혀에 짓눌러 앉아 아무 말도 못하게 만들 경계인 것이다.”(『書狀』「答曾宗丞」大47 p.934b4. 覺得沒巴鼻, 沒滋味, 心頭悶時, 正好著力, 切忌隨他去. 只這悶處, 便是成佛作祖, 坐斷天下人舌頭處也.)

295) 正念. ㉟samyak-smṛti, ㉞sammāsati. 화두가 끊어지지 않고 지속적으로 이어지는 것이 바로 정념이라는 뜻이다. 정념은 팔정도의 하나로서 모든 법의 본질과 차별상을 기멸하는 그대로 놓치지 않고 ‘주시하며 알아차리는 것’이라는 점에서 화두를 무간단(無間斷)의 상태로 간수(看守)하며 이어가는 것과 유사하다.

296) 본 어록 「答方山居士」 참조.

297) 주석204) 참조.

298) 고봉원묘(高峰原妙)의 말이다. “만법은 하나로 돌아가는데 하나는 어디로 돌아가는가? 다만 뚜렷하게 생각을 붙이고 의심하기만 하라. 의심이 분별을 잊고 마음이 끊어진 곳에 이르면, 한밤중에 태양이 하늘을 가로질러 날아가리라.”(『高

그때 슬퍼하거나 기뻐하는 마음 일으키지 말고,
반드시 본색종사를 만나 영원히 의심을 해소하라.

佛說戒定慧 淨身口意業
身三口四意三業 一一莫作持淨戒
念念提起趙州無 一切時中不昧無
行住坐臥二便時 着衣喫飯常提無
如猫捕鼠鷄抱卵 千萬不昧但舉無
如是話頭不間斷 起疑參因甚道無
疑不破時心頭悶 正好單提這話頭
話頭聯綿正念成 參復參詳看話頭
疑與話頭成一片 動靜語默常提無
漸到寤寐一如時 只要話頭心不離
疑到情忘心絕處 金烏夜半徹天飛
於時莫生悲喜心 須參本色永決疑

峰語錄』권상 卍122 p.674a9, 『高峰禪要』 卍122 p.717a3, 萬法歸一一何歸? 只貴惺惺著
意疑, 疑到情忘心絕處, 金烏夜半徹天飛.)

● 가선인에게 주는 계송 示可禪人

그대에게 권하니 반드시 장부의 뜻을 세워
 현생에 부처님의 은혜를 모두 갚아야 한다.
 오늘날 정법이 추락하려고 하니
 속히 밝은 등불 이어 생사의 이 언덕²⁹⁹⁾ 건너
 세상의 갖가지 샅된 그물³⁰⁰⁾을 밟아 부순 뒤
 간절히 밝은 눈을 가진 스승을 만나야 한다.
 눈 안에 황금의 가루³⁰¹⁾를 붙여 두지 말고,
 마음에서 번뇌의 뿌리를 단번에 뽑아내어라.
 고해에다 항상 반야³⁰²⁾의 배를 띄우고 있으면,
 두 가지 이익³⁰³⁾의 공업(功業)이 나날이 새로우리라.

299) 미진(迷津). 미혹의 나루터. 해탈의 피안(彼岸)에 대하여 생사윤회가 벌어지는 미혹된 세계인 차안(此岸)을 가리킨다.

300) 사망(邪網). 잘못된 견해에 근거한 가르침을 비유한다. 본래는 고해(苦海)에 빠진 중생을 건져 구제하는 그물이라는 뜻의 교망(教網)에서 파생된 것이다.

301) 황금설(黃金屑). 훌륭한 말씀을 비유한다. 금가루가 아무리 귀해도 눈에 들어가면 눈을 가리는 이물질이 되듯이 아무리 탁월한 교설과 이론일지라도 그것에 집착하면 또 하나의 장애에 불과하다는 뜻이다. “마치 눈동자에 그 어떤 것도 머물면 안 되는 것과 같다. 금가루가 비록 진귀한 보배일지라도 눈에 붙으면 또 한 병이 된다.”(『景德傳燈錄』 권7 「惟寬傳」 大51 p.255b3. 如人眼睛上, 一物不可住. 金屑雖珍寶, 在眼亦爲病.); “금가루가 비록 귀하다고는 하지만, 눈에 떨어지면 눈을 가리는 이물질이 된다.”(『臨濟語錄』 大47 p.504a1. 金屑雖貴, 落眼成翳.)

302) 般若. 𑖀𑖔𑖔𑖔. 팔정도(八正道)·육바라밀(六波羅蜜) 등을 수행하여 나타나게 되는 진실한 지혜. 여기서는 고해를 건너게 해주는 지혜를 배에 비유한 말이다.

303) 스스로 이롭게 하는 자리(自利)와 남들을 구제하는 이타(利他)를 가리킨다.

장부의 공업은 바로 이와 같아야 하니,
이와 같은 뜻을 알기는 맹세코 쉽지 않으리라.

勸君須立丈夫志 此生了報大師恩
如今正法將欲墜 早續明燈度迷津
踏碎天下群邪網 切須要見明眼人
眼裏莫着黃金屑 心田頓拔煩惱根
苦海常泛般若艇 二利功業日日新
丈夫功業只如是 如是之義誓不容易

● 상선인에게 주는 계송 示詳禪人

그대가 처음 나를 스승으로 삼아 머리를 깎을 때,
 그대의 양친은 슬픈 감정에 휩싸여 눈물을 흘렸다.
 부모의 자식 사랑은 산과 같이 무거운데,
 출가하도록 허락한 심정을 무엇과 비교하겠는가?
 그대는 이와 같은 부모의 은혜를 마음에 새기고,
 부지런히 수행 정진하기를 불 끄듯이 급하게 하라.
 그대가 명예와 이익을 구하느라 수행을 멀리하면,
 이는 곧 무간³⁰⁴⁾에 떨어지는 악업의 습기³⁰⁵⁾가 된다.
 사람의 한평생을 누가 영원토록 살 수 있겠는가?
 안타깝게도 허망한 목숨은 호흡에 매달려 있구나.
 그래서 우리의 본사이신 부처님께서
 자신의 왕위를 버리고 성읍을 벗어나
 입산하여 고행의 6년을 보내시는 동안
 거미가 눈썹에 그물을 치고 참새는 어깨에 집을 지었고,
 갈대 싹이 무릎을 뚫었지만³⁰⁶⁾ 그대로 여유로웠으니,

304) 무간지옥(無間地獄). ㉟ Avīci. 아비(阿鼻) 또는 아비지(阿鼻旨)라 음사한다. 쉼 틈도 없이[無間] 괴로움이 이어지는 지옥이라는 뜻이다.

305) 習氣. ㉟ vāsanā. 줄여서 ‘習’이라고 한다. 갖가지 생각과 행위의 과보로써 훈습된 습관과 성격을 말한다. 고뇌의 직접적인 원인이 사라져도, 그 번뇌의 업으로 인해 발생한 습기는 남아 있다.

306) 고행하며 곧 성도하기 이전의 깊은 삼매에 들어간 경지를 나타낸다. “얕은 자리에 풀이 자라 보살의 살을 뚫고 위로 팔꿈치까지 자라났다.”(『觀佛三昧海經』 권 1 大15 p.650c3. 見地生草, 穿菩薩肉, 上生至肘.); “뒤에 설산으로 가서 임시방편으로 고행을 함으로써 마구니와 외도를 아울러 항복시키고, 여러 가지 상을 드리

어디 조금이라도 이익과 명예에 전도된 일이 있었던가!
 그대는 이제 부처님의 가르침에 따라 이 수행을 배웠으니,
 양친과 9족이 반드시 천상에 태어날 것이다.³⁰⁷⁾
 그대가 스승의 가르침을 어기고,
 다시 머리털 없는 속인이 된다면,
 스스로 스승과 부모에 누를 끼쳐
 함께 무간지옥에 떨어질 것이다.

汝初依吾落髮時 雙親感歎便垂泣
 父母恩愛重如山 放汝出家情何及
 汝知如是父母恩 勤修精進如火急
 汝求名利疎道行 便是無間黑業習
 人生誰是久長生 可憐浮命在呼吸
 是以於我本師尊 捨其王位出城邑
 入山苦行示六年 蛛網於眉雀巢肩
 蘆芽穿膝任從容 有甚毫釐利名顛
 汝今依師學此行 雙親九族必生天
 汝違師教 還作無髮俗
 自累師親 同墮無間獄

내어 중생을 조복시켰다. 정수리에 까치집을 허용하고, 미간에는 거미줄이 걸려 있으며, 갈대 싹이 무릎에서 자라고, 하얀 곰팡이가 입 주위에 났다.”(『法界觀門頌』 大45 p.694a22. 後乃往詣雪山, 假以苦行, 兼降魔外, 現種種相, 調伏衆生. 容鵲巢於頂上, 掛蛛網於眉間, 蘆芽長於膝中, 白醭生於口畔.)

- 307) 자식 하나가 출가하면 9족이 모두 천계(天界)에 태어난다는 동산양개(洞山良价)의 말에 따른다. 9족은 고조부·증조부·조부·부모·자신·아들·손자·증손자·현손자를 가리킨다. “그러므로 경에 ‘자식 하나가 출가하면 9족이 천계에 태어난다.’라고 하였으니, 저 양개는 금세의 목숨을 버리고 맹세코 속가로 돌아가지 않겠나이다.”(『洞山語錄』 「辭北堂書」 大47 p.516b17. 故經云, ‘一子出家, 九族生天.’ 良价, 捨今世之身命, 誓不還家.)

● 안산군³⁰⁸⁾ 부인 묘당에게 示安山君夫人妙幢

참선을 하려면 모름지기 조사의 관문을 뚫어야 하고,
 도를 배우려면 반드시 마음의 길이 끊어진 경계를 궁구해야 한다.³⁰⁹⁾
 마음의 길이 끊어지는 순간 전체가 나타날 것이니,
 물을 직접 마셔보면 차가운지 따뜻한지 아는 것과 같으리라.
 이 경계에 이르면 누구에게도 물어보지 말고,
 반드시 본색종사를 친견하여 그 기틀을 드러내어 보라.

參禪須透祖師關 學道要窮心路斷
 心路斷時全體現 如人飲水知冷暖
 到此田地莫問人 須參本色呈機看

308) 안산군, 고려 말 문신 안진(安震 ?~1360)을 말한다.

309) 무문혜개(無門慧開)가 무자 화두를 궁구하는 요령을 가리킬 때 했던 말이다.
 『無門關』1則「評唱」大48 p.292c25 참조. 두 번째 구절은 “묘하게 깨달으려면 반드시 마음의 길이 끊어진 경계를 궁구해야 한다.”(妙悟要窮心路絕)라고 되어 있지만, 대의는 통한다.

● 일본의 지성선인에게 示日本志性禪人

밝은 태양은 부상³¹⁰⁾에서 떠오르니,
그대는 꼭 눈앞의 그것 보기 바라노라.³¹¹⁾
돌이켜 살펴서 분명하게 보고 나면,
다리 아래가 모두 보리의 도랑이리라.³¹²⁾

白日出扶桑 請君須見當
返觀明明了 脚下卽是菩提場

310) 扶桑, 전설상의 나무이지만, 이 나무가 태양이 뜨는 근거지에 있다고 전하므로 태양 자체를 가리키기도 한다. 동방에 있는 신선국(神仙國)을 나타내기도 한다. 문헌에 따라서는 중국의 동쪽에 있는 섬이라고 하여 현재의 일본이라 보기도 하지만 전설에서 출발한 추정 중 하나이므로 단정할 수 있는 근거는 없다. “탕곡(湯谷: 湯谷·暢谷) 위에는 부상(부상은 나무의 일종이다)이 있는데, 이곳은 열 개의 태양이 목욕을 하는 장소로 흑치국(黑齒國)의 북쪽에 있다. 물 중심부에 큰 나무가 있는데 아홉 개의 태양은 아랫가지에 있고 한 개는 윗가지에 있다.”(『山海經』 권9, 湯谷上有扶桑(扶桑, 木也), 十日所浴, 在黑齒北. 居水中有大木, 九日居下枝, 一日居上枝.); “부상(浮桑): 『회남자』에 ‘부상은 태양이 뜨는 근거가 되는 장소로서 양곡에서 부상 나무들이 서로 부지함으로써 떠오른다.’라고 한다. 부(浮)는 부(扶)라고 해야 옳다.”(『祖庭事苑』 권1 卽113 p.9a3. 浮桑: 淮南子云, ‘扶桑: 日所出也. 在陽谷中, 其桑相扶而生.’ 浮, 當作扶.)

311) 매일 떠오르는 태양을 분명하게 목격할 수 있듯이 곳곳이 도를 실현하는 터전이라는 뜻을 보이고 있다.

312) 자기 자신이 현실적으로 서 있는 가장 가까운 주변 모두가 깨달음이 실현된 세계라는 뜻이다. ‘보리의 도랑’ 곧 보리장(菩提場 卽 Bodhi-maṇḍa)은 보리도랑(菩提道場)을 줄인 말이다. 부처님께서 깨달음을 성취한 도랑을 가리킨다. 중인도 붓다가야(卽 Buddhagayā)에 있는 보리수 아래의 금강좌(金剛座)를 가리킨다.

● 의선인에게 示宜禪人

고금의 근본 지혜를 성취한 이들은
 찰나마다 헛된 몸을 알고 있었으니,
 헛것이라 알면 곧 헛것을 떠나게 되어,
 당당하게 본래의 참된 몸이 드러나리.³¹³⁾

古今大智人 念念知幻身
 知幻便離幻 當當現本眞

313) 이 계송은 전체적으로 『원각경』의 다음 취지를 근거로 하고 있다. “헛것이라 알면 즉시 그것을 여의게 되어 수행의 방편을 빌릴 필요가 없으며, 헛것을 여의게 되면 즉시 깨닫게 되니 또한 점차적으로 올라갈 단계가 없다.”(『圓覺經』大17 p.914a20. 知幻即離, 不作方便, 離幻即覺, 亦無漸次.) 헛것이라 알고 헛것을 떠나면 그것이 곧 진실이기에 더 이상의 점차적 방편이 필요 없다는 뜻이다.

● 시사에게 주는 경책 警侍司

팔십 평생 사람의 목숨이여!
봄날 한바탕 꿈꾸는 순간이라.
그대는 이 일을 오래전부터 참구했으니,
앞으나 누우나 산처럼 굳은 뜻 가져라.

八十人生命 一場春夢間

汝曹參此事 坐臥志如山

● 가음명 歌吟銘

태고암가(太古庵歌)³¹⁴⁾

내 이 암자에 사나 아무도 나를 모르고,
 매우 깊고 은밀하지만 웅색하지 않다네.
 하늘과 땅을 머금어 앞뒤 구별이 없고,
 동서남북 그 어디에도 머물지 않는다네.
 주루와 옥전³¹⁵⁾도 이에 비하지 못하고,
 달마대사의 선풍 또한 본받지 않았노라.
 팔만사천의 법문까지 모두 녹여버리니,
 저 구름 너머 청산은 푸르기만 하고,
 산 위에 뜬 흰 구름은 희고 또 희며,
 산속에 흐르는 샘물은 졸졸 소리 나네.

314) 태고선사 자신이 거처하던 암자와 그 주변의 풍경을 소재로 하여 자신의 선풍을 드러내 보인 낙도가(樂道歌)의 일종이다. 이 시 전체에서 ‘태고’는 태고선사 자신을 가리키기도 하고, 만물이 차별화되기 이전의 시기를 나타내기도 한다. 곧 개별적 존재들이 나누어지기 이전의 무차별한 상태이므로 어떤 분별도 통하지 않는 경계를 말한다. 태고는 이 시를 자신의 스승 석옥청공(石屋淸拱)에게 보냈는데, 그 답변으로 1347년 8월 1일에 석옥이 붙인 다음과 같은 계송이 전한다. “이 암자가 먼저 있고서야, 비로소 세계가 생겼으니, 세계가 무너질 때도, 이 암자는 무너지지 않으리라. 암자 안의 주인은 있는지 없는지 모르겠고, 달은 아득한 허공을 비추고, 바람은 갖가지 소리를 일으킨다네.”(『太古語錄』 권상 韓6 p.683b4. 先有此菴, 方有世界, 世界壞時, 此菴不壞. 菴中主人, 無在不在, 月照長空, 風生萬籟.)

315) 주루(珠樓)는 화려한 누각(樓閣), 옥전(玉殿)은 궁전(宮殿)을 아름답게 수식하여 이르는 말이다.

어떤 사람이 흰 구름의 참 모습 알아볼까?
 맑았다 비 내렸다 때때로 번개 치듯 변하네.
 어떤 사람이 이 샘물 소리를 알아들을까?
 천만 번 굽이돌며 쉽도 없이 흐르네.
 한 생각도 일어나기 전이라 해도 벌써 거짓이거늘,
 나아가 한마디 하려 들면 더 어지럽게만 된다네.
 서리에 시달리고 비를 맞으며 몇 해를 지났던가?
 얼마나 쓸모없는 일인지 오늘에야 알았다네.
 거친 밥도 지었고 맛난 밥도 만들어 놓았으니,
 각 사람마다 좋을 대로 골라 먹게 맡기노라.
 운문의 호떡과 조주의 차인들³¹⁶⁾
 암자의 맛없는 음식과 비교하랴?³¹⁷⁾

316) 두 화두가 유래된 문답은 다음과 같다. “어떤 학인이 운문에게 ‘부처와 조사를 넘어서는 경지란 어떤 것입니까?’라고 묻자 운문이 ‘호떡이다.’라고 대답했다.”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.548b5. 僧問雲門, ‘如何是超佛越祖之談?’ 門云, ‘餠餅.’); “조주가 처음 찾아온 학인에게 물었다. ‘이곳에 와 본 적이 있는가?’ 와 본 일이 있습니다. ‘차나 마시게.’ 같은 질문을 다른 학인에게 하자 그가 ‘와 본 적이 없습니다.’라고 대답했는데, 조주는 이번에도 ‘차나 마시게.’라고 말했다. 후에 원주(院主)가 물었다. ‘어찌서 와 보았다 해도 「차나 마시게」라고 하고, 와 보지 않았다 해도 「차나 마시게」라고 하십니까?’ 조주가 ‘원주!’하고 부르자 원주가 ‘예!’라고 대답했다. 조주가 말했다. ‘차나 마시게.’”(『五燈會元』 권4 「趙州從諗章」 卅138 p.131b17. 師問新到, ‘會到此間麼?’ 曰, ‘會到.’ 師曰, ‘喫茶去.’ 又問僧, 僧曰, ‘不會到.’ 師曰, ‘喫茶去.’ 後, 院主問曰, ‘爲甚麼會到也, 云喫茶去, 不會到也, 云喫茶去?’ 師召院主, 主應諾, 師曰, ‘喫茶去.’)

317) 어떤 인식 수단이나 분별의 관념으로도 맞볼 수 없는 화두를 나타낸다. 비단 태고의 암자에만 이 화두가 있다는 뜻이 아니라 운문의 호떡과 조주의 차도 모두 아무 맛도 없는 화두인 것이다. 아무 맛도 없는 것이기 때문에 입을 벌리고 먹거나 말할 여지도 없는 것이다. “대체로 동산의 이 안에서는 말에도 맛이 없고 음식에도 맛이 없으며 법에도 맛이 없으니, 맛이 없는 구절이 사람들의 입을 틀어

본래 이와 같이 오래 이어져 온 가풍이거늘,
 누가 그대와 그 기특함을 따질 수 있으랴?
 하나의 털끝에 놓인 태고암이여!
 넓은 듯 넓지 않고 좁은 듯 좁지 않다네.
 겹겹의 국토들이 이 안에 숨어 있고,
 과량기³¹⁸⁾가 걷는 길이 하늘을 찌르며 뻗었구나.
 삼세의 부처님들도 전혀 알지 못하고,
 역대의 조사들도 벗어날 수 없다네.
 어리석은 말더듬이 주인공이여!
 뒤집어 행했다가 거꾸로 펼치며³¹⁹⁾ 규범에 매이지 않는구나.
 청주의 찢어진 베적삼을 입고,³²⁰⁾
 등나무 그림자 안에서 절벽에 기대고 있네.³²¹⁾

막았던 것이다.”(『洞山守初語錄』古尊宿語錄38 卍118 p.647a7. 蓋緣洞山這裏, 言無味, 食無味, 法無味, 無味之句, 塞斷人口.)

- 318) 過量機. 어떤 헤아림의 척도로도 잴 수 없는 ‘탁월한 사람’을 말한다.
- 319) 도행역시(倒行逆施). 정해진 법도와 규범에 속박되지 않고 정해진 틀을 거스르며 역량을 발휘하는 선사의 자유자재한 작용을 나타낸다.
- 320) 조주(趙州)의 다음 화두를 활용한 구절이다. “어떤 학인이 조주에게 물었다. ‘모든 법은 하나로 돌아가는데, 그 하나는 어디로 돌아갑니까?’ ‘내가 청주에 있을 때 베적삼 한 벌을 지었는데, 그 무게가 일곱 근이었다.’”(『趙州語錄』古尊宿語錄13 卍118 p.318b9. 問, ‘萬法歸一, 一歸何所?’ 師云, ‘我在青州, 作一領布衫, 重七斤.’)
- 321) 조주의 ‘베적삼 화두’를 들고 더 이상 나아갈 수 없는 절벽 끝, 곧 말과分別이 끊어진 경지에 이르도록 궁구한다는 뜻이다. 대혜종고(大慧宗杲)는 이 화두에 대하여 “납자들이 머리를 모으고 그 핵심적인 뜻을 찾지만, 모기와 등에가 쇠못에 부리를 꽂고 빠는 것과 같다.”(『大慧語錄』권4 大47 p.828a4. 衲子聚頭求的旨, 却似蚊虻咬鐵釘.)라고 평가했다. 아무리 빨아도 모기는 한 방울의 피 맛도 볼 수 없다. 이것은 화두의 본질을 나타낸 말인 동시에 더 이상 나아갈 수 없는 절벽이기도 하다.

눈앞에는 법도 없고 사람도 없는데,³²²⁾

아침저녁 공연히 청산만 마주하고 있다네.

꿈쩍하지 않고 일없이 이 노래를 부르니,

달마의 가락은 더욱 단적인 소식³²³⁾ 전하네.

세상 전체에 누가 함께 이 노래에 화답할까?

영산과 소실³²⁴⁾에서 가만히 박수를 치는구나.

누가 태고의 줄 없는 거문고를 연주하여,

지금의 구멍 없는 피리소리에 응할까?³²⁵⁾

그대는 모르는가?

태고암에 있는 태고의 일을.

바로 이렇게 지금 분명하고 뚜렷이 드러났고,

무수하게 많은 삼매가 그 안에 들어 있다네.

중생을 이롭게 하고 인연에 응하면서도 항상 고요하니,

이 암자는 노승만 사는 곳이 아니로다.

헤아릴 수 없이 많은 부처와 조사가 풍격을 함께하기에,

결정적으로 그대에게 설하니 의심하지 마라.

지혜로도 알지 못하고 분별로도 헤아릴 수 없으니,

322) 객관으로서의 법과 주관으로서의 사람 등 두 가지에 대한 집착이 전혀 없다는 뜻. 곧 법집(法執)과 인집(人執: 我執)이 없다는 말이다.

323) 단적(端的), 다양한 방편에 의지하지 않고, 곧바로 핵심이 되는 중지를 나타내는 것을 말한다.

324) 영산(靈山)은 부처님께서 가섭(迦葉)에게 법을 전했던 곳, 소실(少室)은 달마대사가 살던 소림사(少林寺)의 거처이다. 인도와 중국에서 선종이 발흥했던 상징적 장소이다.

325) 줄 없는 거문고와 구멍 없는 피리로 지시하려는 의미는 모두 같다. 두 가지 모두 악기로서 소리를 낼 수 있는 기능이 없다. 이들은 태고부터 지금까지 소리나 말로 드러나기 이전의 소식을 나타내는 상징이다.

빛을 돌려 되돌아보아도 오히려 아득할 뿐이로다.
 여여하게 무딘 바위와 같이 움직이지 않은 채,
 모든 것 내려놓고 망상 일으키지 마라.
 그것이 바로 여래의 크고 원만한 깨달음이니,
 겁의 세월 지나도록 문 밖을 나선 적 있던가?
 잠시 지금의 길에 떨어져 머물 뿐이라네.
 이 암자는 본래 태고라 하지 않았으니,
 오늘의 이 모습을 따라 태고라 한다네.
 하나에 일체가 있고 여럿 중에 하나 있으니,
 그 하나까지 얻지 못할 때 항상 뚜렷하리라.
 모나게도 되고 둥글게도 될 수 있으니,
 흐름을 따라 변하는 것마다 모두 깊은 뜻 있다.³²⁶⁾
 그대가 나에게 산속의 풍경에 대하여 묻는다면,
 소나무 바람소리 쓸쓸하고 하늘엔 달빛 가득하다 하리라.
 도를 닦지도 않고 선을 참구하지도 않으니,
 향³²⁷⁾이 다 타고 나면 향로에 연기가 남지 않노라.
 다만 걸림 없이 움직이며 이렇게 지낼 뿐,
 어찌 구구하게 그렇게 되기를 바라겠는가?
 뻗속까지 깨끗하고 뻗속까지 가난하니,
 살림살이는 위음왕불 이전³²⁸⁾에 두고 왔다네.
 평상시에 늘 태고의 노래를 소리 높여 부르며,
 무쇠소를 거꾸로 타고 인계와 천계에서 노닌다.

326) 변하는 것은 일체(一切)·다(多), 깊은 뜻[幽玄]은 일(一)에 상응한다.

327) 수침(水沈), 침향목(沈香木)으로 만든 향이다.

328) 眞覺語錄 주석191) 및 白雲語錄 주석250) 참조.

어린아이가 자세히 보고 온갖 기량을 다 부렸지만,
 끌고 가지 못하여 부질없이 눈꺼풀이 뚫어져라 쳐다본다네.³²⁹⁾
 암자 안의 부끄러운 모습은 다만 이 정도일 뿐이니,
 알면 될 일을 어찌 거듭 말할 필요가 있겠는가?
 춤도 마치고 곡조도 거두어 돌아간 다음에,
 청산은 이전 그대로 숲과 샘물을 마주하고 있도다.

吾住此庵吾莫識 深深密密無壅塞
 函盖乾坤沒向背 不住東西與南北
 珠樓玉殿未爲對 少室風規亦不式
 燦破八萬四千門 那邊雲外青山碧
 山上白雲白又白 山中流泉滴又滴
 誰人解看白雲容 晴雨有時如電擊
 誰人解聽此泉聲 千回萬轉流不息
 念未生時早是訛 更擬開口成狼籍
 經霜勁雨幾春秋 有甚閑事知今日
 麤也飡細也飡 任爾人人取次喫
 雲門胡餅趙州茶 何似庵中無味食

329) 눈꺼풀이 뚫어져라 쳐다본다[眼皮穿]는 말은 자신이 가진 기량을 모두 써먹었어도 끌고 갈 도리가 완전히 사라진 상황을 묘사한다. 모든 분별의 수단이 소진된 경계를 나타낸다. “어떤 학인이 물었다. ‘세존께서 12월 8일에 정각을 이루시고, 산 앞에서 새벽에 섯별을 보고 도를 깨달으셨다는데, 이 뜻은 어떤 것입니까?’ 서암수가 계송으로 답했다. ‘섯별이 나타난 곳을 눈꺼풀이 뚫어져라 쳐다보고, 이치에 닿지도 않는 소리를 무수하게 하는구나. 줄지에 부자가 된 거지여, 꿈 이야기는 하지 마라. 어느 집 부엌에 연기 없는 불이 나겠는가?’”(『續傳燈錄』권35「瑞岩壽傳」大51 p.708c7. 因僧問, ‘世尊臘月八日正覺, 山前夜觀明星悟道, 此意如何?’ 師答以偈曰, ‘明星現處眼皮穿, 漢語胡言萬萬千. 暴富乞兒休說夢, 誰家竈裏火無煙.’)

本來如此舊家風 誰敢與君論寄特
一毫端上太古庵 寬非寬兮窄非窄
重重刹土箇中藏 過量機路衝天直
三世如來都不會 歷代祖師出不得
愚愚訥訥主人公 倒行逆施無軌則
着卻青州破布衫 藤蘿影裏倚絕壁
眼前無法亦無人 旦暮空對青山色
兀然無事謫此曲 西來音韻愈端的
徧界有誰同唱和 靈山少室謾相拍
誰將太古沒絃琴 應此今時無孔笛
君不見 太古庵中太古事
只這如今明歷歷 百千三昧在其中
利物應緣常寂寂 此菴非但老僧居
塵沙佛祖同風格 決定說君莫疑
智亦難知識莫測 回光返照尚茫茫
如如不動如頑石 放下着莫妄想
卽是如來大圓覺 歷劫何曾出門戶
暫時落泊今時路 此菴本非太古名
乃因今日云太古 一中一切多中一
一不得中常了了 能其方亦其圓
隨流轉處悉幽玄 君若問我山中境
松風蕭瑟月滿天 道不修禪不參
水沈燒盡爐無煙 但伊騰騰恁麼過
何用區區求其然 徹骨清兮徹骨貧
活計自有威音前 閑來浩唱太古歌

倒騎鐵牛遊人天 兒童觸目盡伎倆
 曳轉不得徒勞眼皮穿
 菴中醜拙只如許 可知何必更重宣
 舞罷三臺歸去後 青山依舊對林泉

참선명(參禪銘)

세월은 번갯불과 같이 빠르게 가니,
 흘러가는 시간이 자못 안타깝도다.
 삶과 죽음은 호흡에 달려 있으니,
 하루아침과 저녁도 보장하지 못한다.
 가거나 머물고 앉거나 눕는 사이에,
 짧은 시간도 헛되게 내버리지 마라.
 용맹함에 더욱 용맹함을 덧붙여서,
 우리 본사인 석가모니와 같이 하고,
 정진하고 또 다시 정진하여,
 마음에 뚜렷함과 고요함을 고르게 갖추어라.
 부처님과 조사의 뜻을 깊이 믿고,
 그 단적인 소식³³⁰⁾을 반드시 가려내라.
 마음 자체가 타고난 그대로 부처이거늘,
 어찌 애써 밖에서 찾는가?
 만사의 집착을 내려놓고 살펴보면,
 모든 길이 막혀 칠벽과 같으리라.³³¹⁾

330) 주석323) 참조.

331) 분별의 길이 막혀 화두가 타파되기 직전의 경계를 말한다. 주석286) 참조.

망념이 모두 소멸하여 사라지고,
 사라진 것을 다시 지워 없애면,
 몸과 마음을 허공에 맡긴 것과 같아,
 고요한 빛이 번득이게 되리라.
 본래면목은 무엇일까?
 제기하자마자 화살이 돌에 박히듯 하여,
 의심덩어리가 산산이 부서지면,
 하나의 그 무엇이 하늘을 덮으리라.
 지혜가 없는 자에게 말하지 말고,
 또한 기쁜 마음을 일으키지도 말며,
 반드시 종사를 만나서
 기틀을 드러내고 다시 가르침을 청하라.
 그런 다음에야 조사를 계승했다 할 만하여,
 가풍이 한편으로 치우치지 않으리라.
 피곤하면 다리 뻗고 자고
 배고프면 입맛 나는 대로 먹으니,
 누군가 그것이 무슨 중지인가 물으면,
 빗방울 떨어지듯이 방과 할을 펴부어라.

日月似電光 光陰良可惜
 生死在呼吸 難以保朝夕
 行住坐臥間 寸景莫虛擲
 勇猛加勇猛 如我本師釋
 精進復精進 心地等惺寂
 深信佛祖意 須要辨端的
 心卽天真佛 何勞向外覓

放下萬事看 路窮如鐵壁
妄念都滅盡 盡處還抹卻
身心如托空 寂然光達赫
本來面目誰 纔舉箭沒石
疑團百雜碎 一物蓋天碧
莫與無智說 亦莫生悅懌
須訪見宗師 呈機復請益
然後名繼祖 家風不偏僻
困來展脚眠 飢來信口喫
人問是何宗 棒喝如雨滴



【懶翁語錄 나옹어록】





나옹혜근(懶翁惠勤 1320~1376)

나옹 선법의 기초는 동시대의 태고와 마찬가지로 조사의 기틀을 간직하고 발휘하는 간화선이다. 그는 간명하게 본분을 지시하지만 예리하게 전개되는 법어와 문답 속에 깃들어 있는 긴장감에는 조사의 본분이 뚜렷이 나타난다. 나옹의 법문은 대부분 화두를 설정하는 법도에 맞추어져 있다. '나아가면 땅이 꺼져버리고 물러서면 허공이 부서져 내린다'(소참)라고 하면서 진퇴양난의 관문을 세우고 그 양단과 상관이 없는 여타의 통로 역시 허용하지 않는다. 이것은 조사선에서 빈번하게 사용하는 수단이며, 그것을 간화선에서 화두 설정의 방법으로 끌어들이는 것이다.



위쪽 : 懶翁和尚眞影(19세기 말 作. 양주 회암사 소장)
오른쪽 : 양주 천보산 회암사지 전경(사적 제128호)



● 광제선사 개당¹⁾법회 廣濟禪寺開堂

나옹선사가 강남²⁾ 일대에서 행각³⁾을 마치고 대도(大都)⁴⁾로 돌아와 연대(燕代)⁵⁾의 산천을 유섭(遊涉)⁶⁾하였다. 불도를 수행한 선사의 공덕이 궁중에 알려지게 되면서 을미년(1355) 가을에 황제의 칙령을 받들어 광제선사에 주석하였다. 병신년(1356) 시월 보름에 개당법회가 열리자 황제는 금란가사⁷⁾와 상아 불자를 하사하였다. 이날 제방의 장로·강호의 납자·문무 관료들 중 모이지 않은 자가 없었다.

師，自江南行脚畢，還大都，遊涉燕代山川。道行聞于內，乙未

- 1) 開堂. 주지 또는 방장으로 취임하면서 처음으로 설법하는 것. 또는 임금의 생일에 경전을 한역하여 바치고 임금의 장수를 기원하는 의식. 포괄적으로는 선종의 종지를 드러내고 임금의 무병장수를 축원하거나 모든 중생에게 복이 깃들기를 염원하는 것 등이 모두 개당에 해당한다. 『祖庭事苑』 권8 卍113 p.235a15 참조.
- 2) 江南. 중국 장강(長江) 이남 지역. 곧 강소성·안휘성 남부 지방과 절강성 일대.
- 3) 行脚. 白雲語錄 주석80) 참조.
- 4) 원나라 때의 수도. 현재 중국의 북경(北京)에 해당한다.
- 5) 현재 중국의 하북성(河北省) 서북부와 산둥성(山東省) 북부 지역.
- 6) 행각·유력(遊歷) 등과 모두 통하는 말. 白雲語錄 주석80) 참조.
- 7) 金襴袈裟. 원나라 순제(順帝)가 하사한 것이며, 금란가사는 선종사적으로 불법을 정통으로 계승한 자에게 전한다는 뜻을 지닌다. 『景德傳燈錄』 권1 「釋迦牟尼佛傳」 大51 p.205c3에 따르면, 부처님께서 금루승가리의(金縷僧迦梨衣)를 가섭에게 전해주면서 자씨불이 세상에 출현할 때까지 잘 간직하도록 당부했다고 한다(復告迦葉, ‘吾將金縷僧迦梨衣, 傳付於汝, 轉授補處, 至慈氏佛出世, 勿令朽壞.’). 또한 “가섭이 승가리의를 지니고 계족산(雞足山)에 들어가 미륵불이 세상에 출현하기를 기다렸다.”(같은 책 「摩訶迦葉傳」 p.206b5. 持僧伽梨衣, 入雞足山, 候慈氏下生.)는 기사들이 그러한 전통의 근거가 되었다.

秋, 奉聖旨, 住廣濟禪寺. 丙申十月望, 設開堂法會, 賜金襴袈裟·象牙拂子. 是日, 諸山長老·江湖衲子·及諸文武官僚, 無不集會.

스님이 가사를 받고 들어 올리며 황제의 사자[天使]에게 물었다. “산하와 대지 그리고 초목과 총림 하나하나가 모두 법왕의 몸인데 이것을 어디에 입힐까요?” 사자가 말했다. “모르겠습니다.” 스님이 자신의 왼쪽 어깨를 가리키며 말했다. “여기에다 입힙니다.” 스님이 다시 대중에게 말했다. “맑고 텅 비고 고요하여 본래 그 어떤 것도 없는데 찬란한 이 가사는 어디에서 나왔는가?” 대중이 대답이 없자 스님이 말했다. “구중궁궐에 사는 황제의 입[金口]에서 나왔다.” 이윽고 가사를 입은 다음, 향을 피워 황제의 무병장수를 기원하고 나서 법상에 올라앉아 주장자를 가로로 잡고 말하였다. “내가 이제 날카로운 검을 남김없이 휘둘러 엄정한 명령⁸⁾을 시행할 것이니 머뭇거리며 분별하는 순간 목숨을 잃으리라. 칼날에 맞설 자 있는가? 있는가? 있는가? 순풍이 불어와 바다를 건너기 아주 적합한데도, 여기서는 배를 부릴 줄 아는 사람을 만나지 못하겠구나.”⁹⁾ [세속적인 감사의 인사를 했으나

8) 정령(正令). 언어와 사고에 기반한 어떤 방편도 허용하지 않고 발휘하는 종지(宗旨)를 엄격한 법령에 비유한 말.

9) “내가 이제 ~ 만나지 못하겠구나.” 원(元)나라 임제종 양산정우(仰山正友 1285~1352)의 상당법어와 거의 같은 내용이다. “주석한 다음 법좌에 올라앉아 말했다. ‘지혜의 칼 하나만 들고서 엄정한 법령을 분명하게 시행할 것이니 머뭇거리며 분별하고 따라오지 못한다면 목숨을 잃으리라. 칼날에 맞설 자 있는가?’ 침묵하다가 ‘순풍이 불어와 바다를 건너기 아주 적합한데도, 여기서는 파도를 제대로 탈 줄 아는 사람을 만나지 못하겠구나.’라고 말한 뒤 한 소리 크게 내걸렀다.”(『南宋元明禪林僧寶傳』 권10 卍137 p.717b12. 住後上堂曰, ‘慧劍單持, 明行正令, 擬議不來, 喪身失命. 還有當鋒底麼?’ 良久云, ‘正好一帆風過海, 箇中不遇駕濤人.’ 喝一喝.)

기록하지 않았다.]¹⁰⁾

師受袈裟提起，問天使云，“山河大地，草木叢林，盡是一箇法王身。未審這箇向甚麼處披？”天使云，“不識。”師指左肩云，“向這裏披。”師又問大衆云，“湛然空寂，本無一物，燦兮爛兮，從何而出？”衆無對，師曰，“九重宮金口中。”乃披，拈香祝聖罷，陞座橫按拄杖云，“利劒全提，正令當行，擬議之閒，喪身失命。還有當鋒底麼？有麼？有麼？正好一帆風過海，此中不遇駕舟人。[世謝不錄.]

불자를 곳곳이 세우고 말했다. “삼세의 모든 부처님·역대의 조사들·천하의 노련한 화상들이 모두 산승(山僧)¹¹⁾의 불자 위에서 크나큰 빛을 받으며 서로 다른 입이지만 같은 목소리로 우리의 황제를 받들어 축원하고 있다. 대중들이여! 보이는가? 만약 보이지 않는다고 한다면 눈은 있지만 맹인과 같으며, 만약 보이는 것이 있다고 한다면 어떻게 본다는 것인가?”¹²⁾

10) 오로지 선사의 본분에 입각한 법문의 내용만 기록하고 황제의 하사품에 사례하는 인사는 기록으로 남기지 않았다는 뜻.

11) 자신에 대한 겸칭.

12) 본다는 것과 보지 못한다는 양단을 모두 틀어막아 마음으로 분별하고 모색할 길이 전혀 없도록 유도하는 방법이다. 이를 통하여 은산철벽(銀山鐵壁)과 마주하도록 이끄는 것이다. 대혜종고(大慧宗杲)의 법문에 본 어록과 통하는 내용이 있다. “다시 불자를 들어 올리고 말했다. ‘석가노자께서 오셨다! 보이는가? 만약 보이지 않는다고 한다면, 눈은 있으나 맹인과 같다. 만약 보인다고 한다면, 말해 보라! 불자의 안에 계시는가, 불자 밖에 계시는가? 아니면 불자 중간에 계시는가? 설령 그대가 「안에도 계시지 않고, 밖에도 계시지 않고, 중간에도 계시지 않지만, 이렇게 분명하게 나타난 모습을 보고 있습니다.」라고 말하더라도 나의 문하에서는 몽둥이맛을 보아야 할 잘못이다.”(『大慧語錄』 권2 大47 p.818b13. 復舉起云, ‘釋迦老子來也! 還見麼? 若道不見, 有眼如盲. 若道見, 且道! 在拂子內? 拂子外? 拂子中間? 直饒兩道, 「不在內, 不在外, 不在中間, 恁麼見得分明.」, 徑山門下正好喫棒.’)

알겠는가? 보았거나 보지 못했거나, 이해했거나 이해하지 못했거나 그 양단은 모두 집어서 한편에 치워두고 결국 이것은 무엇일까?” 불자를 내던지고 말했다. “모우[鬘牛]의 꼬리털로 만든 불자도 모르느냐!”¹³⁾ 곧바로 법좌에서 내려왔다.

豎起拂子云, “三世諸佛·歷代祖師·天下老和尚, 盡在山僧拂子頭上, 放大光明, 異口同音, 奉祝我皇帝. 大衆! 還見麼? 若道不見, 有眼如盲; 若道有見, 且作麼生見? 還會麼? 見與不見, 會與不會, 拈向一邊, 畢竟是箇甚麼?” 擲下拂子云, “鬘牛拂子也不識!” 便下座.

13) 불자를 들고서 그것에 있지도 않은 부처와 조사가 앉아 있다고 설정하여 은산 철벽의 관문(關門)을 만들고, 마지막으로 눈에 보이는 그대로의 ‘모우불자’를 제시한 법문이다. 유사한 방식이 초석법기의 어록에도 보인다. “불자를 곳곳이 세우고 ‘이것은 무엇인가?’라 하고 다시 말했다. ‘진미불자도 모르는가!’”(『楚石梵琦語錄』 권2 卍124 p.80a5. 豎拂子云, ‘是什麼?’ 復云, ‘塵尾拂子也不識!’) 진미(塵尾)는 불자의 다른 이름. 먼지를 더는 털이라는 뜻.

● 신광사 주지가 되어 절에 들어가는 날¹⁴⁾ 神光寺入院

나옹선사가 삼문¹⁵⁾에 이르러 손으로 삼문을 가리키며 말했다. “세상 전체가 바로 해탈문이다. 대중들이여! 그 문에 들어가 본 적 있는가? 만약 들어가 보지 못했다면 나를 따라 앞으로 가자.” 보광명전¹⁶⁾에 이르러서 말했다. “비로자나불의 정수리를 밟았더라도, 여전히 더러운 발을 가진 사람에 불과하다.¹⁷⁾ 말해 보라! 무엇을 향해 절을 올릴 것인가?” 손으로 비로자나 불상을 가리키며 말했다. “제가 절을 올릴 일이 생겼습니다.”¹⁸⁾

師到三門, 以手指云, “盡大地是箇解脫門. 大衆! 還會入門麼? 若也未入, 隨我向前.” 至普光明殿云, “蹋着毗盧頂上, 猶是染足底漢. 且道! 禮拜箇什麼?” 以手指像云, “因我得禮你.”

이어서 방장에 이르러 자리를 잡고¹⁹⁾ 말했다. “이 방은 부처를 불리고 조

14) 입원(入院). 太古語錄 주석4) 참조.

15) 三門. 白雲語錄 주석1) 참조.

16) 普光明殿. 白雲語錄 주석5) 참조.

17) 더 이상 올라갈 수 없는 극치에 이르더라도 그것마저 버려야 한다는 뜻.

18) 현사사비(玄沙師備 835~908)가 제시한 말이다. 이후 불전(佛殿) 앞에서 향을 사르고 던지는 화두로 정착되었다. “현사가 어떤 학인이 와서 절을 올리는 것을 보고 말했다. ‘절을 올려라! 그로 인하여 내가 그대에게 절할 일이 생겼구나.’”(『景德傳燈錄』 권18 「玄沙師備傳」 大51 p.346b16. 師見僧來禮拜. 乃曰, ‘禮拜著! 因我得禮拜汝.’); “눈앞에는 학인이 없고, 법좌에 노승도 없다. ‘내가 그대에게 절할 일이 생겼다.’라고 하니, 저울의 기준점을 실물로 착각하는 격이다.”(『愚菴語錄』 권7 卍124 p.346a4. 目前無閹梨, 座上無老僧. 因我得禮你, 錯認定盤星.)

19) 거실(據室). 太古語錄 주석17) 참조.

사를 담금질하는 커다란 화로이다.”²⁰⁾ 주장자를 잡고서 말했다. “이것은 부처를 죽이고 조사를 죽이는 날카로운 칼이다. 대중들이여! 이 칼 아래에서 몸을 자유롭게 뒤척일 수 있는 자 있는가? 나와도 좋다. 나와도 좋다.” 주장자를 세웠다가 한 번 내리치면서 말했다. “바로 이 우리 가문의 적통을 이은 자손이 아니라면 누가 감히 이 안에서 운신할 수 있겠는가?” 한 소리 크게 내지르고 자리에서 내려왔다.

次到據室云, “此室, 是烹佛烹祖底大爐。”拈拄杖云, “這箇, 是煞佛煞祖底利劍, 大眾! 還有劍下翻身底麼? 不防出來, 不防出來。”卓拄杖杖一下云, “除是我家親嫡子, 誰人敢向裏頭行?” 喝一喝, 便下座。

이어서 상당 의식²¹⁾을 치렀다. 향을 사르고 황제의 장수를 기원한 다음 법좌에 올라앉아 말했다. “산승은 오대산을 떠나기 이전에 벌써 여러분에게 지금의 일을 다 말해버렸다.”²²⁾ 바로 지금 손님과 주인이 만나서 서고 앉

20) 방장을 대장간의 화로[鑪, 爐]와 풀무질하는 통[鑪]에 비유한 말. 장인(匠人)이 쇠를 담금질하여 물건을 만들듯이 학인을 단련시키는 가르침을 이렇게 비유한다. 팽(烹)은 쇠를 불리고 정련한다는 뜻의 야련(冶煉)이다. 부처와 조사를 만들기 위해 거친 범부를 달구고 삶는다는 뜻이다. “주지가 되어 처음으로 절에 들어가[入院] 방장을 가리키며 대중들에게 말했다. ‘이곳은 부처를 불리고 조사를 담금질하는 화로이며, 생사(生死)를 단련하는 지독한 집계와 망치이다.’”(『大慧語錄』 권5 大47 p.830a6. 入院指方丈, 召大眾云, ‘這裏, 是烹佛烹祖大鑪鑪, 鍛生鍛死惡鎚鎚.’)

21) 입원의 마지막 행사로 치러진다. 이 법문에서는 본분을 견지하며 조금의 방편도 허용하지 않는 경계와 모든 것을 허용하여 누구나 출입하도록 열어 놓는 방편의 길을 대비시키고 있다.

22) 대혜종고(大慧宗杲)의 법문에도 유사한 취지가 보인다. “법좌에 올라앉아 ‘산승이 고향을 떠나기 80일 전에 벌써 여러분에게 지금의 일을 다 말해버렸다. 지금의 일이란 어떤 것일까?’라고 한 뒤 한 소리 크게 내질렀다.”(『大慧語錄』 권3 大45)

는 구별²³⁾이 뚜렷해지고보니 벌써 번잡한 일이 되고 말았거늘, 다시 산승이 모래 던지고 흙 뿌리기를 기다린다면²⁴⁾ 구름 너머 만 리의 거리로 목적지에서 아득히 멀어질 것이다. 비록 이렇기는 하지만 공적인 일로는 바늘 하나 들어갈 틈조차 허용하지 않아도, 사사롭게는 수레나 말도 통과시키는 법이다.²⁵⁾ 내 말을 알아듣는 자 있는가?”

次上堂. 拈香祝聖罷, 陞座云, “山僧未離臺山已前, 早爲諸人說破今日事了也. 卽今賓主相參, 坐立儼然, 已成多事, 更待山僧, 拋沙撒土, 白雲萬里. 雖然如是, 官不容針, 私通車馬. 還有知音者麼?”

문답이 끝나고서 말했다. “티끌같이 무수한 국토²⁶⁾마다 터럭 하나도 남

p.821b20. 上堂, ‘山僧未出鄉, 八十日已前, 早爲諸人道破今日事了也. 作麼生今日事?’ 喝一喝.) 이러한 형식은 무차별의 경계를 제시하는 선종의 일반적인 화두이다. “(부처님은) 도술천을 떠나기도 전에 이미 왕궁에 강림하였고, 모태로부터 태어나기 이전에 중생 제도를 마쳤다.”(『圓悟語錄』 권19 大47 p800c17. 未離兜率, 已降王宮; 未出母胎, 度人已畢.)

- 23) 앉아서 설법하는 나옹 자신(주인)과 서서 설법을 듣는 대중(손님).
- 24) 이미 다 이루어졌는데 쓸데없이 법문을 더 듣고자 한다는 뜻. “손님과 주인을 세우는 것은 밀짚한 살결에 흠집을 내는 꼴이 되고 고금의 도리를 들어 밝히더라도 깨닫힌 곳에 모래와 흙을 뿌리는 격이니 그 자리에서 일이 없는 경지가 바로 구멍 없는 쇠망치인 것이다. 여기에 별도로 기관(機關)이 있다고 여긴다면 반드시 무간지옥에 떨어질 것이다.”(『雪竇禪師語』續古尊宿語要2 卍118 p.892a7. 立賓立主, 剜肉作瘡; 舉古舉今, 拋沙撒土, 直下無事, 正是無孔鐵槌. 別有機關, 合入無間地獄.) 구멍 없는 쇠망치는 더 이상 분별할 여지가 없는 궁극의 경계를 말한다.
- 25) 궁극적으로는 언어와 분별의 길이 모두 막혀 어떤 수단도 허용되지 않지만, 방편으로 전하는 길이 전혀 없지는 않다는 뜻이다. 공적이라는 것은 말로 드러내기 이전의 경계이고, 사사롭다는 것은 방편적 말로 드러내는 경계를 가리킨다.
- 26) 진진찰찰(塵塵刹刹). ‘찰’은 ᄒᆞᆫᄌᆞᆫ의 음사어인 홀차달라(紇差咄囉)·찰다라(刹多囉)·차다라(差多囉) 등을 약칭한 음사어이다. 이것은 국토라는 뜻이며, 범어

아 있지 않으나, 매일같이 분명하게 살아갈 수단이 어디에나 드러나 있다.²⁷⁾ 보려고 하면 보이지 않고 어두침침하지만,²⁸⁾ 쓰기만 하면 한계도 없이 밝고 뚜렷하다. 삼세의 모든 부처님도 그 위풍에 굴복하며, 역대의 조사들도 삼천 리 뒤로 물러난다.²⁹⁾ 생각해 보라! 이것은 어떤 것이기에 이와 같이 기특한가? 잘 알겠는가? 만약 잘 알았다면, 어느 곳에서든 상(相)도 떠나고 명(名)도 떠나며, 쏘된 것을 막고 바른 것을 드러내며, 가로로 집어 들었다가 거꾸로 시행하기도 하고, 죽이거나 살리는 것에 자유자재할 것이다. 또한 한 줄기 풀로 1장 6척의 금신(金身)³⁰⁾을 만들고, 1장 6척의 금신으로 한 줄기 풀을 만들 것이다.³¹⁾ 불현듯 주장자를 잡고 왼쪽으로 올렸다가 내리치며 말했다. “이것이 한 줄기 풀이다. 어떤 것이 1장 6척의 금신인가?” 다시 오른쪽으로 올렸다가 내리치며 말했다. “이것이 1장 6척의 금신이다. 어떤 것이 한 줄기 풀인가?”³²⁾ 만약 이 문제에 대하여 바른 안목을 제시한

음사어와 한자를 합하여 찰토(刹土)라고도 한다. 티끌 하나하나마다 국토가 있다는 설에 기초한다. 眞覺語錄 주석31) 참조.

27) 『大慧語錄』 권2 大47 p.819b24에 동일한 구절이 보인다.

28) 운문문언(雲門文偃)의 말을 활용한 구절. “사람마다 누구나 광명을 가지고 있으나, 보려 하면 보이지 않고 어두침침하다.”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.553a8. 人人自有光明在, 看時不見暗昏昏.)

29) 주석27) 『大慧語錄』에 이어지는 구절에는 “역대의 조사들도 혼이 흩어지고 간담이 상한다.”(諸代祖師, 魂飛膽喪)라고 되어 있다.

30) 부처님의 몸. 白雲語錄 주석13) 참조.

31) 『圓悟語錄』 권7 大47 p.746c26에 동일한 구절이 보인다. 조주종심(趙州從諗)의 다음 말에서 유래한다. “노승은 한 줄기 풀을 집어서 1장 6척의 금신의 용도로 삼고, 1장 6척의 금신을 집어서 한 줄기 풀의 용도로 삼는다. 부처가 곧 번뇌요 번뇌가 곧 부처다.”(『趙州語錄』 古尊宿語錄13 卍118 p.310a16. 老僧, 把一枝草, 作丈六金身用; 把丈六金身, 作一枝草用. 佛卽是煩惱, 煩惱卽是佛.) 풀은 무명초(無明草)와 유사한 뜻으로 무명과 번뇌 등을 비유적으로 가리키는 말이다.

32) 금신과 풀을 마음대로 뒤바꾸면서 위에서 말한 자유자재한 활용을 시험해 보

다면, 황제의 은혜와 부처님의 은혜³³⁾를 한꺼번에 갚기에 충분할 것이다. 만일 그렇지 못하다면 각자 거처하는 방으로 돌아가 자세히 살펴보아라.”

問答了，乃云，“塵塵刹刹，沒一纖毫，日日堂堂，現成活計。看時不見，暗昏昏；用則無窮，明歷歷。三世諸佛，立在下風；歷代祖師，退後三千。且道！是什麼物，得恁麼奇特？還委悉麼？若能委悉，於一切處，離相離名，摧邪現正，橫拈倒用，煞活自在。將一莖草，作丈六金身；將丈六金身，作一莖草。” 薦拈拄杖，左邊卓一下云，“這箇是一莖草，那個是丈六金身？” 右邊卓一下云，“這箇是丈六金身，那箇是一莖草？若向這裏提得去，皇恩佛恩一時報足。其或未然，各各歸堂，子細看。”

는 장면이다. 선사들의 상당법문에 일반적으로 보이는 수단이다. 眞覺語錄 주석228) 참조.

33) 두 가지 은혜는 사은(四恩)에 해당한다. 白雲語錄 주석151) 참조.

● 결제상당 1 結制上堂

나옹선사가 법좌 앞에 이르러 손가락으로 가리키며 말했다. “이 결정적인 한 물건³⁴⁾이여! 수많은 사람이 오르지도 못했고 밟지도 못했다. 산승이 이곳에 왔으니, 흐르는 물소리를 여유롭게 밝아 잠잠하게 만들고, 눈길 가는 대로 보고서 새 날아간 자취를 그려내리라.³⁵⁾” 향을 사르고 말했다. “모든 백성에 골고루 미친 요임금의 어진 성품은 만물을 비치는 해와 달의 크나큰 광명과 어깨를 나란히 했고, 온 세상을 두루 새롭게 만든 탕임금의 덕은 하늘과 땅의 변하지 않는 굳건함과 어울렸다.³⁶⁾ 산승이 손 가는 대로 향을 집어 향로에 사르는 까닭은 오로지 황제폐하의 장수를 기원하기 위한 것이다. 만세! 만세! 만만세!”

師到法座前，以手指云，“這一着子！多少人，登不到蹋不着。山僧到來，等閑蹋斷流水聲，縱觀寫出飛禽跡。”拈香云，“堯仁廣被，齊日月之盛明；湯德彌新，並乾坤之久固。山僧信手拈來，薰向爐中，端爲祝延聖上陛下。萬歲！萬歲！萬萬歲！”

법좌에 올라앉아 말했다. “쇠뇌의 방아쇠를 당겨서 겨누니 눈도 밝고, 화살이 과녁을 꿰뚫으니 손도 능숙하다.³⁷⁾ 눈도 밝고 손도 능숙하여 방아쇠

34) 일착자(一着子). 여기서는 법좌를 말한다. 눈앞에 보이는 것을 곧바로 지시하여 근본을 나타내는 직지(直指)의 방법이다. 白雲語錄 주석42) 참조.

35) ‘여유롭게 ~ 그려내리라.’ 설두중현(雪竇重顯)의 계송에 나오는 구절. 단, 등한(等閑)은 서행(徐行)으로 되어 있다. 『碧巖錄』 6則 「頌」 大48 p.146b14.

36) 『大慧語錄』 권6 大47 p.834a2에 동일한 구절이 나온다.

를 당겨서 겨누고 과녁을 꿰뚫을 사람 없는가? 있다면 나와 보라!” 어떤 학인이 나와 동쪽에서 서쪽으로 서쪽에서 동쪽으로 왔다 갔다 하다가³⁸⁾ 중간에 멈추어 서서 물었다. “스님은 법좌에 올라앉아 계시고 저는 법문을 들으러 올라왔습니다. 이것은 어떤 소식입니까?” “동쪽이건 서쪽이건 기분 나는 대로 내달려라.” 화상께서는 방장실에서 나와 보좌(寶座)에 오르셨고, 저는 적묵당(寂默堂)에서 이곳으로 왔습니다. 이전의 그곳에 또 다른 몸이 남아 있습니까?³⁹⁾ “있다.” “터럭 하나에 국토⁴⁰⁾가 간직되어 있고, 개자 하나에 수미산이 들어가 있다는 뜻입니까?”⁴¹⁾ “그렇다.” “종문(宗門) 중의 일은 묻지 않겠습니다. 북송붕 앞에 드러난 경계는 어떤 것입니까?” “산문⁴²⁾

37) “두 큰스님(趙州와 茱萸)은 눈도 밝았고 손도 능숙하여 화살을 헛되게 쏘지 않았다. 설두는 비록 사람을 죽이는 칼은 가지고 있었지만 사람을 살리는 칼은 없었다.”(『古林清茂語錄』 권3 卍123 p.461a4. 二大老, 眼辨手親, 箭不虛發. 雪竇, 雖有殺人刀, 且無活人劍.)

38) 덕산선감(德山宣鑑)이 위산영우(滄山靈祐)의 처소에 가서 행한 인연과 같다. “덕산이 위산에게 법을 물으러 와서 바랑을 옆구리에 낀 채 법당의 동쪽에서 서쪽으로 서쪽에서 동쪽으로 왔다 갔다 하다가 방장실을 돌아보며 말했다. ‘계십니까? 계십니까?’ 위산이 결눈질조차 하지 않고 그대로 앉아 있자 덕산은 ‘없구나, 아무도 없어!’ 하고는 곧바로 나갔다.”(『滄山語錄』 大47 p.578a10. 德山來參, 挾複子上法堂, 從西過東, 從東過西, 顧視方丈云, ‘有麼? 有麼?’ 師坐次, 殊不顧眄, 德山云, ‘無, 無!’ 便出.)

39) 문답하는 바로 이 장소뿐만 아니라 그 이전의 방장실과 적묵당에도 몸이 있는 나는 질문. 육궁대부와 남전 사이에 동일한 형식의 문답이 전한다. “육궁대부가 남전에게 물었다. ‘제자는 육합(六合: 天地四方)에서 왔습니다. 그 육합 전체에 또 다른 몸이 남아 있습니까?’ 남전이 말했다. ‘분명히 기억하고 있다가 작가(倣 어난 종사)를 만나면 문제로 제기해 보시오.’”(『景德傳燈錄』 권8 大51 p.258b8. 陸亘大夫問云, ‘弟子從六合來, 彼中還更有身否?’ 師云, ‘分明記取, 舉似作家.’)

40) 찰해(刹海). 찰토(刹土)와 같은 말. 眞覺語錄 주석31) 참조.

41) 용문불안(龍門佛眼)의 말로 화엄의 교설에 입각한다. 『佛眼禪師語錄』 古尊宿語錄27 卍118 p.507b18 참조.

42) 山門. 삼문(三門)과 같다. 白雲語錄 주석1) 참조.

은 예전 그대로 남쪽으로 열려 있다.” “그 경계 안에 있는 사람은 어떻습니까?”⁴³⁾ “눈은 가로로 코는 세로로 붙어 있어 모두 비슷비슷하다.”⁴⁴⁾

陞座云, “弩發機而眼判,⁴⁵⁾ 箭破的而手親. 莫有眼判手親, 發機破的底麼? 出來!” 有僧便出, 從東過西, 從西過東, 却立中間問云, “和尚陞座, 學人上來, 未審是甚時節?” 師云, “一任東西馳走.” 問, “和尚, 自方丈裏, 來到寶座; 學人, 從寂默堂中, 來到這裏. 未審彼處還更有身不?” 師云, “有.” 學云, “莫是毛端藏刹海, 芥子納須彌麼?” 師云, “是.” 進云, “宗門中事

43) 절이나 산(복숭봉)과 같은 그 현장의 풍경(경계)을 소재로 삼아 묻고 다시 그 안에 사는 사람에 대하여 묻는 방식은 조사선의 일반적 문답양식 중 하나이다. “분양이 범좌에 올라앉자 어떤 학인이 물었다. ‘분양의 경계는 어떤 것입니까?’ ‘자하봉은 높아 오르는 자가 드물고 서하의 물은 높이 차올라 나루터를 묻는 자가 많다.’ ‘그 경계 안에 있는 사람은 어떻습니까?’ ‘앉아서 바람의 방향과 세기를 찬찬히 살핀 다음 향을 사르고 등불[聖燈]을 밝힌다.’”(『汾陽語錄』 권상 大47 p.605c18. 上堂僧問, ‘如何是汾陽境?’ 師云, ‘子夏峰高登者少, 西河水滿問津多.’ ‘如何是境中人?’ 師云, ‘坐久看風信, 燒香燭聖燈.’)

44) 안횡비직(眼橫鼻直). 그 자리에서 누구나 감각적으로 알 수 있지만 더 이상 말과 분별이 붙을 수 없는 도리. 조각이 없는 평상 그대로요 이전과 변함이 없는 소식이지만 동시에 깨닫고 난 다음의 진일보(進一步)한 경계이기도 하다. “만약 다시 이리니저러니 말로 표현한다면 조계로 뻗은 한 길은 평지에서 침몰할 것이다. 그런 까닭에 옛날부터 성인이라면 누구나 화염 속에서 나와 손을 드리워 중생을 가르치면서 다만 모든 사람이 눈은 가로로 코는 세로로 붙어 있는 그대로 살기를 바랐을 뿐이다.”(『白雲守端廣錄』 권1 卍120 p.400b15. 若言更有如何若何, 曹溪一路平沈. 所以, 從上諸聖, 皆向火焰裏, 出來垂手, 只要一切人, 眼橫鼻直去.); “사람 안의 경계란 어떤 것입니까?’ ‘보배 누각이 허공을 능멸하며 금방울을 울리고, 구불구불 기괴한 소나무에서 원숭이가 운다.’ ‘경계 안의 사람은 어떻습니까?’ ‘코는 세로로 눈은 가로로 붙어 있다.’”(『五祖法演語錄』 권20 卍118 p.411b14. 問, ‘如何是人中境?’ 師云, ‘寶閣凌空金鐸響, 怪松隈險野猿啼.’ 學云, ‘如何是境中人?’ 師云, ‘鼻直眼橫.’) 眞覺語錄 주석16) 참조.

45) ‘判’은 ‘辨’이 옳다. 안변(眼辨)은 눈이 밝다는 뜻인 안명(眼明)과 같은 말이다.

卽不問，如何是北崇峰前境？”師云，“山門依舊向南開。”問，
“如何是境中人？”師云，“眼橫鼻直皆相似。”

“사람과 경계에 대해서는 이미 스님의 가르침을 받았습니다. 그 이상 향상⁴⁶⁾하고자 하면 할 일이 또 있습니까?⁴⁷⁾” “있다.” “그렇다면 향상하는 하나의 길을 표현하는 말은 어떤 것이며, 지극한 말로 드러낸 미묘한 이치는 어떤 종지입니까? 아니면 이러한 말조차 천 리 밖으로 끌어 없애야 이것이 바로 우리 종문의 근본적인 기틀[第一機]이라는 말입니까? 근본적인 뜻[第一義]은 어떤 것입니까?” “네가 물었다는 사실 자체가 근본에서 떨어진 뜻[第二義]이다.”⁴⁸⁾ “그렇다면 ‘장부에게는 스스로 하늘을 찌르는 기개가 있어서 여래가 간 길로는 가지 않는다.’⁴⁹⁾라는 말씀이시군요.” “네가 알 수 있는 경계가 아니다.”

進云，“入境已蒙師指示，向上，還有事也無？”師云，“有。”進云，“恁麼則向上一路作麼語，至言妙理是何宗？蕩盡此言千里外，是則吾宗第一機？作麼生是第一義？”師云，“你問底是第二義。”進云，“恁麼則丈夫自有衝天志，不向如來行處行。”師云，“非你境界。”

46) 向上, 부처와 조사의 지위 또는 그 이상의 경지에 오르는 것.

47) 동일한 질문에 대하여 원오극근(圓悟克勤)은 “혹에다 다시 진혹을 덧붙여서는 안 된다.”라고 대답했다. (『圓悟語錄』 권9 大47 p.754b8. 進云, ‘入境已蒙師指示, 向上還有事也無?’ 師云, ‘不可土上更加泥.’)

48) “근본적인 뜻 ~ 떨어진 뜻이다.” 죽암사규(竹庵士珪)에게도 동일한 문답이 있다. 『續傳燈錄』 권29 大51 p.668a16 참조.

49) 『續傳燈錄』 권7 「楊岐方會傳」 大51 p.507b26, 『大慧語錄』 권3 大47 p.822b7 등에 도 보인다.

“지금 많은 관료와 선비들이 특별히 상당법문을 청하여 이곳에 왔습니다. 말과 구절을 드러내어 설법하거나, 향을 들고 사르며 축원하거나,⁵⁰⁾ 선상(禪床)에 올라 자리 잡고 앉거나, 주장자를 가로로 잡았다 뒤집어 휘둘렀다 하는 동작 등이 모두 화상께서 사람들에게 가르침의 방안을 베푸시는 것입니까?” “아니다.” “화상의 본분에서 나오는 일은 어떤 것입니까?” 이에 스님이 불자를 곳곳이 세웠다. “오랑캐와 전쟁을 치르는 30년 동안 소금과 간장이 모자란 적은 없었습니다.”⁵¹⁾ “쓸데없는 말은 하지 마라.” “제가 듣기로 스님께서 평산⁵²⁾ 스님을 친견⁵³⁾ 하셨다고 하는데, 맞습니까?” “그렇다.” “무엇이 천축산에서 평산이 스님께 직접 전한 한마디입니까?” 스님이 불자

50) 거향축향(擧香祝香). 상당법문을 하기에 앞서 축원의 뜻을 나타내기 위하여 향을 들어서 사르는 의식.

51) 각자 필수적인 살림살이는 갖추고 있어 누구의 도움도 필요하지 않다는 뜻. 마조도일(馬祖道一)의 말이다. 남악회양이 마조도일의 견지를 점검하기 위해 제자를 보냈을 때 마조가 이렇게 말했고, 남악은 그 말을 인정해 주었다. 『景德傳燈錄』 권5 「南岳懷讓傳」 大51 p.241a23 참조. 그 뒤 마조는 제자인 백장회해(百丈懷海)에게 간장 세 항아리를 보내면서 이 말이 적힌 편지를 동봉했는데, 백장은 대중들 앞에서 주장자로 항아리를 깨뜨렸다. 『百丈語錄』 卅119 p.818b13 참조. “법진수일(法眞守一)의 계송: 간장 세 항아리 보내어 먼 곳의 소식을 전했다. 늘, 도착한 그 자리에서 깨뜨려 대중이 놀랐다네. 아버지는 자애롭고 아들은 효성스러웠다는 사실을 누가 알 것인가? 선사들의 가문이 너무 매정하다고 말하지 마라.”(『禪門拈頌說話』 183則 韓5 p.184c4. 法眞一頌: 送醬三瓶通遠信, 當時打破衆還驚. 父慈子孝誰相委? 莫道禪家大不情.) ‘30년’에 대해서는 眞覺語錄 주석69) 참조.

52) 평산처림(平山處林 1279~1361). 임제종 선사. 항주(杭州: 浙江省) 인화(仁和) 출신. 속성은 왕(王)씨. 12세에 출가하여 17세에 구족계를 받았다. 그 뒤 급암종신(及菴宗信) 문하에서 공부하고, 그 법을 이었다. 나옹은 1350년 8월에 평산을 친견했다. 주석169) 참조.

53) 친견은 단지 직접 만났다는 뜻이 아니라 그 법을 전수받았거나 그 종지를 깨우쳤다는 뜻을 포함한다. 眞覺語錄 주석290) 참조.

로 선상을 한 번 쳤다.

問, “今日諸官僚士庶, 特請上堂, 來到這裏. 發言吐句; 舉香祝香; 上床就座; 橫拈倒用底, 莫是和尙爲人處也無?” 師云, “不是.” 進云, “如何是和尙本分底事?” 師豎起拂子. 進云, “胡亂三十年, 不曾少鹽醬.” 師云, “莫說閑言語.” 進云, “學人承聞, 和尙親見平山, 是否?” 師云, “是.” 進云, “如何是天竺山親傳底一句?” 師以拂子擊禪床一下.

“이곳 천고의 영남에 좋은 소식이 있으니, 지금 맑은 바람이 온 누리에 골고루 감돌고 있습니다. 이것은 접어 두고, 오늘 스님께서 보좌에 높이 올라앉으신 까닭은 다른 일 때문이 아니니, 축성(祝聖)의 한마디를 말씀해주시기 바랍니다.” 스님이 말했다. “만 년토록 지속된 태평성대에서 누리는 복은 변함이 없고, 문무(文武)의 4법(法)은 태양의 밝은 기운을 순조롭게 따른다.” 학인이 “온 세상이 모두 왕의 통치 안에 있으나, 촌노인을 번거롭게 하며 태평한 세월을 치하하도록 만들지는 않는군요.⁵⁴⁾”라고 말한 뒤 물러나 삼배를 올렸다.

進云, “千古嶺南好消息, 今日清風吹匝地. 此則且置, 今日高陞寶座, 非爲他事, 祝聖一句, 請師道着.” 師云, “萬年聖日裏福長, 文武四法隨太陽.” 進云, “四海五湖王化裏, 不勞野老賀昇平.” 退禮三拜.

54) “무명의 진실한 성품 그대로 불성이로다: 무명과 불성은 억지로 이름 붙여 생겼다네. 온 바다의 파도는 가라앉고 물은 맑아졌으며 때마침 단비가 충분히 내리지만, 촌노인을 번거롭게 하며 태평한 세월을 치하하도록 만들지는 않는다.” (『證道歌頌』 卍114 p.871b13. 無明實性卽佛性: 兩處由來強立名. 四海晏清時雨足, 不勞野老賀升平.)

또 어떤 학인이 나와서 물었다. “다른 것은 묻지 않겠습니다. 무엇이 학인의 본분사입니까?” “옷 입고 밥 먹는 것이다.”⁵⁵⁾ “날날의 국토와 티끌 하나하나가 분명하고 뚜렷한데, 분명하고 뚜렷한 마음은 어떤 것입니까?” 스님이 불자를 똑바로 세웠다. “향상하는 하나의 길은 어떤 성인도 전하지 못한다⁵⁶⁾고 하는데 전하지 못하는 일은 어떤 것입니까?” “그대는 묻고 나는 대답했다.” 그 학인이 절을 올리고 물러났다. 또 어떤 학인이 물었다. “색을 보고 마음을 밝히고 소리를 듣고 도를 깨우친다⁵⁷⁾고 하는데 밝힌 마음은 무엇입니까?” 스님이 불자를 세웠다. “무엇이 깨우친 도입니까?” 스님이 한 소리 크게 내지르자, 그 학인은 절을 올리고 물러났다.

又有僧出問云, “一切卽不問, 如何是學人本分事?” 師云, “着衣喫飯” 又問, “剎剎塵塵明了了, 如何是明了底心?” 師舉起拂子. 進云, “向上一路, 千聖不傳, 如何是不傳底事?” 師云, “你問我答.” 僧卽禮而退. 又有僧問, “見色明心; 聞聲悟道, 如何是明底心?” 師豎起拂子. 進云, “如何是悟底道?” 師便喝, 僧禮拜而退.

나옹이 이어서 말했다. “본래 묶인 것이 없는데, 무엇을 만드시 풀겠는

55) 일상 그대로 무사(無事)의 경지를 발휘하는 평상심의 도를 나타낸다. “불법은 애써 공들일 여지가 없으니, 다만 평상 그대로 특별히 꾸미는 일이 없을 뿐이다. 대소변을 보고 옷 입고 밥 먹으며 피곤하면 잔다. 어리석은 사람은 나를 비웃겠지만 지혜로운 사람은 그 뜻을 알 것이다.”(『臨濟語錄』 大47 p.498a16. 佛法無用功處, 祇是平常無事. 屙屎送尿, 著衣喫飯, 困來卽臥. 愚人笑我, 智乃知焉.)

56) 반산보적(盤山寶積)의 말. 太古語錄 주석81) 참조.

57) 영운지근(靈雲志勤)선사가 복숭아꽃[桃花]을 보고 깨우친 것은 색을 보고 마음을 밝히는 견색명심(見色明心)의 대표적 예이고, 향엄지한(香嚴智閑)이 돌조각이 튀어 대나무에 부딪히는 소리를 듣고 깨우친 것은 소리를 듣고 도를 깨우치는 문성오도(聞聲悟道)의 대표적 예이다. 白雲語錄 주석200)·201) 참조.

가?⁵⁸⁾ 풀 것도 없으니 때에 적절하게 수행자들에게 보일 뿐이다. 허공조차 깨뜨려 조각조각 내니 이 한 방 매서운 주장자의 독기를 아무도 감당하지 못한다. 어떤 때는 주장자를 어깨에 메고 산으로 가 곧바로 천 길 만 길의 봉우리[千峯萬嶺]⁵⁹⁾로 들어가니 부처와 조사라도 그를 만나면 두려워 달아날 것이며, 중흥으로 거침없이 죽이거나 살려도 전혀 흠잡을 것이 없을 것이다. 파도를 일으키는 것도 별다른 것이 아니며 하늘과 땅을 진동시키는 것 또한 바로 그것이다. 느닷없이 한 소리 내는 순간에 궁극의 경지를 밟고, 한 걸음도 떼지 않은 채 집으로 돌아간다.⁶⁰⁾”

師乃云, “本來無結何須解? 無解隨時示道流. 打破虛空成片片, 一條毒棒毒難收, 有時肩擔向山去, 直入千峯萬嶺頭, 佛祖相逢當怖走. 縱橫煞活搥無虧. 興波作浪非他物, 振動乾坤也是他. 驀地一聲親蹋着, 不移一步便還家.”

주장자를 집어 들고 말했다. “보았는가?” 주장자를 한 번 내리치며 말했

58) ‘結’은 結制를 ‘解’는 解制를 각각 빗대고 있다. 결제와 해제라는 틀을 통해 법문을 풀어간다.

59) 천봉만봉(千峯萬峯)과 유사한 말. 언어와 사유 등 어떠한 수단도 통하지 않는 경지. 험하게 치솟아 오르지 못하는 고봉준령(高峯峻嶺)처럼 언어나 사유의 수단과 같은 약간의 방편도 허용하지 않고 엄격하게 본분(本分)만을 고수하는 입장이다. 『聯燈會要』 권11 『汾陽善昭章』 卍136 p.621b3 참조. “분양선사가 주장자를 집어 들고 대중에게 말했다. ‘주장자를 알면, 행각하는 일을 마친다.’ 운봉문열(雲峯文悅)선사가 분양의 공안을 제기하고 나서 주장자를 들어 올리며 말하였다. ‘이것은 주장자인데, 어떤 것이 행각하는 일인가?’ 다시 말하였다. ‘주장자를 옆에 차고 아무도 돌아보지 않은 채 천 길 만 길 봉우리로 곧장 들어간다.’”(師拈拄杖, 示衆云, ‘識得拄杖子, 行腳事畢.’ 雲峯悅舉罷, 拈起拄杖云, ‘這箇是拄杖子, 那箇是行腳事?’ 復云, ‘柳栗橫檐不顧人, 直入千峰萬峰去.’)

60) 원래 서 있던 곳이 바로 집이기 때문이며, 모든 곳이 또한 집이기 때문에 한 걸음 떼지 않고도 바로 집에 당도할 수 있다.

다. “들었는가?”⁶¹⁾ 만약 흰하게 보고 막힘없이 들었다면, 산하대지·삼라만상·초목총림⁶²⁾·사성육범⁶³⁾·유정무정⁶⁴⁾ 등이 봄날 얼음이 녹아내리고 굽지 않은 기와가 부서지듯이 모두 한꺼번에 사라질 것이다. 이 경계에 이르면, 선(禪)인가 도(道)인가? 범부인가 성인인가? 마음인가 본성인가? 현(玄)인가 묘(妙)인가? 다른가 다르지 않은가?

拈拄杖云, “還見麼?” 卓一下云, “還聞麼? 若能見得徹聞得通, 山河大地, 萬像森羅, 草木叢林, 四聖六凡, 情與無情, 便見⁶⁵⁾氷消瓦解. 到這裏, 是禪耶, 是道耶? 是凡耶, 是聖耶? 是心耶, 是性耶? 是玄耶, 是妙耶? 是異耶, 是不異耶?”

다시 주장자를 내리치며 말했다. “선이라 해도 안 되고 도라 해도 안 된다. 범부라 해도 안 되고 성인이라 해도 안 된다. 마음이라 해도 안 되고 본성이라 해도 안 된다. 현이라 해도 안 되고 묘라고 해도 안 된다. 다르다고

61) 곳곳이 세운 주장자와 그것을 내리칠 때 난 소리를 보고 들었냐고 물어 봄으로써 바로 그 현장에서 ‘분별에 따르지 않고도’ 분명하게 감각에 드러난 ‘이 소리와 형상’을 알아차리도록 호소하는 조사선의 선풍이 드러난다. 이것은 보고 듣고 느끼고 아는 등의 작용을 매개로 곧바로 전하는 직지(直指)의 방법이다. “불자를 곳곳이 세우고 말했다. ‘보았는가?’ 불자를 치면서 말했다. ‘들었는가?’ 뚜렷하게 듣고 보는 바로 이것이 무엇인가?”(『了菴清欲語錄』 권1 卮123 p.588a7. 豎起拂子云, “還見麼?” 擊拂子云, “還聞麼? 聞見歷然, 是箇什麼?”)

62) 叢林, 나무가 뻗뻗이 들어찬 숲.

63) 사성(四聖)은 성문·연각·보살·불 등 네 가지 세계, 육범(六凡)은 지옥·아귀·축생·아수라·인간·천상 등 여섯 가지 세계를 말하며, 합하여 십계(十界)라 한다.

64) 유정은 생명과 식(識)이 있는 중생, 무정은 그것이 없는 중생을 가리킨다. 두 가지를 합하여 모든 중생을 나타낸다.

65) 異本에 ‘見’은 ‘得’으로 되어 있다. ‘被’ 또는 ‘受到’의 뜻으로 보통은 동사 앞에 붙어 피동의 뜻을 나타낸다. 得은 ‘~이 되다’ 곧 어떤 상태가 된다는 말로서 見과 得이 뜻이 통하지만 ‘見’으로 쓰는 경우가 많다.

해도 안 되고 다르지 않다고 해도 안 된다. 바로 이렇게 안 된다고 해도 또 한 안 된다. 이미 그 어떤 것도 안 된다면, 결국 이것은 무엇인가?⁶⁶⁾ 알겠는가? 만약 알아차렸다면 임금의 은혜와 부처님의 은혜를 한꺼번에 갚기에 충분하겠지만, 그렇지 못하다면 한 수를 더 들려주겠다.⁶⁷⁾ 진실한 성품은 붙잡을 근거가 전혀 없고, 진실한 견해는 어떤 대상 경계도 따르지 않는다. 진실한 지혜에는 본래 어떤 장애도 없고, 본래 양변의 차별도 없다. 위로는 모든 부처님의 근원과 하나가 되고 아래로는 중생의 마음과 일치한다. 그래서 ‘곳곳이 모두 진실이고, 곳곳이 모두 진실이니, 티끌 하나하나가 모두 본래인(本來人)이다. 하지만 진실을 말하고 있을 때도 소리는 드러나지 않고, 정체(正體)가 당당하게 나타나 있는 순간에도 몸뚱이는 전혀 없다.’⁶⁸⁾ 라고 하는 것이다. 대중들이여! 당당하게 나타난 정체는 무엇일까?⁶⁹⁾”

66) 모든 형식의 분별 양상을 차단하여 생각으로 모색할 수 있는 근거가 모조리 사라진 뒤에 뚜렷하게 ‘보이고 들리는’ 바로 그것의 정체(正體)를 가리키는 방법이다. 이와 같이 인식의 근거가 되는 모든 범주와 수단을 빼앗은 상태에서 최후의 질문을 던지는 것이 조사선의 일반적인 방법이다. 『大慧語錄』 권9 大47 p.849b1, 『了菴清欲語錄』 권1 卍123 p.594b17 등에 동일한 형식의 법문이 나온다.

67) 이하 “몸뚱이는 전혀 없다”까지는 『大慧語錄』 권3 大47 p.821b26의 내용을 인용한 것이다.

68) 『圓悟語錄』 권9 大47 p.753b28 등에 나오지만, 누구의 말인지는 확실하지 않다. 본래인은 본래면목(本來面目)·본분인(本分人)·본래의 자아 등과 같은 말이지만 일정한 뜻에 제한되지 않으며, 이 범문의 취지와 같이 주장자 하나가 보여주는 소리나 형상과 같이 낱낱의 현상에서 그것을 알아차리는 당사자를 말한다. 白雲語錄 주석141) 참조. 문헌에 따라서는 ‘聲不現’이 ‘元是妄’ 또는 ‘人不識’으로 되어 있다. 이미 드러나 있지만 소리와 몸뚱이 자체가 아니라 그것을 알아차리는 당사자를 가리키므로 소리와 몸뚱이를 부정한 것이다.

69) 주장자를 들면서 “보았는가?”라고 시작할 때의 취지와 연속되는 맥락이다. 눈 앞에 당장 보고 들리는 ‘이것’을 일관되게 지시하고 있다. 산하대지와 삼라만상 등 모든 것이 그 정체이므로 어떤 분별의 매개도 없이 곧바로 목격하고 포착하도록 유도한다.

又卓一下云, “禪也不可得, 道也不可得. 凡也不可得, 聖也不可得. 心也不可得, 性也不可得. 玄也不可得, 妙也不可得. 異也不可得, 不異也不可得. 只這不可得亦不可得. 旣搥不可得, 畢竟是個什麼? 還會麼? 若也會得, 皇恩佛恩, 一時報足, 其或未然, 更舉一着. 眞性絕攀緣, 眞見不由境. 眞智本無礙, 眞慧本⁷⁰⁾無邊. 上合諸佛本源, 下合衆⁷¹⁾生心地. 所以道, ‘處處眞處處眞, 塵塵盡是本來人. 眞實說時聲不現, 正體堂堂沒却身.’ 大衆! 作麼生是堂堂正體?”

주장자를 내리치며 말했다. “이것은 당당하게 드러난 정체인데, 어떤 것이 주장자인가?” 다시 내리치며 말했다. “이것은 주장자인데, 어떤 것이 당당하게 드러난 정체인가?”⁷²⁾ 마침내 주장자를 내던지며 말했다. “남의 쌀 한 톨을 탐내다가 자신의 반년치 식량을 잃어버린다.”⁷³⁾ 대중이 자애롭게도 오래 서서 법문을 들었구나. 안녕히들 지내시라.”⁷⁴⁾ 법좌에서 내려왔다.

卓一下云, “這箇是堂堂正體, 那箇是拄杖子?” 又卓一下云, “這箇是拄杖子, 那箇是堂堂正體?” 遂擲下云, “貪他一粒米, 失却半年糧. 衆慈久立, 珍重.” 下座.

70) 『大慧語錄』에는 ‘本’자가 없다. 다음 구절도 동일함.

71) 『大慧語錄』에 ‘合’은 ‘契’, ‘衆’은 ‘群’으로 되어 있다.

72) 眞覺語錄 주석228) 참조.

73) “힘들게 남의 쌀 한 톨을 얻으려다 자신의 반년 식량을 잃어버린다. 이와 같이 자기 밖으로 행각하여 어떤 이익이 있겠는가?”(『景德傳燈錄』 권19 「雲門文偃傳」 大51 p.357c5. 苦屈圖他一粒米, 失却半年糧. 如此行脚, 有什麼利益?) 남의 쌀 한 톨은 자기 밖에서 깨달음을 구하는 것을, 자기의 식량은 자기 본래의 심성을 가리킨다.

74) 진중(珍重). 眞覺語錄 주석10) 참조.

● 해제상당 解制上堂

나옹선사가 법좌에 올라앉아 말했다. “4월 5일 결제를 맞이했다가 오늘 7월 5일에 결제를 푼다. 모였던 남자들 다시 흩어질 것이니, 봄이 가면 가을이 오듯 새로운 것과 오래된 것이 바뀌며 변하는 도리와 같다.” 불현듯 주장자를 잡고 말했다. “말해 보라! 이것은 묶인 것인가, 풀린 것인가? 모인 것인가, 흩어진 것인가? 가는 것인가, 오는 것인가? 새로운 것인가, 오래된 것인가? 변한 것인가, 변하지 않은 것인가?” 주장자를 내리치며 말했다. “묶인 것이라 해도 안 되고, 풀린 것이라 해도 안 된다. 모인 것이라 해도 안 되고, 흩어진 것이라 해도 안 된다. 가는 것이라 해도 안 되고, 오는 것이라 해도 안 된다. 새로운 것이라 해도 안 되고, 오래된 것이라 해도 안 된다. 변한 것이라 해도 안 되고, 변하지 않은 것이라 해도 안 된다. 어떤 것도 안 된다면 결국 이것은 무엇인가?”⁷⁵⁾ 주장자를 던지며 말했다. “눈썹 치켜세우고 속속들이 직접 보아라. 당당하게 드러난 분명한 소식은 바로 주장자이다. 안녕히들 계시게.”

師陞座云, “四月十五當結制, 七月十五方解結. 衲子聚之還復散, 春去秋來新舊變.” 薦拈拄杖云, “且道! 這箇是結耶, 是解耶? 是聚耶, 是散耶? 是去耶, 是來耶? 是新耶, 是舊耶? 是變耶, 是不變耶?” 卓一下云, “結也不可得, 解也不可得. 聚也不可得, 散也不可得. 去也不可得, 來也不可得. 新也不可得, 舊也不可得. 變也不可得, 不變也不可得. 既揔不得, 畢竟是箇什麼?” 擲下云, “剔起眉毛親見徹, 堂堂的信是烏藤.”⁷⁶⁾ 珍重.”

75) 주장자 하나에 대한 여러 가지 분별의 가치를 제기하고, 그것을 모두 부정하는 수법이다. 주석⁶⁶⁾ 참조.

76) 오등(烏藤)은 오주장(烏拄杖) 곧 검은색의 주장자를 말한다.

● 내원당에서의 보설⁷⁷⁾ 入內普說

“부처님의 참된 법신은 허공과 같고, 사물에 응하여 형체를 드러내는 것은 마치 물에 비친 달과 같다.”⁷⁸⁾ 불자를 똑바로 세우고 말했다. “석가노자⁷⁹⁾께서 산승의 불자 위에 와서 묘한 색신을 드러내고 큰 지혜의 광명을 발하며 크나큰 해탈의 문을 열었으니 모두 우리 황제폐하의 만수무강을 기원하기 위한 것이다. 무수한 법문의 헤아릴 수 없이 많고 미묘한 뜻과 세간·출세간의 모든 법이 하나도 빠짐없이 이 속에 있다. 여러분은 알겠는가? 만약 꿰뚫어 보았다면, 산하대지·삼라만상·초목총림·사성육범·유정무정이 조금도 힘들이지 않고 봄날 얼음이 녹아내리고 굽지 않은 기와가 부서지듯이 모두 한꺼번에 사라질 것이다. 이 경계에 이르면 선도 없고 도도 없고 마음도 없고 성도 없고 현도 없고 묘도 없을 것이니, 깨끗한 벌거숭이요 한 점의 때도 없이 본래 모습 그대로 드러나 있지만 붙잡을 방법은 전혀 없다. 이렇게 하면서 다시 쉼을 사서 30년⁸⁰⁾ 동안 돌아다니며 수행

77) 普說. 대중을 두루 집합시켜 설법하는 법문 형식 중 하나. 상당(上堂)과 마찬가지로 법상에 올라앉아 하는 것은 다르지 않지만, 상당과 달리 임금의 만수무강을 축원하기 위하여 향을 사르는 축향(祝香)의식을 행하지 않고 가사를 걸치지 않으며, 정기적으로 행하는 형식도 없다. 일반적으로 침당(寢堂:大方丈) 또는 법당에서 거행한다. 학인이 향을 사르고 특별히 보설을 청할 경우는 고향보설(告香普說)이라 한다. 보설은, 진정극문(眞淨克文 1025~1102)선사가 동산(洞山)의 귀종사(歸宗寺)에 주석할 때 시행한 것에서 유래한 것이며, 대혜종고(大慧宗杲)에 이르러서 성행하게 되었다.

78) 『金光明經』 권2 大16 p.344b3 참조. 眞覺語錄 주석150) 참조.

79) ‘老子’라는 표현은 율사람에 대한 존칭. 白雲語錄 주석31) 참조.

80) 眞覺語錄 주석69) 참조.

하더라도 꿈에서도 납승의 숨소리조차 알아듣지 못할 것이다. 말해 보라! 납승의 숨소리는 어떠한 장점이 있는가?” 잠깐 침묵하다가 말했다. “밤의 고요 속에서 우는 소쩍새는 이 뜻을 알 것이니, 외마디 울음소리가 질푸른 산 그림자 속에 맴돌고 있네.”⁸¹⁾

“佛眞法身，猶若虛空，應物現形，如水中月。”豎起拂子云，
 “釋迦老子來也，在山僧拂子頭上，現妙色身，放大智光明，開
 大解脫門，全爲我聖上陛下萬萬歲。百千法門無量妙義，世出
 世間一切諸法，盡在裏許。諸人還見麼？若也見得徹去，山河
 大地，萬像森羅，草木叢林，四聖六凡，情與無情，不銷⁸²⁾一捏，
 便見氷消瓦解。到者⁸³⁾裏，也無禪，也無道；也無心，也無性；
 也無玄，也無妙，淨倮倮，赤洒灑，沒可把。便恁麼去，更買草
 鞋，行脚三十年，未夢見衲僧氣息。且道！衲僧氣息，有甚麼長
 處？”良久云，“夜靜子規知此意，一聲聲在翠微中。”

81) 『五祖法演語錄』권하「偈頌」大47 p.667c3 참조.

82) ‘銷’는 ‘消’의 잘못된 표기.

83) ‘者’는 ‘這’와 같다.

● 소참⁸⁴⁾ 小參

“한 걸음 나아가면 땅이 꺼져버리고, 한 걸음 물러서면 허공이 부서져 내리며, 나아가지도 물러나지도 않는다면 숨은 붙어 있으나 죽은 사람과 다름없다. 그 어느 편도 아니라면 결국에는 어떻게 해야 하는가?⁸⁵⁾ 제대로 말할 수 있는 자 있는가? 말할 자 있으면 나오라.” 잠깐 침묵하다가 말했다. “헤아리는 사이에 10만 8천 리의 거리로 멀어질 것이다.” 주장자로 범상을 내리치고 범좌에서 내려왔다.

“進一步，則大地平沈，退一步，則虛空撲落，不進不退，有氣死人。揔不恁麼，畢竟如何？還有道得者也無？若有道得者，出來！”良久云，“擬議之間，十萬八千。”以棒打床一下，下座。

84) 眞覺語錄 주석218) 참조.

85) 나아가는 것도 물러서는 것도 부정하고, 이 두 길을 벗어나서 모색하는 것도 허용하지 않는 상황을 문제로 제시하는 조사선과 간화선의 일반적인 방법이다. “나아가면 이치를 잃어버리고, 물러서면 중지에 어긋나게 되며, 나아가지도 물러나지도 않으면 숨은 붙어 있으나 죽은 사람과 다름없다. 말해 보라! 어떻게 발을 떼야 하는가?”(『無門關』「禪箴」大48 p.299b4. 進則迷理, 退則乖宗; 不進不退, 有氣死人. 且道! 如何履踐?)

● 제야⁸⁶⁾ 소참 除夜小參

“탁 트이고 밝은 모습으로 홀로 드러나 상대도 끊어지고 인연도 끊어지니,⁸⁷⁾ 옛날부터 지금에 이르기까지 말로써 설명하기 어렵다. 그래서 부처님께서 영산회상에서 꽃을 들어 대중들에게 보이셨던 일⁸⁸⁾과 달마대사가 한밤에 눈 위에 서 있던 혜가의 마음을 편안하게 했던 것⁸⁹⁾은 겉외(劫外)의 광명을 발휘하여 본래면목을 비추어 본 것이다.⁹⁰⁾” 불자를 세우고 말했다. “이것은 본래면목인데, 어떤 것이 불자인가?” 다시 불자를 세우고 말했다. “이것은 불자인데, 어떤 것이 본래면목인가? 여러분, 알겠는가? 이에 대하여 문득 어떤 의문도 남아 있지 않는 상태가 된다면, 임종하는 날⁹¹⁾ 손과 발을 허둥대며 후회하는 잘못이 없겠지만, 만약 의심이 남았다면 일생의 마지막 날이 지금 바로 이 순간일 것이다. 여러분은 어떻게 딱 들어맞히겠는가?” 불자를 들어 올리고 말했다. “한 타래 새끼줄처럼 얽힌 말⁹²⁾은 과

86) 除夜. 음력 12월 30일 밤.

87) “생멸하지 않는 법 중에 본래면목을 홀로 드러내니, 이것이 바로 상도 떠나고 이름도 떠나 상대할 짝을 모두 끊어버린 경지이다.”(『了菴清欲語錄』 권2 卍123 p.609a16. 於不生法中, 獨露本來面目, 直是離相離名, 絕對絕待.)

88) 白雲語錄 주석155) 참조.

89) 중국 선종의 2대 조사인 혜가가 눈 오는 날 달마대사 앞에서 팔을 잘라 구법(求法)의 결심을 나타낸 혜가단비(慧可斷臂)의 고사를 말한다. 眞覺語錄 주석180), 白雲語錄 주석248) 참조.

90) 시간의 한계를 벗어난[劫外] 지혜의 광명으로 본래면목을 드러내 보인 것이라는 뜻.

91) 납월삼십일(臘月三十日). 한 해의 마지막 날을 임종하는 순간과 대응시킨 말. 眞覺語錄 주석238) 참조.

거에도 이러했고 미래에도 이러할 것이며 현재도 이러하다. 오늘밤을 맞아 묵은해는 아직 가지 않고 새해는 아직 오지 않았다. 바로 이러한 순간에 말해 보라! 묵은 것과 새로운 것 그 어느 편에도 몰들지 않는 한마디는 무엇일까?” 불자를 던지며 말했다. “묵은해는 오늘 밤에 가고 새해는 내일 올 것이다. 안녕히들 계시게.” 법좌에서 내려왔다.

“虛明獨露，絕對絕緣，自古自今，難爲話會。所以，靈山會上，拈花示衆，小林夜半，立雪安心，發揮劫外光明，照見本來面目。”拈起拂子云，“這箇是本來面目，那箇是拂子？”又豎起云，“者个是拂子，那箇是本來面目？諸人還會麼？於斯驀得無疑，臘月三十日，免得手忙脚亂。若也有疑，臘月三十日，今正是時。諸人作麼生折合去？”舉起拂子云，“這一絡索，過去也只恁麼，未來也只恁麼，現在也只恁麼。逗到今夜，舊歲君未去，新歲君未來。正當與麼時，且道！不涉新舊底一句，作麼生？”擲下拂子云，“舊歲今宵盡，新年明日來。珍重。”下座。

92) 낙색(絡索). 원래는 새끼줄이지만, 의미가 확장되어 새끼줄처럼 풀리지 않고 꼬여 있는 말을 나타낸다. 곧 언어문자로 제시되어 해결되어야 할 화두로 남아 있는 문제를 가리킨다. 여기서는 본래면목과 불자, 불자와 본래면목이 이것과 저것으로 그때마다 뒤바뀌며 얽혀 있는 화두를 말한다.

● 보설 普說

나옹선사가 법좌에 올라앉아 잠깐 침묵하고 있다가⁹³⁾ 말했다. “알겠는가? 사중⁹⁴⁾이 한 법회에 함께 모여 진실한 마음으로 간곡하게 보설을 청하였기에 산승은 이 법좌에 올랐고 대중은 묵묵히 기다리다가 이 보설을 듣고 있다.⁹⁵⁾ 바로 이렇게 눈앞에 홀로⁹⁶⁾ 밝고 뚜렷하게 나타나 보설을 듣는 자는 누구이고,⁹⁷⁾ 합장하고 문안 인사를 올리는 자는 누구이며, 머리 숙이고 절하는 자는 누구인가? 각자 자세히 살펴보라! 여러분, 이렇게 듣고 이해하는 그것이 바로 나의 주인공⁹⁸⁾이라고 생각하지 마라. 내가 이 점에 대

93) 양구(良久). 정황에 따라 서로 다른 지시 내용을 가지지만, 여기서는 설법하여 말로 드러내기 이전에 이미 눈앞에 분명히 나타나 있는 ‘그 무엇’을 가리키기 위한 복선이다.

94) 四衆, 네 종류의 불제자. 사부중(四部衆)·사부대중(四部大衆)·사부제자(四部弟子) 등이라고도 한다. 출가대중인 비구(比丘)·비구니(比丘尼)와 재가대중인 우바새(優婆塞)·우바이(優婆夷)를 합하여 이르는 말. 또는 비구·비구니·사미(沙彌)·사미니(沙彌尼) 등 출가한 사중만을 가리키기도 한다.

95) 이하 “바로 이렇게 눈앞에”부터 “마음도 아니고 부처도 아니고 중생도 아니니 먼 결국은 무엇인가?”라는 구절까지는 『天如惟則語錄』 권122 p.825a9~b2의 내용과 대부분 일치하며, 일부는 축약하여 수록하면서 몇몇 글자가 다를 뿐이다.

96) 고(孤). 어디에도 의존하지 않은 채 자유롭고 독립되어 있는 속성을 나타낸다. 마치 하늘에 하나의 달[孤月]만이 밝게 세상을 비추고 있는 모습과 같다. ‘독(獨)’과 같은 이미지로 쓰인다.

97) 임제의현(臨濟義玄)의 법문에 자주 등장하는 말이다. “도를 수행하는 자들이여! 지금 눈앞에서 홀로 밝고 뚜렷하게 설법을 듣는 바로 이 사람은 어느 곳에서든 막히지 않고 시방세계 전체에 걸림 없이 통하고 삼계 어디서나 자유자재하다.”(『臨濟語錄』 대47 p.498b8. 道流! 卽今目前, 孤明歷歷地聽者, 此人處處不滯, 通貫十方, 三界自在.) 『大慧語錄』 권16 대47 878c24 참조.

하여 그대들에게 묻겠다. 만약 주인공이라 한다면, 그것은 긴가 짧은가? 큰가 작은가? 그것은 어떻게 생긴 얼굴이고, 어떤 모습을 하고 있는가? 그것은 어디에다 몸을 깃들이고 목숨을 부지하는가? 설령 그대들이 분명히 알고 분명히 보고 분명히 설명하더라도, 나는 다시 그대들에게 묻겠다. 주인공을 알거나 보는 자는 또 누구인가? 그래서 조사는 ‘마음도 아니고 부처도 아니고 중생도 아니다.’⁹⁹⁾라고 한 것이다. 그대들이 말해 보라! 마음도 아니고 부처도 아니고 중생도 아니라면, 결국에는 무엇인가?¹⁰⁰⁾ 이에 대하여 만약 깨닫지 못하면 어찌 이 산에 있는 1만 2천 담무갈¹⁰¹⁾의 진신(眞身)을 볼 수 있겠으며, 어찌 1만 2천 보살이 항상 설하는 반야를 들을 수 있겠는가? 그런 사람은 다만 기이한 바위가 높이 솟아 있고 소나무와 잣나무가 뿔뿔이 들어찬 풍경만 볼 뿐일 것이니, 그것이 우리 임제종(臨濟宗)의 본래 종지와 무슨 관계가 있겠으며, 어떻게 그 종지를 일으켜 세울 수 있겠는가?¹⁰²⁾ 여러분, 결코 움츠러들지 마라! 임제도 눈은 가로로 붙어 있고 코는

98) 主人公, 주인공(主人翁)·본래인(本來人)·본래면목(本來面目) 등과 같은 말이다. 이하에서는 주인공이라는 말을 확정된 의미로 제시하지 않고 분별로 포착할 수 없는 화두로 제시하고 있다. 마음·부처·중생 등을 모두 부정하면서 대중에게 문제로 던지고 있는 장면에서 그 의중을 엿볼 수 있다.

99) 남전보원(南泉普願 748~834)이 마조도일(馬祖道一)의 말에 근거하여 제시한 화두, 『南泉語要』 古尊宿語錄12 卍118 p.295a11, 『馬祖語錄』 卍119 p.815b7 등 참조.

100) 여기까지가 『天如惟則語錄』과 일치하는 부분이다.

101) 曇無竭, 曇無竭로도 쓴다. 보살 이름. ⑤Dharmodgata의 음사어로서, 법성(法盛)·법용(法涌)·법기(法起) 등으로 한역한다. 항상 반야바라밀을 설하였으며, 상제(常啼: 薩陀波倫)보살도 이 보살의 설법을 듣고 반야의 진리를 깨달은 것으로 알려져 있다. 여기서는 언제나 진리의 소식을 전하는 ‘이 산’의 모든 현상이 항상 반야를 설했던 담무갈의 진신과 다르지 않다는 뜻으로 활용되었다.

102) 이하 “여러분, 결코 움츠러들지 마라”라는 구절부터 이 보설의 마지막 부분까지는 『天如惟則語錄』 卍122 pp.826a3~827a12의 내용과 대부분 일치하며, 일부는 축약하여 수록하면서 몇몇 글자가 다를 뿐이다.

세로로 나 있으며¹⁰³⁾ 여러분도 눈은 가로로 붙어 있고 코는 세로로 나 있으니, 조금이라도 다른 모습을 찾을 수 없지만 또한 약간의 같은 모습도 찾을 수 없을 것이다. 우리 가문의 정통을 이어받은 인물(種草)¹⁰⁴⁾이라면, 같다고 하거나 다르다고 하거나 정법안장을 소멸시킨다거나¹⁰⁵⁾ 임제종의 본래 중지를 일으켜 세운다거나 하는 따위의 일에 누가 상관하겠는가!

師陞座良久云, “會麼? 四衆共集一會, 誠心堅請普說, 山僧, 升於此座, 大衆, 默默而住, 聽此普說. 只這目前, 孤明歷歷, 能聽普說者是誰? 合掌問訊底是誰? 低頭禮拜底是誰? 各自點檢¹⁰⁶⁾看! 諸人, 莫道能聽能解底, 是我主人公. 我且問你, 若道主人公, 是長是短? 是大是小? 是甚面目? 是甚樣子? 是在甚處安身立命? 直須¹⁰⁷⁾你知得分明, 見得分明, 說得分明, 我更問你, 能知能見主人公底, 又是阿誰? 所以祖師道, ‘不是心不是佛不是物.’ 你且道! 不是心不是佛不是物, 畢竟是箇什麼? 這裏若不悟去, 爭見此山一萬二千巖無渴真身? 爭聽一萬

103) 안횡비직(眼橫鼻直). 주석44) 및 眞覺語錄 주석16) 참조.

104) 白雲語錄 주석234) 참조.

105) 임제의현(臨濟義玄)이 임종할 때 삼성혜연(三聖慧然)의 선기(禪機)를 평가하여 했던 말에 따른다. “임제가 입적할 즈음에 자리를 잡고 앉아 ‘내가 세상을 떠난 다음 나의 정법안장을 소멸시켜서는 안 된다.’라 하자 삼성이 나와서 말했다. ‘화상의 정법안장을 어찌 소멸시키겠습니까!’ ‘다음에 어떤 사람이 그대에게 물으면 그에게 어떻게 말하겠느냐?’ 삼성이 곧바로 할을 내질렀다. 이에 임제가 ‘나의 정법안장이 이 눈먼 나귀에게 전해진 뒤 소멸할지 누가 알겠는가!’라고 한 뒤 단정한 자세로 입적하였다.”(『臨濟語錄』 大47 p.506c3. 師臨遷化時, 據坐云, ‘吾滅後, 不得滅却吾正法眼藏.’ 三聖出云, ‘爭敢滅却和尚正法眼藏!’ 師云, ‘已後有人問爾, 向他道什麼?’ 三聖便喝. 師云, ‘誰知吾正法眼藏, 向這瞎驢邊滅却!’ 言訖, 端然示寂.)

106) ‘檢’은 ‘檢’과 같다.

107) 『天如惟則語錄』에는 ‘直饒’로 되어 있는데, 이것이 문맥상 옳다.

二千菩薩常說般若? 只見奇巖高聳, 松栢森然者也, 我臨濟正宗, 有甚交涉? 有甚扶起? 諸人, 切莫退屈! 臨濟眼橫鼻直, 諸人眼橫鼻直, 覓一絲毫異相, 不得; 覓一絲毫同相, 不得. 既是吾門種草, 誰管是異是同, 滅却正法眼藏, 扶起臨濟正宗!

그렇다면 임제종의 본래 중지를 어떻게 일으켜 세우겠는가? 삼현·삼요¹⁰⁸⁾로 일으켜 세우겠는가? 사료간¹⁰⁹⁾·사빈주¹¹⁰⁾·사할¹¹¹⁾로 일으켜 세

108) 三玄三要. 眞覺語錄 주석76) 참조.

109) 四料簡. 四料揀으로도 쓴다. 임제선사가 학인을 가르치기 위해 근기와 시기에 따라 네 가지로 분류한 지도 방편이다. “임제선사가 만참 법문에서 대중에게 말했다. ‘어떤 때는 사람은 빼앗고 경계를 빼앗지 않으며, 어떤 때는 경계를 빼앗고 사람은 빼앗지 않는다. 어떤 때는 사람과 경계를 모두 빼앗고, 어떤 때는 사람과 경계를 모두 빼앗지 않는다.’”(『臨濟語錄』 大47 p.497a22. 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.’) 眞覺語錄 주석78) 참조.

110) 四賓主. 주인(스승)과 손님(학인)이 만났을 때의 양상을 네 가지로 나눈 것. 내 용은 선종의 종파나 선사마다 각기 다르다. “학인이 물었다. ‘무엇이 손님 중의 주인입니까?’ ‘시장에 들어서자 두 눈동자가 멀었다.’ ‘무엇이 주인 중의 손님입니까?’ ‘방울을 돌리자 양편에서 싱그럽게 빛난다.’ ‘무엇이 손님 중의 손님입니까?’ ‘눈썹을 찌푸리고 구름 위에 앉았다.’ ‘무엇이 주인 중의 주인입니까?’ ‘3척의 칼을 간다.’”(『景德傳燈錄』 권13 『風穴延沼傳』 大51 p.303c15. 問, ‘如何是賓中主?’ 師曰, ‘入市雙瞳瞽.’ 曰, ‘如何是主中賓?’ 師曰, ‘迴鑾兩曜新.’ 曰, ‘如何是賓中賓?’ 師曰, ‘攢眉坐白雲.’ 曰, ‘如何是主中主?’ 師曰, ‘磨礪三尺刃.’)

111) 四喝. 임제선사가 제시한 할(喝)의 네 가지 양상. “임제선사가 학인에게 물었다. ‘어떤 때의 할은 금강명왕의 보검과 같고 어떤 때의 할은 땅에 웅크리고 있는 금틸의 사자와 같으며, 어떤 때의 할은 물고기를 유인하는 도구와 같고, 어떤 때의 할은 할로써의 쓰임을 다하지 못한다. 그대는 어떻게 생각하는가?’ 학인이 머뭇거리자 임제가 곧바로 할을 내질렀다.”(『臨濟語錄』 大47 p.504a26. 師問僧, ‘有時一喝, 如金剛王寶劍; 有時一喝, 如踞地金毛師子; 有時一喝, 如探竿影草; 有時一喝, 不作一喝用. 汝作麼生會?’ 僧擬議, 師便喝.) 眞覺語錄 주석74) 참조.

우겠는가? 또한 할이 밥 먹고 얻은 기운¹¹²⁾으로 내는 소리인 줄 누가 모르겠는가? 그러니 어떻게 그러한 것들을 임제종의 본래 종지라고 부르겠는가? 설령 ‘한 번 내지르는 할에 손님과 주인이 나뉘고, 관조와 작용이 한꺼번에 시행된다. 이 안의 뜻을 알아차린다면, 정오에 삼경을 알리는 종을 치리라.’¹¹³⁾고 하더라도 이런 말로는 여러 사람을 속일 수 있을지언정 산승을 속일 수는 없다. 여러분은 자세히 점검해 보라!”

且臨濟正宗，作麼生扶起？扶起三玄三要耶？四料揀四賓主四喝耶？且喝是粥飯氣，阿誰不會？如何喚作臨濟正宗？縱使道，‘一喝分賓主，照用一時行。會得箇中意，日午打三更。’這說話，只瞞得諸人，瞞不得山僧。諸人子細點檢¹¹⁴⁾看！”

잠깐 침묵하다가 할을 내지르고 말했다. “할이 나타나기 이전에는 손님과 주인 그리고 관조와 작용이 있는가, 없는가? 이 할이 이미 사라진 다음에는 관조와 작용 그리고 손님과 주인이 있는가, 없는가? 할을 하는 바로 그 순간에는 손님과 주인 그리고 관조와 작용이 할 속에 있는가, 할 밖에 있는가? 아니면 할 속에도 있지 않고, 바깥에도 있지 않은가?”¹¹⁵⁾

良久，喝一喝云，“未形已前，賓主照用，是有是無？此喝既消之後，照用賓主，是有是無？正當喝時，賓主照用，在喝裏在喝外？在不裏不外耶？”

112) 죽반기(粥飯氣). “정법을 알아채는 눈은 어떤 것입니까?’ ‘밥 먹고 얻은 기운이다.”(『雲門廣錄』 권상 大47 p.545c17. 問, ‘如何是正法眼?’ 師云, ‘粥飯氣.’)

113) 『人天眼目』 권1 「慈明頌」 大48 p.304c15 참조.

114) ‘檢’은 ‘檢’과 같다.

115) 일반적으로 임제종의 수단이라고 알려진 틀에 의해서는 그 종지를 알 수 없다는 뜻을 전하고 있다. 그래서 그것을 모조리 의문으로 몰아넣은 것이다. 이하에서 다시 그 소식을 드러낸다.

다시 할을 내지르고 말했다. “도리어 이 안의 뜻을 가지고 한꺼번에 모두 말해버렸다.¹¹⁶⁾ 산승의 이와 같은 비판이 임제종의 본래 종지를 일으켜 세운 것인가? 임제종의 본래 종지를 일으켜 세우지 못했다면, 관조·작용·사료간·사빈주·사할·삼현·삼요 등의 방편 그 어디에도 그것은 결단코 없다. 어느 곳에도 있지 않다면, 결국 어디에 있을까? 바로 여러분 각각의 본분상에 있을 뿐이니 자기 본분의 결정적인 한 수¹¹⁷⁾는 하늘을 흔들어 움직이고 땅과 함께하고 있다는 사실을 알아야 한다. 삼세의 모든 부처님과 역대의 조사들과 세상 그 어떤 선지식들의 바른 안목으로도 엿보지 못하니, 다만 당사자가 그 자리에서 알아차려 깨닫는 것을 소중히 여길 뿐이다.

又一喝云, “却將箇中意, 一時說破了也. 山僧與麼批判, 還扶得臨濟正宗起麼? 旣扶不起臨濟正宗, 決定不在照用處, 四料揀, 四賓主, 四喝, 三玄三要處. 旣不在一切處, 畢竟在甚麼處? 只在諸人分上, 諸人當知自己分上一着子, 煩天共地.”¹¹⁸⁾
三世諸佛, 歷代祖師, 天下善知識, 不敢正眼覷着, 只貴當人直下承當便了.

수행의 덕이 높은 존숙¹¹⁹⁾들은 그대들이 곧바로 알아차리지 못하기 때문에 어쩔 수 없이 자세하게 방편을 내려주어 그대들에게 뜻과 맛이 없는 말¹²⁰⁾을 참구하도록 한 것이다. 예를 들면, 어떤 학인이 ‘개에도 불성이 있

116) 손님과 주인 그리고 관조와 작용이라는 수단을 가지고 그 틀을 부수려는 의도를 모두 보여 주었다는 뜻이다.

117) 일착자(一着子). 白雲語錄 주석42) 참조. 여기서는 어떤 수단과 방편에도 의지하지 않고 발휘되는 자기 자신의 선기(禪機)를 나타낸다.

118) 『天如惟則語錄』에는 ‘烜天赫地[하늘과 땅 전체에 밝게 빛난다]’로 되어 있다.

119) 尊宿. 노숙(老宿)과 같은 말. 白雲語錄 주석87) 참조.

120) 화두를 가리킨다. 몰자미(沒滋味)와 같다. “뜻과 맛이 없는 말: 종문(宗門)에서

습니까?’라고 묻자 조주가 ‘없다.’라고 대답한 말과 같다. 이것은 밥과 반찬을 소반째 모조리 내놓은 격이다. 그대들이 이해하지 못하기에 어쩔 수 없이 죽은 말을 살리려는 의사¹²¹⁾처럼 다시 그대들에게 오로지 무자(無字) 하나만을 들도록 했던 것이다.¹²²⁾ 먼저 사대¹²³⁾ · 오온¹²⁴⁾ · 육근¹²⁵⁾ · 육진¹²⁶⁾과 눈앞에 보이는 산하대지, 밝음과 어두움, 색과 공, 그리고 삼라만상과 유정무정의 중생을 모두 아울러 하나의 무자로 만들어 한 번에 온전히 들어야 한다. 다닐 때도 그렇게 들고 앉아 있거나 누워 있을 때나 잠을 자거

던저준 대답에는 뜻과 맛이 없는 말이라는 것이 있다. 이것은 일정한 도리를 가지고 이해할 수 없고, 사유분별로도 통할 수 없기 때문에 그렇게 부른다. 후인들이 사유분별하는 마음을 가지고 무리하게 도리를 말하지만, 말하면 말할수록 더욱 근본과는 멀어진다. 어찌 그릇되게 말하는 것만 그렇겠는가! 설령 지극히 타당한 도리를 말하더라도 역시 남의 말만 따라하는 앵무새와 같은 학인의 말일 뿐이다.”(『御選語錄』 권13 「雲棲蓮池語錄」 卮119 p.500b12. 無義味語：宗門答話，有所謂無義味語者，不可以道理會，不可以思惟通故也。後人以思惟心，強說道理，則愈說愈遠，豈惟謬說！直饒說得極是，亦只如鸚鵡學人語而已.)

- 121) 사마의(死馬醫). 원래는 ‘죽은 말을 살리려고 쓸모없는 노력을 하는 의사’라는 뜻이지만, 여기서는 한 번에 알아듣지 못하는 자들에게 더욱 쉬운 방안을 써서 친절하게 가르쳐 주는 사람을 말한다.
- 122) 조주의 구자불성 문답 전체에서 오로지 무자만을 궁구하도록 한다는 뜻. 백과공선(白坡巨璇)은 이것을 단제(單提)라 하고, 이 문답 전체를 대상으로 삼아 모두 궁구하는 것은 전제(全提)라 한다. 또한 단제는 순수하게 하나에 집중할 수 있는 장점이 있는 반면, 혼침에 빠지는 병통[死心病]이 있고, 전제는 의심을 일으키는 데는 좋으나 정신이 산란해지는 병통[亂想病]이 있다고 하였고, 초심자는 반드시 단제의 방법으로 시작하다가 잡다한 생각이 사라진 다음에 전제의 방법으로 궁구하라고 제안했다. 『禪門手鏡』 「無字揀病論科解」 韓10 p.527a17 참조.
- 123) 四大. 세계를 구성하는 네 가지 근본 요소인 지(地) · 수(水) · 화(火) · 풍(風).
- 124) 五蘊. 존재의 다섯 가지 구성 요소, 색(色) · 수(受) · 상(想) · 행(行) · 식(識).
- 125) 六根. 여섯 가지 감각기관, 안(眼) · 이(耳) · 비(鼻) · 설(舌) · 신(身) · 의(意).
- 126) 六塵. 육근이 각각 감수하는 여섯 가지 대상, 색(色) · 성(聲) · 향(香) · 미(味) · 촉(觸) · 법(法).

나 밥을 먹거나 그 어느 때든 오로지 이와 같이 들어야 한다. 한순간도 끊임 없이 계속 이어지고 한 치의 빈틈도 없이 한 덩어리가 된다면, 바늘 끝 하나도 들어갈 여지가 없는 것이 마치 은산철벽¹²⁷⁾과 같을 것이다. 바로 그때 자기도 모르는 사이에 한 번 밀고나가 자신의 결정적인 한 수¹²⁸⁾를 꿰뚫으면, 깨닫기를 기다리지 않고도 자연스럽게 분명히 밝아질 것이다.

前輩尊宿，爲你不肯直下承當，不得已而曲垂方便，教你參無義味話。只如僧問趙州，‘狗子還有佛性也無？’州云，‘無’，早是和槃托出。¹²⁹⁾你不得能領略，不得¹³⁰⁾已而如死馬醫，又教你草草捏¹³¹⁾一个無字。先將四大五蘊，六根六塵，乃至目前所見，山河大地，明暗色空，森羅萬像，情無情等，都盧并作一箇無字，一舉舉起。行也恁麼舉，乃至坐臥，睡夢喫飯，一切處，只如此舉。綿綿密密，無閒無斷，打成一片，針筍不入，銀山鐵壁

127) 銀山鐵壁. 눈과 얼음으로 뒤덮인 산과 무쇠로 가로막힌 벽을 말한다. 이 은산을 마주하고 어떤 장비도 없이 올라가야 하고, 철벽 앞에서 맨몸으로 뚫고 나가야 하는 상황을 말한다. 언어와 사고 등 모든 수단이 박탈되어 해결할 길이 전혀 없는 극한의 경계를 비유하는데, 이것은 화두가 타파되기 직전에 도래하는 좋은 소식이다. “법좌에 올라 말했다. ‘법에는 두 가지 모양이 없는데 도에 어찌 여러 길이 있겠는가! 저것과 이것 사이에는 공훈이 전혀 없고, 옛날과 지금을 비교해도 변하고 바뀐 것이 없다. 의지하거나 기댈 것은 푸른 허공과 하늘이며, 의지하거나 기댈 것이 없는 것은 은산과 철벽이다.”(『圓悟悟語錄』 권4 大 47 p.728b8. 上堂云, ‘法無二相, 道豈多途? 彼此絕功勳, 古今不變易. 有依倚底, 碧落青霄; 無依倚底, 銀山鐵壁.’) 太古語錄 주석(164)·205) 참조.

128) 일착자(一着子). 여기서는 무자 화두를 말한다.

129) 화반탁출(和槃托出). ‘槃’보다 ‘盤’을 쓰는 것이 일반적이다. ‘쟁반째 내놓다’는 말은 ‘가진 것을 숨김없이 모두 보여주었다’는 의미이다.

130) ‘得’은 ‘得’이 옳다.

131) 『天如惟則語錄』에는 ‘草草捏’이 ‘單單提’로 되어 있는데, 이것을 잘못 쓴 것으로 보인다.

相似. 不知不覺, 一撈撈透, 自己一着子, 不待承當, 而自然分曉矣.

뿐만 아니라, 부모로부터 태어나기 이전의 본래면목 또한 분명히 밝아지고, 사대가 각각 흩어진 다음에 귀착될 곳이 어딘지도 분명히 밝혀질 것이며, 산승이 말로 그대들을 속인 내용도 분명히 밝혀질 것이고, 종래의 조사들이 천차만별로 설정한 속임수의 장치¹³²⁾도 분명히 밝혀질 것이다. 이렇게 하나하나가 분명히 밝아지면, 이때가 임제종의 바른 종지를 일으켜 세우는 시절인 것이다.

父每¹³³⁾ 未生前面目也分曉, 四大各散後落處也分曉; 山僧說話瞞你處也分曉, 從上祖師千差萬別諸訛處也分曉. 既一一分曉, 卽是扶起臨濟正宗底時節也.

이때가 되면 세간법과 불법 사이에 껀맨 틈이 없어져,¹³⁴⁾ 삼현·삼요·사

132) 효와(誨訛). 속임수 또는 거짓말이라는 뜻 또는 교란시키는 말이라는 뜻이다. 화두가 가지는 장치 또는 관문(關門)으로서의 속성을 나타내는 말이다. 화두가 상대의 분별을 자극하는 일종의 장치라는 사실을 알아차리지 못하고 겉으로 드러난 말의 논리를 따라다니다 보면, 그 각각이 모두 착각이 되어 결과적으로 화두의 말에 속게 된다. ‘부처란 무엇인가?’라는 질문에 동산수초(洞山守初)가 ‘마삼근(麻三斤)’이라 했던 화두를 그 예로 들 수 있다. ‘세 근’의 무게가 하나의 장치가 되어 마치 분별의 저울에 올려놓을 수 있을 듯한 착각을 불러일으킨다. 하지만 ‘마삼근’은 그러한 분별을 유도하여 분별이 일어나는 순간 곧바로 때려 부수기 위한 장치일 뿐이다. 일단 화두를 제시한 다음에 이러한 교란의 방법으로 상대를 이끌어서 헛된 분별의 틀을 깨는 것이 간화선 특유의 방법이다.

133) ‘每’는 ‘母’가 옳다.

134) 무봉하(無縫鉢). 천의무봉(天衣無縫)과 같은 말. 바늘과 실을 써서 만들지 않은 선녀(仙女)의 옷. 지극히 자연스러워 인위적인 어떤 것도 섞이지 않은 것을 말한다. 송나라 때의 설화집인 『太平廣記』에 유래가 나온다(『太平廣記』 권68 「女

료간·사빈주·사할로부터 사대·오온·육근·육식 그리고 산하대지와 삼라 만상에 이르기까지 하나의 법도 임제종의 바른 종지가 아닌 것이 없다는 진실을 알게 될 것이니, 일으켜 세우지 않아도 저절로 일어나게 될 것이다. 그렇게 된 다음에는 베어 없애도 되고 세워도 된다. ‘나는 법왕으로서 법을 자유자재로 부리는 자’¹³⁵⁾라는 경지가 되었기 때문이다.” 법좌에서 내려왔다.

當此之時，世法佛法，了無縫罅，便見三玄三要四料揀四賓主四喝，以至四大五蘊，六根六識，山河大地，萬象森羅，無一法不是臨濟正宗，不待扶而自起也。然後，剷除也得，建立也得，¹³⁶⁾ ‘我爲法王，於法自在者也。’” 下座。

仙」13. 徐視其衣，並無縫，翰問之，謂翰曰，‘天衣本非針線爲也。’).

135) 『法華經』 권2 大9 p.15b6 참조.

136) ‘得’은 ‘得’이 옳다.

● 욕불상당¹³⁷⁾ 浴佛上堂

나옹선사가 향을 사르고 법좌에 올라 ‘세존께서 세상에 탄생하자마자 한 손으로는 하늘을 가리키고 한 손으로는 땅을 가리키며 일곱 걸음을 걸은 뒤에 사방을 둘러보고 「천상천하에 오직 나만이 존귀하다」라고 한 화두를 제시하고 말했다. “대중들이여! 알겠는가? 괴이한 것을 보고 의심 없이 그대로 믿으면 그 괴이함은 저절로 사라질 것이다.¹³⁸⁾ 싯다르타태자가 오늘 태어나자마자 하늘과 땅을 가리키며 아무 일도 없는 데서 풍파를 일으키고, 여러 가지로 괴이한 시험의 틀을 만들어내어 후손들의 눈 속에 모래를 집어 넣었다.¹³⁹⁾ 해마다 오늘 8일이 되지만 하면, 한 동이 향수로 그 허물을 씻어 내지만, 아무리 씻어낸들 그 흔적이 어찌 모두 없어지겠는가! 나귀해¹⁴⁰⁾가 될 때까지 씻으면 조금 나아지리라.” 불자로 선상을 세 번 두드린 다음에

137) 불탄일(佛誕日)인 4월 초파일에 불상의 정수리에 향수를 붓는 욕불(浴佛)의식을 치르기에 앞서 행하는 상당법문. 『佛祖統紀』 권33 大49 p.318b23에 “욕불: 4월 8일은 부처님의 생일이다. 이날 사람들은 염불을 하면서 불상에 향수를 붓는다. 『마하찰두경』에 나온다.”(浴佛: 四月八日, 是佛生日, 人民念佛浴佛形像, 摩訶剌頭經.)라고 하였는데, 『摩訶剌頭經』 大16 p.797c23 이하의 서술에 따르면, 향수와 꽃을 불상에 뿌린다고 한다.

138) 이상은 『高峰語錄』 卍122 p.658a9의 내용과 같다. 다만 ‘見怪不猜, 其怪自退’가 ‘見怪不怪, 其怪自壞’로 되어 있다.

139) 간화선의 관점에서 보면, 부처님의 탄생 설화는 비범한 인물의 출현을 알리는 신비한 현상이 아니라 일종의 평지풍파(平地風波)에 불과하다. 다시 말해서 특별히 할 일이 없는 곳에서 할 일을 만들어내듯이 고의적으로 풍파를 일으켜 뚫고 나가기 어렵도록 설정한 관문(關門)이 되는 것이다. 이렇게 조성된 시험의 틀은 임시로 만들어진 허(虛)로서 타파해야 할 화두 이외에 다른 것이 아니다.

140) 여년(驢年). 12간지에 없는 해. 영원히 실현 불가능한 것을 나타낼 때 쓰는 말이다.

“대중들이여! 각자 위의를 갖추고 모두 함께 관불¹⁴¹⁾을 행합시다.”라고 말한 뒤, 법좌에서 내려왔다.

師拈香罷，陞座，舉，‘世尊初生下來，一手指天，一手指地，周行七步，目顧四方云，「天上天下，唯我獨¹⁴²⁾尊」’師云，“大衆！還會麼？見怪不猜，其怪自退。悉達纔生於此日，指天指地起風波，做模打樣多般怪，添得兒孫眼裏沙。每到年年今八日，一盆香水洗痕瑕，洗來洗去塵何盡！洗到驢年又更差。”以拂子敲床三下，隨後云，“大衆！各具威儀，同時灌佛。”便下座。

141) 灌佛. 불상의 정수리에 물을 붓는 의식. 그 물은 침향(沈香)·백단(白檀)·감송(甘松)·정자(丁子)·훈육(熏陸)·궁궁(芎藭)·울금(鬱金) 등 일곱 종류의 재료를 섞어서 술에 넣고 깨끗한 물을 채운 뒤 끓여서 만든다. 그러므로 이것을 향수(香水) 또는 향탕(香湯)이라 한다. 『禪林象器箋』 권13 「報禱類」 禪藏 p.974 참조.

142) 『長阿含經』 권1 大1 p.4c1에는 ‘獨’이 ‘爲’로 되어 있다.

● 결제상당 2 結制上堂

나옹선사가 향을 살라 임금의 무병장수를 기원하고 나서, 다시 향을 사르고 말했다. “이 향 하나는 가지고 있는 지 오래되었지만 일찍이 한 번도 사른 적이 없었다. 오늘 보암장로가 신의¹⁴³⁾를 전해주러 온 까닭에 향로에다 향을 피워서, 보지 못하는 자는 보도록 하고 듣지 못하는 자는 듣도록 할 것이다. 이 향은 서천 108대 조사이신 지공대화상¹⁴⁴⁾을 위해 사름으로써 법유¹⁴⁵⁾로 길러주신 은혜를 갚으리라.” 향을 쬔 뒤에 법좌에 올라앉아 말했다. “오늘은 천하의 총림이 결제를 시작하는 날이다. 청평산¹⁴⁶⁾ 비구 나옹은 부르고 쓸 이름도 없고, 어떤 모습도 없으며, 미혹도 깨달음도 없고, 수행도 없고 수행하여 증득한 결과도 없으며, 태양처럼 밝기도 하고 옷칠처럼 새까맣기도 한 하나의 그 무엇[一物]¹⁴⁷⁾을 여러분 앞에 뿌려놓았으니,

143) 信衣. 스승이 제자에게 법을 전수하는 표시로 주는 가사. 전의(傳衣)라고도 한다. “5조 홍인대사가 신의를 한밤중에 노행자(盧行者) 혜능에게 전하자 황매(5조 홍인) 문하의 7백 명 대중이 떠들썩하였다.”(『宏智廣錄』 권2 大48 p.19c13. 信衣 半夜付盧能, 攪攪黃梅七百僧.)

144) 지공(指空 ?~1363). 인도 마가다국 출신 스님. 원(元)나라에서 활동했으며, 1326년 고려를 방문하여 2년 6개월 동안 체류했다. 이때 나옹이 지공으로부터 보살계를 받았다는 기록도 전한다. 나옹이 후에 원나라로 구법을 떠나 1348년에 지공을 친견한 이후 수차례 교류가 있었다.

145) 法乳. 법이라는 젖. 곧 법을 어머니의 젖에 비유한 것. 모유(母乳)가 아기의 몸을 기르는 공능이 있는 것처럼 정법(正法)이 중생의 법신(法身)을 증장시키는 점을 비유한 말이다.

146) 나옹은 1367년 청평산 청평사(淸平寺)에 머물렀다. 청평산은 현재의 춘천 소재 오봉산(五峰山)이며 청평사는 지금도 남아 있다.

147) 일물(一物). 眞覺語錄 주석44), 白雲語錄 주석249) 참조.

북을 울려 대중을 집합시키고 함께 보아라! 여러분, 알겠는가? 만약 모르겠다면, 하나의 소식을 다시 드러내 보이겠다.” 주장자를 세우고서 말했다. “보았는가?” 다시 주장자를 내리치고서 말했다. “들었는가? 조금 전에 보고 조금 전에 들은 이것은 무엇인가?¹⁴⁸⁾ 이것에 대하여 문득 아무 의심도 없는 경지가 되었다면, 스님이거나 속인이거나, 남자이거나 여자이거나, 살아있거나 죽었거나 그 어떤 경우에도 단계를 거치지 않고 저편으로 뚫고 갈 수 있을 것이니, 더 이상 무슨 긴 기간과 짧은 기간 그리고 결제와 해제 등의 구별이 있겠는가? 만약 그렇지 못하다면,¹⁴⁹⁾ 석 달의 안거 기간인 90일 동안 주장자도 치워 두고 포대자루도 묶어 놓고서¹⁵⁰⁾ 3개의 서까래 아래 7척 단전¹⁵¹⁾에서 금강으로 만든 견고한 울타리[圈]를 뚫쳐나오고 밤송이·가시나무·생쑥을 삼키며,¹⁵²⁾ 꿈속에서도 불사를 행하고 거울에 나타

148) 들어 올린 주장자의 모습을 보고, 그것을 내리쳤을 때 나는 소리를 들었는데, 바로 그렇게 보고 들은 현장의 소식을 곧바로 가리키고 있다.

149) 다음 구절부터 ‘어찌 대장부가 아니며 진정한 출가수행자가 아니겠는가?(豈非大丈夫眞出家兒)’라고 한 구절까지는 『大慧語錄』 권8 大47 p.843a1~a6의 내용과 대의가 일치한다.

150) 안거 90일 동안의 금족(禁足)기간에 참선하는 자리를 떠나 어디에도 가지 않는 것을 가리킨다. 주장자와 포대는 돌아다닐 때 필요한 물건이다.

151) 삼조연하칠척단전(三條椽下七尺單前). 좌선하는 자리라는 뜻으로 상용구처럼 쓰인다. 삼조연은 지붕 서까래 세 개의 폭으로서 좌선하거나 잠을 자거나 밥을 먹는 등의 용도로 한 사람이 쓰는 자리의 폭에 해당한다. 단전(單前)은 한 사람이 좌선할 때 앉는 자리[單:單位]에 두는 판으로서 길이가 6척, 두께가 1척이 되어 합하면 7척이 된다.

152) 모두 화두 공부를 비유하는 말이다. “금강으로 만든 울타리를 꿰뚫고 나가고 밤송이·가시나무·생쑥을 삼켜야 하니, 만일 한 번 꿰뚫고 나가면 한 번에 백천억의 울타리를 꿰뚫고 나갈 수 있고, 하나의 생쑥을 삼키게 되면 무수하게 많은 생쑥을 한꺼번에 삼킬 수가 있다.”(『圓悟語錄』 권10 大47 p.758b16. 須是透出金剛圈, 吞却栗棘蓬. 若透得一圈, 則百千億圈一時透過; 若吞得一蓬, 則無數億蓬一時吞得.)

난 마구니도 행복시켜야 한다.¹⁵³⁾ 그리하여 신(身)·구(口)·의(意) 3업이 청정해지고 육근이 맑고 깨끗해져 사위의에 어떠한 잘못도 없다면, 조사의 지위를 이어 영원히 법맥이 끊어지지 않을 것이니 어찌 대장부가 아니며 진정한 출가수행자가 아니겠는가? 이와 같이 할 수 있다면, 오늘 신씨 집안에서 명복을 비는 신군평¹⁵⁴⁾과 모든 영가와 혼령들이 이 공덕을 받을 것이니 무슨 죄인들 면치 못하고, 무슨 고통인들 벗어나지 못하겠는가? 또한 시방의 불국토에 마음대로 왕생하고 왕생하는 그 어디에서나 즐거울 것이니, 어찌 모든 일을 막힘없이 펼치지 못하겠는가? 비록 이렇기는 하지만.” 불자를 세우고 말했다. “이 결정적인 한 수¹⁵⁵⁾는 수행하여 깨닫는 것에 속하는가? 아니면 수행하여 깨닫는 것에 속하지 않는가?” 불자를 던지고 “바른 안목을 가진 남승은 스스로 판단해 보라.”고 말한 뒤, 법좌에서 내려왔다.

師拈香祝聖罷。又拈香云，“此一辦香，得之久矣。前來未曾拈却，今因普菴長老，傳信衣來，所以薰向爐中，令不見者見，不聞者聞。奉爲西天一百八祖指空大和尚，用酬法乳之恩。”便插，陞座云，“今日は天下叢林結制之晨。清平山比丘懶翁，將得無名無字，無形無狀，無迷無悟，無脩無證，明如日黑似漆底一物，散在諸人面前，打鼓普請看！諸人還會麼？若也未會，更露个消息去也。”拈拄杖云，“還見麼？”卓一下云，“還聞麼？旣見旣聞，是箇什麼？於斯薦得無疑，曰僧曰俗，曰男曰女，曰存曰亡，不歷階梯，透過那邊，更有什麼長期短期，結制解制？其或未然，三月安居九十日內，縫却拄杖頭，結却布帛口，向三

153) “거울에 비친 마군마저도 행복시키고, 꿈속에서도 불사를 크게 행한다.”(『萬善同歸集』 권상 大48 p.993a8. 降伏鏡像魔軍, 大作夢中佛事.)

154) 申君平, 고려 공민왕 때 어사대부(御史大夫)를 지낸 사람.

155) 일착자(一着子), 白雲語錄 주석42) 참조.

條椽下七尺單前，跳出金剛圈，吞却栗棘蓬，作夢中佛事，降鏡裏魔軍。三業清淨，六根明潔，四威儀內，無諸過患，紹隆祖位，永不斷絕。豈非大丈夫·真出家兒？若能如是，今日申氏追薦¹⁵⁶⁾申君平，洎諸靈魂等，蒙此功德，何罪而不免，何苦而不脫？十方佛刹隨意往生，隨處快樂，豈不暢哉？雖然如此。”豎起拂子云，“這一着子，屬脩證耶？不屬脩證耶？”擲下云，“具眼衲僧，試自斷看。”下座。

156) 추천(追薦). 죽은 사람을 위하여 공덕을 베풀고 명복을 비는 것.

● 달마상에 점안¹⁵⁷⁾하다 達磨開光祝筆

나옹선사가 붓을 들고 말했다. “달마는 가섭으로부터 이어진 28대 조사로서 안목을 갖추고서 큰 도적들을 항복시켰는데, 무엇 때문에 다른 사람의 손으로 눈동자를 그려 넣을 필요가 있는가? 대답할 수 있는 자 있는가? 만약 바르게 말한다면, 달마에게 숨통을 트이게 해 주는 것일 뿐만 아니라 법계의 모든 중생들에게도 남김없이 그 이익을 입게 할 것이다. 만약 제대로 말할 수 없다면, 나의 계송 한 수를 들어 보라.” 잠깐 침묵하다가 말했다. “곧바로 사람의 마음을 가리켜 분명하게 본성을 보게 하니, 달마는 펼칠 줄만 알고 거둘 줄은 모르는구나.¹⁵⁸⁾ 이로부터 눈병이 생겨 허공에 꽃이 피고, 온 누리에 어지럽게 꽃이 떨어져 눈을 가렸다네. 어지럽게 떨어져 눈을 가리는 꽃이 그치지 않으니, 아득하고 짙짙하여 길은 더욱 멀어지는구나.” 붓으로 점안하고 말했다. “이제 그에게 옛 광채를 보태어 주니, 번득이는 푸른 눈동자가 파란 하늘마저 꿰뚫는구나.”

157) 點眼. 개광(開光)·개안(開眼)이라고도 한다. 불상이나 신상(神像)을 조성한 후 길일을 택일하여 조성된 상에 눈동자를 그려 넣는 것.

158) ‘방(放)’은 펼치는 것으로서 긍정의 방법이다. 달마대사가 곧바로 사람의 마음을 가리켜[直指人心], 분명하게 본성을 보도록 한 것[明見性]을 말한다. 일반적으로 선종의 종지로 알려져 있는 이 말은 누구나 가지고 있는 마음[心]과 본성[性]을 인정하고 긍정하는 방법이다. 그러나 이런 마음과 본성마저도 집착과 분별의 대상이 되어 굳어진 관념으로 오용될 수 있으므로 이를 해체하는 방법이 요청된다. 그것이 부정의 방법인 ‘수(收)’이다. 수는 거두어들이는 것으로서 긍정했던 대상을 부정하고 차단하는 방법이다. 나옹은 이처럼 ‘방’과 ‘수’를 자유자재로 활용하는 것에 근거하여 직지인심 등에 숨어 있는 관념을 비판적으로 처리하고 있다.

師舉筆云，“既是迦葉，二十八代祖，又能具眼，降伏大賊，爲什麼却要他人點眼？還有道得底麼？若也道得，非但爲達磨吐氣，亦使徧法界衆生，悉霑利益。若道不得，聽取一頌。”良久云，“直指人心明見性，老胡知放不知收。從茲眼病空花發，徧界紛紛翳亂墜。翳亂墜兮自不休，杳杳冥冥路轉遙。”以筆點云，“今日添渠舊光彩，碧眸瑩瑩徹青霄。”

● 지공화상 탄생일에 指空和尚誕生之晨

나옹선사가 지공화상의 진영(眞影) 앞에 이르러 말하였다. “정면으로 얼굴을 마주하고 직접 꿰뚫어 보니, 기봉¹⁵⁹⁾이 험준하여 털끝부터 뺨속까지 으스스하다. 그대들이 서천(西天)의 얼굴¹⁶⁰⁾을 알고자 한다면, 하나의 향에서 연기가 피어나는 이곳을 보라.¹⁶¹⁾” 향을 쫓고서 잠깐 침묵하고 있다가 말하였다. “말해 보라! 서천의 얼굴과 동토¹⁶²⁾의 얼굴이 같은가, 다른가? 비록 검은 얼굴과 흰 얼굴로 동서가 다르기는 하지만 코¹⁶³⁾가 불쑥 튀어나온

159) 機鋒. 선기(禪機)라고도 한다. ‘기’란 수행에 의하여 얻은 마음의 기틀[心機] 또는 그것이 진실과 부합하면서 구체적인 대상 세계에 활용되는 것을 말한다. ‘봉’이란 그러한 기의 작용이 날카로운 것을 형용한다. 제자를 가르치거나 사물에 응용될 때 마음을 나타내 보이는 태도나 수단이 민첩하고 빈틈없이 핵심을 정확하게 찌르는 솜씨를 칼끝[鋒]에 비유한 것이다. 칼날처럼 예리하게 핵심을 찌르는 작용을 말한다. 기봉이 ‘험준’하다는 것은 가파르고 높아 오르기 어려운 산이나 절벽과 같이 말이나 행위 등의 작용이 본분을 엄격하게 고수하여 쉽게 접근할 수 있는 방편을 조금도 허용하지 않는다는 뜻이다.

160) 지공이 인도 출신이므로 서천의 얼굴이라 한 것이다.

161) 지공의 본래면목은 바로 이 현장에 드러난 것과 다르지 않다는 말.

162) 東土. 太古語錄 주석98) 참조.

163) 비공(鼻孔). 얼굴의 중심에 위치하고 또한 우뚝 튀어나온 형상을 가지고 본래면목 또는 핵심을 뜻하는 비유로 쓰인다. “대휴실(大休實)선사가 소암(笑巖)에게 물었다. ‘그대의 스승인 무문정충(無聞正聰)이 특별히 찾아온 지 40년 흘렀는데, 요즈음 코는 어떠신가?’ 화상의 코와 같습니다.’ ‘상좌가 나의 코를 보았는가?’ ‘보았습니다.’ ‘어디서 보았는가?’ ‘두 눈 아래, 입 위에 붙어 있군요.’”(『續燈正統』 권30 「大休實章」 己144 p.834b1. 師又問, ‘無聞別來四十年, 未知近日鼻孔如何?’ 巖曰, ‘與和尚鼻孔一般.’ 師曰, ‘上座, 還見老僧鼻孔?’ 巖曰, ‘見.’ 師曰, ‘向甚麼處見?’ 巖曰, ‘兩眼下口門上.’)

모습은 마찬가지로이다.”

師至眞前云, “薦面相逢親見徹, 機鋒嶮峻骨毛寒. 諸人欲識西天面, 一片香烟起處看.” 插香, 良久云, “且道! 西天面目, 與東土面目, 是同, 是別? 雖然黑白東西異, 鼻孔堂堂却一般.”

● 지공의 입적일¹⁶⁴⁾ 1 入寂之辰

나옹선사가 말했다. “와도 온 자취가 없으니¹⁶⁵⁾ 밝은 달의 그림자가 모든 강물에 나타난 것과 같고, 가도 간 흔적이 없으니 맑은 허공의 형상이 모든 국토에 나뉜 것 같다. 말해 보라! 지공은 결국 어디 있는가?” 향을 사른 뒤에 다시 말했다. “하나의 향 연기가 손의 움직임을 따라서 일어나니 바로 이 소식¹⁶⁶⁾을 몇 사람이나 알겠는가?”

師云, “來無所來, 如朗月之影現千江; 去無所去, 似澄空之形分諸刹. 且道! 指空畢竟, 在什麼處?” 燒香云, “一片香煙隨手起, 箇中消息幾人知?”

164) 이하 네 편의 법문은 매년 지공의 입적일을 기념하여 시행한 법문.

165) 지공의 생멸과정을 여래(如來)의 그것과 같은 경지로 찬양한 말. “저 부처님 여래께서는 와도 온 자취가 없고 가도 간 흔적이 없다. 태어나지도 않고 소멸하지도 않으며 이미 가지도 않고 지금 있지도 않으며 아직 오지 않지도 않았다.”(『大阿彌陀佛經』 권상 大12 p.331a18. 彼佛如來, 來無所來, 去無所去. 無生無滅, 非過去現在未來.)

166) 지공의 소식은 향 연기가 피어오르는 바로 이곳에 있다는 뜻이다. 「지공의 입적일」 3의 마지막 부분에 제시된 취지와 같다.

● 지공의 입적일 2 又

태어나 올 때 한 줄기 맑은 바람 일어난 듯했고,
죽어 떠날 때 맑은 못에 달그림자 잠긴 듯했다네.
태어나고 죽고 오고 갔으나 어디에도 걸림 없으니,
중생의 몸뚱이에도 진심이 있음을 보이셨도다.
진심이 있는 몸뚱이 묻어버리지 마라.¹⁶⁷⁾
바로 이때 모르고 지나치면 다시 어디서 찾을까?¹⁶⁸⁾

生來一陳清風起 滅去澄潭月影沉
生滅去來無罣礙 示衆生體有眞心
有眞心休埋沒 此時蹉過更何尋

167) 전체 7언의 형식에서 이 구절은 6언으로 파격(破格)이다.

168) 바람이 막힘없이 어디로나 불고, 달그림자가 어떤 물에도 걸리지 않고 뚫고 들어가는 현상을 빌려 지공의 생사를 나타낸 시이다. 생사의 당체인 몸뚱이에 있는 걸림 없는 이치가 바로 진심이며, 생멸이 오고 가는 눈앞의 중생 세계에서 그것을 알아차려야 한다는 취지이다.

● 지공의 입적일 3 又

선사가 향을 사르고 말하였다. “천 개의 검¹⁶⁹⁾을 모두 들고서 언제나 활 발하게 휘두르며, 황제까지 꾸짖어 종으로 만들어버렸다. 한평생 강한 기 력으로 동방의 수행자들을 짓누르더니, 오늘은 대수롭지 않게 하나의 기틀 을 바꾸었다.¹⁷⁰⁾ 기틀을 바꾸어 어디로 갔을까?” 향을 꽂고 말했다. “지공화 상께서 진짜로 간 곳을 알고 싶다면, 바로 이곳에서¹⁷¹⁾ 살피서 찾고 더 이 상 의심하지 않기를 바란다.”

師拈香云, “千劔全提常活用, 皇王罵動作奴之. 平生氣壓東方老, 今日等閑轉一機. 轉一機何處在?” 拈香云, “欲識指空真去處, 請看這裏更休疑.”

169) 선기(禪機)를 드러내는 무수하게 많은 방편을 상징한다. 지공의 선풍을 천검(千劔)이라 평가한 것은 나옹의 안목에 따른다. “지정 10년(1350년) 8월 가을에 평 산처림(平山處林)을 친견하였다. 평산이 나옹에게 물었다. ‘지금까지 어떤 사람 의 가르침을 받았는가?’ ‘서천 출신 지공의 가르침을 받았는데, 그분은 매일같이 천 개의 칼을 휘둘렀습니다.’ ‘지공이 휘두른 천 개의 칼은 그만두고 그대의 칼 하나를 내놓아라.’ 나옹이 깔고 앉은 좌구(坐具)로 평산을 끝자 평산이 선상 에 뒤집어지며 말했다. ‘이 도적이 나를 죽이는구나!’ 나옹이 ‘저의 칼은 사람을 죽이기도 하고 살리기도 합니다.’라고 한 뒤 평산을 일으켜 세웠다. 평산은 설 암조흠(雪巖祖欽)이 급암종신(及庵宗信)에게 전하여 자신이 지니고 있었던 가 사와 불자를 범제자로 인가하는 징표로 주었다.”(『東國僧尼錄』「懶翁章」 卍150 p.683b5. 秋八月參平山. 山問, ‘曾見何人?’ 曰, ‘西天指空, 日用千劔.’ 山云, ‘且置, 指空千劔, 將汝一劔來.’ 師以坐具提山, 山倒在禪□□賊煞我. 師曰, ‘吾劔也能殺人能活人.’ 乃扶起. 山以雪岩所傳及庵拂子表信.) 나옹이 설암조흠·급암종신·평산처 림으로 이어지는 계보에 속한다는 내용도 보인다.

170) 오늘이 생사의 전기(轉機)를 맞아 입적한 날이라는 말.

171) 각자 서 있는 그 자리에 근원이 드러나 있다는 뜻.

● 지공의 입적일 4 又

선사가 향을 사르고 말하였다. “푸른 한 쌍의 눈동자에 두 귀에는 귀걸이를 달고,¹⁷²⁾ 수염은 덥수룩하게 늘어졌고 얼굴은 검다. 다만 그렇게 왔다가 그렇게 갔을 뿐, 비범한 모습이나神通은 나타내지 않았다.¹⁷³⁾ 홀로 고향 길로 떠나리라 미리 알고서, 말을 전하여 전륜성제(轉輪聖帝)¹⁷⁴⁾ 궁전으로 떠났다고 알려주었다. 떠날 시간이 되어 가르쳐 주었으나 아무도 알지 못하자 중지를 알지 못한다고 문도들을 호되게 꾸짖었다. 엄숙히 돌아가실 때 모습은 예전과 같았으나, 온몸에 흐르는 온화한 기운은 세상사람과 달랐다. 이 불효자는 별달리 가진 물건이 없어 차 한 잔과 향 하나를 올립니다.” 말을 마치고 향을 쫓았다.

師拈香云, “碧雙瞳穿兩耳, 髭須胡兮面皮黑. 但恁麼來恁麼去, 不露奇相及神通. 預期獨往家鄉路, 傳語令知輪帝宮. 臨行垂示無人會, 痛罵門徒不解宗. 儼然遷化形如古, 徧體溫和世不同. 不孝子無餘物, 獻茶一盃香一片.” 便插.

172) 달마대사의 형상을 묘사하는 말인 동시에 인도 출신의 수행자를 가리키는 일반적인 말이기도 하다. 푸른 눈동자는 진리를 보는 밝은 눈을 상징하며, 귓볼을 뚫고 귀고리를 단 형상은 진리에 통하는 귀가 뚫려 잘 알아듣는 지혜로운 사람을 표현한 것이다.

173) 인도인으로서는 보통 그렇게 평범한 모습으로 왔다가 그렇게 살다 갔다는 뜻. 평상무사(平常無事)의 도리를 함축한다. 앞의 법문과 같은 취지이다.

174) 『佛本行經』 권1 大4 p.59c17 참조.

● 시중 示衆

선사가 하루는 대중을 모아 놓고 한 사람씩 일상 공부 상태를 점검하고 나서 대중에게 말하였다.¹⁷⁵⁾ “만약 이와 같다면, 대장부답게 용맹정진하는 마음을 일으켜 확고한 뜻을 세우고, 평소에 깨우쳤거나 이해하고 있었던 모든 불법과 사륙문장¹⁷⁶⁾ 그리고 언어에 몰두하는 성향 등을 한꺼번에 쓸어 큰 바다 속에 버리고 다시는 이렇다 저렇다 들먹이지 말아야 한다. 그런 다음 팔만사천의 미세한 번뇌망상에 한꺼번에 눌러 앉아 꿈쩍 못하게 하고서 본래 참구하던 화두¹⁷⁷⁾를 단번에 들고 궁구하라. ‘만법은 하나로 돌아가는데, 그 하나는 어디로 돌아가는가?’¹⁷⁸⁾ · ‘어떤 것이 본래면목인가?’¹⁷⁹⁾ · ‘어

175) 다음 구절부터 ‘본래 참구하던 화두를 단번에 들고 궁구하라(却將本參話頭 一提提起)’고 한 구절까지는 『禪關策進』 「仰山古梅正友禪師示衆」 大48 p.1103a22~a25와 거의 동일하며 몇몇 어휘와 구절만 다르다.

176) 四六文章, 사륙문체(四六文體)라고도 한다. 중국의 육조와 당나라 때 성행한 한문 문체. 문장 전편이 대구로 구성되어 있다. 4자로 된 구와 6자로 된 구를 배열하기 때문에 사륙문(四六文)이라고 한다. 여기서는 문장을 대표적으로 이르는 말로 각자가 학습한 갖가지 문장을 총괄적으로 나타낸다.

177) 본참화두(本參話頭). 일단 종사에게 받은 다음 참구하기 시작한 화두는 타파될 때까지 다른 것으로 바뀌서는 안 되기 때문에 ‘본참’이라 한다. 본 어록 「答李相國」 第二書에 “결코 이동하지 말고, 결코 화두를 바꾸어 참구하지 마라.(切莫移動, 切莫改參.)”라고 한 말이 그 뜻이다.

178) 조주와 확인의 문답에 근거한 공안. “‘만법은 하나로 돌아가는데, 그 하나는 어디로 돌아갑니까?’ ‘내가 청주에 있을 때 한 벌의 베적삼을 만들었는데, 그 무게가 일곱 근이었다.’”(『趙州語錄』 古尊宿語錄13 卅118 p.318b9. 問, ‘萬法歸一, 一歸何所?’ 師云, ‘我在青州, 作一領布衫, 重七斤.’)

179) 眞覺語錄 주석47) 참조.

면 것이 나의 성품인가?’ 등의 화두나, 또는 ‘학인이 조주에게 「개에도 불성이 있습니까?」라고 묻자 조주가 「없다」라고 하였고, 「움직이며 살아 있는 모든 존재에는 어떤 것이나 불성이 있다고 하는데, 어째서 개에게는 불성이 없습니까?」라고 제기한 화두를 들어야 한다. 다만 이들 화두에서 핵심이 되는 한 구절¹⁸⁰⁾을 힘껏 들고서 항상 끊임없이 반복하여 궁구하다가 공안이 눈앞에 실현되면¹⁸¹⁾ 붙들려고 하지 않아도 저절로 붙들리게 되고 고요한 경계에서나 시끄러운 경계에서나 들려고 하지 않아도 저절로 들리게 될 것이다. 바로 이런 경계에 이르면 의심을 일으키기 좋아서, 걸어가거나 머물러 있거나 누워 있거나 앉아 있거나, 옷을 입거나 밥을 먹거나, 대소변을 보거나 그 어떤 경계에서도 온몸이 하나의 의심덩어리¹⁸²⁾가 될 것이다.¹⁸³⁾ 반복하여 의심하고 꾸준히 쥐어짜듯 궁구하면서, 몸과 마음을 확고하게 통일시켜 분명하고 흰히 밝은 경지를 찾아야 한다. 다른 공안이나 경전에서 헤아리며 뜻을 찾아서는 안 되며, 반드시 단번에 모든 분별이 끊어지고 사라지는 경계가 되어야 비로소 본래의 집에 도달할 수 있다. 화두를 들려고 해도 잘 들리지 않거나, 가라앉고 심심하여 아무 맛도 없으면, 낮게 소리를 내어 연달아 세 번 읊어보라. 화두에 힘이 붙는 것을 문득 느낄 것이니, 바로 이런 경계에 이르게 되면 더욱 힘을 붙여 화두를 들고 놓치지

180) 말후일구(末後一句). 眞覺語錄 주석38) 참조.

181) 공안현성(公案現成). 다른 어떤 분별의 속성도 남아 있지 않고 오로지 화두만 뚜렷하게 나타난 경계를 가리킨다.

182) 의단(疑團). 안팎의 모든 것이 화두에 대한 의심으로 통일되어 하나도 남김없이 의심으로 한 덩어리가 되어 있는 것. “3백 6십 개의 뼈, 8만 4천 개의 털구멍을 가지고 온몸으로 의심덩어리를 일으켜 무자를 참구하며, 밤낮으로 들고 있어야 한다.”(『無門關』大48 p.293a2. 將三百六十骨節, 八萬四千毫竅, 通身起箇疑團, 參箇無字, 晝夜提撕.)

183) 다음 구절부터 ‘연달아 세 번 읊어보라[連舉三遍]’까지의 구절은 『禪關策進』 「仰山古梅正友禪師示衆」大48 p.1103a25~a29의 대의와 같다.

말아야 한다. 그대들이 각기 화두를 타파하겠다는 뜻을 세워 잡념을 떨어 버리고 눈을 비벼 정신을 차리고 정진하는 중에 더욱 정진하고 용맹한 상태에서 더욱 용맹한 기상을 발휘한다면, 홀연히 빈틈없이 핵심에 들어맞고 백 가지가 되었던 천 가지가 되었던 모두 알아차리게 될 것이다. 이런 경계에 이르면, 바로 점점해줄 사람을 만나야 한다. 그런 다음 이십 년이든 삼십 년이든 따지지 말고 물가와 숲 아래에서 성태¹⁸⁴⁾를 기른다면, 천룡(天龍)의 천거를 받아 사람들 앞에서 바른 입을 열고 본분의 이야기를 전할 수 있을 것이다.¹⁸⁵⁾ 그때에는 금강으로 만든 울타리를 자유자재로 삼켰다 뱉었다 할 수 있고,¹⁸⁶⁾ 가시나무 숲에서 마음껏 팔을 흔들며 지나갈 수 있으며, 한 찰나에十方세계 전체를 삼켰다가 삼세의 모든 부처님을 토해낼 수 있을 것이다. 만약 이런 경계에 이르면, 비로소 그대의 정수리에 비로자나

184) 聖胎, 성인이 길러지는 모태(母胎). 마치 태아가 모태에서 길러지듯이 성인의 경지에 이르기 위하여 수행하는 모든 과정과 조목을 나타낸다. 여기서는 화두를 타파한 다음에 그것을 더욱 단단히 다져 완성시키는 보임(保任)의 과정을 비유한다. 『仁王護國般若波羅蜜多經疏』 권중 大33 p.465c25에 따르면, 10주(住)·10행(行)·10회향(廻向)의 3현위(賢位)를 말한다. 이것들은 성인이 될 인(因)으로서, 자신이 가진 종자를 인으로 하고 좋은 벗을 연(緣)으로 삼는다. 정법을 듣고서 수행하고 성인이 될 종자를 잘 길러내면 초지(初地)에 이르게 되며, 성도할 조건을 갖추 수 있다고 한다. “모든 부처님과 보살은 10심(心)을 장양하여 성태가 된다.”(『仁王經』 권상 大8 p.826b29. 一切諸佛菩薩, 長養十心, 爲聖胎也.)

185) 성태가 완성되어 종지를 펼칠 때가 된 상태를 말한다. “또 만드시 여러 조사들이 설정한 겹겹의 관문을 타파한 다음, 두루 선지식을 찾아다녀야 알고 깊은 차이를 자세히 파악할 수 있다. 그런 후에 물가와 숲 아래에서 성태를 길러 천룡의 천거를 받을 때가 되어서야 비로소 세상에 나타나 자유자재로 종지를 선양하고 중생을 제도할 수 있을 것이다.”(『禪關策進』「般若和尚示衆」 大48 p.1103a14. 更須打破諸祖重關, 遍參知識, 得知一切淺深, 却向水邊林下, 保養聖胎, 直待龍天推出, 方可出來扶揚宗教, 普度群生.)

186) 원문에 글자가 탈락된 것으로 보인다. 본래는 ‘금강의 울타리를 뚫고 벗어나고 밤송이·가시나무를 삼킨다’는 말이 일반적이다. 주석152) 참조.

불의 화관(花冠)을 올려주고 보신불(報身佛)과 화신불(化身佛)의 머리 위에 눌러 앉을 자격이 있다¹⁸⁷⁾고 인정하겠다. 만약 그렇지 않다면, 밤낮 어느 때이든 가리지 말고¹⁸⁸⁾ 포단¹⁸⁹⁾에 우뚝 앉아 급하게 눈을 붙이고 ‘이것은 무슨 도리일까?’ 하고 화두를 살피라.” 말을 마치고 법좌에서 내려왔다.

師一日，集衆各問日用工夫畢，示衆云，“若如此，則須發丈夫心，立決定志，將平生悟得底，解會得底，一切佛法·四六文章·語言三昧，一掃掃向大洋海裏去，更莫攀着。把八萬四千微細念頭，一坐坐斷，却將本參話頭，一提提起。‘或萬法歸一，一歸何處?’·‘或那箇是本來面目?’·‘或那箇是我性?’·‘或僧問趙州，「狗子還有佛性也無?’」州云，「無。」「蠢動含靈皆有佛性，因甚狗子無佛性?’」只將末後一句，着力提起。提來提去，公案現前，不提自提，靜中鬧中，不舉自舉。却來這裏，好起疑情，行住坐臥·着衣喫飯·屙屎放尿，於一切處，通身并作一箇疑團。疑來疑去，拶來拶去，凝定身心，討箇分曉。不可向公案上卜度，語錄經書上尋覓，直須啐地斷爆地絕，方始到家。若是話頭提不起，冷冷淡淡，全無滋味，低低出聲，連舉三遍。話頭便覺有力，到這裏，正好着力，不可放捨。諸人各各立

187) 임제의현(臨濟義玄)의 말에 따른다. “도를 찾는 무리들이여! 나의 견지에 따르면, 보신불과 화신불의 머리 위에 짓눌러 앉는다. 십지(十地)를 달성한 보살도 남의 집 품팔이와 같고, 등각(等覺)과 묘각(妙覺)도 목칼을 메고 죽채를 찬 죄수와 같으며, 아라한과 벽지불은 뒷간의 오물과 같고, 보리와 열반도 나귀를 매어 놓는 말뚝과 같다.”(『臨濟語錄』 大47 p.497c9, 道流! 取山僧見處，坐斷報化佛頭，十地滿心，猶如客作兒；等妙二覺，擔枷鎖漢；羅漢辟支，猶如廁穢；菩提涅槃，如繫驢轅.)

188) 주삼야삼(晝三夜三). 하루 종일. ‘주삼’은 밝은 낮을 세 단계로 나눈 것으로 신조(晨朝)·일중(日中)·일몰(日沒)을 가리키고, ‘야삼’은 해가 저문 때를 세 단계로 나눈 것으로 초야(初夜)·중야(中夜)·후야(後夜)를 말한다.

189)蒲團, 부들로 둥글게 틀어 만들어서 깔고 앉는 방석. 좌선(坐禪)할 때 쓴다.

志，抖擻精神，挪抄眼睛，精進中更加精進，勇猛處更加勇猛，忽然踢着磕着，千了百當。到這裏，正好見人。不問二十年三十年，水邊林下，長養聖胎，天龍推出，敢向人前，開大口說大話。金剛圈吞吐自在，荊棘林中，掉臂經過，於一念中，吞却十方世界，吐出三世諸佛。若到這裏，方許你頂盧舍那冠，坐報化佛頭。其或未然，晝三夜三，高着蒲團，急着眼睛。看他是箇甚麼道理？”便下座。

● 입문삼구¹⁹⁰⁾ 入門三句

문에 들어가는 구절에서 분명하게 말했는데, 문을 마주한 구절은 무엇이며, 문에 들어간 다음의 구절은 또한 무엇인가?

入門句分明道 當門句作麼生 門裏句作麼生

190) 불문(佛門)에 입문하면서 깨달음에 이르기까지를 세 단계로 나눈 것이다. 白雲語錄「나옹화상의 삼구와 삼전어에 대한 풀이」와 주석218) 참조.

● 삼전어¹⁹¹⁾ 三轉語

작은 산들의 기세는 어째서 큰 산 가에서 그치는가?¹⁹²⁾

가는 물줄기들은 어째서 큰물을 이루는가?

밥은 어째서 흰쌀로 만들어지는가?

山何嶽邊止 水何到成渠 飯何白米造

191) 주석¹⁹⁰⁾ 참조.

192) “모든 작은 봉우리의 기세는 큰 산 가에서 그치고 모든 파도 소리는 바다로 돌아가 사라진다.”(『圓悟語錄』 권1 大47 p.718b4. 千峯勢到嶽邊止, 萬派聲歸海上消.)

● 17일¹⁹³⁾ 수어¹⁹⁴⁾ 十七日垂語

나옹선사가 향을 사르고 나서, 법좌에 올라앉아 잠깐 침묵하다가 말했다. “의심덩어리가 떨어져나간 자리에는 결코 다른 풍광은 없다¹⁹⁵⁾ 눈을 뜨고 밖의 세계를 보는 순간 속세와 다른 호리병 속의 봄 풍경¹⁹⁶⁾이 펼쳐질 것이다. 그때야 비로소 전혀 새로운 세월이 왔다는 것을 믿게 되고, 특별한 세계가 전개되었음을 알게 될 것이다.¹⁹⁷⁾ 여기서 반드시 한 걸음 더 나아가

193) 하안거가 시작되는 음력 4월 17일로 추정된다. 세 종류의 안거 중 하나이다. 『毘尼心』大85 p.666b23 참조.

194) 垂語, 스승이 학인들에게 가르침을 내리는 것. 시중(示衆)·수시(垂示)·수계(垂誡) 등과 같은 뜻이다. 또는 스승이 학인에게 법어를 주고 학인의 질문을 이끌어 내는 것. 이 경우는 조화(釣話)·색화(索話) 등과 같은 뜻이다. 이들 용어들이 엄밀하게 구분되는 것은 아니고 모두 유사하게 사용된다. 『禪林象器箋』 권11 「垂說類」禪藏 pp.841~843 참조.

195) 화두를 타파하고 나서 구현되는 무분별·무차별의 세계를 말한다. 구체적인 상과 교섭하지 않은 상태로써 어떤 분별도 일어나지 않는 내면의 본지풍광(本地風光)을 가리킨다. 바로 이 경지에서 자기 밖의 대상을 보고 들으면 전혀 새로운 세계가 열린다는 뜻이다. 이 전체가 본지풍광이기도 하다.

196) 호리병 속의 별천지인 상춘(常春)의 세계. 眞覺語錄 주석43) 참조.

197) 화두가 타파되고 난 다음에 전혀 새롭게 펼쳐지는 세계를 이와 같이 묘사하는 예를 설암조흙(雪巖祖欽)의 법문에서도 볼 수 있다. “바로 이 무자는 견고한 관문을 부수고 생사윤회의 고리를 끊으며, 의단을 깨뜨리는 예리한 칼날이다. 모름지기 이 하나의 무자를 이마에 소중히 붙여 두고 수미산과 같이 의연하게 궁구하여야 한다. 만 길의 벼랑 앞에서 한쪽 다리로 위태롭게 서 있다가 다리를 헛디더 벼랑 밑으로 떨어지는 순간 자신의 목숨까지 한꺼번에 분쇄되면, 문득 전혀 새로운 세월과 특별한 세계가 전개되었음을 알게 될 것이니, 삼세의 모든 부처와 역대의 모든 조사도 모조리 나의 지배에 놓이게 된다.”(『雪巖語錄』 권4 叢 122 p.562b11. 只遮箇無字, 便是剖牢關斷生死, 破疑團的利刃. 却須將一箇無字, 放在

최상의 관문에 이르러 조사가 걸어 놓은 빗장을 부수어버리면 하나하나의 존재 그 무엇에서든 자유자재로 묘한 경계를 얻고, 드러내는 구절과 말 하나하나마다 종지와 정해진 틀¹⁹⁸⁾을 뛰어넘을 것이다.¹⁹⁹⁾ 한 줄기 풀로 1장 6척의 금신²⁰⁰⁾을 만들고 1장 6척의 금신으로 한 줄기 풀을 만들 것이니, 세우는 것 또한 나에게 달려 있고 쓸어 없애는 것도 나에게 달려 있으며 도리를 말하는 것도 나에게 달려 있고 도리를 설하지 않는 것도 나에게 달려 있다. 무엇 때문에 이처럼 되는가? 내가 법왕이기 때문에 이처럼 법에 대해서 자재한 것이다.” 주장자를 올렸다가 한 번 내리치고 말했다. “이러한 남승이 있는가? 있으면 나와서 말해 보라!” 어떤 학인이 문 앞으로 나서자 선사가 또 말했다. “한 걸음 나아가면 땅이 꺼져버리고, 한 걸음 물러서면 허공이 부서져 내리며, 나아가지도 물러나지도 않는다면 숨은 붙어 있으나 죽은 사람과 다름없다.”²⁰¹⁾ 어떻게 발을 내딛겠는가?” 학인들이 모두 아무런 대답도 하지 못하고 물러갔다.

師拈香罷，陞座良久云，“疑團落處，終無兩樣風光，眼孔開時，別有一壺春色。始信斬新日月，方知特地乾坤。更須蹋着上頭關，打破祖師關捩子，頭頭物物，縱橫得妙；句句言言，超宗越格。將一莖草，作丈六金身；將丈六金身，作一莖草用，建立亦

額角上，如一座須彌山，向萬仞崖前，獨足而立，莫教失腳。和自家性命，一時粉碎，便見斬新日月·特地乾坤，三世佛，歷代祖，盡皆在我。）

198) 격(格). 언어에 들어 있는 경직된 관념을 말한다.

199) 다음 구절부터 ‘법에 대해서 자재한 것이다’라고 한 구절까지는 『大慧語錄』 권 19 大47 p.892b24의 내용과 같다(有時拈一莖草，作丈六金身；有時將丈六金身，却作一莖草，用建立亦在我，掃蕩亦在我，說道理亦在我，不說道理亦在我，我爲法王，於法自在.).

200) 金身. 주석32) 및 白雲語錄 주석13) 참조.

201) 주석85) 참조.

在我，埽蕩亦在我，說道理亦在我，不說道理亦在我。爲甚如此？我爲法王，於法自在。”以拄杖卓一下云，“還有這般底衲僧麼？出來道看！”學者到門，師又云，“進一步則大地平沉，退一步則虛空撲落，不進不退，有氣死人。且作麼生進步？”學者皆無語而退。

● 공부십절목²⁰²⁾ 工夫十節目

1. 세상의 모든 사람들이 색을 보면 색을 넘어서지 못하고 소리를 들으면 소리를 넘어서지 못한다.²⁰³⁾ 어떻게 하면 소리와 색을 넘어설 수 있을까?

202) 나옹선사가 학인의 공부 상태를 점검하기 위해 점층적으로 구성한 열 가지 질문. 공부선(工夫選)에 활용했을 것으로 추정된다. “나옹선사가 전에 금경사에 있었을 때, 공민왕이 좌가대사 혜심(慧深)을 시켜 스님에게 묻게 했다. ‘어떤 연구로 공부인을 시험해 뽑습니까?’ 선사가 대답했다. ‘먼저 입문 등의 삼구를 묻고 다음에 공부십절을 물으며 마지막에 삼관(三關)을 물으면, 공부와 수행이 깊은지 얕은지를 시험할 수 있습니다. 하지만 대중이 모두 알기는 힘들기 때문에 십절과 삼관까지는 언급하지는 않습니다.’ 법회가 끝나자 공민왕이 천태종 스님인 신조(神照: 여말선초의 권승)를 시켜 공부십절을 묻게 하니 나옹선사가 손수 써서 임금께 올렸다.”(『懶翁語錄』 「行狀」 韓6 p.707a20. 師之前在金經寺也, 上使左街大師慧深, 問師曰, ‘何以言句, 試取功夫?’ 師答云, ‘先問入門等三句, 次問功夫十節, 後問三關, 可驗功行淺深. 衆皆未會故, 不及十節三關.’ 會罷, 上使天台禪師神照, 請問功夫十節, 師手書進獻.) 「行狀」에 따르면 공민왕 20년(1370)에 개경에 있던 광명사(廣明寺)에서 공민왕 입회하에 공부선이 있었는데, 나옹이 주맹(主盟)이 되어 제 종파의 학인을 시험했다. 이 자리에서 유일하게 환암혼수(幻庵混修 1320~1392)에게 삼관(三關)까지 물었다고 전한다. 앞의 인용문에 근거하면, 공부십절목에 대한 문답도 있었을 것으로 추정할 수 있다.

203) “생각하여 알 수 없고 말로 표현할 수 없는 이 대해탈문은 각각 당사자의 본분에 있으며 아득히 먼 겁의 세월 이전부터 지금에 이르기까지 실오라기 하나만큼의 간격도 없고 실오라기 하나만큼의 부족함도 없다. 다만 그대들의 근기와 품성이 각기 다르고 지혜로운 식(識)을 밝히지 못했기 때문에 소리를 들으면 소리를 벗어나지 못하고 색을 보면 색을 넘어서지 못한다.”(『元叟行端語錄』 권5 「拙隱居士求示」 卍124 p.35a8. 此不思議大解脫門, 在各各當人分上, 從曠劫至今, 無絲毫間隔, 無絲毫虧欠. 只爲你根性不等, 智識不明, 聽聲不出聲, 見色不超色.)

盡大地人，見色不超色，聞聲不越聲。作麼生超聲越色去？

2. 소리와 색을 넘어섰다면 반드시 공부에 매진해야 한다. 어떻게 하면
바른 공부에 매진할 수 있을까？

既超聲色，要須下功。作麼生下个正功？

3. 공부에 매진했다면 반드시 공부를 무르익게 해야 한다. 공부가 무르익
게 되는 바로 그 순간은 어떤 경계인가？

既得下功，須要熟功。正熟功時如何？

4. 공부가 무르익었다면 더욱 정진하여 화두를 타파해야 한다.²⁰⁴⁾ 화두를
타파했을 때의 경계는 어떠한가？

既能熟功，更加打失鼻孔。打失鼻孔時如何？

5. 화두를 타파하면 마음이 가라앉고 심심하여 아무 맛도 없고 아무 기
력도 없다. 이렇게 의식이 움직이지 않고 마음의 작용도 이루어지지
않을 때, 또한 자신의 허망한 몸이 인간 세상에 있는 것도 알지 못한
다. 이 경계에 이르면 이는 무슨 소식인가？

鼻孔打失，冷冷淡淡，全無滋味，全無氣力。意識不及，心路不
行時，亦不知有幻身在人間。到這裏，是甚時節？

204) 타실비공(打失鼻孔). ‘타실’은 타파(打破)와 같은 말로 어떤 장애를 깨뜨려 문제
를 해결한다는 뜻이다. ‘비공’은 코라는 말로서 코가 얼굴의 중심에 있다는 뜻에
서 확장되어 핵심 또는 중심이라는 말로 쓰이는데, 여기서는 공부의 과제인 화
두를 가리킨다. 따라서 이 말은 ‘화두를 타파하다’ 또는 ‘핵심이 되는 문제를 깨
닫다’라는 정도의 의미가 된다.

6. 공부가 시끄럽거나 고요한 어떤 경계에서도 빈틈이 없고²⁰⁵⁾ 깨어 있거나 잠들어 있거나²⁰⁶⁾ 한결같은 데 이르면 부딪혀도 흩어지지 않고 휩쓸려도 사라지 않는 것²⁰⁷⁾이 마치 개가 기름이 끓고 있는 솥을 보고 핥아 먹고자 해도 핥을 수 없고 그만두고자 해도 그만두지 못할 때와 흡사하니²⁰⁸⁾ 어떻게 이 난관을 해결해야 하는가?

工夫既到, 動靜無間, 寤寐恒一, 觸不散蕩不失. 如狗子見熱油鑊相似, 要舐又舐不得, 要捨又捨不得時, 作麼生合殺?

7. 돌연 목적지에 이르게 될 것이니, 마치 120근의 짐²⁰⁹⁾을 내려놓는 것과 같이 단번에 자르고 순식간에 끊어지는 바로 그 순간 어떤 것이 그 대의 자성인가?

205) 무간(無間). 화두 이외에 다른 생각이 파고 들어올 틈이 없는 것으로 무간단(無間斷)과 같다. 太古語錄 주석194)·196) 참조.

206) 太古語錄 주석196) 참조.

207) 太古語錄「答方山居士」원문 및 주석195) 참조.

208) 개가 뜨거워서 혀를 댈 수도 없지만 먹고 싶어서 그만두지도 못하는 것처럼, 이리지도 저리지도 못하는 상황. 은산철벽을 마주하고 있는 상황을 비유한다. 동일한 비유가 『大慧語錄』 권17 大47 p.883b2에 나온다.

209) 화두를 가리킨다. 화두는 의단을 가지고 항상 짊어지듯이 의식에서 놓치지 말아야 하는 것이므로 무거운 짐에 비유한다. 반면 화두를 타파한 경지는 ‘백이십근의 짐을 내려놓았다’라고 표현한다. “진영(眞影)을 가리키며 말했다. ‘내가 옛날 수행할 적에 이 노화상께서 120근의 짐을 내 몸에 던져주셨던 인연으로 지금은 천하가 태평하게 된 것이다.’”(『楊岐語錄』 大47 p.642b7. 指眞云, “我昔日行脚時, 被者老和尚, 將一百二十斤擔子, 放在我身上, 如今且得天下太平.”); “그 학인에게는 역량이 있었기에 조주가 120근의 짐을 보내어 그의 어깨에 걸쳐주었던 것이다. 학인은 그 짐을 짊어지고 한숨에 120리의 먼 길을 내달렸고, 더 이상 고개를 돌려 뒤돌아보지 않았다.”(『大慧語錄』 권16 大47 p.879a13. 這僧有力量, 趙州將一百二十斤擔子, 一送送在他肩上. 這僧荷得, 一氣走一百二十里, 更不回頭.)

驀然到得，如放百二十斤擔子相似，啐地便折，曝地便斷時，那個是你自性？

8. 자성을 깨달았다면 반드시 자성의 본래 작용과 인연을 따르는 응용을 알아야 한다. 본래 작용과 응용이란 무엇인가?

既悟自性，須知自性本用，隨緣應用。作麼生是本用應用？

9. 자성과 작용(본래 작용과 응용)을 알았다면 반드시 생사를 벗어나야 한다. 눈빛이 땅에 떨어지며 임종하는 순간에 어떻게 생사를 벗어나는가?

既知性用，要脫生死。眼光落地時，作麼生脫？

10. 생사를 벗어났다면 죽은 다음에 가는 곳을 반드시 알아야 하니 사대가 각기 흩어지면 어디로 가는가?

既脫生死，須知去處，四大各分，向甚處去？

● 왕사로 봉숭되는 날의 보설. 신해년²¹⁰⁾ 8월 26일

王師封崇日普說 辛亥八月二十六日

나옹선사가 범좌에 올라앉아 불자를 들고 잠깐 침묵하고 있다가 말했다. “그대들은 산승의 깊디깊은 뜻을 아는가? 다만 이렇게 있다가 (법문을 듣지 않고) 뿔뿔이 흩어진다고 해도 벌써 쓸데없는 일을 벌인 것인데, 다시 산승이 두 입술을 벌려 이렇게 저렇게 말하기를 기다린다면²¹¹⁾ 흰 구름 너머 만리의 거리로 떨어질 것이니 근본에서 아득히 멀어질 것이다.²¹²⁾ 그래서 ‘언설은 사물의 실정을 나타낼 수 없고, 구절은 심기에 절절히 들어맞히지 못한다. 말 그대로 받아들여 이해하는 자는 본래의 뜻을 잃고, 구절에 의존하는 자는 도리어 그 구절에 미혹된다.’²¹³⁾라고 하는 것이다. 조금이라도 헤아리면 곧바로 멀어지고, 생각을 움직이면 곧바로 어긋나며, 헤아리지도 않고 움직이지도 않으면 물에 잠긴 돌과 같이 된다.”²¹⁴⁾

210) 1371년. 공민왕 20년.

211) 근본적인 측면에서는 언설이 필요치 않다는 뜻이다. “만일 조사의 근본적인 범령에 따른다면 조사도 부처도 자취를 감추어 세상이 암흑으로 변할 것이니 어찌 그대들이 이 안에 발붙이고 산승의 두 입술이 벌어지기를 기다리는 일이 허용되겠는가!”(『楊岐語錄』 大47 p.641b1. 若據祖宗令下, 祖佛潛蹤, 天下黯黑. 豈容諸人, 在者裏立地, 更待山僧開兩片皮!)

212) 이어지는 다음 구절부터 ‘하나하나가 빠짐없이 밝고 미묘해질 것이다’라는 구절까지는 『天如惟則語錄』 권1 卮122 p.807a18~b8을 인용한 것이다.

213) 동산수초(洞山守初 910~990)가 제시한 4구이다. 『洞山守初語錄』 古尊宿語錄38 卮118 p.648b8 참조.

214) 모든 통로를 봉쇄하여 어떤 수단도 통하지 못하도록 설정하는 선법이다. 『天如惟則語錄』에는 “선 채로 죽은 사람과 같다(立地死漢)”로 되어 있다.

師陞座，拈拂子，良久云，“汝等諸人，還會山僧深深意旨麼？只恁麼散去，已是多事在。更待山僧，開兩片皮，說黃道黑，白雲萬里。所以云，‘言無展事，句不投機。承言者喪，滯句者迷。’擬心卽差，動念卽乖，不擬不動，水沉石頭。

그러므로 우리 조사의 문하에서는 갑자기 길에서 마주치면 누구든 몸을 돌리며 운신할 여지가 없고, 법령에 따라 남김없이 시행하면²¹⁵⁾ 입을 열고 말할 거리가 전혀 없으며, 한 발 내딛으려 하면 은산철벽이고, 눈을 깜박이며 생각하는 순간 전광석화와 같이 잠깐 사이에 사라진다. 삼세의 모든 부처님이 나타나더라도 아득히 솟은 벼랑만 바라보다가 물러날 뿐이고, 역대 의 조사가 나타나도 또한 굴복하고 몸을 숨길 뿐이다.

故我祖師門下，驀路相逢，無你轉身處；舉²¹⁶⁾令而行，無你開口處；跨一步去，鐵壁銀山；眨得眼來，電光石火。三世諸佛出現，也只是望崖而退；歷代祖師出頭，也只是屈伏藏身。

만약 생철로 만들어진 사람²¹⁷⁾이라면, 무심코 몸을 던져²¹⁸⁾ 허공을 휘돌아 남산의 살무사²¹⁹⁾를 희롱하고, 동해의 잉어²²⁰⁾와 섬부의 철우²²¹⁾를 삼키

215) 방편을 전혀 허용하지 않는 것이다.

216) 『天如惟則語錄』을 비롯한 여타의 어록에는 ‘舉’가 ‘據’로 되어 있다.

217) 용광로 불에 녹아 어떤 물건이 된 적이 없는 생철과 같은 사람. 어떤 것에도 지배되거나 물들지 않은 본래면목 그대로를 체득하고 있는 사람을 비유한다.

218) 일척(一擲). 주석(235) 참조.

219) 남산별비(南山鰲鼻). 설봉의존(雪峯義存)이 제기한 화두. 설봉산(雪峯山)의 남쪽에 서식한다는 치명적인 독을 가진 뱀이다. 이 뱀을 맨손으로 희롱하는 솜씨를 종사의 자유자재하고 활발한 수단에 비유한다. 반면에 언어와 관념의 소굴에서 분별하는 것은 죽은 뱀을 가지고 만지작거리는 것에 비유한다. 『碧巖錄』 22칙

며, 가주의 대불상²²²⁾을 넘어뜨릴 수 있을 것이니, 삼계도 그를 묶어둘 수 없고 어떤 성인도 그를 가두어 놓지 못한다. 종전의 갖가지 차별된 현상을 바로 그 자리에서 모두 통달하게 되어 하나하나가 원만하게 이루어지고 하나하나가 빠짐없이 밝고 미묘해질 것이다. 이러한 경지에 도달한 사람 있는가? 만약 진실로 이렇게 된다면, 임금의 은혜와 부처님의 은혜를 한꺼번에 갚으리라.” 주장자를 잡고 “만일 그렇지 못하다면, 주장자가 전하는 해설을 들어보라.”라고 말한 뒤 곧바로 주장자를 던졌다.

若是生鐵鑄就底漢，等閑一擲，抹過太虛，直得南山驚鼻，吞却東海鯉魚。陝府鐵牛，撞倒嘉州大像，三界拘繫不得，千聖羅籠不住。從前萬別千差，當下七通八達，一一圓成，一一明妙。還有這般底麼？若果如此，王恩佛恩，一時報足。”拈拄杖云，“其或未然，且聽杖子下个註脚！”便擲下。

大48 p.162c2 참조.

220) 동해리어(東海鯉魚). 眞覺語錄 주석319) 참조.

221) 섬부철우(陝府鐵牛). 섬부는 중국 하남성 지방이며 철우(鐵牛)는 황하의 범람을 막기 위해 우왕(禹王)이 만들었다는 전설상의 소이다. 가주대상(嘉州大像)과 함께 거대한 것을 빗대는 말로 쓰인다.

222) 가주대상(嘉州大像). 중국 사천성의 낙산대불(樂山大佛)을 말한다. 당나라 현종(玄宗) 때 해통(海通)이 세우기 시작하여 90년 만에 조성을 완료한 미륵불상으로 서 지금까지 현존하는 최대의 불상이다. 가주(嘉州)는 낙산(樂山)의 옛 이름이다.

● 일주수좌²²³⁾에게 주는 법어 示一珠首座

결정코 이 일대사를 깨닫고자 한다면, 이룰 수 있다는 큰 믿음[大信心]을 일으키고 견고한 뜻을 세워 지금까지 배웠거나 이해하고 있는 부처에 대한 견해와 법에 대한 견해는 한꺼번에 쓸어내어 바다 속에 버리고 다시는 들먹이지 말며, 팔만사천의 미세한 번뇌망상 한꺼번에 눌러 앉아 꿈쩍 못 하게 해야 한다.²²⁴⁾ 다만 하루 모든 시각의 사위의 안에서 ‘학인이 조주에게 「개에도 불성이 있습니까?」라고 묻자, 조주가 「없다.」라고 한 공안을 들어야 한다. ‘없다’라고 한 마지막 한 구절을 있는 힘을 다해서 들고 항상 끊임없이 붙들고 의심하며 언제나 쥐어짜듯 궁구하다 보면, 고요한 순간이나 움직이는 순간이나 들려고 하지 않아도 저절로 들리며, 깨어 있거나 잠을 자거나 의심하려 하지 않아도 저절로 의심이 일어날 것이다.²²⁵⁾ 문득 이런 경계에 도달하면, 다만 때를 기다리기만 하면 될 뿐이다.²²⁶⁾ 만일 화두

223) 首座. 대중 가운데 첫 번째 지위. 수중(首衆)·상좌(上座)·제일좌(第一座) 등이 라고도 한다.

224) 『禪關策進』에 나오는 양산고매우(仰山古梅友)의 시종과 유사하다(『禪關策進』 「仰山古梅友禪師示衆」 大48 p.1103a23). 본 어록 「示衆」에도 인용되어 있다.

225) 이러한 경지에 이르면 깨달음이 올 조짐으로 본다. “반복하여 의심하다가 의심 하기에 힘이 덜 드는 상태에 이르면 곧 힘을 얻은 경지가 되어 의심하려 하지 않아도 저절로 의심하게 되고 들려고 하지 않아도 저절로 들리게 된다.”(『高峰語錄』 권상 「示淨修侍子」 卍122 p.675b9. 疑來疑去, 疑至省力處, 便是得力處, 不疑自疑, 不舉自舉.)

226) “이런 경계가 눈앞에 실현되면 고향집에 도달할 소식이니, 단단히 엮어매고 또한 꼭 집어서 다만 때를 기다리기만 하면 될 뿐이다.”(『禪關策進』 大48 p.1100c19. 此境界現前, 卽是到家消息, 也巴得搆, 也撮得著, 只待時刻而已.) 『高峰原妙語錄』 권

를 들어도 가라앉고 심심하여 아무 맛도 없으며 말로 설명할 여지도 없고 힘을 붙일 곳도 없으며 분명한 구석도 없어서, 어떻게 할 도리가 전혀 없을 지라도 결코 여기서 물러나면 안 된다. 이 경계가 바로 그 사람이 힘을 붙일 곳이고 힘을 더는 곳이며, 힘을 얻는 곳이고 몸과 목숨을 모두 놓아버릴 곳이다.

決欲了此段大事，須發大信心，立堅固志。將從前所學所解佛見法見，一掃掃向大洋海裏去，更莫舉着，把八萬四千微細念頭，一坐坐斷。但向二六時中，四威儀內，提起，‘僧問趙州，「狗子還有佛性也無？」州云，「無。」’末後一句，盡力提起，捉來捉去，撈來撈去，靜中動中，不舉自舉；寤寐二邊，不疑自疑。薦到這裏，只待時刻。其或舉冷冷淡淡，全無滋味，無插觜處，無着力處，無分曉處，無奈何處，切莫退之。正是當人，着力處，省力處，得力處，放身失命之處也。

상 「示淨修侍子」 卍122 p.676a1 에도 유사한 구절이 있다.

● 핑장주²²⁷⁾에게 주는 법어 示宏藏主

이 추한 가죽자루²²⁸⁾ 안에 하나의 그 무엇이 있는데, 위로는 하늘을 떠받치고 아래로는 땅을 지탱하고 있다. 항상 우리가 활동하는 반경 속에 있지만 활동하고 있는 순간에는 거두어들일 수 없으니,²²⁹⁾ 그것을 비로자나불의 스승이요 법신불의 주인²³⁰⁾이라 부른다. 핑상인!²³¹⁾ 그대는 이해하는가? 이해해도 삼십 방을 맞을 것이고 이해하지 못해도 삼십 방을 맞을 것

227) 藏主. 대장경을 봉안해 놓은 경각(經閣)과 장경(藏經)을 관리하는 스님.

228) 피대자(皮袋子). 일반적으로 皮袋子·皮袋라고 쓴다. 사람의 육신을 비유하는 말이다.

229) 동산양개(洞山良价)가 제시한 말로서 이 법어 전체의 소재가 된다. “동산양개가 겨울에 태수좌와 과자를 먹으며 물었다. ‘하나의 그 무엇이 위로는 하늘을 떠받치고 아래로는 땅을 지탱하며, 옷칠과 같이 시커멓다. 그것은 항상 활동하는 작용 속에 있지만 활동하고 있는 순간에는 거두어들일 수 없다. 말해 보라! 잘못이 어디에 있는가?’ 태수좌가 답했다. ‘잘못은 활동하는 작용 속에 있습니다.’ 동산이 시자를 불러 과자 탁자를 치우라고 시켰다.”(『洞山語錄』 大47 p.511a5. 冬節, 與泰首座, 喫果子次, 乃問, ‘有一物, 上拄天, 下拄地, 黑似漆. 常在動用中, 動用中, 收不得. 且道! 過在甚麼處?’ 泰云, ‘過在動用中.’ 師喚待者, 掇退果卓.)

230) 비로사법신주(毘盧師法身主). 최상의 존재인 비로자나불 또는 법신불 위에 그를 가르치고 부리는 스승과 주인이 있다고 설정하여 제시한 화두이다. “학인이 동산양개에게 물었다. ‘무엇이 비로자나불의 스승이며 법신의 주인입니까?’ ‘벼와 조의 줄기니라.’”(『洞山語錄』 大47 p.510b23. 僧問, ‘如何是毘盧師法身主?’ 師曰, ‘禾莖粟幹.’); “법신의 주인이란 어떤 것입니까?’ ‘(아무도 그것을) 넘어 오지 못한다.’ ‘비로자나불의 스승이란 어떤 것입니까?’ ‘초월하지 못한다.’”(『景德傳燈錄』 권 16 「南際僧一傳」 大51 p.328c11. 問, ‘如何是法身主?’ 師曰, ‘不過來.’ 又問, ‘如何是毘盧師?’ 師曰, ‘不超越.’)

231) 上人. 스님을 높여 부르는 말.

이니, 결국 어떻게 해야 할까? 이 나옹도 삼십 방을 맞아야 한다. 말해 보라! 잘못이 어디에 있는가? 빨리 말해 보라! 빨리 말해 보라!²³²⁾

這醜皮袋子裏，有一箇物，上拄天，下拄地。常在人人動用中，動用中收不得，喚作毗盧師法身主。宏上人！你會麼？會來也喫三十棒，不會來也喫三十棒，畢竟如何？懶翁也合喫三十棒。且道！過在甚麼處？速道！速道！

232) 알아도 몰라도 잘못이라고 하여 두 갈래의 길을 다 막고 그것의 타개책을 요구하는 전형적인 화두 설정 방법이다. 또한 과자를 치우라고 한 동산양개의 반응에 대한 나옹 식의 해석이 담겨 있다. 즉 과자를 치우라고 했다고 해서 태수자의 대답이 잘못이라고 암시하는 것이 아니라, 태수자가 어떤 대답을 했든 과자를 치우라고 지시했을 것이라고 해설한 것이다.

● 각성선화²³³⁾에게 주는 법어 示覺成禪和

진실로 이 일대사인연을 반드시 이루고자 한다면, 깨달을 수 있다는 믿음을 굳게 세우고 견고한 의지를 일으킨 다음 하루 모든 시각의 사위의 안에서 본래 참구하던 화두²³⁴⁾를 들어야 한다. 항상 끊임없이 들고 언제나 반복하여 의심을 하다보면, 자신도 모르게 화두를 들려고 하지 않아도 저절로 들리고, 의단을 의심하려 하지 않아도 저절로 의심하게 되는 경지에 도달하게 될 것이다. 여기서 몸을 한 번 결정적으로 뒤집어 던질 일이며,²³⁵⁾ 더 이상 쓸데없는 말은 하지 마라.²³⁶⁾ 만일 그렇게 하지 않는다면, 화두가

233) 禪和, 선화자(禪和子)라고도 한다. 선승에게 친밀감을 나타내는 호칭이며 선사가 학인을 부를 때 사용한다. 주석231) 참조.

234) 본참화두(本參話頭). 주석177), 「상국 이제현에게 보내는 답신」 2 참조.

235) 번신일척(翻身一擲). 속박된 몸을 뒤집어 자유로운 상태로 바꾼다는 뜻. 화두 공부를 하다가 깨달음을 성취할 수 있는 결정적인 전기가 되는 순간을 가리킨다. ‘번신’이란 몸을 다른 방향으로 돌려서 괴롭거나 속박된 상태에서 벗어나 자유롭게 되는 것을 말한다. ‘일척’은 도박을 할 때 결정적인 승부수를 던지는 것으로, 생사를 걸고 뛰어드는 모험적인 행동을 가리키는 말로 쓰인다. 대혜종고는 전신일척(轉身一擲)·등신일척(騰身一擲) 등으로 표현한다. 『大慧語錄』 권24 大47 p.912a3 등에 보인다. 고봉원묘(高峰原妙)도 화두 공부에 결정적인 전기를 맞이하는 순간을 이 말로 표현하였다. “하나는 어디로 귀착되는가?”라는 화두를 들고, 어디서나 부딪치고 두드리며 종횡으로 항상 몰아붙이고, 끊임없이 궁구하며 몰아붙이다가 더 이상 머물러 설 여지가 없게 되어 어떻게든 할 수 없는 경지에 이르게 되더라도, 진실로 거듭 맹렬함과 날카로움을 덧붙여 몸을 한 번 결정적으로 뒤집는다면 흙덩어리까지 모두 성불하게 될 것이다.”(高峰禪要) 「示衆」 12 卍122 p.713a12. 便就一歸何處上, 東擊西敲, 橫逼豎逼, 逼來逼去, 逼到無棲泊, 不奈何處, 誠須重加猛利, 翻身一擲, 土塊泥團, 悉皆成佛.)

236) 애쓰지 않아도 화두가 잘 들릴 때 오로지 화두와 결정적인 승부를 낼 마음을 굳

때로는 명백하다가 때로는 명백하지 못하고, 어떤 때는 나타났다가 다른 때는 나타나지 않으며, 혹은 있다가 혹은 없어지고, 어떤 때는 빈틈과 끊어짐²³⁷⁾이 있다가 다른 때는 빈틈과 끊어짐이 없을 것이다. 이것은 깨달을 수 있다는 신심이 똑바로 서지 않고, 의지가 견고하지 않았기 때문이다. 이처럼 세월을 헛되게 보내며 공연히 신도의 시주만 받아먹는다면, 훗날 언젠가는 기필코 염라대왕이 밥값을 계산하여 대가를 치르도록 할 것이다. 이것을 두고 ‘헛되게 세상에 와서 한 바퀴 돌고 갈 뿐이다.’²³⁸⁾라고 말하는 것이니, 어느 겨를에 다시 쓸데없는 말과 길거나 짧은 구절들을 구해다가 이것저것 가리키며 실없이 떠들겠는가! 잘 생각하고 또 잘 생각해 보라!

眞實決定欲成此段大事因緣，立決定信，生堅固志，於二六時中，四威儀內，提起本參話頭。提來提去，疑來疑去，不覺參到，話頭不提自提，疑團不疑自疑之地。翻身一擲，更無閑言長語。其或未然，話頭或時明白，或時不明白；或現，或不現；或有，或無；或間斷，不間斷，是爲信心不堅，立志不固。如此虛送日月，空受信施，他時後日，未免閻羅老子，打籌飯錢。是謂空來世上打一遭耳。何暇更求，閑言長語，長句短句，東指西指者也！思之思之！

히고 계속 의심하면서 매진해야 하며, 그 상태를 분별하여 말로 설명하려 들지 말라는 뜻이다.

237) 무간단(無間斷)은 화두 공부의 요소 중 하나이다. 太古語錄 주석(194)·196) 참조.

238) 대혜종고(大慧宗杲)의 말이다. 『書狀』 「答呂郎中」 大47 p.930b8. 사대부가 유가 경전과 제자백가를 외우고도 자기 본분의 일에 대해서는 정작 아는 것이 없음을 한탄하는 말로 썼다.

● 상국²³⁹⁾ 목인길²⁴⁰⁾에게 주는 법어 示睦相國 仁吉

이 일의 성패는 재가나 출가에 달려 있는 것도 아니고, 초심자나 오래 수행한 자에 달려 있는 것도 아니며, 과거 여러 생 동안의 훈습과 단련에 달려 있는 것도 아닙니다. 홀연히 깨닫게 되는 것은 바로 그 사람의 한결같이 진실하고 뚜렷한 그 믿음[信]이라는 한 글자에 달려 있을 뿐입니다.²⁴¹⁾ 그래서 부처님께서는 ‘믿음은 도(道)의 근원이며 공덕의 어머니이니 일체의 선법(善法)을 길러낸다.’²⁴²⁾라고 하고, 또한 ‘믿음은 지혜의 공덕을 길러내고 믿음은 반드시 여래의 경지에 도달하게 한다.’²⁴³⁾라고 하셨습니다. 공께 청하건대, 댁에서 집안일을 지시할 때나, 관청에서 공적인 업무를 판단할 때나, 손님을 영접하거나, 대화하거나 담소를 나누거나, 밥을 먹거나 차를 마시거나, 걸어가거나 멈추어 있거나 앉아 있거나 누워 있거나 ‘결국 이것은 무엇일까?’ 하고 의심하십시오. 다만 이렇게 참구해야 하니, 꾸준히 반복하여 참구하고 언제나 잘 간수하다가 자신도 모르게 크게 웃음이 터질

239) 相國. 관리의 우두머리에게 붙이는 호칭.

240) 睦仁吉(?~1380). 고려 말의 무신. 공민왕이 원나라에 억류되어 있던 시절 수행한 장수이다. 홍건적과 왜구를 무찌른 공적 등이 있다.

241) 고봉원묘(高峰原妙)의 다음 말과 통한다. “대체로 참선에는 치소(縋素:僧俗)의 구분이 없고, 다만 믿음[信]이라는 확고한 한 글자가 필요할 뿐이다. 만약 당장에 믿음이 생겨 확고하게 붙들고 자신의 주인으로 삼는다면, 오욕(五欲)에 의해 흔들리지 않는 모습이 마치 쇠말뚝과 같을 것이다.”(『高峰禪要』「示信翁居士」, 卍122 p.771a8. 大抵參禪, 不分縋素, 但只要一箇決定信字. 若能直下信得及, 把得定, 作得主, 不被五欲所撼, 如箇鐵橛子相似.)

242) 『華嚴經』 권14 「賢首品」 大10 p.72b18 참조.

243) 위의 책 권14 「賢首品」 大10 p.72b23 참조.

때 비로소 이 일대사가 본래 머리 깎고 가사를 입고²⁴⁴⁾ 출가하여 고행하고 계를 지키며 포단이나 대나무 의자에 앉아서 수행하는 것에 달려 있지 않음을 알 것입니다.

此事不在在家出家，亦不在初參後學，又不在多生熏鍊。忽得開發，只在當人一念真實的信字裏。所以，佛云，‘信爲道源²⁴⁵⁾功德母，長養一切諸善法’。‘信能增長智功德，信能必到如來地’。請公，或在家中，指揮雜事時，或在上官，判斷公事時，或迎接，或語言或談笑，或喫飯或喫茶，或行住或坐臥，畢竟是箇甚麼。但怎麼參，參來參去，看來看去，不覺大笑時，始知此段大事，本不在剃染出家，苦行持戒，蒲團竹倚裏。

244) 삭염(剃染), 삭발염의(剃髮染衣)의 줄임말로 머리를 깎고 가사를 입는다는 뜻으로 출가를 나타낸다. 염의는 청·황·적·백·흑 등의 정색(正色)을 피해 중간색(中間色)으로 물들인 가사로 이것을 괴색납의(壞色納衣)라 한다.

245) 『華嚴經』 원문에는 ‘元’으로 되어 있으나, 원나라의 국명을諱하여 ‘源’으로 적었다.

● 득통거사에게 주는 법어 示得通居士

당신은 이 일을 참구하고자 하십니까? 이 일은 승·속에 달려 있는 것도 아니고, 남·녀에 달려 있는 것도 아니며, 초심자나 오래 수행한 자에 달려 있는 것도 아니고, 또한 과거세 여러 생(生) 동안 쌓은 오랜 훈습에 달려 있는 것도 아닙니다. 다만 그 사람의 한결같이 진실하고 확고한 믿음[信]이라는 한 글자에 달려 있을 뿐입니다. 당신이 이미 이와 같은 믿음이 확고해졌다면, 하루 모든 시각의 사위의 안에서 ‘학인이 조주에게 「개에게도 불성이 있습니까?」라고 물으니 조주가 「없다.」라고 대답한’ 공안의 마지막 한 구절[無字]을 있는 힘을 다해 들어야 합니다. 항상 끊임없이 들고 고요한 곳에서나 시끄러운 곳에서나 공안이 눈앞에 실현되면,²⁴⁶⁾ 깨어 있거나 잠들어 있거나 화두가 뚜렷하여 들려고 하지 않아도 저절로 들리고, 의단을 의심하려 하지 않아도 저절로 의심하게 될 것입니다. 그것은 마치 급히 흐르는 여울물 속의 달을 쳐도 흩어지지 않고 쓸어내도 사라지지 않는 것과 같습니다. 진실로 이러한 경지에 도달하게 되면 오랜 세월을 기다리지 않아도 홀연히 한 번 온몸에 땀이 흐르면서²⁴⁷⁾ 말없이 스스로 알아차리고 머리

246) 공안현전(公案現前). 주석(181) 참조.

247) 통신한류(通身汗流). 깨달음과 같은 하나의 전기를 맞이하여 나타나는 현상을 묘사한다. “오늘 그대의 질문 하나를 받고 곧바로 온몸에 땀이 흐르는 지경이 되었다.”(『洞山語錄』 大47 p.513b3. 今日被子一問, 直得通身汗流.); “노공(혜능)이 말했다. ‘선이라고도 생각하지 말고 악이라고도 생각하지 마십시오. 바로 이러한 때에 어느 것이 상좌의 본래면목입니까?’ 도명이 이 말을 듣고 크게 깨닫고는 온몸에 땀이 흘렀다.”(『大慧語錄』 권25 大47 p.920a29. 盧公曰, ‘不思議, 不思議. 正當恁麼時, 那箇是上座本來面目?’ 明當時大悟, 通身汗流.)

를 끄덕일 것입니다. 간절히 부탁드립니다, 또 간절히 부탁드립니다.

你若欲究這般事？不在僧之與俗，不在男之與女，不在初參後學，亦不是多生舊習。只在當人一念真實決定信字裏。你既如此信得及，但於二六時中，四威儀內，提起‘僧問趙州，「狗子還有佛性也無？」州云，「無。」’末後一句，盡力提起。提來提去，靜中鬧中，公案現前，或寤或寐，話頭明明，不提自提；疑團，不疑自疑。正如急水灘頭月，觸不散，蕩不失。真實到此田地，不待年月，驀得一迴通身汗流，則默默自點頭矣。至囑，至囑。

● 상국 이제현²⁴⁸⁾에게 보내는 답신 1 答李相國 齊賢

보내신 편지는 잘 받았습니다. 상국과 막 이별하려고 할 때 병이 쾌차하였는지를 직접 여쭙었으나 병세가 가볍지 않다고 하셨기에 산승은 구업을 아끼지 않고 집안의 추한 꼴²⁴⁹⁾을 드러내 보이겠습니다. 이 일²⁵⁰⁾은 출가나 재가에 달려 있지 않고, 늙은이나 젊은이에 달려 있지 않으며, 초심자나 오래 수행한 자에 달려 있는 것도 아닙니다. 오직 수행하는 그 당사자의 진실하고 확고한 신심에 달려 있을 뿐입니다. 삼세의 모든 부처님과 역대의 조사는 모두 확고한 신심으로 도과(道果)²⁵¹⁾를 이루셨으니, 이 신심에 의지하지 않고 정각(正覺)을 이룬다는 것은 있을 수 없는 일입니다. 그래서 부처님께서는 ‘믿음은 도(道)의 근원이며 공덕의 어머니이니 일체의 선법(善法)을 길러낸다.’²⁵²⁾라 하고, 또한 ‘믿음은 지혜의 공덕을 길러내고 믿음은 반드시 여래의 경지에 도달하게 한다.’²⁵³⁾라고 하셨습니다.

承諭, 相國臨別, 面稟癰病之言, 不輕故, 山僧不惜口業, 揚於家醜. 此事不在僧俗, 不在老少, 不在初參後學. 只在當人眞實決定信心耳. 三世諸佛, 歷代祖師, 皆以決定信心, 而成道果,

248) 李齊賢(1287~1367). 고려 말의 문신이자 학자. 호는 익재(益齋)·역옹(櫟翁). 고려 말 조정의 요직을 두루 거쳤으며 백이정(白頤正 1247~1323)의 문하에서 정주학을 배웠다.

249) 가추(家醜). 眞覺語錄 주석324) 참조.

250) 일대사인연(一大事因緣) 또는 본분사(本分事)를 말한다.

251) 불법을 수행하여 얻는 과보.

252) 『華嚴經』 권14 「賢首品」 大10 p.72b18 참조.

253) 위의 책 권14 「賢首品」 大10 p.72b23 참조.

若不依此，而成正覺者，無有是處。是以，佛言，‘信爲道源功德母，長養一切諸善法。’又云，‘信能增長智功德，信能必到如來地。’

상국께서는 소년 시절에 높은 성적으로 과거에 급제하여 한 나라의 정승이 되시었고 문장가 중에도 최고이시니 국가의 보배입니다. 그런데 또 이 법문²⁵⁴⁾에 관심을 두시니 고금의 현인들과 비교해도 백천만 배나 더 뛰어나십니다. 비록 이 법문에 관심이 있다 하더라도 현생에 뚫지 못하면, 아마도 도력(道力)이 업력(業力)을 뛰어넘지 못하여,²⁵⁵⁾ 죽은 다음에는 가는 곳마다 윤회의 굴레에 속박되어 자유롭지 못할 것입니다. 만약 진실로 꿰뚫지 못하셨다면 옳드려 바라옵건대, 크고 확고한 의지를 일으키시어 하루 모든 시각 중에 옷을 입거나 밥을 먹거나 말을 하거나 담소를 나누거나 그 모든 곳에서 본래면목을 참구하십시오. 누군가 말하기를 ‘현생에 태어나서 이 형체가 이루어진 것이 바로 부모가 낳아주신 면목인데, 어떤 것이 부모로부터 태어나기 이전의 본래면목²⁵⁶⁾인가?’라고 하였으니 다만 이와 같이

254) 法門. 여기서는 간화선법(看話禪法)을 말한다. 법문은 일반적으로 불법(佛法)으로 들어가는 문을 의미한다. 부처님께서 설하여 모든 판단과 행위의 기준이 되는 것을 ‘법’이라 하고, 이 법에 의지하여 도를 깨닫고 언어와 행위 등으로 그것을 자유롭게 펼치는 것을 ‘문’이라 한다. 중생의 근기가 다양하므로 그 법도 그것에 상응하여 차별이 있다. 팔만사천법문이라는 말도 이처럼 천차만별의 중생들이 가진 무수한 번뇌에 응하는 법을 말한다.

255) 『書狀』「答李參政」大47 p.920a10에 같은 말이 나온다. 이근(利根)의 수행자라도 수행을 쉽게만 하려 하고 노력을 기울이지 않으면, 퇴전(退轉)할 것이라고 경계하는 맥락 속에서 이 말이 나온다.

256) 부모미생전본래면목(父母未生前本來面目). 언어로 나타내거나 사유로 알아차릴 수 있는 어떤 조짐도 없는 자기 본분의 경계를 말한다. “다만 번잡한 생각에 얽혀 있지 않은 상태에서 ‘6조가 도명상좌에게 「선(善)이라고도 생각하지 말고 악

참구하십시오. 항상 끊임없이 참구하다 보면, 마음으로 생각하는 길이 끊어지고 의식도 움직이지 않아 아무런 맛도 없고 모색할 길도 없어 배 속이 갑갑한 순간에 이르게 될 것입니다. 이럴 때 공(空)에 떨어지지 않을까 두려워 마십시오.²⁵⁷⁾ 오히려 이곳이 바로 상국께서 힘을 얻은 경계이자 힘이 덜 드는 경계이며, 여기가 바로 상국께서 몸을 편안히 하고 마음을 기댈 자리이기 때문입니다. 간절히 부탁드립니다, 또 간절히 부탁드립니다.

相國年少時，高登科第，作一國政承，作一國文中之王，爲國重寶。又能留心此法門中，若比古今賢人，勝於他百千萬倍。雖能留心此箇法門中，今生打未徹，恐道力不能勝業力，百年之後，處處不得自在。若果未徹，則伏請起大決定之志，二六時中，着衣喫飯，語言談笑，於一切處，參个本來面目。或云，‘今生出來，作此形體，是父母所生面目，那箇是父母未生前本來面目？’但只如此參。參來參去，參到心思路絕，意識不行，沒滋味沒摸索，肚裏悶時，莫怕落空，正是相國得力處，省力處，正是相國安身立命處也。至囑，至囑。

(惡)이라고도 생각하지 마시오. 바로 이때에 무엇이 도명상좌가 부모로부터 태어나기 이전의 본래면목입니까?’라고 한 화두를 살펴보십시오. 다만 이와 같이 항상 끊임없이 간수하여 말로 표현할 방도가 막히고 이치도 효력을 다하여 어떻게 할 도리가 없는 경계에서 갑자기 뚫리게 되면, 일생 동안 공부할 일을 마치게 됩니다.”(『密菴語錄』「示道禪人」大47 p.979a28. 只就無繫念處，看箇話頭，‘六祖示明上座道，「不思善不思惡，正恁麼時，如何是明上座，父母未生前本來面目？」但如此看來看去，到詞窮理盡，沒奈何處，驀然看透，便是一生參學事畢。’) 眞覺語錄 주석47) 참조.

- 257) 막과낙공(莫怕落空). ‘공에 떨어질까 두려워한다’라는 말은 의지할 대상이 완전히 사라지고 화두만 남아 있으므로 수행자가 자신의 몸과 마음이 허무하게 사라지지 않을까 두려워하는 것을 말한다. 太古語錄「示衆」본문과 같은 곳 주석 165)의 인용문『書狀』참조.

● 상국 이제현에게 보내는 답신 2 又

일전에 대유령 매화²⁵⁸⁾를 올리면서 신물(信物)²⁵⁹⁾을 전했는데, 회신을 읽어보니 이미 무자(無字) 화두를 들고 계셨더군요. 산승은 상국께서 이미 그렇게 무자 화두를 들고 계신 줄을 미처 몰랐기 때문에 직접 소식을 전한 것입니다.²⁶⁰⁾ 그런데 지금 상국께서 다시 다른 화두를 받겠다고 하시는 말씀을 들었습니다. 이렇게 하신다면 도리어 쓸모없는 말을 반복하는 꼴이 되고 마니 잘 생각하시기 바랍니다. 옛사람들은 한 마디나 반 구절의 화두를 전해 주더라도 사람들로 하여금 그것에서 받을 때지 말고²⁶¹⁾ 바꾸지 말도

258) 영매(領梅). 대유령은 중국의 남과 북을 가르는 분기점으로 남북의 기후 차이 때문에 매화의 남쪽 가지가 떨어지는 시기에 북쪽 가지에서 비로소 꽃을 피우는 것으로 옛날부터 잘 알려져 있다. 바로 이 대유령에서 6조 혜능이 도명상좌에게 ‘본래면목’ 화두를 제시했기 때문에 ‘대유령 매화를 올렸다’라는 말은 나옹 선사가 이전의 편지에서 이제현에게 ‘본래면목’ 화두를 제시한 것을 비유적으로 표현한 말이라 할 수 있다.

259) 선물과 같으며, 편지와 함께 신물을 보내는 것은 당시에 일반적인 일이었다. 또 는 신표(信標)와 같은 말로서, 훗날에 신의를 확인하기 위한 징표로 주고받거나 윗사람이 아랫사람에게 내려주는 물건이다. “소반 위의 보자기에 법의와 신물을 올려놓는다.”(『百丈清規』 권2 大48 p.1122b8. 以袈裟, 托呈法衣信物.); “어떤 학인이 운문에게 작별인사를 올리자 운문이 법상에서 내려와 학인의 손을 잡으며 ‘몇 전이나 가지고 있느냐?’라고 물었는데, 대답이 없자 ‘그대가 나에게 물어보라.’고 하였다. 이에 그 학인이 같은 질문을 함에 운문이 ‘반 푼의 가치도 되지 않는다.’라고 대답했다. 이번에도 학인의 응답이 없자 그를 대신하여 ‘어떤 신물을 떠나는 마당에 가지고 오셨습니까?’라 하고, 또한 ‘그만 떠납니다.’라고 했다.”(『雲門廣錄』 권하 大47 p.568a28. 因僧辭師, 師下座把僧手云, ‘著幾錢?’ 無對. 師云, ‘爾問我.’ 僧便問. 師云, ‘都不直半分錢.’ 代云, ‘有什麼信物, 送路將來?’ 又云, ‘臨行.’)

260) 앞의 답신에 나오는 ‘부모미생전본래면목(父母未生前本來面目)’ 화두를 말한다.

록 했습니다. 항상 일상생활하는 때 순간에 비록 천차만별의 일이 있더라도 생각을 화두에 놓고 다른 것을 따라 변하지 않는다면, 어찌 화두를 바꾸어 참구할 필요가 있겠습니까?

前進嶺梅，分付信物，及廻言內，曾於無字話提撕。山僧未審相國會參無字話故，親傳消息。今聞相國更求之言，如此做，又却忒怛，幸望留心，古人留下一言半句，令諸人立定腳頭，不爲移易。常於日用間，雖有千差萬別之事，志在上面，不隨他變，則何必改參也？

더구나 다른 화두를 들 때조차도 이전에 참구하던 무자 화두가 떨어지지 않는다고 하시니, 이는 틀림없이 무자 화두가 조금이나마 성숙했다는 증거입니다. 결코 이 화두에서 떠나지 마시고 결코 화두를 바꾸어 참구하지 마십시오. 다만 하루 모든 시각 중의 사위의 안에서 ‘학인이 조주에게 「개에게도 불성이 있습니까?」라고 묻자 조주가 「없다[無.]」라고 한 화두의 마지막 글자인 무자를 있는 힘을 다해 드십시오.

況舉起別話頭時，曾參無字不離，則必然無字上，有小熟也。切莫移動，切莫改參。但於二六時中，四威儀內，舉起，‘僧問趙州，「狗子還有佛性也無？」州云「無。」’末後一箇無字，盡力提起。

261) 입정각두(立定脚頭). 다리를 고정시킨 채 자리를 옮기지 않는다는 말. “아직 깨달음의 경지가 열리지 않았다고 해서 결코 별도의 방안을 구해서는 안 된다. 다만 마음에 다른 대상을 두지 말고 의식에서 모든 망상을 끊고 힘써 궁구하고 버리지 마라. 오로지 참구하던 화두에 고정시켜 옮기지 말아야 할 것이다.”(『禪關策進』「天目中峯本禪師示衆」大48 p.1102a7. 未卽開悟，不須別求方便。但心不異緣，意絕諸妄，孜孜不捨。只向所參話上，立定脚頭.)

결코 ‘언제쯤 깨달을까’ 하고 기다리지 말고²⁶²⁾ ‘깨닫지 못하는 것은 아닐까’ 하고 염려하지도 말며, 또한 맛이 있거나 맛이 없거나 상관하지 말고, 또한 힘을 얻었거나 아직 힘을 얻지 못했거나 상관하지 마십시오. 다만 한결같이 무자 화두만 든다면, 어느 틈엔가 화두를 들려고 하지 않아도 저절로 들리며 의정을 일으켜 의심하려 하지 않아도 저절로 의심이 일어나는 상태와 맞닥뜨릴 것입니다. 생각으로 헤아려도 미치지 못하고 의식도 작용하지 않아 아무 맛이 없는 것이 마치 모기가 무쇠소 위에 올라앉은 것과 같아도 공(空)에 떨어질까를 두려워하지 마십시오.²⁶³⁾ 이곳이 예로부터 모든

262) 화두 공부를 할 때 생기는 십종병(十種病) 중 하나이다. 대혜종고(大慧宗杲)가 『大慧語錄』 권19 大47 p.891b29에서 “미혹을 잡고 깨달음을 기다린다.”(執迷待悟)라고 한 말이나 지눌이 『修心訣』 大48 p.1006c28에서 “미혹된 상태에서 깨닫기를 기다린다.”(將迷待悟)고 한 말도 이 병통을 나타낸다. 지눌은 이것을 10종 병 중 근본적인 병통으로 들었다(『看話決疑論』 韓4 p.732c13. 所言十種病, 以求證悟之心爲本.). “이것은 대체로 깨달음을 회구하는 마음을 눈앞에 두고 스스로 장애의 어려움을 만든 것이며, 별다른 원인이 있는 것은 아니다.”(『書狀』「答曾侍郎狀」 大47 p.917c8. 此蓋以求悟證之心, 在前顛放, 自作障礙, 非干別事.)

263) 모기가 무쇠소에 올라타 부리를 쏘고 피를 빨려고 하지만, 부리가 뚫고 들어갈 수 있는 부분이 전혀 없는 것과 같다는 비유이다. 어떤 화두에 대하여 분별이 가능한 대상으로 착각한 끝에 여러 가지 인식 수단으로 접근해 보지만 결국에는 어떤 것도 허용되지 않는 경계에 부딪히고 마는 현상을 나타낸다. 동시에 화두 참구를 통해 그러한 분별이 모두 떨어져 나가 더 이상 분별이 붙어 있을 자리가 없게 된 상태를 비유한다. 마음이 더 이상 나아갈 수 없는 경계이며 화두가 타파되기 가장 적절한 상황이므로 여기서 다른 마음을 먹으면 안 된다고 한다. “약산이 이 말을 듣고 깨닫자 마조가 ‘그대는 어떤 도리를 알았는가?’라 물었고, 약산은 이렇게 대답했다. ‘(지금 생각해 보니) 저는 석두 문하에 있을 때 마치 모기가 무쇠소 위에 앉아 있는 것과 같은 좋은 상태였습니다.’”(『圓悟語錄』 권13 大47 p.772a25. 藥山, 於是有所省. 馬云, ‘爾見什麼道理?’ 山云, ‘我在石頭時, 如蚊子上鐵牛相似.’); “다만 마음을 쓸 여지가 전혀 없게 되고, 마음이 더 이상 갈 곳이 사라졌을 때, 아무것도 없는 공(空)에 떨어지지 않을까 두려워할 것 없습니다. 그 경계가 오히려 깨닫기에 좋은 기회입니다. 그것은 홀연히 쥐가 소뿔로 만든 쥐틀 안으

부처님과 조사들이 몸을 던지고 목숨을 놓아버린 경계이니 또한 상국께서 화두 공부하기에 힘을 얻은 경계인 동시에 힘이 덜 드는 경계이며, 부처가 되고 조사가 될 조짐이기도 합니다. 여기에서 홀연히 몸을 한 번 결정적으로 뒤집어 던지면,²⁶⁴⁾ 비로소 ‘하나는 조작하지 않는 것이고, 다른 하나는 쉬지 않는 것’²⁶⁵⁾이라는 도리를 알 것입니다.

切莫待幾時悟不悟，莫管有滋味無滋味，亦莫管得力不得力。
只單單提箇無字，驀然拶到，話頭不舉自舉，疑情不疑自疑。
心思不及，意識不行，百無滋味，如蚊子上鐵牛時，莫怕落空。
此是從上，諸佛諸位祖師，放身捨命處，亦是老相國得力處，
省力處，成佛作祖之處也。於此忽得翻身一擲，始知道，一不
造二不休。

한 방의 주먹으로 황학루를 쓰러뜨리고
한 번의 발길질로 앵무주를 뒤집는다.
기세가 등등한 때에 기세를 더하고
멋이 없는 곳에서도 멋을 부리노라.²⁶⁶⁾

로 들어가 거꾸로 뒤집어져 앞으로 나아가지도 뒤로 돌아서지도 못하는 지경과 같습니다.”(『書狀』「答張舍人狀」大47 p.941b16. 直得無所用心，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。)

264) 번신일척(翻身一擲). 주석235) 참조.

265) 『大智度論』 권19 大25 p.205c13에 “조작하지도 않고 쉬지도 않는다”(不造不休)라는 용례가 있다. 이것은 ‘삿된 업(業)을 조작하지 않고 선한 업을 행하는 것은 쉬지 않는다’라는 뜻인데, 그 활용법은 본 어록도 같다. 곧 무자 화두를 빈틈과 끊어짐도 없이 들면서 마음이 더 이상 나아갈 수 없는 경계에까지 이르는 정진력이 ‘쉬지 않는 것’이고, 그 과정에서 깨달음을 회귀하지 않고 맛을 느끼려고 하지도 않으며, 힘을 얻었는지 그렇지 않은지 분별하지도 않는 것 등이 ‘조작하지 않는 것’에 해당된다.

一拳拳倒黃鶴樓
 一蹋蹋翻鸚鵡洲
 有意氣時添意氣
 不風流處也風流

-
- 266) 제1구와 제2구는 당나라 최호(崔顥 704~754)의 「黃鶴樓」에서 모티브를 얻은 구절이며, 계송 전체는 백운수단(白雲守端)의 계송이다. “옛사람이 이미 황학을 타고 떠났으니, 이곳은 텅 비고 황학루만 남았구나. 황학은 한 번 가면 다시 돌아오지 않을 테니, 흰 구름만 영원토록 허공을 떠돌겠구나. 맑게 갠 시냇가에 한양의 나무들은 뚜렷이 드러나고, 향기로운 풀은 앵무주에 무성하다. 날은 저무는데 고향은 어디메인고? 물안개가 강물에 번져 나의 시름 더하네.”(昔人已乘黃鶴去, 此地空餘黃鶴樓, 黃鶴一去不復返, 白雲千載空悠悠, 晴川歷歷漢陽樹, 芳草萋萋鸚鵡洲, 日暮鄉關何處是? 煙波江上使人愁.) 『白雲守端語錄』 권하 卍120 p.389b17.

● 지신사²⁶⁷⁾ 염흥방²⁶⁸⁾에게 주는 법어 示知申事廉興邦

만약 진실로 본분사를 밝히고 싶다면, 출가[僧]와 재가[俗] 그리고 남자와 여자를 구별하지 말고, 또한 상·중·하의 근기로도 구별하지 말며, 초참자와 수행이 무르익은 자로도 구별하여 따지지 마십시오. 다만 수행하는 당사자가 깨달을 수 있다는 결정적 믿음을 세우고 확고한 의지를 일으켜야 합니다. 부처님께서 ‘믿음은 도(道)의 근원이며 공덕의 어머니이니 일체의 선법(善法)을 길러낸다.’²⁶⁹⁾고 하셨으며 또한 ‘믿음은 지혜의 공덕을 길러내고 믿음은 반드시 여래의 경지에 도달하게 한다.’²⁷⁰⁾고 말씀하시지 않았습니까? 공께서는 스무 살 무렵에 높은 성적으로 과거에 급제하셨으며, 당신을 알아주는 현재의 임금님께서 발탁하여 사무가 번거롭고 바쁜 가운데도 이 법문²⁷¹⁾에 대해 확신하며 의심 없이 마음을 닦는 방편을 구하셨습니다. 이런 점에서 어찌 세간과 출세간을 통틀어 최고의 역량을 가진 분이 아

267) 知申事. 고려시대에 왕명의 출납·궁중의 숙위(宿衛)·군기(軍機) 등을 관장한 관청인 밀직사(密直司)에서 왕명의 출납을 맡아보던 정삼품 벼슬.

268) 廉興邦(?~1388). 고려 말기의 권신. 1362년(공민왕11)에 지신사로 재임 시 홍건적을 대파하여 제학(提學)에 오르는 등 수차례의 무훈을 거두었다. 학문에도 뛰어나 여러 번 동지공거(同知貢舉: 지공거의 보좌관)가 되었다. 훗날 매관매직·토지 및 노비 강탈 등의 전횡을 일삼다가 최영에 의해 처형당하였다. 나옹선사가 염흥방을 만난 것은 1370년(공민왕20) 광명사에서 있었던 공부선(功夫選) 전후의 시기이다. 각광(覺宏)의 「懶翁禪師行狀」에 따르면, 공부선 직후에 공민왕은 염흥방을 시켜 나옹선사를 방문하게 했다고 한다.

269) 『華嚴經』 권14 「賢首品」 大10 p.72b18 참조.

270) 위의 책 권14 「賢首品」 大10 p.72b23 참조.

271) 法門. 여기서는 간화선법(看話禪法)을 말한다. 주석254) 참조.

니라고 하겠습니까?

若欲眞實究明此段大事，不問僧之與俗，男之與女，亦不問上中下根，亦不問初參舊學。只在當人立決定信，生堅固志。佛不云乎，‘信爲道源功德母，長養一切諸善法。’又云，‘信能增長智功德，信能必到如來地。’公妙年登高第，遇知今上，事務煩劇之時，又向此箇門中，的信無疑，要求脩心方便。這箇，豈非世出世間，第一等有大力量底人也？

그러나 마음을 닦는 요체는 따로 구하지 마십시오. 제가 광명사²⁷²⁾에 있을 때 일찍이 공에게 제시한 ‘이것은 무엇인가?’²⁷³⁾라는 화두를 항상 하루 모든 시각 중의 어떤 장소 어떤 순간에도 절대 놓아버리지 마십시오. 항상 끊임없이 제기하고 참구하여 잠시 잠깐의 빈틈도 끊어짐도 없어야 합니다.²⁷⁴⁾ 걸어가면서도 다만 ‘이것은 무엇인가?’일 뿐이고, 머무르면서도 ‘이것은 무엇인가?’일 뿐이며, 앉아 있으면서도 ‘이것은 무엇인가?’일 뿐이고, 누워 있으면서도 다만 ‘이것은 무엇인가?’일 뿐이니, 옷을 입거나 밥을 먹

272) 廣明寺. 개성에 있는 절. 고려 태조가 대대로 살아오던 집을 기증받아 창건한 절이다. 고려시대에 왕가와 밀접한 관계를 갖고 있었다. 1370년(공민왕20)에는 나옹이 주맹(主盟)이 되어 공부선(功夫選)이 시행되기도 하였다.

273) 시개시마(是箇什麼), 시심마(是甚麼)라고도 한다. 우리나라에서 보통 ‘이 뭐꼬?’로 알려져 있는 화두이다. 본 어록과 같이 이것을 ‘화두’라는 말로 분명하게 묘사하거나 이것을 참구할 화두로 내려 주었다는 기록은 찾기 어렵다. 그러나 선 문헌에서 이 말은 상황에 따라 다양한 용도로 쓰였고, 간화선의 방법이 적용되면 본 어록에서 제시하는 것과 같이 화두로서의 효용을 발휘하기에 조금도 모자람이 없다.

274) 이하는 모든 것을 ‘시개시마(是箇什麼)’ 화두 하나로 통일시키는 화두 참구의 진행을 보여준다. 일반적으로 이와 같이 하나의 화두에 다른 모든 것을 수렴시키는 방식을 타성일편(打成一片)이라 한다.

거나 대소변을 보거나, 손님을 맞이하고 상대하거나, 공적인 업무를 판단하거나, 임금 앞에 나아가고 물러나거나, 붓을 쥐고 글을 쓰거나, 이 모든 행위 환경에서 궁극적으로 ‘이것은 무엇인가?’라고 참구하십시오. 다만 이와 같이 들고 이와 같이 참구하기만 하십시오. 항상 끊임없이 참구하고 빈틈없이 반복하여 들다보면, 불현듯 이 화두를 들려고 하지 않아도 저절로 들리고 의심하려 하지 않아도 저절로 의심하게 되는 경계에 도달할 것이니, 밥을 먹고 있어도 밥인 줄 모르고, 차를 마시고 있어도 차인 줄 모르며, 또한 허망하고 덧없는 자신의 몸이 인간 세상에 있는 줄도 모르게 됩니다. 몸과 마음이 하나가 되며, 잠을 잘 때나 깨어 있을 때나 하나가 된 경계²⁷⁵⁾에서 몸을 한 번 결정적으로 뒤집어 던지십시오.²⁷⁶⁾ 이러한 마음 상태에 도달하게 되면, 관직을 버리지도 않고, 속인의 모습을 바꾸지도 않으며, 화택²⁷⁷⁾에서 벗어나지 않고서도 인도의 28대 조사와 중국의 6대 조사와 최고의 선지식들이 전하려 했으나 전하지 못하고 말하려 했으나 미치지 못한 본분사를 비로소 알게 될 것입니다. 간절히 부탁드립니다, 또 간절히 부탁드립니다.

然而脩心之要，更莫別求。吾在廣明時，曾爲公說底，‘是箇什麼’話頭，常於二六時中，一切處一切時，切莫放捨。提來提去，參來參去，不得有小閒斷。行也只是，‘是箇什麼’；住也只是，‘是箇什麼’；坐也只是，‘是箇甚麼’；臥也只是，‘是箇什麼’。着衣喫飯，屙屎放尿，迎賓對客，乃至判斷公事時，上前進退時，把筆作書時，畢竟，‘是箇什麼？’但伊麼提，但恁麼參。

275) 太古語錄 주석196) 참조.

276) 주석235) 참조.

277) 火宅. 불난 집. 번뇌로 가득 찬 세계를 불난 집에 비유한 것이다. 『法華經』 권2 大 9 p.12b21에 나오는 비유로 화택유(火宅喻)라 한다. “삼계의 뜨거운 번뇌는 마치 불난 집과 같다.”(『修心訣』 大48 p.1005c21. 三界熱惱，猶如火宅.)

參來參去，提來提去，驀然到得話頭，不提自提，不疑自疑，喫飯不知飯，喫茶不知茶，亦不知幻身在人間。身心如一，寤寐一般處，翻身一擲。到得這箇田地，始知不改官職，不改俗形，不離火宅，西天四七，東土二三，天下善知識，傳不到說不及底本有之事也。至囑，至囑！

● 지공화상의 기골불사²⁷⁸⁾에서 指空和尚起骨

“한 점의 텅 비고 밝은 것²⁷⁹⁾이 어떤 것에도 걸림이 없다. 한 번 몸을 던져 뒤집었으니²⁸⁰⁾ 이 얼마나 자유로운가!²⁸¹⁾” 주장자로 침전(寢殿)을 한 번 내리치며, 한 소리 크게 내지르고 말했다. “일으켜라!”

“一點虛明，了無所礙。一擲翻身，多少自在。”以棒打托一下，喝一喝云，“起!”

278) 起骨佛事. 영골(靈骨)을 수습하여 침전(寢殿)에 안치한 뒤, 영골을 넣어 둔 관을 탑에 넣기 위해[入塔] 마주 들고 일어서는 것을 기골이라고 하며, 이 의식을 기골불사라 한다. “입탑하는 날 종을 울려 대중이 모이면, 도사(都寺)는 향을 올리고 나서 기골불사를 청한다. 탑이 있는 곳까지 옮겨가면, 입탑불사를 청한다.” (『百丈清規』 권3 「靈骨入塔條」 大48 p.1129c11. 正日鳴鍾衆集，都寺上香畢，請起骨佛事。送至塔所，請入塔佛事.)

279) 삶과 죽음 그 어느 것에도 걸리지 않는 본래면목을 묘사하는 말이다. 입적한 사람의 본래면목을 죽은 육신과 효과적으로 대비하기 위하여 이렇게 표현한다.

280) 주석(235) 참조.

281) 텅 비고 밝은 한 점이 육신을 벗어났다는 것을 말한다. 몸을 뒤집는 결정적인 전기를 나타낸 것이다.

● 입탑²⁸²⁾ 入塔

나옹선사가 지공화상의 영골(靈骨)을 들고 말했다. “인도 108대 조사이신 지공대화상은 삼천 가지 위의도 돌아보지 않았는데, 팔만 가지 세세한 행동 규율²⁸³⁾을 어찌 헤아리며 엮매였겠는가? 몸 전체에는 언제나 순금의 옷을 입고 있는 듯했고,²⁸⁴⁾ 입으로는 부처와 조사를 통렬하게 꾸짖으며, 평소의 기력은 제방의 남승들을 압도했으니, 송골매 같은 눈빛에 감히 어떤 말도 붙이기 어려웠다. 원나라에서 오랫동안 묵묵히 좌선하며 수행을 하자 감동한 인천(人天)의 대중이 공양을 받쳤는데, 어느 날 고향으로 돌아가신다는 말을 전하니 천룡팔부²⁸⁵⁾가 다시 돌아오지 않는다는 말에 탄식하였다. 그러므로 나는 오늘 정성스레 탑을 세웠으니, 그 영골은 삼한²⁸⁶⁾의 땅에 언제나 편안히 남아 있겠지만, 그 법신은 법계 전체에 두루 있으리라.

282) 入塔, 영골을 탑 안에 넣는 것. 주석278) 참조.

283) 삼천위의팔만세행(三千威儀八萬細行). 수행자가 갖추어야 할 모든 위 의와 행위 방식. 『金剛頂瑜伽略述三十七尊心要』 大18 p.296c6, 『楞嚴經』 권5 大19 p.127a13 등에 나오는 말이다. 종보본 『壇經』 大48 p.357c9에 따르면, 영가현각(永嘉玄覺)이 6조 혜능(慧能)을 찾아와 6조가 앉아 있는 주변을 세 바퀴 돌고 석장을 내리친 다음 곳곳이 서 있자, 6조가 “사문이란 3천 가지 위 의와 8만 가지 세세한 행위를 갖추어야 하거늘, 대덕은 어디서 왔기에 이렇게 큰 아만을 부리는가! (夫沙門者, 具三千威儀, 八萬細行, 大德自何方而來, 生大我慢!)”라고 하며 현각을 점검했다고 한다.

284) 속세의 티끌을 벗어난 순수한 풍모를 나타낸다.

285) 天龍八部. 불법을 수호하는 모든 신. 팔부중(八部衆)이라고도 한다. 천(天)·용(龍)·야차(夜叉)·건달바(乾闥婆)·아수라(阿修羅)·가루라(迦樓羅)·긴나라(緊那羅)·마후라가(摩睺羅伽) 등이다.

286) 三韓. 太古語錄 주석13) 참조.

말해 보라! 이 탑 안에 거두어 넣을 수 있는가? 만약 거두어 넣지 못한다면, 이 영골은 어디에 편히 머물 것인가? 말할 수 있는 자 있는가? 나와서 말해 보라! 나와서 말해 보라! 만일 없다면, 산승이 스스로 말하겠다.” 한 소리 크게 내지르고 잠깐 침묵하다가 말했다. “수미산을 개자에 넣어 두기는 오히려 쉬우나, 개자를 수미산에 넣어 두는 것은 대단히 어렵다.”²⁸⁷⁾

師擎骨云, “西天一百八代祖, 指空大和尚, 三千威儀不顧, 八萬細行那權? 身上常穿渾金, 口裏痛罵佛祖, 平生氣壓諸方, 鵲眼難能插觜. 元朝默坐多年, 感得人天打供, 一朝傳語還鄉去, 八部龍天嘆不還. 故我今朝誠立塔, 三韓境內鎮常安, 法身徧法界. 且道! 還收入這塔中也未? 若收不入, 這個骨頭, 向甚麼處安着? 還有道得者麼? 出來道看! 出來道看! 如無, 山僧自道去也.” 喝一喝, 良久云, “須彌納芥猶容易, 芥納須彌有甚難.”

287) 입탑의 형식에 조용하는 화두이다. 영골을 탑에 ‘넣는다’는 절차를 두고 선가에 널리 회자되는 이 화두를 시기적절하게 끌어들었다.

● 각오선인에게 주는 법어²⁸⁸⁾ 示覺悟禪人

생각이 일어나고 생각이 소멸하는 것을 생사(生死)라 하는데, 이 생사와 마주치는 순간에 있는 힘을 다하여 화두를 들어야 한다. 화두 하나만 순수하게 남으면 생각의 기멸(起滅)이 다하고, 기멸이 다한 경계를 밝다[靈]고 한다. 밝은[靈] 경계라도 화두가 없으면 의식에 아무 내용도 없는 무기(無記)에 불과하며, 밝은[靈] 경계에서도 화두를 뚜렷하게 놓치지 않는 것을 영지(靈知)라고 한다. 이 공적영지(空寂靈知)는 파괴되어 사라지는 일도 없고 다른 것과 뒤섞이는 일도 없다. 이렇게 공부하면 머지않아 공부가 완성될 것이다.

念起念滅，謂之生死，當生死之際，須盡力提起話頭。話頭純一，則起滅即盡，起滅盡處，謂之靈。靈中無話頭，謂之無記，靈中不昧話頭，謂之靈知。卽此空寂靈知，無壞無雜。如是用功，則不日成功。

288) 이 법어는 太古語錄「答方山居士」와 비교할 때, ‘寂’이라는 글자가 ‘靈’으로 되어 있는 것 외에 모두 동일하다. ‘靈’은 신령하다 또는 밝다는 뜻이며, 의식의 기멸이 사라져 고요하게 깨어 밝은 상태라는 점에서 ‘寂’의 개념과 일부는 통한다. 화두를 놓치지 않고 알아차리고 있다는 뜻의 ‘知’를 수식하는 말로 쓰인 듯하다.

● 지여상좌를 위한 하화²⁸⁹⁾ 법문 爲智如上座下火

세 가지 인연²⁹⁰⁾이 화합하여 잠시 동안 몸을 이루었다가, 사대²⁹¹⁾가 흠어지면 홀연히 공(空)²⁹²⁾으로 돌아간다. 37년 동안 허깨비 바다를 돌아다니다가, 오늘 껍데기를 벗어던졌으니 바람에 날리는 쭉과 같이 가볍게 벗어났구나. 대중이여! 지여상좌는 어디로 갔는가? 알겠는가? 목마를 거꾸로 타다가 한 번에 뒤집어 생사를 바꾸어버리니, 붉게 타고르는 불꽃에서 차디

289) 下火. 하거(下炬)라고도 한다. 장례 때 화장(火葬)을 한다는 표시로 햇불을 드는 것이다. 진짜 불을 사용하게 되면 시간이 흐르면서 쉽게 타버리므로 햇불 모양의 나무를 깎아 붉은색을 칠하여 불의 형상을 본뜬다. 또는 붉은 비단으로 꽃을 만들어 햇불 머리에 달아 불을 대신하고, 실제로 불을 붙이지는 않는다. 『禪林象器箋』 권14 「秉炬條」 禪藏 p.1068 참조.

290) 삼연(三緣). 부(父)·모(母)·자기[己]. “태어나는 것은 본래 태어나는 것이 아니고 죽음 또한 죽음이 아니니, 삶과 죽음이 오고 가는 것에 본래 자성이 없고 진실한 법도 없다. 단지 업을 따라 발현하여 허망한 모습이 있을 뿐이다. 그러므로 경전(『楞嚴經』 권2 大19 p.114a22)에 말하기를, ‘인연이 화합하면 허망하게 생겨났다가, 인연이 떠나면 허망하게 사라진다.’라고 한다. 생을 받는 시초를 따져보면, 부·모·자기의 세 가지 연이 만나는데, 이것을 『楞嚴經』(권4 大19 p.120a29)에서는 ‘성교를 통해 수정(受精)되는 시점에 같은 업(同業)을 끌어들인다’라고 했으니 이로부터 지·수·화·풍 사대가 화합하여 여기서 신체가 생기는 것이다.”(『天如惟則語錄』 권9 叢122 p.970b13. 生本不生, 死亦非死, 生死去來, 本無自性, 亦無實法. 特由循業, 發現而有虛妄之相耳. 所以教中道, ‘因緣和合, 虛妄有生, 因緣別離, 虛妄名滅.’ 原其受生之初, 因父母已, 三緣會遇, 謂之, ‘交邁發生, 吸引同業’, 從而地水火風四大和合, 於是乎有身.)

291) 四大. 지(地)·수(水)·화(火)·풍(風). 신체 등의 물질을 구성하는 네 가지 근본 요소.

292) 공무(空無)와 같은 말. 모든 것이 사라진 허무한 경계를 나타낸다.

찬 바람이 불어온다.²⁹³⁾

三緣和合，暫時成有，四大離散，忽得還空。三十七年遊於幻海，今朝脫殼，慶快如蓬。大衆！智如上座，向甚麼處去？還會麼？木馬倒騎翻一轉，大紅焰裏放寒風。

293) 단하자순(丹霞子淳)에게도 이 법문과 유사한 형식이 보인다. “단하자순이 입적한 스님을 위해 하화를 행하면서 말했다. ‘세 가지 연이 화합하여 몸이 되었다가 사대가 흩어지면 공(空)으로 돌아간다. 말해 보라. 어떤 것이 능상좌의 주인공인가? 알겠는가? 올 때도 의지한 것이 없었는데, 갈 때 무엇에 의지하겠는가? 붉은 불꽃이 허공으로 뻗어도 허공을 태우지는 못하는 법이다.’”(『丹霞子淳語錄』 卍124 p.490b11. 爲亡僧下火云, ‘三緣和合成有, 四大離散還空. 且道. 那箇是能上座主人翁? 還會麼? 來兮無依, 去兮何託? 紅燄亘空, 不曾燒著.’)

● 두 스님을 위한 하화 법문 爲二僧下火

“혜징수좌여! 지인상좌여! 이 한 점의 신령하고 밝은 것²⁹⁴⁾은 태어날 때도 분명하여 삶을 따르지 않고 죽을 때도 당당하여 죽음을 따르지 않으니, 삶과 죽음이 오고 가는 것에 관계없이 정체가 뚜렷하게 눈앞에 드러나 있다.” 허공에 햇불로 원상(○)을 그리고서 말했다. “대중이여! 이 두 상좌는 결국 어디로 갔는가? 57년 동안 허깨비 세계에서 노닐다가, 오늘 손 털고 고향으로 돌아가니, 이 안의 소식을 누가 알 수 있을까? 타오르는 불속으로 함께 들어갔으니²⁹⁵⁾ 몸을 숨길 곳이 없구나.”

“慧澄首座! 志因上座! 這一點靈明, 生時的的不隨生; 死去堂堂不隨死, 生死去來無干攝, 正體堂堂在目前.” 以炬畫圓相云, “大衆! 這二上座, 畢竟向甚麼處去也? 五十七年遊幻界, 今朝撒手, 便歸鄉, 个中消息誰能識? 同入火光無處藏.”

294) 주석(279)와 같다. 신령하다는 뜻의 ‘靈’은 텅 비어 걸림이 없다는 뜻의 ‘虛’와 통한다.

295) 시신을 화장(火葬)할 때 몸에서 일어나는 불을 화광삼매(火光三昧)라 하는데, 이를 가리키는 말이다.

● 신백대선사를 위한 살골²⁹⁶⁾ 법문²⁹⁷⁾ 爲申白大禪師撒骨

재는 넓은 들판으로 날아갔지만, 뼈마디는 어디에 안착하는가? 불현듯 들리는 한 소리에 비로소 견고한 관문²⁹⁸⁾에 도달했도다. 돌! 이 한 점의 신령하게 밝은 빛²⁹⁹⁾은 안과 밖의 구별이 없기에, 오대산에 공연히 가두어도 흰 구름이 되어 유유히 떠돌리라.

灰飛大野, 骨節何安? 轟地一聲, 始到牢關. 咄! 一點靈光非內外, 五臺空鎖白雲閑.

296) 撒骨. 화장 후 유골을 수습하고 그 것을 뺑아[碎骨] 뿌리는 의식.

297) 이것은 고매우선사(古梅友禪師)의 법문을 변용한 것이다. 본래 유골을 탑에 안치하는 입탑(入塔)의 상황에서 행한 법문이지만, 나옹은 살골의 상황에 어울리게 바꾸었다. “고매우선사의 영도자를 위한 입탑 법문: 재는 넓은 들판으로 날아갔고, 뼈마디는 산으로 돌아갔다. 폭발하는 듯한 한 소리에 비로소 견고한 관문에 도달했구나. 영도자여! 한 점의 밝은 빛은 안과 밖의 구별이 없기에, 부도(탑)에 공연히 가두어도 흰 구름이 되어 유유히 떠돌리라.”(『列祖提綱錄』 권35 卍112 p.699a12. 古梅友禪師爲榮道者入塔. 灰飛大野, 骨節還山. 爆地一聲, 始到牢關. 榮道者! 一點靈光非內外, 浮屠空鎖白雲閑.) 폭지일성(爆地一聲)은 물건이 바닥으로 떨어져 깨지면서 나는 소리이며, 미혹에서 깨달음으로의 전환을 상징적으로 나타낸다.

298) 뇌관(牢關). 최후의 또는 궁극적인 관문을 나타낸다.

299) 주석279) 참조.

● 지보상좌를 위한 하화 법문 爲志普上座下火

지금이 바로 본원으로 돌아갈 때이니,
가는 도중에 머뭇거리며 의심하지 말라.
별 하나 스치는 짧은 순간 몸을 뒤집으면,
9품연대³⁰⁰⁾를 타고 마음대로 정토(淨土)로 돌아가리라.

返本還源今正時 莫於中路滯狐疑
一星揮處翻身轉 九品蓮臺任自歸

300) 九品蓮臺. 정토(淨土)에 왕생하는 자를 영접하기 위하여 마련한 9종류의 연화대(蓮花臺). 행자(行者)가 목숨이 끊어졌을 때 아미타불이 그 몸을 광명으로 비추어 주고 여러 보살들이 연화대를 가지고 와서 맞이하면, 행자는 이 연화대를 올라타고 정토에 도달한다. 수행자의 지위가 위로부터 아래까지 9종류로 나누어 지는데, 이에 따라 연화대도 9종류 곧 9품으로 차별된다. 이것을 9품연대라 한다. 『觀無量壽佛經』大12p.344c20 참조.

● 숙령옹주³⁰¹⁾ 묘선에게 올리는 법어 示淑寧翁主 妙善

본분사를 이루고자 한다면, 그것은 출가와 재가 또는 남자와 여자 그리고 초심자와 오래 수행한 자에 달려 있지 않으며, 다만 당사자가 지닌 궁극적인 일념의 진실에 달려 있을 뿐입니다. 저는 옹주께서 천성이 남들과 다른 점이 있다는 것을 알고 있습니다. 본래 샅된 마음이 없고 본래 의심이 없으며 본래 미혹된 마음이 없이 다만 온통 최상의 깨달음을 구하고자 하는 마음만 있거늘 이 어찌 과거 헤아릴 수 없는 겁의 세월 동안 선지식을 가까이하여 반야의 정법을 훈습한 결과가 아니겠습니까? 옛날부터 “장부란 남자나 여자의 형상에 따라 판단하는 것이 아니며, 다만 네 가지 법만 갖추면 장부라 한다. 네 가지 법이란 무엇인가? 첫째 선지식을 가까이하는 것, 둘째 정법을 듣는 것, 셋째 그 뜻을 사유하는 것, 넷째 말씀대로 수행하는 것 등이다. 이 네 가지 법을 갖추면 진실로 장부라 하며, 이 네 가지 법이 없다면 비록 남자의 형상을 하고 있더라도 장부라 하지 않는다.”³⁰²⁾라고 하였습니다. 간곡히 바라건대 옹주께서는 이 말을 확고하게 믿고, 다만 일상 생활의 어느 시각에서도 가거나 머물거나 앉거나 눕는 사위의 안에서 본래 참구하던 화두³⁰³⁾를 정신을 집중하여 들고서 언제나 놓치지 않으며 끊임 없이 반복하여 의심하시기 바랍니다. 그러다 보면 고요한 경계에서나 시끄러운 경계에서나 들려고 하지 않아도 저절로 들리고, 말할 때나 침묵할 때

301) 淑寧翁主. 사적에는 나타나지 않는 인물이며, 다만 「神勒寺普濟尊者石鐘碑」의 음기(陰記)에 ‘淑寧翁主金氏妙善’이라는 기록이 보인다.

302) 『大般涅槃經』 권18 大12 p.469a24에 나오는 말이다.

303) 본참화두(本參話頭). 주석177), 「상국 이제현에게 보내는 답신」 2 참조.

나 의심하러 하지 않아도 저절로 의심이 생기며, 잠을 자거나 깨어 있거나 화두가 늘 눈앞에 나타나³⁰⁴⁾ 잊고자 해도 잊지 못하고 일으키고자 해도 일으키지 못하게 될 것입니다. 이 상태에 이르면 자신도 모르게 결정적으로 몸을 뒤집어 던지게 될 것이니,³⁰⁵⁾ 이때가 바로 여자의 몸을 바꾸어 남자가 되고 남자의 몸을 바꾸어 부처가 되는³⁰⁶⁾ 순간입니다. 간절히 부탁드립니다, 또 간절히 부탁드립니다.

若欲成此一段大事，不在僧之與俗，男之與女，初機後學，只在當人究竟一念真實耳。我見翁主，天性與他有異。本無邪心，本無疑心，本無惑心，只有全心，欲求無上菩提之心，豈非過去無量劫來，親近善知識，熏習般若正法也？古云，“丈夫者，非是男形女相論之，只具四法，而名丈夫。何等四法？一親近知識，二聽聞正法，三思惟其義，四如說脩行。具此四法，真名丈夫，無此四法，雖是男形，不名丈夫。”伏請翁主，的信此語，但於日用二六時中，行住坐臥，四威儀內，全精提起本參話頭，提來提去，疑來疑去。靜中鬧中，不提自提；或語或默，不疑自疑，或寢或寤，話頭現前，要忘不忘，要起不起。到此，不覺翻身一擲，只此便是轉女成男，轉男成佛之處也。至囑，至囑。

304) 太古語錄 주석196) 참조.

305) 주석235) 참조.

306) 본래 여인의 몸으로는 성불할 수 없으나 남자의 몸으로 바꾸면 성불할 수 있다는 설에 근거한 말이다. 『法華經』 권4 「提婆達多品」 大9 p.35c6에 나오는 용녀성불(龍女成佛)의 설이 대표적이다. 곧 여인의 몸에는 다섯 가지 장애가 있어 성불할 수 없기 때문에 남자의 몸으로 바꾸어야 성불의 원을 이룰 수 있다고 하면서, 8세 용녀가 남자의 몸으로 변하여 남방 무구(無垢)세계에 왕생하여 성불하였다고 한다.

● 누이에게 답하는 편지³⁰⁷⁾ 答姝氏書

어려서 출가한 이래 얼마나 세월이 흘렀는지 기억하지 못하고 가까운 친척과 먼 타인을 구별하지 않으면서, 불도만을 생각하다가 벌써 오늘에 이르렀습니다. 인의(仁義)의 도³⁰⁸⁾ 중에는 친족에 대한 정과 사랑하는 마음이 없지 않지만 우리의 불도 중에는 이러한 생각이 조금이라도 남아 있으면 바로 큰 잘못이 됩니다. 이러한 뜻을 아시고 어떤 일이 있어도 저를 만나려는 마음을 끊어버리시기 바랍니다. 언제나 하루 모든 시각에 옷을 입거나 밥을 먹거나 말하고 대화를 나누거나 어떤 일을 하거나 그 모든 상황에서 지극한 마음으로 아미타불(阿彌陀佛)을 염송(念誦)하십시오. 항상 반복하여 염송하며 언제나 놓치지 않고 지속하다가 염송하려 하지 않아도 저절로 염송하게 되는 경지에 이르게 되면, 저를 기다리는 마음에서 벗어날 수 있을 뿐만 아니라 또한 헛되게 6도윤회의 고통을 당하는 잘못에서도 벗어날 수 있을 것입니다. 간절히 부탁드립니다, 또 간절히 부탁드립니다. 계송 한 수 적습니다.

自小出來，不記年月，不念親疎，以道爲念，已到今日。於仁義道中，不無親情，及與愛心，我佛道中，纔有此念，便乃大錯也。

307) 누이에게 세속적 친소(親疎) 관계에 얽매이지 말고 항상 염불(念佛)수행을 하라고 권하는 편지이다. 화두 참구의 방법을 아미타불의 염송에 적용하는 염불선(念佛禪) 또는 선정일치(禪淨一致)의 사상이 반영되어 있다. 언제 어디서나 의식에서 아미타불을 놓치지 말고 염송하면서 '아미타불은 어디에 계시까?'라는 의문이 막다른 곳에 이르는 경계는 화두 공부를 하다가 은산철벽(銀山鐵壁)에 맞닥뜨리는 것과 다르지 않다.

308) 혈육의 정을 중시하는 유가(儒家)의 윤리를 말한다.

請知此意，千萬斷除親見之心。常常二六時中，着衣喫飯，語言相問，所作所爲，於一切處，至念阿彌陀佛。念來念去，持來持去，到於不念自念之地，則能免待我之心，亦免枉被六道輪迴之苦。至囑，至囑。頌曰，

아미타불은 어느 곳에 계실까?

마음에 붙여 두고 결코 잊지 마시라.

염송이 막혀 아무 생각도 일어나지 않는 경계에 이르면,

여섯 문³⁰⁹⁾에서 항상 자금색의 광명이 비추리라.

阿彌陀佛在何方 着得心頭切莫忘

念到念窮無念處 六門常放紫金光

309) 육문(六門). 여섯 가지 감각 기관. 안(眼)·이(耳)·비(鼻)·설(舌)·신(身)·의(意)를 가리킨다.

● 대어³¹⁰⁾ 代語

양나라 무제가 달마에게 “짐과 마주하고 있는 자는 누구요?”라고 묻자 달마가 “모르겠소.”라고 대답했다. 무제는 아무 말도 하지 못했다. 보령인 용(保寧仁勇)³¹¹⁾이 무제를 대신하여, 혀를 내밀어 그 뜻을 보였다.³¹²⁾ 나옹이 대신 말했다. “하늘과 땅은 하나의 이치로 합한다.”

梁武帝問達磨云, “對朕者誰?” 磨云, “不識.” 帝無語. 保寧代, 吐舌示之. 師云, “天地一統.”

송(宋)나라 태종이 어떤 스님에게 물었다. “어디서 오십니까?” “와운³¹³⁾에서 옵니다.” “와운은 으스스한 곳에 숨어 살면서 천자를 알현하지 않거늘

310) 代語. 문답의 당사자가 대답을 하지 않았을 경우, 그를 대신하여 질문을 던진 편에서 스스로 대답을 하거나, 후대에 그 문답을 보고 제삼자가 대신하여 대답하는 형식을 말한다. 여기서는 보령인용(保寧仁勇)의 여섯 가지 대어에 대하여 나옹이 그 각각에 또 다른 대어를 제시하는 형식이다.

311) 생물연대 미상. 송(宋)나라 때 임제종(臨濟宗) 양기파(楊岐派) 선사.

312) 보령인용의 대어는 이 문답과 “‘성스러운 진리의 근본적인 뜻은 무엇입니까?’ ‘막힘없이 트여 성스러움조차 없습니다.’”(問, ‘如何是聖諦第一義?’ 祖曰, ‘廓然無聖帝.’)라는 문답 등 두 가지에 대한 것이다. 또한 이 문답을 전하는 모든 문헌에 ‘무제는 아무 말도 하지 못했다’라는 구절은 없으며, 이 어록에서 대어의 형식에 충실하기 위하여 추가한 것으로 보인다. 『宗門拈古彙集』 권5 卍115 p.570a9, 『宗鑑法林』 권6 卍116 p.89b12 등 참조.

313) 臥雲. 홀라가지 않고 쉬는 구름 또는 숨은 구름. 벼슬을 하지 않고 세상으로부터 떨어진 곳에 사는 ‘은둔자’를 비유적으로 가리키는 말이다. 『聯燈會要』 권29 卍136 p.929a15에 따르면, 와운은 태종을 알현한 스님이 거처하는 여산(廬山)의 와운암(臥雲庵)을 가리킨다.

어떤 일로 여기까지 왔습니까?” 보령이 그 스님을 대신해서 말했다. “밝은 빛을 만나면 나타납니다.” 나옹이 대신 말했다. “지극한 교화가 실현되어 있거늘 누가 몸을 피하겠습니까?”³¹⁴⁾

宋太宗問僧，“甚處來？”僧云，“臥雲來。”帝云，“臥雲深處不朝天，因甚到此？”保寧代云，“遇明卽現。”師云，“至化誰逃？”

적대사(寂大師)가 삼계도(三界圖)를 바치자 태종황제가 물었다. “짐은 삼계 중 어디에 거처합니까?” 적대사가 대답하지 못했다. 보령이 그를 대신하여 말했다. “폐하께서 어느 곳에 있으든 황제로 존경받지 못하겠습니까?” 나옹이 대신하여 말했다. “두 손을 모으고 몸을 굽히신다면 누가 우리 러보지 않겠습니까?”

寂大師進三界圖，帝問，“朕居何界？”寂無對。保寧代云，“陛下何處不稱尊？”師云，“叉手鞠躬，誰不仰望？”

고사인(高舍人)³¹⁵⁾이 어떤 학인에게 물었다. “시방의 모든 것이 부처라면 그중 어떤 것이 보신이며, 어떤 것이 범신입니까?”³¹⁶⁾ 보령이 그 학인을 대신하여 말했다. “사인이시여, 다시 누구냐고 물어 보십시오.”³¹⁷⁾ 나옹이 대

314) 나옹의 말은 이 문답에 대한 설두중현(雪竇重顯)의 대어를 변형한 것이다. “지극한 교화로부터 달아나기는 힘듭니다.”(『雪竇語錄』 大47 p.695b3. 代云, ‘難逃至化’.) ‘밝은 빛’은 현명한 지혜를 비유하고, ‘지극한 교화’는 세상을 다스리는 황제의 감화력을 비유한다.

315) 사인(舍人)은 관직 이름. 시대마다 품계의 차이가 있지만, 주로 조칙(詔勅)에 관한 사무와 간쟁(諫諍) 등을 담당하던 관직이다.

316) 『楚石梵琦語錄』 권8 卅124 p.148a16에 수록되어 있다.

317) 이렇게 되묻는 형식으로는 다음과 같은 예가 있다. “저의 자기란 어떤 것입니까?” ‘다시 누구냐고 물어 보아라.’(『景德傳燈錄』 권16 「九峰道虔傳」 大51 p.329b7. 問, ‘如何是學人自己?’ 師曰, ‘更問阿誰.’); “부처란 무엇입니까?” ‘다시 누구냐고 물

신하여 말했다. “비구니³¹⁸⁾는 본래 여인의 신분이다.”³¹⁹⁾

高舍人問僧, “十方總是佛, 那箇是報身, 那個是法身?” 保寧代僧云, “舍人, 更問阿誰.” 師云, “師姑是女做.”

설봉이 덕산에게 물었다. “선대로부터 이어져 온 종승(宗乘)³²⁰⁾의 본분사에 대하여 저에게도 그것을 추구할 자격이 있습니까?” 덕산이 한 대 때리면서 “무슨 쓸데없는 말이냐!”라고 하였는데, 설봉은 아무 대꾸도 하지 못했다.³²¹⁾ 보령이 설봉을 대신하여 “가슴을 밀치고 곧바로 나가야 했다.”라고 말했다. 나옹은 그를 대신하여 “발을 내딛고 나가야 했다.”라고 말했다.

雪峯問德山, “從上宗乘中事, 學人還有分也無?” 山打云, “道甚麼!” 峯無語. 保寧代云, “搥胸便出.” 師代云, “蹋足出去.”

남전이 양흠에게 물었다. “공겁(空劫) 중에도 부처님이 계신가?” “계십니까.” “그는 누구인가?” “양흠입니다.” “어떤 국토에 사는가?” 양흠이 대답하지 못했다. 보령이 양흠을 대신하여 “선상(禪床)을 한 바퀴 돌고 나가야 했다.”라고 말했다. 나옹이 말했다. “어떤 국토에 사는가?”

南泉問良欽, ‘空劫中還有佛不?’ 欽云, ‘有.’ 泉云, ‘是阿誰?’ 欽云, ‘良欽.’ 泉云, ‘居何國土?’ 欽無語. 保寧代云, ‘繞禪床一匝出去.’ 師云, ‘居何國土?’

어 보아라.”(같은 책 권26 「上藍守訥傳」 p.419c22. 問, ‘如何是佛?’ 師曰, ‘更問阿誰.’)

318) 사고(師姑). 덕이 있는 비구니를 공경하여 이르는 말.

319) 당연한 말로 의문 자체를 차단하는 방법이다. 동시에 그 자체로 새로운 의문을 자극하는 하나의 화두가 된다.

320) 근본적인 가르침. 선종의 종지를 가리킨다.

321) 『禪門拈頌』 780則 韓5 p.577c4, 『雪峰語錄』 卮119 p.945a12 등 참조.

● 감변³²²⁾ 勘辨

나옹이 어떤 좌주(座主)³²³⁾에게 물었다. “교가(敎家)에서 말하는 일시불³²⁴⁾은 지금 어디에 계신가?” 좌주가 머뭇거리자 나옹이 소리쳐 내쫓았다가 다시 “좌주!” 하고 불렀다. 좌주가 고개를 돌리자 나옹이 물었다. “알겠는가?” “모르겠습니다.” 나옹이 “다시 때려야겠군.”라고 하자 좌주가 절을 올렸다.³²⁵⁾

師問座主, “敎家說一時佛, 卽今在何處?” 主擬議, 師喝出, 復召主, 主廻首, 師云, “會麼?” 主云, “不會.” 師云, “更要打在.” 主禮拜.

322) 勘辨. 문답을 통하여 상대의 견지를 점검함으로써 잘잘못을 가려내고 더욱 향상된 길을 터주는 선가의 방식이다.

323) 일정한 경론(經論)에 정통하여 그것을 강설하는 강승(講僧) 또는 법사를 말한다. 선어록에 나오는 좌주는 주로 선가(禪家)와 교가(敎家)의 입장을 대칭시켜 선종의 중지를 보여주기 위한 역할로 등장하는 것이 보통이다. “배우고 이해하는 폭이 넓고 빼어난 자를 가리켜 좌주라 한다.”(『釋氏要覽』 권1 大54 p.261a26. 取學解優瞻穎拔者, 名座主.)

324) 一時佛. 모든 경전의 첫 구절. “한때 부처님께서”라는 뜻이지만, ‘일시불’ 그대로 명사화하여 쓰고 있다.

325) 이렇게 나가는 상대를 불러서 그가 돌아볼 때 다시 말을 붙이는 형식은 조사선에서 자주 활용하는 감변의 방법이다. “마침내 인사를 하고 문을 나서려는데, 마조가 ‘좌주!’ 하고 불렀고 그가 곧바로 고개를 돌렸을 때, ‘이것은 무엇인가?’라고 묻자 또한 아무 대답도 하지 못했다. 마조가 말했다. ‘이 둔한 스님아!’”(『景德傳燈錄』 권6 「馬祖道一傳」 大51 p.246b24. 遂辭出門, 師召云, ‘坐主!’ 彼即廻首, 師云, ‘是什麼?’ 亦無對, 師云, ‘遮鈍根阿師!’); “목주가 어떤 학인에게 ‘대덕이여!’라 부르자 그 학인이 고개를 돌렸다. 목주가 말했다. ‘한편밖에 볼 줄 모르는 놈아!’”(『禪門拈頌』 639則 韓5 p.494b12. 睦州喚僧云, ‘大德!’ 僧廻首, 師云, ‘擔板漢!’)

세 명의 학인이 찾아와 인사를 올리는 모습을 보고 나옹이 물었다. “세 사람이 동행을 하면 반드시 지혜로운 자가 하나 있는 법이라고 하나,³²⁶⁾ 지혜로도 도달하지 못하는 경계³²⁷⁾를 한마디로 말해 보라.” 첫 번째 학인이 아무 말도 하지 않았다. 나옹이 “지혜는 말에 달려 있지 않다. 두 번째 사람은 어떻게 생각하는가?” 그 학인 또한 아무 말도 하지 않자, “세 번째 칠통은 어떻게 생각하는가?”라고 물었으나, 그 학인 또한 아무 말도 하지 않았다. 나옹이 말했다. “노승이 그대들에게 감파당했군. 앉아서 차나 마시게.”

師見三僧來禮，問云，“三人同行，必有一智，智不到處，道將一句來。”僧無語。師云，“智不在語，第二箇如何？”僧又無語。師云，“第三箇漆桶如何？”僧亦無語。師云，“老僧被汝勘破。且坐喫茶。”

나옹이 도사(道士)에게 물었다. “어디서 오는가?” “호주(亳州)에서 옵니다.” “그대가 호주에서 왔다면 노군³²⁸⁾은 보았는가?” “보지 못했습니다.” “눈

326) 이 말은 『論語』 「述而」에 “세 사람이 동행하면 반드시 그중에 나의 스승이 있다.”(三人同行，必有我師焉。)라고 한 말을 응용한 것이다. 세 사람이 법을 물으러 찾아왔을 때 이 말을 시작으로 하여 종사가 각각 세 사람에게 질문을 하나씩 던짐으로써 그들을 점검하는 전례는 양기방회(楊岐方會)에게도 있었다. 『楊岐語錄』 大47 p.642b21 참조.

327) 남전보원(南泉普願 748~834)의 말이다. 남전이 종지(宗智)의 방문을 받고 그의 범명을 소재로 하여 나눈 문답에서 유래한다. 종지라는 범명은 ‘지혜를 근본으로 한다’는 뜻이다. “종지가 스승 약산(藥山)을 떠나 남전을 만났을 때, 남전이 물었다. ‘스님의 범명은 무엇인가?’ ‘종지입니다.’ ‘지혜로도 도달할 수 없는 경계는 무엇으로 근본을 삼는가?’ ‘결코 말해서는 안 됩니다.’ ‘분명하군! 말해버리면 머리에서 뿔이 난다.’”(『五燈會元』 권5 「宗智章」 卍138 p.172a2. 師離藥山，見南泉，泉問，‘閣黎名甚麼?’ 師曰，‘宗智.’ 泉曰，‘智不到處，作麼生宗?’ 師曰，‘切忌道著.’ 泉曰，‘灼然! 道著即頭角生.’)

328) 老君. 태상노군(太上老君)의 줄임말이며, 노자(老子)를 가리킨다.

은 두었다 어디다 쓰느냐?” 그 도사가 절을 올리자 나옹이 말했다. “노군이 석가에게 절을 하는구나.”

師問道士, “從甚處來?” 士云, “亳州來.” 師云, “汝從亳州來, 還見老君麼?” 士云, “不見.” 師云, “要汝眼作麼?” 士禮拜. 師云, “老君拜釋迦.”

● 착어³²⁹⁾ 着語

옛사람(오조법연)이 “산 앞에 경작하지 않고 놀리는 밭³³⁰⁾ 한 뼤기가 있다.”라는 구절에 “만물은 주인을 보면 눈초리를 치켜뜬다.”³³¹⁾라고 착어했

329) 着語. 일정한 문답이나 계송 등의 각 구절에 대하여 간명하게 붙이는 해설. 오조 법연(五祖法演)이 백운수단(白雲守端)에게 화두 하나를 제기하여 물었다가 백운이 질책하는 소리를 듣고 깨달은 다음 계송 한 수를 지었는데, 이 계송의 각 구절에 대하여 치절도충(癡絕道沖)이 붙인 착어를 나옹이 그대로 옮겨놓은 것이다. 『癡絕語錄』 권상 卍121 p.502a17 참조. 백운수단은 오조법연의 계송을 듣고 “밤송이와 가시나무와 쭉과 같이 씹어 삼키기 어려운 선(禪)이 모두 그대의 것이니라.”(栗棘蓬禪, 屬子矣.)라고 하며 그 경지를 인가해 주었다. 밤송이 등의 비유는 언어와 분별로 미치지 못하는 화두를 나타낸다. 『禪林僧寶傳』 권30 卍137 p.565b1, 『佛祖歷代通載』 권19 大49 p.679a29, 『五祖法演語錄』 권하 大47 p.666a18 등 참조.

330) 한전지(閑田地). 간전(間田)과 같은 말이다. 두 밭의 경계 사이[間]에 있기 때문에 ‘주인이 없는 땅’이다. 곧 경작할 주인이 없어 황폐하게 버려진 땅이라는 뜻이 된다. 이 뜻을 확장하여 누구의 손길도 닿지 않고 어떤 수단에도 물들지 않은 적나라한 본분의 뜻으로 제시한 것이다. 그래서 원오극근(圓悟克勤)은 이 계송에 대하여 다음과 같이 평가했다. “이 한 뼤기의 밭에서 깨뜻한 벌거숭이에 한 점의 때도 없는 알몸 그대로가 되어야 비로소 깨달을 수 있다.”(『圓悟語錄』 권13 大47 p.774c1. 須是向此一片田地, 淨裸裸, 赤灑灑, 方可入作.)

331) 허당지우(虛堂智愚)가 즐겨 쓴 말이다. 여기서서 주인 없는 땅이 자신을 경작해 줄 주인을 만나면 기대에 부푼다는 뜻으로 의인화되었다. “입이 있어도 부처님을 찬탄하기에는 부족하다. 왜 그런가? 사람은 주인을 보면 눈초리를 치켜 뜰 수 있을 뿐이기 때문이다.”(『虛堂語錄』 권2 大47 p.999b13. 有口也讚嘆不及. 何故? 物見主, 眼卓堅.); “어떤 학인이 물었다. ‘세존께서 꽃을 들어 대중에게 보이셨는데, 오로지 가섭존자만이 활짝 웃었다는 것은 어떤 뜻입니까?’ ‘사람은 주인을 보면 눈초리를 치켜뜬다.’”(같은 책 권9 大47 p.1055a12. 僧云, ‘世尊拈起, 顯示大眾, 惟有迦葉尊者, 破顏微笑, 又作麼生?’ 師云, ‘物見主, 眼卓堅.’)

고, “두 손 모아 간곡하게 스승에게 물었다네.”라는 구절에는 “자기 자신이 본래부터 가지고 있던 계약 문서는 어디 있는가?”³³²⁾라고 착어했으며, “몇 번이나 팔려고 내놓았다가 다시 스스로 사들였던가?”³³³⁾라는 구절에는 “경쇠 소리가 끊어진 다음에 돌이켜 후회하면 안 된다.”³³⁴⁾라고 착어했고, “송죽(松竹)의 절개가 맑은 바람을 끌어들이는 것이 사랑스러웠기 때문이다.”라는 구절에는 “이득이 있으면 군자도 움직인다.”라고 착어했다.

古云, “山前一片閑田地.” 師云, “物見主, 眼卓豎.” “叉手叮嚀問祖翁.” 師云, “自家本來契券, 何在?” “幾度賣來還自買?” 師云, “磬聲斷後, 不得翻悔.” “爲憐松竹引清風.” 師云, “利動君子.”

332) 스승에게 그 땅의 주인이 누구인지 물었다는 것에 대하여 자기 자신이 본래 그 땅의 계약 문서를 가지고 있는 주인이라는 뜻을 대칭시켰다. 자신이 주인인 것도 모르고 주인을 찾는다는 암시가 들어 있다.

333) 수없이 팔려고 내놓았지만 사는 사람이 없어 결국은 본래의 주인인 자기 자신에게 돌아왔다는 말이다. 아무도 대답해 주는 사람이 없어 고스란히 자신의 문제로 남았다는 뜻과 밀접히 연관된다.

334) 경쇠 소리는 물건을 경매할 때 매매가 끝났다는 신호음이다. 남의 손에 팔려 넘어간 다음에 후회해도 소용이 없다는 말이다.

● 결제 때 법좌에 올라 행한 보설 結制上堂普說

나옹선사가 법좌에 올라앉아 불자를 잡고 말했다. “대중들이여! 방석을 거두어 치우고 법문을 듣지 않고 해산할지라도, 아무 일도 없는데 쓸모없이 일을 만들고 바람도 없는데 물결을 일으키는 것이다.³³⁵⁾ 그러나 법은 한 가지로 정해진 것이 없고, 구체적인 현상은 한편으로 치우친 일이 없으니, 산승의 말을 들어 보라.³³⁶⁾ ‘고요하여 본래 변하고 달라지는 것이 없으니 텅 비고 밝아 스스로 신령하게 통하는 기운이 있고, 미묘한 본질을 다 발휘하고 공(功)을 잇은 텅 빈 곳에서 다시 고요하게 관조하는 경계로 돌아간다.’³³⁷⁾ 이 한 구절³³⁸⁾은 말로 표현하기 이전에 별거벗은 알몸을 모조리 드러내었으니, 하늘과 땅 그 어디에나 있고 소리와 색이 모두 그것이다.³³⁹⁾

335) 말로 드러내기 이전의 경계를 지향하더라도 궁극의 진실에 닿지 못한다는 뜻이다. 법문을 듣기 위해 깔아 놓은 방석을 치워서 듣지도 않고 말하지도 않는 상황을 만들지라도 소용이 없는데, 게다가 한마디라도 꺼낸다면 더욱 잘못이라는 뜻이다. 이 말은 마조도일(馬祖道一)과 백장회해(百丈懷海)의 기연을 활용한 것이다. 곧 마조가 법상에 올라앉아 설법을 하려는데, 백장이 나와서 질을 하기 위해 깔아 놓은 대자리를 말아버렸고 마조도 법상에서 내려와 방장으로 돌아갔다. 『景德傳燈錄』 권6 「百丈海懷傳」 大51 p.249c2 참조.

336) 말이 통하지 않는 경계에 대하여 하나의 방편을 펼쳐서 그 의미를 보여 주겠다는 뜻이다.

337) 단하자순(丹霞子淳)의 법어에서 인용한 내용이다. 『丹霞子淳語錄』 卍124 p.490a16 참조.

338) 본분 자체를 가리키며, 어떤 규정도 내릴 수 없는 궁극의 그 무엇이다. 말후일구(末後一句)와 같은 뜻이다. 이것은 결코 ‘말의 구절’이 아니며, 언어의 형식에 담기 이전에 이미 노출되어 있는 것이기 때문에 ‘구절’이라고 역설적으로 표현한 것이다.

인도의 28대 조사들도 이것으로 인하여 분별 작용을 잊었고, 중국의 6대 조사들도 이것으로 말미암아 할 말을 잃었다.³⁴⁰⁾ 시끌벅적한 곳에서는 밝고 고요히 비추며, 밝고 고요히 비추는 곳에서는 시끌벅적하게 움직인다. 바로 눈앞에 왕의 보검이 드러나 있는 것과 같으니 그 날카로운 칼날과 대적하려 든다면 주검이 만 리 사방에 가득할 것이다.³⁴¹⁾ 다시 무슨 말을 하겠는가? 대지가 산을 떠받치고 있지만 산이 높이 치솟아 있다는 사실을 모르는 것과 같고, 돌이 옥을 머금고 있지만 옥에 한 점의 티도 없다는 사실을 모르는 것과 같다. 다시 무슨 말을 하겠는가? 코끼리가 강을 건널 때는 밑바닥까지 밟고서 가로질러 지나가는 법이다.³⁴²⁾ 다시 무슨 말을 하겠는

339) 대혜종고(大慧宗杲)의 욕불시중(浴佛示衆) 첫 부분에서 인용한 내용이다. “궁극적인 한 구절[末後一句]은 말로 표현하기 이전에 별거벗은 알몸을 모조리 드러내었으니, 하늘과 땅 그 어디에나 있고 소리와 색이 모두 그것이다. 부처님은 이 결정적인 하나의 소식을 얻고서 ‘도솔천을 떠나기 이전에 이미 왕궁에 강림하였고, 모태에서 태어나기 이전에 중생 제도를 벌써 마쳤다.’라고 하신 것이다.”(『大慧語錄』 권8 大47 p.842c8. 末後一句子, 聲前露裸裸, 蓋天蓋地, 蓋聲蓋色, 黃面老子, 得箇一著子, 便道, ‘未離兜率, 已降王宮; 未出母胎, 度人已畢.’)

340) 이하 “시끌벅적한 곳에서는 ~ 모두 잡아들이기도 한다”라는 부분은 『大慧語錄』 권9 大47 p.848b10에 나오는 결하병불(結夏秉拂)의 인용이며, 문장에 출입이 있지만 대의는 같다.

341) 『大慧語錄』에는 “정면에서 범하려 든다면, 그 칼날에 쓰러진 주검이 만 리에 가득할 것이다.”(敢當頭擬犯, 鋒銳橫屍萬里.)라고 되어 있다.

342) 코끼리는 근원을 철저하게 깨달은 대승의 가르침을 비유한다. 반면에 토끼와 말은 성문과 연각 등 이승을 비유한다. 이러한 세 종류의 짐승을 가지고 삼승(三乘) 교설의 심천(深淺)을 비유적으로 나타내고 있다. “세상에 세 종류 짐승이 있다. 토끼와 말과 흰 코끼리가 그들이다. 토끼가 강물을 건널 경우 헤엄쳐서 겨우 건널 뿐이다. 말은 비록 그보다는 날래지만 여전히 물이 깊은지 얕은지는 모른다. 흰 코끼리가 건널 경우 발을 그 바닥까지 닿으면서 건넌다. 성문과 연각은 마치 토끼나 말과 같아서 비록 생사의 강물을 건너기는 하지만 법의 근본에 통달하지는 못한다. 보살의 대승은 비유하자면 흰 코끼리와 같아서 삼계의 12연기를 모두 이해하여 펼치고 그것이 본래 없다는 이치를 깨달아 모든 이를 구하

가? 삼현·삼요와 사료간·사빈주으로써 죽일 때는 모두 죽이고 살릴 때는 모두 살리며, 남김없이 밝게 만들기도 하고 남김없이 어둡게 만들기도 하며, 양편을 모두 놓아주기도 하고 모두 잡아들이기도 한다.³⁴³⁾ 하면서도 하지 않고 하지 않으면서도 하니, 진실은 거짓을 가리지 못하고 굽은 틀에는 곧은 것을 감추지 못하는 법이다.” 주장자를 잡고 올렸다가 내리치면서 말했다. “여러분, 알겠는가? 떨어져 있는 것은 다른 것이 아니니, 중횡 어느 곳에나 하찮은 것은 없다.”³⁴⁴⁾ 마침내 주장자를 던지면서 말했다. “이미 떨어져 있고 또한 다른 것도 아니라면 결국 이것은 무엇일까?” 한 소리 크게 내지르고 말했다. “호랑이가 웅크리고 용은 빠리를 틀고 대치하는 기세이며, 산의 형상과 구름의 그림자가 마주보는 모습이다.”³⁴⁵⁾

고 보호하여 구제의 은혜를 입지 않는 중생이 없다.”(『普曜經』 권3 大3 p.488b20. 世有三獸, 一兔, 二馬, 三白象. 兔之渡水, 趣自渡耳; 馬雖差猛, 猶不知水之深淺也; 白象之渡, 盡其源底. 聲聞緣覺, 其猶兔馬, 雖度生死, 不達法本; 菩薩大乘, 譬若白象, 解暢三界十二緣起, 了之本無, 救護一切, 莫不蒙濟.) 『大般涅槃經』 권27 大12 p.523c29 등에도 나오는 비유이다.

343) 『大慧語錄』에는 “三玄三要, 四料揀, 四賓主, 全殺全活”라는 부분은 없다.

344) 홍교홍수(興敎洪壽)선사의 오도송에서 비롯된 말이다. 곳곳에 버려진 듯이 널려 있는 하찮은 존재들이 바로 근본을 가리키는 징표라는 취지이다. “홍수선사가 그 뒤 천태산의 덕소국사(德韶國師)를 친견하였는데, 어느 날 운력을 하던 중 나르던 나무가 바닥에 떨어진 것을 보고서 다음과 같은 계송을 지었다. ‘떨어진 것은 다른 것이 아니라네. 중횡 어느 곳에나 하찮은 것은 없도다. 산화와 대지 전체가 남김없이 법왕의 몸을 드러내는구나.’ 덕소가 그 경지를 인정해 주었다.”(『天聖廣燈錄』 권27 『洪壽章』 卍135 p.872a11. 後參天台山韶國師, 一日, 因普請般柴墜落, 乃成一頌曰, ‘撲落非他物, 縱橫不是塵. 山河及大地, 全露法王身.’ 國師然之.)

345) 던져진 주장자를 본분의 상징물로 묘사한 구절이다. 이것은 대치하는 양단에 그 어느 편으로나 막히지 않고 자유롭게 오고 가는 경지를 나타낸다. 이 법문의 앞부분에서는 언어로 표현할 수 없는 경계를 제시했고, 마지막의 이 대목에서는 모든 언어와 현상을 중횡무진 활용하는 방식을 보여주고 있다. 이 구절은 평지정각(宏智正覺)의 법어와 설두중현(雪竇重顯)의 「兎角拄杖」이라는 단편에 나

師登座，拈拂子云，“大衆！卷席散去，也是無事生事，無風起浪。雖然如是，法無一定，事無一向，且聽山僧葛藤。‘湛然本無變異，虛徹自有靈通，妙盡功忘空處，還歸寂照之中。’這一句子，聲前露裸裸，蓋天盖地，蓋聲蓋色。西乾四七，自此忘機；東震二三，從茲失口。鬧浩浩處明皎皎，明皎皎處鬧浩浩。直下如王寶劔，擬犯吹毛，伏屍萬里。更說什麼？似地擎山，不知山之高峻；如石含玉，不知玉之無瑕。更說甚麼？香象渡河，徹底截流而過。更說什麼？三玄三要，四料揀，四賓主，全殺全活，全明全暗，雙放雙收。爲而不爲，不爲而爲，真不掩僞，曲不藏直。”拈拄杖，卓一下云，“諸人會麼？撲落非他物，縱橫不是塵。”遂擲下云，“既已撲落，又非他物，畢竟是箇甚麼？”喝一喝云，“虎踞龍蟠勢，山形雲影像。”

방거사와 그의 딸 영조(靈照)가 나눈 다음의 문답을 제기했다. “분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있다.³⁴⁶⁾ 너는 어떻게

온다. “범좌에 올라앉아 주장자를 잡고 대중에게 말했다. ‘훌륭한 여러 선 수행자들이여! 남승의 주장자는 고요할 때는 각 사람의 뒤에 있고, 움직일 때는 각 사람의 앞에 있다. 이 두 경계 중 어디에도 묶여 있는 것은 아니기 때문에 모든 변화에 응할 수 있다. 여러분, 말해 보라! 갖가지 변화에 응할 때 어떤 모습이 되는가? 알겠는가? 호랑이가 웅크리고 웅은 꼬리를 틀고 대치하는 기세가 그치지 않으며, 구름의 그림자와 산의 형상이 냉랭하게 마주 보고 있다.”(『宏智廣錄』 권1 大48 p.8a13. 上堂，拈拄杖，示衆云，‘好諸禪德！衲僧家拄杖子，靜也在人人之後，動也在人人之前，都緣不涉兩頭，所以能應諸變。諸仁者，且道！應諸變時，作何面目？還會麼？虎踞龍盤勢未休，雲影山形冷相向。’) 『雪竇祖英集』 권6 大47 p.707b12 참조.

346) 백초(百草) 곧 온갖 풀이란 번뇌망상을 일으키는 갖가지 현상을 나타낸다. 바로 여기에 조사의 근본적인 뜻이 들어 있다는 말로써 화두를 삼은 것이다. 『龐居士語錄』 卍120 p.61b3 등에 나온다.

생각하느냐?” “이 늙은이시여! 머리털은 희어지고 이빨이 누렇게 변할 때까지 살아오면서 겨우 이 정도 견해를 내십니까?” “너라면 어떻게 말하겠느냐?” “분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있습니다.” 나옹이 이 문답에 대하여 평가했다. “거사는 말로는 목적지에 도달했지만 생각으로는 도달하지 못했고, 영조는 생각으로는 목적지에 도달했지만 말로는 도달하지 못했다. 설령 말과 생각이 모두 도달했다라도 나옹의 문하에서는 한꺼번에 물어버리지 않을 수 없다. 말해 보라! 어디에 잘못이 있는가?” 잠깐 침묵하다가 “분명하게 드러난 온갖 현상에 분명하게 조사의 뜻이 나타나 있다.³⁴⁷⁾ 안녕히!”라 한 다음 법좌에서 내려왔다.

舉，龐居士問靈照女云，“明明百草頭，明明祖師意，你作麼生會？”照云，“這老漢！頭白齒黃，作這箇見解？”士云，“你作麼生道？”照云，“明明百草頭，明明祖師意。”乃云，“居士句到意不到，靈照意到句不到。直饒句意俱到，懶翁門下，未免一場埋却。且道！過在甚麼處？”良久云，“明明百草頭，明明祖師意。珍重！”下座

347) 방거사가 처음 제시한 화두를 영조와 나옹까지 똑같이 반복하고 있다. 이 말 자체가 하나의 극치를 이룬 은산철벽의 화두이므로 다른 모든 설명 도구는 무용지물이 되며, 오로지 처음의 그 구절만이 끝까지 살아남을 뿐이라는 점이 드러난다. 최초의 구절과 마지막 구절이 일말의 가감도 없이 일치하여 어떤 말이나 분별도 덧붙일 수 없다. 이 다음에 나오는 「해제일상당」에 그 뜻이 나온다. 나옹의 평가는 대혜종고(大慧宗杲)가 이 문답에 대하여 내린 평가와 비교하여 그 형식과 내용이 유사하다. 眞覺語錄 주석129) 참조.

● 해제일상당 解制日上堂

법좌에 올라앉아 잠깐 침묵하다가 말했다. “바로 이것³⁴⁸⁾은 주인의 구절인가, 손님의 구절인가? 파주의 구절인가, 방행의 구절인가?³⁴⁹⁾ 대중들이여, 분명하게 구분할 수 있겠는가? 만약 분명하게 구분한다면 더 이상 말을 듣지 말고 해산하기 바란다. 그러나 분명하게 구분할 수 없다면 내 말을 들어 보라. 최초의 한 구절과 마지막 하나의 기미³⁵⁰⁾는 삼세의 부처님들도 몰

348) 지금 현장의 이것, 말이 나오기 이전의 침묵, 눈앞에 보이는 것, 곧바로 가리킬 수 있는 것, 지금 여기서 들리는 것 또는 만져지는 것, 침묵이나 말 등이 모두 ‘바로 이것’이다. 그것이 최초의 한 구절이며 동시에 최후의 한 구절이기도 하다. 다만, 주인도 아니고 손님도 아니며, 방행도 아니고 파주도 아니어서 이리지도 저리지도 못하고 모든 길이 틀어 막힌 관문(關門)으로 수용되면 모두 ‘바로 이것’이다. 본래의 자아가 되었던 본래면목이 되었건 이와 같은 관문이 되지 않으면 ‘바로 이것’이라 할 수 없다

349) 파주와 방행에 관해서는 眞覺語錄 주석127)·273), 太古語錄 주석127) 등 참조.

350) 두 가지가 나타내는 궁극적인 의미는 다르지 않다. 최초의 한 구절은 어떤 기미도 드러내지 않아 분별할 여지가 없는 경계를 나타내고, 마지막 하나의 기미는 진리를 보여주는 말이나 분별과 같은 결정적인 하나의 조짐을 가리킨다. 최초의 한 구절은 마지막 하나의 기미로 자신의 정체를 드러내고, 마지막 하나의 기미는 단서는 있지만 최초의 한 구절과 같이 말과 분별의 형식에 담을 수 없다. “최초구를 안다면, 말후구도 알리라. 그러나 말후구와 최초구여! (그 어느 것도) 이 하나의 구절은 아니로다.”(『無門關』 13則「頌」大48 p.294c10. 識得最初句, 便會末後句. 末後與最初! 不是者一句.); “법좌에 올라앉아 말했다. ‘최초의 한 구절과 마지막 하나의 기미를 그 자리에서 만난다면 등롱과 노주가 대지를 흔들며 빛을 발산할 것이다. 만일 그렇지 못하다면 내가 오늘 손해를 본 것이다.’”(『續燈正統』 권23「了堂惟一章」 卍144 p.766a1. 上堂, ‘最初一句, 末後一機, 直下搆得, 燈籠露柱, 動地放光. 其或未然, 竹山今日失利.’)

랐고 역대의 조사들도 이해하지 못했다. 그것을 여러분의 눈앞에 집어내
어 주었으니, 북을 울려 대중을 집합시키고 그 힘을 모아 살펴보라. 천 년
묵은 그림자 없는 나무가 지금은 밀 빠진 바구니가 되었다.³⁵¹⁾ 2천 년 전에
도 이랬고 2천 년 뒤³⁵²⁾에도 이러하며, 90일 전에도 이랬고 90일 뒤³⁵³⁾에도
이러하다. 위로는 우리러 존경할 부처가 없고 아래로는 제도할 중생이 없
거늘 무슨 장기다 단기다 따져서 말하겠으며, 무슨 결제다 해제다 가려서
말할 것인가?” 주장자를 잡고 세웠다가 한 번 내리치고 말했다. “반대의 두
편도 잘라내고, 가운데도 머물지 않노라. 빈손에 호미를 들고, 걸어가면서
물소를 탄다. 사람이 다리 위를 지나는데, 다리는 흐르고 물은 흐르지 않
네.”³⁵⁴⁾ 한 소리 크게 내지르고, “안녕히들 계시오.”라고 한 뒤 법좌에서 내
려왔다.

陞座，良久云，“只這箇，是主句耶，賓句耶？把住句耶，放行句
耶？大衆，還辨得麼？若能辨得，便請散去。若辨不得，且聽葛
藤。最初一句，末後一機，三世諸佛不知，歷代祖師不會。拈向
諸人面前，打鼓普請看。千年無影樹，今時沒底籃。二千年前也
伊麼，二千年後也伊麼；九十日前也伊麼，九十日後也伊麼。上
無諸佛可仰，下無衆生可度，說甚長期短期？說甚結制解制？”

351) 그림자 없는 나무와 밀 빠진 바구니는 어떤 인식의 규격에도 들어맞지 않는 격
외(格外)의 이치 곧 ‘바로 이것’의 또 다른 뜻이다. “조사의 심인은 유와 무 그 어
느 편에도 떨어지지 않는데, 스님께서는 선사의 문하에 계실 때 무엇을 얻었습
니까?” ‘천 년 묵은 그림자 없는 나무가 지금은 밀창이 없는 신발이 되었다.’(『汾
陽語錄』 권상 大47 p.596a27. 問, ‘祖師心印, 不落有無, 末審師於先師處, 得箇什麼?’ 師
云, ‘千年無影樹, 今時勿底靴.’)

352) 부처님께서 세상에 계실 때와 오늘날.

353) 이전의 결제와 해제하는 오늘.

354) “빈손에 호미를 ~ 흐르지 않네.” 선혜대사(善慧大士) 곧 부대사(傅大士)의 계송
이다. 『景德傳燈錄』 권27 大51 p.430b6, 『善慧大士錄』 卍120 p.53b1 등 참조.

拈拄杖，卓一下云，“截斷兩頭，不居中空。空手把鋤頭，步行騎水牛。人從橋上過，橋流水不流。”喝一喝，“珍重。”下座。



索引 찾아보기



가사(袈裟) 389, 390, 498
가선인(可禪人) 475
가섭(迦葉) 133, 301, 539
가음명(歌吟銘) 483
가주대상(嘉州大像) 563
가지(迦智) 468
가지산(迦智山) 416, 468
가추(家醜) 212, 574
가타(伽陀) 224
가태보등록(嘉泰普燈錄) 275, 331
가풍(家風) 485
각뢰(覺雷) 41
각성선화(覺成禪和) 568
각수(覺樹) 271
각오선인(覺悟禪人) 589
간경안(看經眼) 24, 290
간장(干將) 413
간전(間田) 605
간혜(乾慧) 202
간화(揀話) 310
간화(諫話) 310
간화결의론(看話決疑論) 579
간화선(看話禪) 24, 29, 158, 214, 324, 369, 402, 430
간화선법(看話禪法) 575, 582
간화선사(看話禪師) 35, 36, 38, 148, 197

감로수(甘露水) 393
감변(勘辨) 602
감산덕청(愍山德淸) 421
감산집(愍山集) 421, 436, 437, 450
감숙성(甘肅省) 404
감지행자(甘贄行者) 128
강남(江南) 497
강승(講僧) 602
개광(開光) 539
개당(開堂) 497
개당법회(開堂法會) 497
개복도령어록(開福道寧語錄) 273
개사(箇事) 385
개석지봉어록(介石智朋語錄) 328
개시오입(開示悟入) 102
개자(芥子) 288, 507, 588
거실(據室) 386, 501
거향축향(學香祝香) 510
건달바성(乾闥婆城) 239
건성(乾城) 239
건중정국속등록(建中靖國續燈錄) 196
견추(健槌·健椎) 128, 275, 341, 398, 399
검소와 사치 68
검외(劫外) 521
검외춘(劫外春) 126
격(格) 95, 203, 555
격외(格外) 613
견색명심(見色明心) 459, 512

- 견성(見性) 158, 450
- 결정적인 한 수 87, 528
- 결제(結制) 517
- 결제상당(結制上堂) 535
- 경덕전등록(景德傳燈錄) 60, 64, 77, 78, 89, 96, 106, 107, 109, 114, 117, 123, 129, 131, 133, 137, 139, 146, 147, 163, 186~188, 199, 200, 204, 216, 226, 258, 265, 269, 270, 272, 278, 281, 284, 286, 296, 301, 306, 307~311, 313, 315, 317, 320, 322, 326~328, 330, 332, 334, 345, 347~349, 359, 365, 373, 399, 402, 431, 475, 497, 501, 507, 510, 516, 526, 566, 600, 602, 607, 613
- 경산고(徑山杲) 182
- 경절(徑截) 218
- 경조현자(京兆峴子) 328
- 경찬회(慶讚會) 66
- 경청(鏡淸) 64
- 경청도부(鏡淸道愆) 330
- 계급(階級) 199
- 계차(契此) 60
- 계초심학인문(誠初心學人文) 422
- 고경매진(古鏡埋塵) 59
- 고덕(古德) 186, 238, 239, 359, 429
- 고림청무어록(古林淸茂語錄) 507
- 고매우선사(古梅友禪師) 593
- 고목(枯木) 63
- 고목생화(枯木生花) 63
- 고봉선요(高峰禪要) 84, 102, 172, 423, 433, 447, 474, 570
- 고봉어록(高峰語錄) 458, 473, 533, 564
- 고봉원묘(高峰原妙) 35, 296, 423, 433, 446, 458, 570
- 고불(古佛) 364, 417
- 고사인(高舍人) 600
- 고산암(孤山庵) 120
- 고양이 441
- 고칙공안(古則公安) 80, 23, 234
- 골취포삼(鵲臭布衫) 199
- 공(空) 313, 322, 376
- 공겁(空劫) 126, 153, 315, 601
- 공겁이전(空劫已前) 350
- 공덕(功德) 570
- 공무(空無) 590
- 공민왕(恭愍王) 383, 395, 446
- 공부(工夫) 218, 247, 421~427, 435, 441, 547, 557~560
- 공부(功夫) 180, 424, 441, 547, 558
- 공부선(工夫選) 557, 582, 583
- 공부십절목(工夫十節目) 557
- 공상(共相) 322
- 공안(公案) 356, 564, 572
- 공안현성(公案現成) 548
- 공안현전(公案現前) 572
- 공업(功業) 475
- 공왕(空王) 419
- 공자(孔子) 150, 154
- 공적(空寂) 35

공적영지(空寂靈知) 432, 589
공화(空花) 184
공화난추(空花亂墜) 116
공훈오위(功勳五位) 340
과구(窠臼) 214
과굴(窠窟) 234
과량기(過量機) 485
관계지한(灌溪智閑) 255
관대(管帶) 182
관무량수불경(觀無量壽佛經) 451, 594
관문(關門) 26, 65, 80, 148, 206, 210,
197, 454, 468, 533, 612
관불(灌佛) 534
관불삼매해경(觀佛三昧海經) 477
관조와 작용 527
광명사(廣明寺) 583
광제선사(廣濟禪寺) 497
굉지광록(宏智廣錄) 246, 441, 535, 610
굉지정각(宏智正覺) 609
교가(敎家) 602
교외별전(敎外別傳) 208, 209, 223, 229,
301, 302, 315
구로(俱盧) 342
구봉도전(九峰道詮) 202
구사론(俱舍論) 131, 156, 299
구산선문(九山禪門) 416
구시인(舊時人) 138, 305
구자무불성화간병론(狗子無佛性話揀病
論) 225

9족(九族) 478
구품연대(九品蓮臺) 594
구환금단(九還金丹) 170
구환단(九還丹) 241
국사석(國師石) 114
국청삼은(國淸三隱) 198
궁지(窮地) 24
권·실(權實) 335
귀종(歸宗) 116
귀종혜성(歸宗慧誠) 347
규봉종밀(圭峯宗密) 429, 430
그림자 없는 나무[無影樹] 613
극락(極樂) 453
근기(根機) 440
금강(金剛) 536
금강경(金剛經) 92, 260, 374
금강경오가해설의(金剛經五家解說誼)
61, 65, 110, 123, 124, 165
금강경찬요간정기(金剛經纂要刊定記)
389
금강권(金剛圈) 536
금강길(金剛吉) 396
금강선론(金剛仙論) 92
금강장보살(金剛藏菩薩) 93
금강좌(金剛座) 480
금광명경(金光明經) 134, 518
금광명경문구(金光明經文句) 134
금란가사(金欄袈裟) 301, 497
금로(金爐) 405

금문(金文) 69
 금산퇴암도기선사어(金山退菴道奇禪師語) 328
 금색두타(金色頭陀) 348
 금시인(今時人) 138
 금신(金身) 504, 555
 금족(禁足) 163, 536
 금암종신(及菴宗信) 350, 510
 기골불사(起骨佛事) 586
 기멸(起滅) 589
 기미(機微) 612
 기봉(機鋒) 266, 541
 기신론소필삭기(起信論疏筆削記) 407
 기틀 479, 509, 545
 기황후(奇皇后) 393
 김거의(金巨儀) 114

나찬(懶贊) 320
 나찬화상(懶贊和尚) 319
 낙방문류(樂邦文類) 449
 낙산대불(樂山大佛) 563
 낙색(絡索) 522
 낙암거사(樂庵居士) 449
 남명법천(南明法泉) 185
 남산별비(南山鰲鼻) 562
 남석문수어록(南石文瑒語錄) 432
 남송원명선림승보전(南宋元明禪林僧寶傳) 498
 남악회양(南嶽懷讓) 265, 510
 남전(南泉) · 남전보원(南泉普願) 158, 245, 255, 296, 524, 601, 603
 남전어요(南泉語要) 255, 524
 남해기귀내법전(南海寄歸內法傳) 343
 납승(納僧) 419, 519
 납월삼십일(臘月三十日) 521
 납의(納衣) 388
 납자(衲子) 467, 497, 517
 노국공주(魯國公主) 260
 노군(老君) 603
 노방(老龐) 430
 노선(老禪) 234
 노선옹(老禪翁) 466
 노숙(老宿) 290, 359
 노승(老僧) 415
 노자(老子) 84, 130, 150, 603
 노지백우(露地白牛) 176, 179

나가상재정(那伽常在定) 298
 나마계장(懶馬繫椿) 201
 나옹(懶翁) · 나옹혜근(懶翁惠勤) 19, 25, 37~39, 41, 340, 451, 493, 494, 497, 501, 503, 506, 510, 512, 517, 523, 533, 535, 539, 541, 543, 545, 552, 554, 557, 561, 567, 577, 582, 583, 587, 593, 599~605, 607, 611, 620, 648
 나옹 화상가송(懶翁和尚歌頌) 451

녹야원(鹿野苑) 273
 논어(論語) 154, 369, 411, 603
 농정혼(弄精魂) 400
 뇌관(牢關) 593
 능가경(楞伽經) 334, 404
 능엄경(楞嚴經) 59, 130, 178, 213, 216,
 244, 322, 411, 461, 463, 587, 590

다릉옥(茶陵郁) 236
 다문제일(多聞第一) 461
 단경(壇經) 78, 93, 101, 120, 187, 348, 349,
 351, 389, 390, 443, 449, 459, 460,
 587
 단계[階級] 536
 단교묘륜(斷橋妙倫) 305
 단교묘륜어록(斷橋妙倫語錄) 305, 384
 단란(團圓) 73
 단속사(斷俗寺) 55
 단어(壇語) 295
 단적(端的) 70, 73, 129, 230, 486, 490
 단전(單前) 536
 단제(單提) 529
 단하자순(丹霞子淳) 77, 591, 607
 단하자순어록(丹霞子淳語錄) 591, 607
 달마(達摩)·달마대사(達摩大師)·보리달
 마(菩提達摩) 199, 334, 345, 348,

373, 402, 404, 483, 521, 539, 546,
 599

닭과 고양이의 비유 422, 472
 담당숙장로(湛堂淑長老) 466
 담무갈(曇無渴) 524
 담연원징(湛然圓澄) 239
 담연원징어록(湛然圓澄語錄) 231, 239
 담판(擔板) 82
 담판한(擔板漢) 82
 당선인(當禪人) 456
 대가섭(大迦葉) 317, 334
 대각(大覺) 213
 대감존자(大鑑尊者) 389
 대고중(對告衆) 99
 대도(大都) 497
 대도사(大導師) 282
 대룡(大龍) 329
 대반야경(大般若經) 297, 298, 403
 대반열반경(大般涅槃經) 275, 304, 595,
 609
 대방편불보은경(大方便佛報恩經) 282
 대백우(大白牛) 173
 대범천왕문불결의경(大梵天王問佛決疑
 經) 301
 대법안(大法眼) 269
 대별(代別) 310
 대비바사론(大毘婆沙論) 373
 대송승사략(大宋僧史略) 57, 343
 대승본생심지관경(大乘本生心地觀經)

대승사본(大乘寺本) 78, 459
 대승의장(大乘義章) 202, 308
 대아미타불경(大阿彌陀佛經) 543
 대양경현(太陽警玄) 94, 339
 대양삼구(太陽三句) 339
 대양연(太陽延) 163
 대어(代語) 310, 599
 대유령(大庾嶺) 577
 대의(大疑) 109, 425, 446
 대자종아(大慈宗雅) 178
 대장경(大藏經) 223, 449
 대장부(大丈夫) 443, 537
 대지도론(大智度論) 259, 307, 580
 대집경(大集經) 104
 대천보제어록(大川普濟語錄) 354
 대천사계(大千沙界) 392
 대천세계(大千世界) 111, 144
 대혜(大慧)·대혜종고(大慧宗杲) 25, 33,
 35, 38, 64, 121, 157~159, 161, 182,
 195, 203, 207, 214, 218, 226, 234,
 256, 258, 283, 296, 313, 324, 335,
 372, 403, 415, 423, 430, 433, 435,
 438~440, 446, 464, 470, 473, 485,
 499, 502, 518, 569, 579, 608, 611
 대혜어록(大慧語錄) 73, 82, 90, 100, 117,
 122, 136, 157, 159, 166, 174, 183,
 184, 195, 196, 201, 204, 205, 207,
 215, 224, 227, 256, 259, 273, 275,
 283, 296, 297, 309, 313, 314, 322,

365, 372, 374, 387, 396, 400, 411,
 424, 431, 440, 446, 462, 485, 499,
 502, 504, 506, 509, 515, 516, 523,
 536, 555, 559, 568, 572, 579, 608,
 609

대환단(大還丹) 170

대황(大黃) 235

덕산(德山)·덕산선감(德山宣鑑) 187,
 267, 400, 507, 601

덕산연밀(德山緣密) 338

덕산(德山)의 방(棒) 400, 401

덕소(德韶) 154

덕이본(德異本) 단경(壇經) 389

도거(掉擧) 182

도과(道果) 574

도력(道力) 575

도리(桃李) 357

도리천(忉利天) 211

도부(桃符) 180

도서(都序) 365, 430

도솔열선사어(兜率悅禪師語) 65

도솔천(兜率天) 123

도신(道信) 322

도오(道吾) 131, 328, 368

돈비완명성(豚沸碗鳴聲) 223

돈오(頓悟) 223

돈·점(頓漸) 335

돈황본(敦煌本) 단경(壇經) 351

돌(咄) 171, 210

동국승니록(東國僧尼錄) 545

동량(棟梁) 165

동림상총(東林常總) 73

동림운문송고(東林雲門頌古) 147

동림화상운문암주송고(東林和尚雲門菴主頌古) 234

동불한납후간(冬不寒臘後看) 145

동산(洞山)·동산수초(洞山守初) 72,
328, 329, 531, 561

동산(洞山)·동산양개(洞山良价) 57, 78,
163, 203, 340, 478, 566, 567

동산수초어록(洞山守初語錄) 328, 329,
485, 561

동산어록(洞山語錄) 63, 78, 340, 478,
566, 572

동조생(同條生) 471

동정어묵(動靜語默) 473

동중공부(動中工夫) 435

동토(東土) 402, 541

동해리어(東海鯉魚) 211, 563

두견(杜鵑) 331

두구비아(杜口毘耶) 62

두상안두(頭上安頭) 400

두타제일(頭陀第一) 349

득력(得力) 464

득통거사(得通居士) 572

뜰 앞의 잣나무[庭前柏樹子] 327, 368

마가다국(摩伽陀國) 62, 256

마갈엄관(摩竭掩關) 62

마갈제국(摩竭提國) 271

마니보전(摩尼寶殿) 112

마른 똥막대기[乾屎橛] 327, 328, 368

마음 148, 270

마음도 아니요 부처도 아니다[非心非佛]
245

마음이 곧 부처[即心即佛] 245

마조(馬祖)·마조도일(馬祖道一) 19, 79,
146, 151, 158, 227, 245, 265, 334,
335, 376, 430, 510, 524, 579, 602,
607

마조어록(馬祖語錄) 265, 339, 524

마하가섭(摩訶迦葉) 348, 389

마하반야바라밀(摩訶般若波羅蜜) 118

마하찰두경(摩訶剌頭經) 533

막야(鎡鋸) 413

막야검(鎡鋸劍) 413

막파낙공(莫怕落空) 576

만법귀일(萬法歸一) 295

만선동귀집(萬善同歸集) 537

만수납의(滿繡衲衣) 387

만인현애(萬仞懸崖) 137

말후구(末後句) 612

말후일구(末後一句) 205, 548, 607

말후일구자(末後一句子) 73, 260

- 말후자량(末後資糧) 466
- 맛없는 말 79
- 망회(忘懷) 182
- 매화(梅花) 577
- 맹교(孟郊) 211
- 맹려(盲驢) 201
- 맹인(盲人) 499
- 맹팔랑(孟八郎) 209
- 맹팔랑한(孟八郎漢) 209
- 면목(面目) 424
- 명당(明堂) 411
- 명덕태후(明德太后) 395
- 명안납승(明眼納僧) 419
- 명찬(明贊) 320
- 모기 579
- 모우(虯牛) 500
- 목인길(睦仁吉) 570
- 목주(睦州)·목주도명(睦州道明) 79, 82, 226
- 몰노모(沒撈摸) 214
- 물자미(沒滋味) 22, 30, 34, 223, 235
- 몽둥이맛[喫棒] 142
- 몽산덕이(蒙山德異) 35, 277, 434, 435
- 묘고산(妙高山) 392
- 묘당(妙幢) 479
- 묘정명심(妙淨明心) 322
- 무간(無間) 477, 559
- 무간단(無間斷) 36, 435, 559, 569
- 무간지옥(無間地獄) 477
- 무견선도(無見先觀) 304, 305
- 무견어록(無見語錄) 304, 305
- 무공덕(無功德) 66
- 무기(無記) 182, 432, 589
- 무기공(無記空) 189
- 무념(無念) 296
- 무능거사(無能居士) 454
- 무량수불(無量壽佛) 449
- 무루업(無漏業) 461
- 무명(無明) 424, 470
- 무문관(無門關) 115, 126, 147, 207, 260, 328, 479, 520, 548, 612
- 무문혜개(無門慧開) 479
- 무문혜개어록(無門慧開語錄) 283, 386
- 무봉하(無縫罅) 73
- 무사(無事) 162, 354, 512
- 무상보리(無上菩提) 229
- 무쇠소 579
- 무심(無心) 63, 299, 351, 364, 372, 375
- 무심가(無心歌) 354
- 무심선(無心禪) 33
- 무언동자(無言童子) 104
- 무언동자경(無言童子經) 104
- 무업(無業) 272
- 무위(無爲) 392
- 무위진인(無位真人) 78, 467
- 무자(無字) 25, 295, 421, 424, 529, 579

무자미(無滋味) 234
 무정설법(無情說法) 114
 무제(武帝) 66, 327, 402, 404, 599
 무제거사(無際居士) 438
 묵조(默照) 182
 문선인(文禪人) 470
 문성오도(聞聲悟道) 512
 문수반야경(文殊般若經) 297, 298
 문수백추(文殊白椎) 341
 문수사리(文殊師利) 97
 문수사리문법신경(文殊師利問法身經)
 30, 112
 문예(文睿)왕후 395
 문원(文遠) 149
 문하시중(門下侍中) 386
 문화(問話) 310
 미륵(彌勒) 68
 미륵하생경(彌勒下生經) 55
 미증유인연경(未曾有因緣經) 189
 미진(迷津) 319, 475
 믿음[信] 570, 572
 밀암어록(密菴語錄) 309, 328, 576
 밀암합걸화상어(密菴咸傑和尚語) 158
 밑 빠진 바구니[沒底籃] 613

바라제존자(波羅提尊者) 133
 바로 이것 70
 박성량(朴成亮) 454
 반산(盤山) 223, 399, 512
 반산보적(盤山寶積) 399, 512
 반야(般若) 475, 524, 595
 발제하(跋提河) 273
 밤송이·가시나무·생숙 536, 605
 방(棒) 240
 방(放)과 수(收) 539
 방거사(龐居士) 121, 151, 216, 313, 430,
 610
 방거사어록(龐居士語錄) 121, 151, 216,
 271, 313, 610
 방산거사(方山居士) 429
 방온(龐蘊) 430
 방인문호(傍人門戶) 176
 방장(方丈) 257, 385, 386, 419, 501
 방장실(方丈室) 507
 방편(方便) 449, 510, 528
 방하착(放下著) 247, 462
 방할(棒喝) 266
 방행(放行) 23, 152, 162, 198, 413, 612
 배상국(裴相國) 225
 배촉(背觸) 26, 207
 배촉관(背觸關) 30, 102, 103
 배휴(裴休) 225

- 백거이(白居易) 390
- 백론소(百論疏) 372
- 백문보(白文寶) 41
- 백부지백불회(百不知百不會) 446, 261
- 백운(白雲) · 백운경한(白雲景閑) 31~33,
40, 250, 260, 261, 279, 283, 287,
296, 311, 324, 338, 340, 343, 344,
350, 351, 368, 369, 372, 376, 401
- 백운수단(白雲守端) 235, 360, 605
- 백운수단광록(白雲守端廣錄) 508
- 백운수단화상어(白雲守端和尚語) 139
- 백의인(白衣人) 412
- 백장(百丈) · 백장회해(百丈懷海) 137,
196, 224, 226, 510, 607
- 백장청규(百丈淸規) 56, 169, 257, 275,
383, 386, 577, 586
- 백장청규증의기(百丈淸規證義記) 389
- 백일(白日) 394
- 백척간두(百尺竿頭) 21, 191, 359, 413
- 백척간두진일보(百尺竿頭進一步) 212
- 백초(百草) 610
- 백초두(百草頭) 121
- 백추(白槌) 398
- 백충신거사(白忠信居士) 453
- 백파공선(白坡巨璇) 529
- 번뇌(煩惱) 547
- 번신일척(翻身一擲) 568
- 번역명의집(翻譯名義集) 187, 298, 359
- 범부(凡夫) 391, 392, 514
- 범계(法界) 402
- 범계관문송(法界觀門頌) 478
- 범공양(法供養) 403
- 범등(法燈) 236
- 범령(法令) 413
- 범문(法門) 483, 575
- 범보시(法布施) 403
- 범석(法席) 398
- 범시(法施) 403
- 범신(法身) 134, 450, 518, 600
- 범신불(法身佛) 566
- 범안(法眼) 284
- 범어(法語) 564
- 범연(法筵) 399
- 범왕(法王) 498, 532
- 범원주림(法苑珠林) 258
- 범유(法乳) 535
- 범유은(法乳恩) 397
- 범좌(法座) 384, 391
- 범진수일(法眞守一) 510
- 범진영사(法塵影事) 244
- 범집별행록절요(法集別行錄節要) 147,
438
- 범창의우(法昌倚遇) 177
- 범창의우어록(法昌倚遇語錄) 144
- 범화경(法華經) 30, 99, 102, 136, 153, 173,
176, 209, 261, 272, 308, 344, 387,
443, 463, 532, 584, 596
- 범화현론(法華玄論) 273

- 법회(法會) 523
 법휘(法諱) 364
 벽암록(碧巖錄) 115, 152, 161, 171, 206,
 211, 231, 271, 329, 330, 332, 341,
 506, 562
 변화(卞和) 209
 별봉운화상어(別峰雲和尚語) 117
 별봉진선사어(別峯珍禪師語) 209
 별시일가춘(別是一家春) 126
 별어(別語) 310
 별천지(別天地) 29
 병정동자(丙丁童子) 343
 보각조심(寶覺祖心) 106
 보각조심어록(寶覺祖心語錄) 106, 208
 보경(寶鏡) 59
 보경매진(寶鏡埋塵) 59
 보경원진(寶鏡圓眞) 59
 보광명전(普光明殿) 256, 501
 보광명지(普光明智) 108
 보령(保寧)·보령인용(保寧仁勇) 296,
 599, 600
 보령인용어록(保寧仁勇語錄) 62
 보리달마남종정시비론(菩提達磨南宗定
 是非論) 66
 보리도량(菩提道場) 256
 보리수(菩提樹) 271
 보리장(菩提場) 480
 보림선사(寶林禪寺) 416
 보법사(普法寺) 356
 보살처태경(菩薩處胎經) 55
 보설(普說) 518, 523
 보수(寶壽) 104
 보암인숙어록(普菴印肅語錄) 126
 보요경(普曜經) 609
 보신불(報身佛) 550
 보암장로(普菴長老) 535
 보임(保任) 356
 보자사(普慈寺) 329
 보적(寶積) 104
 보조지눌(普照知訥) 25, 35, 430, 432,
 438
 보좌(寶座) 507
 보지공(寶誌公) 327
 보탑실리공주(寶塔實里公主) 394
 보통년(普通年) 305
 복업(福業) 372
 복우자재(伏牛自在) 227
 복유상향(伏惟尙饗) 79
 복전(福田) 388, 389
 복전의(福田衣) 389
 본래면목(本來面目) 78, 114, 139, 288,
 312, 350, 427, 441, 521, 524
 본래인(本來人) 312, 441, 515
 본분(本分) 417, 510
 본분납승(本分衲僧) 407
 본분사(本分事) 30, 301, 400, 429, 574,
 595
 본분초료(本分草料) 244

- 본사(本師) 334, 388, 461
- 본색(本色) 437
- 본색종사(本色宗師) 471, 474, 479
- 본성(本性) 449, 514
- 본지풍광(本地風光) 98, 139, 350
- 본참화두(本參話頭) 547, 568, 595
- 봉암선사(鳳巖禪寺) 416
- 봉은사(奉恩寺) 397
- 봉은선사(奉恩禪寺) 383
- 부대사(傅大士) 327, 613
- 부동지불(不動智佛) 108, 397
- 부득고원초송별(賦得古原草送別) 390
- 부모미생이전(父母未生已前) 350
- 부모미생전(父母未生前) 153
- 부모미생전본래면목(父母未生前本來面目) 575
- 부사의삼매(不思議三昧) 297
- 부산법원(浮山法遠) 345
- 부상(扶桑) 480
- 부용영훈(芙蓉靈訓) 116
- 부처 386, 391, 505
- 북선분세(北禪分歲) 177
- 북선지현(北禪智賢) 176, 180
- 북선팽우(北禪烹牛) 177
- 북종선(北宗禪) 295
- 분세(分歲) 176
- 분양(汾陽)·분양선소(汾陽善昭) 94, 95, 265, 340, 345
- 분양어록(汾陽語錄) 233, 265, 508, 613
- 분주무업(汾州無業) 308, 376
- 불가사의의(不可思議) 297
- 불국토(佛國土) 450, 537
- 불립문자(不立文字) 301
- 불본행경(佛本行經) 546
- 불사문(佛事門) 336
- 불사불(弗沙佛) 390
- 불석미모(不惜眉毛) 276
- 불설보살(不說菩薩) 104
- 불성(佛性) 77, 275, 373, 421, 528
- 불수타거(不隨他去) 247
- 불시심불시불불시물(不是心不是佛不是物) 158
- 불신(佛身) 259, 450
- 불심(不審) 57
- 불안어록(佛眼語錄) 138, 169, 236, 341, 374
- 불안청원(佛眼淸遠) 169, 178, 234, 235
- 불안청원선사어(佛眼淸遠禪師語) 118
- 불의지지(不疑之地) 248
- 불의천하인설두(不疑天下人舌頭) 440
- 불이(不二) 62
- 불이법(不二法) 104, 401
- 불자(拂子) 406, 497
- 불전(佛殿) 384, 417
- 불조역대통재(佛祖歷代通載) 246, 320, 349, 365, 376, 605
- 불조통기(佛祖統紀) 195, 349, 533
- 불출불입(不出不入) 34, 415, 416

불향상사(佛向上事) 203
 붕박(鵬搏) 199
 비공(鼻孔) 541
 비로사법신주(毘盧師法身主) 566
 비로자나불(毘盧遮那佛) 256, 387, 501, 549
 비심비불(非心非佛) 158
 비야리성(毗耶離城) 62, 401
 빈주(賓主) 266
 빈틈과 끊어짐 139, 140



사강락(謝康樂) 388
 사고(師姑) 601
 사공본정(司空本淨) 163
 사구(死句) 72, 201, 444
 사구백비(四句百非) 407
 사나당(舍那堂) 410
 사대(四大) 267, 441, 529, 590
 사도(司徒) 466
 사도(查渡) 329
 사령운(謝靈運) 388
 사로갈등(四路葛藤) 238
 사료간(四料揀) 526, 609
 사륙문장(四六文章) 547
 사마의(死馬醫) 529
 사미(沙彌) 210

사방사할(四棒四喝) 93
 사부대중(四部大衆) 60, 523
 사빈주(四賓主) 265, 526, 609
 사성육범(四聖六凡) 514, 518
 사십신화상어(死心新和尚語) 169
 사야다(闇夜多) 365
 사위의(四威儀) 439
 사은(四恩) 315, 464, 505
 사인(舍人) 600
 사자(獅子) 56
 사자상승(師資相承) 389
 사자좌(師子座) 307
 사제(四諦) 272
 사제거사(思齊居士) 443
 사종료간(四種料簡) 93, 95
 사중(四衆) 523
 사할(四喝) 526
 삭가라안[金剛眼] 179
 삭발염의(剃髮染衣) 571
 삭염(剃染) 571
 산문(山門) 255, 414, 507
 산수(山水) 397
 산승(山僧) 390, 429, 499
 산하대지(山河大地) 267, 514, 515, 518, 529, 532
 산해경(山海經) 480
 살골(撒骨) 593
 삼각산(三角山) 414
 삼강오륜(三綱五倫) 395

- 삼경(三更) 527
- 삼계도(三界圖) 600
- 삼구(三句) 93, 94, 340
- 삼라만상(森羅萬象) 390, 514
- 삼매(三昧) 406, 486
- 삼문(三門) 181, 384, 501
- 삼배(三拜) 385
- 삼생육십겁(三生六十劫) 267
- 삼선천(三禪天) 282
- 삼성(三聖) 240
- 삼성혜연(三聖慧然) 525
- 삼 세 근[麻三斤] 327, 368
- 삼세제불(三世諸佛) 399
- 삼승(三乘) 406, 608
- 삼신(三身) 450
- 30년(三十年) 510, 518
- 30방(三十棒) 399
- 삼십삼천(三十三天) 211
- 삼아승기겁(三阿僧祇劫) 90, 351
- 삼악도(三惡途) 188, 456
- 3업(三業) 456, 472, 537
- 삼연(三緣) 590
- 삼요(三要) 526, 609
- 삼은(三隱) 240
- 삼은시집(三隱詩集) 240
- 삼자선(三字禪) 211
- 삼전어(三轉語) 553
- 삼조연하칠척단전(三條椽下七尺單前)
- 536
- 삼종어(三種語) 338
- 삼천대천세계(三千大千世界) 111, 392
- 삼천위의팔만세행(三千威儀八萬細行)
587
- 삼한(三韓) 385, 587
- 삼해탈문(三解脫門) 255
- 삼현(三玄) 93, 95, 526, 609
- 삼현삼요(三玄三要) 38, 526, 528, 531,
609
- 삼계일익(雪溪日益) 196
- 상당(上堂) 420, 502
- 상방(上方) 257
- 상선인(詳禪人) 477
- 상인(上人) 566
- 상천(上天) 393
- 색신(色身) 518
- 생력(省力) 423
- 생사(生死) 431, 560, 589
- 생사윤회(生死輪廻) 214, 224, 457
- 서록본선(瑞鹿本先) 280, 311
- 서산휴정(西山休靜) 25, 35, 186, 422
- 서암사언(瑞巖師彦) 125
- 서암영각(瑞岩永覺) 319
- 서장(書狀) 158, 161, 214, 218, 238, 248,
423, 424, 430, 431, 433, 435, 438,
440, 462, 470, 473, 569, 575, 576,
579, 580
- 서천(西天) 535, 541
- 석가(釋迦) 604

- 석가노자(釋迦老子) 271, 284, 399, 518
 석가모니(釋迦牟尼) 68, 490
 석가모니불(釋迦牟尼佛) 364, 387
 석가여래(釋迦如來) 334
 석가화상(釋迦和尚) 388
 석계심월잡록(石溪心月雜錄) 418
 석두(石頭) · 석두희천(石頭希遷) 78, 89,
 227, 258, 266, 362
 석림행공(石林行童) 291
 석상(石霜) · 석상경저(石霜慶諸) 163,
 266
 석씨계고략(釋氏稽古略) 195, 376
 석씨요람(釋氏要覽) 58, 456, 602
 석옥(石屋) · 석옥청공(石屋淸珙) 26,
 296, 356, 397
 석옥노화상(石屋老和尚) 296, 343
 선가귀감(禪家龜鑑) 95, 104, 114, 422
 선각종승(先覺宗乘) 227
 선객(禪客) 99, 368
 선관책진(禪關策進) 172, 434, 435, 436,
 547~549, 564, 578
 선기(禪機) 20, 23, 37
 선대유(鮮大有) 116
 선덕(先德) 359
 선로(禪老) 362
 선림상기전(禪林象器箋) 56, 99, 169,
 176, 383, 534, 554, 590
 선림승보전(禪林僧寶傳) 81, 96, 203, 204,
 265, 269, 276, 297, 605
 선림유취(禪林類聚) 235, 236, 237
 선맥(禪脈) 25
 선문답(禪問答) 149
 선문보장록(禪門寶藏錄) 334
 선문사변만어(禪門四辨漫語) 326
 선문수경(禪門手鏡) 529
 선문염송(禪門拈頌) 369
 선문염송설화(禪門拈頌說話) 64, 74, 80,
 82, 87, 129, 146, 147, 149, 160,
 163, 177, 203, 328, 369, 510
 선법(善法) 570
 선상(禪床) 510, 601
 선심(禪心) 149
 선옹(禪翁) 466
 선재동자(善財童子) 97
 선정(禪定) 68, 298
 선정일치(禪淨一致) 449, 597
 선지중예삼매(善知衆藝三昧) 386
 선풍(禪風) 401, 483
 선혜대사(善慧大士) 613
 선혜대사록(善慧大士錄) 327, 613
 선화(禪和) 568
 선화자(禪和子) 568
 설간(薛簡) 187
 설두(雪寶) · 설두중현(雪寶重顯) 179, 223,
 240, 246, 506, 600, 609
 설두선사어(雪寶禪師語) 503
 설두어록(雪寶語錄) 115, 223, 240, 284,
 327, 600

설봉(雪峰)·설봉의존(雪峯義存) 562,
601
설봉어록(雪峰語錄) 173, 397, 601
설암어록(雪巖語錄) 554
설암조흠(雪巖祖欽) 350
설암조흠어록(雪巖祖欽語錄) 134, 402
섬부철우(陝府鐵牛) 563
섭현귀성(葉縣歸省) 369
섭현귀성어록(葉縣歸省語錄) 369
성각사(性覺寺) 367
성묵(聖默) 404
성수법안(聖壽法晏) 278
성유식론(成唯識論) 373
성전당술고(聖箭堂述古) 265
성태(聖胎) 549
세간(世間) 518, 582
세모(歲暮) 176
소동파(蘇東坡) 417
소리 557, 558
소뿔 439
소사(小師) 343
소설산(小雪山) 397, 410
소승(小僧) 402
소식(消息) 486, 543, 558
소실(少室) 486
소참(小參) 169, 520
속임수 531
속전등록(續傳燈錄) 136, 145, 173, 196,

231, 237, 239, 243, 246, 275, 278,
289, 319, 330, 331, 414, 415, 417,
488, 509

손님과 주인 502, 527

송고승전(宋高僧傳) 195, 227

송고연주통집(頌古聯珠通集) 179, 228,
236, 237

송곳과 끌 66

송맹동야서(送孟東野序) 208

송운(宋雲) 306

송원송악선사어(松源崇岳禪師語) 146,
215

송원이사안서(送元二使安西) 404

수능엄경(首楞嚴經) 229

수능엄의소주경(首楞嚴義疏注經) 229

수단(手段) 504

수·락(酥酪) 275

수미대(須彌臺) 397

수미산(須彌山) 288, 392, 507, 588

수산성념(首山省念) 369

수선사(修禪社) 238

수심결(修心訣) 354, 411, 430, 432, 579,
584

수어(垂語) 554

수유(茱萸) 255

수좌(首座) 398

수주(數珠) 112

수침(水沈) 487

숙령옹주(淑寧翁主) 595

숙옹공주(肅雍公主) 394
 순야다신(舜若多神) 352
 순(舜)임금 392
 순제(順帝) 301, 383, 497
 숭산보적(嵩山普寂) 320
 습기(習氣) 477
 습득(拾得) 196, 240
 승가리(僧伽梨) 388, 389
 승가리의(僧伽梨衣) 302
 승기(僧祇) 90, 351
 승당(僧堂) 426
 승조(僧肇) 86, 154, 261
 시개시마(是箇什麼) 583
 시심마(是甚麼) 583
 시절인연(時節因緣) 28, 275
 시절형색(時節形色) 275
 시주(施主) 569
 시중(示衆) 421, 547
 식정(識精) 229
 신광(神光) 349
 신광사(神光寺) 40, 255, 501
 신군평(申君平) 537
 신기루(蜃氣樓) 239
 신물(信物) 577
 신백대선사(申白大禪師) 593
 신수염래(信手拈來) 161
 신의(信衣) 535
 신정홍인(神鼎洪諲) 239

신통묘용(神通妙用) 216
 신화엄경론(新華嚴經論) 108, 195, 397
 신회(神會) 295
 심로절(心路絕) 77
 실(實) 21, 23, 127, 149, 335, 462
 실법(實法) 159, 462
 심두민(心頭悶) 473
 심두안(心頭眼) 451
 심무소지(心無所之) 423
 심사방도(尋師訪道) 400
 심지(心地) 450, 462
 십송율(十誦律) 257
 십오가종풍가(十五家宗風歌) 265
 12부경(十二部經) 461
 12분교(十二分教) 406
 십종병(十種病) 25, 579
 십지동진(十智同眞) 93, 95



아난(阿難) 133, 301, 461
 아누다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提) 260
 아누보리(阿耨菩提) 86
 아만(我慢) 373
 아미타(阿彌陀) 453
 아미타경(阿彌陀經) 347, 387, 453

아미타불(阿彌陀佛) 449, 597, 598
 아유시리다라(愛猷識理達臘) 393
 아지랑이 239
 악업(惡業) 429, 477
 안거(安居) 447, 536
 안록산(安祿山) 324
 안산군(安山君) 479
 안진(安震) 479
 안횡비직(眼橫鼻直) 60, 525
 암두(巖頭)·암두전활(巖頭全豁) 128, 230, 309
 양산(仰山)·양산정우(仰山正友) 498
 양산(仰山)·양산혜적(仰山慧寂) 210, 225, 326
 양산고매우(仰山古梅友) 564
 양산어록(仰山語錄) 225
 애주(崖州) 240
 앵무주(鸚鵡洲) 580
 야(哪) 214, 215
 야귀(野鬼) 385
 약산(藥山)·약산유엄(藥山惟嚴) 131, 266, 362
 양관(陽關) 404
 양구(良久) 523
 양귀비(楊貴妃) 324
 양기방회(楊岐方會) 261
 양기어록(楊岐語錄) 261, 559, 561, 603
 양(梁)나라 402, 403
 양수(楊修) 240

양흠(良欽) 601
 어선어록(御選語錄) 529
 어향사(御香使) 396
 업력(業力) 575
 여년(驢年) 533
 여래(如來) 574
 여래선(如來禪) 110, 326
 여의주(如意珠) 185
 여정어록(如淨語錄) 328
 연대(燕代) 497
 연등회요(聯燈會要) 177, 229, 280, 301, 317, 513, 599
 연수혜륜(延壽慧輪) 203
 연야달다(演若達多) 216
 연종보감(蓮宗寶鑑) 59
 열조계장록(列祖提綱錄) 196, 269, 391
 열반묘심(涅槃妙心) 350
 열완명성(熱碗鳴聲) 223
 염라대왕(閻羅大王) 569
 염불(念佛) 449, 451
 염불선(念佛禪) 449
 염송(念誦) 597
 염수(焰水) 239
 염주(念珠) 112
 염팔방주옥집(拈八方珠玉集) 65, 171
 염향(拈香) 55
 염화미소(拈花微笑) 301
 염흥방(廉興邦) 582

영가현각(永嘉玄覺) 79, 111
 영골(靈骨) 587
 영녕당(永寧堂) 396
 영매(領梅) 577
 영산(靈山) 315, 486
 영산회상(靈山會上) 317, 521
 영운(靈雲)·영운지근(靈雲志勤) 331, 459, 512
 영원선사(瑩原禪寺) 418
 영조(靈照) 121, 610, 611
 영지(靈知) 35, 432, 589
 영취산(靈鷲山) 315
 예좌(猊座) 307
 오(啞) 240
 오가종지찬요(五家宗旨纂要) 72, 94, 95, 345, 346
 5교(五敎) 406
 오대산(五臺山) 502
 오도송(悟道頌) 154, 417, 609
 오등(烏藤) 517
 오등엄통(五燈嚴統) 177, 196
 오등전서(五燈全書) 196, 328, 354
 오등회원(五燈會元) 97, 129, 131, 177, 196, 237, 307, 339, 484, 603
 오등회원속략(五燈會元續略) 291
 오매일여(寤寐一如) 435, 470
 오무간업(五無間業) 368
 오수(吳僮) 429
 오역죄(五逆罪) 282
 오온(五蘊) 267, 373, 529
 오온산(五蘊山) 98
 오위(五位) 265
 오위편정(五位偏正) 266
 오이(鳴杼) 214, 215
 오조법연(五祖法演) 25, 64, 235, 324, 368, 401, 605
 오조법연어록(五祖法演語錄) 64, 79, 235, 362, 368, 401, 508, 519, 605
 오탁악세(五濁惡世) 346
 옥문관(玉門關) 404
 옥액(玉掖) 387
 옥전(玉殿) 405, 483
 올암보령어록(兀菴普寧語錄) 273, 360
 와운(臥雲) 599
 완릉록(宛陵錄) 73, 226
 완산장로(皖山長老) 434
 왕건(王建) 385
 왕사(王師) 561
 왕유(王維) 404
 왕정월(王正月) 410
 요암청욕어록(了菴淸欲語錄) 514, 515, 521
 요(堯)임금 392, 506
 욕불(浴佛) 533
 욕불상당(浴佛上堂) 42, 533, 608
 욕불시중(浴佛示衆) 608
 용녀(龍女) 209
 용녀성불(龍女成佛) 596

용문불안(龍門佛眼) 507

용산법회(龍山法會) 93

용상사규(龍翔士珪) 178, 234

용상중(龍象衆) 399

용수(龍樹) 372

용화법회(龍華法會) 55, 82

우암어록(愚菴語錄) 501

우적(于迪) 227

우적(于頔) 313, 431

운거도옹(雲居道膺) 317

운문(雲門) · 운문문언(雲門文偃) 24, 31,
32, 56, 71, 72, 83, 94, 147, 201,
204, 210, 211, 224, 242, 257, 261,
276, 277, 284, 285, 287, 290, 301,
310, 328, 329, 332, 338, 484, 504,
577

운문광록(雲門廣錄) 71, 83, 210, 211, 256,
257, 261, 277, 284, 287, 290, 291,
301, 310, 328, 329, 484, 504, 527,
577

운문사(雲門寺) 234

운문삼구석(雲門三句釋) 338

운암(雲巖) 131

웅이산(熊耳山) 306

원각경(圓覺經) 93, 213, 304, 375, 466,
481

원각경약소(圓覺經略疏) 322, 346, 395

원돈성불론(圓頓成佛論) 95

원사(院使) 438

원상(圓相) 592

원수행단어록(元叟行端語錄) 557

원오(圓悟) · 원오극근(圓悟克勤) 89, 126,
156, 200, 203, 205, 235, 245, 296,
324, 325, 413, 439, 440, 450, 509,
605

원오심요(圓悟心要) 319

원오어록(圓悟語錄) 70, 89, 127, 142, 156,
163, 200~205, 212, 245, 247, 275,
330, 350, 362, 398, 414, 440, 450,
503, 504, 509, 515, 536, 553, 579,
605

원진승형(圓眞承迥) 59

원통보문(圓通普門) 384, 416

월림사관(月林師觀) 228

월산사내(越山師寐) 306

위산(滙山) · 위산영우(滙山靈祐) 224,
345, 507

위산어록(滙山語錄) 118, 210, 322, 326,
332

위성곡(渭城曲) 404

위양종(滙仰宗) 266

위음왕불(威音王佛) 153, 350, 487

위음왕불이전(威音王佛已前) 153

위음이전(威音已前) 350

위주(韋宙) 224

유가사지론(瑜伽師地論) 372

유나(維那) 257, 497, 587

유력(遊歷) 288, 295, 497

유마거사(維摩居士) 257

유마경(維摩經) 104

- 유비(劉備) 241
- 유섭(游涉·遊涉) 288
- 유심정토(唯心淨土) 449
- 유정(有情) 391, 514
- 유정무정(有情無情) 514, 518, 529
- 육근(六根) 529
- 육궁대부(陸巨大夫) 507
- 6대 조사(六大祖師) 334, 608
- 육도(六度) 110
- 육도(六道) 110
- 육도만행(六度萬行) 395
- 육문(六門) 598
- 육바라밀(六波羅蜜) 110
- 육범(六凡) 394, 514
- 6조(六朝) 265
- 육진(六塵) 529
- 육취(六趣) 110
- 윤회(輪廻) 597
- 은산철벽(銀山鐵壁) 28, 191, 424, 499, 530, 562, 597, 611
- 은혜(恩惠) 393, 416, 426, 505
- 음계(陰界) 202
- 응돌(鷹突) 199
- 응암담화(應菴曇華) 290, 360
- 응암담화어록(應菴曇華語錄) 290, 360, 368
- 응용(應用) 560
- 의단(疑團) 421, 423, 548
- 의상(義湘) 452
- 의선인(宜先人) 461, 481
- 의식(意識) 244, 579
- 의심(疑心) 421, 425, 521
- 의심덩어리 423
- 의정(凝情) 421, 446, 579
- 이견왕(異見王) 133
- 이구(李玖) 40
- 이능화(李能化) 41, 42
- 이매망량(魑魅魍魎) 410
- 이사(理事) 160
- 이색(李穡) 40, 42
- 28대 조사(二十八代祖師) 334, 539, 608
- 28조설(二十八祖說) 133
- 이웅(利雄) 418
- 이제현(李齊賢) 386, 574
- 2종자기(二種自己) 93
- 이중공안(二重公案) 22, 198
- 이통현(李通玄) 195
- 인왕경(仁王經) 549
- 인왕호국반야바라밀다경소(仁王護國般若波羅蜜多經疏) 549
- 인의(仁義) 597
- 인천(人天) 397, 587
- 인천안목(人天眼目) 56, 95, 338, 340, 345, 346, 527
- 일대사(一大事) 301, 564
- 일대사인연(一大事因緣) 102, 574

일물(一物) 77, 93, 349, 535

일시불(一時佛) 602

일개주인(一個主人) 93, 96

일언도진(一言道盡) 134

일원상(一圓相) 225

1장 6척(一丈六尺) 259

일적조계수(一滴曹溪水) 83

일전어(一轉語) 286, 466

일주수좌(一珠首座) 564

일즉일체(一卽一切) 142

일착자(一着子) 273, 506, 528

일척(一擲) 562

일체경음의(一切經音義) 307, 449

일체종지(一切種智) 374

임제(臨濟)·임제의현(臨濟義玄) 21, 77,
78, 94, 95, 171, 186, 226, 267, 373,
400, 523~525, 550

임제어록(臨濟語錄) 77, 78, 94, 128, 171,
336, 345, 374, 462, 475

임제의 할(喝) 401

임제종(臨濟宗) 25, 524, 528

임종(臨終) 521, 560

임종계(臨終偈) 313

임천사(臨川寺) 82

입문삼구(入門三句) 552

입원(入院) 501

입적일(入寂日) 39, 42, 543~546

입정각두(立定脚頭) 578

입탑(入塔) 587

자각(自覺) 449

자기영명(自己靈明) 466

자백노인집(紫柏老人集) 355

자상(自相) 322

자성(自性) 559, 560

자성미타(自性彌陀) 449

자수회심(慈受懷深) 79

자수회심광록(慈受懷深廣錄) 78, 407

자씨산(慈氏山) 418

자옥도통(紫玉道通) 227

자황(雌黃) 261

작가(作家) 430

작가종사(作家宗師) 430

작용(作用) 400, 527, 560

잠꼬대 401

잡쇄의(雜碎衣) 388

장경혜릉(長慶慧陵) 204, 229

장로(長老) 364, 497

장사경잠(長沙景岑) 359

장아함경(長阿含經) 360, 462, 534

장자(莊子) 86, 130, 143, 184, 199, 261

장주(藏主) 566

장착취착(將錯就錯) 22, 197



- 장해(張海) 438
- 장흥사(長興寺) 66
- 재가(在家) 570, 582
- 적대사(寂大師) 600
- 적멸상(寂滅相) 374
- 적묵당(寂默堂) 507
- 적성(赤城) 387
- 전광석화(電光石火) 562
- 전륜성제(轉輪聖帝) 546
- 전법계(傳法偈) 133, 348, 351, 389
- 전심법요(傳心法要) 128, 226, 271, 291, 302, 305, 370
- 전제(全提) 529
- 전좌(典座) 257
- 점안(點眼) 539
- 전의(傳衣) 535
- 절심주공부(切心做工夫) 422
- 점철방(點鐵方) 170
- 점철성금(點鐵成金) 170, 242
- 정(定) 202, 218, 295, 432, 433
- 정념(正念) 473
- 정당(政堂) 218
- 정대(頂戴) 390
- 정령(正令) 498
- 정법(正法) 595
- 정법안장(正法眼藏) 96, 131, 271, 332, 335, 344, 350, 525
- 정법염처경(正法念處經) 315
- 정체(正體) 515
- 정토(淨土) 594
- 정토승은집(淨土承恩集) 187
- 정토십요(淨土十要) 187
- 정혜(定慧) 30, 218
- 정혜결사문(定慧結社文) 187
- 정혜등지(定慧等持) 430
- 제강(提綱) 399
- 제바달다(提婆達多) 282
- 제석천(帝釋天) 211
- 제시(提撕) 422, 434, 583
- 제야소참(除夜小參) 521
- 제이의문(第二義門) 272
- 제일의(第一義) 399, 401
- 제학(提學) 429
- 제형(提刑) 324, 325
- 제호(醍醐) 269
- 조당집(祖堂集) 77, 131
- 조동오위현결(曹洞五位顯訣) 266
- 조동종(曹洞宗) 266
- 조론(肇論) 86, 154, 233, 261
- 조론신소(肇論新疏) 286
- 조론약주(肇論略注) 233
- 조백(糟粕) 400
- 조사(祖師) 19, 386, 391, 400, 401, 479
- 조사선(祖師禪) 24, 29, 31, 169, 324, 325, 326, 367, 369, 402
- 조사(祖師)의 뜻 121

- 조산어록(曹山語錄) 305
- 조선불교통사(朝鮮佛教通史) 41, 42
- 조원생선사어(曹源生禪師語) 169
- 조월암(祖月庵) 114
- 조조(曹操) 240, 241
- 조정사원(祖庭事苑) 56, 176, 288, 301, 331, 352, 399, 480, 497
- 조주고불(趙州古佛) 467
- 조주(趙州)·조주종심(趙州從諗) 25, 77, 149, 325, 327, 329, 364, 417, 421, 504, 529
- 조주어록(趙州語錄) 77, 96, 146, 149, 295, 325, 328, 329, 365, 417, 485, 504, 547
- 조참(早參) 176
- 존숙(尊宿) 528
- 종감법림(宗鑑法林) 227, 229, 235, 236, 599
- 종경록(宗鏡錄) 68, 101, 106, 108, 112, 116, 147, 189, 239, 241, 283, 335
- 종문염고회집(宗門拈古彙集) 237, 282, 599
- 종문(宗門) 507
- 종문무고(宗門武庫) 324
- 종문아조(宗門牙爪) 369
- 종밀(宗密) 346
- 종보본(宗寶本) 389
- 종승(宗乘) 357, 361, 601
- 종용록(從容錄) 147, 163, 184, 242, 276, 332
- 종장(宗匠) 437
- 종조(宗祖) 27
- 종초(種草) 345
- 좌주(座主) 602
- 주광세(朱光世) 169
- 주루(珠樓) 483
- 주삼야삼(晝三夜三) 550
- 주역(周易) 150, 260
- 주왕(周王) 395
- 주인(主人) 502, 527
- 주인공(主人公) 125, 485, 524
- 주인옹(主人翁) 524
- 주장자(拄杖子) 106, 107, 139, 154, 408, 409, 609
- 죽반기(粥飯氣) 527
- 죽암(竹庵)·죽암사규(竹庵士珪) 180, 234, 509
- 죽암노선(竹庵老禪) 178
- 중문(中門) 255
- 중아함경(中阿含經) 299
- 중용(中庸) 154
- 중흥선사(重興禪寺) 414
- 취틀 439
- 즉심즉불(卽心卽佛) 158
- 증도가(證道歌) 79, 109, 111, 185, 247, 463
- 증도가송(證道歌頌) 511
- 지공(指空) 26, 277, 356, 535, 541

지공(誌公)화상 327

지관(止觀) 30, 218

지눌(知訥) 238, 430, 433

지도(至禱) 437

지보상좌(志普上座) 594

지성선인(志性禪人) 480

지신사(知申事) 582

지여상좌(智如上座) 590

지월록(指月錄) 196

지인상좌(志因上座) 592

지해(知解) 439

직지(直指) 31

직지법(直指法) 169

직지심체요절(直指心體要節) 31

직지인심(直指人心) 169

진각국사(眞覺國師) 55

진면목(眞面目) 421

진무(眞無) 438

진병법회(鎭兵法會) 165, 406

진선인(眞禪人) 458

진신(眞身) 524

진여(眞如) 77

진영(眞影) 541

진오(眞吾) 429

진정극문(眞淨克文) 518

진중(珍重) 57, 516

진진찰찰(塵塵刹刹) 503

집지위월(執指爲月) 463

차별상(差別相) 374

착각(錯覺) 197

착어(着語) 605

착의(着意) 182

찰간(刹竿) 302

찰나(刹那) 430

찰해(刹海) 68, 507

참(參) 129, 169

참구(參究) 422, 444, 528, 578

참선(參禪) 56, 427, 479

참선명(參禪銘) 490

참학(參學) 310

채옹(蔡邕) 241

천검(千劍) 545

천경초남(千頃楚南) 308

천동유락록서(天童遺落錄序) 336

천룡(天龍) 549

천룡팔부(天龍八部) 587

천매(賤賣) 401

천매풍류(賤賣風流) 357

천목명본(天目明本) 35

천목명본잡록(天目明本雜錄) 422, 423

천봉만봉(千峯萬峯) 513

천석(泉石) 397

천성(千聖) 399

천성광등록(天聖廣燈錄) 109, 154, 166,

242, 256, 336, 609
 천여유척어록(天如惟則語錄) 523, 524,
 525, 528, 530, 561, 562, 590
 천의의회(天衣義懷) 331
 천진선사(天真禪師) 156
 천착(穿鑿) 214
 천축산(天竺山) 510
 천태덕소(天台德韶) 269, 280
 철오어록(徹悟語錄) 187
 청련안(靑蓮眼) 208
 청원행사(靑原行思) 89
 청익록(請益錄) 345
 청평사(淸平寺) 535
 청허집(淸虛集) 186
 체비리(體毘履) 359
 초경(招慶) 228
 초경도광(招慶道匡) 204
 초명(蟪蛄) 144, 277
 초목총림(草木叢林) 514, 518
 초석범기(楚石梵琦) 418
 초석범기어록(楚石梵琦語錄) 418, 500,
 600
 초심자(初心者) 570
 초암가(草庵歌) 258
 초의의순(草衣意詢) 326
 축도(蜀道) 448
 축도난(蜀道難) 448
 축백(蜀魄) 331

총령(蔥嶺) 305
 총림(叢林) 498, 514
 최상국(崔相國) 71, 102
 최상승(最上乘) 426
 최우(崔瑀) 223
 최정각(最正覺) 271
 최초구(最初句) 612
 최호(崔顥) 581
 추천(追薦) 538
 축성(竺聖) 395
 축성(祝聖) 55, 511
 축향(祝香) 406
 출가(出家) 411, 457, 570, 582
 출세간(出世間) 518, 582
 충숙왕(忠肅王) 395
 취모검(吹毛劍) 470
 취암가진(翠巖可眞) 170
 취암수지(翠巖守芝) 265
 치문경훈(緇門警訓) 79, 144, 345
 치절도충(癡絶道冲) 605
 칙령(勅令) 497
 친견(親見) 36, 202, 203, 295, 296, 350,
 357, 367, 437, 443, 479, 510, 535,
 545, 609
 칠보(七寶) 387
 7정(七情) 456
 칠통(漆桶) 440, 603
 침묵(沈默) 523, 527

침전(寢殿) 586

ㄴ

타성일편(打成一片) 427

타실비공(打失鼻孔) 558

탕(湯)임금 506

태고(太古)·태고보우(太古普愚) 34, 41,
170, 380, 383, 404, 413, 415, 486

태고암가(太古庵歌) 46, 483

태상노군(太上老君) 603

태조전(太祖殿) 385

태평가(太平歌) 402

태평광기(太平廣記) 531

태평성대(太平聖代) 392, 511

태평혜근(太平慧愍) 235

토각주장(兎角拄杖) 609

통신한류(通身汗流) 572

통저(桶底) 231

통저탈(桶底脫) 231

ㄷ

파두(巴頭) 235

파릉호감(巴陵顚鑑) 94

파비(巴鼻) 206, 370

파주(把住) 23, 152, 162, 198, 413, 612

패경(孝經) 189

평산처림(平山處林) 26, 510

평상(平常) 29, 138, 207, 211, 216, 339,
508, 512

평상심의 도 138

평상의 도 216

평전보안(平田普岸) 146

평지풍파(平地風波) 533

포단(蒲團) 550, 571

포대(布袋) 60, 307

포박자(抱朴子) 144, 242, 277

폭지일성(爆地一聲) 593

풍간(豐干) 196, 240

풍혈연소(風穴延沼) 328

피대자(皮袋子) 566

ㅎ

하거(下炬) 590

하나의 그 무엇 77, 93

하당의단(下堂義端) 296

하안거(夏安居) 149, 150, 157, 163, 182,
329, 554

하택신회(荷澤神會) 93

하화(下火) 590, 594

한마디 말[一轉語] 21, 24, 73, 125, 142,
170, 171, 224, 242, 273, 286, 404,
466

한산(寒山) 196, 240
 한산시집(寒山詩集) 240, 241
 한유(韓愈) 208
 한전지(閑田地) 605
 할(喝) 156, 240
 함원전(咸元殿) 123
 함허기화(涵虛己和) 60
 항우(項羽) 413
 항하사세계(恒河沙世界) 392
 해제(解制) 182
 해제상당(解制上堂) 517
 해탈(解脫) 388, 418, 518
 해탈문(解脫門) 501
 해통(海通) 563
 행각(行脚) 288, 497
 행수(行首) 398
 향궤(香几) 174
 향로(香爐) 397
 향사(香社) 238
 향상(向上) 509
 향상일로(向上一路) 134
 향수해(香水海) 156
 향엄(香嚴) · 향엄지한(香嚴智閑) 210,
 331, 368, 459, 512
 허당어록(虛堂語錄) 178, 182, 215, 328,
 390, 605
 허당집(虛堂集) 239
 허공(虛空) 390, 394, 518

허공 꽃 184
 허공의 신 352
 허당지우(虛堂智愚) 177, 605
 허와 실[虛實] 149
 험준(險峻) 290
 현각(玄覺) 443
 현릉(玄陵) 383
 현사(玄沙) · 현사사비(玄沙師備) 64, 94,
 246, 317, 330, 332, 501
 현사어록(玄沙語錄) 246, 318
 현애살수(懸崖撒手) 212
 현종(玄宗) 563
 혈맥론(血脈論) 450
 협산(夾山) · 협산선회(夾山善會) 123,
 131, 186
 혜(慧) 202, 218, 295, 432, 433
 혜가(慧可) 147, 348
 혜가단비(慧可斷臂) 521
 혜능(慧能) 78, 187, 269, 317, 351, 348,
 390
 혜능연구(慧能研究) 78, 460
 혜명(慧明) 78
 혜심(慧深) 557
 혜징수좌(慧澄首座) 592
 혜홍(惠洪) 276
 호떡 484
 호리병 속의 별천지[壺中別有天] 75
 호주(亳州) 603

혼성자(混成子) 208
 혼침(昏沈) 182
 홍수(洪壽)선사 154
 홍인(弘忍) 120, 389, 535
 화(圀) 171, 215
 화관(花冠) 550
 화광삼매(火光三昧) 592
 화두(話頭) 21, 239, 244, 421, 422, 547,
 550, 558, 564, 579
 화두순일(話頭純一) 432
 화로(火爐) 502
 화반탁출(和槃托出) 530
 화신불(化身佛) 550
 화엄경(華嚴經) 116, 144, 258, 259, 283,
 327, 397, 430, 450, 570, 571, 574,
 582
 화엄경소(華嚴經疏) 104, 116
 화장(火葬) 592
 화장계(華藏界) 196
 화정삼매(火定三昧) 390
 화정선자(華亭船子) 131
 화지일성(圀地一聲) 171
 화택(火宅) 584
 환계유일어록(環溪惟一語錄) 386
 환단(還丹) 170, 241, 421
 환암혼수(幻庵混修) 41
 활구(活句) 444
 황금설(黃金屑) 475
 황룡사심(黃龍死心) 365
 황룡삼관(黃龍三關) 87
 황룡어록(黃龍語錄) 208
 황룡혜남(黃龍慧南) 87
 황룡혜남어록(黃龍慧南語錄) 87, 243,
 287, 289, 354
 황룡혜남어록속보(黃龍慧南語錄續補)
 288
 황매(黃梅) 120
 황면노자(黃面老子) 260, 284
 황벽희운(黃蘗希運) 225, 226
 황학루(黃鶴樓) 580, 581
 횡천행공어록(橫川行珙語錄) 415
 효와(誦訖) 38, 531
 후한서(後漢書) 75
 훈습(熏習) 595
 휴명(休命) 260
 휴죄(休罪) 367
 휴창(休唱) 402
 흑산(黑山)의 귀신굴 131
 흥교홍수(興敎洪壽) 609
 흥성사본(興聖寺本) 78, 459
 희양산(曦陽山) 416
 희양산파(曦陽山派) 416
 희황(羲皇) 342
 흰 소[白牛] 173



譯注者 역주자

● 金榮郁 김영옥...고려대학교 철학과와 동대학원에서 석·박사과정을 졸업하였다. 강원대·고려대·한국항공대·한양대학교 등 강사를 역임하였다. 현재 (사)가산불교문화연구원에서 책임연구원으로 정진하고 있다. 論著로는 「壇經 선 사상의 연구」(박사학위 논문), 「壇經의 복종비판」, 「直指人心의 禪法」, 「조사선의 언어형식」, 「간화선의 화두 공부와 그 특징」, 「간화선 참구의 실제」, 「太古와 懶翁 - 한국 간화선의 개화」, 『비관불교의 파라독스』(공저), 『진각국사어록 역해1』, 『화두를 만나다』 등이 있다.

● 趙英美 조영미...성균관대학교 문과대학 한문학과를 졸업하고, 서강대학교 국문학과 대학원에서 「淸虛休靜의 禪詩 研究」(2003)로 석사학위를 받았다. 현재 (사)가산불교문화연구원에서 상임연구원으로 정진하고 있다.

● 韓栽相 한재상...성균관대학교 동양학부를 졸업하고, 동대학원 한국철학과 대학원에서 「普照知訥의 看話禪 研究」(2003)로 석사학위를 받았다. 현재 동대학원 박사과정 에 재학중이며, (사)가산불교문화연구원에서 상임연구원으로 정진하고 있다





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 韓國인 그리고 韓國 내에서 尤구히 傳承·축적된 韓國의 불교문화와 사상을 代表하는 작품들을 精選하고 한글과 영문으로 주석·번역하여 “한국전통사상총서[불교편]”으로 엮었다. 韓國의 불교문화와 사상을 國內·外에 널리 刊行·流通시킴을 目標로 대한불교조계종이 文化체육관광부의 지원을 받아 추진하고 있다.

海住	精選 元曉 … 晉譯華嚴經疏序·無量壽經宗要 등 17篇
海住	精選 知訥 … 勸修定慧結社文·修心訣·圓頓成佛論 등 7篇
金榮郁	精選 休靜 … 淸虛堂行狀·禪家龜鑑·禪教訣 등 5篇
海住	精選 華嚴 I … 華嚴一乘法界圖·法性偈 주석 모음 등 7篇
鄭炳三	精選 華嚴 II … 海印三昧論·大覺國師文集 등 4篇
鄭炳三	精選 諸敎學 … 三彌勒經疏·成唯識論學記(選) 등 6篇
金榮郁	精選 公案集 … 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
李晉吾	精選 詩選集 … 無衣子詩集·湖山錄 등 26篇
鄭炳三	精選 文化 … 往五天竺國傳·三國遺事(選)
圓徹	精選 戒律 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

