

청화의 실상염불선과 목조선 수행방식의 비교 고찰

김호귀*

• 목 차 •

- I. 서언
- II. 청화의 실상염불선의 속성과 그 수행원리
 - 1. 실상염불선의 속성
 - 2. 실상염불선의 수행원리
- III. 목조선의 속성과 그 수행구조
 - 1. 목조선의 속성
 - 2. 목조선의 수행구조
- IV. 실상염불선과 목조선의 수행방식
- V. 결어

* 동국대 불교학술원 HK연구교수.

© 『大覺思想』 제29집 (2018년 6월), pp.43-75.

한글요약

전통적인 조사선 가운데서 실상염불선은 선수행법 가운데 하나로서 존속되어 내려왔다. 그럼에도 불구하고 한국불교에서는 실상염불선을 정도수행의 염불선으로만 이해하려는 오해가 있었고 현재도 그러한 모습은 예외가 아니다. 이런 점에서 무주당 청화선사는 염불선 특히 실상염불선에 대하여 오래도록 그리고 여러모로 오해를 불러왔던 한국불교에서 실상염불선의 성격과 특징과 그 수행법에 대하여 분명하게 하나의 지침을 보여준 것으로 평가할 수가 있다. 그것은 실상염불선이 달마조사로부터 연원된 조사선이 선수행법으로서 자성청정심에 근거하여 법계에 보편적인 선풍으로서 자신이 본래부처로서 지혜광명을 지니고 있음을 관조하는 수행이라는 점을 강조함으로써 가능하였다.

청화선사가 말한 실상염불선은 그것이 지향하고 있는 궁극의 목표가 當體卽佛로서 현재 당처에서 자신 그대로가 본래부처임을 자각한다는 점에서 조사선풍의 목조선 수행과 다르지 않고, 그 사상적인 배경을 본래성불에 두고 있다는 점에서도 바로 조사선풍의 성격을 그대로 전승한 것임을 말해주고 있으며, 실상염불선의 수행방식이야말로 자신이 본래부처임을 관조하는 선수행법임을 보여주고 있다.

이와 같은 청화선사의 실상염불선은 송대에 조사선풍의 전통에서 수행의 방법으로 새롭게 출현되었던 목조선풍이 근거하고 있는 궁극의 목표와 사상적인 배경과 관조수행방식과 공통적인 입장을 지니고 있음을 고찰할 수가 있었다. 양자는 달마로부터 연원된 조사선풍을 새로운 구현시키려는 수행방식으로서 자신이 본래부처임을 좌선의 수행을 통해서 자각하는 것으로서 궁극적으로 몸과 마음의 초월을 지향하고 깨침이 지금 여기 자신에게서 작용하고 있음을 추구하는 선수행법이었다. 때문에 청화선사의 실상염불선과 목조선에 대하여 올바른 이해와 정당한 평가와 진실한 체험을 통해서 기존의 부분적인 오해와 굴곡과 편견으로 무시되어 왔던 일련의 부정적이고 악성적이며 편협된 관점을 일정 부분이나마 불식시킬 수 있는 근거를 확보할 수가 있을 것이다.

주제어

실상염불선, 염불선, 청화선사, 목조선, 본래부처, 조사선, 當體卽佛, 평지정각, 조동종, 정수행, 방편수행

I. 서언

현대 한국불교에서는 그 어느 시대보다도 다양한 수행법이 유행하고 있다. 이것은 불교의 전통적인 수행법에 대한 외연을 넓혀준다는 점에서 대단히 고무적일 뿐만 아니라 소위 제삼의 수행법으로 불리고 있는 새로운 수행법의 창출을 비롯하여 그 동안 도외시 내지 오해로부터 벗어났던 수행법들에 대한 새로운 인식의 장을 열어주었다는 점에서도 또한 긍정적인 평가를 내릴 수가 있다.

그러한 상황에서도 현대 한국불교에서는 특히 전통적인 선수행법 가운데 크게 주목되지 못하였을 뿐만 아니라 일정 부분 오해의 굴곡으로부터 주목되지 못했던 것이 염불선이었고 또한 묵조선이었다. 그러나 다양한 수행법이 널리 보편화된 오늘날 상황은 이전과 같지 않다. 특히 염불선 나아가서 실상염불선에 대해서는 그 고유한 가치 및 그 수행방법에 대한 올바른 인식을 새롭게 불러일으켰던 청화선사의 공헌이야말로 이런 점에서 당연히 그리고 새롭게 주목되지 않으면 안된다. 그것은 어디까지나 염불선 나아가서 실상염불선이야말로 조사선의 전통적인 성격일 뿐만 아니라 본래성불의 사상에 근거한 선수행법이기 때문이다. 특히 청화선사의 염불선이야말로 선과 염불에 대한 긍정적인 상생효과를 제시해준 것이었다. 이와 같은 염불선에 대하여 몸소 실천해보았던 선사의 노력이 없었더라면 衣內珠의 가치를 모르고 방치해버린 결과로 이후 오랫동안 계속되었을지도 모른다.

따라서 본고에서는 이와 같은 청화선사의 염불선이 지니고 있는 그 속성과 수행법을 묵조선의 속성과 수행법과 서로 비교하면서 양자의 동일점을 중심으로 고찰해봄으로써 실상염불선이 진정한 조사선풍의 성격을 지니고 있었고, 전통적인 조사선의 사상에 근거하였으며, 또 수행법이었다는 것을 보다 분명하게 드러내보고자 한다. 왜냐하면 청화선사는 법어의 곳곳에서 只管打坐 및 身心脫落 등 묵조선의 고유한 수행법에 대하여

언급하고 있을 뿐만 아니라 거기에 드러난 내용이 목조선의 수행과 공통하는 점도 엿보이기 때문이다. 물론 염불선과 목조선은 공히 조사선풍에서 출현한 수행법이라는 점에서는 공통점을 지니고 있지만 구체적인 수행의 방식에 대해서는 상호 특징적인 점을 지니고 있는 것도 사실이다. 때문에 이들에 대한 비교의 고찰을 통하여 염불선과 목조선의 성격이 보다 분명하게 드러날 것으로 보인다. 이로써 청화선사의 염불선과 기존 조동종에서 내세웠던 목조선의 진정한 가치와 위상이 오늘날 한국의 불교에서 전통적인 조사선풍의 일환으로서 올바르게 인식되고 이해되는 단초가 될 것으로 간주한다.

II. 실상염불선의 속성과 그 수행원리

1. 실상염불선의 속성

청화선사는 염불선에 대하여 “염불선이란 시방삼세에 두루한 자성불의 지혜광명을 관조하면서 닦는 선을 말한다.”¹⁾고 정의한다. 여기에는 염불선에 대한 세 가지 성격이 드러나 있다. 첫째는 염불선의 속성은 자성불로서 시방삼세에 보편하다는 것이다. 둘째는 염불선의 공능은 자성불의 지혜광명을 관조하는 것이다. 셋째는 염불선의 수행은 관조하는 선수행법이다.

청화선사가 말하고 있는 염불선의 구조는 이와 같은 세 가지 요소로 갖추어져 있음을 알 수가 있다. 때문에 이것이야말로 염불선에 대한 올바른 이해를 위해서는 무엇보다도 먼저 염두에 두어야 할 요소이기도 하다. 왜냐하면 청화선사가 말한 염불선이 실제로 실상염불선으로서 그 정체성 및 보편성을 확보하기 위해서도 반드시 이에 대한 주장 내지 제시

1) 청화대종사, 『실상염불선』, 광륜출판사, 2013, p.162.

가 필요하기 때문이다.) 따라서 청화선사는 우선 염불에 대하여 다음과 같은 성격을 지니고 있음을 피력하고 있다.

염불 : 본래시불이니 자성청정심을 염함을 의미함. 일체만유가 부처요, 둘이 아닌 不二佛이기 때문에 언제나 부처를 여의지 않는 不離佛이다.)³⁾

나아가서 청화선사는 염불에 대한 이와 같은 정의 아래서 실상염불에 대하여 “우리가 실상염불을 할 때는 우리 마음을 천지우주로 해방시켜서 그 가운데 가득 차 있는 그 무엇, 찬란한 그 광명, 이것을 생각하면서 하는 염불이 실상염불인 것입니다.”⁴⁾고 말한다. 여기에서는 우선 염불에 대한 견해를 보여주고 있는데, 그것은 다름아닌 우리의 마음이 곧 본래시불이라는 것을 믿고 그것이 우주법계에 보편하다는 것을 이해하여 그것을 광명으로 간주하는 염불의 수행법으로 설명하고 있다.

이와 같이 청화선사의 염불 내지 실상염불의 근거에는 본래시불 내지 본래성불의 개념이 자리하고 있다. 곧 실상염불선에 대한 올바른 이해는 조사선의 사상적인 바탕인 본래성불의 사상에 대한 올바른 이해를 수반하고 있다. 이 점이 바로 실상염불선을 기타 稱名念佛·觀像念佛·觀想念佛 등과 구별되는 까닭이기도 하다.⁵⁾ 나아가서 청화선사는 실상염불의 수행법에 대하여 구체적으로는 다음과 같이 말한다.

아까 말씀마따마, 이름만 그냥 불러도 성불하는 법입니다. 그러나 기왕이면 이름과 그 실체 곧 이름과 내용이 딱 알맞으면 더욱 성불이 쉽겠지요. 따라서 우리가 어렵게서리 철학적으로 생각할려면은 너무 어려운 것이니까, 그냥 쉽게서리 ‘내 몸의 본질도 역시 부처고, 산이나 내(川)나 천지우주가 모두가 다 부처 아님이 없다. 부처뿐이구나.’ 이렇게 생각하

2) 이에 본고에서는 청화선사의 염불선을 실상염불선의 측면에서 접근해보고자 한다.

3) 청화대종사, 『실상염불선』, p.162.

4) 청화대종사, 『실상염불선』, p.171.

5) 청화대종사, 『실상염불선』, pp.166-169.

면서 하는 염불이면, 이것이 실상염불이 되는 것이요, 또한 동시에 염불선이 됩니다.⁶⁾

이 대목은 염불선이 칭명염불에 그치지 않고 제법실상의 이치를 닦아가는 선수행법임을 보여주고 있다. 곧 우리의 마음이 실상에 근거하여 공부하는 것이 바로 선이라는 것이다. 현상적인 假有나 허무에 집착하는 無를 떠나서 중도실상의 진여불성의 자리 곧 법신자리를 생각하는 것이 염불임을 설명해주고 있다. 이것은 이후 청화선사의 염불선을 이해하는 중요한 단초로 기능하고 있다.

2. 실상염불선의 수행원리

이처럼 몇 가지 설명을 통해서도 실상염불선의 기본적인 성격은 분명하게 드러나 있다. 가령 이와 관련하여 고영섭은 “실상염불선은 안심으로 나아가는 지름길이었다고 말한다.”⁷⁾고 말하고, 조준호는 “염불선 차원에서 불타의 근본선인 구차제정의 중요성을 역설하고 있다.”⁸⁾고 말하며, 차차석은 “청화선사의 염불선은 남종선과 마찬가지로 반야사상에 입각해 있다는 점을 쉽게 알 수 있다.”⁹⁾고 말한다. 더욱이 이와 같은 청화선사의 실상염불선이 조사선풍의 성격이라는 것은 기존의 연구에서도 분명하게 논의되어 있기 때문에¹⁰⁾ 여기에서는 이와 같은 사상적인 성격에 대해서

6) 청화대종사, 『실상염불선』, p.172.

7) 고영섭, 「원효의 염불관과 청화의 염불선」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』 청화사상연구회, 2015, 발표자료집, p.111.

8) 조준호, 「염불선과 선정계위」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』, 청화사상연구회, 2015, 발표자료집, pp.20-21.

9) 차차석, 「중정무상의 인성염불과 청화선사의 염불선」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』, 청화사상연구회, 2015, 발표자료집, p.80.

10) 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』, 청화사상연구회, 2015, 발표자료집. 여기에서 조준호, 차차석, 고영섭 등의 발표자는 각각 염불 염불선, 실상염불선 등에 대하여 나름대로 정의하여 선정계위, 인상염불, 원효의 염불관 등과 비교 고찰하고 있다.

는 더 이상 논의하지 않기로 한다. 다만 여기에서는 실상염불선의 수행법을 목조선의 수행법과 비교 고찰하려는 까닭에 실상염불선의 수행법에 국한시켜서 살펴보고자 한다. 청화선사는 실상염불선의 수행법에 대해서 다음과 같이 말한다.

실상염불은 모든 상을 떠나서 이름도 떠나서 부처님의 진리, 중도실상 이른바 우주에 두루해 있는 부처님의 참다운 생명의 실상, 그 자리를 생각하고 하는 염불입니다. 따라서 실상염불이 되면 그때는 바로 염불 참선이 됩니다. 실상염불은 염불선과 둘이 아닙니다. 실상염불은 부처님의 법신이 무량무변하고 만공덕을 두루 갖춘 중도실상의 원리를 관조하는 것입니다.¹¹⁾

여기에는 실상염불선의 수행법에 대한 내용이 언급되어 있다. 좌선을 하고 염불을 하면서 지녀야 하는 마음자세로는 바로 第一義諦에 해당하는 중도실상의 개념을 사유하라는 것이다. 여기에 실상염불에서 사유하는 대상 내지 주체가 분명하게 드러나 있다. 이것은 단지 개념을 사유만 하라는 것이 아니다. 반드시 諸相과 諸名을 벗어나서 염불할 것이 전제되어 있다. 곧 名과 相을 벗어나 있는 것은 方便修行의 바탕에서 비로소 실상염불이라는 正修行이 이루어져야 함을 직시해주고 있다. 이것이 청화선사의 염불선에서 선[좌선]과 염불의 만남이다.

그러나 아직 깨달음을 성취하지 못한 경우에는 우선적인 수행을 통하여 중생적인 갖가지 번뇌를 제거하려는 수행방식을 취하고, 그런 후에 점차 깨달음을 향한 본격적인 수행으로 나아가는 방식을 취하였다. 때문에 선수행은 우선 현실의 왜곡된 마음을 다스리는 것으로부터 그것을 통하여 청정한 마음을 획득하려는 행위로 전개되면서 번뇌의 퇴치와 깨달음의 획득이라는 두 가지 목표를 지향하게 되었다. 전자의 경우가 방편수행의 성격을 지니고 있는 것이라면, 후자의 경우는 정수행의 성격을

11) 청화대종사, 『실상염불선』, pp.176-177.

지니고 있는 것이었다.¹²⁾

여기에서 선수행의 양면적인 기능이 주목된다. 곧 번뇌의 소멸과 깨달음의 획득은 모든 선수행의 공통분모에 해당하는데, 방편수행의 경우에는 깨달음의 획득보다는 우선 번뇌의 소멸이라는 측면에 보다 많은 관심을 기울였고, 정수행의 경우에는 깨달음의 지향이라는 측면에다 궁극적인 목표를 두었다. 그것이 바로 선수행에서 공통적인 분모에 궁극적인 목표를 두고 있으면서도 개별적인 분자에 대해서는 그 수행대상이 다양하게 등장하지 않을 수 없는 까닭이었다. 청화선사가 여기에서 제시한 실상염불수행은 결국 방편수행이 아닌 정수행의 기능임을 알 수가 있다.

이와 같은 정수행의 기능이 충족될 경우야말로 청화선사가 말하고 있는 염불선은 곧 실상염불선으로서 자성법신의 공덕을 관찰하고 중도실상을 터득하는 소위 조사선의 수행 바로 그것임을 말해주고 있다. 나아가서 청화선사는 이에 해당하는 실제의 수행방식으로서 실상관을 어떻게 관찰하고 그에 대한 마음을 어떻게 지녀야 하는지에 대하여 구체적인 방식을 제시해주고 있다.

다시 말씀드리면 ‘나라는 이 몸뚱아리나 너라는 몸뚱이나 천지 우주에 있는 모든 두두물물이 다 비어 있다.’는 본래무일물 자리를 먼저 생각해야 합니다. ‘그러나 다만 비어 있는 것이 아니라 본래 비어 있는 무량무변한 자리에 무량공덕을 갖춘 청정적광이 충만해 있구나.’ 이렇게 생각해서 마음을 내는 것이 실상관입니다. 즉 일체만유는 생멸변화하는 것

12) 이것은 인도선법의 경우에 보다 분명하게 드러난다. 그러나 이후 중국선종에서는 이와 같은 방편수행과 정수행의 구조적인 분별이 조사선수행으로 전개되면서 점차 번뇌의 소멸과 깨달음의 획득이라는 구별이 지양되고 煩惱卽菩提의 입장에서 전개되어 갔다. 나아가서 이런 점에서 선수행은 붓다의 경우에 깨달음을 지향하는 것보다 주안점을 둔 것으로부터 시작되었지만, 이후에 인도선법에서는 번뇌의 제거와 깨달음의 지향이라는 그 점차적인 수행의 영역을 확보하기에 이르렀으며, 중국선종에서는 本來成佛의 사상에 바탕하여 번뇌의 空性이 강조되면서 번뇌의 제거라는 측면이 지양되고 깨달음의 성취에 대한 자각과 그 깨달음의 유지 내지 실천이라는 측면이 강조됨으로써 修證一如의 입장으로 전개되었다.

이나 실로는 불생불멸 무시무종의 존재로서 영원히 상주하는 것임을 체달하는 관법입니다.¹³⁾

여기에서 말하고 있는 실상관은 바로 반야공관에 근거하고 있음을 말하고 있다. 자타간의 일체 유위의 존재가 모두 텅 비어있음을 인식하는 방법으로서 실상관이 본래무일물의 입장임을 제시하고 있다. 본래무일물이란 일체의 유위적인 존재가 처음부터 공한 까닭에 그에 대하여 하등의 집착할 것이 없고 분별할 것이 없는 것을 표현한 말이다. 때문에 일찍이 혜능은 수행과 깨달음에 마저도 집착할 것이 없다는 점에서 『단경』에서는 “본래 집착할 것이 일물도 없는데 어디에 번뇌가 있겠는가.”¹⁴⁾라고 말했다. 이것은 조사선의 수행이 어떤 조작도 배제된 본래청정의 無功無用한 모습을 드러내주는 말이다. 혜능의 이 말은 조사선에서 제시하고 있는 본래의 청정심이 곧 깨침[平常心是道]이고, 본래성불은 조작적이고 의도적인 수행을 초월해 있다는 것[道不用修]이며, 이르는 곳마다 주인공이고[隨處作主], 행동하는 모든 것이 진리이며[立處皆眞], 깨달음은 알고 모르는 것에 상관없다는 것[道不屬知不知]을 보여주고 있다.

그러면서도 그것은 단순한 공이 아니라는 점에 주목해야 한다. 공이 그냥 공만으로서의 역할이 아니라 ‘무량무변한 자리에 무량공덕을 갖춘 청정적광이 충만해 있다.’는 점을 체달하지 않으면 안되는 점을 강조하고 있다. 이것은 일찍이 『금강경』에서 제시하고 있는 “應無所住而生其心”이 의미하고 있는 본래의 뜻이기도 하다. 이 말은 ‘집착함이 없이 본래의 마음을 일으키는 것이다.’는 것으로 해석된다.

앞부분의 ‘집착함이 없다.’는 것이야말로 無住로서 부정의 형태이다. 곧 어디에도 마음을 집착하지 말라, 마음을 고정시켜 뒤서는 안된다, 집착하는 바가 있어서는 안된다는 것으로서 진공의 도리를 나타내고 있다. 뒷부분의 ‘본래의 마음을 일으키는 것이다.’에서는 그 본심이 사사물물에

13) 청화대종사, 『실상염불선』, p.177.

14) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, p.349上), “本來無一物 何處惹塵埃”.

응하여 다시는 분별이 없고, 꺼림칙하게 여기는 걱정도 없이, 생생하게 드러나 있는 자유로움을 설명하고 있다. 곧 無住가 근본이 되고 體가 되어 자유롭고 무분별하게 일상생활에 드러나는 작용으로서 妙有의 당체를 설명하는 것이다. 그래서 달리 眞空妙有로서 心이 개방된 자유로운 생활상을 말한 것이다. 마치 새가 허공에서 날고 물고기가 물속에서 헤엄치듯이 아무런 걸림이 없이 허공과 물속을 여기저기 돌아다니는 것, 바로 이것이 ‘집착함이 없이 본래의 마음을 일으키는 것이다.’는 의미이다.

흔히 無心の 경지로 간주되기도 하는 一念不生의 경지는 깨침의 경계의 속성으로서 일체 대상에 무심하게 작용하면서 전체로서 나타나는 것을 말한다. 그러나 이러한 도리를 모르고 오직 心을 한 곳에 집중하여 거기에 心을 고정하면 애착과 집착이 일어난다. 때문에 마음을 한 곳에 매어두지 않는 공부가 필요하다. 이것이 곧 마음을 다스려 일체에 작용시키는 공부로서 惺惺寂寂이다. 그래서 성성적적은 空寂靈知와 더불어 깨어 있으나 얽매어 있지 않는 공부이다. 따라서 집착함이 없다는 마음이란 대상과 자기에게 매어있지 않는 무집착의 작용이다. 그리고 본래의 마음을 일으킨다는 본래의 마음이 어디에나 전체적으로 현성하는 활작용이다. 곧 집착함이 없는 것이 적적이라면 본래의 마음을 일으키는 것은 성성이다. 따라서 ‘집착함이 없다.’는 것과 ‘본래심을 일으키는 것’의 구조관계는 A이므로 B가 된다는 관계가 아니다. 오히려 A라야 비로소 B가 되는 관계, 내지 A이면서 동시에 B가 되는 관계이다.

이것은 A와 B의 구조에서 A와 B는 개개의 관계이면서 동시에 필연의 관계임을 말한다. 이제 여기에서 ‘집착함이 없이 본래심을 일으키는 것’에 대한 해석은 ‘집착함이 없어야 한다. 그래야 비로소 본래의 마음을 낼 수가 있다.’는 개개의 관계이면서, ‘집착함이 없으면서 본래의 마음을 일으킨다.’는 필연적인 관계가 성립한다. 바꾸어서 ‘본래의 마음을 일으키면서 동시에 그 대상에 집착함이 없다.’ 내지 ‘본래의 마음을 일으키기 위해서 이전의 경험 내지 생각에 집착함이 있어서는 안된다.’는 구조가

성립한다. ‘본래의 마음을 일으키면서 동시에 그 대상에 마음이 집착하지 않는다.’는 것과 ‘본래의 마음을 일으키기 위해서는 이전의 경험 내지 생각에 집착해서는 안된다.’는 것은 필연적으로 ‘본래의 마음을 일으키기 때문에 마음이 집착하지 않는다, 본래의 마음을 일으켜야 비로소 마음이 집착하지 않는다.’는 말로 통한다. 이리하여 ‘본래의 마음을 일으키면서 동시에 그 대상에 마음이 집착하지 않는다.’ 내지 ‘본래의 마음을 일으키기 위해서는 이전의 경험 내지 생각에 집착해서는 안된다.’는 구조가 성립한다.

여기에서 청화선사가 제시한 실상관은 바탕과 현상의 교학적인 도리를 배경으로 하면서 동시에 白雲과 淸風처럼 집착의 번뇌를 없애는 沒蹤跡의 경지가 되고 분별의 번뇌를 초월하는 斷消息의 상태가 되기 때문에, 여기에 무주의 작용으로 성취되는 수행의 방식이 드러나 있음을 알 수가 있다. 이로써 두두물물이 다 비어 있다는 본래무일물은 그대로 무량한 공덕을 갖추고 있는 청정한 寂光이 충만해 있는 깨달음의 모습으로 나아가는 수행이 되는 것이다.

III. 목조선의 속성과 그 수행구조

1. 목조선의 속성

선종은 다른 어떤 종파보다도 수행을 강조하는 특징을 지니고 있다. 그것도 좌선을 위주로 한다는 점에서 다른 종파와는 또 다른 입장에 서 있기도 하다. 그런데 좌선수행에 있어서도 예로부터 단일적인 방식으로 전개 및 발전되어 온 것은 아니다.¹⁵⁾ 이 가운데 간화선의 경우는 이전의

15) 이 가운데 중국에서 발생하고 전개된 선수행 방식으로는 간화선과 목조선을 들 수가 있다. 송대에 五祖法演과 圓悟克勤과 大慧宗杲를 통한 간화선의 체계적인 형성과 발전, 그리고 더불어 眞歇清了와 宏智正覺을 통한 목조선의 형성과 발전

경전 내지 선문답을 기록한 어록 등에서 정법안장을 터득하는 방편으로 話頭를 채용하여 그 화두를 참구함으로써 깨침에 도달하려는 것에 중점을 둔 수행법이다.

이에 비하여 목조선의 경우는 경전 내지 선문답을 기록한 어록 등의 내용 하나하나에 대하여 간화선처럼 목조로써 참구하는 방식으로 이루어져 있는 것은 아니다. 하나하나의 화두에 대하여 타파해야 할 대상으로서의 화두가 아니라 오히려 화두가 타파된 이후의 전개에 초점이 맞추어져 있다. 나아가서 그 방식은 좌선을 통한 본래의 자기 내지 본래의 자성에 대한 자각을 추구한다. 때문에 목조선에서는 간화선의 경우처럼 문제의식으로서의 성격이라기보다는, 그 반대로 문제의식이 해결된 이후의 깨침을 어떻게 이해하고 활용하며 일상에서 적용할 것인가 하는 점에 의미를 담아두고 있다.

따라서 양자는 수행의 출발점부터가 다르다. 간화선이 현실에 출발점을 두어 중생의 입장에서부터 전개되고 있는 것과는 달리, 목조선은 같은 현실에서 출발하면서도 동시에 그 깨침이 현성해 있다는 점에서부터 출발한다. 따라서 굳이 간화선이 깨침을 향한 수행의 입장이라면 목조선에서의 수행은 깨친 상태에서 그것을 확인하고 자각하며 전개하는 수행의 입장이다.¹⁶⁾

이런 점에서 목조선의 궁극적인 지향점은 깨침이 아니라 깨침의 활용에 있다. 그 활용이란 좌선을 통하여 깨침을 실증하고 그것을 일상에서 자신의 삶에서 구현하는 것이다. 그것은 자신에 대한 긍정을 비롯하여 타인에 대한 철저한 믿음 곧 자타가 분별이 없이 본래성불의 존재라는 것을 믿고 그대로 살아가는 것이다.

등이 있었다. 이와 더불어 당대후기에 天台德韶와 永明延壽 등으로부터 등장한 禪과 淨土의 융합에 의한 禪淨雙修도 등장하였다.

16) 간화선의 출발이 현실의 중생적인 입장 곧 不覺으로부터 구경각에 도달하려는 것임에 반하여 목조선의 출발은 근원적인 본래불의 입장 곧 本覺으로부터 출발하여 그에 대한 자각을 통한 본래인의 삶으로 회귀하는 입장이다. 양자가 비록 출발은 다를지라도 그 근거에 본래성불의 사상이 자리하고 있음은 물론이다.

목조선의 수행은 修證不二의 입장에 근거하여 本證自覺·身心脫落·只管打坐를 특징으로 한다. 이에 대하여 구체적인 수행으로는 좌선을 통한 지관타좌의 행위, 본래적인 깨침을 자기체험으로 확인해 나아가는 본증자각, 그리고 몸과 마음과 감각까지도 궁극적으로 진리의 현성으로 귀착하는 신심탈락 등이 요구된다. 특히 수증불이는 본래의 깨침에서 출발하기 때문에 수행[本修]이 증득[本證]과 다르지 않고 증득[妙證]이 수행[妙修]과 다르지 않다는 입장이다. 본증자각은 본증의 입장이기 때문에 그것을 특별히 다른 것을 터득한다는 입장이 아니라 본래적인 것을 말 그대로 자각하는 행위를 일컫는 입장이다. 그리고 현성공안은 자각한 사람에게서 공안 곧 깨침이 감추어진 것 없이 그대로 드러나 있다는 입장이다.

이와 같이 수증불이의 입장에서 본래불의 도리를 몸소 체득하는 방식 곧 수행이 지관타좌이고 본증자각이며 신심탈락이라는 세 가지 입장을 중심으로 목조선의 수행이 전개된다. 이런 점에서 목조선 수행의 궁극은 신심탈락이 수반되지 않으면 안된다. 신심탈락이란 자신의 몸과 마음에 자유를 얻어서 더 이상 분별과 집착이 없고 초월된 삶을 가리킨다. 그것은 깨침이 그대로 현전에 성취되어 있음을 자각하는 現成公案에 근거한다. 현성공안은 일체의 조작이 없이 평상심으로 이루어지는 생활의 청정한 모습을 바탕으로 하는데, 그것은 모든 사람에게서 드러난다. 가장 완전한 모습은 좌선하는 모습으로 전제되어 있는데 그것을 지관타좌라고 한다. 이런 점에서 좌선은 수행이고 깨침이며 일상의 삶으로서 목조선의 이념을 가장 잘 드러내주고 있다.¹⁷⁾

따라서 목조선의 수행은 좌선을 통하여 개개인이 본래성불임을 철저하게 자각하고 그것이 일상의 삶에서 그대로 구현되어 있음을 이해하여 자신의 몸과 마음이 지속적으로 더 이상 중생적인 삶에 빠지지 않는 것이다. 여기에서 좌선은 다름아닌 지관타좌로서 온전한 몸으로 깨어있음을 표방한다. 그리고 본래성불임을 자각하는 행위야말로 자신이 본래부처임

17) 김호귀, 「목조선의 수행원리와 그 실천」, 『東洋哲學』 제31집, 2009.

을 일깨우는 것으로서 일체중생이 본래성불임을 이해하는 본증자각이다. 이것은 본래성불에 대한 深信으로서 본증자각에 해당한다. 그것이 타인이 아닌 바로 일상적인 자신의 몸에서 항상 구현되어 있는 것이 현성공안이다. 이것은 본래불의 현성으로서 본증자각이 그 바탕을 이룬다. 그 자각의 존재방식이 바로 비사량의 현현으로서 좌선의 마음구조이다. 따라서 이 경우에는 자신의 몸과 마음과 감각과 언설은 일체의 구속으로부터 탈락되어 있는 신심탈락이 완성된다.¹⁸⁾

이리하여 본증의 자각에 대한 쾩지의 입장은 그 근처에 불심의 본래구비를 두고 일상의 모든 행위를 본증의 현현으로 간주하기 때문에 달리 一切衆生悉有公案의 입장이다.¹⁹⁾ 곧 목조의 본래적인 입장은 철저한 본증의 자각이었다는 것이 다음과 같은 말에 나타나 있다.

묵묵하여 자재롭고 여여하여 반연을 떠나 있어서 훗칠하게 분명하여 티끌이 없고 그대로가 깨침의 드러남이다. 본래부터 깨침에 닿아 있는 것으로서 새로이 오늘에야 나타난 것은 아니다. 깨침은 광대겁 이전부터 있어서 확연하여 어둡지 않고 신령스레 우뚝 드러나 있는 것이다. 비록 그렇다고는 하나 부득불 수행을 말미암지 않으면 안된다.²⁰⁾

여기에서 목조의 자각이라는 본래 기능이 되살아난다. 즉 목조가 단순한 묵과 조가 아니라 묵묵히 앉아 마음은 텅 비고, 묘하게 전하여 道가 존귀하게 되고, 깊이 침묵하여 밝게 드러나고, 고요히 있어 묘한 존재로 나타난다는 의미의 묵과 조이다. 그래서 默은 본증의 體로서의 默이어야 하고, 照는 본증의 用으로서의 照이어야 한다. 그리하여 定과 慧를 燈[體]과 등불[用]의 관계로 비유하면 목조선에서의 정과 혜의 관계는 정이 곧

18) 김호귀, 『默照禪의 깨침에 대한 구조와 그 내용』, 『淨土學研究』 제12집, 2009.

19) 『宏智禪師廣錄』 卷6(大正藏48, p.74上) 참조.

20) 『宏智禪師廣錄』 卷6(大正藏48, p.74中), “默默自在 如如離緣 豁明無塵 直下透脫 元來到箇處 不是今日新有底 從舊家廣大劫前 歷歷不昏 靈靈獨輝 雖默怎麼 不得不爲”

혜이고 혜가 곧 정으로서 정과 혜가 서로 卽入되어 있는 관계이다.

2. 목조선의 수행구조

송대 조동종의 宏智正覺(1091~1157)은 默照에 대하여 默은 無分別에 대한 자각이고 照는 知에 대한 자각으로 해석하면서, 默이야말로 무분별 이면서 지극한 언설이고 照야말로 어디든지 비추지 못하는 곳이 없다는 의미라고 말하였다.²¹⁾ 때문에 「핑지송고」에서는 “고요하면서도 냉정하게 외딴 소림사의 선방에 앉아 있더라도 천하에서는 아무런 불만이 없이 묵묵하게 모든 법령이 제대로 준수된다.”²²⁾는 말처럼 형식적으로는 굳게 앉아 있는 자세가 곧 默으로서 좌선수행을 의미하고, 照는 일찍이 「신심명」에서 “텅 비고 밝아 애초부터 자연스럽게 비추어주니 굳이 애써서 조작할 일이 없듯이 非思量의 경계는 분별지해로는 알 수가 없다.”²³⁾는 말에서 보듯이 텅빈 바탕으로부터 저절로 성취되는 깨침의 경지로서 스스로 비추고 스스로 드러나는 경지를 가리킨다.

이것은 본래불이 현성되는 것으로서 本證의 자각이라는 의미로 제시되어 있다. 그러므로 목조선의 수행에서는 그 근저에 본증에 대한 자각이라는 개념이 자리하고 있어서 그 중심적인 방향이 바로 깨침의 세계를 가리키는 부처의 경지에 맞추어져 있다. 그리고 본증을 자각하는 것이기 때문에 그 깨침으로 나아가는 방법과 수행이 다름 아닌 그대로의 깨침이고 그 깨침의 현성으로 설정되어 있다.²⁴⁾ 이처럼 목조선의 수행행위는

21) 「默照銘」에서는 默이야말로 至言이고 照야말로 모든 것에 상응하는 개념으로 정의하고 그것이 서로 一如하게 될 때가 바로 默과 照의 현성이라고 말한다. 『宏智禪師廣錄』 卷8(大正藏48, p.100中), “默唯至言 照唯普應”.

22) 『宏智錄』 卷2(大正藏48, p.18下), “寥寥冷坐少林 默默全提正令”.

23) 『信心銘』(大正藏48, pp.376下-377上), “虛明自照 不勞心力 非思量處 識情難測”.

24) 『宏智錄』 卷1(大正藏48, p.10上), “오월 중순으로서 농사일이 한창이다. 일반적으로 밭을 가는 마음은 가을에 곡식을 거두기 위함이다. 그러나 우리네는 그와 다르다. 벼가 익어도 나가서 거두어들일 생각이 없이 그대로 비바람에 맞게 내버려 둘 뿐이다. 낫자들이여. 이 몸은 몸 그대로 완성되어 있고, 두 눈은 두 눈대

바로 깨침을 기대하고 애써서 성취해가는 수행이 아니라 좌선의 행위 그 자체를 깨침의 현현으로 믿고 간주하여 그대로 닳아가는 입장에 놓여 있다. 왜냐하면 깨침이란 본래부터 개개인에게 갖추어져 있는 것을 자각하는 것으로서 본증의 자각에 해당하기 때문이다. 이와 같은 모습에 대하여 평지는 그의 「범어」에서 다음과 같이 말하고 있다.

좌선하는 사람에게 수행과 깨침이 따로 없다. 본래부터 갖추고 있어서 다른 것에 의해 염오되어 있지 않고 철저하게 청정한 상태이다. …(중략)… 이것은 원래부터 있었던 것이지 어디에서 털끝만치도 빌려온 것이 아니다. 的的한 그 본래의 깨침은 애초부터 자기의 자신 가운데 있었기 때문이다.²⁵⁾

평지에게는 곧 묵묵하게 좌선을 할 때에 그대로 투탈된 깨침의 세계가 현현해 있다. 그 세계는 새로운 것이 아니라 자신이 원래부터 도달해 있는 세계이다. 이와 같이 목조에 있어서 평지정각이 보여주고 있는 목조선의 특색은 默 곧 좌선의 修와 照 곧 현성된 證을 달리 보지 않고 증이 수 자체 속에 본래부터 구축되어 있다는 것에서 찾아볼 수가 있다.

때문에 목조선의 수행에서 목조는 묵과 조의 관계가 대등한 입장으로 성립된다. 묵은 좌선의 몸이고 침묵으로서 분별이 개입되어 있지 않은 순일한 모습이고, 조는 깨어있는 마음의 상태로서 집착을 초월해 있는 원명한 모습이다. 때문에 묵은 本覺으로 통하고 조는 常用으로 통한다. 이에 覺而常照이고 照而常覺으로서 자성이 원명한 까닭에 온갖 반연 가운데 있으면서도 그로부터 훗칠하게 벗어나 있다. 이런 경우에 본각으로서 묵에는 능소가 없고 조는 아무런 모자람도 없이 온전하게 출몰한다.

로 그대로 있어야 할 곳에 자리하고 있다. 마찬가지로 깨달음의 소식은 처음부터 털끝만치도 어긋남 없이 완전한 그대로이다.(五月半農忙亂 插田心是秋成飯 却道禾熟不臨場 祇麼任從風雨爛 禪和子 一身了一身兩眼對兩眼 箇中絲髮初無間)”
 25) 『宏智錄』 卷6(大正藏48, p.74上), “渠非修證 本來具足 他不污染 徹底清淨 … 元不借他一毫外法 的的是自家屋裏事”.

그것은 다름이 아니라 지금 그 자리에서 좌선을 하고 있는 자신의 모습으로 성취되어 있다.

목조선의 수행방식은 단출하여 몸과 마음의 자세로 나누어보면, 우선 좌선을 중심으로 한 只管打坐라는 말에 잘 드러나 있다. 몸의 자세로 제시되어 있는 것이 좌선으로서 지관타좌이다. 이 좌선은 단순히 앉음새만의 좌선은 아니다. 목조선이 수행에서 좌선은 그만큼 선수행의 수단이고 방법으로서 수행의 형식이지만 그와 같은 형식만을 의미하는 것은 아니다. 좌선이 수행이고 수행의 완성으로서 깨침의 모습으로 드러나 있다는 것이 곧 지관타좌이다. 이에 지관타좌로서 좌선은 깨침의 수단을 넘어서 깨침의 본질을 의미한다.²⁶⁾ 목조선 수행의 근본은 본증을 자각하는 데에 있다는 것은 이미 말하였다. 이 본증자각의 입장에서 그것을 터득해 나아가는 방식으로 요구되는 것이 좌선이라는 행위이다. 때문에 좌선은 단순히 앉음새만의 형태가 아니라 깨침의 전체를 나타내는 全是覺의 현성이다. 때문에 가부좌로서 몸의 자세와 함께 자각으로서 마음의 자세를 의미한다.

이 경우에 가부좌는 앉음새의 형식이고, 본증의 觀照이며, 默과 照가 宛轉의 작용으로 현성된 모습이다.²⁷⁾ 이처럼 깨침에서의 몸은 가부좌가 본격을 이루고 있다. 가부좌는 형식적으로는 몸의 자세이면서 내용적으로는 마음의 자세인데 그것은 깨침의 바탕으로 나타나는 자세이기 때문에 바로 보리달마의 面壁觀心이기도 하고, 육조혜능이 말하는 見佛性이

26) 이와 같은 좌선의 행위를 강조하는 경론 가운데 『十二頭陀經』(大正藏17, p.721下)에서는 그 이유에 대하여 다음과 같이 말한다. “열두 번째로 身의 四威儀 가운데 坐를 제일로 삼는다. 식사를 소화하기 쉬워 氣息을 조화롭게 한다. 구도자의 일대사가 아직 이루어지지 않고 있는 경우 여러 가지 번뇌의 적은 항상 틈을 엿본다. 만약 行이나 立으로 한다면 心이 흔들리기 쉬워 攝하기가 어렵고, 또한 오랫동안 유지하기도 어렵다. 이 때문에 마땅히 常坐法을 受用해야 한다.(十二者身四威儀中坐爲第一 食易消化氣息調和 求道者大事未辦 諸煩惱賊常伺其便 不宜安臥 若行若立心動難攝 亦不可久 是故應受常坐法 若欲睡時脇不著席 是爲十二頭陀之法)”

27) 김초귀, 『선과 수행』, 석란, 2008, pp.225-229.

기도 하다. 곧 좌선하는 直心이 도량이고 좌선하는 深心이 도량이며 좌선하는 보리심이 도량이기 때문이다. 따라서 가부좌의 좌선이야말로 좌선이 의미하고 있는 수행과 깨침의 전체라는 입장에서 지관타좌이다.

때문에 좌선수행의 방식을 깨침과 관련해서 보면 깨침에 도달할 때까지의 좌선이 깨침을 목표로 하는 좌선수행이라면 그것은 곧 깨침의 수단 [熏修, 作修]이지만, 깨침을 얻은 상태에서의 좌선수행이라면 그것은 곧 수단으로서의 좌선수행이 아니다[本修, 妙修]. 곧 自受法樂의 좌선이므로 이 경우에 좌선수행은 석존의 좌선과 같은 깨침의 분상에서의 좌선을 말하고 있기 때문에 새삼스레 깨침을 목표로 하지는 않는다. 다만 깨침이 성취된 불성임을 자각하여 그대로 똑같이 닦아가려는 연습이다. 따라서 붓다의 좌선을 자신이 그대로 따라가면서 좌선하는 속에서 스스로 닦아가는 것이다. 이러한 때에 자신을 구속하는 것은 아무것도 없다. 좌선 그대로일 뿐이다.²⁸⁾ 좌선은 그대로가 깨침으로 나타나 있다.

다음으로 목조선 수행에서 마음의 자세에 대해서는 본래성불을 자각하는 행위인데 이것을 본증자각이라고 한다. 일찍이 깨침에 대하여 대혜는 “깨침의 도리는 사람들마다 두루 갖추어지지 않은 바가 없다.”²⁹⁾고 말하였다. 대혜의 입장은 남자의 경우에 본각의 도리를 구비하고 있으면서도 현실적으로 그것을 드러내지 못하고 있는 점을 강조하고 있는 시각문의 입장에 해당한다. 그러나 꿩지는 본래의 깨침에 대하여 모든 것이 본각으로서 작용하고 있다는 입장을 취한다. 이에 대해서 꿩지는 다음과 같이 말하고 있다.

28) 『宏智錄』 卷1(大正藏48, p.17下), “但知識自本來頭 入彼變化境 自然一切處作得主 把得住 也無一乘可馭 也無萬行可修 也無三界可出 也無萬法可了 爾若道出三界 則便壞三界 爾若道在三界 則便礙三界 爾若待了萬法 則萬法紛然 爾若待轉萬法 則萬法擾爾 到此直須不出不在不壞不礙不轉不了不紛不擾 便見獨露底身 便是灑落底漢 不妨聲色裡睡眠 聲色裡坐臥 絕諸對待 常光現前 開發覺華 超脫情境 始信元不修持 不會染污 無量劫中 本來具足 圓陀陀地 曾無一女頭許欠少 曾無一女頭許盈餘”.

29) 『大慧語錄』 卷18(大正藏47, p.888上), “然此事人人分上 無不具足”

實相은 곧 無相의 相이고, 眞心은 곧 無心의 心이며, 眞得은 곧 無得의 得이고, 眞用은 곧 無用의 用이다. 만약 이와 같다면 그것은 곧 탁 트인 행위이고 진실한 행위로서 일체의 법이 이르는데 그 성품이 허공과 같다. 바로 이러한 때는 공마저도 얻을 수 없어서 비록 空하지만 妙하고, 비록 虛하지만 신령하며, 비록 高요하지만 밝고, 비록 默이지만 照한다.³⁰⁾

여기에서 冥지는 본증자각의 모습에 대하여 묵조라는 용어뿐만 아니라 虛而靈·廓谷·空而妙 등의 말을 통해서 본래의 깨침이 처음부터 누구에게나 구비되어 있는데 그치지 않고 그것이 현실적으로 생생하게 작용하면서 드러나 있는 것으로 간주하고 있음³¹⁾을 말하고 있다. 때문에 모든 사람에게 깨침의 근거인 불심이 본래 구축되어 있어서 각자 그 본증임을 자각하는 수행을 통해서 깨쳐 있는 존재로서 부처를 닮아가는 행위가 곧 묵조선 수행의 마음으로서 참구행위로 나타나 있다. 깨침의 본래구족에 대한 자각을 이해하는 것으로부터 본증에 대한 깨침이 가능하다. 따라서 冥지는 다음과 같이 말하고 있다.

그것은 닦아서 증득하는 것이 아니다. 본래 구축되어 있기 때문에 달리 염오되지 않으며 철저하게 청정한 것이다. …(중략)… 이러한 경지에 이르러서는 근근과 진진이 그리고 재재와 처처에서 모두 광장설을 내고 무진등을 전하며 대광명을 내고 대불사를 짓는다. 이처럼 원래부터 털 끝만치도 밖의 법을 빌림이 없이 的的한 이것이 바로 우리 가풍의 일대사이다.³²⁾

30) 『宏智錄』 卷5(大正藏48, p.64中), “實相是無相之相 眞心是無心之心 眞得是無得之得 眞用是無用之用 若如是也 卻是箇豁落做處 卻是箇眞實做處 一切法到底 其性如虛空 正怎麼時 卻空它不得 雖空而妙 雖虛而靈 雖靜而神 雖默而照”.

31) 『宏智錄』 卷1(大正藏48, p.1下), “우리 출가수행자의 본분사에는 원래 실 한오라기 만큼의 부족함도 없고 벗어남도 없다. 그래서 근본으로부터 텅 비어 있고 확철하다. 我衲僧家本分事 元無一絲頭缺少 無一絲頭分外 從本已來 靈明廓徹”

32) 『宏智錄』 卷6(大正藏48, p.74上), “渠非修證 本來具足 他不染汚 徹底清淨 (中略) 根根塵塵 在在處處 出廣長說 傳無盡燈 放大光明 作大佛事 元不借他一毫外法 的的是自家屋裏事”

여기에는 곧 외부로부터 빌려오는 것이 아니라 본래 완성되어 있는 것을 철저히 터득하는 것이 요구되고 있다. 이것은 저 깨침[공안]이 본래 구축되어 있는 까닭에 철저한 탈락을 통한 내면의 긍정이 필요함을 말하고 있어 어떤 외부로부터의 유위적인 작위가 소용이 없음을 말해주고 있다. 이처럼 굉지는 본래부터 成佛作祖의 입장에서 그 낱낱의 행위가 깨침의 광명 가운데 노닐고 있다는 것을 설했다. 따라서 그 수행의 근간이 본증에 대한 자각을 내세우는 입장이므로 本証妙修라는 의미에서 지혜[慧]와 선정[定]의 성격이 동시에 등장한다. 이것을 보다 구체적으로 말하면 본증의 자각이 곧 非思量의 모습으로 전개되어 있다. 따라서 목조선의 수행에서 마음을 유지하는 모습은 본래부터 일체는 깨침의 현성임을 자각하는 방식으로 전개되어 있다.

비사량처는 머무르지 않으면서 머무는 것이고, 그것이 이름과 모습을 여윌 때에 행위가 없으면서도 행위를 하는 것이다. 그리하여 마치 큰 코끼리가 깊은 물을 건너고, 차가운 겨울 달빛이 다시 비추는 것과 같다. 세간은 분명하여 허공처럼 걸림이 없고 인간의 삶은 번잡한 혼돈을 벗어났다. 이러한 가운데서 어떤 가르침을 들어야 할까. 배불리 밥 먹고는 배만 두드리는구나.³³⁾

여기에서 굉지가 말하는 비사량처의 본래의미는 아무것도 생각하지 않는다, 생각이 없다, 생각을 없앤다, 생각을 부정한다, 생각을 벗어난다 등의 뜻이 아니라 선악과 애증 등의 분별적인 二見에 떨어지지 않는 임운 무작의 사랑이며, 情解의 分別事識이 미치지 않는 초연한 사랑이다. 그리하여 목조선의 수행에서 비사량의 좌선은 행주좌와·어묵동정·견문각지 등 일상생활의 심신활동에서 체험으로 다가오는 본래사랑의 모습이라는 바로 그 좌선에 통한다.³⁴⁾ 이에 대하여 「목조명」의 “불조의 좌선을 할

33) 『宏智錄』 卷9(大正藏48, p.112下), “非思量處 無住而住 離名象時 不爲而爲 香象定中渡 寒蟾照復移 世間了了虛空相 人事叢叢混沌眉 飽參底句如何舉 飯罷摩挲篋肚皮”

때에는 언어를 떠나니 밝고 밝게 깨침이 현전한다.”³⁵⁾는 말은 ‘(분별이) 없는[非] 사랑의 작용으로서 그 행태는 마치 “어둠과 밝음을 뛰어 넘고 숨음과 나타남을 초월하여 어두워도 더욱 밝고 숨어도 더욱 드러난다.”³⁶⁾는 비유의 모습으로 나타나 있다.

더욱이 비사랑이 현성공안으로 전개되는 양상은 ‘언어분별을 초월한 깨침의 세계는 묵묵한 좌선에 있고, 그 속에서 나온 깨침이 끝없이 세계를 비춘다. 언어분별을 초월한 세계의 존재모습은 반야지혜가 밝게 드러나 어둠을 물리치는 모습이다.’와 같은 묵조의 작용과 그 현성으로 대체되어 있다. 이로부터 비사랑은 좌선의 체험에서 현성공안의 내면화된 자신이다.³⁷⁾

이 묵조선의 수행에서 주체는 다름아닌 자기 자신에 구비되어 있는 자기의 몸이고 자기의 마음이며 자기의 언설로 드러난다. 그러나 이 모두를 한꺼번에 이행할 필요는 없다. 누구에게나 깨침을 구하는 것은 마음을 말미암지 않고서는 불가능하기 때문이다. 깨침을 얻는 데에는 반드시 자신의 몸을 필요로 한다. 그 몸의 자세와 작용이 다름아닌 좌선이라는 행위라면 그 내면의 마음의 작용이 곧 비사랑이다.

34) 이와 같은 본래사랑이란 「證道歌」(大正藏48, p.396上)에서 말한 “걸어가는 것도 선이고 앉아 있는 것도 선이며 말하고 침묵하며 움직이고 고요한 경우에도 항상 그 본체는 편안하다. 行亦禪坐亦禪 語默動靜體安然”는 것이 이에 해당한다.

35) 「默照銘」(大正藏48, p.100上), “默默忘言 昭昭現前”.

36) 「默照銘」(大正藏48, p.100上), “晦而彌明 隱而愈顯”.

37) 이 비사랑이 몸과 마음과 감각까지 투여되어 나타나는 행위가 곧 身心脫落이다. 곧 비사랑에 대한 구체적인 수행방식이 곧 身心脫落이다. 신심탈락은 믿음에 대한 자각이다. 믿음을 자각한다는 것은 자신이 내세운 좌선삼매의 주제에 대한 자각을 말한다. 수행을 하는데 그 기본은 무엇보다도 우선 반드시 근원을 알아야 한다. 그런데 그 근원을 알기 위해서는 일정한 행위가 요구된다. 그것이 마음이든 몸이든 언설이든 몸과 마음과 언설의 상호간의 행위든 간에 반드시 어떤 유형 내지 무형의 작용을 필요로 한다. 그런데 이 바탕에는 언제나 주체가 있어야 한다.

IV. 실상염불선과 목조선의 수행방식

실상염불선의 수행과 목조선의 수행에는 그 방식에서 몇 가지 공통적인 교차점을 찾아볼 수가 있다. 우선 지향하는 목표에 대한 궁극점을 들 수가 있다. 다음으로 양자의 수행이 근거로 하고 있는 사상적인 배경을 제시할 수가 있다. 그 다음으로는 수행의 방식에 대한 공통점을 말할 수가 있다. 이와 같이 세 가지 점에서 양자의 수행에서 성취되고 있는 양상에 대하여 살펴보기로 한다.

첫째로 실상염불선과 목조선의 수행에는 동일한 궁극점을 지향하고 있음을 볼 수가 있다. 실상염불선 수행의 경우에는 위에서 언급한 것처럼 ‘본래시불’이고 ‘자성청정심’이며 ‘일체만유가 부처요 둘이 아닌 不二佛’이고 ‘언제나 부처를 여의지 않는 不離佛’이며, ‘성불하는 법’이고, ‘내 몸의 본질도 역시 부처고, 산이나 내나 천지우주가 모두가 다 부처 아님이 없다. 부처뿐이구나.’라는 점이 드러나 있다.

이것은 수행의 결과 터득한 것이 본래의 그 자리임을 말한 것이지 이전에 없던 것이 새롭게 터득된 것이 아니라는 것이다. 그런 만큼 본래적인 결과일 뿐이지 수행하는 자신과 수행의 결과 도달한 경지가 다른 것이 아님을 말하고 있다. 이것은 실상염불선의 궁극점이 본래자리로서 다름 아닌 부처가 부처를 확인하는 것에 해당한다. 따라서 실상염불선에서 염불하고 관조수행하는 중생은 단순한 중생이 아니라 본래불로서의 중생이다. 이것이야말로 조사선풍에서 지향하는 수행의 목표와 그대로 부합되어 있다.

마찬가지로 목조선 수행의 경우에는 본래부처를 자각하는 본증자각이고, 이미 부처의 상태에서 수행하는 본증묘수이다. 부처가 부처의 모습으로 앉아 있는 좌선이 지관타좌이고, 그것이 면전에 펼쳐져 있는 것이 현성공안이며, 자신의 몸과 마음으로 작용하고 있는 것이 신심탈락이다. 이런 점에서 양자가 궁극적으로 지향하는 목표는 본래부처라는 점에 닿아

있다. 그러나 그 부처는 다름아닌 본래적인 의미이지 새롭게 조작하거나 만들어진 부처가 아니라는 점이다. 공통적으로 본래불에 대한 자각의 상태 내지 애초부터 본래불로부터 벗어나 있지 않다는 점이다.

둘째로 양자의 수행이 근거로 삼고 있는 사상적인 배경으로는 본래성불의 사상이다. 본래성불의 사상은 첫째의 궁극적인 본래불과 관련하여 그 근거이기도 하다. 곧 본래성불의 사상은 보리달마로부터 비롯되는 조사선의 바탕이기도 하다. 곧 보리달마의 深信의 가르침, 혜가의 禪心の 가르침, 승찬의 信心의 가르침, 도신의 守一不移의 가르침, 홍인의 守本眞心の 가르침, 혜능의 菩提自性 本來清淨 但用此心 直了成佛의 가르침, 남악회양의 但莫染汚의 가르침, 마조도일의 道不用修의 가르침 등은 모두 본래정정한 마음이기 때문에 범부가 부처가 되는 것이 아니라 부처가 그대로 부처가 되는 도리를 설파한 것이다.

이러한 사상적 배경에 근거하고 있는 양자의 수행에는 공통적으로 본래성불이 개재되어 있는 까닭에 수행하는 자신이 그대로 부처가 되는 것이지, 다른 사람으로 몸을 바꾼다든가 혹은 죽은 이후에 왕생함으로써 부처의 인을 닮는 것이 아니다. 나아가서 양자는 공통적으로 卽心是佛이라는 사상에 근거하고 있다. 즉심시불이라는 말은 평상심에 卽할 경우에 만 佛로 통용되는 것임을 나타내주고 있다. 이런 경우에 한정하여 平常心是道이고 卽心是佛이며 大機大用이고 體露眞常의 상황이 가능하다. 때문에 청화선사의 실상염불선에서는 “부처님 명호는 나무아미타불이나 관세음보살이나 모두가 다 진여불성 자리를 말하는 것입니다.”³⁸⁾고 말하였고, 목조선에서는 본래 깨침[本證]을 믿고 그것을 좌선을 통하여 자각할 것을 추구하였다.

셋째에 해당하는 관조수행의 방식에 대한 경우이다. 실상염불선의 경우에 그 수행은 관조하는 선수행법이라는 점이다. 이때 관조한다는 것은 청화선사의 경우에 위에서 말했듯이 ‘첫째는 염불선의 속성은 자성불로

38) 『마음의 고향』 제3권, 상상예찬, 2008, p.112.

서 시방삼세에 보편하다는 것이다. 둘째는 염불선의 공능은 자성불의 지혜광명을 관조하는 것이다. 셋째는 염불선의 수행은 관조하는 선수행법이다.’는 것을 가리킨다. 곧 자성불의 보편성과 자성불의 지혜광명을 관조한다는 의미가 아울러 포함되어 있다.³⁹⁾ 이와 같은 실상염불선이 관조의 수행이라는 것은 목조선의 경우에 묵과 조의 수행 가운데 조에 해당한다. 목조선의 수행에서 조에 해당하는 수행의 특색은 默靜한 상태로서의 좌선의 수와 照徹로서 현성한 증을 구분하여 보지 않고 증이 본래부터 수에 구축되어 있음을 관조하는 것이다.

때문에 청화선사의 경우에 염불을 하건 명상을 하건 지금 하고 있는 바로 그 행위 자체가 실상법문의 묘법을 현창하고 있는 것이라고 말하였다. 이에 “보리방편문을 보면 여기 지금 내 마음 心이 바로 부처님임을 설과한 것입니다.”⁴⁰⁾고 말하고, 또한 當體卽空⁴¹⁾이라고도 말했다. 이와 관련하여 목조선에서는 좌선하고 있는 그 모습이 깨침으로 현성되어 있는 까닭에 지관타좌를 강조하면서 언제나 어디서나 무엇을 하거나 그것이 죄다 깨침이라는 의미에서 佛法卽威儀를 말하고 있다.

목조에서 묵은 삼매에 들어가서 부처의 경계에 안주하는 것으로 헛바닥으로 입의 천정을 떠받치고 있어 아무런 말도 하지 않고 있는 언어도 단의 상태이고, 삼매가 몸에 배어 산란과 혼침이 없이 了了常知하여 자기의 광명만이 있는 것을 조라고 한다. 이와 관련하여 『열반경』에서 말한 “십주보살은 지혜력은 많지만 삼매력이 적다. 이런 까닭에 견불성을 해명하지 못한다. 성문과 연각은 삼매력은 많지만 지혜력이 적다. 이런 인연으로 견불성이 아니다. 제불세존은 정과 혜가 균등한 까닭에 견불성을 해명한다. 그래서 요요하여 장애가 없는 것이 마치 손바닥의 암마름

39) 보다 넓게 확장해서 말하자면 청화선사가 일상삼매와 일행삼매의 실천을 통하여 안심의 경지를 터득하는 安心法門, 安樂法門, 安詳三昧는 바로 그 속성이 실상염불선임을 제시해 준 경우에도 이에 해당한다. 『마음의 고향』 제1권, 상상예찬, 2008, p.112, pp.12-18.

40) 『마음의 고향』 제5권, 상상예찬, 2008, p.54.

41) 『마음의 고향』 제5권, 상상예찬, 2008, p.331.

과를 보는 것과 같다.”⁴²⁾에서 제불세존의 경우 정과 혜가 각각 여기의 默과 照에 해당한다.

이것은 일찍이 조산본적이 말한 ‘정위는 곧 공계로서 본래 일물도 없다.’는 경우는 목의 경계로서 한 티끌도 일어나지 않는 것이며, ‘편위는 곧 색계로서 만물의 상상을 지니고 있다.’는 경우는 조의 경계로서 한 티끌도 숨어있는 것이 없이 다 드러나 있는 상태를 말한다.⁴³⁾ 또한 마명조사가 말한 “마음의 본성이 일어나지 않으면 이것이 곧 대지혜광명의 의미기 때문이다. 만약 마음이 見을 일으키면 그것은 곧 不見의 相이 되기 때문이다.”⁴⁴⁾에서 위의 ‘마음의 본성이 일어나지 않는다’는 것은 목의 뜻이고, 그 다음 ‘대지혜광명의 의미이다’는 것은 조의 뜻이다. ‘만약 마음이 見을 일으키면 그것은 곧 不見의 相이 되기 때문이다’는 것은 목과 조에 어두운 것을 지적한 것이다.

또한 “마음의 본성이 見을 여의면 이것이 곧 법계를 두루 비춘다는 뜻이다. 만약 마음이 움직인다면 그것은 참된 識知가 아니다.”⁴⁵⁾에서 위의 ‘마음의 본성이 見을 여의다’는 것은 목의 뜻이고, ‘그것은 참된 식지가 아니다’는 것은 조의 뜻이다. ‘만약 마음이 움직인다면 그것은 참된 식지가 아니다’는 것은 목과 조에 어두운 것을 지적한 것이다. 이 경우에 조가 의미하는 관조수행의 의미는 두 가지로 나누어 볼 수가 있다.

먼저는 因位로서 깨달음을 얻기 이전의 수행이라는 행위로서의 의미이다. 일반적으로 수행을 통하여 깨침에 도달한다는 의미가 그것이다. 화두를 참구하는 행위는 화두 자체가 깨침이라는 말은 아니기 때문에 깨침을

42) 曇無讖 譯, 『大般涅槃經』 卷30(大正藏12, p.547上), “十住菩薩智慧力多三昧力少 是故不得明見佛性 聲聞緣覺三昧力多智慧力少 以是因緣不見佛性 諸佛世尊定慧等故明見佛性了了無礙 如觀掌中菴摩勒果”.

43) 『撫州曹山元證禪師語錄』(大正藏47, p.527上), “正位卽空界 本來無物 偏位卽色界 有萬象形”.

44) 『大乘起信論』(大正藏32, p.579上), “心性不起 卽是大智慧光明義故 若心起見 則有不見之相”.

45) 『大乘起信論』(大正藏32, p.579上-中), “心性離見 卽是遍照法界義故 若心有動 非眞識知”.

얻기 위한 과정으로서의 수행이라고 할 경우 그 화두를 드는 행위는 곧 일종의 修이다. 여기에서의 수는 깨침이라는 목표의 證과 다른 차원의 수이다. 곧 수증일치가 아닌 수증상관의 관계이다. 수는 증의 과정으로서의 수이고 증은 수의 결과로서의 證이다.

나중은 본래 果滿의 입장에서 출발하여 그 과만을 자각하는 수증일여로서 깨침의 현성을 의미하는 수의 경우이다. 여기에서의 수는 깨침을 얻기 위한 과정 내지 깨침 이전의 단계가 아니다. 수의 행위는 곧 증의 현현이고 증의 현현은 곧 수의 내용이다. 이와 같은 나중의 의미에서 말하자면 앞의 먼지의 경우에서 말하는 수는 진정한 의미의 수라 할 수가 없다. 왜냐하면 증이 결여된 수는 수가 아니라 無明行에 불과하기 때문이다. 따라서 수의 본래적 의미는 깨침과 함께 할 때에 그 의미를 지닌다.⁴⁶⁾

이와 같이 수에는 부족해서 닦아 나아가는 입장의 수와 본래 완성되어 있는 깨침의 현성으로서의 수라는 두 가지의 의미가 담겨 있다. 이러한 입장을 이해하기 위한 조건이 있다면 그것은 수의 출발점을 어디에 두느냐 하는 것이 관건이 된다. 먼지의 수 곧 미완성의 입장에서 깨침으로 나아가는 과정으로서의 행위인 수는 증을 설정한 상태에서의 수이다. 나중의 수 곧 깨침이 본래부터 누구에게나 어디에나 구축되어 있다는 완성태의 행위인 수는 증이 완성되어 있는 상태에서의 수이다. 그래서 먼지의 수가 거울에 낀 먼지를 무단히 제거하는 행위라면 나중의 수는 본래부터 먼지 하나 없는 거울을 청정한 상태 그대로 유지해 나아가는 행위이다.⁴⁷⁾

46) 석존이 깨침을 터득하고 나서 열반에 이를 때까지 항상 수행으로 일관하고 있었다는 것은 그 깨침이 완성되지 않아서 새로운 깨침의 완성을 위한 수행을 의미하는 것은 아니었다. 곧 석존의 悟後修行은 다름아닌 깨침의 또 다른 측면의 행위였다. 따라서 석가모니의 오후수행은 수행이 곧 깨침이고 깨침이 곧 수행이 되는 修證一如의 修이고 證이었다.

47) 이와 같은 悟前修行과 悟後修行에서 修의 의미를 구별하여 오전수행의 修를 熏修 또는 作修라 하고 오후수행의 修를 本修 또는 妙修라 부른다. 왜냐하면 修證

이처럼 실상염불선과 목조선의 경우에 그 궁극적인 목표와 사상적인 배경과 관조하는 수행방식이 상호간에 여러 가지 관점에서 흡사하게 상통한다는 점은 매우 흥미롭다. 이것은 실상염불선의 경우에 그 근거로부터 조사선의 성격을 고스란히 지니고 있는 선수행으로서 그 사상적 배경과 지향하는 목표와 수행하는 방식에서도 분명하게 드러나 있음을 알 수가 있다.

V. 결어

한국불교에서 염불선에 대한 이해의 단초를 제시하고 그것이 단순한 염불 내지 염불과 선이 아닌 실상염불선임을 천양했던 청화선사의 공은 한국선에서 분명하게 평가되어야 할 것이다. 이와 같은 청화선사의 입장은 달마조사로부터 연원된 조사선에 대한 올바른 이해일 뿐만 아니라 염불선 나아가서 실상염불선에 대한 올바른 이해이기도 하다. 청화선사가 제시하고 있는 실상염불선은 자성청정심에 근거하여 법계에 보편적인 선풍으로서 자신이 본래부처로서 지혜광명을 지니고 있음을 관조하는 수행이라는 점을 강조함으로써 가능하였다.

나아가서 청화선사의 경우 실상염불선은 선정에 근거한 염불이고 염불에 근거한 선정의 입장으로서 선정과 염불의 동일함을 말하고 있다. 청화선사의 경우에는 ‘염불이란 바로 자기 마음을 생각하는 것이며, 마음을 구하는 것은 바로 부처를 구하는 것이다.’는 점을 들어서 부처를 추구하는 그것이 바로 실상염불선임을 말하고, 이런 점에서 실상염불선이야말

을 정의하는데 있어서 반드시 修와 證이 분별되어야 하기 때문이다. 때문에 이것은 證에도 마찬가지로 적용된다. 곧 훈수(작수)를 통한 熏證(作證)과 본수(묘수)를 통한 本證(妙證)으로 구별된다. 이 가운데 수증에 대해서 조사선의 본래성불의 사상에 근거한 목조선의 경우는 본수(묘수)이고 본증(묘증)의 입장에 놓여 있다.

로 觀想과 觀象과 稱名の 염불을 포함하고 있음을 말하고 있다. 이에 청화는 일상삼매와 일행삼매의 실천을 통하여 安心을 터득하는 것이 바로 실상염불선임을 제시해 준 선사로서 선과 염불의 관계 및 선과 염불이 어떻게 실천되어야 하는가를 보여주고 있다.

이처럼 청화선사가 말한 실상염불선은 그것이 지향하고 있는 궁극의 목표가 當體卽佛로서 현재 당처에서 자신 그대로가 본래부처임을 자각한다는 점에서 조사선풍의 목조선 수행과 다르지 않고, 그 사상적인 배경을 본래성불에 두고 있다는 점에서도 바로 조사선풍의 성격을 그대로 전승한 것임을 말해주고 있으며, 실상염불선의 수행방식이야말로 자신이 본래부처임을 관조하는 선수행법임을 보여주고 있다.

이와 같은 청화선사의 실상염불선은 송대에 조사선풍의 전통에서 수행의 방법으로 새롭게 출현되었던 목조선풍이 근거하고 있는 궁극의 목표와 사상적인 배경과 관조수행방식과 공통적인 입장을 지니고 있음을 고찰할 수가 있었다. 목조선은 달마로부터 연원된 조사선풍을 새롭게 구현시키려는 수행방식으로서 자신이 본래부처임을 좌선의 수행을 통해서 자각하는 것으로서 궁극적으로 몸과 마음의 초월을 지향하고 깨침이 지금 여기 자신에게서 작용하고 있음을 추구하는 선수행법이다. 실상염불선과 목조선에 대한 이와 같은 올바른 이해와 정당한 평가와 진실한 체험을 통해 양자의 수행법에 대하여 한국선에서 기존에 오해로 점철되고 물이 해로 굴곡되며 편견으로 무시되어 왔던 일련의 부정적이고 악성적이며 편협된 관점을 일정 부분이나마 불식시킬 수 있는 근거를 확보할 수가 있을 것이다.

참고문헌

- 『大般涅槃經』(大正藏12)
『十二頭陀經』(大正藏17)
『大乘起信論』(大正藏32)
『大慧語錄』(大正藏47)
『撫州曹山元證禪師語錄』(大正藏47)
『六祖大師法寶壇經』(大正藏48)
『宏智禪師廣錄』(大正藏48)
『信心銘』(大正藏48)
청화대종사, 『실상염불선』, 서울: 광륜출판사, 2013.
『마음의 고향』 제1권~제5권, 서울: 상상예찬, 2008.
벽산문도회 편, 『안심법문』, 서울: 광륜출판사, 2010.
벽산문도회 편, 『안거범어』, 서울: 광륜출판사, 2009.
청화, 『원통불법의 요체』, 서울: 성륜각, 2003.
청화, 『정통선의 향훈』, 서울: 을지출판공사, 1989.
김호귀, 『선과 수행』, 서울: 석란, 2008.
김호귀, 『목조선 연구』, 서울: 민족사, 2001.
고영섭, 「원효의 염불관과 청화의 염불선」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』 청화사상연구회, 2015, 발표자료집.
차차석, 「중정무상의 인성염불과 청화선사의 염불선」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』, 청화사상연구회, 2015, 발표자료집.
김호귀, 「목조선의 수행원리와 그 실천」, 『동양철학』 제31집, 2009.
_____, 「默照禪의 깨침에 대한 구조와 그 내용」, 『정토학연구』 12집, 2009.
박경준, 「대지도론에 나타난 대승의 염불과 선」, 『인도철학』 제42집, 2015.
정광균, 「『관무량수경』 16관법과 염불선」, 『대승불교와 염불선』, 청화사상연구회, 2016, 발표자료집.
조준호, 「염불선과 선정계위」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』 청화사상연구회, 2015, 발표자료집.
_____, 「초기부파불교에 나타난 염불과 선」, 『염불선의 성립과 전개』, 2014, 청화사상학술세미나자료집.

- 조준호, 「대승경론상에 나타난 염불선과 선정위차 -불교의 근본선인 구차제정을 중심으로-」, 『대승불교와 염불선』, 청화사상연구회, 2016, 발표자료집.
- 차차석, 「정중무상의 인성염불과 청화선사의 염불선」, 『염불사상의 역사적 고찰과 그 발전 과정』, 청화사상연구회, 2015, 발표자료집.
- 최동순, 「무주당 청화스님의 천태교관 이해」, 『염불선의 성립과 전개』, 2014, 청화사상학술세미나자료집.
- _____, 「천태육묘법문과 염불선」, 『대승불교와 염불선』, 청화사상연구회, 2016, 발표자료집.

Abstract

A comparative study about practices Silsang-Youmbul zen
by Cheonghwa & Penetration-illumination zen

Kim, Ho-gui

(Research Professor of Humanities Korea Project,
Academy Buddhist Studies, Dongguk Univ.)

Cheonghwa zen master(1923-2003) was the first figure that advocated the Silsang-Youmbul zen, that is, to contemplate on the Buddha in Korea Buddhism. The Silsang-Youmbul zen originated from the early Buddhism of India. But The Silsang-Youmbul zen development through Bodhidharma's Zen Buddhism.

Silsang-Youmbul zen by Cheonghwa is characterized by One's own original Buddha-nature. That is the same character of penetration-illumination zen by Tsaotung sect that one of the five Chinese Zen sect. The contemplate on the Buddha by Cheonghwa zen master is based on dhyāna and dhyāna is based on contemplate on the Buddha.

And Silsang-Youmbul zen by Cheonghwa and penetration-illumination zen have something in common with the ultimate aim that Wondrous practice identical with one's original enlightenment.(本證妙修) For that reason the Silsang-Youmbul zen by Cheonghwa and penetration-illumination zen have practice method that contemplate about one's original Buddha-nature. We come to a conclusion that Silsang-Youmbul zen by Cheonghwa is one of the zen practice method based on the traditional Zen buddhism.

Key words

Cheonghwa zen master, Silsang-Youmbul zen, One's own original Buddha-nature, Penetration-illumination zen, dhyāna, Wondrous practice identical with one's original enlightenment