

석전 박한영의 禪理 및 禪語에 대한 고찰*

- 선사상적인 배경과 관련하여 -

김호귀**

• 목 차 •

- I. 서언
- II. 祖師禪과 如來禪의 개념에 대한 배경
- III. 皆證과 皆具의 개념에 대한 배경
- IV. [禪學要領]에 나타난 몇 가지 관점
- V. 결어

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF 2011-361-A00008)

** 동국대학교 불교학술원 HK교수.

© 『大覺思想』 제33집 (2020년 6월), pp.143-173.

한글요약

석전 박한영(1870~1948)은 최근세의 한국불교사에서 개혁가이다. 석전은 불교의 개혁운동의 측면에서는 사상과 신앙과 의례 등에 대하여 기존의 불교에 나타난 불합리한 인습의 척결에 관심을 보였다. 석전은 불교의 이러한 양상의 근본적인 원인으로는 불교 자체 내의 부패로 간주하였다. 이러한 입장에서 교단뿐만 아니라 신앙의 형태와 사상적인 이해에 대한 오류도 예외는 아니었다.

본고는 석전의 사상적인 배경을 중심으로 선종 개념의 오해에 대하여 고찰하였다. 석전의 개혁은 암울했던 시대에 주체적인 불교 교단의 확립에 대한 올바른 인식과 시대적인 교화를 위한 교육방식의 전개로 나타났다. 특히 선사상에 대한 올바른 이해와 당시의 선사상에 대한 폐해를 바로잡으려는 왕시선(枉矢禪)의 행동이 돋보인다.

우선 선사상의 기본적인 입각점은 조사선 사상을 바탕으로 하여 조사선과 여래선의 개념에 대한 올바른 이해였는데 『石林隨筆』에 잘 드러나 있다. 또한 皆具와 皆證의 개념에 대한 오해를 불식시키려는 것이었다. 나아가서 [禪學要領]을 통해서 四料揀에 대한 올바른 이해 및 做工夫十門과 參禪三要에 대한 수행과정의 점검이 그 대상이었다. 이를 통해서 석전은 선법의 개념에 대한 올바른 안목을 구비해야 할 필요성을 강조하였다.

주제어

석림수필, 선학요령, 조사선, 여래선, 개증, 개구, 사요간, 주공부십문, 참선 삼요

I. 서언

石顛 朴漢永(1870~1948)은 최근세의 한국불교사에서 개혁가로서 크게 주목되는 인물이다. 그 가운데 불교의 개혁운동의 측면에서는 사상과 신앙과 의례 등에 대하여 다양한 분야에 걸쳐 기존의 불교에 나타난 불합리한 인습의 척결이 주목된다. 석전은 불교의 이러한 양상의 근본적인 원인을 불교 자체 내의 부패로 간주하였다. 이러한 입장에서 교단뿐만 아니라 신앙의 형태와 사상적인 이해에 대한 오류도 예외는 아니었다.

이와 같은 당시의 현실에 대한 석전의 절박한 자각은 역사적인 사실의 성찰과 주체적인 불교 교단의 확립에 대한 올바른 인식과 시대적인 교화를 위한 각종 교육방식과 그 전개로 나타났다. 그 가운데 본고에서는 선 사상의 배경에 근거하여 당시의 선리에 대한 오해를 바로잡으려고 노력했던 몇 가지 행위 소위 왕시선(枉矢禪)¹⁾의 입장에서 석전의 견해를 고찰해보고자 한다.

먼저 석전 선사상의 기본적인 입각점은 소위 조사선 사상을 바탕으로 한 것이었다. 이것은 지금까지도 전승되어오는 임제종의 종지에 근거한 것이었음은 예외가 아니었다. 이 점은 그의 『石林隨筆』 및 기타 여러 곳에서 보여주고 있다.²⁾

이에 대하여 본고에서는 석전의 사상적인 배경에 대하여 기존의 오해를 불식시킬 수 있는 몇 가지 선종의 개념에 대하여 고찰하고자 한다. 왜냐하면 석전은 기존 선법의 개념에 대한 오해로부터 나타나는 병폐에 대한 질타와 그 바른 해법을 제시하고 있기 때문이다. 곧 선법의 개념에

-
- 1) 枉矢는 『周禮』에 나오는 말로 여덟 종류의 화살 가운데 하나인데, 악귀를 물리치려면 太陰弓이라는 활과 枉矢라는 화살로 쏜다는 말에서 유래한다. 따라서 여기에서는 선학 개념에 대한 오해를 벗어나서 올바른 선법의 길로 나아가간다는 의미로 枉矢禪이라는 용어를 사용하기로 한다.
 - 2) 석전의 저술과 연구현황에 대해서는 김방룡, 「석전 박한영에 미친 보조선의 영향」, 『보조사상』 제56집, 보조사상연구원, 2020, pp.48-51 참조.

대한 올바른 안목을 구비해야 할 필요성을 강조하였다. 더불어 [禪學要頌]에서 임제의 四料揀과 관련하여 그에 대한 올바른 자세를 확립할 것을 강조하고 있는 경우도 마찬가지이다. 특히 ‘做工夫十門’과 ‘參禪三要’에 대하여 석전이 제시했던 수행의 과정에 대한 점검이 무엇인지 고찰해보고자 한다.

이와 같이 석전이 보여준 당시의 선법에 대한 진단은 그 바탕에 긍정적인 안목을 바탕으로 하여 구도자의 정신에 대하여 준엄한 비판으로 나타났다. 가령 無碍行이면 모두 大乘行이라는 착각에 빠진 자들에 대한 경책 등이 그것이다. 깨침의 경지를 중시하여 그 밖의 행위는 어떻든지 상관없다는 막행막식에 대한 비판을 가하여 진정한 깨침은 오후수행이 뒤따라야 한다는 것이 그렇다.

이와 같은 사항들에 대하여 『석림수필』 및 당시의 불교계 잡지에 기고한 내용 및 선과 직접 관련된 몇 가지 저술을 중심으로 그 선사상에 대하여 살펴보고자 한다.

II. 祖師禪과 如來禪의 개념에 대한 배경

먼저 『석림수필』 가운데 제9의 “眞歸祖師의 答難을 準할 수 있을까.”에 대하여 석전은 확정된 견해를 유보하고 있다. 석전은 청허휴정의 『禪教釋』에 등장하는 내용을 소개하여 그것을 우리나라 총림의 禪述 가운데서 여래선과 조사선에 대한 유일한 근거로 제시한다.³⁾ 내용인 즉 다음과 같다.

세존께서 설산에 육년 수행을 하셨다. 마침내 별을 기연으로 오도하였다. 그러나 그 법이 臻極이 아닌 줄 알고 수개월 동안 유행하였다. 마침내 임오

3) 女性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.64-66.

년에 특별히 진귀조사를 참방하여 비로소 玄極의 종지를 전수할 수 있었다. 이것이야말로 교외별전의 근원이었다.⁴⁾

그리고 이어서 석전이 달마의 계승으로 소개한 내용은 다음과 같다.

진귀조사가 설산에 계시면서
 충목방에서 석가를 기다렸네
 임오년에 조사심인을 전하니
 동시에 조사종지를 얻었다네⁵⁾

위의 내용은 각각 『선문보장록』 제24칙 및 제4칙에 나오는 내용이다. 이것은 전법의 상승과 조사선의 원류에 대한 두 가지 의미를 담고 있다. 첫째 인용문은 명주 굴산사의 범일국사는 진성대왕이 하문하신 선과 교의 뜻에 대하여 다음과 같이 말하였다.

우리의 본사이신 석가모니께서는 태어나신 이후에 설법으로 일관하셨습니다. 먼저 태어나자마자 동·남·서·북으로 일곱 걸음씩 걷고 나서 天上天下唯我獨尊이라 말했습니다. 나이를 먹은 후에는 성을 벗어나 설산으로 들어갔습니다. 거기에서 별빛을 보고 깨침을 얻었습니다. 그러나 깨친 법이 궁극의 경지가 아님을 알았습니다. 그래서 다시 수개월 동안 조사이신 진귀대사를 찾아 유행하였습니다. 이로써 비로소 궁극의 뜻을 전승받았는데 그것이 곧 교외별전의 선입니다.⁶⁾

-
- 4) 『禪教釋』(韓佛全7, 654下), “世尊在雪山六年 因星悟道 既知是法之未臻極 遊行數十月 歲在壬午 特尋訪于眞歸祖師 始傳得玄極之旨 是乃教外別傳之源也”; 『禪門寶藏錄』 卷上(韓佛全 6, 474上)
- 5) 『禪門寶藏錄』 卷上(韓佛全6, 470中), “眞歸祖師在雪山 叢木房中待釋迦 傳持祖印壬午歲 心得同時祖宗旨(達磨密錄)”
- 6) 『禪門寶藏錄』 卷上(韓佛全6, 474上), “我本師釋迦出胎說法 各行七步云 唯我獨尊 後踰城 往雪山中 因星悟道 既知是法未臻極 遊行數十月 尋訪祖師眞歸大師 始傳得玄極之旨 是乃教外別傳也”

여기에서 제시된 내용은 선과 교의 관계로서 예로부터 항상 제기되어 온 문제였다. 소위 선교일치 내지는 선교차별이 그것이다. 그러나 여기에서는 선교차별을 의도적으로 부각시키려는 입장으로 나타나 있다. 본 내용은 통일신라 말기에 중국으로부터 직수입된 소위 조사선의 가풍과 당시 신라사회에 뿌리내리고 있던 교학불교의 풍토 사이에 전개된 상황이기 때문이다. 나아가서 이즈음에는 선과 교학의 차이뿐만 아니라 선 가운데서도 조사선과 여래선의 차이가 강조되던 시기였다.

그런데 석가모니가 진귀대사 곧 진귀조사에게 심인을 받았다는 내용을 이해하는 것이 본 내용의 요점이다. 부처님으로서의 석가모니가 선지식인 진귀조사에게 지도받았다는 것이다. 그러나 언설에 속아서는 안 된다. 부처님과 조사 가운데 누가 더 훌륭한 지 그리고 누가 스승이고 누가 제자인 지는 중요하지 않다. 다만 석가여래와 진귀조사라는 여래와 조사라는 용어에 주목해야 한다.⁷⁾

이 일화가 수록된 『海東七代錄』은 현재 전승되는 책은 아니다. 다만 이 책이 유행하던 시기는 당나라 시대로서 조사선이 형성되면서 조사선의 가풍이 가장 고양되었던 무렵이다. 그리고 그 七代祖師가 누구인지도 구체적으로 파악할 수가 없다. 단지 이 무렵에 중국에서 조사선법을 수입한 일곱 조사라는 추정은 가능하다. 여기에서 그들이 전승한 조사선의 권위야말로 어떤 선풍보다도 우선이었고 보편적이었으며 부처님을 대신할 정도였다. 그런데 조사선에서 말하는 조사는 본래는 달마조사를 가리키는 말이었다. 그와 같은 조사의 개념을 진귀조사라는 인물에 투영한 것이다.

한편 석가는 여래의 개념을 상징하는데, 여래가 49년 동안 고구정녕하게 설법을 했다는 것에서 유래한다. 반면 조사는 직설적이고 현실적이며 단적인 교화수단을 활용하였다. 때문에 조사선의 가풍이 팽배해 있던 시

7) 조사선과 여래선에 대하여 석전은 교화방식을 기준으로 마음을 통한 단도직입적인 조사선과 언어문자를 통한 방편우회적인 여래선의 측면에서 견해를 피력한 것이다.

기야말로 선을 언설을 통해서 자상하게 이해시켜주는 여래선의 방식보다 직지인심으로 제자의 의표를 찢러 가르쳐주는 조사선의 접화방식이 큰 매력을 발휘하였다. 곧 석가라는 如來와 진귀라는 祖師를 등장시켜 그 접화수단의 차이를 상징적으로 비유한 것이다.

역사적으로 보면 신라 말기에 직접 중국에 들어가 해동에 선법을 전래했던 많은 선승들은 당시 신라사회에 깊이 뿌리내리고 있던 교학의 풍토와는 사뭇 다른 새로운 선법을 홍보하기 위하여 조사선의 방식을 의용하였다. 그 가운데 소위 구산선문 가운데 사굴산문의 개조인 범일국사가 내세운 것이 바로 여기에 등장하는 眞歸祖師說이었다.

따라서 여기에 등장하는 여래와 조사는 선사상의 깊고 얕음을 의미하는 것이 아니다. 다만 부처님인 여래와 선지식인 조사의 개념을 여래선과 조사선의 개념을 통하여 조사선이 상대적으로 우위에 있다는 것을 상징적으로 비유한 것이다. 따라서 당시에는 의도적으로 선교의 차별을 강조하였다. 그것이 교학의 입장을 49년 동안 설법을 했던 여래의 개념으로 내세우고, 언설을 초월하여 오로지 좌선수행으로 일관했던 선종의 입장을 조사라는 개념으로 강조한 것에 불과하다.

한편 위의 둘째 인용문은 『達磨密錄』에 전해오는 내용인데, 이 책의 존재는 알 수가 없다. 이후 설두유형도 『선원소류』에서 인용하여 논의하고 있다. 중국 선종의 제2조 태조혜가가 달마대사에게 여쭙었다. “지금 부촉하신 정법안장의 내용에 대해서는 여쭙지 않겠습니다. 대신 조사들이 정법안장을 도대체 누구에게 전하고, 어디에서 전하였는가에 대하여 자비심으로 자세하게 설명해 주십시오. 왜냐하면 그것이야말로 후세의 규범이 될 것이기 때문입니다.” 달마가 말했다. “우리 고국이었던 오천축에는 모든 조사들의 열전에 대하여 서술한 책이 있었다. 이제 내가 그대에게 그것을 설해 주겠다.”⁸⁾ 이에 달마가 혜가에게 말해준 내용이다.

8) 『禪源溯流』(韓佛全10, 654上), “慧可問達摩 今付正法卽不問 釋祖傳何人得何處 達摩曰 天竺則諸祖傳說有篇 吾今爲汝說示 頌曰 眞歸祖師在雪山 叢木房中待釋迦 傳持祖印壬午歲 心得同時祖宗旨”

혜가는 중국 선종의 제2대 조사로 달마의 심인을 얻어 중국이라는 땅에 선의 종지를 고스란히 전지해 준 선자이다. 달마는 혜가의 질문에 대하여 친절하고 자상하게 답변해주고 있다. 누구에게 그리고 어디에서 정법안장을 전승하였는지에 대하여 설명을 한다.

정법안장의 전승은 선종의 생명이다. 석전은 바로 여기에 주목한다. 왜냐하면 선의 궁극적인 목표는 깨침에 있기 때문이다. 그 깨침이야말로 불교가 발생한 근본이었고 후대까지 전승되어온 존재 이유였다. 그러나 그 깨침은 깨침으로만 온전한 것은 아니다. 깨침은 반드시 전승되지 않으면 안 된다. 전승이야말로 불교의 흥포와 중생의 교화의 작용이기 때문이다. 그런데 그 전승은 반드시 사람을 말미암아야만 가능하다. 그것이 곧 사람을 필요로 하는 이유이다. 그 사람은 또한 깨침을 터득한 제자이다. 때문에 스승과 제자 사이에 이루어지는 전법의 수수는 전법의 내용인 정법안장과 더불어 전법의 수용자인 제자가 필요하다.

이런 점에서 보면 보리달마가 중국에 온 이유는 분명하다. 곧 제자를 찾으러 온 것이었다. 또한 사람과 더불어 그것을 어디에서 전승하는가 하는 점이 본 내용이다. 때문에 부처님과 마하가섭 사이에 소위 三處傳心の 일화가 생겨나고, 나아가서 달마와 혜가 사이에도 삼처전심의 일화가 나타났다.⁹⁾ 정법안장이 전승되는 장소가 중시되는 것은 대승불교에서 잘 나타난다. 대승불교에서는 이전의 시대에 비하여 경전이 중시되었다. 따라서 경전 자체는 물론이고 경전을 수지하는 사람이 중시되었으며 나아가서 경전의 전승이 이루어지는 장소가 숭배되었다. 이것은 정법의 유포가 중시되는 대승의 이념이 바탕에 자리 잡고 있다.

그래서 혜가는 정법안장을 누가 계승하였으며 어디에서 전승되었는가를 묻고 있다. 달마는 침묵의 선자답게 간명직절하게 하나의 계승으로 이에 답하고 있다. 여기에서 달마가 제시하고 있는 계승은 소위 이후에

9) 달마와 혜가 사이의 삼처전심의 일화는 조선후기에 소위 선리논쟁의 과정에서 크게 부각되었다. 『선문수경』을 비롯하여 『선문사변만어』, 『선문증정록』, 『선원소류』 등에서 밀도 높게 취급되어 있다.

등장하는 진귀조사설이라는 내용과 부합되는 것이기도 하다. 여기에서는 석가모니의 깨침조차 진귀조사로부터 인가받았다는 것이다. 곧 석가모니는 육년의 고행으로도 부족하여 다시 수개월 동안 유행하면서 진정한 스승을 찾아다녔다. 마침내 설산에서 진귀대사라는 인물을 만날 수 있었다. 이것이 곧 정법안장이 전승된 장소로서 설산의 叢木房이라는 곳이었다. 설산과 총목방은 모두 수행의 당처를 가리키는 용어이기도 하다. 진귀조사로부터 석가가 깨침을 인가받았다는 것이야말로 이전부터 즉금에 이르기까지 정통으로 간주되고 있는 조사선의 가풍이 정법안장의 올바른 계승임을 강조하는 단적인 증거이다.

이와 같은 내용에 대하여 석전은 여래선에 대해서는 규봉이 『都序』에서 분류한 오종선의 내용을 언급하여 조사선과 여래청정선이 결국 다른 것이 아님을 보여주고 있다.¹⁰⁾ 이에 대해서는 우선 조사선과 여래선의 두 가지 의미에 대하여 구별해줄 필요가 있다.

조사의 연원에 대해서는 보리달마로부터 유래된 선법으로 그에 대한 직접적인 언급은 달마의 어록에 등장한다.

부처님 심법의 종지를 깨우쳐
 평등하여 차별과 그릇됨 없고
 이해와 실천이 서로 계합되면
 그것을 바야흐로 조사라 하네¹¹⁾

곧 조사에 대한 첫째의 의미는 본래성불에 근거하여 그것을 일상의 생활에서 실천하는 선법이다. 둘째의 의미는 조사선풍이 보편화되면서 조사선은 선지식이 제자를 접화하는 수단으로 활용된 개념으로서 格外禪이

10) 女性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.64-66. 如來清淨禪과 如來禪은 구별되어야 한다. 여래청정선은 『능가경』으로부터 유래된 용어로서 소위 最上乘禪에 해당하는 것으로 祖師禪의 개념에 부합하지만, 여래선은 교화방식을 기준으로 할 경우에 조사선에 상대하는 개념으로 제시된 것이기 때문이다.

11) 『少室六門』 [二種入](大正藏48, 370上), “明佛心宗 等無差誤 行解相應 名之曰祖”

기도 하다. 소위 放行的 접화수단으로 청허휴정은 『선가귀감』에서 그것을 활줄에 비유하였다.

여래선의 경우도 마찬가지로 용어의 유사성으로부터 두 가지 의미로 활용되면서 오해를 불러왔다는 것이다. 첫째는 여래칭정선의 뜻으로 석전선사가 지적한 바처럼 보리달마가 중국에 소개한 最上乘의 선법 내지 大乘의 선법을 의미하는 것이다. 둘째는 선지식이 제자를 교화하는 수단으로 把住의 접화수단으로 義理禪이기도 하다. 그러나 문제는 여래칭정선과 여래선이 다른 개념임에도 불구하고 양자를 동일시하는 태도가 오류라는 것이 석전의 지적이다. 청허휴정은 『선가귀감』에서 그것을 활에 비유하였다. 석전선사에게 있어서 이것은 각각 조사선과 여래선에 대한 명확한 의미를 분별해야 할 것이 요구되는 당위성이었다.

III. 皆證과 皆具의 개념에 대한 배경

석전은 『大慧語錄』을 인용하여 일체중생의 皆證과 皆具에 대하여 자신의 견해를 피력한다.

첫째는 일체중생은 본래부터 悉有佛性 곧 皆具의 입장이므로 일체중생이 本來成佛 곧 皆證일수록 더욱더 노력을 하지 않으면 안 된다는 것이다. 때문에 이런 점으로 보자면 一切衆生悉有佛性을 바탕으로 하여 그것을 실현하는 수행이 없을 수 없게 되는 셈이다. 이것이야말로 당나라 시대에 크게 발전한 조사선의 가풍을 계승하여 그 올바른 실천을 지향한 석전의 답변이었다.¹²⁾

보리달마 이후로 조사선이 형성되고 전개되어 가면서 해능을 거쳐 마조 무렵에는 그 절정에 달하였다. 때문에 일상의 行·住·坐·臥에 불성의 작용 아님이 없었고 불성의 실천 아님이 없었다. 그 전통은 일찍이

12) 玄性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.54-58.

보리달마로부터 유래되는 것이었다. 이들의 공통적인 기반은 모든 중생들이 이미 깨침을 구비하고 있다는 본래성불의 사상에 기초한 내용이었다.

보리달마는 중생이 부처님과 동일한 성품을 구비하고 있음을 深信할 것을 강조하였고,¹³⁾ 혜능은 본래부터 지니고 있는 그 깨침의 성품을 그대로 작용할 것을 강조하는 但用此心을 말하였으며,¹⁴⁾ 남악회양은 수행과 깨침은 본래부터 없었던 적이 없으므로 개개인은 단지 번뇌에 물들지 않아야 할 것을 강조한 但莫染汚를 말하였고,¹⁵⁾ 마조도일은 천연적인 깨침의 작용이 몸소 자신에게 이미 드러나 있다는 것을 강조하는 道不用修를 말하였으며,¹⁶⁾ 백장회해는 깨침의 진리가 우리네 일상의 행위와 작용에 그대로 미치고 있다는 體露眞常을 말하였다.¹⁷⁾

이와 같은 조사선 가풍의 사상적인 계보는 후대 宋代에 이르러서는 사뭇 상황이 달라졌다. 唐代의 순수한 조사선의 전통을 상실하고 미혹한 안목으로 악성적인 불립문자 내지는 방과 활을 휘둘러대는 폐풍이 만연하였다. 이와 같은 폐풍을 일소하고 순수한 조사선의 가풍으로 되돌아가려는 움직임이 새로운 수행법의 창출로 등장하였다. 그것이 곧 북송 말기에서 남송 초기에 걸쳐 본격적으로 형성된 看話禪과 默照禪이었다.

송대에 새로운 수행풍토에 대한 이와 같은 자각을 초래한 역사적인 원인으로 당대에 일반적으로 수용되고 있던 남종선의 수행과 깨침에 대한 하나의 부정적인 견해였다. 그것은 흔히 平常無事한 의미의 無事禪에 대

13) 『景德傳燈錄』 卷30, [菩提達磨略辨大乘入道四行](大正藏51, 458中), “入理者 謂藉教悟宗 深信含生同一眞性 但爲客塵妄想所覆不能顯了”

14) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, 347下), “菩提自性 本來清淨 但用此心 直了成佛”

15) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, 357中), “師曰 還可修證否 曰 修證卽不無 污染卽不得”

16) 『景德傳燈錄』 卷28(大正藏51, 440上), “道不用修但莫污染 何爲污染 但有生死心造作趣向皆是污染 若欲直會其道平常心是道 謂平常心無造作無是非無取捨無斷常無凡無聖”

17) 『景德傳燈錄』 卷9(大正藏51, 268上), “師登座舉唱百丈門風 乃曰 靈光獨耀迥脫根塵 體露眞常不拘文字 心性無染本自圓成 但離妄緣卽如如佛”

한 오해에서 비롯된 것으로 보인다. 이 無事禪에 대한 기본적인 입장은 수행과 깨침에 대한 두 가지 유형을 언급할 수가 있다. 하나는 좌선과 깨침[修證]에 관해서 선종의 역사상에 나타난 세 가지 修証觀 가운데 本覺門의인 성격이고, 둘은 始覺門의인 성격을 지니고 있다.

이 가운데 간화선의 수증관은 바로 始覺門의인 성격으로서 청정본성이 사람마다 모두 본래 구축되어 있다지만 현실적으로는 그것에 미혹해 있다는 입장이다. 이 점에 있어서 임제종의 종조인 임제의현과 간화선의 대성자인 대혜종고는 전혀 다르다. 전통적인 唐代禪의 본각문적인 입장을 버리고 대혜가 시각문적인 입장에 선 것은 어쩔 수 없는 이유가 있었다. 그 이유는 임제선의 아류가 無事禪을 오해하여 無事禪에 떨어졌기 때문이다.

반면 목조선은 수증관은 全是覺의 입장으로서 수행(좌선)하는 곳에 깨침이 있다고 주장하는 것이다. 곧 간화선의 좌선관이 깨치기 위한 수단으로서 어디까지나 깨침을 목적으로 하고 있음에 비하여, 목조선의 좌선은 수단이 아니라 좌선이 그대로 깨침이라는 것으로 깨친 자의 좌선이었다. 이처럼 본각문적인 목조선의 성격과 시각문적인 간화선의 성격은 중국 선종사의 흐름에서 선의 본질에 대비시켜보면 곧 목조선이야말로 唐代禪의 무사선에 철저한 입장이고 간화선은 본각문적인 무사선의 오해를 극복하려는 입장이었다.

곧 그리하여 간화선의 입장이 수행의 필요성을 강조함에 비하여 목조선의 입장은 일반적인 의미의 수행마저 필요치 않다는 입장이다. ‘卽心是佛’이란 본래 첫째의 사고방식으로서 南宗禪¹⁸⁾이 출발했을 때는 철저히 게 첫째의 특색을 지니고 있었다. 그러나 시대가 내려감에 따라 송대에

18) 南宗禪의 南宗에 대한 호칭의 의미는 다음과 같다. ① 북종의 普寂이 말한 남종은 남천축일승종으로서 달마종의 의미이다. ② 李知非가 말하는 남종은 구나발타라남종의 의미이다. ③ 신회가 말하는 남종은 혜능의 남종이라는 의미이다. ④ 배휴가 말하는 남종의 의미이다. 배휴가 말하는 남종은 하택종과 흥주종과 우두종을 가리킨다. 關口眞大, 『禪宗思想史』, 山喜房佛書林, 1966, pp.216-227.

와서는 卽心是佛에서 是佛이라는 그 결과에만 집착하여 본래의 卽心이라는 본질에 대해서는 까마득하게 무시해버리는 無事禪에 떨어지고 말았다.

둘째는 수행의 성격에서 正修行과 方便修行에 대한 것이다. 어느 사상이나 마찬가지로겠지만 불교의 경우도 그 목적을 구현해 나아가는데 있어서 양면적인 모습이 있다. 하나는 번뇌를 없애는 데 중점을 두어 번뇌의 퇴치가 곧 본래의 성품을 드러내는 것이라는 입장이다. 다른 하나는 본래부터 없애야 할 번뇌가 없다는 입장에서 처음부터 지니고 있는 본래의 성품을 제대로 드러내는 행위에 중점을 두고 그것에 대한 자각에 힘쓰는 것이다. 전자가 方便修行의 성격이라면 후자는 正修行의 성격이라 할 수 있을 것이다.

여기에서는 초기선종의 시작을 보리달마에게 둘 경우¹⁹⁾ 경전에 의하여 그 사상적인 바탕을 구명한다면 우선 보리달마가 전승시켰다는 4권 『능가경』에서 찾아볼 수가 있다. 달마는 제자를 교화하는 데 있어 자신의 가르침인 「이입사행론」을 제시하였고, 아울러 4권 『능가경』에 의하여 수행할 것을 권유하였다.²⁰⁾ 이것은 달마 스스로가 九年面壁을 하고서 그 경험을 제자들에게 권유한 것일 뿐만 아니라 중생들에게 본래부터 구비되어 있는 自心を 인정한 바탕에서 가능하였다. 『능가경』에서는 바로 중생에게 본래부터 구비되어 있는 청정한 성품을 인정하고 그것을 방해하는 번뇌를 청정케 하려는 방식에 대하여 四頓과 四漸을 제시하고 있다.²¹⁾ 이것은 중생이 본래부터 갖추고 있는 청정심을 인정하고 있으면서도 그 수행적인 측면에서 보면 청정심을 구현해 나아가는 입장에서 번뇌를 퇴치해 나아가는 방편수행의 성격을 보여주고 있다.

이와는 달리 초기선종의 한 부류에 속하는 牛頭宗의 선자들은 진리가

19) 여기에서 초기선종의 개념은 중국에 선법이 전래된 이후 중국에서 종파의 개념으로 등장한 시대를 말한다. 특히 달마로부터 혜능까지의 200여 년 동안의 선풍과 선의 갈래와 선수행의 제반을 가리키는 말이다.

20) 『景德傳燈錄』卷3(大正藏51, 219下)

21) 『楞伽阿跋陀羅寶經』卷1(大正藏16, 485下-486上)

구현된 입장에서 그것을 그대로 향유하면서 구가하는 입장에서 있었다. 가령 牛頭法融은 『반야경』에 의하여 깨침을 터득하고서 즐곳 다음과 같은 입장에서 있었다.

방편으로 묘한 말을 하는 것은 병통을 없애는 대승의 길이다. 그러나 그것은 본래의 성품과는 관계없는 일로서 空化에서 이루어진 것이다. 그러므로 無念의 眞常이어야 끝내 마음으로 분별할 길이 끊어지고, 離念의 성품이어야 요동치 않고 생멸에도 어그러짐이 없다.²²⁾

이와 같은 예는 牛頭宗의 선자들뿐만 아니라 傅翁과 寒山 등 소위 習禪者들로 구분되는 선자들에게 잘 나타나 있다. 이것은 보리달마의 『능가경』의 사상으로부터 『반야경』의 사상을 거쳐 『법화경』과 『열반경』의 사상으로 변동해 나아가는 모습을 반영해 주고 있다. 『반야경』에 있어서는 아직 공의 성격 곧 부정의 성격이 강하게 남아 있다. 그러나 『법화경』과 『열반경』에는 긍정의 성격이 강하게 나타나 있다. 이것은 초기선종의 사상적인 흐름이 방편수행으로부터 정수행으로 이행해 나아가는 것으로서 소위 북종의 방편적인 점수로부터 남종의 정수행적인 돈오로 변화해 나아가는 것을 보여주고 있다.

이것은 방편수행의 성격이 인간의 번뇌로 뒤덮인 현실을 통찰하는 것이라면, 정수행의 성격은 인간에 내재하는 본래의 자성 내지 불성에 대한 자각이다. 인간이 지니고 살아가는 고뇌의 원인은 무명이다. 그 무명을 제거해 나아가는 것이 離念의 측면이라면 그 무명의 실상을 깨치는 것은 無念의 측면이다. 무명이라는 것은 무지가 아니다. 인간에게는 살아가는데 필요한 번뇌가 있는데 오히려 그것이 진리의 인식을 가져온다. 인간은 살아가기 위하여 많은 환상을 필요로 한다. 그리하여 자아와 영원불멸한 것에 대한 환상에서 쉽게 벗어나지 못하고 있다. 바로 그 환상

22) 『景德傳燈錄』卷4(大正藏51, 227下), “方便說妙言 破病大乘道 非關本性禪 還從空化造 無念爲眞常 終當絕心路 離念性不動 生滅無乖誤”

이 우리의 올바른 인식을 왜곡하고 있다. 바로 그 인식을 왜곡하는 것이 우리네 속에 있다는 것이 무명이다. 그리하여 무명을 두고 이념과 무념으로 설명하자면 이것이 북종과 남종의 성격을 구분하는 하나의 준거가 되기도 하였다.

이것을 離念과 無念으로 설명하자면 분별의식의 상념을 그친다는 의미에서 북종선이 離念을 주장했다는 것에 상대하여,²³⁾ 荷澤神會 일파의 남종선은 본래적인 분별의식의 부정에서 출발하는 無念을 설한다. 신회의 離念은 거울의 때를 없애는 것이고 無念은 본래 없애야 할 때가 없다는 입장이다. 神秀는 『大乘無生方便門』에서 “佛이란 心이 明澄하여 有無의 의식을 떠나 身心의 대립을 일으키지 않고 종내 진여를 지키는 것이다.”²⁴⁾ 고 말한다.

대체적으로 자기를 깨친다는 것은 心의 본체가 모든 분별의식을 떠나 있는[心體離念] 것을 아는 것이다. 그래서 모든 차별을 떠난 心의 모습은 마치 허공의 넓이처럼 아무리 나아가도 다할 수 없고, 모든 존재는 凡이나 聖이나 다 평등하다. 불세계가 淸淨과 平等을 특징으로 하고 있는 까닭이 여기에 있다. 이것이 여래가 깨친 평등법이다. 이 법신에 근거하여 모든 사람들의 본래적인 깨침(本覺)이 주장되는 것이다. 중요한 것은 법신에 근거하는 것이다. 그 법신이란 누구에게나 구족되어 있는 불성 내지 법성이다. 이것을 신회는 북종의 선자들에 대하여 그들이 단순한 청정을 지키는 것으로 보아 비판을 가하였다.²⁵⁾

23) 神秀는 『大乘無生方便門』에서 ‘離念은 佛의 본질이다’라고 말한다. 이것은 깨침이란 다름 아닌 念을 여의는 것을 말하는 것인데 佛이 佛인 까닭은 본래부터 念이 존재하지 않았다는 것을 전제하는 것이다. 그런데도 어떻게 念이 형성되었는가 하는 것은 본래는 없었던 念이 새롭게 현전했다고 간주하는 것 그 자체가 망념에 불과하다는 것을 말한다. 그래서 離念의 念이 망념이라는 것을 자각하는 순간 그 망념으로부터 자유로울 수가 있다. 그 경지가 곧 離念이다. 이와 같이 자각하는 것이 『大乘無生方便門』에서 말하는 無生의 方便法門이다. 여기에서 大乘은 대소승의 대승이 아니라 보리달마로부터 시작된 초기선종의 별명이고, 無生方便은 坐禪을 의미한다.

24) 『大乘無生方便門』(大正藏85, 1273下)의 내용 요약.

북종의 가르침에서 망심을 일으키지 않는 것을 제일로 삼아 오로지 守眞心하라는 것을 신회는 모두 心에 얽매이는 것으로 간주하여 물리치고 있다. 이에 상응하는 신회의 개념은 無住였다. 신회가 말하는 無住는 무엇보다 우선 활동적이고 근원적인 것으로서 반야바라밀의 空한 활동성을 가리키는 말이다. 이런 점에서 신회의 無住는 북종의 離念과 전혀 그 입장을 달리하고 있다.²⁶⁾

신회는 이 네 가지를 들어 그 잘못을 지적하고, 나아가서 그 네 가지가 진정한 깨침을 방해하는 것이라 말한다. 후에 臨濟義玄(?-867)도 이 구절을 인용하여 좌선과 명상의 편향을 비판하여 淸淨業 내지 造地獄業이라 말하고 있다. 이것은 신회의 비판이 후에 중국선의 발전에 결정적인 영향을 끼친 것을 알게 해준다. 無住라는 말은 『유마경』에서 “無住의 근본으로부터 일체법을 건립한다.”는 것에 근거하고 있다.²⁷⁾ 따라서 無住는 기본적인 실체가 아니라는 의미이다. 신회가 無住를 本知로 삼은 것은 언어의 의미상으로는 잘못된 것은 아니다. 그러나 그것을 일체법의

25) 神會, 『南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語』, “제군은 모든 선과 악을 결코 차별하지 말라. 명상으로 心을 응집하는데 얽매이지 말라. 心으로 心을 집중하여 주시해서는 안 된다. 만약 心을 계속 집중하여 주시한다면 그대들의 心은 心을 주시하는 것에 얽매이게 된다. 그와 같은 명상을 하지 말라. 또한 시선을 내리깔고 주시하지 말라. 만약 그렇게 되면 시선을 내려가는 것에 얽매이게 된다. 그렇게 해서 안 된다. 또한 일부러 의식적으로 心을 안으로 거두어들이지 말고, 밖을 향해 遠近을 보려고 하지도 말라. 이와 같은 것을 모두 하지 말라. 그래서 경전에서는 ‘內觀하지 않는 것이 깨침이다. 왜냐하면 거기에는 기억이라는 것이 없기 때문이다.’고 말한다. 결국 자기의 心 그 자체는 본래 공적하다.”

26) 신회는 북종의 주장이 잘못되었다는 점을 다음과 같이 네 가지로 언급하고 있다. 하나, 心만을 凝하여 선정에 들어가는 것은 判斷中止의 空에 빠지는 것이다. 선정에서 나온 후에는 일부러 心을 작용시켜 모든 현상의 변화를 분별하는 것을 깨침이라 하는데 그것은 마치 경전에서 妄心이라 부르는 것을 벗어나지 못한다. 말하자면 깨쳤을 때에는 선정이 없고 선정 때에는 깨침이 없는 것이다. 이와 같은 사고방식을 지니고 있는 사람은 모두 분별번뇌를 떠나지 못한 것이다. 마찬가지로 둘, 心을 凝하여 청정을 관찰한다. 셋, 心을 起하여 외계를 통일한다. 넷, 心의 작용을 거두어들여 안으로 沈潛한다.

27) 僧叡(353-420)의 주석에 의하면 그것은 實相의 또 다른 명칭이다. 그리고 실상은 性空의 또 다른 명칭이다. 性空은 말할 나위도 없이 반야바라밀의 내용이다.

근본이라 하여 心의 본체로 간주하게 되면 오히려 신비적인 실체로 비추지는 경향은 부정할 수 없다.

셋째는 無念의 개념에 대한 것이다. 無念은 『유마경』과 『기신론』에도 보이는 말이다. 특히 『기신론』의 “어떤 중생이 있어 無念을 관하는 사람은 곧 佛地를 향하게 된다.”는 것은 『楞伽經』에 근거하고 있다. 『기신론』은 無念에 대하여 일심에 대한 최초의 작용을 깨쳐 心에 初相을 知해야 할 것이 아니라 無念임을 知하는 ‘절대적 깨침’의 근거로 삼고 있다. 이것은 반드시 신회가 말한 바와 같은 능동적인 의미는 아니다.

이렇게 보면 無住도 無念도 그 본래 語義로서는 북종의 離念과 다르지 않다. 신회는 이것을 무리하게 주체적인 本知로 삼았다. 여기에서는 북종선이 지니고 있는 定으로부터 깨침으로 나아가는 수행의 입장이 극복되어 體用不二가 엿보인다. 그것은 현실적인 用으로서 수행의 계기였던 분별과 망상의 우연성을 비판하여 절대적인 공적의 본체로 귀입 시킴으로써 투철한 일원론적인 입장으로 일관한 것이다. 그러나 반면에 本知의 대상을 결여하고 있기 때문에 用을 단순한 유희로 삼고, 나아가서 體마저 무의미한 우연적인 존재로 간주하는 위험성을 내포하고 있다.

이와 같은 신회의 本知를 더욱 철저하게 하여 그것을 自性の 用으로 삼아 대상적인 隨緣의 用과 구별함으로써 선과 화엄철학을 총합하려고 한 종밀에 이르러 비로소 그와 같은 관념성의 극복이 엿보인다. 종밀이 스스로 하택신회의 남종을 正系로 삼고, 마조(709-788)의 선에 대하여 방계임을 주장한 것은 오로지 그와 같은 自性の 本用과 隨緣의 應用을 구별함에 있었다.

이처럼 석전은 皆證과 皆具, 正修行과 方便修行, 無念 등의 개념에 대한 올바른 이해를 지향하였다. 이것은 곧 조사선풍에서 전개되어 온 기본적인 개념은 本來成佛에 근거한 수행의 당위성이기도 하였다. 그것은 일체중생에게 圓覺性 내지 佛性의 구비를 바탕으로 하여 그것을 현실화시키는 것이야말로 수행이었기 때문이다. 그 수행은 필연적으로 조사선

의 가풍에 걸맞는 새로운 수행법으로 등장한 것이 곧 목조선이었고 간화선이었다. 때문에 석전선사의 말마따나 皆證과 皆具는 모두 나름대로 이치와 증거가 있음은 물론이다. 다만 그에 대한 올바른 안목이 형성되지 않는 입장에서는 황금을 황토로 간주해버리는 어리석음을 면하지 못한다.

석전은 기타 “한마디의 訛傳된 말은 洪水의 피해보다 심하다.”²⁸⁾는 것에 대해서도 언급하고 있다. 『禪家龜鑑』에 다음과 같은 인용문이 있다.

고덕은 다음과 같이 말했다. “다만 그대의 안목이 바른 것을 중요시할지 언정 그대의 행위를 중요시하지는 말라.”²⁹⁾

이에 대하여 청허휴정은 다음과 같은 해설을 붙였다.

옛적에 양산이 위산의 물음에 답한 ‘열반경 40권이 모두 마설입니다.’ 라는 것은 양산의 정안이었다. 양산이 위산에게 행위에 대하여 묻자 위산이 답한 ‘다만 그대의 안목이 바른 것을 중요시할지언정 ….’ 라는 것은 먼저 정안을 갖춘 연후에 행위에 대하여 설한 까닭이다. 때문에 ‘만약 수행을 하려면 먼저 돈오를 닦아야 한다.’ 라는 말이 있다.³⁰⁾

청허가 붙인 해설이야말로 석전선사가 강조해두고 싶은 답변이었다.³¹⁾ 먼저 올바른 안목이 형성되지 않으면 술한 수행도 올바른 결과에 도달하리라는 보장이 없기 때문이다. 여기에서 ‘만약 수행을 하려면 먼저 돈오를 닦아야 한다.’³²⁾는 말이 그 단적인 해설이다. 그래서 일찍이 부처님께서서는 ‘무너진 탑에는 흙을 바를 수 없다.’고 말씀하셨다. 애초에 올바른

28) 女性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.30-32.

29) 『景德傳燈錄』卷9(大正藏51, 265上), “古德云 只貴子眼正 不貴汝行履處”

30) 『禪家龜鑑』(韓佛全7, 638中), “昔仰山答滄山問云 涅槃經四十卷 總是魔說 此仰山之正眼也 仰山又問行履處 滄山答曰 只貴子眼正云云 此所以先開正眼而後 說行履也 故云若欲修行 先修頓悟”

31) 女性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.33-35.

32) 圭峯宗密, 『禪源諸詮集都序』卷上(大正藏48, 402上)

길에 들어서야 올바른 결과에 도달한다는 것이다. 그렇지 않고 邪道를 추구하면 그 결과도 역시 邪道만 될 뿐이라는 것이다.

또한 석전은 ‘한 구절을 고친 영향은 매우 크다.’는 대목에 대해서는 혜능이 홍인에게 바친 悟道頌의 구절에 대한 것이었음을 환기시켜주고 있다. 돈황본 『단경』의 표현은 다음과 같다.

몸은 보리의 나무가 아니고
 마음도 본래 거울이 아니다
 불성은 늘상 맑고 깨끗한데
 어디 곳에 먼지가 끼겠는가
 마음은 곧 보리의 나무이고
 몸은 밝은 거울 받침대라네
 밝은 거울은 본래 청정한데
 어디 곳에 먼지가 끼겠는가³³⁾

그러나 후대에 출현한 중보본 『단경』은 다음과 같이 제삼구가 바뀌어 있다.

몸은 보리의 나무가 아니고
 마음도 본래 거울이 아니다
 본래 집착할 법조차 없는데
 어디 곳에 먼지가 끼겠는가³⁴⁾

이에 대해서도 석전은 “佛性常清淨이라는 원래의 구절이 진실로 옳은 곳이 있으며, 本來無一物이라고 개조된 구절은 윗 聯句를 이어 音韻이 상쾌하니, 시의 격조에 一章에는 매우 좋다. 그러나 이는 道法의 圓妙한

33) 燉煌本, 『壇經』(大正藏48, 338上), “菩提本無樹 明鏡亦無臺 佛性常清淨 何處有塵埃 又偈曰 心是菩提樹 身為明鏡臺 明鏡本清淨 何處染塵埃”

34) 宗寶本, 『壇經』(大正藏48, 349上), “菩提本無樹 心鏡亦非臺 本來無一物 何處惹塵埃”

것은 아니다.”³⁵⁾고 하여 육조의 깨친 경지에서 본다면 둘 다 틀린 것이 아님을 지적하고 있다. 이에 대한 해설은 조사선의 전개와 궤를 같이 한다. 불성은 항상 청정하다는 것이야말로 불교 일반에 걸친 대전제이다. 그것이 조사선의 전개와 더불어 교학적인 냄새를 완전히 탈피하고 달마로부터 전개된 순수선의 계승을 강조하던 입장으로 전개되면서 나타나는 특징으로 格外禪을 강조하는 것이었으며, 또한 『단경』을 편찬하는 무리들에게는 기존의 형식적이고 義理禪的인 것으로부터 벗어나려는 일종의 चे스처이기도 하였다. 때문에 이후에 전승된 『단경』에서는 모두 本來無一物의 구절로 통일되어 갔다.³⁶⁾

IV. [禪學要領]에 나타난 몇 가지 관점

석전이 당시의 불교잡지 『조선불교월보』를 통하여 제시한 [禪學要領] 가운데 ‘做工夫十門’은 선수행에 대한 마음공부의 방법을 열 가지 조목으로 설한 것이다.³⁷⁾ 석전은 열 가지 모두를 반드시 이행해야 할 것이 아니라 그 가운데 한 가지만 철저히 이룬다면 妄心이 사라지고 眞心이 현현할 것이라고 말한다. 그 열 가지 내용은 다음과 같다.

하나는 覺察이다. 선공부를 할 경우 필연적으로 발생하는 망념에 대하여 그것을 대치하는 방법에 대한 것이다. 이것은 『坐禪儀』에서 말한 “망념이 발생하면 그것이 망념인 줄 알아차려라. 그것이 망념인 줄 알아차

35) 女性, 『映湖大宗師語錄』, 『禪學要領』, 동국출판사, 1988, p.34.

36) 여기에서 석전이 보여준 견해를 보면 기타 荷澤神會의 어록의 출현에 관계된 中正系 내지 傍系의 문제, 野狐話에 대한 教意와 祖意에 대한 해설의 경우에도 또한 조사선법의 맥락으로부터 벗어나지 않는다. 곧 올바른 안목을 구비해야 할 필요성에 대하여 준엄한 비판을 가한 것이다. 女性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.59-63.; pp.82-83.

37) 이것은 『眞心直說』 가운데 「진심식망」의 내용과 밀접한 내용인데, 석전이 이것을 강조한 것은 일반인의 수행법에 있어서 그 의미를 널리 보급하고자 하려는 의도가 컸던 것으로 보인다.

리면 그 망념은 저절로 사라진다.”³⁸⁾는 것을 응용한 것으로 보인다. 망념 및 잡념이 발생할 경우 그것을 따라가지 말고 그대로 두고 관찰할 것[覺察]을 말한 것이다.

둘은 休歇이다. 선과 악을 모두 생각하지 말라는 것으로 분별심을 갖지 말라는 것이다. 선과 악은 이것이다 저것이다 하는 일체의 분별을 의미한다. 위에서 언급한 『좌선의』에서도 “일체의 선과 악을 사랑하지 말라.”³⁹⁾고 말한다. 곧 『단경』에서 혜능은 혜명에게 다음과 같은 가르침을 내려준다.

혜능이 말했다. “선도 생각하지 말라. 악도 생각하지 말라. 바로 이러한 경우 어떤 것이 혜명상좌의 본래면목인가.” 혜명이 언하에 대오하였다.⁴⁰⁾

선과 악은 굳이 선과 악의 개념에만 한정시킬 필요는 없다. 일체의 분별심일 뿐만 아니라, 보다 구체적으로는 혜능의 의발을 빼앗으려 쫓아온 것이 악이라면 혜능에게 법을 청하는 행위가 좋아기도 하다. 마음공부에 있어 이렇게 해야 좋은가 저렇게 해야 좋은가 하고 따지는 일체의 분별을 경계하는 가르침이다.

셋은 泯心存境이고, 넷은 泯境存心이며, 다섯은 泯心泯境이고, 여섯은 存心存境이다. 이들 네 가지 경우는 임제의 四料揀의 가르침을 날날로 나열하여 응용한 것으로 간주된다. 임제의현의 四料揀은 다음과 같다.

임제의현이 만참시중을 하였다. 어떤 경우에는 주관을 부정하고 객관을 긍정한다. 어떤 경우에는 객관을 부정하고 주관을 긍정한다. 어떤 경우에는 주관과 객관을 모두 부정한다. 어떤 경우에는 주관과 객관을 모두 긍정한다.⁴¹⁾

38) 『緇門警訓』, [長蘆慈覺禪師坐禪儀](大正藏48, 1047中), “念起卽覺覺之卽失”

39) 『勅修百丈清規』, [坐禪儀](大正藏48, 1143上), “一切善惡都莫思量”

40) 宗寶本, 『壇經』(大正藏48, 349中), “惠能云 不思善 不思惡 正與麼時 那箇是明上座 本來面目 惠明言下大悟”

사요간은 하·중·상을 대비하여 네 종류의 근기를 지닌 사람을 出格 시켜주는 수단으로 奪人不奪境·奪境不奪人·人境兩俱脫·人境俱不奪이다. 여기에서 奪은 초월하는 뜻으로 脫의 뜻과 통한다.⁴²⁾ 이에 대하여 청허휴정은 다음과 같은 해설을 곁들이고 있다.

- 첫째, 주관을 부정하고 객관을 긍정하는 것은 하근기를 제접하는 것이다.
- 둘째, 객관을 부정하고 주관을 긍정하는 것은 중근기를 제접하는 것이다.
- 셋째, 주관과 객관을 모두 다 부정하는 것은 상근기를 제접하는 것이다.
- 넷째, 주관과 객관을 모두 다 긍정하는 것은 출격인을 제접하는 것이다.⁴³⁾

석전이 제시한 셋째부터 여섯째까지는 각각 결국 마음을 공적하게 하고 경계에 대하여 무심한 태도를 지니라는 것이었다.

일곱은 內外全體이다. 山·河·大地 및 日·月·星·辰이 모두 眞心體이고 湛然虛明하건만, 이것에 대해서도 집착하지 말라는 것을 제시한 것이다. 玄沙師備와 한 승의 다음과 같은 문답이 있다.

한 승이 물었다. “평소에 듣건대 화상께서는 온 시방시계가 하나의 밝은 구슬이라 말씀하셨는데 저는 어찌하면 그것을 터득할 수 있겠습니까.” 현사가 말했다. “온 시방시계가 하나의 밝은 구슬인데 그것을 알아서 무엇에 쓴단 말인가.”⁴⁴⁾

여기에서 석전은 일체의 그대로가 깨침이고 진리일지라도 그것을 체득하는 것과 그것을 활용하는 것과 그것에 집착하지 않는 것은 필연적으로

41) 『臨濟語錄』(大正藏47, 497上), “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”

42) 『人天眼目』 卷1(大正藏48, 300中-下); 喚醒志安, 『禪門五宗綱要』(韓佛全9, 460下-461上) 참조.

43) 『禪家龜鑑』(韓佛全7, 645上-中), “奪人不奪境 待下根 奪境不奪人 待中根 人境兩俱奪 待上根 人境俱不奪 待出格人”

44) 『景德傳燈錄』 卷18(大正藏51, 346下), “僧問 承和尚有言 盡十方世界是一顆明珠 學人如何得會 師曰 盡十方世界是一顆明珠用會作麼”

수행을 통하여 제어해야 함을 말해주고 있다.

여덟은 內外全明이고, 아홉은 卽體卽用이며, 열은 透出體用이다. 이 세 가지 경우는 앞의 일곱째의 경우와 더불어 네 가지 경우가 모두 體와 用과 全體와 全用의 경우를 들어 설명한 것이다. 이에 대하여 일찍이 圭峯宗密은 『中華傳心地禪門師資承襲圖』⁴⁵⁾에서 재미있는 摩尼寶珠의 비유를 들어 각 선종의 종지를 비유한 것이 있다.

종밀은 『중화전심지선문사자승습도』 말미에서 선과 교의 三派를 구별하는데 하나의 마니보주가 다양한 색을 비추어내는 작용에 비유하고 있다. 대체로 마니보주의 본질은 완전하게 무색투명하여 그 스스로 차별적인 색채를 지니지 않고 있다. 오히려 스스로 투명하기 때문에 다른 갖가지 대상을 따라 모든 색채를 드러낼 수가 있다. 이를테면 보배가 나타내는 색채에는 무한한 차별이 있음에도 불구하고 구슬 자체는 본질적으로 일찍이 변화하는 일이 없다. 이제 그와 같은 갖가지 색채 가운데 가령 새까만 모습을 드러내는 경우에 대하여 말한다.

투명한 구슬 그 자체와 새까만 색깔은 완전히 相違함에도 불구하고 그 자체는 하나이다. 흑색을 드러낸 구슬은 흑색 이외에 벌써 투명한 구슬은 어디에도 보이지 않는다. 따라서 어리석은 사람들은 그것을 보면 곧 구슬이 검은 돌에 불과하다고 간주하여 다른 사람이 그것을 보배구슬이라 가르쳐 주어도 그것을 믿지 못하고 거꾸로 거짓말을 한다고 하여 화를 내고 귀를 기울이려 하지 않는다. 한걸음 나아가서 그 어리석은 사람들이 그 구슬을 마니보배라고 인정한다 해도 현재는 흑색의 돌에 불과하기 때문에 흑색 속에 보배주가 들어 있다고 생각하여 그 표면의 흑색을 벗겨내 내부의 보배주를 들추어내려고 한다.

그런데 어떤 사람들은 이와는 정반대로 흑색 그 자체가 곧 보배여서 투명한 구슬은 결코 볼 수가 없다고 생각하거나 혹은 구슬이 다른 청색·황색·적색·백색 등의 색채를 나타내고 있는 경우에 대해서도 그와

45) 『中華傳心地禪門師資承襲圖』(卍新續藏63, 34上-中)

같은 갖가지 색채 그 자체가 곧 보주라고 간주한다. 그러므로 그들은 어찌다 불쑥 검은 염주보배가 특별한 색을 드러내지 않기 때문에 무색투명한 모습을 하고 있음을 보고서 도리어 보배라고 생각하지 않게 된다. 또한 나아가서 어떤 종류의 사람들은 그와 같은 갖가지 색은 모두 우연으로서 어떤 것으로도 결정할 수가 없기 때문에 보배는 필경 공인 것이라 생각하여 모든 차별적인 색채에 관련하지 않는 것이 상책이라 하기도 한다. 가령 어떤 한 가지 색조차 인정해서는 안 된다고 설하여 모든 색채가 다 공한 그것이 곧 무색투명한 보배의 본질임을 알지 못한다.

종밀이 여기에서 하나의 마니주에 대하여 사람들의 생각을 갖가지로 설정하고 있는 것은 말할 나위도 없이 北宗·洪州宗·牛頭宗 등 삼종의 사고방식을 순차적으로 설명하려는 것이고, 최후로 그 어떤 것과도 다른 荷澤宗의 입장을 설명하는데 있었다. 종밀의 설명에 의하면 다음과 같다.

북종에서 흑색의 근저에 투명한 명주가 있어서 흑색을 제거하고 명주를 드러내려는 것은 미혹을 떠나서 깨침을 구하려는 것이다. 홍주종에서 현재의 흑색이 그대로 명주라는 것은 미혹과 깨침의 구별을 무시하는 것이다. 우두종에서 무색투명하기 때문에 공하다는 것은 보주의 존재를 부정하는 것이기 때문에 일종의 허무주의에 불과한 것이다.

이에 비하여 하택종은 무색투명한 보주가 투명하기 때문에 일체의 색채를 드러낸다는 體와 用의 二面을 올바르게 파악한 것이다. 그리하여 일체의 차별상을 초월한 절대존재의 보주로서 비로소 일체의 색채를 드러낸다. 잘 그 색채를 드러내는 것은 보주가 항상 투명한 本知를 갖추고 있기 때문이다. 앞서 살펴본 용어로 말하자면 그것은 體에 함유된 用으로서의 本知이다. 本知는 특정한 대상을 예상함이 없이 그 스스로 일체의 대상을 知하는 것이다. 종밀에 의하면 이 점이야말로 다른 3종에 비하여 하택만이 지니고 있는 뛰어난 본질일 뿐만 아니라 앞서 인용했듯이 ‘다만 無를 지켜볼 뿐’이라는 신회의 생각을 꽤나 바르게 계승한 것이었다.

이에 종밀은 홍주종의 경우는 자성의 本用을 결여하고 있다고 말한다. 사실 종밀은 마니보주의 비유에 이어서 하택과 홍주의 구별을 다음과 같이 말하고 있다.

진심의 작용에는 두 가지 작용이 있다. 첫째는 자성의 본용이다. 둘째는 수연의 응용이다. … 지금 홍주종에서 語言을 하는 기타를 지시하는 것은 다만 수연의 작용뿐으로 자성의 본용을 결여하고 있다.⁴⁶⁾

종밀은 여기에서 하택의 자성의 用으로서의 本知에 상대하여 홍주가 말한 언어동작은 그 주체성을 결여하고 있다고 지적한다. 이를테면 홍주는 현실의 언어동작으로 통하여 그 주체를 요청하는데 불과하기 때문에 그 주체가 어디까지나 추론일 뿐이지 현재의 실증이 아니라는 것이다. 이에 비하여 하택은 자성의 本用을 실증하여 그것을 本知로 간주하는 것이야말로 홍주보다 훨씬 뛰어난 장점을 지니고 있다는 것이다.

이와 같이 마니보주를 통하여 제시한 여러 가지 비유도 결국은 조사선풍의 특징을 앞세워 그 차별화를 내세운 것에서 기인한다. 석전선사는 이와 같은 內外全體·內外全用·卽體卽用·透出體用의 네 가지 경우를 통하여 수행자 자신이 각각의 공무를 진행할 것을 제시하였다. 그러나 궁극적으로는 그 가운데 자신에게 걸맞는 한 가지만 택하더라도 無功의 공부를 성취하는 데에는 아무런 어려움이 없다고 말한다.⁴⁷⁾

한편 이어서 제시한 [參禪三要]는 大信根·大憤志·大疑情으로 그 가운데 어느 것 하나라도 빠뜨려서는 안 된다는 점을 강조하고 있다. 이것은 석전이 『선요』를 근거로 말한 것이다. 이들 각각에 대하여 大信根의 경우는 마치 콜럼부스의 신대륙발견에 대한 신념처럼 굳건해야 하고, 大憤志에 대해서는 부모를 죽인 불구대천의 원수에게 복수를 하려는 원한처

46) 『中華傳心地禪門師資承襲圖』(卍新續藏63, 35上-中), “眞心本體有二種用。一者自性本用。二者隨緣應用。… 今洪州指示能語言等。但是隨緣用。闕自性用也”

47) 玄性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.334-336.

럼 깊게 지녀야 할 것을 말하며, 大疑情에 대해서는 병에 걸린 자식을 염려하는 부모의 마음처럼 간절하게 할 것을 제시하고 있다.⁴⁸⁾

이것은 특히 화두를 참구하는 자세에 대한 것으로 일찍이 高峰原妙가 『禪要』에서 제시한 것으로 유명하다.⁴⁹⁾ 본래 고봉은 徑截門의 공부에 구경처까지 이르기 위해서는 반드시 이 세 가지 요소를 구비해야 하는데 이것은 개별적인 것이 아님을 강조하였다. 마찬가지로 석전선사는 이들에 대하여 위의 ‘做工夫十門’에서 선별적으로 하나를 선택하는 경우와는 달리 반드시 필수적으로 구비해야 함을 말하고 있다.

V. 결어

지금까지 석전의 선법에 관하여 그 선종사적인 배경에 대하여 고찰해 본 몇 가지 내용은 석전이 제시한 가르침을 이해하기 위한 기초지식이었다. 이와는 달리 석전이 드러내려고 했던 궁극적인 내용은 글로 표현된 것과는 또 다른 깊은 의미가 담겨 있을 것으로 간주된다. 그럼에도 불구하고 어느 사상 내지 어느 철학도 홀로 갑자기 발생한 것은 있을 수가 없기 때문에 석전의 가르침을 이해하는 기본적인 지식을 마련하려는 제스처이기도 하였다. 또한 徑截門으로 나아가는 남자들에게는 또한 『精選拈頌及說話』를 통해서 은근히 정진할 것을 권유한 속내를 굳이 감추었는 지도 모른다.

그러나 석전의 기본적인 입장은 소위 祖師禪이라는 바탕에 근거했음을 살펴볼 수 있었다. 나아가서 조계의 범맥을 전승한 선법에 근거하여 敎外別傳과 不立文字의 중지 및 皆證과 皆具, 無念, 祖師禪과 如來禪 등 몇 가지 오해에서 비롯된 폐풍을 바로잡으려는 노력은 석전 당시의 불교 내

48) 玄性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988, pp.336-337.

49) 『高峰原妙禪師禪要』(卍新續藏70, 708中)

지 선법에 대한 이해를 구축하려는 최소한도의 양심적인 행동이기도 하였다. 이에 선어록에 흔히 등장하는 용어의 개념에 대하여 선종사적인 배경을 바탕으로 몇 가지를 언급하면서 고찰해보았다. 祖師禪과 如來禪에 대한 개념은 특히 가장 기본적인 것이면서 가장 보편적으로 활용되는 것이기 때문에 조사선풍을 배경으로 전승되어 온 오늘날의 선법을 이해 하는데 필수적인 지식이기도 하다.

또한 석전에 의하면 皆證과 皆具는 行佛性和 理佛性の 관계처럼 反常道理이기 때문에 보다 명백하게 구별하지 않으면 안 되는 개념이었다. 선법은 이론적인 불성의 理佛性이 아니라 현실적으로 활발하게 살아 움직이는 行佛性으로서의 작용을 구가하기 때문이다. 깨침은 행불성의 실현이다. 이것은 인간의 자성개현이고 동시에 자연의 법성구현이다.

선의 목적은 깨침이다. 그 깨침이라는 목적을 달성하기 위하여 인적 구성을 중심으로 일정한 교의와 의례가 포함되어 형성된 집단이 선종이다. 그래서 선종의 근본은 선을 위주로 하면서 어디까지나 깨침이 가장 중시되어 왔다. 선종은 그만큼 깨침을 강조하는 종파로서 지혜와 자비를 내세우는 불교의 성격을 가장 잘 구현해 온 집단이기도 하였다. 따라서 어느 종파 내지 종단보다도 깨침을 강조해 왔다.

그리고 깨침의 행위는 곧 지혜의 터득이다. 지혜는 자비와 더불어 불교를 지탱하는 큰 축이기도 하다. 바로 그와 같은 지혜의 터득은 나아가서 올바른 자비심을 구현하는 첫걸음이기도 하다. 그래서 지혜의 완성을 추구하는 『금강경』에서 수보리가 처음에 제시한 질문이 바로 어떻게 發心[云何發心]해야 하는가의 문제였다. 『금강경』에서의 발심이야말로 지혜를 터득하기 위한 행위인 수행의 시작을 가리킨다. 곧 발보리심이다. 그만큼 발심은 지혜, 나아가서 깨침을 겨냥한 행위로서 필수불가결한 행위이다. 그래서 깨침을 추구하는 선에서는 제일먼저 발심을 문제로 삼지 않을 수 없다. 그 발심의 이면에는 다름이 아니라 신심이 자리하고 있다. 신심이 없는 발심은 찰나적이고 가변적이며 순간적인 계기이다. 따라서

신심은 곧 발심으로서 모든 수행과 깨침의 바탕이다. 이것이 곧 皆證과 皆具가 지니고 있는 의미이기도 하다.

한편 선수행의 진행과 점검을 위한 ‘做工夫十門’ 등에 대해서 석전은 전통의 수행방식을 바탕으로 하여 때로는 개별적으로 때로는 종합적으로 정리함으로써 선수행에 대하여 깨침으로 나아가는 하나의 실천법을 제시해주고 있다. 깨침의 맛이란 몸과 마음으로 함께 온다. 누구에게나 전해지는 것이므로 어느 한 가지로 누구의 입맛에 맞게끔 규정할 수가 없다. 저절로 드러나 있는 것을 몸과 마음의 단련을 통해서 느낀다. 느껴진 것은 이미 자기에게로 전해진 것이다. 자기에게로 전해진 것은 더 이상 자기만의 것이 아니다. 이전에 자기에게 구속되어 있지 않았던 것처럼 말이다. 그래서 깨침은 평등한 까닭에 一切衆生悉有佛性이 다름 아닌 一切衆生悉有公案이다. 이 경우에 공안은 깨침의 의미이다. 모든 존재가 낱낱이 본래부터 깨침을 소유하고 있으면서 그것을 확인하는 과정이 깨침의 과정이다. 그것을 향유하는 것이 깨침의 작용이다. 깨침의 작용은 더 이상 수행의 굴레에 얽매여 있지 않다.

그래서 일찍이 임제는 ‘그대들은 이미 隨處作主이고, 立處皆眞이다. 경계를 맞이하여 회피하지 말라.’⁵⁰⁾고 말했다. 임제가 말한 이런 경지에서는 수행한다고 해서 깨침이 오는 것이 아니다. 수행하지 않는다고 해서 깨침이 사라지는 것이 아니다. 깨침은 修行과 不修行에 관계치 않는다. 그것을 초월해 있다. 단지 인간이 인간의 감양으로 수행했다느니 깨쳤다느니 하는 언설과 인식에 불과하다. 깨침의 그 초월은 다름이 아니라 깨침의 언설과 그 인식과 초월해 있기 때문이다. 석전이 선법에 대한 온갖 오해를 불식시키고 正法眼을 구비토록 노력했던 그 목표가 바로 여기에 있지 않았을까 생각해본다.

50) 『鎮州臨濟慧照禪師語錄』(大正藏47, 498上)

참고문헌

- 『楞伽阿跋陀羅寶經』, 大正藏16
『鎮州臨濟慧照禪師語錄』, 大正藏47
『少室六門』 [二種入], 大正藏48
『六祖大師法寶壇經』, 大正藏48
『禪源諸詮集都序』, 大正藏48
『緇門警訓』 [長蘆慈覺禪師坐禪儀], 大正藏48
『勅修百丈清規』 [坐禪儀], 大正藏48
『人天眼目』, 大正藏48
『景德傳燈錄』 [菩提達磨略辨大乘入道四行], 大正藏51
『大乘無生方便門』, 大正藏85
『中華傳心地禪門師資承襲圖』, 卍新續藏63
『高峰原妙禪師禪要』, 卍新續藏70
『禪教釋』, 韓佛全7
『禪家龜鑑』, 韓佛全7
『禪門寶藏錄』, 韓佛全6
『禪源溯流』, 韓佛全10
김상일·임혜봉 편, 『석전 박한영 저작집(잡지·신문) 영인』, 선운사, 2014.
玄性, 『映湖大宗師語錄』, 동국출판사, 1988.
김광식, 「석전과 한암의 문제의식」, 『석전영호대종사』, 조계종출판사, 2015.
김방룡, 「석전 박한영에 미친 보조선의 영향」, 『보조사상』 제56집, 보조사상
연구원, 2020.
김상일, 「석전 박한영의 저술성향과 근대불교학적 의의」, 『불교학보』 46, 동
국대 불교문화연구원, 2007.
서왕모(정도), 「한국불교와 석전 영호의 위상」, 『석전 영호대종사』, 조계종출
판사, 2015.
오경후, 「석전 박한영의 불교사관과 그 가치」, 『한국불교학』 88. 한국불교학
회, 2018.

Abstract

A Study on the Theorys of Zen and the Terms of Zen by Seokjeon
Bakhanyoung
- in Relation to the Historic Background of Zen Thoughts -

Kim, Ho-gui

(Professor of Humanities Korea Project, Academy Buddhist Studies)

Seokjeon Bakhanyoung(1870-1948) is a reformer in modern time's Korean Buddhism. Seokjeon showed interest in the irrational practice of Buddhist thought, faith and ritual. Seokjeon regarded the root cause as corruption within Buddhism itself.

It was no exception to errors in the form of faith and ideological understanding as well as denominations. This study examined the misunderstanding of Zen Buddhism concept based on Seokjeon's ideological background.

The reform were shown as the development of the right recognition of the establishment of the independent Buddhist denomination and the educational method for the edification of the times. In particular, the right understanding of zen thoughts awards and the act of correcting the harm to zen thoughts awards were outstanding.

First of all, the zen Thoughts basic position was the correct understanding of the concept of the Patriarch zen and the Tathagata zen based on the survey line idea. This is well represented in the *Seokrimsuphil*.

It was also to eliminate misunderstandings about the concept of have everything[皆具] and realize everything[皆證]. Furthermore, through

Seonhakyoryung, the right understanding of The four kinds of outlook expounded[四料揀] and the check of the performance process of Jugongbusipmoon[做工夫十門] and Chamseonsammoon[參禪三要] were the subjects.

Through this, Seokjeon emphasized the necessity of having the right eye for the concept of the Theorys of zen and the terms of zen.

Key words

Seokjeon Bakhanyoung, *Seokrimsuphil*, Native have everything, Native realize everything, Jugongbusipmoon, Chamseonsammoon