

# 지눌 선사상 형성에 미친 중국불교의 영향\*

김방룡  
충남대학교

- I. 들어가며
- II. 『절요사기』의 체계와 인용문헌
  1. 『절요사기』의 체계
  2. 인용된 경전과 인물
  3. 『절요사기』와 『사자승습도』의 원문대조
- III. 중국 불교사상의 수용 모습
  1. 중국불교의 영향
  2. 혜능·이통현·대혜사상의 포괄적 수용
  3. 종밀·정관 사상의 비판적 수용
- IV. 나가며

\* 이 논문은 2008년도 충남대학교 학술연구비의 지원에 의하여 연구되었음.

## 요약문

지눌의 선사상은 성적등지문(惺寂等持門)·원돈신해문(圓頓信解門)·경절문(徑截門)의 삼문(三門) 체계로 구성되어 있다. 이러한 지눌의 선사상 형성에 미친 중국불교의 영향을 밝히고자 하는 것이 본고의 목적이다.

이러한 목적을 위하여 지눌의 말년 저작이자 삼문(三門)의 내용을 모두 포괄하고 있는 『절요사기』를 주요한 텍스트로 선정하였다. 그리고 『절요사기』에 인용된 경전과 인물에 대한 분석과 아울러 『절요사기』와 종밀의 『사자승습도』의 원문을 대조하였다. 이를 통하여 종밀로부터 지대한 영향을 받고 있음에도 불구하고 지눌이 종밀을 비판적으로 수용하고 있음을 밝혔다.

끝으로 지눌이 중국불교로부터 영향을 받고 있긴 하지만 어디까지나 고려불교가 처한 입장에서 주체적으로 수용하고 있음을 볼 수 있다. 수용의 성격은 두 가지로 구분할 수 있다. 즉 혜능·이통현·대혜의 사상은 포괄적으로 수용하고 있으며, 종밀·정관의 사상은 비판적으로 수용하고 있음을 밝혔다.

## 주제어

보조지눌(普照 知訥), 육조혜능(六祖 慧能), 이통현(李通玄),  
대혜종고(大慧 宗果), 규봉종밀(圭峯 宗密), 절요사기(節要私記),  
중화전심자선문사자승습도(中華傳心地禪 門師資承襲圖)

## I. 들어가며

최근 들어 ‘만남’·‘융화’·‘소통’·‘통섭’ 등이 학문에 있어서 중요한 이슈로 떠오르고 있다. 그러나 자신의 전공분야를 넘어 학제 간 만남과 소통을 이루어내기가 쉽지는 않은 것 같다.

불교학 분야도 예외는 아니다. 인도불교·중국불교·한국불교·일본불교 전공자 간의 소통이 어렵고, 교학과 선학 전공자 사이의 소통도 어렵다. 한걸음 나아가 유학과 도가 등 동양철학 영역 간의 소통이 어렵고 더 나아가 동양철학과 서양철학 간의 소통은 더더욱 어렵다.

중국의 불교는 위진시대 한역(漢譯)경전의 성립 이후 격의(格意)와 교판(教判)의 과정을 통하여 형성되어졌다. 이렇게 중국화 된 불교가 한국과 일본에 전파되어 동아시아불교를 형성한 것이다. 따라서 동아시아불교는 인도불교와 그 성격에 있어서 그 나름대로의 독특성이 나타나기 마련이다. 조윤호는 일본의 비판불교적 관점을 수

용하여 ‘동아시아 불교는 다원주의적 성격이 후퇴하고 본질주의적인 경향에 경도되었다’<sup>1)</sup>고 지적하고 있긴 하지만, 각 시대와 민족에 따라 불교의 성격이 달라지는 것은 오히려 자연스러운 것이라 생각한다.

지눌사상이 높게 평가되는 이유는 중국불교의 수용과정에 있어서 보편적인 것을 견지하면서도 주체적이고 창의적인 관점을 드러냈다는 것이다.

심재룡은 “보조선에 미친 임제선의 영향은 결국 보조가 임제를 찾아 죽이는 살불살조의 정신에 있다.”<sup>2)</sup>고 해서 그 주체성을 높이 샀다. 또한 길희성은 “지눌에 의하여 모습을 드러내기 시작한 한국 선불교는 선을 위주로 하되 여타의 불교사상과 수행을 포용하는 하나의 종체적인 불교, 적어도 중국과 한국에서 무르익은 동아시아적 불교 그 자체라 해도 과언이 아니다”<sup>3)</sup>라고 하여 그 보편성을 말하고 있다.

본고는 지눌 사상의 형성과정에 중국불교가 어떠한 영향을 미치고 있는지를 밝히고자 한다. 선(禪)은 체험의 세계이다. 불립문자 언어도단의 경지이다. 언어를 떠나고 사랑분별을 넘어서야 그 진면목이 드리난다. 떠남은 또 되돌아옴이다.

선학을 전공하는 사람들은 때로 “너 선(禪) 해봤어?” 하는 공격을 받고 당황하게 된다. 선을 학문적으로 접근하는 것 자체가 사실은

1) 조윤호, 「동아시아 불교의 두 얼굴-다원주의와 본질주의의 공존」, 『불교학연구』 제13호 (서울 : 불교학연구회, 2006.4.)

2) 심재룡, 「보조선과 임제선」, 『보조사상』 제8집 (서울 : 보조사상연구원, 1994), p. 129.

3) 길희성, 『지눌의 선사상』 (서울 : 소나무, 2001), p. 250.

역설이다. 비트겐슈타인의 태도와 같이 ‘체험의 영역은 팔호로 묶어 학문 밖으로 밀어 놓는 것이 올바른 것이 아닌가’ 하는 생각이 들기도 한다.

이러한 공격은 때로 지눌에게도 행해진다. 지눌의 정교한 언어가 도리어 진정한 선의 체험을 이루지 못한 증표로 느껴질 수 있다. ‘지눌을 만나면 지눌을 죽여야 한다.’는 말은 그래서 설득력이 있다.

지눌의 사상 형성과정 혹은 그의 사상을 보면 중국불교의 영향이 지대하다. 선 자체가 중국을 통하여 들어온 것이고 불교가 중국에서 들어온 것이라서 이러한 점은 당연하며, 그의 사유의 토대가 되는 사상이 중국적인 것이라고 말해도 과언이 아니다.

그런데 지눌의 사상에는 ‘탈중국적’ 혹은 ‘주체적’이란 수식어가 항상 따라 다닌다. 지눌에게 있어서 보편과 특수의 두 측면이 함께 공존하기에 그 하나를 강조하는 것은 지눌을 해석하는 자의 입장에서 비롯된 것으로 보인다.

중국(동아시아)불교로부터의 영향과 중국(동아시아)불교에로의 영향 모두를 생각해볼 수 있지만 본고에서는 중국 불교적 요소를 가지고 지눌이 어떻게 자신의 사상체계를 형성해가고 있는가 하는 점에 주목하고자 한다.

지눌은 선사(禪師)이다. 그의 사상 형성은 철저한 자신의 체험 속에서 이루어졌으며, 그가 제시한 이론은 수행하는 자들에게 자신이 체험한 선의 세계에 이르도록 하기 위한 방편이다.

지눌은 25세 때인 보제사 담선법회 이후 창평 청원사로 내려가 41세 때 대혜의 어록을 보고 세 번째의 깨달음을 얻게 된다. 그동안 선수행과 경전열람을 병행하였으며, 이후 결사를 통한 실천적인 삶

을 살았다.

지눌의 사상은 이러한 그의 삶의 궤적과 정확히 일치한다. 육조 혜능의 『단경(壇經)』을 통한 깨침은 선정과 지혜를 함께 닦는 성적 등지문(惺寂等持門)을 주창하게 하였으며, 이통현의 『신화엄론(新華嚴論)』을 통한 깨침은 부처와 중생이 모두 근본보광명지(根本寶光明智)를 지닌 존재임을 믿게 하여 다음의 출발점으로 삼게 하려는 원돈신해문(圓頓信解門)을 주창하였고, 대혜의 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』을 통한 깨침은 간화선을 통하여 지견의 병통을 제거하기 위한 것으로 경절문(徑截門)을 제창한 것이다.

“지눌의 삼문(三門)은 성적등지문의 사상에서 출발하여 이를 충실히 하기 위하여 원돈신해문과 간화경절문 등의 사상을 추가해가면서 발전해 간 것으로 볼 수 있다. 지눌의 삼문은 시간적 흐름을 따라 계기적으로 이루어졌으며, 나중에 제시된 문(門)은 기존의 문(門)을 보완하는 역할을 하고 있는데, 이런 점에서 삼문의 형성과정은 지눌 사상의 발전과정으로 이해할 수 있다”<sup>4)</sup>고 한 최연식의 지적처럼 그의 세 번의 깨침과 사상 간에는 밀접한 관련성이 있다.

김군수가 찬한 『보조국사비명』에는 “평생 동안 저술한 글에 『결사문(結社文)』과 『상당록(上堂錄)』·『법어(法語)』·『가송(歌頌)』 각 1권씩이 있다”<sup>5)</sup>고 기록되어 있지만, 『상당록』·『법어』·『가송』 등은 전해지지 않는다. 이 세 저술은 선사(禪師) 지눌로서의 모습과

4) 최연식, ‘지눌 선사상의 사상사적 검토」 『동방학지』 144권, (서울 : 연세대 국학연구원, 2008), p. 147. 이 글은 오늘 발표의 주제와 일치하는 글로서 삼문을 중심으로 하여, 지눌사상의 형성과정과 동아시아 불교사상사 속에서의 의미를 잘 밝혀놓았다.

5) 김군수찬, 『불일보조국사비명』 (보조사상연구원, 『보조전서』, 서울 : 불일출판사, 1989), p. 422. “生平所著 如結社文 上堂錄 法語歌頌 各一卷.”

제자들에게 법을 전하는 방편 등이 잘 드러나 있을 것으로 추정되지 만, 이것이 전해지지 않음으로 인하여 학자적인 모습만이 부각되어 진 점도 있다.

현존하는 저술은 보조사상연구원에서 1989년에 발행한 『보조전서』에 모두 수록되었는데, 『권수정혜결사문』·『수심결』·『진심직설』·『원돈성불론』·『간화결의론』·『법집별행록절요병입사기』(이후 『절요사기』)·『계초심학인문』·『육조법보단경발』·『화엄론절요』·『염불요문』·『목우자법어송』·『보조국사비명』등이 그것이다.

그러나 이 중 『진심직설』<sup>6)</sup>과 『염불요문』<sup>7)</sup>은 위찬의 논란에 놓여 있다. 그리고 『권수정혜결사문』과 『수심결』은 성적등지문의 내용을, 『원돈성불론』과 『화엄론절요』은 원돈신해문의 내용을, 『간화결의론』은 경절문의 내용을 기술하고 있으며, 말년 저작인 『절요사기』<sup>8)</sup>는 이들 삼문을 종합하고 있는 글이다.

결국 지눌의 사상을 종합하고 있는 것은 『절요사기』라 할 수 있

6) 최연식은 「진심직설의 저서에 대한 재고찰」(이덕진 편저, 『한국의 사상가 10인-지눌』, 서울 : 예문서관, 2002)에서 『진심직설』의 저서가 지눌의 저작이 아니라는 문제제기를 하였고, 이에 대하여 논자가 반론을 제기한 바 있다. 그런데 이후 최연식은 「『진심직설』의 저서에 대한 새로운 이해」(『진단학보』94권, 2002)에서 <정언선사답명>에 정언선사의 『진심직설』이 있음을 찾아내었고, 정언선사는 금나라 스님으로 유식학을 공부하고 선종으로 전향한 인물이며 임제종에 속해있는 인물로 추정하였다. 이를 통하여 『진심직설』이 정언선사의 저서임을 주장하고 있다. 논자는 그동안 이에 대하여 고민을 해왔으나, 서지적 근거를 제시하고 있는 최연식의 주장이 보다 설득력이 있는 것으로 보인다.

7) 『염불요문』은 자심미타·자심정토의 입장에서 정토의 핵심사상을 논하고 있는 저술 이긴 하나, 『권수정혜결사문』에서 정토에 대하여 보조가 비판적인 입장을 취하고 있는 점에 비추어 지눌의 저술이 아니라는 주장이 제기되고 있다.

8) 『절요사기』는 1209년 발간되었으며, 이는 지눌이 열반하기 6개월 전의 일이다.

다. 이 글은 그의 최후의 작품으로 지눌의 사상을 대표할 수 있으며, 실제 그 내용에 있어서도 성적등지문·원돈신해문·경절문 등의 삼문사상을 모두 포함하고 있을 뿐만 아니라 돈오점수와 간화선에 대한 내용이 자세히 실려 있다.<sup>9)</sup> 따라서 『절요사기』를 통하여 지눌의 사상 형성에 미친 중국불교의 영향에 대한 실마리를 풀어가고자 한다.

## II. 『절요사기』의 체제와 인용문헌

### 1. 『절요사기』의 체계

『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并入私記)』는 규봉 종밀의 저작인 『법집(별행록)』을 지눌이 절요하고 이에 개인적인 견해와 사기(私記)를 덧붙인 글이다. 『절요사기』의 전체적인 체계의 구성과 내용을 살펴보면 지눌의 사상과 중국불교의 영향이 어떠했는지를 이해할 수 있다.

여기서 『법집』이란 卍속장경 110권에 수록되어 있는 『중화전심지선문사자승습도』<sup>10)</sup>를 말한다. 이는 종밀의 벗이자 황벽 희운의 문

9) 길희성은 「『법집별행록절요병입사기』와 지눌 선사상의 구도」(『보조사상』17집)에서 『절요사기』는 비록 지눌의 사상을 종합하여 놓고 있긴 하지만 『수심결』이나 『진심직설』『원돈성불론』과 같이 체계적인 저술이 아니며, 따라서 여타 저술과 대비시켜서 읽어야 한다는 입장을 밝힌 바 있다. 이러한 길희성의 견해에 공감하지만, 오늘의 논의에서는 『절요사기』를 중심으로 하여 발표하고자 한다.

10) 唐裴休問宗密答, 『中華傳心地禪門師資承襲圖』, 卍속장경 110권, pp. 866-876.

도로 알려진 배휴(裴休)가 종밀에게 “선법이 크게 유행하는 각 종파 간에 서로 배척하고 비방을 일삼으니 그 원류와 심천을 분별하여 간략히 설명해 달라. 특히 북종과 남종의 하택종·홍주종·우두종 등 의 심천과 돈점의 득실의 강요를 밝혀 귀감이 되게 해 달라.”는 부탁 을 하고 이에 대하여 종밀이 대답한 10쪽 분량의 그리 길지 않은 글 이다.

종밀은 먼저 달마의 법을 이어받은 적통의 계보가 “達磨第一 → 慧可第二得髓 → 僧璨第三 → 道信第四 → 慧能第六 → 神會第七 → 磁州智如 → 益州南印”로 이어지는 도(圖)<sup>11)</sup>를 제시하고 난 후 이렇게 말하고 있다.

“위에서 이미 제 종사의 사자(師資) 상승이 지금에 이르고 있음을 말했다. 다시 전한 바의 말과 가르침의 심천(深淺)과 득실(得失)을 변별하고 자 하나 선문의 뜻[禪門之旨]은 내조(內照)에 있는 것이라 볶으로 기록 할 수도 없고 말로 표현할 수도 없는 것이다. 말로 나타낼 수 없다고 하나 그래도 억지로 말할 수는 있지만, 볶으로 기록할 수 없는 것이니 볶을 들기는 더욱 어렵다. 그러나 지금 할 수 없어 적는 것이니, 부디 마음에 비추어 보고 그 글에는 걸리지 말기를 바란다.”<sup>12)</sup>

11) 상계서, pp.868~869. 네모난 그림으로 위에 소개한 인물을 정통적인 법맥계승자로 하고 기타 방계의 인물을 함께 표기하고 있다. ‘중화전심지선문사자승습도’란 책 이름의 끝에 ‘圖’에 붙여진 것이 이 때문인 것으로 보인다. ‘법집’이란 이름이 ‘중화전심지선문사자승습도’와 같이 사용되었던 것은 의상의 ‘법성계’와 ‘화엄일승법계도’가 같이 사용되었던 것과 흡사하다.

12) 상계서, p.870上. “上已敍諸宗師資 今次辨所傳言教 深淺得失 然禪門之旨 在乎內照 非筆可述 非言可宣 言雖不及 猶可強言 筆不可及 直難下筆 今不得已 而書望照之於心 無滯於文矣.”

이어 종밀은 북종·홍주종·우두종의 대의를 설명하고, 다시 이들 각 종의 심천과 득실에 대하여 法(불변과 수연)과 人(돈오와 점수)으로 나누어 설명하고 있다.

지눌은 『절요사기』의 서문에서 “지금 이 초(鈔)에서 하택종(荷澤宗)을 처음에 둔 것은 관행하는 사람으로 하여금 먼저 자기 마음이 미혹해 있거나 깨달아 있거나任迷任悟 신령스런 지혜가 어둡지 않아[靈知不昧], 그 본 성품은 변하는 일이 없음을 깨달은 뒤에 여러 종을 두루 훑어보면, 그 근본 뜻이 다 사람을 위한 문으로서 참으로 묘한 방편임을 알게 하려 함이다.”<sup>13)</sup>라고 밝히고 있듯이, 실제 『절요사기』에서는 종밀과 다르게 하택종의 대의를 가장 앞에 기술하고 있다.

나머지 부분은 『중화전심지선문사자승습도』의 순서를 따라 충실히 절묘하고 있다. ‘별행록’에 대하여 두 가지의 해석을 해 오고 있다.

첫째, 종밀과 다르게 하택종을 앞에 두고 있어서 ‘별행록’이라 한다는 견해와 둘째, 별도로 유행한 이본(異本)이라는 견해이다. 이는 뒤의 〈도표 3〉에서 보는 바와 같이 만속장경의 『중화전심지선문사자승습도』와 『절요사기』의 부분이 약간의 차이가 나고 있어서 ‘별도의 이본’으로 보는 것이 타당할 것이다.<sup>14)</sup> 만약 하택종을 앞에 기술한 〈별행록〉이 존재하였다면 지눌이 굳이 서문에서 ‘하택종을 앞에 둔

13) 지눌, 『절요사기』, 『보조전서』, p. 103. “今鈔荷澤宗在初者 要令觀行人 先悟自心 任迷任悟 犹知不昧 性無更改 然後歷覽諸宗 知其旨趣 皆於爲人門中 深有善巧故也.”

14) 이에 대하여 최연식의 「『法集別行錄節要并入私記』를 통해 본 보조 삼문의 성격」(『보조사상』 19집, 1999)을 참조할 것.

다’는 말을 스스로 할 필요가 없기 때문이다.

‘私記(개인적인 기록)’에 대한 해석도 두 가지가 가능하다. 첫째는 종밀의 글을 절요한 부분에 ‘私曰’하고 자신의 견해를 덧붙인 부분과 종밀의 절요 다음에 돈오점수와 간화경절에 대한 자신의 논의를 전개하고 있는 부분을 모두 ‘사기’로 해석하는 것이고, 둘째는 자신의 논의를 전개하는 뒷부분만을 ‘사기’로 해석하는 것이다.

이에 대하여 논자는 후자의 경우로 보고자 한다. 이렇게 볼 때 ‘법집별행록절요병입사기’란 제목은 ‘법집의 별행록을 지눌이 절요하고 이어서 사기를 덧붙인 글’이라는 의미가 명확해지기 때문이다.<sup>15)</sup>

『절요사기』의 체제는 1. 목우자의 총서, 2.『법집』별행록의 절요와 그에 대한 설명 3. 지눌의 사기로 나눌 수 있으며, 지눌의 사기는 다시 돈오점수의 추가적 설명과 간화경절문의 제창으로 나눌 수 있다.

구체적인 것은 다음의 〈도표 1〉로 정리할 수 있다.<sup>16)</sup>

〈도표1〉 그룹별 권유의향/오락 제공/발전기능성

체제	보조 전서 (쪽:행)	내용의 요지	구체적 내용	비고
1. 목우자의 총서	103:2~104:7	저술의 동기를 밝힘	① 규봉이 하택을 높이 산 이유 ② 하택종을 먼저 설한 이유 ③ 끝에 경절언구를 덧붙인 이유 ④ 관행하기를 권함	
2.『법집』별 행록의 절요와 그에 대한 설명 (104:8~ 118:15)	104:8~109:10  109:11~109:14  109:15~116:1  116:2~118:15	사종선의 대의 및 차이와 (104:8~107:11)  이에 대한 지눌의 평가 (107:11~109:10)  心에 대한 종합적 설명  법의 측면: 불변과 수연  人의 측면: 돈오와 점수	① 선문의 종자는 内照에 있음 ② 하택종의 대의 ③ 북종의 대의 ④ 흥주종의 대의 ⑤ 우두종의 대의 ⑥ 삼종선의 차이 ⑦ 지눌의 평가※  마음을 法과 人の 두 측면으로 나누 어 볼 수 있다.  ① 마니주의 비유※ ② 북종의 견해※ ③ 흥주종의 견해※ ④ 하택종의 견해 ⑤ 우두종의 견해 ⑥ 지눌의 총평※  세 가지 질문과 답변 ① 犹知를 설한 이유 ② 흥주의 靈覺 등이 知와 다른 이유 ③ 흥주가 작용이 빠졌다고 한 이유 ④ 지눌의 총평※  ① 돈오와 점수의 의미 ② 돈오의 뜻※ ③ 점수의 뜻 ④ 돈오 후 다시 점수하는 이유	*〈법집〉은 〈中華傳心地禪門師資承襲圖〉이며, 배후의 질문과 이에 대한 종밀의 대답으로 이루어진 글임. *謂曰은 종밀의 말. *私曰은 지눌의 말.

15) 물론 종밀의 말에 ‘私曰’하고 붙인 것이 ‘사기’가 아니라는 의미가 아니다. 책이름의 ‘사기’는 뒷부분에서 지눌 자신의 논증 부분으로 보는 것이 더 타당하다고 생각한다는 것이다.

16) 이 도표는 최연식의 위의 글에서 晦菴 定慧와 蓮潭 有一과 버스웰의 단락구분을 한 것(상계서, p.119)과 이를 토대로 자신의 단락구분을 제시한 것(상계서, p.123)을 참조하였으며, 아울러 인경의 『절요사기』번역을 참조하여 논자가 재정리한 것이다.

3. 지눌의 私記 (118:16~ 164:17) (①돈오점수 의 주가적인 설명과 ②간 화경절문의 제창)	①118:16~159:6	역대조사의 돈점에 대한 이론 (118:16~123:11)	①定慧의頓漸분리 ②돈점의 배합 ③선종과 교종의 정혜관(정관의 정원소와 혜능의 단경인용) ④정혜등지와 무심
		悟修와 돈점의 뜻 (123:12~136:15)	①장관의 7개 돈점 ②종밀의 돈점관 ③장관과 종밀의 돈점비교 ④근기에 따른 돈점의 시간문제 ⑤信解門과 功行門
		悟後漸修 (136:16~142:9)	①연수의 돈점에 대한 견해 ②오후점수의 정당성 ③돈오점수의 방법
		삿된 견해를 다스림 (142:10~147:16)	①靈知의 마음은 분별하는 앎도 아니고 證悟의 지혜도 아니다. ②다섯의牢固시대에 집착하지 말라 ③무게행을 경계함 ④眞知는 동정의 구분이 없다
		전간문과 전수문 (147:16~151:4)	①법성의 원융함 ②연기의 무애함
		一念成佛:圓頓信解 (151:4~159:5)	①큰 도는 환히 눈앞에 있다 ②번뇌는 끊는 것이 아니다 ③본래성불 ④영지가 부처와 조사가 전한 마음이다
	②159:6~164:17	경절활구를 부록으로 하는 뜻 (159:6~159:13)	종밀의 뜻이 아니지만 뛰어난 자들의 出身活路를 알게 하고자 한다
		知의 한 글자 (159:14~160:5)	신희는 知解종도
		간화선 활구들 (160:6~163:1)	회양, 마조, 이조, 대혜, 흥벽
		여러 가지 禪病과 無자 화두 (163:2~163:16)	무자화두 10종병
		간화선은 지혜의 병을 씻고 구경안락 을 이르는 길 (163:17~164:17)	三句와 三玄의 법문으로 논장을 일 으키지 마라

(※) 지눌의 개인적 견해를 기술한 부분

위의 도표를 통하여 알 수 있듯이 『절요사기』는 단순히 종밀의 『법집(별행록)』을 절요한 것만이 아니라 『법집(별행록)』을 매개로 하여 자신의 사상을 펼치려 한 것임을 알 수 있다. 실제 『절요사기』의 분량 중 『법집(별행록)』이 차지하는 비중은 5분의 1에 해당한다.<sup>17)</sup>

이 같은 사실은 ‘지눌이 종밀의 사상으로부터 영향을 받았으며, 『절요사기』를 보면 알 수 있다.’는 파상적인 인식에 재고의 여지가 있음을 밝히는 것이다. 김군수의 「보조국사비명」에는 종밀에 대한 한마디의 언급도 없다. 혜능과 이통현과 대혜에 대한 언급과 더불어 종밀에 대한 언급이 있어야 할 것 같은데도 김군수는 종밀의 존재를 외면하고 있다. 왜 그랬을까?

지눌의 『절요사기』는 종밀의 사상을 소개하고 그에 입각하여 전적으로 수행하기를 권한 책이 아니다. 비유하자면 지눌이 자신의 사상을 펼치기 위한 연출가라면 종밀은 극중의 주연배우라 할 수 있다. 그리고 관객은 선종과 교종의 대립상황 속에서 말법신앙과 이양(利養)의 길에 빠져 있던 고려의 승려와 불교신자였다.

『법집(별행록)』은 선종의 4가의 심천득실(深淺得失)을 가려 선의 본지를 알려 달라는 배후의 물음에 답한 종밀의 글로서 지눌이 당시 수행자들에게 선에 대한 바른 안목을 제시해주기 위한 적절한 도구로서 활용하고 있는 것이다. 지눌은 하택종을 따로 앞에다 배열하여

17) 『절요사기』는 『보조전서』에 실린 내용을 기준으로 61쪽에 해당하며, 이에 『법집』을 절요한 부분은 14쪽이다. 그런데 이에 지눌의 개인적 견해가 들어 있어서 이것을 빼면 5분의 1정도라고 볼 수 있다. 물론 지눌의 사기 중에 일부 법집의 내용을 다시 인용하고 논거로 활용하고 있긴 하지만 많은 분량은 아니다.

하택의 견해를 높이 사면서도 『절요사기』 첫머리에 “하택 신회(荷澤神會)는 지해종사(知解宗師)<sup>18)</sup>로서 조계(曹溪)의 적자(嫡子)<sup>19)</sup>는 되지는 못하였다.”<sup>20)</sup>라고 밝히고 있다. 이는 지눌이 종밀로 이어진 하택종의 법맥을 계승하려는 의도가 없음을 천명하고 있는 것으로 해석할 수 있다. 지눌의 관심은 그가 속해있던 고려불교에 있었던 것이다.

지눌은 『절요사기』의 저술 동기를 다음과 같이 밝히고 있다.

내가 보기에는 요즘의 마음 닦는 사람들은 문자가 가리키는 곳(文字指歸)에 의하지 않고 바로 비밀한 뜻(密意)을 서로 전한 것만을 도(道)라 하여 어두움 속에서 헛되이 수고하며 앓아 졸기도 하고, 혹은 관행함에 있어서 정신이 뒤섞이어 어지럽기도 하다. 그러므로 모름지기 진실한

18) 知解宗師 : 하택이 지해종사라는 말은 『六祖大師法寶壇經』, 「頓漸」第八(大正藏 48, No.2008, p.359中下)에서 다음과 같이 자세히 소개되어 있다. 어느 날 혜능이 대중에게 말씀하시기를, “나에게 한 물건이 있는데, 머리도 없고 꼬리도 없고 이름도 없고 등도 없고 얼굴도 없다. 너희들 중에 이게 뭘지 아는 자가 있느냐?” 하였다. 그러자 신회가 앞으로 나와 말하기를, “그것은 모든 부처의 근본 성품이자 저의 불성입니다.” 혜능이 말씀하시기를, “내가 한 물건이라고 하였지만 그 말도 맞지 않는데, 너는 어째서 부처의 근본성품이라고 말하였느냐? 너는 이 다음에 떠풀로 머리를 덮더라도 다만 지혜의 종도밖에 되지 않을 것이다.”라고 하였다. 혜능이 입적한 후 신회는 장안과 낙양으로 가서 크게 조계의 돈교를 퍼트렸다. (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。祖師滅後。會入京洛。大弘曹溪頓教。)”

19) 曹溪의嫡子 : 6조 혜능의 적자를 말하는데, 혜능의 5대 제자는 남악 회양, 청원 행사, 영가 현각, 남양 혜충, 하택 신회이다. 이 중 홍주종에서는 그 적자를 남악 회양으로 보고 있다. 따라서 하택 신회가 조계의 적자가 아니라는 의미이다. 이는 『사자승습도』에서 종밀이 하택을 조계의 적자인 제7조로 보고 회양을 방계로 본 것과는 다른 것으로 법맥의 문제에 있어서 종밀의 견해를 따르지 않고 있음을 볼 수 있다.

20) 지눌, 『절요사기』, 전계서, p.103. “荷澤神會是知解宗師雖未爲曹溪嫡子。”

말의 가르침에 의하여 깨치고 닦는 근본과 여줄가리를 분별하고 가리어 그것으로써 제 마음을 비춰 보면, 항상 관조(觀照)함에 있어서 그 노력이 헛되지 않을 것이다.<sup>21)</sup>

위에서 지적한 ‘문자가 가리키는 곳(文字指歸)에 의하지 않는 자’는 당시 교가(敎家)를 말하고, ‘바로 비밀한 뜻(密意)을 서로 전한 것만을 도(道)라 하는 자’는 선가(禪家)를 말한다.<sup>22)</sup> 이들을 위하여 바르게 깨치고 닦는 지침을 세워 실질적인 효과가 있는 수행이 되도록 이 글을 짓게 되었다는 것이다.

또 관행하는 사람이 비고 신령하다는 생각을 버리지 못하고 의리에 걸릴까 봐 맨 끝에 본분종사(本分宗師)들의 경절문(徑截門) 연구(言句)를 간략히 끌어와 지견(知見)의 병을 씻어 버리고 몸을 빼어낼 살 길(出身活路)이 있음을 알게 하였다.<sup>23)</sup>

이는 그럼에도 불구하고 수행하는 사람들이 수행하는 사람(교가, 선가)들이 머리로만 이해하고 실제의 체험의 세계에 들어가지 못하

21) 상동. “予觀今時修心人 不依文字指歸 直以密意相傳處 為道則溟涬然徒勞坐睡 濕涬 : 濕涬은 아직 아침 해가 뜨지 아니하여 깜깜한 모양. 或於觀行 失心錯亂. 錯亂 : ① 뒤섞여서 어수선함. ② 미친(狂) 정신이 돌아옴. 故須依如實言教 決擇悟修之本末 以鏡自心 以鏡 : 以字는 吐(조사)로 쓰일 때는 而字와 같이 쓰이고 鏡字는 照의 뜻으로 비추어 보이는 것을 의미한다. 卽於時中觀照 不枉用功爾.”

22) 강건기는 이 전체를 선가의 병통을 지적한 것으로 보았고, 뒤의 의리에 빠지기 쉬운 것을 교가의 병통으로 보았다. (강건기, 『법집별행록절요병입사기』를 통해본 지눌의 사상, 『목우자 지눌연구』, 전주 : 부처님세상, 2001, pp. 123-124.)

23) 지눌, 『절요사기』, 전계서, p. 103. “又恐觀行者 未能忘懷虛朗 滯於義理 故末後略引 本分宗師 徑截門言句 要令滌除知見之病 知有出身活路爾.”

기 때문에 본분종사의 경절문 연구를 제시하고 있다는 것이다.

『절요사기』의 내용 중 『법집(별행록)』을 절요한 부분은 하택종·북종·홍주종·우두종의 대의와 이를 마니주의 비유를 통하여 설명하고 있는 부분, 그리고 종밀이 돈오점수를 말하고 있는 부분이다. 사실상 『사자승습도』의 거의 대부분을 절요한 것이다. 그런데 이 중에서도 지눌은 자신의 견해를 덧붙이고 있는데, 이는 종밀의 견해를 전적으로 받아들이는 것이 아닌 종파적 입장을 떠나 비판적으로 수용하고 있다. 예를 들어 사종의 대의에 대하여 다음과 같이 평하고 있다.

이 말세의 마음을 닦는 사람들은 먼저 하택이 가르친 말의 가르침으로, 자기 마음의 성·상·체·용(性相體用)에서 판단하고 택하여 공적(空寂)에도 빼어지지 않고 수연(隨緣)에도 걸리지 않고 진정한 이해(理解)를 얻은 뒤에 홍주·우두의 두 종지를 두루 살펴보면 틀리지 않고 꼭 들어맞을 것이니, 어찌 함부로 취하고 버리는 마음을 내겠는가?<sup>24)</sup>

지눌은 하택의 가르침의 장점을 인정한다는 면에서 종밀의 견해를 전적으로 취하고 있다. 그럼에도 불구하고 홍주와 우두의 가르침이 잘못되지 않았음을 지적하고 있는 것이다.

『법집(별행록)』의 절요를 마친 후 이어진 ‘사기’를 통하여 지눌은 화엄종에 속한 징관의 7대 돈점을 소개한다. 또 이를 종밀의 돈점과

비교하여 자신이 말하는 돈오점수의 이론을 분명히 한다. 이 같이 화엄의 돈점론과 선종의 돈점론을 같이 소개하고 있는데서 지눌의 독창성과 그가 고려의 교가와 선가를 의식하고 있음을 볼 수 있다. 전간과 전수의 논리를 끌어들이는 것 또한 마찬가지이다.

이에 대하여 이병욱이 이미 “지눌은 종밀이 『선원제전집도서』 가운데 현시진심즉성교에서 말한 전간문과 전수문을 받아들여 이것으로 선과 교를 통합한다. 즉 선종은 전간문에 가깝고 교종은 전수문에 가깝다. 그런데 선종(홍주종, 우두종, 하택종)과 교종 중의 원교는 전간문과 전수문을 다 가지고 있어서 서로 일치한다.”<sup>25)</sup>고 밝힌 바 있다.

지눌은 ‘사기’의 후반부에 간화선을 주창하고 있는데, 이를 주목할 필요가 있다. 종밀의 돈오점수와 대체의 간화선 간에는 분명 이질적인 요소가 있다. 그런데 지눌은 이를 하나의 체계로 통합시키고 있다. 혹자는 이를 지눌 사상이 전회되었다고 말한다.

지눌의 사상이 성적등지문 → 원돈신해문 → 경절문 등의 과정을 거치긴 하였지만 이는 앞 사상과의 단절을 통한 변화가 아닌 성숙되고 완성되어가는 지속적 과정이다. 또한 이 세 사상 간에는 상호 유기적인 관련성이 있다. 자성(自性)의 정혜를 함께 닦자는 것이 성적 등지문이다. 그런데 중생의 마음 그대로가 자성(眞性)일 수 없다는 생각을 일으키기 쉽다. 이를 이통현은 ‘불과(佛果)인 근본보광명지가 중생의 마음 그대로에 있다’는 성기(性起)사상에 기초하여 보강한 것이다. 이것을 믿음의 처음으로 세워 닦아 나아가자는 것이 원

24) 상계서, p.109. “是故 而今末法修心之人 先以荷澤所示言教 決擇自心性相體用 不隨空寂 不滯隨緣 開發真正之解 然後 歷覽洪州牛頭二宗之旨 若合符節 豈可妄生取捨之心耶”

25) 이병욱, 「종밀과 보조의 선교관 비교」(『보조사상』 12집, 1999), pp.103-108.

돈신해문이다. 돈오점수 중의 돈오의 토대를 확실히 한 샘이다. 지눌은 성적등지문과 원돈신해문의 토대를 구축하였지만 실제 수행상에는 이를 머릿속으로 이해하려 하여 깨달음에 들지 못하는 경우가 있음을 보고 화두에 의하여 지견의 병을 없애는 경절문을 제시한 것이다.

그런데 『절요사기』에서는 원돈신해문에 대해서도 본격적인 언급을 하고 있지는 않다. 그러나 『화엄약책』의 “팔만 가지 모든 번뇌가 모두 다 그대로 바라밀이며, 항하의 모래 같은 미혹의 장애도 그대로 모두 다 진여이다”라는 대목과 『일승법계도(一乘法界圖)』의 “마지막에 실제의 중도의 자리에 앉나니 옛날부터 움직이지 않는 것을 부처라 했네.”<sup>26)</sup>라는 대목을 인용하고 있는 부분은 원돈신해문을 설명하고 있는 부분으로 볼 수 있다. 아마도 이 글이 쓰여 지기 두 해 전인 1207년에 『화엄론절요』를 완성하였고, 또 『법집』의 성격이 돈오점수에 치중되었기 때문에 특별히 장을 나누어 길게 설명하지는 않은 것 같다.

## 2. 인용된 경전과 인물

지눌의 사상에 끼친 중국불교의 영향을 분석하기 위한 또 하나의 방법은 그의 저술 속에 인용된 경전과 인물을 분석하는 것이다. 이는 지눌의 사상형성에 실제 영향을 준 요소를 밝힐 수 있다는 점에서

26) 지눌, 『절요사기』, 전계서, pp. 153-154. “華嚴略策云「…八萬塵勞 皆波羅密 恒沙惑障 盡是眞如. … 如一乘法界圖末句 云窮坐實際中道床 舊來不動名爲佛.」”

의의가 있다 하겠다. 김군수는 지눌이 평소 제자에게 강조한 경전으로 『금강경』과 『육조단경』·『신화엄론』·『대혜어록』이었다고 밝히고 있다. 따라서 이 세 경전이 실제 그의 깨달음의 체험과 삼문사상의 토대가 됨을 알 수 있다.

이를 포함하여 지눌이 그의 경전 속에서 인용하고 있는 인물과 경전은 115항목 518회나 된다고 임영숙은 밝히고 있다.<sup>27)</sup> 임영숙이 제시한 내용 중에서 『절요사기』의 것은 59항목 226회이다. 이를 다시 정리해 보면 아래와 같다.

〈도표2〉<sup>28)</sup>

번호	경명 및 인물	인용수	번호	경명 및 인물	인용수	번호	경명 및 인물	인용수
1	화엄경	13	21	심오전	2	41	용문 불안	2
2	금강반야경	4	22	영명 연수 (904~975)	6	42	이조 혜가 (487~593)	3
3	원각경	4	23	만선동귀집	1	43	배후 (797~870)	3
4	능엄경	2	24	종경록	3	44	석두 회천 (700~790)	2
5	열반경	2	25	하택 신회 (672~762)	18	45	화엄약책	1
6	오의경	1	26	마조 도일 (709~788)	14	46	전등록	1
7	법화경	1	27	대혜 종고 (1089~1163)	7	47	홍각법 (1071~1128) · 임간록	1
8	불정경	1	28	육조 혜능 (638~713)	8	48	익진기	1
9	능가경	1	29	영가 현각 (665~713)	1	49	법진일화상록	1

27) 임영숙, 「지눌의 찬술선서와 그 소의전적에 관한 연구」, 『서지학연구』, 1권, (서울 : 서지학회, 1987), p. 266.

28) 상계서, pp. 265~266. 임영숙이 제시한 것은 59항목 224회이다. 연도의 표기와 배후의 부분을 찾아 고쳤으며, 나머지 부분을 아직 확인을 다 하지 못하였다. 본 논문에는 수정하고자 한다.

10	여래장경	1	30	조주 종심 (778~897)	7	50	등은봉 (8세기)	1
11	경	2	31	우두 법옹 (594~657)	9	51	회통선사	1
12	이동현 (?~730) · 화엄론	5	32	보지공 (418~514)	2	52	혜중국사 (?~775)	1
13	미명(1~2세 기) · 기신론	4	33	대승찬	2	53	남악 회양 (677~744)	1
14	십지경	2	34	원효 (617~686)	1	54	의산 유업 (745~828)	1
15	월각경소	1	35	미타증설계	1	55	황벽 회운 (?~850)	1
16	화엄금관	1	36	화엄종요	1	56	신수 (606~706)	1
17	규봉 종밀 (780~841)	25	37	의상 (625~702) · 일승법계도	3	57	황룡 오신 (11세기)	1
18	법집별행록	13	38	전태 지의 (538~597)	1	58	古人	3
19	선원체전집	9	39	석공 혜장 (8세기)	3	59	論	1
20	청량 징관 (?~839) 화엄소 (정원소)	20	40	달마 (?~495?)	1	총계	59	226

### 3. 『절요사기』와 『사자승습도』의 원문대조

‘지눌이 종밀의 영향을 어떻게 받았는가?’ 하는 문제에 대하여 『절요사기』와 卍속장경 101권에 실린 『사자승습도』의 원문을 대조할 필요가 있다. 앞서 언급한 바와 같이 중요한 차이는 하택의 법맥이 정통임을 주장하는 ‘사자승습도’의 도표를 소개하지 않고 이어 ‘上已敍諸宗師資 今次辨所傳言敎 深淺得失然’의 내용을 생략한 채 그 다음부터 절요하고 있다는 점이다. 또 다른 특징은 지눌이 ‘하택종’을

앞으로 빼어 기술하고 있는 점이다. 이외에 내용을 비교하면 몇몇 단어들이 서로 바뀌거나 빠져있지만 이는 지눌이 본 판본과의 차이에서 비롯된 점으로 보이며, 일부러 고친 것 같지는 않다.

‘사종선의 대의’를 밝힌 초반부까지 그 내용을 소개하면 다음과 같다.

〈도표3〉

번호	보조전서 쪽:행	〈절요사기〉 내용	吽속장경 110쪽:행	〈사자승습도〉 내용
1	104:8~ 104:10	錄曰禪門之旨 在乎內照 非筆可述 非言可宣 言雖不及 猶可強言 筆不可及 尤難下筆 今不得已而書之 望 照之於心 無滯於文矣。	870上: 1 ~870上:4	上已敍諸宗師資 今次辨所傳言敎 深淺得失然禪門之旨在乎內照非筆 可述非言可宣言雖不及猶可強言筆 不可及直難下筆今不得已而書望照 之於心無滯於文矣
2	104:11 ~105:4	苟澤意者 謂諸法如夢 諸聖同說 故 妄念本寂 慢境本空 空寂之心 靈知 不昧 即此空寂之心 是前達磨所傳 清淨心也 任迷悟 情本自知 不藉 緣生 不因境起 迷時煩惱 知非煩惱 悟時神變 知非神變 然 知之一字 是 衆妙之源 由迷此知 即起我相 計我 我所 愛惡自生 隨愛惡情 即爲善惡 善惡之報 受六道形 世世生生 循環 不絕 若得善友開示 墉悟空寂之知 寂知 且無念無形 誰爲我相人相覺 諸相空 心自無念 念起即覺 覺之即 無 修行妙門 唯在此也 故 雖脩萬行 唯以無念爲宗 但得無念 則愛惡 自然淡薄 慢智自然增明 罪業自然 斷除 功行自然增進 於解 則見諸相 非相 於行 則名無修之修 煩惱盡時 生死即絕 生滅滅己 寂照現前 應用 無窮 名之爲佛。	871下:14 ~872上:9	謂諸法如夢諸聖同說故妄念本寂塵 境本空空寂之心靈知不昧即此空寂 寂知是前達磨所傳空寂心也任迷悟 悟本自知不藉緣生不因境起迷時 煩惱亦知非煩惱悟時神變亦知非 神變然知之一字衆妙之源由迷此知 即起我相計我所愛惡自生隨愛惡 心即爲善惡之報受六道形世世生 生生循環不絕若得善友開示頓悟空 寂之知且無念無形誰爲我相人相 覺諸相空真心無念念起即覺覺之即 無修行妙門唯在此也故雖脩萬行 唯以無念爲宗但得無念則愛惡 自然淡薄慢智自然增明罪業自然 斷除功行自然增進於解則見諸相 非相於行則名無修之修煩惱盡時 生死即絕生滅滅己寂照現前應用 無窮名之爲佛

3	105:5 ~105:9	北宗意者 衆生本有覺性 如鏡有明性 煩惱覆之不現 如鏡有塵闌若依言教 息滅妄念 念盡則心性覺悟 無所不知 如磨拂昏塵 廉盡則鏡體明淨無所不照故彼宗主神秀大師呈五祖偈云 評曰此但染淨緣起之相 反流背習之門 而不覺妄念本無 心性本淨 悟既未徹 修豈稱真哉	870上:13 ~870下:2	北宗意者衆生本有覺性如鏡有明性 煩惱覆之不見如鏡有塵闌若依師言教息滅妄念念盡則心性覺悟無所不知如磨拂昏塵 廉盡則鏡體明淨無所不照故彼宗主神秀大師呈五祖偈云 評曰此但染淨緣起之相 反流背習之門 而不覺妄念本無 心性本淨 悟既未徹 修豈稱真哉	不增不減 何假添補何以故 心性之外 無一法可得故 但任心 即爲修也。 評曰 此與前宗 敵體相反 前則朝暮分別動作 一切是妄 此則朝暮分別動作 一切是真。	別動作 一切是妄 則朝暮分別動作 一切皆真
4	105:10 ~106:14	洪州意者 起心動念 彈指動目 所作所爲 皆是佛性 全體之用 更無別用 全體貪嗔癡 造善造惡 受苦受樂 皆是佛性 如麵作種種飯食 一一皆麵意以推求 此身四大骨肉 喉舌牙齒 眼耳手足 並不能自語言見聞動作 假如一念命終 全身都未變壞 即便口不能語 眼不能見 耳不能聞 脚不能行 手不能作 故知能語言動作者 必是佛性且四大骨肉 一一細推都不解貪嗔煩惱 並是佛性 佛性體非一切差別種種 而能作切差別種種體非種種者 謂此性非凡非聖 非因非果 非善非惡 無色無相 無根無往 乃至無佛無衆生 也能作種種者 謂此性即體之用 故能凡能聖能因能根能善能惡現色現相能佛能衆生乃至能貪嗔等若覈其體性則畢竟不可見不可證如眼不自見等若就其應用 則舉動運爲一切皆是佛性 更無別法 而爲能證所證 彼意准楞嚴經云「如來藏 是善不善因 能遍興造一切趣生 受苦樂與因俱」又云「佛語心爲宗」又云「或有佛刹 揚眉動目 笑欠警欵或動搖等 皆是佛事」既悟解之理一切天真自然 故所修行 理宜順此而乃不起心斷惡修善 亦不起心修道道即是心 不可將心還修於心惡亦是心不可將心還斷於心不斷不造任運自在名爲解脫人無法可拘無佛可作猶如虛空不增不減何假添補何以故心性之外更無一法可得故 但任心 即爲修也 評曰此與前宗敵體相反 則朝暮分別動作 一切是妄 則朝暮分別動作 一切是真	870下:4 ~871上:13	牛頭宗意者 諸法如夢 本來無事 心境本寂 非今始空 迷之謂有 即見榮枯貴賤等事 事既有相違相順 故生愛惡等情 情生則諸苦所繫 夢作夢受 何損何益 此能了之智 亦是夢心乃至設有一法過於涅槃 亦如夢幻 既達本來無事 理宜喪己忘情 情忘則絕苦因 方度一切苦厄 此以忘情爲修行也 評曰 前以念念全眞爲悟 任心爲修 此以本來無事爲悟 忘情爲修	牛頭宗意者諸法如夢本來無事心境本寂 非今始空迷之謂有即見榮枯貴賤等事 事既有相違相順故生愛惡等情情生則諸苦所繫夢作夢受何損何益有此能了之智亦是夢心乃至設有一法過於涅槃亦如夢幻既達本來無事理宜喪己忘情忘則絕苦因方度一切苦厄此以忘情爲修也 評曰前以念念全眞爲悟任心爲修此以本來無事爲悟忘情爲修	

위의 대조를 통하여 알 수 있듯이『절요사기』는 종밀의『사자승습도』의 내용을 거의 그대로 발췌하여 놓은 것이다. 즉 종밀이 당시 선종의 종파에 대하여 판단한 일종의 선판(禪判)<sup>29)</sup>을 지님이 받아들여 자신의 철학을 체계화하였음을 볼 수 있다. 이는 당시 고려불교의 선종 승려들에게 중국 선종에 대한 안목을 제시할 뿐만 아니라, 선교일치에 대한 자신의 철학을 전개하기 위한 교두보로서 활용하고 있음을 볼 수 있다.<sup>30)</sup>

29) 교상판석을 줄여 교판이라 하듯이, 선종에 대한 판석을 선판이라 이름하여 보았다.

30)『절요사기』에 대한 학계의 평가가 일치하는 것은 아니다. 일반적으로『절요사기』는 보조의 밀년저작으로 보조의 사상을 종합하고 있는 우수한 걸작으로 평가한다. 그런데 길희성은 다른 저작에 비해 결코『절요사기』가 우수한 작품이 아니며, 보조의 사상을 종합한 것이 아니라 그 때 그 사상적 변화과정을 겪고 있는 것이 보조사상의 특징이라고 말하고 있다. 또 권기종을 비롯한 몇몇 학자들은『간화결의론』과『절요사기』는 진각 혜심의 사상적 특징을 드러낸 것으로 이는 혜심의 저작일 가능성이 많다고 평가하기도 한다. 본고에서 밝힌 종밀의『사자승습도』와의 대조는 이러한 논쟁에

### III. 중국 불교사상의 수용 모습

#### 1. 중국불교의 영향

지눌은 한 평생 한국을 벗어나 본 적이 없다. 어린나이 출가하여 25세(1182) 승과에 합격하기 이전까지의 삶의 모습을 김군수는 “공부를 함께 있어서는 일정한 스승에 국한되지 않고 오직 도(道)가 있는 사람을 따랐으며 뜻과 행실이 고상하고 늠름하였다.”<sup>31)</sup>고 밝히고 있다. 이후의 삶의 행적은 ‘창평 청원사(25세, 1182)→하가산 보문사(28세, 1185)→공산 거조사(31세, 1188)→자리산 상무주암(41세, 1198)→순천 송광사(43세, 1200)→입적(1210)’으로 한 평생 산 속에서 수행자로서 올곧은 삶을 살았다. 지눌의 평소 모습을 알게 하는 송(頌) 한 수가 전해져 온다.

어떤 승려가 목우자스님에게 물었다.

“한 학인이 소를 치다가 소를 잃고 구름 속에 있다면 소의 자취를 어디에서 찾아야 합니까?”

스승이 말하길, “산의 계곡에서 찾을 소의 울부짖음이 들리지 않느냐!” 하시고 개송을 들려 주셨다.

유의미한 논거를 제시하였다고 생각한다. 다만 이러한 문제에 대한 판단은 좀 더 유기적인 관련성 속에서 판단해야될 문제라 생각한다.

31) 김군수찬,『불일보조국사비명』(보조사상연구원,『보조전서』, 서울 : 불일출판사, 1989), p. 419. “學無常師 惟道之從 志操超邁 軒軒如也.”

劫前屹立最高峰  
松栢多年豈與同  
世界壞時渠不壞  
曾聞說法悟心空  
공겁 이전 우뚝 선 최고봉이여  
소나무 측백나무 오래된들 어찌 이와 같을고.  
세계가 무너지는 때도 결코 무너지지 않으니  
스님이여! 이 소식이 들리는가, 마음이 공함을  
깨우치게.<sup>32)</sup>

위의 송을 소개하는 이유는 지눌이 인식하였던 사유의 지평을 말하려는 것이다. 그가 사유하고 있던 세계는 고려시대의 한반도가 아닌 공겁이전부터 세계가 무너지는 순간까지 즉 영원한 시간과 온 우주를 포용하는 것이었음을 밀하려는 것이다. ‘지눌 당대 중국불교와의 교류와 영향이 무엇일까’ 하는 의문이 꽉 막혀 있다가 이 송을 접하고 잠시 숨을 들린 것이다.

‘무사자오(無師自悟)’한 것으로 알려진 지눌이 구체적으로 당시 중국의 불교계와 교류를 하였거나 중국불교계로부터 구체적인 영향을 받았다는 사실을 논의하기는 쉽지 않은 것 같다. 다만 그가 41세(1198) 때 접한『대혜보각선사어록』의 경우를 통하여 중국과의 교류를 짐작할 수 있을 뿐이다.

이 책은 대혜가 입적한 1163년으로부터 8년 뒤인 1171에 상진(上進)되어 1172년에 입장(入藏)<sup>33)</sup>된 것임이, 입장되고 난 26년 만에 지

32) 지눌, 「목우자법어송」,『보조전서』, p. 417. “有僧問牧牛子 一學者 牧牛失牛雲霧中  
何處尋牛踪. 師曰 叫不響山谷尋牛 示偈云. 劫前屹立最高峰 松栢多年豈與同 世界壞時  
渠不壞 曾聞說法悟心空.”

33) “복송 말기가 되면서 경제적 발전을 배경으로 하여 민간에서도 이루어지게 되는데, 이것은 남송에도 이어졌다. 복주 동선사판(1080~1112), 복주 개원사판(1112~1151), 호주 사계판(1133경), 적사판(1231~1315) 등이 대표적인 것이다. 선종의 권위가 확립

눌이 접한 것이다. 지리산 골짜기에서 당대 발간된 중국의 대장경을 접하였음을 말하고 있는 것이다. 그보다 앞선 각변 혜홍의 『임간록』은 1107년에 발간되었으니 이미 국내에 들어와 있을 수 있다.<sup>34)</sup> 다만 지눌이 어려운 통로를 통하여 중국불교와의 교류를 해왔는지는 좀 더 검토해보아야 할 것 같다.

중국불교로부터 받은 영향은 분명하다. 거꾸로 지눌이 중국불교에 끼친 영향은 무엇인가? 또 일본불교에 끼친 영향은 무엇인가? 이에 대한 단서가 없는 것은 아니다.

최연식이 『진심직설』에 대한 저서에 관한 문제제기를 통하여 알려진 바와 같이 『수심결』과 『계초심학인문』 등이 명나라 때부터 간행될 정도로 중국에서 유포된 사실을 알 수 있다.<sup>35)</sup> 또한 이 책들이 신수대장경 48권에 수록되어 있는 것으로 보아서 알 수 있듯이<sup>36)</sup> 일본 불교에도 상당한 영향을 미쳤음을 짐작할 수는 있다. 이에 대해서도 시간을 두고 연구해보아야 할 것 같다.

되면서 『경덕전등록』, 『전법정종기』, 『전심법요』, 『육조단경』, 『대혜선사어록』과 같은 선적들도 대장경에 편입되는(入藏) 것을 허락받게 되었으며, 이를 전적은 대장경과 함께 유포되었다.”(이부키 아츠시 지음, 최연식역, 『새롭게 다시 쓰는 중국선종사』, 서울 : 대숲바람, 2005, pp. 185-186.)

34) 아부키 아츠시는 “대혜 종고 이후 호구 소릉을 비롯한 저명한 선승 밑에는 고려와 일본의 많은 제자들이 모여들었으며, 그 수는 중국인을 능가할 정도였다.”(상계서, p.183)고 밝히고 있다. 이에 대한 검토가 필요한 것 같다.

35) 최연식, 「진심직설의 저서에 대한 재고찰」, (이덕진 편저, 『한국의 사상가 10인-지눌』, 예문서관, 2002), p. 532.

36) 신수대장경 48권에는 고려 지눌찬으로 『진심진설』(p.999), 『계초심학인문』(p.1004), 『고려국보조국사수심결』(p.1005) 등이 실려 있다.

## 2. 혜능 · 이통현 · 대혜사상의 포괄적 수용

지눌사상의 형성 과정은 체험적이고 주체적이다. 그가 중국의 불교사상을 받아들이는 기본적인 태도는 무조건적인 수용이 아니라 비판적이다. 철저한 문제의식을 가지고 그것을 해결하고자 하는 과정 속에서 출발하여 그에 대한 자신의 해답을 제시한 것이다. 그는 선학자들의 병폐, 교학자들의 병폐, 선과 교의 갈등문제, 승가의 도덕적 타락상, 말법사상에 젖은 정토신앙 등 당시 고려불교의 현실을 직시했고, 깨침과 닦음의 문제, 선과 교의 일치문제, 화엄을 공부하는 사람들이 깨침에 이르는 길, 화두를 드는 방법과 그 효능 등에 대하여 자신의 철학을 제시하였다.

지눌의 저술 속에는 많은 인물들이 등장한다. 원효와 의상 등 한국의 사상가들이 등장되기도 하지만 대부분은 중국의 사상가이다. 『절요사기』에 등장하는 인물로는 조계 혜능, 이통현, 대혜 종고, 규봉 종밀, 하택 신희, 청량 징관, 영명 연수, 마조 일 등을 비롯하여 이조 혜가, 대통 신수, 조주 종심, 영가 현각, 우두 법융, 보지공, 천태지의, 석공 혜장, 용문 불안, 석두 회천, 각변 혜홍, 등온봉, 회통국사, 남악 회양, 약산 유엄, 황룡 오신 등을 들 수 있다.

이들의 사상 중 몇몇은 비중 있게 다루어지며, 나머지 인물들은 지눌이 자신의 논지를 전개하는 과정 속에서 등장한다. 그 중 비중이 강한 인물로 혜능, 이통현, 대혜와 종밀, 징관 등을 들 수 있다. (물론 연수, 마조, 신희 등도 있다.) 그런데 이들 사상을 수용하는 지눌의 태도는 약간의 차이가 있다고 생각된다. 즉 혜능과 이통현과 대혜의 경우 전적으로 사상에 동의하면서 포괄적으로 수용하는 태도

를 보이고 있지만 종밀과 징관 그리고 하택의 경우에는 제한적으로 자신과의 견해 차이가 있는 부분을 제시하면서 비판적으로 수용하는 태도를 보이고 있다.<sup>37)</sup>

혜능과 이통현 그리고 대혜의 사상을 포괄적으로 수용하였다는 것은 이들의 사상이 지눌 사상과 정확히 일치한다는 의미보다는 이들 세 사람의 사상을 종합하여 지눌의 사상을 형성했다는 의미이다. 지눌은 삶의 과정에서 혜능과 이통현과 대혜의 사상을 통하여 깨침을 얻었고 이를 하나로 통하게 하여 자신의 사상체계를 구축해 갔다. 물론 길희성의 지적처럼 지눌이 결코 어떤 정합적인 사상 체계를 의도적으로 구축한 사상가는 아니었으며 처음부터 어떤 완결된 사상적 구도를 가지고 출발한 사상가는 아닐 것이다.<sup>38)</sup> 그렇지만 혜능과 이통현과 대혜의 사상을 시간적으로 접하면서 그의 사상을 완성해 갔다는 점은 분명해 보인다.

앞서 언급한 바와도 같이 지눌은 그의 구도과정을 통하여 세 번의 깨침을 경험한다.

첫 번째의 깨침은 1182년 창평 청원사에 머무를 때 우연히 『육조 단경(六祖壇經)』의 “진여자성(眞如自性)이 생각(念)을 일으키면 비록 육근(六根)이 보고 듣고 깨달아 알더라도 아무 것에도 물들지 아니하니 진성(眞性)은 항상 자재하다.”<sup>39)</sup>라는 구절을 접한 순간이었다.

37) 이러한 구분이 조심스럽긴 하다. 본 주제에 맞추어 논의를 전개하기 위하여 부득불 이렇게 제시하였지만, 논문으로 제출할 때는 좀 더 고민을 거쳐 보다 분명한 비교의 틀을 제시해야 할 것 같다.

38) 길희성, 전계서, p. 403.

39) 김군수찬, 「불일보조국사비명」, 전계서, p. 419. “眞如自性起念 六根雖見聞覺知 不染 萬像 而眞性常自在”

두 번째 깨침은 1185년 하가산 보문사에 머무르며 이통현의 『신화엄론』을 열람하는 과정 속에서 “법부가 십신(十信)에 들어가기 어려운 것은 모두 스스로 법부임을 인정하고, 자기 마음이 부처(不動之佛)임을 수긍하지 않기 때문이다.”와 “몸은 지혜의 그림자이며, 국토도 그리하여 지혜가 청정하면 그림자가 밝아서 대소가 상입하기를 마치 인다라망과 같다.”<sup>40)</sup>라는 구절을 통해서이다.

마지막 깨침은 1198년 지리산 상무주암에 머무는 동안 『대혜어록(大慧語錄)』의 “선(禪)은 고요한 곳에도 있지 않고 또 시끄러운 곳에도 있지 않으며, 날마다 반연하여 응하는 곳에도 있지 않고, 생각하고 분별하는 곳에도 있지 않다. 그러나 먼저 고요한 곳이나 시끄러운 곳이나 날마다 반연하고 응하는 곳이나 생각하고 분별하는 곳을 버리고 않고 참선(參禪)해야 훌연히 눈이 열리고 모든 것이 집 안 일임을 알 것이다.”<sup>41)</sup>라는 구절을 통한 것이다.

이러한 세 번의 체험은 삼문과 일치하며, 항상 그가 자신의 논지를 전개할 때마다 정론(正論)으로서 제시된다. 『절요사기』에서도 예외는 아니다. 구체적인 예를 살펴보면 다음과 같다.

먼저 혜능의 경우이다. 혜능에 대한 인용은 모두 8차례 언급되어 있다.

40) 지눌, 「華嚴論節要序」, 『普照全書』, p. 173. “又云「從凡入十信難者 摍自認是凡夫 不肯認自心是不動之佛故.」又云「身爲智影 國土亦然智淨影明 大小相入 如因陁羅網境界也.」”

41) 김군수찬, 「불일보조국사비명」, 전계서, p. 420. “禪不在靜處 亦不在鬧處 不在日用應然處不在日用思量分別處. 然 第一不得捨却靜處鬧處 日用應然處不在日用思量分別參忽然眼開 方知 皆是室裏事.”

조계는 말하기를 「나는 모든 법이 자성(自性)을 떠나지 않는다고 말하노니, 만일 본체를 떠나 법을 말하면 내가 미혹한 경우이다. 나의 마음에 그름이 없는 것이 자성의 계(戒)요, 마음에 어리석음이 없는 것이 자성의 혜(慧)며, 마음에 산란함이 없는 것이 자성의 정(定)이다. 도를 배우는 사람은 먼저 선정에 들어 지혜를 낸다거나 먼저 지혜를 닦아 선정을 낸다고 말하지 말라. 만일 그런 생각을 가지면 곧 법에 두 가지 모양 [相]이 있게 된다.」라고 하였다.<sup>42)</sup>

위의 내용은 지눌의 사상과 혜능이 주장한 자성정혜에 있음을 밝힌 내용이다. 지눌이 말하고 있는 정혜쌍수·성적등지는 자성정혜(自性定慧)를 주장하고 있는 면에서 혜능의 사상과 전적으로 일치한다.

혹자는 『수심결』의 내용 중에서 돈오 후의 점수문으로 수상정혜(隨相定慧)를 시설하고 있어, 혜능과 신수의 사상 모두들 지눌이 받아들였다고 주장하나 지눌이 주장하는 수상정혜는 점차적으로 닦아 깨달음에 들어가는 의미에서 말하는 신수의 수상정혜와는 다르다. 지눌도 그러한 점을 분명히 하였다. 다만 근기가 열악한 사람들이 자신의 마음이 부처라는 사실을 확신하였더라도 잠시 방심하는 틈에 나타날 수 있는 번뇌(相)를 자기의 마음이 부처라는 사실에 비추어 가만히 놓아두면 사라지게 된다는 의미로 수상정혜를 말한 것이다. ‘念起即覺 覺之即無’ 즉 ‘망념이 일어나면 곧 알아차리고, 알아차

리면 곧 사라진다’는 원리가 그것이다. 『절요사기』에서 지눌의 이러한 수상정혜에 대한 언급은 보이지 않는다. 다만 북종의 수상정혜를 ‘이구정혜(離垢定慧)’라고 하여 자성정혜와 대조하여 다음과 같이 말하고 있을 뿐이다.

그러나 선문에서는 능오니 소오니 하는 닦고 대치하는 문은 점종(漸宗)의 이구정혜에 속하고, 심지(心地)에 거리낌도 없고 산란함도 없으며 능·소의 관념을 떠난 것을 돈종(頓宗)의 자성정혜라 한다. 수행하는 상(相)이 다른 것을 분별하여 닦는 것을 밝힌 것은 옳다 하겠다. … 그런데 선문에서는 오직 북종의 정·혜만은 점차와 선후의 이치가 있다. 돈종(頓宗)은 전부 하나만 닦는 형식이 전연 없고, 항차 자취를 없애고 이치를 나타내는 문이거늘 무슨 정·혜의 이름의 자취가 있을 수 있겠는가!<sup>43)</sup>

다음은 이통현의 경우이다. 지눌은 이통현의 『신화엄론』을 절요하여 『화엄론절요』를 내놓았다. 그런 이유 때문인지 원돈신해문에 대한 구체적인 할애하여 긴 설명을 하고 있지는 않다. 그러나 이통현의 『신화엄론』과 성기사상은 『절요사기』 곳곳에서 지눌의 입장을 대변하는 근거로 활용되고 있음을 볼 수 있다.

요즘의 어떤 이는 「원교의 십신의 지위에서도 십천 겁을 넘게 닦아야

42) 지눌, 『절요사기』, 전계서, p. 121. “曹溪云「吾說一切法 不離自性 離體說法 迷却汝性。吾心地無非自性戒 心地無癡自性慧 心地無亂自性定。學道之人 作意 莫言先定發慧 先慧發定 作此見者 法有二相。」”

43) 상계서, p. 120. “然 禪門 以有能悟所悟修治之門 屬於漸宗離垢定慧 以心地無癡無亂 離能所觀 名頓宗自性定慧。… 然 禪門 唯北定定慧 有漸次先後之義。頓宗 全無單修之相 沉拂迹顯理之門 何有定慧之名迹耶。”

발심주(發心住)의 지위에 들어간다」고 한다. 그러나 『(신)화엄론』에서 말한 것을 자세히 살펴보면 「삼승(三乘) 중에서는 십신을 십천 겁이 넘도록 닦아야 하지마는, 이 원교에서는 근본지(根本智)인 부처의 법계로 그 교의 본체를 삼았기 때문에, 다만 재간과 능력으로 실상(實相)을 볼 수만 있다면, 겁의 수량을 문제 삼을 것이 없다」고 하였다. 그런데 지금의 교학자들은 이 『화엄론』을 보지 않기 때문에 「뛰어난 근기를 가진 범부의 깨달아 들어가는 곳이 바로 초발심주(初發心住)」라는 말을 들으면 곧 손바닥을 치며 크게 웃는다.

…또 『(신)화엄론』에서 말한 바에 의하면, 신위(信位)의 처음에 삼각(三覺)의 이치를 밝힌 것은 해오요, 처음으로 십주에 들어가는 자리에서는 중오를 밝혔으니, 이것은 『선원집』과 『(신)화엄론』의 밝힌바 입위(入位)는 다 같이 십주의 처음인데, 해오와 중오의 다른 것은 무슨 까닭인가? 그러나 앞에서 밝힌바 화엄의 교의(教義)에는 돈오·돈수의 이돈(二頓)과 교화를 받는 이의 이기(二機)가 갖추어 있기 때문에, 그 깨달음은 해오와 중오에 통하고 그 닦음을 점수와 돈수에 통하는 것이다. 그러므로 그 두 학설이 교화를 받는 근기에 대해서는 다름이 있지마는 주(住)의 자리는 같은 것이다.<sup>44)</sup>

44) 상께서, p. 130. “今時有云 圓教十信 須經十千劫修 入發心住。然 審華嚴論所說「如三乘中修十信心 經十千劫 此教中 為以根本智佛法界 以爲教體故 但以才堪見實卽得不論劫量也。今時教學者 不見此論故 聞上根凡夫悟入處 是住初發心 則拊掌大笑。… 又依華嚴所說 信初明三覺義 是解悟 住初入位 明證悟。此禪源集與論所明入位 同是住初 而解證有異 何耶。然 如前所明華嚴教 具二頓所被二機 故 悟通解證 修通漸頓。故 二說就機有異 而住位一也。”

위의 내용은 돈점에 대한 논의 과정에 나온 대목이다. 즉 돈과 점에 대하여 정관과 종밀의 견해를 비교하고 있다. 이통현의 사상을 끌어들여 정관의 견해를 비판하고 종밀의 견해를 옹호하고 있음을 볼 수 있다.

마지막의 대혜의 경우이다. 『절요사기』의 시작은 종밀의 『법집(별행록)』을 절요하고 있지만 마지막은 대혜의 간화경절로 종결되고 있다. 이는 간화경절이야말로 지눌 사상의 완성이라고 볼 수 있게 한다. 여기에는 여섯 개의 연구가 소개되어 있는데 이 중 5개가 대혜의 것이다. 그만큼 대혜의 견해를 전적으로 수용하고 있음을 볼 수 있다. 이 중 하나를 소개해 본다.

또 대혜 선사는 말하였다. 「만일 경절문의 이치를 알려고 한다면 반드시 한 생각(一念)을 막았다가 한번 탁 깨뜨려야(曝地一破) 비로소 생사(生死)를 알 수 있고, 바야흐로 깨달음에 들어갔다고 이름한다. 그러나 절대로 깨뜨리는 순간을 기다리는 것을 마음에 두지 말라. 만일 깨뜨리는 순간을 기다리는 마음에 두게 되면 영원히 깨뜨리는 순간은 없을 것이다. 다만 허망한 생각과 뒤바뀐 마음과 생각하고 분별하는 마음과 삶을 좋아하고 죽음을 미워하는 마음과 알음알이로 이해하는 마음과 고요함을 좋아하고 시끄러움을 싫어하는 마음을 한 순간에 놓아 버리고 다만 그 놓아 버린 곳에 나아가서 저 화두를 들어야 한다.

화두라는 것은 어떤 스님이 조주스님에게〈개도 불성이 있습니까?〉하고 물었을 때, 조주스님은〈없다(無)〉고 대답하였다.

이〈없다〉는 한 글자는 바로 저 많은 나쁜 앎과 나쁜 깨달음을 부수는 무기이다. 그러나〈있다, 없다〉로 알려고 하지 말고, 어떤 도리로도 알려고

하지 말며, 뜻의 밑뿌리를 향해 생각하거나 헤아리지도 말고, 눈썹을 치켜 올리고 눈을 깜박거리는 곳을 향해 숨을 곳을 삼으려고도 하지 말며, 말의 길을 향해 살 피를 찾지도 말고, 일이 없는 갑옷 속에 떠 있지도 말며, 화두 드는 곳을 향해 알려고도 하지 말고, 문자로 인증(引證)하지도 말며, 다만 12시 중에 다니거나 섰거나 앉거나 눕거나, 항상 이끌고 항상 들되 <개도 불성이 있습니까?> <없다>라는 말을 일상생활에서 떠나지 않고 공부하여야 하느니라.」

목우자는 말한다. 「이 범어는 다만 여덟 가지 병만을 밝힌 것이다. 그러나 만일 앞 뒤의 말을 검토해 보면 <진실로 없다는 없음>과 <미혹으로써 깨닫기를 기다란다>는 두 가지이니, 그러므로 모두 합해 열 가지 병이 되는 것이다.」<sup>45)</sup>

위의 대목은 대혜 종고의 사상과 지눌의 사상의 차이를 설명하는 논거로 종종 거론되는 내용이다. 즉 대혜가 무자 화두의 8가지 병을 논하고 있지만 지눌은 이에 둘을 보태어 '간화 10종병'으로 정리하였다는 것이다. 그리고 이것이 『간화결의론』에서 다시 언급되어 있는 점을 들곤 한다.

비록 지눌과 대혜 사이에 이러한 차이가 보이고 지눌이 제시한 '眞

無之無' '將迷待悟之心'의 문제가 간화선에서 극히 중요한 문제이긴 하지만, 이는 대혜의 사상을 비판한 것이 아니라 일부 보완하고 있는 면이라 보여 진다. 화두를 "나쁜 앎과 나쁜 깨달음을 부수는 무기"로 이해하고 몰자미(沒滋味)한 것으로 이해하고 있는 점 등에서 대혜와 지눌의 사상 차이는 없어 보인다.

### 3. 종밀 · 징관 사상의 비판적 수용

지눌은 종밀의 사상을 계승한 사람으로 평가되곤 한다. 물론 이는 틀린 말이 아니다. 문제는 과연 지눌이 종밀의 사상을 어떻게 수용하고 있는가 하는 문제이다. 이통현의 『신화엄론』과 종밀의 『법집(별행록)』을 절묘하는 지눌의 방식은 달라 보인다. 이통현의 글은 그대로 절묘한 반면 종밀의 글은 절묘와 더불어 사기를 덧붙이고 있다. 물론 박재현의 지적처럼 '지눌이 『신화엄론』의 내용을 취사선택하는 과정을 통해 자신의 사상을 반영하고 있으며, 『화엄론절묘』에는 지눌의 사상이 반영되어 있는 것<sup>46)</sup>은 사실이다. 그럼에도 불구하고 지눌이 이통현의 사상과의 차별성을 드러내지는 않는다. 그러나 종밀과 징관의 경우는 앞서 언급한 혜능 · 이통현 · 대혜의 경우와 다르게 지눌이 대하고 있다고 생각한다. 물론 신희의 경우도 마찬가지이다. 그것은 지눌이 자신의 사상을 펼치는 도구로서 활용하고 있

45) 상계서, p. 163. “又云「若要徑截理會須得遮一念子 曝地一破 方了得生死 方名悟入。然切不可存心待破 若存心在破處 則永劫無有破時。但將妄想顛倒底心 思量分別底心 好生惡死底心 知見解會底心 欣靜厭鬧底心 一時按下 只就按下處 看介話頭。僧問趙州 狗子還有佛性也無 州云無。此一字者 乃是摧許多惡知惡覺底器仗也。不得作有無會 不得作道理會 不得向意根下 思量卜度 不得向揚眉瞬目處塚根 不得向語路上 作活計 不得颶在無事甲裏 不得向舉起處承當 不得向文字中引證 但向十二時中四威儀內 時時提撕 時時舉覺 狗子還有佛性也無 云無。不離日用 試如此做工夫。」牧牛子曰 此法語 但彰八種病 若檢前後所說 有眞無之無 將迷待悟等二種 故合成十種病也。」

46) 박재현, 「보조지눌의 『화엄론절묘』 연구」, 『철학』70권, (서울 : 한국철학회, 2002), pp. 6-23.

으며, 따라서 비판적이고 제한적이다.

지눌이 종밀의 견해를 따르고 나아가 하택의 입장을 따르는 것은 그들이 주장하는 공적영지가 마음의 성과 상, 불변과 수연의 구조를 잘 드러내고 있으며, 이를 통하여 당시 수행자들에게 혜능의 자성정혜에 대한 바른 안목을 갖게 하고, 이를 통한 정혜쌍수의 실천이 용이하다는 판단 때문인 것으로 보인다. 그러나 지눌이 종밀이 견지하고 있었던 하택종의 종파적 입장은 따른 것은 아니다. 지눌이 종밀의 『사자승습도』를 절요하면서 『법집(별행록)』이라 한 것도 어쩌면 하택종의 입장을 표방하고 있는 종밀의 견해를 표면에 드러나지 않게 하려는 것일 수도 있다.

선종사에서 하택종은 종밀의 사후 그 세력을 잊게 되고 후대 상당부분 마조의 홍주종에 편입되게 된다. 이는 종밀이 입멸한 841년 뒤 곧이어 회창법난이 발생하고 이후 당나라가 망하게 되는 정치사회적 요인과 맞물려 있다. 종밀의 사상은 남송대 사대부들에 의하여 주목받기 시작하였으며, 명청대 양명학자들에게 큰 영향을 미친 것으로 알려져 있다. 국내의 상황도 지눌이 속한 사굴산문은 비록 당대의 활동은 미약하였으나 개산조 범일은 마조의 제자인 염관제안으로부터 법을 이어와 형성된 문파로 마조계에 속하는 것이다. 따라서 종밀의 공적영지와 돈오점수의 이론을 지눌이 적극적으로 채용하면서도 종밀의 종파적인 태도에는 매우 주의하였다.

종밀과 지눌의 사상 차이에 대한 연구도 더러 나와 있다. 이병욱은 종밀과 지눌의 선교관의 차이를 ‘선종에서는 민절무기종인 우두종과 직현심성종인 홍주종·하택종이 서로 다른 것이 아니라고 주장하는 점이며, 선교 통합면에서 종밀과 다르게 남종선과 교종 중의

원교가 일치하는 점을 들고 이것이 지눌의 다른 점이라<sup>47)</sup>고 밀하고 있다. 이러한 지적은 종밀과 지눌의 사상 간에 차이가 있다는 사실을 말해준다. 『절요사기』에는 홍각범의 말을 통해 종밀의 견해에 대해 조심스럽게 반박을 하는 다음과 같은 대목이 보이고 있다.

배상국(裴相國)이 종밀 대사에게 보낸 편지에 「종도(宗徒)들이 제각기 견해가 달라 서로 비방하고 혈뜯으면서 즐겨 화합하려 하지 않는다」고 하였고, 종밀 대사도 또한 「어리석은 자는 저 종(宗)의 후학들이다」라고 하였다. 지금 그들의 득과 실을 따져 밝혀보면 그들 모두 종지를 잘못 계승하여 본 뜻을 이어받은 무리들임이 분명하다.

또 홍각범(洪覺範)이 그의 『임간록(林間錄)』 중에서 「이 스승의 비판을 배척해 부수고 홍주와 우두의 종지를 추켜올려 나타낸 것은, 이 스승이 논한 과실이 여러 종의 주(主)에게 돌아가는 것 같아서 후학들의 마음을 미혹시킬까 두려워하였기 때문이다」라고 하였다. 이것이 곧 옛사람들이 근기(根機)를 따르는 문에서 각기 좋은 방편을 쓴 것이니, 그 말을 곧이곧대로 받아들여 함부로 낫다·못하다 하는 소견을 내지 않아야 한다.<sup>48)</sup>

이는 ‘홍주종에서도 영지를 말하고는 있지만 하택종에서 말하는

47) 이병욱, 전계서, p. 82.

48) 상계서, p. 115. “裴相國上密禪師狀云「宗徒各異 互相詆讟 莫肯會同。」 속장경 20권, 866上, “宗徒各異 互相詆讟 莫肯會同。”師亦云 言愚者彼宗後學也。今辨明得失 皆爲錯承宗旨 失意之徒 明矣。洪覺範 於林間錄中 斥彼此師所判 扶顯洪州牛頭之旨者 此師所論過失 似歸諸宗之主 恐惑後學之心故也。是乃古人 對機門中 各有善權 不可如言 妄生彼我之見。當須將此明鏡 照見自心 決擇邪正 定慧雙修 速證菩提。”

지(知)와 차이가 있는데, 그 이유는 홍주는 자성용을 말했지만 수연 용을 말하지 않고 있어서 이 둘을 말하고 있는 하택종에는 미치지 못 한다'고 한 종밀의 말에 이어 나오는 대목이다. 홍각범은 이러한 종밀의 태도는 홍주와 우두의 본의를 왜곡시켰다고 주장하는 것이다. 즉 홍주와 우두가 한 쪽을 강조한 것은 방편이지 본의는 아니며, 따라서 종밀은 본의는 말하지 않고 방편을 들어 논의하고 있어 후학들을 혼란에 빠드렸다는 것이다. 분명 이러한 홍각범의 지적은 일리가 있는데, 지눌은 홍각범의 말을 빌어 자신의 견해를 피력하고 있는 것이다. 즉 종밀의 종파적인 입장은 지눌이 받아들이지 않고 있음을 볼 수 있다.

정관의 경우도 마찬가지이다. 인경은 「화엄과 선과의 돈교 논쟁」을 통하여 정관과 지눌의 차이점을 밝힌 바 있다. 즉 정관은 화엄종의 입장에서 선종을 통합한 것이며, 선을 화엄의 돈교로 이해하여 법장과 다른 교판을 제시하였으며, 그가 이해한 돈교는 '참으로 공하여 상이 끊어진 종지(眞空絕相宗)'으로 이해하였는데 이는 우두종을 의식한 것으로 보인다고 했다. 그런데 보조는 이 같은 정관의 입장을 따르지 않고 화엄에서 이름을 떠나고 상을 떠나는 것을 돈교의 속성으로 보고 사사무애를 원교로 보았는데, 지눌은 이 둘의 속성을 견성의 돈중처에 모두 포함시켰다는 것이다.<sup>49)</sup>

왜 『원돈성불론』에서는 이통현의 화엄성기사상을 곧장 논하지 않고 법장과 정관의 사상을 주로 언급하여 논하고 있는 것일까? 이는

현장성을 중시하고 가르침의 대상을 중시하는 지눌의 태도 때문이다. 지눌은 스스로 철저한 수행을 견지하였지만 가르침을 펴는데 있어서는 그 대상의 관심과 능력을 주목하였다. 원돈신해는 화엄으로 대표되는 교가의 수행자들을 깨달음에 들어오게 하기 위한 것이다. 당시 화엄가의 승려들이 이통현의 사상을 방계로 여기고 있어서 받아들이지 않았기 때문에 이통현을 직접 내세우지 않고 종밀과 정관을 이야기한 것이 아닌가 한다. 따라서 정관의 경우 역시 비판적인 입장을 취한 것이다.

#### IV. 나가며

이상으로 지눌의 『절요사기』를 중심으로 하여 지눌의 사상형성에 미친 중국불교의 영향에 대하여 살펴보았다.

『절요사기』의 제목과 전체적인 체제를 중심으로 하여 지눌이 종밀로부터 받고 있는 영향과 지눌의 독자성의 상관관계에 대하여 논의하였다. 중국불교 사상의 수용모습은 그의 깨침과 관련이 있는 혜능·이통현·대혜 등에 대하여는 포괄적인 수용을 하고 있지만 종밀과 정관 그리고 신회 등에 대하여는 비판적인 수용을 하고 있다 는 점을 밝혔다.

11세기 의천이 활약할 때의 동아시아불교는 송·요·고려·일본 사이에 왕성한 불교계의 교류가 이루어졌다. 그러나 지눌이 활약하던 12-13세기에는 그러한 교류가 이루어지지 못하고 있다. 지눌이 중국불교로부터 영향을 받은 인물 대부분은 지눌 당시가 아닌 이전

49) 인경, 「화엄과 선의 돈교논쟁」, 『한국선학』1호, (서울 : 한국선학회, 2002), pp. 255-266.

의 인물들이다. 이러한 점은 무신집권기라는 시대 상황과 맞물려 있다. 따라서 이에 대한 연구의 한계가 있다. 본 논문 또한 이러한 한계를 벗어나지 못하고 있다.

지눌에 대한 연구는 그간 수많은 학자에 의하여 다양하게 이루어져왔으며, 그 논의의 수준 또한 깊고 넓다. 새로운 주장은 정곡을 벗어나기 쉽고, 기존의 주장은 식상하기 마련이다. 한국불교사에 있어서 지눌은 거대한 봉우리이다. 그 산을 오르기는 어렵고 오르려 하면 항상 새로운 난관에 봉착한다.

지눌은 화두를 참구하는 방법에 대하여 “무릇 화두를 참구하는 자(衆學者)는 반드시 활구(活句)를 참구해야지 사구(死句)를 참구해서는 안 된다. 활구 아래에서 깨달으면 영원히 잊지 않지만, 사구 아래에서 깨달으면 자신을 구하는 것도 이를 수 없다”<sup>50)</sup>고 말한다. ‘무엇이 활구이고 무엇이 사구일까?’ 이는 화두를 대하는 수행자의 태도에 달린 것이지 화두 자체에 있는 것은 아니다.<sup>51)</sup> 지눌을 논함에 있어서도 마찬가지라 생각한다.

## 참고문헌

- 강건기, 「『법집별행록절요병입사기』를 통해본 지눌의 사상」, 『목우자 지눌연구』(전주 : 부처님세상, 2001).
- 길희성, 『지눌의 선사상』(서울 : 소나무, 2001).
- 김군수찬, 『불일보조국사비명』, 『보조전서』(서울 : 불일출판사, 1989).
- 唐裴休問宗密答, 『中華傳心地禪門師資承襲圖』(印 속장경 110권).
- 이덕진 편저, 『한국의 사상가 10인-지눌』(서울 : 예문서관, 2002).
- 이부키 아츠시 지음, 최연식역, 『새롭게 다시 쓰는 중국선종사』(서울 : 대숲바람, 2005).
- 지눌, 『목우자법어송』, 『보조전서』(서울 : 불일출판사, 1989).
- 지눌, 『간화결의론』, 『보조전서』(서울 : 불일출판사, 1989).
- 지눌, 『절요사기』, 『보조전서』(서울 : 불일출판사, 1989).
- 길희성, 「『법집별행록절요병입사기』와 지눌 선사상의 구도」, 『보조사상』 17집(서울 : 보조사상연구원, 1998).
- 박재현, 「보조지눌의 『화엄론절요』 연구」, 『철학』 70권,(서울 : 한국철학회, 2002).
- 박재현, 「보조지눌의 간화선 이해에서 나타나는 특징」, 『철학논구』 제 32집(서울 : 서울대, 2004).
- 심재룡, 「보조선과 임제선」, 『보조사상』 제8집(서울 : 보조사상연구원, 1994).
- 이병우, 「종밀과 보조의 선교관 비교」, 『보조사상』 제12집(서울 : 보조사상연구원, 1999).
- 인경, 「화엄과 선의 돈교논쟁」, 『한국선학』 1호 (서울 : 한국선학회, 2002).

50) 지눌, 『간화결의론』(보조사상연구원, 『보조전서』, 불일출판사, 1989), p. 102. “夫衆學者 須參活句 活句下薦得 永劫不忘 死句下薦得 自救不.”

51) 박재현, 「보조지눌의 간화선 이해에서 나타나는 특징」, 『철학논구』 제 32집, (서울 : 서울대, 2004), p. 20.

- 임영숙, 「지눌의 친술선서와 그 소의전적에 관한 연구」『서지학연구』, 1권 (서울 : 서지학회, 1987).
- 조윤호, 「동아시아 불교의 두 얼굴-다원주의와 본질주의의 공존」, 『불교학연구』 제13호(서울 : 불교학연구회, 2006.4).
- 최연식, 「『法集別行錄節要并入私記』를 통해본 보조 삼문의 성격」, 『보조사상』 제19집(서울 : 보조사상연구원, 1999).
- 최연식, 「지눌 선사상의 사상사적 검토」, 『동방학지』 144권(서울 : 연세대 국학연구원, 2008).
- 최연식, 「『진심직설』의 저서에 대한 새로운 이해」 『진단학보』 94권, (서울 : 진단학회, 2002).

## The Influence of Chinese Buddhism on the Formation of Jinul's Seon Thought

Kim, Bang-ryong  
Chungnam University

National Master Bojo-Jinul's (普照知訥) Seon (禪) thought consists of three gates as the method of Seon, and they are Seongjeokdeungjimun (性寂等持門), Wondonsinhaemun (圓頓成佛論), and Gyeongjeolmun (徑絕門). The purpose of this paper is to study the influence of Chinese Buddhism on the formation of Jinul's Seon thought.

For this purpose, I selected *Jeolyosagi* (節要私記), written in his later years, as his main work that include the three gates. I analyze the scriptures and figures in that book and contrast them with *Sajaseungseopdo* (師資承襲圖), Jongmil's (宗密) work. From this study, I clarify the fact that Jinul had accepted Jongmil's thought critically, although Jinul was enormously influenced by Jongmil. Despite the influence of Chinese Buddhism, Jinul accepted the influence independently from the standpoint of Goryeo Buddhism.

I divide the character of the attitude of acceptation into two.

First, Jinul accepted inclusively the thoughts of Haeneung(慧能), Leetonghyeon(李通玄), and Daehae(大慧). Second, he accepted critically the thoughts of Jongmil and Jingkwan(澄觀).

#### Key Word

Bojo-Jinul(普照知訥), sixth master Hyeaneung(慧能),  
Leetonghyeon(李通玄), Daehae-Jonggo(大慧宗果),  
Kyubong-Jongmil(圭峰宗密), *Jeolyosagi*(節要私記),  
*Junghwajeonsimjiseonmun-sajaseungseopdo*(中華傳心地禪門師資承襲圖)

## 담연사상과 의천사상의 공통점과 차이점

—화엄사상에 대한 관점을 중심으로

이병욱  
고려대학교

### I. 서론

### II. 담연의 사상

### III. 의천의 사상

### IV. 담연사상과 의천사상의 비교

▣ 투고일자 2009.07.10 | 심사일자 2009.08.01 | 게재확정일자 2009.08.13