

# 고봉의 『선요』에 대한 비판적 연구

정성욱(자명)  
전 동국대 강사

- I. 서론
- II. 고봉의 수행과정
- III. 『선요』와 『서장』의 시각 차이
- IV. 결론

## 요약문

한국 불교 간화선은 대혜에서 전해온다고 보기보다는 조선 후기이후로 『선요』를 강원의 교재로 채택함에 따라 고봉의 직접적인 영향을 받아왔다. 그러나 『선요』에 나타난 고봉의 간화는 대혜의 간화와 비교해 볼 때 많은 차이점이 있다. 대혜의 간화가 의정에 주안점을 두고 의심이 자연스럽게 형성되어 익숙해지면 간화수행이 힘을 더는 것을 발견하게 됨으로써 득력처가 된다고 한다. 그러나 고봉은 의정에 대해서는 결과적 확신을 가지고 처음에는 그냥 밀어붙이고 죽기 살기로 노력하다가 보면 득력처를 발견할 수 있게 된다고 한다. 그래서 무자화두를 들려고 애쓰다 보면 일상생활 속에서 별다른 용력을 쓰지 말고 의심이 발현하면서 공부가 된다고 하는 대혜에 비하여 고양이 그림을 죽기 살기로 그리다 보면 붓 끝에서 산 고양이가 돌출한다고 하는 고봉의 화두는 전혀 다른 논리와 수행방법이라고 할 수 있다. 현금의 한국 불교의 많은 수행자들은 고봉의 간화를 간화선이라고 배우겠지만 본고는 고봉의 간화를 대혜의 간화와 비교분석함으로써 몽산의 간화와 유사한 ‘만드는 화두’의 일종이라는 결론을 내리게 되었다. 그러나 이

러한 수행적 화두는 한 경계를 깨달을 때 까지 무한한 노력이 필요하여 성공할 확률이 거의 없으므로 오늘날 간화선이 수행자로부터 외면받게 되었고 중생제도는 요원한 일이 되어버린 원인이 되었다고 생각된다. 이에 본고는 오늘날 한국불교 간화선 침체의 원인이 고봉의 간화에서 비롯되었다고 보고 고봉의 화두에 대한 개념과 화두 드는 방식, 의정을 유지하는 과정, 득력처에 대한 견해, 깨달음에 대한 입장, 그리고 대분심을 대혜의 『서장』과 비교하면서 분석하고자 한다.

## 주제어

고봉(高峯), 『선요(禪要)』, 대혜(大慧), 『서장(書狀)』, 간화(看話),  
의정(疑情), 득력처(得力處)

## I. 서론

고봉원묘의 어록 상권에서 발췌하여 편집한 『선요』는 고려시대부터 소수학과로 선정되었다가 벽송지엄(1464-1534)때 강원교재로 선정되었고 그의 5세손 월담설제(1632-1704)에 이르러 사집으로 편입되어 오늘날 강원교육의 필독서가 되었다. 특히 한국불교에서의 중요성은 현존 판본이 28종에 이르며 『선요사기』도 여러 권<sup>1)</sup>이 존재한다. 그러나 이렇게 한국불교 간화선에 있어서 중요한 『선요』임에도 불구하고 그 연구는 미미하다. 격외별전 불립문자 언어도단 심행처멸이란 가르침은 선적 전체에 대하여 접근을 금지한 면이 없는 것도 아니지만, 대부분의 선에 대한 연구는 대혜와 간화선에 대한 연구가 중심을 이루고 있다. 그러나 한국불교에서는 대혜의 간화선보다 오히려 고봉의

1) 백과공선의 『禪要私記』, 연담유일의 『禪要私記』, 이지관의 『禪要私記』, 안진호편 『禪要私記』 등.

『선요』가 훨씬 더 큰 영향을 끼치고 있으며 더 가깝게 있다. 그러나 이러한 『선요』에 대하여 깊이 연구한 논문이 드물지만 최근에 오태섭의 「『선요』에 나타난 간화선 수행차제」나 김숙현의 「『선요』의 체계와 선사상 연구」등이 있으며 『선요』의 간화삼요를 간화병통을 고치는 대안으로 정진희가 「간화병통에서 보는 간화수행법」에서 제시한 적도 있다. 이러한 논문들의 일반적 경향은 『선요』를 교범으로 알고 그 내용을 자세히 분석하는 면이 있는 것은 사실이지만 『선요』의 문제점을 지적하거나 분석한 것은 없었다.

우선 오태섭은 「『선요』에 나타난 간화선 수행차제」에서 고봉이 간화선의 수행차제를 잘 보이고 있다고 말하고 있다. 그러나 고봉의 간화를 말하기 이전에 대혜의 간화에 대한 고찰이나 참고가 없었으므로 고봉을 과연 간화라고 불러야 할 것인지 다시 모색할 필요가 있다. 고봉이 대혜를 이어받았거나 고봉이 대혜처럼 화두참구를 했거나 고봉이 대혜처럼 제방선지식을 참문한 것도 아니며 고봉은 설암에게 묻는 것을 제외하면 혼자서 느끼고 혼자서 표현하고 혼자서 깨달았다고 하고 있다. 그리고 깨달았다고 한 후 다시 설암에게 문의하지도 않았고 15년이 지난 후 「通仰山老和尚疑嗣書」에 표현된 것처럼 편지로 인정 받으려는 것밖에 없다. 다른 선사들이 깨닫고 난 후 스승을 10년이나 15년 시봉한 것과는 차이점이 있으며, 그나마도 편지에는 화두의심이 사라졌거나 무심삼매에 들었다는 말은 언급되어 있지도 않다. 오태섭은 고봉이 ‘만법귀일 일귀하처’를 깨달았을 것이라고 생각하겠지만 알음알이에 불과할 수도 있다. 그제 고봉의 말끝에서 ‘타사시구자’를 깨달았다고 하고 있을 뿐이다. 그리고 고양어 본을 그리기를 주장하는 것은 고봉의 화두가 처음부터 생사대사니 일대사와는 아무 관련도 없

다는 뜻이다. 그냥 고양이 본처럼 하나의 일례일 뿐이다. 그러므로 오태섭은 고봉의 수행차제를 잘 설명하고 있는 글을 쓴 것은 사실이지만 간화선과 관련은 다시 연구해 볼 필요가 있다고 하겠다. 특히 대혜의 간화선과는 그렇게 연관성이 없는 것으로 보인다.

그 다음 김숙현은 「『선요』의 체계와 선사상 연구」를 석사학위논문으로 썼으며 간화삼요에 대하여 소논문도 쓴 바 있다. 그러나 김 숙현도 오태섭과 마찬가지로 역사적 정통성을 인정하는 입장에서 고봉의 수행을 찬탄하고 있다. 비판적으로 분석하거나 반대로 연구한 점은 없다. 그리고 정진희는 「간화병통에서 보는 간화수행법」에서 간화병통을 고치는 대안으로 간화삼요를 제시하기도 하였다. 그러나 병통의 원인이 의정이 일어나지 않기 때문인데 고봉의 간화삼요는 억지로 사람을 강요하는 면이 있어서 새로운 병통의 원인이 된다는 점을 전혀 지적하지 않았다. 본고는 이렇게 『선요』에 대한 연구 분석이 미비하므로 고봉의 간화에 대하여 『선요』를 중심으로 비판적으로 분석한 결과 대혜의 간화와 고봉의 간화가 같지 않은 점이 있다는 것을 발견하고, 그 원인을 분석하기 위해서 이 글을 쓴다.

## II. 고봉의 수행과정

고봉의 생애는 주로 홍교조의 「행장(行狀)」과 『남송원명선림승보전』을 주로 참고하였으며 『선요』의 「개당보설」과 「통양산노화상의사서」를 참고하였다.

## 1. 고봉의 출가와 수행

고봉원묘(1238-1295)는 대혜종고와 대립적 입장이던 호구소룡(1077-1136)의 직계이다. 대혜에게 있어서 유학자와 사대부는 잘못을 지적하며 가르치는 대상이었으나 호구과는 선유일치(禪儒一致)를 주장하여 배불론을 무마시키고 사대부들로부터 존경을 받았으므로 고봉원묘는 대혜의 직계라고 할 수는 없다. 그는 송말원초의 선사로서 17세 약관의 나이에 출가하였다. 그리고 천태교학을 배우다가 간화수행을 시작하였다고 하는데 ‘생종하처 사향하처’, ‘만법귀일 일귀하처’, ‘구자무불성화’, ‘타사시구화(拖死屍句話)’ 등등의 화두를 연마하였다고 한다.

## 2. 개요

### (1) 생종하처래 사향하처거

고봉은 자신의 심리적 상황에 대단히 민감한 표현을 한다는 특징이 있다. 이러한 성격의 고봉이 처음 무준사범의 사범제자인 단교화상에 게 받았던 ‘생종하처래 사향하처거’의 화두가 집중이 되지 않고 생각이 갈라져서 일 년 남짓 길을 잃고 헤매는 사람같이 보냈다고 한다. 이러한 면은 고봉이 생각할 때 생사문제에 별다른 관심이 없었던 듯하다.

### (2) 무자화 수행

다음으로 무준사범의 또 다른 사범제자인 설암조흠에게서 무자화두를 받고 공부를 하면서 고봉은 “마치 어둠속에서 등불을 얻은 듯 하

였고 거꾸로 매달리는 고통에서 구제를 받은 듯 하였으며 비로소 공부하는 법을 알았다<sup>2)</sup>라고 감탄하고 있지만 소득은 없었다.

고봉이 처음 설암조흠에게 찾아갔을 때도 방문 앞에서 쫓겨났지만 차후로 설암은 ‘타사시구화(拖死屍句話)’로 공부를 시키고 점검을 할 때도 거의 날마다 주먹으로 때리고 내쫓아 버리는 방식을 취하였다고 한다. 이러한 다그치는 이유도 있겠지만 그 다그침을 받은 고봉의 심리적 박탈감은 심각하였으리라고 생각된다. 이러한 다그침은 수행자의 치구심을 상승시키는 효과를 가져올 뿐 아니라 분심을 촉발시키는 데 큰 역할을 할 것이라고 사료된다.

### (3) 만법귀일화 수행

설암이 떠난 후, 비로소 고봉은 이러한 심리적 압박감에서 해방되었다. 더 이상 주먹질이나 자신과 무관한 문제에서 벗어날 수 있었던 고봉은 편안한 잠 속에서 문득 ‘만법귀일화’가 생각났다고 한다.

꿈속에 홀연히 ‘만법귀일 일귀하처’가 생각나서 이로부터 문득 의정이 돈발하여 잠도 잊고 밥도 잊으며 동서도 분간 못하며 밤낮도 구분하지 못하였다. ...중략... 그러나 문득 오조법연 화상의 진영에 쓰여 있는 글을 보고는 갑자기 이전에 양산 노화상께서 물으셨던 “송장 끌고 다니는 놈이 무엇인고”라는 화두를 깨치게 되었다.<sup>3)</sup>

2) 高峰原妙, 『禪要』, (『叢新纂續藏』70, p.712上), “如暗得燈 如懸得救 自此方解用工夫.”

3) 高峰原妙, 앞의 책, (『叢新纂續藏』70, p.703上), “忽於睡中 疑着萬法歸一一歸何處 自此疑情 頓發 廢寢忘餐 東西不辨 晝夜不分 ...中略... 忽觀五祖演和尚真 驀然觸發 日前仰山老和尚 問拖死屍句子”

고봉은 위와 같이 스스로 공부한 것을 돌이켜 보고 자세히 서술하고 있다.

### (4) 개가 뜨거운 기름솥을 핥다

「개당보설」의 이러한 느낌의 표현은, 바로 뒤에 고봉이 깨달음의 점검을 위해 설암조흠에게 갔더니 설암이 다시 ‘타사시구화(拖死屍句話)’와 ‘만법귀일 일귀하처’ 화두를 들어서 시험해 보면 바로 문제가 있다는 것이 드러나게 된다. 다음은 설암이 있던 남명사로 가서 점검하는 내용이다.

설암 : 무엇이 너의 송장을 끌고 여기에 왔는가?

고봉 : 억

설암 : 몽둥이를 집었다.

고봉 : 오늘은 저를 때리지 못할 것입니다.

설암 : 무엇 때문에 때리지 못한단 말인가?

고봉 : 소매를 떨치고 나가 버렸다.

그 다음 날

설암 : 만법이 하나로 돌아가니 하나는 어느 곳으로 돌아 가는가?

고봉 : 개가 뜨거운 기름솥을 핥습니다.

설암 : 너는 어디에서 이런 헛된 것을 배웠는가?

고봉 : 선사께서 의심할 만합니다.

설암 : 아무 말도 하지 않았다.<sup>4)</sup>

4) 洪喬祖 謹狀, 「行狀」, 『語錄』下, (『叢新纂續藏』122, p.696下), “欽一見便問 阿誰與你拖箇 死屍

이 문답에서 보듯이 고봉은 스스로 얻은 바가 있다고 생각하고 있다. 그렇지만 뒤에 다시 자신을 살펴보면 “비록 여러 가지로 단련해 주심을 받아 공안을 분명하게 밝혀내고 또 남의 속임도 받지 않으나 말할 적마다 마음이 망연하여 일상생활 속에서 자유롭지 못한 것이 마치 남에게 빚을 진 것과 같았다”<sup>5)</sup>라고 술회하고 있다. 이렇게 솔직한 표현은 권장할 만하다.

### (5) 깊은 잠에 주인공은 어디?

28세(1265년) 되던 해 다시 설암을 찾아간 고봉은 설암을 시봉하였고 다시 설암은 물었다.

설암 : 날마다 너의 마음대로 호호탕탕하게 살 때, 그 자리에 주인공이 있더냐.

고봉 : 네, 주인공이 있습니다.

설암 : 잠잘 때 꿈속에서도 주인공이 있더냐.

고봉 : 네, 꿈속에서도 주인공이 있습니다.

설암 : 폭 잠이 들면 꿈도 없고 생각도 없어 보거나 들을 것이 없는데, 그 때 주인공은 어느 곳에 있더냐?

고봉 : (말이 없었다)<sup>6)</sup>

到遮裏 師便喝 欽拈棒 師把住云 今日打某甲不得 欽曰 爲甚麼打不得 師拂袖 便出 翌日 欽問 萬法歸一 一歸何處 師云 狗舐熱油鑊 欽巨你那裏學遮虛頭來 師云 正要和尚疑著 欽休去”

5) 高峰原妙, 『禪要』, 『通仰山老和尚疑詞書』, (『卍新纂續藏』70, p.712中), “室中雖則累蒙鍛煉 明得公案 亦不受人瞞 及乎開口 心下又覺得渾了 於日用中尚不得自由 如欠人債相似”

6) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.712中), “日間浩浩時 還作得主麼 答云 作得主 又問 睡夢中

이렇게 고봉은 설암의 질문을 ‘동정일여’ ‘몽중일여’ ‘오매일여’처럼 화두 드는 경지로 인식한 듯하다. 그래서 고봉은 자신이 그러한 경지에 도달하지 못했다고 생각하고 있기 때문에 아무 대답을 못한 것으로 보인다. 그러나 화두 수행이 높고 깊은 경지로 가는 것이 아니라는 사실을 잘 알던 설암은 다음과 같이 전혀 다른 스타일의 당부를 하고 있다.

스님께서 도리어 당부하여 이르기를 “오늘 이후로는 네가 부처를 배우거나 법을 배우려고 하지도 말고 옛것을 궁구하거나 지금 것을 궁구하려고도 하지 말라. 단지 배 주리면 밥을 먹고 피곤하면 잠을 자고, 잠깐 잠을 자다가 깨어나면 도리어 정신을 가다듬어 ‘나의 이 깨어나는 주인공은 결국은 어느 곳에서 안신입명 하는가?’를 생각하라”<sup>7)</sup>

그러나 고봉은 위와 같은 설암의 경계를 참고한 것으로 보이지 않고 용수사의 9년 동안을 부단한 노력으로 수행 정진하였다.

### (6) 대오

34세(1271년) 고봉은 어느날 밤 함께 자던 도반이 목침을 땅에 떨어뜨리는 소리에 활연히 의단을 타파하였고 고봉은 그때의 느낌을 ‘그물 속에 갇혔다가 뛰어 나오는 것과 같았다’고 하면서 이렇게 계송하고 있다.

作得主麼 答云 作得主 又問 正睡著時 無夢無想 無見無聞 主在甚麼處 到者裏 直得無言 可對 無理可伸”

7) 앞의 책, 『通仰山老和尚疑詞書』, (『卍新纂續藏』70, p.712中), “和尚卻囑云 從今日去 也不要你學佛學法 也不要你窮古窮今 但只飢來喫飯 困來打眠 纔眼覺來 卻抖擻精神 我者一覺 主人公畢竟在甚麼處安身立命”

일체 성인 빠짐없이 친견하옵고  
 떠난 길손 고향으로 돌아왔다네.  
 원래 내가 그때 나와 다르지 않고  
 예전에 다니던 곳 여전하구나.<sup>8)</sup>

고봉은 위 계승처럼 모든 의단이 타파되었다고 하면서 더 이상 알고 싶어 하거나 의심할만한 일이 없다고 했다. 여기서 고봉은 4년 동안 머 무르면서 보림(保任)을 했다. 그후 임종계 “鐵蛇鑽入海 撞倒須彌山”를 쓴 것처럼 고봉은 임종시까지도 열심히 수행하는 모습을 보이고 있다. 이러한 수행스타일은 처음이나 중간이나 끝이나 애써서 노력하고 구 하는 모습을 중심으로 한다고 보아도 될 것이다. 그러므로 마조의 도 불용수(道不用修)나 평상심시도(平常心是道)와는 전혀 다른 모습을 보이고 있다.

### Ⅲ. 『선요』와 『서장』의 시각 차이

대혜의 간화와 고봉의 간화는 같지 않지만 후학들은 아직까지 같은 점만 보고 두 분을 존중하고 있다. 본고는 유사한 점도 있지만 차이점도 있다고 보고 그 차이점이 한국불교에 미치는 큰 영향이 되었다는 것을 지적하고자 한다. 분석할 점은 고봉의 화두에 대한 개념과 화두

8) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70,p.712下),“恰如泗州見大聖 遠客還故鄉 元來只是舊時人 不改舊時行履處”

드는 방식, 의정을 유지하는 과정, 득력처에 대한 견해, 깨달음에 대한 입장, 그리고 대분심 등으로 나누고 대혜종고의 『서장』과 비교하면서 살펴보기로 한다.

### 1. 화두의 개념

#### (1) 대혜의 시각

대혜는 주로 무자화두를 권장했다고 알려져 왔다. 그렇지만 『서장』을 보면 대혜가 제시한 화두는 운문수미산과 조주방하좌<sup>9)</sup>을 비롯하여 간시궐<sup>10)</sup>과 무자화외에 다양한 화두들이 언급되고 있지만, 대혜는 각각의 질문에 따라 수행자 개인이 들고 있는 화두를 그냥 수행으로 삼아도 별 문제를 제기하지는 않았다.<sup>11)</sup> 이러한 관점은 대혜가 무자만 최상으로 여긴 것이 아니라 여러 가지 수많은 화두로 수행을 한다고 하더라도 모든 화두를 ‘의정’이라는 동일한 성격으로 파악하고 있기 때문이다.

또 대혜는 화두참구를 강조하는 방법으로 혼침 도거와 지혜 묵조, 그리고 대오를 비판하면서 이러한 것들을 병이라고 칭하고 있다.<sup>12)</sup> 즉

9) 대혜종고, 『大慧普覺禪師書』, 券25, 「答曾侍郎(天遊)4서」(『大正藏』47,p.916下), “切不得忘了須彌山放下著兩則語 但從脚下 著實做將去”

10) 앞의 책, 권25-29, 「答呂郎中」, 「答呂舍人(居仁)」, 「答徐顯謨(稚山)」, 「乾屎橛」

11) 황금연, 「대혜종고선사의 『서장』 연구」, 동국대학교 박사논문, 2010, p.116.

12) 앞의 책, 권27, 「答劉通判(彥沖)1서」, (『大正藏』47,p.926中) “杜撰長老輩 教左右靜坐等作佛 豈非虛妄之本乎 又言 靜處無失 鬧處有失 豈非壞世間相而求實相乎 若如此修行 如何契得懶融所謂今說無心處不與有心殊 ……中略… 衆生狂亂是病 佛以寂靜波羅蜜藥治之 病去藥存 其病愈甚 拈一放一 何時是了 生死到來 靜鬧兩邊都用一點不得 莫道鬧處失者多 靜處失者少 不如少與多得與失 靜與鬧 縛作一束 送放他方世界 却好就日用 非多非少 非靜非鬧 非得非失處 略提撕看 是箇甚麼”

화두의 성격을 공부의 조건으로 보면서 동시에 병에 대처하는 처방으로도 보고 있다.

## (2) 고봉의 시각

고봉의 화두에 대한 시각은 의외로 단순하게 보인다. 그는 「개당보설」에서 다음과 같이 화두를 하나의 본으로 설명하고 있다.

① 그러나 종과 상전 또 콩과 보리도 분간하지 못한다면, 부득이 흠어질 구름을 가져다 하나의 본이 되는 화두를 허공 속에 그려서, 모든 사람들로 하여금 그 본을 의지하여 고양이를 그리게 하리라.<sup>13)</sup>

② 본을 의지하여 곧바로 고양이를 그려가야 할 것이다. 끊임없이 그려가다 마무리되는 시점·심식의 길이 끊어진 자리·나와 경계가 함께 사라진 곳에 도달하게 되면, 붓끝에서 갑자기 산 고양이가 튀어 나오리니, 본래 땅 전체가 부처를 뽑는 도량이며, 온 땅이 곧 자기니라.<sup>14)</sup>

이 글을 본다면 고봉은 화두를 하나의 추상적인 표본으로 설정한 것으로 보인다. 일단 고양이 그림을 열심히 그린다는 것은 의심이 일어나거나 말거나 간절히 화두를 잡으려고 애쓰는 모양을 묘사한 것이다. 그렇게 아무 화두나 열심히 잡으려고 애쓰다가 보면 경계가 나타날 수 있다고 가정하고 있다.

13) 高峰原妙, 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.703上). “若是奴郎不辨 菽麥不分 抑不得已 按下雲頭 向虛空裏 書一本上大人 教諸人依兼畫貓兒去也”

14) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.703下). “直下依兼畫貓兒去 畫來畫去 畫到結角羅紋處 心識路絕處 人法俱忘處 筆端下驀然突出箇活貓兒來 元來盡大地是箇選佛場 盡大地是箇自己”

또 고봉은 자신이 참구한 여러 화두를 예로 들면서 그것이 어떨 때는 들고자 하여도 들리지 않았지만, 화두를 들려고 애쓰다 보니 홀연히 꿈속에서도 화두가 들려서 법을 깨닫게 되었다고 말하고 있다. 이러한 면을 볼 때, 고봉은 화두를 불성이나 깨달음을 추구하기 위한 임시적이며 방편적인 것으로 이해하는 면이 있다. 그래서 고봉은 자신이 화두참구를 수행할 때는 화두라고 칭하였지만 화두로 인한 알음알이가 발생한 후에는 화두에 대한 의심이 없어진다고 표현하거나 일착자, 향상일로, 신훈 등 마치 화두와 별개의 용어를 사용하고 있다. 이러한 견해는 다만 의심을 강조하는 대혜의 간화와는 차이가 있다고 보아야 할 것이다.

## 2. 화두를 드는 방식

### (1) 대혜의 수행관

대혜의 수행은 먼저 신심을 갖춘 연후에 다음과 같은 기준을 가지고 수행하고 있는지 살펴본다고 한다.

- ① 한가롭게 살면서 여러 마군을 당해 혼란하지는 않는지 하는 것이다.
- ② 일상의 행주좌와 가운데 ‘구자무불성화’의 화두는 여일하게 들리고 있는지를 점검하는 것이다.
- ③ 동과 정 의 양면에 있어 분별이 일어나지는 않는지에 관한 점검이다.
- ④ 꿈속이나 깨어있을 때가 부합하는지를 점검하는 것이다.
- ⑤ 이치와 사건이 일치하는지에 관한 점검이다.



⑥ 마음과 경계 둘 다 여여한 지에 대한 점검이다.<sup>15)</sup>

대혜의 수행에 대한 이와 같은 견해는 알 수 없는 화두의 결과를 추구하는 것이 아니라 ①혼란여부 ②화두일여여부 ③동정무분별여부 ④각몽일치여부 ⑤이사일치여부 ⑥심여경계일치부의 여섯 가지로 다만 병을 염려할 뿐이며 쫓아가야 할 방향을 이야기하는 것은 아니다. 왜냐하면 그러한 방향은 존재하지 않기 때문이다. 또 대혜의 간화는 어느 정도 우러나오는 마음을 살피고 순리적으로 화두 의심이 익기를 기다리는 면이 있다. 다음은 「답증시량2」에서 보이는 대혜의 입장이다.

① 다만 이 뜻을 잊고 영리한 근기와 총명에 장애가 되어 얻을 것이 있다는 마음을 앞에 둬으로써 옛 사람의 바로 끊어 요긴한 곳에 일도양단하고 그 자리에서 쉬지 못할까 염려가 된다. 이 병은 비단 현명한 사대부뿐 아니라 오래 참구한 납자들도 또한 마찬가지로이다<sup>16)</sup>

② 먼저 마음을 급하게 해서 안된다. 급하게 하면 더 늦어지게 되고 간격을 두어서도 안된다. 간격을 두면 나태하게 된다. 그러므로 거문고 줄고르듯이 팽팽함과 느슨함을 잘 조절해야 바야흐로 곡조를 잘 연주할 수 있다.<sup>17)</sup>

15) 대혜종교, 앞의 책, 권27, 「答劉實學(彦脩)」, (『大正藏』47, p.925上), “不審燕處悠然 放曠自如 無諸魔撓否 日用四威儀內 與狗子無佛性話一如否 於動靜二邊能不分別否 夢與覺合否 理與事會否 心與境皆如否”

16) 대혜종교, 앞의 책, 권25, 「答曾侍郎(天游)2서」, (『大正藏』47, p.917中), “但恐中忘此意 爲利根聰明所障 以有所得心在前頓放 故不能於古人直截徑要處一刀兩段直下休歇 此病非獨賢士大夫 久參衲子亦然”

17) 앞의 책, 권30, 「答榮侍郎(茂實)1서」, (『大正藏』47, p.939上), “第一不要急 急則轉遲矣

③ 또 공부에 있어서 공부가 잘 되고 안 되고를 관여치 말고 고인의 言句 상에 마치 탑을 쌓듯이 한 층 쌓고 또 한 층 쌓으려고 하지 말라고 한다. 이렇게 잘못 공부하면 깨달을 기약이 없으며 오로지 마음을 한 곳에 두면 시절인연이 이를 때 자연히 들어맞아 마치 물이 솟아나오듯 힘이 덜 될 것이다.<sup>18)</sup>

여기에서 대혜는 사대부의 문제를 지적하면서 영리하면 알음알이로 공부하려고 하고 어리석으면 몰라서 입문하기 어렵다고 지적한다. 또 두 번째 구절처럼 공부하는데 급하게 해서 안된다고 말하고 있다. 세 번째도 공부는 알음알이를 쌓아가는 것이 아니라 버리는 것임을 말하는 부분이다. 마음을 한 곳에 둔다는 것은 의심을 한다는 뜻으로 의심이 익으면 자연히 힘이 덜어질 것이라고 말한다. 대혜는 이와 같이 공부하는 사람이 얻을 것이 있다는 마음을 앞에 두어 마음이 급하게 됨으로써 공부를 할 수 없게 되므로, 수행의 간절함과 목표조차도 포기하게 가르칠 수밖에 없었던 것이다.

## (2) 고봉의 수행관

고봉이 권장하는 간화 수행은 다음과 같이 대혜와 외형적 모습에서 차이가 난다.

又不得緩緩則怠墮矣 如調琴之法 緊緩要得中 方成曲調”

18) 앞의 책, 권25, 「答曾侍郎(天游)3서」, (『大正藏』47, p.918中), “向道之心 莫管工夫純一不純一 但莫於古人言句上只管如疊塔子相似 一層了又一層 枉用工夫無有了期 但只存心於一處 無有不得底 時節因緣到來 自然築著磻著 噴地省去耳”

① 마치 팔십 늙은이가 거꾸로 부는 바람과 물살을 향하여 밀 빠진 한 척의 쇠로 된 배를 끌고 가는 것과 같이, ...중략... 별안간 물살과 바람의 방향이 바뀔 터이니, 이곳이 곧 집에 도달한 소식이니라.<sup>19)</sup>

② 오음산 중에 마는 강하고 법이 약하여 마를 싸워서 이기지 못한다면, 주저 없이 보검을 들어 사느냐 죽느냐를 묻지 말고, 치열하게 힘껏 싸워 나가야 할 것이다.<sup>20)</sup>

③ 만약 이 일을 논한다면 흐르는 물을 거슬러 배를 저을 적에 한 삿대 저어 올리면 열 삿대가 밀리고 열 삿대 저어 올리면 백 삿대가 밀려, ...중략... 정해 놓은 기한 안의 공부 성취는 결단코 틀림없으리니 힘쓰고 힘쓸 지어다.<sup>21)</sup>

④ 분명히 이 한 법의 낙처를 보려면, 마치 어떤 사람과 생사의 원수를 맺은 듯, 마음이 분하여서 곧 목표를 일도양단하고자 하여 잠시의 틈도 없이 모든 생활이 치열하게 공부하는 시절이 되어야 한다.<sup>22)</sup>

⑤ 침식과 사려를 끊을 정도로 몰입하여 밤낮으로 이 마음이 생각에 이 어져야 한다.<sup>23)</sup>

스스로도 고공절요 했으니 간절히 구하고 수행하는 것은 필요하겠

19) 高峰原妙, 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.711中), “正如八十公公 向逆風逆水裏 牽一隻無底鐵船相似 …中略… 驀然水轉風回 卽是到家消息”

20) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.706上), “五陰山中 魔強法弱 戰之不勝 休擬議著 寶劍全提 莫問生殺 奮不顧身 星飛火撒”

21) 高峰原妙, 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.706中), “若論此事 正如逆水撐船 上得一篙 退去十篙 上得十篙 退去百篙 ……中略… 剋日成功 斷無疑矣 勉之勉之”

22) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.707上), “的的要見者 一法子落着 如與人結了生死冤讎相似 心憤憤地 卽欲便與一刀兩段 縱於造次顛沛之際 皆是猛利着鞭之時節.”

23) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.709中), “忘寢忘餐 絕思絕慮 晝三夜三 心心相次 念念相續.”

다고 하겠지만, 그 깨달음을 간절히 구하는 마음과 치구하는 마음이 다르지 않을 것이다. 고봉은 수행의 밀어붙이기를 강조하고 있다. 왜 의심해야 하는지에 대한 설득력도 적다. 그냥 하다가 보면 호시절이 올 것이라고 강조하고 있다. 그래서 고봉의 간화는 죽기살기로 매진하면 어떤 결과가 올 것이라고 다그치고 있음으로 차이점이 많이 나타난다.

### 3. 의정을 유지하는 과정

#### (1) 대혜의 간화

대혜에게 있어서 의정이란 화두 자체로서 의심이 일어나면 다른 생각이 존재할 수 없다고 본다. 또 화두를 참구하는 외에 그 어떤 생각을 일으키는 것도 공부에는 아무런 도움이 되지 않으며 번뇌만 일으키는 형국이 되어 점점 더 깨달음과는 멀어진다는 것이 대혜의 견해다. 그러므로 수행하고자 노력하는 생각이거나 아무리 미세하더라도 다른 종류의 생각이 일어난다면 그것을 병이라고 칭하고 공부에 장애가 된다고 말한다. 이러한 병증의 종류에는 간화 10종병이 있다. 이러한 가르침은 『중론』의 팔불중도에서 하나의 분명하고 정확한 것이 있는 것이 아니기 때문에 잘못된 여덟 가지로서 법을 보이는 것과 마찬가지로 병이 되는 것을 보임으로써 바르게 공부하는 것을 밝히는 것이다. 대혜가 보이는 선명은 「답장사인상원」에서 보인 4종류의 병적인 선, 「답왕교수」에서 보인 6종류의 재미난 선, 「답장사인상원」에서 보인 무자화두의 병통 등으로 다음과 같다.

[4종류의 병적인 선]

①혹은 한번 묻고 한번 답하다가 맨 끝에 한 글귀가 많음으로 선을 삼는 자이며, ②혹은 고인의 도에 든 인연으로써 머리를 모아 헤아리며 이르되 “이 속은 비었고 저 속은 실다우며, 이 말은 깊고 저말은 묘하다”하여 혹 대신 대답하고 혹 달리 대답함으로 선을 삼는 자이며, ③혹은 눈으로 보고 귀로 들음으로써 이해하여 삼계가 오직 마음이요 온갖 법이 오직 마음이라는 위에 있음으로 선을 삼는 자이며, ④혹은 아무런 말이 없으므로 킁킁한 산속 귀신굴 속에 앉아 있으면서 눈썹을 닫고 눈을 합침으로써 위음왕 저 끝과 부모가 낳지 않은 때의 소식이라 일컬으며, 또한 묵묵히 항상 비춘다 일컬음으로 선을 삼는 자이라.<sup>24)</sup>

[6종류의 재미난 선]

만약 일찍이 ①이치에서 재미를 얻거나 ②경교에서 재미를 얻거나 ③조사언구에서 재미를 얻거나 ④눈으로 보고 귀로 듣는 곳에서 재미를 얻거나 ⑤발을 들고 걸음을 움직이는 곳에서 재미를 얻거나 ⑥마음으로 생각하고 뜻으로 상상하는 곳에서 재미를 얻으면 도무지 일을 이루지 못하리라.<sup>25)</sup>

[무자화 병통]

다만 그저 붙잡아 겨루고 들어서 깨달을지언정, ①원편으로 와도 옳지 않고 바른쪽으로 와도 또한 옳지 않다. ②또 한 마음을 가져 깨닫기를 기

다리지 말며, ③또한 중사들이 들어 일으키는 곳을 향하여 무슨 수를 내려고도 하지 말며, ④또한 현묘한 알음알이도 짓지 말며, ⑤또한 “있다, 없다”하는 헤아림도 짓지 말며, ⑥또한 “진짜로 없다”는 없음으로 생각해 제지 말며, ⑦또한 일없는 몸뚱이로 우두커니 앉아 있지도 말며, ⑧또한 격석화·섭전광하는 곳을 향하여 깨치려고도 하지 말지이다. ⑨바로 마음 쓸 바가 없어서 마음이 갈 바가 없을 때 공에 떨어질까 두려워하지 말지니라.<sup>26)</sup>

대혜가 처음으로 경계한 것은 문자선2종과 묵조선2종으로 4종류를 지적하였고, 두 번째는 어떠한 재미를 추구하기 때문에 화두를 드는 데 장애가 된다고 보았다. 그래서 화두상 공부란 ‘沒滋味’라고 말할 수 있는 것이 비로소 일념정진이라고 볼 수 있다는 것이다. 이점이 고봉의 간화와 가장 큰 차이점일 것이다. 그리고 무자화두의 병통은 자신을 기준으로 추구하는 모든 것은 병통이 될 수밖에 없다는 것을 보인 점이다. 다른 말로 하자면 무엇인가 하려고 하고 구하려고 하고 만들려고 하는 종류의 어떠한 치구심도 병이 된다는 것을 지적했다. 그러므로 이러한 병통을 고치는 간화수행의 가장 원만한 방법은 알음알이를 버리고 또 버리면 되는 것이다. 다음으로 대혜는 화두를 드는데 역순경계를 피하거나 번뇌를 눌러서 고요하게 하는 것이 아니라 번뇌가 일어난 자리에서 화두 들기를 강조하고 있다. 그래서 공부는 오히

24) 대혜종고, 앞의 책, 권30, (『大正藏』47,p.941中-下), “或以一問一答末後多一句爲禪者或以古人入道因緣 聚頭商推云 這裏是虛 那裏是實 這語玄那語妙 或代或別 爲禪者 或以眼見耳聞和會 在三界唯心萬法唯識上 爲禪者 或以無言無說 坐在黑山下鬼窟裏 閉眉合眼 謂之威音王那畔父母未生時消息 亦謂之默而常照爲禪者.”

25) 앞의 책, 권29, (『大正藏』47,p.934中), “若是曾於理性上得滋味 經教中得滋味 祖師言句上得滋味 眼見耳聞處得滋味 舉足動步處得滋味 心思意想處得滋味 都不濟事”

26) 앞의 책, 권30, (『大正藏』47,p.941中), “情識未破 則心火熠熠地 正當怎麼時但 只以所疑底話頭提管 如僧問趙州 狗子還有佛性也無 州云無 只管提撕學覺 左來也不是 右來也不是 又不得將心等悟 又不得向舉起處承當 又不得作玄妙領略 又不得作有無商量 又不得作真無之無卜度 又不得坐在無事甲裏 又不得向擊石火閃電光處會 直得無所用心 心無所之時 莫怕落空”

려 역순경계 가운데서 더 잘 될 수 있다고 말하고 있다. 즉 순리적으로 따르면서 화두를 의심한다는 것이다.

“일상생활 속에서 마음을 넉넉히 하고 홀연히 옛 습관들이 별안간 일어나는 곳으로 나아가서 화두를 간하되 “개에게도 도리어 불성이 있습니까 없습니까”하니 조주스님이 “없다”라고 하면, 바로 이러할 때에 붉은 화로 위에 한 점의 눈과 같으리라<sup>27)</sup>

대혜의 이러한 가르침은 화두가 비록 추상적인 면이 있다고 할지라도 역순경계를 벗어나지 않고 현실 극복을 위해 화두를 들려고 애쓸 때, 한쪽으로는 역순경계를 극복하는 힘이 될 수 있고 다른 쪽으로는 화두의 현실감을 확인하여 활구로 작용할 수도 있게 된다는 뜻이다. 대혜의 이러한 자세는 화두의 추상성을 극복하는데 한 방향을 제시했다고 할 수 있다. 비록 지나간 조사들의 역사일 뿐인 화두가 현실에서 살아날 수 있는 방법을 보였다.

#### (2) 고봉의 간화

고봉의 간화에서 의정을 유지할 수 있는 유일한 방법은 억지로 화두를 의심하려고 애쓰는 것이다. 각주 36)~ 각주 40)까지 『선요』의 예에서 보이는 것처럼 고봉은 대혜와는 전혀 다른 스타일로 수행자를 다그치고 있다.

27) 앞의 책, 권27, (『大正藏』47, p.926上), “要得苦樂均平 但莫起心管帶 將心忘懷 十二時中放教蕩蕩地 忽爾舊習瞥起 亦不著用心按捺 只就瞥起處 看箇話頭 狗子還有佛性也無 無 正恁麼時 如紅爐上一點雪”

#### 4. 득력처의 차이

##### (1) 대혜의 省力處

대혜의 화두는 ‘발견하는 화두’라고 부를 수 있다. 그러나 고봉의 화두는 ‘만드는 화두’라고 보아야 할 것이다. 왜냐하면 억지로 화두를 잡으려고 애쓰기 때문이다. 이러한 입장차이로 인하여 성력처 즉 힘을 덜게 되는 곳이 다른 의미로 표현되고 있다. 다음의 인용문들은 대혜의 서장에서 성력처라는 의미를 표현하고 있는 곳을 발췌하였다. 간단하게 몇 가지만 보아도 되겠지만 심리적인 표현과 비유까지 섞여 있으므로 오해하거나 전혀 다른 뜻으로 전용될 수도 있다. 그래서 본고는 우선 원문의 전후까지 모두 인용하여 자세히 분석하고자 한다.

① 중생계의 일이란, 배우지 아니하여도 무시이래로 익었으며, 길도 또한 익숙하니 자연히 취하기만 하면 마음대로 그 근원을 만나게 되므로 모름지기 버려두라. ...중략... 생소한 곳은 놓아서 익게 하고, 익숙한 곳은 놓아서 생소하게 함이 바로 이것을 위한 것이니, 평소에 공부를 지어가는 곳에 칼자루를 잡고 점점 힘이 떨어짐을 느낄 때가 바로 이것이 힘을 얻는 곳이다.<sup>28)</sup>

② 그대가 만약 나를 믿는다면 시험 삼아 시끄러운 곳에서 <구자무불성(狗子無佛性)> 화두를 간하되 깨닫고 못 깨닫는 것은 말하지 말고, 바로 마음이 시끄러운 때에 마음껏 화두를 들어 보시오. 또 고요함을 느끼니

28) 앞의 책, 권25, (『大正藏』47, p.919中-下), “衆生界中事不著學 無始時來習得熟 路頭亦熟 自然取之左右逢其原 須著撥置 ...中略... 生處放教熟 熟處放教生 政爲此也 日用做工夫處 捉著[標-示+(革\*月)]柄 漸覺省力時 便是得力處也.”

까? 또 힘을 얻은 것을 느끼니까? 만약 힘을 얻음을 느낀다면 마땅히 바로 놓아버리지 마시오. 고요히 앉고자 할 때도 ...중략... 두 가지 병(혼침과 도거)이 나타남을 느낄 때, 다만 <구자무불성(狗子無佛性)>화두를 들면 힘써 물리치지 않더라도 그 자리에서 안정될 것입니다. 날이 오래되고 달이 깊어져서 힘이 떨어진 것을 느낀다면 이것이 곧 힘을 얻는 곳입니다.<sup>29)</sup>

③ 내가 매번 이 도를 믿는 사람들을 위해 “평상시 24시간 가운데 점점 힘이 떨어지는 것을 느낄 때가 곧 부처를 배워 힘을 얻는 곳이다”고 설하고 있습니다. ...중략... 혜능선사가 도명상좌에게 이르시되 “네가 만약 자기의 본래면목을 돌이켜 비추어 볼 수 있으면 밀의(密意)가 다 너에게 있다.”고 하심이 이것을 두고 한 말입니다. 밀의(密意)란 곧 일상의 힘을 얻은 곳이며 힘을 얻은 곳은 곧 힘이 떨어진 곳입니다.<sup>30)</sup>

④ 바로 당신이 마음을 쓸 곳이 없을 때 이것이 가장 힘을 더는 것입니다. 지금의 이 도를 배우는 사람들은 대개 힘을 써서 구하고자 하는데, 그것은 구하면 구할수록 점점 잃게 되고 향하면 향할수록 더욱 어긋나 버리게 됩니다. 어찌 얻고 잃음을 따지는 알음알이에 떨어져 있으면서 시끄러운 곳에서는 잃는 것이 많고 고요한 곳에서는 잃는 것이 적다고 할 수 있겠습니까?<sup>31)</sup>

⑤ 일상생활에서 차별경계를 겪으면서 힘을 떨어지는 것을 느낀다면 이때가 곧 힘을 얻는 곳입니다. 힘을 얻은 곳이 바로 지극히 힘이 떨어진 곳이므로 만약 털끝만큼이라도 힘을 써서 지탱한다면 반드시 실패한 법이지, 불법이 아닙니다. ...중략... 다만 일상에서 일곱 번 넘어지고 거꾸러질 때 단지 이 <무(無)>자를 들되 깨닫고 깨닫지 못함과 철저할지 철저하지 못할지를 관여하지 마십시오.<sup>32)</sup>

⑥ 첫째로 기억할 것은 마음을 일으키고 생각을 움직여서 마음이 초초함으로 급하게 깨닫고자 하지 마십시오. ...중략... 힘을 얻은 곳이 곧 힘을 든 곳이며 힘을 든 곳이 곧 힘을 얻은 곳이라고 말하고 있습니다. 만약 한 생각(깨닫기를) 바라는 마음을 일으켜 깨달아 들어가는 곳을 구한다면 사람이 자기 집에 앉아 있으면서 도리어 다른 사람에게 물어 머물 곳을 찾음과 크게 다름이 없습니다.<sup>33)</sup>

①의 인용문에서 대혜는 주로 쉬고 버려두라고 말한다. ②에서 역경계를 만나면 화두를 들어보라고 하였다. 그러면 화두로 인하여 역경계를 극복하며 동시에 화두의 힘이 떨어짐을 발견할 수 있다고 한다. ③ 화두가 힘이 생기는 것은 법을 깨닫는 곳이며 법을 깨달으면 화두에 힘이 생긴다고 하였다. ④마음을 쓸 곳이 없을 때 힘을 더는 것을 알 수

29) 앞의 책, 권26, (『大正藏』47, p.922上-中), “若信得山僧及試向鬧處 看狗子無佛性話 未說悟不悟 正當方寸擾 擾時 提提擧覺看 還覺靜也無 還覺得力也無 若覺得力 便不須放捨 要靜坐時 ...中略... 纔覺此兩種病現前 但只舉狗子無佛性話 兩種病不著用力排遣 當下怙怙地矣 日久月深纔覺省力便是得力處也.”

30) 앞의 책, 권26, (『大正藏』47, p.924上), “杲每爲信此道者說 漸覺得日用二六時中省力處 便是學佛得力處也 ...中略... 慮行者謂道明 上座曰 汝若返照自己本來面目 密意盡在汝邊是也 密意者便是日用得力處也 得力處 便是省力處也”

31) 앞의 책, 권27, (『大正藏』47, p.926下), “直是無爾用心處 這箇最是省力 而今學此道者 多

是要用力求 求之轉失 向之愈背 那堪墮在得失解路上 謂鬧處失者多 靜處失者少.”

32) 앞의 책, 권28, (『大正藏』47, p.933下), “日用四威儀中 涉差別境界 覺得省力時 便是得力處也 得力處極省力 若用一毫毛氣力支撐 定是邪法 非佛法也 ...中略... 但日用七顛八倒處 只看箇無字 莫管悟不悟徹不徹”

33) 앞의 책, 권28, (『大正藏』47, p.936下), “第一記取 不得起心動念肚裏熱忙急要悟 ...中略... 得力處乃是省力處 省力處乃是得力處 若起一念希望心求悟入處 大似人在自家堂屋裏坐卻問他人 覓住處無異”

있다고 한다. ⑤일상의 차별경계에서 화두를 들 때 힘이 떨어지면 이것이 공부지만 다른 힘을 억지로 쓰면 안된다고 하였다. ⑥깨닫기를 바라고 급하게 구하면 공부가 아니라고 한다. 이렇게 6 가지 예를 들어 보았다. 여기서 대혜는 두 가지 방향으로 말하고 있다. 내면적으로는 ①쉬고 버리며 ④마음 쓸 곳이 없을 때 ⑥자연스럽게 놓는다.라고 하여 구하는 마음을 버리고 쉬는 마음을 이야기한다. 외면적으로는 ②역경계에서 화두를 의심하며 ③법을 깨닫는 것이 화두에 힘이 생기는 것이며 ⑤일상차별경계에서 의심을 짓는다고 하였다. 내면적 ①④⑥ 세 가지는 마치 무사선의 모습을 가지고 있고 외면적 ②③⑤ 세 가지는 평상심시도의 모습을 띠고 있다. 대혜는 이렇게 내면적으로 또는 외면적으로 성력처가 곧 득력처가 된다고 설하고 있다.

## (2) 고봉의 득력처

위와 같은 대혜의 성력처에 반하여 고봉은 전혀 다른 방식의 득력처를 표현하고 있다. 우선 고봉의 입장에서는 법을 이해한다거나 의심이 잘 되어 간다는 것을 말하고자 하는 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 그것은 의심하고 있다는 어떤 경지를 설정하고 그 경지가 점차 깊고 높아져서 세밀하고 자세함으로써 틈새가 없다는 표현을 한다. 그런 연후에 고봉의 표현을 빌자면 갑자기 방향이 확 바뀌면서, 전혀 다른 입장으로 화두 의심이 그대로 사라져 버린다고 말하고 있다. 다음에 인용하는 고봉의 표현이나 설하는 방식이 통일성이나 일관성이 있다기보다 다양한 면을 가지고 있기 때문에 인용문의 개수가 많다.

① 의심하고 의심함에 그 의심이 힘들지 않은 곳에 도달하면 그 곳이 바

로 득력처이다. 의심하지 않아도 저절로 의심이 되고 화두를 들지 않아도 저절로 들어서 아침부터 저녁까지 의심이 이어져 한 덩어리가 되니 털끝만치도 그 틈이 없게 되는 것이다. 흔들어도 흔들리지 아니하고 쫓아내도 쫓겨나지 아니하며 한없이 밝고 신령하여 늘 앞에 있되, 마치 물을 따라 흘러가는 배와 같아 전혀 손 쓸 데가 없는 바로 이 때가 힘을 얻는 시절이다.<sup>34)</sup>

② 산승이 옛날 쌍경사에 있을 적에 선당에 돌아와 한 달이 채 못 되어, 돌연 잠결에서 “만법이 하나로 돌아가니, 그 하나는 어디로 돌아가는고”라는 화두가 의심이 났다. ...중략... 아침부터 저녁까지 저녁에서 아침까지 맑고 고요하며 우뚝하고 드높아서 티 한 점 없이 맑아 한 생각이 만년이니, 경계도 고요하고 나도 잊었음에 마치 바보와 같아 나무덩어리 같았다.<sup>35)</sup>

③ ‘일귀하처’는 ‘무자’화두와 달라서 우선 의정이 쉽게 생겼다. 한 번 들에 곧 화두가 있어 되풀이 생각하여 뜻을 짓지 않더라도, 의정이 있게 되니 조금씩 한 생각을 이루어 화두를 들려는 마음조차 없었다. 이미 화두를 들려는 마음이 없으니 생각할 것이 사라져, 온갖 반연을 쉬지 않아도 쉬어지게 하며, 온갖 마음을 다잡지 않아도 고요하게 하니, 조그마한 번뇌도 침범하지 않아 물록 무심삼매에 들어갔다.<sup>36)</sup>

34) 高峰原妙, 앞의 책, (『卍新纂續藏』70,p.704中), “疑來疑去 疑至省力處 便是得力處. 不疑自發 不舉自舉 從朝至暮 粘頭綴尾 打成一片 無絲毫縫罅. 撼亦不動 趨亦不去 昭昭靈靈 常現在前 如順水流舟 全不犯手 只此便是得力底時節也.”

35) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70,p.703上), “山僧昔年在雙徑歸堂 未及一月 忽於睡中 疑着萬法歸一 一歸何處 自此疑情頓發 …中略… 從朝至暮 從暮至朝 澄澄湛湛 卓卓巍巍 純清絕點 一念萬年 境寂人忘 如痴如兀.”

36) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70,p.703中), “一歸何處 却與無字 不同 且是疑情易發 一舉 便有 不待返覆思惟計較作意 纔有疑情 稍稍成片 便無能為之心. 既無能為之心 所思即忘

인용문 ①에서 고봉은 약 먹는 것으로 비유하고 있다. 먼저 의심이 있어야 하고 그 의단은 맑고 푸르다고 한다. 그리고 4위의와 전문각지에 의심하고 의심하면 저절로 힘들지 않는 곳에 도달한다고 한다. 의심의 틈이 없어 연결되어 있다고 하면서 득력처라고 소개하고 있다. 의심할 때 고봉 본인은 어디에 있었는가? 인용문 ②에서 만법귀일화를 들 때를 소개하고 있다. 잠자다가 갑자기 의심이 났다고 한다. 그리고 저절로 생긴 의단으로 인해 일상생활도 하기 어려웠는지 모른다. 그러나 못으로 박은 것처럼 보인다거나 털끝만큼 다른 생각이 없었다는 것은 그런 상황을 인식하고 느끼는 주체가 고요하고 우뚝하게 따로 있었음을 고봉 자신이 표현하고 있다. 그리고 경계와 나를 잊어서 바보 같고 나무덩어리 같았다는 것은 의심이 사라졌다는 것이며 이러한 경계는 더 이상 간화나 화두수행이 아니라는 것이다. 이어서 인용문 ③에서 드디어 고봉의 화두수행에 대한 견해가 드러났다. 일귀하치가 무자와 달라서 의정이 쉽게 생기는 것은 바로 알음알이를 근거했기 때문이다. 그것은 의정이라기보다 호기심이 좀 생겼을 것이다. 의정의 특징은 두 생각의 충돌에서 생기는 막막함이다. 그렇지만 그런 말을 할 수 없었던 고봉은 그냥 의정이 생겼다고만 표현하였다. 그리고 의심하거나 화두를 들려는 마음이 있을 수 없으므로 온갖 반연을 쉬게 되는 것이다. 그래서 특별히 마음을 다잡지 않아도 고요하게 되므로 그 적정한 속에서 미세번뇌도 침범하지 않으므로 고봉의 무심삼매에 몰록 들어갔을 것이다. 그렇지만 이렇게 아무 것도 없다거나 무심삼매라는 느낌이나 개념은 거의 식정(識情)의 놀음이며 알음알이일 뿐이다. 왜냐

致使萬緣 不息而自息 六窓 不靜而自靜 不犯纖塵 頓入無心三昧.”

하면 생각의 변화된 하나의 모습이기 때문이다. 고봉은 번뇌가 번뇌가 아니라는 단순한 사실도 무시하고 미세번뇌가 침범하지 않는 별개의 경계를 만들고 그것을 무심삼매라고 부르면서 새로운 경지에 들어감을 스스로 인정하고 있는 것이다.

④ 본을 의지하여 곧바로 고양이를 그려가야 할 것이다. 끊임없이 그려가다 마무리되는 시점·심식의 길이 끊어진 자리·나와 경계가 함께 사라진 곳에 도달하게 되면, 붓끝에서 갑자기 산 고양이가 튀어나오리니, 본디 땅 전체가 부처를 뿜는 도량이며, 온 땅이 곧 자기니라.<sup>37)</sup>

인용문 ④에서 고봉은 자신의 화두가 고양이본이라고 솔직하게 말한다. 그러나 끊임없이 그려간다고 해서 심식의 길이 끊어진 자리가 있는 것이 아니다. 왜냐하면 우리의 생각은 연속된 것이다. 끊어진 것처럼 보이는 것은 느낌이며 실체가 아니다. 그러나 고봉은 심식이 끊어지고 경계와 내가 사라진 곳이라는 경지에 도달한다고 가정하게 된다. 그리고 생각이 뒤집어지는 것을 산고양이라고 표현하였다. 고양이본이 산고양이가 되었다고 보는 것이다. 그러나 이것은 식정이 맑아서 막혔던 이치가 조금 열린 것이다. 특히 산하대지가 선불장이나 나라고 하는 것은 화엄의 이치이며 만법귀일의 알음알이가 처음 생긴 것이다. 체험으로 느낀 것은 훌륭하다고 하겠지만 법은 훌륭한 곳에 있는 것이 아니기 때문에 바로 버려야 알음알이일 뿐이다.

37) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.703下), “直下依樣畫猫兒去 書來書去 書到結角羅紋處 心識路絕處 人法俱忘處 筆端下 驀然 突出箇活猫兒來 力元來盡大地 是箇選佛場 盡大地是箇自己.”

⑤ 모름지기 다시 정념을 가다듬어 삼가 다른 마음이 없이 점차 지혜의 빛을 깔고 닦아 번뇌를 없애면서, 심오한 이치를 환히 통하여 지극히 미묘한 경계에 이르러야 한다. 한 털끝 위에서 늠름하고 우뚝한 자세로 동요하지 않고 오고 감이 없으며 한 생각도 일으키지 않아 앞뒤의 모든 시체가 끊어지면, 이것으로 번뇌가 몰록 쉬어지고 혼침과 산란이 없어진다. ...중략... 또 이런 말을 듣고서 한 생각이라도 정진할 마음을 내어 구하지 말 것이며, 또 어떤 경계를 가리려는 마음으로 기다리지 말 것이며, 또 한 생각도 놓치지 말 것이며, 또 한 생각이라도 버리려 하지 말아야 할 것이다. 모름지기 바로 정념을 굳게 지켜서 깨달음으로 원칙을 삼아야 한다.<sup>38)</sup>

인용문 ⑤의 특징은 이분법이 확실하다는 것이다. 지혜의 빛으로 번뇌를 없앤다는 것은 화두수행이라고 하기 어렵다. 심오한 이치나 미묘한 경계도 버려야 할 것들이다. “한 털끝 위에서 늠름하고 우뚝한 자세로 동요하지 않고 오고 감이 없으며 한 생각도 일으키지 않아 앞뒤의 모든 시체가 끊어지면, 이것으로 번뇌가 몰록 쉬어지고 혼침과 산란이 없어진다.”는 것은 화두를 수행하는 것이 아니라 의심처럼 보이는 한 생각에 집중함으로써 생기는 심리적 효과이다. 화두나 의단은 한 생각이거나 정념과는 반대의 개념이므로 대혜가 구태여 정념이라고 말하지 않고 의정이라고 표현한 것이다. 적어도 고봉에게 있어서는 정념이

38) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.704中), “更須懇其正念 慎無二心 展轉磨光 展轉淘汰 窮玄盡奧 至極至微. 向一毫頭上安身 孤孤迢迢 卓卓巍巍 不動不搖 無來無去 一念不生 前後際斷 從茲 塵勞頓息 昏散勦除 …中略… 又却不得見怎麼說 起一念正真心求之 又却不得將心待之 又却不得要一念縱之 又却不得要一念棄之 直須堅凝正念 以悟爲則.”

라는 개념과 화두라는 개념이 그렇게 구분되어야 할 필요성을 느끼지 못하는 것으로 보인다.

⑥ 지혜 있는 이가 여기서 알아차린다면 끝없는 국토의 공간에서 나와 남의 경계가 털끝만치도 틈이 없으며, 한없는 세월의 흐름도 한 생각을 벗어나지 않는 것을 본다. 혹 아직 그러하지 못했다면 깨달음에 얽매이지 말고 곧 눈먼 거북이와 절름발이 자라 위에 바짝 정신을 차려 하나의 의정을 일으켜야 할 것이다. 의심하고 의심하여 안팎으로 한 덩어리의 의심을 만들어 종일토록 조그마한 빈틈도 없이 가슴에 담아 두면, 마치 독약에 중독된 듯 할 것이다.<sup>39)</sup>

⑦ 만약 진정으로 밝은 마음을 가지려면, 먼저 평소의 가슴 속에 받아들인 현묘한 진리와 서래의 밀지를 자세히 맛보는 것이다. 간절히 화두를 쟁겨 조금도 틈이 없게 하여서, 움직임과 교요함 속에 한 치의 어그러짐이 없이 점차 깊고도 깊은, 미세하고 미세하여 극히 미세한 곳에 도달하는 것이다.<sup>40)</sup>

인용문 ⑥과 ⑦에서도 고봉은 한 덩어리 의심을 만들어 종일토록 조그마한 빈틈도 없이 수행하기를 바라고 있다. 그리고 화두수행이 엄

39) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.704下), “靈利漢向者裡薦得 便見無邊刹境 自他不隔於毫端 十世 古今始終 不離於當念. 其或未然 不妨才散轉機輪 便就盲龜跛躄上 着些精彩 起箇疑情. 疑來疑去 直教內外 打成一片 終日無絲毫滲漏 鯁鯁于懷 如中毒藥相似.”

40) 앞의 책, (『卍新纂續藏』70, p.705中), “若要真正決定明心 先將平日胸中 所受一切善惡之物 盡底屏去 毫末不存 終朝兀兀如痴 與昔嬰孩 無異 然後 乃可蒲團靜坐 正念堅凝 精窮向上之玄機 研味西來之密旨 切切拳拳 兢兢業業 直教絲毫無間 動靜無虧 漸至深密幽遠 微細微細極微細處.”



염 지속되기를 강조하여 틈이 없게 한다고 하며 미세하고 미세하여 극히 미세한 곳에 도달하는 것이 수행이라고 말하고 있다. 이러한 면들은 대혜의 화두와 전혀 다른 면이다. 이러한 면들은 고봉이 의심을 수행이라고 강조하는 것처럼 보임에도 불구하고 의심이라는 이름의 적당한 심리적 상태를 만든 후에 그 의심스럽게 보이는 한 생각을 집중하여 염염 상속으로 지속하다가 깊고 미세한 의식 상태로 만들어 가는 수행을 공부라고 생각한 것으로 판단된다. 그러므로 의정을 중심으로 하는 대혜와는 전혀 다른 방향에서 득력처니 의심이니 화두니 말은 하지만 전혀 다른 개념으로 쓰고 있다고 해야 할 것이다.

## 5. 깨달음에 대한 입장

대혜의 깨달음에 대한 입장은 다음과 같이 간단하다.

“이미 헛되고 환과 같다 하였은즉 ‘지을 때도 환이며, 받을 때도 환이며, 지각할 때도 환이며, 미혹하여 전도될 때도 환이며, 과거 현재 미래도 모두 다 환이다’라고 지금 아닌 줄 아는 것이니, 즉 환약으로써 다시 환병을 치료하니 병이 낫고 약은 없어지는 것이다. 여전히 다만 옛날 그 사람일 뿐이니, 만약 달리 사람이 있고 법이 있다면, 곧 이는 사마외도의 견해이다.”<sup>41)</sup>

41) 대혜종고저, 『書狀』, 지상주해, 『불광선문총서』, (서울; 불광출판사, 1998), pp.48-49.; 『大慧普覺禪師書』 권25, (『大正藏』47, p.916下). “既曰虛幻 則作時亦幻 受時亦幻 知覺時亦幻 迷倒時亦幻 過去現在未來皆悉是幻 今日知非 則以幻藥復治幻病 病瘥藥除 依前只是舊時人 若別有人有法 則是邪魔外道見解也.”

즉 환병을 치료하니 병과 약이 다 없으므로 옛 사람이 그대로라고 표현하고 있다. 그러나 고봉의 입장은 다르다. 고봉은 다음 인용문처럼 표현하였다.

“갑자기 이 자리에 도달하여 아차! 하는 순간. 마음의 빛이 몰록 드러나서 시방세계를 훤히 비추니, ...중략... 마음이 상쾌하고 씻어 말린 듯 정갈하여 집착의 틀을 깨 버린 할 일 없는 참 도인이 될 것이다.”<sup>42)</sup>

이렇게 정각을 이루는 것을 묘사하되 마음의 빛이 몰록 드러나서 시방세계를 훤히 비춘다고 표현한다. 또 마음이 정갈하여 집착의 틀을 깨버린다고 한다. 깨달음이 아주 특별하다는 표현을 하고 있지만 대혜의 표현과는 거리가 있다. 이러한 고봉의 견해들은 별다른 차단 장치나 비판없이 대혜의 간화와 혼동되고 있다.

## 6. 대분심

대혜는 신심을 강조하기도 했지만 주로 의정을 강조하고 있다. 물론 약간의 노력을 강조하지 않는 것은 아니지만 분심은 없다. 그러나 고봉은 간화삼요처럼 대신심 대분심 대의심을 강조하였다. 그러나 여기서 분심은 바깥을 향하는 마음이며 감정적이고 대상을 설정하고 있는 치구심의 일종이다. 그래서 대혜는 다음과 같이 말하고 있다.

42) 高峰原妙, 앞의 책, (『근신纂續藏』70, p.704上). “到者裏 驀然 脚蹉手跌 心華頓發 洞照十方...中略... 乾乾淨淨 做一箇無事出格眞道人也.”

첫째로 기억할 것은 마음을 일으키고 생각을 움직여서 마음이 초초함으로 급하게 깨닫고자 하지 마십시오. 막 이런 생각이 일어나면 곧 이 생각이 길을 막아 끊어서 영원히 깨달을 수가 없을 것입니다. 조사가 이르지 못하면 “집착하여 정도(正度)를 잃으면 반드시 샅된 길에 들어간다. 자연스럽게 그것을 놓으면 근본(體)은 가고 머무름이 없다.”고 하셨으니 이것이 곧 조사가 심장과 쓸개를 내보여 사람을 위한 곳이니 다만 일상에 힘을 소비하는 곳에 공부를 지으려고 하지 마십시오. 이 문중은 힘을 소비함을 용납하지 않습니다.<sup>43)</sup>

대혜의 이 말은 마치 급하게 공부하고자 하여, 분심같은 종류의 마음을 낸다거나 하는 일들은 수행자로 하여금 영원히 깨닫지 못하게 만든다고 하고 있다. 그래서 일상에 힘을 소비하는 곳에 공부를 지으려고 하지 말라는 것이다.

바로 네가 마음 쓸 곳이 없어야만 이것이 가장 힘을 더는 것이거늘, 요즘이 도를 배우는 사람들은 허다하게 힘을 써서 구하려고 하니, 구하면 구할수록 더더욱 잃게 되고 향하면 향할수록 더욱더 등지게 되리니, 어찌 감히 이해득실의 알음알이 길 위에 떨어져 있으면서 “시끄러운 곳에선 잃어버림이 많고, 고요한 곳에선 잃어버림이 적다”고 하리오...<sup>44)</sup>

43) 대혜종고, 앞의 책, 권28, (『大正藏』47, p.936下), “第一記取 不得起心動念肚裏熱忙急要悟 纔作此念 則被此念塞斷路頭 永不能得悟矣 祖師云 執之失度必入邪路 放之自然體無去住 此乃祖師吐心吐膽 爲人處也 但日用費力處真要做 此箇門中不容費力”

44) 앞의 책, 권27 (『大正藏』47, p.926下), “直是無爾用心處 這箇最是省力 而今學此道者 多是要用力求 求之轉失 向之愈背 那堪墮在得失解路上 謂聞處失者多 靜處失者少.”

그러므로 겉으로 보기에 고봉이 분심을 강조하여 열심히 공부하는 것을 권장했다고 하지만 모든 치구심을 버리고 본래 있는 그 자리에서 법을 보는 대혜의 입장에서는 모순적 개념이다. 오죽하면 설암조흠이 고봉에게 당부하기를 주7)의 계송<sup>45)</sup>처럼 제발 쉬어야 한다고 강조하고 있다. 그러므로 대분심과 유사한 감성적 느낌으로 충만해 보이는 고봉의 글은 평상심이나 무사한도인의 개념과 어느 정도는 거리가 있는 것이라고 해야 할 것이다.

#### IV. 결론

본고는 고봉의 『선요』를 분석하고 그 내용을 대혜의 『서장』과 비교하는 방법으로 연구하였다. 그 결과는 사상적으로 고봉의 『선요』가 대혜의 간화와 같지 않다는 것을 발견하였다. 첫째는 화두의 개념부터 달랐다. 대혜의 화두는 의정 그 자체지만 고봉의 화두는 수단적이었다. 둘째는 화두를 드는 방식도 달랐다. 대혜는 병을 염려하는 입장에서 간화를 설명하고 있지만 고봉은 무엇인가를 추구하는 방식으로 화두수행을 강권하고 있다. 셋째는 의정을 유지하는 과정에서 대혜는 역순경계에서 화두의 현실감을 확인하는 방법으로 설명하지만 고봉은 억지로 화두를 의심하면 된다고 다그치고 있다. 넷째는 득력처에 대한 견해도 달랐다. 대혜의 성력처는 모든 것을 포기하고 평범한 일상생활

45) 不要你學佛學法 也不要你窮古窮今 :네가 부처를 배우거나 법을 배우려고 하지도 말고 옛것을 궁구하거나 지금 것을 궁구하려고도 하지 말라.

가운데서 역경계마다 화두를 드는 것이다. 그렇지만 고봉의 성력치는 의심을 밀어붙이고 밀어 붙여 갈곳이 없도록 밀어붙이면 물살의 방향이 바뀌고 이때가 성력처라고 하였다. 다섯째는 깨달음에 대한 입장에서 대혜는 환병을 치료하니 약과 병이 없어진다고 했지만 고봉은 밝은 해가 뜨거나 시방세계를 훤히 비추기도 하고 상쾌하고 정갈한 참 도인이 등장하기도 한다. 여섯째는 대혜는 신심과 의심만 말했지만 고봉의 간화삼요는 분심을 강조하여 치구심의 다른 모습을 보여 주었으므로 여기까지 다른 면이 많았다. 이렇게 다른 점을 발견하고 보니 고봉이 대혜의 간화를 이었다고 말하기는 어렵게 보일 뿐 아니라 과연 고봉을 간화선자라고 칭할 수 있을지 의문스러운 생각이 든다. 본고는 이러한 점을 보고 한국불교 간화선에 대하여 다시금 일관성을 되짚어 보아야 하며 강원 사집교육의 문제점을 다시 점검해야 한다는 생각이 든다.

## 참고문헌

### 1. 원전류

- 『大慧普覺禪師書』, 『大正藏』47.
- 高峰原妙, 『禪要』, 『卍新纂續藏』70.
- 高峰原妙, 『語錄』, 『卍續藏』122.

### 2. 단행본 및 논문

- 高峰原妙 著, 圓珣 訳해, 『禪要』, 법공양, 2010.
- 대혜종고저, 『書狀』, 지상주해, 『불광선문총서』, (서울:불광출판사, 1998).
- 황금연, 「대혜종고선사의 『서장』연구」, 동국대학교 박사논문, 2010.
- 오태섭, 「『高峰和尚禪要』에 나타난 看話禪의 수행차제 일고」, 『한국선학』 30호, 2011.
- 김숙현, 「『선요』의 체계와 선사상연구」, 동국대 석사학위논문, 1999.

# Critical Research on Gao-Feng's 高峯 *Chanyao* 禪要 (*Essentials of Seon*), in Comparison with Daehye's 大慧 *Letters* 書狀

Jeong, Seong-wook(Ven. Ja-myeong)

Lecturer  
Dongguk University

By adopting *Chanyao*(*Seon yo*) 禪要 (*Essentials of Seon*) as the textbook for seminaries in the late Joseon Dynasty, Korean Ganhwa Seon(Kanhua chan) 看話禪 was directly influenced by Gao-Feng 高峯, rather than following Daehye's(Dahui's) 大慧 lineage of Ganhwa(Kanhua) 看話. Gao-Feng's 高峯 concept of Ganhwa(Kanhua) 看話 (questioning a *koan*) as expressed in the *Chanyao*(*Seon yo*) 禪要 is different from that of Daehye's(Dahui's) 大慧 on many points. Daehye(Dahui) focuses on the feeling of doubt 疑情, stating that feelings of doubt would naturally arise and that once accustomed to this feeling, one will notice the burden of Ganhwa(Kanhua) practice lessen in the mind. The easing of this burden would become the source of power 得力處 for further practice. In contrast, Gao-Feng said that one should have the conviction that enlightenment will eventually occur about the

feeling of doubt, and that one should practice as if to the death at first, eventually discovering the source of power along the way.

In other words, Daehye(Dahui) says that as long as one makes an effort to practice the *Hua-t'ou*(*hwadu*) 話頭 (similar to Jp. *koan*) in everyday life, the feeling of doubt will emerge without any extra effort and aid one's practice. This is absolutely different from the logic and discipline of Gao-Feng, who says that only after trying to draw a cat in a do-or-die effort will a live cat spring out from the canvas.

And yet many disciples of Korean Buddhism has held Gao-Feng's method of practice as the standard of Ganhwa Seon(Kanhua Chan) practice, and dismiss Daehye's(Dahui's) method as a kind of *hwadu*-in-the-making, like Mengshan's 蒙山.

However, there is little chance in succeeding with Gao-Feng's 'Disciplinary *Hua-t'ou*'(*Hwadu*') because it requires infinite effort to achieve enlightenment. Thus, today Kanhua Chan(Ganhwa Seon) 看話禪 has become ignored by the practitioners of Korean Buddhism while making the task of saving mankind a remote possibility.

Therefore, I argue that the cause of Ganhwa Seon's(Kanhua Chan's) stagnation in Korean Buddhism today originated from Gao-Feng's 高峯 *Chanyao*(*Seon yo*) 禪要. I conduct a comparative analysis of the *Chanyao*(*Seon yo*) 禪要 with Daehye's(Dahui's) 大慧 *Letters* 書狀, focusing on their concept of the *Hua-t'ou*(*hwadu*)

話頭, methods of practice, the process of maintaining the feeling of doubt 疑情, obtaining a source of power 得力處, and their positions on Enlightenment.

### Keywords

Gao-Feng 高峯, *Chanyao*(*Seon yo*) 禪要, Dahui(Daehye) 大慧, Dahui's *Letters*(Daehye's *Letters*) 書狀, Kanhua(Ganhwa) 看話, the feeling of doubt 疑情, obtaining a source of power 得力處

✉ 투고일자 2013.10.31 | 심사일자 2013.11.30 | 게재확정일자 2013.12.3

## 佛典 常用詞의 詞義 분석\*

—『緇門警訓』에 나타난 見과 象·像·相 등을 중심으로

안재철  
제주대학교 교수

### I. 서론

### II. 본론

#### 1. 象, 像, 相

##### 1) 象

##### 2) 像

##### 3) 相

#### 2. 見과 相

##### 1) 見

##### 2) 相

##### 3) 見分과 相分

### III. 결론

\* 이 논문은 2013학년도 제주대학교 학술진흥연구비 지원사업에 의하여 지원하였음.