

『담연원징선사어록(湛然圓澄禪師語錄)』 의 선관인식(禪觀認識) 및 종문인식(宗門認識) 고찰

김호귀

동국대 불교학술원 HK연구교수
kimhogui@hanmail.net

- I. 서언
- II. 『선종후문』의 주제와 구성
- III. 원징의 선관인식(禪觀認識)과 그 관점
- IV. 원징의 종문인식(宗門認識)과 그 입장
- V. 결어

요약문

명대 말기에는 당·오대·송대와는 달리 원대를 거치면서 형성된 종교다원주의의 정책에 힘입어 종교들 사이에도 다양한 사상의 혼용이 이루어졌고, 불교 자체에서도 종파들 간의 융합이 활발하게 전개되어 갔다. 더욱이 선종의 경우에는 교학의 관계는 물론이고 수행법의 경우에도 정토수행을 비롯한 여타의 다양한 수행법이 혼재되면서 출가와 재가 그리고 여인의 수행과 이교인(異敎人)의 불교수행에 이르기까지 보편적인 양상으로 드러나 있음을 보여주고 있다.

이와 같은 명말 불교의 상황은 여러 가지 종파와 삼교의 사상이 융합하는 모습을 보여주는 시대였다. 수행의 측면은 물론이고 신앙과 사상의 측면에서도 불교만이 아

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음.
(NRF-2001-A00008)

나라 도교와 유교 등 삼교가 상호 영향을 끼치면서 조화의 모습을 보여주는 시대였다. 이러한 시대에 담연원징은 조동종의 선사로서 『선종혹문』(『담연원징선사어록』 제8권 수록)이라는 저술을 통해서 선의 수증관 및 선의 교화행에 대하여 다양한 설명을 보여주고 있다. 선의 수증관으로는 외연을 넓혀서 좌선수행과 정토수행·주력수행·간경수행·예배수행 등 기타수행에 대한 상황을 알려주었고, 선의 교화행으로는 선이 대중에게 다가가려는 제스처로서 재가인의 수행을 비롯하여 여인의 수행과 불교 이외에 유교의 수양 및 도교의 수심 등에 대한 이해의 폭을 넓혀주고 있다.

『선종혹문』을 통해서 원징은 선의 입장에서 당시에 유행하고 있는 종파 및 기타 유교와 도교 등에 대한 관점인 선관인식을 보여주고 있으며, 자신이 속해 있는 선종에 대한 중문인식의 자각을 통하여 선종 자체의 정체성 및 선종과 기타 교학을 비롯한 여타의 종교에 대한 입장을 종합적으로 보여주고 있다. 때문에 이를 통하여 선종과 명대 말기에 번성했던 기타의 사상에 대한 교섭이 어떤 것이었는가에 대하여 엿볼 수가 있다.

주제어

담연원징, 선종혹문, 선관, 중문, 선종, 유교, 도교, 염불, 주력, 간경, 예배, 수증관

I. 서언

선의 종지에 대하여 표현한 연구 가운데 불립문자(不立文字) 교외별전(敎外別傳) 직지인심(直指人心) 견성성불(見性成佛)이란 선의 정체성을 간접적으로나마 대변해주고 있다. 그것은 선의 발생과 전개가 언설과 부즉불리(不即不離)의 관계에 놓여 있음을 보여주고 있기도 하다. 곧 선은 붓다가 수행을 진행시키고 나아가서 깨침을 터득하는 방식으로서 활용한 것일 뿐만 아니라 이후에 불법의 전승방식으로서 대단히 유효했기 때문이다. 선이 붓다에게는 사유와 관찰의 방식이라는 측면이 강하였고 또 유효했지만, 이후 중국의 선종에서는 수행방식을 벗어나서 수행의 대상으로서 깨침이라는 목표의 의미로까지 전개되었다. 때문에 중국선종에서는 선이 수행과 깨침을 아우르는 좌선과 수행

과 깨침과 보살행으로까지 그 의미가 확장되었다. 특히 중국의 조사선풍에서는 선이 즉심시불(卽心是佛)과 평상심시도(平常心是道)와 대기대용(大機大用)이라는 말로 표현되었듯이 단순한 수행방식이 아닌 선의 전반적인 측면으로까지 전개되어 갔다.

이와 같은 성격과 특징을 지닌 중국의 조사선풍은 송대를 거치면서 당시 중국의 다양한 종교와 사조와 수행법 등의 관계에서 때로는 융합의 모습을 보여 주기도 하고 때로는 조사선만이 지니고 있는 특유한 모습으로 강조되기도 하였다. 전자의 경우에는 불교가 도교와 유교와 더불어 중국의 역사에서 주도권 다툼이라는 모습처럼 전개되었던 당나라 시대를 비롯하여 송대와 명대에 이르러서는 그 속에서도 선의 경우에 정토 내지 밀교 등과 융합 내지 일치 또는 대립 등의 모습으로 나타나기도 하였다. 후자의 경우에는 선과 정토 및 선과 주력 등의 관계성이 부각되면서 그들 수행법의 동이점 내지 융통성 등이 빈번하게 논의되기도 하였다.

이러한 일련의 주제는 기존에 단편적으로 선과 도교, 선과 유교, 선수행과 기타의 수행법 등에 대한 내용으로 출현하기도 하였다. 그러나 선과 관련시켜서 이러한 주제에 대하여 다양하고 종합적인 측면에서 다루고 있는 경우는 담연원징의 어록 가운데서 『선종혹문(禪宗或問)』¹⁾ 이외에는 별로 보이지 않는다. 때문에 여기에서는 명대에 출현한 『선종혹문』을 중심으로 하여 그 속에 드러난 제반의 수행과 종교와 문화 등에 대하여 선종과 그 상관성에 대하여 원징의 선관인식 및 그 관점에 대하여 고찰해보고, 아울러 원징이 자종(自宗) 곧 선종 자체에 대하여 지니고 있는 중문인식 및 선의 종지에 대한 자각을 중심으로 몇 가지 선리의 주제를 통하여 고찰해보고자 한다.

이로써 원징이 살았던 명대 말기인 16-17세기 선종 자체의 성격과 입장을

1) 『禪宗或問』에서 或問은 문장을 구성하는 형식의 하나이다. 일반적으로 답변을 미리 설정해두고 그 답변을 유도하기 위하여 그에 상응하는 질문자를 가상으로 등장시켜서 문답의 형식을 통하여 말하고자 하는 내용을 전개하는 방식을 가리킨다. 여기 『禪宗或問』에서 禪宗은 선의宗旨 이외에 선의宗派를 더불어 가리키는 용어로 사용되었다. 본 『禪宗或問』은 『會稽雲門湛然澄禪師語錄』 제8권 수록본(『卍續藏』72)에 의한다.

비롯하여 선과 교학 및 기타 사상과 종교 등에 대한 관점에 대하여 이해의 폭을 넓힐 수 있는 계기를 제공해줄 수 있을 것으로 간주한다. 또한 『선종혹문』의 내용에 대한 분석을 통하여 저자인 원징의 선관인식과 중문인식을 살펴봄으로써 16-17세기 명대 선어록에 드러나 있는 선종의 위상과 그 정체성이 무엇이었는가를 일정 부분 이해할 수 있을 것이다.²⁾

II. 『선종혹문』의 주제와 구성

『선종혹문』은 명대 말기 조동종의 제27대 조사인 담연원징(湛然圓澄 : 1561.8.5.-1626.12.4.)이 지은 것으로 선의 정체성을 드러내기 위하여 여타의 종교와 사상과 수행 등과 대비시켜가면서 설명한 책이다. 원징은 19세에 옥봉(玉峰)에게 출가하여 『법화경』을 읽고, 은봉을 참문하여 좌선을 배웠다. 20세에 천황산(天荒山)의 묘봉화상(妙峰和尚)한테 출가하여 염불을 배우고, 이후에 운서(雲棲)에 나아가서 연지대사(蓮池大師)로부터 구족계를 받고 다시 남종(南宗)을 참방하여 입문하고 좌선을 익히고 어록을 읽었다. 남종으로부터 ‘불사선(不思善)하고 불사악(不思惡)하는 상태에서 참구해야 한다.’는 가르침을 받고 마음이 활짝 열려서 오도송(悟道頌)을 바치고는 인가를 받았다.³⁾ 이후 『능엄역설(楞嚴臆說)』, 『법화어의(法華意語)』, 『금강삼매경주해(金剛三昧經注解)』, 『열반회소(涅槃會疏)』, 『사익범천소문경해(思益梵天所問經解)』, 『도태사청주(陶太史請注)』, 『개고록(概古錄)』 등의 저술을 남겼다.⁴⁾

그 가운데 『선종혹문』(만력 33년, 1605년 4월 刊)은 『종문혹문(宗門或問)』이

2) 여기에서 사용하고 있는 禪觀認識이라는 용어는 선을 중심으로 하면서 선과 관련된 기타의 사상과 수행과 종교와 문화 등에 대한 인식 내지 관점을 가리킨다. 이하에서 언급하는 宗門認識이란 담연원징이 선종의 조사인만큼 중문은 곧 당연히 선종을 지칭하는 용어에 해당한다.

3) 원징은 幻休和尚의 孫으로서 조동종의 제27대 嫡嗣인데 사람들에게 널리 올바른 설법을 하였기 때문에 人天師라 불렸다.

4) [會稽雲門湛然澄禪師行狀], (『卍續藏』72, pp.841上-843上); [會稽雲門湛然澄禪師塔銘] I, (『卍續藏』72, p.839上-下); [會稽雲門湛然澄禪師塔銘] II, (『卍續藏』72, pp.840上-841上) 참조.

라고도 하는데, 명(明)의 담연원징이 참선자의 질문에 답변한 것으로 문답 52항이 수록되어 있다. 기타 [부록]으로 [참선석난혹문보유(參禪釋難或問補遺)] 3가지 문답, [답명정자문(答明鼎子問)] 2가지 문답이 수록되어 있어서 총 57항목에 해당한다.⁵⁾ 이들 내용은 선종의 요계(要契) 및 수도의 요지(要旨) 그리고 선종을 중심으로 하여 기타 사상에 대한 동이점 등을 문답의 형식으로 설명하고 있다.

전체를 대략적인 주제로 보면 첫째로 선과 기타 수행의 관계에 대한 것 9항목, 둘째로 선과 교학의 관계에 대한 것 5항목, 셋째로 선 자체의 성격에 대한 것 34항목, 넷째로 선과 신앙 및 교화에 대한 것 9항목 등으로 구성되어 있다. 이들을 다시 소주제로 세분하면 선과 기타수행의 관계, 선과 기타 종교의 관계, 선과 깨달음의 문제, 선과 복덕, 선과 인가(印可)의 문제, 선과 언설 및 교학의 관계, 선과 출가 및 재가 여인들의 수행문제, 선과 교화의 관계, 선과 자비의 문제, 선과 생사해탈의 문제 등 10가지로 이루어져 있다.

원징은 이들 주제들과 비교하면서 상호 관련시켜 선의 정체성 및 선과 기타 사상의 관계에 대하여 드러내주고 있다. 전자의 경우에 대해서는 선의 수증문제를 들어서 본분사(本分事)에 대하여 언급하고, 후자의 경우에 대해서는 선의 응용문제를 들어서 방편사(方便事)의 활용에 대하여 문답의 형식으로 설명하고 있다. 그 전체 문답의 구성은 다음의 <도표1>과 같다.

<도표1>

	질문	답변
1	선종에서 여타의 수행을 하는 이유?	참선은 돈이지만 교학문은 점이다
2	참선수행에 착수하는 관문은?	생사를 해결하려는 간절한 정진이 입도(入道)의 요체이다
3	직지명심(直指明心)하여 입도한 여래가 삼학과 만행 등의 방편문을 설명하는 이유?	중생제도를 위한 방편이고, 구극에는 일승으로 이끌어들이나

5) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8(『卍續藏』72, pp.843上-859中) 기타 [부록]으로 [參禪釋難或問補遺] 3가지 문답, [答明鼎子問] 2가지 문답, [達觀和高招殃傳] 등이 수록되어 있다. 이 가운데에 [參禪釋難或問補遺] 3가지 문답, [答明鼎子問] 2가지 문답은 앞의 『禪宗或問』의 연장이기 때문에 이를 합하여 총 57항목에 해당한다. 따라서 본고에서는 전체를 57항목으로 간주하여 논의한다. 그러나 [達觀和高招殃傳]은 본 문답의 내용과 전혀 다른 성격이기 때문에 논의의 대상에서 제외한다.

<도표1>(계속)

	질문	답변
4	마음을 궁구하는 것이 입도이면서 여타의 수행으로 해탈한 이유?	여래 신통력의 방편으로 건립된 것이지만 그것도 마음을 깨쳐야 가능하다
5	관음의 자비와 가섭의 지혜를 어떻게 회입(會入)해야 하는가	관음은 능입(能入)의 종취이고 가섭은 소귀(所歸)의 지취(旨趣)로서 불가분리의 관계이다
6	교학에 의거한 수행이 필요한데 마음의 궁구는 경전공부에 없다는 이유?	반드시 교학을 공부하되 교학에 집착하지 말고 초월하라
7	널리 배우고 많이 암기해야 설법이 가능한 것인가	문법(聞法)하되 문법을 초월해야 진정한 설법이 가능하다
8	오늘날 정법안장의 인가는 누가 하는가	인가는 먼저 자내증이 근간이 되어야 한다
9	위음왕불 이후에는 반드시 인가가 필요하지 않은가	스승이 있으면 반드시 인가가 필요하지만 스승이 없으면 자신의 인증(印証)이 가능해야 한다
10	말법시대 스승이 없는 시대의 중생은 어떻게 제도하는가	방편을 활용하여 끝까지 일깨워준다
11	정혜를 통해 깨침에 들어가는데 그것이 도(道)에 미치지 못한다는 이유?	정혜가 수반되어 깨침(見性)에 나아가므로 깨침에는 정혜가 들어 있다
12	계정혜(戒定慧)의 위상은 무엇인가	본심에 근거한 계정혜가 곧 깨침이다
13	자성의 계정혜이지만 복덕이 있어야 부처의 경지를 얻는 것 아닌가	여래의 복덕은 무위상(無爲相)이어야 한다
14	여래복덕이 무위상으로서 마음의 궁구라면 육바라밀의 만행이 필요가 없는가	만행은 마음의 궁구이므로 만행하되 분별심이 없어야 무위법의 실천이다
15	마음을 궁구하면서도 경전을 읽어야 하는 것인가	문사수(聞思修)를 참사수(參思修)로 바꾸면 그런 뜻이므로 삼혜일치(三慧一致)가 되어야 한다
16	간경과 참선 외에 주력수행은 어떤가	견도한 이후에 수도[呪力]해야 한다 선과 기타 수행의 융합을 긍정한다
17	선과 염불수행의 관계는 어떤가	선 우위의 입장에서 염불은 선수행에 대한 조도의 방편에 해당한다
18	그런데도 정토를 설하는 이유?	선수행에서 정토 뿐만 아니라 모든 수행과 신행이 더불어 설해진다
19	그렇다면 법화경에서 정토를 설한 까닭은 어떤 이유인가	법화경의 공덕이 뛰어나기 때문이다 경문을 회합하여 석가불로 돌아간다
20	제방에서 염불만 권장하는 까닭은	염불만 권장하는 것은 아니다
21	운서화상은 왜 염불만 권장하는가	그렇지 않다 운서주평은 제수행을 권장하였다

(도표1)(계속)

	질문	답변
22	참선의 이익은 염불의 이익을 능가하는가	깨친 마음으로 염불해야 진정한 이익이 된다
23	참선은 못깨치면 헛일이므로 염불에 관심을 가지는데 어찌 생각하는가	참선의 경우에 깨치지 못한다해도 그 인연이 사라지는 것이 아니다
24	선문에서 상호의 중요성에 대하여 말하지 않는 이유	무상에도 집착이 없는데 유상에 집착하겠는가
25	본래성불을 말하는 선종에서는 부처일지라도 32상의 특징이 없다는 것인가	일상사 그대로가 부처의 작용이고 깨침의 모습이다
26	법화경의 일승보다 연화미소의 가르침이 뛰어난 것인가	전법(傳法)의 측면과 돈법(頓法)을 드러내려는 측면에서 보자면 그렇다는 것이다
27	경전을 통해 마음을 궁구하는데 왜 선의 종지만 주(主)라고 간주하는가	그렇지 않다 경전에 근거해야 올바른 깨침이 가능하다
28	깨친 이후에 경전을 보아야 하는가	깨친 후에는 반드시 경전을 보아야 한다
29	깨친 후에 염불해도 되는가	깨친 후에 염불의 유무는 정해진 것이 따로 없다
30	깨친 후에도 복덕을 지어야 하는 것인가	깨친 후에는 반드시 복덕을 지어야 한다
31	자심을 깨치면 정토에 왕생하는가	제대로 깨치면 반드시 왕생한다
32	깨쳤다는 사람이 탐착과 미혹에 빠지는 경우는 무엇인가	제대로 깨치면 올바른 행위가 나온다. 다시는 탐착과 미혹이 없다
33	영명연수의 사요간(四料簡)에서 선수행만 있고 정토수행이 없으면 잘못이라는 것은 무엇인가	신심일여(身心一如)가 안된 경우이다 사요간은 즉신(即身) 즉심(即心) 즉선(即禪) 즉토(即土)이다
34	재가인도 독탈무위(獨脫無爲)가 가능한가	출가와 재가의 문제가 아니라 진실한 수행의 여부에 달려있다
35	열반이 미혹하다는 것은 무엇인가	열반 곧 깨침에 대한 집착을 버려야 함을 말한 것이다
36	참선하여 자신을 일깨운 사람이 있는가	재가자와 출가자에 상관없이 자기의 가치를 일깨운 사람이 무수히 많다.
37	여인의 경우에도 발심 수행토록 해야 하지 않겠는가	발심하여 수행하면 여인도 상관없이 없다
38	평창(評唱)을 통해 종지에 통했다는 것은 무엇인가	문자선에 빠져서는 안된다
39	방과 할 등을 통해서도 평창을 통할 수 없다면 어찌해야 하는가	언구를 활용하면서도 그것을 초월해야 한다
40	평창과 어록 등은 무익한가	불리문자(不離文字)이므로 문자에 의거하되 초월하여 심법을 궁구해야 한다

<도표1>(계속)

	질문	답변
41	다양한 선리가 출현한 까닭은 무엇인가	선리에 통하면 무이(無二)에 도달한다. 이에 육구(六句)를 통해서 갈무리할 수 있다
42	심법의 궁구와 도교의 일기(一氣)는 같은가 다른가	불교의 일심과 도교의 일기(一氣)는 차이가 있다
43	도교에서 선자를 비방하는데 어찌 생각 하는가	선종이 도교보다 우월하다
44	불교의 일심과 유교의 일리(一理)는 어떤가	불교의 일심과 선유(先儒)의 일리(一理)는 같다
45	불교와 후유(後儒)의 관계는 어떤가	불교와 후유는 차이가 있다
46	불교의 공리(空理)가 유교의 상도(常道)와 어떤 점에서 우월한가	선의 일심이 유교의 오상보다 뛰어나다
47	맹자의 인의는 어떤가	맹자의 인의는 공인데 그에 대하여 불공이라고 주장하는 송유(宋儒)는 오해다
48	인의는 치병이라는 선사의 주장과 질병의 근성이라는 『장자』의 주장은 어떤가	깨침은 분별의 초월이다.
49	생사심을 단절하는 방법은 무엇인가	자심의 참구 방식은 대신심 대용맹 대의 정이다
50	명리 애욕 혼침 산란을 극복하는 방법은 무엇인가	간절함으로 극복한다
51	근기가 아둔한 오늘날의 경우는 어찌해야 하는가	정진이 수반되는 간절함이 필요하다
52	근기가 미약하고 망상이 많은 경우에 깨침에 마음을 두는 방법은 무엇인가	생활선을 해야 한다
53	본지풍광이라면 인가가 필요없는 것인가	인가와 수행방편과 교화 등의 시설은 꼭 필요하다
54	지관 및 정혜가 필요하지 않겠는가	정혜로 자심을 장엄한다 방편의 경우에도 자심의 궁구가 필요하다
55	차제삼관 곧 사마타의 정관(靜觀), 삼매의 환관(幻觀), 선나의 적관(寂觀)은 제선(諸禪)만 못하지만, 부사의삼관 곧 공관·가관·중도관의 일심삼관이라면 제선과 동일하지 않은가	달마의 직지인심이야말로 곧 정법안장이기 때문에 천태의 부사의삼관보다 우월하다
56	참선 후에 염불, 염불 후에 참선의 관계는 무엇인가	깨친 후에 염불하되 참선과 염불을 분별하지 말아야 한다
57	중하근기의 경우 어떻게 수행시켜야 하는가	상하근기의 차이는 신심(信心)의 유무일 뿐이다

III. 원징의 선관인식과 그 관점

위에서 언급한 『선종혹문』의 구성을 분석해보면 선관인식과 관련하여 몇 가지 주제로 분류할 수가 있다. 첫째는 선종에서 선수행을 중심으로 하면서 여타의 수행을 겸수하는 문제에 대한 것으로 제17, 제18, 제19, 제20, 제21, 제22, 제23, 제55, 제56 등 9항목에 걸쳐 있는데, 가령 다음과 같은 경우가 이에 해당한다.

참선은 불법수행의 요체입니다. 그런데 어째서 제방에서는 염불을 경초(徑超: 번뇌를 초월하여 깨침에 나아가는 지름길)의 종지라 말하고, 주력수행을 독탈(獨脫: 윤회를 벗어나는 최고의 방법)의 관문이라 말하며, 심지어는 경전을 공부하고[看教], 경전을 독송하며[誦經], 불사를 하여 복덕을 쌓고[作福], 불보살에게 예배하는 각각의 수행법을 가풍(戶庭)으로 나누어 시비를 내세우는[互立] 겁니까.⁶⁾

이와 같은 질문을 비롯하여 참선의 경우에 직지명심하여 입도하는 것인데도 불구하고 무엇이 부족해서 다시 삼학과 만행의 방편문을 설명하였는지, 그리고 마음을 궁구하는 것이 입도의 지름길이고 핵심이라면 어째서 예전의 선덕들은 혹 경전을 공부하여 마음을 발명하고, 혹 경전을 독송하여 도를 깨치며, 내지 염불과 주력을 통하여 널리 복덕의 인연을 일으켜 갖가지 수행문으로 각각 해탈한 것인가를 묻는다. 이와 같은 모습은 당시에 선의 정체성에 대한 의문을 제기하는 사람들이 보편적이었기 때문인 것으로 보인다.

그 가운데서도 가장 흔히 제시되는 질문은 곧 정토와 관련된 물음이었다. 때문에 『선종혹문』에서도 선수행과 관련된 정토수행의 문제가 제시되어 있다.⁷⁾ 이들 정토와 관련된 물음은 선과 염불수행의 관계는 무엇이고, 선종이면서 정

6) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.843中) “參禪為脩行之要 何以諸方或云念佛為徑超之旨 或云持呪為獨脫之門 迺至看教誦經作福禮拜各分戶庭 是非互立”

7) 각 항목에 대한 세밀한 주제는 위의 <도표1> 참조.

토에 대하여 설명하고 왕생을 권장하는 까닭은 무엇이며, 『법화경』에서도 정토를 설하고, 제방에서 염불왕생을 적극적으로 권장하며, 참선과 염불의 공덕에 대한 궁금증, 참선 후에 염불을 하는 이유 등에 대한 내용이다.

이에 대하여 원징은 선은 염불수행보다 우위에 있기 때문에 염불은 선수행의 조도적인 입장이라고 말하면서도 참선을 제대로 하면 반드시 염불이 수행된다고 하여 선과 염불의 상관관계를 말하고 있다. 나아가서 진정으로 깨친 경우라면 반드시 염불수행으로 나아가는 것이 진정한 공덕이 되고 이익이 된다고 하여 올바른 선수행이 바로 올바른 염불수행이라는 입장에서 선정일치(禪淨一致)의 견해를 피력하고 있다.

여기에서 원징은 선종의 조사이면서도 선수행에만 국한시키지 않고 있는 것은 조사선풍이야말로 본래성불에 근거하면서도 그것을 반드시 일상의 생활속에서 보살행으로 승화시키는 가르침임을 드러내고 있다. 때문에 중생이 가장 쉽게 그리고 가장 효과적으로 다가갈 수 있는 불법의 실천을 지향하려는 입장을 보여주고 있다. 그 무렵은 이미 선종이 선종으로서만이 아니라 일반적인 불법의 하나로서 그리고 유자들과 도사들에 이르기까지 교양지식으로서 보편화되어 있는 시대임을 긍정하였기 때문이다. 이로써 선수행 이외에 다양한 수행법이 선수행과 무리가 없이 조도(助道)의 방편으로 늘상 활용되었다.

둘째로 선과 교학의 관계에 대한 주제가 논의되고 있다. 선과 교학의 관계는 제6, 제7, 제15, 제28, 제41 등의 5항목에서 논의되고 있다. 이들에 대한 질문은 다양한 선리가 참선의 수행에 어떤 도움을 주는지, 선리는 선수행과 어떤 관련성이 있는지, 선과 경전의 관계는 어떻게 설정해야 하는지 등에 대한 것이다. 그 가운데 하나를 들어보면 다음과 같다.

근래에 대부분의 선지식들은 ‘심지를 발명하고자 하려면 모름지기 널리 교학을 쌓아야 한다. 그리하여 교학에 의거하여 수행해야 바야흐로 마업을 벗어난다. 만약 교학을 알지 못하면 모두 맹목적인 수행에 속한다.’고 말합니다. 그런데 선사께서는 마음을 궁구하는 것은 경전의 공부에 있지

않다고 말하는데, 그것은 대부분의 선지식들이 말하는 도리에 어긋나는 것이 아닙니까.⁸⁾

이들 다양한 질문에 대하여 원징은 선수행하는 사람은 반드시 교학에 근거하고 교학을 익혀야 하며 문법(問法)하고 선리에 정통해야 할 것을 말한다. 그러면서도 결코 언설과 문자에 집착하지 말고 그것을 초월할 것을 강하게 주장한다. 이와 같은 원징의 주장은 일찍이 보리달마가 이입(理入)과 사행(四行)을 논하는 가운데 이입에 대한 가르침에서부터 엿볼 수가 있다. 달마는 『이입사행론』에서 선과 교학의 입장을 분명하게 보여주고 있다.⁹⁾ 곧 반드시 교학에 해당하는 경전의 가르침을 통하여 깨달음에 나아간다는 것을 말한다. 달마로부터 시작된 이와 같은 선과 교학의 관계는 이후 선종에서 선수행에 대한 교학의 의미가 어떤 관계로 설정되어야 하는가를 말해주고 있다.

이 주제는 선과 문자의 관계설정과도 무관하지 않다. 선종사에서 선과 교학의 관계는 처음부터 상호 보완의 입장이었다. 달마 이래로 이와 같은 선과 교학의 보완적인 관계는 선종에서 선수행에 대한 교학의 중요성을 담보해주었다. 때로는 선교일치가 주장되기도 하였고, 선교융합이 대세이기도 하였으며, 선교차별과 선주교종(禪主教從)의 입장으로도 출현되는 특수한 상황을 맞이하기도 하였다. 그러나 전체적으로는 선법의 수용에는 교학이 적극적으로 수용되는 자교오종(藉教悟宗)의 입장이었지만 실참의 입장에서는 교학의 초월이 주장되는 사교입선(捨教入禪)의 입장이었다. 이러한 모습은 교학이야말로 선법을 깨치기 위한 도구로써 활용되고 있는 일례였을 뿐만 아니라, 나아가서 갖가지 교학을 바탕으로 선법의 우월성을 강조하는 모습으로 나타나기도 하였다.

셋째로 기타 선과 중생의 교화문제 및 일반의 불교신앙 및 불교와 다른 종교

8) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『巴續藏』72, p.843中) “近來知識例云 欲明心地須當廣博教乘 依教脩行方離魔業 若不識教盡屬盲脩 師兜心不在看教 得不悖於理也”

9) [二種入], (『大正藏』48, p.369下) “理入者 謂藉教悟宗 深信含生凡聖同一眞性 但爲客塵妄覆 不能顯了 若也捨妄歸眞 凝住壁觀 自他凡聖等一 堅住不移 更不墮於文教 此卽與理冥符 無有分別 寂然無爲 名之理入”

와의 관계 등에 대하여 제5, 제10, 제42, 제43, 제44, 제45, 제46, 제47, 제48 등 9 항목에 걸쳐서 논의되고 있다. 이들 가운데서 특히 선과 유교와 도교에 대한 삼교의 관계는 제42항부터 제48항에 이르기까지 다양한 주제로 드러나 있다. 이들 주제는 심법의 궁구와 도교의 일기(一氣) 및 불교의 일심과 유교의 일리(一理), 그리고 도교와 유교에서 바라보는 선종에 대한 이해 등에 대하여 질문을 한다. 일례로 다음과 같은 경우가 이에 해당한다.

선사께서 말씀하신 직접 일심을 궁구한다는 것은 도교의 일기와 같습니까 다릅니까. 도교에서는 일기가 유행하여 만물을 발생한다고 말합니다. 또한 천·지의 근원은 이에 몸과 마음의 안정을 얻는 명상법인 현빈(玄牝)의 문이라고도 말합니다. 선사께서 말씀하신 만법은 마음에서 나온다는 것과 거의 유사해보입니다. 그러면 그 차이는 무엇입니까.¹⁰⁾

이들 질문에 대하여 원징은 불교의 일심과 도교의 일기의 차이점에 대하여 논의하면서 선종의 가르침이 한 수 위라고 주장한다.

불교에서는 흔히 만법은 허망분별에서 발생하고, 허망분별은 일심에 의거한다고 말한다. 그런데 도교에서 말하는 일기는 곧 음·양이 유행하는 기(氣)이다. 음일 경우에는 양이 아니고 양일 경우에는 음이 아니다. 그런데 일(一)이 어찌 정해질 수 있겠는가. 또 대도에는 형체가 없지만 일·월을 운행하고, 대도에는 명칭이 없지만 만물을 길러낸다고 말한다. 이미 형체와 명칭이 없는데도 일기가 있다는 것은 진실로 사인(邪因)이다. 도교에서는 현(玄)·빈(牝)이 천·지의 근원으로서 현이란 유이지만 볼 수가 없고 빈은 무이지만 만물을 발생한다고 말한다. 곧 만물이 유·무에서 발생한다는 말이다. 그리고 도교에서는 황정의 아래 그리고 단전의 위가 현·빈의 문이라고 말하고, 흑 단전이라고 직지하기도 하며, 흑 니원(泥洹)이라고도 말하고, 흑 색신내(色身內)라고도 말하며, 흑 색신외(色身外)

10) 『湛然圓澄禪師語錄』 卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.854中) “師云直究一心 與道門一氣同別何如 彼云一氣流行發生萬物 又云 天地之根乃玄牝之門 師云萬法從心 似同一途 何以異也”

라고도 말하는 등 이에 지정하여 가리키는 것이 아니다. 그러므로 어찌 도교의 일기를 가지고 일심의 원감(元鑑)과 결정적인 진실(眞說)을 말하는 불교¹¹⁾와 어께를 나란히 한다고 말할 수가 있겠는가.¹²⁾

여기에서 원징은 불교의 일심과 선유(先儒)의 일리는 같은 점이 있지만, 불교와 후유(後儒)의 입장은 다음과 같은 점에서 차이가 있다고 간주하였다.

이 경우도 또한 『전주(傳註)』를 보자면 성현의 뜻은 그렇지 않다. 왜냐하면 『전주』에서는 『상서(商書)』의 ‘天之明命’의 의미를 함부로 해석하여 ‘하늘을 命의 뜻으로 해석한다.’는 것으로써 『중용』의 주석을 달았기 때문에 뜻을 상실한 것이 너무나 심했다. 거기에서 말한 하늘의 밝은 명령을 상가(商家)에서는 천자로 간주하였다. … (생략)… 이 성(性)이 틀림없이 하늘의 소명(所命)인 즉 반드시 천·지보다 먼저 존재해야 할 것이다. 그런데도 나중에 존재하여 태극의 도리를 사람에게 명령한다는 것으로 되어 있다. 어찌서 송유에서는 태극도에 주석을 붙여서 ‘태극으로써 음·양·오행·건남·곤녀를 삼아서 만물을 화생한다.’고 말하는 것인가. 또한 ‘천·지가 하나의 태극이고, 남·녀가 하나의 태극이며, 만물이 각각 하나의 태극이다.’고 말하는 것인가. 이미 각각을 하나의 태극이라고 말한다면, 곧 사람과 천·지의 뜻이 곤중(昆仲)과 같아서 함께 태극을 출현시키는 꼴이 되는데, 어떻게 하늘이 사람에게 명령한다는 말이 성립되었는가. 『역』에서는 ‘태극이 양의(兩儀)를 발생하고, 양의가 사상(四象)을 발생하며, 사상이 팔괘(八卦)를 발생한다.’고 말하여 모두 태극 이후에 천·지가 있다고 말한다. 그런데도 어떤 것에 근거하여 태극의 리(理)가 하늘로부터 소명한 것이라 말하는지 그 까닭을 모르겠다.¹³⁾

11) 及南, 『法華經要解』[序], (『卍續藏』30, p.276上) “妙法蓮華經者 諸佛之本宗 千經之轄轄 一心之元鑑 實相之妙門也” 참조.

12) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.854中) “此蓋言萬法生于虛妄 虛妄依乎一心 彼云一氣者 乃陰陽流行之氣也 在陰非陽 在陽非陰 一何為定 又云 大道無形 運行日月 大道無名 長養萬物 既無形名 而有一氣 真是邪因 彼謂玄牝為天地之根 玄者有而不可見也 牝者無而能生物也 蓋言萬物生于有無者也 彼謂黃庭之下 丹田之上 為玄牝之門者 或直指丹田者 或言泥洹者 或言色身內者 或言色身外者 曾無定指 豈得類一心元鑑決定之真說哉”

13) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.855上-中) “此亦見于傳註 聖賢之意非然也 何則 傳註

여기에는 후유에 대한 입장을 통하여 불교 나아가서 선종이 지니고 있는 특징이 무엇인가를 보여주는 원징의 입장이 잘 드러나 있다. 아울러서 깨침은 분별의 초월이기 때문에 선의 일심이야말로 유교의 오상보다 뛰어나다는 것이다. 또한 맹자의 인의는 공인데도 불구하고 그에 대하여 불공이라고 주장하는 송유의 견해는 오해임을 설명해주고 있다.¹⁴⁾ 이로써 원징은 선종과 기타의 상관성을 통하여 간접적으로 선종 자체의 특수성을 드러내는데 활용하고 있다.

IV. 원징의 종문인식과 그 입장

나아가서 또한 원징은 종문 곧 선종 자체의 성격과 입장에 대한 자각을 통해서 선의 정체성에 대하여 다양한 주제에 대하여 논의하고 있다. 여기에서는 선종의 종지에 대하여 깨침, 공안, 삼학, 인가, 수행 등의 주제에 대하여 문답함으로써 선종의 정체성과 관련된 내용을 언급하는데 총 34항목을 설정하고 있다.

이들테면 첫째로는 제38, 제39, 제40 등은 공안의 주제에 해당하는 3항목이고, 둘째로는 제11, 제12, 제13, 제54 등은 삼학의 주제에 해당하는 4항목이며, 셋째로는 제49, 제50, 제51, 제52 등은 번뇌를 단절하는 방법에 해당하는 4항목이고, 넷째로는 제1, 제3, 제4, 제14, 제16 등은 선에 수반된 수행 내지 속성에 해당하는 5항목 등이며, 다섯째로는 제2, 제8, 제9, 제24, 제25, 제26, 제27, 제53, 제57 등은 선 본연의 보편적인 주제에 해당하는 9항목이고, 여섯째로는 제29, 제30, 제31, 제32, 제33, 제34, 제35, 제36, 제37 등은 깨침의 주제에 해당하는 9항목이다.

이들 내용 가운데 가령 첫째의 공안과 관련된 주제로서 평창(評唱)에 대해서

濶引商書天之明命之意以註此書失旨殊甚 彼蓋言天明命商家為天子也…(생략)…是性必天所命者則應先有天地 而後有太極之理命于人矣 何以宋儒註太極圖云 太極以陰陽五行乾坤男女化生萬物 又云天地一太極 男女一太極 萬物各一太極 既云各一太極 則人與天地義同昆仲 共出太極 何云天能命人也 易云 太極生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 皆云太極而後天地 未知何據而云理從天所命也”

14) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, pp.855F-856上) 참조.

는 다음과 같이 묻는다.¹⁵⁾

만약 그렇다면 옛날에 소위 방을 활용하고 할을 활용하며 눈동자를 굴리고 눈썹을 치켜뜨며 내지 면밀한 어구 등은 진실로 평창으로써 통할 수 없는 것입니까. 그러면 어찌해야 고인의 뜻에 계합되겠습니까.¹⁶⁾

이에 대하여 원징은 언구를 활용하면서도 언구에 얽매이지 말고 자유롭게 활용해야 할 것과 언설을 초월해야 할 것이라고 설명한다.

무릇 이것은 문자로써 나타낼 수 있는 것이 아니다. 그러므로 암두전환은 ‘사람에게 실법(實法)을 설하면 흙[土]도 소화시키지 못한다. 그러니 불[火]을 말한들 어찌 이에 입이 데이겠는가.’¹⁷⁾라고 말했다. 또한 ‘언구 가운데에 언구에 대한 집착이 없으면 그것은 사자후이고, 언구 가운데 언구의 집착이 있으면 그것은 들개의 울음소리다.’¹⁸⁾고 말했다. 이미 말했던 ‘실법을 설해서는 안된다.’는 것은 언구 가운데 언구에 대한 집착이 없는 경우로서 가히 실법으로 그것을 이해해야 한다는 것이다. 때문에 『벽암집』이 출간되었지만 대혜는 그 판본을 부숴버렸다. 그리고 납자들의 말씀을 기록한 것에 대하여 운문은 어리석은 행위라고 해서 척파해버렸다.¹⁹⁾ 그러므로 깨침[此事]은 어록의 문자를 통하여 완성되는 것이 아님을 알아야 한다.²⁰⁾

15) 評唱은 공안집에서 어떤 공안 곧 本則에 대하여 그것이 형성된 배경과 전개에 대한 자세한 설명으로서 공안비평 내지 공안 자체에 대한 이해를 위한 필수적인 구성요소이다.

16) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.853中) “若然 古之所謂用棒用喝瞬目揚眉 乃至綿密語句 苟不以評唱通之 焉得契古人之意乎”

17) 『智證傳』, (『卍續藏』63, p.188下) 참조.

18) 『瞎堂慧遠禪師廣錄』卷3, (『卍續藏』69, p.583中-下) 참조.

19) 『虛堂和尚語錄』卷3, (『大正藏』47, pp.1005下-1006上) 참조.

20) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.853中) “蓋此非文字可示也 故云 與人實法土難消 道火何曾把被燒 又云 句中無句獅子吼 句中有句野狂鳴 既云不與實法 句中無句 而可以實法解之也 所以碧岩集出 大慧碎其板 紙衣錄語 雲門斥其痴 當知此事非語錄可盡也”

이것은 공안집을 비롯한 어록과 관련시켜 논의한 답변이다. 따라서 평창을 비롯한 연구가 모두 무익하다고 말하는 것은 아니다. 진실로 후세에 혹시 오도(悟道)한 자가 적어도 조사법을 만나서 혹 어록을 통해서 본심에 계합한다면 그것은 실로 당시에 새롭게 터득한 것이 아니라 마치 공무에 이미 오랫동안 몸담아왔던 경우와 같기 때문이다. 그러므로 어록 등의 책이 쓸모없다는 것이 아닌 줄 알아야 한다는 것이다. 당시에 그와 같은 폐해에 빠져 있는 신참비구들은 출가정신도 알지 못하면서 먼저 중생을 위한답시고 우쭐댄다. 그들은 자기도 모르면서 선배들을 앞잡아보면서 스스로 자기들은 공안을 참구하여 선의 종지에 통달했다고 말하는데 그 경우에는 구제할 방법이 없다.

때문에 조산본적은 정명식(正命食)을 내세워서²¹⁾ 정명이 아닌 경우를 간별하였는데 그것이 곧 비시식(非時食)이었다. 무릇 자기가 발명하지 못한 도리를 향해 착실하게 참구해가면 활연히 깨치게 된다는 가르침이었다. 이와 관련하여 원징은 그런 연후에 바야흐로 제방의 어록을 본다면 누구에게나 유익하다고 말한다. 무릇 깨치고나면 자연히 통달한다고들 말하지만, 만약 먼저 널리 배우고 나중에 수행하면 그것을 이해하는 것에 많은 장애가 따른다. 진실로 금과 늦쇠는 쉽게 변별하지만 그을음과 먹은 분별하기 어렵기 때문이다. 때문에 갈림길에서 잃어버린 양을 찾느라고 우는 사람은 양 때문에 어려움을 겪는 것이 아니라 실로 갈림길 때문에 어려움을 겪는다는 말이 그것이다.²²⁾ 이에 진정으로 연구를 초월하는 길은 자기의 마음으로 직접 궁구해야 한다는 것을 보여주고 있다.

21) 『撫曹山元證禪師語錄』, (『大正藏』47, p.533下) 조산본적이 다음과 같이 설명하였다. ‘범부의 생각과 성인의 견해가 곧 쇠사슬과 같은 그윽한 길이다. 그러니 모름지기 그것을 잘 활용할 줄만 알면 그만이다. 대저 불조의 혜명을 올바르게 계승하려는[正命食] 자라면 모름지기 三種鹽을 갖추어야 한다. 첫째는 털을 뒤집어쓰고 뿔을 받아 태어나는 것, 곧 축생으로 태어나는 보살의 變易生死이다 [披毛戴角, 沙門墮] 둘째는 소리와 색깔 등 감각세계를 배제하지 않은 채 그대로 자유롭게 수용하는 것이다.[不斷聲色, 類墮, 隨類墮] 셋째는 음식을 받아먹지 않는 것, 곧 나한이 되어 분별심을 내지 않는 것이다[不受食, 尊貴墮] 그러자 稠布納이 물었다. ‘披毛戴角이란 어떤 것입니까?’ 조산이 말했다. ‘그것은 사생육도의 부류에 들어가 異類中行하는 것이다.’ 또 물었다. ‘不斷聲色이란 어떤 것입니까?’ 조산이 말했다. ‘외부대상의 경계에 지배되지 않는 것이다.’ 또 물었다. ‘不受食이란 어떤 것입니까?’ 조산이 말했다. ‘자신이 존귀하다는 상을 내어 본분사를 아는 것이다.’

22) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.853中-下) 참조.

다음으로 둘째의 삼학과 관련된 주제에 대해서는 곧 원징은 정(定)과 혜(慧)를 통해 깨침에 들어가는데 그것이 도에 미치지 못한다는 이유에 대한 질문을 통하여 견해를 제시하고 있다.

선사의 말씀에 의거하면 학도는 다문(多聞)에 있지 않고, 마음을 깨치면 인증(印證)을 염려하지 않아도 된다는 것은 도리에 자못 합당합니다. 그런데 어찌서 앞에서는 고인의 말을 인용하여 ‘천 겁 동안 배우는 정(定)이 하룻동안 배우는 혜(慧)만 못하고, 천 겁 동안 배우는 혜가 하룻동안 배우는 도만 못하다.’고 설명한 것입니까. 왜냐하면 그것은 곧 정·혜가 정수(正修)의 문이 아니라는 것에 해당하기 때문입니다.²³⁾

이 질문에 대하여 원징은 정혜가 수반되어 깨침[見性]에 나아가므로 깨침에는 정과 혜가 이미 들어 있다고 말한다. 말하자면 자심을 깨치는 경우에 그 마음은 정에 즉하고 혜에 즉한 것으로 마음 밖에는 소위 정과 혜가 별도로 없다는 것이다. 왜냐하면 정과 혜는 곧 무분별상(無分別相)의 문이기 때문에 마음 밖에 정이 없고 정 밖에 마음이 없으며 내지 혜 밖에 마음이 없고 마음 밖에 혜가 없기 때문이다. 따라서 만약 분별상(分別相)으로써 정과 혜를 추구한다면 그것은 곧 사도(邪道)에 속한다는 것이다. 때문에 『금강경』에서 ‘반야바라밀은 곧 반야바라밀이 아니다.’²⁴⁾고 말했듯이 어찌 별도로 정과 혜가 있다는 것으로 그대의 수행이 구비되겠는가. 그렇지만 정과 혜로 자심을 장엄하는데 그것이 방편의 경우에도 자심의 궁구가 필요하다고 말한다.²⁵⁾

셋째로 번뇌를 단절하는 구체적인 방법으로서 제시된 논의는 근기가 미약한 중생의 경우에 명리, 애욕, 혼침, 산란심 등 생사심과 관련된 번뇌를 어떻게 다스려야 하는가의 문제에 대한 것이다.

23) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.846上) “據師所論 學道不在多聞 悟心不愁無證 於理頗當 何以前來引古云 千劫學定不如一日學慧 千劫學慧不如一日學道 則定慧當非正脩之門矣”

24) 鳩摩羅什 譯, 『金剛般若波羅蜜經』, (『大正藏』8, p.750上) “佛說般若波羅蜜 則非般若波羅蜜” 참조.

25) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.858中) 참조.

선사께서는 고인의 인연으로서 사(思)·해(解)가 미치지 못하는 곳을 향해서 착실하게 참구하여 오랫동안 지속하면 자연히 묘오(妙悟)하고 의심이 없는 신심이 된다고 말씀하십니다. 그런데 화두는 무미건조하여 오랫동안 궁구해도 맛을 들이지 못합니다. 이에 명리·애욕·혼침·산란의 고향에 들어가면 그것을 어떻게 억제해야 합니까.²⁶⁾

이 질문은 직접적으로는 화두수행을 통한 깨침의 증득에 관련된 것이면서, 보다 근본적으로는 선수행에서 마음을 어떻게 유지해야 하는가에 대한 것이다. 이에 대하여 원징은 다음과 같이 말한다.

진실로 깨침을 믿는 마음이 돈독하지 못한 것은 고를 벗어나려는 마음이 간절하지 못한 까닭이다. 왜냐하면 그대가 혹 경·론을 읽는다든가, 혹 선지식에게서 갖가지 법문을 듣는다든가 하면 곧 생·사와 오욕이 모두 고(苦)인 줄을 알겠지만 그 고(苦)를 진견(眞見)하지는 못한다. 참으로 진견한다면 어찌서 간절하지 않겠는가.²⁷⁾

원징은 당시의 사람들이 마음을 깨치지도 못한 채 생·사의 난을 벗어나고자 한다는 것은 말도 안되는 것이라고 말한다. 때문에 생사를 벗어나고자 하는 간절한 마음이 없다면 도리어 혼미의 고향에 빠져들고 만다는 것이다. 그것은 고를 벗어나려는 마음이 간절하지 못한 것일 뿐만 아니라 구도심이 부족하기 때문에 온갖 장애의 경계도 상대하지 못하고 만다는 것이다. 이에 생사를 대적하려고 마음먹은 수행납자라면 몸을 썩은 나무와 같이 하고 마음을 불이 꺼진 재와 같이 해야만 색을 보고 소리를 들어도 모두 그것을 잊을 수가 있어서 비로소 혼침·산란·명리·애욕 등의 고향에 나아갈 수 있다고 말한다.

26) 『湛然圓澄禪師語錄』 卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.857上) “師謂古人因緣思解不行處 著實參叩 久之自然妙悟 信無疑也 然話頭無味 究不多時便乃打入名利愛欲昏沉散亂之鄉 何能制之”

27) 『湛然圓澄禪師語錄』 卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.857上) “良由信道之心未篤 脫苦之心未切也 何以故子或看經論 或聞師家種種開示 則知生死五欲皆苦也 未能真見其苦耳 苟能真見 寧無切乎”

넷째로 선종이면서도 여타의 다양한 수행을 하지 않으면 안되는 까닭에 대하여 논의하고 있다. 이것은 당시에 선종이면서도 순수한 선수행 이외에도 잡수(雜修)하는 문제에 대하여 질문한 것이다.

마음을 궁구하는 것이 입도의 지름길이고 핵심이라면, 어째서 예전의 선덕들은 혹 경전을 공부하여 마음을 발명하고, 혹 경전을 독송하여 도를 깨치며, 내지 염불과 주력을 통하여 널리 복덕의 인연을 일으켜 갖가지 수행문으로 각각 해탈한 것입니까. 그것은 어떤 일입니까.²⁸⁾

이에 대하여 원징은 수도자가 망상의 번뇌에 빠질 것을 방지하려는 까닭에 경전을 설할 때는 반드시 주력을 설하여 그들을 보호하려고 했던 부처님의 가르침에 근거하여 『법화경』에서는 설법을 보호하였기 때문에 그것을 가리켜서 법사(法師)라 하였고, 『능엄경』에서는 도심(道心)을 보호하였기 때문에 행인(行人)이라 하였다는 것을 언급한다. 진실로 마음을 깨쳐주는 수행법이라면 다음과 같이 모두 주력이나 염불이나 기타의 수행을 인정하고 있음을 볼 수가 있다.

그것은 여래께서 신통력의 방편으로 건립한 것들이다. 그래서 『법화경』에서는 ‘그때 제불세존이 다시 기이한 방편으로 제일의를 보충하여 드러냈다.’고 말하지 않던가. 여기에서 단지 보충한다고만 말했지 있는 그대로 라고는 말하지 않았다는 것에 그 뜻이 더욱더 분명하다. 이것은 나의 역설이 아니다. 능엄경에서는 ‘원통의 근기와 불원통의 근기가 더불어 날이 가고 겁이 지나면서 더욱더 배가할 것이다.’고 말했다. 만약 점으로 논한다면 곧 모든 수행문에 원통하지 않음이 없다. 그러나 만약 돈을 취한다면 모름지기 직지를 추구해야 한다. 때문에 능엄경에서는 ‘성인의 자성은 통하지 않는 곳이 없어 역과 순이 모두 방편이지만 사바세계에서 설하신 진실한 교체(教體)는 소리를 통하여 그것이 완성된다.’고 말

28) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.844中) “究心為入道徑旨 何以從上先德或看教明心或誦經悟道 乃至念佛持呪廣興福緣種種行門 各各解脫 彼則何也”

했다. 무릇 음진(音塵)이 원통하게 소멸되어야 생멸로부터 벗어나기 때
문에 가히 마음을 깨치는 수행문으로 간주한다. 이로써 모든 방편은 오
직 마음을 깨쳐야만 터득할 수가 있음을 알 것이다.²⁹⁾

이처럼 원징은 선수행은 단순한 행위로만 완성되는 것은 아니라고 말한다.
그래서 염불이란 자기의 본래청정심을 염(念)하는 것이고, 경전공부란 본래청
정심을 설명하는 것이며, 주력수행이란 본래청정심을 호지하는 것이고, 참선
수행이란 본래청정심을 참구하는 것이기 때문이라고 말한다. 것처럼 모두 본
래청정심의 증득을 근본으로 간주하는 것일지라도 진실로 그 밖의 교화문은
점이지 돈이 아니다. 그러나 참선은 돈이지 점이 아니다. 때문에 직지인심이고
견성성불이라 말하고, 또한 일념만이라도 연기가 무생하면 곧 저 삼승의 권학
보살을 초월한다³⁰⁾고도 말한다. 곧 원징은 근기에 따른 다양한 수행법을 부정
하지 않고 있음을 알 수가 있다.

다섯째로 선종 본연의 보편적인 주제에 대하여 논의하고 있다. 곧 그들 주제는
참선을 시작하려는 발심의 문제, 깨침을 터득한 후 인가의 문제, 불신(佛身)
에 대한 유상(有相)과 무상(無相)의 문제 등이 논의되고 있다. 참선을 시작하는
입수(入手)의 문제에 대해서는 간절한 마음이 필요하다고 말한다.³¹⁾ 또한 깨침
의 인가는 자내증(自內證)이 근간이 되어야 하고,³²⁾ 또한 불신에 대하여 다음
과 같이 질문한다.

29) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.844中) “此是如來神力方便之所建立 經不云乎 時諸
佛世尊更以異方便 助顯第一義 但云助不云正 旨甚明矣 予非臆說 楞嚴云 圓通與不圓根 日劫相倍 若論漸則
諸門無不圓通 若取頓須求直指 故經云 聖性無不通 逆順皆方便 此方真教體 清淨在音聞 蓋音塵圓消離于生
滅 可為悟心之門 是知諸皆方便 惟悟心為能得也”

30) 『臨濟錄』, (『大正藏』47, p.502下) “不如一念緣起無生 超出三乘權學菩薩”에서 원징이 발취 인용한 것이다.

31) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.843下) “客曰 參禪之要 以何為入手之門 答曰 參禪無
別奇特 但於生死之心真切用力 便是入手之門” 참조.

32) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.845下) “本分自心如能得悟” 참조.

경교에는 부처님은 반드시 서른 두 가지 신체적인 특징과 여든 가지 신체의 세밀한 특징을 갖추어야 이에 성불한다고 수록되어 있습니다. 사리불은 ‘만약 부처가 되었을 때는 삼십이상을 다 갖추어야만 이에 진정한 멸도를 터득하였다고 말할 수가 있다.’³³⁾고 말했습니다. 그런데 지금 선문에서는 단지 견성하면 곧 성불한다고만 말하고 상호에 대해서는 말하지 않는데 왜 그러는 겁니까.³⁴⁾

원징은 이에 대하여 선의 깨침에서는 무상에도 집착이 없다고 말하면서 일상의 삶이 그대로 부처의 작용이고 깨침의 모습임을 『금강경』의 경문을 인용하여 말하고,³⁵⁾ 이어서 다음과 같이 말한다.

만약 그렇다면 곧 『법화경』에서 말한 서른 두 가지 신체적인 특징의 경우도 어찌 유상의 상이겠는가. 왜냐하면 사리불은 지혜제일로서 수보리보다 못한 사람이 아니어서 결코 상을 통해서 여래를 보는 것이 아니기 때문이다. 참선하여 마음을 깨친 사람은 무상에도 집착하지 않는데 하물며 유상이겠는가.³⁶⁾

여기에서 원징은 형상에 대한 올바른 안목을 구비하지 않으면 안되는 형상의 초월에 대하여 설명해주고 있다. 그것은 무릇 신심을 바탕으로 탐구하여 마음을 밝히지 못한다면 부처의 전체가 현전해도 그 불성의 도리를 터득하지 못하기 때문임을 말해주고 있다.

여섯째로 깨침을 둘러싼 다양한 문제에 대해서 논의하고 있다.³⁷⁾ 곧 마음을 깨친 이후의 문제에 대하여 선수행이 아닌 염불을 해야 하는 것인지, 복덕을

33) 『妙法蓮華經』卷2, (『大正藏』9, p.11上)

34) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.849中) “然教載成佛必具三十二相八十種好。得成佛如舍利弗云。若得作佛時。具三十二相。乃名得真滅。今禪門但云見性。便得成佛。都不言相好。何也?”

35) 『金剛般若波羅蜜經』, (『大正藏』8, p.749上)

36) 『湛然圓澄禪師語錄』卷8 [禪宗或問], (『卍續藏』72, p.849中) “若然。則法華所言三十二相。豈有相之相耶。何以故。身子智慧第一。不在空生之下。未必以相見之也。參禪悟心之士。無相尚不取。況有乎?”

37) 위의 도표에서 제29, 제30, 제31, 제32, 제33, 제34, 제35, 제36, 제37 등 항목 참조.

지어야 하는 것인지, 정토에 태어나는 것인지, 깨친 후에는 잘못된 행위가 나타나지 않는 것인지, 재가인의 경우에도 깨침이 가능한 것인지, 깨친 후에 깨침에 대한 견해를 어떻게 지녀야 하는 것인지, 여인의 경우에도 깨침이 가능한 것인지 등 다양한 문제에 대하여 질문을 한다.

이에 대해서 여인의 깨침은 발심이 관건이지 신분과 상관 없다고 말하고, 재가인의 경우에는 진실한 수행을 통하여 자신을 일깨우면 아무런 문제가 없다고 말하며, 깨친 후에는 깨침에 대한 집착을 초월해야 한다고 말하고, 깨친 후에 잘못된 행위가 나타나는 것은 제대로 깨친 것이 아닌 위선이라고 말하며, 제대로 깨치면 반드시 정토에 왕생하고, 깨친 후에 염불하는 문제는 신심일여(信心一如)의 상황에서는 선과 염불이 서로 장애가 없고 정해진 원칙이 없다고 말하며, 깨친 후에는 반드시 복덕을 지어야 함을 말하고, 교학에 대한 진정한 이해가 곧 입선(入禪)이라고 말한다.³⁸⁾

V. 결어

위에서 고찰한 바와 같이 『선종혹문』을 통해서 원징이 보여준 이들 다양한 선종 자체의 성격 및 입장에 대한 자각의 문제는 크게 선의 수증관 및 선의 교화행으로 정리할 수가 있다. 곧 선의 수증관으로는 당송시대와 같은 돈·점 및 선종 내부의 종파인식에 대한 문제는 거의 극복되어 있다. 따라서 선종 자체의 선수행법에 대한 논의보다는 외연을 넓혀서 좌선수행과 정토수행·주력수행·간경수행·예배수행 등 기타수행에 대한 관심이 부각되어 있음을 알 수가 있다.

또한 선의 교화행으로는 선이 지니고 있는 일반적인 특성상 소송적인 이미지를 벗어나서 대승적인 모습으로 대중에게 다가가려는 제스처로서 재가인

38) 선종에 있어서 간화선을 비롯한 주력, 예배, 염불, 간경, 참회와 같은 융합 내지 다양성의 경향은 같은 시대 조선증기에 출현한 청허휴정의 『선가귀감』에서도 마찬가지로 다양한 수행의 공정이 보이고 있다.

의 수행을 비롯하여 여인의 수행과 불교 이외에 유교의 수양 및 도교의 수심 등에 대한 이해 등이 당송의 시대보다 비교적 다양하게 부각되어 있음을 알 수가 있다.

이처럼 『선종혹문』에는 종문에 대한 원징의 해박한 지식을 근거로 하여 강한 금지심이 드러나 있다. 그러면서도 원징의 선관인식은 선종의 조사이면서도 어떤 한 가지 수행에 국한되지 않고 다양한 수행법을 충분히 인정하고 있으며, 나아가서 다른 종교에 대한 관점도 대체적으로 긍정하고 있음을 볼 수가 있다.

이와 같이 『선종혹문』에서 보여주고 있는 원징의 선관인식과 그에 대한 관점 그리고 종문인식과 그에 대한 자각은 선종 자체의 정체성 및 선종과 기타 교학을 비롯한 여타의 종교에 대한 입장이 종합적으로 나타나 있다. 이 점은 선종이 발흥하여 크게 전개되어가던 당 및 오대보다는 여러 가지 측면에서 사회적인 관심으로 드러나 있음을 알 수가 있다.

소위 조사선이 형성되고 확립되어 가던 당대의 경우는 달마의 순수한 선풍을 어떻게 전승해야 할 것인가의 문제가 중요한 과제였다. 따라서 가령 수행법의 경우에는 돈·점의 문제가 증시된 것도 그런 맥락이었다. 때문에 법맥을 중시한 전등사서(傳燈史書)의 확립과 종파에서 내세우는 가풍에 대한 인식이 강하였다. 그리고 수많은 어록의 출현을 바탕으로 한 송대 선종은 공안을 비롯한 문자선 및 선종 자체에서 새롭게 출현시킨 간화선과 목조선 등 선종의 수행법 등에 관심을 보였다.

그러나 『선종혹문』에서 볼 수가 있듯이 명대 말기에는 당·오대·송대와는 달리 원대를 거치면서 형성된 종교다원주의의 정책에 힘입어 종교들 사이에도 다양한 사상의 혼용이 이루어졌고, 불교 자체에서도 종파들 간의 융합이 활발하게 전개되어 갔다. 더욱이 선종의 경우에는 교학의 관계는 물론이고 수행법의 경우에도 정토수행을 비롯한 여타의 다양한 수행법이 혼재되면서 출가와 재가 그리고 여인의 수행과 이교인의 불교수행에 이르기까지 보편적인 양상으로 드러나 있음을 보여주고 있다.

참고문헌

- [會稽雲門湛然澄禪師塔銘] I, (『卍續藏』72, p.839上-下)
- [會稽雲門湛然澄禪師塔銘] II, (『卍續藏』72, pp.840上-841上)
- [會稽雲門湛然澄禪師行狀], (『卍續藏』72, pp.841上-843上)
- [禪宗或問] (『湛然圓澄禪師語錄』卷8) 『卍續藏』72, p.843上-859中)
- [二種入], 『大正藏』48
- 及南, 『法華經要解』[序], 『卍續藏』30
- 『智證傳』, 『卍續藏』63
- 『瞎堂慧遠禪師廣錄』卷3, 『卍續藏』69
- 『虛堂和尚語錄』卷3, 『大正藏』47
- 『撫州曹山元證禪師語錄』, 『大正藏』47
- 『臨濟錄』, 『大正藏』47
- 『妙法蓮華經』卷2, 『大正藏』9
- 『金剛般若波羅蜜經』, 『大正藏』8

The Viewpoint of Zen Awareness Shown in
Zhanran-Yuancheng(湛然圓澄)'s
Chanzong-huowen(禪宗或問)

Kim, Ho-gui
HK Research Professor
Academy of Buddhist Studies

Under the policy of religious pluralism, the late Ming Dynasty showed active intercommunicative flow of thoughts among various religions. The harmony of Buddhism, Confucianism, and Taoism flourished in this soil. Buddhism itself was not an exception of this phenomenon and enjoyed diversity in thoughts and practices. The Zen School, in particular, not only kept a close relationship with the Doctrinal School, but also adopted diverse methods of practice for diverse people such as women, pagans, monastics, and laity. The practice for Pure Land was also used in that school.

This atmosphere is well reflected in Zhanran-Yuancheng(湛然圓澄)'s *Chanzong-huowen*(禪宗或問). *Chanzong-huowen* is composed of three parts and 57 items. The 57 items show questions and answers on various themes. He widened the boundary of practice through introduction of sitting meditation, repetition of the sacred name of Amitabha, mantra and dharani practice, chanting, and reading Buddhist scriptures. Through this, he tried to approach all walks of life including women, and presented explanation of the essence of Confucianism and Taoism in the relation with Zen.

On the standpoint of Zen, he first reviewed the similarities and differences between Zen and other Buddhist sects, Confucianism, and Taoism. He

alsodemonstrates comprehensive understanding of the identity of Zen itself and the relationship with the doctrinal school and other religions.

Chanjong-huowen shows Zhanran-Yuancheng's effort to clarify the identity and characteristics of Zen, and at the same time, to establish the harmonious relationship between Zen and other thoughts.

Keywords

zen sects, dogmatic Buddhism, Confucianism, Taoism, Zhanran-Yuancheng, *Chanjong-huowen*, practices, harmony

2016년 01월 22일 투고

2016년 02월 28일 심사완료

2016년 02월 29일 게재확정