

# 조사선에서 깨침의 속성과 그 기능

김호귀

동국대 불교학술원 HK연구교수

kimhogui@hanmail.net

I. 서언

II. 상황에 따른 깨침의 성격

III. 깨침의 실용적인 기능

IV. 조사선 깨침의 특징

V. 결어

## 요약문

조사선의 사상적인 바탕은 본래성불에 근거한다. 모든 사람은 본래부터 깨달은 존재라는 말이다. 따라서 그 수행과 깨침의 성격은 인도선법과 구별된다. 인도선법의 경우 점차적인 수행을 통해서 그 결과 궁극적으로 깨침에 도달한다는 것으로 선수후증(先修後證)이라면 조사선의 경우 수행과 깨침의 선후를 분리하지 않는 수증일여(修證一如)의 입장이다. 깨침의 경우에도 그 성격은 번뇌의 공성이 자각된 상황으로서 그것이 다름 아닌 지혜의 터득이고, 평등과 청정으로 표현되는 분별상과 집착심의 초월이며, 자신이 자신을 제도하는 것이라는 점 등이다. 깨침의 기능은 그 개인적인 경험을 토대로 하여 반드시 스승으로부터 확인을 받는 인가, 그리고 정법안장을 계승하고 출세의 자격을 부여하는 전법, 나아가서 보살도를 실천하는 교화의 행위, 그리고 그 표출로서 스승과 제자 혹은 납자들 사이에서 행해지는 선문답을 비롯하여 그 행위에 대한 기록의 결과 남겨지는 것이 선어록으로 등장하였다.

그 깨침의 특징으로 언급되는 것에는 다양한 경우가 있다. 본래면목의 자각, 거듭나는 행위, 지속적인 효용, 일상적인 생활, 보편적인 적용, 초월된 현재, 몸과 마음의 일어

(一如), 깨침의 경험에 대한 확신, 지혜의 완성, 그리고 깨침이 성취된 경우에 그 작용이 영속적인가, 속성이 보편적인가, 경험이 일회성인가 하는 문제도 대두된다. 더욱이 깨침의 속성이 보편적이라면 사람 이외의 존재에게도 동일하게 적용되는가, 깨침의 작용이 영속적이라면 깨달은 이후의 수행은 어떤 수행인가, 깨침의 경험이 일회성이라면 수행에 걸친 경험들은 어떤 경험인가 하는 갖가지 문제를 논의할 경우에도 기본적으로 깨침의 성격과 기능이 전제되어 있다.

#### 주제어

조사선, 깨침, 공성, 무분별, 무집착, 인가, 전법, 제접, 평등, 청정, 선문답, 선어록

## I. 서언

보리달마를 초조로 하는 중국선종은 조사선과 그 역사를 함께 하였다. 달마 조사로부터 연유되어 이후에 본격적인 발전을 구가하여 오늘에 이르고 있는 선종을 가리켜 조사선이라고 지칭한 것은 인도선과 몇 가지 점에서 분명하게 차별을 보였다. 그 까닭은 선을 위주로 하는 종파의 형성을 말미암아 그에 따른 변화는 필연적인 것이었다.

가령 수행과 깨침의 문제를 논의하는 수증관을 비롯하여, 선원의 형성에 따른 새로운 문화와 생활규범으로서 출현한 청규, 선종의 자파에서 바라본 경전 내지 교학관, 나아가서 선수행에 참여한 선자의 위상과 선문답을 비롯한 다양한 접화수단으로 제시된 기관의 개발과 그 전승, 선어록의 발생과 그 활용 등에서 두드러졌다.

그런데 조사선의 깨침에 대해서 논의할 경우에 다양한 정의와 성격 그리고 기능과 유형 등으로 설명이 가능하고 또한 필요하다. 그 가운데 본고에서는 조사선의 깨침과 관련하여 그에 대한 몇 가지 성격에 대하여 고찰해보고, 또한 깨침이 바탕이 되어야 가능했던 인가와 전법 내지 접화의 방편으로 작용한 모

습과 그에 수반되어 창출되었던 선문화의 모습 등에 대하여 고찰해보고자 한다.

그러나 깨침은 수행과 무관하지 않은 까닭에 깨침의 성격과 기능을 논의할 경우에 반드시 수행법이 수반된다. 때문에 수행의 방법론의 측면이 아닌 깨침의 성격을 정의하는데 부득이 필요한 최소한도의 입장에서 수행법과 관련하여 언급하기로 한다. 기타 본고에서 깨침의 존재에 대한 유무, 깨침의 경험에 대한 횟수, 깨침의 유용성과 무용성 등 깨침의 특징과 관련된 몇 가지 사항에 대하여 문제제기를 해보고자 한다.

## II. 상황에 따른 깨침의 성격

조사선의 연원을 이루고 있는 보리달마의 가르침은 『속고승전』,<sup>1)</sup> 『소실육문』,<sup>2)</sup> 돈황본의 달마자료<sup>3)</sup> 등을 통해서 엿볼 수 있다. 이들 자료를 비롯하여 당대부터 본격적으로 출현한 선문헌으로 조사들의 법어를 바탕으로 하여 특수하게 성립된 선어록에는 깨침과 관련하여 조사선 수증관 및 그 성격에 대하여 주목되는 몇 가지 설명이 나타나 있다. 가령 “만약 분별식이 고요하고 분별심이 소멸하면 조금도 번뇌가 동요하지 않는데 그것을 곧 정각이라 말한다.”<sup>4)</sup>에서 식(識)과 심(心)은 번뇌를 의미한다. 번뇌가 적멸하고 따로 정각을 성취하는 것이 아니라 번뇌가 적멸된 상태가 그대로 정각이라는 의미이다.

그러나 깨침의 성격에 대해서 선문헌에 보이는 것으로 대체적인 모습은 번뇌는 본래 공임을 자각함으로써 그대로 지혜가 터득된 모습, 분별심과 집착심의 초월, 자기의 본래성에 대한 자각 등으로 나타난다. 이것은 깨침에 대하여

1) 『續高僧傳』卷16「齊鄴下南天竺僧菩提達摩傳五」, (大正藏50, p.551中-下)

2) 『小室六門』, (大正藏48, pp.365上-376中)

3) 돈황본 『달마어록』의 자료 및 사상에 관련해서는 야나기다 세이잔(柳田聖山), 『ダルマ』, (東京: 講談社, 1998) 참조.

4) 야나기다 세이잔(柳田聖山), 『達摩의 語錄』, (東京: 筑摩書房, 1996) p.116. “若識心寂滅無一動念處是名正覺”

가장 보편적이고 기본적인 성격으로 조사선에서 불법에 대한 수증관에 해당한다. 수행은 필연적으로 깨침을 전제하고 있는데, 수행이 궁극적으로 지향하고 있는 깨침은 이후에 조사선에서 더욱더 진행되어 그 경험에 그치지 않았다. 깨침이 단순한 수행의 종극으로서만이 아니라, 깨침에 대한 보증과 확인으로서 선지식의 인가(印可)와 정법안장(正法眼藏)의 전승으로 작용했던 전법(傳法), 그리고 납자들을 교화하는 다양한 기관의 창출과 그 활용, 그리고 선어록에 근거한 새로운 선문화 출현 등에서 깨침의 실천적인 기능이 발휘되었다.

깨침의 성격에 대하여 조사의 선어록에 보이는 전체적인 경향은 깨침이 주체가 처한 수증의 상황에 따라 설정된다는 점이다. 그래서 딱히 어떤 하나의 용어 내지 개념으로 설정되기보다는 깨침을 경험하는 납자가 처해있는 현재에 따라서 다양하게 정의되어 있기 때문에 딱히 하나로 정해져 있지 않다는 특징을 지니고 있다. 다만 어떤 상황 내지 문제의 변화에 따라서 결정될 뿐이다. 따라서 깨침을 고정적으로 규정해놓고 논의할 것이 아니다. 논의에 따라 그 성격에 대한 가변성이 나타난다.

이와 같이 깨침이 상황의 규정에 따른 가변적인 모습이라면 그에 대하여 새로운 규정을 성립시키기 위한 제반의 조건이 있어야 한다. 가령 번뇌의 공성에 대한 자각 곧 지혜의 터득, 분별심과 집착심의 초월, 본래성에 대한 자각 등이 바로 그것이다. 왜냐하면 조사선에서는 전체적으로 수증관이 본래불의 근거에서 성취되는 수행으로 요약되기 때문이다. 깨침이란 각각의 개인에게 본래불에 대한 자각에 이르는 수행으로 전개되기 때문에 그것을 경험하는 개별적인 주체와 현재의 상황에 따라서 변화무쌍하게 나타난다. 때로는 무분별의 평등이라 말하고, 때로는 무집착의 청정이라 말하며, 때로는 본래불에 대한 자각이라고도 말한다. 이를테면 달마는 “평등법이란 오직 대보살과 제불여래만의 행위이다.”<sup>5)</sup>고 말한다. 이 말은 깨침의 경험을 평등법으로 규정하는 경우에 해당한다.

---

5) 『悟性論』, (大正藏48, p.371上) “平等法者 唯大菩薩與諸佛如來行也”

이와 같은 평등에 대하여 경전에서 “평등법이란 범부라고 해서 들어갈 수 있는 것도 아니고, 부처라고 해서 실행할 수 있는 것도 아니다.”<sup>6)</sup>고 말한 것에서 엿볼 수가 있다. 평등의 경험이란 범부나 성인에게 특별하게 정해져 있는 것이 아니라는 것이다. 다만 생사와 동정 그리고 열반과 번뇌가 다르지 않다고 보는 경우가 그 기준이 된다. 왜냐하면 여기에서 깨침으로 등장하고 있는 평등이 공성이기 때문이다. 곧 깨침이 공의 성격이므로 딱히 확정되어 있지 않다는 것이다. 따라서 깨침은 범부에게나 부처에게나 차별 없이 평등하게 적용된다고 말한다.

## 1. 번뇌즉보리 - 공성의 자각

달마는 『반야경』의 공사상에 근거하여 스승 반야다라의 가르침을 받고 깨달았으며, 중국에 도래한 이후에도 공을 실천했다는 모습은 신광혜가(神光慧可487-593)에 대한 깨침의 인가 및 혜가에게 전법한 일화에서 볼 수가 있다. 소위 안심법문(安心法門)의 일화로 전승되어 있는 “내가 그대의 마음을 안심시켜 주었다.”<sup>7)</sup>는 것을 비롯하여 기타의 경우가 이에 해당한다. 신광은 스스로 자신의 노력을 통해서 자신의 입으로 말했던 불안심의 실체가 공이라는 것을 이해하였는데, 그것이 바로 ‘불안심을 찾아보았지만 끝내 없다(覓心了不可得)’는 답변이었다. 신광은 불안심의 제거를 통해서 깨침을 경험했다기보다 오히려 번뇌로 제시된 불안심에 대한 공성을 자각함으로써 그대로 깨침에 도달할 수가 있었다. 이와 같이 마음의 공성에 대한 법문은 달마의 “행·주·좌·와가 모두 선정인데 그 마음이 곧 공인 줄 아는 것을 곧 견불했다고 말한다.”<sup>8)</sup>는 대목에서도 발견된다. 마음이 공임을 이해하는 것이 견불이고, 분별심이 없는 무심이 그대로 견불임을 설하고 있다. 이 경우에 깨침은 일체중생에게 갖추어져 있는

6) 鳩摩羅什 譯, 『摩訶般若波羅蜜經』 卷26, (大正藏8, p.414下) “佛言 若無有有法 無有無法 亦不說諸法平等相 除 平等更無餘法 離一切法平等相 平等相者 若凡夫 若聖人 不能行 不能到” 참조.

7) 『景德傳燈錄』 卷3, (大正藏51, p.219中) “光曰 我心未寧 乞師與安 師曰 將心來與汝安 曰 覓心了不可得 師曰 我與汝安心竟” 참조.

8) 『悟性論』, (大正藏48, pp.370下-371上) “若了此言者 行住坐臥皆是禪定 知心是空 名為見佛”

불심이 본래청정임을 자각하는 것과 다르지 않게 설정되어 있다. 본래청정이란 본래완성의 의미로서 분별조작을 초월해 있다는 말이다. 달마는 다음과 같이 말한다.

문는다. 불심이란 무엇입니까. 답한다. 마음에는 변이하는 형상이 없는 데 이것을 진여라 말한다. 마음에는 변화가 없는데 이것을 법성이라 말한다. 마음에는 구속이 없는데 이것을 해탈이라 말한다. 마음 그 자체가 걸림이 없는 것을 보리라 말한다. 마음 그 자체가 적멸한 것을 열반이라 말한다.<sup>9)</sup>

이것은 번뇌심이 공성임을 자각함으로써 번뇌를 초탈하고 깨침을 경험한 사람이 지니고 있는 심성의 구조를 다섯 가지로 설명한 것이다. 그러나 이런 경험에 대해 달마는 번뇌의 소멸은 다름아닌 공성을 자각하는 행위로서 애초의 지혜를 터득한다는 상황에서 “탐·진·치도 또한 실성이 없지만 무릇 중생심에 의거하여 그렇게 말할 뿐이다. 그러므로 반조하여 분명하게 살펴보면 탐·진·치의 자성이 곧 불성으로서 탐·진·치 이외에 다시는 별도로 불성이 없다.”<sup>10)</sup> 고 말한다.

수증(修證)에 대한 이러한 입장은 조사선의 선경 및 선어록 전반에 걸쳐 드러나 있는 것으로 보편적인 모습이기도 하다. 깨침을 번뇌의 공성에 대한 자각으로 보는 것은 그것이 본래적이라는 바탕에서 지혜가 터득된다는 개념으로 초기선종 시대에 특히 중시되었던 『유마경』의 “깨침[道]이 없는 곳으로 가는 것이 곧 불도에 통달하는 것이다.”<sup>11)</sup>는 말에도 드러나 있다. 깨침이 없는 곳으로 간다는 것은 명칭과 형상을 부정하지 않는 것이며, 통달한다는 것은 명칭에 즉해도 명칭이라는 분별이 없고 형상에 즉해도 형상이라는 분별이 없는 것이

9) 柳田聖山, 『達摩의 語錄』, (東京: 筑摩書房, 1996) p.105. “問何名佛心 答心無異相 名作眞如心 不可改名爲法性 心無所屬 名爲解脫 心性無碍 名爲菩提 心性寂滅 名爲涅槃”

10) 『悟性論』, (大正藏48, p.370下) “然貪嗔癡亦無實性 但據眾生而言矣 能返照了了見 貪嗔癡性即是佛性 貪嗔癡外更無別有佛性”; p.371上. “貪爲欲界 嗔爲色界 癡爲無色界”

11) 『維摩詰所說經』 卷中, (大正藏14, p.549上). “行於非道 通達佛道”

다. 이것은 곧 마음 그 자체가 무심(無心)이라는 것인데 이것을 가리켜 심도(心道)에 통달한다고 말한다. 마음을 부정한 결과 무심이 되는 것이 아니라 마음 그 자체가 본래 무심인 줄을 깨치는 것을 마음의 실천 곧 심도의 통달이라 말한다.

『단경』에서는 “선지식들이여, 보리의 자성은 본래 청정하다. 그러므로 무릇 그 청정한 마음을 활용하는 것이 곧 성불이다.”<sup>12)</sup>고 말한다. 이 대목도 본래 성불에 바탕하고 있음을 보여주고 있다. 그럼에도 불구하고 그 도리를 자각하지 못하기 때문에 혜능은 “부처님은 본래 범부를 위하여 설법하였지 부처를 위해서 설법한 것은 아니었다.”<sup>13)</sup>고 말한다.

이와 같은 언급은 조사선의 문헌에서 본래적인 청정심이 곧 깨침[平常心是道]이고, 본래성불은 조작적이고 의도적인 수행을 초월해 있다는 것[道不用修]이며, 다다른 곳마다 주인공이고[隨處作主], 행동하는 모든 것이 깨침이며[立處皆眞], 깨침은 알고 모르는 것에 관계없다는 것[道不屬知不知] 등 다양한 모습으로 제시되어 있다.

## 2. 분별상과 집착심의 초월

조사선의 수행은 분별상(分別相) 및 집착심(執著心)을 벗어나려는 것에서 비롯된다. 이것은 불교수행의 시작이 삼독심을 벗어나려는 경우와 다르지 않다. 7-8세기에 조사선이 정착되어가는 과정에서 『금강경』이 중시된 것은 소위 북종이 『능가경』을 중시한 것에 상대적인 측면으로도 작용하였지만, 보다 근본적인 이유는 조사선에서 내세우고 있는 수행법의 모습이 본래청정심의 유지와 중생심의 번뇌를 다스리는 방법의 제시라는 점에서 찾아볼 수가 있다.

『금강경』에서는 발보리심한 선남자선여인은 어떻게 애초의 청정한 마음을 자각하고 유지해야 하는가, 그리고 분별심과 집착심을 어떻게 다스리고 그로부터 벗어나야 하는가의 문제로부터 시작된다.<sup>14)</sup> 만약 번뇌심을 다스리지 못

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

13) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.356上) “佛本爲凡夫說 不爲佛說”

하면 곧 청정심의 유지에 어긋나고, 또한 만약 오직 청정심의 유지에만 빠져서 집착하면 곧 중생의 제도에 어긋나기 때문이다. 그래서 중생의 제도 가운데서도 번뇌심을 다스리는 것에 대하여 주의해야 한다는 것이다.

이러한 분별상과 집착심을 초월한 경지에 대하여 승찬은 “지도는 어렵지 않다. 간택을 멀리하면 된다. 그래서 중애심을 두지 않으면 지도가 명백하게 드러난다.”<sup>14)</sup>고 말한다. 간택(揀擇)은 분별지 또는 상대관념으로 분별계교심을 가리킨다. 그리고 명백(明白)은 무분별지 또는 절대관념으로 이미 그렇게 작용하고 있는 모습을 말한다. 간택은 중생심으로 자신의 눈을 믿고 귀를 믿으며 행위를 믿어버리는 것인데, 『능가경』에서는 자심현량(自心現量)이라고 말한다.<sup>15)</sup> 승찬은 지도(至道)의 속성을 분별심의 초월이라고 표현하고 있다.

혜능은 혜명상좌에게 “선도 생각하지 말고, 악도 생각하지 말라. 바로 그러한 경지에서 혜명상좌의 본래면목은 무엇인가.”<sup>16)</sup>라고 말했다. 이런 경우에 선과 악은 그대로 도덕적인 선과 악만 가리키는 것은 아니다. 미추(美醜)·호오(好惡)·부모(父母) 등 일체의 상대적인 분별개념을 가리킨다. 이 때문에 혜명은 상대적인 분별상과 의발에 대한 집착심을 벗어날 수가 있었다.

영가현각이 말한 “배우며 닦기를 다해 마치고 시비와 분별에서 초월한 경지에 이른 도인(絕學無為閑道人)”<sup>17)</sup>은 종파 내지 불법의 교의를 초월한 인간의 본래모습으로 설정하고, 나아가서 그 대립과 분별을 초월하여 절대세계에 가운데서 살아가는 사람을 나타낸 것이다. 그래서 분별이 초월된 상황에서 영가는 “수행이 완성된 무위법의 한가로운 도인은 망상을 끊지도 않고 참됨을 구하지도 않는다. 무명의 본래성품이 그대로 참불성이고, 허깨비처럼 텅 빈 몸이 그대로 법신이다.”<sup>18)</sup>고 말하였다.

14) 『金剛般若波羅蜜經』, (大正藏8, p.748下) “善男子善女人 發阿耨多羅三藐三菩提心 應云何住云何降伏其心”

15) 『信心銘』, (大正藏48, p.376中) “至道無難 唯嫌揀擇 但莫憎愛 洞然明白”

16) 『楞伽阿跋多羅寶經』 卷1, (大正藏16, p.485上) “若菩薩摩訶薩欲知自心現量 攝受及攝受者妄想境界”

17) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.349中) “不思善不思惡 正與麼時 那箇是明上座本來面目”

18) 영가현각 지음, 호암인환 해설, 『證道歌』 (서울: 문현, 2017) p.26.

19) 『景德傳燈錄』 卷30, (大正藏51, p.460上) “絕學無為閑道人 不除妄想不求真 無明實性即佛性 幻化空身即法身”

엄양(嚴陽)과 조주(趙州) 사이의 문답에서 나타난 방하착(放下著)<sup>20)</sup>은 집착을 벗어나는 방식의 수행법이면서 또한 그러한 집착으로부터 이미 벗어나 있는 깨침의 모습을 보여준다.

이러한 분별과 집착의 초월은 조사선의 수증관이 애초부터 변뇌즉보리(煩惱卽菩提)의 입장에 바탕하고 있기 때문이다. 이것은 수행과 깨침이 다르지 않다는 수증일여(修證一如)의 모습과도 무관하지 않다. 깨침의 작용은 더 이상 수행의 굴레에 구속된 것이 아니라는 것이다. 마조는 “깨침은(그것을 얻으려고) 수행할 필요가 없다. 다만 염오되지 않도록 할 뿐이다.”고 말했다. 생사의 문제를 근본적으로 해결하겠다고 마음먹은 그것을 분별로 생각하고 있다. 이에 청정심이 깨침이다[平常心是道]라고 말한다. 이것은 일체의 분별적인 견해가 없는 것을 가리킨다. 그래서 “한번 깨달으면 그 깨침은 영원하다. 다시는 미혹해 지지 않는다.”<sup>21)</sup>고 말한다.

이러한 모습이 평상심이 존재하는 모습인데, 평상심의 존재가 작용으로 드러난 것이 바로 즉심즉불의 행위이다. 평상심이란 본래적인 인간의 숭고한 마음으로서 아무런 분별의 조작이 없고 비의도적이며 천연적이고 자연스러운 원인(原人)으로서 본래인의 모습이기 때문이다. 그래서 임제는 “남자들이여, 불법은 애쓸 필요가 없다. 다만 평소에 무사하여 똥을 누고 오줌을 싸며 옷을 입고 밥을 먹으며 피곤하면 잠을 잘 뿐이다.”<sup>22)</sup>고 말한다.

애써 수행한다고 해서 깨침이 오는 것이 아니다. 그냥 수행하지 않는다고 해서 깨침이 사라지는 것이 아니다. 깨침은 분별의 수행(修行)과 불수행(不修行)을 말미암지 않기 때문이다. 그것을 초월해 있다. 단지 사람이 자의적으로 수행하였다 내지 깨달았다고 분별하는 언설과 인식에 불과하다. 그래서 분별상을 초월하는 것은 깨침의 속성으로서 평등성의 구현이고, 또한 집착심의 초월은 깨침의 속성으로서 청정성의 실현이기도 하다.

20) 『黃龍慧南禪師語錄』, (大正藏47, p.632上) “嚴陽尊者問趙州 一物不將來時如何 州云 放下著 尊者云 既是一物不將來 放下箇什麼 州云 擔取去 尊者言下有省” 참조.

21) 『景德傳燈錄』 卷28, (大正藏51, p.440上-中) “一悟永悟不復更迷”

22) 『鎮州臨濟慧照禪師語錄』, (大正藏47, p.498上) “道流 佛法無用功處 祇是平常無事 屙屎送尿 著衣喫飯”

### 3. 본래성의 자각 - 견성의 경험

조사선의 깨침이 번뇌의 공성에 대한 자각 그리고 분별상 및 집착심을 초월하여 궁극의 경지에 도달한다는 근거는 대단히 보편적인 모습이다.<sup>23)</sup> 그것은 바로 본래성에 대한 믿음을 바탕으로 하여 그것을 자각함으로써 가능하다. 그 본래성이란 불성과 보리와 반야와 자성의 청정 등에 따른 믿음의 자각이다. 여기에서 청정이란 온전하게 완성된 상태를 의미한다.

조사선에서 이와 같은 연원은 달마의 『이종입』을 비롯하여 『단경』의 첫머리에 나타나 있듯이, 그 이면에는 일체중생이 본래성불이라는 사상이 자리하고 있다. 『이종입』에는 모든 중생이 이미 깨침을 구비하고 있다는 사상에 기초한 내용이 엿보인다.<sup>24)</sup>

앞서 언급했던 『단경』에서 ‘보리의 자성은 본래 청정하다.’는 말은 혜능사상이 바로 본래성불에 근거하고 있음을 잘 나타내주고 있다. 그리고 나아가서 그것을 근거로 하여 청정한 마음을 잘 활용하는 행위가 곧 성불이다. 또한 “그대들은 모두 그대들 마음 그대로가 곧 부처이다. 그러므로 다시는 의심해서는 안된다. 그밖에 달리 어떤 것도 특별히 내세울 것이 없다. 모두 그대들이 지니고 있는 청정본심으로부터 갖가지 법이 생겨난다.”<sup>25)</sup>고 말한다.

여기에는 깨침의 자성이 애초부터 갖추어져 있기 때문에 그것을 믿고 자각하여 일상의 생활에서 자유롭게 활용하는 것이 바로 본래성불의 실천으로 드러나 있다. 그것이 곧 즉심시불(卽心是佛)이고, 평상심시도(平常心是道)이며, 대기대용(大機大用)으로서 선자(禪者)들의 일상이 조사선의 가풍으로 구현되

23) 번뇌의 공성에 대한 문헌으로는 『소실육문』을 비롯한 『단경』에 빈번하게 보이고, 경증으로는 위에서 언급했던 『금강경』과 『유마경』 등 다양하다. 그리고 분별과 집착의 초월을 깨침으로 간주하고 있는 문헌으로는 『신심명』의 “唯嫌揀擇”, 『단경』의 “不思善不思惡”, 『증도가』의 “不除妄想不求眞” 등을 비롯한 초기선종 시대에 공통적으로 드러나 있다는 것은 쉽게 찾아볼 수가 있다. 경증으로는 『금강경』에서 離相과 無住의 가르침, 『금강삼매경』에서 「무상법품」과 「무생행품」의 대의 등을 언급할 수가 있다. 그리고 견성에 대한 경증으로는 『열반경』을 비롯하여 어록으로는 『단경』에서 쉽게 찾아볼 수가 있다.

24) 『二種入』, (大正藏48, p.369下) “理入者 謂藉教悟宗 深信含生同一眞性 俱爲客塵妄想所覆 不能顯了”

25) 『景德傳燈錄』卷5, (大正藏51, p.236上-中) “汝等諸人自心是佛 更莫狐疑 外無一物而能建立 皆是本心生萬種法”

었다. 이후로 조사선의 가풍이 크게 번영했던 마조도일(馬祖道一) 및 석두희천(石頭希遷)의 시대에는 그 이면에 교와 율에 대한 이해와 함께 그것이 조화롭게 실천되고 있었기 때문에 가능했던 것이다.<sup>26)</sup>

가령 청원행사는 성제제일의(聖諦第一義)의 수행에 대하여 혜능에게 “성제 조차 수행하지 않았는데 어찌 터득된 계급인들 있겠습니까.”<sup>27)</sup>라고 답하였다. 이것은 수행과 깨침에 관한 법문으로 분별이 없는 수행이 그대로 깨침의 터득임을 보여주고 있다. 석두희천은 “내 가르침은 예전부터 부처님께서 전수하신 것이다. 그래서 선정과 정진에 집착하여 논함이 없이 불지견을 통달하면 곧 그 마음이 부처가 된다. 그래서 본래의 청정한 마음과 부처와 중생과 보리와 번뇌가 이름만 다르지 그 본체는 동일하다.”<sup>28)</sup>고 말했다. 약산유엄(藥山惟儼)은 자신이 몸소 좌선의 모습을 보이면서 항상 그것을 실천하였다.<sup>29)</sup>

이들 본래성에 대한 자각은 견성체험을 바탕으로 한다. 견성은 견불성·견본성·견자성·견실성 등과 똑같은 의미로 활용되기도 한다. 따라서 견성이 깨침이라는 의미에 대한 경증은 이미 『열반경』에 나타나 있다.

선남자야, 계를 닦으면 몸이 걱정해지고, 삼매를 닦으면 마음이 걱정해진다. 지혜를 닦으면 의심이 없어진다. 의심이 없어지는 것이 수도인데, 수도하여 불성을 보고, 불성을 보면 아늑다라삼막삼보리를 성취한다.<sup>30)</sup>

여기에는 계와 삼매와 지혜를 닦아 불성을 본다고 말하여 이미 불성의 내재를 내세운 바탕에서 그것을 터득하는 방법으로 견불성이 제시되어 있다. 그 방법은 다른아닌 무루삼학을 수습함으로써 불성을 현현시키고 마침내 아늑다

26) 스즈키 데츠오(鈴木哲雄), 『唐五代禪宗史』, (東京: 山喜房佛書林, 1987) p.134.

27) 『宏智禪師廣錄』 卷4, (大正藏48, p.56上) “聖諦尚不為 何階級之有”

28) 『景德傳燈錄』 卷14, (大正藏51, p.309中) “吾之法門先佛傳授 不論禪定精進 達佛之知見即心即佛 心佛眾生 菩提煩惱名異體一”

29) 『景德傳燈錄』 卷14, (大正藏51, p.311下) “師坐次有僧問 兀兀地思量什麼 師曰 思量箇不思量底 曰不思量底如何思量 師曰 非思量” 참조.

30) 『南本涅槃經』 卷27, (大正藏12, p.783下) “善男子 修習戒者為身寂靜 修習三昧為心寂靜 修習智慧為壞疑心 壞疑心者為修習道 修習道者為見佛性 見佛性者為阿耨多羅三藐三菩提故”

라삼막삼보리에 나아가는 방법이 바로 견불성으로 드러나 있다. 이처럼 견성이 견불성의 의미로 나타난 것은 승량(僧亮)의 “견성성불에서 성은 곧 불이다.”<sup>31)</sup>는 말에 보인다. 또한 성품이 곧 불이라는 것은 불성을 의미하기 때문에 견성이 곧 보리라고도 말한다.<sup>32)</sup> 이처럼 본격적으로 선종이 전개되기 이전에 견성은 불성을 근거로 하여 그 불성을 이해하고 깨쳐서 불성이 현현된 것이라는 의미를 지니고 있었다. 이것이 조사선에서는 보다 구체적이고 세련된 모습으로 출현한다.

우선 달마의 『혈맥론』에서는 “만약 붓다를 찾고자 하면 반드시 견성해야 한다. 견성이 곧 그대로 부처이다. … 만약 견성하면 곧 그대로 부처이지만 견성하지 못하면 그대로 중생이다.”<sup>33)</sup>고 말한다. 견성하지 못한다면 윤회를 벗어나지 못하여 중생으로 남는다는 말이다. 나아가서 『능가사자기』에서는 견불성에 대하여 “불성을 본 사람은 영원히 생사를 떠난다. 이러한 사람을 출세인이라 말한다.”<sup>34)</sup>고 말하였다. 여기에서 견성은 중생의 생사윤회를 벗어나는 깨침으로서 ‘견(見)’이 ‘오(悟)’의 의미로 나타나 있다.

이와 관련하여 홍인은 『수심요론』에서 수진심(守眞心)이라고 말한다. “무릇 수도의 본체는 반드시 자심이 본래 청정하고 불생불멸하며 분별이 없는 줄을 알아야 한다. 자성은 원만하고 청정한 마음인데 이것이 곧 본사이다.”<sup>35)</sup>고 말하는데, 심(心)은 청정한 본심(本心)이고 자심(自心)이며 불심(佛心)이고 자성(自性)이라는 뜻을 보여준다.

그러나 혜능의 『단경』에서는 견성 내지 견불성에 대한 이해가 돈오적인 입장으로 해석되어 간다. 그래서 ‘견성’이라는 말이 ‘성을 본다’가 아니라 ‘견성한다’고 해석되는 점에 주목된다. 이에 ‘견자본성(見自本性)’에 대하여 ‘자기의

31) 『涅槃經集解』卷33, (大正藏37, p.490下) “見性成佛 卽性爲佛也”

32) 慧遠, 『涅槃經義記』卷1, (大正藏37, p.633上) “始見佛性 得菩提者 明知是應”

33) 『小室六門』, (大正藏48, pp.373下-374上) “若欲覓佛 須是見性 性即是佛 … 若見性即是佛 不見性即是眾生”

34) 『楞伽師資記』, (大正藏85, p.1289上) “見佛性者 永離生死 名出世人”

35) 『修心要論』, (『鈴木大拙全集』卷二, 東京: 岩波書店, 1968. pp.303-304) “夫修道之本體 須當識自心 本來清淨 不生不滅 無有分別 自性圓滿清淨之心 此是本師”

본성을 본다’는 의미로서 ‘견’이 술어의 역할이 아니라 ‘견은 자기의 본성이 다’는 의미로서 주어의 역할로 해석된다. 따라서 ‘견’이 그대로 ‘자본성’이라는 구조이다. 자기의 본성이란 바로 見의 행위이다. 이에 혜능은 “각자 반드시 자성을 스스로 제도해야 한다. 이것을 진정한 제도라 한다.”고 말한다.<sup>36)</sup>

혜능이 자성을 스스로 제도한다고 말한 것은 깨침을 추구한다거나 자성의 제도를 추구하는 행위가 아닌 그대로의 견자본성(見自本性)이다. 여기에서 견(見) = 자본성(自本性)의 관계가 성립한다. 견이 곧 자본성이기 때문에 묘수(妙修)이고 묘증(妙證)으로 “나의 이 법문은 선정과 지혜가 근본이다.”라는 수증관이 가능하다.<sup>37)</sup>

이것은 수행을 의미하는 선정과 깨침을 의미하는 지혜의 관계 이룰때면 수행과 깨침이 일체임을 설파한 것으로 수행은 깨침의 상황에서 이루어지는 수행으로서 묘수이고, 깨침은 수행의 모습으로 실천되어가는 깨침으로서 묘증(妙證)으로 구현되어 있다.

### III. 깨침의 실용적인 기능

#### 1. 인가와 전법의 근거

깨침은 선수행의 궁극 목표이다. 그러나 조사선에서는 자파의 정통성에 대한 무한한 자긍심을 발휘하여 새롭게 전등계보를 확립하고 그것을 정통의 방편으로 삼아서 후대까지 전승되어 왔다.<sup>38)</sup> 그러한 과정에서 상황에 맞추어 스승이 제자의 깨침을 증명해주는 인가(印可)라는 행위를 내세워서 자파의 권위와 입지를 확고히 하였다. 따라서 인가행위는 반드시 정법안장을 계승한 조사

36) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.354上) “各須自性自度 是名真度”

37) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.352下) “我此法門 以定慧為本”

38) 김호귀, 「선종의 법맥의식과 전등사서의 형성」, 『불교학보』 제68집. 동국대불교문화연구원. 2014년 8월) pp.91-112.

를 설정하고, 그를 통하여 대대상전(代代相傳)하는 정법을 상승하는 근거로서 점차 고착화되어 갔다. 이 경우에 깨침은 반드시 필요조건으로 전제되어 있다. 선종의 인가행위로는 염화미소(拈花微笑)·분반좌(分半座)·곽시쌍부(槲示雙趺) 등의 일화를 통한 세존과 가섭 사이의 인가,<sup>39)</sup> 내지 먹심료불가득(覓心了不可得)·삼배득수(三拜得髓)·옹이유리(熊耳留履) 등의 일화를 통한 달마의 삼처전심<sup>40)</sup> 등으로 형성되어 왔다.

그러한 과정에서 조사선에서는 석가모니 부처님마저도 수기(受記)를 통한 정법안장의 사승(嗣承)을 강조하기에 이르렀다. 이로부터 역대 불조의 경우는 과거칠불로부터 인도 28대조사 및 중국 6대조사에 이르는 40대 불조의 법맥이 『조계대사별전』·돈황본 『단경』·『보림전』 등 소위 남종선의 전등계보를 통해서 형성되고 전승되어 왔다.<sup>41)</sup> 여기에는 하택신회의 역할이 중요했다.<sup>42)</sup> 전법계보가 상승되어가면서 점차 전법계(傳法偈)는 물론 그것을 증명해주는 물증으로서 의발과 주장자와 죽비, 내지 불자 등이 심표(心標)로서 부가되어 갔다.<sup>43)</sup> 이를 근거로 하여 문중 및 종과의 정통성과 우월성을 표방하였는가 하면, 나아가서 해당 조사들의 어록에 권위까지 부여하였다. 선종오가(禪宗五家)의 형성 이후에는 전법사실을 증명해주는 사서(嗣書)도 또한 출현하였다.<sup>44)</sup>

그 과정에서 깨침을 보증해주는 명안종사의 인가(印可)는 필연적으로 전법의식으로 표출되었다. 스승으로부터 인가를 받은 후에는 전법을 통하여 후계자로 지목되어야 비로소 명실상부하게 출세할 수가 있었다. 달마의 경우는 피(皮)·육(肉)·골(骨)·수(髓)의 일화를 통하여 후계자에 대한 전법이 이루어졌다. 그러나 이 일화는 달마 이후 삼백여 년이 지난 무렵에 형성된 것으로서 달마문

39) 拈花微笑는 『大梵天王問佛決疑經』拈華品 第二, (卍新纂續藏經1, pp.442上-442中); 分半座는 『天聖廣燈錄』卷2, (卍新續藏78, p.428下); 槲示雙趺는 『祖庭事苑』卷1, (卍新纂續藏經64, p.317中) 참조.

40) 『禪門證正錄』(『韓佛全』10, p.1137中-下)

41) 정성본, 「남종의 전등법통설」, (『선종의 전등설 연구』 민족사. 2010) p.191.

42) 정성본, 「선종의 인가증명 연구」 I. -傳衣說의 성립과 발전을 중심으로-. (『불교학보』 제36집, 1999)

43) 한보광, 『譯註 正法眼藏講義』 제2권, (경기도 : 여래장. 2012년) p.386.

44) 『百丈清規證義記』卷5, (卍新續藏63, p.431中) “初為住持 必通嗣書 不忘本也 若法嗣通書至 則住持必陞座”

하의 비구니 총지·도유·혜가를 통하여 북종·우두종·남종의 선상판석의 문제를 대변한 것임은 이미 알려져 있다.<sup>45)</sup>

그러나 이들 수행법에서도 후대로 내려가면서 점차 독선적인 모습으로 전개되어 가면서 깨침의 본래적인 모습과 기능보다는 깨침에 대하여 누구로부터 인가를 받았고, 또 누구한테로 전법하였으며, 어느 문중에 소속해 있는가 등에 보다 많은 관심을 보여왔다.

## 2. 선문답을 통한 접화의 방편

조사선의 전통에서는 깨침을 경험한 사람이 스승의 인가를 받고 전법의 과정을 거쳐서 비로소 출세의 길로 나아가는 것을 여법하게 생각한다. 따라서 깨침은 출세의 경우에도 반드시 필요한 조건으로 제시된다. 출세하여 납자를 교화하는 경우에는 각자 다양한 기관(機關)의 창출을 통하여 나름대로 선기를 발휘하는데, 가장 보편적으로 선문답(禪問答)이라는 방식을 활용한다. 그래서 선문답은 납자를 깨우쳐주는 경우뿐만 아니라 인가와 전법의 행위에도 여전히 유효하다. 달마의 경우에 신광(神光)을 교화해준 것은 “불안한 마음을 가지고 오거라. 그대한테 안심시켜 주겠다.”는 말이었고, 그에게 인가해준 것은 “그대를 안심시켜 주었다.”는 말이었으며, 신광 곧 혜가에게 전법해준 것은 “내 골수를 얻은 사람은 혜가이다. … 안으로는 법인을 주어 그것으로써 증심(證心)에 계합시켜주고 밖으로는 가사를 전하여 그것으로써 종지를 확정한다.”는 말이었다.<sup>46)</sup>

이와 같은 다기능적인 선문답은 점차 다양한 기관으로 발전되고 넓게 응용되면서 궁극적으로 납자를 성숙시켜가는 데 가장 보편적이고 중요한 수단으

45) 이시이 슈도(石井修道), 「圭峯宗密의 肉·骨·髓得法說의 成立背景について」, 『印佛研』 제30권 제2호, 1982년 3월; 이시이 슈도(石井修道), 『宋代禪宗史の研究』, (東京: 大東出版社, 1987) pp.105-122.

46) 『祖堂集』卷2, (高麗大藏經45, p.245上) “將心來 與汝安心”, “與汝安心竟” “得我髓者惠可 … 內授法印以契證心 外傳袈裟 以定宗旨” 다른 일례로서 홍인의 경우에 혜능을 제접해준 말은 경문의 “應無所住而生其心”이었고, 인가해준 말은 “不識本心 學法無益 若識自本心 見自本性 即名丈夫 天人師 佛”이었으며, 전법해준 말은 “汝為第六代祖 善自護念 廣度有情 流布將來 無令斷絕”이었다. 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.349上)

로 정착되었다. 이 경우에 선문답은 그저 자연적으로 이루어진 문답은 아니다. 적어도 선문답에 상응하는 최소한도의 조건이 필요하다. 선문답은 본질적으로는 선에서 활용하는 문답이다. 그 선문답을 통하여 스승과 제자가 의기투합(意氣投合)하고, 선의 지평을 넓혀가며 선문화를 창출하고 깨침을 현성시키며, 선의 정체성을 표현하기도 한다. 이런 점에서 선문답은 선이 있는 곳에 선문답이 있다고 말하기보다는 오히려 선문답이 있는 곳에 선이 있다고 말하는 쪽이 보다 적절하다.<sup>47)</sup>

이에 선문답은 선에 대한 문답이 아니라 선의 문답이다. 이것은 선이 주체가 되는 상황에서 선과 선으로 문답하는 것이지 선을 사이에 두고 선을 빌려서 문답한다는 것이 아니라는 말이다. 그래서 선이 선문답이고 선문답이 선이라는 의미이지, 선을 가지고 일반의 경우처럼 문답을 한다든가 일반의 경우처럼 문답을 통해서 선을 발견해낸다는 그런 뜻이 아니라는 말이다.

선문답의 성립에는 문답을 하는 주체가 필요하다. 선지식과 납자 또는 선지식과 선지식의 경우처럼 반드시 두 사람 이상의 참여자가 있어야 한다.<sup>48)</sup> 그 가운데 최소한도 한 사람은 깨침을 경험한 선지식이지 않으면 안된다. 깨침을 경험한 사람이 부재한 경우에는 선문답이 아니라 일반의 가담항설에 불과하다. 그래서 마음을 깨친 상태라면 가담항설이 좋은 법문일 뿐만 아니라 지저귀는 새 소리마저 실상의 깊은 도리가 된다<sup>49)</sup>고 말한다.

이때 선문답을 통해서 선지식이 납자를 감변(勘辨)하는 데에는 선지식에 대한 참선납자의 절대적인 신뢰가 필요하다. 이 경우에 선지식이 감변(勘弁)의 방식으로 제시한 것은 간혹 선리(禪理)로 남게 된다. 이들 선리는 삼구(三句)·삼현(三玄)·삼요(三要)·사구(四句)·삼결(三訣)·구대(九帶)·팔방(八棒)·추고(抽

47) 선문답이 활발하게 논의되고 발생된 시대에는 언제나 선이 활발하게 발달하였을 뿐만 아니라 선 문답이 쇠퇴하고 논의가 활발하지 못했던 시대에는 언제나 선이 쇠퇴의 길을 걸었던 역사를 지니고 있기 때문이다. 이것은 공안의 출현빈도와 밀접한 상관관계에 있다. 그래서 선문답은 선의 발달과 특징을 동시에 보여주는 하나의 표준이 되기도 한다.

48) 선지식 혼자서 代語 내지 沈黙하는 경우가 있지만 그런 경우라 할지라도 그 자리에는 단지 답변의 말을 하지 않았을 뿐이지 문답의 상대자인 납자가 없는 것은 아니다.

49) 『禪家龜鑑』, (『韓佛全』7, p.635下) “得之於心者 非但街談 善說法要 至於鶻語 深談實相也”

顧)·일자관(一字關)·오위(五位)·삼종타(三種墮)·사요간(四料揀)·사빈주(四賓主)·사조용(四照用)·사대식(四大式)·사할(四喝)·삼삼루(三滲漏)·삼종강요(三種綱要)·삼종생(三種生)·육상(六相) 등 무척 다종다양하게 출현되었다.<sup>50)</sup> 선리는 선지식이 납자를 제접하는 방편으로서 깨침을 점검하는 기준이 되는가 하면, 나아가서 이러한 선리 자체가 다시 공안으로 형성되어 참구의 주제 내지 대상으로 등장하기도 하였다.

### 3. 새로운 선문화의 창출

조사선에서 납자가 깨침을 경험한 이후에는 필연적인 과정으로 선지식한테 인가를 받고, 인가를 받은 후에는 반드시 전법이라는 행위를 거쳐야 조사로서 자격을 지니게 된다. 이들 조사가 출세하여 개연한 설법은 출가납자 뿐만 아니라 세간의 사회를 향한 교화에도 새로운 선문화의 모습으로 창출되었다.

우선 깨침에 대하여 언급한 용어가 보편적으로 전개되었다. 붓다의 아녹다라삼막삼보리를 상징하는 원각(圓覺)·묘각(妙覺)·정각(正覺)·대각(大覺)·진각(眞覺)·구경각(究竟覺) 등에서 보는 각(覺)이라는 용어보다는 선(禪)·좌선(坐禪)·소식(消息)·대사(大死)·몰량(沒量)·과량(過量)·오도(悟道)·증(證 : 証)·오(悟)·성(省)·휴(休)·혈(歇)·회(會)·계(契)·명심(明心)·명도(明道)·득력(得力)·타파갈등(打破葛藤)·내외명철(內外明徹)·견불(見佛)·견법(見法)·계오(契悟)·불법(佛法)·법안정(法眼淨)·명종(明宗)·대오(大悟)·성오(省悟) 등 기타의 용어가 빈번하게 활용되었다. 일종의 깨침의 보편화 및 다양화를 초래하였다. 따라서 그에 상응하는 보증으로서 조사의 어록이 출현함으로써 조사선은 일대 변혁적인 발전을 전개시켰다. 여기에서 어록이란 조사들의 설법(說法)을 비롯하여 제자와 나눈 문답(問答)과 응수(應酬)에 대하여 또 다른 제자가 수문수록(隨聞隨錄)한 것으로 특수하게 성립된 문헌을 가리킨다.<sup>51)</sup>

50) 『人天眼目』 6권, (大正藏48, pp.300上-336上)

51) 야나기다 세이잔(柳田聖山), 『語錄の歴史-禪文獻の成立史的研究』, (京都: 『東方學報』 제57책, 1985.3) p.227.

선종이 출현하면서 그 집단을 보다 합리적으로 유지하기 위한 청구(淸規) 개념의 도입, 수행과 깨침에 대한 의미의 설정과 그 관계성의 정립, 새로운 수행 문화의 창출, 선자들의 언행을 기록한 선어록의 등장, 선종 전등계보의 확립 등 다양했다. 이 가운데 선어록<sup>52)</sup>의 출현은 당대에 조사선이 그 권위가 확보됨에 따라서 조사의 어록을 붓다의 경전과 대등한 입장으로 취급한 나머지 경전마저도 붓다의 어록이라고 인식하는 경향을 보일만큼 어록은 선종의 문화코드로서 중시되었다.

선어록의 출현은 많은 선문이 형성되는 과정에서 각자의 문증을 홍보하거나 스승에 대한 권위를 드러내려는 목적도 더불어 포함되어 있다. 때문에 선어록은 그 당사자 자신의 의도와는 달리 그것을 기록한 제자들이 따라서는 약간의 수정이나 보완의 가능성도 충분히 인정된다.<sup>53)</sup> 이처럼 의미에 딱히 부합되는 어록은 8세기 마조도일(馬祖道一: 708-788) 이후부터 등장하였고, 어록이라는 용어가 직접 출현한 문헌은 『송고승전』(988)임은 일반화되어 있다.<sup>54)</sup>

당대부터 본격적으로 출현하기 시작한 이들 선어록은 그 주인공에 해당하는 조사의 위상이 한껏 고양되어가는 시기와 서로 맞물려서 조사들의 실제이 명칭이 수록되어 등장하였고, 경론에 버금가는 권위를 지니게 되면서부터는 선종의 특수성과 보편성을 함께 보여주는 문화로서 자리잡게 되었다.

#### IV. 조사선 깨침의 특징

조사선에서 깨침은 전적으로 개인적인 자내증에 속하는 경험이지만 그것

52) 선어록은 선의 어록 또는 선종의 어록이라는 뜻으로 보다 넓은 의미로는 禪典·禪籍·禪書·禪文獻 등으로도 불리는데 선에 대한 일반적인 전적을 가리킨다. 구체적으로는 禪理 및 思想類·語錄類·傳燈史書類·淸規類·公案集類·隨筆類 및 雜類 등이 모두 포함된다. 그러나 좁은 의미로는 선자의 言行錄에 한정된다.

53) 김호귀, 『선의 어록』, (서울: 민족사, 2014) pp.87-88.

54) 『宋高僧傳』卷11 「唐趙州東院從諗傳」, (大正藏50, p.775下) “凡所舉揚天下傳之號趙州去道 語錄大行為世所貴也”; 卷20 「唐洪州黃蘗山希運傳」, (大正藏50, p.842下) “塔名廣業 語錄而行于世”

은 어디까지나 타인에게 전승되지 않고서는 무의미하다. 전승되지 못하는 깨침이라면 그것은 진정한 깨침이 아니다. 왜냐하면 깨침의 속성은 깨침 자체에 대한 경험이 절반이라면 그것을 언설 내지 기타 방식으로 타인에게 전달해주는 능력이 절반으로서 대타자적인 행위가 담보되지 않으면 안되기 때문이다.

이 경우에 깨침의 규정은 곧 그에 대한 선지식의 인가에 따라서 결정되었다. 인가의 중요성이 깨침을 지배하였다. 수행과 깨침과 인가라는 구조 가운데 놓고 생각해보면 깨침에 대하여 보다 분명한 성격이 나타난다. 그것은 수행이 깨침을 규정하고 또한 깨침이 인가를 규정하기 때문이다. 따라서 깨침은 경험자 자신이 규정할 수가 없다. 반드시 선지식의 증명이 필요하다. 이것이야말로 조사선에서 깨침이 선을 체험한 선지식을 말미암아 가능하게 된 이유이다.

이러한 깨침의 특징으로는 본래면목의 자각, 거듭나는 행위, 몸과 마음의 일여(一如), 깨침의 경험에 대한 확신, 지속적인 효용, 일상적인 생활, 보편적인 적용, 초월된 현재, 지혜의 완성 등으로 정리된다.<sup>55)</sup> 깨침은 어떤 방식으로든지 표출되어야 하는데, 그것이 불가능하다면 불완전한 깨침에 지나지 않는다. 때문에 언설 등의 수단을 빌려서 표출하는 경우에 대해서는 『금강경』에서 “일체법에 대하여 반드시 여시하게 알고 여시하게 보며 여시하게 신해하여 여여부동하게 법상을 발생해서는 안된다.”<sup>56)</sup>고 말하듯이 일정한 능력이 필요하다. 그것이 언어문자 내지 방(棒)과 할(喝)을 통해서 표출되기도 하고, 때로는 양구(良久)와 신체적인 동작의 행위, 내지 불자 및 주장자 등 법구를 활용하는 행위로도 발휘된다.

이와 같은 조사선의 깨침은 첫째로 상황에 따른 속성으로서 공성이기 때문에 조건을 만족시켜서 터득하는 유여열반의 깨침이 아니라는 점, 분별상과 집착심의 초월, 본래성에 대한 자각으로서 견성의 경우 세 가지 경우로 드러나 있다.

둘째로 그 기능에 따른 방식으로 분별해볼 수가 있다. 그것은 우선 선종이

55) 김호귀, 『선과 수행』, (서울: 석란, 2008) pp.73-120.

56) 『金剛般若波羅蜜經』, (大正藏8, p.752中) “於一切法 應如是知 如是見 如是信解 不生法相”

정법안장을 전승하고 유지하며 보급시켜가는 인가와 전법의 행위로 표출되어 있다. 그리고 교화의 구체적인 수단으로 다양한 기관의 창출은 선문답을 통한 교화를 비롯하여 깨침의 보편화를 추구하는 선문화의 전개 등으로 표출되어 있다.

이들 몇 가지 성격으로 언급되는 조사선의 깨침은 그 경험의 횟수에 대해서 일회성의 특수한 경험과 다회의 상황에 따른 보편적 경험으로 나타나기도 한다. 특수한 경험이란 처음의 경험을 말한다. 이 점은 깨침의 완전성과 관련된 문제이다. 상황에 따른 보편적 경험이란 이후의 마음의 추이에 따른 경험으로서 특수한 깨침의 경험이 매번 당사자에게서 새로워질 뿐이지 그것이 새로운 깨침은 아니다.

가령 지눌의 깨침의 경험도 일회성의 특수경험에 속하는 것으로서 다회성에 걸친 깨침의 경험은 아니었다. 그것은 곧 놀람과 기쁨으로서 미증유한 경험 [驚喜得未曾有]이었고, 이전의 이해가 더욱더 밝아진 경험 [前解轉明]이었으며, 나는 거기에서 깨달았다 [予於此契會]는 경험이었다.<sup>57)</sup> 이것은 마음의 추이에 따른 경험으로서 상황에 따라 새롭게 그 의미를 다져간 경험이었다. 이러한 문제에 대해서 마조는 “미혹이란 자기의 본심을 잃은 때이고, 깨침이란 자기의 본성을 찾았을 때이다. 한번 깨달으면 영원한 깨침으로 다시는 미혹되지 않는다.”<sup>58)</sup>고 말한다.

이것은 조사선에서 깨침의 존재양상에 관한 문제이기도 하다. 이때 존재를 전제한다면 그것은 공성으로 존재한다는 것인데 이에 대해서는 위에서 언급한 경우와 같다. 따라서 공성의 존재로서 유한한 경험자에 대하여 그 귀속성, 지속성, 전체와 부분, 본분(本分)과 신훈(新熏)의 경험, 몸과 마음의 깨침 등으로 설정되기도 한다.

57) 『善照國師碑銘』, (『善照全書』, 서울: 보조사상연구원, 1989, pp.419-420) “閱六祖壇經至曰眞如自性起念 六根雖見聞覺知不染萬像 而眞性常自在 乃驚喜得未曾有 起繞佛殿 頌而思之 意自得也… 因讀大藏 得李長者華嚴論 重發信心 搜抉而索隱 嚙嚙而未精 前解轉明 迺潛心圓頓觀門 亦欲導末學之迷 爲之去釘拔楔… 得大慧普覺禪師語錄云 禪不在靜處 亦不在鬧處 不在日用應緣處 不在思量分別處 然第一不得捨却靜處鬧處 日用應緣處 思量分別處 忽然眼開方知 皆是屋裡事 予於此契會 自然物不碍膈 譬不同所 當下安樂耳”

58) 『馬祖道一禪師廣錄』, (『新續藏』69, p.3中) “迷即迷自家本心 悟即悟自家本性 一悟永悟 不復更迷”

## V. 결어

중국에서 출현한 조사선은 달마로부터 그 연원을 삼는다. 그리고 달마의 사상은 『이종입』을 비롯한 『유마경』·『능가경』·『반야경』·『열반경』을 비롯한 기타 대승경전을 통해서 진성(眞性)이 일체중생에게 본래 갖추어져 있다는 것에서 찾아볼 수가 있다. 이것은 조사선의 사상적인 바탕이 본래성불에 근거하고 있음을 보여준다. 이로써 조사선이 발전되고 전개되어가는 과정에서 출현한 수많은 선문헌에서는 그것을 자각하는 방식과 전승 및 교화의 방식에 대해서도 다양하게 설명한다. 특히 선수행이 궁극적인 목표로 삼고 있는 깨침에 관한 문제는 그것을 획득하는 방법뿐만 아니라 이미 성취된 깨침에 대한 성격과 그 기능과도 결부되어 있다.

본고에서는 조사선에서 논의되고 있는 깨침에 대하여 먼저 성격에 대해서는 상황에 따른 측면으로 몇 가지 점에서 고찰하였다. 본래불의 입장에서 번뇌의 공성이 자각된 상황으로서 그것이 바로 지혜의 터득이라는 점, 평등과 청정으로 표현되는 분별상과 집착심의 초월, 그리고 깨침의 경험과 그 경험된 깨침이 주객의 관계가 아니기 때문에 자신이 직접 자신을 제도하는 것이라는 점 등이 그 요점이었다.

그리고 깨침의 기능에 대해서는 깨침의 경험을 토대로 하여 가능했던 인가와 전법 및 접화 그리고 깨침의 표출이기도 한 선문답과 그 기록인 선어록으로부터 출현한 새로운 선문화에 대하여 살펴보았다. 이것은 깨침이 자성에 대한 자각으로서 개인의 경험에 머무르지 않고 타인에 대하여 반드시 어떤 모습으로든지 표출되지 않으면 안되는 유용성의 문제와 결부된 것이기도 하였다.

이처럼 깨침의 자체에 대하여 그 성격과 기능뿐만 아니라 대타적인 입장에서 깨침이 어떻게 다루어지고 있는지에 대하여 많은 관심을 불러일으켰다. 가령 깨침의 여러 가지 특징 가운데서 그 작용이 영속적인가, 속성이 보편적인가, 경험이 일회성인가 등의 문제는 항상 논의의 주제로 제시되어 왔다. 깨침의 속성이 보편적이라면 사람 이외의 존재에게도 동일하게 적용되는가, 깨침

의 작용이 영속적이라면 깨친 이후의 수행은 어떤 수행인가, 깨침의 경험이 일회성이라면 수회에 걸친 경험들은 어떤 경험인가 하는 갖가지 문제를 논의할 경우에도 기본적으로 깨침의 성격과 기능이 전제되어 있다.

---

## 참고문헌

---

### 1. 원전류

- 『金剛般若波羅蜜經』, 大正藏8
- 『摩訶般若波羅蜜經』, 大正藏8
- 『南本涅槃經』, 大正藏12
- 『維摩詰所說經』, 大正藏14
- 『楞伽阿跋多羅寶經』, 大正藏16
- 『涅槃經集解』, 大正藏37
- 『涅槃經義記』, 大正藏37
- 『黃龍慧南禪師語錄』, 大正藏47
- 『鎮州臨濟慧照禪師語錄』, 大正藏47
- 『悟性論』, 大正藏48
- 『二種入』, 大正藏48
- 『六祖大師法寶壇經』, 大正藏48
- 『信心銘』, 大正藏48
- 『宏智禪師廣錄』, 大正藏48
- 『人天眼目』, 大正藏48
- 『續高僧傳』, 大正藏50
- 『宋高僧傳』, 大正藏50
- 『景德傳燈錄』, 大正藏51
- 『楞伽師資記』, 大正藏85
- 『大梵天王問佛決疑經』, 卍新纂續藏經1
- 『百丈清規證義記』, 卍新續藏63
- 『祖庭事苑』, 卍新纂續藏經64
- 『馬祖道一禪師廣錄』, 卍新續藏69
- 『天聖廣燈錄』, 卍新續藏78
- 『禪家龜鑑』, 韓佛全7

- 『禪門證正錄』, 韓佛全10
- 『祖堂集』, 高麗大藏經45
- 「普照國師碑銘」, 『普照全書』. 서울 : 보조사상연구원. 1989.

## 2. 단행본류

- 김호귀, 『선의 어록』. 민족사. 서울 : 2014
- 김호귀, 『선과 수행』. 석란. 서울 : 2008
- 영가현각 지음, 호암인환 해설, 『證道歌』. 서울 : 문현. 2017.
- 정성본, 「남종의 전등법통설」, 『선종의 전등설 연구』. 서울 : 민족사. 2010.
- 한보광, 『譯註 正法眼藏講義』 제2권. 경기도 : 여래장. 2012.
- 鈴木哲雄, 『唐五代禪宗史』. 東京 : 山喜房佛書林. 1987.
- 『修心要論』, 『鈴木大拙全集』. 東京 : 岩波書店. 1968.
- 石井修道, 『宋代禪宗史の研究』. 東京 : 大東出版社. 1987.
- 柳田聖山, 『語錄の歴史-禪文獻の成立史的研究』. 京都 : 『東方學報』 제57책. 1985. 3.
- 柳田聖山, 『ダルマ』. 東京 : 講談社. 1998.
- 柳田聖山, 『達摩の語錄』. 東京 : 筑摩書房. 1996.

## 3. 논문류

- 김호귀, 「선종의 범백의식과 전등사서의 형성」, 『불교학보』 제68집. 서울 : 동국대불교문화연구원. 2014. 8.
- 정성본, 「선종의 인가증명 연구 I-傳衣說의 성립과 발전을 중심으로-」. 『불교학보』 제36집. 서울 : 동국대 불교문화연구원. 1999.
- 石井修道, 「圭峯宗密の肉・骨・髓得法說の成立背景について」, 『印佛研』 제30권 제2호. 東京 : 印度學佛教學會. 1982. 3.

## The Characteristics and Functions of Enlightenment in Patriarch-zen

Kim, Ho-gui

Research Professor of Humanities Korea Project  
Academy Buddhist Studies

The ground of the Patriarch-zen thoughts is the doctrine of ‘original enlightenment’. The practice and enlightenment are united in thoughts of original enlightenment.

So, the characteristic of enlightenment in Patriarch-zen is enlightenment of sunyata-nature. To put it concretely, the mind of enlightenment in Patriarch-zen is indiscretion-mind and nonfixed-idea. Here we find a new meaning: indiscretion-mind is equality mind, nonfixed-idea is pure mind and enlightenment is of self-discipline.

And the functions of enlightenment in Patriarch-zen are; yinke (印可. zen master’s acknowledgement of the disciple’s enlightenment experience), and the transmission (傳法) of The Eye Store-house of the True Dharma, i. e. the highest supreme Dharma expounded by the Buddha on Vulture Peak (正法眼藏) and zen analects (禪語錄). In particular, yinke played more important role than enlightenment experience itself, and the transmission of Dharma played more important role than Yinke. The transmission of Dharma put zen analects into practice for disciples and sentient beings.

The special features of enlightenment in Patriarch-zen are; enlightenment of one’s original mind, the act of coming to life again, the persistent virtue, the pure mind in life, the universal application, the transcendental present time, the unity of body and mind, the confidence in enlightenment experience, and the completion of wisdom etc.

There are other questions: the enlightenment in Patriarch-zen is perpetual or momentary? Is it one time-experience or is it repeated? Is its effect universal or limited? etc. After all, enlightenment in Patriarch-zen is hard to define in a word. We have only to judge from the existing state of things.

#### Keywords

enlightenment, Patriarch-zen, Original attaining Buddhahood, indiscretion-mind, nonfixed-idea, enlightenment of self-discipline, Yinke, Handing-down of Dharma

2018년 08월 15일 투고  
2018년 09월 13일 심사완료  
2018년 09월 20일 게재확정