

# 명·청 시대의 간화선

리아오 자오형\*

- I. 머리말
- II. 선학사상사에서 대혜종고의 위치
- III. 총림 존속들의 선에 대한 논의
- IV. 조동종에서의 간화선 논의
- V. 맺음말

## ■ 한글요약

송대(宋代) 대혜종고(1089-1163) 이후 중국선림(中國禪林)에서는 ‘간화선’이 주류였고, 후기 명나라[晚明] 시대에 이르면 더욱 중요한 선문심법(禪門心法)이 되었다. 본고는 후기 명나라 시대의 임제(臨濟), 조동(曹洞) 나아가 만력년간(萬曆年間) 3대 고승 등의 선의 수용과 해석을 주로 고찰하였다. 비록 명나라 후반 자백진가(紫柏真可, 543-1604)가 경교(經教), 문자선(文字禪)을 추천하였지만, 그것들이 간화선에 비견되지는 않는다. 후기 명나라 선림(禪林)의 간화선은 거의 종파를 뛰어넘는 공법(共法)이었다. 그리고 목조선은 대중의 시야에 없었고, 간화선과는 경쟁할 수 없었다. 후기 명나라는 간화선, 대혜종고를 계승하고 지속적으로 발전시켰고 그것이 현대에까지 이르렀다. 본고는 현대 일본선림의 수행법문과 종문을 논하고 고찰하였는데, 이 가운데 선종사(禪宗史)에서의 간화선의 발전과 자취가 나타나는 것이 보인다.

---

\* 廖肇亨, 대만중앙연구원.

주제어 ● 간화선, 목조선, 문자선, 대혜종고, 명·청 불교

## I. 머리말

명·청시대의 선법은 완전히 원나라 선림의 유산을 계승하여 간화선이 선림의 주류를 이루었음은 의심의 여지가 없다. 선종과 정토종의 사상을 결합한 중봉명본(中峰明本, 1263-1323)의 사상적 풍조도 당시의 선림에 영향을 미쳤다. 명나라 초기의 초석범기(楚石梵琦, 1296-1307) 등의 인물들에게서 이러한 추세를 보기는 어렵지 않다. 명나라 불교는 한 차례 중도에 쇠퇴하였다. 명 세종이 도교를 숭상하고 불교를 억압하였다. 그러나 만력년간 이후 황태후(구련성모九蓮聖母)의 존숭으로 불교는 부흥하게 되었다. 명나라 후기 불교의 부흥은 비록 상종(相宗), (설랑홍은雪浪洪恩 등의 인물 중심)에서 시작되었지만 선문의 종풍도 과거와 같이 부흥하였다. 또한 거사들의 활동도 크게 나타났다.

간화선은 이미 선문의 공통된 수행법이 되었고, 목조선은 거의 대부분의 사람들의 시야에서 벗어나 선림의 말류가 되어 쇠퇴하여 간화선과 겨룰 정도의 세력을 이루지 못하였다. 명나라 후기 삼봉파(三峰派)의 조사인 한월법장(漢月法藏, 1573-1635)은 “다만 좌선을 하고 화두를 보지 않는 것을 ‘고목선(枯木禪)’이라 하고, 또 ‘망회선(忘懷禪)’이라고 한다. 좌선하는 가운데 소소령령(昭昭靈靈)한 것을 보고 자기로 여기는 것을 목조선이라 한다. 이러한 것들은 모두 잘못된 선이다.”고 하였다.<sup>1)</sup> 간화선은 선문의 유일한 정법과 동일시되었다. 역사적 측면에서 볼 때 대혜종고(大慧宗杲, 1089-1163) 이후 간화선은 이미 절대우세의 지위를 확보하였고, 목조선은 중국에서 철저히 궤멸되었

1) 漢月法藏·弘儲編(1987), 『三峰藏和尚語錄』卷七, 『明版嘉興藏』34冊, 299經, 0160a.

다.

간화선에 대한 주요한 도전세력은 ‘문자선’이었다. 청대 중엽 이후 문자선 역시 계속하여 쇠퇴하였고, ‘시선불이(詩禪不二)’라는 선림의 풍조는 이미 잊혀져 갔다. 다만 학원(學院)의 사람들만이 옛날을 그리워하는 마음을 여전히 버리지 않고 있을 뿐이었다.

에이헤이 도겐(永平道元, 1200-1253) 이후 목조선은 일본에서 크게 번성하였고, 목조선의 진정한 낙원은 일본이 되었다. 명나라 후기 선풍의 부흥은 계속하여 유행한 간화선을 제외하면 문자선의 권토중래가 주목되는 정도였다. 목조선이 간화선과 함께 거론되는 것은 남송 시대에는 혹 있을 수 있었지만, 원대 이후에는 결코 그러한 일이 없었다. 그것은 일본 선종의 상황이었고, 중국의 모습이 아니었다. 명·청 시대의 간화선에 대한 도전은 문자선으로부터 오는 것이었다.

## II. 선학사상사에서 대혜종고의 위치

선문의 일대종장인 대혜종고는 북송이 남송으로 바뀌는 시기에 활약하였다. 후세의 선종은 모두 그의 영향을 받았으며, 그에 비견할만한 인물은 보기 힘들다. 배불에 힘을 기울였던 주자조차도 어렸을 때에는 또한 대혜종고의 어록을 열심히 공부하였다. 주자의 마음속의 선문의 우두머리는 대혜종고라고 하여도 결코 과언이 아닐 것이다.

거시적 측면에서 볼 때 대혜종고의 출현은 중국 선종사에서 대단히 상징적 의미를 갖는 주요한 전환점이었다. 선종 수행의 실천법 뿐만 아니라 사회윤리와 문장서술의 측면에 이르기까지 후대의 중국 선종의 모든 측면의 기틀을 형성하였고, 다른 것에 대체될 수 없는 핵심적 역할을 하였다.

대혜종고는 전주(宣州) 영국현(지금의 안휘성<sup>1</sup>安徽 의성현宣城縣) 출신으로, 속성은 해(奚)씨이고 이름은 종고(宗果), 자는 담회(曇晦), 호는 묘희(妙喜)이다. 16세에 출가하여 동산미(洞山微), 담당문준(湛堂文準) 등의 문하에서 두루 배우고 나중에 원오극근(圓悟克勤)의 법을 이었다. 원오극근은 손수 『임제정종기(臨濟正宗記)』를 써서 주었는데, 당시 나이가 37세였다. 북송 흠종(欽宗) 정강(靖康) 원년(1126)에 승상 여순도(呂舜徒)의 주청으로 ‘불일대사(佛日大師)’의 법호를 하사받았다.

대혜종고는 북송에서 남송으로 교체되는 혼란기에 활약하였는데, 남송정권을 따라 계속 남쪽으로 옮겨가 민절(閩浙) 일대의 선림에 주석하였다. 후에 재상 진희(秦檜)에게 죄를 얻어 승적을 빼앗기고 형주(衡州, 호남성), 매주(梅州, 광둥서) 등지에 유배되었는데, 그 지역에서 교화를 크게 행하여 집집마다 그의 초상을 걸어들 정도였다. 후에 사면되어 경산(徑山)에 주석하였고, 효종(孝宗)이 귀의하였다. 융흥(隆興) 원년(1163) 7월에 입적하니 시호를 보각(普覺)이라고 하였다.

선학사상사에 있어서 대혜종고는 간화선의 대표적 인물이다. 대혜종고에 대해 이야기하는 것은 간화선에 대해 이야기하는 것과 같은 것이다. 간화선이 무엇인가에 대해서는 역사상 여러 가지의 서로 다른 입장의 해석과 이해가 있었으므로 여기에서는 기존과 다른 시각에서 대혜종고의 중요성을 새롭게 검토하는 것은 생략하려고 한다.

그러나 대혜종고 사상의 특징을 더욱 분명하게 이해하기 위해서는 그 생애와 행적 중의 특별한 장면들을 새롭게 검토할 필요가 있다. 예를 들면 “큰 깨우침 열여덟 차례, 작은 깨우침은 헤아릴 수 없다[大悟一十八次, 小悟不計其數]”는 사실은 한 대혜종고의 참구과정에 대해 사람들로 하여금 깊이 생각하게 하며, 특히 그의 깨달음의 내용을 깊이 완미할 필요가 있다. 선학사에 있어서 대혜종고가 원오극근의 문

하에서 개오한 기연은 이미 하나의 유명한 공안이다. 그 내용은 다음과 같다.

見老和尚陞堂,舉「僧問雲門:『如何是諸佛出身處?』門曰:『東山水上行。』」若是天寧即不然,「『如何是諸佛出身處?』『薰風自南來,殿閣生微涼。』」向這裏忽然前後際斷,譬如一縷亂絲,將刀一截截斷相似。當時通身汗出,雖然動相不生,却坐在淨裸裸處得。<sup>2)</sup>

노화상께서 당에 올라 “승려가 운문雲門에게 ‘무엇이 여러 부처님의 출신出身한 곳입니까?’라고 묻자, 운문은 ‘동산東山이 물위로 간다.’고 하였다.”는 화두를 들고서 말씀하셨다.

“천녕天寧이라면 그렇게 하지 않았을 것이다. ‘무엇이 여러 부처님의 출신한 곳입니까?’(라고 물으면) ‘훈풍이 남쪽에서 오니 전각이 조금 시원해졌다.’고 하였을 것이다.”

이때에 갑자기 앞뒤의 시간[前後際]이 끊어지는 것이 마치 한 줄기 뒤 엉킨 실을 칼로 단번에 끊어냄과 같았다. 그때에 온몸에 땀이 나고, 비록 움직이는 모습은 생겨나지 않았지만 도리어 적나라한 곳에 앉아 있었다.

대혜종고는 이 일을 여러 차례 이야기하여, 마침내 이 공안이 인구에 널리 회자되게 되었다. 아라키 겐고(荒木見悟)는 일찍이 다음과 같이 이야기하였다. ‘동산의 물위로 간다[東山水上行]’는 동정(動靜)이 대립하는 자취가 아직 남아 있지만, ‘훈풍이 남에서 온다[薰風自南來]’는 것은 생각을 끊어서 동정이 일여(一如)한 본지풍광을 체현한 것이다.’<sup>3)</sup> 그 말이 일리가 있지만 다만 여전히 핵심을 잃어버린 감이 있다. 자질과 재능이 남달랐던 대혜종고로 하여금 ‘온몸에 땀이 나’게 하였던 것은 결코 이 정도에 그치는 것이 아니었다.

2) 釋蘊聞編(1998), 883.

3) 荒木見悟(1969), 247. (원문은 일본어. 중국어 번역은 필자가 하였다.)

‘熏풍이 남쪽에서 오니 전각이 조금 시원해졌다[薰風自南來, 殿閣生微涼]’는 당나라 때의 유명한 서예가 유공권(柳公權)의 글에서 비롯된 것이다.<sup>4)</sup> 동산과 누각은 당연히 모두 고정불변한 주체이고 바람과 물은 모두 순간을 의미하는 유전생멸하는 것이다. 전자의 행동은 굳세고 확실하고, 후자는 ‘전환’에 중점이 있다. 그런데 그것을 적극적인 능력으로 변화시키는 동시에 ‘마음 끝의 불을 꺼서 스스로 시원하게(滅卻心頭火自涼)’하고 근심하거나 두려워하지 않았을 뿐 아니라 시원한 감로와 같이 만물을 길러내게 하였으니 스스로 한층 더 나아가 간 세밀한 공부가 있었던 것이다.

이때에 대해서는 이미 크게 깨달았지만 여전히 원오극근의 절대 인가를 받지 못하였다. 원오극근은 계속하여 ‘유구有句이건 무구無句이건 칩닝쿨이 나무를 의지하고 있는 것과 같다(有句無句, 如藤倚樹)’는 화두로 감험(勘驗)하였고, 매번 대혜가 입을 열려고 하면 원오는 곧바로 ‘그렇지 않다.’고 하였다. 이와 같이 반년 정도를 지난 후, 어느 날 대혜종고는 마침내 더 이상 참지 못하고 입을 열어 스승에게 물었다. 그는 이에 대해 이렇게 이야기하고 있다.

一日因問老和尚：「見說和尚當時在五祖，曾問這箇話，不知五祖和尚如何答？」和尚不肯說。老漢曰：「和尚當時不可獨自問，須對大眾前問，如今說又何妨？」老和尚乃曰：「我問：『有句無句，如藤倚樹時如何？』祖曰：『描也描不成，畫也畫不就。』又問：『忽遇樹倒藤枯時如何？』祖曰：『相隨來也！』」老漢纔聞舉，便理會得。乃曰：「某會也！」老和尚曰：「只恐爾透公案未得。」老漢曰：「請和尚舉。」老和尚遂連舉一絡索誦訛公案，被我三轉兩轉截斷，如箇太平無事時，得路便行，更無滯礙。

---

4) 劉昫等(1989), 4312.

하루는 노화상에게 물었다. “화상께서 오조에 계실 때에 이 화두를 물어보셨다고 들었는데, 오조의 화상께서는 어떻게 답하셨습니까?” 화상은 말씀하려고 하지 않으셨다. 나는 “화상께서 당시에 혼자서 묻지 못하고 대중들 앞에서 물어보셨는데, 지금 말씀하신들 무슨 지장이 있습니까?” 라고 하였다.

노화상은 이에 이렇게 말씀하셨다. “내가 ‘유구有句이건 무구無句이건 쉼넝쿨이 나무를 의지하고 있는 것과 같을 때는 어찌합니까?(有句無句, 如藤倚樹時如何)’라고 묻자, 조사께서는 ‘본뜰래야 본뜰 수 없고, 그릴래야 그릴 수 없다(描也描不成, 畫也畫不就)’고 하셨다. 다시 ‘갑자기 나무가 쓰러지고 등나무가 말라 죽을 때에는 어찌합니까?’라고 묻자, 조사께서는 ‘서로가 의지해 따르라.’고 하셨다.”

나는 이 이야기를 듣고 곧바로 이치를 깨닫고서 “저는 깨달았습니다.”고 하였다. 노화상이 “아직 네가 공안을 온전히 뚫지 못하였을까 두렵다.”고 하셔서, 나는 “화상께서 물어봐주십시오.”라고 하였다. 노화상이 이에 연달아 여러 공안을 들어 물어보셨지만 나는 이를 몇 차례고 끊어버렸다. 마치 태평하고 아무 일도 없이 길을 가듯이 더 이상 아무런 막힘이 없었다.<sup>5)</sup>

이것이 대혜종고의 철오(徹悟)의 공안이었다. ‘훈풍이 남에서 온다’가 주인공의 체증體에 중점을 둔 것임을 어렵지 않게 알 수 있다. 다만 여기에서 명확히 드러나는 것은 그것이 선사의 상당설법의 도구를 가리킨다는 것이다. ‘나무가 쓰러지고 등나무가 말라죽은 것[樹倒藤枯]’은 곧 ‘가을 바람에 본래 모습이 드러난 것[體露金風]’이다. 이 공안에서 주목해야 할 것은 대혜종고가 자신의 답안이 무엇이었는지 전혀 설명하고 있지 않다는 점이다. 오히려 이 고사에서는 구체적 답안이 조금도 중요하지 않다고 할 수 있다. 진정으로 주목해야 할 것은 두 가지이다.

하나는 대혜종고가 마침내 겸허한 태도로 스승에게 가르침을 청하

5) 釋蘊聞編(1983), 883.

였다는 것이다. 원오극근은 이 애제자의 개성을 잘 알아서 이와 같이 광석에서 금을 제련해내듯 순수함에서 더욱 순수한 것을 추구하는 노력을 한 것이다. 다른 하나는 대혜종고가 원오극근의 답안을 듣고 나서 종을 치고 소리가 울리는 것처럼 곧바로 철오(徹悟)한 것이다. 대혜종고는 그 자리에서 곧바로 원오극근 일파의 가르침을 표현하는 방식의 정수를 파악한 것이고 결코 자기식으로 이해한 것이 아니었다. 이러한 측면에서 보면 대혜종고가 거듭하여 공안화두의 중요성을 강조한 까닭을 이해하기 어렵지 않다. 또한 이후에 대혜종고가 『벽암록』을 불태운 이유에 대해서도 이전과 다른 이해를 할 수 있을 것이다.

잘 알려진 것처럼 『벽암록』의 편찬에 원오극근은 많은 노력을 기울였다. 대혜종고가 『벽암록』을 불태운 것 또한 유명한 공안이다. 그 경과는 대략 다음과 같다.

大慧禪師，因學人入室，下語頗異，疑之纔勘而邪鋒自挫，再鞠而納款。自降曰：「我《碧巖集》中記來，實非有悟。」因慮其後不明根本，專尚語言以圖口捷，由是火之以救斯弊也。然成此書，火此書，其用心則一，豈有二哉。

대혜선사는 학인들이 입실하였을 때 하어下語가 사뭇 달랐다. 의심하여 살펴보니 사봉邪鋒이 저절로 꺾였고, 다시 힐문하니 항복하였다. 선사는 스스로 “나는 『벽암록』을 공부하여서 깨달음을 얻은 것이 아니다.”고 하고 후인들이 그 근본을 밝히지 않은 채 오로지 말만을 숭상하여 말쑥씨만 좋아질 것을 염려하여 이 책을 불태워 그러한 폐단을 없앴다. 그러나 이 책을 만든 것이나 이 책을 불태운 것이 그 마음 씀은 하나이다. 어찌 둘이 있겠는가.<sup>6)</sup>

6) 釋克勤評唱(2003), 224.



이 일화는 학자들이 대혜종고가 『벽암록』을 반대하였다는 기록으로 자주 인용되는 것이다. 하지만 그러한 설명은 지나치게 간략한 감이 있다. 이 이야기에서 대혜종고가 결코 『벽암록』에 반대한 것이 아니라 학인들이 자기 마음의 흐름을 따르지 않고 제멋대로 『벽암록』의 내용을 인용하는 것에 반대하였음을 어렵지 않게 알 수 있다. 오히려 대혜종고가 『벽암록』의 진정한 의미를 깊이 이해하였으므로 학인들의 경계가 『벽암록』과 일치하지 않음을 쉽게 파악한 것이라고 설명할 수 있다.

대혜종고가 『벽암록』을 불태운 의도는 낡은 규범을 타파하여 선문의 문답이 실체화되는 경향을 벗어나고자 한 것이었다. 다만 선학사의 입장에서 보면 이 고사는 몇 가지 주목할 만한 사실들을 보여주고 있다. ① 『벽암록』은 당시에 상상이상으로 널리 유행하면서 널리 지지받았고, 심지어 실제 문답 중에서도 역할을 하였다. ② 근래의 연구에 의하면 송대의 인쇄문화는 매우 빠른 속도로 발달하였는데, 대혜종고가 『벽암록』을 불태웠다는 이야기가 선림에 급속하게 퍼지며 주목되고 토론되었다는 것은 불교의 전파가 인쇄문화와 밀접한 관련이 있음을 보여준다. 이와 관련하여서 선종 지식이 인쇄를 통하여 전파되었다고 하면(인쇄와) 선종의 관계는 어떠한 것이었을까? 특히 대혜종고의 간화선에 있어서 『벽암록』이 하나의 입문적 역할을 하였다고 한다면 선문종사의 구체적 작용은 어디에 있었던 것일까. 이와 같은 문제들은 여기에서 자세히 논할 수 없는 것으로, 이 글에서는 먼저 간화선의 명청시대의 발전에 대하여 간략히 설명하고자 한다.

### Ⅲ. 총림 존속들의 선에 대한 논의

명나라 후기 총림 존숙들의 선에 대한 논의에 있어서 자백진가(紫柏真可)는 문자선의 대변자라고 할 수 있다. 그 역시 진실참오(眞參實悟)를 주장하였지만 경전의 작용을 중시하였다. 그의 “참오(參悟)가 잘 되지 않으면 일단 81권의 언어문자를 따라 이름을 따지고 내용을 살피라. 내용을 살피면 의리가 자세하게 되니 또한 분외(分外)가 아니다”<sup>7)</sup>라는 설법은 교학가와 매우 비슷하다. 그러므로 그가 명나라 후기 유식학 부흥의 주요 공신이라는 것은 더 말할 필요도 없다.

자백진가는 마음을 문자선에 두고서 스스로 혜홍각범(惠洪覺範)의 후신으로 자처하였다. 만력년간의 3대 고승 중에서 교가통선(敎家通禪)의 감산덕청(愍山德淸)과 선정겸수(禪淨兼修)의 운서주굉은 간화선에 대하여 자백진가보다는 가까웠다.

감산덕청의 선법이 당시 북방의 조동종에서 왔음은 논자가 이미 자세히 논하였다. 명대 임제종과 조동종은 비록 간화선의 깃발 아래 통일되어 있었지만 그 수행법에 있어서는 각기 차이가 있었다. 화두를 참구하는 방법에 있어서 감산덕청은 한 문답에서 다음과 같이 이야기하고 있다.

參禪暫有諸念不生時,此非真不生,乃是話頭得力處耳。此得力處不能久常,及至遇緣便打失,或被境界搖奪,自然動靜兩般,起滅不停耳。若果能用心,單在一念不生以前著力,久久純熟,一念不生,本體現前,常光了了。明暗不遜,動靜一如,為打成一片。到此應緣,不須管帶,自然任運合道。豈有古人訶斥,真無生意耶?參禪工夫只在一念不生以前著力,如此提究,自然疾得相應。若以「電光三昧」為得,終落識情窠臼。

참선할 때에 잠깐 생각이 일어나지 않을 때가 있어도 이것은 진짜로 (생각이) 일어나지 않는 것이 아니라 화두가 힘을 얻는 곳이다. 이 힘을 얻

7) 如參悟未能, 且從八十一卷語言文字, 檢名審實. 實審則義精, 亦非分外, 『紫柏尊者全集』卷13, 『叢書集成』73冊, 1452號. 256.

는 곳은 오래 지속될 수 없고, 인연을 만나면 곧바로 잃어버리고 경계에 의해 빼앗기니, 자연히 동動과 정靜 두 가지가 쉬지 않고 일어난다.

만일 마음을 쓸 수 있으면 다만 한 생각이 일어나기 이전에 힘을 쓰라. 오랫동안 순숙하면 한 생각도 일어나지 않아서 본체가 드러나고 항상 밝아 분명하게 된다.明明과 암暗이 변하지 않고 동과 정이 한결 같으면 비로소 한 조각을 이루게 된다. 이때에 이르러 인연을 만나도 끌리지 않으면 자연히 움직임이 모두 도道에 합치하게 된다.

고인들이 꾸짖은 것이 어찌 의도하는 바가 없었겠는가. 참선공부는 다만 한 마음이 일어나기 이전에 힘을 쓰라. 이와 같이 참구해 나가면 자연히 빠르게 상응할 것이다. 만일 전광삼매電光三昧를 훌륭한 것이라고 여긴다면 끝내 식정識精의 낡은 틀에 떨어지게 될 것이다.<sup>8)</sup>

이 이야기는 화두를 참구하여 힘을 얻지 못할 때에 어떻게 대응해야 하느냐는 질문에 대한 대답으로, 전체적 내용은 ‘한 마음도 나지 않음[一念不生]’에 도달하여 머무는 것에 중점이 있다. ‘한 마음도 나지 않음[一念不生]’이 공부의 핵심이라고 이야기할 수 있다. 비슷한 설법이 명나라 후기의 또 한 분의 총림 존속인 운서주굉에게도 보이고 있다.

운서주굉(雲棲株宏, 1535~1615)의 정토종 조사로서의 모습은 결코 움직일 수 없는 것이고, 운서주굉 본인 또한 정토법문을 확대하는데 여력이 없었다. 다만 운서주굉은 이른 시기에 참선에 마음을 두었고, 일찍이 자신 편찬한 책의 편찬과정에 대해 다음과 같이 이야기하였다.

予初出家,得一帙於坊間。曰：《禪門佛祖綱目》,中所載多古尊宿自敘其參學時始之難入,中之做工夫,經歷勞苦次第,與終之廓爾神悟。心愛之慕之,願學焉。既而此書於他處更不再見,乃續閱五燈、諸語錄、雜傳。無論縑素,但實參實悟者併入前帙,刪繁取要,彙之成編。易名曰：《禪關

8) 『憨山老人夢遊集』卷11, 『叵續藏』73冊, 1456號, 531.

策進》。居則置案,行則携囊,一覽之,則心志激勵,神采煥發。勢自鞭逼前進。或曰:是編也,為未過關者設也,已過關者,長往矣,將安用之。

내가 처음 출가하였을 때 저자거리에서 『선문불조강목禪門佛祖綱目』이라는 책 한권을 구하였는데, 그 속에 많은 옛 존속들이 자신들의 참학할 때에 처음에 들어가기 어려움과 중간의 공부하면서 많은 고생을 한 과정, 그리고 마지막에 분명하게 깨달은 것이 많이 실려 있었다. 내가 마음으로 사랑하고 사모하면서 이를 배우고자 하였다.

얼마 후에는 이 책을 다른 곳에서 볼 수 없어서 이에 오등五燈과 여러 어록, 전기 등을 두루 살펴서, 승려와 속인을 물론하고 다만 실제로 참구하고 깨달은 사람의 이야기를 모두 앞의 책에 추가하고, 번잡한 것을 줄이고 핵심만을 취하여 책을 편찬한 후 이름을 『선관책진禪關策進』으로 바꾸었다. 머물러 있을 때에는 책상 위에 두고, 돌아다닐 때에는 가방에 넣고 두고서 한번 보면 마음이 격려되고 정신이 밝아져서 스스로를 편달하여 앞으로 나아갈 수 있었다. 혹자가 말하기를 “이 책은 아직 관문을 넘지 못한 자를 위한 것이다. 이미 관문을 넘은 사람은 멀리 간 것이니 어디에 쓰겠는가.”라고 한다.<sup>9)</sup>

이로 보건대 『선관책진(禪關策進)』은 『선문불조강목(禪門佛祖綱目)』의 증보수정판임을 알 수 있다. 『선관책진』을 전체적으로 살펴보면 힘써 노력함을 강조하는데 중점이 있는데, 그 방법은 다양하다. 성엄(聖嚴) 법사가 사용한 속장경본에는 책 뒤에 일본 동령(東嶺)의 두타승 엔지(圓慈)의 다음과 같은 발문이 붙어 있다.

그렇지만 이 책은 염불하는 사이에 자기를 참구하고 있다. 옳기는 옳지만 남승들의 영기顯氣를 빼앗으니 왕생문에 떨어지는 자들이 적지 않다. 노승의 뜻에 의한다면 모두 삭제하는 것이 옳다. 무슨 이유인가. 사자는 독수리가 남긴 음식을 먹지 않고, 맹호는 버려진 고기를 먹지 않는다. 왕

9) 雲棲株宏輯(1983), 1097.

생의 근기는 정도가로 돌아가라. 남송의 문하에서는 실지實智도 구하지 않는데, 하물며 가명假名이겠는가? 밭가는 사람의 소를 쫓고 배고픈 사람의 음식을 빼앗은 후에 비로소 참되게 참상參詳할 수 있다.<sup>10)</sup>

이 발문을 쓴 엔지는 에도시대의 임제종 중흥자로 불리는 하쿠인 에카쿠(白隱慧鶴)의 문인으로 교호(享保) 6년(1721) 4월 14일에 태어나 간세이(寬政) 4년(1792) 윤2월 7일에 입적하였다. 저술에 『종문무진등론(宗門無盡燈論)』 등이 있다. 엔지의 운서주평에 대한 이해는 실제로는 일본 임제종 선승들의 일반적인 관점을 대표하는 것으로 운서주평에 대해 정도와 섞인 순수한 선이 아니라고 보고 있다. 그러므로 이와 같은 글을 쓴 것이다.

그러나 신문풍(新文豐) 출판사판본에 수록되어 있는 경산가흥장(徑山嘉興藏) 『선관책진』은 저본이 명나라 후기에 전양서(錢養庶)가 간행한 승정(崇禎) 12년 간본이다. 전양서는 절강(浙江) 인화(仁和) 출신으로, 자는 국필(國畢), 호는 광경(廣慶)이다. 만력연간에 향시에 합격한 후 남병부랑(南兵部郎)을 역임한 후 곧바로 향리에 돌아가 은거하였다. 불교를 숭상하여 보살계를 받고 범명을 광운(廣雲)이라고 하였다. 승정년간에 운서주평의 『죽창수필(竹窗隨筆)』과 『이필(二筆)』, 『삼필(三筆)』 각 1권, 『정오집(正誤集)』 1권, 『직도록(直道錄)』 1권, 『유고(遺稿)』 2권을 간행하였다.<sup>11)</sup> 그는 운서주평의 제자로서 『선관책진』을 간행하게 된 경과를 다음과 같이 이야기하고 있다.

《禪關策進》一刻，乃先師集諸祖參學得悟實究之公案也。曰禪曰宗曰淨，歷歷具載。先師出入與居，藉其鞭逼，雖出願學之虛衷，其示我學人入手

10) 雲棲株宏輯(1983), 1109.

11) 瞿冕良(1999), 참고.

捷徑,無如此精切著明者。庶最驚庸,每覽一過,即鼓一銳。自愧悠忽,垂老無成,而凡遇病關·愁關·一切不能斷、不易忍之戀關,實藉此稍稍得力焉。今庶重刻藏板,願見者生精進心,步步踏上,無虛佛祖及我師如鞭之意可已。

崇禎十二年己卯七月中元,雲棲菩薩戒弟子望八老人錢養庶廣雲謹識。

『선관책진』은 곧 선사께서 여러 조사들이 참학하여 깨달음을 얻을 때에 실제로 참구한 공안을 모은 것이다. 선禪과 중宗과 정淨이 분명하게 모두 실려 있다. 선사께서 출입하거나 머무르실 때에 이 책에 의지하여 스스로 편달하고 앞으로 나아가셨다. 배우는 사람들이 마음을 비우기를 원하는 마음에서 나온 것이지만 우리 학인들에게 지름길을 얻는 것을 보여주심에 이보다 더 친절하고 분명한 것은 없었다. 나(전양서)는 매우 어리석고 우둔하지만 이 책을 볼 때마다 곧 크게 고무되었다.

스스로 게으르게 지내다 이룬 것 없이 늙어버림을 부끄럽지만 매번 병관病關·수관愁關·일체불능단一切不能斷·불역인지연관不易忍之戀關 등을 만났을 때에 이 책에 의지하여 조금씩 힘을 얻었다. 지금 내가 이 책의 판목을 다시 새기니, 읽은 사람들이 정진심을 내고 조금씩 앞으로 나아가 부처와 조사, 그리고 우리 스님의 편달하는 뜻이 헛되지 않게 되기를 바란다.

승정 12년 기묘 7월 중원中元에 운서스님의 보살계제자로 팔순을 바라보는 전양서錢養庶 광운廣雲이 삼가 적는다. 12)

곧 존숭해 마지않고 있고, 조금도 다른 생각을 보이지 않고 있다. 두 입장 사이의 차이를 어렵지 않게 알 수 있다. 중국에서는 한결같이 추승하였고, 일본의 임제 일파 조사들은 순수한 선의 입장을 견지하면서 운서주평에 대해서는 약간의 불만을 가지고 있었다.

조동종에서는 독암현광(獨庵玄光, 1630-1698)의 사례를 들 수 있다. 독암현광은 명말청초의 중국 승려들 중에서 운서주평과 영각원현(永

---

12) 雲棲株宏輯(1983), 609.

覺元賢) 두 사람을 가장 존승하였다. 그는 다음과 같이 말하였다. “오직 운서의 주굉과 고산(鼓山)의 영각(永覺)이 지금 세상에서 고도(古道)를 실천하면서 고보(故步)를 잃지 않고 있다. 지금 세상에서 드문 사람이다. 그러므로 두 스님의 저술은 구절구절이 모두 참된 말이고, 말씀과 말씀이 종지를 잃지 않았다. 해조(海棗)와 크게 다르니 참으로 말세의 약석(藥石)이다.”<sup>13)</sup> “내가 운서주굉과 고산영각 두 스님이 저술을 보니 실로 오늘날의 물과 불로서 하루도 없을 수 없는 것이다. 삿됨과 교활함을 교정하고, 법문을 옹호하니, 이 두 스님이 안 계시면 불법은 모두 거짓에 빠져버릴 것이다. 이른 바 공로가 우(禹)보다 못하지 않다는 것은 바로 이런 분들을 가리키는 것이다.”<sup>14)</sup> 운서주굉과 영각원현을 함께 이야기하고 있는데, 후자는 조동종의 문도이고, 운서주굉은 비록 명나라 후기의 걸출한 인물이지만 결코 희유한 사람이라고는 할 수 없다.

성엄 법사는 비록 운서주굉을 추승하였지만 기본 입장은 조동종으로 그가 고음금선사古(音琴禪師)에 대해 이야기하는 부분에서 그 태도의 일부를 엿볼 수 있다. 『선관책진』 중의 고음금서사의 시중(示衆)을 기록한 내용은 다음과 같다.

坐中所見善惡,皆由坐時不起觀察,不正思惟,但只瞑目靜坐。心不精采,意順境流,半夢半醒,或貪著靜境為樂,致見種種境界。夫正因做工夫者,當睡便睡一覺,一醒便起,抖擻精神,挪抄眼目,咬住牙根,捏緊拳頭,直看話頭落在何處,切莫隨昏隨沈,絲毫外境不可采著。

좌선할 때에 보게 되는 선악의 모습은 모두 좌선할 때에 관찰을 일으키지 않고 바르게 사유하지 않아서 생긴 것이다. 다만 눈을 감고 고요히 앉아 있으라. 마음이 빼어나지 않으면 생각이 경계를 따라 흘러 자는 듯 깨어있는 듯 하면서 혹은 고요한 경계에 빠져 즐거워하고, 마침내 여러 경

13) 獨庵玄光著·鏡島元隆監修(1996), 38.

14) 獨庵玄光著·鏡島元隆監修(1996), 39.

계를 보게 된다. 무릇 바르게 공부하는 것은 잠이 오면 한숨 잔 후 잠이 깨면 곧바로 일어나서, 정신을 차리고 눈을 비비고 어금니를 다물고 주먹을 쥐고서, 다만 화두가 어디에 떨어지는지 보고 절대 혼침에 끌려가지 말고, 조금도 바깥 경계에 붙들리지 말라.<sup>15)</sup>

## 이 이야기의 뒷부분에는 원래

行住坐臥之中，一句彌陀莫斷。須信因果深，直教不念自念。若能念念不空，管取念成一片，當念認得念人，彌陀與我同現

행주좌와와行住坐臥하는 가운데에 ‘아미타’ 한 구절을 중단하지 말라. 인인이 깊으면 과실이 깊다는 것을 깊이 믿고, 곧바로 일부러 생각하지 않아도 저절로 생각하게 하라. 만일 생각생각이 헛되지 않다면 마음이 모여 한 덩어리를 이루어, 그 순간에 생각하는 사람을 알게 되어 아미타불이 나와 같이 나타나리라.

라는 구절이 더 있다. 분명히 ‘염불하는 자는 누구인가(念佛是誰)’를 참구하는 공부를 말하고 있는 것이다. 운서주평은 이 공안에 대해서 직접 평론하고 있지 않지만 기본적으로 이의를 제기하지 않았다. 성엄 법사는 여기에 대해 다른 곳에서 다음과 같이 이야기하고 있다.

此語錄中所云：「抖擻精神，挪攆眼目，咬住牙根，捏緊拳頭，直看話頭」等語，可能不適合用於所有的學人。抖擻精神參話頭，當然是對的，如果將眼睛、牙齒、拳頭都緊張起來用工夫，恐怕會引起生理上的病障，故我常教學人「身體要鬆，精神要緊。」工夫始易成片。

이 어록에서 이야기하고 있는 “정신을 차리고 눈을 비비고 어금니를 다물고 주먹을 쥐고서, 다만 화두가 어디에 떨어지는지 보라”는 등의 이

---

15) 雲棲株宏輯(1983), 1104.



야기는 모든 학인들에게 적용하기에는 적합하지 않다. 정신을 풀고 화두를 참구하는 것은 당연히 옳다. 만일 눈동자와 치아, 주먹을 모두 긴장한 채로 수행하면 아마도 생리적 질병을 일으킬 수 있다. 그러므로 나는 늘 학인들에게 “몸은 편안히 하고 정신은 긴장해야” 공부가 비로소 쉽게 이루어진다고 가르친다. 16)

성엄 법사는 화두는 긴장하는 수행법이고 목조는 느슨한 수행법이라고 이야기한 적이 있다. 어쨌든 『선관책진』의 목적은 본래 선수행자의 노력을 장려하는 것으로 선수행의 전체 과정 모두에 대해 이야기한 것이라고 할 수 없다. 성엄 법사는 여기에서 『사십이장경』 중의 “도를 닦는 것은 거문고를 조율하듯 하라(學道如調琴)”는 것과 비슷한 이야기를 하고 있는데, 이는 아마도 그가 조동종의 목조선에 접근하고 있는 것과 관련이 있을 것이다. 이 때문에 『선문수증지요(禪門修證指要)』에서 의도적으로 영각원현이 일찍이 그 문하에서 수도하였던 박산원래(博山元來)의 『참선경어(參禪警語)』를 인용하고 있다.

조동종에는 또한 교종과 상통하는 내용을 많이 주장하고 있다. 『선문수증지요』의 내용으로 볼 때 성엄 법사는 명대 불교에 대해 깊은 조예를 갖추고 있으며 유행에 휩쓸리지 않고 본원을 추구하고 있음을 충분히 엿볼 수 있다. 그가 직접 당시의 가장 중요한 자료집인 『만속장경(卍續藏經)』에서 자료들을 모은 것을 통해 그 견식의 뛰어남도 알 수 있다. 그러나 한편으로 성엄 법사는 의식하지 못한 사이에 조동종에서 강조하는 ‘선교합일’의 주장에 근접하는 경향이 있는 것 같다. 그런데 명청시대의 간화선을 논할 때에는 조동종과 정도법문이 상당한 정도로 개입되어 있으므로 쉽게 무시할 수 없다.

16) 釋聖嚴(1999), 169.

#### IV. 조동종에서의 간화선 논의

명나라 후기 이래로 조동종 내부에서는 운문파(雲門派), (대표인물은 담연원징湛然圓澄)과 문화창조력이 충만하였던 수창파(壽昌派)가 가장 주목 되었다. 수창파의 우두머리인 무이원래(無異元來)는 명나라 후기에 일시를 풍미하였고, 그의 저술인 『선경어(禪警語)』 (혹은 『참선경어參禪警語』)는 일본에까지 전해져 커다란 반향을 일으켰다. 『선경어』에는 대혜종고의 설법을 수록하면서 무이원래 자신의 평술을 다음과 같이 덧붙이고 있다.

徑山云：今時有一種外道，自眼不明，只管教人死獍狽地休去歇去。若如此休歇，到千佛出世，也休歇不得，轉使心頭迷悶耳。

경산徑山이 말하였다. 지금 한 종류의 외도가 있어 자기 눈도 밝지 못하면서 사람들에게 죽은 원숭이처럼 쉬고 또 쉬라고 이야기하고 있다. 만일 이와 같이 쉬고 쉬다면 천 분의 부처님이 이 세상에 나오셔도 쉬지도 못할 뿐 아니라 마음만 미혹되고 어지럽게 될 뿐이다.

評：不肯起疑情，則命根不斷。命根既不斷，休亦不去，歇亦不得。即此休歇二字，便是生死根本，縱百劫千生，終無了底日子。

평한다. 의정疑情을 일으키지 않으면 목숨이 끊어지지 않는다. 목숨이 끊어지지 않으면 설 수도 없고 마칠 수도 없다. 곧 이 쉬고 마치라는 말이 바로 생사의 근본이다. 비록 백천 겁을 살아도 끝내 끝나는 날이 없다.

徑山云：又一等人，教人隨緣管帶，忘情默照，照來照去，帶來帶去，轉加迷悶，無有了期。

경산이 말하였다. 또 한 종류의 사람은 사람들에게 인연을 잘 억제하면서 감정을 잊고 가만히 살피라고 가르치지만, 이리저리 살피고 이리저리 억제하면 도리어 미혹과 어지러움만 더하고 마칠 때가 없게 된다.

評：既有能帶之心,所照之境,能所對立,非妄而何?若以妄心為參究,便於自心不得自在,只須坐斷兩頭,能所不立,則礙膺之物如桶底脫矣。

평한다. 이미 억제하려는 마음과 살피려는 경계가 있으면, 주체와 객체의 대립이 있으니 허망함이 아니고 무엇인가. 만일 허망한 마음으로 참구하면 자기 마음에서 자유롭지 못하다. 다만 좌선하여 돌을 끊어 주체와 객체가 서지 않아야 가슴 속에 통의 바닥처럼 막혀 있는 것이 없어질 것이다.

徑山云：又一等人,教人是事莫管,但只恁麼歇去,歇得來情念不生,到恁麼時,不是冥然無知,直是惺惺歷歷,這般底更是毒害,瞎却人眼,不是小事。

경산이 말하였다. 또 한 종류의 사람은 사람들에게 이런 일들에 관심 갖지 말고 다만 마음을 쉬면 마침내 생각이 일어나지 않게 되는데, 그때에 이르게 되면 멍하니 어리석은 것이 아니라 곧(정신이) 밝고 분명한 것이라고 가르친다. 이것은 또 다른 해독으로서 사람의 눈을 멀게하는 것이니 작은 문제가 아니다.

評：只饒到惺惺歷歷,此是對寂之法,非參究耶?若參究,直欲發明大事,既不如是,豈非毒害者哉?

평한다. 다만 밝고 분명한 경지에 이르고자 하는 것은 고요함을 상대하는 것으로서 참구가 아니다. 참구라고 하면 곧바로 대사大事를 드러내는 것인데, 그와 같지 않으니 어찌 해독이 아니겠는가?

徑山云：不問久參先達,若要真箇靜,須是生死心破,不著做工夫。生死心破,則自靜也。

경산이 말하였다. 구참久參과 선달先達을 막론하고 만일 참으로 고요함을 추구한다면 반드시 생사심生死心を 깨뜨리고 집착하지 않는 공부를 해야 한다. 생사심을 깨뜨리면 저절로 고요하게 된다.

評：疑情發得起，生死心凝結在一處。疑情破則生死心破，於此破處求其動相，了不可得。

평한다. 의정疑情이 일어나면 생사심이 한 곳에 멎치게 된다. 의정을 깨뜨리면 생사심이 깨진다. 이 깨진 곳에서 그 움직임을 구하면 끝내 얻을 수 없게 된다.<sup>17)</sup>

여기에 보이는 경산徑山(대혜종고)이 들고 있는 가르침은 기본적으로 목조선에 속하는 것이다. 그런데 무이원래의 비평은 ‘의정을 발하는 것(發疑情)’에 중점을 두어서 고적정응(枯寂靜凝)한 목조선을 살리려하고 있다. 명대 후기의 조동종에서 간화선을 거양하려는 열정은 결코 임제종에 뒤지지 않았다. 대혜종고의 간화선이 선문 모두에 절대적 권위를 가지고 있었음은 여기에서도 그 모습을 엿볼 수 있다. 조동종이 수행은 면밀하였는데, 체증(體證)하는 영역은 간화선이고 목조선이 아니었다. 무이원래의 『선경어』는 당시에 명성이 높았는데, 팔방을 두루 비판했던 밀운원오(密雲圓悟) 또한 이 『선경어』에 대하여 호의를 표하고 있다. 『선경어』가 당시 일반 선문의 견해를 광범하게 대변하고 있다고 볼 수 있다.

무이원래의 제자인 설관지은(雪關智闇) 선사도 화두선에 대해 깊은 깨달음을 가지고 있었다. 그는 다음과 같이 이야기하였다.

何謂話頭禪?上代祖師雖不曾明白教人看話頭、起疑情，然彼時禪宗方

17) 無異元來(1983), 『博山禪警語』卷2, 『叢續藏』63冊, 1257號, 762.

興,其傳法之士多圖機利智,故入此道如香象渡河,截流而過。亦如大富長者將盡底家財付與當家之子,兩手分付,接得便行,更不消費許多叮囑,教伊生受。昔百丈被馬祖一喝,直得三日耳聾,黃檗聞舉,便吐舌悟去,貴在能明大機大用,方為克紹箕裘,故遇人則途中授與,不遇人則終身緘嘿,所以針芥相投,必須機理齊契,師資道合,方能敲唱俱行,後來法久弊生,根器漸劣,承當大事,罕遇全鋒制勝之人,龍象蹴踏,非驢騶之所能堪矣。

무엇을 화두선이라 하는가? 옛 조사들이 비록 분명하게 사람들에게 화두를 보고 의정疑情을 일으키라고 가르치지 않았지만, 그때에는 선종이 막 크게 융성하였고 법을 전하는 선비들도 뛰어난 근기의 사람들이 많아서 이 도도에 들어가는 것이 마치 향상香象이 강을 건널 때에 강물을 가로질러 건너가듯 하였다. 또한 큰 부자가 재산을 모두 아들에게 맡기는 것과 같아서 두 손으로 주면 곧바로 받아갔으므로 다시 많은 말로 부탁하면서 이렇게 받으라고 할 필요가 없었다.

옛날에는 백장百丈이 마조馬祖의 고함소리를 듣고서 곧 사흘 동안 귀가 멀었고, 황벽黃檗이 화두를 듣고서 곧바로 혀를 내밀고 깨달은 것처럼 대기대용大機大用을 밝혀 스승의 가르침을 제대로 계승하는 것을 귀하게 여겼다. 그래서 제대로 된 사람을 만나면 길에서도 주고, 제대로 된 사람을 만나지 못하면 죽을 때까지 함구하였다. 그래서 바늘과 거자씨가 서로 부합함에 반드시 근기와 이치가 서로 맞아야 했고, 스승과 제자의 도가 맞아야 비로소 손뼉치고 노래하며 함께 갔다. 후대에는 법이 오래되어 폐단이 생기고, 근기가 점차 떨어져서, 대사大事를 계승하려 해도 그러한 자질을 갖춘 사람을 만나기 어려워 훌륭한 스승의 가르침을 제대로 감당할 수 없게 되었다.<sup>18)</sup>

백장(百丈)과 황벽(黃檗)이 전한 선법이 반드시 간화선은 아니었다. 초기 선종의 교화 방법은 다양하여 결코 간화선만으로 하지 않았다. 다만 설관지는 선사의 설법은 간화선이 학생의 자질을 매우 많이 요구하며, 반드시 뛰어난 근기의 사람이어야 비로소 힘을 얻을 수 있

18) 雪關智闇(1987), 487-488.

음을 지적하고 있다. 명대 후기 이래로 조동종이 한 때에 크게 발전한 데에는 무이원래의 공이 결코 적지 않았는데, 참선공부에 대한 토론도 매우 자세하게 전개하였다. 명대 후기에는 간화선을 참구하는 것이 일반적인 풍조였는데, 조동종 또한 예외가 아니었다.

## V. 맺음말

명대 후기 이래의 선림에서는 대혜종고의 간화선이 이미 가장 중요한 선문의 심법心法이 되었다. 만력년간의 3대고승과 임제종, 조동종을 막론하고 모두 간화선을 선문의 정법으로 여겼다. 동시에 대혜종고의 영향은 미치지 않는 곳이 없었다. 간화선에서 승가의 호국활동, 그리고 ‘몽각일여[夢覺一如]’의 선법에 이르기까지 어느 것 하나 당시 총림에 커다란 영향을 일으키지 않은 것이 없었다.

간화선, 그리고 대혜종고는 명칭시대에 이미 절대적 권위를 충분히 확립하고 있었다. 비록 자백진가가 극력 문자선을 추동하였지만 여전히 간화선의 권위를 흔들 수는 없었다. 그밖에 한때 유행했던 ‘염불하는 자는 누구인가(念佛是誰)’ 공안은 하나의 유행하는 공안이었지만, 간화선의 본질에는 결코 근본적 변화를 미치지 못한 채 기껏해야 단지 하나의 참구할만한 공안으로 여겨졌다.

남송에서 근대의 사이에 있던 명·청 시대는 거의 아무런 유보 없이 간화선을 받아들였고, 또한 간화선이 가장 찬란한 시대 중 하나였다. 그 내용에 대해서는 한걸음 더 들어간 연구가 필요할 것이다.

## <참고문헌>

### 1. 藏經

- 釋克勤評唱(1983) : 《佛果圓悟禪師碧巖錄》, 《大正藏》48冊, 2003經, 台北, 新文豐出版公司.
- 釋蘊聞編(1983) : 《大慧普覺禪師語錄》, 《大正藏》47冊, 1998經, 台北, 新文豐出版公司.
- 紫柏真可(1983) : 《紫柏尊者全集》, 《卍續藏》, 73冊, 1452號, 台北, 新文豐出版公司.
- 憨山德清(1983) : 《憨山老人夢遊集》, 《卍續藏》, 73冊, 1456號, 台北, 新文豐出版公司.
- 雲棲株宏輯(1983) : 《禪關策進》, 《大正藏》, 48冊, 2024號, 台北, 新文豐出版公司.
- 無異元來(1983) : 《博山禪警語》, 《卍續藏》63冊, 1257號, , 台北, 新文豐出版公司.
- 雪關智闇(1987) : 《雪關禪師語錄》, 《明版嘉興藏》27冊, 198號, 台北, 新文豐出版公司.
- 漢月法藏、弘儲編(1987) : 《三峰藏和尚語錄》, 《明版嘉興藏》34冊, 299經, 台北, 新文豐出版公司.

### 2. 古籍

- 劉昫等(1989) : 《舊唐書》, 台北, 鼎文書局.
- 獨庵玄光著、鏡島元隆監修(1996) : 《獨庵玄光護法集》, 東京, 至言社.

3. 專書

荒木見悟(1969)：《大慧書》，東京：筑摩書房。

釋聖嚴(1999)：《禪門修證指要》，《法鼓全集》第四輯第一冊，臺北，法鼓文化。

釋蘊聞編(1998)，『大慧普覺禪師語錄』卷17, T. vol 147.

瞿冕良(1999)，『中國古籍版刻辭典』，濟南：齊魯書社。

獨庵玄光著·鏡島元隆監修(1996)，「自警語七」，『獨庵玄光護法集』卷3, 東京：至言社。

釋聖嚴，『禪門修證指要』，『法鼓全集』第四輯第一冊，臺北：法鼓文化。



■ Abstract

**Kan Hua Chan(看話禪) of Ming and Qing  
Dynasties(明·淸佛教)**

Zhao-Heng Liao

Ganhwa Zen (Keyword Meditation) had become a significant tendency in Zen Buddhism tradition since the Song Zen master Dahui Zonggao (1089~1163); especially, it represented the most important approach of Zen Buddhism in late Ming. This article attempts to explore the masters of Linji School, Caodong School, and the so-called “Three Eminent Masters in Wanli period”, to analyze their reception and interpretations to Ganhwa Zen. By poring over their works, this article elucidates that although Zibo Zhenke (1543~1604) promoted Wordy Zen and appreciated the worthy of sutra-based practice in late Ming, Ganhwa Zen was nearly the most prevailing meditation way cross over different schools; meanwhile, Mozhao Zen (the silent illumination meditation) was almost disregarded by Zen masters at that time. Ganhwa Zen, originating from the Song Zen master Dahui Zonggao, is considered to keep the dominant position among modern Zen masters. By investigating the Zen practices as well as the discourses on meditation in Chinese and Japan, this article traces the development of Ganhwa Zen, thereby illuminating its prominent role in Zen Buddhism history.

Keywords ● Kan Hua Chan(看話禪), Mo Zhao Chan(默照禪), Wen Zi Chan(文

字禪), Dahui Zonggao(大慧宗杲), Buddhism of Ming and Qing  
Dynasties(明·清 佛教)