

조선시대 승가의 수행경향에 관한 연구

황금연*

- I. 들어가면서
- II. 고려의 전통에서 조선으로
- III. 휴정과 그 문하의 간화선
- IV. 염불 및 기타 수행의 수용
- V. 나오면서

■ 한글요약

본 논문은 조선시대 승가의 수행경향을 논하고자 한 것이다. 한국 선종의 역사를 살펴보면, 고려 초기에 중국의 오가(五家)가 대체적으로 다 전래된다. 이 과정에서 무엇보다 공민왕 때의 태고보우가 원나라에 들어가 임제의 18대 석옥청공(石屋淸珙, 1272-1352)을 만나 그의 법을 이은 뒤 고려로 돌아온 것은 한국의 선사상을 변화시킨 큰 계기로 꼽힌다. 선종에 대한 갖가지 다양한 평가를 뒤로하고 그 특징적인 면을 분석해보자면, 신라시대의 선은 단지 중국선의 수용에 지나지 않았다는 것이며, 고려에 들어와 선문은 보조국사(普照國師) 지눌(知訥, 1158-1210)에 의해 중국선의 영향을 받으면서도 독자적인 선풍을 확립하게 된 것으로 본다. 또한 지눌이 확립한 선풍은 이후 조선조 선의 방향을 결정하게 되고 후대의 조계종 성립에 크게 영향을 미쳤다

* 경희대학교.

는 점에서 그 의의가 크다고 할 것이다. 고려 초기에 구산선문에 속한 선승 대부분은 교와 선의 융합사상의 경향을 띤다. 이러한 경향은 한국불교의 후대에도 그대로 하나의 특성으로 이어진다. 따라서 조선시대 선의 중심에 있는 청허휴정도 간화선을 가장 주된 수행으로 주장하였으나, 화엄교학을 비롯한 많은 경전을 수용하고 염불을 비롯한 여타의 수행을 거의 하나도 배제하지 않고 모두 섭수하는 성향을 띠었다. 이렇게 보면, 조선조의 선사상은 태고 이전의 구산선문에 보조 중심의 선사상을 더하고, 또 이에 더하여 태고의 선사상이 서로 함께 섞이고 어우러져 계승 발전되어온 것이라 할 것이다. 즉, 조선시대의 청허휴정에 이르러 그의 『선가귀감』을 통해 선교일치의 사상으로 이어진 이러한 흐름은 청허의 뒤를 이어 지금까지 이르고 있다. 조선의 수행자들은 간화선 수행 이외에 정토염불과 함께 청경과 간경, 주문을 지니는 등 일체의 수행을 근기에 따라 지니고 가르쳤을 것으로 생각된다.

주제어 ● 조선 승가, 선교일치, 선가귀감, 간화선, 정토염불.

I. 들어가면서

오늘날 우리의 수행은 어느 곳을 향해 어떤 형태로 나아가고 있을까? 자력수행의 대표인 선수행(목조와 간화)과 타력수행의 대표라 할 수 있는 정토를 향한 염불수행을 비롯해 그밖의 지주(持呪)나 사경(寫經), 절(예경)수행, 남방불교의 위빠사나에 이르기까지 각자 나름의 인연에 따라 지도를 받고, 이 수행에서 저 수행으로 옮겨가며, 그 가운데 자기에게 가장 적합하다거나 끌리는 수행의 종목을 선택하여 자기

수행의 기본으로 삼고 자기를 향상시켜가는 형태를 띠고 있다. 각자의 인연 따라 어떤 수행의 문을 접하고, 또 다른 인연에 의해 또 다른 수행을 접하면서 어떤 수행이 최상의 것이며, 나에게 적합할 것인지에 관한 끝없는 갈망과 의심으로 허덕이면서 시간을 녹여간다.

역사를 통해보면, 이미 이런 고민은 앞 세대의 수행자들이 지금의 우리와 같이 다 하고 지나갔으며, 그들이 수행해보고 느낀 과정과 결과를 자신의 서책이나 시구(詩句)를 통해 고스란히 토로해 놓았음에도 불구하고 우리는 여전히 갈팡질팡하며 분분하게 논의만을 거듭하고 있는 것은 아닌지 모르겠다. 다시 말하면, 아는 것 즉, 해(解)는 어느 때보다 풍부한데 수행은 앞 사람들에 결코 미치지 못하는 것은 아닐까? 특히 세계가 하나로 연결되어 각국의 불교수행을 마음만 일으키면 두루 다 체험하고 각자 자신에 맞는 수행을 찾을 수 있는 지금에 이르러서도 이런 방향은 끝없이 만연되어 보인다.

우선 한국불교의 대표적 수행이라고 내세우고 있는 간화선에 관해 먼저 생각해보자. 간화선에 관한 설왕설래의 말들을 듣고 있노라면, 마음이 무척 답답해짐을 어쩔 수 없다. 간화선에 대해 뜨거운 감자니, 위기니, 심지어 시대에 맞지 않는 영험 없는 무용(無用)한 수행으로까지 회자되고 있는 현상을 본다. 가장 위험한 발언은 수행 자체에 대한 회의를 넘어서 무용론을 주장하거나 시대에 맞지 않는 수행이라 하며 깊은 통찰과 고민 없이 말하고 있는 것이다. 과연 그런 그들은 간화선이 어떤 수행인지 제대로 알고 말하는가? 나아가 화두참구에 실제로 얼마나 혼신의 힘을 기울여 수행해보았을까?! 아마도 이 두 가지 물음에 어느 누구도 자신 있게 ‘그렇다’라고 답할 수 있는 사람은 승속을 막론하고 흔치 않을 것이다.

본 논문은 한국선종의 전체적 흐름 속에서 정립된 조선조의 승가수행의 전반을 검토해보기 위한 것이다. 수행의 중심에는 여전히 간화

선에 관한 내용이 주를 이룰 것이다. 왜냐하면 조선조 승가수행의 중심에 청허휴정(淸虛休靜, 1520-1604)이라는 큰 인물이 있고, 그가 미친 영향력을 결코 피할 수도 간과할 수도 없기 때문이다. 또 그 문하의 대부분의 선사들이 간화선을 참구하였음을 기록을 통해 볼 수 있다. 그 가운데 무엇보다 수행의 안목을 정연하게 제시한 휴정의 저작 『선가귀감(禪家龜鑑)』은 그 당시의 수행안목과 경향을 파악할 수 있는 가장 간결하고도 핵심적인 내용을 전하는 서적임을 부정할 수 없다.

주지하다시피, 조선시대는 송유억불의 풍조와 함께 임진왜란이란 외환의 역사적 질곡마저 견뎌내야 했던 이중적 고난의 시기다. 그 당시의 승가로서는 자신들이 이어받은 수행가풍을 고스란히 유지하고 전승하는 일만도 못내 벅찼을 것이다. 여기에 한 걸음 더 나아가 전혀 새로운 수행법을 정립한다는 일은 무엇보다 기대하기 어려운 과제였을 것임에 분명하다. 어찌면 수행이란 행위가 한낱 사치스런 구호였을지도 모르겠다.

이런 시대적인 어려움 때문인지 조선시대의 불교를 다루거나 특히 선사상을 다룬 연구는 그다지 많지 않고 『선가귀감』에 대한 연구로 편중되어있음을 본다. 그런 가운데서도 간화선을 비롯한 그 시대의 수행을 조명할 수 있는 인물과 서적은 얼마나 있을까? 이제부터 검토 가능한 자료 속에서 조선시대에 행해진 간화선을 비롯한 승가의 수행경향을 정리해보도록 하자.

II. 고려의 전통에서 조선으로

고려에서 조선으로 넘어가는 과정에 나타난 수행의 경향을 살펴보

기 전에 먼저 한국선종의 전래와 성립을 일별(一瞥)하고 넘어가기로 한다. 선종의 전래와 정착의 과정을 전체적으로 정리하면 다음과 같은 몇 가지로 나뉘볼 수 있을 것이다. 먼저 지금까지의 연구에 기초하여 한국선종의 시작을 보는 관점을 정립해보면, 한국선종의 시작을 보는 기산점은 대체로 세 가지 갈래다. ① 먼저 그 최초의 전래를 중국 선종의 제4조 대의도신(大醫道信, 580-610)의 제자였던 법랑(法郎, 생물년 미상)으로부터 보는 관점이다. 법랑은 신라인으로서 생물연대, 입당 및 구법시기 등을 모두 잘 알 수 없으나 중국에 있으면서 4조 도신에게서 사사하여 쌍봉의 선지(禪旨)를 전수받았다고 전한다. 이는 문경 봉암사 지증대사적조탑비문(智證大師寂照塔碑文)의 기록에 따른 것이다. 또 그의 제자였던 신행(神行, 후 信行)은 입당(入唐)하여 북종의 선법을 전해왔다고 해서 먼저 북종선의 전래를 논하는 것이다. ② 그 두 번째가 신행이 입적한 지 40여년이 지난 뒤 신라 제41대 헌덕왕(憲德王)13년에 도의(道義, 생물년 미상)국사가 중국 당의 마조도일(馬祖道一, 709-788)의 제자인 서당지장(西堂智藏, 735-814)으로부터 육조혜능(638-713)의 남돈(南頓)의 선법을 받아들인 것이다. ③ 그 세 번째가 태고보우(太古普愚, 1301-1382)를 종조로 하는 전래설로서 이는 중국 임제의 18대 법손 석옥청공(石屋淸珙, 1272-1352)의 법사(法嗣)로서 임제의 정식법계가 이어졌다는 점과 또 태고가 후래 한국선문의 구산선문을 통합했다는 점 등을 꼽는다.

이를 전체적으로 정리해보면, 우리나라에 선법이 전래된 최초의 것은 북종선의 계통이며, 그 다음 혜능 계통의 남종 돈법(頓法)이 전래되고, 그 뒤로 임제종 계통의 선법이 전래된 것이 된다. 구산선문의 성립과 전개에 대해서는 ‘나말성립설’, ‘여초성립설¹⁾’, ‘의천 이후 성립설’

1) ‘구산선문’이란 선종의 아홉 산문을 가리키는 말이기 때문에 이 아홉 산문이 모두 성립된 다음에야 비로소 일컬을 수 있는 명칭이다. 따라서 구산이란 선문의 문파가 완전히 성립된 것은 고려시대에 와서라고

등의 견해대립이 있으나 전체적으로 나팔여초 성립설로 집약되고 있다. 전래선법의 특성적 측면에서 보면, 신라 말기에는 서당지장, 마곡보철(麻谷寶徹) 등의 홍주종풍이 전래되었던 것과 달리 고려에 이르러서는 운거도옹(雲居道膺, 853-902), 투자대동(投子大同, 819-914) 등 청원행사 계통의 선법이 크게 활약하였다고 한다. 고려 초기에 이르러 진철국사(眞澈國師) 이엄(利嚴, 870-936)에 의해 조동종의 선법이 전래되었고 지종(智宗, 930-1018)에 의해 법안종이 전래되었으며, 순지(順之, 807-883)에 의해 중국 양산혜적(仰山慧寂, 807-883)의 선법을 이은 위양종이 들어왔다. 또 중국 임제의 18대 법손 석옥청공(石屋淸珙, 1272-1352)의 법사(法嗣)인 태고보우(太古普愚, 1301-1382)에 의해 임제종이 들어와 임제종의 정식법계가 이어졌다. 이를 통해 보면, 고려 초기에는 중국의 오가(五家)가 거의 모두 전래된 것이 된다.

여기서 무엇보다 공민왕 때의 태고보우가 원나라에 들어가 임제의 18대 석옥청공을 만나 그의 법을 이은 뒤 고려로 돌아온 것은 한국의 선사상을 변화시킨 큰 계기로 꼽는다. 그는 임제종의 법통을 계승하고 한편으론 보조의 사상인 조계선을 계승함으로써 한국적 임제종, 한국적 조계종을 함께 수립하려고 노력하였다는 평가를 받는다. 구산선문의 선사상은 임제종통인 태고의 법통보다 한국선계의 정통인 보조의 사상이 후대에까지 영향을 끼친 것을 특징으로 보며, 이 점은 승가(僧家)의 교재인 이력(履歷)이 보조와 원효, 야운을 중심으로 하는 『초발심자경문』에 의존하고 『도서』와 『선요』, 『절요』 및 『염송』 등에 기점을 두고 있는 점에서도 알 수 있다.

강력히 주장하기도 한다. 즉, 고려 개국 당시에 이미 성립되었을 것으로 짐작되는 實相山·迦智山·棟裡山·聖住山·闍堀山·師子山·鳳林山 등 일곱 산문에다 고려 태조 이후 須彌山과 曦陽山の 두 산문이 이루어져 비로소 구산이란 선문의 수적인 용어가 생기게 된 것으로 보아야 한다는 것이다. 金煥泰 씀(1997), 『韓國佛教史正論』, 서울, (주)불지사, 527-528 참조.

선종에 대한 갖가지 다양한 평가를²⁾ 뒤로하고 그 특징적인 면을 분석해보자면, 신라시대의 선은 단지 중국선의 수용에 지나지 않았다는 것이며, 이는 도입기임을 감안할 때 당연한 현상이라 할 것이다. 하지만 고려에 들어와 선문은 구산문 중 사굴산계(闇岫山系) 종휘선사(宗暉禪師)에서 배출된 고려 의종대(毅宗代)의 보조국사(普照國師) 지눌(知訥, 1158- 1210)에 의해 중국선의 영향을 받으면서 독자적인 선풍을 확립하게 된 것으로 본다. 또한 지눌이 확립한 선풍은 그 이후 조선 조선의 방향을 결정하게 되고, 후대의 조계종 성립에 크게 영향을 미쳤다는 점에서 그 의의가 크다 할 것이다.³⁾

고려 초기에 구산선문에 속한 선승 대부분은 교와 선의 융합사상의 경향을 가진다.⁴⁾ 이러한 경향은 한국불교의 후대에도 그대로 하나의 특성으로 이어진다고 할 것이다. 따라서 조선시대 선의 중심에 있는 청허휴정도 간화선을 가장 주된 수행으로 표방하였으나 화엄교학을 비롯한 많은 경전을 수용하고 염불을 비롯한 여타의 수행을 거의 하나도 배제하지 않고 모두 섭수하는 경향을 띠었다. 이렇게 보면, 조선조의 선사상은 태고 이전의 구산선문에 보조 중심의 선사상을 더하고 또 이에 더하여 태고의 선사상이 서로 함께 섞이고 어우러져 계승 발전되어온 것이라 할 것이다.

종합하자면, 앞에서 전체적으로 살펴본 것과 같이 한국선의 흐름은 다음의 몇 가지의 경과로 볼 수 있을 것이다. ① 우선 신라시대의 선은

2) 선종에 대해, 자신만을 본위로 하여 주위의 모든 것을 돌아보지 아니 하는 소극적 선가의 경향은 신라를 망하게 하는 원인이라고까지 생각 하는 자들도 있었고, 고려 초 대각국사 의천도 선종이 신라를 망하게 한 커다란 원인이라고 보고 구산의 승려들을 천태종에 수용하게 하며, 선에 대해 옳지 못함을 지적하였다. 韓基斗(1980), 『韓國佛教思想研究』, 서울, 一志社, 184-185.

3) 鎌田茂雄 著, 申賢淑 譯(1988), 『韓國佛教史』, 서울, 民族社, 176-177 참조.

4) 김두진 지음(2007), 『신라 하대 선종사상사 연구』, 서울, (주)일조각, 13-38 참조.

도입기인 만큼 아직은 미완성이어서 중국선을 받아들이고 이 땅에 뿌리내리는데 그 힘을 쏟은 시기라 할 것이다. ② 이후 중국선의 오가가 거의 도입된 고려의 선은 보조국사 지눌에 의해 중국선을 받아들이고 소화하여 나름의 독자적인 체계를 확립하게 된 시기다. 나아가 그가 확립한 선풍은 그 이후 조선조 선의 방향 및 수행의 방향을 결정하게 되고, 이것이 오늘날의 조계종 성립에까지 크게 영향을 미치게 된다. ③ 이 가운데 한국선의 획기적 전환기를 이루었다는 공민왕 때의 태고보우가 원나라에 들어가 임제의 18대 석옥청공을 만나고 그의 법을 이은 뒤 고려로 돌아와 임제종의 법통을 계승하고, 다른 한편으론 보조의 사상인 조계선을 계승함으로써 한국적인 임제종, 한국적 조계종을 아울러 수립하는데 기여하였다는 것으로 정리할 수 있을 것이다.

보조지눌이 삼문체계(三門體系)⁵⁾로 그의 수행문을 확립하고 그가 운에서 간화경절문을 최고의 수행문으로 꼽았으나 최상의 근기만이 아닌 여타의 모든 근기를 위한 두 수행문을 열어놓았듯이 이러한 경향은 조선을 거쳐 이미 한국선문의 하나의 추세로 자리 잡은 것 같다. 고려에서 조선으로 이어지는 대표적 종장을 보조지눌과 청허휴정으로 볼 때, 지눌이 펼쳤던 선주교종적(禪主教從的) 선교회통(禪教會通)⁶⁾, 즉 선을 주로 삼고 교를 종으로 삼으며, 선과 교를 회통하는 융합적인 사상은 조선시대의 청허휴정에 이르러서 그의 『선가귀감』을 통해 선교일치의 사상⁷⁾으로 이어지고 있음을 본다. 그리고 이러한 흐름은 청허의 뒤를 이어 지금까지 이어지고 있다. 보조에서 정립된 삼문의 정립은 조선 청허에게서도 간화선과 임제종을 우선으로 논하지만 염불을 비롯한 다른 수행문을 배제하지 않는 모든 수행 흡수의

5) 惺寂等持門 . 圓頓信解門 . 看話徑截門을 말한다.

6) 길희성(2001), 『지눌의 선사상』, 서울, 조합공동체소나무, 6.

7) 『禪家龜鑑』, (X63, 737c) “世尊三處傳心者為禪旨 一代所說者為教門 故曰禪是佛心 教是佛語”

경향으로 이어진 것이 아닌가 한다. 특히 간화선과 함께 다른 수행가운데서도 정토염불수행을 겸하여 닦는 풍토는 선정겸수(禪定雙修)를 논하기 이전에 바로 이런 제교(諸敎)와 선을 하나로 보고 모든 수행을 통합하는 사상에서 나온 것일 것이다. 따라서 간화선을 주된 수행으로 설정하되, 정토수행을 비롯한 여타의 수행을 겸하여 닦는 경향은 어쩌면 이미 고려의 보조지눌에서 그 원천을 찾을 수 있으며, 어쩌면 더 거슬러 올라갈 수 있을지도 모르겠다. 이는 초기의 태고보우도 그러했고, 뒤의 부휴선수(浮休善修, 1543-1615)도 ‘무자화두’를 통한 간화선 수행을 중시하였으나 화두수행과 함께 정토염불수행을 더했다. 즉 교학을 바탕으로 한 화두 참선수행, 선과 교 어디에도 치우치지 않는 선교일치의 수행이 면면히 이어져 온 것이다. 이것이 청허휴정의 『선가귀감』을 통해 그 사상과 실천의 면모가 확실히 정립되어진 것으로 생각된다.

III. 휴정과 그 문하의 간화선

위에서 간단히 밝혔듯이 조선시대의 수행형태를 논함에 있어 청허휴정을 배제하고 논할 수는 없다. 조선건국으로부터 150년간 공안수행에 관한 저술은 거의 남아있지 않으며, 사실상 그 시기의 것으로 알려진 대부분은 후대의 서산휴정과 그 제자들의 문헌을 통해 알려진 것들이라 할 것이다. 조선초기의 간화선수행은 대개 평산처립과 석옥청공이 속해있었던 임제종(臨濟宗) 호구파(虎丘派)를 계승한 것이다. 이 분파에 고봉원묘(高峰原妙, 1238-1295)와 중봉명본(中鋒明本, 1263-1323)과 같은 영향력 있는 간화선 선사들이 속해있었다. 다른 유력한 세력은 고려의 보조지눌에서 유래한 것이다.⁸⁾

청허휴정을 두고 한국선계의 바른 길을 건지 않았다고 평하거나 의심하는 승려가 많았다. 그 중에서 진묵일옥(震默一玉, 1562-1633)⁹⁾은 휴정을 명리승이라 지적하기도 했다고 한다. 그러나 그를 배제하고, 더 구체적으로는 『선가귀감』의 내용을 배제하고 조선의 간화선을 논하기는 어렵다. 그만큼 그는 간화선을 비롯한 조선시대 모든 수행론의 한 가운데 있는 인물이다. 즉, 수행에 관한 이론적 표명이 가장 명료하게 드러나고 있다고 할 수도 있을 것이다. 그의 저작인 『선가귀감』을 비롯해 『청허당집(淸虛堂集)』과 『심법요초(心法要抄)』, 『선교석(禪教釋)』과 『선교결(禪教訣)』 등을 보면, 송유억불정책과 임진왜란이라는 수행내외의 악재에도 불구하고 적지 않은 중요한 저술을 남긴 흔치 않은 선사이기도 하다. 따라서 그의 저술을 분석해 보는 일은 곧 조선시대의 수행형태를 엿보는 좋은 길이 될 것이다.

서산문하는 대체로 4대파로 나뉜다. 그 하나는 송운유정(松雲惟政, 1544-1610)¹⁰⁾, 둘은 편양언기(鞭羊彦機, 581-1644), 셋은 소요태능(逍遙太能, 1562-1649), 넷은 정관일선(靜觀一禪, 1533-1608)의 네 문파다. 사명당 송운은 화엄에 의거한 선계(禪界)의 입장이며, 벽송 이후 맥을 이어 흐르는 선교일치의 교에 입각한 선사상의 주창자라 할 것이다. 편양언기는 서산문화 송운과 쌍벽을 이루는 사람으로 평가되며, 종래의 관념을 뒤엎고 새로운 천태의 공·가·중의 사상에 입각하여 궁극에 선의 진경에 이르게 하는 사상을 일으켰다. 그는 수행상으로 보면,

8) 존조르겐슨(2012), 「서산휴정과 그 스승들의 저술에서 간화선의 이론적 기반」, 『간화선 수행과 한국선』, 종학연구소 엮음, 동국대학교출판부, 간화선연구총서1, 141-172.

9) 진묵은 전설에 의하면 석가의 화신이라 전하며,全州 鳳棲寺에 은거하면서 명리를 떠나 초출한 도승으로 종파를 초월한 閑道人이었다. 그는 비단 서산에게만 名利僧이라 비판한 것이 아니라 한국의 僧界를 모두 末流의 승이라 하였다. 韓基斗(1980), 『韓國佛教思想研究』, 서울, 一志社, 105 참조.

10) 송운은 『法華經跋』과 『華嚴經』을 주로 본 듯하다.

간경이나 염불보다 선에 의한 일심공부가 부처에 이르는 곧바른 길이라 보면서 사교일리(四教一理)·교선일문(教禪一門)·삼선일여(三禪一如)를 주장한 다음 천태의 공가중 사상에 의거한 점은 역시 선이나 교 어느 편에도 기울어지지 않되, 선리에 근거한 점을 찾을 수 있다.¹¹⁾ 앞에서도 밝혔듯이 이미 『선가귀감』 한권은 여러 형태의 논문으로 조명되고 있다. 지금부터 『선가귀감』의 내용을 따라 청허휴정이 표방하는 간화선의 내용을 간추려보기로 한다.

『선가귀감』의 첫머리는 주지하다시피 “본래부터 한없이 밝고 신령스러워 일찍부터 나고 멸함이 없는, 그래서 이름을 붙일 수도, 모양을 그릴 수도 없는 그 한 물건(一物)”을 전제함¹²⁾으로부터 시작된다. 이는 하택신회(荷澤神會, 684-758)가 모든 부처님의 근본이며, 신회 자신의 불성이라고 함으로써 지해종사(知解宗師)로 취급될 수밖에 없었던 그것을 인정하는 것으로부터 공부의 시작이 이루어진다는 간명하고 단도직입적인 메시지다. 또한 이는 서책 중간의 모든 사상을 총 결산하여 “거룩한 빛은 어둡지 않아 만고에 환히 빛나니, 이 문에 들어오려거든 지해(알음알이)를 두지 말라”¹³⁾라고 끝맺음으로써, 대혜종고의 『서장』 「答張舍人狀元」편에 나오는 간화선 수행에서 배제해야 하는 여러 가지 금기사항¹⁴⁾을 이 한마디로 정리하고 있다.(물론 이 부분에 해당하는 내용을 중간에 조금 더 자세히 언급하고 있다.)¹⁵⁾ 이처럼 『선가귀감』의 시작과 끝을 보면, 휴정이 이 책의 중간

11) 韓基斗(1980), 106.

12) 『禪家龜鑑』, (X63, 737b) “有一物於此 從本以來昭昭靈靈 不曾生不曾滅 名不得狀不得”

13) 『禪家龜鑑』, (X63, 745b) “神光不昧萬古徽猷。入此門來莫存知解”

14) 『大慧普覺禪師書』권30, (T47, 941b) “只管提撕舉覺 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”

15) 『禪家龜鑑』, (X63, 739a) “話頭不得舉起處承當 不得思量卜度 又不得將迷待悟就不可思量處思量 心無所之 如老鼠入牛角便見倒斷也 又

중간에 비록 다른 많은 수행의 갈래를 서술하고 있다고 하더라도 그의 수행의 중심이 간화선의 현장에 있음을 명백히 알 수 있다.

그럼에도 불구하고 그가 여러 가지 수행의 문을 언급한 그 핵심적인 이유를 그는 “법에 여러 가지 뜻이 있고, 사람에게도 온갖 기질이 있으므로 방편을 펼치는 것을 거리끼지 않는다”¹⁶⁾고 말한다. 법에는 불변(不變)과 수연(隨緣)이라는 두 가지의 이치가 있고, 사람에게는 빠르고 더딘 돈(頓)과 점(漸)의 다양한 근기가 있기 때문에 여러 가지 수행의 문을 열어두지 않을 수 없다는 것이 그 이유라 할 것이다.

휴정은 또 “세존이 세 곳에서 마음을 전한 것은 선지(禪旨)가 되고, 한 평생 동안 말씀한 것이 교문(教門)이 되었다. 그러므로 선은 부처님의 마음이고 교는 부처님의 말씀이라 결론짓고 따라서 선과 교는 두 가지가 아니며 다를 수도 없다¹⁷⁾는 것을 분명히 천명한다. 이 내용은 휴정이 선과 교를 바라보는 선교일치(敎禪一致)의 안목이며, 중심적 관점이라 할 것이다. 또 여기서 휴정은 공부하는 자가 마땅히 어떻게 해야 할 것인지에 대해 “그러므로 배우는 이는 부처님의 참다운 가르침으로 변하지 않는 것(불변)과 인연을 따르는 두 가지의 뜻이 곧 내 마음의 본 바탕과 형상이며, 단박에 깨치고(頓) 오래 닦는(漸) 두 가지 문이 자신의 수행의 시작과 끝인 줄을 자세히 가려 안 연후에야 교의 뜻을 내려놓고 다만 자기 마음 앞에 드러난 한 생각을 가지고 선의 지취(旨趣)를 참구하면 반드시 얻는 바가 있을 것이라 하고, 이것이 몸을 벗어나(出身) 살 길”¹⁸⁾이라 하였다.

尋常計較安排底是識情 隨生死遷流底是識情 怕怖惶惶底是識情 今人不知是病 只管在裏許頭出頭沒”

16) 『禪家龜鑑』, (X63, 737c) “法有多義 人有多機 不妨施設”

17) 『禪家龜鑑』, (X63, 737c) “世尊三處傳心者為禪旨 一代所說者為教門 故曰禪是佛心 教是佛語”

18) 『禪家龜鑑』, (X63, 738b) “故學者先以如實言教委辦不變隨緣二義 是自心之性相 頓悟漸修兩門是自行之始終 然後放下教義 但將自心現前一念參詳禪旨則必有所得 所謂出身活路”

이 부분을 두고 흔히 ‘사교입선(捨敎入禪)’이라고 평한다. 교학을 버리고 선으로 들어간다는 의미로 해석하는 것이다. 그러나 이에 대한 의미를 우리는 혹여 무조건 교학을 버리고 참선만을 해야 한다는 것으로 왜곡되게 해석하고 있지는 않는지 모르겠다. 휴정은 분명히 전제하였다. 부처님의 참다운 가르침으로 변하지 않는 것(불변)과 인연을 따르는(수연) 두 가지의 뜻이 곧 내 마음의 본 바탕과 형상인 줄을 알아야 하고, 또 단박에 깨치고(頓) 오래 닦는(漸) 두 가지 문이 자신의 수행의 시작과 끝이라는 것을 자세히 가려 안 다음에 비로소 참선에 들어가야 한다는 것이다. 이것이 교와 선을 하나로 보고, 그 공부의 선후를 정하는 지침이라할 것이다.

그 다음으로 그가 제시하는 간화선의 핵심공부는 무엇일까? 그는 간결하게 말한다. “배우는 사람은 반드시 활구(活句)를 참구해야 할 것이며, 사구(死句)를 참구해서는 안 된다는 것이다. 이는 간화선의 모든 종장들이 하나같이 강조하는 핵심이어서 휴정의 특별한 주장은

아니다. 간화선의 본령을 그대로 계승하고 있음을 보여주는 점이다. 여기에 휴정은 한 마디 더 강조한다. 만약 활구를 참구해 깨달으면 부처나 조사와 함께 스승이 될 수 있겠지만, 사구를 참구하면 자기 자신도 구제하지 못한다는 것이다. 이 부분은 원오나 대혜가 활구를 참구하면 영겁에도 잊지 않는다¹⁹⁾고 한 말과 약간의 어구 차이는 있으나 그 취지는 같다.

휴정은 이 책 『선가귀감』에서 화두로 ‘정전백수자화(庭前栢樹子話)’와 ‘구자무불성화(狗子無佛性話)’를 예시하였다. 화두참구와 관련된 보다 더 자세한 내용은 그의 저술 『심법요초』²⁰⁾를 통해 볼 수

19) 『大慧普覺禪師普說』권14, 「秦國太夫人講普說」, (T47, 869b) “夫參學者 須參活句 莫參死句 活句下薦得 永劫不忘 死句下薦得 自救不了”

20) 『心法要抄』, (H7, 649-650).

있다. 이어서 그는 고봉이 말한 간화선의 삼요(三要)를 언급하고, 이 세 가지 중에 하나라도 빠뜨리면 결코 화두를 타파할 수 없음을 강조한다. 고봉원묘가 [시중(示衆)]을 통해 밝힌 간화선의 삼요²¹⁾는 세 가지를 간결하게 정리한 측면에서 단연 돋보이므로 흔히 ‘고봉원묘의 간화선 삼요’라는 말로 통용되고 있으나 이미 대혜종고(大慧宗杲, 1089-1163)에 의해 그의 『법어』 권24에서 ‘결정신(決定信)’과 ‘결정지(決定志)’라는 어구로 쓰인 것이며, 그는 이것이 없는 공부가 어떻게 되는지에 대해 간명하게 언급하고 있다. 그 차이점을 들자면 고봉은 삼요의 뜻을 말하고 있으나 대혜는 삼요가 없으면 어떤 결과가 초래되는지에 대해 언급하고 있는 것이다. 내용은 다음과 같다.

다만 결정적인 믿음과 결정적인 기개가 없을까 염려될 뿐이다. 결정적인 믿음이 없으면 바로 물러나려는 마음을 내게 되고 결정적인 의지가 없으면 공부하여도 끝까지 관통하는데 이르지 못한다. 또한 그렇게 결정적인 믿음이 있어야 물러나는 마음이 없으며 결정적 기개가 있어야 공부나마 지막까지 이르는 것이다.²²⁾

위의 글은 결정적인 믿음과 의지가 있어야만 이 공부에 물러나지 않고 마침내 끝까지 타파해낼 수 있음을 말한 것이다. 세 번째의 큰 의

21) 『高峰和尚禪要』, 「示眾」, (X70, 708b) “若謂著實參禪 決須具足三要 第一要有大信根 明知此事 如靠一座須彌山 第二要有大憤志 如遇殺父冤讐 直欲便與一刀兩段 第三要有大疑情 如暗地做了一件極事 正在欲露未露之時 十二時中 果能具此三要 管取剋日功成.”

22) 『大慧普覺禪師法語』 권24, 「示 成機宜(季恭)」, (T47, 911c) “只怕無決定信決定志耳 無決定信 則有退轉心 無決定志 則學不到徹頭處 且那箇是有決定信而無退轉心 有決定志而學到徹頭處者” 또 『大慧普覺禪師書』 권30, 「答 湯丞相(進之)」, (T47, 941c)에서는 “學此道須有決定志 若無決定志 則如聽聲卜者見人說東 便隨人向東走 說西便隨人向西走 若有決定志 則把得住作得主宰”라고 하여, 만약 결연한 기개가 없으면 동쪽이라 말하는 것을 들으면 문득 그 사람을 따라 동으로 달리고 서쪽이라 말함을 들으면 그 사람을 따라 서쪽으로 달린다. 그러나 만약 결연한 기개가 있으면, 머물러 주재한다고 하였다.

심(大疑情)에 대해서 대혜는 『보설(普說)』 권17에서 다음과 같이 말한다.

금시에 도를 배우는 자들은 흔히 스스로를 의심치 않고 도리어 다른 이를 의심한다. 그러므로 이르기를, ‘큰 의심 아래 반드시 큰 깨달음이 있다’고 하는 것이다.²³⁾

위의 내용은 활구의 참구와 함께 간화선에서 가장 중요시 여기는 공부요건을 설한 부분이다. 여기서 휴정은 거문고 줄의 비유를 들어 수행을 할 때 지나치게 애쓰지도, 그렇다고 하여 화두를 잊어버리지도 않는 중도의 수행을 주문한다. 이렇게 순일하게 공부하면 마침내 깨달을 때가 있을 것이며, 설사 깨치지 못할지라도 눈을 감을 때 악업에 끌리지 않는다고 이 공부의 효능을 밝힌다. 이는 참선자로 하여금 용기를 북돋우어 주기 위한 깊은 배려의 말이라 생각된다. 이밖에도 참선과 관련하여 가져야하는 마음가짐과 공부 자세에 대해 고구정녕하게 언급하고 있다.²⁴⁾ 이러한 내용을 보면, 그 당시의 수행자들이 어떤 마음가짐으로 참선수행에 임했는지를 충분히 미루어 짐작할 수 있다. 휴정은 그의 『심법요초』에서 “만약 생사에서 해탈하고자 한다면 모름지기 조사선을 참구해야한다고 하고, 또 조사선이란 ‘구자무불성화’이니, 천칠백 공안 가운데 제일의 공안이라, 천하의 납승들이 다 무자화두를 참구 한다²⁵⁾고 하였다. 한편 삼도의 고해를 벗어나고

23) 『大慧普覺禪師普說』 권17, 「錢計議請普說」, (T47, 884c) “今時學道者多不自疑 却疑他人 所以道 大疑之下必有大悟”

24) 음란하면서 참선하는 것은 모래를 찌서 밥을 하려는 것과 같고, 살생하면서 참선하는 것은 자기 귀를 막고 소리 지르는 것과 같으며, 도독질하면서 참선하는 것은 새는 그릇에 가득차기를 바라는 것과 같다는 등 5계의 수지가 없으면 설사 많은 지혜가 있더라도 마침내 마군의 도를 이루게 됨을 강조한 부분이다. 『禪家龜鑑』, (X63, 740b) “帶姪修禪如蒸沙作飯 帶殺修禪如塞耳叫聲 帶偷修禪如漏卮求滿 帶妄修禪如刻糞為香 縱有多智皆成魔道”

자 하면, 모름지기 육조의 선을 참구해야한다²⁶⁾고 하여, 그가 말하는 육조의 선이 구체적으로 무엇을 말하는지 의문을 갖게 하는 부분도 보인다.

이밖에 조선의 불교문헌 중 간화수행에 대해 언급하고 있는 것으로 말계지은(末繼智崑, 생몰미상)의 『적멸시중론(寂滅示衆論)』이 있다. 이 책에 화두에 대해 색다르게 언급한 부분이 있으니, 다음과 같다. 「묻는다. 화두란 무엇을 말하는가? ‘마음이 공한 것이 곧 화(話)이고, 성품이 공한 것이 곧 두(頭)이다.’ ‘묻는다. 마음이 공하고 성품이 공하다는 것은 무엇을 말하는가?’ ‘답한다. 망상이 다 공한 것을 마음이 공하다고 하고, 정식(情識)이 집착하는 바가 없는 것을 성품이 공하다고 한다.’」²⁷⁾라고 하여, 다소 특별한 해석을 보이기도 했다.

한편 휴정 이외에도 부휴선수(浮休善修, 1543-1615)를 비롯한 조선의 많은 선자들이 간화선을 참구한 내용을 곳곳에서 찾아볼 수 있다. 『선가귀감』처럼 일목요연하게 간화선에 관해 언급하고 있지는 않지만 그의 간화선 참구의 내용을 언급한 몇 가지의 시구를 통해 살펴 보자.

① 세상 사람들을 깨우침	警世
세월 헛되이 보내니 참으로 애석하다.	虛負光陰真可惜
세간의 사람들은 시비 속에 늙어가나니	世間人老是非中
포단 위에 단정히 앉아	不如端坐蒲團
上	
부지런히 공부해 조사가풍 이음만 못하리	勤做功夫繼祖風(二) ²⁸⁾

25) 『心法要抄』, (H7, 649c)

26) 『淸虛集』, (H7, 686c) “要免三途海 須參六祖禪”

27) 『寂滅示衆論』, (H7, 281a-b) “問曰 話頭何爲 答云 心空則話 性空則頭 問曰心空性空何爲 妄想皆空曰心空 情無所着曰性空”

28) 浮休善修, 『浮休堂大師集』권4, (H8, 18c)

② 송운의 시에 차운하여 정도인에게 주다	次松雲韻贈正道人
조주의 무자에 의단을 일으켜	趙州無字起疑團
하루 이십사 시간 전념해 보라	十二時中着意看
물 다하고 구름 다한 곳 이르면	若到水窮雲盡處
홀연히 조사관문을 쳐서 깨뜨리리.	驀然撞破祖師關 (三) ²⁹⁾

위의 두 시는 무상한 세월 속에 ‘무자화두’의 참구를 권하여 조사의 가풍을 잇고자 하는

열망을 나타낸 노래이다. 다음에 ‘살’과 ‘활’의 소식을 노래한 부휴의 시를 들어보자.

해상의 물자에 차운하다	次海商物字
부휴라는 한 늙은이	浮休一老翁
살림살이 맑아서 한 물건도 없다네	活計淸無物
해 저물면 솔바람을 희롱하고	日暮弄松風
밤 깊으면 산속 달을 완상하니	夜深翫山月
간교한 맘 쉬어져 도모하는 일 끊어지고	機息絕營謀
마음은 재가 되어 분별할 바 없으니	心灰無所別
세상 피해 들어와 깊숙이 은거하네	避世入深居
누군가가 내게 묻는다면 답하리	何人寄問說
나의 법은 전해져온 내력이 있어	吾法有自來
한마디 언구에 살과 활을 갖추었네.	一言具殺活 ³⁰⁾

위와 같이 ‘살’과 ‘활’을 논하고 있다. 다음은 화두를 참구하여 의단을 타파한 뒤의 소식을 노래한 시구다.

① 안사의 시에 차운하다	次眼師韻
---------------	------

29) 浮休善修, (H8, 17c-18a)

30) 浮休善修, (H8, 8b-c)

도란 본래 비고 현묘해 가리키기 어려운 것 道本虛玄難指的
 화두에 미혹한 광객 경진 찾으라고 속이네 迷頭狂客謾尋經
 일단 의심 깨뜨리니 온몸 가득 땀 흐른다 一團疑破通身汗
 불조 문중 어디에나 발길 가는대로 걸으리 佛祖門中信步行³¹⁾

② 송운의 시에 차운하여 정도인에게 주다 次松雲韻贈正道人
 이 가운데 소식을 그 누가 있어 알리오 箇中消息有誰知
 분지 발해 몸 잊고 간절히 의심 일으켜 發憤忘身切起疑
 앗! 하는 한 소리에 천지가 무너지면 因地一聲天地毀
 북쪽 바다 남쪽 언덕 따져서 무엇 하나 何論北海與南陲(四)³²⁾

위에서 옮겨온 부휴의 시를 통해 선자들의 간화선 가풍을 충분히 읽을 수 있을 것이다. 소요태능은 부휴 문하 법문삼걸(法門三傑, 태능·충휘·응상) 중 한 사람이다. 부휴선수에게 화엄을 배우고 서산대사 휴정이 묘향산에서 크게 종풍을 떨친다는 소식을 듣고 찾아보니, 서산은 소요에게 ‘그림자 없는 나무를 찍어오라’는 공안을 주어 공부를 일깨웠다고 한다. 그 계송은 다음과 같다.

가소롭다. 소를 탄 사람이! 可笑騎牛者
 소에 탄 채 다시 소 찾누나. 騎牛更覓牛
 그림자 없는 나무를 찍어 와서 斫來無影樹
 녹여 다하니 물 가운데 거품일세 銷盡水中漚³³⁾

소요태능이 그의 나이 스물일 때 휴정스님을 모시고 지냈는데, 대사가 위의 계송을 써주기에 지니고 호남에 와서 여러 종장들에게 물었으나 모두가 답하지 못했으며, 한 사람도 뜻을 풀이해주지 못했다

31) 浮休善修, (H8, 18b)
 32) 浮休善修, (H8, 18a)
 33) 太能, 『逍遙堂集』, (H8, 188a)

고 한다. 이에 소요의 나이 마흔이 되어 바로 묘향산으로 가서 대사께 물어 남이 없음[無生]을 알았다.³⁴⁾고 토로하고 있다. 다음은 소요의 간화선 수행을 엿볼 수 있는 시구다.

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------|
| ① 제목 없음 | 無題 |
| 참선해 그 밝음 또렷하고 또렷하니 | 參禪明了了 |
| 갓나무는 뜰 가운데 우뚝 서 있구나 | 栢樹立中庭 |
| 우습다. 남쪽으로 선지식을 묻는 이여 | 可笑南詢子 |
| 백 열개의 성곽 ³⁵⁾ 을 헛되이 도는구나. | 徒勞百十城(六) ³⁶⁾ |
| ② 중문의 한 구절 | 宗門一句 |
| 이름 없는 한 글자가 두 화두 드리워 | 無名一字兩頭垂 |
| 쌍으로 어둡고 밝아 살활자재 기틀이네 | 雙暗雙明殺活機 |
| 해가 가고 달이 오니 그 누구 이런가 | 日往月來是誰子 |
| 공부 지어 의심 깨트리니 다시 의심 없으리. | 做工疑破 更無疑(-) ³⁷⁾ |
| ③ 성원선자에게 주다(2) | 贈性源禪子 |
| (二) | |
| 백 천권 경전 외기를 모래 수만큼 하여도 | 百千經卷誦如沙 |
| 마음자리 헛되이 수고로움 바람 속 모래일세 | 心地虛勞風裡沙 |
| 어떤 일이 조주 공안 위 몸 뒤집어 한번 던져 | 何事趙州公案上 |
| 티끌 같고 모래 같은 번뇌 깨트림만 같으리. | 翻身一擲破塵沙(-) ³⁸⁾ |

34) 학담(2017), 『소요태능선사를 다시 노래하다』, 풍다리카, 30-31 참조.

35) 화엄경에 53선지식이 백십 성을 돌아다님을 비유함.

36) 太能, (H8, 198c)

37) 太能, (H8, 193c)

38) 太能, (H8, 190b)

적이지 않고 고루 수행할 것을 독려한 것으로 생각된다. 아래에서는 휴정을 비롯한 여러 종장들의 여타의 수행에 관한 언급을 살펴보기로 하자.

IV. 염불 및 기타 수행의 수용

위에서 소요태능의 수행관을 통해 보았듯이, 조선시대 선사들이 수행에 관해 취한 태도는 대체로 간화선을 중심으로 한 것이지만 다른 모든 수행에도 일반적으로 개방적이고 포괄적 성향을 보이고 있음을 알 수 있다. 다른 모든 수행에 개방적이고 포용적 성향을 보인 근거는 『선가귀감』에 무엇보다 뚜렷이 드러난다. 휴정의 저술 전반을 통해 보면, 휴정 자신은 간화선을 중심으로 수행했다는 것이 명확히 드러나지만, 여타 수행을 향한 포용성이 자신을 위해서이건, 아니면 모든 근기의 수행인을 다 섭수하려는 의도에서 출발한 것이건 그 포괄적 성향이 오계의 수지와 육바라밀의 수행을 포함하여 구체적 수행종목으로는 주문을 수지하는 것(持呪), 예배와 염불, 청경(聽經)과 간경(看經)에 이르기까지 거의 모든 수행의 종목을 빠뜨리지 않고 나열하여 서술하고 있음을 본다. 이런 경향을 두고 단 한 근기도 간과하지 않고 다 섭수하려는 자비의 발로라 볼 수도 있을 것이고, 혹자는 중심수행의 부재라 하여 비판을 하는 경우도 있을 것이다. 또 그가 팔도도총섭으로 전란의 한 가운데서 진두지휘한 이력을 두고 평하는 것이겠지만, 서산휴정을 한국선계의 바른 길을 걷지 않았다고 평하거나 의심하는 승려도 많았으며 그 중에서 진묵일옥(震默一玉, 1562-1633)⁴¹⁾은

41) 전설에 의하면 진묵은 석가의 화신이라 전하며, 全州 鳳樓寺에 은거하면서 명리를 떠나 초출한 도승으로 종파를 초월한 閑道人이었다. 그는 비단 서산에게만 名利僧이라 비판한 것이 아니라 한국의 僧界를

휴정을 명리승이라 지적하기도 했다고 한다.

이제부터 그가 『선가귀감』에서 밝힌 모든 수행을 거두어 포섭하는 포괄적 성향에 대한 이유를 들어보자. 그는 신주(神呪), 즉 진언을 지송하는 것은 현세의 업은 스스로의 힘으로 다스릴 수 있으나 과거 속세의 업은 제거하기 어려우므로 신력을 빌릴 필요가 있다⁴²⁾고 보고, 예배는 공경이며 굴복이어서 참 성품을 공경하고 무명을 굴복시키는 일⁴³⁾이라 하였다.

염불에 대해서는 염불이란 입으로 하는 것은 송불(誦佛)이라 하고, 마음으로 하는 것을 염불이라 한다. 입으로만 하고 마음으로 하지 않으면 도에 이익이 없다⁴⁴⁾고 규정한다. 염불에 대한 것은 『청허집』에 보다 더 자세한 견해가 피력되어있다. 옮겨오면 다음과 같다.

마음은 부처님의 경계를 반연하여 기억해 지녀서 잊지 않으며, 입으로는 부처님의 명호를 일컫되 분명하여 어지럽지 않아 이와 같이 마음과 입이 상응하여 한 소리로 염하면 능히 팔만억겁 생사의 죄가 소멸하고 팔만억겁의 수승한 공덕이 성취될 것이다. 한 소리도 오히려 그런데 하물며 천만번 생각함이라. 이른바 열 번 소리 내어 염불함에 연꽃으로 된 연못에 왕생한다는 것이 이것이라고 한 것이다.⁴⁵⁾

위의 글은 백처사라는 사람에게 염불에 대해 설해준 내용이다. 이에 이어 휴정은

모두 末流의 승이라 하였다. 韓基斗(1980), 『韓國佛教思想研究』, 서울, 一志社, 105 참조.

42) 『禪家龜鑑』, (X63, 741a) “持呪者 現業易制自行可違 宿業難除必借神力”

43) 『禪家龜鑑』, (X63, 741a) “禮拜者敬也伏也 恭敬真性 屈伏無明”

44) 『禪家龜鑑』, (X63, 741b) “念佛者在口曰誦 在心曰念 徒誦失念 於道無益”

45) 『淸虛集』권6, (H7, 711a) “心則緣佛境界- (중략)- 所謂十聲念佛 往生蓮池者 此也”

부처님은 상근기를 위해서는 ‘마음이 곧 부처이며, 마음이 정토이고, 자성이 미타다’라고 하였으니 이른바 ‘서방이 여기에서 멀지 않다’고 한 것이고, 하근기를 위해서는 십만 팔천 리나 된다고 설하였으니 이른바 ‘서방이 여기서 멀다’고 한 것이 이것이다. 그렇다면 서방정토의 멀고 가까움은 사람에 있는 것이지 법에 있지 않으며 서방의 현과 밀[顯密]은 말에 있는 것이지 뜻에 있는 것이 아니다. 만약 사람이 한 생각도 내지 않고 전후제가 끊어지면 자성인 미타가 그대로 드러나며, 자심인 정토가 앞에 나타날 것이다. 이것이 바로 단번에 깨닫고 단번에 닦는 것이며 단번에 끊어지고 단번에 증득하는 것이어서 접차가 없다. 비록 그렇더라도 망령된 행위의 모습을 뒤집는 것은 하루아침 하루저녁에 되는 것이 아니기에 겁을 지내도록 수행해야 한다. 그러므로 말하기를 ‘부처는 본래 여여하나 부지런히 염해야 하며, 업은 본래 공하지만 열심히 끊어야 한다’라고 한 것이다.’⁴⁶⁾

하였다.

위의 내용을 분석해보면, 육조 혜능의 서방정토관과 완전히 동일하다고 할 것이다. 이처럼 휴정은 화두참구를 한 이외에 염불도 하였으나 서방왕생을 위한 염불이 아니라 자성이 곧 아미타불임을 알고 일심으로 염불하여 확연하게 본래의 면목이 현전하는 것이 곧 서방정토에 왕생하는 것이라 했다. 그에게는 염불도 견성과 같았던 것이다.⁴⁷⁾ 다음의 시구를 통하여 소요태능의 정토관을 살펴보자.

46) 『淸虛集』권6, (H7, 711a-b) “佛爲上根人 說即心即佛 惟心淨土 自性彌陀 所謂西方去此不遠是也 爲下根人 說十萬(十惡)八千(八邪)里 所謂西方去此遠矣 然則西方遠近 在於人而不在於法也 西方顯密 在於語而不在於意也 若人 不生一念 前後際斷 則自性彌陀獨露 而自心淨土現前矣 此即頓悟頓修 頓斷頓證故 無地位矣 雖然翻妄行相 非一朝一夕 要假歷劫熏修 故曰佛本是而勤念 業本空而勤斷”

47) 鎌田茂雄 著, 申賢淑 譯(1988), 『韓國佛教史』, 서울, 民族社, 208-209 참조.

선행우바이에게 보임	示善行優婆夷
몸은 비록 사마의 한 세계에 있어도	身在娑婆一界
中	
마음은 안양국의 아홉 연못 붉은 꽃에 있다네	心有安養九蓮紅
다른 해에 가죽부대 벗어버리고	他年脫却皮袋子
아미타불 큰 원력의 바람에 돛을 달리라.	帆掛彌陀大願風 ⁴⁸⁾

위의 시에 나타난 타방정토의 관념은 우바이 즉, 여신도에게 주는 글이기 때문일지도 모르겠다. 소요태능 자신이 회구한 것인지, 아니면 우바이를 위해 타방정토세계를 회구하는 모습을 보인 것인지는 정확히 알 수 없으나 그가 정토염불을 수용한 것은 분명해 보인다. 이처럼 조선의 수행자들은 간화선 수행 이외에 정토염불과 함께 청경과 간경, 주문을 지니는 등 일체의 수행을 근기에 따라 지니고 가르쳤을 것으로 보인다. 조선에 이르러 보조지눌의 성적등지문·원돈신해문·간화경절문의 삼문체계가 간화경절문·원돈문·염불문이라는 삼문 수업의 형태로 재확립된 것은 이를 대변해준다고 할 것이다. 이러한 수행형태가 오늘날에도 그대로 이어지고 있음을 우리는 쉽게 찾아볼 수 있다.

V. 나오면서

한 시대의 수행은 그것을 받아들이고 행하는 사람들에 의해 때로는 짧은 기간 동안 유지되다가 사라지기도 하고, 때로는 면면히 이어져 시대를 넘어서 지속적으로 전해지기도 한다. 우리의 경우 신라시대부

48) 학담(2017), 55 참조.

터 받아들이기 시작한 선법은 구산선문이라는 수용의 단계를 거쳐 고려의 보조지눌에 의해 삼문체계(성적등지문·원돈신해문·간화경절문)로 그 수행문이 확립되고 그 가운데서 간화경절문을 최고의 수행문으로 꼽았지만, 최상의 근기만이 아닌 여타의 모든 근기를 섭수하기 위한 또 다른 수행문을 열어놓았듯이 이러한 경향은 조선에 이르러서도 간화경절문·원돈문·염불문이라는 삼문수업의 형태로 재확립되어 이미 한국선문의 하나의 일반화된 특성으로 자리 잡은 것 같다. 고려에서 조선으로 이어지는 대표적 종장인 보조지눌의 사상인 선주교종적 선교회통이나 나아가 조선의 대표적인 종장인 청허휴정의 선교일치의 사상적 기조는 오늘날도 여전히 유효하게 유지되고 있다고 생각된다.

본문의 연구에서 조선시대 승가의 수행구조는 간화선을 중심으로 한 염불 및 여타 수행을 모두 섭수하고 아우르는 복합적 수행의 형태를 띤다고 하였다. 이런 경향은 오늘날도 마찬가지로의 형태를 보이고 있다고 할 것이다. 그러나 무엇보다 유감스러운 것은 현재 간화선은 수행이론이 부족해서가 아니라 간화선을 제대로 수행하고 현창할 선지식이 절대적으로 부족하고, 이와 함께 간화선의 본질을 망각한 채 속히 그 수행의 성과만을 얻는데 급급한 대다수의 수행자들에 의해 외면되거나 심지어 간화선 자체에 대한 회의마저 일으키는 지경에 이르고 있다.

대혜의 말을 빌자면, 간화선은 생사의 문제를 해결하고 생사에 대적하기 위한 수행이다. 화두를 타파했는지 여부는 그가 생사에 능히 대적할 수 있는 역량이 있는지를 가지고 판단한다고 하였다. 생사를 해결하는 길이 어찌 얕은 근성으로 얼마간의 수행에 매진하였다 하여 쉽게 성취될 수 있는 길이겠는가? 간화선 수행으로의 보다 쉬운 접근을 위해 다 같이 고민하고 해결해야 할 문제가 적지 않게 남아있는 것

이다. 하지만, 무엇보다 자신을 향해 반문해 볼 일이다. 자신은 한 생을 바쳐 생사문제를 해결하겠다는 결의가 확고히 서있는지를. 이 문호로 드는 일은 결코 쉽지 않은 수행의 길이기애 고려와 조선의 많은 선 수행자들이 염불을 비롯한 갖가지 수행문을 마치 백화점과 같이 열어 보인 것은 아닌지.

<참고문헌>

1. 원전

- 『高峰和尚禪要』, (X70)
『大慧普覺禪師法語』 권24, (T47)
『大慧普覺禪師普說』 권17, (T47)
『大慧普覺禪師普說』 권14, (T47)
『大慧普覺禪師書』 권30, (T47)
『浮休堂大師集』 권4, (H8)
『禪家龜鑑』, (X63)
『心法要抄』, (H7)
『清虛集』 권6, (H7)
『逍遙堂集』, (H8)
『寂滅示衆論』, (H7)

2. 단행본

- 鎌田茂雄 著,申賢淑 譯(1988), 『韓國佛教史』, 서울, 民族社.
김두진 지음(2007), 『신라 하대 선종사상사 연구』, 서울, (주)일조각.
金煥泰 씀(1997), 『한국불교사』, 서울, 경서원.
金煥泰 씀(1997), 『韓國佛教史正論』, 서울, (주)불지사.
김풍기 지음(2013), 『「선가귀감」, 조선불교의 탄생』, 리라이팅 클래식, 서울, 그린비출판사.
길희성(2001), 『지눌의 선사상』, 서울, 조합공동체소나무.
심재룡의 편역(2006), 『고려시대의 불교사상』, 한국철학자료집 불교편2, 서울, 서울대학교 출판부.

- 禹貞相(1985), 『朝鮮前期佛教思想研究』, 서울, 동국대학교출판부.
이영무 논저(1987), 『한국의 불교사상』, 서울, 민족문화사.
최현각(2012), 『최현각선학전집』 7 「한국선론」, 서울, 동국대학교출판부.
채상식 저(1991), 『高麗後期佛教史研究』, 서울, 一潮閣.
학담(2017), 『소요태능선사를 다시 노래하다』, 서울, 펀다리카.
韓基斗(1980), 『韓國佛教思想研究』, 서울, 一志社.
홍윤식(1988), 『韓國佛教史의 研究』, 서울, 敎文社.
忽渭谷快天 저·정호경 역(1978), 『朝鮮禪敎史』, 서울, 보림각.

3. 논문

- 정영식(2015), 「朝鮮禪敎史에 나타난 누카리야 가이텐의 한국선종인식-조 선편을 중심으로」, 한국선학 40.
존조르겐슨(2012), 「서산휴정과 그 스승들의 저술에서 간화선의 이론적 기반」, 『간화선 수행과 한국선』, 중학연구소 엮음, 서울, 동국대학교출판부, 간화선연구총서1.

■ Abstract

A Study on the Practice of the Sangha in the Joseon Dynasty

Hwang Geum Yeon

This paper is intended to discuss the performance trends of Sangha [僧伽] in the Joseon dynasty. If you look at the history of Seon-buddhism of Korea, five groups of China [五家] are generally introduced in the early Goryeo dynasty. Above all, Taego-bou, who lived under King Gongmin [恭愍王], studied abroad Yuan [元] and met Linji-School [臨濟宗]'s 18th master, Seokok-Cheonggong (石屋清珙, 1272~1352), Taego-Bou (太古普愚, 1301~1382) followed his teaching. Returning to Goryeo is considered as a great opportunity to change Korea's Seon-buddhism [禪佛教]. After entering Goryeo, Seonmun [禪門] is believed that while accepting the Chinese Seon studied by Zinul (知訥, 1158~1210), it established its own learning. It is also significant in that his thought later determined the direction of the Joseon Dynasty's Seon. In the early years of Goryeo, most of the ancestors belonging to Gusan-Seonmun [九山禪門] tended to be a fusion of teaching [教] and seon [禪]. This trend leads to a characteristic of the later generations of Korean Buddhism.

Therefore, Cheonghe-Hewjung (淸虛休靜, 1520~1604), which was located at the center of Seon during the Joseon dynasty, taught Ganhwa-Seon [看話禪] to be the main performance, it accepted many sutras, including Hwaecom [華嚴]. His thought was more likely to be carried out without ruling out any other practices, including Yeombul [念佛]. In this

way, Joseon's Seon thought have been inherited by adding Zinul to the Gusan-Seonmun [九山禪門], and combining ancient ideas with one another. In other words, this trend that led to the idea of the correspondence of teaching [教] and seon [禪] through Seongaguigam (禪家龜鑑) has been continuing to this day. In addition to carrying out Ganhwa-Seon, the attendants of the Joseon Dynasty, along with Jeongto-yeombul [淨土念佛], must have taught all performances of cheongkyeong (聽經), gankyeong (看經) and incantation (持呪) in according to their level.

Keywords ● Sangha [僧伽] of Joseon, Correspondence of teaching [教] and seon [禪], Seongaguigam (禪家龜鑑), Ganhwa-seon (看話禪), Buddhist prayer for a Jeongto.