

무심선과 임제선의 맥락보편화용 연구

김 용 환

충북대학교 국민윤리교육과 교수

〈요 약〉

이 글은 무심선과 임제선의 맥락소통의 관점에서 각각의 특수맥락과 보편화용의 가능성을 탐색하는 목적이 있다. 역사적으로 임제선은 선교일치의 법안종을 견제하고, 종밀의 하택종을 비판하면서, 진인(眞人), 삼현(三玄), 할(喙)의 특수맥락을 살려 임제법맥을 정비하게 된다. 특히 북송, 황룡혜남은 마조, 백장, 황벽, 임제의 어록을 모은 《사가어록》을 편찬하면서 규봉 종밀을 비판하는 특수맥락을 보여준다. 이처럼 임제선은 종밀의 선교일치 관점을 비판하여 조사선의 교외별전 맥락화용을 확립한다. 임제선은 스스로에 대한 믿음을 우선시하는 상황에서 전통권위를 부정하고 '지금, 그리고 여기'의 생활선종을 표방하면서 안팎으로 무언가 마주치는 경계가 나타나면, 극단적으로 끊어버리는 '할'의 특수맥락을 강조한다. '부처를 만나면 부처를 죽이고 조사를 만나면 조사를 죽여야 해탈자재 경지에 도달함'이라는 특수맥락 방안을 제시한다. 이러한 임제선은 일체 구축과 권위를 물리치고 주체적 자기탐구 방안을 철저하게 강구하는 맥락화용을 통해 조사선 종지와 부합되는 특징을 보여준다.

고려 말, 삼대화상으로서 백운선사는 無心에 근거하여 현상(소리나 빛깔)에서 신통을 깨달도록 강조하는 가운데, 현상에서 무심할 수 있는 '역설무심(逆說無心)'을 특수맥락으로 내세운다. 조사선의 요체를 무심진종(無心眞宗)으로 밝히면서, 백운선사는 《무심가(無心歌)》에서 선의 요체를 바르게 수행하면, 승속을 가리지 않고 무심을 깨닫게 된다는 보편맥락화용을 제시한다. 마음과 경계를 잊으면 스스로 고요하고, 고요하면 무심진종에 계합한다는 보편화용이다. 염불관의 특수맥락에서도 무심에 이르는 길임을 강조함으로써 당시의 서방정토사상과 구별된다. 백운선사는 중생이 방편에 사로잡혀 무심하지 않기에 깨달음에 들지 못함을 '통발을 버리지 못함(不能忘筌)'으로 비유하여 그 원인을 찾고, 그 결과 '마음의 근원을 밝히지 못함(不能洞明心源)'으로 진단한다. 무심에 방해되는 것은 방편에 사로잡히는 분별심이며 화두참구의 간화도 이러한 병폐를 지니고 있음에서 역설무심을 부각시킨다.

한중불교교섭 맥락에서 중국에 머물면서 백운선사는 한국의 무심선과 중국의 임제선을 한사상으로 보편맥락 화용함으로써 조사선의 공공(公共) 지평을 확대하였다. 이러한 '橫斷 公媒性(trans-ver-sality)' 수립에 인도출신, 지공선사의 무행·무심·무생(無行·無心·無生)정신이 작용하였지만 삼명합일개신(三明合一改新)의 한사상이 보편과 특수를 함께 묶고 살리는 매개성을 발휘하였다. 이러한 한의 무심을 반영한 《직지》는 중국의 조사선(祖師禪)을 한국의 풍토에 맞추어 맥락화용하려는 백운선사의 고뇌를 그대로 반영하고 있다. 따라서 백운선사는 무심정토구현(無心淨土具現)을 방편의 보편화용으로 내세운다. 이러한 무심선의 특수맥락은 조사선의 보편화용 정신과 접목되어 보편맥락화용을 형성함으로써 세계에서 가장 오래된 금속활자본의 産室, 흥덕사의 창건으로 구현된다. 이처럼 무심선과 임제선은 無心과 할의 특수맥락에서 한사상을 횡단매개로 보편화용으로 소통되고 나아가 祖師禪 종지와 보편맥락소통을 이루게 되었다.

핵심 주제어 : 인(眞人), 삼현(三玄), 할(喙), 역설무심(逆說無心), 횡단공매성, 무심정토(無心淨土), 보편맥락화용(脈絡普遍和容)

* 이 글은 중국 연변대학민족연구원 설립 10주년 기념, 제 6차 한·중·조 공동주최의 국제학술회의 <동북아시아역사문화교류의 현황과 전망(2006. 11.02-11.04)>에서 발표한 내용을 수정 보완하였음.

I. 머리말

깨달음의 문화에서 아름다운 모습은 스승과 제자간의 헌신적이며 독특한 관계를 이루어 법맥을 계승하는 모습이다. 법맥은 원래 ‘마음을 깨쳐 법을 이은 제자가 스승의 계통을 이어가는 것’이다. 일찍이 아난은 부처님 당시에는 깨치지 못했지만, 부처님 입멸 후 가섭으로부터 법을 전해 받았다. 법맥을 밝힌 전등보(《傳燈譜》)에 따르면 제1조는 가섭, 제2조는 아난으로 명시되어 있다.¹⁾ 이처럼 법맥은 이심전심(以心傳心)은 말이나 글이 아닌 마음과 마음으로 妙法이 전하한데서 유래한다. 불법(佛法)은 세존께서 말씀하신 가르침 뿐만 아니라 가르침에 내포된 심층의미를 마음으로 깨쳐야 하기 때문에, 특수한 사제 관계 맥락을 형성하여 세존 정법은 송나라 임제법통에 이르기까지 일련의 계보를 이루게 되었다.

송나라의 임제선은 선교일치의 법안종을 견제하고, 좀밀(宗密)의 하택종(荷澤宗)을 비판하면서, 임제선사의 진인(眞人), 삼현(三玄), 할(喝)의 특수맥락을 살려 임제법맥을 정비하였다. 임제는 제자들에게 벼락같은 고함을 지르곤 했다. 그것은 제자들로 하여금 자신의 중심을 경험하게 하려는 것이다. 표면의식이 아니라 중심으로 돌아가게 하는 방편이다. 임제의 외침은 간단하게 내면의 중심으로 밀어 넣는 새 밝힘의 힘이 있다. 새로이 밝아지면 돌연 세계가 변한다. 그 눈은 예전의 눈이 아니다. 이러한 정신벼락의 체험을 계승한 북송, 황룡혜남(黃龍慧南)은 마조, 백장, 황벽(黃檗), 임제(臨濟)의 어록을 모은 사가어록(《四家語錄》)을 편찬하면서 규봉종밀(圭峯宗密)을 비판하는 특수맥락을 보여준다. 경우에 따라서 지역적 특수성의 맥락은 횡단매개의 역할을 제대로 수행하여 보편맥락의 위용을 드러내면 보편화 가능성의 가치를 발휘함으로 보편화용의 생명력을 확보하여 결국 보편맥락화용을 이룬다.²⁾

따라서 혜홍각범(慧洪覺範)은 남악회양을 혜능 이후의 第7 祖로 삼는 정통법맥을 주장하면서 선종보편사의 맥락화용(脈絡和用)을 제기한다. 임제는 붓다의 추종자가 아니다. 붓다의

1) 宋의 道彥沙門은 《전등록(傳燈錄)》에서 석가(釋迦) 이래 조사(祖師)들의 법맥(法脈) 계통과 수많은 법어(法語)를 기록하였다. 여기에 석가가 제자, 가섭(迦葉)에게 말이 아닌 마음으로 불교의 진수(眞髓)를 전하는 이야기가 나온다. 《무문관(無門關)》이나 《육조단경(六祖壇經)》에도 같은 이야기가 있으며, 송나라의 사문 보제(普濟)의 《오등회원(五燈會元)》에는 다음과 같이 기록되어 있다. ‘어느 날 세존은 손가락으로 연꽃 한 송이를 말없이 집어 들고[拈華] 약간 비틀어 보였다. 제자들은 세존의 그 행동을 알 수 없었다. 그러나 가섭만이 그 뜻을 깨닫고 빙그레 웃었다[微笑]. 그제야 세존도 빙그레 웃으며 가섭에게 이렇게 말했다. ‘나에게는 정법안장(正法眼藏 : 인간이 원래 갖추고 있는 마음의 덕)과 열반묘심(涅槃妙心 : 번뇌를 벗어나 진리에 도달한 마음), 실상무상(實相無相 : 불변의 진리), 미묘법문(微妙法門 : 진리를 깨치는 마음), 불립문자 교외별전(不立文字 教外別傳. 언어나 경전에 따르지 않고 이심전심으로 전하는 오묘한 진리)이 있다. 이를 전하노라.’ 이렇게 하여 佛教眞髓는 가섭에게 전해졌다.

2) 김용환, <세계윤리의 도덕교육적 위상정립 연구>, 한국윤리교육학회편, 《윤리교육연구》, 제10권, 2006. p.125. 이 방법은 다원적이고 특수한 맥락을 존중하는 보편화 방법으로, 주변과 중심의 상호소통과 의사소통을 존중하는 특징을 보여준다. 이는 하버마스의 ‘보편 화용론’과 스트로슨(Strawson, P.F.)의 맥락존중 개념을 횡단 매개하는 방안으로 선불교의 특수맥락 깨달음의 機緣을 중시한다.

말이 자신의 경험과 맞지 아니하면 그를 새 밝힘으로 반박한다. 이것이 살아 있는 조사선의 전통이다. 그들은 붓다를 숭배하지만, 자신의 경험의식에 관한 한, 자신의 중심의식을 신뢰한다. 임제의 조사선은 붓다에 대한 신뢰와 존경을 무한히 표하지만, 추종자를 원치 않는다. 새 밝힘의 改新을 요구한다. 이처럼 임제선은 종밀의 선교일치(禪教一致) 관점을 비판하여 교외별전의 맥락화용을 확립한다. 임제선의 종밀비판은 조사선의 불립문자·교외별전(不立文字·教外別傳)의 입장과 화용을 통해 조사선 종지와 보편맥락화용을 이룬 것으로 평가받고 있다. 이 글에서는 고려 말 임제법통의 전수에 대한 내력을 살펴보고 무심선의 종지를 강조한 배경을 밝히고자 한다.

오늘날 청주지역을 중심으로 《직지》를 찾기 위한 운동이 일어나고, 세계최초 금속활자로 인쇄된 《직지》를 찾기 위한 노력은 민족적 과제가 되고 있다. 《직지》는 고려말 선승 백운경한(白雲景閑, 1299~1375)이 초록(抄錄)한 《불조직지심체요절(佛祖直指心體要節)》을 지칭한다. 세계최초금속활자로 인쇄된 《직지》는 고려 말, 충렬왕 25년(1299)에 태어나서 공민왕 23년(1374)에 열반한 백운경한의 무심선과 다선일미(茶禪一味)의 가르침이 깃들어 있다. 그는 어려서 출가하여 40여 년 동안 유명 사찰을 돌아다니며 도를 닦은 뒤 중국에 머물면서 석옥(石屋)에게서 임제 선법(禪法)을 전해 받고 돌아왔다. 1365년 태고보우의 천거로 공민왕 부름을 받았으나 사양했고, 말년에는 여주 취암사(鷲巖寺)에서 후학을 가르치다가 ‘이르는 곳이 모두 돌아갈 길이요, 만나는 곳이 모두 고향’이라는 사세계(辭世偈)를 남기고 입적했다. 그의 일관된 삶의 태도는 방하착(放下着)의 무심일도이며, 개신흥덕과 다선일미의 향기를 남기고 있다. 신묘년(1356)에 지공선사(指空禪師)께 올리는 계송에는 원래 무심에 이미 눈을 뜬 입장에서 그 이치를 보다 자세히 알려줄 것을 간구하고 있음을 보여준다.

저는 본래부터 무심으로 회구한 바이오니, 이는 곧 법왕의 법보이며 무상법이려니 설법해 주실 것을 발원합니다. 저는 근기가 모자라며 지혜 또한 얕으니 전수를 감당할 수 없어 진심으로 부끄러울 뿐입니다. 분향하며 백배를 하오니 원컨대 제자가 되게 하소서.

(《백운화상어록》151)

백운화상이 《직지》에서 밝힌 무심선은 ‘한 깨침’의 특수맥락을 이루어 석옥청공으로부터 임제법통을 계승하였지만, 한국선의 독특한 진면목을 드러내면서 한사상의 맥락에서 조사선과 보편화용을 이룬다. 조사선은 보리달마(Bodhidharma, 菩提達摩)로부터 육조 혜능(六祖慧能, 638~713)을 거쳐 마조도일(馬祖道一, 709~788)에 이르러 만개의 깨달음에 이르는 수행법이다. 이 수행법은 의심을 일으키는 주인공을 찾기 위한 화두참선 수행체계가 요체를 이룬다.《직지》를 펴낸 백운경한선사는 고려 말, 태고(太古), 나옹(懶翁) 선사와 더불어 중국 임제법맥을 전수한 선승으로, 조사선(祖師禪) 요체를 무심으로 세우고 불교 강령을 집약한다. 그는 석가세존의 중도사상에 입각하여 조사선을 강조한다.³⁾ 자신의 불성을 단번에 깨

3) 백운화상어록(《白雲和尚語錄》1378)에는 조사선(祖師禪), 무심진종(無心眞宗), 임제정종(臨濟正宗)의 표현

달아 돈오(頓悟)하는 견성을 강조하는 조사선(祖師禪)은 우리들이 ‘본래 깨달은 부처’(本覺) 이기에 우리들의 일상생활에서 전개되는 일체의 행주좌와 행위가 깨침이다. 《직지》이외 백운전사의 선관(禪觀)은 《백운화상어록》에 반영된다. 이를 근간으로 무심선(無心禪)의 특징을 규견(窺見)하고자 한다.⁴⁾

II. 임제법통의 전수

임제선은 스스로에 대한 믿음을 우선시하는 상황에서 전통권위를 부정하고 ‘지금, 그리고 여기’의 생활선풍을 표방하면서 안팎으로 무언가 마주치는 경계가 나타나면, 극단적으로 끊어버리는 할(喝), 삼현(三玄)의 특수맥락을 강조한다. ‘부처를 만나면 부처를 죽이고 조사를 만나면 조사를 죽여야 해탈자재 경지에 도달함’(逢佛殺佛, 逢祖殺祖, 始得解脫)이라는 특수 맥락 방편을 제시한다. 이러한 임제선은 일체 구속과 권위를 물리치고 주체적 자기탐구 방편을 철저하게 강구하는 맥락화용을 제시함으로 조사선 종지와 부합하려고 한다.

임제선은 임제의현에 의해서 비롯된 것으로서 조동종과 함께 오래도록 중국선종을 대표하는 두 종파로서 오늘날 까지도 계속 이어진다. 의현은 조주·산동성(曹州·山東省) 사람으로 처음에는 계율과 유식사상을 배웠다. 그러나 그는 그것이 결코 진실한 빛과 제합하는 데는 소용이 없다는 것을 알고 황벽 문하로 들어가 참선한 후 다시 그 친구인 대우(大愚) 문하에서 참선하여 드디어 깨달음을 얻었다. 10년간 대우를 섬기고 그 유언에 따라 황벽 법통을 이었으며 유명한 임제록(《臨濟錄》)을 남긴다. 임제는 스스로에 대한 믿음이 불법을 배우는 자의 최초의 터득이라고 하면서 모든 전통의 권위를 인정하지 않고 언제나 지금의 생활 현실에 입각한 불법을 주장했다. 임제는 이렇게 말했다.

도를 닦는 사람들이여, 법다운 견해를 얻고자 한다면 결코 사람을 미혹되게 하는 것을 받아들여서는 아니 된다. 안에서든 밖에서도 무언가 마주치는 모든 것은 끊어버려야 하는 것이다. 부처를 만나면 부처를 죽이고 조사를 만나면 조사를 죽이고 나한을 만나면 나한을 죽이고 부모를 만나면 부모를 죽이고 친척을 만나면 친척을 죽여야 비로소 해탈할 수가 있는 것이다. 일체의 사물에 구애되는 일없이 철저한 해탈자재의 경지를 얻는

이 등장한다. 백운은 조사선을 가리사(家裏事: 깨달음)와 도중사(途中事: 수행)가 둘이 아닌 최상승선, 중도실상으로 사용한다. 역사적으로 조사선은 중국에서 《寶林傳》과 백장청규(百丈淸規)가 형성된 이후 祖師 佛教이다. 여기 표시된 번호는 釋璨禪師가 자신의 스승, 백운화상을 위하여 찬록한 《白雲和尚語錄》, 譯註 朴文烈, 《白雲和尚語錄》(청주, 고인쇄박물관, 1998)의 쪽 번호이다.

- 4) 백운은 임제선을 계승하였지만 당시의 ‘간화선(看話禪)’보다 ‘무심선(無心禪)’을 육조선법의 정통적 조사선임을 밝혔다. 그의 무심선은 어떠한 방법이나 노력도 거칠 필요 없음과 그 자리에서 바로 드러나는 삶의 ‘새 밝힘’이다. 무심은 초월이 아니라 내재로서 소리와 모양을 통한 이치를 강조한다.

것이다.⁵⁾

임제는 이처럼 스스로 믿는 것 이외의 일체의 구속과 권위를 물리치고 지금의 이 현실에 있어서 자신의 중심을 향하는 자각을 강조함으로써 인간자유를 실현할 것을 주장했다. 즉 임제선은 마조의 조사선을 보다 주체적인 방향으로 철저하게 규명한 것으로 이해된다. 그는 ‘할’과 ‘삼현’의 특수방편을 부각시켜 주체적 자기탐구의 가능성을 열어 놓았다.

임제의 ‘할’은 특수맥락으로 수행자를 주변의식에서 광명본심의 중심으로 돌려놓는 수법이다. 뱃속 깊은 데서 강렬하고 긴박한 호통을 치면 순간적으로 간담이 서늘해지고 의식을 즉각 중심으로 머물게 하는 위력을 낳는다. 임제는 ‘할’의 조사로 알려져 있다. 스스로의 광명본심에 깊이 확신하고 있기 때문에 자신의 중심에 확고하게 자리 잡아 ‘할’을 뽐어낸다.

또한 ‘할’과 함께 임제는 ‘三玄’의 방편을 제시한다. 이는 특수맥락의 형성으로 세 가지 신비한 문을 설정함이다. 이는 곧 ‘관찰하는 주체의 문’, ‘관찰대상의 문’, ‘관찰과정의 문’을 스스로 설정하여 세 가지 신비한 문을 하나로 통하게 함으로 결국 생명실상에 도달함을 말한다. 세 방향의 문이 하나의 본심광명(本心光明)으로 풀리면 단 하나의 숨김도 없이 존재전체가 광휘로 충만하게 된다. 여기서는 주체도 사라지고, 객체도 도망가고, 주객 상호작용도 일어나지 않는다. 이른바 한의 三明合一과 백을 같이 한다. 비유컨대 이슬방울이 바다로 사라질 때, 이슬방울이 바다로 화용하듯, 분리·경계는 사라지고 소리·빛깔을 갖춘 무심에 직입(直入)한다. 이러한 직지무심 경지에서 백운화상은 조사선을 특별하게 규정한다.

‘선의 요지로서의 조사선은 빛깔이나 소리나 말씀을 떠나서는 아니 되는 것이요. ‘뜰 앞의 잣나무’, ‘삼 세근’, ‘마른 똥 작대기’, ‘신 앞의 술상’⁶⁾ 등 본분종사와 본분담화는 모두 빛깔과 소리와 말씀을 갖춘 것이니 이것이 바로 조사선이다.’

(《백운화상어록》 119)

임제선의 뿌리는 석가세존의 깨침에 연원을 갖는다. 세존의 깨달음은 다음과 같이 전해진다. ‘별 덕분에 깨달음을 얻었지만, 깨닫고 나니 별이 아니고, 사물들에게 쫓기지는 않지만, 감정 없는 것도 아니다.’⁷⁾ 마음을 깨치신 이후에 세존께서는 영산에서 설법하시게 되고 이를 축하하는 의미에서 하늘에서는 사방으로 꽃을 뿌려주었다. 세존께서는 꽃을 집어 사람들에게 보였는데 가섭이 파안미소를 머금었다. 이에 세존께서 이르셨다. “나의 정법안장과 열반묘심을 마가가섭에게 맡기노라.”⁸⁾

5) 道流. 爾然得如法見解. 但莫受人惑. 向裏向外逢著便殺. 逢佛殺佛. 逢祖殺祖. 逢羅漢殺羅漢. 逢父母殺父母. 逢親眷殺親眷. 始得解脫. 不與勿拘. 透脫自在. 《鎮州臨濟齊慧照禪師語錄》《大正藏》권47 p.400b

6) 여기서 神은 靈妙不測한 德의 總稱으로, 八部衆과 天神 아수라신을 함께 일컫는다.

7) 《禪門拈頌》卷1 第3則 ‘因星見悟悟罷非星 不逐於物不是无情’

8) 《禪門拈頌》卷1 第5則 ‘世尊 在靈山說法 天雨四花 世尊遂拈花示衆 迦葉破顏微笑 世尊 云 吾有正法安

또한 세존께서 니구을 나무 아래에 앉아 계실 적에 어떤 장사꾼 등이 물었다. “수레가 지나가는 것을 보셨습니까?” 대답이 “보지 못했네.” 묻기를 “들으셨습니까?” 대답이 “듣지 못했네.” 묻기를 “참선에 든 건 아니십니까?” 대답이 “참선에 들지 않았네.” 또한 묻기를 “주무시는 게 아닙니까?” 대답이 “잠자지 않았네.”라고 하였다. 상인은 감탄하여 “거룩하십니다. 거룩하십니다. 세존께서는 깨어 계시면서도 보지 않으시니” 하고는, 마침내 명주 두 단을 바쳤다.⁹⁾

그 이후 세존께서는, 흑치범지가 신통력으로 왼손 오른손에다 합환 오동 두 그루를 들고 부처님께 바친 일로, 부처님께서 선인을 부르시자 범지가 “예”하고 대답하였다. 부처님께서 말씀하셨다. “내려놓아라.” 범지는 왼손의 꽃 한그루를 내려놓았다, 부처님께서 또 선인을 부르셨다. “내려놓아라.” 범지는 또 오른손의 꽃 한 그루를 내려놓았다. 부처님께서 또 선인에게 말씀하셨다. “내려놓아라.” 범지가 세존께 말했다. “저는 지금 양쪽 손의 꽃을 모두 이미 내려놓았는데, 뭘 더 내려놓습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “내 자네에게 손안의 꽃을 내려놓으라고 한 게 아니네. 자네는 지금 바깥의 육진뿐만 아니라 내부의 육근 그리고 그 사이의 육식¹⁰⁾을 함께 내려놓아야 하네. 한꺼번에 내려놓아서 더 버릴 수 없는 지경에 이르러야, 곧 자네가 삶과 죽음을 벗어나는 경지일세.” 범지는 세존의 말씀이 떨어지자마자 마음을 깨쳤다.¹¹⁾ 이와 같이 세존 깨침의 범등이 이어져 달마조사를 매개로 중국으로 건너가서 마침내 조사선풍을 이룬다. 이는 세간의 탐·진·치를 벗어나 출세간에 이름이며, 이를 백운선사는 무심·평상심·진심과 동격으로 표현한다.

오로지 이 평상심이 바로 부처님이니 시방세계에서 제일 신령한 물건이시니라. 모름지기 세간의 모든 것은 허망한 것이니 일체는 마음의 진실보다 나은 것이 없도다. 삼세간

藏涅槃妙心 付囑摩訶迦葉⁹⁾

- 9) 《禪門拈頌》卷1 第 30則 ‘佛 於涅槃會上 以手摩胸 告大眾曰 汝等 善觀吾紫 磨金色之身 瞻仰取足 勿令後懷 若謂吾減度 非吾 弟子 皆若謂吾不減度 亦非吾弟子 時 百萬億大眾 悉皆契悟 如云 如來不出世 亦无有涅槃也 世尊 在尼拘律樹下坐次 有二商人 問 還見車過不 曰不見 曰還聞不 曰不聞 曰莫禪定不 曰不禪定 曰莫睡眠不 曰不睡眠 商人 歎曰 善哉善哉 世尊 覺而不見 遂獻白癩兩段’
- 10) 육식(六識)은 육근(六根)에 의해 육경(六境)을 지각하는 마음작용이다. 범어·샤드비주나나(sadvijnana)’의 역어(譯語)이다. 안식(眼識)·이식(耳識)·비식(鼻識)·설식(舌識)·신식(身識)·의식(意識)의 總稱이다. 육경은 색(色)·성(聲)·향(香)·미(味)·촉(觸)·법(法)이며, 육근은 육식을 일으키는 6가지 인식기관, 안근(眼根)·이근(耳根)·비근(鼻根)·설근(舌根)·신근(身根)·의근(意根)이다. 靈山에 등산할 때 ‘육식청정’이라고 외치는 것은, 등산자의 몸과 마음이 깨끗해져서 그 공덕으로 무사히 등산하기를 기원함이다. ‘六識惡業 懺悔를 실한 《관보현보살행법경(觀普賢菩薩行法經)》에 근거한다. 오동 꽃을 내려놓는 이치는 <육식청정>이다.
- 11) 《禪門拈頌》卷1 第 19則 ‘世尊 因黑氏梵志 以神通力 左右手 拈合歡梧桐花兩株 來供養佛 佛召仙人 梵志 應諾 佛云 放下着 梵志 放下左手一株花 佛 又召仙人 放下着 梵志 又放下右手一株花 佛 又云 仙人 放下着 梵志 云 世尊 我今兩手花 皆已放下 更放下个什麼 佛云 吾非令汝 放下手中花 汝今當放下外六塵 內六根 中六識 一時放下 到无可捨處 是汝脫生死處 梵志 於言下 悟去’

법은 모두 허망한 것이니 가명일 뿐 실체가 없느니라.

(《백운화상어록》152)

중국의 달마대사로부터 시작된 선사상의 주요한 전개형태는 性과 心, 그리고 人으로의 변천을 보인다.¹²⁾ 이러한 선의 특징은, 6조 혜능선사가 5조 홍인선사 아래서 행자신분으로 매일 노동해야 하는 생활에도 불구하고, 교수사인 신수(神秀)를 능가하여 견성하고 홍인정맥(弘忍正脈)을 체득한 점에서 특수맥락을 보여준다. 혜능선사의 조사선의 원리는 무념이며, 수행법은 돈오돈수법이다. 여기서는 선종의 불립문자의 법맥을 수립하여, 문자에 집착하지 않고 보편적 명제형태의 정언(定言)을 세우지 않는다. 경전 문구에 대해 형식에 집착하지 않는 자유로운 태도이다.

이러한 교외별전의 입장에서는 선 체험의 깊이를 직관하는 것이 수행의 기본이다. 直指人心으로 본래성품이 불성(佛性)임을 깨쳐 아는 것이다. 이러한 탐구는 밖을 향하는 것이 아니라 안을 향한다. 밖을 향한 탐구도 인격을 변화시킨다. 인격을 더욱 아름답고 사랑스럽게 가꾸어 줄 것이다. 그러나 조사선에서 보면, 그것은 공상이다. 조사선의 입장에서는 비어있는 마음을 말한다. 하늘이든, 마음이든, 인간이든 마찬가지다. 비어 있는 마음은 어디에나 충만해 있는 '거룩한 광명'으로 통한다. 비어 있음은 전 공간, 전 존재를 포함한다. 과거 기억에서 자유롭고, 현재의 모양에서 벗어나고, 미래의 안식에서 해방되어 있다.

이처럼 중국 조사선종의 결정적 돈오돈수(頓悟頓修)계기는 혜능선사를 통해 이루어진다. 혜능선사는 분별과 집착에서 벗어나 자재하는 절대자유 경지를 강조한다. 이러한 자유의 경지는 무념·무상·무주(無念·無相·無住)실천으로 가능하다.¹³⁾ 다음 계승은 혜능선사의 실천 측면을 잘 드러내고 있다.

생각 있음에 생각이 그릇됨을 이루고 생각 없음에 생각이 곧 바를 것이니라.

(《직지》권상)¹⁴⁾

이처럼 혜능선사의 조사선은 철저히 무념에 근거한 돈오돈수법이며, 세존 법을 계승한 의미를 갖는다. 백운선사는 이러한 무념의 정신을 無心으로 꿰뚫고 있다.

부처님께서도 나의 법은 무념을 생각하고 무행을 행하며 무언을 말하고 무수(無修)를

12) 《臨濟錄》33, 宗浩의 《臨濟禪 研究》14 쪽에서 재인용. 성(性)은 자성(自性)을 가리킨다.

13) 무상은 사물에 고정 모습·실체모양이 없다는 의미. 상(相)은 특징, 유상(有相)의 반대어이다. 무상은 공(空)사상을 근본으로 한다. 사물은 공이며 자성(自性)이 없어 무상이며, 청정(淸淨)하다. 차별·대립모습을 초월한 무차별 상태로서, 무상관(無相觀), 무상삼매(無相三昧)로 닦는다. 불교수행의 최고지, 삼해탈문(三解脱門: 空·無相·無類) 무상은 일체 집착을 떠난 경지로서 열반(涅槃)의 별칭이다.

14) 有念念成邪 无念念即正

닭는 것을 의미하니 이러한 사람만이 부처님 종자가 될 수 있소이다.

(《白雲和尚語錄》 146)

혜능선사는 선악과 시비분별을 떠난 실천적 선수행관을 중시하여 계송으로 드러낸다.

네가 만약에 심요(心要)를 알고자 하면, 일체 선악을 모두 생각하지 아니하면, 저절로 청정한 마음 본체에 들어가서 담연상적(淡然常寂)하여 묘용이 항하 수같이 많게 된다. 우뚝하여 착한 것을 닭지 아니하고 걸림 없어 악을 짓지 아니하며, 적적하여 보고 듣는 것이 끊어지고 탕탕하여 마음에 집착 없느니라.

(《직지》권상)¹⁵⁾

혜능선사의 무념의 이치는 조사선풍이 되어 宋代 ‘5가7종’으로 발전한다. 선종 제6조 혜능선사로부터 남악(南嶽)·마조(馬祖)·백장(百丈)·황벽(黃檗)을 거쳐 임제의현(臨濟義玄)에 이르러 일가(一家)를 이룬다. 임제의현은 황벽의 법통을 잇고, 당나라 선종(宣宗) 때 진주(鎮州)의 임제원(臨濟院)에 있던 승려로서, 그의 선풍(禪風)은 특별히 준엄한 수단으로 학인들을 제접(提接)하여 종풍(宗風)을 떨쳤는데, 그의 6대 법손은 석상(石霜) 초원(楚圓)이 있고, 그 밑의 황룡(黃龍) 혜남(慧南)과 양기(楊岐) 방회(方會)가 두 파로 갈라졌다. 송나라 때는 그의 종풍이 더욱 번창하여, 원(元)·명(明)나라에까지 상당한 세력을 뻗었다. 한국 선종은 거의 임제종풍이며, 태고보우(太古普愚)와 나옹혜근(懶翁惠勤)은 임제법통을 이었다.

송나라 ‘5가7종’ 가운데 임제종과 운문종(雲門宗)이 융성했으며, 이로부터 각각 양기파(楊岐派)와 조동종(曹洞宗)을 형성하여 융성·대치하였다. 일반적으로 임제가풍을 간화선(看話禪: 또는 공안선)으로 부르고, 조동가풍을 묵조선(默照禪)이라 한다. 묵조선은 일상 행주좌와(行住坐臥)를 선의 체현이라고 보는 좌선을 주장했지만, 논리와 지성을 결여 오직 앉아 있을 뿐이라는 비난을 받았다. 반면에 간화선은 古則·公案 중심으로 본래의 불성을 깨닫게 하려는 선이지만, 좌선을 경시함으로써 선의 본래방식에서 벗어났다는 비난을 받게 된다. 당시 호주·하무산·천호암(天湖菴)에 계시던 임제선맥의 석옥스님을 만나 뵈고, 백운선사는 먼저 육조선사·조주선사 고칙(古則)을 하문한다. 석옥선사는 ‘부동’·‘침묵’으로 응답하신다.

어떤 스님이 저에게 육조께서 ‘바람이 움직인 것도 깃발이 움직인 것도 아니며 다만 그대 마음이 움직인 것’으로 말씀하셨는데 그 뜻이 무엇인지를 질문했을 때, 저는 ‘모든 형상은 전적으로 자심이다’고 답변한 적이 있습니다. 대답한 저의 뜻이 진실한 것인지 아닌지를 자비로우신 마음으로 밝혀 주시기 바랍니다!’라고 하문하자 석옥청공 선사는 ‘진심(眞心)은 움직이지 않은 것이니라.’라고 교시하였다.

(《백운화상어록》 135)

15) 汝若欲知心要 但一切善惡 都莫思量 自然得入清淨心体 湛然常寂 妙用恒沙 兀兀不修善騰騰不造惡 寂寂絕見聞 蕩蕩心无着

일찍이 ‘조주선사께서 개에게 불성이 없다고 하신 말씀은 그것이 물속 잔맛이나 빗갈 속 아교기운처럼 분명히 있지만 그 형상을 볼 수 없기 때문에 없다고 하신 것인지, 아니면 유무의 ‘무’나 허무의 ‘무’가 아니라 살아있는 ‘한 무(無)’를 말씀한 것인지를 밝혀 저의 의심을 풀어 주소서.’라고 하자 석옥선사는 잠자코 고요에만 들어 계셨다.

(《백운화상어록》137)

고요에만 드신 석옥선사의 침묵을 깨고 오히려 백운선사가 한사상에 입각하여 자답한다. 그는 한사상의 ‘한의 무’에, 한사상의 ‘한의 빛’으로 화답하시면서 스스로 계송을 읊어 결론을 내리신다. 이는 곧 무심이 한사상을 계승한 것으로 역사가 면면히 이어진 것으로 확인하면서 석옥선사에게 오히려 근본적 본심광명을 역설적으로 설파한 셈이 된다.

근본삼매를 빌려 주시어 이 마음 끝까지 편하게 하여 주소서. 홀로 빛나는 저 하늘의 달과 같으니 그 빛으로 만상의 밝음을 삼키셨도다. 모름지기 예나 지금이나 오직 ‘한 빛’ 이시니 청명하사 그 오묘함을 말할 수가 없도다.

(《백운화상어록》137)

우주의 삼라만상은 무상을 보이면서도 근본적으로는 본심에 벗어남이 없다.¹⁶⁾ 한사상은 삼명합일개신 사상으로 우주근본을 밝은 마음·맑은 마음·불심(佛心)으로 회통시킨다. 이는 신라 최치원의 풍류, 통일신라 원효의 일심, 고려 백운의 무심, 조선 정약용의 통달, 근대 만해의 유심(唯心)으로 다양하게 모습을 드러냈다. 그런데 이 모든 다양성은 《천부경》의 삼명합일 본심태양(三明合一 本心太陽)으로 회통한다. 이에 따라 밝은 본마음을 구현하려는 하늘의 빛·땅의 빛·마음의 빛이 하나로 어우러져 백운에게는 흥덕·무심의 쌍조(雙照)를 이루게 된다.¹⁷⁾ 백운경한은 한민족에게 전승된 한사상에 근거한 무심에 이미 개안된 상태에서 중국의 선옥선사를 만나 검증받게 된다. 이 이치는 항상 光明을 강조한 신라의 대령선사(大嶺禪師)의 문답을 유일하게 인용하게 《직지》에 수록하는 특수맥락의 태도에 기인한다.¹⁸⁾

‘건곤이 모두 황금나라이며, 만유가 깨끗하고 오묘한 몸으로 빛난다.’¹⁹⁾

백운선사는 ‘한’ 무(無)와 맥락을 달리하는 규봉종밀에 대해서는 질타를 하면서, ‘삼명합일

16) 《天符經》의 ‘本心本太陽’은 본마음이 본래 밝은 빛이니, 마음에 하늘의 근본과 땅의 근본과 氣의 근본이 함께 갖추어져 있다는 말이다. 私慾私道는 智謨富貴權이며, 正義公道는 忠孝誠敬信이다.

17) 《天符經》의 ‘昂明人 中天地一’은 ‘밝은 마음을 본받는 사람’이 천지 가운데 으뜸임을 밝힌다. 이 지구상에 밝은 마음의 인간을 가장 존귀하게 여기는 것이 한사상이다. 한의 생명은 우주만큼 소중하여 本心, 一心, 眞心, 無心, 唯心으로 계승된다.

18) 《韓國佛教全書》6, 東國大 出版部, 1990. 626b 4-8.

19) 白雲景閑, 《佛祖直指心體要節, 下》, 無比監修(淸州: 直指, 1999), p.284. 乾坤 盡是黃金國 萬有 全彰淨妙身

개신'의 정신사적 맥락과 보편화용을 이루는 무심이 조사선 종지와 회통됨을 분명히 한다.

규봉선사는 '잡념이 일지 않으면 곧 깨닫는 마음과 계합하고, 이와 계합할 때는 저절로 망상이 없어질 것이며, 여러 망상이 이미 없어지면 하는 일이 도에 상응하여, 모래를 모으고 땅을 그으며 손바닥을 모으고 머리를 숙이는 것마다 모두 불도를 이루게 될 것이다.'고 말씀하셨소이다. 대선사께서 도를 억지로 이해하려고 생각하심이 오히려 크게 도를 죽이는 것임을 알고 계시는지는 모르겠소이다. (《白雲和尚語錄》200)

백운선사는 한사상을 계승하여 삼명합일개신의 무심광명으로 정법안장 부촉을 받게 된 소이연을 확신하고 있다. 아울러 석옥선사로부터 정법을 부촉 받고 자신에게 세존의 정법 안정이 전승된 것임도 분명히 한다.

이는 나의 스승께서 최후에 비밀로 나에게 부촉해 주신 소식이오.

(《백운화상어록》144)

나는 본래부터 무심으로 회구하였으나 가섭으로부터 계속 전해 내려오던 황면노자의 정법안장과 무상법보가 오늘 자연히 나에게로 전해지게 된 것이오. 그러나 소승은 진실로 이를 감당하기가 어렵소이다. (《백운화상어록》141)

결국 고려의 목은이색은 백운경한 임제법통 전수를 이렇게 밝힌다. '붓다의 염화시종의 깨침은 후대의 사람들로 이어져 정법안장과 열반묘심이 불가에 널리 퍼지게 되었다. 어록의 총서로 오등회원이 있지만 박학한 사람이라 할지라도 그 방대함에 골치를 앓는데 하물며 일로매진해야 할 초학들이야! 백운경한 선사는 고려 조계종의 기품 있는 스님이시며 강남 하무산 석옥청공 선사로부터 법을 얻었는데, 석옥선사가 붓으로 쓴 불조직지심체요절한 권을 주면서 아울러 '말 밖의 뜻을 헤아려야 할 것'이라 하였다. 경한선사는 쉼 넷으로 귀국하여 보물처럼 아끼면서 음미하고 적절히 흔들여 보며 당부를 잊지 않으셨다.'²⁰⁾

III. 무심선 형성

고려말기 무심선을 개창한 백운경한은 석옥청공에게서 임제선을 사사받고 한중불교 교섭의 소통맥락의 콘텐츠를 《백운화상어록》에 집약한다. 태고보우, 나옹혜근과 더불어 고려

20) 《佛祖直旨心體要節序》拈花後代 有人正法妙心遍沙界矣 叢錄有五燈¹⁾ 雖博學者 且患其浩汗 矧專志向上一路者哉 白雲閑禪師 高麗曹溪韻釋也 得法於江南霞霧山石屋瑛禪師 以手書佛祖直旨心體要節一卷 授之 且曰 當於言外見之可也 時閑師年五十四矣 歸老東國 寶藏以玩時中照用 不負所囑矣

말, 삼대화상으로서 백운선사의 위상은 무심에 근거하여 현상(소리나 빛깔)에서 신통을 깨닫도록 강조하는 가운데, 현상에서 무심할 수 있는 ‘역설무심’을 특수맥락으로 내세운다. 조사선의 요체를 무심진중으로 밝히면서, 백운선사는 《무심가》에서 선의 요체를 바르게 修行하면, 승속을 가리지 않고 무심을 깨치는 보편맥락화용을 이루어 낸다. 이는 곧 마음과 경계를 잊으면 스스로 고요하고, 고요하면 무심진중에 계합한다는 보편맥락이다. 염불관의 특수맥락에서도 염불은 극락을 가기 위한 방법이 아니라, 무심에 이르는 길임을 강조함으로써 당시의 서방정토사상과 구별된다. 백운선사는 중생이 방편에 사로잡혀 무심하지 않기에 깨달음에 들지 못함을 ‘통발을 버리지 못함(不能忘筌)’으로 비유하여 그 원인을 찾고, 그 결과 ‘마음의 根源을 밝히지 못함(不能洞明心源)’으로 진단한다. 소리나 빛깔에서 무심할 수 있는 이치를 보지공(寶誌公)의 말씀으로 강조하신다.

보지공께서 ‘대도는 항상 눈앞에 있소이다. 항상 눈앞에 있다하더라도 보기는 어려운 것이요. 도의 전체를 깨고자 한다면 소리의 빛깔이나 말을 떠나지 않아야 되는 것이다. 도의 전체를 깨닫고자 한다면 소리나 빛깔이나 말을 떠나지 않아야 하는 것이다.’라고 말씀하셨다. (《백운화상어록》 119)

화두참구를 중심으로 하는 간화선 위주의 조사선에 대해 백운경한선사는 임제법통을 한국풍토에서 조망하려는 고뇌를 통하여 한국 전래의 한의 정신사적 맥을 계승한다. 한사상은 ‘본심광명과 주변암흑을 상입·상즉(相入·相即) 횡단매개하는 천·지·인 삼명합일개신사상’이다. ‘세 빛 어우러짐의 새 밝힘’의 한사상은 세문으로 소통한다. 첫 문의 제 일명(一明)은 하나와 여럿의 관계에서 하나의 밝음으로 나아가는 사실의 천명(天明)이며, 둘째 문의 제 이명은 ‘무’와 ‘유’의 상관관계에서 사실대칭을 소거하여 중(中)의 밝음으로 나아가는 이치의 지명(地明)이다. 셋째 문의 제 삼명은 하나, 가운데의 연속성에서 이사무애(理事無碍) 공공양심(公共良心)의 인명(人明)의 새 밝힘이다. 이는 곧 무애(無碍)·운용(運用), 신명·인간, 승고·속사(俗事)의 역설합일(逆說合一)의 다면양상을 보이지만 ‘세 빛 어우러짐의 새 밝힘’은 무한의 생성작용으로 만물을 화육한다. 백운선사는 본래 ‘한’ 무심으로 수행하다가 석옥청공을 만난 후 더욱 확신을 갖게 되고 마침내 ‘한’ 무심을 증명 받아 ‘한’을 깨침을 당당하게 밝힌다. 이처럼 무심은 ‘한’사상에 그 뿌리를 둔 것으로 ‘한’사상은 무심선 형성의 결정적 계기가 된다.

범당에 오르시어 대중들에게 ‘하늘도 그 하나를 얻었으므로 맑고 땅도 그 하나를 얻었으므로 편안한 것이며, 성인께서도 그러한 하나를 얻으셨으므로 태평하시고, 이 산승도 그 하나를 얻었으므로 만법이 공적해진 것이다. (《백운화상어록》 46)

우리는 《천부경》과 단군신화에서 ‘한’사상의 발생론적 근거를 찾게 된다.²¹⁾ 기독교에

성경과 창조신화가 있듯이, 한민족에게는 《천부경》과 단군신화가 있다. 《천부경》은 한사상을 가림문자로 제시하며, 한사상의 ‘한’은 ‘시작도 끝도 없는 본심태양’으로 집약한다.²²⁾ 단군신화에서 환웅이 내려와 자신을 환웅천왕이라 칭하고 인간계를 다스려 재세이화로 교화함을 밝히기에, 경천애인이념의 경배대상이 하늘이 되는 천지인 성현(聖顯)이 된다.²³⁾

이처럼 한사상은 광명과 무명이 상입·상극하여 불일이불이(‘不一而二’) 가치를 보여준다. 여기서 차이를 통한 공존의 상입의 ‘불일’ 가치를 중시함으로 맥락존중 가치를 보여준다.²⁴⁾ 한사상은 시공차이의 ‘불일’을 통하여 ‘일즉다 다즉일’(一即多 多即一)의 묘용을 삼명일신의 첫 번째 요체로 삼는다. 차이는 번개와 어두운 하늘처럼 ‘비동시적인 것의 동시성’이다.²⁵⁾ 물방울 소리에서 ‘똑-’, 혹은 ‘줄-’이라고 하지 않고 ‘똑/똑’, 혹은 ‘줄/줄’이라고 한다. 그 사이에 쉼표와 띄어쓰기로써 차이를 표시한다.²⁶⁾ ‘이러한 차이는 ‘너는 나와 다르기에 연계가 가능하고, 네가 있으면 내가 있고 네가 없으면 내가 있다’는 모든 것의 ‘不二’ 동일과 ‘不一’차이의 공존을 이룬다. 한사상은 ‘不二’ 동일과 ‘不一’차이를 상호공존의 횡단 매개하는 삼영합일개신(三明合一改新)의 환희로움이다.

‘그대 마음의 환희로움에 시방 모든 부처님과 보살님들도 기뻐하시고 또 기뻐하시고 또 한 기뻐하실 것이다!’라고 부촉하시면서 이와 같이 세 번 말씀하시고, 세 번 찬탄하시니, 내 마음의 의심은 모두 얼음 녹듯이 풀리고, 무심과 무념의 진종을 깊이 믿게 되었소이다.
(《백운화상어록》137)

시간은 자기 동일성을 가지지 않고 차이를 통해 존재한다. 우리는 ‘현재는 시간이기도 하고 시간 아니기도 말한다. 왜냐하면 지금이라는 현재는 자기 동일성을 유지하지 않기 때문에 비

21) 金白龍, 《天府經原典》, 大田, 回想社, 1987, p.2.

22) Ibid., p.146, ‘無始無終 本心太陽’.

23) M. 엘리아데, 《聖과 俗》, 2001, 學民社, p.12. 멀리아 엘리아데가 언급한 신성의 하늘은 자연의 하늘이 아니라 ‘거룩한 하늘’을 보여주는 존재가 되기 때문에 숭배대상이 된다.

24) 金容煥, ‘世界倫理의 道德教育的 位相定立 研究’, 《倫理教育研究10輯》, 韓國倫理教育學會, 2006, pp.125-7.

25) 천부경에서 ‘天——地——人——三, 天二三地二三人二三, 大三合六生七八九’에서 삼라만상은 차별성에 의한 연관을 맺지만 ‘호’으로 妙用을 이룬다. 하늘은 하늘이면서 땅이고 사람이며, 땅도 땅이면서 하늘이고 사람이며, 사람도 사람이면서 하늘이고 땅이기에 각각은 차별을 보이지만 ‘호’으로 합치되고, 동시에 동일한 六으로 차별 동분을 이루고, 이는 또 다른 타자(七八九)를 產出하면서 ‘호’을 새 밝힘으로 인도한다.

26) ‘호’의 永遠回歸의 一新은 차이를 출발점으로 같음을 생각함으로 가능해 진다. [Gilles Deleuze, Difference and Repetition, trans. Paul Patton (New York: Columbia UP, 1994), pp.59-60. 참조.] ‘호’은 리즘(rhizome, 잔뿌리)들이 얹힌 연계성과 같이 서로 다른 것들이 묘하게 습친 痕迹과 같다.

시간적이다. ‘지금-현재’는 존재론적 現存이 아니다. 한사상의 연계에서 나타난 원효의 一心思想은 이 특징을 불일(不一)·동일과 차이의 공존으로 개시(開示)된다.²⁷⁾ ‘지금-현재’는 비시간적이지만, 동시에 그것은 과거의 기억이 주는 흔적과 미래의 기다림이 주는 대기 흔적(痕迹)에서 존재하는 시간이다.²⁸⁾ ‘지금-현재’는 두 흔적 사이에서 자기위치를 잡고 있지만, ‘지금-현재’라는 시간 속에 이미 과거와 미래라는 타자의 흔적들이 용해되어 있다. 즉 ‘지금-현재’라는 시간에 이미 과거, 미래라는 타자들의 흔적들이 들어가 있기에, 현재라는 시각에는 이미 타자들의 흔적들이 작용하고 있는 것이다. 현재시간은 과거와 미래라는 다른 것들이 함께 連累되어 있다.²⁹⁾

이에 따라 한사상은 삼명합일개신 사상으로, 천지인이 삼명으로 소통하고 인간존엄 가치를 표방하는 한민족의 생명개신(生命改新) 사상이다. 깨침으로 늘 새로운 환희로움이다. 불일상입(不一相入)과 불이상즉(不二相卽)을 횡단매개하는 무심광명의 무한작용이다. 한사상의 실천은 삼명합일개신의 제 일명, ‘불일’상입으로 차이인정을 통한 맥락존중으로 이루어지고, 삼명합일개신의 제 이명, ‘불이’ 상즉으로 화용을 통해 보편추구로 가능하며, 삼명합일개신의 제 삼명, 통사정 소통으로 가능하게 된다. 이처럼 세 빛 어우러짐의 새 밝힘으로 개체의 고유성이 공동체의 공감 심상으로 이어지고 차이와 보편이 화해로 만나는 맥락존중·보편화용 가치를 끊임없이 구현하게 된다. 이처럼 한사상은 문화나 예술 이상의 깊이 있는 삼명합일개신의 새 밝힘의 가치를 내포하고 있기 때문에, 동북아 갈등문제를 극복하고 해원(解冤)상생 해법으로 화해를 이룰 수가 있다. 한사상의 삼명합일개신사상은 신라원효의 일심의 꽃으로 피어났지만, 고려백운의 무심의 구름으로 천하를 누비게 된다.

한 생각도 일어나지 않으면 전체가 나타나리니 이 본체를 어떤 비유로 설명할 수 있을까? 물 속 달빛은 허공에서 볼 수 있겠지만, 무심 거울은 비추어도 항상 공허하다. 골짜기 흐르는 물은 쪽을 들인 것 같지만 문 밖 청산은 그러서 된 것 아니리라. 산 빛과 물 소리에 그 전체가 드러나니 그 속에서 누가 무생을 깨칠 것인가? (《백운화상어록》162)

이처럼 백운경한의 무심은 생멸 없는 생명 실상이며, 어떠한 방법이나 노력도 거칠 필요 없는 새 밝힘이며, 최상선이고, 최상근 수행자의 몫이다. 무심은 모든 소리와 모양 그대로의 모습에서 어우러짐의 여명을 밝게 읽어내는 힘이며, 연기생명의 바다에서 무아의 이슬 방울을 영롱하게 맺도록 하여 마음작용이 구름처럼 쉬어 감이다. 지공선사는 이렇게 토로한다.

배고프면 밥 먹고 피곤하면 잠자려니 무심하면 모든 경계 한가로울 뿐이다. 오로지 본

27) 金亨孝, 《텍스트 이론과 원효사상의 논리적 독법》, p.28.

28) *Ibid.*, p.31.

29) *Ibid.*, p.32.

분 일에만 의지할 뿐이오니 그 어디에서나 현성을 지키게 되리라. 나의 마음은 저 가을 달 같으니 어디에서든 저절로 온갖 곳을 비추게 되도다! (《백운화상어록》)

그러므로 백운선사는 법당에 오르시어, 무심이 삼명합일개신의 이치에서 혜능의 돈오돈수에 계합함을 밝히고, 오안으로 무심을 능히 볼 수 있음을 역설하면서 항상 정채(精彩)를 빛낼 것을 대중들에게 독려하신다.³⁰⁾

그 경지에 이르러 미세한 그 이치를 밝게 깨치면, 층계를 오르지 않고서도 한꺼번에 바로 여래의 지위로 뛰어 들게 된다. 그러므로 경전에서는 진어·실어·여어·불이어·불광어(眞語·實語·如語·不二語·不誑語)를 말하고 감각으로 보는 것을 인용하여 그것을 밝혔으니 참으로 비밀스런 뜻이 있는 것이다. 그대는 모름지기 씩씩한 정채(精彩)를 빛내며 활발한 기운을 나타내시오. (《백운화상어록》96)

백운선사의 이러한 무심의 이치를 여실하게 관찰했던 고려 말, 겸선(兼善)은 백운선사가 무심본분을 다하고 홍덕으로 나아가 세계 최초의 직지무심의 금속 활자본을 만들게 된 배경을 다음같이 술회한다.

‘선사는 휘가 경한이고 호는 백운으로 전라고부 사람이다. 일찍이 승과에 합격하였지만 곧바로 산에 들어가 선가의 뜻을 참선 궁구하였고 심득이 깊어짐에 따라 중국 절강으로 가서 인정을 받고자 하였다. 원나라 지정 신묘년에 절강·호주·하무산의 석옥청공 선사(石玉淸公 선사)를 찾았는데 선문답을 주고받는 동안에 석옥선사는 경한스님이 불도에 깊이 들었음을 알고 불조직지심체요절 한 권을 주어 그 가르침을 널리 전하고자 하였다. 아울러 ‘말 밖의 뜻을 헤아려야만 말이 이치에 가 닿을 것’이라고 당부하였다. 경한선사는 절강에서 돌아와 불도가 더욱 깊어졌지만 그 정도에 만족하여 정진을 거두지는 않았으며 청공스님이 불조들의 긴요한 법어를 몸소 가려 뽑은 일에도 그 뜻을 이어서 두 권으로 증보하여 후대에 남겨놓았다.’³¹⁾

30) 무심의 ‘한’은 長短·大小·上下·青黃·赤白·善惡·嗔喜·是非·凡聖이 나누어 지지 않는다. 肉眼에서 天眼·慧眼·法眼·佛眼의 다섯 눈으로 이를 진실하고 여실한 법의실상으로 보게 된다. 이는 無心禪이다.

31) 【佛祖直旨心體要節序】有禪師 諱 景閑 號 白雲 全羅古阜人也 早登選科 既而遁于山 參究單傳之旨 逮其信得之深 而往兩湖 以求其印可 暨有元至正辛卯 詣湖州霞霧山石屋珙老師 接話之間 師知其閑之密契此道 以佛祖直旨心體要節一卷授之 欲廣其傳焉 復囑之曰 當於言外見之 斯言益切于理 閑公自浙而還 廩道愈着 不喜是斂之 亦繼珙老 手抄佛祖契緊之語 增成兩卷

IV. 무심선의 보편화용

백운경한 선사는 이렇게 임제법통을 계승하면서도 한사상과 화용맥락을 이루기 때문에 그 독특성이 드러난다. 일찍이 신라 법랑(法朗)은 중국 선종의 제4조 도신 제자가 되었다가 귀국하여 중국 선종을 한국에 전파하였다. 법랑의 제자 신행(神行)은 당나라에 가서 수학하고 돌아와 북종선을 전했기 때문에 혜능의 남종선의 전래는 도의(道義)로부터 비롯되었다. 그는 813년, 당나라에 들어가 서당지장(西堂智藏)의 법을 전수받고 돌아왔다. 그러나 한국 선종 발흥은 같은 지장 법을 계승한 홍척(洪陟)이 828년(흥덕왕 3년), 실상사를 근본도량으로 삼아 실상산(實相山)이라는 선문을 세운 데서 유래한다. 그 이후 10세기 전반까지 이른바 ‘선문9산’이 성립된다. 고려시대에 보우(普愚)가 중국의 임제법통을 계승하여 한국의 선을 중흥하고 조계종에 이르렀다. 백운선사는 이러한 여래무상도를 깨친 연유를 밝혀 준다.

이 산승은 근년에 강남과 강북을 돌아다니면서 선지식만 있으면 참견하지 않은 바가 없었다. 최후에 절江 호주 하무산(霞霧山) 석옥 노선사님께 참례를 하고, 여러 날 동안 좌우에서 그를 시립하면서 그 무념의 진종을 배우고서 여래의 무상도를 원만히 깨달을 수가 있었다.

(《백운화상어록》92)

백운선사와 동일하게 석옥청공으로부터 법을 전수받았던 태고(太古) 시호는 원증(圓證)이며, 탑호(塔號)는, 보월승공(寶月昇空)으로 13세에 출가하여 양주군 회암사(檜巖寺) 광지(廣智)에게서 불경을 배우고 가지산(迦智山) 하총림(下叢林)에서 도를 닦았다. 1325년(충숙왕 12), 승과(僧科)에 급제했으나 출사하지 않고 용문산(龍門山) 상원암(上院庵)과 성서(城西)의 감로사(甘露寺)에서 고행한 끝에 삼각산 중흥사(重興寺) 동쪽에 절을 짓고 태고사(太古寺)라고 하였다. 1346년(충목왕 2), 중국에 가서 호주(湖州) 하무산(霞霧山) 청공(淸珙)의 법을 계승하여 한국에서 임제종(臨濟宗)을 열고 그 시조가 되었다.

그는 1348년에 귀국하여 용문산의 소설사(小雪寺)에서 불도를 닦았다. 공민왕이 광명사(廣明寺)에 원융부(圓融府)를 짓자 왕사(王師)가 되어 원융부에 머물다가 신돈(辛旽)의 횡포가 심해지자 소설사로 돌아갔다. 신돈이 죽은 뒤 국사(國師)가 되고, 우왕이 즉위하자 영원사(瑩源寺)에 있다가 소설사에 가서 입적하였다. 북한산에 보월승공의 탑비가 있다. 동일하게 임제법통을 전수받은 백운선사는 태고보우와 함께 선교일체론(禪敎一體論)으로 선과 교를 다른 것으로 보던 당시의 불교관을 바로잡고, 일정설(一定說)을 정리하여 불교와 유교의 융합을 부각시켜 한사상의 회통정신을 무심진종으로 정착시켰다.

어리석은 사람은 경계를 잊으려하나 마음만은 잊지 못하고 아는 사람도 마음을 잊으려하나 경계는 잊지 못하다. 마음과 경계가 함께 고요하면 마음도 움직이지 않으려니 무릇 이를 일컬어 무심진종이라고 한다.

(《백운화상어록》176)

백운선사는 자신 심경을 태고보우에게 토로하면서 동문수학의 내력과 당대의 무심에 통달한 분으로 지공선사와 석옥청공 두 분임을 거론하며 그 뜻을 함께 계승할 것을 촉구한다.

제자는 지난 황혼(전생)에 선근을 심어 대선사님과 함께 동참한 바, 우리 모두는 석옥선사 제자들입니다. 지금 이 천하에는 지공선사 한 분을 제외하고는 스승님(석옥청공)과 같은 대선사님은 매우 드물 것입니다. 비록 우리의 스승께서 입멸하시더라도 그 공안만은 길이 남을 것입니다. (《백운화상어록》177)

불조종맥도(《佛祖宗派圖》)에 의하면 석가세존으로부터 법이 중국의 육조혜능에게로 이어져 석옥-태고-환암-구곡-정심-벽송-부용-청허와 부휴에게로 이어진 것으로 말하고 있다.³²⁾ 이 종파도에서는 무학이 제정한 것으로 나옹과 무학에서 중단된 태고법계가 월서(月渚)에 의해서 이어진 것임을 보여주고 있다. 그렇다면 석옥청공 정법을 백운경한 또한 계승한 것으로 볼 때 태고와 동일한 법맥을 계승한 것으로 볼 수 있다. 사명 법맥을 상세히 기록한 영당기(《影堂記》)에 의하면, 청허와 부휴가 부용의 법맥을 잇고 청허의 법은 편양과 사명에 의해서 계승된다. 대홍사의 청허비·행록등에도 임제법통을 태고가 잇고 청허로 정통법맥이 전해짐을 밝혀준다. 아울러 벽암비(碧巖碑)에서도 청허와 부휴의 두 문하를 통해 태고종통이 정통적으로 계승됨을 밝혀주고 있다. 이처럼 태고, 백운, 청허, 그리고 사명은 모두 임제법통임이 분명하다.

백운경한은 석옥(石屋)에게서 임제종의 선법(禪法)을 전해 받고 돌아와서, 1365년 태고보우의 천거로 공민왕의 부름을 받았으나 사양했다. 1368년 흥성사(興聖寺) 주지를 거쳐 나옹의 추천으로 1370년 공부선(功夫選) 시관직(試官職)을 맡았다. 그 뒤 여주 취암사(驚巖寺)에서 후학을 가르쳤다. 《백운화상어록》은 백운선사의 통쾌한 표현으로 가득 차 있다. 특히 하권에 실려 있는 시들은 기발한 표현으로 고정관념을 타파했다. 원에 다녀왔지만 왕후장상을 상대로 설법하지 않으므로 고려시대 고승으로 잘 알려지지는 않았다. 갑오년, 3월 안국사에서 지공선사께 올린 서신을 보면 백운선사의 生死一如의 ‘한’사상으로 일관하심을 지공선사를 위한 분향과 백배를 통해 우리에게 확인시켜주며 존경일념으로 12송을 짓는다.³³⁾

스승께서는 ‘모름지기 송장이 하룻밤의 꿈을 꾸고 나서 모름지기 허수아비에게 말을 하도다. 죽은 후에도 다시 살아날 수 있으려니 말끝마다 모두가 이 길 뿐이라 하도다.’라고 하십니다. ‘스승님은 돌아 가셨지만 오히려 살아 계신 분이므로 이 계송을 드립니다. 죽은 사람을 모두 죽었다고 할 때 오히려 살아 있는 사람으로 볼 수 있고, 죽은 사람을 모두 살았다고 할 때 오히려 죽은 사람과도 같다.’고 말씀드리지 않을 수 없습니다.

(《백운화상어록》 154)

32) 《佛祖宗派圖》(月渚錄-全書七十九)

33) 〈또 12송을 지어 올리다〉, 《白雲和尚語錄》, 《한국불교전서》6.

태고보우가 귀족을 대상으로 가르침을 펼쳤다면, 백운화상은 평민을 대상으로 포교하였다. 《청허집》3권에서는 태고의 법맥근원이 마조의 ‘벼락소리’(喝)에 근거함을 명시한다. ‘옛날 마조의 일할에 백장은 귀가 멀고 황벽은 혀를 내둘렀으니 이것이 임제종의 근원이다. 스님은 반드시 전통법맥을 택하여 종안이 분명함으로 이처럼 누누이 말한 것이니 훗날 노승을 저버리지 말라. 만약 노승을 저버린다면 부처님과 조사의 깊은 은혜를 저버리는 것이다.’³⁴⁾ 백운선사는 세상을 떠나실 때, ‘내가 지금 물거품처럼 적멸한다고 해서 슬퍼하지들 마시오.’라고 무심의 임종계송을 남기게 된다.

무릇 사람으로 일흔까지 살아가기란 자고로 드물고 드문 일이다.
일흔 일곱 해 동안 살아왔나니 일흔 일곱 해 만에 돌아가게 되도다!
이르는 곳곳마다 돌아가는 길이나니 머리를 두는 곳곳마다 고향이로다.
어찌 나룻배를 고쳐 몰아 내달으면서 유별난 곳으로 귀향하고자 하오리까?
내 본래 지닌 것 전혀 없었나니 이 마음 또한 머물 곳조차 전혀 없는 바이다.
모름지기 재로 만들어 사방에 뿌리어 단나의 성역을 추호라도 범하지 말지어다.
(《白雲和尚語錄》205)

이처럼 백운선사는 임종하실 무렵에 형제에게 ‘한 가지의 법도 마음에 걸리지 않게 하는 것이 부처님의 마음 쓰심을 역설한다. 이러한 정신을 그대로 계승한 청허는 사명에게 활의 臨濟家風을 분명히 하고 임제법맥의 정통성을 언급한다. 청허의 선교관(禪敎觀)은, “禪은 부처님의 마음이고 敎는 부처님의 말씀(禪是佛心 敎是佛語).”이라고 하면서 그 뜻을 삼처전심(三處傳心)과 오교(五敎)로써 《선가귀감 禪家龜鑑》에서 풀이하였다.

세존(世尊)께서 세 곳에서 마음을 전하신 것이 선지(禪旨)가 되고 부처님께서 일생에 말씀하신 것이 교문(敎門)이 되었다. 그러므로 선은 부처님의 마음이고, 교는 부처님의 말씀이다.”라고 한 다음, “세 곳이라 함은 다자탑 앞에서 자리를 절반 나누어 앉으심(多子塔前 分半座)이 첫째요, 영산회상에서 꽃을 들어 보이심(靈山會上舉拈花)이 둘째요, 사라쌍수 아래서 관 속으로부터 두 발을 밖으로 내보이심(沙羅雙樹示雙趺)이 셋째이니, 이른바 가섭존자(迦葉尊者)가 선의 등불을 따로 받았다는 것이 그것이다.”라고 선지의 근원을 밝혔다. 부처님 일생에 말씀하신 것이란, 49년 동안 말씀하신 다섯 가지 가르침이니, 첫째는 인천교(人天敎)요, 둘째는 소승교(小乘敎)요, 셋째는 대승교(大乘敎)요, 넷째는 돈교(頓敎)요, 다섯째는 원교(圓敎)이다. 이른바 아난존자(阿難尊者)가 교의 바다를 널리 흐르게 하였다는 것이 바로 이것이다.³⁵⁾

34) 《清虛集上》(全書七 六五八 上) ‘昔馬祖一喝也 百丈 耳聾 黃檗 吐舌 此臨濟宗宗之淵源也…’

35) 청허휴정, 일장 역, 《선가귀감》(서울: 불광출판부), 2005. 참조

이는 선교의 근원을 밝힌 교상판석(敎相判釋)이며, 깨침의 지향하는 바를, “선과 교의 근원은 부처님이시고 선과 교의 갈래는 가섭존자와 아난존자이다. 말 없음으로써 말 없는 데 이르는 것은 선이요, 말 있음으로써 말 없는 데 이르는 것은 교이다. 마음은 선법(禪法)이요, 말은 교법(敎法)이니, 법은 비록 일미(一味)이지만 뜻은 하늘과 땅같이 동떨어진 것이다.”라고 설명하였다. 이처럼 청허 선교관은 敎는 부처의 가르침으로 먼저 모든 법을 가려서 보이고 다음에 공(空)의 이치를 가르친 것인데, 공의 이치에 곧바로 들어가서 체득하는 것이다. 교(敎)는 한사상 삼명합일개신(三明合一改新)의 제 1明, 법(法)은 제 2明, 선(禪)은 제 3明으로 조사선(祖師禪)은 그 자취가 뜻의 자리에서 끊어지고 이치가 마음의 근원에서 이루어진 것이므로 새롭게 밝아지는 도리라고 할 수 있다.

이처럼 청허는 석가세존의 제63대로서 임제의 25세 되는 직계법손이다.³⁶⁾ 따라서 청허-편양-풍담-월담으로 이어지는 임제정통법맥의 구조를 통사상(《通史上》)에서 명백하게 말한다.³⁷⁾ 그리고 사암은 《해동불조원류》를 집필한 월저의 법손이다. 이에 의하면 월저-설암-벽허-금파-사암의 법맥으로 이어짐을 확인할 수 있다.³⁸⁾ 이러한 법맥에 대하여 반론이 제기된다. 이불화(李佛化)는 《조선불교사지 연구》에서 전혀 새로운 논리를 펴고 있다. 조선불교의 전등은 석가모니불이 정법안장을 대가섭에게 부촉함으로 적적상승하여 중국의 남종조계대사에 이르고, 다시 면면히 내려와 교조보조에게 이르게 되었다.³⁹⁾ 교조의 독특한 법은 진각-청진-진명-원오-자각-각진-줄암-구곡-벽계-벽송을 경유하여 부용에 이르렀으며 그의 법은 청허·부휴 양선사의 출현으로 이어지게 되었다. 이처럼 구곡을 환암의 법제자가 아니라 줄암 법제자로 주장함으로 임제 태고종통에 대한 이의를 제기하였다.⁴⁰⁾

실제로 이불화는 목은의 승도사기(《勝蓮寺記》)를 인용하면서 인척으로 생질이 되고 법으로 스승이 되는 줄암에게 구곡은 법제자가 되며 또한 보조의 법손이다. 구곡이 임제의 정통법맥은 아님을 알면서도 구곡의 보조법맥에 대한 일념으로 임제아손, 구곡을 보조법맥으로 만들기 위하여 보조를 임제법손으로 전환시켰다. 이러한 논리는 임제종통을 부정하는 것이며 임제·보조종통을 새로이 조작한 것으로 평가받는다.⁴¹⁾ 그러나 송광사에 있는《백암비음기》에 의하면 백암이 태고법손임을 기록으로 남기고 있다. ‘태고를 선조로 환암·구곡·벽계·벽송·부휴·벽암·취미에게 전해져 마침내 백암에 이르게 된다.’⁴²⁾

36) 《大隱菴記》(全書八 二一九 下), 《四溟集》(全書八 七五 中) (淸虛是能仁六十三代…)

37) 《通史上 五二二》(月潭碑: …淸虛鞭羊上人 踵得三昧 傳于楓潭 而惟月潭 得其宗)

38) 《海東佛祖源流》(六葉及十三葉: … 石屋 乃臨濟十八世孫也)

39) 許興式, 《韓國中世佛教史研究》, (一潮閣, 1994), pp.361-363 참조. 지눌법통설은 그 밖에도 李在烈과 李鍾益에 의해 제안되었다. 지눌의 인맥이 16國師로 전승되는 등 여러 요인들이 없는 것은 아니지만 사굴산의 흥홍조로서 보는 것이 바람직할 것이다. 아울러 그의 활동으로 9산문이 완전히 조계종으로 통합되었다는 증거보다 그 반증이 오히려 더 많다.

40) 退翁 性徹, 《韓國佛教의 法脈》(장경각, 1993), pp.47-48.

41) 같은 책, pp.49-51.

예로부터 도를 깨달은 기원은 천차만별이다. 물건을 보거나 소리를 듣고 깨치기도 하고 경전을 읽고 문구를 외우다가 깨치기도 하며 혹은 염불을 하는 사이에 깨치기도 한다.⁴³⁾ 그러나 눈 밝은 종사에 나아가 서로 마주하며 직접 기별을 이어받지 못한다면 법맥을 잇지 못하는 것은 철칙이다. 그런데 <송광사사적비문>에서 보조는 스승 없이 스스로 체득한 것이라고 말함으로써 우리는 이불화의 보조종통설에 회의적 견해가 뚜렷하다. 이능화는 《불교통사》에서 보조는 사법사가 없음을 명시한다.

‘보조는 배움을 이어받은 바가 없고 스스로 선종을 창설하였다. 처음에는《단경》에 의하여 뜻을 체득하였으며 그 후 《대혜어록》을 보고 안목이 홀연히 열리게 되었다. 이는 곧 멀리는 《단경》을 스승으로 삼고 가까이는 《서장》을 벗으로 삼았음을 뜻한다.’⁴⁴⁾ 또한 이불화는 《간화결의론》에 표현된 사상을 중심으로 보조는 대혜의 사상을 고취하고 중시하였기 때문에 대혜의 법맥을 이은 것으로 말한다.⁴⁵⁾ 이러한 주장은 ‘스승으로 부터 법을 인가 받지 못한 상태에서 저술 내용으로 법을 잇게 된다.’는 제 이명의 모순을 함축한다.

이에 따라 백운선사와 동문수학한, 석옥청공 적법제자 태고를 통해 한국불교의 법맥이 이어진 것이 분명하다. 석옥청공은 태고가의 발문을 지었고, 가사를 부촉하면서 “의발은 오늘 것이지만 법은 영산에서부터 전해온 바이니 오늘 다시 그대에게 부촉하는 바이다”라고 말하였다.⁴⁶⁾ 백운경한은 이러한 태고 법계에 가려 빛을 잃었지만 석옥청공의 상수제자로 알려져 있다. 석옥선사가 자신의 뜻에 부합되어 《직지》를 백운선사에게 전하였고, 임종시 사세송(辭世頌)을 백운선사에게 준 것은 상수제자로 인정한 것이다. 이에 따라 백운정맥설(白雲正脈說)이 제창될 필요가 있다.

역사적으로 태고보우 법맥설은 보조국사 영향이 크다.⁴⁷⁾ 그러나 보조가 스승으로 삼은《

42) 《通史上 五二十》(栢菴碑陰記: …碧岩翠味 九傳而至栢菴)

43) 大韓佛教金輪會編, 《正統禪의 香薰》, (금륜출판사, 1991), pp.149-153. 현대의 淸華禪師는 화두선이 참구적인 데 반해 묵조선은 의지적이며, 염불선은 知·情·意의 조화를 이룰 수 있는 것으로 평가하여 수승한 염불선을 권한다.

44) 李能和 編 《朝鮮佛教通史》下, p.336. 이능화의 관점은 한국선종사의 정맥을 임제종으로 파악하고 있으며, 석존에서 시작된 가르침이 過去七佛에 연원을 두고 달마를 통로로 동토에 건너온 다음, 임제의현에 의한 임제종의 전개, 그리고 석옥청공에서 태고보우로 이어지고, 마침내 서산에까지 전해지는 정통법맥을 제시하고 있다. 상편이 연대에 입각한 緯編이라면, 중편의 전등사는 經編의 성격을 지니고, 하편에 이르러 한국선종사의 정통법맥 중심으로 會通하는 특징을 보여주고 있다.

45) 李佛化《曹溪宗發展史概要》 p.36.

46) 한국불교 태고학회, 《태고사상 1집: 태고보우국사의 원용불교가 한국불교에 미친 영향》, (서울: 불교춘추사) 2001. 참조

47) 조계종은 정종선과 남종선을 이어온 여러 산문의 조사를 기원으로 삼고 고려초부터 조계종으로 지칭되었다. 천태종의 기반이 된 5산문을 제외한 9산문은 11세기 말에 비로소 확립되었다. 조계종은 고려 光宗初까지 우세한 종세를 보였으나 차츰 약화되다가 고려 후기에 사굴산, 迦智山, 曦陽山門의 활동이 두드러지며 그 가운데서도 사굴산문의 지눌은 조계종의 사상적 방향을 제시한 것이 분명하며 교종을 흡수하여 조선 후기 선종의 단일 종단형성에 근간을 이루었다. 懶翁正脈說은 임난 후까지 지속되었지

단경》에 의하면 오직 갑자기 깨치는 것을 강조할 뿐 점진적 깨달음은 부정한다. 견성지위를 십신초위(十信初位)에 두고 차례로 점수한다는 주장은 단경사상이 아니다. 아울러 보조가 추앙하는 규봉은 원래 하택계통의 인물이었으며 사선입교(捨禪入敎)하여 청량의 제자가 되어 화엄 오조로서 화엄유포에 힘쓰겠다고 서원하여 선의 입장과 거리가 멀다. 따라서 석옥청공 법의 적통은 태고보우보다 백운경한으로 계승되었다고 생각되며, 이제는 조계종의 백운정맥설(白雲正脈說)이 주창될 필요가 있을 것이다.

갑오년(1354), 6월 14일, 해주의 안국사에서 백운선사는 석옥청공의 재(齋)를 베풀고 석옥스님 사세송을 인용하면서, 스승 강림을 대중에게 보이려고 비를 물고 올 것으로 말하고 향을 피우고 축원하자 비가 물동이로 붓듯이 내리기 시작하여 이튿날 오후까지 지속되는 이변을 낳았다. 자성만을 지키지 말고 시방의 무수한 세계에 색신삼매(色身三昧)를 두루 나타낼 것을 주문하게 된다.

나의 스승, 석옥선사께서 열반에 드실 때 남기신 사세송을 읽고 또 읽어 자세히 살펴보니, 세상과의 인연을 마치시고 귀적하시면서 평생 쌓아 두었던 청풍을 나에게 부촉하여 전해 주신 법계이셨다. ‘흰 구름을 사려고 청풍까지 다 팔고나니 온 집안이 텅 비어 뻗속까지 가난한, 겨우 남은 한 칸짜리 초옥일망정 떠나면서 병정동자에게 부탁하련다.’

(《백운화상어록》141)

흔히 ‘선(禪)은 부처님 마음이요, 교(敎)는 부처님 말씀이다’(禪是佛心敎是佛語)고 한다. 그러나 선은 깨침의 증오(證悟)이며 교는 이해의 해오(解悟)이니 선과 교는 차이를 보여준다.⁴⁸⁾ 보조는 선의 묘각인 견성을 교의 십신초(十信初)에 격하시킴으로 임제법맥에서 보면 엄청난 혼란을 야기한 것이라고 할 것이다. 다시 말하면 보조는 선의 깨침을 교의 이해로서 재해석하여 선문 교화(禪門敎家化) 모순을 범하였다. 이러한 병폐는 한국의 선문에 있어 온갖 이론과 수행이 혼용되어 선의 순수성을 찾을 수 없게 된다. 조사선은 백운선사의 무심선과 회통하여 보편화용의 가치를 드러내기 때문에, 조사선 근원인 육조를 정점으로 하는 임제법통의 특수맥락을 백운의 무심선과 화용함으로 조사선과 보편화용이 가능해진다.

V. 맺음말

이제까지의 논의를 집약하면, 한국선종사의 정통법맥은 견성성불에 그 목적을 두고 역사적으로 다양하게 특이성을 보여주었다. 이러한 정통법맥은 석가세존의 중도론과 육조혜능의

만, 인조반정 후 淸虛休靜의 문도에 의한 太古正脈說이 통설로 자리 잡는다.

48) 然觀 懸吐 編譯, 《禪門鍛鍊說》, (佛光出版部, 1993), pp. 97-99. 임제의 七事나 五家の 밀한 수단을 사용하여 지견을 늦게 하고, 정식을 파함으로 敎法과 懸隔한 差異를 이루고 있다.

돈오론에 입각하여 그 법맥을 전승하였다. 종교현상학 관점에서 볼 때, 이는 곧 ‘무분별의 ‘세가지 미세한 번뇌’와 분별의 ‘여섯 가지 거친 번뇌’를 동시에 타파하여 자성을 철견하고 내외명철(內外明徹)을 증득(證得)함’을 말한다. 안팎이 동시에 밝아짐이 증오(證悟)의 핵심이다. 이러한 정신이 사제관계로 면면히 계승되어 독특한 한국선종을 일으키게 되었다.

한국선종의 정통법맥은 태동기를 중국 선종의 총림선에 두고 있다. 총림선은 28조 보리달마-29조 이조혜가-30조 삼조승찬-31조 사조도신에 이르러 제창된 것이다. 사조도신의 문하 32조 오조홍인에 의해 선종의 변혁이 일어났다. 황대산을 중심으로 홍인에 의한 총림선의 확립, 보림사를 중심으로 그의 문하 33조 육조혜능에 의한 남종선의 등장, 옥천사를 중심으로 신수의 북종선의 등장, 자주 덕순사를 중심으로 지선의 정종선의 등장이 그러하다. 신라 구산선문 가운데 회양산문은 사조도신의 법맥에 의해 법랑-신행-준범-혜은-지증으로 전승되었다. 그리고 수미산문은 육조혜능의 법맥에 의해 청원-석두-운암-동산-운거-이엄에게 내려갔다. 이처럼 태동기의 한국선종은 총림선, 정종선, 남종선, 북종선의 영향이 복합적으로 어우러지게 되었다.

그리고 한국선종의 정통법맥은 형성기에 있어서 임제선 해동종의 종풍을 물려받은 태고보우와 백운경한의 법맥이다. 불교는 선과 교로 갈라져서 선이 교에서 멀어질수록 순수한 선이 된다. 달마에서 오조 홍인까지는 별 파란이 없었지만, 홍인조사 아래 혜능 신수로 갈라져 앞의 것을 남종이라 하고 뒤의 것을 북종이라고 하였다. 남종은 돈오돈수를 종풍으로 법맥을 잇게 하였다. 이에 따라 56조 석옥청공 법을 계승한 백운경한과 함께 57조 태고보우-58조 환암한수-59조 구곡각운-60조 벽계정심-61조 벽송지엄-62조 부용영관-63조 청허휴정-64조 편양언기-65조 풍담의심-66조 월담설제-67조 환성지안-68조 호암체정-69조 청봉거안-70조 율봉청고-71조 금허법침-72조 용암혜언-73조 영월봉율-74조 만화보선의 법맥으로 전승된 계보를 보편맥락으로 수용되기 때문에 임제법통을 계승한 백운선사는 태고보우 이상의 무게 있는 위상임을 확인할 수 있다.⁴⁹⁾

흔히 교종을 붓다의 말씀에 비유하고 선종을 붓다의 마음에 대비시키고 있다. 백운경한은 이를 ‘한’사상으로 회통시켜 한국풍토에 맞는 무심선을 흥덕하였다. 이것은 세존이 강조하신 중도실상 방법으로 양극단을 배제하여 문자를 통해 문자 밖의 소식을, 마음을 통해 마음 밖의 무심을 깨침이다. 일상생활을 영위하면서 한의 공성(空性)을 구현함이다.

임제법통을 상수제자로 전수한 백운경한의 위상은 재고되어야 한다. 태고보우가 조사선 법맥으로, 57대의 위상을 차지한다면, 백운경한은 석옥청공의 상수제자로서 태고보우보다 높은 위상을 차지한다. 백운경한은 1351년, 원(元)나라에 들어가 석옥(石屋: 臨濟의 18대손)에게서 심법을 전해 받고, 지공(指空)으로부터 깨침을 받게 되었다. 1365년, 나옹(懶翁)의 추천으로 해주 신광사(神光寺) 주지가 되어 조계종풍을 크게 떨쳤다가 77세에 천녕(川寧), 취암사(鷲巖寺)에서 입적하지만, 비(碑)가 세워지지 않고 고려 말의 고승으로서 이름도 널리

49) 梵海, 《東師列傳》, (廣濟院, 1991) pp.26-30 참조.

알려지지 않았다. 이러한 연유는 문도수가 적을 뿐만 아니라 생애 후반기 지공선풍에 경도되어 나옹혜근과 뜻을 같이했고 성리학자·태고보우 문도들의 상호견제를 받았기 때문이다.

무심에 방해되는 것은 방편에 사로잡히는 분별심이며 화두참구의 간화도 이러한 병폐를 지니고 있음에서 역설무심(逆說無心)의 특수맥락을 강조한다. 이는 곧 중국에 머물면서 임제선풍뿐만 아니라 백운선사에게 사상적 영향을 미친 인도의 지공선사(指空禪師)의 무행·무심·무생(無行·無心·無生)을 수용한 특수맥락 영향이다. 《직지》에는 이러한 중국의 조사선을 한국의 풍토에 맞추어 맥락화용하려는 백운선사의 고뇌를 반영한다. 따라서 백운선사는 입으로 염불하지 말고 무심으로 염불하여 극락정토 대신에 무심정토구현을 염불방편의 보편화용으로 내세운다. 이러한 무심선의 맥락보편화용 정신이 삼명합일개신(三明合一改新)의 새 밝힘'의 한사상과 소통되어 세계에서 가장 오래된 금속활자의 산실, 홍덕사 창건으로 구현된다. 이처럼 무심선과 임제선은 무심과 할(喝)의 특수맥락에서 한중교섭으로 상호맥락으로 소통되고 나아가 조사선 종지와 보편맥락을 이룬다.

참고문헌

- 김여수, “21세기 윤리를 위한 공동의 틀”, 《철학과 현실》, 제46권, 2000.
- 金容煥, 《만다라 깨달음의 영성세계》, 열화당, 1998.
- _____, “세계윤리의 도덕교육적 위상정립 연구”, 《윤리교육연구》, 제10권, 2006.
- 白雲景閑, 각성 편, 《佛祖直指心體要節》, 현토본, 청주고인쇄박물관, 1988.
- _____, 박문열 역, 《佛祖直指心體要節》, 범우사, 1997.
- _____, 취암사본, 《白雲和尚抄錄直指心體要節》, 국립중앙도서관본, 1378.
- 白蓮書簡行會, 《선림고경총서》 제 15, 16, 17권, 장경각. 불기 2534.
- 불교문화연구원, 《韓國佛教全書》, 동국대출판부, 1996.
- 梵海, 《東師列傳》, 廣濟院, 1991
- 釋璨禪師, 박문열 역, 《백운화상어록》, 청주시고인쇄박물관, 1998.
- 오쇼 라즈니쉬, 《임제》, 태일출판사, 1994.
- 安震湖 偏 《書狀》,法輪社, 1976.
- 圓融, 《간화선》, 장경각, 1993.
- 이동희, “동아시아 콘텍스트와 인권 그리고 보편윤리”, 《사회와 철학》, 제5호, 2003.
- 장은주, “문화적 차이와 인권-동아시아의 맥락에서” 《철학 연구》, 제49집, 2000 여름.
- 淸州市, 《직지의 세계화 청주의 세계화 전략》, 직지, 2003.
- 淸州市, 〈홍덕사복원기본계획 연구보고서〉, 2004.
- 韓基斗, 《韓國禪思想研究》, 一志社, 1992.
- 황인규, 《고려말·조선전기 불교계와 고승 연구》, 혜안, 2005.

- 한스 쾅, 안명옥 역, 《세계윤리구상》(서울: 분도출판사, 1992).
- 許興式, 《韓國中世佛敎史研究》, 一潮閣, 1994,
- Kennedy, Paul. *Preparing for the Twenty-First Century*. New York: Random House.1993.
- Malcolm David Eckel, *Buddhism*, Oxford University Press, 2002.
- Maurice Courant, *Bibliographic Core&me Supplément*, Ernest Leroux, 1901
- Paden, William. *Interpreting the Sacred: ways of Viewing Religion*. Boston: Beacon Press.1992.
- Peggy Morgan and Clive Lawton, *Ethical Issues in Six Religious Traditions*, Edinburgh, Edinburgh University, 1997.

원고접수: 2006년 11월 20일 1차심사: 11월 23일 게재승인일: 12월 15일

연구자 소개: 김용환

① 전공: 종교윤리 / 소속: 충북대 윤리교육과 교수

② 관심영역: 종교대화와 종교교육 및 생명윤리

③ 주요논저: 《직지와 한사상》, 《한국 선종사의 정통법맥》, The Public Philosophical encounter
Process and Han

④ E-mail: sunyanan@cbu.ac.kr

Abstract

A Study on the Universal Contextual Pragmatics Between No-false mind-zen and Imche-zen

Kim Yong Hwan

Prof. of Chubg buk National University

This paper is to suggest an approach of how contextual pragmatics constructs universality between Baek Wun's No-false mind-zen and Imche's zen. It is necessary to analyze the inclusive pragmatics of the existing context in order to argue the necessity of mutual communication. The Zen founder of sect stands for a 'peculiar context' rather than universal criteria represented by the so-called 'catechism'. For this reason, Baek Wun's No-false mind-zen would contribute to the field of renewal awareness of three lights of Han thought in terms of the Korean peculiar context.

It could offer the inter-sect communication of zen dialogue as well as the peculiar context of sectarians themselves. From this universal contextual pragmatics, I regard Imche's zen is peculiar in the context of thunderous voice to awakening of inner being center and three chord of listener, listened contents, speaker, that is, his expediences for promulgating Buddhism as the communication and the relationship with from the point of view of Baek Wun's expediences of No-false mind which is the characteristics as co-existence through differences, communication between absolute and relative, and reconciliation between sacred and secular, harmony between Han thought and No-false-mind.

There are three aspects. First, The Zen founder of sect must be the principal subject for the awareness context because Buddhism is a unit of multi-sects. Second, Imche's world-view consists of orthodoxy linear zen-sudden enlightenment thought inherited by 6th Hae Nung Zen Master. Third, Baek Wun's No-false mind-zen has succeeded to Koran traditional Han thought as trans-versality, Choe chi won's *Pung Rhyu*, Wonheo's *Whajang* etc, renewal awareness of three lights of Han thought. In effect, it is necessary to compose universal contextual pragmatics between Baek Wun's No-false mind-zen and Imche's zen. The orthodoxy linear zen tradition is the basis of these matters. I argue that the trans-versality among No form(無相), No-abode(無住), No-recollection(無念) of the zen spirit should include both Baik Wun's No-false mind-zen(無心禪) and Imche's zen(임제선) in its pragmatics as Han thought.

Key words : True Man, three chord Three, thunderous voice to awakening-Hal, paradoxical no-false-mind, trans-versality, No false mind Pure land, universal contextual pragmatics