

보조 지눌의 ‘돈오점수론’에 대한 원불교적 관점*

박 희 종

원불교대학원대학교

〈요 약〉

본 연구의 목적은 원불교의 수행체계가 왜 ‘돈오점수’인지를 밝히는 것이다. 소태산이 《불조요경》에 『수심결』을 편입시킨 이유는 돈오공적에 빠진 수행을 경계하고 깨달음 이후의 바른 수행을 강조한데 있다. 한때 한국불교계의 ‘돈오점수’와 ‘돈오돈수’의 뜨거운 논쟁은 결국 ‘깨달음’에 대한 질적 판단과 결부되어 있다. 지눌의 경우 돈오를 해오로 보았으며, 증오에 이르는 길로서 점수가 요청되는 과정으로 설명하고 있다. 증오 또한 결국 견성성불과 성불제중이라는 대승 수행의 길을 밟아나가야 한다는 점에서 보면 돈오점수의 과정으로 볼 수 있다. 원불교 수행을 돈점 삼문(三門)중 어느 하나라고 단정 짓기는 어렵다. 수행의 과정상 증생의 보편적 수행문으로 점수돈오가 제시되기도 하고, 최상근기자를 위해 돈오돈수가 수용되어 원융한 수행체계를 형성하고 있다. 다만 교리사상 전반을 살펴볼 때 수행체계의 주된 흐름은 돈오점수가 매우 강조된다. 소태산은 돈오를 뜻하는 견성의 필요성에 대해 강조하지만 견성으로 그쳐서는 안 된다고 한다. 깨달음 이후에 성불을 향한 닦음이 필요함을 역설하고 있는 것이다. 즉 돈오점수의 목우행을 통해 성불에 이르고, 더 나아가 제생의세를 수행의 최종목표로 제시하고 있다. ‘돈오점수’가 수행의 정로로 자리할 수 있는 이유는 보편적이며 대중적 수행의 길이라는 점이다. 한편 원불교에서 말하는 깨달음은 인간의 본성뿐만 아니라 우주의 이치, 더 나아가 인간의 삶의 영역까지 그 대상으로 삼는 특징이 있다. 그 배경으로는 후천개벽시대에 요청되는 깨달음, 유·불·도 삼교회통으로서의 깨달음의 요청, 사실적인 깨달음 요청 등으로 정리할 수 있다. 이러한 깨달음과 수행의 노력은 결국 감사와 보은불공으로 나아가야 할 것이다.

핵심 주제어: 수심결, 돈오점수, 깨달음, 보편적 수행

* 이 논문은 2009 실천교학 정기연구세미나(원불교대학원대학교) 발표를 수정·보완한 것임.

I. 이끄는 말

‘무엇을 깨닫고 어떻게 닦을 것인가?’ 이 문제는 모든 불교 수행자들에게 있어 평생 해결해야 할 과제였고, 불교의 선지식들의 가르침의 핵심이었다. 깨달음과 닦음은 그 내용도 관심의 대상이지만, 깨달음과 닦음이라는 두 사이에 선후의 문제 또한 논의의 쟁점이 되어왔다. 특히 한국 불교에 있어 1981년 불교 조계종의 종정이었던 성철 스님(性徹, 1912~1993)이 『선문정로(禪門正路)』를 발표하면서 돈오점수(頓悟漸修)와 돈오돈수(頓悟頓修)의 논쟁은 당시 한국불교계는 물론 학계를 뜨겁게 달구었던 논쟁이었다. 논쟁의 핵심은 보조 지눌(普照 知訥, 1158~1210)¹⁾의 ‘돈오점수’에 대해 육조 혜능(慧能, 638~713)의 선수행의 정수는 ‘돈오돈수’라는 비판이었다. 다시 말하면 불교 선수행의 정론(正論)이 ‘돈오점수인가, 돈오돈수인가’의 문제였다.

지눌의 돈오점수론을 명확히 밝히고 있는 그의 저술은 『수심결(修心訣)』이다. 수심결은 마음의 진수를 깨우치고 바른 수행의 길을 밝힌 경으로, 비록 저술의 연대와 장소 등이 미상(未詳)하지만 수심(修心)의 요결을 밝힌 경으로는 으뜸으로 평(評)해진다.

원불교에서 『수심결』은 《불조요경(佛祖要經)》에 실린 경문(經文) 가운데 하나로, 마음 닦는 수행서로 널리 알려져 있다. 《불조요경》에 수록된 8가지의 경문 중 『수심결』은 원불교 수행과 많은 사상적 연맥을 찾아볼 수 있는 경문이다. ‘공적영지심(空寂靈知心)’, ‘돈오점수(頓悟漸修)’, ‘정혜쌍수(定慧雙修)’로 대표되는 수행의 핵심 내용들이 그것이다.

원불교 초기교단에서 『수심결』은 《불조요경》에 실린 다른 경전들에 비해 널리 애독되는 경전이었음을 알 수 있다. 송도성(主山 宋道性, 1907~1946)은 『修心訣譯述』이라는 제목으로, 佛日普照國師原著, 宋道性譯述로 『수심결』을 〈회보〉 54호(1939년 4, 5월호)에서 65호(1940년 6월호) 총 12회에 걸쳐 연재하였다. 회보가 불법연구회 회원들에게 널리 읽혀지기를 목적으로 하는 기관지로서의 성격을 갖고 있음을 볼 때, 『수심결』의 연재는 불교의 선수행을 널리 이해함은 물론 당시 불법연구회의 교리사상을 폭넓게 이해하는 데 도움이 되었을 것으로 사료된다.

그런데 송도성은 ‘붓을 잡으며’라는 제하의 글을 통해 『수심결』이 갖는 불교사상에서의 위상을 찬탄함은 물론 소태산(少太山 朴重彬, 1891~1943)²⁾의 가르침과의 연관성을 역설하고 있다. 그 내용은, “수심결로 말하면 모든 다른 불전에서 흔히 보는 바와 같은 돈오공적에만 기우치는 폐단이 없고 오후수행(悟後修行)의 필요와 방법을 역설하여 우리 종사주의 종래 주장하시든 바와 전연 합치가 되는 그 점이 참으로 대서특필할 가치가 있다고

1) 이하 지눌이라 칭함.

2) 이하 소태산이라 칭함.

생각”이라는 표현이다. 이 내용에 근거할 때 소태산은 수행에 있어 돈오점수적 입장을 견지했다고 추론할 수 있다. 당연히 소태산이 밝힌 원불교의 수행체계에 있어서도 돈오점수적 경향을 띠고 있을 거라 예단해 본다. 이러한 추론과 예단에 근거하여 본 연구는 ‘원불교 수행의 정론은 왜 돈오점수인가?’를 밝히는데 본 연구의 목적이 있다.

일반적으로 돈오점수에서 강조되는 것은 깨달음의 내용과 점수의 방법보다는 깨달음과 수행에 대한 시간의 문제였다. 본 연구는 이 점을 견지하면서 특히 닦음보다는 깨달음에 중점을 두고 논구하고자 한다.

본 연구는 ‘원불교 수행체계는 돈오점수이다.’라는 가설에서 출발하고자 한다. 이 가설을 증명하기 위해서는 당연히 원불교 교리사상에서 그 가설을 증명해야 하는 과제를 안게 된다. 순서적으로, ① 지눌이 주장한 돈오점수는 어떤 의미인가? ② 원불교 교리에서 ‘돈오점수’는 어떻게 이해되어야 하는가? ③ 마지막으로 원불교에서 깨달음은 어떤 의미가 있는가를 밝히는 것이 연구 주제에 합당한 차례라고 생각한다.

우리는 깨달음과 닦음에 대해 너무 안이한 생각을 갖거나 혹은 모호한 인식을 갖고 있는 듯하다. ‘견성(깨달음), 내가 어떻게 견성을 할 수 있어?’라든가, ‘견성, 그 까지 것. 마음을 깨치는 것 아냐’, ‘깨달았으면 다 됐지. 뭘 더 닦아’ 이처럼 깨달음에 대한 환상, 두려움, 가벼움이 아니라 좀 더 적실한 이해와 체험의 길로 나아가야 할 것이다.

수행은 부처가 아닌 인간이 밟아가야 할 길이다. 생생한 현실적인 자기 자신의 모습에서 수행은 출발 한다. 그러나 ‘내 마음이 바로 부처’라는 깨달음과 확신에서 진정한 수행은 시작된다. 지눌이 자호(自號)를 ‘목우자(牧牛子)’라고 했듯이 수행은 자신의 소를 기르는 과정이다. 또한 마음 밭을 가는 경우(耕牛)이기도 하다. 깨달음과 닦음, 이는 성불의 길이며, 참된 행복으로 인도하는 여정이다.

Ⅱ. 보조의 돈오점수론

지눌이 『수심결』을 통해 강조하고자 했던 것은 ‘돈오점수’이다. 돈오점수란 공적영지(空寂靈知)한 마음의 바탕을 돈오하고 이에 기초하여 정혜(定慧)를 점차 닦아나가는 수행법을 말한다. 이는 마음을 깨닫고 부처의 지혜와 덕상을 겸비하는 그의 견성성불론(見性成佛論)이라 말할 수 있다.

1. 돈오론

지눌은 깨침의 대상으로 마음을 설명하기 위하여 다양한 용어를 사용하고 있다. 대표적으로 ‘일물(一物)’, ‘일심(一心)’, ‘진심(眞心)’, ‘공적영지심(空寂靈知心)’, ‘무심(無心)’ 등

의 용어가 그것이다. 크게 보면 ‘마음’을 상황에 따라 달리 표현한 것이다. 이 가운데 마음의 성격을 가장 잘 표현한 것이 ‘공적영지심’이다. 즉 마음이란 공적인 면과 영지적인 면을 함께 갖춘 불성으로서의 마음이다. 지눌이 깨달음의 대상으로 삼았던 것이 바로 이 마음인 것이다.

돈오란 ‘몰록 깨닫는다.’는 의미로, 깨달음에 대한 시간성이 강조된다. 깨달음이란 돌이 한 번에 찍 갈라지듯이 한 순간에 이루어진다는 것이다. 상대되는 말로는 ‘점오’를 들 수 있다. 그렇다면, 지눌은 돈오를 어떻게 설명하고 있는지 살펴보자.

“돈오라 하는 것은 범부가 미했을 때에 사대로 몸을 삼고 망상으로 마음을 삼아서 자성이 참 법신인 줄을 알지 못하며 자기 영지(靈知)가 이 참 부처인 줄을 알지 못하고 마음 밖에 부처를 구하여 물결과 물결을 따라서 허망히 돌아다니다가 홀연히 선지식의 지시를 힘입어서 정로에 찾아 들어 한 생각으로 빛을 돌이켜 자기의 본성을 보니 이 성품 자리에는 원래 번뇌가 없고 샘이 없는 지혜가 본래 스스로 구축하여 곧 모든 부처님으로 더불어 털끝만치도 다름이 없는 것을 알았을 새 그런 고로 돈오라 하는 것이요.”³⁾

돈오란 모든 부처와 다름없는 자신의 본성을 보는 것이다. 즉 존재본체에 대한 정견(正見)이다. 그것은 일념(一念)의 회광(廻光)에 의해 가능하다. 그 본성의 모습은 곧 ‘공적영지심’이며, 이는 범부와 부처가 다르지 않다. 번뇌가 없다는 것은 공적하다는 뜻이며, 샘이 없는 지혜가 본래 스스로 구축하다는 것은 영지를 의미한다. 이렇게 보면, 우리의 본래 성품, 즉 불성은 ‘공적영지심’인 것이다.

그렇다면 왜 깨달음을 돈(頓)이라고 했을까? 頓이란 ‘몰록’, ‘찰나’ 등 섬광처럼 빛나는 짧은 순간을 뜻한다. 깨달음(悟)에 이르기까지 아무리 무수한 님(修)의 과정이 있었다 하더라도 깨달음은 단 한순간이다. “미망에서 깨달음으로의 변화, 꿈에서 깨어남이 즉석에서 일어나기 때문에 ‘돈오’, 즉 갑작스러운 깨침이라 부르는 것이다. 돈오는 따라서 점진적인 과정이 아니라 갑자기 일어나는 하나의 정신적 혁명과도 같다.”⁴⁾ 돈오라는 표현처럼 깨달음의 순간은 일시에 이루어진다.

여기에서 우리는 ‘깨달음의 정도를 어떻게 평가할 수 있는가’라는 의문을 제기할 수 있다. 다시 말하면 깨달음에 대한 질적 평가가 요청된다는 것이다. 지눌의 견해에 의하면 ‘불즉시심(佛卽是心)’을 알아들었다더라도 진지하게 자심(自心)을 돌이켜 비추어 보는 반조(返照)의 공(功)이 없다면 바른 뜻을 얻지 못한 것으로 본다. 단순히 알았다는 것을 깨달

3) 知訥, 『修心訣』 12장, “頓悟者는 凡夫迷時에 四大로 爲身하고 妄想으로 爲心하여 不知自性이 是眞法身하며 不知自己靈知가 是眞佛也하고 心外覓佛하여 波波浪走라가 忽被善知識의 指示入路하여 一念廻光하여 見自本性함이 而此性地에는 元無煩惱하고 無漏智性이 本自具足하여 卽與諸佛로 分毫不殊일세 故로 云頓悟也요”

4) 김희성, 『지눌의 선사상의 구조』, 『지눌』, 예문동양사상연구원·이덕진 편저(서울: 예문서원, 2002), 135-136쪽.

음이라 말할 수 없는 것이다. 단지 안(識)것이다. 지식과 사랑으로 그 자리를 안 것이지, 참으로 깨닫지는 못한 것이다. “중국불교에서 ‘식(識)’이라는 말은 ‘지(智)’라는 말에 대비해서 쓴다. ‘오(悟)’한 자가 아는 것을 ‘지(智)’라 한다면 ‘미(迷)’한 자가 아는 것은 ‘식(識)’이라고 한다. ‘지’가 아무런 오류가 없는 선득적(先得的)이고 종합적인 판단에서 오는 앎이라면 ‘식’은 후득적(後得的)이고 분석적인 판단에서 오는 앎이다.”⁵⁾

지눌은 깨달음(悟)에 있어서도 해오(解悟)와 증오(證悟)로 그 수준 및 단계를 구분한다. 똑같은 깨달음이 아니라는 것이다.

“목우자는 ‘불즉시심’을 의심 없이 똑바로 믿고 반조의 공을 들어서 몸소 그 진리성을 체험한다 면(略借廻光, 親嘗法味) 이것이 이른바 『수심결』의 ‘해오처(解悟處)’라고 하였다. 해오란 증오에 대비해서 하는 말이다. 비록 불즉시심(佛卽是心)을 깨달았다 해도 사람에 따라 심천(深淺)의 차이가 있으므로 해오 다음에 증오가 있다. 오에 해와 증의 별을 두는 것은 수도자가 구의위에 이르기까지를 ‘신해행증(信解行證)’의 사단계로 나뉘어 상기하면 이해하기 쉽다. 신해행증에 있어서 ‘해’는 ‘신’ 다음에 오는 것이요, 해한 후에 다시 ‘행’이라는 과정을 지나야 비로소 ‘증’이라는 과를 얻는다. ‘해오’와 ‘증오’의 관계도 또한 이와 같다. 증오란 반드시 해오에 의하여 여법(如法)히 수행한 후에 이루어지는 것이다. 해오를 ‘부처’가 될 형식(form)이라고 강언한다면, ‘증오’는 이 형식이 확충되어 부처로서의 덕상(德相)이 나타나는 것이라고 말할 수 있다. 여기에서 형식을 확충하는 것이 수(修)에 해당한다. 그러므로 증오는 해오가 수를 통해서 이루어지는 것이며, 수는 해오와 증오를 연결해 주는 다리이다.”⁶⁾

이렇게 보면 해오와 돈오는 동의어가 아니다. 해오는 오의 심천을 말할 때 증오에 대비해서 쓰는 말이며, 돈오는 오에 이르기까지의 시간을 말할 때 점오에 대비해서 쓰는 말이다. 돈이란 말은 오에 따라다니는 말이고, ‘점’이라는 말은 수에 어울리는 말이다. 점오는 수의 뜻을 함유한다. 즉 닦아 나가는 가운데 점차 깨달아 나간다는 뜻이다.

청량 징관(淸涼 澄觀, 738~839)의 『정원소(貞元疏)』에 의하면 오상(悟相)을 해오와 증오 둘로 설명한다. 해오는 이른바 성상(性相)을 밝게 요달(了達)함을 말하고 증오는 마음이 곧 현극(玄極)을 이루는 경지에 도달함을 말한다.⁷⁾ 성상을 명료한 해오는 소위 ‘견성(見性)과 같고, 마음이 현극을 이루는 경지에 나아간 증오는 곧 술성으로 이해할 수 있다.⁸⁾ “모든 옛 성현들도 먼저 깨닫고 뒤에 닦으며 닦음을 인하여 증득하였다.”⁹⁾는 것도 돈오 → 점수 → 증오의 순서를 밝히고 있는 것이다. 결국 이러한 해오와 증오의 관계는 돈오(해

5) 박성배, 「‘悟’의 문제-목우자의 『법집별행록절요병입사기』를 중심으로 -」, 『지눌』, 예문동양사상연구원 · 이덕진 편지(서울: 예문서원, 2002), 81쪽.

6) 박성배, 앞의 책, 84~85쪽.

7) 淸涼澄觀, 「貞元新譯華嚴經疏」 卷際二, 『續藏經』 卷五, 六四.

8) 김영두, 「원불교 선수행의 연구」(원광대학교 대학원 박사학위논문, 1990), 113-114쪽.

9) 知訥, 「修心訣」 9장, “~從上諸聖이 莫不先悟後修하야 因修乃證이니”.

오)후 점수를 통한 증오로 집약할 수 있다.

종합하면, 지눌에 있어서 돈오는 증오가 아니고 해오이며, 증오는 해오 이후의 수행을 통해야만 가능하다고 한다. 지눌은 수행을 통하지 않고 증오에 이르는 것은 이론상 상근 기자에 해당한다. 또한 해오를 견성으로 보고 있다. 지눌이 수행이 필요로 한 주 대상은 불지를 향해 나아가는 사람이었지, 불지에 도달한 사람은 아니었던 것이다.

2. 점수론

왜 돈오 이후에 점수의 과정이 필요할까? 깨달음이란 선악(善惡)·미추(美醜)·염정(染淨)이 끊어진 성품의 진체를 확인하는 자리로, 그곳에는 더 이상 닦음을 필요로 하지 않는다. 그런데 왜 돈오 후에 점수가 필요할까? 지눌의 주장에 의하면 돈오는 완성이 아니다. 한때의 깨침으로 뒤에 닦음을 그만 둘 수는 없다. 왜냐하면 무시습기(無始習氣)를 단박에 제거할 수 없기 때문이다. 이치는 돈오할 수 있으므로 깨달은 즉시 그 의심은 사라지지만, 실제 수행은 차례를 따라 닦아야 한다는 것이 점수에 대한 보조의 강조이다.

만약 돈오가 점수를 필요로 한다면 이는 깨달음으로서 최후 구경은 아니다. 그 돈오는 수행을 시작하는 전제로서의 돈오이다. 이는 자성의 깨달음에 대한 믿음이라고도 할 수 있다. 이때의 믿음은 무지의 맹목적 믿음이 아니라 마음이 바로 부처라는 깨달음에 바탕한 믿음이다. 그러나 지눌은 단순히 ‘돈오’의 정신(正信)에 머물러서는 안 된다고 갈파한다. 점수의 필요성을 역설하는 것이다. 돈오의 정신에 근거해서 수행해야 하는 ‘실오(實悟)로의 훈습(薰習)’이 지눌이 주장하는 점수이다.

“점수라 하는 것은 비록 본성이 부처님으로 더불어 다름이 없음을 알았으나 다생 겁래로 익혀온 습기를 줄연히 다 제하기가 어려운 고로 깨달음에 의지하여 닦아서 점점 훈습하여 공을 이루어 성태(聖胎)를 장양하여 오래 오래 한 뒤에라야 성인을 이룰새 그런고로 점수라 하나니, 비컨대 어린 아이가 처음 나는 날에 육근을 갖추어 다른 사람과 조금도 다름이 없으나 그러나 그 힘이 충실하지 못하여 오랜 세월을 지낸 뒤에라야 비로소 성인(成人)이 되는 것과 같나니라.”¹⁰⁾

보조는 점수의 과정을 어린아이가 자라 성인이 되는 과정으로 비유하고 있다. 이를 ‘성태장양(聖胎長養)’이라고 한다. 갓 태어났을 때에도 인체의 기관은 다 갖추어 있지만, 그 힘은 충실치 못하여 상당한 세월이 경과해야 성인이 될 수 있다. 우리는 얼음이 본래 물임을 알고 있으나, 얼음이 실제로 물이 되는 데는 얼마 동안 따뜻한 햇빛을 받는 시간이 필요한 것과 같다는 것이다.¹¹⁾ 이와 마찬가지로 깨침을 통해 나의 자성이 곧 부처임을

10) 知訥, 『修心訣』 13장, “漸修者는 雖悟本性이 與佛無殊나 無始習氣를 卒難頓除故로 依悟而修하야 漸薰功成하야 長養聖胎하야 久久成聖일새 故로 云漸修也니 比如孩子-初生之日에 諸根具足이 與他無異나 然이나 其力이 未充하야 頗經歲月하야사 方始成人이니라.”

확인했다 하더라도 무시습기(無始習氣)를 제거하는 수행이 남아있게 된다. 비록 자성이 본래 공적(空寂)하여 제불(諸佛)과 다름이 없음을 돈오(頓悟)했다 하더라도 오랫동안 익혀 온 습기를 한꺼번에 다 버리기는 어려운 것이다. 현실 속에서 순경 또는 역경을 당하면 성내고 기뻐하며 시비(是非)의 마음이 생기고 객진(客塵-객관세계)에 대하여 일어나는 번뇌가 전과 다름이 없을 것이기 때문이다. 점수가 오후(悟後)에도 요청되는 이유이다.

그러나 오후수(悟後修)는 오전수(悟前修)와 비교할 때 닦음에 있어 그 차원이 다르다. 깨친 후의 닦음이 목적지를 분명히 한 여행길이라면, 깨치기 전의 닦음은 여행의 목적지를 정확히 모른 채, 그 목적지를 찾아가는 길이라 할 수 있다. 오후수의 필요성에 대해 “돈오하면 비록 부처님과 같다고 하나 다생의 습기가 깊어 바람은 멈추었으나 물결은 아직 일고 있음과 같다.”¹²⁾고 비유하고 있다. 보조는 자신을 목우자(牧牛子)라 자호(自號)하였는데, 이 역시 오후점수행(悟後漸修行)의 중요성을 인식한 데 기인(起因)되고 있음이다.

이렇게 보면, 돈오점수에서 점수의 의미는 돈오후의 점수가 좀 더 정확하다. 점수에서 “자기 성품이 본래 공적하여 부처와 다름이 없다”¹³⁾는 것을 알아 깨친 후 점수이기 때문에 점수가 단순한 깨달음을 위한 수행은 아니다. 지눌은 “깨치기 전의 닦음은 참다운 닦음이 아니다.”¹⁴⁾라고 했다. 만약 깨달음을 얻지 못하고 닦는 수행은 때가 남아있는 오염수(汚染修)라는 것이다. 지눌은 돈오 후 점수를 강조하면서 보조는 “천하 선지식들도 깨친 후 목우행(牧牛行)을 한다.”¹⁵⁾고 하였다. 이처럼 보조는 공적영지한 마음, 나아가 성성적적(惺惺寂寂)한 마음의 체를 몰록 깨달아 아는 것이 일차로 중요하며, 그 후에 점수를 통해 오랜 습기에 의한 혼습을 털어 버려야 한다고 했던 것이다.

그렇다면 깨침 후의 닦음은 무슨 의미인가? 전장에서 살펴본 바와 같이 지눌이 말한 ‘돈오점수’에서의 돈오는 증오가 아닌 해오의 단계이다. 깨달음에 있어 해오와 증오를 구분한 이유는 이상과 현실의 모순, 깨달음의 세계와 실제 수행의 불일치에서 오는 현실 인식으로 볼 수 있다. 지눌은 깨달음이 인간의 존재를 일시에 완전히 변화시킬 수 없다고 보았다. 현실속에서 인간은 괴로움을 당할 수밖에 없는 존재라는 사실이다. 성인과 범부, 부처와 중생, 열반과 생사 사이에는 여전히 건너뛰기 어려운 심연이 가로놓여 있는 것이다.¹⁶⁾ 만약 돈오만이 강조되고 돈오후의 점수를 밝히지 않는다면 어떻게 될 것인가? 길희성은 현실생활에서 부딪히는 선악시비의 모든 일들을 단지 불성의 작용으로 간주하여 긍정해 버리는 홍주종(洪州宗)의 위험에 빠질 수 있다고 본다. 따라서 지눌은 홍주종보다는

11) 知訥, 『修心訣』 10장, “圭峰이 深明先悟後修之義曰識水池 而全水나 借陽氣以鎔消하고 悟凡夫而即佛이나 資法力而薰修니 氷消則水流潤하여 方呈漚漚之功이요”.

12) 知訥, 『修心訣』 22장, “如云頓悟雖同佛이나 多生習氣深이라 風停波尙湧하고”.

13) 知訥, 『修心訣』 22장, “頓悟自性이 本來空寂하여 與佛無殊나”.

14) 知訥, 『修心訣』 35장, “故云修在悟前 非眞修也”.

15) 知訥, 『修心訣』 22장, “~天下善知識의 悟後牧牛行이 是也”.

16) 길희성, 『지눌 선 사상의 구조』, 『지눌』, 예문동양사상연구원 · 이덕진 편저(서울: 예문서원, 2002), 141쪽.

점수의 중요성을 강조하는 하택 신회(荷澤 神會, 684~758)와 규봉 종밀(圭峯 宗密, 780~841)의 사상을 선 수행의 지침으로 삼은 이유라고 설명한다.¹⁷⁾ 당연히 이상과 현실, 보리와 번뇌에서 오는 괴리의 원인은 과거 오랜 세월을 걸쳐 축적되어 온 무명과 번뇌의 습관적 힘이다.

“비록 금생에 이르러 갑자기 자기의 본성이 공적하여 부처와 차이가 없음을 깨달아도, 오랜 습관은 갑자기 제거하기 어려우므로 역경과 순경을 만나면 성냄과 기쁨, 옴과 그룹이 타오르는 불처럼 일어나고 멀하여 객진번뇌(마음의 본성 밖에서 온 번뇌)가 (깨닫기) 이전과 다름이 없다. 만약 지혜로써 수고와 노력을 하지 않는다면, 어떻게 무지를 다루어 커다란 안식과 평정의 경지에 이를 수 있겠는가” 비록 돈오는 부처와 마찬가지로 수많은 생을 거친 습관적 힘이 깊어, 바람은 그치되 물결은 여전히 솟고 진리는 나타나되 생각은 오히려 침노한다”고 한 것과 같다.¹⁸⁾

“바람은 그치나 물결은 여전히 솟는다.” 이것은 구체적 인간 상황에 대한 지눌의 인식이다. 아무리 자기의 마음이 참 부처임을 깨달았다 하더라도 현실적 상황에서 맞게 되는 순경과 역경의 경계에 대하여 당당하게 맞서는 수행이 필요한 것이다. 점수의 세계에서는 돈오의 세계에서 멈추었던 인과의 법칙이 다시 작동하며, 시간도 다시 경과하며, 수(修)의 정도에 따라 등급과 계위가 다시 등장한다. 그런데 오후의 수는 오전의 수행과는 질적으로 다르다. 지눌에 의하면 오없는 수는 뿌리를 제거하지 않은 채 돌로 뿌리는 누르는 행위와 같다고 한다. 번뇌가 본래 공하고 중생이 부처와 조금도 다름이 없다는 통찰에 근거하기에 오후의 수는 실다운 님임인 것이다.

다음에 있어 지눌은 정(定)과 혜(慧) 혹은 성(惺)과 적(寂), 지(止)와 관(觀)의 균형 있는 님임을 주장한다. 특히 지눌은 수행에 있어 자성정혜(自性定慧)와 수상정혜(隨想定慧)로 구분하여 근기에 따른 수행방법을 제시한다. 즉 최상근기는 자성정혜를 실행하고, 중하근기는 자성의 광명을 회광반조하여 경계에 대치하는 수상정혜를 밝히고 있다. 지눌의 선사상은 어쩌면 최상근기자에게 제시된 수행이 아니라 그렇지 못한 자들을 위한 수행이다. 지눌이 일반적으로 돈오 후에 해야 할 점수를 말할 때는 정관(澄觀)이 돈수라고 부르는 직접적이고 자유로운 자성정혜의 수(修)보다는 점문의 수상정혜를 방편으로 빌려서 님는 것을 가리킨다.

지눌의 점수론은 정혜쌍수(定慧雙修)나 성적등지(惺寂等持)로 끝나지 않는다. 자신의 마음 님임만에 그치는 것이 아니라 모든 중생을 위하는 이타행으로 나타난다. 지눌에 있어 오후수는 두 면을 지니고 있는데, 첫째는 인식과 실천의 괴리를 극복하는 정혜의 님임이

17) 김희성, 위의 논문, 143쪽.

18) “雖到今生，頓悟自性，本來空寂，與佛無殊，而此久習，卒難除斷故，逢逆順境，瞋喜是非，燦然起滅，客塵煩惱，與前無異。若不以般若，加功着力，焉能對治無明，得到大休大歇之地。如云，頓悟雖同佛，多生習氣深，風停波尚湧，理現念猶侵。”『普照法語』，48쪽.

고, 둘째는 보살행의 실천으로서의 수(修)이다. 보살이 지닌 덕과 능력은 견성의 순간에 자동적으로 주어지는 것이 아니라 이타적 실천행을 정성스럽게 진행했을 때 이루어지는 것이다. 지눌은 부처와 중생이 평등함을 깨닫는 오(悟), 즉 자기가 곧 부처임을 자각하는 깨침과, 고통 중에 있는 중생을 향한 자비의 행을 실천하는 것을 점수로 본 것이다.

Ⅲ. 돈오점수에 대한 원불교적 관점

1. 돈점 삼문에서의 돈오점수

원불교 초기교서에서 불교의 돈점(頓漸)을 직접 다룬 곳은 『佛法研究會勤行法』¹⁹⁾이다. 제2편 그에 『悟와 修』가 실려 있는데, 점수돈오·돈오점수·돈오돈수의 세 가지 수행법²⁰⁾을 간명하게 밝히고 있다.

- ① 점수돈오漸修頓悟 : 보통 근기로써 선지식의 지도에 의하여 모든 수행을 쌓아가다가, 점점 지혜의 발달을 따라서 문득 자성 원리를 깨치는 것이니, 이는 보편적 수행하는 길이요,
- ② 돈오점수頓悟漸修 : 지혜의 힘으로써 이미 견성은 하였으나 아직도 다생 습관(악습)이 그대로 남아있어서, 그 法力에 의하여 점점 옛 습관을 고쳐가는 것이니, 이는 과거 세상에 지혜의 단련은 이미 많으나 수행의 실력이 적은 자의 공부하는 길이요,
- ③ 돈오돈수頓悟頓修 : 지혜의 힘으로써 견성함에 수행의 힘이 또한 제등齊等 하여 지행知行의 공부가 한때에 다 성취케 되나니, 이는 다생 겁래로 삼학三學의 공부가 구비하여 조금도 부족함이 없는 불보살로써 인도人道에 잠깐 매昧하였다가 일시에 그 광명이 발현되는 것이니라.²¹⁾

김영두는 청량, 규봉, 『근행법』에서 밝히고 있는 돈점 삼문을 비교하면서 『근행법』에 나타난 돈점설은 매우 유익하고 적절하며, 혁신적인 표현으로 평가하고 있다.²²⁾ 위 삼문(三門) 중 사실 중요한 것은 돈점이라는 시간적 구분보다 깨달음과 닦음에 대한 내용의 파악이다. 여기에는 깨달음이 그 중심에 서있다. 다시 말하면 깨달음에 이르기 전까지의 닦음도 유효한 것이며, 깨달음 이후에 성불을 향한 닦음도 필요한 것이다.

김영두는 점수돈오, 돈오점수, 돈오돈수 삼문에 원불교 교리를 배대시켜 설명하고 있다.

19) 『佛法研究會勤行法』은 『佛教正典』을 간추린 것으로, 1943년(원기 28) 12월에 나왔으며, 1편에서는 원불교의 교리들이 실려있고, 2편에는 불교의 광대한 교설중 기본적인 핵심적인 십팔종을 선정하여 실고 있다.

20) 이와 같은 견해는 『정산종사법어』 경의편 47장에 그대로 밝혀져 있다.

21) 이 세 가지 수행의 길은 보조가 제시한 頓悟漸修를 중심으로 한 설명체계에 가깝다. 보조 또한 수심결을 통해 漸修頓悟, 頓悟頓修의 내용을 밝히고 있다.

22) 김영두, 『원불교 선사상의 연구』(익산: 원광대학교 대학원 박사학위논문, 1990), 125쪽

그런데 삼문이라는 형식에 내용을 맞추다 보니, 그 설명방식에 있어 잘못된 점이 엿보인다. 다음의 주장을 보자.

“원불교 신앙의 대상이요 수행의 표본인 「일원상의 진리」를 오득하기 위하여 대중에게 보편적으로 지도 권장하는 방법은 [漸修頓悟]적인 길이라 하겠다. 특히 이러한 공부길에 관계되는 교리로는 「삼학」·「일상수행의 요법」·「훈련법」·「법위등급」의 일부 등을 들 수 있으며 이 밖의 수개처에서도 찾아 볼 수가 있다.”²³⁾

과연 「삼학」이 점수돈오의 공부길이라고 단정할 수 있는가? 깨달음을 얻은 사람은 삼학수행이 필요치 않다는 것인가? 마찬가지로 「일상수행의 요법」은 깨닫기 이전의 공부인에게만 필요한 공부법인가? 이러한 설명은 주와 종의 뒤바뀐 데에서 오는 오류로 보인다. 소태산이 제시한 수행방법의 주된 흐름이 ‘돈오점수’이고, 이에 기준하여, 깨닫기 이전의 점수가 있고, 깨달은 뒤에도 닦음이 필요하고, 그 닦음에는 근기에 따라 돈오돈수의 근기도 있다는 설명방식이 필요한 것이다. 삼문형식에 맞추어 해당 교리에 표현되어 있는 부분적 설명을 삼문(三門)형식에 꿰맞출 경우 원불교 수행체계는 이저 저도 아닌 모호한 정체성을 지니게 된다.

지눌은 ‘돈오점수’의 수행이 천성궤철(千聖軌轍)²⁴⁾이라고 주장하였다. 이를 수용한 소태산 역시 원불교의 수행론의 전체적 흐름은 돈오점수적 입장을 취한다고 볼 수 있다. 앞서 점수돈오는 깨달음에 이르기 전 닦음을 강조한 것이며, 돈오돈수는 깨달은 자의 근기적 차이를 밝힌 것으로 보인다. 돈오돈수 또한 다생겁래에 삼학의 공부를 구비하였다는 표현에서 알 수 있는 바와 같이 돈오후 점수적 수행의 결과라고 보는 것이다. 결국 돈점 삼문의 구분은 수행자의 근기에 따른 구분이며, 이 가운데 돈오점수가 수행의 정수로 자리하고 있는 것이다.

한편, 위의 세 가지 수행법과 관련하여 소태산은 다음과 같은 견해를 밝히고 있다.

“혹 한 번 뛰어서 불지(佛地)에 오르는 도인도 있으나 그는 다생 겁래에 많이 닦아 온 최상의 근기요 중·하(中下)의 근기는 오랜 시일을 두고 공을 쌓고 노력하여야 되나니, 그 순서는 첫째 큰 원이 있는 뒤에 큰 신(信)이 나고, 큰 신이 난 뒤에 큰 분(忿)이 나고, 큰 분이 난 뒤에 큰 의심이 나고, 큰 의심이 있는 뒤에 큰 정성이 나고, 큰 정성이 난 뒤에 크게 깨달음이 있으며, 깨달아 아는 것도 한 번에 끝나는 것이 아니라 천통 만통이 있나니라.”²⁵⁾

23) 김영두 위의 논문, 127쪽.

24) 知訥, 『修心訣』 12장.

25) 『대종경』, 수행품 43장.

위의 “한 번 뛰어서 불지(佛地)에 오르는 도인도 있나니 그는 다생 겁래에 많이 닦아 온 최상의 근기요”라고 밝힌 구절은 돈오돈수의 경우이다. 돈수는 아무런 노력없이 그냥 되어지는 것이 아니라 다생겁래에 쌓아온 수행의 결과이다. 그 이하 중·하의 근기는 점수돈오와 돈오점수를 밝힌 것이다. 수행의 단계를 원-신-분-의-성-각(오)의 단계가 점수돈오를 밝힌 것이라면, 깨달아 아는 것도 천통만통이 있다는 것은 돈오후 점수를 밝힌 것으로 볼 수 있다.

돈오점수는 견성성불(見性成佛)로 달리 표현할 수 있다. 견성즉성불(見性即成佛)이 돈오돈수의 단계라면, 견성이후의 성불을 향한 수행의 노력은 돈오점수가 된다. 소태산은 “근기에 따라 견성하는 즉시로 성불하는 사람도 있으나 그는 드문 일이요, 대개는 견성하는 공보다 성불에 이르는 공이 더 드나니라.”²⁶⁾고 밝힌 바 있다. 성불에 이르는 공, 그 과정이 돈오후 점수인 것이다.

원불교는 점수돈오(漸修頓悟), 돈오점수(頓悟漸修), 돈오돈수(頓悟頓修)중 어떠한 수행법을 취하고 있는가? 소태산이 이에 대한 직접 해답을 준 것은 아니지만, 원불교 수행의 전체적인 맥락을 살펴보면 ‘돈오점수’에 가깝다고 할 수 있다. 송도성이 회보에 『수심결』을 연재하면서 밝힌 글을 보면 이를 증명하고 있다.

“모든 불전에서 흔히 보는 바와 같은 돈오공적에만 기우치는 폐단이 없고 오후수행(悟後修行)의 필요와 방법을 역설하여 우리 종사주의 종래 주장하시는 바와 전연 합치가 되는 점이다.”²⁷⁾

소태산은 과거 불교의 ‘돈오공적’에 치우치는 수행의 폐단을 지적하였다. 그는 수양·연구·취사의 삼학병진을 말하였으며, 『좌선법』에서는 정혜쌍수를, 『무시선법』에서는 성품의 자체가 한갓 공적에만 그친 것이 아니라 말하면서 공적영지를 선의 참다운 요체로 밝히고 있다. 특히 『훈련법』을 보면 정기훈련과 상시훈련을 통해 물샐틈없는 공부법을 밝히는 등 원만하고 사실적인 수행을 밝히고 있다.

2. 원불교 교리와 돈오점수

소태산이 밝힌 원불교의 수행체계에서 돈오점수를 가장 적실하게 밝히고 있는 교리는 『일원상의 수행』장이다. 그는 대각(大覺)으로 천명된 일원상의 진리에 근거하여 신앙과 수행의 양문을 밝히고 있는데, 『일원상의 수행』은 일원상 진리에 근거하여 수행의 원리를 밝히고 있는 장이다. 『정전』, 『일원상의 수행』에서는

26) 『대종경』, 성리품 23장.

27) 『회보』 54호.

“일원상의 진리를 신앙하는 동시에 수행의 표본을 삼아서 일원상과 같이 원만 구족(圓滿具足)하고 지공 무사(至公無私)한 각자의 마음을 알자는 것이며, 또는 일원상과 같이 원만 구족하고 지공 무사한 각자의 마음을 양성하자는 것이며, 또는 일원상과 같이 원만 구족하고 지공무사한 각자의 마음을 사용하자는 것이 곧 일원상의 수행이니라.”²⁸⁾

소태산은 일원상의 진리가 바로 우리 근본 마음이라고 했다. “일원은 우주만유의 본원이며, 체불제성의 심인이며, 일체중생의 본성”²⁹⁾이라는 표현에서 알 수 있듯이 마음이 곧 일원의 진리요, 자성불(自性佛)이라고 하였다. 이는 지눌이 ‘마음’이 수행의 대상이요, 그 근거로 마음이 부처라는 심즉시불(心卽是佛)과 통한다 하겠다. 따라서 일원상 진리를 신앙하는 동시에 수행의 표본으로 한다는 것은 나의 본성이 부처임을 믿는다는 것이다. 비록 깨달음을 얻지 못했을지라도 막연한 수행이 아니라 표본, 즉 목표를 분명히 하고 출발한다는 데 그 의미가 있다.

이제 「일원상의 수행」을 통해 원불교 수행의 돈오점수적 성격을 규명해 보자. 먼저 전제할 것은 「일원상의 수행」을 ‘돈오점수’로 고정시키자는 것은 아니다. 다시 말하면, 점수돈오적 측면과 돈오돈수적 수행의 가능성도 충분히 내재하고 있음을 전제하고 ‘돈오점수’적 측면을 밝히자는 것이다.

일원상의 수행은 크게 견성, 양성, 술성으로 대별된다. 원만구족하고 지공무사한 각자의 마음을 알자는 것은 견성이며, 각자의 마음을 양성하자는 것은 양성이며, 각자의 마음을 사용하자는 것은 술성이 된다. 견성, 양성, 술성은 삼학수행의 개별적 공부법임과 동시에 수행의 순서와 삼학수행의 병진을 아울러 밝히고 있다. 여기에서 눈여겨 볼 부분이 그 순서에 관한 부분이다. 소태산은 견성 → 양성 → 술성의 순서를 택하고 있다. 삼학의 순서는 수행의 출발점과 최종목적을 분명히 한다는 점에서 매우 의미가 있다. 예를 들어 『정전』, 『삼학』에서는 정신수양 → 사리연구 → 작업취사의 순을 택하고 있고, 불교 삼학의 경우 계 → 정 → 혜 삼학의 순서를 택하고 있다. 원불교 삼학의 최후 구경이 작업취사라는 실행에 맞춰져있고, 불교 삼학이 혜라는 깨달음에 수행 목적이 있음을 상기할 때 수행의 순서는 간과할 수 없는 부분이다.

소태산은 위에서 살펴본 바와 같이 견성 → 양성 → 술성의 순서를 택하고 있다. 이를 돈오점수의 형식에 대입해 보면, 견성은 돈오이며, 양성과 술성은 점수에 해당된다. 한종만도 “원만구족하고 지공무사한 마음을 깨쳐서 양성하고 사용한다는 것은 성품을 깨쳐서 깨친 그대로를 양성하고 사용하는 悟後修 공부이다.”³⁰⁾라고 했다.

돈오점수의 수행은 『정전』, 『무시선법』에 그대로 나타난다. 소태산은 “선이라 함은 원래에 분별주착이 없는 각자의 성품을 오득하여 마음의 자유를 얻게 하는 공부”³¹⁾라고 하

28) 『정전』, 제2 교의편, 제1장 일원상, 제3절 일원상의 수행.

29) 『정전』, 제2 교의편, 제1장 일원상, 제1절 일원상의 진리.

30) 한종만, 『원불교 정전해의』(서울: 도서출판 동아시아, 1999), 109쪽.

였다. 성품을 오득한다는 것은 곧 견성이요 돈오이다. 마음의 자유는 선의 최종목적으로 마음의 자유를 얻는 과정은 오후수, 즉 점수의 과정이 된다. 양성과 솔성도 이에 통하며, 소위 보림(保任)공부도 이에 해당한다. 이와 같이 무시선은 공적영지심이라는 우리의 성품을 깨친 뒤에 닦는 오후수(悟後修)가 된다.³²⁾ 소태산은 일체유심조(一切唯心造) 되는 이치를 깨친 뒤에는 “마음이 경계를 대하여 요란하지도 않고 어리석지도 않고 그르지도 않게”³³⁾ 하라고 하였다.³⁴⁾ 일체유심조의 이치를 깨친 것은 돈오이며, 깨달음 이후 경계를 대하여 요란하지도, 어리석지도, 그르지도 않게 하는 노력은 점수에 해당한다. 특히 ‘소 길 들이기(牧牛行)’로 비유되는 무시선 수행의 과정은 전형적인 점수의 과정을 설명하고 있다.

소태산은 그의 법문 곳곳에서 견성의 중요성을 강조하고 있다. 견성과 관련된 소태산의 법문을 살펴보면, “국문에 본문을 아는 것과 같고”,³⁵⁾ “우주 만물의 본래 이치를 알게 되고 목수가 잣대와 먹줄을 얻는 것과 같고”,³⁶⁾ “거부장자가 자기의 재산을 자기의 재산으로 알지 못하고 지내다가 비로서 알게 됨과 같고”,³⁷⁾고 하였다. 이상의 내용을 종합하면, 공부인에게는 견성(돈오)이 필수적임을 알 수 있다. 소태산은 대체로 견성을 깨달음의 첫 단계로 설정하고 있다.³⁸⁾ 이러한 이유로 소태산은 “수도인이라면 견성은 빌려다가도 해야만 한다.”고 했다. 이상과 같이 견성을 돈오로 해석해볼 때, 그의 교리사상 전반에 돈오점수가 강조되고 있음을 확인할 수 있다.

그러나 견성은 공부에 있어 첫 출발과 같다. 견성을 완성으로 생각하는 우를 단절시키기 위해 소태산은 만일 견성만 하고 성불하는 데 공을 들이지 아니한다면 이는 보기 좋은 납도끼와 같아서 별 소용이 없다고 하였다.

“수도(修道)하는 사람이 견성을 하려는 것은 성품의 본래 자리를 알아, 그와 같이 결함 없게 심신을 사용하여 원만한 부처를 이루는 데에 그 목적이 있나니, 만일 견성만 하고 성불하는 데에 공을 들이지 아니 한다면 이는 보기 좋은 납도끼와 같아서 별 소용이 없나니라.”³⁹⁾

31) 『정전』, 제3 수행편, 제7장 무시선법.

32) 한종만은 무시선을 성품을 깨쳐서 삼학수행을 하는 것이므로 悟後修라고 하였다.-한정석(종만), 『원불교 정전해의』(서울: 도서출판 동아시아, 1999), 454쪽.

33) 『대종경』, 교의편 27장.

34) 줄고, 『「무시선법」 중 경계에 대한 인식과 수행의 단계 고찰』, 『원불교사상과 종교문화』 42집(익산: 원불교사상연구원, 2009), 21-22쪽.

35) 『대종경』, 성리품 20장.

36) 『대종경』, 성리품 21장.

37) 『대종경』, 성리품 8장.

38) 견성을 어떻게 보느냐에 따라 해석은 달라진다. 정산의 경우 깨달음을 과정적으로 설명하고 있다. “견성에 다섯 계단이 있나니, 첫째는 만법 귀일의 실체를 증거하는 것이요, 둘째는 진공의 소식을 아는 것이요, 셋째는 묘유의 진리를 보는 것이요, 넷째는 보림하는 공부를 하는 것이요, 다섯째는 대기대용으로 이를 활용함이니라.”-『정산종사법어』, 원리편 9장.

39) 『대종경』, 성리품 7장.

위 법문은 건성의 내용과 목적을 분명히 하고 있으며, 건성후 성불을 향한 수행을 강조하고 있다. 건성은 성품의 본래 자리를 아는 것이며, 건성만으로 수행의 목적이 완성된 것은 아니다. 성품 그대로 결합없이 심신을 사용하여 원만한 부처를 이루는 것이 건성의 목적이다. 이렇게 보면 수도(수행)의 1차 목적은 건성을 하자는 것이며, 2차 목적은 성불이다. 이를 돈오점수에 대입해 보면, 건성은 돈오이며, 결합 없게 심신을 사용한다는 것은 깨달음 이후에 수행(점수)을 의미한다. 이 수행에 바탕해서 성불에 이르는 것이다. 건성에만 그치는 것은 쓸모없는 낚도끼와 같다는 비유를 통해서 소태산은 건성에만 그치는 수행풍토를 지적하고 있다. 즉 공부길에는 돈오점수, 환언하면 건성성불의 길이 이상적인 문로가 되는 것이다.

3. 원불교 교리와 돈오돈수

『일원상법어』는 일원상의 진리를 깨달은 각의 경지와 그 깨달음에 바탕하여 우리의 육근동작을 사용하는 방법을 설명하고 있다.

이 원상(圓相)의 진리를 각(覺)하면 시방 삼계가 다 오가(吾家)의 소유인 줄을 알며, 또는 우주 만물이 이름은 각각 다르나 둘이 아닌 줄을 알며, 또는 제불·조사와 범부·중생의 성품인 줄을 알며, 또는 생·로·병·사의 이치가 춘·하·추·동과 같이 되는 줄을 알며, 인과 보응의 이치가 음양상승(陰陽相勝)과 같이 되는 줄을 알며, 또는 원만 구족한 것이며 지공 무사한 것인 줄을 알리로다.

이 원상은 눈을 사용할 때에 쓰는 것이니 원만 구족한 것이며 지공무사한 것이로다.

이 원상은 귀를 사용할 때에 쓰는 것이니 원만 구족한 것이며 지공무사한 것이로다.

이 원상은 코를 사용할 때에 쓰는 것이니 원만 구족한 것이며 지공무사한 것이로다.

이 원상은 입을 사용할 때에 쓰는 것이니 원만 구족한 것이며 지공무사한 것이로다.

이 원상은 몸을 사용할 때에 쓰는 것이니 원만 구족한 것이며 지공무사한 것이로다.

이 원상은 마음을 사용할 때에 쓰는 것이니 원만 구족한 것이며 지공 무사한 것이로다.⁴⁰⁾

위의 법문은 크게 깨달음의 경지와 실행 둘로 구분된다. 일차적으로 깨달음이란 무엇인가를 밝힌 뒤에, 그 깨달음에 바탕해서 어떻게 우리의 생활, 나의 육근동작에 활용할 것인가를 밝힌 것이다. 『일원상 법어』에 대한 돈점의 평가를 한종만과 김영두는 견해를 달리하고 있다. 한종만이 “깨친 일원상의 진리를 육근 동작에 그대로 활용하는 돈오돈수”⁴¹⁾라고 평한 반면, 김영두는 돈오돈수와 돈오점수 양면으로 볼 수 있다는 입장을 취하고 있다. 김영두는 “이 원상의 진리를 각한 후 이 원상과 같이 원만구족하고 지공무사하게 행할 수 있는 경지도 있을 수 있고, 또는 돈오점수행의 표준으로 삼을 수도 있기 때문이

40) 『정전』, 제2 교의편, 제1장 일원상, 제5절 일원상 법어.

41) 한종만, 앞의 책, 151쪽.

다.”⁴²⁾ 라고 서술하고 있다. 깨달음과 행이 같은 각행일치(覺行一致)의 경지에서 보면 돈오돈수의 입장을 취하고, 깨달음과 행이 수행의 목표 또는 기준이 되는 것으로 보면 돈오점수의 입장을 떠다고 할 수 있다. 특히 소태산은 안·이·비·설·신·의 육근(六根)을 사용할 때에 진리 그대로의 모습 즉, 원만구족 지공무사하게 사용하라고 하였다. 이는 『일원상의 수행』장에서 밝힌 진리의 모습이자 우리들 각자의 마음인 ‘원만구족 지공무사’를 육근동작에 그대로 활용하는 것이야말로 참다운 수행이며, 수행의 완성이라 본 것이다. 육근의 사용이라는 측면에서 보면 이는 삼학중 작업취사에 속한다.

이와 같은 체계는 원불교 교리의 실천이념을 네 가지로 제시한 『사대강령』 중 ‘정각정행’에도 그대로 나타난다. 정각정행은 “일원의 진리 곧 불조 정전(正傳)의 심인을 오득(悟得)하여 그 진리를 체반아서 안·이·비·설·신·의 육근을 작용할 때에 불편불의(不偏不倚)하고 과불급(過不及)이 없는 원만행을 하자는 것”⁴³⁾이라고 밝히고 있다. 정각정행 또한 돈오돈수적인 면과 돈오점수 양면을 아울러 생각해 볼 수 있다. 정각후에 그 표준에 의해 정행을 하도록 닦아 가면 오후수가 되고, 정각후 바로 정행할 수 있는 경지라면 돈수의 경지가 되기 때문이다.

우리는 여기에서 성철의 돈오돈수론의 주장에 대해 살펴보자. “성철은 『선문정로(禪門正路)』에서 견성(見性)은 구경각(究竟覺)이며 돈오(頓悟)이자 증오(證悟)이며 따라서 돈오돈수라는 전제 아래 보조의 돈오점수는 기실은 해오점수(解悟漸修)로서 이는 선(禪)이 아니라 교(敎)의 가르침이기 때문에 이를 철저히 배격해야 한다고 주장하고 있다.”⁴⁴⁾ 그에 의하면 돈오점수의 돈오가 궁극적 깨달음이 아닌 반면, 돈오돈수의 깨달음은 궁극적 깨달음(究竟覺)이라고 한다. 따라서 돈오돈수만이 진정한 깨달음이라고 돈오점수를 비판하는 것이다.

그렇다면 지눌은 수행의 정로로서 최후의 구경각인 돈오돈수를 밝히지 않고 돈오점수를 밝혔을까? 김호성은 이에 대해 두 가지 이유를 제시한다. 첫째, 지눌은 최상승의 근기 보다는 중·하의 근기를 더욱 의식하고 지향해 간 선지식이라고 보았으며, 둘째는 궁극적 깨달음에 대한 확정이 어렵기 때문이라고 보고 있다. 다시 말하면 깨달음의 세계는 그 끝이 없다고 보았기 때문이라는 것이다.⁴⁵⁾ 위의 주장에 대해 논자 또한 첫 번째 이유가 지눌의 ‘돈오점수론’ 주장의 핵심이지 않을까 생각해 본다. 깨달음의 구경각 또한 어찌면 손에 닿는 곳에 위치시킬 것이 아니라 진리와 부처를 향한 끝없는 이상으로 남겨놓는 것이 수행자로서 끝없는 정진심을 갖게 할 것으로 본다.

42) 김영두, 앞의 논문, 133쪽.

43) 『정전』, 제2 교의편, 제7장 사대강령.

44) 김방룡, 『보조 간화선의 성격과 그 현대적 의의』, 『보조지눌의 사상과 그 현대적 조명』, 보조국사 열반 800주년 기념 학술대회(보조사상연구원, 2010), 189쪽.

45) 김호성, 『돈오점수의 새로운 해석』, 『지눌』, 예문동양사상연구원·이덕진 편저(서울: 예문서원, 2002), 226-229쪽.

“또 여쭙기를 「최상의 근기는 일시에 돈오 돈수(頓悟頓修)를 한다 하였사오니 일시에 오(悟)와 수(修)를 끝마치나이까.」 대중사 말씀하시기를 「과거 불조 가운데 돈오 돈수를 하였다 하는 이가 더러 있으나, 실은 견성의 경로도 천만 층이요 수행도 여러 계단을 거쳐서 돈오 돈수를 이루는 것이니 비하진대 날이 쉼 때에 어둠이 가는지 모르게 물러가고 밝음이 오는 줄 모르게 오는 것 같나니라.」”⁴⁶⁾

위 내용을 살펴보면, 과거 불조란 육조 혜능을 가리킨 것으로 볼 수 있다. 위의 법문으로 볼 때, 소태산은 돈오돈수를 인정한 것으로 보인다. 그러나 “견성의 경로도 천만 층이요 수행도 여러 계단을 거쳐서 돈오 돈수를 이루는 것”이라는 표현에서 알 수 있듯이 돈오점수의 수행이 강조되고 있음을 확인할 수 있다. 지눌과 마찬가지로 소태산이 밝힌 수행의 길은 최상승의 근기가 아닌, 중·하근기의 대중수행에 초점이 맞추어져 있다고 보는 것이 타당할 것이다.

IV. 원불교에서 깨달음의 의미

『정전』 『일원상』장에서는 깨달음을 견성(見性)과 각(覺) 둘로 나누어 설명하고 있다. 『일원상의 수행』에서는 “원만구족하고 지공무사한 각자의 마음을 알자는 것”이라고 했고, 『일원상 범어』 “이 원상의 진리를 각하면”이라고 했다. 둘 다 ‘일원상의 진리’를 대상으로 견성과 각으로 달리 표현한 것이다. 그렇다면 견성과 각은 어떻게 같고 어떻게 다른가? 겹쳐서 지눌이 말한 돈오와 원불교에서 말하는 견성과 각은 어떻게 비교될 수 있는가?

깨달음을 의미하는 단어는 오(悟), 각(覺), 그리고 견성(見性)을 들 수 있다. ‘깨달음’의 국어사전적 의미는 “생각하고 궁리하다 알게 되는 것”이라고 밝히고 있다. 오(悟)는 ‘깨달음’, ‘진리를 체득하다’ 등의 의미로 쓰인다. 각(覺) 또한 보통 ‘깨닫다’, ‘터득하다’의 의미를 갖고 있으며 종교적 의미로는 ‘부처의 경지(境地)’, ‘완전(完全)한 인식(認識)’을 뜻한다. 견성은 “모든 망혹(妄惑)을 버리고 자기(自己)의 타고난 본래(本來)의 천성(天性)을 깨달음”이라고 설명되고 있다.⁴⁷⁾ 이렇게 보면 깨달음을 의미하는 위 세 단어 가운데 오와 각은 거의 같은 의미이며, 견성은 그 깨달음의 대상이 ‘성품’ 또는 ‘마음’이라는데 그 차이가 있다.

본 논의에서 중요하게 생각하는 것은 통칭 깨달음의 범위와 정도, 그리고 단계를 어떻게 인식하는가이다. II장에서 살펴본 바와 같이 지눌의 ‘돈오점수’에서 돈오는 해오에 가깝다는 것을 확인할 수 있었다. 해오는 자신의 본래 성품이 참 부처인 것을 깨달은 것이

46) 『대종경』, 변의품 40장.

47) 다움(daum) 국어사전.

고, 증오는 이를 육근동작에서 그대로 실행하는 것이다. 지눌이 돈오후 점수행을 강조한 것은 돈오가 완전한 경지는 아니고 점수라는 과정을 통해 깨달음을 증득해야만 참다운 깨달음이라고 본 것이다. 깨달음에 대한 심천(深淺)을 말한 것이다. 그렇다고 해서 증오가 최후 구경각(究竟覺)은 아니다. 수행의 최종 목적은 성불제중이라 말할 수 있다. 성불은 자비만능을 통해 제중의 역사로 나타나는 것이다.

소태산 또한 깨달음에도 천각 만각이 있다고 했으며, 견성을 견성즉성불로 바로 보지 않는 점에서 그 차이가 있음이 분명하다. 즉, 견성후에도 성불에 이르는 공을 들여야 하는 것으로 볼 때, 돈오는 견성의 의미로 볼 수 있는 것이다. 소태산 법문 곳곳에서 견성이 돈오의 의미로 쓰이고 있음을 확인할 수 있다. 견성은 “성품의 본래 자리를 아는 것”,⁴⁸⁾ “도가(道家)에서는 심전을 발견한 것”⁴⁹⁾을 견성(見性)으로 보고 있다. 이어 그는 견성이후 성불을 향한 수행을 강조하고 있다. 소태산은 견성을 공부의 전부로 아는 수행자를 극히 경계하고 있다. “견성만으로써 공부를 다 한 줄로 알고, 견성 후에는 참회도 소용이 없고 수행도 소용이 없다고 생각하는 사람이 많으나, 비록 견성은 하였다 할지라도 천만 번뇌와 모든 착심이 동시에 소멸되는 것이 아니요 또는 삼대력(三大力)을 얻어 성불을 하였다 할지라도 정업(定業)은 능히 면하지 못하는 것이니,”⁵⁰⁾ 라고 밝히면서 성불할 것을 권면하고 있는 것이다.

그러나 소태산의 법문을 살펴보면 견성과 각에는 그 용례에 차이가 있음을 발견할 수 있다. 이는 전통불교와 원불교의 깨달음에 대한 인식의 차이이다. 불교에서 깨달음을 ‘심즉시불’, ‘견성성불’ 등 자성의 원리를 깨닫는 것에 깨달음의 의미가 있다면, 원불교에서의 깨달음은 자성의 원리 뿐만 아니라 우주의 이치를 깨닫는 것이라는 데 깨달음의 차이가 있다. 소태산은 일원의 진리를 깨닫는 것을 깨달음이고 보았다. 그의 대각 일성에서는 “만유가 한 체성이요 만법이 한 근원이로다. 이 가운데 생멸 없는 도(道)와 인과 보응의 이치가 서로 바탕하여 한 두렷한 기틀을 지었도다.”⁵¹⁾ 라고 했으며, 『일원상 법어』에서는 “이 원상(圓相)의 진리를 각(覺)하면 시방 삼계가 다 오가(吾家)의 소유인 줄을 알며, 또는 우주 만물이 이름은 각각 다르나 둘이 아닌 줄을 알며, 또는 제불·조사와 범부·중생의 성품인 줄을 알며, 또는 생·로·병·사의 이치가 춘·하·추·동과 같이 되는 줄을 알며, 인과 보응의 이치가 음양상승(陰陽相勝)과 같이 되는 줄을 알며, 또는 원만 구족한 것이며 지공 무사한 것인 줄을 알리로다.”라고 하였다. 일원의 진리는 우주와 인생을 통관하는 진리로 크게 불생불멸과 인과보응의 이치로 요약할 수 있다. 소태산은 또한 일원상의 수행에서 견성이란 “일원상의 진리를 깨달아 천지 만물의 시종 본말과 인간의

48) 『대종경』, 성리품 7장.

49) 『대종경』, 수행품 60장.

50) 『정전』, 참회문

51) 『대종경』, 서품 1장.

생·로·병·사와 인과 보응의 이치를 걸림 없이 알자는 것”⁵²⁾이라고 했다. 이것이 일원의 원리를 깨닫는 것이라고 했다. 소태산은 원불교 성리를 “우주 만유의 본래 이치와 우리의 자성 원리를 해결하여 알자는 것”⁵³⁾이라고 밝힘으로써, 자성 중심의 성리를 우주 만유에 까지 성리의 폭을 넓혔다고 볼 수 있다. 또한 우주와 인간을 폭넓게 아우르는 원불교의 깨달음은 삼학중 사리연구에서도 그대로 증명되고 있다. 깨달음의 대상으로 삼고 있는 사리는 “인간의 시비이해와 천조의 대소유무”⁵⁴⁾를 뜻하고 있기 때문이다.

그렇다면 불교의 깨달음과 달리 원불교의 깨달음은 인간의 본성뿐만 아니라 우주의 이치, 더 나아가 인간의 삶의 영역까지 그 대상으로 삼았을까? 그 이유는 첫째, 후천개벽시대에 요청되는 깨달음이다. 후천개벽시대는 과학과 도학이 병진되고, 물질문명과 정신문명이 조화를 이루는 시대이다. 과거의 깨달음이 마음(성품, 정신 포함)에 중점을 두었다면, 새 시대의 새 종교로서 원불교가 주장하는 깨달음은 인간의 본성뿐만 아니라 우주자연의 이치를 올바르게 깨닫는데 있다.

둘째, 유·불·도 삼교회통(三敎會通)으로서의 깨달음의 요청이다. 원불교의 교리정신은 모든 종교의 교지도 통합활용하는⁵⁵⁾ 회통성을 보이고 있다. 불교가 ‘마음’을 깨달음의 대상으로 삼았다면, 도교는 마음을 포함한 몸(기운)을 수행의 대상으로 삼았다고 볼 수 있다. 유교의 경우 ‘격물치지(格物致知),⁵⁶⁾ 궁리(窮理)⁵⁷⁾ 등을 통해 알 수 있듯이 인간의 성품뿐만 아니라 인간과 자연의 이치를 깨달음의 대상으로 삼았다고 볼 수 있다.

셋째, 사실적인 깨달음의 요청이다. 소태산은 깨달음 또한 관념의 유희나 불가지(不可知)의 세계가 아니라 인간의 삶에서 실현가능한 깨달음을 말하였다. 성리를 가히 말로도 여실히 나타낼 수 있어야 한다고 했으며,⁵⁸⁾ 대소유무의 이치뿐만 아니라 인간의 시비이해의 일을 아울러 밝힘으로써 진리와 인간의 현실생활을 연결시키고 있다.

소태산의 깨달음은 자성과 우주만유가 그 대상이다. 자성이 인간의 내적인 깨달음이라면, 우주만유는 깨달음의 외적 대상이다. 내외를 겸전한 깨달음이야말로 원만한 깨달음의 모습이며, 언제 어디서나 깨달음에 도달할 수 있는 깨달음의 체계이다.

소태산은 큰 깨달음을 얻은 뒤 “자력으로 구하는 중 사온(四恩)의 도움이라”⁵⁹⁾고 하였

52) 『대종경』, 교의품 5장.

53) 『정전』, 제3 수행편, 제2장 정기 훈련과 상시 훈련, 제1절 정기 훈련법.

54) 『정전』, 제2 교의편, 제4장 삼학 제2절 사리연구. 1. 사리연구의 요지.

55) 『정전』, 제1 총서편, 제2장 교법의 총설.

56) “그 뜻을 성실하게 하려고 하는 사람은 먼저 그 아는 것을 극진히 해야 할 것이니 아는 것을 극진히 하는 것은 사물의 이치를 연구하는 데에 있다”(欲誠其意者 先致其知 致知在格物) - 『大學』.

57) 율곡은 거경(居敬)·궁리(窮理)·역행(力行) 세 가지를 성인의 인격에 이르는 수양방법으로 제시하고 있다. 궁리는 인간과 천지만물의 이치를 구하여 사실지와 도덕지를 다 같이 연고자 하는 율곡의 입장이다. 이성진, 「율곡의 수위론과 원불교의 삼학」, 『원불교학』 제6집(익산: 한국원불교학회, 2001), 222-227쪽.

58) 『대종경』, 성리품 24장.

59) 『원불교 교사』, 제1편 개벽의 여명, 제3장 제생의세의 경륜, 1. 교법의 연원.

다. 이는 사온이 도움으로 깨달음을 성취했다는 뜻이기도 하지만, 사온의 무한한 은(恩)을 자각(自覺)했다는 의미이기도 하다. 일원상의 진리가 우주만유 허공법계라는 사온의 장을 통해 펼쳐지는 은혜에 대한 깨달음이야 말로 과거 성현들의 깨달음과 비교할 때 새로운 깨달음의 모습으로 볼 수 있다. 만약 소태산의 깨달음의 시선이 자성에만 머물렀다면 우주만유와 자성의 상호작용에 의해 나타나는 오묘한 은적체험과, 은혜의 발견은 아마 없었을지도 모른다. 원불교에서 은혜의 자각은 자기의 성품이 부처임을 확인하는 견성에 비견할만하다. 은혜를 깨달은 사람은 당연히 감사와 보은불공으로 나아간다. 자기불공과 상대불공⁶⁰⁾을 통해 부처의 자비가 실현된다. 대산(大山 金大舉, 1914~1998)은 “처처불상은 견성이고, 사사불공은 성불”⁶¹⁾이라고 말하고 있다.

V. 맺는 말

돈오점수의 핵심쟁점은 결국 ‘깨달음’에 관한 질적 판단과 결부되어 있다. 깨달음의 정도를 어떻게 볼 것이냐에 따라 점수인지, 돈수인지가 판가름 난다. 지눌의 경우 돈오를 해오로 보았으며, 증오에 이르는 길로서 점수가 요청되는 과정으로 설명하고 있다. 증오 또한 결국 견성성불과 성불제중이라는 대승 수행의 길을 밟아나가야 한다는 점에서 보면 돈오점수의 과정으로 볼 수 있다. 다만 돈오후의 수행이 지눌이 밝힌 바와 같이 근기에 따라 자성정혜를 닦을 것인지, 수상정혜를 닦을 것인지의 구분이 있게 되는 것이다. 『육조단경』에서는 “범은 본래 돈과 점이 없으나 돈점은 그 근기에 있다는 이치가 진실로 귀중하고 소중하다(壇經云 法無頓漸 頓漸在機者 誠哉此現).”고 했다. 근기에 대한 논의는 수행자의 일생이 아닌 삼세를 통한 수행의 노력에 대한 평가이다.

원불교 수행을 돈점 삼문(三門)중 어느 하나라고 단정 짓기는 어렵다. 수행의 과정상 중생의 보편적 수행문으로 점수돈오가 제시되기도 하고, 최상근기자를 위해 돈오돈수가 수용되어 원융한 수행체계를 형성하고 있다. 다만 교리사상 전반을 살펴볼 때 수행체계의 주된 흐름은 돈오점수가 매우 강조된다. 소태산은 돈오를 뜻하는 견성의 필요성에 대해 강조하지만 견성으로 그쳐서는 안 된다고 한다. 깨달음 이후에 성불을 향한 닦음이 필요함을 역설하고 있는 것이다. 즉 돈오점수의 묵우행을 통해 성불에 이르고, 더 나아가 제생의세를 수행의 최종목표로 제시하고 있다.

왜 돈오점수의 수행이 중요할까? 모든 성인이 이 길을 따라 깨달음을 얻었고, 수행을 했다는 점에서(천성계철) 그렇다. 또한 특별한 근기의 사람이 아닌, 보통 수행자가 밟아나

60) 『정산종사법어』, 권도편 13장.

61) 『정전대의』, 4. 표어해의.

가야 할 길이기 때문이다. 수행의 길이란 많은 대중에게 그 문로가 활짝 열려져 있어야 하는 것이다.

한편 깨달음이 마음에 관한 문제라면, 님은 몸과 관련이 더욱 깊다. 한 때 깨달음을 얻었다 해도 수행이 필요한 이유는 몸에 익숙해진 습기를 제거해야 하기 때문이다. 이는 또한 업식(業識)에 대한 문제이며, 내외적 경계에 직접적으로 영향을 받는다는 점에서 수행의 문제를 단순히 자신의 자성정혜에 국한지어서는 안 되는 이유이다.

수행의 목적이 깨달음에 있을까? 불교적 시각으로 보면 깨달음은 목적이 아니라 열반에 이르기 위한 수단이며 과정이다. 불교는 “깨닫기 위해 수행하는 종교가 아니라 깨달음의 삶을 완성하기 위해 수행하는 종교”⁶²⁾이다. 깨달음의 획득 이후 본격적인 수행이 따라야 한다. 그것이 보살행이고, 성불을 향한 수증론(修證論)이다. 원불교의 경우 견성성불(見性成佛)보다는 오히려 성불제중(成佛濟衆), 제생의세(濟生醫世)의 이상을 실현하는 것이 수행의 목적에 가깝다. 사은의 은혜에 대한 자각과 그에 따른 감사와 보은불공의 노력도 깨달음과 님의 길임을 잊지 않아야 하겠다.

62) 홍사성, 『깨달음이 불교의 목적인가』, 《불교평론》 18호(서울: 만해사상실천선양회, 2004), 11쪽.

참고문헌

〈경전류〉

『정전』.
『대종경』.
『정산종사법어』.
『불조요경』.
『불교정전』.
『불법연구회근행법』.
『원불교교고총간』.

〈단행본〉

강건기·김호성 편저, 『깨달음-돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.
지눌 저, 강건기 강의, 『마음 닦는 길』, 불일출판사, 1990.
길희성, 『지눌의 선사상』, 조합공동체 소나무, 2001.
김형효 외, 『지눌의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 1996.
불교문화연구원 편, 『한국선사상연구』, 동국대학교출판부, 1984.
이공전, 『범범록』, 원불교출판사, 1987.
장응철 주해, 『수심결』, 도서출판 동남풍, 2004.
한기두, 『선과 무시선의 연구』, 원광대출판국, 1985.
_____, 『한국선사상연구』, 일지사, 1992.
한종만, 『한국 불교사상의 연구』, 민족사, 1998.
_____, 『불조요경 강해』, 원불교출판사, 2002.
_____, 『원불교 정전해의』, 도서출판 동아시아, 1999.

〈논문류〉

강건기, 「수심결의 체계와 사상」, 『보조사상』, 제12집, 보조사상연구원, 1999.
_____, 「신비 Paradox를 통하여 본 지눌의 공적영지심」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 1982.
권기중, 「정혜결사의 현대적 의의」, 『보조사상』, 제5·6합집, 보조사상연구원, 1992.
강혜원, 「북종선과 보조선의 상통성—정혜쌍수를 중심으로」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 1987.
김영두, 「원불교 선사상의 연구」, 원광대학교 박사학위논문, 1991.
_____, 「원불교의 돈오·점수관」, 『한국문화와 원불교사상』, 원광대출판국, 1985.
김방룡, 「보조지눌과 태고보우의 선사상 비교연구」, 원광대학교 박사학위논문, 1999.
_____, 「지눌의 정혜결사운동과 소태산의 불교개혁운동의 의의」, 『원불교사상』, 21집, 원불교사상연구원, 1997.
김호성, 「돈오점수의 새로운 해석-돈오를 중심으로」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 1990.
길희성, 「한국불교 수행전통에 대한 일고찰」, 『보조사상』, 제2집, 보조사상연구원, 1988.
박광수, 「정산 송규 종사의 공적영지에 대한 견해」, 『원불교사상』 22집, 원불교사상연구원, 1998.

- 박희중, 「원불교 수행에 있어 ‘정신차림’」, 『원불교사상과 종교문화』, 41집, 원불교사상연구원, 2009.
- _____, 「‘무시선법’ 중 경계에 대한 인식과 수행의 단계 고찰」, 『원불교사상과 종교문화』, 42집, 원불교사상연구원, 2009.
- 송천은, 「지눌의 선사상」, 『한국불교사상사』, 원광대, 1975.
- 양은용, 「『선원일지』를 통해 본 소태산 대종사 당대의 정기훈련」, 『원불교사상과 종교문화』, 36집, 원불교사상연구원, 2007.
- 윤종갑, 「지눌의 중도의 공부론」, 『동서철학연구』, 한국동서철학회, 2004.
- 이경원, 「원효와 지눌의 심체론 비교 연구」, 한국양명학회, 2003.
- 이덕진, 「지눌과 양명의 사유체계에 대한 비교 연구—공적영지와 양지를 중심으로」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 2006.
- 정준기, 「하택신회의 선사상 연구-돈오과 견성을 중심으로」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 2000.
- 조윤희, 「종밀 돈오점수 성불론 체계의 형성과 의의」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 1998.
- 최성열, 「보조 수심결의 일고찰」, 『한국불교학』, 13, 한국불교학회, 1988.
- 한기두, 「보조선의 신앙관」, 『한국종교』, 제4·5합집, 종교문제연구소, 1979.
- _____, 「보조선의 본질구조」, 『보조사상』, 제2집, 보조사상연구원, 1988.

원고접수 : 2011년 11월 15일 1차 심사 : 12월 6일 게재승인일 : 12월 18일

연구자소개 : 박희중

① 전공 : 원불교학 / 소속 : 원불교대학원대학교

② 관심영역 : 원불교 수행론, 원불교 설교학, 한국종교

③ 주요논저 : 「‘무시선법’ 중 경계에 대한 인식과 수행의 단계 고찰」, 「원불교 수행에 있어 ‘정신차림’—위빠사나의 ‘마음챙김’과 관련하여—」, 「원불교 인과론의 음양상승론적 해석」, 「원불교 설교에 있어 스피치 커뮤니케이션」, 『클릭 원불교』(공저2), 『종교(원불교)』(공저)

④ E-mail : dukhee@won.or.kr

Abstract

The View of *Won*-Buddhism on the Chinul's 'Gradual Cultivation after Sudden Enlightenment'

Park, Heejong

Won-buddhism Graduate School

The purpose of this paper is to elucidate the reason why the system of *Won* Buddhist practice is “gradual cultivation after sudden enlightenment”. Sotaesan includes “secrets on cultivating mind” in <Buddhist Sutra> because he is aware of falling into void quiescence after sudden enlightenment and emphasized to find the right path after awakening. In Korean Buddhism, there have been many heated debates between “gradual cultivation after sudden enlightenment” and “sudden cultivation upon sudden enlightenment”. It is connected with judgement of the state of enlightenment. Chinul considers “sudden enlightenment” as the awakening and explains that “gradual cultivation” is required to accomplish one’s study of knowing and practicing. Also, it can be considered as the process of gradual cultivation after sudden enlightenment in terms of mahayana practice such as “seeing one’s original nature and attaining buddhahood” and “attaining buddhahood and delivering sentient beings”.

It is hard to categorize *Won* Buddhist practice into suddenness and gradualness’s three ways. As the process of practice, “sudden enlightenment after gradual cultivation” is suggested as the general way of practice for the ordinary practitioner, and “sudden cultivation upon sudden enlightenment” is accepted for the highest spiritual capacity. In main stream of the doctrine, “gradual cultivation after sudden enlightenment is strongly emphasized in the system of *Won* Buddhist practice. Although Sotaesan stresses the importance of seeing one’s original nature which means sudden enlightenment, he warns ending up only seeing one’s original nature. The need of practice for attaining buddhahood after enlightenment is very important. Through gradual cultivation after sudden enlightenment, we can attain buddhahood and further deliver sentient beings as the final goal.

Gradual cultivation after sudden enlightenment is considered as the right path for the

practice, because it is universal and accessible to the people. In *Won* Buddhism, enlightenment is not only about the original nature but also the principle of the universe and further human life. It provides the background to enlightenment that is requested in the time of great opening, enlightenment that synthesizes the three religions (Confucianism, Daoism and Buddhism) and enlightenment which is realistic. We need to go forward a life of gratitude and make buddha offerings through enlightenment and the effort of practice.

Key Words : Secrets on Cultivating Mind, Gradual Cultivation after Sudden Enlightenment, Enlightenment, The General Way of Practice