

『直指』와 佛敎文化

Jikji and Buddhist Culture

강 순 애 (Kang, Soon-Ae)*

◁ 목 차 ▷

- | | |
|------------------|----------------------|
| 1. 서 언 | 3.3 白雲景閑의 無心禪 |
| 2. 고려 후기 佛敎界의 변화 | 4. 白雲景閑과 『直指』 |
| 3. 臨濟禪의 수용과 전개 | 5. 『直指』의 佛敎文化史에서의 의미 |
| 3.1 太古普愚의 看話禪 | 6. 결 언 |
| 3.2 懶翁惠勤의 看話禪 | |

< 초 록 >

본 논문은 『직지』와 불교문화와의 관계를 밝히기 위해 고려 후기 불교계의 변화, 임제선의 수용과 전개, 백운경한과 직지, 직지의 불교문화사에서의 의미의 순서로 살펴보았다. 고려 후기 불교계의 중요한 변화는 교종이 쇠퇴하고 선종이 대두되었다. 지눌 중심의 수선사 결사운동과 요세 중심의 백련사 결사운동이 이루어져 선종을 중심으로 한 불교계 혁신이 시도되었다. 고려말기에는 임제선이 수용되어 태고보우와 나옹혜근은 간화선을 진작시켰고, 백운경한은 무심선을 선양하였다. 이들의 선관은 비록 달랐지만 고려말기 불교계에 중요한 역할을 하였다. 백운은 석옥청공의 『직지』 1권을 참고하고 『경덕전등록』 등의 여러 문헌을 참고하여 선요 요체를 깨닫는데 필요한 것을 발췌·증보하여 『직지』 2권으로 편집하였다. 『직지』가 갖는 불교문화사에서의 의미는 무심선의 전범서이며 후대를 위해 남겨진 진경의 정수이자 정법안장의 심인임이 밝혀졌다. 이 연구는 『직지』와 불교문화의 의미를 밝히는 새로운 시발점으로서 서지학계, 불교학계 및 한국학계에 기본적인 연구로서 활용될 것이다.

要語 : 직지, 불교문화, 선종, 지눌, 임제선, 태고보우, 나옹혜근, 간화선, 백운경한, 무심선

* 한성대학교 지식정보학부 부교수(h4085@hansung.ac.kr)

접수일: 2004년 8월 16일 최초심사일: 2004년 9월 2일 심사완료일: 2004년 9월 18일

< ABSTRACT >

This study is to investigate the interaction between *Jikji* (the shortest title of *Baegun Hwasang Chorok Buljo Jikji Shimche Yojeol*) and Buddhist culture. In particular, my aim in this study is to analyze the four aspects: 1) the change in the late Koryo Buddhism; 2) the introduction and development of Imchison(臨濟禪); 3) Baegunkyonghan and *Jikji*; 4) the significance of *Jikji* in the cultural history of Buddhism.

The important change in the latter Koryo's Buddhism was the decline of the Kyo-jong(教宗) and the emergence of the Son-jong(禪宗). The assembly movements for Buddhist reformation, such as Suson-sa(修禪社) Assembly guided by Jinul(知訥, 1158-1210) and Baekryon-sa(白蓮社) Assembly guided by Yose(了世, 1163-1245), were organized and the new traditions of the Son-jong were founded. In the last years of the Koryo Dynasty, Imchison was introduced from China. Taegobou(太古普愚, 1301-1382) and Naonghyegeun(懶翁惠勤, 1320-1376) encouraged the Ganhwason(看話禪), on the other side, Baegunkyonghan(白雲景閑, 1298-1374) enhanced the Musimson(無心禪). Though the three gretest masters had the different idea of Son(禪觀), they played the influential role at the close of Koryo's Buddhism. *Jikji* consists of two volumes containing selections from various Buddhist works of history and biography such as *Chingte Chuanteng-lu*(景德傳燈錄) by Tso Yuan(道原) of Sung China and referred one volume which was received from the old priest Shiwu(石屋)

The significance of *Jikji* in the cultural history of Buddhism is to be approved as a transmission book(傳法書), the essence of the real condition and the mind-confirmation(心因) of Buddhism transmitted to next generatopns. The results of this study will be used as fundamental resources in the fields of bibliographical science, Korean studies, Buddhist sciences and others.

Keywords : Jikji, Buddhist culture, the Son-jong, Jinul, Imchison, Taegobou, Naonghyegeun, Ganhwason, Baedwunkyonghan, Musimson

1. 서 언

경한의 『白雲和尚佛祖直指心體要節』(이하 『直指』라 함)은 줄여서 『佛祖直指心體要節』, 『佛祖直指心體』, 『直指心體要節』, 『直指』 등으로 일컬어진다. 그중 직지라는 간략서명은 이제 우리에게 있어서 친구처럼 아주 친숙한 사이가 되었다. 직지의 뜻은 ‘直指人心 見性成佛’로 사람의 본마음을 곧바로 볼 때 心性을 보게 되고 성불하게 된다는 의미로 수많은 구도자들이 평생 닦은 悟道의 정수를 모아놓은 心要集이다.

그래서일까? 이 책은 세상에 얼굴을 들어내는 순간부터 지금까지 우리의 문화를 빛내는 전령사의 역할을 하고 있는 것이다. 현재 우리의 손에 있는 것도 아니고 해외로 유출되어 프랑스 빠리의 국립중앙도서관에 수장되어 있지만 늘 우리와 호흡하고 곁에 있다는 착각을 불러 일으킨다.

1972년 세계도서의 해에 처음으로 전시 공개되는 순간부터 고려 우왕 4년(1377)에 청주목 교외에서 금속활자로 인출했다는 간행기록은 많은 사람들의 이목을 집중시켰다. 1985년에는 청주시 운천동 일대에서 택지조성을 하던 중 흥덕사의 이름과 주조연대가 표시된 禁口片 및 청동주물의 불구류가 나오게 되고 황무지에 불과하던 寺址가 새로운 문화유산의 터전이 되었다.

경한이 저술하고 흥덕사에서 간행된 직지와 불교문화와의 관계를 밝히기 위해 고려 후기 불교계의 변화, 임제선의 수용과 전개, 백운경한과 『직지』, 『직지』의 불교문화사에서의 의미를 밝히고자 한다.

2. 고려 후기 불교계의 변화

고려는 12세기 이후 무신 정변을 겪으면서 전기와 후기로 구분된다. 무신정권이 성립된 뒤 2세기가 넘는 고려의 후기사회는 정치적으로는 물론 경제·사회·문화에 있어서 어두운 시기였다. 이러한 무신집권사회에서 무신들은 문신귀족을 대신하

여 정권을 장악하였다. 무신집권초기에는 반무신관, 여러 지방에서 노비, 천민, 농민들이 주도하는 민란이 발생하였다. 최씨정권이 권력의 중심부에 부상한 이후부터는 일단 안정되는 듯 했으나 몽고족의 침입으로 30여년의 항몽전쟁으로 국토는 초토화되고 패전으로 인해 원제국의 정치적인 간섭을 감수하지 않을 수 없었다.

불교계도 새로운 변화에 직면하게 되었는데, 집권무신들에 항거하던 교종이 쇠퇴하고 새로이 선종이 대두되었다. 선종은 고려전기의 의천을 중심으로 하는 教觀并修 운동이나 교종중심의 사회에서 교세를 떨치지 못하던 선종교단은 새로운 변화에 대처할 수 있는 교리나 수행방법을 가지고 있지 않았다. 이를 타개하기 위한 것이 普照國師 知訥¹⁾을 중심으로 하는 순천의 修禪社 결사운동과 천태종의 圓妙國師 了世²⁾를 중심으로 하는 강진의 白蓮社 결사운동이다. 이 두 결사운동은 무신정권기의 대표적인 신앙결사로서 수선결사는 불교를 혁신하기 위해 새로운 이론을 세우고 지방의 지식층을 주된 대상으로 하였고, 백련사는 참회행이나 정토관에 보다 충실함으로써 민생구제에 집중하였다.³⁾

이중에 지눌의 선사상은 禪教一元論에 의거하여 새로운 불교의 교학체계를 세웠다. 그는 인도적 교학과 중국적 선학을 한데 묶어서 定慧雙修⁴⁾와 惺寂等持⁵⁾에 의거한 頓悟漸修를 주장했다. 돈오점수란 자신의 본 마음인 진심 혹은 불성을 단번에 깨달은 후에 반드시 점차적으로 마음의 번뇌를 제거해가는 수행의 노력이 뒤따

1) 보조국사 지눌(1158-1210)은 자호가 牧牛子이고 시호는 佛日普照國師이다. 그의 저술은 勸修定慧結社文(명종 20, 1190), 『眞心直說』, 『修心訣』, 『戒初心學人文』(희종 1, 1205), 『華嚴論節要』3권(희종 3, 1207), 『法集別行錄節要并私記』(희종 5), 『圓頓成佛論』, 『看話決疑論』 등 1권이 현존하며, 『六祖法寶壇經重刻跋』 1권이 전해져 오고 있다.

2) 圓妙國師 了世(1163-1245)는 속성은 徐氏, 字는 安貧. 新繁縣 출신. 명종 4(1174)에 천태종 승려로 입문, 이듬해 僧選에 합격. 고종 3(1216)에 백련결사 결성, 고종 19년 4월 8일에 백련사에 普賢道場 설치, 천태지자를 정통으로 삼고 四明知禮의 엄불정토적 경향을 계승.

3) 국사편찬위원회, 『고려후기의 사상과 문화』, 『한국사』 21. (서울:국편, 1996) pp.3-5.

4) 지눌은 불교수행의 기본인 戒, 定, 慧중 戒는 오히려 당연한 것으로 여겼고, 定은 산란한 마음이 한 곳으로 집중하여 정신적인 통일을 이룬 상태를 말하며, 慧는 고요한 마음을 바탕으로 해서 사물의 있는 모습 그대로를 아는 지적 통찰력을 말한다.

5) 惺은 마음의 어둠이 없이 사물을 있는 그대로 보고 의식하는 상태에서 혜에 해당하며 寂이란 마음이 온갖 번뇌를 떠나 텅 비고 고요한 상태로서 定에 해당하는 것이다.

리아 한다. 지눌은 定과 慧, 惺과 寂을 어느 한 쪽도 치우침이 없이 고루 닦아야 함을 강조하고 있다.⁶⁾

그는 또한 당시 여러 교학과 중에서는 李通玄長者의 화엄논지에 입각하여 圓頓成佛論을 저술하여 일상의 범부들이 보살의 대비·원행을 닦아 성불할 수 있는 길을 열어 놓았고, 敎外別傳적인 근기를 위하여 중국 임제종계의 大慧宗杲(1088-1168) 禪師의 간화선⁷⁾을 최초로 받아들여 看話徑截門을 세웠다. 徑截門은 곧 지름길이 되는 문인데 일체의 敎義와 理論 및 지식의 체계를 넘어서서 부처의 깨달음을 실현할 수 있는 禪門을 설정하였다. 한편 중국적 祖師禪의 最上方便門인 無心合道門을 제시하고 十種無心法으로 망상을 없애고 自性의 본래광명을 되찾는 법문을 제시하였으며, 말세의 박복하고 가련한 중생을 위해서는 念佛三昧門을 설정하여 十種念佛方便으로 眞如三昧를 성취함으로써 自性彌陀·唯心淨土에 왕생하는 방법도 제시하였다.⁸⁾

이와 같이 圓頓信解門(頓悟門), 惺寂等持門(漸修門), 徑截門(看話禪), 無心合道門, 念佛三昧門 등으로 요약되는 지눌의 선사상의 체계는 중국의 荷澤 神會, 六祖 慧能, 李通玄, 圭峰 宗密, 永明 延壽, 大慧 宗杲와 같은 중국의 선사와 화엄사상사들로 사상적 기둥을 세우고, 다른 한편으로는 원효나 의상과 같은 한국 사상가들 그리고 金剛經, 華嚴經, 大乘起信論과 같은 핵심적 경전들이 그 토대를 이루고 있다.⁹⁾

이러한 사상체계에 의해 지눌은 당시 타락한 불교계를 타파하기 위한 대안으로 새로운 신불교 운동을 전개한 것이 定慧結社라는 선의 집단적인 수행행태였다. 이

6) 吉熙星, 「지눌의 사상」, 국사편찬위원회, 「고려후기의 사상과 문화」, 『한국사』 21. (서울: 국편, 1996) pp.26-43.

7) 大慧宗杲(1088-1168)의 간화선은 옛 조사들이 깨닫게된 기연(機緣 인연)인 공안을 참구하는 새로운 선 수행법이다. 公案은 법칙의 조문을 의미하며 사적인 감정이 개입될 수 없으며 반드시 준수해야 할 절대성을 의미한다. 공은 성현들의 길을 하나로 하여 천하의 모든 사람이 그 길로 함께 갈 수 있도록 하는 지극한 가르침이고, 案은 성현들께서 깨달은 이치인 도에 나아가는 올바른 방법을 기록한 것이다. 불조의 기록을 공안이라 하고 학인들은 분별의식을 떨쳐버리고 조사들의 공안을 참구하여 깨달아야 하는 것이다.

8) 李鍾益, 「高麗時代의 佛敎哲學」, 『동양학』 6. (단국대학교 동양학연구소, 1976) p.33.

9) 吉熙星, 「지눌의 사상」, 국사편찬위원회, 「고려후기의 사상과 문화」, 『한국사』 21. (서울: 국편, 1996) p.42.

정혜결사는 수선사 제2세 慧謙(1178-1234)의 유불일치사상으로 확대 전개되고 제3세 夢如(?-1252)에게로 그대로 전수되어 계승 발전되었다. 제4세 混元(1191-1271)과 제5세 天英(1215-1286)은 최씨정권에 의해 강화의 선원사의 주지가 되면서 정치 권력에 종속되어 수선사의 결사이념이 변질되었으나 선풍은 그나마 유지되었다.¹⁰⁾

了世가 결성한 白蓮結社는 이들의 정혜결사와는 다른 입장에서 출발하였다. 了世는 고종19년 4월 8일 백련사에 普賢道場을 설치하였고, 고종 23에 제자인 天頤으로 하여금 白蓮結社文을 찬술하도록 하였다. 보현도량의 사상적 기반은 『妙法蓮華經』 28품 「普賢菩薩勸發品」에 의거하고, 法華三昧, 求生淨土, 法華懺法을 골격으로 하고 있다. 이러한 그의 사상적 특징은 천태종의 개립자인 天台智者와 그를 계승한 四明知禮(960-1028)의 영향을 많이 받은 것으로 여겨진다. 요세는 智者의 『摩訶止觀』, 『法華玄義』, 『法華文句』에서 강요만 뽑아 三大部節要라 이름하여 인출하였으며, 법화참법에 의거하여 지자의 止觀修禪法인 천태선관을 하고 법화경을 독송하였다. 따라서 요세의 불교관은 불교관의 이론적 배경을 天台智者에게서 찾았으며, 실천적 수행방식은 송대초의 신앙결사를 계승하였다.¹¹⁾ 요세는 또한 그의 선관에 원효의 정도왕생사상을 중시하여 선의 궁극적 지향을 정토라고 인식하고 있었다.¹²⁾

이러한 요세의 사상은 그의 제자 天因, 天頤에 의해 계승 발전되었으나 원의 간섭기로 접어들면서 퇴조하기 시작했다. 충렬왕 10년(1284)에 개경에 妙蓮寺가 건립된 후 백련사 출신인 景宜, 丁午가 묘연사에 참여한 이후 백련사의 사상 맥락은 변질되어 갔다. 더욱이 원 간섭기의 대표적인 권세 가문인 趙仁規 가문에서 義璇을 비롯한 네 명의 천태종 승려가 배출되어 묘연사의 사세가 커지고, 천태종의 교권까지도 좌우하는 형세가 되었다. 또한 밀교계통으로 신비적 경향이 강한 원의 라마교 영향으로 묘연사는 귀족불교의 성격을 갖추게 되고 본래 백련사가 추구하던

10) 崔柄憲, 眞覺慧謙, 修善寺, 「崔氏武人政權」, 『善照思想』 7, 1993; 蔡尙植 「고려후기 修禪結社 성립의 사회적 기반」, 『韓國傳統文化研究』 6, 1990.

11) 『東文選』 권117, 「崔滋 萬德山 白蓮社圓妙國師碑銘并書」; 蔡尙植, 「백련사의 성립과 전개」 국사편찬위원회, 「고려후기의 사상과 문화」, 『한국사』 21. (서울: 국편, 1996) pp.72-89.

12) 『東文選』 권117, 「崔滋 萬德山 白蓮社圓妙國師碑銘并書」; 蔡尙植, 「백련사의 성립과 전개」 국사편찬위원회, 「고려후기의 사상과 문화」, 『한국사』 21. (서울: 국편, 1996) p.78.

신앙결사의 운동과는 거리가 멀었다.¹³⁾

한편 몽고와의 항쟁이 끝나면서 왕정복고가 이루어지자 최씨정권과 관련한 수선사의 闇堀山門을 대신하여 一然(1206-1289)을 중심으로 한 迦智山門이 부각되었다. 정치적으로는 고종 45년(1258)에 왕정복고에 참여하여 衛社功臣이 된 朴松庇(?-1278)가 일연의 檀越이었고,¹⁴⁾ 충렬왕 9년(1283)에 국존으로 책봉되었으며¹⁵⁾ 최이의 처남매부지간이었던 鄭晏의 원찰이던 定林寺에서 대장경 조판에도 관여하였다.¹⁶⁾ 사상적으로는 지눌의 법맥인 看話禪을 계승하면서도 교학과 유학을 폭넓게 수용하였으며, 몽고와 강화를 맺은 이후는 현실적 구원사상을 강조하는 쪽으로 사상적 전환을 한 것으로 이해되고 있다.¹⁷⁾

이와 같이 부각된 가지산문은 원 간섭기에 보수세력의 지원으로 그 세력을 확장하였고, 일시적으로는 천태종의 묘연사계통과 교권장악을 위해 서로 대립하기도 하였으나, 고려말에 太古 普愚가 출현하여 중국으로부터 臨濟宗을 수입하면서 새로운 전환기를 맞게 되었다. 이에 대해서는 다음 장에서 논의하기로 한다.

3. 임제선의 수용과 전개

위에서 살펴본 바와 같이 수선사와 백련사를 중심으로 한 신앙결사도 이들 세력의 일부가 정치권력과 결탁되면서 불교계의 무너진 기강을 바로잡고 청정승단을 이룩하고자 하는 대안이 되질 못했다. 이를 보완하기 위해 임제선이 도입되어 새로운 선풍을 진작시키고자 했다. 임제선이란 임제종의 선풍을 가리키는 말로 중국선종인 5가 7종의 하나이다. 오가는 臨濟(黃龍, 楊岐), 滌仰, 曹洞, 雲門, 法眼이다.

13) 閔賢九, 「趙仁規와 그의 家門(中)」, 『震檀學報』 43, 1977; 秦星圭, 「高麗後期 願刹에 대하여」, 『歷史敎育』 36, 1984.

14) 蔡尙植, 「一然의 생애와 檀越의 성격」, 『高麗後期佛敎史研究』 (一潮閣, 1991).

15) 閔漬, 「高麗國義興花山曹溪宗麟角寺迦智山下普覺國尊碑銘」, 『朝鮮金石總覽』 上, p.470.

16) 金相永, 「一然과 再雕大藏經補板」, 『中央僧伽大學論文集』 2, 1993.

17) 蔡尙植, 「一然의 사상적 경향」, 『高麗後期佛敎史研究』 (一潮閣, 1991).

임제선의 종장인 臨濟義玄(?-866)은¹⁸⁾ 혜능의 제자중 南岳懷讓(677-744) → 馬祖道一(709-788) → 百丈懷海(749-814) → 黃蘗希運 → 臨濟義玄 으로 이어지는 祖師禪¹⁹⁾의 정통법맥이다. 이러한 조사선의 정통법맥을 계승하면서 더 혁신적이고 실천적인 사상으로 전개된 임제선의 특징은 현재를 살아가는 사람들을 중심으로 한 철저한 현실주의의 입장에서 전개되었으며 그 어디에도 얽매이거나 구속되지 않는現今의 살아 있는 祖師 곧 活祖 라는 대자유인을 이상으로 하고 있다. 이러한 사상의 근간은 無位眞人と 平常無事人으로 구체화되어 전개되었으며, 無位眞人は 어떤 階位에도 속하지 않는 분별이나 차별의 위상이 없는 참사람을 말하며, 平常無事人은 일상의 참모습을 알고 그것을 그대로 수용하며 어디에도 걸림이 자유자재로 활동하는 대자유인을 일컫는다. 그의 사상은 이와 같이 人本主義와 투철한 현실관에 입각하여 전개되었으며 임제이후는 임제 24人餘의 제자중 臨濟錄의 교감에 관계했던 興化存漿(830-888) → 南院慧顛 → 風穴延沼 → 首山省念 → 汾陽 義昭 → 石霜楚圓 등으로 계승되고 다시 석상초원에서 黃龍派를 창시한 黃龍慧南 계열과 楊岐派를 창시한 楊岐方會의 계열로 이어지면서 중국 400여개의 주에서 흥성하며 가장 폭넓은 영향을 미친 선법이 되었다²⁰⁾

이러한 임제선의 수용은 이미 고려중기부터 보이기 시작하는데 李資玄, 慧照국사, 大鑑국사 坦然은 임제종 황용과의 介諶, 戒環 등이 주석한 『楞嚴經』을 깊이 인식하면서 임제종과의 교류가 어느 정도 있었다. 또한 지눌이 양기파인 宗昊의 『大慧語錄』에서 영향을 받아 看話徑截門 사상을 진작시켰으며 혜심은 이를 더욱 확대시켰다. 혜심의 범손인 圓明국사 冲鑑은 역시 양기파에 속하는 鐵山瓊을 남중국에서 만나 그를 초청해서 함께 귀국하기도 하였다. 이와 같이 임제승들과의 교류가

18) 황벽회운의 불법을 이어받은 뒤에 河北省 鎮州의 渡陀河라는 강변기슭에 그 강을 향한 곳에다 臨濟院을 짓고 학인들을 지도하면서 생긴 언어이다.

19) 조사선은 馬祖道一(709-788)에서 시작되었는데 그는 보리달마로부터 육조혜능을 거쳐 하택신회에 이르기까지 전개된 관념적이고 인간의 내면에 중심을 두었던 如來禪 사상을 생활적이고 보편적인 인간의 삶자체에 목적을 두고 선사상을 전개하였다. 그의 사상을 대표하는 것은 卽心是佛(마음이 곧 부처이다)과 平常心是道(평상시 살아가는 마음이 곧 도이다)이며 그는 이 두 가지의 핵심사상으로 표현되는 삶의 철학 및 기준 제시하여 선의 대중화에 기여하였다.

20) 宗浩, 『臨濟禪 研究』. (서울: 경서원, 2001) pp.285-365. 397.

이루어지긴 했지만 본격적인 임제선의 수입과 전개는 普愚, 懶翁, 白雲이 원에 들어가 수학한 것을 계기로 이루어졌으며 이들은 각각 독특한 임제선을 수용하여 전개하고 있는데 이에 대해 구체적으로 살펴보고자 한다.

3.1 太古普愚의 看話禪

太古普愚(1301-1382)의 삶은 크게 두 시기로 나누어 볼 수 있다. 전기는 그의 출가부터 원의 입국유학까지로 주로 불교입문, 참선수행, 石屋淸瑛과의 교류 등이 주류를 이루었다. 후기는 원으로부터 귀국하여 입적할 때까지로 국사책봉과 선교통합, 간화선의 새로운 체계 수립 등이 두드러진다.

태고보우는 고려 충렬왕 27년(1301)에 경기도 양근군 대원리(경기도 가평군)에서 출생했다. 속성은 洪氏이고 충남 홍주(충남 홍성군 홍성읍) 출신이다. 국사의諱는 普愚이고, 호가 太古이며 시호는 圓證이다. 충선왕 5년(1313)에 楊州 檜巖寺의 廣智선사를 은사로 하여 출가하였다. 19살적부터 ‘萬法歸一 一歸何處話’를 들어 참선하였다. 충숙왕 13년(1326) 교종의 화엄선과에 합격하여 자시 경전 탐구에 몰두했으나 한계를 느껴 그만두고, 다시 참선의 길로 들어섰다. 충숙왕 복위 2년(1333)에 甘露寺에서 萬法歸一에 대한 참선을 하였고, 동왕 6-7년(1337-1338)에는 梅檀園에서 趙州의 無字話頭를 참구하였다. 충혜왕 복위 2년(1341)에 한양 삼각산 中興寺에 주석하면서 永嘉스님의 『證道歌』를 본받아 『太古庵歌』를 지었다.

충목왕 2년(1346)에 원으로 가서 연경 大觀寺에 머무르면서 태자의 생일에 순제의 청을 받고 『般若經』을 강설하였다. 이듬해(1347) 7월에 趙州의 霞霧山 天湖庵에서 임제종의 18대 법손인 石屋淸瑛을 만나서 『太古庵歌』를 보여주고 여러 가지 선문답을 나누었다. 보우는 석옥에게 가사와 주장자를 전해 받았다. 보우는 8월에 석옥을 작별하고 10월에 연경에 도착했는데 그의 소문은 이미 널리 퍼져 있었다. 순제가 이 소문을 듣고는 永寧寺에서 개당법회를 열기를 청하였다. 이때 순제 임금 은 金欄袈裟와 沈香木으로 만든 拂子를 하사하였고 황후와 황태자는 향과 폐물을 바쳤으며 왕공과 士女들도 앞을 다투어 찾아와 예배를 올렸다.²¹⁾ 당시 質子로서

연경에 머물고 있던 祈(恭愍王)도 이 광경을 보고 감탄하여 그가 고려로 돌아가 신정치를 펴게 된다면 반드시 보우를 스승으로 삼겠다고 약속하였다.²²⁾

충목왕 4년(1348) 봄에 태고보우가 고려로 돌아오면서 본격적인 활동의 시기를 맞게 된다. 보우는 귀국후에 삼각산의 重興寺, 용문산 기슭의 小雪山 및 敬龍寺에서 몇 년을 지냈지만 두각을 나타낸 것은 없었다. 그의 본격적인 활동은 恭愍王 5년(1356) 4월에 왕사로 책봉되고 廣明寺에 圓融府가 설치되면서 부터이다. 원릉부는 구산선문의 분열과 대립을 통합하려는 보우와 공민왕의 개혁의지와 합쳐진 것이었다. 이러한 외적인 구산 통합과 함께 교단의 문란한 기강을 바로잡기 위해 百丈의 『禪苑清規』로써 일상의 위의를 엄정하게 할 것을 왕에게 건의하였다. 이리하여 왕명에 의해 百丈의 『禪苑清規』가 간행되었으며,²³⁾ 『緇門警訓』도 중간되었다.²⁴⁾ 이 『선원정규』나 『치문경훈』은 승가의 규율과 행의 규범을 가르친 책으로 모두 임제종에 속한 문헌들이다.²⁵⁾

이러한 임제종의 문헌들을 간행하여 교단의 규범으로 삼고, 선사상의 흐름은 간화선의 새로운 체계를 수립하고자 하는 것이었다. 보우의 간화선에서 나타나는 전반적인 흐름은 無字公案에 의한 후학지도가 두드러지고 ‘空寂靈知의 선사상을 주장했다.’²⁶⁾ 이 공적영지의 선사상은 일찍이 보조지눌이 원용한 荷澤神會의 ‘空寂知’

21) 維昌, 『太古和尚語錄』, 卷下. 「太古行狀」. 『韓國佛教全書』 6, (東國大學校, 1984) pp.695-700. 李穡, 「楊州太古寺圓證國師塔碑文」. 李智冠, 「校勘譯註歷代高僧碑文」. 高麗篇 4. (伽山佛教文化研究院, 1997) pp.450-472.

22) 維昌, 『太古和尚語錄』, 卷下. 「太古行狀」. 『韓國佛教全書』 6, (東國大學校, 1984) p.698.

“玄陵爲世子 加嘆久之曰 小子若新政於高麗 則當師吾師矣”

23) 普愚, 『太古和尚語錄』, 卷下. 「玄陵勅刊百丈清規跋」. 『韓國佛教全書』 6, (東國大學校, 1984) p.694.

“佛不祖祖 授受相傳之妙… 今聖君矜信於斯 命使流通 豈非夙植般若光明 而行普賢大願行也哉…”

24) 普愚, 『太古和尚語錄』, 卷下. 「重刊緇門警訓序」. 『韓國佛教全書』 6, (東國大學校, 1984) p.694.

“… 太古南遊求法時 幸遇斯警訓 將歸本土 意欲廣宣流布 利國利人有年矣 今有勝土明會 發大誓願 鑲板印施…”

25) 高翊晉, 「高麗佛教思想의 護國的 展開」, 『佛教學報』 14, 1977. p.54.

26) 普愚, 『太古和尚語錄』, 卷上. 「答方山居士吳提學偈」. 『韓國佛教全書』 6. p.678.

“… 念起念滅 謂之生死 當生死之際 須盡力提起話頭 話頭則純一 起滅即盡 起滅盡處 謂之寂 寂中無話頭 謂之無記 寂中不昧話頭 謂之靈知 卽此空寂靈知 無壞無雜 如是用功 則不日成功 身心與與話頭 打成一片 無所依倚 心無所之 此時只是箇…”

와 일치하나 그 관점에서는 차이가 있다. 지눌이 이해한 것은 인간의 본성은 공정한 것이지만, 그 속에는 신령스런 인지작용이 있으니 그것을 頓悟라고 제시하였다. 반면에 보우는 '空寂靈知'를 돈오하는 것이 아니라 간화선을 수행함에 있어서 공적 영지의 상태가 되어야 한다고 주장했다. 공적영지의 상태란 공적한 가운데 반드시 화두를 들어야 한다는 간화선의 강조이다. 無字話頭의 경우에도 보우는 “有無의 無와 眞無의 無가 아니면 결국 무엇이냐”고 반문하는 형식으로 공안참구를 변형시켜 간화의 본래 의미인 의문을 가중시키는 방법으로 이끌고 있다.²⁷⁾

보우는 왕사로 16년 국사로 12년을 봉직하면서 불교계의 상징적인 존재로서의 왕사에 머물지 않고 자문이라는 형식을 빌어 공민왕의 개혁정치에 동참해가면서 임제선의 도입과 선양에 노력했지만 辛旽이라는 사승의 등장과 공민왕의 갑작스런 죽음으로 실효를 거두지 못하고 중단되고 말았다. 하지만 그의 선풍은 幻菴混修(1320-1392), 龜谷覺雲, 碧溪正心, 碧松智嚴, 芙蓉靈觀, 淸虛休靜 으로 이어져 오고 있다.

3.2 懶翁惠勤의 看話禪

나옹혜근(1320-1376)의 삶도 두 시기로 크게 나누어 볼 수 있다. 전기는 출생·출가 및 入元 유학의 시기로 불교입문, 참선수행, 지공선사 및 평산처림 등과 교류하며 그 법을 전해받았던 시기이고, 후기는 입국하여 指空의 인도 선법과 平山處林의 임제선을 선양했던 시기이다.

나옹혜근은 경북 寧海출신으로 충숙왕 7년(1320)에 출생했으며 속성은 牙氏이고, 휘가 惠根이고 호가 懶翁이며, 시호는 禪覺이다. 충혜왕 복위 1년(1340)에 문경 대승사의 묘적암에서 了然선사에게 출가하였다. 충목왕 즉위년(1344)에 양주 회암사로 옮겨 수행하다가 충목왕 3년(1347)에 견성하였다. 같은 해 11월에 원나라에 들어가 충목왕 4(1348) 3월 연경 法源寺에서 指空스님(인도 108대 조사)을 만나 2

27) 權奇宗, 「임제종의 수입과 불교계의 동향」, 『한국사』 21. 「고려후기의 사상과 문화」, (국사편찬위원회, 1996) pp.101-102.

년간 문답하였다. 충정왕 2년(1350) 8월에는 淨慈禪寺에서 임제종계의 平山處林(1279-1361)을 만나 신문답을 하였으며 평산으로부터 及庵宗信의 法衣와 拂子를 선물로 받았다. 그뒤 나옹은 충정왕 4년(1352)에 다시 연경에 있는 지공스님을 두 번째로 친견하여 법의와 불자와 범서를 선물로 전해받았고, 그 기념으로 공민왕 5년(1356)에 기념법회를 가졌다.

나옹의 후기의 활동은 공민왕 7년(1358)에 귀국하면서부터이다. 그는 신평사의 주지, 淸平寺의 주지를 거쳐 공민왕 20년(1371)에 왕사로 책봉되어 송광사에 주석하였다. 송광사에 주석하는 동안 양주 회암사를 중창하였으며 우왕 1년(1377)에 의해 왕사로 책봉되었으나 우왕 2년(1376)에 영원사로 가던 도중 여주 신흥사에서 입적하였다.²⁸⁾

나옹의 삶과 활동에서 나타나는 바와 같이, 나옹의 사상적 경향은 국내 조계종의 토양위에서 성장하여 원의 임제종사인 평산처림과 접목되었지만 그에게 가장 크게 영향을 끼친 사람은 지공화상이다. 나옹은 귀국후에도 그의 모든 생애를 지공의 사상을 계승하고 양주 회암사를 중심으로 지공의 사상을 실현하려고 노력을 집중하였다. 이는 가지산문의 태고보우가 석옥의 사법제자로서 임제종의 간화선을 실천해 간 것에 비해 사굴산문에 가까운 선승인 나옹이 평산처림의 간화선을 중시하면서도 지공의 사상을 대폭 수용하고 있어 종래의 구산선문이나 지눌의 간화선과는 차이를 보이고 있다.

그가 주장하는 간화선의 요체는 기존의 일체지를 모두 부정함으로써 자신의 본래 면목을 찾게 하려는 것이다. 즉 正法眼藏²⁹⁾과 臨濟正宗의 종지, 나아가서는 일체불과 역대조사·천하의 선지식까지 모두 부정하고 오로지 자신안에서 깨치라는 것이다. 자신안에서 깨치면 그것이 바로 임제정종이라는 것이다.³⁰⁾

28) 李穡, 「楊州檜巖寺禪覺王師碑文」, 李智冠, 「校勘譯註歷代高僧碑文」, 高麗篇 4. (伽山佛教文化研究院, 1997) pp.348-370.

29) 正法眼藏이란 전통적인 중국선가의 이심전심の内容이다. 석가불이 마하가섭에게 정법안장을 부촉하였고, 이것이 인도를 거쳐 보리달마에 의해 중국에 전해지고, 육조 慧能으로 이어지는 禪의 내용이다.

30) 俞瑩淑, 『高麗後期 禪宗史 研究』, (東國大大學院, 1993) p.135.

이러한 입제정종을 얻기 위한 방법은 다름 아닌 철저한 看話라고 보았다. 즉 위에서 언급한 자신의 본래면목(一看子)를 깨달으면 모든 것이 해결되는데 그것을 깨닫지 못하기 때문에 화두를 제시하는 것이다. 一看子를 깨달으면 世法이 佛法과 다르지 않아 三玄·三要·四料揀·四賓主·四喝·五蘊·六根·六識·山河大地·森羅萬象의 어느 한 법도 입제정종이 아닌 것이 없다고 하였다.³¹⁾

그는 학인을 지도함에 있어서 竹篋와 拄杖子와 棒을 중형으로 사용하는가 하면 일방적인 주입식 설법이 아니라 대중을 향해서 질문하고 응답하면서 그속에서 끈임없이 화두를 제기하고 있다.³²⁾ 그는 또 사람에게 따라 萬法歸一, 一歸何處, 狗子無佛性, 箇是我生, 本來面目, 是甚麼 등 다양한 화두를 제시했다. 이중의 어는 것이 든 한가지를 일념으로 들고 밝게 깨치면 일순간에 생사를 벗어나고 진리의 세계를 그대로 볼 수 있다고 주장했다.³³⁾

나옹이 특히 지공의 영향을 받은 것중에 또 하나 두드러지는 것은 나옹이 7살이던 충숙왕 14년(1327), 지공이 고려에 왔을 때 지공으로부터 무생계를 받고 그로부터 받은 無生戒牒을 평생 가지고 있었다. 그는 인연에 따라 일어나는 모든 생사의 세계를 벗어나 無生 즉 無漏法身을 얻고자 했다. 無生을 깨달으면 곧 바로 眞如의 세계를 볼 수 있게 된다는 것이다.³⁴⁾ 이러한 의미는 자신의 일간자를 깨달으면 모든 것을 깨닫게 된다는 것과도 일치하는 것이다. 나옹의 이와 같은 독특한 간화선은 無學自超, 涵虛已和를 거쳐 한국선사상의 한 맥락을 이루었다.

3.3 白雲景閑의 無心禪

백운경한(1298-1374)은 충렬왕 24년(1298)에 전라도 고후에서 출생하였으며 호

31) 惠勤, 懶翁和尚語錄. 『善說』, 『韓國佛敎全書』 6. pp.715-716.

27) 權奇宗, 「입제종의 수입과 불교계의 동향」, 『한국사』 21. 「고려후기의 사상과 문화」, (국사편찬위원회, 1996) p.104.

33) 惠勤, 懶翁和尚語錄. 『廻向』, 『韓國佛敎全書』 6. pp.718-719.

34) 朴虎男, 「檜巖寺 和尚懶翁의 無生法 考察」; 許興植, 指空의 無生戒牒 無生戒經. 『書誌學報』 4, 韓國書誌學會, 1991; 惠勤, 懶翁和尚歌頌. 「枯體歌」, 『韓國佛敎全書』 6. p.730.

가 白雲이고 휘가 景閑이다. 출가의 동기, 師僧과 수행과정 및 주석했던 사찰에 대해서는 구체적으로 알 수가 없다. 다만, 그의 행적은 원에 들어가 石屋清瑛과 指空 등을 만나 구도하던 과정부터 알려져 있을 뿐이다.

백운은 충정왕 3년(1351) 5월에 원에 들어가서 연경 법원사로 찾아가 지공에게 가르침을 청했고, 석옥청공을 찾아가 그가 의심하던 부분을 여쭙었으며, 석옥으로부터 『佛祖直指心體要節』 1권을 전수받았다. 그는 또한 공민왕 원년(1352) 정월에 다시 석옥청공을 찾아가 여러날 체류하며 가르침을 청했고 그의 도움으로 無心無念의 진종을 얻어 여래의 無上妙道를 체득하였다³⁵⁾

백운은 공민왕 원년(1352) 3월에 귀국하였고, 동왕 6년(1357)에 태고의 천거로 왕의 부름을 받았으나 사양하였다.³⁶⁾ 그후 공민왕 14년(1365) 6월 다시 나옹의 천거를 받아 神光寺의 주지가 되었다.³⁷⁾ 공민왕 19년(1370)에는 工夫選의 시관을 맡았으며 나옹·천희 등과 함께 참석했다. 공민왕 21년(1372)에는 『佛祖直指心體要節』 2권을 저술하였다. 공민왕 23년(1374) 여주 취암사에서 입적했다. 우왕 3년(1377)에 청주 흥덕사에서 직지 2권이 주자본으로 간행되었고, 이듬해에는 『불조직지심체요절』과 『백운화상어록』이 목판본으로 간행되었다.

백운경한은 태고와 함께 석옥청공의 문하에서 臨濟의 종풍을 계승하였지만 선풍을 현양시키는데 있어서는 그 성격이 달랐다. 태고는 원에 들어가기 전에 趙州의 無字話頭를 깨달은 후 석옥을 만나 太古庵歌를 올렸고, 석옥으로부터 깨달은 바를 모두 놓아 버리라고 했을 때 모두 버렸다고 대답했지만,³⁸⁾ 실제로 평생을 간화선을 탐구하는 것으로 일관했다. 이에 비해 백운은 석옥의 문하에서 無心無念의 묘도를 깨우친 후에 평생을 無心禪을 선양하는 것으로 일관했다.³⁹⁾

경한은 석옥으로부터 법을 받고 귀국한 이듬해인 공민왕 2년(1353) 1월 17일 佛

35) 景閑, 「白雲和尚語錄」, 「示衆云」(山僧頌年…), 『韓國佛教全書』 6, p.649, p.657.

36) 景閑, 「白雲和尚語錄」, 「丁酉九月答宣旨書」, 『韓國佛教全書』 6, p.660.

37) 景閑, 「白雲和尚語錄」, 「洪武庚戌九月十五日承內教攻夫選取御前 呈似言句」, 『韓國佛教全書』 6, p.656.

38) 維昌, 「太古行狀」, 『韓國佛教全書』 6, p.697.

39) 權奇宗, 「白雲의 禪思想 研究」, 李智冠, 『韓國佛教文化思想史』 권상. (가산이지관스님화갑기념논총 간행위원회, 1992) p.1077.

覺禪寺에 머물고 있었다. 無心과 無爲로 면밀히 공부하면서 낮에 조용히 앉아 영가대사의 증도가의 한 구절을 음미하던중 “망상을 버리려하지도 말고 진심을 구하려고 하지도 말라. 無明의 실상이 곧 불성이요, 幻化의 空身이 법신이다”라는 말을 깊이 생각하다가 홀연히 무심의 경지를 證得 했음을 제자들에게 고백하고 있다.⁴⁰⁾

백운은 無心歌에서 그가 깨달은 이러한 無心の 세계를 마음과 경계를 잊어버림으로서 어리석음과 지혜와 말의 구별을 떠나는 것이라고 했고,⁴¹⁾ 이러한 무심의 세계에 도달하려면 불법을 다 배울 필요가 없고, 오직 無心無爲를 배우고 길러 無求無着의 경지에 도달하면 이것이 곧 부처요 마음이라고 했다.⁴²⁾ 이에서 말하는 無心은 中道와 가까이 맞닿아 있으며 일체제법이 無常하고 無我하여 결국은 空하다는 불교의 근본 뜻을 담고 있고, 이에 도달하려면 망념과 집착에 의해 가리워진 미망을 견어내고 제법실상이 모두 緣起에 의해 드러나는 空을 깨치는 것이라고 하였다.⁴³⁾

그는 이러한 無心の 세계를 無上心印, 無上妙道 無心無念眞宗으로 표현하기도 했으며, 이에 대한 강조는 그의 선사상의 전체에 걸쳐 일관하고 있다.

禪을 지도하는 방법도 話頭, 垂語, 色, 聲, 言語 등의 방법이 있지만,⁴⁴⁾ 趙州, 黃

40) 景閑, 『白雲和尚語錄』. 「師於癸巳正月十七日 記霞霧山行 示同菴二三兄弟」, 『韓國佛敎全書』6. p.657.

“… 無心無爲 綿綿密密 養去養來 至於癸巳正月十七日午 端坐 自然思念 永嘉大師證道歌中 不除妄想不求眞 無明實性卽佛性 幻化空身卽法身 念到這裏 深味其言 忽正無心 …”

41) 景閑, 『白雲和尚語錄』. 「無心歌」, 『韓國佛敎全書』6. p.663.

“愚人妄境不忘人 智者妄心不忘境 妄心境自寂 境寂心自如 夫是爲無心眞宗”(어리석은 사람은 경계를 잊고 마음을 잊지 못하니 지혜로운 사람은 마음을 잊고 경계를 잊지 못한다. 마음을 잊으면 경계가 저절로 고요해지고 경계가 고요해지면 마음은 저절로 같아지니 이것을 말해 무심의 진중이라네)

42) 景閑, 『白雲和尚語錄』. 「興聖寺入院小說」, 『韓國佛敎全書』6. p.651.

“… 汝等諸人 就我求覓 介什麼汝若欲成佛 一切佛法 總不用學 唯學無求無着 無求則心不生 無着則心不滅 不生不滅卽是佛 汝等爲甚麼 不知心卽是佛 佛卽是心 將佛覓佛 …”

43) 林俊成, 「白雲 景閑의 美學- 無心の 美學을 中心으로-」, 『고시가연구』13집. 한국시가학회, 2004. pp.182-183; 188.

44) 話頭는 趙州의 無字와 萬法歸一과 父母未生前面目 등을 가지고 하는 것이며 큰 의심을 하여 큰 깨우침을 얻는 것이다. 垂語는 뜰앞의 잣나무, 삼세근 또는 마른뽕막대기 등을 가지고 시험하는 것으로 본분종사들의 본분을 대답한 것이다. 色示法은 색으로 법을 보여 사람을 가르치는 것으로 방망이를 들거나 拂子를 세우는 등의 방법이다. 聲示法은 주장자로 내리치거나 喝을 외치거나 하는 등 소리로 법을 보여 사람을 가르치는 것이다. 言語示法은 죽을 먹었는가? 먹었습니다. 등의 방법으로 가르쳐서 깨치는 것이다.

藥, 張拙相公, 李文和都尉의 주장을 예로 들면서 無心無念이 가장 묘한 방편이라고 하였다.⁴⁵⁾ 이는 조사선의 여러 示法중에 看話가 아니라 無心無念이 가장 훌륭한 방편임을 시사한 것이다.

그는 석옥의 辭世頌을 받고⁴⁶⁾ 설법하면서 이는 석옥이 입적을 앞두고 자기에게 心印으로 법을 전하는 傳法偈로 여겼고, 그의 臨終偈도 석옥의 유품을 그대로 따르고 있다.

백운은 석옥으로부터 받은 무심선을 강조하면서도 看話禪이나 默照禪의 방법을 모두 부정하지 않고 모두 수용하는 포용성을 보이는데 이는 선의 고유성이나 독립성을 드러내지 않고 교학불교와의 차별성보다는 불도를 완성해 나가는 법과 율의 중요성을 강조한 지공선사의 영향을 받은 것으로 보인다.

4. 白雲景閑과 直指

백운경한이 『직지』를 편집하게된 동기는 李穡의 서문, 成土達의 서문, 백운의 跋文에 잘 나타나 있다. 그는 54세되던 충정왕 3년(1351) 5월에 해에 중국에 가서 석옥청공법사로부터 直指 1권을 전수받았고, 또한 공민왕 원년(1352) 정월에는 無心無念의 진종을 얻을 수 있었다. 그는 무심무념의 법을 전수받고 돌아와 그를 실천하고 보급하는데 전력을 다하였으며 입적하기 2년전인 그의 나이 75세되던 공민왕 21년(1372) 9월에 成佛山에 기거하면서 直指 2권을 저술한 것이다.

경한은 석옥청공이 초록한 직지 1권을 참고하고 『景德傳燈錄』(1004), 『禪門拈頌』

45) 景閑, 「白雲和尚語錄」, 「洪武庚戌九月十五日 承內教攻夫選取御前 呈以言句」, 『韓國佛教全書』6. p.656.

46) 景閑, 「白雲和尚語錄」, 「至正甲午六月初四日 禪人法眼 自」, 江南湖州霞霧山天湖庵石屋和尚辭世陪來, 『韓國佛教全書』6. p.657.

“白雲買了賣清風, 散盡家私澈骨窮, 留得一間茅草屋, 臨行付與丙丁童. 백운을 모두 사서 청풍을 팔았으니 온 집안이 텅비어 뼈속까지 가난하다네 한 칸 머물던 띠집이 남아 있어 떠나는 길에 이르러 서너 아이에게 맡기노라.”

(1226), 『人天眼目』(1258) 등의 문헌을 망라하여 여러 부처와 조사의 偈, 頌, 讚, 銘, 書, 詩, 法語, 說法 등에 선의 요체를 깨닫는데 긴요한 것을 초록하여 편찬하였다. 상권은 과거칠불부터 시작하여 인도의 제1조인 마하가섭이하 보리달마까지의 28조사, 달마를 위시한 중국의 慧可, 僧璨, 道信, 弘忍, 慧能 등 중국의 6조사와 각각 법사의 후세 고덕중 惠安국사에 이르기까지 그리고 권하에는 鵝湖 화상 이하 古德 화상까지를 실고 있다. 이중 범명을 밝힌 조사가 154가 298편, 불교경전에서 인용한 것이 4개경중 6편, 범명을 밝히지 않은 高德의 1가 3편을 수록하고 있다. 154가는 과거칠불이 7가, 인도의 고승이 28가, 중국의 고승이 118가, 신라의 대령선사로 구성되어 있다.

『직지』의 전체적인 체제는 『경덕전등록』을 중심으로 하고 『선문염송』과 『조당집』의 체제와도 밀접한 관련이 있고, 景閑 나름의 고유성도 있는 것으로 밝혀졌다.⁴⁷⁾ 직지는 『경덕전등록』에서 과거칠불과 인도의 28조사부분을 많이 인용하고 있다. 하지만, 그 이후는 선의 요체를 깨닫는데 필요한 心要를 초록하되 無心思想에 일가를 이룬 중국의 고덕들을 중심으로 많은 내용을 발췌하여 실고 있고, 五家七宗의 분파적 개념에서는 벗어나고 있는 것이라 하겠다.

중국의 禪界에서 말하는 무심사상은⁴⁸⁾ 인도적 有心·無心과는 그 성격을 달리해서 이는 특히 중국적 풍토위에서 전개된 선적 실천법이다. 이의 연원은 三國·六朝 이래 중심사조가 되어온 玄學과 淸淡의 풍조를 배경으로 형성된 般若 空 사상의 불교사조와 중국적 老莊의 虛無·無爲의 자연사상이 결합하여 이론적으로 체계화되었는데, 그 이론을 대표한 것이 僧肇(384-414)의 般若無知論·涅槃無名論과 道生(?-434)의 頓悟成佛論·闡提成佛論 등이다. 이 이론은 선적 실천의 요청을 재촉하여 般若禪이 출현하였으며 이 사상을 실천적으로 구체화 한 것이 寶誌公(418-514)⁴⁹⁾과 傅大師(497-569)⁵⁰⁾였으며 이들의 ‘無爲大道自然’⁵¹⁾이 중국 祖師禪의 無心

47) 黃瑄周, 「직지(直指)의 원문출전에 대하여」, 『古印刷文化』 제5집, 1998.

48) 定慧: 止觀의 범주를 넘어서 이른바 본래 淸淨空寂한 심체를 了達하면 그 심체가 본래 일체의 분별망을 넘어서 끊을 번뇌도 없고 뒤을 선도 없는 이른바 無念·無修·無證의 경지를 가리키는 것이다.

49) 寶誌公(418-514)은 維摩經에 기초한 선세계를 구현하여 계율의 속박에서 벗어난 자재로운 활동을 강조하고 형식적인 선관을 배척하고 無方法으로 修禪의 요체를 삼았다. 그는 성문이 諸法에 집착하여

思想의 발상으로 보았다. 이 선풍은 남방일대를 풍미하여 達摩禪系 에 파급되었고, 南·北宗 五宗 七家와 天台·牛頭宗에 공통된 사상으로 널리 자리 잡았다.⁵²⁾

이 무심사상은 조계혜능(638-713)의 문하에서는 南岳懷讓(677-744), 靑原行思(?-740), 司本山本淨(?-761), 南陽慧忠(?-775), 永嘉玄覺(647-713), 荷澤神會(668-760)를 중심으로 ‘無念爲宗’의 사상을 발전시켰다. 이중 南岳懷讓(677-744) 계는 馬祖道一 → 百丈懷海 → 黃檗希運으로 이어지는데 그중 黃檗希運(?-856)은 無心의 사상을 ‘無心卽佛·無心是道’의 기치를 걸고 가장 적극적으로 선양하였다.⁵³⁾ 사본산본정은 無心是道, 남악혜충은 황벽희운과 같이 無心卽佛을 주장했다. 영가현각은 천태종장이었는데 조계에 귀화한 사람으로 『證道歌』를 지어 絕學無爲道人’의 개념을 발전시켰다. 하택신회는 그의 저서 『顯宗記』에서 無念爲宗의 취지를 종지로 내세워 설명하고 있다. 무심사상은 또한 천태선에 영향을 미쳐 證心論의 無念卽道心이 되고 牛頭禪과 결합되어 絕觀妄守 및 天真大道가 되었다.⁵⁴⁾

이와 같이 백운경한은 『불조직지심체요절』에서 무심론에 일가를 이룬 육조혜능(5편), 영가현각(8편), 남양혜충(10편), 하택신회(3편), 마조도일(4편), 백장회해(5편), 황벽희운(15편)을 비롯하여 조동종의 洞山良介(5편), 법안종의 雪峯義存(6편),

좌선하는 것은 마치 누에가 스스로 토해낸 실에 자신을 구속하는 것과 같다고 하였다.

50) 傅大師(497-569)는 傅翁으로 善慧大師, 東陽大師, 雙林大師 등으로 불린다. 그의 사상은 諸法의 본체는 言語思量의 세계를 초월한 불사의한 경계이며 그 본체는 一心위에 원만히 구축되어 있다하고, 是心是佛 卽心卽佛을 주장하였다. 이 사상은 선종의 본래면목의 見性이나 頓證의 선행관 道信이나 馬祖 등의 卽心是佛의 사상에 영향을 미치고 있다.

51) 無爲大道自然은 無心合道사상의 근원으로 보는데, 寶誌公과 傅大師는 大乘讚에서 “大道常在目前 雖在目前難睹 若欲悟道眞體 莫除聲色言語 不假斷除煩惱 煩惱本來空寂 … 煩惱因心故有 無心煩惱何居 不勞分別取相 自然得道須臾 忽悟本性元空 恰似熱病得汗”이라 하여 바로 煩惱本空의 이치를 터득하면 번뇌를 끊을 것이 없으며 다만 無心하면 자연히 득도한다는 사상이다.

52) 李鍾益, 「祖師禪에 있어서의 無心思想」, 『불교학보』 10집. (동국대불교문화연구원, 1977) pp.239-269.

53) 황벽은 그의 傳心法要에서 무심을 다양하게 설명하고 있는데, 모든 부처와 중생은 오직 일심일 뿐 다른 법은 없다는 一心法, 일체 제법이 모두 마음에서 생긴다는 一切唯心造, 본래의 마음이 깨끗하여 아무 모습이 없으며 시방세계를 두루 비추어 평등한 것이요 견문각지에 덮인 마음은 염오심이라는 淸淨心과 染汚心, 본원청정정심을 알 수 있는 것은 작용하는 것을 통하여 이면의 마음을 파악하는 卽今作用心, 마음은 무한하여 허공처럼 사려분별과 언어의 상대적인 한계를 떠난 虛空心과 一眞法界 등으로 설명하고 있다.

54) 李鍾益, 「祖師禪에 있어서의 無心思想」, 『불교학보』 10집. (동국대불교문화연구원, 1977) pp.239-269.

法眼門益(11편) 등의 내용을 상세하게 다루고 있다. 임제종주인 임제의현이 빠진 것은 위에서 설명한 바와 같이 임제는 무심사상보다는 인간에 중점을 둔 인본주의 사상가여서 그 내용이 다루어지지 않은 것으로 여겨진다.

둘째, 인도의 28존자중 가섭존자를 선종의 종조로 삼고, 아난존자를 교종의 종조로 삼아 선교일치를 강조하고 있는데, 이는 그의 『禪敎通論』에서 언급하는 사상과 같다.⁵⁵⁾ 경한의 이러한 선교일치사상은 그가 창출한 독자적인 견해가 아니라 당시 전개되고 있던 선사상의 집약이며 또한 기존 사상의 범위를 벗어나지 못하고 있다고 지적되고 있다.

셋째, 직지에서는 『緇門警訓』⁵⁶⁾에 실려있는 鵝湖大義화상의 坐禪名을 실어 참선의 중요성을 강조하고 있고, 蒙山德異화상의 설법을 통하여 삼보의 인연을 강조하고 있으며, 洞山良介의 晝狀중 부모님께 이별하는 시를 실어 출가자의 마음자세를 경계하고 있다. 薦福承古의 勉學을 실어 마음공부를 열심히 해야 할 것을 강조하고 있다.⁵⁷⁾

넷째, 직지에는 백운의 견해가 夾註 형식으로 들어가 있는데, 권상에 13편, 권하에 7편으로 전체 20편에 대한 견해를 붙였다. 다른 전거에서 해설을 붙인 것이외에는 모두 주해자로서의 사건을 붙인 것이다.⁵⁸⁾

다섯째, 백운은 공민왕 21년(1372)에 제자 범린과 더불어 『직지』를 완성하고 공민왕 23년(1374)에 여주 취암사에서 입적하였으며, 입적한 3년뒤인 우왕 4년(1377)에 청주 흥덕사에서 그의 제자였던 釋璨과 達湛이 주관하고 비구니 妙德의 시주에 의해 금속활자본으로 간행되었고, 그 이듬해에는 여주 취암사에서 法麟, 自明, 惠全이 주관을 하고 宗倬, 昆如, 信明이 판각하여 목판본으로 간행되어 배포되었다.

55) 경한은 선교통론에서 불타의 뜻을 전하고 佛種子를 이어 조사가 되게 하는 것은 교법으로 의지를 삼았기 때문이라 하고 또 선과 교는 이름이 다를 뿐 체는 같은 것으로서 본래 평등한 것이라 하며 선교일치를 설하고 있고 유불도 삼교를 자신의 사상안에 융합시킨 삼교회통의 모습을 보이고 있다.

56) 치문경훈은 元의 인종 2년(1313)에 永中이 송의 擇賢이 지은 緇林寶訓을 증보하여 9권으로 편집한 것이다. 이 책은 태고보우가 원에서 귀국할 때 가지고 와서 간행된 것으로 당시 불가에서는 승가의 규율서로 잘 알려져 있던 책이다.

57) 정제규, 「白雲景閑의 無心禪과 思想史的 意味」, 제3회청주국제인쇄출판문화학술회의, 2000, p.39.

58) 김동환, 「불조직지심체요절의 내용과 유통」, 제5회청주국제출판축제공학회학술회의 1999, pp.99-103.

5. 『직지』와 불교문화사에서의 의미

『직지』가 편찬·간행된 고려 말기는 정치적으로는 격동기였고 사상적으로는 선종을 비롯한 불교계의 타락이 심화된 시기였다. 이 시기에 태고보우, 나옹혜근, 백운경한이 원에 들어가 임제종의 종풍을 전수받았지만 종풍을 수용하여 선양하는데 있어서는 각각 그 나름의 독자적인 방법론을 제시했다. 이들 세 고승은 고려불교의 마지막을 장식한 불교사상가로서 불교계의 혁신에 노력한 것은 물론 배불정책하에서 조선불교의 맥락을 이어가게 한 점에서 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 특히 직지를 증보한 백운 경한은 태고보우와 나옹혜근 보다는 무심선을 통해 철저히 수도에 정진한 수도승이었다. 그는 불법의 전수를 가사나 주장자를 전해받는 것에 의미를 두지 않았다. 스승이 남긴 辭世頌이 곧 스승으로부터 전해 받은 傳法偈다 생각했다. 그 心印은 가섭으로부터 轉轉相承 되어 오는 부처님의 正法眼藏·無上法寶가 자신에게 이른 것이라고 여겼다.⁵⁹⁾

『직지』는 백운경한이 석옥청공으로 부터 전수받은 심요집이다. 그는 이 책을 54세에 전해 받고 20여년간 『직지』의 주류를 이루는 무심사상에 의거하여 그 도를 실천하고 정진하는 일에 평생을 보냈다. 입적을 2년 앞두고 제자 범린의 도움을 받아 『직지』의 내용을 증보하고 자신의 의견을 붙여 후대에 전하고자 남긴 傳法書에 해당한다.

그는 『직지』만을 남기고 홀연히 떠나갔다. 도반들에게 남긴 마지막 臨終偈에서도 수행만을 강조했고 무심의 경지에 이르면 그것이 곧 불법이라고 했다. 그가 죽은 후에는 재를 만들어 사방에 뿌리어 시주의 땅을 범하지 않겠다고 했다.⁶⁰⁾

백운경한은 그렇게 홀연히 떠났지만 실제 떠난 것이 아니다. 그가 남긴 『白雲和

59) 景閑, 白雲和尚語錄 「至正甲午六月初四日 禪人法眼自江南湖州霞霧山天湖庵石屋和尚辭世陪來 十四日 師於海州安國寺設齋小說 辭世頌」 『韓國佛教全書』 6. p.657-658.

“予小師再三披閱 審詳其義 乃先師世緣既畢 收化歸寂之際 平生所瀟之清風 傳付於我之法偈也…我本無心有所希求 自迦葉轉轉相承黃面老子 正法眼藏 無上法寶 今日自然而至於我”

60) 景閑, 白雲和尚語錄 「臨終偈」 『韓國佛教全書』 6. p.668.

“人生七十歲 古來亦希有 七十七年來 七十七年去 處處皆歸路 頭頭是古鄉 何須理舟楫 特地欲歸鄉 我身本不有 心亦無所住 作灰散四方 勿占檀那地”

尙語錄』을 당대의 선계에서는 ‘감감한 어둠을 밝혀주는孤燈 이며 무더위를 식혀주는 淸風’으로 비유했다고 하는데⁶¹⁾ 그렇다면 『직지』는 그가 무심선속에서 깨달은 眞境의 정수와 그 정법안장의 心印을 후대에 남겨준 것이다.

6. 결 언

위에서 연구한 직지와 불교문화에 대해 연구된 내용을 종합하면 다음과 같다.

1. 고려후기는 무신정권 성립이후 불교계는 교종사원이 쇠퇴하고 선종이 대두되었다. 보조국사 지눌은 수선사를 중심으로 정혜결사를 주도하여 頓悟漸修門, 看話徑截門, 無心合道門 念佛三昧門 등으로 요약되는 선사상의 새로운 이론을 세우고 불교의 혁신을 시도하였고, 원묘국사 요세는 백련사를 중심으로 참회행이나 정도관에 보다 충실함으로써 민생구제에 집중하였다. 몽고항쟁이후 왕정이 복고되면서 一然을 중심으로 한 迦智山門은 지눌의 법맥인 간화선을 계승하고 현실적 구원사상을 강조하였다.

2. 고려말기에는 太古普愚, 懶翁惠勤, 白雲景閑을 중심으로 임제선이 수용되어 전개되었다. 임제선의 종장인 臨濟義玄은 無位眞人和 平常無事人을 사상의 근간으로 하고 人本主義와 투철한 현실관에 입각하여 선풍을 진작시켰다.

1) 태고보우는 임제종의 18대 법손인 石屋淸珙에게서 가사와 주장자를 전해 받았다. 귀국후에는 임제종의 문헌인 『禪苑淸規』와 『緇門警訓』 등을 간행하여 교단의 규범을 삼고 看話禪의 진작에 노력하였다. 태고보우는 왕사나 국사의 자리에 머무르지 않고 공민왕의 개혁정치에 동참하여 임제선의 도입과 선양에 노력하여 고려말기 불교계의 상징적인 존재가 되었다. 하지만 辛旽이라는 사승의 등장과 공민왕의 갑작스런 죽음으로 실효를 거두지 못하고 중단되고 말았다. 그의 선풍은 고려 말의 幻菴混修를 거쳐 조선중기의 거승인 淸虛休

61) 千惠鳳, 『白雲和尚直指心體要節解說書』. (淸州古印刷博物館 . 2000) p.4.

靜으로 이어져 한국불교 선종의 중요한 맥락을 이루었다.

2) 나옹혜근은 원의 임제종사인 平山處林과 인도의 指空 화상과 접촉되었지만, 주로 지공의 사상을 계승하여 양주 회암사를 중심으로 지공의 사상을 실현하려고 노력을 집중하였다. 그는 평산처림의 간화선을 중시하면서도 지공의 사상을 대폭 수용하고 있어 종래의 구산선문이나 지눌의 간화선과는 차이를 보이고 있다. 그가 주장하는 간화선의 요체는 기존의 일체지를 모두 부정함으로써 자신의 본래 면목을 찾게 하려는 것이고, 그는 학인을 지도함에 있어서 竹篋와 拄杖자와 棒을 종횡으로 사용하는가 하면 일방적인 주입식 설법이 아니라 대중을 향해서 질문하고 응답하면서 그 속에서 끈임없이 화두를 제기하였다. 나옹의 이와 같은 독특한 간화선은 無學自超 涵虛己和를 거쳐 한국 선사상의 한 맥락을 이루었다.

3) 백운경한은 태고와 함께 석옥청공의 문하에서 臨濟의 종풍을 계승하였지만 선풍을 현양시키는데 있어서는 현격한 차이가 있었다. 그는 무심선의 선양에 치중하였고, 無心の 세계를 마음과 경계를 잊어버림으로서 어리석음과 지혜와 말의 구별을 떠나는 것이라고 했다. 이러한 무심선의 수행은 無心無爲를 배우고 길러 無求無着의 경지에 도달하면 이것이 곧 부처요 마음이라고 했다. 그는 이러한 무심의 세계를 無上心印 無上妙道 無心無念眞宗으로 표현하였다. 그는 무심선을 강조하고 그이 선양에 주력하였지만 看話禪이나 默照禪도 모두 부정하지 않았다.

3. 백운은 평생동안 無心禪을 실천하고 보급하는데 전력을 다하였으며 입적하기 2년 전인 그의 나이 75세 되던 공민왕 21년(1372) 9월에 成佛山에 기거하면서 『直指』 2권을 저술하였다. 그는 석옥청공이 초록한 직지 1권을 참고하고 『景德傳燈錄』(1004), 『禪門拈頌』(1226), 『人天眼目』(1258) 등의 문헌을 망라하여 여러 부처와 조사의 偈, 頌, 讚, 銘, 書, 詩, 法語, 說法 등에 선의 요체를 깨닫는데 긴요한 것을 초록하여 2권으로 증보·편찬하였다.

『직지』는 『경덕전등록』에서 과거칠불과 인도의 28조사부분을 많이 인용하고 있다. 하지만, 그 이후는 선의 요체를 깨닫는데 필요한 心要를 초록하되 無心思想에

일가를 이룬 중국의 고덕들을 중심으로 많은 내용을 발췌하여 신고 있어 五家七宗의 분파적 개념에서는 벗어나고 있다. 따라서 무심론에 일가를 이룬 육조혜능(5편), 영가현각(8편), 남양혜충(10편), 하택신회(3편), 마조도일(4편), 백장회해(5편), 황벽회운(15편)을 비롯하여 조동종의 洞山良介(5편), 법안종의 雪峯義存(6편), 法眼門益(11편) 등의 내용을 상세하게 다루고 있다. 임제종주인 임제의현이 빠진 것은 임제가 무심사상보다는 인간에 중점을 둔 인본주의 사상가여서 그 내용을 다루지 않은 것으로 여겨진다. 그는 또한 인도의 28존자중 가섭존자를 선종의 종조로 삼고, 아난존자를 교종의 종조로 삼아 선교일치를 강조하였는데 이는 그의 독자적인 사상이 아니고 당시 전개되고 있던 선사상의 집약이었다. 이외에도 鵝湖大義의 坐禪名, 蒙山德異 화상의 설법, 洞山良介의 書狀, 薦福承古의 勉學을 실어 참선의 중요성, 삼보의 인연, 출가자의 자세, 면학을 강조하고 있다. 백운은 직지에 자신의 사건을 夾註 형식으로 간략하게 남겼는데 총 20편에 대한 견해를 붙였다.

『직지』는 공민왕 21년(1372)에 완성되어 우왕 4년(1377)에 청주 흥덕사에서 釋璨, 達湛, 妙德에 의해 금속활자본으로 간행되었고, 그 이듬해에는 여주 취암사에서 法麟, 自明, 惠全에 의해 목판본으로 간행되어 배포되었다.

4. 『직지』는 고려말기의 불교사상가인 백운경한에 이루어진 무심선의 전범서이며, 석옥청공에게서 전수받은 심요집을 증보·보완하여 후대에 남긴 眞境의 精髓이자 正法眼藏의 心因이다.

<參 考 文 獻>

[古典資料]

- 景閑, 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』上下卷. 禩王 4年(宣光8, 1378) 6月 鷲巖寺刊 木板本(國立中央圖書館藏).
- _____, 『白雲和尚語錄』上下卷. 禩王 4年(宣光8, 1378) 7月 鷲巖寺刊 木板本(서울大學校奎章閣藏).

道原, 『景德傳燈錄』第1~30卷 恭愍王 21(1372)壬子序 木板本.
法泉, 『南明泉和尚頌證道歌』高宗 26年己亥(1239) 中書令晉陽公 崔怡謹誌.
李奎報, 『東國李相國集後集』卷11 新印詳定禮文跋尾 代晉陽公行.
慧謏, 『禪門拈頌』第1~30卷 高麗末期刻 朝鮮初期後刷 木板本.
慧能, 『法寶壇經』肅宗 29年(1703)松川寺刊 木板本.
『韓國佛教全書』, 東國大學校, 1984.

[韓國單行本]

국사편찬위원회, 『고려후기의 사상과 문화』. 『한국사』 21. (서울: 국편, 1996).
_____, 『14세기 고려의 정치와 사회』. 『한국사』 21. (서울: 국편, 1994).
金斗鍾, 『韓國古印刷技術史』. (서울: 探求堂, 1974).
김대완, 『祖師禪의 실천과 사상』. (서울: 장경각, 2001).
朴文烈, 『譯註佛祖直指心體要節』. (淸州古印刷博物館, 1996).
吳國鎭, 『直指活字復元研究報告書』. (淸州, 東林書觀, 1996).
李世烈, 『直指 下卷』. (서울: 保景文化社, 1997).
李智冠, 『校勘譯註歷代高僧碑文』. 高麗篇 4. (伽山佛教文化研究院, 1997).
_____, 『韓國佛教文化思想史』 권상. (가산이지관스님화갑기념논총간행위원회, 1992).
臨濟義玄, 鄭性本 譯註, 『임제어록』. (서울: 韓國禪文化研究院, 2003).
鄭性本, 『선의 역사와 사상』. (서울: 불교시대사, 2000).
宗浩, 『臨濟禪研究』. (서울: 경서원, 2001).
淸州古印刷博物館, 『東西古印刷術國際會議報告書』. (淸州, 同博物館, 1997).
_____, 『直指와 韓國古印刷文化』. (淸州, 同博物館, 1999).
『淸州雲泉洞寺址發掘調查報告書』. (淸州大學校博物館, 1985).
『淸州興德寺址學術會議報告書』. (淸州大學校博物館, 1986).
千惠鳳, 『韓國古印刷史』. (서울: 韓國圖書館學研究會, 1976).
_____, 『羅麗印刷術의 研究』. (서울: 京仁文化社, 1978).
_____, 『國寶—書藝·典籍—』. (서울: 藝耕産業社, 1985).

千惠鳳, 『白雲和尚直指心體要節解說書』. (淸州古印刷博物館, 2000).

_____, 『韓國書誌學研究』. (서울: 三省出版社, 1991).

_____, 『韓國書誌學 改訂增補版』. (서울: 民音社, 1999).

許興植, 『高麗佛敎史研究』. (서울: 一潮閣, 1986).

[韓國論文]

姜周鎭, 「빠리 直指心經 [體] 를 보고 와서」, 『書誌學』 第5(1972).

高翊晉, 「高麗佛敎思想의 護國의 展開」, 『佛敎學報』 14(1977).

金基泰, 「直指心經 [體] 의 保存經緯에 대한 考察」, 『奎章閣』 6(1982).

金東煥, 「佛祖直指心體要節의 內容과 流通」, 『直指와 韓國古印刷文化』, 1999.

金相永, 「一然과 再雕大藏經補板」, 『中央僧伽大學論文集』 2(1993).

김용환, 「직지심체요절의 조사선 연구」, 『국민윤리연구』 44호(2000), 한국국민윤리학회.

金澈雄, 「고려말 檜巖寺의 중건과 배경」, 『史學志 第30輯』 檀國史學會, 1977.

南權熙, 「與德寺字로 찍은 慈悲道場懺法集解의 撰者와 刊行」, 『書誌學研究』 7(1991).

閔賢九, 「趙仁規와 그의 家門(中)」, 『震檀學報』 43(1977).

朴文烈, 「佛祖直指心體要節의 書名統一方案」, 『直指와 韓國古印刷文化』, 1999.

부세(D. BOUCHEZ), 「韓國學의 先驅者 모리스 꾸랑(上下)」, 『東方學志』 第51·52輯(1986).

吳國鎭, 「直指心體要節의 活字鑄造法考察」, 淸州: 『東林書觀』, 1986(別刷本).

_____, 「金屬活字 鑄造術의 復元的 考察」, 『直指와 韓國古印刷文化』, 1999.

俞瑩淑, 「高麗後期 禪宗史 研究」, 『東國大大學院』, 1993.

李鍾君, 「白雲 禪詩의 美學」, 『國語國文學』 第35輯(1998). 문창어문학회.

李鍾益, 「高麗時代의 佛敎哲學」, 『동양학』 6(1976). 단국대학교 동양학연구소.

_____, 「祖師禪에 있어서의 無心思想」, 『불교학보』 10(1977). 동국대불교문화연구원

林俊成, 「白雲 景閑의 美學- 無心の 美學을 中心으로 -」, 『고시가연구』 13(2004).

한국시가문학회.

鄭柄朝, 「백운의 무심선에 대하여」, 『한국불교학』 3(1977). 한국불교학회.

정제규, 「白雲景閑의 無心禪과 思想史的 意味」, 『제3회 청주국제인쇄출판문화학술회의』. 2000.

秦星圭, 「高麗後期 願刹 에 대하여」, 『歷史教育』 36(1984).

蔡尙植, 「고려후기 修禪結社 성립의 사회적 기반」, 『韓國傳統文化研究』 6, 1990.

_____, 「一然의 사상적 경향」, 『高麗後期佛敎史研究』 一潮閣, 1991.

千惠鳳, 「國立中央圖書館藏 白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節」, 『文化財』 6(1972).

_____, 「高麗鑄字印刷術의 研究」, 『成均館大學校論文集』 22(1976).

_____, 「韓中兩國의 活字印刷와 그 交流」, 『嶺南大學校民族文化論叢』 4(1983).

_____, 「세계 초유의 창안인 高麗鑄字印刷」, 『奎章閣』 8(1984).

_____, 「高麗金屬活字印刷와 直指心體要節」, 『淸州興德寺址學術會議報告書』 1986.

_____, 「金屬活字」, 『韓國史 市民講座』 23(1998).

_____, 「高麗寺鑄活字本 佛祖直指心體要節」, 『湖西文化論叢』 13(1999).

崔柄憲, 「眞覺慧謨, 修善寺, 崔氏武人政權」, 『普照思想』 7(1993).

[中國單行本]

屈萬里·昌彼得, 『圖書版本學要略』, 臺北: 中央文物廳社, 1965.

潘吉星, 『中國·韓國與歐洲早期印刷術的比較』, 北京: 科學出版社, 1997.

_____, 『中國科學技術史』, 北京: 科學出版社, 1998.

毛春翔 古書版本常談, 香港, 中華書局, 刊年未詳.

史梅岑, 『中國印刷發展史』, 臺北: 商務印書館, 1966.

葉德輝, 『書林清話』, 臺北: 世界書局, 1961.

孫毓修, 『中國雕板源流考』, 臺北: 商務印書館, 1964.

劉國均, 『中國古代書籍史話』, 香港: 中華書局, 1973.

張秀民, 『中國印刷術的證明及其影響』, 臺北: 文史哲出版社, 1980.

中國印刷博物館, 『中國印刷史學術研討會文集』, 北京: 印刷工業出版社, 1997.

洪北江, 『古書版本學』, 臺北: 洪氏出版社, 1974.