

白雲和尚의 無心禪에 관한 書誌的 연구*

A Bibliographic Research on the Zen Ideology of Musim Presented by Baegun-Hwasang

김 성 수 (Kim, Sung-Soo)**

◁ 목 차 ▷

1. 緒論	4. 「直指」의 無念·無心
2. 無念·無心の 原義 및 개념	5. 結論
3. 白雲景閑의 깨달음 및 禪思想	<참고문헌>

< 초 목 >

이 연구는 白雲景閑의 깨침(頓悟: 無心)과 禪思想 및 「直指」 저술의 목적 등을 書誌的으로 糾明하고자 하였다. 연구의 결과는 다음과 같다.

1) 無念이란 '마음에서 妄念이 일어나지 않음'이다. 無心이란 '妄想없는 마음'이다. 無念法이란 '一切의 境界(對象)에 直面하더라도 마음에 물들거나 집착하지 않음'이다.

2) 白雲和尚은 指空禪賢으로부터 '無心'을 배워 익히고, 臨濟宗 법맥의 石屋清瑛에게서 깨달음(無心)을 認可받았으며, 1353년에 '無念眞宗의 大解脫'을 證得하였다. 白雲의 禪思想은 「六祖壇經」에 제시된 깨침(見性)인 '無念'에 基礎하고, 馬祖道一·黃檗希運이 완성한 '無心'에 입각한 祖師禪으로서의 無念·無心思想이다.

3) 白雲의 無心禪은 禪家의 후예들에게 올바른 見性인 '無心(당장에 無心하라: 直下無心)'으로 引導하는 光輝이며, 「直指」를 저술하는 原動力이 되었다.

4) 백운화상이 「直指」를 저술한 목적은 ① 六祖慧能 이래 南宗禪의 祖師禪을 계몽하고, ② 조사선 중에서 無念·無心に 입각한 無心禪을 宣揚하기 위함'이다.

要語: 白雲和尚, 白雲景閑, 無心, 無念, 無心禪, 「白雲和尚語錄」, 「直指」, 「白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節」

< ABSTRACT >

The purpose of this research is to examine the awakening and Zen ideology presented by Baegun- Gyeonghan (白雲景閑) and his purpose of writing *Jikji* (「直指」). Major findings are as follows:

1) 'Munyeom (無念)' is 'the state of mind from which worldly-desires (妄念) do not arise'. 'Musim (無心)' is therefore 'the absence of worldly-desires (妄想)'. 'Munyeom-Beop (無念法)' means 'the state of mind in which people are neither affected by nor dependent upon whatever objects.'

2) Baegun-Hwasang (白雲和尚) learned about 'Musim' from Jigong-Hwasang (指空和尚), and his awakening was approved by Seogok-Cheonggong (石屋清瑛) who had inherited the Imjejong Sect (臨濟宗). In 1353, he was awakened to achieve a complete deliverance from worldly attachments in 'Munyeom- Jinjong (無念眞宗)'. Baegun's Zen ideology is the ideology of 'Munyeom · Musim', based on the idea of 'Munyeom' presented as the state of awakening in *Yukjo-Dangyeong* (「六祖壇經」), and the idea of 'Musim' perfected by Majo-Doil (馬祖道一) and Hwangbyeok-Heun (黃檗希運).

3) Baegun's Zen of 'Musim' can be perceived as a brilliant guidance for the followers toward 'Musim (Immediately free from worldly desires)' as the right enlightenment, and a drive to write *Jikji*.

4) Baegun's purpose of writing *Jikji* was to ① enlighten the Zen ideologies of masters (祖師禪) of the Namjong Sect (南宗禪) since Yukjo-Hyeneung (六祖慧能) and ② enhance the Zen of 'Musim' founded on the concept of 'Munyeom · Musim' among various Zen ideologies of masters.

Key words: Baegun Hwasang(白雲和尚), Baegun Gyeonghan(白雲景閑), Musim(無心), Munyeom(無念), Zen of Musim(無心禪), *Baegun Hwasang Orok*(「白雲和尚語錄」), *Jikji*(「直指」), *Baegun Hwasang Chorok Buljo Jikji Simche Yojeol*(「白雲和尚語錄佛祖直指心體要節」)

* 이 논문은 2019~2020학년도에 청주대학교 한국문화연구소가 지원한 학술연구조성비(특별연구과제)에 의하여 연구되었음.

** 청주대학교 인문사회대학 문헌정보학과 교수(muyokss@hanmail.net)
투고일: 2020년 5월 19일 최초심사일: 2020년 5월 26일 게재확정일: 2020년 6월 3일
서지학연구, 제82집, 5-54, 2020. <https://doi.org/10.17258/jib.2020..82.5>

1. 緒論

「直指」¹⁾은 ‘現今 인류의 가치관을 바로 세우고 정신을 구제할 禪佛敎²⁾ 최고의 교과서³⁾’로 평가받고 있다. 「직지」를 저술한 白雲景閑⁴⁾은 無念眞宗⁵⁾의 大解脫을 성취함으로써 高麗末에 ‘無心[禪]⁶⁾을 主唱한 禪師이다. 「直指」는, 白雲和尚이 역대 禪書에서 석가모니와 보리달마(菩提達磨: ?-528)와 六祖慧能(惠能: 638-713)⁷⁾을 비롯한 145家⁸⁾의 핵심 法語 등을 초록[발취]⁹⁾하여 편찬한 책이다.

- 1) 「直指」: 完全書名은 ‘白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節’이다. 「직지」는 ‘사람의 마음을 바로 가리켜, 자기의 본래 性품을 보아 부처가 된다(直指人心 見性成佛)’는 것을 일깨우기 위한 목적으로 편찬되었으며, 「景德 傳燈錄」과 「선문염송(禪門拈頌)」 등 祖師들의 語錄과 禪問答 등에서 禪의 要諦(중요한 핵심)를 체득할 수 있는 구절들을 抄錄(발취)하여 1372년에 ‘2권(上·下卷) 1책’으로 편찬한 책이다. 「직지」는 1377년에 청주 興德寺에서 금속활자로 인쇄·간행됨으로써 ‘현존하는 世界最古의 金屬活字本’으로 公認되었다. 이 때 인쇄된 「직지」 중 그 下卷이 현재 <프랑스 국립도서관>에 소장되어 있다. 이 古書는 2001년에 <유네스코 세계기록유산>으로 등재되었다. 한편, 1378년에는 여주 취암사에서 ‘木版本 「直指」’가 간행되었다.
- 2) 禪은 ‘自性(우리 마음속에 본래 가지고 있는 참된(眞) 성품: 本性)에 대한 깨달음’을 말한다. 禪에서는 ‘不立文字 敎外別傳(문자를 세우지 않고 진리, 즉 마음만을 전하다)’이라 한다. 禪 修行에서는 마음에서 일어나는 어떤 생각에도 집착하거나 分別하지 않음으로써, 직접적으로 우리의 마음을 들여다보고 우리의 本性을 깨닫는 것이다. 禪佛敎의 문을 통과하고 싶으면 먼저 생각에 대한 집착을 끊어야만 한다고 강조한다. 생각이 일어나기 이전의 마음으로 돌아오는 것이다(송산 著, 현각 엮음, 「선의 나침판」, (서울: 김영사, 2010), 267, 272, 317.).
- 3) 무비, 「직지 강설(上)」, (서울: 불광출판사, 2011), 5-6.
- 4) 白雲和尚(1298-1374): ① 太古普愚·懶翁惠勤과 함께 高麗末 三大禪師 중 한 사람. 「高麗史」에 ‘王命을 받아 1346년에 기우제를 주관했던 사실(「高麗史」, 卷54, 오행지 8. “二年五月辛卯 命僧白雲祈雨”)’로 보아 14세기 중기 당시 民衆들에게는 名望있는 禪僧으로 존중받았다고 추정됨. 충남 청양군 長谷寺 金銅藥師如來坐像(보물 제337호)의 腹藏에서 발견된 白雲의 <成佛願文>(1346)에 의하면, 이 행사에 同參하여 白雲發願文의 後尾에 手記로 직접 署名을 남긴 發願者가 ‘1,079명’에 이르고, 佛像 조성의 전체 참가자 수는 약 ‘1,117명’에 이른다(정은우, 신은재, 「高麗의 聖物, 佛腹藏」, (서울: 경인문화사, 2017), 178-204. 참고). 당시 백운화상의 名聲이 집착된다. ② 白雲은 1351년에 중국 求法 旅程에 올라 石屋清珙을 먼저 배알하고, 燕京으로 가서 인도 출신 指空禪賢에게서 無心을 배우고, 石屋清珙을 다시 찾아가서 그 깨달음(無心)을 認可받아(1352.1.12.) 臨濟宗의 心法(祖師禪: [無心])을 繼承하였다. ③ 귀국하여, 1352년 4월 8일부터 開城 南門 밖 性覺精舍에 머물면서 無心無爲를 끊임없이 길러나간다. ‘1353년 1월 17日’에 ‘無念眞宗의 大解脫’을 證得한다. 石屋清珙의 辭世頌[傳法偈]을 제자 法眼禪師가 중국에서 건너와서 白雲에게 직접 전달(1354: 甲午)한다. 이로써 白雲은 ‘臨濟宗의 20代 嫡孫’으로 嗣法한다. ④ 恭愍王의 信任을 얻어, 1357년(恭愍王 6)에 太古의 천거로 王의 부름을 받았으나 사양하였고, 1365년(乙巳: 恭愍王 14) 6月 21日에 懶翁의 薦舉로 神光寺의 住持로 취임하였으며, 1368년(恭愍王 17)에는 王妃 魯國公主의 願堂으로 건립된 興聖寺의 住持가 되었으며, 1370년(恭愍王 19)에는 功夫選의 試官을 맡았을 때 왕에게 ‘無心·無念이 禪修行의 가장 오묘한 方便임’을 進言하였다. ⑤ 1372년 9월에는 成佛山에 거주하며 諸禪書에서 祖師禪과 無念·無心に 관한 要節들을 초록(발취)하여 「直指」 上·下卷을 저술하였다. ⑥ 그 후 여러 암자를 순방하며 閑居하다가 1374년(恭愍王 27: 白雲 77歲)에 여주 鷲巖寺에서 入寂하였다.
- 5) ‘宗’은 ‘핵심이 되고 主가 되는 것을 높여서 일컫는 말’이다. 宗要·宗旨(‘주장되는 要旨나 근본이 되는 중요한 뜻’. 또는 ‘한 종교나 종파의 중심이 되는 가르침’)의 준말이다. ‘經·論 등의 敎說 가운데 樞要(중심 요소)가 되는 敎義’를 宗旨라 한다. 따라서 無念眞宗은 ‘無念의 참된(眞) 宗旨’라는 개념이라 볼 수 있다.
- 6) 백운화상이 깨친 無心·無念의 眞宗을 ‘無心禪’이라고 한 것은 정병조 교수의 연구(정병조, “白雲의 無心禪에 관하여,” 『韓國佛敎學』 제3권(한국불교학회, 1978), 273-281.)에서 비롯되었다. 권기중 교수는 ‘白雲의 禪思想은 無心禪이다(權奇宗, “高麗後期の 禪思想 研究,” (박사학위논문, 동국대학교 대학원, 1986), 179-187.)’라고 糾明하였고, 학계의 定說이 되었다. 이하 본고에서는 ‘無心·無念에 입각한 禪’에 관한 사항도 ‘無心禪’이라 지칭하고자 한다.

그런데 『직지』의 내용 중에는 臨濟宗의 開祖인 臨濟義玄(?-866)과 看話禪¹⁰⁾을 완성시킨 大慧宗杲(1089-1163) 및 간화선의 元祖라 할 수 있는 五祖法演(?-1104)¹¹⁾ 관련 條項이 보이지 않는다.¹²⁾

- 7) 本考에서 ‘六祖慧能’의 法名은 통상적으로 지칭되고 있는 ‘慧能’을 代表法名으로 表記하고자 한다. 혜능의 범명은 『敦煌本 壇經』(British Museum 所藏 ‘Stein 5,475號 敦煌文書’)에는 “‘惠能’大師”로 筆記(書寫)되어 있고, 木板本 『直指』(藏書閣 所藏本)에는 “六祖‘能’大師”로 인쇄되어 있다.
- 8) 145家: 白雲은 釋迦牟尼를 비롯하여 ‘過去7佛, 西天(印度) 27祖師, 菩提達磨(西天28祖: 中國 達磨禪 初祖)를 비롯한 慧能大師 등 중국과 한국의 110祖師’ 등 총 ‘145家’(李穡, “佛祖直指心體要節序.” 『直指』(木板本: 藏經閣 所藏本), 第1張13行.)의 法語 등을 초록하여 2卷으로 만들어, 道를 구하는 이들에게 이익을 주고자 하였다.
- 9) 『直指』의 完全書名인 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』중 ‘抄錄’의 개념은, 현대적인 관점에서 보면, 諸 禪書에서의 각 句節에 대한 ‘발췌’ 또는 ‘선택’의 의미가 강함을 알 수 있다. 이에 따라, 이하 본문에 記述되는 ‘抄錄’은 모두 ‘발췌’의 개념으로 서술하고자 한다.
- 10) ‘祖師禪’과 ‘看話禪’을 각각 개괄하면 다음과 같다. ① 祖師禪: ‘보리달마(菩提達磨)가 전한 禪을 祖師에서 祖師로 전한 禪’이라는 뜻으로 祖師禪이라 한다. ‘直指人心 見性成佛’을 표방하는 達磨禪宗은 六祖慧能(638-713)에 이르러 ‘識心見性(마음을 알아 성품을 봄)’을 주창함으로써 自性を 확연히 깨달아 生死를 해탈하는데 역점을 두었다. 慧能의 見性은 無念을 徹證한 證悟見性이다. 이에 따라 六祖 門下의 南宗禪을 祖師禪이라 지칭하게 되었다. 祖師禪은 江西의 馬祖道一(709-788)과 湖南의 石頭希遷(700-790)의 문하에서 뛰어난 禪僧들이 많이 배출됨으로써 활발하게 전개된다. 특히 馬祖道一·百丈懷海·黃檗希運의 3대에 걸쳐 祖師禪이 확립되고, 臨濟義玄 이후 臨濟宗의 道風이 선양되면서 조사선은 그 絶頂에 이르렀다고 볼 수 있다. 조사선의 핵심은 ‘平常心是道’·‘卽心是佛’로 요약되며, ‘色(빛깔과 모양이 있는 모든 것 및 動作)·聲(소리)·言語(말)’를 위주로 전개되는 특징을 가진다. 祖師禪은 禪佛教(南宗禪)의 原形이라 할 수 있다. ② 看話禪: 唐나라 馬祖·百丈·黃檗의 시대에 祖師禪이 확립되고 臨濟의 宗風이 宣揚된다. 祖師禪은, 스승과 제자가 함께 起居하면서, 色·聲·言語 등으로 適時에 즉각 일깨움으로써 제자의 깨침(悟)을 즉석에서 터트려 주는 역할을 하였다. 宋(960 開國)의 개국을 전후하여, 활발했던 唐 祖師禪의 禪風의 독창적인 禪問答 등은 점차 줄어들고, ‘代語’(禪師가 學人[제자]에게 질문하고, 그 답을 선사 스스로가 제자를 대신하여 답하는 것)의 비중이 증가하는 등 변화가 있게 된다. 宋나라 중기 이후 臨濟宗의 범맥에서 楊岐方會(992-1049)의 楊岐派와 黃龍慧南(1002-1069)의 黃龍派의 세력이 확대되어 나갔다. 楊岐派에서는 五祖法演·圓悟克勤의 法脈에서 大慧宗杲(1089-1163)가 등장한다. 大慧의 시대에 宋(北宋)은 멸망하고, 1127년에 臨安(항주, 절강성)에 都邑을 정한 南宋이 건국된다. 大慧는 1125년에 원오극근의 제자가 되었고, 곧바로 그의 범을 계승하였다. 당시 大慧는 曹洞宗系의 默照禪을 엄하게 비판하면서, 五祖法演으로부터 비롯된 公案을 사용한 지도범을 발전시켜 公案禪을 大成하였다. 이른바 唐 祖師禪의 禪語錄 등에 기초하여 ‘看話禪’을 제창한 것이다. 간화선은 당시 默照禪을 修行하는 宏智派에서 ‘大慧의 禪’을 비판하여 지칭한 말이다. 大慧의 看話禪은 默照禪과의 격심한 대립과 思想的 투쟁의 과정에서 개발되었다고 볼 수도 있다. 看話禪은 ‘看話(話頭: 公案)’를 坐禪의 正門으로 하는 禪風으로, 禪問答·禪語錄 등에서 깨달음의 핵심이 되는 要語를 話頭로 삼아, 그 화두에 모든 정신을 집중하여 이를 타파하는 參禪法이다. 看話禪은 大慧의 『書狀』(『大慧普覺禪師書』)에서 확립되었다. 大慧의 禪風이 臨濟의 一宗을 풍미하기에 이르러 ‘臨濟의 宗風’을 의미하는 말이 되었다. 看話禪은 唐 馬祖道一 이래의 ‘大機大用’(大機는 ‘宗旨를 밝히는 경지’, 大用은 ‘學人 接化의 기량’)의 전통을 계승하였고, 唐 祖師禪 각 祖師의 핵심 法語·逸話 등을 모티브(motive)로 하여 話頭를 만들었기 때문에, 간화선은 祖師禪의 進化라고 볼 수 있다. 따라서 祖師禪과 看話禪은, 別個의 것이 아닌, 이른바 ‘둘이 아님(不二)’이라는 觀點을 維持하는 것이 禪의 이해와 修行에 利益을 준다고 볼 수 있다. 한국에서 간화선은 普照知訥(1158-1210)에 의하여 도입되었다고 보고 있다.
- 11) 五祖法演(?-1104): 臨濟宗 楊岐派. ‘楊岐方會 ⇒ 五祖法演 ⇒ 圓悟克勤 ⇒ 大慧宗杲’로 嗣法됨. 五祖法演은 많은 公案 가운데 특히 <趙州의 ‘無’字(話頭)> 하나만을 선택하여 철저하게 수행의 근본으로 삼았다고 함.
- 12) 실제로 『直指』 下卷에는 鵝湖大義(746-828)和尚을 비롯한 8~13세기의 ‘80餘 中國禪師’條가 초록되고 있는데, 大慧宗杲(1089-1163)와 沒年이 동일한 ‘應庵曇花(1103-1163)’條가 초록(中禪116)되어 있다. 應庵은 虎丘紹隆의 嗣法弟子이며 祖師禪의 모범을 보인 선사이다. 『직지』에 초록된 祖師들의 생몰년 순서에 의하면, 13세기의 蒙山德異(1231-1308?)가 최후의 祖師로 초록(中禪121)되어 있다. 따라서 『직지』의 초록에서 大慧宗杲는, 우연한 누락이 아니라, 의도적인 배제라 볼 수 있다. 왜냐하면, 白雲 자신이 중국 石屋清瑋으로부터 임제종의 정통법맥

이것은 무슨 緣由인가? 또한 「直指」全篇에 一貫하는 祖師禪 조항들을 어떻게 보아야 할 것인가? 祖師禪과 ‘無念·無心’은 어떠한 상관관계인가? 白雲(1298-1374)은 그의 생애 末期(1372)에 老眼을 비며(熨)가면서까지 「直指」를 저술한 의미와 목적은 무엇인가?

이에 본 연구에서는 「직지」의 저술 등과 관련한 위와 같은 의문들을 규명해 보기 위하여, ① 南宗禪¹³⁾에서의 ‘無念·無心’ 要語(key word)의 原義의 개념을 고찰해 보고, ② 「白雲和尚語錄」¹⁴⁾에 內在된 ‘白雲의 깨달음 및 思想’을 분석해 보며, ③ 「直指」에 초록된 ‘無念·無心’ 요어 조항들을 분석함과 동시에 白雲의 無心과의 상관성 등을 규명해 봄으로써, 「直指」저술의 목적을 비롯하여 白雲의 깨침(見性) 및 無心禪 등에 관하여 書誌的으로 고찰하고자 한다.¹⁵⁾

2. 無念·無心の 原義 및 개념

본 章에서는 ‘無念·無心’¹⁶⁾ 要語는 六祖慧能 이후 남종선의 성립 당시부터 어떤 原義와 개념으

을 계승하였음에도 불구하고, 「직지」를 편찬하는데 있어서, 臨濟義玄 및 看話禪을 創始한 大慧宗杲 조항들을 단 한 구절도 채택하지 않은 것은 필경 그 어떤 특별한 緣由가 있지 않고서는 그 설명이 불가능하기 때문이다. 게다가 「直指」上卷의 ‘趙州從諗’條(中禪29: 「直指」에 초록된 각 祖師別 검색의 편리를 위하여, 本考에서는 현대판 「직지」 중 가장 널리 보급된 무비스님의 「직지 강설」 목차에 제시된 中國禪師의 차례인 ‘中國禪師 第29’를 ‘中禪29’의 방법으로 표시하였음. 이하 ‘中禪00’ 표기는 모두 이에 준함)에 ‘庭前栢樹子’ 등 무려 7個項의 祖師禪 관련 사항이 초록되고 있으면서도, 간화선을 대표하는 <趙州의 ‘無’字 話頭(趙州狗子)> 관련 항목도 초록되지 않았다(白雲景閑, 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』, 『韓國佛教全書』 第6冊 (서울: 東國大學校出版部, 1984), 717中-下. 參考.) 白雲이 만약 간화선을 염두에 두었다면, ‘趙州狗子’를 비롯한 임제의현·오조법연·대혜종고 등을 초록하지 않을 수 없었을 것이다.

- 13) 南宗禪: 중국의 禪宗 중에서 五祖弘忍 이후, 六祖慧能 계통의 禪을 ‘南宗禪’이라 하고, [大通]神秀(606-706)의 系統을 ‘北宗禪’이라 한다. 神秀의 禪은 荷澤神會의 비판 이후, 六祖慧能의 南宗禪에 대하여 ‘北宗禪’이라고 지칭됨. 南宗禪은 和南·江西 지역에 전개되고, 神秀의 北宗禪은 長安·洛陽을 중심으로 전개되었다.
- 14) 『白雲和尚語錄』: 白雲景閑의 侍者 釋璨이, 白雲의 神光寺 住持(1365년 취임) 및 興聖寺 住持(1368년 취임) 역임 때의 上堂·小參·示衆의 法語(說法)를 비롯하여 偈頌·詩文·書狀·臨終偈 등을 收合하여 上·下 2卷에 集錄하였다. 1378년(戊午) 7월에 川寧 鷲巖寺에서 목판본으로 간행하였음. 이 語錄의 현대판은 『白雲和尚語錄』(『韓國佛教全書』 第6冊 (서울: 동국대학교출판부, 1984), 637-668.)으로 수록되어 있음. * ‘小參’은 스승(住持)이 不時에 장소를 따로 정하지 않고 제자들에게 설법하는 것을 말한다. ‘小參’은 禪刹에서 조실 또는 주지가 대중들을 方丈室에 會集하여 家風·寺訓 등을 훈계하는 것을 일컫기도 한다. ‘參’이란 ‘禪宗에서 祖室이나 주지가 대중을 모아 가르침(敎)을 說示하는 것’의 통칭이다. ‘上堂’이란 祖室·住持가 법당의 說法壇 단상에 올라서 설법하는 것을 말하는데, 매월 5·10·20·25일에 정기적으로 上堂하는 것을 ‘大參’이라고 한다. 부처(佛)나 祖師의 설법을 ‘大說’이라 하고, ‘小說’은 일개 사찰의 주지가 설법하는 것을 일컫는다. ‘示衆’은 住持 혹은 禪師가 대중에게 說法하는 것을 말한다.
- 15) 그동안 필자는 「直指」의 無心’에 관하여 몇 편의 연구(① 김성수, “백운화상의 ‘無心’에 관한 서지적 연구,” 『한국 문헌정보학회지』 제46권 제4호(2012. 11), 119-149. ② 김성수, “「직지」의 내용분석을 통한 백운화상의 ‘무심’에 관한 연구,” 『書誌學研究』 제55집(2013. 9), 183-226. ③ 김성수, “「직지」의 ‘무심’에 관한 서지적 연구,” 『書誌學研究』 제57집(2014. 3), 83-120. ④ 김성수, “「직지」 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 서지적 분석,” 『書誌學研究』 제68집(2016. 12), 35-62.)를 수행한 바 있다. 이들 연구에서는 ‘無心’의 觀點을 지속적으로 穿鑿(穿鑿)하였다. 본 연구에서는 이들 연구에 기초하여 위에 언급한 네 가지 觀點의 문제를 考究해 보고자 한다.

로 사용되었고, 高麗 말기의 白雲에게 어떤 영향을 주었는가?의 문제를 禪宗의 初期 禪書 등에서 考究해 보고자 한다. 그리하여 「直指」에 초록된 ‘無心·無念’의 실제 用例 및 白雲의 깨달음인 ‘無念·無心眞宗’에 대한 이해의 기반으로 삼고자 한다.

2.1 無念의 原義 및 개념

南宗禪의 禪書 중 ‘無念’ 要語의 原義와 관련한 가장 오래된 일차자료는 六祖慧能의 「六祖壇經」¹⁷⁾을 指目할 수 있다. 「敦煌本 壇經」과 德異本「六祖壇經」에 記入된 ‘無念’에 관한 핵심 내용은 아래와 같다.

- 1) 「敦煌本 壇經」에서는 깨달음(見性: 깨침)과 관련한 ‘無念’에 대하여,

善知識들아, 法에는 ‘단박 깨침’과 ‘점차로 깨침’이 없다. 그러나 사람에 따라 영리하고 우둔함이 있으니, 미혹하면 점차로 契合하고 깨친 이는 단박에 닮는다. 자기의 본래 마음을 아는 것이 곧 見性이다. … 善知識들아, 나의 法門은 옛부터 내려온[恒常] 無念을 세워 宗¹⁸⁾으로 삼고, 無相으로 體(本體)를 삼으며, 無住로 本(根本)을 삼는다. … 無念이란 ‘생각에 있어서 생각하지 않는 것’이다. … 모든 境界[對象]에 마음이 물들지 않는 것을 ‘無念’이라 하나니, 자기의 생각이 항상 모든 경계를 떠나서, 경계에서 [헛된] 마음을 내지 않는 것이다. …

미혹한 사람은 경계 위에 생각을 두고 생각 위에 곧 샅된 견해를 일으키므로, 모든 번뇌와 妄念이 이로부터 생기느니라. … ‘無’라 함은 무엇이 없다는 것이고 ‘念’이란 무엇을 생각하는 것인가? 無라 함은 ‘두 모양(二相)의 塵勞(번뇌)를 떠난 것’이고, 念은 ‘眞如의 本性을 생각하는 것’으로서, 眞如는 念의 本體요 念은 眞如의 作用이다. 그러므로 자기의 性품(自性)이 생각(念)을 일으켜 비록 보고 듣고 느끼고 아는(見聞覺知) 바는 있으나 일만 경계(萬境)에 물들지 않고 언제나 自在한다.¹⁹⁾

16) ‘無心·無念’을 ‘마음 없음·생각 없음’으로 번역한 자료도 많이 있다. 그런데 「直指」에 초록된 ‘無心’·‘無念’ 요어는, 특히 慧能 이후의 초록에서는, 특정한 의미를 지닌 복합명사로 보아야 그 명정한 개념이 正立될 수 있다고 생각된다. 이러한 의미에서 위 본문의 第2章을 논술하게 되었다.

17) ① 「敦煌本 壇經」의 完全書名은 “南宗 頓教 最上乘 摩訶般若波羅蜜經 六祖慧能大師 於韶州 大梵寺 施法壇經 一卷”이라 하였다. 이후 德異本「六祖壇經」 등에서는 “六祖大師法寶壇經”이라 함. 禪宗의 第6祖인 六祖慧能 이 韶州 大梵寺에서 설법한 내용을, 소주 刺史였던 韋璩의 請에 의하여, 혜능의 제자 韶州法海가 681년경에 集成한 책. 「육조단경」의 내용은 頓悟·見性의 無念思想을 說함. 특히 「金剛經」에 기초하여 般若三昧를 설하고, 一切法이 無念無相임을 밝혔다. 이 저술은 神秀의 北宗禪에 대하여 ‘慧能의 南宗禪’ 독립을 선언한 것으로도 볼 수 있다. ② 本考에서 참조한 「육조단경」은 「敦煌本 壇經」(退翁性撤 編譯, 「敦煌本 壇經」, 『古鏡』(합천: 藏經閣, 佛紀2538(1994)), 55-152.), ③ 靑華 譯註, 「六祖壇經」(서울: 광문출판사, 2014)을 우선 참조하였다. 그리고 德異本「六祖壇經」(정병조 譯解, 「六祖壇經」(서울: 한국불교연구원, 1998.), ④ 광덕 譯, 「六祖壇經」(서울: 불광출판사, 2011.))에서 그 원문과 번역을 참조하였음. 「돈황본 단경」은 820년경에 완성된 曹溪古本을 母本으로 하여 830~860년 사이에 筆寫되었을 것으로 추정하고 있다(원용, “壇經과 頓法思想,” 『간화선』(합천: 장경각, 1999), 153.). 특히 ‘靑華, 「육조단경」 後尾에는 대영박물관 소장 ‘스타인 5,475호’ 「돈황본 단경」의 原文이 影印되어 있어서 참조하기 편리하다.

18) 宗: ① 가장 으뜸인 것. 大本. 근본 진리. ② 宗旨: 한 종교나 宗派의 중심이 되는 가르침.

19) 退翁性撤 編譯, 「敦煌本 壇經」, 『古鏡』, 77-79. “善知識 法無頓漸. 人有利鈍 迷即漸契 悟人頓修. 識自本[心]是 見本性. … 善知識 我此法門 從上以來 皆立無念爲宗 無相爲體 無住爲本. … 無念者 於念而不念 … 於諸境上 心不染曰 無念. 於自念上 常離諸境 不於境上生心. … / 卽緣迷人 於境上有念 念上便起邪見 一切塵勞妄念

라 하였다. 禪佛敎의 궁극 목표는 ‘깨침(悟: 깨달음), 즉 見性[成佛]이다. 위 인용문에서는 ‘見性’의 문제를 前提하면서 無念을 說하고 있다. 그 핵심을 분석하면 아래와 같다.

① 慧能은, 깨침을 이루기 위해서는 자기의 본마음을 알아야(識自本心) 하는데, 그 방법(我自法門)으로 ‘無念을 세워 宗(으뜸: 근본; 宗旨)으로 삼는다’는 것을 먼저 말한다. 그리고 無念²⁰⁾이란 ‘생각에 있어서 생각하지 않는 것(無念者於念而不念)’이라 하였다. 곧 無念이란 ‘생각에 있어서 邪念[妄念]이 없다’²¹⁾는 의미이다.²²⁾ 無念은 곧 ‘생각 以前의 자리’를 말하는 것이다. 즉 分別·忘念²³⁾으로 이루어진 알음알이[識: 意識(第6識)]가 깨달음이 아니라, 分別·妄念이 空한 이치를 체득한 菩提(보리)正念이 바로 깨달음(見性)이기 때문이다. 이른바 ‘無分別의 智慧(無分別智)’가 되는 것이다.²⁴⁾ ② 無念이란 ‘모든 境界²⁵⁾[對象]에 물들지 않는 것이며, 자기의 생각이 항상 모든 경계를 떠나서, 경계에서 [헛된] 마음을 내지 않는 것이다’²⁶⁾라 하였다. 그리하여 無念이란 ‘自성이 생각을 일으켜 見聞覺知하지만 경계(대상)에 물들지 않고 언제나 自在하는 것’이라 하였다. 즉 無念은 마음에서 일체의 妄念이 없어진 本性的 본래상태를 말한다.²⁷⁾

위 인용문과 관련하여, 退翁性徹은 ‘六祖[慧能]의 無念은 妄想[妄念]이 모두 없어진 佛地無念(부처 地位의 無念)이다’²⁸⁾라 하며, “無念은, ‘有·無’나 ‘善·惡’처럼 상대되는 두 모양(二相: 兩邊)의 塵勞(煩惱)를 영원히 여윈 眞如正念을 말한다.”²⁹⁾라고 하였다.³⁰⁾ 한편 ‘慧能의 無念說은 本性을

從此而生 … 無者何無事 念者何物. 無者離二相諸塵勞 [念者念眞如本性] 眞如是念之體 念是眞如之用. 自性起念 雖即見聞覺知 不染萬境而常自在.”

20) 일반적으로 無心·無念이라고 말하면, ‘모든 생각을 없애고 마음을 허무한 상태로 유지하는 것’으로 생각하기 쉽지만, 이것은 크게 잘못된 것이다(정성본, 『禪의 역사와 사상』 (서울: 불교시대사, 1999), 291.).

21) 性徹, 『百日法門(下)』 (합찬: 장경각, 2009), 227.

22) ‘생각에 있어서 妄念이 없다’는 것은 곧 ‘생각에 있어서 妄念이 끊어진 상태’를 말하는 것이며, ‘妄念이 끊어진 상태’ 생각에서 分別心, 즉 마음에서 ‘좋다·싫다’라고 分離(兩分)시키는 마음이 일어나지 않는다는 뜻이다.

23) 妄念: 迷惑의 생각으로 如實한 理致를 모르는 錯覺의 상태를 말하는 것이다. 이 妄念에 의해 마음에 分別이 일어나는 것이 心識[意識: 第6識]이다. 또한 이것은 根本不覺인 ‘無明’이다(지안, 『대승기신론 신강』 (서울: 조계종 출판사, 2015), 75, 107.).

24) 월암, “禪의 修行과 깨달음,” 불교학연구회 엮음, 『깨달음 논쟁』 (서울: 운주사, 2018), 43.

25) 境界(境): 감각기관(六根: 眼·耳·鼻·舌·身·意)과 識(六識: 眼識·耳識·鼻識·舌識·身識·意識)에 의하여 知覺되거나 思慮되는 對象. 즉, 우리 몸밖(外界)의 存在·現象·事物 등 감각기관과 識에 의해 知覺되고 思慮되는 對象을 일컫는다. 예컨대, 우리 눈(眼)으로 보는 眼識에 의하여 보게 되는 色(빛깔과 모양을 지닌 모든 것)이 그것이니, 이를 ‘色境’이라 한다. 즉 色境은 ‘눈(眼)으로 보는 외부의 對象’을 일컫는다.

26) 이는, 『維摩經』에서 ‘밖으로 능히 모든 사물을 잘 분별하지만, 안으로 근본(第一義)을 움직이지 않는다’는 말을 인용하여 眞如의 體와 用의 논리를 입증하고 있다(정성본, 『禪의 역사와 사상』, 292.).

27) ① 정성본, 『禪의 역사와 사상』, 291. ② 『大乘起信論』에서는 ‘일체의 모든 법이 오직 妄念에 의하여 차별이 있으니, 만약 妄念을 여의면 일체의 境界相이 없을 것이다(은정희 역주, 『대승기신론 소·별기』 (서울: 일지사, 1992), 103.)’라 하였다.

28) 退翁性徹 編譯, “단경지침,” 『古鏡』, 37-38.

29) 退翁性徹 編譯, “단경지침,” 『古鏡』, 38-39.

30) 退翁性徹은 이 문장에서 직접 거론하지는 않았지만, 善·惡과 같은 兩極端에 떨어지지 않는 ‘中道’야말로 석가모니가 깨달은 ‘中道の 眞理’를 내포하고 있다고 보고 있다. 退翁性徹은 『百日法門』에서 ‘無念이란, 제8阿賴耶[識]의 無記無念이 아니라, 眞如本性を 바로 깨친 究竟覺을 성취한 妙覺의 無念이요 佛地의 無念을 말한다(性徹,

自覺하는 것이 頓悟見性이고, 일체의 妄念이 일어나지 않는 眞如 본래의 입장이 바로 無念이다³¹⁾ 라는 주장도 있다. 따라서 無念이란 ‘마음에서 妄念이 일어나지 않음’이라고 볼 수 있다.

2) 德異本『六祖壇經』 및 『敦煌本 壇經』에서는 頓悟와 관련한 ‘無念’에 대하여,

善知識아, 나는 五祖[弘]忍和尚 會下에서 한번 듣자 그 말끝에 크게 깨쳐(言下大悟) 眞如의 本性을 단박에 보았다. 그러므로 이 가르침의 법을 뒷세상에 유행시켜 道를 배우려는 이로 하여금 보리(智慧)를 단박에 깨쳐서, 각자 스스로 마음을 보아 自性を 단박 깨치게 하는 것이다. ... 만약 자기의 마음이 샷되고 미혹하여 망념으로 顛倒되면 밖의 선지식이 가르쳐 준다 하여도 스스로 깨치지 못할 것이니, 마땅히 般若의 觀照를 일으키라. 잠깐 사이에 妄念이 다 없어질 것이니 이것이 자기의 眞正한 선지식이라, 한번 깨침(一悟)에 곧 부처를 아느니라[成佛].

善知識이여, 自性的 마음자리(心地)를 智慧로 觀照하여 안팎이 사무치게 밝으면(內外明徹) 자기의 본래 마음(本心)을 알게 되고, 本心을 알면 이것이 곧 解脫이며, 해탈을 얻으면 이것이 곧 般若三昧이며, 반야삼매를 깨치면 이것이 곧 無念이다. 어떤 것을 無念이라 하는가?

‘無念法’이란 일체의 모든 法[境界(對象)]을 보되 마음에서 一切의 法에 물들거나 집착하지 않으며(心不染着), 모든 곳(處)에 두루하되 그 모든 곳에 걸리지 않고, 항상 自性を 깨끗이 하여 六賊³²⁾으로 하여금 六門³³⁾으로 달려 나가게 하나, 六塵³⁴⁾ 속을 떠나지도 않고 물들지도 않아서 오고감에 자유로운 것이다. 이것이 곧 般若三昧이며 自在解脫이니 ‘無念行’이라 이른다. ...

無念法을 깨친 이는 萬法에 다 通達하고, 無念法을 깨친 이는 모든 부처의 경계를 보며, 無念의 頓法을 깨친 이는 부처의 지위(佛地)에 이른다.³⁵⁾

라 하여, ‘頓悟의 無念’을 說하고 있다. 위의 인용문에서는 ① ‘自性的 마음자리를 般若로 觀照³⁶⁾하면 자기의 본디마음을 알게 되고(識自本心), 本心을 알면 이것이 곧 解脫[成佛]이며 般若三昧이고 無念이다’라고 하였다.³⁷⁾ 이른바 깨침(頓悟)의 문제에 있어서 ‘般若[智慧]로 觀照하면 妄念이 모두

『百日法門』(합찬: 장경각, 2009(13刷)), 320.’라고 정의하였다.

31) 정성본, 『禪의 역사와 사상』, 292.

32) 六賊: 번뇌를 일으키는 근원이 되는 ‘眼·耳·鼻·舌·身·意’의 六根을 盜賊에 비유한 말.

33) 六門: 六根(眼·耳·鼻·舌·身·意)의 門. 六根의 인식(識)인 六識(眼識·耳識·鼻識·舌識·身識·意識)이 六境(眼鏡·耳鏡·鼻鏡·舌鏡·身鏡·意鏡)을 대할 때 그 근원이 되므로 ‘門’이라 하는 것이다.

34) 六塵: ‘色·聲·香·味·觸·法’의 六境을 말함. 六識의 對象界.

35) ① 古愚 講說, 『六祖壇經』(서울: 광륜출판사, 2014), 244-245, 253-254. ② 青華 譯註, 『六祖壇經』, 161-163.

③ 退翁性徹 編譯, 『敦煌本 壇經』, 『古鏡』, 103. ④ 光德 譯註, 『六祖壇經』, 103-105. “善知識. 我於忍和尚處一聞 言下大悟 頓見眞如本性. 是故將此教法 流行後代 令學徒者 頓悟菩提 各自觀心 令自本性頓悟. ... 若自心邪迷 妄念顛倒 外善知識即有教授 不得自悟 當起般若觀照 剎那間妄念俱滅 即是眞正善知識, 一悟即知佛也. / 善知識. 自性心地 以智慧觀照 內外明徹 識自本心, 若識本心 即是解脫, 既得解脫 即是般若三昧 悟般若三昧 即是無念. / 何名無念. / 無念法者 [若]見一切法 [心]不[染]著一切法, 遍一切處 不著一切處 常淨自性 使六賊從六門走出 於六塵中 不離不染 來去自由 即是般若三昧 自在解脫 名無念行. ... / 悟無念法者 萬法盡通, 悟無念法者 見諸佛境界, 悟無念頓法者 至佛位地.”

36) 觀照[回光返照]: 自性的 마음자리(心地)에 대하여 ‘般若(智慧)의 빛을 자기 內面으로 되돌려 비춤’이라는 뜻으로, ‘自性(自己的 本來性品)을 성찰하고 참구하여 心性을 밝힌다’는 개념.

37) 게다가 德異本『六祖壇經』에서 無念을 해석하기를, “無’라 함은 二相(主觀과 客觀의 상대적인 입장과 모든 번뇌를 의미함)을 여윈 것이니, 모든 번거로운 妄想이 없는 것이다. ‘念’이라 함은 眞如本性을 생각하는 것이다. 自성이 생각을 일으켜 見聞覺知하지만, 모든 경계에 물들지 않고 언제나 自在한다(光德 譯註, 『六祖壇經』, 133-134.)”라고 하였다.

사라져서, 한번 깨침(一悟: 頓悟)에 곧成佛한다'는 의미이다.³⁸⁾ ② 無念法[無念에 의한 修行法]이란 '일체의 法(境界: 對象)을 보면서도 마음에 물들거나 집착하지 않는 것이며, 일체의 處所[空間]에 두루 하면서도 어디에도 걸리지 않는다'·'六塵 속에 있으면서 육진을 싫어하지도 않고 물들지도 않으며, 오고감(去來)이 자유로운 것이 般若三昧이고 自在解脫이니 곧 無念行[無念 修行(實踐)]이라 이름한다'³⁹⁾라고 하였다. 그리하여 '無念을 깨친 사람은 바로 부처(佛)이다'라고 규정한다. ③ 六祖慧能은 '無念法을 깨친 사람은 곧 萬法에 두루 通하고·諸佛境界를 보며·佛地位에 오르므로, 識心見性하면 內外明徹·佛地無念에 이른다'고 하였다.⁴⁰⁾ 즉 『六祖壇經』의 목표는 識心見性이며, 識心見性은 妙覺인 內外明徹이므로 이를 解脫·般若三昧·無念이라고 한다.⁴¹⁾

이러한 無念의 개념을 현대적인 관점에서 해석하면, 無念이란 '마음에서 일체의 妄念(分別·妄想)이 일어나지 않음'이라고 정의할 수 있다.⁴²⁾

위와 같이 『敦煌本 壇經』과 德異本 『六祖壇經』은, 그 서술 내용에는 약간의 차이가 있기는 하지만, '無念'에 관한 原義의 개념은 同一하다고 볼 수 있다.⁴³⁾

요컨대, 無念이란 '마음에서 일체의 妄念이 일어나지 않음'이며, 즉 見性成佛이며 解脫이고 般若三昧이다. 無念法[無念 修行法]이란 '일체의 境界에 마음이 물들거나 집착하지 않음'⁴⁴⁾이다.

38) 大珠慧海(生沒年未詳: 馬祖道一(709-788)의 嗣法弟子)는 慧能의 '無念(頓悟)'을 가장 올곧게 繼承한 禪師 중의 한 사람이라 볼 수 있다. 大珠는 직접 저술한 『頓悟入道要門論』에서, "頓이란 단박에 妄念을 없앴(頓者 頓除妄念)이요, 悟란 얻은 바 없음[無所得]을 깨치는 것이다"라고 하였고, "妄念이 일어나지 아니함이 禪이요, 앉아서 本性을 보는 것이 定이다"라고 하였다. 그리고 頓悟門에서는 "無念을 宗[宗趣]으로 삼고, 妄心이 일어나지 않음을 旨(참뜻)로 삼으며, 淸淨을 體로 삼고, 智慧를 用으로 삼는다"고 하였다. 그리고 "無念이란 妄된 생각이 없음(無邪念)이다"라고 하였다(大珠慧海, 『頓悟入道要門論』, 『古鏡』, 162-165, 173-175.). 大珠는 '단박에 妄念을 없앴'이라는 無念法을 제시하고 실천함으로써 그의 스승인 馬祖道一로부터 격찬을 받았다.

39) 정성본, 『禪의 역사와 사상』, 292.

40) 『大乘起信論』에서는 "고로 [楞伽經]에 설하기를, '만약 衆生이 능히 無念을 꿰뚫어 볼(觀) 수 있다면 부처의 智慧에 접근하게 된다'라 하였다. 또 '마음이 일어난다'는 것은, 처음 모습(初相)을 알 수 있는 게 아니지만, '처음 모습을 안다'는 것은 [妄念이 사라진] 無念을 일컫는 것이다(是故 修多羅說. 若有衆生 能觀無念者 則爲向佛智故. 又心起者 無有初相可知 而言知初相者 即謂無念.)"라 하여, 無念이란 '妄念이 없어진 경계'로 分別없는 지혜(無分別智)를 말한다. 그리하여 無念을 얻은(得) 사람은 마음에 일어나는 生住異滅의 相(모습)을 알아차린 것이니, 이는 無念과 동등하기 때문이다. 그러므로 '無念을 얻었을 때 有念의 生住異滅을 안다는 것은, 꿈에서 깨어난 후에 꿈이었다는 사실을 아는 바와 같이, 無念의 지혜를 얻어야만 妄念의 정체를 안다는 의미이다(지안, 『대승기신론 신강』 (서울: 조계종 출판사, 2014), 104.)'고 설명하고 있다. 이와 같이 '無念' 用語의 源泉은 『대승기신론』이라 볼 수 있다.

41) 退翁性徹 編譯, 『敦煌本 壇經』, 『古鏡』, 41.

42) 『六祖壇經』에서의 慧能의 중심사상은 '頓悟見性'과 '반야바라밀'이며, 그 구체적인 실천은 '無念·無住·無相'의 사상이라고 볼 수 있다(정성본, 『禪의 역사와 사상』, 290.).

43) 『六祖壇經』에서의 無念(說)은, '自性淸淨한 眞如의 本性이 般若의 智慧를 갖추고 있으며, 그러한 本性을 自覺하는 것이 頓悟見性이고, 일체의 妄念이 일어나지 않는 眞如 本來의 立場이 바로 無念이다'라고 주장한다. 이러한 無念인 眞如 本體가 作用인 念을 일으켜서 일체의 사물을 관찰하고 있으며, 그 본체인 眞如是 無念이기에 일체의 경계에 물들이 없이 自在한다는 것이다. 이와 같이 南宗에서는 '妄念이 일어나지 않음이 無念의 立場'이며, 本性을 본다는 것이 頓悟見性이다. 그리하여 慧能은 自性淸淨心의 自覺과 無念·無住·無相의 반야의 실천을 일체화 하여, 새로운 중국의 禪佛敎를 완성시키고 있다(정성본, 『禪의 역사와 사상』, 290-293. 참고)라고 주장하고 있다. 이로 보면, 慧能의 깨달음은 곧 無念頓法을 깨달은(悟) 것이라 볼 수 있다.

2.2 無心の 原義 및 개념

역대 禪書에 ‘無心’⁴⁵⁾ 要語가 등장하는 最古의 서지기록[일차자료]은, 敦煌에서 발굴된 筆寫本 ‘釋菩提達磨 製, 『無心論』’⁴⁶⁾을 들 수 있다.⁴⁷⁾ 이 『無心論』의 말미에,

言無心者 卽無妄相[想]⁴⁸⁾心也⁴⁹⁾

라 하여, ‘無心이란 妄想없는 마음을 말한다’라고 定義하고 있다. 곧 ‘분별하여 집착하는 허망한 마음이 없음’이다. 이 ‘無心’을 현대적인 개념으로 해석하면, 無心이란 ‘마음에서 그 어떤 妄想도 일어나지 않음’이라 할 수 있다. 그리하여 『無心論』에서 “妄念[妄想]이 다 없어지면 無心이요, 智慧의 해(日)가 나타나면 見性이며 眞心이다.⁵⁰⁾ ‘無心이 바로 眞心이며, 眞心이 바로 無心이다(無心卽眞心 眞心卽無心)’고 하였으니, 無心이 곧 見性이며 眞心이다”⁵¹⁾라고 주장한다. 이에 따라

- 44) ① 정성본, 『禪의 역사와 사상』, 292-293. ② 지안, 『대승기신론 신강』, 102.
- 45) 우리가 흔히 ‘無心’이라고 할 때 ‘마음이 없음’ 또는 ‘마음 없음’이라고 번역하는 경우도 있다. 여기서 문제가 되는 것은 ‘어떤 마음 또는 무슨 마음이 없다는 말인가?’의 문제이다. 게다가 『직지』의 내용에서 記述되는 ‘無心’은 복합명사의 개념이 더 강한 듯하다. 따라서 ‘無心’은 하나의 單語 또는 독립된 用語의 개념으로 보아야 할 것이다.
- 46) British Museum 所藏 ‘Stein 5,619號 敦煌文書’: ① 釋菩提達磨 製, 『無心論』, 黃永武 編, 『敦煌寶藏』 第44卷 (서울: 麗江出版社, 1989), 22-26. 影印本. 『大正新脩大藏經』 第85卷에 洞窟本『無心論』의 原文을 活字化하여 수록한 『無心論』도 있다. ② 退翁性撤 編譯, 『無心論』, 『古鏡』 (합천: 藏經閣, 佛紀2538 (1994)), 723-742. ③ 김태완 역주, “無心論,” 『달마어록』 (서울: 침묵의 향기, 2012), 13-36. ④ 『無心論』의 내용은, 『古鏡』 수록 『無心論』에 의하면, ‘無心’에 관한 10개 문단의 ‘스승과 제자의 문답’으로 구성되어 있다. 제8문단에서는 ‘無心の 깨달음’에 대한 계승이 제시된다. 제9문단에서는 스승의 ‘無心般若’에 대한 설명이 전개되고, 이어서 스승의 계승으로 문단이 마무리된다. 이 계승이 끝나고, 그 다음 행에 “言無心者 卽無妄想心也”라고 別途의 附隨事項처럼 기록되어 있다.
- 47) 이 敦煌本의 제목은 “無心論”이라 表記되어 있고, 제목의 아래에 “釋菩提達磨製”라 하여 보리달마(?-528)를 그 저자명으로 明記하고 있다. 『無心論』의 저자가 ‘보리달마’라고 한다면, 이 책의 저술 시기는 적어도 6세기 초기라고 보아야 할 것이다. 그런데 이 책은 牛頭法融(594-657: 隨末唐初 牛頭宗의 開祖)의 저술이라고 여겨지는 『絶觀論』의 구성양식이나 禪思想의 내용도 거의 같기 때문에, 『無心論』은 後代 禪宗系[牛頭宗]의 사람들이 自派의 禪思想을 보리달마의 敎說로 假託하여 만든 것으로 추정하고 있다. 참고로 『절관론』은, 현재까지의 연구에 의하면, 우두법용에서 비롯된 牛頭宗에서의 禪思想을 정립시키려는 의도로 만든 작품이라고 추정되며, ‘洞窟출토 『절관론(入理緣門 1卷)』’ 등 6종은 794~861년 사이에 성립된 것으로 보인다. 이에 따라 『無心論』도 또한 8세기말 경에 출현한 문헌으로 보는 견해도 있다. 우두종의 선사상 입장은 ‘無心’이기 때문이다(鄭性本, 『中國禪宗의 成立史 研究』 (서울: 民族社, 1991), 648-657. 參考).
- 48) 原文에서의 ‘妄相’은 곧 ‘妄想’으로서, ‘분별하여 집착하는 허망한 일[마음]’을 말한다(김태완 역주, 『달마어록』, 28). 妄想心: 허망한 생각(妄想)으로 분별하여서 어느 한 쪽에 집착하는 마음.
- 49) 釋菩提達磨 製, 『無心論』, 黃永武 編, 『敦煌寶藏』 第44卷, 26. 위 인용문 바로 뒤에는, 별개의 독립된 한 문단으로, 道敎에서 사용하는 ‘太上’에 관한 한 句節이 첨부되어 있다. 이 ‘太上’을 근거로 위의 『무심론』은 達磨의 작품이 아니라 中國人의 僞作이라고 주장하기도 한다.
- 50) 禪에서는 이를 ‘雲開日出(妄念의 구름이 걷히면 無心(깨침)의 해(日)가 드러난다)’이라고 표현하기도 한다.
- 51) 退翁性撤 編譯, 『無心論』, 『古鏡』, 741.

無心은 곧 ‘見性’이며 ‘眞心(참마음: 참나(眞我))’이라 할 수 있다. 실제로 『無心論』에서는 ‘이것[無心]은 如來의 眞實된 法界이다⁵²⁾라 하였다. 고로 無心은 ‘如來의 法界’이기 때문에 ‘佛性⁵³⁾을 觀照하는 궁극의 깨달음(覺)’이라 볼 수 있다. 이와 같은 『無心論』에서는 “모든 일에 있어서 無心を 깨닫기만 하면 그것이 바로 修行이다. 따로 수행할 필요가 없다”⁵⁴⁾라고 하여, 無心三昧로 생활원리를 삼았다.

한편, ‘無心’ 要語가 禪書에서 실제로 사용된 最古의 사례는 牛頭法融(594-657)⁵⁵⁾의 경우라고 추정된다. 『傳燈錄』에 의하면, 法融은 博陵王과의 문답에서 ‘無心’·‘無念’ 용어를 사용하고 있음⁵⁶⁾이 확인된다. 이 사항은 아마도 ‘7세기 前期’의 일이라 생각된다. 그렇다면 『無心論』은 우두법용을 開祖로 하는 牛頭宗의 門下에서 그들의 사상을 정립하기 위하여 보리달마(菩提達磨)를 假託하여 만들어진 저술일 개연성이 농후하다. 따라서 『無心論』은 우두법용 이후 우두종의 思想이 형성되는 牛頭6祖(牛頭慧忠: 682-769)의 시대까지, 즉 7세기부터 8세기 前期까지 사이의 그 어느 시대에 제작된 禪書라고 추정된다.⁵⁷⁾

六祖慧能에서 비롯되는 南宗禪 思想은 ‘無念’으로 상징되는데, 우두종의 사상은 南宗보다 더 철저한 般若主義에 기초한 ‘無心思想’이라 볼 수 있다. 우두종의 禪思想은, 혜능의 嗣法弟子인 荷澤神會(672-762)가 주장한 般若禪의 입장을 한층 더 강화하여, 絶觀⁵⁸⁾과 無心の 般若禪⁵⁹⁾을 大成시켰다고 볼 수 있다. 그리하여 牛頭宗의 無心思想은 馬祖道一(709-788)에서 비롯되는 洪州宗⁶⁰⁾의

52) 釋菩提達磨 製, 『無心論』, 黃永武 編, 『敦煌寶藏』 第44卷, 26. “無心 無照亦無用 無照無用即無爲. 此是如來眞法界 不同菩薩與群支(無心하여 비춤도 없고 쓰임도 없나니, 비춤 없고 쓰임 없는 그것이 바로 無爲이다. 이것이 如來의 진실된 法界이며, 보살·벽지불과는 같지 않다(退翁性撤 編譯, 『無心論』, 『古鏡』, 735-736).”

53) 여기에서 佛性은 ‘부처가 될 수 있는 가능성’이라는 개념으로 사용하였음.

54) 退翁性撤 編譯, 『無心論』, 『古鏡』, 733, 740. “一切事 覺了無心 即是修行. 更不別有修行.”

55) 牛頭法融(594-657): 禪宗 四祖道信에게서 嗣法하였다. 江蘇省 健康 부근의 牛頭山에서 禪風을 신앙하여 ‘牛頭宗(牛頭禪)’의 開祖가 됨. 牛頭宗은 우두산을 중심으로 禪法을 펼쳤는데, 法融의 門下에서 智嚴·慧方·法持·智威·慧忠·玄素·道欽·道林 등의 고승들이 배출되어 宗風을 크게 떨쳤으나, 唐 初期에 끊어짐.

56) 김월운 옮김, 『전등록(I)』 (서울: 동국역경원, 2008), 235-237. 『傳燈錄』 第4卷, 第31條 牛頭法融項. “딱 맞게 마음을 쓸 때에는 딱 맞게 ‘無心’을 쓰는 것이니, 구구절절한 담론은 名相만이 수고로울 뿐이지만, 곧 바로 설하는 것은 번거로움이 없다. 無心을 딱 맞게 쓰는 것은 항상 딱 맞게 無를 쓰는 것이니, 이제 無心을 설하는 처소는 有心과 더불어 다르지 않다. ... 도리어 空의 변화로부터 이루어진 것이다. ‘無念’이라야 참되고 항상해서 끝내 마음의 길[心路]을 끊으니, 생각을 여윈 성품이 움직이지 않으면 生滅의 어그러짐이 없다. ... 無念은 큰 짐승의 울부짖음이요, 성품의 空함은 서리가 내림이니 ...”

57) 『絶觀論』을 牛頭法融(594-657)의 저작이라고 주장하는 이는, 『無心論』의 내용과 형식이 『절관론』과 유사함을 근거로, 『무심론』 또한 우두법용의 작품이 아닌가 하고 주장하기도 한다(김태완 역주, “無心論,” 『달마어록』, 8. 참고.). 우두종의 思想 형성은 牛頭宗의 第6祖인 牛頭慧忠(682-769)까지 내려오면서 그 사상이 단계적으로 성숙되어 이루어졌을 가능성이 높기 때문에, 『無心論』은 牛頭法融을 宗祖로 하는 牛頭宗에서 ‘7世紀後期 ~ 8世紀中期’에 達磨大師를 假託하여 제작된 僞作이라고 볼 수도 있다.

58) 여기에서의 ‘絶觀’은 보리달마의 『絶觀論』을 의미한다. 이 책에서는 卽心·無心の 입장을 분명히 하고 있고, ‘廓徹大悟’ 등이 제시되는, 禪의 실천적 색채가 강한 특징이 있다.

59) 般若思想을 토대로 한 독자적인 禪思想.

60) 洪州宗: 禪宗의 第6祖인 慧能(南宗禪)에게서 南嶽懷讓에게 傳法되고, 남악회양에게서 嗣法한 馬祖道一(709-788)이 洪州 開元寺에서 禪風을 진작하여 많은 제자를 養成하였으므로, 당시 사람들이 南宗禪을 지칭하여

禪思想 형성에 지대한 영향을 끼쳤다고 볼 수 있다.⁶¹⁾ 이와 같이 우두종에서 비롯된 ‘無心’은 홍주종의 祖師禪 사상 형성에 결합됨으로써,⁶²⁾ 無心은 마조도일 시대의 8세기 중기부터 黃檗希運(?-850) 시대인 9세기 前期의 시기에 ‘無心の 開花 및 結實’을 보았다고 할 수 있다.⁶³⁾

요컨대, 無念이란 ‘마음에서 妄念이 일어나지 않음’이며, 無分別智이고 解脫이라고 할 수 있다. 無心이란 ‘妄想없는 마음(無妄想心)’이라고 할 수 있다. 따라서 ‘無念·無心’은 禪佛敎의 궁극적인 목표인 ‘깨침(見性·頓悟),’ 즉 ‘成佛·解脫·般若三昧·無分別智’ 등을 대표하는 要語라 할 수 있다. 無念法[無念修行法]이란 ‘일체의 法(境界)을 [相]對하더라도 그 경계(對象)에 물들거나 집착하지 않음’이며, ‘無念法을 깨친 이는 바로 부처(佛: 解脫)이다’라고 규정할 수 있다. 이와 같은 ‘無念·無心’ 要語의 原義는 白雲에게 온전하게 傳承되었다고 볼 수 있다.

3. 白雲景閑의 깨달음 및 禪思想

백운화상은 <洪武庚戌(1370: 공민왕 19) 9월 15일에, ‘공부한 승려를 뽑으라(功夫選)⁶⁴⁾’는 분부를

부른 이름이다. 神秀의 北宗은 ‘日常의 分別動作은 모두 虛妄하다’라고 하고, 牛頭法融(594-657)에게서 비롯된 牛頭宗에서는 ‘一切는 꿈과 같다’고 하여 本來無事를 주장한 데 반하여, 洪州宗은 起心動念·揚眉動睛 등 ‘일상 생활 모두가 佛性의 작용이다’라고 주장함.

- 61) 정성본, 『禪의 역사와 사상』, 319, 322. 참고. 실제로 백운화상이 『直指』에 초록한 條項들을 검색하여 보면, ① 六祖慧能의 南宗禪의 깨달음을 認可한 ‘永嘉玄覺’條에서는 『證道歌』에서의 ‘心’·‘空’에 관한 偈頌을 많이 발췌하였고, ② 六祖의 직계제자인 南陽慧忠國師(?-775)條에서 ‘無心’要語가 포함된 偈頌(第8項)이 처음으로 채택되었다. ③ 六祖의 嗣法弟子 荷澤神會(670-762)條에서는 혜능의 ‘無念’이 다시 등장하는 경향을 보이다가, ④ 六祖의 3대孫이며 洪州宗의 開祖인 馬祖道一(709-788)條에 와서야 ‘無心이 道이다’라는 無心 관련 法語들이 본격적으로 등장하기 때문이다. 그리하여 ‘無心’은, 馬祖의 門下 百丈懷海(749-814)의 시대에서는 無心과 類似한 의미가 활발하게 논의되었고, 百丈의 제자인 黃檗希運(?-850)의 시대에 본격적으로 無心이 滿開하면서 그 結實을 보았다. 『直指』에서의 ‘無心’은 第4章에 詳述된 것이다.
- 62) 실제로 8세기 牛頭宗에서는 牛頭慧忠을 비롯한 佛窟惟則(751-830), 徑山法欽(714-792) 등의 感化는 洪州宗과 石頭宗 뿐만 아니라 華嚴宗의 淸涼澄觀에게까지 미쳤고, 馬祖道一(709-788)의 當代에서도 우두종과 홍주종 및 석두종 사이의 인적 교류는 매우 활발하였다(이부키 아츠시 著, 최연식 譯, 『중국 禪의 역사』 (서울: 씨아이알, 2011), 124-127.).
- 63) 大珠慧海(馬祖道一(709-788)의 嗣法弟子: 生沒年未詳)의 『頓悟入道要門論』에서는, ‘無念과 頓悟’ 및 ‘眞如와 無心’을 차례로 論하면서, ‘中道[깨달음]는 一切處無心’이라 하였다. 大珠는 일체처에 無心이란 곧 ‘보리·해탈과 열반·적멸과 禪定 및 육바라밀을 닦음이니 모두 성품을 보는 곳이다’하고, ‘一切處無心이 解脫이다’라고 하였다 (大珠慧海, 『頓悟入道要門論』, 『古鏡』, 218-221, 233-236). 이 책에서는 ‘六祖慧能의 無念’과 ‘馬祖道一의 無心’을 融合하여 頓悟를 가장 잘 나타냄과 동시에 이를 菩薩行(육바라밀)으로 연계하고 있는 卓見을 보임으로써, 禪佛敎의 精髓를 제시하고 있다. 無念과 無心 및 頓悟를 아울러 통째로 파악할 수 있는 必讀書.
- 64) 功夫選: 1370년에 9월 16일부터 17일 사이에 曹溪宗 사찰 廣明寺에서, 恭愍왕이 직접 개최한 僧科試驗을 일컫는다. 당시 고려의 모든 佛敎界를 망라하여 兩宗五敎의 諸山衲子를 널리 참석시키고 각각의 얻은 바를 겨루도록 하는 僧科였다. 功夫選은, 일반 僧科와는 달리, 여러 종파의 高僧을 초청하여 종파별 우열을 가름하는 중대한 의미가 있었다. 이때의 공부선은 試官과 응시자도 일반 僧과 다르고, 종파의 포괄성, 국왕이 참석할 정도의 관심과 元에서 明으로 주도권이 바뀌는 국제정세의 변화라는 분기점에서 실시되었다. 국제감각에 뛰어난 高僧들이 試官으로 동원되었고, 국가의 외교와 종파의 주도권에 방향이 판가름 나는 공청회의 성격이 강하였다. 僧科를 主管하

받고 御前에 올리는 글>에서, ‘공부한 승려를 試驗하는 방법으로 가장 오묘(最妙)한 방편은 바로 無心·無念입니다’라고 進言하였다. 즉

저의 所見으로는, 승려들의 공부를 試驗하는 방법에는 話頭와 垂語⁶⁵⁾ 및 ‘色⁶⁶⁾·聲·言語’가 있습니다. … 그리고 가장 오묘한 方便이 하나 있는데 ‘無心’·‘無念’이라고 합니다. 이를테면, 六祖 [慧能]는 ‘일체의 善·惡 모두를 思量하지 말라. 그러면 자연스레 淸淨한 마음바탕(心體)으로 들어가, 湛然(湛然)⁶⁷⁾히 늘 고요하면서도 오묘한 작용이 恒沙[간지스 강의 모래알]와 같이 헤아릴 수 없을 것이다’라고 하였습니다. 또 黃檗[希運]은 ‘도를 배우는 사람은 곧바로 無心하지 못하면 아무리 修行하더라도 끝내 이루지 못한다’고 하였으며, 張拙相公은 ‘한 생각(一念)도 일어나지 않으면 전체가 드러난다.’⁶⁸⁾고 하였고, 李文和 都尉는 ‘곧장 위없는 깨달음으로 나아가고(直趣無上菩提), 일체의 是非에는 상관하지 말라’고 하였습니다.⁶⁹⁾

라 하였다. 白雲은, ‘출가자의 공부를 시험하는 방법으로 話頭·垂語·(色·聲·言語) 등이 있지만, 無心·無念이야말로 가장 오묘(最妙)한 方便입니다’라고 奏請한 것이다.⁷⁰⁾ 여기서 白雲은, 無心에 관하여 [마음에서] 善·惡 등 일체의 分別心을 일으키지 않으면, 즉 한 생각(妄想: 妄念)도 일어나지 않고 곧바로 無心하면 자연스레 淸淨한 마음바탕(淸淨心體)으로 들어가 全體[如來藏·藏識·空寂靈知]가 드러난다’는 要旨를 주장하였다. 이는 ‘당장에 無心하면 곧바로 見性한다(直下無心 直趣見性)’는 의미이다. 본 章에서는 白雲의 깨달음(見性)인 ‘無心’을 확립해오하여 大解脫을 성취하는 과정 등을 『白雲和尚語錄』 등에서 정리해 봄으로써 白雲의 깨침과 禪思想 등을 고찰하고자 한다.

1) 白雲은 중국 원나라로 求道의 길을 떠나 1351년(至正辛卯) 5월 17일에 湖州(浙江省) 霞霧山 天湖庵에 주석하고 있는, 臨濟宗 虎丘派의 法脈을 이어받은, 石屋清珙(1272-1352)⁷¹⁾을 친견한다.

는 담당자를 ‘主盟’이라 하는데, 공민왕은 懶翁을 開京으로 맞아들여 이를 맡겼다(허홍식, “공민왕시 曹溪宗과 華嚴宗의 갈등,” 『고려의 문화전통과 사회사상』 (과주: 집문당, 2004), 369-374). 바로 이 功夫選에서 白雲和尚은 試官으로 참여하였다.

- 65) 垂語: 禪師가 수행자의 역량을 시험하기 위한 수단 of 하나로 질문을 던지는 것. 선사는 수행자의 답변으로 그 역량을 판단함. 索語. 索話. 鈞語.
- 66) ‘色’을 흔히 ‘빛깔’이라 번역하고 있는 경우가 많으나, 色은 곧 ‘눈(眼)에 보이는 外部 物質(빛깔이나 模樣)의 모든 것 및 動作이나 行動 등’으로 번역하는 경우가 좀 더 정확한 의미로 전달되는 듯하다.
- 67) 湛然(잠연): ‘물이 깊고 고요한 모양’을 의미. ‘깊을 잠’字.
- 68) ‘한 생각(一念)도 일어나지 않으면’이라는 구절은 ‘당장에 無心하면(直下無心)’의 의미라 볼 수 있다. ‘당장에 無心하면, 마음의 深層部에 空寂靈知한 본디마음(本心·佛性·藏識·阿賴耶識(第8識)·眞心·眞我(참나))을 알아차릴 수 있다’는 말이다. 이것이 見性(깨침)이다.
- 69) ① 安法山 編譯, 『高麗白雲語錄』 (평창: 靈鑑寺, 1990), 162-165. ② 白雲景閑, “洪武庚戌(1370)九月十五日 承內教 功夫選取御前 呈似言句,” 『白雲和尚語錄』 卷上, 『韓國佛教全書』 第6冊, 656中. “據我所見 驗人功夫 或以話頭 或以垂語 或以色聲言語 … 又有最妙一方便 或以無心 或以無念. 如六祖云 一切善惡都莫思量 自然得入淸淨心體 湛然常寂 妙用恒沙. 黃檗云 學道人 若不直下無心 累劫修行終不成. 張拙相公云 一念不生全體現. 李文和都尉云 直趣無上菩提 一切是非非莫管.”
- 70) 白雲은, 六祖慧能에서 비롯되고 馬祖道一 및 黃檗希運의 시대에 완성된, 初期 祖師禪에 基盤한 無念·無心の 殊勝함을 주장하고 있음을 파악할 수 있다.
- 71) 石屋清珙: 臨濟宗의 19代 法孫. 臨濟宗 虎丘派. 石屋은 及庵宗信으로부터 法을 繼承하였다. 石屋은 高麗의

白雲은 석옥과 ‘마음에 관한 세 가지의 문제’⁷²⁾를 토론한다.⁷³⁾ 이 법거량(法舉揚)⁷⁴⁾에서 白雲은 자신의 修行이 아직 未完임을 認知하고, 하무산에서 내려와 곧장 北上하여 燕京으로 향한다. 연경(大憫忠寺: 法源寺)에 도착한 白雲은 印度 출신 指空禪賢([1300]-1363)⁷⁵⁾을 배알하고, 指空이 깨친 無心法을 가르쳐 줄 것을 간청하여, 드디어 無心을 參究하게 된다.⁷⁶⁾ 이에 따라 白雲의 無心에 관한 공부는 指空禪賢으로부터 參究하였음을 알 수 있다.

2) 指空에게서 無心을 참구한 白雲은 [1351년 말 무렵] 하무산 천호암으로 다시 가서 石屋淸珙을 배알한다.⁷⁷⁾ 白雲은 1352년(壬辰) 正月初부터 石屋을 곁에서 뵈시면서 無念眞宗을 익혀서 如來의

太古普愚와 白雲景閑에게도 傳法하였다. 그는 1352년(至正 12) 7월 23일에 入寂하였는데, 입적하기 前에 高麗의 白雲景閑에게 辭世頌[傳法偈]을 남겼다. 이 전법계는, 石屋의 제자인 法眼이 배를 타고 고려로 건너와서, 1353년에 고려의 白雲和尚에게 직접 전달되었다.

- 72) 白雲은 石屋과의 법거량(法舉揚)에서, 자신이 공부한 문제들 즉 ‘①六祖慧能의 처음으로 설법한 이른바 ‘깃발의 나부낌’에 관한 眞心(참마음)의 문제. ②『金剛經』, 四句偈의 ‘凡所有相 皆是虛妄 若見諸相非相 卽見如來’에서의 眞心(참마음)의 문제. ③<趙州의 ‘無’字>에 관한 문제’를 토론한다.
- 73) 白雲景閑, “至正辛卯五月十七日 師至湖州霞霧山天湖庵 呈似石屋和尚語句,” 『白雲和尚語錄』, 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊, 656-657.
- 74) 법거량(法舉揚): 선종(禪宗)에서는 ‘깨침(見性)에 대한 認可’를 매우 重視한다. 법거량은 ‘스승에게 자신의 깨침(禪修行 結果의 境地)을 점검(點檢) 받는 것’을 말한다. 그 과정은 禪問答 등으로 이루어진다.
- 75) 指空禪賢([1300]-1363): 가섭존자(迦葉尊者)로부터 108代. 인도의 동북지방 摩竭陀國 滿王의 第3王子로 태어나 早熟하여, 父王의 病勢 快癒을 위하여 8歲에 那爛陀寺 律賢에게 出家하여 11년간 修學. 19세에 南印度 楞伽國 [스리랑카] 길상산 普明에게 가서, 禪法의 法統인 衣鉢을 전해 받고, 東쪽(中國(元)·高麗)의 教化를 부탁받음. 인도대륙의 남단에서 서북부로 종단하여 최북부인 未羅波國까지 올라가, 다시 동남부로 횡단하여 인도의 14個國을 통과하고, 吐蕃과 티베트를 거쳐 元나라 泗川·雲南으로 건너와, 양자강을 따라 揚州까지 東進한 후 燕京으로 올라왔다. 指空은 중국에서 陸路로 高麗로 入國하여, 평양 廣法寺, 구월산 金剛庵, 해주 神光寺를 거쳐, 1326년 3월에 開京(甘露寺)에 도착하였다. 指空은 1328년에 금강산 法起道場[楡岾寺]에 예배하였고, 고려 各地의 大刹(開京 崇壽寺·演福亭(寺), 양주 檜巖寺, 여주 神勒寺, 四佛山 靈感寺, 예천 大谷寺, 양산 通度寺(1328.2.), 함천 海印寺, 순천 松廣寺, 光州 三合寺, 진주 華巖寺 등) 등을 순방하며 예배하고 설법하였다. 指空의 高麗 全國의 명산대찰을 참배하며 傳法한 기간은 ‘2년 7개월 정도’였다. 指空은 元 文宗이 즉위(1328)하고 帝旨로 부르자, 1328년 9월에 燕都로 돌아가 法源寺에 거처하며 講法하게 되나, 文宗 주변 僧들의 모함을 받았다. 문종이 죽고(1329) 모함에서도 풀려났으나, 지공은 10여 년간 거의 默言하며 法源寺(元當時에는 ‘大憫忠寺’였음)에 칩거하였는데, 이 때 高麗의 信徒·僧徒들의 支援이 있었다. 指空은 1351년에 白雲和尚을 맞이하고, 白雲에게 ‘無心’을 가르쳐 주었다. ‘白雲은 指空에게서 無心을 깊이 배웠음’이 특히 注目된다. 指空은 1363년에 入寂하였고, 1367년 겨울에 指空의 袈裟와 手書가 고려에 도착하였다. 이에 白雲은 指空의 影幀을 봉안하고 모시었다. 한편, 1363년에 指空의 입적한 몸은 順帝에 의하여 친수사의 龕室로 보내지고, 1364년에는 團塑肉身(圓造塑像)으로 만들어졌는데, 1368년 가을에 반란군이 城 가까이 오자 茶毘하였다. 그 遺骨 중 일부를 達玄이 뱃길로 고려로 移運하였고, 司徒 達睿가 淸慧를 따라와 유골을 또 얻어서 함께 고려로 왔다. 이들 유골은 1370년 1월에 開京에 도착하였다. ‘王이 몸소 王輪寺로 가서 佛齒와 指空의 頭骨을 머리에 이고 궁중으로 옮겨졌음이 『高麗史』에 정리되어 있다(『高麗史』 권42, 世家 ‘恭愍王19年1月甲寅’條).’ 지공의 유골은 1372년 9월 10일, 王命으로 檜巖寺 浮屠塔에 安置되었다. 탑 속에 넣으려고 유골을 씻었을 때 몇 알의 사리가 나왔다고 한다(허홍식, 『高麗로 옮긴 印度의 등불 -指空禪賢-』 (서울: 일조각, 1997), 45-65.).
- 76) 『白雲和尚語錄』, 下卷에 <辛卯年上指空和尚頌>이 있다. 이頌에서는, 白雲은 1351년(辛卯)에 白雲이 指空을 배알하고, 指空의 깨침인 ‘無心’의 頓悟頓修를 찬탄하고, 일찍이 指空이 高麗의 名山大刹을 巡禮하며 法을 說한 점도 지적하면서, 자신이 指空의 弟子가 되게 하고, 아울러 白雲 자신에게 ‘無心’을 가르쳐 줄 것을 간곡하게 請願하고 있다. 그리고 이頌의 말미에는 ‘指空和尚의 자세한 說法과 三去의 큰 法을 듣고, 다시 지은 偈頌 7首’가 있다(白雲, “辛卯年上指空和尚頌,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 659上-下).

無上妙道를 원만하게 깨닫게 된다.⁷⁸⁾ 그리하여 白雲은 1352년 1월 12일에 드디어 ‘無心·無念의 眞宗⁷⁹⁾에 은밀히 계합하고, 石屋으로부터 자신의 깨달음에 대한 認可를 받게 된다.⁸⁰⁾ 이에 白雲은 [석옥 곁에서] 이틀 밤을 더 머물면서 [보다 충실히 마음(心: 無心)을 논한 뒤에], 1352년 정월 보름날 (上元) 밤에 스승 石屋과 눈물로 下直하고,⁸¹⁾ 귀국길에 오른다.⁸²⁾

3) 귀국 후, 白雲은 1352년 4월 8일에 開京 南門 밖 30리에 있는 性覺精舍에 바랑(複子)을 내려놓았다. 그리고 대중들 속에서 行住坐臥 가운데 無心·無爲⁸³⁾로서 끊임없이 정밀하게 공부를 길러나

77) 白雲이 指空에게 無心을 배운 결과, 당시 白雲은 이미 無心の 깨달음을 얻은 경지였을 것이다. 즉, 白雲은 無心の 理致를 완전 터득한 후에 石屋淸瑛을 다시 찾아갔다고 볼 수 있다. 한편, 『福源石屋淸瑛語錄』(至柔編, 李英茂譯, 『석옥청공語錄』(서울: 佛敎春秋社, 2000.))에 의하면, 石屋은 1331년(元統 辛未)부터 ‘無爲의 敎化(說法)’ 등을 남겼다. 그 上卷에서는 ‘망령된 한생각도 일으키지 않으면 곧 無生을 깨닫는다(不起一念 而即證無生)’·‘한마음이 일어나지 않으면 萬法에 허물이 생기지 않는다(一心不生 萬法無咎)’·‘廻光返照’·‘마음쓰지 않는 바가 바로 마음을 잘 쓰는 것이다(無用心處 正好用心)’라 하였고, 下卷에서는 ‘움직이면 참에 어그러지고 고요하면 틀리니, 思量하는 바가 아니면 더욱 잘못이네. 無心은 祖師의 뜻에 맞지 않고, 有念은 모두 번뇌의 마장(魔)이네(動則乖靜則着 非思量處 更諍訛. 無心未合祖師意 有念盡爲煩惱魔)’·‘뜻을 얻어서 山을 보니 산이 더욱 좋고, 無心하게 道에 합하니 道가 서로 應하네(得意看山山轉好 無心合道道相應)’·‘하나의 일에 無心하면 萬事가 쉬어지니, 기쁨도 없고 근심도 없다네. 無心한 것을 일이 없다고 말하지 말게, 아직도 無心하다는 생각이 있지 아니한가(一事無心萬事休 也無歡喜也無憂. 無心莫謂便無事 尙有無心箇念頭.)’ 등 ‘無心’과 관련한 詩와 法語 등이 散在하고 있다. 이로 보아 石屋淸瑛도 ‘無心’을 깨친 道人이라 볼 수 있다. 이러한 사항들을 주목하면, 臨濟宗 虎丘派의 법맥에서는 祖師禪에 基礎한 ‘無心の 禪法[無心禪]’이 石屋淸瑛까지 傳受되었다고 보아야 할 것이다.

78) 白雲景閑, 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛敎全書』第6冊, 649中. “末上尋叅霞霧山天湖庵石屋老和尚 許多日侍立左右 只學得箇無念眞宗 圓悟如來無上妙道”

79) 眞宗: 참된 宗旨(주장이 되는 요지나 근본이 되는 중요한 뜻. 한 종교나 종파의 근본 중심이 되는 가르침).

80) 白雲이 指空에게 無心을 배우고, 石屋에게서 認可를 받은 깨달음은 일종의 ‘解悟’의 경지로 볼 수도 있다. ‘解悟’는 發心하여 正見을 갖추고 수행을 통해 한번 가슴이 시원한 경지에 이르는 것을 말한다. 비유하자면 알음알이로 理解하는 수준은 사망을 분간할 수 없는 캄캄한 밤에 더듬거리며 길을 가는 국면이라면, 解悟란 벼락이 한번 쳐서 찰나시간에 四圍가 밝아져 순간적으로 분간되어지는 상태를 말함이니, 理解와 解悟 사이에도 이와 같은 간극이 있음을 분명히 하고 있다(월암, “禪의 修行과 깨달음,” 『깨달음 논쟁』(서울: 운주사, 2018), 44.) 이후 白雲은 그 이듬해(1352.1.17.)에 ‘無念眞宗의 大解脫’을 證得한다. 이 대해탈을 ‘證悟’로 보면, 백운이 1351년 중국에서 증득한 깨달음은 ‘解悟’로 볼 수도 있다. 解悟는 ‘初見性’이라고도 한다.

81) 白雲景閑, “師於癸巳(1353)正月十七日 記霞霧山行 示同菴二三兄弟,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛敎全書』第6冊, 656. “壬辰(1352)正月 上旬 再造天湖師傳身邊勤意旦夕諮決心疑. 上元前三十有三日 密契無心無念眞宗 … 吾助汝喜 … 深信無心無念眞宗. 更留二宿 上元燈夕 泣別尊顏.”

82) ① “산에서 내려와 배를 타니 매마침 순풍이 불어 3일만에 休休禪菴에 도착하였다. 당시는 紅巾賊이 곳곳에서 발호하여 水路와 陸路가 모두 막혀 오가거나 머물기가 모두 어려워 이리저리 배회하였다. 1월에는 휴휴선암에서 食客 생활을 하고, 2월말이 되어서야 大倉에서 배를 띄우고, 3월 중순에 바다를 건너서 22일에 육지에 올라 본국으로 들어왔다(安法山 편역, 『高麗 白雲語錄』, ([평창]: 영감사, 1990), 171-172.)” / ② 1342년 이후 매년 반복된 黃河의 범람은 ‘白蓮教(紅巾軍: 홍건적)의 亂’을 일으키게 하였는데, 이들은 일단 진압되었다가 皇室의 內紛을 계기로 다시 크게 일어났다(이부키 아츠시 著, 최연식 譯, 『중국 禪의 역사』(서울: 씨아이알, 2011), 239.). ③ 白雲이 入元하였던 1350년대 중국은 異常氣候와 지진 등 천재지변이 계속되었고,各地에서 반란군이 봉기하였다. 이러한 사항들로 보아, 白雲의 귀국 旅程은 홍건적이 발호하던 와중에서 ‘生死’의 문턱을 넘나드는 苦難의 길이었음을 알 수 있다.

83) 禪宗에서 ‘無爲’는 그 어떤 人爲(意圖의인 行爲)도 행하지 않는, 이른바 ‘물고기가 물에서 노니는 듯, 새가 허공에서 나는 듯한 自由自在, 걸림이 없음(無罣礙)’을 의미함. 즉 ‘作爲나 造作이 없음’을 의미함.

가기 시작한다.⁸⁴⁾

4) 白雲은 1353년(癸巳) 正月 17日에 端坐하고 있던 중, 『證道歌』의 한 구절을 깊이 음미하다가 홀연히 바로 無心이 됨(忽正無心)으로써 無念眞宗의 大解脫을 이룬다. 즉,

… 癸巳(1353) 正月 17日 午時 무렵에, 고요히 靜坐(端坐)하고 있던 중 永嘉大師 『證道歌』의 ‘妄想을 없애지도 말고 참됨(眞)을 구하지도 말라. 無明의 실제 성품이 바로 佛性이요, 환상으로 비어 있는 몸(空身)이 바로 法身⁸⁵⁾이다’라는 구절을 떠 올리고, 이 말을 깊이 음미하다가 홀연히 바로 ‘無心’이 되었소.⁸⁶⁾

<한 생각도 일어나지 않고 앞뒤의 경계가 끊어지면서 의지처가 없어지자, 그윽하고 확연한(冥然) 경지에 이르렀다. 그러다가 갑자기 三千[大千]세계가 온통 하나의 自己일 뿐, 몸과 마음은 하나(心身一如)로서 ‘몸 밖에 따로 山河大地·明暗(밝고 어두움)·色空(현상과 비어있음)·凡聖(凡俗함과 거룩함)이 있지 않다’는 것을 분명히 보았다. 몸과 마음이 사라지자 저절로 평등을 다하게 되고, 그 평등이 뚜렷한 밝음(圓明)과 혼연일체를 이루니, 無心の 힘이 작용하면서 전체가 자연 그대로 이루어져 정수리로부터 [발]밑바닥까지 꿰뚫었으며, 옛과 지금을 초월하였다. 본래부터 움직이는 바가 없던 것이 지금에 와서 비로소 적멸한 것이 아니었다. 平等하고 평등해서 애초부터 근본은 다르지 않았다. 그리고 나서야 이 일이 言句에 있지 않고, 根塵⁸⁷⁾을 멀리 벗어났으며, 안팎에도 있지 않고 중간에도 있지 않아 그 바탕(體)이 참되고 영원함(眞常)을 드러내고 있으며, ‘湛然히 凝寂해서’⁸⁸⁾ 그 妙한 작용이 鑑지스강의 모래알처럼 헤아릴 수 없이 많다는 것을 믿게 되었다.>⁸⁹⁾ … 당시 [스승께서] 나에게 無念眞宗을 가르쳐주지 않았다면 어찌 오늘과 같은 大解脫이 있으리오. 無心이라는 한 마디는 수없는 방편을 뛰어넘은 것이니, 스승과 제자의 인연은 결코 등한시해서는 아니 되오. …

내가 이미 이런 과정을 통하여 無心을 通達하고, 게다가 아직 깨치지 못한 사람에게 이렇게 轉勸하는 것은, 그들[아직 깨치지 못한 사람]이 나처럼 證得하기를 원하기 위함이요, 형제들이여! 때마침 이렇게 道에 들어가는 것을 說하는 인연을 자세히 살피고 있소? 이와 같은 깊은 마음으로 무수한 세계(塵刹)를 받드는 것을 부처의 은혜를 갚는다 하는 것이오.⁹⁰⁾

84) 白雲景閑, “師於癸巳(1353)正月十七日” 『記霞霧山行』 示同菴二三兄弟, 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 656. “[1352年] 四月八日 又出城門 城南門外三十許里 有一精舍 名曰性覺 … 潛藏衆底 … 二六時中 四威儀內 無心無爲 綿綿密密 養去養來.” 白雲은 ‘1353年 正月 17日’까지 ‘280여일’의 기간 동안에 자신의 깨달음을 끊임없이 숙성시켜 나갔다고 볼 수 있다.

85) 法身: ‘法으로서의 身體’로 일종의 形象化시킨 개념을 말하는 것으로, ‘佛의 眞實한 本體’를 의미한다. 法身을 쉽게 풀어 말하면, ‘내[부처]가 宇宙 法界 전체의 몸이 되었다’는 의미로 생각할 수 있다.

86) 이 부분은 祖師의 가르침 한마디에 제자가 즉각 깨우치는 ‘言下大悟’와 같은 것이라 할 수 있다. 즉 『證道歌』에 있는 永嘉大師의 法語 한마디가 떠오른 끝에 즉시 깨달았음과 다름없기 때문이다. 이 法語에서 ① ‘妄想을 없애지도 말고 참됨(眞)을 구하지도 말라’라는 구절은 慧能이 說한 ‘일체의 善과 惡을 모두 생각하지 말라(但一切善惡都莫思量)’에 配代된다고 볼 수 있다. 즉 ‘妄想(惡)’이 左邊의 極端이고 ‘참됨(眞: 善)’은 右邊의 極단이라면, 양 極단(兩邊)에 치우치지 않는 그 중간이야말로 ‘中道’임과 동시에 석가모니의 깨침과 같은 것이다. ② ‘無明의 실제 성품이 바로 佛性이요’라는 句節은 ‘보리(菩提)와 번뇌(無明)는 둘이 아님(菩提煩惱不二)’에 配代한다. 즉 ‘不二’의 깨달음을 말하는 것이다. 따라서 白雲은 ‘永嘉祖師의 말(言) 한마디 끝에 바로 깨달았음(言下大悟)’이라고 假定한다면, 이는 祖師禪에 比肩될 것이다.

87) 根塵: 六根과 六塵의 준말. 六根: 六識(眼耳鼻舌身意)을 낳는 여섯 가지의 근원. 六塵: 인간의 心性을 더럽히는 六識의 對象界인 色聲香味觸法인 여섯 가지의 欲情.

88) 湛然凝寂: ① 湛然(잠연); ‘물이 깊고 고요한 모양’ 또는 ‘침착하거나 默重한 모양’을 일컫는 말이다. ② ‘凝寂’; ‘겨울에 모든 것이 얼어붙은 듯이 적막(寂寞)한 모양’을 일컫는 말이다.

89) ‘< >’ 표시한 이 문단은, 白雲和尚이 廓徹大悟한 깨달음의 상태를 如實하게 描寫한 부분이라 할 수 있다. 이른바 白雲 자신이 宇宙法界와 하나가 되어 本人이 法身化되는 순간의 상황을 回顧한 장면이다.

라고 회고하였다.⁹¹⁾ 여기에서 白雲이 자신의 깨달음을 ‘大解脫’이라고 술회한 것은, 그 깨달음이 확철대오[證悟]⁹²⁾의 경지에 오른 ‘無心の 대해탈’을 證得하였기 때문이다. 게다가 위 인용문의 두 번째 문단에서는, 白雲和尚이 頓悟의 깨달음에 突入하는 순간, 자신(幻化空身)이 法身化되면서 확철대오할 때의 상황을 如實하고도 상세하게 묘사하고 있다.⁹³⁾

5) 1354년 6월 4일, 石屋淸珙(1352년7월23일 入寂)의 辭世頌⁹⁴⁾을 제자인 法眼禪人이 중국 하무산에서 출발하여 배를 타고 고려로 건너와서 백운에게 직접 전달한다. 이 사세송은, 石屋이 白雲에게 임제종 호구과의 법맥을 전하는 실질적인 ‘傳法偈’이다. 이로써 白雲은 石屋淸珙의 嗣法弟子로서 ‘南宗禪 臨濟宗 虎丘派의 嫡孫’으로 그 법통을 계승하게 된다.⁹⁵⁾ 임제선법이 당시 불교계에서는 새로운 수행법으로 간화선법으로 자리매김을 하였으나, 백운화상은 오히려 無心禪의 길을 지켰다. 無心禪이야말로 六祖禪法과 臨濟禪法의 정통인 祖師禪의 本質을 밝힌 禪이다.⁹⁶⁾

90) ① 安法山 編譯, “스승(師)은 ‘癸巳年(1353) 正月十七日[의 廓徹大悟의 일(件)]’ 및 ‘霞霧山에 다녀온 일(記: 紀行)’을 같은 암자[佛覺禪寺]에 머무는 2·3兄弟들에게 보이심(佛覺禪寺에서 말씀하심),” 『高麗白雲語錄』 ([평창]: 靈鑑寺, 1990), 173-174. ② 白雲 著, 釋璨 錄, “師於癸巳(1353)正月十七日 記霞霧山行 示同菴二三兄弟, (在佛覺禪寺述)” 『白雲和尚語錄』 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊, 656. “至於癸巳正月十七日午 端坐自然思念永嘉大師證道歌中 ‘不除妄想不求真 無明實性即佛性 幻化空身即法身’ 念到這裏 深味其言 忽正無心. / 不生一念 前後際斷 了無依倚 到冥然地. 驀爾明見三千世界都廬是箇一箇自己心身一如 身外無餘山河大地 明暗色空凡聖. 驀爾明見三千世界都廬是箇一箇自己心身一如 身外無餘山河大地 明暗色空凡聖. 身心泯然 自盡平等 平等圓明混成 無心力用全體現成 透頂透底 超今邁古. 本無所動 今無始寂. 平等平等 無始本異. 深信此事 不在言句 遍脫塵根 不在內外 不在中間 體露真常 湛然凝寂 妙用恒沙. … / 當時若不誨示於我無念真宗 何有今日大解脫事. 無心一句 遍超百億 師資緣會決不等閑 … / 我既如是 達此無心 亦能如是轉勸未悟 願令未悟 亦如我證. 諸兄弟, 適來怎麼 說入道因緣 還委悉麼. 將此深心奉塵刹 是即名為報佛恩.”

91) 白雲은 無心の 깨달음 속에서, ‘三千世界(宇宙)가 하나의 自己이고[내(我)가 곧 宇宙], 내(我)가 시간(古今)과 공간을 초월하여 내 안에 우주(山河大地·明暗·色空·凡聖)가 있음’을 體得하여 이른바 不二法의 眞理를 깨우침으로써, 無心眞宗의 大解脫을 이루었음을 파악할 수 있다.

92) 證悟: ① 智慧로 體得한 완전한 깨달음. 『華嚴經』 卷72(大正藏10, p.392c)에, “마음(心)이 寂靜(번뇌를 떠나 괴로움이 없는 解脫의 경지)의 三昧에 安住하여, 궁극적(究竟)으로는 熱惱가 사라진 淸涼함이다. 이미 一切智海로 닦았으니, 이것이 ‘證悟’라 하는 해탈이다(其心寂靜住三昧 究竟淸涼無熱惱 已修一切智海因 此證悟者之解脫)” 라 하였다. ② 證悟는 이른바 ‘廓徹大悟’라 하여, ‘확철대오하면 가슴 속 밝음이 백천 개의 日月과 같아서 十方世界를 한 생각으로 밝게 통달하여 한 티끌도 분별심이 없을 것이니, 비로소 究竟과 相應하게 될 것이다’라 하였다(월암, “禪의 修行과 깨달음,” 45. 참고). ③ 退翁性徹은 ‘禪宗의 頓悟와 見性은, 分證과 解悟가 절대로 아니요, 圓證인 證悟임이 확실하다(성철, 『선문정로』 (합천: 장경각, 1981), 101.)’고 주장한다(이병욱, “친대에서 바라본 깨달음,” 『깨달음 논쟁』 (서울: 운주사, 2018), 358-359).

93) 이 문단은, 깨달음(證悟)의 순간 및 그 세계의 상황을 간접적으로라도 파악할 수 있는 매우 희귀한 情報이기 때문에, ‘깨달음(頓悟)’이라는 要語와 관련한 핵심 콘텐츠(contents)를 검색할 수 있는 매우 중요한 內容書誌情報라고 할 수 있다.

94) 白雲景閑, “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 辭世頌曰,” 『白雲和尚語錄』 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊, 657. “흰구름[白雲]을 모두 사려고 맑은 바람 팔았더니 / 집안 사사로움 모두 버려 뼈 속까지 가난하구나. / 남아 있는 한 칸 草屋(띠집)은 / 길 떠남에 丙丁童子에게 건네주노라(白雲買了賣淸風 散盡家私澈骨窮 留得一間茅草屋 臨行付與丙丁童).” 여기에서 ‘丙丁童子’는 白雲和尚을 의미함은 勿論이다.

95) 白雲景閑, “至正甲午(1354)六月初四日 禪人法眼自江南湖州霞霧山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 辭世頌曰,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 657-658. 참고.

6) 白雲和尚의 법맥은, <中國禪宗法系圖>⁹⁷⁾에 의하면, 六祖慧能에서 비롯되는 南宗禪에서 馬祖道一과 黃檗希運의 법계에서 臨濟義玄(臨濟宗)으로 이어진다. 임제종은 후대에 원오극근(圓悟克勤: 1063-1125) 門下에서 虎丘紹隆(1077-1136: 虎丘派)과 大慧宗杲(1089-1163: 看話禪(公案禪)) 등으로 分脈(分派)된다. 白雲의 스승인 石屋清珙은 호구과의 법맥을 계승하였다.⁹⁸⁾ 이에 따라 白雲의 법맥 계보는, 스스로 ‘육조혜능의 門徒임’⁹⁹⁾을 강조한 바와 같이, 慧能 이래 馬祖道一과 黃檗希運을 거치면서 확립된 祖師禪 법맥으로 계승되었고, 다시 원오극근에서 호구소룡으로 계승되는 법맥은 正統 祖師禪의 法系임을 확인할 수 있다. 禪宗에서 그 법맥과 思想은 일치하는 것이 당연하므로, 白雲의 禪思想 또한 祖師禪에 基礎하여 성립되었다고 보아야 할 것이다.

7) 白雲은 「직지」를 脫稿하던 1372년에, <內佛堂 監主長老 天浩에게 부치는 글>¹⁰⁰⁾에서

… 중생을 위하여라면 반드시 祖師禪을 뚫어야 하노니 … 만약 대장로께서 宗旨의 가르침을 드날리려면 … 祖師禪을 깨닫는(會) 것이 매우 중요합니다!¹⁰¹⁾

라 하여, 祖師禪의 修行과 깨달음(會)을 거듭 강조하고 있음이 주목된다.¹⁰²⁾ 1374년에 入寂한 白雲은, 위와 같이 그의 생애 末期인 1372년 당시에도 祖師禪을 重視하고 있었다.

白雲은 1368년(恭愍王 17)에 王妃 魯國公主의 願堂으로 건립된 興聖寺의 住持로 취임한 이래, 그가 說法한 법문들인 <興聖寺入院小說>¹⁰³⁾ 초기 법문[第3法門]에서부터 祖師禪의 ‘色·聲·言

96) 무비, 「직지 강설(上)」, 18.

97) 李哲教·一指·辛奎卓, 『禪學辭典』(서울: 佛地寺, 1995), 862-877. 白雲의 法脈만 정리하면, ① 보리달마(菩提達磨) ⇒ ② 二祖慧可 ⇒ ③ 三祖僧璨 ⇒ ④ 四祖道信 ⇒ ⑤ 五祖弘忍 ⇒ ⑥ 六祖慧能 ⇒ ⑦ 南嶽懷讓 ⇒ ⑧ 馬祖道一 ⇒ ⑨ 百丈懷海 ⇒ ⑩ 黃檗希運 ⇒ ⑪ 臨濟義玄 ⇒ ⑫ 興化存獎 ⇒ ⑬ 南院慧顛 ⇒ ⑭ 風穴延沼 ⇒ ⑮ 首山省念 ⇒ ⑯ 汾陽善昭 ⇒ ⑰ 慈明楚圓 ⇒ ⑱ 楊岐方會(楊岐派) ⇒ ⑲ 白雲守端 ⇒ ⑳ 五祖法演 ⇒ ㉑ 圓悟克勤 ⇒ ㉒ 虎丘紹隆(虎丘派) ⇒ ㉓ 應庵曇華 ⇒ ㉔ 密庵咸傑 ⇒ ㉕ 破庵祖先 ⇒ ㉖ 無準師範 ⇒ ㉗ 雪巖祖欽 ⇒ ㉘ 及庵宗信 ⇒ ㉙ 石屋清珙(辭世頌: 傳法偈) ⇒ ㉚ (高麗)白雲景閑.

98) 즉 白雲은, 六祖慧能 이래 南宗禪에서, 臨濟宗 虎丘派의 祖師禪 法脈이라고 추정되는 應庵曇華의 系統을 계승한 石屋清珙에게서 嗣法한 것이다. 즉, 白雲은 看話禪을 主唱한 大慧宗杲의 法脈(系統)을 계승하지 않았음을 주목할 필요가 있다.

99) 白雲景閑, “興聖寺入院小說[第9法門],” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 642上. “上堂云. 古聖方便數如恒沙. 只如六祖云 不是風動 不是幡動 仁者心動. 斯乃超宗超格 無上眞宗. 汝等[六]祖門下客 合作麼生會(上堂하여 말씀하시기를, 옛 聖賢들의 方便은 갠지스江의 모래알처럼 헤아릴 수 없이 많습니다. 가령 六祖大師는 ‘바람이 움직이는 것도 아니요, 깃발이 움직이는 것도 아니다. 그대의 마음이 움직이는 것이다’라 하였으니, 이는 온갖 종파와 격식을 뛰어넘는 最上의 참된 宗旨(無上眞宗)입니다. [나를 포함한] 여러분은 六祖[慧能] 門下의 禪客들이니, 이 말씀을 어떻게 이해하시오?)”

100) 이 편지의 첫머리에 ‘壬辰年(1352) 性覺寺에서 이별한 이후 20년이 지났다’고 회고하고 있다.

101) 白雲景閑, “寄內佛堂監主長老天浩書,” 『白雲和尚語錄』 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊, 666-667. “… 爲人須透 祖師禪 … 若也大長老播揚宗教 … 要會祖師禪”

102) 이는 당시 고려 禪佛敎에서 祖師禪을 宣揚해야 함을 강력하게 주장하고 있음이 크게 주목된다. 공민왕(1352-1374) 당시 王師를 지냈던 太古普愚의 家風 및 懶翁惠勤의 禪風은 모두 看話禪에 치중하여, 14世紀 中期 당시 高麗 禪佛敎界는 看話禪 修行이 그 主流를 이루고 있었다고 볼 수 있다.

103) 景閑, “興聖寺入院小說,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 640上-652下. 興聖寺에서 白雲이 說法한 ‘총 76회의 法門’이 수록되어 있다.

語¹⁰⁴⁾에 관하여 설법하기 시작하여, 그의 많은 법문에 祖師禪과 관련한 說法으로 일관하고 있음을 확인할 수 있다. 게다가 白雲은 <祖師禪>에 대한 별도의 法語를 남겼다. 즉,

… 또 [梁]寶誌公 和尚께서 말씀하셨습니다. ‘大道는 항상 눈앞에 있는데, 눈앞에 있기는 하지만 보기가 어렵구나. 만약 道의 참된 바탕(眞體)을 깨닫고 싶다면 ‘色·聲·言語’를 여의지 말라.’ … 이런 종류의 말씀들을 살펴보면, 禪旨인 祖師禪은 色·聲·言語를 여의지 않는 것입니다. ‘庭前柏樹子(뜰앞의 잣나무)·麻三斤(마 3근)·乾屎橛(마른 똥막대기)·神前酒臺盤(신전의 술상)’ 등 本分宗師의 本分 대답들은 모두 ‘色·聲·言語’를 갖추었으니, 이것이야말로 진정 祖師禪입니다. 그런 까닭에 ‘무릇 한마디(一句) 말을 내리고 싶다면 세 마디(三句)를 갖추어야 한다’고 한 것입니다. 가령 어떤 승려가 나에게 ‘무엇이 달마가 서쪽에서 오신 까닭입니까?’라고 道를 묻는다면, ‘멀리 江南의 2·3월을 생각해 보니, 자고새 우는 곳에, 온갖 꽃이 향기롭구나’라고 대답하겠습니다. … 이와 같은 言句들은 모두 祖師禪으로서 ‘色·聲·言語’를 갖춘 宗師들의 家風입니다. …

어떤 이는 ‘色’과 ‘聲’으로 법을 보여 사람을 가르쳤습니다. 즉 [‘色’이란] ‘몽둥이를 들거나, 털이개를 세우는 것(拈搥堅拂),’ ‘손가락을 통기거나, 눈썹을 치켜뜨는 것(彈指揚眉),’ ‘망망이를 내리치면서 할(喝)[‘聲’]을 하는 것(行棒下喝)’ 등의 갖가지 작용이 모두 祖師禪입니다. 그러므로 ‘소리(聲)를 듣는 때가 증명하는(證) 때이고, 色을 보는 때가 증명하는 때’라고 한 것입니다. 그래서 ‘靈雲[志勤]이 色을 따라 깨달아 들어간 것¹⁰⁵⁾·香嚴[智閑]이 소리를 따라 깨달아 들어간 것¹⁰⁶⁾·나아가 ‘雲門[文偃]이 다리가 아픈 것¹⁰⁷⁾·玄沙[師備]가 발이 아픈 것¹⁰⁸⁾ 등이 진실로 名字(이름)를 칭한다는 점에서는 한가지인 것입니다.¹⁰⁹⁾

- 104) [제3법문]에서의 ‘色·聲·言語’에 관하여, 白雲은 法座에서 설법하면서 ① 털이개(拂子)를 세워 보이면서 “이것이 바로 ‘色’(‘몽둥이로 내리지는 動作’ 등을 비롯하여 빛깔과 모양(全景)의 모든 것)이요, 大道의 참된 바탕입니다”라 하였다. ② 禪床을 한번 내리치면서 “이것이 바로 ‘聲’(소리)이요, 大道의 참된 바탕입니다”라 하였고, ③ “老僧이 지금 입으로 중얼거리는 이 말(言語)이 바로 大道의 참된 바탕입니다”라 하였다. ‘色·聲·言語’가 무엇인가를 설법의 현장에서 바로 보여 주었다.
- 105) 靈雲志勤: 生沒年未詳. 滄山靈祐(771-853)의 法師. ‘영운지근 선사가 위산영우의 휘하에 있다가 ‘복사꽃(桃花)을 보고 道를 깨달았다(‘直指(下),」(中禪76))’는 機緣은 유명하다.
- 106) 香嚴智閑(?-898): 香嚴智閑은 滄山嶺右(771-853)의 한마디 질문에 끝내 대답을 못하여, 香嚴山으로 들어가 수행하던 중, 하루는 마당의 풀을 베면서 번뇌를 털고 있는데, 무심코 던진 기왓장 조각이 대나무에 부딪히는 순간 크게 깨달았다. 그 유명한 ‘香嚴擊竹’이다(무비, 『직지 강설(下),」, 240-241.).
- 107) 雲門文偃(864-949): 雪峰義存(822-908) 門下에서 깨달음을 얻었다. 광동성 북쪽 운문산 光泰禪院에서 雲門宗을 세워 宗風을 크게 떨친. ‘날마다 좋은 날(日日是好日)’이 雲門의 말이다.
- 108) 玄沙師備(835-908): 雪峰義存 문하에서 『楞嚴經』을 읽다가 깨달았다. 스승 설봉의존은 玄沙를 ‘備頭陀’라고 불렀다. 玄沙山에서 佛法을 펼치기 시작하여 石頭希遷(700-790)의 宗旨를 다시 일으킨. 法眼宗을 일으킨 주인 공으로, 後日 法眼文益(885-958)이 法眼宗을 창시하는데 思想的 源流가 됨. 『直指(下),」 ‘玄沙師備條(中禪59)의 第3項에, “玄沙에게 雪峰이 물었다. ‘師備頭陀는 왜 산을 넘어 다른 곳으로 다녀보지 않는가?’ 하였다. 師備가 막 고개를 넘으려다가 발가락을 돌에 채이고는, 갑자기 고통스러운 가운데 [깨달음의] 소리를 질렀다. ‘저곳도 텅 비었고(虛空) 이곳도 텅 비었다. 내 몸도 없는데 고통이 어디에서 왔는가? 그만두자(休) 그만두자(休). 達磨가 東土로 오지 않았으며 二祖[慧可]도 西天에 가지 않았다.’ 하고는, 설봉선사에게로 돌아와서 다시는 고개를 넘어가지 않았다(무비, 『직지 강설(下),」, 66.).”
- 109) 白雲景閑, “祖師禪,” 『白雲和尚語錄,』 『韓國佛教全書』 第6冊, 654上. “又[梁]寶誌公云. 大道常在目前 雖在目前難覩. 若欲悟道眞體 不離色聲言語. … / 此等言句看之則禪旨 祖師禪 不離聲言語. ‘庭前柏樹子, 麻三斤, 乾屎橛, 神前酒臺盤’ 本分宗師 本分答話 具色離聲言語. 正是祖師禪也. 故云凡欲下言一句具三句. 如僧問道吾 如何是祖師西來意. 答曰遙憶江南三二月 鷓鴣啼處百花香. … 此等言句 皆是祖師禪 具色聲言語 宗師家. … / 或以色聲示法示人者 拈搥堅拂 彈指揚眉 行棒下喝 種種作用 皆是祖師禪. 故云聞聲時證時 見色時證時. 則靈雲從色悟入 香嚴從聲悟入 乃至雲門痛却 玄沙痛足 良遂稱名一也.”

라 하여, 白雲은 祖師禪에서 깨침(見性)의 要素인 ‘色·聲·言語’를 매우 重視하였다.¹¹⁰⁾ 위의 인용문에서 白雲은 자신이 신봉하는 祖師禪의 源流를, 보리달마와는 별도의 계통인, 南朝의 禪師 梁寶誌公(418-514)에서 찾고 있음이 특히 주목된다. 그리하여 白雲은 『直指』 下卷의 마무리 부분에 ‘梁寶誌公’條(中禪124)에서 <大乘讚頌十首>와 <十四科頌> 全文을 송두리째 옮겨와 『直指』 下卷에 온전하게 編入·收錄하고 있음¹¹¹⁾이 특히 주목된다. 이와 같이 白雲은 梁寶誌公의 禪思想에서 祖師禪의 源流를 찾았을 만큼, 白雲의 선사상은 매우 개방적이라고 볼 수 있다.

8) 白雲의 禪思想은, 興聖寺 주지 시절에 설법한 <興聖寺入院小說>의 일련의 법문에 잘 나타나 있다.¹¹²⁾ 白雲은 <興聖寺入院小說> [第5法門]에서, “무릇 ‘마음’이 있는 자는 반드시 부처가 된다. 이 마음이란, 세속적인 번뇌·妄想의 마음이 아니라, 장차 ‘최상의 깨달음을 꽃피울 마음(發無上菩提心)’을 말한다.”¹¹³⁾고 하며 마음에 관하여 설법하기 시작한다. 그리하여 白雲은 [第30法門]에서 “눈이 있으니 모두 볼 수 있고, 귀가 있으니 모두 들을 수 있다. 그대들은 이미 듣고 볼 수 있으니, 자, 말해 보시오, 보는 ‘이것’은 무엇이며, 듣는 ‘이것’은 무엇이오? [아는 이 있으면] 나와서 이 노승에게 말씀(說)해 보시오!”¹¹⁴⁾라 하였다. ‘보고 듣고 말하게 하는 ‘이것[마음]’은 진정 무엇인가?’를 제기하고 있다. 이른바 白雲은 ‘마음’에 관한 說法의 韻을 때고 있는 것이다. 그리하여 白雲은 <興聖寺入院小說> [第31法門]에서,

眞如의 성품(眞如之性: 참 성품)은 원래 스스로 원만하게 이루어져 있으니, 天地보다 앞서 생겨나서 지금[現在]에 이르고 있습니다. 이 자리는 본래 어떤 흠결도 없이(合下) 원만하게 밝고(圓明) 시방에 까지 사무쳐 있고(同澈十方), 안도 밖도 없으며(無內無外) 잠연(湛然)한 것이 항상 고요하지 만 그 오묘한 작용(妙用)은 이루 헤아릴 수 없습니다. 이것을 正法眼藏·涅槃妙心¹¹⁵⁾이라고도 하고

110) 白雲景閑, “興聖寺入院小說,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 653下-654中. 參考.

111) 白雲景閑, 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 630下-634上. 參考.

112) 白雲은 1368년에 魯國公主의 願刹인 興聖寺 住持로 부임하였는데, 주지 재직 기간에 총 76회의 설법을 하였다. 이 설법들이 <興聖寺入院小說>로 集錄되어 『白雲和尚語錄』에 수록되어 있다. 이 ‘76회의 설법’은 수행자들이 ‘廻光返照에 의하여 자기의 참마음을 바로 보아(直指人心) 즉각 見性할 수 있는 방법론’을 치밀한 순서에 입각하여 단계적으로 차근차근 설법하고 있음을 알 수 있다. 즉 <興聖寺入院小說>에서 제1법문은 ‘末後一句子(최후의 한 구절)는 말소리(聲)가 떨어지기 이전에 이미 세상을 뒤덮고 있다. 그것은 바로 아늑다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提: 無上正等正覺; 부처의 완전한 깨달음)이다’라고 시작하여, 제3법문에서는 ‘道의 眞體(참된 바탕)를 깨닫기 위해서는 祖師禪의 ‘色·聲·言語’를 깨뚫어야 함’을 說하고, 제4법문에서는 ‘究竟覺(궁극적인 깨달음)의 當處’를 설한다. 그리하여 白雲은 順次的으로 無心の 깨달음(見性)을 설과하면서 후학들을 無心禪의 光輝로 이끌고 있다. *究竟覺은 『대승기신론』에서 ‘마음의 근원(心源)을 깨달았기 때문에 究竟覺이라 이름한다(은정희 역주, 『대승기신론 소·별기』, 147.)’고 하였다.

113) 白雲景閑, 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 641上. “佛言凡有心者定當作佛. 此心非世間塵勞妄想心 謂發無上菩提心.”

114) 白雲景閑, 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 645上. “... 有眼皆見 有耳皆聞. 既聞既見 且道 見介什麼 聞個甚麼. 出來與老僧說.”

115) ① 正法眼藏 涅槃妙心: 眞理를 볼 수 있는 智慧의 눈(正法眼)으로 깨달은 비밀의 법(藏)이라는 뜻. 佛陀의 內心の 깨달음은 표현을 초월한 것으로, 釋尊으로부터 順次로 達磨에 이르듯이 스승(師)의 마음에서 제자의 마음으로 전해진다고 하며, 그 깨달음을 가리킴. 이것을 ‘正法眼藏 涅槃妙心’이라고 하며, 축약하여 ‘正法妙心’

本地風光·本來面目¹¹⁶⁾이라고도 합니다. 이것은 모든 부처들의 깨달음이자 중생들의 본디바탕(大本)으로 매일의 쓰임새(日用)를 떠나지 않습니다. 그러나 중생들은 매일 사용하면서도 이것을 알지 못하니, 識¹¹⁷⁾으로는 알아차릴 수 없고 지혜(智)로도 알 수 없기 때문입니다. ... 달마대사는 不立文字와 教外別傳으로 곧장 사람의 마음을 보여주어(直示人心) 見性成佛을 전하였습니다. 이 <곧장 보여준 마음>이란 ‘평상시의 일없는 마음(平常無事底心)’으로, 거기에는 허다한 비밀스런 얹(解)이나 이치의 길(義路)도 없습니다.

우리가 無心과 無爲만을 따른다면(契合) 天機가 저절로 펼쳐지면서 어떠한 것에도 걸릴[拘] 것도 없고 집착할 것도 없습니다. ...¹¹⁸⁾

라 하였다. 白雲은 우리의 마음(自性: 佛性)인 眞如의 性품을 상세하게 묘사하고, 그 壯觀에 대하여 ‘正法眼藏·涅槃妙心·本地風光·本來面目’¹¹⁹⁾이라는 여러 명칭들을 제시한 후, 不生不滅인 우리의 ‘마음은 모든 부처의 깨달음이자 衆生들의 본디바탕(大本)이라서 매일 사용하면서도 전혀 알아차리지도 못한다’고 하였다. 즉 眞如의 性품은 唯識學에서 말하는 ‘意識(第6識)이나 末那識(第7識)으로는 알아차릴 수 없고 지혜로도 알 수 없다’고 하였다. 즉 마음(自性)은, 分別·取捨하는 意識 및 ‘나(我)’라고 집착하는 末那識의 두 層에 가려져서, 그 아래의 層에 존재하는 우리의 청정한 마음(本心)인 ‘佛性·如來藏’을 알아차릴 수 없음을 隱喻的으로 말하고 있다고 볼 수 있다. 그리하여 마음의 基底인 ‘無心’에 契合하기만 하면 어떤 것에도 걸리지도 않고 집착할 것도 없음(無拘無執)을 說하고 있다.¹²⁰⁾

이라고도 한다. ② 涅槃妙心: 깨달음의 절묘한 마음, 즉 모든 번뇌가 소멸된 열반의 자리가 지니는 묘한 마음. 涅槃은 ‘깨달음의 淸淨한 경지’, 妙心은 ‘말로 표현하기 어려운 玄妙한 마음.

116) ① 本地風光: 모든 번뇌가 사라진 空寂한 性품인 우리 마음의 본디바탕을 ‘本地’라 한다. 이러한 本地라는 마음 바탕의 땅(心地)에서 저절로 흘러넘치는 智慧 作用[風光]의 壯觀(光景)을 ‘本地風光’이라 한다. ② 本來面目: ‘우리 인간이 본래 가지고 있는 참된 얼굴(모습: 성품)’이라는 의미로, 本地風光과 일맥상통한다. ③ ‘本地風光·本來面目’은 禪家에서 ‘우리 인간이 본래 갖추고 있는 존재의 진실한 모습’을 일컫는 것으로, 禪佛敎에서 가장 重要하게 여기는 要語(用語)이다.

117) 위 인용문에서의 ‘識’은 唯識學에서의 ‘第6識 및 第7識’, 즉 ‘意識’과 ‘末那識(말나식)’을 지칭하고 있는 것으로 보인다. 意識(第6識: mano-vijnana)은 ‘分別事識·煩惱障識’이라고 하며 分別心과 煩惱心을 일으킨다. 末那識(第7識)은 梵語 ‘manas’의 音譯으로 ‘意’라고 意譯할 수 있으나, 第6識인 意識과 혼란을 피하기 위하여 ‘末那識’이라 音譯하여 사용한다. 말나식은 思量을 본질로 하는 識이다. 말나식은 ‘我見·我愛·我慢·我癡’(ego: 에고)의 4번뇌와 相應하여, 第8阿賴耶識의 身分을 항상 審思하여 ‘나(我)·나의 것(我所)’이라고 집착하며, 我執의 근본이기 때문에 ‘染汚意’라 하고, ‘思量識·思量能變識’이라고도 하는데, 舊譯에서는 執著識(집착식)이라는 뜻으로 ‘阿陀那識(아타나식)’이라고도 한다.

118) 白雲景閑, “興聖寺入院小說,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛敎全書』 第6冊, 645上-中. “上堂. 眞如之性 本自圓成 先天地而生, 直至如今. 合下圓明 洞澈十方 無內無外 湛然常寂 妙用恒沙 是稱正法眼藏涅槃妙心 亦謂之本地風光本來面目. 是諸佛阿耨菩提 是衆生之大本. 亦不離日用. 衆生日用而不知 不可以識識 不可以智知. ... / 是故達磨 ... 不立文字 教外別傳 直示人心見性成佛 只這直指底心 只是平常無事底心 無許多玄解義路. / 契合 無心無爲 天機自張 無拘無執. ...”

119) 여기서의 ‘正法眼藏·涅槃妙心·本地風光·本來面目’은 모두 참 성품(眞如의 性品)의 개념을 더욱 상세하게 설명하기 위하여 제시된 용어들이라 할 것이다. 이에 따라 正法眼藏은 ‘正法을 꿰뚫어 볼 수 있는 佛智慧眼이 감추어져 있는 자리’, 涅槃妙心은 ‘모든 번뇌가 소멸된 열반의 자리에 있는 오묘한 마음’, 本地風光是 ‘깨달음이 라는 근본경지의 장엄한 情景’, 本來面目은 ‘깨달음(佛性)이 본래 갖추고 있는 진실한 모습’이라는 개념으로 사용되어졌다고 볼 수 있다.

120) 그리하여 <興聖寺入院小說>의 以下の 여러 法門에서 珠玉같은 설법들이 전개된다. [제34법문]에서는 ‘道の

9) 白雲은 <興聖寺入院小説> [第56法門]에서,

山僧은 근년(頃年)에 [중국] 江南과 江北을 돌아다니면서 여러 선지식들을 찾아뵈었습니다. ... 마지막으로 霞霧山 天湖庵 石屋 老和尚을 찾아뵈고 많은 날을 곁에서 모시며 오로지 無念眞宗만을 배워 如來의 오묘한 道를 원만히 깨달았습니다. 이 道는 마음이 있게 함으로도 구할 수 없고, 마음이 없게 함으로도 구할 수 없으며, 말(言語)로써 이를 수도 없으며, 침묵(寂默)으로도 통할 수 없습니다. 그 때문에 ‘말을 해도 어긋나고, 입을 다물어도 어긋나니, 침묵과 말을 함께 놓아버린 곳에 길이 있다’고 한 것입니다. 이 老僧은 여기에서 그저 말문이 탁 막혀버려, 이 네 구절에 마음 쓸 곳이 없어지고 나서야 비로소 그 뜻을 파악하였습니다. 부처님 말씀에 ‘世間·出世間の 功德 중에서 無心の 공덕처럼 크고 不可思議한 것은 없다’고 하셨습니다.

석가세존께서는 般若會上에서 문수사리보살에게 물었습니다. ‘그대는 不思議三昧에 들었는가?’ 문수보살이 대답했습니다. ‘아닙니다. 세존이시여. 저는 思義하지 않았습니다. 有心으로는 능히 思義하는 자를 못 보았는데 어찌 부사의삼매에 든다고 말하겠습니까? 제가 처음 發心하였을 때에는 이 삼매에 들고 싶었으나, 지금 생각해 보면 이 [不思議]三昧는 마음에 [妄]想이 없어야 들 수 있습니다. 가령 사람이 활쏘기를 배우는데 오래도록 익히면 능숙해집니다. 그런 뒤에는 비록 無心으로 쏘다 해도 오래도록 익혔기 때문에 쏘 때마다 다 맞습니다. 저 역시 그와 같아서 부사의삼매를 배울 때는 마음이 이 한 가지에 매여 있었으나, 오래 동안 익혀서 성취하고 나서야 마음에 [妄]想이 없이 항상 삼매와 함께 할 수 있었습니다’라고 하셨습니다.

이런 경지가 되어서야 비로소 ‘那伽(大禪定)는 늘 선정에 들어 있으니 선정 아닌 때가 없다’고 할 수 있는 것이며, 그 때문에 부처님도 ‘無心の 功德이야말로 가장 뛰어난(殊勝) 견줄 곳이 없다’고 말씀하셨습니다. 그러나 지금 말한 無心은 세간의 흥·나무·기와·돌처럼 아무런 앎도 없는 ‘마음 없음’과는 다릅니다. 털끝만큼이라도 차이가 있어도 천리나 벌어지는 것이니 신중하지 않을 수 없는 것이요, 자세히 살피고 신중히 생각하시오.¹²¹⁾

라 하여, 無念眞宗의 道를 말하고, 無心の 功德은 不可思議한 것이라 하였다. 그리하여 ‘활을 잘 쏘는 방법’은 無心으로 쏘다고 하여도 오래 동안 익혀야 비로소 쏘 때마다 맞추듯이, 不思議三昧는 마음에서 妄想(妄念)이 없는 상태에서 오래 동안 익혀야(久習) 비로소 성취할 수 있음을 사례로 들면서, ‘無心’ 또한 不思議三昧를 닦는 공부의 방법처럼 오랫동안 간절하게 익혀야 그 뜻을 파악할 수 있음을 제시하고 있다.¹²²⁾

원리’를, [제39법문]에서는 ‘臨濟喝(할) 德山榜(방)’을, [제42법문]에서는 ‘佛性, 法界緣起, 見性成佛’을, 제44법문에서는 ‘本來面目’을, [제49법문]에서는 ‘精魂과 佛性’ 등을 連次的으로 설법된다.

121) ① 安法山 編譯, “興聖寺入院小説,” 『高麗白雲語錄』, 100-102. ② 白雲景閑, “興聖寺入院小説,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 649中-下. “示衆云 山僧頃年 遊曆江南江北 但有善知識. ... 末上尋霞霧山天湖庵 石屋老和尚 許多日侍立左右 只學得箇無念眞宗 圓悟如來無上妙道 此道 不可而有心求 不可以無心得 不可以言語造 不可以寂默通. 故云語也錯默也錯 寂語向上有路在. 老僧到這裏 只是口門窄, 則此四句無用心處 方始可以提撕 此箇消食. 佛言 世出世間功德 無如無心 功德最大而不可思議. / 不見釋迦老子 在般若會上 問文殊師利菩薩云. 汝入不思議三昧否. 文殊云. 不也 世尊我即不思議. 不見有心能思義者 云何而言入不思議三昧. 我初發心 欲入此定 如今思惟 實無心想而入三昧. 如人學射 久習則巧 後雖無心 以久習故 箭發皆中 我亦如是 初學不思議三昧 繫心一緣 若久習成就 則更無心想 常與定俱得. / 到這介田地 方始可說那伽常在定無有不定時 所以佛說 無心功德 直是殊勝 直是無較量處. 今說無心 非如世間土木瓦石 頑然無知之無心. 差之毫釐 失之千里 不可不諦. 審思之諦思之.”

122) 그리하여 白雲은 <興聖寺入院小説> [第61法門]에서는, 수행자는 일상생활 속에서 몸과 마음을 놓아버리고(放捨) 다만 無心하기만을 당부하고 있다. [62法門]에서는, 수행자는 온갖 인연과 萬事를 쉬고(休息), 善惡과 세간·출세간의 모든 法을 모두 놓아버려야(並皆放下) 함을 당부한다. [第63法門]에서는, 맹렬히 정진하며 祖師

10) 白雲은 <興聖寺入院小説> [第67法門]에서,

대저 깨닫는 공부(參學)란 어떤 것일까요? 話頭에 대하여 반드시 묻고 배워야 할 필요가 없는 것, 이것이 參學이요. 화두에 대하여 꼭 이리저리 충고(諫)해야 할 필요가 없는 것이 참학이요. 반드시 代語¹²³⁾해야 할 필요가 없는 것, 이것이 참학이요. 별다른 말을 꼭 배워야 할 필요가 없는 것, 이것이 참학이요. ... ‘마음을 일으켜 밖으로 비추거나, 마음을 막혀서 묵묵히 비추는 것’¹²⁴⁾이라고 하지 않는 것, 이것이 참학이요. ... 진실하게 참선을 공부하는 사람이라면 그 공부가 모름지기 충실해야 하고, 깨달음(悟) 때에는 모름지기 진실한 깨달음이어야 합니다. 그렇다면 무엇이 實다운 參究이고 진실한 깨달음입니까?

하루의 일상생활(行住坐臥) 가운데 生死의 큰일을 생각하되, 心意識[根本無明]¹²⁵⁾을 벗어나(離心意識) 무릇(凡) 聖人の 길을 참구하여야 합니다. 즉 無心과 無爲를 배우고 면밀하게 걸러나가서 항상 無念이 되고 언제나 어둡지도 않다면 마침내 아무데도 의지(依倚)하지 않는 眞然地(冥然地)에 이르게 되리니, 그러면 저절로 道와 合一할(自然合道) 것입니다. 옛 어른의 말씀에도 ‘無心해야만 비로소 本來人[眞我]을 본다’고 하였습니다.¹²⁶⁾

라 하였다. 白雲은 깨닫는 공부(參學), 즉 진실한 깨달음을 얻기 위해서는 다만 無心과 無爲를 배우고 면밀하게 걸러나가서 항상 無念이 되기만 하면 저절로 道와 合一할 수 있다고 하였다. 그래서 古人도 ‘無心하면 비로소 本來人[眞我: 참나]을 본다’고 강조함으로써 白雲은 오로지 無心[禪]에 邁進해야만 見性할 수 있음을 說하고 있다.

11) 白雲은 <興聖寺入院小説> [第69法門]에서,

여러분들은 제각기 ‘廻光返照’하여 모름지기 근본(本: 本心)을 깨달아야(達) 합니다.¹²⁷⁾ 그 末端

의 뜻을 잘 살펴 깨달음의 準則으로 삼아야 할 것과, 진실한 공부에 힘써 참된 경지(眞實地)에 이르면 ‘홀연히 탁 터지는 외마디 소리(忽然噴地一聲)에서 비로소 실제(깨달음)와 상응하는 應分(相應分)이 있어 대자유(大自在)를 누리면서 佛祖(부처와 조사)와 손잡고 갈 수 있을 것이라고 대중들을 격려한다. [第66法門]에서는 ‘그대들이 부처가 되고 싶다면, 오직 求하지도 말고 집착하지도 않는 것을 배우시오. 구하지 않으면 마음이 생기지 않고, 집착하지 않으면 마음이 滅하지도 않으니, 不生不滅이 바로 부처(佛)이며, 마음이 곧 부처요 부처가 곧 마음(心卽是佛 佛卽是心)임을 명심하시오’라는 要旨로 설법하였다.

123) 代語: 公案에 대하여 스승이 대신 해석해 주는 것.

124) 아마도 이 사항은 ‘默照禪’을 지적하고 있는 듯하다. 默照禪은 曹洞宗의 宏智正覺(1091-1157) 門下의 禪을 일컫는다. ‘默照’란 ‘일체의 思量分別을 끊고 묵묵히 坐禪하는 가운데 자신에게 갖추어져 있는 淸淨한 性品の 작용이 나타난다’는 뜻이다. 默照禪이라는 말은 宏智(宏智派)의 禪을 看話禪의 大慧宗杲(1089-1163) 쪽에서 비판하면서 생겼다.

125) 唯識學에서 ‘心意識’은 ‘心(阿賴耶識: 第8識) · 意(末那識: 第7識) · 識(第6意識: 第6識)’으로 구별하여 보기도 한다. 위 인용문에서 ‘心意識’은 그 문맥상 根本無明의 근원인 ‘아뢰야식’을 말하고 있는 것으로 보인다. 즉 ‘根本無明을 벗어나기 위해서는 無心을 배우고 걸러나가서 항상 無念이 되고 어둡지 않아야 眞然地에 이르게 된다’고 그 해석이 자연스럽게 흐르기 때문이다.

126) ① 安法山 編譯, 『高麗白雲語錄』, 121-123. 參考. ② 白雲景閑, “興聖寺入院小説,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 652上. “示衆云. 夫參學事 作麼生. 參學者 不必學問話是參學也. 不必諫語是參學也. 不必學別語是參學也. … 亦不是學心外照澄心默照參學也. … / 若也眞實參學者 參須實參 悟須實悟 始得. 且作麼生是實參實悟耶. / 於二六時中 四威儀內 以生死大事爲念 離心意識 參出凡聖路. 學以無心無爲 綿密養之 常常無念 常常不昧 了無依倚 到冥然地 自然合道. 不見古人云 無心方見本來人.”

127) 廻光返照: 마음의 빛을 안으로 되돌려 [그 根本을] 비추어 봄. 祖師禪에서 廻光返照의 방법으로 자신의 참마음

은 쫓지 마시오. ... 여러분! 근본을 了達하고자 한다면, 오직 ‘本心(본디마음)’을 깨쳐야 합니다. 本心이야 말로 世間·出世間の 온갖 法들의 根本입니다. [本心은 이렇게 萬法の 根源인 까닭에 ‘法性’이라고도 하고, 또한 衆生의 大本(큰 근본)이므로 ‘如來藏·藏識[阿賴耶識; 第8識]¹²⁸⁾이라고도 하며, 諸佛의 本源인 까닭에 ‘佛性(부처의本性)’이라고 하고, 또 菩薩들의 萬行의 根源인 까닭에 ‘心地(마음의 땅)’이라고도 합니다. 그러므로 『梵網經』<心地法門品>에도 “이것은 모든 부처의 本원이요, 菩薩道를 行하는 根本이요, 모든 佛子大衆들의 根源이다”라 하였습니다.

이 마음을 떠나서는 부처도 없고, 이 마음을 떠나서는 法도 없습니다. 마음 그대로가 부처이니(心卽是佛) 부처로써 부처를 구할 수는 없겠지요? 또 마음 그대로가 法이니(心卽是法) 法으로써 法을 찾을 수는 없지 않겠습니까? 부처와 法은 둘이 아님[不二]에, 僧寶 역시 마찬가지이겠지요!¹²⁹⁾

라 하였다. 白雲의 ‘見性(깨침: 깨달음; 成佛)’에 관한 가장 중요한 법문이다. 白雲은, 우리가 깨쳐야 할 본디마음(本心)을 ‘如來藏·藏識’이라고 看破하고 있다. 白雲은 ‘마음의 근본(本)을 깨닫고자 한다면, 廻光返照하여 본디마음(本心)인 藏識·如來藏을 완전히 깨쳐야(了達) 한다’고 신신당부하고 있다.¹³⁰⁾ 白雲은 衆生의 마음자리(心地)를 ‘如來藏·藏識[阿賴耶識: 第8識]’, 즉 우리의 佛性인 마음 심층부에 [空寂靈知한 상태로] 자리하고 있음을 알아차려야[見性] 한다고 說하고 있다.¹³¹⁾ 그리하여 白雲은 우리의 ‘如來藏의 마음 그대로가 부처(佛)이며 法이다’라고 說破하고 있다. 이것이 곧 見性이며 成佛임과 동시에 無心임은 두말할 나위 없다. 白雲은, <興聖寺入院小説> [第56法門]에서도 ‘世間·出世間の 공덕 중에서 無心の 功德처럼 크고 不可思議한 것은 없다’·‘無心の 功德이야말로 가장 뛰어나 견줄 곳이 없다’고 강조하면서, 깨닫는 방법으로는 ‘無心[禪]이야말로 가장

(참나: 眞我)을 알아차려 見性하는 방법은 三祖僧璨의 『信心銘』에서 그 유래를 찾아볼 수 있다. 즉 『信心銘』의 第18句節에 ‘須臾返照 勝却前空(잠깐 사이에 [마음의 빛을 안으로] 돌이켜 비추어 보면, 앞의 空함보다 뛰어난)이라’는 부분이다. 이에 따라 祖師禪에서 廻光返照의 방법으로 견성하는 수행법을 ‘返照禪’이라고도 한다.

128) ① 如來藏: 부처의 씨알. 모든 중생의 번뇌 가운데 덮여 있는 본래 맑은(自性淸淨한) 如來法身を 의미함. 如來藏思想은 印度에서 唯識思想보다 앞선 시기에 성립되어, 중생들의 마음속에는 如來의 씨알이 숨겨져 있으나 다만 번뇌의 구름에 덮여 있다고 보는 견해. 보리달마(菩提達磨)는 4卷本『楞伽經』을 禪의 心要로서 慧可에게 전하였다. 『능가경』에 如來藏(一心)이 잘 제시되었기 때문이다. ② 藏識: [第8]阿賴耶識; ‘阿賴耶’를 ‘藏’이라 하며, ‘一切萬物의 씨앗(種子)이 감추어져 있는(含藏) 마음자리’라는 뜻으로 藏識이라 한다. 우리의 意識(第6識) 아래에 ‘末那識(第7識: 잠재의식; 무의식)’이 있고, 그 아래에 自性淸淨한 ‘第8阿賴耶識(第8識)’이 존재하여 이것이 바로 ‘마음의 근본자리’이며 ‘佛性’이고 ‘如來法身’이라 함.

129) ① 安法山, 『高麗 白雲語錄』, ([평창]: 靈鑑寺, 1990), 125-126. ② 白雲景閑, 『興聖寺入院小説』, 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛教全書』 第6冊, 652中-下. “示衆云. 汝等諸人 各自廻光返照 要須達本 莫逐其末. 祖不云乎 但得本其末自至. 故永嘉云 直截根源佛所印 摘葉尋枝我不能. 汝等若欲達本 唯了本心. 本心元一切世間出世間種種諸法之根本. 是萬法之源 故曰法性, 亦是衆生之大本 故曰如來藏藏識, 亦是諸佛本源 故云佛性, 亦是菩薩萬行之源 故云心地. 故梵網經心地法門品云 是諸佛之本源, 行菩薩道之根本, 是大衆諸佛子之根源. 離此心無佛 離此心無法. 心卽是佛 不可將佛求佛, 心卽是法 不可將法求法. 佛法無二 僧寶亦然.”

130) 白雲은 ‘우리의 본디마음(本心)은 바로 ‘如來藏·藏識[阿賴耶識; 第8識]’이며 ‘佛性·法性·心地’임과 동시에, ‘마음은 모든 부처의 本원이요, 菩薩道の 根本이요, 衆生의 根源이다’라고 강조하였다.

131) 즉 白雲은 ‘우리의 마음을 廻光返照하여 봄으로써, 마음 內面 한가운데에 佛性이 원래부터 如하게 존재하고 있음을 문득 깨달아야([頓悟]見性) 한다’고 주장한 것이다. 이 法門에서는 ‘당장에(忽然) 無心하라!’고 하는 無心에 바로 들어가는 구체적인 參禪法, 즉 白雲의 ‘마음을 깨치는 법’은 곧 ‘廻光返照(마음의 빛을 안으로 되돌려 그 根本을 비추어 봄)하여, 우리의 본디마음(本心)인 如來藏·藏識[第8識: 阿賴耶識]을 알아차리는 방법’이라 할 수 있다.

뛰어난 方便[修行法]임'을 주장하였다. 白雲은 入寂(1374) 2년 전에 老眼을 비비면서 『직지』 집필을 脫稿(1372)하였다. 白雲이 생애 마지막 혼신을 다하여 『직지』를 저술하게 한 그 원동력 또한 바로 無心禪의 光輝였을 것이다.

이상의 여러 사항들을 종합하여 보면, 白雲은 六祖慧能(南宗禪)으로부터 계승되는 正統 祖師禪을 매우 重視하였다. 그리하여 白雲은 『六祖壇經』에서 제시하는 깨침(見性)인 ‘無念’ 및 馬祖道一·黃檗希運이 완성한 ‘無心’에 입각한 祖師禪으로서의 ‘無念·無心’(無心禪)이야말로 가장 뛰어난 方便임을 주장하였다. 따라서 白雲의 禪思想은 無心禪으로 규정할 수 있다.¹³²⁾ 無心禪은, 어떤 방법이나 노력도 거칠 필요도 없이, 있는 그 자리에서 見聞覺知를 통하여 삶의 본질을 드러낸 禪法이다. 無心禪法이야말로 여러 선법 가운데 가장 우수하고 高峻한 선법이다.¹³³⁾

요컨대, 白雲和尚은 指空禪賢에게서 ‘無心’法을 배우고, 臨濟宗 虎丘派의 後繼인 石屋清瑒에게서 자신의 깨달음을 認可 받았다.¹³⁴⁾ 石屋和尚은 임종 때에 <辭世頌>(傳法偈)으로 자신의 法統을 白雲에게 傳法함으로써, 白雲은 ‘보리달마(菩提達磨)의 第30代 嫡孫’으로 그 법맥을 계승(嗣法)하였다. 白雲의 禪思想은 ‘慧能의 無念’에서 비롯된 祖師禪에 基礎하고, 馬祖·黃檗이 완성한 ‘無心’에 입각한 祖師禪으로서의 無念·無心思想이다. 그리하여 白雲은 ‘당장에 無心하라(直下無心)!’는 無心禪이야말로 가장 殊勝한 禪法임을 주장하며, 이를 宣揚하고자 『直指』를 저술하였다고 볼 수 있다. 白雲의 無心禪은 禪家の 後裔들에게 올바른 見性인 ‘無心’으로 引導하는 光輝이며, 『直指』저술의 原動力이 되었다고 볼 수 있다.

4. 『直指』의 無念·無心

白雲景閑(1298-1374)은 생애 末期인 1372년(壬子) 9월에, 老眼을 비비면서(熨) 『直指』를 脫稿하고, 木板本 『直指』下卷 <跋文>의 後尾에,

… 法隣禪人이 정성껏 말씀(語: 法語 등)들을 찾아 나의 일을 조심스럽게 도와주었다. 부득이 해서 老眼을 비비면서 佛祖(부처와 祖師)들이 直證(바로 [깨달아(見性) 證]得)한 마음의 본체(心體: 如來藏·佛性)와 [관련된] 요긴한 句節(要節)들을 抄錄(발췌)하여 모아서 두 卷으로 만들었다. 그 온 정성에 다리를 건어붙이고 부촉하여 말하였다. ‘천연으로 태어난 釋迦와 저절로 생긴 彌勒은 없다. 요컨대 모름지기 정신을 바짝 차려서 말 밖의 이치를 보아야 옳으리라’¹³⁵⁾고 하였다. …

132) ① 白雲의 禪思想은 『六祖壇經』에 기초한 祖師禪으로서의 無心思想이라고 할 수 있다. 따라서 白雲의 禪思想은 無心禪으로 규정할 수 있다(印鏡, 『蒙山德異와 高麗後期 禪思想 研究』(순천: 불일출판사, 2000), 342-343.)고 주장한다. ② 권기중, “高麗後期の 禪思想 研究,” (박사학위논문, 동국대학교 대학원, 1986), 179-181.

133) 무비, 『직지 강설(上)』, 18.

134) 白雲은 ‘指空에게 法을 묻고, 石屋에게서 法을 전해 받았다(鄭丙朝, “白雲의 無心禪에 關하여,” 『한국불교학』 제3권(한국불교학회, 1978), 273.)’고 요약하기도 한다.

古人께서 말씀하시기를, ‘뜻을 세우고 誓願을 發願하는 것은 반드시 알고 알은 知見 사이에 있지 않다. 친히 證得(見性)한 곳에 바로 이르러야 마야흐로 능히 쉬고 쉰다’라 하였고, 또 ‘옛 가르침으로 마음을 비춘다(古教照心)’고 하였다.¹³⁶⁾

라고 當付하였다. 이로 보아 「直指」는, 見性하는데 긴요한 핵심인 ‘옛 가르침(古教)으로 마음을 비춘다(古教照心)’를 觀點 및 主題(motive)로 삼아, 諸禪書에서 긴요한 ‘古教(祖師禪: 無念·無心)’들을 초록(선별)하여 편찬하였음을 알 수 있다. 「直指」의 내용은, 禪佛敎 最高의 교과서답게, 총 167佛·祖師의 ‘法語·禪問答·語錄’ 등을 체계적으로 편성하면서 완전한 스토리텔링(story telling)의 형식을 갖추고 있다는 점이 특징이라 할 수 있다. 본 장에서는 ‘白雲이 「直指」의 각 條項들을 초록할 때, 각종 禪書들에서 無念·無心 要語 및 祖師禪과 관련한 그 어떤 祖師들의 무슨 내용들을 초록하여 수록하였는가?’의 문제를 爲主로 考察해 보고자 한다.¹³⁷⁾

4.1 「直指」上卷의 ‘無念·無心’ 條項 등

「直指」上卷에서는, 먼저 ‘過去7佛·西天祖師28祖’의 35個條가 차례로 전개된다. [西天] 第28祖 보리달마(菩提達磨)條에서는 그 내용이 전개되면서, 그 중간 부분에 僧 ‘神光’이 등장하는 문장부터는 達磨禪宗의 第二祖인 ‘慧可大師’條가 混入되어 전개된다.¹³⁸⁾ 그 다음에 ‘바라제(波羅提)尊者’¹³⁹⁾條와 ‘般若多羅尊者’條가 차례로 전개된 후, ‘三祖僧璨’條(中禪5)가 제시되면서 ‘中國禪師’48個條가 계속 초록되고 있다. 그리하여 ‘菩提達磨’條(中禪1)부터 ‘六祖慧能’條(中禪7)가 차례대로 이어지고, 특히 ‘無心’을 꽃피운 馬祖道一 및 그 門下의 직계제자¹⁴⁰⁾들과 孫弟子인 黃檗希運·趙州從諗 등도 연달아 초록됨으로써, 馬祖 門中 條項이 무려 16個條 이상 채택되고 있음이 가장 큰 특징이라 할

135) 이 句節을 意譯하면, “釋迦牟尼도 6년 苦行 끝에서야 비로소 解脫[見性]하였고, 彌勒(人物) 또한 釋尊의 敎化를 받고 미래에 成佛하리라는 授記를 받고, 兜率天에서 머물러 있다가 56억7천만년 뒤에야 이 사바세계에 출현하려고 기다리는 形局이다. [見性이란 이와 같이 高貴하고 所重한 것이니] 모름지기 正신을 바짝 차려서 祖師들의 ‘말 밖의 理致를 알아차려야(見[知]之言外)’ 마땅하리라.” 白雲和尚은 이 跋文을 통하여 자신이 초록한 「直指」의 각 祖師들의 法語에서, ‘法語 속에 숨어있는 이치를 알아차리면, 그것이 곧 見性的 지름길이다’라는 의미를 강조하고 있음을 알 수 있다.

136) 藏書閣 所藏 木板本 「直指」下卷, 第37張5行1字~38張6行1字. “... 法隣禪人 投誠索語 警助余事. 不獲已 拭老眼而抄錄佛祖直證心體要節 集爲二卷. 褰其來誠 囑曰未有天生釋迦 自然彌勒. 要須快著精彩 見之言外 可也. ... / 古人云 ‘立志發願 必不在淺淺知見之間. 直到古人親證處 方能乃休去歇去.’ 又云 ‘古教照心’”

137) 本章에서는 「直指」에 초록된 각 祖師 중 慧能 이후의 條項들에 局限하고, ‘無念·無心’ 要語가 제시된 주요 祖師들의 대표적인 條項 사례들만을 추출하여, 上卷과 下卷의 내용들을 구분하여 고찰하고자 한다.

138) 藏書閣 所藏 木板本 「直指」上卷, ‘第14張2行19字’부터 시작하는 ‘時有僧神光...’의 문장부터는 達磨禪宗의 第2祖인 ‘慧可大師’條가 시작된다는 의미이다.

139) 바라제尊者는 달마대사가 중국으로 오기 전에 印度에서 敎化한 제자이다. 그래서 ‘達磨大師’條 다음에 排置된 것으로 보인다. 이 條에서는 ‘무엇이 부처(佛)인가?’의 질문에 ‘見性이 곧 부처이며, 佛性은 모든 우리 속에 存在·作用하고 있음’을 제시하는 매우 중요한 條項이라 하겠다.

140) 「直指」에 초록된 馬祖의 直系弟子: 백장회해·분주무엄·염관제안·홍선유관·아호대의·대매법상·남전(南泉)보원·반산보적·귀종지상 등.

수 있다. 본 節에서는 「直指」上卷 중 慧能 아래 中國禪師의 각 條項에서 ‘無念·無心’ 要語(key word)가 직접 記入되어 있는 사항들을 간추려서 <표 1>과 같이 정리하고, 이를 분석해 보고자 한다.

<표 1> 「直指」上卷에 표방된 ‘無念·無心’

연번	區分 ¹⁴¹⁾	祖師	주제	비고1	비고2
1	中禪7	六祖慧能 (638-713)	有念이면 그 생각이 삿되고, 無念이면 생각이 바르게 된다.	無念	· 五祖弘仁으로부터 嗣法. 南宗禪의 開祖. · 菩提達磨 ⇒ 五祖弘仁 → 六祖慧能
2	中禪11	南陽慧忠 (?-775)	無心이면 저절로 成佛이니, 부처 또한 無心이다.	無心	· 慧能의 嗣法弟子. 慧能門下 5大宗匠 ¹⁴²⁾ · ⑥ ¹⁴³⁾ 六祖慧能 → ⑦南陽慧忠
3.1	中禪12	荷澤神會 (684-758)	無念이 가장 높은 법이다.	無念	· 慧能의 嗣法弟子. 慧能門下 5大宗匠 · ⑥六祖慧能 → ⑦荷澤神會
3.2			無念으로 宗(옴)을 삼는다.		
4.1	中禪14	馬祖道一 (709-788)	無心이 道이다.	無心	· 南嶽懷讓의 嗣法弟子. 洪州宗의 開祖. · ⑥六祖慧能 → ⑦南嶽懷讓 → ⑧馬祖道一 · 無心이 道이다. 平常心이 道이다. · 不思善不思惡 = 無念 = 無心 · 無一念妄想 = 無心
4.2			善思에 막히지 않으면 道를 닦는 것 이다.		
4.3			一念妄想만 없으면 곧 生死根本이 없다.		
4.4			平常心이 道이다.		
5.1	中禪16	黃檗希運 (?-850)	당장에 無心하면 本體는 저절로 나타난다.	無心	· 南嶽門下, 百丈懷海의 嗣法弟子. 臨濟義玄(臨 濟宗)의 스승. · ⑥六祖慧能 ¹⁴⁴⁾ → 南嶽懷讓 → ⑧馬祖道一 → 百丈懷海 ⇒ ⑩黃檗希運 ⇒ 臨濟義玄 ⇒ 興化 存獎 ⇒ 南院慧顛 ⇒ 風穴延沼 ⇒ ⑮首山省念 ⇒ 汾陽善昭 ⇒ 慈明楚圓 ⇒ ⑰楊岐方會 ⇒ 白 雲守端 ⇒ 五祖法演 ⇒ ⑲圓悟克勤 ⇒ ⑳虎丘 紹隆 ⇒ ㉑應庵曇華 ⇒ 密庵咸傑 ⇒ 破庵祖先 ⇒ 無準師範 ⇒ 雪巖祖欽 ⇒ 及庵宗信 ⇒ ㉓石 屋清瑛 ⇒ ㉔白雲景閑
5.2			당장에 無心함이 곧 본래의 법이다.		
5.3			無心이 道를 행함이다.		
5.4			無心(忘其心)하면 경계도 없다.		
5.5			道를 닦는 사람은 당장에 無心하라! 그러면 완전한 깨달음(究竟)이다.		

<표 1>에서 보는 바와 같이, 「直指」上卷에서 ‘無念·無心’의 要語는 六祖慧能(683-713)에서부
터 黃檗希運(?-850)에 이르기까지 南宗禪의 5대에 걸친 5個條 13個項이 초록되어 있다.¹⁴⁵⁾

141) <표 1>에 제시된 ‘區分’은, 「直指」에 초록된 ‘中國禪宗(中禪)’에 등장하는 각각의 祖師들을 편리하게 식별하기
위하여, 무비스님이 講說한 「직지 강설」(무비, 「직지 강설」(서울: 불광출판사, 2011))의 목차에 제시된 ‘中國禪
師의 일련번호’를 그대로 借用하였다.

142) 慧能 門下 5大宗匠: ① 南陽慧忠國師, ② 青原行思, ③ 南嶽懷讓, ④ 荷澤神會, ⑤ 永嘉玄覺.

143) ‘⑥’: 원문자의 숫자는 달마 아래 南宗禪 傳承의 代數를 표시한 것임. 이하 同一.

144) ‘六祖慧能’: 각 祖師 아래에 밑줄 친 사항은 「직지」의 편찬에 초록된 祖師를 표시한 것이다. 白雲의 法脈에서
祖師禪의 전통이 어떻게 흘러내려오고 있는가를 짐작하기 위함이다. 「직지」에서는 ‘㉑ 應庵曇華’까지 초록되었
음을 알 수 있다.

145) <표 1>의 ‘黃檗希運’ 사항 중 <비고 2>의 ‘白雲의 法脈’에서 밑줄 친 祖師는 「直指」에 초록된 祖師’임을
표시한 것이다. ⑥六祖慧能부터 ⑩黃檗希運까지는 모두 초록되었고, ‘⑮首山省念·⑰楊岐方會·⑲圓悟克勤·
⑳應庵曇華’가 초록된 것은, 그 내용상 祖師禪의 思想이 그 法脈을 타고 흘러내려 오고 있음을 확인할 수 있다.

1) 「直指(上)」, 「六祖慧能」條(中禪7)에서는 총 10個項이 초록되어 있다. 「제10항」에서 「有念이면 그 생각이 샷되게 되고, 無念이면 그 생각이 바르게 된다」¹⁴⁶⁾라 하였다. 그런데 제1항부터 9항까지의 초록 내용이 흥미롭다. 즉 이들 9항은, 「9개의 징검다리」와 같아서, 각 항을 차례대로 읽어 나가면 「慧能의 禪과 사상적 전개」를 순차적으로 이해할 수 있도록 각 항을 조직적으로 排置·編成하고 있음¹⁴⁷⁾을 파악할 수 있다. 그리하여 제10항 「無念이면 생각이 바르게 된다」의 내용을 저절로 熟知할 수 있도록 장치되어 있다.¹⁴⁸⁾ 「六祖慧能」條(中禪7) 第10項에 제시된 「無念」은, 제2장에서 살펴본 바와 같이, 「일체의 妄念이 일어나지 않는 眞如 본래의 입장」¹⁴⁹⁾을 말한다. 제10항의 「無念」 要語는, 우리의 마음에서 善·惡의 상대적인 생각(念)에 집착하고 치우쳐 있는 입장을 버리고, 「兩邊을 여인 中道의 경지에서 인간 본래의 性품을 보아야 한다」¹⁵⁰⁾는 의미의 偈頌¹⁵¹⁾으로 초록되어 있다.¹⁵²⁾ 특히 이 계송은 「善·惡 등 分別·取捨하는 일체의 妄念이 일어나지 않는 無念의 경지」를 강조하여,¹⁵³⁾ 그 어떤 망념도 일어나지 않는 마음인 「無念」으로 곧장 나아갈 수 있는 길을 터놓고 있다.¹⁵⁴⁾

「直指」, 下卷에서 「白雲의 法脈」과 관련하여 초록된 祖師禪 祖師는 「應庵曇華」條(中禪116)에서 증결된다.

146) 藏書閣 所藏 木板本 「直指」, 上卷, 第18張18行. “又云 有念念成邪 無念念即正.”

147) 제1항에서는 「應無所住而生其心」 등의 慧能 出家의 動機를 초록하였고, 제2항에서는 中宗 황제의 詔勅을 사양하는 장면, 제3항에서는 「佛道는 마음을 말미암아 깨닫는 것(道由心心悟)」이라는 깨달음의 문제를 다루고 있다. 제4항에서는 「道는 상대적인 兩邊을 초월한 경지[中道]입」을 초록하였고, 제5항에서는 「마음의 요점(心要)은 일체의 善·惡을 모두 생각하지 않으면[中道] 저절로 청정한 마음(淸淨心)에 들어가 佛道를 이룸」을 초록하였다. 제6항에서는 「한 물건(一物)은 곧 一心입」을 나타내고 있다. 제7항에서는 「本來無一物」이라는 自性의 문제를 거론하여 「사람은 지금 이대호가 완전한 부처(佛如衆生不二)」임을 논하였다. 제9항에서는 외부 境界(對象)에 대하여 마음에서 妄念을 끊지 못하면, 즉 善·惡 등 상대적인 兩邊에 치우치거나 집착하면 「초월적 中道의 경지」를 놓치게 되어, 보리(菩提: 無念)가 자랄(作) 여지가 없음을 경계하는 偈頌을 초록(藏書閣 所藏 木板本 「直指」, 上卷, 第17張4行~18張17行. 參照)하였다.

148) 「直指」의 전반적인 편찬체계 또한 145家(過去七佛·西天祖師·中國禪師 등) 각 條項들의 내용 속에서 禪佛敎의 궁극 목표인 「見性(깨침; 中道·不二)의 眞理가 자연적으로 학습되고, 아울러 祖師禪의 基底와 無心[禪]을 자연스레 이해할 수 있도록 편찬된 특징이 파악된다.

149) 정성본, 「禪의 역사와 사상」, 292.

150) 禪에서는 이를 「雙遮雙照」라고 한다.

151) 이 偈頌은, 德異本 「六祖壇經」에서 「慧能과 「法華經」을 3천 번이나 외운 法達과의 대화」에 등장한 계송의 내용을, 景閑이 재편성한 것으로 보인다. 즉 「육조단경」에서는 “心迷法華轉 心悟轉法華 誦經久不明 與義作讐家 / 無念念即正 有念念成邪. 有無俱不計 長御白牛車(마음이 미혹하면 法華經에 굴리고, 마음을 깨달으면 법화경을 굴리누나. 아무리 經 외워도 自性을 못 밝히면 뜻과는 오히려 원수같이 등이 켜네. / 無念으로 經 외우면 바른 길이 두렵하고, 有念으로 經 외우면 그릇된 길 헤매는구나. 有念과 無念을 모두 計較 않으니, 길이 백우거(白牛車)를 타고 노니네(① 광덕 譯, 「육조단경」, (서울: 불광출판사, 2011), 166-168. ② 무비, 「직지 강설(上)」, 230-231.)”라 하였다.

152) 이와 같은 慧能의 無念은, 석가모니가 깨달은 「中道」와 直結된다고 볼 수 있다. 대승불교의 「中論」에 의하면, 「空」 또한 「상대적으로 대립하고 있는 여러 개념 가운데 어느 하나에 집착하지 않은 것이 中道」라고 하였다. 慧能의 깨달음(見性: 無念) 淵源을 대승불교와 초기불교로 거슬러 올라가면 석가모니의 깨달음인 「中道」에 到達함을 알 수 있다.

153) 佛敎思想史의 측면에서 보면, 六祖慧能의 無念은 「中道의 깨달음」이라 볼 수 있다.

154) 이와 같이, 白雲和尚은 「六祖壇經」, 계송 중 그 일부만을 抄錄(발췌)하여 「直指」에 편입함으로써, 慧能의 無念行의 실천을 당부하고 있음을 알 수 있다.

이 계승은 『六祖壇經』에서 “나의 法門은 無念을 宗으로 삼는다(我自法門 無念爲宗)”¹⁵⁵⁾는 사항을 구체적으로 전개시킨 것이라 볼 수 있다.

위와 같은 ‘六祖慧能’條 제10항의 無念 偈頌은, 南宗禪(祖師禪)에서 제시된 無念·無心 중 그 최초의 논급이기 때문에, ‘南宗禪 無念·無心思想의 전개’에 있어서, 혜능의 무념은 ‘無念·無心の 胚芽’에 해당된다고 볼 수 있다.¹⁵⁶⁾

2) 『直指(上)』 ‘南陽慧忠國師’條(中禪11)에는 총 9個項을 초록하고 있다. 그 중 제8항에 ‘마음 쓸 것 없으면 저절로 成佛이니, 부처 또한 無心이다. … 無心이 참으로 중생을 제도하는 것이다.’¹⁵⁷⁾라 하였다. ‘無心이 곧 成佛이며 중생제도임’을 說하고 있다. 즉 ‘중생이 제도된 경지가 곧 無心이며, 無心이 곧 부처이기 때문이다’라고 본 것이다.¹⁵⁸⁾ 여기에서 ‘無心’이란 ‘妄想없는 마음(言無心者 卽無妄相[想]心也)’ 즉 ‘마음에서 그 어떤 妄想도 일어나지 않음’의 상태임은 두말할 나위 없다. 白雲은 이와 같은 南陽의 ‘無心’을 ‘慧能의 善惡不思’¹⁵⁹⁾와 연계하여 초록하고 있는 것이 주목된다. 즉 『直指(上)』 ‘南陽慧忠國師’條의 第9項에는 ‘善·惡이라는 생각조차 여의면 저절로 佛性を 보게 된다. 부처와 중생을 一時에 내려놓으면(放下) 그 자리가 곧 解脫이다’¹⁶⁰⁾라는 내용이 초록되어 있다. 여기서 慧忠의 ‘無心이면 成佛이다’에서 ‘無心’ 용어 자리에 慧能의 ‘不思善·不思惡’을 代入 하면, ‘不思善·不思惡이면 成佛이다’라는 명제도 성립됨을 알 수 있다. 따라서 ‘慧忠의 無心’은 ‘六祖의 無念’사상을 충실하게 계승하고 있음이 파악된다. 그리하여 혜능의 ‘無念’ 要語가 慧忠에 의하여 ‘無心’ 요어로 代替된 현상이 확인된다. 이에 따라 南陽慧忠의 無心은 ‘無念·無心思想의 展開’ 중 ‘無念·無心の 發芽’라고 볼 수 있다.¹⁶¹⁾

3) 『直指(上)』 ‘荷澤神會’條(中禪12)의 3個項 중 제1·2항이 ‘無念’ 관련 항목이다. ① 제1항에서는 ‘無念이 가장 높은 法이다’¹⁶²⁾라고 하여, 그 大要是 ‘사람의 진정한 참마음은 아무런 妄念도

155) 原文: “善知識 我自法門 從上以來 頓漸皆立 無念爲宗 無相爲體 無住爲本(青華 譯註, 『六祖壇經』, 87-88. ; 대영박물관 소장 스타인 5475호, 필사본 원문(影印), [298].)”

156) 김성수, “『직지』의 내용 분석을 통한 백운화상의 ‘無心’에 관한 연구,” 『書誌學研究』 제55집(2013. 9), 183-225.

157) 藏書閣 所藏 木板本 『直指』 上卷, 第21張19行. “… 無心自成 佛亦無心. … 無心是眞度衆生 若見有生可度者 卽是有心 宛然生滅.”

158) 무비, 『직지 강설(上)』, 271.

159) ‘不思善·不思惡’은, 慧能이 五祖弘仁으로부터 깨달음을 인가받고 그 징표인 ‘袈裟와 鉢盂’를 들고 남쪽으로 避身할 때, 陳惠明이 大庾嶺에서 혜능으로부터 受法한 이야기인 ‘善도 생각하지 말고 惡도 생각하지 말고(不思善不思惡) 本來面目은 무엇인가’라고 하는 中道法門이다.

160) 藏書閣 所藏 木板本 『直指』 上卷, 第22張1行. “忠國師 因僧問. 作麼生相應去. 師云 善惡不思 自見佛性 又佛與衆生一時放下 當處解脫.”

161) 김성수, “『직지』의 내용 분석을 통한 백운화상의 ‘無心’에 관한 연구,” 183-225.

162) 藏書閣 所藏 木板本 『直指』 上卷, 第22張3行. “荷澤神會禪師 示衆云. 不思一物 卽是自心. 非智所知 更無別行. 悟入此者眞三摩提. 法無去來而前後際斷. 故知無念爲最上乘. 告諸學衆 無外馳求 若最上乘禪 應當無作(荷澤神會 禪師가 大衆들에게 말하기를, “단 하나의 사물[物]도 생각하지 않는 것이 곧 ‘자기의 마음(自心)’이다. 마음은 지혜(智)로써 알 수 있는 것이 아니며, 달리 별다른 수행도 없다. 이 이치를 깨친 사람은 참다운 삼매(眞三摩提)에 든 것이다. 法에는 가고 옴이 없으며, 앞과 뒤의 사이도 끊어졌다. 그러므로 알라. ‘無念이 가장 높은 法이다’ 공부하는 모든 대중에게 이르노니, ‘밖으로 치달리며 구하지 말라. 만약 最上乘禪이라면 응당 [마음에서]

일어나지 않는 경지' 즉 '無念이야말로 最上乘禪이니, 결코 밖을 향하여 구하지 말고 응당 造作이 없어야 한다'라고 강조하고 있다.¹⁶³⁾ 荷澤은, 慧能이 '無念을 宗[오뜸: 근본 宗旨]으로 삼는다'는 명제에 한 걸음 더 나아가, '無念이 가장 높은 法이다'라고 강조하고 있다. ② 제2항에서는 '無念으로 宗을 삼아야 함'¹⁶⁴⁾을 초록하였다. 荷澤은 六祖의 嗣法弟子답게 '慧能의 無念' 사상을 철저하게 계승하여, '無念을 宗으로 삼고, 또한 無作·無生·無住·無行·無求를 주장하고 있음'을 볼 수 있다. 이 법어는 혜능의 '無念을 宗으로 삼음'을 거듭 강조하는 사항이다. 그리하여 無念은 인간 본래로 고유한 天真¹⁶⁵⁾自然性 그대로가 眞如이고 實相이며, 涅槃(解脫)이고 彼岸이라는 것이다. 그와 같은 이치가 바른 길이며 근본(本)이고 으뜸(宗)이라 하였다.¹⁶⁶⁾

위와 같이, 『直指』上卷에 초록된 '無念'은 곧 '妄念(分別·妄想)이 없는 마음'이라는 의미를 정확하게 표현하고 있기 때문에, 제2장에서 논술한 '無念'의 개념과 동일함을 파악할 수 있다.

4) 『直指(上)』 '馬祖道一'¹⁶⁷⁾條(中禪14)는, 뒤에 서술할 '黃檗希運'條와 함께, 『直指』의 저술에서 白眉를 이루고 있는 條項이라 할 수 있다. 또한 『直指』上卷에는 馬祖의 제자들¹⁶⁸⁾이 대거 초록된 특징도 보인다. 『直指(上)』 '馬祖道一'條에서는 총 5個項을 초록하고 있다.

① '馬祖道一'條 第1項에서는,

馬祖禪師에게 어떤 승려가 물었다. '무엇이 부처입니까?' "마음이 부처이다" / 또 물었다. '무엇이 道입니까?' "無心이 道이다" / 또 물었다. '부처와 道의 거리가 얼마입니까?' "道는 손을 펴는 것과 같고, 부처는 주먹을 쥐는 것과 같다"¹⁶⁹⁾

라 하였다. 즉 '무엇이 부처(佛: 道)¹⁷⁰⁾입니까?'의 제자의 물음에 馬祖는 '마음이 부처이고, 無心이 道이다'라고 한 것이다.¹⁷¹⁾ 이와 같이 馬祖는, 慧能의 門下에서, '無心이 道이다'라는 명제를 제시한

지음(造作)이 없어야 한다(무비, 『直指 강설(上)』, 274)."

163) 무비, 『直指 강설(上)』, 275.

164) 藏書閣 所藏 木板本 『直指』上卷, 第22張7行. "又云 無念爲宗 無作爲本 夫眞如無念 非想念而能知."

165) 天真: 佛教用語로는 '不生不滅의 참된 마음'이라는 개념으로 사용된다.

166) 무비, 『直指 강설(上)』, 276.

167) 馬祖道一(709-788): 사친성 漢州 什方縣 출신으로, 開元年間(713-741)에 南嶽懷讓(677-744)에게 '南岳磨磚 [甄]의 機緣으로 心印을 얻음. 慧能의 3世孫으로, 洪州宗의 開祖. '無心是道, 卽心是佛, 平常心是道'를 표방하며 8세기 중기에 강서성 鍾陵(洪州) 開元寺 등에서 중국불교를 祖師禪의 불교로 大成시킨 禪師이다. 馬祖의 入室弟子는 88人이나 되었고, 馬祖의 門下에서 百丈懷海·黃檗希運·南泉(남전)普願·趙州從諗 등등 馬祖門下에서 800여 명의 禪師들이 배출됨으로써 祖師禪의 기틀을 이루었다(정성본, 『禪의 歷史와 思想』, 327, 331, 335.).

168) 馬祖의 弟子 중 『直指』 상권에 초록된 禪師는 '남전(南泉)보원, 반산보적, 귀중지상, 대매법상, 대주혜해, 분주무업(무업 국사), 서산 양좌주, 석공혜장, 홍선유관' 등이다.

169) 藏書閣 所藏 木板本 『直指』上卷, 第22張20行. "馬祖 因僧問 如何是佛. 答曰 卽心是佛. 又問 如何是道. 答曰 無心是道. 又問 佛與道 相去多少. 答曰 道如展手 佛似握拳."

170) 여기에서의 '道'는 梵語 'bodhi'의 개념인 '信心의 正道眞理를 體得한 狀態'를 의미한다고 볼 수 있다. 즉, 道는 곧 깨달음(悟)이며 보리(菩提: bodhi)이고 智慧로서, 부처(佛)의 正覺이다.

171) 이를 數式化하면, {(마음 = 부처)주먹을 쥐} = {(無心 = 道)손을 펴}을 說하였다.

禪師임을 알 수 있다.

② ‘馬祖道一’條 제2항에서는 ‘어떤 견해를 지어야 道를 통달할 수 있는가?’의 제자의 물음에 馬祖는 ‘자신의 성품에 본래 갖추고 있으니, 善·惡에 막히지 않으면 道를 닦는 것이다¹⁷²⁾’라 하였다. 이른바 ‘慧能의 不思善·不思惡’은 석가모니의 깨달음인 ‘中道の 깨달음’ 정신을 충실히 계승하고 있음을 알 수 있다.¹⁷³⁾

③ ‘馬祖道一’條 제3항에서는 ‘善을 취하고 惡을 버리며, 空을 觀하면서 禪定에 들어가는 것조차도 곧 造作에 속한다’고 경계하면서 ‘一念의 妄想이 곧 三界 生死의 근본이니, 다만 一念妄想만 없으면(無一念妄想) 곧 生死根本이 없다’라 하였다.¹⁷⁴⁾ 여기에서 ‘無一念妄想(한 생각의 妄想도 없음)’은 곧 ‘慧能의 無念’이면서 동시에 ‘馬祖의 無心’을 나타낸다고 볼 수 있다.

④ ‘馬祖道一’條 제4항에서는 ‘平常心이 道이다’는 命題를 제시한다. 즉,

道는 닦을(修) 것이 없으니, 다만 물들지(染汚)만 말라. 무엇을 물들음이라 하는가? 다만, 생멸하는 마음(生死心)을 일으켜 造作(무엇인가 하려) 하면 그 모두가 물들음이다. 만약 곧바로 道를 알고자 한다면 ‘平常心이 道이다.’ 무엇을 平常心이라 하는가? [평상심이란] 造作이 없고, 是非가 없고, 取捨가 없고, 斷常¹⁷⁵⁾이 없으며, 범부와 성인(凡聖)도 없다. 그러므로 경전에서 말하기를 ‘凡夫의 행동도 아니며 聖賢의 행동도 아닌 것이 菩薩의 行이다’¹⁷⁶⁾

라 하여, ‘平常心은 造作·是非·取捨·斷常·凡聖이 없는 것’¹⁷⁷⁾이라 하였다.¹⁷⁸⁾ 이것은 곧 ‘兩邊을 여윈 中道가 바로 平常心이다’¹⁷⁹⁾라는 말이다. 여기에서 馬祖는 ‘道는 닦을 것이 없다’¹⁸⁰⁾고

172) 藏書閣 所藏 木板本『直指』上卷, 第23張2行. “... 問作何見解 卽得達通. 師曰 自性本來具足 但於善惡上不滯喚作修道.”

173) 馬祖는 洪州宗의 開祖로 慧能의 3世孫, 즉 ‘六祖慧能 → 南嶽懷讓 → 馬祖道一 → 百丈懷海 → 黃檗希運 → 臨濟義玄(臨濟宗)’으로 이어지는 中國禪의 思想的 桴音을 확립한 祖師라고 할 수 있다.

174) 藏書閣 所藏 木板本『直指』上卷, 第23張4行. “祖曰 人取善捨惡 觀空入定 卽屬造作. 更若向外馳求 轉疎轉遠. 但盡三界心量. 一念妄想 卽是三界生死根本, 但無一念妄想 卽無生死根本.”

175) 斷常: 斷見(斷)과 常見(常).

176) 藏書閣 所藏 木板本『直指』上卷, 第23張7行. “祖云. 道不用修 但莫染汚. 何爲染汚 但有生死心 造作趣向皆 是染汚. 若欲直會其道 平常心是道. 何爲平常心. 無造作 無是非 無取捨 無斷常 無凡聖. 故經云 非凡夫行 非聖賢行 是菩薩行.”

177) 여기에서 平常心은 ‘있는 그대로의 例常事(평범하고 예사로운 日常의 일)의 마음으로, 일체의 差別과 分別 및 造作이 없는 根源的인 마음이며, 인간이 본래 갖추고 있는 淸淨한 性品’이라 할 수 있다.

178) 그 典據인 『馬祖錄』에서는 이 구절에 연속하여, ‘一切法은 모두 마음법이고 佛法(解脫)이며 眞如이고, 이것[平常心]이 번뇌 속에 있으면 ‘如來藏’이라 하고 거기서 벗어나면 ‘淸淨法身’이라 이른다’라 하고, 연속하여 ‘心生滅과 心眞如’를 논급한 뒤, ‘마음(心)과 境界를 깨달으면 妄想이 생기지 않고, 망상이 나지 않는 자리가 바로 無生法忍이다’(馬祖道一, 『馬祖錄』, 『古鏡』, 252-255.)라 하여 示衆篇을 마무리 하고 있다. 이렇듯 馬祖는 平常心을 말하면서 『大乘起信論』의 ‘心眞如와 心生滅’까지 들면서, 無心 및 平常心을 如來藏(第8阿賴耶識)으로 연계하여 보고 있다.

179) 性撤, 『百日法門(下)』, (합천: 장경각, 2009), 204.

180) 이것은, ‘인간의 본래 성품(本性)은 淸淨하다’는 사실을 前提하고 있으며, 平常心은 이러한 淸淨한 性品을 가리킨다 할 것이다.

하였다. 위의 ②의 사항에서, ‘無心이 道이다’라고도 하였다. 그렇다면 ‘無心 또한 수행을 필요로 하지 않는다’는 명제도 성립된다. 따라서 無心은, 닻음(修行)은 필요치 않고, 다만 造作·是非·取舍·斷常·凡聖이 없기만 하면 바로 ‘平常心’·‘無心’이 되면서 동시에 ‘菩薩의 行’이라고 지적하고 있다. 마조는 이와 같이 平常心과 菩薩行(육바라밀)으로 並行시킴으로써 禪佛敎의 理想을 제시하고 있다는 점이 특히 주목된다.

⑤ 위와 같은 ‘馬祖道一’條에서는 ‘無心이 道이다’·‘平常心이 道이다’를 제시함으로써, 馬祖는 ‘慧能과 荷澤의 無念(無念爲宗)’을 ‘無心’이라는 要語로 구체화시켰다고 볼 수 있다. 한편, 白雲 또한 ‘平常心이 바로 道이다’¹⁸¹⁾를 계승을 남겼다. 白雲이 얼마나 馬祖에 契合하고 있는가를 여실히 과약하게 하는 대목이다.

이상과 같은 ‘馬祖道一’條 초록에서의 가장 큰 특징은 ‘無心이 道이다’·‘平常心이 道이다’라는 두 명제를 병립시키고 있다는 점이 주목된다.¹⁸²⁾ 道를 매개체로 하여 ‘無心은 곧 平常心임과 동시에 道이다’를 말한다. 게다가 馬祖는 無心을 ‘菩薩行[六波羅蜜]’으로 연계시킴으로써 禪佛敎의 理想을 제시하고 있음을 과약할 수 있다. 따라서 ‘馬祖의 無心’은 南宗禪에 있어서 ‘무념·무심 사상의 전개’ 중 ‘無心の 開花’라고 할 수 있다.¹⁸³⁾

5) 『直指(上)』, 『黃檗希運’條(中禪16)에는 총 15項이 초록되고 있다. 『黃檗’條는 ‘馬祖’條(中禪14)가 전개된 다음에 馬祖의 嗣法弟子인 ‘百丈懷海’條¹⁸⁴⁾(中禪15)가 초록된 후에 전개되는 순서이다. 黃檗은, 六祖와 馬祖의 法統을 계승하면서, ‘六祖의 無念’과 ‘馬祖의 無心’을 더욱 승화시켜 無心思想[無心禪]을 완성하였다고 볼 수 있다.¹⁸⁵⁾ 그 주요 項을 살펴보면 다음과 같다.

① 『黃檗希運’條 第1項에서는 ‘無心の 깨달음’에 관한 隱喩가 의미심장하게 제시된다. 그 내용을 요약하면, “黃檗이 開元寺에 살았는데, 裴休(相國)가 그 절(寺)에 와서 벽에 그려져 있는 高僧의 그림[초상화]에 대하여, ‘형상은 볼 수 있는데 고승은 어디 갔습니까?’하고 물었다. 이에 황벽선사가 ‘裴相公!’하고 [갑자기] 부르니, 배상공은 [얼떨결에] ‘예?’하고 대답한다. 황벽선사가 ‘고승이 [대답하

181) 白雲景閑, “又作十二頌呈似,” 『白雲和尚語錄』, 『韓國佛敎全書』 第6冊, 660. “平常心是道 諸法觀體眞. 法法不相到 山山水是水(平常心이 바로 道이니 온갖 法의 바탕은 참(眞)되도다. 法과 法은 서로가 범하지 못하거나 산은 산이요 물(水)은 물이로구나).”

182) 馬祖의 ‘平常心이 道이다’라는 명제는 『直指(上)』, 『趙州從諗’條(中禪29)에도 전개된다. 즉 ‘趙州從諗’條의 第1項에서, 趙州(778-897)가 그의 스승인 南泉普願(748-835)에게 道를 물었을 때, “平常心이 道이다”라 하며 法語를 남긴 사례가 있다.

183) 김성수, “『직지』의 내용 분석을 통한 백운화상의 ‘無心’에 관한 연구,” 『書誌學研究』 第55집(2013. 9), 183-225.

184) 『直指(上)』, 『百丈懷海’條에는, ‘無心’과 관련된 항목은 없으나, 大乘의 道에 들어갈 수 있는 장치를 마련하고 있다는 점에서 매우 중요한 의미가 있다. 즉 ‘무엇이 대승의 道에 들어가는 것이며, 法의 요점을 단박에 깨닫는 것입니까?’의 물음에, 百丈은 “그대는 먼저 모든 인연을 쉬고 萬事를 다 쉬어라(休息). 善과 선하지 않은 것과, 世間과 出世間과 일체의 모든 法을 아울러 다 놓아버려서(放却), 기억하지도 말고 攀緣하거나 생각(念)하지도 말라. 몸과 마음을 놓아버려라(放捨心身: 방하착(放下著)) … 마음이 행할 바가 없으리라. 마음땅(心地)이 허공과 같으면 지혜의 태양이 저절로 드러나는 것이 구름이 걷히고 해가 나타나는 것과 같으리라(무비, 『직지 강설(上)』, 297.)”라 하여, 放下著만이 道에 들어갈 수 있으며 頓悟의 지름길임을 제시함.

185) 김성수, “『直指』 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 분석,” 『書誌學研究』 第68집(2016. 12), 42.

는] 그대 속[바로 그곳]에 있네(高僧在者裏)’라 하였다. 배후는 黃檗의 말끝에 바로 크게 깨달았다(言下大悟)¹⁸⁶⁾라고 하였다. 즉, 배상공이 얼떨결에 대답하자마자 黃檗이 곧바로 ‘高僧在者裏’라고 즉시 말하자, 그 순간 裴休는 ‘우리의 마음 가운데 事理를 분별·판단하는 意識 등[第6識·第7識]의 介入이 전혀 없는 상태에서, ‘즉각 廻光返照하여(당장에 無心하여)’ 자기 마음의 深層에 진정 존재하는 如來藏(阿賴耶識)의 자리에서 곧바로 대답하는 자신의 본디마음(本心: 佛性)을 문득 알아차린 [깨달은] 것이다’라고 볼 수 있다. 이것이 바로 ‘無心の頓悟見性’이라 할 것이다. 白雲은, 本考 제3장(『白雲和尚語錄』 <興聖寺入院小説> [第69法門])에서 논급한 바와 같은, ‘如來藏·藏識의 마음자리, 즉 無心’을 즉각 알아차릴 수 있는 내용을 ‘黃檗希運’條 제1항으로 按配하고 있다. 이 제1항은 祖師禪의 極致이며 白眉라 할 수 있다. 그리하여 ‘황벽희운’조의 제2항에서는 ‘당장에 無心하면 그 본체는 저절로 나타난다’고 하였다. 즉,

이 本源이며 淸淨한 마음(心體)은 항상 스스로 원만하고 밝게 두루 비추고 있지만 세상 사람들은 이를 깨닫지 못하고 있다. 다만 ‘見聞覺知(보고 듣고 느끼고 아는 것)’만을 마음으로 삼고, 그것[見聞覺知]에 덮여서 끝내는 정교하게 밝은(精明) 本體[본디마음: 本心]를 보지 못하고 있다. 다만, 당장에 無心하면 그 본체는 저절로 나타나서,¹⁸⁷⁾ 태양이 허공에 떠올라 시방(十方)에 두루 비추듯, 다시는 장애가 없을 것이다.¹⁸⁸⁾

라 하였다. 이 項은, 黃檗이 馬祖(洪州宗) 祖師禪(南宗禪)의 법맥을 계승하면서, 마음(無心)에 관한 관점과 견성의 방법론을 確定시킨 부분을 초록한 것이라 볼 수 있다. 즉 黃檗은 ‘마음(無心)¹⁸⁹⁾은 본래 淸淨하여 원만하고 밝게(圓明) 존재하고 있는데, 다만 그 위에 見聞覺知[前五識 및 第6識]로 덮이어 씌워져 있기 때문에 제대로 볼 수 없다. 마음의 本體[본디마음(本心): 佛性·如來藏·阿賴耶識]를 온전하게 알아차리기 위해서는, [廻光返照하여] 당장에 無心하기(直下無心)만 하면, 곧바로 그 본체[佛性]가 드러난다. 그것이 바로 見性(깨달음)이다!’라는 의미로 說하였다고 볼 수 있다. 이는, 白雲의 說法(<興聖寺入院小説> [第69法門])¹⁹⁰⁾에서 살펴본 바와 같이, 우리의 마음은 見聞

186) 무비, 『直指(上)』, 307-307. “黃檗[希運]禪師 曾散衆 在洪州開運寺, 裴休相國一日 入寺 見壁間畫相 問院主云. 壁間 是什麼. 主云 高僧. 休云 形儀可見 高僧向甚麼處去. 主 無語. 休云 這裏莫有禪和麼. 主云 有希運上座 頗似禪和休. 遂召師 舉前話似之. 師曰但請問來. 休云 形儀可見 高僧向甚麼處去. 師召相公 公應諾. 師曰 高僧在者裏. 公於言下領旨.”

187) 이 부분은, 第3章의 冒頭に 서술한 백운화상의 <洪武庚戌(1370: 恭愍王19) 9月15日, ‘공부한 승려를 뽑으라’는 분부를 받고 御前に 올리는 글>에서 논급된 부분이다.

188) ① 무비, 『직지 강설(上)』, 310. ② 原文: 藏書閣 所藏 木板本 『直指』 上卷, 第24張21行. “師又曰 此本源淸淨心體 常自圓明遍 世人不悟. 只認見聞覺知爲心 爲見聞覺知所覆. 所以不覩精明本體. 但直下無心 本體自現 如大日輪昇於虛空 遍照十方 更無障礙.”

189) ‘心(마음)’은, 黃檗이 說法한 典據인 『傳心法要』에서는 ‘一心’으로 표기되어 있다. 즉 “唯此一心 卽是佛. … 息念忘慮 佛自現前. 此心是佛 佛卽是衆生. … 祇爲妄想分別 造種種業果(이 一心(한마음) 그대로가 부처일 뿐이다. … 마음(念)을 쉬고 생각(慮: 걱정·근심 등의 分別妄想)을 잊어버리면 부처는 저절로 눈앞에 나타난다. 이 마음 그대로가 부처이고, 부처가 곧 중생이다. … 다만 망상분별 때문에 갖가지 업과를 지을 뿐이다(黃檗希運, 『傳心法要』, 『古鏡』, 417-422.))”이라 하였다.

覺知의 구름에 덮여 있기 때문에, 그 심층부에 있는 阿賴耶識인 우리의 본디마음을 알아차리기 위해서는, ‘마음의 빛을 안으로 되돌려 비춤(廻光返照)’으로써 그 본체[寂知]¹⁹¹⁾를 볼 수 있도록 ‘당장에 無心하라(直下無心!)’는 것이다. 그러면 우리의 ‘본디마음(佛性)’이 저절로 나타난다는 것이다. 이것이 바로 見性(깨달음)이다. 따라서 이 項은 ‘無心の 修行 및 發現’을 초록한 부분이라 할 수 있다.

② ‘黃檗希運’條 第4項에서는 ‘당장에 無心함이 곧 본래의 法이다’를 초록하였다. 즉,

황벽선사가 또 말씀하셨다. 세상 사람들이 ‘모든 부처님들은 모두 마음의 법을 전하였다’라는 말을 듣고는, 곧 말하기를 ‘마음 위에 별다른 어떤 법이 있어서 증득할 수 있고 취할 수 있다’라고 하여, 드디어 마음을 가지고 있으면서도 法을 찾으면서, 그 찾는 마음이 곧 法이며, 法이 곧 마음이라는 것을 알지 못한다. 실로 마음을 가지고 다시 마음을 구할 수 없는 것이다. 천만 겁을 수행한다 하더라도 끝내 마음을 얻을[깨칠] 날이 없을 것이다. 당장에 無心함이 곧 法이다(當下無心 便是本法).¹⁹²⁾

라 하여, ‘當下無心(당장에 無心하라)함이 곧 法[眞理]이다’고 하였다. 이는 馬祖의 ‘無心이 道이다’라는 명제를 보다 구체화시켜 완성하였다고 볼 수 있다. 게다가 이 조항에서는 ‘마음’과 ‘無心’을 동시에 강조하고, 또한 ‘당장에 無心함이 곧 法이다!’는 깨달음을 위한 방법론과 그 결과의 정당도 직접 제시하고 있음이 큰 특징이라 할 수 있다. 白雲和尚은 이 조항을 「直指」 편찬의 핵심으로 초록하였을 것이라고 판단된다.¹⁹³⁾ 따라서 이 부분은 「直指」에서 無心에 관한 핵심 精髓로 초록되었다고 할 수 있다.

③ ‘黃檗希運’條 第6項에서는 ‘無心이 곧 道를 行함이다’를 초록하였다. 즉,

[黃檗禪]師가 말씀하셨다. 無心이 곧 道를 행하는 것이니 다시 무슨 얻고 얻지 못함을 말하는가? 문득 한 생각(一念)이 일어나면 곧 경계(境)요, 만약 한 생각이 없어도 곧 경계이다. 망령된 마음(妄心)이 저절로 소멸하면 더 이상 찾을 것이 없다.¹⁹⁴⁾

190) 本考 제3장의 ‘본문 12)의 내용’ 부분, 참조 요.

191) 寂知: 空寂靈知. ‘寂知’는, 白雲이 1351년(辛卯)에 燕京으로 올라가 指空禪賢을 친견하고, 그의 제자가 되어 無心을 배우려고 청하면서 올린 頌(<辛卯年上指空和尚頌>) 중에 등장하는 용어이다. 그 내용 중 ‘指空의 깨침’에 관한 頌 중에서 “... 한번 깨침에 영원히 깨쳐 다시는 깨칠 것이 없으니, 자유로운 [空]寂[靈]知는 원래부터 스스로 無心이라서, 다시는 對治해서 因緣을 잊으려고 하지 않았노라(… 一悟永悟 更不復悟 任運寂知 元自無心 更無對治 妄緣之力).”라는 부분에서의 ‘寂知’이다. 이 寂知는 唯識學에서 말하는 ‘阿賴耶識·藏識(第8識)’을 [空]寂[靈]知로 지칭한 것이라 볼 수 있다. ‘空寂靈知’는 ‘普照知訥(1158-1210)’의 「修心訣」에서 ‘空寂靈知之心 是汝本來面目’ 즉 “텅 비고 고요하되 신령스럽게 아는 마음’이 바로 그대의 本來面目이다”라 하였다. 空寂靈知의 그 자리(佛性: 如來藏)를 알아차림이 바로 見性이다.

192) ① 무비, 「직지 강설(上)」, 313. ② 藏書閣 所藏 木板本 「直指」 上卷, 第25張8行. “師又云. 世人聞道諸佛皆傳心法 將爲心上別有一法 可證可取 遂將心覓法 不知心即是法 法即是心. 不可將心更求於心. 歷千萬劫修 終無得日. 不如當下無心 便是本法.”

193) 김성수, “「直指」 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 분석,” 『書誌學研究』 제68집(2016. 12), 48.

194) 藏書閣 所藏 木板本 「直指」 上卷, 第25張14行. “師云 無心即便是行此道 更說什麼得與不得. 且如瞥起一念

라 하여, ‘망령된 마음(妄心)이 소멸된 상태’ 즉 우리의 마음은 항상 경계(대상)에 부딪히면서 끊임없이 貪·瞋·癡 삼독과 온갖 번뇌·망상이 일어나며, 바로 이러한 번뇌·망상의 망령된 마음(妄心)이 사라진 상태가 바로 ‘無心の境地’임을 구체적으로 說破하고 있다.¹⁹⁵⁾

④ ‘黃檗希運’條 第11項에는 ‘無心(忘其心)하면 경계가 없다’가 초록되었다. 즉,

황벽선사가 또 말씀하셨다. 범부들은 모두 境界를 쫓아 마음을 내어서, 마음이 드디어 기뻐하기도 하고 싫어하기도 한다. 만약 境界를 없애고자 한다면 마땅히 그 [分別하는] 마음을 잊어라(忘其[分別]心). 마음을 잊으면 곧 境界가 텅 빈다. 境界가 텅 비면 곧 마음이 소멸한다. 만약 마음을 잊지 못하고 그 境界만 제거하면, 境界를 제거할 수 없어서 다만 더욱 어지러울 뿐이다. 그러므로 萬法이 오직 마음이요, 마음도 또한 얻을 수 없으니 다시 무엇을 구하겠는가?¹⁹⁶⁾

라 하였다. 이 항목에서는 ‘凡夫들은 境界[對象]에 끌어당겨져서 ‘[허망한] 마음’을 내는데, 境界를 없애고자 한다면 마땅히 [分別·思量하는] 그 마음(第6·7識)을 잊어야(忘其[分別]心) 함’을 강조하고 있다. 여기에서 ‘忘其心’은 妄想이 없는 ‘無心’과 동일한 개념임을 알 수 있다. 즉 외부의 좋고 나쁜 境界(대상)를 없애려면, 그 境界에 끌어당겨진 妄心(妄想心)을 먼저 없애야 비로소 境界가 없어지는 이치이다. 온갖 존재들(萬法)은 오직 마음에 따라서 생멸한다. 그래서 ‘無心하여야 境界가 없다’는 말일 것이다. 그리하여 ‘황벽희운’조 제12항에서는 ‘本性은 오고 감이 없음’이 초록되고,¹⁹⁷⁾ 제13항에서는 ‘마음이 法이다’라는 사항을, 제14항에서는 ‘마음을 空하게(비우기만) 하면 境界는 저절로 空하다’라는 사항을 단계적으로 초록함으로써, 이른바 ‘無心の 깨달음’으로 들어갈 수 있는 바탕이 되는 黃檗의 ‘無心에 관한 설법’이 전개되고 있다.¹⁹⁸⁾

⑤ ‘黃檗希運’條 第15項에서는, ‘無心の 깨달음(究竟)’에 관한 핵심 설법이 제시된다. 즉,

[황벽선사가] 또 말씀하셨다. “道を 닦는 사람은 당장에 無心하라! 그렇지 못하면 무한한 겁을 지나더라도 성스러운 道를 이루지 못한다. 능히 당장에 無心하기만 하면, 이것이 바로 완전한 깨달

便是境 若無一念 便是境. 忘心自滅 無復可追尋.”

195) ① 김성수, “『直指』 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 분석,” 『書誌學研究』 제68집(2016. 12), 50. ② ‘無心이 곧 道이다’라는 것은 ‘마음에서 三毒(貪·瞋·癡)과 번뇌가 완전히 사라져서 아무런 잡생각[妄念]이 없는 것’을 뜻한다. ‘마음 가운데 한 생각[妄念]도 일어나지 않는 것이 無心の 경지라면, 다시 무엇이 필요하며 다시 무엇을 구할 것인가. 필요한 것도 없고 구할 것도 없다면, 그 자리가 사람이 이르러 갈 수 있는 최고의 경지이리라. 황벽선사는 그 자리를 일러 ‘道’라고 하는 것이다(무비, 『직지 강설(上)』, 317.)’

196) ① 무비, 『직지 강설(上)』, 324. ② 藏書閣 所藏 木板本 『直指』 上卷, 第26張4行. “又云. 凡夫皆逐境生心 心遂忻厭. 若欲無境 當忘其心. 心忘即境空. 境空即心滅. 若不忘心 但除其境 境不可除 只益紛. 故擾萬法唯心 心亦不可得 復可求哉.”

197) 이 부분의 原典據는 『傳心法要』[第6章 ‘妄心’의 뒷부분: 黃檗希運, 『傳心法要』, 『古鏡』, 432-434.]에서 확인된다. 여기서 말하는 ‘五蘊皆空·四大無我’는 석가모니 敎示의 基底에 있는 ‘不生不滅의 마음’의 문제에 대하여 ‘마음과 境界는 하나이다(心境一如)’라는 점을 강조하면서 ‘어떠한 상황에 처하더라도 動搖되지 않는(無搖) 마음이 바로 無心으로 나아갈 수 있는 장치임’을 예고하고 있다(김성수, “『直指』 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 분석,” 『書誌學研究』 제68집(2016. 12), 55.).

198) 김성수, “『直指』 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 분석,” 57-59.

음(究竟)이다.”¹⁹⁹⁾

라 하였다. 黃檗禪師는 ‘道를 닦는 사람은 당장에 無心하라!²⁰⁰⁾ 당장에 無心하기만 하면, 그것이 바로 완전한 깨달음(究竟: 見性)이다’라고 確言한 것이다.²⁰¹⁾ 이 법어는 白雲和尚이 『直指』를 편찬할 때 가장 重點을 두어 초록한 핵심 구절이라고 판단된다. 제3장에서 살펴본 바와 같이, 白雲은 1353년 1월 17일 午時에 [廻光返照하여] ‘홀연히(忽正) 無心이 됨’으로써 究竟覺인 大解脫을 성취하였다고 實證하는 回顧를 남겼기 때문이다. 따라서 ‘黃檗希運’條 第15項은 『直指』의 초록 중 最高의 白眉라 할 수 있다.

위와 같이 ‘黃檗希運’條 第15항의 ‘당장에 無心하라(直下無心)!’고 하는 것은, ‘無心이야말로 완전한 깨달음(究竟)이기 때문에, 參學(깨닫는 공부)에 있어서 ‘無心 이상의 法은 없음’²⁰²⁾을 극명하게 제시하는 항목이라 하겠다. 이 法語는 ‘慧能의 無念’ 이래 ‘黃檗의 無心’까지의 初期 祖師禪에서 일관되게 주장하는 ‘無念·無心’의 핵심이 총정리 되어 있음을 파악할 수 있다. 그리하여 이 項目은 ‘無心에 의하여 깨달음의 세계로 바로 들어가는 방법론’을 명백하게 제시하고 있다. 따라서 바로 黃檗의 ‘당장에 無心하라!’는, 六祖慧能에서 비롯된 ‘無念·無心思想의 展開’에서, ‘無念·無心の 結實’이라고 할 것이다.²⁰³⁾

199) ① 무비, 『직지 강설(上)』, 329. ② 藏書閣 所藏 木板本 『直指』 上卷, 第26張20行. “又云. 學道人 若不直下無心. 縱經塵劫 不成聖道. 若能直下無心 便是究竟.” ③ 典據: 黃檗希運, 『傳心法要』, 『古鏡』, 420-422.

200) ‘당장에 無心하라!’: 당장에 무심하는(直下無心) 방법은, 제3장의 ‘12) 『白雲和尚語錄』 <興聖寺入院小說>의 說法[第69法門]에서 說한 바와 같이, 우리 마음의 본바탕인 ‘本心(본디마음)’을 깨닫기 위해서는 ‘廻光返照(마음의 빛을 안으로 되돌려 비춤)’하여 마음의 근본자리(心地)인 藏識(如來藏·阿賴耶識·第8識·佛性)이 우리의 마음 內面에 [空寂靈知한 상태로] 자리하고 있음을 곧바로 알아차리기만 하면, 그것이 바로 究竟(見性: 깨침; 깨달음)이다! 祖師禪에서 ‘스승의 말 한마디 끝에 즉시 크게 깨달음(言下大悟)’과 같이, 반드시 坐禪에만 의지하지 않고도, 行·住·坐·臥 중 어느 때라도 直下無心하기만 하면 곧바로 見性하는 바이니, 바로 이것이 ‘당장에 無心하면 곧바로 頓悟!’하는 原理라고 할 수 있다.

201) ① 이 法語의 典據인 『傳心法要』에서는, ‘지금 道를 배우는 사람들은 자기 마음에서 깨달으려 하지 않고, 마음 밖의 경계인 모양(相)에 집착하여 오히려 道를 등지고 있음’을 지적하면서, ‘衆生과 佛(부처)이 서로 다를 것이 없으니(無差別), 당장에 無心할 수만 있다면(但能無心) 그것이 바로 究竟(완전한 깨달음)이다’라 하였다. 그리고 ‘다만 妄想·分別 때문에 갖가지 業果를 지을 뿐이다’라 하여, 無念·無心에서 가장 警戒하는 ‘分別·妄想’이 일어나지 않기를 당부하고 있다(黃檗希運, 『傳心法要』, 『古鏡』, 420-421.).

② 黃檗希運은 『傳心法要』[제15, ‘應無所住而生其心’篇]에서, 梁寶誌公(418-514)의 말을 인용한 후, “... 네[裴休] 지금 일거일동에 항상 無心을 닦아 오래오래 되면 반드시 얻는 것이 있을 것이다. 그러나 너는 역량이 부족하니 단박에 뛰어넘지는 못한다. 다만 3년이나 5년 후 10년만 지나면 반드시 들어갈 곳을 얻어 자연히 알게[깨닫게] 될 것이다(黃檗希運, 『傳心法要』, 『古鏡』, 454-456)”라 하였다. 이 구절은 『直指』 下卷의 後尾에 梁寶誌公의 <大乘讚頌十首> 및 <十四科頌> 全篇이 초록되는 사항과, 『직지』의 大團圓으로 ‘薦福承古’條 ‘다만 無心하라! 영리한 근기는 한 나절에 해탈하고, 둔한 근기는 혹 3·5년 걸린다. 멀어야 10년을 넘지 않는다’는 條項이 초록된 緣由를 認知하게 하는 부분이다. 黃檗希運은 梁寶誌公을 깊이 이해하고 있었다. 白雲 또한, 黃檗이 梁寶誌公을 깊이 파악한 만큼, ‘黃檗의 無心’에 深奧하게 契合하고 있었기 때문에 梁寶誌公의 讚頌·科頌도 함께 존중하였음을 확인할 수 있다.

202) 무비, 『직지 강설(上)』, 329.

203) 김성수, “『직지』의 내용 분석을 통한 백운화상의 ‘無心’에 관한 연구,” 『書誌學研究』 제55집(2013. 9), 183-225.

이상과 같이 本節에서는 「直指」上卷에 초록된 중국선사의 조항 중 ‘無念·無心’ 요어가 記入된 조항들을 고찰하였다. 그 결과, 중국 禪佛敎에서의 無念·無心思想은 ① 7세기 후기에 육조혜능의 ‘無念’으로 胚芽되었고, ② 8세기 중기에 南陽慧忠의 ‘無心’으로 發芽되었으며, ③ 8세기 후기에 馬祖道一에 의하여 ‘마음(心)이 바로 부처(佛)이며, 無心이 道이다’라는 命題를 정립함으로써 ‘無心の 開花’로 볼 수 있었다. ④ 9세기 전기에 黃檗希運의 “당장에 無心하라!”는 無心の 실천수행을 제시함으로써 ‘無心の 結實’을 맺고 있음을 파악하였다.²⁰⁴⁾ 慧能의 ‘無念’에서 뿌려진 씨앗(胚芽)이 黃檗의 ‘당장에 無心하라(直下無心)!’라는 結實을 본 것이라 할 수 있다.

요컨대, 「直指」上卷에서는 보리달마 이후 南宗禪의 ‘色·聲·言語’에 의한 祖師禪의 精髓들을 42個條의 祖師別로 초록하였으며, 특히 ‘六祖慧能의 無念’에서 비롯되는 祖師禪에 基礎하고 馬祖·黃檗에 의하여 완성된 ‘無心’ 條項들을 체계적으로 정리함으로써, 無心禪을 선양할 수 있는 楚石을 마련하였다는 점에서 그 의의가 있다.

4.2 「直指」下卷의 ‘無心’ 條項 등

「直指」下卷에는 ‘鵝湖大義和尚’條(中禪49)부터 ‘薦福承古’條(中禪133)까지 85個條가 초록되어 있다. 「직지」 하권의 수록 내용의 특징을 먼저 정리하면 아래와 같다.

첫째, 「直指」下卷 85個條 전체를 살펴보면, 그 대다수의 조항들은 南宗禪에서 8세기 후기부터 12세기 중기까지의 祖師禪과 관련한 법어 등을 위주로 구성하고 있는 특징을 보인다.²⁰⁵⁾ 한편, 백운

204) 김성수, “『직지』 중 ‘黃檗希運’條의 無心에 관한 서지적 분석,” 『書誌學研究』 제68집(2016. 12), 35-62.

205) 실제로 「直指」下卷의 第1條인 ‘鵝湖大義’條의 아호대의(746-818: 中禪49) 화상은 <坐禪銘>의 저자이고, 第2條의 大珠慧海(8世紀中期?-9世紀前期?: 中禪50)禪師는 馬祖道一(709-788)의 제자로 『頓悟入道要門論』의 저자이다. 第3條의 佛鑑慧慙(1059-1117: 中禪51)은 看話禪의 元祖라 할 수 있는 五祖法演의 제자이다. 「直指」下卷에는 南宗에서 각 宗門(支派)을 이루면서 祖師禪을 확립한 宗匠 등이 대거 등장한다. 즉 臨濟宗 楊岐派의 楊岐方會(992-1049: 中禪54), 滄仰宗의 滄山靈祐(771-853: 中禪57), 曹洞宗의 曹山本寂(839-901: 重禪88), 雲門宗의 雲門文偃(864-949: 中禪111), 法眼宗의 法眼文益(885-958: 中禪60) 등이다. 그밖에 臨濟의 5代孫 水產省念(中禪103), 大慧宗杲의 스승인 圓悟克勤(1063-1125: 中禪67, 115)이 초록되었다. 「직지」에 초록된 祖師 중에서, 생몰년을 기준으로 보면, 12세기 중기에 입적한 臨濟宗 虎丘派 應庵曇花(1103-1163: 中禪116) 초록의 最後의 祖師로 확인할 수 있다. 이는 慧能 이후 祖師禪의 法脈에서 應庵曇花를 「직지」 초록의 下限 祖師로 결정한 것이라고 볼 수 있다. 大慧宗杲(1089-1163)는 그 沒年이 應庵曇花와 同一年임에도 불구하고 「직지」의 초록에 편입되지 못했다. 아마도 이는, 白雲은 看話禪의 提唱者인 大慧宗杲 관련 사항을 「직지」의 초록에서 제외된 것으로 추정된다. 게다가 간화선의 元祖라 할 수 있는 五祖法演(?-1163) 및 臨濟宗의 開祖인 臨濟義玄(?-866)마저도 「직지」의 초록에서 제외시킨 것은, 12세기 후기 이후에 臨濟宗 법맥 중 大慧宗杲의 系派에서는 看話禪 一色으로 風靡하였기 때문에, 白雲은 「直指」의 초록에서 看話禪과 관련되는 그 어떤 빌미도 허용하지 않기 위하여 臨濟宗의 宗祖인 臨濟義玄마저도 「直指」의 초록에서 제외시켰다고 보아야 할 것이다. 그렇지 않고는 臨濟와 五祖法演 및 大慧 條項의 누락에 대한 그 어떤 규명도 불가능해 보이기 때문이다. 다만 蒙山德異(1231-1308?: 「직지」(中禪121))의 경우는, 그가 南宋과 元 시대에 걸쳐서 활약한 後代 임제종의 인물이고, 「六祖壇經」을 다시 流布시킨 功勞를 참작한 경향인지 分揀하기 어려우나, ① 마음(悟後의 문제)·② 道(無貴賤)·③ 教化·④ 無常·⑤ 道·⑥ 功德’에 관한 6個項에 걸친 禪佛敎의 諸般問題를 간주려 초록함으로써, 「직지」 後尾의 보충인물로 編入한 듯하다.

화상은 「직지」를 脫稿하던 1372년 무렵에 <內佛堂 監主長老 天浩[和尚]에게 부치는 글>에서, “중생을 위하여면 반드시 祖師禪을 뚫어야 합니다. … 만약 大長老께서 宗旨의 가르침을 드날리려면 … 조사선을 반드시 깨달아야(會) 합니다!”²⁰⁶⁾라 하며, 반드시 祖師禪을 깨달아야 함을 거듭 강조한 바 있다.²⁰⁷⁾ 또한 백운은 <祖師禪>에 관한 별도의 법어도 남겼다.²⁰⁸⁾ 이 法語에서는 ‘色·聲·言語’를 갖추어야 비로소 진정한 祖師禪임을 강조하고 있다. 이에 따라 「直指」下卷에 초록된 條項들은 모두 白雲이 嚴選한 祖師禪의 精髓라고 할 것이다.

둘째, 「直指」下卷의 ‘樂普[元安]²⁰⁹⁾和尚 浮漚歌’條(中禪122)부터 그 末尾인 ‘薦福承古’條(中禪133)까지의 12個條는, 佛經의 流通分처럼, 이 책의 結論部와 같은 성격으로 ① ‘<浮漚歌>²¹⁰⁾(中禪122) ② <了元歌(樂道歌)>²¹¹⁾(中禪123) ③ <大乘讚頌>(中禪124) ④ 「未曾有經」[原始佛教](中禪125) ⑤ 「楞嚴經」[禪宗所依經典](中禪126) ⑥ 「大乘起信論」[大乘佛教](中禪127) ⑦ 洞山良价<辭親書>(中禪128) ⑧ 圭峰宗密<頌>(中禪129) ⑨ 龍牙居遁<[無心]頌>(中禪130) ⑩ 看經<頌>²¹²⁾(中禪131) ⑪ 古德<頌>²¹³⁾(中禪132)’의 歌詞·讚頌·經論·書信·頌 등의 名句들이 차례로 초록되어 전개된다. 그리하여 마지막으로 ⑫ ‘薦福承古’條(中禪133: ‘無心하라! 늦어도 십년이면 깨진다’)가 「直指」의 편찬을 마무리하는 大團圓 條項이 제시된다.

本節에서는 위와 같은 「直指」下卷의 각 條項에서 ‘無心’ 요어(key word) 등이 記入되어 있는 사항들을 <표 2>와 같이 간추리고, 이를 고찰해 보고자 한다.

206) 景閑, “寄內佛堂監主長老天浩書,” 『白雲和尚語錄』 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊, 666-667. “爲人須透祖師禪 … 若也大長老播揚宗教 … 要會祖師禪”

207) 이 편지의 첫머리에 ‘壬辰年(1352) 性覺寺에서 이별한 이후 20년이 지났다’고 회고하고 있기 때문에, 이 편지는 ‘1372년’ 무렵에 작성된 것임을 알 수 있다. 이와 같이, 당시 고려 禪佛敎에서 祖師禪을 宣揚해야 함을 강력하게 주장하고 있음이 크게 주목된다. 공민왕(1352-1374) 당시 王師를 지냈던 太古普愚의 家風 및 懶翁惠勤의 禪風은 모두 看話禪 일변도였기 때문에, 13세기 중기 당시 고려의 禪佛敎界는 看話禪 위주의 수행이 主流을 이루고 있었음을 알 수 있다. 바로 이러한 상황에서, 白雲和尚은 ‘無心’을 비롯한 祖師禪을 宣揚하기 위하여 「直指」를 편찬한 것임을 파악할 수 있다.

208) 景閑, “祖師禪,” 『白雲和尚語錄』 卷上, 『韓國佛教全書』 第6冊, 653下-654中.

209) 樂普元安(834-898): 854(20歲)에 岐陽 懷恩寺에 出家. 일찍이 臨濟禪師계 道를 물었고, 후에 夾山善會의 門下에서 깨달음을 얻은 뒤 호남성 예주의 낙포(樂普: 洛浦)에서 주석하였다.

210) 浮漚歌: 물과 물거품의 관계를 살피어 우리 인생의 實相을 간파하는 노래이다. 물도 물거품도 본래 없는데, 빗방울이 물이 되고 다시 물에서 거품이 생겨 또다시 물로 돌아가니, 무엇이 實在하는 것인가? 우리 인생도 五蘊이 가짜로 잠깐 모여서 몸인 듯하지만 오온은 본래 실체가 없다. 물거품을 바라보면서 사람의 몸도 實體가 없고 모두가 空하여 텅 비었다는 것을 깨달으라는 의미이다(무비, 「직지 강설(下)」, 281-282.).

211) 了元歌: 洛京 福先寺 仁儉 지음. 仁儉은 則天武后(690-705 在位) 무렵의 사람으로 늘 山野로 방랑하면서 정착하지 않아 ‘騰騰和尚’으로 指稱됨. 了元歌는 ‘근원을 깨닫고 부르는 노래’라는 뜻. 道를 깨닫고 나서 어디에도 매이지 않고 자유자재한 해탈감[任運騰騰]을 만끽하면서 사는 모습을 그대로 그린 계송이다(무비, 「직지 강설(下)」, 284-285.). “번뇌가 곧 보리(菩提)요, 生死가 곧涅槃이다. 마치 아름답고 깨끗한 연꽃이 진흙에서 피어는 것처럼(淨花生於泥糞) …”

212) ‘마음이 어지러우면 經을 읽어라’는 내용이다.

213) ① ‘般若心經의 요약 照見五蘊皆空’, ② ‘見性하려면 我相을 꺾어라’ ③ ‘智[慧]는 능히 깨달음(覺)으로 들어가는 不可思議이다’

<표 2> 「直指」下卷에 표방된 ‘無心’²¹⁴⁾

연번	區分 ²¹⁵⁾	人物·經論	주제	비고1	비고2
1.1	中禪64	龍牙居遁 (835-923)	無心하라! 그러면 道를 쉽게 찾는다	無心	<ul style="list-style-type: none"> • 洞山良价에게 嗣法. • ⑥六祖慧能²¹⁶⁾ → ⑦青原行思 → ⑧石頭希遷 → ⑨藥山惟儼 → ⑩雲巖曇晟 → ⑪洞山良价 → ⑫龍牙居遁. 洞山系譜
1.2			오는 것은 無心히 받아주고		
2	中禪124	梁寶誌公 (418-514)	無心하면 곧 境界가 없음이나라 (十四科頌: 靜亂不二(5)-2)	無心	<ul style="list-style-type: none"> • 魏晉南北朝 시대 南朝(420-589) 宋·梁나라의 禪師. 梁武帝 및 大乘佛敎(南宗禪: 祖師禪)의 형성에 공헌한 高僧. • <大乘讚頌十首>·<十四科頌>을 지어 황제[梁武帝]에게 보냄(502년경). • <大乘讚>은 <信心銘>·<證道歌>와 함께 ‘禪佛敎의 3大禪詩’로 칭송됨.
3.1	中禪127	大乘起信論 (眞諦 (500-569) 翻譯)	마음에서 妄念을 여의면(離心念) 일체 경계의 現相이 없다	(無心)	<ul style="list-style-type: none"> • 心眞如(佛性: 無心) • 離心念(마음에서 妄念을 여임) = 無心. • 깨달음(覺). 心體離念 = 無心. • ‘無念·離念·離心·無心’은 모두 無心과 類似的한 概念이라 볼 수 있다.
3.2			깨달음이란 마음의 本體에서 妄 念을 여윈 것(心體離念)이니		
4	中禪130	龍牙居遁 (835-923)	無心이 곧 道이다	無心	<ul style="list-style-type: none"> • 洞山良价에게 嗣法. • ⑥六祖慧能 → ⑦青原行思 → ⑧石頭希遷 → ⑨藥山惟儼 → ⑩雲巖曇晟 → ⑪洞山良价 → ⑫龍牙居遁. 洞山系譜.
5	中禪133	薦福承古 (?-1045)	‘다만 無心하라! 영리한 사람은 한나절(晝時)에 解脫하고, 둔한 근거는 3·5년 걸린다. 늦어 도 십년이면 깨친다.’	無心	<ul style="list-style-type: none"> • 南嶽良雅에게 嗣法. • 石頭希遷 ⇒ 洞山良价 門中の 師祖 雲居道膺(835?-902)의 부도탑 탐지기를 하고, 그 후 薦福寺에서 수행하면서 禪風이 퇴색해 감을 예리하게 지적함. • ⑥六祖慧能 → ⑦青原行思 → ⑧石頭希遷 → ⑨藥山惟儼 → ⑩雲巖曇晟 → ⑪洞山良价 → ⑫雲居道膺(雲居派) → ⑬南嶽良雅 → ⑭薦福承古. 洞山系譜.

<표 2>에서 보는 바와 같이, 「直指」下卷에서 ‘無心·無念’ 要語는 ‘龍牙居遁(835-923)·梁寶誌公(418-514)·薦福承古(?-1045)’인 3인의 祖師 및 「대승기신론」에서 5個條 7個項이 초록되었음을

214) ① 「直指」下卷의 ‘大顛寶通’條(中禪119) 原文에 “師云 原來有心 何言無心. 無心盡同謬(본래 마음이 있었는데, 왜 마음이 없다고 하는가? 마음 없음(無心)도 비방이다)”라는 法語가 있다. 이 경우의 ‘無心’은 ‘마음의 本體에 대한 有無의 문제’를 논하는 것이므로 ‘마음이 없음’이라는 의미이다. 本考에서 논하는 ‘無心’은 복합명사의 개념으로 ‘妄想心이 없는 마음’의 의미이기 때문에, 이러한 ‘大顛寶通’條의 사상은 論外로 함. ② 「直指」下卷의 ‘梁寶誌公’條(中禪124) ‘大乘讚頌十首2-2’項에서 ‘煩惱因心故有 無心煩惱何去(번뇌는 마음 때문에 있는 것이니, 마음이 없으면 번뇌가 어디 있으리오)’의 경우에서도 ①의 사상과 동일하다.

215) <표 2>에 제시된 ‘區分’은, 「直指」에 초록된 ‘中國禪宗(中禪)’에 등장하는 각각의 祖師들을 편리하게 식별하기 위하여, 「직지 강설」(무비, 「직지 강설」(서울: 불광출판사, 2011))의 목차에서 제시한 ‘中國禪師의 일련번호’를 그대로 借用하였음.

216) ⑥: 원문자 속의 숫자는 보리달마(初祖: 1祖) 이래의 각 祖師別 傳承代數, 즉 ‘6祖’를 의미함. 이하 同一.

확인할 수 있다.²¹⁷⁾

1) 「直指(下)」, 「龍牙居遁」條(中禪64)에서는 2項에 걸친 無心 관련 항목이 있다. <표 2>에서 보는 바와 같이, 10세기 초기의 용아거둔(835-923)은 육조혜능 門下에서 靑原行思의 계열이며, 혜능의 7世孫이다. 그는 ‘無心の 실천만이 道를 찾는 지름길임’을 강하게 주장하고 있다.

① ‘龍牙居遁」條 第2項 ‘無心하라! 그러면 道를 쉽게 찾는다’²¹⁸⁾에서는 ‘소를 찾으려면 소의 발자국부터 찾아야 하듯이,²¹⁹⁾ 道를 배우는 데에는 無心부터 찾아야 함’을 설법하는 내용이다. 이 조항은, 9세기 전기에 황벽희운(?-850)이 완성한 無心思想(禪)을 10세기 초에 용아거둔(825-923)의 禪風으로 활발하게 수행되고 있었음을 확인하게 하는 부분이다.

② ‘龍牙居遁」條 第3項 ‘오는 것은 無心히 받아주고’²²⁰⁾는 위 제2항의 ‘無心の 수행·실천’에 입각하여 ‘無心을 지속적으로 수행한 바의 결과로서의 계승’이라 할 수 있다. 이 계승은 이른바 ‘無心道人의 삶을 영위하는 장면’이라 할 수 있다. 이 두 項은 모두 ‘無心の 실천’ 즉 無心禪을 강조하고 있음을 알 수 있다.

위와 같이, 六祖慧能의 孫弟子인 石頭希遷(700-790) 門中에서 洞山良价(807-869: 曹洞宗)의 法을 이어받은 龍牙居遁(835-923)에 의하여, 10세기 초기에도 無心禪은 동산양개 門中에서 매우 활발하게 수행되고 있었음을 확인할 수 있다.²²¹⁾

217) 「直指」, 下卷 초록 내용의 가장 큰 특징은, 「直指」 上卷에 수록된 ‘대주혜해·위산영우’條의 또 다른 항목이 거듭 초록되었다. 「直指」 下卷에는 ‘圓悟(원오)克勤·龍牙居遁’條는 2회, ‘천복승고’條는 3회에 걸쳐서 각각 다른 항목이 분산되어 초록되고 있다는 점이다. 이마도 이 사항은 백운화상이 「直指」 下卷을 초록할 때, 각기 다른 禪書에서 祖師禪 및 ‘無心·無念’ 관련 자료들을 採錄한 결과에서 나타나는 현상으로 보인다. 특히 원오극근(1063-1125)의 경우, 그 門下에서 看話禪의 主唱者인 大慧宗杲를 비롯하여 臨濟宗 虎丘派의 虎丘紹隆 등 100여 명의 禪師가 배출되었다. 원오극근은 禪語錄의 最高峰인 「碧巖錄」(「佛果圓悟禪師碧巖錄」·「碧巖集」이라고도 함. 圓悟가 碧巖에서 쓴 것이므로 ‘碧巖錄’이라 한다)의 저자이다. 「벽암록」은, 雲門宗의 雪竇重顯(980-1052)이 <「傳燈錄」, 1,700公案> 중에서 參禪修道에 가장 중요한 <100則(칙)>을 선택하여 그 하나하나에 대하여 宗旨를 드러내어 ‘頌古’를 붙였다. 그 後에 臨濟宗의 圓悟가 이들 頌古에 대하여 각 則마다 ‘垂示(각 則의 宗旨나 착안점을 교시하는 내용)·著語(착어: 本則이나 頌古 하나하나에 대한 짧은 비평, 코멘트)·評唱(講評)’을 붙였다. 이 책은 圓悟의 제자들에 의해서 편집·간행되었다. 「벽암록」에서는 각 則에 등장하는 祖師와, 각 칙에 頌古를 붙인 雪竇, 여기에 垂示 등을 다시 붙인 원오(圓悟)의 개성이 서로 달랐기 때문에, 이들 세 사람이 重層的으로 뒤엎히는 긴장 관계에 놓이면서도 서로 共鳴하기도 하는 秀作의 禪書이다. 이러한 「벽암록」에 대하여, 看話禪의 주장자인 大慧宗杲는 ‘이 책은 學人들을 오히려 미혹에 빠뜨린다고 하며 燒却해 버렸다는 古事도 있다. 「碧巖錄」은 祖師禪의 決定版이라 볼 수 있다.

218) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」 下卷, 第7張17行. “[又云] 尋牛須訪跡 學道訪無心. 跡在牛還在 無心道易尋[거둔선사가 또 계승으로 말하기를] 소를 찾는 데에는 모름지기 발자국부터 찾아야 하고, 道를 배우는 데는 無心을 찾아야 한다. 발자국이 있으면 소는 찾게 마련이고, 無心해지면 道를 쉽게 찾으리라(무비, 「직지 강설(下)」, 94.)”

219) 이 부분은 ‘尋牛圖(十牛圖)’에 비유한 것이다.

220) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」 下卷, 第7張18行. “[又云] 惟念門前樹 能容鳥泊飛. 來者無心喚 騰身不慕歸. 若人心似樹 與道不相違(문 앞의 나무를 생각하노니, 새가 머물고 날아가는 것을 능히 용납하네. 오는 것은 無心히 받아주고, 날아가는 것에는 돌아감을 애석해 하지 않네. 만약 사람의 마음이 나무처럼 되면, 道와 더불어 서로 어기지 않으리라 무비, 「직지 강설(下)」, 97-98.)”

221) 이 사항에서 우리는 無心禪은, 마조도일·황벽희운 門中 뿐만 아니라, 10世紀 初 洞山良价의 문중에서도 祖師

2) 「直指」下卷의 後尾 부분에 초록된 「梁寶誌公」²²²⁾條(中禪124)는 매우 特異한 측면이 있다. 양보지공(418-514)은 南朝 宋·梁나라 시대에 江蘇省 道林寺에서 禪定을 닦았던 禪師이다. 梁寶誌和尚은 보리달마(?-528)의 達磨禪宗 계통의 禪師가 아니다. 그럼에도 불구하고 백운화상은 「直指」下卷의 후미에, 「直指」의 인쇄면으로 무려 7.5張이나 되는 분량으로, 梁寶誌公의 <大乘讚頌十首>와 <十四科頌> 全文을 모두 수록한 것은 특히 주목되는 사항이다. 아마도 이는, <大乘讚頌十首>의 第1首에 「道를 깨닫고자 한다면 色·聲·言語를 없애지 말라」²²³⁾에서의 「色·聲·言語」는 祖師禪의 기본 수행법을 제시하고 있기 때문에, 白雲은 이 頌을 매우 重視하였다고 짐작할 수 있다. 또한 <大乘讚頌>에서는 「번뇌는 본래 空寂하다」·「分別心을 일으키지 말라」²²⁴⁾·「부처(佛)와 衆生은 둘이 아니다(不二)」²²⁵⁾·「마음이 곧 부처이다(即心即佛)」²²⁶⁾·「집착이 없는 것이 곧 해탈이다」²²⁷⁾·「깨달으면 보리(菩提)이다」²²⁸⁾ 등 <大乘讚頌> 全般에 흐르는 思想이 모두 대승불교의 핵심을 이루고 있고, 이러한 사상은 慧能에서 비롯되는 南宗禪의 핵심사상과도 일치하기 때문이라고 볼 수 있다. 그리고 <十四科頌>에서는 「不二思想」이 순차적으로 전개되고 있음이 크게 주목된다. 즉 제1항에서는 「菩提煩惱不二(보리[깨달음]와 번뇌는 둘이 아님)」²²⁹⁾의 문제를 다루고 있다.²³⁰⁾ 제2항에서는 「持犯不二(계행을 지키는 것과 범하는 것이 둘이 아님)」를 노래하고, 제3항에서는 「佛與衆生不

禪으로서의 無心禪이 보편화되어 있었음을 확인할 수 있다.

- 222) 梁寶誌公(418-514): 「誌公, 寶公, 金陵寶誌, 寶誌公, 寶誌, 保誌」 등의 이름으로도 기록되어 있음. 姓은 朱氏이고, 어려서 출가하여 江蘇省 建康 道林寺에서 僧儉에게 師事하여 禪定을 닦음. 각종 異蹟을 보여 대중을 교화하고, 민중들에게 德化를 많이 끼침. 高句麗王도 그의 名聲에 사신을 보내어 銀帽子를 기증하였음. 502년경에 <大乘讚頌十首>(24首: 十四科頌 포함)를 지어 황제[梁武帝]에게 贈呈하였다. <大乘讚頌>은 짧은 詩句 속에 불교적 삶의 眞髓를 잘 표현하여 <信心銘>·<證道歌>와 함께 禪佛敎의 三大禪詩로 꼽힌다. <대승찬송>은 <大乘讚>이라고도 함. 「碧巖錄」第1則의 本則에, 「梁武帝와 達磨大師의 問答」 이후에 「誌公의 云」의 句節이 등장하는데, 이 「誌公」이 바로 梁寶誌公이다. 梁寶誌公은 南宗禪의 형성에도 큰 영향을 주었다.
- 223) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」下卷, 第26張14行. “大道常在目前. 雖在目前難覓. 若欲悟道眞體. 莫除色聲言語(근 道는 항상 눈앞에 있다. 비록 눈앞에 있지만 보기는 어렵네. 만약 道의 참 모습을 깨닫고자 한다면 사물(色)과 소리(聲)와 言語를 없애지 말라(무비, 「직지 강설(下)」, 286.))”
- 224) <大乘讚頌>의 第1首-5의 要旨.
- 225) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」下卷, 第27張7行. “若言衆生異佛 迢迢與佛恒殊. 佛與衆生不二 自然究竟無餘(만약 중생이 부처와 다르다고 말하면, 부처와는 아득히 멀어서 영원히 단절되리라. 부처와 중생이 둘이 아니니, 자연히 究竟에는 다른 것이 없으리라(무비, 「직지 강설(下)」, 297.))”
- 226) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」下卷, 第27張17行. “不解即心即佛 …(마음이 곧 부처라는 사실을 이해하지 못하면 … (무비, 「직지 강설(下)」, 303.))”
- 227) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」下卷, 第28張14行. “無著即是解脫 有求又遭羅罟(집착이 없는 것이 곧 해탈이요, 구하는 것이 있으면 또한 그물에 걸리네(무비, 「직지 강설(下)」, 312.))”
- 228) ① <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」下卷, 第29張9行. “悟解即是菩提(깨달으면 곧 보리이다)” ② 무비, 「직지 강설(下)」, 324.
- 229) 보리(菩提)는 깨달음(悟: 覺; 解脫; 佛性; 眞如; 眞我(참나))이며 곧 道이다. 「번뇌가 곧 보리(煩惱即是菩提)」라고 하는 것은 「보리」를 바다에 비유한다면, 「번뇌」는 그 바다의 표면에서 일어나고 요동치다가 사라지는 파도와 같은 것이기 때문이다. 곧 파도(번뇌)는 바다(보리)의 일부이기에 「번뇌는 곧 보리」라는 의미이다.
- 230) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」下卷, 第29張9行. “菩提煩惱不二 / 衆生不解修道 便欲斷除煩惱. 煩惱本來空寂 將道更欲寬道(중생이 道를 닦을 줄 알지 못해서 문득 번뇌를 끊고자 한다. 번뇌는 본래 空寂한데 道를 가지고서 다시 道를 찾고자 한다(무비, 「직지 강설(下)」, 329.))”

二²³¹)를, 제4항 이하에서는 ‘④理事不二²³²) ⑤靜亂不二²³³) ⑥善惡不二 ⑦色空不二 ⑧生死不二²³⁴) ⑨斷常不二²³⁵) ⑩眞俗不二 ⑪解縛不二²³⁶) ⑫境照不二²³⁷) ⑬運用無導²³⁸) ⑭迷悟不二’項의 주옥같은 계송들이 전개되고 있다. 이와 같이 <大乘讚頌十首>·<十四科頌>의 내용은 모두 대승 불교 및 南宗禪(祖師禪)의 基底思想이 되었기 때문에, 『直指』下卷의 후반부에 ‘梁寶誌公’條가 집중적으로 초록된 것이라 볼 수 있다.

<표 2>에서 보는 바와 같이, ‘梁寶誌公’條(中禪124) <十四科頌>의 第5項(靜亂不二) 2目에 ‘번뇌가 곧 보리(菩提)이며, 無心하면 곧 경계(境)가 없음이니라’²³⁹)가 초록되어 있다. 여기에서 ‘無心하면 곧 경계(境: 대상)가 없음’이라고 함은, 곧 외부의 경계(대상)는 중생의 意識[妄想: 妄念]이 머무는 영역이기 때문에, ‘경계가 없음을 보려면 無心해야 한다’²⁴⁰)는 것을 의미한다. 이 내용은 ‘나의 의식과 접촉하는 외부 대상인 경계를 없애기 위해서는 그저 無心해지기만 하면 된다!’는 것으로, 여기의 無心은 ‘분별·망념이 끊어진 마음’을 의미한다. 따라서 제2장에서 논술한 ‘無心の 개념’과 정확하게 일치한다고 볼 수 있다. 그리하여 6세기 초에 梁寶誌公에 의하여 ‘無心’ 용어가 이미 활용되고 있었음을 파악할 수 있다. 따라서 梁寶誌公의 <十四科頌>은 역대 禪書 중에서 ‘無心’ 용어가 기록된 最古의 書誌라는 점이 특히 주목된다.

3) 『直指』下卷 後尾에는 ‘원시불교경전 12部經 중의 하나인 『未曾有經』(中禪125), 禪宗의 주요 경전인 『楞嚴經』(中禪126), 大乘佛敎(經典)의 핵심을 논술한 『大乘起信論』²⁴¹) (中禪127)’과 같은

231) ‘부처와 중생은 둘이 아님’ 즉, ‘아무리 못한 중생이라 하더라도 [중생] 그대로 완전무결한 부처라고 알아야 한다는 말이다(무비, 『직지 강설(下)』, 337.)’라고 講評하고 있다.

232) 이치(理)와 현상(事)이 둘이 아님.

233) 고요함(靜)과 산란함(亂)이 둘이 아님.

234) 삶(生)과 죽음(死)은 둘이 아님. 世間の 모든 法은 生死에 해당하고, 法身은 生死를 초월한 경지에 해당한다. 生死는 그 作用이고, 法身은 本體이다. 生死는 물질[파도]이고 法身은 물의 本性[바다]에 비유할 수 있다. 이와 같은 存在의 實相을 본 사람은 生과 死가 둘이 아니라고 한다(무비, 『직지 강설(下)』, 355.).

235) 斷見(일체의 사물은 無常한 것이어서 實在하지 않는 것처럼, 사람도 죽으면 몸과 마음이 없어진다는 견해)과 常見(사람은 죽어도 自我는 없어지지 않고 常住不變하여 끊어짐이 없다고 하는 견해)과 둘이 아님.

236) 解脫과 束縛이 둘이 아님.

237) 對象인 경계(境)와 主體인 비춤(照)이 둘이 아님.

238) ‘運用に 걸림이 없다’는 뜻을 밝혔다. 깨달은 사람은 무엇을 하던지 어디에도 걸림 없이 자유자재하다(무비, 『직지 강설(下)』, 375.)는 개념이다.

239) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 『直指』下卷, 第30張22行(‘靜亂不二’-2). “煩惱即是菩提 無心即是無境. 生死不異涅槃 貪嗔如焰如影(번뇌가 곧 보리요, 無心하면 곧 경계가 없음이다. 生死는 涅槃과 다르지 않고, 탐욕(貪)과 성냄(嗔) 등[癡]은 아지랑이 같고 그림자 같네(무비, 『직지 강설(下)』, 345.).)”

240) 무비, 『직지 강설(下)』, 345.

241) 『大乘起信論』: 馬鳴菩薩(100-160) 著述. 산스크리트어 原典은 失傳. 漢譯本에는 眞諦가 553년에 번역한 <1卷本>과 實叉難陀가 695-704년에 번역한 <2卷本>이 있음. 이 책은 100부의 大乘經典을 主體의 根幹으로 하여 짓고, 그 핵심 내용은 ‘마음’에 관하여 ‘法界一心’(一心: 衆生心; 大乘)을 근본 宗旨로 하고, ‘心眞如門’과 ‘心生滅門’의 二門을 열여, 이른바 ‘一心·二門·三大’ 등을 설하고 있음. 『기신론』의 영향은 실로 대단하여 대승불교의 주요 宗派(華嚴宗·天台宗·禪宗·淨土宗·眞言宗 등)에 두루 미침. 『起信論』에 대한 많은 註釋書 중 元曉·慧遠·法藏의 것은 <『起信論』의 3疏>로 일컬어짐.

3種의 經論에서 ‘마음(自性), 空과 깨달음(覺), 眞如(佛性)와 境界의 문제, 깨달음과 깨닫지 못함’ 등에 관한 條項들을 특별하게 초록함으로써, 佛經의 流通分과 같이, 「직지」의 편성에 있어서 結論部의 성격으로 총정리 하는 역할을 수행하고 있음이 가장 큰 특징이라 할 수 있다. 이제 <표 2>를 다시 분석하면 아래와 같다.

① ‘大乘起信論’條(中禪127) 第1項에서는, 그 典據에서 ‘心眞如’의 문제를 거론하는 내용 중,

일체의 境界(對象)는 오직 妄念에 의해서 差別이 생긴다. 만약 ‘마음에서 妄念을 여의면(離心念)’ 곧 일체 境界의 모습(相)도 없게 된다. <마치 한 생각[妄念]이 일어나면 갖가지 法[境界]이 일어나고, 한 생각[妄念]이 소멸하면 갖가지 法이 소멸하는 것과 같다(小字雙行) 白雲註>.²⁴²⁾

라는 구절이 초록되어 있다. 여기서 ‘마음에서 妄念을 여임(離心念)’²⁴³⁾이라는 의미는 곧, <白雲의 註文>과 같이, ‘일체 존재는 한 생각[妄念]이 일어나면 갖가지 境界(대상)가 있게 되고, 한 생각이 사라지면 일체 존재(法도) 모두 사라진다’는 이치를 말하고 있다. 즉 ‘離心念’은 無心の 源泉的 개념으로 사용되었다고 볼 수 있다.²⁴⁴⁾ 게다가 이 내용은, 本章 第1節에서 논술한 黃檗希運의 ‘無心하면 境界도 없다’라는 조항에 대한 源泉 典據를 추적한 것처럼, 「대승기신론」에서 해당 조항을 초록한 것으로 보인다. 따라서 본 項은 ‘無心하면 일체의 境界도 없어진다’는 要旨로 초록되었음을 파악할 수 있다. 이와 같이 白雲은 ‘無心’ 요어의 源泉을 「대승기신론」에서 발굴하였다는 점에서 「직지」 초록의 심오한 탁월성을 크게 인정하지 않을 수 없다. 한편, 백운화상은 ‘無心[眞宗]’에 대하여 <無心歌>에서,

… 萬物은 본래 한가로워서 ‘나는 푸르고, 나는 누렇다’ 말하지 않네. 오직 사람만이 스스로 소란스러워 ‘이것은 좋고 저것은 나쁘다’라고 [分別心의] 억지를 내네. 境界에 부딪혀도 마음이 구름이나 물의 뜻과 같다면 세상에 이리저리 얽히더라도 도대체 무슨 일이 있으리오. 만약 사람의 마음이 억지로 이름을 붙이지 않는다면 좋고 나쁨이 어디로부터 일어나랴. 어리석은 사람은 境界는 잊어도

242) ① 지안, 「대승기신론 신강」 (서울: 조계종출판사, 2015), 73. ② 原文: <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 「直指」 下卷, 第35張22行. “又 起信論云. 一切境界(諸法) 唯依妄念而有差別. 若離心念 則無一切境界之相 <如云 心生種種法生 心滅種種法滅(白雲 註)>.” 이 원문에서 ‘一切境界’라고 記入한 부분은 그 典據인 「기신론」 原文에서는 ‘一切諸法’이라 표기되어 있다. 백운화상은 後代의 독자들이 ‘一切諸法’을, 우주에 있는 유형·무형의 모든 사물의 對象이 아닌 ‘모든 法의 진실’이라는 뜻으로 오해할 수도 있음을 우려하여, 짐짓 ‘一切境界’라고 수정하여 초록한 것으로 짐작된다. 이 사항은, 白雲이 「直指」를 초록(발췌)할 때, 그 典據 문헌의 각 句節에 대하여 얼마나 細心하고도 徹底함을 기울였는가를 파악하게 하는 부분이다. ③ 이 문단의 의미는, “마음을 이미 ‘一心眞如’라고 말했다면 원래 차별적인 境界의 現相은 없어야만 한다. 그런데도 지금 눈앞에 萬法[識蘊]으로 認識하는 외부 對象의 차별이 있는 것은 妄念을 의지해서 차별이 있을 뿐이다”라 하여, 이 구절을 통하여 ‘眞如에는 차별이 없음’을 반대로 나타냈다. 만일 衆生의 一心에 妄念이 없다면, 번뇌가 고요히 사라진 담연한 一心에는 끝내 차별적인 六塵境界의 모습(相)은 없게 된다. 그렇다면 萬法이 妄念에 의하여 대립적으로 차별하긴 하나 그것은 망념의 차별일 뿐, 실재로는 法마다 모두가 眞如인 것이다(송찬우 옮김, 馬鳴 著, 愍山大師直解, 「大乘起信論(起信論直解)」 (서울: 세계사, 1993), 61.)라고 볼 수 있다.

243) 이 당시에는 아직 ‘無心’이라는 用語가 확립되지 못하고, 다만 ‘離心念’이라고 표현하고 있는 듯하다.

244) 왜냐하면, 이 문단의 핵심 내용은 위 梁寶誌公의 ‘無心하면 곧 境界가 없음이다’라는 내용과도 相通하기 때문이다.

[分別]心은 잊지 못하고, 지혜로운 이는 [分別]心을 잊지 경계는 잊지 않는다. [分別]心을 잊으면 경계는 저절로 고요해지고, 경계가 고요하면 마음은 저절로 如如해지니, 이를 일러 無心眞宗이라 하노라.²⁴⁵⁾

라 하였다. 즉 백운화상이 말하는 無心眞宗은 ‘중생들이 分別心(妄念)을 끊기만 하면, 즉 無心하기만 하면 경계가 고요해지고, 경계가 고요하면 마음은 저절로 如如해지니, 이것이 바로 無心眞宗(의 깨달음)이다’라고 노래하고 있다. 이 句節은 ‘如來藏·佛性’의 發現을 노래하고 있다고 볼 수 있다. 이에 따라, 白雲和尚의 ‘無心の 경지’와 『大乘起信論』에서의 ‘無心하면 일체의 경계는 없게 된다’는 要旨는 일맥상통하고 있음을 파악할 수 있다.

② ‘大乘起信論’條(中禪127) 第2項에서는,

깨달음(覺: 見性)의 뜻이란, ‘마음의 바탕(本體)에서 妄念이 떠나간 것(心體離[忘]念)’을 말함이니, 妄念이 떠나간 모습(相)은 虛空界와 같아서, 이것이 바로 如來의 平等한 法身이다.²⁴⁶⁾

라 하여, 『大乘起信論』에서 ‘깨달음(覺)과 깨닫지 못함²⁴⁷⁾의 문단에서, ‘覺’과 관련한 구절을 초록한 것이다.²⁴⁸⁾ 이 구절에서 깨달음이란 ‘마음의 본체에서 妄念이 떠난 것(心體離[忘]念)’을 말한다. ‘허공계와 같다’는 것은, 元曉는 『大乘起信論疏』에서, ‘다만 어두움이 없을 뿐만 아니라 智慧의 光明이 法界에 두루 비쳐 평등하고 둘이 없는 것이다²⁴⁹⁾’라고 하였다. 여기에서 ‘心體離念’은 곧 ‘無心’과 相通한다고 볼 수 있다. 즉 위 ‘만약 마음의 본체에서 망념이 떠나면(若心體離念)’의 부분에 ‘無心하면’으로 대체하여 보면, “깨달음이란 곧 ‘無心해짐’을 말하는 것이니, 그 相(모습)은 허공계와 같아서 이것이 바로 如來의 평등한 法身이다”라는 내용이 된다. 원래 구절의 뜻이 조금도 손상되지 않고 그대로 살아 움직이는 如實한 법문으로 성립된다. 따라서 ‘心體離念’은 곧 ‘無心’의 源泉의 개념이라 볼 수 있다.

245) ① 安法山 編譯, 『高麗 白雲語錄』, 248-249. ② 白雲景閑, 『白雲和尚語錄』 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊 (서울: 東國大學校出版部, 1984), 663. “... 萬物本閑 不言我清我黃 惟人自闢 強生是好是醜. 觸境心如雲水意 在世縱橫有何事. 若人心不強名 好醜縱何而起. 愚人忘境不空心 智者忘心不忘境. 妄心境自寂 境寂自心如 夫是之謂 無心眞宗”

246) <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 『直指』 下卷, 第36張2行. “又[起信]論云 所言覺義者 謂心體離念 離念相者 等虛空界 [無所不徧 法界一相]. 卽是如來平等法身 [依此法身 說明本覺](또 기신론에 이르기를, 깨달음(覺)의 뜻이란 마음의 본體에서 妄念을 여윈 것이니, 妄念을 여윈 모습(相)이란 虛空界와 같아서 [두루하지 않는 바가 없어 法界一相이다]. 이것이 바로 如來의 평등한 法身이니 [이 법신에 의하여 ‘본래의 깨달음(本覺)’이라고 설명하는 것이다](은정희 譯註, 『대승기신론 소·별기』 (서울: 일지사, 1992), 140.).” [] 안의 원문과 번역은 『大乘起信論』의 원문과 번역을 보충한 것임.

247) 지안, 『대승기신론 신강』, 88. 參照.

248) 그 典據인 『기신론』에서 이 문단은 ‘阿賴耶識’을 설명하는 句節의 한 부분이다. 즉 “아뢰야식에는 ‘覺’과 ‘不覺’의 두 가지 뜻이 있는데, 그 중 覺은 ‘不生不滅하는 眞如’이며, 또한 覺은 ‘心體離念’이니 離念相者는 虛空界와 같아서 곧 ‘如來의 平等法身’이니, 이 法身을 本覺이라 한다”는 文段 속의 한 句節이다.

249) 은정희 譯註, 『대승기신론 소·별기』, 141.

위와 같이 白雲和尚이 『대승기신론』에 典據하여 『직지』에 초록한 두 구절은, 곧 『대승기신론』에서 ‘無心’ 要語의 源泉 개념을 발굴하여 『直指』의 결론부에 제시한 초록임을 확인할 수 있다. 실로 『直指』의 저술·편찬 과정에서 그 典據 초록(발췌)의 탁월성이 주목된다.²⁵⁰⁾

4) 『直指(下)』 ‘龍牙居遁’條(中禪130) ‘無心이 곧 道이다’에서는,

龍牙[居]遁和尚頌 / 한번 無心을 얻으면 곧 道의 정취요, 六門[六根]이 험에 형상을 수고롭게 하지 않네. 인연이 있어도 나의 벗이 아니고 쓸모없는 두 눈썹이 도리어 형제이구나. 깨닫고 나면 도리어 범부와 같고, 승부²⁵¹⁾에 無心하면 저절로 마음이 편안하다. 옛날의 큰 스님이 자신을 ‘貧道(가난한 道人)’라고 하였으니, 이 문중에 있는 사람 몇 사람이던가.²⁵²⁾

라 하여, ‘無心을 얻으면 그대로 道의 정취에 이르러, 六根도 편안하고 인연에 얽매이지도 않으며, 깨달음의 여부에 관한 승부마저도 無心할 수 있어서, 마음이 저절로 편안해진다’는 내용의 ‘無心の 경지’를 제시하고 있다.²⁵³⁾ 이 부분은, 白雲和尚이 <李相公에게 보이는 글>에서 “일상생활의 행주 좌와 가운데 오로지 스스로 無心하기만 하면 자연스레 道에 습한다”²⁵⁴⁾ 한 부분과 일맥상통함이 특히 주목된다.

5) 『直指』 下卷의 마지막 조항인 ‘薦福承古(?-1045)’條(中禪133)²⁵⁵⁾에서는 ‘다만 無心하여라! 늦어도 10년이면 깨친다’라는 無心參學(無心을 깨닫는 공부) 구절을 초록하여, 『直指』 편찬의 대단원을 장식하고 있다. 즉,

承古禪師가 항상 여러 사람에게 권하였다. ‘佛法을 [모두] 배우려 하지 말고, 다만 스스로 [당장에] 無心하여라! 영리한 사람(根器)²⁵⁶⁾은 한나절에 해탈하고, 둔한 근거는 3년 내지 5년 걸린다. 멀어야

250) 『대승기신론』의 漢譯本(眞諦(499-569) 翻譯本, 實叉難陀(652-710) 翻譯本)에 ‘無心’이라는 要語는 찾아볼 수 없다. ‘無念’과 관련한 문단은 『대승기신론』의 제19·20문단에 연이어 등장하고 있다(지안, 『대승기신론 신강』, 101-104. 참고). 白雲은, 『기신론』에서 無念 要語가 관련된 문단의 초록은 止揚하고, ‘眞如(佛性)·本覺의 문제’와 連繫된 無心の 의미와 관련된 위 두 구절의 문단만을 초록하여 ‘無心の 源泉’을 追跡·提示한 것은 실로 卓見이라 아니할 수 없다.

251) ‘깨달음’과 ‘깨닫지 못함’과의 큰 싸움.

252) ① 무비, 『직지 강설(下)』, 410. ② 原文: <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 『直指』 下卷, 第38張11行. “龍牙[居]遁和尚頌 / 一得無心便道情 六門休歇不勞形. 有緣不是余朋友 無用雙眉却弟兄. 悟了還同未悟人 無心勝負自安神. 從前古德稱貧道 向此門中有幾人.”

253) 이와 같이 10세기 초기의 道人이었던 龍牙居遁은 ‘無心을 깨달은 道人’으로서의 常樂을 누린, 이른바 ‘無心道人다운 常樂의 삶을 실제로 영위한 사례’를 보여주고 있다고 할 것이다.

254) 白雲景閑, “示李相公書,” 『白雲和尚語錄』 卷下, 『韓國佛教全書』 第6冊, 667 下. “於日用四威儀內 但自無心去 自然合道”

255) 薦福承古는 『直指』 下卷에 ‘中禪86’과 ‘中禪96’의 두 條에서 이미 초록된 선사이다. ‘中禪86’에서는 修行者들의 參學이 天神(귀신)에게도 들키지 않을 정도로 엄격하게 參究할 것을 당부하였다. ‘中禪96’에서는 이른바 ‘父母未生前 本來面目(부모가 태어나기 이전에, 나의 본래 모습)’ 즉 ‘인간이 본래 갖추고 있는 진실한 모습’에 대하여 ‘如來의 正法眼藏 涅槃妙心이라 한다’는 설법이다. 白雲은, 11세기 前期에 치열하게 無心禪을 수행한 薦福承古의 法語를 銘心하고 있다가, 이 條(中禪133)를 『直指』 편찬의 大團圓으로 설정하였다고 볼 수 있다. 白雲의 慧眼이 돋보인다.

10년을 넘지 않는다. 만약 깨닫지 못하면 이 老僧²⁵⁷⁾이 그대들을 대신해서 ‘혀를 뽑는 지옥(拔舌[地獄])’에 들어가리라.’²⁵⁸⁾

라고 하였다. 이 초록은 道를 깨치기 위해서는 ‘無心[修行]이 단연 으뜸임’을 강력하게 주장하는 내용이다. 즉 ‘다만 [당장에] 無心하기만 하면, 根器가 높은 사람은 한나절(晝時)이면 해탈하고, 둔한 근기는 3년·5년이면 깨치며, 아무리 늦어도 10년을 넘지 않는다’고 하였다. 여기서는 특히 見性(解脫)하는 時限까지 명확하게 제시하고 있는 점이 크게 주목된다. 게다가 ‘만약 無心하여 깨닫지 못하면, 승고선사 자신이 발설지옥에 들어갈 것’이라고 確言할 정도로, ‘당장에 無心하라’는 禪修行만이 見性과 究竟을 성취할 수 있는 가장 뛰어난 方便임을 거듭 강조하고 있다.²⁵⁹⁾ 특히 ‘薦福承古’條에서 ‘無心을 行하면[無心하기만 하면] 한나절(晝時), 3·5년, 늦어도 10년이면 해탈한다’는 제시는 ‘무심수행의 방법만이 가장 확실한 見性を 보장하고 있다’는 점이 특히 주목된다.²⁶⁰⁾ 실제로, 白雲은 指空和尚에게 ‘無心’을 배우고(1351.7.~1351.12.末), 그 깨달음을 石屋에게서 인가받는(1352.1.12.) 데에는 ‘6개월’²⁶¹⁾에 불과하였다. 그리고 귀국 후 白雲이 무심진종을 확철대오(1353年 1月17日)까지의 총 소요기간은 ‘18개월’ 정도에 불과하였음은 제3장에서 이미 살펴보았다. 이른바 薦福禪師의 ‘無心 깨달음 소요기간’ 제시를 白雲 스스로가 입증한 것이다.

이상과 같이 本節에서는 「直指」下卷에 ‘無心’ 요어가 포함된 5個條 7項目을 분석하여 보았다. 그 결과, ① ‘용아거둔’條(中禪64)에서는 ‘無心하라! 그러면 道를 쉽게 찾는다’·‘無心이 곧 道이다’를 초록하여, 석두회천 門下에서 洞山 계보인 용아거둔에 의하여 10세기 초 당시에 도 ‘無心の 수행’이 활발하게 전개되고 있음을 확인하였다. ② ‘양보지공’條(中禪124)에서는, 502년에 저술된 <十四科頌>에 ‘無心하면 경계가 없다’는 항목이 초록되었음을 파악하였다.²⁶²⁾ 이 頌에서는 6세기 초에 양보

256) 根器: 佛道를 修行할 수 있는 능력 또는 素質.

257) 薦福承古 본인이 ‘老僧’이라고 한 것으로 보아, 이 法門은 薦福禪師(1045년 入寂)의 생애 末期에 說하여진 것으로 볼 수 있다.

258) ① 무비, 『직지 강설(下)』, 417. ② 原文: <프랑스 국립도서관> 所藏 金屬活字本 『直指』下卷, 第39張2行. “承古禪師 常勸諸人. 莫學佛法 但自無心去. 利根人晝時解脫 鈍根人或三五年 遠不過十年. 若不悟去 老僧替你入拔舌.”

259) 薦福承古(?-1045)는 六祖慧能의 9世孫으로, 11世紀 前期의 禪師이다. 馬祖(709-788) 시대에 ‘無心の 開花’ 및 黃檗(?-850) 시대에 ‘無心の 結實’을 맺었던 無心修行은, 薦福의 檢證을 거치면서 그의 入寂(1045) 이후에도, 祖師禪으로서의 無心禪은 石屋清瑋의 시대까지 그 禪法이 繼承되었음과 동시에 드디어 白雲에게 傳承되었음을 파악할 수 있다.

260) 위와 같이 ‘3년·5년·10년만 無心을 닦으면 반드시 깨닫는다(會)’고 그 時限까지 처음으로 제시한 禪師는 黃檗希運(?-850)이다(黃檗希運, 『傳心法要』, 『古鏡』, 454-455. 참조). 이는, 黃檗 당시에 제자들에게 無心으로 지도하여 道를 깨우치게 한 실제의 경험에서 제시된 年限이라 볼 수 있다.

261) 白雲和尚은 중국으로 건너가서 石屋清瑋과 첫 대면(1351.5.17.)에서 법거량(法舉揚)하였을 때, 자신의 禪修行이 未完임을 認知하고, 곧바로 燕京으로 올라가서 指空和尚을 親見[時期: 1351年 6月末 추정]한다. 그리고 그는 指空에게서 無心 修行을 충실히 익힌다. 이 기간을 환산하면, 백운의 無心修行 기간은 ‘6개월[1351年 7月~12月]’ 정도라고 볼 수 있다. 그리고 白雲은 1352년 正月初에 연경을 출발하여 하무산으로 되돌아가서 石屋和尚을 다시 배알하고, 朝夕으로 마음[無心]을 토론하여 1352년 1월 12일에 드디어 ‘無心·無念의 眞宗’에 은밀히 계합하였고, 石屋으로부터 白雲 自身の 깨달음에 대한 認可를 받았다.

지공에 의하여 ‘無心’ 요어가 실제로 사용되었음을 확인하였다. 또한 ‘無心’은 7세기 중기 이후에 우두중에서 먼저 활용하였으며, 8세기 중기에는 馬祖道一의 祖師禪에서 매우 적절하게 활용되었음을 파악하였다. ③ 「大乘起信論」條(中禪127)에서는, ‘心眞如와 깨달음(覺)’의 문제와 관련하여 ‘깨달음’이란 ‘마음의 본체에서 망념을 여윈(心體離念)’이라는 항목에서, ‘心體離念’은 ‘無心’ 요어의 源泉的 개념이라 볼 수 있었다. 그리하여 白雲은 「大乘起信論」에서 ‘無心’의 원천개념을 발굴하여 「直指」에 편입하였음을 확인하였다. ④ 「直指」下卷의 대단원을 장식하고 있는 ‘薦福承古’條(中禪133)에서의 ‘다만 無心하여라! 아무리 늦어도 10년이면 깨친다’에서는 ‘無心禪이야말로 가장 뛰어난 禪法’임을 제시하고 있다.

이상과 같이, 「直指」下卷 85個條는 六祖慧能에서 비롯된 南宗禪에서 8세기 중기부터 12세기 중기까지의 祖師禪 관련 핵심 조항들을 초록하였음을 확인하였다. 그리고 ‘無心’ 要語는 6세기 초에 梁寶誌公의 <十四科頌>에서 최초로 사용되었고, 「大乘起信論」에 제시된 ‘心體離念’이 無心の 源泉 개념임을 파악하였다. 그리하여 ‘無心’은 용아거둔과 천복승고에 의하여 10세기와 11세기 전까지 활발하게 수행되면서 ‘無心禪이야말로 가장 뛰어난 禪法’임을 입증하고 있으므로, 白雲和尚의 「直指」는 祖師禪에 기초한 無心禪에 입각하여 저술되었다고 보아야 할 것이다.

요컨대, 白雲和尚이 「直指」를 저술·편찬한 목적은, 육조혜능 이래 「六祖壇經」의 깨침(見性)인 ‘無念’에 기초한 祖師禪 및 ‘馬祖道一·黃檗希運이 완성한 無心禪(無心思想)’을 고취·선양함으로써, 「直指」 목판본 간행의 跋文 말미에 남긴 ‘古教照心(옛 가르침으로 마음을 비춤)’으로, 禪家の 후예들이 올바르게 見性할 수 있도록 ‘無心參學(無心을 깨닫는 공부)’을 제시하고 이끌어 주기 위함이었다고 볼 수 있다.

5. 結 論

이상의 본문에서는, 南宗禪에서 표방하는 ‘無念·無心’의 原義的 개념 및 정의를 살펴보고, 白雲和尚이 깨달은 ‘無念眞宗의 대해탈’ 경지를 확인해 보며, 「直指」에 채록된 ‘無心·無念’의 사례들을 분석해 봄으로써, 白雲景閑의 無心禪에 관한 正體性을 규명함과 동시에 「直指」 저술의 의미와 목적 등을 導出해 보고자 하였다. 연구의 결과는 다음과 같다.

첫째, 제2장에서는 ‘無念·無心’의 原義的인 개념 및 정의를 살펴보았다. 그 결과, 1) 「敦煌本壇經」과 德異本「六祖壇經」에서, 無念이란 ‘마음에서 일체의 妄念이 일어나지 않음’이며, 이것은 곧 見性成佛이며 解脫이고 般若三昧이다. 無念法이란 ‘일체의 경계에 마음이 물들거나 집착하지 않음’임을 파악하였다. 2) 「無心論」에서 無心이란 ‘妄想없는 마음’이라고 정의하였다. ‘無心’ 요어는

262) 그 내용은, ‘三毒이 번뇌이고 그것이 사라진 것이 깨달음(煩惱卽菩提)’이라 하였고, 본래로 둘이 아닌 ‘不二法’에 의한 존재의 實相까지 제시하고 있음을 확인하였다.

牛頭宗(7·8世紀中期)에서 먼저 사용되었고, 그 후 馬祖道一(709-788)의 祖師禪 사상형성에 지대한 영향을 끼침으로써 ‘無心이 道이다’라는 명제가 성립되었음을 확인하였다. 그리하여 無心이란 ‘마음(心)에서 망상이 일어나지 않음’이라고 정의할 수 있었다. 따라서 ‘無念’과 ‘無心’은 공히 깨달음과 관련한 ‘허망한 생각(妄想: 妄念)이 끊어진 마음’이라고 정의할 수 있다.

둘째, 제3장에서는 ‘백운화상의 깨달음 및 禪思想’에 대하여 살펴보았다. 그 결과, 1) 白雲은 指空和尚에게서 ‘無心’法을 배우고, 임제종 호구파의 石屋清瑋에게서 깨달음(無心)을 인가받았다. 石屋은 임종 때에 <辭世頌>(傳法偈)으로 白雲에게 傳法함으로써, 백운은 ‘임제종의 제20대 嫡孫’으로 그 법맥을 계승(嗣法)하였음을 확인하였다. 2) 백운의 禪思想은, 혜능의 『六祖壇經』에서 제시한 見性인 ‘無念’에 기초하고, 馬祖와 黃檗이 완성한 ‘無心’에 입각한 祖師禪으로서의 無心思想이라 볼 수 있었다. 그리하여 白雲和尚은 ‘無心[禪]’이야말로 가장 뛰어난 禪法임을 주장한 ‘無心禪의 主唱者’라 할 것이다. 백운의 無心禪은 『直指』를 편찬하는 원동력이 되었고, 禪家의 후예들에게 올바른 見性인 ‘無心(直下無心: 당장에 無心하라)’으로 引導하는 光輝임을 파악하였다.

셋째, 제4장에서는 『直指』의 내용 중 ‘無心·無念’ 요어가 記入된 조항들을 분석해 봄으로써, 白雲景閑의 無心禪에 관한 正體性を 규명함과 동시에 『直指』 저술의 목적 등을 導出해 보고자 하였다. 그 결과,

1) 『直指』上卷에서는, 禪佛敎에서의 ‘無念·無心’은 ① 7세기 후기의 육조혜능에 의하여 ‘無念’으로 배아(胚芽)되었고, ② 8세기 중기에 南陽慧忠에 의하여 ‘無心’으로 발아(發芽)하였으며, ③ 8세기 후기에 馬祖道一에 의하여 ‘無心이 道이다’라는 명제를 정립함으로써 ‘無心の 開花’로 볼 수 있었다. ④ 9세기 전기에 黃檗希運은 “당장에 無心하라!”는 無心の 실천[수행]을 제시함으로써 ‘無心の 結實’을 맺고 있음을 파악하였다. 그리하여 『直指』上卷에서는 보리달마 이후 祖師禪의 ‘色·聲·言語’와 관련한 42個條의 핵심들을 祖師別로 초록하고, 특히 ‘육조혜능의 無念’에서 비롯되는 祖師禪 및 馬祖道一과 黃檗希運에 의하여 완성된 ‘無心’ 관련 조항들을 체계적으로 초록함으로써 ‘無心禪’을 宣揚할 수 있는 礎石을 마련하였다는 점에서 그 의의가 있었다.

2) 『直指』下卷에서는 육조혜능에서 비롯된 南宗禪에서 8세기 중기부터 12세기 중기까지의 祖師禪 관련 핵심 法語 등을 초록하였음을 먼저 확인하였다. 그 중 ‘無心’ 요어가 記入된 5個條 7項目에 관하여 분석하여 본 결과, ① ‘龍牙居遁’條(中禪64)에서는 ‘無心하라! 그러면 道를 쉽게 찾는다’·‘無心이 곧 道이다’를 초록하여, 10세기 초 당시에 ‘無心の 修行’이 활발하게 전개되고 있음을 확인하였다. ② ‘梁寶誌公’條(中禪124) <十四科頌>에서는 ‘無心하면 경계가 없다’는 항목이 초록됨으로써, ‘無心’ 요어는 6세기 초 양보지공에 의하여 먼저 사용되었음을 확인하였다. 그리하여 ‘無心’은 7세기 중기 이후 牛頭宗에서 먼저 사용되었고, 8세기 중기에는 馬祖道一의 祖師禪에 흡수·활용되었음을 파악하였다. ③ ‘大乘起信論’條(中禪127)에서는, ‘無念·無心’ 요어의 根源的 개념인 ‘心體離念(마음의 본체에서 妄念을 여읜)’을 『大乘起信論』(6世紀前期 眞諦翻譯)에서 발굴하여 『直指』에 초록하였음을 확인하였다. 이에 따라 白雲은 ‘無心’ 요어의 기원을 『大乘起信論』에서 찾았음을

과악하였다. ④ 「直指」下卷의 대단원인 「薦福承古」條(中禪133)에서는 ‘당장에 無心하여라(直下無心)! 아무리 늦어도 10년이면 깨친다’를 초록함으로써, 白雲은 ‘無心禪이야말로 가장 뛰어난 禪法’임을 제시하고, 禪家の 후예들을 ‘直下無心’으로 引導하고 있음을 과악하였다.

요컨대, 「直指」上·下卷에서는, 12세기 前期까지의 南宗禪에서 전개·발전하여 온 頓悟 및 ‘無念·無心’ 관련 祖師禪의 精髓 法語들을 체계적으로 정리·제시하였음을 과악하였다. 「直指」下卷에서는 祖師禪 및 ‘無心’을 비롯하여 無心思想(無心禪)의 기원과 원류가 된 ‘大乘讚頌·大乘起信論’ 등에서 선별한 歌·頌·經論들을 제시하고 祖師禪을 총정리하였다. 「直指」下卷의 대단원에는 천복승고 선사의 ‘당장에 無心하라! 늦어도 10년이면 깨친다(見性)!’는 無心參學(無心을 깨닫는 공부)을 초록함으로써, 見性(확철대오)하는 데에는 無心[禪]이 가장 뛰어난 方便임을 제시하였다. 白雲의 無心禪은 禪家の 후예들에게 올바른 見性인 ‘無心(直下無心!)’으로 引導하는 光輝이다. 白雲和尚이 「直指」를 저술한 목적은 「六祖壇經」 즉 혜능의 ‘無念’에 기초하고 馬祖道一·黃檗希運이 완성한 祖師禪으로서의 無心禪(思想)을 고취·선양하기 위함이었음을 과악하였다.

<참고문헌>

- 白雲景閑. 「白雲和尚語錄」. 『韓國佛教全書』 第6冊. 서울: 동국대학교출판부, 1984. 637-668.
- 白雲景閑. 「白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節」. 藏書閣所藏 木板本. 寫眞file.
- 白雲景閑. 「白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節」 下卷. <프랑스 국립도서관> 所藏本. 金屬活字本. 寫眞file.
- 釋菩提達磨 製. 「無心論」. 黃永武 編. 『敦煌寶藏』 第44卷. 서울: 麗江出版社, 1989. 22-26.
- 광덕 譯. 「六祖壇經」. 서울: 불광출판사, 2011.
- 權寄棕. “高麗後期の 禪思想 研究.” 박사학위논문. 동국대학교 대학원. 1986.
- 김성수. “백운화상의 ‘無心’에 관한 서지적 연구.” 『한국문헌정보학회지』 제46권 제4호(2012. 11). 119-146.
- 김성수. “「직지」의 내용분석을 통한 백운화상의 ‘무심’에 관한 연구.” 『書誌學研究』 제55집(2013. 9). 183-226.
- 김성수. “「직지」의 ‘무심’에 관한 서지적 연구.” 『書誌學研究』 제57집(2014. 3). 83-120.
- 김성수. “「직지」 중 ‘황벽희운’조의 무심에 관한 서지적 분석.” 『書誌學研究』 제68집(2016. 12). 35-62.
- 김월운 옮김. 「전등록(I)」. 서울: 동국역경원, 2008.
- 大珠慧海. 「頓悟入道要門論」. 『古鏡』. 합천: 藏經閣, 佛紀2538(1994). 153-236.
- 무비. 「직지 강설」(上·下). 서울: 불광출판사, 2011.

- 불교학연구회 엮음. 『깨달음 논쟁』. 서울: 운주사, 2018.
- 性撤. 『百日法門(上·下)』. 합천: 장경각, 2009.
- 性撤. 『禪門正路』. 합천: 장경각, 2017.
- 송찬우 옮김, 馬鳴 著, 愍山大師 直解. 『大乘起信論(起信論直解)』. 서울: 세계사, 1993.
- 승산 著, 현각 엮음. 『선의 나침판』. 서울: 김영사, 2010.
- 安法山 編譯. 『高麗白雲語錄』. [평창]: 靈鑑寺, 1990.
- 원용. “壇經과 頓法思想.” 『간화선』. 합천: 장경각, 1999. 145-240.
- 월암. “禪의 修行과 깨달음.” 불교학연구회 엮음. 『깨달음 논쟁』. 서울: 운주사, 2018. 41-84.
- 은정희 譯註. 『대승기신론 소·별기』. 서울: 일지사, 1992.
- 이병욱. “친태에서 바라본 깨달음.” 『깨달음 논쟁』. 서울: 운주사, 2018. 355-383.
- 이부키 아즈시 著, 최연식 譯. 『중국 禪의 역사』. 서울: 씨아이알, 2011.
- 정병조. “白雲의 無心禪에 關하여.” 『한국불교학』 제3권(한국불교학회, 1978). 273-281.
- 鄭性本. 『中國禪宗의 成立史 研究』. 서울: 민족사, 1991.
- 정성본. 『禪의 역사와 사상』. 서울: 불교시대사, 1999.
- 정은우, 신은재. 『高麗의 聖物, 佛腹藏』. 서울: 경인문화사, 2017.
- 지안. 『대승기신론 신강』. 서울: 조계종출판사, 2015.
- 靑華 譯註. 『六祖壇經』. 서울: 광문출판사, 2014.
- 退翁性撤 編譯. 『敦煌本 壇經』. 『古鏡』. 합천: 藏經閣, 佛紀2538(1994). 55-152.
- 退翁性撤 編譯. 『無心論』. 『古鏡』. 합천: 藏經閣, 佛紀2538(1994). 723-742.
- 허홍식. 『高麗로 옮긴 印度의 등불 -指空禪賢-』. 서울: 일조각, 1997.
- 黃檗希運. 『黃檗壇祭禪師語錄(傳心法要, 宛陵錄)』. 『古鏡』. 합천: 藏經閣, 佛紀2538(1994). 403- 534.

• 국문참고자료의 영어표기

(English translation / Romanization of references originally written in Korean)

- Baegun Hwasang Chorok Buljo Jikji Simche Yojeol (『白雲和尚語錄佛祖直指心體要節』).
GoangDuk. 2011. *Yukjodankyung* (『六祖壇經』). Seoul: Bulkyong.
- Jung, SeongBon. 1999. *History and Ideology of Zen*. Seoul: Bulkyosigesa.
- Kim, Sung-Soo. 2012. “A Bibliographical Research on ‘Musim’ Presented by Baegun Hwasang.”
Journal of the Korean Society for Library and Information Science, 46(4): 119-146.
- Kim, Sung-Soo. 2013. “A Research on ‘Musim’ Presented by Baegun Hwasang through the
Concent Analysis of Jikji.” *Journal of Studies in Bibliography*, 55: 183-226.

- Kim, Sung-Soo. 2014. "A Bibliographical Corroboration of the Idea of 'Musim' Presented in Jikji." *Journal of Studies in Bibliography*, 57: 83-120.
- Kim, Sung-Soo. 2016. "A Bibliographical Analysis on 'Musim' in the Article 'Hwangbyog-heeun' of Jikji." *Journal of Studies in Bibliography*, 68: 35-62.
- SeongChul. 1994. *Kokyung*. hapchun: Jangkyunggak.