

『백운화상어록』에 드러난 선의 성격과 산문적 표현

전재강*

차 례

1. 서 론
2. 선의 성격
 - 2.1. 초기·대승 불교적 선의 성격
 - 2.2. 조사선적 선의 성격
3. 선의 산문적 표현
 - 3.1. 서술적 표현
 - 3.2. 극적 표현
4. 결 론

| 국문초록 |

백운 경한 문학에 대한 기존 논의가 그 여타 분야보다 부족하고 그 선의 성격에 대한 논란의 여지가 남아 있어 이를 극복하고자 논의를 진행했다. 백운의 선을 무심선이라 보는 기존 견해와 달리 논의를 진행하였고 이것이 산문으로 표현될 때 드러나는 두 가지 표현의 구체적 특징을 살폈다.

백운이 보여준 선의 특성을 스승 지공화상과 관련된 초기 불교와 백운 자신이 수행한 대승 불교적 선, 그리고 백운 자신의 선 수행을 바탕으로 또 다른 스승 석옥청공 선사와 관련된 조사선적 선의 둘로 나누어 논의하였다. 그는 초기 불교와 대승경전에 기초하여서는 선 수행을 통해 도달할 목표점인 무아, 공, 진여에 대하여 주로 말하였다. 그리고 자신의 수행과 스승 석옥청공과의 관계에서 그가 보인 선은 간화, 목조, 간경, 만행 등의 과정을 거치지 않고 조사의 연구와 성색, 방과 할, 선문답을 듣고 바로 깨달아 들어가며, 이것이 안 될 때 의정을

* 안동대학교 국어교육과 교수

가지고 자아의 본질을 되돌아보는 회광반조의 수행법을 강조하여 철저히 조사선적인 선 수행방법을 특성으로 보여 주었다. 그가 설법이나 선문답을 통해 존재원리를 드러내는 방식 역시 본인이 체계적으로 정리한 조사선의 전례를 정확하게 따르고 있었다. 따라서 백운의 선은 초기불교와 대승 경전에 기초하여 공, 무아, 진여라는 존재 원리를 확인하고, 여기에 도달하기 위한 수행법으로 전통 조사선의 회광반조를 실천하였으며, 깨달은 이후 선문답이나 설법 역시 조사선의 전형을 보여주어서 백운의 선이 무심선이 아니라 조사선의 성격을 분명하게 보여주는 것으로 판단했다.

다음 백운은 그러한 선을 산문으로 표현할 때 서술적 표현과 극적 표현이라는 두 가지 방법을 구사하였다. 두 가지 표현을 필요에 따라 별개로 사용하기도 하고 혼용하기도 하였다. 표현의 특징은 서술적 표현과 극적 표현의 둘로 나타났는데 이는 백운이 조사선을 자유자재하게 표현하여 대중들을 가장 효과적으로 설득하기 위하여 양자를 응용하여 사용했기 때문이다. 서술적 표현에서는 선수행의 도달점인 불교 진리를 개념적으로 표현하기도 하고 수사를 통해 형상화하여 표현하기도 하였다. 개념적으로 표현할 때에는 불교 진리를 나타내는 여러 가지 개념어를 나열하여 이를 논리적으로 이해시키고자 하였고, 수사상으로는 은유와 직유와 같은 비유법을 사용하여 조사선의 회광반조 수행 과정의 다양한 현상을 효과적으로 표현하고, 또한 수행으로 깨달은 논리 이전의 진여의 세계는 고도의 상징이나 현실의 논리를 완전히 뒤집는 역설법을 통하여 나타내고 있었다. 이러한 표현은 선의 차원에서는 당연한 것이지만 일상적 표현의 차원에서는 초월적이어서 새로운 문학적 경지를 개척한 것이었다. 극적 표현에서는 백운 자신이 수행하는 과정에 스승에게 질문하고 답을 듣는 경우, 백운 자신이 대중의 질문을 받고 대답하는 경우 등 그 자신과 관련된 것이 있고, 전래되는 기존의 대표적 선문답을 인용해 오는 등 크게 두 경우가 있었다. 수행과정에서 보인 선문답은 자신의 견해를 점검받는 내용을 보여주고, 대중을 향해서 한 선문답에서는 논리적 설명을 사용하지 않고 낯선 대답을 통하여 사유를 끊어 대중을 바로 깨우치고자 하였다. 타인의 선문답을 인용해 온 경우는 그가 논리적으로 조사선을 체계화하고 이를 뒷받침하는 사례를 조사선의 본질을 잘 드러내는 당시 현장의 대표적 선문답을 가져와 당시 현장을 직접 경험하게 하여 대중을 깨우치고자 할 때 나타났다.

핵심어 : 백운화상어록, 조사선, 회광반조, 서술적 표현, 극적표현

1. 서론

백운경한은 고려 말 삼사(三師)¹⁾ 가운데 한 사람으로 알려진 인물이다. 특히 그는 「직지」의 편집자로 잘 알려져 있다. 한국에서의 선이 이 시기에 구체적으로 확립될 때 중요한 역할을 한 삼사에 대한 연구는 많이 이루어졌다. 그러나 세 인물 가운데 가장 선배적인 백운 경한에 대한 연구가 나머지 두 사람에게 비하여 미약하다. 그 이유가 분명하지는 않지만 백운 경한이 남긴 자료나 행적에 근거해 보면 그 이유를 어느 정도 짐작은 할 수 있다. 백운은 상대적으로 나머지 두 사람에게 비하여 자작 시문을 적게 남기면서 기존 자료인 「직지」의 재편에 주력했고, 현실 정치에 관여하지 않고 선사 본연에 충실했다는 점에서 이런 정황을 짐작할 수 있다. 이는 자료 편집과 수행자의 삶에 몰두한 그의 행적은 상대적으로 나머지 두 인물이 보인 행보와 다른 모습을 보여 주는 것이었다. 태고나 나온은 선사이면서도 현실 정치에 참여하여 국사나 왕사로 활동을 하고 선에 있어서도 소위 한국 선에서 표방하는 간화선을 강조하는 모습을 보임으로써 두 사람에게 대한 관심은 일찍부터 일어났고 연구 성과 역시 더 많이 축적되었다.

본 연구는 같은 시대를 살았으면서도 다른 두 선사와 차별화된 삶의 자취가 담겨 있는 『백운화상어록』²⁾에 드러난 선의 성격과 그 산문적 표현을 다루고자 한다. 백운에 대한 연구는 삼사 가운데 다른 두 인물에 비해서는 상대적으로 미흡하지만 그 외 일반 다른 작가 연구에 비하면 결코 적게 연구된 것은 아니다. 다만 그간의 백운 연구가 영역별로 다소 치우쳐 있다는 것이 문제이다. 그에 대한 연구는 편저인 「직지」, 사상, 인물됨 등에 대한 연구가 주류를 이루

1) 백운경한(白雲景閑, 1299-1375), 태고보우(太古普愚, 1301-1382), 나옹혜근(懶翁惠勤, 1320-1376).

2) 일반적으로 선사의 어록은 선시는 물론 산문을 다 포괄하고 있다. 그래서 어록에 나타난 산문은 선시와 더불어 선을 표현하는 대표적 방식이다. 여기서는 이 가운데 산문에서 선을 어떻게 표현하는가를 논의한다.

었는데³⁾ 그 문학에 대한 접근은 상대적으로 미흡하다. 필자는 지금까지 백운의 문학을 논의하기 위하여 그의 사유가 간접적으로 드러난 「직지」에 대한 논의를 진행했었는데⁴⁾ 여기서는 그가 직접 저술한 자료에 드러난 선과 그 산문적 표현⁵⁾ 문제를 구체적으로 다루고자 한다. 선의 산문적 표현을 다루기 위해서는 그가 보인 선의 성격에 대해서도 새로운 논의를 진행할 필요가 있다. 백운의 선에 대한 기존 논의를 그대로 수용할 수도 있지만 재론의 여지가 많이 남아 있기 때문에 기존 논의를 참고하면서 새로운 관점을 제시하고자 한다. 요컨대 그의 어록에 나타난 선의 성격이 어떠하며 이를 그는 산문에서 어떻게 문학적으로 표현하고 있는가를 논구하자 한다. 논의의 범위를 그의 선의 성격과 그 산문적 표현에 국한한 것은 지면의 한계로 선의 시적 표현을 다루지 못하기 때문이다.⁶⁾

선의 성격과 그 산문적 표현의 특성을 구명하려는 연구 목적을 달성하기 위해서 백운이 편집한 「직지」를 참고하면서 우선적으로 그의 어록인 『백운화상어록』을 다루어야 하며 그가 인용한 경전 등 문헌이나 교류 인물들의 그것을 상호 비교해 봐야 한다. 비교 대상으로는 그가 스승으로 받은 석옥청공선사의 『석옥청공선사어록』, 지공화상과의 관계, 동시대에 활동했던 태고보우와 나옹혜근의 어록을 함께 살필 필요가 있다. 그래서 『백운화상어록』을 핵심 자료로

3) 참고문헌 참고.

4) 전재강, 「백운경한 초록 「직지」에 실린 선시의 제시 맥락과 표현원리」, 『선학』 제47호, 한국선학회, 2017, 69-98쪽.

5) 여기서 산문적 표현이란 문학을 크게 운문과 산문의 둘로 나누었을 때의 산문을 통한 표현을 말한다. 시가 아닌 산문에 선(禪)이 어떻게 표현되고 있는가를 살피기 위해서다. 상위 분류인 산문 아래는 다시 진술, 설명, 묘사 등 구체적 표현을 포괄하여 서술적 표현이라 했고, 다양한 대화 형식의 표현은 극적 표현이라 하였다. 즉 산문 아래 서술적 표현과 극적 표현이 있고 그 양자 아래에는 다시 다양한 구체적 표현법이나 수사법이 사용되는 것은 당연하다. 문학적 측면에서 선시 문학이 중요하기 때문에 이와 상대가 되는 산문에서 선을 어떻게 표현하는가를 장차 대비해보고자 하여 설정한 용어가 바로 ‘산문적 표현’이다.

6) 그 논의의 연장선상에서 백운이 보인 특징적인 선의 시적 표현은 원고를 달리해서라도 반드시 논의하여야 할 중요한 과제다.

하고 그 자신이 편집한 「직지」, 비교 대상으로 『석옥청공선사어록』, 『태고록』, 『나옹록』 등을 부차적 자료로 삼고자 한다. 연구는 기본적으로 핵심 자료에 나타난 작품을 구조적으로 분석하는 방법을 택하고 비교 대상인 다른 자료와는 비교하는 방식으로 논의를 진행한다. 그에 대한 연구 가운데 선에 대한 연구가 가장 많이 이루어진 상태지만 이를 재점검하고 원전 자료를 세밀하게 검토하여 그가 보인 선의 정체성을 먼저 구명하고자 한다. 이렇게 드러난 선을 그는 산문을 통해 어떻게 표현하고 있는지를 논의함으로써 선사로서 그가 보여준 선의 산문적 표현 특성을 밝히고자 한다. 이러한 논의는 고려말 다양한 양상의 선의 한 측면을 실제적으로 밝히는 작업이면서, 한 사례를 통하여 이런 이념이 산문으로 표현되었을 때 드러나는 선사 문학의 구체적 한 면모를 실증해 볼 수 있는 가치를 지닌다.

2. 선의 성격

선의 개념은 매우 넓다. 일체의 불교적 사유를 선이라고 할 수 있기 때문이다.⁷⁾ 선의 용어가 선나(禪那), 디아나라고 하여 사유수(思惟修), 정려(靜慮)라고 하는 데서도 이를 알 수 있다. 백운이 보여준 선 역시 바탕에는 이런 성격을 깔고 있다. 그가 살았던 시대 상황과 자신의 수행 과정이 구체적이기 때문에 그에 따라 그가 드러낸 선 역시 구체적 성격을 보여 준다. 그는 스스로 불교 선 수행을 하면서 원나라에 유학 가서 당대 원의 대표적인 선승인 석옥청공 선사, 뒤이어 인도의 승려인 지공의 가르침도 받는다. 그래서 백운 자신의 선수

7) 물론 인도에서 선은 불교 이전부터 있어왔다. 브라만교 제3기인 우파니샤드 철학의 시대에 우주를 창조한 범신과 개별적 자아가 하나라는 범아일여(梵我一如) 사상이 나왔고 이를 체험하기 위해서 불교 발생 이전부터 선정을 수행방법으로 제시하고 실천하고 있었기 때문이다. 그래서 이를 수정주의(修定主義)라고도 한다. 여기서 이들이 행한 선은 외도선(外道禪)으로서 불교의 그것과는 다르지만 불교 선의 선구적 역할을 한 것은 분명하다. 오늘날은 선이라고 하면 일반적으로 불교의 선을 말한다.

행과 두 스승의 영향을 함께 포괄하여 그의 선이 보이는 특징을 구명할 필요가 있다. 그가 스승으로 수용한 두 인물은 서로 다른 면모를 보이는데 백운은 이 두 스승의 가르침을 모두 수용하는 포용적 자세를 견지하고 있다. 요컨대 석옥·청공선사가 달마로부터 이어져 온 조사선의 전통을 이어왔다면 지공은 초기 불교의 연기론적인 입장의 선을 가르치고 있는데 백운은 이 양자를 아우르면서 개성적인 선의 세계를 구축해 보여주고 있다.

백운경한의 선을 무심선으로 보는 입장이 거의 정설로 굳어져가는 경향을 보인다.⁸⁾ 최근에 이런 일방적 논의에 대한 이의를 제기하는 연구가 나타나기는 했지만⁹⁾ 백운경한의 선이 무심선이라는 주장은 여러 연구자들에 의해 반복되고 있다. 최근 연구가 문제를 제기했듯이 이러한 기존의 동어반복적 논의가 타당성을 가지는 것인지를 실제 원전 자료에 근거하여 재검토하고자 한다.

2.1. 초기·대승 불교적 선의 성격

백운은 일생을 선 수행으로 일관한 인물로서 그가 남긴 『백운화상어록』에는 그의 선적 입장이 다양하게 표현되어 있다. 기존의 논의가 그의 선을 무심선으로 규정한 데에는 이유가 있다. 그가 스승 석옥·청공으로부터 무심진종을 배우고 전해 받았다는 말을 결정적 증거로 내세운다. 그러나 이러한 전법 기록을 용어 그대로 받아들여 그런 결론을 내리고 있는데 실제 수행 과정에 대입해 보면 문제가 있다.¹⁰⁾ 여기서는 그가 선 수행을 하고 선을 말하면서 근거하고

8) 필자가 현재까지 파악하기로 백운의 선을 무심선으로 보는 논문의 저자는 정병조(1977), 이종익(1982), 김상영(1990), 현문(1995), 정제규(1998), 학담(1999), 김종명(2002), 황인규(2006), 염중섭(2014) 등이다. 이들은 논의의 비중이나 주장의 강도에 있어 차이가 있으나 백운의 선을 무심선으로 보는 기본적 입장은 같다. 예시 논자들의 논문은 참고문헌 참고.

9) 조영미, 『백운경한의 조사선 인식』, 『정읍사상사』, 민속원, 2017, 41-76쪽.

10) 조사선이나 간화선에서는 깨달음을 중시한다. 깨닫기 위해서 일체 망념이 사라진 삼매의 상태, 즉 무심을 반드시 거쳐야 한다. 조사선에서는 조사의 가르침에서 중간에 다른 과정 없이 바로 혹은 회광반조를 닦아서 무심을 체험하여 깨닫게 하고 간화선에서는 화두를 드는 과정을 통해서 무심을 체험하고 깨닫게 한다. 그래서 무심은 수행의 방법이 아니라 선 수행에서 얻는 마음의 상태, 즉 결과라고 할 수 있다. 모든 선 수행이 무심을

있는 중요한 자료를 가지고 그 맥락을 따져 백운 경한 선의 성격을 살피고자 한다. 백운이 선을 말하면서 제시한 핵심적인 근거 자료는 초기 불교의 3과법과 대승경전으로 나타난다. 실제 해당 사례를 들면서 논의를 계속하고자 한다.

(1)

吉祥山中 首謁普明	길상 산중에서 먼저 보명을 배알하고
一言之下 頓悟玄旨	일언지하에 현묘한 뜻 문득 깨달았네.
契佛果德 分毫不謬	불과의 덕과 계합하여 조금도 어긋나지 않았고
得左羯羅波帝 三科法門 ¹¹⁾	좌갈라파제의 삼과 법문을 터득했네.

(2)대중에게 보인다. 『금강경』에 이르기를 ‘정한 법이 없는 것을 아늑다라삼막삼보리라고 이름하니 실로 정한 법이 있어 여래가 설한 것이 아니다’라고 한 것은 최상승의 마음을 낸 사람을 위하여 설한 것이다.¹²⁾

(1)은 백운이 원나라로 가서 지공화상을 만날 때 올린 계송이다. 이 작품이 창작된 신묘년(辛卯年)은 1351년이고 그의 나이 53세가 된 해다. 그가 1307년(9세)에 출가한 것을 감안하면 40년 이상을 이미 수행한 장년의 선사가 된 시기다. 그는 <신유년상지공화상송(辛卯年上指空和尚頌)>에서 따라 배우고 싶은 인물인 지공을 칭송하면서 상대방의 이력과 수행과정을 이와 같이 소개하고 있다. 인용문에서 보면 백운의 스승 지공화상은 보명에게서는 현지(玄旨)를 돈오했고 좌갈라파제¹³⁾에게는 삼과법문(三科法門)을 얻었다고 했다. 여기서

거친다고 하여 무심선이라고 하면 선을 구분할 수 없기 때문에 수행 과정의 방법을 가지고 선의 이름을 붙여야 한다.

- 11) <辛卯年上指空和尚頌>, 『백운화상어록』 上, 『한국불교전서』 제6책, 동국대학교 출판부, 1990, 659쪽. 이하 같은 책에서 인용한 경우에는 ‘앞의 책’으로 표기함.
- 12) 示衆 金剛經云 無有定法名阿耨多羅三藐三菩提 實無有定法如來可說者 爲發最上乘者說也(앞의 책, 650쪽)
- 13) 좌갈라파제는 의미가 분명하지 않으나 문맥으로 봐서 누구에게 무슨 법을 배웠다는 말 이어서 보명에게서 현지를 깨달았다면 좌갈라파제에게는 삼과법문을 얻은 것으로 해석하였다.

삼과법문이 중요한데 이것은 초기 불교에서 일체를 설명하는 방식으로 오온(五蘊)과 12처(十二處), 18계(十八界) 세 가지 가르침을 말한다. 불교의 핵심 기본 이론에 해당하는 것으로 오온은 일체를 구성하는 물질[色]과 정신[受想行識]을 의미하고, 12처는 인식의 주관 여섯 가지[眼耳鼻舌身意]와 객관 여섯 가지[色聲香味觸法], 18계는 그 주관과 객관 사이에 이루어지는 인식 여섯 가지[眼識, 耳識, 鼻識, 舌識, 身識, 意識]를 합한 것을 각각 의미한다. 이것은 초기 불교에서 일체와 그 존재 방식을 설명하는 중요한 개념들이다. 일체에 대한 인식을 전제로 일체의 성격을 설명한 것이 바로 삼법인(三法印)¹⁴⁾이다.

백운 자신도 실제 삼과법과 연관하여 설법을 자주 하고 있다. 그는 <흥성사 입원소설(興聖寺入院小說)>이라는 설법 모음집에서 “사대(四大)가 본래 비었고 오음(五陰)도 있는 것이 아니다. 몸과 마음이 같은 성격이니 본래 다 비었다.”¹⁵⁾라고 말하고 있다. 이것은 여름 결제를 맞이하여 대중에 내린 설법의 일부이다. 여기서 사대는 지수화풍이라는 물질인데 오음에서 이를 색이라는 한 글자로 나타내고 색수상행식이라는 오음에서 색을 제외한 나머지는 정신인데 백운은 그 물질인 몸과 정신인 마음이 모두 비었다는 말을 하여 초기불교에서 말하는 삼법인의 정신을 정확히 설명하고 있다. 그는 또 “마음은 그 자체 모양이 없는데 대상에 의탁하여 마침내 생겨난다. 대상의 성품은 본래 비었는데 마음으로 말미암아 드러난다. 육근과 육진이 화합하여 마치 연기한 마음이 있는 것 같으나 무엇이 그 실체인가?”¹⁶⁾라는 말을 하고 있다. 여기서는 12처에 입각하여 설법을 하고 있다. 육근과 육진은 본래 존재하지 않는데 둘이 서로

14) 삼법인(三法印)은 제행무상(諸行無常), 제법무아(諸法無我), 일체개고(一切皆苦)를 뜻하기도 하고 일체개고 대신 열반적정(涅槃寂靜)을 포함시키기도 한다.

15) 四大本空 五陰非有 身心等性 本來皆空(<興聖寺入院小說>, 앞의 책, 651쪽)

16) 夫心無自相 託境方生 境性本空 由心故現 根塵和合 似有緣心 內外推之 何是其體(<興聖寺入院小說>, 앞의 책, 653쪽). 백운은 이와 같은 성격의 덕산 선사 선구를 인용해 보이기도 한다. “보지 못했는가? 덕산이 한 말에 ‘너가 다만 마음에 일이 없고 일에 마음이 없으면 비었으며 신령하며 공되 오묘할 것이다.[不見德山有言 汝但無事於心 無心於事 虛而靈 空而妙] <因筆不覺葛藤如許示神光和尙>, 같은 책, 668쪽)’”라고 하여 주관인 심(心)과 객관인 사(事)의 만남이 있을 뿐 실체가 없다는 것을 강조하고 있다.

만남으로써 양자가 모두 있는 것처럼 보인다는 것이다. 즉 이것은 12처나 18계라는 주관과 객관이 서로 관계하는 방식을 가지고 주관과 객관, 양자 관계에서 발생하는 의식 세 가지가 본래 실체가 없고 비었음을 말하고 있다. 육근이 움직이는 현상을 두고 해가 구름 속으로 들어가는 것과 같다는 비유를 써서 말하기도 한다.¹⁷⁾ 이로 보아 백운은 평소 자신의 관심과 스승 지공의 가르침에 따라 초기불교의 근본 사상인 무아, 공의 가르침을 그 자신의 선 수행에 수용하고 있음을 알 수 있다.

(2)를 보면 특정 대승 경전이 인용되고 있다. 인용문(2)는 『금강경』 제7장 <무득무설분(無得無說分)>에 나오는 경전문구이다. (2)는 "아녹다라삼막삼보리를 얻었는가?" "설한 법이 있는가?" 라는 여래의 두 가지 질문에 대하여 수보리가 대답한 내용이다. 여기에 수보리는 여래가 설한 법은 이름이 아녹다라삼막삼보리이지 정해진 법이 없다고 대답하고 있다. 이런 수보리의 대답을 두고 백운 경한은 이 가르침은 최상승을 공부하려는 사람을 위하여 말한 것이라는 판단을 하고 있다. 인용문 (2)의 생략된 뒤 부분에서 백운은 '정한 법이 없다[無有定法]'는 말의 의미를 고인(古人)의 말을 빌려 이것은 영묘지체(靈妙之體)를 바로 드러낸 것인데 상하와 둘레에 끝이 없으며 가운데도 없으니 동서상하가 어찌 있겠는가?¹⁸⁾라고 하였다. 아녹다라삼막삼보리는 진리를 말하고 이를 다른 말로 영묘지체라고도 하며 모양도 없고 방위도 없다는 것을 고인의 말을 빌려 설명해주고 있다. 백운은 이외에도 『금강경』을 더 인용해 보이고 있다. 인용문과 같은 글 다른 부분에서 그는 『금강반야바라밀경(金剛般若波羅密經)』은 사람 바로 눈앞의 한 생각 견고한 반야묘심이라¹⁹⁾고 정의하고 있다. 그가 설법할 때 대승 경전을 인용하는 것은 그 이전부터 관심을 가지고 있었기 때문이라고 할 수 있다. 그 석옥청공을 만났을 때 두 번째로 질문한 구절도 『금강경』이다. 백

17) "육근이 겨우 한번 움직이는 것은 해가 구름 속에 들어가는 것과 같네.[六根才一動 如日入雲中]" <復答請法以五言示之>, 앞의 책, 662쪽.

18) "若是靈妙之體 上無其頂 下無其底 傍無邊際 中無當處 既無當中 焉有東西上下." <興聖寺入院小說>, 앞의 책, 650쪽.

19) "金剛般若波羅密者 直指當人現前一念堅固般若妙心也." <興聖寺入院小說>, 앞의 책, 650쪽.

운은 『금강경』 사구계(四句偈) 가운데 ‘있는 바 형상은 모두 허망하네. 만약 모든 형상이 형상 아님을 보면 곧 여래를 보네.’²⁰⁾의 의미를 스승에게 질문한다. 이어서 다른 경전 몇 구절을 동시에 질문하는데 석옥화상은 ‘형상에 집착하지 말라(莫着相好)’라고 간단히 대답한다.²¹⁾

백운이 인용한 대승 경전은 『금강경』에 그치지 않는다. 『반야심경』, 『원각경』 등의 구절도 인용하고 있기 때문이다. 백운은 <홍성사입원소설> 내 상당 범문에서 ‘『원각경』에 이르기를 생사와 열반, 범부와 모든 부처는 똑 같이 허공 꽃이다.’²²⁾라고 하고 이어 또 ‘『원각경』에 이르기를 실상 중에는 실로 보살과 모든 중생이 없다. 왜 그런가? 보살과 중생은 다 환화(幻化)이기 때문이다. 환화가 사라지므로 증득한 자가 없다’²³⁾고 하였다. 불교 진리인 진여의 입장에서 보면 생사와 열반, 범부와 부처, 중생과 보살이라는 이원 대립적 세계는 사실이 아니라 허깨비이고 망상임을 말하는 내용을 인용해 보이고 있다. 그래서 그는 ‘『원각경』에 이르기를 사유하는 마음을 가지고 여래의 원각경계를 헤아리는 것은 마치 반딧불을 가지고 수미산을 태우고자 하나 끝내 불가능한 것과 같다’²⁴⁾고 하였다. 이러한 자료는 깨달음의 세계인 여래원각경계가 사유와 일체 언어를 초월해 있음을 강조하기 위해 가져온 것이다.²⁵⁾ 일체가 본래 비었음을 말하기 위하여 『반야심경』의 ‘오온이 모두 비었음을 비추어 본다’²⁶⁾라는

20) “凡所有相 皆是虛妄 若見諸相非相 卽見如來” <至正辛卯五月十七日師詣湖州霞霧山天湖庵呈似石屋和尚語句>, 앞의 책, 656쪽.

21) 이외에도 ‘『금강경』에 이르기를 여래가 오고가고 앉고 눕는다고 하면 이 사람은 내가 말한 뜻을 알지 못한 것이다. 여래는 오는 데도 없고 또한 가는 데도 없다.[如來若來若去若座若臥 是人不解我所說義 如來者 無所從來 亦無所去.] <上印宰臣安書>, 같은 책, 664쪽’라는 『금강경』 제29장 <위의적정분(威儀寂靜分)>을 인용하여 『금강경』이 말하고자 한 근본 취지를 철저히 수용하고 있음을 보여주고 있다.

22) 『圓覺經』云 生死與涅槃 凡夫與諸佛 同爲空花相 <興聖寺入院小說>, 같은 책, 644쪽

23) 『圓覺經』云 於實相中 實無菩薩 及諸衆生 何以故 菩薩衆生 皆是幻化 幻化滅故 無取證者.” <興聖寺入院小說>, 같은 책, 644쪽.

24) 『圓覺經』云 有思惟心 測度如來圓覺境界 如取螢火燒須彌山 終不能着.” <興聖寺入院小說>, 같은 책, 644쪽.

25) 이런 성격의 경전에 대한 백운의 관심은 일체 과정으로서의 중간 절차를 뛰어 넘어 바로 깨달아 가게 하는 그의 조사선적 입장의 전제가 된다고 할 수 있다.

구절을 인용해 보이기도 한다. 또 이러한 가르침에 믿음을 강화하기 위해 『반야심경』의 마지막 구절에 해당하는 ‘이는 참된 말이며 실상의 말이며 그대로의 말이며 이상한 말이 아니며 거짓말이 아니라’²⁷⁾는 부분을 인용해 보이고 있다. 그리고 이와 같은 경지에 나아가기 위해서 먼저 해야 할 과제에 대해서도 『원각경』의 구절을 인용하여 말하고 있다. ‘『원각경』에 이르기를 말세중생이 생사를 벗어나고 윤회를 면하고자 하면 먼저 탐욕을 끊고 애갈을 제멸해야 한다’²⁸⁾고 말하고 있다.

이상의 내용으로 보아 백운은 삼과법에 근거한 초기불교의 이론과 『금강경』, 『원각경』, 『반야심경』 등 공(空)을 핵심 내용으로 하는 반야부 계통 대승경전의 이론에 근거하여 깨달음의 세계, 진여가 어떠한가를 말해주고 있다. 즉 지공화상의 영향과 자신의 수행 경험에 따라 초기 불교와 대승경전의 핵심 가르침을 수용한 백운의 선은 선적 깨달음의 세계가 공, 무아, 진여임을 밝히고 이것이 선 수행 과정에도 적용되어야 한다고 보았다. 그러나 백운은 초기 불교나 대승경전에만 근거하는 데 그치지 않고 더 많은 자료에서 조사선 수행을 통해 깨닫고 나서 조사선의 선지를 다양한 방식으로 자유자재로 드러내고 있어 이를 별도로 더 살펴야 한다.

2.2. 조사선적 선의 성격

백운 자신의 일생 활동이 담긴 『백운화상어록』은 제자들에게 의하여 편집되었지만 『직지』²⁹⁾는 본인이 직접 스승으로부터 물려받은 자료를 편집하고 정리하여 만든 것이다. 이 자료는 그가 부처로부터 역대 조사들이 보인 출가, 수행, 오도, 교화, 전법의 과정과 관련된 핵심적 작품 자료를 시대 순으로 정리하여 조사선의 흐름을 드러낸 것이다. 그가 석옥청공 선사로부터 <전법계>를 받

26) “照見五蘊皆空” <興聖寺入院小説>, 같은 책, 640쪽.

27) “經云 是真語者 實語者 如語者 不異語者 不誑語者.” <興聖寺入院小説>, 같은 책, 650쪽.

28) “『圓覺經』云 末世衆生 欲脫生死 免諸輪迴 先斷貪欲 及除愛渴” <興聖寺入院小説>, 같은 책, 663쪽.

29) 『直指』의 갖춘 이름은 『白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節』이다.

으면서 역대 전법의 흐름을 이어받았다³⁰⁾는 자부심과 책임감을 동시에 느낀 것을 보면 역대 조사의 승계를 담은 『직지』의 정리 작업은 중요한 의미를 갖는 것이었다. 간화선과 목조선으로 나누어지기 이전 이렇게 부처로부터 시작된 전등(傳燈)의 흐름을 계승하는 역대 조사들의 선을 조사선이라고 한다.³¹⁾ 그 역대 조사의 가르침을 물려받은 백운이 그것을 어떤 수행 방식으로 구체화하고 정리하여 깨달아 가는지를 보면 그 선의 성격을 알 수 있다. 따라서 여기서는 그가 실천한 수행, 오도, 교화의 과정을 살펴서 백운이 견지한 선의 성격을 더 분명하게 구명해 보고자 한다.

(3) 어떻게 하는 것이 실참(實參)이고 실오(實悟)인가? 열두 때 하루 중 네 위의 안에서 생사대사를 생각으로 삼아 심의식을 떠나 범인과 성인의 길을 참구하여 벗어나 배우기를 무심과 무위로 면밀히 함양하여 항상 사념이 없고 어둡지 않아서 분명히 의지함이 없게 하여 명연(冥然)한 경지에 이르면 저절로 도에 합치된다.³²⁾

(4) 다시 천호 사부의 신변으로 나아가 부지런히 아침저녁으로 의심을 묻고 해결했다. 정월 보름 전 33일에 무심무념진중에 은밀히 계합하고 책상에서 내려와 삼배를 드렸다. …(중략)… 곧 내 마음의 의심이 문득 얼음 녹듯 녹고 무심무상의 진종을 깊이 믿었다. …(중략)…하루 열두 때 사위의 안에서 면밀하게 길러가고 길러오다가 계사년 정월 17일 정오에 이르러 영가대사 <중도가> 가운데 ‘망상을

30) 백운은 스승 석옥청공으로부터 <전법계>를 받고 스승을 위한 재(齋)를 베풀면서 ‘가섭으로부터 전해져 온 부처의 정법안장 위없는 보배로운 가르침이 오늘 자연스럽게 나에게 이르니 부족한 나로서는 진실로 감당하기 어렵다.---중략---설할 법이 없고 전할 마음이 없다고 말하지 말라. [自迦葉 轉轉相承底 黃面老子 正法眼藏 無上法寶 今日自然而至於我 余小師良難當克 …(中略)… 且莫道無法可說 無心可傳] <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>, 앞의 책, 657쪽.”라고 하여 겸손한 태도를 보이기는 했지만 부처의 가르침을 자기가 잊게 된 데 대하여 자부심을 보이고 있다.

31) 전국선원수좌회 편찬추진위원회, 『1.조사선의 의미와 흐름』, 『간화선』, 대한불교조계종 교육원, 조계종출판사, 27-32쪽.

32) “作麼生實參實悟耶 於二六時中 四威儀內 以生死大事爲念 離意識 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” <興聖寺入院小說>, 같은 책, 652쪽.

제거하지도 않고 참됨을 구하지도 않네. 무명의 진실한 성품이 곧 불성이고 환상의 빈 몸이 곧 법신일세!’라는 이 속에 생각이 이르러 그 말을 깊이 음미하다가 갑자기 바로 무심이 되어 한 생각도 일어나지 않고 앞뒤가 끊어지고 분명히 의지함이 없이 명연한 경지에 도달하여 갑자기 삼천대천세계가 그대로 자기 심신과 하나라는 것을 분명히 보았다.³³⁾

(5) 법당에 올라 이르기를 ‘고인이 큰 진리는 항상 눈앞에 있다. 비록 눈앞에 있으나 보기 어렵다. 만약 도의 참된 것을 깨닫고자 한다면 색과 소리와 말을 떠나지 말아야 한다.’ 스승께서 불자를 세우고 이르기를 ‘이것은 색이다. 무엇이 대도의 참된 몸체인가?’ 선상을 한 번 내려치고 이르기를 ‘이것은 소리다. 무엇이 큰도의 참된 몸체인가? 노승이 지금 입으로 지껄이는 것은 말이다. 어느 것이 큰도의 참된 몸체인가? 노승이 이렇게 말하는 것을 대중은 알겠는가? 만약 의심과 장애를 제거하지 못한 사람이 있으면 노승에게는 따로 한 방법이 있다. 바로 대중을 위하여 이 모든 의심과 장애를 제거하겠다. 대중들은 성성하게 하라.’ 할을 한 번 하고 이르기를 ‘알겠는가?’³⁴⁾

(3)을 보면 백운이 설법을 통해서 수행과정과 그 결과로서 나타나는 오도의 과정을 대중에게 말하고 있다. 진실한 참구와 진실한 깨달음이 무엇인가를 스스로 묻고 수행과 오도의 과정을 설명하고 있다. 우선 생사 문제를 항상 생각할 것을 요구하고 있다. 다음은 범인과 성인의 구별을 넘어 무심과 무위로 면밀히 함양할 것, 그리고 항상 무념이면서도 항상 어둡지 않아서 분명히 의지할 데가 없어서 명연한 경지에 이르면 저절로 도와 합치된다고 하였다. 여기서 도와 합

33) “再造天湖師傳身邊 勤意旦夕諮決疑心 上元前三十有三日 密契無心無念眞宗 下床三拜 … (中略)… 卽我心疑 頓然氷釋 深信無心無上眞宗 …(中略)… 二六時中四威儀內 無心無爲 綿綿密密 養去養來 至於癸巳正月十七日午 端坐自然思念 永嘉大師證道歌中 不除妄想不求眞 無明實性卽佛性 幻化空身卽法身 念到這裏 深味其言 忽正無心 不生一念 前後際斷了無依倚 到冥然地 葛爾明見三千大千世界都處是箇一箇自己身心一如” <師於癸巳正月十七日 記霞霧山行 示同菴二三兄弟>, 앞의 책, 657쪽.

34) “上堂云 古人道 大道常在目前 雖在目前難觀 若欲悟道眞體 不離色聲言語 師竖起拂子云 這箇是色 那箇是大道眞體 擊禪床一下云 這箇是聲 那箇是大道眞體 老僧卽今口嚙底是語 那箇是大道眞體 老僧恁麼道 大眾還會麼 若有疑尋未除者 老僧別有一方便 卽今爲大眾除諸疑尋去也 大眾惺惺着 喝一喝云 會麼” <興聖寺入院小説>, 같은 책, 640쪽.

치되는 것은 깨달음을 말하는 것이고 그 앞의 여러 절차는 깨닫기 전 수행의 과정이라 할 수 있다. 인용문 (3)의 앞 생략된 부분에서 진정한 수행이라 할 수 없는 사례를 들었다. 학문화(學問話), 간화(揀話), 학별어(學別語), 간경교(看經教), 조론토소(造論討疏), 유주엽현(遊州獵縣), 피훤구정(避喧求靜), 거심외조(舉心外照), 정심묵조(澄心默照) 등은 사람 마음을 칠통팔달(七通八達)하는데 맡기기 때문에 참학(參學)과는 거리가 멀다고 비판하고 대안으로 제시한 것이 바로 인용문 (3)의 내용이다. 여기 제시한 아홉 가지는 마음을 칠통팔달 돌아다니게 풀어놓아 공부(工夫)가 될 수 없게 한다고 보았다. 이어진 다른 설법에서 이런 방식을 통해 얻는 총명으로는 업을 대적할 수 없고, 마른 지혜로는 생사를 면할 수 없다³⁵⁾고도 하였다. 문제 삼은 방식을 모두 버린 무심과 무위의 상태로 면밀하게 길러져 잡념이 없고 어둡지도 않게 하여 어디에도 기대는 데가 없어서 여기서 이른 바 명연한 경지 즉 삼매의 경지에 이르러 깨닫는 것이 참된 수행이라고 하였다.³⁶⁾ 그러면 무심무위(無心無爲)한다는 것이 구체적으로 어떻게 하는 것인가라는 의문이 생기는데 여기에 백운은 이어진 법문에서 단서를 보여주고 있다. ‘너희 모든 사람들은 각자 회광반조(廻光返照)하여 근본(根本)을 통달해야지 지말(枝末)을 쫓지 말아야 한다.’³⁷⁾고 한 것이 그것이다. 그의 논리에 따르면 앞에서 말한 9개 항목은 지말을 쫓는 것이고 회광반조는 진리 자체인 근본을 바로 통달하는 방법이라 할 수 있다. 이런 논리에 따르면 9개 항목은 근본에 이르게 하는 중간 과정인데 이것이 오히려 근본에 이르는 것을 방해한다고 보아 이것을 버리고 본질을 바로 돌이켜 비추어 보라고 하였다.³⁸⁾ 그렇게 하면 처음에는

35) 聰明不能於敵業 乾慧未免於生死(<홍성사입원소설>, 앞의 책, 651쪽)

36) ‘명연(冥然)’은 어둡다는 뜻인데 여기서는 주객이 구분되지 않고, 현상과 본질이 하나로 존재하는 상태를 나타내는 말로 불교 수행에서 말하는 삼마디, 즉 삼매의 경지라고도 할 수 있다. 이 용어는 의상의 <화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)>〔『한국불교전서』제2책, 동국대학교출판부, 1990. 1쪽)에 ‘이치와 현상은 명연하여 분별이 없네[理事冥然無分別]’라는 데서도 사용되었다.

37) 汝等諸人 各自廻光返照 要須達本 莫逐其末(<興聖寺入院小說> 같은 책, 652쪽)

38) <언지(言志)>(같은 책, 662쪽)라는 작품에서 그는 ‘염불하는 사람을 회광반조하라(廻光返照念佛人)’고도 하였는데 이 역시 염불인 자신이 바로 본질(아미타불) 자체라는 것을

의도적으로 하는 불완전한 가무심(假無心)을 거쳐 깨달아 완전한 진무심(眞無心)에 이를 수 있다는 주장을 하고 있는 것이다.³⁹⁾

(4)는 (3)의 내용 이전 단계의 수행 과정과 (3)의 내용과 일치하는 과정도 함께 보여주는데 이것은 백운이 수행하고 깨달음을 얻은 자신의 사례이다. 특히 여기서는 두 차례에 걸쳐 경험한 깨달음을 보여준다. 인용문 (4)의 전반부에서 백운은 스승에게 나아가 의심을 묻고 해결하는 과정을 거치다가 정월 대보름 전 33일 되는 날 은밀히 깨달았다고 했다. 다음은 (3)번 내용과 같이 매일 무심과 무위로 면밀하게 수양을 하다가 계사년 정월 17일 낮에 영가대사의 <증도가> 한 구절이 떠올라 그 말을 깊이 음미했는데 갑자기 무심이 되어 한 생각도 일어나지 않고 앞뒤가 끊어지고 의지하는데 없이 명연한 경지에 이르러서 갑자기 삼천대천세계가 바로 자기 심신이라는 것을 밝게 보았다고 했다. (3)에서는 깨닫기 전 무심무위를 닦을 때 생사대사 문제를 잊지 않으며, 범인과 성인을 구별하지 않으며, 무심과 무위로 면밀히 함양하여 사념이 없고 어둡지 않고 의지하는 데가 없다고 하였다. (4)에 오면 스승에게 의심을 물어 해결하는 과정에 무심진중에 계합하였다고 하여 제1차 깨달음을 얻는 것으로 나타난다. 그래서 마침내 마음의 의심이 문득 얼음 녹듯 풀려 무심진중을 깊이 믿었다고 하였다. 백운은 그렇게 깨달았음에도 불구하고 귀국하여 (3)번 내용과 같은 무심으로 면밀히 함양하는 수행과정을 계속 거치는 것으로 돼 있다. 그러다가 (3)번과는 다른 일이 발생한다. <증도가> 구절을 떠올려 깊이 음미하다가 무심이 되고 한 생각도 일어나지 않고 앞뒤가 끊어졌다고 한 것이 그것이다. 그 뒤는 다시 (3)과 같이 의지하는 데가 없고 명연한 지경에 이르고 갑자기 삼천대천세계가 바로 자기 심신임을 분명히 보았다고 하였다. 이런 깨달음의 과정에서 무심으로 함양한다는 것의 구체적 성격을 더 짐작할 수 있다. 무심진중과 계합하면서 의심이 풀렸다고 했으니 그 앞서 진행한 무심 수행에서도 의심은

깨닫게 하는 방법임을 말하고 있다.

39) 인용문 (7)에서 처음 물암소를 우리에 가두었다가 뒤에 노지 백우가 되어 풀어놓은 상테라고 한 비유와 의미가 같다.

계속했다는 말이 된다. 무심진종과 계합하고 나서도 무심무위로 계속 면밀히 함양하는 수행을 계속했는데 이 때는 아직 사념을 완전히 끊은 무심과 무념은 아니었다. <중도가> 구절을 음미하는 사념을 거쳐 완전히 무심이 되고 더 투철한 깨달음을 얻는 일이 이어서 나오기 때문이다. 깨달음에 이르는 과정을 거꾸로 살펴보면 무심무위의 수행은 그가 지적한 간화나 경전 공부, 만행, 목조 등 정형화된 수행이 아닐 뿐 조사의 가르침의 본질에 이르려는 의도적 노력이었음을 알 수 있다.

백운은 조사선을 공고히 한 육조 스님의 사례 두 가지를 자주 드는데 “예를 들어 육조가 이르기를 ‘바람이 움직인 것도 아니고 깃발이 움직인 것도 아니고 인자의 마음이 움직인 것이다’라고 한 이것은 종파를 초월하고 격식을 뛰어 넘는 위 없는 참된 가르침”⁴⁰⁾이라고 말한 것이 그 중 하나이다. 인용문 뒤 이어진 글에서 그는 육조의 발언을 두고 이리저리 따지는 것이 모두 조사의 뜻과는 아무 상관이 없다고 지적하고 이글 마지막에 가서 육조가 말한 것 자체로만 알뿐이지 별도로 친한 데에 친하지 말라⁴¹⁾고 지적하고 있다. 여기서 친한 것은 백운이 바로 앞에서 지적했듯이 ‘바람과 깃발은 움직이지 않았는데 너희들 마음이 망동한 것이 아닌가? 바람과 깃발을 없애지 않고 바람과 깃발에 나아가 관통해서 취한 것이 아닌가? 다만 바람과 깃발의 형상은 얻을 수 없고 온전히 자기 마음이 아닌가? 다만 마음 밝히는 것만 취하고 색상을 알지 못한 것이 아닌가?’⁴²⁾와 같은 사랑분별이다. 육조의 또 다른 발언 사례를 들었는데 이것은 덕이본 내용과 연관된다. 백운이 어록에서 보인 내용을 보면 “또 가장 오묘한 한 방편이 있으니 어떤 이는 무심을 쓰고 어떤 이는 무념을 쓴다. 예를 들어 육조는 이르기를 일체 선악을 도대체 생각하지 마라, 저절로 청정한 마음 본체

40) “只如六祖云 不是風動 不是幡動 仁者心動 斯乃超宗越格 無上眞宗” <興聖寺入院小說> 앞의 책, 642쪽.

41) “且且怎麼會 別無親於親處也” <興聖寺入院小說>, 앞의 책, 642쪽.

42) “莫是風幡不動 汝心妄動麼 莫是不撥風幡 就風幡而通取麼 莫是直風幡相了不可得 全是自心麼 莫是但取明心 不認色相麼” <興聖寺入院小說>, 앞의 책, 642쪽. 육조의 이 발언은 백운의 범문에서 사랑분별해서는 안 된다는 같은 취지로 여러 번 인용된다.

에 들어간다. 맑고 항상 고요하나 묘용은 항하사 모래 같다.”⁴³⁾라고 지적하고 있다. 육조(六祖)를 끝까지 쫓아온 혜명 선사를 이런 가르침으로 깨우친 내용이 『육조단경』에 나온다.⁴⁴⁾ 이와 같은 구체적 사례를 가지고 볼 때 백운의 선은 본질을 알기 위한 간절한 의심을 바탕으로 한 회광반조를 구체적 수행 방법으로 하는 조사선이라고 할 수 있다.

실제 그가 대중을 상대로 한 법문을 검토해 보아도 그의 선이 조사선임은 더 분명하게 알 수 있다. (5)는 백운이 흥성사에 머물 때 행한 여러 법문 가운데 하나이다. 먼저 고인의 말을 인용하여 대도는 항상 눈앞에 있지만 보기 어렵다는 전제를 하고 이어서 도를 깨달으려면 색성언어를 떠나지 말아야 한다고 단정한다. 그리고는 불자를 세우고 이것이 색인데 무엇이 대도인가 묻고, 선상을 치고는 이것은 소리인데 무엇이 대도인가 묻고, 입으로 말하면서 이것은 소리고 말인데 무엇이 대도인가를 물으며 ‘대중들은 알겠는가?’라고 묶어서 질문한다. 이어서 의심과 장애가 있으면 따로 방편이 있다고 하고 할을 하고는 다시 ‘알겠는가?’ 라고 묻는다. 이와 같은 그의 설법 방식은 백운이 직접 정리한 <조사선>의 내용과 일치한다. 선덕(先德)의 말을 빌려 ‘본분종사의 본분에서 하는 문답의 말은 성색언어를 구비하고 있으니 바로 이것이 조사선이다’⁴⁵⁾라고 하고 실제 여기에 해당하는 사례를 차례대로 제시하고 있다. 종사가 가운데 언어로 법을 보인 사람⁴⁶⁾으로 조주(趙州)와 운문(雲門)을 예로 들고, 언성(言聲)으로 법을 보인 사람으로 현사(玄沙)를 들고, 소리(聲)나 색성(色聲)

43) “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 自然得入清淨心體 湛然常寂 妙用恒沙” <洪武庚戌九月十五日 承內教功夫選取御前呈似言句>, 같은 책, 656쪽.

44) 『육조단경』의 대표적 관본은 몽산의 덕이본과 새로 발굴된 돈황본이 있는데 백운이 거명하기도 한 몽산선사의 덕이본에는 이 부분이 더 구체적으로 나온다. 덕이본을 기초로 한 『육조법보단경언해』(상)(홍문각 영인, 122쪽.)의 해당 원문만 보면 “한참 있다가 혜명에게 일러 말하기를 ‘선도 생각하지 않고 악도 생각할지 않을 때 무엇이 명상좌의 본래면목인가?’ 혜명이 언하에 바로 크게 깨달았다.[良久謂明曰 不思善不思惡 正與麼時 那箇是明上座本來面目 惠明言下大悟]”라고 하고 있다.

45) “本分宗師 本分答話 具色聲言語 正是祖師禪也” <조사선>, 앞의 책, 654쪽.

46) “宗師家 或以言語示法示人者” <조사선>, 앞의 책, 654쪽.

으로 한 예는 구체적 연구 자체를 각각 들어서 보이고 있다. 이는 백운이 수행 과정은 물론 교화 과정에서도 조사선의 방식을 철저히 따르고 있다는 것을 말해 주는 것이다.

이 절에서는 백운이 스승 석옥청공의 가르침에 따라 수행하고 깨달아 교시한 선이 조사선임을 밝혔다. 백운 스스로 지적했듯이 조사의 연구를 간화, 목조, 만행 등의 과정을 거치지 않고 바로 깨닫기를 중시하면서 그렇게 되지 않을 때 본질을 돌이켜 비추어 보는 회광반조의 방식을 사용하여 전통 조사선을 표방하고 있었다. 그가 지적한 중간 과정은 생각의 문을 열어놓아서 무심에 이르는데 도리어 방해가 된다고 보았다. 백운의 선을 무심선이라고 본 기존의 주장은 무심을 구체적 수행법으로 오해한 데서 비롯되었다. 무심은 어떤 수행 방법이든 선 수행의 과정이나 결과에 얻게 되는 마음의 상태를 말하는 것이지만 무심 자체가 수행법은 아니며, 무심선이라는 용어는 수행 결과와 수행 방법을 구분하지 않아 그 자체로 모순을 가지는 개념이다.⁴⁷⁾ 요컨대 그의 선은 조사선의 성격을 분명히 보여주며 이를 통하여 사람들을 수행에 나서게 하고 초기·대승 불교에서 제시한 공, 무아, 진여라는 진리에 도달하게 하는 기능을 하는 것으로 나타났다.

이상에서 백운의 선이 보인 성격을 살펴보았는데 지공화상과 연관된 초기

47) 선수 행은 다른 불교 수행과 마찬가지로 깨달음을 중시한다. 이런 깨달음을 얻기 위해서는 반드시 무심의 과정, 삼매의 과정을 거쳐야 된다. 간화선, 목조선, 만행, 간경 등의 수행조차도 깨닫기 직전에 모두 무심을 경험하게 된다. 그런데 이를 각기 방법에 따라 간화선, 목조선, 만행, 간경이라 하지 무심을 거친다고 하여 무심선이라 하지 않는다. 따라서 백운의 선이 무심을 강조했다고 해서 무심선이라 할 수 없고 어떤 방법으로 무심에 이르고자 했는가 그 방법을 가지고 그 선의 이름을 붙여야 한다. 조사 연구와 방, 할아래 바로 무심하거나 그것이 불가능할 때 회광반조를 통하여 무심에 이르고자 한 것이 백운의 선이기 때문에 백운의 선은 역대 조사들에 의하여 전해온 조사선의 방식을 분명하게 보여 준다고 할 수 있다. 혜명을 깨우치고 나서 육조가 혜명에게 한 가르침 가운데 실제 반조(返照)라는 용어를 “너가 만약 돌이켜 비추어 보면 은밀한 뜻이 너에게 있다 [汝若返照 密在汝邊] (『육조법보단경언해』(상), 홍문각 영인, 123쪽.)”는 문맥에서 쓰고 있어 조사선의 대명사인 육조가 회광반조를 강조한다는 것을 알 수 있다. 따라서 육조를 따라 회광반조를 수행법으로 도입한 백운의 선은 철저히 전통 조사선적 성격을 가진다고 할 수 있다.

불교, 백운 스스로 공부한 대승 경전을 통해서도 일체가 공(空), 무아, 진여라는 선 수행의 도달점을 확인하고 이를 통해 수행법도 간접적으로 암시하는 일을 했고, 석옥청공 선사와 연관된 조사선에서는 초기·대승 불교에서 확인한 일체가 공, 무아, 진여라는 전제를 바탕으로 조사의 연구와 선문답, 색성, 방할을 통해서 그 목표점에 바로 도달하거나 그게 안 될 때도 간화와 묵조, 만행, 간경과 같은 과정을 거치지 않고 자아의 본질을 바로 돌이켜 비추어 보는 회광반조의 수행법을 강조하여 조사선의 전통적 수행법을 가장 잘 보여 주었다.

3. 선의 산문적 표현

앞장에서는 백운이 보인 선의 성격이 초기 불교와 대승불교 무아, 공 사상에 근거한 조사선임을 논의하였다. 특정 과정을 거치지 않고 바로 깨달아 들어가는 조사선의 입장을 견지한 백운이 산문에서 선을 어떻게 표현하고 있는지를 살펴보면 그 문예 미학적 특성을 알 수 있다.⁴⁸⁾ 여기서는 선수행의 목표점인 무아, 공, 진여라는 불교 진리와 깨닫기 위한 선 수행의 과정을 중심 내용으로 한 자료를 주로 다룬다.

3.1. 서술적 표현

그가 남긴 산문은 크게 세 유형으로 나타난다. 백운의 설법을 타인이 기록한 것과 백운 자신이 정리한 글, 편지글이 그것이다. 이미 논의한 바이지만 그는 단조로운 말하기 방식으로 치부되기 쉬운 설법에서 일방적 말하기, 쌍방적 말하기, 시적 말하기 등 다양한 표현 기법을 사용하였는데 여기서는 일방적 말하기에서 선이 어떻게 표현되고 있는지를 중점적으로 살피고자 한다.

48) 여기서는 선을 산문으로 어떻게 표현하는가를 문제 삼기 때문에 표현 내용에 선이 담기지 않은 일상적 내용의 글은 제외된다.

(6) 법당에 올랐다. 진여의 성품은 본래 원융하게 이루어져서 천지에 앞서 나와서 바로 지금에 이르렀다. 원융함과 합해져서 시방에 밝고 안과 밖이 없고, 맑고 항상 고요하며 묘용은 항하사 모래 수만큼 많다. 이것을 정법안장, 열반묘심이래 일컫는다. 또한 본지풍광, 본래면목이라 이르기도 한다. 이것은 모든 부처의 아녹다라삼막삼보리이다. 이것은 중생의大本(大本)이다.⁴⁹⁾

(7) 노승은 오십년 전에 있는 곳마다 다만 우리 안의 한 마리 물암소가 고삐에 매여 있는 것을 보았다. 한 번이라도 풀에 나가면 곧 코를 잡아끌고 돌아와 남의 발을 범한 적이 없었다. 조복한지 이미 오래되어 지금은 노지 백우로 변해서 항상 눈앞에 있으니 종일 분명하게 드러나 있으나 마치 바보 같아서 몸과 마음이 흙과 나무 같고 보고 듣는 것이 맹인과 귀머거리 같다.⁵⁰⁾

(8) 또 고인의 뜻을 어떻게 하면 알겠는가? 훌륭한 여러분들이 만약 알고자 한다면 다만 바다 밑 바닥에서 먼지가 나고 산꼭대기에서 파도가 일어나며 허공 꽃이 열매를 맺고 석녀가 아이를 낳으며 진흙 소가 달을 향해 소리치고 목마가 바람에 우는 곳을 향하여 일체 범인과 성인이 이와 같은 도리가 분명하다는 것을 보라.⁵¹⁾

(6)에서는 불교가 말하는 진여(眞如)라는 진리의 성격을 설명하면서 다양한 개념어를 나열하여 이를 뒷받침하고 있다. 진여의 성격은 원융하고 천지보다 먼저이면서 지금에 이르렀다고 했다. 또한 밝고 내외가 없으며 맑고 고요하고 묘용이 많다고도 설명하고 있다. 이렇게 개념어를 사용하여 진여를 설명하고 그것의 다른 이름을 여러 개 나열하고 있다. 본지풍광과 본래면목, 정법안장, 열반묘심, 아녹다라삼막삼보리, 중생대본 등은 직접적 설명으로 이루진 개념어

49) "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" <興聖寺入院小説>, 같은 책, 645쪽.

50) "老僧 五十年前 在在處處 只看箇一頭水牯牛 牢捉繩頭 一廻落草去 驀鼻曳將回 不曾犯人 苗稼 調伏已久 如今變作露地白牛 常在面前 終日露迥迥地 如癡如兀 身心如土木 見聞似盲聾" <興聖寺入院小説>, 같은 책, 651-652쪽.

51) "且古人意 作麼生會 諸仁者 汝等若欲要會 但向海底塵生 山頭浪起 空花結子 石女生兒 泥牛吼月 木馬嘶風處 看取一切凡聖 如此道理分明" <興聖寺入院小説>, 같은 책, 643쪽.

이다. (6)은 이 법문의 시작 부분인데 뒤 이어 여래가 깨달아 교화하고 가르침을 남기고 돌아가셨고, 천년 뒤에 동토에 전해졌는데 말에 빠져 근본을 잃었기 때문에 달마가 와서 선을 전했다고 설명한다. 따라서 (6)은 불교의 발생과 전파, 선의 특성에 대하여 설명하는 전체 역할을 하고 있다. 그는 설법에서 이와 같은 설명을 빈번하게 사용된다. 다른 글에서는 진여를 또 다른 말로 바꾸어 설명한다. 예를 들어 <법계도>의 표현을 빌려서는 이름도 모양도 없어 일체가 끊졌다고 하고 조사의 말을 빌려서는 마음도 부처도 물건도 아니라고 했고, 또한 가가 없으며 둥글고 모나고 크고 작고, 상하장단, 청황적백, 선악과 성냄과 기쁨, 시비가 없다고 하였다.⁵²⁾ 백운은 말로 표현할 수 없다고 하면서도 일상의 개념어를 가지고 진여를 여러 각도에서 설명하고 있다. 해당 전체 문맥에서 보면 이 설명은 『금강경』 내용을 이어서 이를 쉽게 풀이해 주는 기능을 하고 그 다음에 그런 경지에 이르는 방법을 역시 조사어록이나 경전 구절을 가져와서 일러주는 문맥 흐름을 보인다. 즉 서술적 문장으로 개념어를 사용하여 존재 원리인 진여를 설명하여 논리적 이해를 먼저 시켜 수행으로 접근하게 하려는 의도를 내보이고 있다. 그래서 서술 의도와 표현이 모두 직설적이기만 하다.

(7)은 백운이 대중들에게 자신이 공부한 과정을 참고로 소개한 내용이다. 자신은 50년 전에 우리에게 간힌 물암소를 보았는데 오래 전에 길을 들어 지금은 노지백우가 되었다고 하였다. 그런데 그 노지백우는 항상 드러나 있으나 바보 같고, 몸과 마음은 흙과 나무 같고, 보고 듣기는 맹인과 귀머거리 같다고 하였다. 문맥으로 봐서 물암소⁵³⁾와 노지백우는 백운 자기 자신을 은유한 것이고, 바보와 토목, 맹인, 귀머거리는 직유한 것이다. 공부하기 전 자기를 길들지 않은 물암소에, 공부하여 길들여진 자기를 노지백우에 각각 비유했다.⁵⁴⁾ 즉 중생

52) <興聖寺入院小說>, 같은 책, 650쪽.

53) ‘물암소[水牯牛]’는 길들지 않은 자아의 의미로 백운 이전 중국 송나라 간화선의 정립자로 알려진 대혜종고의 『書狀』(대혜종고 저, 고우갑수, 전제강 역, 운주사. 233·340·341쪽)에도 같은 맥락에서 사용되었다. 이 책에서는 물암소를 구체적으로 제8식 무의식으로 주석하고 있다.

54) 이러한 발상은 <심우도>에서 길들지 않은 소에서 점차 길어가는 소를 누렁 소에

이면서 부처인 자기 정체성을 말하고 이를 길들기 전후의 소에 각각 비유하였다. 그리고 길 든 소가 가지는 성격은 다시 ‘---와 같다’고 하여 직유를 구사하고 있다. 백운은 상징으로까지 나아가지 않은 이러한 비유를 비교적 수행 과정이나 수행인을 말할 때 사용한다. 백운은 대중 설법에서 부처가 어떤 존재인가를 서론적으로 말하면서 구체적 사례로 자기가 수행한 회광반조라는 조사선 수행의 경험을 인용문(7)로 보여주고 있다. 다시 이것을 바탕으로 물암소를 다스리듯 회광반조의 방식으로 조사선 수행을 할 것을 결론적으로 강조하였다. 비유라는 문학적 수사를 통해서 수행 과정과 완성된 경지를 선적으로 드러내고 회광반조라는 조사선 수행의 구체적 체험을 제시하여 대중 교화의 의도를 문학적으로 표현하고 있다.

(8)은 바로 앞 생략된 부분에서 제시한 운문, 몽산, 지공화상 등의 가르침을 먼저 제시하고 이것을 이리저리 분석하고 따지는 것은 잘 못된 것이며 그렇게 해서는 그 뜻을 알 수 없다고 비판하고 나서 백운 자신이 그에 대한 대답을 한 말이다. 내용을 보면 해저에 먼지가 나고 산위에 파도가 일며, 허공 꽃이 열매를 맺고 돌 여자가 아이를 낳으며, 진흙 소가 달을 향해 울부짖고 나무 말이 바람을 향해 소리친다는 표현을 했는데 이것은 소위 불교가 말하는 진여의 상징이다. 개념어 부분에서 설명했듯이 진여는 어떤 말로도 표현할 수 없는 것이기 때문에 일상어로는 도저히 표현하기 어려운, 모양 없는 진여를 현실적으로 존재 불가능한 물상을 만들어서 형상화했다. 여기서 허공 꽃, 돌 여자, 진흙 소, 나무 말은 현실에 존재하는 않는 물상들이다. 여기에 더하여 각 물상들이 열매 맺고, 아이 낳고, 울부짖는다는 행위는 더구나 있을 수 없는 일이다. 현실에 존재하지 않는 물상이 있을 수 없는 행위를 하는 것을 묘사해냄으로써 인용문 전체는 백운이 바로 앞에서 논리적으로 드러낼 수 없는 진여를 형상화하여 드러내는 기능을 하고 있다.

또 다른 방식으로 부처의 일생 자체를 역설적으로 전용하여 선적인 표현을

서 흰 소로 변해가는 모습으로 묘사한 것과 닮아있다.

하기도 한다. 해당 부분을 보면 “시주 대중이 부처 장엄함을 경찬하여 말하기를 고인이 이르기를 한 물건이 있으니 말하기 전에 적나라하게 드러났다. 천지를 덮고 색을 덮고 소리를 탄다. 부처가 이 한 수를 얻고 이르기를 ‘도솔천을 떠나지 않고 이 왕궁에 내려왔으며 어머니 태중에서 나오기 전에 이미 사람을 제도해 마쳤다.’”⁵⁵⁾라고 말하고 있다. 부처가 얻은 한 수(一着子)라는 말은 진여 자체를 상징한다. 그 다음에 이어진 내용에서 부처가 말한 자신의 삶에 대한 발언은 현상적으로는 전혀 논리에 맞지 않는다. 역사적 부처의 일생은 도솔천에서 왕궁으로 내려오고 어머니 태에서 태어나 출가, 수행하고 중생을 제도하고 열반하는 것으로 되어 있는데 여기서는 가장 중요한 출생과 제도를 두고 도솔천에 있으면서 왕궁에 내려왔고 어머니 태에서 태어나기 전에 중생을 이미 다 제도했다고 하여 현실적 논리로는 도저히 맥락이 닿지 않는 표현을 하고 있다. 따라서 소위 일착자라는 말로 진여를 상징하고 이와 관련하여 부처의 출생과 중생 제도에 대한 초월적 논리를 전개함으로써 역설이라는 수사를 사용하고 있다. 백운은 상징과 역설을 통하여 활발한 존재 원리를 표현하여 산문이 시적 경지에 이를 정도의 문학적 표현성과를 거두고 있다.

요컨대 백운은 선의 서술적 표현에서 이해를 먼저 시키기 위한 교술적 설명의 방식에서 출발하여 진격적 깨우침을 주기 위해 비유나 고도의 상징, 역설의 기법을 구사하여 선의 산문적 표현이 도달할 수 있는 최고의 경지를 보여주었다.

3.2. 극적 표현

일반적 말하기의 서술에서는 개념적 설명과 비유, 상징, 역설과 같은 다양한 수사를 통하여 선 수행의 방식과 선의 세계를 문학적으로 형상화하여 표현하고 있었다. 선을 표현하는 방식에 시를 통한 선시가 있지만 선문답이 오히려 선 표현의 압권이라고 할 수 있다. 흔히 알아듣지 못할 엉뚱한 소리 하는 것을 비판할 때 선문답하는가라고 비판하기도 하는데 실제 선객의 선문답은 현장에

55) “檀越裝佛 慶讚云 古人道 有一物 聲前露裸裸 盖天盖地盖色騎聲 黃面老子 得這一着子云 未離兜率 已降王宮 未出母胎 度人已畢” <興聖寺入院小說>, 같은 책, 648쪽.

서 살아있는 존재의 실상을 치열하게 주고받는 대화이기 때문에 언어의 또 다른 경지를 열어 보이는 장관이다. 백운이 남긴 선문답은 본인 것과 인용해온 것의 둘로 나누어 볼 수 있다. 자기 자신의 경우 뿐 아니라 역대 조사의 선문답을 가져왔을 때 그가 무엇을 어떻게 말하려고 했는지를 살피고자 한다.

(9) 학인은 화상께 여쭙니다. “어떤 스님이 제게 묻기를 ‘육조가 이르기를 바람이 움직이는 것도 아니고 깃발이 움직이는 것도 아니고 그대 마음이 움직인다고 한 뜻이 어떤가?’하고 물어왔습니다. 그 때 제자는 곧 진심은 일체처에 두루하다는 것을 알고 ‘곧 일체 형상은 온전히 자기 마음이다’라고 대답했는데 이렇게 말한 이 뜻이 참됩니까? 참되지 않습니까? 원컨대 스승께서는 의심을 해결해 주십시오.” 스승이 보고 이르기를 “참된 마음은 움직이지 않는다.”⁵⁶⁾

(10) 보지 않았는가? 암두가 약산에게 묻기를 “너는 여기서 무엇을 하나?” 약산이 이르기를 “일체 아무것도 하지 않습니다.” 암두가 기르기를 “그렇다면 한가히 앉아 있는 것이네” 약산이 이르기를 “만약 한가히 앉아 있다면 이것은 하는 것입니다.” 암두가 이르기를 “너는 하지 않는다고 말하는데 무엇을 하지 않는가?” 약산이 이르기를 “이것은 일천 성인도 또한 알지 못합니다.”⁵⁷⁾

(9)는 겉만 보면 백운이 질문하고 석옥이 대답하는 내용으로만 되어 있다. 내면을 자세히 보면 이 대화는 다른 대화를 그 안에 또 안고 있어서 액자식 구성을 하고 있다. 액자는 삼중구조이다. 제일 내면이 애초 육조가 바람에 움직이는 깃발을 두고 주고받은 대화의 액자, 어떤 스님이 이 대화의 의미를 질문하고 백운이 대답한 액자, 백운이 어떤 스님에게 한 자기 대답이 맞는가를 스승에게 질문하고 스승이 대답한 액자 이렇게 세 겹으로 이뤄져 있다. 각 액자

56) “學人諮和尚 有僧問我 六祖云 不是風動 不是幡動 仁者心動 義旨如何 恁麼問來 時弟子卽知真心徧一切處 答直諸相全是自心 便恁麼道 此義眞也非眞也 願師慈悲決疑 師見云真心不動” <至正辛卯五月十七日師詣湖州霞霧山天湖庵呈似石屋和尚語>, 앞의 책, 656쪽.

57) “不見 巖頭問藥山 汝在這裏 作什麼 山云一切不爲 頭云伊麼則閑坐也 山云若閑坐則爲也 頭云汝道不爲 且不爲箇什麼 山云千聖亦不識” <興聖寺入院小説>, 같은 책, 642쪽.

안에서 이루어진 대답 내용을 보면 육조는 어떤 스님에게 마음이 움직인다는 것이었고, 백운이 육조의 말의 의미에 대하여 일체 형상은 다 마음이라고 보아 마음이 움직인 것이라는 육조의 대답을 간접적으로 인정했다면 석옥은 진심은 움직이지 않는다고 단정적으로 이를 부정했다. 이 선문답이 이루어지던 때는 백운이 원에 나가 석옥과 지공에게 공부를 하던 시기이다. 이 때 백운은 나이 53세로 9세에 출가하여 상당 기간을 이미 수행했고 자신의 공부를 점검하며 수행에 더 박차를 가하고 있었다. 즉 백운은 육조의 선문답을 가지고와서 질문한 승려에게 한 자기의 대답이 옳은지를 질문하여 스승으로부터 자기 대답과는 반대의 대답을 들은 것이다.⁵⁸⁾ 육조의 대화를 그대로 듣고 깨달아야지 거기서 생각을 전개해서는 안 된다는 조사선의 수행 방식에 따라 석옥이 대답했고 백운은 뒷날 이를 깨닫고 대중 설법에서 이를 사용한다. 이 부분은 백운이 깨닫기 2년 전 조사선 수행에 매진하던 과정에 이루어진 선문답이다.

백운은 이후 귀국하여 신광사 주지에 임하여 왕실을 위한 축원을 할 때 어떤 스님과 선문답을 나눈다. 이때는 어떤 스님이 질문하고 백운이 대답하여 (9)와는 입장이 바뀐 사례가 나타난다. 수행 시기에는 자기가 스승에게 질문을 했고 지금은 자기가 질문을 받는 쪽으로 입장이 바뀐 것이다. 이런 사례의 일부를 들어 보면 먼저 어떤 스님이 백운화상에게 질문을 던진다. “또 문기를 ‘화상께서 오늘 무슨 일을 하십니까?’ 스승이 이르시기를 ‘천고에 종풍을 펴고 삼한의 복을 여는 일인데.’ 또 스님이 문기를 ‘스승께서는 어느 누구 집 노래를 부르고 종풍은 누구에게 이어주십니까?’ 스승이 이르기를 ‘청풍은 뻐에 사무치게 팔고 백운은 무심히 사네.’ 또 스님이 문기를 ‘어떤 것이 주상을 축원하는 한 구절입니까?’ 스승이 이르기를 ‘만수남산은 빼어나고 삼한의 북궐은 높네!’⁵⁹⁾”라고 한 것

58) 뒷날 깨닫고 나서 그가 법상에서 설법할 때 자기가 한 질문 역시 사랑분별이라는 잘못된 사례로 제시하여 자신의 견해가 잘 못 되었음을 인정하였다. <興聖寺入院小說> (같은 책, 642쪽.)에서 ‘이 다만 바람과 깃발은 서로 얻을 수 없으니 온전히 자기 마음이 아닌 가? …(중략)… 이와 같은 이해는 조사의 뜻과 무슨 상관이 있겠는가? [莫是直風幡相了不可得 全是自心麼 …(中略)… 如是所解 與祖師意 有甚交涉]’라고 말하고 있기 때문이다.

59) “又問和尚今日 當爲何事 師云千古宗風扇 三韓福醉開 又僧問 師唱誰家曲 宗風阿誰

이 이것이다. 이 인용문 앞의 생략된 부분에서는 백운이 제일의(第一義)를 제시하고 어떤 승려가 제일의가 무엇인가를 질문하는 대화가 이어지고, 그리고 여기 인용문에서 오늘 하는 일, 종풍을 누구에게 전할 것인가? 주상을 축원하는 말이 무엇인가라는 승려의 계속되는 질문에 백운이 차례대로 대답하고 있다. 제일의를 말하여 이 인용부분과는 주제가 바뀐 것처럼 보이지만 구체적 현실의 일을 통하여 제일의를 물은 것이 되어 같은 이야기를 표현을 바꾸어 계속하고 있다고 할 수 있다. 인용문에서 각 질문에 자세한 대답을 하고 다시 인용문 뒤 생략된 부분에서 백운은 “너에게 발명해 주겠다. 그 도는 항상하고 또한 구경이다.”⁶⁰⁾라고 하여 그 의미를 발명해준다. 따라서 이 부분은 백운이 선문답을 통하여 앞서 제시한 제일의라는 궁극적 진리를 현장의 구체적 대화 행위로 표현하여 과정 없이 바로 깨달아가게 하는 선문답이라는 조사선에 입각한 교시를 하고 있다. 인용문 (9)가 액자를 사용하여 다층적 선문답을 보여 주었다면 이 인용문은 백운이 승려 한 사람과 주고받는 즉문즉설의 단선적 선문답을 보여 준다고 할 수 있다. 백운 스승의 대답이나 제자에 대한 백운의 대답이 모두 논리적 사고를 더 이상 전개하지 않고 바로 깨닫게 하고자 한 것이고 그것이 안 될 때 회광반조의 수행에 나가게 한다는 점에서 다 같이 조사선을 극적으로 표현하고 있다고 할 수 있다.

(10)은 백운이 마음을 말하면서 이를 더 구체적으로 알리기 위하여 제시한 남의 선문답이다. 암두와 약산이라는 두 선사 사이에 있었던 대화인데 암두가 가만히 있는 약산에게 뭘 하느냐고 물으니 약산은 일체 아무것도 하지 않는다고 하고 그러면 한가히 앉아 있는 것이라는 암두의 지적에 약산은 한가히 앉는 것조차도 뭔가 하는 것이라 대답한다. 그럼 그대는 무엇을 하지 않는가라고 다시 질문하자 그 무엇에 대하여 약산은 천명의 성인도 알 수 없는 것이라고 대답했다. 이어서 다시 어떤 승려와 운문 간의 선문답을 인용해 보이고 있다.⁶¹⁾

師云清風澈骨賣 白雲無心買 又僧問 如何是祝上一句 師云萬壽南山秀 三韓北闕尊 <神光寺入院小説>, 같은 책, 639쪽.

60) “與汝發明 其道是常 亦能究竟” <神光寺入院小説>, 같은 책, 639쪽.

여기서는 일천 성인이 볼 수 없는 그것을 향상일로(向上一路)라고도 했는데 이름도 붙일 수 없고 모양 지을 수도 없는 것이라고 하였다. 같은 범문에서 백운은 두 가지의 선문답을 이렇게 인용해 보이고 있는데 역시 공통된 특징은 성인도 깨달음의 세계는 알 수 없으며 이름 붙이거나 모양지을 수 없다고 하여 분별심을 용납하지 않고 바로 깨닫게 하려는 조사선의 선지를 역시 내면에 깔고 있다는 것을 알 수 있다. 마음 혹은 향상일로라는 근본 원리를 비유를 통한 설명의 방식으로 말하다가 이를 구체적 현장의 생생한 선대 대표적 선문답을 제시하여 분별심을 넘어선 조사선을 극적으로 표현하였다.

이와 같이 백운은 스스로 대중들과 선문답을 하거나 설법 과정에 전형적 선문답을 인용하기도 했지만 그가 정리한 <조사선>이라는 글에서는 직접 설명을 통하여 조사선의 체계를 말하면서도 조사선을 확립한 대표적 선문답을 사례로 제시함으로써 분별 인식을 초월한 조사선의 활발한 구체적 상황을 경험하고 깨닫게 하는 방식을 구사하고 있다. 인용된 가운데 대표적인 선문답을 보면 “또 향엄이 이르기를 ‘작년 가난은 가난이 아니고 금년 가난이 비로소 가난이네. 작년에는 송곳 세울 자리가 없었는데 금년에는 송곳조차 없네.’ 양산이 이르기를 ‘여래선은 곧 사형이 알았다고 인정해주겠네만 조사선은 꿈에도 보지 못했다.’ 향엄이 이르기를 ‘나에게 일기(一機)가 있으니 눈을 깜박여 보여준다. 만약 사람이 알지 못하면 별도로 사미를 부르겠네.’ 양산이 이르기를 ‘이제야 사형이 조사선을 알았음을 기뻐합니다.’⁶²⁾”라는 사례가 있다. 선의 역사에서 조사선이라는 용어의 유래를 여기서 찾는데 백운은 조사선의 성격을 개념어로 설명하지 않고 선문답이라는 구체적 상황을 가져와 직접 조사선을 경험

61) “또 말해보라. 무엇이 천성이 전하지 못하는 것인가? 어찌 보지 못했는가? 어떤 스님이 운문에게 묻되 무엇이 향상일로입니까? 대답해 이르기를 이름 붙일 수 없고 형상화할 수 없다.[且道是甚麼千聖不傳 豈不見僧問雲門 如何是向上一路 答云 名不得 狀不得]”고 하였다. <興聖寺入院小說>, 같은 책, 642쪽.

62) “又香嚴云 去年食未是貧 今年貧始是貧 去年有卓錫之地 今年錫也無 仰山云 如來禪 卽許師兄會 祖師禪 未夢見在 嚴云我有一機 瞬目示伊 若人不會 別喚沙彌 仰山云 且喜師兄會 祖師禪” <조사선>, 앞의 책, 654쪽.

하고 바로 깨우치기 위해 현장을 재현해 주고 있다.

요컨대 극적 표현은 수행 과정에서 발생하는 결정적 의문을 해결하는 선문답, 깨닫고 나서 깨달음을 점검하는 선문답, 깨달음의 세계를 드러내거나 대중을 깨우쳐 주기 위한 선문답 등이 나타났는데 현장의 긴장된 대화의 구체적 상황을 생생하게 재현하여 각각의 상황을 직접 겪는 것과 같은 극적 표현 효과를 높인다는 것은 동일하다.

4. 결 론

지금까지 백운 경한의 산문에서 보인 선의 성격과 그 산문적 표현을 논의하였다. 백운 문학에 대한 논의가 여타 분야보다 부족하고 그의 선의 성격에 대한 논란의 여지가 있어 이 논의를 시작하였다. 백운 선을 무심선으로 보는 기존 논의를 다른 시각에서 비판적으로 보았고 이러한 선이 산문으로 표현될 때 드러나는 문학적 특징을 두 측면에서 나누어 살폈다.

우선 백운이 보여준 선의 특성을 스승 지공화상과 관련된 초기 불교와 백운 자신이 공부한 대승 불교적 선, 그리고 백운 자신의 선 수행을 바탕으로 또 다른 스승 석옥청공 선사와 관련된 조사선적 선의 둘로 나누어 논의하였다. 백운은 초기 불교와 대승경전에 기초하여서는 선 수행을 통하여 도달할 불교적 존재원리인 무아, 공, 진여에 대하여 주로 말하였다. 자신의 수행과 스승 석옥청공과의 관계에서 그가 보인 선은 간화와 묵조, 간경, 만행 등의 과정을 거치지 않고 조사의 연구와 성색, 방과 할, 선문답을 듣고 바로 깨달아 들어가는 방식을 취하거나 의정을 가지고 자아의 본질을 돌이켜 보는 회광반조의 수행법을 강조하여 철저히 조사선적인 선 수행방법을 특성으로 보여 주었다. 그가 설법이나 선문답을 통해 존재원리를 드러내는 방식 역시 그가 체계적으로 정리한 조사선의 전례를 정확하게 따르고 있었다. 따라서 백운의 선은 초기불교와 대

승 경전에 기초하여 공, 무아, 진여라는 존재 원리를 바탕으로 여기에 도달하기 위한 수행법으로 전통 조사선의 회광반조를 실천했고 깨달은 이후 선문답이나 설법 역시 조사선의 전형을 보여주어서 백운의 선이 조사선의 성격을 분명하게 보여주는 것으로 확인됐다.

다음 백운은 선을 산문으로 표현할 때는 서술적 표현과 극적 표현이라는 두 가지 방법을 선택했다. 두 가지 표현은 별개로 나타나기도 하고 경우에 따라 혼용되기도 하는 양상을 보여주었다. 두 가지 표현 방법은 백운이 조사선을 자유자재하게 드러내어 대중들을 가장 전격적으로 깨우치기 위하여 사용한 표현 방법이었다. 먼저 서술적 표현에서는 선수행의 도달점인 불교 진리를 개념적으로 표현하기도 하고 수사를 통해 형상화하여 표현하기도 하였다. 개념적으로 표현할 때에는 불교 진리를 나타내는 여러 가지 개념어를 반복하여 이를 논리적으로 이해시키고자 설명하였고, 수사상에서는 은유와 직유와 같은 비유법을 사용하여 깨달음에 이르는 회광반조 수행 과정의 다양한 현상을 효과적으로 표현하기도 하고, 또한 수행으로 얻은 논리 이전의 깨달음, 진여의 세계를 고도의 상징을 사용하거나 현실의 논리를 완전히 뒤집는 역설의 기법을 통하여 형상화하고 있었다. 이러한 표현은 선의 입장에서는 당연한 것인데 일상적 기준에서 보면 논리와 상식의 차원을 넘어 충격과 놀라움을 주는 새로운 문학적 경지를 개척한 것이었다. 그리고 극적 표현에서는 백운 자신이 수행하는 과정에 스승에게 질문하고 답을 듣는 경우, 백운 자신이 대중의 질문을 받고 대답하는 경우 등 그 자신과 관련된 것이 있고, 전래되는 기존의 대표적 선문답을 인용해 오는 두 경우가 있었다. 수행과정에서 보인 선문답은 자신의 견해를 점검받는 긴장된 상황을 재현해주고, 대중을 향해서 한 선문답에서는 논리적 설명을 초월적 낯선 대답을 통하여 사념을 끊어 대중을 전격적으로 깨우치곤 하였다. 타인의 선문답을 인용해 온 경우에는 그가 따로 논리적으로 체계화한 조사선의 본질을 잘 드러내는 당시 현장의 대표적 선문답을 제시하여 논리적 체계화에만 의거하지 않고 독자들에게 생생한 현장을 다시 경험하여 깨닫게 하려는 극적 교술을 구사했다.

참고문헌

- 백운경한, <백운화상초록불조직지심체요절> 상·하, 『한국불교전서』 제6책, 동국대학교출판부, 1990.
- 백운경한, <백운화상어록> 상·하, 『한국불교전서』 제6책, 동국대학교 출판부, 1990.
- 백운경한 저, 박문렬 역, 『역주백운화상어록』, 충주고인쇄박물관, 1998.
- 백운경한 저, 무비 역주, 『백운스님어록 白雲和尚語錄』, 민족사, 1996.
- 백운경한 저, 조영미 옮김, 『백운화상어록』, 동국대학교출판부, 2019.
- 권기중, 「백운의 선사상 연구」, 『가산 이지관스님 화갑기념논총 한국불교문화사상사』 상, 가산불교문화진흥원, 1992, 271-287쪽
- 김방룡, 「여말 삼사(태고보우 나옹혜근 백운경한)의 간화선 사상과 그 성격」, 『보조사상』 제23집, 보조연구원, 2005. 180-223쪽.
(UCI : G704-001097.2005.23..006)
- 김상영, 「백운화상-무심무념선 강조한 여말의 선승-」, 『한국불교인물사상사』, 불교신문사편, 민족사, 1990, 232-243쪽.
- _____, 「석옥청공과 백운경한의 선풍」, 『고인쇄문화』 제13집, 청주고인쇄박물관, 2006, 1-21쪽.
- 김용환, 「직지심체요절의 조사선 연구」, 『국민윤리연구』 제44호, 한국국민윤리학회, 2000. 169-189쪽.
- 김종명, 「직지의 선사상과 그 의의」, 『역사학보』 177, 역사학회, 2002, 33-65쪽.
- 김태흡, 「석옥청공선사에 관한 연구」, 『불교』 57, 불교사, 1929. 46-54쪽.
- 변영희·백원기, 「백운경한의 선사상과 ‘무심진중’의 시학」, 『한국사상과 문화』 제 83호, 한국사상문화학회, 2016, 29-50쪽.
(UCI : G704-000697.2016..83.014)
- 서윤길, 「고려말 임제선의 수용」, 『한국선사상연구』, 동국대불교문화연구원, 1984, 201-244쪽.
- 염중섭, 「공부선의 방법에서 경한과 나옹간의 관점에 있어서 동이 고찰-백운경한을 통한 나옹사상의 특징파악을 중심으로-」, 『국학연구』 제25집, 한국국학진흥원, 2014, 453-492쪽.
(UCI : G704-001834.2014..25.014)

- 유영숙, 「백운의 범백과 선사상」, 『지촌 김갑주교수 화갑기념사학논총』, 동 간행위원회, 1994, 337-371쪽.
- 이종근, 「백운선사의 선시 연구」, 『백련불교논집』 7, 백련불교문화재단, 1997, 152-191쪽.
- 이종익, 「고려백운화상의 연구」, 『정종박사 정년퇴임기념논문집 - 동서사상의 만남』, 형설출판사, 1982, 33-68쪽.
- 이종찬, 『한국의 선시』, 이우출판사, 1985.
- 인권환, 「고려시대 불교시의 연구-선가의 시를 중심으로-」, 고려대학교대학원 국어국문학과 박사학위논문, 1982, 1-283쪽.
- 임종욱, 「선시의 발생 및 변용에 관한 연구」, 『국어국문학논문집』 제13집, 동국대 국어국문국어교육과, 1986, 1-19쪽.
- 임준성, 「백운경한의 시세계-무심의 미학을 중심으로-」, 『한국시가문화연구』 제13집, 한국시가문화학회, 2004, 175-195쪽.
(UCI : G704-001062.2004.13.008)
- 전재강, 「백운경한 초록 「직지」에 실린 선시의 제시맥락과 표현 원리」, 『선학』 제47호, 한국선학회, 2017, 69-98쪽.
- _____, 「『백운화상어록』 선시의 제시국면과 선시에 나타난 대상 인식」, 『어문론총』 제81호, 한국어문학회, 2019, 117-144쪽.
- 정병조, 「백운의 無心禪에 관하여」, 『한국불교학』 3, 한국불교학회, 1977, 273-281쪽.
- 정제규, 「백운경한의 재가불교신앙관」, 『고인쇄문화』 5, 청주고인쇄박물관, 1998, 23-38쪽.
- 조성택, 「백운경한 선사상의 윤리사상적 가치 연구」, 『윤리교육연구』 제35집, 한국윤리교육학회, 2014, 391-411쪽.
(UCI : G704-001561.2014.35.016)
- _____, 「백운경한 무심선의 세계시민성 화용 연구」, 충북대학교 일반대학원 윤리교육과 박사학위논문, 2016, 1-161쪽.
- 조영미, 「백운경한의 조사선 인식」, 『정읍사상사』, 민속원, 2017, 41-76쪽.
- 학 담, 「고려말 임제법통의 전수와 백운선사의 무심선」, 『호서문화논총』 13, 서원대 호서문화연구소, 1999, 33-45쪽.
- 한기두, 「고려후기의 선사상」, 『한국불교사상사』, 한국사상대계 V.3, 한국정신문

화연구원. 1986, 511-567쪽.

_____, 「고려선종의 사상적 전통」, 『한국불교사상사』, 한국사상대계 V.3. 한국정
신문화연구원. 1986, 445-510쪽.

현 문, 「백운 경한의 생애와 선사상」, 『승가』 제12호, 1995, 304-320쪽.

황선주, 「직지원문의 출전에 대하여」, 『고인쇄문화』 5, 청주 고인쇄박물관, 1998,
5-21쪽.

황인규, 「백운경한과 고려말 선종계」, 『한국선학』, 제9호, 한국선학회, 2004,
215-254쪽.

_____, 「석옥청공과 여말삼사의 불교계활동-경한을 중심으로-」, 『고인쇄문화』
제13집, 청주고인쇄박물관, 2006, 211-230쪽.

| Abstract |

A Study on the Seon thought of The Quotation from Great Seon master Baekwoon(白雲和尚語錄) and the prosaic expression of it

Jeon, Jae-gang
Andong Univ. Prof.

This paper is written in order to research for the Seon thought of The Quotation from Great Seon master Baekwoon(白雲和尚語錄) and the prosaic expression of it. So this is consisted of two parts: A Study on the Seon thought of The Quotation from Great Seon master Baekwoon and A Study on the prosaic expression of the Seon.

Firstly, in the study on the Seon thought of The Quotation from Great Seon master Baekwoon, there are two themes to research: one is about the fact that his Seon thought is based on the beginning Buddhism and the Great Vehicle Buddhist Sutra, the other is about the fact that his Seon thought is the traditional Patriarch Seon, so called, the Seon of reflecting mind(廻光返照).

Secondly, in the study on the prosaic expression of the Seon, there are two kinds of expression to research. The first one is the descriptive expression of the Seon, the second one is the theatrical expression of the Seon.

Although I researched for the Seon thought of The Quotation

from Great Seon master Baekwoon and the prosaic expression of it, there can be the other things to research about these kinds of themes, for example, the poetic expression of Seon. So I will continue studying the other kinds of themes being related with this contents soon.

Key words : The Quotation from Great Seon master Baekwoon(白雲和尚語錄), Patriarch Seon, the Seon of reflecting mind(迴光返照), the prosaic expression, the theatrical expression.