

지눌의 깨달음과 수행

승원(김부용)

[국문 초록]

지눌 선사의 일생은 출가와 깨달음 그리고 정혜결사로 요약할 수 있으며, 기록으로 나타난 삶 전부가 정혜결사와 관련된다고 해도 지나치지 않다. 선사는 수선사 결사에서 삼문을 열어서 수행을 지도하고, 『금강경』과 자신의 깨달음에 계기가 되었던 경론에 의거해서 법을 펼쳤다. 아울러 자신의 저술로써 수행 지도의 내용을 보완해 나갔다.

선사의 저술에 나타난 수행관련 내용은 돈오점수론 및 돈오점수에 의거한 정혜수행과 경절문 간화선으로 압축된다. 선사는 ‘돈오점수는 모든 성인들이 법칙으로 삼아 닦았던 수행의 원칙이며, 정혜수행은 모든 수행문의 귀결처’라고 하였다. 또 경절문은 정혜수행 이외에 선문에서 말을 여의고 깨달음에 들어가는 별도의 수행문이라고 하였다.

돈오점수는 자기의 마음이 본래청정하고 본래 번뇌가 없어서 부처님과 털끝만큼도 다르지 않음을 깨닫고, 이 깨달음에 의지해서 자기의 마음을 닦는 수행이다. 자기의 무명으로 분별하는 마음이 바로 제불의 보광명지임을 信解하고 이 믿음을 의지해서 닦는 수행이다. 이 깨달음과 닦음은 선문과 교문이 차별이 있을 수 없다. 마음이 부처이고 자성이 불성임을 깨닫고 닦기 때문에 이 깨달음에 의지해서 닦는 悟後修를 성인의 태를 기르는 수행[聖胎長養]이라고 하며, 이 수행을 오래 오래하면 성인을 이룬다[久久成聖]고 하였다. 선사가 가르치는 정혜수행과 경절문 수행도 돈오를 의지해서 닦는 悟後修이다. 다만 근기에 따라 다를 뿐이다.

정혜수행은 공적영지하며 적적성성한 자기 마음의 체와 용을 닦는 수행이

다. 근기가 뛰어나지 못하다면 먼저 정을 닦아서 산란한 마음을 다스리고 뒤에 혜를 닦아서 혼침을 다스려서 선후로 혼침과 산란을 고르게 조화시켜 성적등지, 정혜등지에 이를 수 있고, 근기가 뛰어난 사람이라면 한 생각에 정혜가 함께 밝아서 성적적적을 이루게 될 것이다. 이와 같은 근기의 차이를 지눌 선사는 수상문과 자성문으로 설명하였다. 달인의 정혜 닦는 수행은 정혜가 원명하며 功用에도 떨어지지 않는다고 하였다.

경절문 수행은 화두를 참구하는 수행이다. 『절요』와 이후의 저술에서는 원돈문에서 남을 수 있는 알음알이의 장애와 정혜수행의 자성문에서도 닦는 남을 수 있는 공용의 장애를 없애는 수행으로 설명되기도 한다. 하지만 선사가 지적한 것은 자신의 체험에 비추어 이러한 장애가 있다면 경절문으로 없앨 수 있다는 것이다. 돈오를 의지해서 닦는 悟後의 수행문에 우열이 있을 수 없다. 다만 수행하는 사람의 근기는 각자 다르기 때문에 근기의 차이를 먼저 말한 것이다.

지눌 선사는 경절문 수행에도 참구문과 참의문이 있다고 하였다. 참구문은 일념으로 의심을 타파하여 몸소 일심의 도리를 증득하고 반야를 발취하여 불법을 널리 유통시키는 사람들이 닦는 수행이다. 참의문은 당시 간화 수행자가 의심을 타파했다는 경우는 대부분 참의에 해당하며, 이는 원돈문으로 正見을 드러낸 것과 비슷하다고 한다. 하지만 이들은 見聞解行의 功이 있어서 이양만 추구하는 문자법사와는 달라서, 참의문으로 바른 지견을 나타내는 사람도 드물기 때문에 당시에는 귀하게 여긴다고 하였다. 참구문을 닦는 것이 마땅하지만 참의문이라도 바른 수행의 문에는 든 것이다. 정혜수행을 자성문은 물론 수상문도 바른 수행의 길이라고 수용했던 것과 같은 설명이다. 경절문을 닦는 수행자 각각의 근기가 다르기 때문이다. 위와 같이 지눌 선사가 열었던 삼문도 각각의 수행문은 모두 먼저 깨닫고 돈오한 이 깨달음을 의지해서 닦는 수행이다. 다만 수행을 하는 사람이 각각의 근기에 따라서 각각의 수행문으로 입문하여 닦아나갈 따름이다. 지눌 선사의 체험에서처럼 원돈문과 자성문에서 남는 장애가 있다면 경절문으로 없애는 加行이 있을 수는 있다. 하지만 이는 수행문의 차이가 아니라 수행자의 근기에 따른 것이다.

돈오돈수와 돈오점수도 마찬가지다. 경절문은 돈오돈수의 수행이며 나머지는 돈오점수의 수행이라고 이해하는 경우가 있지만, 이는 돈오를 의지하여 닦는 悟後修의 내용을 근기에 따라 구분한 이름일 뿐이다. 정혜수행과 경절문 수행을 돈·점으로 나눈 것이 아니라 각각의 수행문에 돈수하고 점수하는 근기가 다를 수 있다는 의미로 이해해야 한다. 정혜수행은 근기에 따라 자성문과 수상문으로 구분하고, 경절문도 근기에 따라 참구문과 참의문으로 구분하여 설명한 것이다. 문제가 있다면 수행문이 아니라 수행하는 사람에 달렸다. 지눌 선사가 열었던 삼문도 같은 의미로 이해할 수 있다.

석가모니 부처님의 초전법륜 이후 오늘날까지 모든 수행자들은 각각의 수행문으로 각각 수행의 길을 걸어갔다. 다만 각각의 근기가 달라서 빠르게도, 느리게도, 전혀 수행의 공이 없는 듯 보이기도 했을 뿐이다. 깨달음의 길에는 우열이 있을 수 없다. 지눌 선사에 따르면, 이들이 돈오했다면, 이들 모두는 聖胎를 長養하는 수행으로 성인을 이루는 수행의 길을 갔을 따름이다. 선사는 이 길을 牧牛行이라 하였다.

주제어: 지눌(知訥), 정혜결사(定慧結社), 돈오돈수(頓悟漸修), 정혜(定慧) 수행, 경절문(徑截門) 수행

1. 머리말

知訥(1158~1210) 선사의 비문은 선사가 입적한 후 慧謙(1178~1234)을 중심으로 한 제자들이 행장을 갖추었고, 이에 의거해서 金君綏에 의해 왕명으로 찬술되었다.¹⁾ 비문에 전하는 지눌 선사의 생애는 출가와 승과 합격, 『육조단경』과 화엄에 의거한 깨달음, 거조사 결사와 『대혜어록』에 의거한 깨달음, 수선사 결사 및 입적 기연 등의 순서로 서술되었다. 수선사 결사를 전하는 내용 가운데는 『금강경』, 『육조단경』, 『화엄신론』, 『대혜어록』 등을 의거해서 법을 설하고, 惺寂等持門, 圓頓信解門, 徑截門 등의 三門을 열어서 수행을 지도하였음을 밝혔으며, 입적 기연을 서술하는 내용에 앞서 결사의 이름을 定慧에서 修禪으로 바꾼 이유를 부연하였다. 따라서 비문에 전하는 지눌 선사의 평생은 출가와 깨달음, 그리고 정혜결사로 요약할 수 있다.

정혜결사는 지눌 선사의 삶 전부라 해도 지나치지 않다. 선사가 남

1) 金君綏가 찬술한 『曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘』은 『東文選』 권117과 李能和가 찬술한 『朝鮮佛教通史』 권하(新文館, 1918)에 수록되었고, 조선총독부에서 간행한 『朝鮮金石總覽』 권하(亞細亞文化社, 1976)에는 조선시대에 새로 세워진 복원비가 수록되었다. 『동문선』과 『조선불교통사』에 수록된 비문은 普照思想研究院에서 간행한 『普照全書』(불일출판사, 1989)에 다시 수록되었다.

긴 각종 전적의 간행과 저술은 물론, 삼문의 시설도 정혜결사에 참여한 수행자들의 바른 수행을 지도하기 위해서였다. 지눌 선사와 관련한 연구에서 정혜결사와 저술에 나타난 중심사상, 그리고 수선사에서 열었던 삼문이 항상 함께 거론되는 이유가 여기에 있다.

그렇다면 선사가 그토록 강조했던 바른 수행은 어떤 것이었을까. 저술에서 볼 수 있는 습정균혜·정혜쌍운·선교일치·돈오점수·정혜쌍수·정혜원명·성적등지·원돈문·경절문 등의 용어가 普照宗風을 집약한 용어로 파악되었고,²⁾ 이들 용어와 함께 선사가 열었던 삼문도 중심사상으로 논해지기도 하였다. 하지만 선사의 저술에 일관되게 나타나는 수행론은 돈오점수를 바탕으로 한 정혜수행이었으며, 『법집별행록절요병입사기』에 언급된 이후 『원돈성불론』 및 『간화결의론』에서 강조된 선문의 특별한 수행은 경절문 간화 수행이었다.

그러므로 지눌 선사의 수행관 또는 그 수행의 내용을 드러내는 것을 목적으로 하는 이 글에서도 정혜수행과 경절문 간화 수행을 중심으로 서술하고자 한다. 그 방법으로 먼저 깨달음의 과정과 정혜결사를 중심으로 지눌 선사의 생애를 살피고, 다음으로 선사의 저술에 나타난 수행 관련 내용을 돈오점수론 및 돈오점수를 바탕으로 가르쳐진 정혜수행 및 경절문 간화 수행을 중심으로 제시하고자 한다. 때문에 이 글에서는 기존 연구의 성과를 수용하면서도 여러 논점에 대한 의견은 따로 적시하지 않고 가능한 한 지눌 선사의 글로써 나타내고자 한다. 글의 내용 가운데 기존 연구자의 논지가 서술된다면 이는 필자가 수용한 것임을 밝혀둔다.³⁾

2) 중범, 『講院教育에 끼친 普照思想』, 『보조사상』 3(보조사상연구원, 1989), p.100.

3) 특히 해주, 승원·임상희·최원섭·정천 역주, 『(한국전통사상총서 불교편 02) 정선 지눌』(대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회 출판부, 2009)은 필자가 참여하였던 공동의 연구였고, 이 책에 수록된 『해제』도 필자의 견해가 공유되었으므로 이 글의 구성이나 내용에 있어서 『해제』와 중복이 있을 수 있음을 미리 밝힌다.

II. 깨달음과 정혜결사

1. 깨달음의 과정

지눌 선사의 생애를 전하는 자료⁴⁾에 따르면, 선사는 어린나이에 宗暉 선사를 스승으로 출가하여, 선원을 두루 다니면서 부처님과 조사들의 가르침을 배우고 익혔으며, 25세에 승과에 합격하였다. 선사는 이 시기에 있었던 談禪法會에 모였던 스님들과 정혜결사를 약속하였으나 실행으로 옮기지는 못하였다.

지눌 선사는 얼마 후 昌平의 淸源寺에 머무르게 된다. 3년 정도 지낸 이곳에서 지눌 선사는 『육조단경』을 보다가 “진여자성이 생각을 일으키니, 육근이 비록 보고 듣고 느끼고 알지만 온갖 경계에 물들지 않으며 진성은 항상 자재하다”⁵⁾라는 구절에서 최초의 깨달음을 체험하였다.

1185년 가을, 지눌 선사는 下柯山 普門寺로 거처를 옮긴다. 『화엄론 절요서』에 따르면, 선사는 이곳에서 두 차례의 깨달음을 체험한다. 선

4) 선사의 생애를 전하는 자료는 김군수 찬술의 『曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘』(이하 『지눌비문』)과 崔誥이 찬술한 『大乘禪宗曹溪山修禪社重創記』(李能和, 『조선불교통사』 권하, pp.346-349, 新文館, 1918 ; 이하 『수선사중창기』)가 근본이 되고, 『권수정혜결사문』(이하 『결사문』 혼용)을 비롯한 지눌 선사의 저술에서 전하는 생애 관련 기록을 참고할 수 있다.(『수선사중창기』와 『지눌비문』에 대해서는 허홍식의 『韓國中世佛敎史研究』(일조각, 1994)에 수록된 『修禪社重創記의 史料價値』와 『普照國師碑文의 異本과 拓本の 接近』 등의 두 논문이 참고되며, 지눌 선사의 생애에 대해서는 김익석의 『불일보조국사』(『불교학보』 2, 동국대학교불교문화연구회, 1964), 강건기의 『지눌의 정혜결사』, 『가산 이지관스님화감기념논총 한국불교문화사상사』 상, 가산문고, 1992 ; 『목우자 지눌 연구』, 부처님세상, 2001 재수록), 최병현의 『정혜결사의 취지와 창립과정』(『보조사상』 5·6합, 보조사상연구원, 1992), 김희성의 『지눌의 생애』(『지눌의 선사상』, 소나무, 2001) 등이 참고된다. 이 글에서 비문을 인용할 경우에는 『보조전서』를 따른다.

5) 『大正藏』48, p.353b.

사는 『육조단경』으로 깨달음을 체험한 후에도 ‘화엄교에서 깨달음에 들어가는 문은 과연 어떠할까’라는 의문이 끝내 가시지 않았다. 강사에 게 가서 묻기도 하였지만 만족할 만한 답을 얻지 못하자 산중으로 돌아와서는 ‘부처님의 말씀이 마음의 근본[心宗]에 계합하는 이치’를 구해서 3년 동안이나 경전을 열람하였다. 그 결과 『화엄경』의 『여래출현품』에서 한 티끌이 대천경권을 포함하고 있다는 비유를 듣고, “여래의 지혜도 또한 이와 같아서 중생신 가운데 구족해 있지만, 다만 모든 범부가 알지 못하고 깨닫지 못할 따름이다”⁶⁾라고 한 구절에서 자신도 모르는 사이에 눈물을 흘렸다. 하지만 선사는 다시 지금의 범부가 최초로 믿음에 들어가는 입문처가 자세하지 않다고 여겨서 李通玄(635~730)의 『화엄론』을 열람하였다. 그 가운데 十信의 초위를 해석하면서 覺首 보살의 覺首를 해석하기를, ‘자기의 몸과 마음이 본래 법계에서 회고 깨닫혀서 물들이 없음을 깨닫기 때문에, 자기 몸과 마음의 분별하는 성품이 본래 능소가 없고 본래 부동지불임을 깨닫기 때문에, 자기의 마음이 정과 사를 잘 간택하는 미묘한 지혜가 문수사리임을 깨닫기 때문에 십신의 초위에서 이 세 가지 법을 깨달아서 각수라고 한다’⁷⁾라고 한 구절과 ‘범부로부터 십신에 들기 어려운 것은 전부가 스스로 범부라고 인정하고 자기의 마음이 부동지불임을 인정하지 않기 때문이다’⁸⁾라고 한 등의 구절을 읽고 선과 교가 둘이 아님을 설파하였다.⁹⁾

1188년 봄, 지눌 선사는 得才 선백의 요청으로 정혜결사의 시작을 위해서 居祖寺로 자리를 옮긴다. 2년 후, 선사는 『勸修定慧結社文』을 반포하면서 정혜결사를 시작하여 習定均慧를 오로지 하는 수행을 이

6) 『大正藏』10, p.272c.

7) 『新華嚴經論』 권14(『大正藏』36, p.815a).

8) 『新華嚴經論』 권15(『大正藏』36, p.819a-b).

9) 『韓佛全』4, p.767c.

어갔다. 8년 동안 계속된 거조사의 정혜결사는 찾아오는 사람을 더 수용하기 힘들 정도로 성공을 거두었다. 결국 남쪽 吉祥寺로 장소를 옮기기로 결정하고, 옮겨가는 준비를 하는 동안 지눌 선사는 지리산 上無住庵으로 가서 수행을 계속하였다.

지눌 선사가 상무주암에서 체험했던 깨달음은 이전과 달랐다. 선사가 스스로 밝힌 바에 따르면, 보문사에서 『여래출현품』과 『화엄론』을 통해서 체험했던 깨달음 이후 한시도 수행을 게을리한 적이 없었지만 情見을 아직 잊지 못해서 어떤 물건이 가슴에 걸려 있는 것이 마치 원수가 함께 있는 듯했다고 한다. 그런데 상무주암에서 『대혜어록』을 읽던 중 ‘선은 고요한 곳에 있지 않고 시끄러운 곳에도 있지 않으며 날마다 반영하여 응하는 곳에도 있지 않고 생각하고 분별하는 곳에도 있지 않다. 그러나 가장 하지 말아야 할 것은 고요한 곳, 시끄러운 곳, 날마다 반영하여 응하는 곳, 생각하고 분별하는 곳을 버리고 참구하는 것이니, 홀연히 눈이 열리면 모두가 집안일임을 알 것이다’¹⁰⁾라고 한 구절에서 계합하여 알고는 자연히 어떤 물건이 가슴에 걸려 있지 않고 원수가 한 자리에 있지 않아 바로 안락해졌다고 한다. 이미 『육조단경』, 『여래출현품』, 『화엄론』 등을 통해서 깨달음의 체험이 있었지만 情見의 장애가 있었는데, 『대혜어록』의 구절에서 계합하여 알고는 바로 안락해졌다는 것이다. 『대혜어록』에 의거한 이 깨달음은 수선사 결사가 이전의 거조사 결사와 비교해서 완전히 다른 형태로 전개되는 계기가 된다.

지눌 선사는 1200년에 강남의 길상사로 옮겨서 입적하기까지 11년 동안을 살았다. 이후 수선사로 이름을 바꾸게 되는 이곳에서 선사는 깨달음에 계기가 되었던 전적에 의거해서 설법하고, 삼문을 열어서 수

10) 『대혜보각선사어록』(이하 『대혜어록』) 권19(『大正藏』47, pp.893c-894a).

행을 지도하며, 각종 전적을 간행하고 저술을 남기면서 정혜결사를 이끌었다.

2. 정혜결사

지눌 선사는 25세에 담선법회에서 10여 명의 스님들에게 처음으로 정혜결사를 제안하였다. 그 내용은 “법회를 마친 후에는 마땅히 명예와 이익을 버리고 산속에 은둔하여 함께 결사를 맺자. 항상 정(定)을 익히고 혜(慧)를 고르게 함을 본분으로 삼고, 예불하고 경을 읽고, 노동하고 율력하는 데 이르기까지 각자 소임에 따라 경영하자. 인연에 따라 성품을 길러 평생을 넉넉하게 지내면서 멀리 달사(達士)와 진인(眞人)의 고결한 행을 따른다면 어찌 즐겁지 않겠는가!”¹¹⁾라는 것이었다. 그리고 지눌 선사는 『권수정혜결사문』(이하 『결사문』 혼용)의 말미에 자신이 정혜결사를 통해서 이루고자 했던 바램을 이렇게 남긴다. “결사에 들어와 마음 닦는 사람들이 그 근본과 지말을 알고 모든 다툼을 쉬며 방편과 진실을 밝혀서 대승 법문의 바른 수행의 길에서 잘못 공력을 쓰지 않아, 함께 바른 인을 맺고[同結正因] 함께 정혜를 닦으며[同修定慧] 함께 행원을 닦고[同修行願] 함께 불지에 나며[同生佛地] 함께 보리를 증득[同證菩提]하게 하고자 한다. 이와 같은 모든 것을 다 함께 배워서 미래의 시간이 다하도록 자재하게 노닐며, 시방 세계에 서로 주인과 반려가 되어 한 가지로 서로 도와 이루며, 바른 법륜을 굴러 널리 중생을 제도하여 그로써 모든 부처님의 막대한 은혜를 갚고자 함이다.”¹²⁾ 이는 지눌 선사가 정혜결사를 시작하면서 세운 비원이다. 정혜결사를 통해서 베풀어진 지눌 선사의 평생은 이와 같은 비원을 몸

11) 『권수정혜결사문』(『韓佛全』4 p.698b).

12) 『결사문』(『韓佛全』4, p.707a).

소 실천하는 것이었다.

거조사에서 시작하여 수선사에서 이어갔던 지눌 선사의 정혜결사는 입적할 때까지 계속되었다. 선사는 『육조단경』, 『여래출현품』, 『화엄론』 등을 통해서 깨달음을 체험한 후 거조사에서 『권수정혜결사문』을 반포하면서 정혜결사를 시작하였고, 수선사에서 이어진 결사는 『대혜어록』을 통하여 이전까지 남아 있던 정견의 장애가 완전히 없어지는 깨달음을 체험한 후 시작되었다.

두 곳에서 계속된 정혜결사는 지눌 선사를 중심으로 이루어졌지만 그 내용에 있어서는 적지 않은 변화가 있었다. 『지눌비문』에서도 거조사 결사는 ‘習定均慧를 밤낮으로 게을리하지 않음이 여러 해였다’¹³⁾라고 간략히 소개한 반면, 수선사 결사에 대해서는 선사의 일거수 일투족은 물론 마음 쓰는 것까지도 자세하게 밝혀서 다르게 소개하였다. 예를 들면, “사람들에게 권하여 외워 지니게 하는 것은 『금강경』으로 하였고, 법을 세우고 뜻을 연설하는 데는 뜻을 반드시 『육조단경』으로 하였으며, 펼치는 데는 『화엄이론』과 『대혜어록』으로써 서로 날개를 삼았다. 문을 여는 데는 세 가지가 있으니, 惺寂等持門이라 부르고 圓頓信解門이라 부르고 徑截門이라 부른다. 의지하여 수행해 믿어 들어가는 사람이 많았다. 선학의 융성함이 예나 지금에 비교할 수 없다”¹⁴⁾라고 하여 선사가 법을 설하고 수행문을 여는 것까지 구체적으로 남기고 있다.

1205년에 있었던 수선사 낙성경찬법회는 수선사에서 정혜결사가 다시 시작되었음을 알리는 공식적인 행사였다. 이 해 10월 초하루부터 120일 동안 계속된 이 법회에서 지눌 선사는 낮에는 『대혜어록』을 강의 하고 밤에는 대중들과 선을 닦으며 낙성을 축하하였다. 그리고 국

13) 『지눌비문』(『보조전서』, p.420).

14) 『지눌비문』(『보조전서』, p.420).

가에서는 산 이름을 조계산(曹溪山)으로 결사의 명칭을 수선사(修禪社)로 바꾸게 하는 왕명과 함께 어필(御筆)로 사액하여 축하한다.¹⁵⁾ 선사는 또한 이 법회 기간에 『권수정혜결사문』을 다시 간행하여 배포하고,¹⁶⁾ 『계초심학인문』을 간행한다.¹⁷⁾ 이는 이름은 수선사로 바꾸었지만 거조사에서 정혜결사가 다시 시작되었음을 알림¹⁸⁾과 동시에 새로운 결사의 청규¹⁹⁾를 반포하는 의미를 지닌다고 하겠다.

수선사 결사에서 달라진 점은, 비문에서 『대혜어록』을 통한 깨달음을 특기한 것이나 낙성법회에서 이 어록을 강의한 것에서도 볼 수 있듯이, 지눌 선사 자신의 깨달음에 계기가 되었던 전적들을 간행하고 강의하는 것은 물론 저술을 하고 수행문을 열어서 지도하는 등의 宗師로서의 모습이다. 『권수정혜결사문』의 재간행을 포함하면 지눌 선사가 남긴 모든 저술이나 전적의 간행도 수선사에서 이루어진다. 이 모두는 습정균혜를 오로지 했던 거조사 결사와 분명히 다른 모습이다.

지눌 선사는 수선사 결사의 시작을 알린 120일 동안의 낙성법회에서 『대혜어록』을 강의하였고, 『계초심학인문』을 간행하여 배포하였으며, 2년 후인 1207년에는 『화엄론절요』와 『육조법보단경』을 간행하였

15) 『수선사증창기』(『조선불교통사』 권하, p.348).

16) 『결사문』(『韓佛全』4, p.707c).

17) 이 책이 1205년에 간행된 것은 『大明崇禎十四年庚辰(1640) 六月日 天冠山天冠寺重刊』의 간기가 있는 『禪家龜鑑』(誠初心學人文, 發心修行章, 自警, 蒙山和尚法語 합철본)에 합철된 『계초심학인문』의 署記에 ‘泰和乙丑(1205)冬月 海東曹溪山老衲知訥誌’라는 명문으로 확인할 수 있다(이종익, 『善照著述의 書誌學的 解題』, 『보조사상』 3, 보조사상연구원, 1989, p.160).

18) 『권수정혜결사문』의 서기에서 이 책을 다시 간행하게 된 연유를 밝히고(『韓佛全』4, p.707c), 『지눌비문』에서 경사의 이름을 정혜사에서 수선사로 바꾼 이유를 밝혀서 이름은 바뀌었지만 의미는 같다(『보조전서』, p.421)고 굳이 설명한 이유가 여기에 있다고 생각된다.

19) 『계초심학인문』과 관련해서는 최법혜의 『보조 정혜결사와 수선사 청규』(『보조사상』 5·6합, 보조사상연구원, 1992), 권기종의 『『계초심학인문』의 연구』(『보조사상』 12, 보조사상연구원, 1999), 김호성의 『定慧結社의 倫理的 性格과 그 實際 ; ‘德의 倫理’와 관련하여』(『韓國佛敎學』 16, 韓國佛敎學會, 1991) 등이 참고된다.

으며, 1209년에는 『법집별행록절요병입사기』를 간행하였다. 그리고 선사는 1205년부터 1210년 사이에 『수심결』과 『원돈성불론』·『간화결의론』의 저술을 남긴다. 이와 같은 일련의 전적 간행과 저술은 비문에서 언급한 삼문의 지도와 관련된다고 생각하지 않을 수 없다. 1205년에 강의했던 『대혜어록』, 1207년에 간행했던 『화엄론절요』와 『육조법보단경』 등은 지눌 선사의 깨달음에 계기가 되었던 전적들이기 때문이다.²⁰⁾

거조사에서 시작하여 수선사에서 이어갔던 정혜결사는 수선사에서 새로운 전기를 마련하였으며, 이는 지눌 선사가 체험했던 깨달음을 바탕으로 한 가르침과 수행지도에서 비롯되었다. 그 결과 수선사에는 선사의 지도로 깨달음에 드는 사람이 많았으며 선학의 융성함이 당시는 물론 과거에도 비교할 수 없었다고 한다. 그래서 비문의 찬자는 글의 첫 머리에서 선사의 일생을 평하기를, “홀로 들뜨고 거짓된 세속을 등지고 바르고 참된 근본을 흠모하여 처음에는 가르침을 찾아 이치로 나아가고 마침내는 선정을 닦아 지혜를 드러내었다. 이미 얻고 나서는 아울러 모든 사람들에게 베풀어 잠들어 있던 선풍을 다시 떨치게 하고 어두워졌던 조사의 달을 다시 밝게 하였다.”²¹⁾라고 하였다.

20) 낙성법회의 예로 본다면 이들 전적의 간행은 강의로 이어졌을 것이다. 이들 세 책은 각각 경절문, 원돈신해문, 성적등지문의 이론적 토대라고 볼 수 있고, 또한 이들 세 책은 지눌 선사의 『수심결』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』과 내용적으로 연결된다. 하지만 선사의 세 저술이 수선사에서 설법되었다고 보기는 쉽지 않다. 『원돈성불론』과 『간화결의론』은 유고로 발견되어 1215년에 가서야 간행되기 때문이다(慧誡, 『跋』, 『간화결의론』, 『韓佛全』4, 737b). 그러나 선사가 열었던 삼문이 자신의 체험을 바탕으로 열었던 수행문이었다면, 이를 위해서 이론적 토대가 되는 전적을 간행하고 저술하여 가르쳤을 가능성을 연결시키는 것은 지극히 자연스럽다.

21) 『지눌비문』(『보조전서』, p.419).

Ⅲ. 저술과 수행의 내용

1. 저술과 돈오점수론

1) 저술

거조사에서 시작된 지눌 선사의 정혜결사는 수선사에서 결실을 맺었으며, 그 중심에는 선사가 베풀었던 가르침과 수행지도가 있었음을 알 수 있었다. 선사의 가르침과 수행지도는 깨달음에 계기가 되었던 전적과 직접 찬술했던 각종 저술을 통해서 가능할 수 있었다. 이는 『권수정혜결사문』의 재간행을 포함하여 선사의 저술이 1205년부터 1210년 사이에 집중적으로 이루어지고 있는 것에서도 짐작할 수 있다.

『지눌비문』에서는 선사가 남긴 저술로 『결사문』, 『상당록』, 『법어가송』이 각 1권이 있다고 하였고 『임종기』가 있었음도 알 수 있다.²²⁾ 하지만 현재 전해지는 지눌 선사의 저술은 『권수정혜결사문』(1190, 1205 재간행), 『계조심학인문』(1205), 『화엄론절요』(1207), 『법집별행록절요 병입사기』(1209), 『수심결』(?), 『원돈성불론』(1215), 『간화결의론』(1215) 등이 완본 또는 일부 결락본으로 전하고, 단편으로 『육조법보단 경발』(1207)과 『법어송』이 있다.²³⁾

22) 『지눌비문』(『보조전서』, p.422).

23) 지눌 선사 저술의 서지적 사항에 대해서는 이종익의 『普照著述의 書誌學的 解題』(『보조사상』 3, 보조사상연구원, 1989), 임영숙의 『지눌의 찬술선서와 그 소의전적에 관한 연구』(『서지학연구』 1, 서지학회, 1986), 종진스님의 『보조지눌의 선사상에 대한 재조명』(『가산이지관스님화갑기념논총 한국불교문화사상』 상, 가산문고, 1992) 등이 참고된다. 『진심직설』은 진찬 여부에 대한 논의가 계속되고 있다. 이에 대해서는 최연식의 『『진심직설』의 저자에 대한 재고찰』(『한국도서관·정보학회지』 제31권 2호, 한국도서관·정보학회, 2000), 김방룡의 『『진심직설』의 저서에 대한 고찰-『진심직설』은 보조지눌의 저서이다』, 『보조사상』 15, 보조사상연구원,

지눌 선사가 수선사에서 행했던 위와 같은 일련의 전적 간행과 저술은 일정한 특징을 보인다. 하나는 비문에 밝힌 삼문과의 관련성이고, 다른 하나는 『결사문』에서 『수심결』을 거쳐 『법집별행록절요병입사기』(이하 『절요』 혼용)로 이어지는 돈오점수에 의거한 수행론의 완성이다. 먼저 삼문과의 관련성을 살펴보면, 1205년에 있었던 수선사 낙성경찬법회 기간 동안 지눌 선사는 『대혜어록』을 강의하고 대중과 함께 선을 닦았다고 하며, 1207년에는 『화엄론절요』와 『육조법보단경』을 간행한다. 기록으로 나타나지는 않지만 낙성법회의 예로 보면 이 두 책을 강의했을 것이라는 예상은 어렵지 않다. 비문에 기록으로 남길 정도라면 삼문의 명칭과 내용은 수선사에서 보편적이었을 것이다. 수선사에서 열었던 삼문이 지눌 선사가 체험했던 깨달음과 관련이 있는 수행문이라면, 이에 대한 이론적 가르침을 자신이 의거했던 이들 전적으로 행했다는 것은 자연스럽다고 여겨진다. 『원돈성불론』과 『간화결의론』이 『화엄론절요』와 『대혜어록』을 대신할 수 있었겠지만 유고로 발견되었고, 『수심결』이 『육조법보단경』을 대신할 수 있었겠지만 간행 시기를 알 수 없다. 따라서 지눌 선사의 이들 저술이 수행서로 강의되었는지 알 수 없지만, 대안의 가능성은 충분하다고 여겨진다. 특히 『원돈성불론』과 『간화결의론』에서는 원교, 돈교, 경절문의 같고 다른 점을 밝혀서 혼란을 없애고, 원돈신해문과 경절문의 특징을 드러내는데 많은 노력을 기울이고 있다.²⁴⁾

『결사문』, 『수심결』, 『절요』 등이 돈오점수에 의거한 수행론의 이론

2001), 최연식의 『『진심직설』의 저자에 대한 새로운 이해』(『진단학보』 94, 진단학회, 2002) 등의 논문이 참고된다. 진찬 여부가 아직 결정되지 않았고, 필자도 진찬을 확신하기 어려운 점이 있어서 이 글에서도 『진심직설』은 논외로 하였다.

24) 혜심의 발문에서는 지눌 선사가 이 두 책을 저술한 것은 선과 교의 갈등을 치유하기 위해서였다(『간화결의론』, 『韓佛全』4, p.737b)고 하였는데 선과 교를 바르게 아는 것이 갈등을 치유하는 길이기 때문으로 생각된다.

적 완성을 위한 특징을 보인다는 것은 『결사문』에서 강조된 내용들이 나머지 두 저술을 통해서 더욱 더 세밀하게 다듬어지고 보완되어가는 면을 볼 수 있기 때문이다. 『수심결』과 『절요』는 돈오점수에 의거한 수행론을 중심으로 내용이 전개되고 내용상 일치된 부분이 많다. 때문에 『수심결』은 『결사문』의 미진한 부분을 보완하였고, 『절요』의 대의를 요약한 저술로 이해되기도 하고,²⁵⁾ 『절요』는 宗密(780~841)의 『법집별행록』에서 언급하지 않은 경절문은 물론 미진했던 원돈신해문의 설명까지도 보완하여 지눌 선사의 삼문 수행의 내용이 모두 설명된 종합적인 수행론을 담고 있는 저술로 이해되기도 하였다.²⁶⁾ 이에 더하여 『절요』는 『법집별행록』에 언급되지 않은 내용을 담고 있고, 돈오점수를 바탕으로 한 수행론을 설명하는데 있어서도 宗密, 澄觀(738~839), 延壽(904~975)의 설을 비교해서 더욱 세밀하게 논하고 있다. 그렇다면 『절요』는 오히려 『수심결』에서 미진했던 내용을 보완하기 위해 쓰여졌을 것이라는 이해도 가능하다.²⁷⁾

지눌 선사는 『권수정혜결사문』에서 정혜 님는 수행을 근본으로 하는 결사의 당위성을 역설하기 위해 말법론에 바탕을 둔 염불 수행자와 왕생론에 바탕을 둔 정토 수행자 그리고 명리에 골몰한 문자법사를 비판하고, 이들이 각자의 길에서 바른 수행으로 나아가기 위해서는 정혜 님는 수행으로 돌아가야 한다고 주장한다. 『결사문』에서 정혜를 근본

25) 이종익, 앞의 논문(1989), p.154.

26) 이는 최연식의 『法集別行錄節要并私記』를 통해 본 普照 三門의 성격(『보조사상』 12, 보조사상연구원, 1999)에서 논해졌고, 이 논문을 적시하면서 『법집별행록절요병입사기』를 통해서 본 지눌 선사상의 구조를 다룬 논문으로는 김희성의 『법집별행록절요병입사기』와 지눌 선사상의 구조(『보조사상』 17, 보조사상연구원, 2002)가 있다. 김희성의, 『지눌 선사상의 구조』(『지눌의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 1996)도 참고된다.

27) 이러한 이유로 이 글에서는 『수심결』이 『절요』보다 앞선 저술이라는 입장에서 논한다.

으로 하는 바른 수행이 집중적으로 논해지는 것은 두 번째 문답부터 다섯 번째 문답까지이다. 하지만 내용적으로는 돈오점수에 의거한 悟後修로서의 정혜수행을 논하는 것으로 보일 뿐 『수심결』에 비해 정밀하지는 못하다.

『수심결』은 『결사문』에서 미진했던 돈오점수에 의거한, 돈오점수를 바탕으로 한 정혜수행의 설명을 이론적으로 완성시켰다고 할 만하다. 깨달음과 깨달음의 대상, 닦음과 닦음의 내용을 치밀하게 전개한다. 닦음의 내용에 있어서도 돈오를 의지한 닦음이 돈오한 그 마음을 닦는 것이며, 마음의 체와 용을 닦는 것임을 밝힌다. 그리고 그 닦음은 근기에 따라 자성문과 수상문으로 실천될 수 있으며, 수상문이 비록 점문의 수행을 빌린 것이지만 돈오를 의지해서 닦기 때문에 결국은 근기가 수증한 사람과 다르지 않다고 한다. 돈오점수에 의거한 정혜수행의 이론적 완성이라 할 만하다. 하지만 자성정혜에서도 남을 수 있는 장애를 언급하지는 않는다.

『절요』에서는 종밀의 『법집별행록』을 근거로 깨달아야 할 법의 不變隨緣과 닦는 사람의 頓悟漸修를 澄觀의 『貞元新譯華嚴經疏』「第五辨修證淺深」에 설해진 돈점론과 비교하고,²⁸⁾ 아울러 『종경록』에 설해진 정혜수행을 비교하여 지눌 선사 자신의 돈점론에 의거한 수행론을 세밀하게 정리하였다. 이 책에서 徑截門이 거론되는 것은 정혜수행 이외에 선문의 무심합도에 드는 수행을 언급할 때이다.²⁹⁾ 『절요』에서 무심합도문을 들어서 경절문 간화 수행을 제시한 것은 『대혜어록』을 통

28) 정관과 종밀의 돈점관에 대해서는 특히 全海住의 「澄觀과 宗密의 돈점관 비교」, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』(민족사, 1992)에 자세히 다.

29) 『절요』(『韓佛全』4, pp.748c-749a). 이는 『결사문』에서 정혜수행이 수행의 근본이라고 주장해 왔지만 마지막에 가서는 “祖宗門下에서 이심전심으로 비밀한 뜻을 가리켜 주는 곳은 이 한계에 있지 않다”(『결사문』, 『韓佛全』4, p.706c)라고 하면서 정혜 수행 이외의 수행이 있음을 시사하였던 것을 돌아보게 한다.

해서 情見의 장애를 없앴던 지눌 선사 자신의 체험에 근거한 문제제기라고 여겨진다.

지눌 선사는 『상무주암』에서 『대혜어록』을 열람하기 전에 이미 『육조단경』, 『여래출현품』, 『화엄론』 등을 통해서 깨달음을 체험하였다. 그런데 『화엄론』을 통한 체험 이후에도 한시도 수행을 게을리한 적이 없었지만 그 후로 10년 동안이나 情見의 장애가 없어지지 않았다고 고백하였다. 『수심결』에서도 언급하지 않았던 정혜수행에서 남을 수 있는 장애를 『절요』에서 말하고, 덧붙여 三玄門을 언급한다. 선사는 『원돈성불론』과 『간화결의론』에서도 삼현문을 인용하고 體中玄에서 남을 수 있는 解碍를 들어서 경절문의 句中玄에서 없앤다고 하여 경절문의 특별함을 강조한다. 이와 같이 『절요』에서는 『수심결』에서 다하지 못했던 수행의 내용을 보완하고 있다. 그러므로 지눌 선사의 저술에서 마지막까지 정리하고 보완한 수행의 내용은 돈오점수에 의거한 정혜수행과 경절문 간화 수행이라고 할 수 있다.

2) 돈오점수론

『권수정혜결사문』에서부터 『수심결』을 거쳐서 『법집별행록절요병입사기』에 이르기까지 지눌 선사가 정리하고 보완해 갔던 수행론은 돈오점수에 의거한 수행이었다. 그렇다면 頓悟漸修는 어떤 수행론인가. 지눌 선사는 『권수정혜결사문』 첫 머리에서 다음과 같이 수행의 길을 정리하였다.

무릇 [부처님과 조사의 가르침을] 보고 듣고 외우고 익히는 사람은 마땅히 [이러한 가르침을] 만나기 어렵다는 마음을 내어 스스로 지혜를 써서 관조하여 가르친 바와 같이 닦는다면, 스스로 부처님의 마음을 닦고[自

修佛心] 스스로 부처님의 도를 이루어[自成佛道] 몸소 부처님의 은혜를
갚는 것[親報佛恩]이라고 할 수 있다.³⁰⁾

몸소 부처님의 은혜를 갚는 길은 스스로 佛心을 닦고 스스로 佛道를 이루는 것이며, 그 방법은 스스로 지혜를 써서 관조하여 가르친 대로 닦는 데 있다고 하였다. 이 글에서 밝힌 대로 지눌 선사는 평생을 부처님의 가르침대로 불심을 닦고 불도를 이루어 부처님의 은혜에 보답하는 삶을 살았다. 불심을 닦아서 불도를 이루는 길이 바로 돈오점수이다.

지눌 선사는 “頓悟漸修는 千聖軌轍”이라고 하였다. ‘모든 성인들의 법칙’이라는 말이다.³¹⁾ 선사가 돈오점수를 모든 성인의 법칙이라고 한 것은 이 길 이외에 도를 이루는 방법이 없다는 의미이다. 선사는 ‘頓悟 頓修가 가장 뛰어난 근기들이 깨달음을 얻는 길이 아니냐고 반문할지 모르지만 ‘돈오돈수도 과거를 거슬러 올라가보면 돈오한 깨달음을 의지해서 닦는 수행을 점점 익혀오다가 금생에 와서 듣자마자 깨달아 일시에 마쳤을 뿐이지 실제로는 이 또한 먼저 깨닫고 깨달음을 의지해서 닦은 근기’라고 친절하게 설명한다. 그래서 ‘돈오점수가 모든 성인들의 법칙’이라고 하며, ‘과거의 모든 성인들이 먼저 깨닫고 뒤에 닦아, 닦음으로 인해 증득하지 않은 이가 없다’고 하였다.³²⁾

지눌 선사가 가르치는 돈오점수의 의미는 다음과 같다.

돈오라는 것은 범부가 미혹할 때에는 四大를 몸이라 하고 망상을 마음이

30) 『결사문』(『韓佛全』4, p.698a).

31) 軌轍은 원래 ‘바퀴가 지나간 자국, 법칙’이라는 의미인데, 마차나 기차의 바퀴는 앞바퀴가 지나간 자리로 뒷바퀴가 가지 않으면 뒤집어지기 때문에 궤철은 변할 수 없는 법칙의 의미가 된다.

32) 『수심결』(『韓佛全』4, p.709b).

라 하여 자기의 성품[自性]이 참 法身임을 알지 못하고 자기의 신령스러운 靈[靈知]이 참 부처임을 알지 못하여 마음 밖에서 부처를 찾아 물결 따라 떠다니다가, 홀연히 선지식이 들어가는 길을 가리켜 보임을 입어서 한 생각에 빛을 돌이켜 자기의 본래 성품을 보는 것이다. 이 성품은 원래 번뇌가 없고, 無漏智性이 본래 스스로 구축해서 곧 모든 부처님과 더불어 털끝만큼도 다르지 않기 때문에 돈오라고 한다.

점수라는 것은 비록 본래 성품이 부처와 다름이 없음을 깨달았지만 비릇함이 없는 습기는 갑자기 단박 제거하기 어렵다. 그러므로 깨달음에 의지하여 닦아서 점차 훈습하는 공덕을 이루고 성인의 胎를 기름[長養聖胎]이니, 오래하고 오래하면 성인을 이루기[久久成聖] 때문에 점수라고 한다.³³⁾

즉, 돈오는 한 생각에 자기의 성품을 보는 것이며, 점수는 깨달음에 의지하여 닦는 것으로 성인의 태를 기르는 행위라고 하였다. 지눌 선사는 돈오를 설명하면서 범부의 모습, 돈오의 계기가 되는 요인, 돈오, 돈오한 성품을 나누어 말하고 있다. 미혹에 빠져서 바르게 알지 못하는 이가 범부이고, 들어가는 길을 가리켜 보이는 선지식의 가르침이 돈오의 계기이며, 이 가르침으로 한 생각에 빛을 돌이켜 자기의 성품을 보는 것이 돈오이다. 이 성품은 번뇌 없는 지혜의 성품으로서 모든 부처님과 조금도 차이 없이 본래 스스로 구축해 있는 자기의 마음이다.³⁴⁾ 점수가 필요한 이유는 習氣를 단박에 제거하기 어렵기 때문이다. 습기를 제거하는 수행을 오래하고 오래하면 필경에는 성인을 이루기 때문에 점수라고 한다. 습기를 제거하는 점수행을 하는 데는 반드

33) 『수심결』(『韓佛全』4, pp.709c-710a).

34) 『禪源諸詮集都序』에서는 “자기의 마음이 본래 청정하고 원래 번뇌가 없으며, 번뇌 없는 지혜의 성품을 본래 스스로 구축하고 있음을 단박 깨달으면 이 마음이 곧 부처님이어서 필경에 다름이 없다(若頓悟自心, 本來清淨, 元無煩惱, 無漏智性, 本自具足, 此心即佛, 畢竟無異)”(『大正藏』48, p.309b)라고 돈오의 의미를 설명하였다.

시 돈오를 의지하여야 한다는 전제가 따른다. 자기의 성품이 부처님과 조금도 다름이 없는 번뇌 없는 지혜의 성품이기 때문에 돈오를 의지하여 닦는 집수를 성인의 태를 기르는 수행이라고 하고, 오래 오래하면 성인을 이룬다고 하였다. 성인의 태, 즉 성인의 씨앗을 기르기 때문에 성인을 이룰 수밖에 없다. 그래서 돈오를 의지하여 닦는 집수는 성인을 이루는 수행이다.

돈오는 아는 것이고 보는 것이다. 자기의 본래 성품을 알고 자기의 본래 성품을 보는 것이 돈오이고 견성이다. 자기의 본래 성품은 원래 번뇌가 없기 때문에 부처님의 그것과 조금도 다르지 않다. 지눌 선사가 『육조단경』을 통해서 자성이 본래 청정함을 깨달았고, 화엄을 통해서 중생심이 제불보광명지임을 알았다. 자성이 곧 불성이고, 중생의 분별하는 마음이 곧 제불의 보광명지이며, 중생의 마음이 곧 제불의 부동지라서, 자기의 마음이 본래 청정하고 본래 번뇌가 없는 부처님의 마음임을 깨달은 것이 돈오이다. 자기의 마음이 본래 부처라는 것을 깨닫는 데는 선과 화엄이 둘일 수 없다. 그래서 지눌 선사는 선과 교가 둘이 아니라고 설파하였던 것이다.

지눌 선사는 이 마음을 空寂靈知心이라고 하였다. 망념도 본래 고요하고[妄念本寂] 경계도 본래 공하며[塵境本空] 일체법이 모두 공한 그 곳에서도 신령스러운 앎은 어둡지 않아서[靈知不昧] 공하고 고요하며[空寂] 신령스럽게 아는[靈知] 마음이다. 선사는 공적영지의 이 마음이 누구나의 本來面目이며 삼세제불과 역대조사와 모든 선지식들이 서로 전한 法印이라고 가르친다.³⁵⁾ 이 공적영지의 마음은 自心, 自性 등으로 표현되는 한마음[一心]이다. 이 마음은 『대승기신론』의 衆生心³⁶⁾과

35) 『수심결』(『韓佛全』4, p.710a). 종밀은 공적지를 해석하기를, 空은 모든 상을 물리침, 寂은 진실한 성품이 변동 없는 뜻, 知는 當體를 표현하는 뜻으로 分別과는 같지 않다고 하고, 이는 眞心本體라고 하였다(『절요』, 『韓佛全』4, p.745b).

36) 『大正藏』32, p.575c21.

다르지 않다. 그래서 ‘성인에게 있어도 늘어나지 않고 범부에게 있어도 줄어들지 않기 때문에 성인의 지혜에 있어도 빛나지 않고 범부의 마음에 숨어도 어둡지 않다’³⁷⁾고 하였다. 또한 지눌 스님의 저술에서 큰마음의 범부[大心凡夫], 큰마음의 중생[大心衆生] 등으로 표현된 大心도 같은 의미이다. 돈오는 이 마음을 깨닫는 것이다.

공적영지의 마음은 空寂하고 靈知한 마음이다. 한마음에 본체와 작용이 함께하는 마음이다. 마음에는 공적인 본체뿐만 아니라 영지의 작용이 있기 때문에 남은 습기를 없애는 수행을 할 수도 있고 중생을 제도하는 부처님의 공덕을 닦을 수도 있다. 영지의 작용이 있어서 공적영지의 마음을 깨닫는 것도 가능하다. 영지의 지혜가 있어서 부처님의 가르침을 배우고 전할 수 있다. 지눌 스님이 수행을 말할 때 일심을 굳이 공적영지의 마음으로 설명하는 이유이다.

정혜를 닦는 수행문에서 보면 空寂靈知의 이 마음은 자성의 體와 用이며, 定과 慧이다. 定은 體이고 慧는 用이다. 體 그대로가 用이기 때문에 慧가 定을 여의지 않고, 用 그대로가 體이기 때문에 定이 慧를 여의지 않는다. 定이 곧 慧이기 때문에 고요[寂]하면서 항상 알고[常知], 慧가 곧 定이기 때문에 알면서[知] 항상 고요하다[常寂]. 만약 이와 같이 깨달아서 자유로이 고요하고 알며[任運寂知], 막음과 비춤이 둘이 없으면[遮照無二], 이것을 頓門 곧 선문의 수행자가 정혜를 함께 닦는 것이라고 하였다.³⁸⁾

공적영지의 마음을 닦는 수행은 바로 정혜를 닦는 수행이며, 이는 惺惺寂寂의 마음을 닦는 수행이다. 지눌 선사는 이러한 뜻을 이미 『권수정혜결사문』에서 정리하였다. 선사는 『법집별행록』에서 ‘發心에서 부터 成佛에 이르기까지 오직 寂이고 오직 知일 뿐이다. 변하지도 않

37) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711a).

38) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711c).

고 끊어지지도 않지만 다만 지위에 따라 이름과 뜻이 조금 다를 뿐이다.’³⁹⁾라고 하면서 理智, 止觀, 定慧, 菩提涅槃 등을 지위에 따라 설명하고 ‘처음의 발심부터 필경에 이르기까지 오직 寂이며 오직 知이다’라고 한 데까지 인용하여 이들 용어가 지위에 따라 다른 이름을 썼을 뿐 같은 내용임을 보였다. 아울러 선사는 인용문 가운데 지위에 따른 각각의 이름을 寂과 知에 대비하여 작은 글씨로 주석을 붙이고, 마지막에도 ‘여기서 말하는 오직 寂이고 오직 知이다라는 것은 惺惺寂寂이다’라고 주석을 붙여서 결국 이 모두가 공적영지의 마음을 닦는 수행임을 보였다.⁴⁰⁾ 선사의 주석에서 오직 寂이고 오직 知일 뿐이라는 말에 ‘이것이 惺惺寂寂이다’라고 밝혔다. 공적영지의 마음이 성성적적의 마음인 것이다. 정과 혜를 닦는 수행이 자성의 체와 용을 닦는 수행이며, 자성의 정과 혜·체와 용을 닦는 수행이 공적영지의 마음을 닦는 수행이므로 공적영지의 마음을 닦는 수행이 성성적적의 마음을 닦는 수행이라면 定慧等持가 바로 惺寂等持인 것이다. 이로써 정혜 닦는 修行門을 惺寂等持門이라고 한 이유가 설명된다.

이미 깨달았지만 점수가 필요한 것은 시작도 없이 혼습해 온 습기 때문이다. 오랜 습기는 많은 생을 거듭해 오면서 我相과 妄想으로 무명의 종자를 혼습하여 자기 성품처럼 되었다. 금생에 비록 돈오해서 부처님과 같아졌다 하더라도 이 오랜 습기는 갑자기 없애기 어렵기 때문에 좋고 나쁜 경계를 만나면 성내고 기뻐하며 시비를 가리는 마음이 불꽃처럼 일어나고 없어진다. 客塵의 번뇌가 깨닫기 전이나 다름없다. 그래서 깨닫고 난 뒤에도 무명을 다스리는 수행이 계속되어야 한다는 것이다.⁴¹⁾

39) 『절요』(『韓佛全』4, p.745b). 『절요』에서는 이하의 문장을 『결사문』에 이미 수록하였기 때문에 기록하지 않는다고 밝히고 생략하였다.

40) 『결사문』(『韓佛全』4, pp.702c-703a).

41) 『수심결』(『韓佛全』4, 711a).

타고난 근기가 뛰어난 사람들도 마찬가지이다. 깨달음 후의 수행이 계속되지 않으면 윤회에서 벗어나기 힘들다. 그래서 지눌 선사는 『대혜어록』에서, “가끔 영리한 근기의 무리가 많은 힘을 허비하지 않고 이 일을 해결하면 문득 용이한 마음을 내어 다시는 닭고 다스리지 않으니, 날이 오래되고 달이 깊어지면 이전대로 흘러 다니다가 윤회를 면치 못한다.”⁴²⁾라고 한 법어를 인용하여 경계한다. 그리고 다음과 같이 깨달음 후의 수행을 강조한다. “그러므로 깨달은 후에 계속해서 반드시 비추고 살펴야 한다. 망념이 홀연히 일어나면 절대 그것을 따르지 말라. 버리고 또 버려서 함이 없는데[無爲] 이르러야 비로소 구경이다. 천하 선지식의 悟後牧牛行이 이것이다”⁴³⁾라고 하였다.

깨달음에 의지해서 닭는 悟後의 수행은 깨달은 그 마음을 다시 비추고 살펴는 노력이다. 본래 청정하고 본래 번뇌가 없는 공적영지의 그 마음에 번뇌 습기가 나타나면 나타나는 대로 버리고 또 버려서 無爲에 이르게 한다. 지눌 선사는 이를 悟後牧牛行이라 하였다. 하지만 깨달음 후의 목우행은 이미 먼저 깨달은 돈오를 의지하여 닭기 때문에 악을 끊고 끊어도 끊음이 없고 선을 닭고 닭아도 닭음이 없다. 깨달음을 의지하여 닭기 때문에 참된 끊음, 참된 닭음인 것이다.⁴⁴⁾ 그래서 종밀이 “비록 온갖 행을 갖추어 닭지만 오직 無念을 근본으로 삼는다[無念爲宗]”⁴⁵⁾라고 하였다는 것이다.⁴⁶⁾ 결국 無爲에 이르는 수행인 목우행은 무념을 닭는 수행인 것이다.

지눌 선사는 『수심결』 뿐만 아니라 『절요』에서도 종밀의 다음 글을 인용하고 있다.

42) 『대혜어록』 권25(『大正藏』47, p.920a).

43) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b).

44) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b).

45) 『선원제전집도서』 권상(『大正藏』48, p.403a).

46) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b).

자기의 마음은 본래 청정하여 원래 번뇌가 없으며, 번뇌 없는 지혜의 성품을 본래 스스로 구축하여 자기 마음이 곧 부처님이어서 결국 다름이 없음을 깨닫고, 이 깨달음에 의지하여 닦는 이는 최상승선이라 이름하며 여래청정선이라 이름하며 진여삼매라 이름한다. 이것이 모든 삼매의 근본이다. 만약 생각마다 닦고 익히면 자연히 점차 백천 가지 삼매를 얻을 수 있다. 達摩門下에서 계속 서로 전해온 것이 이 선이다.⁴⁷⁾

물론 이 인용문은 돈오점수가 달마로부터 전해진 마음 닦는 수행의 근본임을 강조한 내용이다. 하지만 그 이유는 돈오점수가 무념을 근본으로 하는 無念修이기 때문이다. 지눌 선사는 『절요』에서 인용문의 내용을 구분하여 悟後修에 任運修와 無念修의 두 가지 특징이 있다고 설명한다. 선사는 인용문 가운데 ‘이 깨달음에 의지하여’부터 ‘모든 삼매의 근본이다’까지는 자기 마음에 본래 번뇌가 없다는 뜻에 의지하여 밝게 도에 합하는 任運修이며, ‘만약 생각마다 닦고 익히면’부터 끝까지는 근본삼매로부터 任運寂知하여 못 행을 일으키기 때문에 자비와 원을 서로 도와 생각마다 백천 가지 삼매를 닦고 익혀서 노사나불과 같이 널리 온 중생을 이롭게 한다는 것이다. 이는 점수이지만 漸圓이 아니라 圓漸이기 때문에 이를 悟後 無念修라고 한다고 하였다.⁴⁸⁾ 깨달음 후의 묵우행은 임운수며, 무념수인 원수이기 때문에 普賢願行을 함께 이룬다고 이해할 수 있다.⁴⁹⁾

47) 『선원제전집도서』(『大正藏』48, p.399b) ; 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b) ; 『절요』(『韓佛全』4, p.749c).

48) 『절요』(『韓佛全』4, pp.749c24-750a17). 지눌스님은 『절요』에서 이 내용보다 앞서 돈오에 대한 사기에서도 ‘먼저 돈오하고, 이 깨달음을 의지하여 닦는 점수를 圓漸이라고 하였다(『韓佛全』4, p.746c8-9), 여래성기사상에 근거한 지눌 선사의 돈오원수설과 관련한 화엄교학적 해석에 대해서는 전해주의 『義湘性起思想이 普照禪에 끼친 影響』(『義湘華嚴思想史研究』, 민족사, 1993)에 자세하다.

49) 그래서 선사는 『절요』에서, ‘悟後修는 더러움에 물들지 않을 뿐 아니라非唯不汚染

한편, 지눌 선사는 돈오를 의지하지 않은 수행은 번뇌 망념에 물든 汚染修이며, 참된 수행이 아니라고 경계한다. 자성이 본래 청정하고 본래 번뇌가 없음을 깨닫고, 이 깨달음에 의지해서 닦는 悟後修이기 때문에 점문의 수행을 빌려서 닦는 隨相門의 수행이라 할지라도 汚染修에는 떨어지지 않는다.⁵⁰⁾ 먼저 깨달은 돈오를 의지하지 않은 수행, 즉 닦음이 깨달음 이전이라면 생각마다 익히고 닦는 노력을 하지만 항상 의심이 생겨서 걸림이 없을 수 없기 때문에 열심히 하여 마음이 가볍고 편안한 듯해도 의심의 뿌리를 끊을 수 없으므로 깨달음 이전의 닦음은 참된 수행이 아닌 非眞修라고 경계하였다.⁵¹⁾ 깨달음 없는 닦음은 오염수며 비진수인 것이다.

돈오점수의 의미를 가르친 인용문에서 漸修는 성인의 태를 기르는 것이며, 오래 오래하면 성인을 이룬다고 하였다. 지눌 선사는 『수심결』에서 聖人을 大覺世尊이라고 하였다. 여기서 설하는 대각세존은 자신의 수행이 구경에 이르고 이타의 덕용이 저절로 드러나서 인연 따라 중생을 제도함에 즐거울 뿐 근심이 없는 분이다.⁵²⁾ 대승불교에서 말하는 자각·각타·각행원만의 이상적인 부처님이다. 지눌 선사의 점수는 이와 같이 대각세존으로서의 성인에 이르는 수행이다. 그래서 오후수를 성인의 태를 기르는 것[聖胎長養]이라 하고, 오래 오래하면 성인을 이룬다[久久成聖]고 하였다. 돈오점수는 구경의 대각세존을 이루는 수행이다.

또한 만행을 익히고 닦아[萬行熏修] 자신과 타인을 함께 제도한다[自他兼濟]라고 하였다. 그리고 당시의 선을 닦는 사람들이 흔히 견성하고 나면 이타행원이 저절로 이루어진다고 여기는데 대해서, ‘見性하면 중생과 부처가 평등[生佛平等]하고 저와 내가 차별이 없을[彼我無差] 뿐이니, 悲願을 내지 않는다면 寂靜에 빠짐을 우려해야 한다’라고 경계하였다(『韓佛全』4, p.755b-c).

50) 『수심결』(『韓佛全』4, p.713a).

51) 『수심결』(『韓佛全』4, p.713a).

52) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711c).

지눌 선사는 『절요』에서, “내가 말하는 마음을 깨달은 사람이란, 단지 말에서 의심을 없앤 것뿐만 아니라 바로 공적영지의 말을 가지고 返照의 功이 있어서, 반조의 공으로 인해서 망념을 여윈 마음의 본체를 증득한 사람이다”⁵³⁾라고 하였다. 깨달음을 의지하여 닦는 수행은 깨달은 마음을 돌이켜 비추어서 본래 번뇌 없는 마음의 본체를 증득하는 데 있다는 가르침이다. 『수심결』에서 돈오점수를 강조하면서 ‘과거의 모든 성인들이 먼저 깨닫고 뒤에 닦아, 닦음으로 인해 증득하지 않은 이가 없다.’⁵⁴⁾고 한 가르침과 다르지 않다. 그래서 선사는 언제나 ‘無念을 으뜸으로 삼고[無念爲宗] 무작을 근본으로 삼는다[無作爲本]’⁵⁵⁾는 법어를 모든 수행의 귀감으로 가르쳤다. 지눌 선사가 무념 무작을 실천하는 수행으로 정혜 수행과 함께 경절문 간화 수행을 가르쳤던 것은 자신이 경절문으로 정견의 장애가 없어지는 체험이 있었기에 가능했다.

2. 정혜수행과 경절문 간화 수행

1) 정혜수행

정혜는 공적영지의 마음을 닦는 수행이고, 마음의 체와 용을 닦는 수행이며, 성성적적의 마음을 닦는 수행이다. 지눌 선사는 돈오점수가 千聖의 軌轍이며, 깨달음에 들어가는 이치가 많지만 정혜 아님이 없

53) 『절요』(『韓佛全』4, pp.763c-764a).

54) 『수심결』(『韓佛全』4, p.709b).

55) 『결사문』(『韓佛全』4, p.702a), 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b), 『절요』(『韓佛全』4, p.750a) 등에 보인다. 지눌 선사는 종밀의 『선원제전집도서』의 내용(『大正藏』48, p.403a)을 옮긴 경우도 있지만 이 법어는 『六祖大師法寶壇經』卷1, 『定慧第四』에 수록된 법어로써(善知識 我此法門, 從上以來, 先立無念爲宗, 無相爲體, 無住爲本)(『大正藏』48, p.353a), 『육조단경』에서 가르치는 수행의 근본이다.

다⁵⁶⁾고 하였다. 『권수정혜결사문』에서 『절요』에 이르기까지 지눌 선사가 가르친 수행의 근본은 정혜수행이었다.

정혜수행은 선정과 지혜를 닦는 수행이다. 지눌 선사는 『결사문』에서 『翼眞記』를 인용해서 정혜가 계정혜 삼학을 의미하며, 수행문으로 隨相과 稱性の 삼학이 있음을 밝힌다.

『翼眞記』에 이르기를, “定과 慧 두 글자는 三學의 나눈 이름이니, 갖추어 이르면 계·정·혜이다. 戒는 그릇됨을 막고 악을 그침[防非止惡]으로 뜻을 삼으니, 三途에 떨어짐을 면한다. 定은 이치에 맞게 산란을 거둠[稱理攝散]으로 뜻을 삼으니, 여섯 가지 六欲을 뛰어넘는다. 慧는 법을 가려서 공을 관함[擇法觀空]으로 뜻을 삼으니, 미묘하게 생사에서 벗어난다. 무루성인의 因行 중 수행이 모두 반드시 이것을 배우므로 이름을 삼학이라 한다. 또한 이 삼학에는 隨相과 稱性の 구별이 있다. 수상은 위에서 설한 것과 같다. 청성은 이치가 본래 나가 없는 것을 계라 하고, 이치가 본래 어지러움이 없는 것을 정이라 하며, 이치가 본래 미혹이 없는 것을 혜라고 한다. 다만 이 이치를 깨달으면 곧 참된 삼학이다.⁵⁷⁾

선사는 위와 같이 삼학의 설명을 인용하고, 『육조단경』에서, ‘마음에 그릇됨과 어지러움과 어리석음이 없는 것을 자성의 계·정·혜 삼학’⁵⁸⁾이라고 설한 법어를 선문의 청성삼학을 나타낸 내용으로 제시하였다. 지눌 선사는 정혜를 개념적으로 설명할 때는 언제나 『익진기』의 이 해석을 따랐다.⁵⁹⁾ 해석에 따르면 定은 산란심을 거두는 수행이며 慧는 공을 관하는 수행이다. 정과 혜를 차례로 닦음이 수상문이다. 청

56) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711c) ; 『절요』에서는 모든 성인들이 인행을 닦는 대의며 경론의 通宗이라고 하였다(『韓佛全』4, p.748a, p.748b).

57) 『결사문』(『韓佛全』4, p.700c).

58) 『육조대사법보단경』(『大正藏』48, p.358c).

59) 『수심결』(『韓佛全』4, p.712b), 『절요』(『韓佛全』4, 748c).

성문은 『수심결』의 자성문으로서, 본래 청정하고 본래 번뇌가 없는 자성을 차별 없이 닦는 수행이다. 정과 혜가 둘이 아니다. 공적영지의 마음을 억지로 구분해서 보면 정과 혜, 체와 용으로 공적과 영지의 특성을 나눌 수 있겠지만, 청정한 자성 본래를 닦는 청성 또는 자성문의 수행에서는 체 그대로의 용, 용 그대로의 체를 닦는 것이어서 차별이 없다. 무념, 무주의 수행이 청성의 수행이다. 지눌 선사는 『익진기』에 의거해서 정혜 수행을 이름에 따라 정리하고, “정과 혜가 이름과 뜻은 비록 다르지만 쫓는 그 사람의 신심이 물러나지 않고 자기를 이겨 성취를 이루는 데 있다”⁶⁰⁾라고 하여 정혜 수행의 요체를 되새겼다.

공적영지의 마음은 평등하여 누구라도 차별이 없다. 하지만 이 마음을 닦는 수행은 누구에게나 한결같을 수 없다. 사람마다 근기가 다르기 때문이다. 지눌 선사가 정혜수행을 자성문과 수상문으로 나누어 가르칠 수밖에 없는 이유이다. 선사는 그 이유를 이렇게 설명한다. 즉, “自性定慧를 닦는 사람은 돈문에서 功用 없는 功力을 써서 스스로 자성을 닦아서 스스로 불도를 이루는 사람이며, 隨相門 定慧를 닦는 사람은 상대해 다스리는 功을 써서 마음마다 미혹을 끊어 고요함을 취해서 수행으로 삼는 사람이다. 그렇지만 깨달음을 의지해서 닦는 悟後의 수행문 가운데 수상문의 상대해 다스리는 수행을 아울러 논하는 것은 온전히 漸門劣機의 수행을 취한 것이 아니라, 그 방편을 취해서 길을 벌리고 잠자리를 의탁했을 따름이다. 왜냐하면 여기 돈문에도 근기가 뛰어난 사람도 있고, 근기가 하열한 사람도 있어서 한 가지 예로 그 행리를 판단할 수 없어서 이다”⁶¹⁾라고 하였다. 즉, 자성정혜는 돈문에서 번뇌 습기가 적은 사람이, 수상정혜는 번뇌가 두텁고 습기가 무거운 사람이 닦는 수행이다.

60) 『결사문』(『韓佛全』4, p.701a).

61) 『수심결』(『韓佛全』4, p.712c).

그렇다면 정혜등지, 성적등지의 수행은 어떻게 닦는가. 지눌 선사는 다음과 같이 정혜등지로 견성하는 이치를 밝혔다.

만약 掉擧가 치성하면 먼저 定으로써 이치에 맞게 산란을 거두어[稱理攝散] 마음이 緣을 따르지 않고 본래의 고요함에 계합하며[契乎本寂], 만약 昏沈이 더욱 많아지면 다음의 慧로써 법을 가려 공을 관하여[擇法觀空] 비추고 봄이 미혹 없이 본래의 앎에 계합한다[契乎本知]. 定으로써 어지러운 생각을 다스리고 慧로써 무기를 다스려, 움직임과 고요함의 모습이 없고 상대해 다스리는 공력을 마치면, 경계를 대하여도 생각 생각이 근 본으로 돌아가고[念念歸宗] 인연을 만나도 마음 마음이 도에 계합하여[心心契道] 자유로이 함께 닦아야 바야흐로 일 없는 사람[無事人]이 된다. 만약 이와 같다면 참으로 定慧를 等持하여 밝게 불성을 본 사람[明見佛性者]이라 말할 수 있다.⁶²⁾

선사는 정혜를 등지하여 견성한 사람을 無事人이라고 한다. 무사인은 앞에서 말한 了事人이다. 무사인은 정과 혜로써 도거와 혼침을 다스려서 본래의 고요함과 본래의 앎, 즉 공적영지의 본래 마음에 계합한 사람이다. 공적영지의 마음에 계합하면 動靜의 相이 없고 對治의 功을 마치는데 이르러 생각마다 근본으로 돌아가고 마음마다 도에 계합하는 사람인 것이다.

위와 같이 수상문에서는 점문에서처럼 정과 혜로써 緣慮·掉擧로 불리는 들뜨고 산란한 마음과 昏沈·無記로 불리는 졸리고 멍해짐을 선후로 상대해 다스리는 방편을 취한다. 하지만 수상문 수행은 먼저 본래 청정하고 본래 번뇌가 없는 자성을 깨닫고, 이 깨달음을 의지하여 닦는 悟後修이다. 비록 상대해 다스리는 방편을 취해도 생각마다 의심이 없고 汚染에 떨어지지 않는다. 그래서 수상문이 점문의 수행을 빌

62) 『수심결』(『韓佛全』4, p.712b).

렸지만 날이 오래고 달이 깊어지면 자연히 定慧를 等持하여 無上菩提를 성취하므로, 이 사람은 자성문의 근기가 뛰어난 사람과 차별이 없어서 깨달음 사람의 분상에서는 點鐵成金이라고 한다는 것이다.⁶³⁾ 수성문은 이름과 방법만 빌렸을 뿐이다.

지눌 선사는 “달인의 분상에서 닻은 定慧等持의 뜻은 功用到에 떨어지지 않고[不落功用] 원래 스스로 함이 없어서[元自無爲] 다시 특별한 경지의 시절이 없다[更無特地時節]”라고 말한다. 앞에서 자성정혜를 닻은 사람은 ‘공력 없는 공력을 쓴다[用無功之功]’고 하였는데 달인의 분상에서는 쓸 것도 없다는 말이다. 그래서 달인은 보고 들을 때도 단지 그러하고 옷 입고 밥 먹을 때도 단지 그러하며 가고 머무르고 앉고 눕고 말하고 침묵하는 모두가 단지 그러할 따름이다. 일상의 모든 일이 어디에도 걸림이 없어서 자유자재하다고 하였다.⁶⁴⁾

지눌 선사는 無念에 이르는 정혜수행의 실재를 다음과 같이 가르쳤다.

“초저녁이나 밤중이나 새벽에 고요히 연을 잊고 우뚝하게 단정히 앉아 바깥 모양을 취하지 않고 마음을 거두어 안으로 비추어야 한다. 먼저 寂寂으로써 緣慮를 다스리고, 다음으로 惺惺으로써 昏沈을 다스려라. 혼침과 산란을 고르게 조화하여 취하고 버리는 생각이 없이 마음을 분명하고 분명[歷歷]하게 하면 확연히 어둡지 않아 망념 없이 안다. 거기서 들은 바가 아니라면 모든 경계를 걸코 취해서는 안 된다. 만약 세상의 연을 따라서 베풀어 짓는 바가 있다면, 모두 마땅히 지어야 할 것과 짓지 말아야 할 것을 관찰해서 온갖 행을 어긋남이 없이 하라. 비록 짓는 바가 있더라도 텅 비고 밝음을 잃지 않아서 담연히 항상 머물러야 한다.”⁶⁵⁾

63) 『수심결』(『韓佛全』4, p.713a).

64) 『수심결』(『韓佛全』4, p.712a).

65) 『결사문』(『韓佛全』4, p.701b).

2) 경절문 간화 수행

경절문 수행은 화두를 참구하는 수행이다. 지눌 선사는 『결사문』에서 정혜 수행 이외의 수행문에 대해서 여지를 남겼고,⁶⁶⁾ 『수심결』에서도 『대혜어록』을 인용하였지만,⁶⁷⁾ 경절문과 관련한 직접적인 언급은 하지 않았다. 하지만 『절요』에서는 정혜수행 이외의 무심합도문을 말하면서 경절문으로 들어갈 수 있다고 하였고, 『원돈성불론』과 『간화결의론』에서는 원돈문에서 남을 수 있는 解碍의 장애를 경절문으로 없앨 수 있다고 밝혔다.

그런데 문제는 정혜수행과 경절문 간화선과의 관계이다. 지눌 선사가 스스로 밝힌 상무주암에서의 깨달음 기연에서는, 돈오한 후 오랜 기간 정혜수행을 닦았지만 정견(情見)의 장애가 있었는데 경절문 수행으로 없어질 수 있었다는 뜻으로 여겨질 수 있다.⁶⁸⁾ 그리고 『절요』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』 등에서 소개되는 삼현(三玄) 법문에서도 句中玄에서 남는 장애를 경절문으로 없애는 내용이 설해지고 있다. 『절요』의 무심합도문 설명까지 더하면 자칫 정혜수행은 경절문 수행보다 못하다는 내용으로 이해될 수 있다.

하지만 다른 한편으로는, 지눌스님의 경우는 정혜수행에서 미진했던 부분을 경절문으로 보완해 갔던 의미로 볼 수 있고, 저술에서 설명된 정혜수행과 경절문 수행과의 관계는 더욱 그렇게 파악할 수 있다. 돈오점수의 내용에서도 보았듯이 돈오를 의지한 점수행으로 대각세존을 이룬다. 悟後修이기 때문에 성인의 태를 기르는 수행이라서 오래 오래하면 어떠한 수행문이라도 성인인 대각세존을 이룰 수 있다. 다만

66) 『결사문』(『韓佛全』4, p.706c).

67) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b).

68) 『지눌비문』(『보조전서』, p.420).

정혜수행에서도 남는 장애가 있을 수 있는데, 이때 경절문이 필요한 것이다. 이러한 경우 경절문은 정혜수행을 보완하는 의미로 해석되어야 한다. 특히 정혜수행을 근본으로 하는 결사에서는 더욱 그러하다. 정혜수행과 경절문 수행은 모두 돈오를 의지하여 닦는 悟後修의 내용이며, 이 둘의 차이는 수행의 선후나 우열의 문제가 아니라 수행자의 근기에 따라 이루어지는 수행 내용의 차이인 것이다. 정혜수행이 오후수의 내용이었다면 경절문도 마찬가지이다.

지눌 선사가 『육조단경』과 화엄의 가르침을 통해서 각각 깨달음을 체험했던 것처럼 경절문도 깨달음에 들어가는 悟入處(解悟處, 信入處)는 다르지 않다. 선문의 전적이나 경론의 가르침은 물론 종사의 법문도 계기가 될 수 있다. 지눌 선사가 돈오의 의미를 설명하면서 밝혔듯이 돈오의 계기는 선지식이 이끌어 주는 가르침이다. 선문, 교문, 종사의 법어 등 어떠한 가르침이라도 自心이 佛心이고, 자기의 무명으로 분별하는 마음이 제불의 보광명지라서 자신과 제불이 털끝만큼도 다르지 않다는 깨달음을 이룰 수 있다면, 이 깨달음으로 수행문에 든 것이다. 지눌 선사가 열었던 성적등지문, 원돈신해문, 경절문 등의 삼문 모두는 먼저 돈오한 깨달음으로 입문할 수 있다. 이후의 수행도 근기에 따라 다를 뿐 선후나 우열이 있을 수 없다. 『수심결』에서 『대혜어록』을 인용한 것도 아무리 뛰어난 사람이라 하더라도 悟後修가 반드시 따라야 함을 설명하기 위한 것이었음을 기억해야 한다. 경절문이 내용에 있어서는 정혜수행과는 다르다. 하지만 경절문도 정혜수행과 마찬가지로 悟後에 닦는 수행문의 하나일 뿐이다. 다만 지눌 선사가 저술에서 제기하였듯이 정혜수행에서는 공용의 장애가 남을 수 있고, 원돈문으로 설명된 體中玄에서는 해애의 장애가 남을 수 있다. 다른 수행문과의 관계에서 경절문을 설한 것은 경절문으로 이러한 장애를 없앨 수 있음을 자신이 체험했기 때문이다. 그러나 頓悟頓修를 이루는 上根

大智, 즉 달인분상에서는 정혜수행을 해도 공용의 장애가 남지 않고 원돈문을 닦아도 해애의 장애가 있을 수 없음을 부정한 것은 아니다.

지눌 선사는 『수심결』에서 “달인의 분상에서 닦는 定慧等持의 뜻은 功用에 떨어지지 않고[不落功用] 원래 스스로 함이 없어서[元自無爲] 다시 특별한 경지의 시절이 없다[更無特地時節]”⁶⁹⁾라고 하였다. 하지만 『절요』에서는 ‘자성정혜에서도 遣蕩의 功이 있는데 하물며 離垢門이 어찌 여기에 다다를 수 있겠는가라고 우려한다. 離垢門은 수상문을 말한다. 『절요』의 이 지적은 『종경록』으로부터 인용한 정혜 수행 내용 중에 정혜 수행 이외에 조사선의 무심 수행을 논한 것⁷⁰⁾에 대한 주석에서, ‘祖宗의 無心合道는 정혜에 얽매이지 않는다’라고 하면서 정혜 수행과 무심합도 수행의 차이를 설명한 가운데서 볼 수 있다. 즉, ‘定을 배우는 사람은 산란을 거두기 때문에 忘緣하는 힘이 있고, 慧를 배우는 사람은 공을 관하기 때문에 遣蕩의 功이 있다. 지금 바로 무심을 요달하여 길에서 마주쳐도 걸림이 없는 사람은 장애 없는 해탈의 지혜가 앞에 나타나기 때문에 공력을 잘못 쓸 리가 없다. 무심합도는 徑截門으로 들어갈 수 있다.’⁷¹⁾라고 하였다. 달인분상의 정혜등지에서는 공용에 떨어지지 않지만, 무심을 이루지 못하면 자성문에서도 차칫 공용에 떨어질 수 있다는 것이다. 그러나 지눌 선사는 무심합도에 드는 것이 경절문으로 가능하다고 한다.

지눌 선사가 『절요』를 저술한 목적은 ‘因敎悟心之者’ 즉 ‘가르침으로 인해서 마음을 깨닫는 사람들을 위해서 觀行의 龜鑑이 되기를 바라는 마음’에 있었다. 그리고 『절요』의 마지막에 『법집별행록』과는 상관없이 굳이 경절문을 소개한 이유는 ‘관행을 하는 사람이 생각을 잊고 마

69) 『수심결』(『韓佛全』4, p.712a).

70) 『종경록』(『大正藏』48, p.679c).

71) 『절요』(『韓佛全』4, p.748c-749a).

음을 텅 비워 밝게 하지 못하고 義理에 막힘을 걱정해서 마지막에 지견의 병을 씻어 없애고 몸을 벗어나는 살 길을 알게 하기 위해서'였다.⁷²⁾ 선사는 『법집별행록』의 不變隨緣과 頓悟漸修의 내용에 의거한 사기를 마치고, 말미에서 경절문 연구를 제시하면서 다시 그 뜻을 밝혔다. 즉, '그러나 한결 같이 말에 의해서 알음알이를 내고 몸을 돌이키는 길을 알지 못한다면, 비록 종일토록 관찰해도 점점 知解에 얽매이는 바가 되어 마음을 설 때가 없을 것이다. 그래서 다시 지금의 衲僧門下에서 말을 여의고 깨달음에 들어가 단박에 知解를 없앤 사람을 위해서 간략히 조사 선지식들이 경절의 방편으로 학자를 제접하며 남긴 言句를 이 뒤에 붙여서 참선하는 빼어난 무리들이 몸을 벗어나는 한 가닥 살 길을 알게 할 따름이다'라고 하였다. 이것이 지눌 선사가 『절요』에 와서 경절문을 굳이 설하는 이유였다.

앞에서 지눌 선사는 경절문을 이끌어 오면서 '知解에 얽매인다,' '知解를 없앤다'라는 표현을 쓰고 있다. 선사가 언급한 '知解'는 상무주암에서의 깨달음 기연에서 밝힌 '情見의 장애'와 다르지 않다. 선사는 저술에서 이를 解分, 解碍 등으로 표현하였다.⁷³⁾ 『간화결의론』에서는 원돈신해문의 항하사와 같은 가르침을 死句라고 하는 이유도 이 가르침들이 해애를 일으키기 때문이라고 하였고,⁷⁴⁾ 『원각경』에서 法界淨을 증득했다는 생각마저도 해애라고 하였다.⁷⁵⁾ 또한 선사는 『절요』, 『원돈성불론』, 『간화결의론』 등에서 體中玄·句中玄·玄中玄 등의 三玄 법문을 들어서 원돈문과 경절문의 차이를 설명한다.⁷⁶⁾ 『간화결의론』

72) 『절요』(『韓佛全』4, p.741a).

73) 『절요』에서는 해오한 사람의 차별지로서의 장애를 해애라고 하였고(『韓佛全』4, p.752c), 『원돈성불론』에서는 法愛를 일으킨 해분으로서의 장애(『韓佛全』4, p.728b)와 十信에 올라서 理智가 나타났지만 색심을 아직 완전히 없애지 못한 장애(『韓佛全』4, p.730a)를 해애라고 하였다.

74) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.733a).

75) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.733b).

의 해석에 따르면, 경절문은 삼현 가운데 구중현에 해당한다. 구중현의 경절문으로 채중현의 원돈문에서 나타날 수 있는 불법의 知見을 타파한다. 구중현에서 타파하는 지견은 知解로서 해애이다.⁷⁷⁾ 사실 지눌 선사가 삼현 법문을 인용한 것은 선문에도 여러 종류의 근기가 있어서 근기에 따라 입문처가 다름을 보이기 위한 것이다. 경절문을 강조하는 측면에서 보면, 원돈문에 대한 경절문의 특징을 보다 선명하게 드러내기 위한 의도로 생각할 수도 있겠다.

경절문은 화두를 참구하는 수행이다. 지눌 선사는 ‘無字 화두는 한 덩어리 불과 같아서 가까이 하면 입[面門]을 태워버리기 때문에 불법의 알음알이가 붙을 곳이 없다’고 하고, ‘이 無字는 나쁜 알음알이를 부수는 무기이다’⁷⁸⁾라고 한 『대혜어록』의 법어으로써 증명을 삼는다. 그리고 화두에 대해서 타파하는 주체와 타파할 대상, 취하고 버림과 가려 내고 택함 등의 견해가 있다면, 바로 이것이 말의 자취를 잘못 집착해서 스스로 마음을 혼드는 것이어서 뜻을 얻고 화두를 참구하여 자세히 하며[得意參詳] 다만 한결같이 화두를 드는 사람[但提撕者]이라 할 수 없다⁷⁹⁾고 경계한다. 아울러 선사는 선문에서 원돈문의 향하사와 같이 많은 가르침을 活句가 아닌 死句라고 타파하고 물리치는 이유가 사람들에게 解碍를 일으키게 하기 때문이며, 처음 발심하여 배우는 사람들이 이 경절문 활구를 참구하여 자세히 하지 못하게 하기 때문이라고 설명

76) 『절요』(『韓佛全』4, p.766a-b), 『원돈성불론』(『韓佛全』4, p.728b-c), 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.734b-c). 지눌 선사가 三玄門과 관련해서 인용한 古 선사는 성철스님 과(性徹, 『한국불교의 법맥』, pp.383-385, 장경각, 1990) 김호성 교수(김호성, 『간화결의론』-화엄과 간화선의 변증법, 『보조사상』 9, p.156, 보조사상연구원, 1995)에 의해서 承古 선사로 밝혀졌다. 승고 선사는 『薦福承古禪師語錄』(『卍續藏』126, pp.435-459)을 남겼다.

77) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.734b-c).

78) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.733a) ; 『대혜어록』 권26, 『답부추밀-계신』(『大正藏』47, p.921c). 此一字子, 乃是摧許多惡知惡覺底器仗也.

79) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.733a).

한다.⁸⁰⁾ 그래서 지눌 선사는 당시 선종에서 全提니 破病이니 화두의 뜻을 논의하는 것 자체를 거부한다. 한 번이라도 전제니 파병이니 헤아리면 그 순간 생각 속에서 헤아리는 병에 떨어져버려서 활구를 참구한다고 할 수 없다는 것이다.⁸¹⁾

지눌 선사가 근본으로 삼는 大慧(1089~1163) 선사의 간화선은 삼현 법문처럼 이전의 수행에서 남는 장애를 타파하기 위한 것도 아니고, 전제니 파병이니 의미를 따지는 것도 아니다. 대혜 선사의 간화선은 이들과 완전히 다르다고 한다.⁸²⁾ 지눌 선사는 다음과 같이 대혜 선사의 간화선을 소개하여 가르친다.

대혜 선사가 보이는 ‘뜰 앞의 잣나무,’ ‘삼 세근,’ ‘개에게 불성이 없다’는 등의 화두는 전혀 명백하게 보이는 법이 없다. 다만 아무 재미도 없고 더듬어 찾을 것도 없는 화두를 준다. 대혜 선사는 화두를 준 연후에 다음과 같이 경계하는 말을 일러 준다고 한다. 즉, “情識을 타파하지 않으면 마음의 불이 선명할 것이니, 바로 이러한 때를 당해서는 단지 의심하는 화두를 한결같이 들어야 할 뿐[但只以所疑底話頭提撕]이다. 마치 『어떤 스님이 趙州 스님께 물었다. “개에게도 불성이 있습니까,” 조주 스님이 말했다. “없다”』와 같은 것을 단지 한결 같이 들고서 챙겨야 한다[但提撕舉覺]. 왼쪽으로 와도 옳지 않고 오른쪽으로 와도 옳지 않다. ‘있다, 없다’로 알려고 해서도 안 된다. ‘참으로 없는 것으로서의 없다’로 헤아려서도 안 된다. 도리로 알려고 해서도 안 된다. 의근 아래의 생각으로 헤아리려 해서도 안 된다. 눈썹을 치켜뜨고 눈을 깜박이는 곳을 향해서 헤아려서도 안 된다. 말길을 향해서 살길을 지어서도 안 된다. 일 없이 껍질 속에 있으면서 천천히 가려고 해서도 안 된다. 들어 일어나는 곳을 향해서 알려고 해서도 안 되며, 문자 가운데서 이끌어 증명하려고 해서

80) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.733a).

81) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.733b).

82) 『간화결의론』, 『韓佛全』4, p.734c18-22.

도 안 된다. 어리석음을 가지고 깨달음을 기다려도 안 된다. 바로 모름지기 마음을 쓸 바 없고 마음이 갈 바도 없을 때에 공에 떨어질까 두려워하지 말라. 여기가 도리어 좋은 곳이니, 갑자기 늙은 쥐가 소뿔에 들어가 문득 꺼꾸러져 죽는 것을 보게 될 것이다.”⁸³⁾라고 한다.

대혜 선사는 이와 같이 설명을 붙여서 화두를 준다. 그러므로 배우는 사람은 열두 때 가운데와 사위의 안에서 다만 화두를 한결 같이 들어서 채길 뿐이다[但提撕學覺而已].

그 심성의 도리에 대해서는 이름을 여의고 모양을 끊었다는 견해도 전혀 없고, 또한 연기가 걸림 없다는 견해도 없다. 겨우 한 생각이라도 불법의 알음알이가 있다면 문득 열 가지 알음알이의 병에 걸려 있게 된다. 그러므로 하나하나 놓고, 또한 놓았다 놓지 않았다 병에 걸려 있다 병에 걸리지 않았다는 헤아림도 없으면, 홀연히 아무 재미도 없고 더듬어 찾을 것도 없는 화두 위에서 뿜는 순간에 한 번 깨달으면 한 마음의 법계가 환하게 밝고 분명할 것이다.

그러므로 심성에 갖추어진 바 백 천 가지의 삼매와 한량없는 의미의 문을 구하지 않아도 원만하게 얻는다고 한다. 그리고 이 경지는 이전까지의 한쪽으로 치우친 의리와 聞解로 얻은 바가 없기 때문에 이것을 선종 경절문에서 화두를 자세히 참구하여 증득해 들어가는 비결이다.⁸⁴⁾

이상이 지눌 선사가 가르친 화두 드는 법이다. 화두를 드는 법이 따로 있는 것은 아니다. 다만 한결 같이 화두를 들어서 채길 뿐이다[但提撕學覺]. 그것 외에는 없다. 『간화결의론』에서 지눌 선사는 화두를 들고 의심을 타파하는 것에 대해서 다시 이렇게 정리한다. “선문에서 화두를 참구하는 사람은 法界량을 없애고 갖가지 수승한 것까지도 또한 완전히 없앤 연후에 비로소 ‘뜰 앞의 잣나무’ 등의 화두를 잘들 수 있다. 홀연히 한 구절에서 깨달을 수 있어야 비로소 그것을 법계의 한량

83) 『대혜어록』 권30, 『답장사인장원(答張舍人狀元) 안국(安國)』(『大正藏』47, p.941b10-18).

84) 『간화결의론』(『韓佛全』4, pp.734c-735a).

없는 회향이라고 하며, 문득 한 털 끈에서 보배 왕의 국토를 나타내고 티끌 속에 앉아서 대법륜을 굴릴 수 있다. 그렇다면 화두의 의심이 타파되어 뽀뽀한 한 번에 깨달은 사람은 몸소 아무 걸림 없는 법계를 증득할 수 있는 것이다.”⁸⁵⁾

지눌 선사는 화두에 叅意와 叅句 두 가지 수행문이 있다고 하였다. 이는 화두를 참구하는 간화 수행도 근기에 따라 수행법을 달리함을 시사하는 표현이어서 주목된다. 이미 보았듯이 지눌 선사는 정혜수행을 자성문과 수상문으로 구분하여 가르쳤다. 돈문의 수행자도 각자 근기가 다르기 때문에 점문의 수행이지만 수상문의 수행을 아울러 설할 수 밖에 없다고 하였다. 지눌 선사가 경절문의 수행을 叅句門과 叅意門으로 나누어 설명한 것도 같은 맥락이라고 이해된다.

지눌 선사는 당시 선문의 간화 수행자가 의심을 타파했다는 것은 대부분 叅意에 해당하며 참구를 얻은 것이 아니라고 한다. 그래서 이들은 원돈문에서 바른 견해를 밝게 드러낸 사람과 같다는 것이다. 하지만 이들은 관행을 하는 데 있어서 見聞과 解行의 功이 있어서, 문자법사가 점점 겉으로 드러난 모양만 추구하는 것과는 다르지만, 叅句門으로 의심을 타파하여 몸소 일심의 도리를 증득하고 반야를 발휘하여 널리 유통시키는 사람과는 함께 논할 수 없다고 한계를 짓는다. 화두의 참의문과 참구문은 분명히 차이가 있는 것이다. 그러나 당시로서는 참구문으로 증득한 지혜를 드러내는 사람은 정말 드물기 때문에, 지눌 선사는 당시에 화두의 참의문에 의지해서 바른 지견을 밝게 드러낸 사람도 귀하게 여길 따름이라고 한다. 참의문이라고 해도 이 사람의 見處를 교학의 관행에 의지해서 아직 情識을 여의지 못한 사람과 비교하면 天地懸隔이기 때문이라는 것이다.⁸⁶⁾

85) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.736a).

86) 『간화결의론』(『韓佛全』4, p.737a-b).

위와 같이 지눌 선사는 화두를 참구하는 경절문 수행에 있어서도 근기에 따라 참의문과 참구문으로 구분하여 가르치고 있다. 물론 경절문은 정혜 수행과 원돈문 수행에서 남을 수 있는 장애를 없애는 수행으로 제시된 측면이 강하다. 하지만 수행의 실제에 있어서는 경절문에서도 참의문과 참구문으로 구분하여 가르칠 수밖에 없다. 경절문을 닦는 수행자라고 해서 돈오돈수의 가장 뛰어난 근기만 있는 것이 아니기 때문이다.

경절문은 돈오돈수의 수행이라고 이해하는 경향이 많았다. 하지만 경절문이 화두를 참구하는 수행을 내용으로 한다는 기본적인 입장에서 보면, 예나 지금이나 화두를 참구하는 사람의 근기는 사람마다 천차만별이다. 그들 모두가 한결 같이 일념으로 화두를 참구한다면 의심이 타파되지 않은 사람이 누가 있겠는가. 화두가 여일한 사람이 있는 가하면 아무리 애를 써도 화두가 되지 않는 사람이 더 많은 것이 사실이다. 화두가 여일한 듯하지만 잠깐일 뿐 계속 이어지지 않는다면 자신이 부처님과 털끝만큼도 다르지 않다는 믿음이 있는지 돌아볼 일이다. 지눌 선사는 모든 수행이 이와 같은 돈오를 의지하여 닦는 것이라고야 바른 수행이라고 하였기 때문이다. 지눌 선사의 가르침대로라면 돈오돈수는 最上根의 수행이다.

화두를 참구하는 경절문 수행도 근기에 따라 수행의 내용이 다를 수 있다. 돈오돈수의 근기라면 더 이상 의심이 없이 단지 화두를 들고 챙길 뿐이지[但只提撕學覺] 깨달음을 구하는 마음 따위는 아예 없을 것이다. 하지만 번뇌 습기가 얇은 사람이라면 참구문의 수행이 가능할 수 있을 것이고, 번뇌 습기가 두터운 사람이라면 계속해서 되돌아 살펴 피는 참의문이라야 수행이 물러나지는 않을 것이다.

위와 같이 이해할 수 있다면 지눌 선사가 수선사에서 열었다는 성적 등지문, 원돈신해문, 경절문 등의 삼문과 정혜수행 및 경절문 수행의

연결이 가능해진다. 삼문은 수행의 형태를 나눈 것일 뿐이고, 그 내용은 근기에 따라 달라질 수 있다. 성적등지문을 닦는 사람, 원돈신해문을 닦는 사람, 경절문을 닦는 사람 등 누구나 근기에 따라 각각의 수행문에서 수행할 뿐이다. 다만 사람마다 입문하는 방법이 다를 수 있고, 입문해서 수행하는 내용이 다를 수 있다. 선문, 교문, 종사의 설법 등 깨달음을 이룬 기원은 천차만별이다. 어느 문을 의지했더라도 불법에 대한 바른 견해가 서고 바른 견해를 의지해서 바른 수행을 이룬다면 누구나 대각세존의 성인이 될 수 있기 때문이다. 대승불전이 나오기 이전에, 선에 관한 적적이 나오기 이전에, 간화선이 나오기 이전에 도를 이룬 사람이 없었다는 말은 있을 수 없다. 부처님의 최초설법 이후 지금까지 어느 시대나 깨달음을 성취한 선지식이 있었다. 어느 수행문이라도 돈오를 의지한 수행이라면 대각세존을 이룰 수 있다.

다만 지눌 선사가 수행을 지도하기 위해서 열었던 삼문과 정혜수행 및 경절문 수행을 연결한다면, 이 모두는 돈오점수에 의거한 수행문이며, 돈오를 의지해서 닦는 悟後修의 내용이 정혜와 간화로 다르게 진행될 수 있다. 정혜로써 수행하는 사람이라면 근기에 따라 자성문과 수상문의 수행을 실천할 수 있고, 경절문의 간화로써 수행하는 사람이라면 근기에 따라 참구문과 참의문의 수행이 있을 수 있다. 지눌 선사에 따르면 어느 수행문이라 하더라도 無念과 無住를 실천하는 수행일 뿐이다. 정혜나 간화 모두 자기 마음을 깨달은 이후에 이 마음을 계속 비추고 살필 따름이다. 망념이 일어나면 절대 따라가지 말고 버리고 또 버려서 無爲에 이르면 비로소 究竟이 된다. 지눌 선사는 이와 같은 수행을 깨달음 이후의 묵우행이라고 하였다.⁸⁷⁾

지눌 선사는 『화엄론절요서』에서, 먼저 조사의 도로써 자기의 마음

87) 『수심결』(『韓佛全』4, p.711b).

을 알고 다음으로 『화엄론』으로써 자기 마음의 체와 용이 법계의 성과 상임을 알면 사사무애의 공과 동체지비의 덕이 분수 밖이 아닐 것⁸⁸⁾이라고 하였고, 『절요』에서는 佛祖의 가르침으로 자기의 마음을 決擇한 연후에 온갖 인연을 없애는 보임을 해나가면 자연스럽게 무장애 해탈을 이룰 수 있다⁸⁹⁾고 하였다. 선이 먼저라면 교에서도 확인하고, 교가 먼저라면 선으로 보임하는 수행을 이어나갈 것을 가르쳤다. 이처럼 선사는 선과 교의 우열이나 선후를 말하지 않았다. 바른 수행의 길을 가르쳤을 뿐이다.

IV. 맺음말

지눌 선사는 어려서 출가하여 『육조단경』, 『화엄경』의 『여래출현품』, 『화엄론』, 『대혜어록』 등에 의거해서 깨달음을 체험하고, 정혜결사로써 깨달음을 베풀었던 선지식이었다. 지눌 선사가 체험했던 깨달음은 정혜결사에서 삼문을 열어서 수행을 지도하는 바탕이 되었고, 깨달음에 계기가 되었던 전적들과 자신의 저술은 수행을 지도하기 위해 가르쳐졌다.

지눌 선사의 전적 간행과 저술은 두 가지의 특징이 있는 것으로 파악하였다. 즉 한편으로는 성적등지문, 원돈신해문, 경절문 등 삼문과의 관련성으로, 다른 한편으로는 돈오점수에 의거한 수행론의 완성이다. 돈오점수에 의거한 정혜수행은 『권수정혜결사문』에서 시작하여 『수심결』을 거쳐서 『법집별행록절요병입사기』에 이르기까지 자성문과 수상문의 근기별 수행문으로 이론적 보완이 이루어졌다. 경절문 간화수행은 『결사문』에서 정혜수행 이외에 조종문하에서 이심전심으로 비

88) 『화엄론절요서』(『韓佛全』4, p.768b).

89) 『절요』(『韓佛全』4, p.754b).

밀스럽게 전해온 수행을 언급한 것에서 시작하여, 『수심결』에서는 『대혜어록』을 인용하는 것으로 나타나고, 『절요』에 가서야 정혜수행 이외에 무심합도에 들어가는 수행문으로 경절문이 직접 제시되었으며, 『절요』와 『원돈성불론』과 『간화결의론』에서는 三玄門 해석을 인용하여 원돈문과 차별되는 경절문을 강조했던 것으로 파악하였다. 경절문도 돈오를 의지하여 닦는 悟後修의 내용인 것은 마찬가지이다.

선사의 저술에 가르쳐진 정혜수행과 경절문 간화 수행은 수행자의 근기에 따라 설해졌으며 정혜수행은 자성문과 수상문으로, 경절문 간화 수행은 참구문과 참의문으로 각각 수행할 수 있다고 하였다. 정혜수행은 돈오한 자기의 마음을 정과 혜로써 닦는 수행이다. 지눌 선사는 마음을 공적영지심, 성성적적심이라 하고, 정과 혜는 공적하고 영지하며, 적적하고 성성한 마음의 체와 용이라고 하였다. 때문에 정혜수행은 자기 마음의 체와 용을 닦는 수행이다. 자성문에서는 정과 혜로써 적적하면서 성성하고, 공적하면서 영지한 자기 마음의 체와 용을 차별 없이 닦는 수행이며, 수상문은 정과 혜를 차례대로 닦아 掉擧와 昏住로 표현된 산란한 마음과 혼침에 빠짐을 고르게 조화하여 성적등지에 이르게 하는 수행이다. 비록 수상문이 점문의 차례로 닦는 수행을 빌렸지만 돈오를 의지해서 닦는 수행이므로 필경에는 자성문과 마찬가지로 성적등지를 이룬다. 경절문 수행은 화두를 참구하는 수행이다. 지눌 선사는 화두를 참구하는 데도 근기에 따라 참의문과 참구문이 있다고 하였다. 지눌 선사 당시에도 참구문으로 의심을 타파하여 반야를 발휘하는 경우는 정말 드물었기 때문에 참의문을 닦아서 바른 지견을 밝게 드러낸 사람도 귀하게 여긴다고 하였다. 선사가 가르친 화두 드는 법은 ‘다만 한결같이 들고 챙길 따름이다[但只提撕學覺]’라는 법어 뿐이었다.

결국 지눌 선사가 열었던 삼문은 물론이고, 돈오점수에 의거해서 닦

는 悟後修로서의 정혜수행과 경절문 수행은 서로 우열이 있을 수 없다. 다만 선사 자신의 깨달음 기원과 선사의 저술에서 삼현문과 무심합도 수행을 들어서 원돈문과 정혜수행에서 남을 수 있는 장애를 경절문으로 없앨 수 있다고 하였기 때문에 원돈문이나 정혜수행에 비해서 경절문 수행이 더 나은 수행법이라는 이해가 있을 수 있다. 하지만 각각의 수행문이나 수행 내용에는 우열이 있을 수 없고, 각각의 수행문을 실천하는 수행자의 근기 차이는 있을 수 있다. 돈오해서 정혜수행을 닦는 사람에게 자성문과 수상문의 수행이 있고, 경절문을 닦는 사람에게 참구문과 참의문의 수행이 있을 수 있다. 삼문도 마찬가지다. 각각의 수행문에 우열이 있는 것이 아니라 사람마다 근기가 다를 뿐이다.⁹⁰⁾ 정혜수행은 돈오점수의 수행이고 경절문은 돈오돈수의 수행이라는 이해가 있는데, 정혜수행과 경절문 수행의 우열이 아니라 수행하는 사람이 돈오돈수의 근기가 있는가 하면 돈오점수의 근기가 있어서 차별된다. 대부분이 닦는 돈오점수의 수행 가운데 정혜 수행을 닦는 사람 중에서 수상문의 근기가 있고 자성문의 근기가 있으며, 경절문을 닦는 사람 중에서 참의문을 닦는 근기가 있고 참구문을 닦는 근기가 있을 따름이다.

지눌 선사는 깨달음에 의지한 수행을 성인의 태를 기르는 수행이라고 하고, 오래 오래하면 성인을 이룬다고 하였다. 한 가지 더 잊지 말아야 할 것은 대각세존은 인연 있는 중생을 제도해도 쾌락할 뿐 근심이 없는 분이라는 사실이다. 悟後의 수행이 저절로 보현행을 이루는 이유이다.

90) 지눌선사가 평생을 宗承했던 『六祖大師法寶壇經』에서도 “師謂衆曰，法本一宗人有南北，法即一種，見有遲疾，何名頓漸，法無頓漸，人有利鈍，故名頓漸。”(『大正藏』48, p.358b)라고 하여 사람의 근기에는 영리하고 둔한 차이가 있어서 돈점의 이름이 있다고 하였다.

참고문헌

- 『大方廣佛華嚴經』『如來出現品』, 『大正藏』 卷10.
李通玄, 『新華嚴經論』, 『大正藏』 卷36.
澄觀, 『貞元新譯華嚴經疏』『第五辨修證淺深』, 『卍續藏』 卷7.
慧能, 『六祖大師法寶壇經』, 『大正藏』 卷48.
宗密, 『禪源諸詮集都序』, 『大正藏』 卷48.
宗杲, 『大慧普覺禪師語錄』, 『大正藏』 卷47..
延壽, 『宗鏡錄』, 『大正藏』 卷48.
- 金君綏, 『曹溪山修禪社佛日普昭國師碑銘』, 『東文選』 卷117 ; 李能和, 『朝鮮佛教通史』 卷下, 新文館, 1918. 普照思想研究院, 『普照全書』, 불일출판사, 1989.
_____, 『曹溪山修禪社佛日普昭國師碑銘』(朝鮮總督府, 『朝鮮金石總覽』 卷下, 亞細亞文化社, 1976.
崔訥, 『大乘禪宗曹溪山修禪社重創記』, 李能和, 『朝鮮佛教通史』 卷下, 新文館, 1918.
- 知訥, 『法集別行錄節要并入私記』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
_____, 『勸修定慧結社文』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
_____, 『誠初心學人文』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
_____, 『牧牛子修心訣』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
_____, 『圓頓成佛論』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
_____, 『看話決疑論』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
_____, 『華嚴論節要』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
慧誼, 『跋』, 『看話決疑論』, 『韓國全』 卷4, 동국대학교출판부, 1982.
- 강건기, 『보조사상에 있어서 닥음(修)의 의미』, 『깨달음, 돈오접수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.
_____, 『지눌의 정혜결사』, 『가산 이지관스님화갑기념논총 한국불교문화사상사』 상, 가산문고, 1992 ; 『목우자 지눌 연구』, 부처님세상, 2001 재수록.

- _____, 『『법집별행록절요병입사기』를 통해 본 지눌의 사상』, 『독원스님 고회 기념 학술논총-한국불교의 좌표』, 불교시대사, 1997.
- _____, 『『수심결』의 체계와 사상』, 『보조사상』 12, 보조사상연구원, 2001.
- 고익진, 『普照禪의 定慧結社』, 『한국의 사상』, 열음사, 1984.
- 권기중, 『慧謹의 看話禪思想 研究-知訥의 禪思想과 比較하면서』, 『보조사상』 7, 보조사상연구원, 1993.
- _____, 『『계초심학인문』의 연구』, 『보조사상』 12, 보조사상연구원, 1999.
- 김방룡, 『『진심직설』의 저서에 대한 고찰-『진심직설』은 보조지눌의 저서이다』, 『보조사상』 15, 보조사상연구원, 2001.
- 김영석, 『불일보조국사』, 『불교학보』 2, 동국대학교불교문화연구소, 1964.
- 길희성, 『지눌의 생애』, 『지눌의 선사상』, 소나무, 2001.
- _____, 『知訥의 禪思想』, 조함공동체 소나무, 2001.
- _____, 『지눌 선사상의 구조』, 『지눌의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 1996.
- _____, 『『법집별행록절요병입사기』와 지눌 선사상의 구조』, 『보조사상』 17, 보조사상연구원, 2002.
- 김호성, 『普照의 二門定慧에 대한 사상사적 고찰』, 『한국불교학』 14, 한구불교학회, 1990.
- _____, 『定慧結社의 倫理的 性格과 그 實際 ; ‘德의 倫理’와 관련하여』, 『韓國佛敎學』 16, 韓國佛敎學會, 1991.
- _____, 『『간화결의론』-화엄과 간화선의 변증법』, 『보조사상』 9, 보조사상연구원, 1995.
- 金浩星, 『頓悟漸修의 새로운 해석』, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.
- _____, 『돈오돈수적 점수설의 문제점』, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.
- _____, 『돈점논쟁의 반성과 과제 -방법론을 중심으로』, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.
- 박성배, 『‘悟’의 문제 : 牧牛子의 『법집별행록절요병입사기』를 중심으로』, 『동국사상』 2, 동국대학교불교학회·철학회, 1963 ; 예문동양사상연구원·이덕진 편지, 『한국의 사상이 10인 지눌』, 예문서원, 2002.
- 朴性培, 『보조국사는 證悟를 부정했던가 -김호성교수의 이른바 <頓悟의 새로운 解釋>에 대하여』, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사,

1992.

_____, 「성철스님의 돈오점수설 비판에 대하여」, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.

性徹, 『韓國佛教의 法脈』, 藏經閣, 1990

_____, 『禪門正路』, 海印叢林, 1981.

심재룡, 「普照禪을 보는 視角의 變遷史」, 『보조사상』 1, 보조사상연구원, 1987 ; 「보조선(普照禪)을 보는 시각의 변천」, 『동양의 지혜와 禪』, 1990 ; 『지눌연구』, 서울대학교출판부, 2004.

_____, 「頓漸論으로 본 普照禪의 위치」, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.

_____, 「현대 한국불교 頓漸論의 비판적 소고 : 退翁性徹의 頓悟頓修 對 普照知訥의 頓悟漸修」, 『佛敎研究』 14, 한국불교연구원, 1997 ; 『지눌연구』, 서울대학교출판부, 2004.

최범해, 「보조 정혜결사와 수선사 청구」, 『보조사상』 5·6합, 보조사상연구원, 1992. 이종익, 「普照著述의 書誌學的 解題」, 『보조사상』 3, 보조사상연구원, 1989.

임영숙, 「지눌의 찬술선서와 그 소의전적에 관한 연구」, 『서지학연구』 1, 서지학회, 1986.

종범, 「講院敎育에 끼친 普照思想」, 『보조사상』 3, 보조사상연구원, 1989.

종진, 「보조지눌의 선사상에 대한 재조명」, 『가산이지관스님화갑기념논총 한국불교문화사상』 상, 가산문고, 1992.

全海住, 「澄觀과 宗密의 돈점관 비교」, 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, 민족사, 1992.

_____, 「義湘性起思想이 普照禪에 끼친 影響」, 『韓國佛敎學』 14, 韓國佛敎學會 ; 『義湘華嚴思想史研究』, 민족사, 1993.

최병현, 「정혜결사의 취지와 창립과정」, 『보조사상』 5·6합, 보조사상연구원, 1992.

최연식, 「『진심직설』의 저자에 대한 재고찰」, 『한국도서관·정보학회지』 제31권 2호, 한국도서관·정보학회, 2000.

_____, 「『진심직설』의 저자에 대한 새로운 이해」, 『진단학보』 94, 진단학회, 2002.

_____, 「『法集別行錄節要并私記』를 통해 본 普照 三門의 성격」, 『보조사상』 12, 보조사상연구원, 1999.

해주, 승원·임상희·최원섭·정천 역주, 『한국전통사상총서 불교편 02, 정선 지
 놀』, 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회 출판부, 2009.
 許興植, 「修禪社重創記의 史料價值」, 『韓國中世佛敎史研究』, 일조각, 1994.
 ———, 「普照國師碑文의 異本과 拓本の 接近」, 『韓國中世佛敎史研究』, 일조
 각, 1994.

[Abstract]

Jinul's Awakenings and His Practice

Ven. Seung-won(Kim, Boo-yong)

Seon Master Jinul (知訥, 1158~1210)'s life can be summarized in three key words: his leaving home, his awakenings, and the *Samādhi* and *Prajñā* Community. Furthermore, it wouldn't be an overstatement to say that his whole recorded life is related with the *Samādhi* and *Prajñā* Community, or Seon Cultivation Community. He guided people's practice with his own three major approaches and he talked the dharma on the basis of Buddhist texts including the *Diamond Sutra* by which he could awake before. Besides, he supplemented his teaching with his own writings.

His teaching of practice seen in his writings is, also, summarized into the sudden awakening and gradual cultivation, the concurrent development of *samādhi* and *prajñā*, and the shortcut method of Hwadu seon. He said, "the sudden awakening and gradual cultivation is a principle of practice which every saint takes a rule and cultivates, and the concurrent development of *samādhi* and *prajñā* is conclusion of all practice approach," and added that the shortcut method was another approach to awakening without language in seon besides the concurrent development of *samādhi*

and *prajñā*.

First of his three major approaches, the sudden awakening and gradual cultivation is, after awakening that one's mind is originally pure and non-deluded and that everyone is not different from Buddha at all, practicing one's mind relying on this awakening. It is also, after having the faith and understanding that one's delusively discriminating mind is just like the bright radiating wisdom of all buddhas, practicing mind depending on this faith. These awakening and cultivation are not different between seon and doctrines from each other. Because one cultivates after awakening that one's mind is just Buddha and that one's own nature is the Buddha nature, cultivating after awakening is called by the practicing of cultivating saint's womb (聖胎長養), and, therefore, everyone can make oneself saint through these practice for long and long time (久久成聖). Jinul's other two practice, the concurrent development of *samādhi* and *prajñā* and the shortcut method, are also cultivating after sudden awakening. These are classified just by people's capacities.

The second, the concurrent development of *samādhi* and *prajñā* is practicing the essence and function of mind that has both the voidness and numinous awareness (空寂靈知) and the calmness and alertness (寂寂惺惺). Practitioner with low capacity must calm down his/her restless mind through practicing *samādhi* first, and then control his/her depressed mind through *prajñā*. This practice makes his/her restless and depressed mind harmonious, and enable the practitioner to reach attaining the concurrent alertness and calmness, or the concurrent *samādhi* and *prajñā*. Meanwhile, practitioner with high capacity can develop *samādhi* and *prajñā* concurrently at the first moment, and then reach the concurrent alertness and calmness without pause. Jinul explained these different capacities with terms of

the Following Appearance Gate (隨相門) and the Own Nature Gate (自性門), and said that practice of *samādhi* and *prajñā* by whom had reached such a position cultivated was those of *samādhi* and *prajñā* were bright and perfect, and those of no falling to function.

The last third, the shortcut method is practicing of cultivating Hwadu. In his *Excerpts from the Dharma Collection and Special Practice Record* (法集別行錄節要) and other works, he explains that the shortcut method is the practice of removing both obstacles of knowledge remained in the Perfect and Sudden Gate (圓頓門), and obstacles of function in the Own Nature Gate (自性門) of the concurrent development of *samādhi* and *prajñā*. His point, from his own experience, is that these obstacles arisen during the practice can be removed by the shortcut method. Although practice after sudden awakening is equal to everyone, people's various capacities makes him talk about different capacities at first.

Jinul says that there are two gates in the shortcut method: Investigating Hwadu Gate (參究門) and Investigating Doubt Gate (參疑門). The former is destroying doubts through immutable mind, attaining principle of One Mind by oneself, and widely spreading buddhist teachings through one's wisdom. The latter is Hwadu practitioner's destroying his/her doubt, and similar to revealing the right view in the Perfect and Sudden Gate (圓頓門). Also, because people who cultivate the latter which has functions of contemplating, listening, understanding, and practicing, are different from learned preachers who seek to profits and fame, and unusual in tat times, they are thought to be honorable. Though the former is the best, the latter is in the right path. It is same like taking the Following Appearance Gate (隨相門) and the Own Nature Gate (自性門) in the second practice of *samādhi* and *prajñā* as the right paths, for there are

different capacities among people who practice the last shortcut method.

As seen above, each of Jinul's three major approaches is practicing after sudden awakening. Practitioner enters each gate of them and cultivates according to his/her own capacity. If s/he has remained obstacles in the path of the Perfect and Sudden Gate (圓頓門) and of the Own Nature Gate (自性門) as like Jinul's experience, s/he has chance to cultivate additional practice through the last shortcut method. The point is not practical approach, but practitioners' capacities.

It is same as understanding of the sudden awakening and sudden cultivation, and the sudden awakening and gradual cultivation. Even though the last shortcut method, out of Jinul's three major approaches, is occasionally said to be of the sudden awakening and sudden cultivation, and the others are of the sudden awakening and gradual cultivation, these are just names that classify cultivation after sudden awakening. It is to be understood that each approach has aspects of sudden or gradual cultivation, not that the practice of *samādhi* and *prajñā* to the gradual and the shortcut method to the sudden. The practice of *samādhi* and *prajñā* is classified into the Following Appearance Gate (隨相門) and the Own Nature Gate (自性門) according to people's capacities, and the shortcut method is into the Investigating Hwadu Gate (參究門) and the Investigating Doubt Gate (參疑門). Speaking again, the point is not practical approach, but practitioners' capacities. Jinul's three major approaches are same as those.

Since Sakyamuni Buddha's first sermon, every practitioner has walked the path to each gate of practice until now. According to his/her own capacity, some seems fast, some slow, or some no attaining. There cannot be superiority and inferiority in the path of awakening. According to

Jinul, if a practitioner attains sudden awakening, s/he walks a path of practice to cultivate saint's womb. Jinul calls this path the oxherd's practice.

Key Words: Jinul (知訥), *Samādhi* and *Prajñā* Community (定慧結社), sudden awakening and gradual cultivation (頓悟漸修), practice of *samādhi* and *prajñā* (定慧修行), shortcut method (徑截門)

승원(김부용)은 동국대학교 대학원 불교학과에서 박사학위를 받았으며, 현재 중앙승가대학교 비구수행관장이다. 관심 분야는 선사상 및 한국불교사상이며, 역서로는 『정선 지눌』(공역)이 있다.

[2010. 11. 19. 투고; 2010. 12. 14. 수정; 2010. 12. 17. 채택]