

【논문】

## 알음알이의 분석적 연구

—초기선을 중심으로—

정 성 욱

【주제분류】 종교학, 참선

【주요어】 벽관(壁觀), 알음알이, 도신, 해능, 견성

【요약문】 중국의 초기선은 달마의 벽관(壁觀)으로부터 비롯되어 전등을 이어왔다. 그러나 벽관(壁觀)이 중국적 토양에 정착되는 과정에서 알음알이가 부가되어 참선에 많은 장애가 되었다. 이에 본고에서는 먼저 알음알이가 벽관(壁觀)이 될 수 없도록 하는 원인이 된다고 분석하여, 알음알이를 벽관(壁觀)의 상대적 개념으로 정의하였다. 그리고 그 알음알이의 시원을 도신의 일물(一物)에서 찾을 수 있었다. 이러한 알음알이는 벽관(壁觀)에서 고통제(苦聖諦)가 분리되면서 발생하였다고 추정된다. 왜냐하면 자신의 고통이 아닌 문제를 연구할 때 그 문제는 추상화되고 자신과 관계없는 알음알이가 발생하게 되는 것이다. 이러한 도신의 알음알이를 이어받아 홍인은 진심(眞心)이라고 불렀고 해능은 견성(見性)이라고 하였다. 그 방식은 선지식이 먼저 알음알이를 주어서 생각할 수 있는 기연을 만들고 다음에는 알음알이를 부정하는 과정을 겪도록 하였다. 이에 수행자는 선지식이 주는 알음알이에 혹했다가 다시 알음알이를 부정하는 과정으로 공부하지만 늘 혼란을 느끼게 된 것이다. 또 이러한 알음알이의 영향으로 선가에서는 바르게 아는 것보다 체험주의가 확산되었고 개인적 수행주의가 만연하여 왔다. 본고는 이러한 면의 원인이 알음알이에 대한 오해에서 비롯되었다고 보고, 알음알이에 대하여 자세한 연구가 이루어진다면 벽관(壁觀)을 바르게 성취할 수 있을 것이라는 입장에서 작성되었다.

## I. 서론

알음알이는 선가에서 오랫동안 회자되어 왔으며 공부의 가장 큰 공적으로 알려져 있다. 그러나 이러한 알음알이가 언제부터 어떻게 발생했는지 자세한 연구는 별로 없다. 다만 변희욱은 간화선에서 앎의 의미가 장애를 의미하며 알지 못함은 의정(疑情)에 통한다고 기술하였지만<sup>1)</sup> 선에 있어서 앎이나 알음알이가 발생한 시원에 대한 분석은 없었다. 그래서 본고에서는 먼저 알음알이가 무엇인지 정의를 내려 보려고 한다. 그리고 달마 이래로 갑자기 알음알이가 공부의 중요한 부분으로 자리 잡는 원인을 분석해 보고 원리와 특징을 연구해 보고자 한다. 또 알음알이는 시대에 따라서 변천해 왔으므로 그 모습을 묘사해 보고 그 영향을 기술하고자 한다. 이러한 연구를 통해서 알음알이에 대한 부정적 인식의 원인을 궁구하고 불교공부나 속가의 삶에 있어서 올바른 앎이란 어떤 것인지 추구해 보고자 한다.

## II. 알음알이의 정의

알음알이<sup>2)</sup>란 ‘안다[知]’는 것을 명사적으로 쓴 말로서 앎처럼 주관적으로 아는 면을 강조하는 것보다 아는 대상으로써 객체적인 면을 강조하여 쓴 말이다. 한문으로는 지해(知解)로 표기하는 것처럼 알고 이해하는 것이며 사랑 분별의 대상으로 사용하기도 한다. 또 지해에 대비되는 지식으로 표현함으로써 깊이 없는 표면적인 지식을 지칭한

1) 변희욱, 「간화선에서 앎과 알지 못함의 의미」, 『철학사상』 제37호, 서울대 철학사상연구소, p.1.

2) 『雜阿含經』 卷13 (『大正藏』 2, p.087a), “云何六識身 謂眼識身·耳識身·鼻識身·舌識身·身識身·意識身”(여섯 가지 알음알이의 무리[kaaya]는 무엇인가. 소위 눈의 알음알이, 귀의 알음알이...이다.)라고 하여 『잡아함경』에서는 알음알이를 내외입처·느낌·접촉 등과 더불어 여실히 알아야 할 법으로 설하고 있으며, 버려야 할 대상으로 묘사하고 있지는 않다.

다. 또는 체험에서 우러나오는 참 지혜가 아니라 문자적 지식을 가리키기도 한다. 이러한 의미들은 일반적으로 부정적 의미를 내포하고 있다. 완전하고 철저하며 깊은 통찰이 부족하다는 면을 지적할 때 쓰는 말이기도 하다.

그러나 앎이나 알음알이라는 것은 획일적인 개념으로 형성되어 있는 않다. 같은 사건에 대하여 표피적으로 이해하거나 개념적으로 이해하는 것부터 시작해서, 체험을 통해서 깊은 통찰력을 가지고 빠져리게 느끼며 이해하는 것까지 천차만별일 것이다. 이러한 여러 가지의 앎을 순서대로 나누어 분별하는 것은 거의 불가능하지만 적당히 이분해서 이름을 붙여 볼 때 참으로 깨달은 지혜에 해당되지 않는 앎을 통칭해서 알음알이, 또는 지해(知解)라고 불러왔다고 볼 수 있다. 그래서 알음알이란 선가에서 수행자들의 생각 속의 깨달은 지혜와 구분되어야 하는, 또는 잘못된 생각을 지적하기 위해 사용되어 왔다.

예를 들면 본래면목(本來面目), 본성실참(本性實參), 증오(證悟), 참구(參句), 무위(無爲), 오후목우행(悟後牧牛行), 원각묘심(圓覺妙心), 공적영지(空寂靈知), 이로(理路)·의로(義路)·심로(心路)·어로(語路)가 끊어져 있다는 등의 ‘체험적 의미’에 대치되는 분별심(分別心), 분별의식(分別意識), 분별지(分別智), 이단사설(異端邪說), 식심(識心)으로 헤아림, 의리선(義理禪), 해오(解悟), 지해(知解), 해애(解碍), 참의(參義), 천착(穿鑿), 지묵(紙墨),思量분별(思量分別), 문자적 지식(文字的 知識), 이로(理路)·의로(義路)·심로(心路)·어로(語路)가 열려 있다는 등의 ‘사고적 의미’의 용어로 사용되었던 것이다.

그러나 ‘다른 입장’에서 사용한 개념이나 단어를 ‘같은 입장’에서 설명한다는 것은 모순이 있을 수 있다. ‘다른 입장’이란 법을 알거나 깨달았다고 생각하는 입장과 법을 모르거나 깨닫지 못한 입장으로 나눌 수 있다. 법을 깨달았다고 생각되는 입장은 자신만의 한계에서 법을 말하는 것이 아니라고 표현하는 경우도 있는데 비해, 법을 깨닫지 못했다고 생각되는 입장은 자신만의 고정된 하나의 입장에서 법을 보고 법을 표현한다고 볼 수 있다. 그러므로 이러한 두 가지 다른 입장

에서 알음알이를 표현해 본다면 깨달은 사람은 알음알이에 빠지지 않는다고 하면서 알음알이를 자연스럽게 구사하고 있고, 깨닫지 못한 사람은 자신만의 입장에서 표현하므로 자신만의 알음알이에 빠져서 법을 표현하고 사물을 인식한다고 할 수 있다. 그러므로 법을 깨닫지 못한 사람에게 자신을 버리고 자신의 모든 입장을 포기하는 데 있어서 알음알이가 큰 장애가 될 수 있다는 사실을 이해시키기 위해서, 알음알이라는 용어가 사용되었다고 해야 할 것이다.

또 우리는 누구나 자신의 삶에 근거하여 말하고 자신의 사고방식을 기준으로 세상을 인지하고 살아간다. 그러나 이렇게 자신의 세계를 만들고 자신만의 사고방식에 근거하여 말하고 보고 있다는 사실을 몰각하므로 선지식이 수행자에게 자신의 삶에 근거해서 보는 지해(知解)가 모순이 있을 수밖에 없다는 사실을 인식시키는 것이다. 그래서 공부하는 하나를 더 아는 것이 아니라고 말할 뿐 아니라 오히려 자신만의 삶을 포기할 때, 즉 자신만의 알음알이를 포기할 때 누구나 이해할 수 있는 보편적인 앎[眞理]을 얻고 깨달을 수 있다고 말한다. 이때의 알음알이는 수행자가 가지고 있는 어떠한 생각이라도 빼놓지 않고 모두를 지칭하는 것이다. 이것은 알음알이가 되고 저것은 알음알이가 아닌 것이 아니라, 보고 듣고 아는 모든 것을 수행자의 알음알이라고 말하는 것이다. 그러므로 수행자가 얼핏 잘못 생각하면 선지식이 아무 이유 없이 모든 것을 부정하기만 하거나 고정관념을 부수기 위한 것이 목적이라고 잘못 생각하여 오해할 수도 있다.

그래서 어떠한 개념이나 생각의 일으킴이나 변화를 허용하는 것이 아니라는 입장<sup>3)</sup>에서 있는 벽관(壁觀)의 사상에서 본다면, 이러한 벽관(壁觀)에 어긋날 때 알음알이라고 칭할 수 있을 것이다. 곧 알음알이는 벽관(壁觀)의 상대적 개념으로 정의할 수 있다. 그래서 생각의

3) 『少室六門』(『大正藏』 48, p.369c)(二入四行論), “擬住壁觀 無自無他 凡聖等一 堅住不移 更不隨於文教 此卽與理冥符 無有分別 寂然無爲 名之理入”(벽관에 충실하게 머무르면 자타가 없고 범성이 하나이다. 이 믿음을 굳게 지킨다면 다시는 글과 가르침에 떨어지지 않으며 이치와 어둠과 더불어 분별함이 없으니 이입이라고 부른다.)

희롱이나 만드는 생각처럼 수행자가 자신의 입장에서 적당하게 이해하는 앎을 ‘알음알이’라고 부르고 이러한 앎을 부정하기 위해 특별히 ‘지해(知解)’ 또는 ‘알음알이’라고 호칭하였다고 본다.

### Ⅲ. 알음알이의 시원

중국 초기선은 초조 달마(?~528)를 이어서 이조 혜가(487~593), 삼조 승찬(527~626), 사조 도신(580~651), 오조 홍인(601~674)과 육조 혜능(637~713)으로 이어진다. 이러한 흐름 가운데 알음알이는 4조 도신에서 시작된다고 사료된다. 도신은 승찬의 벽관(壁觀)적 질문<sup>4)</sup>에 대하여 아무런 대답을 하지 못하였다가 자신이 후학을 지도할 때는 수일불이(守一不移)를 말하면서 한 물건[一物]을 간하라고 하였다.<sup>5)</sup> 그러나 도신의 기록에 알음알이라는 용어가 등장한 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 도신에서 알음알이가 시작하였다고 말할 수 있는 이유는, 질문의 모순적 근거를 지적하지만 새로운 정보는 주지 않는 화법을 벽관(壁觀)의 입장이라고 볼 때, 도신은 그러한 입장에 반하여 수행자에게 새로운 논리적 근거[일물(一物), 불성등]를 제공했기 때문이다.

달마는 혜가의 안심(安心)에 대한 개념적 모순을 지적하였고 혜가는 승찬의 죄에 대한 개념적 모순을 지적한 바 있으며 승찬은 도신의 무심이나 해탈 등의 개념적 모순을 직설적으로 지적하였다. 이러한 세 조사들은 그 외에 어떤 특별한 가르침을 보이거나 방향을 제시하지는 않았다. 그러나 도신은 일행삼매를 주장할 뿐 아니라 수일불이를 설명하는 과정에서 낮과 밤을 도와서 일물(一物)을 간하라고

4) 『祖堂集』(『高麗藏』 45, p.246中). “又問 唯願和尚 教某甲解脫法門 師云 誰人縛汝 對曰 無人縛 師云 既無人縛汝 卽是解脫 何須更求解脫”(문:오직 원하오니 화상이시여, 저에게 解脫法門을 가르쳐 주시옵소서. 승찬: 누가 그대를 束縛하였는가?)

도신: 아무도 속박하는 이가 없습니다. 승찬: 아무도 그대를 束縛하는 이가 없다면 이미 해탈하였는데 어찌 다시 解脫을 구하는가?)

5) 『楞伽師資記』(『大正藏』 85, p.1288), “守一不移者 以此淨眼 眼住意 看一物”

간곡히 설하고 있다.

다음은 『능가사자기』 도신장에 기록된 수일불이의 내용이다.

“수일불이란 이렇게 공하고 깨끗한 눈으로 일물(一物)을 간하는 데 뜻을 두는 것으로 낮과 밤을 묻지 않고 움직이지 않으며 전적으로 정진하는 것을 말한다. 그 마음이 치닫고 흐트러지면 급히 달래서 돌아오게 하는 것이 마치 새의 발을 묶어 놓아서 날려고 하면 도로 돌아오는 것처럼 하여 (마음이) 종일 일어나지 않는다면, 저절로 마음이 스스로 안정되는 것이다.”<sup>6)</sup>

도신의 일물(一物)은 불성이라고 표현되기도 하였고 성품이나 마음이라고 표현되기도 하였지만 그것은 도신의 입장에서 표현되는 ‘알음알이’이다. 그러나 이러한 도신의 사상에서 비롯되어 흥인도 또한 ‘진심’이나 ‘본심’, ‘여래청정심’ 등의 용어를 사용하면서 수행자들로 하여금 마음을 닦아야 한다고 생각하게 만들고 있다. 이러한 수행 전통들은 혜능에 이르러 모든 가르침을 ‘성품’과 ‘진여자성’에 집중시키는 효과로 나타내게 되었으며, 설사 혜능이 ‘본래무일물(本來無一物)’이라고 하면서 도신의 ‘일물(一物)’과 반대되는 것처럼 표현한다고 하여도 여전히 수행자에게 또 다른 알음알이를 주는 것일 뿐이었다. 이에 육조이래의 조사들은 한쪽으로는 알음알이를 보이고 다른 쪽으로는 알음알이를 거부하는 모습을 보이면서 수행자들의 사고방식을 고치려고 애쓰는 모습을 보였지만, 선지식의 숫자가 늘어만 갈수록 선지식의 사용하는 알음알이는 더욱더 다양해지면서, 동시에 알음알이에 대한 거부감도 더욱 확산되었다. 그러면서 수행자도 한쪽으로는 알음알이에 대한 연구를 하면서 동시에 다른 쪽으로는 알음알이를 버려야 한다고 말하게 되었고 이러한 양면적이면서 이율배반적인 모습은, 알면서 모른다고 말하고 모르면서 안다고 말하는 모순을 낳았을 뿐 아니라 수행자들을 혼란에 빠뜨리게 되었고, 이러한 모순을 벗어나는

6) 『楞伽師資記』(『大正藏』 85, p.1288), “守一不移者 以此淨眼 眼住意看一物 無問晝夜時 專精常不動 其心欲馳散 急手還攝來 以繩繫鳥足 欲飛還掣取 終日看不已 泯然心自定”

유일한 방법으로서 체험을 주장하게 되었으며 보지 말고 듣지 말고 말하지 않는 삼무(三無)를 강요하게 되는 원인이 되었다.

#### IV. 알음알이의 원리

알음알이는 벽관(壁觀)의 한계적 상황을 유연하게 열어 가기 위한 시도에서 비롯되었다. 그러나 우리의 일상적 사고구조가 그대로 알음알이의 현현이지만 평상시에 스스로 그런 사실을 모르고 살다가 선지식의 질문에 대해 나의 사고방식을 기준으로 답변하기 때문에 선지식이 이것을 지적하여 알음알이라고 말하는 발생구조를 갖고 있다. 또 깨달았다고 해서 알음알이가 아닌 것은 아니지만 깨달은 입장에서는 이미 알음알이를 벗어났다고 생각되기 때문에 알음알이가 아니라고 보는 것이다.

우리의 삶은 누구나 자신을 기준으로 또는 자신의 사고방식을 기준으로 형성될 수밖에 없다. 그러므로 인간은 누구나 자신의 삶 또는 알음알이를 기준으로 자신의 세계를 형성하고 자신의 삶을 인식하고 살아간다. 그러나 그 삶이란 것은 언제나 자신의 감각기관을 통해서 인식하는 자신의 방식대로 형성된 것이다.<sup>7)</sup> 그러므로 한계적일 수밖에 없지만 우리는 보통 때 자신의 삶이 한계적이라는 사실을 잘 느끼지 못하고 살아가며, 내가 가지고 있는 개념이 나만의 개념이라고 생각하기 보다는 다른 사람도 나와 같은 개념을 가지고 있을 것이라고 막연한 추측을 하면서 살고 있다. 그런데 이러한 점을 선지식이

7) 『雜阿含經』 卷12, 284經(『大正藏』 2, p.079b), “名色緣六入處 六入處緣觸 觸緣受 受緣愛 愛緣取 取緣有 有緣生 生緣老·病·死·憂·悲·惱苦 如是如是純大苦聚集”(명색을 인연하여 6입처가 있고, 6입처를 인연하여 촉이 있으며, 촉을 인연하여 느낌이 있고, 느낌을 인연하여 애욕이 있으며, 애욕을 인연하여 취함이 있고, 취함을 인연하여 존재가 있으며, 존재를 인연하여 태어남이 있고, 태어남을 인연하여 늙음·병듦·죽음·근심·슬픔·번민·괴로움이 있다. 이와 같이 이렇게 하여 순전하고 큰 괴로움뿐인 무더기가 쌓이게 되느니라.)

지적하고 있는 것이다.<sup>8)</sup> 자신만의 세계와 자신만의 인식, 자신만의 알음알이를 벗어나 모든 사람이 인정할 수 있는 앎, 모든 사람이 이해할 수 있는 앎이나 모든 사람이 인식할 수 있는 인식을 해야만 남과 통할 수 있고 나만의 세계에서 벗어날 수 있을 뿐 아니라 지금 당장의 내가 느끼는 문제의식이나 나라는 존재를 재인식할 수 있는 기회를 가질 수 있게 되는 것이다.

선지식이 알음알이를 부정하는 이유는 수행자가 스스로 자신의 알음알이의 한계를 찾기가 어렵기 때문에, 자신의 한계를 인식할 수 있도록 도와주는 것이다. 우리는 누구나 내가 알고 있는 것이 최선이며 나의 감각기관으로 확인했다고 확실하다고 생각하기 쉽다. 그러나 감각기관 자체의 부정확성과 모순적 구조로 인하여 사물을 확률적으로 인식하고 있을 뿐인데도 불구하고 누구보다도 자신의 감각기관을 믿고 살아가는 것이 우리의 존재이다. 그러므로 이러한 감각기관으로 생긴 나만의 사고방식은 항상 사물을 하나의 모습으로 인식할 수밖에 없게 이루어져 있는 것이다. 눈에 보이면 있다고 하고 안 보이면 없다고 하며, 가까이 있으면 크게 보이고 먼 것은 작게 보이는 것이 자연스러울 수도 있지만, 그것은 나를 기준으로 파악된 세계와 사물의 모습일 뿐이다. 다른 기준에서는 그렇게 보이거나 인식될 수 있다고 확인할 수는 없을 것이다.

육조 혜능이 한 물건이 있다고 하는 것은 듣는 사람에게 한 번 생각해 보라고 하는 말이다. 그래서 이로 인한 알음알이가 생기면 다시 말하기를 한 물건은 본래 없다고 말하고 있다. 마찬가지로 방법은 하나로 돌아간다고 하면서 다시 하나는 어디로 돌아가느냐고 묻고 있다. 이때 알음알이를 주는 것은, 좋게 보면 진리에 관심을 가지고 법을 연구할 수 있는 기연을 줄 수 있지만, 나쁘게 보면 자신을 보는

8) 『祖堂集』(高麗藏45, p.246中), “如何是佛心 師答曰 汝今什麼心 對曰 我今無心 師曰 汝既無心 佛豈有心耶”(도신: 저는 지금 무심입니다. 승찬: 그대가 이미 마음이 없다면 부처님께서 어찌 마음이 있을 수 있겠는가? (도신은 자신이 무심이라고 했지만 승찬은 부처님의 무심은 그런 것이 아니라고 하고 있다.)



것을 잠시 잊어버리고 다른 추상적인 문제에 관심을 가지게 되는 것이라고 할 수 있다. 그러므로 추상적인 문제를 생각한다는 것은 추상적인 알음알이에 집착하게 된다는 말이다. 그리고 다시 추상적인 문제를 부정하는 과정을 거치고 있다. 이러한 모습으로 선지식은 알음알이를 보여주고 또 부정하며<sup>9)</sup> 다시 보여주고 다시 또 부정하는 형식을 갖고 있다. 이렇게 알음알이를 보여주는 방식에 따라 오가 칠종이 나누어졌다고도 볼 수 있지만 수만 가지 알음알이를 보여줄 때마다 새로운 종파가 생긴다고 말할 수는 없을 것이다.

## V. 알음알이의 특징

이러한 알음알이는 말이며 생각으로 이루어져 있다. 그래서 알음알이를 벗어나는 방법을 연구하다가 보니 말을 부정하고 침묵을 주장하기도 한다. 그러나 입을 다물고 침묵을 해도 마음속으로 다양한 공리를 하고 생각을 하는 것은 마찬가지이다. 유마힐거사는 대침묵<sup>10)</sup>을 했다. 이러한 시도는 어떻게 해도 모순일 수밖에 없으므로 새로운 아이디어를 냈다고 할 수 있지만 법은 고정된 하나의 상태만 가리키는 것이 아니기 때문에 어떤 경지를 보인다고 생각하는 것은 모순이다.

용수는 다만 부정하는 방식으로 수많은 법을 설했다.<sup>11)</sup> 그래서 법을 공부하고 듣는 사람은 부정하는 말을 많이 알면 알수록 자신의 앎을 부정하게 되므로 새롭게 아는 것보다 점점 몰라지게 된다고 표

9) 임제자신은 ‘무위진인’을 제시하지만 다른 사람이 말하는 ‘무위진인’은 부정한다 (『鎮州臨濟慧照禪師語錄』, “赤肉團上有一位無位真人 常從汝等諸人面前出入 未證據者看看 時有僧出問 如何是無位真人 師下禪床把住云 道! 道! 其僧擬議 師托開云 無位真人, 是什麼乾屎橛.”) 구지는 손가락을 세워 ‘일지’를 보여주지만 사미의 ‘일지’인 손가락은 칼로 잘라버린다(『無門關』 제3칙, “後有童子, 因外人問: “和尚說何法要?” 童子亦豎指頭。 胝聞, 遂以刃斷其指, 童子負痛號哭而去。 胝復召之, 童子廻首, 胝却豎起指, 童子忽然領悟.”).

10) 『維摩經』 (『大正藏』 14, p.5551c), “時維摩詰默然無言”

11) 이증표, 『『中論』의 八不과 緣起』, 『불교학 연구』 22-1(서울: 불교학연구회, 2009), p.36.

현하고 있다. 그와 마찬가지로 알음알이도 많이 알면 알수록 더욱더 알 수 없게 된다. 그러나 이러한 법에 대하여 오해한 나머지 알음알이를 부정하고 버린다는 말을 단순하게 이해하여 아무 생각도 하지 않는 것을 수행이라고 생각하거나, 또는 적극적으로 모르기 위해서, 또는 아무 생각도 하지 않기 위해서 단순작업에 몰두하거나, 한 가지 생각에 몰두하여 다른 모든 것을 잊으려고 노력하기도 한다. 그리고 언어적 표현으로도 ‘오직 모를 뿐’<sup>12)</sup>이라고 하든가 ‘뽀 철학’을 강조하고 표현하는 뽀선생<sup>13)</sup>이 출현하기도 하였다. 하지만 자신이 아는 것을 부정한다는 것은 쉬운 일이 아니다. 아무리 아무 생각을 하지 않는다고 하고 아무 말도 하지 않는다고 하여도 우리 생각의 구조는 강물처럼 끝없이 이어져 흘러갈 뿐이다. 부정할 수도 없고 벗어날 수도 없는 것이 자신의 생각인 것이다. 그러므로 부처님께서서는 팔정도를 말씀하셔서 바르게 아는 것이 바르게 버리는 것이라고 표현하였다.

이러한 알음알이의 특징은, 첫째 한 가지 방향이나 한 가지 모양처럼 기준이 분명한 사고방식으로 표현되고 있다는 것이다. 둘째는 일관된 논리를 갖고 있어서 마침내 막힐 수밖에 없는 모습을 갖고 있다. 셋째는 개념화 되어 있는 논리구조로 이루어져 있다.

### 1. 한 가지 기준을 가진 사고방식

이 세상의 모든 법은 한 가지 방향으로 이루어져 있지 않다. 그러나 인간의 사고방식은 감각기관을 중심으로 이루어져 있으므로 언제나 하나의 기준을 가지고 이루어져 있다. 즉 나란 존재를 기준으로 원근법이 존재하는 것이다. 그래서 언제나 사물을 자신의 하나의 기준에서 인식할 수밖에 없으므로 하나의 기준이 생기게 된다. 이렇게 하나의 기준으로 이루어진 사고방식으로 형성된 앎을 알음알이라고 부르고 알음알이는 반드시 하나의 기준과 근거를 가지고 있다고 볼

12) 현각, 『오직 모를 뿐』, 서울: 물병자리, 2000.

13) 장규상(張奎祥; ?-1996): 시립교향악단의 첼리스트로서 ‘뽀’ 철학을 창시하였다.

수 있다. 단 그 하나의 기준과 근거가 모호하다는 사실을 몰각하고 있을 뿐이므로 알음알이라고 칭하고 이것이 알음알이의 가장 중요한 특징이다.

아래 글은 홍인이 지은 『최상승론』의 일부이다.

“대저 수도의 본체는 마땅히 신심이 본래 청정하고 불생불멸하고 분별이 없음을 알아야 한다. 자성의 원만청정심이 바로 본사이다.”<sup>14)</sup>

이때 신심이 청정하다는 것은 알음알이이다. 깨끗한 것은 보는 입장에 따라 다르지만 절대적인 깨끗한 것은 없다. 그러므로 신심이 청정하다는 것은 한 가지 기준에서 말하는 방법이다. 알음알이는 이렇게 하나의 기준에 근거하고 있다.

또 법이란 보편성을 띠는 것이므로 보편적 지혜는 하나의 입장을 떠나서 이해될 수 있는 것이다. 그러나 보통 우리는 자신만의 기준과 입장에서 법을 보고 세상을 인식하고 있다. 그러므로 우리의 삶은 나를 기준으로 나의 세계를 만들고 있으므로 내가 알고 있고 보고 듣고 인식하는 모든 것은 온통 알음알이라고 보아도 무방할 것이다.

## 2. 일관된 논리이므로 마침내 벽이 있다

알음알이의 또 하나의 특징은 일관성이다. 이 세상의 모든 법은 하나의 모습으로 이루어진 것이 아니라 이런 면이 있으면 저런 면도 있으므로 연기법으로 부른다. 그러나 인간의 인식은 하나의 관념을 기준으로 이루어져 있으므로 하나의 직선논리로서 일관성을 가지고 있다. 예외 없는 법은 없다고 말하는 것처럼 어떠한 법도 반드시 예외를 가지고 있다는 말은 반대의 논리가 존재할 수 있다는 말이다. 그러므로 일관성을 가지고 있다는 말은 반드시 반대의 논리가 존재할 수 있다는 말이다. 그러므로 일관성은 반드시 반대의 논리를 만날 수

14) 『最上乘論』(『大正藏』 48, p.377a), “夫修道之本體 須識當身心 本來清淨 不生不滅 無有分別 自性圓滿 清淨之心 此是本師”

밖에 없으므로 마침내 벽이 있다고 할 수 있다. 다시 말하면 알음알이는 반드시 벽을 만날 수밖에 없는 특징을 가지고 있다는 뜻이다. 선지식은 이것을 이용하여 새로운 벽을 보여주기도 하였다.

다음은 『벽암록』의 포삼중칠근(布衫重七斤)의 화두이다.

객승 : ‘만법은 하나로 돌아간다. 하나는 어디로 돌아가는가?’가 무슨 뜻입니까?--(알음알이)

조주 : 청주에 있을 때 무명장삼 한 벌을 만들었는데 일곱 근이다.<sup>15)</sup>  
--(벽)

처음 조주가 만법귀일을 말하는 것도 하나의 알음알이를 주는 것이다. 그리고 일귀하처가 벽을 이루는 것이다. 또 이러한 질문을 인용하여 다시 묻기를 ‘만법귀일 일귀하처’ 하므로 이것이 다시 하나의 알음알이가 되고 조주는 그에 대한 답변으로서 새로운 벽을 보여준 것이다.

### 3. 개념화되어 있는 논리구조이다

알음알이는 개념으로 이루어져 있다. 안다는 말은 우리의 인식에서 하나의 개념을 가지고 있다는 말이기도 하다. 그러나 언어는 기표와 기의가 있는 것처럼 하나의 개념으로 고정되어 있지 않는 구조이다. 그럼에도 우리의 인식은 언어적으로 하나의 고정된 개념을 갖고 있으므로 알음알이라고 부르는 것이다. 반대로 알음알이라는 것은 고정 개념화된 특징으로 존재하고 있는 것이다.

다음 구절의 수본진심은 홍인의 알음알이이다.

묻기를 수본진심이 삼세제불의 스승이라는 것을 어떻게 알 수 있는가? 답하기를 삼세제불이 모두 다 마음의 성품 가운데 일어나므로 진심을 지키면 망념이 일어나지 않고 성불을 이룬다. ... 내가 지금 너희들에게 바라는 것은 스스로 본심이 바로 부처임을 아는 것이다.<sup>16)</sup>

15) 『碧巖錄』(『大正藏』 48, p.181c), “舉 僧問趙州 萬法歸一 一歸何處 州云 我在青州 作一領布衫 重七斤”

홍인은 진심이라는 말을 주로 사용하여 참된 마음을 삼세제불의 스승이라고 표현하였다. 그는 자신의 입장에서 보는 참되다는 하나의 고정관념을 표현한 것이다. 마음은 항상 변화무상하므로 하나의 고정된 것이 아님에도 불구하고 홍인은 참 마음이라는 하나의 개념을 설정하였다는 것이다.

## VI. 알음알이의 변천

### 1. 초기선 시대의 알음알이

초기선에서는 벽관(壁觀)을 말했으므로 크게 알음알이라고 할 만한 것은 없었다. 그래도 달마의 제자들은 혜가·도육·니총지·도부가 있었는데 그들의 알음알이는 다음과 같았다.

도부 : “저는 문자에 구애받지 않으며, 또 문자를 떠나지 않고 불도를 행합니다.”

달마 : “그대는 내 피부를 얻었다”

니총지: “제가 이해한 바로는 애욕도 노여움도 가라앉혀 그 즐거움은 아축불국을 보는 것과 같습니다.”

달마 : “너는 내 살을 얻었다”

도육 : “물질을 구성하는 지수화풍의 4가지도 인연이 끝나면 공이 되고, 또 모든 사물은 색수상 행식의 오온이 일시 화합하여 된 것으로서 본시 유가 아니고 일법으로서 얻은 것은 없습니다.”

달마 : “너는 내 뼈를 얻었다”

혜가 ; 아무 말 없이 달마에게 예배하고는 자기 위치로 돌아갔다.

달마 : “너는 내 골수를 얻었다”<sup>17)</sup>

도부는 문자에 대한 알음알이를 갖고 있었다. 니총지는 애욕과 노

16) 『最上乘論』(『大正藏』 48, p.377b), “問曰 何知守本眞心是三世諸佛之祖 答曰 三世諸佛皆從心性中生 先守眞心妄念不生 我所心滅後得成佛…吾今望得汝自識本心是佛”

17) 최현각 지음, 『선학의 이해』, 서울: 불교시대사 2003, pp.94-95.

여움에 대한 알음알이를 갖고 있었으며 도육에게는 얻은 것이 없다는 알음알이가 있었다. 그러나 이때는 대중이 모두 꼭 같은 한 가지 방향의 알음알이를 가지고 있지는 않았다. 분명히 달마에게서 공부하고 수행했지만 달마가 어떤 특정한 방향으로 법을 보였다는 증거가 드러나지는 않고 있다. 이것은 달마가 알음알이를 정해서 보여주거나 강조한 일이 없다는 것으로 생각할 수 있다. 물론 이 ‘피육골수의 대화’는 『경덕전등록』에서 편집된 것이므로 전적으로 믿을 수는 없지만 참고는 삼을 수 있다.

달마가 소림사에서만 있다가 열반에 들었다고 하지만 혜가는 많은 사람에게 전법을 하러 다녔다. 그렇지만 벽관(壁觀)의 특징이 그러하듯이 자신이 말하고자 하는 것이 특별하게 존재하는 것은 아니었다. 필자는 수동적 벽관(壁觀)이라는 용어를 사용한 적이 있는데 그 모습은 남의 말끝에서 약점을 잡으려고 노력하는 사람처럼 보일 수 있었다. 이러한 그의 모습은 법을 듣는 사람이나 다른 수행자에게 많은 오해를 받을 만했다. 혜가 자신은 아무것도 갖고 있지 않았기 때문에 다른 사람의 심리적 일단들이 잘 보였으므로 날카롭게 지적하였던 모양이었다. 그러나 이러한 대화법은 상대방에 따라서 많은 거부감을 나타내기도 하였을 뿐 아니라 적대적인 입장이 되어 비방을 받기도 하였고 결국 목숨을 잃게 되는 일을 당하였다.

승찬은 혜가에게 죄에 대한 생각의 오류를 지적받으면서 법을 깨달았다고 한다. 그는 자신의 죄에 대한 생각의 오류를 고치면서 큰 느낌을 받았다. 이에 승찬은 『신심명』에서 당시의 중국의 철학적 가치들에 대해서도 법으로 표현하기 시작하였다. ‘지도(至道), 진여법계(眞如法界), 언어도단(言語道斷), 절언절려(絶言絶慮), 무위(無爲)’ 등의 용어들<sup>18)</sup>은 승찬의 알음알이를 표현한 말들이다. 그의 알음알이는 법을 중국적 용어로 표현했으며 중국인들이 벽관(壁觀)에 대해서 호감을 가지고 자신들의 가치와 다르지 않다고 생각하도록 만들었지만, 승찬의 알음알이에 큰 영향을 받은 도신은 더욱더 분명한 알음알이를

18) 『신심명』(『대정장』 48, p.376b, p.377a, p.376c)

제시하게 되었다.

도신은 어린 나이에 공부하기 시작하였다. 그래서 경전에 있는 무념이나 해탈 등의 개념으로 질문하였지만, 승찬의 편찬 같은 반문에 말문이 막히고 만다.<sup>19)</sup> 그렇지만 도신의 선은 일행삼매나 수일불이, 좌선간심 등의 수행법에 대한 가르침만 무성하게 되었다. 그리고 도신은 말을 끊고 막는 벽관(壁觀)적 화법을 더 이상 구사하지 아니하였다. 그리고 불성을 간하라고 한다거나 일물(一物)을 간해야 한다고 주장한 것을 본다면 새로운 알음알이를 사용하기 시작한 것으로 볼 수 있다. 또 이러한 알음알이를 주장하고자 할 때 밤낮을 가리지 말고 용맹정진해야 한다는 새로운 이론도 덧붙여졌다. 적어도 혜가나 승찬이 정진에 대한 언급을 한 기록은 찾기 어렵다. 그러나 도신은 추상적이며 새로운 알음알이를 주장하기 시작하면서, 이러한 생각이 그냥 지속되는 것이 아니기 때문에 억지로 노력해야만 한다고 생각한 것으로 추정된다. 도신에 이르면 자신의 고통을 연구하는 일은 더 이상 사라지고 그 알음알이의 내용이 성품이나 불성이나 마음, 또는 체용으로 설명하는 등, 교학적 알음알이가 다양해지고 있었다. 많은 대중을 모아서 법을 설하다 보니 대의명분도 필수적이었겠지만 벽관(壁觀)의 모습은 잠재되었고 알음알이는 전면에 등장하게 되었다.

이러한 모습은 홍인에 있어서도 계속되었다. 홍인은 참된 마음이나 본래의 마음 등의 새로운 용어를 사용하면서, 일체법을 마음의 수행으로 설명하기 시작하였다. 『수심요론』에는 ‘수심의 일법이야말로 열반의 근본이며 입도요문이고 십이부경전의 종이 되는 것이며 삼세제불의 조가 된다’<sup>20)</sup>고 강조하고 있다. 그리고 『관무량수경』에서 비롯된 ‘일상관’ 등의 알음알이나 『화엄경』의 ‘시방국토 개시허망’ 등의 알음알이를 수행자들에게 가르치고 있다. 또한 ‘자성청정심’ ‘자심본래청정’ ‘중생청정지심’ ‘금강불성’<sup>21)</sup> 등의 알음알이를 동산법문의 중요

19) 주8) 참조.

20) 『最上乘論』(『大正藏』 48, p.377c), “若解此義但於行知法要 守心第一 此守心者 乃是涅槃之根本入道之要門 十二部經之宗 三世諸佛之祖”

21) 『最上乘論』(『修心要訣』)(『大正藏』 48, p.377a), “問曰 何知自心本來清淨 答

한 테마로 삼고 있다. 또한 그의 ‘여심식본심시불’은 후일에 ‘즉심시불’이라는 모토의 원형이 되었으며 육조단경의 심지법문은 주로 홍인의 알음알이로부터 비롯된 것이 많다. 그래서 이러한 홍인의 알음알이는 후일 조사선의 제 조사들의 알음알이의 바탕이 되었다.

## 2. 혜능의 알음알이

혜능의 주요 가르침은 『육조단경』에 기록되어 있다. 비록 그 판본의 종류는 많지만 중심내용이 크게 어긋나지는 않는다. 혜능의 알음알이는 도신의 알음알이를 이어서 한 물건[一物]을 제시하기도 하고 한 물건[一物]을 부정하기도 하였다. 또 홍인의 여래청정심이나 진여자성으로써 무상심지계를 설하기도 하였다. 그래서 이러한 경향은 육조 이후의 중국선불교에 있어서 시간의 흐름에 따라 더욱 강조되었으니 조사선은 알음알이가 중심이 되는 가르침이 되고 말았다. 이러한 과정을 『단경』에 자주 등장하는 형이상학적이며 교학적 알음알이인 청정, 견성, 무심, 무주등의 용어를 중심으로 살펴보기로 한다.

### (1) 청정(淸淨)

종보본 『단경』에서 혜능은 보림사에 도착하여 다음과 같이 설법하고 있다.

“보리의 자기 성품 본래로 청정하니  
다만 이 마음을 쓰면 바로 깨달음을 이루리라.”<sup>22)</sup>

이 구절은 본래 청정한 성품이 있으니 이 청정한 마음을 쓰면 바로 깨달음을 이룬다는 뜻이다. 이것을 법성은 다음과 같이 해설하고

曰 十地經云 衆生身中有金剛佛性 猶如日輪體明圓滿廣大無邊 只爲五陰黑雲之所覆 如瓶內燈光不能照輝 譬如世間雲霧八方俱起天下陰闇 日豈爛 也何故無光 光元不壞 只爲雲霧所覆 一切衆生淸淨之心亦復如是 只爲攀緣妄念煩惱 諸見黑雲所覆 但能凝然守心 妄念不生 涅槃法自然顯現 故知自心本來淸淨”

22) 『法寶壇經』(『大正藏』48, p.347c), “菩提自性 本來淸淨 但用此心 直了成佛”



있다. 즉 ‘보리자성이 깨끗하다는 것은 중생의 허위의식 너머에 변치 않는 자성이 있다는 뜻이 아니라 중생의 번뇌가 본래 공하다는 뜻이며, 중생의 망령됨이 실로 일어난 바가 없다는 뜻이다. …이처럼 지금 쓰는 마음이 안과 밖과 가운데에도 없어서 실로 남이 없으나, 안과 밖을 떠나지 않은 줄 알면 본래 깨끗한 마음을 바로 씬[但用此心]이며 이것과 저것에 머문 바 없이 이것과 저것을 굴러 쓰는 묘한 행을 일으켜 냄이다. 그렇다면 심성 또는 보리자성은 중생의 망념 너머에 있는 절대적 성품이 아니라 망념의 머뭇 없는 자기 실상이라 할 것이니’<sup>23)</sup>라고 하고 있다. 그러나 만약 변치 않는 자성이 없는 것이라면 쓸 마음[用此心]이란 표현도 모순적이니 설법자가 마음이나 본성을 상징하고 법을 설하기 때문이요, 듣는 자가 그와 같이 듣기 때문이다. 그래서 이 글은 보아야 할 본성과 버려야 할 망념이 있다는 알음알이를 전제하고 있는 것이다. 이렇게 청정한 성품을 목표로 하는 알음알이는 수행자가 직접적으로 중생들의 고통을 해결하는 것을 회피하게 만들고 제 이차적인 문제로 만들어 버렸다.

## (2) 견성(見性)

견성이라는 말은 남종 돈교의 내용이 ‘돈오견성, 직료성(頓悟見性, 直了性)’<sup>24)</sup>이라 하는 것에서 볼 수 있듯이 바로 성을 요달함의 뜻이니 풀어서 말한다면 견은 깨닫는다, 안다는 뜻이고 성은 불성이며 존재의 실상이므로 실로 그렇다 할 자성이 없음을 말하는 것으로 보아야 하지만 유교에서 말하는 어떤 특정 개체의 특정한 성품으로 오해받을 수 있는 용어이다. 그래서 따로 불 성품이 있는 것이 아니며, 우리가 일상적으로 생각하듯이 견문각지의 능력을 가진 마음이 있다는 뜻도 아니지만 견성이라는 개념어는 이미 이차적인 알음알이의 대상이 되어 일심, 무심, 무위진인 등과 같은 변용어를 탄생시켰을 뿐 아니라 주자의 성리학 형성에 영향을 끼쳤다. 또 듣는 사람의 잠재적 오해는

23) 범성, 『육조법보단경해의』, 서울: 큰수레총서, 1995, pp.192-3.

24) 정성본 역주, 『돈황본 六祖壇經』, 禪語錄叢書I, 서울: 한국선문화연구원, 2003, p.18.

간화선의 시대에 와서 화두 일념의 유지 후에, 수행자가 만나게 되는 어떤 개인적인 체험의 세계, 즉 마음이 있다는 생각을 하게 되었다. 이러한 원인은 성품이라는 알음알이에서 비롯되었다고 계략된다.

법성은 견성에 대해서 다음과 같이 풀이하고 있다. “견성은 『육조 단경』에서 깨달음을 표현하는 기본적인 술어이며, 견성한 사람은 진리를 체달한 창조적인 주체를 뜻한다. 이때 성은 원리적이고 실체적으로 해석될 수 있는 언어의 분위기를 안고 있는데, 성이란 불성이며 모든 존재의 실상이다. 그런데 불성이 모습 너머의 절대적인 성품이 아니라, 존재와 존재를 이루는 여러 계기가 모두 공(空)하되 그 공(空)함마저 붙잡아 쥘 것 없음을 뜻한다면, 성품을 본다는 『단경』의 표현은 ‘존재의 실상을 통달함’, ‘모든 것이 인연으로 일어났기 때문에 실로 그렇다 할 자성이 없음을 깨침’으로 보아야 할 것이며, 견성한 사람은 보살의 선종적인 표현으로 보아야 할 것이다.<sup>25)</sup> 육조 이후의 선사들도 법성처럼 위와 같은 의미로 견성이란 용어를 사용하고 있다고 보아도 무방할 것이다. 그러나 이러한 견성이란 단어가 처음에는 ‘자성의 없음을 깨침’으로 사용되었다고 하지만 나중에는 ‘그 성품을 보기 위한 노력’으로 변화되어 왔다고 보아야 할 것이다.

그러나 어떤 사상적 공간을 세우지 않는 달마의 벽관(壁觀)과 달리 돈황본 『단경』의 근본적 입장은 교학의 반야사상이라는 새로운 입장을 고수하기 시작하였다. 정성본은 “일절중생이 모두 본래구족하고 있는 반야의 지혜와 자성의 청정한 불성을 깨달아 어리석음에서 벗어나 지혜인이 되도록 설법하고 있는데 이것은 남종 돈교의 근본적인 입장이라고 하겠다<sup>26)</sup>”라고 말하고 있다. 이러한 반야사상은 도신이나 흥인을 이어서 불성 또는 견성이라는 용어를 고착화시키게 만들었고, 이로 인해 후대로 갈수록 성품이라는 알음알이를 하나의 방향으로 정해놓고 깨달음을 구하려는 개인적 차원의 수행에 모든 노력이 집중되는 선불교가 되어 버린 것이다. 비록 깨달음이라는 사건이 개인을 떠

25) 法性, 『六祖法寶壇經解義』, 서울: 큰수레출판사, 1995, p.208.

26) 정성본, 『頓煌本 六祖壇經의 禪思想(1)』, 『백련불교논집』 1집

나서 이루어질 수는 없는 것이지만 초발심에서부터 초점이 개인의 마음으로 향하게 되었다는 것은 뿌리 깊은 아상적 사고에 그 근간을 두게 됨으로써 시작부터 자신의 알음알이를 버리는 깨달음과는 반대 방향으로 향하는 사상이 된 것이다. 또 불성이라는 형이상학적 사고 방식으로 공부를 시작하므로 자신의 고통을 연구하는 현실적인 불법의 가르침과 어느 정도 거리가 있는 공부법이 되었다. 이러한 현상은 중국 선불교의 흐름 속에서 두루 퍼져 있는 것으로서 도신과 홍인에서 비롯되어 혜능의 『단경』에서 정착되었던 것이다.

다음 글귀는 선정과 지혜의 체가 하나라는 혜능의 법문이다.

“선지식아, 나의 이 법문은 선정과 지혜로서 근본을 삼는다. 미혹하여 선정과 지혜가 각기 다른 것이라고 하지 말라. 선정과 지혜의 본체는 하나요 둘이 아니다.”<sup>27)</sup>

정혜가 다르지 않다고 설하는 과정에서 ‘본체가 하나요 둘이 아니다’라는 표현이 바로 본성을 상징하여 나온 표현이다. 그래서 이것이 종보본과 덕이본에서는 ‘하나도 아니고 둘도 아니다’로 변경될 수밖에 없었다. 그러나 비록 나중에 수정하였더라도 『단경』을 관통하는 견성사상은 중국선의 문제점을 태생적으로 갖고 있다고 보아야 할 것이다. 왜냐하면 이러한 본성이나 견성이라는 알음알이로 인하여 수행자가 처음부터 잘못된 생각으로 공부를 시작하게 되며, 미리 알음알이를 가지고 수행을 시작하게 되었으므로 의정(疑情)이 일어나는 일도 어려운 일이지만 벽관(壁觀)은 더욱이 요원한 일이 되고 말았던 것이다.

달마에 의해 전해진 선불교는 혜능 또는 신회에 이르러 비로소 중국적 선으로 탈바꿈하게 되었다고 보는 시각도 있다. 정성분은 이러한 사실을 매우 높게 평가하고 독특한 것으로 여기기도 하지만, 비판적으로 말하면 선종이 개인적 견성이라는 체험적 수행주의에 빠진 원

27) 『六祖壇經』, 『大正藏』 48, p.338b, “善知識 我此法門 以定惠爲本第一 勿迷言惠定別 定惠體一不二(不一不二: 宗寶本)”

인이 되었다고 지적하고 싶다. 왜냐하면 견성이란 성품을 보는 것이므로 주체[我]와 객체[性品]가 분리된 상태를 표현하는 말이다. 그러나 보는 성품과 보이는 대상으로서의 성품이 다르지 않기 때문에 이러한 모순을 해결하는 방법으로 주체와 객체가 일치된 상태를 체험해야 한다고 생각하게 되었다.

### (3) 무념(無念)

종보본 『단경』에는 무념에 대하여 다음과 같이 서술하고 있다.

“선지식이여, 지혜로 살펴 비추면 안과 밖이 밝게 사무쳐 본래의 머물 없는 마음을 알게 된다. 만약 본마음을 알면 본래의 해탈이니 해탈을 얻으면 곧 반야 삼매이며 곧 무념이다. 무엇을 무념이라 하는가? 만약 온갖 법을 보더라도 그 마음이 물들어 집착하지 않으면 이것이 무념이다. 쓰면 곧 온갖 곳에 두루하되 또한 온갖 곳에 집착하지 않고, 다만 본심을 깨끗이 하여 육식이 육문을 통해 나오더라도 여섯 가지 객관 경계에 물들이 없고 섞임이 없으며 오고 감이 자유롭고 통해 씬에 막힘이 없으면 곧 반야 삼매며 자재한 해탈이니 이것을 무념행이라 한다. 만약 백 가지 것을 생각지 않고 마땅히 생각을 끊으려 하면 이것은 법에 묶임이니 곧 치우친 견해라 한다. 선지식이여, 무념법을 깨친 이는 만 가지 법이 다 통하며 무념법을 깨친 이는 모든 붓다의 경계를 보며 무념법을 깨친 이는 붓다의 지위에 이른다.”<sup>28)</sup>

여기서는 ‘일체법을 보되 마음이 물들지 않는 것’이라고 무념을 표현하고 있다. 물들지 않았다는 것은 자신만의 한 생각을 고집하지 않는다는 뜻으로 보아야 한다. 앞에서 일체법을 본다고 했으니 ‘이미 본다면 물든 것이다.’라고 이해한다면 뒤 문장에서 ‘물들지 않는 것’이란 어구가 필요 없기 때문이다. 그러므로 보는 것은 물든 것이 아

28) 『法寶壇經』(『大正藏』48, p.351), “善知識 智慧觀照 內外明徹 識自本心 若識本心 卽本解脫 若得解脫 卽是般若三昧 卽是無念 何名無念 若見一切法心不染著 是爲無念 用卽遍一切處 亦不著一切處 但淨本心 使六識出六門於六塵中無染無雜 來去自由 通用無滯 卽是般若三昧 自在解脫 名無念行 若百物不思 當令念絕 卽是法縛 卽名邊見 善知識 悟無念法者 萬法盡通 悟無念法者 見諸佛境界 悟無念法者 至佛地位”

니고 보고 자신만의 생각으로 빠지는 것을 말하는 것이다.

이 부분은 돈황본에서 다음과 같이 표현하고 있다.

무엇을 무념이라고 하는가? 무념법이란 일체법을 보되 일체법에 집착하지 않음을 말한다. 일체처에 두루하지만 일체처에 집착하지 않는 것이다.<sup>29)</sup>

이 구절은 물론다고 표현하지 않고 불착(不着)한다고 했으니 나만의 생각으로 고정 되는 것을 의미하기 때문이다. 이때 종보본은 마음을 주체로 일체법을 보고 일체처에 사용을 한다고 표현되어 있지만, 돈황본은 그냥 본다는 용어는 있어도 마음을 명기하지 않았으며 일체처에 두루해도 일체처에서 사용한다는 말은 없다. 이러한 용어 변화를 보더라도 종보본에는 마음이라는 알음알이를 강조하는 표현을 쓰고 있음을 알 수 있다. 또한 하택신회도 무념을 생각을 일으키지 않음<sup>30)</sup>으로 이해한다. 이것은 물론다는 해석보다 더욱 어긋난 해석이라고 볼 수 있다.

그렇지만 보다 큰 문제점은 무념이란 어휘의 선택에 있다. 마치 신회가 무념을 생각 없음으로 이해한 것처럼, 일체의 마음의 작용이 없음 등으로 오해될 수 있는 말이기 때문이다. 사실 실재론적 수행관에 떨어져서 치우친다면 누구나 이러한 이해를 할 수 있을 것이다. 마치 화두 일념과 같은 것을 화두 이외에 아무생각도 나지 않도록 애쓰는 것으로 이해하는 것과 마찬가지로 일 것이다. 이러한 이해는 경지를 추구하는 요가수행으로 볼 수 있지만 깨달음이라고 할 수는 없다. 『단경』의 잘못된 알음알이에 근거한 형이상학적 개념<sup>31)</sup>을 차용하여 법

29) 頓煌本, 『六祖壇經』(『大正藏』48, p.340c), “何名無念 無念法者 見一切法不著一切法 遍一切處不著一切處”

30) 정성 본 역주, 『돈황본 六祖壇經』, 禪語錄叢書I, 서울: 한국선문화연구회, 2003, p.183.

31) 憑友蘭, 박성기譯, 『중국철학사(下)』, 서울: 까치, 1999, p.390, “선종은 형이상학은 없었으나 그들이 논한 수행방법은 사실상 각각 형이상학적 근거가 있었다. 그들이 논한 수행방법은 어떻게 개인이 우주와 합일하느냐 하는 것이었으므로, 반드시 그들의 심중에 그와 같은 우주관이 있어야 비

을 세우는 것에 있으며 그것이 수행자에게 알음알이를 사전에 주고 있다는 사실이다.

#### (4) 무주(無住)

정성본은 ‘자성을 가지지 않고 어떤 사물에도 주착하지 않는 것이며, 마음을 어디에도 고정시키지 않고 마음을 ‘텅 비우는 공’의 실천이다’라고 무주를 해설하고 있다. 이때 텅 비운다는 말은 비울 마음이 따로 있다는 오해를 일으킬 수 있다.

그래서 마음을 텅 비운다는 것은 마음에 어리석음이 없다는 말로 자신만의 고집을 버린다거나, 또는 자신만의 알음알이가 옳지 않을 수 있다는 자세’등이라고 표현하는 것이 오해를 줄일 수 있을 것이다.

보통 『금강경』의 응무소주 이생기심(應無所住 而生其心)<sup>32)</sup>이라는 어구를 ‘응당 머문 바 없이 그 마음을 내라’고 해석한다. 이러한 해석은 듣는 사람들에게 오해를 일으켜서 ‘머물지 않는 마음’을 찾기도 하고 마음을 머물지 않게 하기 위해 애쓰게 만든다. 그러나 현실의 마음이나 생각이란 제행무상이 의미하는 것처럼 본래부터 잠시도 머물고 있지 않다. 이러한 현상은 깨달은 사람에게 있어서나 깨닫지 못한 사람에게 있어서나 모두 공통된 현상이다. 미처 깨닫지 못한 사람이 수행이나 노력에 의해 머물지 않는 마음의 상태에 도달하는 것이 아니라, 마음이란 항상 머물지 않고 있다는 사실을 깨닫는 것이다. 그럼에도 불구하고 깨닫지 못한 사람은 자신의 마음이 머물고 있다고 착각하여 집착하고 어리석은 행동을 하는 것일 뿐이다.

그렇다면 ‘응무소주 이생기심(應無所住 而生其心)’이란 ‘응당 머문 바 없이 그 마음이 나느니라’라고 해석해야 이치에 합당할 것이다. 즉 ‘이치가 이러하다’는 설법이라고 생각해야 하는데 ‘이렇게 마음을 내라’라는 명령어나 청유어로 잘못 알고 있다고 해야 할 것이다. 현

로소 그와 같은 방법을 논할 수 있었기 때문이다. ... 당시에 그러한 것을 논한 것은 종밀(宗密;780-841)이다.”

32) 『金剛般若波羅密經』(『大正藏』 14, p.547c), “응당 머문 바 없이 그 마음이 난다.”

실에 대해 오해하거나 착각하지 말고 사실을 사실대로 바르게 이해하라는 의미이다. 그러므로 정성본의 ‘텅 비우는 공’이란 말은 모순이 있다. 이것이 무주의 이치이다. 그러므로 무주를 근본으로 삼는 『단경』의 표현은 모순이 있다. 왜냐하면 무주를 근본으로 삼지 않아도 이미 무주로 이루어져 있기 때문이다.

## VII. 알음알이의 영향

### 1. 비밀주의와 인가(認可)

종보본 송명교대사계승찬에 혜능의 마음에 대해 다음과 같이 묘사하고 있다.

단경은 지인이 그 마음을 펴내신 바다. 무슨 마음인가? 붓다가 전한 묘한 마음이다. 크도다. 마음이여! 만물이 이를 의지해 비로소 변화하나, 청정하고 늘 같아서 범부인 듯하고 성인인 듯하며, 어두운 듯하고 밝은 듯하여, 그 있는 곳마다 스스로 얻지 못함이 없다. 성인은 밝다 말하고 범부는 어둡다 말하니, 어두운 것은 변함이요 밝은 것은 돌아옴이다. 변하고 돌아옴은 비록 다르나 묘한 마음은 하나이다.<sup>33)</sup>

이를 한 물건이라 하나 참으로 만물에 가득하고. 이를 만물이라 하나 한 물건에 통일되니, 한 물건이 만물과 같고 만물은 한 물건과 같다. 이를 생각할 수 있고 말할 수 있음이라 하나. 아주 생각할 수 없고 말할 수 없음에 미쳐서는, 천하는 이를 그윽한 앎이라 하고 이를 신통하게 깨침이라 하며, 이를 가만히 통함이라 한다. …그러므로 지인이 드러내 설법함에 조리가 있고 뜻이 있으며 비밀하게 설법함에 머리도 없고 꼬리도 없으니, 타고난 기틀이 날카로운 이는 그 깊음을 얻고 타고난 기틀이 무딘 이는 그 알음을 얻으니 어찌 헤아려 볼 수 있으며 말할 수 있겠는가? 어찌 수 없이 비유하여 말하면 원돈교이며 최상승이며 여래청정선이며 보살장의 바른 중지이다. 논하는 이들은 이를 현

33) 『法寶壇經』(『大正藏』 48, 346a), “壇經者 至人之所以宣其心也(至人謂六祖篇內同)何心邪 佛所傳之妙心也 大哉心乎 資始變化 而清淨常若 凡然聖然幽然顯然 無所處而不自得之 聖言乎明 凡言乎昧 昧也者變也 明也者復也 變復雖殊而妙心一也”

학이라 하니 또한 자세하지 않으며 천하 사람들은 이를 중문이라 하니 또한 마땅하지 않은가.<sup>34)</sup>

위와 같은 교대사의 소견은 중국인들이 불법과 노자의 사상을 혼동하는 하나의 예로 볼 수 있다. ‘위지일물 고미어만물 위지만물 고통어일물(謂之一物 固彌於萬物 謂之萬物 固統於一物)’라는 것은 어떤 보통의 인식으로는 알 수 없는 어떤 것을 하나라고 말하자니 하나가 아니고 만물이라고 말하자니 만물이 아닌 가물가물[玄]한 것이요, 이를 현묘하다고 한다. 즉 주체가 특별한 무엇을 알았는데 그것은 일반적인 인식으로 표현하기에는 가물가물[玄]한 것이고 그것이 도이며 여기에 도달한 자가 지인이라는 것이다. 이러한 사고에서 『단경』의 글이 어떤 비밀한 뜻을 언어로써 설하고 있다고 말하고 있다. 그러나 이렇게 비밀한 뜻을 강조하는 것은 노장사상의 특징 중 하나이다. 붓다는 분명히 비밀한 것이 없이 다 말하였다고 하고 성철스님도 불법에는 비밀한 것이 없으며<sup>35)</sup> 누구나 알 수 있고 이해할 수 있는 분명한 것이라고 하였으니 분명히 다른 점이 있다. 또 홍인이 혜능을 야밤에 불러 비밀히 가사를 전하고 법을 부촉하였다<sup>36)</sup>는 『육조단경』의 사

34) 『法寶壇經』(『大正藏』 48, p.346b-c), “心乎若明若冥若空若靈若寂若惺 有物乎無物乎 謂之一物 固彌於萬物 謂之萬物 固統於一物 一物猶萬物也 萬物猶一物也 此謂可思議也 及其不可思也 不可議也 天下謂之玄解 謂之神會 謂之絕待 … 故其顯說之有倫有義 密說之無首無尾 天機利者得其深 天機鈍者得其淺 可擬乎可議乎 不得已況之 則圓頓教也 最上乘也 如來之清淨禪也 菩薩藏之正宗也 論者謂之玄學 不亦詳乎 天下謂之宗門 不亦宜乎”

35) 퇴옹 성철, 『백일법문(上)』, 경남 합천군: 장경각, 불기 2536, p.110, “요즈음 일본에서 좀 많이 연구했다는 사람들의 글을 봐도 양면을 여윈다는 것, 부정하는 것에 대해서는 경에 드러나 있으므로 그것으로써 증거를 대고 있습니다. 그러나 부정한 후 그것을 다시 긍정하는 면에 대해서는, 즉 양면을 살리는 것에 대해서는 붓다의 비밀한 뜻[密意]으로 말했다고 말하고 확실히 증거를 잘 대지 못하고 있습니다. 그만큼 이것은 어려운 대목입니다. 사실은 비밀한 뜻으로서 은밀히 말씀하신 것이 아니라, 부정한 후에 다시 분명하게 ‘괴로움이 생하면 생한다고 보고 괴로움이 멀하면 멀한다고 보아 다른 것에 연하는 바 없어 이에 지혜가 생하니 이것이 정견이다.’라고 다시 분명하게 긍정하여 말씀하셨는데, 무엇이 비밀한 뜻으로서 은밀히 말씀하신 것입니까, 절대로 그렇지 않습니다.”

36) 『南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經』



고방식이나 마하가섭에게 붓다가 비밀한 법을 전했다는 ‘엄화미소(拈華微笑)’<sup>37)</sup>가 선종의 시발이라고 하는 사고방식도 위와 같은 비밀주의의 모습이며 이것이 중국인들의 사고의 저변이라고 추정된다. 다시 말하면 일반인은 절대로 이해할 수 없는 노자의 현묘하고 지극한 도라는 환상이 중국적 사고의 저변에 뿌리 깊게 자리하고 있다는 것이다.

그러나 불교의 있어서 법은 분명한 것이다. 결코 가물가물한[玄] 것이 아니다. 『아함경』에의 붓다의 설법은 가물가물[玄]한 것이 아니라 일체를 대답할 수 있다고 말하고 있다. 그러므로 법은 그윽한 앎[玄解]이 아니라 ‘그윽한’ 뜻을 제외하고 바른 앎[正解]에서 드러나며,神通하게 깨침[神會]이 아니라 신령스러움이 빠진 평범함을 깨침[平會]이라야 한다. 이러한 비밀주의가 『육조단경』의 구법이야기에 나오는 것은 후의 인가제도가 절대화되는 원인을 제공하기도 하였으니 불법의 보편주의적 특징이 감추어지게 되는 시발점이 되었다고 보인다.

이러한 보편성을 벗어나서 다만 심리적 탈개념적 이해에 머무르는 경우에는 스스로 남이 알지 못하는 법을 혼자서 깨달았다고 생각하고 다른 사람이 알음알이를 배우지 못하도록 하기 위하여 비밀주의를 고수하기도 하였다. 아래는 남종의 돈교종지를 주장하면서 다시 행을 같이 하기를 발원하는 글이다.

“선지식이여 다음 대에 나의 법을 얻은 자로서 이 돈교법문을 가지고 견해를 같이 하고 행을 같이 하여 발원하고 받아 지님을 부처님을 모시 듯이 하여 이 몸이 다하도록 물려서지 않는 자는 반드시 성인의 자리에 들어갈 것이다. 그러므로 위로부터 말없이 전해 부처심을 반드시 전하여 주어 그 바른 법을 숨기지 말라. 만약 견해를 같이 하지 않고 행을 같이 하지 않아 다른 법 가운데 있으면 전해 부치지 말라. 그 앞 사람을 손상시켜 끝내 이익이 없을 것이니, 어리석은 사람들이 알지 못하고 이 법문을 비방하여 백겁 천생에 붓다의 씨앗을 끊어버릴까 두렵다”<sup>38)</sup>

(『大正藏』 48, p.338a), “五祖夜知三更 喚惠能堂內 說金剛經 惠能一聞言下 便悟 其夜受法 人盡不知 便傳頓法及衣 汝爲六代 祖衣將爲信 稟代代相傳 法 以心傳心”

37) 엄화시중이라고도 한다. 『大梵天王問佛決疑經』에만 기록되어 있지만 위경으로 판명되었다.

그러나 이러한 돈교법문의 법을 얻어도 행동과 부합하지 않을 가능성이 있을 때는 법을 전하지 말라는 경고까지 하고 있다. 그래서 말없이 전해지는 이 법이 끊이지 않게 하기 위해 몽산은 인가 제도를 주장했으나 문제는 인가를 받는 사람보다 주는 사람에 있었다. 누가 선지식인지 판단한다는 것은 불가능한 일이었다. 그러나 붓다의 씨앗이 끊어질 가능성은 없을 것이다. 어느 때나 어느 곳에나 법은 두루하며 숨기고 싶어도 법은 숨겨지는 것이 아니기 때문이다. 붓다는 모든 법을 숨김없이 말했다고 했다. 인가하고 전하지 않아도 법은 항상 우리 마음속에 살아 있으며 누구나 스스로의 잘못만 바로 깨치면 드러날 수밖에 없는 법이기 때문이다. 노파심에서 세운 하나의 틀은 또 다른 하나의 부작용을 낳을 것이다. 하나의 생각도 잡을 수 없는 법에서 두려워하거나 비밀히 전할 만한 것은 있을 수 없을 것이다. 다만 스스로의 고통을 공부로 삼고 스스로의 잘못을 연구한다면, 법은 항상 누구에게나 열려있으며 어디서나 발견될 수밖에 없는 ‘여래(如來)’인 것이다.

## 2. 주체에 대한 오해

법은 깨닫고 아는 것이지만 아래와 같이 입으로 말하지 말고 마음으로 행하라고 한다.

“선지식이여 마하반야파라밀은 바로 법이다. 여기 말로는 ‘큰 지혜로져 언덕에 이르름’이니 이것은 반드시 마음으로 행하는 것이요 입으로 부르는 데 있지 않다. 입으로만 부르고 마음으로 행하지 않으면 허깨비 같고 꼭두각시 같으며 이슬과 같고 번갯불 같을 것이며, 입으로 부르고 마음으로 행하면 마음과 입이 서로 맞게 된다. 본래의 참 성품이 바로 붓다라, 자신의 참 성품 떠나 따로 붓다가 없다.<sup>39)</sup>

38) 『法寶壇經』(『大正藏』 48, p.351b), “善知識 後代得吾法者 將此頓教法門 於同見同行 發願受持 如事佛故 終身而不退者 定入聖位 然須傳授從上以來默傳分付 不得匿其正法 若不同見同行 在別法中 不得傳付 損彼前人 究竟無益 恐愚人不解 謗此法門 百劫千生 斷佛種性”

39) 『法寶壇經』(『大正藏』 48, p.350a), “善知識 摩訶般若波羅蜜是梵語 此言大

위의 증보본 『단경』에 ‘본성시불 이성무별불(本性是佛 離性無別佛)’이라는 구절이 있다. 이것을 법성은 ‘본래의 참 성품이 바로 붓다라 자신의 참 성품 떠나 따로 붓다가 없다’<sup>40)</sup>라고 해석하며 광덕은 ‘본성품 이것이 불이니 성품을 떠나서는 따로 부처가 없느니라’<sup>41)</sup>고 해석한다. 그러나 이러한 이해는 견성사상을 바탕으로 해석하기 때문에 본성을 명사로써 해석하게 되는 것이다. 이에 법성은 해설하기를 ‘있음과 없음, 큼과 작음, 성냄과 기쁨, 옳음과 그름 등 삶 속에 모순으로 주어지는 모든 것들은 인연으로 일어나 인연으로 성취된 것들이다. 그러므로 연기된 어떤 것을 실로 있는 것으로 집착하면 삶 속의 모순은 닫힌 대립의 모습으로 굳어지지만 인연으로 일어난 어떤 것을 있되 있음 아닌 있음으로 사무쳐보게 되면 그 모순은 모순 아닌 모순으로 새롭게 드러난다’<sup>42)</sup>고 하고 있다.

그러나 업보[行]는 있으나 작자[體]는 없다<sup>43)</sup>는 초기 경전의 설에 충실 한다면 본성시불(本性是佛)은 ‘본래 작용(性)이 바로 진리(佛)이며’ 이성무별불(離性無別佛)은 ‘그 작용을 떠나 다른 부처란 없다’고 해석해야 한다. 즉 찾아야 하고 보아야 할 만한 달이 따로 존재하지 않는 것이 불교의 가르침이다. 가리키는 그 손가락을 떠나 다시 달을 찾는다면 이것은 불교의 교리에 어긋나는 것이다. 단경의 내용이 앞뒤에 모순이 생기지 않으려면 본성이라고 해석하는 것보다는 마음 씀[性]이라는 그 자체의 작용에 이미 모두 드러나 있다는 뜻으로 해석해야 합당하다. 불교는 연기된 것을 허망하다고 보는 것이 아니며, 연기된 허망한 것을 버리고 다른 진실된 것을 추구하는 것은 더욱이 아니다.

이것은 진실하고 저것은 허망하다고 하는 입장은 주체를 상정하고 생각하는 어리석음이다. 주체가 있던 없던 진실함과 허망함이 인식되

---

智慧到彼岸 此須心行 不在口念 口念心不行 如幻·如化·如露·如電 口念心行 則心口相應 本性是佛 離性無別佛”

40) 법성, 『육조법보단경해의』, 서울: 큰수레총서, 1995, p.241.

41) 광덕역주, 『六祖壇經』, 서울: 불광출판사 2002, p.106.

42) 법성, 『육조법보단경해의』, 서울: 큰수레총서, 1995, p.244.

43) 『雜阿含經』(『大正藏』 2, p.092c), “有業報而無作者”

고 존재하는 것처럼 보이는 그 법을 연구하고 깨닫는 것이다. 단지 그 법에 대한 확실한 깨달음은 하나의 모습으로만 보던 자신의 어리석음을 벗어나게 만드는 것이다.

그러므로 깨닫고 나면, 모순은 더 이상 모순이 아니며, 인연으로 일어난 어떤 것은 있지만, 더 이상 있다고만 할 수 없다는 것을 아는 것이며, 주체 또한 사무쳐 보던 말던 그것은 더 이상 주체가 아니라는 것을 알게 된다. 그러므로 주체를 상정한 이해를 할 수가 없기 때문에 이것은 진실하고 저것은 허망하다고 할 수 없게 된다. 다만 법대로 보는 것이며 그 사실에서 여법하게 살면 그것이 보살행이다. 사실에 근거한 삶은 입과 마음이 따로 놀 수 없는 삶이 될 것이지만, 자신의 깨달음이 범인과 다르다고 안다면 그것이 바로 입과 마음이 따로 놀고 있는 것이다.

### 3. 무념무억무착(無念無憶無著)의 오해

“선지식이여 어리석은 사람은 입으로만 부르므로 부를 때에 망령되고 그릇됨이 있지만, 만약 생각생각으로 행하면 이것을 참 성품이라 말한다. 이 법을 깨닫는 이가 바로 반야법이요 이 행을 닦는 이가 바로 반야행이니, 닦지 않으면 곧 범부요 한 생각 닦아 행하면 자기 몸이 붓다와 같게 된다.

선지식이여 범부가 붓다요 번뇌가 보리니, 앞생각이 어리석으면 곧 범부요 뒷생각이 깨달으면 곧 붓다며, 앞생각이 경계에 집착하면 곧 번뇌요 뒤 생각이 경계를 떠나면 곧 보리다. 선지식이여 마하반야바라밀이 가장 높고 가장 위이며 가장 으뜸이니 머무름도 없고 가고 오는 것도 없어서 과거현재미래의 모든 부처님이 모두 이 가운데서 나왔다. 마땅히 큰 지혜를 써서 오온의 번뇌 티끌을 깨뜨려라. 이처럼 수행하면 반드시 깨달음의 길을 이루어 세 가지 배움을 이룰 것이다.

선지식이여 나의 이법문은 하나의 반야로 좇아 팔만사천 지혜를 낸다. 왜 그런가? 세상 사람에게 팔만사천 번뇌 티끌이 있기 때문이니, 만약 번뇌 티끌이 없으면 지혜가 늘 나타나는 자신의 참 성품을 떠나지 않게 된다. 이 법을 깨달은 자는 생각이 없고 기억도 없으며 집착도 없어서 거짓됨과 헛됨을 일으키지 않는다. 스스로의 참되고 한결같은 성품을 써서 지혜로써 살펴보아 온갖 것에 취하지도 않고 버리지도 않으니, 곧 이것이 참 성품을 보아서 깨달음을 이루는 길이다.”<sup>44)</sup>

‘번뇌 티끌이 없으면 지혜가 늘 나타나는 자신의 참 성품과 분리되지 않는다’<sup>45)</sup>는 표현은 모순이다. 지혜와 티끌은 손의 양면이다. 함께 나타나고 함께 사라진다. 이것이 연기의 법이다. 우리의 인식작용에서 티끌로 인식할 것인가 지혜로 인식할 것인가 하는 것보다, 지혜와 티끌의 동시작용으로 이루어져 있다는 것을 아는 것이 문제이다. 그럼에도 불구하고 우리는 하나[티끌]를 버리고 다른 것[지혜]의 입장에 서고 싶어 한다. 이것이 어리석은 일이며 불가능한 일이다.

그리고 ‘깨달은 자는 생각이 없고 기억이 없으며 집착이 없다’는 말은 한 면[無]만을 취할 수 있다는 어리석은 이해이다. 이러한 말에서 범부들은 생각을 없애려 하고 기억을 하지 않으려 하고 집착하지 않는 상태를 추구하려고 하며 세속을 멀리하려고 하고 인간의 평범한 삶을 멀리하고 홀로 청정한 세계를 추구하는 잘못된 노력을 하며 애쓰게 만든다.

#### 4. 경지(境地)적 추구

이러한 표현상의 모순은 위의 문장에서도 발견된다. ‘스스로의 참되고 한결같은 성품을 써서 지혜로써 살펴보아 온갖 것에 취하지도 않고 버리지도 않으니’<sup>46)</sup>라고 표현하는 데 취하지도 않고 버리지도 않는 이치에서 한결같은 성품을 쓴다는 말을 하고 있다. 그렇지만 벌써 취하지도 버리지도 않는다고 하지만 ‘한결같은 성품’을 취하여 말하고 있다.

---

44) 『法寶壇經』(『大正藏』 48, p.350b-c), “善知識 迷人口念 當念之時 有妄有非 念念若行 是名眞性 悟此法者 是般若法 修此行者 是般若行 不修即凡 一念修行 自身等佛 善知識 凡夫即佛 煩惱即菩提 前念迷即凡夫 後念悟即佛 前念著境即煩惱 後念離境即菩提 善知識 摩訶般若波羅蜜 最尊最上最第一 無住無往亦無來 三世諸佛從中出 當用大智慧 打破五蘊煩惱塵勞 如此修行 定成佛道 變三毒爲戒定慧 善知識 我此法門 從一般若生八萬四千智慧 何以故 爲世人有八萬四千塵勞 若無塵勞 智慧常現 不離自性 悟此法者 即是無念 無憶無著 不起誑妄 用自眞如性 以智慧觀照 於一切法 不取不捨 即是見性成佛道”

45) 若無塵勞 智慧常現 不離自性.

46) 用自眞如性 以智慧觀照 於一切法 不取不捨.

이러한 표현은 이미 존재하는 ‘여래(如來)’를 이해하고 깨닫고자 하는 것이 아니라 스스로의 힘으로 그러한 상태를 조작하려고 하는 것이다. 취하는 것도 자신이며 버리는 것도 자신이며 ‘중도’를 만드는 것도 자신일 뿐이다. 여기서 격외를 주장하게 되었으며 그 경지나 상태가 추상적이기 때문에 말로 할 수 없다고 표현하게 되는 일이 발생하였다. 법을 깨닫지 못하는 사람은 도저히 이해할 수도 없고 말끝마다 모순이 발생하게 되며 앞뒤가 맞지 않지만 깨달은 사람에게는 평범한 일이며 스스로 그 경지에 머무른다고 착각하게 되는 일이 생긴 것이다.

이러한 표현방식으로 인하여 깨달은 사람과 깨닫지 못한 사람은 전혀 다른 경지로 크게 구별된다. 그래서 중생과 부처가 둘이 아니라고 말하지만 실체는 깨닫지 못한 사람을 지나치게 차별하게 되는 인식이 생긴 것이다.

## VIII. 결론

초기선을 중심으로 알음알이의 시원과 정의 그리고 원리와 시대에 따른 변천, 그 영향을 살펴보았다. 본 연구에서 살펴보면 알음알이는 벽관(壁觀)을 부각시키기 위한 대응적 모습이라고 볼 수 있었다. 다시 말하면 알음알이가 있음으로서 벽관(壁觀)이 되지 않기 때문에 알음알이라고 정의하였고 그래서 알음알이를 부정할 수밖에 없었다. 그러나 지나친 순결주의 즉 완벽한 벽관(壁觀)은 중국 사회에서 살아남기 어렵다고 생각한 4조 도신은 벽관(壁觀)을 내재화시키는 대신 대의명분적 알음알이를 제시하여 달마선을 중국에 정착시키는 공헌을 하였다. 이러한 노력은 홍인을 거쳐서 혜능에 이르러 벽관(壁觀)조차도 알음알이가 부가되고 말았다. 그리하여 많은 수행자들의 관심을 끌게 된 알음알이선[화두선]은 황금시대를 맞이할 수 있었지만 태생적 알음알이의 문제는 문자선을 발생시키는 원인이 되어 선종의 발목을 잡

게 만들고 말았다. 그래서 지금도 알음알이는 선종의 뜨거운 감자가 되었으니 알음알이로 인하여 공부를 하지만 알음알이가 장애가 되고 믿음으로 인하여 수행을 하지만 의심이 없으니 수행이 되지 않게 되는 것과 같은 것이다. 본고는 그 원인이 고성제의 결손에 있다고 제시하였다. 그리고 알음알이가 나쁜 것이 아니라 알음알이를 없앨 수 있는 바른 알음알이를 아는 것이 어려운 일일 것이라고 사료된다.

투 고 일: 2012. 01. 26.  
심사완료일: 2012. 02. 13.  
게재확정일: 2012. 04. 24.

정성욱  
동국대학교 박사

## 참고문헌

- 『雜阿含經』 『大正藏』 2.  
『維摩經』 『大正藏』 14.  
『少室六門』 『大正藏』 48.  
『最上乘論』 『大正藏』 48.  
『碧巖錄』 『大正藏』 48.  
『信心銘』 『大正藏』 48.  
『法寶壇經』 『大正藏』 48.  
『六祖壇經』 『大正藏』 48.  
『楞伽師資記』 『大正藏』 85.  
『祖堂集』 『高麗藏』 45.  
『荷澤神會禪師語錄』.  
광덕역주, 『六祖壇經』, 서울: 불광출판사, 2002.  
변희옥, 「간화선에서 앎과 알지 못함의 의미」, 『철학사상』, 제37호,  
서울대 철학사상연구소.  
정성본, 「頓煌本 『六祖壇經』의 禪思想(1)」, 『백련불교논집』, 1집, 1991,  
장경각.  
정성본, 「敦煌本 『六祖壇經』의 禪思想(2)」, 『백련불교논집』, 2집, 1992,  
장경각.  
정성본 역주, 『頓煌本 六祖壇經』, 禪語錄叢書 I, 서울: 한국선문화연구  
원, 2003.  
최현각, 『禪學의 이해』, 서울: 불교시대사 2003.  
퇴옹 성철, 『백일법문 上』, 경남 합천군: 장경각, 불기 2536.  
현각, 『오직 모를 뿐』, 서울: 물병자리, 2000.  
法性, 『六祖法寶壇經解義』, 서울: 큰수레총서, 1995.  
憑友蘭, 박성규 譯, 『중국철학사(下)』, 서울: 까치, 1999.



## ABSTRACT

## An Analytic Research Study of Knowing[知解] in Zen

Jeong, Seong-Wook

The Early Stage of Zen[初期禪] was derived from Dharma(達磨)'s Byeokgwan(壁觀) and have been followed the light[傳燈]. But the Knowing[知解] was added to Byeokgwan(壁觀) in the process of its establishment in Chinese land, and then it became an obstacle to the study of Zen. Accordingly, in this thesis, I analyzed the fact that the Knowing[知解] is the reason that someone cannot become Byeokgwan(壁觀). And I could find the origin of the Knowing[知解] at the One-thing[一物] of Dosin(道信). It was presumed that such Knowing occurred at the time when Goseongje(苦聖諦) was separated from Byeokgwan(壁觀). Hence the master gave his disciple the Knowing first to make him think and he made his disciple undergo the process to deny the Knowing next time. They inherited Dosin(道信)'s Knowing, which Hongin(弘忍) named Jinsim(真心) and Hyeneung(慧能) Gyenseong(見性). Therefore, the disciple always felt confusion because he was attracted to the Knowing that the master had given him and he studied the course of abandoning it in another moment. And under the influence of the Knowing, empiricism rather than a correct understanding of Zen spread, and it has been pervasive in individual practicisim[修行主義]. This paper has the viewpoint that the cause of such a problem was derived

from the misunderstanding of the Knowing, and a detailed study of the Knowing will provide accurate information on the accomplishment of Byeokgwan(壁觀).

**Keywords:** Byeokgwan(壁觀), the Knowing[知解], Dosin(道信), Hyeneung(慧能), Gyenseong(見性)