

達磨大師의 禪思想

海雲(韓京洙)

佛教學科 講師, 比丘修行館長

禪의 初祖라고 부르는 達磨는 크게 변화되어 達摩라고 쓰이고 있다. 唐나라 때는 達摩로 사용했고, 후세에 宋나라 때부터 達磨로 쓰여왔다. 達摩의 傳記를 기록하는 가장 오래된 文獻은 『洛陽伽藍記』와 達摩의 제자 曇琳이 達摩의 說法을 記錄한 『略弁大乘入道四行』(달마가 간략하게 가르친 대승을 실천하는 네 가지 생활방식)이 있다. 敦皇本 출토로 인해 達摩의 親筆이 序文에 있고 달마의 법을 이은 弟子들이다.

중국 불교의 禪은 祖師스님들이 방(棒)이나 할(喝)을 사용하여 깨우치지 못한 증생을 어루만져서 스스로 깨우치게 하였는데, 初期 禪에서는 방이나 할을 쓰지 않았다. 達磨大師의 말은 너무 단순하고 소박하여 祖師스님들께서 사용한 言語와는 너무나 대조적으로 간결하고 명료하다. 권위적인 언어나 引用 經典도 많지 않다. 이것은 達磨大師가 외국 스님이기 때문에 어려운 문자를 사용하지 않았고, 曇琳과 몇몇 제자들이 통역과 필수를 하였기 때문이라고 본다.

曇琳은 “二入은 安心이고, 安心은 壁觀이다.” 라고 말하고 있다. 안심은 마음에 實體가 없고 가장 편안한 마음이다. 道宣은 『續高僧傳』의 「習禪篇」에서 “達摩禪의 特色은 壁觀에 있고 大乘壁觀은 그 功行的 最上이다.” 라고 찬탄하였다. 宗密의 『禪源諸詮集都序』에서 다음과 같이 壁觀을 사용하고 있다.

“達摩以壁觀 教人安心, 云外止諸緣, 內心無喘, 心如牆壁 可以入道. 豈不正坐坐禪之法.”

宗密은 자신의 內外에 있는 모든 絆緣을 끊고 牆壁과 마음을 안정시켜야 道에 들어갈 수 있고, 坐禪이 곧 正法이라고 말했다. 모든 반연을 끊는 것은 그리 쉽지 않다. 이것은 화두를 간절히 參究해야 한다. 자기의 몸을 調伏 받아야만이 편안한 마음에 들어갈 수 있다. 몸을 調伏받지 않고는 見性成佛할 수 없다. 禪院에서 실지로 修行을 해야 만이 見性成佛할 수 있다. 입으로 禪을 주장하는 것은 口頭禪이지 禪은 아니다. 단지 禪을 가르치는 학자일 뿐이다. 일상생활에서 話頭가 如如하게 들려야만이 禪이고, 이것이 壁觀이고, 安心이고, 牆壁이고, 우리가 말하는 바로 道이다. 禪생활을 하면서 자기 자신의 業을 녹여야 見性成佛할 수 있다. 修行者는 話頭를 打破해서 깨닫는 데에 그 意味가 있다. 내가 반드시 見性成佛해야 하며 修行을 實踐해야 한다. 筆者는 達磨大師를 가장 오래된 문헌인 『洛陽伽藍記』에서 찾고 싶다. 柳田聖山 博士의 주장에 同調한다.

達磨大師의 禪思想

海雲(韓京洙)

佛敎學科 講師, 比丘修行館長

- | | |
|-----------------------|---------------------|
| 1. 序論 | (2) 달마의 禪思想 |
| 2. 達磨의 文獻 | (3) 壁觀의 特色 |
| 3. 苦提達磨의 傳記 | 5. 『二入四行』과 實踐 |
| (1) 胡僧 苦提達磨의 등장 | (1) 『二入四行』과 『金剛三昧經』 |
| 4. 達磨의 弟子(譯經師)와 그의 思想 | (2) 네가지 [二入四行] 實踐行 |
| (1) 달마의 제자들 | 6. 結論 |

1. 序論

達磨大師의 이름은 누구나 많이 들어봐서 마치 達磨大師가 우리 곁에 있고, 가장 친밀감이 있을 정도로 세상에 널리 알려져 있다. 이른바 參禪하면, 達磨大師에서부터 시작되었다고 보아도 과언이 아니라고 생각한다. 達磨大師는 中國에 와서 韓國, 日本 등 世界 각지역에 禪을 전달했다. 이것은 그의 제자들이 參禪을 일상생활로 생활화해왔고, 禪을 실천하고, 禪을 世界에 傳導하고 스님들께서 布敎사업에 가장 앞장섰다. 시대가 각박한 지금에 와서는 마음을 안정시키고, 우리의 마음이 가장 편안하게 여유를 느끼며 즐길 수 있는 것이 參禪이다.

현대에 살고 있는 사람들은 마음을 안정시킬 수가 없어서, 자기 자신을 오락이나 物質로 바꾸어서, 자기의 생활을 보다 더 평화로운 자세로 維持하려고 노력하고 있다. 이것은 크나큰

잘못이다. 우리 인간은 자기 자신의 내면의 세계에서 本質論을 탐구해야 하고, 언제나 자기 자신과 대화를 하며, 마음은 즐거운 여유를 가지면서 생활해야 한다. 즉 參禪으로 物質과 精神의 세계를 초월하면서 살아가야 한다. 언제나 문은 열려 있다. 自己自身이 보지 못하고 그것을 진지하게 찾아가지 못하기 때문이다.

達磨大師를 연구한 학자는 국내외에서 상당히 많이 연구해 왔다. 우선 中國에서는 살다가신 胡適 博士, 일본에서는 鈴木大拙 博士의 『禪思想의 研究』 제2가 있고, 宇井佰壽 博士의 『禪宗思想史의 研究』가 있고, 關口眞大 博士의 『達磨의 研究』와 『達磨大師의 研究』가 있다. 關口眞大 博士는 天台宗인데, 大正大學 佛敎學科 研究所에서 達磨大師를 研究하면서 평생 바쳤다고 해도 과언이 아닐 만큼 연구를 했다. 文獻學的으로 연구를 하다가 보니까 虛構의 인물까지 등장하게 된다. 이 점은 우리의 修行者가 조심스럽게 한발 한발 딛고 나가야 한다고 본다. 그러나 柳田聖山 博士의 『禪語錄』이 있고, 『初期禪宗史書의 研究』가 있고, 1998년에 講談社에서 발간한 된 『달마』가 있고, 『語錄의 歷史』가 있다.

柳田聖山 博士는 臨濟宗의 家風을 이으면서 花園大學에서 동양의 禪을 臨濟宗의 입장에서 보면서 達磨大師의 研究를 敎學의 입장에서 체계적으로 파고들었다. 어떻게 하면 達磨大師가 실제의 인물로 등장시켜면서, 우리들의 내면 세계까지 전달할 수 있을까를, 達磨大師를 虛構의 인물이 아니라 실제의 인물로서 연구한 분이다. 뒤에 田中良昭 博士는 敦煌本 자료로서 達磨大師를 발표했다. 田中良昭는 駒澤大學校에서 敦煌佛敎를 연구한 분이다. 저술로서는 『敦煌禪宗文獻의 研究』가 있다. 이 외에도 많은 학자들이 達磨大師를 연구하였다. 敦煌本이 발견됨으로써 達磨大師가 보다 더 신빙성을 갖게 되었다.

筆者는 先輩 諸學者들이 연구해온 것을 하나하나 더듬어 가면서 나름대로 達磨大師를 본지에서 살펴볼까 한다.

2. 達磨의 文獻

菩提達磨의 文獻에 대하여 알아볼까 한다. 菩提達磨의 문헌으로는 刊行本이 있다.

(1) 第一 刊行本

第一. 『小室六門集』上下 2卷 : 일본에서 편찬된 것이다. 일본 승려들이 唐나라에서 유학했던 여러 고승들이 가지고 온 것을 達磨 서술의 各論이며, 德川時代에 하나로 묶어서 사용하지 않았나 생각된다.

① 『心經頌』 : 玄奘譯의 般若心經에다 頌을 첨부한 것이다. 達磨로부터 뒤까지 의

것이다. 이것은 시대의 착오가 있다고 본다.

- ② 『破相論』
- ③ 『二種入』
- ④ 『安心法門』
- ⑤ 『悟性論』
- ⑥ 『血脈論』

二. 『禪門撮要』上下二卷：梵魚寺 板本. 達磨에 관한 論文은 上卷에 수록되어 있다.

- ① 『血脈論』 『少室六門集』에 있다.
- ② 『觀心論』：『破相論』이라고도 함. 『少室六門集』에 수록되어 있다.
- ③ 『四行論』：『少室逸書』 가운데 것과 같다.

三. 大正藏經 第85卷 가운데 수록되었다.(敦煌 出土本)

- ① 『無心論』
- ② 『觀門』

四. 卍字版 『續藏經禪宗著述部』

- ① 『達磨大師四行觀』 『少室六門』, 『禪門撮要』, 『傳燈錄』, 『楞伽師記』의 가운데 것과 같다.
- ② 『達磨大師血脈論』 『少室六門集』 『禪門撮要』 것과 같다.
- ③ 『達磨大師悟性論』 『少室六門』의 것과 같다.
- ④ 『達磨大師破相論』 『少室六門集』의 안에 있으며, 『觀心破相論』이라고 말함. 日本에 있는 金澤文庫에는 『觀心破相論』이라고 되어 있다.)

(2) 第二. 寫本

第一. 龍谷大學 所藏(敦煌 出土) 『觀門大乘法論』

- ① 『觀門』
- ② 『澄心論』
- ③ 『修心要論』：弘忍의 著術인데, 『最上乘論』으로 알려져 있다. 本書 303항 이하.
- ④ 『觀心論』은 『少室逸書』 및 解說, 부록이다.

二. 北京國立圖書館에 所藏되어 있으며 敦煌 出土 『少室逸書』가 있다.

- ① 達磨傳 이하, 어떤 것도 『少室逸書』 가운데 해설을 보면 된다.
- ② 『二入四行論』
- ③ 『問答數十則』

三. 프랑스 國民圖書館 및 日本 石井積翠文庫에 所藏되어 있다.

- ① 『絶觀論』 또는 『入理緣門論』이나 『菩薩心境相合論』 또는 『觀行法』이라고도 함.

四. 日本 金澤文庫 所藏

- ① 『觀心論』은 『少室逸書』 及 解脫附錄에 있다.
- ② 『悟性論』은 『小室六門集』의 가운데 것과 같다.

(3) 第三. 散失本

第一. 『東域傳燈目錄』은 '興福寺 門永超集 寬治八年西曆1094年校了'로 되어 있다.

- ① 『唯心論』 1卷 菩提達磨撰
- ② 『入楞伽經四卷疏』 5卷, 菩提達磨撰
- ③ 『同科文』 2卷

二. 『圓仁入唐新求聖教目錄』 西曆 847年

- ① 『唯心論』 1卷 菩提達磨撰

三. 『惠運禪師將來教法目錄』 西曆 847년 간행.

- ① 『菩提達磨論』 1卷

四. 『圓珍目錄』 福州, 溫州, 臺州, 西曆 854年

- ① 『達磨和尚悟性論』 1卷

五. 『諸宗章疏錄』

- ① 『大乘坐禪法』 達磨述

六. 『奈良朝寫經目錄』, 石井戊作 著, 「奈良朝佛教의 研究」

- ① 『楞伽經疏』
- ② 『四卷入楞伽經疏』 菩提達磨
- ③ 『楞伽經科文』 菩提達磨

七. 이 외에 達磨의 散失된 宋 이전의 文獻임.

- ① 宗密著, 『禪源諸詮集都序』 一卷
- ② 同上 『禪門師資承襲圖』 (卍字版 『續藏經』 가운데 포함되어 있다) 一卷
- ③ 同上 『圓覺經大小釋義鈔』 13卷
- ④ 黃蘗希運 述, 『傳心法要』 (含 『宛陵錄』 一卷)
- ⑤ 慧能 述 『六祖壇經』 一卷
- ⑥ 慧炬 및 勝持集, 『寶林傳』은 일본에서 발견된 것으로 현재에는 7권뿐임, 제7·9·10卷은 손실되어 없다.
- ⑦ 百丈大智語는 『高僧宿語錄』 가운데에 수록되어 있다.
- ⑧ 淨覺著 『楞伽師資記』 一卷
- ⑨ 『歷代法寶記』 一卷
- ⑩ 『荷澤神會禪師語錄』 一卷
- ⑪ 後唐 泉州招慶寺靜筠二禪德集, 『祖堂集』 二十卷

⑫ 智覺延壽著 『宗鏡錄』 百卷

3. 菩提達磨의 傳記

禪이란 한자는 冥想 또는 精神集中을 의미하는 인도 속어인 '드야나(Dhyana)' 라는 말에서 그 어원이 나왔다. '츠안(Chan, 禪)' 이라고 부른 것이 유럽 각국에 와전되어 '잔'으로 발음한 데서 굳어진 말이다. 원래 한자어 禪은 선양(禪讓)이라는 경우의 '양도하다'와 봉선(封禪)이라는 경우의 '기원(祈願)' 등, 원래의 뜻은 다분히 政治性이 내포되어 있다. 처음으로 서방 이민족의 종교와 접촉한 중국민족은 禪을 드야나로 음역했고, 禪을 실천하여 중국의 독자적인 것으로 만들어버렸다. 이 점 또한 매우 흥미롭다. 韓國佛敎는 中國佛敎의 禪을 그대로 延長하고 있으며 實踐修行하고 있다.

禪의 初祖라고 부르는 達磨는 크게 변화되어 達磨라고 쓰이고 있다. 唐나라 때는 達磨로 사용하였고, 후세에 宋나라 때부터 達磨로 써왔다. 『寶林傳』은 『曹溪寶林傳』을 말한다. 『寶林傳』은 慧炬 혹은 智炬 저술(801)로 알려진 것으로 『大唐雙峰山曹溪寶林傳』 10卷을 말한다. 西天 28祖와 東土 六祖의 傳燈을 기록한 책이다. 『祖堂集』 『景德傳燈錄』 『傳法正宗記』 등에 많은 영향을 주었다. 遼나라 道宗 황제(1055~1100) 때에 조작된 책이라 하여 불로 태워버렸다. 일본의 常盤大定 博士의 『寶林傳研究』가 있고, 柳田聖山 博士의 『寶林傳』이 있다. 『寶林傳』 第8卷에서는 '爾時菩提達磨南天竺國王第三子'로서 남인도의 왕의 세번째 아들로써 菩提達磨가 등장하고 있다.¹⁾ 『祖堂集』에서도 菩提達磨和尚으로 표현하고 있는데,²⁾ 『宗鏡錄』에서는 菩提達磨多羅로 사용하고 있다.³⁾ 『景德傳燈錄』에서는 菩提達磨로 사용되어 왔다.⁴⁾ 禪宗史 중에서 가장 권위있고 대표적인 作品이 『祖堂集』이고 『宋高僧傳』과 『景德傳燈錄』이다. 菩提達磨의 作品이 現存하는 最古의 자료는 唐나라 貞觀 19년(645)에 만들어진 道宣(596~667)의 『續高僧傳』이 있다.⁵⁾ 그리고 北魏의 楊衒之가 저술한 『洛陽伽藍記』(517년의 작품)가 있다. 菩提達磨의 作品을 알고 싶을 때 현존하는 文獻 중에서 가장 오래된 作品이라고 말할 수 있고 信憑性도 있다. 柳田聖山 博士는 『洛陽伽藍記』를 가지고 菩提

1) 常盤大定. 『寶林傳의 研究』, p. 13. 國書刊行會. 柳田聖山, 『寶林傳』, p. 132 上. 中文出版社.

2) 『高麗大藏經』 卷2, 제7장.

3) 大正藏 卷48, p.939b.

4) 大正藏 卷51, p.216b.

5) 大正藏 卷50, p.551b. c.

6) 大正藏 卷51, p.1000b.

達磨를 찬양하면서 실제의 人物이라고 확실히 자기 주장을 밝히고 있다. 菩提達磨를 『洛陽伽藍記』의 卷1 본문에서 찾아보면 다음과 같다.

時有西域寺門菩提達磨者。波斯國胡人也。起自荒裔來有中土。見金盤炫日光照雲表。寶鐸含風響出天外。歌詠讚歎實是神功。自云年一百五十歲歷沙諸國。靡不周遍。而此寺精麗闊浮所無也。極物境界亦未有。此口唱南無合掌連日。⁶⁾(T.51.1000.中.)

西域 沙門인 菩提達磨가 중국에 와서 유행하던 중, 北魏의 수도 洛陽의 永寧寺 9層塔의 金盤이 햇빛을 받아 빛나고, 광명이 구름을 뚫고 쏟아지며, 寶鐸이 바람에 울려 허공에 메아리치는 것을 보면서, 그는 聖歌를 부르면서 찬탄했다. 분명히 神의 조화라고 讚嘆했다. 그의 나이 150세로서 많은 나라를 돌아다녔지만, 이처럼 아름답고 훌륭한 절은 보이지 않았다. 부처님의 나라를 찾아다녀도 이만큼 좋은 나라는 없을 것이라면서 南無 南無를 부르며 며칠 동안이나 합장을 계속했다.

이처럼 永寧寺는 호화찬란하게 창건되어서 외부에서 참배하러 다녀간 사람들이 놀라고 감탄을 아끼지 않았다. 菩提達磨도 여기에 동조했다고 볼 수 있다. 柳田聖山 博士는 洛陽지방을 다음과 같이 설명하고 있다.

실크로드의 동쪽 끝에 위치한 洛陽. 이 洛陽은 서방으로부터 오는 문명 동쪽 끝임과 동시에 동으로 이어지는 東方路의 출발지이며, 다시 남해로부터 운하를 타고 양주로 이어지는 남방항로의 북단이기도 하다. 문자 그대로 洛陽은 동서남북의 문명이 흘러서 모이고 다시 뻗어나가는 지상 최대의 세계 도시였다.⁷⁾

自魏德既廣，西域東夷，貫其珍物，充於王府。又於南垂，立互市，以致南貨羽毛齒革之屬。無遠不至。神龜正光之際，府藥盈溢。靈太后，曾令公卿已下，力任負物而取之。(『魏書』「食貨志」)

이것은 일찍이 『魏書』의 「食貨志」에 기록된 내용이다. 쯤가모도 쯤류(塚本善隆) 博士의 저술에서도 洛陽이 동서남북의 문명이 교류하는 지상 최대의 도시임을 진술하고 있다.

낙양을 세계 무역의 중심지로 만든 것이 6세기 중엽에 도읍을 옮긴 北魏이다. 북위는 내외 민족으로 원래는 장성의 북쪽에 있던 先妣民族 이다. 선비족인 拓跋珪(拓跋珪)가 세운 정복 국가이다. 그들은 지배군주와 漢族의 門閥地主가 결합하여 유지해왔었다. 太祖(拓跋

7) 柳田聖山, 『달마』p. 109, 講談社學術文庫, 김성환 옮김, 『달마』 p. 37, 민족사.

쯤가모도 쯤류(塚本善隆) 博士의 저술에서도 다음과 같이 기록하고 있다. “靈太后의 정치세력은 北魏의 국세가 멀리 西方에도 알려졌고, 東西의 교통이 지극히 활발하였으며, 西方의 문물도 洛陽에 집중되었으며, 올바르게 北魏 朝廷의 경제력이 최고로 발달된 시기였다.”고 말하고 있다. 『塚本善隆著作集』제1, p. 14, 大東出版社.

규)는 天興 元年(398) 中山에서 常山の 眞定(하북성, 正定縣 남쪽)으로 행차하고, 다시 趙郡의 高邑(하북성 柏卿縣 북쪽 23리, 固城堡)를 거쳐 鄴으로 나갔으며, 여기에 行臺를 설치하고 병사 5천명으로 鄴都를 진압하였다.⁸⁾

漢族은 양자강 남쪽으로 쫓겨가 東晉을 세운다. 남북조로 부르는 이유가 여기에 있다. 북위는 5호의 다른 민족과 같이 西에서 들어오는 佛敎와 그 文化를 愛護하고 歡迎한다. 중국 고유의 민족종교인 도교와 대결하여 몇 차례의 廢佛을 당하지만, 폐불 후에는 불교가 더욱 융성했고, 불교가 동서문화 교류를 잇는 세계적인 역사 속에 살고 있었다.

太祖(拓跋珪)는 칙령으로 五重塔, 耆窟山殿, 須彌山殿을 조성하고 승려들을 위해 講堂, 禪堂, 沙門座 등을 갖춘 완비된 사원을 건립하고 佛法을 옹호하였다.

『魏書』 卷114, 「釋老志」에서 이렇게 밝히고 있다.

天興元年, 下詔曰, 「夫佛法之興, 其來遠矣, 濟益之功, 冥及存沒, 神蹤遺軌, 信可依憑, 於京城建飾容範, 修整宮舍, 令信向之徒, 有所居止」是歲, . 耆闍@山反 須彌山殿, 加以續飾, 別構講堂, 禪堂及沙門座, 莫不嚴具焉.⁹⁾

洛陽의 안팎에는 거대한 佛敎寺院이 줄을 지어 서 있고 하늘을 찌르는 高層의 불탑이 세워져 있다. 용문석굴 외에도 운강석굴 등 화북지방에는 많은 석굴사원들이 조성되어 있었다. 용문석굴이 정식으로 조성된 것은 다음의 宣武帝 즉위 해인 경명 원년(500)이다. 宣武帝는 불교를 보호하기 위하여 龍門石窟을 조영으로 구체화했다. 景明(500) 초에 世宗은 大長秋卿인 白整에게 조칙을 내려, 大同의 靈巖寺石窟(雲崗石窟)에 준해서 洛陽의 남쪽 伊闕山(龍門)에 효문제와 그의 皇后 文昭皇太后(세종의 어머니)를 위해 석굴 두 곳을 조성해주었다. 이처럼 洛陽의 불교는 웅장하고 화려한 귀족불교였다고 볼 수 있다.

景明初, 世宗 詔大長秋卿白整準 代京靈巖寺石窟, 於洛南, 伊闕山, 爲高祖, 文昭皇太后營石窟二所. (『魏書』 114, 「釋老志」, p. 777下, 中華書局)

낙양의 남쪽에 우뚝 솟은 嵩산에는 역대 왕실의 별궁도 많았다. 嵩산은 中岳으로 불리며, 東의 태산(泰山, 산동성), 西의 화산(華山, 섬서성), 南의 형산(衡山, 호남성), 北의 대산(岱山, 산서성)과 함께 5악의 하나로 손꼽히는 명산이다. 태고 이래 여기서 封禪한 태자의 이야기도 많다. 封禪이란 천신지기(天神地祇)에게 제사지내는 天子의 儀式으로 이곳에 지은 歷代 別宮은 西域에서 들어오는 호승들의 修道道場이 되었다.

8) 『魏書』 卷2, 太祖紀 제2, p. 21, 上中華書局, 章輝玉, 『中國佛敎史』 3, p. 274.

9) 『魏書』, 「釋老志」 P. 774.上, 中華書局.

호승들은 극진한 예후를 받았다. 西域 沙門 佛陀禪師도 孝文帝에게 존경을 받았는데, 조칙으로 少室山(崇山)의 산록에 少林寺를 세워 머물게 하였으며, 衣食 등을 공급받았다. 『續高僧傳』卷16, 「魏崇岳少林寺天竺僧佛陀傳」에는 자세하게 그 내용이 기록되어 있다. 즉 佛陀禪師는 여기저기 돌아다니다 北魏의 수도 平城에 이르렀는데, 효문제가 禪窟을 조성하자 그곳에서 선정을 닦았다. 佛法을 숭상한 康씨가 불타신사를 위해 別院을 지어 주었으므로 그 속에서 靜慮를 닦았다. 효문제가 남쪽으로 천도하자 洛陽으로 내려갔으며, 결국 少室山 少林寺로 들어갔다.¹⁰⁾

禪의 初祖인 達磨가 嵩山 少林寺에서 최초의 中國 僧侶 慧可를 얻었다고 한 것은 바로 그런 분위기 속에서 자연스럽게 이루어졌다고 볼 수 있다. 소림사는 洛陽으로 천도한 지 2년째 되는 해에 孝文帝가 佛陀에게 회사한 별궁이었다.¹¹⁾

불교사원하면 먼저 떠오르는 게 높이 솟아 있는 탑과 법당이다. 한국의 탑은 석조가 대부분이다. 그러나 인도·중국·일본·태국·스리랑카 등의 여러 불교국가는 탑이 더 우뚝 솟아 있다. 그렇듯이 洛陽의 절들은 탑과 함께 있었다. 탑은 도시의 얼굴이었다. 멀리 동서各國에서 이 도시에 오는 여행객을 가장 먼저 맞이한 것이 탑이었다. 높은 탑을 보고 여행객들은 비로소 洛陽에 도착했음을 알 수 있었다. 洛陽 불교 문화의 장점이 永寧寺의 건립이다.

『魏書』 「釋老志」 永寧寺의 건립에 대해 자세히 설명하고 있다. 肅宗의 熙平年間(516~517)에 성안 太社 서쪽에 永寧寺를 세웠다. 靈太后는 百僚을 거느리고 초석을 깔고 寺刹을 세웠다. 佛塔은 9층이며 높이가 40余 丈이며, 그 비용은 계산할 수 없을 정도로 많이 들었다고 한다.

肅宗熙平中, 於城內太社西, 起永寧寺, 靈太后親率百僚, 表基立刹, 佛圖9層, 高40余丈, 其諸費用, 不可勝計. (『魏書』, 「釋老志」114, p.777 下, 中華書局.)

西域의 천불등을 대신하는 것이 중국의 洛陽이란 도시에서 시작된 새로운 佛教運動이었다고 볼 수 있다. 達磨와 北魏시대를 잘 설명해준 것이 『洛陽伽藍記』라는 책이다. 이 책은 洛陽城 안팎에 즐비하게 건립되었던 1,367개의 사찰에 대한 記錄으로서 그 중에서도 하늘을 찌를 듯한 永寧寺의 9層塔에 대한 기록은 신선함이 느껴진다. 北魏의 도읍 洛陽은 수명이 짧았다. 도읍을 축성한 지 4년 만에 전쟁의 화를 입게 된다. 孝昌 元年(525) 4월에 靈太后의 권력은 점점 쇠약해졌다. 孝昌 2년(526)에 큰 바람을 몰고 온다. 이번이 일어난다. 이 바람으로 永寧寺 찰간 위의 寶瓶이 떨어져 지하 1장정도로 깊이 박혀버리자, 다시 새로운

10) 大正藏 卷50, p.551b. “後隨帝南遷定都伊洛, 復設靜院, 勅以處之, 而性愛幽極, 林谷是託, 屢往崇岳, 高謝人世, 有勅少室山, 爲之造寺, 今之少林是也.” 라고 기록되어 있다.

11) 柳田聖山『달마』 p.113, 참조, 講談社 학술문고, 柳田聖山 김성환 옮김 『달마』 p.42 참조, 민족사, 양기봉, 『달마의 어록』, 김영사, 참조.

寶瓶을 만들도록 지시한다.

至孝昌二年中，大風發屋拔樹，刹上寶瓶隨風而落入地丈余，復命工匠更鑄新瓶。(『大正藏』卷 51, p.100b.)

洛陽은 내란으로 인해 수도를 변경으로 옮긴다. 東魏 武定 5년에 무군부(撫軍府) 사마(司馬)인 양현지(楊銜之)가 洛陽을 다시 찾아와서, 도성과 사찰이 번창했던 지난 시절을 언모하면서 쓴 책이 『洛陽伽藍記』이다. 이 『洛陽伽藍記』 1권의 永寧寺 항목에는 西域 사문인 菩提達磨의 가사가 실려 있다. 達磨大師의 기록이 現存하는 文獻으로서 가장 최초의 作品이다.

永寧寺는 北魏가 일찍이 대동에 도움을 정할 당시에 가장 권세를 자랑하던 제2대 世宗王 후이자, 3대 孝文帝의 母后인 靈太后 호(胡)씨가 창건한 사찰이다. 원래는 대동에 있던 같은 이름의 큰 절을 洛陽으로 옮긴 것이다. 이 절은 수십 년에 걸쳐 熙平 元年(516)에 착공되었다. 靈太后는 西域에서 온 호승 菩提流支에게 歸依하고 그를 위하여 永寧寺를 짓는다. 구담반야유지(瞿曇般若流支), 월파수나(月婆首那), 비목지선(毘木智仙), 보리달마(菩提達磨), 나련제려야사(那連提黎耶舍) 등, 北魏 佛教의 영광을 수놓은 호승들은 거의 永寧寺와 交流를 하고 있었다.

永寧寺에는 목조 9層塔이 있었다. 높이는 920장(1장은 10척)인데 그 위에 10장의 금찰(金刹)이 있어서 지상에서는 1척이나 되어 성 밖 100리 떨어진 곳에서도 볼 수가 있었다. 금찰 위에는 25곡을 넣은 옥병이 있었고, 옥병 아래는 황금으로 된 11종의 승로반(承露盤)이 있었으며 이것을 둘러싼 많은 탁(鐸)이 매달려 있었다. 또 탑의 차양 각층의 모서리마다 금탁이 있었는데 상하 합쳐서 130鐸이었다. 탑의 사면은 세 개의 문과 여섯 개의 창이 있었으며, 문짝은 붉은색으로 칠해져 있었다. 문짝은 각각 금 못이 다섯 줄로 박혀 있었는데 합쳐서 5천4백 개나 되었으며, 모두 금테장식이 붙어 있었다. 탑에 오르면 눈 아래 안개구름 사이로 집들의 안뜰을 구석구석까지 한눈에 굽어볼 수 있었다. 永寧寺는 이렇게 호화찬란했다고 전하고 있다.¹²⁾

(1) 胡僧 菩提達磨의 登場

(12) 柳田聖山 『달마』, p.115, 講談社 학술문고. 永寧寺의 佛塔 기록에 대해서 다음과 같이 자세히 기록되어 있다. “永寧寺熙平元年，靈太后胡氏所立也…中有九層浮圖一所，架木爲之，舉高90丈，有刹復高10丈，合去地一千尺…刹上有金寶瓶，容二十五石寶瓶，下有承露金盤三十重，周庀皆垂金鐸，復有鐵鎖，四道引刹向浮圖，四角鎖上亦有金鐸，鐸大小如一石甕，子浮圖有九級角，角皆縣金鐸，合上下有一百二十鐸……佛事精妙不可思議，繡珠金鋪駭人心目，至於高風，永夜寶鐸和鳴，鏗鏘之聲聞及十餘里。(大正藏 卷51, pp. 999c~1000a).

西域에서 온菩提達磨는 沙門이었다. 페르시아 태생의 胡人이다. 멀리 변경 지역에서 중국에 막 도착하여 탑의 金盤이 햇빛을 받아 빛나고, 광명이 구름을 뚫고 쏟아지며, 寶鐸이 바람에 울려 허공에 메아리치는 것을 보면서, 그는 聖歌를 읊으면서 南無南無라고 讚嘆했다. 부처님께서 대단한 威信力을 갖고 계신다고 찬탄했다. 그의 나이가 150세로 많은 나라를 돌아다녀 가보지 않은 곳이 없었다고 한다. 이토록 아름답고 훌륭한 절은 이 지상에는 존재하지 않았으며 부처님의 나라를 찾아다녀도 이만한 곳은 없을 것이라면서, 南無南無라고 찬탄하면서 며칠 동안 合掌을 한 채 탑을 계속 돌았다고 한다. 楊銜之는 달마를 페르시아사람으로 부르고 있다. 그 예로 『洛陽伽藍記』는 胡人을 모두 페르시아사람이라고 했다. 그 원문은 파사(波斯)로 기록되어 있다. 그리고 그 도시에는 이란 문명이 뿌리를 내리고 있었다. 페르시아는 실크로드의 서쪽 끝이며 로마를 통한다. 그들은 동서문화의 주도권을 잡았다.¹³⁾

時有西域沙門菩提達磨者. 波斯國胡人也. 起自荒裔來遊中土. 見金盤炫日光照雲表. 寶鐸合風響出天外. 歌詠讚歎實是神功. 自云年一百五十歲歷涉諸國. 靡不周遍. 而此寺精麗閭浮所無也. 極物境界亦未有. 此口唱南無合掌連日.

(大正藏 卷51, p.1000b.)

4. 達磨의 弟子(譯經師)와 그의 思想

(1) 달마의 제자들

達磨의 傳記를 기록한 가장 오래된 文獻은 『洛陽伽藍記』와 達磨의 제자 曇琳이 達磨의 說法을 記錄한 『略弁大乘入道四行』(달마가 간략하게 가르친 대승의 실천으로서 네 가지 생활 방식)이 있다. 敦煌本 출토로 인하여 達磨의 親筆이 序文에 있고 달마의 법을 이은 제자들이다. 曇琳은 菩提流支, 녹나마제, 불타선타, 비목지선 등의 삼장법사를 도와서 변성했던 北魏의 洛陽을 중심으로 佛典을 번역한 중국의 유명한 筆受의 승려였다. 筆受란 西方에서 온 三藏法師가 불전의 대의를 구두로 翻譯한 것을 한문으로 정리하여 筆寫하는 사람들인데 曇琳의 빛나는 英名(命名)을 기록한 것이다. 이 時期에 문장을 일괄한 尙後魏文의 근대 전집은 『선주의친자소문경』(善住意天子所問經) 이하의 12部 경전을 번역하여 收錄하였다.

그 외에도 유명한 翻譯本이 있는데 『고왕관세음경(高王觀世音經)』 序文을 담림이 記錄

13) 柳田聖山, 『달마』, p.115~116, 講談社 학술문고. 김성환 옮김. 『달마』, p.42, 민족사.

하였다.曇琳은筆受로서 뛰어난 스님이었으며 학계에서도 저명한 분이었다. 그는『승만경』(勝鬘經)의 연구가로서 탁월한 재능을 갖추고 있었다. 그 예로서吉藏이 쓴『승만보골』(勝鬘寶窟)연구에서 임법사의『勝鬘經疏』 또는 무비림소(無臂林疏)이라고 인용되어 있다.曇琳은 불교학은 강남에서 높이 평가를 받았다. 이처럼達磨大師는 명필이고 유능한曇琳의 제자로 두고 있었기 때문에 자신의語錄이 현재까지 전하고 있다.曇琳은 산적에게 팔을 잘렸기 때문에 사람들로 부터 無臂林이라고 불려왔다.¹⁴⁾

(2) 達磨의 禪思想

菩提達磨의『略辨大乘入道四行』, 弟子曇琳序는道宣이 저술한『續高僧傳』에 인용되어 있다.『續高僧傳』은梁나라慧皎가 지은『高僧傳』의 뒤를 이어서隨·唐시대에 불교를 빛낸人物들을 집대성한『中國佛教通史』 제2 전집이다. 특히『續高僧傳』은坐禪 실천자들의習禪篇이 들어 있다.習禪篇은 제16卷부터 시작되는데 인도 승려인佛陀禪師부터 시작하여 불교가 중국사회에 정착하여 중국민족의 전통적인 종교가 되어가는 도중에 조사스님들의 행장을 총網羅하여 기록하고 있다. 중국 불교의禪은祖師스님들이 방(棒)이나 할(喝)을 사용하여 깨치지 못한 증생을 어루만져서 스스로 깨우치게 했으나, 初期禪에서는 방이나 할을 쓰지 않았다.達磨大師의 말은 너무 단순하고 소박하여祖師스님들께서 사용한言語와는 너무나 대조적이며 간결하고 명료하다. 권위적인 언어나 인용 經典도 많지 않다. 이것은達磨大師가 외국 스님이기 때문에 어려운 문자를 사용하지 않았고,曇琳과 몇몇 제자들이 통역과 필수를 하였기 때문이라고 본다.『維摩經』과 구마라집역『중론』(中論), 『제법무행경』(諸法無行經), 『사익경』(思益經) 등 老子의 책을 인용하고 있다.達磨는祖師로서『楞伽經』을 존중했다고 한다. 그러나 지금은 그러한 인용 문구를 찾아 볼 수 없다.『菩提達磨略辨大乘入道四行』의 卷頭に 있는『二入四行論』은達磨의 綱要이며, 뒤에 달마의 가르침이『楞伽經』에 결부된 것은 중국 불교의 한 종파로서 사회적 성공을 얻는 데 필요한 최소한의 타협이었다고 말할 수 있다.

요는達磨가『楞伽經』을 사용한 것이지『楞伽經』에 依據한 것은 아니다.『楞伽經』의 훈고에 侍從한 것은 아니다.楞伽宗은 끝났고 달마와 같은 성상하고 새로운 대화가禪宗에서 시작되고 있다.馬祖 이후의禪問答이 바로 그것이다.

道宣은『續高僧傳』達磨傳에서『二入四行論』을 간단히 인용하고 있다.達磨는 이 법을 가지고北魏를 개화했으며, 참된 뜻을 아는 사람은 그를 받들고 따랐으며 道를 깨달았다고 한다.『二入四行論』弟子曇琳의 序와『續高僧傳』의菩提達磨 序章을 보면 다음과 같다.

14) 柳田聖山, 『달마』 卷1, p.122, 講談社, 김성환 옮김, 『달마』, p.48, 민족사.

法師者西域南天竺國人，是大婆羅門國王第三之子也。純惠踈朗，聞皆曉悟，志存摩訶衍道，故捨素從緇，紹隆聖鐘。冥心虛寂，通鑒世事，內外俱明，德超世表，悲悔邊隅，正教陵替，遂能遠沙山海，遊化漢魏。安心之土，莫不歸信，取相存見之流乃生譏謗。

『達磨의 語錄』, 『禪의 語錄』 卷1 중에서.

干時有道育慧可，此二沙門，年雖後生俊志高遠。幸逢法師，事之數載，虔恭諮啓善蒙師意，誨以眞道。如是安心，如是發行，如是順物，如是方便，此是大乘安心之法，令無錯謬。如是安心者壁觀，如是發行者四行。如是順物者防護譏嫌，如是方便者遺其不著此略序由，意在後文。

…… 略 ……

菩提達磨，南天竺婆羅門種，神慧踈朗，聞皆曉悟，志存大乘，冥心虛寂，通微徹數，定學高之，悲此邊隅以法相導，初達宋境南越，未及北度至魏，隨其所止，誨以禪教，干時合國盛弘講授，乍聞定法多生譏謗，有道育慧可，此二沙門，年雖在後而銳志高遠。初逢法將，知道有歸，尋親事之，經四五載，給供諮接，感其精誠，誨以眞法。如是安心，謂壁觀也。如是發行，謂四法也。如是順物，教護譏嫌，如是方便，教令。……略…… 摩以此法，開化魏土識眞之土，宗奉歸悟錄其言語卷流于世。自言年一百五十餘歲，遊化爲務，不測干終。大正藏 卷50, p.551中下。

達磨의 傳記로서 현재 남아 있는 자료는 『續高僧傳』 卷16이 있는데 『續高僧傳』은 齊鄴下南天竺國 승려 보리달마(齊鄴下南天竺僧菩提達磨)로 記錄하고 있다. 『楞伽師資記』(708년)는 『二入四行論』과 같이 근년에 와서 敦煌에서 발견된 資料이다. 『楞伽師資記』는 초기 선종사의 실태를 밝혀준 공적이 크다고 볼 수 있다. 菩提達磨에서 비롯되는 楞伽의 전통을 맨 먼저 주장한 스님은 法沖으로 보이는데, 法沖은 三論宗의 승려이다. 그는 龍樹菩薩과 鳩摩羅什의 오래된 전통사상을 세우고, 『楞伽經』의 정신을 이어가고 있었다. 그들은 이단 불교를 다시 뛰어넘는 새로운 이단으로 출발하였다. 『楞伽師資記』에서는 達磨大師를 다음과 같이 記錄하고 있다.

魏朝三藏法師 菩提達磨，承求那跋陀羅三藏。其達磨禪師，志闡大乘，泛海吳越，遊洛至鄴，沙門道育惠可奉事五年，方謝四行。¹⁵⁾

곧 魏나라의 三藏法師인 菩提達磨는 구나바트라 三藏의 후계자이다. 그 達磨法師는 大乘의 진리를 널리 퍼려고 바다를 건너 吳越의 땅에 도착하여, 洛陽을 거쳐서 業의 서울에 왔다. 修行者인 道育과 惠可스님이 제자로 배우기 5년, 法師는 비로소 『二入四行論』을 가르쳐

15) 柳田聖山, 『初期의 禪史』 卷1, p.127, 筑摩書房.

주었다고 한다. 『楞伽師資記』에서는 菩提達磨가 구나바트라(구나바트라)의 후계자이며, 道育과 惠可의 제자에게 五年간 '이입사행론'을 가르쳐 주었다고 기록하고 있다. 『祖堂集』 卷20은 종래에는 거의 이름이 알려져 있지 않았다. 우리 나라의 해인사 『高麗大藏經』 속에 숨겨져 있었는데 林幻鏡스님이 주지로 계실 때 그의 제자 曉堂선생이 일본인 학자들에게 전해준 것이 첫째가 되었고, 柳田聖山 博士는 그것을 번역을 해서 출판하였다.¹⁶⁾ 『祖堂集』이 1012년에 발견되었다. 『祖堂集』의 첫머리에 天州招慶寺主淨修禪師文是璫이란 스님의 序가 있는데, 그것에 의하면 招慶寺에 있던 靜과 筠의 두 禪師가 撰述했다고 한다. 年代는 南唐保大 10年(952)에 저술했다고 하는 학자가 있는데, 과거 七佛, 西天 28祖, 東土 6祖, 付法傳燈을 기록하고 있다.

주요 내용은 크게 두 가지로 나눌 수가 있는데, 禪門 諸法師의 源流, 系譜, 生涯, 行狀 그리고 禪問答를 기록하고 있으며 257명의 모든 禪師들의 행장을 羅列하고 있다. 『祖堂集』은 靑原行思의 系列을 먼저 다루고 南嶽懷讓 系譜를 나중에 다루고 있다. 이 책은 古今의 禪師들의 語錄을 編輯하여 옛날 조사스님들의 公案을 모아놓은 것이며 唐時代의 口語體가 그대로 실려 있고, 唐五代의 歷史·문화·언어·思想 등을 엿볼 수 있는 유일한 資料이다.¹⁷⁾ 『祖堂集』에서는 達磨大師를 다음과 같이 記錄하고 있다.

第28祖 菩提達磨和尚者 南天竺國 香至王第三太子也, 得般若多羅.¹⁸⁾

菩提達磨는 남인도의 향지왕의 셋째 아들이며 般若多羅의 法을 이어받았다고 한다. 이와 같이 『景德傳燈錄』 第30卷은 『寶林傳』 『祖堂集』을 답습하고 있는데, 編者인 道原이 南宋의 皇帝 眞宗에게 바친 해가 景德 元年(1004)이고 그로부터 1년 가까운 동안에 皇帝의 명령에 의해서 완성되었다. 『景德傳燈錄』은 다음과 같이 記錄하고 있다.

第二十八祖 菩提達磨者, 南天竺國香至王第三王子也.¹⁹⁾

第28祖 菩提達磨는 남인도의 第三 王子라고 표현하고 있다.

關口眞大 博士는 『禪宗思想史』에서 菩提達磨와 達磨를 文獻學적으로 낱날이 고증하였다. 이것을 東國대학교 李永子 博士가 번역하여 학생들에게 강의를 하였다.

『碧巖錄』의 第1칙에서 내세우고 있는 達磨의 '無功德'의 公案과 '聖諦第一義' 廓然無聲

16) 『高麗大藏經』 卷2, 계7장.

17) 송인성 박사, 『祖堂集』 研究現況과 課題研究, p.4, 六祖壇經 모음.

18) 柳田聖山 『禪語錄』, p.391, 中央公論社. 柳田聖山, 『大乘佛典』 卷13, p.93, 中央公論社.

19) 大正藏 卷51, p. 217a.

의 여러 公案은 약간의 사실성도 없으며, 원래가 禪宗의 祖師傳의 기준이 된 『景德傳燈錄』 및 『傳法正宗記』에 있는 達磨傳은 모두가 아주 장편임에 불구하고 그 記述의 대부분이 하나같이 창작 이야기다. 사실이 아닌 허구라고 생각한다(중략) 결론부터 말하면 거기에서 발견된 것은 뜻밖에도 달마와 외형은 비슷하나 전혀 다른 인물이 나타나며, 禪宗의 祖師를 達磨라고도 하며 菩提達磨를 達磨라고 하면, 이들은 완전히 별개의 인물이라고 볼 수 있다.²⁰⁾

이처럼 文獻學的으로 하나하나 考證하고 있다. 그는 大正大學에서 達磨를 연구를 하는 데 평생을 바쳤다고 해도 과언이 아니다. 그러나 이것을 불교학적으로 과연 어떻게 받아들이고 參禪을 하는 後學들이 어떻게 실천을 해야 할 것인가는 문제가 된다. 필자는 學文은 어디까지나 學文이지 禪은 아니라고 딱 잘라서 말할 수 있다. 다만 文獻에서 達磨大師를 존중하다 보니까 여러 가지 방법으로 達磨大師를 묘사하고 達磨大師를 모시게 되었다. 達磨大師가 中國에 오지 않았으면 禪宗은 없었으며, 오늘날과 같이 禪이 세계적으로 전래되지 않았을 것이다. 우리들에게 참다운 禪을 가르쳐 주지 못했을 것이다. 현재까지 正法이 전래되어온 것은 達磨大師가 계셨기 때문이고, 여러 禪師들께서 參禪을 하고 우리들에게 參禪을 가르쳐 주었기 때문이다.

『禪門撮要』에 실려 있는 菩提達磨에 관한 文獻은 한국의 梵魚寺에서 발간한 『禪門撮要』에 수록되어 있으며, 한국에 언제 전해졌는지는 자세히 알 수 없지만 太古普愚 國師 이전에 들어와서, 淸虛堂 休靜이 隆熙(1908)년에 간행했다. 鏡虛禪師께서 梵魚寺에 조실로 계실 때에 이것을 재차 刊行하였다. 재미있는 것은 西天 1祖, 摩訶伽葉尊者를 비롯하여 第28祖, 菩提達磨尊者, 第33祖, 大鑑慧能大師를 나열하고 우리 나라에서는 太古普愚國師를 비롯하여 佛日普照國師를 넣고, 朝鮮 末期의 鏡虛禪師를 부록으로 수록하였다.

第3章에는 『血脈論』, 제4章에는 『觀心論』, 第5章에는 『四行論』, 第6章에는 『般若心經』, 第7章에는 『悟性論』, 第8章에는 『最上承論』이 수록되어 있다. 다행히 한국에 『禪門撮要』가 남아 있어서 達磨大師를 연구하는 데 많은 도움이 되었다. 그 밖에도 達磨의 傳記를 전하는 著述은 일본 최징(最澄)의 『內證佛法相承血脈譜』, 『宗鏡錄』, 『小室六門』 제1문에 記錄되어 있다. 菩提達磨의 신 자료는 敦皇本 『二入四行論長卷子』가 발견되어서 그 작품과 달마가 실제 인물임이 재확인 되었다. 후대에 이루어진 달마의 이미지는 모두 이 작품에 의해서 변모(變貌)해왔다. 문제는 『二入四行論』 長卷子로부터 『略辯大乘入道四行弟子曇林序』 혹은 『菩提達磨四行論』, 『二種入』, 『安心法門』으로 변화해왔고, 『安心法門』은 永明延壽禪師는 『宗鏡錄』에서 達磨大師께서 說法한 것은 『安心』에 대하여 法問을 설하였기 때문이라고 말하고 있다. 後代에 이것을 복사하여 『安心法門』이라고 사용하였다.²¹⁾

20) 關口眞大, 『禪宗思想史』, p.17, 山喜房.

21) 關口眞大, 『達磨大師의 研究』, p.19, 春秋社.

돈황본 『二入四行論』 長卷子는 현재까지 最古의 禪 文獻으로 잘 보존되어 왔고 菩提達磨가 실제의 人物이라는 것이 확인되었다. 돈황본 『二入四行論』 중 ,S .2715호본권 끝에 「論 1권」이라고 기록되어 있으며, p.3016호 본은 제32단 이하 제66단을 筆寫하여 처음으로 『菩提達磨論』이라고 제명을 붙이고, 그것을 제거해낸 이유가 없다고 생각한다.

田中良昭 博士는 『敦煌禪宗文獻의 研究』에서 第2章 1節에서 『二入四行論長卷子』 발표를 하고 第2節에서 『天竺國菩提達磨禪師論』을 게재하고, 第3節에서는 『南天竺國菩提達磨禪師 觀門』을 발표하였다. 제1조 達磨禪師의 내용을 p.2460에서 보면 다음과 같다.

第一祖達磨禪師 梁武帝撰

我聞, 滄海之內, 有驪龍珠. 白毫色天 莫見人不 識 我大師得之矣.

大師 諱達磨, 云天竺人. 莫知其所居 未詳其姓字.註²²⁾

윗 글에는, ‘敦煌本第一菩提達磨師 梁武帝 撰’이라는 표제가 있다. 達磨大師를 虛構의 人物이라고 의심할 필요는 없다. 최근에 1999年 9월 16일 中國에서 達磨大師의 碑文이 발견되어 일본 朝日新聞에서 달마대사의 碑文을 게재 하였다. 小島岱山 씨가 다음과 같이 논술하고 있다.

中國 河南省의 熊耳山 근처에서 達磨大師의 碑와 墓를 발견하였다. 達磨大師는 새로운 禪宗의 시조되, 菩提達磨께서 입멸하신 中國 河南省 熊耳山 해발 912미터 산기슭에서 菩提達磨 頌과 쓰여진 碑와 塔墓가 발견되었다. 石碑의 비문에는 達磨와 親父의 梁나라 武帝가 쓴 기록이 있다. 華嚴學研究所 小島岱山 所長이다. 熊耳山을 찾아가는 날은 8월 16일 외국인은 들어갈 수 없었다. 개방이 안 되는 지역이어서 許可를 얻어서 들어갔다. 비문의 높이는 3.65미터, 폭이 97 센치미터, 굵혀서 상처가 있고 龜裂이 갈라져 변색되어 있었다. 문자는 약 1000자 정도 되고, 天竺出身達磨가 大通 元年(527) 中國에 들어왔다. 인격도 뛰어나고 인물도 뛰어나 梁朝가 敬愛했고, 武帝가 禪思想을 어떻게 받아들였을까 하는 내용이 기록되어 있다. 碑文에 의하면 達磨는 大同 2年(536) 12月 5日 洛州禹門(현재 龍門石窟)에서 入滅 하였다. 武帝가 쓴 것은 같은 달 15일이고, 碑가 세워진 것은 쓰여있지 않았다. 墓塔은 大同 4年(538)에 세워졌다. 아마 石碑도 같은 해에 세워지지 않았나 생각된다.

다행이 河南省 熊耳山에서 비문이 발견되어서 천만다행이다. 達磨大師가 진실로 實在 人物이고 禪宗의 祖師스님이라는 것을 잊지 말아야 한다.

22) 田中良昭, 『敦煌禪宗文獻의 研究』, p.169, 大東出版社.

(3) 壁觀의 特色

다음은 壁觀에 대해서 알아보도록 한다. 曇林은 “二人은 安心이고 安心은 壁觀이다.”라고 말하고 있다. 安心은 마음의 實體가 없고 가장 편안한 마음이다. 道宣은, 『續高僧傳』의 「習禪篇」에서 “達磨禪의 特色은 壁觀에 있고 大乘壁觀은 그 功行의 最上이다.”라고 찬탄하고 있다. 道宣이 壁觀에 대해 “虛宗을 法으로 삼는것”이라고 말할 때 그 虛宗이라는 말은 이미 僧肇의 『不眞空論』과 그 영향의 『中論序』 이래로 般若라는 전통적인 의미로 사용되고 있다는 점도 명확하다. 曇林이 達磨의 安心을 壁觀이라고 기록한 것은 注目할 만하다. 여기에서 壁觀은 般若空觀이며 達磨의 敎說을 잘 表現하고 있다. 安心이란 마음을 壁과 같이 잘 안정 시켜서 어떠한 것에도 집착하지 않고, 壁이 거울처럼 모두를 비추어 받아들이되, 無心의 경지에서 언제나 자유스러워야 한다. 이것은 妄想과 我執이 모두 없어진 상태를 말한다. 그러기 위해서는 자기 자신과 방식 위에 앉아서 싸워서 이겨야 한다. 曹溪宗의 家風은 臨濟宗이다. 臨濟宗의 家風에서는 話頭를 들어야 한다. 어디를 가거나 오거나, 앉거나 서거나, 눕거나 잠을 잘 때에도 화두를 잡아야 한다. 이렇게 정진을 하면 壁觀에 들어갈 수 있다. 자신이 화두를 들고 싸워서 이기면 결국은 話頭가 자기도 모르게 튀어나오는데, 이때는 모든 妄想이 끊어지고 煩惱가 붙을래야 붙을 수가 없다. 오로지 화두가 순일하게 진행되기 때문이다. 화두를 잡고 싸우는 첫 순간은 무척 괴롭다. 이 고통은 말할 수 없다. 나라고 하는 고집(我執)이 딱 차 있기 때문이다. 화두를 잡고 몇 번 죽었다가 살아나야 한다. 모든 망상과 번뇌를 끊어버리면 그 자리는 무사 태평한 자리이다. 이때는 태평가를 부를 수가 있고 悟道頌이 저절로 튀어나오게 된다. 寶林을 하면서 下心을 하고 衆生을 제도해야 한다. 達磨의 壁觀에는 了了常知 또는 靈知不昧라는 의미가 들어 있다. 宗密의 『禪源諸詮集』에 의하면, 達磨는 惠可의 壁觀을 시험하려고 斷滅하는가 라고 묻는다. 了了常知하기 때문에 말로 표현할 수 없다고 惠可는 대답한다.

壁觀의 단어는 중국 華嚴宗의 제2조 智儼(602~668)의 『華嚴經』의 「孔目章」 제2권에 나온다. 즉 初發心者가 道에 들어가는 觀法으로서 眞如觀, 通觀, 唯識觀, 壁觀을 포함한 18종의 관이 있다. 이것은 증생에게 병이 있기 때문에 病에 따라서 치료해 주기 위하여 베풀어 놓은 것이다.²³⁾ 達磨가 惠可에게 가르칠 때 “밖으로는 모든 攀緣을 쉬고, 안으로는 험떡거림이 없으며, 마음은 不動하기가 牆壁과 같아야만이 바야흐로 道에 들어갈 수 있다.”고 했다. 이 장벽과 같은 것은 壁觀의 當體, 본체, 본질이라고 생각해왔다. 達磨는 이를 印證하여 “이것이 바로 모든 부처님께서 전하신 心體가 된다.”라고 하고, 입으로 말씀하시지 않으셨을 것이다.

禪宗에서는 일찍부터 壁觀이라고 불려왔고, 黃蘗禪師의 『宛陵錄』에서 “達磨는 아침 저녁

23) 大正藏 卷45, p.599ab. 鄭性本, 『中國禪宗의 成立史研究』 p.70. 민족사

으로 面壁을 하고 바르게 앉아서 좌선을 했다.”라고 기록하고 있다. 이처럼 菩提達磨는 嵩山 少林寺에서 9년간 面壁을 했다고 전하고 있다.

達磨爲法西來，未逢嗣子面壁冷坐者九載，傳心繼組者一人，繇是雙履西歸，道傳東土當是時，皆謂之壁觀婆羅門，…… 祖師面壁，緣乎未見其人，近世往往指爲 接人時節，豈不厚誣祖師耶。²⁴⁾

실은 壁觀이라는 단어와 面壁이라는 단어가 여기서부터 혼동되어 사용되어 왔다고 보아도 과언은 아니다. 黃蘗禪師는 壁觀을 面壁으로 바꿔버렸다. 宗密은 『禪源諸詮集都序』에서 다음과 같이 壁觀을 사용하고 있다.

達磨以壁觀 教人安心，云外止諸緣，內心無喘，心如牆壁 可以入道。豈不正是坐禪之法。²⁵⁾

宗密은 자신의 內外에 있는 모든 絆緣을 끊고 牆壁과 마음을 안정시켜야 道에 들어갈 수 있고, 坐禪이 곧 正法이라고 말하고 있다. 모든 반연을 끊는 것은 그리 쉽지 않다. 그러기 위해서는 화두를 간절히 參究해야 한다. 자기의 몸을 調伏받아야만이 편안한 마음에 들어갈 수 있다. 몸을 調伏받지 않고는 見性成佛할 수 없다. 禪院에서 실지로 修行을 해야만이 見性成佛할 수 있다. 입으로 禪을 주장하는 것은 口頭禪이지 禪은 아니다. 禪을 가르치는 학자일 뿐이다. 일상생활에서 話頭가 如如하게 들려야만이 禪이고 이것이 壁觀이고, 安心이고, 牆壁이고, 우리가 말하는 바로 道이다. 禪생활을 하면서 자기 자신의 業을 녹여야 見性成佛할 수 있다. 『金剛經』에서는 “過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得”이라고 부처님께서 말씀 하셨다. 우리는 이러한 문구를 글자로 해석해서는 절대로 認定할 수 없다. 우리의 마음으로 깨달아야 한다. 本心を 깨달고 나면 전부가 부처님 說法이요, 부처님 經典 아닌 것이 없다. 森羅萬象 그대로가 부처님의 마음이다.

5. 『二入四行』과 實踐

(1) 『二入四行』과 『金剛三昧經』

24) 入失義高, 『傳心法要·宛陵錄』, 『선외어록』, 券8, p.135, 1969년 12월 『續藏經』 卷113, p.65b.

25) 大正藏 卷48, p.403, c.

‘二入四行’ 설은 이전에는 『金剛三昧經』에 바탕을 둔다고 생각해왔다. 그러나 현재는 『金剛三昧經』이 達磨의 『二入四行』에 의해서 만들어진 것처럼 확인되었다. 『金剛三昧經』의 권위를 빌려서 『二入四行』의 독자성을 밝히려려고 노력해왔다. 『金剛三昧經』의 「入實際品」에서 다음과 같이 독자성을 밝히고 있다.

부처님께서 말씀하시되 이리하여 보살이여, 마음은 대상과 관계하지 않고, 대상은 마음과 관계하지 않는다. 왜냐하면 대상은 나타나고 있는 것은 마음에 지나지 않으며, 마음이 환상처럼 변화하지 않을 때 보이지 않는 것은 없기 때문이다. 보살이여, 안의 생존자로서 실체가 없고 삼성(三性, 안과 밖과 중간의 관계)이 박여 있을 때 자기라는 모임도 없으며 타자라는 모임도 없기 때문이다. 그러므로 두 개의 입장으로 들더라도, 마음을 드러냄이 없다. 이러한 이익을 얻으면 미혹의 세계는 존재하지 않는다. 이때 대력보살이 말한다. 어째서 두 개의 입장으로 들어도 마음을 넘어 없습니까? 본래 마음을 내지 않는데 어떻게 든다는 것이 있습니까?

부처님께서 말씀하시되, 두 개의 입장으로 든다면, 첫째가 ‘二入’이고 둘째가 ‘行入’이다. 사람들이 진리 그 자체를 떠나지 않고, 그렇다고 하여 완전히 동일하지도 않으며, 연속하는 것도 아니며 다만 밖에서 오는 티끌에 덮여 있으며 본래는 오는 것도 없고 가는 것도 없다고 믿고, 크고 작은 상념을 통일하여〔覺觀〕, 불성은 있는 것도 없는 것도 아니며, 자기도 아니며 다른 것도 아니며, 범부와 성인의 차이가 없음을 분명히 관찰하고 금강석과 같이 단단하게 정신의 토대에 마음을 붙잡아 움직이지 않고, 고요히 가라앉아 작위가 없으며, 분별이 없는 것을 ‘二入’이라고 한다.

臨濟禪師는 다음과 같이 설명하고 있다.

自達磨大師從西土來, 祇是覺箇不受人惑底人.

달마대사가 서쪽에서 이땅에 오신 것은 다만 모든 사람들이 미혹을 받지 않기를 바라는 것이다. 모든 사람들에게서 미혹을 받지 않는다는 것은, 현실 생활 속에서 헛갈림이 없이 살아가는 사람이다. ‘二入’과 ‘行入’을 따로 보아서 안 된다. 이치와 실천을 떼어놓고 생각할 수 없다. 本體와 作用의 개념으로 판단해야 할 것이다. 이치 없는 실천, 실천 없는 이치는 절름발이 걸음이다.

인도의 제22祖 摩訶羅尊者의 傳法偈에서 전법계로 전해지고 있는 다음의 偈頌을 臨濟禪師도 인용하고 있는데, 禪의 宗旨가 이 속에 모두 포함되어 있다. 그리고 達磨의 二入도 또한 이 속에 포함되어 있다. 그 偈頌을 보면 다음과 같다.

26) 『臨濟錄』, 선림고경총서 卷12, pp.78~79 참조, 藏經閣.

心隨萬境轉, 轉處實能幽, 隋流認得性, 無喜亦無憂.

마음은 온갖 환경을 따라 움직인다.

움직이는 곳마다 전부 고요해

만일 흐름에 맡겨 모양(性)을 바로 알면

기뻐할 일도 근심할 일도 없으리라.

臨濟禪師는 여기에 덧붙여서 다음과 같이 설명하고 있다.

菩提無主處, 是故無得者, 道流 大丈夫漢, 更疑箇什摩, 目前用處, 更是阿誰, 把得更用, 莫著名字, 號爲玄旨, 與 見得 勿嫌低法.²⁶⁾

보리에 머물 곳이 없나니, 그러므로 얻는 자도 없다. 道를 배우는 이들이여, 왜남아 장부로 서 다시 무엇을 의심하라. 누가 과연 눈앞에서 도를 회롱하겠는가. 하지만 파악하여 쓰더라도 이름에만 집착하지 마라. 그래야만 심오한 뜻[玄旨]이라 할 수 있고, 이와 같이 보면 싫어할 아무런 法도 없다.

이것은 어느 것이나 머무름이 없는 머무름[無住而生]이어야 하고, 얻을 것이 없는 얻음[無得而得]이어야 하며, 쓰임 없는 쓰임[無用而用]이어야 하며, 이름 없는 이름[無名而名]이어야 하며, 보이지 않는 가운데서 보아야[無見而見]하며, 실천은 흔적 없는 실천[無行而行]을 해야만이 진실로 참다운 실행이다. 達磨大師는 이런 식으로 그의 제자들에게 가르쳐 왔었다.²⁷⁾

『金剛三昧經』은 壁觀을 覺觀으로 바꾸어 놓았다. 覺은 큰 精神統一을 말하며, 觀은 작은 정신통일을 말한다. 모두 분별로써 언어의 근본이 되는 것이다. 필자는 정신통일이란 말은 禪宗에는 맞지 않는다고 본다. 覺이란 것은 모든 것을 깨달은 것이기 때문에 修行을 하게 되면 정신통일이 필요없다. 話頭로서 王三昧에 들어가게 된다. 妄想과 執着이 몸 안에서 송두리째 빠져 나와야 한다. 자기의 業識이 녹아야 하고 분별 망상이 모두 끊어진 상태를 壁觀이고 覺觀이라고 필자는 말하고 싶다.

『維摩經』에서도 “법은 설할 수 없다. 覺觀을 떠났기 때문이다.”라고 설하고 있다. 覺觀은 四禪의 단계를 생각하는 표준이다. 覺觀이 태어나고 없어지는 脫俗의 기쁨이 사라질 때, 제 1禪에서 제2禪으로 들어가는 것이다. 覺觀은 선정의 크고 작은 정신집중으로서, 거칠고 큰 것을 覺, 자세한 생각 작은 마음을 觀이라고 말할 수 있다. 『金剛三昧經』은 道教의 色體가 濃厚하다. 중국에서 찬술되지 않았나 생각한다. 달마는 古典에 따르는 것을 그치고 오로지

27) 쓰즈키 다이세츠(鈴木大拙) 지음, 東峰 옮김, 『禪의 진수』, p.22 참조, 고려원, 1996년.

자신의 理法에 따르도록 가르쳐왔다. 중국 불교에서 ‘二入’이란 말을 菩提達磨와 똑같이 처음으로 사용한 사람은 東晉의 道生(355~434)일 것이다. 道生은 뜻을 얻으면 形相을 잊으라고 설명하고 있다.

(2) 네 가지(二入四行) 實踐行

『二入四行論』에서 말하는 ‘行入’이란 이입에 대한 구체적인 네 가지 행의 實踐德目を 말한다. 이 네 가지 행이란 무엇인가?

①보원행(報怨行: 빚을 갚은 행). ②수연행(隨緣行: 인연에 따르는 행). ③무소구행(無所求行: 구하는 바가 없는 행). ④칭법행(稱法行: 법에契合되는 행)을 말한다.

첫째, 보원행(報怨行)이란 수행자가 괴로움을 당했을 때, ‘내가 셀 수 없이 많은 옛날부터 근본을 등지고 가지를 따라 여러 세계를 유랑하면서 많은 怨憎을 일으키고 많은 생명을 죽였다. 그러므로 비록 지금 잘못이 없지만, 이것은 모두 네 가지 전생에 지은 나쁜 課報를 받는 것이다. 하늘이나 인간이 주는 것이 아니니 달갑게 인수(忍受)하여 아무런 원망도 하지 말아야 한다.’ 또 ‘經에 말씀하시기를, 괴로움을 만나도 근심하지 않으니 무슨 까닭인가. 그 고(苦)의 根本을 通達했기 때문이다라고 하셨다.’라는 마음을 일으킬 때, 이치(法)와 相應하여 怨望을 체득하고 道에 나아갈 수 있다.

보원행이란, 修行者가 현실 생활에서 일어나는 모든 원증심(怨憎心, 미워하는 마음)을 버리고, 그에 따른 정신적인 갈등과 고뇌를 극복하고 도(道)를 닦게 하는 마음가짐이다. 達磨가 ‘괴로움을 당해도 근심하지 않는다.’라고 말할 수 있는 것은 그 괴로움과 原因을 통달했기 때문이라고 한 것은 『金剛經』에서도 잘 표현되고 있다. 즉 ‘괴로움에서 벗어나 解脫을 하고 반야개공(般若皆空)을 체득함으로써 모든 것을 克服하게 된다.

둘째, 수연행(隨緣行)이란 모든 사람들이 여러 가지 인연(因緣)에 따라서 각자의 괴로움과 즐거움을 받아들이지 않으면 안 된다는 것이다. 그러한 苦樂은 인연에 의한 것이며, 또한 因緣이 다 되면 모두 허무(空)하게 되는 사실을 잘 관찰하여, 順應하고 逆行하는 인연에 맡기어 眞理의 道에 契合할 것을 설하고 있다.

즉 隨緣行도 보원행과 마찬가지로 空과 無我的 이치를 명확히 통찰하여 實踐으로 體得하는 것이다. 일체의 모든 것은 因緣에 의한 것이기에 실체가 없는 것임을 自覺하고, 그러한 인연에 順應하여 諸法이 본래 비어 있는(空) 實相을 체득하는 것이다. 뒤에 黃蘗과 臨濟禪師가 “因緣에 따라서 舊業을 消滅하며, 추우면 옷을 입고, 더우면 옷을 벗고, 걷고 싶으면 걷고, 앉고 싶으면 앉고, 눕고 싶으면 눕고, 조금이라도 佛果를 회구하는 생각이 없게 하라.”라고 가르치는 말은 達磨禪師의 실제생활과 조금도 어긋남이 없는 말이고 행동이라고 생각할 수 있다.

셋째, 무소구행(無所求行)이란 세상 사람들이 어리석어서 곳곳에서 貪着하고 집착하고

명리를 구하지만, 智慧로운 이는 참됨을 깨달아 이치(理)로서 그릇됨을 바로잡고 무위(無爲)의 법(法)에 마음을 두고 몸은 자연의 운행에 맡기며, 萬有는 비어서(空) 바라고 즐거울 것이 없다. 아름다운 공덕천(功德天)과 더러운 흑암녀(黑暗女)는 언제나 함께 다닌다. 오래도록 살아서 정든 三界는 마치 불타는 집과 같다. 몸이 있으면 괴로움이 있는 것이니 어찌 편안하라. 이러한 것을 깨닫고(了達) 온갖 유위(有爲)를 버리고 모든 생각을 편안히 쉬어 구하는 것이 없도록 해야 한다. 經에 “구하는 것이 있으면 괴롭고, 구하는 것이 없으면 즐거운 것이다.”라고 설명하고 있다. 분명히 알아야 한다. 慾求를 갖지 않는 것이 道人의 참다운 본래의 모습이다.

넷째, 稱法行은 자기 자신이 본래 청정하다는 도리를 법이라고 한다. 어떠한 개별적인 입장도 이 도리 앞에서는 모두가 공(空)이다. 아무런 염착(染着)도 없으며 이것과 저것을 구별하는 것도 없다. 경전에서는 “법에는 중생이라는 것이 없다. 중생이라는 더러움을 떠났기 때문이다.”라고 말하고 있다. 만약 지혜로운 사람이 이 도리를 명심하여 지킬 수 있으면 그는 法에 부합(符合)하는 행동을 할 수밖에 없다. 法은 인색함이 없기 때문에 신체와 생명 및 재물을 바쳐서 布施를 행하되 마음에 아까워함이 없고, 자신과 상대와 布施 셋이 공임을 잘 깨닫고 어떠한 것에도 의지하거나 얽매임이 없어야 한다. 오로지 더러움을 말끔히 씻기 위해서 衆生을 救濟하면서도 그러한 티를 보이지 않는다. 이것이 바로 자리(自利)이자 이타(利他)이다. 그리고 깨달음의 도를 성취하는 것이다. 나머지 다섯도 보시와 마찬가지로. 번뇌(煩惱)를 제거하기 위해서 육바라밀(六波羅蜜: 布施, 持戒, 忍辱, 精進, 禪定, 智慧)을 實踐하지만, 행하는 것은 아무것도 없다. 이것을 칭법행(稱法行)이라고 한다.²⁸⁾

6. 結 論

達磨가 실제의 인물인가 아닌가 하는 문제는 더 이야기할 필요가 없다고 본다. 達磨大師는 中國 禪宗의 初祖이며 현재에는 金石文까지 발견되었다. 이것을 학자들이 參禪修行을 하지 않고 文獻學적으로 研究하다가 보니까 이러한 오류를 범하게 되는데 실제로 祖師스님들의 의도는 그러한게 아니었다고 본다. 精進을 하는 後學들이 어떻게 하면 참선을 잘 할 수 있을까 하는 생각에서, 마지못해서 문자로 기록해놓은 것이다.

우리가 주의해야 할 것은 제아무리 좋은 많은 書籍이 發見되어도 그것을 충분히 이해하고 소화해서 參禪하는 자세로 바뀌 나가야 한다. 修行者는 話頭를 打破해서 깨닫는 데에 그 意

28) 鏡虛性牛禪師 현토, 한길로 법사, 『禪門撮要』 p.139. 寶蓮閣.

味가 있다. 반드시 見性成佛해야 하며 修行을 實踐해야 한다.

筆者는 達磨大師를 文獻學的으로 가장 처음 드러낸 책으로 『洛陽伽藍記』를 꼽고 싶다. 柳田聖山 博士의 설에 同調한다. 曇琳과 惠可는 달마대사의 首弟子이다. 이러한 首弟子가 없었으면 『二入四行論』이 현재까지 達磨大師의 安心法門이 전해오지 못했을 것이다. 安心法門을 최초로 주장한 스님은 永明延壽禪師의 『宗鏡錄』 속에 나온다. 『宗鏡錄』은 龐大한 자료지만 중요한 문헌을 새롭게 보여주는 신빙성 있는 자료이다.

『寶林傳』은 당나라 때의 남종선의 초기 작품이다. 卷7·9·10이 散失 되었다. 이 점이 안타깝다. 『祖堂集』은 南宗禪의 唐時代의 南宗禪의 작품이기 때문에 禪宗史에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 『宗鏡錄』, 『景德傳燈錄』, 『臨濟錄』, 『無門關』, 『碧巖錄』 등의 文獻도 禪宗의 큰 자료이다. 이러한 자료를 토대로 해서 教를 익히고 난 뒤에 參禪을 실천하면 별다른 문제는 없을 것이다.

禪의 初祖라고 부르는 達磨는 크게 변화되어 達磨라고 쓰고 있다. 唐나라 때는 達磨로 썼고, 후세에 宋나라 때부터 達磨로 써왔다. 達磨의 傳記를 기록한 가장 오래된 文獻은 『洛陽伽藍記』와 達磨의 제자 曇琳이 達磨의 說法을 記錄한 『略弁大乘入道四行』(달마가 간략하게 가르친 대승을 실천하는 네 가지 생활방식)이 있다. 敦皇本 출토로 인해 達磨의 親筆이 序文에 있고 달마의 법을 이은 弟子들이다.

중국 불교의 禪은 祖師스님들이 방(棒)이나 할(喝)을 사용하여 깨치지 못한 중생을 어루만져서 스스로 깨우치게 하였는데, 初期 禪에서는 방이나 할을 쓰지 않았다. 達磨大師의 말은 너무 단순하고 소박하여 祖師스님들께서 사용한 言語와는 너무나 대조적으로 간결하고 명료하다. 권위적인 언어나 引用 經典도 많지 않다. 이것은 達磨大師가 외국의 스님이기 때문에 어려운 문자를 사용하지 않았고, 曇琳과 몇몇 제자들이 통역과 필수를 하였기 때문이라고 본다.

曇琳은 “二入은 安心이고 安心은 壁觀이다.”라고 말하고 있다. 安心은 마음에 實體가 없고 가장 편안한 마음이다. 道宣은 『續高僧傳』의 「習禪篇」에서 “達磨禪의 特色은 壁觀에 있고, 大乘壁觀은 그 功行的 最上이다.”라고 찬탄하고 있다. 宗密의 『禪源諸詮集都序』에서는 다음과 같이 壁觀을 사용하고 있다.

達磨以壁觀 教人安心, 云外止諸緣, 內心無喘, 心如牆壁 可以入道. 豈不正是坐禪之法.

宗密은 자신의 內外에 있는 모든 絆緣을 끊고 牆壁과 마음을 안정시켜야 道에 들어갈 수 있고, 坐禪이 곧 正法이라고 말하고 있다. 모든 반연을 끊는 것은 그리 쉽지 않다. 이것은 화두를 간절히 參究해야 한다. 자기의 몸을 調伏받아야만이 편안한 마음에 들어갈 수 있다. 몸을 調伏받지 않고는 見性成佛할 수 없다. 禪院에서 실제로 修行을 해야 많이 見性成佛할 수 있다. 입으로 禪을 주장하는 것은 口頭禪이지 禪은 아니다. 禪을 가르치는 학자일 뿐이

다. 일상생활에서 話頭가 如如하게 들려야만이 禪이고, 이것이 壁觀이고, 安心이고, 牆壁이고, 우리가 말하는 바로 道이다. 禪생활을 하면서 자기 자신의 業을 녹여야 見性成佛할 수 있다. 修行者는 話頭를 打破해서 깨닫는 데에 그 意味가 있다. 반드시 見性成佛해야 하며 修行을 實踐해야 한다. 筆者는 達磨大師를 기록한 가장 오래된 문헌을 『洛陽伽藍記』으로 꼽고 싶다. 柳田聖山 博士의 설에 同調한다.