

1

宗梵(서정문)

불교학과

太古普愚의 禪風에 관한 研究

본 논문은 太古普愚의 禪風에 관해서 연구한 논문이다. 본자는 지금까지의 태고에 대한 연구가 주로 法敎論과 宗祖論에 집중됨에 따른 다음의 문제점을 인식하였다. 그것은 태고에 대한 관심이 범통설·종조설로 논쟁이 계속된다면 태고에 관한 이해를 태고 자체속에서 하지않고 태고의 외적인데서만 찾는 모순이 있다는 것이다. 그리하여 논문 앞부분에서 이점을 지적하고, 다음으로 태고의 禪思想을 고찰함에 있어서는 生涯부분과 禪風부분으로 나누어서 진행하였다.

태고의 생애에는 1)求道期 2)外遊期 3)敎化期로 서술했는데, 태고는 외국에 가기전에 국내에서 悟道의 체험이 있었으며, 외유기에 더 많은 견문을 넓혔고, 石屋과의 만남에서 禪旨가契合하여 印可를 받았다. 48세에 귀국한 태고는 82세까지 34년간 많은 교학을 했으니 여기서 태고의 선풍은 선명하게 드러난다. 태고의 선풍은 1)起佛越祖의 本分禪 2)惺惺歷歷의 看話禪 3)自性彌陀의 念佛禪 4)雜華三昧의 華嚴禪 5)護法敎化的의 顯力禪 6)報恩祐世의 同事禪으로 파악하였다. 태고의 이같은 선풍은 臨濟·石屋의 선풍과는 확연히 구별되는 것임을 論旨로 개진하였다.

太古普愚의 禪風에 관한 研究

宗梵(서정문)

불교학과

目 次

- I. 머 리 말
- II. 太古에 대한 기존관심의 경향과 그 문제점
- III. 太古의 生涯
 - 1. 求道期 2. 外遊期 3. 教化期
- IV. 太古의 禪思想
 - 1. 超佛越祖의 本分禪 4. 雜華三昧의 華嚴禪
 - 2. 惺惺歷歷의 看話禪 5. 護法教化의 願力禪
 - 3. 自性彌陀의 念佛禪 6. 報恩祐世의 同事禪
- V. 맺 음 말

I. 머 리 말

신라불교의 문화를 계승한 고려왕조는 그 후기에 접어들면서 여러 어려운 상황에 직면하게 된다. 武臣政權이 대두하고 몽고의 침략과 元의 고려에 대한 부당한 요구와 내정간섭은 고려조정의 왕권약화는 물론이며, 국가로서의 독자성마저 지키기가 어려운 상황이었다. 이러한 시대적 환경에 처한 불교도 감당하기 힘든 충격과 혼돈의 고뇌에 접하게 된다. 무엇보다도 무신정권의 대두는 教宗이 침체하는 결과를 가져왔으며 몽고병의 약탈로 初雕 大藏經板과 황룡사의 九層塔 까지 소실하게 되었다. 그리고 元의 부당한 행위는 불교계에 직·간접으로 영향을 주어 고도한 정신세계를 책임져야 할 승려들이 세속적인 일에 빠져들게 하는 결과를 초래하였다. 그러다가 14세기에는 新儒學을 중시하는 儒生들에 의해서 불교는 근본적으로 배격되어지는 상황에 처하게 된다.

이러한 시대에서도 曹溪山 修禪社의 開創·계승과 麗末의 臨濟禪風 受容은 큰 의미를 갖는다. 그러나 修禪社禪風과 臨濟禪風이 조선불교에 어떻게 전해졌는가 하는데는

諸師의 견해가 동일하지 않았음을 볼 수 있다. 조선 후기에도 간행된 바 있는 《禪門祖師禮懺文》(岬寺本)에는 九山禪門祖師 다음에 ‘佛日普照國師’와 ‘指空·懶翁·無學’三和尚을 수록하고 있을 뿐, 太古普愚禪師는 보이지 않는다. 이는 구산선문의 계승자는 牧牛子知訥이며, 임제선종을 수용한 분 중에서도 태고보우보다는 懶翁慧勤을 더 중요시한 의도가 나타나는 내용이라 하겠다. 이에 비해서 獅巖采永의 《佛祖源流》에서는 太古普愚를 ‘臨濟宗海東第一祖’로 기록하고 구산선문조사와 함께 목우자 지눌을 비롯한 曹溪山十六祖師는 모두 ‘散聖’조에 수록하고 있다. 그리고 나옹혜근의 門孫은 무학의 제자 涵虛 대에 와서 단절된 것으로 기록하였다.

이같이 상반된 견해는 최근에까지도 계속되어 많은 관심을 불러일으켰다. 조선불교를 논함에 있어서도 목우자·나옹·태고는 반드시 고찰을 거쳐야 할만큼 많은 영향을 끼친 高僧일 뿐 아니라 특히 曹溪宗 宗祖論에 있어서 목우자와 태고에 대한 관심을 더욱 고조시켰다. 이러한 관심에 힘입어 목우자나 태고에 대하여 연구한 업적물도 다른 고승에 비하여 적지않은 편이다. 그러나 아직까지도 목우자와 태고에 대하여 연구가 흠족하고 宗祖論이 합의된 시점에 이르렀느냐 하면 전연 그렇지 않다. 더우기 태고에 대해서는 목우자에 비하여 학계의 연구가 상대적으로 적은데다가 고찰한 내용도 종조론에 관련된 것이 주종을 이루고 있어서 태고의 思想이나 禪風을 조명한 면이 부족한 것으로 여겨진다. 그래서 本稿에서는 太古禪思想의 특색을 좀더 심도있게 이해하고자 하는데 그 중점을 두고자 한다.

고찰하는 방법으로는 태고에 대하여 연구한 기존의 내용과 그에 따른 이쉽게 느껴지는 문제점은 무엇인가를 간략히 살피고, 그 다음으로는 태고의 저술과 태고 제자에 의해서 찬술되어 전해오는 자료들을 최대한 검토하여 태고의 生涯와 禪思想이 함축하고 있는 특징이 어떤것인가를 고찰해 보려 한다. 이러한 고찰은 태고를 이해하는데 가장 기본이 된다고 보기 때문이다.

필자가 태고에 대하여 관심을 갖는 것은 단순한 태고선사의 한 개인적인 선사상을 이해하기 위해서가 아니다. 더구나 최근까지 논쟁의 초점이 되었던 종조론에 편승하여 어떤 주장을 지지하고 어떤 견해를 배격하려는 의도는 더욱 없다. 다만 태고선사상의 고찰을 통하여 한국불교를 좀더 광의적으로 깊이있게 이해하고자 하는데 그 본뜻이 있는 것이다. 이는 목우자나 나옹에 대한 관심에 있어서도 마찬가지이다. 필자는 지난 기회에 목우자와 나옹에 대해서는 <講院教育에 끼친 普照思想¹⁾>·<懶翁禪風과 朝鮮佛教²⁾>란 拙稿의 논제를 통하여 그 편린이나마 상고한 일이 있으나 태고의 선사상에는 研鑽하는 인연이 전혀 없었기에 본 소론을 생각하게 된 것이다. 본고를 통하여 고려불

1) 宗 梵稿, <講院教育에 끼친 普照思想>, 《普照思想》제3집, 1989, 보조사상연구원

2) 宗 梵稿, <懶翁禪風과 朝鮮佛教>, 伽山李智冠스님 華甲紀念論叢, 《韓國佛教文化思想史》, 1992, 伽山佛教文化振興院

교와 조선불교의 사상적 계승과정을 이해하는데 조금이라도 참고가 될 수 있다면 그만큼 의미있는 일이 되지 않을까 한다.

II. 太古에 대한 기존관심의 경향과 그 문제점

太古普愚禪師에 대해서는 지금까지 전하는 기록만을 보더라도 많은 관심을 나타내고 있었음을 볼 수 있다. 李穡(1328~1396)은 洪武18년(1385)에 《太古和尚語錄》의 서문을 쓰면서 “이 책을 읽는 이는 태고가 石屋에게서 법을 이어서 臨濟의 18대 법손이 되었음을 알 것이다. 중국에서 법을 펴며 그의 명성이 천하에 퍼졌었고, 先朝의 스승이 되어서 은혜는 온 국민에게 입혔었다.”³⁾고 기술하고 있다. 이는 태고에 대한 찬사도 있지만 무엇보다 중요하게 강조한 점은 태고는 석옥으로부터 법을 받아서 중국에서도 명성이 있었음을 부각한 것이라 하겠다. 태고에 대한 이러한 기술방식은 이색에게만 국한된 것이 아니라 당시 대부분의 경향이었다. 李崇仁(1349~1392)의 서문에서는

배움에는 師友의 연원이 바른 것이라야 전하게 된다. 비록 釋氏라도 그러하다. 瞿曇씨가 물한 후에 迦葉씨가 그 종을 얻어 서로 전하여 達磨씨에 이르러 중국에 들어왔다. 그 뒤에 大寂씨가 한 두 번 전하여 나누어져 五派로 되었다. 大圓은 仰宗이 되고, 惠照는 臨濟宗이 되고, 匡眞은 雲門宗이 되고, 智藏은 法眼宗이 되고, 無際는 洞下宗(曹洞宗)이 되었다. 그중에서 혜조의 學이 홀로 전하였다. 지금 세상에서 禪學을 말하는 이는 첫번째 사람도 우리 임제라 하고, 두번째 사람도 우리 임제라 하니 왕성하다고 이를만 하다.

吳儻 道原의 《전등록》에는 1천 7백 人이 있고, 그중에는 우리 東人도 있어서 師友를 분명하게 살필 수 있다. 근세의 태고는 훌륭한 분이였다. 석장을 짚고 江湖에 두루 유람하며 吳興의 霞霧山에 이르러서 石屋眞선사를 參見하니 목격하는 순간에 계합하였다. 돌아올 적에 석옥은 가사를 주었으니 이는 마음을 전한 것이다. 석옥은 곧 임제 18世의 嫡孫이다. 태고의 전해받음은 大宗이 된다 하겠다. (1387년)⁴⁾

이같이 서술하였다. 이러한 이숭인의 서문은 당시의 역사의식과 문화의식에 대한 시대적 조류를 충분히 엿보게 한다. 이숭인의 이 글속에서는 고려의 주체성과 전통성을 찾아보기 어렵다. 이숭인의 이 글은 선학의 정통성을 중국의 五宗에 두고 있으며, 5종 중에서도 임제종이 가장 왕성한데 태고가 임제의 18세 적손인 석옥으로부터 법을 이었으니 大宗을 얻은 것이라고 밝히고 있는 것이다. 이 글을 통하여 다음의 몇가지 내용을

3) 《韓國佛教全書》(이하 《韓佛全》으로 약칭), 6-669a, 1984. 동국대 출판부

4) 《韓佛全》 6-669b, 주1)의 문헌

감지할 수 있다. ①불교 종파의 정통성을 5종에 두고 있다. ②태고가 석옥의 법을 받았기 때문에 큰것을 얻은 것이란 견해는 태고를 통해서 태고를 보지않고 석옥 중심으로 태고를 보는 인상을 강하게 풍기고 있다. ③이같은 견해는 필연적으로 신라불교를 계승한 고려불교의 전통을 소홀히 하고 중국의 禪宗만을 중시하는 결과를 초래하게 된다는 점이다.

이처럼 태고가 석옥의 법을 이은 것을 중요시하여 기술한 것은 《태고어록》의 서문에서 뿐만 아니라 태고의 《碑銘》에서도 동일한 경향을 보이고 있다. 현존하는 태고의 碑銘으로는 李穡의 〈太古寺圓證國師塔銘〉⁵⁾ 鄭道傳(?~1398)의 〈舍那寺圓證國師石鍾銘〉⁶⁾ 權近(1352~1409)의 〈迷源縣小雪山菴圓證國師舍利塔銘〉⁷⁾이 있는데 이들 비명에서도 태고가 元에 가서 석옥으로부터 嗣法한 사실을 중요하게 기술하고 있음을 볼 수 있다. 이러한 서술의 방식은 태고가 만약 元에 가지도 않았고 설사 갔다하더라도 석옥의 印可를 받은 일이 없었다면 당시의 儒者들에게서 어떻게 평가되었을지는 자명한 사실이다.

이렇게 태고가 臨濟法統의 石屋法脈을 이은 것을 중시한 것은 儒者들의 글만이 아니고 불교 내에서도 같은 입장이었다. 이러한 法統觀은 朝鮮後期에 와서 鞭羊彥機(1581~1644)·中觀海眼(1569~?)⁸⁾에 의해서 더욱 강조되었다.⁹⁾ 태고와 석옥에 관련된 이야기는 불교와는 직접 관계가 없는 《朴通事諺解》¹⁰⁾에까지 수록되었음을 볼 수 있다. 이는 태고의 중국 高僧과의 인연이 그만큼 널리 알려진 결과라 할 수 있겠다. 이와 같은 臨濟法脈系譜의 범통관은 《佛祖源流》¹¹⁾에서 더욱 구체화되어 모든 朝鮮僧侶의 祖派家乘으로 간직하기에 이르렀다.

이러한 경향은 현재까지도 완전히 바뀌지 않아서 근래의 약 50여 년에 걸쳐 연구한 논문들도 宗祖論 法統論이 주류를 이루고 있고 그밖의 것으로는 사상과 역사적 배경, 詩文에 관계된 연구가 부분적으로 보이고 있는 정도이다.¹²⁾ 宗祖論은 牧牛子 知訥禪師(1158~1210)와 관련시켜 서로가 일방적인 주장이 있었을 뿐 근본적으로 심도있는

5) 《朝鮮金石總覽》上, p. 525, 1919, 조선총독부

6) 《朝鮮金石總覽》上, p. 533

7) 《陽村集》권37 《국역 양촌집》IV, p. 70, 1979, 민족문화추진회 영인부분)

8) 中觀海眼의 생몰 년대는 분명히 알 수는 없으나 간접적인 기록에 의하여 추정할 수 있다. 拙稿, 〈朝鮮時代 禪門法統說에 대한 考察〉《論文集》1, p. 37, 주 24), 1992, 중앙승가대학

9) 조선시대의 太古法統說에 대해서는 줄고, 주8) 문헌, pp. 35~39에서 대략 논한 바 있다.

10) 《朴通事諺解》上, pp. 133~136, 1973, 亞細亞文化社 영인본. 《박통사언해》는 《韓國圖書解題》, p. 197(1971, 고려대 민족문화연구소)에 의하면 조선시대의 중국어학습서로서 성종 때 崔世珍이 편찬하고, 숙종 3년(1677)에 權大運·朴世華 등이 다시 고증하여 간행하였다.)

11) 《韓佛全》10-97~10-134. 본서의 원 제목은 《西域中華海東佛祖源流》이며, 英祖 40년(1764) 전주 終南山松廣寺에서 간행되었다.

12) 이에 대한 연구로는 다음의 논저 등이 있다.

① 權相老, 〈祖派古의 新發見〉《新佛教》제31집, 1941, 경성 불교사

② 金包光, 〈曹溪宗과 傳燈通規〉《新佛教》제43, 44, 45집, 1942-1943. (包光 金映遂博士全集 《韓國佛教思想論攷》(1984. 원광대 출판국)에 재수록)

연구는 거의 찾아보기 어려우며, 法統論에는 태고의 법통을 논함에 있어 “臨濟法脈의 嗣法師系統이 正脈이란 說과 道義法脈의 恩法師系統이 正脈이라는 說”로 그 주장이 엇갈리고 있다.

그러나, 태고에 대하여 지금까지 가져왔던 관심과 주장들은 진정으로 태고를 이해하고자 하는데 좋은 방법이 되지 못할 뿐 아니라 많은 문제점을 내포하고 있다고 하겠다. 그것은 무엇보다도 종조론에 있어서 태고보우가 한국불교의 종조가 되어야 한다고 주장하기에 앞서서 한국불교의 역사와 전통, 특성등을 조명하는 일이 선행되었어야 했을 것이다. 다음으로는 태고를 宗統系譜만을 중시하여 평가하려는 자세는 매우 공허하고 위험한 방법이 아닌가 한다. 태고에 대한 연구는 태고가 어느 법을 이었느냐 하는 법맥을 중심으로 태고를 볼 것이 아니라, 먼저 태고의 사상과 禪風을 깊이 연구한 다음에 太古禪風이 어느 선풍과 계보를 같이할 수 있는가를 살펴보는 일이 순서일 것이기 때문이다.

지금까지 태고에 대한 유생들의 기록과 근래 학계의 연구경향 등을 간략히 살펴본 결과 다음과 같은 문제점을 인지할 수 있었다. 첫째, 조선 후기에 臨濟太古法統系譜를 전 조선승려의 祖派家乘으로 준봉하고, 신라·고려의 고승들을 모두 散聖으로 본 것은 한국불교의 문화와 전통에 대하여 주체적으로 검증하는 과정을 거치지 못하고 麗末 이후 유생들의 史觀을 그대로 추종하는 것이었다. 둘째, 근래의 학문적인 연구를 통해서도 曹溪宗의 宗祖를 논함에 있어 한국불교와 조계종단의 특성을 먼저 조명한 후 그 토대 위에 태고가 조계종단의 종조로서 적합한 위치에 있느냐 하는 문제를 고찰하는 기회를 갖지 못하고 태고를 佛日普照와 관련시켜 일방적인 종조론이 되풀이되었다. 셋째, 태고에 대한 관심이 종조론과 함께 法統論이 주종을 이룸에 있어서 법통을 중심으로 태고를 평가하게 되고 태고 자신의 사상과 선풍에 대한 연구는 매우 미흡하다는 점이다.

이같은 점은 태고를 폭넓고 심도있게 이해하고자 하는 차원에서 극복해야 할 문제점이 아닐 수 없다. 그러므로 앞으로는 태고에 대한 연구의 방향이 전환되어야 하리라고 본다. 연구의 과제로는 ①조계종의 법통이 임제법통의 연장이나, 고려불교전통의 계승

③金包光, 〈太古和尚의 宗風에 對하여〉《新佛敎》제40집, 1942.

④韓基斗, 〈太古普愚研究〉《論文集》7, 1973, 원광대

⑤性 徹, 《韓國佛敎의 法脈》1976, 삼영출판사 (‘성철스님 법어집 2집 4권’ (1990, 백련선 서간행회)에 재수록)

⑥李智冠, 《曹溪宗史》, 1976, 동국역경원

⑦李英茂, 〈太古普愚國師의 人物과 思想〉《建大史學》제5집, 1976, 건국대

⑧李英茂, 〈韓國佛敎史에 있어서의 太古普愚國師의 地位〉-韓國佛敎의 宗祖論을 中心으로-《韓國佛敎學》제3집, 1977, 한국불교학회 (《韓國曹溪宗의 成立史의 研究》(1986, 민족사)에 재수록)

⑨徐閔吉, 〈高麗末 臨濟禪의 受容〉《韓國禪思想研究》1984, 동국대 불교문화연구원

⑩崔柄憲, 〈太古普愚의 佛敎史의 位置〉《韓國文化》7, 1986, 서울대 한국문화연구소

이나 하는 논쟁을 지양하고 조선시대에 ‘임제태고법통’을 중시하게 된 역사적·문화적 성격을 고찰하는 일이며 ②조계종의 종조를 논하는 일보다는 조계종에 대한 연구가 향후 더욱 진행되어져야겠으며 ③그리고, 태고 자신의 사상을 여러 측면에서 조명해야 할 것이다.

왜냐하면 이러한 연구는 태고사상을 이해하는데 기초중에도 기초가 되기 때문이다. 같은 達磨禪法이라도 조계종 선풍과 임제종 선풍이 같을 수 없고, 또 같은 계보에 속하는 禪師라도 각각의 선사마다 선사상이 동일할 수는 없는 일이다. 禪家에서 師資間에 入室相面을 통하여 禪旨가 서로 계합되었더라도 法師와 法嗣는 求道緣과 教化緣이 다르게 마련이다. 大慧宗杲(1089~1163)는 “어느 장소에서 建法立宗으로 宗旨를 舉揚하는데는 다섯 가지의 인연이 갖추어져야 하나니 그것은 ①外護緣 ②檀越緣 ③衲子緣 ④土地緣 ⑤道緣이다.”¹³⁾고 하였다. 主法宗師가 宗風을 선양함에는 이처럼 五緣(教化緣)이 다를 수밖에 없다. 그러므로, 法系와 禪風과는 구별해야 한다. 이러한 입장에서 본다면 石屋清珙(1272~1352)과 太古普愚가 법계로는 禪旨가 契合한 사자간이라 하더라도 석옥과 태고는 구도연과 교화연이 다르기 때문에 선풍이 같을 수는 없는 것이다. 더 나아가서 임제선풍과 태고선풍을 비교해 보면 전연 그 면목이 다르다. 특히 조선 후기 불교를 보면 임제선풍과는 거리가 먼 看經僧·念佛僧·誦呪僧까지도 臨濟法系를 僧譜로 간직하고 있었다. 이는 명분상 법계가 실제의 선풍과 얼마나 다른가를 단적으로 보여준 실례라 하겠다.

이러한 역사적 사례를 감안해서라도 태고에 대한 연구는 태고가 임제법맥을 이었느냐, 도의법맥을 이었느냐 하는 관심보다는 태고선풍에 대하여 먼저 고찰한 다음 태고선풍이 임제선풍과 조계선풍 중에서 어느 선풍에 더 가까운가를 검토하는 방법이 바람직한 것으로 사료된다. 그런 의도에서 이미 언급한 바와 같이 태고선풍의 고찰에 그 의미를 두게된 것이다.

Ⅲ. 太古의 生涯

1. 求道期

太古의 法諱는 普愚이며, 처음의 이름은 普虛이고 號는 太古이다. 태고는 속성이 洪씨이고, 고려 忠烈王 27년 辛丑(1301)에 楊根郡 大元里(지금의 경기도 楊平郡)에서 示生하니 父의 名은 延이며, 母는 鄭씨이다. 그런데, 태고로 인하여 父는 ‘開府儀同三司上柱國門下侍中判吏兵部事洪陽公’으로, 母는 ‘三韓國大夫人’으로 각각 贈職되었

13) 《大慧普覺禪師語錄》 권30(書狀), (大正藏47, 942c)

다.¹⁴⁾

태고는 나이 13세(忠宣王 5년, 1313)에 檜巖寺의 廣智禪師에게로 가서 출가하였고,¹⁵⁾ 얼마 후에 迦智山 계통의 叢林에서 공부했으며, 19세(1319)에는 ‘萬法歸一’의 話頭를 參究하였다. 26세(1326)에는 ‘華嚴選’에 합격하고 경전의 의미를 탐구하였다.¹⁶⁾ 그러다가 30세(天曆3년, 1330) 되던 해 봄에는 龍門山 上院庵에 들어가 觀音菩薩 앞에서 12大願을 서원했으며, 33세(元統元年, 1333)때, 城西의 甘露寺에 있으면서 7일동안을 용맹정진하다가 깨달음을 얻고 偈頌8句를 지었다. “불조와 산하를, 입이 없이 다 삼켰다.”¹⁷⁾가 그 末句이다. (제1 悟道)그 후 37세(至元 丁丑, 1337)에 佛脚寺에 있으면서 《圓覺經》을 보다가 또 깨달음을 얻었다. (제2 悟道) 뒤에 ‘無字’ 화두를 참구하다가 38세 되던 정월 7일에 다시 大悟하였다. (제3 悟道)

같은 해 3월에 고향인 楊根草堂으로 돌아와서 아버이를 모시었다. 1천 7백 公案(《전등록》)을 보다가 巖頭密啓處에 이르러서는 통하지 않다가 한참만에 깨달았다. (제4 悟道) 冷笑하면서 말하기를 “암두가 활은 잘 쏘지만, 이슬에 옷젖는 줄은 몰랐구나.” 하였다. 20여 년 고심하던 일을 여기서 모두 끝내니 태고의 나이 38세였다.¹⁸⁾

39세 되던 해 봄에 아버이를 하직하고 逍遙山 白雲庵에 가서 머물면서 ‘白雲庵歌’ 1편을 지었다. 이 때 중국의 승려 無極으로부터 중국 禪風의 정황을 듣고 41세 때(至正元年 辛巳, 1341)에 元에 가려다가 蔡河中·金文貴 등의 청에 의하여 三角山 重興寺에 住錫하면서 태고가 이 절의 重新祖가 될만큼 사원을 中興시켰다. 그리고 重興寺 동쪽에 암자를 짓고 이름을 太古庵이라 하였다. 여기서 이렇게 5년을 지냈다.

2. 外遊期

태고는 46세(丙戌, 1346)되는 봄에 元의 燕都에 가서 大觀寺에 있으니 도의 칭송이 원나라 皇室에까지 들려졌다. 그래서 11월 24일 태자의 생일에 청함을 받아 《般若經》

14) 태고의 출생과 관향에 대해서는 ‘於是 師生 楊根郡 大元里’ (주 4)의 문헌, p.534)란 기록으로 태고가 양근군 대원리에서 태어났음이 확실하고, 《高麗史》 권56, 29장下(〈志〉권10, 〈地理〉1, 1961, 연세대 동방학연구소 영인본), 《高麗史》中, p. 266)의 洪州條에 “恭愍王五年 以王師普愚 內鄉 陸爲牧”의 기록에 따라 태고의 內鄉은 洪州(지금의 충남)임을 알 수 있고, 《高麗史》 권56, 19장下 (위 영인본 《高麗史》 中, p.261) 楊根郡條의 “今恭愍王五年 以王師普愚母鄉陸爲 楊根郡 有龍門山 有龍津渡”란 기문에 의하여 태고의 母鄉은 楊根郡임이 분명하다.

15) 태고의 생애에 대해서는 維昌撰의 〈圓證 行狀〉문을 주로 참고하려 한다. 《韓佛全》 6-695~6-700

16) 태고가 華嚴選에 응시하여 합격한 것은 이미 지적된 것처럼 (주 10)의 ⑩문헌, p.103, 각주 (9)번에서 지적함) 태고는 선종 사찰에 출가하여 수도한 선종 승려이면서 선종 僧科에 관한 기록은 보이지 않고 화엄선에 합격한 것만 명시하고 있는 점은 麗末의 승과실시에 대해서 더 깊은 이해가 있어야 하겠다.

17) 「佛祖與山下 無口悉吞卻」 《韓佛全》 6-696a

18) 「巖頭雖善射 不覺露濕衣 其二十年苦心 於是乃歇 師年三十八矣」 《韓佛全》 6-696b.

을 연설하였다. 이듬해 (47 세) 4월에 竺源盛禪師가 南巢에 있음을 듣고 찾아갔으나 입적한 뒤였다. 그리하여, 7월에 湖州 霞霧山 天湖庵에 이르러 石屋和尚을 만났다. 태고는 석옥에게 <太古庵歌> 를 드리고 禪旨의 問答을 나누었다. 이렇게 태고는 석옥의 道場에서 半月을 머물렀다. 태고는 석옥과의 만남에서 道義가 契合하였다. 석옥은 태고의 道眼을 높이 평가하여 <太古庵歌>에 跋文을 써 주었다.

고려 南京 중흥만수禪寺의 長老는 이름이 普愚이고 호는 太古이다. 일찍이 一段大事를 위하여 뜻을 세우고 괴로움을 겪으면서 공부하였다. 見處가 투철하여 意路가 끊어지고 思惟를 벗어났으니 言像에 구애되지 아니하였다. 숨어지내려고 三角山에 암자를 짓고 자호로 그 암자에 扁額을 달되 太古라 하였다. 도로 스스로 즐기어 泉石의 사이에서 노닐면서 <太古歌> 1章을 지었다.

丙戌年 봄에 본국을 떠나 大都에 왔다가 먼 길을 꺼리지 않고 찾아와서 丁亥年 (1347) 7월에 나의 암자에 이르러 적막함을 서로 잊게 되었다. 半月간 道話를 나누면서 그의 動靜의 安詳함을 보고 언어의 진실함을 들었다. 작별하려 할 적에 전에 지은 <太古歌>를 보이기에 내가 밝은 창가에서 펴 보니 老眼이 더욱 밝아졌다. 그 가사는 외우기가 淳淳하고 그 문구는 음미하기가 關濶하여 참으로 空劫 이전의 소식을 얻은 것이다. 번잡하기만 한 문장들과는 비교할 수 없는 것이니 太古의 이름이 어긋나지 않는다 하겠다.

내가 오랫동안 酬應하는 것을 끊었으나 붓이 홀연히 움직이기에 不覺에 책의 끝에 적었다. 다시 가사로 쓴다.

이 암자가 먼저 있고/ 바야흐로 세계가 있으니/ 세계는 부서져도 이 암자는 부서지지 않네./ 암자 안의 주인은/ 있고 있지 않은 데가 없어서/ 달이 긴긴 허공에 비추듯/ 바람이 온갖 공간에서 일듯하네. 至正 7년 丁亥(1347) 8월 초하룻날, 湖州 霞霧山에 居住하는 石屋 老衲이 76세 때 쓴다.¹⁹⁾

그리고, 석옥은 태고에게 信表로 袈裟와 杖子를 전해주며 佛祖의 명맥이 끊어지지 않게 하라고 당부하였다.

태고는 8월 초 3일에 석옥과 작별하고 霞霧山 天湖庵을 떠나 10월 16일에 燕京에 당도했다. 이때는 태고에 대한 명성이 두루 알려져 太子의 생일을 맞아 永寧寺에서 開堂說法하니 元의 황실에서는 태고에게 香과 幣帛과 金 袈裟를 증정하였다. 태고는 황실에서 증정한 금란가사를 수하고 우뢰같은 법음을 떨치었다. 이때 恭愍王은 세자로 연경에 와 있었는데 감탄하여 말하기를 “내가 만약 고려에 들어가 新政을 도모하게 되면 스님을 나의 스승으로 삼으리라.” 하였다.²⁰⁾

19) 석옥이 태고에게 써 준 <太古庵歌>의 跋文이다. 《韓佛全》6-683a~b

20) [玄陵爲世子 加歎久之曰 小子若新政於高麗 則當師吾師矣] 《韓佛全》6-698a

3. 教化期

태고는 2년 간의 外遊를 마치고 48세되던 해(戊子, 1348) 봄에 燕都에서 돌아와 중흥사에 錫杖을 걸었다. 이때, 태고는 더욱 숨어 지내려는 뜻으로 楊根縣의 迷原莊을 지나다가 한 老吏의 청으로 龍門山 北麓에 암자를 짓고 '小雪庵'이라 하였다. 태고는 이곳을 終身할 처소로 생각하며 <山中自樂歌> 1편²¹⁾을 지었다.

52세 壬辰年(恭愍王 1년, 1352) 봄에는 공민왕의 청으로 宮中에서 설법하고 敬龍寺에 주석하였다.²²⁾ 공민왕은 迷原莊을 縣으로 승격시켰다. 태고는 一夏를 마치고 소설산으로 돌아오니 바로 日新의 亂이 일어났다. 56세, 丙申年(공민왕 5년, 1356) 3월 초6일에 王命으로 奉恩寺에서 開堂說法하니 禪·敎가 함께 모였으며, 國王(공민왕)이 太后 官屬들과 함께 참석하여 滿繡袈裟·金縷泥師壇·水精念珠·沈香拂子 등을 進施하였다.²³⁾ 4월 24일에는 국왕이 태고를 王師로 冊封하고 廣明寺에 圓融府를 두어 태고의 통솔하에 寺社의 관리를 관장하게 하였다.²⁴⁾ 이때 洪州를 牧으로 승격시켰다. 태고는 공민왕에게 九山禪門을 統攝하고 漢陽으로 遷都할 것을 上言하였다.²⁵⁾ 이는 태고의 불교와 국가에 대한 소신을 엿볼 수 있게 하는 중요한 내용이라 하겠다. 그러나 워낙 어려운 일이라 뜻과 같이 이루어지지는 못했다.

57세, 丁酉年(1357) 2월에 태고는 왕사를 사임하고 山中으로 돌아갈 것을 계승으로 청했으나²⁶⁾ 공민왕이 응하지 아니하자 태고는 국왕의 허락없이 小雪山으로 들어갔다. 국왕은 왕사의 법복과 印章을 태고의 처소로 보내주었다. 이로써 태고는 10개월 동안 왕사로서 圓融府 일을 보고 다시 소설산으로 돌아온 것이다. 62세, 壬寅年(1362) 가을에 陽山寺의 주지로 부임하여 寺院의 제반 일을 중흥시켰다.²⁷⁾ 63세, 癸卯

21) 《太古和尚語錄》(이하《太古錄》으로 약칭) 卷上, 《韓佛全》6-684a~b

22) 「丙子 王飯僧 普愚于內佛堂 普愚即普虛」《高麗史》世家卷39, 공민왕 5년 2월 조

23) 「三月丙戌 王及公主 奉太妃 如奉恩寺 聽普愚說禪 頂禮施帛 銀鉢繡袈裟 積如丘山 其徒三百餘僧 皆施白布二匹 袈裟一領 士女奔波 猶恐不及」《高麗史》世家卷39, 공민왕 5년 3월 조

24) 《高麗史》世家卷39, 공민왕 5년 4월 조

① 「癸酉 封普愚爲王師 立府曰圓融 置官屬 左右司尹丞舍人注簿 左右寶馬陪指諭 行首」

② 「戊寅 邀普愚于延慶宮 行師弟禮 其儀衛擬於鹵簿」

③ 「乙酉 王以誕日 邀普愚于內殿 飯僧百八 時僧徒 求住寺者 皆附愚干請 王曰 自今 禪敎宗門寺社 住持 聽師注擬 寡人但下除目爾 於是僧徒 爭爲門徒 不可勝計」

25) 《高麗史》권106, 34장 상, (列傳19, 尹諧傳 附 澤傳條) 僧普愚 以讖說王曰 都漢陽則三十六國朝 王惑其說 大築漢陽宮闕 澤又言 釋妙清 惑仁廟 畿至覆國 厥鑑不遠 矧今四境有虞 訓兵養士 猶懼不給 興工勞衆 恐傷本根

26) 《太古錄》卷下, 《韓佛全》6-692b 에는 <辭王師>의 五言頌이 있다. 出家何所爲 永斷世緣務 我今辭王師 且問何處去 我本山中人 宜入山中住

27) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》6-675c에 「曦陽山鳳巖寺入院」이란 제목의 법어가 있고, 李穡撰 <太古碑銘> 《朝鮮金石總覽》上, p. 527)에는 '加恩陽山'이라 했고, 《新增東國輿勝覽》卷29, 37장 上(1959, 明文堂 영인본, p. 503) 聞慶縣 鳳巖寺條에 「一名陽山寺 在曦陽山 有崔致遠所撰 僧智證碑 及 李夢遊所撰 僧眞靜碑」라고 한 기록으로 보아 陽山寺는 지금의 문경 鳳巖寺가 분명하다.

년 정월에 迦智寺로 옮겨 종풍을 크게 떨쳤다. 이때 국왕에게 辛晡을 가까이 말라고 上書하였다.

66세, 丙午年(1366) 겨울에 신돈의 일로 印章을 보내고 王師를 辭位하였다. 왕사에 책봉된 지 10년 반만의 사위였다. 68세, 戊申年(1368) 여름에 신돈에 의하여 俗離寺에 禁錮되었다가 69세, 己酉年(1369) 3월에 소설산으로 돌아왔다. 71세, 辛亥年(1371) 7월에 국왕은 신돈을 처형한 후 태고를 國師로 進封하고 법호를 추가하였다. 그리고 楊根은 태고의 母鄉이라 하여 益和縣이었던 것을 승격시켜 郡으로 하였다. 이어서 국왕은 瑩原寺에 住錫하기를 청했으나 병으로 사양하고 寺事를 遙領하기를 7년간 하다가 78세, 戊午年(1378) 겨울에 禰王의 명으로 비로소 瑩原寺에 가서 일년간 거주하다가 돌아왔다. 81세, 辛酉年(1381) 겨울에 陽山寺로 옮겼는데 禰王은 다시 국사로 책봉하였다.

82세, 壬戌年(1382) 여름에 태고는 “돌아가리라 돌아가리라” 하고 곧 소설산으로 돌아오니 대중은 그 뜻을 헤아리지 못했다. 그해에 8株의 소나무 중에서 4株가 말랐다. 12월 17일 微疾을 보이더니 23일에는 門人들을 불러놓고 “내일 酉時에 내가 세상을 떠날 것이다. 郡守를 불러 國師의 印章을 봉하게 하라.” 하였다. 그리고는 양근 군수 李陽生에게, 왕에게 올리는 遺奏와 대신에게 보내는 ‘辭世狀’ 6통을 불러 주었다. 다음날 (82세 12월 24일) 沐浴 更衣하고 酉時의 때가 되자 端坐하여 다음과 같은 臨終偈를 설하였다.

人生命若水泡空	인생의 목숨이란 물거품처럼 공허한 것
八十餘年春夢中	팔십여년이 꿈속에서 지나갔네.
臨終如今放皮袋	임종의 오늘에 이 몸 버리니
一輪紅日下西峰	등근 해가 서봉에 지네.

게송을 마치고 入寂하니 世壽는 82이고, 法臘은 69였다. 이듬해 정월 12일에 闍維하니 사리가 수없이 나왔다. 국왕이 더욱 敬重히 여겨 시호를 ‘圓證’이라 하고, 塔을 重興寺²⁸⁾의 東峯에 세우고 ‘寶月昇空’이라 하였다. 문인들이 石鍾을 만들어 사리를 奉置

28) 重興寺는 ①《新增東國輿地勝覽》권3, 《漢城府, 佛宇》條에 「重興寺:在三角山高麗僧 普愚 嘗住寺之東峯 扁以太古 做永嘉體 作歌一篇 及死 李穡撰碑銘」이라 했으며, ② 聖能禪師撰《北漢誌》(1745)18頁上에는 「重興寺:在登岸峯下 古寺只有三十餘間 及築城(肅宗 37年, 1711)後 增建爲一百三十六間」이라 기록하였고, ③ 權相老編《韓國寺刹全書》卷下, p.1031 (1979, 동국대 출판부영인본)에는 ①의 《여지승람》기록 외에 다른 기록을 추가하였고 이어서 「重興寺:未詳何代所創 自朝鮮肅宗築城後 爲北漢將摠攝住處 爲五糾正所之一 高宗三十一年(甲午, 1894)災 大正四年(乙卯, 1915)又被洪水之災 石築破壞 只有址礎殘存」이라 하였다. 현재의 행정구역으로는 경기도 고양군 神道邑 北漢里 北漢山城에 해당한다.

한 데가 네 곳인데, ①陽山 ②舍那²⁹⁾ ③靑松 ④太古庵이며³⁰⁾, 그리고 小雪山³¹⁾에도 탑을 세웠다.

이상과 같은 태고의 修行法臘 69년을 간략히 요약해 보면, 태고는 13세에 出家得度한 후 38세까지 25년간은 구도수행에 정진하였고, 39세에서 46세까지 7년간은 소요산의 백운암과 삼각산의 중흥사·태고암 등에 머물면서 逍遙도 하고 佛事도 하였으니 이때는 태고에게 있어서 '求道の 如實自在期'라 할 수 있을 것이다. 46세에서부터 48세까지 2년간은 外遊의 길에 올라 元에 가서 견문을 넓히고 道の 세계를 풍부하게 하였다. 그리고 48세에서 82세까지 34년간은 태고의 '入塵垂手期'에 해당한다. 이때에는 주석처를 주로 小雪庵에 두고 隨緣往來의 교화불사에 임하였다. 王師로 10여년, 國師로 10여년을 있으면서 1년 미만의 圓融府 일을 주관한 것을 비롯하여 陽山寺·迦智寺·瑩原寺 등의 주지에 부임하여 종풍을 선양하였다. 그리하여 태고에게는 많은 門徒가 있었던 것을 볼 수 있다. 太古庵碑의 陰記에는 國師·大禪師·禪師를 위시하여 出家沙門의 문도가千여명이라 하였고, 崔瑩·李成桂를 비롯한 당시 官界의 名人们도 다 수가 문도로 기재되어 있다.

29) 주 4)의 <石鍾碑>와 '圓證國師石鍾'이 안치된 사찰이다. 《朝鮮金石總覽》上에는 소재지를 '경기도 楊平郡 龍門面 延壽里 舍那寺'로 기재하였고, 《宗團法令集》(1985, 대한불교조계종)에는 제 25敎區 本寺 奉先寺 末寺條에 '舍那寺:경기도 楊平郡 玉泉面 龍天里403'으로 기록하고 있다.

30) 重興寺 東峯에 위치해 있으며, 현재에도 주3)의 李穡撰 <圓證國師塔銘> (寶物 제61호)과 '太古普愚國師舍利塔' (寶物 제749호)이 안치되어 있다. 聖能禪師撰《北漢誌》<寺刹條>에는 태고사에 대한 다음과 같은 기록이 보인다. 「太古寺:在太古臺下 卽重興寺左峯 高麗僧 普愚 住此 扁以太古 做永嘉臺 作歌一篇 及死 李牧隱穡撰碑銘 築城後 摠攝僧聖能 卽普愚遺址 經創創寺 凡一百三十一間 仍名以太古 又自備物力 刻 四書 三經具諺解 少微通鑑 十九史略 唐詩品彙 古文百選 喪禮備要 剪燈新話 三韻通考 千字文 朱子筆 共五千七百板 又 備鑄字十一斗 又備黔炭 一千六百石 以備緩急之用」

31) 小雪山庵은 ①《東國輿地勝覽》권8, 6頁 <楊根郡 屬縣 迷原縣> 조에 「在郡北 四十一里 高麗恭愍王五年 以國師普愚寓居 郡之迷原莊 小雪庵 陞莊爲縣 置監務 尋以地窄人稀 還屬于郡」이라 기록하고, 이어서 <승람>권8, 8頁 <佛宇> 조에서는 「小雪菴:在迷原莊彌智山 有普愚舍利塔權近撰碑銘」이라 하였다.

②《輿輿地圖書》上, p. 142, (1973, 國史編纂委員會)<楊根郡>寺刹조에 「小雪菴:在 彌智山 有高麗僧普愚舍利塔 權近撰碑銘 菴今廢」라 기록하였다. 이로 보아 조선 후기 英祖 때에는 小雪菴이 廢寺되었음을 알 수 있다.

③《加平郡鄉土誌》, p. 38, (1986, 加平郡文化院)<설악면의 연혁> 조에서 「미원현 (설악면)은 고려 공민왕 5년인 서기 1356년에 국사승 (國師僧) 으로 있던 보우(普愚)스님이 이 고을의 소설암 (小雪庵:설곡리 소재) 에서 수년간 우거 (寓居) 하고 있던 고을이라 하여 장 (莊 현보다 아래인 고을 이름) 을 현 (縣) 으로 승격시켜 감무를 설치하였으나 면적과 인구가 적어 얼마 후 다시 양근군 북면으로 편입되었다.」고 기술하고 있다. 이 《가평군향토지》에서는 小雪庵이 현재의 행정구역상으로 '경기도 가평군 설악면 설곡리' 임을 밝혀 주고 있다. 필자가 설곡리에 가서 주민들에게 寺址가 어디 있는냐고 문의하였더니 '절터골'로 전해오는 곳이 있다하여 가 보았다. 살펴보니 들어가는 입구는 좁으나 사방이 산으로 둘러싸여 산경이 매우 좋았다. 하지만 과거 절터로 보이는 곳은 민가의 가축을 기르는 축사로 이용되고 있고, 한편에는 기독교계통의 기도원이 들어서 있다. 太古普愚의 탑과 비는 흔적을 찾아볼 수 없었다. 많은 아쉬운 감회가 있었다.

IV. 太古의 禪思想

1. 超佛越祖의 本分禪

《太古錄》은 〈上堂·示衆·法語·歌·吟·銘·偈頌·讚跋·附錄〉 등으로 편성되었는데 양이 많은 편은 아니라도 귀중한 내용들이 수록되어 있다. 그중에서 태고의 근본 선사상을 살펴보기 위하여 몇 항목의 문헌을 참고하도록 하겠다.

① 太古庵歌

吾住此庵吾莫識	내가 사는 이 암자 나도 몰라
深深密密無壅塞	심심하고 밀밀하여 웅색함 없고
函蓋乾坤沒向背	하늘 땅 뒤덮어 앞뒤 없으니
不住東西與南北	동서남북에 어찌 머물랴.
珠樓玉殿未爲對	주루 옥전 비할 수 없고
少室風規亦不式	소림의 풍규에도 따르지 않네
破八萬四千門	팔만사천문 다 부수니
那邊雲外青山碧	저편 구름 밖 청산이 푸르러라.
山上白雲白又白	산상의 백운은 희고 또 희고
山中流泉滴又滴	산중의 샘물은 흐르고 또 흐르네
誰人解看白雲容	백운의 형용을 누가 알랴
晴雨有時如電擊	비오고 개이는 때 번개처럼 바뀌네.
誰人解聽此泉聲	이 샘물소리 누가 들으랴
千回萬轉流不息	천만번 돌고 또 돌아 쉬이 없어라.
念未生時早是訛	생각을 내기전에 벌써 틀렸고
更擬開口成狼藉	입을 열려할 때 더욱 부질없다.
經霜經雨幾春秋	비오고 서리온 봄가을이 얼마인데
有甚閑事知今日	어찌 한가롭게 오늘을 알겠는가.
<small>鹿</small> 也 <small>麋</small> 也 <small>魚</small> 也 <small>細</small> 也 <small>滄</small>	거친밥 고운밥
任爾人人取次喫	모두가 제각각 먹으니
雲門糊餅趙州茶	운문의 호병 조주의 찬들
何似庵中無味食	어찌 이 암자의 무미식만 하랴.

本來如此舊家風
誰敢與君論奇特
一毫端上太古庵
寬非寬兮窄非窄

본래 이런 옛 가풍을
누가 기특하다 하리
한 털끝 위의 태고암은
넓은듯 좁은듯.

重重刹土箇中藏
過量機路衝天直
三世如來都不會
歷代祖師出不得

중중찰토가 이중에 있고
과량기의 길이 하늘로 트여
삼세여래가 알 수 없고
역대조사가 나갈 수 없네.

愚愚訥訥主人公
倒行逆施無軌則
着卻青州破布衫
藤蘿影裏倚絕壁

우우하고 늘늘한 주인공
온갖 행위 법칙이 없어
떨어진 배옷 입고
넝쿨 속 절벽에 서성거려.

眼前無法亦無人
旦暮空對青山色
兀然無事歌此曲
西來韻曲愈端的

눈 앞에는 법과 사람 모두 없고
조석으로 청산만 바라보네
일없이 앉아서 이 곡을 노래하니
서래의 운곡이여 참으로 좋을시고.

界有誰同昌和
靈山少室 相拍
誰將太古沒絃琴
應此今時無孔笛

이 세상 누가 같이 부를까
영산과 소림굴이 서로 주고받네
누가 태고의 몰현금으로
금시의 무공적에 화답할까.

君不見
太古庵中太古事
只低如今明歷歷
百千三昧在其中
利物應緣常寂寂
此庵非但老僧居
塵沙佛祖同風格

그대는 보는가
태고암 중의 태고 일을,
지금까지 분명하고 역역하여
백천삼매 그 속에 있어
때로는 중생을 이끌되 항상 적적하네.
이 암자는 노승만 머물지 않고
진사의 불조가 같은 풍격일세.

決定說君莫疑
智亦難知識莫測

그대는 의심말라! 이 결정설을
지혜와 심식으로 알기어려워.

回光返照尙茫茫
直下承當猶滯跡
進問如何還大錯
如如不動如頑石

회광반조해도 오히려 망망하고
바로 알아도 자취에 걸리네.
뭐냐고 물어도 크게 어긋났고
여여부동해도 돌과 다를 바 없네.

放下着莫妄想
卽是如來大圓覺
歷劫何曾出門戶
暫時落泊今時路
此庵本非太古名
乃因今日云太古
一中一切多中一
一不得中常了了

놓아라! 망상을 말라!
이것이 여래의 대원각이다.
겹수를 지낸들 어찌 문호를 나왔으랴만
잠시 떨어지면 금시의 길이로다.
이 암자는 본래 태고암이 아닌 것을
금일로 인하여 태고라 했네.
하나속에 일체이고 일체속에 '하나'
'하나'도 없는 데서 항상 또렷하네.

能其方亦其圓
隨流轉處悉幽玄
君若問我山中境
松風蕭瑟月滿天

모나기도 하고 둥글기도 하여
유를 따라 어디든지 다 유현하네
누가 나에게 산중의 경계를 물으면
소슬바람에 달빛은 하늘에 가득하오.

道不修禪不參
水沈燒盡爐無煙
但伊騰騰恁磨過
何用區區求其然

도도 닦지 않고 선도 하지 않아
향 다 탄 향로에 연기없으면
그런대로 그렇게 지내는 거지
어찌 구구히 태울 향을 구하랴.

徹骨清兮徹骨貧
活計自有威音前
閑來浩唱太平歌
倒騎鐵牛遊人天

사무치게 맑고 사무치게 가난해도
살길은 본래부터 스스로 있네
한가히 태고가 부르며
쇠소를 거꾸로 타고 인천에 노니노라.

兒童觸目盡伎倆
良轉不得徒勞眼皮穿
庵中醜拙只如許
可知何必更重宣

아이들은 보는대로 재주를 내지만
생각처럼 안되어 피곤만 하네.
암중의 추졸이 이러한데
아는 일을 어찌 일부러 다시 말하랴.

舞罷三臺歸去後

삼대에서 춤추고 돌아간 후에

淸山依舊對林泉 청산은 예전처럼 임천을 바라보네.³²⁾

②〈法語〉:玄陵請心要

한 물건이 있으니 밝고 또렷하여 거짓없고 사사로움없어 고요히 움직이지 않으면서 大靈知가 있다. 본래 생사가 없고 분별이 없고 명상이 없고 언설이 없다. 허공을 삼키고 하늘을 덮고 땅을 덮고 빛과 소리를 덮어 체용을 갖추었다. 그 體를 말하면 넓힐 때는 광대하여 밖이 없고 거두어드릴 때는 미세하여 안이 없다. 그 用을 말하면 한량없는 지혜·신통·삼매·변재로 숨기도 하고 나타나기도 하여 종횡이 자재해서 大神變이 있으니 비록 성인이라도 다 알 수 없다.

이 한 물건은 항상 사람사람에게 다 있다. 일상 생활속에서 분명분명하고 또렷또렷하다. 낱낱것에서 밝고 물건마다에서 나타나니 모든 일에 변함없이 밝게 나타남을 방편으로 '마음'이라 하고, '도'라 하고, '만법의 왕'이라 하고, '부처'라 한다. 부처님은 "經行과 坐臥가 항상 그 가운데 있다." 하였고, 堯 舜은 "진실로 그 가운데를 잡으면 (九集厥中) 함이 없이 천하가 잘 다스려진다," 하였다. 요순이 어찌 성인이 아니며, 佛祖가 어찌 다른 사람이겠는가. 다만 이 마음을 밝혔을 뿐 이다. 그러므로, 佛佛祖祖가 문자를 내세우지 않고 언어를 내세우지 않고, 다만 마음으로 마음을 전했다, 다시 별법이 없다. 만약 이 마음 밖에 따로 한 법이라도 있다면 이것은 魔說이며 원래 佛語가 아니다.³³⁾

③〈上堂錄〉

어떤것이 向上宗乘인가. 한참 있다가 이르기를 "내가 만약 이 일을 擧揚하더라도 뒤에 이는 사람이 없을까 염려된다. 비록 그러하나, 이 경지에 이르러서는 佛의 名字도 쓸 데 없고, 祖師 명자도 쓸 데 없고, 衲僧 명자도 쓸 데 없고, 四果四向 三賢十地 等覺 妙覺 명자도 쓸 데 없고, 열반 명자도 쓸 데 없고, 생사 명자도 쓸 데 없고, 팔만사천 바라밀 명자도 쓸 데 없고, 팔만사천 塵勞 명자도 쓸 데 없다. 一大藏教은 이 무슨 부질없는 말이며, 일천칠백 機緣語句는 무슨 헛소리며, 臨濟喝 德山棒은 무슨 어린애 장난인가. 보지 못했는가. 古老가 이르기를 「문닫고 졸 때는 上上機를 잡하는 것이며, 돌아보고 얼굴표정을 짓는 것은 中下機를 위함이다. 어찌 급게 깎은 木床에 나아가서 眼睛을 희롱하겠는가.」 했으니 이 말은 비록 웅렬한 말이나 오히려 조금 가깝다."고 하였다.³⁴⁾

위에서 초록한 〈太古庵歌·法語·上堂錄〉의 내용만을 음미해 보더라도 태고의 本分禪旨가 어떤 것인가는 충분히 짐작할 수 있다. 태고는 〈태고암가〉에서 노래하기를 "내가 사는 이암자 나도 몰라/ 하늘 땅 뒤덮어 앞뒤 없으니/ 珠樓와 玉殿으로도 비할 수

32) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》6-682b-683a

33) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》6-677a~b

34) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》6-672b~c

없고/ 소림의 풍규에도 따르지 않네/ 8만4천문 다 부수니/ 저 편외의 구름 밖 청산이 푸르러라” 이렇게 읊고 있다. 태고는 본분의 禪旨를 ‘太古’라는 어휘를 빌려 표현하고, 본분의 선세계를 ‘태고암’으로 노래함을 볼 수 있다. ‘태고암가’의 첫 구절에서 “내가 사는 이 암자는 나도 모른다”고 읊은 것은 意識·思量을 초월한 본분선지를 開演함이다. 그리고 태고의 본분 선지는 어디에도 한정되지 않고 무엇과도 비교할 수 없으며 어느 격식에도 따르지 않음을 근본으로 하고 있음을 노래한다. 소림가풍에도 따르지 않는다는 말이 바로 그것이다. 그리고 연이어서 “8만4천문 다 부수니, 저 편외의 구름 밖 청산이 푸르러라”고 읊으니 이는 沒思量 沒巴鼻의 活句 格外禪旨를 이룬다.

태고에게 있어서 이러한 格外禪旨는 태고암의 無味食으로도 상징화하고 있다. 雲門의 糊餅과 趙州의 茶가 어찌 이 암자의 무미식만 하랴, 고 한데서 본분선지를 ‘태고암의 무미식’으로 현창하고 있음을 보겠다. 이러한 본분선지는 超佛越祖의 경지임을 창언한다. 태고암은 三世如來가 알 수 없고 歷代祖師가 나갈 수 없다고 한데서 볼 수 있는 것이다. 태고는 이렇게 소림풍규와 佛祖儀格에도 일체 머물지 않는 본분선지를 宣揚하고 있다. 태고암가는 이같이 祖道를 光揚하는 계승으로서 “三臺에서 춤추고 돌아간 후에 청산은 예전처럼 林泉을 바라보네”라는 노래로 대미를 이루고 있다. 이는 태고의 몰사량 격의선의 活潑潑한 경지를 읊은 구절이라 하겠다. 태고의 본분선의 의미를 더욱 선명하게 해 주고 있다.

태고는 恭愍王에게 한 心要의 범어에서도 “마음은 生死·分別·名相·言說이 없이 天地를 덮고 聲色을 덮으며, 智慧·神通·三昧·辯才를 갖춘 大靈知·大神通이니, 마음을 떠나서 한 법이라도 있다면 이것은 魔說이다.”라고 말하며, 上堂法語에서도 向上宗乘(本分禪旨)에는 佛·祖師·衲僧 등각 묘각·열반·생사·塵勞 등의 名字가 모두 쓸데 없으며, 一大藏教·千七百公案·臨濟喝·德山棒이 다 부질없는 것이라고 말하고 있다. 태고는 다른 범어에서도 여기(본분 선지)에는 부처가 와도 때리고 조사가 와도 때린다고 하며, 이어서 法座를 가리키며 말하기를 “百千佛祖가 여기를 향하여 많은 냄새를 피워서 사바에 가득하니 금일 山僧이 四方의 大海水를 기우려 세척하여 깨끗하게 하지 않을 수 없다. 大衆은 부질없는 말 많이 한다고 이르지 말라” 하였다.³⁵⁾

이상의 범어는 모두가 태고의 不思善惡·放下着·莫妄想·沒思量·活潑潑의 본분선지와 선풍을 선양한 범어들이다. 이러한 범어들을 통하여 태고의 本分宗師로서의 高峻한 선풍을 엿볼 수 있다.

2. 惺惺歷歷의 看話禪

태고는 <參禪銘>³⁶⁾을 비롯하여 《太古錄》의 여러 곳에서 ‘話頭參究’의 중요성을 강조

35) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》 6-673a~c

36) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》 6-685a

하고 있다. 그 중에서 두 항목의 범어를 살펴보면 다음과 같다.

①示無際居士 張海院使

儂이 趙州에게 묻되 “狗子에게도 불성이 있습니까” 하니, 이에 조주는 이르기를 “없다” 하였다. 여겨서 말하는 無는 有와 無로서의 ‘無’가 아니며, 참으로 없다는 ‘無’도 아니다. 그러면 어떻게 해야 되겠는가. 여기에 이르러서는 온몸을 놓아서 일체 생각을 하지말아야 한다. 생각을 하지 않는다는 생각까지도 하지않아서 바로 閑閑하고 蕩蕩한 데 이르러야 한다. 이때에도 절대로 「어떻게 해야 하나」 하는 생각을 갖지 말아야 한다. 前念은 없어졌고, 後念은 일어나지 않았으며, 當念은 空할 적에 空도 간직하지 않으며, 이렇게 간직하지 않음도 또한 잊고, 잊은 것도 내세우지 않아야 하고, 내세우지 않은 것에서도 벗어나야 하며, 벗어났다는 것까지 마음에 두지 말아야 한다.³⁷⁾

이러한 때에 이르면 惺惺하고 寂寂한 靈光이 뚜렷이 나타난다. 절대로 알음알이를 헛되이 내지말고 다만 화두를 들어서 12時中の 四威儀內에서 분명히 잊지않는 상태로 간절히 參詳하라. 이렇게 참상하여 하고 또 하면 좋은 시절에 이르게 된다. 이때에 趙州가 ‘無’라고 말한 뜻이 어떤 것인가를 자세히 돌이켜 보면, 마치 老鼠가 牛角에 들어간것처럼 막다른 데에 이르렀음을 볼 것이다. 영리한 이는 이에 이르면 활연히 漆桶을 타파하고 조주를 붙잡아서 天下人の 말을 의심하지 않으리라. 비록 이렇게 깨달았어도 無智人에게는 말하지 말고 모름지기 本色宗師를 만나보아야 한다.

②示紹禪人

佛說戒定慧	부처님이 계정혜를 말씀하여
淨身口意業	신구의 삼업을 청정케 하셨다.
身三口四意三業	신삼 구사 의삼의 삼업을
——莫作持淨戒	하나하나 짓지 말고 정계를 지켜야 하나니
念念提起趙州無	념념에 조주의 ‘무’ 자를 들어서
一切時中不昧無	일체시중에서 잊지 말라.
行住坐臥二便時	행주좌와 대소 이변시와
着衣喫飯常提無	옷입고 밥먹을 적에 늘 ‘무’ 자를 들어라.
如猫捕鼠鷄抱卵	고양이 쥐를 잡듯 닭이 알을 품듯
千萬不昧但舉無	늘 잊지 말고 다만 ‘무’ 자를 들어라.
如是話頭不間斷	이와 같이 화두가 간단이 없이
起疑參因甚道無	무엇 때문에 ‘무’라 했는가를 의심하여 참구하라.

37) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》 6-678b-c

疑不破時心頭悶	의심이 안풀리어 마음이 답답할 적에
正好但提低話頭	바로 잘 화두만을 들어라.
話頭聯綿正念成	화두가 계속되어 정념이 이루어질 때
參復參詳看話頭	참구하고 또 참구하여 화두를 들어라.
疑與話頭成一片	의심과 화두가 하나가 되게 하여
動靜語默常提無	동정어묵에 항상 '무' 자를 들어라.
漸到寤寐一如時	점점 지나깨나 한결같은 때에 이르면
只要話頭心不離	다만 화두가 마음에서 떠나지 않게 하라.
疑到情忘心絕處	의심하여 정도 잊고 마음이 끊어진 데 이르면
金鳥夜半徹天飛	금오가 밤중에 하늘을 날으리라.
於時莫生悲喜心	이 때에 슬프고 기쁜 생각을 내지 말고
須參本色永決疑	모름지기 본색중사를 찾아가 영원히 의심을 해결하라. ³⁸⁾

이처럼 태고는 간화를 권장하며 수행의 중심을 看話禪에 두고 있다. 태고는 간화를 권장할 적에 시종일관 체계를 두어 설명하고 있으니 書信 偈頌 法語 등에서 화두를 참구할 것을 강조함에 있어 그 내용은 거의 동일한 요체를 갖추고 있다. 그것은 ① 태고가 參究 하라고 권장하는 화두는 주로 趙州의 '狗子無佛性話'이며 ② 화두를 참구할 적에는 '動靜一如·語默一如·寤寐一如'로 內에서 惺惺歷歷 惺惺寂寂으로 화두를 의심하고 또 의심하게 하는 것이다. 의심이란 參究를 뜻함이니 「疑來疑去」로서 무엇 때문에 조주가 개에게는 불성이 없다고 하였을가에 대하여 의심함을 말한다.(因甚道無) ③ 이렇게 間斷함이 없이 疑情이 純一無雜하게 계속되면 반드시 疑情을 打破하고 豁然大悟하여 明明了了하리니 이 때는 無智人에게 말하거나 喜悲心을 내지 말고 本色의 宗師를 찾아가서 究竟事를 決擇하라는 것이다. 태고는 이와 같이 看話를 修禪의 근본으로 선양하고 있다.

3. 自性彌陀의 念佛禪

태고는 自性彌陀의 종지로 念佛禪을 가르친 일이 있어서 주목된다. 태고는 '樂庵居士'에게 說示한 <念佛略要>에서 "阿彌陀佛은 범어인데 無量壽佛이란 말이며, 佛도 범어이니 覺이란 말이다. 이는 사람사람의 본성이 大靈覺이 있어서 본래 생사가 없고 古

38) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》6-681c

승이 다하도록 靈明淨妙하고 安樂自在하니 이것이 어찌 아미타불이 아니겠는가. 그러므로, 이 마음을 밝힌 이를 ‘佛’이라 하고, 이 마음을 설명하는 것을 ‘教’라 한다. 부처님이 교설한 一大藏教는 사람사람의 自覺性을 가리킨 방편이다. 방편이 많으나 요점만을 말하면 ‘唯心淨土 自性彌陀’이다. 마음이 깨끗하면 佛土가 깨끗하고 自性이 나타나면 佛身이 나타난다는 말은 이를 이르는 말이다. 진실한 念佛은 다만 바로 自性彌陀를 생각하여 十二時中の 四威儀內에서 아미타불의 名字를 마음과 눈앞에 두어 心眼과 佛名이 하나가 되어 마음마음에 이어지게 하고 생각생각에 잊지 않는 것이다. 때때로 밀밀히 생각하는 것은 무엇인가를 돌이켜 보라. 오래오래하여 공이 이루어지면 홀연히 심념이 단절하여 아미타불의 참모습이 뚜렷이 나타나리라. 이 때를 당해서야 바야흐로 「옛부터 움직이지 않은 것을 부처라 함」을 믿게 되리라.”³⁹⁾하였다.

그리고, 태고는 ‘白忠居士’에게 한 법어에서도 “부처님 말씀에 「십만억 불토를 지나 가서 세계가 있으니 이름을 ‘極樂’이라 하고, 그 국토에 佛이 있으니 호를 ‘阿彌陀’라 하는데 지금도 설법을 하고 계신다.」하니 부처님의 이 말씀 속에는 매우 은밀한 뜻이 있다. 忠信居士는 아는가. 阿彌陀佛의 명호를 마땅히 마음에 두어 항상 잊지 말고 생각생각에 間斷함이 없이 하라. 간절히 간절히 참구하여 생각 하고, 간절히 간절히 참구하여 생각해서 생각이 다하고 뜻이 다하면 생각하는 것은 무엇인가를 돌이켜 보라. 또 이렇게 돌이켜 보는 것은 무엇인가를 관찰하라. 이와 같이 밀밀히 參詳하고 밀밀히 參詳하여 이 마음이 홀연히 斷絶하면 곧 自性彌陀가 뚜렷이 나타나리니 힘쓰고 힘써야 할 것이다.”⁴⁰⁾ 이렇게 說示하고 있다.

태고의 이러한 법어들은 自性彌陀의 念佛禪을 말하고 있는 점에서 자세히 보아야 할 것이다. 念佛禪이란 참구에 佛名을 수용하는 일이다. ‘心眼과 佛名이 하나가 되게 하여 마음마음에 이어지게 하고, 생각생각에 잊지말라.’고 한 것이 바로 그것이며, ‘아미타불의 명호를 마땅히 마음에 두어 항상 잊지 말고 생각생각에 간단함이 없이 하라.’고 함이 그것이다. 그리고, 태고는 ‘樂庵’에게 준 계송에서도 “산중의 초막에는, 천중록이 꿈처럼 부질없는 것, 염불하여 공을 이루면, 마땅히 극락국에 왕생한다.”⁴¹⁾고 하였다. 이는 看話禪의 수선방식에 아미타불의 명호를 수용하는 것이며, 往生과 悟道는 다를 바가 없다고 하는 견지에서 염불을 수행으로 권한 것이다. 태고의 이러한 修禪의 지도는 일단 주목해야 할 내용이며, 여러 차원에서 태고의 염불선 선풍의 연원을 고찰해야 할 필요성이 있을 것으로 여겨진다.

39) <示樂庵居士念佛略要>《太古錄》卷上, 《韓佛全》 6-679c

40) <示白忠居士>《太古錄》卷上, 《韓佛全》 6-680a

阿彌陀佛名字 當在心頭 常常不昧 念念無間… 密密參詳 此心忽然斷絶 卽自性 彌陀 卓爾現前

41) 《太古錄》卷下, 《韓佛全》 6-691a

〔山中一茆屋 夢裏千重祿 念佛以成功 當生極樂國〕

4. 雜華三昧의 華嚴禪

태고는 <雜華三昧歌>를 계송으로 남기고 있다.

雜華三昧歌

大方廣佛華嚴經	대방광불화엄경이여!
是誰言語無音聲	누구의 말씀인데 음성이 없는가.
本師瞿曇老知識	본사 구담 노지식께서
所證境界重重明	증득한 경계를 거듭거듭 천명하셨도다.

汪洋乎沖灑乎雄雄乎	넓고 깊고 웅장하여라!
落落圓音如電霆	낙낙한 원음이 번개와 같네.
菩提場中開演日	보리장중에서 개연하던 날
海印定中無說說	해인정중에서 말씀없이 말씀하셨네.

聞之傳之者是誰	듣고 전한 분은 누구인가
文殊普賢大人說	문수 보현 대인의 설경이네.
文殊普賢二大士	문수 보현 두 대사는
從何道路聞此訣	어떤 길을 쫓아가서 이 말씀을 들었는가.
深深入此三昧海	깊고깊은 이 삼매해에 들었으니
毘盧遮那藏身三昧	비로자나장신삼매여라!

哀哀乎 乎末世人	안타깝고 측은한 말세의 사람들
尋行數墨徒勞神	글줄찾고 글자세기 피곤만 하고나.
聞之無限定中說	무한한 정중의 설을 들으면서도
背之不聞如何因	등져서 듣지 못함은 무슨 까닭인가.

此中消息何富貴	이 가운데 말씀이 어찌 그리 풍부하고 귀하어서
千花百草爭含春	천화백초가 다투어 봄을 머금었네.
後來看經大君子	후세에 간경하는 대군자들
菩提大路莫問津	보리대로에서 다시 길을 묻지 말라.
休休乎何必巡南方	말라말라 하필 남방단을 찾으라
脚下即是菩提場	발밑이 곧 보리장이네.
君看老胡默然處	그대는 보라, 부처님의 묵언처를
不以言語能承當	언어로 알 수가 없네.

深而深黑而黑	깊고깊고 검고검어
妙用恒沙也無極	묘용은 항상로도 셀 수 없네.
嗟乎古今權小人	슬프다! 고금의 권소인은
單單直指信不得	분명히 바로 가리킴을 믿지 못하니
徒聞未證無智者	듣기만 하고 증득치 못하는 무지한 이들
是卽名爲如響似啞	이들을 이름하여 귀머거리 병어리라 하네.
見也見不及	보아도 보지 못하고
聞也聞不及	들어도 듣지 못하는
如是等機爲之集之出	이러한 이들을 위해 결집해 내셨네.

蒙山知識三昧業	몽산지식은 삼매업으로
燒香散花惺惺靈利	소향산화가 성성한 영리이고
禮佛誦經惺惺靈利	예불송경이 성성한 영리이네.
因此惺惺會作觀	이 성성함을 인해 모아서 관을 하면
卽漸成就三昧理	곧 점점 삼매리를 성취하네.

三昧三昧明	삼매! 삼매가 밝으면
遮那法體現圓成	비로자나 법체가 원성을 나타내네.
好也好也三昧多	좋구나 좋구나 삼매가 많음이어
好好也三昧	좋고좋은 삼매
三昧三昧成	삼매! 삼매가 이루어지면
頓現華藏世界海	화장세계해가 몰록 나타나니
華藏世界重重無盡	화장세계는 거듭거듭 끝이 없도다.

我會聞見今乃信	내 이찍이 듣고 보았지만 이제야 믿겠노라
行也遊也踏也看	거닐고 노닐고 밟아 보니
娑婆世界水水山山	사바세계의 수수산산이
華藏界中不動尊	화장계중의 부동존이로다.

上無父兮下無孫	위로는 부모없고 아래로는 자손없어
陀陀乎樂樂乎	홀로 높음이어! 홀로 밝음이어!
三七斤吞吐	삼 칠근을 삼키고 토하나
三身無口痕	삼신에는 입에 흔적이 없어
喫盡甘辛百草頭	감신의 백초를 다 먹네.
常在岸上在中流	항상 안상에 있으면서 중류에 있으니

中流一葉舟子大 萬方人物載無碍	중류에 일엽주가 큼이여! 만방의 인물을 실어도 걸림이 없네.
寒山拾得大寬 造次不離長相隨 極親還疎鬪海裏 打破舟子散眞珠	한산과 습득은 대원수라 잠시도 안 떨어지고 길이 서로 따르네. 친하다 도로 멀어져 바다에서 싸우다가 배를 부수어 진주를 흩었네.
魚龍蝦蟹得此寶 深深海底皆藏收 或行或臥或衣食 承此寶德不知羞	어룡과 하해가 이 보물을 얻어 깊고깊은 바다 밑에 다 간직했네. 거닐고 눕고 옷입고 밥먹는 이들 이 보배를 얻고도 부끄러운 줄 모르네.
阿耶阿耶 如是如是 還恐今人作意求 此花不逐溪流出 爭識秦人桃源遊	아아아아 그러하고 그러하다 지금 사람들 억지로 구할까 염려되네. 이 꽃이 물을 따라 흐르지 않았으면 진인이 도원에서 노니는 줄 어찌 알았으랴.
愁人莫向愁人說 說向愁人愁復愁 我今親提無盡筆 供養十方無盡佛	근심있는 사람은 근심있는 사람에게 가서 말하지 말라 근심있는 사람에게 가서 말하면 근심은 다시 근심을 더하네. 내 이제 친히 무진의 붓을 들어 시방의 무진불께 공양하오이다. ⁴²⁾

이 '잡화삼매가'는 태고선풍의 특징을 이해하는 데 매우 중요한 문헌으로 사료된다. 계송의 내용으로 보아 『雜華三昧』는 화엄경의 總定·別定을 총칭하는 말로 이해된다. 《화엄경》에서는 海印總定 을 비롯하여 華嚴三昧·菩薩善思惟三昧 등 많은 삼매를 말하고 있어서 《화엄경》은 總說과 別說을 물론하고 모두가 三昧說임을 보이고 있다. 그런데 태고는 잡화삼매를 노래하면서 “보리장중에서 開演하던 날, 海印定中에서 말씀없이 말씀하셨네/ 문수 보현 두 대사는, 어떤 길을 쫓아가서 이 말씀을 들었는가, 깊고깊은 삼매해에 들었으니, 비로자나장신삼매여라” 하고 있으니 이러한 계송으로 미루어 보면 『雜華三昧』는 本師瞿曇이 보리장중에서 개연한 無說說의 海印三昧와 文殊·普賢이 들고 전한 毘盧遮那藏身三昧 등을 총칭하여 이르는 말임을 알겠다.

그러면, 잡화삼매는 어떤 삼매인가. 태고는 “후세에 看經하는 大君子들, 보리대로에

42) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》6-683b~684a

서 다시 길을 묻지 말라, 말라말라! 하필 남방만을 찾으랴, 발밑이 곧 보리장이네/ 슬 프다! 고급의 權小人은, 單單直指를 믿지 못하니, 듣기만 하고 증득하지 못하는 무지한 이들,” 이렇게 노래하고 있다. 이는 《화엄경》은 無說說의 單單直指로서 그대로菩提大路이기에 때문에 경을 잘 보는 이는 다른 데로 스승을 찾아갈 것 없이 脚下가 바로菩提場인데 權教를 따르는 小乘인들이 들어도 증득하지 못한다고 노래한 것이다. 經說은 곧 三昧說이니 경의 세계를 말함은 바로 삼매를 說破함이라 하겠다. 이러한 도리에서 看經은 삼매를 이룰때만이 올바른 간경일 수밖에 없다.

태고는 經을 통하여 삼매를 이루는데 대해서도 분명히 歌頌하고 있다. 燒香·散花·禮佛·誦經 등에 惺惺함을 이루고 이러한 惺惺함을 모아 觀을 하면 삼매를 이룬다고 말하고 있다. 이어서 삼매가 밝으면 遮那法體가 圓成을 나타내고, 삼매가 이루어지면 華藏世界가 나타나니 화장세계는 重重無盡하여 娑婆世界의 水水山山이 화장세계의 不動尊이라고 說示한 다음 末句에는 “愁人是 愁人에게 가서 말하지 말라, 愁人에게 가서 말하면 근심에 근심을 더할 뿐이다. 나는 지금 친히 無盡筆을 들어, 十方의 無盡佛계 공양하오이다” 이렇게 읊고 있다. 愁人是 근심있는 사람이니 중생을 뜻한다. 중생은 見聞覺知의 意識思量에 맴돌고 있으니 중생이 서로 만나더라도 괴로움을 주고 받는 일이 부질없이 반복된다. 그러므로 잡화삼매로 들어가야 한다. 그래서 태고는 무진필을 들어 무진불계 공양한다고 읊은 것이다. 이는 중생들이 雜華三昧를 얻어 화장세계에서 크게 노닐도록 活路를 열어주는 佛事이다.

태고의 이같은 雜華三昧의 華嚴禪은 단순하게 教外別傳을 주장하는 선종과는 크게 다른점이 있는 것이다. 태고에게 있어서는 本分禪旨와 雜華三昧가 별개의 것이 될 수 없다. 그리고 禮佛·誦經이 삼매를 이루는 인연이 됨을 실시하였다. 태고의 이러한 禪思想은 石屋을 하직하는 계송에서도 잘 나타난다. “금일 나의 본서원은, 종종 장엄을 모두 원만히 갖추어, 시방의 무진불과 대승보살과 모든 이들에게 공양하려 합니다. 당대의 佛佛會會 중에서, 서로 賓主가 되어 함께 만나고저 합니다. 師는 主가 되고 나는 伴이 되며, 師는 伴이 되고 나는 主가 되어, 미래제가 다하도록 불사를 하여, 중생을 다 제도하고 돌아온 후에, 함께 無上大涅槃에 노닐기를, 오늘 하무산에서 노니는 것 같기를 원합니다.”⁴³⁾ 이러한 계송 등을 통하여 태고의 화엄선의 특성을 추론할 수 있다.

태고의 禪旨는 生佛·能所·主伴이 없는 경지에서 水月形·空華身으로 能所가 自在하고 主伴이 無碍하며 寂照가 常了하니 格外의 教義가 雙全하고 相成한다. 이런 선의 宗旨를 화엄선이라 할 수 있을 것이다. 태고선종에 있어서 이같은 화엄선은 염불선과 함께 더욱 폭넓은 조명이 있어야만 하겠다.

5. 護法教化의 願力禪

43) 《太古錄》卷下, 《韓佛全》6-692b

태고의 護法願力은 어느 행적에서 보다도 九山禪門을 統合하고자 한 의지에서 찾을 수 있다. 태고는 廣明寺에 설치된 圓融府에서 教政의 임무를 수행함에 있어 공민왕에게 上言하기를 “지금의 九山禪流들은 각각 그 문호를 등에 업고 나는 우수하고 다른 이는 하열하다 하여 싸움이 심하였으며 근자에는 더욱 더하였다. 道門으로 공격과 방어를 일삼으며 울타리를 만들었다. 이로 인하여 和正이 傷敗하게 되었다. 아! 선은 一門인데 사람들이 스스로 여러 문을 만들었으니 本師의 평등한 無我的 道와 列祖의 格外清揚의 風과 先王의 護法 安邦의 意가 어찌 있겠는가. 이는 시대의 폐단이다. 이 때에 만약 九山을 통합하여 一門을 만들면 구산은 我人의 산이 되지 않고 산도 유명하고 道도 있어 함께 一佛의 마음에서 나온 것이 물과 젓이 화합하듯 하나로 평등할 것이다.”⁴⁴⁾하였다.

이는 태고의 교정지침으로서 대단히 중요한 내용이며 태고의 호법의지를 단적으로 엿보게 하는 방책이다. 여기에 내포된 의미는 구산선문의 잘못된 폐습을 근본적으로 혁신하여 시류의 폐단을 막고 불법의 증흥을 길이 도모하고자 하는 태고의 호법의지의 충정임을 느낄 수 있다. 태고는 불법에 위태로운 징조가 보이면 왕에게 上書하여 治道를 논하기도 하였다. 辛旽에 관한 일이 바로 그것이다. 태고는 글로써 신돈을 논하여 “나라가 잘 다스려지면 참된 승려가 뜻을 펴게 되고, 나라가 위태로우면 샷된 승려가 때를 만나게 된다. 主上은 살피서 멀리 함이 宗社에 심히 좋을 것이다.”⁴⁵⁾ 하였다. 이 글은 국정과 불법을 함께 보호하는 직언이라 여겨진다. 태고는 이 上書로 인하여 俗離山에 禁錮되었다. 그러나 태고는 어떠한 원망도 없었다고 한다. 이는 본인에게 어떤 고통이 오더라도 국왕이 현혹되고 佛·僧이 잘못된 길을 갈적에는 바로 일깨우는 것이 태고의 호법염원의 실행이었다고 하겠다.

그러면, 태고의 教化行蹟은 어떠한가에 대해서 간략히 살펴보아야 하겠다. 태고는 元에 가서 外遊求法할 때에도 大都 永寧禪寺의 주지로 開堂說法한 것을 비롯하여 교화행이 끊이지 않았다. 元에서 돌아와 30여년을 小雪山에 근본 주석처를 두고 있으면서도 宮中說法을 위시해서 여러 사원에 주지로 부임하여 入院說法을 하는 등 佛日重興과 祖道光揚을 위해서 많은 설법을 하였다.

그리고, 수행의 법도를 바로 수립하려는데 뜻을 두어 수행지침의 清規儀禮에 관계되는 書冊을 간행하기도 하였다. 태고는 僧徒의 日用威儀를 嚴精히 하여 祖風을 증흥하고 五教를 弘揚하고자 《百丈大智禪師禪苑清規》를 간행하면서 친히 跋文을 지었고,⁴⁶⁾ 《緇門警訓》의 간행에도 序文을 썼다.

44) 《太古錄》卷下, 〈行狀〉, 《韓佛全》 6-698c

45) 《太古錄》卷下, 〈行狀〉, 《韓佛全》 6-699b

『國之治 眞僧得其志 國之危 邪僧逢其時 願上 察之遠之 宗社幸甚』

46) 〈玄陵勅刊百丈清規跋〉 《太古錄》卷下, 《韓佛全》 6-694a 이 《百丈清規》가 조선시대에 구체적으로 어떻게 유통되었으며, 일용수행에 어떻게 지침이 되었는지에 대해서는 분명히 이해하기가 어

은 대지인이 누가 佛性이 없으며 누가 信心이 없겠는가. 그러나, 聖敎를 만나지 못하면 無上菩提의 마음을 일으키지 못하여 길이 고훘에 빠져 出沒하여 헛되이 나고 헛되이 죽으니 참으로 애석한 일이다. 그러므로 佛祖聖賢이 不請友가 되어서 無緣慈를 베풀어 종종의 방편을 선설하여 교화하고 조복하여 그들로 하여금 청정한 신심을 내서 무상의 佛果菩提를 이루게 하시니, 불과보리가 어찌 다른 것이겠는가. 바로 사람사람의 本覺心이다. 大經에 이르기를 “여래의 대열반을 알고자 하면 모름지기 근본자성을 알아야 한다.” 고 하였으니 사람들이 이 말을 깊이 믿어 홀연히 반조해서 돌아보면 自心中에 無量妙義와 百千三昧가 본래 스스로 구족하여 조금도 달라지지 않았음을 알 것이니 이것이 청정한 신심이다. 삼세성현이 세상에 출현하여 말이 없는 가운데에서 말을 하심은 바로 이것을 말씀하신 것이다.

太古가 南遊하여 구법할 때에 다행히 이 《警訓》을 보게 되었다. 가지고 본토에 돌아와서 널리 선양해 유포하여 나라도 이롭고 사람도 이롭게 하고자 한 지가 여러해가 되었다. 지금, 勝士인 明會와 道庵이 대서원을 일으켜 檀緣을 廣化해서 판목에 새겨 印施하여 國人으로 하여금 보고 들음에 다 勝因을 맺어 필 경에 함께 정각을 이루게 하니 이것은 이 《警訓》의 大義가 될 것이다.⁴⁷⁾ 戊午(1378) 正月 初3일에 三韓國尊 小雪山 利雄尊者는 謹序하노라.⁴⁸⁾

이처럼, 태고는 중국에서 돌아올 때 이 《치문경훈》을 가지고 와서 成佛度生에 이바지하고자 하였다. 그러다가 마침내 간행하게 된 것이다. 태고가 중국에서 귀국한 것은 戊子(1348)년인 48세시의 일인데 《치문경훈》을 간행한 것은 戊午년, 78세때였으니 30년만의 일이었다. 이렇게 간행하여 유통된 후로는 조선시대에 重刻·復刊이 계속되어 오늘에 이르기까지 講院의 沙彌科 교재로 통용되고 있다. 이같은 인연을 상고해 보면 麗末 이후 한국불교계에서의 《치문경훈》의 유통은 태고의 원력에 의한 法緣이 지중함을 알 수 있다.

태고는 개인적으로 提接하여 교화한 인연도 적지 않았다. 《太古錄》에는 ‘古鼎(龍泉溫長老號)·節菴(霞霧山侍者)·鐵牛·慧菴(松廣聰長老)月潭·九峯·古樗(화:저, 英長老) 등을 비롯한 많은 이에게 계승으로 법어를 示說해 주고 있다. 국내의 衲子·居士 뿐 아니라 외국의 禪子에게도 金闌과 禪棒을 주며 “여우는 죽이고 사자는 기르라”고 격려한 일이 있다.⁴⁹⁾ 이미 생애에서 살핀 것처럼 태고에게 많은 문도가 있었음은 태고

롭다. 왜냐하면 태고의 門徒로 보이는 尙聰(주3)의 비문, 門徒 ‘大禪師 條에 ‘尙聰’의 이름이 있음이 太祖 7년(1398) 5월 12일에 ‘興天社監主’로서 “중국의 청규보다도 松廣寺 祖師 普照 遺制로 常法을 삼아야 한다고 上疏하여 시행되었다.”는 기록이 있기 때문이다.

比來作法之規 皆慕華僧 而不得其專 所謂畫虎不成 反類狗者也 臣謹按 松廣祖師 普照遺制 講而行之 著爲常法 且使僧徒 熏修朝夕 庶幾上報 殿下弘道之恩 伏願 頒布中外 垂於不朽 則豈不萬萬利於 國家也哉 上從之 《朝鮮王朝, 太祖實錄》卷 14, 2頁上~下. 權相老錄, 《李朝實錄佛教抄存》卷1, p. 64-17)

47) 《重刊緇門警訓序》, 《太古錄》卷下, 《韓佛全》6-694a~b

48) 이 記名文은 朝鮮後期の 板本인 東國대 소장본(零本一冊) 참조.

의 行化家風에서 그 연유를 찾을 수 있겠다.

이와 같이 태고는 호법의 원력과 의지가 견고하였으며, 산중에 住錫處를 두고 있으면서도 인연따라 다른 寺院의 주지로 부임하여 隨時說法을 계속하였다. 그리고 개인적으로 제접하여 인도한 일도 많이 있었다. 이는 모두가 태고의 원력에 의한 禪風의 영향으로 보아야 할 것이다.

6. 報恩祐世의 同事禪

《太古錄》에는 다음과 같은 ‘迦智山寶林禪寺入院’의 법어가 있다.

山門에 이르러서 說示하기를”釋迦老子가 이르기를 「나는 이 법문을 國王大臣 에게 유촉한다.」하신 것은 진실한 말씀이다. 오늘 太古老僧이 일행의 대중과 더불어 처음 曠陽山에서 내려와 마침내 가지산 문앞에 이르기까지 그 중간의 거리가 一千餘里이다. 여행길에 오른지 14 일동안을 걸음걸음이 南行할 적에 날마다 시간마다 도로에서 어려움없이 도착하여 圓通普門이 활짝 열렸음은 오로지 국왕과 대신들이 護助하여 준 恩力에 힘입음이었다.”하였다. 그리고는 대중을 부른 다음에 말하기를”오기는 왔으나 어떻게 걸음을 옮겨야 위로 이러한 은혜를 갚을 것인가?”하고는 주장자를 한번 내리치고 나서 “溪聲이 가장 친절하고 山色도 또한 가깝구나.”하였다.⁵⁰⁾

이처럼 태고는 禪旨를 말하면서도 국왕대신의 恩惠를 소홀히 하지 않고 있다. 그리고 《示衆》의 법어에서도 “그대들은 이 四恩이 深厚함을 아는가.”하였고, 《上堂法語》를 할적에도 “石屋大和尚에게 공양하여 증명하여 준 은혜를 갚는다.”고 하였다.⁵¹⁾

이는 태고에게 있어서 ‘報恩의 禪思想’이라 할 수 있다. 報恩에 대해서는 佛典에서 많이 언급하고 있다. 《화엄경》의 《如來隨好光明功德品》에는 「天子들이여! 그대들은 응당 은혜를 알고 은혜를 갚아야 한다. 天子들이여! 중생으로서 報恩할 줄을 모르면 흔히 橫死를 하며 지옥에 태어난다.⁵²⁾는 教說이 있고, 《大乘本生心地觀經》卷2, 《報恩品》에서는 「世·出世의 恩이 四種이 있으니 ①父母恩 ②衆生恩 ③國王恩 ④三寶恩이다. 이러한 四恩은 일체중생이 평등하게 힘입고 있다.»⁵³⁾고 하였고, 《釋氏要覽》卷中, 《恩

49) 《太古錄》卷下, 《行狀》, 《韓佛全》 6-699a 浙人 古潭寂照 玄明禪師에게 준 법어이다. [野狐兒便打殺 師子兒則長養] 이 古潭禪師는 丁酉年(1357)에 태고를 만난 후 庚子年(1360)에는 龍門山에 머물며 懶翁에게서 서신을 통하여 가르침을 받았음이 확인된다. 《懶翁和尚語錄》《行狀》, 《韓佛全》 6-706a)

50) 《太古錄》卷上, 《上堂》, 《韓佛全》 6-676a

51) 《太古錄》卷上, 《韓佛全》 6-671c 6-674a

52) 《諸天子 汝等應當 知恩報恩 諸天子 其有衆生 不知報恩 多遭橫死 生於地獄》《唐華嚴》卷48, (大正藏10. 256a~b)

53) (大正藏3. 297a)

孝)條에는 「恩이 넷이 있으니 ①父母恩 ②師長恩 ③國王恩 ④施主恩이다.」⁵⁴⁾ 하였다. 그리고 無寄雲默撰, 《天台末學雲默和尚警策》에서도 「은혜를 받은 중에는 四恩이 가장 중요하니 ①國王恩 ②師長恩 ③父母恩 ④ 施主恩이라」⁵⁵⁾고 기술하고 있다. 뿐만 아니라 報恩에 대해서는 현재까지도 儀式文에 명기하여 儀式作法으로 儀禮化하고 있다.

五種大恩銘心不忘	5종의 대인을 명심하여 잊지 말자.
各安其所國王之恩	각자의 처소에서 편안함은 국왕의 은혜,
生養 勞父母之恩	낳아서 길러주신 수고로움은 부모의 은혜,
流通正法師長之恩	정법이 유통하게 된 것은 사장의 은혜,
四事供養檀越之恩	4사의 공양을 받음은 단월의 은혜,
琢磨相成朋友之恩	탁마하여 성장하게 됨은 붕우의 은혜이다. ⁵⁶⁾

이상의 불전에서 언급한 내용들을 살펴보면, 첫째는 은혜를 알아서 은혜를 갚아야 한다는 '知恩報恩'의 교설이며, 둘째는 항목의 순서와 숫자가 일정하지는 않으나 은혜는 크게 구분하여 四恩으로 설명하고 있음을 알 수 있다. 四恩은 ①父母恩 ②師長恩 (三寶恩 朋友 恩) ③國王恩 ④施主恩(衆生恩)이다. 그렇다면 은혜를 알아서 은혜를 갚는 일은 어떻게 하는 것인가? 이에 대해서는 《大方便佛報恩經》卷2에 「은혜를 아는 것은 無上菩提心を 일으키는 것이고, 은혜를 갚는 것은 일체중생을 교화하여 無上菩提心を 일으키게 하는 것이다.」⁵⁷⁾ 라고 한 교설이 있다. 이는 불교의 근본 원리에 의하여 報恩을 설명한 것이니 發心修行과 衆生教化를 모두 報恩行으로 본 것이다. 이 교설에 의하여 보은을 이해하면 수행과 교화로서 불교의 이념을 구현할 때 父母恩·施主恩을 비롯한 일체의 은혜에 보답함이 된다. 이같은 교설은 가장 원론적인 가르침으로 이해될 수 있다. 그러나 出家沙門이라면 누구나 당연히 실행해야 하는 수행과 교화 등의 보편화된 행위로 개개인의 보은행을 흡족히 설명하기는 어렵다. 출가사문의 공통적인 보은행과 時緣·地緣·衆生緣에 따른 개별 방편의 보은행이 있을 수 있겠다.

그렇다면, 太古에게 있어서는 어떠한 개별인연의 보은행이 있었는가? 이제 이에 대해서 간략히 살펴보고자 한다. 태고는 修道와 教化에 있어서 매우 범상치 않은 면이 있었음은 이미 생애부분에서 고찰한 바와 같다. 그런중에서도 태고의 生涯法緣에는 일반의 사례와는 조금 다른 면이 있어서 주목된다. 그것은 ①태고는 38세되던 해에 悟道

54) (大正藏54, 289c)

55) 《韓佛全》6-542a~b

56) 安震湖編,《釋門儀範》卷上, p, 87, 1935

57) 「知恩者 當發阿耨多羅三 三菩提心 報恩者 亦當教一切衆生 令發阿耨多羅三藐三菩提」(大正藏3 135b)

하고 楊根의 草堂으로 돌아와서 1년간 아버지를 모시었다. ②태고는 공민왕에게 王都를 개성에서 지금의 서울인 漢陽으로 옮길 것을 進言하였다. “일찍이 王氣를 관찰하니 개성에는 왕기가 있지 않아 처음 全盛하던 때로 회복하기는 어렵다. 왕도를 남쪽 한양으로 옮기고 정책을 잘 실행하면 자연히 王化가 六속에 가득하고 은혜가 萬靈에게 입혀질 것이다.”⁵⁸⁾ 한 것이 그것이다. ③태고는 58세시, 공민왕에게 글을 올려서 紅巾賊의 난을 미리 알려 城郭을 수축하게 하였고, 이듬해에는 彌智山에 들어가 草堂을 지으면서 다른 사람들에게 “피난준비를 하라” 하였는데, 공민왕 10년에 賊徒에게 도성을 함락당했으니 懸記는 사실이 되었다.⁵⁹⁾ ④태고는 평소에 寺庵 세우는 일을 좋아하여 사람들에게 이로움을 준 곳이 10여소이며, 地理에도 밝았고 大衆을 깨우쳐준은 천성적으로 자연스럽게 하였다.⁶⁰⁾ ⑤ 태고의 생존시에 자신이 住錫하는 地方인 迷原莊이 ‘縣’으로 승격 되었으며, 父鄉인 洪州가 ‘牧’으로, 母鄉인 益和縣이 ‘楊根郡’으로 승격되었다.⁶¹⁾

이와 같이 태고의 行蹟에는 親家에 돌아와 侍親한 일과 함께 구체적인 福國祐世의 사례들이 많이 보인다. 賊亂을 미리 알려 성곽을 쌓게 하고, 사람들에게 피난처를 준비하도록 권장했으며, 자신과 인연이 있는 지역이 모두 행정체계의 격이 높아졌으며, 한양으로의 遷都를 進言한 것 등은 특기할만한 사항이라 하겠다. 이러한 일들은 부정적으로 보면 초연한 本分道人的 風度에 어울리지 않는 俗塵에 가까운 일이라 여길 수도 있을 것이다.

그러나 수행과 교화의 인연은 그 방편이 무궁하니 일률적으로 논할 수는 없다. 《三國遺事》에는 義湘(625~702)의 제자 眞定이 母親의 訶음을 듣고 跣跣入定하여 7일만에 出定했는데, 의상은 그를 위해 90일간에 걸쳐 華嚴大典을 강설했다. 이 法緣으로 진정의 모친은 生天하였다.⁶²⁾ 진정은 이렇게 모친을 薦度하는 報恩行을 닦은 것이다. 그리고 역시 《삼국유사》에서는 現身成道한 二聖의 전기를 전하고 있는데 二聖이 동일하게 정진했으나 중생을 隨順하지 않은 朴朴은 成道는 했지만 부족한 성도이고, 隨順衆生하는 것이 보살행의 하나로 믿고 자비행을 겸한 夫得은 원만한 성도를 한 것으로 기술하고 있다.⁶³⁾ 이러한 기록들은 死後의 靈識을 위한 報恩行은 入定·講說로 薦度하는 것이 마땅하나, 生前의 生靈들에게 세간법을 버리지 않고 출세간법의 인연을 맺게 하는 보은행은 隨順衆生하여 福國祐世하는 것이 최상의 보은일 것이다.

이렇게 볼때 태고는 四恩에 報恩하기 위하여 隨順衆生·福國祐世의 선풍을 선양한

58) 《太古錄》, 〈行狀〉, 《韓佛全》 6-696a

59) 〈行狀〉, 《韓佛全》 6-699a~b

60) 〈行狀〉, 《韓佛全》 6-700a

61) 이 부분의 기록도 모두 〈행장〉에서 확인할 수 있다. 《韓佛全》 6-698a b~ 699b

62) 《三國遺事》 卷5, 〈眞定師孝善雙美〉條

63) 《三國遺事》, 〈南白月二聖 努躬夫得 恒恒朴朴〉條

것으로 여겨진다. 이는 세간속에서 증생의 垢染이 없이 증생과 함께하는 和光同塵의 禪風이다. 이같은 선풍은 十牛行에서 返本還源한 다음에 오는 入塵垂手の 행이며, 隨順衆生·福國祐世의 功德行으로 보은하는 同事禪의 선풍으로 이해해야 할 것이다.

V. 맺 음 말

이상으로 태고 선풍에 대해서 대략 살펴보았다. 이미 언급한 바와 같이 本稿에서는 태고에 대한 기존 관심의 경향이 禪門法系와 宗祖論에 치우친 나머지 오히려 태고선풍 그 자체에 대한 연구는 부족한 면이 있는 데에 착안하여 가급적이면 태고선풍을 심도 있게 고찰하고자 하였다.

이러한 결과로 우선 확인할 수 있었던 것은 태고의 선풍이 임제선의 계승에 지나지 않는 것이라고 생각해 온 것은 麗末鮮初에 고려와 신라의 전통을 가버이 여기고 중국의 문화를 중시하는 儒生들의 史觀을 조선후기에 그대로 받아들여 고착화한 데서 연유 되었다는 점이다. 사실에 있어서는 태고는 중국의 선풍만을 선양한 것도 아니고 임제 선풍·석옥선풍과 동일한 것도 아니었다.

태고의 생애에 나타난 내용을 보아도 전형적인 한국 高僧의 家風이었다. 태고는 禪僧이면서도 禪宗選에 中格된 것이 아니라 華嚴選에 합격하고 있다. 悟道因緣에 있어서도 '萬法歸一·狗子無佛性' 등의 話頭를 참구하고, 《원각경·전등록》 등을 보다가 모두 깨달음을 얻었다. 태고는 그러한 과정을 거친 후 46세부터 48세까지의 2년간은 元에 가서 많은 건문을 넓혔다. 특히 이 기간에 湖州 霞霧山 天湖庵에 이르러 石屋을 만나 道義가 契合된 것은 매우 의미있는 일이었다. 이것은 태고의 오도를 석옥이 증명하여 존중한 것이다.

태고는 元에서 귀국하여 48세에서부터 82세까지 30여년간을 山中과 都城·寺院과 田畝를 隨緣來往하면서 교화의 범풍을 선양하였다. 이때에 펼쳐진 태고의 선풍은 중국의 五家禪風만을 존중한 것도 아니고 臨濟·石屋의 선풍을 그대로 계승한 것도 아니다. 태고가 석옥을 매우 존경한 것은 사실이나 이것은 言外의 禪旨가 契合하고 오도를 증명한데 대한 法恩을 중히 여김이다.

태고선풍의 특징은 本分 祖師禪風과 看話禪修行에 중점을 두고 있으면서도 念佛禪과 華嚴禪을 수용하고 있는데서 쉽게 찾을 수 있다. 태고는 本分宗師의 가풍으로 超佛越祖·鍛生鍛死의 格外禪旨에 따라 一大藏教·千七百公案·臨濟喝·德山棒이 다 부질없는 것이라고 開演하고 있다. 이는 沒巴鼻·沒思量·活潑潑의 高峻한 선의 세계로 이해된다. 태고의 간화선 수행에는 주로 '狗子無佛性話'를 참구하도록 권장하며, 화두를 참구함에는 寤寐一如·惺惺歷歷으로 疑情이 간단함이 없도록 하고, 화두를 打破한 후에는 本色宗師를 찾아가서 究竟事를 결탁하라고 가르친다.

그리고 태고는 唯心淨土·自性彌陀의 禪旨에서 往生과 悟道는 다를 것이 없다고 보고 看話禪의 수행과 같은 방법으로 念佛하는 것도 수용하여 가르치고 있고, 雜華三昧와 燒香散花·禮佛誦經도 歌頌하고 있다. 이를 일러서 '念佛禪·華嚴禪'으로 표현해 보았다. 뿐만 아니라 태고의 원력에 의한 護法教化行과 福國祐世行은 華嚴菩薩과 다름이 없었다. 이점은 태고의 원력에 따른 報恩의 和光同塵行으로 인식하고 願力禪 同事禪으로 표기해 보았다.

이상이 본고에서 확인할 수 있었던 대강의 내용이다. 이와 같은 태고의 선풍은 석옥·임제의 선풍과는 확연히 구별됨을 알 수 있었다.