

盧近淑 教授指導  
碩士學位 請求論文

千利休의 茶禪修行 研究  
- 『南方錄』을 中心으로 -

2005

誠信女子大學校 文化産業大學院  
文化産業學科 禮節茶道學專攻  
鄭 暎 熹

# 千利休의 茶禪修行 研究

- 『南方錄』을 中心으로 -

盧近淑 教授指導

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

2005年 5月

誠信女子大學校 文化産業大學院

文化産業學科 禮節茶道學專攻

鄭 暎 熹

# 認 准 書

鄭暎熹의 碩士學位論文을 認准함

審査委員\_\_\_\_\_ 印

審査委員\_\_\_\_\_ 印

審査委員\_\_\_\_\_ 印

2005年 6月

誠信女子大學校 文化産業大學院

## 論 文 概 要

日本の 茶道文化는 佛敎의 禪宗을 바탕으로 엄격한 形式이나 格式을 통해 內面의 情神修養을 추구하면서 발전해 왔다.

그러나 그러한 형식과 격식 등은 오늘날 많은 비판의 대상이 되기도 하는데, 이것은 茶道의 修行的 측면을 간과하고 美的 측면을 부각시켜 강조해서 평가한 결과라고 생각된다. 일본의 茶道文化 속에 담겨있는 美的 요소로 인해 오히려 茶道의 本質이 간과되는 경향이 있다.

본 논문에서는 이러한 문제점을 해결하기 위해 日本茶道의 古典인 『南方錄』에 나타난 千利休의 茶道觀을 살펴봄으로써 茶道의 本質을 찾고, 草庵茶의 실천적 측면을 규명해 보았다.

『南方錄』은 千利休의 제자인 南坊宗啓가 스승에게서 보고 들은 것을 상세하게 기록한 古典으로 千利休의 茶道觀이 집약되어 나타나 있다. 千利休는 草庵茶를 완성하는데 있어서 禪의 영향을 많이 받았으며 따라서 『南方錄』에는 그러한 禪사상이 많이 표출되어 있다. 『南方錄』의 내용을 살펴보면 草庵茶는 佛敎의 修行得道를 第一의 목표로 하고 있으며, 茶道修行을 禪修行과 동일하게 여겼음을 알 수 있다. 茶室에서의 수행한 마음이 현실 속에서 平常心이 되었을 때, 그리고 茶室에서 수행으로 익혀진 몸가짐이 일상생활 속에서 묻어날 때, 그것이 곧 茶禪一味의 경지임을 보여주고 있다. 이것이 곧 日本茶道에서의 茶禪一味이다. 따라서 千利休의 茶道는 禪修行의 일환이었으며 이를 茶禪修行이라 한다.

千利休는 臨濟宗 大德寺와 南宗寺에서 참선수행하면서 草庵茶를 완성해갔다. 大德寺는 一休和尚의 門下인 村田珠光, 大林和尚의 門下인 武野紹鷗를 거쳐 草庵茶의 완성자라 불리우는 千利休에 이르기까지 많은 茶人들이 參禪

修行을 하면서 茶道사상을 형성해 간 곳이다. 千利休는 大德寺의 大林和尚에게 宗易이라는 法名를 받고 古溪和尚 등과 교류하면서 參禪修行을 하였는데, 그 무렵 禪의 영향을 많이 받았고 그의 茶道觀형성에 중요한 계기가 되었다. 臨濟宗 大德寺와 그 末寺인 南宗寺는 당시 많은 茶人들이 參禪修行을 하던 禪宗寺刹이었다. 千利休는 豊臣秀吉의 茶頭로 있으면서 禪修行과 더불어 草庵茶를 심화시켜 갔으나 1591년 2월28일 豊臣秀吉의 命으로 할복하게 된다. 일생을 茶禪修行으로 관철해온 千利休는 죽음 앞에서조차 生에 대한 애착을 끊고 生死를 초월한 無住心의 의연함을 보여준다.

千利休의 茶禪修行은 茶室에 걸린 墨跡의 화두[公案]를 중심으로 清潔과 데마에[点前]를 실천해 가는 것이다. 즉 禪을 근본정신으로 參究하면서 실천하는 생활수행에서 참된 차노유[茶の湯]의 모습을 제시하고 있다. 清潔은 진정한 茶會가 이루어지기 위한 밑바탕이 되는 것으로, 表面上의 깨끗함 뿐만 아니라 內面の 마음을 보다 더 깨끗이 닦는 것을 중요시해야 한다는 의미이다. 外面의 청결과 內面の 청결을 함께 수행해야 하는 것이다. 이것이 茶室을 청소하는 궁극의 이유가 된다. 또한 데마에[点前]의 반복 수련은 결코 형식과 격식의 번잡함이 아니라 그렇게 함으로써 흩어져 있던 마음을 하나로 모으기 위한 수단이 되는 것이다. 중요한 것은 이러한 동작들을 자연스럽게 익혀가면서 자신의 마음도 함께 다스릴 수 있어야 한다. 이렇게 茶室에서 익혀진 것들이 그대로 일상생활에서 드러날 때 茶道를 통한 수행의 의미와 왜 다도를 배워야 하는지 깨닫게 된다.

이러한 茶道는 결코 하루아침에 이루어질 수 있는 것이 아니다. 茶道는 정신세계의 실천적인 행위이며 따라서 修行을 통해 體得하고자 하는 것이기 때문에 修行하는 사람들만이 느낄 수 있는 것이다. 禪이 어려운 것은 그것이 마음을 다루는 것이므로 이론과 지식만으로 깨달을 수 없고 실천과 경험을 통해서만 가능하기 때문이다. 千利休는 禪門의 清規를 토대로 茶禪修行

을 실천하였다. 그리고 “차노유[茶の湯]는 단순히 茶를 만들어 마시는 것  
뿐”이라고 한 말에서 이미 모든 것을 초월한 그의 정신세계를 엿볼 수 있  
다. 이러한 千利休의 茶道觀에서 오늘날의 茶와 茶生活의 의미를 새롭게 조  
명해 볼 수 있을 것이다.

# 目 次

## 論 文 概 要

I. 序 論 .....	1
1. 연구의 목적 및 연구 방법 .....	1
2. 선행연구 .....	3
II. 日本禪宗과 茶道 .....	5
1. 禪의 傳來 .....	5
2. 臨濟禪과 茶文化 .....	7
3. 大德寺派와 茶道の 關係 .....	12
III. 『南方錄』 覺書에 나타난 千利休의 茶道觀 .....	18
1. 『南方錄』의 서지학적 고찰 .....	18
1) 『南方錄』의 成立과 傳來 .....	18
2) 『南方錄』의 표현양식과 각 권의 내용 고찰 .....	19
(1) 『南方錄』의 표현양식 .....	19
(2) 각 권의 내용 고찰 .....	20
2. 『南方錄』 覺書에 나타난 修行性 .....	23
1) 千利休의 생애 .....	23
2) 『南方錄』 覺書의 개괄적 내용 .....	28
3) 草庵茶의 情神과 修行的 요소 .....	37
(1) 草庵茶의 정신 .....	37

(2) 千利休 茶의 系譜 .....	38
(3) 茶室과 茶會의 의미와 수행 .....	42
(4) 들차회 .....	49
<b>IV. 茶生活 修行</b> .....	52
1. 茶禪一味와 茶禪修行 .....	53
2. 草庵茶室에서의 生活修行 .....	56
1) 入門前 .....	56
2) 入門後 .....	59
(1) 清潔修行 .....	60
(2) 데마에[点前] 修行 .....	64
3. 千利休 草庵茶의 實踐修行 .....	68
<b>VI. 결론</b> .....	77

## 참 고 문 헌

## ABSTRACT

## 圖目次

〈圖 1〉 다나[棚] .....	21
〈圖 2〉 書院裝飾 .....	21
〈圖 3〉 다이스[臺子] .....	22
〈圖 4〉 쓰쿠마이[蹲踞] .....	29
〈圖 5〉 深三疊 .....	32
〈圖 6〉 長四疊 .....	32
〈圖 7〉 시후쿠[仕服] .....	34

## 表 目 次

〈표 1〉 大德寺 付 南宗寺茶室目錄 .....	16
〈표 2〉 日本禪宗史와 茶人 年代表 .....	17
〈표 3〉 『南方錄』 覺書의 내용별 분류 .....	36

# I. 序 論

## 1. 연구목적 및 연구방법

日本の 茶道文化는 佛敎의 禪宗을 기반으로 하여 武士들의 정신수행의 방편으로 이용되었으며, 와비[侘]<sup>1)</sup>정신을 완성하면서 도덕, 예술, 철학, 종교까지 포함하는 하나의 종합문화로 형성되어 일본인의 생활 속에 정착하였다. 이러한 문화체계가 형성되기까지는 千利休의 영향이 많이 작용했다고 할 수 있는데, 특히 茶道文化 속의 정신세계를 완성하는데 중요한 역할을 하였다. 이러한 茶道는 外的으로 엄격한 形式이나 格式을 통해 内面的의 精神修養을 추구하면서 발전해온 것이다.

그러나 그러한 형식과 격식 등은 오늘날 많은 비판의 대상이 되기도 하는데, 이는 정신적 수행을 위해서 ‘形式과 格式이 엄격하다.’는 사실을 간과하고, 藝道的 요소 중에서 美를 부각시켜 생겨난 문제이며, 또한 그러한 비판 역시 美的 측면을 강조해서 평가한 결과라고 생각된다. 禪佛敎의 修行的 측면에서 日本茶道を 살펴본다면 形式과 格式 등은 修行에 있어서 당연히 엄격하게 지켜져야 하기 때문이다. 일본의 茶道文化 속에 담겨있는 美的 요소로 인해 오히려 茶道文化의 本質이 간과되기 쉬운 경향이 있는 것 같다.

『南方錄』 滅後에 다음과 같은 구절이 있다.

能阿彌<sup>2)</sup>나 相阿彌<sup>3)</sup>의 書院茶를 傳授받은 제자들과 村田珠光, 武野紹鷗<sup>4)</sup>의 弟

---

1) 와비[侘] 일본의 독특한 미의식으로 불완전한 것에서 아름다움을 느끼는 것이다. 物質的으로는 빈궁하지만 内面的, 精神的으로는 부유하다는 것을 의미하고, ‘있는 그대로에서 만족하는 것’이다. 이러한 茶道文化를 와비차, 혹은 草庵茶라고 한다. 본 논문에서는 草庵茶라고 한다.

2) 能阿彌(1379~1471) 도보슈[同朋衆]의 한 사람. 도보슈란 장군의 측근으로 잡역, 예능 등의 일을

子들 중에는 熟練된 사람도 있고, 그렇지 못한 사람도 있다. 최근에는 많은 사람들이 여기저기에서 근거도 알 수 없는 茶道具를 장식하거나 배치법을 만들어서 사람들의 시선을 사로잡고 있으며 모두들 진귀한 것으로 여기고 있다. 항간에는 “누구누구는 이런 장식법으로 客을 초대했는데 그 客이 누구의 제자임에도 불구하고 그것을 모르고 있어서 창피를 당했다거나, 누구누구의 제자는 잘 알고 있어서 시종일관 순조로웠다”는 등의 말이 나돌아 함부로 스승을 바꾸고 門下에서 나오는 경우가 많아졌다. 그러니까 스승된 者도 제멋대로 장식법 등을 고안하여 古傳과 다르게 가르치고 있는 경우가 非一非再하다. 茶의 本質은 십년도 되지 않아 쇠퇴해 버릴 것이다. 그러나 세상 사람들은 도리어 차노유[茶の湯, 이하 차노유라고 한다.]가 繁昌했다고 생각할 것이다. 이미 世俗의 놀이가 되고, 한심스럽게 변질된 것은 지금 보는 바와 같다. 슬프도다!5)

위의 글에서와 같이 茶道가 세속의 遊藝化라는 변질된 모습으로 나타나는 것은 겉으로 드러나는 形象에만 치중했기 때문이다.

본 논문에서는 이러한 문제의 해결로 日本茶道의 완성자라고 불리는 千利休의 茶道觀에서 그 本質을 찾고자 하며, 禪佛敎의 修行에서 규명해보고자 한다. 그의 茶道가 禪修行의 일환이었다고 생각하여 그 실천적 측면을 茶禪修行이라 명명해도 지나치지 않다고 본다.

이러한 千利休의 茶道觀을 연구하는데 있어서 II장에서는 일본의 禪宗史를 통해서 특히 臨濟宗의 전래가 茶文化의 형성에 미친 영향, 그리고 大德寺와 茶人들과의 관계를 살펴보고자 한다. III장에서는 千利休의 생애를 살펴보

---

말아 하는 사람을 말한다. 그는 장군가에서 모은 미술품을 감정, 관리, 장식하는 역할을 담당하는 과정에 茶道文化의 禮法 등을 세련되게 하였다.

- 3) 相阿彌(?~1525) 足利義政[8代將軍]의 측근으로서 茶 시중을 들던 茶人이다. 祖父인 能阿彌에게서 물려받은 茶道具의 圖說과 茶室의 장식법 등에 관한 傳書에 가필하여 이후의 茶道文化 형성에 많은 영향을 끼쳤다.
- 4) 武野紹鷗(1502~1555) 草庵茶의 미의식을 더욱 세련되게 하였으며 千利休의 스승으로 그에게 많은 영향을 끼쳤다.
- 5) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.266~67

고, 제자 南坊宗啓가 쓴 『南方錄』 중 覺書를 중심으로 千利休의 茶道가 求道性和 修行性を 추구했음을 알아볼 것이다. 그리고 IV장에서는 日本茶室에서 이루어지고 있는 修行的 요소가 『南方錄』과 禪門의 清規에는 어떻게 나타나 있는지 살펴보고, 茶生活과 修行의 관계를 규명해보고자 한다.

본 논문에서는 千利休의 茶禪修行을 연구하는데 있어 『南方錄』을 중심으로 문헌고찰연구를 하고자 한다. 『南方錄』은 日本茶道の 古典 중에서도 중요한 위치에 있으며 日本茶道가 완성되던 시기에 쓰여 졌기 때문에 『南方錄』을 통해서 日本茶道文化의 本質을 이해할 수 있고, 또한 오늘날의 茶와 茶生活의 의미를 새롭게 조명해 볼 수 있을 것이다.

## 2. 선행연구

본 연구는 日本茶道の 형성과정에 있어서 禪이 미친 영향을 살펴보고 千利休의 차노유가 禪修行의 일환이었음을 규명하여 오늘날 茶生活과 修行의 관계를 되새겨 보고자 한다. 그 동안의 日本茶道에 대해서 국내에서 이루어진 선행연구를 살펴보면 다음과 같다.

朴銓烈(1992)은 <日本の 藝道와 『南方錄』>에서 日本藝能文化의 하나로 茶道를 들고 있으며 藝能의 수행과정을 藝道라고 하고, 『南方錄』을 통해서 그 의미를 파악하고자 하였다. 熊倉功夫(1992)의 <日本の 藝道思想과 茶道>에서도 茶道를 藝道로 파악하여 茶道의 여러 가지 요소들은 世俗的인 일상생활에서 벗어나 새로운 紐帶를 구하는 것이라고 보고 있다. 趙容蘭(1998)의 <茶道의 「와비」 一考察>에서는 와비의 의미를 고찰하면서 茶道는 와비를 이념으로 하여 감정의 절제를 최고의 美意識으로 생각하는 일본인들의 정서와 美意識의 절정을 이룬 문화의 전형이라고 하고 있다. 安貴善

(2000)의 <韓·日 兩國의 茶道의 特性 考察 - 艸依와 千利休의 茶道를 중심으로->에서는 艸依와 千利休의 茶道를 중심으로 韓·日 兩國의 茶道에 대한 고찰을 통해 茶道를 기반으로 한 兩國文化의 보편성과 특수성을 밝히고자 하였다. 艸依와 千利休의 유사점은 茶禪一味를 體得하는데 있어 禪의 영향을 받았으며, 차이점은 日本은 생활문화로 정착된 반면, 韓國은 정치적 영향으로 山中의 은둔적 茶道로 정착되었다고 지적하고 있다. 金賢娥(2001)의 <韓日 茶文化 交流가 千利休의 「わび茶」에 미친 影響 - 草庵茶室을 중심으로->에서는 韓日 茶文化 교류가 千利休의 와비차에 미친 영향의 연구를 통해 일본과 한국의 역사적, 지정학적 관계 및 문화적, 정신사적 관계를 올바르게 정립하고 미래의 동반자적 관계를 모색하고자 하였다. 盧近淑(2004)의 <千利休를 중심으로 한 日本 茶文化>에서는 오늘날 日本의 茶道文化가 형성되기까지의 과정을 千利休를 중심으로 살펴보고 있다. 日本의 茶道文化가 禪宗과 藝術, 道德으로 접목되면서 하나의 文化體系를 이루고, 또한 千利休가 人間平等사상을 茶道사상으로 포장하여 日本 茶文化를 정착시켰다고 하고 있다.

본 논문에서는 이러한 기존의 연구 성과를 이해하고 수용하는 데에서 출발하여, 日本의 茶道가 곧 禪修行과 동일하다고 보고, 修行의 본질인 실천성에 중점을 둔 茶禪修行으로서 고찰하고자 한다.

## II. 日本禪宗과 茶道

### 1. 禪의 傳來

日本の 茶道와 佛敎사상, 특히 禪사상은 밀접한 관련을 가지고 있다. 禪思想이 많은 茶人들에게 영향을 주었고, 그것이 日本茶道에 그대로 녹아들어가 있기 때문이다. 따라서 이러한 禪사상이 日本에 유입된 과정을 살펴보는 것은 본 논제를 추구하는데 도움이 될 것이다.

日本에 佛敎가 공식적으로 전해진 시기는 아스카시대[飛鳥:592~645]이다. 『日本書記』에는 欽明(532~571)天皇 7년 戊午(538)설과 同天皇 13년 壬申(552)설로 기록되어 있는데, 많은 학자들은 538년 설을 정설로 보고 있다. 왜냐하면 백제의 聖王(523~554)이 怒唎斯致契를 통하여 欽明天皇에게 佛像과 佛經 등을 보내면서 시작되었기 때문이다. 이후로 나라[奈良:710~794]불교와 헤이안[平安:794~1192, 이후 헤이안이라 한다.]불교로 대표되는 고대불교문화가 형성되었다.

禪사상을 최초로 日本에 소개한 사람은 제2차 견당사 자격으로 당나라에 갔던 學僧인 道昭(628~700)이다. 道昭는 당나라의 수도 장안의 弘福寺에 住席하고 있던 玄奘三藏에게 귀의하여 法相宗의 唯識사상을 공부하고 玄奘의 추천으로 慧滿禪師에게 禪을 修學하였다. 그 후 귀국하여 法相宗을 開山하고, 일본에 처음으로 禪을 소개하였다. 그가 전한 禪은 慧滿이 능가경으로 제자들을 지도하였기에 능가선으로 알려지고 있다. 이후 두번째로 禪을 전한 사람은 戒律師로서 일본에 들어온 당나라의 승려 道璿(702~760)으로 奈良의 大安寺 西唐院에 머물면서 禪·華嚴·律·天台 등을 강의하였다. 道昭와 道璿은 北宗禪<sup>6)</sup>을 전파시켜 나갔다. 伝敎대사 最澄(767~823) 역시 北宗

禪을 전수받은 行表의 제자로 출가하여 法相·華嚴·律·禪 등을 배웠다. 따라서 入唐 전에 이미 일본에 전해진 北宗禪을 전수받았고, 804년에 入唐하여 天台山 修禪寺의 道邃와 佛隴寺의 行滿의 門下에서 修學하고 天台宗을 계승하게 된다. 특히 道邃로부터는 大乘圓頓菩薩戒를 받아 天台宗 8祖가 되기도 하였다. 또 龍興寺의 順曉에게 密敎를, 天台山 禪林寺 脩然에게 牛頭禪을 전수받아<sup>7)</sup> 四種相承이라고 한다. 귀국 후, 806년 독립된 天台宗이 공인되게 되었다.<sup>8)</sup> 그는 日本에 최초로 南宗禪에 대하여 언급하였지만 禪을 독립된 교단으로 만들지는 못하였다. 弘法大師 空海(774~836) 역시 入唐하여 密敎를 전수받고는 806년 귀국하여 眞言宗을 열었고, 이후 황실과 귀족을 중심으로 보급되어 불교계를 주도하게 되었다. 이 시기에는 서민들의 토속 신앙에 대한 불교적 수용과 헤이안불교의 密敎化로 영향으로 山林修行者들과 反佛敎的인 세력의 융화 등으로 기존에 믿어왔던 山岳信仰과 密敎가 서로 영향을 주고받는 神佛習습이 나타났다. 이때부터 형성된 天台宗과 眞言宗은 일본불교의 근본사상으로 이어져오고 있으며 禪宗의 대부분의 승려들도 출가 당시에는 天台, 眞言의 사상에서 출발하였다.

그러나 헤이안시대 말기부터 귀족의 몰락과 함께 불교가 쇠퇴하고, 전쟁으로 인한 사회적 불안과 자연재해로 末法사상이 횡행하게 되면서 사회적으로 새로운 종교가 요구되면서 禪宗이 성행하게 된다.

일본에 茶가 전래된 정확한 시기는 알 수 없지만 茶에 대한 史料로는 日本正史로서 『日本後記』가 있다. 弘仁6(815)년 4월 22일자를 보면 嵯峨天皇

6) 禪宗의 한 주류. 初祖 달마로부터 5조 홍인(弘忍:602~675) 이후 신수(神秀:~706)의 北宗禪과 6조 혜능(慧能:638~713)의 南宗禪으로 나뉜다. 北宗禪은 南宗의 頓悟禪에 대하여 漸悟禪이라 일컬어진다. 주로 낙양, 장안 등 北地에서 교화하였기에 北宗禪이라 하고 혜능은 江南에서 교화하였기에 南宗禪이라 한다.

7) 한보광, 『日本禪의 歷史』, 여래장, 2001, p.74  
最澄이 전수받은 脩然의 牛頭禪(南宗禪의 하나)에 대해서는 의문의 소지가 있어 이를 방계라고 하고 行表에게 받은 北宗禪을 정계로 삼고 있다.

8) 한보광, 『日本禪의 歷史』, 여래장, 2001, p.35

이 오미[近江]國 가라사키[唐崎](現 滋賀縣)에 행차하셨을 때 永忠禪師가 天皇에게 獻茶했다는 기록이 있지만, 茶는 공식적인 기록보다 훨씬 전에 유입되었을 것으로 생각된다. 729년 聖武天皇 天平元年에 100여명의 승려를 중심으로 궁중으로 초대해서 大法會를 행했을 때 茶를 제공했다는 기록이 있고, 平安時代 桓武天皇 延曆24(805)년 伝教大師 最澄가 당나라에서 차씨를 갖고 와서 심은 것이 최초라는 설도 있다.<sup>9)</sup> 견당사에 의해 이루어진 당과의 교류는 894년 견당사의 폐지로 단절되다가 헤이안시대 末, 다시 宋과 國交가 성립되면서 많은 유학생들에 의해 교류가 이루어진다. 禪僧 榮西禪師(1141-1215)도 이때 入宋하였다. 그에 의해 宋風의 말차가 유입되어 처음에는 사찰이나 궁중을 중심으로 차를 마시게 되었고, 차츰 禪宗에 귀의한 武士들 사이에 퍼지면서 상류계층으로도 유입되었다.

## 2. 臨濟禪과 茶文化

日本の 禪宗을 역사적으로 살펴보면 크게 臨濟宗, 曹洞宗, 黃檗宗으로 볼 수 있다. 臨濟宗은 禪問答, 曹洞宗은 坐禪, 黃檗宗은 念佛을 주된 수행으로 하고 있다<sup>10)</sup>. 메이지[明治:1868~1912]시대에는 一宗이라는 이름으로 3개

9) 노근숙, 「千利休를 중심으로 한 日本 茶文化」, 성신여자대학교, 2004, p.16

10) 臨濟, 曹洞, 黃檗이라고 하는 宗派의 명칭은 중국에서 禪이 分派된 역사에 의한 것으로 각각 宗祖가 활약한 地名에서 유래한 것이다.

臨濟宗 : 당나라의 慧照禪師 義玄을 宗祖로 한 宗派이다. 하나의 公案을 표적으로 하여 깊이 생각하고 그것을 이해하면, 또 다른 公案을 가지고 공부하고, 그래서 결국 大悟하게 된다는 선풍[看話禪]이다. 공안이란 話頭라고도 하는데 祖師의 말·어구·문답 등을 가리킨다. 이러한 입제종은 榮西에 의해서 일본에 전해졌다.

曹洞宗 : 중국의 6조 혜능이 조계에 있으면서 법을 전하고, 그 6세손 良价가 洞山에서 道를 넓혔으므로 曹洞宗이라 하였다고 한다. 禪은 가르치고 배우는 것이 아니라 教外別傳이라 하여 고요히 묵묵히 앉아서 모든 생각을 끊고 좌선하는 것으로, 화두를 갖지 않고 하는 禪[默照禪]이다. 단지 無念無想이 되는 것을 수련하는 禪. 침묵하고 오로지 좌선을 목적으로 한다. 道元에 의해 일본에 전파되었다.

黃檗宗 : 禪宗의 하나로 중국 당나라 때 복건성 복주부 복칭현의 서쪽 황벽산에서 주석하던 黃檗

의 종파를 하나로 묶었는데, 明治7년(1874년)에는 臨濟宗과 曹洞宗으로 분리하고, 黃檗宗은 臨濟宗으로 편입시키기도 하였다. 넓은 의미에서 黃檗宗은 臨濟宗에 속한다고 할 수 있다.

중국에서 전래된 日本禪宗의 역사는 榮西禪師가 臨濟禪을 전래한 것에서 시작된다고 볼 수 있다. 물론 榮西 이전에도 유학승들에 의해 禪이 유입되었을 것이나 대부분 北宗禪 계통의 禪을 소개한 정도에서 그쳤고, 榮西가 臨濟宗을 전래하면서 禪宗이 독립된 교단으로 형성되었기 때문이다. 榮西는 14세에 히에이산[比叡山-天台宗本山, 이하 히에이산이라 한다.]에 들어가 처음에는 천태교학을 수학하고 台密<sup>11)</sup>의 승려가 되었다. 宋으로 간 것도 密敎를 공부하기 위해서였으며, 귀국 후에는 台密 葉上流의 祖師<sup>12)</sup>가 되기도 했다. 그 후 1187년 두번째 入宋을 단행하게 되는데 그 당시 渡天사상<sup>13)</sup>의 유행으로 인도로 건너가기 위해서였다. 그러나 인도행을 중도에 포기하고 天台山 萬年寺로 가서 虛菴懷徹禪師<sup>14)</sup>를 만나 그의 門下에서 수행하게 된다. 1191년 虛菴에게서 깨달음의 인가를 받고 明庵이라는 號를 받아 南宗禪 臨濟宗 黃龍派의 법맥을 계승하고 1191년 7월 귀국하였는데, 이때 차 씨앗을 가져왔다.

당시는 헤이안 말기에서 가마쿠라[鎌倉:1192~1333, 이하 가마쿠라라고 한다.] 초기의 武士정권인 막부시대가 개막되던 불안정한 시기였으며, 종교계 역시 末法思想이 만연하여 사리신앙과 渡天사상이 유행하고 있었다. 또

---

希運 禪師가 開山하였다. 염불수행을 통해서 깨달음을 얻고자 하는[念佛禪] 禪風이다. 중국승 隱元隆岐에 의해 일본에 전래되었다.

11) 天台宗의 密敎사상으로 密敎에는 純密과 台密이 있는데 純密은 말 그대로 순수한 밀교사상을 의미하고 台密은 天台화된 密敎를 의미한다.

12) 1185년 가뭄이 들자 고토바[後鳥羽]天皇의 청으로 榮西가 궁중에서 기우제를 집전하였는데 비가 내렸다고 한다. 이에 天皇이 요조[葉上]上人이라는 호를 내리고 紫衣를 하사하였다. 이것이 시원이 되어 葉上流의 始祖가 된다.

13) 인도[天竺國]로 유학 가서 佛陀의 眞身사리를 친견하고자 하였으며 根本佛敎를 공부하고자 함.

14) 중국 승려로 송나라 天童 허암회폐선사이다. 황룡과의 7대世孫이다.

한 당시 기존불교계의 부패와 戒律이 문란하여 새로운 사상이 요구되던 시기였다. 이러한 때 禪宗이 전래되었다.

榮西는 규수[九州]지방을 중심으로 寺院을 건립하고 禪院清規를 도입하는 등 활발한 활동을 하였으나 舊佛敎의 강한 반대로 가마쿠라로 옮기게 된다. 이때 『興禪護國論』<sup>15)</sup>을 저술하여 히에이산의 舊佛敎에 항거하며 禪宗의 독립을 선언하였다.

1199년 가마쿠라로 간 榮西는 예상 밖으로 막부의 절대적인 귀의를 받았다. 교토[京都, 이하 교토라고 한다.]의 조정과 대항하고 있던 막부는 황실 중심의 天台宗에 대한 반발심으로 새로운 불교에 대한 갈망이 커져 있었고, 不立文字를 주장하는 禪宗의 가르침이 그들의 武士道와 가깝다고 느꼈다. 또한 그들의 生死觀과 禪宗의 生死觀<sup>16)</sup> 역시 비슷하다고 여겼기 때문이다. 生死의 굴레에서 벗어나는 것은 戰亂期의 武士들에게 있어서 중요한 과제였다. 武士들은 清規에 따른 엄격하고 절제된 禪僧의 생활모습에서 本然의 모

---

15) 1198년, 天台宗 등 舊佛敎의 탄압과 비판에 대하여 禪宗의 변명서 겸 새로운 新佛敎의 선포서 이면서 臨濟宗의 국가적인 지원과 후원자들을 모으기 위한 포교서라고 볼 수도 있다. 여기서 그는 禪은 천대불교의 개창자인 傳敎대사 最澄의 뜻을 계승한 것이며, 이는 국가에 대하여 護國하는 것이라고 주장함으로써 天台宗의 반대나 국가적인 탄압을 막으려고 하였다.

第一令法久住門: 戒律을 지킬 것을 강조하면서 戒를 지키는 것이 禪을 배우는 것이라고 설함.

第二鎮護國家門: 『仁王般若經』에 佛陀가 般若를 국왕에게 부촉하여 修行하는 자가 있는 곳은 영원하다는 뜻이며, 般若는 바로 禪宗이며 禪을 부흥시키는 것은 국가를 守護하는 것이라고 역설함.

第三世人決疑門: 새로운 禪宗에 대한 世人들의 의문과 비난에 대하여 답변함.

第四古德誠證門: 日本禪宗의 전래와 역사에 대하여 설함.

第五宗派血脈門: 인도 중국에 있어서 그 전통에 대하여 설하고 스스로 臨濟宗 黃龍派의 正法을 전한 것에 대하여 설함.

第六典據證信門: 禪宗에서 주장하는 不立文字, 敎外別傳의 가르침에 대하여 經論을 인용하여 근거를 세움.

第七大綱勤參門: 正法을 논하고 참선할 것을 권함.

第八建立支目門: 禪院清規에 의한 일상생활의 규범을 제시함.

第九大國說話門: 인도와 중국불교의 현상에 대하여 논함.

第十廻向發願門: 발문에 해당함.

16) 生과 死를 초월하여 죽음에 얽매이지 않는 것으로 살아있는 동안에 죽음을 염려하지 않고 순간에 최선을 다하는 것을 의미한다.

습을 찾고자 하였고, 엄격한 修身으로 生死를 초월하여 마음의 평안을 얻고자 하였다. 이러한 武士들에게 있어서 茶道는 禪과 더불어 좋은 修行이 되었다. 『南方錄』 滅後에 의하면,

나[千利休]는 이 법식들을 출발 단계로 해서, 지금보다 좀 더 높은 깨달음에 이르려고 뜻을 두고, 大德寺, 南宗寺 등의 和尚들에게 열심히 修學하고 아침 저녁으로 禪林의 淸規를 기본으로 수행하였다. 17)

고 하여 당시 禪僧들의 修行의 영향을 짐작 할 수 있다.

榮西는 막부의 후원으로 가마쿠라에 壽福寺를 창건하고 이를 기반으로 교토로 진출하여 建仁寺를 건립하였는데, 이때 天台宗의 반대를 막기 위해 명목상 히에이산의 末寺로 등록하기도 하였다. 계속되는 전쟁으로 武士들 사이에는 戰死者나 出戰者들을 위한 追福作善적인 신앙이 성행하였는데, 기도승의 역할을 담당할 사람이 요구되었다. 따라서 禪師이면서 密敎 葉上流의 開山祖인 榮西는 그들이 원하는 종교지도자로 적임자였다.18)

榮西는 2차 入宋 후, 귀국할 때 보리수와 차종자를 가져왔다, 그리고 1168년 1차 入宋 무렵 育王山으로 가는 길에 茶를 마시고 심한 갈증과 피곤을 해소하였던 경험 등을 모아서 『喫茶養生記』 2권을 1211년에 저술하기도 했다. 1214년 源實朝가 술병으로 위급한 지경에 이르자 榮西는 茶를 마시게 하여 병을 낫게 하고는 『喫茶養生記』를 헌상하였다. 이것을 계기로 이후 차노유를 널리 유포시키는 계기가 되었다. 그는 茶뿐만 아니라 당시 중국 사회에 유행하던 새로운 약품, 생활문화 등도 함께 소개하였다. 榮西 당시나 혹은 그 이전 견당사나 유학승들에 의해 茶가 유입되었을 것이나, 榮西가 『喫茶養生記』를 저술하여 유포시켰기 때문에 그에 의해 茶가 전래되

17) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.265

18) 한보광, 『日本禪의 歷史』, 여래장, 2001 p.85

어 문화로 정착된 것을 정설로 인정하고 있다.

문화에 대한 열등감을 느끼던 무사들에게 茶文化는 좋은 계기가 되었다. 靜的이고 절제된 동작을 취하는 茶道의 형식과 격식 등은 무사들의 정신훈련에 좋은 修行이 되어, 榮西 이후의 飲茶風習은 禪宗의 사찰은 물론 武士社會에도 유입되었고, 가마쿠라 후기에는 서민들에게도 보급되면서 차츰 茶의 약용 효과보다는 기호품으로 가치를 더하게 된다. 또한 應仁의 난<sup>19)</sup> 이후 전국시대의 전란으로 사회가 피폐해졌을 때 禪宗과 더불어 차노유가 성행하면서 어지럽고 피폐해진 사회 안정에 일조를 하게 된다. 이러한 현상에는 豊臣秀吉은 계속되는 전란으로 당시의 들떠 있는 서민들의 마음을 안정시키고, 거칠어진 무사들의 마음을 부드럽게 해주며, 서민들의 융화정책으로 茶道를 이용한 정치적인 의도의 일면도 있었다.

이렇게 형성된 日本의 茶道는 臨濟宗 大德寺를 중심으로 발전하였다. 臨濟禪은 圓爾弁圓(1202~1280)에 의해 일본사회에 뿌리내리게 되고, 南浦紹明(1235~1308)의 大應派로 이어진다. 그리고 제자 宗峰妙超(1282~1337)에 이르러 大德寺를 開山하고, 손제자인 關山慧玄(1277~1360)은 妙心寺를 開山하게 된다. 大德寺와 妙心寺는 일본의 臨濟宗을 이어가는 중요한 사찰로 특히 大德寺는 문화인들이 많이 모인 곳이었다. 日本茶道를 완성시킨 村田珠光나 武野紹鷗, 千利休 등은 大德寺에서 參禪을 하면서 그들의 茶禪一味 사상과 草庵茶를 완성해 갔다.

日本禪의 유파를 모아서 24류 46전라 한다. 榮西와 道元의 入宋을 시작으로 에도[江戸:1603~1867]시대 초기에 일본에 온 中國僧 隱元隆琦를 비롯하여 그 밖의 승려들이 모두 해당 된다. 그러나 24류 46전의 주류는 曹洞宗을 전한 道元 및 그 외의 소수파를 제외하고는 대부분 모두 臨濟宗 楊岐派에 속한다. 또한 중세 이후에는 道元의 후계자들까지도 問答을 중요시하

---

19) 1467년에 일어나서 약 10년간 일어난 내란으로 이것을 계기로 하여 100년간의 전국시대가 시작된다. 아시카가 요시마사[足利義政]의 뒤를 이을 후계자 문제의 대립을 계기로 일어났다.

는 公案禪으로 변하여 갔다. 더구나 이 公案禪의 영향으로 일본의 새로운 생활문화가 형성되었다. 龍安寺의 石庭이나 일본 山水畵의 始祖라고 일컬어지는 셋슈[雪舟]의 水墨이나 센 리큐[千利休]의 와비차[侘茶]라고 하는 禪의 예술은 이러한 공안선의 본질에서 비롯되었다.<sup>20)</sup> 도쿄노마[床の間, 이하 도쿄노마라 한다.]의 墨跡<sup>21)</sup>을 중심으로 한 茶會나 露地에서의 사색 등에서 알 수 있듯이, 臨濟禪의 公案을 중심축으로 하여 사색과 수행의 茶道가 형성된 것이다.

### 3. 大德寺派와 茶道의 관계

무로마치[室町:1336~1573, 이하 무로마치라고 한다.]시대 禪宗 교단은 크게 두 가지 형태로 나누어 볼 수 있다. 막부가 정책적으로 禪宗을 관리하기 위해 만든 五山·十刹·諸山제도의 官寺와 林下교단이다.

五山제도는 중국 宋나라에서 중앙집권정책의 일환으로 禪刹을 官에서 관리하던 제도로 이러한 사찰을 官寺라고 한다. 南宋 이후 官에서 주지를 임명하여 선종사찰 중 다섯 군데의 官寺를 최고의 위치에 두고 五山이라고 하였다. 그리고 그 외의 사찰들 중에서 몇 개의 사찰을 선별하여 十刹이라고 하고 또 諸山이라고 하였다. 이러한 교단을 五山派·五山叢林·五山·叢林이라고 한다. 이들 사찰은 막부의 보호와 경제적인 후원을 받은 반면 十方住持制<sup>22)</sup>를 시행하고 주지를 임명할 때 官錢을 내야 했으며, 주지임명을 막부와 僧錄<sup>23)</sup>이 관리하게 되었다. 이 제도는 가마쿠라시대에 전래되어 무로마

20) 야나기다 세이잔(柳田聖山) 저, 한보광 역, 『禪과 日本文化』, 불광출판부, 1995, p.37

21) 족자의 일종으로 禪僧이 자신의 禪의 경지를 나타난 글귀.

22) 門派를 초월하여 住持를 임명하고 임기를 일정하게 정해 두는 제도이다. 門派에 관계없이 유능한 인재를 官寺의 주지로 임명하는 기본 원칙이나 예외도 있었다.

치시대인 1341년 足利義滿 때부터 구체적으로 정비되어 실시되었는데, 이러한 官寺제도는 선종보호정책인 동시에 막부의 권력유지를 위한 것이었다. 특히 夢窓疎石(1275~1351)<sup>24)</sup>과를 중심으로 鹿苑僧錄<sup>25)</sup>이 형성되어 五山을 관리 감독하였으므로 자연히 당시 선종계의 주도권을 장악하게 된다.

官寺제도가 세력을 형성하게 되자 한 편에서는 名리와 權勢를 멀리하고 出家者 本然의 자세로 돌아가고자 하는 움직임이 있었는데, 이러한 세력을 林下교단 또는 山林派라고 한다. 林下教團은 五山官寺제도를 거부하고 자주적인 사찰운영과 경제적인 자립을 주장하면서 순수성을 지키고자 하였는데 臨濟宗 大燈國師 宗峰妙超 계통의 大德寺와 妙心寺 그리고 道元의 曹洞宗 등이 속한다.

大德寺는 後醍醐天皇이 1334년 五山官寺로 만들려고 하자 강력하게 반대하여 五山에 유입되지 않았고, 開山祖인 宗峰妙超의 제자들만 주지를 할 수 있도록 하는 一流相承刹<sup>26)</sup>로 지정받았다. 그러나 결국은 1386년 막부의 계속되는 강압과 사원의 어려운 경제력 등의 이유로 관사제도에 들어가게 되었다. 이때 五山에 들지 못하고 十刹 중 9위에 해당되어 당시 五山官刹제도를 반대해오던 大德寺와 막부와의 관계가 좋지 않았음을 짐작할 수 있다.

그 후 大德寺 內에서는 두 派로 나뉘어져 五山에서 벗어나고자 하는 움직임이 계속 이어졌는데 결국 1431년 관사로 소속된 45년 만에 탈퇴하고 林下の 山林派가 되어 大燈派 一流相承刹로 되돌아오게 된다. 이로써 大德寺와 막부간의 불화는 계속되었고, 정책적·경제적 혜택에서도 제외되었다.

23) 僧侶에 관한 것을 관리하는 직책으로, 僧尼의 등록, 승관의 任免을 떠맡은 승직이다.

24) 중국에 유학하지 않고 순수 일본에서만 수행한 승려로 南禪寺(臨濟宗 總本山)의 주지에 까지 역임한 것으로 보아 일본불교가 정착되었음을 알 수 있다. 五山제도를 주도한 인물이며 禪宗寺刹 정원[枯山水]의 창시자이다.

25) 僧錄이 鹿苑院에 있었기 때문에 鹿苑僧錄이라고 한다. 鹿苑院은 相國寺의 塔頭이다. 이곳의 법당은 3층으로 건립되었는데 순금박으로 꾸며져 있다. 일반적으로 金閣寺라고 부르기도 한다.

26) 특정한 流派에 한정하여 주지를 임명하는 제도를 一流相承制度라고 하는데, 이러한 제도를 시행하는 사찰을 一流相承刹 혹은 度弟院이라고 하다.

1429년 大德寺의 주지를 맡은 養叟宗頤(1379~1458)는 새롭게 교단을 정비하는 등 大德寺를 부흥시키고자 노력하였다. 그러나 1453년 大德寺에 큰 불이 나서 전소되자, 폐허가 된 大德寺를 복원하기 위해 자금조달의 방법으로 신흥지식층인 도시 상인들을 제자로 받아들여 인가증을 남발하게 된다. 이 일로 인해 一休宗純(1394~1481)에게 ‘賣僧’이라고 비판받기도 하였다.

一休는 당시 귀족화되고 권력과 가까이 하면서 성장해가던 五山禪에 대한 강한 거부감을 가지면서 大德寺가 五산에 들어간 것에 대해 宗峰妙超의 純禪에서 벗어났다고 비판하며 華叟<sup>27)</sup>로부터 받은 인가증을 불태우기도 하였는데, 이는 당시 인가증 남발시대의 禪에 대한 저항이었다. 一休는 당시의 타락하고 권위적이며, 형식적으로 변질된 禪宗教團을 비판하면서 서민적이고 민중적인 禪으로 대중화·문예화 하는데 노력한 禪僧이었다.

그는 당시 五山文學과 藝術에 많은 영향을 미쳤다. 五山文學이란 오산과의 禪僧에 의해 형성된 한문학으로 能樂·水墨畫·建築·庭園·茶道·花道 등 다양한 분야의 문화가 禪의 영향을 받았다. 당시 예술가로 자신의 예술세계에 禪을 주입하려는 사람들은 대부분 大德寺의 一休의 門下에서 참선수행을 하였는데 村田珠光도 그 중 한사람이었다.<sup>28)</sup>

전국시대에 접어들면서 막부의 세력은 약화되고 五산의 후원자였던 막부의 보호가 줄어들면서 五산은 쇠퇴하기 시작하였다. 그러나 이와 반대로 관사에 들지 않았던 林下계열의 大德寺·妙心寺·曹洞宗 사찰 등은 지방의 守護나 大名, 武士들의 보호를 받아 세력을 확장해 갔다. 大林和尚을 개산조로 한 南宗寺(1556)도 이때 개산되었는데, 南宗寺는 大德寺의 중요한 末寺로, 大德寺와 함께 千利休를 비롯한 당시 사카이[堺]의 茶人들이 參禪修行을 하던 곳이다. 大德寺와 南宗寺는 특히 일본다도의 형성에 많은 영향을 준 사찰이다. 一休의 문하인 村田珠光로부터 草庵茶가 시작되고, 武野紹鷗를 거쳐

27) 養叟宗頤와 一休의 恩師

28) 桑田忠親, 『茶道の歴史』, 講談社學術文庫, 1998, p.37

草庵茶의 완성자라 불리는 千利休에 이르기까지 많은 茶人들이 이곳에서 참선수행을 하면서 茶道사상을 형성해 갔다. 이러한 茶人들과 禪僧과의 관계를 살펴보면 다음과 같다.

茶祖 珠光은 一休和尚에게 참선하고, 紹鷗는 大林和尚에게 참선하고, 利休는 古溪和尚에게 참선하고, 또한 宗杲은 清巖和尚에게 참선하여서, 각자의 정신적인 깊은 깨달음의 경지를 터득하여 거기서부터 차노유의 情神을 이루려고 노력했던 것이다.<sup>29)</sup>

뿐만 아니라 北向道陳·今井宗久·津田宗及 등의 茶人들과 그 후에도 澤庵宗彭·玉室宗珀·江月宗玩 등의 禪僧들에 의해서도 많은 영향을 주고받았다. 이러한 大德寺와 관계를 맺어온 茶人들의 전통의 영향으로 日本茶道는 오늘날에도 茶禪一味를 주장하고 있다.

---

29) 伊藤古鑑, 『茶と禪』, 春秋社, 1985, p.9

△ 五 1 V 大徳寺 付 南宗寺茶室目録

集雲庵	實相庵	大黒庵	栴床席	篁庵	蓑庵	松向軒	密庵	山雲床	忘筌	庭玉軒	閑隱席	金森法印の茶室	昨夢軒	名稱(又ハ席名)
南宗寺	南宗寺	南宗寺	聚光院	三玄院	玉林院	高桐院	龍光院	孤篷庵	孤篷庵	眞珠庵	聚光院	金龍院	黃梅院	所在
岐翁	武野紹鷗	武野紹鷗	覺覺齋	藪内劔仲	如心齋	細川三齋	小堀遠州	小堀遠州	小堀遠州	金森宗和	千利休	金森長近	武野紹鷗	作者(又ハ好)
	草庵式 二疊台目	囲式 三疊台目	草庵式 四疊	草庵式 三疊台目	草庵式二疊中板台目	草庵式 二疊台目	書院式四疊半台目	書院式四疊半台目	書院式 十二疊	草庵式 二疊台目	草庵式 三疊		囲式 四疊半	構造
南方録					茶道筌蹄 茶人大系譜	都林泉名勝図會			孤篷庵記 雍州府志 卷入			雍州府志 卷入		記録
桃山	桃山	室町	江戸	江戸	江戸	江戸	江戸	江戸	江戸	江戸	江戸	桃山	室町	時代

古 代 佛 教						中 世 佛 教				
						禪 宗 傳 來 期				
奈 良 (710~794)	平 安 時 代 (794~1183)					鎌 倉 時 代 (1183~1333)			南 北 ( )	
700	800	900	1000	1100	1150	1200	1250	1300	1350	1400
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 東大寺(751)</li> <li>• 最澄(767~823) 천태종 개산</li> <li>• 空海(774~836) 진언종 개산</li> <li>• 榮西(1141~1215) 임제종 개산</li> <li>• 圓滿弁圓(1202~1280) 임제선 정착</li> <li>• 南浦紹明(1235~1308)</li> <li>• 宗峰妙超(1282~1337) 대덕사 개산(1326)</li> <li>• 言外宗忠(1315~1390) 대덕사 五山派 入(1386)</li> <li>• 華叟宗曇(1352~1390) • 養叟宗頤(1352~1390) 대덕사 五山</li> <li>• 關山慧玄(1277~1360) 묘심사 개산</li> <li>• 夢窓疎石(1275~1351) 천룡사 개산, 고산수 정원양식 창시자 오산 관사제도 주도</li> <li>• 道元(1200~1253) 조동종 개산</li> <li>• 徹通義介(1219~1309)</li> <li>• 瑩山紹瑾(1268~1325)</li> <li>• 峨山紹碩(1275~1365)</li> <li>• 能阿彌(1374~1418) 書院</li> </ul>										

### Ⅲ. 『南方錄』 覺書에 나타난 千利休의 茶道觀

#### 1. 『南方錄』의 서지학적 고찰

##### 1) 『南方錄』의 成立과 傳來

『南方錄』은 千利休의 제자인 南坊宗啓가 集雲庵에서 보고 들은 것을 상세하게 기록한 日本茶道の 古典으로 覺書·會·棚·書院·臺子·墨引·滅後·秘傳·追加의 9권으로 구성되어 있다. 覺書부터 滅後까지는 南坊宗啓가 저술하였고, 마지막 2권인 秘傳과 追加는 약 백년 뒤에 『南方錄』을 발견한 立花實山<sup>30)</sup>이 추가로 쓴 것이다.

『南方錄』은 南坊宗啓가 쓴 것이 아니라 立花實山이 저술한 것이라는 僞書說이 제기<sup>31)</sup>되고도 있지만, 『南方錄』을 통해서 千利休의 茶道觀을 이해하는 것에는 큰 문제가 되지는 않는다.

博多지방은 이미 茶道를 향유하는 귀족 문화계층이 형성되어 있었기 때문에 「立花實山을 중심으로 하는 博多文化人 그룹의 編述」이라는 관점도 제시되어 있다. 그러나 『南方錄』의 僞書說을 인정한다 해도 『南方錄』을 통해서 千利休, 혹은 그의 제자 南坊宗啓, 혹은 당시의 茶道를 리드해가던 사람들이 가지고 있던 茶道觀을 이해할 수 있다.<sup>32)</sup>

30) 立花實山(1655~1708)은 하카타[博多] 지방의 武士로 여행길에서 우연히 발견한 『南方錄』을 빌려서 寫本을 만들고, 이를 바탕으로 정리하였다.

31) 南坊宗啓는 千利休 死後 3주기에 滅後를 지어 靈前に 바치고는 한 달 뒤에 종적을 감추었고, 그 뒤로는 어떤 문헌상의 기록에도 나타나지 않고 있다. 또한, 약 백년 뒤에 立花實山이 발견하여 筆寫한 것이므로 僞書라는說이 제기되고도 있다.

32) 박진열, 「日本の 藝道와 南方錄」, 한국일본학회, 1992, p.13

『南方錄』이 발굴된 때(1686년, 1690년)<sup>33)</sup>는 千利休 死後 약 백년 뒤이므로 그의 草庵茶가 일반화되었을 것이고, 또한 백년이라는 시간으로 보았을 때 그다지 변질이 많이 되지 않았을 것으로 생각된다.

앞에서도 언급했듯이 『南方錄』은 南坊宗啓가 멸후권을 쓴 후, 약 백년 뒤에 立花實山이 발견하여 筆寫한 것이 전해지고 있다. 따라서 書名을 『南坊錄』이라고 하지 않고 『南方錄』이라고 하며, 『南方錄』이라는 書名은 立花實山이 원본을 筆寫하고 붙인 것으로 『茶經』<sup>34)</sup>의 序章에 ‘茶는 남녘의 좋은 나무이다.’<sup>35)</sup>라고 말한 것에서 유래했다고 한다.

## 2) 『南方錄』의 표현양식과 각 권의 내용 고찰

### (1) 『南方錄』의 표현양식

『南方錄』은 南坊宗啓가 ①千利休에게서 들은 것을 기록한 것, ②千利休가 개최한 會를 보고 쓴 日記, ③口傳의 오류를 막기 위해 千利休가 南坊宗啓에게 직접 적어 준 것, ④千利休에게 검사받고 인가받는 형식인 刊記의 4가지의 형태로 서술되어 있다. 刊記는 秘傳書의 전형적인 양식으로, 제자가 스승에게서 보고 배운 것을 기록하고 인가 받는 것이다. 이런 과정에서 千利休는,

오른편에 잡다한 말들이 일일이 쓰여 진 것을 보니, 후회되는 일들이 많습니다. 그러나 잘못 된 곳은 없습니다. 이 종이는 벽지로나 사용하는 것이 더 좋을 것입니다. 그럼 이만.<sup>36)</sup>

33) 1686년에 覺書에서 臺子까지 5권이 발견되었고, 이후 4년 뒤인 1690년에 나머지 墨引과 滅後가 발견되었다.

34) 唐代에 陸羽(?~804)가 저술한 책으로 <一之源>, <二之具>, <三之造>, <四之器>, <五之煮>, <六之飲>, <七之事>, <八之出>, <九之略>, <十之圖>로 이루어져 있다.

35) 茶者 南方之嘉木也

라고 하여 대단한 내용이 아니라는 겸양을 나타내었다. 이러한 刊記의 양식을 통해 제자가 스승의 교정을 받았음을 나타내어 보다 객관성을 확보함과 동시에 스승의 謙辭를 덧붙임으로써 겸양이 茶道의 중요한 요소임을 나타내고 있다.

## (2) 각 권의 내용 고찰

『南方錄』 중에서 秘傳, 追加은 立花實山이 저술하여 그의 茶道觀이 나타나 있으므로 여기에서는 다루지 않고 覺書에서 滅後까지의 내용을 개괄적으로 살펴보고자 한다.

### ① 『南方錄』 覺書

『南方錄』 覺書는 『南方錄』 중에서도 특히 千利休의 茶道觀이 집약되어 있는 부분이다. 즉 草庵茶가 추구하고자 하는 정신세계가 곧 깨달음을 추구하는 禪의 세계와 같음을 이야기 하고 있으며, 茶室과 茶道具, 茶會 등에 있어서의 의미와 구성 그리고 그 속에 나타나 있는 修行的 요소들에 대해서 설명하고 있다. 또한 武野紹鷗와 千利休의 草庵茶의 세계를 和歌에 비유하여 나타내고 있다.

### ② 『南方錄』 會<sup>37)</sup>

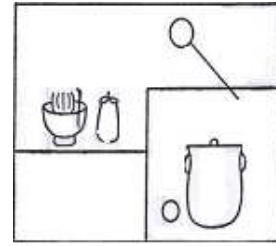
千利休가 연 56회의 茶會에 대해서 기록한 茶湯日記이다. 여기에서 茶湯은 茶의 의미보다 茶會의 의미를 대신하고 있다. 茶會의 목적과 茶室의 종류, 그리고 손님 명단, 장식, 과자, 茶道具, 懷石料理 등에 대해 다양하게 기록되어 있다. 『南方錄』 覺書 에서 제시하고 있는 茶會에 임하는 마음가짐이나 형식에 대한 구체적인 사례이다.

36) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.18

37) 原文에는 會라 표기되어 있지만 구체적으로 茶會를 뜻하므로 이하 茶會라고 한다.

③ 『南方錄』 棚

다나[棚, 이하 다나라고 한다.]란 茶室에서 茶道具를 장식해 두는 이동이 가능한 선반으로 다이스[臺子, 이하 다이스라고 한다.]와는 크기와 모양 등에서 차이가 있다. 다이스 역시 이동이 가능하지만 기본적으로 다나에는 칸이나 가로 단이 있고, 다이스에는 이러한 것이 없다. 이 권에서는 村田珠光에서 시작된 다타미 4疊 반의 茶室이 草體化되는 과정과 茶道具 장식 등에 대해 설명하고 있다. 千利休는 그 중에서도 다타미 2疊의 草庵茶室을 理想的인 茶室로 제시하고 있다. 또한 다타미 4疊 반 이하의 작은 茶室에서는 다나를 사용하지 않는 편이 좋다고 하였다.

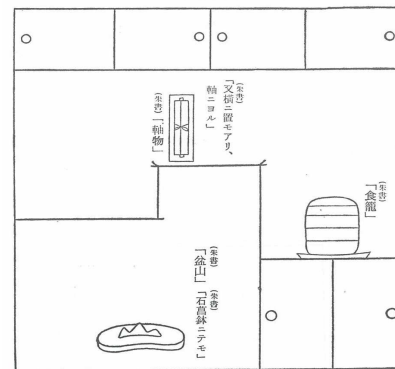


<圖1> 다나[棚]

千利休는 이러한 작은 茶室에서의 茶會가 끝난 뒤에, 4疊 반의 茶室이나 書院으로 자리를 옮겨 계속해서 茶를 즐기는 일이 유행하는 것을 보고 後代에 草庵茶를 쇠퇴하게 할 원인이 될 것이라고 하여 茶席이 宴會로 전환되는 것을 경계하였다.

④ 『南方錄』 書院

書院이란 서재 혹은 서재풍으로 만든 건물이나 방을 가리키는데, 이곳에서 즐기는 귀족문화가 書院茶이다. 이 권에서는 書院茶의 장식에 대해서 그림과 덧붙여 설명하고 있다. 그러나 千利休는 理想的인 차노유는 書院茶가 아니기 때문에 書院茶에 대해 전수 하는 것은 의미가 없는 것이라고 하였

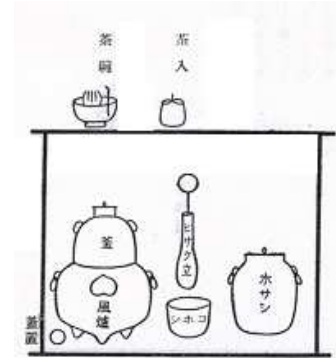


<圖2> 書院裝飾

고, 南坊宗啓도 간단한 기록 정도만 하고 있다.

⑤ 『南方錄』 臺子

다이스의 기록방법은 다른 권과는 달리 千利休가 직접 50가지의 그림을 그려서 소개하고 있다. 이것은 口傳의 오류를 막기 위해서 무로마치 이후로 널리 쓰인 방식으로 스승이 쪽지에 기록하여 전수하는 방식인 切紙傳授이다. 따라서 이 권에서는 刊記가 없다. 여기에서는 茶道具 배치의 원리인 曲尺 이론<sup>38)</sup>이 상세하게 기록되어 있다.



<圖3> 다이스[臺子]

⑥ 『南方錄』 墨引

墨引은 너무 비밀스러운 내용이기에 먹으로 지워서 남기지 말라고 千利休가 南坊宗啓에게 命한데서 유래한 것이다. 草庵 차노유의 심오한 원리 등을 정리하였으며 曲尺을 기본으로 하되 그것에서 초월할 줄 알아야 한다고 덧붙이고 있다. 또한 차노유의 형성 요소를 ‘차에 대한 지식’, ‘茶道具를 다루는 技藝’, 그리고 궁극적으로 ‘茶의 정신’이라고 하여 세 가지로 제시하고 있다.

⑦ 『南方錄』 滅後

滅後권은 1593년 2월28일 千利休의 三年 째 忌日에 스승을 추모하는 마음으로 南坊宗啓가 써서 그의 靈前에 바친 것이다. 따라서 千利休의 刊記가 없으며 立花實山이 쓴 두 편의 刊記가 첨가되어 있다. 千利休 死後에 저술된 것이어서 스승의 교열에 대한 부담이 없었으므로 보다 자유롭게 서술되어 있다. 草庵茶에서 중요한 것은 외형적 요소가 아니라 진실 된 마음가짐

38) 곡척할이라고도 한다. 茶道具를 장식하여 둘 때, 茶道具가 서로 조화를 이루도록 배치하는 원리를 말하는 것으로, 다타미[畳]의 길이를 3등분 혹은 5등분, 11등분한 길이 등을 기준 단위로 하여 茶道具를 배치하는 양식을 말한다. 다이스[臺子]에서는 이런 원리를 음양오행 사상과 관련지어 논의하고 있다.

이며 淸淨無垢한 佛世界를 나타내고자 하였음을 알 수 있다.

立花實山은 覺書에서 墨引까지는 “原文과 筆寫本을 대조했을 때 다르지 않다”는 내용만을 기술하고 있는데 반해, 滅後권의 첫 번째 刊記(1700년)에서는 『南方錄』을 발견한 경위에 대해서, 그리고 두 번째 刊記(1705년)에서는 다시 4명의 居士들에게 傳授한 경위에 대해 밝히고 있다. 『南方錄』 覺書·會·棚·書院·臺子 등 5권은 千利休 家門에서 전해져 내려오던 것을 1686년 立花實山은 筆寫할 수 있었고, 그 후 1690년 에도[江戸]로 가던 도중 南坊宗啓의 자손인 納屋宗雪를 만나 그가 간직하고 있던 나머지 두 권인 墨引, 滅後를 筆寫할 수 있었다. 立花實山은 『南方錄』을 필사한 후 소멸될 것을 염려하여 4명<sup>39)</sup>에게 再筆寫를 하도록 하였다.

## 2. 『南方錄』 覺書에 나타난 修行性<sup>40)</sup>

『南方錄』 覺書는 千利休의 茶道사상이 집약된 부분이다. 그렇기 때문에 覺書의 개괄적 내용에 들어가기에 앞서 千利休의 생애를 살펴보는 것은 覺書의 내용을 이해하는데 도움이 되리라 생각한다.

### 1) 千利休의 생애

千利休는 아즈치모모야마[安土桃山:1573~1603]시대를 대표하는 茶人으로 1522년 사카이市의 유복한 마치슈[町中]<sup>41)</sup> 집안의 장남으로 태어났다. 姓

39) 1705년 『南方錄』의 전7권을 寧拙庵의 주인, 固本庵의 주인, 自得庵의 주인, 虛谷齋의 주인의 4명이 再筆寫를 하였다.

40) 原文을 인용한 경우에는 현대에 와서 바뀐 단어 표기법이라도 가능한 原文에 나타난 표기법을 그대로 사용하였다.

41) 무로마치시대에 京都·堺 등과 같은 都市에서 지역적 자치조직을 구성한 商業者·手工業者 다시 말해 술도가·고리대금업자·공경대부(幕府에 出仕하는 사람에 대해서 朝廷에 출사하는 사람들의

은 田中, 이름은 與四郎이고, 法名은 宗易이다. 1585년 64세에 正親町天皇으로부터 利休라는 居士号를 하사받는다.

千利休는 일찍이 차노유에 관심을 보여 能阿彌의 유파인 北向道陳<sup>42)</sup>을 스승으로 書院茶<sup>43)</sup>를 익히고, 그의 소개로 18세 무렵 武野紹鷗의 門下에 들어가면서 禪門에 입문하여 宗易이라는 法名을 받게 된다. 그는 이때부터 15년간 參禪修行을 하면서 草庵茶를 사사받았다. 이때의 영향이 그의 茶道觀 즉 草庵茶의 茶道를 완성하는데 결정적인 역할을 하였다.

그러나 千利休가 법명을 받은 년대나 장소, 禪師 등에 대해서<sup>44)</sup> 명확하게 기록되어 있지 않고 논문마다 조금씩 차이를 보이고 있어 다음과 같이 규명해 보았다.

大德寺는 臨濟宗 사찰의 林下派로 1315년 작은 토굴에서 시작하여 1326년 낙성하고 大德寺라고 하였으며, 大燈國師 宗峰妙超를 開山祖로하여 一休宗純(1394~1481)-大林宗套(1480~1568)-笑嶺宗訴(1505~1583)-古溪宗陳(1515~1597)등의 계보로 이어져 내려왔다. 大林和尚은 大德寺에서 住席하다가 후에 南宗寺로 옮겨 거주하게 된다. 南宗寺는 지방무사나 신흥 상인의 보호를 받으며 林下派 大德寺가 교세를 확장할 무렵, 1556년에 창건되어 大林和尚을 開山祖로 한 사찰로 大德寺의 중요한 末寺이다.

井口海仙·永島福太郎의 『茶道辭典』의 ‘大林宗套’과 ‘南宗寺’의 내용을 살펴보면<sup>45)</sup>, 大林和尚은 천문2년(1533) 南宗庵 주지로 임명되었다가, 천문5년

칭호)도 포함하여 자치집단생활을 영위하던 계층이다.

42) 北向道陳(1504~1562) 사카이 출신의 茶人으로 千利休의 최초의 茶스승이다.

43) 書院茶는 장군이나 막부전각에 있는 主客室에서 행하는 화려하고 귀족적인 茶會를 말한다. 서원은 원래 선종 승려들의 서재 겸 거실, 손님을 접대하는 방으로 일상생활의 공간이었는데, 能阿彌가 활약하던 東山시대에 이르러 장군, 상류무사들의 객실까지 서원식으로 바뀌게 된다. 따라서 將軍家에서는 서원 객실에 어울리는 차노유 분위기를 연출하기 위해 고심하게 되는데 이 역할을 담당하던 사람이 茶同朋인 能阿彌였고 그가 고안한 것이 ‘쇼인카자라[書院裝飾]’라고 하는 법식이다.

44) 禪刹에 있어서 ‘大德寺에서 받았다’와 ‘南宗寺에서 받았다’의 차이를 보이고 있고, 禪師로는 ‘大林和尚’, ‘笑嶺和尚’, 혹은 ‘古溪和尚에게서 받았다’는 등 각 논문에서 차이를 보이고 있다.

(1536) 大德寺 주지로 임명된다. 그리고 1556년 南宗庵이 南宗寺로 되면서 開山祖로 다시 歸住하게 된다. 1536년이면 千利休가 15세이고 1556년이면 35세이다. 따라서 千利休가 15세~35세까지의 약 20년 동안은 大林和尚이 大德寺에 住席하고 있었을 시기이며, 당시 大德寺에서 笑嶺宗訴, 古溪宗陳 등 보다 大德禪師였으므로 당연히 大林에게서 法名를 받지 않았을까하는 생각이다. 또한 千利休가 청년시절 武野紹鷗의 門下에 들어가면서 그 영향으로 法名를 받고 禪에 심취하였기에 스승 武野紹鷗의 參선스승인 大林화상에 가서 法名를 받았다고 생각된다. 즉 紹鷗를 만난 것이 18세경이고 그 이후 천문 15년(1546) 경에 宗易이라는 法호를 받았다면 20대 중반 무렵 大德寺에서 大林和尚으로부터 받은 것으로 추정되며 비슷한 年輩인 古溪和尚 등과 교류하면서 參선공부를 하였을 것으로 사려 된다.

千利休는 이 시기를 前後로 하여 禪의 영향을 많이 받았으며, 그의 茶의 세계에 그대로 담겨져 있다. 그러나 南宗寺 역시 많은 사카이[堺]市的 茶인들이 參선수행을 겸하던 禪宗寺刹로 千利休와 많은 교류가 계속 이어졌다.

千利休는 이후 1568년 무렵 織田信長の 茶頭の 직책을 맡기도 하였으나 織田信長이 本能寺의 변<sup>45)</sup>으로 갑작스럽게 사망하게 되자, 그 후 60세가 되던 해에 豊臣秀吉의 茶頭로 中용된다. 그리고는 최측근으로서 역할이 점점 확대되고 茶頭로서의 확고한 위치를 차지한다. 1585년 10월7일 千利休는 豊臣秀吉의 關白<sup>47)</sup>就任에 대해 감사하는 禁裏茶會에서 正親町天皇에게 獻茶하는 豊臣秀吉의 後見役을 맡았는데, 상인이라는 신분 때문에 參석할 수 없었으므로 利休居士라는 칭호를 下賜받게 되었다.

이후 千利休는 茶道사상을 더욱 심화시켜가지만, 豊臣秀吉은 中양집권적

45) 井口海仙·永島福太郎, 『茶道辭典』, 淡交社, 2000. p.429, 459, 586

46) 織田信長이 1582년에 本能寺에서 부하인 明知光秀에게 암살당한 사건을 말한다.

47) 헤이안[平安]시대 이후, 天皇을 보좌하여 정무를 집행하는 중책이다. 攝政을 한 사람이 關白되는 것이 관례이며, 겸직을 하는 경우도 있다. 이 경우에 해당되면 太政大臣자리에 오르게 된다.

권력체제를 세우려고 하면서부터 서서히 둘의 관계가 벌어지기 시작하였다. 千利休는 豊臣秀吉의 미움을 사게 되어 결국 1591년 2월25일 할복을 명받고 2월28일 京都에 있는 자택에서 할복하게 된다. 당시 그의 나이 70세였다.

千利休의 죽음에 대해서는 명확한 死因이 밝혀지지 않고 몇 가지의 이야기만이 전해지고 있다. 첫째, 連歌師인 宗長가 기증한 大德寺 内 三門이 오랜 시간 동안 미완성인 채 있던 것을 1589년 千利休의 재력으로 완성하고 金毛閣이라 하였는데 大德寺에서는 보답의 의미로 千利休의 木像을 만들어 누각 위에 안치하였다. 그 사실이 豊臣秀吉의 귀에 들어가자 자신 또한 그 목상 아래를 지나가게 될 수도 있다고 하여 더욱 관계가 악화되었다. 둘째, 千利休의 딸이 용모가 뛰어나서 豊臣秀吉이 그 딸을 요구하였는데, 이미 약혼한 상태였기에 千利休가 이를 거절하였다. 그러나 豊臣秀吉의 요구는 계속되었고, 그 결과 결국 딸이 자살한다. 豊臣秀吉은 자신의 명을 어긴 것에 대해 분개하였다고 한다. 셋째, 千利休가 草庵茶를 빌미로 하여 값싼 茶道具를 비싸게 만든다는 모함이 나돌기도 했다. 이러한 표면적인 이유로 千利休는 할복자살을 명받게 되었다. 그러나 그 이면에는 豊臣秀吉의 권력유지를 위한 필연적 사건이었다는 의견도 제시되고 있다. 즉 하극상이 난무하던 시기에 그러한 시대적 조류를 타고 豊臣秀吉이 권력을 장악하였지만, 권력을 장악하고 유지하기 위해서는 엄격한 신분제가 필요하게 된다. 그러나 상인 출신의 千利休의 위치는 이미 격상되어 있었고 최고 권력자로서의 그에게는 위험한 존재가 되어 割腹을 命할 수밖에 없었다는 것이다. 中人 출신이었던 千利休가 武士들에게 허락되었던 割腹을 할 수 있었던 것도 당시로서는 최고의 대우였다.

千利休는 割腹하던 날 몇 사람의 손님을 초대하여 最後의 茶會를 열었다고 한다. 그리고는 이때 사용한 도구들을 모두 손님에게 유품으로 주었지만, 자

신이 마신 찻잔만은 아무에게도 주지 않고 그 자리에서 깨버렸다고 한다.

千利休는 자결하기 전에 다음의 辭世의 漢詩를 지었다. 辭世란 자기의 생애를 총괄하는 네 자 四句의 짧은 漢詩의 형식으로 禪僧들이 죽음에 이르렀을 때 짓는 것인데 당시 京都의 禪宗本山에서 유행하던 것으로 茶人들에게 대단히 인기가 있었다.

칠십년 인생 동안

에이 샤-

우리 집에 전해져 오는 寶劍으로

祖師와 부처를 모두 죽였다.<sup>48)</sup>

제2구의 力圍希咄은 동작에 따라 ‘에이!’하고 소리 지르는 陰號이다. ‘에이 샤-’라고 칼을 휘두를 때 기합 넣는 것과 같이 굉장한 기백이 담긴 소리로 지금 자결하는 순간 온 힘을 다하여 내뿜는 한 마디이며 동시에 찻잔을 깨어 부수는 동작인 것이다. 또한 祖師와 佛를 모두 죽인다고 한 것은 임제선사가 ‘부처를 만나면 부처를 죽이고 달마를 만나면 달마를 죽인다.<sup>49)</sup>’고 한 것과 같은 맥락이다. 柳田聖山은 이 辭世를 들어 千利休의 죽음에 대해서 다음과 같이 이야기 하고 있다.

무서운 기백이다. 豊臣秀吉에게 죽음을 명령받았으므로 긴박감이 있는 것은 당연하다. 하지만 나는 이 詩가 大燈 禪<sup>50)</sup>을 계승하는 利休의 覺悟, 즉 그의 禪戒함이 응결된 것으로 생각된다.<sup>51)</sup>

---

48) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.411  
人生七十 力圍希咄 我這寶劍 祖佛共殺

49) 吳經熊 지음, 류시화 옮김, 『禪의 황금시대』, 경서원, 1986, p.239

50) 大德寺의 開山祖인 大燈國師 宗峰妙超의 禪風이다.

51) 柳田聖山 저, 한보광 역, 『禪과 日本文化』, 불광출판부, 1995, p.296

그는 千利休의 죽음이 大燈의 臨濟禪을 중심으로 일생을 수행한 모습의 결정체라고 하고 있다. 생을 마무리 하는 순간, 祖師에도 佛에도 집착하지 않는 千利休의 모습에서 일생을 參禪과 茶修行으로 일관해온 그의 경지를 엿볼 수 있다.

伊藤古鑑의 다음의 글에서도 柳田聖山과 같은 의견임을 알 수 있다.

茶聖으로 불리는 千利休의 割腹할 당시의 모습은 실로 生死를 초월한 태도이다. 지금 割腹이라는 명을 받고서 조용히 茶를 만들어 하늘에 바치고, 의연하게 죽음을 맞이하였다. 그는 평소 抛筌齋라고 스스로 칭하였지만, 天地와 동일한 근원이고, 만물과 일체된 眞我의 모습으로, 天地와 융화된 寂滅無爲의 동작이다. 그는 茶의 正道를 직시하고, 茶禪同一味을 만끽하던 達人이라고 보지 않을 수 없다.<sup>52)</sup>

일생을 茶禪修行으로 살아온 千利休의 마지막 모습은 죽음에 직면해서 생에 대한 애착을 끊고 진정으로 生死를 초월한 無住心の 의연함이었다.

## 2) 『南方錄』 覺書의 개괄적 내용

『南方錄』의 제1권인 『南方錄』 覺書편에는 南方宗啓가 스승의 가르침을 총 33개의 문항을 기록한 것과 千利休의 인가의 증표인 刊記로 이루어져 있다. 『南方錄』 覺書에는 앞서도 언급했듯이 千利休의 茶道觀이 집약되어 나타나 있는데 精神的 요소와 修行的 요소 그리고 美的 요소로 나누어 볼 수 있다. 여기에서 ‘美的 요소’라고 하는 것은 ‘아름답다’라는 개념 보다는 ‘가장 적합하다’의 의미이다. 즉 하나의 사물을 다루고 배치하는데 있어서 전체와 조화를 중요시하고 理致的으로 누구나 납득할 수 있을 때, ‘적

52) 伊藤古鑑, 『茶と禪』, 春秋社, 1985, p.12

합하다’는 의미이다. 일본다도의 규칙이 복잡하고 엄격한 것 같지만 위와 같은 의미 内에서는 형식의 자유를 인정하고 있다. 다소 번거로운 약속들을 지킴으로서 여러 가지 변화에 대처할 수 있고 그러한 상황 속에서도 질서를 느낄 수 있는 것이다.

34개의 문단으로 이루어진 『南方錄』 覺書의 내용을 이 세 가지 요소에 입각해서 대략적으로 살펴보면 다음과 같다. 붙여진 번호들은 문단의 순서에 따라 임의로 한 것이다.

<1>草庵茶室에서의 차노유는 佛法의 修行得道를 목적으로 마음을 닦아 가고자하는 것이다. 물을 길고, 장작을 준비하고, 물을 끓이고, 차를 만들어<sup>53)</sup>, 獻茶하고, 이웃과 나누고, 자신도 마신다. 이런 일들은 佛陀나 祖師들이 해오던 일상생활이었고 그것이 곧 수행이었으므로, 茶를 공부하는 사람들은 이것을 답습하여 익혀가는 것이다.

<2>露地에서 손님은 주인이 직접 준비해 놓은 쓰쿠바이[蹲踞, 이하 쓰쿠바이라 한다.]<sup>54)</sup>의 물로 입 안을 행구고 손을 씻어 속세의 먼지를 털어내고 몸과 마음을 정갈히 해야 한다. 쓰쿠바이는 작은 물통 하나를 부어 살짝 넘쳐흐를 정도의 크기로 만들어야 좋다.



<圖4> 쓰쿠바이[蹲踞]

<3>千利休는 北向道陳에게서 배운 書院茶와

武野紹鷗에게서 배운 草庵茶 를 바탕으로 자신의 茶道를 확립했다.

53) 日本에서는 薄茶의 경우는 “薄茶を たつ(‘격불하다’의 의미)”라고 하고, 濃茶인 경우는 “濃茶を ねる(‘개다’, ‘반죽하다’의 의미)”라고 다른 표현을 사용한다. 두 가지의 의미를 포함하는 적당한 우리말의 표현이 없어 “차를 만들다”라고 하였다. 여기에서 “만들다”의 의미는 製茶의 개념이 아니라 飲料化 시키는 것을 의미한다.

54) 露地에 들어섰을 때, 손님이 손을 씻고 입을 행굴 수 있도록 준비해 둔 돌로 된 통이다.

<4>茶會에서 만난 손님과 주인은 서로를 배려하는 소중한 마음가짐으로 그 순간에 충실해야 한다.

<5>茶會 도중 露地에 물을 세 번 뿌리는 것은 손님과 주인이 서로를 배려하는 것으로, 立水의 경우는 茶會의 시간을 제한하는 기능도 있어 茶會의 자리가 宴會로 이어지는 것을 막아준다. 茶會는 茶會로 끝나야 한다.

<6>露地에서 걸음걸이는 차분히 소리 없이 걸어야 한다. 걸음걸이로 그 사람의 차노유의 경지를 엿볼 수 있다. 그러나 그런 경지에 오른 사람이 몇 사람 되지 않아 千利休는 나막신 대신으로 세키다[셋다:雪駄]<sup>55)</sup>을 고안하기도 했다.

<7>草庵茶室에서의 꽃은 한두 송이 정도로 소박하게 장식하는 것이 좋다.

<8>하나이케[花生]에 사용해서는 안 되는 꽃에 대한 교카[狂歌]<sup>56)</sup>로 향이 강하거나 화려한 꽃을 금하고 있다.

꽃병에 꽂아서는 안 되는 꽃은

沈丁花<sup>57)</sup>, 太山 시키미[檜]<sup>58)</sup>, 게이도[鷄頭:맨드라미],

女郎花[마타리], 石榴, 香骨<sup>59)</sup>, 金盞花

그리고 鮮麗花<sup>60)</sup>도 쓰지 말아야 하네.

<9>저녁茶會에서는 등잔이나 촛대 등의 조명기구를 써서 불을 밝히므로 색이 짙은 꽃은 그 색을 제대로 나타낼 수 없다. 따라서 저녁茶會에서는 꽃을

---

55) 나막신의 바닥에 소리가 나지 않게 하기 위해 쇠가죽을 댄 것.

56) 풍자와 익살을 주로 읊은 短歌.

57) 상록수의 키가 작은 나무, 향이 강하며 침향과 비슷하다. 瑞香.

58) 열대지방 원산의 상록의 향나무. 붓순나무. 太山 시키미는 깊은 산 속에 있는 붓순나무이다. 沈香.

59) 개연꽃. 수련과의 다년초로 습지에서 자생하는 꽃이다.

60) 일본어의 표음표기인 한자를 적용하여, 선려화 또는 仙蓼果라고도 한다.

사용하지 않는 것이 좋으나 흰 꽃은 무방하다. 그 때마다 쓰는 꽃의 종류, 혹은 등잔의 불꽃이 타는 모양 등에 대하여는 口傳<sup>61)</sup>으로만 전하고 있다.

<10>茶를 내는 秘法은 여름에는 시원하고 겨울에는 따뜻하고 솟은 물이 끓을 정도, 茶는 마시기 좋을 정도면 된다. 이렇듯 秘法은 어떤 특별한 것에 있는 것이 아니라 자연의 理致에 따라 주어진 상황에 맞게 정성을 다하는 것이다.

<11>새벽에 쓸 湯水를 전날 밤부터 끓이는 사람이 있는데, 결코 그렇게 해서 안 된다. 새벽에 맑은 물을 길어 와서 사용해야 한다. 이것은 매일 아침 茶室에서 해야 하는 규칙이다.

<12>하루 동안에 사용되는 모든 湯水는, 새벽에 길어 온 井華水이어야 한다. 이것은 茶人으로써의 마음가짐이며, 새벽부터 밤까지 사용될 湯水가 부족하지 않도록 주의해야 한다.

<13>새벽茶會나 저녁茶會에서는 마치아이[待合]<sup>62)</sup>에 불을 밝혀둔다. 그리고 주인도 燈을 들고 나와 손님을 맞이하는 것이 좋다.

<14>뜻밖에 눈이 내린 날에는 토비이시[飛び石:징검돌] 위에 물을 뿌려 눈을 치워 놓고 쓰쿠바이에도 물을 뿌려 보기 좋게 눈을 녹여내는 것이 좋다. 그러나 눈의 경치가 좋다면 그대로 두고 손 씻는 그릇을 따로 마련하는 것도 좋다. 눈의 아름다움을 즐길 수 있도록 배려하는 茶人の 美的 感覺도 중요하다.

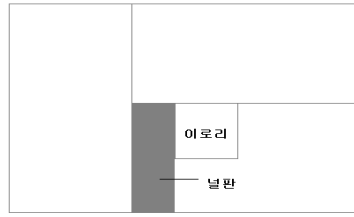
<15>눈 내리는 날의 저녁茶會에는 露地에 燈을 켜지 않음이 좋다. 그러나 상황에 따라 다를 수 있으므로 한마디로 말하기는 어렵다.

<16>深三疊과 長四疊은 다타미[疊]를 배치하는 양식이다.

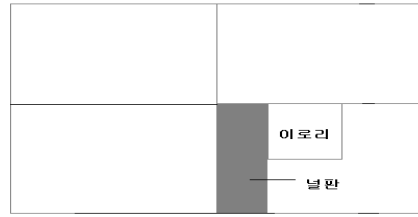
---

61) 일본의 전통예능에서는 秘傳을 극히 중요시해서 중요한 秘傳은 남에게 알려질 염려가 있는 秘傳書에 기록하지 않고 口傳으로만 전하였다.

62) 茶會에 참석할 경우, 茶室에 들어가기 전 로지에서 손님들이 모여서 의자에 앉아 준비하면서 주인이 마중하기를 기다리는 장소



<圖5 深三疊>



<圖6 長四疊>

<17>草庵茶의 茶道具는 소박하게 있는 그대로, 부족한 모습 그대로가 좋다.

<18>도코노마의 크기는 名物 족자에 따라 정하되, 보통 족자와 도코노마의 조화에 대해서는 그다지 신경 쓰지 않아도 된다. 비장의 名物이라 해도 잘 어울리면 그것으로 좋다.

<19>茶道具 중에서 가장 중요한 것이 족자이며 그 중에서도 墨跡을 가장 귀중하게 여긴다. 그러나 草庵茶의 정신을 나타낼 수 있는 것이라면 어떤 것이라도 걸어들 수 있다.

<20>草庵茶의 懷石料理는 국 한 그릇과 반찬 두세 가지면 족하다. 화려한 요리는 어울리지 않는다. 물론 요리를 聚舍함에 있어서도 깊은 맛과 연한 맛의 조화를 이루는 것은 茶湯에서와 같은 茶人의 소양이다.

<21>懷石料理를 먹는 방식에는 飯臺<sup>63</sup>를 사용하는 경우가 있는데 여러 사람이 한 상에 둘러앉아 밥을 먹는 것을 飯臺作法이라고 한다. 이것은 禪宗에서 일상적으로 사용하는 방법이다. 반찬도 조화를 이룰 수 있는 것을 준비해야 한다.

<22>開封茶會<sup>64</sup> 때 葉茶壺<sup>65</sup>를 장식품으로 쓰는 경우가 많다. 茶會 전반부에 족자와 함께 도코노마에 장식해 두는데 葉茶壺 입구를 묶은 끈이 너무 눈에 띄지 않게 해 두는 것이 좋다.

63) 飯臺란 두세 사람이 둘러앉아서 식사를 할 수 있도록 만든 밥상이다. 선종에서 魚肉을 피하여 만든 채식요리를 精進이라 하는데 반대는 정진요리를 먹을 때 쓰는 상이다.

64) 봄에 탄 햇차를 葉茶壺에 넣어 보관해 두었다가 그해 초겨울 11월경에 개봉하여 여는 차회

65) 차항아리로 차잎을 보관해 두는 도구이다.

<23>小嶋屋道察<sup>66)</sup>가 茶室 구석에 대충 장식해 놓은 葉茶壺를 보고 千利休는 “때에 따라서는 그렇게 해 볼 수도 있겠지만, 손님들의 부탁을 받고 葉茶壺를 장식할 때는 처음부터 도코노마에 장식해 두는 것이 가식 없는 일이 될 것이다. 또한 이러한 것을 흉내 내는 것은 바람직하지 않다.”고 했다.

<24>風爐를 쓰는 茶會에서는 숯불을 보여 달라고 하지 않고 茶를 낸 후에 재가 이루어 놓은 모양이나 불꽃이 변화되어 가는 모양을 보는 것이 좋다.

<25>쓰루베[釣瓶]<sup>67)</sup>를 사용할 때에는 한쪽 가에 놓아두어 그 자리를 옮기지 않는다. 이것에 대해서는 여러 가지 口傳과 관례가 있다.

<26>眞의 水桶<sup>68)</sup>과 쓰루베[釣瓶]의 사용 방법에 대해서 논란이 일어나자 千利休는 정해진 법이 없다면 주인이 움직이는데 불편하지 않는 쪽을 택함이 좋다고 했다.

<27>갑자기 茶會를 열게 되었을 때는 秘藏의 茶道具를 한 가지 정도 사용하는 것도 좋으며, 그럴 때일수록 격식은 엄하게 지키되 마음은 草野의 정신으로 손님을 맞이해야 한다. 여러 가지 口傳으로 전하는 것들이 있다.

<28>草庵茶室의 花入은 竹筒이나 볼록한 형태의 바구니[籠]<sup>69)</sup> 등 자연의 정취를 그대로 느낄 수 있는 것이 좋다. 금속제는 대체로 넓은 茶室에서 사용하지만 조화를 이룰 수 있다면 草庵茶室에서도 사용해도 좋다.

<29>다타미 위에 茶道具를 놓아 둘 때, 선반에 장식할 때, 숯을 피우고 茶를 만들 때, 道具는 정면이 주인을 향하도록 한다. 그러나 손님이 茶道具의 정면을 보고 싶어 하는 경우에는, 손님이 정면을 볼 수 있게 놓는다. 이런 마음가짐이 중요한 것이다.

---

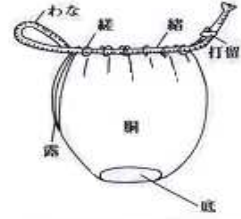
66) 小嶋屋道察 사카이의 유명한 茶人으로 武野紹鷗의 門下生이었다.

67) 釣瓶 형태의 미즈사시[水指:물병]. 손으로 들어 나를만한 크기의 두레박 모양의 물통이다.

68) 옷칠을 한 형태의 미즈사시[水指:물병].

69) 대나무로 된 길쭉한 통과 조롱박 형태의 것을 의미한다. 조롱박을 사용할 때는 가늘고 긴 것, 주걱 모양으로 된 것, 달걀모양으로 된 것 등을 사용한다.

<30>높이가 있는 차이레[茶入]70)는 시후쿠[仕服]71)의 아래쪽을 잡고 벗겨내며, 낮은 차이레는 위쪽에서 들어 빼낸다.



<図7>시후쿠[仕服]

<31>들차회를 주관할 때는 주위 풍경에 마음을 빼앗기기 쉽기 때문에 손님들을 茶會에 집중시키는 것이 중요하다. 그러기 위해서는 名品の 茶道具를 사용

하는 것도 좋은 방법이다. 능숙한 茶人이 아니면 들차회를 주관하기란 쉽지 않다.

<32>들차회에서는 각별히 清潔에 신경을 써야 한다. 또한 여러 가지 변수가 작용할 수 있기 때문에 상당히 능숙한 茶人이 아니면 진행하기 어렵다. 들차회에서 주인의 자질은 茶를 얼마나 잘 만들어 내는가 하는 기술적인 문제가 아니라, 손님들의 마음을 모을 수 있는 주인의 소양이 선행되어야 한다. 따라서 이렇게 행할 수 있을 때까지 修行을 거듭하여 그 시기를 기다려야 한다.

<33>『南方錄』 覺書에는 武野紹鷗와 千利休의 草庵茶를 和歌를 통해 나타내고 있다. 武野紹鷗는 『新古今和歌集』72)에 실려 있는 藤原定家73)의 和歌를 통해 자신의 草庵茶를 나타내고 있다.

천지를 둘러보니 꽃도 단풍도 없구나  
바닷가 움막집에 지는 가을 저녁놀74)

70) 濃茶를 넣어서 데마에[点前:다도의 예법]에 사용하는 도자기로 된 작은 壺.

71) 茶入, 薄茶器, 茶碗 등의 茶道具류를 넣는 주머니.

72) 1205년 왕명에 의해서 간행된 유명한 和歌集으로 약 1900편의 和歌가 수록되어 있다.

73) 藤原定家(1162~1241)는 가마쿠라시대 초기의 和歌 시인. 당시 歌壇의 중추적인 인물로 『[新古今和歌集]』의 편찬자이다.

74) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.16

見わたせば 花も紅葉も なかりけり 浦のとまやの 秋の夕ぐれ

武野紹鷗는 茶湯을 귀족적인 ‘書院茶(꽃과 단풍)’와 그리고 대조적인 ‘草庵茶(바닷가 움막집)’로

이와는 대조적으로, 千利休는 藤原家隆<sup>75)</sup>의 和歌를 통해 자신의 草庵茶를 정의하고 있다.

꽃 피기기만을 간절히 기다리는 이에게 산마을의  
녹은 눈 사이로 돌아난 봄의 새싹을 보여 주고 싶구나<sup>76)</sup>

<34>刊記<sup>77)</sup>

교열을 청하는 南坊宗啓의 글과 認可의 千利休의 글, 그리고 立花實山이 원본과 같음을 기록하였다.

위의 내용들을 분류해 통합해보면 <표3>과 같다.

---

나누어 설정하고 있다. 즉 書院茶의 화려함을 누러본 사람만이 草庵茶의 寂靜하고 소박함의 참된 정신을 알 수 있다고 했다. 本來無一物의 정신보다는 화려하고 귀족적인 書院茶를 즐긴 후에 草庵茶의 가치를 알 수 있다는 것이 武野紹鷗의 草庵茶이다.

75) 후지와라노 이에타카[藤原家隆:1158~1237] 가마쿠라시대 초기의 관리이자 와카 시인으로 『신코킨와카슈[新古今和歌集]』의 편찬자의 한사람이기도 한다. 그의 작품은 서정성이 풍부하며, 가을·빛·바람·달 등의 자연물을 소재로 한 것이 많다.

76) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.16

花をのみ 待らん人に 山ぎとの 雪間の草の 春を見せばや

千利休의 草庵茶의 정신은 ‘꽃 피기만을 간절히 기다리는 이’처럼 외부에서 찾고자 해도 찾을 수 없고, ‘녹은 눈 사이로 돌아난 봄의 새싹’처럼 본래 내재된 것을 깨닫는 것이다. 즉 꽃이나 단풍 등은 자신의 마음속에 있는 것이지 외부에서 얻을 수 있는 것이 아니라는 뜻이다. 이는 곧 凡夫들이 畏敬의 대상으로 밖에서 佛를 찾고 있지만 정작 개개인이 佛性を 지닌 존재임을 인식하지 못하는 것과 같다. 이러한 千利休의 정신은 武野紹鷗의 이차원적인 인식을 넘어 本然의 세계를 추구하고 있는 것이다. 있는 그대로의 현상 속에서 스스로 드러나는 봄의 아름다움이 곧 草庵茶의 정신바탕이 되고 있다.

77) 禪宗에서는 스승이 佛陀보다 중요한 존재로 여겨진다. 왜냐하면 스승과의 문답을 통해서 스승으로부터 깨달음의 인가를 받기 때문이다. 『南方錄』에 있는 千利休의 刊記 또한 제자 南坊宗啓의 글에 대해 이상이 없음을 확인해 주는 스승 千利休의 인가이다.

<표3> 『南方錄』 覺書의 내용별 분류

	내 용	精神的 요소	修行的 요소	美的 요소
1	草庵茶의 정신	○	○	
2	露地	○	○	○
3	千利休茶의 系譜	○		
4	主客의 마음	○	○	
5	露地	○	○	
6	露地나막신[雪駄]		○	○
7	花			○
8	禁花의 노래			○
9	夜會 花			○
10	茶湯의 원리	○	○	
11	茶湯의 수행		○	
12	湯水		○	
13	夜會 등불			○
14	露地 - 雪			○
15	夜會 - 雪			○
16	다타미[疊] 배치			○
17	草庵 茶道具 원리	○		○
18	도코노마[床の間]			○
19	墨跡	○		
20	懷石料理	○		○
21	飯臺作法		○	○
22	葉茶壺			○
23	小嶋屋道察의 葉茶壺	○		○
24	風爐-숯불감상			○
25	쓰루베[釣瓶]			○
26	미즈사시[水指:물병]			○
27	不時에 연 茶會	○		○
28	꽃꽂이병			○
29	茶道具 배치원리	○		○
30	차이레[茶入]			○
31	들차회	○	○	○
32	들차회	○	○	
33	和歌에 비유	○		
34	刊記	○		

## 2) 草庵茶의 情神과 修行的 요소

34개의 문단으로 이루어진 覺書의 내용 중에서 草庵茶의 情神과 修行에 관련된 부분을 중심으로 살펴보면 다음과 같다.

### (1) 草庵茶의 정신

『南方錄』 覺書는 千利休의 茶道가 佛敎의 修行과 같음을 논하면서 시작되고 있다.

어느날 宗易이 集雲庵에서 茶湯에 대해서 말하기를, “茶湯은 臺子를 根本으로 하지만 마음을 닦는 것으로 草庵의 작은 茶室 이상으로 좋은 것이 없다.”고 했다. 宗易이 말하기를, “작은 茶室에서의 차노유는 佛法의 修行得道를 第一 목적으로 하고 있으며, 좋은 집에서 좋은 음식을 즐기는 것은 俗世의 일이다. 집은 비가 새지 않을 정도면 족하고, 밥은 배가 고프지 않을 정도면 된다. 이것은 불교의 가르침으로 차노유의 근본정신이다. 물을 길고, 장작을 준비하고, 물을 끓여, 茶를 만들어서, 부처님께 獻茶하고, 이웃과 나누고, 자신도 마시는 것이다. 꽃을 꽃고, 香도 피운다. 이런 일들은 佛陀나 祖師들이 행했던 것이다. 우리도 따라서 익혀가는 것으로 좀 더 깊은 의미는 스스로 깨달아야 한다.”<sup>78)</sup>

宗易, 즉 千利休는 茶道가 특별한 것이 아니라 寺院에서 행해지고 있는 생활수행과 같이 물을 길어다가 끓여서, 차를 만들어, 부처님 전에 올리고, 이웃에게도 권하고, 자기도 마시는 일이라고 말하고 있다. 그는 이러한 일상적인 차생활 속에서 佛道의 求道性和 修行性を 찾고자 했으며, 平常心是道를 실천하고자 했다. 이러한 茶生活의 반복적 修行으로 千利休는 禪僧들과 같은 깨달음을 추구하고 自得하고자 한 것이다.

78) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.3

“亭主와 客은 서로 마음가짐[心得]을 어떻게 해야 하는 것입니까”하고 물었더니, 宗易이 답하기를 “진실로 서로 마음이 통하는 것이 좋다. 그렇다고 그런 척하는 것은 좋지 않다. 깨달음을 얻은 亭主와 客이라면 자연스럽게 마음이 통하여 서로가 만족해 할 것이다. 성숙되지 못한 사람들이 서로 마음에 들려고 한다면 道에서 멀어지게 되고 결국 서로 어긋난 방향으로 흘러가 버리고 만다. 그러기에 마음에 드는 척 꾸미는 것은 좋지 못하다.”고 했다.<sup>79)</sup>

茶會를 참석하는 마음가짐을 ‘一期一會’라고 하는데, 茶會에서 중요한 원칙이 된다. 일생에 그 순간, 단 한번으로 이루어지는 만남이라는 뜻으로 主客이 서로에게 소중한 마음가짐으로 순간에 정성을 다하라는 의미이다. 만남이란 찰나를 스쳐 지나가는 시간 속에서 정말 한 번 지나치면 다시는 돌이킬 수 없는 것이다. 모든 물체는 生滅, 變化하고 常住하지 않는다는 無想觀에 입각해서 볼 때 순간의 점을 찍듯이 나열되는 시간은, 꼭 茶會에서 뿐만 아니라 얼마나 소중한가? 돌이킬 수 없는 순간순간을 소중히 여기는 것은 정말로 중요하다. 이는 4規중 敬에 해당하는데, 주인이나 손님 모두가 佛性を 공유하는 존엄한 인격체임을 인정하고 이때 절로 우러나오는 상호마음가짐을 말하는 것으로 늘 합장하는 자세로 茶道에 임해야 함을 말한다.<sup>80)</sup>

따라서 千利休의 草庵茶 정신은 茶生活을 통해 禪僧들의 가르침을 실천하고자 하는 것임을 알 수 있다.

## (2) 千利休 茶의 계보

宗易의 이야기 중에, “珠光에게 宗陳, 宗悟라는 제자가 있었는데, 紹鷗는 이 두

79) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.5

80) 김현아, 「韓日 茶文化 交流가 센리큐의 ‘와비차’에 미친 影響」 경남대학교, 2001, p.21  
여기에서 4規란 4가지의 규를 말하는 것으로 和敬清寂을 말하는 것이다. 和는 서로가 하나 됨을, 敬을 불성의 존재로 서로 공경함을 淸은 청정무구한 상태를, 寂은 동요되지 않는 마음의 정적. 즉 寂然不動의 세계를 말한다.

사람에게 茶湯을 수행한 것이다. 나의 스승은 紹鷗만이 아니었다. 能阿彌의 밑에 右京<sup>81)</sup>이 있었는데 右京은 壯年에 能阿彌에게 茶를 배우고, 後에 속세를 떠나 사카이에서 머물렀는데, 空海라고 불리었다. 역시 사카이에 道陳이라는 隱者가 있었는데, 늘 사이가 좋고 茶道에도 정통하여 道陳에게 傳授했다고 한다. 또한 道陳과 紹鷗는 각별한 사이로 서로 茶에 대해 吟味하기도 했다. 나는 與四郎로 불리던 17살 무렵부터 茶를 좋아해서 道陳에게 게이코[稽古]<sup>82)</sup>를 배우고, 그의 소개로 紹鷗의 제자가 되었다. 臺子·書院 등은 대개 道陳에게 배우고, 小座敷[작은 茶室에서 하는 茶道]는 紹鷗에게 상담해가며 내가 만들었다.”라는 宗易의 이야기가 있었다. 이 集雲菴을 만든 岐翁은 처음에는 一休和尚 밑에서 參禪하다가, 一休와 사이가 나빠져 여러 사람들의 노력으로 화해시켜 다시 一休의 門에 들어갔다. 그 무렵까지 集雲菴이라고 부르던 것을 一休의 名으로 바꾸는 것이 좋겠다고 하여 南坊라고 하였다. 그 후 이 菴을 지었는데 集雲菴이라고도, 南坊라고도, 岐翁이라고도 불렸다. 紹鷗와도 사이가 좋아서 평생 茶話하는 것을 樂으로 삼았다. 愚僧[南坊宗啓]도 菴의 제2대 主人으로 南坊이라고 칭하며 茶修行을 하는 隱者입니다. 大笑 합니다.<sup>83)</sup>

千利休는 能阿彌-空海-北向道陳-千利休로 이어지는 書院茶와 村田珠光-宗陳·宗悟-武野紹鷗-千利休로 이어진다. 千利休는 草庵茶의 두 계보를 익혀 자신의 茶道觀을 확립해 갔다. 그는 書院茶의 화려하고 귀족적인 차노유를 비판하면서 草庵茶를 수행하였다. 그러한 스승의 뜻을 이어 南坊宗啓도 集雲庵에 거주하면서 茶修行을 하였으며 集雲庵의 2대 주인이라고 하여 자신의 정통성을 은근히 드러내기도 했다.

草庵茶는 村田珠光[1423~1502]로부터 이어져 千利休에 이르러 완성되었다. 千利休는 스승 武野紹鷗와 의논하고 영향을 받아 草庵茶를 완성해 갔지

81) 東山時代の 은둔자로 쿠가이[空海] 스님이라고도 불리는데, 弘法大師 空海와 同名異人이다.

82) 옛날부터 전해오는 것을 생각하여 배우고 연습하는 것.

83) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.4~5

만, 그보다 앞서 村田珠光에게 받은 영향은 더욱 중요하다고 생각한다. 왜냐하면 村田珠光은 비록 當代에 草庵茶를 완성하지는 못했지만 書院茶에서 草庵茶로 전환을 시도한 최초의 先覺者이기 때문이다. 이러한 의미에서 村田珠光에 관해 보다 상세히 살펴보고자 한다.

그는 奈良 稱名寺의 승려 출신의 茶人으로 차노유의 開山이라고 불리는 인물이다. 그를 차노유의 開山이라고 하는 이유에 대해 桑田忠親은 다음과 같이 말하고 있다.

村田珠光을 차노유의 開山이라고 하는 이유는 아마도 千利休 때문일 것이다. 千利休는 젊었을 때부터 珠光의 차노유를 尊敬하여 金銀을 아끼지 않고, 소위 珠光名物이라고 불리던 것을 많이 모아 茶席에서 사용하였다. 따라서 珠光의 차노유를 연구하고, 그러한 위대한 茶人이 있었음을 알리고, 자신의 본보기로 삼은 듯하다. 그러므로 村田珠光을 차노유의 開山 즉, 茶道의 開祖로 여기는 것은 千利休 때문인 것이다. 『山上宗二記』 84)에 나와 있듯이 千利休는 茶道를 大成한 사람으로 알려져 있지만 그 根源은 村田珠光에 있다. 珠光으로부터 보면 利休는 한참 후배이기 때문이다.<sup>85)</sup>

村田珠光은 能阿彌에게서 꽃꽂이와 唐物 감정법과 귀족적인 書院茶를 배웠으며 차를 좋아하여 한 때 鬪茶의 놀이에 빠지면서 사찰의 일을 게을리 하여 쫓겨나 방랑생활을 하였다고 한다. 그 후 京都에 있는 大德寺의 一休禪師 문하에 들어가 禪을 배우면서 차노유를 개혁하였는데, 그의 茶의 세계에 대해 桑田忠親은 다음과 같이 말하고 있다.

村田珠光의 차노유는 草庵의 와비차[侘び茶]이며, 精神本位적인 茶이다. 人間

---

84) 『山上宗二記』(1588) 村田珠光에 의해서 비롯되고 千利休에 이르러 대성되는 利休류 茶道의 秘傳書이다. 茶書의 핵시을 이루는 것은 村田珠光이 秘傳을 기술한 「珠光一紙」이다.

85) 桑田忠親, 『茶道の歴史』, 講談社學術文庫, 1998, p.41

의 마음을 공경하여 茶를 하는 방법이다. 能阿彌의 차노유는 위엄은 있지만 形式主義였다. 그것과 비교해보면 珠光의 茶는 좀더 심오한 道를 설명하고 있다. 道에 통한 茶이다. 그러한 의미로 珠光은 차노유의 개혁자였던 것이다.

村田珠光은 禪을 修學하면서 차노유를 개혁하였다. 그리고 ‘佛法도 茶湯 속에 있다.’는 깨달음을 얻어서 一休禪師로부터 宋나라 天寧寺의 圓悟禪師<sup>86)</sup>이 쓴 墨跡을 깨달음을 얻었다는 印可의 증표로 받았다. 즉 佛法은 일상생활 속에서 깨침을 얻을 수 있고, 따라서 日常의 차노유 속에서도 불교의 가르침을 얻을 수 있다는 日常茶飯의 평범한 진리를 알게 된 것이다. 一休禪師는 五山시대의 유명한 林下派의 詩僧이며 문학가로 허례허식과 형식주의, 인습 등을 부정하고 승려이기 이전에 인간이 먼저 되기를 주장하고 이다. 이러한 一休 문하에서 수행한 珠光은 형식주의의 茶法이나 茶禮를 비판하면서 唐物 중심의 화려한 茶道具와 서민들의 소박한 일상생활을 조화시키는 새로운 스타일의 차노유를 만들었다. 그는 연회와 같은 화려한 茶會에서 차분하고 소박한 茶會로의 변화를 주도하면서 다타미 4첩 반의 스키야[數寄屋, 이하 스키야라고 한다.]라는 草庵茶室을 창안하였고, 茶具 등을 개혁하였다. 村田珠光의 이러한 개혁은 能阿彌의 천거로 장군 足利義政의 다도사범이 되면서 더욱 과속화 되었음을 다음의 글에서 알 수 있다.

幕府의 財政狀態惡化와 더불어 넉넉지 못한 武家와 궁핍한 생활을 할 수 밖에 없었던 貴族들은 宴會式 茶會開催에 상당한 부담을 갖었다. 이러한 당시의 시대 상황과 茶道에 관심을 보인 當代 최고의 風流人 義政將軍과 村田珠光의 만남이 茶道改革의 촉진제가 된다.<sup>87)</sup>

86) 圓悟克勤(1063~1135)은 중국 北宋에서 南宋에 걸쳐 활약한 臨濟宗의 승려이다. 『圓悟佛果禪師語錄』, 『圓悟心要』 등의 저술이 있으며, 그의 친필 족자가 일본에 전해졌는데 이 족자는 草庵茶의 창시자인 村田珠光이 一休宗純으로부터 得道했다는 認可의 증표로 받았다고 한다.

87) 노근숙, 「千利休를 중심으로 한 日本 茶文化」, 성신여자대학교, 2004, p.57

村田珠光은 넓은 서원에서는 차분한 마음을 얻을 수 없다고 하여 병풍을 이용하여 다타미 4첩 반의 공간을 만들어 냈다. 茶室을 가코이[圍]라고 하는 것은 여기에서 기인한 것이다. 4첩 반의 크기는 사방 열자[丈:1조]의 크기로 사찰의 方丈을 의미한다.<sup>88)</sup> 그는 千利休가 草庵 차노유를 완성하는데 밑거름이 되었다.

### (3) 茶室과 茶會의 의미와 修行

#### ① 露地

南坊宗啓는 千利休가 茶會를 열 때마다 손님들이 손 씻을 물을 직접 길어다가 붓는 것을 보고 그 까닭을 물었다. 그러자 千利休는 다음과 같이 답하고 있다.

宗易이 말하기를, “露地에서 亭主가 처음 할 일은 물을 길어다가 붓는 것이고, 客이 처음 할 일은 손을 씻는 것이다. 이것은 露地·草庵茶에서 가장 기본이 된다. 露地에는 사람들이 俗世 먼지와 더러움을 씻어 내기 위해서 手水鉢<sup>89)</sup>이 있는 것이다. 한겨울의 추위를 이겨내고 물을 길어다 놓는 것과 한여름의 더위에 청량함을 불어 넣는 것 모두가 주인이 바쁘게 해야 할 중요한 규칙이다. 언제 길어다 놓았는지도 모르는 오래된 물은 기분을 상하게 한다. 손님이 보는 앞에서 반드시 깨끗한 물을 붓는 것이 좋다.<sup>90)</sup>

露地는 茶室에 이르기까지의 道程을 일컫는데, 茶室이라는 別世界の 進入路이다. 露地는 茶室에 부속되어 있는 뜰로 茶室에 이르는 작은 정원 혹은

88) 井口海仙, 日本茶道入門, 大阪:保育社, 1967

89) 조즈바치[手水鉢] 쓰쿠바이와 같은 의미이다.

90) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.3~4

좁은 통로를 의미하기도 한다. 이러한 露地는 主客이 처음 만나는 공간이자 俗世의 부정을 털어 내어 몸과 마음을 정갈히 하는 곳으로, 俗世로부터 茶室에 들어가는 전환점이 된다. 일단 露地로 들어서면 俗世의 인간사는 잊어야 한다. 그것은 俗世를 떠나 한적한 세계로 誘導하는 역할과 外部와 茶席을 구별하는 기능이라 할 수 있다. 俗世를 털어버리며 천천히 걸으면서 茶會에 참석하기 위해 마음을 차분히 하고 기분을 高揚시키기 위한 여유를 갖기 위해서 빼 놓을 수 없는 공간인 것이다. 따라서 비록 市中에 있다고 해도 市中山居처럼 깊은 산속에 있는 분위기로 조성해야 하는 것이다. 이러한 露地를 지붕이 없는 茶室이라고도 표현하기도 한다.<sup>91)</sup> 손님은 이러한 露地에서 주인이 막 부어놓은 쓰쿠바이의 물로 입 안을 행구고 손을 씻는 것으로 몸과 마음을 정갈히 하고 茶室로 들어간다. 주인은 그러한 깨끗한 물을 직접 준비해 두어야 하는 것이다.

露地에 물 뿌리는 일을 가벼이 여겨서는 안 된다. 三炭<sup>92)</sup>三露는 차노유의 중요한 일로서, 능숙한 자가 아니면 생각처럼 茶會 때마다 행하기 어려운 일이다. 三露는 客이 露地에 들어오기 전에 한번, 茶會 도중 중간 휴식 때, 露地에서 산책하기 직전에 한번, 茶會가 끝나고 客이 자리에서 일어나려 하기 전에 한번 모두 세 번이다. 아침, 점심, 저녁茶會의 세 번의 물 뿌리는 일은 모두 심오한 마음가짐으로 행해야 한다. 마지막 물 뿌리는 일을 立水라고 하는데 宗及 등은 “立水는 어쩐지 客의 귀가를 재촉하는 것 같다. 왜 굳이 그렇게 해야 하는지 이해할 수 없다”고 말한 것을 宗易에게 전해 물었더니 宗易이 말하기를 “그것은 本 意味를 잘 모르는 것이다. 草庵 차노유는 전체 4시간을 경과하지 않아야 한다. 만약 4시간을 넘기게 되면 아침차회는 점심茶會에, 점심茶會는 저녁茶會에

91) 노근숙, 「千利休를 중심으로 한 日本 茶文化」, 성신여자대학교, 2004, p.41~44 요약

92) 三炭이란 하루에 세 번 피우는 불을 말한다. 즉 寅時(오전 4시경), 午時(정오), 酉時(오후 6시경)의 이로리의 불의 상태이다. 이 시간의 불의 상태는 각 茶會에 손님이 찾아올 무렵에는 적당히 약한 불이 되게 해야 한다.

지장을 준다. 또한 이것은 작은 草庵茶室에서 이루어지므로 일반적인 遊興의 자리에서 행하는 作法과는 다른 것이다. 薄茶가 끝날 무렵 물을 뿌려 둔다. 亭主가 濃茶에서 薄茶까지 내고 나면 그 뒤에는 다시 무엇이 있겠는가. 客도 오랜 시간을 머물러 피해주지 않도록 돌아가야 한다. 그 때를 잘 헤아려서 露地를 다시 정리하고 소홀함이 없도록, 手水鉢에도 다시 물을 채우고, 草木에도 물을 뿌려두는 것이다. 客도 그 정도를 잘 가늠하여 자리에서 일어나고 亭主는 露地口까지 배웅해야 마땅하다”고 했다.<sup>93)</sup>

露地에 물을 세 차례 뿌려 두는 때는 손님이 露地에 들어오기 전, 茶會 도중 산책하며 휴식하기 전, 茶會가 끝나고 손님이 돌아가려고 자리에서 일어날 무렵이다. 千利休는 茶會 시간을 4시간으로 제한해 두고 있다. 그 이유는 4시간을 넘기게 되면 다음 茶會에 피해를 주게 되고 또한 草庵茶에서 4시간 이상 茶會를 할 필요가 없다는 것이다. 이것은 당시의 茶會가 끝나면 酒宴을 열어서 宴會로 이어지는 경향이 있었는데 그러한 경우 草庵茶 本然의 정신적 세계가 희석되기에 그것을 방지하기 위함이다. 따라서 露地에 물을 뿌리는 것은 시간을 알리고 제한하는 기능을 동시에 하고 있다고 할 수 있다. 주인은 茶會 직전에 뜰의 초목에 물을 뿌려 두거나 쓰쿠바이에 물을 채우는데 소홀함이 없어야 하며, 손님도 그런 시간을 잘 헤아려서 茶會가 진행되도록 해야 한다. 이러한 三炭三露는 主客이 서로를 배려하는 마음이며, 물을 머금은 露地에서 더욱 차분한 정취를 느끼고 생기를 만끽할 수 있다는 것이다.

이렇듯 主客의 첫 만남이자, 俗世에서 茶室로 들어가는 전환점이 되는 露地에서의 일은 매우 중요하며 오랜 수행이 되지 않으면 행하기 어려운 일이다.

---

93) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.5~6

## ② 茶道具

㉠千利休는 와비차의 茶道具를 조화시키는 원칙을 다음과 말하고 있다.

“작은 茶室에서의 사용하는 道具는 있는 그대로, 부족한 모습 그대로가 좋다. 道具에 약간의 흠집도 있는 것을 꺼려하는 사람이 있는데, 도저히 이해할 수 없다.”<sup>94)</sup>

다시 말해 千利休는 사치스러운 것을 禁하고 소박하고 검소한 것에 중점을 두어 부족하면 부족한데로 만족하는 것이 차노유의 본질이라고 하고 있다. 부족하지 않는 것을 부족하지 않게 여기는 것이 아니라, 부족한 것조차도 부족하지 않게 여기는 마음이 草庵茶에서 추구해야 할 정신인 것이다. 값비싼 도구를 소중히 여기는 것은 누구라도 할 수 있는 것이지만 깨지거나 금이 가고 흠이 생긴 道具에서 本然의 모습을 찾아 소중히 여기고 수리해서 간직하는 것은 茶人으로서의 소양이 있지 않고서는 어려운 것이다. 즉 있는 그대로의 모습을 인정하고 만족할 줄 알아야 한다.

## ㉡ 족자

掛物[족자]과 같은 第一의 道具는 없다. 墨跡은 客·亭主 共히 차노유 三昧에 들어 一心得道하게 하는 道具로 가장 높게 여긴다. 墨跡에 쓰여진 文句에 나타난 마음의 의미를 공경하고 筆者·道人·祖師의 德을 소중한 가르침으로 여기는 것이다. 俗筆로 쓰여진 掛物을 걸어서는 안 된다. 그러나 哥<sup>95)</sup>人이 노래한 道哥들은 걸어도 좋고, 四疊半이 되면 다시 一向의 草庵에서와는 마음가짐도 달라진다. 能히 分別해야 한다. 佛語·祖語와 筆者의 德, 이 두 가지를 겸비한 墨跡을 第一로 여겨 중요한 하나의 軸이 된다. 또한 筆者는 大德이라고 여겨지는 않아도 佛語·祖語를 쓴 것을 第二로 한다. 繪도 筆者에 따라서 걸 수

94) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.10

95) 哥: ‘노래’, ‘노래하다’-현대에 와서는 歌로 바뀌었지만 본 인용문에서는 원문의 표기법을 따랐다.

있다. 唐僧의 繪 중에는 佛祖의 像이나 인물화가 많다. 사람에 따라서는 持佛堂과 같은 느낌이라고 해서 걸지 않는 사람도 있으나, 그것은 하나만 생각하는 것이다. 一段 소중히 여기며 걸어두어야 한다. 이를 통해서 불도에 귀의하게 된다면 이야말로 더없이 좋은 일이라고 宗易이 말했다.<sup>96)</sup>

도코노마에 거는 족자는 그 茶室의 중심이 되므로 가장 중요하다고 할 수 있는 茶道具이다. 그 중에서도 墨跡을 가장 귀중하게 여긴다. 墨跡은 禪僧이 자신의 禪의 경지를 글로 밝힌 徽號인데, 千利休는 족자에 쓰인 글의 내용을 통해서 茶道의 정신세계를 심화하려 하였다. 이러한 墨跡은 그날 茶會의 화두[公案]가 된다. 도코노마의 족자로 墨跡을 사용하게 된 계기는 村田珠光이 圓悟克勤의 墨跡을 草庵의 스키야에서 사용하면서부터이다. 圓悟禪師의 목적은 그가 一休禪師에게 禪을 배우면서 ‘佛法도 차노유 속에 있다’는 日常茶飯의 평범한 진리를 깨닫고 그 인가의 증표로 받은 것이다. 그 이전에는 佛畫나, 山水, 花鳥, 人物畫 등 唐繪를 주로 걸었다.

### ③ 懷石料理

작은 다실에서 먹는 料理는 국 한 그릇과 반찬 두세 가지, 술을 가볍게 곁들이는 것도 좋다. 초암다실의 요리로 진수성찬은 어울리지 않는다. 물론 요리에 있어서도 깊은 맛과 연한 맛의 조화를 이루는 것은 茶湯에서와 같은 茶人의 소양이다.<sup>97)</sup>

茶會에서 먹는 요리를 懷石料理라 한다. 千利休는 국 한 그릇과 반찬 두세 가지로 간단하게 하는 것이 좋다고 하였다. 懷石料理란 ‘따뜻한 돌을 가슴에 품는다’는 뜻으로 禪宗의 ‘藥石’에서 나온 말인데, 禪僧들이 긴 겨울밤에 공

96) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.10~11

97) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.11

복감을 이겨내기 위해 돌을 따뜻하게 데워서 품속에 넣어 허기를 달렸다는 古史에서 유래되었다. 따라서 懷石料理는 허기를 달랠 정도의 조출한 상차림을 말한다. 千利休는 食文化를 개혁했다고 평가받고 있다. 일본의 定食料理는 모두 먹는 것이 아니라 그 일부는 처음부터 손을 대지 않고 그대로 치워버리게끔 준비된 장식요리가 있고, 또 식어서 못 먹는 요리도 있어서 그냥 버리는 음식이 많았다. 이러한 定食料理文化에 千利休는 草庵茶 사상을 도입하여 그 이념을 표출한 것이 懷石料理이다. 따라서 千利休를 食文化에 있어서도 화려하고 사치스러운 요리에서 소박하고 조출하며 실용적으로 개혁했다고 평가하는 것이다. 懷石料理를 먹는 방식에는 飯臺를 사용하는 경우가 있는데 여러 사람이 한 상에 둘러앉아 밥을 먹는 것을 飯臺作法이라고 한다. 이것은 禪宗에서 일상적으로 사용하는 방법이다. 『南方錄』에, “武野紹鷗나 千利休는 大德寺나 南宗寺 스님들을 불러서 茶會를 열 때 가끔 이 飯臺를 사용했다.”<sup>98)</sup>고 한다.

#### ④ 茶湯

어떤 사람이 이로리<sup>99)</sup>와 風爐, 즉 여름과 겨울 茶湯에 대한 생각과 秘法을 宗易에게 물었다. 宗易이 “여름에는 아주 시원하게, 겨울에는 아주 따뜻하게, 솥은 물이 끓을 만큼, 차는 마시기에 좋을 정도로, 이것이 秘法の 전부이다.”라고 답했다. 그러자 그 사람이 不興하며 “그 정도는 누구나 알고 있는 것 입니다.”라고 하자 宗易이 다시 말하기를, “그러하면 이런 마음이 담긴 차를 마시게 해주게. 내가 손님이 되어 제자가 될 것이네”라고 했다. 그 자리에 笑嶺和尚이 함께 있었는데, “宗易의 말이 참으로 옳도다. 諸惡莫作·諸善奉行이라고 한 조수선사의 말과 같은 의미이다.”라고 했다.<sup>100)</sup>

覺書의 이 내용은 茶湯을 만드는 방법에는 특별한 秘法이 있는 것이 아니

98) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.11

99) 이로리란 방바닥을 네모나게 파내고 취사나 난방용으로 불을 피우게 만든 장치를 말한다.

100) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.8

라 자연의 理致에 따라 행하는 것임을 말하고 있다. 이 대목을 바탕으로 ‘利休7則’의 茶湯의 교훈이 나오게 된다. 利休7則이란 ㉠꽃은 피어 있는 것과 같이 ㉡솥은 물이 끓을 정도로 ㉢여름에는 아주 시원하게 ㉣겨울에는 아주 따뜻하도록 ㉤정해진 시간보다 좀 일찍 마치고 ㉥날씨가 좋을 때도 우산을 준비하며 ㉦자리를 함께한 손님들에게 마음을 쓸 것 등의 7가지 교훈이다.

새벽 동틀 무렵 불을 피우는 것은 중요한 일이다. 이것은 三炭 중 하나로 매우 중요한 일이다. 宗易이 말하기를 “새벽에 쓸 湯水라고 해서 전날 밤부터 끓이는 사람이 있는데, 결코 그렇게 해서는 안 된다. 새벽에 첫 닭이 울 무렵 일어나서 이로리 안을 살피고 불씨를 넣고 솥을 조금 넣어 두고, 우물에 가서 맑은 물을 길어 미즈야[水屋:茶부엌]으로 가져가서 釜를 씻고 물을 가득 채워서 이로리에 올려놓아야 한다. 이것은 매일 아침 茶室에서 해야 하는 법칙이다. 이 불 피우는 모습이나 물이 끓는 상태를 고려하여 손님도 露地에 들어간다. 손님 중에는 생각 보다 일찍 도착해서 불씨가 솥에 붙는 모양이나, 물에 젖은 釜가 마르면서 변해 가는 모양을 보려는 사람도 있다. 主客이 모두 새벽에 하는 일의 순서를 대강 알고 있어야 茶會가 원만히 이루어진다.”고 했다.<sup>101)</sup>

千利休는 하루가 시작되는 아침에 그날 茶의 준비를 매우 중요시했다.

아침·점심·저녁茶會<sup>102)</sup>에 사용되는 모든 茶湯의 湯水는 새벽에 길어 온 것이어야 한다. 이것은 茶人으로써의 마음가짐으로 새벽부터 밤까지 사용될 湯水가 부족하지 않도록 주의해야 한다. 저녁茶會라고 해도 오후에 길어온 물은 사용하지 않는다. 저녁 무렵에서 밤까지는 음의 기운이 강해서 물의 기운이 가라앉고 독이 어리게 된다. 새벽녘의 물은 양의 기운이 생기기 시작하여 맑은 기운이 어린 井華水이다. 茶에 있어서 중요한 것이 물이므로 이는 茶人으로써 행해

101) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.8

102) 茶會는 하루에 세 번 이루어지는데 인시(寅時:오전 4시) 열리는 朝會, 오시(午時:정오)에 열리는 晝會, 유시(酉時:오후 6시)에 열리는 夜會이다.

야 할 중요한 마음가짐이다.<sup>103)</sup>

이러한 일들은 객이 오기 전에 준비해 두는 일로써 보이지 않는 정성과 노력으로 그날의 茶會를 시작하는 것이 중요한 茶人の 자세라고 할 수 있다.

#### (4) 들차회

茶會를 茶室이라는 정해진 공간이 아닌 야외에서 하는 경우에는 능숙한 茶人이 아니면 진행하기 어려운 일이라고 하면서, 들차회의 바른 법도에 대해서 다음과 같이 언급하고 있다.

野外에서 茶를 내는 경우는 특히나 그 장소가 清潔해야 한다. 대체로 소나무 그늘, 강가, 잔디밭 등이 좋다. 主客도 淸淨潔白한 마음을 第一로 여겨야 한다. 그렇다고 해서 이때만 淸淨하게 하라는 것은 아니다. 茶道는 본래 得道하고자 하는 것이며 청정한 마음가짐으로 세속을 떠난 사람이 아니고서는 해내기가 어려운 것이다. 초보자가 野外에서 소나무 등으로 불을 피워 연기만 내는 차노유는 흉내 내기에 지나지 않는다. 茶를 내는 기술이나 道具에 있어서 定法은 없다. 그러나 정해진 법칙이 없기에 그것을 뛰어넘는 大法이 있음을 인지해야 한다. 그 자세한 것은 오로지 마음으로 得道한 뒤에 알 수 있는 것이다. 즉 형식을 뛰어넘은 경지의 茶人에게 해당하는 일이지, 초보자에게는 결코 無用한 것이다. 그러므로 자연과 일치되어 행할 수 있을 때를 기다려야 한다.<sup>104)</sup>

들차회에서는 여러 가지 변수가 작용할 수 있다. 따라서 그때그때의 상황에 대처하는 주인의 자질이 필요하다. 들차회를 주관할 때는 손님들이 주위 환경에 마음이 흩어지기 쉬운 상황이므로 손님들의 마음을 집중시키는 것이

103) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.8~9

104) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.15~16

중요하다. 그것은 茶를 얼마나 잘 만들어 내는가 하는 기술적인 문제가 아니라, 손님들의 마음을 모을 수 있는 능력이 필요하다. 따라서 오랜 수행으로 익혀진 주인의 소양이 선행되어야 하고, 또한 定法을 초월하는 파격[大法]의 경지가 있어야 한다. 이러한 경지는 오랜 수행의 결과이다. 그렇지 못한 茶人으로는 흥내만 낼 수 있을 뿐 올바른 들차회를 주관할 수 없다고 하고 있다. 여기서 말하는 破格이란 정해진 틀에 얽매이지 않는 자유를 의미하여 윗글에서의 大法과 같은 의미이다. 규칙이나 질서를 지키고 따르면서 자연스레 얻어지는 定法을 초월한 자유의 경지를 일컫는다.

『山上宗二記』에서는 千利休의 이러한 破格의 경지에 대해 다음과 같이 평가하고 있다.

宗易은 도읍지에 一疊 半의 茶室을 처음으로 만들었다. 당시에는 진기한 자리였으나 平人에게는 無用한 것이었다. 宗易은 名人이 될 수록 山을 谷으로, 西를 東으로 하여 茶湯의 法을 파괴하고, 자유를 즐겼다. 平人은 전력을 다해도 이르지 못 할 것이다.<sup>105)</sup>

千利休의 茶의 세계가 심화되어 갈수록 즉, 깨달음이 더해 갈수록 그는 정해진 형식에서 자유로워지고 있었으며 ‘平人’에서 ‘名人’으로 완성되어 가고 있었음을 말하고 있다. 千利休의 차노유는 일정한 형식과 규칙의 반복 수행을 통해서 그것을 뛰어넘고자 하였고 그러한 경지가 바로 그가 추구하고자 하는 궁극의 목적이었다고 생각된다.

柳宗悅도 이러한 규범과 그 속에서 얻어지는 자유[破格]에 대해서 다음과 같이 나타내고 있다.

禮는 의식이고 규범이다. 禮에 이르러 茶도 깊은 경지[奧義]에 이른다. 이러한

105) 林屋辰三郎 編注, 『日本の茶書』1 「山上宗二記」, 平凡社, 1988, p.257

禮式으로 고조되어야 비로소 茶道가 된다. 방식은 우리들로 하여금 지키도록 요구한다. 茶禮에는 그만큼 권위가 있다. 배우는 자는 이 禮에 충실히 따라야만 한다. 복종을 사람들은 구속이라고 해석할지도 모른다. 그러나 法에 따르는 것은 法을 지키는 것이고 이것 밖에 완전한 자유는 없다. 자유는 제멋대로라는 뜻이 아니다. 法에 입각해서 비로소 완전한 자유를 얻을 수 있다. 제멋대로 하는 것보다 큰 구속이 또 있을까?106)

茶道의 禮法이나 作法 등의 엄격한 형식, 규칙 등에 대해서 비판하는 견해도 있지만, 柳宗悅은 오히려 그것을 인정하면서 그 속에서 자유를 찾고자 하였다. 우리가 法을 지킴으로써 그 法이 우리를 지켜주는 것과 같이, 정해진 형식이나 틀을 지키며 익히고 난 뒤 그것을 초월한 破格이 진정한 의미의 자유이지 않을까? 일정한 형식이나 법칙도 모르고 행위를 하는 것이야말로 혼란을 가중할 뿐이다. 이것은 자유와 방종의 차이와도 같다. 또한 孔子는 『論語』에 이르기를,

“열다섯에 배움에 뜻을 두어, 서른에 뜻을 세우고, 마흔에 모든 理致에 의혹하지 아니하고, 쉰에는 天命을 알고, 예순에는 모든 일을 저절로 알게 되고, 일흔에는 마음에 하고자 하는 것을 좇아도 法規에 어긋나지 아니하였다.”107)

고 하였다. 이는 세상의 관념과 질서를 익히고 나면 그러한 기준으로부터 자유로워지는 것을 의미하며, 이러한 자유는 결코 사회적 질서에 어긋남이 없는 것이다. 定法을 무시하고 행하는 것과 그것으로부터 자유로워지는 것에는 큰 차이가 있을 것이다.

---

106) 柳宗悅 저, 熊倉功夫 역음, 김순희 역, 『다도와 일본의 美』, 도서출판 소화, 1998, p.27~28

107) 子曰, 吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲不踰矩

## V. 茶生活 修行

수레가 잘 나아가기 위해서는 두개의 바퀴가 필요하다. 어느 한쪽이 커서도 안 되고 한 쪽 바퀴만 있어서도 균형 잡기가 힘들다. 마찬가지로 茶에 있어서도 배움과 실천이라는 두개의 바퀴가 잘 조화를 이루어야 한다. 따라서 茶室에서 익혀진 것들이 그대로 일상생활에 녹아나는 것이 중요한 문제이며 茶道를 배우는 궁극의 목적이 될 것이다. 다소 불편하고 번거롭던 요소들이 오랜 기간 수행과 같은 연습을 통해 절도 있고 편안한 모습으로 변화되어 가는 것이다. 茶道가 역사 속에서 면면히 그 생명력을 유지해 온 것은 그러한 생활 수행을 해온 茶人들의 끊임없는 각성 때문이다. 이러한 수행의 흔적은 法堂 안에 있는 僧侶의 모습이 경이로워 보이는 것처럼 茶室內에서의 茶人의 모습에서 발견할 수 있다. 본분에 충실한 모습일 때 진정한 아름다움이 묻어나는 것이다. 그러한 茶室이라는 공간이 한정된 곳이 아니라 일상생활 공간으로 확대 될 때 茶가 지니는 의미가 더욱 진실 되게 구현 될 수 있다고 생각한다.

그러나 일본 茶道는 美를 추구하는 사람들에 의해 美學的, 藝術的으로 치우쳐 평가되는 견해가 강해지면서 결국 美의 종교로까지 불리는 경향도 있고 경외심마저 요구하게 되었다. 그러한 측면으로 인해 오히려 千利休가 추구하고자 했던 茶道의 본질이 간과되는 경향이 있다고 생각되어 진다. 美적인 요소가 많이 내재되어는 있지만, 千利休가 추구했던 茶道의 세계는 求道の 세계였음을 간과해서는 안 될 것이다.

이러한 의미에서 『南方錄』에 제시된 茶生活과 修行에 관해 살펴보고자 한다. 다만 논제를 진행하는 과정에서 부득이하게 앞에서 引用된 부분이 再引用됨을 알려주고자 한다.

## 1. 茶禪一味와 茶禪修行

오늘날 茶는 보다 일반화되고 대중적으로 보급되면서 최근에 들어 형이상학적인 차원의 茶에서 보다 쉽게 다가갈 수 있는 茶로의 전환이 주장되고도 있다. 그러나 ‘대중화’라는 미명하에 ‘茶’가 지니는 고유의 정신적 세계를 간과해서는 안 될 것이다. 왜냐하면, 茶가 오늘날까지 이어져 온 그 힘의 근저에는 여러 가지 요소가 있겠지만 茶가 지니고 있는 오묘한 정신적 세계[妙法]가 있었기 때문이라고 여겨진다. 즉 수행성이 내재된 茶의 정신세계가 오랜 역사 속에서 실천되어 왔기 때문에 가능하였다. 따라서 茶가 가지고 있는 의미를 잘 보존하면서 보다 대중적으로 접근할 수 있는 정신성과 대중화가 오늘날의 중요한 과제이다. 茶의 정신성이 차생활을 통해 올바르게 정립되고 그것이 일상생활로 이어질 때 진정한 의미의 대중화가 이루어질 것이다. 그러므로 먼저 茶의 의미부터 올바르게 살펴보고 정립하는 것이 필요하다. 茶와 생활을 접목하는데 있어 출발점을 어디에 두고 시작하는가에 따라 茶와 修行의 관계가 다른 결과로 나타날 수 있다.

오늘날 선구자적인 입장에 있는 茶人들의 차와 수행에 대한 정의를 몇 가지 살펴보면 다음과 같다.

김명배는 『茶道學』에서 茶道란 차있따기에서 우려 마시기까지의 茶事로써 몸과 마음을 수련하여 德을 쌓는 행위<sup>108)</sup>라고 하였고, 석용운은 『韓國茶藝』에서 茶道란 차생활을 통해서 얻어지는 깨달음의 절대경지요, 차생활의 예절이나 법도 그리고 行茶法을 지칭하는 과학적 차원의 말<sup>109)</sup>이라고 하였다. 그리고 최범술은 『韓國의 茶道』에서 茶道는 일상생활의 道를 喫茶에 붙여 강조한 말인데, 茶를 운용하는 사람의 마음자세, 방법, 예의범절

108) 김명배, 『茶道學』, 학문사, 1993, p.115

109) 석용운, 『韓國多藝』, 도서출판草衣, 1993, p.80

등<sup>110)</sup>을 일컫는다고 하였다. 이 세 가지의 정의에서 공통적으로 볼 수 있는 의미는 ‘茶를 통해 마음을 닦아 깨달음의 道’에 이르러자 한다는 것이다.

日本에서는 『茶道用語辭典』에서 정의되고 있는 것을 살펴보면, 茶道란 차노유에서 이어져 정착된 것으로 차노유는 雅稱·愛稱, 茶道는 正稱이라고 불리지만, 좀 더 정확하게 말하자면 茶道라는 것은 ‘차노유의 道’라고 하며, 혹은 이것은 간단한 遊藝가 아니라, 禮義作法을 體得하고, 情神修養, 종교적 실천을 행하는 道로서의 의미<sup>111)</sup>라고 되어 있다.

중국에서 전래된 茶와 禪이 한국이나 일본에서 공통적으로 정의되는 부분은 ‘茶’와 ‘禪’의 경지를 같이 논한다는 것이다. 한국에서는 이러한 의미는 茶禪一味라는 말에서 출발한다고 해도 지나침이 없다. 이규보가 “한 잔의 茶가 곧 參禪의 시작이네”<sup>112)</sup>라고 노래한 이후로 茶禪一如란 단어는 오늘날 까지 꾸준히 사용되어지고 있다. 茶禪一如란 ‘茶와 禪은 같다’는 뜻으로 茶를 통해서 禪의 경지에 이를 수 있고, 혹은 禪의 경지와 茶의 경지가 같다는 것을 의미한다.

이와 같은 의미로 일본에서는 墨跡을 중심으로 茶會의 의미를 규정하고 있는데, 예를 들어 조주선사의 ‘無’자 화두라든가, 喫茶去, 혹은 和敬清寂 등이 새겨진 목적을 도쿄노마에 걸어둠으로써 茶를 통해 禪의 세계를 지향하고자 하였다. 『南方錄』 覺書에는 다음과 같은 구절이 나타나 있다.

掛物[족자]과 같은 第一의 道具는 없다. 墨跡은 客·亭主 共히 차노유 三昧에 들어 一心得道하게 하는 道具로 가장 높게 여긴다. 墨跡에 쓰여진 文句에 나타난 마음의 의미를 공경하고 筆者·道人·祖師의 德을 소중한 가르침으로 여기는 것이다. (중략) 이를 통해서 佛道에 귀의하게 된다면 이것이야 말로 더없이

110) 최범술, 『韓國의 茶道』, 보림각, 1973, p.50

111) 淡交社編集局, 『實用 茶道用語辭典』, 淡交社, 1993, p.241

112) 一甌則是參禪始

좋은 일이다.<sup>113)</sup>

라고 서술되어 있는데 이 기록에서 墨跡에 나타난 禪語를 화두[公案]으로 하여 수행하고자 하였음을 알 수 있다. 즉 茶室이라는 공간을 修行處로 여기며 茶禪一如를 추구하고자 하였다.

이와 같이 한국과 일본에서 공통적으로 추구하는 것이 茶禪一如였으며, 그 실천성을 강조한 것을 茶禪修行이다. 『南方錄』 覺書에 따르면 千利休는,

물을 길고, 장작을 준비하고, 물을 끓여, 차를 만들어, 부처님께 獻茶하고, 이웃과 나누고, 자신도 마시는 것이다. 꽃을 꽂고, 향도 피운다. 이런 일들은 佛陀나 祖師들이 행했던 것으로 우리도 따라서 익히는 것이다. 좀 더 깊은 의미는 스스로 깨달아야 한다.”<sup>114)</sup>

라고 하여 茶生活을 곧 修行으로 여겼음을 알 수 있다. 草衣禪師 또한 손수 물을 길어서 끓이고 茶를 달이는 등의 茶生活을 통해 修行하고 中道를 體得하고자 노력하였다. 이러한 茶禪一味와 茶禪修行은 변함없이 전해 내려온 茶의 본질이다.

그러나 오늘날에는 ‘茶禪一如’의 단어가 일반화, 보편화 되면서 그 깊은 의미는 살피지 못하고 관용적으로 쉽게 사용되고 있는 듯하다. 그러므로 不知不識間에 자칫 茶 자체를 禪과 동일시하는 오류도 범하고 있는 것이다. 이는 茶를 대하는 마음가짐과 禪을 행하는 마음 자세가 같다는 것이지 결코 ‘茶와 禪이 등식이 성립된다는 의미(茶=禪)’가 아님을 되새겨 볼 필요가 있다. 뿐만 아니라 ‘茶禪’, ‘禪茶’라는 말에 집착하여 지나치게 관념적으로 흐르는 경향도 나타나는데, 비록 茶를 통해 禪의 경지를 추구하지만 결국 “차

113) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.10~11

114) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.3

에 대한 애착을 끝내 버리지 못하고 이 땅에 들어와 웃음거리가 되었네”<sup>115)</sup>라고 하며 茶에 집착하지 말라는 초의선사의 당부를 깊게 새겨 보아야 할 것이다.

茶生活을 하는데 있어서 지나치게 대중화를 주장하다 보면 茶만이 지니는 雅趣가 사라질 수 있고, 지나치게 관념성[道]을 강조하면 자칫 沙上樓閣이 되어버릴 수도 있다. 茶生活은 餘暇濫用이 아니고 餘暇善用이 되어야 하며, 茶生活은 사치가 아닌 실용적이어야 하며, 또한 茶生活은 인격을 함양하는 일이지 결코 독선과 我執을 내세우는 일이 되어서는 안 된다. 다시 말해 茶生活은 특수한 遊戲가 아니라 일상생활이 되어야 하는 것이다. 또한 茶生活을 통한 삶의 여유는 외부적 여건으로부터 주어지는 것이 아니라 우리가 내면으로부터 찾아가야 한다.

## 2. 草庵茶室에서의 生活修行

### 1) 入門前

日本茶道を 배우기 위해서는 처음 入門을 하기 전에 반드시 거치는 과정이 있다. 2~3개월 동안 견학하는 과정이다. 茶道を 배우기 전에 茶室의 한 쪽에서 다른 사람들이 修學하는 것을 2, 3개월간 견학한 뒤에야 入門을 허락 받는다. 그 과정은 入門을 허락받기 위한 것이기도 하지만 자신도 과연 茶道가 어떤 것인지를 생각하고 판단할 수 있는 시간을 가지는 것이다. 이러한 入門하기 前의 이 과정은 修學하는 과정 중 가장 중요하고 힘든 시간이다. 다른 사람이 修學하는 것을 2, 3시간씩 몇 달간 견학한다는 것은 줄음과의 전쟁이고, 또한 그 시간 동안 ‘我’라는 존재는 없는 것과 다름없기 때

115) 초의의순 저, 임종욱 역, 『草衣選集』, 동문선, 1993, p.317  
從來未能洗茶愛 待歸東土笑自隘

문이다. 대부분 일본다도를 배우려는 사람들이 이러한 과정에서 드러나는 我想 때문에 견디지 못하고 그만두는 경우도 있다.

日本の 臨濟宗 禪房에 入門하는 것은 굉장히 까다롭다. 니와즈메[庭詰, 이하 니와즈메라 한다]와 단가즈메[旦那詰, 이하 단가즈메라고 한다]를 통과해야만 하는데 니와즈메는 修行者가 禪房에 入門을 허락받기 위한 첫 번째 절차로 禪房 문 앞에서 절하여 엎드린 상태로 하루 종일 있음으로써 하룻밤의 투숙을 허락받는다. 그러나 이것은 入門을 허락 받는 것이 아니라 하룻밤의 투숙만을 허락한다는 의미이다. 이때 旦那寮<sup>116)</sup>로 안내받게 되는데 그곳에서 坐禪修行하면서 밤을 지새운 뒤에 다음날 아침식사가 끝나면 다시 문밖으로 나가야 한다. 그리고 다시 禪房 문 앞에서 어제와 같은 苦行을 시작한다. 이와 같은 니와즈메를 2, 3일 동안 계속하고 나면 단가즈메의 과정이 시작된다. 단가즈메는 旦那寮에서 사흘간 묵묵히 面壁參禪을 함으로써 통과하는 것이다. 이렇게 니와즈메와 단가즈메를 거쳐야 비로소 禪房으로 안내받는다. 禪房에 入門을 허락받는 것이 왜 이렇게 어려운 과정을 통과해야만 하는가? 너무 형식적이지 않은가? 하는 의문이 들 수 있다.

禪學者 鈴木大拙(1870~1966)는 다음과 같이 설명했다.

禪의 거장들의 心中에는 친절함이라고는 전혀 없는 듯이 보이는 경우도 있다. 일반적으로 그들이 제자들에게 보여주는 것은 “할!”하고 버럭 고함치거나, 화를 내며 주먹을 불끈 치켜드는 일이다. 왜냐하면 禪의 진리는 제자가 스승의 손에서 빼앗아내는 것이고, 스승은 결코 이 진리를 부드럽고 손쉽게 내주지 않기 때문이다. 제자들은 스승이 싫어도 어쩔 수 없이 진리를 건네주도록 해야 한다. 이것이 禪修行이 여타 종교의 훈련과 다른 점이다.<sup>117)</sup>

---

116) 단가료는 평소에는 별로 이용하지 않는 방으로 지저분하고 초라한 방이다. 旦那寮 ‘내일 아침 [旦那]에 떠난다[旦那]’는 의미로 이 방은 하룻밤만 머물고 내일이면 떠나야 할 방이다.

117) 장휘옥·김사업, 「길을 걷는 자, 너는 누구냐」, 더북컴퍼니, 2005. p.31

똑같은 이야기도 듣는 사람에 따라서 다르게 작용한다. 니와즈메와 단가즈메의 통과의식을 거치게 하는 이유는 ‘眞理’라는 것은 구하고자 하는 者에게만 얻어지는 깨달음이기 때문이다. 따라서 이러한 과정들은 더욱 절실한 求道心을 길러주기 위한 관문이 된다. 이것은 달마대사가 혜가<sup>118)</sup>가 한쪽 팔을 자르고 난 뒤에야 제자로 받아들인 것과 같은 의미이다. 禪이라는 것이 실천을 절대적으로 要하는 것이므로 간절한 만큼 앞으로의 힘든 修行을 이겨낼 수 있는 원동력이 되는 것이다.

茶室에서의 修行도 이러한 禪房에서의 修行과 다름이 없다. 修行이라는 것이 眞理를 향해가는 것이고 本來面目의 眞我를 드러내기 위한 끊임없는 노력이기 때문이다. ‘眞理’란 것이 만약 어느 한쪽에서만 존재한다면 그것은 眞理가 될 수 없다. 공간의 차이이고 행위의 차이일 뿐이다. 단지 중요한 것은 행위를 하는 주체의 마음이 어떠한 방향으로 작용하느냐에 따라 修行이 되기도 하고 遊戯가 되기도 한다. 眞理를 구하고자 앉아 있다면 終局에는 깨달을 수 있을 것이고, 遊戯로 앉아 있다면 그 자리는 놀이에 지나지 않는다. 따라서 禪房에서의 니와즈메나 단가즈메와 마찬가지로 茶室에서도 入門하기전의 견학과정을 거치는 것은 ‘我’라는 존재를 다시 한 번 생각하게 되는 계기가 되고 또한 배우고자 하는 간절한 마음을 더욱 길러주는 과정이다. 왜냐하면 견학하는 시간 동안 한없이 초라한 자신의 존재감도 맛보아야 하고 그러한 과정에서 치켜드는 我想도 버려야 하고, 줄음과의 싸움도 이겨내야 하기 때문이다. 또한 앞으로 修學하게 되는 것이 무엇인지도 올바르게 直視할 수도 있다. 入門하기 전의 이 과정은 茶道를 배우는데 있어 중요한 밑거름이 된다. 이렇게 修行에 임하는 마음가짐은 村田珠光은 「마음의 글 [心の文]」에 잘 나타나있다.

---

118) 中國禪宗의 初祖 달마대사를 이은 2대 조사이다.

이 길을 가는데 있어서, 가장 경계해야 할 것은 我慢心이다. 나보다 뛰어난 사람을 시기하고 初心者를 경시해서는 안 된다. 서로에게 도움을 주고받는 것이다. 뛰어난 사람을 가까이 해서 가르침을 받고, 또 初心者를 어떻게 해서든 길러내야 한다. (중략) 스스로 我慢에 빠져 있어서도 안 되지만, 我慢이 없어서도 갈 수 없는 것이 이 길이다. 銘道에 이르기를 ‘마음의 스승이 되어라. 마음을 스승으로 삼아서는 안 된다.’라고 古人께서도 말씀하셨다.<sup>119)</sup>

村田珠光은 草庵茶의 마음가짐에 있어서 가장 큰 장애가 되는 것은 오만함이지만, 또한 그러한 마음을 잘 조절하여 내가 나아가고자 하는 길에 원동력이 되어야 한다고 말하고 있다. ‘我’라는 생각과 ‘我’를 돋보이고자 하는 생각은 茶禪修行을 하는데 있어 가장 큰 장애가 됨과 동시에 없어서도 안 되는 것이다. 이러한 경쟁심이야말로 발전에 중요한 원동력이 되기 때문이다. 村田珠光은 이러한 모순관계를 이겨내기 위해 ‘마음의 스승이 되라’고 하였다.

마음의 노예가 되지 말고 그 마음을 자유로이 다룰 수 있어야 하며 결국에는 끊임없는 수행의 노력으로 그러한 마음조차 끊고 無心の 세계로 들어야 한다.

## 2) 入門後

日本茶道에 있어서 일반인들이 느끼는 茶禪修行이라는 부분은 극히 일부분에 불과하다. 그것은 일시적으로 보고, 체험하고, 평가하게 되는 茶會, 즉 다시 말하면 주인이 손님을 맞이하고 茶를 만들고, 茶를 내어 손님께 권하고, 손님이 마시고 하는 등의 茶會는 茶禪修行이라는 과정에서 볼 때 극히

---

119) 林屋辰三郎, 村井康彦 校注, 日本思想大系23 『古代中世藝術論』 「村田珠光 心の文」, 岩波書店, 1980, p.447

미미한 것에 불과하다. 드러나지 않는 부분에서 修學하는 사람들만이 느끼는 교감과 변화되어 가는 과정에서의 體得이야말로 茶禪修行이 갖는 특징이라고 할 수 있다. 이러한 茶禪修行은 茶室에 걸린 墨跡의 화두[公案]를 중심으로 차생활을 실천해나가는 것이다.

일본다실에서 수행은 크게 清潔과 데마에[点前, 이하 데마에라 한다.]<sup>120)</sup>로 나누어 볼 수 있다. 清潔은 다시 露地에서의 清潔과 茶室에서의 清潔修行으로 구분 짓고, 그리고 茶室에서 茶를 만드는 데마에를 통한 수행으로 정의될 수 있다.

## (1) 清潔修行

### ① 露地에서 이루어지는 清潔修行

일단 露地에 들어서면 순간 외부 세계와의 단절이 시작된다. 俗世와는 다른 세계임을 자각하는 것에서부터 일본다도는 시작되고 그러한 마음가짐으로 임하는 것이다. 따라서 이러한 露地는 외부공간과는 다른 淸淨한 장소여야 한다. 청소는 무엇보다도 중요한 修行의 하나이다. 茶禪修行이라 하는 것은 茶를 만지면서 하는 수행만은 아니다. 露地에 들어서면 순간부터 이루어지는 모든 생각과 행동이 포함된다. 똑같은 청소를 하더라도 마음을 닦는 것과 같이 행하는 사람에게는 그것이 단순한 청소가 아니라 修行의 일환이 될 것이며 그렇지 않은 사람에게는 단순한 육체노동에 지나지 않을 것이다. 어디에서부터 어떠한 마음가짐으로 출발할지는 개개인이 결정할 문제이다.

『南方錄』 覺書에는 露地에서의 淸潔에 대해 다음과 같이 언급하고 있다.

露地에서 亭主가 처음 할 일은 물을 길어다가 붓는 것이고, 客이 처음 할 일은

---

120) 데마에[点前] 亭主가 茶室에서 客에게 茶를 대접할 때의 作法이나 樣式

손을 씻는 것이다. 이것은 露地·草庵茶에서 가장 기본이 된다. 露地에는 사람들이 俗世 먼지와 더러움을 씻어 내기 위해서 手水鉢이 있는 것이다.<sup>121)</sup>

露地는 淸淨한 땅을 의미한다. 이러한 露地는 물리적, 심리적으로 모두 淸潔을 요한다. 주인이 깨끗한 물을 길어 와서 쓰쿠바이에 부으면 손님은 손을 씻고 茶室로 들어가게 된다. 이것은 露地에서의 가장 기본이 되는 淸潔로 손을 씻는 물리적인 행위를 통해서 마음까지 깨끗이 정화하고자 하는 것이다.

三露는 客이 露地에 들어오기 전에 한번, 茶會 도중 중간 휴식으로 손님들이 露地에서 산책하기 직전에 한번, 茶會가 끝나고 客이 자리에서 일어나려 하기 전에 한번, 모두 세 번이다. 아침, 점심, 저녁茶會의 세 번의 물 뿌리는 일은 모두 심오한 마음가짐으로 행해야 한다.<sup>122)</sup>

露地에서는 三露라 하여 한 번의 茶會에서 세 번 물을 뿌리게 된다. 이것은 주인이 손님에 대한 배려임과 동시에 露地の 樹木과 돌 등에 물을 뿌려줌으로써 淸潔을 유지하기 위한 것으로 露地에서 주인이 가장 기본적으로 행해야 하는 자세이다, 『南方錄』 滅後에,

“趙州를 亭主로 하고 祖大師[達磨大師]를 客으로 해서 나[利休居士]와 자네[南坊宗啓]가 露地の 먼지를 청소할 정도가 된다면 진정한 一會가 될 것이다”<sup>123)</sup>

라고 하여 千利休는 禪을 근본정신으로 參究하면서 淸潔을 실천하는 생활수

121) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.3~4

122) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.5~6

123) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.264

행에서 참된 차노유의 모습을 제시하고 있다. 이러한 露地에서의 清潔을 修行하는 것은 진정한 茶會가 이루어지기 위한 밑바탕이 되는 것이다.

② 茶室에서 이루어지는 清潔修行

다음의 글에서 清潔의 의미를 찾을 수 있다.

「一, 心中에 보다 깨끗한 것을 좋아함」이다. 깨끗한 것이 좋다는 것은 누구라도 말할 수 있다. 이른바 和敬清寂의 清이다. 예를 들면 露地를 깨끗이 청소해 둔다거나 茶室의 다타미에 실오라기 하나라도 떨어져있지 않도록 하는 것이다. 다타미에 티끌이 있어서는 안 된다. 실오라기 하나도 없도록 살펴야 한다. 오늘날에는 電氣清掃機가 있어서 괜찮지만, 옛날에는 하나하나 손으로 주어야 했다. 그러나 그것은 表面上 깨끗한 것을 좋아하는 것이다. 그것만으로는 불충분하다. 마음을 보다 깨끗이 닦는 것을 중요시해야 한다. 자신의 마음이 깨끗한 것은 茶의 道와 마찬가지로 눈으로 볼 수 없다. 인간의 마음이라는 것도 눈에 보이지 않는다. 그러나 매우 중요한 것이다. 그렇다고 눈에 보이는 것은 아무래도 괜찮다는 것은 아니다. 外面의 청결보다도, 內面の 청결이 중요하다고 말하고자 하는 것이다. 이렇게 되었을 때 진정한 茶道라고 말할 수 있다.<sup>124)</sup>

清潔은 表面上 깨끗한 것을 좋아하는 것에서 그치는 것이 아니라 內面的 마음을 보다 깨끗이 닦는 것을 중요시해야 한다. 다타미 위에 떨어진 먼지를 통해서 자신의 마음에 얼룩진 티끌을 볼 줄 알아야 한다. 그리고 外面을 청결하게 실천하면서 內面的 청결도 함께 수행해야 하는 것이다. 이것이 궁극적으로 청소를 하는 이유가 된다.

미즈야[水屋:茶부엌]에서의 일이나 다실청소 등은 더욱 그 마음가짐을 修行에 두지 않으면 힘든 육체적 노동에 지나지 않는다. 데마에 중에서 깨끗

---

124) 桑田忠親, 『茶道の歴史』, 講談社, 1998, p.46

이 준비된 다구를 손님 앞에서 다시 한 번 후꾸사[服紗]<sup>125)</sup>를 접어 닦는 행위가 있다. 이것은 단순히 손님 앞에서 清潔을 나타내 보이고자 하는 의도도 있지만 그보다도 主人이 도구를 닦는 행위를 통해서 자신의 마음과 손님의 마음을 함께 닦아 淸淨한 상태로 이루고자 하는 상징적인 의미가 내포되어 있는 것이다. 그냥 보면 단순하고 오히려 불필요한 행동으로 여길 수 있지만 그것을 행하는 主人과 客이 그러한 마음자세로 실천한다면 그 자체로 가치가 있다.

禪茶의 기물은 아름다운 그릇이 아니고, 진귀한 그릇도 아니고, 보물 같은 그릇도 아니고, 오래된 그릇도 아니다. 淸淨한 마음으로 그릇을 다루어야 한다. 이 一心淸淨을 그릇으로써 다루는 것이 禪機의 茶이다. 그러므로 名物이라고 세상에서 玩賞하는 茶器는 존중할 만한 것이 아니다. 대개 기물의 좋고 나쁨을 논해서는 안 되며 좋고 나쁨의 두 가지의 邪見을 버려서 實相 淸淨한 그릇을 자기 마음속에서 찾아야만 한다.<sup>126)</sup>

茶道具를 논함에 있어서도 좋고 나쁨의 평가보다는 우선 자신의 ‘청정한 마음가짐’이 최우선시 되어야 한다. 修行에 뜻을 둔 사람에게 茶道具란 외부에서 감상의 대상으로 찾을 것이 아니라 茶道具라는 사물을 통해서 자신의 내면을 비추어 볼 수 있어야 ‘청정한 茶道具’가 되며 그러한 도구는 어느 것보다도 소중한 다구가 되는 것이다.

또한 明代 許次紆의 『茶疏』 盪滌에서도 이와 같은 의미를 찾을 수 있다.

끓임 술, 사발, 다관은 깨끗하고 건조해야 가장 좋다. 매일 새벽에 일어나면 반

---

125) 服紗 이외에도 服茶·褌紗 등으로 표기된다. 차도구를 깨끗하게 닦아내거나, 차도구를 감상할 때 그 아래 펼쳐 두는 등의 용도로 쓰인다. 크기는 가로세로 각 30센티미터 정도이며 비단을 접대어서 만든다.

126) 柳宗悅 저, 熊倉功夫 역음, 김순희 역, 『다도와 일본의 美』, 도서출판 소화, 1998, p.114

드시 끓인 물로 흔들어 씻되, 잘 누인 삼베수건으로 속을 씻고 말려서 대로 짚덕에 얹어 시렁의 마른 곳에 두고 달일 때의 뜻에 따라 취하여 쓴다. 찻일 修行을 이미 끝내면 끓임 솥은 씻고 찌꺼기를 제거하여 제자리에 얹어 둔다.<sup>127)</sup>

이 글에서도 茶具를 사용하고 관리하는 방법에 대해 구체적으로 설명하고 있다. 즉 茶道具를 손질에 있어서 清潔을 가장 중요시 하고 있으며 매일 아침 수행을 하듯이 해야 하는 일임을 강조하고 있다. 이렇게 茶道具를 청결히 하여 마음을 닦는 것은 일본뿐만 아니라 중국에서도 중요시 하고 있는 점이다.

茶道는 일정한 단계에 따라 修學하게 된다. 모든 것이 자신의 단계에서 할 수 있는 것과 없는 것이 명확하게 구분되어져 있다. 손님으로써의 역할, 주인으로써의 역할, 그리고 茶道具 손질까지도 初心者는 마음대로 아무것에나 손 댈 수 없다. 이것은 茶道具를 소중하게 다루어야 한다는 의미도 있지만, 단계를 하나하나 구분지어 隨順을 밝게 함으로써 자신의 단계를 自覺하여 겸양을 동시에 배우게 하는 의미도 내포되어 있는 것이다.

## (2) 데마에[点前] 修行

일본다도를 修學하는 과정에 있어서 졸업은 없다. 단계별 차이는 있지만 배움에 끝이 없듯이 마음을 닦아가는 일도 평생을 수련해야 하는 것이다. 이렇게 얘기하면 사람들은 “배울 것이 그렇게 많냐?”, “매일 무엇을 배우냐?”하는 등의 질문을 한다. 물론 배우고 익혀야 할 것이 많다. 그러나 그 ‘많다’의 의미는 양적인 것이 아니라 질적인 측면이 강한 것 같다. 『南方錄』 會의 刊記에서 千利休는,

---

127) 윤경혁 역, 『增補 茶文化古典』, 홍익재, 2004, p.399

“다양하게 변화를 주고자 하는 일이 아니라, 매일 같은 일을 반복하는 가운데 마음을 닦아가고자 하는 것입니다.”<sup>128)</sup>

라고 지적하였듯이, 다양한 장식법이나 茶道具 등에 중점을 두는 것이 아니라 반복적으로 찻 일을 해나가는데 있어서 마음의 수양을 쌓아가는 것임을 알아야 한다.

日本茶道에 있어서 한 잔의 茶를 만들기란 많은 과정을 거치게 된다. 그래서 데마에의 동작이 지나치게 형식적이라는 비판이 제기되기도 한다. 이러한 비판에 대해서 柳宗悅은 다음과 같이 변론하고 있다.

茶禮는 동작의 形式化라고도 할 수 있다. 形式이라는 말은 자칫하면 오해를 불러 일으키기 쉬워서 우리들은 그것을 종종 ‘모양화’라고 부른다. 차의 형태는 동작의 모양화이다. 모양이라는 것은 사물의 모습을 축소한 형태이고 말하자면 單純化, 要素化된 것이다. 그 요소적인 것이 강조되어서 표현되면 저절로 모양에 이른다. 茶의 동작이 원소적인 것으로 환원되면 차의 형태가 생겨난다. 그 때문에 형태를 떠난 茶禮는 없다고도 할 수 있다.<sup>129)</sup>

그는 형식이라는 말에서 오해를 일으킬 수 있다고 지적하면서 ‘모양’이라는 단어를 사용하고 있다. ‘茶’라는 것을 만들어 마시기까지의 사람의 동작이 모양화이다. 모양을 배우고 익히는 데서 茶禮가 시작된다. 처음에는 어렵고 불편한 것이 당연하다. 그래서 순서를 틀리거나 분위기에 압도되어 경직되기도 한다. 그러나 이러한 데마에는 누구라도 반복 수련을 통해서 언젠가는 습득할 수 있는 것으로 그러한 동작의 과정들을 통해서 더욱 茶에 몰입할 수 있게 됨을 알아야 한다. 이러한 동작들을 반복수련 한다는 것은 결코 형

---

128) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.51

129) 柳宗悅 著, 熊倉功夫 訳, 김순희 역, 『다도와 일본의 美』, 도소출판 소화, 1998, p.75

식적인 번잡함이 아니라 그렇게 함으로써 흩어져 있던 마음을 하나로 모으기 위한 수단이 되는 것이다. 중요한 것은 이러한 동작들을 자연스럽게 익히면서 자신의 마음도 함께 다스릴 수 있어야 한다.

茶室의 구조나, 茶道具의 배치 그리고 데마에의 행동 등은 ‘바른 線’을 기본으로 하고 있다. 바른 자세, 바른 선을 항상 염려에 두고 모든 것이 구성되어 진다. 문을 열 때의 위치나 여는 정도, 걸음걸이, 도구 하나하나의 배치, 茶를 낼 때와 대접받을 때의 움직임 등 모든 것들이 간결하면서도 반듯함을 강조하고 있다. 바른 선, 바른 자세에서 바른 마음가짐이 나온다. 항상 바른 것을 염려에 두다보면 어느 순간 일상생활을 해나가는데 있어 이것이 바른 것인가 아닌가를 떠올리고 있는 자신을 발견할 수 있다. 이런 바른 線의 外的인 표현에서 시작하여 內面的 올바른 心地까지 가꾸어가는 것이다. 모든 행동들이 규제가 많고 형식적인 것 같지만, 그렇게 정리 정돈함으로써 자신의 흩어져 있던 마음을 모을 수 있다. 즉 육체적 움직임을 통해서 정신성을 얻고자 함이다.

이러한 정신세계는 결코 하루아침에 이루어질 수 있는 것이 아니다. 茶道는 정신세계의 실천적인 행위이며 따라서 修行을 통해 體得하고자 하는 것이기 때문에 이러한 일련의 과정들은 修學을 하는 사람들만이 느낄 수 있는 것이다.

『南方錄』 墨引에는 다음과 같이 나타나 있다.

實은 事와 理가 별개로 존재하는 것이 아니다. 事가 숙련되면 心도 숙련되고, 心이 숙련되면 기예도 숙련된다. 기예는 뛰어나다고 해도 心이 이에 미치지 못한다면 기예도 妙處에 이르지 못한 것이다. 또한 心은 숙련되었지만 기예가 부족하다는 것도 心이 아직 妙境에 이르지 못한 것이다. 이것은 佛道の 깨달음의 一段이다.<sup>130)</sup>

130) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.212

千利休는 眞實이란 사실과 이론이 따로 존재하는 것이 아니라고 하여 지식 [事]과 정신[心]이 함께 깊어지면 자연스럽게 기예[테마에]도 깊어진다고 하고 있다. 즉 이러한 지식과 정신과 기예가 함께 조화를 이루어야 진정한 茶人 이 되는 것이다.

茶의 일은 대체로 요즘에는 테마에가 中心이 되어 있지만, 테마에는 하나의 技術이다. 물론 이 技術이 중요하지 않은 것은 아니지만, 技術만으로 끝나는 것으로는 茶道라고 말할 수 없다고 생각한다. 만약 차노유라고 한다면 괜찮을지 몰라도, 茶道라고 한 이상은 역시 村田珠光의 주장한 것처럼 茶의 道라는 것의 正統을 이어서 그것이 실행되어야 할 것이다.<sup>131)</sup>

일반적으로 사람들은 茶라는 글자에 道라는 것을 붙여서 부르고 있다. 그만큼 심오한 뜻이 내재한다는 의미이다. 이것은 茶에 과도한 의미를 덧붙여 신성시하자는 것이 아니다. 깨달음이라는 것은 멀리 있는 특별한 것이 아니라 그 사물의 理致를 올바르게 직시[正見]할 수 있을 때 얻어지는 것이기 때문에 茶를 바로 보고, 바로 행할 수 있다면 그것이 바로 茶道라고 생각한다. 茶道에 입문하는 것을 시작으로 한 사람의 올바른 茶人이 되기까지는 결코 쉬운 일이 아니다. 하나하나 규칙들을 통해서 茶라는 사물을 올바로 알고 바로 나타낼 수 있다면 그것이 곧 茶道이며 茶人인 것이다. 그러기 위해서 茶人들의 마음수행이 동반되지 않으면 안 된다.

단순히 茶를 만드는 技藝을 기억하여 재현한다고 해서 茶의 道에 이르렀다고 말할 수 없다. 겉모습이 복잡하고 형식적인지 아닌지 하는 것은 중요하지 않다. 중요한 것은 겉으로 드러나는 모습이 아니라 자신이 어디에 초점을 두고 行하고 있느냐를 정작 살피는 것이다. 우리가 찻그릇 하나를 정중히 다룸으로써 인간관계를 보다 신중히 하여야 하는 無言의 교훈을 읽어 내

---

131) 桑田忠親, 『茶道の歴史』, 講談社, 1998, p.59

지 못한다면 한 잔의 차를 마시는 일에 어떤 의미가 있겠는가? 이러한 茶生活은 곧 修行이며 어느 하나도 소홀히 할 수 없는 중요한 과정이 된다.

### 3. 千利休의 草庵茶의 實踐修行

千利休는 『南方錄』 覺書의 첫 구절에서 자신의 草庵茶의 정신에 대해서 규정짓고 있다,

“작은 茶室에서의 차노유는 佛法의 修行得道を 第一 목적으로 하고 있으며, 좋은 집에서 좋은 음식을 즐기는 것은 俗世의 일이다. 집은 비가 새지 않을 정도면 족하고, 밥은 배가 고프지 않을 정도면 된다. 이것은 佛敎의 가르침으로 차노유의 근본정신이다.”

草庵茶는 禪을 바탕으로 하여 修行得道 하는 것임을 알 수 있다.

또한 『南方錄』 滅後에서는,

나[宗易]는 茶道에 대해 말하고자 한다. 臺子를 시작으로 여러 가지 茶事의 규칙과 法度는 백 천만가지이다. 古人들도 이 단계에서 그만두고 이것을 차노유의 마음가짐[心得]이라고 보고, 중요하다고 여기는 法式을 秘書에 남겨 놓았다. 나[宗易]는 이 법식들을 출발 단계로 해서, 지금보다 좀 더 높은 깨달음에 이르고자 뜻을 두고, 大德寺, 南宗寺 등의 和尚들에게 열심히 修學하고 아침저녁으로 禪林의 清規를 기본으로 수행하였다. 그래서 書院結講의 양식을 보다 간소화하고, 露地라는 곳과, 淨土世界를 열어, 다타미 2疊의 작은 茶室의 草庵茶를 만들어냈다. 땀감과 물을 준비하며 수행을 통해, 한 잔의 茶의 眞味를 겨우 어렵듯이 알게 되었다.”<sup>132)</sup>

라고 하여 草庵茶를 완성해 가는데 있어 禪林의 淸規<sup>133)</sup>를 바탕으로 茶禪修行을 실천해 왔다고 이야기하고 있다.

『禪苑淸規』 권1 「赴茶湯」에는 초대를 받아 차를 마시는 禪僧이 지켜야 할 규범을 상세히 기술되어 있는데 그 내용을 살펴보면 다음과 같다.

- 院門의 特爲<sup>134)</sup>의 茶湯은 禮를 드러내는데 있어 은근히 重하다.
- 請을 받은 사람은 마땅히 시간에 늦지 말아야 한다. 이미 請을 받았으면 먼저 某處에 다다르며, 다음에 某處에 다다르며, 후에 某處에 다다라야 함을 알아야 할 것이다.
- 鼓板의 소리를 듣고 때가 되면 먼저 도착하여 자신의 자리를 명기해 놓은 名牌를 확인하여 서둘러 허둥대고 산만해지는 것을 免해라.
- 住持人이 揖하면 [特位人은]袈裟를 벗고 安詳하게 자리(座)로 나아간다. 자신의 鞋가 다른 것과 섞이지 않도록 한다.
- 발(足)을 안으로 들이되 椅子와 부딪쳐 소리 나게 하지 말라. 바른 자세로 곧게 앉되 등(背)을 椅子에 기대지 말라. 袈裟로 무릎에 덮고, 坐具를 面前에 드리워 공손하게 깎지 낀 손으로 主人에게 朝揖[방문인사]하라. 항상 偏衫으로 衣袖를 덮으며, 팔을 드러내지 말라. 더울 때는 깎지 낀 손을 바깥에서 하고, 추울 때는 깎지 낀 손을 안에서 해라. 이때 오른손 엄지손가락으로 왼쪽 偏衫을 누르며, 왼쪽 두 번째 손가락으로 오른쪽 偏衫을 누른다.
- 侍者는 물어본 뒤 香을 피운다. 住持人의 法事를 대신하기 위함이다.
- [特位人은] 마땅히 恭謹하게 기다린다. 安詳하게 盞橐를 잡되 양손을 가슴에 대

---

132) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.265

133) 淸規란 禪宗의 禪院[叢林]에서 修道하는 [淸]淨한 大海衆이 서로의 佛道完成을 위하여 지켜야 할 [規]矩準繩을 말한다. 淸規를 처음으로 제정한 것은 唐의 중엽 百丈山의 百丈懷海禪師(720~814)이다. 백장선사의 ‘一日不作 一日不食’의 생활이념을 바탕으로 쓴 淸規로 인해 선종이 독립된 교단으로 인정받는 계기가 된다. 그러나 百丈禪師가 제정한 『古淸規』는 모두 소실되어 전해지지 않는다. 그 후 宋의 중색선사는 百丈山 『古淸規』사상을 알리기 위하여 당시의 叢林 古刹을 歷訪하여 여러 가지 총립의 자료를 수집하고 참고하여 승녕2년(1103) 『禪苑淸規』를 저술하였는데, 현존하는 淸規로서는 最古의 淸規이다.

134) 특별히 請하여 茶湯을 點하는 일. 혹은 置食하는 일. 이때 초청 받은 사람을 特爲人이라 한다.

어 이를 잡는다. 손을 아래로 처지게 하지 말고 또한 매우 높이지도 말라. 上下가 서로 보아서 한결같이 齊等함<sup>135)</sup>을 즉 大妙라 한다.

- 當頭<sup>136)</sup>에 特位人은 오로지 主人을 돌아보고 揖 한 뒤에 上下間에게 揖하고 茶를 喫한다. 이때 茶를 불지(吹)말라. 蠶을 흔들지(掉)말라. 신음소리를 내지(呼呻)말라. 蠶橐을 내려놓으며 부딪치는 소리를 내지 말라. 만약 먼저 蠶橐을 내려놓을 때, 盤의 뒤쪽(안쪽)에 위치해 놓는다. 차례가 잘못되어 밀치고 섞여 혼란되게 하지 말라.
- 오른 손은 茶藥<sup>137)</sup>을 請하여 이를 들어 짚어 올리되 行(行益)함이 고르게 되는 것을 기다려 相揖하고, 마치면 정히 喫한다. 입을 벌려 던져 넣지 말라. 또한 소리를 내어 먹지 말라. 茶禮가 모두 罷하면 位를 떠나되 安詳하게 발을 내려라.
- 問訊을 마치면 대중을 따라 나온다. 特爲人은 모름지기 앞으로 나아가되 一兩步하여 問訊하고서 謝茶의 禮를 올린다.
- 갈 때는 모름지기 위엄 있고 질서 있게 해야 한다. 급히 가며, 큰 걸음으로 가며, 그리고 鞋를 끌면서 땅을 밟아 소리 나게 하지 말라. 主人이 만약 배웅을 하면 몸을 돌려 問訊하되 恭을 다하여 물러난다.
- 연후에 차례로 庫下와 諸寮의 茶湯으로 나아간다. 만약 堂頭特爲<sup>138)</sup>의 茶湯을 받고도 참석하지 못한다면(만약 돌연한 病患이나 혹은 大小의 급한 일이 있으면 同赴의 사람에게 부탁하여 侍者 등에게 말한다.) 禮마땅히 位를 물러나야 하나<sup>139)</sup> 만약 出院시키게 하면, 法 다하면 백성 없다.<sup>140)</sup> 住持人 또한 大衆에 앞에서 마땅히 瞋怒하지 말라.(寮中の 蠶次 및 諸處의 特爲茶湯은 모두 語笑하는 일

135) 蠶을 잡은 손의 높낮이가 옆의 사람들과 상호간에 한결같이 모두 같다. 여기서 上下는 큰손님과 작은 손님. 즉 特爲人 間的 上下를 나타낸다.?

136) 當頭는 禪錄 가운데서는 正面·直下·처음·承當 등의 의미로 쓰이고 있다. 여기에서는 ‘처음’의 뜻이다.

137) 茶禮 때 나오는 菓子. 藥은 藥食. 『禪苑清規』에서는 藥石은 非時食이라 하여 허용되지 않으나 茶湯의 儀禮에서는 이것이 쓰인다.

138) 住持人이 點茶하는 特爲茶湯, 즉 住持人이 請하는 茶湯

139) 禮法上으로 말하면 마땅히 出院(僧院에서 내쫓음)의 罪科이라는 의미.

140) 法을 있는 그대로 모두 챙기면 남아날 백성이 없다는 의미로 즉, 特爲에 不參하였다고 하여 出院시키는 것은 너무 지나치다는 의미.

말라.)

위에 내용에서 알 수 있듯이, 寺院에서 행해지는 茶禮는 중요한 儀禮로 그 몸가짐과 마음가짐을 조심해야 한다. 초대를 받는 客은 정해진 시간보다 일찍 도착해서 산만하게 허둥대는 일이 없어야 하며, 조용한 걸음으로 자리에 위치해야 한다. 이때 자신의 신발이 다른 사람 것과 섞이지 않도록 주의시키고 있다. 요란하지 않고 최대한 소리가 나지 않게 행동해야 하며 또한 바른 자세와 반듯한 몸가짐을 해야 한다. 찻잔을 받을 때에도 혼자 두드리지 않게 옆 사람과 조화를 이루어야 하고, 茶를 마실 때에는 옆 사람과 서로 인사를 하고 마시되 茶를 불어서도 잔을 흔들어서도 소리를 내어서도 안 되며 잔을 내려놓을 때에도 소리를 내지 말아야 한다. 자신의 잔은 小盤의 안쪽부터 차례로 놓으며 茶藥을 먹을 때도 경망스러워서는 안 된다. 항상 자신의 차례를 지켜 소란스럽지 않게 행동해야 한다. 茶禮가 끝나면 조용하게 대중들을 따라 밖으로 나가되 돌아갈 때에도 급한 걸음, 큰 걸음이어서도 안 되고 신을 끌어서 소리는 내어서도 안 된다. 主人이 만약 배웅을 하면 몸을 돌려 인사하고 恭을 다하고 물러난다. 이러한 茶湯의 자리에서는 웃는 말 등은 禁해야 한다고 되어 있다.

「赴茶湯」에 대한 清規를 살펴보면 禪僧이 禪寺에서 茶를 마시는 것은 의례가 번잡하고도 엄숙한 일이어서 설령 喫茶를 하나의 엄격한 禪修行으로 간주한 대도 지나치지 않다.<sup>141)</sup>

고 하여 寺院에서 이루어지는 茶와 관련된 清規가 곧 修行으로 행해지고 있음을 말하고 있다.

또한 集雲庵 松下堂에 있는 마치아이[待合]에는 清茶規約<sup>142)</sup>이라는 간판이

141) 양혜남, 『월간 차의 세계』 2003. 11월 호 p.115

있는데, 이것은 ‘露地の 清規約’이라고 하여 露地에서 지켜야 하는 規約을 평소 千利休의 가르침대로 南坊宗啓가 초안을 작성하여 만들어 놓은 것이다. 그 내용은 다음과 같다.

- 一. 賓客이 로지에 들어와서 고시카케[腰掛]에 앉고, 道人<sup>143</sup>들이 모두 모이면 板<sup>144</sup>을 두드려 안내를 알린다.
- 一. 손을 씻는 것은, 오로지 마음을 가다듬기 위한 것으로, 此 道에서 매우 중요한 것이다.
- 一. 庵[茶室]의 主人이 나와서 請하면 客은 庵으로 들어간다. 庵主가 貧하여 茶飯<sup>145</sup>의 諸道具를 갖추지 못하고 美味도 없어 그저 露地の 樹石, 天然의 趣만 있을 뿐이라고 할 때, 그 마음이 이해되지 않는輩는 速히 돌아가라.
- 一. 沸湯松風<sup>146</sup>에 이르러, 鐘聲이 울리면 客은 다시 (茶室로) 들어가라. 湯水와 火가 적절한 시기를 놓쳐 어긋나게 하는 것은 多罪多罪이다.
- 一. 菴의 内外에서 世俗의 雜談은 옛날부터 禁하여 왔다.
- 一. 賓主 모두 있는 그대로 보이는 會여야 한다. 巧言令色하는 사람은 참여 시키지 말아야 한다.
- 一. 一會의 시작에서 끝까지 네 시간을 넘겨서는 안 된다. 但 法語와 清談으로 시간을 넘기는 일은 制外 한다.

---

142) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.415~416  
 ‘露地の 清規約’이라고 하는 이 간관은 集雲庵의 松下堂의 로지에 걸려있는 것으로 『南方錄』 滅後에 따르면 南坊宗啓가 초안을 작성하여 千利休에게 보였는데 千利休가 매우 기뻐하면서 그 자리에서 刊記도 쓰고 서명도 해 주었다고 한다. 南坊宗啓는 이 간관을 千利休의 茶室에도 걸어 두고자 했으나 얼마 지나지 않아 豊臣秀吉에게 할복을 명을 받아 끝내 이루지 못했다고 한다. 이 내용은 『南方錄』의 부록편이라고 할 수 있는 「壺中爐談」에 수록되어 있다.

143) 그 차회에 초대받은 손님들을 일컫는다. 道伴의 의미이다.

144) 木魚로 되어 있다. 목어는 선종에서 齋堂 앞에 걸어 두고 치면서 여러 가지 일에 신호로 쓰던 나무로 만든 물고기 모양의 기구를 말한다.

145) 다도구와 회석요리 도구

146) 소나무 사이로 바람 부는 소리와 같이 湯水가 끓는 소리

일본 茶會에 손님으로 초대받았을 때에도 「赴茶湯」에서와 마찬가지로 정해진 시간보다 조금 일찍 도착하여 露地를 조용하게 걸어가면서 차분히 마음을 가라앉혀야 한다. 또한 禪門의 淸規, 露地의 淸茶規約 모두 板을 이용하여 신호를 주고받는다. 그리고 최대한 안정된 마음으로 소란스럽지 않게 행동하며 바른 자세와 반듯한 몸가짐을 하여야 하는데 이러한 행동은 오랜 연습을 통해 습관화 되어 나타나는 것이다. 니지리구치[躡口]<sup>147)</sup>를 통과하면서 자신을 다시 한 번 낮추어야 함을 인지하고, 손님과 서로 인사를 나누고 주인에게 감사하며 茶를 마신다. 주인이 정성스레 준비한 茶道具를 최대한 소중히 여겨 조심스럽게 다루어야 한다. 茶會가 끝나면 조용히 일어서는데 露地를 걸어 밖으로 나갈 때에도 급한 걸음, 큰 걸음이어서도 안 되고 처음과 같아야 한다. 茶會에서는 잡담 등은 禁하고 法談, 淸談 등을 나눌 수 있도록 해야 한다. 이렇듯 茶室에서의 행동이 『禪苑淸規』 「赴茶湯」과 매우 흡사함을 알 수 있다.

또한 주인으로써 茶禪修行이 나타나 있는 부분을 『南方錄』에서 살펴보면 다음과 같다.

새벽에 쓸 湯水라고 해서 전날 밤부터 끓이는 사람이 있는데, 결코 그렇게 해서 안 된다. 새벽에 첫 닭이 울 무렵에 일어나서 이로리 안을 살피고 불씨를 넣고 숯을 조금 넣어 두고, 우물에 가서 맑은 물을 길어 水屋으로 가져가서 釜를 씻고 물을 가득 채워서 이로리에 올려놓아야 한다. (중략) 이것은 매일 아침 茶室에서 해야 하는 법칙이다.<sup>148)</sup>

아침·점심·저녁차회에 사용되는 모든 茶湯의 湯水는 새벽에 길어 온 것이어야 한다. 이것은 茶人으로써의 마음가짐으로 새벽부터 밤까지 사용될 湯水가 부

147) 로지에서 다실로 들어 갈 때 사용하는 작은 문으로 60X70cm 정도의 작은 문이다. 이러한 작은 문을 옹크리고 들어감으로써 자연스럽게 경양을 배우게 된다.

148) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.8

족하지 않도록 주의해야 한다. (중략) 저녁 무렵에서 밤까지는 음의 기운이 강해서 물의 기운이 가라앉고 독이 어리게 된다. 새벽녘의 물은 양의 기운이 생기기 시작하여 맑은 기운이 어린 井華水이다. 茶에 있어서 중요한 것이 물이므로 이는 茶人으로써 행해야 할 중요한 마음가짐이다.<sup>149)</sup>

湯水를 준비하는 것에서부터 고심하여, 露地에서의 일, 茶湯을 내는 일 등 모두가 오랜 수행의 실천을 요구한다. 그리하여 千利休는 한 잔의 차의 참맛을 어렵듯이 알게 되었다고 하였다. 한 잔의 차를 마시는 것이지만, 그렇게 되기까지 수행을 통해 裏面의 많은 것을 얻을 수 있기 때문이다. 禪이 어려운 것은 그것이 마음을 다루는 것이므로 이론적 지식만으로 깨달을 수 없고 실천과 경험을 통해서만 가능하기 때문이다. 이와 마찬가지로 茶道 역시 그 정신세계만으로 진정한 茶의 道에 이르렀다고 말할 수 있는 것이 아니다.

千利休의 草庵의 精神·露地의 理想은 「理」로서 설명되어 있지 않고, 즉 다시 말해 理念으로 설명되어있지 않고, 「事」로서 즉 具體的이고 視覺적으로 造型되어 있다. 所謂, 露地는 草庵에 이르는 道로서, 茶室로 통할 뿐만 아니라 人이 실천하는 道로서 구체화 되었다. 이것은 佛敎에서 말하는 理事雙修이다.

150)

千利休는 草庵茶를 단지, 理念으로 상정해 놓은 것이 아니라 事로서 구체적이고 실질적인 요소로 설명하고 있다. 이러한 理와 事의 두 요소가 조화를 이루어 修行으로 실천되었다. 그렇기 때문에 千利休의 草庵茶는 오늘날까지 그 생명력을 유지할 수 있었다고 본다.

---

149) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.8~9

150) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.470

伊藤古鑑은 다음과 같이 茶와 禪의 관계에 대해서 말하고 있다.

行住坐臥하는 一舉手一投足を 和敬清寂의 情神으로 하여, 私心を 모두 버리고, 스스로를 낮추어 타인과 조화를 이루는 마음가짐으로 서로를 존경하는 것, 이것을 佛法에서는 「和敬」이라고 하여, 六和敬으로 설명하는데, 僧에 있어서 「和合衆」라고도 부르고 있다. 또한 마음을 청결이 하는 것과, 이해득실을 가리지 않는 것을 寂이라고 하여, 마음을 차분히 가라앉혀서 不動하게 묶어놓는 것, 이것을 禪에서는 「寂清無爲」라고 하는데, 인위적인 조작이 없는 것은, 특히 臨濟禪이 중요시하는 부분이다. 枯淡閑靜한 禪味, 安分知足의 생활, 이것이 茶, 禪 모두 추구하는 三昧法悅境이고, 여기에 達하는 것이 茶人이 나아가야 할 道라고 생각한다.<sup>151)</sup>

주인이 오로지 한 잔의 차에 마음을 집중하여 다른 곳으로 이동하는 마음의 작용을 멈추고, 一心이 되는 것이 곧 茶禪修行이며, 그러한 경지가 곧 茶禪三昧境일 것이다. 또한 작은 草庵 茶室에 앉아 있으면서도 深山幽谷에 있는 것처럼 느끼고 술의 물이 끓는 소리에 귀 기울일 수 있다면 진정한 茶禪一味를 맛 볼 수 있을 것이다.

마지막으로 『南方錄』 滅後에는 茶禪修行의 실천을 통해 얻어진 경지에 대하여 다음과 같이 나타나 있다.

차노유란 火을 피우고 湯을 끓여 한잔의 茶를 마시는 것이지 그 外는 아무것도 아니다. 즉 이것은 佛心を 여실히 드러내는[露出] 것이다. <sup>152)</sup>

茶湯은 茶禪修行을 통해 결국 하나로 귀결되는 진리[萬法歸一]임을 강조하고 있다. 이것은 禪師들이 깨달음을 얻기 전의 세계와 佛法을 깨치고 난 후

151) 伊藤古鑑, 『茶と禪』, 春秋社, 1987, p.4

152) 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967, p.264

의 세계가 다르지 않다고 얘기하는 것과 같은 의미이다. 즉 깨달음을 얻고 난 後의 일상생활과 얻기 전의 일상생활은 표면적으로는 다르지 않다. 그러나 두 세계의 내면에는 큰 차이가 있는 것과 같다. 표면적으로 드러나는 모습인, 물을 끓이고 차를 마시는 행위에 있어서 初心者가 행하는 것과 千利休가 행하는 행위의 그 자체는 같아 보일 수는 있지만 그것을 통해 느끼는 정신적 세계는 결코 같을 수 없는 것이다. “차노유란 湯을 끓여 한잔의 茶를 마시는 것이지 그 外는 아무것도 아니다.”라는 그의 말 속에는 이미 모든 것을 초월한 千利休의 정신세계가 담겨 있는 것이다.

## V. 結 論

日本禪宗의 역사는 榮西禪師의 臨濟禪의 전래에서 본격적으로 시작되었으며 이후 日本禪의 흐름을 주도하게 된다. 그는 2차 入宋 후 南宗禪 臨濟宗 黃龍派의 법맥을 계승하고 귀국하였는데, 이 때 차 씨앗을 가져와서 유포시키기도 하였다. 당시는 막부시대가 시작되던 헤이안 말기에서 가마쿠라 초기로 사회적으로 불안하였을 뿐만 아니라 기존 불교계의 문란과 부패 등으로 혼란이 가중되던 때였다. 이러한 시기에 榮西는 새로운 禪사상을 유포시키면서 寺院을 건립하고 禪院淸規를 도입하여 실천하는 등 활발한 활동을 하였다. 그는 무사계급의 적극적인 지지를 받으면서 세력을 넓혀갔는데, 戰亂期의 무사들에게 있어서 禪과 茶道는 일상생활에서 마음의 안정을 찾는 데 좋은 修行이 되기도 하였다.

日本の 茶道는 臨濟宗 사찰인 大德寺를 중심으로 발전을 거듭하게 된다. 大德寺는 宗峰妙超를 開山祖로 한 臨濟宗의 중요한 사찰로 문화인들이 많이 모인 곳이었다. 특히나 大德寺의 一休和尚은 서민적이고 민중적인 禪으로 대중화·문예화를 주장한 禪僧으로 당시 대부분의 문화인들이 그에게 參禪修行을 하면서 禪의 영향을 받았는데 草庵茶를 開山한 村田珠光도 그 중 한 사람이었다. 村田珠光 뿐만 아니라 武野紹鷗 그리고 草庵茶의 완성자라 불리우는 千利休에 이르기까지 많은 茶人들이 大德寺와 南宗寺에서 參禪修行을 하면서 그들의 茶道사상을 형성해 갔다.

千利休는 大德寺의 大林和尚에게 宗易라는 法名를 받고 古溪和尚 등과 교류하면서 參禪修行을 하였는데 이 무렵 禪의 영향을 많이 받아 그의 茶道觀형성에 중요한 계기가 되었다. 千利休는 豊臣秀吉의 茶頭로 있으면서 禪修行과 더불어 草庵茶를 심화시켜 갔다. 그러나 豊臣秀吉과의 갈등이 깊어지

면서 결국 1591년 2월28일 豊臣秀吉의 命으로 할복하게 된다. 일생을 茶禪修行으로 관철해온 千利休는 죽음 앞에서 生에 대한 애착을 끊고 生死를 초월한 無住心の 의연함을 보여준다.

『南方錄』은 千利休의 제자인 南坊宗啓가 스승에게서 보고 들은 것을 상세하게 기록한 古典으로 千利休의 茶道觀이 집약되어 나타나있다. 즉 千利休는 草庵茶를 완성하는데 있어서 禪의 영향을 많이 받았는데 『南方錄』에는 그러한 禪사상이 많이 표출되어 있다. 『南方錄』의 내용을 살펴보면 千利休는 佛敎의 修行得道를 第一의 목표로 하여, 禪門의 清規를 기본으로 修行하였다고 하고 있다. 깨달음을 구하는데 있어서 茶道修行을 禪修行과 동일하게 여겼음을 알 수 있다. 茶室에서의 수행한 마음이 현실 속에서 平常心이 되었을 때, 그리고 茶室에서 수행으로 익혀진 몸가짐이 일상생활 속에서 그대로 묻어날 때, 그것이 곧 千利休가 주장하는 茶禪一味의 경지이다. 따라서 千利休의 草庵茶는 茶禪修行의 실천이었다.

千利休의 茶禪修行은 墨跡의 화두[公案]를 중심으로 清潔과 데마에[点前]를 실천해 가는 것이다. 즉 禪을 근본정신으로 參究하면서 실천하는 생활수행을 참된 차노유[茶の湯]라고 하였다. 清潔은 진정한 茶會가 이루어지기 위한 밑바탕이 되는 것으로, 물리적인 清潔을 실천함으로써 內面을 닦아가고자 하는 것이다. 따라서 表面上의 깨끗함 뿐만 아니라 內面의 마음을 보다 더 깨끗이 닦는 것을 중요시해야 한다. 또한 데마에[点前]의 형식과 격식 등을 반복 수련함으로써 흩어져 있던 마음을 하나로 집중하게 되는데 이러한 동작들을 자연스럽게 익혀가면서 자신의 마음도 함께 다스릴 수 있어야 한다. 이렇게 茶室에서 익혀진 것들이 그대로 일상생활에서 드러날 때 茶道를 통한 修行의 의미와 茶道를 배워야 하는 이유를 알 수 있을 것이다.

日本의 茶道文化는 佛敎의 禪宗을 바탕으로 엄격한 形式이나 格式을 통해서 內面의 情神修養을 추구하면서 발전해 왔다. 이러한 茶道는 결코 하루아

침에 이루어질 수 있는 것이 아니다. 茶道는 정신세계의 실천적인 행위이며 따라서 修行을 통해 體得하고자 하는 것이기 때문에 修行하는 사람들만이 느낄 수 있는 것이다. 禪이 어려운 것은 그것이 마음을 다루는 것이므로 이론과 지식만으로 깨달을 수 없고 실천과 경험을 통해서만 가능하기 때문이다. 千利休는 禪門의 清規를 토대로 茶禪修行을 실천하였다. 그리고 “차노유는 그저 茶를 만들어 마시는 것일 뿐”이라고 한 그의 말에서 모든 것을 초월한 정신세계를 엿볼 수 있다. 이러한 千利休의 茶道觀에서 오늘날의 茶와 茶生活의 의미를 새롭게 조명해 볼 수 있을 것이다.

## 參 考 文 獻

### I. 著書

- 『茶道古典全集 第四卷 - 南方錄』, 淡交社, 1967
- 林屋辰三郎, 村井康彦 校注, 日本思想大系23  
『古代中世藝術論』 「村田珠光心の文」, 岩波書店, 1980
- 林屋辰三郎 編注, 『日本の茶書』 1 「山上宗二記」, 平凡社, 1988
- 桑田忠親, 『茶道の歴史』, 講談社學術文庫, 1998
- 伊藤古鑑, 『茶と禪』, 春秋社, 1985
- 永島福太郎, 『茶の古典祥解』, 談交社, 1985
- 久松眞一, 『茶道の哲學』, 法藏館, 1995
- 千 玄室, 『茶の精神』, 講談社, 2003
- 東京美術青年會, 『茶道具の手入れ』, 淡交社, 1995
- 井口海仙, 日本茶道入門, 大阪:保育社, 1967
- 佐藤虎雄, 『紫野 大徳寺』, 兼文堂, 1961
- 淡交社編集部, 『實用 茶道用語辭典』, 淡交社, 1993
- 박전열 · 이한창 옮김 『南方錄 · 古今集假名序』, 시사일본어사, 1993
- 柳宗悅 著, 熊倉功夫 訳, 김순희 譯, 『다도와 일본의 美』, 소화, 1998
- 비토 마사히데 著, 엄석인 譯, 『사상으로 보는 일본문화사』, 예문서원, 2003
- 渡辺照宏 著, 李永子 譯, 『日本佛教』, 경서원, 1987
- 타케미쓰 마코토 著, 고선운 譯, 『3일만에 읽는 일본사』, 서울문화사, 2000
- 최범술, 『韓國의 茶道』, 보림각, 1973
- 김명배, 『日本의 茶道』, 보림사, 1987

- \_\_\_\_\_, 『茶道學』, 학문사, 1993
- 석용운, 『韓國多藝』, 도서출판草衣, 1993
- 정영선, 『다도철학』, 너럭바위, 1996
- 한보광, 『日本禪의 歷史』, 如來藏, 2001
- 吳經熊 지음, 류시화 옮김, 『禪의 황금시대』, 경서원, 1986
- 윤경혁 역, 『增補 茶文化古典』, 흥익재, 2004
- 장휘옥·김사업, 「길을 걷는 자, 너는 누구냐」, 더북컴퍼니, 2005
- 柳田聖山 저, 한보광 역, 『禪과 日本文化』, 불광출판부, 1995
- 최법혜 역주, 『高麗板 禪苑清規 譯註』, 가산불교문화원, 2001
- 金吉祥, 『佛敎大辭典』, 弘法院, 2001

## II. 論文

- 趙容蘭, 「茶道の 와비 一考察」, 석사학위논문,  
중앙대학교 교육대학원, 1992
- 安貴善, 「韓·日 兩國의 茶道の 特性 考察 - 艸依와 千利休의 茶道を  
중심으로-」, 석사학위논문, 중앙대학교 교육대학원, 2000
- 金賢娥, 「韓日 茶文化 交流가 千利休의 「わび茶」에 미친 影響  
-草庵茶室을 중심으로-, 경남대학교 교육대학원, 2001
- 金美淑, 「韓國 佛敎寺刹의 獻供茶禮」, 석사학위논문,  
성신여자대학교 문화산업대학원, 2003
- 許美淑, 「茶生活이 修行에 미치는 영향」, 석사학위논문,  
성신여자대학교 문화산업대학원, 2004

- 盧近淑, 「千利休를 중심으로 한 日本 茶文化」, 석사학위논문,  
성신여자대학교 문화산업대학원, 2004
- 이일희, 「生態的 觀點에서 본 茶文化空間에 관한 研究」, 박사학위논문,  
성신여자대학교 대학원 가족문화·소비자학과, 2004
- 최종균, 「日本武道の 形成過程과 特徵에 關한 研究」, 박사학위논문,  
용인대학교, 2002

### Ⅲ. 정기간행물

- 永田尙樹, 「清規に見る室町時代の茶禮について」,  
禪文化研究所紀要 22호, 1996
- 김명배, 「百丈清規의 茶禮 研究」, 한국차학회지 제6권, 2000
- 朴銓烈, 「日本の 藝道와 南方錄」, 제14회 국제할술발표회, 1992
- \_\_\_\_\_, 「일본 茶道の 정신」, 한국다문화연구지 3권, 1993년
- 熊倉功夫, 「日本の 藝道思想과 茶道」, 제14회 국제할술발표회, 1992
- 양혜남, 『월간 차의 세계』 2003. 11월 호

## ABSTRACT

### A Study on the Sennorikyu's(千利休) Practice of Austerities through Using Tea

-Mainly on Nanboroku(南方録)-

Jung, Young Hee

Major in Propriety and Tea-ceremony

Dept. of Cultural Industry

Graduate School of

Sungshin Women's University

The tea culture of Japan has pursued moral culture of the inside based on Zen Buddhism to demand strict forms and developed ones.

The Japan's tea culture, however, has been criticized because people have overlooked it's the side of practice austerities aesthetic side and too emphasized its aesthetic side. This means that the true nature of Japan's tea ceremony tends to be overlooked because of its aesthetic side.

I looked into the essence of Choamcha(草庵茶) and the practical side in the thesis so as to solve those problems through examining Sennorikyu's(千利休) the view of tea ceremony in *Nanboroku*(南方録), a kind of classics in Japan's tea ceremony.

*Nanboroku* shows the view of Sennorikyu's tea ceremony as Nanbosokei, a disciple of Sennorikyu, minutely wrote Sennorikyu's teaching. Sennorikyu was primarily influenced by Zen(禪) in accomplishing Choam tea which grow between rocks, and those ideas were well brought out in *Nanboroku*. According to *Nanboroku*, Choam tea aimed at attainment Nirvana through practice austerities of Buddhism and Sennorikyu identified tea ceremony through practice austerities with Zen through practice austerities. This is Dasenilmea (茶禪一味) in Japan's tea ceremony. Dasenilmea could be revealed when trained mind in a room for ceremony(茶室) becomes normal mind in reality and inured behaviors by practice manifest in our ordinary lives. Therefore, Sennorikyu's tea ceremony is a kind of Zen practice and Zen practice using teas.

Sennorikyu completed Choam tea through studying and practicing the Zen cult in Limjejong(臨濟宗) Daitokusa(大德寺) and Nansoka(南宗寺). Daitokusa is a Mecca where from Muradaju-ko(村田珠光), a disciple of Ikyushowjun(一休宗純) and Takenojo-o of Daiou(大林) to Sennorikyu called a founder of Choam tea, many people formed the thought of tea ceremony by meditating. Sennorikyu received a Buddhist name, Soeki(宗易), from Daiou(大林), associated with Gokeisochin(古溪宗陳) and meditated. At the time, he was influenced by Zen and Zen became an important moment in establishing his view for tea ceremony. Daitokusa and Nansoka was a temple for Zen where many people studied and practiced Zen cult. When Sennorikyu was the head of tea of Toyotomi Hideyoshi(豊臣秀吉), he deepened

Choam tea with meditating. But Toyotomi Hideyoshi couldn't do that. At last, Sennorikyu disemboweled himself by the order of Toyotomi Hideyoshi in February 28th, 1591. He spend all his life in practicing and studying Zen cult. Through his self-disembowelment, he showed unchanged mind transcending life and death.

Sennorikyu's meditating is to practice cleanness and tea ceremony focused on a topic conversation hung in a room for tea ceremony. That is, his meditating showed real Chanoyu(茶の湯) whose aim is to pursuit practice in base of Zen and in life practice. Cleanness is necessary for a real meeting for tea and it means not only external cleanness but also, the cleanness of the inside. In other words, it is to clean both the outside and the inside. This is the reason why people should keep a house clean. Also, the repetition of training is not a method to form complexity but a method to concentrate on dispersed mind. What is more important is to control one's mind together as one learns the of repetition training. The value of tea ceremony appears when the inured behaviors reveal in our daily lives.

This tea ceremony cannot be accomplished in short time. Now that tea ceremony is practical behavior of spirit world and can be attained by meditating, people who practice and study Zen cult are only able to feel the mind and the value of tea ceremony. What is difficult to perceive Zen is because Zen can be perceived not through theoretical knowledge but through practice and experience. Likewise, it is also difficult to realize. Sennorikyu told that "boiling

tea is simply to make tea and drink it". Through his remark, we can see his spirit world already transcended to everything. Through his tea view, we can also illuminate the meaning of the tea and tea ceremony of today.

<표2> 日本禪宗史와 茶人 年代表

古代 佛敎					中世 佛敎								近世 佛敎					
					禪宗 傳來期			禪宗 形成期					禪宗 再編期					
奈良時代 (710~794)		平安時代 (794~1192)			鎌倉時代 (1192~1333)			南北朝・室町時代 (1334~1573)					桃山時代 (1573~1603)		江戸時代 (1603~1867)			
700	800	900	1000	1100	1150	1200	1250	1300	1350	1400	1450	1500	1550	1600	1700	1800		
<ul style="list-style-type: none"> <li>東大寺(751)</li> <li>最澄(767~823) 天台宗 開山</li> <li>空海(774~836) 眞言宗 開山</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>榮西(1141~1215) 臨濟宗 開山</li> <li>圓滿弁圓(1202~1280) 臨濟禪 정각</li> <li>南浦紹明(1235~1308)</li> <li>宗峰妙超(1282~1337)                             <ul style="list-style-type: none"> <li>大德寺 開山(1326)</li> <li>言外宗忠(1315~1390)                                     <ul style="list-style-type: none"> <li>華叟宗曇(1352~1390)   <ul style="list-style-type: none"> <li>養叟宗頤(1379~1458) 大德寺 복원</li> <li>大德寺 五山派 入(1386)   <ul style="list-style-type: none"> <li>五山派 탈퇴(1431), 林下派,</li> </ul> </li> </ul> </li> </ul> </li> </ul> </li> <li>關山慧玄(1277~1360) 妙心寺 開山</li> <li>夢窓疎石(1275~1351) 天龍寺 開山, 枯山水정원 양식 창시자 五山 官寺제도 주도</li> </ul>			<ul style="list-style-type: none"> <li>織田信長(1534~1582)</li> <li>豊臣秀吉(1537~1598)</li> <li>德川家康(1542~1616)</li> <li>隱元隆琦(1592~1673) 中國僧, 黃檗宗 開山</li> <li>木庵性滔(1611~1684) 卽非如一(1616~1682)</li> <li>眼道光(1630~1682) 대장경 구조 白隱慧鶴 (1685~1768) 白隱禪</li> <li>澤庵宗彭(1573~1645)</li> </ul>					<ul style="list-style-type: none"> <li>道元(1200~1253) 曹洞宗 開山                             <ul style="list-style-type: none"> <li>徹通義介(1219~1309)</li> <li>瑩山紹瑾(1268~1325)</li> <li>峨山紹碩(1275~1365)</li> </ul> </li> <li>能阿彌(1379~1471) 書院茶</li> <li>北向道陳(1504~1562) 書院茶</li> <li>村田珠光(1423~1502) 草庵茶 開山</li> <li>武野紹鷗(1502~1555) 草庵茶 발전                             <ul style="list-style-type: none"> <li>千利休(1521~1591) 草庵茶 완성</li> </ul> </li> </ul>								