

東晉 佛敎에 나타난 支遁의 인물형상

김진영*

<目 次>

1. 머리말
2. 佛敎의 전래와 東晉의 佛敎
3. 支遁의 인물형상
4. 맺음말

1. 머리말

중국은 정치와 윤리사상에 있어 儒敎와 諸子百家라는 탁월한 이데올로기가 존재하였으나, 종교사상과 종교문화라는 종교적 측면에서는 부족한 점이 여전히 존재하였다. 漢末 이래의 혼란한 정치와 잇따른 전란으로 인한 당시 특수한 환경으로 민중은 심신을 위로할 수 있는 종교적 안식처가 필요하게 되었고 민중의 요구에 따라 佛敎는 민중의 종교로 선택되어 일반 서민들은 佛敎에 더욱 심취하였다. 八王의 亂 이후 匈奴의 石勒은 시국이 혼란한 틈을 이용하여 洛陽을 향해 진군, 劉曜와 힘을 합쳐 洛陽을 함락시키고 八王의 亂에서 유일하게 살아남은 東海王 越이 옹립한 懷帝를 사로잡아 사형시켰다. 懷帝의 조카인 愍帝는 洛陽 함락의 소식을 듣고 長安에서 천자에 등극하였지만, 그 역시 얼마 지나지 않아 공격을 받고는 平陽에 송치되어 죽음을 당했다. 이 시기 匈奴 뿐 아니라 氐, 鮮卑 등의 異民族이 도처에서 일어나 민족 간의 충돌이 진행되고 천하는 형언할 수 없는 혼란에 빠지게 되어 결국 西晉은 무너지고 魏의 옛 도읍인 建康을 중심으로 317년 元帝

* 인덕대학교 중국어과 조교수

는 東晉을 건국하였다. 漢族의 남하로 中原에서 귀족을 중심으로 유행하던 老莊學과 清談 그리고 불경의 번역, 특히 ‘般若經¹⁾’과 ‘維摩經²⁾’ 등이 建康과 會稽를 중심으로 유행하게 됨에 따라 남방의 佛敎는 귀족을 위주로 발전하게 되어 전성기를 맞이하게 됨으로써 당시 종교사상의 중심으로 자리 잡게 되었다.

魏晉 佛學과 魏晉 玄學은 서로 다른 문화적 배경에서 발전한 철학사상이지만 사상 및 당시 사회분위기에 있어 서로 통하는 점이 있었다. 佛學과 玄學의 핵심이론은 “空”과 “無”로서 기본적으로 물질적인 것을 부정하는 唯心主義 사상을 공유하고 있으며, 또한 佛學과 玄學 모두 당시 지배계층인 문벌사족들의 통치 도구의 하나로 이용되었다는 공통점이 있다. 즉 玄學은 농후한 정치적 색채로 통치계층에 이용되었으며, 佛學은 脫俗을 주장하고는 있으나 정치적 형식을 탈피하여 정권에 밀착하여 귀족 중심으로 발전하게 되는 계기가 되었다. 또한 高僧들은 당시 유행하던 老莊思想의 義理나 語彙로 佛經의 내용을 해석하여 쉽게 이해시키려는 방법을 이용하였다. 高僧이 담론에서 老莊思想을論하는 모습이나, 高僧과 名士가 清談의 방식으로 佛經에 대해 함께 담론하는 모습들은 당시 흔히 볼 수 있는 장면들이었다. 그 결과 누가 僧侶이고 누가 名士인지 분간하기 어려울 정도로 僧侶들이 玄學에 심취하게 되고 名士들 또한 佛敎에 심취하게 되어 독특한 현상이 나타나게 되는데, 그것은 바로 ‘名士의 佛僧化’와 ‘高僧의 名士化’로 殷浩와 支遁이 각각 대표적 인물이었다.³⁾

한편 인도승려 鳩摩羅什이 중국에 들어오기 전까지 중국의 佛敎에 있어 두 명의 중요 인물이 있는데, 한 명은 華北의 道安이고 또 다른 한 명은 江南의 支遁이

1) 초기 대승佛敎경전의 하나로 각종 반야경전을 총칭한 것. 어떤 것에도 구애받지 않는 空觀의 입장에 서며, 모든 법의 실상은 반야에 의해 밝혀진다고 설명하는 경전이다.

2) 정확한 명칭은 《維摩詰所說經》이며 줄여서 《維摩詰經》 또는 《維摩經》이라 한다. 유마힐은 주인공인 거사로서 리차비족의 수도인 베살리에 살고 있었다고 전해지는 부호라고 하나 실존여부는 확인되지 않고 있다. 이 경은 3회 14품으로 구성되어 있는데 유마거사가 병으로 앓아 눕자 부처는 지혜 제일인 사리불을 비롯하여 가섭·수보리 등을 병문안 가게 권하나 그들 모두 유마거사의 높은 법력이 두려워 문병가기를 꺼린다. 결국 문수보살이 가게 되는데 유마거사와의 대화에서 문수보살은 대승의 깊은 교리인 不二 법문을 유마거사의 침묵을 통해 깨우치게 된다는 내용이다.

3) 寧稼雨 著, 《世說新語與中古文化》, 河北, 河北教育出版社, 1994, 139-140쪽 참조.

었다. 道安은 계율을 제정하고 慧遠과 같은 많은 출중한 제자들을 배출하였고, 支遁은 강남에서 여러 名士들과 교유하면서 東晉 정권에서 莊子의 逍遙遊를 재해석하는 등의 높은 학식으로 佛敎 포교의 대상을 귀족으로 넓히며 佛敎와 玄學의 융합에 큰 공헌을 하였다. 따라서 名士들과의 교유를 통한 玄學的 귀족佛敎에 가장 공헌이 지대한 승려는 바로 支遁이라 할 수 있다. 《世說新語》에 등장하는 佛敎의 성향의 고사는 약 80건에 이르는데 주로 이 시기인 東晉 중기에 집중되어 있고, 그 중 49건이 支遁과 관계있는 고사들로 같은 시기 道安이나 竺法深 등 여러 유명한 승려들에 비해 유독 支遁이 부각되고 있다. 支遁의 모습이 《世說新語》의 文學 편에 주로 등장하고 있어 그의 학식이 매우 뛰어났으며, 또한 다양한 주제의 편목에 등장하는 것으로 보아 당시 사회활동이 매우 왕성했다는 것을 추측할 수 있다.

본고는 이미 논자가 《中國文化研究》에 발표한 논문의 연속으로서 이번에는 《世說新語》와 《高僧傳》의 기사를 중심으로 하여 東晉의 僧侶 支遁을 대상으로 하였다. 인물이 없는 소설은 없다. 이 점은 중국적 의미의 고대소설이나 현대적 의미의 소설 兩者 모두 마찬가지이다. 조각이나 회화와 같은 예술분야나 事物詩 같은 문학장르에는 인물이 없는 경우가 있으나, 서사문학작품에는 반드시 인물이 등장한다. 동물이나 무생물이 주인공인 동화에서도 그 주인공을 의인화시키고 있다. 게다가 근대 이후 대부분의 소설이 리얼리즘이고, 소설 대부분은 인문소설로서 소설에 있어서 궁극적인 목적이 새로운 인간형의 탐색과 인간상의 창조에 있다면 인물의 설정은 절대적인 비중을 차지하고 있다. 비록 《世說新語》와 《高僧傳》이 현대적 의미의 소설과는 형태가 다르지만 인물의 형태, 유형, 성격 등을 고찰해봄으로써 소설의 구조에 접근할 수도 있을 것이다.⁴⁾ 따라서 《世說新語》 각 편목에 분산되어 있는 支遁의 고사와 《高僧傳》의 기록을 적출하여 입체적이고 종합적인 방법으로 支遁이라는 인물의 완전한 형상을 창출하여보고 아울러 당시 佛敎는 어떠한 양상을 보이고 있는지를 파악하고자 한다.

4) 金鎮永, 〈世說新語의 품평을 통해 본 桓玄의 인물형상〉, 《中國文化研究》, 2006, 8輯, 196쪽 재인용.

2. 佛敎의 전래와 東晉의 佛敎

佛敎가 언제 중국에 전래되었는지에 관한 내용은 몇몇 중국문헌에 기록되어 있다.⁵⁾ 그러나 문헌의 진위여부와 편찬시기 등의 문제로 그 전래시기를 정확히 입증할 수는 없지만 東漢 시기에 정식으로 中國에 전래되었다는 학설이 지배적이다. 後漢의 明帝가 꿈에 자극받아 사신을 파견하여 佛法을 구하였다는 전설이 佛敎 전래의 대표적 학설인데, 이것이 바로 後漢 明帝의 感夢求法說이다. 東晉 袁宏의 《後漢紀》卷10 〈孝明皇帝記〉에 明帝 永平 13년(70)에 발생했던 楚王 英의 모반사건이 기록되어 있는데 그 뒷부분에 그가 이해한 佛敎의 요지를 적은 뒤 이어서 佛敎의 중국 初傳에 관한 明帝의 구법설을 기술하고 있다. 그 전설에 의하면 永平 7년(64)에 明帝가 꿈에서 金人을 보고 이튿날 여러 신하들에게 물으니, 태사인 傅毅가 대답하기를, 황제가 꿈에 본 서방의 도인은 佛이라 부른다고 하였다.⁶⁾ 이에 明帝가 蔡愔 등 18명을 서역으로 파견하여 佛道를 구해 오게 하였다. 3년 후 蔡愔 등은 서역에서 迦葉摩騰과 竺法蘭이라는 두 승려와 함께 佛像 및 佛經을 구하여 백마를 타고 洛陽으로 돌아 왔다. 明帝는 洛陽城의 서쪽에 그들을 위해 특별히 白馬寺를 건립하였고, 두 승려는 그곳에서 〈四十二章經〉을 번역하여 佛敎가 비로소 漢나라에 유포되기 시작하였다. 이 전설은 추정할 만한 근거가 있기는 하지만 明帝 이전에 이미 佛敎가 中國에 전래되었을 수도 있다. 西漢 말기 즉 서기가 시작되기 전후 무렵에 중국인의 이목에 띄게 되었고, 서기 1세기 무렵에는 長安, 洛陽으로부터 다시 楚王 劉英의 봉지인 彭城 근방까지 발달하여 後漢 왕족의 귀의를 받고 있었음을 알 수 있는데, 《後漢書》에 楚王 劉英이 「황로의 학설을 읊조리고 佛敎를 숭상한다(誦黃老之微言, 尙浮屠之仁祠)」라는 기록이 있어

5) 《列子》, 《歷代三寶紀》, 《魏書》 등에도 기록이 있으나 진위여부와 편찬시기의 문제가 있다.

6) 東漢末의 《牟子理感論》에 「옛날 孝明皇帝가 꿈에서 神人을 보았는데, 몸에서 빛을 내며 궁전 앞을 날아 다녔다. 크게 기뻐하여 이튿날 군신들에게 “이 신은 어떤 신인가?”하고 두루 물어 보았더니, 傅毅가 대답하길 “신이 듣기에 天竺에 得道한 자가 있다고 하는데, 佛이라 불립니다. 허공을 날아 다니고 몸에서 빛이 난다고 하니 아마도 그 신인 것 같습니다.(昔孝明皇帝, 夢見神人, 身有日光, 飛在殿前, 欣然悅之. 明日, 博問群臣, 此爲何神? 有通人傅毅曰, 臣聞天竺有得道者, 號之曰佛, 飛行虛空, 身有日光. 殆將其神也.)」라는 기록이 있다.

당시 상층사회에서 佛敎를 신봉하는 사람들이 이미 적지 않았음을 보여주고 있다.⁷⁾

한편 漢末 이래의 혼란한 정치와 잇따른 전란 그리고 八王의 亂으로 인한 西晉의 멸망과 東晉의 건국은 종교 문화적으로 중국의 佛敎가 독특한 모습을 가지게 하는 요인이 되었다.

왕승상(王導)이 양주자사에 제수되었을 때, 수백 명의 빈객이 함께 융숭한 대접을 받아 모두들 기쁜 얼굴을 하고 있었는데, 오직 임해의 임씨라는 손님과 몇 명의 胡人만이 흡족해 하지 않았다. 그래서 왕공(王導)이 소변보러 갔다 오면서 임씨 곁을 지나치며 말하길 “그대가 떠나오니 임해에는 이제 더 이상 사람이 없겠지요”라고 하자, 임씨가 크게 기뻐하게 되었다. 또한 胡人들 앞을 지나가면서 손가락을 튕기며⁸⁾ 말하길 “蘭閣⁹⁾! 蘭閣!”라고 하자, 여러 胡인들이 함께 웃었다. 그래서 모든 사람들이 함께 기뻐하게 되었다.¹⁰⁾

고좌도인은 한어를 사용하지 않았는데, 어떤 사람이 그 이유를 묻자, 장문제가 말하길 “웅대의 번거로움을 간략히 하려는 것이다”라고 했다.¹¹⁾

처음에 江南으로 옮겨와 東晉의 왕실은 많은 문제에 봉착하여 위기에 처해 있었다. 건국의 民心을 안정시켜야 했고, 북쪽 이민족의 남하도 저지해야 할 뿐 아니라 南北 士族들의 관계 역시 첨예한 대립양상을 보이고 있는 상황에서 王導는 以 吳制¹²⁾의 책략과 유화정책으로 南北의 갈등 해소에 주력하였는데, 佛敎 역시

7) 鎌田茂雄 著, 關世謙 譯, 《中國佛敎史》, 臺北, 新文豐出版公司, 1987, 2-6쪽 참조.
 8) 彈指는 佛敎의 풍습으로 許諾, 歡喜, 警告 등을 나타내는 동작이다. 金長煥 譯注, 《世說新語》, 서울, 살림, 1996, 上卷 政事편 제12조 譯注 참조.
 9) 蘭閣는 胡語로서 蘭奢라고도 하며 칭찬의 뜻을 담고 있다. 일설에는 梵語 aranya의 音譯인 阿蘭若, 阿練若, 阿蘭那의 일종으로 보아 그 뜻을 閑靜處, 空寂 등으로 풀기도 한다. 金長煥 譯注, 《世說新語》, 서울, 살림, 1996, 上卷 政事편 제12조 譯注 참조.
 10) 王丞相拜揚州, 賓客數百人並加露接, 人人有悅色; 唯有臨海一客姓任, 及數胡人爲未洽. 公因便還, 到過任邊云: 「君出, 臨海便無復人。」任大喜悅. 因過胡人前彈指云: 「蘭閣, 蘭閣。」群胡同笑, 四坐並權. 《世說新語》 政事편 제12조.
 11) 高坐道人 不作漢語, 或問此意, 簡文曰: 「以簡應對之煩。」《世說新語》 言語편 제39조.
 12) 이주 정권에 대한 반발을 억제하고 강남 토착세력의 民心을 장악하기 위해 王導는 특히 吳地의 名賢인 顏榮과 賀循 등을 과감히 등용하여 江南의 士族세력들을 진정시키고 정권을

王導가 선택한 유희정책 수단 가운데 하나였던 것이다. 한편 高坐道人은 본명이 尸黎密로 인도의 왕족 출신의 승려였다. 漢語를 사용하지 않는 그의 거만한 모습은 簡文帝에게 玄學的 응대방법 때문이라고 오히려 높게 평가되었으며, 成帝는 高坐道人이 죽자 무덤가에 高坐寺라는 절을 세우기도 하였다.¹³⁾ 이는 제왕들의 佛敎와 승려들에 대한 태도를 단적으로 보여주는 것이다. 위의 고사에서 볼 수 있듯이 당시 통치계층들은 유희정책의 일환으로 佛敎와 승려들을 존중하였으며, 정권이 비교적 안정된 簡文帝 시기에 이르러서는 정치적 의도보다는 求知와 博愛의 목적으로 佛敎를 숭상하여 사회적 요구와 통치계층의 옹호 속에 佛敎 발전의 기틀을 마련할 수 있었다.¹⁴⁾

은중군(殷浩)이 小品般若經을 읽으면서 [의심나는 곳에] 200개의 표시를 해 두었는데, 그것은 모두 정미하여 세인들이 이해하기 어려운 심오한 부분이었다. 은중군은 일찍이 지도림(支遁)과 함께 그것을 논하고자 했으나 결국 하지 못하고 말았다. 지금까지 小品般若經이 남아 있다.¹⁵⁾

나중에 왕일소가 막 출타하려고 하여 수레가 이미 문 앞에서 대기하고 있을 때, 지도림이 왕일소에게 말하길: “당신은 아직 떠나지 마시오. 빈도가 당신께 몇 마디 드릴 말씀이 있소이다”라고 했다. 그래서 《장자》〈소유유〉를 논하면서 지도림은 수천 언을 지었는데, 그 재기 넘치는 논변이 참신하여 마치 찬란한 꽃이 만발한 듯 했다. 왕일소는 마침내 옷깃을 열어 젖히고 허리띠를 풀어 놓은 채 차마 떨치고 떠나질 못했다.¹⁶⁾

殷浩는 젊은 나이에 이미 뛰어난 淸談과 탁월한 재능을 인정받아 桓溫의 견제 세력으로 司馬曄에게 발탁되어 出仕하였으나 北征을 실패하고 정치적으로 제거당한 뒤 佛敎에 심취하였다. 淸談에 뛰어났던 殷浩는 佛敎의 이치를 玄學과 융합

안정시키려 하였다.

13) 《世說新語》言語篇 제39조 劉孝標 注引《塔寺記》 참조.

14) 金鎮永, 〈世說新語의 통해 본 魏晉名士와 佛敎〉, 《中國文化研究》, 2009, 15輯, 292쪽 재인용.

15) 殷中軍讀小品, 下二百籤, 皆是精微, 世之幽滯. 嘗欲與支道林辯之, 竟不得. 今小品猶存. 《世說新語》文學篇 제43조.

16) 後正值王當行, 車已在門; 支語王曰: 「君未可去, 貧道與君小語。」因論莊子逍遙遊; 支作數千語, 才藻新奇, 花爛映發. 王遂披襟解帶, 流連不能已. 《世說新語》文學篇 제36조.

하거나 佛經을 깊이 연구하여 교리에 대한 인식 수준이 매우 精微하고 심오하였다. 한편 支遁은 그 신분이 승려임에도 불구하고 佛敎의 교리가 아닌 당시 유행하던 老莊의 사상을 재해석하고 있다. 당시 高僧들은 당시 유행하던 老莊思想의 義理나 語彙로 佛經의 내용을 해석하여 쉽게 이해시키려는 방법을 이용하였는데, 이것이 바로 老莊思想의 핵심 이론인 無로 佛敎의 空을 해석하는 格義¹⁷⁾로 위진 佛敎의 대명사가 되었다. 이 시기 통치집단 내부의 정권쟁취를 위한 기만과 암투, 허위와 보복이 난무하는 급박한 사회분위기는 士인들이 화를 면하기 위해 山水에 은거하여 유유자적하거나 飲酒와 服藥에 도취되어 放蕩한 생활을 하게 하는 등 처세의 방식을 크게 바꾸게 하여 당시 淸談의 분위기가 널리 만연되게 되었다. 魯迅이 《魏晉風度及文章與藥及酒之關係》에서 「東晉 이후에는 문장을 짓지 않고 淸談이 유행하였는바, 《世說新語》에서 그러한 것을 볼 수 있다(東晉以後, 不做文章而流爲淸談, 由世說新語裏可以看到)」라고 지적한 것처럼 東晉 시기에 이르러 淸談의 기풍은 최고조에 다다르게 되어 士族文人은 물론 승려까지도 淸談활동에 적극적으로 참여하여 크게 유행하였다.

지도림(支遁), 허(許詢), 사(謝安) 등 명현들이 모두 왕(王濛)의 집에 모였다. 사안이 사람들을 돌아보며 말하길 “오늘은 가히 名士의 모임이라 할 만합니다. 시간은 더 이상 붙잡아 둘 수 없으며 이 모임 역시 진실로 놀이기 어려우니, 마땅히 함께 담론을 벌려 마음 속의 생각을 펼쳐보도록 합시다”라고 했다. 허순이 곧 주인에게 “莊子가 있습니까?”하고 물었더니, 마침 漁父 한 편을 찾아내 왔다. 사안이 표제를 보고 나서 곧 좌중의 사람들에게 각자 해석을 해보라고 했다. 지도림이 먼저 해석하여 칠백여 언을 지었는데, 서술이 精美하고 재기가 기발하여 사람들이 모두 훌륭하다고 칭찬했다. 이윽고 좌중의 사람들이 각자 생각을 다 피력했다. 사안이 묻길 “경들은 다 말씀하셨습니까?”라고 하자, 모두들 말하길 “오늘의 담론에서는 다 피력하지 못한 것이 거의 없습니다”라고 했다. 사안이 나중에 문제점을 지적한 뒤 스스로 자신의 생각을 서술하여 만여 언을 지었는데, 재기

17) 格義의 格은 ‘量’, ‘제다’의 뜻이다. 梵語와 老莊의 용어를 비교하여 가늠하고, 후자를 전자에 적용시키는 것이다. 예컨대 초기의 漢譯에서는 空을 無로, 涅槃을 無爲로, 보리(菩提)를 道로, 眞如를 本無로 돌렸다. 이와 같은 譯經을 읽는 자는 부지불식간에 老莊의인 이해를 하게 된다. 黃秉國 編著, 《老莊思想과 中國의 宗教》, 서울, 文潮社, 1987, 154쪽.

넘치는 필봉이 수려하여 더 이상 건드릴 수 없었으며 게다가 意氣까지 깃들어 있어서 혼연히 스스로 만족해 했다. 그래서 좌중에서 흡족해 하지 않는 사람이 없었다. 지도림이 사안에게 말하길 “당신은 일거에 핵심을 찔렀기 때문에 더욱 절로 훌륭한 것이오”라고 했다.¹⁸⁾

위에서 담론을 벌이고 있는 장소는 당시 정권의 중심에 있던 琅琊 王氏의 후예인 王濛의 집이다. 東晉의 명재상이었던 王導 이후 江左의 風流 宰相으로 불리우는¹⁹⁾ 陳郡 謝氏 謝安은 원래 名門大族이 아니었으나, 謝安의 조부 謝衡이 西晉 때 國子祭酒를 지낸 뒤로 西晉과 東晉의 교체시기에 謝衡의 아들 謝鯤과 謝鯤의 아들 謝尚을 거치면서 점점 가문을 형성하였다. 아울러 謝安의 동생인 謝石과 조카 謝玄 등이 淝水의 전쟁에서 前秦 苻堅의 군대를 대패시키며 큰 공을 세웠고, 조정에서는 謝安이 政事를 맡고 있어 이후 謝氏는 東晉의 개국공신인 王氏와 ‘王謝’로 병칭되며 東晉 제일의 名門大族으로 尊崇받았다.

왕흠, 유희, 은호, 허순, 치초, 손작, 환언표, 왕경인, 하차도, 왕문도, 사장하, 원언백 등 당대의 명류 인사들은 모두 서로 떼지 못할 교류를 맺고 있었다.²⁰⁾

이렇게 謝安을 비롯한 許詢, 王濛, 王洽, 殷浩, 劉恢, 郗超, 孫綽, 桓彥表, 王敬仁, 何次道, 王文度, 謝長遐, 袁彥伯 등 많은 당대의 문벌사족들이나 名士들이 支遁과 같은 승려들과 교류하는 모습은 당시 東晉에서 자주 볼 수 있는 장면이었고, 이와 같은 佛敎와 淸談의 자연스러운 융화, 그리고 玄學的인 貴族佛敎의 모습

18) 支道林·許·謝盛德, 共集王家. 謝顧謂諸人: 「今日可謂彥會, 時既不可留, 此集固亦難常; 當共言詠, 以瀉其懷。」 許便問主人有莊子不? 正得漁父一篇. 謝看題, 便各使四坐通. 支道林先通, 作七百許語; 敘致精麗, 才藻奇拔, 衆咸稱善. 於是四坐各言懷畢. 謝問曰: 「卿等盡不?」 皆曰: 「今日之言, 少不自竭。」 謝後粗難, 因自敘其意, 作萬餘語, 才峯秀逸; 既自難干, 加意氣擬託, 蕭然自得, 四坐莫不厭心. 支謂謝曰: 「君一往奔詣, 故復自佳耳。」 《世說新語》 文學편 제55 조.

19) 《南史》 卷22 〈王儉傳〉. 「왕검은 늘 사람들에게 江左의 風流 宰相으로는 사안뿐이라고 말했다(儉常謂人曰, 江左風流宰相, 惟有謝安.)」

20) 王洽·劉恢·殷浩·許詢·郗超·孫綽·桓彥表·王敬仁·何次道·王文度·謝長遐·袁彥伯 등竝一代名流, 皆著塵外之狎. 《高僧傳》 卷4 〈支遁傳〉.

은 종교문화에 있어 東晉의 대표적인 특징이라 할 수 있을 것이다.

3. 支遁의 인물형상

《高僧傳》卷4〈支遁傳〉에서는 다음과 같이 기술하고 있다.

어려서부터 神理가 인정되어 총명함이 빼어나게 투철하였다.²¹⁾

또한 《世說新語》言語편 제63조 劉孝標 注引〈高逸沙門傳〉의 기사와 賞譽편 제88조 劉孝標 注引〈支遁別傳〉의 기사에 따르면,

支遁은 자가 도림이며 하내 임려사람, 또는 진류사람이라고도 한다. 속성은 關氏이다. 젊어서부터 자기 뜻대로 행동했으며 풍격이 고상했다. 집안이 대대로 불법을 신봉하여, 일찍이 여항산에서 도행에 대해 깊이 사색했으며, 거침없는 마음으로 홀로 혼연한 기쁨에 젖곤 했다. 25세에 비로소 속세의 껍데기를 벗어버리고 불도에 입문했다. 55세에 낙양에서 입적했다.²²⁾

支遁은 마음 닿는 대로 홀로 행동했으며, 풍격이 고명했다.²³⁾

라고 하여 행동은 구애됨이 없이 자유로웠으나 인격이 고상하고 명석하기까지 하였다. 또한 당시 政事를 맡고 있던 謝安 역시 격찬할 정도로 支遁의 위엄과 기상은 훌륭하였으며²⁴⁾, 名士들 간의 교유에서 정도가 지나친 논쟁을 경계하고 조정하는 모습²⁵⁾에서 支遁의 원만한 인품을 엿볼 수 있다. 이렇듯 支遁의 원만하고

21) 幼有神理, 聰明秀徹. 《高僧傳》卷4〈支遁傳〉.

22) 支遁字道林, 河內林慮人, 或曰陳留人. 本姓關氏. 少而任心獨往, 風期高亮. 家世奉法, 嘗於餘杭山沈思道行, 泠然獨暢. 年二十五, 始釋形入道. 年五十三終於洛陽.

23) 遁任心獨往, 風期高亮.

24) 《世說新語》容止편 제37조 참조.

25) 《世說新語》文學편 제38조 참조.

융통성 있는 인품과 처신은 분명 여러 名士들이 즐겨 찾는 요인 중 하나였음에 틀림없다.

지도림(支遁), 허(許詢), 사(謝安) 등 명현들이 모두 왕(王濛)의 집에 모였다. 사안이 사람들을 돌아보며 말하길 “오늘은 가히 名士의 모임이라 할 만합니다. 시간은 더 이상 붙잡아 둘 수 없으며 이 모임 역시 진실로 늘 있기 어려우니, 마땅히 함께 담론을 벌려 마음 속의 생각을 펼쳐보도록 합시다”라고 했다. 허순이 곧 주인에게 “莊子가 있습니까?”하고 물었더니, 마침 漁父 한 편을 찾아내 왔다. 사안이 표제를 보고 나서 곧 좌중의 사람들에게 각자 해석을 해보라고 했다. 지도림이 먼저 해석하여 칠백여 언을 지었는데, 서술이 精美하고 재기가 기발하여 사람들이 모두 훌륭하다고 칭찬했다.²⁶⁾

삼승은 불가의 어려운 문제인데 지도림(支遁)이 분석하여 삼승의 뜻을 훤히 밝혔다. 사람들은 당하에 앉아서 들을 때는 모두 통달했다고 말하지만, 지도림이 당상에서 내려와 앉아 있고 자기네들끼리 함께 토론할 때는 정작 제 2승까지는 터득할 수 있었지만 제 3승에 들어가면 곧 혼란에 빠져 버렸다. 지금 지도림의 해석을 제자들이 비록 전하기는 하지만 그 뜻을 완전히 터득한 것은 아니다.²⁷⁾

支遁은 詩歌 이외에 많은 문장들도 창작하였는데 그 작품들은 높이 평가되어 당시 명성이 자자하였다. 즉석에서 장구의 문장을 지음으로써 자부심이 강한 琅琊王氏 귀족과 여러 名士들을 탄복시켰다. 한편 法華經에 등장하는 三乘이란 첫째 聲聞乘, 둘째 緣覺乘, 셋째 菩薩乘을 가리킨다. 그 이치가 매우 심오하고 정묘하여 이해하기가 쉽지 않았다. 좌중들이 제 3승에 들어가지 못하고 이내 곧 혼란에 빠지는 그 뜻들을 훤히 밝힐 수 있었던 것은 支遁의 분석과 논변이 논리적이고 명쾌하였으며 또한 佛敎 전반의 내용에 정통하였기 때문이었다.

26) 支道林·許·謝盛德, 共集王家. 謝顧謂諸人: 「今日可謂彥會, 時既不可留, 此集固亦難常; 當共言詠, 以瀉其懷。」許便問主人有莊子不? 正得漁父一篇. 謝看題, 便各使四坐通. 支道林先通, 作七百許語; 敘致精麗, 才藻奇拔, 衆咸稱善. 《世說新語》文學門 第55條.

27) 三乘佛家滯義. 支道林分判, 使三乘炳然; 諸人在下坐聽, 皆云可通. 支下坐, 自共說, 正當得兩, 入三便亂. 今義弟子雖傳, 猶不盡得. 《世說新語》文學門 第37條.

장자의 소요유는 옛부터 난해하여 여러 명현들이 연구했지만 꺾상과 상수를 뛰어 넘는 해석을 할 수가 없었다. 지도림(支遁)이 백마사에서 풍태상(馮懷)과 함께 담론하다가 소요유를 논하게 되었는데, 지도림은 탁월하게 두 사람을 능가하는 새로운 해석을 하고 여러 명현들과는 다른 견해를 세웠다. 이것은 모두 여러 명현들이 연구했지만 통달하지 못한 바였다. 그래서 나중에는 마침내 지도림의 해석을 쓰게 되었다.²⁸⁾

나중에 왕일소가 막 출타하려고 하여 수레가 이미 문 앞에서 대기하고 있을 때, 지도림이 왕일소에게 말하길 “당신은 아직 떠나지 마시오. 빈도가 그대에게 몇 마디 드릴 말씀이 있소이다”라고 했다. 그래서 《莊子》逍遙游를 논하면서 지도림은 수천 언을 지었는데, 그 재기 넘치는 논변이 참신하여 마치 찬란한 꽃이 만발한 듯 했다. 왕일소는 마침내 옷깃을 열어젖히고 허리띠를 풀어놓은 채 차마 떨치고 떠나질 못했다.²⁹⁾

그런 뒤에 支遁은 소요편에 주석을 달았다. 그 주석에 대하여 당시의 신구 모든 학자로서 감탄하여 심복하지 않는 사람이 없었다.³⁰⁾

高僧들은 당시 格義의 방법으로 老莊思想의 핵심 이론인 無로 佛敎의 空을 해석하였다. 즉, 佛敎의 근본사상이 空인 것에 대해서 老莊思想은 無인 것이다. 空과 無를 완전히 같은 것이라고 말할 수는 없지만 적어도 有의 부정에서 출발한다는 점에서 일치한다. 위의 고사들에서 볼 수 있듯이 支遁이 老莊思想을 論하는 모습이나, 高僧과 名士가 淸談의 방식으로 佛經에 대해 함께 담론하는 모습들은 당시 흔히 볼 수 있는 장면들이었다. 또한 文學편 40조에서는 支遁이 法師³¹⁾가 되고 許掾이 都講³²⁾이 되어 서로 논박을 하고 있다. 이러한 논박의 방식은 원래 佛敎에서 행해지는 방식이지만 후세 淸談에 영향을 끼쳐 淸談의 논변 시 자주 이

28) 莊子逍遙篇, 舊是難處, 諸名賢所可鑽味, 而不能拔理於郭·向之外. 支道林在白馬寺中, 將馮太常共語: 因及逍遙. 支卓然標新理於二家之表, 立異義於衆賢之外, 皆是諸名賢尋味之所不得. 後遂用支理. 《世說新語》文學편 제32조.

29) 後正值王當行, 車已在門: 支語王曰: 「君未可去, 貧道與君小語。」因論莊子逍遙遊: 支作數千語, 才藻新奇, 花爛映發. 王遂披襟解帶, 流連不能已. 《世說新語》文學편 제36조.

30) 於是退而注逍遙篇, 群儒舊學, 莫不歎服. 《高僧傳》卷4 〈支遁傳〉.

31) 불경 가운데 어려운 문제를 해석하는 자를 말함. 金長煥 譯注, 《世說新語》, 서울, 살림, 1996, 上卷 文學편 제40조 譯注 참조.

32) 법사에게 질문하여 논박하는 자를 말함. 上揭書 文學편 제40조 譯注 참조.

용되었는데, 이 점 또한 佛敎와 玄學이 융화된 모습을 보이고 있는 증거라 할 수 있을 것이다. 아울러 文學편 제32조 劉孝標의 注에서 向秀와 郭象의 〈逍遙義〉와 支遁의 〈逍遙論〉이라는 서로 다른 견해를 상호 비교하여 기록하고 있는데, 劉孝標가 「이것은 向秀와 郭象의 注에서 일찍이 언급하지 못한 바이다(此向郭之注所未盡)」라고 지적한 것이나, 文學편 제36조에서 王羲之로 하여금 자리를 떠나지 못하게 한 논변의 내용으로 보아 逍遙游에 정통한 支遁의 해석이 훨씬 더 참신하고 탁월하였음을 확인할 수 있다.

한편 인물의 외모에 대한 인식은 魏晉 이전부터 이미 중시되어 왔는데, 이는 儒家에서 禮儀를 중히 여긴 것과 연관이 있다. 당시는 인물품평이 매우 성행했던 시기로 士인들이 높은 평가를 받을 수 있는 중요 수단이 외모와 뛰어난 언어적 감각이었기 때문에 이 중 하나인 외모를 매우 중시하였다.³³⁾

왕장사(王濛)가 한번은 병이 들어 친소를 막론하고 [누구에게든지] 통보하지 말라고 했다. 그런데 임공(支遁)이 오자, 문지기가 급히 그에게 아뢰길: “한 기이한 사람이 문에 있기에 감히 아뢰지 않을 수 없나이다”라고 했더니, 왕장사가 웃으며 말하길: “그는 틀림없이 임공일게야”라고 했다.³⁴⁾

사람들이 한번은 완광록(阮裕)에게 함께 임공을 찾아가자고 했더니, 완광록이 말하길: “그의 말은 듣고 싶지만 그의 얼굴은 보기 싫소”라고 했다 했으니 이것에 따르면 임공의 용모는 매우 못생겼음에 틀림없다.³⁵⁾

사공(謝安)이 이르길: “임공(支遁)의 두 눈을 보면 새카만[눈동자]속에서 빛이 난다”라고 했다. 손홍공(孫綽)이 임공을 보고 [평하길:] “위엄 속에서 그 기상이 드러난다”라고 했다.³⁶⁾

33) 寧稼雨 著, 《世說新語與中古文化》, 河北, 河北教育出版社, 1994, 76쪽 참조.

34) 王長史嘗病, 親疎不通; 林公來, 守門人遽啓之曰: 「一異人在門, 不敢不啓。」 王笑曰: 「此必林公!」 《世說新語》容止편 제31조.

35) 諸人嘗要阮光祿共詣林公, 阮曰: “欲聞其言, 惡見其面.” 此則林公之形, 信當醜異. 《世說新語》容止편 제31조 劉孝標 注引 〈語林〉.

36) 謝公云: 「見林公雙眼, 黠黠明黑。」 孫興公見林公: 「稜稜露其爽。」 《世說新語》容止편 제37조.

인물의 외모를 묘사 또는 품평하는 것이나 수려한 용모를 통하여 고결한 내면적 인격을 표현하기를 요구하는 것이 당시 名士들의 審美的 理想이었으며 또한 審美的 趣向이었다.³⁷⁾ 그러나 당시 상류 문벌사족들은 추한 외모의 支遁을 배척하지 않고 오히려 환영하였다. 비록 支遁의 외모가 기이할 정도로 추했으나 당시 여러 名士들로부터 격찬을 받을 수 있었던 것은 바로 그에게 내재되어 있는 精美한 사 고와 고고하고 고매한 기상 때문이었다.

4. 맺음말

중국은 佛敎를 받아들임으로써 중국의 사상계가 더욱 발전하여 내용이 충실하게 되었고, 儒學의 宋理學과 陽明學 그리고 道敎의 발전에 큰 영향을 주기도 하였다. 또한 미술, 공예, 음악, 천문, 의학 등 예술방면과 의학방면에 있어서도 인도와 서역의 문화를 받아들임으로써 그 내용이 더욱 풍부해졌고 민중들의 신앙심도 깊어지게 되었다.

왕장사(王濛)가 임공(支遁)에 대하여 찬탄하길: “정묘한 이치를 궁구해 낸 공은 보사(王弼)에 뒤지지 않는다”라고 했다.³⁸⁾

왕몽과 유담이 임공의 강론을 듣고 나서, 왕몽이 유담에게 말하길: “저 높은 자리에 앉아 있는 사람은 정말로 심술사나운 자로군!”이라고 했다. [그러나 강론을] 계속 듣고 나서 왕몽이 다시 말하길 사문 중의 왕필·하안과 같은 사람이군!”이라고 했다.³⁹⁾

東晉에 이르러 佛敎는 독특한 현상을 보이게 된다. 여러 상류층의 名士들과 老莊思想을 담론하거나 淸談의 방식으로 佛經에 대해 함께 담론 하는 등의 교류를

37) 李澤厚 著, 尹壽榮 譯, 《美的歷程》, 서울, 東文選, 1991, 254쪽 참조.

38) 王長史歎林公: 「尋微之功, 不減輔嗣。」《世說新語》賞譽篇 제98조.

39) 王·劉聽林公講, 王語劉曰: 「向高坐者, 故是凶物!」復更聽, 王又曰: 「自是鉢釘後王·何人也!」《世說新語》賞譽篇 제110조.

통해 佛敎과 玄學이 융화되거나 玄學的 성격을 띠는 귀족중심의 佛敎가 발전하는 독특한 문화현상이 나타나는데, 이를 적극적으로 주도한 인물이 바로 支遁이었다. 이 시기 佛敎思想과 老莊思想, 그리고 名士와 高僧의 결합은 魏晉이라는 특수한 시기에 함께 발전할 수 있었던 계기를 제공하였을 뿐 아니라 中國 문화의 새로운 전환점이 되었다. 支遁은 정신과 마음이 명민하고 총명하였으며, 그 식견 역시 현묘하고 심오하였다. 또한 王弼과 何晏에 비교 될 정도의 학식을 가지고 있었음에도 명성을 위한 논변이나 격렬한 논쟁에는 반대하는 겸허함을 지니고 있었으며, 세속의 문제를 담론할 때는 융통성과 지혜를 발휘하였다. 이처럼 支遁은 비록 수려한 외모의 소유자는 아니었으나 고매한 인품과 학식, 그리고 겸허함과 융통성을 지닌 인물로 당시 東晉 佛敎의 중심에서 큰 역할을 한 인물이라 해도 과언이 아닐 것이다.

〈參考文獻〉

- 《晉書》, 臺北, 鼎文書局, 1980。
 余嘉錫, 《世說新語箋疏》, 上海, 上海古籍出版社, 1993。
 徐震堃, 《世說新語校箋》, 北京, 中華書局, 1984。
 楊 勇, 《世說新語校箋》, 臺北, 正文書局, 1992。
 金長煥, 《世說新語》(上·中·下), 서울, 살림出版社, 1996·1997·2000。
 傅樂成 主編, 鄒紀萬 著, 《魏晉南北朝史》, 臺北, 衆文圖書公司, 1990。
 鎌田茂雄 著, 關世謙 譯, 《中國佛敎史》, 臺北, 新文豐出版公司, 1987。
 葛曉音 主編, 《漢魏六朝文學與宗教》, 上海, 上海古籍出版社, 2005。
 方立天 著, 《魏晉南北朝佛敎論叢》, 北京, 中華書局, 1982。
 蔣凡 著, 《世說新語英雄譜》, 北京, 中國人民大學出版社, 2008。
 寧稼雨, 《世說新語與中古文化》, 石家莊, 河北教育出版社, 1994。
 朴美齡, 《世說新語中所反映的思想》, 臺北, 文津出版社, 1990。
 宗白華, 《美學散步》, 上海, 上海人民出版社, 1981。
 李澤厚 著, 윤수영 譯, 《美의 歷程》, 서울, 東文選, 1991。
 柳月誕 編譯, 《高僧傳》, 서울, 자유문고, 1991。

白壽彝 主編, 임효섭 · 임춘성 譯, 《중국통사강요》, 서울, 이론과 실천, 1991.
宮崎市定 著, 曹秉漢 譯, 《中國史》, 서울, 역민사, 1986.

〈中文提要〉

儒敎及諸子百家固然有优越的政治与伦理思想存在, 但在宗教思想和宗教文化方面, 显然则有所欠缺. 由於摄取了佛敎, 在中国思想界上, 使深度与广面增大, 因而开拓了视野, 充实了内容. 對於儒敎之完成宋理学及阳明学, 道教之发展都有很大的贡献. 另外在美术、工艺、天文、音乐、医学等方面, 因为摄取印度和西域的文化要素, 愈益使其内容更加丰富. 佛敎之传入, 固属充实了一般庶民的信仰生活. 从接受者的角度来说, 对外来文化的认同、吸收和借鉴, 使之变为具有民族特色的自己的东西, 也是中国人吸收外来文化的成功范例. 最能表现这一历史过程的便是晋代佛敎与玄学的合流以及玄学的贵族佛敎.

同时, 尽管《世说新语》与《高僧传》并不具现代意念的小说型态, 不过其书中人物在不同状况下呈现出多样面貌, 或是某些性格或是个性反覆出现在书中被加以强调及诠释, 因此透过对人物透彻的重点强调, 可以全盘地了解该人物的形象. 本论文是论者直到现在发表的连续论文之一, 这次以东晋佛敎的代表僧侣支遁为探讨核心, 透过此般对人物全面且多重的分析, 可将书中人物形象以及东晋佛敎的面貌等考察.

關鍵詞: 世說新語, 佛敎, 清談, 支遁, 東晉

이 논문은 2013년 5월 15일에 접수되어 2013년 6월 15일에 심사가 완료되고 2013년 6월 20일 편집회의에서 게재가 확정되었음.