

蘇軾 詩의 禪의 心象 考察

신 의 선*

〈目 次〉

I. 들어가는 말	2. 諸法無我의 人物
II. 蘇軾 詩의 禪의 心象	3. 一切皆苦의 事件
1. 諸行無常의 情趣	III. 나오는 말

I. 들어가는 말

문학작품을 감상하는 데 있어서 창작자의 내면세계에 대한 진지한 고찰은 해당 작품의 바른 이해에 더욱 접근하도록 이끈다. 특히, 시문학 작품에서는 다른 양식에 비해 개인의 정서나 사상이 간결한 언어에 응축되기 마련이므로, 시인의 내면세계를 모색하는 데에 있어서 詩語가 전개하는 화면, 구성하는 풍격, 자아내는 정취 등에 내재된 함의를 규명하는 일은 중대시되어야 하는 부분이다.

그리하여 본고는 그 규명의 실마리를 詩語를 비롯하여 詩句, 詩情, 詩風 등에 두루 비치는 ‘心象’에서 찾고, 이를 통해 시인의 내면세계를 살피어 작품의 심도 있는 이해를 위한 하나의 길을 제시해 보고자 한다.

본고에서 언급하는 ‘心象’은 창작자가 외부 세계를 자신의 내면에 투영한 마음의 그림인데, 이들의 함의는 만사와 만물을 담은 시인의 시선에 깃든 그 내면의 심층을 살필 수 있는 매개가 된다.

* 延世大學校 中語中文學科 博士課程 修了

더욱이 그것이 시인이 한 인간으로서 경험하는 인생의 고뇌 앞에서 스스로 성찰하고 극복해 간 혜안의 흔적이라면, 감상자에게도 간접적으로나마 성찰적 깨달음과 극복의 지혜를 체득하도록 이끄는 계기가 될 것이다.

이에 여기에서는 中國 宋代에 이르러 더욱 성행한 禪宗의 영향으로 인해, 시인이 내적 사유와 성찰을 실천하면서 그 희열을 읊은 詩 작품을 중심으로 논의를 진행하려고 한다.

그 가운데 宋代의 대표 문인 蘇軾의 詩를 고찰 대상으로 삼는다. 蘇軾의 詩 세계에 관한 종래의 연구들을 살펴 보면, 다량의 창작물을 꽃피웠던 烏臺詩案 이후의 黃州 屛적 시기를 중심으로 진행한 연구가 다수를 차지하고, 그 안에서 禪 사상의 영향에서 비롯된 내용적 특징을 논구해 왔다.¹⁾ 그러나 그 가운데 시인의 정서적 구현이자 내적 성찰의 표상인 心象을 중점에 둔 논저는 드물어 보인다.²⁾ 더욱이 禪의 관점에서 비롯된 禪의 心

- 1) 국내 학위논문 중에는 문명숙의 〈소동과 시 연구 - 황주시를 중심으로〉(고려대 석사 논문, 1982), 김진경의 〈소식 황주시기 시 연구〉(서울대 박사 논문, 2003), 차영익의 〈소식의 황주시기 문학 연구〉(고려대 박사 논문, 2013), 국외 학위 논문 중에는 楊佩琪의 〈蘇軾杭州詩研究〉(臺灣師範大學國文所 碩士論文, 1999), 林淑惠의 〈蘇軾嶺南詩研究〉(國立政治大學 碩士論文, 2002), 施淑婷의 〈蘇軾文學與佛禪之關係: 以蘇軾遷謫詩文爲核心〉(國立臺灣師範大學 博士論文, 2008) 등을 그 예로 들 수 있다.

이는 아마도 朱弁이 “동파의 문장은 황주 시기 이후 따라갈 자가 없었다(東坡文章至黃州以後, 人莫能及).”라고 평한 것과 같이(《風月堂詩話(卷上)》), 또 현대 학자 王水照(王水照)가 “소식은 황주, 혜주, 담주에 이어지는 기나긴 屛적 생활 가운데 고독함, 곤궁함, 처량함 등 갖가지 상황을 맞보아야 했다. 그리고 불로 사상을 비애를 떨치고 초월하는 사상적인 무기로 삼아 생활에 대한 자신감과 아름다운 사물에 대한 추구를 유지하고, 자아의 긍정적 가치를 견지하였다(蘇軾在黃州, 惠州, 儋州的長期貶謫生活中, 咀嚼盡孤獨, 窘困, 悽苦等種種況味, 並從佛老哲學中尋求過擺脫, 超越悲哀的思想武器, 以保持對生活, 對美好事物的信心和追求, 堅持對自我價值的肯定).”(王水照, 《王水照自選集》, 上海, 上海教育, 2000, 638쪽)고 지적한 것과 같이, 많은 연구자들에게 소식의 屛적은 禪 정신을 통한 내적 승화와 시 세계의 심화를 이루는 중요한 계기로 다가갔기 때문일 것이다.

- 2) 국외에서 진행된 학술 논문 중에는 周裕鍇의 〈夢幻與眞如-蘇·黃의 禪悅傾向與其詩歌意象之關係〉(《文學遺產》, 2001年 第3期), 蕭麗華의 〈東坡詩的「圓覺」意象與思想〉(《佛學研究中心學報》 2006年 第11期) 등 다수 보이지만,

象이 시각·청각·공감각 등 감각의 경험과 느낌이 갖든 일반 心象과 달리, 감각으로 경험하는 外界의 形象, 事件 등에 대한 집착이나 분별에서 자유로운 시인의 내적 자취라는 점을 고려해 볼 때, 禪的 心象은 면밀히 살펴 보아야 할 필요성이 대두된다.

이에 본고에서는 소식의 창작 생애 가운데에서 외임을 자청해야 했던 정치적 번뇌, 거듭 이어진 폄적의 고통과 더불어 禪心이 심화되어간 시기의 작품을 위주로 초연과 달관의 내면이 갖든 ‘禪的 心象’을 살펴보겠다.³⁾

II. 蘇軾 詩의 禪의 心象

多作했던 宋代의 대표 문인 蘇軾의 경우, 일상생활 속에서 제재를 선택하여 詩歌를 창작하였다. 그의 詩 작품이 唐代에 비해 산문화된 宋詩 作風을 대표하지만,⁴⁾ 그의 詞나 散文에 비하면 여전히 간결한 언어를 구사하면서, 그 안에 확대된 제재와 풍부한 내용을 응축한 宋詩의 특징을 개척하는 성취를 이루었다.⁵⁾ 더욱이 儒·佛·道 사상의 영향을 두루 받았지만 말년에 이르러 禪宗을 깊이 흡수하였던 바, ‘일상적으로 드러나는 마음이

국내 연구 저작물은 그에 미치지 못하고 있다.

- 3) 蘇軾 詩의 분류에 있어서는 종래의 많은 학자들이 3기(胡仔, 小川環樹), 4기(조규백), 5기(王洪), 6기(謝桃坊), 7기(王水熙) 등으로 구분해 왔다. 본고에서는 蘇軾의 정치적 좌절과 번뇌의 행적이 선종의 수용과 시 창작 세계의 결정적 요인이었다는 점을 감안하여, 그의 관직 이동을 중심으로 분기한 조규백의 의견을 근거로 하였다(조규백, 《소동과 시 연구》, 역락, 2012, 37쪽). 아울러 烏臺詩案으로 인해 黃州로 폄적되기 이전, 杭州 통관으로 외임하던 시기(神宗 熙寧 5년, 36세) 때 창작했던 시 작품 중에서도 그의 선적 세계가 구현된 작품이 적지 않기에, 여기에서는 杭州(1차) 외임 시기 이후의 작품을 고찰 대상으로 삼는다.
- 4) ‘문으로 시를 짓는(以文爲詩)’ 散文化 경향으로 詩 가운데 설명적인 어구들이 보이지만, 전체적인 기술을 보면 구체적이고 감성적인 묘사가 중심이 되어 그로 인해 여전히 詩情으로 충만하다(왕수이자오(조규백), 《소동과 평전—중국의 문호 소식의 삶과 문학》, 돌베개, 2013, 294쪽.
- 5) 같은 책, 276쪽.

곧 근원적 도리의 울림(平常心是道)’이라는 禪宗의 태도로 자신의 일상을 內觀하였다. 평적의 아픔, 生老病死와 같은 심신의 괴로움을 극복하는 가운데 일어나는 내적 정서와 사유를 詩 작품에 담았다.

蘇軾은 스스로 “나는 본디 수행하는 사람이라서, 삼세에 걸쳐 수행을 쌓아왔다(我本修行人, 三世積修煉)”고 언급할 만큼,⁶⁾ 현재의 일상에서도 부단히 參究하며 성찰하는 삶을 살았다.⁷⁾ 또한 “시법과 불법은 다르지 않다는(詩法不相妨)” 詩禪一如의 이치를 감득하고,⁸⁾ 詩歌와의 만남을 곧 求法과 같이 여겼다.⁹⁾

평적의 고통을 극복해갔던 黃州, 惠州, 儋州 시기에는 이러한 禪心이 심화되어 선종적 가르침이 농후한 詩를 다수 창작하였다.¹⁰⁾ 인생사를 초극

6) <南華寺>中, 《蘇軾詩集》卷38.

7) 그는 자신의 시에서 “사대가 모두 공하며 헛된 것인데, 하물며 외관 갖춘 벼슬살이야 외물에 불과하다네(四大猶空幻, 衣冠矧外物).”(《聞潮陽吳子野出家》, 《蘇軾詩集》卷47), “이 몸은 虛空과 같고, 만물은 모두 나를 위해 마련된 듯 하건만, 어찌서 그토록 분별하여, 돈 백 들어 밭 사고 집 사들일까(是身如虛空, 萬物皆我儲. 胡爲強分別, 百金買田廬).”(《贈袁陟》, 《蘇軾詩集》卷24), “다 리 힘 다한 곳이 산의 풍경 더욱 좋으니, 유한한 이 몸으로 무한함 추구하지 않는다네(脚力盡時山更好, 莫將有限趁無窮).”(《登玲瓏山》, 《蘇軾詩集》卷10) 라고 하였다. 이처럼 그는 ‘무릇 형상이 있는 모든 것은 모두 허망하다(凡所有相, 皆是虛妄)’고 하는 《金剛經》의 가르침과 같이 육신 뿐 아니라 모든 형상적 존재의 허망함을 깨달았다. 이에 분별심으로 외물에 매이는 凡人的 태도에 경각심을 일깨우면서, 자신의 육체적 한계까지도 극복해 갔다.

8) <送參寥師>中, 《蘇軾詩集》卷17.

9) “.....잠시 좋은 시를 빌어 밤을 지새우나니, 좋은 구절 만날 때면 언제나 참선이라네(暫借好詩消永夜, 每逢佳處輒參禪).”(《夜直玉堂, 攜李之儀端叔詩百余首, 讀至夜半, 書其後》, 《蘇軾詩集》卷30)

10) 현대 학자 張昌은 이에 대해 “蘇軾은 평적 생활 가운데 불도 사상으로 고난의 여정을 극복하였다. 특히 ‘흐름에 맡기어 자유롭고’, ‘주어진 상황(인연)을 따르며 유유자적하는’ 선종의 인생관은 그의 불심을 더욱 공고히 하였다. 황주, 해주, 담주 등 평적된 곳에서 지은 詩에는 모두 그가 초연한 태도로 자신의 생활을 되돌아보고 있다(蘇軾在貶謫生涯中, 以佛道思想作爲解脫苦難之途, 尤其是禪宗‘任運自在’, ‘隨緣自適’的人生觀, 更成爲了他的法寶. 在寫于黃州, 惠州, 儋州等貶所的詩中, 他都以一種超然的態度, 來返觀自己的生活).”고 지적하였다(張昌, 《禪與唐宋詩學》, 北京, 新星出版社, 2010, 119쪽).

하고 내적 깨달음으로 승화한 이들 시에는 만물의 모습을 ‘텅 빈 시선으로 如實히’ 담은 마음의 그림인 禪의 心象이 비친다.

이들 禪의 心象에는 외부 세계에 존재하는 만물의 외적 형상에 攀緣하고 집착하는 흔적이 남아 있지 않다. 즉, 禪의 心象에 탐심, 집착심, 분별심 등에서 비롯된 사념이나 고뇌가 투입하지 않기 때문에, 이는 모든 차별적 개념에서 자유로워진 空寂하고 無礙한 蘇軾의 내면세계를 엿보게 한다.¹¹⁾

이 텅 빈 내면세계가 바로 禪의 心象의 주요한 함의인 바, 본 장에서는 蘇軾의 시 작품 몇 수를 구체적인 고찰의 대상으로 삼아 禪의 心象에 투영된 蘇軾의 텅 빈 내면세계에 대해 알아보고자 한다. 이에 그 함의가 구현된 양상을 佛陀가 세상의 모든 현상과 존재의 실상에 대해 깨닫고, 이로써 인생의 3대 명제로 제시한 三法印의 관점에서 諸行無常의 情趣, 諸法無我的 人物, 一切皆苦의 事件으로 구분하여 살피기로 한다.

1. 諸行無常의 情趣

우주 만물은 늘 변화를 거듭하면서 잠시도 한 모습으로 머물지 않는다. 蘇軾은 이러한 ‘諸行無常’의 물상을 관조하면서 物我一體를 이루었다. 만물과 내면 깊숙이 同化한 마음의 자취(禪의 心象)가 담긴 그의 시에는 시인을 비롯한 모든 만물이 合一을 이룬 情趣가 배어난다.

자연물상의 계절적 변화 가운데 合一의 情趣를 자아내는 禪의 心象의 예를 살펴 보자.

11) 蘇軾 시에 비치는 禪의 心象의 형성은 佛家的 분위기가 농후했던 시대적 배경과 개인적 환경의 영향에서 비롯되었다. 즉, 唐代로부터 이어진 詩風과 禪風의 융합으로 ‘선으로 시를 논하는(以禪論詩)’ 기풍의 성행, 佛緣이 깊었던 부모님 슬하라는 가정환경과 禪師들과의 활발한 교류, 말년까지 거듭된 껍적 경험 등의 요소가 크게 작용하였다.

竹外桃花三兩枝,	대숲 밖의 복사꽃 두어 가지 피어나고,
春江水暖鴨先知.	봄 강물 따스해지니 오리가 먼저 알아차리네.
萋萋滿地蘆芽短,	물쭈(萋萋)은 강가에 가득하고 갈대 움 돌아나니,
正是河豚欲上時.	바야흐로 복어가 올라오려는 시절이라네.

〈惠崇春江晚景二首·其一〉¹²⁾

작품에 묘사된 자연 경관은 그것을 관조하면서 이어지는 시인의 철리적 사유를 내포한다. 그 철리적 사유는 無常한 대자연의 운행에 대한 感悟이자, 彼我的 구분을 염두에 두지 않은 不二의 無念無想적 통찰이다. 그리고 그것은 외적 현상에 갇든 텅 빈 품성의 발견인 동시에, 시인이 자연현상과 同化함으로써 이루어진 자신의 내면적 품성에 대한 자각을 의미한다.

蘇軾은 禪心 어린 자신의 시야에 들어오는 대숲, 복사꽃, 물쭈, 갈대 움의 형상을 통해 겨울에서 봄으로 이동하는 대자연의 순환적 이치를 직관한다.

이들 물상들은 언뜻 보기에 정지한 채 개별적으로 존재하는 듯하지만, 실상은 상호 간의 품성을 주고 받으며 공존하고 생멸의 과정을 부단히 거듭한다. 대자연에 갇든 본래적 품성(實相)의 텅 빈 세계(眞空)에 계합한 蘇軾은 이 靜中動의 김새를 오리와 복어를 통해 던지시 보여준다.

우주 만상의 미묘한 변화들 내부에 시간의 흐름에 따라 변해가는 계절을 명확히 구분 짓는 모종의 자취는 기실 어디에도 남아 있지 않다. 시인이 복사꽃의 개화와 강물에 반응하는 오리를 통해 기운의 상승을 예감하고, 가득히 돌아나는 물쭈와 갈대 움의 외적 형상에서 복어의 생명을 예견하듯, 감상자 역시 오관으로 체감한 경험과 오관을 넘어선 직관적 통찰을 통해, 실체 없이 존재하는 그 어떤 기운(精氣), 환언하면 萬有 본래의 텅 빈 품성을 파악할 수 있을 뿐이다.

일체의 자연물상이 보여주는 현상들은, 만물의 본성이 흘러가는 물리적인 시간에 매이지 않고 텅 빈 상태로 圓融하게 존재하며 끊임없이 순환하

12) 《蘇軾詩集》卷26.

고 있다는 合一의 이치의 현현이다. 그래서 시인 또한 물리적인 시간으로 절기나 계절을 구분해 온 모종의 흔적도 발견하지 못할 뿐 아니라, 어떠한 의식조차 일어날 틈이 없다. 이렇게 시인 자신의 의지와도 무관하게 펼쳐지는 이 보편적인 자연 현상들 가운데, 각 개체가 서로 대립하는 모습은 찾아볼 수 없다. 만물은 사시사철 한 곳에 머물지 않으면서 언제나 변하기 마련이지만(諸行無常), 蘇軾은 각각의 자연물상이 영구하게 고정된 실체 없이 조화를 이루고 있음을 관찰하고, 그 가운데 근원적 성품이 바탕을 이루고 있다는 통찰을 얻는다.

이러한 직관과 통찰을 통해 획득한 蘇軾의 내적 깨달음은, 자신의 또 다른 시 〈和黃秀才鑒空閣〉에서 언급한 “허공도 물도 둘 다 본질이 없기에, 마주 비추며 그저 반짝이는(空水兩無質, 相照但耿耿)” 만물의 텅 빈 품성과 상통한다.¹³⁾

無常한 가운데 合一의 조화의 情趣를 자아내는 만물의 텅 빈 품성이 시인의 텅 빈 내면세계에 투영된 禪的 心象은 蘇軾의 다음 시에서도 잘 나타난다.

陰晴朝暮幾回新,	흐렀다 개었다 아침저녁 몇 번이나 바뀌는가,
已向虛空付此身。	이 몸 진작부터 허공에 맡긴 채 살아간다네.
出本無心歸亦好,	나타남이 본디 무심한데 돌아감도 그러하매,
白雲還似望雲人。	흰 구름도 구름 바라보는 나와 닮았구나.

〈和文與可洋川園池三十首其八·望雲樓〉¹⁴⁾

흐릴 때 꺾 때 모두 다르고, 아침저녁 달라져 하루에도 변화무쌍하게 바뀌는 虛空의 現象에서 蘇軾은 현상적 존재의 無常함을 觀照한다. 그리

13) “밝은 달은 본래 스스로 밝거늘, 無心을 누가 경계로 여기는가. 허공에 걸린 것이 물 거울과 같아, 여기에 산하의 그림자 그린다네. …… 허공도 물도 둘 다 본질이 없어서, 마주 비추며 그저 반짝반짝 거릴 뿐(明月本自明, 無心孰爲境. 掛空如水鑑, 寫此山河影. …… 空水兩無質, 相照但耿耿).” (《蘇軾詩集》卷44)

14) 《蘇軾詩集》卷14.

하여 자신의 육체 또한 허공과 같이 텅 빈 대자연의 섭리에 맡길 따름이다.

더욱이 허공에 피어나는 흰 구름(白雲)은 蘇軾 자신의 존재 현상과 다름없다. 본래 텅 빈 품성의 자리에 無心히 나타나지만 이내 자취 없이 사라지는 흰 구름의 모습에서, 蘇軾은 자신의 존재를 비롯한 세상 만물이 生滅하는 이치로 상통하고 있음을 통찰한다. 즉, 自他, 生滅, 有無 등의 구분이 없는 본래의 품성을 바탕으로 合一의 조화를 이루며 부단히 순환하는 만물의 無常함을 발견하였다.

이처럼 일상 속의 物我一體의 관조와 사유를 통해 여실히 체득한 그의 내적 깨달음은 無心하고 초연한 정취로 化하여 시의 문면 너머로 생동한다.

다음 蘇軾 詩에서는 諸行無常의 이치에 契合하여 초연한 내적 정서와 낙천적인 삶의 情趣가 묻어나는 禪의 心象을 볼 수 있다.

羅浮山下四時春,	羅浮山 아래는 사철 내내 봄이라,
盧橘楊梅次第新.	금귤과 양매 차례차례 새로이 열린다네.
日啖荔枝三百顆,	날마다 여지를 삼백 개나 먹으니,
不辭長作嶺南人.	오래오래 영남 사람 된다해도 마다 않겠네.

〈(惠州一絕)食荔枝二首, 并引·其二〉¹⁵⁾

앞에서 살펴 보았듯이, 물상이나 육신의 無常한 품성을 알아채고 자연과 인간의 不二의 이치를 체득한 蘇軾은, 그 無常한 도리 또한 낙천적으로 수용하였다.

기후 조건에 따라 순리대로 열리는 盧橘과 楊梅, 매일 삼백 개나 먹을 수 있는 荔枝는 蘇軾이 자연물상의 순환적 움직임에 감응하도록 하는 매개다. 그리고 이를 계기로 이루어진 일상생활 속의 解悟는 嶺南으로 유배된 蘇軾에게 넉넉한 내적 풍요를 가져다주었다.

다시 말하면, 세상만사와 만물은 날마다 먹어도 해마다 열리는 과실의 품성과 같이 因緣이라는 조건의 닿음과 다함에 따라 明滅하는 것이 본래

15) 《蘇軾詩集》卷40.

의 모습이므로, 蘇軾이 처해 있는 유배지 嶺南도 일상의 터전과 다름없이 만사와 만물이 因緣따라 오가는 텅 빈 當處에 불과하다.

텅 빈 근본의 當處를 바로 보는 순간부터, 蘇軾에게 있어서 찰나의 한 자락인 ‘嶺南’은 더 이상 마다할 필요 없는 當處요, 우주 만물의 텅 빈 품성이 여실히 생동하는 영겁의 자리다. 이 諸行無常과 텅 빈 품성에 대한 이해는 “원인과 조건에 의해 형성된 모든 것들은 꿈·물거품·허깨비·그림자와 같고, 이슬과 같으며, 번갯불과도 같으니, 응당 그와 같이 보아야 한다(一切有爲法, 如夢幻泡影, 如露亦如電, 應作如是觀).”고 가르치는 《金剛經》의 입장과 같다.

번뇌, 망념, 분별심 등의 투입 없이 텅 빈 그 자리의 본모습 그대로 바라본 蘇軾의 이들 자취를 통해, 그의 평안한 내면세계와 더불어 無常을 수용하여 외부세계와 원만히 合一을 이루는 활달한 성향을 엿볼 수 있다.

2. 諸法無我的 人物

이어서, ‘모든 법에는 자아라는 고정된 실체가 없다(諸法無我)’는 이치를 깨닫고 平常心의 내적 평안(安心)을 추구한 人物을 통해, 만물의 텅 빈 품성과 蘇軾의 텅 빈 내면세계가 一體로 구현된 禪의 心象을 살펴보자.

有主還須更有賓,	주인이 있으면 반드시 손님도 있기 마련인 것은,
不如無鏡自無塵。	거울이 없어서 먼지가 없는 것만 못하다네.
只從半夜安心後,	그저 한밤중 安心의 경지에 이른 후부터,
失卻當前覺痛人。	바로 눈앞의 통증 느끼는 이 사라질 뿐이라네.

〈錢道人有詩云“直須認取主人翁”作兩絕戲之·其二〉¹⁶⁾

모든 만물은 대개 우리의 인식 세계로 들어오면서 상대적 관념의 이름을 동시에 갖는다. 즉, 자아(主)가 있어야 타인(客)도 있고, 타인(客)이 있

16) 《蘇軾詩集》卷47.

어야 자아(主)가 있게 되는 이치이다.

이 緣起의 이치에 따르면, 자아(主)라는 조건이 없으면 응당 타인(客)도 없어지고, 타인(客)이 없으면 자아(主)가 없어지게 되니, 자아의 육신 및 갖가지 괴로움 또한 조건(因緣)의 화합으로 생겨나 사라지는 유한하고 일시적인 형상에 불과하다.¹⁷⁾

이처럼 세상 만물은 그 근원이 텅 비어 있기에 어떠한 차별도 없고(不二) 하나의 모습(一如)으로 평등하게 존재하는데, 主客의 형상으로 나뉘게 되는 것은 우리의 분별하는 마음에서 비롯된 결과이지 만물의 본래적 품성이 아니다. 더욱이 분별심으로 나뉜 대상에 집착하는 마음은 괴로움(苦)을 야기한다.¹⁸⁾

17) 이는 《雜阿含經》(第10卷)에 언급된 “이것이 있으므로 저것이 있고, 이것이 생기므로 저것이 생긴다. 이것이 없으면 저것도 없고, 이것이 사라지면 저것도 사라진다(此有故彼有, 此生故彼生, 此無故彼無, 此滅故彼滅).”는 구절에서도 엿볼 수 있다.

“所謂此有故彼有, 此生故彼生, 謂緣無明有行, 乃至生、老、病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無, 此滅故彼滅。”(고려대장경연구소지식베이스, K0650V18P0799b19L~K0650V18P0799b22L)

18) 불가적 가르침에 따르면, 主와 客의 이름으로 나뉜 상대적 관념은 인간이 지닌 여섯 가지 인식 작용(六識)에 따른 결과이다. 즉, 만물은 눈, 귀, 코, 혀, 몸, 뜻(眼·耳·鼻·舌·身·意)의 6가지 감각기관(六根)을 통해 들어오는데, 이 감각관이 작용하여 느끼는 색깔, 소리, 냄새, 맛, 촉감, 인식(色·聲·香·味·觸·法)의 감각 대상(六境; 六識)에 미혹되면, 만물의 본래적 품성을 있는 그대로 인식하지 못한다고 여긴다. 그리하여 만물을 主客으로 이분하고, 이분된 대상에 집착하는 마음을 일으키는 어리석음(無明)을 야기한다는 것이다.

이러한 가르침의 내용은 불교 경전 가운데 가장 보편적으로 독송되고 있는 《般若心經》에 잘 나와 있다.

“실체가 없음을 명백히 깨달아 모든 것들이 사라진 참마음의 자리(空)에서 보면, 확실한 것이라고 말할 수 있는 물질적 요소(色)나 정신적 요소(受想行識), 그리고 눈, 귀, 코, 혀, 신체, 의식의 감각기관(眼·耳·鼻·舌·身·意)이나 색깔, 소리, 냄새, 맛, 촉감, 인식의 감각 대상(色·聲·香·味·觸·法)도 모두 사실상 실체 없는 것이다. 눈으로 사물을 보고 분별하는 눈의 영역(眼界)부터 귀의 영역(耳界), 코의 영역(鼻界), 혀의 영역(舌界), 몸의 영역(身界), 의식의 영역(意識界)에 이르기까지 다 실체가 없으니, 확실한 듯 느껴지는 이 ‘나’라는 관념도 기실은 없는 것이로다(空中無色, 無受想行識, 無眼耳鼻舌身意, 無色聲香味觸法, 無眼界, 乃至無意識界).” (진현중, 《한 권으로 읽는 팔만대장경》, 들녘, 1999쪽).

따라서 禪宗은 이 괴로움(苦)에서 자유로워지도록 이끈다. 이에 세상 만물의 참모습은 어떠한 실체 없이 텅 빈 상태(眞空)라는 이치를 깨닫고, 이로써 분별심과 집착심을 거두어낸 우리 자신 본연의 텅 빈 품성까지 바로 보기(明見)를 강조한다.

無我를 觀하여 텅 빔의 근원적 이치를 체득했던 蘇軾은, 자신에게 찾아오는 육체적 괴로움도 육신에 대한 집착심 때문임을 알아챘다.¹⁹⁾ 이에 그는 집착심을 거두고 자신의 내면에 몰입할 때, 비로소 펼쳐지는 마음의 평안(安心)을 최상으로 삼았다.²⁰⁾ 安心은 곧 만물의 본래적 품성을 깨닫고 그것을 회복하여 얻는 경지인데, 이를 위한 실천적 行으로 시 창작에 몰두하거나 禪定을 닦으며 마음의 평안을 찾고자 노력하였다.²¹⁾

蘇軾이 만난 내적 평안(安心)의 세계는 “거울이 존재하지 아니하니 거울에 쌓이는 먼지는 더욱 존재할 리 만무한(無鏡自無塵)”²²⁾ 이치와 같이 ‘본래 한 물건도 없기에(本來無一物)’ 寂靜을 이룬 근원적 품성의 세계에 해당한다. 이는 虛空과 같이 어떠한 실체도 없는 텅 빈 세계요, 생성(有)과 소멸(無)조차 일지도 않고 生滅이라고 하는 분별적 관념도 초월한 自他

19) “큰 병은 몸이 있기 때문이니, 몸이 없으면 질병도 없노라(大患緣有身, 無身則無疾).” (〈答徑山琳長老〉中, 《蘇軾詩集》卷45)

20) 자신의 시 〈病中游祖塔院〉(《蘇軾詩集》卷10)에서 “병들어 한적함 얻으니 달리 나쁠 것 없거니와, 마음 편히 하는 게 약이지 더 좋은 처방 없다(因病得閑殊不惡, 安心是藥更無力).”라고 한 바, 蘇軾은 病中에도 내면적 안정을 잃지 않는 것이 가장 좋은 처방이라고 여기면서, 내적 평안에 대한 성찰과 실천으로 육체적 고통을 극복하였다.

21) “그 옛날 곤궁함에 고읍했던 가도의 환생인가 어렴풋이 떠올려보니, 밤 추위에 시 깃느라 어게 으쓱하시겠다네(遙想後身窮賈島, 夜寒應鐸作詩肩).” (〈是日宿水陸寺, 寄北山清順僧二首·其二〉中, 《蘇軾詩集》卷8)

“도인(參寥道潛 禪師)도 아직 잠을 이루지 못하니, 외로운 등불에 밤 잠선 함께 하노라(道人亦未寢, 孤燈同夜禪).” (〈端午遍遊諸寺得禪字〉中, 《蘇軾詩集》卷18)

22) 일찍이 禪宗의 제6조(祖) 慧能 禪師가 “보리는 본래 나무가 아니요, 명경 또한 대(臺)가 아니다. 본래 하나의 물건도 없는 것이니, 어디서 티끌이 일어나리오(菩提本無樹, 明鏡亦非臺. 本來無一物, 何處惹塵埃)”(《景德傳燈錄》)라는 계승을 지어서 ‘본래적 품성의 텅 빈 세계’를 비유하였던 바, 蘇軾이 이를 典故로 삼았다.

不二의 세계다.

따라서 한밤중 시인이 다다른 安心의 경지에서 볼 때, ‘주인(主)과 손님(賓)이라는 상대적 관념으로 생성된 有의 현상적 세계(有主還須更有賓)’는, 有와 無의 관념이 일절 투입하지 않는 텅 빈 품성의 근원적 세계에 응당 비견할 만하지 않다. 이 참된 세계를 체득한 시인에게 있어서, 육체적 고통에 갇힌 현상적 존재의 자이는 찰나의 형상일 뿐이지 본래부터 그 실체는 존재하지 않는 無我的 ‘텅 빈(眞空)’ 그 자체다.

‘본래부터 아무 것도 없는(本來無一物)’ 텅 빈 품성에 대한 이와 같은 터득과 희열은 蘇軾이 心身の 고통까지 초월하도록 이끄는 원동력이었다. 開悟하여 되찾은 내적 평안이 비치는 이들 心象은 그가 만물의 참모습(無我)을 깨닫고 텅 빈 본래적 품성의 세계로 다가갔음을 암시한다.

다음의 詩 〈唐道人言：天目山上俯視雷雨，每大雷電，但聞雲中如聞嬰兒聲，殊不聞雷震也〉²³⁾에서는 우주 만물이 지닌 無我的 무한한 본래적 품성을 알아차린 蘇軾이 외부 세계에 대한 인간의 유한한 욕망을 경책하는 禪的 心象을 엿볼 수 있다.

已外浮名更外身，	이미 걸쭉데기인 이름이요, 더욱 걸쭉데기인 욕신인데,
區區雷電若爲神。	구구한 천둥 번개가 어찌 신령스러운 것이 되겠으랴.
山頭只作嬰兒看，	산꼭대기에선 그저 갓난아이 울음소리일 뿐인데,
無限人間失箸人。 ²⁴⁾	그 소리에 젓가락 떨어뜨려 私慾 감추는 사람 세상에 한량없이 많구나.

23) 《蘇軾詩集》卷9

24) ‘聞雷失箸(어떤 다른 일을 빌미로 하여 자신의 마음속 진실을 감추다)’의 의미인 바, 이는 삼국지에서 조조의 말에 속마음을 들킨 유비가 놀라 젓가락을 떨어뜨렸는데, 때마침 천둥번개가 친 것을 빌미로 그에 놀라 떨어뜨린 척 위장했다는 데에서 유래되었다.

“是時曹公從容謂先主曰：‘今天下英雄，唯使君與操耳。本初之徒，不足數也。’先主方食，失匕箸(조조가 유비에게 ‘지금 천하에 영웅이라고 한다면 당신과 나 뿐일게요. 원소와 같은 무리는 헤아릴 수에 조차 들어가지 못하오.’라고 하였다. 유비가 무언가 먹으려다가, 손에 든 젓가락을 떨어뜨리고 말았다).”(《三國志·蜀書·先主傳》)

王安石의 新法에 반대하다가 杭州로 가게 된 蘇軾은 명분(名)이나 육신(身)이 걸쭉데기일 뿐, 그것의 실체는 본래부터 텅 비어 있음(無我)을 깨닫는다. 그러하니 그의 시전에는 정치적 야망이나 좌절도 걸쭉데기요, 名分이나 肉身의 보전을 위해 급급해 하는 세속 사람들의 모습도 저마다 私慾에 몰들어 本來面目을 잃은 걸쭉데기다.

그리고 그 걸쭉데기와 같은 세속적 관념의 발생은, 천둥소리가 우렁찬 듯하지만 더 높은 곳에서 들으면 갓난아이의 울음소리처럼 미미하게 들리는 것과 같은 만물의 운행 이치를 간과한 소치임을 넌지시 건넨다.²⁵⁾

환언하면, 주변 물상에 걸림없는 산꼭대기(山頭)와 같이 텅 비어 무한한 자리에서 보면, 감각에 닿는 일체의 現象들은 모두 상대적이다. 천둥 번개를 ‘대단하다’, ‘구구하다’, ‘갓난아이 울음소리 같다’고 일컫는 것도 고정된 실체 없이 私念이나 私見으로 이름한 결과에 불과하다.²⁶⁾

감각기관에 닿는 모든 감각적 현상의 본질은 어떠한 이름도 가지지 않고 그저 텅 비어 있음(諸法無我)을 알아차린 蘇軾은, 천둥소리의 비유를 통해, 모든 걸쭉데기에 마음이 머물지 않도록 일깨운다. 텅 빈 품성에서 멀어진 채 분별과 탐착에 익숙해져 자신의 욕망을 바로 보지 못하는 無明에 사로잡힌 세상을 향해 자신의 내면세계에서 우러나오는 경각의 목소리를 전하는 것이다.

이처럼 諸法無我를 체득한 인물의 내면세계는 다음의 詩에서 텅 빈 모습 그대로 생동한다.

...(前略)...

道人開此軒, 도인이 이 嘯軒을 지어주어

25) 이러한 이치는 ‘雷不上聞(천둥소리는 위로 들리지 않는다)’이라는 표현을 통해서도 이해할 수 있다. (《星湖僿說第4卷·萬物門》, 한국 고전 DB 종합 <http://db.itkc.or.kr>)

26) 그리하여 禪家에서는 ‘가르침 밖에 다른 가르침이 있으니(教外別傳), 문자를 세우지 않고(不立文字), 바로 마음을 가리킨다(直指人心)’고 가르치면서, 모든 문자언어적 표현에서 자유롭기를 강조한다. 그래야 ‘자기 본연의 텅 빈 품성을 보아서 해탈한다(見性成佛)’고 여기기 때문이다.

清坐默自照	고요히 앉아 묵묵히 나 자신을 관조하니,
衝風振河海	거센 바람이 강과 바다 요동시키어도,
不能號無窾	구멍 없는 나를 소리 나게 할 수는 없다네.
累盡吾何言	세속의 먼지 다 했으니 내 무엇을 말하리오,
風來竹自嘯	바람 불어오니 대나무는 절로 운다네.

〈定惠院顛師爲余竹下開嘯軒〉中²⁷⁾

‘烏臺詩案(1079)’이라 칭하는 筆禍 사건에 연루되어 黃州로 폄적되어 간 이후, 蘇軾은 禪心이 날로 심화되었다.

禪定에 들어 스스로 관조하니, 蘇軾 본래의 텅 빈 품성을 되찾는다. 지극히 고요한 寂靜의 상태이기에 강과 바다를 뒤흔들만한 거센 바람이 불어도 無我的 품성이 깃든 구멍 없는 나(無窾)는 동요되지 않는다.

세속의 시시비비를 끊어 내니 그것을 가릴 言辭조차 일어날 리 만무하다. 이러한 분별과 망념에서 자유로운 無念無想의 蘇軾 내면세계는 불어오는 바람에 無心히 절로 우는 대나무 본연의 품성과 다름없는 無我的 경지다.

이는 곧 蘇軾 스스로 “옷 풀어 헤치고 작은 누각에 앉아, 산발인 채 마른 대나무 바라보면서, 마음의 피로도 만 가지 인연 따라 사라짐을 느끼고, 몸이 편안해져 평상 하나로도 족함을 느낀 것(披衣坐小閣, 散髮臨修竹. 心困萬緣空, 身安一床足).”²⁸⁾과 마찬가지로, 사념이 틈입하지 않아 무한히 자유롭고 흡족한 禪悅에 이르렀음을 여실히 보여준다.

3. 一切皆苦의 事件

蘇軾은 ‘괴로움의 연속(一切皆苦)’이라고 하는 삶의 본질 속에서 자신도 피할 수 없이 실제로 경험하게 된 폄적 사건을 통해, 인생의 괴로움에 대

27) 《蘇軾詩集》卷20.

28) 〈安國寺浴〉, 《蘇軾詩集》卷20.

해 보다 절절히 사유하게 되었다. 그리고 그것을 초연히 극복하면 涅槃寂靜을 누리게 된다는 佛家の 가르침인 깨달음의 경지에 다가갔다. 괴로움이 있었기에 도리어 그 초극으로 얻은 그 절대적 평안(涅槃寂靜)의 세계를 다음의 詩에서 살펴보겠다.

凡聖無異居,	범부와 성인 따로 살지 아니하고,
清濁共此世.	맑고 탁함이 이 세상에 함께 있다네.
心閑偶自見,	마음이 한가로우면 이러한 참뜻 문득 절로 보이고,
念起忽已逝.	생각이 일어나면 홀연히 사라져버린다네.
欲知眞一處,	참된(眞一) 곳 알고자 한다면,
要使六用廢.	육용(六用)을 그만둬야 한다네.
桃源信不遠,	무릉도원은 진실로 멀지 않나니,
杖藜可小憩.	지팡이 짚고 조금 쉴 수 있는 이곳 惠州라네.

〈和陶桃花源并引〉中²⁹⁾

蘇軾은 여러 차례 꾀적 생활을 하게 되면서 점점 내면적 성찰과 사유에 깊이를 더해갔고 삶의 태도에 있어서도 초연함이 깊어갔다.³⁰⁾

특히, 그 스스로 “평생 동안 쌓은 공덕이 무어냐고 묻는다면, 황주와 혜주, 담주에 있다(問汝平生功業, 黃州惠州儋州)”,³¹⁾고 고백하였듯이, 蘇軾은

29) 《蘇軾詩集》卷40.

30) 특히, 말년의 혜주 유배 시기에 창작한 詩 작품은 초연하고 평담한 풍격을 지니는데, 이에 대해 黃庭堅과 陸游는 다음과 같이 평한 바 있다.

黃庭堅은 특히 소식의 嶺海詩(영남지방과 해남도에서 쓴 유배 시)에 대해, “사람의 이목을 총명하게 하니, 마치 맑은 바람이 밖에서 불어오는 것과 같다(使人耳目聰明, 如清風自外來也).”(《上蘇子瞻書二首》之二, 《豫章黃先生文集》卷19)고 높이 평하였고,

陸游는 “동과가 이 시에서 ‘맑게 읊조리면 꿈과 뒤섞이어, 시구를 얻어도 돌연 잊어버린다’고 하였는데, 진실로 이미 기이하다. 만년에 혜주에 꾀적되어 다시 한 연을 써 냈는데, ‘봄 강에 아름다운 시구 있으니, 나는 취하여 아득한 세계로 떨어진다’고 하였다. 이는 곧 젊었을 때의 작품보다도 한층 뛰어난 것이다(東坡此詩云, ‘清吟雜夢寐, 得句旋已忘’, 固已奇矣. 晚謫惠州, 復出一聯云, ‘春江有佳句, 我醉墮渺莽’, 則又加於少作一等).”(《跋東坡詩草》, 《渭南文集》卷27)라고 평하였다.

만년까지 이르렀던 폼적의 나날을 고통스러웠지만 유의미한 경험으로 승화하였다.

이는 그가 ‘모든 것은 오로지 마음에 달려있으므로(一切唯心造)’ ‘마음이 짐에 따라 괴로움이 곧 깨달음이요, 깨달음이 곧 괴로움이 된다(煩惱卽菩提)’는 不二의 가르침을 체득하였기 때문이다.

그가 체득한 不二의 깨달음의 경지에서는 萬事와 萬物이 어떠한 차별적 관념이나 분별의 이름들을 여윈 채 虛空처럼 텅 빈 모습으로 공존한다. 깨달음을 바탕으로 어디에도 미혹되지 않고, 텅 비어 한가로운 내면의 본래적 품성을 회복하여 외부 세상을 바라보니, 一切의 萬物이 범부와 성인(凡聖), 맑음과 탁함(淸濁), 고통과 안락(苦樂) 등의 분별의 虛名들을 초월한 본래의 텅 빈 품성 그 자체로 여실하게 현현한다는 것이다.

이 본래의 세계가 바로 一切가 텅 빈 채 원융한 合一을 이루는 ‘무릉도원(桃源)인 바, 위의 시에서 언급한 ‘마음이 한가로울 때 문득 저절로 보이는(心閑偶自見)’ 텅 빈의 참뜻이 깃든 세계요, ‘속된 생각이 일어나면 홀연히 사라지는(念起忽已逝)’ 텅 빈의 참뜻이 생동하는 세계다.

蘇軾이 언급하고 있는 체험적 깨달음에 따르면, 이 ‘참된 세계(眞一處)’는 六根(眼·耳·鼻·舌·身·意)이 작용하는 六用을 멈춰야 그 실체가 顯現한다.³²⁾ 달리 표현하자면, 여섯가지 감각기관으로 들어온 외부 세계의 객관

31) 〈自題金山畫像〉, 《蘇軾詩集》卷48.

32) 불가에서는 六根에 따른 작용, 즉 六用을 끊어 본래의 청정한 품성을 회복해야 그 품성의 妙用(텅 비어 순수한 작용)이 드러난다고 한다. 그리하여 六用을 아예 멈추어 寂靜의 상태(六根淸淨)를 견지하기를 강조하는데, 이 寂靜의 妙用이 현현하는 곳이 바로 蘇軾이 말하는 ‘참된 곳(眞一處)’이다. 六用에 관해서는 禪宗의 주요 경전 가운데 하나인 《楞嚴經》(卷第8)에서도 엿볼 수 있다.

“如是淸淨持禁戒人, 心無貪淫, 於外六塵, 不多流逸, 因不流逸, 旋元自歸, 塵既不緣, 根無所偶, 反流全一, 六用不行, 十方國土皎然淸淨, 譬如琉璃, 內懸明月.” 이와 같이 청정하게 禁戒를 지닌 사람은 마음에 탐욕과 음욕이 없어 바깥 세계의 六塵에 휘말림이 많지 않을 것이다. 휘말려 치달리지 않기에 근원을 돌이켜 스스로 돌아가게 되고, 六塵(여섯가지 감각기관을 탁하게 하는 외부 세계의 물질)이 이미 작용을 일으키지 않기에 六根도 상대가 끊어져 짝할 바 없

물상에 대해 일어나는 집착심을 끊어내고, 그로써 어디에도 걸림없는(無礙) 본래의 품성을 잃지 않으면, 그 텅 빈의 순수한 실체가 다양한 모습으로 구현된 가운데에서 오롯하게 나타난다는 것이다.

이처럼 不二의 품성에 관한 蘇軾의 내적 깨달음이 그대로 투영된 세계, 즉 만물이 모든 분별적 관념을 초월하여 원용하게 존재하는 이 텅 빈 품성의 세계는 생각을 일으켜도 홀연히 사라지는 ‘참된 곳(眞一處)’이다.

그러하니 이 본래적 품성의 참된 자리에서는 이상향과 귀양지도 다르지 않다. 이에 蘇軾은 절대 평등의 ‘이상향(桃源)’이 다른 곳에 있는 것이 아니라, ‘바로 지금 여기(當處)’임을 다시금 깨닫는다. 지금 그가 지팡이 짚고 한가로이 쉬며 처해있는 귀양지인 ‘惠州’ 말이다.

이와 같이 텅 빈 當處의 도리를 깨우치고 꾀적 생활의 괴로움을 긍정적으로 승화한 蘇軾의 내면세계는 다음의 詩에서도 잘 나타난다.

參橫斗轉欲三更, 苦雨終風也解晴。 雲散月明誰點綴, 天容海色本澄清。 空餘魯叟乘桴意, 粗識軒轅奏樂聲。 九死南荒吾不恨, 茲游奇絕冠平生。	參星이 가로놓이고 북두칠성 앵돌아져三更이 되려 하니, 지루하게 종일토록 불던 비바람도 개일 모양이라네. 구름 흩어지고 달 밝은데 누가 점점이 얼룩지게 하였나? 하늘빛 바다빛은 본래 맑디 맑거늘. 공자님 말씀처럼 뗏목 타고 바다로 나간 일은 다 부질 없게 되었지만, 軒轅 황제가 연주하던 그 소리 어렴풋이 알겠다네. 남쪽 황무지에서 아홉 번 죽어도 나는 원망치 않으리, 이번 유람의 기이한 절경이 내 평생의 으뜸이라네.
--	--

〈六月二十日夜渡海〉³³⁾

어두한 밤바다를 건너는 동안 蘇軾의 감관으로 들어온 풍광은 그의 내면세계에 텅 빈 모습 그대로 투영된다.

게 된다. 휩쓸림을 돌이켜 合一의 참모습(一眞)으로 온전히 돌아오게 되고, 六用이 행해지지 아니하게 되니 시방 국토가 밝고 청정함이 유리 속에 밝은 달을 달아 놓은 것과 같을 것이다.”

33) 《蘇軾詩集》卷43.

비바람에 종일토록 가려졌던 하늘빛 바다빛은 이내 구름이 걷히고, 맑디 맑은 본래의 참모습을 드러낸다. 이 참된 세계에서는 낮과 밤, 비바람 몰아치던 하늘과 날 개어 밝은 달 뜬 하늘도 순환적 원리에 因緣한 현상에 불과하다. 기실 본래부터 텅 비어 있어 맑은 하늘과 깨끗한 바다에는 고정된 실체로 머무는 어떤 것도 없고 晝夜나 明暗이 구분되는 자취도 남아 있지 않다.

그리하여 시인은 이렇게 청정한 본래의 모습을 간과한 채 얼룩진 시선으로 보는 無明의 주체(誰)를 향해 물음을 던진다. 이로써 하늘과 바다의 모습처럼 텅 빈 채 시시각각 변화하는 일체 만물의 청정한 품성과 그 無常한 이치의 깨달음을 喚起한다.

텅 빈 품성의 자리에서 무한히 거듭되는 生과 滅의 合一의 순환에 대한 깨달음은 蘇軾이 자신의 정치적 좌절을 긍정적으로 수용하도록 이끈다.³⁴⁾ 즉, 자신이 겪어온 귀양살이의 고단함도 일시적으로 머무는 사건일 뿐, 이내 지나갈 것이라는 사실을 어렵듯이 알아차린다.

그러하니 蘇軾에게 있어서 남쪽의 황무지는 원망의 대상이 아니라 도리어 평생 으뜸으로 삼을 만한 기이한 절경으로 승화된다. 이는 만사와 만물의 본래적 품성은 텅 비어 있음을 통찰한 蘇軾이, ‘마음이 미혹하여 스스

34) ‘得失의 분별심을 거두고, 榮華와 屈辱이 다름없음(不二)을 깨달아 본래의 텅 빈 품성(空)을 바로 보는’ 철리를 조금은 알 만하다는 뜻이다. 이는 蘇軾이 〈安國寺浴〉에서 “영예와 오욕도 함께 씻으려 하네(兼以洗榮辱).”라고 한 언급과도 상통한다.

여기서는 蘇軾이 1100년 6월 20일 이미 밤바다를 건너 북쪽으로 돌아가고 있는 창작 당시의 상황에서, ‘나라의 도가 행해지지 않으니 떠나겠다(道不行, 乘桴浮於海)’(《論語·公治長》)고 했던 공자처럼 ‘失’이나 ‘屈辱’이라는 생각으로 한탄할 필요도 없을 뿐더러, ‘동정의 들에서 황제가 咸池의 음악을 연주(帝張咸池之樂於洞庭之野)’(《莊子·外篇·天運》)하면서 자연의 변화와 리듬에 깃든 玄理를 보여주었듯이, 蘇軾 자신도 대해를 지나면서 텅 비어 合一을 이루는 대자연의 현묘한 품성을 알아차렸다는 의미로 해석된다.

이로써 禪家の不二와 空 도리에 대한 이해 또한 깊어진 蘇軾이, 당시 대해를 건너면서 諸法의 合一의 품성과 無常한 이치를 체득하고 자신의 처지를 성찰하였음을 엿볼 수 있다.

로 만드는 것이 괴로움이요, 괴로운 감정에 매이지 않고 스스로 자유로우면 그것이 곧 깨달음이니, 괴로움과 깨달음은 별개가 아니라 일체(煩惱即菩提)’라는不二와合一의 이치를 내면 깊이 체득하였음을 엿보게 한다.

이처럼 유한한 괴로움과 무한한 깨달음이 다르지 않다는不二에 대해 解悟한 蘇軾은 유배 생활의 시련도 無常한 대자연의 도리와 다르지 않음을 알아챘다. 그리고 그에 契合하여 무한한 내적 평안을 맞이한다.

다음의 詩에 비치는 禪的 心象을 살펴보자.

七年來往我何堪,	7년 세월 왕래한 일 내 어찌 견뎌 왔던가,
又試曹溪一勺甘.	다시 조계의 法水 한 모금 맛보게 되었구나.
夢裏似曾遷海外,	꿈속에서 바다 건너로 유배되었던 듯하더니,
醉中不覺到江南.	취중에 나도 모르게 강남으로 왔노라.
波生濯足鳴空澗,	물결 일어 발 씻노라니 텅 빈 골짜기에서 물소리 들려오고,
霧繞征衣滴翠嵐.	자옥한 안개가 나그네 옷 두르나니 푸르스름한 이내가 적셔온다네.
誰遣山雞忽驚起,	누가 놓아준 걸까, 놀란 산새 홀연히 날아가버리고,
半巖花雨落毵毵.	큰 바위산 위 꽃비는 흩날리며 떨어진다네.

〈過嶺二首·其二〉³⁵⁾

蘇軾은 1101년 해배되어 강남으로 향하였다. 大庾嶺을 넘어 嶺南으로 되돌아가는 길에 들어오는 자연 경물의 모습을 통해 덧없이 흘러가는 인생의 여정을 비추어본다. 惠州와 儋州에서 보낸 핍적의 7년 세월은 흡사 꿈속이나 취중과 같이 어리둥절하게 지나와 無常한 이치를 실감케 한다.

이로써 蘇軾은 無常하게 흘러가는 모든 것에 마음을 묶어 두지 않는다. 어떠한 생각도 내지 않고, 그저 홀연히 날아가는 산새와 흩날리며 떨어지는 꽃비를 바라볼 뿐이다. 이처럼 호쾌하게 흘러보낼 줄 아는 蘇軾 본연의 내적 품성은 만사와 만물에 契合하는 원융한 미덕을 발휘하니, 이는 곧 대자연의 도리에 합치되는 탈속감을 자아낸다.

35) 《蘇軾詩集》卷45.

일어나는 물결에濯足하며 지나온 세월의塵埃를 떨구니 시인의 청정한 품성이 현현하고, 때마침 들려오는 새소리는 텅 빈 골짜기기에 더욱 명징하게 현현한다. 더욱이 옷자락에 젖어드는 푸르른 안개의 기운을 통해 蘇軾은 자신의 본래면목과 만물 본연의 품성이 다름없음을 온몸으로 감득한다. 이는 그가 일찍이 “시냇물 소리가 곧 다함없는 범문이요, 산빛은 깨끗한 우주 만물의 품성(溪聲便是廣長舌, 山色豈非清淨身)”이라고 언급했던 禪悅과 같다.³⁶⁾

이처럼 참된 품성을 회복하고서 만물과 다시 合一의 조화를 이루니, 蘇軾 자신이 세속적 관념에 휩쓸려 보냈던 껍적 생활의 지난 흔적 또한 번뇌, 역경, 괴로움 등의 이름을 여의고 日常의 자리로 돌아가 본래의 텅 빈 모습으로 생동한다. 그의 내면적 시선에 비친 날아가는 산새와 훑날려 떨어지는 꽃비의 자유로움처럼 寂靜과 平安을 머금은 채 말이다.

Ⅲ. 나오는 말

본고는 詩 작품의 감상자가 창작자의 작품을 바르게 이해하는데 일조하고자, 시에 깃든 창작자의 내면세계를 살펴보는 데에 목적을 두고 있다. 특히, 宋代의 대표 문인이었던 蘇軾은 거듭된 껍적의 경험 속에서 마주한 고통과 역경을 부단한 자기 성찰과 초탈적 정신으로 극복하였고, 이를 작품 속에 많이 그려내었다. 이에 蘇軾의 여러 작품 중 비교적 佛家의 가르침이 많이 배인 껍적 시기의 詩를 중심으로 창작자의 내면세계에 속하는 ‘心象’에 대해 논술하였다.

蘇軾의 禪心이 깃든 이들 詩作에서 엿볼 수 있는 心象은, 시인 자신이 寂靜한 본래적 품성의 자리에서 만물을 관조하고 만사 만물의 본체가 자신의 본체와 다름없다는 不二적 이치를 체득한 자취다. 이는 불가의 가르침인 三毒(집착, 분노, 만물의 본성에 대한 무지)을 여인 상태로 개인적

36) <贈東林總長老>, 《蘇軾詩集》卷23.

편견을 거두어 내고 본래의 순수함을 회복한 無心の 경계에서 바라본 세상 만물을 오롯이 詩文에 담아낸 것으로서, 그림 없는 그림(象外之象)인 ‘禪的 心象’에 해당한다.

일반적으로 여러 시인의 禪詩를 논할 때 언급을 피할 수 없는 ‘禪的 心象’, 즉 응색하고 사사로운 분별적 관념에서 벗어나 광활하고 자재한 내면 세계의 흔적을 蘇軾의 詩 작품들 가운데에서도 찾을 수 있었던 것이다.

이에 본고에서는 多重의 含意를 지닌 禪的 心象이 구현된 蘇軾 詩 가운데 몇 수를 선별하여 고찰 대상으로 삼고 논술을 진행하였다. 또한 엄밀한 구별이 쉽지 않음에도 불구하고 佛家の 기본 명제인 三法印에 입각하여 자연의 情趣를 관조하여 얻은 諸行無常의 통찰, 人物들과의 관계를 통해 얻은 諸法無我的 통찰, 屛적 事件을 통해 얻은 一切皆苦의 통찰이라는 측면에서 다음과 같이 정리하였다.

첫째, 生滅의 變化를 부단히 거듭하는 諸行無常의 物상 가운데 蘇軾은 만물의 空寂한 품을 내심으로 통찰하였다. 그리고 蘇軾은 그 空寂한 본성을 바탕 삼아 벌어진 우주 자연의 모습이 서로 원용하게 존재하며 순환하는 모습과, 그것이 자아내는 총체적이고 合一의 情趣를 너그럽게 수용하였다.

둘째, 蘇軾은 自我 구성의 한 부분일 뿐인 육신에 대해 집착하는 것이 괴로움의 근원임을 알아챘다. 육신은 결국 흩어져 멸하거나 또는 일시적으로 왔다가 사라지는 고통을 지니고 있을 뿐이며, 그것을 초월하는 것이 安心에 이르는 것임을 깨달았다. 이 安心의 경지는, 한시적인 육신의 탈을 벗고 자유로운 본성의 세계에 머물러 自他的 실체와 구별이 사라지는 ‘無我’의 깨달음에서 획득한 것이다. 이와 같은 自他不二의 체득은 蘇軾이 自我와 他者라는 분별의 虛名을 여의고, 육신 너머의 본래적 품을 明見하도록 이끌었다.

셋째, 蘇軾은 거듭된 屛적의 경험을 통해, 屛적의 괴로움(苦)도 마음을 쓰기에 따라 도리어 悅樂에 접근할 수 있다는 이치를 체득하게 되었다. 그래서 고정된 실체 없이 변화무쌍하게 외현하는 일체의 현상에 동요되지

않고 그 가운데 본성적으로 존재하는 고요한 평상심을 놓치지 않았다. 이러한 견지가 곧 폄적의 고통을 승화시킬 수 있게 하는 동력이었던 바, 蘇軾은 비로소 희로애락으로 점철된 煩惱의 고리를 끊고 菩提로 寂靜의 경지에 다가갔다.

蘇軾의 詩 가운데서 엿볼 수 있는 禪的 心象은 시인으로서의 蘇軾이 성찰하여 획득한 내적 깨달음으로 구현한 자취다. 더욱이 그것은 蘇軾이 산문화된(以文爲詩) 송대 시풍을 이끈 창작자이면서도 그의 다른 詞나 散文 작품에 비해 여전히 간결한 언어 속에 禪悟에서 비롯된 내면의 깊은 詩情을 머금은 자취이기도 하다. 따라서 이들 禪的 心象이 방대한 분량의 다양한 작품을 창작했던 蘇軾의 창작 세계를 보다 섬세하게 이해하는 데에 중요한 매개가 되리라 기대한다.

<References>

- Buljeon ganhaenghoe(Kim Dujae). *The Surangama sutra*. Seoul: Minjoksa, 1994.
- Cho Kyupaek. *Sodongpa Si yeongu(A Study on SuShi)*. Seoul: Yeongnak, 2012.
- Dao Yuan(Yeokgyeongwiwonhoe). *Jingde Chuan Deng lu*. Dongguk Univ. Dongguk Yeogyongwon, 1986.
- Gunabhagra. *Tsa a-han ching(Samyuktagama)*. Seoul: U paper, 2013.
- Jin Hyeonjong. *Hangwoneulo ilgneun palmandaejanggyeong(Reading the Tripitaka Koreana)*. Seoul: Deulnyeok, 1999.
- Jinsu(Kim Wonjung). *Samkukji(Records of the Three Kingdoms)*. Seoul: Mineumsa, 2007.
- Kim Jigyeon. *The Diamond sutra*. Seoul: Minjoksa, 1992.
- Kong Fanii. *Sushi Shiji(A Collection of Sushi's Poetry)*. Beijing: Zhonghua

- Shuju, 1987.
- Shi Yahui(Jangyeon). *Sodongpa seoneul malhada(Sudongpo talk about Chan)*. Seoul: Gimyeongsa, 2006.
- Sun Changwu. *Chansi Yu Shiqing*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1997.
- Wang Shuizhao(Cho Kyupaek). *Sodongpa Pyeongjeon(Critical biography of Su Shi)*. Seoul: Dolbegae, 2013.
- Wang Shuizhao. Wang Shuizhao Zixuanji. Shanghai: Shanghai Jiaoyu, 2000.
- Zhang Chang. *Chan yu Tang Song Shixue*. Beijing: Xinxing Chubanshe, 2010.
- Zhuxi(Seong Baekhyo). *Noneojipju(The Analects of Confucius Variorum)*. Jeontongmunhwa Yeonguhoe, 1997.
- Zhuangzi(An Byeongju). *Chuang Tzu*. Jeontongmunhwa Yeonguhoe, 2001.
- Cha Yeongik. *A Study of Sushi's literature works during the Huangzhou Period*. Korea University, 2013.
- Im Soyeong. *A study on Sushi's works of Chanshi*. Chung-Ang University, 2009.
- Park Yeonghwan. "Sosigui munhagirongwa seonjong" (literature theory of Sushi and Zen Buddhism). *Chinese literature* 36(2001).
- _____, *Sushi Chanshi Yanjiu* (A study on sushi's Zen poetry). National Cheng Kung University, 1991.
- Tripitaka Koreana knowledgebase*. <http://kb.sutra.re.kr/>
- DB of Korean Classics*. <http://db.itkc.or.kr>

< Abstract >

This paper explores the insightful mental image in poems, which reflects the empty mind of the poet, mainly focusing on Sushi's poetry. Sushi, a famous literati of the Song Dynasty, suffered from repeated ouster but eventually overcame the tribulation, as reflected in his work, through the self-transcendence that is achieved from unceasing self-examination. We investigate the transcendence aspects of the insightful mental image in Sushi's poetry and categorize them into three insights: impermanence obtained from the contemplation of nature, non-self encountered in relationships, and dissatisfaction experienced from the his long period of political exile. We believe that this study on introspection and inner worlds of the poet allows us to step forward to the better understanding of the poetry.

Key Words : 詩(Poetry), 蘇軾(Sushi), 真空(pure emptiness), 心象(mental image), 禪的 心象(insightful mental image)