

漢傳佛教 《維摩經》사상과 李奎報의 佛教詩

李 燕*

— <目次> —

I. 머리말	1. 《유마경》 사상의 흡수 궤적
II. 《유마경》의 한반도 傳播	2. 주요 사상의 흡수
III. 이규보의 시가에 미친 영향	IV. 맺음말

I. 머리말

대승불교경전 중에 비교적 일찍 성립된 《維摩經》은 漢代 말기에 중국에 유입된 이래, 魏晉시대부터 이미 매우 광범위하게 유행하게 되었다. 특히 석가모니를 주인공으로 삼은 것이 아니라, 유마거사가 주인공인 이 경전은 대대로 거사라 칭하며 불교를 신봉하는 역대 중국 사대부들의 마음속에서 특별한 지위를 차지했던 것이다.

따라서 “재가불자인 유마거사가 중심이 되어 구성된 유마경은 재가신앙의 사상적 근거를 제시한 것이며, 반야의 空 사상을 구현하고 대승적 자비의 바탕에서 不二的인 실천의 모습을 드라마틱하게 보여 준 경전이다.”¹⁾ 그러므로 《유마경》은 불교의 경전 중에서 특수성을 가진 경전으로 중국의 많은 사대부 문인들에게 두루 읽혔을 뿐만 아니라, 그들의 사상과 문학 창작방면에도 상당한 영향을 끼쳤다. 예를 들면, 謝靈運(385~433)과 王維

* 대전대학교 교양과 조교수

1) 이희재, <한국 불교사에서의 維摩經의 지위>, 《한국학연구》31, 2009, 330쪽.

(701~761), 白居易(772~846), 蘇軾(1037~1101) 등이 대표적으로 모두 《유마경》과 깊은 인연을 가지고 있다. 필자의 고증에 의하면 소식은 일평생 《유마경》의 사상과 관련된 불교시를 40여수 지었다. 이것은 《유마경》이 사대부에게 어떤 영향을 미쳤는지에 대한 고증에 도움이 될 수 있는 문학적인 가치를 가지고 있는 작품들이다.²⁾

흥미로운 것은 ‘해동’의 ‘소식’으로 불리는 高麗(918~1392) 李奎報(1168~1241)의 불교시 중에도 《유마경》영향의 흔적이 자주 보이고 있다는 점이다. 최근 학계의 동향을 보면, “이규보의 불교시”에 관한 연구가 적지 않고, 수준도 높다. 요컨대, 80년대부터 이규보의 불교시 속의 선시를 경·공 등 차원에서 전문적으로 연구한 성과가 나오기 시작했다. 90년대부터는 이규보의 불교시를 禪理詩·禪趣詩·交遊詩·佛事詩·寺刹詩·音讚詩·誦經詩 등 제재별로 귀납하거나 시에서 나타난 낱 사상과 해탈, 정신적 한가로움 등을 주제별로 분석한 연구 성과가 나왔다.³⁾ 이러한 선행 연구에서는 이규보의 불교시 속에 내포된 대승불교의 주요한 사상 및 기재된 내용이 이미 자세히 분석되었다. 다만 전문적으로 이규보의 시가 어떤 구체적 불교 경전과 관련되었는지의 측면에서 세부적으로 연구한 성과가 보이지 않는다. 그리고 이규보의 문집에 수록된 글이나 고려사 등의 자료 속에서는 그가 어떤 경전을 읽었는지에 대한 확실한 기록은 찾기 쉽지 않다. 그렇지만 시는 작가의 일상생활의 흔적이 잘 기록된 일기와 같은 중요한 증명 자료이다. 따라서 이규보의 불교시를 통해서 그가 읽고 영향을 받게 된 여러 경전들과의 관계를 잘 파악하게 될 수 있는 것이다. 《유마

2) 李燕, 〈蘇軾의 佛敎詩에 미친 《維摩經》의 영향 연구〉, 《東亞人文學》第27輯, 65-94쪽.

3) 曹胤實, 〈李奎報의 禪詩 研究〉, 부천: 성심여자대학교, 석사학위논문, 1985. / 박완식, 〈李奎報의 禪詩研究〉, 전라북도: 우석대학교, 1993. / 신영순, 〈李奎報 佛敎詩研究〉, 서울: 숙명여자대학교, 석사학위논문, 1993. / 김정숙, 〈李奎報의 佛敎關聯詩 研究〉, 서울: 고려대학교, 석사학위논문, 1996. / 강석근, 〈李奎報의 佛敎詩 研究〉, 서울: 동국대학교, 박사학위논문, 1997. / 鄭垣杓, 〈李奎報 佛敎詩의 樣相〉, 《東西文化研究》vol.5, 1997. / 주호찬, 〈李奎報 佛敎關聯詩의 主題 研究〉, 서울: 고려대학교, 박사학위논문, 2002.

경》은 바로 그 중에 중요한 하나이다.

또한 《유마경》의 연구 차원에서 보면 성과도 풍부하고 여러 분야를 포함하고 있다. 60년대부터 국내에 傳譯과 사상을 중심으로 《유마경》을 연구한 논문이 이미 나왔으며 당대에도 사상 차원에서 입각하여 분석한 논문들이 주로 《유마경》의 공 사상과 사회사상, 中道사상, 不二사상, 禪 사상, 方便사상, 보살사상 등의 논점으로 작성되었다.⁴⁾ 이 외에도 문학적으로 주석본을 분석하는 방식으로, 《유마경》이 재가불자와 중국 시가 창작에 미친 영향 및 한국 불교사에서의 지위 등의 차원에서 연구된 결과물도 있다.⁵⁾ 하지만 《유마경》이 한국의 문학 창작에 미친 영향을 중심으로 한 연구 성과는 아직 보이지 않는다.

이상의 두 점을 기저로 본고는 《유마경》사상이 이규보의 불교시에 미친 영향의 차원에서 이와 관련된 불교시를 살펴봄으로써 이규보 불교 사상 연구에 조금이라도 도움이 될 수 있기를 바란다.

II. 《유마경》의 한반도 傳播

한반도에 불교가 전래된 것은 왕실 차원에서 小獸林王 2년(372) 여름 6

-
- 4) 김두식, 《維摩經에 관한 研究: 傳譯과 思想을 中心으로》, 서울: 동국대학교, 석사학위논문, 1965. / 이기운, 《空의 실천적 사상 연구: 維摩經을 中心으로》, 《東國思想》vol.22, pp.206-221, 1989. / 이대성, 《維摩經 研究》, 서울: 동국대학교, 박사학위논문, 1999. / 이재수, 《유마경에 나타난 사회사상 연구》, 서울: 동국대학교, 석사학위논문, 1999. / 방정숙, 《維摩經에 나타난 禪思想에 관한 研究》, 전라북도: 원광대학교, 석사학위논문, 2002. / 김수정, 《〈維摩經〉의 方便思想 研究》, 서울: 고려대학교, 석사학위논문, 2007. / 김명연, 《〈維摩經〉에 나타난 菩薩思想 研究》, 서울: 동국대학교, 석사학위논문, 2012.
- 5) 이선경, 《극양식으로 본 《維摩經》의 등장인물 고찰》, 서울: 동국대학교, 석사학위논문, 1998. / 김용희, 《〈維摩詰經講經文〉 研究》, 제주도: 제주대학교, 석사학위논문, 2002. / 박소영, 《通潤의 《維摩詰所說經直疏》에 나타난 不二思想》, 서울: 동국대학교, 석사학위논문, 2002. / 이철현, 《『유마경』을 통해 본 재가불자의 사회참여》, 《佛敎學報》No.53, 2009.

일에 秦 왕 符堅이 사신과 승려 順道를 보내 불상과 經文을 주었다는 역사 기록을 통해 그 시작을 알 수 있다.⁶⁾ 민간 차원에서는 東晉 孝武 大元(376~396)말에 승려 曇始가 經과 律 수십 부를 가지고 고구려 遼東에 와서 불법을 펴 三乘의 가르침으로 三歸五戒의 법을 세워 교화하면서 시작되었다.⁷⁾ 그 후부터 역대의 入華 求法한 한반도 승려들이 한반도에 가져온 경전들과 중국 황제가 下賜한 경전들이 있었기 때문에 고려에 이르러 《유마경》이 이미 한반도에서 받아들여졌던 것은 분명한 사실이다.⁸⁾

중국에서는 《維摩經》의 漢譯 사업이 2세기 嚴佛調(?~?)의 《古維摩詰經》(2권)부터 7세기 玄奘(602~664)의 《說無垢稱經》(6권)까지 성과가 매우 풍성하기도 하지만 현존하는 것은 支謙(?~?)의 《佛說維摩詰經》(2권)과 鳩摩羅什(344~413)의 《維摩詰所說經》(3권), 현장의 《說無垢稱經》(6권)이다.⁹⁾ 그리고 《유마경》에 대한 注와 疏도 後秦(384~417)부터 明나라(1368~1644)까지 약 20가지가 있다.¹⁰⁾ 한국에도 《유마경》에 대한 주석 기록이 전해지고 있다. 한국 불교계에서는 현존하지 않는 元曉(617~686)의 《維摩經宗要》1권과 《維摩經略贊》7권을 한국에서 이루어

6) 金富軾 撰, 《三國史記》권18, 서울: 景仁文化社, 1969, 169쪽. 〈高句麗本紀第六〉: “二年夏六月, 秦王符堅遣使及浮屠順道送佛像經文。”

7) (梁)釋慧皎 撰, 《高僧傳》권10, 《大正新脩大藏經》第五十冊 No. 2059, <http://www.cbeta.org/result/T50/T50n2059.htm>, 2014.07.03 검색. “釋曇始, 關中人, 自出家以後多有異跡. 晉孝武大元之末, 齋經律數十部往遼東宣化, 顯授三乘立以歸戒, 蓋高句麗聞道之始也.”(당시는 關中 사람이다. 출가한 이래로 많은 기이한 자취를 남겼다. 진의 효무제 태원 연간 말기에 경과 율장 수십 부를 가지고, 요동으로 갔다. 교화를 베풀면서, 뚜렷하게 3승을 전수하여 계에 귀의하는 길을 세웠다. 무릇 이것이 고구려에서 불도를 듣게 된 시초이다.)

8) 黃有福 陳景富 著, 《中朝佛教文化交流史》, 北京: 中國社會科學出版社, 1993.12), 86-88쪽.

9) 본고는 구마라집 역본을 바탕으로 진행될 것이다. (姚秦)鳩摩羅什 譯, 《維摩詰所說經》, 《大正新脩大藏經》第十四冊 No. 475, <http://www.cbeta.org/result/T14/T14n0475.htm>, 2014.07.03 검색. 역본은 한글대장경을 참조할 것이다. <http://abc.dongguk.edu/ehti/c2/sub1.jsp>, 2014.07.03 검색.

10) <http://jinglu.cbeta.org/cgi-bin/jinglu.pl> 2014.07.03 검색.

진 《유마경》에 대한 최초의 주석 작업으로 간주하고 있다. 그 뒤에 신라 중기의 승려 憬興(?~?)이 저술한 《無垢稱經疏》6권과 遁倫(?~?)이 저술한 《維摩經料簡》도 현존하지 않는다고 하지만, 신라 때부터 불교계의 주요 승려들이 《유마경》에 관심을 가지고 있었던 양상을 살펴 볼 수 있다.¹¹⁾ 이어서 고려 시대에 知訥(1158~1210)이 《華嚴論節要》에서 분류한 불교의 주요 경전 중에 《유마경》은 여섯 번째로 기록되어 있다. 그리고 지눌은 “《유마경》을 따로 주석하지는 않았지만 《유마경》의 위상을 두 견해를 회통하는 것으로 높이 평가함을 알 수 있다.”¹²⁾고 했다. 이렇게 그동안의 역사적 기록이나 후대의 연구 성과를 통해 《유마경》이 불교 경전으로써 한반도의 불교 역사에 미친 영향을 살펴볼 수 있지만 사대부 문인들의 문학 작품, 특히 시가를 통해서도 그 받아들인 양상을 분석해 볼 수 있다.

新羅(-57~935) 말기의 崔致遠(857~951)은 〈신라 수창군 호국성 팔각 등루의 기문〉에서 “八角燈에서 발하는 아홉 가지 광채와 밤새도록 사방을 밝히는 불빛이 어두운 곳이면 어디든 비추지 않는 곳이 없이 감응을 하면 반드시 통하게 하였으니, 阿那律이 등불 심지를 바로잡은(正炷) 인연과 維摩詰이 등불을 전한(傳燈) 설법이 완연히 두 가지의 아름다움을 이루어 뛰어난 儀表를 널리 보인 것은 알찬을 두고 한 말이요”라고 했다.¹³⁾ 여기에는 유마힐의 無盡燈 사상이 나타나고 있다. 그리고 그는 〈진감 화상 비명〉의 서문 중에서도 ‘옛날 孔子는 門弟子에게 이르기를, “나는 말을 하지 않으려 한다. 하늘이 무슨 말을 하던가.”’라고 하였다. 이는 저 淨名이 침묵으로 文殊를 대하고 善逝가 迦葉에게 은밀히 전한 것과 통하는 것이다. 그리고 보면 굳이 언어를 사용하지 않고도 서로 마음을 전할 수 있는 방

11) 이희재, 앞의 논문, 333-334쪽.

12) 같은 논문, 338쪽.

13) 崔英成 譯, 《譯註崔致遠先生文集2》, 서울: 아세아문화사, 1999.05, 300쪽. 〈新羅壽昌郡護國城八角燈樓記〉: “八觚之(缺字)九光, 五夜之中四炷, 無幽不燭, 有感必通. 則乃阿那律正炷之緣, 維摩詰傳燈之說. 宛成雙美, 廣示孤標者, 闕祭之謂矣.”

법이 있다고도 하겠다.’고 했다.¹⁴⁾ 최치원은 유마힐이 침묵으로 문수보살에게 不二法門을 설하는 방법과 공자가 ‘無言’說으로 도를 전하는 것이 같은 가치가 있는 것이라고 주장하였다.

앞에서 제시한 글에서 보듯 《유마경》이 당시의 사대부 문인에 미친 영향은 그들의 작품을 통해서 잘 알 수 있다. 뿐만 아니라 시를 지었을 때도 그 행적이 발견된다. 최치원은 <김 원외가 참산의 청 상인에게 준 시에 화운하다(和金員外贈嶠山淸上人)>라는 시에서 다음과 같이 말한다.

바닷가 청산 속의 구름에 덮인 암자 하나	海畔雲菴倚碧螺,
진토를 멀리 떠나 승려의 집으로 그만 일세.	遠離塵土稱僧家。
그대여 파초의 비유만 물으려 하지 말고	勸君休問芭蕉喻,
봄바람에 일렁이는 물결 꽃을 한번 보소.	看取春風撼浪花。 ¹⁵⁾

이 시는 청 상인이 있는 암자의 그윽하고 고요한 환경을 묘사하면서 자신의 몸에 대한 번뇌를 버리고 이 눈앞에 있는 아름다운 경치를 즐기자고 한 것이다. 여기서 芭蕉喻라는 것은 大乘의 十喻¹⁶⁾ 중의 하나이며 파초의 체질이 견실하지 못하고 취약한 것처럼 사람의 몸도 허망하고 무상한 것을 가리킨다. 이 파초의 비유도 유마힐이 그를 찾아온 사람들에게 몸의 병을 예로 들어가면서 널리 설법을 했을 때 사용한 것이다.¹⁷⁾ 여기서 최치원은 김 원외에게 약한 파초와 같은 몸에 대한 집착을 버리고 단지 봄바

14) 崔英成 譯, 《譯註崔致遠先生文集1-四山碑銘》, 서울: 아세아문화사, 1998. 05, 153-154쪽. <眞監和尚碑銘 並序>: “尼父謂門弟子曰: ‘子欲無言, 天何言哉?’ 則彼淨名之默對文殊, 善逝之密傳迦葉, 不勞鼓舌, 能叶印心。”

15) 최치원 지음, 이상현 옮김, 《桂苑筆耕集2》권20, 서울: 한국고전번역원, 2010, 586쪽.

16) 聚沫, 泡, 炎, 芭蕉, 幻, 夢, 影, 響, 浮雲, 電이다.

17) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, <方便品第二>: “是身如聚沫, 不可撮摩; 是身如泡, 不得久立; 是身如炎, 從渴愛生; 是身如芭蕉, 中無有堅; 是身如幻, 從顛倒起; 是身如夢, 爲虛妄見; 是身如影, 從業緣現; 是身如響, 屬諸因緣; 是身如浮雲, 須臾變滅; 是身如電, 念念不住。”

람에 일렁이는 물결 꽃과 같은 자연적인 인연을 따르자고 주장한다. 이렇게 보면 당시의 사대부 문인들이 불교의 이념을 빌려서 자신의 몸(혹은 운명)에 대해 관심을 갖고 사고하는 것이 분명하다.

이러한 《유마경》의 사상이 문학 작품에 흡수된 것은 고려 시대에도 지속되어 이규보와 李穀(1298~1351), 李穡(1328~1396) 등 문인의 창작 속에도 보이고 있다. 이곡은 ‘豈比花王誇國色, 似隨天女試禪心’(어찌 국색을 과시하는 화왕에 비기겠소만 천녀를 따라 선심을 시험하는 듯싶소이다.)라는 시구로 《유마경》속에 유명한 ‘天女散華’ 전고를 인용하였다.¹⁸⁾ 이색은 ‘淨名身自淨, 香積飯何香’(정명하면 몸도 절로 맑겠거니와 향적의 밥이 어찌 향기로울쏜가),¹⁹⁾ ‘升堂說法振雷音, 把筆寫經留墨蹟’(당에 올라 설법하면 천둥을 떨치거니와, 붓 잡고 불경을 써서 목적도 남기었다),²⁰⁾ ‘齒決黑犀猶不易, 何曾火裏種蓮花’(치아로 검은 수막새 끊기도 쉽지 않거늘, 어찌 불속에 연꽃을 심은 적이 있던가),²¹⁾ ‘看雲變滅身無主, 對月婆娑影亦人’(변멸하는 구름인 양 몸은 자주력 없지만 춤추는 달 대하니 그림자 또한 사람일세)²²⁾, ‘雷驚白日初塵塵, 花散清風未著衣’(백일청천 천둥소리엔 주미를 휘두르고, 청풍 아래 꽃 흩을 땀 옷에 붙지 않으리)²³⁾ 등 시구로 자신이 《유마경》의 내용에 익숙하고 유마힐의 몸과 관련된 설법을 받아들인다는 것을 강력하게 증명한다.

18) 李穀, 《稼亭集》卷十六, 〈次韻延聖寺玉簪花〉, 한국고전종합DB, 2014.07.03 검색. http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MK&url=/itkcdb/text/nodeViewiframe.jsp?bizName=MK&seojid=kc_mk_a031&gunchald=av016&muncheld=01&finld=050&Nodeld=&setid=11576968&Pos=0&TotalCount=88&searchUrl=ok.

19) 李穡, 《牧隱集·詩藁》卷十二, 〈即事五首〉, 한국고전종합DB, 2014.07.03 검색. http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MK&url=/itkcdb/text/nodeViewiframe.jsp?bizName=MK&seojid=kc_mk_e004&gunchald=av018&muncheld=01&finld=024&Nodeld=&setid=11576968&Pos=27&TotalCount=88&searchUrl=ok.

20) 같은 책, 권18, 〈送龍頭主持生公〉.

21) 같은 책, 권18, 〈天水大選以西瓜見饗〉.

22) 같은 책, 권21, 〈述懷〉.

23) 같은 책, 권21, 〈漆原尹侍中在報法寺大作佛事. 穡欲往觀, 以病不果〉.

이렇게 최치원을 비롯한 문인들이 《유마경》에서 영향을 받은 것은 이규보가 남긴 많은 불교시를 통해 더욱 뚜렷하게 나타나고 있다. 이러한 사실을 바탕으로 다음 장에서는 이규보의 《유마경》과 관련된 시들을 분석해 보고자 한다.

Ⅲ. 이규보의 시가에 미친 영향

이규보는 《동국이상국집》을 통해 후세에 詩歌 작품 약 2100수를 남겼는데, 그 중에 불교시는 430여수의 비중을 차지하고 있다. 불교 사상의 차원에서 보면 그의 불교시에 《維摩經》, 《楞嚴經》, 《法華經》, 《華嚴經》, 《楞伽經》, 《圓覺經》, 《金剛三昧經》, 《涅槃經》, 《六祖壇經》, 《景德傳燈錄》 등 유명한 불교 경전의 내용을 포함하고 있는 것으로 보아 불교 경전의 영향이 크다는 것을 알 수 있다. 그 중에서도 불교 경전과 관련된 시의 수량을 분석한 결과, 《유마경》과 《능엄경》, 《육조단경》, 《경덕전등록》 등의 경전은 이규보의 시가 창작에 비교적 큰 영향을 끼친 것으로 판단 할 수 있다. 또한 이러한 불교시들로 그의 평생의 사상을 추적한다면 《유마경》과 《능엄경》은 이규보의 불교 사상 속에 가장 두드러지는 불교 경전이라고 할 수 있다. 뿐만 아니라 《유마경》은 이규보의 평생의 사상으로 이어지고, 《능엄경》은 그의 만년 인생의 정신적 지주가 되었다.

이규보는 24세인 1191년에 부친상을 당하여 天磨山에 우거하며 ‘白雲居士’로 自號하였다. 거사는 대개 출가하지 않고 가정에 있으면서 佛門에 귀의한 남자를 가리킨다. 그런데 ‘거사불교’의 始祖는 바로 《유마경》에서 나온 유마힐 거사이다. 그렇다면 백운거사는 유마힐 거사로부터 어떤 영향을 받았는지 그의 시작품에 나타난 《유마경》과의 상관관계에 대해 분석해보자.

1. 《유마경》 사상의 흡수 궤적

“《유마경》은 총 3권 14품으로 구성되어 있으며 대승불교와 소승불교의 교의에 어떤 차이가 있는지를 논의하는 방식으로 자세히 설명하고 있다.” “이 경서의 목표는 모든 중생에게 대승을 가르치는 것이고 이 목표를 이루는 방법은 바로 禪定이라는 수행 방식과 布施, 行善의 실천이다. 하지만 이 목표와 방법을 실행할 수 있는 본체는 불가사의한 해탈법문과 불이 법문을 비롯한 불도에 대한 마음의 깨달음이다.”²⁴⁾

이규보가 《유마경》을 섭렵한 것은 젊은 시절에 지은 시에 보인다. 20대 후반부터 30살 무렵까지 지은 〈通師의 古笛에 題하다(題通師古笛)〉에는 ‘한 곡조가 만약 사자 우는 소리를 낸다면 선가의 무공적은 우습기만 할 걸세(一聲若作獅子吼, 堪笑禪家無孔笛)’²⁵⁾라는 구절이 있는데, 이는 《유마경》의 ‘법을 연설할 때에는 사자가 포효하듯이 두려움이 없다.’²⁶⁾, ‘사자후가 도량이니 두려움이 없기 때문이다.’²⁷⁾ 등 사자후 이념을 흡수한 것이라고 말할 수 있다. 《유마경》의 ‘사자후’는 부처님의 설법을 사자의 영각에 비유하는 말이며, 설법의 강력한 힘을 상징하는 것이다. 여기서 이규보는 이 비유를 빌려 통스님이 부는 통소의 음질을 칭찬하면서도 동시에 통스님의 불법이 매우 깊음을 드러내고 있다.

그리고 30대 초반에 지은 〈또 不思議方丈에 제하다(又題不思議方丈)〉는 우선 시의 제목부터가 ‘불사의방장’으로 《유마경》의 〈不思議品第六〉과의 관계를 보여 준다. 또한 ‘장륙은 어느 곳에 나타나는가, 대천은 이 속에 감출 만하네(丈六定從何處現, 大千猶可箇中藏)’²⁸⁾라는 구절은 유마

24) 이연, 앞의 논문, 68-69쪽.

25) 이규보, 《동국이상국집》, 전집의 권8, 한국고전종합DB, 2014.07.03 검색.
http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MM&url=/itkcdb/text/bookListIframe.jsp?bizName=MM&seojilId=kc_mm_a004&gunchalId=&NodeId=&setid=267558.

26) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈佛國品第一〉: “演法無畏, 猶獅子吼。”

27) 같은 책, 〈菩薩品第四〉: “師子吼是道場, 無所畏故。”

28) 이규보, 앞의 책, 전집의 권9.

힐이 방장실에서 신통력을 발휘하여 3만 2천의 사자좌를 방에 들여보냈다는 행동과 ‘불가사의한 해탈에 머무는 보살은 삼천대천세계(三千大千世界)를 움켜쥐기를 마치 도공이 흙덩이를 오른쪽 손바닥에 움켜쥐고 恒河의 모래알과 같이 수많은 세계 밖으로 던져 버리는 것과 같습니다.’²⁹⁾고 한 법문을 드러낸다. 이규보가 이 전고를 인용한 것은 그가 《유마경》의 문학적인 과장법을 받아들임을 반증할 뿐만 아니라 이 방장실의 주인인 스님도 불법의 신통력에 정통하다는 것을 나타낸다. 게다가 이 시를 통해 당시 불교계에 미친 《유마경》의 영향도 엿볼 수 있다. 예컨대, 그가 30대 중반에 지은 〈雲上人이 산으로 돌아가면서 시를 칭하기에〉의 ‘불문에는 본디 과거와 미래의 망상을 끊는 것, 이별한다 해서 새삼 슬퍼할 게 무어라(空門本絕去來想, 臨別何須更黯然)³⁰⁾라는 시구로 유마힐이 말한 ‘갔다 왔다는 생각(往來想)³¹⁾을 인용한 것을 알 수 있다. 앞에 언급한 불가사의한 해탈 법문은 바로 사람들에게 왔다 갔다 하는 생각을 끊는 경지를 가리킨다. 왔다 갔다 하는 생각을 없애면 예전과 같은 세계의 본래 모습이 드러난다는 말이다. 이규보는 여기서 이러한 불가도리를 이용해서 운상인에게 이별에 대해 슬퍼하지 말라고 한다. 불자에게 이별의 전후는 원래 똑 같기 때문이다.

이어서 40대가 되어 翰林院에 봉직했을 때 雲峯에 있는 珪 선사가 早芽茶를 얻어 그에게 보이자 이규보가 孺茶라 이름을 붙이고 지어 준 <다시

29) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈不思議品第六〉: “於是長者維摩詰現神通力, 即時彼佛遣三萬二千師子座, 高廣嚴淨, 來入維摩詰室……住不可思議解脫菩薩, 斷取三千大千世界, 如陶家輪, 著右掌中, 擲過恒河沙世界之外, 其中眾生, 不覺不知己之所往。”

30) 이규보, 앞의 책, 전집의 권10.

31) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈不思議品第六〉: “住不可思議解脫菩薩, 斷取三千大千世界, 如陶家輪, 著右掌中, 擲過恒河沙世界之外, 其中眾生, 不覺不知己之所往, 又復還置本處, 都不使人有往來想, 而此世界本相如故。”(……그 안에 사는 중생은 자기가 어디로 갔는지 알지도 깨닫지도 못하며, 다시 제자리에 돌아와도 그 사람들에게는 갔다 왔다는 생각을 일으키게 하지 않고, 이 세계의 본래 모습은 예전과 같습니다.)

위의 운을 따라 지어 주다(腹用前韻贈之)에서는 ‘쓸쓸한 방장에 한 물건도 없고 솔에서 차 끓는 소리만 듣기 좋네(蕭然方丈無一物, 愛聽笙聲號鼎裏)’³²⁾라고 했다. 여기에서 ‘아무것도 없는 방장’은 바로 文殊보살이 유마힐을 찾아가 문병할 때 유마힐이神通력으로 방을 깨끗이 텅 비게 해서 아무것도 없는 집으로 만들었다는 데에서 빌려 쓴 것이다.³³⁾ 유마힐의 방장실에서는 아무것도 없지만 유마힐과 보살들이 설한 오묘한 불법이 가득하다. 마찬가지로 圭 선사의 방장실도 같은 모습이며 ‘솔에서 차 끓는 소리’로 비유한 선사가 설법하는 목소리로 가득하다. 圭 선사의 깊은 불법을 찬양하는 것이다.

또한 고려재조대장경 작업을 시작했을 때 이규보가 왕명에 응하여 지은 <《대장경》도량 음찬시(大藏經道場音讚詩)>에서는 ‘祖師의 집엔 佛心 밝히는 등불 이어졌네(祖家燈續自心明)’, ‘祖師의 전하는 마음 백등의 빛으로 이었네(祖心傳續百燈光)’ 등의 시구들로 <《유마경》>에서 유마힐이 얘기하던 무진등법문 사상을 드러낸다.³⁴⁾ 무진등이란 꺼지지 않는 등불이며 한 등불로 百千의 등불에 불을 밝히는 것으로 불법의 끊임없는 전해짐을 비유한다.³⁵⁾ 이규보가 여기서 무진등 사상을 활용한 것은 대장경이 고려의 땅

32) 이규보, 앞의 책, 전집의 권13.

33) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, <文殊師利問疾品第五>: “爾時長者維摩詰心念: ‘今文殊師利與大眾俱來!’即以神力空其室內, 除去所有及諸侍者; 唯置一床, 以疾而臥. 文殊師利既入其舍, 見其室空, 無諸所有, 獨寢一床.”(그 때 장자 유마힐은 마음속으로 생각하였다. ‘지금 문수사리가 많은 사람들과 함께 오고 있으니, 신력으로 방을 깨끗이 비워야겠다.’ 그리고는 방안에 있는 것을 치우고 시자들까지도 내보내고, 텅 빈 방안에는 오직 하나의 침상만을 놓아두고, 앓는 몸을 눌렀다. 문수사리가 그 집에 들어가자 방안은 텅 비어 아무것도 없고, 텅그라니 침상 하나만 있는 것이 보였다.)

34) 이규보, 앞의 책, 전집의 권18.

35) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, <菩薩品第四>: “無盡燈者, 譬如一燈, 燃百千燈, 冥者皆明, 明終不盡. ……夫一菩薩開導百千眾生, 令發阿耨多羅三藐三菩提心, 於其道意亦不滅盡, 隨所說法, 而自增益一切善法, 是名無盡燈也.”(꺼지지 않는 등불이라는 것은 비유하자면, 한 등불로 백천의 등불에 불을 밝혀 어둠이 모두 밝아지고 그 밝음이 끝내 사라지지 않는 것과 같다고. …… 이같이 한 사람의 보살이 백천의 중생의 마음을 열고 이끌어 아늑다라삼막삼보리심을 일으키

에서 불법을 영원히 전승함에 따라 중요한 가치가 갖추어졌다는 것을 아주 적절하게 설명한 것이다.

그런데 유마힐의 불교 이론을 차용할 뿐만 아니라 유마힐 거사의 인물 이미지도 당시 사대부 계층에 영향을 미친 것을 엿볼 수 있다. 1240년, 즉 이규보가 세상을 떠나기 1년 전에 지은 <경자년 삼월 일 李學士 百全이 병중에 연회를 크게 베풀었는데 기생과 풍악을 갖추고는 나와 朴樞副·崔僕射·朴學士·丁學士를 초청하여 술을 권하므로 즉석에서 시 두 수를 지어 올렸다(庚子三月日, 李學士百全病中大設筵并妓樂, 邀予及朴樞副、崔僕射、朴丁二學士觴之, 卽席得詩二首呈之)>에는 ‘처음 올 적엔 유마의 병을 위문하려 했었는데 뜻밖에 도리어 태백의 술잔 들었다오(初來欲問維摩病, 不分還傾太白杯)’라는 시구가 있다.³⁶⁾ 이규보는 여기에서 병에 걸린 벼슬 동료인 이 백전을 방편으로써 몸에 병이 있음을 나타내었던 유마힐에 비유한다. 문수사리가 유마힐에게 문병하다는 전고로 자기가 동료에게 문병하는 일을 유머러스하게 서술한 것이다. 그리고 뒤에 두 사람이 술을 마시는 것으로 유마힐이 말한 구름이나 그림자와 같은 믿을 수 없는 몸에 대한 집착에서 벗어나는 해탈한 마음을 묘사한다. 게다가 이백전이 《유마경》에 익숙했다는 것도 추정할 수 있다.

이상에서 보듯이 짧은 시절로부터 시작된 《유마경》의 영향은 만년에 이르러 집중적으로 나타난 《능엄경》의 영향 보다 이규보의 평생에 지속적으로 나타났음을 확인 할 수 있다. 그의 《유마경》과 관련된 시들을 내용의 차원에서 분석하면 주로 다음의 몇 가지 방면으로 나눌 수 있다.

도록 하고, 그 깨달음을 구하는 마음이 영원히 사라지지 않고, 부처님께서 설하신 가르침에 따라 스스로 모든 선법이 자꾸만 늘어나게 하는 것을 꺼지지 않는 등불이라고 하는 것이오.)

36) 이규보, 앞의 책, 후집의 권6.

2. 주요 사상의 흡수

1) 空을 탐구하는 인생

공은 불교가 세계의 본체성에 대한 기본적인 인식이다. 《유마경》에서는 총 14품 중에, 경서의 명칭을 어떻게 정하는가에 대한 내용을 담고 있는 마지막 제14품을 빼고, 나머지 13품에서 모두 ‘공’을 언급한다. 다른 경전에서와 같이 유마힐도 공으로 세계의 諸相의 본질을 해석하여 공의 뜻은 ‘諸法이 구경에 존재하지 않다는 것’이라고 한다.³⁷⁾ 공이기 때문에 법은 모양이 없으며 부질없는 말도 없고,³⁸⁾ 평등함(等)과 假名이 모두 보리이고, 일체법이 도량이라고 강조한다.³⁹⁾ 공에 대한 이런 說法은 다른 경전에서 쉽게 찾을 수 있는 것이며 《유마경》에서도 공을 구하는 방법과 공을 이용하는 의미가 전개된다.

제9품에서는 여러 보살들이 이 경서의 가장 중요한 개념의 하나인 不二法門을 토론할 때 공에 대한 인식이 불이법문에 들어갈 수 있는 전제 조건과 길이라는 논증을 나타내고 있다. 그리고 유마힐은 文殊師利의 공을 어디서 구해야 하냐는 질문에 대해서 공은 마지막으로 일체 중생의 마음가짐에서 구해야만 할 것이라고 도출한다.⁴⁰⁾ 유마힐은 대승 불교를 선양하는 대표적인 인물이며 중생의 문제를 무척 중시하는 사람이다. 그는 보살이 중생을 불탄 곡식의 싹이나 石女가 낳은 아이와 같이 봐야 한다고 주장한다.⁴¹⁾ 다시 말하면 중생도 공이라는 뜻이다. 그래서 중생을 교화하기에 앞서 우선 ‘공’의 생각을 일으키라고 말한다.

《유마경》의 이런 空 사상도 이규보의 불교시에서 많이 드러난다. 가

37) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈弟子品第三〉: “諸法究竟無所有”.

38) 같은 책, 〈弟子品第三〉: “法無形相, 如虛空故”, “法無戲論, 畢竟空故”.

39) 같은 책, 〈菩薩品第四〉: “等是菩提, 等虛空故”, “假名是菩提, 名字空故”, “一切法是道場, 知諸法空故”.

40) 같은 책, 〈文殊師利問疾品第五〉: (文殊師利問) “空當於何求?” (維摩詰言) “當於一切眾生心行中求。”

41) 같은 책, 〈不思議品第六〉: “如焦穀牙”, “如石女兒”.

장 이른 시기에 드러난 작품은 20대 후반에 지은 〈應禪老가 나를 雨中에 맞아 술 권함을 사례하다(謝應禪老雨中邀飲)〉로 다음과 같다.

동서로 흩어진 지 두어 해 만에	數年飄散各西東,
오늘에야 술잔 앞에 웃음 같이하였구료	今日樽前一笑同。
동인 만지며 옛날을 이야기하고	乍把銅人相話舊,
다시금 석녀를 근거로 공의 이치 말하였네	更憑石女苦談空。 ⁴²⁾
.....	

이 시는 이규보와 응 선사가 그윽한 꽃향기가 가득한 비 오는 날에 하루 종일 대담을 한 상황을 묘사한 것이다. 이야기한 내용은 바로 석녀로 근거를 둔 공과 관련된 화제이다. 석녀란 위에 언급한 유마월이 중생을 석녀가 낳은 아이로 비유하는 것을 가리키며 공 사상을 상징하는 것이다. 이규보와 응 스님은 석녀를 話頭로 두어 공에 대해서 토론을 전개한다. 이렇게 보면 《유마경》의 공과 관련된 설법은 당시 사대부와 승려 계층 사이에서 불교 사상의 교류에 중요한 매개체가 되었을 가능성이 매우 크다고 할 수 있다.

석녀와 관련하여 또 다른 선사에게 지어준 시가 있다. 〈訓長老가 시를 지어 달라 하기에 前韻을 따라 짓다(訓長老乞詩, 又用前韻)〉에서 이규보는 ‘목아 알이 부화되듯 佛法을 깨달았고 석녀가 애를 낳듯 換骨脫胎했구려(木鶴卵破方生翼, 石女兒嬌更媚姿)’⁴³⁾라고 하여 자신이 공에 대한 깨달음을 얻었다고 한다. 깨달았으니 시인은 이어서 또 다시 ‘이 다음에 취포하여 佛法을 깨우쳐 준다면 鳥窠禪師 있는 소나무로 찾아가리다.(他年若許參吹布, 會覓飛窠訪樹枝)’라고 하며, 唐나라 때의 백거이가 모셨던 道林禪師의 일사를 인용하여 불법에 귀의하려는 자신의 소원을 말한다. 이와 같은 정서가 〈초옥을 새로이 빌리다라는 시에 다시 차운하다(又次新賃草屋

42) 이규보, 앞의 책, 전집의 권7.

43) 같은 책, 전집의 권8.

詩韻》에도 나타난다.

마음은 이미 볏은 곡식 같으니	心已如焦穀,
누가 나를 陰害하겠는가	人誰射毒沙。
시의 세계에서 늙어가며	老於詩世界,
술로 일생 보내려 마음먹네	謀却酒生涯。
세태를 보면서 소리 없이 웃고	默笑觀時變,
시절의 감상을 한가하게 읊는다	閑吟感物華。
집에 있어도 부처가 될 만하니	在家堪作佛,
이미 집 잊은 령운이구나	靈運已忘家。 ⁴⁴⁾

이 시는 이규보가 30대 초반에 지은 것으로, 공을 깨달았으며 재가라도 출가의 마음을 가지고 있다는 경지를 표현한 것이다. ‘볶은 곡식’도 위에 제시한 유마힐의 ‘공’ 주장에서 비롯된 것이다. 이규보는 여기에서 자신의 마음이 공의 경지에 이르렀다는 뜻을 전달하려고 하였다. 텅 빈 마음으로 세태를 침묵으로 대하는 태도는 유마힐이 불이법문을 침묵으로 밝히는 것을 본보기로 쓴 것으로 보인다. 그리고 ‘집에 있어도 부처가 될 만하다’는 것도 분명히 유마힐을 말하고 있는데, 이규보는 여기에서 유마힐이 주장한 ‘아녹다라삼막삼보리심을 일으킨다면, 그것이 곧 출가다’⁴⁵⁾는 사상을 받아들이기도 한다. 유마힐은 출가에 대해서 출가의 형식을 벗어나고 속마음에 여러 가지 경지에 도달하기만 하면 그것을 곧 출가라고 할 수 있다고 주장한다. 이규보도 이런 주장을 찬성하여 스스로 집에서 속마음의 텅 비어 있는 상태를 찾게 된 것이다.

이렇게 나이가 들수록 이규보의 불법의 공사상에 대한 인식도 점차 깊어진 것이다. 젊은 시절에 선사들과 공에 대해 논의하고 수선사를 부러워한 것에서부터 중년에 마음에 공이 생기고 출가의 본래 모습을 깨닫기까

44) 같은 책, 전집의 권10.

45) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈觀眾生品第七〉: “汝等便發阿耨多羅三藐三菩提心, 是即出家。”

지 이규보는 10여 년의 시간이 걸렸다. 하지만 이규보는 30대 초반에는 절이 아닌 집으로 출가해도 된다는 것을 인식만 하였고, 평생의 참선과 수행을 겪고 난 후에야 만년에 비로소 正果를 얻었다. 70대에 지은 〈백낙천의 ‘在家出家’시에 차운하다(次韻白樂天在家出家詩)〉라는 시에서 이 경과를 엿볼 수 있다.

단정히 앉아 쉼을 관찰하니 온갖 생각 맑아지고	端坐觀空萬慮澄,
기골과 머리도 늙은 스님 같으니	老禪肌骨髮惟仍。
집에 있어도 부처되기 거리낄 것 없는데	在家未礙先成佛,
무엇하러袈裟 입고 중 노릇 하리요	披毳何須要作僧。
허리의 정승인을 버렸을 적부터	自始腰拋丞相印,
돌아키쳐보면 마음엔 조사의 등불 켜져 있었네	廻看心有祖師燈。
그런 중에 꼭 한 가지 아니 웃지 못 할 일은	箇中一段堪嘲事,
술 차렸다는 아내의 소리엔 나도 모르게 대답하네	妻置盃呼忽錯應。 ⁴⁶⁾

〈在家出家〉⁴⁷⁾는 백거이가 69살에 지은 것이며 敍事의 수법으로 백거이가 집에서 참선하는 상황을 서술한 작품이다. 백거이는 유학 외에 불교 경전에 더욱 능통하였고 “《五燈會元》에서는 그에 대한 전기기를 쓰고 ‘佛光滿禪師法嗣’라고 부르면서, 그가 濟法師에게 편지를 보내 《유마경》과 《金剛三昧經》 등 6대 경전을 이용하여 제법사에게 불교 교리를 질문한 적도 있었다고 기록하고 있다. 그는 수많은 불교시를 지었는데, 그 중에서도 49세가 되었던 820년 忠州刺史를 맡았을 때 지은 〈不二門〉과 〈我身〉⁴⁸⁾, 〈在家出家〉 등의 시에서는 《유마경》의 法身과 불이법문 사상에서 받은 영향이 잘 드러난다.”⁴⁹⁾ 이 次韻詩를 보면 이규보는 백거이를 통해서 《유

46) 이규보, 앞의 책, 후집의 권3.

47) (唐)白居易著, 《白居易集箋校》, 上海:上海古籍出版社, 1988, 2426-2427쪽.

48) (唐)白居易著, 앞의 책, 597-598쪽.

49) 이연, 앞의 논문, 71-72쪽.

마경》의 영향을 더욱 받아들였다고도 말할 수 있는 것이다. 그러나 백거이의 〈재가출가〉 시와 비교하면 이규보의 이 次韻詩는 불교의 교리를 따지는 편이다. 지금의 이규보는 이미 뜻을 자유롭게 응용해서 자신의 생각을 맑아지게 할 수 있고, 30대에 집에 있어도 부처가 될 만하다는 차원에서 집에 있어도 부처되기 거리낄 것 없다는 경지에 올랐다. 40년 동안 법열에 잠겨있던 결과 이규보는 결국 부처되기와 출가가 필연적인 관계를 맺는 것이 아니라고 깨달았다. 평생의 벼슬길을 돌아보면 관직을 맡았어도 마음속에 불법이 있었던 것이다. 마지막 구절은 이규보의 유머러스한 성격을 드러낸 것이다. 술을 포기하지 못 한 것도 선미를 즐기기에 방해되지 않다는 깊은 뜻이다. 유마힐의 이미지는 여기서도 엿볼 수 있다. 전체적으로 말하면 이 시는 이규보가 거사로서의 일생을 되돌아보는 것이며, 그의 불법에 대한 인식이 정과에 이른 것을 나타내는 동시에 고려 시대 사대부의 外儒內佛의 특징도 드러내고 있다.

이규보의 생을 수직적으로 보면 이규보의 공 사상이 깊어진 추세가 발견되는데, 수평적으로는 이규보가 이 40여 년 동안 지은 수많은 공과 관련된 시들을 분석하면 당시 공 사상이 불교계에 차지한 중요한 지위도 살펴볼 수 있다. 33세 처음 벼슬을 얻어 전주로 부임했을 때 이규보는 邊山을 방문하여 元曉(617~686)와 眞表(?~?, 신라 경덕왕 대 승려)가 머물렀던 승방의 판에 있는 李資玄(1061~1125)이 남긴 시에 차운하였다. 그 중 공에 대해 논의한 시구는 다음과 같다.

.....

몸은 구름처럼 머물 수 없으나
성품은 달처럼 원래 잠기지 않는다네
연사에서 날 용납하겠는가
공문에 옛 인연 깊다네

身雲雖不住,
性月本無沉。
蓮舍容吾否,
空門宿習深。⁵⁰⁾

50) 이규보, 앞의 책, 전집의 권9, 〈次板上資玄居士韻〉.

여기서 몸이 구름과 같다는 말은 유마힐이 중생에게 불법을 즐겨야 한다는 주장을 했을 때 사용한 비유이다.⁵¹⁾ 이규보는 자신이 벼슬 때문에 동분서주를 하긴 하지만 속마음은 여전히 불법에 잠겨 있고 공의 진리에 대한 습득이 깊은데, 불법을 연구하는 선배들이 머물렀던 승방이 자신을 용납할 수 있겠느냐고 탄식한다. 그 말뜻을 바꿔 말하면 공에 대한 參透性은 곧 불교계에서 발언권이 있는지를 결정한다는 것이다.

그는 34세경에 지은 〈각월 선사를 방문하여 소동파의 시운을 가져 각각 짓다(訪覺月師, 用東坡詩韻各賦)〉에서 ‘부양과 귀래는 환화로 보았고 사생과 득실은 하늘에 맡겼도다(俯仰歸來推幻化, 死生得喪任天鈞)’라고 하였다.⁵²⁾ 여기에서의 ‘환화’는 바로 유마힐이 말한 ‘일체제법은 꼭두각시의 모습과 같다’⁵³⁾와 ‘마음의 모습은 공하고 허깨비와 같은 것이다’⁵⁴⁾라는 것이다. 즉 이규보는 죽음과 삶을 포함한 모든 일체를 실체가 없는 것으로 간주하였다. 또 이 같은 논조는 〈겸상인의 관허헌(謙上人觀虛軒)〉시에서도 드러난다.

.....

산하도 본래는 형상이 없으니
시초의 근원은 알 수 없네
진실로 근본을 따른다면
다시 공으로 돌아오리
공은 본래 천지를 합한 것인데
나누어져 천지가 되었다오
이제 다시 실상을 볼진대
천지는 곧 하나이니

山河本無形,
未識初造端。
苟能循其本,
復於空可還。
空本合天地,
剖判迺爲間。
還以實相觀,
天地卽一般。

51) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈方便品第二〉: “.....是身如浮雲, 須臾變滅; 是身如電, 念念不住;”(이 몸은 뜬 구름과 같아서 잠깐 사이에 변하고 사라지며, 이 몸은 번개와 같아서 한순간도 머물러 있지 않습니다.)

52) 이규보, 앞의 책, 전집의 권11.

53) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈弟子品第三〉: “一切諸法, 如幻化相。”

54) 같은 책, 〈不二法門品第九〉: “觀心相空, 如幻化者。”

눈으로 보지 않고 마음으로 본다면	心觀不以目,
넓고 좁음을 따질 것 없네	何廓亦何關。
오묘한 이치 홀로만이 아니	妙一所獨知,
凡眼으로는 알 수 없네	凡觀安可干。 ⁵⁵⁾

이 시는 겸상인이 이규보가 물어본 이 관허현의 명명에 대한 이유에 답한 것이다. 사실상 이규보는 보통 사람들을 대신하여 대사에게 虛空에 대해서 어떻게 이해해야 하느냐는 문제를 냈다. 대사의 답은 바로 공은 본래 천지를 합한 것이고 천지의 실상은 곧 하나이니 이 오묘한 이치를 부디 마음으로 봐야 된다는 것이다. 여기에서 대사는 하늘과 땅의 실상이 공이라고 했다. 실상은 유마힐이 깊게 통달한 것이며 《유마경》에서 많이 언급된 개념이다.⁵⁶⁾ 유마힐은 부처님조차도 진실한 실상인 허공과 같다고 본다.⁵⁷⁾ 허공인 실상은 불교가 세계의 본체로 보는 것이며 고려 선종에 있어 가장 중요한 이론과 깨달음이 이루어지는 바탕이라고 할 수 있다.

이렇게 보면 이규보는 평생에 공에 대해서 탐구하여 젊은 시절에는 정신적인 방황 속에 늘 속세를 떠나 불문에 들어가기를 원했지만 만년에는 결국 유마힐 거사를 본보기로 재가출가를 깨달았음을 알 수 있다. 이는 곧 공의 실상도 찾았다는 말이다.

55) 이규보, 앞의 책, 후집의 권1.

56) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈文殊師利問疾品第五〉: “爾時佛告文殊師利: ‘汝行詣維摩詰問疾.’ 文殊師利白佛言: ‘世尊! 彼上人者, 難爲酬對. 深達實相, 善說法要, 辯才無滯, 智慧無礙; …….’”(그 때 부처님께서서는 문수사리에게 말씀하셨다. “그대가 유마힐을 찾아가 문병을 하도록 하라.” 문수사리가 부처님께 말씀드렸다. “세존이시여, 저 웃어른을 저는 상대하기가 어렵습니다. 그는 실상이 깊이 통달하고, 진리의 요지를 훌륭하게 설하며, 변재에 걸림이 없고, 지혜는 막힘이 없습니다.”)

57) 같은 책, 〈見阿閼佛品第十二〉: “爾時世尊問維摩詰: ‘汝欲見如來, 爲以何等觀如來乎?’ 維摩詰言: ‘如自觀身實相, 觀佛亦然. ……同於虛空.’”(그 때 부처님께서 유마힐에게 물으셨다. “그대는 여래를 만나고자 하는데 어떻게 여래를 보는가?” 유마힐은 대답하였다. “제 자신이 이 몸 그대로의 진실한 모습을 보듯이 부처님을 보는 경우도 이와 같습니다. …… 흡사 허공과 같다고 봅니다.”)

2) 處處皆禪味

이른바 禪 혹은 禪定은 定·靜慮·棄惡·思惟修 등 의미를 가지고 있는 불교의 수행법의 중요한 형식이다. 《유마경》의 10품에서 선정을 강조하였다. 유마힐이 설한 것에 의하면 선정은 보살의 淨土와 道場, 사바세계의 10가지 禪法の 하나이다. 선정을 즐기는 것이 보살의 法樂이라고도 한다.⁵⁸⁾ 선정의 중요한 역할을 강조하는 동시에 유마힐은 선정의 매우 중요한 실천적인 용도도 설명하였다. 그는 자신이 “음식을 먹기는 하지만 그보다 선의 기쁨을 맛보는 것을 더 좋아했다.”⁵⁹⁾ 그리고 그는 “중생들의 마음을 지켜 주며, 선정(禪定)을 따르며 온갖 잘못을 다 떠난다”면 진정한 출가로 생각한다.⁶⁰⁾ 또한 선정에 대한 객관적인 인식도 가지고 있다. 선을 닦는 것은 불꽃 속에 연꽃을 피우는 것과 같이 힘들고 선정의 공덕도 비록 바다의 깊이와 같아 헤아릴 수 없다는 것이다.⁶¹⁾ 그래서 유마힐은 보살이 선정을 수행할 때 주의해야 하는 점을 말하며 “참선의 기쁨에 집착하는 것이 보살의 속박이요, 훌륭한 방편을 가지고 [참선의 기쁨을 맛보며] 사는 것이 보살의 해탈이다…… 선정과 해탈과 삼매를 행하면서도 선의 즐거움만을 따라 살지 않는 것이 보살행이다”⁶²⁾고 한다.

이상으로 보면 유마힐은 선정에 대해 숭상하는 태도를 가지고 있을 뿐만 아니라 선정에 집착하지 않는 객관적인 인식도 갖추고 있다. 이런 특징은 이규보가 지은 시들 속에서도 찾을 수 있다.

일찍이 20대 후반에 지은 <北山에서의 잡제(北山雜題)>에서는 “(산꽃이) 피고 지는 것 상관하지 않으니 거의 선정에 든 사람인가 하네”(何曾管開落, 多是定中人)⁶³⁾라는 시구에는 그가 살았던 최씨 무신정권 시기에 유행

58) 같은 책, <佛國品第一><菩薩品第四><香積佛第十>.

59) 같은 책, <方便品第二>: “雖復飲食, 而以禪悅爲味.”

60) 같은 책, <弟子品第三>: “護彼意, 隨禪定, 離眾過. 若能如是, 是真出家.”

61) 같은 책, <佛道品第八>, <菩薩行品第十一>.

62) 같은 책, <文殊師利問疾品第五>: “貪著禪味, 是菩薩縛; 以方便生, 是菩薩解. ……雖行禪定解脫三昧, 而不隨禪生, 是菩薩行.”

63) 이규보, 앞의 책, 전집의 권5.

하였던 선풍이 기록되는데, 그는 선정에 대한 유마힐 식의 기쁨을 그 뒤에 지은 시 몇 편으로 보여준다. 30살 무렵에 지은 <저물녘에 절에 당도하여 술 한 잔 마시고 나서 皮日休의 시를 차운하여 각기 짓다(日晚到寺小酌, 用皮日休詩韻各賦)>라는 시는 다음과 같다.

푸른 기와 줄줄이 나무 끝에 보이는데
 동구 밖에 인적 없고 소나무만 서 있네
 눈 쌓인 숲 속에 원숭이 어지럽히고
 벽에 걸린 햇빛에 새소리만 남았네
 싸늘한 향불 재에 승방이 적막하고
 풍경 소리 끊어지는 창박이 차갑다네
 나의 狂氣 사라지매 선정도 할 만하니
 당년의 사냥꾼으로 보지 말아다오

碧瓦鱗差出樹端,
 洞門人靜立蒼官。
 滿林白雪猿跳破,
 半壁紅暉鳥喚殘。
 香燼冷堆山室寂,
 磬聲清斷石窓寒。
 我狂漸息堪禪縛,
 莫作當年獵將看。⁶⁴⁾

이규보는 이 시 속에 ‘靜’과 ‘寂’, ‘寒’의 사찰 분위기를 묘사하여 선정의 경지를 드러내고 마지막 구절로 자신이 이제 좌선도 할 수 있다는 것을 알려준다. 앞에 제시한 <北山에서의 잡제>에서의 선정에 든 담을 보는 시인 본인은, 선정의 상대적인 객체에서 선정에 든 본체로 바뀐 것으로 보인다. 이 시는 이규보의 선종에 대한 이해가 깊어진 상징으로도 볼 수 있다. 이 시에서 이규보는 유마힐이 주장하는 선정을 즐기면서 선정을 집착하지 않는다는 참선 방법도 잘 수용하고 있는 것을 알 수 있다.

같은 시기에 지은 <寒溪寺를 방문하여 住持 장로 覺師의 숙소에 머물며, 參寥子의 詩韻을 따라 지어 주다(訪寒溪, 住老覺師旅寓, 用參寥子詩韻贈之)>에서는 이규보가 가지고 있는 유마힐의 방편의 사상을 드러낸다.

안개인 양 구름인 양 반공중에 노니니
 좋은 벼슬 많은 祿이 날 잡지 못하리
 나는 평생에 원차산을 배웠기에

霞想雲情逸天半,
 玉籠金鎖莫我絆。
 平生自學元次山,

64) 이규보, 앞의 책, 전집의 권7.

한계로 가서 浪漫郎이라 불리고 싶었네	欲往寒溪稱浪漫。
한계의 주인을 우연히 여기서 만나	寒溪主人偶此逢。
재미있게 눈썹 펴고 함께 웃는구나	聊復軒眉一笑同。
참선의 기쁨을 맛보며 술 한 잔쯤이야 어떠하리	禪味何妨飲餘滴。
그 애기 숨씨 신바람이 나는구나	談鋒更愛生雄風。
노느라고 해 지는 줄도 몰랐는데	相從不覺西日側。
저녁 연기 십리 길에 석양을 재촉하누나	十里青煙催晚色。
다시는 한계를 그리워하지 않겠네	不須更憶寒溪遊。
스님의 눈빛이 한계보다 더 푸르이	見公眼色奪溪碧。 ⁶⁵⁾

이 작품은 이규보가 여주와 상주를 유람했을 때 지은 것이며 시인이 참선의 집착에서 벗어난 관점을 볼 수 있다. 첫 번째 구절은 시인이 벼슬과 녹 근심이 없다는 정감을 드러내고 ‘나는 평생에 원차산을 배웠기에 한계로 가서 浪漫郎이라 불리고 싶었네.’라는 시구로 黃庭堅(1045~1105)의 〈문잠의 시에 차운하다(次韻文潛)〉 중의 ‘무창의 적벽에서 주량을 추모하여 서산의 한계에서 만량을 찾는다네(武昌赤壁吊周郎, 寒溪西山尋漫浪)’⁶⁶⁾를 인용하고 있다. 이규보의 ‘낭만’은 바로 황정견의 ‘만랑’이며 모두 元結(723~772, 자는 次山이고, 호는 猗玗子 또는 漫郎)을 가리킨다. 황정견의 시구를 인용한 것은 이어지는 현실 속의 한계의 주인을 끌어내는 역할을 한다. ‘한계의 주인’이란 한계사의 주지 장로인 각사를 말한 것이다. 이규보는 각사를 방문하러 갔는데 아마 각사가 술을 마시지 않으려고 해서 ‘참선의 기쁨을 맛보며 술 한 잔쯤이야 어떠하리’라는 말을 한 것으로 보인다. 고려 시대에는 승려들이 술을 마시는 것이 원래 합법적이고 사대부들이 사찰에 술 마시러 가는 것이 보편적인 일이었지만, 이규보가 활동하던 시기에 승가의 음주가 금지되었다. 이규보의 〈佛恩寺 雲公을 찾아갔다(僧家에서 술마심을 國令으로 금한다는 말을 듣고(訪佛恩寺雲公, 聞國令禁僧家飲))⁶⁷⁾는 바로 이와 같은 상황을 기록하고 있다. 그래서 이규보는 ‘음

65) 이규보, 앞의 책, 전집의 권8.

66) (宋)黃庭堅, 《黃庭堅集》, 太原:山西古籍出版社, 2007, 166쪽.

식을 먹기는 하지만 그보다는 禪의 기쁨을 맛보는 것을 더 좋아했다⁶⁸⁾는 유마힐의 말을 들어 각사에게 술 마시는 게 참선에 방해되지 않고 신바람이 나는 데에 더욱 도움이 된다고 설득한다. 결국 두 사람은 부지불식간에 해질녘까지 이야기하고, 원차산을 추모했던 이규보의 정감은 완전히 각사의 선종 학식에 대한 경복함으로 바뀐다. 이것은 그 마지막 시구에 잘 드러난다. 여기에서 이규보의 유마힐의 참선 방식에 찬성하고 제창하는 태도가 분명하게 나타난다. 즉 진정한 선정은 마음으로 맛보는 것이고 욕정이 있으면서 선을 닦는 것은 더욱 드물고 힘든 일이라는 것이다.⁶⁹⁾

노년에 이르러 선정에 대한 이규보의 인식은 더욱 깊어지고, 인생이 종결되기 전에 지은 〈이 학사 백전이 다시 앞의 시에 화답해 보낸 것에 차운하다(次韻李學士百全, 復和前詩來贈)〉⁷⁰⁾에서 ‘가는 곳마다 만나는 일마다 모두 선미 있으니 화월도 도리어 화두가 되네(逢場觸物皆禪味, 花月猶能落話頭)’라고 한다.

3) 不二의 깨달음

‘불이법문’이란 《유마경》 제9품 〈入不二法門品第九〉의 한 장으로 30명 보살들이 각각의 입장에서 ‘二’의 뜻과 어떻게 하면 ‘不二’가 될 수 있는지를 논술한 것이며, 본체적으로 말하면 사물에 대해 분별하지 않고 차별을 떠나는 것이다. ‘불이법문’은 《유마경》의 비교적 중요한 사상의 한 가지이며 그 사상의 정수는 전체 경문에 일관된 사상이라고 할 수 있다. 특히 제7품 〈觀眾生品〉에서 유마힐의 방장실에 머무르던 천녀가 보살들과 대제자들의 몸에 꽃을 뿌린 후에 꽃이 몸에서 떨어졌는지 아닌지에 대해서 천녀는 이렇게 말한다. “꽃이 달라붙지 않는 것은 이미 분별하는 마음을 끊어 버렸기 때문입니다. …… 번뇌의 습기가 아직 다하지 않았으므로

67) 이규보, 앞의 책, 전집의 권7.

68) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈方便品第二〉: “雖復飲食, 而以禪悅爲味.”

69) 같은 책, 〈佛道品第八〉: “在欲而行禪, 希有亦如是.”

70) 이규보, 앞의 책, 후집의 권2.

꽃이 몸에 달라붙은 것뿐입니다. 번뇌의 습기가 없어진 이는 꽃이 달라붙지 않습니다.”⁷¹⁾ 여기서 꽃이 몸에 떨어질 수 있는 법문은 바로 분별하는 마음을 끊어 버린다는 불이법문이다. 즉 번뇌의 습기가 없어진다는 것이다.

그런데 이규보는 불이법문의 사상을 흡수하였지만 상술한 공의 사상과 비교한다면 그다지 많이 보이지는 않는다. 그에게 많은 영향을 끼친 것은 바로 이 天女散花의 전고이다. 이와 관련하여 그가 20대 초반에 지은 〈聆首座를 방문하고 밤에 方丈에 누워서 영 수좌의 운에 차하다(訪聆首座, 夜臥方丈, 次聆公韻)〉를 살펴보면 다음과 같다.

.....

남곽의 궤 앞엔 땅의 바람소리 들려오고	南郭几前聞地籟,
비야의 옷 위엔 하늘꽃이 흩어졌네	毗耶衣上脫天花。
밤이 깊어 정말 좋구려 같이 꿈을 이룩하리	夜深正好同成夢,
나도 년래 잠의 독사를 쫓아냈다고	我亦年來黜睡蛇。 ⁷²⁾

여기에서 앞의 2구절은 《莊子》·〈齊物論〉의 南郭子綦⁷³⁾와 《유마경》의 유마힐(즉, 毗耶) 방장실에서 천녀의 전고를 인용하여 깨달음에 이른 경지를 말한 것이다. 마지막 ‘잠의 독사’이라는 것은 《遺教經論》에서 사람의 마음속에 있는 번뇌를 비유한 것이다.⁷⁴⁾ 종합적으로 보면 이는 이규

71) 같은 책, 〈觀眾生品第七〉: “薩華不著者, 已斷一切分別想故。……結習未盡, 華著身耳! 結習盡者, 華不著也。”

72) 이규보, 앞의 책, 전집의 권2.

73) 郭慶藩 輯, 《新編諸子集成第一輯 莊子集釋 第1冊》, 北京: 中華書局, 1961, 43-50쪽.

74) 天親菩薩造 眞諦三藏譯, 《遺教經論》(《大正新脩大藏經》第二十六冊, No. 1529): “煩惱毒蛇, 睡在汝心, 譬如黑虻, 在汝室睡。當以持戒之鉤, 早摒除之。睡蛇既出, 乃可安眠。”(번뇌의 독사는 너의 마음에 들어가 잠을 잘 것이니, 비유하면 검은 독사가 너의 방에 들어가서 잠자는 것과 같다. 마땅히 지계의 갈고리로 서둘러 이것을 없애야 하며 잠의 독사가 이미 나왔다면 이내 편안히 잠들 수 있다.)

보가 이 몇 년 간에 자신의 마음에 존재하는 번뇌를 《장자》에서 말하는 我에서 벗어나서 천지 만물을 분별한다는 物化를 하지 않는다는 齊物사상과, 《유마경》의 불이법문 사상으로 제거하려 노력했다는 것을 의미한다. 또 한편으로는 이규보가 장자로 대표되는 도가 사상과 유마힐로 대표되는 불교 사상의 공통점을 시학 창작에 융회관통하고 있다는 점에서 이 시는 중요한 가치를 가지고 있다.

그렇지만 이 시에서는 이규보가 번뇌를 없앨 수 있는 방법을 찾고 있는 상태를 드러내고 있으며, 아래의 〈그 이튿날 學錄 徐陵에게 長篇을 주다 (明日, 以長篇贈徐學錄陵)〉에서는 마치 번뇌를 떠나 해탈한 상태에 도달한 것처럼 보인다.

.....

거사는 년래 肉身 이미 텅 비어	居士年來身似寓,
마치 물결이 없는 古井과 같았으므로	湛然無波井已古。
天女 돌아보며 웃고 사례했으니	回頭笑謝散花女,
習氣 이미 다한 터라 꽃 어찌 붙으랴만	結習已空花豈汙。 ⁷⁵⁾

.....

이 시는 이규보가 38세인 1205년에 지은 것이다. 여기에서 그는 자신의 몸을 유마힐이 말한 언덕의 메마른 우물⁷⁶⁾로 비유하여 ‘물결이 없다’는 말로 그의 마음이 맑고 순수하다는 뜻을 표현한다. 이어서 천녀가 꽃을 뿌리는 전고를 이용해서 자신이 이미 번뇌에서 벗어난 경지에 이르렀다고 한다. 이 시를 앞의 시와 비교해 보면 이규보가 젊은 시절에 불이법문을 탐구했었던 모습에서 중년 시절에 불이법문을 깨달은 상태로 발전하였다고 할 수 있다.

75) 이규보, 앞의 책, 전집의 권12.

76) 鳩摩羅什 譯, 앞의 책, 〈方便品第二〉: “是身如丘井”.

IV. 맺음말

이상에서 《유마경》과 관련된 이규보 시들을 중심으로 분석하면서 그가 《유마경》경전의 핵심사상을 수용한 양상에 대해 살펴보았다. 《유마경》은 신라시대부터 원효 등 대표적인 승려들에 의해 주석본이 나왔으며, 이에 따라서 불교계에 뿐만 아니라, 한국 고전 문학계에도 적지 않은 영향을 미쳤음을 문헌기록을 통해서 알 수 있다.

비록 통일신라시대 최치원 등 문인들에 의해서 記文, 혹은 시가의 양식으로 《유마경》에 내포된 여러 사상을 나타내고 있지만 《유마경》에서 받은 영향이 가장 두드러진 시인은 바로 이규보이다. 20대 초반의 젊은 시절부터 이규보의 《유마경》에 대한 관심이 시작된 것을 알 수 있다. 그리고 이 관심은 그가 세상을 떠나기 전까지 계속 지속되었다. 이규보의 《유마경》과 관련된 많은 시들을 통해 당시 불교계에서 승려들이 《유마경》에 능통하였다는 상황과 사대부 계층의 《유마경》에 대한 인식이 보편적이었다는 사실도 분명히 알 수 있다.

한편, 이규보가 시가 창작 중에 주로 흡수한 《유마경》의 사상은 ‘공관’과 ‘선정’, ‘불이법문’ 등 3가지이다. 그 중에도 ‘공관’과 관련된 시들은 가장 많은 수량을 차지하고 있다. 20대 후반부터 유마월이 중생을 석녀·불탄 곡식으로 보는 공관 사상을 탐구하기 시작한 이규보는 만년에 결국 부처되기와 출가가 필연적인 관계를 맺는 것이 아니라고 깨달았다. 이 깨달음은 고려 시대 불교를 신봉한 사대부들이 가지고 있는 外儒內佛의 생존 상태에 이론적 근거를 제공한 것이다.

《유마경》의 선정 사상에 있어서는 이규보도 20대 후반부터 그것에 대해 관심을 가졌다. 그가 교류했던 불교계가 선정에 열중한 양상을 보이고, 이규보 본인이 진정한 선정은 마음으로 맛보는 것이라고 한 점, 욕정이 있으면서 선을 닦는 대단한 수행을 더 소중히 보는 태도는 시들을 통해 충분히 나타난다. 그리고 불이와 무진등 사상은 이규보가 받아들인 《유마

경》의 사상 중에 상대적으로 작은 비중을 차지하고 있다. 불이 사상에 대한 닦음은 20대 초반부터 시작하였고 30대 후반에 끝난 것으로 보인다. 무진등 사상은 그의 만년에 대장경의 제조에 대해 논하면서 불법을 영원함을 비유할 때 응용한 것으로 보인다.

총체적으로 다시 말하면, 《유마경》의 공 사상은 이규보의 시가 창작에 가장 큰 영향을 미쳤다고 할 수 있다. 이것은 마침 고려 시대에 ‘공’의 종지를 주도하는 선종이 유행했던 역사 상황과 일치한다. 《유마경》도 선종의 중요한 경전의 하나이기 때문이다. 따라서 이규보의 《유마경》과 관련된 시들은 고려 시대 선종 사상의 발전 연구에 중요한 역사적인 자료로서 가치가 있으며 지속적인 연구가 이루어져야 할 것이다.

<References >

- The Institute of Tripitaka Koreana, *The Hangul Tripitaka*, <http://abcdongguk.edu/ebti/index.jsp>, 2014.02.15.
- Kim Unhak, *The Theory of Buddhist Literature*, Seoul: Iljisa, 1981.08.
- [Jap.]Huhagu Kuaitian, Zhu Qianzhi trans. *The History of Zen Buddhism in Korea*, Beijing: China Social Sciences Press, 1995.03.
- Tong Run, Il Ji trans. *Tong Run's Analysis on Vimalakirti Sutra*, Seoul: Seokwangsa Publisher, 1999.11.
- Kang Seogkeun, *The Study of Korean Buddhist Poetry*, Seoul: I Hoe Culture Press, 2002.
- Lee Daesung, *A Study on the Thought of the Vimalakirti Sutra*, Doctor Thesis, 1999.
- Jo Yunsil, *The Study of Lee Gyu-bo's Zen Poems*, Master Thesis, University of the Sacred Heart(Tokyo), 1985.
- Shin Yeongsun, *The Study of Lee Gyu-bo's Buddhist Poems*, Master Thesis,

- Sook Myung Women's University, 1992.
- Park Wonseok, *The Study of Lee Gyu-bo's Zen Poems*, Master Thesis, Woosuk University, 1993.
- Lee Byeongik, *The study on Lee Gyu-Bo's Buddhist faith*, Master Thesis, Korea National University of Education, 1995.
- Kim Jeongsuk, *The Study of Lee Gyu-Bo's Poems concerned with Buddhism*, Doctor Thesis, Korea University, 1996.
- Kang Seogkeun, *The Study of Lee Gyu-Bo's Buddhist Poems*, Doctor Thesis, Dongguk University, 1997.
- Joo Hochan, *The Study of the Subjects in Lee Gyu-Bo's Buddhist-related Poetry*, Doctor Thesis, Korea University, 2004.
- Men Hui : *Comparison of Chan poem of Bai Juyi and Li Kuibao*, Master Thesis, Yanbian University, 2011.
- Yang Heungsik, *A Study on harmony Thought of Daseonilmi(茶禪一味) : focused on Lee Gyu-Bo and Cho-yui*, Doctor Thesis, Dongguk University, 2011.
- Shin Myeongsun, *A Study on Lee Kyu Bo's Buddhist Poems*, Eastern Chinese Literature, vol.8, 1992, pp.137-167.
- Kang Seogkeun, *To See Lee Kyu Bo's Activities and Literature on the Viewpoint of Grhapati Buddhism*, Dongguk Language and Literature Symposium, vol.7, 1997, pp.173-200.
- Kang Seogkeun, *A Study on Lee Kyu Bo's Zen Poetry*, Journal of Buddhist Language and Literature, vol.2, 1997, pp.195-225.
- Kang Seogkeun, *A Monk Exchange Poetry of Yi Kyu-bo*, The Research on Korean Language and Literature, vol.32, pp.297-318.
- Kang Seogkeun, *Lee Kyu Bo's Viewpoint on Buddhism and Poems about Buddhist Service*, Dong-go Studies, vol.2, 1998, pp.295-330.
- Chung Wonpyo, *A Study on Lee Kyu-Bo's Buddhistic Poetry*, Studies on

- East-West Cultures, vol.5, 1997, pp.139-158.
- Kang Seogkeun, *The Literary Position of Lee Kyu-Bo's Zen Poetry*, Korean Language and Literature, vol.123, 1999, pp.85-105.
- Park Younghwan, *The Comparative Study on Sushi's and Lee Kyu-Bo's Zen Poems*, The Journal of Humanities, vol.5, 2000, pp.5-44.
- Park Yunjin, *A Consideration on Yi Kyubo's View of Buddhism*, The Historical Journal, vol.53, 2001, pp.93-117.
- Kang Seogkeun, *The characteristics of Lee Kyu Bo'zentic poetry*, Korean Thought and Culture, vol.11, 2001, pp.5-26.
- Kang Seogkeun, *A Study on Literary Meaning of Lee Kyu-Bo's Temple Poetry*, Journal of Buddhist Language and Literature, vol.7, 2002, pp.111-130.
- Joo Hochan, *The Change of the Buddhist Recognition in Lee Gyu-bo's Poem*, Journal of Korean Literature in Classical Chinese, vol.14, 2006, pp.3-41.
- Joo Hochan, *Lee Gyu-Bo's Recognition of Buddhism and his Buddhism Poems*, Education Of Chinese Characters, vol.16, 2006, pp.445-483.
- Shin Myeonghee, *The Practice and Zen of the Vimalakirti Sutra*, Journal of Korean Seon Studies, vol.30, 2011, pp.639-665.

< Abstract >

It is obvious that *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* had already been accepted in the Korean Peninsula at the time of Goryeo dynasty. The most important historical record that could prove this fact is just the Buddhist poems connected to *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* with the number over 20

which was written by Lee Gyu-bo during his whole life. The trajectory how Lee Gyu-bo assimilated *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra's* thoughts could be clearly found through these poems. It is generally appreciated that *Śurangama-sūtra* influenced Lee Gyu-bo's latter years intensively, but *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra's* influence is continued from his early 20s until just one year before he died. To analyse on the plane of these poems' contents specifically, the thoughts that Lee Gyu-bo accepted from *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* could be subdivided into three important kinds of Emptiness, Zen and Non-duality. Lee Gyu-bo who started seeking the truth of Emptiness from the typical words of Stone Female, Adust Millet, etc. which are the symbols of *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra's* Emptiness thought finally realized the nature of Emptiness and reached the spiritual realm of practicing abstinence like a Buddhist monk without leaving home by following the example of lay practitioner Vimalakīrti. Moreover the common practice of Zen's popular circumstances during the time of Lee Gyu-bo could also be found in several poems that connected with *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra's* Zen thought. And the trajectory that Lee Gyu-bo started studying Non-duality thought from very young age and finally found the enlightenment until his middle age is revealed very clearly, too.

Key Words : 이규보(Lee Gyu-bo), 유마경(*Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*),
空(Emptiness), 禪(Zen), 不二(Non-duality)