

無用 秀演大師의 시문 연구*

朴明姬**

〈차례〉

- I. 머리말
- II. 생애와 法脈
- III. 시문의 전개 양상
 - 1. 자연에 내재된 禪機의 顯現
 - 2. 상대적 사고의 顯示
 - 3. 호방한 기상의 表出
- IV. 사유체계의 특징과 의미
- V. 맺음말

I. 머리말

본 논고는 조선후기 禪僧인 無用 秀演大師(1651~1719)가 남긴 시문의 전개 양상을 살피고, 이를 바탕으로 한 사유체계의 특징과 함께 그 의미를 구명함을 목적으로 하였다.

유교의 기치를 내건 조선이 다양한 방법으로 불교를 억제했음은 주지하는 바이다. 그럼에도 불구하고 실낱같은 선사의 법맥은 끊임없이 이어져 임진란 때는 드디어 승병을 조직하여 국난을 헤쳐나가는데 중요한 역할을 담당했음은 또한 두루 다 아는 사실이다. 이러한 역할로 인하여 전란을 겪고 난 이후 선사들의 사회적 지위가 약간은 올라간 듯 했으나 많은 儒者들의 반대 의견에 부딪치어 정상의 위치에 오르기에는 역부족이었다. 그렇지만, 임란 이후 사회의 모든 분야가 변모되어 가듯이 불교계도 크고 작은 변화의 움직임이 나타나기 시작하였다. 먼저 불가에서도 유가인들과 같은 門派가 성립되었고, 둘째 三門 수학이 보편화되었으며, 셋째 승가교육 과정이 沙彌科·四集科·四教科·隨意科 등으로 체계화되었다. 그리고 넷째 임란 때 허물어진 사찰을 중창하는 일이 많아졌을 뿐 아니라, 다섯째 불상과 불화로 인한 불교문화의 발전이 있었고, 여섯째 講經이 성행하였으며, 마지막 일곱째 승려와 문사들의 교유가 빈번해졌다는 점이다.¹⁾ 이러한 점뿐만 아니라 前代의 어느 시기보다도 승려들의 개인문집이 다수 간행되었는데, 무용의 개인문집인 『無用堂遺稿』가 세상에 나오게 된 것도 또한 당대 시대 조류의 영향을 어느 정도 받았다고 할 수 있다.

『무용당유고』는 모두 2권으로 엮여져있는데, 무용이 입적한 5년 후인 1724년 그의 제자들이 중심이 되어 全南 順天 曹溪山 松廣寺에서 간행되었다. 그 내용을 대략 살펴보면, 상권에는 오언절구 4편, 칠언절구 21편, 오언절구 16편, 칠언율시 37편 등 모두 82수의 시가

* 이 논문은 2002년도 한국학술진흥재단의 지원에 의해 연구되었음.
(krf-2000-005-y00293)

** 전남대학교

1) 정병삼, 「진경시대 불교의 진흥과 불교문화의 발전」, 『진경시대』, 최완수 외, 돌베개, 1998, 156~158면.

수록되어 있다. 그리고 하권에는 친한 문사들과 지방 수령들에게 준 편지글 13편과 경전 간행의 유래를 적은 서문 4편, 사찰의 募緣文과 上樑文 7편, 건물에 쓴 記文 7편, 水陸齋 등의 행사와 관련하여 쓴 疏 5편과 선대 조사들의 제문 3편 등을 싣고 있다. 당대 불가인에게 있어 이러한 시와 문의 양은 결코 적다고 할 수 없다. 따라서 다양한 각도에서 연구가 진행되었어야 하는데, 현재까지의 상황을 보면 기대에 크게 미치지 못하는 수준이라고 할 수 있다.²⁾ 따라서 본 논문은 무용이 남긴 시문에 대한 본격 연구라는 점에서라도 그 의의를 찾을 수 있을 것으로 생각한다.

II. 생애와 法脈³⁾

무용의 속성은 오씨로서 龍安 사람으로 고려 때부터 이어져온 세대는 조선에 접어들어 증조와 조부, 그리고 아버지까지 관직생활을 하며 관리자로서의 맥을 이었다. 8세 때부터 글을 읽기 시작한 무용은 한번 읽으면 그 뜻까지 헤아리는 영특함을 보였다고 전한다. 13세에 부모를 모두 여의고 형에게 의탁하는 신세가 되어 곤궁한 삶이 이어졌으나 배움에 대한 열의는 식지 않아 제자백가서 등을 섭렵하였다. 하지만, 19세에 이르러 인생의 무상함을 깨닫고는 정처없이 집을 나서 당시 순천 조계산 송광사에 있던 惠寬 스님에게 나아가 머리를 깎고, 같은 산의 慧空 스님에게서 具足戒를 받았다. 22세가 되자 養師가 “옛부터 大道를 통하고 心源을 깨친 이는 모두 禪教를 雙行하는데 지나지 않았는데, 오로지 禪門만을 전수하는 것이 이치에 옳겠는가?”⁴⁾라고 하는 말을 듣고, 조계산 선암사의 枕肱 현변을 찾아가 학문을 연마하였다. 무용은 여기에서도 특출함을 보여 침평이 칭찬을 아끼지 않았으나 거기에 오래 머물지 않고 白雲山 白雲庵으로 장소를 옮겨 禪定을 연마하였다. 26세가 되었을 때 침평의 소개로 조계산 隱寂寺에 있던 栢庵 性聰을 만나게 되는데, 백암이 경전의 뜻을 물어보면 무용은 거침없이 대답했다고 한다. 이때 무용은 백암의 곁에서 몇 해를 머무르며 藏經을 읽기도 하는데, ‘내 몸을 낳은 이는 부모요 내 마음을 지도한 이는 師友인데, 더구나 여러 해를 모시면서 듣지 못했던 것을 들음이겠습니까? 은혜는 큰 바다보다도 깊은데 갇기는 티끌만큼도 못했습니다.’⁵⁾라고 하는 언급에서 스승을 마치 부모와 같이 생각했음을 알게 한다. 그후 무용은 백암과의 만남을 잠시 접어두고 隱峰庵에서 내관을 다지기도 하는데, 29세 때부터는 金華洞의 新佛庵과 선암사, 송광사 등 크고 작은 암자에서 강학의 요청이 잇따랐고 가는 곳마다 많은 이들이 雲集하였다. 그렇지만, 강학하는 일이 자신의 공부에 지장이 됨을 깨닫고 曦陽山의 白雲庵과 八影山의 第七峰 밑에 가서 禪關 닦기를 게을리하지 않았다. 무용의 이와 같은 생활은 30세 중반에 이르기까지 지속되는데, 35세에 이르자 많은 사람들의 요구를 이기지 못하여 송광사 能仁殿으로 삶의 터를 옮기게 되었고, 2년의 시간이 흐른 37세 때에는 스승 백암에게서 『華嚴疏鈔』를 받아 보고는 진수를 모두 터득하게 된다. 38

2) 무용의 시에 대한 연구로는 李鍾燦, 「無用의 詩」, 『韓國佛家詩文學史論』, 불광출판사, 2001, 514~525면의 글이 유일하다. 이 글은 쉽게 풀어 쓴 점은 인정되나 학문적으로 좀더 精緻한 논의가 뒤따라야 할 것으로 생각되었다.

3) 무용의 생애는 그의 문집인 『무용당유고』 하의 「無用堂大禪師行狀」과 『東師列傳』 3권의 「無用法師傳」에 남아있다. 전자는 그의 제자인 影海 若坦이 1725년에 지은 것이고, 후자는 梵海 覺岸이 지은 것으로 시대적인 선후와 자세함의 우열로 따질 때 범해가 영해가 쓴 행장을 저본으로 삼았을 것으로 생각된다.

4) 『無用堂遺稿』 下, 「無用大禪師行狀」, 自古通大道 悟心源者 不過禪教雙行 獨顯禪門 於理可乎.

5) 『無用堂遺稿』 下, 「栢庵堂」, 生身父母 道心師友 執侍多年聞所未聞 恩深巨海 報未微塵.

세에는 백암이 樂安의 澄光寺에서 『華嚴演義鈔』를 비롯한 『大明法數』·『刊定期』·『淨土寶書』·『靈驗錄』 등을 간행하려 할 때 함께 따라가 도왔는데, 많은 책들을 접함으로써 시야를 좀더 넓힐 수 있었을 것으로 생각된다.⁶⁾ 이러한 백암은 무용의 나이 41세 때 지리산으로 들어가게 되었고, 거기에서 8년 후에 입적하였다. 백암이 입적한 후 대중들이 무용에게 講席을 이어받을 것을 요청하자 처음에는 승낙하지 않았지만, 나중에는 받아들였다. 다음해인 50세부터 3년 동안은 七佛庵에서 晝講夜禪하는 생활을 했지만, ‘강설하는 것이 염불하는 것만도 못하다’라고 하며, 龍門山의 隱峰庵으로 가서 살았다. 거기에서도 대중을 가르치고 걸어치우는 일을 여러 번 반복하였다. 59세에 이르자 송광사로 돌아가 講誦을 섭없이 하였는데, 그러는 와중에도 절 동쪽 시내 위에 小亭 하나를 지어 이름을 水石亭이라고 하였다.⁷⁾ 그후 강학으로 명성이 사방으로 퍼져 호남 뿐 아니라 영남의 크고 작은 사찰에서 수백 명이 찾아들어 『화엄경』과 『선문』 강의를 요청하였다. 이때도 무용은 ‘내가 바르지 못한데 어떻게 남을 바르게 할 수 있겠느냐?’라고 하며 사양했다고 한다.

37세에 스승 백암으로부터 『화엄소초』를 받아 연구하여 진수를 모두 얻은 무용인지라 이미 화엄사상의 정수를 알고 있었을 터인데, 이와 같이 사양한 것은 자신의 지식을 함부로 내보이지 않으려는 겸손함이 있었기 때문이라고 하겠다. 그러나 이러한 사양도 그리 오래가지 못하고 결국 간청을 이기지 못하여 法座에서 오묘한 뜻을 설파하였다. 당시 무용의 강의에 대해 제자 약탄은 행장에서 ‘落落한 圓音이 重重으로 서로 빛났다’라고 했으니 열정적 강의를 연상하게 만든다. 하지만, 같은 해 10월 중순 어느날 염불하면서 운명을 다하니 당시의 나이 69세요, 법령은 51세였다.

이상과 같이 무용의 생애를 일별하였다. 이러한 생애를 통해서 정리할 내용은 먼저 법맥이다. 법맥은 선종의 心法傳承 계보로 마치 세속에서 말하는 혈통과도 같아 중요하게 인식되어 왔다. 무용은 이미 살펴보았듯이 백암 성종의 뒤를 이었고, 백암 성종은 翠微 守初를, 취미 수초는 碧岩 覺性을, 백암 각성은 浮休 善修의 맥을 이었다고 할 때 무용은 바로 浮休門派의 제 4대손이라고 할 수 있다.⁸⁾ 부휴는 일찍이 芙蓉 靈觀에게서 淸虛 休靜과 함께 도를 깨친 선사로 임진란 이후 淸虛門派와 아울러 부휴문파를 형성하여 불교계가 어려운 가운데에서도 불법을 전수한 이로 알려져 있다. 즉, 무용은 이런 부휴문파의 4대 적손이 된 셈이다.

또한 생애에서 반드시 짚고 넘어가야 할 것은 바로 무용이 선종의 맥을 이으면서도 교종에서 중요하게 생각하는 불경 공부를 등한시하지 않았을 뿐 아니라 직접 강학까지 했다는 사실이다.⁹⁾ 그 원인을 遠因과 近因으로 나누어 볼 수 있는데, 먼저 원인으로는 조선초 이후 불교 교단이 여러 우여곡절을 겪다가 일찍이 선·교 양종의 차별성이 사라지면서 통불교적인

6) 백암이 당시 우리나라에는 없고 중국에 있던 불서를 간행하게 된 설명은 『曹溪山 松廣寺誌』(도서출판 라인, 2001, 178면)에 자세히 나와있다. 1681년 중국 상선이 폭풍을 만나 정처없이 표류하다가 荊子島로 밀려왔었는데, 많은 책들이 바닷물에 침수되어 손상되었다. 그런데다가 남아있는 책들도 여기저기 사찰 등에 흩어져 흔적조차 사라질 위기에 놓여있었다. 다음 해에 백암이 이런 소식을 접하고 기뻐하며, 여러 사찰을 왕래하면서 衆經을 수집했으나 散帙된 것이 부지기수여서 수년이라는 시간을 허비하였다. 이런 각고의 노력 끝에 『화엄경소초』·『대명법수』·『회현기』 등 모두 400여 권을 얻어 완질만을 골라 1685년부터 낙안군(지금의 전남 승주군) 징광사에서 간행하기에 이르렀다고 한다.

7) 정자의 이름을 수석정이라고 한 이유를 ‘奚取焉 水石 余之平生所愛者 石堅而靜 吾以欲存心而不動 水流而淸 吾以欲應物而無滯.’(『무용당유고』 하, 『曹溪山松廣禪院水石亭記』)라고 하였는데, 이는 무용 자신이 만물을 圓融하고 無碍하고자 한 의지를 보인 것이라고 할 수 있다.

8) 임란 이후 조선 후기 승려들의 법맥은 정병삼, 전계논문, 188~189면 참조.

9) 강학의 부흥은 조선 후기 불교계의 한 특징이라고 할 수 있다. 이에 대한 자세한 논의는 曉吞(金昌淑), 『조선 후기 강학의 부흥과 전개』, 『종교연구』 17, 한국종교학회, 1999의 논문 참조.

성격을 지녔다는 점에서 찾을 수 있다. 즉, 선종이 주축이 되면서도 교종의 성격도 함께 지니는 모습으로 점차 변모해갔다고 하겠다. 한편, 근인으로는 사승관계에서 찾을 수 있다. 백암은 이심전심·불립문자의 기치를 내건 선종의 맥을 이으면서도 일생동안 강경에 전업할 정도로 다른 선사들과의 뚜렷한 차이를 보였다. 당시 이런 백암에게 선사들은 교를 버리고 선종으로 돌아오라는 권유까지 했던 모양인데, 백암은 자신이 敎家에 몸담고 있음은 마치 피치 못할 의무라고 하며 거절했다고 한다. 또한 ‘불법의 流傳이 書寫와 判각에 있다. 그 까닭 인즉 문자가 不傳이면 慧命이 기탁할 곳이 없고, 慧命이 의탁할 곳이 없으면 불법의 沈滅은 마치 서산에 떨어지는 태양과 같다’¹⁰⁾라고 하며, 자신의 의지를 공표하였다. 이런 소신이 있었기에 중국의 배가 임자도에 잘못 정박했을 당시에 거기에 실어져 있던 불경이 散逸되자 온힘을 다하여 모았을 뿐 아니라 많은 책을 간행하여 배포하였던 것이다. 이때 백암이 정광사에서 불경을 간행할 당시에 무용은 스승의 일인지라 적극 도왔고, 그러면서 자연스럽게 스승의 뜻을 이어받았을 것으로 생각한다.

이렇듯 선종에 속해 있으면서도 교도 중요하게 생각한 무용은 더 나아가 문과 도의 관계를 다음과 같이 설정한다.

옛사람은 글을 조박이라 했다. 그렇다면 글은 결코 귀하고 필요한 것이 못된다. 그런데 아아, 마음은 한 몸의 주인이요, 만물의 근원이나 그 옴에 비롯된 곳이 없고, 그 체는 형상이 없는 것이다. 무릇 형상이 있는 것은 다 형상이 없는 것의 그림자이니 글도 또한 그런 것이다. 그러나 흐름을 더듬어 그 원인을 얻고 싹을 인쇄 뿌리를 알게 된다면 이 우주에 없어서 안 될 것도 또한 글인 것이다. 그러므로 三敎의 성인들도 형상이 없는 몸으로 말이 없는 가르침을 말씀하시어 인간 세상에 남겨두어 지금까지 쇠해지지 않는 것이다. …(중략)… 옛사람은 문을 도의 緒餘라 하였는데, 만일 그렇다면 이를 막고 끊어도 좋을 것이다. 그러나 그렇게 하지 못하는 것은 무슨 까닭인가? 糟粕이 비록 酒麻의 찌꺼기이지마는 주마만 있고 조박이 없는 이치는 절대로 없는 것이다. 그렇다면 精과 糟, 內와 外, 本과 末은 어떤 물건에나 다 있는 것이다. 조에서 정으로 외에서 내로 들어가는 것이니 이 정과 내가 있음으로 해서 조와 외가 따르는 것을 어찌 버릴 수 있겠는가? 옛사람이 조인 줄 알면서 버리지 않았고, 선사도 또한 그러하였는데, 내게 이르러 그것을 끊고 전하지 않는다면 그것은 옛사람을 어기고 선사를 배반하는 것이니, 옛사람을 어기고 선사를 배반하고서 하늘을 이고 땅을 밟을 수 있겠는가?¹¹⁾

불립문자와 이심전심을 중요하게 생각하는 선종은 글을 지어 남기는 일을 그리 탐탁하게 생각하지 않는다. 위 글 맨 처음 글을 조박이라고 보는 시각은 선종의 입장을 대변해주는 것으로 판단된다. 즉, 마음은 한 몸의 주인이지만 형상이 없는 것이라면 글이란 그 마음의 그림자와 같아서 쓸데없는 것으로 생각할 수 있다고 한다. 그렇지만, 이 우주에서 없어서는 안 될 것이 또한 글이라고 하며, 만약 글이 없었다면 유·불·도의 성인들도 또한 가르침을 전

10) 河東 雙溪寺板『大乘起信論疏筆削記會編』1卷 1張, 文字筌蹄之行 在書寫剗剗 若不剗剗則文筌不可傳 文筌不可傳 則慧命無所寄矣 慧命無所寄 則大法之沈滅 若白日之墜西. 李智冠, 『韓國佛敎僧家敎育의 史的考察』, 『불교학보』 18집(동국대 불교문화연구원, 1981), 69면에서 재인용.

11) 『無用堂遺稿』 下, 『栢庵和尚文序』, 古人 以書爲糟粕 然則書之不足貴也必矣 噫 心也 一身之主萬類之源 而其來無始 其體沒形 凡有相者 皆無相之影 書亦相類也 不妨尋流而得源 因苗而識根 則宇宙間不可無者 亦書也 是以三敎聖人 以無相之身 說無言之敎 留與人間 至今不衰 (中略) 古之人 以文言爲道之緒餘 則杜之絕之 可也 而未者 何哉 糟粕 雖酒麻之餘 而獨有酒麻 無糟粕理之 必無也 然則精粗內外本末物物皆然 自粗而及精 由外而之內 有此精內粗外隨之 其可舍之 古人 知粗而不去 先師亦然 至於余 絕而不傳 是違古背師 違古背師 而頂天足地乎.

할 수 없었을 것이라고 한다. 뿐만 아니라 술지게미가 비록 술을 거르고 남은 찌꺼기에 불과하지만, 알맹이인 술이 만들어지기까지의 술지게미의 존재도 부정하지 않는다. 본을 밝히기 위해서는 말의 존재가 있어야 하며, 결국 그 순서는 말에서 본으로 들어가게 될 것이라고 밝혔다. 그리고 마지막으로 스승인 백암도 글이 조인 줄 알고도 버리지 않았는데, 만약 자신이 글의 소중함을 저버린다면 스승을 배반하는 일이 될 것이라고 하였다.

이처럼 무용은 스승의 뜻을 따르면서 선사들의 捨教入禪하는 교육상의 절차를 충실히 이어가려고 노력한 흔적이 생애 여러 곳에서 발견된다. 시문의 어떤 곳에서 ‘教義도 선에 있어서 또한 魔가 되느니’¹²⁾라고 하는 언급을 하기는 했지만, 이는 전체에 비할 때 극히 미약한 것으로 선과 함께 교도 중시하는 사고를 지배하지는 못했다고 생각된다. 따라서 시문과 함께 당시의 다른 선승과는 달리 산문의 글을 다수 남겼다는 사실은 글의 소중함을 깨닫고 이를 몸소 실천으로 옮긴 결과물이라고 할 수 있겠다.

Ⅲ. 시문의 전개양상

1. 자연에 내재된 禪機의 顯現

자연은 문학을 생성해내는 원천적인 힘을 가지고 있으며, 문학 중에서도 시가의 가장 보편화된 소재로 선택되어 왔음은 부인할 수 없다. 더구나 세속을 벗어나 탈속적 삶을 살아가는 불가인들에게 있어 자연은 어떤 다른 소재에 비할 바가 되지 않을 정도로 작품을 생산해내는 寶庫의 역할을 다하고 있다. 이런 관점에서 보자면, 19세에 불가에 입문하여 69세에 세상을 뜬 무용도 50년이라는 星霜을 산사 주변의 자연 경물을 접하고 거기에서 일어나는 감흥을 읊은 작품이 많을 것임은 자명하다. 중요한 것은 무용이 자연을 작품으로 형상화하면서 어떠한 것에 주안점을 두었는가 하는 점이다.

다음의 시는 자연을 작품으로 형상화하면서 무엇을 주로 나타내려 했는지를 알게 하는 작품이다.

花明柳綠洩天機 밝은 꽃 푸른 버들이 그옥이 天機를 말하는데
 小雨霏霏灑石磯 보슬비 보슬보슬 물가 돌 위에 뿌린다
 鳥自高飛魚自躍 새는 스스로 높이 날고 고기는 스스로 뛰나니
 主人於此悟前非¹³⁾ 주인은 여기에서 과거의 잘못을 깨닫는다

기구의 ‘천기’라는 용어는 『莊子』 大宗師篇의 ‘嗜欲이 깊은 자는 천기가 얕다’¹⁴⁾라는 말에서 유래하며, 그 뜻하는 바는 쓰임에 따라 다소 차이는 있지만 대개 ‘천지조화의 심오함’의 의미를 담고 있다. 이렇다면, 작자는 ‘明花’와 ‘綠柳’ 그 자체에서 천지조화의 심오함을 엿볼 수 있다고 했음을 알 수 있다. 전구의 ‘鳥飛魚躍’은 『詩經』 大雅 旱麓篇에 나오는 ‘鳶飛魚躍’을 변형한 어구로 천기의 뜻에서 좀더 진전하여 ‘천지조화의 오묘한 작용’을 의미하는

12) 『無用堂遺稿』 上, 「送敏眼二長老歸」, …… 教義於禪亦是魔 …….

13) 『無用堂遺稿』 上, 「謹次崔正言韻 一」.

14) 『莊子』, 「大宗師篇」, 其嗜欲深者 其天機淺.

것으로 전해지고 있다. 즉, ‘연비어약’은 ‘하늘에는 솔개가 날고 물 속에는 고기가 뛰는다’라고 풀이되는데, 새는 하늘에서 날아야 자연스러운 것이며, 물고기는 물에서 놀아야 자연스럽다는 뜻으로 만물이 우주의 이치에 순응하여 살아가는 모습을 집약한 표현이라고 할 수 있다. 따라서 자연물을 통해서 오묘한 이치를 깨닫는 경지에 이르려면 오랜 수련의 과정을 거친 연후에야 가능할 것인데, 결국에서 작자는 과거에는 미처 깨닫지 못했는데, 현재는 그렇지 않음을 넌지시 보여주었다.

다음의 작품도 단순히 현상적으로 나타나는 자연을 읊은 것으로만 볼 수 없는 시이다.

| | |
|------------------------|----------------------------|
| 我將無限山中景 | 나는 이 산중의 무한한 경치로써 |
| 請向吾君大略云 | 그대를 청하면서 대략 말하나니 |
| 巖下白飛溪射石 | 바위 밑에 하얗게 나는 시냇물은 돌을 쏘는데 |
| 月邊清落磬穿雲 | 달 곁에 맑게 떨어지는 경쇠소리는 구름을 뚫는다 |
| 日斜谷口烟猶織 | 해가 비긴 골짜기 어구에는 안개가 아직 엮혔는데 |
| 風細潭心水自紋 | 살바람이 지나는 연못 속은 물이 스스로 무늬진다 |
| 此是禪家眞活計 | 이것이 바로 선가의 참활계인데 |
| 欲分其半未能分 ¹⁵⁾ | 그 반을 나누어주려 하나 나눌 수가 없구나 |

시의 제목이 ‘李都士에게 올리며’이기 때문에 1연에서 언급한 ‘그대’는 바로 ‘이도사’임을 알 수 있다. 작자는 지금 이도사에게 산속의 한없는 경치에 대해 2~3연을 통해 말하고 있는 것이다. 먼저 2연에서는 ‘시냇물’과 ‘경쇠소리’라는 산사가 있는 곳이라면 흔히 볼 수 있는 매개체를 각각 ‘쏘다’, ‘뚫는다’라는 어구로써 시각적으로 표현하여 선명한 이미지를 부각시켰다. 특히, 시냇물은 자연물에 속해 자연 운행의 법칙을 그대로 따라 흐르다 걸리는 돌을 씻어내리기도 하지만, 경쇠소리는 인위물로써 구름을 뚫는다라고 하여 인위적인 것도 산속 경치에서는 자연과 동일시됨을 알게 한다. 3연에서는 해가 기울어져 갈 때의 골짜기와 연못 공간을 들어 마찬가지로 산속 경치를 그리고 있는데, 연못의 물이 바람이 불 때마다 스스로 무늬를 이루는 것에 특별히 주의하였다. 이 물이 스스로 무늬가 지는 모습이 바로 禪家에서 말하는 진실된 活句가 되기 때문이다. 이러한 활구의 반을 이도사에게 나누어주려고 하나 처지가 서로 달라 그럴 수 없음을 못내 아쉬워하는 마음을 마지막 4연에서 엿볼 수 있다. 다음의 두 작품 또한 위의 두 시와 같은 맥락에서 볼 수 있으나 역대 유명한 선사와 그들이 남긴 어록을 인용하였다.

| | |
|------------------------|---------------------------|
| ① 杜宇聲中春欲暮 | 두견새 소리 속에 봄이 저무려 하나니 |
| 山花亂落草初青 | 산의 꽃은 어지러이 지고 풀은 푸르기 시작한다 |
| 趙州何事庭前污 | 趙州는 무슨 일로 뜰 앞을 더럽히어 |
| 栢樹無端帶一腥 ¹⁶⁾ | 잣나무가 뜻밖에도 비린내 한 번 띠었네 |
| ② 羣峯轟轟水淙淙 | 봉우리마다 뽕뽕뽕 물은 졸졸 흐르나니 |
| 佛祖心肝只此中 | 부처나 조사의 마음이 오직 이 가운데 있다 |

15) 『無用堂遺稿』上, 「上李都事」.

16) 『無用堂遺稿』上, 「賽規上人之求話」.

盧能底事閑開口 盧能은 무슨 일로 부질없이 입을 열어
敢道從來一物空¹⁷⁾ 감히 본래 한 물건도 없다 말하는가?

①은 가승구를 통해서 볼 때 봄이 다 가고 이제 여름이 다가오고 있음을 알 수 있다. 그래서 바야흐로 봄에 난만하게 피었던 꽃들이 지는 반면, 풀은 점점 푸르러가고 있는 것이다. 현상적으로 드러내지는 않았지만, 작자는 이러한 멈추지 않고 흐르는 자연에서 이미 어떠한 이치를 깨닫고 있다. ②의 가승구도 같은 뜻으로 풀이할 수 있다. 즉, 산봉우리는 뽕족뽕족하게 올라가는 것이 본 모습이며, 물은 아래로 쉼없이 흐르는 것이 자연의 순리로 부처님이나 역대 祖師들도 결국 자연에서 이러한 이치를 깨닫기 위해 도를 닦았을 것이라고 한다. 그런데 이러한 자연의 순리를 통해 도를 드러내면 되었지 趙州와 慧能은 왜 굳이 나름대로의 독특한 公案을 남겼는지에 대해 의문을 제기하였다.

조주선사의 공안은 일찍이 불가인들 사이에 膾炙되고 있는 것이 많으나 그 중 가장 유명한 것은 ‘뜰 앞의 잣나무’이다. 어떤 스님이 조주선사에 물기를 ‘무엇이 조사가 서쪽에서 온 뜻입니까?’라고 하자, 조주선사가 ‘뜰 앞의 잣나무이다’라고 하였고, ‘스님은 왜 경계를 보여주지 않으십니까?’라고 그 어떤 스님이 다시 묻자 조주는 ‘나는 경계를 가지고 사람들에게 보여주지 않는다’라고 했으며, 어떤 스님이 또다시 ‘무엇이 서쪽에서 온 뜻입니까?’라고 묻자 ‘뜰 앞의 잣나무이다’라고 조주가 대답했다는 일화¹⁸⁾는 알려지고도 남음이 있다. 여기서 어떤 스님이 ‘무엇이 조사가 서쪽에서 온 뜻입니까?’라고 묻은 것은 달마대사가 서쪽에서 온 뜻을 묻은 것이지만, 실제론 어떻게 하면 부처가 되고 조사가 될 수 있는가를 묻은 것이다.¹⁹⁾

②의 盧能은 바로 6조 慧能을 가리킨다. 중국의 선종은 初祖 達磨 이후 5조 弘忍에 이르러 ‘한 세대에 한 사람만 전한다’는 ‘一代一人’의 법칙이 깨지고 여러 분파로 나뉘어져 10대 제자가 탄생하는데, 그 중 남쪽의 慧能, 북쪽의 神秀가 가장 유명하였다. 홍인이 의발을 전수할 즈음에 제자들에게 계송을 하나씩 짓도록 했는데, 그때 慧能은 지은 시가 바로 ‘보리는 본래 나무가 없고 / 명경 또한 대가 아니다 / 본래 한 물건도 없는데 / 어디에 먼지가 끼겠는가’²⁰⁾였다. 이 또한 앞의 조주선사의 공안만큼 인구에 회자되어 시문에 인용되는 경우도 많았는데, 慧能은 자성은 본래 청정하고 먼지나 더러움이 없기 때문에 도를 깨달은 절대 경지에 이르면 다시 수행하여 먼지와 때를 제거할 필요가 없다라고 하였다.²¹⁾

다시 말하여 무용은 위 두 시를 통해서 조주선사의 공안과 慧能의 계송을 부정하려는 것이 아니라 도를 깨닫기 위하여 굳이 ‘뜰 앞의 잣나무’와 ‘본래 한 물건도 없다’라는 말을 할 필요성이 없었음을 밝혔다. 자신이 살고 있는 산속 주변 모든 자연 경물이 곧 도이고, 禪機를 담고 있기 때문이다.

이처럼 무용은 자연을 외경의 대상으로 보거나 유유자적하게 음풍농월을 읊는 대상으로 보지 않고 선기가 내재된 것으로 형상화하였다. 이는 자연을 다만 아름다움의 대상으로 미화시키지 않고, 자연 그대로가 諸法의 실상이라는 차원에서 자연을 佛法의 顯現으로, 불멸의

17) 『無用堂遺稿』上, 「偶吟」.

18) 『頌古聯珠通集』卷18, 趙州因僧問 如何是祖師西來意 師曰 庭前栢樹子 曰 和尚莫將境示人 師曰 我不將境示人 曰 如何是西來意 師曰 庭前栢樹子.

19) 杜松柏 지음·朴浣植·孫大覺 옮김, 『선과 시』, 민족사, 2000, 174~175면.

20) 『景德傳燈錄』卷3, 菩提本無樹 明鏡亦非臺 本來無一物 何處惹塵埃.

21) 杜松柏 지음·朴浣植·孫大覺 옮김, 앞의 책 참조, 31면.

法身으로 본다²²⁾는 의미이기도 하다.

KCS I

22) 인권환, 『한국불교문헌연구』, 고려대학교출판부, 1999, 123면.

2. 상대적 사고의 顯示

무용이 시문을 통해 교유한 인물 유형으로는 불가의 인사들, 俗家의 지방 위정자들, 속가의 중앙 유가인들로 대별할 수 있다. 그리고 불가의 인사들과 나눈 시문은 속인들과 주고받은 시문에 비할 때 양적인 측면에서 크게 뒤떨어지는 특징을 보이고 있는데, 이는 당시 불가인 보다도 유가인과 친분이 더 있었다기 보다는 유가인과의 교유 방법에 시문이 크게 활용되었음을 뜻한다. 여기서 주목해야 할 것은 무용이 당시 교유한 유가인들의 면면이다. 교유한 인물을 통해 사고의 체계를 알 수도 있을 것이기 때문이다. 무용이 교유한 유가인의 면면은 다음의 기록을 통해서 읽어낼 수 있다.

그 당시의 摺紳으로서 대사와 친하지 않은 이가 적었지만 그 중에도 領相 李光佐, 大司成 崔昌大, 參判 李眞儒, 校理 林象德, 襄陽 崔季翁, 三淵 金昌翁, 順天 黃益再 등이 가장 서로 두터웠다.²³⁾

이광좌, 최창대, 이진유, 임상덕, 최계용, 김창흡, 황익재 이들은 약간의 深淺은 있지만, 당대 중앙 문단에서 이름을 날리고 있던 문사일 뿐 아니라 정치적으로도 막강한 힘을 가지고 있었다. 특히, 당시는 노소론의 分岐에 의하여 정치적 논쟁이 치열했던 때로 黨色을 분명히 해야 할 시기에 노론에 속한 김창흡을 제외한 이광좌, 최창대, 이진유, 임상덕 등이 소론의 입장을 고수했다는 특징을 보이고 있다. 이광좌는 숙종이 소론을 배척해 尹宣擧의 문집을 훼손하는 丙申處分을 내리자 이를 반대하다가 파직되었는가 하면, 후에 소론의 거두로서 영조에게 탕평책을 소하여 당쟁의 폐습을 막도록 건의하였다. 최창대는 1703년 박세당의 『사서사변록』 사건 이후 부친 崔錫鼎이 노론의 공격을 받게 되고 본인 역시 타계하기 직전인 1719년 노론의 공격으로 削秩되는 등의 정치적 시련을 겪었다.²⁴⁾ 또한 이진유는 소론의 입장에서 『家禮源流』의 서문과 발문에서 소론의 영수인 尹拯을 비난한 필자 權尙夏, 鄭滌의 처벌을 주장하다가 삭출되었다. 뿐만 아니라 1722년에는 노론 4대신을 탄핵하여 이들을 제거하였으며, 金一鏡과 함께 신임사화를 일으켜 노론을 숙청하였다. 임상덕 또한 소론에 속했던 윤증과 林泳의 문인으로 스승에게서 자연스럽게 정치적 영향을 받았을 것으로 추정된다. 이들과는 달리 김창흡은 노론 洛論에 속했던 인물이다. 하지만, 趙聖期, 李夏坤과 같은 소론적 성격을 지닌 名儒과 친하게 지내면서 노론이면서도 경직된 사고를 지니지 않았던 이로 알려져 있다.

그러나 무용이 이들과 친분을 맺을 수 있었던 것은 이러한 정치적 성격 때문만은 아니었을 것으로 생각된다. 가령, 정치적인 것 외에 학문적으로 서로 친분을 맺을 수 있었던 가능성을 다음의 김창흡에 대한 기록을 통해서 알 수도 있을 것이기 때문이다.

타고난 자질이 뛰어났고, 젊은 날 俠氣를 드날렸으며 약관에 進士가 되었다. 일찍이 『장자』의 글을 읽다가 마음 속에 황연하게 깨달은 바가 있어 이때부터 세상일을 버리고는 산수 사이에 방랑하며 古樂府의 詩道를 唱導하여 中興祖가 되었다. 또 仙家·佛家에 탐닉하여 오랫동안 스스로 돌아오지 아니하였는데, 家禍를 당하자 비로소 그 형 昌協과 함께 학문에 종사하니 그 견해가 때로 크게 뛰어났다.²⁵⁾

23) 『無用堂遺稿』下, 『無用大師行狀』, 當世摺紳之士 鮮不與善 唯領相李公光佐 大司成崔公昌大 參判李公眞儒 校理林公象德 崔襄陽季翁 金三淵昌翁 黃順天益再 最爲相厚.

24) 柳好宣, 『17C 후반~18C 전반 京華士族의 불교수용과 그 시적 형상화』-金昌翁, 崔昌大, 李德壽, 李夏坤, 趙龜命을 중심으로-, 고려대 박사학위논문, 2002, 32면.

김창흡은 金壽恒의 3남으로 위로 형 昌集과 창협을 둔 전형적인 노론 가문의 출신이다. 위의 글은 김창흡의 선천적인 기질과 함께 독서 성향을 간략하지만, 극명히 드러내 보여주는 내용이다. 주목을 요하는 부분은 『장자』를 읽고서 황연히 깨달은 바가 있어 세상일을 버리고 산수를 방랑했다는 점과 선가와 불가에 탐닉하여 오랫동안 돌아오지 않았다는 사실이다. 산수를 방랑했음은 그의 삶이 처사적이었음을 알게 해주는 부분으로 70평생 많은 시간 동안 산수간을 유람하며 지냈기 때문으로 인식된다. 선가와 불가에 탐닉했다는 사실 또한 당시 유교적 의식이 지배하던 사회적 분위기에서는 도저히 용납될 수가 없었을 터인데, 김창흡은 적어도 그러한 외적인 상황에 억지로 맞추어 살아갔던 인물이 아님을 알 수 있다.²⁶⁾ 이렇듯 공공연하게 알려질 정도로 불교에 탐닉했던 김창흡인지라 못 스님들과 인간적인 친분을 맺었을 것으로 생각되는데, 무용과의 인연도 그런 맥락의 연장이라고 할 수 있다.

그러나 서로 살고 있는 거리가 멀어 특별한 경우가 아니라면 만나기 힘들었을 것으로 생각되는데, 스승의 문집인 『栢庵集』 卷上의 <上金相國時謫靈巖>이라는 시제에서 하나의 실마리를 찾을 수 있다. 이 시제의 김상국은 당시 영의정 벼슬에 있다가 전남 영암에서 謫居의 삶을 살았던 김창흡의 부친인 김수항을 가리킨다. 즉, 김수항은 숙종이 즉위한 1675년 그의 나이 47세 7월부터 50세 9월까지 영암에서 유배의 삶을 살았는데,²⁷⁾ 이때 백암과의 만남이 있었던 것으로 추정된다. 영암과 백암이 살았던 곳은 거리상으로 따지자면 그리 가깝지는 않지만, 한양과 지방과의 거리에 비하면 멀지 않았을 것이기에 중앙의 유력한 인사를 만나기에 더없이 좋은 여건이었다고 생각할 수 있다. 다시 말해, 백암이 먼저 김수항과 인연을 맺고, 뒤이어 백암의 수제자인 무용과 김창흡이 연결됨으로서 연속적인 만남이 가능하였다.

이러한 연속적인 만남은 시문을 창작하는 데까지 이어졌는데, 다음의 무용 시문은 김창흡의 성격을 단적으로 알게 해주는 내용으로 엮여져 있다.

當今第一更何人 지금에 있어서 그 누가 가장 으뜸 되는가?
 儒雅傳家自有眞 儒雅를 대대로 전하는 집에 거기 절로 眞이 있네
 天懸已解天遊濶 天懸 이미 풀려 天遊가 활달하니
 紫陌青山任運身²⁸⁾ 紫陌이고 청산이고 아무 걸림이 없네

승구의 儒雅는 훌륭한 유학자를 지칭한다. 김창흡의 가문이 안동김씨가로 증조부로 金尙憲을 두었고, 부친인 김수항은 당시의 최고 벼슬인 영의정까지 올랐으니 그렇게 지칭한 것이다. 개방적이고 상대적인 시각을 견지하지 않았다면, 불가인의 입장에서 유가인을 칭송하기가 어려울 것으로 생각되는데, 그러한 것에 얽매이지 않고 김창흡 가문에 대해 칭찬을 아끼지 않았다. 그리고 전구에서는 김창흡의 특징적인 성격을 적었는데, 천지사이의 현격함이

25) 『景宗實錄』 卷6, 二年壬寅三月, 天資卓犖 少日俠氣翩翩 弱冠成進士 嘗讀莊子書 況然有契 自是遺棄世事 放迹山水間 倡爲古樂府 詩道爲之中興 又耽嗜仙釋 久不自反 及遭家禍 始與兄昌協從事於學 其軫鮮往往超詣.

26) 김창흡 뿐 아니라 최창대 또한 불교에 대한 관심이 지대했던 것으로 나타나는데, 이에 대한 구체적인 논의는 류호선, 앞의 논문 참조할 것.

27) 김수항의 영암 유배 중 시문에 대한 연구는 박명희, 「김수항의 구림 생활과 시문학」, 『구림연구』, 정근식 외, 경인문화사, 2003, 185~214면 참조.

28) 『無用堂遺稿』 上, 「三清閣謹次金上舍三淵 又次」.

풀려 사물에 얽매이지 않고 자연에 합하여 활달하다라고 하였다. 이런 김창흡의 어느 한 곳에 구속되기를 싫어하는 성격은 앞의 글을 통해서 이미 보았는데, 무용도 그런 모습이 가장 인상적이었던 것으로 생각된다. 마지막 紫陌은 벼슬길을 의미하는데, 김창흡 자신이 벼슬 생활을 하든지 산천을 周遊하든지 간에 수용할 수 있는 능력이 출중함을 언급하였다. 무용은 이렇듯 김창흡의 성격까지 간파하여 그러한 내용을 시문으로 옮겼던 것이다. 그리고 김창흡이 송광사에 들러 수석정에서 함께 노닐다가 떠나려할 때의 아쉬움을 『무용당유고』 상권의 <敬次三淵先生高韻>이라는 시문에 그대로 드러내기도 하였는데,²⁹⁾ 둘의 친분이 어느 정도 두터웠는지 알 수 있는 대목이다.³⁰⁾

앞에서도 이미 확인했듯이 무용이 친분을 가졌던 유가인들은 김창흡을 제외하고는 거의 모든 사람이 소론의 당색을 지니고 있었다. 소론에 속한 문인들은 노론에 비할 때 사고가 덜 경직되어 있었던 것으로 알려져 있는데, 유가인의 위치에 있으면서 불가인인 무용과 친분을 쌓을 수 있었던 것도 열린 사고, 즉 사고의 개방성이 있었기에 가능하였다. 김창흡의 경우, 노론이었지만, 소론에 속한 이들과 교류했을 뿐 아니라 자신이 한 때 불가나 도가에 경도될 정도로 유교의 교조주의적 사고를 벗어나고자 하였다. 마찬가지로 무용도 불가인의 입장에서 생각이 다른 유가인을 수용할 수 없었다면, 지속적인 관계는 유지될 수 없었을 것이다. 따라서 다른 유가인과 불가인과의 교류도 마찬가지로이지만, 서로 상대방의 처지를 이해하는 상대적 사고가 전제되어 있었기에 친분 관계가 유지되었다라고 할 수 있다. 상대적 사고를 지녔음은 모든 물의 개별성을 인정하는 태도의 또 다른 표현으로 간주할 수 있을 것이며, 만물은 원융의 원리가 내재되어 있다고 하는 불교 사상의 표출이라고 할 수 있겠다.

3. 호방한 기상의 表出

무용의 시문 중에는 지금까지의 작품과 성격을 달리하는 경우가 있다. 즉, 이제까지의 작품들이 靜的인 성격을 지녔다면, 다음에 전개될 시문의 경우 動的일 뿐 아니라 호방함까지도 드러내어 또 다른 묘미를 느낄 수 있다.

다음 첫 번째 작품은 어떤 스님의 시문에 차운한 것으로 스님이 어떤 인물이 되었으면 하는 바램을 주 내용으로 담고 있다.

| | |
|------------------------|---------------------------|
| 師也東西南北客 | 스님은 동서남북 일정한 곳 없는 나그네 |
| 出乎人上知幾層 | 남보다 몇이나 뛰어났는가? |
| 七斥布衲心珠隱 | 일곱 근 베누더기 속에는 마음 구슬 지녔고 |
| 一寸方塘智水凝 | 한 치 네모진 못에는 지혜의 물이 어리었다 |
| 鵬怒三千蒼海擊 | 봉새는 성을 내면 삼천 리 푸른 바다를 치고 |
| 鳥飛九萬紫霄升 | 까마귀 날면 구 만리 자색 하늘에 오른다 |
| 丈夫氣象能如此 | 만일 대장부의 기상이 능히 이와 같다면 |
| 不曰西江吸盡僧 ³¹⁾ | 그야말로 서강의 물을 모두 마시는 중이 아니라 |

29) 『無用堂遺稿』上, 「敬次三淵先生高韻」, 自愧非賢主 嘉賓愜此亭 溪山斯可友 魚鳥亦含靈 白月步庭樹 清風倚檻楹 龐公今欲去 誰與共惺惺.

30) 김창흡이 무용에게 준 대표 시제로는 「松廣寺略記所見示演老」(『三淵集 拾遺』卷10)와 「水石亭和亭主演大師韻」(『三淵集』卷14) 등이 있다.

31) 『無用堂遺稿』上, 「次玲上人軸韻」 2구.

사방으로 정처없이 떠돌아다니는 行脚僧을 ‘雲水僧’이라고 하는데, 1구는 마치 그러한 운수승의 모습을 연상하게 만든다. 그러나 헤어진 옷을 입고 사방 정처없이 떠돌아다니는 스님일지라도 마음 구슬을 지니고 다님을 2구에서 말하였다. 3구에서는 그런 ‘心珠’와 ‘智水’를 지닌 스님이라면, 봉새가 성이 나면 삼천 리 바다를 치고, 까마귀가 한 번 날자고 날면 구만 리 자색 하늘까지 날 듯 할 것이라는 과장적 표현까지 아끼지 않았다. 봉새는 『장자』 「逍遙篇」 첫 부분에 나오는 새 이름이다. 『장자』의 내용에 의하면, 북쪽 깊은 바다에 그 크기가 몇 천리나 되는지 헤아리기 어려운 ‘鯤’이라는 물고기가 있었는데, 그것이 변화하여 또한 등이 몇 천리나 되는지 알 수 없는 ‘鵬’이라는 새가 되었다라고 하였다. 그리고 그 봉새가 힘을 떨쳐 날면, 마치 하늘에 드리운 구름과도 같고, 바다에 큰바람이 불어 움직이면 남쪽 바다로 옮겨간다고 하였으며, 『齊諧』라는 책을 인용하여 봉이 남쪽 바다로 옮겨갈 때는 물을 삼천리나 튕기면서 위로 구만 리나 솟아올라간다고도 하였다. 이러한 『장자』의 내용은 大鵬의 비유로 알려져 있는데, 자기의 작은 소견을 중심으로 보면, 대자연의 조화와 실상을 알 수 없으며, 편협한 느낌과 생각에 사로잡혀 참된 자유를 얻을 수 없음을 알려주고 있다.³²⁾ 즉, 세속의 가치에 사로잡히지 않는 참된 자유의 경지를 나타낸 것으로 세속에 얽매인 삶을 살아가지 않기 위해서는 모든 굴레를 벗어나야 함을 강조한 대목이다. 이와 같은 기상을 갖춘 사람만이 대장부이며, 그러한 사람은 서강에 질펀히 흐르는 많은 물까지 마실 수 있을 것이라고 하며 끝을 맺었다. 보통 조용히 수행을 하며 도를 닦는 선사에게서 흔히 볼 수 없는 호방함이 엿보인다.

다음의 시문은 趙氏 성을 가진 正字 벼슬을 한 이에게 준 작품인데, 사람에게 할 수 있는 최고의 찬사를 아끼지 않았을 뿐 아니라 마찬가지로 호방한 기상을 드러내 보였다.

32) 김항배, 『莊子哲學精解』, 불광출판사, 1992, 3~7면 참조.

- ④ 聳嶂磨天面 솨은 봉우리는 하늘 얼굴 문지르고
 奔川裂地形 달리는 시냇물은 땅 형세를 찢었다

(『無用堂遺稿』上, 伽智山寶林寺)

①의 천금으로 값한다와 ②의 하늘과 땅을 베개와 이불을 삼는다, ③의 도덕이 오천 갈래로 흩어졌고, 짧은 비가 소 발자국에 넘치며 긴 강이 천리 바다까지 이어졌다는 표현과 ④의 산봉우리가 하늘을 문지르고, 시냇물이 땅을 찢었다라는 어구 사용은 무용의 기상이 작지 아니함을 알게 해주는 주요 대목으로 손꼽힌다.

흔히 유가인들이 불가인의 시를 평할 때 ‘蔬筍氣味’가 강하다라는 평을 하는데, 이 말은 불가인의 시가 어떤 큰 변화를 보이기보다는 일상적 如如함과 담담함만을 주조로 하기 때문이었다. 그러나 무용의 시문은 이러한 ‘소순기미’의 평을 넘어서서 더 넓은 시의 경지를 펼치고 있는데, 이는 깨달음을 얻은 자만이 볼 수 있는 세계에 대한 표출이요, 그러한 세계는 결국 걸림이 없는 無碍의 경지를 드러내는 心的 境界의 극대화라고 할 수 있겠다.

IV. 사유체계의 특징과 의미

이미 전술했듯이 무용은 26세에 스승 백암을 만나 불경의 소중함을 실질적으로 깨닫고, 29세 때부터는 강학을 하기에 이르렀다. 뿐만 아니라 37세 때에는 백암에게서 『화엄소초』를 받아보고는 진수를 모두 터득하게 되었고, 이후 강학으로 명성이 알려져 사방 여러 곳에서 모여든 선사들에게 『화엄경』과 『선문』을 강의하는 등 『화엄경』과의 인연을 이어갔다.

이런 『화엄경』을 소중하게 생각하는 불교계의 풍토는 오랜 역사성까지 지니고 있는데, 가깝게는 1551년(명종 6)에 신설된 선교양종을 중심으로 한 승과제도의 실시 이후라고 할 수 있다. 조선이 건국한 이래 불교에 대한 억압 정책은 다양하게 실시되었는데, 그 중 하나가 승과제도의 폐지였다. 하지만, 명종 때 문정왕후의 후광을 입은 普雨의 활약으로 인하여 승과제도가 다시 부활되었고, 그 승과제도는 그전의 것과는 달리 선교양종으로 나뉘어 선종에서는 『傳燈』과 『拈頌』에 의거하였고, 교종은 화엄사상을 중점적으로 보았다. 화엄사상은 『화엄경』을 所依經典으로 하는 사상이기 때문에 『화엄경』을 중요하게 생각함은 당연하였다. 더군다나 양종의 과거시험이 실시되기 시작한 것보다 조금 후대에 속하는 무용의 시대에는 선교가 서로 혼재되면서 선종에 속한 이들도 『화엄경』을 즐겨 읽게 되었다. 또한 많은 선사들은 단순히 『화엄경』을 읽는 데에서 그치는 것이 아니라 그 속에 담긴 사상을 받아들이는 상황까지 이르렀다.

화엄사상의 철학적 구조는 法界緣起이다. 이는 우주의 만유는 천차만별이지만 피차가 서로 인과관계에 의해 얽혀 있어 어느 것 하나도 독자적으로 존재하지 않는다고 보는 입장이다. 따라서 만유를 동일선상에서 볼 때는 대립적인 관계에 놓인 것도 결국은 동등한 것으로 원융무애한 모습으로 존재하게 된다. 다시 말해 하나의 사물은 독자적으로 나타나는 하나가 아니라 그대로 전 우주의 개념을 내포하고 있는 것으로 四法界·十玄緣起·六相圓融·卽卽相入 등은 무진연기를 설명하는 화엄사상의 골자들이다.

이렇다고 했을 때 이런 화엄사상의 일단은 무용이 자연을 묘사한 방법에서 찾을 수 있다. 먼저 무용은 자연을 음풍농월을 읊는 대상으로서가 아닌 선기가 함축된 것으로 파악했음을

살폈다. 이는 바로 사물 그 자체에 전 우주의 개념을 내포하고 있는 것으로 보는 입장이라고 할 수 있는데, 자연물 그 자체가 바로 진여 세계의 妙理와 眞境의 일단을 엿볼 수 있는 매개물로 인식된 결과라고 할 수 있다. 즉, 우주 만유는 각개가 다 총체적인 융화 속에서 저마다의 형상과 형태로써 불법의 묘리를 드러내고 있는 진여의 법신으로 보았다는 말인데, 화엄사상에서 말하는 하나의 사물 속에 전 우주의 개념이 내포되어 있다라고 보는 입장을 표출한 것이라고 할 수 있다. 그러나 이는 선사상에서도 주장하는 바인데, 선사상과 화엄사상과의 상통성이 감지되는 부분이라고 할 수 있고, 선사들이 화엄사상으로 수용한 이유를 알 수 있는 대목이기도 하다.

또한 화엄사상은 만유를 동일선상에 놓인 것으로 보고 각기 대립적인 관계에 있는 것도 결국 원용무애한 것으로 파악하는데, 인간 대 인간의 만남도 그렇게 파악할 수 있으리라고 본다. 비록 유교가 지배하는 사회에서 유가인에게 인정을 받기 위한 방편으로 시문을 주고받았다³⁴⁾라고 할 수 있을지라도 그것만으로 그들의 친분 유지를 모두 설명할 수 없기 때문이다. 특히, 무용은 당시 노소론의 분기에서 소론측 인사들과 주로 친분 관계를 유지하고 있음을 살폈고, 이들 소론은 노론에 비할 때 학문적으로 다소 개방화되어 있어서 불교에 깊이 심취한 이도 있었음을 또한 엿보았다. 그렇다고 했을 때 이들의 관계는 사교의 친밀성으로 인해 맺어졌다고 봄이 더 타당하리라고 본다.

무용은 소순기미를 탈피한 호방성을 드러낸 시문을 창작했음을 앞에서 이미 논하였다. 이런 호방함은 심적 경계를 최대한 확대한 것으로 세속이라는 한정된 공간을 벗어났을 때 비로소 표현될 수 있다. 이런 정신의 세속 탈피는 선과 화엄사상 모두 논하는 부분으로 두 사상의 상통성을 알게 한다.

한편, 무용은 시문에서 『장자』에 나오는 문장표현을 사용하기도 하였는데, 다음은 인간 장자에 대해 어떤 생각을 가지고 있었는지를 알 수 있는 내용을 담고 있다.

또 들으매 죽하께서는 장자에 힘을 써서 과거의 글로 삼으려 하신다니 한편으로는 죽하를 위해 기뻐하고 한편으로는 죽하를 위해 슬퍼합니다. 왜 그러나 하면 장자는 옛날의 신묘하여 헤아리기 어려운 사람으로서 그 도는 크고 그 지혜는 밝아 천지를 작다 하고 일월을 어둡다 하였습니다. 그러므로 그 언론은 넓고 문장은 뛰어나 仲尼의 仁과 伯夷의 義도 비웃음 당함을 면하지 못하였거늘 하물며 다른 사람이겠으며, 그 때에 있어서 아무도 알아주는 사람이 없어서 스스로 屠龍의 한숨을 쉬었으니 옛날에도 그러하였거늘 하물며 지금이겠습니까? 만약 지금에 장자의 웅변과 大論으로 천하를 누르려한다면, 천하 사람들은 그 말을 듣고 반드시 괴상타 할 것이요, 괴상타 할 뿐 아니라 또 좇아서 그르다 할 것입니다. 그렇다면 자신을 세울 수 있고 이름을 드날릴 수 있으리까. 죽하를 위해 한 번 슬퍼함이 옳지 않겠습니까? 비록 장자의 골수를 얻어 마음을 淡에 어리게 하고 기운을 漠에 합하게 하여 無有鄉과 廣漠野에 소오하고 방황하면서 萬乘을 헌 신작처럼 버리고 천금을 草芥처럼 보는 이를 하늘의 군자라 한다면 밑으로 碌碌한 공명을 내려다보기를 마치 鵲鷲가 썩은 쥐고기를 보듯하리니 그렇다면 이것은 죽하를 위해 한 번 기뻐함이 그른 것입니까?³⁵⁾

34) 이진오, 『한국 불교문학의 연구』, 민족사, 1997, 84면 참조.

35) 『無用堂遺稿』 下, 「寄金秀士」, 又聞足下用力於莊子 爲科學之文 一爲足下喜 一爲足下悲 何者莊子 古之神妙不測之人 其道大其智明 以天地爲小 以日月昏爲 故其言論闊文章屹 仲尼之仁伯夷之義 不免所笑 而況他乎 是以當時焉 不見知於人 自發屠龍之歎 自古尙然而況今乎 今若以莊子之雄辯大論 扼於天下 則天下之人 聞而怪之必矣 豈惟怪之 又從而非矣 然則身可立乎 名可揚乎 然則爲足下一悲者非乎 雖然得莊子之髓 凝心於淡 合氣於漠 逍遙乎彷徨乎無有鄉廣漠野 屢萬乘 芥千金 而爲天之君子 則其下視碌碌功名 何趨鵲鷲之腐鼠也 然則爲足下一喜者非乎.

김수사가 장자를 바탕 삼아 과거시험을 준비하고 있다는 말을 듣고 무용이 자신이 가지고 있는 소견을 밝힌 글이다. 무용은 우선 장자에 힘을 쓰게 되면 득보다는 실이 더 많을 것이라고 한다. 장자는 신묘하여 헤아리기 어려운 사람으로 천지가 작다하고 일월이 어둡다라고 했을 뿐 아니라 동시대인들도 그를 잘 알아주지 않았는데, 시기적으로 멀리 떨어진 지금은 말할 필요도 없다라고 한다. 사람들이 알아주지 않는 장자를 배우다는 것은 매우 위험한 발상이며 그렇게 한다면 결국 이름을 드날리기 어려울 것이라고 증언한다. 그러나 장자의 골수를 얻게 된다면, 무유향과 광막야에서 소묘하게 될 것이며 만승의 관직도 초개처럼 버리게 될 것이니 그렇게만 된다면 장자를 배우게 된 보람이 있을 것이라고 한다. 이처럼 장자에 대해 긍정도 부정도 하지 않았지만, 무용은 시문을 표현하는 방법에 있어서 『장자』에 나오는 문구를 인용하였는데, 다음과 같다.

① 樗櫟從來無所用 저력은 원래 아무 데도 쓸데없는 것이라
 百年閑作箇中人 백년 동안을 한가히 그런 사람되었네
 (『無用堂遺稿』上, 題浮屠庵)

② 鳧鶴短長誰使介 오리와 학의 다리 길고 짧음을 누가 시켜 그렇던가?
 鸚鵡黑白亦如然 갈매기와 까마귀의 검고 흰 것도 또한 그와 같느니
 (『無用堂遺稿』上, 又呈江南府伯)

③ 鵬怒三千蒼海擊 봉새는 성을 내면 삼천 리 푸른 바다를 치고
 鳥飛九萬紫霄升 까마귀 날면 구 만리 자색 하늘에 오른다
 (『無用堂遺稿』上, 次玲上人軸韻 2구)

④ 烏沈弱水三千去 까마귀는 약수에 빠져 삼천리를 가는데
 鵬脚培風九萬廻 봉새는 배풍을 타고 구만리를 돌아온다
 (『無用堂遺稿』上, 登千燈山)

①의 ‘저력’은 『장자』 제1편 「逍遙遊」에 나오는 나무 이름으로 제목으로 쓸 수 없어 무용지물의 대명사와도 같이 사용되었다. 『장자』 「소요유」편에 따르면, 헤자가 장자에게 ‘나에게는 큰 가죽나무가 한 그루 있는데, 줄기에 웅종이 있어 먹줄에 맞지 않고, 작은 가지는 꼬불꼬불하여 자로도 썰 수가 없어 장인들도 돌아보지 않는다’라고 하였다. 이에 대해 장자는 ‘광막한 들에 그 가죽나무를 심고 방황하면서 소요한다면 무용하다고 한들 어찌 그것이 괴로운 일이 될 것이냐’고 반문한다. ①에서 무용은 자신을 저력과 같이 쓸모없는 사람으로 표현하였는데, 이는 ‘무용’이라는 자신의 호를 짓게 된 연유로서 밝힌 ‘옛날 사람들은 그 답하는 말에 다 지시하는 곳이 있었다. 그런데 老拙은 아무 기량이 없어 따로 지시할 것이 없다. 이것이 이른바 무용이 무용이라 불리우는 까닭인가?’³⁶⁾의 내용과 일맥상통한다. 『장자』의 이 저력을 통한 무용론은 결국 사물이란 쓰임이 있는 것으로 用을 삼으면 이는 용이 작은 것이요, 무용으로 용을 삼게 되면 그 용이 큰 것이라는 의미를 함축하고 있는데, 무용도 자신의 호로 ‘무용’을 삼은 연유가 여기에 있을 것으로 생각한다. ②③④도 마찬가지로 『장자』의 내용을 인용하여 문장을

36) 『無用堂遺稿』上, 賽規上人之求話 序文, 古人 答話皆有指示處 而老拙無伎倆 而別無指示 此無用之所 以爲無用者歟.

표현하였다.

이상과 같이 무용은 시문을 통해 여러 사유를 함께 표출하여 혼재된 양상을 면치 못하고 있다. 선사상을 바탕으로 하면서도 화엄사상을 드러냈는가 하면, 심지어 장자식 사유까지 수용하여 시문에 적극 활용하였다. 이는 화엄적 원융무애를 지향한 자신의 입장을 시문을 통해 드러낸 것이기는 하지만, 한편 사유가 혼재되어 나타났다고 함은 당시대 불가인들의 사고가 단순한 층으로 형성되어 있다기보다는 다층의 구조를 지녔음을 의미하며 시문의 이해를 돕기 위해서는 여러 사상이 개입되었을 가능성을 열어두어야 한다고 생각한다.

K C I

V. 맺음말

무용 수연대사는 浮休門派의 제 4대손으로 스승 백암 성종의 직접적인 영향을 받아 교와 선을 아울렀던 조선후기의 고승이다. 본 논고는 이러한 무용 수연대사가 남긴 시문의 전개 양상을 살피고, 이를 바탕으로 한 사유체계의 특징과 함께 그 의미를 구명함을 목적으로 하였다.

첫째, 자연에 내재된 선기를 드러내려고 했다는 점에 주목하였다. 무용은 자연을 외경의 대상으로 보거나 유유자적하게 음풍농월을 읊는 대상으로 보지 않고 선기가 내재된 것으로 형상화하였다. 이는 자연을 다만 아름다움의 대상으로 미화시키지 않고, 자연 그대로가 諸法의 실상이라는 차원에서 자연을 佛法의 顯現으로, 불멸의 法身으로 본다는 의미로 받아들였다.

둘째, 시문을 통해 상대적 사고를 보이고 있음을 밝혔다. 이는 주로 유가인과 교유하면서 주고받은 시문을 통해 엿보았다. 무용은 노론에 속한 김창흡을 제외하고는 주로 당시 소론 학파에 속하는 이들과 주로 친분관계를 유지하였는데, 유가인과의 지속적인 만남이 이루어지기까지는 상대의 입장을 고려할 줄 아는 상대적 의식이 있었기에 가능하였다.

셋째, 호방한 기상이 표출되었음을 엿보았다. 흔히 유가인들이 불가인의 시를 평할 때 ‘소순기미’가 강하다라는 평을 하는데, 이 말은 불가인의 시가 어떤 큰 변화를 보이기보다는 일상적 여여함과 담담함만을 주제로 하기 때문이었다. 그러나 무용의 시문은 이러한 ‘소순기미’의 평을 넘어서서 더 넓은 시의 경지를 펼치고 있는데, 이는 깨달음을 얻은 자만이 볼 수 있는 세계에 대한 표출이요, 그러한 세계는 결국 걸림이 없는 무애의 경지를 드러내는 심적 경계의 극대화라고 결론을 맺었다.

무용은 시문을 통해 여러 사유를 함께 표출하여 혼재된 양상을 면치 못하고 있다. 선사상을 바탕으로 하면서도 화엄사상을 드러냈는가 하면, 심지어 장자식 사유까지 수용하여 시문에 적극 활용하였다. 이는 화엄적 원융무애를 지향한 자신의 입장을 시문을 통해 드러낸 것이기는 하지만, 한편 사유가 혼재되어 나타났다고 함은 당시대 불가인들의 사고가 단순한 층으로 형성되어 있다기보다는 다층의 구조를 지녔음을 의미하며 시문의 이해를 돕기 위해서는 여러 사상이 개입되었을 가능성을 열어두어야 한다고 생각한다.

본 논고는 무용 시문 연구의 시론에 불과하다. 따라서 앞으로 더 많은 논의가 이루어져야 할 것이고, 더 나아가 부휴문과의 불교문학적 성격을 밝혀야 하리라고 본다.

참고 문헌

『景德傳燈錄』

『無用堂遺稿』

『三淵集』

『莊子』

金潤燮, 『華嚴思想의 詩的 轉化 양상에 관한 연구』, 고려대 석사학위논문, 1994.

김향배, 『莊子哲學精解』, 불광출판사, 1992.

- 杜松柏 지음, 朴浣植 · 孫大覺 옮김, 『선과 시』, 민족사, 2000.
- 박명희, 「김수향의 구림생활과 시문학」, 『구림연구』, 경인문화사, 2003.
- , 『18세기 문학비평론』, 경인문화사, 2002.
- 松廣寺, 『曹溪山 松廣寺誌』, 도서출판 라인, 2001.
- 柳好宣, 「17C 후반~18C 전반 京華士族의 불교수용과 그 시적 형상화-金昌翁, 崔昌大, 李德壽, 李夏坤, 趙龜命을 중심으로-」, 고려대 박사학위논문, 2002.
- 이진오, 『한국 불교문학의 연구』, 민족사, 1997
- 李鍾燦, 「無用の 詩」, 『韓國佛家詩文學史論』, 불광출판사, 2001.
- 李智冠, 「韓國佛教僧家教育의 史的考察」, 『불교학보』 18, 동국대 불교문화연구원, 1981.
- 인권환, 『한국불교문학연구』, 고려대학교 출판부, 1999.
- 정병삼, 「진경시대 불교의 진흥과 불교문화의 발전」, 최완수 외, 『진경시대』, 돌베개, 1998.
- 曉吞(金昌淑), 「조선후기 강학의 부흥과 전개」, 『종교연구』 17, 한국종교학회, 1999.

<논문투고일 : 2004.6.30. 심사완료일 : 2004.7.31. 게재확정일 : 2004.8.13>

K C I

<Abstract>

A Study on Saint Muyong's Poems

Park, Meoung-hui

This paper is to investigate Muyong's poems, who was a Zen monk in Chosun dynasty, focusing into the aspects of poetic development. And with the base of the aspects, this paper looks into the characteristic and meaning, relating to a system of his thought.

Firstly, it is seemed like that Muyong tried to represent Zen spirits immanent in nature. Nature, to him, is not the object of reverencing or the object for reciting, but something that includes Zen spirits in itself.

Secondly, it can be said that he had thought relatively. This fact is found in his poems which he exchanged with Confucian scholars each other. It can be said that his relationship with them might be possible, because he was considerate.

Thirdly, his poems shows that he must be large-minded. Actually, he composed a lot of poems which represented his spirit. To be large-minded might be only for the man who has attained the highest state of enlightenment. And it might means that the man attained a state of non-obstruction.

He represented many speculation in his poems, so it seems that there are mixed thoughts. It seems that some poems are based on Zen thoughts, others are on Hua-yen thoughts, even some are on the thought in Changja method

Key words : Saint Muyong, Zen monk, Zen spirits, Confucian scholars, Changja

KCS I