

兒菴 惠藏의 사상적 지향과 시문학의 양상

김석태*

<차 례>

- I. 머리말
- II. 從遊와 學問
- III. 中道的 自然 順理를 추구한 시
 - 1. 內外典의 섭렵과 眞의 탐구
 - 2. 禪敎 융화적 세계
 - 3. 生死를 초월한 이상 지향
- IV. 맺음말

I. 머리말

兒菴 惠藏(1772~1811)은 조선후기 불교문학의 중심이라 할 수 있는 대둔사의 제12대 講伯을 지낸 인물이다. 그는 어려서 해남 대둔사에 출가하여 再觀에게서 구족계를 받고 外典에도 능통했던 春溪 天默으로부터 내외의 경전을 배웠다. 18세기 불교계를 대표하는 蓮潭 有一(1720~1799)과 雲潭 鼎駟에게 교학을 전수받았고 晶岩 卽圓의 법을 이었다. 연담에게 화엄학을 배운 그는 나이 30세에 大屯寺 淸風寮에서 華嚴經 대법회를 열어

* 전남대학교

이를 주관하였다. 또한 강진에 유배되었던 茶山 丁若鏞과 교분을 맺어 易의 깊은 이치를 논하였고, 다산은 아암을 통해 차를 접하였다. 아암은 당대 불교내외의 대표적인 지성인 연담과 다산으로부터 많은 영향을 받았을 뿐만 아니라 이후 다산과 완당, 초의 등을 잇는 교량적 위치에 있었다.¹⁾

그는 당시 불교계의 학덕 높은 고승으로 인정받았으며 『周易』과 『論語』를 비롯한 儒家의 경서에도 정통하였다. 그 뿐만 아니라 시·서·화에도 상당한 경지를 이룬 것으로 평가된다.²⁾ 그리고 그의 시가 乾隆·嘉慶年間에 중국에 전해져서 당시 중국의 대학자 翁方綱(1733~1818)이 찬탄해 마지 않았다고 한다. 옹방강은 그의 문집 6책과 손수 석판에 쓴 『金剛經』 한 권, 자신의 초상 한 축 등을 조선에서 온 사신 편에 아암에게 보내왔는데, 다산은 이런 일은 일찍이 없었던 대단한 일이라고 하였다.³⁾

아암은 학문과 시서화를 두루 겸한 불교계 내에서는 보기 드문 인물이었으면서 매우 파격적인 삶을 살았다. 35세에 이미 자신의 제자들에게 衣鉢을 전수하고 詩酒를 즐기며 자유자재하게 살다가 40세의 나이에 일찍 세상을 떠났다.

1) 유흥준, 『완당평전』 1(학고재, 2002), 180~184쪽. 여기에서 저자는 작자미상의 ‘兒庵藏公玩易小像’을 중심으로 다산, 아암, 완당, 초의의 관계를 설명하고 있다. 완당은 아암을 직접 만날 기회는 없었다. 그러나 완당은 1818년 가을 화암사 시경루에서 아암의 초상화를 족자로 표구하고 거기에 표제를 달고 화상찬을 붙였다. 초의가 다산초당으로 다산을 찾아와 교류하면서, 시와 학문과 차를 배우는 위대한 유학자와 선사의 만남은 아암이 다리 역할을 했기 때문이라고 한다. 현재 이들의 교류와 영향에 대한 구체적이고 직접적인 자료는 그다지 전해지지 않는다.

2) 이에 관해서는 金善源의 ‘아암혜장 집중연구 1·2’(佛敎春秋 6·7호, 1996·97)와 ‘아암 혜장, 속세를 달랜 신묘한 艸書’(WIN, 1996. 9월호)를 참고할 만하다. 여기에서 저자는 소치의 남종화가 아암 혜장 선사의 그림에서 비롯되었다고 하고, 그의 서법이 독특하면서 독보적이며 특히 초서는 보는 이를 경탄스럽게 한다고 하였다. 회화사나 서예사적인 타당성 여부는 여기에서는 논외로 하더라도 아암이 서화에 상당한 경지를 이룬 것만은 인정할 수 있다.

3) 兒菴, 以長春洞雜詩二十篇, 示余其二聯, 曰, 柏樹工夫誰得力, 蓮花世界但聞名. 狂歌每向愁中發, 清淚多因醉後零. 知者悲之, 示寂之日, 頭輪雷鳴, 於是, 以柏樹之句, 名聞中國, 閣老翁覃溪先生, 深喜得人, 以其詩集六冊, 手書石板金剛經一卷, 已像一軸, 因東使寄送, 是亦一未曾有也.(『兒菴遺集』卷3, <蓮坡大師碑銘>).

그는 뛰어난 지혜와 출중한 재능으로 공부를 한 지 수년 만에 승단에 이름이 자자했다. 내외를 넘나드는 그의 학문은 내전으로는 『華嚴經』을 비롯하여 『首楞嚴經』·『起信論』에 정통했고, 외전으로는 『周易』과 『論語』와 性理書를 깊이 탐구했다. 넘치는 자부심으로 老師들의 가르침에도 코웃음을 칠 정도였다고 한다.⁴⁾

그의 학문 이력과 과격적이었던 삶, 蘇筍氣를 덜어낸⁵⁾ 그의 문학 등으로 하여 아암은 ‘墨名儒行’⁶⁾이라는 평을 얻었다. 그리고 아암에 관한 선행 연구에서도 유불교섭과 조선후기 불가한문학의 작가 성향을 논하면서 아암을 月荷 戒悟, 楓溪 明察과 함께 ‘墨名而儒行者’의 대표적인 인물로 분류하였다. 여기에서 아암을 ‘승려이면서도 유가의 도에 더 심취한 인물’이라고 하였다.⁷⁾

전술한 바와 같이 아암은 유불을 넘나드는 교유와 폭넓은 학문이력, 자유분방한 말년의 행적 등으로 기존 출가 수행승의 범주를 벗어난 인물로 보인다. 그러한 성향이 아암을 유가적 가치를 지향하거나 동경하는 인물로 보게 하였다. 그러나 조선후기 다양한 가치가 추구되던 시대에 아암과 같은 인물을 佛이 아니면 儒라는 식으로 판단하기 전에 아암이라는 인물에 대하여 좀 더 내밀하게 접근할 필요가 있다. 그 방법에는 다양한 층위와 시각이 있을 것이다. 이 논문에서는 유불, 선교를 넘나들며 진리를 탐구했

4) 覺岸 撰, 『東師列傳』卷4, <蓮坡講師傳> 참조.

5) 다산은 아암의 <大菴寺碑閣茶禮文>을 보고 讚하기를, ‘관각의 큰 문장가가 지은 글과 같아 나물과 죽순을 먹는 승려의 글이 아니다.’고 했다. “丁茶山鋪, 見其大菴寺碑閣茶禮文, 讚曰, 此篇是館閣大手, 能嗣李閔甫林霽好之絕響, 覺字字跳盪, 句句聳疎, 非復蔬筍口氣者也.” 圓應戒定, <蓮坡老師遺集跋> (『兒菴遺集』 권3)

『아암유집』의 서를 쓴 呂圭亨도 ‘그의 시를 보면 시인의 시격을 갖추고 있어 절대로 승려들의 말과 같지 않았다.(觀其詩, 乃詩人之詩, 絕不類衲子口氣.)’고 아암의 시를 평하였다.

6) 다산은 <蓮坡大師碑銘>에서 아암을 일컬어 ‘스님으로서 유자처럼 행동하니 군자들이 사랑하였다(墨名儒行, 君子攸憐)’고 하였고, 無名氏의 <兒菴和尚轍詞>에도 ‘스님으로 유자처럼 행동하니 세상이 모두 경탄했다(墨名儒行世俱驚)’고 하였다.

7) 李晉吾, 『韓國佛教文學의 研究』(民族社, 1997), 273~274쪽.

고 자유인의 삶을 추구했던 아암의 사상적 성향이 문학화된 양상을 그의 시를 통해서 살펴보고자 한다. 그리하여 아암이 추구했던 삶과 진리의 세계가 어떤 것인가를 그의 시가 전하는 메시지를 통해서 읽어 보고자 한다.

아암은 본래 성품이 시를 좋아하지 않아 지은 것이 매우 적었다.⁸⁾ 그의 문집은 3권으로 제 1권은 시, 제2·3권은 문으로 구성되어있다. 권1에 전하는 시는 詞을 포함하여 모두 78수이다. 7언 절구와 7언 율시가 각각 20수로 7언시를 가장 많이 지었다. 30운의 5언 고시나 사 등 비교적 다양한 시체를 구사하였다. 선사에서 즐겨 사용하는 5언 절구는 짓지 않았다.

아암은 각 분야에서 다양한 변화를 겪고 근대사회로 이행해가던 18,9세기 교체기를 풍미했던 인물이다. 그의 문학에 대한 연구는 18세기 연담과 19세기 초의로 대표되는 조선후기 불교 문학의 흐름을 파악하는데 일조할 수 있을 것으로 생각된다.

II. 從遊와 學問

1. 연담의 영향

아암과 연담은 조선후기 대둔사의 역사를 논할 때 언제나 함께 언급되는 인물이다. 대둔사지에 의하면 제12대 宗師인 蓮潭과 제 12대 講師인 蓮坡를 일컬어 각각 大蓮과 小蓮이라고 칭하고 있다.⁹⁾

다음 글을 보면 불교적 가르침뿐만 아니라 문학에 있어서도 아암과 연담의 밀접한 관계를 짐작할 수 있다.

8) “性不喜詩，所作絕少.” <兒菴藏公塔銘> (『兒菴遺集』 권3).

9) 大菴之十二宗師，蓮潭居其末焉。又其後十二講師，蓮坡居其末焉。非末也，華也。蓮老大蓮也，坡公小蓮也。(『大菴寺志』卷1).

보내준 시가 淸絶하여 경계하고 깨우침이 禪偈를 듣는 것 보다 낫습니다. …(중략)… 손수 쓰신 편지를 받들고 摩尼寶珠처럼 쓰다듬어 봅니다. ‘밤 깊고 물은 차가운데 고기는 물지 않고, 부질없이 배 가득 밝은 달만 싣고 돌아오네’라는 시구는 선종의 깨달음의 경계입니다. 보내신 말씀에 심상한 꽃과 새가 모두 禪語이다’라고 하신 말은 진실로 죽히 보배라 할 만합니다. …(중략)… 빈도는 오랫동안 병석에 누워있어 金山臥佛이 津梁(나루터)에 지쳐 있는 것과 같습니다. 연담스님의 詩卷을 삼가 보내드리니 바라건대 보시고 바로 돌려보내주시기 바랍니다. 지금 나의 행실은 일찍이 曹谿의 길을 밟지는 못했지만 시험 삼아 小參¹⁰⁾하면, “무엇이 曹谿의 詩句인가”라고 한다면, “하늘을 나는 한 기러기로다”라고 말할 것입니다.¹¹⁾

아암이 윤금호에게 답한 편지의 일부분이다. 『蓮潭集』에 <次琴湖三十韻排律>을 비롯하여 9수의 교유시가 실려있다. 특히 <謝琴湖來訪>¹²⁾과 같은 시를 보면 연담과 윤금호가 매우 절친한 詩友였음을 알 수 있다. 윤금호는 연담과 아암, 사제간 2대에 걸쳐서 친교를 맺었다. 여기에서 연담의 시집을 보고 바로 돌려주기를 재촉하는 것으로 봐서 아암은 연담의 시집을 탐독하였고 소중하게 간직하고 있었음을 짐작할 수 있다.

연담과 아암의 저술과 문집에서 아암이 연담의 문학에서 영향을 받았다는 직접적인 기록은 찾을 수 없다. 그러나 시의 곳곳에서 외전의 전고를 빈번하게 사용하고 유학의 정수를 터득하여 이를 시작에 반영하였던 점등을 유사한 성향으로 들 수 있다. 물론 조선후기 불교문학에 이러한 점은 어렵지 않게 찾아볼 수 있다. 그러나 연담과 아암처럼 내외전을 넘나드는

10) 小參은 정식으로 하는 설법에 대하여 장소를 정하지 않고, 혹은 임시로 隨時隨處에 하는 설법.

11) <答琴湖>, 『兒菴遺集』卷2, 《韓佛全》 제10책, 699쪽.

“來詩淸絶警發, 勝聽禪偈, …(중략)… 捧手書, 摩挲如摩尼寶珠也. ‘夜靜水寒魚不食, 滿船空載月明歸.’ 是禪宗悟境. 來喻, 尋常花鳥皆禪語, 洵足珍也. …(중략)… 貧道長日病臥, 正是金山臥佛, 疲於津梁一般耳. 蓮潭詩卷, 謹效奉獻, 望即還趙, 我此今行實, 未嘗足踏曹谿, 試爲小參, 曰, 如何是曹谿詩句? 師曰, 天空一鴈飛.”

12) “滿山春色好誰看, 却喜吟筇來扣關. 虛室月隨君共到, 幽林雲與我俱閑. 燈花細墜香爐上, 詩軸交排凡席間. 一宿蒲團歸去後, 令人愁對碧展顏.”(『蓮潭大師林下錄』권1).

자신의 지식과 사상적 수용력을 직접적으로 드러낸 예는 이때까지는 두 인물이 대표적이라 해도 과언이 아닐 것이다.

그리고 다양한 체의 詞를 창작했다는 점도 두 인물의 공통된 문학적 경향이다. 연담은 <漁父詞> 2수, <牧童詞> 1수, <和中峯樂隱詞> 16수, <漁家傲> 4수 등을, 아암은 <漁家傲> 1수, <菩薩蠻> 1수, <長相思> 1수, <如夢令> 1수, <水調歌頭> 1수, <浪淘沙> 1수, <和中峯樂隱詞> 16수(26수 중 10수 유실) 등을 지었다. 아암이 좀 더 다양한 詞體를 시험했다. 아암이 연담을 본받아 詞를 창작하였다고 단정할 수는 없다. 그러나 우리나라 시인들이 詞를 지은 경우가 그리 많지 않고 특히 불가 문학에서는 더욱 찾아보기 어렵다는 시각에서 보면, 시작을 즐겨하지 않았고 남긴 작품도 70여 수 밖에 되지 않은 아암이 이 정도의 詞를 창작하였다는 것은 연담의 문집을 탐독한 영향이라고도 할 수 있을 것이다.

아암은 해남 두륜산 대둔사로 출가하여 月松再觀에게서 계를 받고 내의 전에 두루 통달하였다는 春溪天默에게서 배웠다. 아암의 外典에 대한 학업은 천목을 통해서 전수되었다고 한다. 이후 蓮潭有一과 雲潭鼎駟에게 佛典의 가르침을 전수받았다.

어렸을 때 저는 연담 유일 화상을 따라 화엄의 비밀스런 종지를 배웠고, 더 나아가 들어서는 정암 노사를 따라 향을 사르고 법맥을 전수받았습니다. 이 두 분은 그 지혜와 고행이 모두 불문의 우두머리가 되고 법문의 스승이 되는 분들입니다.¹³⁾

무안 현감인 서준보¹⁴⁾에게 보낸 편지에서 자신의 학문과 수행이 연담과 운담에 연원을 두고 있음을 말하였다. 아암과 관련된 기록을 살펴보면 특

13) “少從蓮潭一和尚，得聞華嚴秘旨，中歲拈香於晶巖老師之室。此二老者，其慧智苦行，皆足以冠冕繡林，鐘鼓法門。”(『兒菴遺集』卷2, <上務安宰徐公俊輔>).

14) 徐俊輔(1770~1856)는 1790년(정조14) 진사시에 장원급제하였고, 1794년(정조18) 정시문과에 을과로 급제하여 弘文館修撰·務安縣監·奎章閣直閣·成川府使 등을 거쳐 1819년(순조19) 大司諫이 되었다.

히 연담에게서 많은 영향을 받은 것을 알 수 있다. 연담은 방대한 저술과 당시 불교계에 끼친 영향 등 모든 방면에서 18세기 조선불교계를 대표하는 인물임이 이미 공인된 바이다. 아암은 여러 강백들로부터 가르침을 받았는데, 묵묵히 머리를 숙이고 듣고 문을 나서면서는 ‘틀렸어!’라고 비웃음을 연발하였으나 연담의 글과 가르침에만은 그렇게 하지 못하였다고 한다.¹⁵⁾ 연담에 대한 아암의 존경은 당대 어느 선지식에게 보다는 높은 것이었다.

아암이 연담에게서 전수받은 불법의 요지가 무엇인지 구체적으로 알 수 있는 기록은 없다. 그러나 화엄학을 중심으로 한 연담의 불교학을 계승하였던 것만은 분명하다. 연담의 박학과 심오한 불교학의 세계가 아암의 그것에 잇닿아 있는 것이다. 역대 한국 불교에 있어서 禪을 우위에 두는 경향은 일반적인 현상이다. 그러나 연담과 아암은 이를 수용하면서도 누구보다도 교학연찬에 심혈을 기울였다.

2. 다산과의 교류

다산과 아암은 승속, 유불을 초월한 金蘭之契를 맺은 사이로 서로를 누구보다도 잘 이해하고 존중하며 교류를 나누었다. 다산은 아암을 위하여 12편 31수의 시를 지었다. 이는 한 사람을 위한 다산의 시작으로는 거의 드문 일로 두 사람의 교류가 어떠한가를 짐작해 볼 수 있다. 贈詩, 次韻詩, 聯句詩 등 다양한 형태로 시적 교류를 나누었으며, 내용면에 있어서도 의례적인 교류시의 차원을 넘어 내밀한 인간적 교감을 느끼게 하는 시를 주고받았다. 일례로 <山居雜興二十首>의 경우, 산에 사는 흥취를 읊은 이 시를 아암에게 짓게 하고 자신도 아암의 처지에 있다고 상상하여 같은 시를 지었다.¹⁶⁾ 아암의 죽음을 애도하는 시에서 다산은 “함께 복희씨의 일

15) “兒庵從諸師受經，雖低首聽說，及出戶外，覺口中有聲，曰，呸！呸也者！哂之也。唯蓮潭手筭口授，則不呸也。”(梵海撰, 『東師列傳』卷4, 《韓佛全》 제10책, 1033쪽).

16) 余令惠藏賦山居雜興，既而意想馳騫，設以身處，遂代爲禪語，援筆書之，凡二十篇。蓋自窮

논할 사람 없어 붉은 난간에 홀로 서니 눈물이 옷깃을 적신다”¹⁷⁾고 슬퍼 하였다. 두 사람의 평생 교유의 깊이와 내용을 압축해서 표현한 것이다.

아암과 다산의 교유는 두 사람의 호를 탄생하게 하는 계기이기도 하였다. 다산은 아암 때문에 다산이라는 호를 짓는 계기를 만났으며, 아암은 다산으로 인하여 아암이라는 호를 짓게 되었다. 다산이 강진차를 즐기게 된 것은 아암으로부터 연유하였거니와, 후에 다산은 만덕산 밑 굴동으로 옮겨 11년의 고요한 생활을 즐기면, 茶山草屋을 가꾸며 ‘茶山樵夫’라 自號하였다. ‘다산’으로 널리 불리게 된 정약용과 차는 떼어서 생각할 수가 없다.¹⁸⁾

그의 <寄贈惠藏上人乞茗>¹⁹⁾를 통하여 다산이 아암을 통해서 차를 즐겼던 사실을 알 수 있다. 이 시에서 ‘전해 듣기에 석림 밑에서 예로부터 좋은 차가 난다던데, 산에 사는 기공주²⁰⁾의 힘을 빌려 옥우주²¹⁾의 술에다 그를 좀 압혀보았으면, 그를 보내주어 병만 낮게 만들면야 물에 빠진 자 건져줌과 뭐가 다르겠는가’하고 차를 보내주기를 간절하게 원하는 마음을 전하였다.

또한 아암이라는 호가 연유하게 된 것은 다산에 의해서이다.

아암은 성품이 매우 고집스러웠으므로 내가, “그대는 성품을 어린아이처럼

居以來，常忽忽思蘭若隱居，非謂道好。顧日暮途窮，厭處喧卑中間雞鳴犬吠聲，故羨慕在彼也。時當仲夏，故所記皆夏景云。(丁若鏞, 『茶山詩文集』 第五卷).

17) 精藍幽作別人居，一抹寒烟已碧虛。九曲水聲風定後，四更山色月初初。墻根小小新移菊，架上亭亭舊束書。無人說與庖義事，獨立朱欄淚滿裾。(丁若鏞 撰, <蓮坡大師碑銘>, 『兒菴遺集』附錄)

18) 다산학연구회편, 『李乙浩選集』(이을호전서간행위원회, 2000), 33쪽.

19) 傳聞石廩底，由來產佳茗。時當晒麥天，旗展亦槍挺。窮居習長齋，羶臊志已冷。花豬與粥鷄，豪侈邈難竝。祗因痲癖苦，時中酒未醒。庶藉已公林，少充陸羽鼎。檀施苟去疾，奚殊津筏拯。焙晒須如法，浸漬色方澄。(丁若鏞, 『茶山詩文集』 第五卷).

20) 己公은 唐의 승려 齊己이다. 그는 승려이면서 시 읍기를 좋아하여 江陵 龍興寺에 있으면서 鄭谷과 많이 唱酬 하였으며 茶에 대하여도 일가견이 있었다.

21) 陸羽는 唐 竟陵 사람으로 차를 좋아하여 세 편의 『茶經』을 저술했고, 후인들은 그를 茶神이라 하여 제사를 지냈다고 한다.

유순하게 할 수 있겠는가?”하였더니, 이에 兒菴이라고 自號하였다.²²⁾

이렇듯 아암과 다산은 여러 측면에서 영향을 주고받았고 매우 긴밀하게 교류하였다. 주지하는 바와 같이 다산은 순조 원년(1801) 辛酉邪獄의 화를 입어 강진에 유배되었다. 이를 계기로 그는 대둔사, 백련사 일대의 승려들과 교류하게 되었는데 가장 먼저 교류한 인물이 아암이다. 아암이 백련사에 주석하면서 두 사람은 처음 만났다.

가경 신유년 겨울 내가 강진으로 유배왔다. 5년 뒤 을축년 봄, 아암이 백련사에 와서 살 때 목마르게 서로 만나보고자 하였으나 나는 객을 사양하고 만나지 않고 있다가 하루는 시골 노인을 따라 자취를 감추고 가서 만나보았다. 함께 한나절을 이야기하였으나 내가 누구인지 알지 못하였다. 작별하고 북암으로 와서 날이 저물려는데 아암이 급히 따라와서 나에게 말하기를, “공은 어찌 이리도 사람을 속이시는지요. 공은 여유당 선생이 아니십니까? 빈도는 밤낮으로 공을 사모하였는데 공께서는 어찌 차마 이렇게 하십니까?”하였다. 이에 손을 잡아끌고 그의 산방으로 가서 함께 묵었다.²³⁾

이 날 밤이 깊어지자 다산은 아암에게 『周易』에 대하여 의심나는 것이 없는가 물어보았다. 그리고 『易學啓蒙』에서 수십 개의 章을 뽑아서 그 뜻을 물어보니, 신통하고 입에 익숙하여 단번에 수백 마디의 말을 외우는 것이 마치 날아가던 탄환이 비탈에 구르는 듯하고, 가죽부대가 물을 토해내는 것 같아 도도히 흘러 그칠 줄 몰라 비로소 크게 놀라 아암이 대단한

22) “兒菴性偏強，余曰，子能致柔如嬰兒乎？於是，自號曰，‘兒菴。’”(第一集詩文集第十七卷 <藏公塔銘>). 『兒菴遺集』의 <蓮坡大師碑銘>에 의하면 “老子曰，專氣致柔，能如嬰兒乎？柔者生之徒也。或以是告之于頭輪惠藏和尚者曰，子之性偏強，能致柔如嬰兒乎？於是，和尚自號曰，兒庵。”이라 하였다. <藏公塔銘>의 기록을 통하여 다산과 아암의 관계를 분명하게 이해할 수 있다.

23) 嘉慶辛酉冬，余謫康津。越五年乙丑春，兒菴來棲于白蓮社，渴欲相見，顧余謝客莫之見。一日余從野老，匿跡往見之，與語半日，不知爲誰。既告別，轉至北菴，日將夕，兒菴蹣跚然追至，而言曰，公何欺人至此，公非與猶堂先生乎？貧道日夜慕公，公何忍如是？於是，携手至其房宿焉。(丁若鏞 撰，<蓮坡大師碑銘>，『兒菴遺集』附錄)

학자인줄 알았다고 한다.²⁴⁾ 아암은 이전에 쌓아 놓았던 주역 공부에 더하여 다산을 통해서 주역의 깊은 이치를 배웠으며, 주역과 함께 논어를 좋아하여 조예가 깊었다. 이러한 아암을 다산은 다음과 같이 평했다.

아암은 『논어』를 매우 좋아했는데 그 뜻을 연구함에 있어서 알지 못한 것을 남겨두지 않았다. 책력의 수와 율려의 도수와 여러 性理書 같은 것에 있어서는 모두 정밀하게 연마하였으니 숙된 선비가 가히 따라갈 수 없었다. (중략) 불서에 있어서는 오직 『首楞嚴經』과 『起信論』을 신봉하였고 『寵王經』이나 『厠呪』 등 呪禱는 좋아하지 않아 다른 승려들이 못마땅하게 여겼다.²⁵⁾

아암은 불교학에 있어서는 『首楞嚴經』과 『起信論』 등 불교의 정통한 경전²⁶⁾을 따르고 『寵王經』이나 『厠呪』와 같은 僞經의 혐의가 있거나 불법의 핵심 교의가 아닌 것은 관심 밖에 두었다. 그의 지적 활동의 범위가 논어와 諸性理書, 율려에 이르기까지 매우 넓었음을 알 수 있다. 다산은 보통의 선비가 따를 수 없다고 아암의 학문을 높게 평가하였다.

Ⅲ. 中道的 自然 順理를 추구한 시

1. 內外典의 섭렵과 眞의 탐구

24) 夜既靜, 余曰, “聞君雅善周易, 能無疑乎?” 兒菴曰, “程氏之傳, 邵氏之說, 朱子之本義·啓蒙, 皆無疑, 惟經文不可知耳.” 於是, 余抽啓蒙數十章, 問其旨趣. 兒菴於啓蒙一部, 神融口慣, 一誦數十百言, 如流丸轉坂, 鴟夷吐水, 滔滔乎不可窮. 余始大驚, 知其果宿儒也.(丁若鏞 撰, <蓮坡大師碑銘>, 『兒菴遺集』 附錄)

25) 兒菴於外典, 酷好論語, 究索旨趣, 期無遺蘊. 若碁閨之數, 律呂之度, 及性理諸書, 皆精核研磨, 非俗儒可及. …(중략)… 於佛書唯好首楞嚴·起信論, 而不喜呪禱, 髡者病之.(第一集詩文集第十七卷<藏公塔銘>). 『兒菴遺集』의 <蓮坡大師碑銘>에 의하면 呪禱의 구체적인 내용을 『寵王經』과 『厠呪』로 적고 있어 내용에 추가하였음.

26) 『首楞嚴經』과 『起信論』은 앞서 연담에게서 전수받았다고 하는 『華嚴經』과 함께 현재 한국불교의 강원에서 주요 교과목으로 전수되고 있을 정도로 정통성을 인정받고 있는 소의 경전에 해당한다.

아암이 오랫동안 주역을 공부하였고 1805년 다산을 만나 역을 토론하면서 많은 영향을 받은 것은 전술한 바와 같다. 승려의 신분으로 역을 공부하는 경우는 적지 않겠으나 아암처럼 본분인 불교학 연찬 이상으로 이른바 외전인 주역 연구에 매진하고 또 그것을 표면적으로 드러내는 경우는 이례적이라 할만하다. 이는 아암의 개인적인 성향과 다양한 가치를 추구하던 당대의 현실이 배경이 되었을 것이다. 어쨌든 아암은 최고의 석학인 다산이 경탄할 만큼 역학의 오묘한 이치를 깊이 터득하고 있었다.

아암이 유가의 가치를 숭상한 유가 지향적 인물이라는 평가를 받은 이유는 『주역』과 『논어』 등 유가의 경전을 중시했다는 것이다. 승복을 입었다고 다 고승이 아니듯 유가의 학문을 연마했다고 유가를 마음속으로 흠모했다고 단정하기는 어려울 것이다. 그가 어떤 자세로 외전에 접근했고 이를 통하여 추구한 것이 무엇인가 하는 것을 파악해 봐야 할 것이다. 이 문제에 대해서는 자신의 내면을 진솔하게 표현한 관련 시문을 통해서 주역에 대한 그의 수용태도와 지향점을 살펴보는 것이 유용할 것이다.

伏羲王天下	복희씨가 천하의 왕이 되었을 때
有龍來呈瑞	용이 와서祥瑞를 바쳤네
其點五十五	그 점은 쉰 다섯 개 일뿐
本無一文字	본래 한 문자도 없었네
鴻洞似鹿標	사슴 무늬처럼 이어진 모양
皇天降神秘	하늘이 신비함 내리셨네
高密既著數 ²⁷⁾	고밀이 수를 붙이고
華山始演義	화산은 처음 뜻을 풀었네
斯文溯眞源	사문의 진원을 소급해 찾아보면
畫圖明指示	화도에 분명히 드러나 있네

27) 高密은 鄭玄을 말한다. 정현의 자는 康成, 北海 高密사람으로 동한 말년에 활동하였다. 그는 못 경전을 두루 주석하였고, 그 경전 주석은 금문과 고문의 장점을 취한 특징이 있어 당시에 이미 천하에 이름을 떨쳤고 후세에도 자못 숭상되어, 그의 학문을 鄭學이라고 이름하게 되었다고 한다. 정현의 역 주석은 고문과 금문을 함께 취하여 역학 발전에 큰 공헌을 하였다(廖名春 외, 심경호 옮김, 『주역철학사』, 예문서원, 2004, 214~215쪽).

山牕一夢覺 산창에서 한 꿈을 깨어보니
 渺茫先天事 선천의 도리는 아득하기만 하네
 <遣興六首, 其一>

역이 시작된 때부터 지금 주역을 연찬하고 있는 자신의 일까지 압축적으로 말하였다. 먼저 伏羲氏 때에 黃河에서 용마가 하도를 신고 나왔다는 고사를 들어 주역의 시원을 제시하였다. 河圖는 복희씨 때에, 황하에서 龍馬가 지고 나왔다는 설 다섯 점으로 된 그림이다. 동서남북 중앙으로 일정한 수로 나뉘어 배열되어 있으며, 洛書와 함께 周易의 기본 이치가 되었다. 이 시에서는 하도를 하늘이 내리신 신성한 비결이라고 한다. 그리고 고밀과 화산이 주를 붙이고 그 의미를 演繹해 내는데 까지 주역의 전개를 보였다. 그리고 나서 자신의 일을 말한다. 주역의 진원을 소급해 보면 하도 낙서에 그 뜻이 분명히 드러나 있는데 자신은 여전히 先天의 일은 아득하다고 한다.

선천 팔괘와 후천 팔괘의 도식은 漢代의 역학에는 없었으나, 宋代에 들어와서 易圖로 전해지게 되었다. 선천이니 후천이니 하는 말은 「문언전」에 “하늘에 앞서서 하늘의 도에 어긋나지 않으며, 하늘보다 뒤에서 하늘의 時를 받든다.(先天而天弗違, 後天而奉天時)”는 구절에서 나왔다. 선천 방위는 천지개벽 이전부터 정해져 있던 자연의 이치를 따를 팔괘의 방위라는 뜻이다. 후천 방위란 천지만물이 이미 정해지고 나서 천지만물이 운행 변화하는 理에 따라 맞추어 본 팔괘의 방위라는 뜻이다.²⁸⁾ 아암은 천지만물의 운행과 그 이치는 터득하였으나 천지 개벽이전부터 정해져 있던 자연의 이치는 아직도 과제로 남아 있다고 하여 산창에서 늘 주역의 이치를 확연히 깨치기에 골몰하는 자신의 모습을 그려보였다. 아직도 완전하게 깨치지 못한 부분이 남아 있는 주역 공부에 대하여 아암은 다음과 같은 확신을 가지고 있었다.

28) 廖名春 외, 심경호 옮김, 앞의 책, 30~31쪽.

枳成淮北橋成南	회북에서는 탕자 남쪽에서는 굴이 되니
相反何曾似茜藍	붉은 색과 푸른색처럼 어찌 그리 다른가
大道傳來元不二	대도의 전래는 본래 둘이 아니나
聖人間出強分三	성인이 그 사이에 나서 억지로 셋으로 나누었네
偏執互爭非達士	편협하게 고집하며 서로 다투면 통달한 인사 아니요
兼持并解是奇男	아울러 지니며 해득하는 것이 뛰어난 남이일세
一聽風月容吾睡	창가의 바람과 달에 잠들만 하고
山鳥林間任自啼	숲의 새는 절로 지저귀네

<睡>

아암은 教와 禪, 儒·佛·仙 등 어떤 것이든지 가리지 않고 자신의 진리를 향한 열망을 쏟아 부었던 근본적인 이유와 궁극적인 목적이 무엇인가를 이 시에 드러내 보였다. 수련에서는 진리는 하나이지만 시대와 지역, 정치나 사회적 상황에 따라 달리하는 時俗을 말하였다. 이를 다음 연에서는 좀 더 직설적으로, 대도는 본래 하나이나 그 사이에 인간에 의해서 억지로 셋으로 나뉘었다고 한다. 세상이 돌아가는 실상과 자신이 처한 부자유스러운 이념의 속박을 탄식한 것이다. 그리고 나서 자신이 추구하는 이상을 말한다. 그것은 바람과 달빛은 그저 그대로 비추고 자신은 한적함에 잠을 즐기며, 숲 속의 새는 자신의 본성에 따라 저절로 지저귀는, 모든 존재들이 자연스러운 변화와 조화 속에서 살아가는 세상이다. 주역에서 말하는 변화와 조화의 세계인 것이다. 아암은 그러한 이상을 위하여 시에서 말한 것처럼 偏執을 버리고 ‘兼持并解’하는 18세기말 19세기 초 한 지성인의 태도로 주역을 研鑽하였던 것이다.

2. 禪教 융화적 세계

우리나라 불교에서 禪教兼修 전통의 논의는 상당히 깊은 연원을 가지고

30) 綺黃은 漢나라 초기의 隱士인 綺里季와 夏黃公을 가리킨다. 진(秦) 나라 말기에 어지러운 세상을 피하여 商山에 은둔하였던 인물들로 東園公, 甬里先生(녹리선생)과 함께 商山四皓에 속하는 인물이다.

있다. 元曉(617~686), 고려의 大覺國師 義天(1055~1101)으로부터 禪敎兼修의 전통은 삼국시대부터 고려, 조선에 이르는 전통적인 우리나라의 불교사상인 것이다.³¹⁾

조선후기 불교는 淸虛休靜(1520~1604)의 사상적 경향이 강하게 반영된다. 청허휴정은 그의 『禪家龜鑑』에서 “세존께서 三處傳心하신 것은 禪旨가 되고 일생동안 설하신 것은 敎門이 되었다. 그러므로 禪은 佛心이라하고, 敎는 佛言이라하고 한다.”³²⁾고 말하였다. 이는 그의 사상이 禪과 敎의 가치를 동시에 인정하는 데서 출발함을 보여주었다. 그러나 ‘頓悟와 漸修 두 문이 자기 수행의 시작과 끝임을 알아 敎義를 버리고 다만 자기 마음이 現前하는 일념으로 禪旨를 참구하면 반드시 연음이 있을 것이고, 그것이 이른바 出身活路(대자유와 해탈의 길)이다’³³⁾고 하였다. 敎禪兼修이 되 어 때까지나 선을 최상승의 수행법으로 인정한 것이다.

그러나 18세기 연담에 있어서는 최소한 교와 선이 동등한 위치이거나 오히려 교의 비중이 더 높아진 듯하다. 그는 ‘나는 바다에 들어가 모래를 세듯 이미 수 백 권의 책을 읽었고 소나무 흔들 듯 불자를 휘두른 지 20여 년이 지났다.’³⁴⁾고 하였듯이 선 수행 이상으로 교학에 많은 힘을 기울였고 18세기 불교에서 가장 많은 저술을 남겼다. 전술한 바와 같이 아암은 다른 老師들의 가르침은 무시해도 오직 연담의 가르침만은 받들었다. 그는 선을 중시하는 전통과 선 못지않게 교학에 힘을 썼던 18세기 불교, 특히 연담의 사상적 경향을 계승하였다. 그렇다 하더라도 아암은 불교사상에 있어서 자기의 길을 가고자 했다. 선과 교를 모두 중시하였으나 결국은

31) 이에 관해서는 다음의 논저를 참고할 만하다.

權奇棕, 『佛敎思想史研究 上』, 韓國佛敎研究院, 2004.

宋錫球, 「韓國佛敎에 있어서 知와 行의 問題」, 『한국학보』 제13집, 일지사.

32) “世尊三處傳心者, 爲禪旨. 一代所說者, 爲敎門. 故曰, 禪是佛心, 敎是佛語.”(休靜, 『禪家龜鑑』, 《韓佛全》 제7책, 635쪽).

33) 頓悟漸修兩門, 是自行之始終, 然後放下敎義, 但將自心現前一念. 參詳禪旨, 則必有所得, 所謂出身活路.(休靜, 『禪家龜鑑』, 《韓佛全》 제7책, 636쪽).

34) “愚也入海築沙, 已閱數百許卷, 搖松揮塵, 沿踰二十餘霜.”(蓮池萬日會序, 『蓮潭集』 권 3, 《韓佛全》 제10책, 261쪽).

들 다 떠나고자 하였다. 다음의 시를 보자.

叢林禪子數無央	총림의 禪子들 그 수가 다함이 없고
頭白齒黃走諸方	머리 희고 이 누르도록 제방에 분주하네
口誦趙州狗子話	입으로는 조주의 狗子 화두 외우고
高豎竹枝倚繩床	죽비를 높이 세워두고 선상에 기대었네
三藏經文盡拋棄	삼장 경문은 모두 던져 버리고
不識玄津空巖窟	깨달음의 길 알지 못해 공연히 힘만 쓰네
嚼蠟如蔗希頓悟	밀랍을 사탕수수 썩듯 하며 돈오를 바라지만
十箇五雙只坐睡	열에 다섯은 다만 즐기만 하네
禪家頂針在我空	선가의 정침은 我空을 깨치는데 있는데
空腹高心最儻侗	공복에 마음만 높아 어리석기만 하네
夜虹夏雪誰得見	밤 무지개 여름 눈 누가 볼 수 있는가
如今異流亂宗風	지금은 이단이 종풍을 어지럽히네
少林面壁難奇絕	소림의 면벽이 더 없이 뛰어났다고 하나
圭峰箋註那可闕	규봉의 주석을 어찌 버릴 수 있나
自是真如不二門	이 모두 진여 불이문 이니
莫向虛空棒打月	달을 떠다고 허공을 향해 몽둥이 휘두르지 말라

〈叢林行〉

교학의 바탕 없이 그저 참선으로 깨달음을 얻겠다고 앉아있는 수행승들을 비판하였다. 먼저 조주³⁵⁾의 화두와 규봉³⁶⁾의 경전 주석을 내세워 비판과 지향을 드러내었다. 총림의 그 많은 禪客들이 입으로는 조주의 ‘狗子無佛性’ 화두를 외면서 선상에 앉아 있지만, 經律論 三藏을 모두 던져버리고 하는 것이니 갈 길을 알 수 없을 것이라고 일침을 가한다. ‘밀랍을 사탕수

35) 趙州 從諗(778~897)은 南泉 普願에게 참학하여 깨달음을 얻고 나이 80세에 趙州城 동쪽 觀音院에 머물면서 40년 동안 禪風을 드날렸다.

36) 圭峰 宗密(780~841)은 당나라 승려로 華嚴宗의 제 5祖이다. 澄觀이 지은 『華嚴經疏釋』을 보고 그의 제자가 되어 『華嚴經』을 연구하여 선과 교의 일치를 주장하였다. 저서로는 『圓覺經大疏』 12권, 『圓覺經大疏鈔』 13권, 『行願品隨疏議記』 6권, 『禪源諸詮集都序』 4권, 『華嚴原人論』 1권, 『起信論註疏』 4권, 『四分律疏』 5권 등이 있다.

수 썩듯 돈오를 바라고’, ‘배 속은 텅 비고 마음만 높음’ 이들을 중풍을 어지럽히는 이단이라고까지 한다. 그리고 조주의 화두가 수승한 구도의 길이지만 규봉의 경전 주석도 버릴 수 없다고 한다. 맹목적인 선에만 집착하는 것을 경계한 것이다. 그렇다고 해서 아암이 선을 경원시하거나 교학만 주장한 것은 아니다.

關盡長春洞	장춘동 두루 살펴보니
茲其第一庵	이곳이 첫째가는 암자이네
谷虛能豁眼	골짜기 텅 비어 눈앞이 시원하고
泉淨足消痰	샘 맑아 담을 씻어낼 만하네
遁世愁無四	세상을 등졌으니 네 가지 근심 없고
專天樂有三 ³⁷⁾	오로지 천성대로 하니 세 가지 즐거움 있네
說經猶外事	경을 설하는 것 오히려 外事に 속하고
禪悅我當甘	선정의 기쁨을 달게 여기네

<次韻題北菴>

대둔사 인근의 장춘동에 있는 암자에서 느끼는 초탈한 경계를 읊었다. 세상을 등져서 喜怒哀樂의 근심이 없고 천성대로 사니 수행자로서 누릴 수 있는 모든 열락을 누린다고 했다. 이러한 경지에 들면 경을 설하는 것은 바깥일일 뿐이고 그 자체가 바로 선정의 기쁨이라고 한다. <長春洞>³⁸⁾ 시에서도 장춘동의 자연과 하나로 호흡하며 소요하는 즐거움을 ‘육신보살이 남긴 암자에서 격의 선풍을 남김없이 실컷 참구한다.’고 표현하였다. 그리고 詞의 한 가지인 ‘菩薩蠻³⁹⁾’을 빌어 읊은 <遣興>⁴⁰⁾에서도 ‘흰 구름

37) 三樂은 天樂, 禪樂, 涅槃樂을 말한다. 천락은 열 가지 선업을 닦은 사람이 천상에 태어나 갖가지 수승한 즐거움을 누리는 것. 선락은 수행하는 사람이 모든 선정에 들어 寂靜을 누리는 것. 열반락은 모든 미혹을 끊고 열반을 증득하여 生滅苦樂이 모두 없어져 究竟樂에 이르는 것을 말한다.

38) “肉身菩薩有遺庵, 格外禪風儘飽參. 澹月猶懸新影像, 疎燈自照古經函. 空傳碧骨藏靈塔, 無復昭光繞佛龕. 大手名曹今已遠, 混然一味屬前三.”

39) 宋代의 대표적 詞調로 7·7·5·5 : 5·5·5·5 의 격률이다. 아암은 고시, 율시는 물론 詞體도 구사하였다. 그의 작시 능력을 짐작할 수 있다.

가에 한가하게 쉬며 턱을 괴고 떨어지는 꽃을 본다.’는 정신의 경계를 ‘줄 없는 거문고 속에 시내의 물빛 푸르듯’ 조사선의 곡조를 울리기 때문이라고 하였다.

세상사 회노애락에 휘말리지 않고 자기만의 청정한 길을 가는 것이 아암의 이상이었다. 여기에서 그는 선정을 최고의 경지로 여기지만 선도 떠나고자 하였으며, 교학의 바탕 없는 선은 맹목적인 흥내일 뿐이지만 그 교학도 떠나고자 하였다. 둘 다 중요시 하여 융합하고자 하였으면서 그 두 가지를 모두 떠난 자유의 길을 선과 교학을 성취하는 진정한 길로 여겼다.

猿啼虎嘯鶴梳翎	원숭이 울고 범이 포효하고 학이 깃 다듬는 것
正眼看來總是經	바른 눈으로 보면 모두 경전이네
菩薩神通何處在	보살의神通은 어디에 있는가
落花飛盡舞蜻蜓	떨어지는 꽃 다 날아가고 잠자리 춤추네

〈山居雜興 其七〉

‘正眼’ 즉 깨달음의 눈으로 보면 모든 것이 경이라고 한다. 아암이 선의 경지를 추구한 것은 사실이지만, 그가 선에만 편집하고 있다면 이렇게 표현하지 않았을 것이다. 모든 존재에 불성이 있다거나, ‘마음이 곧 부처다’는 취지에 빠졌을 것이다. 그러나 원숭이 울고 범이 포효하고 학이 깃을 다듬는, 이른바 못 생명들의 절로 그러한 모습을 經이라고 하였다. 경을 법, 진리라고 해석할 수 있지만, 보편적인 불교사의 입장에서 보면 선적 진리를 경이라 표현하지는 않는다. 다시 아암은 보살의神通이 어디 있는가 묻고 落花, 蜻蜓의 그러한 모습이 바로 보살의神通이라고 암시한다. 경과 보살의神通, 교와 선을 함께 융화한 것이다.

아암은 <頭輪山挽日菴重建上樑文>에서 “가을 별 새벽 기운이 팔만 경전이 아님이 없고, 푸른 잣나무 누런 버들이 백 천 가지 공안(秋光曙氣, 無

40) “叢林格外無生曲, 沒絃琴裏溪光綠. 拈弄祖師禪, 永鳴空劫前. 古調如再按, 世界都成幻. 閒憇白雲涯, 支頤看落花.”

非八萬卷之經題, 翠柏黃楊, 摠是百千門之公案.)”이라고 하였다. 그는 주변의 사물들 속에서 만유하는 생명의 진실을 보았고 모든 존재가 그 모습 그대로 경전이며 화두임을 깨달았다. 교와 선 어디에도 집착하지 않고, 그 떠남으로 해서 그는 더욱 더 큰 진리의 세계를 만날 수 있었던 것이다.

3. 生死를 초월한 이상 지향

아암은 교학과 선을 닦는 출가 수행자이며, 내외전을 넘나드는 지적 열망을 가진 지식인 이었다. 그는 누구 못지않게 심오한 철학적 통찰력과 수행자로서의 정진력을 연마하였지만 생과 사의 숙명을 지닌 한 인간이기도 하였다. 그는 40세에 일찍 세상을 떠났다. 짧은 그의 일생은 오로지 학문과 수행에 전심전력한 시간이었다. 젊은 나이에 범회를 주관하여 학생들을 가르쳤고 당대 최고의 지성이었던 다산으로부터도 인정받았던 그였지만 그러한 자신의 삶에 대한 회한을 가지고 있었다.

麻衣曾不下山肩	승복 입은 후 일찍이 산문을 내려가지 않았으나
慚愧如今道未成	지금까지 도를 이루지 못함이 부끄럽구나
柏樹工夫誰得力	화두 참선 공부에서 누가 힘을 얻었는가
蓮花世界但聞名	연화세계는 다만 이름만 들었네
狂歌每向愁中發	미친 노래는 매양 수심에서 발하고
清淚多因醉後零	맑은 눈물은 취한 후에 줄줄 흐르네
坐罷蒲團還失笑	포단에서 좌선 마치고 실소를 터트리니
莫將吾輩算天氓	나 같은 무리는 사람으로 치지 말라

〈長春洞雜詩十二首, 其十二〉

이 시는 삶에 대한 깊은 회한의 심경을 읊은 것이다. 마친 말년에 이른 노승이 자신의 인생을 회고하는 듯하다. 실제로 이 시는 아암이 생을 마치고 얼마 전에 써서 다산에게 보낸 시이다.

제자로 법을 이은자가 다섯으로 수룡색성, 기어자평, 체경응언, 침교법훈, 일규요운 등이 의발을 전수 받았다. 아암은 곧 늙었는데 이때 나이 35세였다. 시를 탐하고 술을 마시며 소요하며 마음대로 산지 4,5년, 신미(1811)년 가을 병을 얻어 9월 14일 북암에서 입적하였다. 그의 나이 겨우 사십이었다. 그해 봄 아암은 <장춘동잡시> 이십 편을 보여주었는데, 그 중 두 연에 이르기를, ‘백수 공부에 누가 힘을 얻었는가, 연화세계는 다만 이름만 들었네. 미친 노래는 근심 속에서 발하고, 맑은 눈물은 취한 후에 줄줄 흐르네.’라고 하였다. 뜻을 아는 자는 슬퍼하였다. 입적하던 날에는 두류산에 우레 소리가 울렸다.⁴¹⁾

산문을 내려가지 않고 도만 닦았는데 화두 공부에도 힘을 얻지 못하고 극락세계도 이름만 들었다고 회한에 찬 심정을 토로한다. 미친 노래를 부르고 취한 후 눈물을 흘리는 말년의 삶이 지기들의 마음을 충분히 아프게 하였을 것이다. 그토록 자신만만하고 많은 학식을 쌓은 그가 왜 이렇게 말년에 비통한 심정이었는가 확실히 알 수는 없다. 그는 <示隴性慈弘兩比丘>에서 “禪林은 마침내 적막하고, 宗風은 오래 동안 처량하네. 생각건대 나의 작은 기량은, 어찌 수레를 막는 사마귀와 다를까”⁴²⁾라고 하였다. 쓰러진 종풍을 현양하기 위해 생을 바친 그가 짧은 생을 돌아보며 제자들에게 드러낸 고뇌에서 위 시에서 보인 슬픔을 알 수 있을 것 같다.

세상을 떠나기 5년 전인 35세의 젊은 나이에 제자들에게 이미 의발을 전수하고 이후 5년간은 시를 탐하고 술을 마시며 보내다 40세의 젊은 나이로 세상을 떠난 일련의 과정을 보면, 이미 자신의 죽음을 예견한 것이 아닌가 하는 생각이 들게 한다.

같은 <長春洞雜詩十二首, 其六>을 보면 “약초밭에서 한가롭게 오죽 지팡이 끌고, 소나무 언덕에서 납의를 터네. 나의 행로 마침내 일생을 마칠

41) 弟子得法者五, 曰, 袖龍隴性, 騎魚慈宏, 掣鯨應彥, 枕蛟法訓, 逸虬撓雲, 既受衣鉢, 兒菴乃老, 時年三十五, 耽詩縱酒, 逍遙假仰者, 四五年, 辛未秋得疾, 以九月幾望, 示寂于北菴, 其臘僅四十. 其年春, 兒菴以長春洞雜詩二十篇示余, 其二聯曰, ‘柏樹工夫誰得力, 蓮花世界但聞名. 狂歌每向愁中發, 清淚多因醉後零.’ 知者悲之. 示寂之日, 頭輪雷鳴.(丁若鏞撰, <蓮坡大師碑銘>, 『兒菴遺集』 권3).

42) “禪林遂寂寞, 宗風久淒涼. 顧余斗筲器, 奚殊拒輶螳.”

생각이니, 앞길을 굳이 계함에게 물을 것 없네.”⁴³⁾라고 하였다. 길흥화복을 귀신같이 안다는 계함에게 물을 것도 없이 이미 자신의 일생사를 알고 있다는 것이다. 禪敎, 儒佛을 넘나들며 放達하게 살았던 그가 정말 자신의 단명을 예견하였다면, 득도와 학문에 대한 넘치는 정열을 일찍 접어야 하는 운명을 통탄했을 법도 하다.

그러나 아암은 말년의 비통에만 빠져있지 않고 극복을 모색하였다. 그러한 심정을 다음과 같이 표현하였다.

天開一竇在山巔	하늘이 산꼭대기에 한 굴을 열어 두니
龍漢之前像宛然 ⁴⁴⁾	용한 이전의 모습 완연하구나
訝許溟濛能有此	멀고 아득한 곳에 이런 데가 있을까 의심하였는데
情知造化浩無邊	참으로 조화가 드넓어 끝이 없음을 알았네
風回好見孤雲洩	바람이 돌아 외로운 구름 흐르는 것이 보기 좋고
日落渾疑片月懸	해 지니 가물하게 조각달이 걸려 있네
巖下遺墟眞可意	바위 아래 남겨진 옛터 참으로 뜻에 맞으니
會須吾作別乾坤	모름지기 별천지를 만들리라

〈長春洞雜詩十二首, 其七〉

시의 서에 “해남 두륜산 골짜기 마다 油茶가 가득하므로 장춘동이라 한다.(海南之頭輪山, 萬谷皆油茶, 號曰, 長春洞)”고 했다. 油茶는 차의 일종이라고도 하고, 山茶花의 이칭, 곧 동백꽃이라고도 한다. 다산의 〈挽日菴重修上梁文〉에도 “언제나 봄 빛, 유다가 서로 푸르네(萬古長春, 油茶交翠)”라고 하여 장춘동은 두륜산에 가득한 油茶로 인한 이름임을 알게 한다. 이 시는 두륜산 정상에 올라서 느낀 경계를 읊은 것이다.

첫째와 둘째 연에서는 터 잡을 자리가 없을 것 같은 산꼭대기에 놀랍게

43) “藥塢閑携烏竹杖, 松壇徐拂白麻衫. 吾行遂決終焉計, 未必前程問季咸.” 季咸은 전설상 고대 神巫의 이름으로 사람의 길흥화복을 그 연월일까지 맞췄다고 한다. 莊子『應帝王』, “鄭有神巫曰, 季咸, 知人之死生·存亡·禍福·壽夭, 期以歲月旬日若神. 鄭人見之, 皆棄而走.”

44) 龍漢은 도교의 元始天尊의 연호이기도 하며, 도가의 五劫 중 첫 번째 겁을 뜻한다.

도 좋은 자리가 열려있음을 말하였다. 세 번째 연에서는 산정에서 바라보는 활연하고 아득한 광경을 묘사하였다. 그리고 마지막 연에서 자신의 심사를 토로한다.

아암이 서 있는 곳은 더 오를 곳이 없는 마지막 자리이다. 거기에서 그는 다시 또 어떤 세계가 있을까 의심하였는데 조화가 끝이 없어 생각지도 못한 새로운 경계를 만났다고 한다. 그곳은 바람에 외로운 구름이 흐르고 해 지면 아득한 곳에 조각달이 가물하게 걸리는 그런 곳이다. 모든 것의 끝난 정점에서 그는 다시 생각지도 못한 새로운 시작을 만난 것이다. 아암은 그 터가 참으로 뜻에 맞으니 별천지를 만들겠다고 독백한다.

산정까지 오르는 과정과 같은 치열하고 짧은 생에 대한 집착, 발길이 끝난 곳에서 만나는 두려움과 슬픔을 넘어선 것이다. 그는 생과 사의 갈등을 모두 떠나서 다시 그 자리에서 새로운 세계로 나아갈 소망을 그려내었다.

IV. 맺음말

이 논문에서는 근대사회로 격변하는 18, 19세기 교체기를 살았던 아암 해장의 시문학에 대하여 고찰하였다. 그는 내외전을 넘나드는 폭넓은 학문 세계를 구축하였고, 선과 교를 상승적으로 통합하는 사상을 가진 인물이었다. 儒佛, 禪教, 어디에도 편입하지 않으려고 노력하였으며 자신만의 자유로운 정신세계를 추구하였다.

불교만을 고집하지 않고 유가의 학문에 불교 수행 못지않게 몰두하였던 점에서 그를 ‘墨名儒行’자라고 평하기도 한다. 그러나 그의 내면을 보면 이는 한 지식인의 학구열이며 진리를 추구하는 열망임을 이해할 수 있다. 그는 <示蹟性慈弘兩比丘>에서 불문이 쓸쓸해진 것은 치열하게 구도의 길을 가는 진정한 수행자가 없기 때문이라고 한탄하였다.⁴⁵⁾ 본문에서 예시한

45) “釋門何蕭索, 今我獨悲傷. 大鵬潛不起, 鷓鴣竟翱翔. 巧言引槽越, 終日事祈禳.”

<叢林行>에서 보았듯이 종풍 쇠락의 원인을 참선한다고 앉아서 즐고 있는 승단 내의 타성에서 찾았다. 그는 교단이 쇠락한 원인을 내부에서 찾았고, 사회 주도층 유가의 억불로 돌리지 않은 것이다.

유가를 비판하거나 찬양하는 유불대척적 관점에서 파악하던 전대의 불가 작가들의 일반적인 성향과 달리, 그는 유가를 학문 자체만으로 인식하였다. 아암은 본질적인 진리 자체가 관심이었으며, 유가의 경전을 연찬했던 것은 진리를 추구하는 한 지식인의 학문이력의 하나였을 뿐이었다.

선과 교의 문제에 있어서도 무엇을 우선하느냐 보다는 편집을 떠난 진의 성취가 목적이었다. 그는 前代에 지속되었던 선교의 비교우위 논란을 넘어 선이든 교이든 집착과 타성은 비판하고 진리의 추구에 바른 길이라면 수용하였다. 그리고 짧은 생을 마감하면서 생사의 집착과 회한을 극복하여 자신만의 새로운 세계를 꿈꾸었다.

아암은 선교 통합을 이루어낸 18세기 연담과 詩·禪·茶에 두루 경지를 이룬 초의의 중간에서 사상적으로나 문학적으로도 두 인물의 교량적 입장에 있다. 본고에서는 아암의 시세계를 그의 사상적 경향과 연관하여 살펴 보았다. 그의 시가 이룬 미학적 부분은 논외로 하였으나 이에 대한 고찰도 매우 중요한 것으로 생각된다. 아암에 대한 보다 종합적인 연구는 연담에서 초의로 이어지는 조선후기 불교 문학을 이해하는데 매우 중요한 의미가 있다 할 것이다.

참고문헌

『兒庵集 全』, 발행처미상, 1919.
 『兒庵大師文集』, 경인문화사영인, 1999.
 『兒菴遺集』(《韓國佛教全書》 제10책).
 覺岸 撰, 『東師列傳』(《韓國佛教全書》 제10책)
 『大菴寺志』, 康津文獻硏究會, 1997.
 『蓮潭大師林下錄』(《韓國佛教全書》 제10책)

『연담대사임하록 외』, 한글대장경 제224책, 동국대역경원, 1997.

休靜, 『禪家龜鑑』, 《韓佛全》 제7책,

『國譯 茶山詩文集』, 민족문화추진회, 1985.

權奇宗, 『佛敎思想史研究 上』, 韓國佛敎研究院, 2004.

金善源, 「아암혜장 집중연구 1」, 『佛敎春秋』 6호, 1997.

_____, 「아암혜장 집중연구 2」, 『佛敎春秋』 7호, 1997.

_____, 「아암혜장-속세를 달랜 신묘한 艸書」, 『佛敎春秋』 7호, 1997.

다산학연구회편, 『李乙浩選集』, 이을호전서간행위원회, 2000.

朴浣植, 「아암 시문학 연구」, 『어문연구』, 1997.

宋錫球, 「韓國佛敎에 있어서 知와 行의 問題」, 『한국학보』제13집, 일지사.

廖名春 외, 심경호 옮김, 『주역철학사』, 예문서원, 2004.

유홍준, 『완당평전』, 학교재, 2002.

李鍾燦, 『韓國佛家詩文學史論』, 불광출판부, 1993.

李晉吾, 『韓國佛敎文學의 研究』, 民族社, 1997.

이희재, 「주역을 통해 본 아암의 선사상 上」, 『禪文化』 33호, 2003.

_____, 「주역을 통해 본 아암의 선사상 下」, 『禪文化』 34호, 2003.

임종욱, 「아암혜장(兒菴惠藏)의 선시에 나타난 자연미」, 『유심』, 2004.

<투고일 : 2006. 6. 30. 심사일 : 2006. 7. 15. 심사완료일 : 2006. 7. 31.>



<Abstract>

A-am Hae-jang's learning and the aspect of his literary

Kim, Seok-tae

A-am Hae-jang(兒菴 惠藏, 1772~1811), he was the 12th instructor of Daedun temple where was center of Buddhist literature in late Cho-sun dynasty and he studied under Yeon-dam You-il(蓮潭 有一, 1720~1799) who was a representative of 18th century's Buddhism. In addition he could meet Dasan Jeong Yak-yong(茶山 丁若鏞, 1762~1836) to talk about the book of changes(周易) and he taught tea culture to him.

A-am, he had not only good relation with Dasan and Yeon-dam who a representative respectable person, but also had an effect on Cho-eu. Moreover he was good at poetry, calligraphy and painting, so Ong bang-gang(翁方綱, 1733~1818), the greatest scholar in China was worthy of the highest admiration A-am's poetry.

He was a Buddhist though, he was known a Confucianist. It is against his religion. But according to his poetry in posthumous works(兒菴遺集), in fact he was a real Buddhist not to follow Confucianism as a religion. He just studied the Confucianism as a scholar.

In addition, his poetry shows his life as a freeman from religion, Buddhism, Confucianism and learning. He always wrote poetry about freedom and calm in woods. He was a sincere poet and freeman without any evaluation of a religious person

Keywords : A-am hae-jang, A am Yoo- jip, the Book of Changes, Buddhist learning, Confucianism, sincere poet