

白雲 景閑의 詩世界

-無心の美學을 中心으로-

林俊成*

<차례>

- | | |
|---------------|------------|
| I. 머리말 | 1. 中道の 無心 |
| II. 白雲 景閑의 生涯 | 2. 祖師禪의 無心 |
| III. 無心の 美學 | IV. 맺음말 |

I. 머리말

우리 문학사에서 고려 전기에 비로소 본격적인 시작¹⁾을 보인 禪詩는 불교와 시가 만나 이루어진 하나의 문학양식이다. 따라서 불교의 교리성과 문학의 감수성을 동시에 지향한다는 점이 다른 문학 양식과는 구별된다. 이것은 禪의 直觀으로 이루어진 것이 문자언어로 옮겨지면서 더 이상 말로 표현할 수 없는 한계에 이르렀을 때 깨달음의 세계가 형성되기 때문에 초월적 세계의 양식을 띤다고 하겠다.

이러한 초월의 세계는 깨달음의 세계와 시의 세계가 공통적으로 일상적 언어를 초월해 있다는 점을 바탕으로 둔다. 일상적 언어가 아닌 문학적 언어만이 깨달음의 핵심을 전할 수 있다고 보기 때문이다.

본 연구는 이러한 禪詩의 종교성과 문학성을 잘 조화시키고 있는 시인인 고려 후기의 선승이자 白雲 景閑(1298~1375)의 시세계의 특성을 無心の 美學으로 살피기 위한 것이다.

白雲 景閑은 그와 같은 시대를 살았던 太古 普愚(1301~1382)나 懶翁 慧勤(1320~1376)과는 달리 이름을 크게 드러내지 않고 오로지 수도에만 정진하면서 사회적 활동을 되도록 자제하려고 했던 점이 특이하다. 그의 이러한 처신은 당시 유불교체기에 정치 세력간의 갈등에 관여하지 않고 초연한 생활태도를 지킨 것²⁾으로 보는 관점으로 보기도 하지만, 본 연구에서는 그의 종교적 생활과 신념에 의해 비롯된 無心을 중심으로 두고 이를 미적 인식으로 살펴보고자 한다. 無心은 대승불교 반야사상의 핵심이라 할 수 있는 中道を 바탕으로 발전한 차원의 것으로 볼 수 있으며, 이는 그의 선적 경지를 알게 해주는 중요한 기준이자 그의 시적 특성을 밝힐 수 있는 전제조건으로 설정할 수 있다고 보기 때문이다.

지금까지 白雲 景閑에 대한 연구는 그의 위상에 비해 다소 많은 논의가 이루어지지 못하고 있는 실정이다. 주로 禪思想에 대한 논의³⁾가 중심이 되어왔으며, 詩文學에 대한 논의⁴⁾는

* 한양대학교

1) 인권환, 『고려시대 불교시의 연구』, 고려대 민족문화연구소, 1983, 51~54쪽 참조.

2) 許興植, 『高麗佛敎史研究』, 一潮閣, 1986, 486쪽 참조.

3) 白雲 景閑의 선사상에 대한 연구 성과는 다음과 같다. 정병조, 「백운의 무심선에 관하여」, 『한국불교학』 3, 1977; 서윤길, 「고려말 임제선의 수용」, 『한국선사상연구』, 동국대 불교문화연구원, 1984; 권기중, 「백운의 선사상 연구」, 『한국불교문화사상사』 상(가산 이지관스님 화갑기념논총), 1992; 유영숙, 「고려 후기 선종사 연구」, 동국대 박사학위논문, 1993; 김상영,

미미한 편이다. 본 연구는 이러한 연구 성과를 받아들여 白雲 景閑의 시세계의 특성이 無心の 추구에 있음을 살펴보고자 한다.⁵⁾



『한국불교인물사상사』, 민족사, 1995; 이병욱, 『고려시대의 불교사상』, 해안, 2002.

4) 白雲 景閑의 시문학에 대한 연구 성과는 다음과 같다. 인권환, 『고려시대 불교시의 연구』, 고려대 민족문화연구소, 1983; 이종찬, 『고려선시연구』, 한양대 박사학위논문, 1984; 이종근, 『백운선사의 선시 연구』, 『백련불교논집』 제7집, 백련불교문화재단, 1997; 이종근, 『백운 선시의 미학』, 『국어국문학』 제35집, 부산대학교, 1998.

5) 본 연구는 東國大學校出版部에서 발행한 『韓國佛教全書』 六卷(1994)에 수록된 『白雲和尚語錄』을 기본자료로 삼았으며, 詩文의 翻譯은 東國譯經院에서 발행한 『白雲和尚語錄』(1995)을 참조하였다.

II. 白雲 景閑의 生涯

白雲 景閑의 생애에 대해서는 行狀이나 碑文이 남아 있지 않아 자세히 알 수 없다. 다만 그의 侍者인 釋璨이 기록한 『白雲和尚語錄』 上·下卷이 전하고 있어 그의 法問과 詩文을 통해서 생애와 사상을 살펴볼 수 있다.

白雲은 1298년 전라도 古阜(오늘날의 전북 고창에 해당)에서 태어나 法號가 白雲이며, 法名은 景閑이다. 그는 7~8세 무렵에 출가⁶⁾한 것으로 보이며, 출가 동기와 師承關係에 대해서는 더 이상 구체적으로 알 수 없다. 그의 사람됨에 대해서는 그의 어록인 『白雲和尚語錄』의 序文에서 찾아볼 수 있는데, 그 내용은 다음과 같다.

선비가 한 세상에 나서 서로 만나지 못한 이가 한없이 많겠지만, 지금 白雲에 대해서는 더욱 유감스럽게 여겨진다. 그 道의 높기와 法語의 깊이는 나의 識量으로서는 알 수 없는 것이요, 道의 안목을 가진 자가 증명할 것이다.⁷⁾

위 글은 고려후기의 대학자인 牧隱 李穡의 서문이다. 牧隱은 선비로 태어나 생전에 그를 만나지 못함을 아쉬워하고 있다. 비록 그는 유학을 표방한 성리학자이였지만, 儒佛에 얽매임 없이 자유로운 사상을 전개하였기에 승려들과의 교류는 잦은 편이었다. 특히 白雲에 대해서는 남보다 뛰어난 道力과 깨달음의 깊이에 대해 敬畏하는 마음으로 높이 평가하고 있음을 알 수 있다.

白雲은 천진하고 거짓이 없어 항상 진리를 드러내면서도 형상을 빌어 이름을 팔지 않았으며, 구름같이 걸림 없었으니 眞境에 노니는 사람이었다. ... 후세의 학자들도 이 법어를 보면, 마치 어둠을 부수는 맑은 등불인 듯, 더위를 씻는 맑은 바람인 듯하여 私淑의 指南이 될 것이다.⁸⁾

李玖의 서문이다. 그는 白雲의 사람됨이 천진하여 항상 깨달음을 추구하는 수행자의 모습으로 그리고 있다. 또한 세속의 명리에 관심을 두지 않으니 구름처럼 자유자재한 삶을 眞境에서 노닐었다고 보고, 후세의 어떤 이가 그의 법문을 보게 되면 깨달음의 방향을 되어줄 수 있을 것이라 한 부분은 그가 이름을 드러내지 않았기에 당대에 많은 사람들이 그의 참모습을 알고 있지 못한 것이 아닌가 하는 추측을 자아내기도 한다.

그는 53세 때인 1351년에 元나라에 들어가 湖州 霞霧山에 주석하고 있던 石屋清珙을 찾아 의문을 던지고 이를 깨쳤다고 한다. 그는 이에 그치지 않고 인도에서 건너와 원나라에 머물고 있던 指空和尚을 찾아가서 그의 제자 되기를 원하는 글⁹⁾을 올리는가 하면 指空으로부터 三去의 大法 등의 설법을 듣고 이를 시¹⁰⁾로 지어 指空和尚에게 올리기도 했다.

그 후로 白雲은 중국의 江南北을 두루 다니면서 善知識을 參禮하는 등 修行을 게을리 하지

6) 李玖, 『白雲和尚語錄』, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994, 637쪽, “白雲和尚 海東古阜郡籍 髻鬚出家.”

7) 李穡, 『白雲和尚語錄』 序, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 637쪽, “土之同一世而不相遇者 何限 今於白雲 益有憾焉 若其道之高語之深 非予之識量所可知也 當有具眼者證之.”

8) 李玖, 『白雲和尚語錄』 序, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994, 637쪽, “然雲天然無作 眞常裸裸 假容盜名 雲所不取 眞境中人也 ... 後之學者 觀此法語 則譬猶破暗之孤燈 濯熱之清風 實爲私淑之指南也.”

9) 『辛卯年上指空和尚頌』, 『白雲和尚語錄』 下, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994, 659쪽.

10) 『故復作七偈呈似』, 『白雲和尚語錄』 下, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994, 659쪽.

않았다. 그는 다시 天湖庵으로 석옥청공을 찾아가 그곳에서 여러 날 머물면서 가르침을 받아 無心과 無念의 眞宗을 얻어 如來의 無上妙道를 깨달았다고 한다.¹¹⁾ 이에 석옥도 白雲의 기쁨이 곧 자신과 諸佛菩薩의 기쁨이라 하여 몹시 반겼다고 한다.

그가 귀국한 뒤 佛覺禪寺에 머물면서 永嘉大師의 「證道歌」를 노래하던 중 ‘妄想을 버리려 하지도 말며 眞心을 찾으려 하지도 말라. 無明의 實性이 곧 佛性이요, 幻化의 空身이 곧 法身이다’라는 구절을 생각하다가 갑자기 無心이 되어 冥然한 경지에 이르게 되자 곧 見成을 이루었다고 한다. 그 때 白雲은 스승인 석옥청공이 자신에게 無心과 無念의 眞宗을 가르쳐 주었기에 깨달음을 이룰 수 되었다고 하여 스승에 대한 고마움과 함께 도반들에게도 자기처럼 無心の 이치를 깨달을 것을 권했다.¹²⁾

白雲買了賣清風 白雲을 모두 사서 청풍을 팔았으니
散盡家私澈骨窮 온 집안이 텅비어 뺏속까지 가난하다네
留得一間茅草屋 한 칸 머물던 띠집 남아 있어
臨行付與丙丁童 떠나는 길에 이르러 서너 아이에게 맡기노라

「辭世頌」¹³⁾

위 시는 그의 스승이었던 石屋清珙이 입적하자, 이 때 석옥청공이 白雲에게 지어준 「辭世頌」이다. 1句中에서 白雲을 모두 사서 청풍을 팔았다고 했으니, 白雲과 清風의 색채대비를 통해 석옥이 제자인 白雲에게 법을 전했음을 암시하고 있다. 2句中에서 뺏속까지 가난하다고 한 점은 일체의 번뇌가 사라지고 더 이상의 걸림이 없음을 뜻하며, 3句는 六祖 慧能의 「應無所住而生其心」이라 한 것과 같이 머무름에 마땅히 마음을 내야 함을 비유하면서 4句에 이르러서는 이 세상을 떠나면서 부처의 법을 이어가기를 바라는 스승의 마음이 담겨져 있다고 하겠다. 이때 ‘丙丁童’이라 한 것은 석옥이 白雲에게만 유일하게 전한 것이 아니고, 太古 普愚를 비롯한 다른 이에게도 법을 전했음을 뜻한다고 하겠다. 따라서 이 시는 白雲을 비롯한 전법 제자들이 부처의 가르침을 끊어지지 않게 전하라는 뜻도 아울러서 포함하고 있는 것이다. 이에 白雲은 스승을 위해 齋를 베풀고 설법하면서 이 시를 풀이하는데, 스승 석옥이 正法眼藏의 법을 자신에게 전하는 傳法偈라고 하였다.¹⁴⁾

따라서 白雲은 臨濟의 법맥을 이은 고려의 선승이 되었지만, 같은 시기의 선승인 太古普愚나 懶翁惠勤이 國師와 王師를 지낸 반면에 그는 작은 절의 주지마저 사양하고 평생을 아무런 직책없이 무소유의 마음자세로 지내왔다고 볼 수 있다. 이러한 그의 행적은 세상의名利에서 벗어나 오직 깨달음을 구하고자 했던 그의 성향을 보여준다고 하겠다.

이후 그는 공민왕 6년(1357)에 나라의 부름을 받았으나 자신의 아직 최상승의 법을 이루지 못했다 하여 사양하였으며,¹⁵⁾ 다시 공민왕 14년(1365)에 왕명을 받아 海州 神光寺에서 주지 생활을 하다가 오래지 않아 사양하고 다시 평범한 일상으로 돌아왔다.

11) 『白雲和尚語錄』上, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 649쪽, “示衆云山僧頃年 遊歷江南江北 但有善知識 無不參見.”

12) 『白雲和尚語錄』上, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 657쪽.

13) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 657쪽.

14) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 657~658쪽.

15) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 660쪽.

그는 공민왕 19년(1370)에 국가에서 승려들을 시험하는 功夫禪을 실시할 당시 試官을 맡았으며, 이때 白雲은 승려들을 시험하는 방법에 대한 글을 써서 왕에게 올렸다.¹⁶⁾ 이후 5년 뒤인 1375년에 白雲은 驪州 川寧의 慧目山 鷲嶺寺에서 77세의 생애를 마치고 입적하였다.

III. 無心の 美學

1. 中道の 無心

白雲 景閑의 禪思想은 無心으로 대표된다. 그는 같은 시대를 살았던 太古普愚와 懶翁慧勤과 같이 元나라에 유학을 가서 石屋清瑛으로부터 臨濟禪을 배워왔으나, 太古와 懶翁이 看話禪을 중심으로 한 선풍을 일으킴에 비해 白雲은 公案과 話頭조차 벗어던져야 한다고 하여 無求無着의 無念無心을 주장하여 無心一道를 깨달음의 지향점으로 삼고 있다는 점이 다르다. 이렇게 본다면 白雲이 말하는 無心禪은 분별이 떨어진 無心, 무념의 경지에 이르는 것을 말한다. 그렇다고 하여 그가 간화선을 거부한 것은 아니다. 간화선은 화두를 참구하여 깨달음을 얻는 것이며, 조사선은 垂語¹⁷⁾를 통해서 깨달음을 얻는 것으로 불교 수행의 중요한 한 가지 방법이다. 그는 無心을 강조하면서 이와 다른 수행 방법인 祖師禪과 看話禪을 비판하고 있는 것이다.

參學의 일은 어떤 것인가. 참학은 화두를 배우고 묻는 것이 참학일 필요는 없고, 화두를 단련하는 것이 참학일 필요는 없으며, 代語가 참학일 필요는 없고, 別語를 배우는 것이 참학일 필요는 없으며, 經教를 보는 것이 참학일 필요는 없고, 논을 짓고, 疏를 토의하는 것이 참학일 필요는 없으며, 洲에 노닐고 縣에 사냥하는 것이 참학일 필요는 없으며, 마음을 들어 바깥으로 비추고 마음을 맑게 해서 묵묵히 비추는 것이 참학일 필요는 없다. 만약 이와 같은 일에 자유롭게 통한다 해도, 참학에는 끝내 접근하지 못할 것이다. 그러므로 말하기를 “충명은 業을 상대하지 못하고, 마른 지혜로는 생사를 벗어나지 못한다”고 하였다.¹⁸⁾

위 글에서 보는 것처럼 白雲은 수행의 일반적인 뜻을 비판하고 있다. 禪問答을 주고 받고, 代語¹⁹⁾하고, 別語²⁰⁾를 배우는 것이 깨달음의 본분이 아니라는 것이다. 白雲은 당시의 불교계가 화두를 참구하거나 선사들의 어록을 통한 공부 방법에 대해 비판하고 있는 것이다. 또한 경전의 가르침을 배우고 論疏를 짓는 것도 본분이 아니며, 시끄러운 곳을 피해 고요한 곳만을 찾는 것도 역시 본분이 아니라고 비판하고 있다. 따라서 지식으로 무장한 가르침은

16) 『白雲和尚語錄』上, 《韓國佛教全書》, 東國大學校出版部, 1994, 656쪽.

17) 선사가 수행자에게 주는 교훈이나 훈시, 또는 선사가 수행자의 역량을 시험하기 위해 던지는 질문. 광철환 편저, 『불교사전』, 시공사, 2003.

18) 『白雲和尚語錄』上, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 652쪽, “夫參學事 作麼生 參學者 不必學問話是參學也 不必諫話是參學也 不必代語是參學也 不必學別語是參學也 不必看經教是參學也 不必造論說疏是參學也 不必遊洲獵縣是參學也 不必避喧求靜是參學也 亦不是舉心外照澄心默照是參學也 若於如是等事 任爾七通八達 於參學事 了沒交涉 故云 聰明不能敵業 乾慧未免生死.”

19) 선종의 용어로 선사가 대중에게 질문하고 그 대답을 스스로 하는 것 또는 스승과 제자가 문답하다가 제자가 답하지 못할 때 곁에 있는 사람이 대신 대답하는 것. 耘虛龍夏 編, 『佛教辭典』, 東國譯經院, 1995.

20) 이미 이루어진 선문답에 대해 다른 측면에서 평하는 것.

業을 해결하지 못하며, 무미건조한 지혜로는 인생의 중대사를 해결하지 못한다고 본다. 白雲은 이러한 것들을 모두 분별심에서 비롯된 것으로 보아 이를 벗어나 無心에 이르도록 주장하고 방법을 제시하고자 함이 행간에 담겨있다고 하겠다. 이러한 점은 白雲의 시에서도 여실히 드러나고 있다.

愚人忘境不忘心 어리석은 사람은 경계를 잊고 마음을 잊지 못하니
 智者忘心不忘境 지혜로운 사람은 마음 잊고 경계 잊지 않네
 忘心境自寂 마음을 잊으면 경계가 저절로 고요해지고
 境寂心自如 경계가 고요해지면 마음은 저절로 같아지니
 夫是之謂無心眞宗 이것을 말해 無心の 진종이라네

「無心歌」²¹⁾

위 시는 어리석은 사람과 지혜로운 사람의 대비를 통해 마음을 놓을 것을 강조한 것이다. 경계를 의식한다는 것은 분별지심을 말하는 것이다. 분별한다는 것은 有心·無心の 대립이며, 白雲이 말하는 無心은 이를 넘어서면서 말의 침묵을 떠난 것이다.²²⁾ 따라서 마음과 경계를 잊으면 어리석음과 지혜의 구별을 떠나게 되며, 이는 곧 無心の 眞宗이라고 표현했던 것이다.

이처럼 白雲의 無心은 곧 中道와 가까이 맞닿아 있음을 보이고 있는 것이다. 中道는 根本佛敎²³⁾의 중요한 기본적 敎義로서 부처의 깨달음에 대한 올바른 이해를 위해 설정된 개념이다. 中道는 인간이 연기적 존재임을 뜻한다. 따라서 一切諸法이 無常하고, 無我하여 결국은 空하다는 불교의 근본 뜻을 담고 있는 내용이다. 白雲은 불법의 이치를 바로 깨쳤다고 할 수 있으며, 白雲에게 中道の 개념은 다양한 상황과 조건이 어느 한쪽에만 치우치지 않는 바른 상태를 뜻하는 소극적인 개념이 아닌 최선의 상태를 이뤄내기 위한 적극적인 개념인 것이다.

一切善惡都放過 모든 선과 악을 모두 놓아버리고
 須彌山兀然無事坐 수미산 같이 가만히 일없이 앉고
 靑山綠水藤蘿下 푸른 산과 푸른 물의 등나무넝쿨 아래에서
 放四大飢食困來臥 四大²⁴⁾ 놓고 배고프면 밥먹고 피곤하면 눕는다네

「四威儀頌」二首²⁵⁾

四威儀란 부처님의 가르침과 규율에 맞는 行·住·坐·臥의 네 가지 동작을 말한다. 위 시는 白

21) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛敎全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 663쪽.

22) 이병욱, 『고려시대의 불교 연구』, 해안, 2002, 413쪽.

23) 根本佛敎(Fundamental Buddhism)는 釋迦世尊의 가르침을 일컫는 것으로서 原始佛敎(Primitive Buddhism) 또는 初期佛敎(Early Buddhism)라고 부른다. 지금까지 원시불교라는 이름이 널리 사용되어 왔으나, 초기와 원시는 불교를 단순히 시기적으로 분류한 개념으로 적절치 못하다. 근본불교는 석가세존의 깨달음이 모든 불교의 근원이 되며, 그 가르침이 모든 불교의 뿌리가 된다는 의미를 담고 있기 때문에 가장 적절한 이름이라고 본다. 이종표, 『근본불교』, 민족사, 2003, 5~6쪽 참조.

24) 대상의 특성을 형성하는 네 가지 요소인 地水火風을 말한다.

25) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛敎全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 663쪽.

雲이 四威儀를 노래한 것 중 둘째 수로, 1句에서는 모든 선과 악을 놓아버리면 분별의식에서 벗어날 수 있음을 암시하고 있다. 이렇게 되면 수미산이 아무리 뒤흔들어도 내 마음은 변함없이 늘 그 자리에 있음을 2句에서 보여주고 있다. 곧 세상사의 시비에 흔들리지 않고 자신이 이미 佛性を 具足하고 있는 존재임을 일깨우고 있는 것이다. 3句에서는 푸른 산과 푸른 물의 자연물의 배치를 통해 자유자재함을 보이고 있으며, 4句에서는 地水火風의 四大라는 만물의 근원과 時空에 구애받지 않고 배고프면 밥먹고 피곤하면 잠잔다는 지극히 단조로운 일상 자체가 본연의 모습임을 말해주고 있다.

이처럼 부처의 가르침과 규율은 단순한 구속이 아니다. 선적인 직관으로 깨달아 自由自在를 일상에서 구현할 수 있는 적극적이고 자유스러운 것이며 백운은 이를 무심의 경지에서 읊고 있는 것으로 다음의 시에서 확인할 수 있다.

飢食困來眠 배고프면 밥먹고 피곤하면 잠자니
 無心萬境閑 無心하면 만 가지 경계가 한가하네
 但依本分事 다만 본분의 일에 의지하면
 隨處守現成 어느 곳이든 있는 그대로 지키며 사네

『又作十二頌呈似』 其五²⁶⁾

이 시는 指空和尚에게 다시 보내는 시 중 다섯째 수이다. 1句의 ‘飢食困來眠’은 그가 無心の 경지를 이처럼 간단하게 시적 표현으로 삼고 있는 것으로, 이는 다른 시에서도 보인다. 배고프면 먹고 피곤하면 잠잔다는 것은 현상을 왜곡하지 않고 거짓없이 직관한다는 뜻으로 일상의 자유자재함을 말하는 것이다. 2句에서는 無心에 이르게 되면 경계 자체가 의미없는 것이 되며, 일체의 집착에서 벗어났기에 무엇이건 그대로 받아들이며 산다는 것이다. 그러나 3·4句에 이르면 백운은 경계를 늦추지 않는다. 본분의 일을 바로 알아 언제나 있는 그대로 살 때 無心の 道를 유지할 수 있다고 보았기 때문이다.

無爲閑道人 엇매임 없는 한가한 道人
 在處無蹤跡 그 어디 있는지 자취 없네
 經行聲色裏 소리와 빛 속을 다니니
 聲色外威儀 소리와 빛을 벗난 그 威儀로다

『又作十二頌呈似』 其十²⁷⁾

앞의 시와 마찬가지로 지공화상에게 다시 보내는 시 중 열번째 수이다. 1句에서 ‘無爲閑道人’은 永嘉大師의 「證道歌」에 나오는 구절로 인위적인 것이 전혀 나타나지 않는 도인을 말한다. 따라서 무엇이든 엇매임 없는 자유자재의 경지를 이룬 것이다. 2句에서는 일체에 걸림이 없으니 자취 또한 무슨 소용이겠는가 하고 되묻는다. 결국 자취를 찾는 것 또한 분별의식의 소산이니 이를 깨우치기 위한 장치로서 기능하고 있는 것이라 하겠다. 3句에서는 ‘聲色’은 감각과 지각의 대상인 色·聲·香·味·觸·법을 聲과 色에 포함시킨 것으로, 외부 세계에 관찰하고 있음을 보여주고 있다. 4句에 이르면 無爲道인의 진면목이 드러난다. 聲色이 도리

26) 『白雲和尚語錄』 下, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994, 660쪽.

27) 『白雲和尚語錄』 下, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994, 660쪽.

어 바깥으로 威儀가 된다고 함은 주객이 일치가 된 상태를 말하는 것으로 주관 속에 객관을 완전히 흡수하여 주관 자체가 되거나, 객관 속에 주관을 해체하여 객관 자체가 되어버릴 수 있음을 말한다. 따라서 외부 세계를 거닌다 하여도 내가 수동적으로 끌려가는 것이 아니라 외부 세계가 곧 나의 행동, 나의 모습이 되고 만다는 것이다.

2. 祖師禪의 無心

깨달음의 세계란 복잡 미묘한 것이어서 언어로 표현할 때 고도의 상징이나 논리적인 비약 등 言語道斷과 離言絕慮의 특성을 띤다. 이러한 시는 대개 祖師와 禪師들의 悟道頌이나 臨終偈에서 주로 나타나며 禪詩의 精髓라 할 수 있을 것이다. 白雲 景閑은 「祖師禪」에서 선과 시가 상호보완과 의존의 관계에서 문학적으로 만날 가능성이 있음을 시사하고 있다.

어떤 스님이 “祖師께서 서쪽에서 오신 뜻은 무엇입니까?”하고 물으면, “멀리 강남 땅 이삼월을 생각하니, 자고새 우는 곳에는 꽃들이 모두 향기롭네”라고 대답한다. 또 한 스님이 “祖師께서 서쪽에서 오신 뜻은 무엇입니까?”하고 물으면, “늑긋한 해에 강과 산은 곱기도 하고, 봄바람에 꽃과 풀은 향기롭구나”라고 한다. 또 이르기를 “산 꽃이 활짝 피자 비단처럼 곱고, 시냇물은 쪽빛보다 더욱 푸르다”라고 하는 것은 모두 祖師禪으로 色聲言語를 갖춘 것이다.²⁸⁾

祖師께서 오신 뜻을 묻고자 하는 스님에게 白雲은 전혀 다른 대답을 보여준다. 표면적인 대화 내용으로는 東問西答이 아닐 수 없다. 멀리 강남 땅 춘삼월을 생각하여 자고새 우는 곳이 모두 향기롭다고 하고, 길게 늘인 해에 강과 산이 곱다고 하고, 봄바람에 꽃과 풀이 향기롭다고 하고, 산꽃이 비단처럼 곱다고 하고, 시냇물이 쪽빛보다 푸르다고 한 것은 눈앞에 전개되고 있는 현실이 늘상 보는 것이어서 별 관심을 갖지 않는다. 그러나 밝은 눈을 가진 자에게는 이것을 범상한 눈으로 보지 않고 순간 순간의 일상사가 어제의 꽃과 시냇물이 오늘과 같을 리 없다. 날마다 새로운 날이기 때문이다. 이러한 대답을 받은 스님은 막막한 문제를 부여잡고 의심을 풀기 위해 용맹정진할 것이다. 마침내 그 의문이 커지고 커져서 須彌山처럼 되었을 때 꽃도 시냇물도 나도 모두 사라져 豁然大悟하는 일대사를 목마름이 짝 가신 샘물에 호젓한 산 그림자처럼 본래 그 자리에 그렇게 존재하는 꽃과 시냇물을 보게 될 것이다. 이 대화는 조사께서 오신 뜻을 일상 언어와 分別智로만 체득하려는 중생들을 질타함과 동시에 일상적인 소재를 禪旨에 담아 시적인 상징성으로 표현²⁹⁾하고 있다는 점에서 선과 시가 만날 수 있음을 말해준다고 하겠다.

去時一溪流水送 떠날 때 시냇물 흘러 보내더니

來時滿谷白雲迎 돌아올 때 흰 구름 가득 맞이한다네

28) 『白雲和尚語錄』上, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 654쪽; <祖師禪> “如何是祖師西來意 答曰遙憶江南三二月 鷓鴣啼處百花香 又僧問如何是祖師西來意 答云遲日江山麗 春風花草香 又云山花開似錦 澗水碧於藍 此等言句 皆是祖師禪 具色聲言語.”

29) 이와 비슷한 경우로 趙州從諗禪師(778~897)와 雲門禪師(864~949)의 예화를 들 수 있다. 조주스님에게 한 스님이 “어떤 것이 조사의 西來意입니까?”하고 묻자 조주선사가 대답하기를 “뜰 앞에 잣나무니라. 庭前栢樹子”라고 했으며, “어떤 것이 부처입니까” 하는 물음에 운문스님은 “마른 똥막대기라. 乾屎橛” 한 것에서 알 수 있듯이 불법은 언어 문자로 이해하거나 지식과 분별지로 解悟할 수 있는 것이 아닌 오로지 直觀에 의해서 證得할 수 있는 것임을 간단명료한 언어 표현으로 맺고 있음을 알 수 있다. 白雲은 趙州와 雲門과는 달리 시적인 표현으로 구체화하고 있다는 점에서 구별된다.

一身去來本無意 이 한 몸 오고감에 본 뜻 없으니
二物無情却有情 무정한 물과 구름 다정도 하구려

『出州廻山』其一³⁰⁾

시 제목이 ‘호주를 나와 산으로 돌아가며’하여 白雲이 석옥청공이 머물고 있던 중국 호주에서 나와 산으로 돌아가며 지은 것이다. 1句와 2句의 시냇물과 흰 구름의 묘한 조화를 이루면서 가고옴[去來]의 사유에서 벗어나고 있음을 보이고 있다. 곧 일체제법이 모두 공한 것임을 시냇물과 흰 구름이 어찌 오고감이 있겠는가 하고 되묻고 있음을 3句에서 ‘본래 뜻이 없으니’에서 확인할 수 있다. 이에 白雲은 얽매임없고 걸림없는 무분별지의 경지를 4句에서 시냇물과 구름이 비록 무정한 자연물이긴 하나 시인의 감정을 대입시켜 無心禪으로 표현하고 있다. 無心선은 그가 석옥청공에게서 임제의 범맥을 이어받았음에도 불구하고 화두를 탐구하는 간화선 대신으로 표현하고 있는 것이 그의 선적 특성이다. 白雲은 화두와 공안 자체도 내던지고 오로지 아무런 구함도, 집착도, 생각도, 마음도 갖지 않는 無求無着, 無念無心을 내세운 無心禪을 깨달음의 궁극적 경지로 삼았던 것이다

元來卓卓青山父 본래에 우뚝한 청산의 늙은이
下笑白雲隨處飄 어디고 떠도는 흰 구름 보고 웃네
跡雖隨處飄然去 자취없이 어디고 떠돌지만
心與青山常寂寥 마음은 청산과 같이 항상 고요하다네

『謝道號白雲』³¹⁾

그가 白雲이라는 법호를 얻고 이에 고마움을 전해 담아 지은 시이다. 그의 이름처럼 그는 평생을 흰 구름처럼 자유자재한 삶을 원했으며, 실제로 그렇게 살다 갔다. 시인 자신을 청산의 늙은이라 표현한 것으로 보아 白雲은 그가 만년에 얻은 것임을 알 수 있다. 그렇게 흰 구름을 보면서 웃는 웃음은 시인 자신에 대한 반추의 의미일 것이다. 3句에서 흰 구름의 특성을 자취없이 어디든지 가는 존재로 보면서, 4句에서는 세상의 온갖 시비에 휘말리지 않고 깨끗한 자세를 유지하는 청산처럼 흔들림없는 마음을 고요함으로 표현하고 있다. 그렇다면 白雲이 말하는 마음이란 무엇일까. 마음의 실체가 궁금해진다. 그가 말하는 마음을 들어본다.

너희들은 나에게서 무엇을 구하는가. 만약 너희들이 부처가 되고자 한다면 불법은 다 배울 필요가 없다. 오직 구함이 없고 집착함이 없음을 배워야 한다. 구함이 없으면 마음이 나지 않고, 집착함이 없으면 마음이 멀하지 않는 것이다. 생이 없고 멸이 없는 것이 곧 부처인데, 너희들은 무엇 때문에 마음이 곧 부처요, 부처가 곧 마음인 것을 알지 못하고 부처를 찾아 강서와 호남으로 저렇게 돌아다니는가. … 無心無爲를 배우고 은밀히 길러 항상 생각이 없고 항상 어둡지 않아 마침내 의지할 데가 없어 깊고 그윽한 곳에 이르면 자연히 도에 합한 것이니, 옛 사람도 無心이어야 비로소 본래의 자기를 본다고 했다.³²⁾

30) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 662쪽.

31) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 661쪽.

32) 『白雲和尚語錄』上, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 651쪽, “汝等諸人 就我求覓介什麼汝若欲成佛 一切佛法 總不用學 唯學無求無着 無求則心不生 無着則心不滅 不生不滅則是佛 汝等爲甚麼 不知心即是佛 佛即是心 將

위 내용은 불교의 근본 가르침인 내가 곧 부처임을 자각하라는 내용을 담고 있다. 불교는 어떤 대상을 신앙으로 하는 종교가 아닌 나 자신이 본래 具足되어 있는 존재이며, 망념과 집착에 의해 가리워진 미망을 걷어내고 제법실상이 모두 緣起에 의해 드러나는 空을 깨치는 것이라 할 수 있을 것이다. 白雲은 이를 無心으로 표현했던 것이다. 마치 흰 구름처럼 어디에도 걸림없는 삶을 구하고자 했던 것이다.

吾心似秋月 내 마음 가을 달 같아
 任運照無方 온 세상 차별없이 모두 비추네
 萬相影現中 삼라만상 제 그림자 절로 나타나
 交光獨露成 눈부신 광명이 온통 드러나네

「又作十二頌呈似」其六³³⁾

指空和尚에게 다시 보내는 시 중 여섯 수이다. 달은 언어기호로 볼 때 관음보살의 상징이라 할 수 있을 것이다. 불가에서는 언어를 부정하여 不立文字, 教外別傳이라 하였지만, 이는 언어가 지닌 고정성과 동일성을 경계하기 위한 것일 뿐, 언어를 통한 가르침은 유효한 개념이다. 이처럼 언어를 부정하는 선종에서 역설적이게도 언어문자로 기록된 문헌인 『碧巖錄』, 『無門關』, 『禪門拈頌』 등을 다수 남기고 있다는 점이 그 한 예이다.

달은 곧 불법이 온 세상 두루 비치는 것처럼 大慈大悲의 상징적 표현이기도 하다. 그래서 선사에서 자주 애용하는 시어로 등장한다. 가을은 여느 때와는 달리 내면의 관조를 자세히 살펴볼 수 있는 성찰의 시간이기도 하다. 白雲이 내 마음을 가을 달처럼 맑고 투명한 것으로 비유한 것은 그 깨달음의 究竟地가 無心 指向性を 보이고 있음을 말하는 것으로, 3구에서 삼라만상의 참 모습을 깨친 결과가 4구의 눈부신 광명으로 나타나고 있음에서 확인할 수 있다.

그가 無心の 표현을 달에 비추어 노래한다. “물 속 달빛은 허공에서도 볼 수 있으나, 無心の 거울은 비추어도 항상 공하다네. 透水月華虛可見 無心鑑象照常空”에서 보듯이 우리가 현상계에서 볼 수 있는 것은 假有的 모습일 뿐, 진리의 참 모습은 아닌 것이다. 다만 일체의 망념을 여의 無心の 경지에서 바라볼 때 참 모습을 찾을 수 있으며, 그것은 상호관계성에 바탕을 空性を 깨쳐야만 가능한 것이다. 이처럼 선의 요지는 언어로써는 도무지 요령부득이다. 깨친 자만이 안다고 하기에는 오만에 가까운 표현이다. 범부의 처지에서는 영원히 근접할 수 없는 신비한 것으로 비춰지기 십상이다. 그래서 선시는 言語道斷이요 離言絕慮라고 표현했던 것일까. 白雲처럼 無心선에 이르러야만 대답 가능할 것이다.

釋迦不出世 부처가 세상에 나오지 않고
 達磨不西來 달마가 서쪽에서 오지 않았어도
 佛法遍天下 불법은 세상에 두루 퍼져
 春風花滿開 봄 바람에 꽃들은 활짝 피었다네

「居山」其十八³⁴⁾

佛覓佛 江西好男又伊麼去.”

33) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 660쪽.

「居山」이라 이름한 시 열여덟 수이다. 그는 불교를 이념으로 하던 고려시대에 살면서 세속에 영합하지 않는 청정한 삶을 추구하였다. 세상이 그를 부르면 부를수록 그는 산으로 더 깊이 들어가곤 하였다. 자신이 마치 산의 일부인 듯 그의 시에서는 산과 흰 구름이 자주 등장한다. 산과 흰 구름의 시인 자신의 분신이기도 하다. 그는 불법의 가르침을 멀리서 찾지 않았다. 1句가 2句에서 부처와 달마를 언급한 것은 그들로 인해 불법이 전래되었다는 것을 말하는 것이 아니다. 마치 부처와 달마가 불법의 전부인 것처럼 잘못 이해하는 중생들을 호되게 질책하고 있는 것이다. 3句에서 불법이 이미 세상에 두루 퍼져있다 함은 부처와 달마 이전에도 불법은 이미 존재하고 있었으며, 다만 부처가 이를 발견하고 깨달았기에 우리를 그를 부처라고 부르고 있는 것이다. 이는 4句에서 봄바람에 꽃들이 피었다고 하는 것에서 알 수 있듯이 꽃은 스스로 필 때를 알아서 피는 것이다. 언제고 피라는 주문이 없어도 제 때를 알아서 피는 꽃처럼 불법 또한 이미 구축하고 있는 것인데 어찌하여 부처를 찾고 달마를 찾느냐 하는 준엄한 비판의 칼날을 버리고 있다고 하겠다.

人生七十歲 인생 칠십까지 사는 것은
 古來亦希有 예부터 드물다 말하건만
 七十七年來 칠십 칠년 그 전에 와서
 七十七年去 칠십 칠년 그 뒤에 떠나가네
 處處皆歸路 곳이란 곳 모두 돌아가는 길
 頭頭是古鄉 무엇하나 고향 아님이 없네
 何須理舟楫 그 어찌 배와 노를 마련하리오
 特地欲歸鄉 내 니름대로 고향으로 돌아가리
 我身本不有 이 몸이 본래 있지 않으니
 心亦無所住 마음 또한 머물 곳 본래 없다네
 作灰散四方 재 만들어 사방에 흩어놓아
 勿占檀那地 세상 땅 조금도 차지하지 말게나

「臨終偈」³⁵⁾

白雲도 한 사람의 인간인 이상 그는 이 세상과 작별할 때가 왔음을 짐작하고 「臨終偈」를 남겼다. 이 몸이 본래 있지 않았다니 生滅을 초월한 존재의 자각임을 말해주며, 마음 또한 머물 곳 없다는 것은 가고옴[去來] 또한 없다는 것을 말하고 있다. 일체의 집착에서 벗어나 참 모습인 眞如의 경지에서 몸과 마음이 모두 空함을 깨쳤으니 『般若心經』에서 말하는 不生不滅의 경계를 보이고 있다. 그러나 그는 여기서 멈추지 않는다. 불법의 가르침을 후세 전하기 위해 후학들에게 따끔하게 일침을 놓는다. 자신의 비록 한 줌의 재로 남더라도 그마저 흔적없이 흩어놓으라고 한 것은 자신에게조차 집착하지 말라는 경고의 표현이며, 세상의 땅 조금에도 차지하지 말라고 한 것은 자신 또한 빈 손으로 왔다가 빈 손으로 가는 것이니 거추장스러운 것은 용납하지 않겠다는 시인의 굳은 마음을 읽을 수 있게 한다.

34) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 661쪽.

35) 『白雲和尚語錄』下, 《韓國佛教全書》六卷, 東國大學校出版部, 1994, 668쪽.

IV. 맺음말

지금까지 白雲 景閑의 禪詩에 대해 無心을 중심으로 간략하게나마 살펴보았다.

白雲은 그와 같은 시대를 살았던 太古 普愚나 懶翁 慧勤 못지 않은 뛰어난 선사였다. 그는 일체의 번뇌를 벗어나 本性을 具足하고 있음을 깨달아 청정한 마음을 회복하는 無心無念을 강조하였으며, 이를 無心禪이라는 자신만의 독자적인 禪思想을 남겼던 것이다.

그의 선사상의 특징은 無心禪을 강조하면서도, 무심선·조사선·간화선의 조화를 추구하려고 하는 점³⁶⁾이 특징이며, 이는 그가 어느 한쪽에 치우치지 않고 조사선과 간화선의 장점을 나름대로 취합하여 이를 中道主義의 태도에서 비롯된 것임을 알 수 있었다.

이러한 그의 무심지향적인 선적 인식은 그의 시작품에서도 여실히 드러나고 있는데, 본 연구에서는 이를 미학적으로 접근하였다. 미학이란 세계를 드러내고 형성하는 방식으로 한 작가의 사유 방식과 미의식, 미적 인식 등을 종합적으로 검토하고 그 유기적 관련 양상을 밝혀낼 때 한 작가의 총체적 면모를 선명히 드러낼 수 있는 장치로서 백운 경한의 시세계를 조명하기 위한 기준으로 설정되었던 것이다.

첫째, 中道の 無心은 그가 대승불교 반야사상의 중요한 핵심 교의인 中道를 바탕으로 한 無心禪을 그의 시작품에서 여실히 드러나고 있음을 살펴보았다. 그 결과 그의 시작품에서는 무심이 일체에 걸림없이 자유자재로운 행동 양상을 보여주고 있으며, 이는 인간이 본래 구족한 존재임을 자각하여 연기적 존재라는 직관적인 깨달음을 말해주고 있는 것이다.

둘째, 祖師禪의 無心은 그가 조사선을 모습과 소리 그리고 말을 떠나서 존재하는 것이 아닌 그 속에서 진실을 찾을 때 나타나는 것이라고 이해하고 있다는 점이다. 이는 우리가 늘 사물을 보고 있으면서도 우리의 미혹함 때문에 늘 바로 보지 못하고 있음을 말하는 것이다. 따라서 그의 인식은 자연물에도 무심의 시선으로 비치고 있으며, 그의 시작품에서도 드러나고 있음을 보았다.

또한 白雲의 禪詩는 이전 시기의 眞覺國師 慧謙 이후 전개되어온 선시와는 다른 양상을 보인다. 우선 漢詩의 정형이라 할 韻을 제대로 지키지 않고 있다는 점이다. 이 점은 그가 일체의 구속에서 벗어나 자유자재의 상태에서 시상을 전개하였기에 가능했던 것으로 보이며, 이의 바탕에는 그의 無心無念의 사유가 자리하고 있다고 보았다.

그러나 그가 남긴 『白雲和尚語錄』에는 적지 않는 法問과 詩文를 남겼음에도 불구하고 그에 대한 연구는 대단히 소략하였으며, 앞으로 이에 대한 연구는 필요하다 하겠다. 아울러 高麗 後期の 禪詩를 太古 普愚와 懶翁 慧勤과의 관계성을 중심으로 전개하여 고려 후기 문학의 특성을 규정짓는 선에서 진행되어야 할 것이다.

참고 문헌

1. 기본자료

『白雲和尚語錄』 上·下, 《韓國佛教全書》 六卷, 東國大學校出版部, 1994.

『白雲和尚語錄』, 東國譯經院, 1995.

36) 이병욱, 『고려시대의 불교 연구』, 해안, 2002, 406쪽 참조.

2. 연구논저

- 권기중, 「백운의 선사상 연구」, 『한국불교문화사상사』 상(가산 이지관스님 화갑기념논총), 1992.
서운길, 「고려말 임제선의 수용」, 『한국선사상연구』, 동국대 불교문화연구원, 1984.
유영숙, 『고려후기 선종사 연구』, 동국대학교 박사학위논문, 1993.
이종근, 「백운 선시의 미학」, 『국어국문학』 제35집, 부산대학교, 1998.
이종근, 「백운선사의 선시 연구」, 『백련불교논집』 제7집, 백련불교문화재단, 1997.
이종찬, 『고려 선시 연구』, 한양대학교 박사학위 논문, 1984.
정병조, 「백운의 무심선에 관하여」, 『한국불교학』 3, 1977.
김상영, 『한국불교인물사상사』, 민족사, 1995.
이병욱, 『고려시대의 불교사상』, 해안, 2002.
인권환, 『고려시대 불교시의 연구』, 고대민족문화연구소, 1983.
한기두, 『한국선사상연구』, 일지사, 1991.

<논문투고일 : 2003.12.31 심사완료일 : 2004.1.31. 게재확정일 : 2004.2.14>

K C I

<Abstract>

A Study of Baekun's poetry

Lim, Jun-sung

The purpose of this dissertation is to investigate the literary meaning of Buddhist poetry of Baekungyeonghan.(白雲景閑, 1298 ~ 1375), explaining image through his works.

This study is for the purpose of investigating the poetry world of Baekungyeonghan(白雲景閑) who is representative poet of the latter Korea Dynasty era.

Because the existing study concentrate on dealing with ideal, religious and literary aspect, So it obviously could not explain the characteristic of Baekungyeonghan's poetry. The impartiality and aesthetics are not passive concept, which means right state, various situation and condition is not partial, but active concept to accomplish the best state.

It plays an important part, which explain the tensed relation that is generated by Baekungyeonghan(白雲景閑) unexpected adversity between ego and reality. It makes a precondition to clear the poetic characteristic of Baekungyeonghan(白雲景閑).

In the future, the concentrative and careful inspection will be required to understand poetry world of Baekungyeonghan. And I expect that his characteristics about aesthetics is stood out in bold relief by deep studying and discussion about his poet-spirit and poet-vision.

Key words : Baekungyeonghan, impartiality, aesthetics