

佛敎時調의 禪的 修行 指向

- 霧山 曹五鉉의 時調를 中心으로

임준성*

< 차 례 >

1. 머리말
2. 耳根圓通의 觀音 指向
3. 離言絕慮의 中道 指向
4. 맺음말

<국문초록>

본고는 승려시조시인인 조오현의 시조집 『산에 사는 날에』에 수록된 작품을 불교의 근본 교리를 중심으로 하여 살펴본 것이다. 시대의 변화로 인해 더 이상 漢詩의 양식적 기능이 이어지지 않고 있는 상황에서 다행히 시조의 형식을 통해 佛敎 禪詩의 전통이 이어지고 있음은 다행한 일이며, 본고는 조오현의 시조에서 확인할 수 있었다. 또한 조오현의 현대시조에서 불교적 특성은 『능엄경』의 耳根을 중심으로 한 수행방법인 耳根圓通 지향을 통해 관음신앙과 밀접한 관련을 보이고 있음을 새롭게 조명해 보았다. 불교의 언어관이 ‘가르침 밖을 전하고[敎外別傳], 말로 세우지 않고[不立文字], 오직 마음만을 가리켜서[直指人心], 자성을 밝혀 부처를 이루리라[見性成佛]’에 있음을 바탕으로 하여 無爲와 離言絕慮의 中道 지향을 보이고 있음은 앞선 시대의 禪詩의 전통과 일맥상통한다고 볼 수 있다.

불교시조의 근간은 불교의 종교성과 시조의 문학성을 통해 上求菩提 下化衆生의 佛道를 실천하는 데 있다고 생각한다. 이는 문학성과 종교성이 서로

* 전남대학교

상충하는 문제로 종교문학이 지닐 수밖에 없는 특성이기도 하다. 그런 까닭에 종교적 특성이 문학의 예술성과 대중성을 같이 공존하는 것이 가장 이상적일 수 있으나 실제 현실은 그렇지 못하다는 점에서 고민이 있다. 모든 종교가 聖俗의 다소 간의 거리를 유지하고 있지만 불교의 경우는 出世間과 世間の 폭과 깊이가 크다고 할 수 있다. 불교는 전문수행자에 의해 유지되고 발전되어 가지만, 신도인 대중이 존재하지 않으면 더 이상 유지할 수 없다. 따라서 수행자에 의해 불법 포교의 한 방편으로 문학을 내세우고 있지만 불교의 세속화를 도모한다는 비판을 받을 수 있다. 그러나 대중성 획득을 위해 신도인 대중과의 거리를 어느 정도 좁힐 필요가 있으며, 이를 위해 불교문학이 존재한다고 생각한다.

핵심어 : 조오현, 불교시조, 능엄경, 耳根圓通, 離言絕慮, 종교문학

1. 머리말

본 연구는 승려 시조시인 曹五鉉¹⁾의 대표 시조집 『산에 사는 날에』를 중심으로 하여 불교문학이 지니는 종교성과 문학성을 통해 불교시조의 선적 수행 지향을 살피기 위한 것이다. 여기서 시조를 언급하는 까닭은 앞선 시대의 문학양식인 漢詩가 더 이상 창작되지 않고 있는 현 상황에도

1) 曹五鉉은 법명이 霧山, 법호는 萬嶽, 자호는 雪嶽으로 1932년 경남 밀양 출생했다. 1937년에 입산출가하였으며. 1968년 이태극, 조종현 선생의 추천을 받아 『시조문학』에 「봄», 「관음기」 등으로 문단 데뷔하였다. 1978년에 첫 시조집 『심우도』(한국문학사)를, 2000년에 시조집 『산에 사는 날에』(태학사)를, 2003년에 시조집 『절간 이야기』(고요아침)를 출간하였다. 2003년에 신경림 시인과 대담집 『열흘 간의 만남』(아름다운인연) 출간하였다. 현재 무금선원 회주 겸 신흥사 주지. 2011년에는 한국예술상을 수상하였다. 본고가 조오현의 시조집 중 『산에 사는 날에』를 주요 텍스트로 삼은 이유는 『심우도』와 『절간 이야기』에 실려 있는 작품이 대부분 중복되어 실려 있기 때문이다.

불구하고 시조가 한시의 율격 전통을 대신하고 있는 유일한 정형시라고 보기 때문이다. 또한 우리 한시에서 불교적 깨달음을 노래한 禪詩의 수행 지향 전통이 시조에서도 계속 이어지고 있음을 있다는 사실은 한국문학사적 흐름으로 볼 때 정형시의 율격적 전통을 계속 이어오고 있다는 점은 매우 다행한 일이 아닐 수 없다.

조오현은 출가 수행승으로서 고려 중기 眞覺國師 慧謙(1178~1234) 이후 일제강점기 錦溟寶鼎(1861~1930)에 이르기까지 비록 문학양식은 달라 하나 한국 선시의 전통을 시조에서 계승하고 있어 주목받고 있는 시인이다. 지금까지 세 권의 시조집을 펴내면서 불교의 수행 정신을 일관되게 담아내고 있는 공통점을 보여주고 있다. 또한 그는 한국 불교 조계종의 所衣經典인 『金剛經』과 『楞嚴經』을 바탕으로 한 수행 지향을 보여주고 있다. 금강경에서는 看話禪의 話頭參究를, 능엄경에서는 耳根圓通 선적 수행 방법을 토대로 경향을 보여준다고 하겠다. 이중 조오현은 그의 시조문학적 성과가 능엄경의 이근원통 수행법을 통해 불교의 선적 깨달음을 시화하여 수행 지향으로 귀결되고 있음을 보여준다. 이는 본고의 연구 주제가 되고 있는 주요 내용이다. 또한 불교의 언어관인 離言絕慮의 내용이 시인의 실제 삶에서 無爲를 추구하고 있음을 보여주고 있는 것으로 보아 이는 근본불교의 참뜻인 中道를 指向하고 있음을 말해준다고 하겠다.

현재까지 불교시조에 관한 논의는 단 두 편에 불과할 정도로 소략하다. 그중 전재강의 「불교관련 시조의 사적 전개와 유형적 특성」²⁾은 불교시조를 통시적으로 살피면서 유형분류를 하고 있는 점이 특색이며, 후속연구로 조태성의 「시조에 나타난 불교와 종교적 감성」³⁾은 불교시조에 나타난 종교적 감성의 근원을 탐구하고 있는 특색을 보여주고 있다는 점에 주목받을 만하다. 본고는 작가론적 관점을 견지하면서 불교수행의 근본 교리

2) 전재강, 「불교관련 시조의 사적 전개와 유형적 특성」, 『한국시가연구』 9, 한국시가학회, 2001.

3) 조태성, 「시조에 나타난 불교와 종교적 감성」, 『감성연구』 5, 전남대학교 호남학연구원, 2012.

를 중심으로 살펴 불교수행과 시조작품과의 관계를 살피는 것을 목적으로 한다.

이에 따라 본고는 그간 불교문학에 대해 문학성을 위주로 한 경향을 지양하고, 불교의 근본 교리에 바탕을 두고 작품을 분석하고 해석하는 연구방법을 시도하고자 한다. 조오현의 시조 이해를 위해 옛 禪師들의 禪詩 작품도 같이 곁들이면서 설명할 것이며, 이는 불교문학의 과거와 현재를 통시적으로 살필 수 있는 장점이 있기 때문이다. 또한 종교성과 문학성에 대한 양면을 잘 살펴 서로 조화롭게 지켜나가는 데 일익을 담당할 수 있으리라 생각한다.

2. 耳根圓通의 觀音 指向

조오현의 시조에서 발견할 수 있는 특색은 불교의 종교성에서 『楞嚴經』⁴⁾의 수행 방법인 耳根圓通⁵⁾의 수행 결과를 문학적으로 형상화하고 있다는 점이다. 『楞嚴經』은 불교에서 ‘깜깜 기신이요, 차돌 능엄이라’고 구전되어올 만큼 중요한 경전이다. 이는 『大乘起信論』이 복잡다단 논리체계에 한번 빠져들면 마치 미로처럼 헤매는 것과 같다는 뜻인 반면에, 『楞嚴經』은 차돌처럼 단단해서 여간 쉽게 허물어지지 않는다는 뜻을 내포하고 있는 것이다.

『楞嚴經』의 핵심 수행 방법인 耳根圓通은 『楞嚴經』의 전체 구성인 권 10 중에서 권6에 별도로 독립되어 있을 만큼 중요한 부분이다. 이근원통은 인간의 감각기능을 담당하는 眼耳鼻舌身意의 六根 중 耳根을 사용해서

4) 능엄경의 본래 이름은 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』으로 마음은 어디에 있는가에 대한 세존과 아난의 문답으로 시작하여 깨달음의 본성과 그 깨달음으로 나아가는 과정을 설하고 여래장이 무엇인가를 밝힌 경전이다. 광철환, 『시공불교사전』, 시공사, 2003, 113쪽 참조.

5) 『능엄경』 耳根圓通에 대한 대표적인 연구로는 조용현의 『능엄경 수행법의 한국적 변용』(원광대 박사논문, 2002)을 들 수 있다.

걸림없이 원만하여 두루 통하는 ‘圓通’을 얻는 데 가장 중요한 목적이 있다. 곧 귀로 소리를 듣고 깨달음을 얻는 수행법을 말한다. 이는 『楞嚴經』의 25가지 원통 가운데 가장 뛰어난 것으로 곧 높고, 쉽고, 빠르다는 것을 뜻한다.

듣는 것이 저절로 생긴 것이 아니라 소리로 인하여 그 이름이 있게 되었으니 그 듣는 것을 돌이켜 소리에서 벗어나면 이미 해탈인 것을 다시 무엇이라 이름하리오! 하나의 감각기관이 이미 근원으로 돌아가면 여섯의 감각기관 또한 해탈을 이루게 되리라.⁶⁾

여기서 하나의 감각기관이란 耳根을 뜻한다. 耳根을 통하면 六根을 모두 아우를 수 있기에 楞嚴經에서 주장하는 耳根圓通의 원리이다. 이는 다시 말해 『楞嚴經』에서 여러 보살이 사용했던 25가지 방법 중에서 觀音菩薩이 사용해서 얻은 耳根圓通을 최고의 수행법으로 제시하고 있음을 말하는 것이다. 따라서 耳根圓通은 관음신앙의 한 단면을 보여준다고 하겠다.

관음이란 소리를 ‘觀’한다는 것으로, 소리를 듣는 것이 아닌 본다는 것이 특색이다. 보는 것은 눈이다. 그러나 눈은 우리의 현상세계에서 앞만 본다는 한계가 있음에 비해 귀는 사방으로부터 소리를 들을 수 있는 점에서 차이가 있다. 따라서 소리로 수행하는 것이 바로 觀音信仰이다. 특히 시인이 주로 거쳐하는 江原道 東海 洛山寺 紅蓮庵과 내설악의 百潭寺 계곡은 가까이 있어 관음수행의 대표적인 도량으로 손꼽히는 곳이다. 우리나라의 3대 관음성지는 앞서 언급한 東海 紅蓮庵, 南海 菩提庵, 西海 普門寺를 꼽는데, 세 사찰이 바닷가를 끼고 있다는 공통점이 이를 말해준다. 이러한 지리적 여건은 시인에게 직간접적으로 영향을 끼쳤을 것으로 본다.

6) 一歸 譯, 『譯註 首楞嚴經』, 불일출판사, 1999, 437쪽. ‘聞非自然性 因聲有名字 旋聞與聲脫 能脫欲誰名 一根既返源 六根成解脫’

밤늦도록 불경을 보다가
밤 하늘을 바라보다가

먼 바다 울음 소리를
홀로 듣노라면

千經 그 萬論이 모두
바람에 이는 파도란다.

「파도」⁷⁾

초장에서 시인은 밤늦도록 잠을 이루지 못하고 불경읽기에 골몰한다. 잠시 불경에서 손을 놓고 절마당에 내려와 밤하늘을 올려다본다. 중장에 이르러서 시인은 먼 바다의 울음소리에 귀를 곤두 세워 홀로 듣는다. 초장과 중장 모두 소리에 귀를 기울이는 공통점을 보여준다. 耳根圓通의 수행방법은 처음에는 소리에 집중[觀]하는 단계가 있는데, 이는 다시 두 가지 단계로 나눌 수 있다. 바로 내면의 소리[內耳聲]과 바깥의 소리[外耳聲]이다.⁸⁾

초장의 경우는 내면의 소리에 해당된다. 내면의 소리란 자신 안에서 나는 소리로 염불, 독경 등의 듣고 말하는 행위이다. 내면의 소리는 천만 가지로 흩어진 정신을 일념으로 모아 의식을 집중하여 점차 마음의 고요를 얻기 위한 데 있다. 따라서 초장에서 시인은 내면의 소리에 귀기울여 염불, 독경 삼매에 놓여 있음을 보여주고 있는데, 이는 시인의 禪旨가 밤 하늘에 빛나는 별들처럼 星星함을 말해준다고 하겠다.

중장에서는 외면의 소리에 해당된다. 외면의 소리란 자신을 둘러싸고 있는 바깥에서 들려오는 소리를 말한다. 여기서 외면의 소리는 멈춤이 없는 끊임없이 들려오는 소리이다. 이에 해당되는 소리로는 물소리와 처마

7) 조오현, 『산에 사는 날에』, 태학사, 2001, 62쪽.

8) 이 분류는 대만의 南懷瑾이 시도한 것으로 그는 耳根圓通을 체계적으로 정리한 것으로 유명하다. 남회근 저, 최일범 역, 『정좌수행의 이론과 실제』, 논장출판사, 1988, 227~228쪽 참조.

끝에 매달린 풍경소리, 그리고 범종소리가 대표적이다. 계곡물이나 폭포수는 가을 때를 외하고는 늘 흐른다. 풍경소리도 또한 바람이 불 때만 들린다. 범종소리 또한 마찬가지이다. 이들은 인위적인 제재가 가능하기에 다소 유동적인 소리이다. 그러나 바닷소리는 늘 한결같이 들려온다. 오로지 바닷소리에만 온 의식을 집중하여 마음을 산란하게 하지 않는다면 소리를 보는[觀] 것만으로도 見性의 경지에 오를 수 있게 된다. 이처럼 바깥 소리로 인해 한 소식을 전한 옛 스님들의 시에서도 찾아볼 수 있다.

髮白非心白
古人曾漏洩
今聽一聲鷄
丈夫能事畢

머리 세어도 마음은 안센다고
옛사람 일찍이 말씀하셨구나
오늘 닭 해치는 소리 들었으니
대장부 할 일 다 마쳤네

忽得自家底
頭頭只此爾
萬千金寶藏
元是一空紙

문득 내 집에 이르니
모든 게 다만 이렇고 이렇도다
팔만사천의 대장경도
본래 하나의 빈종이가 아닌가⁹⁾

조선 중기 淸虛休靜(1520~1604)이 봉성을 지나다가 한낮에 닭울음소리를 듣고 깨쳤다는 悟道頌이다. 1구에서 머리가 하얗게 센 사실을 두고 마음은 그렇지 않음을 말하고 있다. 불교에서 인간의 육신은 시간의 흐름에 따라 변하게 마련이기에 諸行無常한 존재라고 말한다. 그러나 이를 깨친 마음은 본래 自性을 갖춘 如法한 존재이다. 이를 깨친 옛 선사들의 말씀을 청해도 비로소 깨친 것이다. 이어서 한낮에 닭이 해치는 소리를 듣고 대장부로서 할 일을 다하였다는 외침에서 그의 선적인 경지를 엿보게 한다.

이어지는 2수는 종장과 서로 연결된다. 시인은 밀려오고 쓸려가는 과도

9) 淸虛休靜, 「過鳳城聞午雞」, 『淸虛堂集』, 『韓國佛敎全書』 권7, 東國大學校 出版部, 1986, 685쪽.

소리를 범상히 여기지 않고 소리를 통해 깨침에 이르는 耳根圓通의 수행력을 보여준다. 천 가지 經과 만 가지 論은 결국 팔만대장경으로 상징하는 부처의 말씀을 기록한 것이다. 이는 실체가 분명치 않은 파도처럼 대장경에 쓰여있는 글자에 집착하지 말라는 뜻이다. 청허의 시 3·4구에서 팔만대장경도 결국 본래 빈종이가 아니었겠는가 하는 발언은 이와 같은 선에서 이해할 수 있을 것이다. 따라서 파도처럼 본래 모습을 있는 그대로 바라볼 때 見性成佛할 수 있는 것임을 암시하고 있는 것이다.

걸어가고 있는 거다. 걸어가고 있는 거다. 때아닌
저 바다의 적조, 그리고 또 포말들을
이 겨울 밤의 마적이 걸어가고 있는거다.

「無字話 · 2」¹⁰⁾

소리에 대한 시인의 수행은 위 시에서도 계속 된다. 칠흑같이 어두운 밤 시인은 바닷소리에 집중한다. 초장에서 밀려오는 파도소리를 걷는 행위로 시각화하고 있다. 중장에서 때아니게 다가온 바닷소리는 더욱 선명한 색채로서 적조를 띠고 거품을 일으키며 요동치는 모습으로 그리고 있다. 종장에서 시인은 자신의 에워싸고 있는 번뇌망상을 마치 파도로 인해 시원스레 쓸려가는 모습을 ‘겨울 밤의 마적이 걸어가고’ 있다고 노래한다.

시인은 이처럼 바깥의 소리에 집중한다. 耳根圓通의 外耳聲으로 오로지 바닷소리에만 열중하다가 결국은 바닷소리와 하나가 되어 끝내는 바닷소리마저 놓아버리는 자유자재함을 겨울 밤의 마적처럼 보여주고 있다고 하겠다.

외설악 천불동 계곡을
좋다는 말 하지 말라

거기 반석에 누워

10) 조오현, 앞의 책, 12쪽.

하늘을 바라보다가

흐르는 반석 밑으로
물소리나 들을 일을……

「無設設·3」¹¹⁾

시인은 다른 방법으로 耳根圓通을 보여준다. 위 시는 초장에서 산으로 찾아오는 이에게 경계의 목소리를 들려준다. 설악산 명승지를 찾아온 나 그네에게 천불동 계곡이 좋다는 말을 하지 말라는 뜻은 分別智에서 벗어나려는 깨우침에서 비롯된 것이다. 우리는 늘 현상세계를 눈으로 보고 확인하는 습관을 가지고 있다. 이러한 습관은 眞如에 다가서는데 방해 요인일 뿐이다. 分別智로 모든 것을 판단하는 악순환을 거듭할 뿐이다. 시인은 ‘上求菩提 下化衆生’의 자세로 중생을 제도한다. 중장에서 산을 찾은 나그네더러 넓고 반듯한 바위에 누워 하늘을 바라보라고 권한다. 그리고 종장에서 반석 밑으로 흐르는 물소리에 귀를 기울여 보라고 한다. “그대, 흐르는 소리가 들리는가? 그렇다면 물소리에 집중하게나.”하고 묻는다. 소리에 집중하는 것에 대해 『楞嚴經』은 다음과 같이 강조한다.

부처님께서 사바세계에 오시어 이곳에서 설하신 진실한 가르침의 실체는 청정하게 소리를 듣는 것입니다. 만약 三摩提를 닦으려 한다면 참으로 듣는 것으로부터 들어가야 하겠습니까. ¹²⁾

불교의 그 많은 수행방법 중 시인은 耳根圓通의 참뜻으로 부처에게 다 가설 것을 권유한다. 이러한 이유는 사람마다 근기가 다르기 때문이며, 그 중 가장 손쉽게 다가서는 방법은 소리로 집중하는 것이다. 이는 부처님의 가르침은 청정한 것이며, 청정한 가르침은 곧 소리로서 나타나는 것이기에 耳根을 통한 六根의 해탈을 이루기 위함인 것이다.

11) 조오현, 앞의 책, 47쪽.

12) 一歸 譯, 『譯註 首楞嚴經』, 불일출판사, 1999, 432쪽. ‘佛出娑婆界 此方眞教體 清淨在音聞 欲取三摩提 實以聞中入’

한나절은 숲 속에서
새 울음 소리를 듣고

반나절은 바닷가에서
해조음 소리를 듣습니다

언제쯤 내 울음소리를
내가 듣게 되겠습니까

「山日·3」¹³⁾

산사에서 생활하는 시인의 모습은 곧 수행의 연속이다. 이 시 또한 앞의 시와 마찬가지로 주요한 모티프로써 소리를 내세우고 있는데, 이는 시인의 이근원통의 수행법을 보여준다. 초장에서 숲 속의 새 울음 소리로, 중장에서는 해조음 소리로 설정한다. 새 울음 소리나, 해조음 소리는 역시 바깥 소리에 해당된다. 『능엄경』에서는 ‘진정한 삼매에 닦으려 한다면 참으로 듣는 것으로부터 들어가야 한다. 欲取三摩提 實以聞中入’고 강조한다. 동시에 『능엄경』은 네 가지 소리를 제시한다.

묘음과 관세음과 범음과 해조음으로 세상을 구제하여 다 편안케 하며 세상을 벗어나 영원을 얻었습니다.¹⁴⁾

위 네 가지 중에서 묘음, 관세음, 범음은 다소 추상적이고 관념적인 소리임에 비해 해조음은 구체적인 소리이다. 파도소리는 시비의 여지가 없을만큼 분명하다. 파도소리에 집중함으로써 진정 삼매에 이르는 것이야말로 능엄선의 핵심 내용이다. 해조음이든 또는 다른 소리가든 간에 한 가지 소리에 계속 집중하면 다른 생각이나 소리는 들어오지 않고 계속해서 그 소리만 들리는 내면의 상태에 도달하게 된다. 이 상태를 흔히 三昧, 一

13) 조오현, 앞의 책, 52쪽.

14) 一歸 譯, 『譯註 首楞嚴經』, 불일출판사, 1999, 433쪽. ‘妙音觀世音 梵音海潮音 救世悉安寧 出世獲常住’

如로 표현하는데, 이근을 사용해서 삼매에 도달하는 것을 말한다.

그러나 위 시는 앞에 예로 들었던 시와는 구별되는 특성을 보여준다. 바로 종장에서 ‘언제쯤 내 울음소리를 내가 듣게 되겠습니까’하는 시인의 고백이 그것이다. 이는 곧 耳根圓通 수행의 마지막 단계인 反聞聞性이다. 반문문성이란 듣는 성품 자체를 다시 반문한다는 뜻이다. 여기에서 聞性의 이해를 돕기 위해 『능엄경』 구절을 예로 들어본다.

“아난아! 소리가 사라지고 메아리까지 없어진 것을 너는 들음이 없다고 말하는데, 만약 참으로 들음이 없을진댄 듣는 성품이 이미 없어져서 마른 나무와 같으리니 종을 다시 친들 내가 들을 수 있겠느냐? 있음을 알고 없음을 아는 것도 그 들리는 대상인 소리가 있었다 없었다 하는 것이지 어찌 저 듣는 성품이야 네게서 있었다 없었다 하겠느냐? 듣는 것이 참으로 없다고 할진댄 무엇이 없다는 것을 알겠느냐? 그러므로 아난아! 듣는 가운데 소리가 저 절로 생겼다 없어졌다 할지언정 네가 듣는 데 있어서 소리가 생기고 없어짐이 너의 듣는 성품으로 하여금 없었다 하는 것은 아니니라.”¹⁵⁾

위 세존과 아난의 문답의 요지는 쉽게 말해 우리는 종소리가 날 때 종소리를 들음으로써 듣는 기능[聞性]이 작동하고 있음을 쉽게 인식할 수 있지만, 종소리가 나지 않을 때에는 듣는 기능이 멈추어 있는 것으로 오해하는 경향이 있다. 그러나 소리가 들리지 않을 때에도 듣는 기능은 쉬지 않고 작동하고 있다는 것이다. 곧 듣는 기능이 항상 움직이고 있음을 알아 듣는 성품을 돌이켜서 보라는 것이 반문문성의 핵심인 것이다. 聞性을 강조한 禪詩를 보기로 한다.

聞聲觀衆妙
見色體群眞
衆寶年年富
風流日日新

소리를 듣고 묘한 못 이치를 관하고
색을 보고 못 참됨을 깨쳤도다
온갖 보배는 해마다 늘어나고
풍류는 날마다 새롭도다¹⁶⁾

15) 이운허, 『능엄경주해』, 동국역경원, 1974, 262쪽.

16) 淸學詠月, 「和林公韻餘次他韻 其五」, 『詠月集』, 『한국불교전서』 8권, 동국대학교

조선 중기 때의 승려 淸學詠月(1570~1654)의 시이다. 1구에서 소리를 듣고 묘한 이치를 보았다는 것은 聞聲을 통해 耳根圓通의 경지에 이르렀음을 뜻한다. 여기서 聞聲은 聞性和 같은 뜻으로 소리를 통해 자신의 본래 성품을 깨닫는 선적 수행이다. 2구에서 色은 현상계로 일체가 모두 空하다는 般若思想을 담고 있으며, 이후에 보는 모든 것은 새로운 사실로 다가온다. 곧 깨치기 이전과 이후가 판이하게 다르다는 뜻이다. 날마다 같다면 현 상태에만 안주하게 되고 결국 집착심이 생겨 마음의 안락과 자유를 얻을 수 없으니 이를 벗어나기 위해서는 날마다 새로워야 한다는 것이다. 어제의 내가 오늘의 나와 다르다면 날마다 새로울 수밖에 없다. 이 부분은 『碧巖錄』 제6칙인 雲門文偃(864~949)의 ‘日日是好日’과 일맥상통한다고 하겠다.

다시 앞의 작품 종장으로 돌아가보자. 시인은 ‘언제쯤’이면 ‘내 울음 소리’를 들을 수 있느냐고 묻는다. ‘내 울음 소리’는 결론적으로 본래진면목인 自性이자 眞如의 실체를 말하는 것이다. 내가 곧 불성을 지닌 존재임을 깨닫는 것이 바로 견성성불하는 것임을 시인은 은연중에 내포하고 있는 것이다. 聞性の 개념을 좀더 자세히 이해하기 위해 普照國師 知訥(1158~1210)의 『修心訣』에 나오는 문답을 통해 살펴도록 한다.

“그대는 저 까마귀 우는 소리와 까치 지저귀는 소리를 듣는가?”

“예, 듣습니다.”

“그대는 듣는 성품을 돌이켜 들어 보아라. 거기에도 정말 많은 소리가 있는가?”

“거기에는 일체의 소리와 일체의 분별도 없습니다.”

“기특하고 기특하다. 이것이 바로 관음보살이 진리에 들어간 문이다.”¹⁷⁾

위 예문에서 普照知訥은 다시 돌이켜 묻는 수행방법인 ‘聞性’이 바로

출판부, 2009.

17) 普照知訥, 『普照全書』, 보조사상연구원, 1989, 36쪽. ‘汝還聞鴉鳴鵲噪之聲麼, 曰聞, 曰汝返聞汝聞性 還有許多聲麼, 曰到這裏 一切聲 一切分別 俱不可得, 曰奇哉 奇哉 此是觀音入理之門’

관음보살이 진리에 들어가는 문이라고 강조하고 있다. 곧 반문문성을 통해 관음수행에 도달할 수 있음을 보여준다. 이쯤에서 본다면 시인이 종장에서 뜻하고자 하는 것은 바로 관음보살을 친견하고자 하는 바램을 담고 있는 것이며, 이를 위해서 『능엄경』에서 강조하는 이근원통의 수행 방법을 지향하여 관음수행에 도달하고자 함을 보여준다고 하겠다.

3. 離言絶慮의 中道 指向

불교에서 禪의 근본적인 생각은 本體에 대한 頓悟나 自性에 대한 直觀的 知覺과 證得을 본질로 하는 것이 특성이다. 곧 가르침 밖을 전하고[敎外別傳], 말로 세우지 않고[不立文字], 오직 마음만을 가리켜서[直指人心], 자성을 밝혀 부처를 이루리라[見性成佛]는 말로 요약할 수 있을 것이다. 그렇다면 언어를 부정하는 선과 언어로 나타내야만 하는 시의 관계가 문제가 된다.

禪과 詩는 같은 면이 없지 않으나 또한 큰 차이점을 가지고 있다. 시의 발생으로 말하면 선종이 발생하기 이전에 시는 이미 크게 발전하였고, 범위로 말하면 선은 종교에, 시는 문학에 속한다. 내용으로 말하면 선종에서는 眞如法性を 깨달아 이치를 밝히는 데 있지만, 시에서 밝히고자 하는 것은 인간의 性情과 사물의 감정이다. 작용면에서 말하면 선이란 成佛과 祖師가 되어 자신을 제도하고 타인을 제도하는 데 있으나, 시는 性情을 기쁘게 하여 인심과 世道를 돕는 데 있다. 감수면에서 말하면 선이란 스스로 자기만 알 뿐 타인에게 보여줄 수 없다. 다시 말하면 “젊은이 일단의 풍류스런 일일랑, 단지佳人만 홀로 알게 할 뿐. 少年一段風流事 只許佳人獨自知”이라는 시구가 의미하는 것이 바로 그것이다. 그러나 시인은 자신 스스로 즐길 뿐 아니라, 타인에게 보여주어 타인을 감동시키는 것이다.¹⁸⁾

18) 杜松柏 著/朴浣植·孫大覺 譯, 『禪과 詩』, 민족사, 2000, 320~321쪽에서 재인용.

위 글에서 저자는 禪은 成佛과 祖師가 되어 자신을 濟度하고 타인을 濟度하는 데 있다고 보고, 詩는 성정을 기쁘게 하여 人心과 世道를 돕는 데 있다고 본다. 선의 종교적 가치와 문학의 효용성을 동시에 인식하고 있는 것이다. 또한 선은 불립문자를 지향한다. 六祖 慧能(638~713)이 ‘不立文字도 역시 文字’¹⁹⁾라고 한 것처럼, 이는 언어가 지니는 同一性和 固定性에 대한 부정을 나타냄과 동시에 方便으로써 이용되고 있음을 말하는 것이다.

이렇듯 禪은 不立文字를, 詩는 不離文字를 지향하기에 양자가 서로 다름에도 불구하고 선시라는 양식으로 나타나게 되는 데, 그 이유로는 본질과 정신의 원천에서 선과 시가 서로 통하기 때문으로 본다. 곧 불교에서 억지스러움이 없는 無爲와 일체에 걸림이 없는 事事無碍로 대표되는 역설적 표현은 ‘깨달음’의 佛道를 심층적 역설을 통해 더욱 효과적으로 전달하고자 하는 데 있다고 볼 수 있다.

무금선원에 앉아
내가 나를 바라보니

기는 벌레 한 마리가
몸을 폈다 오그렸다가

온갖것 다 값아 먹으며
배설하고
알을 슬기도 한다.

「내가 나를 바라보니」²⁰⁾

위 시조에서 초장은 일상적 표현으로 봐도 무리가 없을 것이다. 그러나 중장과 종장에 이르면 일상적인 언어와 사변으로는 파악하기 어려워진다. 시인은 무금선원이라는 선적 공간에서 수행을 하고 있다. 그러나 시인은

19) 慧能, 「六祖壇經」, 『大正新脩大藏經』 卷48. ‘卽此不立兩字 亦是文字’

20) 조오현, 앞의 책, 9쪽.

뜬금없이 ‘기는 벌레’로 전환되어 나타난다. 벌레가 꿈틀거리는 모습을 있는 그대로 받아들인다. 곧 억지스러움이 없는 무위이다. 또한 시인은 삶에 대한 집착도, 벌레에 대한 거부감을 보여주고 있지 않다. 그저 ‘온갖것’을 다 굶아 먹으며 살아가는 벌레의 모습을 통해 말이 떠나고 생각이 끊어진 모습으로 남아 있을 뿐이다. 한낱 미물에 불과할 뿐인 벌레의 모습에서 시인은 내면의 자신을 조용히 관조하여 禪定에 이르고 있음을 보여준다. 시인의 벌레에 대한 인식은 다음 시에서도 이어진다.

삶의 즐거움을 모르는 놈이
죽음의 즐거움을 알겠느냐

어차피 한 마리
기는 벌레가 아니더냐

이 다음 숲에서 사는
새의 먹이로 가야겠다.

「적멸을 위하여」²¹⁾

1연은 孔子가 제자 季路에게 “사람을 섬기지 못하면 어찌 귀신을 섬길 수 있겠는가” 묻자 계로는 “감히 죽음에 대해 묻습니다.” 하자, 공자가 “삶을 알지 못하는데, 어찌 죽음을 알겠는가”²²⁾하고 대답한 장면이 연상된다. 여기서 공자는 怪力亂神에 대한 부정을 말하는 것이지만, 불교에서는 生死의 이분법적 사고를 부정하기 위한 것이다. 2연에서 ‘어차피’는 포기 아닌 집착에서 벗어남이다. 한 마리 기어가는 벌레가 된 들 개의치 않겠다는 표현이 이를 말해준다. 3연에서는 輪回의 因緣을 따라 벌레가 되어 새의 먹이가 될 수 있다면 그것으로 만족할 수 있다는 自足的 표현이다. 위 시의 제목이 뜻하는 것처럼 번뇌의 세상을 완전히 벗어난 경지를 寂滅

21) 조오현, 『절간이야기』, 고요아침, 2003, 188쪽.

22) 『論語』, 先進篇, ‘季路問事鬼神 子曰 未能事人 焉能事鬼 敢問死 曰未知生焉知死’

을 말해주고 있다.

지난 달 초이튿날 한 수좌가 와서
달마가 서쪽에서 온 뜻을 묻길래
내설악 백담 계곡에는 반석이 많다고 했다.

「無設設 · 5」²³⁾

한 수좌가 달마가 서쪽에서 온 뜻을 묻자 시인은 엉뚱하게 계곡에 반석이 많다고 대답한다. 마치 동문서답과 같은 엉뚱함을 보이고 있다. 그러나 위 시조는 전형적인 不立文字, 言語道斷의 모습을 보여준다. 이 시가 뜻하고자 하는 바를 아예 찾을 생각을 말라고 요구한다. ‘離言絕慮’ 곧 말을 떠나 생각이 끊어진 곳이 바로 달마가 서쪽에서 온 뜻일 것이다. 부처의 가르침은 언어로 설명할 수 없으니 언어의 감옥에서 벗어나기를 주문하고 있는 것이다.

이러한 불교의 언어관은 元曉(617~686)의 『금강삼매경론』에서 인간의 분별의식에 사로잡힌 妄念의 언어기호를 넘어서는 방법으로 文語非義와 義語非文이라는 개념을 설정하여 궁극적 진리인 眞如에 이르는 길을 제시하고 있다.

義語非文이라는 것은 말이 마땅히 진실한 義에 맞고, 단지 공허하게 문자에 얽매인 말이 아니기 때문이다. 文語非義라는 것은 말이 공허하게 문자에 얽매이고 있어 진실한 義와는 아무런 관련을 맺지 않고 있기 때문이다. … 그리하여 부처의 말씀은 곧 義를 나타내는 말이며, 義가 없는 일반의 말과는 다른 것이다.²⁴⁾

文語는 일상언어의 속성으로 언어의 고정성과 동일성에 집착하는 세속

23) 조오현, 앞의 책, 49쪽.

24) 元曉, 「金剛三昧經論」 卷下, 『韓國佛教全書』 1책, 東國大學校 出版部, 1979. ‘義語非文者 語當實義故 非直空文故 文語非義者 語止空文故 不關實義故 … 所以佛說 乃是義語 不同凡語之非義也’

적인 언어를 말한다. 이에 비해 義語는 일상 언어의 의미와 문맥에 국한되지 않고 지시적 의미를 초월하여 言外의 의미를 드러내는 것을 말한다. 다시 말해 원효는 文語는 언어가 지닌 한계로 인해 세계의 실상을 왜곡시킬 가능성이 있음에 비해 義語는 세계의 실상을 제대로 보이고 진실한 뜻을 지니고 있기에, 이를 釋迦의 말씀이라고 보았던 것이다. 그리하여 釋迦의 법문은 일상언어로는 파악 불가능한 것이며, 법문의 행간에 숨겨있는 의미를 찾아낼 때에 비로소 알 수 있는 微妙法門인 것이다. 이를 以心傳心 또는 敎外別傳이라는 말로 선가의 특성을 보이고 있는 데, 그 기원은 釋迦의 拈花示衆에 그의 제자 迦葉이 破顏微笑로 대답한 예에서 찾을 수 있다.

世尊은 영취산의 법회에서 꽃을 들어 대중에게 보였다. 이 때 대중들은 모두 조용하였고 오직 迦葉만이 미소를 지었다. 세존은 말하기를 “나에게는 正法眼藏, 涅槃妙心, 實相無相의 미묘한 법문이 있으니 不立文字, 敎外別傳을 摩訶迦葉에게 부촉하노라.²⁵⁾

釋迦가 영산회상에서 법회를 열던 중에 꽃을 들어 대중에서 보였다는 것은 말없음의 가르침을 전과하기 위함이다. 대중은 釋迦의 물음에 대답할 궁리를 하느라 침묵하지만, 이는 곧 언어의 관념에 벗어나지 못하고 분별적 사고에 치우쳐 있음을 보이기 위함이다. 오직 迦葉만이 웃음을 지어 보였다는 사실은 관념화된 언어를 사용하지 않고 象徴的인 표현을 통해 불법의 미묘함을 드러내 보이고 있는 것이다. 인간은 스스로 불성을 지닌 존재임을 자각하는 순간 以心傳心으로써만 표현할 수 있는 것이며, 이는 心印을 뜻하면서 동시에 禪의 근본을 담고 있다고 할 수 있다.

해장사 해장 스님께

25) 『五燈會元』 卷一, 『新纂續藏經』 卷80. ‘世尊在靈山會上 拈花示衆 是大衆皆默然 唯迦葉尊者 破顏微笑 世尊曰 吾有正法眼藏 涅槃妙心 實相無相 微妙法門 不立文字 敎外別傳 付囑摩訶迦葉’

산일 안부를 물었더니

어제는 서별당 연못에
들오리가 놀다 가고

오늘은 산수유 그림자만
잠겨 있다, 하십니다.

「山日·2」26)

시인은 스님의 산사생활이 어떠한지 안부를 묻는다. 그러나 시인은 ‘잘 있네, 못 있네’ 하는 우리네 일상적인 대답과는 달리 주위 사물의 모습으로 대신한다. 곧 한시미학에서 ‘立象盡意論’²⁷⁾의 현대적 변용이다. 처음부터 안부는 그런 의미가 아니었던 것이다. 여기서 안부는 선수행의 如如함을 묻고자 한 선문답인 것이다. 중장에서 연못에서 들오리가 노는 모습과 종장에서 산수유 그림자가 잠겨 있다는 표현에서 스님의 禪定三昧가 星星하고 如一함을 보여주기 위함인 것이다.

연못에서 들오리가 노는 것과 산수유 그림자가 어리는 것은 모두 자연 그대로의 모습이다. 시인은 자연 현상을 일정한 심리적 거리를 두고 실상 그대로 직관하는 심미의식을 보여주고 있는 것이다. 또한 이 모두가 억지스러움이 없는 무위의 모습은 시인이 자연에 직관하여 物外에 얽매이지 않는 자유자재한 삶의 경지를 엿보게 한다.

이러한 시인의 모습은 고려 중기 眞覺國師 慧謙(1178~1234)의 선시 「小池」와 많이 닮았다.

無風湛不波
有像森於目
何必待多言
相看意已足

바람벗어 고요히 물결 일지 않고
삼라만상 눈에 가득 비치네
어찌 많은 말이 필요할까
서로 보면 이미 뜻이 통하는데²⁸⁾

26) 조오현, 앞의 책, 51쪽.

27) 정 민, 『한시미학산책』, 솔, 1996, 49~66쪽 참조.

바람 한 점 일지 않는 날씨에 조그마한 연못에 앉았다. 물결이 흔들리지 않는 까닭은 일차적으로 바람이 일지 않기 때문이기도 하지만 그보다 더 중요한 것은 흔들림없이 바라보는 나의 마음이다. 마음이 흔들리면 대상을 참으로 인식할 수 없다. 연못을 들여보는 순간 세상 만물이 反影이 되어 비치고 있었다. 작은 연못과 세상만물은 서로 대등한 공간 영역이 아니다. 겨자씨 한 톨에도 수미산이 들어가고도 남는다는 말은 단순한 과장이 아니다. 여기서의 크고 작음에 대한 分別智가 일체 사라진 상태이다. 3구는 일체의 대립과 갈등이 사라진 상황이어서 平常心을 유지한 상태이기에 더 이상 말을 해봤자 군더더기에 불과할 뿐이다. 4구에 이르면 平常心은 극대화된다. 사물 어디에 마주해도 一心으로 흔들리지 않는 성품을 지닌 佛性이 지닌 존재임을 나타내고 있다.

나이는 뉘엿뉘엿²⁹⁾한 해가 되었고
 생각도 구부러진 등골뼈로 다 드러났으니
 오늘은 젓비듬히³⁰⁾ 선 등걸을 짚어본다.

그제는 한천사 한천스님을 찾아가서
 무슨 재미로 사느냐고 물어 보았다
 말로는 말 다할 수 없으니 운판 한번 쳐보라,
 했다.

이제는 정말이지 산에 사는 날에
 하루는 풀벌레로 울고 하루는 풀꽃으로 웃고
 그리고 흐름을 다한 흐름이나 불일이다.

「산에 사는 날에」³¹⁾ 2·3연

28) 진각국사 혜심, 「小池」, 『無衣子詩集』, 『韓國佛敎全書』 6책, 동국대학교 출판부, 1984.

29) ‘뉘엿뉘엿’이 표준말로 해가 산이나 지평선 너머로 조금씩 넘어가는 모양을 뜻한다.

30) ‘젓비듬히’가 표준말로 뒤로 자빠질 듯이 조금 기운 듯하다는 뜻이다.

31) 조오현, 앞의 책, 55쪽.

위 시조 또한 앞의 시조와 마찬가지로의 시상을 보여준다. 1연에서 서산에 넘어가는 해를 통해 육신의 나이를 비유하고 있다. 생각도 구부정하게 변해버린 등골과 같다고 했으니 더 이상의 집착도 없는 상태이다. 뒤로 넘어질 듯이 선 자세로 나뭇등걸을 만져보니 시간의 흐름이 한 손에 느껴진다. 육신의 변화를 자연의 변화로 인식하고 있어 일체의 대립과 갈등이 사라진 禪悅의 상태를 엿보게 한다.

2연에서 시인은 무슨 재미로 사느냐며 안부를 묻는다. 이에 뜬금없이 운판이나 한번 쳐보라는 대답을 듣는다. 운판은 구름모양으로 만든 금속판이니 구름은 일정하지 않는 불특정한 사물이다. 구름이 모이고 흩어지는 현상처럼 말을 말로 다할 수 없다는 것은 선을 말로 설명할 수 없다는 것이다. 이 또한 언어의 영역 밖에 있는 운판을 한번 쳐보는 것으로 깨침의 소식을 대신하는 것이다. 시인은 이어 3연에서 있는 그대로의 모습으로 억지스러움이 없는 무위의 삶을 지향한다. 산에 사는 날에는 풀벌레가 되어도 좋고, 풀꽃이 되어도 좋을 것이다. ‘흐름을 다한 흐름’은 있는 그대로의 모습 곧 진여의 실체에 다가서서 일체가 모두 걸림이 없는 삶을 구축하고자 하는 소망이 담겨있다고 하겠다.

화엄경 펼쳐 놓고 산창을 열면
이름 모를 온갖 새들 이미 다 읽었다고
이 나무 저 나무 사이로 포롱포롱 날고……

풀잎은 풀잎으로 풀벌레는 풀벌레로
크고 작은 푸나무들 크고 작은 산들 짐승들
하늘 땅 이 모든 것들 이 모든 생명들이……

하나로 어우러지고 하나로 어우러져
몸을 다 드러내고 나타내 다 보이며
저마다 머금은 빛을 서로 비취 주나니……

「산창을 열면」³²⁾

32) 조오현, 앞의 책, 57쪽.

1연에서 산창을 열고 화엄경을 읽던 중에 새들이 나타났다. 마치 화엄경에 쓰인 문자에만 집착하는 인간들을 조롱이라고 하는 듯이 설새없이 지지끈다. 문자가 아닌 집착에서 벗어날 때 새들처럼 ‘포롱포롱’한 경쾌한 몸놀림이야말로 자유롭게 나날 수 있는 離言絶慮의 경지를 보여준다고 하겠다. 2연에서는 풀잎, 풀벌레, 푸나무, 산, 짐승, 하늘, 땅 등 森羅萬象의 일체를 언급하면서 이 모두가 하나의 생명임을 인식하고 있다. 佛性이 없는 사물이 없듯이 인간 또한 자연의 한 부분임을 인식하고 살아갈 때 생명존중의 사상을 싹틔울 수 있는 것이다. 3연에서는 산창을 열어 우주자연과 합일하는 모습을 화엄의 事事無碍한 法界緣起의 진리로 노래하고 있다. 이 또한 離言絶慮의 시적 표현으로 초장에서 ‘하나로 어우러진다’는 것은 불교의 인드라마망(Indra, 因陀羅網)³³⁾과 같은 선에서 이해할 수 있을 것이다. 인드라마망은 제석이 살고 있는 삼십 삼천 세계의 하늘을 뒤덮고 있는 그물을 가리키는 것으로, 궁전을 덮고 있는 거대한 그물 마디마디에 달려있는 무수한 보배 구슬이 빛의 반사에 의해 서로가 서로를 비추어주고, 그 비춤이 또 서로를 비추어주어 無窮無盡하다는 표현이다. 이는 서로가 서로에게 끝없이 작용하면서 重重無盡의 경지를 말하면서 일체제법은 모두 상호의존의 연기적 관계를 맺고 있음을 보여주는 것이다. 이는 곧 화엄사상에서 ‘一 안에 일체가 있고 多 안에 있는 一도 그러하니 一이 곧 일체요 多인 一도 그러하네’³⁴⁾와 같은 맥락을 지닌다고 하겠다. 하나이면서 여럿이고 여럿이면서 하나라고 하는 것은 대립과 분별을 초월하여 서로 상호의존의 관계인 연기적 존재임을 증명하고 있는 것이다.

조오현의 시조에서 無爲와 離言絶慮의 지향은 곧 中道 지향으로 나타난다. 中道란 龍樹(Nāgārjuna:150~250)가 『中論』에서 大乘般若思想의 중요한 개념인 空思想을 주된 내용으로 펼친 것이다. 이는 불교의 緣起法을 확장한 개념으로 모든 존재는 서로 상대적이고 상호의존적인 관계라고 주

33) 因陀羅網은 범어 ‘indra’의 漢譯으로 帝釋이 살고 있는 궁전을 의미한다.

34) 義湘, 「法性偈」 7·8句, 「華嚴一乘法界圖」, 『韓國佛敎全書』 1책, 1979. ‘一中一切 多中一 一卽一切多卽一’

장하며, 空의 존재론적 의미는 모든 존재가 상호의존의 관계에 있기 때문에 연기적 존재라고 하는 것이다. 여기서 龍樹가 주장하는 연기법은 八不, 곧 生/滅, 常/斷, 一/異, 出/來³⁵⁾의 어느 한쪽에 치우친 관념을 모두 부정하여 상호차별과 대립의 편견을 지양하고 차별된 양자가 서로 相即相入하는 상태를 보여주는 것이다. 이는 中道가 분별 작용을 넘어서 개념이나 언어적 사유로부터 자유로워지는 데서 열리는 세계이며, 다시 말해 문자에 집착하지 않고 일체가 연기에 의해 공함을 깨달아 언어 바깥의 있는 眞如에 이를 수 있도록 마음을 닦기 위한 수행의 원리로서 작용하고 있음을 보여준다 하겠다.

4. 맺음말 -불교시조의 연구 방향-

이상에서 조오현의 시조집 『산에 사는 날에』에 수록된 작품을 중심으로 살펴보았다. 그의 현대시조에서 불교적 특성은 『능엄경』의 耳根을 중심으로 한 수행방법인 耳根圓通 지향을 통해 관음신앙과 밀접한 관련을 보이고 있음을 새롭게 조명해 보았으며, 불교의 언어관이 ‘가르침 밖을 전하고[敎外別傳], 말로 세우지 않고[不立文字], 오직 마음만을 가리켜서[直指人心], 자성을 밝혀 부처를 이루리라[見性成佛]’에 있음을 바탕으로 하여 無爲와 離言絕慮의 中道 지향을 보이고 있음을 살폈다. 그러나 현대시조의 불교적 특성을 살피기 위해 대상 작가와 작품을 무산 조오현만으로 한정하는 것은 분명 한계를 지닌다. 이에 萬海 韓龍雲(1879~1944), 鐵雲 趙宗玄(1906~1989), 忍庵 李鳳祿(1908~1986) 등등의 승려 시조시인들의 작품을 같이 분석하여 이를 한국선시의 전통적 흐름을 계승하고 있다는 점을 살펴야 할 것이다. 이는 후일의 과제로 남겨둔다.

35) 龍樹, 「中論」 卷一 觀因緣品, 『大正新脩大藏經』 卷30. ‘不生亦不滅 不常亦不斷 不一亦不異 不來亦不出’

불교시조의 근간은 불교의 종교성과 시조의 문학성을 통해 上求菩提 下化衆生의 佛道를 실천하는 데 있다고 본다. 곧 불교라는 깨침의 종교를 언어문자로 형상화하여 이를 詩化함으로써 불도에 더 가까이 다가서기 위함이다. 이는 종교성과 문학성이 서로 상충하는 문제로 종교문학이 지닐 수밖에 없는 특성이기도 하다. 그런 까닭에 종교적 특성이 문학의 예술성과 대중성을 같이 공존하는 것이 가장 이상적일 수 있으나 실제 현실은 그렇지 못하다는 점에서 고민이 있다. 모든 종교가 聖俗의 다소 간의 거리를 유지하고 있지만 불교의 경우는 出世間과 世間の 폭과 깊이가 크다고 할 수 있다. 불교는 전문수행자에 의해 유지되고 발전되어 가지만, 신도인 대중이 존재하지 않으면 더 이상 유지할 수 없다. 따라서 수행자에 의해 불법 포교의 한 방편으로 문학을 내세우고 있지만 불교의 세속화를 도모한다는 비판을 받을 수 있다. 그러나 대중성 획득을 위해 신도인 대중과의 거리를 어느 정도 좁힐 필요가 있으며, 이를 위해 불교문학이 존재하는 까닭이라고 볼 수 있다.

불교문학 연구는 종교성과 문학성을 동시에 추구해야 하는 특성을 가진다. 일반적으로 불교문학 연구는 종교성보다도 문학성에 치중하는 모습을 보여준다. 그 어느 쪽에도 치중할 수 없다는 고민이 불교문학 연구에 어려움을 더해준다. 이에 대안으로 학제 간의 활발한 연구를 통해, 불교철학의 성과를 문학연구에 도입하여 불교문학에 대한 심층적이고 다각적인 분석이 이루어져야 할 것이다. 이로써 불교문학의 폭과 깊이가 더해질 수 있다고 보기 때문이다. 또한 문학사적으로 고려 중기 진각국사 혜심으로부터 비롯되는 불교 한시의 전통이 오늘날 현대시조로 이어지고 있는 과정을 통시적으로 살펴야 할 것이다. 비록 한시와 시조는 그 형태가 다르지만 정형의 구조 속에서 선적 깨달음이 동일하게 나타나고 있다는 점은 禪詩와 時調의 연속성을 논의할 수 있을 것으로 본다.

참고문헌

<자료>

- 『大正新脩大藏經』, 영인본.
『普照全書』, 보조사상연구원, 1989.
『新纂續藏經』, 영인본.
『韓國佛教全書』, 동국대학교 출판부.

<논저>

- 전재강, 「불교관련 시조의 사적 전개와 유형적 특성」, 『한국시가연구』 9, 한국시가학회, 2001.
조태성, 「시조에 나타난 불교와 종교적 감성」, 『감성연구』 5, 전남대학교 호남학연구원, 2012.
곽철환, 『시공불교사전』, 시공사, 2003, 113쪽.
남회근 저·최일범 역, 『정좌수행의 이론과 실제』, 논장출판사, 1988, 227~228쪽.
杜松柏 著/朴浣植·孫大覺 譯, 『禪과 詩』, 민족사, 2000, 320~321쪽.
이운허, 『능엄경주해』, 동국역경원, 1974, 262쪽.
一歸 譯, 『譯註 首楞嚴經』, 불일출판사, 1999, 437쪽.
정 민, 『한시미학산책』, 솔, 1996, 49~66쪽.
조오현, 『산에 사는 날에』, 태학사, 2000.
_____, 『절간이야기』, 고요아침, 2003, 188쪽.
조오현·신경림, 『열흘 간의 만남』, 아름다운인연, 2004.
조용현, 『능엄경 수행법의 한국적 변용』, 원광대학교 박사학위논문, 2002.

<Abstract>

Point to ascetic practices of Zen-Buddism shijo

Lim, Jun-sung

This paper Jo, Oh-hyeon[曹五鉉] poet monk on the day of the anthology 『living in the mountains』. The work contained in the fundamental doctrines of Buddhism is seen as core. Due to the changing times of the stylistic features more Hansi[漢詩] situations that do not result in the type of progenitor Fortunately, the tradition of the two leads Buddhism-Zenpoem[佛敎禪詩] that is a fortunate. In this paper, this point could be found in the founder of the Jo, Oh-hyeon

In addition, the founder of Buddhism in modern Joohhyeon characteristics of the 『Neungeomgyeong[楞嚴經]』 with a focus on how to perform egeunwontong[耳根圓通] orientation is closely related to the Gwaneum[觀音] faith and I saw a new light on that show.

Thinking about language of Buddhist is a 'teaching out to convey, words without stopping, only the heart, pointing magnetic ministries will be given out to the' is in. Based on this, the doing nothing[無爲] and broken words and thoughts[離言絕慮] that shows the middle path[中道] oriented tradition of the previous era Zen-poem[禪詩] something in common that can be seen.

Another important argument in this paper, the founder of the Buddhist religion and the founder of Buddhism, the foundation of the literary to practice the teachings of Buddhism is that.

Soon the Buddhist religion, language, literature, in order to visualize the

characters represented by the Secretary is to get closer to Buddhism. This literary achievement is a matter of conflict between religiosity. Also, is the nature of religious literature. Therefore the religious characteristics of literary artistry and popularity as the ideal one to exist, but that is not true in real life is in trouble.

All religions in the real world, but rather to keep the distance between the case of Buddhism, the width and depth can be large. Buddhism is maintained by a professional performer is developing thing, god does not exist, can not keep up anymore. Thus, illegal propaganda by practitioners as a way of telling the literature, but the secularization of Buddhism can be criticized for that plan. However, the popularity of believers in order to obtain public and need to narrow the distance, and to some extent, this is because the presence of the Buddhist literature can be seen.

Key words : Jo, Oh-hyeon, Zen-Buddism shijo, Neungeomgyeong[楞嚴經],
egeunwontong[耳根圓通], broken words and thoughts[離言絕慮],
Religious literature