

선인(禪人)과 관인(官人)에게 준 태고보우 선시의 성격*

전재강**

<차 례>

1. 서론
2. 본래성불의 이념성
3. 인물칭송의 송도성
4. 수행실천의 교시성
5. 결론

<국문초록>

이 논문은 태고보우 선시 가운데 선인과 관인에게 준 시 유형을 연구하려는 의도에서 집필되었다. 태고 보우는 가음명시, 명호시, 칭송시, 증여시 등 다양한 유형의 선시를 남기고 있다. 그 가운데 남에게 주는 증여시는 작품 수가 적지만 다른 유형의 시가 각각 가진 이념성, 송도성, 교시성이라는 성격을 한 유형 안에 모두 가지고 있어서 그의 시 전체를 이해하는데 중요한 역할을 한다. 세간과 출세간의 인물 모두에게 주는 시이면서도 본래성불이라는 선의 근본이념을 보여 주고 있었다. 본래성불은 일체가 본래 부처라는 사상으로서 이는 칭송의 근거가 되고 교시의 목적이 되는 이념으로서의 성격을 보여 주는 것이었다. 이 유형의 시는 출세간의 인물을 칭송하여 또 다른 성격으로서 송도성을 보여 주었다. 칭송의 내용은 출세간 인물의 선 수행, 지기의 역할, 교화 활동으로 나타났다. 함께 선을 수행하면서 자기를 알아주는 도반이 되

* 이 논문은 2014학년도 안동대학교 학술연구조성비에 의하여 연구되었음.

** 안동대학교

고 중생을 교화하는 출가인의 삶에 대하여 칭송함으로써 송도성을 획득했다. 대상 인물들이 시적 화자와 본래성불을 실천하는 출세간의 길을 함께 가는 것이 칭송의 이유로 되어 있어서 송도성은 본래성불의 이념성을 근거로 하는 성격임을 알 수 있다. 송도성이 출세간의 인물에게 준 시에 드러난 성격이라면 교시성은 세간과 출세간의 모든 인물에게 준 시에서 나타났다. 출가 수행자에게는 분별하지 말고 선의 본질에 충실하며 시간을 아껴 간화선 수행을 할 것, 세속인에게는 밖으로 부귀를 추구하지 말고 안으로 마음을 구할 것을 각각 교시했다. 이런 교시의 내용은 당시 세간과 출세간이 가진 문제의 핵심을 해결하는 방법이면서 본래성불의 이념을 구현하기 위해서 세간, 출세간 사람들이 반드시 해야 할 일들을 교시한 것이었다고 할 수 있다. 이런 상관관계에 따르면 본래성불의 이념성은 송도성의 근거가 되면서 동시에 교시성의 목적이 된다고 할 수 있다. 이런 관계질서가 세 가지 성격이 상호 유기적으로 연관을 맺는 방식이라고 할 수 있다. 여기서 이념성은 일체 대상을 통한 선적 표현, 송도성은 인물의 삶, 교시성은 대상 인물에게 구체적 삶의 방향을 제시하는 방식으로 각각 형상화되어 문학성을 획득하고 있었다.

핵심어 : 태고보우, 선사, 증여시, 본래성불, 이념성, 송도성, 교시성

1. 서론

고려말 삼사(三師)¹⁾의 한 사람이고 현재 조계종 중흥조로 인정받는 태고보우는 선승이면서도 당시의 정치에 영향력을 크게 행사했고 특히 구산 선문으로 나누어진 불교계의 통합과 선의 대중화에 많은 노력을 기울였다. 그는 국내에서 철저한 수행을 통하여 깨달음을 얻고 원나라 석옥청공

1) 나옹혜근, 백운경한, 태고보우.

이라는 선사를 만나 다시 깨달음을 인가받는 과정을 거친다. 그리고 국내에 돌아와서는 왕사, 국사를 두루 거치며 정치, 포교 등 여러 가지 활동을 전개한다.²⁾

일찍이 이런 일련의 과정에 주목하여 그가 보인 정치적, 사상적 행보와 관련한 연구가 많이 진행되었다. 그의 문학에 대한 연구는 상대적으로 미진한 상태라고 할 수 있다. 나옹혜근, 백운경한, 태고보우라는 소위 고려 말 삼사를 종합적으로 검토하면서 그들의 문학을 일괄적으로 논의하거나 보우 시의 개괄적 논의, 보우의 특정 작품인 <오도송>이나 <태고암가>, <토굴가>, 명호시의 논의, 석옥청공 시와의 비교 논의 정도가 그 문학에 대한 연구의 대부분이라고 할 수 있다.³⁾ 기존의 이런 포괄적 연구나 개별 작품, 작품 유형에 대한 연구들이 당시 선시 문학에 대한 일반적 경향이나 흐름을 드러내고 일부 작품을 이해하는 데에 일정한 기여를 한 것은 사실이다. 그러나 구체적 문학 작품으로 들어가서 논의를 심화하고 이를 거시적 관점에서 다시 하나로 통합해야 한다는 입장에서 볼 때는 지금까지의 연구는 아직 미진하다고 할 수 있다.

필자는 보우 선시의 연구를 한 차례 진행한 적이 있는데 중국의 석옥청공 선사의 경우와 비교 논의를 한 것이었다.⁴⁾ 이 글에서는 그가 보인 불교 이념적 성향에 대한 논의를 시작으로 선시 창작의 현실적 맥락, 선시의 표현 기교 등을 따져 보았다. 그러나 이 논의에서도 두 인물의 공통된 관심사를 다룬 작품을 선택적으로 비교하는 데에 그쳐 그 문학 작품에 대한 전면적 논의를 진행한 것은 아니었다. 그는 특정 대상을 상정하지 않고 무문자설(無問自說)⁵⁾에 해당하는 깨달음과 법열의 세계를 자발적으

2) 유창, <행장>, 『태고록』, 장경각, 불기2537.207-230쪽, 一一四~一三零面. 참고.

3) 참고문헌으로 대신함.

4) 줄고(2014), 『태고보우와 석옥 청공 선시의 비교 연구』, 『우리말글』 제62집, 우리말글학회, 217-242쪽.

5) 이것은 부처의 교시 가운데 하나로서 제자나 이교도가 질문을 했을 때 대답을 하여 가르침을 주는 경우와는 달리 다른 사람의 질문이 없음에도 불구하고 스스로 자신의 깨달음이나 가르침을 설하는 것을 이렇게 말한다. 부처의 교화에는 크게 위 의교화와 설법교화 두 가지가 있는데 설법 교화에는 고기송(孤起頌), 중송(重頌)과

로 읊은 선시 작품이 여러 수 있고, 그 주변의 다양한 인물들의 명호(名號)를 두고 읊은 소위 명호시⁶⁾가 한 유형을 이룰 정도로 많이 남아 있다. 또한 부처를 비롯한 달마, 육조혜능 등 불교적 인물과 그들의 삶을 찬양하는 작품 역시 많이 남기고 있다. 따라서 그의 시에서 많은 비중을 차지하는 이런 대표적 작품 군을 일일이 분석하고 유형들을 상호 비교하면서 그의 시에 대한 논의를 진행해야 되기 때문에 태고보우의 선시는 앞으로 도 많은 연구의 여지를 남겨 놓고 있다.

여기서는 이런 보우 선시의 전체적 연구에 접근하는 하나의 선행 단계로서 그가 구체적 인물들에게 준 시를 집중적으로 논의해 보고자 한다.⁷⁾ 앞에서 언급한 바 그는 출가 승려였지만 정치와 사회 참여를 많이 했던 인물이고 이 과정에서 출가와 세속의 많은 사람들과 만나면서 자연스럽게 상당수의 시를 주고받은 것으로 보인다. 승속과의 관계 맥락에서 창작된 작품들은 작품 수가 적지만 그의 선시 문학의 성격은 물론 그가 출가나 세속을 향하여 무엇을 어떤 방식으로 표현하고자 했는지? 그것이 어떤 의의를 가지는지를 구명하는 데에 중요한 단서를 제공해 줄 수 있다. 사람들에게 주는 시는 먼저 그가 스스로 수행하고 깨닫고 나서 다시 현실에 돌아와서 교화를 하는 과정에서 지은 작품이기 때문에 그가 평소 가졌던 불교 이념의 성격이나 그 선시의 성격, 대상 인물에 대한 그의 인식을 보

같은 운문, 비유, 인연담, 문답, 전의법(轉意法) 등이 있다. 이 가운데 질문 없이 나온 언설의 가르침을 모두 무문자설이라고 할 수 있다.(교양교재편찬위원회편, 『불교학개론』, 동국대학교출판부, 2009. 64-65쪽 참고.)

- 6) 이종찬은 『한국의 선시』(이우출판사, 1985. 207쪽)에서 승려나 거사의 호에 대한 송시를 명호송이라고 일컫고 있는데 필자는 송 역시 시이기 때문에 명호시로 명명하고자 한다. 이하 필자는 남에게 주는 시를 증여시, 『태고록』에 나타난 가음명(歌吟銘)을 묶어서 가음(명)시로 잠정 일컫기로 한다. 그 외 선시 하위 유형의 명칭은 이종찬의 책을 따른다는 것을 밝혀 둔다. 선시 연구를 진행하면서 선시의 하위 유형 분류에 대한 본격적이고 체계적 논의를 별도로 진행해야 할 필요성이 드러났다고 본다.
- 7) 태고보우의 선시는 『태고화상어록』 상에 가음명(歌吟銘) 6수, 『태고화상어록』 하에 계송(偈頌) 부분에 90수의 명호시(名號詩), 18수의 증여시, 하권 찬발(讚跋) 부분에 찬시(讚詩) 13수가 있다. 이 가운데 사람에게 증여시 18수를 중심으로 하되 나머지 유형의 작품도 필요에 따라 원용하고자 한다.

여 주는 것이기도 하여 이 유형에 속하는 작품은 그 자신의 선시 문학에 서는 물론 그 당시 전체 선시 문학에서도 역시 중요한 의의를 차지한다고 할 수 있다.

그는 선사나 관리들에게 시를 많이 주고 있는데 이 시의 저변에 깔린 근본적 이념의 성격이 어떠한지를 먼저 살펴보고 시적 대상 인물에 대하여 어떤 이유로 칭송의 태도를 보이는지, 또한 대상 인물에게 구체적으로 어떤 교시를 어떻게 표현하고 있는지를 살피고자 한다. 이런 논의 과정에 서는 선인(禪人)이나 관인(官人)⁸⁾이라는 대상 인물의 승속간 차이를 거론 하게 되고 사람에게 주는 증여시가 아닌 스스로 읊은 시나, 명호를 읊은 시와 같은 그 외 다른 유형의 시, 그가 남긴 편지와 같은 산문도 부분적으로 원용하여 논의를 진행함으로써 남에게 주는 증여시가 보여주는 작품 성격을 자세히 천착해 보고자 한다. 이 논의의 자료로는 그의 문집인 『태고록』⁹⁾을 사용하고, 기존 연구 가운데 일부를 참고하고자 한다.

2. 본래성불의 이념성

여기서는 이 유형에 속한 작품들이 기본적으로 가진 이념적 기반을 찾아보고자 한다. 당시 고승의 입장에서 다른 승려나 일반인에게 주는 작품들이기 때문에 기본적으로 이들 작품 내면에는 이념적 바탕을 지니고 있다고 할 수 있다. 작품의 성격을 규정하는 데에 이념적 기반이 중요해서 이에 대한 논의를 우선적으로 진행할 필요가 있다.

본래성불(本來成佛)이라는 말은 불교에서 말하는 일체 존재가 본래 완성된 부처라는 말이다. 흔히 중생이라는 말을 하고 있기는 하지만 그 중생도 본래는 부처라고 보는 불교 이념이 바로 본래성불이다. 이런 불교의

8) 보우가 시를 준 출가인은 선 수행자가 많아서 선인, 재가인은 관료가 많아서 관인이라 지칭하고자 한다.

9) 태고보우 지음, 백련선서간행회 번역, 『태고록』, 장경각, 불기2537.

이념은 기본적으로 불교 전체의 공통적 이념의 기반으로 되어 있지만 상대적으로 교학보다 선학에서 본래성불의 불교 이념을 더 강조한다.¹⁰⁾ 이는 선이 언어나 여타 매개 수단을 거치지 않고 바로 존재의 본질에 나아가려는 성향을 가지고 있기 때문에 나타난 현상이다.¹¹⁾

이런 이념적 기반이 사람에게 주는 시에서 실제 어떻게 나타나고 있는지 작품을 예로 들면서 논의를 계속하고자 한다.

(1) 봄 아닌 이곳에 꽃이 피었으니 부질없이 오가는 뜬 구름에 맡기 시게 선 자리가 여여(如如)하여 변하지 않는데 현원은 하필 요대에 오르려 하는가?	非春是處是花開 也任浮雲空去來 立處如如如不變 軒轅何必上瑤臺 <答廉政堂 興邦>
---	--

(2) 내 이렇게 주노니 그대 또한 이렇게 받으시오 내 진실로 얻고 잃음이 없으니 그대 어찌 공(功)이 있고 없으리. 우리나라는 산악이 수려하고 부상에는 한 붉은 해일세 가여워라. 눈 속에 선 사람이여 하마터면 가풍을 잃을 뻔했구나!	吾以恁麼寄 師亦恁麼通 吾誠無得失 師豈有無功 海東山嶽秀 抹桑一點紅 可憐立雪子 幾乎喪家風 <寄日本石翁長老>
---	--

(3) 나는 부처의 대원경을 보고 또한 제자인 나의 평등성을 보네. 한 가지로 한 체가 시방에 두루하여 확연히 밝아 그림자가 없네. ---하략---	吾觀本師大圓鏡 亦觀弟子平等性 同是一體徧十方 廓然瑩徹了無影 ---下略--- <辭石屋和尚>
--	--

10) 고우외4인(전국선원 수좌회 편찬위원회), 「3.간화선에서 본래성불을 강조하는 이유」, 『간화선』, 조계종불학연구소, 조계종출판사, 2005, 61-69쪽 참고

11) 이런 경향을 선에서는 직지인심 견성성불(直指人心見性成佛)로 표현한다. 바로 마음을 가킨다고 하고 성품을 보아 부처를 이룬다는 의미이다.

(1)번 작품은 보우가 잘 알고 지내던 염홍방이라는 권력층의 인물에게 준 작품이다. 세속 인물에게 준 작품임에도 내용이 상당히 고준하다. 1, 2행을 보면 상징적 표현이 쓰이고 있다. 일반적으로 봄에 꽃이 피는 것으로 생각하는데 여기서는 봄이 아닌데 꽃이 피는 것으로 읊고 있다. 이어서 오고 가는 구름의 작용을 공연하다고 말하고 있다. 이것은 자연 대상과 현상이라는 풍경만을 읊고 있는 것 같지만 상징적 의미를 가진다. 일반 상식의 논리를 넘어서는 표현을 하고 있기 때문이다. 여기서 ‘봄아님 [非春]’은 봄이라는 현상이 없음이라는 비작용 즉 살(殺)을 나타내고 그런데도 ‘꽃이 핀다[花開]’라는 말은 현상이 일어나는 작용 즉 활(活)을 나타내는 상징어이다.¹²⁾ 그런데 이런 두 가지 요소는 별개가 아니고 같은 공간에 공존하는 것으로 표현되어 있다. 비작용이 작용과 공존하는 것으로 그려져서 살이 곧 활이라는 역설을 만들었다. 거기에 다시 바람이 오고 간다고 했는데 이런 작용이 공연하다고 하였다. 여기서 오고감은 작용이고, 공연하다는 것은 실체가 없다는 의미의 비작용이라고 할 수가 있다. 따라서 1, 2행은 살활의 존재 원리, <반야심경>의 용어를 빌리면 있음과 없음이 하나가 된 색즉시공(色卽是空)의 함의를 이렇게 형상화해 내고 있다. 이것은 일체 존재가 연기 현상이라는 불교의 다른 표현인데 불교에서는 이 연기 현상을 바로 부처라고 본다. 이런 논리를 따라가면 이 두 행은 꽃 피고 구름 떠가는 자연 현상을 통하여 살활공재(殺活共在)로서의 연기를 말하여 일체가 본래성불해 있다는 의미를 나타낸다.

이러한 해석은 이어진 3, 4행을 보면 그 의미가 더욱 분명해진다. 선

12) 선(禪)의 용어 가운데 살활(殺活)이라는 말이 있는데 이것을 교(敎)의 용어로 바꾸면 체용(體用)이라고 할 수 있다. 그래서 살은 체이고 작용하지 않는다고 하여 비작용, 활은 용이고 작용한다고 하여 작용이라고 말하기도 한다. <반야심경>의 용어를 빌리면 살은 공(空), 활은 색(色)에 각각 해당한다고 할 수 있다. 선사에서 사용된 체언이나 용언 등 핵심 용어들은 살활을 상징하는 기능을 수행하는데 이를 나옹의 선시를 논의하면서 정리한 적이 있다.(줄고(2013), 「나옹선시에 나타난 체언계열 어휘의 양면성」, 『어문학』제121집, 한국어문학회, 215-244쪽; 줄고(2013), 「나옹선시에 나타난 용언계열 어휘의 양면성」, 『한국시가연구』 제35집, 한국시가학회, 33-66쪽 참고)

그 자리가 바로 ‘여여(如如)하다’고 했다. ‘여여’는 있는 그대로 진리라는 의미인데¹³⁾ 현원이라는 사람은 팬스레 진리를 찾겠다고 여기 이 자리를 떠나서 요대라는 신선세계에 올라간다는 편찬을 주고 있다. 진리는 지금 여기를 떠나서 다른 데 있지 않다는 말을 하면서 바로 이 자리 이대로그가 진리임을 천명하고 있는 것이다. 봄이 아니라도 꽃이 피고 하염없이 부는 바람 그 자체가 진리라는 것을 3, 4행에서는 이렇게 다시 바꾸어서 직설적으로 표현하고 있다. 주객을 초월한 있는 이대로그가 진리임을 1, 2행에서는 대상 현상을 통해서, 3, 4행에서는 역사적 인물의 고사를 통해서 각각 표현하고 있다. 이 작품에서 작자는 일체가 진리임을 주객의 시적 대상을 통하여 이렇게 표현함으로써 본래성불의 이념을 철저히 드러내고 있다고 할 수 있다.¹⁴⁾

(2)는 석옹이라는 나이든 승려에게 준 시이다. 두 수 가운데 앞의 작품은 나와 너라는 시적 대상 인물과 시적 자아를 대응시켜 이원적 세계의 초월을 보여 줌으로써 너와 나는 같다는 주객 통합의 양상을 매우 재미있게 표현하고 있다. 내가 이렇게 보내면 너는 이렇게 받고, 내가 득실이 없으니 너 역시 유무가 없다고 한 것이 그것이다. 너와 내가 모두 상대적 세계를 초월함으로써 궁극에는 너와 나도 사라지는 모습을 연출하고 있는 것이다. 그래서 첫 작품에서는 너와 나라는 상대를 초월함으로써 일체가 하나의 진리, 본래 부처의 상태라는 것을 드러내고 있다고 할 수 있다.

그런데 이 작품 두 번째 수에서는 너와 나를 버리고 객관 대상을 가져와서 다시 진리의 세계를 표현하고 있다. 1, 2행에서는 해동 즉 우리나라의 산악이 수려한 것, 부상의 나라 일본의 붉은 해를 제시하여 그 자체가

13) 진리를 불교식으로 표현하면 진여(眞如)라고 한다.

14) 보우는 이 시를 준 같은 인물에게 편지도 보내고 있는데 편지의 내용은 이 시의 내용과는 다르다. 시에서는 이와 같은 본래 성불의 이념을 상징이나 역설의 방식으로 형상화하여 표현했다면 그에게 준 편지에서는 ‘무자 화두(無字話頭)’ 드는 방법과 과정을 세세하게 설명하고 있다. 일체가 본래성불임에도 불구하고 화두를 참구하는 참선 수행을 거치지 않은 상태에서는 본래성불임을 자각하지 못한 상대방의 근기에 따라 이러한 교시를 내리고 있다고 할 수 있다.

바로 진리라는 말을 전제하고, 3, 4행에 오면 일체 대상 자체가 진리인데 진리를 또 구한다고 눈 속에서 기다리고 섰던 제2조 혜가의 사례를 가져와서 이를 비판하고 있다. 달마 대사의 처소에 가서 진리를 가르쳐 달라고 눈이 와도 움직이지 않고 심지어 팔을 끊어서 바치기까지 하면서 남에게 진리를 구했던 혜가라는 인물을 두고 시적 화자는 그를 연민한다고 말하고 있다. 이것은 그가 추위에 떨면서 고생한 것을 연민한 것이 아니라 눈 속에 서서 팔까지 끊어 바치며 진리를 남에게 구하는 그 자체가 선의 본래성불의 가풍과는 어긋나기 때문에 연민한다는 말을 하고 있는 것이다.¹⁵⁾ 연민이 이러한 성격을 가지고 있기 때문에 철저히 그 바탕에는 본래성불의 이념이 내재하고 있다고 할 수 있다. 그래서 흔히 진리를 구한다고 스스로 참구하고 스승을 찾아서 공부하는 일체의 행위를 대표적 화두집, 선어록이라고 할 수 있는 『벽암록』에서는 멀쩡한 살을 끊어서 상처를 내고 평탄한 길을 파서 구덩이를 만드는데 비유하기도 하여 본래성불의 입장을 강조한다.¹⁶⁾

(3)번은 보우가 스승 석옥청공을 이별하면서 준 시이다. 시의 서문에 ‘삼가 덕을 칭송하고 발원하며 계를 지어 올려 작은 정성을 표한다.’¹⁷⁾고 하였다. 이 작품의 후반에 가면 대상 인물에 대한 칭송이 많은 부분을 차지하지만 작품 전반부인 인용부분은 일체 본래 완성된 모습을 직설적 방법으로 표현하고 있다. 부처의 크게 원만한 경계, 자신의 평등한 성품을 1, 2행에서 말하여 본래 성불의 세계를 불교적 용어를 통하여 직설하고

15) 혜심·각운 지음, 김월운 옮김, <100.법인(法印)>, 『선문염송·염송설화』 1, 동국대역경원, 2005, 472쪽 참고.

16) 최고의 선서로 꼽히는 『벽암록』 제3칙<마조일면불(馬祖日面佛)>의 수시(垂示)에서 가르치는 것을 두고 ‘좋은 살을 끊어서 부스럼을 내고 구덩이와 굴을 만드는 일 [好肉上剜瘡, 成窠成窟]’이라고 하였고 『선요』에서는 <통양산노화상의사서(通仰山老和尚疑嗣書)>에서는 가르침을 청하러 간 고봉을 설암화상이 주먹으로 때려서 내쫓고 문을 닫아버린 이야기를 하고 있다. 선어록에 나타나는 이런 표현들이 모두 본래성불의 이념을 나타낸 것이다. 본래부처인데 가르침을 청하고 가르친다는 것은 부스럼을 내고 멀쩡한 길을 파서 구덩이를 만드는 것과 같다는 말이다. 선어록에는 이런 유사한 표현들이 반복적으로 나타난다.

17) 謹頌德 兼發志願 作偈獻之 以表寸誠云<辭石屋和尚>, 『태고록』, 九五-九六面)

있다. 그리고 3, 4행에서도 하나의 체가 시방에 두루하다고 하여 체라는 본질이 시방이라는 현상으로 드러난 관계를 표현하고 그렇기 때문에 이는 밝고 밝아서 그림자가 없다는 말로 현상과 본질 양자가 공재하는 역설적 원리를 드러내고 있다. 여기에 이어지는 두 행을 더 보면 ‘중생도 없고 부처도 없어 주객이 끊어졌고 신령하게 통하고 밝고 깨끗하여 항상 고요히 비추네.’¹⁸⁾라고 하였다. 앞 행에서는 흔히 말하는 중생과 부처, 주관과 객관이라는 이원 대립의 요소가 완전히 사라졌다고 하여 살의 차원을, 뒤 행에서는 그 자리에 통해서 밝고 항상 비춘다고 하여 드러난 활의 차원을 각각 읊고 있다. 이와 같이 일체가 살이면서 활인 존재 원리를 말하여 역시 일체가 있으면서 없고 없으면서 있다는 연기 현상을 표현하여 본래성불의 이념을 표현하고 있다고 할 수 있다.¹⁹⁾

18) 無生無佛絕能所 靈通皎潔常寂照(<辭石屋和尚>, 『태고록』,九五-九六面)

19) 보우는 <無能>이라는 작품에서 ‘이 일은 본래 남이 없지만/인연 따라 곳곳에 분명하네// 이 같은 뜻 확실히 믿으면/집에 돌아가서 물을 것이 없으리(此事本無生隨緣處透明 信了如斯旨 歸家罷問裡)’라고 읊고 있는데 이 작품은 명호시에 해당한다. 시의 제목이 누구에게 준다는 식이 아니라 상대방의 호를 제시하고 있기 때문이다. 그러나 이 작품의 대상 인물인 무능은 거사임이 보우가 같은 인물에게 써준 편지인 <무능거사 박성량 상공(無能居士 朴成亮 相公)에게 주는 글>에서 확인이 된다. 시와 이 편지는 상관성을 밀접하게 가진다. 작품을 보면 1, 2행에서 존재원리 불교의 진리인 진여의 상태를 표현하고 있다. 이 일은 본래 남이 없다고 하고 다시 인연을 따라 일체처에 분명하다고 표현하고 있다. 무생이기 때문에 살, 또는 공이지만 연기를 따라 곳곳에 분명하게 드러나는 활, 또는 색이라는 말을 하고 있는 것이다. 그래서 1행에서는 살의 측면, 2행에서는 활의 측면을 교묘하게 연결하여 살활을 병치하여 표현하고 있다. 이를 <반야심경>의 표현을 빌리면 공즉시색(空卽是色)의 관계라고 할 수 있다. 즉 없기도 하고 있기도 한 진리의 속성을 이렇게 표현한 것이다. 그래서 바로 이 부분이 일체가 살활의 모습으로 존재하는 진여를 표현하여 일체가 본래성불임을 드러냈다고 할 수 있다. 3, 4행에 오면 대상 인물에게 이런 본래성불의 이념을 믿으라고 하고 믿음이 철저하면 진리로 가는 길 즉 시에서는 집에 돌아가는 길을 따로 묻는 일을 그만 두게 될 것이라고 충고하고 있다. 이런 내용을 그에게 준 편지 내용과 연관해서 보면 3, 4행이 바로 이 편지와 직접 연관이 된다. 1, 2행에서 제시한 일체가 본래성불임을 3, 4행에서 철저히 믿으면 바로 집에 돌아가겠지만 그렇지 못할 경우에는 편지에서 제시한 무자화두 수행을 해서 진짜 종사에게 길을 물어서 깨달음으로 가라는 논리가 세워질 수 있기 때문이다. 이와 같이 일체가 본래성불임을 선언하는 경우에는 선 자체를 상징이나 역설을 통하여 바로 드러내는 표현 방식을 사용하고 있다. 이 작품은 명호시에서도 남에게 주는 시와 비슷하게 본래성불의 이념성을 보여 준다는 것을 알려 준다.

이르는 곳마다 그 빛 찬란네 到處光燦爛
 움직임에 값 매길 수 없는 보배 일으키니 動用翻興無價珍
 그대의 증생 이롭게 함이 끊임없음을 알겠네 知君利物無間斷 <璘禪人求頌>

(4)에서 시적자아는 1행에서는 상대방을 참다운 불자라고 칭송하고 있다. 그 이유를 2행에서 밝히고 있는데 대상인물이 진리의 현현이라고 할 수 있는 백운과 한가하게 지내는 것이 칭송의 구체적 내용이다. 즉 진리에 따라 살아가는 시적 대상 인물의 삶을 칭송한 것이다. 그리고 3, 4행에 오면 시적자아는 그에게 진리를 표현한 언구를 전하면서 이를 반갑게 보라고 권하고 있다. 시적자아가 보낸 언구는 ‘산산수(山山水)’인데 이것은 산산수수(山山水水)의 줄인 말로서 드러난 현상 이대로그 본래성불의 진리라는 말이다. 진리대로 살아가는 상대를 칭송하고 진리의 표현구를 주면서 이를 반갑게 보라고 함으로써 진리를 알고 진리대로 살아가는 상대를 높이 평가하고 있다. 이 작품에서는 인물 칭송의 이유는 상대가 진리를 알고 진리대로 살아가기 때문이라는 것을 보여주고 있다. 이렇게 선적 표현을 통하여 인물을 칭송하는 것은 단순한 칭송의 시와는 다르다. ‘백운과 한가하게 지낸다.’는 표현은 불교 교리의 직설적 표현도 아니고 공안이나 불교 사적도 아니고 일상 생활의 자연스런 한 측면에 선적 진리를 함의하도록 삶의 모습을 묘사하고 있어서 선기시(禪機詩)²¹⁾에 접근하고 있다고 할 수 있다. 그러나 시적 화자가 상대방에게 건네 준 제3행의 산산수수라는 표현구는 선의 관용구로 이것은 선구를 바로 드러내는 방식이 되어 염송시(拈頌詩)²²⁾에 근접하는 표현의 성격을 보인다고 할 수 있다. 따라서 이 작품은 선기시적, 염송시적 표현 방법으로 시적 대상 인물의 바람직한 삶을 칭송하고 있다고 할 수 있다.

21) 이종찬은 『한국의 선시』(이우출판사, 1985. 89-91쪽, 참고)에서 ‘종교적 목적을 떠나 시 자체로 존재하면서도 선적 함축성을 내포하는 시들이 있다’고 하면서 이런 성격을 가진 작품을 선기시(禪機詩)라고 했는 바로 이 작품이 그러한 성격을 보여준다.

22) 이종찬은 『같은 책』(87쪽)에서 ‘염송시는 선사들의 어록이나 공안에 대해 시로 표현하는 것이다’라고 하고 있다. 이런 성격의 시를 염송시라고 하면서 선시 가운데서는 이런 유형에 속하는 작품이 가장 많은 것으로 말하고 있다.

(5)번 시 역시 칭송의 이유가 (4)와 근본적으로 다르지는 않다. 그러나 표현에 있어서는 상당한 거리를 가진다. 제1, 2행은 ‘서래일곡(西來一曲)’은 달마가 인도에서 중국으로 온 사실을 의미한다. 분명히 달마가 서쪽에서 온 이유가 있는데 사람들은 그것을 알지 못한다는 것이다. 그러나 시적 대상 인물을 그 의미를 아는 사람으로 인정하고 있다. 그런데 백아에게 종자기가 없듯이 그 의미를 알면서 자기를 알아주는 그 친구가 없다는 것이다. 시적화자의 입장에서 보면 무극화상은 ‘서래일곡’의 의미를 아는 사람이고 자기에게는 종자기와 같은 지기인데 지금 없다는 말이 되어 상대를 서래의를 아는 사람, 자기와 친구를 할 수 있는 사람으로 칭송하고 있는 것이다. 3, 4행에 오면 깊은 밤까지 고요히 혼자 앉아 있는데 발을 뚫은 달빛이 선의(禪衣)를 비춘다고 하여 자신을 알아주는 친구가 떠난 상태에서 떠난 대로 그 환경에 자신을 맡긴 자연스런 모습을 그려 보이고 있다. 그래서 시적 대상인물을 서래의의 의미를 알고 나를 알아줄 수 있는 인물이라고 읊어서 이 작품은 송도적 성격을 가지게 되었다.²³⁾

이 작품의 표현 방식을 보면 앞의 두 행과 뒤의 두 행이 서로 다르다는 것을 알 수 있다. 앞의 두 행에서는 불교의 조사 공안과 세속 지기의 고사를 인용하고 있다. 그래서 조사 공안의 내용을 가져온 이 부분은 역시 염송시적 표현을 한 것으로 볼 수 있다. 그런데 뒤 두 구절에 오면 수행승의 생활 일상을 묘사하고 있어서 선기시적 특성을 보인다고 할 수 있다. 혼자 깊은 밤까지 앉아 있고 잔월이 발을 통해 옷에까지 비치는 광경을 그리고 있는데 이 표현 역시 선적 함의를 가지고 있다. 심야를 향하는 것은 시간과의 일치, 잔월이 발을 통과하여 옷에까지 이른 것은 공간상 대상과의 일치를 보여서 시간의 분별, 공간의 구분을 떠나서 일체가 하나

23) 무극(無極)이라는 중국 승려인 태고보우 <행장>에 보이는데 뛰어난 재능과 능숙한 논변으로 많은 선지식을 간파한 사람으로 서술되어 있다. 그러나 태고 보우에게 항복한 것으로 기록하고 있는데 이것은 그가 태고보우의 인품을 알아봤다는 의미로 보인다. 이 작품의 내용으로 봐서 <행장>의 기록처럼 누가 누구에게 항복하고 말고 하는 관계가 아니라 서로를 알아본 좋은 지기 관계라는 것을 알려 주기 때문이다.

로 통일되어 가는 선적 이치를 드러낸다고 할 수 있다. 따라서 시 전체적으로는 앞의 작품과 같이 염송시적 표현, 선기시적 표현의 두 방식을 사용하여 인물 칭송을 하고 있다.

(6)에서는 칭송이 앞의 두 경우보다 한 발 더 나가 있다. 1행을 보면 시적 대상 인물을 두루 밝은 한 덩이 백옥이라고 칭송하고 있다. 그 이유는 바로 다음 2행에서 그는 가는 곳마다 찬란하게 빛을 발휘하기 때문이라는 것이다. 찬란한 빛을 발한다고 상징적으로 표현한 언구의 구체적 내용이 3, 4행에 나온다. 그는 움직이기만 하면 값을 매길 수 없는 보배를 만들어 내고 그렇게 하여 중생제도를 끝없이 하고 있다는 것이 바로 그 내용이다. 상대방의 정체성을 백옥에 비유하고 그 백옥의 작용을 1, 2행에서 나타냈는데 이것은 교화의 행적만을 말하는 것은 아니다. 대상 인물의 존재 자체가 진리체로서의 정체성을 가진다는 점을 여기 사용된 백옥이나 빛 등의 용어에서 알 수 있는데 백옥 자체가 체라면 빛은 그 용을 상징한다고 할 수 있기 때문이다. 교학적 용어를 빌리면 체용의 양면을 두루 갖춘 존재가 바로 시적 대상 인물이라는 말이 된다. 진리 자체인 시적 대상 인물은 저절로 진리를 알려 주변에 대한 영향력이 지속될 수밖에 없다는 것을 이렇게 말하고 있다. 따라서 단순히 훌륭한 인물이 포교라는 좋은 일을 한다는 식의 표면적 의미를 넘어서 진리체가 진리의 작용을 한다는 의미심장한 선적 표현을 통하여 상대를 칭송하고 있다고 할 수 있다.

칭송을 겉으로 드러내서 직접적으로 표현하는 작품은 그리 많지 않다. 드러내지 않고 은연중에 칭송하는 작품은 더 발견된다. 이 작품의 경우에도 선적 표현을 빌려서 칭송을 하고 있어서 선적 표현이라는 문학적 형상화의 단계를 거친 선기시적 작품 특성을 보여 준다. 앞장에서 살핀 (2)번 작품의 전반부가 바로 그러한 경우이다. ‘내가 이렇게 보내니 그대가 이렇게 알고 내가 상대를 초월하니 그대도 상대를 초월한다.’는 것 자체가 상대에 대한 칭송이다. 상대 유한의 세계를 초월하여 절대 무한의 선적 세계에 진입한 것으로 상대방의 수승함을 인정하는 내용이기 때문이다. 그

런 역량 때문에 시적 대상 인물을 두고 종자기에 해당하는 지기라는 칭송을 하고 있다.²⁴⁾

칭송을 내용으로 하는 송도적 성격의 작품들은 선 자체를 읊기보다는 선적 삶을 살아가는 인물을 칭송하여 대상인물의 삶의 모습이 선적으로 형상화되고 있다. 시적 대상 인물들은 선적인 삶을 모범적으로 살면서 그런 삶을 세계로 확장하는 중요한 역할을 하는 것으로 그려지고 그 때문에 이들을 칭송한다. 선의 공간이나 유래 등을 담아서 염송시적 방법을 사용하기도 하고 일상 생활을 통하여 선적 함의를 자연스럽게 표현하여 선기시적 방법을 사용하기도 했다. 본래성불의 이념을 표현한 작품의 경우가 선의 세계를 형상화하거나 직접적 방법으로 읊었다면 인물을 칭송하여 송도적 성격을 보이는 작품의 경우에는 인물의 삶을 통해 선을 읊고 있는 것이 다른 점이다. 본래성불의 이념에 맞게 살거나 그래서 시적 자아의 지기가 되거나 중생을 본래 성불의 세계로 나아갈 수 있게 돕는 동지적 인물을 칭송한다. 즉 대상인물에 대하여 칭송의 내용으로 봐서 출가수행자에게 칭송이 집중된 것은 그들의 삶이 본래성불의 이념에 부합하고 이를 바탕으로 시적 화자와 상호 소통할 수 있으며 그들이 중생 교화의 본분을 실천하기 때문인 것으로 볼 수 있다. 다시 말하자면 시적 화자와 동등한 위치에서 본래성불의 진리를 구가하고 서로를 이해하며 교화의 길을 함께 가는 사람을 칭송한다고 할 수 있다. 기준이 이러하기 때문에 칭송의 대상은 출가자, 그 중에서도 동등한 경지에 오른 사람이 될 수밖에 없었다고 하겠다. 또한 인물 칭송의 근거가 본래성불 이념의 실천과 공유,

24) (3)번 작품의 후반부도 보면 ‘스승이 화장세계 주인이면/ 나는 장자가 되어 그 이익을 돕고//도솔천에 계시며 법을 연설할 때에는/나는 하늘 주인이 되어 항상 호위하며//보리수 아래 앉아 계시실 때에는/나는 국왕이 되어 법보시를 행하오리(師爲華藏世界主 我爲長子助其利 或住兜率演法時 我爲天主常衛侍 或坐菩提樹下時 我爲國王行法施<사석옥화상>172)’라고 읊고 있다. 시적화자는 서문에 밝힌 스승을 받드는 지원을 이렇게 표현하여 칭송을 하고 있는 것이다. 스승이 화장세계의 주인, 도솔천에서 설법, 보리수하에 앉는 등의 표현이 시적 대상 인물을 최고로 높이는 것으로 되어 있다. 이와 짝이 되어 시적 화자가 따라 가며 그를 돕고 보좌하겠다는 하는 데서 최고의 칭송을 확인할 수 있다.

그 교시에 있기 때문에 송도성은 본래성불의 이념성을 기반으로 하는 성격이라고 할 수 있다.

4. 수행실천의 교시성

선(禪)은 불교의 하위 한 유파이고 종교 사상이다. 일반적으로 종교는 스스로를 확장하려는 속성을 가지고 있다. 평생 선을 수행하여 깨닫고, 인가받고 교화하는 과정을 살아간 태고보우 역시 이러한 기본적 성향을 벗어나지 않는다. 그는 그가 걸어간 방식대로 사람들에게 선 수행과 관련한 중요한 교시를 편지로 직설하기도 하고, 형상화의 기법을 사용한 시를 통하여 가르침을 내리기도 했다. 시를 통한 교시는 함축, 비유, 상징, 역설과 같은 표현기법을 통하여 문학성이라는 문제를 어느 정도 소화하고 내용과는 균형을 유지함으로써 단순한 이념에 떨어지지 않고 교시성이 문학으로 승화되는 좋은 사례를 보여주기에 이른다. 실제 작품을 들어가면서 논의를 진행하고자 한다.

(7) 해동에는 천고의 달이요,	海東千古月
강남에는 만 리의 하늘일세.	江南萬里天
맑은 빛은 피차가 없으니	淸光無彼此
제방의 선을 분별하지 말게나.	莫認諸方禪 <送珣禪人之江南>

(8) 그대들은 보지 못했는가?	君不見
싯달타의 벽산행이	悉達多之碧山行
호흡간에 인생을 버린다는 것을 너희에게 경고하는 것을.	警汝呼吸棄人生
그대들에게 권하노니 깊은 마음으로 묘한 화두 참구하라.	勸君深心叅妙話
얻기 어려운 좋은 시절 어찌 헛되이 보내겠는가?	難得良辰可虛過
한량없는 세월에 이런 날이 없으니	無量劫來無此日
장부의 마음은 다만 이래야 하네.	丈夫心志只恁麼
	<送寧宏二禪師歸山>

(9) 여래의 청정한 몸도	如來清淨身
옛날에는 윤회하는 사람이었고	舊日輪廻人
또 이 공자도	又是孔夫子
창황하여 혹 진나라에 있었네.	蒼皇或在陳
무엇을 본받을 것인가?	何者可以効
마음의 진실 구하는 것만 같은 것 없으니	莫若求心眞
삼가 남을 따라 찾다가	慎勿從他覓
자기 보배를 매몰하지 말라.	埋沒自家珍

--- 하략 ---

--- 下略 --- <答金承制 二首 希祖>

(7)을 보면 교시를 내리면서도 교시의 흔적을 잘 내보이지 않는다. 이것은 1, 2행에서 선적 표현을 시작으로 3행에서도 상대를 초월한 존재원리를 형상화하여 표현하고 있기 때문이다. 다만 4행에서 함축적 표현을 통하여 교시를 미약하게 짐작하게 하고 있다. 그러나 전체적으로 분명히 선적 형상화의 방법을 통하여 깊은 성찰에서 나온 교시를 내리고 있다. 자세히 살펴보면 1, 2행에서는 해동과 강남의 풍광을 드러내고 있다. 해동에는 달, 강남에는 하늘이 있다고 했는데 이것은 있는 그대로의 자연 대상을 읊은 것 같으나 선기시적 성격을 보임으로써 선적 함축성 즉 불교의 존재원리를 나타낸 것이다. 이 두 행은 드러난 자연 대상, 또는 현상을 가지고 존재원리를 표현하고 있어서 활의 측면을 표현한다고 할 수 있다. <반야심경>의 용어를 빌리자면 색의 차원에서 존재 원리를 드러낸 것이다. 그리고 3행에 오면 맑은 빛이라는 역시 드러난 현상을 가지고 존재원리를 표현하고 있다. 이 맑은 빛에는 이것과 저것이라는 이원적 대립이 없다고 한 점에서 살의 측면이 내재돼 있다. 선에서는 일반적으로 이원적 대립을 부정한다. 이원대립의 대표적 현상이 이것과 저것[彼此], 좋다·싫다[好惡], 있다·없다(有無) 등이다. 있는 것처럼 보이는 이런 이원대립의 세계가 실제 살의 차원, 공의 차원에서는 없다는 것이다. 3행에서는 바로 이런 이원대립이 없는 살의 차원을 청광이라는 드러난 현상을 가져와서 말하고 있는 것이다.

여기까지는 선에서 말하는 존재 원리를 살활의 차원에서 자유롭게 표

현하고 교시의 흔적을 드러내지 않는다. 그런데 제4행에 오면 시적 대상 인물에게 직접 해주는 말하기 방식으로 이 앞서 말한 내용을 근거로 대상 인물의 문제적 인식을 지적하고 있다. ‘제방선(諸方禪)’은 풀어서 말하자면 다양한 문파의 선으로서 선가에서 사용하는 말을 빌리자면 이를 가풍(家風)이라고 하는데 그런 가풍을 분별하여 좋고 나쁘고를 따지지 말라는 충고를 하고 있다. 겉으로 제방의 선이 방식이나 역사가 다르다고 해도 선의 핵심은 같다는 말이다.²⁵⁾ 선의 본질에 충실하게 수행만 제대로 하면 되는 것이지 여러 파의 선을 굳이 분별하여 우열을 따지려는 수행의 태도는 잘못이라는 것을 지적하고 있다. 앞의 3개 행에서 일체 존재 자체가 본래 분별을 떠나 있다는 것을 먼저 교시의 근거로 제시했다고 할 수 있다. 이를 근거로 4행에서 존재 원리와 배치되는 수행 태도는 그 목적을 달성할 수 없다는 교시를 내리고 있다. 선기시적 표현을 통하여 본래성불의 선적 정신에 입각하여 교시를 내리고 있는 것이 바로 이 작품의 특징이라고 할 수 있다. 따라서 이 작품의 교시성은 선적 형상화를 거침으로서 생경하지 않고 감동을 유발할 수 있는 수월성을 확보하고 있다고 할 수 있다.

이에 비하여 (8)은 교시가 상당히 직설적이다. 작품의 시작에서 ‘그대는 보지 못했는가?’라는 제시어를 사용하고 그 다음 2,3행에서 부처의 출가가 인생의 무상을 가르친다고 설명하듯 직설하고 있다. 생명의 길이가 호흡 간에 있다고 한 부처의 말을 인용하고 있다. 그러면서 4,5행에서 깊은 마음으로 화두를 참구하라고 권하고 좋은 시절을 헛되이 보내지 말라고 설의의 방법으로 강조하고 있다. 그래서 수행의 구체적 방법으로 여기서

25) 선의 분열을 염려하고 이를 통합하고자 한 보우의 뜻은 그가 공민왕에게 진언한 말에서도 거듭 확인된다. <행장>에 ‘지금 9산의 선객들은 각각 그 문중을 등에 업고 피차의 우열을 따지며 심히 싸우다가 요즈음에는 도문(道門)으로써 더하여 창과 방패를 쥐고 울타리를 만들어 그로 말미암아 화합을 해치고 정도를 깨뜨립니다.---중략--- 이것이 이른바 시대의 폐단이라는 것입니다.(今也 九山禪流 各負其門 以爲彼劣我優 鬪鬪滋甚 近者益之以道門 持矛楯作藩籬 繇是 傷和敗正---中略---此時之蔽也, <行狀>, 『太古錄』, 一二四面, 223쪽)’

는 화두를 참구하는 간화선을 권장하고 있다. 이어서 6,7행에서는 거듭 시간의 무상성을 강조하고 있다. 무량겁의 긴 시간 속에서 이런 날이 없다는 것이다. 지금 이 순간이 가장 수행하기 좋은 시기라는 점을 마지막 행에서 장부의 마음이 이러해야 한다고 하여 거듭 강조하고 있다. 이 작품은 공부의 절박성을 시간문제와 연관하여 읊고 있다.²⁶⁾ 인생이 호흡간이라는 표현, 좋은 날을 얻기 어렵다는 말, 한량없는 시간 가운데 이날 같은 날이 없다는 등의 시간 관련 표현을 통하여 수행의 절박함을 강조하고 있다. 인생의 순간성, 그런데 그 순간이 가장 좋은 시절이라는 뜻을 표현을 달리 하며 거듭 강조하고 그런 절실한 순간에 해야 할 수행이 바로 화두를 참구하는 간화선이라는 점을 강조하고 있다.

위의 두 작품이 출가 수행자에게 준 작품이라면 (9)는 김희조(金希祖)라는 세속 인물에게 준 두 수의 시 가운데 첫 번째 작품이다. 먼저 앞의 네 행에서는 여래와 공자의 사례를 시적 내용으로 가져와서 이들이 성인(聖人)으로 존경받기 이전의 상황을 읊고 있다. 여래가 청정하지만 본래는 윤회하는 중생이었고 공자도 진나라에서 한 때 고난을 당하기도 했다는 말을 하고 있다. 그런데 이들이 어떻게 그 이전과 달리 어떻게 숭앙받는 성인이 되었는가를 말하면서 교시를 내린다. 이어진 5,6행을 보면 앞에서 제시한 인물들로부터 무엇을 본받을 것인가?라고 자문하고 마음의 진실을 구하는 것만 같은 것이 없다고 스스로 답하고 있다. 진실한 마음 찾는 일을 배우라는 교시이다. 이어서 7,8행에서 그래야 할 이유를 더 명백히 밝히고 있는데 다른 것을 따라가서 찾다가 자기의 보배를 물어버리지 말아야 하기 때문이라는 것이다.²⁷⁾ 작품 전반부에서 두 성인의 발전 사례를

26) 보우는 <시당두고저영장로(示堂頭古樵英長老)>126에서 ‘얻기 어려운 좋은 때를 어찌 헛되이 보내리/푸른 대숲 속의 물소리 오열하네(難得良辰可虛過 碧琅玕裏水嗚咽)’이라고 읊어서 시간을 아끼고 허송하지 말라고 충고하고 있다. 시간의 문제를 중시한 이유가 앞의 인용시에서 보이는 수행을 위한 것이라는 것을 짐작할 수 있다.

27) 세속인에게 주는 시인데 부처와 공자를 같은 선상에 놓고 말하고 있다. 그러나 교시 내용은 마음 수행이라는 불교 가르침으로의 통일을 보이고 있다. 세속 인물을 불교로 유인하기 위해서 유교 교주를 수단으로 사용하고 있다고 할 수 있다.

소개하고 후반부에서는 그 선례를 따라 안으로 마음을 구하는 공부를 권하고 있다. 진정한 수행은 밖으로 찾는 것이 아니고 안으로 자기 보배인 마음을 찾는 것이라는 것을 역사적 사례를 들어서 교시하고 있다.

지금까지 세 편의 작품에서 선기시적 형상화를 통하여 또는 직설을 통하여 아니면 사례를 인용하면서 서로 다른 내용의 교시를 내리고 있는 것을 살폈다. 존재원리와 어긋나게 분별하지 말 것, 순간인 인생을 잃지 말고 간화선 수행을 할 것, 밖으로 찾지 말고 성현들처럼 안에서 마음을 찾을 것 등의 세 가지 서로 다른 교시를 내리고 있다.²⁸⁾ 여기에 해당하는 작품에서는 보우가 직접 드러내고, 같은 경지를 보이는 인물을 칭송하는 것과는 달리 본래성불의 이념을 아직 모르고 있는 승속간의 인물들에게 본래성불의 세계를 깨달을 수 있는 방법을 교시하고 있다. 작품에서 그가 내린 교시에는 승속 간 차이가 보인다. 출가승에게는 분별하지 말 것, 시간을 아껴 간화선 수행을 할 것을 교시하고, 세속인에게는 밖으로 찾지 말고 마음에서 구할 것을 강조한다. 이는 불교 수행과 관련하여 당시 승속간의 문제를 해결하고자 한 것이다. 선 수행을 한다면서 수행방법을 분별하여 우열을 다투고, 간화선 수행을 하지 않고 시간을 낭비하던 당시

28) 이러한 교시는 그가 준 편지 글에서도 거듭 확인된다. 명호시에 해당하는 <낙암(樂庵)>이라는 작품에도 교시가 나타난다. ‘산중의 한 초옥은/꿈속의 천종록일세//염불하여 공을 이루면/당장에 극락에 나리(山中一茆屋 夢裏千鍾祿 念佛以成功 當生極樂國, <樂庵>, 『太古錄』, 九四-九五面, 163쪽.)’라고 하여 여기서는 선이 아닌 염불을 교시하고 있다. 낙암거사라는 인물에게는 <시남암거사염불약요(示樂庵居士念佛略要)>라는 글을 주기도 했는데 여기서 보우는 ‘방편이 많지만은 요점을 말하면 마음이 바로 정토라는 것과 자기 성품이 아미타불이라는 것으로서 마음이 깨끗하면 불토가 깨끗하고 본성이 나타나면 불신이 나타난다 하였으니 바로 이것을 두고 말한 것입니다.(方便雖多 以要言之 則唯心淨土 自性彌陀 心淨則佛土淨 性現則佛身現 正謂此耳(<示樂庵居士念佛略要>, 『太古錄』, 五一面, 70쪽))’라고 하였다. 이와 같이 낙암이라는 인물에게는 시도 주고 편지도 주어서 염불 수행을 하도록 강조하고 있다. 그러나 편지에서 교시한 염불의 내용은 실제 공간적으로 멀리 있는 서방정토를 가라는 것이 아니라 유심정토와 자성미타를 강조하여 역시 앞의 시에서 교시한 내용과 일치하는 모습을 보이고 있다. 예시 (9)에서 밖으로 찾지 말고 안으로 자기 보배인 마음을 구하라는 것과 다르지 않는 내용이기 때문이다. 이름만 정토이지 이 역시 마음의 세계를 지칭하는 것이라는 점에서 그러하다.

출가자들의 문제, 세속에서 벼슬하며 밖으로 물질과 권력만을 추구하던 당시 사회 풍토의 문제에 대한 처방으로, 출세간에는 분별하지 말고 시간을 아껴 간화선 수행에 몰두할 것, 세간에는 밖으로 드러난 현상만을 추구하지 말고 안으로 마음을 닦을 것을 교시했다고 할 수 있다. 이런 교시 내용은 구체적 방법과 수준에 있어서는 차이가 있지만 본래성불에 도달하게 하려는 궁극적 목적은 일치한다고 할 수 있다. 따라서 교시성은 본래성불의 세계로 세간과 출세간을 인도하려는 의도에서 나타난 성격이기 때문에 본래성불의 이념성은 교시성의 목적이 된다고 할 수 있다.

5. 결론

고려말 선승으로서 수행과 깨달음, 인가의 과정을 거쳐 정치 참여와 대중 교화라는 과업을 가장 활발하게 보여준 태고보우의 선시의 성격을 구명하려는 것이 이 글의 의도였다. 시와 산문을 다 포괄하면 문학적 성과는 더 커지게 되는데 지금까지 그에 대한 연구가 종교, 사상, 역사의 측면에 치중해왔고 문학에 대한 연구는 상대적으로 미진한 상태였다. 태고보우 시는 깨달음과 출세간의 생활을 스스로 읊은 선시와 주변 지인들의 이름에 의미를 부여하고 가르침을 주는 명호시, 승속의 특정 인물에게 주는 증여시, 부처를 비롯한 불교적 인물을 칭송하는 송도시 등 상당히 폭넓은 주제성을 보여 주고 있다. 이에 본고에서는 보우가 남긴 몇 가지 하위 유형의 선시 가운데 작품 수는 적지만 그 문학의 다양한 성격을 통합적으로 보여 주고 있다고 사료되는 남에게 주는 증여시를 집중적으로 논의하였다. 논의의 객관성을 확보하기 위해서 필요에 따라 그의 다른 유형의 시, 산문까지를 함께 거론하면서 논의를 진행하였다. 이러한 논의 결과 남에게 주는 증여시가 세 가지의 성격을 유기적 질서에 따라 가지는 것으로 나타났다.

먼저 본래성불의 이념성이 남에게 주는 증여시의 근본적 성격임을 확인하였다. 중생을 포함한 일체 모든 존재가 본래 부처, 다른 말로 연기현상, 선적 표현으로 살활이라는 사상이 본래성불의 이념인데 남에게 주는 증여시는 이런 이념적 성격을 저변에 깔고 있었다. 존재의 연기론적 현상을 주객의 대상, 자연 현상을 통하여 역설적 상징적으로 표현하는 문학성을 동시에 보여 주었다. 이것은 작자가 깨달음을 통해 체험한 것이 본래성불의 세계이고 거기서 절대적 기쁨인 법열(法悅)을 경험했기 때문에 남에게 주는 증여시에서도 스스로 확인한 진리를 알리고자 해서 나타난 작품 성격이었다.

다음은 시적 대상 인물을 칭송하여 송도적 성격을 가지고 있다는 것을 확인하였다. 칭송의 대상 인물은 모두 출가 승려였고 이들의 선 수행과 지기(知己)의 역할, 교화의 활동이 구체적 칭송의 내용이었다. 근본이념인 본래성불을 표현할 때는 선의 세계를 자연현상과 같은 대상을 통해 역설적 상징적으로 표현하였다면 칭송을 할 때에는 선을 실천하고 가르치는 인물의 삶과 주변현상으로 선의 세계를 형상화하여 표현하는 특징을 보여 주었다. 출가자를 주로 칭송한 이유는 그가 보기에 그들은 선 수행과 깨달음을 통하여 본래성불의 근본 이념에 충실하며 작자를 이해하는 지기가 되며, 교화를 통하여 이러한 이념을 함께 세상에 펼칠 수 있다고 보았기 때문이다. 그래서 송도성의 저변에는 본래성불의 이념성이 내재하여 두 성격은 상하 중층적 관계를 보여 주고 있었다.

끝으로 선 관련 다양한 가르침을 세간과 출세간의 모든 인물들에게 퍼는 내용을 담고 있어서 이 시편들은 교시성을 성격으로 가지고 있었다. 교시의 내용은 상당히 구체적으로 언급되었는데 수행 과정에 분별하지 말 것, 밖으로 찾지 말 것, 화두를 의심하는 간화선 수행을 할 것, 유심정도 차원의 염불 수행을 할 것 등이 시로 표현된 교시의 구체적 내용이었다. 이 가운데 출가 수행자에게는 선의 종류를 분별해 따지지 말고 선의 본질에 충실하며 시간을 아껴 간화선 수행을 할 것을 교시하고, 세속인에게는 세상의 부귀를 추구하지 말고 안으로 마음을 찾으라고 교시했다. 이런 교

시성은 당시 세간과 출세간이 처한 문제를 극복하는 하나의 방안을 선시로 표현하면서 나타난 성격이라고 할 수 있다. 이러한 문학을 통한 교시에는 선적 표현이 항상 병행되어 교시가 문학적 형상화를 거침으로써 교시의 감동적 효과를 유발하고 있었다. 교시성의 궁극적 목적이 세간과 출세간을 본래성불의 세계로 인도하려는 것이었다는 점에서 교시성은 본래성불의 이념성을 목적으로 하고 있었다. 따라서 이 두 성격은 본래성불의 목적과 교시의 수단이라는 상호 관계를 보여주고 있었다.

남에게 주는 증여시의 유형에 속하는 작품의 수는 18수 정도로 얼마 되지 않지만 작품이 보여준 성격에서 볼 때 이는 보우의 나머지 유형의 작품을 이해하고 해석하는 데에 중요한 지표 역할을 한다는 점에서 의의가 있다고 본다. 남에게 준 증여시 유형이 본래성불의 이념성을 기초로 그에 해당하는 출세간의 인물을 칭송하여 송도적 성격을 가지게 되었으며, 그에 미치지 못하는 세간과 출세간의 인물들에게 본래성불을 가르치는 과정에 교시성을 작품 성격으로 가져 와서 보우 선시의 전체적 성격이 유형이 잘 대변하고 있기 때문이다. 이념성의 기초위에 송도성, 이념실천을 위해서 교시성이 증여시 한 유형의 작품 성격으로 드러난 것이다. 그래서 그가 가음사에서 깨달음과 깨달음의 기쁨, 본래성불의 근본적 이념을 표현한 경우나, 명호시를 통하여 역시 진리 표현이나 교시를 하는 경우나, 불교적 인물들을 칭송하면서 나타난 송도적 성격 등 나머지 유형들이 하나씩 가진 각각의 성격을 남에게 주는 증여시 유형에 소속된 작품이 세 가지 성격 모두를 연관 질서에 따라 보여줌으로써 보우의 전체 선시의 성격이 매우 다양하면서도 상호 유기적이라는 것을 알려 준다.

따라서 지난 번 석옥청공과의 비교, 여기서 남에게 주는 증여시 유형의 논의를 마무리하면서 실제 그의 가음시 유형, 명호시 유형, 불교적 인물을 칭송하는 송도시 유형을 차례로 연구해야 할 필요가 있다. 장차는 이러한 연구를 축적하여 여말 삼사의 시 전체를 상호 비교하고 당시 선시 문학의 전모를 드러내는 일이 남아 있다.

참고문헌

- 고봉원묘저, 전재강역주, 고우감수, 『선요』, 운주사, 2006.
- 불과원오선사저, 『벽암록』, 묘관음사 장, 불기3000.
- 태고 저·백련선서간행회 번역(불기2535), 『태고록』, 장경각.
- 석옥 저·지유 편·이영무 번역(2000), 『석옥청공선사어록』, 불교춘추사.
- 혜심·각운 지음, 김월은 옮김, 『선문염송·염송설화』 1, 동국대역경원, 2005.
- 고우 외 4인(전국선원 수좌회 편찬위원회), 『간화선』, 조계종불학연구소, 조계종출판사, 2005.
- 교양교재편찬위원회편, 『불교학개론』, 동국대학교출판부, 2009.
- 김방룡, 「보조지눌과 태고보우와 선사상 비교연구」, 『한국종교사연구』 제8권, 한국종교사학회, 2000, 303-342쪽.
- 김방룡, 「여말 삼사(태고보우·나옹혜근·백운경한)의 간화선 사상과 그 성격」, 『보조사상』 23집, 보조사상연구원, 2005, 181-223쪽.
- 김운학, 『불교문학의 이론』, 일지사, 1981.
- 김종진, 「〈태고암가〉의 주제적 계보와 창작 의의」, 『한민족문화연구』 제42집, 한민족문화학회, 2013, 193-215쪽.
- 돈 각, 「태고보우(太古普愚)의 간화선법(看話禪法)에 대한 고찰」, 『선문화연구』 제9권, 한국불교선리연구원, 2010, 147-174쪽.
- 서정문, 「태고보우의 선풍에 관한 연구」, 『중앙증가대학논문집』 제3집, 중앙증가대학교, 1994, 7-37쪽.
- 손석원, 「태고보우의 사상과 기독교적 이해」, 『성결신학연구』 제4집, 성결대학교 선결신학연구소, 1999, 9-20쪽.
- 우제선, 「인식의 전환 : 다르마끼르띠와 태고보우의 깨달음」, 『보조사상』 제22집, 보조사상연구원, 2004, 107-134쪽.
- 이영무, 「한국불교사에 있어서의 태고보우국사(太古普愚國師)의 지위 : 한국불교의 종조론(宗祖論)을 중심으로」, 『한국불교학』 제3집, 한국불교학회, 1977, 255-271쪽.

- 이영무, 「태고보우국사의 인물과 사상」, 『한국사상논문선집』 제33집, 불
함문화사, 1967. 209-226쪽
- 이영무, 「한국불교사에 있어서의 태고보우국사(太古普愚國師)의 지위 :
한국불교의 종조론(宗組論)을 중심으로」, 『한국불교학』 제3집, 한
국불교학회, 1977, 255-271쪽.
- 이재훈, 「14세기 성리학자들의 불교 비판과 태고 보우의 대응」, 중앙대
학교 사학과한국사전공 석사학위논문, 2009, 1-50쪽.
- 이종균, 「태고선사의 명호시 연구」, 『국어국문학』 제29집, 부산대학교
인문대학 국어국문학과, 1992, 27-46쪽.
- 이종찬, 『한국의 선시』, 이우출판사, 1985.
- 이혜화, 「태고화상 <토굴가>고」, 『한성어문학』 제6집, 한성대학교 한성
어문학회, 1987, 29-45쪽.
- 전재강, 「나옹선시에 나타난 체언계열 어휘의 양면성」, 『어문학』 제121
집, 한국어문학회, 2013, 215-244쪽.
- 전재강, 「나옹선시에 나타난 용언계열 어휘의 양면성」, 『한국시가연구』
제35집, 한국시가학회, 2013, 33-66쪽.
- 전재강, 「태고보우와 석옥 청공 선시의 비교 연구」, 『우리말글』 제62
집, 우리말글학회, 2014, 217-242쪽.
- 조태성, 『한국불교시의 탐구』, 한국학술정보[주], 2007.
- 주호찬, 「태고 보우와 나옹 혜근의 오도송」, 『어문논집』 제46권, 민족
어문학회, 2002, 167-212쪽.
- 주명철, 「회통불교 전통과 태고 보우의 원융불교사상의 상관성에 관한
고찰」, 『동방논집』, 동방대학원대학교, 2007, 127-152쪽.
- 차차석, 「석옥(石屋) 청공(淸珙)과 태고보우(太古普愚)의 선사상(禪思想)
비교(比較)」, 『한국선학』 제3권, 한국선학회, 2001, 203-234쪽.
- 최경환, 「태고보우의 인맥과 공민왕대초 정치활동」, 서울대학교 사회교
육과 역사전공 석사학위논문, 2010, 1-68쪽.
- 최병현, 「태고보우의 불교사적 위치」, 『한국문화』 제7집, 서울대학교

규장각 한국학연구원, 1986, 97-132쪽.

최석환, 「태고보우 현장 기행;탄생의 땅」, 『불교춘추』 제3집, 불교춘추사, 1996, 66-81쪽.

최수연, 「태고보우 시 연구」, 동국대학교 대학원 한문학과 석사학위논문, 1999, 1-92쪽.

한기두, 「태고보우연구」, 『한국사상논문선집』 제33집, 불함문화사, 1973, 245-268쪽.

<Abstract>

The study on the characteristics of
Taegobowu(太古普愚)'s giving other Seon
poetry

Jeon, Jae-gang

This dissertation is written in order to study the characteristics of Taegobowu's giving other Seon poetry in three aspects. The first aspect is about the basic ideology of his poetry, the second aspect is about the eulogizing in his poetry, the third aspect is about the teaching in his poetry.

Firstly, in the aspect of the basic ideology of his poetry, he has the thought of original Buddha in his giving other poetry in common. His giving other Seon poetry is also based on the thought of original Buddha like his other type of poetry. That's why this type of his Seon poetry have the characteristics of ideology.

Secondly, in the aspect of the eulogizing in his poetry, he expressed the feeling of eulogizing other monks who practicing Seon, becoming his friend and teaching people about Seon in his giving other Seon poetry. Because the other monk's life is deeply related with the thought of original Buddha in his giving other Seon poetry. That's why this type of his Seon poetry have the characteristics of eulogizing.

Thirdly, in the aspect of the teaching in his poetry. Taegobowu was teaching lay people and monks about Seon in his giving other Seon poetry. He is teaching lay people to meditate in mind without pursuing

wealth and honor outside, and he is teaching monk to practice Seon meditation by saving time. That's why this type of his Seon poetry have the characteristics of teaching.

Even though I studied Taegobowu's giving other Seon poetry in three aspects in this research paper, there could be the other subjects to study. I might continue researching the structure of Seon master Taegobowu's the other Seon poetry next time in the near future.

Key words : Taegobowu, Seon poetry, giving other Seon poetry, original Buddha, characteristics of ideology, characteristics of eulogizing, characteristics of teaching

투고일 : 2016년 1월 12일, 심사 : 1월 18일 ~ 2월 12일, 게재확정 : 2월 12일