

명효(明晞)의 『해인삼매론(海印三昧論)』 소재 계송(偈頌)에 나타난 깨달음과 실천*

서철원**

차 례

1. 머리말
2. 시의 구성과 주체의 깨달음
3. 실천의 단계에서 참회의 역할
4. <법성계>와 <보현십원가> 사이에서
5. 맺음말

|국문초록|

『해인삼매론(海印三昧論)』의 계송 3편은 그간의 문학 연구에서는 거론된 적이 드물지만, 의상과 균여 사이의 시대에서 화엄 시학의 성취를 보여준다는 가치가 있다. 본 작품은 서시(序詩)와 본문인 다라니송(陀羅尼頌), 마지막의 회향계(廻向偈) 등으로 이루어졌다. 서시에서는 근본으로 돌아오는 여정이 곧 깨달음의 과정이었다는 점을 모든 중생에 널리 알리기 위해, 자비의 실천을 내세웠다. 본문인 다라니송에서는 생사와 번뇌가 곧 열반과 보리의 원인이라고 했다. 현실 속의 인간이라면 삶과 죽음을 거듭하는 윤회, 번뇌에 빠졌다가 참회하는 체험을, 열반과 보리를 위해 반드시 거칠 수밖에 없어서이다. 이렇게 인과 관계를 동시의 것, 인접한 것으로 이해하기 위해서, 부분을 통해 전체를 이해한다거나, 여러 세상의 다양성을 포용하거나, 크고 작은 존재들이 무한한 공간 안에서 평등하다고 간주하거나, 일념으로 무한한 시간을 마주할 수 있다는 등의 통섭적 발상이 필요했다. 이런 발상 그 자체가 화엄 사상의 평등과 조화를 포함한 것이기도 했다. 그리고 회향시는 본문에서 깨달은 내용을 이론과 실천

* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국학중앙연구원(한국학진흥사업단)을 통해 K학술화산연구조사사업의 지원을 받아 수행된 연구임(AKS-2021-KDA-1250006).

** 서울대학교 국어국문학과 교수

의 양쪽 요소를 모두 고려하여 정리해 주었다. 한편 본문에 덧붙은 론에서는 아만(我慢)을 경계하고 참회를 강조했다. 다리니송의 간명함은 자칫 아만의 계기가 될 과도한 지식을 경계한 것이었다고 한다. 화엄 사상의 특징과 해인삼매의 대의는 최대한 간략하게 서술하였고, 그 대신 현실적인 실천과 수행을 더 중시했다. 끝으로 자신의 깨달음을 남들과 공유하려는 문학 적 시도를 긍정하며 수행 방법으로서 참회의 중요성을 역설하였다. 앞으로의 과제로서 인접한 시기 화엄 사상가들의 작품과 견주어볼 필요가 있다. 바로 앞 시기 의상의 <법성계>에 비하면 『해인삼매론』은 본문의 생사-열반과 번뇌-보리, 서시와 회향시의 자비, 론의 참회 등 여러 주제가 서로 의존적이면서도 자립적이었다. 또한 참법(懺法)으로 보현행원을 분석했던 시각을 토대로, 본 작품의 실천과 참회, 화엄 교학의 참법 등을 <보현십원가>와 견주어 거론할 필요가 있다.

핵심어 : 불교시, 계송, 명호, 해인삼매론, 법성계, 보현십원가, 화엄, 밀교

1. 머리말

이 글의 목적은 신라 후기 승려 명호(明晞: ?~?, 7세기 말~8세기 활동)의 『해인삼매론(海印三昧論)』¹⁾에 수록된 계송(偈頌)의 성취를 살피는 것이다. 이 작품은 신라 문학 연구에서 언급된 적이 거의 없었지만, 『화엄경』을 바탕으로 한 불교시를 각각 지었던 의상(義相: 625~702)과 균여(均如: 923~973)의 중간 시대에 위치하여 양자를 연결해 주고 있다. 화엄 사상의 실천에 관한 의상계 화엄학자들의 꾸준한 모색은 사상사에 큰 비중을 차지하고 있는데,²⁾ 그에 대한 시적(詩的) 성찰 역시 7세기, 8세기, 그리고 여말 선초에 걸쳐 끊이지 않았음을 명호의 계송을 통해 알아보려는 것이다. 여기서 ‘해인삼매’란, 잔잔한 바다에 온갖 물상이 비

1) 명호(明晞), 『해인삼매론(海印三昧論)』은 『한국불교전서』 2, 동국대 출판부, 1979, 397~399쪽에 실려 있다. 이하 해당 작품 인용은 쪽수만을 밝힌다.

2) 관련 내용은 최연식, 「통일신라 시기 화엄학의 성격과 위상 - 의상의 화엄학은 어떻게 통일신라 불교계의 주류가 되었나」, 『역사비평』 128, 역사문제연구소, 2019, 269~299쪽을 참고할 수 있다.

치듯, 삼라만상과 일체의 법을 망라하는 총괄적인 『화엄경』의 총정(總定)을 이르는 말이다.³⁾

제목에 ‘론’이 붙어 있어 전체적으로 논설문일 듯하지만, 『해인삼매론』은 7언 28구 196자로 이루어진 도인(圖印)을 취한 계송(偈頌)의 앞뒤에 서문과 서시(序詩), 론(論), 회향계(廻向偈) 등을 덧붙여 이루어졌다. 그러므로 본문과 서시, 회향시 등 3편의 불교시를 포함하였고, 론(論) 부분 역시 시에 관한 보충과 상세 설명이 큰 비중을 차지하고 있다. 여기서는 시 3편 및 론의 관련 부분을 대상으로 논의하겠다. 『해인삼매론』의 본시(本詩)는 『화엄경(華嚴經)』에서 해인삼매에 관한 내용을 중심으로 다음과 같은 형태와 모양으로 압축한 것이다.

刹	一	一	刹	一	方	是	一	則	是	一	則	一	處	一	住	一	無	一	彼	一	無	一	生
本	中	一	解	十	無	法	苦	處	一	煩	惱	一	苦	一	提	一	體	無	是	一	如	亦	法
形	法	於	一	滿	量	法	提	非	近	本	來	無	二	濕	亦	法	諸	相	一	本	刹	諸	一
亦	切	一	一	土	法	法	濕	非	一	而	心	無	而	濕	亦	法	諸	相	一	本	刹	諸	一
不	一	無	佛	一	一	一	祭	祭	濕	難	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
大	一	一	一	量	法	則	是	體	智	而	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
一	一	一	解	中	一	一	者	智	而	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
佛	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
相	一	本	刹	諸	一	一	令	諸	念	一	一	念	末	會	一	一	一	一	一	一	一	一	一
一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一
量	無	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一	一

【『해인삼매론』 본시(本詩)】 (처음의 화살표와 끝의 사각형은 인용자 추가)

3) 이정희, 「명효 해인삼매론의 화엄사상과 밀교적 특성」, 『한국불교학』 55, 한국불교학회, 2009, 138쪽 참조 및 요약.

중앙의 화살표 부분 “생사(生死)”를 위로 읽으며 시작하여, 오른쪽 위부터 빙글빙글 돌아 첫 글자 ‘생(生)’의 오른쪽에 있는 ‘반(槃)’에서 끝나는 회귀적 구성을 취하였다. 이런 도인을 취한 한국의 시 가운데 가장 유명한 작품은, 명효보다 앞선 시기에 활동했던 의상의 <법성계(法性偈: 華嚴一乘法界圖)>였다. <법성계>는 60권 『화엄경』을 거둬 요약하여 7언 30구 210자로 이루어졌다. 그러나 단순한 요약이 아니라, 일연의 『삼국유사』에 따르면 숲의 국을 한 순가락만으로 그 맛을 알 수 있는 것처럼⁴⁾, 화엄의 모든 것을 포괄했다는 평가를 받았다.

『화엄경』을 그렇게 줄여서 한 부분만 읽더라도 과연 전체를 다 읽은 것과 마찬가지로 성과가 있을까? 이에 대해서 의문을 떠올리기보다는 신앙으로 믿었던 사상가와 시인들이 많았던 듯하다. ‘일즉다, 다즉일(一卽多, 多卽一)’이라는 『화엄경』의 취지 역시 부분과 전체의 동질성을 강조했던 것이며, 염불 두어 마디를 반복적으로 암송하는 것만으로 정토왕생이 가능하리라 믿었던 이들의 태도⁵⁾ 역시, 불교의 모든 교리와 이론을 ‘나무아미타불 관세음보살’이라는 염불로 압축할 수 있다는 신앙을 전제한 것이었다.

그리하여 명효의 다음 세대에서 의상의 화신이라는 평가를 받은 10세기의 균여 역시 『화엄경』의 전체 결론에 해당하는 「보현행원품(普賢行願品)」을 바탕으로 <보현십원가(普賢十願歌)>를 창작하였다. 여기서 살필 명효 또한 의상과 균여의 시대 사이에 해인삼매와 「십지품」⁶⁾에 주목하여 『해인삼매론』을 게송의 형태로 남겼다. 이렇듯 균여와 명효는 『화엄경』의 전체 혹은 부분을 대상으로 했다는 차이점은 있을지언정, 심오하고 어려운 『화엄경』을 더 널리 쉬운 시어(詩語)로 알리고자 했다는 창작 동기에는 차이가 없었다. 이러한 창작이 중생을 이롭게 하겠다는 자비와 회향(廻向)의 실천이었다는 것 역시 똑같았다.

여기서는 2장에서 『해인삼매론』의 서시-본 작품-회향시 등을, 작품의 주안

4) 『삼국유사』 권4 의해5, 「의상전고」.

5) 『삼국유사』 권4 의해5, 「원효불기」.

6) “위에서 말한 해인삼매는 화엄경 십지품에서 나온 것이다.”(如上所說海印三昧, 出華嚴經十地品中, 398b쪽.)

점이었던 ‘아(我)’라고 명시된 주체의 깨달음을 중심으로 살피겠다. 이어서 3장에서 시와 결부된 론(論)의 내용을 통해 깨달음의 실천에서 강조했던 참회의 역할을 살필 것이다. 그리고 4장에서는 의상과 명효, 균여의 작품들에 나타난 참회 제재를 통해 본 작품의 문학사적 위상을 조명하겠다. 이 과정에서 교리 자체에 관한 설명은 최소화하고, 주체(화자)의 깨달음과 실천에 관한 문학적 접근을 우선하였다. 이 글의 목적은 주목받지 못했던 계송의 가치를 드러내는 동시에, 명효와 『해인삼매론』 소재 계송이 의상과 균여의 맥을 잇고 있는지 돌이켜 보려는 것이다.

2. 시의 구성과 주체의 깨달음

어떤 사상이나 이론과 실천의 병행을 중시하는 것처럼, 불교 역시 불상의 좌우에 각각 지혜와 자비를 상징하는 보살상을 배치함으로써 지혜-이론과 자비-실천을 균형 있게 겸비한 모습을 보여주고 있다. ‘지혜-이론’의 자리에는 대체로 온 성격을 지닌 보살이 그때그때 달리 나타나기도 하지만, ‘자비-실천’의 자리는 대체로 관음보살이 차지하고 있다. 관음보살의 인기와 지명도를 세삼스럽게 이야기할 필요는 없겠지만, 『화엄경』에서도 역시 관음보살이 중요한 역할을 맡고 있었으며,⁷⁾ 의상이 화엄 사상을 한국에 정착시키는 과정에도 관음보살과의 만남이나 관음성지의 구현이 중요한 역할을 맡았으며,⁸⁾ 이러한 공간의 상상력이 불국사의 ‘화엄불국’으로 구현되기도 하였다.⁹⁾

7) 『화엄경』·『입법계품』에서 선제가 찾은 28번째 스승이 관음보살이었고, 그 상황이 수월관음도 등의 모티프가 되었다.

8) 『삼국유사』 권4 탑상4, 「낙산 이대성 관음 정취 조신」.

9) 불국사는 건립 초기부터 화엄불국사(華嚴佛國寺). 화엄법류사(華嚴法流寺) 등으로 불렸다. 동은(東隱), 「불국사고금창기(佛國寺古今創記)」, 한국학문헌연구소 편, 『불국사지(외)(佛國寺誌(外))』, 아세이문화사, 1983, 47~48쪽과 김상현, 「불국사의 문헌 자료 검토」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999, 453~477쪽 참조.

의상의 설화와 불국사에서 관음보살의 역할이 크다는 것은, 그의 화엄 사상이 지닌 실천적 성격을 암시하는 것으로 볼 수 있다. 의상보다 약간 후대에 이루어진 『해인삼매론』 역시 실천을 강조하는 지향이 큰데, 종래에는 밀교와의 연관에 따른 것으로 이해해 왔다.¹⁰⁾ 그러나 밀교와의 연관은 도인이 지닌 도상(圖像)의 성격 때문이라 하는데, 이는 의상의 <법성계> 역시 지니고 있었던 특질이다, 따라서 본 작품의 실천적 성격 역시 의상 화엄 사상의 실천성에서 유래한 것으로 보는 편이 어떨까 한다.

이 작품에 관음보살이 직접 등장하지는 않지만, 서시의 7~8행에서 이타적 자비의 필수 불가결함을 강조하기도 했고, 마지막의 회향시 5~6행에서 “글 썼던 온갖 공덕 / 중생의 무리에 다 베풀리라[所述諸功德 / 普施衆生類.]”고 하여 중생에 자비를 베풀고 회향하는 관음보살과 같은 역할을 이룬 다음에, 7~8행에서 보살도 되고 성불도 이루자는 마무리를 하고 있다. 중생을 돕는 관음보살과 같은 실천을 필수 요소로 생각한다는 것이다.

이제 서시와 본문에 해당하는 다라니송(陀羅尼頌),¹¹⁾ 마지막의 회향시 등의 순서로 시의 내용을 살펴보겠다. 대체로 4행을 기준으로 단락을 구분하고, 각 단락을 읽어본 다음 전체적으로 정리할 것이다.

1) 서시(序詩)에 나타난 주체[我]의 발원

[1-1] 창작 동기(1~4행)

歸命盡十方	명을 바쳐 나아갑니다. 온 세상의
法界中三寶	온 사물 속 佛·法·僧 삼보에

10) 서운길, 「신라의 밀교신앙」, 『한국철학연구』 9, 한국철학회, 1979, 33쪽과 김상현, 「명효의 해인삼매론」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999, 355~360쪽, 이정희, 앞의 글, 133~174쪽.

11) ‘다라니송’이라는 명칭은 김상현, 주 10)의 글, 362쪽에서 명효가 이 시를 ‘다라니송’이라 불렀다는 견해를 따랐다. 이기영, 「명효의 해인삼매론에 대하여」, 『한국불교연구』, 한국불교연구원, 1982(2006 재판), 644~645쪽에서는 “신라인들은 바로 중요, 즉 으뜸되는 중심 사상이 담긴 글귀나, 그 상징적 표현이 지적하는 인간 각자의 정신력을 ‘다라니’라고 보아 온 전통을 가지고 있다. 그러한 사정은 『삼국유사』 등을 통해서 보면 현저하게 눈에 띄는 현상이다.”라고 하여 ‘다라니’라는 표현을 신라 불교의 특징이라 간주하기도 했다.

我欲報佛恩
略演契經義

나 부처님 은혜를 갚으려고
『화엄경』의 뜻을 간추리네.¹²⁾

서시는 창작 동기를 밝히는 것으로 시작한다. 온 세상 온 사물에 깃든 불법·승(佛·法·僧) 삼보를 향해 명을 바쳐 나아가겠다고 했는데, ‘귀명(歸命)’이란 말 자체에 삼보에 귀의, 복명한다는 뜻이 이미 있으므로¹³⁾ 개념을 단순히 풀이하여 늘어놓은 것도 같다. 그러나 널리 쓰이는 표현일지라도, 여기서는 뒤에 나올 본시(本詩) 내용에서 주체의 깨달음을 유도하기 위한 서시(序詩)의 첫 시작이란 점을 고려하려고 한다.

삼보가十方(十方), 법계(法界)에 두루 자재(自在)하다는 점을 새삼스럽게 내세운 것은 온 세상, 온 사물 속에 이미 불성이 포함되어 있다는 점을 자각하고 시작하자는 뜻이기도 하다. 1장에서 보았듯, 본시에서 ‘생사(生死)’로 시작한 본문 바로 옆에 ‘열반(涅槃)’이라는 마무리가 이미 자리 잡고 있었다. 그렇게 출발점 바로 옆에 궁극의 마지막 지점이 있다는 것을 깨닫는 과정이 곧 돌아옴[歸], 곧 ‘귀명’이라 할 수도 있을 것이다. 귀명은 이런 성격의 회귀, 나아가 마지막 회향시의 회향과도 어느 정도 통할 여지가 있으리라 판단하였다.

이러한 귀명-회귀-회향을 통해 ‘생사=열반’, 온 세상 온 사물[十方 法界]과 삼보의 동질성을 깨닫게 된 게 주체[3행의 ‘나’]의 자각이 곧 부처님의 은혜이며, 그것을 갚기 위해 누구나 이 뜻을 알도록 『화엄경』을 요약하겠다고 창작 동기를 밝혔다. 다음으로 누구나 이 뜻을 알게 하려는 창작 동기가 성취되기를 기원한다.

[1-2] 작품의 성취 기원(5~8행)

普令衆生類
得大涅槃樂
願慈加護念
滿我本誓願

그렇게 해서 온 중생의 무리가
큰 열반의 즐거움 얻도록,
자비로 더욱 지켜 주시길 바라옵고
제 맹세도 가득 채워지길 비나이다.

12) 397b쪽. 이하 같음.

13) 귀투신명(歸投身命), 귀순교명(歸順敎命), 환귀본명(還歸本命) 등의 뜻을 지닌다.

은 중생이 큰 열반의 즐거움을 얻게 하는 것이 작품의 목적이자, 성취 효과라 하겠다. 대아(大我) 곧 무아(無我)의 열반이므로 대열반이라 하였겠지만, 그것이 일부에만 한정되지 않고 ‘널리[普]’ 이루어져야 한다는 게 창작 주체[3행의 ‘나’]의 더 큰 고민이었을 것이다.¹⁴⁾ 그러므로 대열반이 보편성을 갖도록, 일부 한정된 사람들만이 자리(自利)에 만족하는 상황을 벗어나 이타(利他)의 실천성을 지니도록 7행의 자비가 필요하다. 자비의 실천이 더해진다면, 8행에서 ‘나[我]’의 맹세도 가득 채워진다고 하였다. 그런데 여기서 자비심은 불·보살이 중생에 일방적으로 베풀기만 하거나, 창작 주체 한 사람의 실천에만 한정되지는 않았다. 자비의 맹세와 실행이 이 글을 읽은 사람과 사람들이 서로에게 자비를 베풀 경지에 미쳐야, 대아와 무아를 이루어 크나큰 열반의 장면이 다가올 수 있을 것이기 때문이다.

서사에서 창작의 동기는 귀명, 근본으로 돌아오는 여정이 곧 깨달음의 과정이었다는 점을 모든 중생에 널리 알리는 것에 있었다. 그 과정에서 필요한 것은 자비의 실천이었고, 자비의 실천은 창작 주체만이 아닌 세상의 모든 주체를 통해 이루어지는 것이었다. 그렇게 이루어진 확장된 주체가 대아, 무아였고, 대열반을 이루게 될 주체였다.

2) 다라니송(陀羅尼頌)의 화엄과 주체의 깨달음

선행 연구에서 ‘다라니송’이라 부르기도 했던 『해인삼매론』 본문은 7언 28행 192자로 이루어져, 4행씩 7개의 단락으로 나눌 수 있다. 도인에서 첫머리의 ‘생사’와 마무리의 ‘열반’이 이웃해 있듯이, 생사와 열반이 다르지 않다는 점이 작품 첫머리와 마지막에 반복적으로 나와 있다.

이 글의 한 토대였던 『화엄경』·『십지품』은, 제목처럼 10지의 각 항목에 대하여 금강장보살이 설법하고 그 첫 항목인 환희지(歡喜地)를 10대원(大願)으

14) 일체중생을 모두 구원한다는 목적은 이 글의 토대였던 『화엄경』·『십지품』의 주체이기도 하다. 강기선, 『화엄경 십지품의 사상에 담긴 문학적 비유와 철학적 성』, 『철학논총』 89, 새한 철학회, 2017, 5쪽.

로 풀이하고 있기도 하다.¹⁵⁾ 이것을 매거(枚擧)한다면 충실한 요약이 되겠지만, 『화엄경』을 잘 모르는 독자들에게 가독성은 떨어질 테고, 온 중생에 널리 알려겠다는 동기도 충족되기 어려웠을 것이다. 그래서 의상이 <법성계>를 창작하며 그러했듯, 화엄과 관련한 핵심만을 제시하였다.

그래서 ‘생사=열반’, ‘번뇌=보리’라는 핵심을 첫 두 단락과 마지막 단락에 걸쳐 간결하고 반복 제시하여 외울 수 있게 간추렸다. 그리고 그 근거를 화엄의 여러 속성을 통해 밝혔다. 셋째 단락에서 전체와 부분이 상통한다는 일관성, 넷째 단락에서 여러 세상의 모습과 성질이 단 하나도 겹치지 않는다는 다양성, 그리고 다섯째 단락은 무한한 공간, 여섯째 단락은 무한한 시간을 상상하였다. 이렇게 일관성이 있으면서도 다양하고, 모든 공간과 시간을 담아내는 포괄성과 보편성을 지니고 있으므로, 가장 낮은 단계의 생사윤회와 번뇌부터 가장 궁극의 열반과 보리심까지 화엄의 세계 안에서 다 체험할 수 있다는 것이었다.

이제 각각의 단락을 통해, 주체가 화엄을 깨닫고 실천하는 양상을 살펴보자.

[2-1] 열반과 보리의 문제(1~4행)

生死涅槃非異處
煩惱菩提體無二
涅槃親而無人識
菩提近而甚難見

생사와 열반은 따로 머물지 않고,
번뇌와 보리의 실체도 다르지 않다.
열반을 곁에 두고도 몰라보고,
보리를 가까이 두고도 알아차리지 못하다니.¹⁶⁾

15) 10지와 10대원에 관한 선행 연구의 요약은 다음과 같다. “십지(十地)의 열 가지 항목을 정리해보면, ①기쁨의 경지인 환희지 ②더러움을 떠난 경지인 이구지 ③빛을 발하는 경지인 발광지 ④ 지혜가 불꽃처럼 타오르는 경지인焰해지 ⑤넘기 어려운 경지인 난승지 ⑥걸림 없는 지혜가 나타나는 경지인 현전지 ⑦멀리 나아가는 경지인 원행지 ⑧부동의 경지인 부동지 ⑨깊은 지혜의 경지인 선해지 ⑩법(法)의 구름의 경지인 법운지이다. (중략) 십대원의 ① 모든 부처님께 공양하기를 발원하는 것이고, ②일체불법을 수지할 것을 발원하는 것이고, ③부처님의 상수제자가 되기를 발원하는 것이며, ④교화가 중생의 마음을 증장시키기를 발원하며, ⑤일체중생을 성숙시키기를 발원하며, ⑥일체세계를 만들어 섬길 것을 발원하며, ⑦ 일체국도가 청정하기를 발원하며, ⑧일체보살들과 늘 함께하기를 발원하고, ⑨ 작은 수행이라도 큰 이익이 있기를 발원하며, ⑩정각(正覺) 이루기를 발원하는 것이다.” (강기선, 위의 글, 6쪽.)

16) 398a·b쪽. 이하 같음.

생사와 열반, 번뇌와 보리가 함께 머물며 똑같은 실체를 지녔다는 말은, 어찌면 죽은 비유처럼 상투적인 인상을 줄 수도 있겠다. 그러나 원래의 개념과 취지를 돌이켜 보자.

우선 우리는 열반에 들기 위해 삶과 죽음의 갈림길과 윤회를 무수히 거쳐야 한다. 그 때문에 월명사가 <제망매가>에서 요절한 누이를 위해 슬피한 이래로, 많은 시인이 늙음과 죽음의 문제를 한탄해 왔다. 그러나 하나하나의 삶과 죽음, 낱알의 윤회는 지루하고 길지라도, 아래 [2-6] 단락에서 살필 무한한 시간에 비한다면 상대적으로 잠깐이라 할 만큼 짧은 시간이기도 하다. 삶과 죽음을 겪어야만 열반에 이른다는 의미에서도, 삶과 죽음을 거쳐 열반에 이르는 시간이 무한에 비하면 찰나에 불과하다는 점에서도, 생사와 열반은 다른 곳[異處]에 머물지 않는다고 할 수 있다.

번뇌와 보리¹⁷⁾의 관계 역시 비슷하다. 다만 한 가지만 더 떠올려보겠다. 번뇌를 거치지 않은 보리가 가능할까? 불교 설화에는 종종 번뇌를 겪지 않고 깨달음을 얻은 듯한 존재가 등장하곤 한다. 가령 향가 <원왕생가> 이야기에 등장하는 광덕 같은 사람은 욕망과 오해에 전혀 휘둘리지 않아, 번뇌가 없는 사람처럼 보이기도 했다. 그런 사람은 이상형이다. 마치 죽음을 겪지 않고 열반에 드는 것처럼 말이다. 그런 사람들이 있을 수 있다고 가정하고 상상할 수는 있겠지만, 현실에 부대끼는 중생은 죽음과 번뇌, 그리고 그 과정에서 수반되는 참회를 통해서만 열반과 보리에 들 수 있다.

따라서 3~4행에서 열반과 보리를 곁에 두고 몰라본다는 말에서, 사실 가까이 둔 것은 열반과 보리가 아닌 생사와 번뇌이다. 생사-번뇌가 곧 열반-보리의 원인이자 단서이므로 양자를 구별하지 말아야 하기 때문이다. 열반과 보리를 어디 멀리서 찾지 말고, 늘 접하는 생사와 번뇌의 문제에서 찾으라는 것이다. 지금 여기 없는 것들[열반-보리]은 여기 있는 것들[생사-번뇌]에 대한 자각과 고민에서 찾을 수 있다는 뜻이다. 여기서 파생된 ‘있음과 없음[無]’의 문제는

17) ‘보리’는 깨달음의 과정과 성과를 모두 이르는 말일 테지만, 『해인삼매론』에서는 깨달음의 성과 혹은 바른 인식 자체를 뜻하고 있다.

다음 [2-2] 단락에서 다시 한번 환기된다.

[2-2] 열반과 보리의 본체 없는 본체(5~8행)

身心本來無生滅	몸과 마음은 본디 생기지도, 없어지지도 않는데,
一切諸法亦如是	모든 사물도 마찬가지라.
無生無滅無住處	생기지도, 없어지지도, 머물지도 않는 게,
則是菩提涅槃體	보리와 열반의 본체라.

열반과 보리가 지금 이 자리에 없으므로 없다고 할 수는 없다. 그렇듯 몸과 마음 그리고 온갖 사물[法]의 생멸도 없지만, 그 없음이 보리와 열반의 체(體)라고 하였다. 글자 그대로 보자면 ‘없음’이라는 규정 자체를 없애고 넘어서라는 쪽인데, 그래야 할 이유는 보리와 열반을 머금은 화엄의 세계가 무한하기 때문이다. 그 무한성을 이하의 단락에서 부분과 전체, 같음과 다름, 공간과 시간의 범위 등을 통해 구체적으로 묘사하고 있다.

[2-3] 화엄의 일관성(9~12행)

智者一中解一切	지혜롭다면 하나를 보아 전체를 알고
一切法中解於一	전체를 보고도 일부를 알 수 있으리라.
無量法則是一法	수많은 법은 곧 하나의 법,
一法則是無量法	하나의 법은 곧 수많은 법이라.

전체와 부분, 같음과 다름의 문제는 화엄 사상에서 자주 거론되는 것이기도 하다. 과거에는 전체와 같음에 얽힌 부분에만 주목하기도 했지만, 양자 사이의 균형과 조화를 추구하는 경향이 ‘평등과 조화의 화엄 사상’¹⁸⁾에는 더 걸맞을 것이다. [2-3]과 다음의 [2-4] 역시 전체와 같음만이 아닌, 부분과 다름에도 주목하고 있다.

18) 정구복, 『교양으로 읽는 삼국사』 1, 시아콘텐츠, 2018, 303~304쪽에서와 같이, 이제는 개체간의 평등과 조화를 추구하는 이론으로 화엄 사상을 바라보고 있다.

일단 9행에서 하나를 보면 전체를 알 수 있다는 관점은, 의상과 명효, 균여 등이 각자의 시대에서 『화엄경』을 압축, 요약하되 특정 부분에 집중할 수 있었던 근거가 되어 주었다. 특히 명효가 「십지품」을 있는 그대로 인용하지 않았고, 균여가 「보현행원품」의 내용을 재구성하거나 원문에 없던 묘사도 추가할 수 있었던 바탕에는, 부분과 전체의 넘나듬에 관한 적극적인 이해가 자리하고 있었다.¹⁹⁾

한편 10행에서의 전체(혹은 통일)는, 어느 한 주제 이를테면 전체균주나 초월적인 민족혼 같은 것을 뜻하지 않아 보인다. 다음 [2-4]에서는 이 ‘전체’를 온 세상이 모인 불토, 불국 등으로 표현하고 있는데, 그리 크지 않지만[不大] 여러 세상끼리 겹치거나 얹힌 것도 없다[不重累]고 한다.

[2-4] 화엄의 다양성(13~16행)

一佛土滿十方刹	불국토 한 곳이면 온 세상 채우리라,
一刹本形亦不大	본디 모습 크지 않아도 다 들어간다.
一佛國容十方界	불국토 한 곳에 온 세상 다 들어가도,
而諸世界不重累	여러 세상 단 하나도 겹치거나 얹히지 않으리라.

불토와 불국이 의미상 크게 다르지 않으므로 불국토라고 똑같이 해석했다. 여기서 불국사의 원래 이름 ‘화엄불국사’의 화엄불국이라는 표현이 연상된다. 불교의 이상향에 해당할 정도는 대개 저승의 의미에 가까웠다.²⁰⁾ 연화장세계(蓮華藏世界)라고도 불렸던 화엄 정도 역시 결국은 사후 세계로서 저승에 가까웠으므로, 불국사는 내세의 화엄 정도에 현세의 이상향 불국토라는 의미가

19) 이는 균여의 저술에서 약본경(略本經)만 읽더라도 항본경(恒本經)을 읽은 것과 동일하다는 인식으로 나타난다. “그러므로 이 일부의 경전을 보아도 가없는 법해(法海)를 보는 것이다. 모아져서 두루 통하는 글은 분체(分際)가 없었기 때문에 하나를 설한 것이 곧바로 일체를 설한 것이 되기 때문이다.” (균여, 김두진 역, 『석화엄교분기원통초(釋華嚴教分記圓通鈔)』, 동국역경원, 1997, 9쪽.)

20) 현승, 『한국 고대 정토신앙 연구 - 삼국유사에 나타난 신라 정토신앙을 중심으로』, 운주사, 2013, 124~125쪽.

지 함께 구현하고자 화엄불국이라는 이름을 취한 것으로 보인다.²¹⁾ 그러나 실제 건축물은 유한할 수밖에 없었지만, 의상과 원효를 비롯한 화엄 사상가들의 계송에는 무한한 공간적 확장이 이루어지고 있었다.²²⁾

다시 ‘전체’에 관한 원래 논의로 돌아가겠다. 크지 않아도 온 세상 다 들어간다는 표현은 화엄의 신비성을 역설적으로 드러내기 위한 것처럼 보인다. 그러나 ‘부대(不大)’에는 그런 뉘앙스만 있는 것은 아닐 듯하고, 자신을 크다고 내세우지 않으므로 모든 것을 포용하고 감화시킬 수 있다는 의미가 담길 수도 있지 않을까? 온 세상 사람들을 다 포용하고 공감하게 하려면 필요한 것은, 절대군주의 막대한 권력은 아닐 것이다. 바람이 아닌 햇살이 나그네의 옷을 벗게 하듯, 누구의 말이라도 경청하고 관용하는 이해심이야말로 온 세상을 다 담을 그릇이 아닐까? 그것을 ‘부대(不大)’라는 글자에 담고자 한 것은 아닐지 추정해 본다.

이런 추론이 가능하다면, “여러 세상 단 하나도 겹치거나 얹히지 않으리라 [而諸世界不重累].” 역시 이런 맥락에서 이해할 수 있다. 글자 그대로 공간이 넓어서 겹치거나 포개지지 않는다고 단순하게 보아도 무방하겠다. 그렇지만 겹치거나 얹히지 않는다는 말은 개체의 개성에 중복되는 게 없고, 각자의 개성이 서로에게 간섭받지 않으며 나름의 영역을 차지하고 있다는 뜻이 될 수도 있다. 이런 모습은 전제 왕권 치하에서 강제로 하나 된 게 아니다. 자신이 크고 강하다고 내세우지 않는 존재의 포용력과 관용을 통해 가능한 것이다. 그리고 모든 사람이 서로에게 이런 존중심을 발휘하고 실천한다면, 화엄의 세계 역시 무한한 공간과 시간 안에 펼쳐질 것이다. 다소 무리일 수 있지만, 그런 의도에서 ‘부대(不大)’라는 용어에 큰 의미를 부여했다.

21) 한편 ‘화엄사’라는 이름의 사찰도 있기도 하고, 『화엄경』의 원리를 전통 사찰의 전원과 조경에 재현하는 시도는 지금까지도 이어지고 있다. 이행열·신현실, 「한국 전통사찰의 정원 문화경관 연구 - 화엄사를 중심으로」, 『한국정원디자인학회지』 7-3, 한국정원디자인학회, 2021, 174~188쪽.

22) 서철원, 「화엄불국과 신라·여초 시가의 이상세계」, 『한국시가연구』 51, 한국시가학회, 2020, 58쪽.

[2-5] 화엄의 무한한 공간(17~20행)

一塵苞含十方刹	티끌 하나면 온 세상 다 들어갈 텐데,
一切塵中皆如是	티끌마다 다 그렇게 들어가 있겠지.
不令一塵增曠大	티끌 하나도 늘리거나 키우지 않았건만,
諸刹本相恒如故	모든 곳 본래 모습이 다 같기 때문이라.

앞에서 불국토의 역할이 ‘티끌 하나[一塵]’로 줄어들었다. 마치 우리 관점에서 지구는 상당히 크지만, 태양계와 우리은하, 그 이상을 생각하면 한없이 작아지듯, 온 세상이 담긴 불국토도 더 넓은 관점에서는 티끌 하나, 그러나 모든 티끌 하나하나가 더 늘리거나 키우지 않아도 그렇게 클 수 있다고 한다. 관점을 달리 해서 우리가 보는 티끌 하나에도 무수한 우주와 사물이 담길 수 있겠다. “모든 곳의 본래 모습은 다 같기 때문(諸刹本相恒如故)”에 그렇다고 했다. 여기서 ‘같음’이란 통일성이기도 하겠지만, 그보다는 평등한 속성을 내세우기 위한 표현으로 보인다. 우리 우주도 관점을 넓히면 티끌 하나, 티끌 하나도 관점을 좁히면 나뉠의 우주라는 뜻이기 때문이다. 화엄의 세계에 무한한 공간이 있는 이유는, 바로 이렇게 관점을 마음껏 넓혔다 좁혔다 하며 모든 개체의 평등함을 발견하기 위해서였다. 무한한 공간이 평등을 위해서라면, 무한한 시간은 어째서 필요할까?

[2-6] 화엄의 무한한 시간(21~24행)

無量無數曠大劫	수량 없는 거대한 시간도,
智者了知則一念	지혜롭다면 끊임없이 생각하여 깨달으리라.
一念未曾演長遠	하나의 생각 더 늘린 적도 없고,
長劫亦不縮成促	기나긴 시간 급히 줄이지도 않았단데.

지혜로운 사람[智者]이 구체적인 인식의 주체로서 등장하고 있다. 이 주체는 우리와 마찬가지로 제한된 시간(과 공간)만을 누리게 될 것이다. 그러나 ‘생각하는 갈대’처럼, 수량 없는 거대한 시간을 ‘일념(一念)’으로 깨달을 수 있다. 더

늘리거나 줄일 것도 없다고 했다.

여기서 일념을 삼매(三昧)라 할 수도 있고, 진심으로 염불하는 행위와 마음 상태라 할 수도 있다. 개념과 기능은 다양해질 수 있겠지만, 그런 무한의 시간을 마주하기 위해 지자(智者)가 되어야 한다는 점은 변함없다. 그런 지혜를 갖추기 위해서는 무엇이 필요할까? 삶과 죽음의 윤회와 갈림길, 그리고 번뇌와 그에 한 참회의 경험을 통해 십지(十地)의 단계에서 한 걸음 한 걸음 성장해 간다면 지혜가 쌓일 듯하다. 그리하여 다시 생사와 열반의 관계를 떠올린다.

[2-7] 화엄의 동시성과 인접성(25~28행)

遍詣十方求成佛	은 세상 다니며 성불할 방법 찾으면서도
不知身心舊成佛	몸과 마음이 예전에 성불한 줄 몰랐구나.
往昔精進捨生死	예전부터 도 닦아 생사를 버렸다면서도
不知生死則涅槃	생사가 열반인 줄 진작 몰랐더라.

[2-3]에서 [2-6]에 이르는 여정은 25행처럼 “은 세상 다니며”라 할 만하다. 실제 『화엄경』도 은 세상 다니는 이야기이기도 하다. 여기서는 매우 간략한 형태이지만, 전체-부분, 같음-다름, 무한의 시·공간이라는 화엄 사상의 주요 요소는 모두 포함되어 있었다. 다른 계송에 비하면 어려운 개념이나 상징도 그리 낯발하지 않았다.

마무리하며 다시금 강조하는 것은, 26행에서 말했듯이 ‘당신은 예전에 이미 성불했다.’라는 것이었다. 그런데 삶과 죽음의 경험에 이어서 열반이 예정되었다는 점을 몰랐으므로, 그 원인이 되는 생사를 버리려고 해서 열반의 성과도 찾을 수 없었다는 것이다. 대단한 깨달음이 어디 초월적인 곳에 따로 있는 게 아니라, 당신이 느끼는 나날의 일상, 생사의 고민과 번뇌 자체에 자리하고 있다는 것이다. 마치 똥에도 도(道)가 있다는 장자의 말처럼, 일상과 현실을 치열하게 바라보는 태도 이외에 성불이 따로 있지 않다고 한다. 그리하여 마지막의 ‘열반’은 다시 첫머리의 ‘생사’를 부르게 된다.

생사와 번뇌가 소중한 이유는 그것이 열반과 보리의 원인, 말하자면 서로 인연이 있기 때문이었다. 현실 속의 인간이라면 삶과 죽음을 거듭하는 윤회, 번뇌에 빠졌다가 참회하는 체험을, 열반과 보리를 위해 반드시 거칠 수밖에 없었다. 이렇게 인과 관계를 이론 개념을 동일시하기 위해서는 여러 가지 비약과 초월이 필요했다. 부분을 통해 전체를 이해한다거나, 여러 세상의 다양성을 포용하거나, 크고 작은 존재들이 무한한 공간 안에서 평등하다고 간주하거나, 일념으로 무한한 시간을 마주할 수 있다는 등의 발상은 인과 관계를 동시의 것, 인접한 것으로 이해하려면 필요한 발상이기도 하지만, 그 자체가 화엄 사상의 평등과 조화를 포함한 것이기도 했다. 이런 발상과 사상을 간결하고 부담 없는 서술과 분량을 통해 표현했다는 점이 본문의 중요한 가치라 하겠다.

3) 회향시, 주체[我]의 회향과 성불

마지막으로 회향시는 다시 ‘나[我]’라는 표현을 써 가면서, 본문에서 깨달은 내용을 이론과 실천의 양쪽 요소를 모두 고려하여 정리해 주었다.

[3-1] 이론의 能小能大(1~4행)

佛法甚廣大	불교의 가르침이 깊고도 넓어
量同於虛空	저 허공과 같다지만,
我已所述義	내 이미 썼듯이
如一毛孔分	털구멍 하나 나누듯 섬세하기도 하다. ²³⁾

앞서 서술한 화엄 사상의 여러 특질을, 광활하면서도 섬세하다는 평가로 요약하고 있다. 널리 보자면 온 우주가 하나겠지만, 좁혀 보자면 티끌 속 세상도 서로 겹치거나 엮이지 못할 다양성을 지니고 있다. 그것을 “허공과 같다지만”, ‘털구멍 하나 나눈 것도 같은 한 섬세함’으로 중첩하여 묘사하였다. 이어지는 내용에 따르면, 이 깨달음은 혼자만 간직할 것이 아니라, 서시(序詩)에서도 강

23) 399b쪽. 이하 같음.

조했듯 온 중생의 무리에게 회향해야 하는 것이다.

[3-2] 실천의 회향과 성불(5~8행)

所述諸功德	글 썼던 온갖 공덕
普施衆生類	중생의 무리에 다 베풀리라.
速登十地位	그렇게 어서 보살이 되고 나서
皆共成佛果	모두 함께 성불의 성과 이루세.

서시의 내용과 일맥상통하는 마무리이다. 본문에서는 화엄 사상의 특징과 깨달음의 속성을 묘사, 서술하기에 초점을 맞추었지만, 「십지품」의 목적은 이 성과를 널리 보급하는 쪽에도 있었다. 서시와 회향시를 통해 그런 부분을 보완하고 있지만, 본격적인 실천에 관해서는 시에 딸린 론(論)에 나타나 있기도 하다. 3장에서 이에 대하여 논의하겠다.

3. 실천의 단계에서 참회의 역할

앞서 2장 2절에서 다룬 다라니송 본문에 대한 해설과 문답식 설명이 ‘론’의 상당 부분을 차지하고 있다. 여기서도 그 내용 가운데 일부를 통해, 본문에서 상세히 다루지 않았던 실천에 관한 서술을 보충하고자 한다. 론 부분은 ①계송이 지나치게 간략하지는 않은지, ②왜 실천과 수행 방법으로서 참회가 중요한지, ③깨달음을 얻었다는 아만(我慢)의 함정을 어떻게 극복할 수 있을지 등을 상세히 설명해 준다. 이런 내용은 시 부분에서 간략하게 압축적으로 처리했지만, 깨달음을 얻기 위한 주제라면 늘 경계하고 조심해야 할 것들이다. 세 가지 내용을 차례로 살펴겠다.

우선 서술이 간략해진 이유를 다음과 같이 비교적 후반부에 이르러 비로소 해명하고 있다. 요컨대 상세한 이해는 각자의 판단에 맡기고, 교만하지 않은

마음으로 수행과 실천에 전념하길 바랐던 것이다.

“어찌하여 계송의 뜻을 자세하게 해석하지 않았는가?”

“수행하는 이로 하여금 짧은 문장 가운데 많은 뜻을 이해하게끔 하고자 하였기 때문이다. 여러 수행자들이 근본을 버리고 지말을 좇아 수가 많은 글만을 탐착하여 큰 이익을 잃을까 저어하였기 때문이다. 경에서 말하기를, ‘적게 들은 것으로 뜻을 많이 이해할지언정 많이 듣기만 하고 뜻을 이해하지 못하기를 바라지 않는다.’고 한 것과 같이, 수행자들이 얻는 이익의 많고 적음과 근기의 깊고 얕음을 시험하여 수행이 익도록 하고자 하였기 때문이다. 작은 견해의 교만한 중생으로 하여금 올바른 가르침을 중시하는 마음을 내도록 하고자 하였기 때문이다.”²⁴⁾

앞서도 말했듯 192자는 『화엄경』의 해인삼매나 「십지품」 하나만 요약하여 담기에도 너무 적다. 일념(一念)이 삼매와 통할 수 있다는 것 이외에는 해인삼매를 직접 연상하게 하는 표현도 절제했다. 그런 상황에서 더 자세히 설명하는 대신, 수행자들의 각자 다른 이익이나 근기에 따라 달리 이해하도록 하고 수행 곧 실제 행위에 치중하도록 했다는 것이다. 다라니송 본문에는 실천과 연관된 표현이 거의 없었지만, 이렇게 절제된 언어의 여백을 수행과 실천으로 대신 채우라는 가르침이 나와 있었다.

이렇듯 간명함을 무엇보다 중시했던, 이 다라니송의 가치를 다음과 같이 규정하고 있다.

과거 현재 미래의 모든 부처님의 비밀스러운 법장(法藏) 가운데 이 다라니 송보다 나은 것은 없다. 만일 위 없는 깨달음을 성취하고자 하는 수행자가 있다면, 마땅히 먼저 광대하고 오묘한 발원을 하여 모든 중생들에게 큰 자비심을 일으키고, 선지식들은 만나기 어려운 귀한 분들이라는 생각을 내며, 삼보를 공경하고 중히 여겨 아만(我慢)을 부수어 없애고, 대승 경전에 의지하여 지극한 마음으로 모든 죄와 업장을 참회해야 한다. 그런 뒤에 오로지 큰 선지식을 구하여 불법의 요체를 묻고, 설

24) 399a쪽. 번역은 허남진 외, 『한국철학자료집: 불교편 1 - 삼국과 통일신라의 불교사상』, 서울대 출판부, 2005, 174~179쪽의 해당 부분을 따랐다.

법을 다 듣고난 다음에는 그 가르침을 붙들어 매어 사유하며, [스승님이] 설한 바 그대로 수행하여, 한마디도 [수행하는] 마음이 끊어짐이 없게 해야 할 것이다. 만일 이와 같이 할 수 있다면 오래지 않아 마땅히 다라니문에 들어갈 것이다.²⁵⁾

다라니송의 첫 단락, [2-1]에 삼보에 귀의한다는 표현이 있었는데, 여기서는 그 내용에 잘난 척하는 마음[我慢]을 없애고, 모든 죄와 업장을 참회하라는 것으로 그 내용이 구체화되어 있다. 아만을 없애고 참회하라는 수행 방법은 원광(圓光: 542~640)이 참법(懺法)을 강조했던 기록과, 자장(慈藏), 원효(元曉), 경흥(憬興) 등의 설화에서 거듭 강조했던 내용이다.²⁶⁾ 자장이 초라한 옷차림의 문수보살을 만나고도 무시했던 일이나, 원효가 관음보살의 화신을 희롱했다가 다시 만나지 못하게 된 일, 비슷한 상황에서 경흥은 치열하게 참회하는 등의 이야기는 당시 신라 불교에서 교만이 문제시되고 참회가 수행 방법으로서 주목받았던 상황을 반영한 것들이다. 자장이나 원효 같은 특정 인물을 비판한다기보다는, 그런 위대한 성자들도 아만, 교만의 함정을 피하기 지난(至難)했으리라는 상상이 발현된 쪽이 아닐까 한다. 명효가 활동했던 시기에도 이런 분위기는 그리 다르지 않았던 것 같다. 다음과 같이 교만에 대한 참회를, 수행과 실천에서 무엇보다 중시하기 때문이다.

이러한 무리들은 서로 혈뜬어 말하기를,

“나의 지혜는 뛰어나고 저들의 지혜는 틀림없이 열등하다. 그래서 오직 나만이 부처님의 가르침을 다 이해할 수 있다.”라고 한다. 이와 같은 무리는 매우 불쌍하다. 5척밖에 안 되는 몸으로 자아에 대해서 크나큰 집착을 일으키고, 사망 한 마디 [寸] 밖에 안 되는 마음(심장)으로 허공을 다 헤아리려고 한다. 또한 어린아이가 표주박으로 바다를 깊고서 말하기를, ‘오직 나만이 큰 바다를 다 재었다.’라고 하는 것과 같으니, 견해가 작은 중생들이 불법을 재어 헤아리는 것이 이와 같다.

저들이 만일 아만을 부수어 없애지 않고 본심을 참회하지 않는다면, [그들에게 참

25) 398a쪽.

26) 서철원, 「참회를 제재로 한 신라 문학과 불교의 관련 양상」, 『보조사상』 48, 보조사상연구원, 2017, 179~205쪽 참조.

된 불법음 가르쳐 보이기 힘들 것이다. 실사 입으로 읊조린다 하여도 깊은 이치를 이해하지 못하며, 비록 많이 듣게 한다고 하여도 오직 오만한 마음만 키울 뿐이어서, 헛되이 수고롭기만 하고 아무런 이익이 없다. 경전의 계송에서 “마치 빈궁한 사람이 밤에 다른 사람의 보배를 헤아려 보았자 자기에게는 반 푼어치의 이익도 없는 것처럼, 많이 듣고 이는 것이 [허망하기가] 또한 이와 같다.”라고 한 것과 같다.²⁷⁾

첫 단락에서 자신만이 깨달음을 얻었다는 아만은, 어린아이가 표주박에 바닷물을 조금 담아놓고 자신만이 바다를 안다고 하는 것과 다를 바 없다고 했다. 앞서 [2-3] 이후로 부분을 알면 전체를 안다고 했고, 우리는 이를 전체로 의상과 명효, 균여 등이 『화엄경』의 전체 혹은 부분을 요약한 시를 지을 수 있었다고 했다. 이런 성과가 표주박에 담긴 바닷물과 구별되는 점은 무엇일까? 우선 그들은 아만의 태도를 지나지 않았으며, 다음으로 깨달음의 성과를 자신들만의 것으로 독점하는 대신, 쉬운 문학 작품을 통해 모든 중생에 널리 알리고 싶어 했다. 아만을 버리고 요익중생(饒益衆生) 하려는 의도에 충실했으므로, 이 시인들은 자장, 원효, 경홍 등의 설화에 보였던 함정에 빠지지 않았다.

둘째 단락에서 아만의 함정을 벗어날 수행 방법으로 참회를 제시하고 있다. 참회에 관해서는 원효의 장편 계송 <대승육정참회(大僧六情懺悔)>와 『이장의(二障義)』 등의 저술에서 상세화되었으며, 여기서도 참회하지 않는다면 많이 듣고 안들 허망하다고 하였다. 교리에 대한 지식과 소질이 아무리 커도, 참회를 통해 아만을 부수어 없애지 않는다면 다 부질없다는 것이었다.

다라니송의 간명한 서술은 자칫 아만의 계기가 될지 모를 과도한 교리 지식을 경계한 것이었다. 화엄 사상의 특징과 해인삼매의 대의는 최대한 간략하게 서술하였고, 화엄 시학에서 흔히 나오기 마련인 비유와 상징 역시 최소화되어 있었다. 그 대신 현실적인 실천과 수행을 더 중요하다고 했으며, 자신의 깨달음을 남들과 공유하려는 문학적 시도를 긍정하며 수행 방법으로서 참회의 중요성을 역설하였다. 이제 이 작품이 지닌 문학적 가치를, 신라의 <법성계>

27) 399a쪽.

와 고려의 <보현십원가> 사이에서 조명하겠다.

4. <법성계>와 <보현십원가> 사이에서

『해인삼매론』 소재 계송들의 문학사적 가치는 7세기 의상과 여말 선초 균여의 시대 사이인 8세기의 화엄 시학을 보여주는 자료라는 점에 있다. 의상과 균여는 난해한 『화엄경』의 내용 전체를 시로 압축하여 수행과 실천에 도움을 주리라는 의도를 짙게 드러냈는데, 이렇게 시의 역할과 효용에 주목했던 태도를 명효 역시 유지하고 다음 세대에 전달한 것이었다. 이런 것은 사상사적 가치이며 문학사적 가치는 아니라고 할지 모르지만, 언어를 통한 사상의 표현을 문학에서 완전히 배제, 축출할 수도 없을 것이다.

명효의 활동 시기는 의상의 바로 다음 세대이므로, 『해인삼매론』 역시 의상의 <법성계>와 유사점이 있다. 특히 그 저술 동기에 유사점이 있다고 하는데,²⁸⁾ 불교 용어를 건어내고 보자면 화엄 사상을 보다 간결하고 쉬운 언어로 표현하겠다는 의도였다 할 것이다. 다만 <법성계>가 추상적 개념어를 다수 활용했던 것에 비해, 『해인삼매론』, 특히 그 본문이라 할 수 있는 다라니송은 한층 간결하고 명료한 구성을 취하고 있다. 대신에 서시, 회향시와論 등을 통해 못다 한 이야기를 보충하고 있는 셈이다. 그 덕분에 『해인삼매론』 계송의 언어는 화엄 사상의 저술 가운데 중의적, 상징적 표현이 그리 없는 편안한 가독성을 갖추게 되었다.

양자의 공통점과 차이점에 관해서는 여러 차례 비교가 이루어졌는데, 근래에는 <법성계>를 결과 중심으로, 『해인삼매론』을 과정 위주로 이해하기도 했다.

28) 『해인삼매론』의 목적 가운데 ‘본원에 도달케 한다.’는 두 번째 목적이 『법계도』에서의 ‘무명진원에 환기케 한다’는 이유와 표면상 거의 일치하고 있으며, 이는 회향송을 통해서 다시 한번 부연 언급되고 있다는 공통점 또한 지니고 있다(해주(전호련), 『일승법계도와 해인삼매론의 비교연구』, 『한국불교문화사상사』 상, 가산불교문화연구원, 1992, 433쪽.).

그런데 이 『해인삼매론』의 다나리 송은 『법계도』 송과 비교하여 매우 흥미 있는 점이 발견된다. 『법계도』 송은 법성(法性)에서 시작하여 불(佛)로 끝나는 연기(緣起) 계승으로 불(佛)이 중생을 섭화하는 교화의 과정이다. 성불을 수행의 궁극적 목표로 볼 때, 불과를 얻는 것은 그 결과가 된다. 따라서 『법계도』의 연기는 결과가 연기한 과(果)상의 연기가 된다. 이에 반해 해인도송은 생사에서 시작하여 열반(涅槃)으로 끝나는 계승으로 중생이 성불로 향해 가는 수행의 과정이다. 이는 수행이라는 원인으로 성불이라는 결과에 이르기 때문에 해인삼매도의 연기는 인(因)상의緣起라 할 수 있는 것이다. 다시 말하면 법계도송은 법성(法性)인 구래불(舊來佛)이 이타행을 실천하는 하향적(下向的) 연기인데 비해 해인도송은 수행자가 성불을 위해 자리(自利)를 실천하는 향상적(向上的) 연기이다. 또 『법계도』 송은 법성이라는 진리 곧 불(佛)이 중심이 된 중생교화의 과정이지만, 해인도송은 생사 중의 수행자가 주체가 되어 성불로 가는 실천의 과정이다(밑줄은 인용자, 이하 같음).²⁹⁾

<법성계>는 ‘법(法)’에서 시작하여 ‘불(佛)’로 끝날 만큼 추상적인 시어가 많지만, 그 후반부는 중생을 먼저 돕고 자신을 위한 수행을 나중에 내세울 정도로 실천을 문면에 내세웠다.³⁰⁾ 그런 내용 덕분에 윗글에서 “구래불(舊來佛)의 이타행 실천”이라는 평가를 내린 것이다. 그에 비하면 본 작품의 다나리송은 상대적으로 자리(自利), 향상적(向上的)인 성장의 과정으로 읽힐 여지가 있다. 그러나 서시와 회향시에서는 자비의 실천을 중시했으며, 론에서는 참회의 중요성 역시 강조하고 있다는 점에서 본 작품에 실천과 이타(利他)의 요소가 없다고 하기 어렵다. 왜 그런 내용을 낱낱이 밝히지 않았는지도 론을 통해 밝혀 놓았다. 따라서 위와 같이 작품 단위로 대조하기보다는, 명효가 텍스트의 성격과 주제를 가능한 한 분리하여 각각 초점을 단순명료하게 맞추었음에 유의할 필요가 있어 보인다. 간결하게 분리된 텍스트들이 『해인삼매론』이란 하나의 글로 모이고, 그 글 안에서 각자의 유형과 주제를 따로 전개하고 있다. 이런 흐름 자체가 [2-5]에서 제시했던 여러 세상이 모여 다양하고도 평등한 관계를 이

29) 이정희, 앞의 글, 146쪽.

30) 서철원, 「의상과 균여의 법맥과 법성계의 시적 역할」, 『국문학연구』 38, 국문학회, 2018, 40쪽.

루었던 양상을 실현하고 있는 건 아닐까 한다.

<보현십원가>에는 바다와 관련되었거나, 바다를 연상하게 하는 표현이 여러 등장한다. 그러나 ‘해인삼매’와 직접 관련된 표현을 찾지는 못했다. 근래에는 <보현십원가>를 화엄학 교학사 일반을 고려하여 살피자는 견해³¹⁾가 있는데, 다음에 인용된 고려 후기 혜각(慧覺)의 『화엄경해인삼매참의(華嚴經海印三昧懺儀)』(이하 『참의』)에서는 <보현십원가>의 원전인 「보현행원품」을 다음과 같이 참법의 관점에서 해설하고 있다.

이 10문은 ①광수공양과 ③예경제불의 순서가 서로 바뀐 것 외에 『화엄경』 보현행원품의 십대원과 일치한다. 보현행원품은 보현행원으로 끊임없이 실천 수행한다면 보현보살의 광대한 원을 성취한다고 설하고 있다. 『참의』의 주석은 보현십대원을 비로자나의 다함이 없는 경계로 들어가는 미묘한 관문으로 해석한다. 즉 『참의』는 이러한 참법이 모두 번뇌를 끊고 보현행의 바다에 이르기 위한 과정이라는 것이다. 『참의』는 『화엄경』 보현행원품을 다음과 같이 설명한다. ①예경제불: 만심을 끊고 존귀한 자재의 몸을 얻는다. ②칭찬여래: 두 가지 구업을 제거하고 무애변설이 변만함을 얻는다. ③광수공양: 복덕을 증성시켜, 얻고 섬수하는 이종성취를 얻는다. ④참회업장: 4장(四障) 또는 10장(十障)을 끊고 세간, 출세간의 일체 공덕을 성취한다. ⑤수회공덕: 다른 사람의 영예를 좋아하지 않거나 질투하는 장애를 끊고 이루 말할 수 없는 공덕을 이룬다. ⑥칭찬법륜: 법을 위반하거나 법을 비방하는 장애를 끊고 다문 총혜의 수승한 공덕을 얻는다. ⑦칭불주세: 불을 비방하거나 폄훼하며 보살과 선지식을 미워하여 그들이 세상에 머무는 것을 좋아하지 않는 장애를 끊고 금강불괴장수(金剛不壞長壽)의 몸을 얻는다. ⑧상수불학: 불이나 선지식을 위배하지 않는 장애를 끊고 불보살의 무진공덕을 얻는다. ⑨항순중생: 중생이 불을 수순하지 않는 장애를 끊고 광대한 선지식을 권속으로 삼음을 얻는다. ⑩보개회향: 좁고 하열하여 보리심을 발하지 못하는 장애를 끊고, 십바라밀이 원만함과 십심과를 얻는다. 이상이 『참의』의 『화엄경』 보현행원품의 보현십원에 대한 해석이다.³²⁾

31) 김지오, 「균여전 향가의 해독과 문법」, 동국대 박사논문, 2012, 2쪽과 김기중, 「향가 <보현십원가>의 표현 양상과 그 의미」, 『한국 불교시가의 구도와 전개』, 보고사, 2014, 120쪽.

32) 이정희, 앞의 글, 163쪽.

3장에서 살핀 론 부분에서, 아만을 벗어나기 위해 참회를 강조했다. <보현십원가>는 <참회업장가>와 <보개회향가> 등 일부 작품에 참회가 직접 등장하는 정도였지만, 위의 『참의』에서는 모든 항목에서 장애를 끊고 참회하는 수행이 등장하고 있다. 이런 관점이 <보현십원가>와는 구체적으로 어떻게 연결되어 있는지, 나아가 『해인삼매론』의 참회에 대한 시각이나 화엄 교학 일반의 참법과는 어떤 관련 양상을 지니는지 등을 성찰한다면 화엄학자이자 시인으로서 명효와 균여의 관계도 한결 분명히 밝힐 수 있으리라 예상된다.

<법성계>는 추상적 어휘에 대한 주석서, 주석의 역사가 나름 방대하지만 그래도 한 편의 단독 텍스트라 할 만하다. 반면에 『해인삼매론』은 본문의 생사-열반과 번뇌-보리, 서시와 회향시의 자비, 론의 참회 등 여러 주제가 자립적 이면서도 서로 의존하는 상황이었다. 이런 상황이 일종의 화엄의 세계에 가까워 보인다고 평가하였다. <보현십원가>는 아직 직접적인 관계를 밝히기 어려웠지만, 참법으로 보현행원을 분석했던 성과를 바탕으로 본 작품의 실천과 참회, 화엄 교학의 참법 등을 함께 거론할 가능성을 전망하려고 한다.

『해인삼매론』의 계송은 다른 화엄 시학의 성과에 비해 간결하고 명료한 언어를 활용하고 있으며, 주체의 깨달음과 참회의 역할이라는 구체적 주제에 한정함으로써 새로운 성과에 이르고 있다. 이는 의상, 균여의 작품과는 구별되면서도 양자를 잇는 역할로 그 가치가 있다.

5. 맺음말

신라 문학 연구에서 그리 다루지 않았던 『해인삼매론』의 계송 3편을 살폈다. 그 문학적 성취와 앞으로의 과제를 제시하면 다음과 같다.

첫째, 본 작품의 내용은 다음과 같다. 서시(序詩)에서는 근본으로 돌아오는 여정이 곧 깨달음의 과정이었다는 점을 모든 증생에 널리 알리고자 했다. 그

과정에서 필요한 것은 자비의 실천이었다. 본문인 다라니송에서 생사와 번뇌가 소중하다는 이유는 그것이 열반과 보리의 원인이었기 때문이었다. 현실 속의 인간이라면 삶과 죽음을 거듭하는 윤회, 번뇌에 빠졌다가 참회하는 체험을, 열반과 보리를 위해 반드시 거칠 수밖에 없다. 부분을 통해 전체를 이해한다거나, 여러 세상의 다양성을 포용하거나, 크고 작은 존재들이 무한한 공간 안에서 평등하다고 간주하거나, 일념으로 무한한 시간을 마주할 수 있다는 등의 발상은 인과 관계를 동시의 것, 인접한 것으로 이해하려면 필요한 발상이었다. 그리고 동시에 그 자체가 화엄 사상의 평등과 조화를 포함한 것이었다. 그리고 회향시는 다시 ‘나[我]’라는 표현을 써 가면서, 본문에서 깨달은 내용을 이론과 실천의 양쪽 요소를 모두 고려하여 정리해 주었다.

둘째, 본문에 대한 론에서 아만을 경계하고 참회를 강조했다. 본시의 간명함은 자칫 아만의 계기가 될 과도한 지식을 경계한 것이었다. 화엄 사상의 특징과 해인삼매의 대의는 최대한 간략하게 서술하였고, 그 대신 현실적인 실천과 수행을 더 중요하다고 했다. 자신의 깨달음을 남들과 공유하려는 문학적 시도를 긍정하며 수행 방법으로서 참회의 중요성을 역설하였다.

셋째, 인접한 시기 화엄 사상가들의 작품과 견주어볼 필요가 있다. 바로 앞 시기 의상의 <법성계>에 비하면 『해인삼매론』은 본문의 생사-열반과 번뇌-보리, 서시와 회향시의 자비, 론의 참회 등 여러 주제가 화엄의 세계처럼 서로 의존적이면서도 자립적이라 평가하였다. 또한 후대의 <보현십원가>는 참법으로 보현행원을 분석했던 시각을 토대로, 본 작품의 실천과 참회, 화엄 교학의 참법 등을 거론할 필요가 있다.

참고문헌

1. 자료

- 均如, 김두진 역, 『釋華嚴教分記圓通鈔』, 동국역경원, 1997.
- 東隱, 「佛國寺古今創記」, 한국학문헌연구소 편, 『佛國寺誌(外)』, 아세아문화사, 1983.
- 明鼎, 『海印三昧論』, 『한국불교전서』 2, 동국대 출판부, 1979.
- 一然, 『三國遺事』, 국사편찬위원회 한국사 데이터베이스.
- 허남진 외, 『한국철학자료집: 불교편 1 - 삼국과 통일신라의 불교사상』, 서울대 출판부, 2005.

2. 논저

- 강기선, 「화엄경 십지품의 사상에 담긴 문학적 비유와 철학적 성찰」, 『철학논총』 89, 새한철학회, 2017.
- 김기중, 「향가 <보현십원가>의 표현 양상과 그 의미」, 『한국 불교시가의 구도와 전개』, 보고서, 2014.
- 김상현, 「명효의 해인삼매론」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999, 355~360쪽.
- _____, 「불국사의 문헌 자료 검토」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999.
- 김지오, 「균여전 향가의 해독과 문법」, 동국대 박사논문, 2012.
- 서운길, 「신라의 밀교신앙」, 『한국철학연구』 9, 한국철학회, 1979.
- 서철원, 「의상과 균여의 법맥과 법성계의 시적 역할」, 『국문학연구』 38, 국문학 회, 2018.
- _____, 「참회를 제재로 한 신라 문학과 불교의 관련 양상」, 『보조사상』 48, 보 조사상연구원, 2017.
- _____, 「화엄불국과 신라·여초 시가의 이상세계」, 『한국시가연구』 51, 한국시가 학회, 2020.
- 이기영, 「명효의 해인삼매론에 대하여」, 『한국불교연구』, 한국불교연구원, 1982(2006 재판).
- 이정희, 「명효 해인삼매론의 화엄사상과 밀교적 특성」, 『한국불교학』 55, 한국불 교학회, 2009.
- 이행열·신현실, 「한국 전통사찰의 정원 문화경관 연구 - 화엄사를 중심으로」, 『한

국정원디자인학회지』 7-3, 한국정원디자인학회, 2021, 174~188쪽.

정구복, 『교양으로 읽는 삼국사』 1, 시아콘텐츠, 2018, 303~304쪽.

최연식, 「통일신라 시기 화엄학의 성격과 위상 - 의상의 화엄학은 어떻게 통일 신라 불교계의 주류가 되었나」, 『역사비평』 128, 역사문제연구소, 2019.

해주(전호련), 「일승법계도와 해인삼매론의 비교연구」, 『한국불교문화사상사』 상, 가산불교문화연구원, 1992.

현 송, 『한국 고대 정토신앙 연구 - 삼국유사에 나타난 신라 정토신앙을 중심으로』, 운주사, 2013.

| Abstract |

Enlightenment and Practice in Myeonghyo's Gathas of Haeinsammaeron

Seo, Cheol-won

Seoul National Univ. Prof.

Gathas of Haeinsammaeron is worth showing the achievement of Hwaecom Poetry between Uisang and Gyunyo. The contents of this work are as follows. In the beginning poem, the practice of mercy was put forward to publicize to all people that the journey back to the foundation was a process of enlightenment. In the main text, life, death, and anguish were said to be the causes of nirvana and enlightenment. This is because human beings in reality must experience reincarnation and anguish to gain nirvana and enlightenment. To explain this process, you must understand the part and the whole, the diversity of various worlds, equality of all beings, and awareness of time. This also included equality and harmony in Hwaecom thought. The editorial added to the text also said not to be arrogant and to always repent. Realistic practice and performance were more important. He affirmed his attempt to share his enlightenment with others, and said that penance was important as a way to perform. The future task is to compare this work with the works of other Hwaecom thinkers. Compared to Uisang's Beopsongge, several topics are dependent on each other and independent. In addition, the possibility of comparing Gyunyeo's Bohyunsiwona with the method of penance was opened.

명호(明晞)의 『해인삼매론(海印三昧論)』 소재 계승(偈頌)에 나타난 깨달음과 실천 243

Key words : Buddhist poems, Gatha, Myeonghyo, Haeinsammaeron, Beopseongge, Bohyunsiwonga, Hwaecom, Milgyo

투고일 : 2022년 1월 24일 심사기간 : 1월 27일~2월 8일 게재확정일 : 2월 22일

www.kci.go.kr