

蘇軾의 禪과 開悟에 대한 文獻 考察*

柳知源**

<목 차>

1. 머리말
2. 禪과 開悟의 概念
3. 蘇軾의 禪과 開悟
 - 3.1 東林常總의 禪法傳受
 - 3.2 玉泉承皓와의 法學量
 - 3.3 佛印了元과의 禪問答
4. 맺음말

1. 머리말

宋代는 唐代 일세를 풍미했던 禪宗사상이 더욱 흥성해지면서 당시 문인들에게 커다란 영향을 미쳤다. 이로 인해 문인들과 선사들의 교류가 일반화되었고 生活禪이 유행하였는데, 송대를 대표하는 蘇軾(1036-1101)은 스스로 東坡居士라고 부르며 선사들 못지않게 禪修行에 몰두했고 비범한 경지에서 주옥같은 작품을 남겼다.

소식의 시는 그의 성품처럼 커다란 용광로와 같다. 劉熙載는 《藝概·二》

* 이 논문은 2010년도 BK21 고려대학교 중일언어문화교육연구단의 연구비 지원에 의해 수행되었음.

** 高麗大 中文科 博士修了.

에서 “동파의 시는 있는 것을 없게 하고, 없는 가운데 있게 하는 것을 잘 하였는데, 그 관건은 실로 參禪의 開悟로부터 나온 것이다”¹⁾라 하였다. 이는 소식의 開悟 세계가 시창작에 깊은 영향을 주었다는 의미로 볼 수 있을 것이다.

소식의 연구는 국내외에서 다방면으로 꾸준히 이루어지고 있다. 그러나 선문학적 입장에서는 비교적 소홀히 다루어져 왔고 설사 연구가 있더라도 거시적 관점에 집중되었다는 점이 발견된다.²⁾ 필자는 좀 더 세부적으로 소식의 開悟와 그 후의 禪詩 부분에 관심을 가져왔다. 이 과정에서 인생관의 큰 전환점이 된 소식의 開悟에 대한 일반적 인식이 오류가 있다는 것을 알게 되었다.

소식의 開悟와 그 전 후의 상황 등은 사료가치와 학술가치가 있는 《東坡禪喜集》과 《大藏經》 등에 기록이 남아 있다. 그러나 통행본 《蘇軾詩集》에는 禪家의 문헌기록이 일부 누락되어있고, 아직까지 이 부분에 대해서는 깊이 있는 선행연구가 되어있지 않은 것으로 보인다. 또 인터넷이나 신문 잡지 TV 등 언론매체에서는 충분히 고증되지 않은 자료로써 정보를 전달하고 있다.³⁾ 필자는 소식의 開悟와 관련된 이러한 문제에 대하여 새로운 이해와 정리가 한 번쯤 필요하다고 본다. 따라서, 본고는 王文誥 輯註·孔凡禮 點校 《蘇軾詩集》과 귀중한 학술자료로 인정받고 있는 禪門의 여러 문헌 자료들과 비교분석함으로써 소식 開悟와 관련된 사실을 밝혀 보고자 한다.

-
- 1) 東坡詩善于空諸所有, 又善于無中生有, 機括實自禪悟中得來. (郭紹虞, 《中國文學批評史》, 上海: 上海古籍出版社, 1979, 208쪽)
 - 2) 臺灣學者: 杜松栢·蕭麗華, 大陸學者: 葛兆光·孫昌武·張伯偉, 國內學者: 朴永煥·柳鍾睦·元鍾禮·曹圭百 등이 소식의 작품을 중국문학과 불교 또는 선종과의 관계에서 연구를 진행해 왔다. 그러나 ‘蘇軾의 禪詩’연구는 국내외를 막론하고 朴永煥이 가장 깊이 연구하였으며 소식과 선종과의 관계에 각별한 관심을 가지고 지속적으로 논문을 발표하였다.
 - 3) ① 玉泉承皓와 佛印了元の 禪問答에 막혀 열심히 참선한 후 東林常總을 찾아가 開悟하였다. (<http://blog.daum.net/kapasi971>) ② 36세(熙寧4년, 1071) 杭州 통판시절에 佛印了元과의 일화가 있었다. (<http://www.52hgclub.com>) ③ 젊은 날 玉泉承皓 선사를 찾아가 禪의 機鋒을 겨루었다. (<http://www.bugophila.org>) 등을 대표적 근거로 제시한다.

2. 禪과 開悟의 개념

禪은 禪那의 준말로 梵語 드야나(Dhyāna), 팔리어 자나(Jhāna)를 음역한 것으로서, 冥想을 의미하며 定·靜慮·思惟修 등으로 漢譯하는데, 인도의 Dhyāna와 중국의 禪은 의미상 크게 다르다. 인도의 드야나는 기원전 8C-기원전 6C경 고대 우파니샤드(Upaniṣad) 철학시대에 이루어진 婆羅門教 경전 《奧義書》에서 그 기원을 찾아볼 수 있다. 그것은 전통적인 요가(瑜伽, Yoga)⁴⁾와 같이 정신을 통일시키는 하나의 명상 수행법을 의미하는데, 佛陀는 이 수행법을 브라만(Brahmaṇa)이나 이교도들이 실천하는 내용과는 다른 止(사마타, Śamatha)와 觀(비파사나, Vipāśyana)의 입장으로 禪定說을 확립하였다. 여기에서의 '止'는 三昧(사마티, samādhi)의 의미로서 情念이 없어진 高요한 禪定의 상태를 말하고, '觀'은 올바른 지혜를 사용하여 緣起의 法을 觀하는 動的인 상태를 의미하는데, 즉 止觀雙運의 禪定을 말하는 것이다.⁵⁾

인도에서 기원된 禪은 중국에 전래된 후 중국적인 禪으로 변형되어 禪宗이라는 새로운 종파를 形成하게 되었다.⁶⁾ 이렇게 中國에서 이루어진 禪宗의 宗

4) 요가(瑜伽, Yoga)는 마음을 어떤 하나의 대상에 연결시켜서 산란된 마음을 가라앉히는 정신을 통일하기 위한 수행방법을 말하는데, '연결시키다'라는 의미이고 瑜伽라고 음역한다. 梵我一如를 주장하는 우파니샤드(Upaniṣad)의 철인들이 고대 인도의 토착민들에 의해서 실행되고 있었던 전통적인 인도의 명상법을 원용하여 자신들의 종교사상으로 융합시켜 '요가(瑜伽)'라는 명칭으로 체계화시켰다고 할 수 있다. (鄭性本, 《禪의 歷史와 思想》, 불교시대사, 2000, 41-46쪽)

5) 潘桂明, 《中國佛教百科全書》宗派卷, 上海: 上海古籍出版社, 2000, 253-254.쪽.

6) 중국의 禪宗에 대하여 胡適(1891-1962)은 <禪宗史的一個新看法>에서 "이 새로운 형태의 佛教는 인도에는 없었다. 이것은 중국불교에서 새롭게 만들어진 종교로서 禪宗 또는 禪門이라고 한다(這個新的宗教, 在印度沒有, 這是中國佛教中革新運動所成就的一種宗教, 叫做禪宗, 也叫做禪門)"라고 하였다. 또, 權奇浩는 《禪詩의 세계》에서 "비록 인도의 禪이 중국으로 와서 老莊思想의 無爲自然과 자연히 융합되었으나 禪家와 道家의 입장은 명확히 다르다. 禪은 이 마음이 능동적인 주제요 적극적인 모든 것이었다면, 莊子의 無爲自然은 외계의

습는 '언어를 세우지 않고 가르침 밖에 따로 전하는 것이며, 곧바로 사람의 마음을 가리켜서 本性을 보면 부처가 되는 것이다(不立文字, 教外別傳, 直指人心, 見性成佛)'라는 말로 요약한다. 즉, 中國의 禪宗에서 말하는 禪의 근본적인 입장은 本體에 대한 頓悟나 自性에 대한 직관적 知覺과 증득을 본질로 한다. 이 경지에 이르렀을 때 '開悟'를 했다고 하는 것이다.

開悟는 언어로 표현할 수 없는 경지이므로 그 확인은 먼저 깨달음을 얻은 선지식과의 禪問答을 통해서 이루어진다. 이것은 以心傳心 방법으로 佛陀의 拈花示衆에 迦葉이 破顏微笑한데서 비롯되었다.

세존은 靈鷲山の 법회에서 꽃을 들어 대중에게 보였다. 이 때 대중들은 모두 조용하였고 오직 가섭만이 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·教外別傳을 모두 摩訶迦葉에게 부촉하노라.”⁷⁾

禪의 생명인 마음은 이론적 설명으로 전할 수 있는 요소가 아니므로, 관념화된 언어를 사용하지 않고 연꽃을 들어 보이는 象徴的 표현을 함으로써, 佛陀는 최초로 迦葉에게 '教外別傳'의 心印을 전하였다는 것이 요지이다. 이렇게 拈花微笑에서 유래된 禪의 뜻은 迦葉을 初祖로 하여 제28조 達摩(6C初 인도 승려)에 이르러 中國에 전해지니, 達摩는 梁武帝시대(502-549)에 中國의 初祖가 되는 것이다. 그 후 達摩의 禪은 二祖 慧可·三祖 僧璨·四祖 道信·五祖 弘忍에게 전수되었는데, 五祖 弘忍(601-674)에 이르러 문호가 크게 열리면서 慧能(638-713)과 神秀(606-706)에 의하여 각기 南頓北漸의 禪風이 펼쳐게 되었다.

주재자가 능동적인 주체이기 때문에 이 마음이란 순종해야 하고 자연의 변화에 몸을 맡기는 것이니 운명에 순종하는 것이 바로 道로 향하는 길이었다”고 하였다. (權奇浩, 《禪詩의 세계》, 慶北大學校出版部, 1991, 38-46쪽)

7) 普濟, 《五燈會元》 卷一, <釋迦牟尼佛>: 世尊在靈山會上, 拈花示衆. 是詩衆皆默然, 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, 教外別傳, 付囑摩訶迦葉.

神秀와 慧能의 두 계승은 선종의 범통을 잇는 衣鉢傳受에 관한 고사가 얽혀있다.

身是菩提樹,	몸은菩提樹요,
心如明鏡臺.	마음은 밝은 거울과 같나니.
時時勤拂拭,	때때로 부지런히 털고 닦아서,
莫遣有塵埃.	티끌과 먼지 묻지 않게 하라.
菩提本無樹,	보리는 본래 나무가 아니고,
明鏡亦非臺.	밝은 거울 또한 臺가 없다.
本來無一物,	부처의 성품은 항상 깨끗하거니,
何處惹塵埃.	어느 곳에 티끌과 먼지가 있으리오.

첫 번째는 神秀의 계승이다. 신수는 ‘만법이 실재하고 마음은 거울처럼 밝은 것이니 번뇌가 일어나지 않도록 항상 부지런히 닦아야 한다’는 인식을 나타내었다. 이 계승은 漸修를 말하고 있다. 두 번째는 慧能의 계승이다. 혜능은 신수의 계승에 대해 반론하며 ‘자성은 본래 이름이 없고 깨끗한 것인데 어찌 노력하여 먼지를 없애라 하는가?’라며 如如한 본체의 절대 경지를 표현하였다. 이 계승은 頓悟를 주장한 것이다. 漸修는 구도를 위한 수행이고 頓悟는 오도의 경지이다. 그래서 혜능은 오조홍인에게 開悟를 인정받고 전법을 받았다. 이로부터 중국의 禪은 五宗二派(曹洞宗, 雲門宗, 法眼宗, 臨濟宗, 滄仰宗, 臨濟宗에서 나온 黃龍派, 楊岐派)로 발전되어 오늘날까지 그 범통이 전수해 내려오고 있다.

3. 蘇軾의 開悟

3.1 東林常總의 禪法傳受

소식은 불교성지인 四川省에서 태어나 불교적 가정환경에서,⁸⁾ 자신의 순탄

하지 못한 정치적 고난을 극복하기 위해 禪門에 들어섰다. 그리고 생사의 기로에 있었던 烏臺詩案을 계기로 간절하게 參禪하여 마침내 깨달음을 얻게 된다. 《蘇軾詩集》 卷23에 다음과 같은 계송이 있다.⁹⁾

<贈東林總長老 동림사 상총장로에게 드림>

溪聲便是廣長舌,	계곡의 물소리가 바로 부처의 장광설이니
山色豈非清淨身.	산 빛이 어찌 청정한 몸이 아니리오.
夜來八萬四千偈,	밤에 들은 팔만사천 계송을
他日如何舉似人.	훗날 어떻게 사람들에게 설명할까.

<題西林壁 서림사 벽에 적다>

橫看成嶺側成峰,	가로보면 산줄기 옆으로 보면 봉우리
遠近高低各不同.	원근고저, 각각 다르게 보인다네.
不識廬山眞面目,	여산의 진면목을 알지 못하는 것은
只緣身在此山中.	몸이 이 산 안에 있기 때문이라네.

소식은 元豐 7년(1084) 3월 유배지 汝州(지금의 河南省 汝州)로 옮기게 되었다. 여주로 가는 도중 그는 江西省의 九江縣과 星子縣 사이에 있는 廬山을 구경했다. 위 두 수의 시는 그해 4월 廬山을 두루 돌아본 뒤에 지은 작품으로 禪味가 매우 깊다. 이 작품에 대해 《蘇軾詩集》은 다음과 같이 편년하였다.

元豐 7년 甲子 3월부터 4월 황주를 떠나 5월 筠주에 머물렀다가 7월 금릉에 도착했을 때까지 지은 작품이다. (起元豐七年甲子三月 四月離黃州, 五月赴筠, 七月至金陵作)¹⁰⁾

8) 소식의 고향 四川省 眉山은 중국 최대 석불이 있는 곳이며, 중국 최초의 《大藏經》 '蜀版' 이 판각된 곳이다. 부친 蘇洵은 居訥의 법을 이었다고 전해지며, 모친 程氏는 집에 16羅漢을 모시고 매일 차를 올렸고 유교와 불교의 가르침을 잘 조화하여 집안을 다스렸다. 소식의 繼室 王閏之는 아미타불을 좋아하였으며 侍妾 朝雲은 비구니 義衝의 불제자였다. (拙稿, <蘇軾 禪詩 의경의 심화양상 考察>, 《中國學論叢》, 第26輯, 2009, 181쪽 참고)

9) 蘇軾 撰 / 王文誥 輯註:孔凡禮 點校, 《蘇軾詩集》 卷23, 1218-1219쪽.

10) 蘇軾 撰 / 王文誥 輯註:孔凡禮 點校, 前掲書, 卷23, 1201쪽.

《東坡禪喜集》은 9卷本과 14卷本이 있는데 다음과 같은 典故가 기록되어 있다.

동파는 여산을 유람하다가 동림사에 갔다. 두 계승을 지어 읊기를: “계성변시광장설 ……” 또 읊기를: “횡간성령측성봉 ……” 황산곡이 말하기를: “이 노인은 般若에 자유자재하여 군더더기 말이 하나도 없다. 붓 끝에 입이 달리지 않고서야 어찌 이러한 도달할 수 없는 妙說을 토해낼 수 있단 말인가?” (東坡遊廬山, 至東林, 作二偈曰, 溪聲便是廣長舌, 山色豈非清淨身. 夜來八萬四千偈, 他日如何舉似人. 又曰, 橫看成嶺側成峰, 遠近看山了不同. 不識廬山真面目, 只緣身在此山中. 山谷曰, 此老於般若橫說豎說, 了無剩語. 非筆端有口, 安能吐此不傳之妙乎. -冷齋夜話¹¹⁾)

《五燈會元》 卷17에는 소식이 東林常總禪師로부터 禪法을 듣고 開悟하였다 고 당시의 사정을 기록하고 있다 .

내한 동파거사 소식은 字가 자점이다. 동림사에서 숙박하면서 조각상충과 ‘無情도 설법 한다’는 말을 듣고 깨달음을 얻었다. 동틀 무렵 계승을 지어 올렸다. 계성 변시광장설 …… (內翰東坡居士蘇軾 字子瞻. 因宿東林, 與照覺論無情話, 有省. 黎明獻偈曰, 溪聲便是廣長舌, 山色豈非清淨身. 夜來八萬四千偈, 他日如何舉似人)¹²⁾

《居士分燈錄》 卷下에는 전 후 상황을 좀 더 자세히 설명하고 있다.

원풍 3년 황주에 펴적되었을 때 주지 불인요원을 존경하였다. 소식은 그와 妙句를 주고받았는데 연기와 안개가 아름다움을 다투는 듯하였다. 황주에서 여주로 가는 도중 여산을 유람하다가 동림사에서 숙박하여 조각상충과 함께할 수 있었다. 상충이 ‘無情도 설법을 한다’라고 한 말을 듣고 깨달음을 얻었다. 동틀 무렵 계승을

11) 蘇軾 撰 / 徐長孺 輯 · 藍吉富 主編, 《東坡禪喜集九卷本》, 卷八: 《禪宗全書》 卷 94, 臺北: 文殊出版社, 1990, 298쪽. 蘇軾 撰 / 凌濛初(明)編, 《東坡禪喜集十四卷本》, 卷十四, 南京: 南京大學出版社, 2004, 9쪽.

12) 中國撰述 大小乘釋經部 補遺 / 新文豐出版公司 編, 普濟(宋), 《五燈會元》 卷十七, 《근新纂續藏經》 第八十冊, 台北: 新文豐出版公司, 1976-1977, 364쪽.

지어 올랐다. 계성번시광장설 …… 또 읊기를: “황간성령축성봉 ……” (元豐三年, 謫黃州時, 佛印了元住歸宗, 軾與酬酢妙句, 煙雲爭麗, 自黃徙汝因遊廬山宿東林, 與照覺, 常總論無情話有省, 黎明獻偈曰, 溪聲便是廣長舌, 山色豈非清淨身, 夜來八萬四千偈, 他日如何舉似人, 又曰, 橫看成嶺側成峰, 遠近看山了不同, 不識廬山真面目, 祇緣身在此山中)¹³⁾

이상 《蘇軾詩集》·《東坡禪喜集》·《五燈會元》·《居士分燈錄》 등의 내용을 비교해 본 결과 소식은 49세인 元豐 7년(1084)에 東林常總의 法嗣가 되었다는 것을 확인할 수 있다. 그가 廬山에서 지은 계송은 <贈東林總長老> 와 <題西林壁>이다. 두 번째 계송은 詩家에서 널리 애송되어오고 있고, 첫 번째 계송은 소식의 開悟詩로서 禪家에서 깨달음의 관문인 話頭나 禪問答의 방법으로 활용되어 오고 있다.¹⁴⁾ 소식은 東林寺의 常總과 불법의 大意를 논하다가 ‘有情無情’의 상충적이고 대립적인 관념에 큰 의구심을 일으켰고, 그로 인해 깊은 話頭三昧에 들어갔는데 廬山의 풍광을 바라보는 한 순간 환하게 의심이 풀린 것이다. ‘有情이 말을 한다’는 것은 매우 보편적이고 상식적인 생각이다. 이렇게 말 길(語路)를 따라 판단하는 사유습관을 가진 사람들에게 禪師들은 모범적인 해답을 주는 것이 아니라 고의적으로 포착할 수 없는 ‘장치’적인 언어를 던져주고 거꾸로 해답을 찾게 한다. 《楞嚴經》 卷6 <耳根圓通> 章에는 이런 말이 있다.

듣는 것이 저절로 생긴 것이 아니라, 소리로 인하여 그 이름이 있게 되었으니 그 듣는 것을 돌이켜 소리에서 벗어나면 이미 해탈인 것을 다시 무엇이라 이름하리요! 하나의 감각기관이 이미 근원으로 돌아가면 여섯의 감각기관 또한 해탈을 이루게 되리라. (聞非自然生, 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)¹⁵⁾

13) 雲間 心空 朱時恩 輯, 《居士分燈錄》, 《卍新纂續藏經》 第八十六冊, 台北: 新文豐出版公司, 1976-1977, 597쪽.

14) 《碧巖錄》 第37則에 나오며 《宗門拈古彙集》 卷34, 《續指月錄》 卷9, 《續傳燈錄》 卷2 4, 《阿彌陀經疏鈔事義》 권34 외 수많은 佛典에서 근거를 찾을 수 있다.

萬法은 命名함으로써 생긴 것이다. 그러므로 '소리'라는 그물에 걸리지 않고 근본으로 돌아가면 부분이 편벽되지 않아 두루 통한다. 소식은 耳根圓通의 방법을 통해 話頭의 빗장을 열은 것이라고 볼 수 있다. 그가 증득한 '그 소식'은 臨濟宗 계통 黃龍派 東林常總에게 인정받아 재가자로서 法印을 받게 되었다.¹⁶⁾

3.2 玉泉承皓와의 法舉量

法舉量은 스승에게 깨달음을 점검받는 것이다. 禪宗, 특히 看話禪은 話頭를 참구해서 깨침을 얻는데 혼자서 開悟했다는 것은 성립되지 않기 때문에 법거량을 통해 이루어진다. 이때의 방식은 주로 스승과 제자의 問答 형식으로 진행된다. 법거량은 대부분 스승과 제자가 마주 보며 1대 1로 하지만 '拈花示衆'과 같이 많은 사람 앞에서 법사와 참가자가 문답을 통해 확인하는 경우도 있다. 이 때 스승이 제자의 話頭 타파나 開悟를 인정해 주면 認可를 받고, 그렇지 못하면 더욱 이해하기 어려운 禪句만 제자에게 남겨진다. 《東坡禪喜集》 14卷本에는 다음과 같은 기록이 있다.

동파는 옥천승호선사를 참방하였다. 선사가 물었다: “대관의 존함은 무엇입니까?” 동파는 “姓이 칭(秤)입니다. 천하 선지식을 저울질하는 秤입니다”고 하였다. 선사는 “으악”하고 할(喝)을 하며 “빨리 이르시오. 이 소리가 몇 근이요?”라고 물었다. 동파는 아무런 말이 없었다. 이로 인해서 선사에게 극진한 예를 올렸다. 후에 금산을 지났다. 동파는 자기의 초상화를 보고 계승으로 읊었다: “마음은 이미 타버린 재와 같고 몸은 엷매이지 않은 배와 같네. 나에게 평생 쌓은 공덕이 무어나? 문

15) 子瑋 集,《首楞嚴義疏注經》 卷六, 大藏經刊行會 編 《大正新脩大藏經》, 第三十九冊, 臺北: 新文豐出版公司, 1983. 911쪽.

16) 蘇軾(1036-1101)의 法系: 菩提達磨(?-528?) 六祖慧能(638-713)→南岳懷讓(677-744)→馬祖道一(709-788)→臨濟義玄(?-866)→汾陽善昭(947-1024)→黃龍慧南(1002-1069)→東林常總(1025-1091)→內翰蘇軾(鄭性本, <中國禪宗史系圖>, 《禪의 歷史와 思想》, 2000, 512-531쪽 참고)

는다면 황주, 경주, 담주”(東坡參泉皓禪師。師問尊官高姓。坡曰姓秤？秤天下長老輕重。師喝曰。且道這一喝重多少？坡無對。於是尊禮之。後過金山。坡題自己照容。偈曰。心似已灰之木。身如不繫之舟。問汝平生功業。黃州瓊州惠州。-燕石齋補五燈會元)17)

소식은 49세에 東林常總으로부터 開悟를 인가받은 후 천하에서 機鋒이 매우 뛰어나다고 소문난 玉泉承皓를 찾아갔던 것이다. 《五燈會元》의 기록을 살펴보자.

(동립선사에게 인가 받은 후) 얼마 지나지 않아 荊南에 도착하였다. 옥천승호선사의 기봉이 매우 뛰어나다는 소문을 들었다. 공은 이를 거루어 누르고자 미복차림으로 뵈기를 청하였다. 승호선사가 물었다: “대관의 존함은 어떻게 되십니까?” 공이 답하였다: “칭(秤)입니다. 천하 선지식을 저울질하는 칭입니다”고 하였다 (이하 계송은 같음) (未幾抵荊南。聞玉泉皓禪師機鋒不可觸。公擬抑之。即微服求見。泉問。尊官高姓？公曰。姓秤。乃秤天下長老底秤)18)

소식은 開悟는 했으나 천하의 문장가로 자신의 박학다식한 우월감의 습기를 원만하게 다스리지는 못한 것으로 보인다. 《居士分燈錄》에는 비교적 간결하게 기록되었다.

荊南에 도착했다. 옥천승호선사의 기봉은 매우 뛰어나 맞닥뜨릴 수 없다는 소문을 들었다. 이를 누르고자 곧 미복차림으로 뵈기를 청하였다. 승호선사가 대관의 성함을 물었다. 이로부터 선종을 더욱 중히 여겼다. (抵荊南。聞玉泉承皓機鋒不可觸擬。抑之。即微服求見。皓問尊官高姓？軾曰。姓秤。乃秤天下長老底秤。皓喝曰。且道這一喝重多少？軾無對。自此益重禪宗)19)

17) 蘇軾撰 / 凌濛初(明)編, 前掲書, 卷9, 19쪽. 《東坡禪喜集》 9卷本에는 실려 있지 않다.

18) 中國撰述 大小乘釋經部 補遺 / 新文豐出版公司 編, 普濟(宋), 前掲書, 364쪽. 《續傳燈錄》 卷二十, 597쪽.

19) 朱時恩 輯, 前掲書, 597쪽.

이상과 같이 《東坡禪喜集》·《五燈會元》·《續傳燈錄》·《居士分燈錄》 등의 기록을 살펴보았다. 소식은 照覺常總의 法嗣가 된 지 얼마 후 자신의 開悟 경지를 다른 사람과 비교해보고 싶어 했다는 점이 엿보인다. 소식은 선지식과 법거량을 해 볼만큼 자신의 開悟에 자신이 있었던 것이다. 저울(秤)은 각각 禪機를 발휘하는 수단을 상징한다. 이것을 가늠하는 저울이 자신에게 있다는 말은 어떤 선사의 수단도 스스로 점검하여 판단할 수 있다는 말이 된다. 이에 承皓 선사는 본래 무게로 잴 수 없는 '할'로써 소식의 반응을 살핀 것이다. 이 '할'은 가볍지도 않고 무겁지도 않아서 어떤 분별의 저울로도 잴 수 없다. 그래서 소식이 아무런 대답을 하지 않았다고 볼 수 있다. 이 일화가 언제 일어났는지에 대해 모든 문헌은 명확하게 기록하지 않았다. 다행히 일본 에히메대학(愛媛大學) 邢東風의 논문 《當陽玉泉寺史迹傳說雜考》에는 그 문제를 해결할 수 있는 약간의 단서가 보인다.

紹聖 3년(1096), 張商英은 《荊門玉泉皓長老塔銘》을 지었다. 이 탑명을 근거하면 복숭시기에 승호선사라는 사람이 있었는데 옥천사를 복원 하는 데 큰 공헌을 세웠다는 것을 알 수 있다. 승호선사는 元豐 2년(소식 44세)에 옥천사 주지로 들어와서 세상을 떠날 때(元祐 6년, 소식 56세)까지 이곳에서 살았다. 옥천사에서 주지를 약 13년간 했다. (紹聖三年(1096), 紹聖 3년(1096), 張商英撰寫了一篇《荊門玉泉皓長老塔銘》. 根據這篇塔銘, 可知北宋時期曾有一位承皓禪師爲玉泉寺的修復作出過巨大貢獻. 承皓(1010-1091)…… 自元豐二年(1079)入住玉泉寺, 直到去世爲止, 在玉泉寺住持約十三年)²⁰⁾

玉泉承皓는 소식이 44세 되던 해부터 56세가 될 때까지 옥천사 주지를 맡았다는 것을 알 수 있다. 따라서, 소식과 玉泉承皓의 法學量은 소식이 49세 開悟한 후 부터 玉泉承皓 선사가 임종한 56세 사이에 있었던 것으로 추정할 수 있을 것이다. 이 일화는 일반적으로 소식이 깨닫기 전에 일어난 일이라고 알려져

20) 邢東風, 《當陽玉泉寺史迹傳說雜考》, 2009. 9. 30. 載考. <http://www.zhfgwh.com>

있다. 그러나 위 문헌들을 근거로 하면 맞지 않다. 소식은 開悟 후 범거량을 통해 玉泉承皓의 경지가 자신과 비길만하다고 인정한 일로 볼 수 있다. 후에 이어지는 계송 <心似已灰之木>은 《蘇軾詩集》 卷48에 보충 편집되었는데, 哲宗(1086-1110, 소식 51-65세) 때 成都 승려 表祥이 소식에게 妙高臺 벽 사이에 있는 초상화를 보여주고 스스로 시 한 수를 짓도록 부탁하여 지어진 것이다.²¹⁾ 玉泉承皓의 일화와 직접적으로는 무관한 계송이다.

3.3 佛印了元과의 禪問答

禪問答는 話頭의 기능과 같다. 즉, 여기에는 사람들의 헛된 분별을 낚아 올리기 위한 그물이 던져져 있다. 이것은 어떤 형식이 있는 것은 아니라 卽問卽答으로 진행되며 답이 막혀서도 안 된다. 開悟를 했거나 화두를 타파했다면 모든 의심이 사라진 것으로 보아야 하기 때문에 그 답 또한 정확하고 막힘이 없어야 한다. 소식과 佛印了元과의 禪問答은 매우 거리낌이 없으며 유머스럽기까지 하다. 《蘇軾詩集》에 이러한 일화와 얽힌 계송이 있다.²²⁾

<戲答佛印偈 희룡삼아 불인선사에게 계송으로 답함>

百千燈作一燈光,	백 천개의 등불이 하나의 등불이라
盡是恆沙妙法王.	항하의 모래알이 모두가 묘한 범왕이라네.
是故東坡不敢惜,	동파는 감히 애석하게 생각하지 않고
借君四大作禪牀.	그대 육신(사대) 빌어서 자리 삼자 하였다네.

21) 蘇軾 撰 / 王文誥 輯註; 孔凡禮 點校, 前掲書, 卷48, 2641-2652쪽 참고.

沙灣萬佛事, <畫壇中的法師們>, 2009. 2. 27. 載考. www.bbker.com

22) 첫 번째 계송: 蘇軾 撰 / 王文誥 輯註; 孔凡禮 點校, 前掲書, 권48, 2666쪽. 두 번째 · 세 번째: 권24, 1267-1268쪽. 王文誥가 말하기를: “첫 번째 계송은 編年詩에 들어있지 않다. 그러나 《五燈會元》에 이 계송이 실려 있고 7集本 續集佛偈類 안에 채입 되었다. 이 계송은 마땅히 <以玉帶施元長老 ……>의 첫 번째가 되어야 한다”하였다. (1267, 2583, 2692쪽 참고)

<以玉帶施元長老, 元以衲裙相報, 次韻二首 옥대는 불인장로에게 주고, 불인은 누더기 옷을 주니 이에 차운하여 두 수를 짓다>

其一

病骨難堪玉帶圍,
鈍根仍落箭鋒機.
欲教乞食歌姬院,
故與雲山舊衲衣.

병든 몸에 옥대를 두르기란 벅찬 일이라
노둔한 근기가 그대의 화살촉 기봉에 떨어졌노라.
기생집 앞에서 걸식하며 교화하려 하였는데
(내기에 저서) 행각승의 옛 누더기와 바꾸었다네.

其二

此帶閻人如傳舍,
流傳到我亦悠哉.
錦袍錯落差相稱,
乞與佯狂老萬回.

이 옥대 술한 사람 여관처럼 거쳐 오다가
내 몸에 전해온 지도 아득하여라.
비단 도포 위에 서로 어울리더니
미친척하는 노스님에게 빌려주노라

이 세 편의 계송은 소식이 어느 날 潤州의 金山寺에 있는 方丈 佛印了元을 불쑥 찾아갔다가 禪問答을 한 후 짓게 된 작품이다. 그러나 이 계송이 언제 지어졌는지는 각 문헌마다 다소 차이가 있다. 이 작품시기에 대해 《蘇軾詩集》은 다음과 같이 편년하였다.

원풍 7년(소식 49세) 갑자 8월 금릉에서 진주로 집을 옮겼을 때부터이다. 9월에는 의흥의 밭을 팔았다. 11월에는 양주에 도착했는데 항상 거주지를 빌렸다. 11월에 초주를 지나 12월에 서주에 도착하여 세월을 보내며 지은 작품이다. (起元豐七年, 甲子八月, 自金陵寄家眞州. 九月買田宜興. 十月至揚州, 表乞常居住. 十一月過楚州, 十二月抵泗州度歲作)²³⁾

《居士分燈錄》에는 위 계송은 보이지 않고 다만 소식이 항주로 재부임해 갈 때 金山에서 불인요원을 만나 몇 개월 머물렀었다는 기록이 보인다.

元祐 丙寅(원년1086 소식 51세)에 한림학사지제고를 마치고 항주를 맡기 위해

23) 蘇軾 撰 / 王文誥 輯註: 孔凡禮 點校, 前掲書, 卷23, 1201쪽.

출발하였다. 다시 금산을 지나면서 불인요원을 뵈고 몇 개월 머물렀다. (元祐丙寅, 除翰林學士已, 已出知杭州. 復過金山, 謁了元留數月.²⁴⁾

《佛祖統紀》의 소식에 대한 기록은 승려 志磐(宋)이 아우 子由로부터 소식의 전기를 전해 받고 그것을 근거로 찬술한 것이다. 여기에는 소식과 佛印了元과의 일화가 상세히 기록되었을 뿐만 아니라 편찬 동기도 서술되어 있어 비교적 신빙성이 있다.

원우4년(1089 소식 54세)에 한림학사 소식이 항주를 맡고자 금산을 지나다가 불인선사를 뵈었다. 마침 선사가 대중을 모아 방으로 들어가려는데 소식이 결국 일을 벌렸다. 선사가 말했다: “여기에는 앉을 곳이 없습니다. 내한은 어떤 일로 오셨습니까?” …… 선사의 계송에 공이 和韻하여 읊기를: “병곡진감옥대위 …… 고여 운산구납의. ……” 이제 子由(소식 아우)가 주는 기록을 받아 이 근거로 정중히 수정한다. (元祐四年, 翰林學士蘇軾知杭州, 道過金山謁佛印禪師. 值師集衆入室, 軾竟造之. 師曰. 此無坐處. 內翰何來? …… 師有偈公和韻云, 病骨眞堪玉帶圍 …… 故與雲山舊納衣 …… 今以授子由, 使以時修敬.²⁵⁾

위 내용을 근거로 하면 이 계송은 소식이 한림학사지제고 임직을 마치고 두 번째 杭州로 부임해 갈 때인 54세 때 지은 작품이라고 추정된다. 《東坡禪喜集》에서도 “항주로 가는 중에 潤州에 수 개월간 머물렀다”고 하여 위 내용과 상통하고 있으니 54세의 일화와 엮힌 계송으로 보는 것이 마땅하다. 《蘇軾詩集》은 《佛祖統紀》 기록을 考證하지 않고 49세작으로 편년하였다. 잘못되었다고 할 수 있다.

소식은 불인선사와 교분이 매우 각별했다. 그는 金山을 지나면서 오랜만에 만나는 佛印了元의 機鋒을 짓궂게 시험하고 싶었던 것 같다. 이 일화는 《東坡

24) 朱時恩 輯, 前掲書, 597쪽.

25) 志磐(宋) 撰, 《佛祖統紀》 卷四十六, 《大正新修大藏經》 第四十九冊, 東京: 大正新修大藏經刊行會, 1971, 417쪽.

禪喜集》에 자세히 기록 되어 있다.

사민첨 《詩注》에서 말하기를: “불인선사는 범명이 요원이고 요주사람이다. 공은 불인을 따라 유람하였는데 운주의 금산사 주지로 있을 때 공은 부임지 향주로 가는 중에 경유지 운주에서 수 개월간 머무르게 되었다”(師民瞻詩注云, 佛印禪師, 法名了元, 饒州人. 公從與之遊, 時住持潤州金山寺, 公赴杭過潤, 爲留數月)

“하루는 선사가 패를 내걸고 제자들과 방장실로 들어갔다. 공은 편한 옷차림으로 방장실에 들어가 불인을 보고자 하였다. 선사가 말하기를: ‘내한은 어떻게 오셨습니까? 이 방에는 앉을 자리가 없습니다’했다. 공은 장난스럽게 말했다. ‘잠시 화상의 四大(육신)를 빌려 禪床으로 쓰고자 합니다’ 선사가 말했다: ‘산승에게 깨달음의 전기(반전의 계기)가 되는 話頭(문제) 하나가 있습니다. 내한께서 말이 떨어지자마자 즉시 답을 한다면 마땅히 청을 들어드리지만, 조금이라도 머뭇거리린다면 차고 계신 옥대를 남겨 이 山門을 지키게 할 것을 원합니다’ 공은 이를 허락하고 옥대를 풀어 상 위에 놓았다. 선사가 말했다. ‘산승의 四大는 본래 없고 五蘊(色·受·想·行·識)도 있지 않습니다. 내한께서는 어느 곳에 앉으려 합니까?’ 공은 망설이며 바로 답하지 못했다” (一日值師挂牌與弟子入室, 公便服入方丈見之, 師云, 內翰何來? 此間無坐處, 公戲云, 暫借和上四大, 用作禪床, 師曰, 山僧有一轉語, 內翰言下即答, 當從所請, 如稍涉擬議, 所係玉帶, 願留以鎮山門, 公許之, 便解玉帶置几上, 師云, 山僧四大本無, 五蘊非有, 內翰欲於何處坐? 公擬議未即答)

“선사가 급히 시자를 불러 말하기를: ‘이 옥대를 거두어 영원히 산문을 지키게 하라’ 공은 웃으며 옥대를 주었다. 선사는 마침내 옥대를 얻고 누더기 옷으로 바뀌 주었다. 이로 인해 두 사람은 맺어졌다. 공은 次韻하여 이에 답하였다. 나(師民瞻)는 일찍이 광한 천령사의 태(泰) 장로가 그 일을 말하는 것을 들었다. 태가 말하기를: ‘당시 금산사에 머물 때 옥대가 답에 걸여졌고, 공과 了元 장로가 이처럼 문답하는 광경을 목격하게 되었다’ 내가 그 때문에 제목 아래 서술하여 후인들에게 그 유래를 알도록 한다. 병골진감옥대위 …… 걸여양광노만회”(師急呼侍者云, 收此玉帶, 永鎮山門, 公笑而與之, 師遂取納裙相報, 因有二絕, 公次韻答之, 余嘗聞廣漢天寧泰長老話其事, 泰云, 是時在金山挂塔, 目擊公與元老問答如此, 余故叙於題下, 使後人知其本末云, 病骨眞堪玉帶圍 …… 乞與佯狂老萬回)²⁶⁾

26) 蘇軾 撰 / 凌濛初(明)編, 前掲書, 卷14, 14-15쪽. 蘇軾 撰 / 徐長孺 輯 · 藍吉富 主編, 前掲

또 《五燈會元》은 다음과 같이 기록하였다.

선사가 하루는 학인들과 방장실로 들어가려는데 마침 동파거사가 면전에 이르렀다. 선사가 말하기를: “이 방에는 앉을 자리가 없습니다. 거사는 무슨 일로 여기에 오셨습니까?” 거사는 말했다. “잠시 불인선사의 四大를 빌려 자리를 삼고자 합니다” 선사가 말하기를: “산승에게 한 가지 문제가 있습니다. 거사가 만약 맞춘다면 앉으셔도 되지만 맞추지 못한다면 옥대를 허리 아래로 떨어뜨려야 합니다” 거사는 혼연히 말했다. “마음대로 하십시오” 선사가 말하기를: “거사가 마침 와서 말하기를 잠시 산승의 사대를 빌려 앉고자 했는데 산승의 四大는 본래 空하고 五蘊도 있는 것이 아닙니다. 거사는 도대체 어디에 앉으시겠다는 것입니까?” 거사는 답을 할 수 없었다. 드디어 옥대를 남겼다. 선사는 도리어 생각할 때 입는 누더기 옷을 선물했다. 거사는 이에 계송을 지어 읊기를: “백천등작일등광 …… 걸여양광노만회”(師一日與學徒入室次, 適東坡居士到面前. 師曰, 此間無坐榻. 居士來此作甚麼? 士曰, 暫借佛印四大爲坐榻. 師曰, 山僧有一問, 居士若道得, 卽請坐, 道不得, 卽輸腰下玉帶子. 士欣然曰, 便請. 師曰, 居士適來道, 暫借山僧四大爲坐, 祇如山僧四大本空, 五陰非有. 居士向甚麼處坐? 士不能答, 遂留玉帶. 師卻贈以雲山衲衣, 士乃作偈曰, 百千燈作一燈光, 盡是恒沙妙法王. 是故東坡不敢惜, 借君四大作禪床, 骨骨難堪玉帶圍, 鈍根仍落箭鋒機. 會當乞食歌姬院, 奪得雲山舊衲衣. 此帶闍人如傳舍, 流傳到我亦悠哉. 錦袍錯落猶相稱, 乞與佯狂老萬回)²⁷⁾

이 禪問答의 일화는 소식이 《華嚴經》의 요지인 “事事無礙(현상마다 서로 장애되지 않는다)”라는 이치로 선사의 禪機를 시험해 본 것이라고 할 수 있다. 우주만상은 모두 法性으로부터 나타나기 때문에 나타나는 현상마다 그 모두가 서로 융통해서 걸림이 없다. 소식이 佛印了元の 육체를 자리로 삼아 앉아보자고 한 것은 우주만유를 총섭한 세계(육체)는 一心으로서 서로 主가 되고 伴이 되는 이치이니, 소식이 선사의 몸을 의탁하여 같이 있어도 괜찮지 않겠냐?며 禪句로 익살을 부렸던 것이다. 백천 등불이 하나하나의 등불에 들어와 있고 그 하나가 다른 모든 등불에 침투되는 관계처럼, 사대의 물질적 요소도 벗어날

書, 卷9, 327-328쪽.

27) 普濟(宋), 《五燈會元》 卷十六, 《卍新纂續藏經》 第八十冊, 331쪽.

장애가 아니라 그 자체로 본질을 구현하고 있기에, 그곳이 법왕의 자리요 그곳에 앉는 당사자가 법왕이 되는 경계라고 한 의미이다. 소식은 '날날의 현상이 본질과 통한다'는 禪句를 그물로 던진 것이다. 그러나 佛印了元은 그 그물에 걸리지 않고 오히려 즉시 맞받아쳐서 낚아 올렸다. 상대방이 쏘아올린 화살을 반대편에서 맞추어 떨어뜨리는 것과 같은 격이다. 佛印은 두 계승으로 사례했다.²⁸⁾

石霜奪得裴休笏,
三百年來衆口誇.
爭似蘇公留玉帶,
長和明月共無瑕.

석상선사는 배휴의笏을 빼앗아
삼백년간 많은 입에 그 소문이 자자했지만,
蘇公이 남긴 옥대만 하겠는가?
길이 밝은 달과 티 없이 함께 하리라.

荊山下氏三朝獻,
趙國相如萬死回.
至寶只應天子用,
因何留在小蓬萊.

형산 땅 卞씨는 세 임금에게 화씨벽을 바쳤고,
조나라 인상여는 온갖 죽음 무릎 쓰고 되찾아왔네.
귀중한 보배란 오로지 천자만이 쓰는 것인데
어이하어 소봉래산(金山)에 있는 것일까?

佛印了元은 내기에서 진 소식의 옥대를 거두어 놓고 누더기 옷을 주면서 소식의 마음을 위로한 것이다. 나라와 바꿀 만큼 귀한 옥을 잃었어도 티없이 맑은 본래의 보물(佛性)이 있으니 억울해하지 말라는 것이다. 그런데 천자(본체)만이 쓰는 옥(현상)이 왜 금산에 와 있는가? 소식의 禪問答 맞추로서 손색이 없는 禪句이다.

《東坡禪喜集》 9卷本에서는 <病骨難堪玉帶圍> 시에 다음과 같이 注를 달았다.

《냉제야화》에서 말하기를: “선생은 깨달은 사람으로 전생에 師戒 선사이다.

28) 沙門道融(宋) 撰《叢林盛事》上, 《新纂續藏經》 第八十六冊, 868쪽. 계승은 《五燈會元》과 같다.

항상 누더기 옷을 입고 다녔다. 그래서 말한 것이다.” 孫光憲의 《北夢鎖言》에서 말하기를: “배휴는 항상 모피 누더기 옷을 입고 가회원에서 발우를 들고 걸식을 하였다. 생각건대 속정으로 얻으려고 한 것이 아니다. 중생을 위해 설법 한 것이라 본다”(冷齊夜話云, 先生悟其前生爲戒禪師, 常衣納衣, 故云, 北夢鎖言, 裴休常披毳納, 於歌姬院持鉢乞食, 以爲不爲俗情所得, 可以說法爲人)

《居士分燈錄》에는 다음과 같이 소식 前生에 대한 典故가 보이는데 위 내용을 받쳐준다.

소자첨은 미산사람으로 이름이 軾이고 號는 동파이다. 어머니 정씨가 임신하였을 때 꿈에 한 승려가 문으로 들어왔다. 몸은 야위었고 애꾸눈이었다. 후에 아우 소철은 高安에서 관직을 맡고 있었을 때 眞淨·文聖·壽聰과 자주 왕래하였다. 하루 저녁에 세 사람은 오조 ‘戒’ 선사를 맞이하는 꿈을 같이 꾸었다. 갑자기 소식이 이르렀다. 꿈의 일을 설명하였다. 소식이 말하기를: “어떤 해 7, 8세였다. 꿈에 내가 승려의 모습으로 陝右 지방을 왕래하는 꿈을 자주 꾸었다” 진정이 말하였다: “계선사는 섬우사람으로 늘그막에 오조산을 버리고 高安에서 노닐었다. 大愚에서 임종하였는데 거꾸로 셈하면 대략 50년이 되었다. 이 때 소식의 나이 49살이었다. 또 계선사는 외꾸눈으로 한 쪽만 보였다. 이에 깨달았다. 소식은 전생에 계화상이었다”(蘇子瞻, 眉山人, 名軾, 號東坡, 初母程氏方娠, 夢一僧至門, 瘠而眇, 後弟軾官高安時, 眞淨文聖壽聰時時相過從, 一夕三人同夢迎五祖戒, 俄而軾至, 理夢事, 軾曰, 某年七八歲, 嘗夢身是僧, 往來陝右, 眞淨曰, 戒禪師陝右人也, 暮年棄五祖, 來遊高安, 終於大愚逆數, 蓋五十年, 而軾時年四十九, 又戒眇一目, 乃悟, 軾前身卽戒和尚云)²⁹⁾

소식은 전생에 五祖山の 師戒선사였는데 환생하였다는 것이다. 師戒는 經을 많이 암송하였고 총기가 뛰어났으며 雲門文偃(864-949)으로부터 開悟를 認可 받았다. 그런데 왜 다시 윤회를 하는 것인가? 이치로 깨달음은 얻었지만 습기는 순서를 밟아야 한다는 《楞嚴經》의 ‘理則頓悟, 事非頓除’로 해석된다.

29) 朱時恩 輯, 前掲書, 596쪽.

이상과 같이 《蘇軾詩集》·《居士分燈錄》·《佛祖統紀》·《東坡禪喜集》·《五燈會元》 등의 기록을 비교분석해 보았다. 이 일화는 소식이 54세에 다시 항주로 재임직되어 갈 때 金山을 지나면서 일어난 일이다. 계송 또한 그 당시 지어진 것으로 확인된다. 소식은 비록 이치적으로 단박에 깨달음을 얻어 근본을 항상 여의지 않는 경지에 있었지만, 억만겁의 세월동안 쌓아온 습기는 아직 남아있어 次第가 필요한 보림의 단계에 있었다고 볼 수 있다. 또한 편으로는 소식의 전생담과 禪問答의 일화를 연관지어 분석해 볼 때 소식이 開悟 후 다시 흥미해진 것이 아니라 중생을 교화하는 보살행의 차원에서 그 상황을 보여주었다는 해석도 가능하다.

4. 結 論

소식을 아는 사람이라면 일반적으로 그가 보통 사람들과는 달리 쾌활하고 달관된 모습으로 인생을 살았다고 말한다. 그것은 본래 소식이 천성적으로 호방한 성품을 가졌다는 이유도 있겠지만, 본고에서 살펴본 바와 같이 무엇보다도 관건이 되는 점은 끊임없는 禪修行 결과 開悟하여 얻어진 결과라고 해도 과언이 아니다.

開悟는 대부분 스승의 도움이 크다. 그러나 그보다 더 중요한 것은 깨닫고자 하는 사람의 열정이다. 이것이 없으면 깨달음은 결코 찾아오지 않는다. 소식은 파란만장한 정치생애를 겪으며 자신의 '本來面目이 무엇인가?'에 대해 깊은 의구심을 가지고 간절하게 선지식들을 찾아다녔다. 그리고 마침내 49세(元豐7년)에 東林常總의 '有情無情 活句'를 궁구하여 開悟를 한 것이다. 소식은 그 후(49세에서 56세 사이) 玉泉承皓 선사와 거침없는 法學量을 하기도 했으며, 54

세(元祐4년)에 막역한 도반이었던 佛印了元과 유머스런 禪問答까지 주고받는 등 천성만큼 쾌활하고 생동적인 禪機를 유감없이 발휘했다. 소식은 말년에 金山에 있는 자신의 초상화를 보고 스스로 계송 한 수를 지었다.³⁰⁾

心似已灰之木,	마음은 이미 재가 된 나무와 같고
身如不系之舟.	몸은 마치 묶이지 않은 배와 같네.
問汝平生功業,	평생동안 쌓은 공덕이 무어나고 묻는다면
黃州惠州儋州.	황주, 혜주, 담주.

소식은 老軀를 이끌고 海南島 儋州까지 가서 3년의 유배생활을 하는 기간에도 禪師들과 깊은 교류를 가졌는데, 현실적 고뇌와 역경을 모두 인연으로 받아들이면서 달관된 모습으로 살았다. 사면을 받고 常州로 오는 도중 임종하기 전에 지은 것이다. ‘動中靜, 靜中動’ 動과 靜이 모두 한 곳에 녹아 있는 境界이다. 그는 황주, 혜주, 담주로 떠다녀도 항상 마음은 재처럼 고요하고 그 때문에 어디로 가나 자유로울 수 있었던 것이다. 현상이란 단지 잔잔했던 수면이 바람에 흔들려 일어나는 것일 뿐이다. 因緣이 다하면 寂滅로 돌아간다. 이것이 바로 소식이 開悟 후에 근분을 잃지 않고 살아가는 참된 모습이었다고 할 수 있다.

이상과 같이, 필자는 먼저 소식과 禪師들의 逸話 時期를 考證하고 다음에 그것을 근간으로 소식의 編年詩를 재구성하여 그의 禪과 開悟 내용도 분석해 보았다. 그 결과, 王文誥 輯註 《蘇軾詩集》에서 소식의 開悟와 관계된 <戲答佛印偈> · <以玉帶施元長老, 元以衲裙相報, 次韻二首>는 불충분한 考證으로 編年과 合註 내용에 오류가 있다는 것을 확인하였다. 동시에 街談巷說도 문헌상 근거 없는 사실이라는 것을 밝힌다. 본 고증은 앞으로 소식 人物이나 詩, 특히 禪詩를 연구하는 학자들에게 적지 않은 도움이 될 것이라 생각한다.

30) 蘇軾 撰 / 王文誥 輯註 · 孔凡禮 點校, 前掲書, 卷四十八, 2641쪽. 《五燈會元》 卷17, 《續傳燈錄》 卷20에도 기록되었다.

< 參考文獻 >

- 普濟(宋)撰,《五燈會元》卷十七,《卍新纂續藏經》第八十冊,台北:新文豐出版公司,1976-1977.
- 子璿集,《首楞嚴義疏注經》卷六,大藏經刊行會編《大正新脩大藏經》,第三十九冊,臺北:新文豐出版公司,1983.
- 朱時恩輯,《居士分燈錄》,《卍新纂續藏經》第八十六冊,台北:新文豐出版公司,1976-1977.
- 志磐(宋)撰,《佛祖統紀》卷四十六,《大正新修大藏經》第四十九冊,東京:大正新修大藏經刊行會,1971.
- 沙門道融(宋)撰《叢林盛事》上,《卍新纂續藏經》第八十六冊,台北:新文豐出版公司,1976-1977.
- 般刺蜜諦譯,《楞嚴經要解》大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經要解卷二十,《卍新纂續藏經》第十一冊,台北:新文豐出版公司,1976-1977.
- 郭紹虞,《中國文學批評史》,上海:上海古籍出版社,1979.
- 權奇浩,《禪詩의 世界》,慶北大學校出版部,1991.
- 潘桂明,《中國佛教百科全書》宗派卷,上海:上海古籍出版社,2000.
- 蘇軾撰/徐長孺輯·藍吉富主編,《東坡禪喜集九卷》,《禪宗全書》卷94,臺北:文殊出版社,1990.
- 蘇軾撰/凌濛初(明)編,《東坡禪喜集十四卷》,南京:南京大學出版社,2004.
- 蘇東坡著/飯田利行編譯,《東坡禪喜集九卷》,東京:國書刊行會,平成15(2003).
- 蘇軾撰/王文誥輯註·孔凡禮點校,《蘇軾詩集》全八冊,北京:中華書局,2007重印.
- 王宗稷,《東坡年譜》,台北:商務印書館,1978.
- 鄭性本,《禪의 歷史와 思想》,불교시대사,2000.
- 拙稿,〈蘇軾 禪詩 의경의 심화양상 考察〉,《中國學論叢》,第26輯,2009.
- 邢東風,《當陽玉泉寺史迹傳說雜考》,2009. 9. 30. 載考 <http://www.zhfgwh.com>
- 沙灣萬佛事,〈畫壇中的法師們〉2009. 2. 27. 載考 www.bbker.com

〈 中文提要 〉

劉熙載在《藝概·二》中評價他的禪詩說：“東坡詩善於空諸所有，又善於無中生有，機括實自禪悟中得來”。認為蘇軾的開悟對於他的詩創作方面有很大的影響。蘇軾開悟的逸話和他的禪詩在作品《蘇軾詩集》、《東坡禪喜集》、《大藏經》等中存有記錄。我通過這一些文獻，從三個方面來進行比較分析，發現其中的謬誤了。

第一、東林常總的禪法傳受：通過比較《蘇軾詩集》、《東坡禪喜集》、《五燈會元》、《居士分燈錄》等的內容，我可以確信蘇軾在49歲元豐7年(1084)時成為東林常總的法嗣，〈贈東林總長老〉、〈題西林壁〉是當時開悟後的作品。

第二、和玉泉承皓的法舉量：對於這個逸話在《東坡禪喜集》、《五燈會元》、《續傳燈錄》、《居士分燈錄》等有紀錄。但是發生時間，所有的文獻中都沒有明確的記載。我從邢東風的論文《當陽玉泉寺史跡傳說雜考》中可以看出解決這個問題的一點兒頭緒。可以推測出蘇軾49歲開悟後，承皓禪師56歲臨終之間。蘇軾認定了禪師和自己境界彼此彼此的。

第三、和佛印了元的禪問答：這一部分對《蘇軾詩集》、《居士分燈錄》、《佛祖統紀》、《東坡禪喜集》、《五燈會元》等的紀錄進行了比較。《蘇軾詩集》中記載這是元豐七年的創作，因為沒能看到《佛祖統紀》的紀錄。我可以確定54歲的蘇軾再回到杭州上任時發生事情而所作的。蘇軾處於保任段階，或者為了衆生教化顯現情形的，這解釋也是可以的。

總之，筆者首先考證了逸話的時期，然後根據考證的時期而分析了他詩的內容。由此可以得出結論，王文誥輯註的《蘇軾詩集》中與蘇軾開悟有關的以上作品，編年和合註內容有謬誤，需要進一步的考察。沒考證的街談巷說也必須修正。希望本稿能幫助將來研究關於蘇軾人物或者他的詩，特別是禪詩方面。

關鍵詞：蘇軾、禪、開悟、傳法傳受、法舉量、禪問答

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2010.6.27	2010.7.30	2010.8.6	2010.8.10	2010.8.31