

崔致遠의 ‘鳳巖寺智證大師碑文’攷

李 九 義*

< 목 차 >

- | | |
|--------------------|---------------------|
| I. 머리말 | 3. 비명(碑銘)의 의미(意味) |
| II. 비명(碑銘)의 구성과 의미 | III. 비명(碑銘)에 나타난 의식 |
| 1. 비명(碑銘)의 문체(文體) | IV. 맺음말 |
| 2. 비명(碑銘)의 구성(構成) | |

<Abstract>

A study on the epitaph of Bungeomsa Zi-Zeung,
the great priest by Chae Chi-won

Lee, Ku Eui

This thesis is a first step to examine the Sa-san inscription. The style of this inscription is a Byunryeo style close to archaic texts. It shows that Go-un himself is freeing from the form of Byun-ryeo style. In way of describing sentences, he follows that of Confucian. Appearance of Sa-chae (詞體) from Myung-sa(銘詞) represents a changing course of style; the recovering course from Byun-mun to Go-mun. Therefore, a perfect Byunryeo can't appear, and his style leans toward Go-mun rather than Byunryeo-mun.

The construction, largely, is divided into five paragraphs. The first paragraph is preface, the second and the third paragraphs the body, the

* 상주대학교 교수

fourth Pyung-gyeol, and the fifth has a form of Chu-gi. That he describes divided into five paragraphs is related with the thoughts of the Five Elements.

With the third paragraph as the central paragraph, he constructs the fore and the back symmetrically. Constructing the second and the fourth paragraph into eight paragraphs is borrowed from the eight stages of attainment of Nirvana. Dividing the third paragraph into twelve paragraph is based on the theory of twelve karmas. Just like this division of paragraphs, the paragraphs itself contains a comprehensive meaning.

The inscription corresponds to the fourth paragraph, its meaning suggest core contents aforementioned. His consciousness in this inscription is two. The first is external consciousness, a sense of subjectivity. The second is inner consciousness, emphasis on the universality of human beings.

In this inscription, he lays emphasis on harmony and positives rather than disunion and negatives. The third thing is an emphasis on the acquired education of human beings. That is to say, he lays emphasis on the purification of human feelings than maintenance of the original nature of human beings.

I. 머리말

지증 대사(824 - 882)는 경주(慶州) 김씨(金氏)로 자(字)는 지선(智諡), 법호(法號)는 도현(道憲)이다. 9살에 출가하고자 했으나, 어머니가 어리다 하여 허락하지 않다가, 그 뒤 부석사의 범체(梵體)에게 출가했다. 혜은(慧隱, 惠隱)에게 현리(玄理)를 배워 사자산문(獅子山門)의 개조(開祖)인 쌍봉(雙峯) 도윤(道允)[澈鑒國師]의 마지막 손이 되었다. 경문왕(景文王)의 두터운 존경을 받았으며, 경문왕 4년(864) 현계산(賢溪山) 안락사(安樂寺)로 옮겨 교화를 폈다. 현강왕 7년(881) 왕이 승통 후공(後恭, 또는 俊恭)과 숙정사(肅正史) 배율문(裵律

文)을 보내 절의 경계를 정하게 하고, 절 이름을 봉암사(鳳巖寺)라 사액(賜額)했다. 그 뒤 안락사로 옮겨 있다가 헌강왕이 궁중으로 맞아들여 왕사(王師)를 삼았으나 사양하고 헌강왕 8년(882) 12월 17일 59세, 법랍 42년으로 가부좌한 채 입적하였다. 시호는 지증대사(智證大師), 탑호는 적조(寂照)이다.¹⁾

이 비문을 지은 시기²⁾는 이 비(碑)의 후기(後記) 부분에 나타나고 있다. 이 지증대사의 비문을 지으라고 명을 처음 받은 때는 헌강왕(憲康王) 11년 885년 을사(乙巳)이다. 최고운의 나이 29세 되던 해이다. 이 해 3월에 그는 당나라에서 신라로 귀국했다. 이로부터 8년이란 세월이 흘러 진성여왕 7년(893) 그의 나이 37세 되던 해 이 비문을 완성했다. 또 31년이 지나 경명왕(景明王) 8년, 그의 나이 68세 되던 해 이 비문(碑文)을 세긴 비(碑)가 건립되었다³⁾. 그러나 이 때까지 고운이 생존했는지는 불분명하다. 그가 마지막으로 지은 「신라 수창군 호국성 팔각등루기(壽昌郡護國城八角燈樓記)」를 지은 시기가 효공왕(孝恭王) 12년(908) 겨울이기 때문이다⁴⁾.

1) 『朝鮮金石總覽』, 『朝鮮佛教通史』, 『東師列傳』 참조.

2) 이 碑銘을 지은 시기에 대해 기존의 논자들은 다음과 같이 주장하고 있다. 金福順은 정강왕의 遺命으로 진성여왕 7년인 893년에 지었다(金福順, 新羅 華嚴宗 研究, 서울: 民族社, 1990. 168쪽)고 하고, 유영봉(劉永奉)은 “비문의 내용으로 보아 진성여왕 때에 찬술이 완료된 것으로 여겨 진다.”(劉永奉, “四山碑銘 研究”, 성균관대학교 박사논문, 1993. 4. 7쪽) 라고 하여 이 비문을 지은 시기에 대해 정확한 연대는 제시하지 못하고, 다만 그 찬술 시기를 추정하고만 있다. 최영성(崔英成)은, “경명왕 8년에 비가 세워졌는데, 최치원이 비문을 완성한 때가 진성여왕 7년 무렵(893)이고 보면(崔英成, 譯註 崔致遠 全集(1), 서울: 아세아 문화사, 1998), 36쪽)이라고 하여 이 비문을 지은 시기가 진성여왕 7년이라고 짐작하고 있다. 또 金時晔은, “진성여왕 7년경에 완성한 것으로 추정하는데, 약 30년 뒤인 경명왕 8년(924)에 碑가 세워졌다.”(金時晔, “孤雲 崔先生の 四山碑銘에 대하여” 坡田韓國學堂 編, “孤雲의 思想과 文學”, 釜山: 新知書院, 1997. 177쪽)고 하여, 위의 최영성 교수 견해를 그대로 수용하고 있다.

3) 崔英成, 崔致遠의 哲學思想(서울: 아세아문화사, 2001), 551-554쪽 참조.

李九義, 新羅漢文學研究, (서울: 아세아 문화사, 1992), 548-550쪽 참조.

4) 조선시대의 서거정은 그의 「筆苑雜記」에서도, 고운이 그의 나이 70세 되던 景哀王 4년(927)에도 그는 쇠하지 않았는데, 그 종적을 상고할 길이 없으니, 의심스럽다(致遠年方七十, 不至衰耗, 而其出處無所考, 可疑也)고 했듯이, 그는 이른 살가

고운은 헌강왕의(憲康王) 명을 받아 이 비문을 지었다. 즉, 그가 이 비문을 지은 것은 자의(自意)에서 나온 것이 아니라 타의(他意)에 의한 것이다. 고운이 이 비명을 짓게 된 직접적인 원인은 바로 왕명에 의한 것이었다.

본고에서 고찰하고자 하는 지증대사 비문의 원제목은 「대당 신라국 옛 봉암사 시호 지증 대사 적조의 탑비명 및 서(大唐 新羅國 故鳳巖山寺 敎諡智證大師 寂照之塔碑銘 并序)」이다. 본고는 고운이 지은 비문(碑文)의 전체를 알기 위한 전 단계로서의 연구이다. 따라서 그의 비문 전반을 고찰해야 비로소 그가 비명(碑銘)을 지을 때 어떠한 형식을 취했으며, 그 내용은 무엇이며, 그 속에 담겨 있는 의미는 무엇이며, 그의 의식 세계는 어떠한가를 알 수 있을 것이다. 그러나 본고에서는 그 하나의 부분으로서, 이러한 내용을 고찰해 보기로 한다. 어떤 부분은 이미 논의가 된 곳도 있다. 그러나 필자와 생각이 다른 점이 있다. 따라서 기존 논의된 항목도 재론의 여지가 있는 경우는 다시 고찰하기로 한다. 이점은 본고가 진행되는 동안 자연스럽게 드러날 것이다. 그러면 목차의 순서대로 본고를 진행하기로 한다. 먼저 비명(碑銘)의 구성과 의미에 대해서 논의해 보기로 한다.

II. 비명(碑銘)의 구성과 의미

1. 비명(碑銘)의 문체(文體)

일반적으로 고운의 글에 나타난 문체를 변려문(駢麗文)체⁵⁾라고 한다. 이 변

지 생존한 것 같으나 이를 입증할 만한 확실한 근거가 없다. 따라서 그의 작품이 나온 연대를 보면, 그의 나이 52세(효공왕 12, 908년)에 나온 「수창군 호국성 팔각 등루기(壽昌郡護國城八角登樓記)」가 가장 늦다.

- 5) 이 변려체가 만당기에 크게 유행했다는 사실은 그 누구도 부정할 수 없다. 그러나 변려체가 유행했다고 해서 다른 문체가 공존하지 말라는 법은 없다. 고운은 12살에 당나라에 유학하여 18세부터 28세까지 11년 동안 관직 생활을 했다. 관직 생활 중에 그가 지은 문장은 대부분 변려체로 이루어졌다. 그 이유는 그 당시의 글 대부분이 공식 문서이기 때문이다. 공식 문서에는 어떠한 문체가 유행하느냐

려문체는 진한(秦漢) 때에 그 싹을 틔워, 육조(六朝) 때에 크게 유행했으며, 당송(唐宋) 때가 되면 태변(蛻變) 시기에 접어들게 된다.

이 「지증대사비명」 역시 변려체인가, 또 문장의 기술 방식에 있어 이 비명(碑銘)⁶⁾은 유·불·선 삼교(三敎) 가운데 어느 교(敎)의 방법을 따랐는가 하는 것이나. 물론 이것은 단순한 문제라고 할 수도 있다. 그러나 고대 문학에서는 단순한 문제가 아니다. 이것은 바로 작자의 정신세계가 어느 영역에 머물고 있었는가를 알 수 있는 척도가 되기 때문이다.

먼저 문장 기술 방식 면에서 보면, 명사(銘詞) 44구를 제외하면, 이 비명(碑銘)의 기술 방식은 유가의 기술 방식을 따랐다. 즉, 문장 안에 부정어(否定語)가 거의 없다. 부정어를 쓰지 않았다는 것은 그만큼 작자의 의식 속에 부정적인 생각이 없다는 것과 같다. 이러한 긍정적인 용어의 사용은 도교나 불교 계통 경전에 나타난 기술 방법과는 아주 다르다. 예를 들면, 노자의 「도덕경」 처음을 보면, “도가도비상도, 명가명비상명, 가도지도, 가명지명, 비상법야(道可道非常道, 名可名非常名, 可道之道, 可名之名, 非常法也)⁷⁾.”라 하여 한 문장 안에 ‘비(非)’자가 세 번 나온다. 불가(佛家)나 도가(道家)에서 사용하는 말은 부정어가 많다. 위에서 예를 들었듯이 「노자(老子)」 첫 구절 만 보아도 부정어가 자주 등장하기 때문이다. 반면에 그는 유가 경전에 등장하는 말들을 자주 쓰고 있다.

이 비명(碑銘)의 문체는 짝을 이룬다는 점에서는 변려체(駢體)이지만, 그 기술(記述)을 보면 고문체(古文體)를 많이 수용했다. 이 비명은 「계원필경(桂苑筆耕)」의 문체와는 상당히 다르다⁸⁾. 많은 사람들이 적만 이루면 무조건 변

에 관계없이 근세까지 변려체를 사용했다는 점에 유의해야 한다.

- 6) 고운은 碑銘의 문체는 「文選」이나 「文賦」의 틀과 의미를 따랐다고 할 수 있다. 이점에 대해서는 金周漢, “崔孤雲文學觀의 淵源”, 『新羅文化祭學術發表會論文集』 7, (慶州市, 1986)과 “崔孤雲의 文學觀”, 『嶺南語文學』 13, (嶺南語文學會, 1986. 9) 및 줄고, “崔孤雲의 文學觀” 『嶺南語文學』 23, (嶺南語文學會, 1993. 6)에서 이미 고찰하였다.

- 7) 「老子」 제1장.

- 8) 「桂苑筆耕」에 실려 있는 내용 가운데 많은 부분은 공적인 내용이다. 그것도 고운 자신이 주고받은 글이 아니라, 그의 상관인 고변(高駢)을 대신해서 지은 글이

려체(駢麗體)라고 한다. 그러나 고문체(古文體)에도 서로 짝을 이루는 부분이 많음을 유의해야 한다. 이 비명(碑銘)은 변려체에서 고문체로 전이되는 과정에서 나타난 문체를 쓰고 있다고 하겠다. 즉, 짝을 이룬다는 점에서는 변려체라 할 수 있겠다. 그러나 그 짝도 네 글자 여섯 글자(4·6·4·6)로 이루어진 부분이 많지 않다⁹⁾.

『계원필경(桂苑筆耕)』과 이 비명을 서로 대비해 보면, 그만큼 이 비명의 문체가 고문에 가깝다는 것을 알 수 있다. 먼저 『계원필경』의 권1 첫 부분, 「賀改年號表」의 일부를 보면 다음과 같다.

신오언(臣某言), 금월모일(今月某日), 득진주원장보(得進奏院狀報), 봉십일 일선하(奉十日宣下), 개광명원년(改廣明元年), 위중화원년자(爲中和元年者), 진의구성(展義龜城), 역명봉기(易名鳳紀), 미호기신어역상(美號既新於曆象), 환성편진어환구(歡聲遍振於寰區).

와 이 비명(碑銘)의 처음,

서왈(叙曰), 오상분위(五常分位), 배동방자왈인심(配動方者曰仁心), 삼교입명(三教立名), 현정역자왈불(顯淨域者曰佛), 인심즉불(仁心卽佛), 불목능인칙야(佛目能仁則也). 도옥이유순성원(道郁夷柔順性源), 달가위자비교해(達迦衛慈悲救海), 석유석투수(寔猶石投水), 우취사연(雨聚沙然). 신동체후지의수자(荆東諸侯之外守者), 막아대(莫我大), 이지령기호생위본(而地靈既好生爲本), 풍속역교양위선(風俗亦交讓爲先).

많은 부분을 차지한다. 公文에 변려체를 쓰는 것은 근세까지 지속되었다. 우리는 이점에 유의해야 한다.

- 9) 金文基교수는, “이 碑銘에는 130여 회 對偶句가 사용되었는데, 4·4對偶가 50회, 5·5對偶가 22회, 6·6對偶와 7·7對偶가 각 12회, 4·4·4·4對偶가 9회, 8·8對偶가 4회, 3·3대우가 3회 쓰였고, 그 외에 4·6·4·6, 3·4·3·4, 4·7·7·4·7·7, 4·4·4, 5·3·5·3, 3·3·4·4, 6·4·6·4, 6·7·6·7對偶가 1회씩 사용되었다.”(김문기, 앞의 논문, 173쪽)고 한다.

과는 그 결구 면에서 상당한 차이를 보인다. 『계원필경』의 문장은, 글자 수나, 의미상으로 대우(對偶)가 거의 완전하다. 그러나 이 비명(碑銘)의 경우는, 먼저 글자 수에 있어서 그다지 대우가 되지 않는다. 단지 의미상으로 보면, 다소 대우를 유지하고 있다. 이처럼, 이 비명(碑銘)은 『계원필경』에 나오는 문장과는 상당히 다르다는 것을 알 수 있다. 이것은 바로 고운이 중국에서의 관직 생활에서 벗어났기 때문에, 어느 정도 자유로운 몸이 되었다는 것을 나타낸다. 비록 그가 신라에서 관직 생활을 하고 있지만, 이 비명의 대상이 불교 승려이기 때문에 다소 변려문이라는 격식을 벗어날 수 있었다고 하겠다. 또한 가지는 그는 전적으로 변려문에만 능했던 것이 아니라 고문에도 상당히 자질이 있었다는 것을 보여 준다.

그러나 고운이 생존한 당시에는 변려문이 상당히 유행했고, 또 그가 중국에서 십 수 년 동안 변려문으로 글을 지었기 때문에, 이러한 변려문의 흔적을 완전히 많이 남기고 있다고 하겠다. 제 4단락 명사(銘詞)에서 사체(詞體)의 등장은 문체가 변해가는 과정을 대변하고 있다. 이것은 변문에서 고문으로 회복되어 가는 과정을 말하고 있다. 따라서 완전한 변려문이 나올 수 없었으며, 변려문보다는 고문에 더 기울어 가고 있음을 드러내고 있다.

또 한편, 그는 송나라 이후 구어체(口語體)에 등장하는 어휘를 쓰고 있다. 이것은 바로 고운 자신이 그만큼 새로이 진행되는 용어에도 익숙했음을 드러낸다. 이 비명(碑銘)을 지으라는 임금의 명령을 받은 때가 그가 귀국한 해였다. 따라서 그는 그 당시 중국에서 싹이 트기 시작한 문자도 받아들였다는 것을 입증한다.

기술 방식에 있어서 보면, 이 비명은 유가(儒家)에서의 기술 방식으로 답습했다고 하겠다. 그것은 중간 중간 유가 경전(經典)의 문투를 그대로 인용했거나, 아니면 그 본디 문투는 그대로 두고 한 두 글자를 바꾼 것이 많기 때문이다. 예를 들면, “일일심우일심(日日深又日深矣)”는 「대학」에 나오는 “일신우일신(日新又日新)”에 한 두 글자 바꾼 것에 지나지 않는다.

2. 비명(碑銘)의 구성(構成)

이 비명(碑銘)은 다섯 단락으로 이루어졌다¹⁰⁾. 제1단락은 시문이며, 제2, 제3 단락은 본문에, 제4단락은 평결 부분에 해당한다. 그리고 제5단락은 후기(推記)로, 일반적인 문집의 경우 발문(跋文)에 해당하는 것으로, 찬술(撰述) 후기(後記)이다.

고운이 이 비문을 다섯 단락으로 구분한 의도는 본문 가운데 나온다. 이 비문의 첫 구절에, “오상을 다섯 방위로 나눔에(五常分位)…”라는 말이 나온다. 바로 이것이 이 비문을 다섯 단락으로 나눈 이유이다. 이는 그가 지은 「법장화상전」 구성¹¹⁾과는 사뭇 다르다.

제1단락은, 위에서 말했듯이 시문(序文)이다. 자신의 주장을 드러내기 이전의 일반적인 사실을 제시하고 있다. 즉, 우리나라에 불교가 성행하게 된 필연적인 배경을 서술하고 있다. 먼저 고운은 “오상을 다섯 방위로 나눔에 움직이는 방향에 짝지어진 것을 ‘仁’이라 하고, 삼교(三敎)가 이름을 세움에 깨끗한 땅을 나타낸 것이 불(佛)이다. 어진 마음이 곧 부처니, 부처를 능인(能仁)이라고 하는 것은 이를 본 뜬 것이다¹²⁾.”라 하고 있다.

여기서 보면, 그는 음양오행(陰陽五行) 사상을 많이 수용하고 있다. 물론 그의 다른 글에 보아도 이러한 사상은 많이 녹아 있다. 만물이 생동하는 봄, 이 봄에 해당하는 동방, 이 동방은 또 오상(五常)으로 말하면 인(仁)에 해당한다. 「주역(周易)」을 보면, “건(乾)은 원(元)하고 형(亨)하고 이(利)하고 정(貞)하

10) 金文基는 이 비명을 4단락 起·承·轉·結(앞의 논문, 168쪽)로 나누었으며, 劉永奉은 序와 詞로 양분(앞의 논문, 87쪽) 했다. 劉박사는 序 부분을 다시 3단락으로 나누었다.

11) 그가 지은 「법장화상전」은 10단락으로 나누었다. 그 이유는 바로 법장화상이 화엄사상에 깊이 몰입했다는 것을 강조하기 위해서이다. 拙著, 新羅漢文學研究, (서울:아세아문화사, 2002. 7), 294-318쪽 참조. 劉永奉은 그의 논문에서 「지증대사비」와 「법장화상전」의 구성은 일치한다고 했다. 그러나 필자는 그 견해를 달리한다. 구성 면에서, 劉박사는 크게 3단락으로 구분했다. 다만 필자와 의견이 비슷한 것은 小段落의 구분이다. 따라서 본고의 小段落 제목은 劉박사의 견해를 참고했음을 밝혀 둔다.

12) “五常分位, 配動方者曰仁, 三敎立名, 顯淨域者曰佛, 仁心卽佛, 佛目能仁, 則也.” 崔坤述 編, 「海雲集」 권3(慶南 密陽: 泗南書莊, 1940) .

다13)."라는 말이 있다. 우주 삼라만상(森羅萬象)의 원소(元素)가 되는 것이 인(仁)이다. 이 인(仁)에 해당하는 방향이 동쪽, 즉 우리나라에 해당한다는 것이다. 그만큼 그는 우리나라의 위치에 대해서 자부심을 가지고 있다. 즉, 이 비명(碑銘)은 바로 고운이 자부심을 가지고 짓기 시작한 것이다. 그러니 그 내용 또한 긍정적인 면이 많으리라는 것을 짐작할 수 있다. 즉, 제1단락에서는 앞으로 전개할 일의 진행에 대해서 은근히 암시하고 있다.

제2단락은, 중국을 통하여 우리나라에 들어온 불교가 지증 대사에게 이른 경위이다. 여기서는 여덟 단락으로 세분하여 구성하고 있다. 즉,

- ① 중국을 통한 불교 전래 경위
- ② 삼국에 불교 수용
- ③ 신라의 불교 흥성과 삼국 통일
- ④ 소승(小乘)과 대승(大乘)의 교리 유입
- ⑤ 북산(北山) 도의(道義) 선사의 등장
- ⑥ 남악(南岳) 홍척(洪陟) 대사의 등장
- ⑦ 득도한 승려들의 자취
- ⑧ 지증 대사의 법통(法統)

이 그것이다. 우리는 여기서 8개의 작은 단락으로 이루어진 데 대해서 유의해야 한다. 그가 이 부분을 여덟 개의 작은 단락으로 나눈 이유는 단순하지 않다. 첫째는 제4단락과의 균형을 맞추기 위함이다. 즉, 제 3단락을 기준으로 서로 대칭되게 했다. 또 한 가지는 우리나라에 불교가 전래되어, 지증 대사가 법통을 잇기까지의 단계를 유식학(唯識學)에서 말하는 여덟 가지의 앎의 단계에 대입시켰다고 할 수 있다. 처음 미개(未開)의 단계부터 마지막 견식(見識)의 단계까지이다. 이점에 대해서는 뒤에서 다시 논의할 것이다.

제3단락은, 지증 대사의 출생부터 열반에 이르기까지의 행적을 기술하고 있다. 이 부분은 앞의 서론 부분을 빼면 모두 12단락으로 세분되어 있다. 이것은 어쩌면 12인연설에 근거를 두고 찬술한 것 같다. 이 점에 대해서는 제 4단락

13) “乾,元亨利貞”『周易傳義』권1, 乾卦辭.

사(詞)의 가운데, “열 두 가지 인연(因緣)을 헛되이 꾸밈이 아니로다(十二因緣非虛飾).”라고 하는 구절에서도 그 의도를 짐작할 수 있다. 이 단락에의 처음은 지증 대사의 세속 인연과 용모, 그리고 육이(六異)와 육시(六是)로 찬술 방향을 정한 것에 대해서 언급하고 있다. 그리고 마지막으로 입적(入寂)과 장례의 순이다. 이 가운데 육이(六異)와 육시(六是)가 바로 지증 대사가 불교와의 인연을 갖게 된 원인과 결과이다. 그 육이(六異)와 육시(六是)는 다음과 같다.

- ① 일이(一異): 태몽(胎夢)과 출생
- ② 이이(二異): 영아기의 기이한 행동
- ③ 삼이(三異): 부친의 사망과 출가
- ④ 사이(四異): 강단에서의 인연
- ⑤ 오이(五異): 보현 보살의 현몽과 고행
- ⑥ 육이(六異): 제자 양성의 인연
- ⑦ 일시(一是): 경문왕과 단의장웅주의 등장
- ⑧ 이시(二是): 김의훈에게 불상주조, 회사
- ⑨ 삼시(三是): 안락사에 사재(私財)를 회사
- ⑩ 사시(四是): 심충(沈忠)의 봉암사지(鳳巖寺址) 회사와 건립
- ⑪ 오시(五是): 교화와 수도(修道)의 적절한 병행
- ⑫ 육시(六是): 경문왕의 보여(步輿) 하사(下賜)와 취사(取捨)

이처럼 이 단락에서 고운은 바로 당사자의 입장에서 이 비명(碑銘)을 지었다는 것을 입증한다. 「법장화상전(法藏和尚傳)」에서는, 법장화상이 화엄승(華嚴僧)이었기 때문에 그는 법장화상이 지은 『화엄삼매관(華嚴三昧觀)』의 직심(直心) 십의(十義)를 본떠서 법장화상의 행적부를 기술했다고 했다¹⁴⁾. 그러나 이 비명(碑銘)의 대상자인 지증 대사는 화엄승이 아니다. 그는 선승이다. 그것도 남북 선종(禪宗)을 통섭한 사람이다. 따라서 고운은 바로 선종(禪宗)에서 강조하는 십이연기(十二緣起)의 조목 수와 같은 조(條)로 이 글을 지었다고 하겠다.

이 육이(六異)와 육시(六是)를 인연설(因緣說)에 결부시키면, 육이(六異)는

14) 拙著, 新羅 漢文學 研究, (서울: 亞細亞文化社, 2002), 304쪽 참조.

인(因)에 육시(六是)는 연(緣) 또는 과(果)에 해당한다. 여섯 가지 이상한 징조가 바로 여섯 가지 옳은 일을 낳았다는 것이다. 이 육시(六異)는 바로 지증 대사가 불교와 인연을 맺게 된 원인이 된다. 위에서 보듯이, 지증 대사 어머니가 지증 대사를 임신하기 전에 꿈¹⁵⁾이 인(因)이 되어 지증 대사가 불교와 연(緣)을 맺게 되었다. 지증 대사 어머니는 지증 대사를 임신 한 기간이 보통 사람보다 길었다. 임신 기간이 400일 이라고 하니, 일반인에 비해 120일, 즉 녀 달 가량 길다. 바로 출생의 신이성인 것이다. 출생부터 다른 사람과 달랐기 때문에, 그만큼 남 다른 행적을 남겼다.

그 결과 지증 대사는 왕실로부터 좋은 대우를 받았다. 여기서 좋은 대우라고 하는 것은 금전적인 문제가 아니라, 정신적인 문제이다. 지증 대사가 일반인과 다른 자취를 남길 수 있었던 것은 왕실의 도움이 컸다. 그만큼 그는 신분상으로도 높은 자리에 있었던 것이다. 여기서 신라 불교의 위상을 짐작할 수 있다. 여섯 가지 원인에 따라 여섯 가지 결과가 나타난다. 그것이 바로 육시(六是)이다. 임신부터 기이한 일이 원인이 되어 많은 중생을 구제하고, 또 분열된 불교를 통합하는 위업을 달성하게 된다. 다음의 비명(碑銘)을 제외하면, 바로 이 부분이 핵심 단락이 된다.

제4단락은 비문(碑文)이 아니라 비명(碑銘)이다. 이는 지은 사람의 논평 부분이다. 논평이라고는 하지만 상대방을 좋게 평가하는 경우가 일반적이다. 일반 사전(史傳)에서는 흔히 '논왈(論曰)' 또는 '사신왈(史臣曰)'이라 하여 간략히 사관(史官)이 자신의 견해를 피력한다. 그러나 이 비문에서는 이 논찬부(論贊部)가 상당한 부분을 차지한다. 뿐만 아니라, 그 중요성도 이 부분이 가장 크다.

그 이유를 열거하면 다음과 같다. 첫째는 운문 형식으로 그 의미를 압축하고 있다는 점이다. 둘째는 바로 찬술자(撰述者), 즉 고운 자신의 생각을 함축

15) 나는 과거 비파시불(毘婆尸佛)의 말세에 증[桑門]이 되었는데, 화를 내었기 때문에 오랫동안 용보(龍報)에 떨어졌으나, 업보가 이미 다 끝났으니, 마땅히 법손이 되어야 할 것입니다. 그러므로 묘연(妙緣)에 이탁하여 자비로운 교화를 널리 퍼기 바랍니다.(僕, 昔勝見佛, 季世爲桑門, 以謫悲故, 久墮龍報, 報既既矣, 當爲法孫, 故托妙緣, 願弘茲化)“. 『海雲集』 권3.

하고 있다는 점이다. 셋째는 이 단락만 보아도 지증 대사의 행적을 거의 알 수 있다는 점이다. 즉, 이 부분은 일반적으로 전기(傳記)에서도 드러나듯이, 산문보다는 운문에 그 함축된 내용을 포함하고 있는 것과 그 성격을 같이한다고 하겠다. 또 이 부분은 7언 44구로 구성되어 있다. 전체 내용으로 보면 이 부분이 가장 많다고 할 수 있다. 그리고 그 구성은 앞의 제2단락과 마찬가지로 여덟 단락으로 되어 있으며, 그 내용도 또한 충실하다. 이 부분에 대해서는 다음의 절에서 상세히 고찰할 것이다.

이렇게 보면, 이 비문은 일반 비문의 형식을 다 갖추고 있다는 것을 알 수 있다. 단지 마지막 부분, 즉 제5단락이 일반 비문에서는 후대의 어떤 사람이 부기(附記)하는 것이 원칙이다. 문집의 경우는 지은 사람과는 별도로 후대의 어떤 사람이 짓는 것이 원칙이다. 그러나 이 비문(碑文)에는 지은이가 직접 이 부분을 지었다. 그리고 전각(篆刻)한 위치는 비석의 앞면 또는 옆면이 아니라, 뒷면이다. 그 이유는 여러 가지로 생각할 수 있으나, 여기서는 두 가지로 나누어 한번 고찰해 보기로 한다.

고운이 이 비문을 지은 시기가 사회적으로 혼란 때라, 후세 사람들의 부기(附記)를 기다릴 만한 여유가 없었다는 점이다¹⁶⁾. 또 한 가지는 그가 이 비문에 대해서 충분히 수정할 수 있는 시간이 있었다는 점이다. 위에서도 언급했듯이 이 비문은 진성여왕의 명을 처음 받고 8년이 지나 완성하였다. 따라서 그 기간 동안 그는 많이 생각했을 것이고, 또 충분히 내용을 점검·수정할 수 있는 시간이 있었다. 이 많은 시간 동안 그가 느끼는 감회도 많았을 것이다. 따라서 그가 느끼고 생각한 감회를 기록했다는 것은 어쩌면 당연한 것 같기도 하다.

이어서 절을 바꾸어 명(銘) 부분에 대해서 고찰해 보기로 한다. 먼저 의미상

16) 이 시기는 바로 신라 하대에 해당하기 때문에, 여러 가지 병폐가 나타난다. 즉, 왕권의 약화, 귀족들의 분쟁, 불교 종파의 분열, 부정부패, 사회 질서의 혼란, 서민들의 궁핍, 도적들의 봉기, 등등이다. 한편 김문기 교수는 앞의 논문(163쪽)에서, 가장 중요한 명사(銘詞) 부분을 앞면에 보이게 하려다 보니, 무득이 이 부분이 뒤로 가게 되었다고 하는데, 이점에 대해서는 재고의 여지가 있다. 현재 고증할 길은 없지만, 필자의 견해는 이와 다르다는 것을 밝혀 둔다.

의 단락을 나누고, 이를 차례로 분석해 보기로 한다.

3. 비명(碑銘)의 의미(意味)

위에서도 언급했듯이, 이 명(銘) 부분은 7언 44구이다¹⁷⁾. 일반적으로 비문(碑文)을 짓고 난 뒤 지은이의 생각을 압축해서 명(銘)을 뒤에 붙이는데, 이 글은 이 명(銘) 부분이 비문(碑文)의 전체 내용을 모두 읊조리고 있다. 이점이 특이하다. 김문기 교수는, “비명찬술 당시에는 일반 비문들처럼 명사가 제일 뒤에 있었겠으나 비석에 새길 때에 비문이 길기 때문에 그 얼굴이라 할 수 있는, 가장 중요한 명사(銘詞)를 비(碑)의 후면으로 보낼 수 없다고 생각하여 비명(碑銘)의 ‘찬술과정(撰述過程)’을 음기(陰記)로 처리했다¹⁸⁾.”고 한다. 물론 이 말도 일리는 있다. 그러나 또 한편으로는 본문은 실제 이 명사(銘詞)까지로 끝이 나고, 뒤의 부분은 찬술후기(撰述後記)로 후대인이 붙일 것을 고운 자신이 직접 지은 것 아닌가 한다. 따라서 마지막 단락은 부연함에 지나지 않는다고 할 수 있다.

앞에서도 언급했듯이, 전체를 다섯 단락으로 나누고 다시 둘째와 넷째 단락은 다시 8단락으로, 셋째 단락은 12단락으로 나누었다. 즉, 셋째 단락을 중심으로 앞 뒤 단락을 서로 대칭이 되게 하였다. 이것은 바로 가장 중심이 되는 단락으로부터 전후 단락의 균형을 맞추었던 것이다. 이것은 바로 고운이 의도한 것이다. 그만큼 그는 구성에 대해 치밀함을 유지했다. 그러면 지금부터 명사(銘詞) 부분에 나타난 의미를 고찰하기로 한다. 제1단락부터 차례로 분석해 보기로 한다.

①

仁聖依仁乃據德 공자는 인에 의지하고 덕에 근거하였으며,
鹿仙知白能守黑 노자는 백(白)을 알면서도 흑(黑)을 지켰네.

17) 44句 전 銘詞가 一韻到底格 每句韻(入聲直韻)으로 되어 있다.(김문기, 앞의 논문, 163쪽 참조) 즉, 이 銘詞는 柏梁體로 되어 있다.

18) 金文基, 앞의 논문, 163쪽.

一教徒稱天下式 두 교가 세상의 법식(法式)이라 말하였지만,
 螺髻真人難確力 석가 부처님은 힘 겨루는 것을 나무라셨으니.
 十萬里外鏡西域 십만 리 밖 서역(西域)의 거울이 되었으며,
 一千年後燭東國 천 년 뒤에는 우리나라의 촛불이 되었네.

위에서 알 수 있듯이, 고운은 공자와 노자를 앞세우고, 석가를 다음으로 두어 칭찬하고 있다. 공자의 생각, 유가는 인(仁)과 덕(德)을 기반으로 한다고 했다. 유가의 가장 큰 덕목이 바로 인(仁)과 덕인 것이다. 『논어』를 보면, 인과 덕에 대해서 강조한¹⁹⁾ 부분이 많이 있다. 공자의 기본 사상, 즉 유가에서 가장

19) 인(仁)에 대해서는,

“빈지가 인에 대해서 물으니, ‘공자께서 말씀하시기를 남을 사랑하는 것이다.’라고 하셨다(樊遲問仁, 子曰 愛人).” 「顏淵」 편.

“중궁이 인에 대해 물으니 공자께서 말씀하시기를, ‘문을 나갔을 때에는 큰 손님을 뵈은 듯이 하며, 백성에게 일을 시킬 때에는 큰 제사를 받들 듯이 하고, 자신이 하고자 하지 않는 것을 남에게 베풀지 말아야 하니, 이렇게 하면 나라에 있어도 원망함이 없으며, 집안에 있어도 원망함이 없을 것이다.(仲弓問仁, 子曰, 出門如見大賓, 使民如承大祭, 己所不欲, 勿施於人. 在邦無怨, 在家無怨.” 「顏淵」 편.

“자공이 말하기를, ‘만약 백성에게 은혜를 널리 베풀어 많은 사람을 구제한다면 어떻겠습니까? 인(仁)이라고 할 수 있겠습니까?’ 하니, 공자께서 말씀하시기를, ‘어찌 인(仁)을 일삼는데 그치겠는가? 반드시 성인일 것이다. 요순도 이에 있어서는 오히려 부족하게 여겼을 것이다(子貢曰, 如有博施於民, 而能濟衆, 何如. 可謂仁乎. 子曰, 何事於仁, 必也聖乎. 堯舜, 其猶病諸).” 「雍也」 편.

“어진 사람은 자신이 서고자 함에 남도 서게 하며, 자신이 통달하고자 함에 남도 통달하게 하는 것이다(夫仁者, 己欲立而立人, 己欲達而達人).” 「雍也」 편.

등이 있으며, 이외에도 몇 가지가 더 있으나 생략하기로 한다. 또 덕(德)에 대해서 언급한 부분 가운데 몇 구절을 들면 다음과 같다.

“공자께서 말씀하시기를, ‘정사를 덕으로 비유하면, 북극성이 제자리에 머물러 있으면 여러 별들이 그에게로 향하는 것과 같다(子曰, 爲政以德, 譬如北辰居其所, 而衆星共之).” 「爲政」 편.

“인도하기를 덕으로써 하고, 가지런히 하기를 예로써 한다면, 백성들이 부끄러워함이 있고, 또 선(善)에 이르게 될 것이다(道之以德, 齊之以禮, 有恥且格).” 「爲政」 편.

중요시하는 부분이 바로 인과 덕인 것이다. 나라를 돕고 백성을 기르는 데에는 덕(德)만한 것이 없으니까.

또 노자는 백(白)을 알면서 흑(黑)을 지켰다고 했다. 즉, 노자는 백(白)과 흑(黑)을 아울러 인정했다는 말이다. 옳은 것도 아니요, 그른 것도 아닌 것이다. 사물에 이름을 붙여도 항상 그 사물이 아닌 것과 같다. 도(道)는 도라고 할 수 있으나, 항상 하는 도가 아닌 것과 같다. 그만큼 고정불변의 것은 없는 것이다. 이러한 유가와 도가의 알력을 해결하는 것이 바로 불교라 하고 있다. 이 불교는 멀리 서역, 즉 인도에서 건너 왔다. 불교가 중국을 거쳐 우리나라에 들어온 것이 천년이 지났으며, 또 우리나라를 밝히는 촛불이 되었다고 했다. 이 점을 미루어 보면, 고운은 약간의 과장된 표현을 하고 있는 것이다. 왜냐하면, 그는 현재 스님의 행적을 기술하는 비문을 짓고 있기 때문이다.

②

鷄林地在龍山側 계림(鷄林) 땅은 은 오산(龍山) 곁에 있나니
仙儒自古多奇特 예부터 선(仙)과 유(儒)에 특이한 이 많았네.
可憐義仲不曠職 아름다운손 회중이여! 직무에 게으르지 않고,
更迎佛日辨空色 다시금 불일(佛日)을 맞아 공과 색을 구별했네.
敎門從此分階域 교문(敎門)이 이로부터 여러 갈래로 나뉘었으며,
言路因之理溝洫 언로(言路)가 이로 인해 널리 뻗어가게 되었다네.

고운은 유교와 도교를 무시하지 않았다. 그는 먼저 계림(鷄林)이 오산(龍山), 즉 금오산(金鰲山)의 곁에 있다고 했다. 이 계림은 넓은 뜻으로 보면 신라를 가리킨다. 그러나 여기서의 의미는 신라보다는, 그 수도인 경주를 가리킨다 해야 할 것이다. 물론 한 나라의 수도는 그 나라를 대표하니, 광의(廣義)이든 협의(狹義)이든 별 차이는 없다. 고운은 계림이 금오산(金鰲山) 옆에 있다고 했다. 금오산(金鰲山)은 금오산(金龍山)과 같다고 보아야 할 것이다.

이 경주에서는 예부터 유교와 도교가 왕성했다고 했다. 역사적으로 보아도 신라에는 훌륭한 유학자가 많았다. 예를 들면, 통일 삼국 시기의 강수, 설총, 김인문이나, 신라말의 김운경, 김가기, 최치원, 박인범, 최광유, 최승우, 최인위

둥이다. 고운은 당시 신라왕을 당(唐)나라 요(堯)임금 시대의 대신인 회중(羲仲)에 비유했다. 『서경(書經)』 「요전(堯典)」을 보면, “회중에게 나누어 명하여 우이(隅夷)에 머물게 하시니, 양곡이라 했다. 나오는 해를 공경히 맞이하여 봄에 시작하는 일을 차례대로 한다²⁰⁾.”는 말이 있다. 여기서 그가 우이(隅夷)와 양곡(陽谷)이라는 말을 쓴 것은 결코 우연이 아닐 것이다. 이 단어들은 이 비문의 처음에 나오는 “오상의 인이 동방이요, 동방은 인심이며, 인심은 곧 부처 능인(能仁)이다²¹⁾.”라고 한 구절과 상통한다. 우이와 양곡은 한반도를 가리킨다고 할 수도 있다. 우이와 양곡 뒤에 인빈출일(寅賓出日)이라는 말이 있다. 이 말은 충남 부여에 있는 부소산 위에 가도 정자 편액(扁額)으로 걸려 있다. 그만큼 동쪽에서 뜨는 해를 맞이하듯이, 앞으로 상서로운 기운[瑞氣]이 보인다는 뜻이다.

이렇게 정사를 잘 돌보는 왕이 다시 불일(佛日)을 맞이했다고 했다. 불일(佛日)은 바로 불교가 왕성한 때를 가리킨다. 그러나 이 구절은 다소 과장된 표현이다. 사실 고운이 이 비문을 지을 당시, 신라 사회는 혼란스럽기 그지없었다. 그의 사적(事蹟)을 보아도 금방 알 수 있다. 진성여왕 7년, 바로 이 비문을 지을 때에 그는 부성군(富城郡: 지금 충남 서산瑞山) 태수로 재임하던 중, 하정사(賀正使)에 임명되어 당나라에 들어가게 되었지만, 잇따른 흉년으로 가기에서 도적들이 일어나 일시 중지하였다가, 이해에 다시 하정사로 입당(入唐)했다는 기록이²²⁾ 나오기 때문이다.

다시 불일(佛日)을 맞았다고 했으니, 불교의 중흥을 가리킨다고 할 수 있다. 그리고 그는 공(空)과 색(色)을 구별했다고 했다. 공(空)은 대상이 없는 것이요, 색(色)은 대상이 있는 것이다. 대상이 있고 없음을 구별하여, 문파(門派)가

20) “分命羲仲，宅隅夷，曰陽谷，寅賓出日，平秩東作。”『書經』 「堯典」.

21) “五常分位，配東方者曰仁(心)，三教立名，顯淨域者曰佛，仁心即佛，佛目能仁則也。”李佑成의 「新羅四山碑銘」(서울: 아세아문화사, 1995), 62쪽에서는 ‘配東方者曰仁心’에서 ‘心’자를 생략했다. 그 이유는 뒤의 ‘顯淨域者曰佛’과 서로 대우가 되지 않기 때문이라고 했다.

22) “眞成主七年甲寅，爲富城郡太守，祇召爲賀正使，以道多盜賊，不果行。”孤雲先生事蹟」, 『崔文昌侯全集』(서울: 成均館大 大東文化研究院, 1972), 417-418쪽.

여러 갈래로 나뉘었다고 했다. 바로 선종(禪宗) 구산(九山)을 가리킨다고 할 수 있다. 신라 말에는 교종(敎宗)과 선종(禪宗)이 병존했다. 그러나 복잡한 교리 위주의 교종[五敎]은 서서히 그 힘을 잃고, 권위를 부정하며 차츰 영원한 미래로 통하는 새로운 사회의 신앙, 즉 선종(禪宗)이 그 자리를 대신하게 되었다. 선사(禪師)들은 화엄종을 비판했지만, 고운이 이 비문을 지을 당시 화엄종(華嚴宗)도 존재했으며, 이에 병행하여 구산선문(九山禪門)이 여러 방향으로 뻗어나갔다. 그만큼 불교가 왕성했으며, 이 불교가 하나의 종파로 가지 못하고 분열 양상을 보였던 것이다. 그 가운데 지증 대사가 갈라진 남북 종파를 통합했다.

고운이 지금 짓고 있는 것은 지증대사(智證大師) 비문이다. 이 지증대사가 거주했던 봉암사(鳳巖寺)는 구산선문의 하나인 회양산문(驤陽山門)의 기반이 된 절이다. 언로(言路)가 널리 뻗어가게 되었다고 했으니, 그만큼 교세(敎勢)가 확장되었다는 것이다. 지증대사는 교세의 확장뿐만 아니라, 올바른 지식으로 열반 또는 깨달음에 이르는 사람이다.

③

身依兔窟心難息	몸은 토굴(兔窟)에 의지했으나 마음 편키 어려워,
足躡羊歧眼還惑	발은 험한 길을 가노라니 눈이 도리어 현혹되도다.
法海安流眞巨測	법해가 편안히 흐를지 참으로 추측하기 어려운데,
心傳眼訣苞眞極	마음으로 안결(眼訣)을 전하니 진실로 지극하다네.
得之得類罔象得	득(得) 가운데 득(得)은 무심(無心)에서 얻음 같고,
默之默異寥蟬默	묵(默) 가운데 묵(默)은 수매미의 묵(默)과 다르네.
北山義與南岳陟	북산의 도의(道義)가 홍곡(鴻鵠)의 날개 드리우고,
垂鵠翔與展鵬翼	남악의 홍척(洪척)이 대봉(大鵬)의 날개를 펼쳤네.
海外時來道難抑	해외에서 때맞추어 이르니 도(道) 누르기가 어려워,
遠派禪河無雍塞	멀리 뻗어가는 선(禪)의 물줄기 막힘이 없었다네.

첫 구에서 몸이 토굴(兔窟)에 의지했다고 하는 것은 바로 지증 대사가 토굴에서 거주했다는 말이다. 그곳에서도 그 스님은 마음이 편안하지 않았다. 그것은 물론 개인적인 사정도 있겠으나, 여러 가지 번뇌가 자리했기 때문이다. 그

번뇌 가운데 가장 큰 것은 다름 아닌 뒤 구절에 나오는 북산과 남악 종파 간의 갈림이다. 이 갈림에서 지중 대사는 두 종파를 모두 포용했다. 서로 분열보다는 화합을 중하게 여겼기 때문이다. 이처럼 분열된 두 종파를 혼합시키기는 그다지 쉽지 않다. 그러니 토굴에 앉아서도 마음이 편안할 리가 없는 것이다. 뿐만 아니라 험난한 곳에 가서 직접 몸으로 부딪쳐야 하니, 눈이 현혹되는 것은 당연하다.

그래도 불교 진리가 순조롭게 흐를지는 의문이다. 이것은 바로 지중 대사의 생각인 것이다. 오랜 세월 동안 번민에 싸여 있다가, 마침내 마음으로 안결을 전했다. 쉽게 시작해서 쉽게 목표를 달성한 것이 아니라, 어렵게 시작해서 어렵게 목표를 달성한 것이다. 물론 세상 일이 다 그러하겠지만, 특히 불가(佛家)에서는 삶 자체를 고통의 연속으로 보고 있다. 따라서 고운은 이러한 불가의 고통의 세계를 잘 표현하고 있는 것이다. 「중용」에도 있듯이, 어떤 진리에 도달하는 데에 태어나면서부터 알 수도 있다. 그러나 대부분은 어렵사리 그 진리에 도달한다. 바로 곤이지지(困而知之)²³⁾인 것이다.

진리를 터득하는 것이 무심(無心), 즉 욕심이 없는 마음에서 얻음과 같다고 했다. 여기서 그 주체는 물론 지중 대사이다. 무엇을 얻고자 하는 마음에서가 아니라 진리를 위한 진리를 터득했다는 것이다. 말을 하지 않는다고 해서 처음부터 말을 하지 못해 말을 하지 않는 것이 아니다. 마치 수매미(寒蟬)는 처음부터 울지 못한다. 그러나 지중 대사는 말을 하지 못하는 것이 아니라 말을 하지 않은 것이다. 바로 두 종파의 분열을 막기 위해서 말을 아꼈던 것이다. 여기서 구체적으로 나타나는 두 종파는 바로 도의(道義)를 중심으로 한 북산파(北山派)와 홍척(洪陟)을 중심으로 한 남악파(南嶽派)이다. 북산은 설악산(雪嶽山)을 가리킨다. 도의 스님은 설악산 진전사(陳田寺)에서 위세를 떨쳤다. 또 남악은 지리산(智異山)을 가리키는데, 이 산 실상사(實相寺)에서 홍척 대사가 선택(禪脈)을 확장했다. 도의와 홍척은 마치 홍곡(鴻鵠)과 대봉(大鵬)처럼 그 웅장한 기세를 떨쳤던 것이다. 이처럼 거대한 기세를 누르기가 어려웠다. 그리

23) 「중용」에는, “혹은 태어나서 이것을 알고, 혹은 배워서 이것을 알고, 혹은 예를 써서 이것을 안다(或生而知之 或學而知之 或困而知之).”라는 말이 나온다.

고 이 두 종파는 모두 선문(禪門)이다. 이러한 선종(禪宗)의 힘이 남북으로 나뉘어 온 나라에 퍼졌던 것이다.

④

蓬託麻中能自直 다복쑤는 삼대에 의지하여 스스로 곧을 수 있었고,
珠探衣內休傍貸 구슬은 내 몸에서 찾음에 딴 사람에게 빌리지 않았네.
湛若賢溪善知識 담담하기 물과 같은 현계산(賢溪山)의 선지식이여,
十二因緣非虛飾 열 두 가지 인연(因緣)이 헛되이 꾸밈이 아니로다.

먼저 첫 구절을 보면, 다복쑤이 삼대에 기대어 스스로 곧을 수 있다고 했다. 이는 바로 선천성이 아니라 후천성을 강조하고 있다. 「순자(荀子)」를 보면, “다복쑤이 삼 가운데서 나면 불들어 매지 않아도 곧아지게 된다²⁴⁾.”는 말이 있다. 그만큼 주위의 환경이 사람의 인성에 영향을 끼친다는 말이다. 또 구슬은 자기 몸에서 찾지, 남에게 빌리지 않는다고 했다. 그것은 바로 모든 일을 자신에게 돌린다는 뜻이다. 이것은 자신의 몸에서 돌이켜 찾는 것이다²⁵⁾라는 뜻이다. 이는 바로 요즘 흔히 말하는 ‘내 탓이요.’라고 하는 말과 통한다. 지증 대사가 생존한 때에 이르면 이미 선배(先輩)들이 이루어 놓은 성숙한 여건에 힘입어 중국의 선(禪)에 의지하지 않고도, 신라 자체로 선맥(禪脈)을 유지하고 발전시킬 수 있었던 것이다²⁶⁾.

또 한편 현계산(賢溪山)의 선지식이 담담하기가 물과 같다[湛若水]²⁷⁾고 했다. 여기서 현계산은 실제 산 이름이다. 이 산은 현재 강원도 원주시 부론면(富論面) 정산리(鼎山里)에 자리 잡고 있다. 그런데 지증 대사가 언제 이 현계산과 인연을 맺었는지는 확실하지 않다. 또 넷째 구에서는, 열두 가지 인연(因

24) “蓬生麻中，不扶而直” 「荀子」 「勸學篇」.

25) “反求諸其身” 「中庸」 제14장.

26) 崔英成, 「崔致遠全集」 (1), (서울: 아세아문화사, 1998) 332쪽, 注 211 참조.

27) “湛若水”는 “淡若水”와 통한다. 「莊子」 「山木」 편을 보면, “군자의 사림은 담담하기가 물과 같고, 소인의 사림은 달기가 단술과 같다. 군자는 담담해서 친하고, 소인은 달콤해서 끊어진다 (君子之交，淡若水，小人之交，甘如飴. 君子淡以親，小人甘以絕).”라는 말이 있다.

緣)을 헛되이 꾸민이 아니라고 했다. 열두 인연이란, 바로 중생의 과거의 업(業)에 의해 미래의 과보(果報)를 받는 인과 관계를 열두 가지로 분류하여 설명한 것이다²⁸⁾. 앞 절과 마찬가지로 불교의 기본 이론이 되는 인연설에 바탕을 두고 있다. 고운은 지증 대사가 좋은 인연을 맺고 있다고 여긴다. 그가 이 인연설을 내 세운 것은 바로 비문의 당사자 입장에서 글을 짓고 있기 때문이다. 그만큼 그는 상대방의 입장을 심분 염두에 두고 있다.

⑤

何用攀繩兼拊杓 무엇하러 참바[繩] 잡고 말뚝을 박을 것이며,
何用砥筆及含墨 벼루에 붓을 담귀 먹물을 머금게 할 것인가?
彼或遠學來徇徇 저들은 간혹 멀리서 배워 중생 구제하러 왔지만,
我能靜坐降魔賊 나는 능히 정좌(靜坐)하여 온갖 마적 물리치네.

이 단락 처음부터 고운은 은유법을 사용하여 묘사하고 있다. 첫 구에서는 먼저 참바를 잡고 말뚝을 박는다고 했다. 여기서 참바와 말뚝은 무엇을 가리키는가? 이것은 바로 중국이나 인도에 유학(留學)하는 것을 말한다. 고운의 생각은 굳이 고생하면서 인도나 중국에 유학할 필요가 없다는 것이다. 인도[天竺國]에 들어가는 구법승(求法僧)들은 대개 고비사막[流沙]의 바람에 날리는 것을 방지하기 위하여 밧줄을 치고 이를 붙잡은 채 지났으며, 또 파미르고원[葱嶺]의 층암절벽 험로를 지날 때에는 말뚝을 막아 등반(登攀)하는 데 이용하였다²⁹⁾고 한다.

또 둘째 구에서 벼루에 붓을 적서 종이에 먹물을 먹게 한다는 것은, 바로 문자를 빌려 득도(得道)하는 것을 가리킨다. 바로 지증 대사는 선승(禪僧)이기

28) 이 열두 가지는, ①무명(無明: 무지), ②행(行: 잠재적 형성력), ③식(識: 식별 작용), ④명색(名色: 눈·귀·코·혀·몸·뜻), ⑤육입(六入: 눈, 귀, 코, 혀, 몸, 뜻 등 여섯 가지 감각 기관을 통하여 받아들이는 정신영역), ⑥촉(觸: 감각과 대상과의 접촉), ⑦수(受: 감수 작용), ⑧애(愛: 맹목적 충동, 망집, 갈망에 비유되는 것), ⑨취(取: 집착), ⑩유(有: 생존), ⑪생(生: 태어나는 것), ⑫노사(老死: 무상한 모습)이다. 『增壹阿含經』 권46, 『彌勒成佛經』 권14. 431중.

29) 崔英成, 위의 책, 같은 곳, 注212 참조.

때문에 도를 깨닫는데 문자가 필요 없다는 말이다. 참선하여 돈오(頓悟)의 경지에 이르면 그만이라는 것이다. 이점은 신라 통일 이전의 고승인 원효(元曉)의 생각과 일치한다. 원효는 이언진여(離言眞如)의 세계에 머물렀던 것이다.

셋째 구와 넷째 구는 서로 대를 이룬다. 먼저 주어를 보면, 저들과 나이다. 여기서 저들은 바로 도의(道義)³⁰⁾와 홍척(洪陟)³¹⁾을 가리킨다. 이 두 스님은 중국에 유학하여 불교를 공부했다. 그러나 지증 대사는 중국에 가지 않고 신라에 머물면서 불도를 여마한 것을 가리킨다. 지증 대사가 조용히 참선을 통해서 온갖 번뇌 망상을 물리쳤다는 말이다. 여기서 고운은 다시금 지증 대사의 입장에서 이 사(詞)를 짓고 있는 것이다. 도를 통하는 방법은 멀리 유학해서 도를 구하는 것이 아니라, 바로 선(禪)을 통하여 득도하는 것이다. 이 득도는 바로 마적, 즉 마음속의 번뇌를 없애는 것이다.

⑥

30) 구산선문(九山禪門)의 하나인 가지산문(迦智山門)의 개조이다. 호는 원적(元寂), 명적(明寂), 성은 왕(王)씨이다. 북한군(北漢郡) 출신으로 선덕왕 5년(784) 당나라에 건너가 육조(六祖)의 영당(靈堂)에 참배하고, 강서(江西) 홍주(洪州)의 개원사(開元寺)에서 서당 지장(西堂 智藏)으로부터 법을 얻고 도의(道義)라 고쳤다. 헌덕왕(憲德王) 13년(821)귀국하여 선(禪)을 일으키려 했다. 그러나 당시 사람들이 교(敎)만을 숭상하고 무위법(無爲法)을 믿지 않았으며, 선(禪)을 마설(魔說)이라 하여 받아들이지 않았다. 그는 아직 시기가 오지 않음을 깨닫고 설악산 진전사(陳田寺)에 은거하여 40년 동안 수도에 전념하다가 제자 염거(廉居)에게 남선(南禪)을 전하고 입적했다. 『祖堂集』, 『朝鮮金石總覽』, 『朝鮮佛教通史』 참조.

31) 구산선문(九山禪門) 가운데 실상산문(實相山門)의 개조이다, 일명 직(直), 남한조사(南漢祖師)라고도 한다. 헌덕왕 때(809-825) 당나라에 유학하여 서당 지장(西堂 智藏)의 선법(禪法)을 이어받고 돌아와, 지리산에 실상사(實相寺: 전북 남원군 소재)를 창건하고 선풍(禪風)을 드높였다. 이를 실상산문이라 하는데, 구산선문 가운데 가장 먼저 개창된 것이다. 최고운은 바로 이 「지증대사 적조의 탑비명」에서, 그가 당나라에 가서 법을 전해 온 것은 원적(元寂) 도의(道義)에 뒤이지만, 절을 짓고 문파를 이룬 것은 구산선문 가운데 가장 먼저라고 했다. 도의와 더불어 당시 대표적인 고승이었으며, 우리나라 선불교의 선구자이다. 『祖堂集』, 『朝鮮金石總覽』, 『朝鮮禪敎史』, 『景德傳燈錄』, 참조.

莫把意樹誤栽植 의념(意念)의 나무 잘못 심어 기르지 말 것이며,
 莫把情田枉稼穡 정욕(情欲)의 밭에서 농사 그르치지 말지어다.
 莫把恒沙論萬億 항하사(恒河沙) 만 개다 억 개다 논하지 말고,
 莫把孤雲定南北 외로운 구름 남북으로 어디로 갈까 논하지 마라.

이 단락은 ‘~을 하지 말라’을 계속하고 있다. 고문의 형식이 아니라, 현재 고운이 살고 있는 시대보다 뒤 세대에 유행하게 될 어록체(語錄體), 또는 현재 백화체(白話體)에 많이 등장하는 단어이다. 이점에서 미루어 볼 때 고운은 당시 유행한 문제뿐만 아니라 앞으로 도래할 문제까지 섭렵했다는 것을 알 수 있다.

이 단락의 주제어는 의념, 정욕, 항하사, 외로운 구름이다. 의념과 정욕은 바로 사람이 가지고 있는 정신과 육체적인 문제이다. ‘의(意)’는 긍정과 부정의 뜻을 동시에 가지고 있다. 즉, 관형어가 무엇이 오느냐에 따라 뜻이 달라진다. 다시 말하면, ‘지(志)’자가 항상 순수함을 내포하고 있는 것과는 사뭇 다르다. 이 뜻을 바로하기 위해서는, 항상 마음을 바로 해야 한다. 마음을 바로하기 위해서는 욕심이 없어야 한다. 욕심이 있으면 농사, 즉 수도(修道)를 그르칠 수 있다. 여기서 고운은 수도(修道)를 농사(農事)에 비유하고 있다. 도를 닦는 것이나 농사를 짓는 것이나, 그만큼의 파정이 필요하다는 것이다. 봄에 씨를 뿌려 여름이 지나고 가을이 되어야 수확하듯이, 도를 닦는 것도 이처럼 많은 시간과 노력이 필요한 것이다.

셋째 구와 넷째 구의 요점은 시시비비(是是非非)를 일삼지 말라는 것이다. 무엇이 옳고 그르다는 것을 따지면, 그만큼 시끄럽게 된다. 항하사(恒河沙)는 아무리 헤아려도 그 숫자를 정확히 알 수 없다. 또 외로운 구름은 정체가 없다. 여기서 외로운 구름(孤雲)은 최고운 자신이 아니라, 지중 대사를 가리킨다. 또 남북은 남선(南禪)과 북선(北禪)을 가리킨다. 지중 대사를 두고 남선이다 북선이다 규정짓지 말라는 것이다. 지중 대사는 남북선(南北禪)을 종합한 독창적인 선풍(禪風)을 전개했기 때문이다. 이러한 지중 대사의 행적은 바로 고운이 바라는 세계이기도 하다. 그는 시비(是非)를 가리거나, 종파(宗派)로 나뉘어 분열하는 것을 좋아하지 않았던 것이다.

⑦

德馨四遠聞薔薇 덕의 향기는 사방에 치자 꽃향기처럼 퍼졌고,
惠化一方安社稷 우리나라에 끼친 교화 사직을 편안케 하셨다네.
面奉天花飄縷衣式 몸소 임금의 서찰을 받들어 누더기 펄럭거렸고,
心憑水月呈禪拭 마음을 물 속의 달빛에 건주어 선식을 바쳤네.

이 단락에서는 지증 대사의 영향을 읊조렸다. 지증 대사가 끼친 공적이 사방에 퍼졌다는 것이다. 그가 비록 스스로 자신의 공적을 드러내려 애쓰지 않았지만, 그 영향은 널리 미쳤던 것이다. 향기가 있으면 저절로 향기가 퍼진다³²⁾는 말이 있듯이, 자신의 마음 안에 덕이 가득 찼으니, 구태어 그것을 밖으로 드러내지 않아도 저절로 남들이 알게 되는 것이다. 이러한 그의 위대함은 일반인뿐만 아니라 임금까지 알게 되었다. 마침내 그는 임금에게 초대되어 문답한다. 마음을 물에 비친 달에 건주어 선문답(禪問答)³³⁾을 했던 것이다. 고운은 지증 대사의 공적 가운데 가장 위대한 것은 바로 선문답이라는 것을 은연중 드러내고 있다. 지증 대사는 그만큼 선(禪)에 있어서는 독보적인 존재라는 것을 암시하고 있다. 비록 몸에는 누더기 옷을 걸쳤지만, 마음은 물에 비친 달처럼 흰히 밝다는 것이다. 바로 불교에서 말하는 깨달음의 경지 가운데 가장 높은 경지인 제8식 아뢰야식(阿賴耶識)³⁴⁾에 도달한 것이다. 이처럼 득도에 있어서는 독보적인 존재였지만, 속가(俗家)에서는 그 성장 환경이 빈곤했던 것이 아니라는 것을 다음 단락에서 잘 나타내고 있다.

32) “향기가 있으면 저절로 향기가 퍼지니, 구태어 바람을 맞아 서 있을 필요가 있겠는가(有麝自然香,何必對(當)風立)”라는 말이 있다.

33) 지증 대사가 월지궁(月池宮)에서 물에 비친 달을 보고, “이것[月]이 이것[心]이니 그 나머지는 말할 수 없습니다.”라고 한 것을 가리킨다. 崔英成, 앞의 책, 333쪽, 注219 참조.

34) 이 말은 유식종(唯識宗)에서 나왔다. 유식종에서는 식(識)을 여덟 가지로 나누었는데, 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識), 말나식(末那識), 아뢰야식(阿賴耶識)이 그것이다. 이 말이 비록 유식종에서 나왔지만, 지증 대사가 유식종을 신봉했다는 말이 아니다. 앞의 단계를 고운이 여기에 대입했다는 말이다.

⑧

家副佳綿誰入棘 부유한 집 대 이을 사람 그 누가 가시밭길 들 것인가,
 腐儒玄杖慙摘植 썩은 선비의 도로써는 대사의 정상을 들추기 어렵네.
 跡耀寶幢名可勒 그 발자취 보당(寶幢)처럼 빛나니 이름 새길 만 하나,
 才輸錦頌文難織 내 재주 금송(錦頌)에 옮기려 하니 글짓기 어렵도다.
 麗腹欲飲禪悅食 시끄러운 창자로 선열(禪悅)의 공양에 배 부르려거든,
 來向山中看篆刻 이곳 산 속으로 와서 새긴 글을 보시구려.

위에서 알 수 있듯이, 지중 대사는 부유한 집안에서 태어났다. 그가 비록 부유한 집안에서 태어났지만, 그는 안일함을 추구하지 않았다. 그는 인도의 석가 모니처럼 자신의 신분과 형편과는 관계없이 고행의 길을 택했던 것이다. 이러한 그의 높은 경지를 고운 자신의 식견으로는 평가할 수 없다고 한다. 여기서 물론 고운은 겸양(謙讓)하고 있다. 어쩌면 고운 자신도 벌써 높은 경지에 도달했는지도 모른다. 남의 높은 경지를 알아볼 수 있는 지경에 이르렀기 때문이다. 자신의 수준이 높은 경지에 이르지 못했을 때, 남의 높은 경지를 올바로 평가할 수 없다.

고운은 이 단락에서 상대방을 지극히 높이면서 자신을 낮추고 있다. 지중 대사의 발자취는 보당(寶幢)처럼 빛난다고 했다. 그런데 그 높은 재주를 글로 표현하려니, 참으로 어렵다고 하고 있다. 높음과 낮음을 서로 대조시켜 높은 것을 더욱 높게 한다. 그렇다고 낮은 자신이 참으로 낮은 것은 아니다. 남을 높이 평가할 수 있으니, 고운 자신도 어느 수준에 이르렀다는 것을 넉치지 암시하고 있는 것이다.

마지막 두 구절에서 보면, 시끄러운 창자[麗腹]와 선열(禪悅)의 공양을 서로 대비시키고 있다. 여기서 시끄러운 창자는 바로 아직 열반의 경지에 이르지 못하고 번뇌하는 중생들을 가리킨다. 그리고 선열의 공양은 바로 득도의 경지에 이른 사람을 가리킨다. 앞의 것은 고운 자신을 포함한 일반 대중을 가리키고, 뒤의 것은 바로 고승들을 가리킨다. 그 고승 가운데서도 구체적으로는 지중 대사를 가리킨다. 지중 대사의 공적을 알고 싶거든, 자신이 지은 이 비문을

한번 보라는 것이다. 여기서 그는 은연중 그의 글 솜씨를 자랑하고 있는 것이다. 이처럼 전체 분량 가운데서도 거의 반을 차지하는 이 사(詞)는 앞의 서론 부분 없이도 글 전체의 줄거리를 다 포함하고 있다. 즉, 서문이나 배면(背面)의 부연(附緣)보다는 훨씬 더 구조가 긴밀하고, 내용이 풍부하다. 글 전체의 내용 가운데 이 부분이 그만큼 중요한 위치를 차지하고 있다 하겠다. 이어서 이 비명(碑銘)에 나타난 고운의 의식을 고찰해 보기로 한다.

III. 비명(碑銘)에 나타난 의식

첫째 그는 이 글에서 우리의 주체 의식을 드러내고 있다. 일반적으로 사상면에서 고운은 유(儒)·불(佛)·도교(道敎), 즉 삼교(三敎)를 융합하고 있다고 한다³⁵⁾. 또 비문에는 그의 동인 또는 동방의식을 나타냈다고도 한다³⁶⁾. 이 비문에도 가장 먼저 나타나는 의식은 바로 동인 의식이다. 이점에 대해서는 누구도 부정할 수 없다. 이 동인 의식은 그의 글 곳곳에서 나타난다. 이 동인 의식을 다른 말로 하면 바로 우리의 주체성을 강조한 것이다. 이 주체성은 겉으로 드러난 고운의 의식이다³⁷⁾. 이점에 비해 다음은 겉으로는 금방 드러나지 않는 그의 의식이다.

둘째 고운은 이 비명(碑銘)에서 인간의 보편성을 강조하고 있다. 그는 유교와 도교, 불교가 분열되는 것이 아니라 융합되기를 바라고 있다. 즉, 삼교 융

35) 金時晃은 앞의 논문에서 '儒·佛同歸論'이라 하고 있다. 이외에 많은 사람들이 유·불·선이 합친 사상이라 한다.

뿐만 아니라 지금까지 고운의 사상을 논하는 분들은 「鸞郎碑序」에 나오는 “나라에 현묘한 도가 있으니, 풍류이다. 가르침을 세운 근원이 선사에 상세히 갖추어 있다. 실제로 곧 삼교(三敎)를 포함하고 많은 사람들을 접하여 교화한다.(國有玄妙之道, 曰風流, 設敎之源, 備詳仙史, 實乃包含三敎, 接化群生)”,(『崔文昌后全集』, 서울: 成均館大 大東文化研究院, 1972, 212쪽.)을 인용하면서, 삼교(三敎)를 융합하고 있다고 한다.

36) 金時晃, 앞의 논문, 180 -196쪽 참조.

37) 拙著, 崔孤雲의 삶과 文學, (서울: 國學資料院, 1995.4), 169-214쪽,

崔英成, 崔致遠의 哲學 思想, (서울: 亞細亞文化社, 2001.3) 417-427 참조.

합인 것이다. 앞에서도 말했듯이, 이점에 대해서는 많은 학자들이 그의 「난랑 비서(鸞郎碑序)」를 그 예로 들어 주장하고 있다. 물론 이 생각은 부정할 수 없는 사실이다. 이 글의 서론 부분인 문(文)이나 평결 부분인 사(詞)에서 공통으로 나타나고 있다. 그러나 이점만을 강조하다보면, 고운 의식의 총체적인 면을 소홀히 할 수 있다. 앞 절에도 간간히 언급했듯이 그의 생각은 이것만을 강조한 것이 아니기 때문이다.

필자는 앞에서 이 글은 유가의 기술 방식을 따랐으며, 문장 속에는 부정어가 거의 없다고 했다. 이것은 무엇을 말하는가? 고운의 의식은 대상을 부정(否定)하는 것이 아니라 사물을 긍정(肯定)했다고 할 수 있다. 그가 세상을 부정적으로 보았고, 평소 모든 일을 부정적으로 생각했으면 부정어가 나오는 것이 당연하다. 설령 의도적으로 부정적인 말을 쓰지 않으려 해도, 자신도 모르게 나오게 되어 있다. 따라서 그가 문장 속에서 부정어를 쓰지 않는다는 것은 그만큼 세상을 긍정적으로 보고 있기 때문일 것이다. 비록 그의 몸은 부정적 현실 속에서 살고 있었지만, 그의 의식은 긍정 속에 있었다는 것을 입증한다.

앞에서도 언급했듯이, 이 비명(碑銘)은 그의 나이 29세 때부터 36살까지 8년에 걸쳐 지어졌다. 20대 후반부터 30대 중반에 걸친 나이이다. 일반 사람으로 말하면 아직 정신세계가 굳어지기 이전일 수도 있다. 그러나 그에 있어서는 다르다. 그는 일찍부터 많은 세계를 경험했다. 10대 초반까지는 신라에서, 그로부터 20대 후반까지는 당나라에서, 그리고 그 뒤로는 신라에서 만족과 좌절을 동시에 경험했던 것이다. 이러한 인생의 희(喜)·고(苦)를 통하여 그의 의식 세계는 일찌감치 굳어지게 되었다.

그것도 부정적인 면이 아니라 긍정적인 측면으로 자리 잡았다. 따라서 분열보다는 화합을 강조했으며, 부정보다는 긍정을 추구했던 것이다. 그러니 유·불·선 어느 종교도 부정하지 않고 삼교(三敎)를 융합하려고 애썼다. 또 불교의 종파 가운데서도 교종과 선종을 부정하지 않고, 이 두 종파를 화합하려고 했다. 선종 구산에 대해서도 그는 지증 대사의 행적을 기술함으로써, 도의(道義)와 홍척(洪陟)이 대표하는 남·북 종파의 대결을 해결하려 하였다.

셋째 그는 인간의 후천적 교육을 주장하고 있다. 그는 인간의 선천성보다는

후천성을 강조하고 있다. 선천성을 강조하면, 이는 타고난 본성을 잘 길러야 한다는 것이다. 『맹자』에서 말했듯이, 인간의 본성은 착하다. 이 착한 본성을 태어나 성장하면서도 잘 유지해야 한다. 그러나 인간은 살아가면서 많은 유혹에 빠진다. 이것은 바로 순수 이성을 오염시킨다. 따라서 이 순수 이성을 오염시키지 않기 위해서는 마음을 청정하게 해야 한다. 『맹자』에서는 성인의 마음과 어린 아이의 마음은 같은 점도 있고 다른 점도 있다고 했다. 성인의 마음이 어린 아이와 같은 것은 순순하다는 것이다. 그러나 비록 순수함에 있어서는 성인의 마음과 어린 아이의 마음이 같다. 그러나 성인의 순수함과 어린아이의 순수함은 다르다고 했다. 성인은 알면서도 순수하고, 어린아이는 모르면서 순수하다는 것이다. 사회 경험이 어린 아이가 순수하게 되는 것은 별힘이 들지 않지만, 사회 경험이 풍부한 어른이 순수해지기는 그만큼 어려운 것이다.

이에 반해 순자(荀子)는 천부적으로 타고난 재질도 중요하겠지만, 그는 태어난 뒤의 교육이 더 중요하다고 여겼다. 고운의 생각은 순자(荀子)와 일치한다. 그는 『순자(荀子)』에 나오는, “쑥대가 삼밭에서 나면 붙잡아 매지 않아도 곧아진다.”³⁸⁾라는 말을 인용하여, 지중 대사가 훌륭한 선사들로부터 교육 받았고, 그로 인해 득도했다는 것을 강조하고 있다. 이 말은 단순한 인용일 수도 있다. 그러나 그가 이러한 구절을 인용하게 된 이유를 곰곰이 생각하면 그다지 단순하다고는 볼 수 없다. 전부는 아닐지라도 어느 정도 이 비명(碑銘)을 지은 고운이 의식이 녹아 있다고 보아야 할 것이다. 앞에서도 잠시 말했듯이, 지중 대사가 득도한 것은 바로 주위의 교육 여건이 많은 작용을 했다는 것이다. 후천적으로 인간은 정욕(情慾)에 쫓기기 쉽다. 이 정욕에 기율지 않기 위해서 후천적인 교육이 필요하다는 것이다. 이렇게 보면, 이 비명(碑銘)에서 고운은 본성(本性)보다는 감정(感情)의 정화(淨化)를 더 강조한 것 같기도 하다.

IV. 맺음말

38) “蓬生麻中, 不扶而直” 「荀子」, 「勸學篇」.

본고는 고운의 사산비명을 고찰하는 첫 단계로 시작한 논문이다. 따라서 네 편 모두를 고찰해야 전면을 알 수 있을 것이다. 여기서는 다만 「지증대사비명(智證大師碑銘)」에 나타난 현상을 요약하는 것으로 작은 결론을 삼는다.

이 비명(碑銘)의 문체는 고문에 가까운 변려체이다. 이것은 고운 자신이 그만큼 변려문의 격식에서 벗어나고 있음을 나타낸다. 또 문장의 기술 방법에 있어서는 유가의 방법을 따랐다. 그것은 그의 이 비명 속에는 부정어가 거의 없다는 말이다. 이것은 바로 고운 자신의 의식 속에 부정적 요소가 적다는 말과 통한다. 한편 그는 송나라 이후 구어체에 등장하는 용어들을 쓰고 있다. 이것은 바로 고운 자신이 그만큼 새로이 전개되는 용어에도 익숙했음을 드러낸다. 명사(銘詞)에서 사체(詞體)의 등장은 문체가 변해가는 과정을 대변하고 있다. 이것은 변문에서 고문으로 회복되어 가는 과정을 말하고 있다. 따라서 완전한 변려문이 나올 수 없었으며, 변려문보다는 고문에 더 기울었다.

이 비명의 구성은 크게 다섯 단락으로 나뉜다. 제 1단락은 서문이며, 2단락과 3단락은 본문, 4단락은 평결, 5단락은 추기(推記) 형식을 띄고 있다. 이렇게 다섯 단락으로 나누어 서술한 것은 오행사상과 관련 있다.

단락을 세분하면 2단락은 여덟 작은 단락으로, 3단락은 12 작은 단락, 4단락은 8 작은 단락으로 나눌 수 있다. 이는 제 3단락을 중심으로 앞 뒤 단락을 서로 대칭되게 구성한 것이다. 여덟 단락으로 구성한 것은 득도하는 과정 8단계에서 원용했으며, 12단락으로 나눈 것은 12인연설(因緣說)에 근거하고 있다. 이처럼 고운은 단락을 나누어 서술함에 있어서 단락 자체에 그만큼 함축된 의미를 내포하고 있다.

비명(碑銘)은 제4단락에 해당하는데, 그 의미는 앞의 핵심적인 내용을 함축하고 있다. 제1작은 단락에서는, 공자와 노자를 먼저 내세워 불교와 연결시키고 있다. 제2 작은 단락에서는, 신라에 불교가 흥성하고 학문이 융성하게 된 사실을 읊조리고 있다. 제3 작은 단락에서는 지증 대사가 득도하는 과정에 대해서 말했다. 제4 작은 단락에서는 지증 대사의 현재산과의 인연을 묘사하고 있다. 제5 작은 단락은 지증 대사의 업적, 즉 남북 선(禪)을 통합한 일에 대해서 기술했다. 제6 작은 단락에서는 득도한 뒤의 지증 대사의 심정을 대변하고 있다. 제7 작은 단락에서는 득도한 지증 대사가 후대에 끼친 영향에 대해서

을조렸다. 제8 작은 단락에서는 지증 대사와 석가와의 비슷한 점을 은연중 강조하고 있다.

이 비명(碑銘)에 나타난 고운의 의식은, 첫째 동인 의식, 또는 주체의식이다. 이것은 겉으로 드러난 의식이다. 그 내면적인 의식으로는, 둘째 그는 이 비명(碑銘)에서 인간의 보편성을 강조하고 있다. 그는 이 비명(碑銘)에서 부정보다는 긍정을, 분열보다는 화합을 강조하고 있다. 셋째 그는 이 비명(碑銘)에서 인간의 후천적 교육을 강조하고 있다. 즉, 그는 이 비명(碑銘)에서, 인간의 본성(本性) 유지(維持)보다는 감정(感情)의 정화를 더 강조하고 있다.

이상으로 본고를 마치기로 한다. 본고에서 미진한 부분은 앞에서 말했듯이, 고운의 사산비명 전체를 고찰하면 자연히 해결될 것이다. 제현(諸賢)의 질정(叱正)을 바란다.

Subject words: Zi-Zeung, the great priest, Sa-san inscription, Byunryeo style, Myung-sa(銘詞), paragraph, attainment of Nirvana, karmas, consciousness, original nature, feeling.

주제어: 지증대사, 사산비명, 변려체, 명사(銘詞), 단락, 득도, 인연, 의식, 본성, 감정.

참고 문헌

- 金文基, “崔致遠의 四山碑銘 研究” 『韓國哲學』 15, (慶北大學校 退溪研究所, 1987. 12)
- 金福順, 新羅華嚴宗研究, (서울: 民族社, 1990)
- 劉永奉, “四山碑銘 研究”, (成均館大 博士論文, 1992)
- 李佑成 校譯, 新羅四山碑銘, (서울: 亞細亞文化社, 1995)
- 崔英成, 崔致遠 全集(1), (서울: 亞細亞文化社, 1998)

崔英成, 崔致遠의 哲學 思想, (서울: 亞細亞文化社, 2001)

金時晃, “孤雲 崔先生의 西山碑銘에 대하여” 坡田韓國學堂 編, 『孤雲의 思想과 文學』 (釜山: 新知書院, 1997)

金周漢, “崔孤雲文學觀의 淵源”, 『新羅文化祭學術發表會論文集』 7, (慶州市, 1986)

金周漢, “崔孤雲의 文學觀”, 『嶺南語文學』 13, (嶺南語文學會, 1986. 9)

李九義, “崔孤雲의 文學觀” 『嶺南語文學』 23, (嶺南語文學會, 1993. 6)

李九義, 崔孤雲의 삶과 文學, (서울: 國學資料院, 1995)

李九義, 新羅 漢文學 研究, (서울: 亞細亞文化社, 2002)

劉鏞, 文心雕龍, (臺灣: 中華書局, 1975)

蕭統, 文選, (臺灣: 中華書局, 1971)

吳納, 文章辨體序說, (臺灣: 太平書局, 1977)

徐師曾, 文體明辨, (서울: 昨晨社 影印本, 1984)

陳建根, 隋唐五代文論選, (北京: 人民文學出版社, 1990)

于景祥, 中國駢文通史, (中國: 吉林人民出版社, 2002)

南洋主, 古今實用文體大全, (中國: 巴蜀書社, 1999)

褚斌杰, 中國古代文體概論, (中國: 北京大學出版社, 1998), 外 多數.

※ 이 논문은 2003년 4월 30일 투고 완료되어 2003년 5월 23일까지 심사위원이 심사하고 2003년 6월 3일까지 심사위원 및 편집위원 회의에서 게재 결정된 논문임.