

朝鮮朝 佛家文學의 歷史性

李 晉 吾*

I

역사성을 따지는 문제는 시간의 흐름과 관련하여 존재와 당위의 두 측면에서 사실을 어떻게 인식할 것인가를 고민하는 일이다. 그런데, 이 당위를 규정할 가치 기준이 문제이다. 모든 인간이 동의할 수 있는 보편적 가치란 있을 수가 없다. 설사 한 시대의 사람들이 어떤 가치에 대해 합의를 보았다 하더라도 시대가 바뀌고 난 뒤에도 그 합의된 가치가 계속 유효하리라고는 단언할 수가 없다.

이처럼 모든 인간이 보편적으로 인식하는 가치란 존재하지 않는다면, 우리가 역사의 전개에 대해 가치를 부여하는 일은 주관적일 수밖에 없으며, 또한 어느 하나의 기준에 의할 수밖에 없다는 한계를 인정하지 않으면 안된다. 따라서, 가치는 주관적이어서 모든 이에게 하나의 가치를 강요할 수는 없다. 그러나, 역설적으로, 가치의 주관성이 자유롭게 추구되고 허용되어야만 좋은 가치는 객관적이고 보편적이라 할 수 있다.

가치의 주관성이 자유롭게 추구되고 허용되는 사회가 좋은 사회라는 하나의 기준으로 본다면, 조선이라는 사회에서는 그런 주관성이 극도로 억압되었다. 그 억압 속에서 버티어 온 불가문학은 어떤 역정을 걸어 왔으며, 어떤 역사성을 갖는가 하는 것이 본고의 관심사이다.

*釜山大教授

II

1. 朝鮮初期 佛讚類文學과 淨土思想: 성리학의 불교에 대한 적극적인 공세 속에 조선초기에 정토사상을 노래한 일련의 불찬류문학이 있어서 주목된다. 그 예로는 已和의 〈彌陀讚〉 〈安養讚〉 〈彌陀經讚〉과 義相和尚의 〈西方歌〉, 《樂學軌範》에 실린 작자미상의 〈彌陀讚〉 등이 있다. 이들 작품에 나타난 정토사상의 양상은 아미타불이나 극락세계, 혹은 아미타경의 훌륭함을 찬탄하는 것이며, 결론적으로는 아미타불에 귀의하고 염불을 열심히 하라고 권유한 것이다.

지식계층을 대상으로 하는 문학에 정토사상이 나타난 일은 전에 없던 현상이다. 특히 이것이 사대부들의 전유물이었던 경기체가 형식을 주로 이용했다는 점이 더욱 특이하다. 이러한 변화는 사회적인 분위기의 전환에서 그 원인을 찾을 수 있다. 배불사상의 비등 이후 생존권의 위협을 느낀 불가에서는 불교만의 고유한 특성을 내세워 불교의 존립 가치를 인정받고자 하였다. 여기에 유용하게 쓰일 수 있었던 것이 바로 정토사상이었다. 아울러 형식도 한문이 주가 되고, 새로운 집권 세력에 익숙해 있던 경기체가 형식을 적극 활용하여 그들을 설득하고자 하였다. 《악학궤범》에 실린 〈미타찬〉의 경우 경기체가는 아니나 바로 궁중에서 음악에 맞추어 연주되었다. 즉, 경기체가가 중심이 된 불찬류 형식 속에 정토사상을 담아 불교의 가치를 주장함으로써 교단 존립에 일조를 얻고자 하였던 것이다.

그런데, 더 이상 집권층에 기대할 수 없게 된 조선후기에 와서는 정토사상을 민중에게 강조하고자 하는 쪽으로 바뀌었다. 민중불교를 위해서는 이전부터 정토사상이 많이 쓰이기는 했다. 그러나 조선 후기에 와서는 교단의 존속을 전적으로 민중에게 의지함에 따라 더욱 적극적으로 포교해야 했고, 그래서 ‘가사’라는 새로운 형식을 활용하기에 이르렀다.

2. 淸虛堂(1520-1604): 청허당은 모두가 출세만을 꿈꾸면서 사회는 타락해가고, 올바른 지식인은 대우받지 못하여 능력을 사장당한 채 불우하게 묻혀져 지내야만 하는 시대라고 인식하면서 불교를 통해 최고의 경지를 체험하고 나아가 시대의 문제에도 참여하고자 했던 작가이다. 그는 출가 이후에도

현실에 대해 매우 적극적이고도 비판적인 의식을 문학을 통해 나타내 보이고 있다. 유학자들의 세태에 대해서는 다음과 같이 비판하고 있다.

추운 밤 날아다니는 반딧불 잡아다가/중얼중얼 욕경을 외전마는/십년의
노력과 고생에/얻는 것은 헛된 이름 하나 뿐(寒夜撲飛螢 喃喃讀六經 十年
勞且苦 所得一虛名)

유학자가 추구하는 길이란 결국 '揚名於後世'와 같은 虛名에의 길이란 말
이다. 더우기 올바르게 능력있는 선비가 쓰이지 못하는 현실에 대해서도 비
판을 하고 있다. 이것은 초사나 굴원을 통해 간접적으로 나타내었다.

통곡하며 궁궐을 하직하고 떠나니/하늘 가에 해는 서산으로 넘어가누나
/누가 아랴, 세자의 땅에/굴원의 마음 묻은 것을(痛哭辭金闕 天邊白日沈
誰知三尺土 埋却屈原心)

이 작품은 하서 김인후가 뜻을 펴지 못하고 은거하다 죽은 일을 애도한
것이다. <草堂>과 같은 작품에서도 암흑천지 속에 우뚝 솟은 봉우리 같은 선
비가 향피우고 초사 읽은 모습을 그림으로써 위와 비슷한 주제를 표현하고
있다.

능력있는 자가 쓰이지 못하는 현실에 대한 비판은 곧 자신의 불우를 한탄
하는 의미도 담고 있다. 그래서, 청허당은 현실을 뛰쳐나가 수행의 길에서
만회하고자 했다. 그래서 청허당은 세속에 남아서 명명거리는 사람보다 자신
이 더 뛰어나다는 점을 누누히 확인하고자 하였다. <次李秀才>와 같은 작품
에서는 유불이 한 가지라고는 하지만 하나는 바쁘고 하나는 한가롭다(儒釋
雖云一 一忙而一閑)고 하여 그 차별성과 우열을 말하였다. 그 유명한 <登香
爐峰>에서는 만국의 도성이 개미독과도 같고 수많은 집의 호절은 초파리와
같다고 세속의 영웅호절을 알잡아보면서, 자신은 달빛에 술바람 소리를 들으
며 무한한 즐거움을 느낀다고 하면서 오만에 가까운 우월의식을 드러내었다.
<登天王峰>에서도 비슷한 표현을 하였다.

청허당이 그 시대에 대해 가졌던 비판적인 시각은 화이론의 비판에서 그
절정을 다하였다.

산마다 나뭇잎 떨어져 버리고/온 세상에 달이 밝을 때/푸르고 푸르려
하늘은 한 빛이니/어찌 중화니 오랑캐니 구분할 수 있으리(千山木落後 四

海月明時 蒼蒼天一色 安得辨華夷)

흔히 승려건 선비건 자연을 읊을 때면 자연의 아름다움 자체의 인식에 머무는 경우가 대부분인데 반해 이 시에서는 달빛이 어디나 고루 비추며, 하늘이 차별 없이 두루 푸르른 것을 보고서 중화와 이적의 구분이 어찌 있느냐고 항변한 것은 가히 혁명적이라고 할 만큼 파격적이며, 또한 화이론에 대한 비판의 선구이기도 하다.

요컨대, 청허당은 조선의 지배 구조가 모순을 드러내기 시작하던 때 그 시대의 질곡과 병폐를 누구보다도 절실히 인식하고 나름대로 고민하고 대안도 마련하면서 한편으로는 出世俗의 최고 경지를 함께 개척한 한 시대의 걸물이었다.

3. 四溟堂(1610-1644): 개인의 수행과 국가위난의 구제 사이에서 고민하며 행동으로 모범을 보이고 문학을 통해 진술한 인간적 고민을 토로했던 작가이다. 유정의 시에는 호국대성답지 않게 자신의 종군 활동에 대한 회의를 강하게 나타나 있다. 독물바다에 헛되어 십년이나 변방 지키는 생활을 하고 있다고 푸념하는가 하면, 자신의 차림새와 생각의 피리에 아파하면서 승려의 본분이 무엇인가에 대하여 끊임없이 고민하는 모습이 그의 작품에 거듭 등장하고 있다. 이러한 여러 가지 고민은 그의 시에 나타나는 ‘歸心’이란 말이 잘 대변해 준다.

공손히 조정의 명령 받고 軍門으로 내려오니/오랑캐와 中華의 땅이 여
기에서 갈라졌네/온 세상에겐 전란이 여전한데/십년 동안 변방 기키다 또
다시 從軍하네/성 모퉁이 落照에 돌아오는 새 쳐다보고/하늘바깥의 돌아
가고픈 마음 구름만 바라보네(恭承朝命 下轅門 夷夏山河到此分 四海風塵
猶轉戰 十年征守更從軍 城隅落照看廻鳥 天外歸心望去雲)

이러한 歸心은 곧 戰場을 떠나 산으로 돌아가서 수행에 충실하고 싶어하는 심정이다. 유정은 흔히 승려는 顧念이 없을 것이라는 기대를 거부하면서까지 자신의 심정을 솔직히 표명하는 모습을 보이고 있다.

4. 消遙堂(1562-1649): 임병양란이라는 엄청난 사회적 혼란기를 살아간 消遙太能은 출가수행자로서의 자세를 충실히 견지하면서 조선후기 불교의 중흥을 이루는데 핵심적인 역할을 했을 뿐만 아니라, 독특한 시풍을 개척하여

우리 문학의 역사에도 중요한 업적을 이루었다. 소요당 시풍의 특징은 두 가지로 요약된다. 첫째는 格外的 境地이고, 둘째는 豪放한 氣象이다. 격외의 경지는 선의 초논리성을 나타내기 위해 '그림자 없는 나무'와 같은 표현을 쓰는 일이다. 호방한 기상은 일상적 체험 공간 속에서는 대적하기 힘들다고 생각하는 큰 상대를 휘어잡고 자유로이 노니는 기상을 말한다.

숙됨과 참됨을 다 밝히고 일찌감치 초탈하여/하늘과 땅을 모조리 가슴 속에다 쓸어넣었지/몸 뒤집어 삼천대천세계로 손을 뻗치고는/달빛 속에 누워 시냇물 소리 듣누나(了俗明眞早脫中 雙收天地納胸中 翻身手三千外 臥聽溪聲夜月中—詠無生—)

소요당 문학은 호방한 기상이 가장 두드러지는 특징이다. 격외의 경지는 다른 선이에서도 흔한 일이지만, 소요당의 호방한 기상은 흥성했던 고려 후기에도 별로 보이지 않고 그 이후에도 그다지 뚜렷하지는 않은 점에 비추어 보면 소요당이 개척한 이 시풍은 독보적이라 할 만하다.

5. 艸衣(1786-1866): 艸衣 意恂은 조선 후기의 승려로서 茶山 丁若鏞, 紫霞 申緯, 淵泉 洪範周, 秋史 金正喜 등 당대의 대표적 지성과 활발한 교유를 가질 만큼 불교계 바깥으로부터 상당한 인정을 받고 있었다. 초의는 이들 사대부와의 교유에서 시를 중요한 매개체로 사용하였다.

그 작품 세계를 통해 유학자들과 교유한 내용을 보면, 그 내용은 유가적인 것과 불가적인 것이 공존함을 알 수 있다. 상대방에서도 초의를 아주 뛰어나고 불교의 본분에 충실한 승려로서의 이미지를 시를 통해 표현하고 있다. 또한 초의와 교유한 인물들이 대개 불교에 심취하여 상당한 지식과 수행을 갖추고 있었다. 이로 볼 때, 초의의 교유는 단순한 사교를 위하거나 교단의 현실적 이익을 위한 것이 아니라, 사상의 자유와 폭을 회복하기 위한 것이었다. 초의는 불교수행자로서 깊은 경지를 주축으로 하면서 유가적 교양도 습득하고 시적 표현의 기교도 고도로 익히어 유가의 지식인들과 교유하면서, 이념이 다르다고해서 서로 벽을 쌓고 살거나 서로를 배격하거나 아니면 한쪽이 다른 한쪽에 일방적으로 굴종하는 풍조를 뒤바꾸어 서로가 서로를 존경하면서 서로가 가진 깊은 가치를 배우는 완전히 새로운 지적 풍토를 선도해 나갔다.

이것은 유불이 서로를 인정하는 단순한 병존의 상태가 아니라, 유불을 복합적으로 조화시켜 나가는 종합에의 길이었으며, 초의의 시세계에도 이러한 성격이 그대로 반영되어 있다.

6. 朝鮮後期 佛家漢文學의 性向: 조선조에는 배불정책으로 말미암아 유불의 대립이 심하였으면서도 그 이면으로는 상호 교섭이 많이 일어났다. 이때 유가 쪽이 힘의 우위를 차지하고 있었으므로 자연히 불가 쪽에서 유가의 영향을 많이 받았다. 그 결과 불가의 한시는 유가의 평가기준을 추종하는 현상이 일어났다. 그러나 그 양상은 대단히 복잡하여 승려작가 중에는 유가적 기준을 좇는 부류와 불가의 독자성을 고집하는 부류와 양면을 겸한 부류가 있어서 한편으로는 불가의 개성을 많이 상실하였지만 다른 한편으로는 본래의 전통을 지속시켜 나갈 수 있었다. 여기서 양면을 겸한 인물은 조선후기의 시대성을 가장 잘 대변해 주는 부류이다.

유불교섭에 의해 독자층이 확대됨으로써 불가문집의 창작계기, 전달방식, 독자에의 구실 등도 다양성과 복합성을 지니게 되었다. 외형적으로는 문집명칭이 '語錄'에서 '集'으로 바뀌고 '求名僧'이 속출했으며 문집에서 詩가 중심의 위치로 부상되었다. 이러한 복잡한 현상은 유가의 인정을 얻으려는 노력과 불가의 순수한 전통을 지키려는 상반된 노력이 동시에 추진됨으로써 나타난 것이었다. 그러나 이로 인해 조선후기 한시는 훨씬 다양하고 깊이있는 소재와 주제의 작품을 많이 갖출 수 있게 되었다.

III

조선 초기의 불교문학은 정도사상을 내세우면서 불교의 고유성을 인정받고자 급급하였다. 淸虛堂의 시대에 와서는 능력 있는 자가 제대로 쓰이지 않는 현실을 비판하고 사상의 자유를 허용하지 않는 데 대해 금지된 사상이 더 우월함을 과시함으로써 사상의 독재가 잘못임을 드러내고자 하였으며, 華夷論의 세계질서에 대해서조차 이의를 제기하였다. 四溟堂은 청허당의 뜻을 이어받아 행동으로 불교가 사회에 더 유용함을 증명하려 하였고, 진술한 문학적

표현을 통해 그렇게밖에 할 수 없는 자신의 왜곡된 삶의 형태에 대해 고뇌하는 모습을 나타냄으로써 우회적으로 저항하였다. 逍遙堂은 불교 탄압에 아랑곳하지 않고 은둔하면서 禪의 최고 경지를 터득하였고, 그것을 시적 형상화를 통해 格外的 경지와 豪放한 기상으로 표출하여 禪文學의 본령을 최고의 수준으로 개척하였다. 그러던 것이 艸衣의 시대에 와서는 불교와 유교의 단절을 깨고 고려 말기에 상실한 儒佛道 종합학문의 전통을 되살리고자 노력하였다.

초의가 당대의 대표적인 유가 지식인과의 사이에서 유불을 서로 인정하고 존중하며, 나아가 그 둘의 종합까지 시도하였다는 것은 중대한 의미를 함축한다. 초의와 교유한 인사들은 대개 조선후기, 더 구체적으로는 19세기에 들어서면서 조선초기로부터 시작된 사상적 독단과 독선을 극복하고 이념의 자유를 획득해 내고자 하는 일련의 집단을 형성하였다. 조직적인 운동을 전개하거나 학파를 형성하지는 않았으나 서로간의 긴밀한 교류를 통해 유불의 벽을 허물고 이념의 편협성으로부터 탈피하여 사상의 다양성과 그 조화를 추구하는 풍조를 주도하였다. 이것은 합리성을 내세워 통치의 질서를 강화시킴으로써 한자문화가 지닌 종합성과 그 근저의 본질적 생명력을 파괴시켰던 조선조의 통치 이념에 대하여 예술의 수단을 통하여 그 질곡을 탈피하고자한 참신한 시도였다. 초의는 그러한 새로운 지식인 계열에서 핵을 형성하는 주도적인 인물이었다. 그의 시에는 바로 그러한 그의 포부와 의욕과 사유와 감성이 내재하고 있다.

조선 후기 불가문학이 유가 쪽에 경도된 쪽과, 불가의 독자성을 고집한 부류와, 양자를 겸한 부류로 구성되어 있었다는 사실 자체가 이 시기 시대 상황이 얼마나 뒤틀려 있는가를 웅변적으로 말해 준다. 그러나, 그런 속에서도 불가에서는 가치의 주관성을 허용하지 않는 경직된 지배논리를 비판하고 자신들의 고유한 가치를 지켜내면서, 조선 말기로 오면서 사상의 편협성을 깨트리려고 사상의 다양성과 종합성을 회복하는 방향으로 나아갔다. 이러한 과정에서 직접적인 사상 표현이 힘들었던 만큼 그 삶과 느낌과 생각을 표현하는 수단으로서 문학이 가장 중요한 구실을 하였다. 그러나, 조선조에 형성된 사상의 편협성과 단결성은 지금까지도 제대로 극복하지 못한 채 반복되고 있다.