

一然 讚詩 研究

崔 龍 洙

<目 次>

- | | |
|---------------------|--------------|
| I. 序 論 | 1. 봄의 의미 |
| II. 禪詩와 讚詩 | 2. 꽃의 의미 |
| III. 讚詩의 전개와 그 양상 | 3. 구름과 달의 의미 |
| 1. 讚의 기원 | V. 一然의 인생관 |
| 2. 讚詩의 전개와 그 양상 | VI. 結 論 |
| IV. 禪의 象徵에 의한 詩의 意味 | |

I. 序 論

국문학사에서 볼 때 고려 시대를 潛動時代라 일컫고, 진정한 의미의 국문학은 訓民正音 頒布 以後에 성립하였다고¹⁾ 하는 것이 별다른 비판없이 받아들여졌다. 물론 內憂外患으로 인한 창작의 침체와 고유 문자를 가지지 못한 점으로 그것이 가능하다고 할 수 있다. 그러나 이러한 이유만으로 고려 시대를 문학의 암흑기로 본다는 것은 문제점이 있다. 이것은 관점의 차이타 볼 수 있다. 漢字로 표기된 문학을 도외시하고 고려 중기 이후 儒家 中心의 漢文學이나 詩論에만 국한해 연구하여 왔다.²⁾ 그러므로 고려 시대 문학의 불모성을 극복할 필요성이 있다. 근래 한문학에 대한 관심은 높아가고 있으나 佛家 계통의 문학은 언급이 희미하다. 고려 시대가 어느 시대 못지 않게 불교 문화국인 만큼 문학도 그 영향을 받지 않을 수 없음은 말할 것도 없다.

지금까지 문학 속에 나타난 불교 사상과 불교적인 가요, 설화, 그리고 소설 등은 어느 정도 학적 관심의 대상이 되어 왔다. 그러나 佛敎詩는 거의 언급이 없었다. 佛敎詩라고 하면 佛僧이 아닌 儒學者도 쓸 수 있다. 여기서는 佛僧이 쓴 불교적인 詩를 그렇게 부르기로 한다. 佛僧을 敎僧과 禪僧으로

1) 趙潤濟: 「韓國文學史」(探求堂, 1976), pp. 115~117.

2) 印權煥: 「高麗時代佛敎詩의 研究」(高麗大學校 民族文化研究所, 1983), p. 3.

나눈다면 禪僧, 그 중 一然의 작품을 택하였다.

一然의 편저는 100여권이 된다고 하나³⁾ 그 중 「曹洞五位」 2권 「人天寶鑑」後識 그리고 「三國遺事」가 전하고 있다.⁴⁾ 一然是 삼국유사를 통해 무엇인가 하고 싶은 이야기가 있었다. 간절히 하고 싶은 것을 各條 말미에 “讚詩”란 창작시로 표현하고 있다. 대개 불교적 사실을 기술하고 나서, 그 끝에 자신의 禪的 思考를 주관적 감흥으로 시화하여 표현하고 있다. 一然은 讚詩에서 상징적인 시어들을 많이 사용하고 있다. 그 상징성을 고찰함으로써 一然이 삼국유사에서 특히 말하고 싶은 바를 파악할 수 있으며 그의 시인다운 면모도 읽을 수 있을 것이다. 먼저 禪과 禪詩에 대해 알아 보고 그것이 讚詩와의 관계는 어떤가를 살펴보고자 한다.

II. 禪詩와 讚詩

禪은 梵語 “dhyāna”의 音寫이다. 禪那·默衍那·指阿那로 쓰기도 하고, 思惟修·靜慮로 번역하지만 보통 禪을 「명상·생각하는 것」으로 해석한다.⁵⁾ 즉 온갖 잡된 생각을 털어버리고 고요한 가운데 萬有存在의 본질을 직관하여 불교의 목적인 열반에 이르는 정신적 수행 방법이다.

禪은 不立文字를 표방한 것인데 어째서 詩가 가능한가? 禪에 詩라는 글자를 붙인 것부터가 잘못이라 할 수 있다. 禪이란 관념을 부순다. 관념을 부순다는 생각마저 없앤다. 그리고 그 흔적마저 사라질 때 禪의 입문은 가능하다.⁶⁾ 그러나 禪의인 상태에 가장 가까이 갈 수 있을 때 표현되는 그것은 詩의인 직관과 감성이다. 이러한 禪思想을 바탕으로 하여 종교적 체험과 정을 詩化한 것이 바로 禪詩이다. 그리고 그 詩는 언어·문자를 표현 수단으로 한다. 그러나 언어·문자는 불완전하기 때문에 개인적인 실존적 체험을 그대로 전달할 수⁷⁾ 없다. 다만 명명할 뿐이다. 그 명명은 무한정에 대한 한정적 해석이다.⁷⁾ 한정적 해석은 一者에 대한 多者의 관계이다. 다시 말하

3) 安啓賢 : 〈一然〉, 「韓國思想家 12人」, (申一澈 外, 玄岩社, 1976), p. 86.

4) 黃浪江 : 「一然作品集」(蜚雪出版社, 1982).

5) 張德順 : 歷史와 佛教의 調和(一然) : 「高麗·朝鮮의 高僧 11人」(新丘文化社, 1976), p. 72.

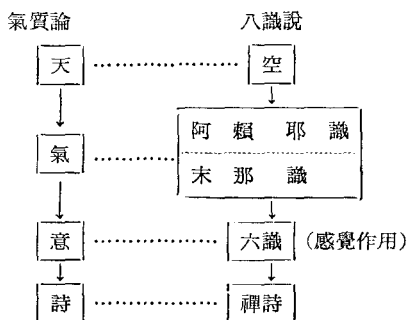
6) 釋智賢 : 「禪詩」(玄岩社, 1981), p. 21.

7) 이것은 李齊賢의 ‘言外意’의 詩觀과도 같다. “古人之詩 目前寫景 意在言外詞盡而味不盡……”(李齊賢 : 「樸翁稗說」後集一)

면 문자에 직접 기록되어 있지 않은 상상의 세계를 문학의 연상 작용에 의해 표출하는 것이다.⁸⁾

坐禪에서 觀想狀態가 깊어지면 의식의 심층이 차츰 활발해져 응결되어 있는 세계가 용해된다. 이른바 본질을 가졌다고 하는 사물의 상호간의 경계선이 무너지고 사물은 상호 침투되고 마침내 모두 하나로 귀일된다. 이것이 一者의 차원이다. 一者는 사실상 多者의 一者, 多者의 통일을 말한다. 多者는 一者이기 때문에 다시금 一者는 多者의 세계로 돌아가기 쉽다. 一者의 세계에서 오래 머문다는 것은 쉽지 않다.⁹⁾ 그러나 觀想의 想態가 깊어지면 무한정 가운데 용해되어 대승불교에서 말하는 空이 터득된다. “내가 바다를 보고, 바다가 나를 본다……” 이것은 詩일 수 있다. 나와 바다는 서로 남임을 부정하고 상호 침투되어 있다. 이것은 一者가 자기 현현한 것이므로 동일하다. 또한 나와 바다는 서로 혼동되지도 않는다. 이런 차원에서 禪詩는 가능하리라 본다.

다음, 禪과 詩는 그 본질적 원천이 바로 정신적 차원에 있다. 詩의인 영감을 얻어 시를 쓴다든가 하는 것이 바로 그것이다. 시는 자연을 관조하고 달관하여 침잠의 세계에 몰입한 無我的 경지에서 이루어질 때 좋은 것이 된다. 禪의 경지는 형체를 갖지 않는 것이다. 형체를 갖지 않는 것이 형체를 갖게 되면 불교의 문화적 작용이 이루어 진다. 형체 없는 것이 형체를 취하게 된다는 것은 空이 不空이 됨을 말한다. 그렇다고 不空이 空을 떠난 것은 아니다. 空은 體요, 不空은 用이다.¹⁰⁾ 이와 같이 인식 작용 즉 五感을 緣으



8) 全鑒大:〈高麗의 詩學〉, 『한국고전지학사』(弘盛社, 전형대 外, 1981), p. 76.

9) 이은봉:〈禪의 언어에 대하여〉『佛敎』(佛敎社, 1984. 9), pp. 98~104.

10) 洪潤植:〈佛敎美術의 차별정신〉『佛敎思想』(佛敎思想社, 1984. 8), p. 228.

로 하여 형체를 취하면 하나의 詩가 이루어진다.

李奎報의 氣質論은 唯識學의 八識說에 많이 접근해 있다. 앞 圖면과 같다. 氣라고 하는 것은 여러 가지로 풀이할 수 있으나 원래 기운이라는 뜻으로 萬物生成의 根源이란 의미이다. 즉 생명력, 활동력의 근원을 뜻한다. 사람의 육체는 아니나 육체를 떠나서 생각할 수 없는 체내에 있는 勢, 혹은 힘으로 靈과 결합하는 요소를 갖고 있다.¹¹⁾ 이와같은 의미에서 볼 때 氣는 八識說의 阿賴耶識과 근접한다. 이것은 七識·六識을 모두 구축하게 하는 근본이요, 생명을 유지시켜 주는 진실한 생명체라 할 수 있는 것이다. 意識의 근원적인 것으로 존재하는 이 八識은 융이 말하는 “아키타이프”를 둘러싼 콤플렉스의 모입과 같은 것으로 긍정적 또는 부정적으로 작용한다. 그리고 프로이드의 無意識 개념은 七識인 末那識과도 흡사하다.¹²⁾ 그러면 詩에 있어서 氣는 어떤 개념인가? 崔滋는 자연을 관조하고 침잠하여 자연을 직시하는 작자의 심안으로 말하고 있다.¹³⁾ 이와같은 氣는 선천적이지요, 습득하여 취할 수 없는 것이다. 즉

무릇 詩는 意가 주가 된다. 意를 취함은 가장 어렵고, 말을 맞추는 것은 그 다음이다. 意도 역시 氣가 爲主이다.……그러나 氣란 天性에 따른 것이므로 배워서 얻을 수 없다.¹⁴⁾

는 것이다. 詩는 意에서 나온다. 그리고, 意는 시인이 자연을 관조하고 침잠하여 얻은 마음이다. 그런즉 意는 바로 六識에 해당한다. 감각 기관이 對境을 통합하여 外界의 사물을 개념적으로 인식하는 것은 意識이다. 이것은 바로 氣質論의 意라 할 수 있다. 이렇게 볼 때 李奎報의 氣質論은 八識說에 조금 가깝다고 할 수 있으며, 또한 그것은 융의 정신분석과도 통한다고 볼 수 있다.

또한, 공감적 표현을 통한 상징성을 들 수 있다. 「般若心經」의 觀自在菩薩은 곧 관세음보살이지요, 줄이면 觀音이다. 禪의 경지는 마음으로 뜻이 통하고 인간의 세계는 음성으로 뜻이 통하는 세계이다. 관음은 음성을 잘 관

11) 全鑒大: 앞의 책, p. 57.

12) 이오네스크: 〈東西지성인의 대화〉(『佛教思想』佛教思想社, 1984, 11), p. 48.

13) 陳曰蘇子瞻品畫云 摩詰得之於象外 筆所未到氣已吞 詩畫一也 杜子美詩雖五字中尙有氣吞象外 李春卿走筆長篇 亦象外得之 是謂逸氣謂一語者 欲其重也(崔滋: 補閑集)

14) 大詩以意爲主 設意最難 綴辭次之 意亦以氣爲主……, 然氣本乎天 不可學得(李奎報: 白雲小說)

찰하는 보살이다. 이 관음은 세상의 소리(중생의 소리)를 완벽하게 관찰할 수 있다는 것이다. 즉 관음은 소리를 본다고 해석할 수 있다. 비논리적 표현이면서 공감각적 표현이다. 이 관음은 유한에서 무한을 느끼고 가시의 세계를 통해 불가사의의 세계를 느낀다.

이상과 같이 禪詩가 성립될 수 있는 것을 살펴 보았다. 禪詩는 어떤 대상이 五感을 통해 意識의 내재화가 이루어져 마침내 自我意識의 소멸이 있게 되는 상태, 忘我的 상태에서 참된 자기인 眞我が 각성되어 환희감을 표현한 것이다. 언어·문자를 매개로 하여 對境에 대한 깊은 禪的 思惟가 예술 작품으로 승화되어 비유·상징화될 때 禪詩의 탄생을 가져 온다.

그러면 禪詩와 一然의 讚詩와의 관계는 어떤가? 一然의 讚詩가 禪詩일 수 없고, 禪詩가 더군다나 一然의 讚詩가 될 수 없다. 그러나 禪詩의 기원은 바로 讚詩에서 찾는다.¹⁵⁾ 그리고 一然은 讚詩에서 禪的 상징어를 많이 사용하고 있다. 이러한 점에서 일연의 ‘讚詩는 禪詩이다’가 성립될 수 없어도, 一然의 讚詩는 禪的인 상징시라고는 볼 수 있다.

Ⅲ. 讚詩의 전개와 그 양상

1. 讚의 기원

讚의 형태적 기원은 불교의 모든 경전을 열 둘로 나눈 十二分經 중 “祇夜”나 “伽陀”에서 유래된다. “祇夜”는 형태상 앞에 쓴 산문의 내용을 운문으로 요약하거나 되풀이하는 것으로 經의 중간이나 끝에 다는 것이고 “伽陀”는 經文 전체가 하나의 운문으로 된 것이다. 前者를 “應頌” 또는 “重頌”이라고 하고, 後者를 “偈頌” 또는 “飄頌”이라고 한다. 즉 佛典의 운문체로서 佛德을 讚하거나 산문을 마무리하는 운문 형식이다. 이것이 중국에 들어와 漢譯되면서 한시적 운문 형태로 나아가게 되었다.¹⁶⁾ 이것은 시경 “頌”에 해당된다고 볼 수 있다.

讚은 경전의 내용이나 특정한 사례에 그 소재의 바탕을 두되, 여기에 작가의 주관적인 감흥이 들어 있다. 대체로 찬양의 취지이다. 그것은 불교에 대한 여러가지 사항을 그 내용으로 하여 讚佛詩나 讚佛歌類같은 것이 된다.

15) 釋智賢: 앞의 책, p. 21.

16) 印權煥: 앞의 책, p. 117.

一然의 讚詩는 이와같은 운문 문학의 한 형태이다 한 사례에 대해서 그 중간이나 끝에다가 작자의 주관적인 정서를 노래하였다. 詩의 발상은 불교적 사례에서 나온 것이지만 이것을 시정으로 승화시켜 7언 절구의 漢詩 형식에 담음으로써 독창적인 讚詩를 만들었다.

2. 讚詩의 전개와 그 양상

삼국유사는 王曆·紀異·興法·塔像·義解·神呪·感通·避隱·孝善의 9편으로 되어 있다. 이 중에서 王曆을 제외한 나머지에 讚詩가 부분적으로 삽입되어 있다. 紀異는 歷史的 神異를 자주적 입장에서 기록한 것이라 할 수 있는데 60편 중 1편, 흥법은 불교가 한국에 들어온 유래를 신라 중심으로 서술한 불교 수용 과정의 역사라 할 수 있는데, 8편 중 7편, 탑상은 탑·불상 등에 얽힌 이야기의 불교 미술사이며 29편 중 13편, 의해는 승려들의 행상 기록이며 14편 중 12편, 신주는 異僧傳의 수록으로 密敎史인데 6편 중 2편, 감통은 영험과 감흥의 기록으로 신앙의 장려라 할 수 있으며 10편 중 7편 피은은 은둔한 逸僧의 기록으로 신앙과 사회와의 관계인데 17) 10편 중 6편, 효선은 孝善美談에 대한 기록으로 5편 중 1편에 각각 讚詩가 들어 있다. 이와같이 一然은 절실히 하고 싶은 이야기를 44항목 중 49편의 시에서 강조하였다.

(1) 紀 異

雲外天顏玉帶圍	하늘이 주신 긴 옥대는
辟雍 ¹⁸⁾ 龍袞雅相宜	임금님의 옷에 알맞게 둘렀다.
吾君自此身彌重	님의 몸 더욱 무거우니
准擬明朝鐵作攄	철로나 섬돌을 만들까 한다.

(天賜玉帶)

신라 진평왕에 대한 위력을 찬양한 것이다. 진평왕이 內帝釋宮에 行幸할 때 城中的 五不動石가운데 하나를 밟아 깨뜨렸다. 즉위 원년에 天使가 궁정의 뜰에 내려와 왕에게 옥대를 전해준다. 후에 고구려 왕이 신라를 치려하다가 세보물이 있다하여 침범할 계획을 포기한다. 이러한 사실을 詩化한 것

17) 李基白:〈三國遺事의 史學史的 意義〉(『韓國古典심포지움』第一輯, 一潮閣, 1983), p. 18.

18) 辟雍이란 周代, 天子의 都城에 설립한 대학을 말하는데 주위의 형상이 璧과 같이 둥글고 물이 돌리 있음.

이다. 이것은 天 : 임금 = 옥대 : 옷 = 辟雍과도 같은 비유의 댕구이다. 즉 전평왕에 대한 신성미의 표현이다.

(2) 興 法

鴨綠春深渚草鮮	깊은 봄 압록에 풀빛은 곱고
白沙鷗鷺等閑眠	백사장 갈매기 한가히 졸다가
忽驚柔櫓一聲遠	노젓는 소리 놀라 울면서 날고
何處漁舟客到烟	어느 곳 어선인지 객을 싣고 오구나

(順道驛麗)

前秦王 符堅(A.D. 372)이 使者와 중 순도를 시켜 佛像과 經文을 보내옴으로써, 처음 불교가 전해진 사실을 詩化한 것이다. 그러나 표면적으로는 그런 요소가 보이지 않는다. 즉 봄의 서경을 읊은 훌륭한 작품이다. 압록강변은 順道가 건너 왔을 공간적 배경이요, 어선의 客은 順道를 말한다.

起句는 시간적·공간적 배경이 제시되고, 承句는 無明에 가리워져 있는 백성들의 무지를 노래하였다. 轉句는 노 소리로 불교의 조짐을 미리 암시하고, 結句는 순도가 고구려에 불교 전파를 위해 도착한 사실을 노래하였다. 서경시로 서도 뛰어났지만 불교가 이 땅에 처음 전래된 사실을 상징적으로 읊은 점도 뛰어났다.

釋氏汪洋海不窮	석씨의 도 넓고넓어 바다같이 한량없다.
百川儒老盡朝宗	백천의 갈래 유·도교가 모두 와서 높이도다.
魔王可笑封沮洳	우습다. 고구려 왕이 저역에 있어
不省滄溟徒臥龍	와룡이 창명으로 읊겨감을 몰랐도다.

(寶藏奉老普德移庵)

起·承句에서는 불교의 뜻이 넓고 넓어 제후가 천자에게 朝見하듯 유교·도교가 불교를 받든다는 뜻이다. 轉·結句에서는 寶藏王(고구려)이 유교·불교·도교 삼교를 같이 일으킬 목적으로 연개소문의 권유에 당나라에 사절을 보내어 도교를 구하려 하였다. 이에 普德和尚이 盤龍寺에 있었는데 도교가 불교에 대치하여 국운이 쇠퇴하게 될 것을 딱하게 여겨 이적을 일으켜 完山州로 옮겼다. 이로 인하여 고구려는 망했다는 사실이다. 즉 고구려 왕의 불법에 대한 무지를嘆한 노래이다.

天造從來草昧間	아득한 예로부터 내려오는 하늘의 조화
大都爲伎也應難	흔히 배워 재주 부리긴 어려우나

翁翁自解呈歌舞 차근차근 자득해 알면 노래와 춤이 저절로 나며
引得旁人借眼看 열 사람 끌어내어 눈으로 보게 하도다.
(難陀關濟)

인도 중 마라난타가 백제에 불교를 개창한 사실을 노래하였다. 불교의 경험을 경험하면 그 기쁨이 스스로 他人의 추종을 받게 된다는 것이다.

이와같이, 흥법편에서는 예를 든 세편의 시를 위시하여 여타의 모든 시가 불교의 수용 과정을 상징적으로 노래하고 있다.

(3) 塔 像

尋芳一步一瞻風 선화를 찾아 걸음마다 사모하는 그 모습
到處栽培一樣功 도처에서 재배하니 공이 한결 같구나
驚地春歸無覓處 문득 봄이 돌아가고 찾을 곳 없는데
誰知頃刻上林紅 뉘라서 알리 경각의 산립홍을.
(彌勒仙花未郎眞慈師)

新羅 眞智王 때 중 眞慈가 흥륜사 彌勒像앞에서 彌勒佛에게 화랑으로 화신하여 항상 가까이서 시종하게 해 달라고 發願誓言한 결과, 미륵선화가 未尸란 이름으로 化身하였다. 그래서 왕은 그를 국선으로 삼았다. 그의 풍류가 세상에 빛남이 7년 되자 사라졌다. 이런 사실을 詩化한 것이다. 외면적으로는 선화의 재배와 봄이 가자 정원에 꽃이 사라짐을 노래하여, 불교적 요소가 표면적으로 드러나지는 않는다. 그러나 起句의 仙花는 미륵선화가 국선이 되어 인재를 배양하는 것으로, 대자연이 초목을 재배함에 비유했다.

天粧滿月四方裁 하늘은 만월을 단장시켜 사방불을 재단하고
地湧明毫一夜開 땅은 명호에 솟아 하룻밤에 열렸도다
妙手更煩彫萬佛 묘수를 번거로이 하여 만불을 조각하니
眞風要使遍三才 진풍을 두루 삼재에 퍼지도록 할지이다.
(四佛山, 掘佛山, 萬佛山)

眞言宗(密敎)에 대한 讚을, 起에서 天, 承에서 地, 그리고 轉에서 인간을 등장시켜, 노래하고 있다. 즉 三才의 조화를 읊고 있다. 그리고 結에 가서는 眞風이 天·地·人 모두에 퍼지도록 바래고 있다. 진리란 우리들이 살고 있는 세상에 나타나 있다는 것이다. 석가모니라는 특별한 부처님의 方便說法, 그 자체에 의지하기보다, 인간이 직접 나타나 있는 진리를 깨달아 우주적 진리인 法을 수행하자는 것이다.

滴翠崑前剝啄聲	그옥한 바위앞에 (적의)문두드리는 소리
何人日暮扣雲扃	누군데 일모의 운집한 곳을 찾아 왔노.
南庵且近宜尋去	남안이 가까우니 거기로 찾아나 가시오
莫踏蒼苔汚我庭	푸른 이끼 밟아서 이 땅을랑 더럽히지 마소.
谷暗何歸已隕煙	산곡은 깊고 해는 저문데 어찌 왔느냐.
南窓有草且流連	남창에 자리가 있음에 잠깐 머물렀도다.
夜闌百人深深轉	밤은 깊으며 모든 번뇌는 더욱 깊어 가도다.
只恐成喧惱客眠	오직 떠들석 해서 (객)의 잠을 이루지 못하게 할까 저어하도다.
十里松陰一徑迷	십리 송음에 한 길을 해태다가
訪僧來試夜招提	밤 절에 승을 찾아와 시험하고
三槽浴罷天將曉	삼조욕이 끝나 하늘이 밝으려 할 때
生下雙兒擬何西	두 아이를 낳아 놓고 서쪽으로 날아가 버렸다.

(南白月二聖勞劣夫得恒恒朴朴)

첫 번째 詩는 朴朴에 관한 것으로 20됨직한 아름다운 남자가 자고 가기를 청하였다. 그러나 朴朴은 거절하였다. 이 사실을 詩化하였다. 두 번째 시는 夫得이 남자를 받아들이는 사실을 詩化한 것이다. 그리고 세 번째 시는 남자가 두 僧을 시험하다가 대보리를 이루게 한 사실을 詩化한 것이다. 첫 번째 朴朴은 소승불교의 정신이라 볼 수 있고, 두 번째는 대승불교의 정신이라 볼 수 있다.¹⁹⁾ 남자는 바로 관세음보살의 화신이다. 그리고 여기서 一然 자신은 남자는 부녀의 몸으로 權化한 것이라고 하고, 「화엄경」에 보면 摩耶夫人 善知識이 십일지에 살면서 부처를 낳아 解脫門을 幻像함과 같다 하였으니, 이번에 남자의 順產한 뜻이 여기에 있다고 하였다.²⁰⁾ 이와같이 塔像은 탑·불상 등에 얽힌 이야기를 詩化한 것이다.

(4) 義 解

齋罷堂前錫杖閑	재 마친 법당앞에 석杖은 한가한데
靜裝爐鴨自焚檀	깨끗하게 손질한 압로에 단향을 피우면서
殘經讀了無餘事	남은 경 다 읽고 더 할일 없어
聊塑圓容合掌看	원만한 소상을 만들고 합장하고 본다.

(良志使謁)

19) 경남 양산군 원효산 설화에는 夫得을 원효, 朴朴을 의상이라 되어 있다.

20) 娘可謂應以婦女身攝化者也. 華嚴經摩耶夫人善知識寄十一地 生佛如幻解脫門今娘之順產微意在此(三國遺事)

風謠에 관련된 것이다. 그러나 내용상으로는 다만 良志에 대한 讚이다. 一然이 관심을 가지는 것은 丈六像을 만들 때 入定에서 正受의 상태 그것이다. 그 入定三昧때문에 誠 안의 남녀들이 진흙을 날랐다고 한다.²¹⁾ 재를 마친 후 法堂의 조용한 분위기, 향로 앞에 향을 피우면서 三昧에 입정하여 있는 良志, 이것은 心地無亂의 상태요, 無我之境이다. 客塵煩惱가 있어도, 이것은 醍醐가 되는 것이다. 良志의 이런 상태는 一然의 禪의 경지와 일치한다. 이것이 바로 詩情으로 승화된 것이다.

角乘初開三昧軸	각승은 처음으로 삼매경의 축을 열었고
無壺終掛萬街風	무호는 마침내 만가의 바람을 켜었다.
月明瑤石春眼去	달밝은 요석궁에 봄감을 이루고 가버리니
門掩芬皇顧影空	문닫힌 분황사에 찾는 그림자가 비었도다.

(元曉不羈)

起句는 원효가 출가하여 자기 집을 회사하고, 절을 세우며, 그리고 初開라 이름하였다. 그리고 佛日을 처음으로 빛나게 한 사실을 노래하였다. 承句는 원효가 失戒하여 설총을 낳은 후로 스스로 小姓居士라 하였다. 그리고 광대를 만나 큰 박(瓢)을 舞弄하였는데, 그 형상대로 한 도구를 만들어 無특라 명명하여 노래를 지어 세상에 퍼뜨리면서 춤추고 교화하며 돌아다니는 사실을 시화한 것이다.²²⁾ 또한 轉句는 설총의 출생을 이야기한 것이다. 원효는 春意가 동하여 거리에서 “누가 沒柯斧²³⁾를 허하련고, 내가 支天柱²⁴⁾를 짊어 볼거다”하고 노래부르니 오직 김춘추 태종 무열왕이 그 뜻을 알아 요석 공주와 유숙하게 하였다. 이것은 설총의 출생을 미화하여 시정으로 승화시킨 것이다.

生長金闕早脫籠	금궐에서 성장하여 일찌기 탈출하여
儉慙聰惠自天鍾	근검하고 은근하고 총혜함은 하늘이 준 덕이다.
滿庭積雪倫神館	만정의 적설에서 신간자를 얻어
來效桐華最上峰	동화사 상상봉에 와서 놓았도다.

(心地繼祖)

21) 印權煥: 앞의 책, p. 125.

22) 모든 無旱(碍)人은 생사를 벗어난다는 화엄경의 말을 따옴.

23) 자루 없는 도끼란 뜻. 「자루」는 남자의 생식기에 비유한 것이니 자루없는 도끼란 과부를 뜻한다.

24) 하늘을 받칠 기둥은 국가의栋梁이 될만한 큰 인재가 된다는 것.

신라 제41대 헌덕왕때 心地의 신이함을 찬양하였다. 起·承句에서는 心地의 출생이 상위 계층이며, 天性이 맑고 지혜로움을 노래하고, 轉句에서는 心地의 神異 현상을 말하며, 結句에서는 동화사 터의 선택을 찬양하고 있다. 이와 같이 義解는 승려들의 神異한 행실을 찬양한 시들이다.

(5) 神 呪

山桃溪杏映籬斜	재 마친 법당앞에 석장은 한가한데
一經春深兩岸花	깨끗하게 손질한 압로에 단향을 피우면서
賴得郎君閑捕鰌	남은 경 다 읽고 더할 일 없이
聊塑圓容合掌看	원만한 소상을 만들고 합장하고 본다.

(惠通降龍)

惠通이 중국에 가 善無畏 門下에서 業을 닦았다. 그리고 ‘傳印訣’한 후 당나라 高宗의 병을 고치고 신라에 돌아와 이적을 보이면서 蛟龍을 쫓아 많은 사람들이 어려운 상황을 벗어나게 한 사실을 詩化하였다.

起句는 혜통이 전수한 밀교가 널리 퍼지는 사실을 말함이고, 承句는 중국·신라에 혜통의 이적으로 많은 사람들이 은혜를 입은 것을 말한다. 그리고 轉·結句는 혜통이 중이 된 사실에서 많은 이적을 보인 것까지의 역사적 전개를 읊었다. 起·承句에서는 표면적으로 봄의 서경을 노래하고 있으나, 상징하는 것을 보면 山桃는 常綠喬木이고, 溪杏은 脫俗의 상황이다. 그리고 映籬斜는 세속에 佛法이 퍼진다는 뜻이고, 春深은 佛法이 널리 퍼져 인정받은 사실이며, 兩岸花는 혜통의 은혜를 많이 받은 신라와 당나라를 지칭한다.

紅紫紛紛幾亂朱	홍자 분분하여 몇번이나 주색을 어지럽혔던가
堪嗟魚目混愚夫	아! 어묵도 우부를 속였구나
不因居士輕彈指	거사가 가벼이 손가락을 튕기지 않았다면
多小巾箱襲破硃	얼마나 상자속에 무부를 담았으랴.

(密本摧邪)

密本法師가 邪惡한 鬼神을 물리치고 난 다음 병을 치유하는 것을 詩化한 것이다. 紅紫는 惡鬼를, 朱色은 佛法의 世界, 魚目은 邪惡한 중, 愚夫는 俗人, 그리고 居士는 密本法士를 상징한다.

神呪는 그야말로 異僧들의 행적을 찬양한 시이다.

(6) 感 通

山家不耐三兄惡	산가의 세 오빠가 괴악 못 견뎌
蘭吐那堪一諾芳	난이 또한 한마디 허락이 아름답구나
義重數條經萬死	의리 증함이 몇가지나 되어 죽음도 가버워
許身林下落花忙	몸을 숲속에 맡기니 꽃처럼 지네.

(金現感虎)

설화 속에 처녀의 죽음도 아름답지만 이것을 지는 꽃으로 비유한 一然의 詩的 表現도 차원 높다. 起句는 세 오빠의 악업을 노래하고, 承・轉・結句는 오빠들의 죄를 한 몸에 받아 죽겠다는 殺身成仁의 희생 정신을 노래하고 있다. 蘭은 처녀, 義는 金現과의 약속, 그리고 落花는 처녀의 죽음을 美化한 것으로 殺身成仁의 성스러움을 노래하고 있다.

風送飛錢資逆妹	바람은 지전을 날려 저 세상에 가는 누이 동생 노자를 삼게하고
笛搖明月住姮娥	피리는 밝은 달을 흔들어 향이가 발을 멈추었다.
莫言兜率連天遠	도솔이 하늘에 연하여 멀다고 하지 말라
萬德花迎一曲歌	만덕화 한곡조로 즐겨 맞았다.

(月明師兜率歌)

〈祭亡妹歌〉와 〈兜率歌〉를 함께 노래하였다. 起句는 월명사가 누이동생을 위해 재를 올릴 때 지전을 날려 보내는 사실을, 承句는 달밝은 밤에 저를 불러 달을 멈추게 한 사실을, 轉句는 극락이 멀지 않다고 노래하고, 그리고 結句는 佛法을 상징하는 꽃과 피리 소리를 맞이한 사실을 노래하였다. 결국 이 시는 彌勒往生思想을 노래하고 있다.

(7) 避 隱

相避蟾月弄雲泉	서로 지나다가 달빛을 밝고 운천을 회롱하건
二老風流幾百年	두 노옹의 풍류가 몇 백년이 지났노고
滿壑烟雲餘古木	만학에 연화가 고목에 끼어 있고
互昂寒影尙如迎	바람에 흔들리는 수목에 찬 그림자는 아직도 서로 맞는 것 같

(包山二聖)

신라 때 觀機와 道成이 包山에서 참선한 것을 노래하였다. 이 詩는 표면적으로 禪의 자취보다 산의 서경을 노래하고 있다. 起・承句는 두 성인

속세를 등지고 산 속에서 자연을 벗삼아 살면서 禪을 행한 과거의 역사이다. 轉句에서는 두 성인이 佛法을 닦는 禪, 그 흔적이 현재까지 살아 움직임을 노래하고 있다. ‘滿壑’은 현실 세계 ‘烟霞’는 두 성인의 佛法, 그리고 ‘고목’은 包山을 말한다. 結句는 자연과 나, 主와 객이 일체를 이룬 현상이다. 상징적으로 불법 수도의 현장을 생생하게 묘사하고 있다. 두 성인의 心心相印이 십리 사이를 왕래하였다. 그야말로 禪의 경지를 찬양하는 회상이다. 起·承句는 과거, 轉은 현재, 그리고 結은 과거와 현재의 공존이다. 시·공을 초월한 佛法의 흐름을 잘 묘사하였다.

功明未已鬢先霜	공명은 다하지 못했는데 귀밑 털은 먼저 희고
君寵雖多百歲忙	임금의 총애는 비록 많으나 나이는 빠르게 먹는도다.
隔岸有山頻入夢	강언덕 저 편 푸른산이 자주 꿈속에 나타나니
逝將香火祝吾皇	가서 향화를 피워 임금의 복을 비오리라.

(信忠掛冠)

信忠의 〈怨歌〉와 관련된 詩이다. 그러나 〈怨歌〉의 내용과는 거의 관계가 없다. 起句는 신라 효성왕이 신충과의 약속을 어긴 사실을 노래하고 있다. 벼슬에 뜻이 있는 신충을 왕은 잊어버렸다. 이런 사실을 一然은 이 詩에서 안타까워하고 있다. 承句는 〈怨歌〉가 왕에게 전해진 후 임금의 총애를 받고 벼슬을 얻은 사실을 詩化하였다. 그러나 늙음이란 것으로 인생무상을 느낀다. 轉句의 山은 佛法의 세계를 뜻한다. 그리고 그 곳을 향하는 마음의 간절함이 나타나 있다. 結句는 香火因緣으로 佛法의 세계에 귀의함을 노래하고 있다. 이 詩는 공명에 뜻을 둔 신충이 불법의 세계에 귀의하게 되는 바람을 절충적으로 표현하고 있다.

倚市難藏久陸沉	시장바닥에는 숨기가 어려워 오래도록 헤어나지 못하듯이
囊雖既露括難禁	주머니 속의 송곳은 이미 드러나면 감추기 어려운 법
自緣庭下青蓮誤	스스로 뜰 아래 푸른 연꽃으로 말미암아 그르친 것이지
不是雲山固未深	구름과 산이 본디부터 깊지 않았기 때문이 아니다.

(緣會逃名文殊帖)

신라 元聖王代 중 緣會가 觀行法을 닦았는데, 그 주위에 항상 상서로움과 기이함이 있었다. 왕이 그 소식을 듣고, 불러 국사로 삼으려고 하였으나 緣會는 도망했다. 가는 도중 文殊菩薩과 辯才天女를 만나 깨우침을 얻었다. 그리고 다시 돌아와 국사의 직을 맡았다. 이 사실을 시화하였다. 이 시에서

一然은 緣會의 입장을 옹호하였다.

종교와 사회의 융화를 권장하는 것은 문수보살이다. 그러나 연회는 그런 사실을 반대한다. 그 종교와 사회의 결탁을 반대한 사실, 그러한 연회의 입장이 佛法이 약한 것이 아니라고 노래하고 있다. 주머니 속은 속세를 등진 상황, 송곳은 연회, 그리고 연꽃은 깊은 불법의 표현이다. 또한 구름과 산도 역시 불법을 상징한다.

(8) 孝 善

牽梁春後施三畝	모랑에 봄이 지나 세 고랑 밭을 포서하고
香嶺秋來獲萬金	향령에 가을이 와서 만금을 거두었다.
萱室百年貧富貴	어머니는 백년사이에 빈과 부와 귀를 보았고
槐庭一夢去來今	괴정은 한 꿈사이에 2세를 가고 오도다.

(大城孝二世父母神文代)

〈孝善〉은 福安의 집에서 품팔이로 살아 가던 大城이 중 漸開에게 보시하고, 그 果로 國相 金文亮의 집에 환생하여 이승, 저승 양 부모를 위해 효도하고, 불국사, 석굴사를 지은 것을 詩化한 것이다. ‘봄’은 대성이 중 점개를 만나 사실을 말하고, 또한 남에게 布施를 하면 그에 대한 댓가가 온다는 因果應報를 의미한다. 즉 布施의 권장이다. 承句의 ‘가을’은 起句의 보시에 대한 應報이다. 轉句는 전생의 어머니가 아들의 선업으로 貧·富·貴를 맛본다는 사실이다. 그리고 槐庭은 大成을 의미한다. 이 詩에는 인과응보·윤회·효사상이 함께 나타나고 있다.

Ⅳ. 禪의 象徵에 의한 詩의 意味

一然의 讚詩는 대부분 상징으로 일관되어 있다. 이것의 그의 시적 기교의 한 특징이다. 상징으로 사용되는 소재는 자연물이 대부분이며 표면적인 뜻을 가지는 동시에 최고의 가치로서 佛法의 의미를 갖는다.

1. 봄의 의미

一然의 讚詩 중 봄이 나타나는 것은 9편이다. 그 봄은 계절적 배경을 이루는 동시에 상징적인 뜻을 갖고 있다.

雪擁金橋凍不開 금교에 눈이 돌리 얼음이 풀리지 않으며

鷄林春色未全廻 계림의 봄빛이 아직 오지 않았도다
 可_レ怜_レ青帝多才思 영리한 봄신 재주도 많아
 先著毛_レ郎宅裏梅 먼저 모랑 댁 안의 매화에 부딪쳤구나.
 (阿道基羅)

色·受·想·行·識의 五蘊으로 설명하자면 起句 “雪擁金橋凍不開”는 色境의 경계이자 色이다. 물질 영역이 색온에 포함되어 있다. ‘金橋’는 佛法의 혜택을 받지 못한 신라요 ‘雪’은 無明에 가리어 있는 신라의 현 상황을 나타내며, 그리고 ‘凍’은 佛法을 깨닫지 못한 신라인의 마음 상태를 말한다. 그리고 凍不開라고 느낀 그것은 受蘊이다. 이것은 眼·耳·鼻·舌·身·意와 色·聲·香·味·觸·法이 접촉하여 경험되는 감각이다. 凍不開의 감지한 상황은 受境이다. 起句의 이유로 承句의 봄빛이 오지 않았다는 사실을 了解한 것은 想蘊에 해당한다. 想蘊 역시 六根과 六境이 접촉하여 발생한다. 물질적이든 정신적이든, 인식하는 것을 말한다. 그 대상은 想境이 된다. 계림은 신라 땅을 뜻하고 봄빛은 佛法의 기운이다. 轉·結句의 青帝는 圓融無碍한 法身이다. 梅花는 바로 그 法身의 化現이다. 圓融無碍한 法身이 梅花로 化現된 것은 바로 意志의 形成力이라 할 수 있다. 정신적인 작용이 일정한 방향으로 움직이는 行蘊이다. 그리고 봄빛이 아직 오지 않았는데도 매화에 부딪쳤다는 것은 깨닫는 것, 이것은 識蘊이다. 여섯 가지의 기관을 근거로, 그에 상응하는 외적 현상을 대상으로 하는 반작용이다. 즉 분할해서 아는 인식이다. 轉句는 봄 신이 재주가 많다는 것을 찬양하고, 結句는 毛禮의 집에 신라 불교의 발상지라는 것을 강조한 것이다.

윗 시는 신라 16대 訥祗王 때 묵호자가, 21대 毗處王 때 고구려 阿道和尚이 毛禮의 집에 와서 이적 현상을 보이고 불교를 전파한 것을 시화하였다. 이것은 신라 불교의 初傳을 말한다. 저울이란 제절을 통하여 봄이 아직 멀었다는 것을 느낀다. 이것이 시의 모티브로 발상되고, 그 다음 통합, 판단된 것을 의지해서 작품을 구체적으로 써 내려간다. 여기서 봄(봄빛, 봄신 포함)은 화엄경에 나오는 帝網多羅尼의 비유와도 같다. 무애자재한 위치에 서 통솔하고 있는 如來藏識이며 心王識이다. 六根·六識이 현실 세계와 融合하여 圓通自在하게 되면 바로 帝網多羅尼와 같은 세계가 우리들 눈 앞에 열리게 된다는 것이다.

봄의 상징을 요약하면 다음과 같다.

牟梁春後施三畝(起). 大城孝二世父母神文代: 因果應報

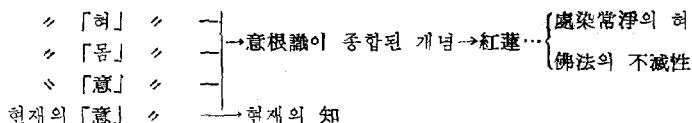
一經春深兩岸花(承). 惠通降龍: 密敎의 교리
 終南太伯一般春(結). 義湘傳敎: 학입의 교리
 月明瑤石春眼去(轉). 元曉不羈: 설총의 출생
 虛度楊花幾社春(結). 芬皇寺千手大悲盲兒得眼: 관세음보살
 驛地春歸無覓處(承). 彌勒仙花未尸郎眞慈師: 彌勒佛
 上方兜率正芳春(結). 法王禁殺: 法王禁殺의 공덕
 鴨綠春深渚草鮮(起). 順道肇麗: 佛法수용의 분위기
 鷄林春色未全廻(承). 阿道基羅: 佛法

2. 꽃의 의미

塵尾傳經一場 塵尾로 법을 전하고 게으름나서
 去年清誦倚雲藏 작년경 외음도 구름속에 숨었고
 風前青史名流遠 세간의 역사에 오래 명성이 유전되고
 火後紅蓮舌帶芳 죽은 뒤 붉은 연꽃, 꽃다운 혀여.
 (惠現求靜)

惠現은 출가하여 法華經을 많이 읽고, 그 도가 높았다. 신명이 있고 품격이 높아 사람들이 많이 모여들었다. 그러나 그는 시끄러움이 싫어 達摩山에 숨어 禪을 닦았다. 후에 그가 죽었는데 3년이 지나도 혀가 썩지 않고, 붉고 부드러웠으며 나중에는 그 혀가 자주빛으로 변했다. 이 사실을 詩化한 것이다. 紅蓮은 직유이면서 상징이다. 蓮의 붉은 색은 붉은 장미가 아니요, 봄 별산속에 타던 진달래꽃에 대한 인상도 아니다. 이것은 眼色으로 구별하는 蓮이다. 眼色에 접하여 鼻香이 동원되었다면 그것은 造化가 아니라는 것을 알 수 있다. 그 다음엔 연밥을 먹기 위해 연꽃을 탄다. 이것으로 身觸을 느낄 수 있다. 그리하여 혀로써 그 맛을 본다. 舌味이다. 그리고 이 연꽃은 진흙속에 있으나 더러움에 물들지 않은 고운 꽃이라는 것을 안다. 이것은 판단·결정·선택하려는 의지·인식·행동을 거쳐야 하니 意根識의 발동이 필요하다. 즉 '이 꽃은 處染常淨이다' 하고 느낀다. 연꽃은 혀이면서 청정한 佛法의 不滅性을 상징한다. 六根識이 지각한 과거의 집적된 내용이 현재의 사실(意根)境界에 집중된다. 이것을 도표로 보면 다음과 같다.

과거 「눈」의 知覺 —
 “ 「귀」 ” —
 “ 「코」 ” —



이렇게 內肉處의 六根識에 의하여 경험된 것이 선형적인 능력으로 남아 있는 것과 外肉界의 對境相을 눈 앞에 보고, 느끼는 色界와 접촉으로 종합된 개념이 나타난다. 이것은 객관의 경계와 주관의 심신이 따로 있는 것처럼 생각했을 때이다.²⁵⁾ 이 연꽃의 이미지는 과거에 지각된 체험에 인식의 과정을 거쳐 정리되고, 이 정리가 한 체계를 이루면서 선형적인 가치 비판의 능력으로 남아 있다가 붉은 연꽃이란 대상에 마주쳤을 때 순발적으로 나타나게 된다.

一然의 讚詩 중 꽃의 등장은 9편이다. 요약하면 다음과 같다.

火後江蓮舌帶芳(結). 惠現求靜: 려. 處染常淨
自緣庭下青蓮誤(轉). 緣會逃名文殊站: 깊은佛法. 사회와 종교와의 관계
許身林下落花忙(結). 金現感虎: 처녀의 죽음. 殺身成仁→佛
萬德花迎一曲歌(結). 月明師兜率歌: 佛法
山桃溪杏映簾斜(起). } 惠通降龍: 佛法的 혜택
一經春深兩岸花(承). }
采采雜花栽故國(轉). 義湘傳教: 화엄학
虛度楊花幾社春(結). 芬皇寺千手大悲盲兒得眼: 慈悲
尋芳一步一瞻風(起). 彌勒仙花未尸郎眞慈師: 彌勒佛
花天白乳更多情(承). 原宗興法厭羈滅身: 빗방울

3. 구름과 달의 의미

燃香擇佛看新會	향을 피우고 부처님 가려 새 그림을 보았고
辦供齋僧喚舊知	공양하는 재승은 옛 친구를 부르니
從此琵琶豈上月	이로부터 비파암 위의 달은
時時雲掩到潭遲	때때로 구름에 가려 못에 비치기가 더디구나.
(眞身受供)	

신라 孝昭王 때, 왕이 望德寺의 落成會를 열어 왕 자신이 친히 공양할 때의 양이 누추한 비구가 함께 참석하고자 하였다. 왕은 그를 말석에 앉게 하

25) 朴喜宣: 〈메두라 없는 마음〉, 『佛教思想』(佛教思想社, 1984, 8), p.219.

였다. 재를 파한 후 왕이 농삼아 “어디에 살고 있는가”하고 물으니 중은 “비파암에 있다”고 대답했다. 그리고 난 다음 왕은 “이제 돌아가거든 타인에게 국왕이 친히 불공을 드리는 재에 참석했다고 하지 말라”고 하였다. 그러니 중은 웃으며 “폐하도 타인에게 眞身釋迦를 공양하였다고 말하지 마십시오”하고 말을 마치자 남쪽으로 몸을 솟구쳐 사라졌다. 왕은 놀라고 부끄러워 찾아 보았으나 없고 金星谷이라는 곳에 錫杖과 바리뿐이었다. 그래서 琵琶岩 아래에 釋迦寺를, 그가 없어진 곳에 佛無寺를 세웠다. 그리고 一然是 大知 道論의 이야기에 비슷한 예를 들었다. 이런 사실을 詩化한 것이다.

起·承은 望德寺 낙성회의 상황을 말하고, 轉·結은 인간이 무명에 가리워져 佛法을 깨닫지 못하고 있는 것을 말한다. 낙성회를 한다고 야단법석을 하지만 바로 가까이 있는 부처, 즉 자기가 부처임을 깨닫지 못한 것을 노래하고 있다. 달은 인간뿐 아니라 우주 만물을 비추는 佛法이요, 佛力이다. 구름은 無明, 모든 인간의 마음을 상징한다. 다시 말하면 달이 인간뿐 아니라 우주만물을 비추는 것과 같이 佛性이 우리 모두에게 있다. 그런데 인간은 그런 것을 깨닫지 못하거나 깨달음이 느리다는 것이다.

讚詩에서 구름의 등장은 8편이고 달이 나오는 것은 4편이다. 그것을 살펴보면 다음과 같다.

去年清誦倚雲藏(承). 惠現求靜: 西方淨土
不是雲山固未深(結). 緣會逃名文殊站: 佛心
雲馭無端洩往還(結). 朗智乘雲: 자연의 구름. 신통력(불력)
時時雲掩到潭遲(結). 眞身受供: 無明
未見雲隨一杖還(結). 歸竺諸師: 僧
航海初穿漢地雲(起). 圓光西學: 無明
雨濕雲埋蘚纈斑(承). 遼東城育王塔: 無明. 상서로운 조짐
相過躡月弄雲泉(起). 包山二聖: 自然
笛搖明月住姮娥(承). 月明寺兜率歌: 자연적 존재
從此琵琶巖上月(轉). 眞身受供: 佛法의 진리
月明瑤石春眼去(轉). 元曉不羈: 瑤石공주

이상과 같이 一然是 시에서 상징적인 단어를 많이 사용하고 있다. 그 소재들은 봄·꽃·구름이 많으며, 그 외에 달 등도 등장한다. 一然의 시에서 봄과 관련하여 나타나는 꽃은 단순한 자연물로써보다 최고의 가치인 佛法의 상징으로 나타난다. 그리고 구름은 신통력이나 상서로운 조짐을 암시하기도

하나, 無明의 의미도 나타난다. 또한 달은 佛法의 진리이면서 자연적 존재로서의 의미가 있기도 하다.

V. 一然의 인생관

淵然龍眠豈等閑	잠잠이 잠자는 용이 어찌 등한하리
臨行一曲沒多般	떠나면서 잃은 한 곡 모든것 다해
苦兮生死元非苦	괴로운 생사가 본래 괴로움이 아니니
華藏浮休世界寬	화장에 떠도는 세계가 넓기도 하는.

(地福不言)

원효와 地福에 관련된 설화를 시화한 것으로 一然의 生死觀이 잘 표현되어 있다. 龍은 地福을 뜻하고, 承句의 설명은 轉句에 나타난다. 毘盧遮耶佛이 거주하는 功德無量 廣大莊嚴의 蓮華藏世界과 苦의 속세와의 대비가 나타나 있다. ‘苦兮生死元非苦’에서 보면 一然의 生死觀을 알 수 있다. ‘苦兮生死’라고 보는 것은 生死에 실체가 없는데 있는 것처럼 보기 때문이다. 다른 사상과 구별하는 불교의 특징을 잘 말해 주고 있다. 이것은 三法印, 바로 一切皆苦, 諸行無常, 諸法無我이다. 실체가 있는 것처럼 착각하기 때문에 고뇌가 생기는 것이다. 그래서 ‘元非苦’라고 말하고 있다. 苦兮生死는 현실세계의 삶을 말하고, 元非苦는 속세를 초월한 蓮華藏世界의 유유자적함을 뜻한다.

VI. 結 論

一然의 文集이 不傳한 관계로 본격적인 禪詩는 찾아볼 수 없다. 이상에서 살핀 것은 禪의 상징의 시들이다. 결국 一然은 해당 항목의 사실을 완전 이해하여 그 내용의 주된 의미를 비유, 상징, 또는 압축을 통해 재구성함으로써 다른 하나의 작품을 이루었다. 그러나 다소 개성이 결여된 점도 있다. 一然은 하고 싶은 이야기를 삼국유사를 통해서 나타내고, 그 중 특히 讀詩를 통해 강조하였다. 그것은 바로 불성의 묘리와 불교의 전파라 할 수 있다.

또한 詩禪一如의, 즉 종교와 문학의 차원 높은 합일점을 일연의 찬사에서 찾아 볼 수 있다.

다음에, 一然의 찬사에서 자연관의 변화를 볼 수 있다. 자연의 실상을 파악하여 自我와 합일시킴으로써 主와 客이 一如인 새로운 자연관을 창조하였다. 있는 그대로의 아름다운 자연, 이것은 무한한 眞我의 전개요, 眞如 그 자체이다.

그리고 불교의 계통의 시를 고구함에 고려 문학의 영역을 넓힐 수 있다. 지금까지 고려 문학이 암흑기의 문학이라 하는 것은 佛家 계통의 문학을 도외시 한 것 때문이다. 우리 나라 역사를 볼 때 고려시대는 가장 불교가 번창했던 때라 볼 수 있다. 또한 우리 나라 문화재가 거의 불교 내지는 불교적 요소가 있는 것만으로도 볼 때, 우리의 전통 문화 즉 문학을 고구함에는 불교적 관제의 문학을 천착하여 우리 문학의 영역을 확대시켜야 한다.

「三國遺事」의 讚詩

卷第一. 紀異第二. 天賜玉帶(1)

卷第三. 興法第三. 順道肇麗(1)

◇ ◇ 難陀開濟(1)

◇ ◇ 阿道基羅(1)

◇ ◇ 原宗興法厭闕滅身(2)

◇ ◇ 法王禁殺(1)

◇ ◇ 寶藏奉老普德移庵(1)

◇ 塔像第四. 遼東城育王塔(1)

◇ ◇ 金官城婆娑石塔(1)

◇ ◇ 皇龍寺丈六(1)

◇ ◇ 皇龍寺九層塔(1)

◇ ◇ 四佛山掘佛山萬佛山(1)

◇ ◇ 前後所將舍利(1)

◇ ◇ 彌勒仙花未尸郎眞慈師(1)

◇ ◇ 南白月二聖努勝夫得但朴朴(3)

◇ ◇ 芬皇寺千手大悲盲兒得眼(1)

◇ ◇ 洛山二大聖觀音正趣調信(2)

卷第四. 義解第五. 圓光西學(1)

◇ ◇ 良志使錫(1)

◇ ◇ 歸竺諸師(1)

◇ ◇ 二惠同塵(1)

◇ ◇ 慈藏定律(1)

- ◇ ◇ 元曉不羈(1)
- ◇ ◇ 義湘傳教(1)
- ◇ ◇ 蛇福不言(1)
- ◇ ◇ 眞表傳簡(1)
- ◇ ◇ 心地繼祖(1)
- ◇ ◇ 賢瑜珈海華嚴(2)
- ◇ 神呪第六. 密本摧邪(1)
- ◇ ◇ 惠通降龍(1)
- 卷第五. 惠通第七. 仙桃聖母隨喜佛事(1)
- ◇ ◇ 都面婢念佛西昇(1)
- ◇ ◇ 懷興遇聖(1)
- ◇ ◇ 眞身受供(1)
- ◇ ◇ 月明師兜率歌(1)
- ◇ ◇ 善律還生(1)
- ◇ ◇ 金現感虎(1)
- 卷第五. 避隱第八. 朗智乘雲普賢樹(1)
- ◇ ◇ 緣會逃名文殊帖(1)
- ◇ ◇ 惠現求靜(1)
- ◇ ◇ 信忠掛冠(1)
- ◇ ◇ 包山二聖(1)
- ◇ ◇ 永才遇賊(1)
- ◇ 孝善第九. 大城孝二世父母神文王代(1)
- (팔호 안은 편수)