

崔孤雲의 文學觀

金 周 漢

<目 次>

- I. 머 리 말
- II. 詩 歌 觀
- III. 文 章 觀

- IV. 言語 및 至道觀
- V. 맺 음 말

I. 머 리 말

崔孤雲의 文學이나 文學意識 等に 關한 論議는 매우 많다. 筆者는 孤雲의 文學觀을 쓰기 爲한 앞 段階로 그의 文學觀의 淵源에 對해 살핀 바 있다.¹⁾ 周知하는 대로 孤雲은 우리 漢文學의 鼻祖이다. 따라서 後代에 미친 영향도 굉장히 크다고 하겠다. 그런 만큼 그의 文學觀을 살펴 보는 것은 몹시 주요한 作業이라 아니할 수 없다.

本論에서는 目次에서 밝힌 순서에 따라 그의 詩歌文章, 人生 三不朽의 立德과 立言에 대한 태도 곧 그의 言語觀 및 三教를 두루 會通하는 至道, 觀照의 文學觀에 關해 살펴 보기로 한다.

II. 詩 歌 觀

崔文昌侯全集²⁾을 읽어 보면 孤雲은 創作에 能한 사람이지 評價에 많은 관심을 기울인 評家는 아니라는 事實을 알게 된다. 따라서 그의 文學에 關한 觀念이나 作品에 대한 實際의 評品에 關한 檢討는 매우 어렵다고 하겠다.

더욱 이 方面의 檢討를 어렵게 하는 요인은 孤雲이 남긴 글이 二十대에 쓴 것이고, 三十代 以後에 쓴 글도 모두가 僧侶들의 傳記나 佛寺, 道觀 및

- 1) 拙稿 崔孤雲文學觀의 淵源 新羅文學의 新研究 新羅文化祭學術發表會論文集 第七輯, 1986, 2.
- 2) 成均館大學校 大東文化研究院發行, 景仁文化社 印刷 1972. 7. 25.
以下 崔全으로 略稱함.

兩敎의 儀式에 관련된 글들이 대부분이기 때문이다. 그러나 披沙揀金の 효과가 조금은 있지 않겠나 싶어 試圖해 보고자 한다.

孤雲은 「다른 나라의 말을 익히고 聖代의 章句를 배웠지만 춤은 짧은 소매로 맵시 내기 어렵고, 말솜씨는 긴 옷자락에 견주지 못합니다. 혀는 세치의 능력이 없어 부질없이 썩썩한 기운만 머금었고, 창자는 아홉 번 굵이치는 간절함이 있어 은혜를 그리워 할 뿐입니다.」³⁾라고 하면서 자신을 高駢에게 소개했던 일이 있다.

또 高駢에게 보낸 獻詩啓란 글에서는 「저 같은 사람은 外方에서 와서 下品の 재주밖에 없습니다. 儒宮에서 善을 사모하여 늘 안자와 염백우의 담장을 엿보고, 문단에서 재주 겨룸에는 조식이나 유정의 보루를 만져 보진 못했습니다.」⁴⁾라고 하여 儒學과 詩文에 雄志품었음을 은근히 자랑하곤 했던 것이다. 그러나 「다만 다행하게도 훌륭한 나라에 와서 어진 풍속을 보았습니다. 오래도록 간절한 정성을 쌓아서 노래로 읊기를 바라다가 문득 덕망을 기록한 절구 三十首를 별지와 같이 삼가 봉함하여 드립니다,……」⁵⁾라는 대목에서는 人情을 넘어서는 一種의 悲哀를 느낄 만하다. 어찌 보면 自卑之感에서 나온 겸허 같기도 하기에 말이다.

이런 얘기를 하는 까닭은 앞으로 論旨을 풀어 나가는데 한 가닥 전제가 될 것이기 때문이다. 위에서 얘기한 三十首의 紀德絕句는 하나 같이 高駢을 讚揚하는 內容들이다. 예로부터 天才들이 自己를 薦舉하는 글을 썼던 것을 後人들이 話題로 삼았던 것은 그 行爲 自體가 可賞해서가 아니라 바로 天真스러웠기 때문이다.⁶⁾ 이 問題에 대해서는 退溪와 許筠 兩人이 問答書中에서 言及한 바도 있다.⁷⁾

3) 崔全, 桂苑筆耕集(以下 桂筆로 略稱) 卷十七 再獻啓.

「伏以某譯殊方之語言, 學聖代之章句, 舞態則難爲短袖, 辯詞則未比長裾. 舌無三寸之能, 空絀壯氣. 陽有九回之戀, 但戀深恩」

4) 同上. 獻詩啓 「……如某者跡自外方, 藝唯下品. 雖儒宮慕善, 每嘗窺顏冉之牆, 而筆陣爭雄, 未得摩曹劉之壘……」

5) 同上, 「……但以幸遊樂國, 獲觀仁風. 久貯懇誠 冀伸歌詠, 輒獻紀德絕句三十首 謹封如別……」

6) 唐君毅, 中國今日之亂的中國文化背景, 人文精神之重建, 學生書局, 臺灣, 中華民國七十三年二月六版. 「……中國傳統文化之作人精神, 總是推賢讓能, 以炫而自娛爲恥. 毛遂自薦, 李太白自薦, 傳爲佳話, 喜其天真而不以爲訓. 故自覺的表現自己宣傳自己, 與中國傳統文化精神, 實相悖……」

7) 增補退溪全書 卷第三十三, 書, 答許美叔問目, 成均館大學·大東方化研究院 1978.

8.15 및 拙稿. 退溪와 南冥의 文學批評, 嶺大文化十七輯, 嶺南大學文化十七輯, 嶺南大學, 2002.

그러나 孤雲은 事情이 많이 달랐다. 열두 살에 入唐하여 열여덟 살에 進士資貢科에合格, 二十에 溧水縣尉가 되었다가 宏詞科에 應擧하기 爲해 사표를 내었으나 뜻대로 안 되자 어떤 客將에게 救濟를 하소연하기도 했었다. 곧

다만 저는 출세 길에 媒介人이 없어 물려나서 詩篇으로써 性情이나 기르고 글을 읽어 立身의 근본으로 삼고자 했습니다. 비록 일찌기 봉급을 받은 바 있으나 주머니는 어디서나 비었었고, 시루는 항상 차가웠습니다. 하물며 저의 집은 四郡에 멀고 길은 十洲를 사이에 두었습니다. 끝없는 걱정은 밤이 새도록 속을 태우는게 고국의 소식은 해가 지나도록 듣지 못했습니다. 인정은 차갑고 풍속은 어지러워 옷을 살 돈은 구하기 쉬우나 글 읽을 수 있는 양식은 구하기 어렵습니다. 하늘은 높아 물을 길 없는데 날은 저무니 어디로 가야 할까요? 비로소 學者의 마음은 모름지기 지극히 공평한 힘에 의탁해야 한다는 것을 알았습니다.

但以某無媒進取，有志退居。以詩篇爲養性之資，以書卷爲立身之本。却緣雖曾食祿，未免憂貧。趙襄則到處長空，范甌則何時暫熟？況乃家遙四郡，路隔十洲。窮愁則終夜煎熬，遠信則經年阻絕。時情冷淡，俗態澆訛。買笑金則易求，讀書權則難致。天高莫問，日暮何歸？始知學者之心，須託至公之力。……⁸⁾

라고 하는 편지가 이것이다. 산 설고 물 설은 만리타국, 의식주를 해결해야 하는 지극히 어려운 처지에 놓인 孤雲으로서는 最小限의 生存을 爲해 어쩔 수 없었던 것이다. 따라서 詩篇으로 養性의 資를 삼고, 書卷으로 立身의 근본으로 삼고자 했던 것은 바로 仲媒者가 없었던 때문이라고도 보겠다. 그러나 같은 편지 속의 「儒道에 부지런하다」는 말⁹⁾은 儒家의 現實參與 곧 修己治人의 治人을 바라는 孤雲의 처지로 볼 때 養性之資, 立身之本은 原則論에서 했던 말이라고 봐야 할 것이다.

비록 原則論이라고 하더라도 여기에는 孤雲의 詩文에 대한 見解가 담겨 있다고 하겠다. 養性은 孟子의 存心養性과 通한다고 하겠는데, 孟子는 性을 본來 善한 것으로 보았다. 그래서 率性하면 되는 것으로 말하고 있다.¹⁰⁾ 이런 詩觀은 역시 孔子의 詩觀인데 이를 孟子는 告子和 性善을 論難하는 자리에서 詩經 大雅 烝民篇의 「天生烝民，有物有則。民之秉彜，好是懿德」이라는 句를 孔子가 引用하면서 「이 詩를 지은 사람은 道를 알고 있구나! 때문에

8) 桂筆 卷十九，與客將書。

9) 同上 「……伏蒙將軍念以來自異鄉，勤於儒道，曲垂提挈，得遂獻投。指喻情深，師冕不爲贅者，獎知重言，卞和免作罪人。荒淺何堪輝榮已極……」

10) 孟子盡心上，「孟子曰：盡其心者知其性也，知其性，則知天矣。存其心養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」

事物이 存在하던 반드시 當然의 法則이 있게 된다. 사람들이 몇몇한 道理・法則을 굳게 마음에 간직하여 잃지 않기애 아름다운 品德을 좋아한다.¹¹⁾라고 평했다고 하여 孟子 自身の 性善說을 강조하는 근거로 삼고 있다.

朱子의 詩集傳에依하면 蒸民篇 詩는 周 宣王이 仲山甫(樊侯의 字)를 시켜서 齊의 城을 쌓게 할 때 너무나 성심으로 일을 했기에 尹吉甫(周之卿士)라는 사람이 이 시를 지어 보낸 것으로 되어 있다.¹²⁾

客將이 孤雲을 「勤於儒道」라 했고 고운이 「以詩篇爲養性之資」라고 말했던 위의 孔・孟・朱子의 諸見解가 그렇게 全의는 아니라도 고운의 詩觀에 배어 있다고 봐야 하겠다. 客將만이 「勤於儒道」라고 한 게 아니고 孤雲 自身이 기회 있을 때 마다 스스로를 「腐儒, 末儒」等으로 呼稱하고 있음에서 더욱 그렇다고 하겠다.¹³⁾

현실에 참여코자 했을 때는 官界人物들에게 交涉이 잦았고 따라서 儒者로 自處함이 많았던 것이다. 孤雲 當詩는 孔・孟 儒學이 哲學的 깊이를 철저하게 하지 못했을 때였다고 할 수 있다. 물론 韓愈의 關佛이 있긴 했으나¹⁴⁾ 道教와 佛教가 依然 隆盛했었다. 道教는 老子의 姓이 李氏로 唐室의 同姓이기에 尊奉되었고 佛教는 武則天 當時 中國 華嚴宗의 三祖 法藏(A.D. 643~712)이 賢首國師로 있었음을 봐도 쉬 알 수 있다. 唐代는 이 뿐이 아니었다. 景教, 回教 等도 流入되었었다.¹⁵⁾

따라서 儒學一邊倒는 아니었으나 그러나 現實參與 쪽은 儒家가 우세했다

11) 孟子告子上, 「詩曰: 天生蒸民有物有則. 民之秉夷, 好是懿德. 孔子曰: 爲此詩者其知道乎! 故有物必有則. 民之秉夷也, 故好是懿德」.

12) 朱子詩集傳 卷之十八, 蒸民八章. 章八句, 에 「……仲山甫樊侯之字也○宣王命樊侯仲山甫築城于齊, 而尹吉甫作詩而送之……」 또 同卷 崧高八章, 章八句 最後의 注에 「吉甫 尹吉甫, 周之卿士」로 되어 있다.

13) 桂筆二十卷속에 數없이 많이 나온다. 道教, 佛教關係의 글 속에는 잘 나타나지 않는다.

14) 韓愈(A.D. 768~824)는 孟子死後 式微한 儒學의 道統 繼承을 自任했다. 唐憲宗이 元和十四年(819), 鳳翔縣 法門寺, 護國眞身塔內의 釋迦의 指骨一節을 大內에 迎入하여 禁中에 三日을 두었다가 佛祠로 보낸 적이 있다.

王公士庶들이 奔走히 贊歎했을 때 退之가 刑部侍郎으로 있으면서 上表極諫하다가 帝大怒하여 죽이고자 했다. 崔羣, 裴度 및 戚里의 諸貴가 변호하여 潮州刺史로 貶秩되었음. 韓昌黎集, 第八卷 論佛骨表, 臺灣, 河洛圖書出版社, 中華民國 64 年 3 月. 臺影印初版.

15) 謝元量著 中國大文學史 卷六, 第四編, 第一章, 第一節 唐文學總論. 臺灣中華書局印行, 中華民國六十五年十二月臺五版.

고 볼 수 있겠다. 한편 文學은 魏晉時代의 文風이 계속되었기에 孤雲도 그런 영향을 받지 않을 수 없었던 것이다. 註 1)의 拙稿에서 밝혔듯이 陸機의 文賦, 劉勰의 文心雕龍, 蕭統의 文選風을 벗어날 수 없었던 것이다. 그렇기에 孤雲이 말한 「養性」의 性이 어떤 것이냐는 쉬 짐작할 수 있지 않을까 한다. 곧 唐詩中の 吟詠性情의 性이라고 할 수 있을 것 같다.

왜 그러나 하면 앞서 지적했듯이 儒學이 아직 性理學, 義理學의 깊이를 철저히 하지 못했을 때였기 때문이라고 볼 수밖에 없다. 韓愈가 原道라는 글에서 仁・義・道・德에 관해 概念規定을 한 바 있으나 朱子에 係하면 無頭學問으로 밖에 보이지 않았기 때문이다. 곧 唐代的 「吟詠性情」의 性은 하나의 才性, 才氣, 技藝, 感性적의 性이었기에 그렇다. 多分 浪漫的 氣質이라고 하겠으며, 一種의 即興의인 感情으로서의 性이라고 볼 수 있을 것 같다.

孤雲이 비록 大雅, 小雅의 詩經의 世界를 論했다고 하더라도 이 또한 宋儒들의 大雅, 小雅하고는 다르다고 봄이 타당하겠다. 孤雲의 養性은 廣度는 언간하다고 하겠으나 深度, 強度는 그렇게 대단하지 못했던 것 같다. 특히 남의 나라에서 어린 나이로 生存하기 爲해서는 탈 못할 고충이 外緣으로 강하게 作用했을 것이기 때문이다.

물론 唐나라는 世界帝國이었고 孤雲의 出身인 寶賁科도 바로 이런 唐의 世界 秩序 版圖 속에서 施行되었던 만큼 孤雲이 어느 정도 이런 秩序에 익숙해졌다고 해도 他郷은 他郷이었다. 唐人 곧 當代的 知識分子들이 唐나라의 넓은 襟度를 지녔다고 해도 논치는 논치대로 보아야 했을 것이다. 사실 高駢은 孤雲의 故國의 父母에게까지 선물을 보냈을 정도였지만 安着된 生活을 누리지는 못했던 것이다. 하물며 定力이 아직 모자라는 20代 多情多感한 孤雲임에랴!

高秘書가 孤雲에게 長歌를 보내 준 데 대해 감사 편지를 보낸 적이 있는데 여기서는 李白과 白石 山人의 詩를 못 마땅하게 여겼었다. 곧

그러나 청원거사(이백)는 오로지 산만, 허탄한 말이나 자랑하고, 白石山人도 황당 무례한 作品만 쓰면서 다만 風月이나 읊고 거문고, 술이나 가까이 하는 것으로 승벽을 삼고 군신 사의의 예악으로써 큰 규범으로 삼지 않아서 드디어는 천 년 단년 동안 흘러 가게 하여 모두가 대야 소아의 流風이 없어질을 한탄하도록 하는 것과야 같겠음니까?

但如青蓮居士唯誇散誕之詞, 白石山人只騁荒唐之作, 但以風月琴瑟爲勝概, 不以

君臣禮樂爲宏規，遂使千年萬年所流傳，皆嗟大雅小雅之淪弊……¹⁶⁾

라고 한 글이 이것이다. 孤雲은 이 편지에서 高秘書로부터 長歌를 받았음을 감격하면서 高秘書를 「才子의 붓끝을 휘두르고 忠臣의襟抱를 쏟아 내었으며 오늘에 살면서 古人의 道를 實行하여 이미 儒室之宗이 되었읍니다. 나라를 집같이 걱정하니 德門의 일이라, 하늘이 귀가 있어 반드시 불행을 뉘우칠 것이며, 구름은 무심치만 또한 兵亂을 없앨 것입니다. 한 마디로 위태로운 나라를 일으킨다는 말도 이로부터일 것이요, 六義가 이에 正道로 돌아 갈 것인 즉……(今觀四十三叔，行出人表，言成世資。弄才子之筆端，寫忠臣之襟抱。在今行古，既爲儒室之宗。憂國如家，固是德門之事。天有耳而必當悔禍，雲無心而亦可銷兵。一言自此興危邦，六義於斯歸正道……)」이라고 하여 기가 막힐 정도로 치켜 올리고 있다.

六義는 물론 詩經의 「風・賦・比・興・雅・頌」을 말한다. 이는 高秘書의 長歌를 詩經의 班列에까지 끌어 올린 셈인데 아무래도 「聲聞過情」¹⁷⁾이란 느낌이 든다. 이는 孤雲의 當時 處地로 봐서 그럴 수도 있다 하겠으나 아마도 아직 그가 世情에 밝지 못했기 때문이 아닌가 한다.

앞의 引用文에서 李太白과 白石山人의 詩를 「散誕・荒唐」하다고 하고 「大雅・小雅」가 이 세상에서 淪弊할 것을 탄식한다고 했다. 詩經의 大雅, 小雅는 中國 天子 나라의 조정에서 사용하는 雅樂이다. 俗樂과 다르다. 典雅하기 그지 없다. 그러나 孟子에 依하면 「王者의 자취가 없어지면서 詩가 없어졌고, 詩가 없어진 뒤에 春秋가 지어졌다」¹⁸⁾고 하여 孔子가 春秋 지은 사실을 지적하고 있다.

위의 「詩가 없어졌음(詩亡)」을 「雅亡」 곧 大, 小雅의 作詩가 맥이 끊겼다고 풀이하는 경우가 있다. 이는 周天子의 德化가 四方에 미치지 못하여 自然, 雅樂, 雅詩가 없어졌다고 보는 것이다. 周道가 衰陵하여 平王이 洛邑으로 東遷한 뒤 天子의 권위는 有名無實하여 周室의 詩인 王風의 「黍離」가 孔子에 依하여 國風 속에 들어 가도록 判定되었다는 것이다. 다시 말하면 周天子의 政教의 권위가 땅에 떨어졌다는 얘기다.¹⁹⁾

16) 桂筆 卷十九, 謝高秘書示長歌書.

17) 孟子 離婁下, 「故聲聞過程君子耻之」

18) 同上「孟子曰：王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作。晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋一也。其事則齊桓晉文，其文則史。孔子曰：其義則丘竊取之矣」

19) 春秋 穀梁傳 晉范寧集解序「昔周道衰陵，乾綱絕紐，禮壞樂崩，彝倫攸斁，弑逆篡盜者國有，淫縱破義者比肩。……君臣之禮廢……王道盡矣。孔子根滄海之橫流。」

한편 이 「詩亡」을 周天자의 大·小雅가 없어졌다고 보지 않고 「東周가 幽王, 厲王의 뒤를 이었으나 文王, 武王의 政教가 오래도록 施行되지 못했기 때문에 王者之迹이 사라졌으며, 民間에서 諷刺하는 노래가 지어져도 上達하지 못했기에 詩가 없어졌다고 했다. 詩가 없어져서 羣情의 公好, 公惡가 宣達되지 못하고 不良한 政制와 羣俗이 몸에 배었으나 어지할 바를 물랐기에 孔子가 不得不 春秋를 지었다」고 주장한 사람도 있다.²⁰⁾

또 위와 비슷한 주장이지만, 위의 「雅亡」이나, 漢書, 藝文志, 六藝略 가운데서 詩에 대한 說明中 「때문에 옛날에 詩를 採輯하는 官員을 두어 王者 스스로 風俗을 관찰하고, 스스로의 得失을 깨달아서 교찰하여 바꾸었다.」²¹⁾ 라는 것을 근거로 「詩亡」을 「采詩之官亡」으로 보는 注釋家の 견해 등을 부정하고 「政治上의 詩教之亡」으로 단정하는 사람도 있다. 「詩教」란 詩大序에서 말하는 바 「윗 사람은 風으로써 아랫 사람을 教化하고 아랫 사람은 詩를 가지고 윗 사람을 諷刺하여 말하는 사람은 죄가 없고 듣는 사람은 스스로를 경계할 수 있다,」²²⁾라고 한 말인데, 이 「詩教」로 上下가 서로 意思를 交換할 수 있었는데 周나라 文王, 武王의 遺風이 사라지고 詩가 政治上 教育工具로서의 기능을 상실했기 때문에 天下는 어지러워졌다고 했으며 바로 이런 어지러움을 질서 지워 주기 위해 孔子가 春秋를 지어 大義를 함했다고 풀이했다고 주장한 사람도 있다.²³⁾

그러면 孤雲 自身の 觀點은 어떠했을까? 註16)에서 孤雲은 風月琴罇으로 勝概를 삼고 君臣禮樂으로 宏規 삼지 않음을 몹시 嗟嘆했다. 君臣禮樂에 必

廻唱然而歎曰：文王既沒文不在茲乎？言文王道喪，興之者在己。於是就大師而正雅頌，因魯史而脩春秋，列秦離於國風，齊王德於邦君，所以明其不能復雅，政化不足以被羣后也……」十三經注疏本，臺灣 藝文印書館印行 밑 朱子の 詩集傳과 孟子集注。孟子集注에서는 「王者之迹熄謂平王東遷，而政教衰，不及於天下也。詩亡謂秦離降爲國風，而雅亡也……」로 되었음.

20) 熊十力 「東周承幽厲之後，文武之政教久不修，故云王迹熄。民間諷刺之謠不得上達，故云詩亡……詩亡則羣情之所公好公惡，不得宣達，政制與羣俗之不良，皆習焉而莫之爲計。故春秋不得不作」讀經示要 卷三，臺灣 廣文書局，中華民國六十八年 六版.

21) 「故古有樂詩之官，王者所以觀風俗，知得失，自考正也……」臺灣 鼎文書局印行 中華民國六十八年 十一月初版.

22) 詩經，十三經注疏 第二冊，臺灣 藝文印書館印行. 「上以風化下，下以風刺上，主文而譏諫，言之者無罪，聞之者足以戒故曰：風」

23) 徐復觀 原史—由宗教通向人文의 史學의 成立. 兩漢思想史 卷三，臺灣 學生書局印行 中華民國七十三年 二月 再版.

須의인 것이 바로 大雅, 小雅이다. 中國에서 오래 전에 封建制度가 없어지고 群縣制度가 생겼으나 當詩 羅·唐의 관계는 上國 對 「蕃地」²⁴⁾의 입장이었기에 孤雲은 二重, 三重(高駢 蓮幕의 幕僚였음)의 臣僚 노릇을 해야만 했었다.

따라서 우리는 孤雲이 말하는 「君臣禮樂」이 무엇이며 「大雅·小雅」가 무엇인지, 그리고 어떤 作用을 하는 것으로 여겼는지 대강 짐작할 수 있을 것 같다. 이쯤 되면 「以詩篇爲養性之資」라고 하던 것은 매우 어렵게 되지 않을까? 이렇게 볼 때 孤雲이 생각한 「詩亡」은 어느 쪽이었겠는가? 하는 것이 매우 흥미로운 문제라고 할 수 있겠다. 아마 「雅亡」으로 풀이했음 적하다. 물론 「雅亡」으로 본 견해도 사람에 따라 서로 다를 수 있겠으나, 孤雲이 본 「雅亡」은 周室의 「王道盡矣」를 생각했으리라. 그러나 孤雲 當詩는 唐室이었다. 天子 나라 唐室에 大, 小雅가 없겠는가만 李太白, 白石山人 等の 作品만 성황을 이루는 時俗을 걱정했는지 모른다. 이는 아마도 孤雲의 理想과 現實을 勘案한 世界秩序 維持에 대한 태도에서 나온 게 아닐는지?

……사람에게 異國 없음을 증명할 수 있습니다. 臣이 가만히 생각해 보건데 東國의 學生들이 西쪽으로 中國에 와서 배우고자 하는 것은 오로지 禮와 樂이옵니다. 禮樂을 배우다가 남은 힘으로 文을 배우고 (중국의) 正音으로써 (東人의) 語를 변화시켰습니다. 文은 表章을 지어 海外의 臣節을 아뢰게 하고 語는 情과 禮에 通達하여 天子 나라의 使臣 行次를 받들게 하며, 직책은 한림학사라 하여 終身토록 從事케 하셨습니다…….

可證人無異國. 臣竊以東人西學, 惟禮與樂. 至使攻文以餘力, 變語以正音. 文則俾之修表章, 陳海外之臣節, 語則俾之達情禮, 奉天上之使車. 職曰翰林, 終身從事……, ²⁵⁾

위의 글로 당시 羅·唐의 관계가 어느 정도였나를 짐작할 수 있을 것이다. 羅·唐만을 對立시켜 볼 땐 冷酷한 경쟁관계라고 볼 수 있으나 폭을 넓혀 全世界의 秩序維持라는 立場에서 볼 땐 兩國의 個性을 서로 認定, 尊重하면서 交流가 이루어져야 한다고 고운은 보았을 것이다. 위의 글에서 말한 「禮與樂」이란 바로 羅唐의 「君臣禮樂」임이 틀림 없다. 이런 관계에서 大·小雅가 인정되었을 터이니 「雅亡」 쪽이 강하다고 볼 수 있겠다. 그러나 이 「雅亡」의 詩經觀도 너무 편협하게 봐서는 안 되리라 생각한다. 新羅는 唐天子에

24) 崔全 卷一, 狀, 奏請宿衛學生還蕃狀「右臣伏以當蕃地號秦韓」

25) 同上, 遣宿衛學生首領等入朝狀, 代新羅王作下同.

게 「稱臣」하는 관제였기에 「詩敎」의 形式이 성립되었다고 고운은 봤던 것이다.

三國史記 卷第八, 新羅本紀第八, 神文王六年二月條에는 「사신을 당나라에 보내어 禮記와 文章을 줄 것을 奏請했다. 則天武后가 所司에 명령을 내려 吉凶要禮를 또 文館詞林에서 規誡의 내용이 든 것을 골라서 베끼도록 하고 五十卷을 만들어 下賜했다.」²⁶⁾는 기록이 보인다. 물론 唐爲主의 「規誡」라고 보아야 되겠지만 사실은 唐나라도 新羅에 對해 「亦以大事小之精神, 慰勉備至」했던 것이었다.²⁷⁾

當時 國際關係가 위와 같은 상황이었던 만큼 孤雲이 主張한 禮樂, 大, 小雅에 대한 견해는 그가 世情에 어두운 탓도 있었겠지만 원칙상 現實志向的, 參與的인 詩觀을 가졌었다고 봐야 할 것이다. 이런 견해는 다른 곳에서도 똑 같이 나타난다. 곧

형가의 역수가는 부질없이 썩썩한 기백만 자랑했고, 소백을 찬양했던 감당서는 헛되이 선정 베풀었던 소리만 퍼졌으니, 어찌 (대왕처럼) 성인의 글을 빌리 모아서 군자의 도를 빛냄만 하겠습니까? (저는) 단지 쳐다볼 뿐 감히 상대하여 절차 따마하길 바라겠습니까?

然則剽軻易水之歌 徒勞壯氣, 召伯甘棠之詩, 虛播政聲, 豈若博採聖人之書, 用光君子之道? 但懷鑽仰, 敢觀切磋?²⁸⁾

이 글 역시 「過情」이 역력하지만 앞의 客將에게 보낸 편지와 같아서 引用해 보았다. 이 글은 孤雲 自身の 心境을 나타낸 게 아니고 高駢을 代身해서 쓴 글이기에 資料價値로는 第二手라고 하겠지만 代筆이란 서로 뜻이 맞을 때 가능하기에 第一手의 資料로 봐도 될 것이다. 또 第二手의 資料를 引用해 보면

진승 속의 맹서하는 자리에는 예물을 가지고 오가는 게 소중한 일이고, 초사로써 동유하는데는 세파를 따라 뒀다가 가라앉았다가 하는 일을 부끄럽게 여겼습니다. 노래 속에는 의도 있고 예도 있어야 하는데 오로지 예의는 中和를 이루어야 함을 알고서 중화를 이룩에 있습니다. 하물며 귀하가 지신 곳은 국경을 접한 요

26) 「遣使入唐, 奏請禮記并文章, 則天令所司寫吉凶要禮并於文館詞林, 採其詞涉規誡者, 勒成五十卷, 賜之」, 景仁文化社 影印本, 舊唐書 卷一九九上, 列傳一四九上, 夷夷傳, 新羅, 臺灣 鼎文書局, 六十八年十一月初版.

27) 劉伯駢, 下篇, 第三章對高麗之影響二, 新羅, 唐代政教史(修訂本), 臺灣中華書局印行 中華民國六十三年十月 修訂一版.

28) 桂筆 卷八, 幽州李可舉大王, 第四.

지이기에 선린은 나라를 보존하는 보배스런 일입니다. 시종 서로 맞으니 예나 이 제나 무엇 다름이 있겠습니까? 지난 봄 특별히 긴 글을 주시고 아울러 훌륭한 선물까지 주셨습니다.

竊以誓於善乘，則重其執贄往來。諷以楚詞，則愧彼隨波上下。永言有義有禮，唯在知和而和。況乃仁境接邦之彥兮，善隣存國之寶也。始終相契，今古何殊？去春特辱長賤，兼貽厚幣…….²⁹⁾

이 글도 高駢이 時溥司空에게 보낸 代筆書이다. 楚詞의 內容 中에 隨波上下하면서 노는 것을 諷刺한 대목을 引用하면서 「永言」이란 義와 禮가 있어야 한다고 강조했다. 이는 아마도 詩經 大序의 「때문에 變風은 情에서 솟아나와 禮義에 머물러야 한다. 情에서 솟아 나온 것은 백성들의 性이요, 예의에 머문다 함은 先王의 은택이다. (故變風發乎情，止乎禮義，發乎情，民之性也，止乎禮義，先王之澤也)」³⁰⁾라는 말에서 따온 것일 제다.

汨濫하는 情을 禮義로 調節하지 않으면 안 되겠다는 것을 강조한 것이요, 「唯在知和而和」는 論語 學而篇의 「有子 말하길 禮의 實施는 和함이 귀하니 先王의 行道는 이 점에서 매우 아름답다. 작은 일, 큰 일 모두를 和에 맡기었었다. (그러나) 施行하지 않아야 할 바가 있으니 무슨 일에도 和해야 하는 줄만 알아서 和에만 집착하고 禮義로 조절하지 않으면 역시 안 된다,」³¹⁾라는 데서 따 온 말이다. 論語에서는 和이면 最高인양 하여 和에만 매달리고 禮義로 節制하지 않으면 안 된다고 했는데 孤雲은 「永言有義有禮」라고 하여 永言(歌)이 禮義가 있다고 前提했기에 「唯在知和而和」라고 하여 논어처럼 條件을 따로 달지 않고 긍정했던 것이다. 이 和를 朱子는 論語集注에서 「和者從容不迫之意」로 풀이했고 程子는 「樂」과 調和를 이뤄야 한다는 전체에서 설명하고 있다. 또 范氏는 「敬」과 견주어서 말하기도 했다.³²⁾

이 또한 「禮與樂」을 강조하는 고운의 견해와 같은 것이다. 어쨌든 고운은 전통적인 견해를 무리없이 수용했던 것이다. 또 代筆書에서 또는 젊은 나이에 타국에서 가장 무난한 것이 전통적인 견해에 의지하는 일이었을 것이다. 이로써 볼 때 고운의 詩歌觀은 儒家의 理性, 理想에서 별반 벗어난 것이 아님을 짐작할 수 있을 것 같다. 곧 「君臣禮樂之宏規」로서의 「大雅·小雅」를

29) 同上，徐州時溥司空。

30) 同註 22)。

31) 「有子曰：禮之用 和爲貴。先王之道 斯爲美 小大由之。有所不行，知和而和不以禮節之 亦不可行也。」

32) 程子，范氏의 말은 모두 朱子의 論語集注中 原註아닌 附註에 실린 것이다。

강조하는 詩觀을 가졌다고 하겠다.

Ⅲ. 文章觀

强首가 일찍이 「佛世外教」라고 생각하고 「願學儒者之道」라는 결심을 결연히 나타냈을 때 그의父는 「從爾所好」라고 허락했었고 스승에게 나아가서 「孝經, 曲禮, 爾雅, 文選」을 배웠다. 배운 것은 「淺近」했으나 心得하는 바는 더욱 「高遠」했었다. 하여 一時의 「傑」³³⁾이 되었고 드디어는 入仕하여 聞達했다고 기록하고 있다.

또 新羅 二十九代 太宗武烈王 때 唐의 使者가 詔書를 가지고 왔는데 어려운 곳이 있었다. 强首를 불러 물었더니 금방 풀었다고도 기록했다. 三十代 文武王은 先王이 三國을 統一한 것이 비록 「武功」이라고 하나 또한 强首 「文章之助」가 큰 몫을 차지했으니 어찌 소홀하게 생각할 수 있겠는가? 라고도 했다.³⁴⁾ 한 마디로 三國統一의 大業은 文武 合作品이라는 것이다. 위에서 强首가 읽은 冊을 들었는데 그 中에서도 純文學書로 볼 수 있는 것은 文選이다. 文選은 駢麗文 一色이라 해도 지나친 말이 아니다. 이런 文風은 孤雲 當時도 如前했다.

孤雲이 十二歲에 入唐할 때 其父가 「十年不第, 即非吾子也. 行矣免之」라고 당부했었다.³⁵⁾ 곧 「十年 工夫에 及第하지 못하면 내 아들로 생각지 않을 것이다. 가서 힘쓰라」고 당부했던 것이다. 이 당부를 고운은 잊지 않았던 것이니 「臣이 부친의 교훈을 가슴에 새기고 감히 잊지 못하면서 상투를 대들보에 걸어 매고 허벅지를 송곳으로 찌르기에 여념이 없이 하여, 부친의 뜻에 어긋나지 않기를 바랐읍니다. 참으로 남이 백번하면 저는 천번을 노력하여³⁶⁾ 觀光하기 6년에 勝尾에 이름이 올랐읍니다.」³⁷⁾고 한 말이 잘 설명하고 있다.

33) 孟子盡心上.

唐君毅 中國文化之精神價值. 臺灣 正中書局, 中華民國六十八年九月纂修正二版. 拙稿, 鄭園隱文學觀의 背景과 梗概 人文研究七輯四號, 嶺南人文科學研究所,

1985.12.

34) 三國史記 卷第四十六, 列傳第六, 强首. 景仁文化社 影印本.

35) 同上, 崔致遠.

36) 中庸에 「人一能之己百之, 人十能之己千之」라는 말이 있음.

37) 桂筆序 「……臣佩服嚴訓 不敢弭忘, 懸刺無違, 冀諸養志, 實得人百之己千之. 觀光六年 金名勝尾……」

強首는 對唐, 對麗·濟의 文章을 써서 文名을 날렸으나 孤雲은 在唐時엔 主로 高駢을 爲해 代筆했던 것이다. 註25)의 引文에는 「文則俾之修表章, 陳海外之臣節」이라는 말이 있는데 이 말이 고운의 文章觀을 헤아리는 것으로 적적이라 하겠다. 「表章」이 그것이다. 海外의 臣節을 진술하는 데 필요한 文章이다. 이런 文章의 體裁는 뭐라해도 역시 駢體文이다. 一種의 公文이기에 자신의 眞率한 느낌이나 생각이 들어 갈 수 있는 여지가 없다고 하겠다.

요즘도 이런 말이 있다. 文集에 上疏文이 없으면 그 가치가 半減 된다고. 이는 글을 하여 자신의 일에만 머물지 말고 「成己, 成物」을 해야 한다는 文學觀이라고 볼 수 있다. 곧 「以文行道」의 문학관인 것이다. 孤雲도 이 때는 宦路에 있으면서 중요한 外交辭令을 代作했었다. 하지만 外交辭令作成이 그리 쉽지도 않았고 大國의 使臣 接伴할 때의 通譯이라든가 諸般 「禮與樂」이 보통 어려운 일이 아니었을 것이다. 예를 하나 들어 본다.

신이 었드려 생각컨대 저의 신라를 진한이라 부르고 공맹의 도를 흠모 했읍니다. 하나 기자의 처음 가르침은 몸소 실행은 잠시였고, 공자께서도 저의 나라에 살고자 하셨으나 말씀만 들었을 따름이읍니다. 담자는 옛 조상이라고만 뵈내었고, 서시는 엉터리 신선이어서 부끄럽습니다.

이 때문에 수레와 文字가 같아짐을 좋아하고자 하나 (저의 나라의) 글과 말이 다름이 부끄럽습니다. 왜냐하면, 글자 모양은 별레 발자취에 짝하지만 저의 향토의 방언은 새소리 같아 분별도 어렵습니다. 또 글자는 겨우 결승을 면했으나 말은 진실로 예쁘게 표현하지 못합니다.

번역, 통역을 통해야 서로 윤통이 되기에 천조에 표장을 올리고 천사를 맞이함에 있어서는 모름지기 서학, 곧 상국에 우학한 사람들의 힘을 의지해야만 저들의 뜻을 상달할 수가 있습니다. 때문에 저의 나라 건국 초기부터 조공을 드릴 때마다, 글 공부하는 사람을 보내어 애오라지 교화 사모하는 정성을 드렸던 것입니다. 오로지 崔渙 等은 저희 나라의 배어난 인물입니다.……

右臣伏以當蕃, 地號秦韓, 道欽鄒魯, 然而殷父師之始教, 甞見軀軀. 孔司冠之欲居, 惟聞口惠. 鄉子則徒務遠祖, 徐生則可號項仙. 是以草書欲慶於混同, 筆舌或慚於差異. 何者? 文體雖侔其蟲跡, 土聲難辨其鳥言. 字淺免於結澀, 譯固垂於成筭. 皆因譯導, 始得通流.

以此敷奏天朝, 祇迎星使, 須憑西學之辨, 方達東夷之情, 故自國初, 每陳蕃貢, 即遣橫經之侶, 聊申慕化之誠. 惟渙(缺)槃水之靈挺, 鷄林之秀者…….³⁸⁾

38) 崔全一, 奏請宿衛學生還蕃狀.

「禮與樂」을 잘 알아 시행해서 「天朝」에 表章을 올리고, 「星使」가 올 때 上國의 使節 받드는 通譯과 제반 절차를 유감없이 하기 위해서는 「須憑西學之辨」이라고 했다. 얼마나 힘든 일인가? 앞에서 孤雲은 「以書卷爲立身之本」이라고 했을 때도 바로 이런 임무에 처했을 때 흠없이 수행할 수 있는 그런 문장관을 갖고 있었다고 볼 수 있겠다. 그리고 고국 선배 누구 못지 않게 멋있게 수행코자 하는 욕심도 있었을 것이다.

그리고 위의 글 속에는 「故臣亡父先臣贈太傅殷」이란 구절이 있는데 「殷」은 新羅 四十九代 憲康王이다. 헌강왕은 先代 景文王 膺廉의 太子이다. 五十代 定康王 昀은 景文王의 第二子, 五十一代 眞聖女王 曼은 헌강왕의 女弟이다. 따라서 殷을 先父라고 부를 수 있는 사람은 바로 五十二代 孝恭王(A.D. 897 ~ 911)이니 孤雲이 귀국한 뒤가 된다.

歸國해서 祖國 新羅를 爲하여 뜻있는 일을 하고자 했고 그 결과로 나타난 것이 眞聖王 八年 春二月에 製進한 「時務一十餘條」이다. 王이 嘉納하고 阿湊 벼슬까지 내렸던 것이다.³⁹⁾ 그러나 新羅도 衰運에 들었다. 이 해가 西紀로 894年, 高麗 建國이 918年이니 相距 不過 24年이다. 고운의 나이는 38歲. 한창 일할 수 있는 때이기도 했다.

그러나 고운이 西學에서 얻은 바 많았기에 앞으로 뜻을 펴 보고자 했으나 때는 新羅의 衰季, 많은 사람들이 의심하고 꺼렸기 때문에 그의 뜻이 응남되지 못했던 것이고, 결국은 大山郡 太守라는 外職으로 물러나고 말았다.⁴⁰⁾ 經世의 大文章을 써 보지도 못하고 아까운 재주를 死藏하고야 살았던 것이다.

그 뒤 다시 唐나라에 使臣으로 간 적도 있었으나 三國史記에 依하면 歲月을 알지 못하겠다고 적었다.⁴¹⁾ 그러나 「上大師待中狀」이란 글로 때가 天復二年 또는 三年(A.D. 903)이 아닐까 하고 추정하기도 한다. 고운이 귀국한 뒤 17, 18年이 지난 뒤니까 그의 나이 47세 때이며 唐이 A.D. 906年에 亡했으니 時節을 알 만하다.⁴²⁾

39) 「崔致遠進時務一十餘條，王嘉納之。拜致遠爲河湊。冬十月弓裔自北原入何瑟羅。衆至六百餘人，自稱將軍」

40) 同注 35). 「……致遠自以西學多所得，及來將行已志，而衰季多疑忌，不能容，出爲 大山郡太守……」

41) 同上 「其後致遠亦嘗奉使如唐，但不知其歲月耳」

42) 金榮華 崔致遠在唐事跡考，中韓交通史事論叢，臺灣 福記文化圖書公司 中華民國七十四年九月初版.

그러나 상당한 期間동안 經世의 文章을 구사했음을 알 수 있고 따라서 이 때까지만 해도 고운은 「以文華國」, 「以文報國」의 文章觀을 保持하고 있었던 게 틀림없다 하겠다. 하지만 亂世에 與世矛盾하고 「動輒得咎」하여 마지막에는 帶家하고 加耶山 海印寺에 숨어서 母兄인 浮圖 賢俊 및 定玄師와 道友를 맺고 늙으막을 마쳤었던 것이다.⁴³⁾

在唐 二十代 時節의 孤雲은 李白의 「散誕之詞」, 白石山人의 「荒唐之作」, 荊軻의 「易水之歌」, 召公을 찬양한 「甘棠之詩」 등을 모두 몰아 붙였다. 또 「風月琴鐙」으로 「勝概」 살는 것에 대해서도 땡공을 퍼부었었다. 참으로 「勝概」가 대단했다. 그러나 「無復仕進意」한 뒤의 孤雲은 어찌했는가? 「枕藉書史, 嘯咏風月」하지 않았는가? 지난 날의 積極 參與에서 이젠 現實과 一定한 距離를 두고, 아니 어쩌면 완전히 초탈하여 세상을 再認識하고 있는 게 아닌가?

바로 一種의 觀照의 文章이 나오려고 하는 순간이라고나 할까? 물 속에 있을 때 물의 正體를, 山 속에 있을 때 山의 眞面目을, 人生에 沒沒할 때 人生의 참 모습을 잘 알 수 없다고도 볼 수 있다(물론 꼭 그런 건 아니지만). 그러나 孤雲은 이런 방식을 골랐던 것이다. 이런 정신 경계에서 지난 날 지은 文章들을 보면 아마 부질없기 짝이 없었다는 생각이 잔질했을 것이다. 「逍遙自放」이 얼마나 自由스러운 것인가? 圓滿無盡, 圓融無碍한 경지를 보고자 했던 것이다.

莊子の 「逍遙遊」, 華嚴의 「別教一乘圓教」 등의 精神境界가 더욱 깊이 느껴져서 自得의 경지를 추구했던 것이라고 본다. 물론 孔子의 「扶杖逍遙, 詠歌而卒」과는 또 어떤 차이가 있는지 잘은 모르겠으나 배척하진 않았을 것 같다. 적어도 心情的으로는 말이다.⁴⁴⁾ 여기에서 나온 것이 바로 「唐大薦靈寺故寺主翻經大德法藏和尚傳」이라고 생각한다. 고운에게는 여러 가지 文章이 있지만 이 글에서는 이 「傳」體를 中心으로 해서 그의 文章觀을 살피고자 한다.

豫備的인 考察은 拙稿 崔孤雲文學觀의 淵源에서 있었기에 이 글에서는 孤雲의 「法藏和尚傳」(以下 藏傳으로 略稱하겠음) 끝부분에 「傳草既成, 又獲思

43) 同注 35) 「致遠自西事大唐 東歸故國, 皆遭亂世, 屯遼蹇連, 動輒得咎, 自傷不偶. 無復仕進意 逍遙自放山林之下 江海之濱. 營臺榭植松竹. 枕藉書史, 嘯咏風月. 若慶州南山 剛州氷山, 陝州清涼寺, 智異山雙溪寺, 合浦縣別墅. 此皆遊焉之所. 最後帶家隱加耶山海印寺. 與母兄浮圖賢俊及定玄師結爲道友, 棲遲偃仰以終老焉」

44) 唐君毅 孔子精神與各類之自由, 人文精神之重建. 臺灣 學生書局印行 中華民國七十三年二月 六版.

夢觀一緇叟，執一卷書而曉愚曰：永徽是永泰元年也。劃爾形開試自解曰：此或謂所撰錄永振徽音，旻明事跡，始於今日，故舉元年者耶？」⁴⁵⁾라고 적었는데 「元年」이란 말이 두 번이나 나온다. 이 「元年」이란 두 글자가 고운의 「傳」類의 文體에 대한 중요한 관점이 될 것 같은 생각이 들었기에 한 번 고찰해 보기로 한다. 또 어떤 사람이 文心雕龍 史傳篇을 引用하면서 分量만 많은 글, 眞實이 없는 글이 무슨 쓸모가 있느냐고 공박할 때 고운은 「立定哀之時，書隱元之事」라고 하여 春秋 隱公 元年을 얘기하기도 했다.

註1)의 描寫에서 밝혔지만 다시 한번 引用해 본다.

에로부터 傳을 짓는 體가 같지 않다. 人物의 行事를 미리 統括한 뒤에 그 원인을 떠는 경우도 있고, 앞 머리에 성명을 적고 그 뒤에 공업, 공적을 적기로 한다. 때문에 太史公은 백이, 순제, 맹자와 같은 대현을 위해 전술 쓸 때는 앞 머리에 반드시 들은 바를 놓고 난 뒤에 그 행적을 쓰기 시작했던 것이다. 이는 다름이 아니라 人物의 덕행이 우뚝하다면 기록 내용이 마땅히 다르게 쓰여져야 하기 때문이다.

古來爲傳之體不同，或先統其致，後鋪所因。或首標姓名，尾緒功烈。故太史公每爲大賢如夷齊孟軻輩立傳，必前冠以所聞，然後始著其行事。此無他，德行旣峻，譜錄宜異故爾。⁴⁶⁾

이것은 藏傳의 序首 部分이다. 「德行旣峻，譜錄宜異故爾」는 바로 法藏의 德行이 높기에 閻朝隱의 傳이나 釋光嚴의 碑文보다가는 달라야 되겠다는 見解이다. 그래서 「元年」이라고 自負했는지 모른다. 元年이란 임금이 即位한 해를 말한다.⁴⁷⁾ 그러나 고운이 말한 元年은 자신이 지은 法藏和尚傳이 傳體文의 始初라는 뜻이다.

法藏의 華嚴三昧章은 모두 四門인데, 「發心第一, 簡教第二, 顯過第三, 表德第四」로 나뉘었고, 「發心第一」은 「發菩提心第一」이라고도 하는데, 發心을 다시 「直心, 深心, 大悲心」으로 나누었고, 이 三心の 各心을 十門으로 나누어서 모두 三十門으로 되어 있다.

「直心」의 「十門」은 「廣大心, 甚深心, 方便心, 堅固心, 無間心, 折伏心, 善巧心, 不二心, 無礙心, 圓明心」인데,⁴⁸⁾ 이 十門을 法藏和尚의 一生과 配

45) 崔集, 續集. 傳.

46) 崔集, 續集. 傳. 唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳. 또 閻朝隱의 傳도 孤雲의 傳과는 매우 다르다. (新脩大藏經九拾九, 280頁)

47) 「元年者何，君之始年也。」春秋公羊傳，臺灣，臺北 藝文印書館印行本.

48) 華嚴三昧章，華嚴義海，臺北 河洛圖書出版社，中華民國 64年 2月 臺影印初版.

譬했던 것이다. 곧 「族姓, 遊學, 削染, 講演, 傳譯, 著述, 修身, 濟俗, 垂訓, 示滅」十段으로 나누고 앞의 直心十門과 배치했으니, 「族姓廣大心~示滅圓明心」이 그것이다.⁴⁹⁾ 이 가운데서 「第三科」인 「削染方便心」을 읽어 본다.

세해 과목은 총장원년에 미쳐 지언화상이 입적하려 할 때 법장은 아직 속세에 있었다. (패의 나이는 스물 여섯) 지언은 곧 도성과 박진 두 스님에게 부탁하기를 “이 현자는 화엄경을 공부해서 혼자서 깨쳤다. 대를 이어 법을 전할 사람은 모르지 이 분이니 여광을 빌려 정도를 확장하게 하면 다행이겠다.”고 했다. 함형 원년(법장 스물여덟살)에 이르러서 영국부인이 즉각 무축천이 널리 복전을 심어 사람들을 제도코자 제일 훌륭한 스님을 택하고 집을 회사하여 대원사를 이루었다.

이에 명령을 받은 사람들이 잇달아 추천장을 올렸다. 일금이 흔쾌히 윤희하고 절이 새로 지어지자 정수리의 머리카락이 떨어져서 상좌를 설치하게 되었다.

이것을 더리 짚고 중이 되는 인연이라고 부르는 것이니 어찌 방편심으로써 널리 구하고 엄히 골라서 참된 방편에 나아간 것인 아니겠는가?

第三科曰：及總章元年，儼將化去，藏猶居俗(時年二十六)。僧乃果道成蔭塵二大德曰：此賢者注意於華嚴，蓋無師自悟，紹隆遺法，其惟是人。幸假餘光，傳治制度。至咸亨元年(藏年二十八)，榮國夫人奄歸冥路，則天后廣樹福田，度人則擇上達僧，捨宅仍成太原寺。於是受顧託者連狀薦推，帝諾曰：噲，仍置新刹，周羅遂落，復拔常科。此之謂削染因緣，豈非以方便心，推求簡擇，趣眞方便乎？⁵⁰⁾

法藏은 A.D. 643~712가 그의 生卒年이 된다. 總章元年是 A.D. 668, 咸亨元年是 A.D. 670이다. 「直心 十門」中の 方便心은 「三者 方便心, 謂推求簡擇, 趣眞方便故」⁵¹⁾로 되어 있다. 따라서 우리는 고운이 「削染」이란 법장의 행적을 읽어 「削染方便心」이라고 配譬했고 행적을 적은 뒤에는 법장의 해석인 「推求簡擇, 趣眞方便故」를 결론으로 가져와서 確認하는 方法으로 사용했던 것이다.

이런 方法으로 十科에 나누어 生涯를 적었고 앞은 作傳의 의도와 配譬, 끝부분은 結言에 해당하도록 구성해 놓았다. 獨削이라고 自負했고 따라서 꿈을 빌어 「元年」이라고 自況했던 것이다. 이런 立傳의 方式이 前無했기에 말이다.

그리고 뒷 부분에서는 或者가 文心雕龍 史傳의 글을 이끌어써 妄誕임을

49) 同注 46).

50) 同注 46).

51) 同注 48).

비난할때에 껴꾸로 妄誕 아님을 辯破하고 元年임을 강조할 때도 꿈에 어떤 스님이 말하길 「永徵是永徵元年也」라고 했는데, 고운이 스스로 해석하기를 「나의 傳이 徵音을 길이 멀쳐서 법장의 사적을 길이 밝힌 게 오늘부터 시작되기 때문에 원년이란 말을 들어 보인 것인가?」⁵²⁾라고 했다. 그리고는 아직 확신이 서지 않아 법장화상의 화상 앞에서 「是」, 「非」 두 글자를 적은 막대기로 재판을 해 보았더니 「是」字만 보인 것이었다. 자신감을 얻었던 것이다.

옆에서 어떤이가 꿈 같은 노름이라고 핀잔을 주었을 때 「꿈」의 철학을 도도한 廣張舌로 설파하면서 吳中詩叟인 江湖散人 陸龜蒙의 「思量浮世何如夢, 試就南窓一寐看」을 읊은 뒤에 베개를 베고 잠 속에서 孔子 弟子 宰予와 邊孝先(名은 韶)를 도셨다.⁵³⁾ 그랬더니 두 사람이 각각 「糞牆師有誠」, 「經筵我無慚」의 句를 읊었다. 그래서 孤雲은 「亂世成何事, 唯添七不堪」으로 續尾를 했다는 내용으로 傳을 끝 맺었는데, 이 끝 부분의 글이 내용과 運籌 모두 이른바 「抑揚頓挫」하여 「浪漫」이 가관이다.

宰我(名은 予)는 孔子에게 낮잠 자다가 꾸음을 들은 제자이며 邊孝先은 後漢 桓帝 때의 文人으로 한 번은 낮잠을 자고 있는데 제자들이 배만 나오게 이르러기 만하여 곤란하다고 했다. 그 소리를 듣고 孝先은 배가 부른 것은 五經을 넣어 두었기 때문이고 낮잠을 자는 것은 꿈이 周公 孔子를 뵈고자 함이라고 하니 제자들이 부끄러워 했다는 故事인데 모두 고운 자신의 꿈을 合理化하기 위함이었다.

뛰어난 文才를 펼칠 길이 없다가 나중에 海印寺 華嚴院에 들어 中國 華嚴宗의 三祖(初祖라고도 함)인 法藏의 傳을 獨特한 體裁로 기술하여 傳文學의 元年 곧 新紀元을 세웠다고 自負했던 것이다. 이로써 우리는 孤雲이 傳을 어떤 것으로 봤던가 하는 것을 대강 미루어 생각할 수 있을 것 같다. 「傳」

52) 同注 48). 「傳草既成, 又獲思夢親一縑叟, 執一卷書而曉雪曰: 永徵是永徵元年也. 劃齋形開 試自解曰: 此或謂所撰錄永振徵音長明事時, 始於今日, 故舉元年者耶?」

53) 「宰予晝寢. 子曰: 朽木不可雕也, 糞土之牆, 不可朽也. 於予與何誅. 子曰: 始吾於人也 聽其言而信其行, 今吾於人也 聽其言而觀其行 於予與改是.」 論語 公治長第五. 「邊韶字孝先, 陳留浚儀人也. 以文章知名, 教授數百人. 韶口辯 曾晝日假臥弟子私嘲之曰: 邊孝先腹便便 嬾讀書 但欲眠. 韶潛聞之 應對曰: 邊爲姓 孝先字. 腹便便 五經笥 但欲眠思經事. 寢與周公通夢, 靜與孔子同意, 師而可嘲出何典記? 嘲者大虧, 韶之才捷皆此類也. 桓帝時爲臨頓侯相 徵拜太中大夫 著作東觀. 再遷北地太守 入拜尚書令, 後爲陳相卒官. 著詩, 頌, 碑, 銘, 書, 策凡十五篇.」 後漢書 卷八十上, 文苑列傳第七十上. 臺灣 鼎文書局, 中華民國, 六十八年十一月 初版.

은 史傳에서부터 出發하는 것이며 史傳이란 具體적인 事件이나 個人的 行跡을 主로하는 文體이다.

餘他の 文化 곧 多様な 人文世界 가운데서 宗教적인 面에 관심을 가졌고, 特히 佛教에 관심을 가졌으며, 佛教 中에서도 華嚴宗에 유의하여 宗主인 法藏의 傳을 기술했던 것이다. 法藏의 具體적인 「行事」와 그의 理論인 「華嚴三昧章」의 「直心」十門을 아울러서 이룬 바 「理事無碍」의 世界, 圓宗의 世界를 具現코자 했던 것인지도 모른다. 그러기 위해서는 「傳」이 가장 적합하다고 생각한 것이 아닌지 모르겠다.

華嚴의 理事無碍만이 아니다. 佛教와 儒學을 또 아울러서 儒佛의 無碍까지도 實現코자 시도했으며, 뿐만 아니라 道家, 道教의 그것까지 아우르려고 했으니 대단한 포부라고 하겠다. 東洋은 크게 봐서 西方世界보다 言語에 대한 價値 부여가 약하거나 최소한 서로 다른 점이 있다고 보겠다. 儒・道・佛이 거의 공통적이라고 하겠다. 「默而識之」, 「美言不信」, 「不立文字, 教外別傳」 등이 그 좋은 例라고 하겠다. 그러면 孤雲은 이 言語와 三教에 관하여 어떤 태도, 어떤 견해, 觀點을 갖고 있었을까? 간단히 살펴보도록 한다.

IV. 言語 및 至道觀

孤雲은 藏傳 第九科 「垂訓無礙心」條에서 法藏의 「五教十宗」中 五教를 紹介하고 있다. 곧 法藏은 天台 智顗의 四教인 「藏・通・別・圓」에다가 「頓」教 하나를 보태어서 五教로 했다고 說明하고 있다. 「其一曰小乘教, 其二曰始教, 其三曰終教, 其四曰頓教, 其五曰圓教」라고 적어 놓았다. 이는 法藏의 華嚴一乘教義分齊章卷一の 「分教開宗第四」에서 引用한 것이다.⁵⁴⁾

小乘教에는 聲聞緣覺僧이 해당되고, 大乘始教에는 大乘의 空宗, 有宗이 들며, 終教은 大乘起信論 및 「如來藏自性清淨心」을 主張하는 宗派들, 頓教은 「絕相離言」을 강조하는 禪宗이며 圓教은 곧 華嚴宗의 「別教一乘」을 가리키는 것이다.⁵⁵⁾ 法藏은 華嚴宗을 「別教一乘」이라고 規定하는 反面, 天台宗

54) 「第四分教開宗者 於中有二. 初就法分教, 教類有五. 後以理開宗. 宗乃有十. 初門者聖教萬差, 要唯有五. 一小乘教, 二大乘始教, 三終教, 四頓教, 五圓教……」
華嚴義海,

55) 牟宗三, 第四節 「別教一乘圓教」與 「同教一乘圓教」, 第六章 起信論與華嚴宗. 佛性與般若. 臺灣 學生書局 中華民國 六十六年 出版.

을 「同教一乘」으로 부르고 있다.⁵⁶⁾ 華嚴宗은 華嚴經을 天台宗은 法華經을 依歸로 삼고 있다고 하는데 앞에서 지적한 智顗 四教 中の 「別」과 「別教一乘」의 「別」은 다르다고 한다. 智顗의 「別」은 「圓」보다 境界가 낮은 것이기 때문이라고 한다. 이 華嚴의 「別」은 「小乘, 大乘始教, 終教」가 「方便權說」인 것과, 頓教의 「絕思議而無說」과는 다른 것이다.

法藏의 「別」은 「眞實相」을 直接 「實顯」하기 때문이며 舍三乘歸一이 아니라, 由一乘演三乘이기에 其他四教의 「方便, 權說」을 插入하는 것과는 「別」한 것이다. 또한 法華經의 「開權顯實, 廢權立實」의 圓教와도 다르다(別)는 것이다. 그리고 天台宗의 法華는 小乘, 大乘始·終, 頓教과 같이 「方便權說」이 있으며 「開權廢權」해서야 비로소 華嚴實教과 같아지기(同) 때문에 「同教一乘」이라고 「判」했다는 것이다. 이 天台宗의 「同教」와 華嚴宗의 「別教」를 儒家 中庸에 나오는 말로 비한다면 天台는 「道中庸而極精微」이며, 華嚴은 「極高明而致廣大」하다고 할 수 있어 儒佛의 會通 可能性을 判하고, 天台는 「吾人凡夫無明法性心」으로부터 「法性」을 「開顯」하고, 華嚴은 「佛眼所見一眞法界」로부터 「衆生心性」을 肯定하고 「凡夫無明」으로 확대한다고 하여 서로 首尾一圓임을 判하고 「別·同」의 會通을 강조한 사람도 있다.⁵⁷⁾

頓教인 禪宗은 더욱 말할 것도 없지만 佛教全體가 그렇게 「言筌」에 걸리기를 좋아하지 않는 것이라고 하겠다. 法藏이 「別教一乘圓教」를 頓教의 위에 둔 것도 頓教의 「絕言會旨」의 智慧를 特別히 取했던 때문이라고 한다.⁵⁸⁾ 따라서 孤雲도 言語에 대한 자세가 法藏의 그것을 많이 흡수했다고 볼 수 있다. 孤雲의 言語觀에 대해 살펴 본다.

다시 생각해 보니 중국 유학은 피차 같은데 스승된 자는 누구며, 신부름꾼은 누구인가? 心學한 사람은 높고 口學한 者는 일해야 한단 말인가? 때문에 옛 君子들은 배우는 것에 조심했던 것이다. 또 心學하는 이는 덕을 쌓고 口學하는 者는 말을 남기는 것이라면, 그 덕도 더러 말을 통해 나타낼 것이며 이 말도 혹 덕을 빙자하여 영원할 것이니 나타낼 수 있다면 心學의 心을 알날 사람들에겐 길이 보여 줄 수 있을 것이며, 영원할 것이면, 口學의 口도 역시 古人에게 부끄럽지 않으리라. 할만한 일을 할 수 있을 때 하는 것이니 글을 지어 돌에 새기는 일을

56) 華嚴一乘教義分齊章卷一, 建立一乘第一 및 教義攝益 第二.

57) 唐君毅. 十, 華嚴之圓教義與天台之圓教義 第十三章 華嚴宗之判教之道及其法界觀(下) 中國哲學原論 原道篇貳, 臺灣 學生書局, 中華民國 六十七年十月修訂 三版(臺灣再版).

58) 同注 57).

어찌 사양만 하겠는가?

復惟之，西學也彼此俱爲之，爲師者何人，爲役者何人？豈心學者高，口學者勞耶？故古之君子慎所學，抑心學者立德，口學者立言，則彼德也或憑言而可稱，是言也或倚德而不朽，可稱則心能遠示乎來者，不朽則口亦無慚乎昔人。爲可爲於可爲之時，復焉敢謬讓乎篆刻？……⁵⁹⁾

위의 글은 春秋左傳 襄公 24년에 나오는 三不朽「立德，立功，立言」가운데서 立德과 立言을 대비시켜 論理를 펴고 있는 것이다. 고운 34歲(眞聖女王 4年 A.D. 890) 太山郡守 在職時 作이다. 여기서 고운은 「廢廢儒之今作也」라고 하여 儒者로 自處하고 있다. 文儒라고 봄이 마땅할 것 같다. 곧 「立言」의 가치를 높이 의치고 있는 것이다. 물론 「立言」의 「言」의 內容과 表現方式에 따라 여러 가지의 儒로 나눌 수 있겠으나 전체적으로 보아서 「文儒」 그것이라고 하겠다. 34歲라면 藏傳을 짓기 훨씬 전의 야심 만만하던 시절이다. 「文儒」 「官吏」로서의 고운은 眞聖女王 8年 時務十餘條를 올리던 38歲 때도 依然했던 것이다.

그러나 「贈山僧(或入山詩)」이란 詩를 보면 고운 心境의 變化를 짐작할 수 있다.

스님이여 山이 좋다 말하지 말게.

좋은데 왜 다시 山을 나오는가?

뒷날의 내 자취 지켜 보게나.

들어가면 다시는 나오지 않을걸.

僧乎莫道青山好，山好何事更出山？

試看他日吾踪跡，一入青山更不還。⁶⁰⁾

悲感한 詩라고 하겠다. 그렇게 行世하고자 하던 고운. 님은 학문을 조국을 爲해，人類를 爲해 써 보고자 하던 志願이 물거품처럼 꺼져 버린 뒤 남는 것은 自省과 反觀의 쓰라림 뿐이었으리라. 다시 무슨 말이 필요할 것인가? 참으로 참담한 심정이었을 것이다. 後人들이 崔孤雲傳을 지어 위로와 伸冤을 代行해 주었고, 詩人墨客들이 다투어 次韻하여 넋을 기렸으나 고운 자신에게 돌려 달한다면 「一點浮雲過目」以外的 아무것도 아니었는지 모를 일이다.

59) 崔全二，無染和尚碑銘序。

60) 한글번역 孤雲崔致遠先生文集 522p. 孤雲崔致遠先生文集 重利委員會，1982. 3.

李暉光의 芝峯類說卷十三, 文章部六, 「東詩條」에 崔致遠의 詩라고 紹介한 것이 있다. 智異山의 山僧이 石窟中에서 異書累帙을 얻었는데 그 속에 崔致遠이 쓴 「詩一帖」이 있었다. 모두 十六首였으나 지금은 半은 잃어버렸다고 하면서 芝峯 自身이 감정해 보니 致遠의 筆跡이 의심할 여지 없고 詩도 「奇古」하다고 하면서 값지다고 했다.

봄이 찾아오니 꽃이 만발한데
가을이 다가오니 잎이 흩날리네.
지극한 도리 문자를 떠난 것,
본디 눈 앞에 있는 것이라네.
春來花滿地, 秋去葉飛天.
至道離文字, 元來在目前.⁶¹⁾

이는 十六首 가운데의 四句이다. 「春來秋去」, 「至道離文字」, 「元來在目前」 등은 文字, 言說과 결별한 심경을 노래한 듯하다. 「別教一乘圓教」는 頓教까지도 포용하지만 「立德」, 「立言」을 대동하게 의치면 心境과는 다르다고 볼 수 있겠다. 「至道離文字, 元來在目前」. 이는 「言語는 存在의 집」이며 詩人의 言語는 將次 來臨할 神의 세계의 앞 단계라고 했던 하이데거의 言語觀과는 다른 세계라고 볼 수 있을까? 하이데거는 人類未來의 時代는 詩人 월더린의 時代라고까지 극찬한 적이 있다. 왜냐하면 현대는 「Withdrawal of God」의 時代로서 詩人은 사람의 정신과 神靈을 결합시켜 神聖을 懷慕하게 하기 때문이라고 했다.⁶²⁾

그러나 泛東方人들의 言語觀 속에서 자란 孤雲이라 大同小異하겠지만 頓教의 경지를 포용하는 言語觀을 가진 것이라고 보아 무방하겠다. 言語에 걸리지도 않으면서 言語를 구사할 수 있는 거리감만이 고운에게는 있었던 게 아닐까? 그렇기에 藏傳도 지을 수 있었을 것이다. 그리고 唐나라가 그랬기에 많은 영향을 받았겠지만 우리 나라에도 元曉(A.D. 617~686), 義湘(A.D. 625~702) 등 靜淨한 高僧大德들이 많았는데 하필 賢首(A.D. 643~712)를 擇했을까? 차후로 생각해 볼 문제라고 생각한다.⁶³⁾

61) 景仁文化社, 1970. 6.10.

62) Martin Heidegger, Hölderlin and The Essence of Poetry. 金鎮國 編譯 文學現象學. 大邱出版社 1983. 1.15.

唐君毅 述海德格之存在哲學. 哲學概論下, 臺灣 學生書局, 中華民國 六十七年 五月五版(臺三版).

63) 唐代에도 佛教 各宗派끼리의 다툼이 심했다. 釋門正統(吳克己 居士가 A.D.

唐나라가 그래서였겠으나(다양한 문화, 다양한 종교) 고운 자신도 최소한 儒佛道 三教에 대해서 優劣을 따지거나 簡別하질 않았고 三教를 會通 匯合코자 했던 것이다. 결과로 「至道」를 擧論하게 되었던 것이다.

엿드려 생각컨대 흥정이 오래 동안 공덕을 전념했으므로 천거하게 되었아오니 십지의 인으로 구천의 은혜를 입었는지라 저의 청을 들어 주시네 三教가 아울러 행하는 게 기쁘고 승려가 환호하매 부처님이 세상에 왔는가 합니다.

伏以弘鼎，久勤轉念，輒具薦論，能資十地之因，遠荷九天之寵，元戎獲請，喜三教之並行，法侶歡呼，驚一佛之或出。⁶⁴⁾

「喜三教之並行」으로 봐서 儒道 兩教가 이에 실행된 데다가 「佛教」까지 並行한다는 즐거움을 표했다. 물론 代筆이긴 하지만 고운의 심정도 전혀 틀린 것은 아닐 것이다. 眞鑑和尚碑銘에서는 「東人之子」가 「爲釋爲儒」하는 理致를 설파하기도 했던 것이다. 왜그러냐 하면 「道不遠人，人無異國」이기 때문이다.⁶⁵⁾ 「國界」가 없다는 것이다. 道에는 말이다. 이 글에서는 계속해서 至道를 論하고 있다. 이는 中國에 佛教가 들어 온 뒤 道·佛의 匯合，儒·佛의 接合，儒·道·佛의 匯通을 시도하던 中國思想史의 傳統을 이어 받은 고운의 태도라고 보겠다. 그래서 虎溪三笑圖의 佛教側 人物인 廬山の 慧遠과 劉宋의 沈約 兩人的 말을 引用하면서 「大體를 참으로 아는 사람과는 더불어 至道를 얘기할 수 있다. (眞可謂識其大者，始可與言至道矣.)」⁶⁶⁾고 했다.

「虎溪三笑圖」는 해원과 儒家側의 陶淵明，道家側의 陸修靜 三人이 사이가 좋아서 생긴 그림이라고 한다. 참으로 아름다운 人情의 發顯이라고 하겠다. 그러나 이런 情도 利害에 골몰하게 되거나 相互의 人格尊重이 不可能할 때는 한갓 思辯의인，觀想的인 境界에 머물고 말게 된다. 고운은 元曉「和靜」運動도 알고 있었을 것이고 스스로도 같은 운동을 펴고자 했던 것이다. 이

1214 以前에 紀傳體로 쓴 僧史를 宗鑑이 A.D. 1233에 成書할)에는 「載記」條에 禪宗相涉，賢首相涉，慈恩相涉載記하고 하여 禪，華嚴，法相宗을 批判했던 것이다. 「載記」는 晉書부터 시작됐는데 正統과 區別되는 「非我族類」들의 內容이라 한다. 따라서 釋門正統은 天臺宗을 弘揚하기 爲한 冊이다. 너무 좋아서 佛祖統紀(天臺宗人 志磐이 A.D. 1237에 쓴 것)에서는 高麗 義天도 넣었음.

曹仕邦 論釋門正統對紀傳體的運用. 中國史學論文選集一，(杜維運·黃進興編，臺灣 華世出版社印行，中華民國 65年 9月 初版)

64) 桂集 卷四，奏狀，謝許弘鼎充僧正狀.

65) 崔集 卷二 眞鑑和尚碑銘 並序 「道不遠人人無異國. 是以東人之子 爲釋爲儒」

66) 同註 65) 및 註 1)의 拙稿.

런 한탄이 아마도 「藏傳」 끝의 「亂世成何事，唯忝七不堪」으로 나타났던 게 아닌가 한다. 그리고 至道는 中國에서만論할 수 있는 게 아니라 新羅에서도 可能함을 鬱邸碑序에서 외쳤던 것이다.⁶⁷⁾ 그러나 어디까지나 觀想的인 자리에서 머물고 만 것이 아닐까 한다. 觀照의이라고 할 수 있겠다. 三教合一이 좋은 理想이지만 人間에서 實行家로 살아 가기 爲해서는 그래도 主觀이 있어야 하기 때문이다. 三教合一이 主觀이라고 볼 수도 있겠으나 現實은 아직 그렇지 못했던 게 사실이었기 때문이다.

V. 맺 음 말

文賦, 文心雕龍, 文選의 影響 아래 놓였던 新羅의 文風 속에서 자란 孤雲이 唐에서 驅使한 文體도 또한 駢體文 一色이었다. 크게 봐서 中國의 魏晉 六朝 時 文風은 隋唐 때도 依然했다고 하겠다. 特別 官吏의 實用文은 말할 必要도 없이 駢體文이었다. 이는 古文이 一色이던 後代에도 公式 外交辭令은 駢體文이 쓰이고 있었음에서 變체문의 세력이 얼마나 컸나를 짐작할 수 있다.

孤雲은 詩를 養性之資로 여기고 大, 小雅를 君臣間 禮樂으로 생각했으며, 書卷을 立身之本으로 간주했던 것이다. 大雅, 小雅를 重視했기에 李白, 荊軻의 詩도 無用有弊之物로 규정했으며, 羅唐 君臣 關係라고 하는 唐主羅從의 世界秩序에 忠實하고자 하던 文學觀을 자주 發說했던 것이다. 그래서 「詩亡」을 「雅亡」으로 「上以風化下」의 機能의 喪失로 보았던 것 같다.

文章觀으로는 羅人으로서 文章을 하기 爲해서는 西學이 必要하다고 생각했으며 唐使를 성실히 대접하고 臣子の 禮를 다하기 위한 中國語 習得을 강조했던 것이다. 그러나 孤雲의 晩年은 그 견해가 바뀐 게 아닌가 한다. 特別 藏傳을 지을 때는 格套에 얽매인 그런 文章이 아니라 中國서도 없는 「元年」의 「傳」體를 창조하고자 했던 것이니 文人으로서의 창작의 自由를 펴 보았던 것이다. 마치 李白流의 「風月琴簾」을 비난하던 高운이 晩年 「自放山水」하며, 「風月」을 일삼던 것과 같다고 할까?

傳體는 法藏의 華嚴三昧觀의 理論을 法藏의 生平을 十等分한 데다가 配譬

67) 崔全 續集, 「國有玄妙之道曰: 風流, 設教之源備詳仙史, 實乃包含三教 接化群生, 且如入則孝於家, 出則忠於國 魯司寇之旨也. 處無爲之事, 行不言之教 周柱史之宗也. 諸惡莫作 諸善奉行, 竺乾太子之化也.」

시켰던 것이니 하나의 新紀元을 열었다고 자부했던 것이다. 華嚴의 五教는 頓教까지도 포괄하여 言語에 대한 일종의, 忌諱 心理를 超克하여 言語를 구사하는 「別教一乘圓教」이다. 따라서 初期의 「立德」과 「立言」을 동등시하던 心境에서 「至道離文字, 元來在目前」의 「離文字」의 태도를 「離文字」 등의 言語, 文字로 나타내었던 것이다. 곧 「不即不離」의 관계라고 하겠다.

三教를 匯通하여 「至道」, 「觀照」의 태도를 가졌다고 보며 특히 宋代 性理之學 곧 「理學」이 華嚴學의 영향을 많이 받은 것이 사실이라면 華嚴學에 깊었던 孤雲이 李朝理學과 연결되는 점이 있다고 하겠으니 李朝의 退·栗 兩賢의 評價는 再攷할 必要가 있지 않을까 싶다.

위의 살핌으로 봐서 孤雲이 文學上 차지하고 있는 가치는 상당하다고 보겠으며 피력했던 文學觀도 後世의 文人들에게 陰陽으로 많은 영향을 주었다고 생각된다. 또 전국에 퍼져 있는 그의 얘기는 새로운 文學을 낳게 해 주는 원천이 되고 있다 하겠다.