

崔致遠의 「法藏和尚傳」攷

李 九 義

차 례

- | | |
|-----------------|---------------|
| 1. 문제 제기 | 5. 신이성과 초인문 |
| 2. '전'에 대한 인식 | 6. 함축된 의미의 규명 |
| 3. 「법장전」의 생성 배경 | 7. 마무리 |
| 4. 「법장전」의 구성 | |

I. 문제 제기

法藏은 당나라 貞觀 17년 癸卯, 서기 643년, 신라 善德女王 12년 11월 2일에 태어났으며, 康居國 사람이다. 당나라 睿宗 先天 1년 壬子, 서기 712년, 신라 聖德王 11년 11월 14일에 입적하였다. 그의 俗姓은 康氏요, 佛門에서는 그의 姓을 釋이라 불렀다. 그의 이름은 梵語로는 達摩多羅요, 字는 賢首인데 梵語로는 跋陀羅室利이다. 그리고 임금이 내려준 시호는 國一法師이다.

최치원이 「법장화상전」을 지은 때는 당나라 昭宗 天復 4년 甲子, 서기 904년, 신라 孝恭王 8년이다. 이 때는 최치원의 나이가 47세 되던 해이다. 즉, 최치원이 관직을 그만두고 가야산에 은거한 뒤에 이 「법장화상전」을 지었다.

최치원은 네 편의 傳을 지었다고 한다. 즉, 「釋利貞傳」(AD.900), 「釋順應傳」(900), 「浮石尊者傳」(904)과 「법장화상전」이 그것이다. 하지만, 「법장전」¹⁾을 제외한 나머지 세 편은 전해지지 않고 있다. 따라서 이 「법장전」은 우리나라에서 現傳하는 전 가운데 가장 오래된 것이다. 먼저 최초의 것이라는 데 그 연구 의의가 있다. 그리고, 최치원이 왜 그 때에 이 법장전을 지었을까? 최치원이 법장전을 지어서 무엇을 전달하고자 했을까? 하는 것이 문제 거리가 된다. 또 이에 앞서 최치원은 傳을 어떠한 의미로 인식하고 있는가? 그리고 최치원이 어떠한 의식으로 이 법장전을 짓게 되었는가? 하는 것도 고찰해 봐야 할 것이다.

최치원이 법장전을 왜 지었으며, 또 법장전을 어떠한 구성을 하고 있는가 하는 것을 해결하는 것도 중요하다. 하지만, 최치원이 법장전을 통하여 우리에게 전달하고자 하는 것이 무엇인가 하는 것을 해결하는 것이 더 절실하다.

법장전에 대해서 지금까지 나온 연구 논문으로는 김승호님의 것과 木村淸孝의 것이 있다.²⁾ 전자는 균여전과 함께 서사구조 양상을 고찰한 것이고, 후자는 간단히 법장전을 소개한 정도에 그치고 있다. 이 두 편의 논문은 앞에서 필자가 제시한 문제들을 해결하지 못하고 있다. 필자는 기존의 연구를 기반으로 보다 깊이 있게 법장전을 고찰하려 한다. 위와 같은 문제를 해결하기 위해서는 당시의 사회상과 최치원의 의식 세계가 파악되어야 한다. 본고에서는 최치원이 秘辭한 부분을 易理를 원용하여 해결해 보려 한다. 숨겨진 최치원의 의식 세계를 알 수 있을 것이다. 그리하여 문학과 사회, 작자와 문학의 관계를 규명하여 우리 나라의 초기 '전'의 모습을 파악하는데 도움을 줄 뿐만 아니라, 신라 말기의 지식인의 정신세계를 이해하는데 도움을 줄 것이다.

1) 以下 「법장전」이라 略함.

2) · 金承鎬, “初期僧傳의 叙事構造樣相—「賢首傳」과 「均如傳」을 중심으로” (韓國學研究, 第十一輯, 東國大學校 同研究所, 1988.12)

· 木村淸孝, “崔致遠 撰 「法藏和尚傳」孝”(第四回國際佛敎學術會議發表文, 1981.11.16).

이러한 문제들을 해결하기 위해 위와 같은 목차의 순서대로 본고를 진행해 나가기로 한다.

II. 崔致遠의 '傳'에 대한 인식

최치원이 法藏傳을 지을 때, 그는 傳을 어떠한 의미로 받아들였는가 하는 것이 먼저 문제가 된다. 물론 오늘날에는 '傳'의 의미가 한층 다양해졌으며, 순전히 Biography의 뜻만은 아닌 듯하다.

최치원이 '傳'이라는 말을 어떠한 의미로 받아들였는가를 논의하기에 앞서, 東洋—여기서는 中國이 대표적이다.—에서 처음에 傳의 의미가 무엇인가를 살펴 볼 필요가 있다.³⁾ 먼저 明나라 때 吳納이라는 사람이 지은 「文章辨體」에서는 傳에 대해서 “태사공이 사기열전을 지었으나, 대개 한 사람의 사적을 실었으나, 체제가 다양하여 같지 않다(太史公創史記列傳, 蓋以載一人之事, 而爲體亦多不同)⁴⁾이라 개인의 사적을 기록한 것이라는 의미로 '傳'의 뜻을 사용하고 있다. 또 徐師曾은 그의 「文體明辨」에서 '전(傳)이라는 것은 전하는 것이다. 사적(事迹)을 기록하여 후세에 전한다.(傳者, 傳(平聲)也, 記載事迹以傳於後世也)⁵⁾고 한다.

위의 두 견해를 보면, 앞의 것은 私傳의 의미로 쓰인 것이다. 또 뒤의 것은 일반적인 '傳'의 의미인데, 이는 어디까지나 Biography라는 의미가 강하다. 즉 이 前時代의 經에 대한 풀이로서의 傳이나, 이 전후시대의 Fiction의 개념으로 쓰여진 것이 아닌 것이다.

그러면 범장전은 도대체 어디에 속하는 것인가? 이를 한 마디로 말하면, 高僧傳에 해당된다. 고승전이란 “학사 대부분이 혹 충성스럽고, 효도하고, 재주와 덕이 있는 사람의 일이 없어서 알려지지 않거나, 또는 사

3) 曹壽鶴, 韓國의 托傳과 假傳, (嶺南大學校 出版部, 1987.3) pp.6~11에서 '傳'에 대해서 자세히 언급하고 있기 때문에 여기서는 논의에 필요한 것만 다룬다.

4) 吳納, 文章辨體(台灣:長安出版社), p.49.

5) 徐師曾, 文體明辨(台灣:長安出版社), p.153.

적(事跡)이 미미하지만 탁연하여 본받을 만한 사람은 입전(立傳)을 하여 후세에 전한다. 여기에는 소전(小傳), 가전(家傳), 외전(外傳)과 같은 것이 있다. (學士大夫, 或值忠孝才德之事, 慮其湮沒弗白, 或事跡雖微而卓然可爲法戒者, 因爲立傳, 以垂于世, 此小傳, 家傳, 外傳之例也.)”⁶⁾라 하고, 또 “어떠한 산림·이항의 사람에 이어서, 간혹 은덕이 있으나 드러나지 않고, 혹은 세인(細人)들이 본받을 만하면 모두 전(傳)을 지어서 그 사적(事跡)을 전한다. (嗣是山林里巷, 或有隱德而弗彰, 或有細人可法, 則皆爲之作傳, 以傳其事)”⁷⁾고 한다. 비록 보잘 것 없는 細인도 忠孝才德이 있으면 傳을 지어서 표창하였는데, 佛道弘通을 위하여 殉教한 高僧大德들은 역대 史書의 列傳 어디에도 보이지 않으니, 童頭異服한 특수 사회에서 그들 나름대로 功勳을 기리고 이를 후세에 전하고자 高僧傳을 짓게 된 것이다.⁸⁾

중국에서는, 처음에는 여러 佛家들에 의하여 그 명칭을 佛史 혹은 僧錄, 僧史 등으로 불려졌다. 그 뒤 梁나라 會稽嘉祥寺 沙門 慧皎에 의하여 漢나라 明帝 永平十年에서부터 梁나라 天監十八년에 이르는 453년 동안 257명에 이르는 僧傳을 譯經, 義解, 神異, 明律, 遺身, 誦經, 興福, 經師, 唱導 등 10개 항목으로 분류하여 저술하였다.

현재 전하는 高僧傳은 4부작이 있다. 慧皎가 지은 梁高僧을 高僧傳初集이라 하고, 이어서 唐나라 僧 道宣이 貞觀年間까지 지은 續高僧傳 40권을 高僧傳二集이라 한다. 그리고 宋나라 僧 贊寧이 端拱年間까지 지은 宋高僧傳 30권을 高僧傳三集이라 하고, 明나라 沙門 如惺이 지은 南宋, 元, 明 3대에 걸친 6권으로 된 明高僧傳은 빠진 부분이 많아서 北宋 이래의 것을 보충하여 高僧傳四集으로 한 것이 오늘날 전하고 있다.

우리나라에서는 문헌상 최초로 전하는 傳은 신라인 金大門의 「高僧傳」이다.⁹⁾ 그러나 이 책은 전하지 않고, 그 뒤 최치원의 「法藏傳」이 있다.

6) 吳納, 앞의 책, 같은 곳.

7) 徐師曾, 앞의 책, 같은 곳.

8) 曹壽鶴, 앞의 책, p.32.

9) 金富軾, 三國史記. 列傳 「薛聰」條

그리고 기록만 전하는 것들로는 「義湘傳」, 「釋利貞傳」, 「釋順應傳」 있다. 고려 때에는 11세기에 赫連挺이 지은 「均如傳」, 13세기에 覺訓이 지은 「海東高僧傳」¹⁰⁾이 있다. 이로 미루어 보면 우리나라에서는 처음에는 모두 高僧傳이 나왔다는 것을 알 수 있다. 이처럼 초기의 우리나라의 산문문학을 논할려면 마저 전이라는 문학장르를 만나게 되며, 그것은 모두 僧傳이라는 사실이다. 왜 僧傳이 나오게 되었을까? 이 문제에 대해서는 다음 장으로 미루고, 먼저 최치원이 「法藏和尚傳」을 지을 때는 傳을 어떠한 개념으로 받아들였는가를 논의해 보기로 한다.

전이라는 것은 옮기는 것이니, 경전의 뜻을 옮겨 전수(傳授)하는 것이며, 전(傳)은 비문의 간략함을 넓히어 후세 사람들에게 전수하게 하는 것이다.

(傳者轉也. 轉授經旨, 傳廣碑略, 使授於後)¹¹⁾

라고 하고 있다. 즉, 최치원의 전에 대한 인식은 두 가지로 나뉘어 진다. 첫째는 聖經에 대한 賢傳의 의미이다. 이것은 공자의 《춘추》라는 경에 대해서 세 사람의 전이 있는 것과 같은 의미이다. 둘째는 앞의 吳納이나 徐師曾의 견해와 같이 사적을 후세에 전하는 것인데, 물론 私傳도 여기에 포함되는 것 같다. 즉, 최치원의 전에 대한 인식은 최치원이 생존한 이전부터 당시까지 사용된 의미를 답습한 것이지, 후대의 허구성을 지닌 것과는 거리가 멀다고 하겠다. 또, 최치원은 “옆에서 비웃는 이가 있어 문심조룡의 옛 사기에도 없는 것으로 나의 글을 넓다하여 그 일을 위대하게 기술하는데 큰 줌이 된다.”¹²⁾ 고 하여 문심조룡의 史傳條에 나오는 말을 인용하고 있다. 이로 미루어 볼 때 최치원의 전에 대한 인식은 앞의 두 가지와 문심조룡의 의미를 벗어나지 않는다고 하겠다.

10) 金均泰, 文集所在 傳資料集 索引(啓明文化社, 1986.), p. 10.

11) 《崔文昌侯全集》 pp. 278, 「法藏傳」(以下 崔文昌侯全集은 全集이라 略稱함).

12) “傍誣訶者, 引文心云, 舊史所無, 我書則博, 欲偉其事, 此訛濫之本源, 述遠之巨窟也.” 《文心雕龍》卷4 「史傳」 第十六(欽定 四庫全書, 集部, 第1478冊, p. 25)

Ⅲ. 「法藏傳」의 생성 배경

최치원이 왜 법장전을 짓게 되었을까? 이 문제에 대한 해답을 얻기 위해서는 여러 각도로 고찰해 보아야 한다. 따라서 본장에서는 먼저 신라시대의 정치상을 살펴보고, 이어서 사회·경제적인 측면을 고찰하기로 한다. 그리고는 또 신라시대의 불교의 특성을 살핀다. 이어서 마지막으로 최치원의 개인적인 심정이 어떠했는가를 고찰하여 법장화상전이 생성되게 된 동기를 규명하기로 한다.

최치원이 법장화상전을 지은 것은 唐나라 昭宗 天復 四年 甲子, 즉 서기로는 904년이다. 이때는 최치원의 나이 47세 되던 해이다.

최치원이 이 법장화상전을 짓기 이전의 신라는 8세기 후반부터 정치·사회·사상 등의 전반적인 면에서 변화가 왔다.¹³⁾ 먼저 정치적인 면에서 보면, 惠恭王 때의 大恭의 란을 비롯해 96角干의 大亂이 계속되었다. 이것은 신라가 部族社會의 잔재를 극복하지 못하고 고대국가로 성장했기 때문에, 사회가 불안하고 원권이 약할 때 그러한 모순이 나타나기 마련이었다. 또 치열한 왕위 쟁탈전은 신라 사회의 근저를 이룬 골품제가 붕괴되고 있다는 점이다. 즉, 왕위의 계승이 골품에서가 아니라 武力에 의존함으로써 고대사회의 정치적 모순을 노출시켰다. 더우기 육두품 이하 신분적으로 제약이 있었던 무리들은 자기극복·탈피현상을 모색하지 않을 수 없었다. 특히 육두품의 신분을 가진 자들은 당나라로 유학을 떠나거나 아니면 승려가 되거나 하여 반골품적, 반사회적 운동이 일어났다. 또 이 때는 중국이 정치적 분열기(五代)였기 때문에, 우리 사회 스스로가 자기 변화를 가져야 했던 때였다. 그것은 새로운 사회 질서를 수립해야 하는 역사적 경험을 자각할 때였다.

둘째 사회·경제적이 면으로 볼 때 중앙의 지방 통제 세력의 약화와 지방 세력의 등장을 초래했다. 이로 인하여 지방호족들이 반란을 일으켰으

13) 신형식, 新羅史, (서울: 이화여대 출판부, 1988.9. 제3쇄), pp.217~221.

며, 또 농민들도 亂을 일으켰다. 최치원이 올린 時務策十條에서도 그 편린을 볼 수 있다.¹⁴⁾ 비록 호족들이 날뛰고 있었지만, 최치원은 호족들을 동조하지도 않았고, 도리어 反豪族의 입장에 서야 했다. 하지만 신라의 왕의 입장을 무조건적으로 옹호하려는 것도 아니었다. 최치원은 전제왕권과 중앙집권화를 지지하면서 眞骨貴族과 지방호족에 대해 비판적이었다.¹⁵⁾ 최치원이 「檄黃巢書」¹⁶⁾에서 전쟁을 위한 정벌과 逆理를 거부하고 은덕을 앞세우고 奪權者를 혹평하였듯이 당나라 말기의 현상과 비슷한 혼란에 빠진 신라 안에서 진골들의 왕위쟁탈이나, 지방에서 독립적인 세력을 키워나가던 호족세력에서도 비슷한 감정을 가졌을 것이다. 그리고 최치원이 관직을 버리고 방랑생활을 하거나 은거생활을 하면서도 어느 지방세력과도 결탁한 일이 없다. 물론 그가 당시 호족과 관련을 맺고 있던 禪師들의 碑錄을 짓기도 하였으나, 이것은 어디까지나 왕명에 의한 것이었다.¹⁷⁾

세제 사상면에서 볼 때, 중앙 왕권과 결탁된 5教(敎宗)는 권위를 잃었고, 敎宗에 대신하여 九山(禪宗)이 발생하였다. 복잡한 교리나 어려운 경전을 피하고 권위를 부정하여 차나가 영원한 미래로 통하는 새로운 사회 신앙이 싹트게 된 것이다.

신라 하대의 禪師들은 華嚴에는 비판적이었으며, 나아가 교종에 대한 선종의 우위를 주장하였다.¹⁸⁾ 최치원은 선종의 비난에 대해 화엄을 옹호

14) “宰相家は 緣이 끊이지 않았고, 奴童이 3천 사람이며, 甲兵과 소·말·돼지가 이와 비슷하였다. 바다 가운데에 있는 산에 放牧하여 이를 쏘아 잡아 먹었으며, 백성들에게 곡식을 꾸어줘서 이자를 갚지 못하면 노비로 삼았다. (‘宰相家不絶緣奴童三千人 甲兵牛馬猪稱之畜牧海中山須食乃射息穀米於人價不滿爲奴婢’ “宰相家不絶緣奴童三千人甲兵牛馬諸稱之畜牧海中山須食射息穀米於人價不滿爲奴婢”(新唐書) 卷 220 列傳 145 東夷(新羅))

15) 李基白, “新羅統一期 및 高麗初期의 儒敎의 政治理念”(大東文化研究, 제 6·7合輯, 1970. 12), pp.149~153.

16) “夫守正修常曰道, 臨危制制曰權, 智者成之於順時 愚者敗之於逆理, 然則雖百年繁命, 生死難期, 而萬事主心 是非可辨, 今我以王師, 有征無戰, 軍政則先惠後誅, 《全集》卷 十一, (成均館大學校 大東文化研究院, 1972), p.338.

17) 최치원이 지은 것 가운데 가장 유명한 四山碑銘의 찬술도 왕명에 의한 것이었다.

18) 崔柄憲, “新羅下代 禪宗九山派의 成立”(韓國史研究, Vol.7) pp.101~112.

하기 위하여 이들 화엄 승려들의 전기를 저술한 것으로 추측된다. 또 화엄사상은 '一卽多, 多卽一'의 圓融思想으로 一心에 의하여 만물을 統攝하려는 것으로 당시 분열된 재배층과 피지배층이 융합하게 하려는 의도도 있었을 것이다. 다시 말하면, 지방 분권적인 경향을 지닌 下代의 선종에 대한 최치원의 중앙 집권적 정치 이념에 어느 정도 관련이 있다고 하겠다.¹⁹⁾ 최치원의 이러한 생각이 실행 불가능하게 되자 그는 가야산 해인사로 들어가 버렸는데, 해인사는 바로 順應이 창건한 화엄계 사찰이었다. 해인사의 화엄학승으로는 利貞이²⁰⁾ 있었으며, 최치원이 해인사에 은거한 때인 9세기 말부터 10세기초에는 賢俊²¹⁾과 定玄 등이 있었다. 현준은 당시 해인사에 있던 화엄학에 뛰어난 學匠이었다. 그는 의상계에 속하면서도 동시에 의상의 동문인 법장을 흠모하기도 했다. 그러나 현준은 의상으로 대표되는 신라의 화엄보다는 중국의 화엄학에 더 관심이 많았다. 또 9세기 후반에 활동한 화엄학승으로는 決言이라는 사람이 있었는데, 그는 현준과 더불어 '終南山儼和尚報恩社會'를 조직하여 지엄의 은혜에 보답하고자 했다.²²⁾

또 최치원이 은거하고 있던 9세기 초, 해인사에는 한 사람의 화엄학승이 있었는데 바로 希朗이라는 승려이다. 만년에 최치원은 회랑화상과 상당한 교분이 있었을 것으로 추측된다. 왜냐하면, 최치원은 회랑에게 여섯 수의 시를 지어 주기도 했기 때문이다.²³⁾ 회랑은 신라 말 후백제와 고려가 대치할 때는 고려 태조 왕건의 福田이기도 했다.²⁴⁾ 후백제 견훤의 복전이었던 觀惠와, 고려 왕건의 복전이었던 회랑의 등장으로, 이들은 양국

金杜珍, “朗慧와 그의 禪思想”《歷史學報, Vol.57, 1973.》, pp.36~40.

19) 韓國史研究會編, 韓國史學史의 研究(서울:乙酉文化社, 1986.3月 3版), p.32.

20) 최치원이 지은 「順應和尚讚」과 「利貞和尚讚」이 《全集》 p.199와 p.200에 실려 있다.

21) “師兄인 大德은 玄準이라 이름하고 大乘遠이라는 別號가 있었다. ……益友法藏公을 흠모하였다.” 「法藏傳」

22) 《全集》, pp.233~237.

23) 《海印寺古籍》(嶺南大 東寶文庫本) 張 20~21.

24) 회랑이 왕건의 복전이 되었던 기록은 《朝鮮寺刹史料·上》 p.495 「伽倻山海印寺古蹟」에 실려 있는데, 그 내용은 여기서 들지 않는다.

에 상당한 영향력을 가지고 있었다.

최치원이 의상의 전기인 「부석존자전」을 지었고, 의상의 화엄학을 계승한 인물로 생각되는 해인사의 희량에게 여섯 수의 시를 지어 주기도 했다. 그럼에도 불구하고 최치원은 의상계보다는 중국 화엄학자들의 공을 더욱 강조하고 있었다. 그는 性起 등을 대신하여 지은 「海東華嚴初祖忌晨願文」에서까지도 “우리 동국이 佛華의 光焰을 빛내고 方廣의 원류를 열어 놓은 것은 오직 杜順師의 지혜로운 교화”라고 하여 중국 화엄종의 제 1조인 두순의 공덕을 찬양했다. 그리고 그는 중국 화엄종의 제 2조인 지엄의 은혜를 강조하여 신라가 화엄교학에 접하게 된 것은 ‘지엄이 의상에게 大敎를 付傳한 지혜로운 힘 때문’이라고 했다.

또 최치원이 海東華嚴大學이 있는 十山을 예로 든 것도 법장의 힘을 입어 화엄교학이 신라 전역에 두루 퍼지게 되었다는 것을 강조하기 위한 것이었다. 그는 법장의 遺像에 공양하면서 법장의 전을 지었고, 최치원 자신이 쓴 기록에 의해 법장의 사적이 오래 밝아지는 신기원을 이룩한 것으로 자부하고 있을 정도로 법장을 흠모하고 있었다.

어릴 적부터 중국의 문화에 깊이 젖었고, 실천적이기 보다는 현학적이었던 최치원의 안목으로는 의상보다 법장이 더욱 뛰어나 보였을 것이 당연한 것인지도 모른다. 더구나 의상보다는 법장 쪽에 치우쳐 있던 현준과는 동문을 자처한 최치원이었기에 더욱 법장계의 화엄학을 지지하고 나선 것으로 생각된다.²⁵⁾

이제까지의 배경을 종합해 보면, 신라하대는 정치적·사회적 혼란과 상·하층의 분열에 따라 질서가 와해될 위기에 있었다. 또 선종이 싹트기 시작하였고, 물론 禪師들은 화엄종을 비난하기도 했지만, 신라 시대의 대부분의 이름있는 승려들은 화엄학에 조예가 깊은 사람들이었다. 최치원이 이 법장전을 지은 이유도 이 화엄종의 원용사상을 통하여 분산된 힘을 응

25) 金相鉉, “新羅華嚴學僧의 系譜와 活動”(佛敎史學會編, 韓國華嚴思想研究)(서울: 民族社, 1988, 4.) pp. 60~69.

10 嶺南語文學(第19輯)

접하려는 의도에서 연유한 것이다. 최치원이 신라의 화엄학승인 의상의 전기인 「부석존자전」을 짓기도 했다. 하지만, 최치원은 의상계가 아니라 법장계의 화엄승과 친분이 두터웠다. 따라서 법장의 행적을 바탕으로 전을 지은 것은 당연하다 하겠다.

본장에서는 주로 텍스트 밖의 문제를 거론하여, 최치원이 그의 법장전을 지은 배경을 고찰하였다. 텍스트 안에서 최치원이 법장전을 지은 배경은 마지막 장에서 재론될 것이다.

IV. 「法藏傳」의 構成

일반적으로 列傳의 형식은 3단계의 구성을 갖춘다.²⁶⁾ 이는 史馬遷의 〈史記〉에서 영향을 받은 것이다. 즉, 사기에는 趣意部인 太史公自序와 行蹟部, 그리고 ‘太史公曰’로 시작되는 論讚部를 두었다. 여기서 趣意部에는 立傳人物의 家系 및 출생 주변을 밝히고, 行蹟部에는 立傳人物의 생애 가운데의 행적, 처세, 죽음을 서술한다. 그리고 마지막으로 論讚部에는 논찬이라는 서사양식을 취한다. 이렇게 하는 것은 어디까지나 열전의 형식이다. 열전이 인간의 삶에 의거하여 마침내 역사의 기록이라는 의미로 발전한다. 그리고 열전은 특정의 개체가 남긴 생의 의미를 새겨 바람직한 인간을 모색한다는 기능을 지니고 있다. 따라서 열전의 서술 대상은 〈사

26) 우리나라에서 「傳」의 형식에 대한 기존 논의는 4가지로 나누어 볼 수 있다.

① 조수학: 서두-본문-결말

안병설: 서두부-한적부-편집부

김광순: 도입부-전개부-논평부

② 김용덕: 趣意部(自序)-行蹟部(本贊)-評結部(論贊)

김군태: 도입부-전개부-종결부

김태준: 도입부-전개부-논찬부

③ 주명희: 가계·출생담-행적-沒-妻子孫錄-평결

조종업: 선제-주인공의 행적(생물)-특수업적-처자손록-저작동기-총평

④ 이동근: 도입부-서두부-전개부-결말부-논찬부

이동근, “朝鮮後期實存人物의 「私傳」研究”(서울大學校大學院 國語國文學科 博士學位論文, 1989.12, pp.8~9).

기)가 보여준 것처럼 다양한 구성원 중에서 채택되어질 수 있다. 그래서 인물이 창출해내는 생애의 판단을 반드시 褒로써만 한정하기는 어렵다. 정계할 대상이라도 경계의 본보기로 충분히 그 소임을 다하는 것이다.²⁷⁾

최치원이 지은 「법장전」은 어떻게 구성되어 있을까? 이 「법장전」의 구성은 크게는 세 부분으로 이루어져 있다. 즉, 일반적으로 列傳이 지니고 있는 취의부와 행적부, 그리고 결말부로 되어 있다. 열전에서 많이 나타나는 결말부의 ‘論曰, 讚曰, 太史公曰, 使臣曰’이라고 하는 말은 없으며, 그러한 말 없이 최치원 자신이 評結을 하고 있다.

그리고 최치원은 이 「법장전」에서 도입부와 결말부에서는—〈사기〉와 〈춘추〉의 체제를 이어받으려고 노력한 점이 나타난다. 하지만, 행적부의 체제는 최치원이 도입부에서 밝혔듯이, 법장화상이 지은 「華嚴三昧觀」直心 가운데 十義를 본떴다고 한다. 直心 가운데 十義는 바로 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, 圓明心の 열 가지이다.²⁸⁾ 이에 최치원은 ① 族性廣大心, ② 遊學甚深心, ③ 削染方便心, ④ 講演堅固心, ⑤ 傳譯無間心, ⑥ 著述折伏心, ⑦ 修身善巧心, ⑧ 濟俗不二心, ⑨ 無訓無礙心, ⑩ 示滅圓明心 등의 十科로 나누었다. 즉, 法藏和尚의 十義 앞에 한정하는 말, 즉 관형어를 넣어 범위를 한정시키고 있는데, 그 各科에는 ① 家系·家族 및 誕生, ② 求道の 過程, ③ 出家, ④ 講義와 거기 말미암는 壽瑞, ⑤ 經論의 翻譯, ⑥ 著述, ⑦ 倫理的 實踐, ⑧ 靈異·感應, ⑨ 教育, ⑩ 死去에 대한 因緣이나 事跡이 叙述되고 있다.

그러면 다시 도입부와 결말부에 대해서 논의해 보기로 한다. 앞에서도 말했듯이 도입부에서는 사마천의 사기의 서술 방법에 대해 언급하고 있다. 더우기 최치원은 사마천의 사기에 대해서 그 체제를 본받으려 했다. 즉,

27) 金承鎬, “僧傳의 敘事體制와 文學性的 검토—「海東高僧傳」을 중심으로—”(韓國文學研究, Vol.10) (東國大學校 同研究所, 1987.9) p.261.

28) 木村清孝, 앞의 논문. p.68.

12 嶺南語文學(第19輯)

“옛부터 전(傳)의 체제가 같지 아니하여 먼저 그 결과를 통괄한 뒤에 그 원인을 서술하기도 하고, 또는 먼저 성명(姓名)을 표시하고 뒤에 공렬(功烈)을 기록하기로 한다. 그러기 때문에 태사공(太史公)이 언제나 대현(大賢)을 위하여 백이·숙제나 맹가 같은 분들의 전기를 쓸 적에는 반드시 첫머리에는 들은 바를 기록했다. 그리고 나서 비로소 그들이 행한 일을 나타내었다. 곧, 이것은 이미 덕행은 높았지만 보록(譜錄)이 달랐기 때문이다. 내가 비록 정창에는 부끄럽지만 월빈을 본받아, 그 원종(圓宗)을 받들고 영수(盈數)를 채워서 법장스님이 저술하신 화엄삼매관 직심 가운데의 십의를 본떠 다음 말을 배열하려 한다.”²⁹⁾

위에서 보면, 첫째 전(傳)의 체제에 관한 문제이다. 즉, 전의 체제는 두 가지가 있는데, 하나는 결과에서 원인을 설명하는 경우이다. 이것은 마치 특수한 사실에서 일반적인 사실을 도출해 내는 귀납법과 같은 것이다. 또 하나는 원인을 먼저 서술하고 난 뒤 결과를 도출하는 경우이다. 이것은 삼단론법에서 말하는 연역법과 같은 것이다. 이 두 가지 가운데 뒤의 체제를 활용한 것이 바로 사마천의 열전의 체제인 것이다. 이러한 사마천의 기술 방법을 최치원이 도입하게 된 것이다. 비록 최치원 자신이 만든 방법은 아니지만, 광대들이 남을 본받듯이 최치원 자신도 남의 체제를 본받겠다고 한 것이다. 그리고 이어서 그 조목으로는 법장화상이 지은 화엄삼매관의 십의를 본뜬다고 했다. 즉, 앞의 사마천의 사기열전의 체제가 體 또는 綱이라면, 법장화상의 십의는 바로 用이며, 條目인 것이다. 따라서 이로 미루어 보면 최치원이 비록 佛家の 고승전을 짓지만, 그 중심이 되는 바탕을 바로 사마천의 史記列傳이라는 것을 알 수 있다. 또 마지막 結末部에서는,

“인사(麟史)에 ‘죽어서 아름다운 이름을 남기는 사람은 세 가지가 서야

29) “古來爲傳之體，不同，或生統其致，後鋪所因或首標姓名，尾縮功烈，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 愚也，雖慙郢唱，試效越響，仰彼圓宗，列其盈數，伋就，藏所著華嚴三昧觀直心中 十義而配譬焉” 〈全集〉 pp.242~243 「法藏傳」

한다. 고 하였는데, 법장스님이 유학(遊學)한 것과 삭염(削染)한 것과 멸도(滅道)를 보인 것은 세 가지 덕을 세운 것이요, 강연(講演)한 것과 번역한 것과 저술한 것은 세 가지 말을 세운 것이며, 몸을 닦는 것과 세속을 제도한 것과 교훈을 드리운 것은 세 가지 공을 드리운 것이다.³⁰⁾

하여 《春秋》의 三立의 정신을 계승하여 立傳했으며, 그 三立에 해당되는 것은 德과 言, 그리고 功이다. 이 덕목의 설정은 《春秋》 서문의 말 “其發凡以言例, 皆經國之常制周公之垂法 史書之舊章仲尼從而修之以成一經通體”라는 말을 재해석한 것이다. 그러나 최치원이 말한 것은 이것만은 아니다. 최치원은 이 법장전을 통해서 자신에 쌓인 안타까운 마음을 피력한 것 같다. 마치 사마천이 그의 史記를 지을 때 처럼,³¹⁾ 최치원 자신도 그의 답답한 마음을 이기지 못해서 법장화상의 여러 事蹟을 보아서 이 「법장전」을 지었을 것이다.

또 최치원은 孔子의 《春秋》가 만들어진 배경³²⁾ 과도 비슷한 상황에 처하여, 비록 한 승려의 전기인 법장전을 지었음직도 하다. 즉, 맹자가 “왕도의 자취가 사라지니 시가 없어지고, 시가 없어진 뒤에 춘추가 지어졌다.”라고 한 것과 세상이 쇠락하고 도가 희미해지니 사설(邪說)과 폭행이 일어났다. 즉, 신하로서 자신의 임금을 죽인 사람이 있었고, 자식으로서 그 아버지를 죽인자가 있었고, 자식으로서 그 아버지를 죽인 자가 있었다. 공자는 이러한 것을 두려워해서 춘추를 지었으니, 춘추는 천자의 일

30) “麟史, 稱歿有令名者, 三立焉, 則法師之遊學削染示滅三立德也, 講演傳譯著述三立言也, 修身濟俗垂訓三立功也”

〈全集〉 p.277 「法藏傳」

31) “七年而太史公遭李陵之禍, 幽於縲紲, 乃喟然而嘆曰, 是余之罪夫身毀不用矣……大抵賢聖發憤之所爲作也, 此人皆意有所鬱結, 而得通其道也. 故述往事, 思來者, 於是卒述陶唐以來, 至於麟止”《史記》卷130 「太史公自序」

32) 仇同이라는 사람은 그의 논문 「孔子作 春秋의 動機及其書法」에서 공자가 〈춘추〉를 지은 동기는 “① 是爲了詩亡而作春秋… ② 是爲了遏止邪說暴行而作春秋”라 하고 있다. 戴君仁等著, 春秋三傳研究論文集 (台灣: 黎明文化事業公司出版, 民國70年 1月 初版) pp.27~31.

이다³³⁾라고 한 것과 서로 통하는 면이 있다. 즉, 현실에서는 이상의 실현이 불가능하자 최치원은 자신의 글을 통하여 현학적으로 그의 이상을 실현하고자 했던 것이다. 그러면 최치원이 바라는 이상은 과연 무엇이었을까? 이 문제에 대해서는 뒤에서 논의될 것이다. 이에 앞서 최치원이 왜 법장전에서 신이성을 부여하고 하는 것을 먼저 고찰해 보기로 한다.

V. 神異性和 超人文

최치원이 지은 법장전에는 신이성을 지니고 있는 곳이 있다. 여기서 우리는 최치원이 왜 허구적이 인물이 아닌, 실존 인물에 신이성을 부여하고 있을까 하는 것이 먼저 문제 거리가 된다. 그리고 이 신이성이 법장전의 내용과는 어떻게 연결되고 있는가 하는 의문도 제기된다. 그리고 법장전에 신이성이 부여된 것은 최치원의 어떠한 정신세계에서 나온 것인가 하는 것도 역시 논의 되어야 할 문제이다.

법장전에서 최치원은 먼저 지엄과 법장의 만남에서 신이성을 부여하고 있다. 즉, 지엄과 법장의 만남은 우연이 아니고 필연적인 인연에 의해서 이루어졌다고 한다. 이 점에 대해서 고찰하면 다음과 같다.

1) 필연적 만남의 인연

신이성이 가장 먼저 등장하는 곳은 앞에서 언급했듯이 第二科遊學因緣條이다. 이 科는 지엄이 법장과 만나 사제 관계를 맺는 科이다. 법장이 밤중에 갑자기 이상한 빛이 나타나는 것을 보고는 “異人이 위대한 종교를 널리 선양하는 구나.” 했다. 즉, 법장이라는 주체가 이인, 즉 지엄이라는 객체를 만나는 것이다. 異人이라고 했으니, 客體인 지엄도 보통 사람이 아니다. 보통 사람보다 능력이 탁월한 사람이다. 그뿐만이 아니라, 법장

33) “世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之，孔子懼，作春秋，春秋，天子之事也”

(孟子，滕文公，下篇)

또한 총명이 뛰어난 사람이다. 지엄이 ‘그대가 이토록 이목(耳目)이 발달 되었을 줄은 생각지도 못했다.’고 할 정도이다. 즉, 스승과 제자의 능력이 보통 사람보다 뛰어나니 그 결과는 보지 않아도 알 수 있다. 그런데, 이들이 만난 이유는 무엇일까? 이들이 만난 이유는 바로 佛法의 傳授이다. 즉, 法藏은 지엄의 미묘한 해명에 탄복하여 ‘참으로 나의 스승이다.’고 하였고 지엄 역시 불법을 전할 사람을 얻었음을 기뻐하였다.”는 대목에서 알 수 있다. 여기서 구체적인 불법은 화엄경이라는 것을 알 수 있다. “오래동안 화엄경을 완구하다가 아버지를 뵈오려 잠깐 왔던 차에 이곳에 이르렀다.”고 했으니 말이다.³⁴⁾

지엄과, 법장 두 사람의 만남과 비슷한 현상이, 신라 승 의상과 지엄과의 만남에서도 나타난다. 즉, “지엄이 그 전날 밤 꿈에 한 커다란 나무가 海東에 났는데, 가지와 잎이 널리 퍼져 神州까지 덮이고, 그 위에 봉새가 깃들어 있는 것이다. 올라가 보니, 摩尼寶珠 한 개가 멀리 빛을 쏘는 것이었다. 꿈을 깨어 놀라고 이상히 여겨 집을 깨끗이 물 뿌려 쓸고 기다렸다.”³⁵⁾ 이처럼 平常과는 다른 異常이 있다. 지엄과 의상이 만남이 꿈을 통한 것이지만, 지엄과 법장의 만남은 꿈이 아니라 현실이다. 현실에서 어둠을 밝히는 빛이 나타났다는 점에서 의상이 지엄을 만난 것보다 더욱 신이로워지는 것이다.

최치원은 이처럼 신이성, 즉 허구적인 요소를 가미하여 지엄과 법장의 만남이 우연이 아니라 필연적이라는 것을 나타내고 있는 것이다. 다시 말하면, 법장과 지엄은 전생에 만날 인연이 있었다는 것이다.

이처럼 지엄과 법장의 만남에 신이성을 부여함으로써 두 사람의 관계가

34) 藏於中夜 忽覩神光, 來獨庭宇乃歎曰, 當有異人, 弘揚大教, 翌旦, 就寺膜拜己 因設數問. 言皆出意表, 霽嗟賞曰, 此丘義龍輩, 尚罕扣斯端, 何許仁賢, 發皇耳目, 或告曰是居士雲棲求食, 久玩雜華, 爲覲慈親, 乍來至此藏, 既泐嚴之妙解, 以爲眞吾師也, 霽亦喜傳柱之得人. 《全集》 pp.245~246

35) “霽前夕夢一大樹生海東, 枝葉溥布, 來蔭神州, 上有鳳巢, 登視之, 有一摩尼寶珠, 光明屬遠, 覺異驚異, 洒掃而待. 《三國遺事》義解第五 義湘傳教條.

더욱 긴밀하다는 것을 나타낸다. 뿐만 아니라 各科마다 불교의 인연설을 바탕으로 깔고 있기도 하다. 따라서 최치원은 불교의 초인문주의 정신을 인정하고 있다. 즉, 최치원이 법장이라는 人物에게 신이성은 부여하는 것은 최치원 자신의 정신 세계가 바로 초인문 세계에서 존재하고 있다는 것을 나타낸다. 물론 신라 시대에는 불교 밑에서 국가를 보호하였다. 그리고 신라 시대까지는 아직 人文主義가 완전히 자리를 잡지도 못했다. 그렇기 때문에 최치원은 한 편으로는 춘추나 사기의 체제를 본받을려고 노력했다. 하지만 또 다른 한편으로는 불교의 인연설을 긍정하기도 한 것이다. 이점에 대해서는 본장의 마지막 절에서 재론하기로 하고, 다음 절에서는 최치원이 신이성을 부여하면서 무엇을 꾀하려고 했는가 하는 것을 고찰하기로 한다.

2) 天·人·地의 調和

앞 절에서는 법장과 지엄의 만남이 우연이 아니라 필연적이라는 것을 고찰했다. 최치원은 법장의 인격을 높이기 위해, 법장과 지엄의 만남을 신이화 한 것이다. 현실적으로는 불가사의 한 일들을 최치원은 신이성을 부여해 가능하게 했다. 법장과 지엄의 만남은 道의 계승에 따른 것이었다.

최치원이 법장이라는 인물의 능력을 서술하는데, 하늘과 땅도 서로 감응한다고 했다. 이는 그만큼 법장의 得道한 수준이 높다는 것을 말하는 것이다. 그리고 이와 동시에 최치원의 정신이 초인문 세계를 인정하고 있다는 말도 된다.

① 연재 원년에 십지품을 강할 때에 향기로운 바람이 사방에서 불어오고 상서로운 안개가 오 색이 찬란하여 높이 솟아 흩어지지 않고 공중에 뭉쳐 사람에게 쏘였으며, 또 하늘이 감동하여 꽃이 공중에서 어지럽게 우박처럼 쏟아졌다. (延載元年, 講至十地品, 香風四合, 瑞霧五彩, 崇朝不散, 榮朝射人, 又感天華, 糝空如霰, 247~248)³⁶⁾

② 십이월 보름 전 삼일부터 겨울 강의를 하게 되었는데, 화엄경에 '바

다가 진동했다.'는 대목에 이르자 강실(講室) 및 사원이 갑자기 진동했다. (泊獵月望前三日, 晚講, 至華藏海震動之說, 講室及寺院, 轟然震吼, 248)

③ 개강할 때 대지가 진동하여 신기함을 나타냈으니, 이것은 여래께서 상서를 내리시어 구회(九會)의 글에 부응한 것이다. (開講之辰, 感地動而標異, 斯乃如來降社, 用符九會之文, 248)

④ 그가 소생하여 그 말을 대중들에게 함으로써 법장스님이 미묘한 법 바퀴를 굴린 것에 대해 사람과 하늘이 모두 경사스럽게 여긴 것을 경험하였다. (及蘇, 委說, 衆驗藏之弘轉妙輪, 人天咸慶矣, 249)

①에서 보면, 십지품을 강할 때 나타난 자연의 변화이다. 향기로운 바람, 상서로운 안개의 자연이 사람과 서로 화합한다. 여기서 우리는 '십지품'이라는 말에 주의를 할 필요가 있다. 十이라는 것은 成數 가운데 가장 큰 것이다. 또 品이라는 것은 바로 天人地의 三才를 나타낸다고 할 수 있다. 이러한 十地品을 강할 때, 하늘이 감동하여 꽃이 우박처럼 떨어졌다고 한다. 여기서 꽃은 물론 일반적인 꽃으로 생각할 수 있으나, 또 달리 생각하면 바로 華嚴經이다. '一卽多, 多卽一'의 화엄 사상과 결부하여 天人地가 서로 화합하고 있는 것이다.

②에서 보면 십이월 보름 전 삼일이라는 날짜가 나온다. 12월 12일에 화엄경의 말 '바다가 진동했다'는 말에 이르자, 강실 및 사원이 진동했다고 한다.

12에서 복희 8괘를 除하면 4가 남는다. 즉 上下 모두 4가 남으니 바로 重雷震卦가 된다. 내용을 보지 않아도 진동한다는 것을 알 수 있다. 그런데, 강의 내용마저 '바다가 진동했다'이니, 바로 天人地의 조화인 것이다. 하늘과 사람, 그리고 땅의 三才가 서로 조화를 이룬다는 것을 강조하기 위해서 12月 12日이라는 말을 했을 것이다.

뒷장에서도 언급하겠지만, 최치원은 자신의 글 속에 많은 秘辭體를 사용하여 최치원 자신이 전달하고자 하는 의미를 강조하고 있다.

③의 내용은 ②의 내용을 부연설명하고 있다. 대지가 진동하는 신기함을 나타낸 것은 바로 釋伽如來께서 구회의 글에 부응한 것이라 한다. 여

기서 구회는 七處九會를 말한다. 즉, 화엄경 80권 본에서 一部 三九品을 七處九會에서 말하였다는 것, 즉 제1회 六品은 菩提道場, 제2회 六品은 普光明殿, 제3회 四品은 忉利天, 제4회 六品은 夜摩天, 제5회 三品은 兜率天, 제6회 一品은 他化天, 제7회 11품과 제8회 8품은 보광명전, 제9회 一品은 重閣講堂을 말한다.

④는 관신량이라는 사람이 죽었는데, 법장스님이 화엄경을 강하여 소생했다 한다. 이처럼 법장의 경지는 대단한 것이다. 최치원은 여기서 과거, 현재, 미래의 三界를 인정하고 있다. 즉, 天人地의 三才뿐만 아니라, 과거세, 현재세, 미래세를 인정하고 있는 것이다.

최치원이 講演因緣條에서 주장하고 있는 것은, 법장의 강(講)이 그만큼 위대하다는 것이다. 보통 사람과는 달리 하늘과 땅과도 서로 교감하고 있는 것이다.

이러한 神異性은 제5과 傳譯因緣條에 가면 한층 심화된다. “역당(譯堂) 앞의 마른 땅에서 百葉蓮花가 피었다.”³⁷⁾ 여기서 연화하는 물론 불교와 관계된다. 100이라는 숫자는 先天과 后天의 모든 수를 합한 것이기도 하다. 즉 生數와 成數의 합이 百인 것이다.

법장스님이 강의를 함에 天地가 調和를 이루어 항응한다는 것이다.

최치원은 지엄과 법장의 만남인 遊學因緣條에서 神異함을 드러냈고, 또 講演因緣, 傳譯因緣條에서 그 神異함을 심화시켰다. 그리고 다음의 濟俗因緣條에서는 그러한 신이함을 극에 달하게 했다. 즉, 당시 임금인 則天武后, 또는 唐中宗 대신 자연을 主宰하는 사람으로 그 지위가 향상되고 있다. 절을 바꾸어 법장의 主宰의 能力에 대해 고찰하기로 한다.

3) 超人文的 主宰者

여기서 우리는 초인문이 무엇인가를 알아 볼 필요가 있다. 唐君毅 교수는 “초인문정신은 사람의 능력 이상의 것을 가리킨다. 즉, 일반적인 경험

37) “於譯堂前陸地，開百葉蓮花”《全集》，p.252.

으로는 이해할 수 없는 초월적인 존재를 말하는데, 천도나 신령, 선불, 상제, 천사의 사상과 같은 것이다.”³⁸⁾라고 한다.

그리고 불가의 초인문사상이 중국에 들어오게 된 까닭은 고유의 종교정신과 도덕정신을 상실했으며, 또 조직의 구조를 상실했기 때문에 불교가 정착되었다고 한다.³⁹⁾

최치원은 법장화상에게 초월적인 주재능력을 부여하고 있다. 먼저 법장화상의 주재능력에 대해 서술한 부분을 들고 난 뒤 이 점에 대해서 고찰하기로 한다.

① 밤마다 재계하니, 7일도 못되어 비가 흠족하게 내리었다. … 가뭄을 단났는데, 또 법장스님께 빌기를 원하니, 메아리처럼 감응되었다. (每夕齋戒, 未七日, 雨沾洽, … 值愆陽, 亦求藏致之, 應如響答, 263)

② 얼굴이 갑자기 변하여 수염과 눈섭이 손만 대면 떨어지고 몸에 부스럼이 생겼다. … 경을 반도 못 읽어서 모습이 옛날처럼 돌아왔다. (類面頰, 鬚眉隨手墮落, 遍體瘡疤, … 讀經未半, 形質復舊, 264)

③ 11면 도량을 세우고 관음보살을 모셔놓은 다음 도법을 행한지 며칠 만에 오랑캐들은 왕사 가운데서 무수한 신왕을 보았다. … 한 달 안에 첩서를 알리었다. (建立十一面道場, 置光音像行道, 始數日, 羯虜都王師無數神王之象, … 月捷以聞, 265)

④ 7주야동안 도를 행한 뒤에 열었는데, 신비로운 빛이 휘황찬란하였다. (行道七晝夜, 然後啓之, 神輝煜燦, 265)

⑤ 복력에 따라 하늘의 특수함을 감중하여… 클 적에는 몇 자가 되고 작아졌을 때는 몇 치밖에 되지 않음을 보기도 했다. (隨其福力, 感見天殊 … 大或數尺, 小或數寸, 265)

⑥ 강으로 하늘의 꽃을 모았고, 증험으로 지진이 일어났으며, 법력을 굴리고 마군의 진을 부수었다. (講集天華, 徵符地震, 運斯法力,

38) “我所謂超人文的思想是指對人以上的, 一般經驗理解所不及的超越存在, 如天道, 神靈, 仙佛, 上帝, 天使之思想”(唐君毅, 中國人文精神之發展, 台灣: 學生書局, 1984.7, 6판, p.17)

39) 唐君毅, 위의 책, pp.31~33.

殄茲魔障, 267)

⑦ 7일이 가까와지자 갑자기 큰 비가 한꺼번에 내렸고, 열흘이 지나자 모두들 만족한다고 했다. (近七朝遽致滂沱, 過十夜皆言浹洽, 267~268)

⑧ 법술을 행한지 열흘이 되지 않아 큰 눈이 내리었다. (作法未旬, 大雪, 269)

⑨ 법사가 분향을 겨우 마치자 바로 단 눈이 내렸다. (師燒香纒畢, 旋降甘雪, 270)

①은 가뭄에 대한 해결의 능력이다. 처음에는 장로라는 사람이 가뭄에 대해서 기우를 한다. 그 장로가 밤마다 재계하니 7일이 못 되어 비가 내렸다고 하는 것이다. 이것은 바로 七日來復인 것이다.凶하면吉하고 위태로우면 반드시 平安해지는 自然法則을 말하고 있다. 가뭄이 심하여 극에 달하면 반드시 비는 오게 마련인 것이다. 이것이 하늘의 이치이다. 그런데, 여기서는 天道에 人爲를 더하여 자연의 순환을 빠르게 했다. 이 ①과 비슷한 것이 ⑦, ⑨이다. ⑦에서는 법장스님의 지위가 천자에 가까와진다. 기우제를 지내는 데에는 보통 천자나 임금인 하는 것이 원칙이다. 그런데, 여기서는 천자인 中宗의 권리를 위임받은 법장이 기우제를 맡는다. 1백 명의 법사들이 7일 가까이 기도한 것이다. 여기서 100명이라는 100의 숫자와 7일은 상당한 의미가 있다. 즉, 百은 河圖와 洛書의 數, 生數와 成數를 합한 수이다. 우주에 있는 삼라만상의 모든 것을 대표하는 수인 것이다. 또 7이라는 숫자는 앞에서도 언급했듯이, 우주의 순환에 소요되는 시간이다. 그리고 10이라는 숫자는 바로 成數의 끝이다. 따라서 단순한 十이 아니고, 가득하다는 뜻을 지니고 있다. 따라서 법장스님이 단순히 신통력으로 비를 오게 할 수 있다는 의미에서, 법장을 내세워 최치원 자신의 사상을 드러내고 있다. 이 점에 대해서도 다음 장에서 다시 논의가 될 것이다.

⑧ ⑨에서 눈이 내리게 했다는 것이다. ① ⑦ ⑧ ⑨은 자연의 변화, 그것은 여름 가뭄에는 비를 주고, 겨울 가뭄에는 눈을 주는 雨順風調의

신통력을 법장이 지니고 있다는 것이다. 즉, 법장은 바로 超越的인 主宰者의 역할을 하고 있다.

②은 惡人을 善人으로 전환하는데, 법장스님의 능력이 돋보인다. 죄를 받은 악인의 모습이 나타난다. 즉, 얼굴이 변하고 눈썹과 수염이 손만대면 떨어진다. 그 뿐만이 아니다. 온 몸에는 부스럼이 생겼다. 그런데 어떻게 했는가? 바로 법장스님께 화엄경 백 편만 읽어주기를 애원했다. 여기서 화엄경이 왜 등장하느냐를 생각해 봐야 한다. 여기서 화엄경이 등장하는 이유는 법장스님이 중국 화엄학에 三代祖라는 점이다. 또 화엄사상은 '一卽多, 多卽一'의 重重無盡, 圓融思想이라는 점이다. 즉, 과거에 잘못을 한 사람, 그것도 물골이 처참한 사람도 모두 포용한다는 의미가 내포되어 있다고 하겠다. 이는 물론 최치원이 바라는 이상 세계임에 틀림없다.

③은 법장이 신통력을 발휘하여 적을 퇴치한다는 것이다. 이는 마치 설화의 내용과 비슷하다. 부처님의 가호를 입어 도적을 쓸어버린 것이다. 誘盜賊 퇴치 話素가 ③에 녹아 있다.

④⑤⑥ 道通의 경지에 대한 것이다. 7주야동안 도를 행하니, 신비로운 빛이 휘황찬란하였다는 것이다. 복력에 따라 하늘의 특수함을 감중하는 것, 모두가 인간의 道通경지가 天文을 관통하는 것을 말하고 있다. 이러한 天文을 관통했으니, ⑥에서 강으로 하늘 꽃을 모우고, 증험으로 지진이 일어나고, 법력을 굴리어 마군의 진을 부수었던 것이다. ⑥은 天과 地와 人의 調和를 말하고 있다. 즉, 三才의 원리가 내포되어 있는 것이다. 하늘과 땅과 사람이 조화를 이루어야 太平한 시대가 온다. 하지만 최치원이 처한 시대에는 도덕정신이 피폐되었고, 조직구조가 느슨해졌다. 이러한 때에 법장이라는 인물을 내세워 그에게 초인문적 주재능력을 부여해서는 최치원이 바라는 이상세계를 구현하려고 했던 것이다. 따라서 법장화상을 단순히 초월적인 인물로 내세운 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 화엄학승인 법장화상을 내세움으로써 은연 중 화엄학의 기본정신인 圓融思想을 강조한 것이 아닌가 한다. 최치원의 이상세계에 대해서는 다

음 장에서 재론하기로 하겠다.

VI. 함축된 의미의 규명

최치원이 지은 법장전에는 秘辭體가 많이 있다. 최치원은 자신이 지향하고자 하는 이상 세계가 벽에 부딪히자 현학적으로 자신의 이상 세계를 실현하고자 했다. 그 가운데서도 본장에서 다루려고 하는 비사체를 이용하여 자신의 이상 세계를 주창하고 있다. 이 점에 대해서 고찰하면 다음과 같다.

1) 一切圓融

앞에서도 언급했지만, 傳의 本文, 즉 行蹟部를 10단계로 구분하고 있다. 최치원이 왜 본문을 10단계로 구분했는가는 앞에서도 논의한 바 있다. 최치원이 행적부인 본문을 10단계로 구분한 직접적인 이유는 바로 법장화상이 지은 「華嚴三昧觀」 즉, 「華嚴發菩提心章」의 「發心」중의 한 조목인 道心 가운데의 十義를 본뜬 것이라 했다. 화엄학에서는 現象即實在인 相卽의 의미를 諸法緣起라 한다. 따라서 최치원이 行蹟部의 各科 앞에 族性이니 遊學이니 하며 冠形語를 붙인 것은 바로 華嚴學의 諸法緣起說에 기인한 것이다. 화엄학의 법계연기적 진리관은 天台學과 함께 現象即實在의 相卽性을 잘 밝혀주고 있다. 이 화엄학의 사상의 체계는 四法界說과 十玄門說, 六相圓融說로 요약된다.

화엄학에서 十心을 說하는 이유는 어디에 있는가? 이 점에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

만약 圓教에 의한다면, 性海가 圓明하는 것으로 約할 수 있다. 法界緣起하고 無碍自在하여 一이 一切이며 一切가 一이어서 主伴이 圓融하므로 十心을 說하여 無盡한 뜻을 나타낸다. 離世間品 및 第九地說과 같은 것이 이것이다. 또 唯一法界가 性起하여 十德을 갖추어 있는 바 性起品の 說이 이와 같다. (若依圓教 卽約性海圓明 法界緣起 無碍自在 一卽一切, 一切卽

一, 主伴圓融 故說十心 以顯無盡 如離世間品及第九地說 又唯一法界性起 心亦具十德, 如性起品說)⁴⁰⁾

화엄학에서 十心을 말하는 이유는 性海圓明의 法界緣起하고 無碍自在하여 一이 一切가 되며 一切가 一이어서 主伴이 원융한 뜻을 밝혀 法界가 끝이 없음을 드러내고자 한 것이다.

최치원이 十心을 본뜬 것도 위의 내용과 같다고 하겠다. 즉, 최치원이 바라는 것은 서로 간의 분열이 아니라 화합이었다. 중앙정부와 호족들간의 융합이었다. 또 신분과 신분 사이의 갈등을 해소하여 화합하는 것이었다. 天地와 四方·四維, 즉 十方世界가 모두 융합하는 것이었다. 이것이 최치원의 이상이었다.

또 十은 成數 가운데서도 가장 큰 수이다. 최치원이 十을 盈數라 한 것도 바로 이러한 의미일 것이다. 어느 한 곳이라도 부족함이 없이 모든 것이 가득한 것을 말한다. 이 가득하다는 말은 물질적이라기 보다는 정신적인 것을 말한다. 주역의 열번 째 卦는 履卦인데, 이는 秩序를 바탕으로 禮를 실천하자는 것이다. 그리고 河圖의 數를 밟아 聖人의 행적을 밟으라는 말이다. 여기서 최치원의 이상이 나타난다. 최치원은 정신이 충만한 세계, 질서 있는 조화의 세계를 바라고 있는 것이다. 이것은 어디까지나 이상에 불과하다. 최치원은 현실에서 이루 수 없는 이상을 이 법장전을 통해서 성취하고자 했던 것이다.

2) 柔順 中正과 白牛

제2과의 마지막 부분을 보면 다음과 같은 말이 나온다. 즉, “이운(二運)이 높이 뛰어난 것은 하얀 소가 네 거리를 달리는 것과 같고, 육종(六宗)을 굽어 관찰하는 것은 붉은 코끼리가 대지를 걷는 것과 같다.”⁴¹⁾는 말이 있다.

왜 최치원은 위와 같은 말을 했을까? 여기서 二運은 무엇이며, 白牛,

40) 《華嚴五教章》(大正新修大藏經 第45冊, p.485. 中)

衢, 六宗⁴²⁾ 赤象은 무엇을 의미하는 것일까?

이 말은 최치원이 法藏과 智儼의 만남이 필연적이라는 것을 강조하기 위해서 한 말이다. 이것이 일차적인 목표이다. 그리고 최치원의 의식 속에는 자신의 이상향이 잠재해 있었는데, 그것이 위와 같이 표현되었다고 할 수 있다. 여기서 二運은 運心の 順流와 逆流를 말하는데, 보살계를 받을 때 진계사의 앞에서 마음을 돌리어 자기의 죄를 참회하는 것이다. 順流라 함은 생사의 흐름에 따르는 下向의인 것을 말하고 逆流는 이와 반대로 上向의인 것을 일컫는다. 여기서는 아마도 順流를 말하는 것 같다. 또 코끼리와 소는 불교에서 유순하고 암전한 짐승이며 사람들에게 공로가 많다 하여 훌륭한 짐승으로 여기는 것을 말한다. 여기까지는 큰 문제가 없다. 그러면 최치원은 왜 소(牛)앞에다가 관형어인 '회다(白)'는 말을 붙였을까? 여기서 '회다'는 말의 숨은 뜻은 무엇인가? 먼저 論語를 보면 '繪事後素'라는 말이 있다.⁴³⁾ 그림을 그리는데 있어서는 먼저 흰비단으로 바탕을 삼은 뒤에 五色의 채색을 칠하는 것이니, 마치 사람이 아름다운 자질이 있는 뒤에야 文飾을 加할 수 있는 것과 같은 것이다. 여기서 '회다'는 말은 바로 순수함을 의미한다고 할 수 있다. 또 '소(牛)'는 순한 동물이다. 소는 땅의 성질을 타고 났다고 한다. 《周易》坤卦의 象辭에 보면 "지극하다 坤의 元이여 만물이 生하는 바탕이 되어 순순히 하늘의 도를 따르니, 坤이 투터워 사물을 실음이, 덕이 끝이 없는 것과 같아서 숨하며 弘하며 光하며 大해서 모든 사물이 두루 亨통하다."⁴⁴⁾고 한다. 즉 땅의 성질은 순수하면서도 만물을 길러주며, 모든 사물을 싣고 있는 것이다. 땅의 성질은 지극히 부드러우면서도 움직임이 강하고, 지극히 조용하면서도 덕은 반듯하다.⁴⁵⁾는 것이다. 겉으로는 지극히 부드러우면서도 안으로

41) "高超二運 白牛也力聘通衢 府視六宗 赤象也躬行實土" 《全集》 p.246

42) 陳나라 때 善闍寺에 있던 安稟을 세운 判敎인데, ① 因緣宗 ② 假名宗 ③ 不眞宗 ④ 眞宗 ⑤ 常宗 ⑥ 圓宗을 말한다.

43) 《論語》八佾篇

44) "至哉坤元萬物 資生乃順承天, 坤厚載物德合無疆 含弘光大 品物咸亨"(周易, 坤卦 象辭)

는 강해서 자신의 德이 반듯한 것이다. 이러한 조용하면서도 덕이 반듯한 것이 사방으로 뻗쳐지기를 최치원은 바라고 있다. 순하면서도 中心을 지키는 人物이 사방으로 가득한 세계를 바라는 것이 최치원의 이상이 아니겠는가?

3) 原始反本과 七

앞에서도 언급했지만, 법장전에는 7이라는 숫자가 가끔 보인다. ‘밤마다 재계하니, 7일이 못되어 비가 왔다.’든지 ‘7주야동안 도를 행한 뒤에 그것을 열었는데 신비로운 빛이 휘황찬란하였다.’고 한 것 등이다. 7이라는 숫자와 신비의 세계가 서로 연결된다. 가뭄이 심하여 목욕재계하고 기우제를 지내지 이레만에 비가 왔든지, 이레동안 동안 행하니 빛이 휘황찬란하였다든지 하는 것은 모두 평상의 상태는 아니다. 이 7이라는 숫자와 연결된 말을 가만히 살펴보면, 모두 부족에서 excess의 단계로 이행되고 있다. 즉, 그 도를 반복해서, 7일만에 회복하니 간 바가 있어 이롭다⁴⁵⁾는 것이다. 이렇게 그 도를 반복해 일주일만에 회복하는 것은 天運의 행함인 것이다. 天運의 운행 주기가 바로 일주일인 것이다. 또 七은 芥數이며, 陽의 圓을 본뜬 것이다. 변화가 무방하여 未卦의 앞에서 열려서 앞으로 올 것을 미리 알 수 있으니, 원만하며 신통하다고 한다.⁴⁷⁾ 여기서 보면 7이라는 숫자는 화엄 사상과도 서로 통하는 면이 있다. 아뭏든 최치원이 7이라는 말을 사용한 것은 바로 당시의 쇠미한 인간성 회복을 바라는 것이라고 할 수 있다. 사특함이 가득한 세상이 극에 달하면, 다시 착함이 가득한 세상이 싹트기 시작하는 것이다. 이것은 地雷復卦에서 陽, 즉 天이 운행하여 다시 돌아오는 날에 의해서 만물이 生하는 길이 열리게 된다는 이치와 같은 것이다. 七日來復이라는 것은 바로 善한 것으로 회복한다

45) “坤至柔而動也剛 至靜而德方”(周易, 坤卦 文言)

46) “反復其道七日來復利有攸往”(周易, 復卦, 卦辭)

“反復其道七日來復天行也”(周易, 復卦, 彖辭)

47) “圓者芥數七七四十九, 象陽之圓也, 變化無方 開于未卦之先 可知來物故圓而神”(徐芹庭撰, 易經研究, 台北: 五洲出版社, 1984.8.7. p.288)

는 의미이다. 다시 말하면 天賦之性の 회복인 것이다. 이 법장전이 지어진 것이 904년, 즉 新羅 孝恭王 8年이다. 이때는 후백제 甄萱과 泰封(摩震)의 궁예가 나라를 세워 서로 힘의 대결을 하던 때이다. 도처에 殺戮이 일어나서, 人性은 피폐할대로 피폐해진 상태였던 것이다. 이러한 극도의 인간성 상실 현실에 직면한 최치원은 바로 이 법장전을 통하여 인간성의 회복을 갈망했던 것이다.

4) 성실·신뢰와 十一

먼저 다음 글을 읽고 다시 논의 해보자. ‘법장스님은 목욕 재계하고 옷을 갈아 입었다. 11면 도량을 세우고 관음보살을 모셔 놓은 다음 도법을 행했다.’ 여기서 최치원은 11이라는 숫자를 왜 등장시켰을까? 도대체 11이란 숫자의 의미는 무엇이며, 또 최치원이 이 11이라는 숫자를 들어서 무엇을 강조하고자 했는가? 11이라는 숫자는 믿음과 관계된다. 선비를 의미하는 ‘士’도 十一로 되어 있으며, 五行 가운데 ‘信’을 뜻하는 ‘土’도 十一로 이루어져 있다. 선비에게 가장 중요한 것은 믿음, 곧 志操이다.⁴⁸⁾ 선비에게 믿음이 없으면 참 선비가 아니다. 또 ‘土’는 오행 가운데 있으면서 어느 곳에는지 이르지 않는 곳이 없다. 그리고 땅의 성질은 가장 순하면서도 정직하다. 주역에서 보면, 열한 번 꺾에 해당하는 꺾는 地天泰卦이다. 하늘과 땅이 서로 조화를 이루어 中和의 태평세계를 이룩한다는 것이다. 즉, 태평에서는 작은 것, 즉 소인은 가고 큰 것, 즉 대인은 오니 형통하여 길하다⁴⁹⁾고 한다. 이말은 지조를 지키지 못하는 소인배들은 역사의 장에서 물러나고 믿음이 있는 대인들이 역사의 장에 등장하니 온 천지가 태평스러워지는 것이다. 이것은 하늘과 땅이 서로 사귀어 만물이 통하며, 위와 아래가 서로 사귀어 그 뜻이 같다는 것이다.⁵⁰⁾ 하늘과 땅이

48) 맹자에 보면, “선비는 궁지에 몰려도 그 의리를 잃지 않으며, 영달을 해도 도를 잃지 않는다.(士, 窮不失義, 達不離道, 盡心上)” 라는 말이 있다.

49) “泰小往大來吉亨”(周易, 泰卦, 卦辭)

서로 사귀어 평일하니 제후는 이것을 본받아 천지의 도를 재단하여 이루며, 천지의 마땅함을 도와서 백성들을 左之右之하는 것이다.⁵¹⁾

이처럼 최치원은 법장의 행동을 빌려서 자신의 희망을 서술하고 있다. 최치원이 바라는 이상 세계는 하늘과 땅이 서로 교감하듯, 윗 사람과 아랫 사람이 서로 화합을 해서 太平世界를 이룩하는 것이다. 바로 華嚴의 圓融世界가 최치원이 바라는 이상 세계인 것이다.

5) 王道政治와 三九

법장전에는 三과 九라는 숫자가 많이 등장한다. 三과 연결되어 있는 것은 三寶, 三藏, 三界, 三品, 三代, 三立(三立德, 三立言, 三立功) 三嗅이며, 또 九와 연결되어 있는 것은 九會, 九政, 九部, 九定, 九品, 九曲, 등이다.

최치원이 이와 같은 숫자를 아무 의미 없이는 열거하지 않았을 것이다. 또 三은 마지막 부분에 등장하고 있는데, 그 이유는 어디에 있을까? 이 문제를 해결하면 최치원의 국가관, 또는 정치관이 해결될 것이다.

앞에서도 잠시 언급했듯이 三이라는 숫자의 대표적인 것은 三才, 또는 三極이라 할 수 있다. 三極, 三才는 材의 획을 따서 사용하고 있으며 더 이상 궁극할 수 없는 세 가지로, 즉 三極之道를 말한다. 天地人, 또는 天人地가 그것인데, 이 의미는 주역의 50卦제인 鼎卦와도 서로 통하는 면이 있다. 鼎卦는 바로 솔의 형상을 본뜻 것이다. 솔의 발이 셋개가 있듯이 한 국가의 세력이 三權으로 分立되어 있다. 또 세 개의 솔발이 함께 합하므로써 솔의 구실을 하고 옹계 설 수가 있다는 것이다. 최치원은 법장전을 지을 당시의 국가의 형태, 즉 신라, 후백제, 태봉을 보고 이 三이라는 숫자를 많이 쓴 것이 아닌가 한다. 자연과 인간이 서로 화합하듯, 혼란한 국가의 分立이 서로 융합되기를 바랐던 것이 아니었겠는가? 鼎卦의 의미처럼 사람이 공부하여 大聖人이 되고 大學者가 되는데 도장의 역할을 하

50) “天地交而萬物通也，上下交而其志同也” (위와같은 괘, 象辭)

51) “天地交而泰，后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民” (위와같은 괘, 象象)

듯, 社會도 그렇게 되기를 바라고 있는 것이다. 또 국가를 경륜하는데 있어서 기본이 되는 것은 省方, 觀民, 設教이다.⁵²⁾ 이는 孟子가 말한 土地, 人民, 政事와도 서로 통하는 면이 있다.⁵³⁾ 하늘과 땅이 다르지만 그 일을 만들어 내는 데는 같고, 男子와 女子가 서로 달라도 그 뜻이 서로 통하며, 萬物이 달라도 그 일의 부류가 같으니 天地와 男女, 萬物에 대한 시간작용도 큰 것이다.⁵⁴⁾

최치원은 앞서도 언급했듯이 第十科의 바로 뒤에 《春秋》의 三立의 意味를 따와서 法師의 행적을 기록했다고 한다. 즉, 三立德, 三立言, 三立功이 그것이다. 이는 論語⁵⁵⁾에 나오는 知命, 知禮, 知言과도 서로 통하는 면이 있다. 三立이나 三知는 바로 天地人 三才의 원리를 내포하고 있는 것이다. 天地人이 서로 和合하듯 사람도 서로 화합하기를 최치원은 이 법장전을 빌려 말하고 있는 것이다. 이렇게 서로 화합하기 위해서는 자기의 몸을 평안하게 한 뒤에 행동하고, 자신의 마음을 쉽게 한 뒤에 말하고, 사귄 사람을 정한 뒤에 구해야 한다.⁵⁶⁾ 이와 같이 해야만이 완전해지는 것이다.

또 九는 무엇을 의미할까? 앞에서 든 九와 연결된 단어들을 종합해 볼 때, 먼저 생각할 수 있는 것은 九宮數, 즉 洛書의 數이다. 이는 太初의 未開한 단조로운 시대가 아니라, 人知가 발달한 變化無常한 시대를 가리킨다. 이는 또 洪範九疇⁵⁷⁾와도 서로 연결된다. 홍범구주는 바로 政治를 하는데 있어서 大法이 되는 아홉 가지를 말하는 것이다. 이는 또 中央集權을 말하기도 한다. 최치원이 살았던 시기는 혼란기였다. 혼란한 시대에

52) “先王以 省方, 觀民, 設教”(周易, 觀卦 象辭)

53) “孟子曰 諸侯之寶三, 土地, 人民, 政事, 宜珠玉者 殃必及身”(孟子, 盡心下, 28章)

54) “天地睽而其事同也, 男女睽而其志通也, 萬物睽而其事類也, 睽之時用大矣哉”(周易, 睽卦, 象辭)

55) “不知命, 無以爲君子也, 不知禮無以立也, 不知言無以知人也”(《論語, 卷二十, 堯曰篇》)

56) “安其身而後動, 易其心而後語, 定其交而後交, 君子修此三者故全也”(周易, 繫辭 下篇 五章)

57) 洪範九疇은 바로 一五行, 二五事, 三八政, 四五經, 五皇極, 六三德, 七稽疑, 八庶政, 九五福, 六極을 말한다(書經, 卷四, 周書 洪範篇).

는 강력한 권력을 지닌 통치자가 필요하게 된다. 따라서 최치원이 이 九라는 숫자를 빌려서 中央集權의인 王道政治의 구현을 희망하고 있는 것이다.

이상에서 살펴보았듯이 최치원은 자신의 이상을 秘辭體를 이용하여 많이 함축하고 있다. 최치원은 위대한 문인이었다. 이 점에 대해서는 논란의 여지가 없다. 또 최치원은 사상가이기도 했다. 최치원은 우리가 일반적으로 말하는 유·불·선 三敎를 모두 섭렵한 사상가였다. 그 가운데서도 바로 易의 원리를 이용하여 자신의 이상을 피력했다는 점에서 경탄해마지 않는다. 최치원 문집을 읽어 보면 周易의 말을 많이 인용하고 있다. 그 뿐만 아니라 최치원은 주역의 이치를 활용한 사람이기도 하다. 이점에 대해서는 최치원의 글을 모두 다룰 때에 다시 논의할 것을 약속한다.

IX. 마무리

지금까지의 논의를 요약하는 것으로 결론을 대신한다.

① 최치원이 지은 「법장전」은 高僧傳에 해당되며, 최치원은 전에 대해서 두 가지로 인식하고 있다. 즉, 첫째는 聖經에 대한 賢傳의 의미로 인식하고 있다. 그리고 둘째는 吳納이나 徐思曾의 견해와 같이 事跡을 후세에 전한다는 의미로 「傳」을 인식하고 있다.

② 법장전의 생성배경으로는, 첫째 정치상의 혼란을 들 수 있다. 즉, 치열한 왕위 쟁탈전과 골품제의 붕괴현상이다. 둘째 사회·경제적인 면에서는 중앙의 지방통제 세력의 약화와 지방 세력의 등장을 들 수 있다. 즉, 최치원이 법장전을 지을 당시의 신라 사회는 새로운 변화를 모색하는 시기였다. 비록 지방 호족들이 날뛰고 있었지만, 최치원은 호족들에 동조하지는 않았고, 도리어 반호족적 입장에 섰다. 그러나 또 신라 왕의 입장을 무조건 옹호하지도 않았다. 최치원은 중앙집권화를 지지하면서 진골귀족과 지방호족들에 대해 비판적이었다. 셋째 사상면에서 보면, 중앙 왕권과 결합된 五敎의 권위는 실추되었고, 교종을 대신하여 九山禪宗이 발생

하였다. 신라 하대의 선사들은 화엄에는 비판적이었으며, 나아가 교종에 대한 선종의 우위를 주장하였다. 최치원은 선종의 비난에 대하여 화엄을 옹호하기 위해 화엄승려들의 전기를 저술했는데, 그 일원으로 「법장전」이 지어졌다. 최치원에게는 一心에 의하여 만물을 統攝한다는 華嚴思想으로 당시 분열된 지배층과 피지배층을 융합하려는 의도가 있었다. 최치원의 정치이념은 신라 하대의 지방 분권적 경향을 지닌 선종과는 달리 중앙집권적인 것이었다. 또 최치원은 화엄학과 가운데서도 중국계통의 화엄학과와 가깝다. 의상보다 법장쪽에 치우쳐 있던 賢俊과 동문을 자처한 그였기에 법장계의 화엄학을 지지한 것이다. 따라서 「법장전」을 지은 것이 당연하다.

③ 「법장전」의 구성은 크게는 趣意(導入)部, 行蹟部, 結末部로 되어 있어 일반적인 列傳의 형식을 취하고 있다. 그러나 열전에 공통적으로 나타나는 結末部の 論曰, 讚曰, 太史公曰, 史臣曰, 등의 말을 쓰지 않고 최치원 자신이 評結을 하고 있다. 크게 보면, 최치원은 사마천의 사기열전의 기술 방법을 따랐다. 그리고 작게 보면, 최치원이 법장의 행적부를 세분하여 10科로 해서 華嚴十心の 취지를 십분 살렸다. 최치원이 법장전을 지을 때는 공자께서 <春秋>를 지을 당시와 비슷한 상황이었다. 최치원은 「법장전」을 크게는 三段構成 작게는 十二段構成을 해서, <春秋>와 <史記>를 體로 하고, 華嚴十心을 用으로 하여 그의 이상 세계를 나타내고 있다.

④ 최치원은 「법장전」에서 신이성을 내세우고 있다. 이는 최치원의 정신 세계가 초월적 존재를 인정한다는 말이 된다. 또 최치원은 법장의 능력을 표현하는 대목에서 신이성을 부여하고 있다. 이는 최치원이 법장이라는 인간을 내세워 자신이 바라는 이상세계, 즉 天人地 三才 또는 三極의 화합을 표현한 것이다. 뿐만 아니라 최치원은 법장의 능력을 초인문 세계에서 만물을 주재할 수 있는 사람으로까지 끌어올리고 있다. 최치원은 법장이라는 인간의 능력을 빌려서 자신의 이상 세계를 구하고자 한 것이다.

⑤ 최치원은 「법장전」에서 秘辭體를 많이 등장시키고 있다. 최치원은 이러한 비사체를 이용하여 一切圓融과 柔順中正, 原始反本과 誠實·信賴를 강조하였고, 나아가서는 王道政治의 구현을 갈망하고 있다. 그러나 이러한 갈망은 현학적인 것에 지나지 않았다. 왜냐하면, 이 「법장전」을 지을 당시는 벌써 최치원이 속세를 떠난 뒤였기 때문이다.

이상으로 「법장전」에 대한 일차적인 고찰을 마치기로 한다. 본고에서 미처 다루지 못한 부분은 이 다음에 보완할 것을 약속드린다.