

崔孤雲의 文學觀

李 九 義

〈目 次〉

- | | |
|-----------------|---------------|
| 1. 문제 제기, | 2. '爲己之學'의 修行 |
| 3. '達意'와 '修辭' | 4. '立言垂後'의 實踐 |
| 5. '離言'과 '依言眞如' | 6. 마무리 |

1. 문제 제기

최고운을 대상으로 하여 나온 논문은 백편이 넘는다. 그 가운데 최고운의 문학관에 대해서 논의한 논문은 그다지 많지 않다. 지금까지 최고운의 문학관에 대해서 논의된 논문은 몇 편 있다.¹⁾ 본고에서는 기존의 논의를 기반으로 하여 필자 나름대로의 견해를 피력하기로 하겠다. 본고는 최고운의 문학을 전반적으로 연구하는데 있어서 그 한 부분을 차지하는 논의이기 때문에 다른 개괄적인 문제는 다루지 않고 다만 고운이 어떠한 문학의식을 바탕으로 해서 그의 시·문을 지었는지를 중점적으로 논의하기로 하겠다. 여기서 문학의식이라함은 학문하는 태도, 수사의 태도 등을 포함하는 보다 포괄적 의미임을 먼저 밝혀 둔다. 그러면 위의 목차의 순서에 따라서 본고를 진행하기로 한다.

1) 김주한, “최고운 문학관의 연원”(신라문화재학술발표회 논문집, 제7집, 경주시, 1986).

“최고운의 문학관”(영남어문학, 제13집, 영남어문 학회, 1986. 9)에서 고운 문학관의 연원과 문학관에 대해서 구체적으로 논의하고 있으며, 그 외 최영성, 최치원사상연구, (서울: 아세아문화사, 1991. 4.)나 성락희, “최치원의 시정신 연구”(중앙대학교 대학원 국어국문학과 박사학위논문, 1986. 6)에서 부분적으로 논의하고 있다. 하지만 위의 김주한교수의 논문 외에는 전체 논문의 일부분에 지나지 않기 때문에 다소 소략한 점이 있다. 따라서 본고에서는 김주한교수의 논문을 참고로 하여 필자 나름대로의 견해를 피력해 보고자 한다.

2. ‘爲己之學’의 修行

사람이 태어나서 학문하는 방법과 목적에는 두 가지가 있다. 첫째는 학문을 하는 목적이 자기 자신의 심성을 닦기 위함에 있는 경우가 있고, 둘째는 학문을 하는 목적이 자기 자신을 남에게 내세우기 위함에 있는 경우가 있다. 우리는 전자를 가리켜 爲己之學 또는 義理之學이라 한다. 자기 자신을 위해서 학문을 하는 선비, 또는 의리를 궁구하는 데 그 자신의 학문하는 목적을 두는 선비를 가리켜 우리는 君子之儒, 또는 大同之儒²⁾라 한다. 그리고 학문하는 것이 남에게 자기를 내세우는 데에 궁극적인 목적을 두고 있는 학문의 태도를 가리켜 우리는 爲人之學 또는 口耳之學이라 한다. 그리고 이러한 학문을 하는 사람들을 가리켜 小康之儒 또는 小人之儒라고 한다. 군자는 천리에 돌이켜 자기 자신을 반성하기 때문에 항상 고명한 곳으로 나아가고, 소인은 인욕을 따르기 때문에 오염된 곳으로 떨어지게 되는 것³⁾이다.

고운의 학문 태도는 위의 두 방법 가운데 어디에 해당될까? 여기에 대한 해답을 얻기는 그리 간단하지 않다. 고운이 처음에 당나라에 건너가게 된 이유는 빈공과에 급제하여 입신출세하는 것이었다. 그 이전의 혜초나 의상화상처럼 求道 내지는 求法을 하기 위해서 당나라에 간 것은 아닌 것이다. 고운이 입당하게 된 동기를 겉으로만 본다면, 위기가 아닌 위인지학이라 할 수 있겠다. 하지만, 한 개인에 대한 평가를 겉로 들어난 것만으로 평가하는 것은 무리가 있는 듯하다. 고운이 지향하고 있는 세계 가운데 운이 자기 자신을 지칭할 때 儒者라든지 儒人이라는 말을 곧잘 했다. 또 그 자신이 수행하고 있는 길을 儒道라는 말로 표현하곤 했다. 이는 마치 신라 중기의 碩學 強首가 한 말과도 서로 통한다고 할 수 있다. 강수는 자기 아버지가 “너는 유학을 할 것이냐 아니면 불학을 할 것이냐?” 하고 물었을 때, “저는 유학을 공부하겠습니다.”고 말한 것이다. 고운도 강수처럼 언제나 유자임을 자처했다. 유학의 근본정신은 다름 아닌 현실주의이다. 그러니 유자임을 자처한

2) ‘大同’과 ‘小康’에 대해서는 『禮記』『禮運』篇에 자세하게 풀이하고 있다. 여기서는 그 내용을 소개하지는 않았다. 왜냐하면 다른 글에서 인용할 것이기 때문이다.

3) <논어>권14『憲問』篇 第25章을 보면, “子曰 君子上達, 小人下達”이라는 말이 나오는데 이에 대해 朱熹가 注를 단 것을 보면, “君子反天理故 日進乎高明, 小人, 徇人欲故, 日究乎汚下”라는 말이 있다.

고운도 현실세계에 참여하지 않을 수 없었던 것이다. 고운이 그의 나이 18세에 당나라의 빈공과에 급제하여 선주율수현위라는 말직을 맡은 지 한 해만에 博學宏詞科로 再立身하기 위해서 그 관직을 사임하게 된다. 그 때의 고운 자신의 심정을 피력한 글을 보면, 고운이 단지 위인지학만을 한 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 즉,

지금 잠시 한 직위를 내어 놓고 박학광사과로 다시 나아가기를 바라다가 또 벼슬을 그만둘 것을 생각하고는 혼자서 자연 속에서 옛 문헌을 섭렵했습니다. 날마다 시 짓기를 일과로 했으나 솜씨가 보잘 것 없었습니다. 그리고 몇 해동안 부(賦)를 지었는데, 육기와 같이 부를 잘 짓는 사람들을 부끄러워 하겠습니까? 따라서 부지런히 갈고 닦아 좋은 그릇이 되기를 기다리는 것입니다. 고기를 잘 잡는 데는 낚싯대를 얼마나 잘 드려우느냐에 있지, 낚시 바늘에 달려있는 것은 아닙니다. 또 정곡을 맞치는 데는 마음을 한곳에 모음으로써 적중을 할 수 있는 것입니다. 따라서 굳은 지조를 잘 간직하여 좋은 때를 기다려야 할 것입니다.”

윗글은 고운이 약관의 나이 때 지어진 것이다. 아직 人性이 완성되지 않을 시기에 지어진 글이라는 점을 염두에 두고 한번 생각해 보기로 한다.

고운이 박학광사과라는 과거시험에 처음에는 응시를 할려고 했다. 그러나 자기 자신이 생각한 뜻이 있어 자연을 벗삼아 책을 읽으면서 시와 부를 짓는 것을 일과로 한다. 이 구절을 가만히 생각해 보면 마치 고운이 세상을 초탈한 것같기도 하다. 하지만, 또 다른 측면으로 보면 고운이 세상을 초탈한 것이 아니라 자기 자신의 성정을 좀 더 닦고 난 뒤에 세상에 나아가고자 한 것 같다. 지나친 말이 될지는 몰라도 고운은 자연 변화를 지켜 보면서 불변의 진리를 터득하고자 했지도 모르겠다. 물론 고운이 불변의 진리를 터득한 것, 즉 불교에서 말하는 得入의 경지에 든 것은 그의 만년이라고 할 수 있다.

하지만 그러한 득입의 세계를 동경한 것은 위의 글에서도 짐작할 수 있듯이 그의 초년부터 서서히 자리를 잡기 시작했다고 할 수 있다. 이점에 대해서는 다른 논문에서 다시 논의가 될 것이기에 여기서는 할애하기로 한다.

4) “今者乍離一尉，欲應三篇，更願進修，且謀退縮，獨依林藪，再聞丘墳，課日攻詩，虞訥之詆訶無避，積年著賦，陸機之哂笑何慙，俟其教聞致功，琢磨成器，求魚道在垂竿而不掛曲鉤，琢鵠心專燃管而冀銜後鐵，端操勁節，佇望良時” <崔文昌侯全集> P. 379 「初投獻太尉啓」

정자는 '爲己'라는 것은 자기 자신을 깨닫는 것⁵⁾이라고 했다. 그리고 다시 위기를 해서 마침내 성물하는 데에까지 이른다고 했다. 고운의 생각도 이러한 정자의 생각과 거의 일치하는 것이 아닐까? 비록 고운 자신은 머나 먼 타국에까지 가서 입신양명 할려고 했다. 하지만 그의 순수한 마음은 바로 精一執中하는 것을 추구하고자 했던 것 같다. 고운의 이러한 생각, 즉 고운이 약관의 나이에 지냈던 생각은 그의 만년까지 일관되어 마침내 그의 만년에는 완전한 득입의 경지에까지 도달한 것이 아닐까 한다.

고운은 위기지학을 실천하려고 했다. 그리고 고운 자신이 위기지학을 실천하다가 여유가 생기면 다시 벼슬 길에 나아가고자 했다. 따라서 고운이 오직 벼슬 길에만 자신의 열정을 바친 것은 아닌 것 같다. 물론 고운의 시에는 상당히 자신의 초조함, 또는 외로움을 읊조리고 있는 부분이 상당히 많다. 이는 단순히 위인지학을 한 나머지의 초조함이 아니라, 초기의 아직 성정이 완전히 검비되지 못한 데서 오는 외로움내지는 초조함이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 겉으로 드러난 모습만으로 고운의 진면을 평가하는 누를 범해서는 안 될 것이다. 고운이 자신의 학문에 대한 태도를 다음의 글에서도 약간 언급하고 있다. 즉,

저는 새삼처럼 붙어 지낼지라도 거미줄 같이 스스로 경영하겠다고 했습니다. 하지만, 곰곰히 여러 가지로 다소곳이 생각해 봐도 배우는 것만 못한 것 같습니다. 부지런히 힘써 배운다고 하더라도 오히려 선현들의 가르침을 잃어 버릴까 염려했습니다. 따라서 벼슬에 연연해 하지 않고 유학의 도만을 따랐습니다.⁶⁾

윗글에서는 고운이 자신의 학문하는 태도를 피력하고 있다. 고운 자신은 사색만 하는 것이 아니라, 자기보다 나은 스승을 찾아 배울려는 태도를 지니고 있다. 이러한 생각은 공자의 생각이기도 하며, 또 공자의 학풍을 잇는 부류 가운데 한 사람인 순자의 생각이기도 하다. 공자는 “내가 종일토록 먹지 않고 밤새도록 자지 않고 생각해 보았으나 아무 유익함이 없었는지라, 배우는 것만 못했다.”⁷⁾고 하고 있다.

5) “子曰, 古之學者, 爲己, 今之學者, 爲人”(《論語》「憲問」篇, 제16장)이라는 말의 注에 “程子曰, 爲己, 欲得之於己也. 爲人, 欲見知於人也. 古之學者, 爲己, 其終, 至於成物. 今之學者, 爲人, 其終, 至於喪己”라는 말이 있다.

6) “且某也, 免絲雖絡, 蛛網自營, 萬計深思, 不如學也. 百年謹苦, 猶恐失之, 所以未競宦塗, 但遵儒道”(《全集》P. 380 「再獻啓」)

7) “終日不食, 終夜不寢, 以思, 無益, 不如學也”(《論語》「衛靈公」篇)

먹지 않고 자지 않고 사색을 해 보았으나 아무 것도 얻는 것이 없다는 말이다. 학문에 바탕을 두지 않는 사색은 잡념에 지나지 않는 것이다. 그러므로 먼저 학문을 익히려는 말이다. 여기서의 학문을 달리 말하면 爲己之學이라 할 수 있을 것이다. 즉, 위기지학을 바탕으로 한 窮理 功夫를 하는 것과 아울러 盡誠功夫를 한다면 이보다 더 나은 학문의 방법은 없을 것이다. 고운은 바로 공자의 이러한 학문의 태도를 깊이 생각하여 본받고자 했던 것이다. 고운이 유도라고 한 것은 공자의 이러한 학문관이 아닌가 싶다. 고운이 위기지학에 정진하고자 하다가 보니 벼슬의 높. 낮이에 대해서는 별로 관심이 없었던 것이다.

하지만 고운이 당나라에 머물던 때에는 이러한 고운의 심정을 알아주는 이는 드물었던 것이다. 고운은 그의 「寓興」이라는 시에서 그의 이러한 심정을 읊조리고 있다. 즉, “몸이 영화로우면 티끌에 더럽히기 쉽고, 마음이 때 묻으면 물로도 씻기 어려우니, 담박한 것을 누구와 의논하랴, 세상 사람들은 단 것만을 즐기는 것을⁸⁾”이라고 하고 있다.

즉, 고운이 당나라에 있을 당시의 정황은 고운 자신에게 외로움을 느끼게 하고 있는 것이다. 고운이 이방이라는 데에 대한 외로움도 있었겠지만, 그것보다는 참으로 진정한 학문의 도에 대해서 의논할만한 사람이 없었던 데에 대한 회의를 더 강했던 것이다. 세상 사람들은 모두 위인지학에 연연해 있는데 고운 자신만이 위기지학을 실행하고 있으니 외로울 수 밖에 없는 것이다.

고운은 이처럼 그의 문에서나 시에서 모두 위기지학을 주창했다. 하지만 혹자에 의해서는 고운의 이러한 생각이 무시되기도 했으니 그것이 안타까울 따름이다.

2. 達意와 修辭

공자는 <논어>에서 “말이나 글은 남에게 전달되어 이해할 수 있으면 그것으로 끝날 뿐이다. (辭達而已矣)”라고 했다. 그러나 전달하고자 하는 의미를 보다 효과적으로 전달하기 위해서는 修辭라는 방법이 필요하다. 여기서 수사란 단순히 字句를 富麗하게 彫琢하는 것이 아니라 달의의 목적을 유감없이 이루기 위한 방법인 것이다. 따라서 고운은 언어. 문자의 불충분·불완전한 한계성을 인정하면서, 이를

8) 「寓興」의 頌·尾聯인데 그 원문을 들면 다음과 같다. “身榮塵易染, 心垢水難洗, 濱泊與誰論, 世路嗜甘醴.”

극복하고자 달의를 위한 수사에 노력하였다.⁹⁾ 그렇게 한 결과 고운은 한 사람의 위대한 문장가로 이름을 날릴 수 있었던 것이다. 고운은 태어나면서부터 공통된 도를 알고, 혹은 배워서 이을 알고, 혹은 애를 써서 공통된 도를 아는 것¹⁰⁾ 가운데, 태어나면서부터 공통된 도를 안 문장가는 아니었다. 그는 배워서 공통된 도를 안 문장이었으며, 또는 애를 써서 공통된 도를 알아 낸 문장이었다. 고운은 달의를 위해 유효하고 정연한 표현을 하고자 했다. 그리고 거기에 더하여 미적 가치를 추구했던 사상가요 문장이이기도 했다. 그의 글이 일반 사람들이 생각하는 만당기의 문풍의 영향을 받아 華美하고 纖巧한 것만을 우선적으로 추구한 학자가 아니었다. 그가 당나라에 있을 때에 지은 <桂苑筆耕>의 문장에는 巨人の 풍모가 보이기 때문이다. 다시 말하면, 고운의 文은 그 규모가 대단히 크다고 할 수 있다.

고운은 法은 문자 이상의 차원에서 존재하고 있으므로 언어로써는 표현할 수 없다고 했다. 여기서 보면, 고운은 언어에 대해서 부정적인 견해를 가지고 있는 것처럼 보인다. 그러나 한편으로는 “참으로 능란한 언변과 문장이 아니면 그 사이에 말을 붙여서 뒷 사람들에게 설명할 수 있겠는가?”¹¹⁾ 라고 하여 언어에 대해서 긍정적인 견해를 보이기도 했다. 이는 마치 佛家에서 부정을 통해서 긍정을 도출하는 방법과 비슷하다. 다음 글을 보면 고운이 문의 필연성을 서술하는 일단을 알 수 있다.

신에게 명하시기를, “선사께서는 행적으로 이름이 들어났고, 그대는 문장으로써 벼슬길에 나아갔으니, 비명을 짓는 것이 마땅하다.”고 하셨는데, 치원이 두 손을 마주대고 절하면서 “예! 예.” 하고 대답하였다. 물러나와 생각해 보건대, 지난 번 중국에서 이름을 얻었고, 문장으로 살찌고 기름진 맛을 보았으나, 아직 성인의 도에는 흠뻑 취하지 못했다. 다만 번드르르게 꾸민 것에 깊이 감복했던 것이 오직 부끄러울 따름이다. 하물며, 법은 문자를 떠난지라 말을 부칠 데가 없으니 굳이 말한다면 끝채를 북쪽으로 두면서 남쪽의 정 땅으로 가려는 것이 될 것이다. 다만 임금님의 보살핌과 문인들의 바람으로 문자가 아니면 여러 사람들의 눈에 두드러지도록 할 수 없기에,

9) 최영성, 앞의 책, pp. 52~53

10) “或生而知之, 或學而知之, 或困而知之” <中庸> 第20章

11) “苟非三尺喙五色毫 焉能描辭其間 駕說于後” <全集> P. 170 「智證和尚碑銘」

마침내 몸은 한꺼번에 두 가지 일을 하고 힘은 많은 재주를 본받았다.¹²⁾

윗글에서 신은 바로 고운을 말하고, 고운에게 명한 사람은 바로 定康王이다. 위에서 보면, 임금인 정가왕은 고운의 문장력을 인정하고 있다. 진감선사는 행적으로써, 또 고운은 문장으로써 서로 다른 사람들보다가 탁월한 것이다. 그런데 고운 자신은 어떻게 생각하는가? 고운이 자신을 생각할 때는, 고운이 비록 중국에서 글로써 이름을 얻었고, 또 글의 묘미를 깨달았지만, 성인의 도에는 흠뻑 취하지 못했다고 했다. 물론 말은 겸사일 수도 있고, 사실일 수도 있다. 하지만 고운의 업적으로 미루어 볼 때는 이 말을 사실로 간주해도 별 무리는 없을 것이다.

위에서 보면 고운은 달의에 있어서 수사에 치우친 것을 뉘우친다. 하지만, 고운은 뜻을 분명히 전달하기 위해서는 문자가 꼭 필요하다고 한다. 이처럼 고운은 不立文字의 경지를 선망하고 있다. 마음과 마음이 서로 통하면 그만이다. 마치 부처님이 연꽃 한 송이를 들어 올리자 가섭이 석가의 손을 보고 그 의미를 알았듯이, 말로써만 할 수 없는것, 直觀으로 통하는 경지를 최고로 여기고 있다. 그러나 고운은 개인이 아닌 여러 사람에게 뜻을 전달하는 데 있어서는 문자가 아니면 불가능하다는 것을 알고 있었고 또 문자와 같은 전달 매체의 필요성을 강조하고 있는 것이다. 또 문자, 즉 글이 있으면 그 내용 보다 잘 전달하기 위해서는 修辭가 필요한 것이다.

고운이 달의를 강조하면서도 수사를 경시 않았던 데에는 그 이유가 있다. 바로 고운은 변려문의 대가였다는 사실이다. 설령 변려문이 아니라 하더라도 문장의 수식은 필수적이었는데, 그 연원을 중국의 글에서 찾아 보기로 한다. 중국의 문장은 紀事와 立言이라는 공용적인 의의와 함께, 이와 모순되는 듯한 형식상의 수식이 중시되었다. 중국의 최고 문장이라 할 <시경>이나 <서경>의 경우에도 상당한 수사상의 기교가 가해진 글인 것이다. <서경>의 첫머리인 「堯典」의 첫대목을 실례로 들어 보면 다음과 같다.

12) “申命下臣曰, 土以行顯, 汝以文進, 宜爲銘, 致遠拜手曰, 唯唯, 退而思之, 頃捕名中州, 嚼腴咀膺于章句間, 未能盡辭衡樽, 唯愧深跼泥蹙, 況法離文字, 無地措言, 苟或言之, 北轅適郢, 第以國主之外護, 門人之大願, 非文字不能昭昭乎群目, 遂敢身從兩役, 力效五能” <全集> PP. 137~138 「眞鑑禪師碑銘」

옛 요임금에 대하여 살펴 보건데, 지극한 공을 쌓은 분이였다. 공경스럽고도 총명하고 우아하고도 사려깊으시어 언제나 편안하셨다. 참으로 공손하고 매우 겸양하셨으니, 법이 사방을 덮고 하늘과 땅에 찼다. …(하략)…¹³⁾

윗글은 거의가 四字句로 이루어진, 사람들의 일상용어와는 거리가 먼 글임을 알 수 있다. ‘允恭克讓’의 ‘允’과 ‘克’이나 ‘格于上下’의 ‘于’와 같은 글자들은 이 문장을 四字句로 갖추어 놓으려는 의식에서 부가된 글자들이라고 할 수 있다. 그것은 句形에서 뿐만이 아니라 문장의 구성 자체에서도 느껴지는 사실이다. ‘光被四表’나 그 뒤 ‘明俊德’ 같은 데에서는 對句의인 표현을 발견하게 되고 ‘德’이나 그 뒤의 ‘族·睦’과 ‘姓·明·邦·雍’은 압운을 시도한 것으로 생각된다. 그뿐만이 아니라 이들 구절들의 성조도 후세의 평측에 의해서 따져볼 때 ‘允恭克讓·格于上下’에 ‘恭·于’는 평성, ‘讓·下’는 측성으로, ‘以親九族·平章百姓’에서 ‘親·章’은 평성 ‘族·姓’은 측성으로 四六文의 기본 억양과 일치한다. 이렇게 보면 이미 <서경>의 문장에 있어서도 시각적·청각적 수사 방법이 여러 가지로 시도되고 있음을 알 수 있다. 그리고 다음의 공자의 말도 達意와 修辭의 양면성에 대해서 언급하고 있다. 즉,

옛 기록에 이르기를 맡은 뜻을 충족시키고, 글은 말을 충족시켜 준다고 했다. 말하지 않으면 누가 그 뜻을 알겠으며, 말로 표현한다 해도 글이 없다면 행해진다 해도 멀리 가지는 못한다.¹⁴⁾

윗글은 말에 의한 사고의 표현과 문장에 의한 사고의 표현이 근본적으로 다른 것임을 전제로 한 것이다. 말과 문장의 조건으로서 가장 두드러진 것은 말할 것도 없이 修辭性인 것이다.

흔히 紀事와 立言을 중심으로 하는 達意 문장은 修辭의 문장과 따로 나누어 논의하려고 한다.¹⁵⁾ 그러나 중국에서는 처음부터 시처럼 닦여진 아름다운 문장에서

13) “曰若稽古帝堯，曰 放勳，欽明文思，安安，允恭克讓，光被四表，格于上下…(下略)….”

14) “仲尼曰，志有之，言以足之，文以足言，不言，誰知其志，言之無文，行而不遠”(春秋左氏傳)「襄公」二十五年條

15) 金學主，中國文學概論，(서울：新雅社，1981. 3. 再版) P. 159

소중한 사실들과 고귀한 사상을 담아야 한다고 생각했던 것 같다. 균형이 잡힌 아름다운 句式에 멋진 리듬이 실린 문장에 있어서, 가장 효과적으로 그 속의 논리를 정서가 뒷바침 해 준다고 생각했던 것이다. 또 작자의 감정은 지성의 도움을 얻어 높은 格調를 지니게 된다고 생각했었던 것이다. 그러기에 <노자>나 <주역>의 [繫辭傳] 같은 심오한 哲理을 논하고 있는 사상서에 있어서까지도 그 문장은 대우나 압운 같은 수사기교를 다 쓰면서 그 형식을 꾸미고 있는 것이다.

같은 내용의 글이라면 형식이 아름다울수록 더욱 표현의 박진력과 설득력을 지니게 된다. 그러나 작가는 달의나 수사 어느 한편으로 기울어지는 수밖에 없게 마련인 것이다. 중국의 문학을 보면, 漢代에 들어 오면서 시대가 흐를수록 세련된 문장 형식에 주의를 하게 된다. 여기에는 漢初부터 크게 유행했던 賦라는 형식위주의 운문도 큰 영향을 끼쳤던 것이다. 그 때문에 후한으로 들어 와서는 여러 가지 실용적인 문장에 있어서까지도 句格을 정제히 하고 對句를 중시하는 풍조가 유행하기 시작했던 것이다. 산문의 구역이 정제해지고 댓구가 중시되었다는 것은 그것이 운문에 매우 가까워진 형식을 이루게 되었음을 말한다. 그리고 句式과 댓구 운율 등의 均齊가 극도로 추구된 끝에 육조에 이르러서는 변려문이라는 형식의 산문을 완성하게 된다. 고운의 文 대부분은 변려문으로 되어있다. 고운이 한편으로는 達意만 하면 된다고 했다 하지만, 고운은 달의와 더불어 수사의 중요성을 감지하고 있었던 것이다. 고운이 '지극한 도리는 문자를 떠난 것(至道離文字)'이라고 한 것은 그가 세상을 등지고 난 뒤에 실현된 것이지, 고운이 중국에 있을 때부터 그러한 경지에 이른 것은 아닌 것이다. 다시 말하면, 고운이 고변을 대신해서 지은 변려문은 기교의 극치를 이루는 문이었기 때문에 수식이 불가피한 것이 아니었을 까?

4. '立言垂後'의 實踐

立言¹⁶⁾이란 말은 <춘추좌씨전>에 나오는 말이다. 이 입언이라는 말은 <논어>의

16) '立言'은 <춘추좌씨전> 「襄公」 24년조의 기록을 근거로 한다. 즉, "옛 사람의 말에 '죽어도 썩지 않는 것이 있다.'고 하는데, 이것이 무엇입니까? 하니, '가장 으뜸은 덕을 세움에 있고, 그 다음은 공을 세움에 있으며, 그 다음은 말을 세움에 있다. 이러한 것들은 비록 세월이 지나도 없어지지 않으니, 이를 가리켜 썩지 않는 것이다.'라고 한다.

“덕이 있는 사람은 반드시 훌륭한 말을 한다.”¹⁷⁾는 말과도 서로 통하는 면이 있다고 하겠다.

고운은 자타가 공인하는 뛰어난 문인이다. 그러나 고운이 문학을 공부한 것은 무료함을 달래거나 단순히 교양만을 위하고자 한 것만은 아니었다. 고운은 자신의 생각을 다음과 같이 이야기 하고 있다. 즉, “다만 저는 출세하는 길에 매개인이 없어서, 물러나서는 시를 지어서 성정이나 길렀고, 글을 읽어서는 입신의 근본으로 삼고자 했습니다.”¹⁸⁾ 라고 하고 있다. 여기서 보면, 고운은 詩篇으로써 본심의 明命을 어기지 않고 선천적으로 자신에 내재한 도덕성을 기르는 자료로 삼고, 書卷으로 몸을 세워 세상에 나갈 수 있는 근본으로 삼았던 것이다. 고운의 이러한 생각은 시를 養性之資로, 文을 立身之本으로 하는 유학자들이 추구하고자 하는 학문의 목적과 부합되는 것이다. 사회에 나아가 자신의 지위를 확고하게 세워 출세하고 도를 행하며, 후세에 자신의 이름을 드날려 부모님을 현달시키는 것이 효도의 마침¹⁹⁾ 이라고 하는 <효경>의 말과도 서로 통한다. 즉, 효도의 마침은 立身行道하고 揚名後世하는 것이다

고운이 위에서 시편은 본성을 기르는 밑거름이라고 했는데, 이 본성을 기르는 밑거름이라는 말은 무엇을 의미하는 것일까? 먼저 <맹자>를 보면, “자신의 마음을 다하는 사람은 자신의 본성을 안다. 그리고 자신의 본성을 알면 하늘의 이치도 알 수 있다. 자신의 마음을 보존하여 본성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이요, 요절하거나 장수함을 의심하지 않고 자신의 몸을 닦고 천명을 기다리는 것은 마음을 안정하게 하는 것이다.”²⁰⁾ 라고 하고 있다.

(古人有言曰死而不朽, 何謂也 …(中略)… 太上有立德, 其次有立功, 其次有立言, 雖久不廢, 此之謂不朽)”라고 한 것이 그것이다. 또 『注疏』에는 “입언이란 말에 요점이 있고, 이치가 전하여 질 만하며, 몸은 죽어 없어져도 그 말은 여전히 남아있는 것(立言謂言得其要, 理足可傳 …(中略)… 皆其身既沒, 其言尚存)”라고 덧붙인다. 입언이 가장 나중인 것은 덕으로도 안되고, 공으로도 자신의 경륜을 펼 수 없을 때, 부득이 후세에서 자신의 경륜을 펼 것을 기약하고자 함인 것이다.

17) “有德者, 必有言”〈論語〉第14「憲問」篇 第5章

18) “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”〈전집〉P. 396 「與客將書」

19) “立身行道, 揚名於後世, 以顯父母, 孝之終也”〈孝經〉「開宗明義」章

20) “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, 夭壽不貳, 修身以俟之, 所以立命也”〈孟子〉「盡心」(上) 第1章

위에서 알 수 있듯이 고운은 '存其心, 養其性'하는 맹자의 말을 줄여서 '養性'이라고 했다. 맹자는 성을 본래 선한 것으로 보았다. 그래서 率性하면 되는 것으로 믿고 있는 것이다.²¹⁾ 이러한 詩篇을 養性之資로 삼는다고 하는 시관은 바로 공자의 시관이기도 하다. 이러한 공자의 시관을 맹자는 告子和 성선을 논의하는 자리에서 <시경>「大雅」의 “하늘이 못 백성을 내시니, 사물이 있으면 법이 있다.” 사람들이 이 그들의 마음에 떳떳한 본성을 지니고 있는지라 이 아름다운 덕을 좋아한다.²²⁾ 라는 구절을 공자가 인용하면서 “이 시를 지은 사람은 도를 알고 있구나! 따라서 사물이 있으면 반드시 당연의 법칙이 있게 된다. 사람들이 떳떳한 도리와 법칙을 굳게 마음 속에 간직하여 잃지 않기에 아름다운 품덕을 좋아한다.”²³⁾ 고 했다. 이처럼 떳떳한 도리와 법칙을 문학 속에 지니고 있어야 한다는 문학관은 공자를 원원으로 해서 맹자에 이어졌고, 맹자에 이어진 문학관을 고운이 체득했다고 할 수 있다. 이와 같은 시관 내지 문학관을 요즈음 많이 사용하고 있는 말로 바꾸면 문학의 효용론이라고 할 수 있다. 이 문학의 효용론에 관해서는 공자가 몇 차례 언급한 것이 있는데, 그 대표적인 것이 바로 “시경 삼백편을 한마디로 요약한다면, 나타낸 생각에 사악함이 없다.”고 한 말이다. 이러한 공자·맹자의 견해와 비슷한 것이 고운의 다음의 글에서 보인다. 즉,

청려거사(이태백)가 오로지 산만하고 방종한 글만을 자랑하고, 백석산인(仙人)이 황당한 글만을 짓는 데만 힘을 쓰면서 단지 풍월이나 읊조리고 거문고나 술을 가까이 하는 것을 가지고 멋진 취미라고 생각하고 있습니다. 이들은 임금과 신하 사이의 예악으로써 규범을 삼지 않았기 때문에 마침내 긴 세월동안 흘러가게 한다면 <시경>의 「대야」와 「소아」의 유품이 없어진 것을 슬퍼하게 될 것입니다.²⁴⁾

위에서 보면, 고운은 이태백이나 백석산인의 산만하고 황당한 글을 싫어했다는

21) 金周漢, “崔孤雲의 文學觀” P. 123.

22) “天生烝民, 有物有則, 民之秉夷, 好是烝德” <詩經·大雅>「烝民」篇

23) “孔子曰, 爲此詩者, 其知道乎, 故有物有則, 民之秉夷也, 故好是德” <孟子>「告子」(上) 6章

24) “但如青蓮居士, 唯誇散誕之詞, 白石山人, 只騁荒唐之作, 但以風月琴樽爲勝概, 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” <全集> P. 397 「謝高秘書示長歌書」

것을 알 수 있다. 고운은 또 그들이 음풍농월하면서 거문고와 술을 가까이 하고 있는 것을 못마땅하게 생각했다. 그 이유는 이태백이나 백석산인은 만사를 아랑곳하지 않고 세상 밖에 우뚝 서려서 초월적인 세계관을 갖고 있어서 절대적인 자유를 추구하였고, 거의 세상의 모든 것을 멸시하였기 때문이다. 특히 이백은 협객의 정신이 있었기 때문에 제 몸을 아끼지 않고 무력으로 법에 맞서는 행동을 많이 나타내기도 했다. 이백은 봉건 질서를 멸시하고 전통의 관념에 구애되지 않았다. 그는 요·순임을 경시하였고 공자를 비웃었으며 권세자들과 대등한 태도로 대하면서 상하간의 예절을 지키려 하지 않았다. 그의 일부 서정시들은 호방한 걱정을 품고 이상적 정치를 추구하기도 했던 것이다.²⁵⁾

이러한 이백의 삶과 문학관을 고운이 속세를 등지기 전까지는 좋아할리가 없었을 것이다. 하지만, 고운이 속세를 등지고부터는 고운 자신도 제도 아래에서 삶을 살아 갔다가 보다는 제도 밖에서 머물러 있기를 원했던 것이다. 고운이 세속을 등지고부터는 초월적인 세계 속에서 그의 삶을 살아 간 것이다. 이것이 고운 생애에 있어서 뚜렷이 변별되는 아이러니인 것이다. 아뭏든 고운은 그가 속세를 등지기 전까지는 이백이나 백석산인과 같은 사람들의 시·문풍을 싫어했다. 그 이유는 이백이나 백석산인의 시 속에는 〈시경〉 가운데 「대아」와 「소아」와 같은 유품이 없기 때문이다. 다시 말하면 시는 서로 감흥을 자아낼 수 있고, 살필 수 있고, 여럿이 모일 수 있고, 원망할 수 있어야 한다. 그리고 시로써 가까이는 어버이를 섬기고 멀리는 임금을 섬기고, 짐승들의 이름이나 풀과 나무의 이름을 많이 알게 할 수 있는 요소,²⁶⁾ 즉 효용적인 요소가 이백이나 백석산인의 작품 속에는 보이지 않기 때문이다.

고운의 다음의 글에서도 공자의 문학관을 본받기를 바라고 있는 점이 보인다.

옛날 자공이 말하기를, '선생님의 문장은 들을 수 있지만, 선생님께서 성과 천도에 대해서 말씀하신 것은 들을 수 없다.'고 하였습니다. 그렇다면 사과(四科)에 이른 제자로서도 보고 알기 어려운데 더구나 만리 밖에 있는 사람이 찬양함이 어찌 거기에

25) 김병수 편저, 중국문학사(Ⅱ), (연변: 인민출판사, 1982. 7) P. 71

26) “詩 可以興, 可以觀, 可以群, 可以怨. 邇之事父, 遠之事君, 多識於鳥獸草木之名” 〈論語〉「陽貨」篇 第9章

미칠 수 있겠습니까? 참으로 문장에서 잘못을 본받지 않고, 더욱 더 갈고 닦고자 합니다.²⁷⁾

고 하고 있다. 위에서 보면, 고운이 마치 자공의 입장인 양 공자와 같은 분들의 性과 天道는 알 수가 없다고 했다. 바로 공자의 제자인 자공도 공자의 가르침을 알기 어려운데, 다른 나라에서 온 사람이 어찌 공자의 성과 천도를 알 수가 있겠는가 하여 겸양의 뜻을 나타내고 있다.

공자나 맹자의 효용적인 문학관이 고운의 문학관의 한 측면이라는 것은 위에서 언급했다. 그런데 여기서 우리는 의문이 생긴다. 고운이 공·맹의 문학에 대한 견해를 직접 받았을까? 아니면, 간접적인 경험으로 체득한 것인가? 하는 문제이다. 고운이 공·맹의 문학에 대한 견해를 직접 받았을 수도 있다. 왜냐하면, 본고의 첫머리에서 언급했듯이 고운이 공부를 한 것은 먼저 과거를 하기 위한 것이었고, 과거를 하기 위해서 필요한 과목은 신라에서는 <춘추좌전>·<예기>·<문선>·<논어>·<효경> 등 이었으며, 중국에서는 <예기>·<춘추좌전>·<모시>·<주례>·<의례>·<주역>·<상서>·<춘추공양전>·<춘추곡량전> 등 이어서 고운은 부득이 儒學 書를 공부하게 되었을 것이다. 이렇게 보면, 고운의 문학관은 공·맹의 문학관을 직접적으로 체득했다고 할 수 있다. 물론 실제 인물에서 체득한 것이 아니기 때문에 간접적이기는 하지만, 여기서 직접적이라는 것은 다른 중간 단계를 거치지 않고 고운 자신이 곧 바로 체득했다는 말이다.

또 고운의 효용론적 문학관은 당시 문인들이 문학양식의 전범으로 여겼던 <문선>과 <문심조룡>의 영향이라고 할 수 있다.²⁸⁾ 여기서 유협의 견해를 잠깐 들어 보면 다음과 같다.

시는 곧 '간직한다(持)'의 뜻이다. 인간의 성정을 간직하는 것이다. 시경 삼백편의 시를 한마디로 개괄하여 말하면, 결국 그 내용이 '순수한 마음'으로 귀결된 것이라 하겠다. …(중략)… 시가 좋은 것을 신장시키고 나쁜 것을 바로잡는 것은 오랜 유래

27) “昔子貢曰，夫子之文章，可得而聞，夫子之言性與天道，不可得而聞也。然則至於四科弟子，窺測尚難，況是萬里遠人，鑽仰何及，固不効尤於篆刻，請益於琢磨。”〈全集〉p. 394
『賁除禮部尚書別紙』

28) 김주한, “최고운 문학관의 연원” PP. 278~303 참조.

를 가지고 있다.²⁹⁾

위에서 보면, 유험의 견해는 앞에서 언급한 공·맹의 문학관과 일치한다는 것을 알 수 있다. 유험이 윗글에서 ‘그 유래가 오래되었다.’고 한 것은 바로 유험의 견해 공·맹의 생각에까지 소급될 수 있다는 것을 말한다. 사실 효용론적 문학관은 바로 중국을 위시해서 우리 나라 문학관의 보편적인 요소라 할 수 있다. 이러한 생각이 중국 宋代에 오면 보다 구체적으로 나타나게 되는데, 周敦頤의 載道的文學觀이나 邵雍의 文學의 垂訓說 같은 것이 그 대표적이라 할 수 있다.³⁰⁾

고운의 「寓興」³¹⁾이라는 시를보면, 이 시에서는 인간의 성정을 들어내고 있지만, 이 시를 읽는 사람들로 하여금 경각심을 불러 일으키게 한다. 이 시는 먼저 독자들에게 ‘存其心, 養其性’할 것을 촉구한다. 다른 말로 하면 사람의 욕심을 막고, 자연의 이치를 지키기(遏人欲, 存天理)를 바라는 것이다. 서정적 자아—작자와 동일시 할 때는 바로 고운 자신—가 바라는 세계는 ‘일인욕, 존천리’이다. 그러나 서정적 자아가 처한 현실 세계에서는 ‘일인욕, 존천리’를 실천하는 사람이 드물다. 세상 사람들은 자신이 죽을 줄도 모르고 진주를 캐기 위해 바다 밑으로 들어 가는 것이다. 그러한 광경을 보고 있는 서정적 자아의 심정은 답답하기만 한 것이다. 왜냐하면 바른 말을 할 상대자가 없고, 뜻이 통하는 사람이 없기 때문이다. 현재 존재하지 않기 때문에 더욱 아쉬운 것이요, 또 그 아쉬움의 해결책을 호소하게 되는 것이다. 이렇게 보면, 이 시는 바로 두보 계통의 현실주의 문학관과도 서로 부합된다. 낭만만을 향유하는 것이 아니라 현 세계의 어두운 면을 시정해 나가고 싶은 것이 서정적 자아의 마음인 것이다. 고운의 「江南女」라는 시도 윗 시와 더불어 현실 세계의 어두운 면을 직시하고 있다는 점에서 서로 통하는 면이 있다. 이 「강남녀」라는 시는 현실의 아름다움을 노래하면서, 아울러 이 시를 읽는 사람으로 하여금 마음을 가다듬도록 하는 데에 그 창작 목적이 있는 것 같다. 이러한 풍조는

29) “詩者持也。持人情性，三百之蔽，義歸無邪，…(中略)…順美匡惡，其來久矣” 劉勰〈文心雕龍〉「明詩」篇

30) 羅根澤，中國文學批評史，第六篇兩宋文學批評史，（臺灣：學海出版社，民國69年9月再版）PP. 78~81

31) “願言高利門，不使損遺體/爭奈採珠者，輕生入海底/身榮塵易染，心垢水難洗/澹泊與誰論，世路嗜甘醴//” 〈東文選〉卷4.

앞에서도 지적했듯이 사실주의적인 면이 상당히 강하다. 바로 백성들의 아픔을 노래함으로써 세상 사람들을 교화하려고 하는 것이다. 이 점에 대해서는 고운보다 조금 앞서 활동한 중국의 시인인 백거이의 글에서도 보인다. 즉,

나도 그대와 같은 부류의 사람으로서 무엇을 해야 할지 몰라 가슴이 답답하고 소리 내어 울 수도 없을 때, 그 마음을 돌이켜 악부시를 지었습니다. 그렇게 하니 한편 한편이 헛되이 지어진 글이 없었고 구구절절이 규범의 뜻을 다 밝혔습니다. 시의 효용성은 벼슬아치들의 잠언만큼이나 높고, 그 통렬함은 굴원의 이소만큼이나 심하게 되었습니다. 가락의 고상함을 추구하지 않았고 문자의 기이함에도 힘쓰지 않았으며, 오직 백성의 아픔을 노래하였으니 천자가 그것을 알게 되기만을 바랄 뿐입니다.³²⁾

라고 하고 있다. 윗글에서 보면 백거이는 시의 효용의 위대성에 대해서 말하고 있다. 화려한 수식이나 기이함을 추구하지 않고, 현실 세계의 진면목을 솔직하게 들어 낼 때 문학의 효용은 더욱 더 높아진다는 것이다. 윗글에서 보면 백거이의 문학관은 당나라 말기, 즉 만당기에 유행한 유미주의적인 문학관이 아니라, 현실주의적 문학관이라 하겠다. 현실 세계를 직시하면서 현실 세계에서 잘못된 점을 하나 하나 고쳐 나가기를 바라고 있는 것이다. 이러한 현실 세계의 잘못된 점을 고쳐 나가는데 가장 효과적인 것이 바로 문학이라고 백거이는 생각한다.

고운의 생각도 이러한 백거이의 생각과 같다고 하겠다. 문학, 특히 시는 서정을 바탕으로 해서 산출된다. 문학이 서정만을 나타낼 때는 순수 문학이 될 수 있다. 반면, 문학이 서정과 아울러 현실 세계에 관여할 때에는 그 순수성은 다소 희석되며, 그 대신 사실성이 가미되어 참여 문학이 된다. 문학의 효용론은 엄격히 말하면 참여 문학이라고 할 수 있다. 그러나 오늘날 사용되는 참여·순수의 의미와는 그 정도가 차이가 있다고 하겠다. 문학 효용론에서의 참여는 나쁜 의미로서가 아니라, 좋은 의미로 받아들여야 할 것이다. 다시 말하면 문학을 빌미로 해서 자신의 영달을 꾀하고자 하는 미시적인 참여가 아니라, 사회의 잘못된 점을 시정하고자 하는 거시적인 입장에서의 참여라 하겠다

32) “我亦君之徒，鬱鬱何所爲，不能發聲哭，轉作樂府詩。篇篇無空文，句句必盡規，功高虞人箴，痛正騷人辭，非求宮律高，不務文字奇，惟歌生民病，願得天子知。”白居易「寄唐生」

이몽든 고운은 한편으로는 문학, 특히 시를 통하여 자신의 정서를 노래했다. 그리고 또 다른 한편으로는 고운은 문학을 통하여 자신이 처한 현실 세계의 잘못된 면을 지적 내지는 고발하고 있으며, 나아가서는 그 잘못된 점을 시정할 것을 촉구 하고 있는 것이다. 이러한 고운의 생각은 가깝게는 성당·중당·단당에 이르기까지 유행한 현실 주의적인 문학관과 연계가 된다. 그리고 조금 멀게는 유희의 〈문심조 룡〉의 문학의 효용론과 일치하며, 더 멀게는 공·맹의 생각과 그 맥이 서로 이어져 있다고 하겠다. 이러한 고운의 ‘立言垂後’, 즉 효용론적인 문학관은 宋代의 載道論이나 垂訓說과도 그 맥이 통하며, 뒷날 고려 시대의 문학관과도 서로 이어지고 있다 하겠다.

4. ‘離言’과 ‘依言眞如’

고운이 속세를 떠난 뒤에는 그의 문학관도 다소 달라진다. 초기에 고운은 앞장에 서 언급한 것처럼 立言垂後 또는 以文行道的 문학을 주창했고, 고운 자신이 실천을 하기도 했다. 그러나 고운이 속세를 떠나고부터는 不立文字나 至道離文字나 하여 離言眞如의 문학관을 표방하고 있다. 하지만, 고운은 속세를 떠난 뒤에도 많은 불교 관계의 글을 남겼다. 따라서 고운이 속세를 떠난 뒤의 그의 문학관은 우선 불교의 영향을 많이 받았다고 할 수 있으며, 또 초월적인 세계관을 가진 노·장자 사상도 다소 가미 되었다고 할 수 있다. 고운의 문학관은 고운보다 먼저 활동한 원효의 문학관 과도 서로 비슷한 점이 있다. 본장에서는 고운의 문학관이 원효의 문학관과 어떤 면에서 서로 닮았는가를 고찰해 보고자 한다.

원효는 그의 〈대승기신론소〉에서 “일체의 법은 말할 수도 없고, 생각할 수도 없다. 따라서 이름을 진여라고 한다.”³³⁾고 하여, 모든 법은 언어·문자 뿐만이 아니라 사과의 차원에서도 벗어난다고 했다. 그러나 그것은 한계성을 지적한 것일 뿐 언어·문자 내지 사과의 기능을 완전히 부정해 버리는 것이 아니다. 원효는 언어·문자의 도구성을 인정했다. 그리고 그는 방대한 저술을 남겼다. 이것은 원효 자신이 언어·문자에 대해서 그의 적극적인 태도를 반영하고 있다는 것을 의미한다. 즉, 원효의 언어·문자관은 離言眞如가 아닌 依言眞如의 세계라 할 수 있다. 다시 말하면 원효는 이언진여의 세계에 들고 싶지만 그것이 불가능했다. 왜냐하면

33) 최영성, 앞의 책, P. 56

실천적인 면에서 보면 이언진여의 세계로는 실천이 되지 않으며, 의언진여의 세계만이 실천이 가능하기 때문이다.

고운의 문학관도 바로 원효의 이러한 점과 서로 닮았다고 할 수 있다. 이에 대한 구체적인 고찰을 하기 전에 먼저 원효가 말한 진여의 세계라는 것이 과연 무엇인가? 하는 것을 규명해 보기로 한다. 원효는 진여의 뜻을 풀이 하고 있는데, 진과 여를 풀이한 것을 보면, 보낼 것이 없음을 진(眞)이라 하고, 세울 것이 없음을 여(如)라고 한다고 했다. 다음 글을 보면 이 진여의 체에 대해서 풀이를 하고 있다. 즉,

모든 말과 표현들은 실체, 그 자체가 아니라, 그 실체를 보여 주기 위하여 빌려 쓴 수단에 지나지 않는다. 그러한 것들은 단지 우리들의 흥미한 주관성에 의지하고 있을 따름이며, 진여 그 자체는 말이나 표현의 수단으로써 파악·소유될 그 무엇이 아니다. 그러므로 진여는 어떤 고유한 성격을 지닌 것이 아니다. 진여란 말은 단어로써 표현될 수 있는 극치이며, 이 말을 가지고 그 밖의 모든 다른 말의 무용성을 가리키는 말일 따름이다.³⁴⁾

위에서 보면, 말로써 표현되는 모든 것들은 객관적 실체 그 자체가 아니라 화자의 발화에 좌우되는 주관적 실체라는 말이 된다. 따라서 우리가 이미 말로써 표현을 했다면 그것은 이미 진여가 아닌 것이다. 화자의 머리 속에서 생각되어진 추상적인 언어(LANGUE)가 화자의 입을 통하여 발화되는 순간 구체적인 언어(PAROLE)가 되어 청자에게 전달되는데, 그 과정에서 이미 화자의 주관인 개념이나 이미지에 스며들 된다. 그러므로 이때부터는 화자의 생각이 주관적인 것으로 변해버리게 된다. 따라서 객관적 실체인 진여는 이미 그 진여 자체가 아닌 것이다. 이는 마치 노자가 말한 ‘道可道非常道, 名可名非常名’이라는 말과도 서로 통한다고 할 수 있다. 즉, 참된 진여의 세계 말과 표현을 필요로 하지 않는다. 참된 진여의 세계는 바로 객관적인 실체 그 자체인 것이다. 다른 것과의 관련 속에서 생긴 이 세상의 모든 사물은, 임시로 말을 빌려 설명하고 있다. 그러나 그 임시적 방편을 떠난 본질에 있어서는 어느 하나도 참되지 않는 것이 없다. 모두 다 참된

34) “以一切言說, 假名無實, 但隨妄念. 不可得, 故言眞如者, 亦無有相, 言說之極, 因言遺言” 李箕永, 元曉思想(世界觀), (서울: 弘法院, 1986. 6) PP. 118~119

것이므로 각각 세속에서 특수한 성격을 지녔다 할지라도 그 특수성을 마다하지 않는 것이다. 그것은 그냥 평등하다. 이처럼 모든 사물의 특수성을 인정하면서도 그 공통된 진리성을 보는 편리함, 그것 때문에 무엇을 따로 더하며, 내세우고, 이것이 진리라고 할 필요가 없는 것이다. 따라서 일체가 모두 하나의 진리다라고 했던 것이다.³⁵⁾

고운의 「花開洞」이라는 시 가운데 그 네번째 시를 보면 다음과 같은 구절이 있다. 즉,

春來花滿地	봄이 되니 온누리엔 꽃이 가득
秋去葉飛天	가을엔 낙엽이 하늘에 나부끼네
至道離文字	지극한 도는 문자를 여의고
元來是目前	본디 눈앞에 있는 것이라네

윗 시의 轉句에서 고운이 말하고 있는 '지극한 도'라는 것은 결국 진여의 세계를 말하는 것이 아닐까? '지극한 도는 문자를 떠난다고 했으니, 문자로 표현된 것은 이미 진여의 세계가 아닌 것이다. 문자로 표현된 것, 또는 문자 그 자체는 진여의 세계가 아닐 뿐 아니라, 또한 道도 아닌 것이다. 지극한 도는 실체 그 자체이지 실체를 보여 주기 위한 수단이 될 수는 없는 것이다. 진여, 혹은 도에서 그 이름이나 相이 쓸모가 없지만 그렇다고 진여의 체까지도 없는 것이라 생각한다면 이는 그릇된 견해이다. 그러한 견해, 즉 일체가 허무라고 생각하는 것을 '斷無의 空見', 허무라고 말한다. 이름(名)과 모양(相)이란 헛된 분별은 이를 배척하지만 진여의 본체는 엄연히 실재하는 것이다. 진여의 본체가 실재한다는 사실을 부정해서는 아니 되는 것이다. 원효는 이 진여의 실체가 '버릴 것이 아무 것도 없다.'는 말을 해석하면서, 참되고 한결같은 본체만 늘 좋아한다고 하고, 변화하는 세속적인 사물과 형상을 버리는 것이 아니기 때문이라고 했다.

다시 고운의 시, 「화개동」으로 돌아 가서, 그 起句부터 살펴 가면서 논의해 보기로 한다.

봄이 되면 온누리에 꽃이 가득 핀다. 그리고 가을이 깊어지면 낙엽이 바람에

35) “依他起性一切法，離假言說，故悉是眞，不壞差別，即是平等，是平等故，無別可立，故言一切，皆同如故 이기영, 앞의 책, P. 119 참조

나부긴다. 이것은 바로 대자연의 섭리이다. 자연은 억지로 인위적으로 하지 않아도 저절로 때가 되면 그렇게 변하는 것이다. 이러한 자연의 현상이 바로 도인 것이다. 자연을 보면서 자연의 지극한 도를 알지 못한다면, 그것은 참 딱하다. 눈 앞에 전개되는 것이 바로 자연 현상이요, 그 자연 현상이 곧 지극한 도이기에 무슨 말을 할 필요가 없는 것이다. 자연의 현상은 사시의 변화에 따라 저절로 바뀐다. 한번 음이 되면 그 다음은 저절로 양이 되는 것이다. 한번 음이 되고 한번 양이 되는 현상(一陰一陽)이 다름 아닌 도가 되는 것이다. 위의 시구에서 알 수 있듯이 고운은 그의 만년에 시를 통하여선 離言眞如의 세계를 피력했다. 이러한 고운의 견해는 원효의 생각과 거의 일치하는 것이다. 하지만, 원효가 이언진여를 주장하면서도 한편으로는 이언진여의 세계를 실천하지 못했듯이, 고운도 역시 원효와 같은 입장을 취했다고 할 수 있다. 즉, 고운이 그의 만년에 그의 시에서 주장했던 이언진여의 세계를 문에서는 적용할 수 없었던 것이다. 왜냐하면 시는 서정적 자아의 심정을 노래한 것이다. 그리고 시는 말을 하지 않아도 느낌으로도 알 수가 있다. 시는 또 몇 글자으로써 의미를 전달해야 하기 때문에 많은 뜻을 함축하고 있다. 즉, 시에는 말 밖의 의미(言外之意)가 있을 수 있다. 따라서 離文字를 해도 직관적으로 감득할 수가 있다. 고운은 그가 속세를 떠나고 난 뒤 그의 세계는 구태여 말을 빌리지 않아도 그 실체를 알 수 있는 離言眞如의 경지까지 도달했을 것이다. 至道는 文字를 떠난 것이기에 억지로 말, 또는 글자으로써 자신의 심정을 기술할 필요를 느끼지 못했을 것이다. 바로 보면 곧 알 수 있는 직관적인 인식의 단계까지 도달했으니까, 고운이 그의 초기에는 立德과 立言을 동등시 하던 심경에서 ‘至道離文字, 元來在目前’의 離文字의 태도를 나타내고 있다. 이는 곧 ‘不卽不離’의 관계를 나타낸다고 할 수 있다.³⁶⁾

고운은 그의 시에서는 이처럼 이언진여의 세계를 말하고 있다. 고운이 그의 문에서도 그의 시에서처럼 이언진여의 세계를 설파하고 있을까? 이에 대한 해답은, 고운은 그의 문에서도 이언진여의 세계를 주장하고 있다. 하지만 그러한 세계를 실천하지는 못했다. 다음 글을 보면 고운의 생각의 일단을 알 수가 있다. 즉,

법은 문자를 떠난지라 말을 부칠 데가 없다. …(중략)… 다만 임금님의 보살품과 문인들의 바람으로 문자가 아니면 여러 사람들의 눈에 두드러지도록 할 수 없기에,

36) 김주한, “최고운의 문학관”, PP. 143~144

마침내 몸은 한꺼번에 두가지 일을 하고 힘은 많은 재주를 본받았다.³⁷⁾

윗글은 고운이 그의 만연에 지은 「眞鑑禪師碑銘」의 한 구절이다. 위에서 보면 고운의 생각이 분명히 나타나고 있다. 즉, 고운은 그의 文에서도 이연진여의 세계를 실천하고 싶었다. 하지만, ‘문자가 아니면 여러 사람들의 눈에 두드러지도록 할 수가 없다.’ 따라서 부득이 고운은 그의 文에서는 離言眞如가 아닌 依言眞如의 세계에 머물고 있다. 고운이 속세를 떠난 것이 〈삼국사기〉를 기준으로 하면 그의 나이 40세 되던 해이다. 고운이 속세를 떠나기 전후해서 그는 많은 불교관계의 文을 남겼다. 즉, 다음의 도표를 보면 그 대강을 알 수 있다.

年代(나이)	題 目	出 典
885 (28)	「海東華嚴初祖忌晨願文」 「故終南山嚴和尚報恩社會願文」 「華嚴社會願文」	〈圓宗文類〉 권22 〈圓宗文類〉 권22 〈圓宗文類〉 권22
886(29)	「華嚴經社願文」	〈圓宗文類〉 권22
887(30)	「雙溪寺眞鑑禪師碑文」	〈桂苑遺香〉
890(33)	「聖住寺朗慧和尚碑文」	〈朝鮮金石叢覽〉
893(36)	「鳳巖寺智證大師碑文」	〈四山碑銘〉
887~893	「大崇福寺碑文」	〈崔文昌侯全集〉
895(38)	「海印寺妙吉祥塔記」	〈韓國金石遺文〉
898(41)	「伽倻山海印寺結界場記」	〈東文選〉 권64
900 (43)	「新羅伽倻山 海印寺結界場記」	〈東文選〉 권64
900~ 904 (47)	「釋順應傳」 「釋利貞傳」 「浮石尊者傳」	〈新增東國輿地僧覽〉 권29 〈三國遺事〉 권4
904	「法藏和尚傳」	〈宋版法藏和尚傳〉
906 (51)	「新羅壽昌郡護國城 八角燈樓記」	〈東文選〉 권64

37) 앞의 注) 12 참조

위에서 알 수 있듯이, 고운이 속세를 떠나기 전후해서 많은 글을 지었다. 사실 고운이 지은 글을 더 많았을 수도 있다. 그러나 현재 전해지고 있는 것들은 위와 같다. 고운이 이언진여의 세계를 주창하고 있다. 하지만, 위와 같이 문이 많이 전해지고 있는 것은 바로 앞의 고운의 말에서 알 수 있듯이 비록 생각은 이언진여의 세계에 머물고 있지만, 실제로 이언진여의 세계로는 많은 사람들에게 어떤 실체를 전달할 수 없기 때문일 것이다. 설령 시에서는 이언진여가 가능할지도 모르겠으나, 文에서 이언진여를 적용한다는 것은 불가능한 것이다. 왜냐하면, 文은 시보다가 길어 면에서도 훨씬 길다. 그리고 문은 서사체이기 때문에 문자를 떠나서 실체를 말할 수 있는 성질이 못된다. 文은 바로 문자에 의지해서 실체를 말(依言眞如)해야 하는 것이기 때문이다.

원효는 말로써 실체를 밝히는 데에는 두 가지 방법이 있다고 했다. 즉, 긍정으로서의 진실성과 부정으로서의 진실성이 바로 그것이다. 긍정으로서의 진실성이라 함은 진여가 무한한 공덕을 내포하고 있으며, 스스로 존재한다는 의미에서 하는 말이다. 그리고 부정으로서의 진실성이라 함은 진여가 비실재적이며 비본질적인 일체의 사물의 속성으로부터 완전히 떠나 있어 참으로 틀림없는 實在라는 의미에서 하는 말이다.³⁸⁾ 고운의 생각이 긍정으로서의 진실성인지 아니면 부정으로서의 진실성인지는 명확하지 않으나, 아름든 고운은 그의 문에 있어서는 생각은 진실은 말을 벗어나서도 있다고 하는 離言眞如의 세계에까지 이르렀으나, 실천적인 면에서는 말로써 진실을 밝히는 依言眞如의 세계에 머물고 있다고 하겠다.

6. 마무리

이상으로 고운의 문학관이 어떠한가를 고찰하였다. 지금까지의 논의를 요약하는 것으로 결론을 삼는다.

고운이 학문을 한 것을 겉으로 보면 爲人之學인 것처럼 보인다. 그러나 그의 의식적인 면에서 보면, 고운의 학문의 태도는 爲己之學이라고 할 수 있다. 고운은 항상 위기지학을 그의 염두에 두고 학문을 한 것이다.

말이나 글은 남에게 전달되어 이해할 수 있으면 그만이라는 공자의 말도 있다. 하지만, 전달하고자 하는 의미를 보다 효과적으로 전달하기 위해서는 修辭라는

38) 이기영, 앞의 책, PP. 122~123

것이 필요하다. 고운은 達意를 위해 유효하고 정연한 표현을 하고자 했다. 그리고 거기에 더하여 고운은 미적 가치를 추구했던 사상가요 문장가이기도 하다. 고운의 文은 일반인들이 생각하는 만당기의 문풍의 영향을 받아 華美하고 纖巧한 것만을 우선적으로 추구한 학자는 아니었다. 고운이 당나라에 머물고 있었을 때 지은 <桂苑筆耕>에 실려 있는 글들은 거인의 풍모가 보인다. 즉, 고운의 문은 규모가 대단히 크다. 그리고 고운은 달의를 강조 하면서도 수사를 경시하지 않았다. 그 이유는 그의 글이 대부분 변려체로 이루어 있기 때문이다. 실령 변려문이 아니라 하더라도 문장의 수식은 필수적이기 때문이다.

고운은 詩를 養性之資로 文을 立身之本으로 삼았다. 즉, 고운은 문학을 통하여 '立言垂後' 하고자 했다. 이러한 고운의 생각은 위로는 공자로부터 맹자에 이르기까지 그 연원이 소급된다. 그리고 또 고운 당시에 문학의 전범으로 삼았던 소통의 <문선>이나 유협의 <문심조룡>에까지 이른다. 그리고 고운보다 조금 일찍 활동한 백거이의 생각과도 일치한다. 즉, 고운은 만당기에 유행한 유미주의적 문학에만 치우친 것이 아니다. 현실주의적 문학관에서 고운의 문학이 창출되었다고 하겠다. 고운은 현실 세계를 직시하면서 현실 세계에서 잘못된 점을 하나하나 고쳐 나가기를 바라고 있다. 이러한 현실 세계의 잘못된 점을 고쳐 나가는데 가장 효과적인 것이 바로 문학이라고 고운은 생각을 했던 것이다. 이러한 고운의 立言垂後, 즉 効用論적인 문학관은 宋代의 載道論이나 垂訓說과도 그맥이 통하며, 뒷날 고려 시대의 문학관과도 서로 聯繫가 된다고 하겠다.

고운이 속세를 떠난 뒤에는 그의 문학관도 달라진다. 고운은 그의 초기에는 立言垂後 또는 以文行道的 문학을 주창했고, 고운 자신이 실천하기도 했다. 그러나 고운이 속세를 떠나고부터는 不立文字나 至道離文字니 하여 이언진여의 문학관을 표방하고 있다. 고운의 「진감선사비명」이나 그가 만년에 지었다는 「화개동」이라는 제목 아래의 시 가운데 그 네번째가 고운의 이러한 생각을 증명해 준다. 고운의 이언진여의 문학관은 시에서는 어느 정도 적용이 가능할 수도 있다. 하지만, 고운이 이언진여의 문학관을 문에 적용시키는 것은 불가능하다. 또 고운은 이러한 이론을 그의 문에는 적용시키지 못했다. 고운은 속세를 떠나고 난 뒤에도 많은 글을 남겼다. 즉, 이는 고운이 비록 이언진여의 문학을 표방하기는 했지만, 실천은 할 수 없었다는 것을 나타낸다. 그 이유는 실제로 지극한 도는 문자를 떠나 있지만, 여러 사람들의 눈에 두드러지도록 하기 위해서는 문자가 반드시 필요하기 때문이다. 고운의 이러한 생각은 원효가 비록 이언진여의 세계를 주창했지만, 원효도 사실은 방대한 저술을 남겼던 것과 서로 비슷하다고 하겠다.