

동아시아 선문학의 표현과 논리

윤종갑*

1. 머리말
2. 동아시아 선불교와 문학
3. 깨달음의 체험과 표현으로서 선문학
4. 동아시아 선문학과 ‘즉비의 논리’
5. 결론

<국문초록>

동아시아 禪文學의 출발점은 동아시아 禪思想이다. 그리고 동아시아 선사상은 중국 선사상을 모체로 한다. 중국 선사상은 인도불교를 수용하여 새롭게 창안된 중국식 불교로 한국과 일본 등 동아시아 지역의 선사상의 본류이기도 하다.

중국문학사에서 간과할 수 없는 영역 가운데 하나가 禪과 문학의 관계이다. 특히 선과 관련해서는 문학 가운데서도 詩가 중요한 위치를 차지한다. 이러한 사실을 인식하여 金代의 元好問은 『答俊書記學詩』에서 “시는 禪家에서 수를 놓는 비단이요, 선은 詩家에서 옥을 다듬는 칼이다.”라고 하였다. 이와 같은 비유는 詩와 禪이 서로 어우러질 때 그 맛이 더욱 깊어지고 다채로워지는 것으로, 선과 시는 서로 불가결한 관계, 즉 禪詩로 자연스럽게 결합되었음을 표현한 것이다.

동아시아 선문학의 가장 두드러진 논리적 특징 가운데 하나가 ‘卽非의 논리’이다. 즉비의 논리는 스즈키 다이세츠(鈴木大拙, 1870-1966)가 제창한 것으로, 禪의 사고가 통상의 형식논리를 초월한다는 것을 정식화한 것이다. 즉

* 동아대학교 철학생명의료윤리학과 조교수

비의 논리는 『金剛經』에 선명히 나타나는데, 동아시아 선문학에서도 형식적 논리를 초월한 ‘깨달음의 논리’로서 표현되고 있다. 즉, 즉비의 논리는 체험을 바탕으로 한 ‘禪의 논리’이다. 본 논문에서는 동아시아 선문학의 표현을 가장 선명하게 보여주는 중국 禪詩에 나타난 표현과 그리고 그 표현을 깨달음의 논리로 드러낸 것으로 생각되는 『금강경』의 즉비의 논리에 대해서 살펴본다.

주제어: 동아시아 불교문화, 선문학, 禪詩, 卽非의 논리, 금강경, 깨달음의 표현

1. 머리말

동아시아 禪文學의 출발점은 동아시아 禪思想이다. 즉, 동아시아의 선문학이란 동아시아 선사상에 나타난 문학적 표현과 논리를 바탕으로 하여 이루어진 것이다. 그런데 동아시아 선사상이란 중국이 인도불교를 수용하여 새롭게 창안된 중국식 불교로 한국과 일본 등 동아시아 지역의 선사상의 본류이기도 하다. 따라서 이 글에서는 동아시아 선문학의 본류라 할 수 있는 중국 선문학, 그 중에서도 선문학의 특징을 가장 단적으로 보여주는 禪詩를 중심으로 살펴 볼 것이다.

중국문학사에서 간과할 수 없는 영역 가운데 하나가 선과 문학의 관계이다. 특히 선과 관련해서는 문학 가운데서도 시가 중요한 위치를 차지한다. 金代의 元好問은 이러한 사실을 인식하여 『答俊書記學詩』에서 “시는 禪家에서 수를 놓는 비단이요, 선은 詩家에서 옥을 다듬는 칼이다.”¹⁾라고 하였다. 이러한 비유는 시와 선이 서로 어우러질 때 그 맛이 더욱 깊어지고 다채로워지는 것으로, 선과 시는 서로 떼어낼 수 없는 불가결한 관계에 있음을 표현한 것이다.²⁾

1) “詩爲禪家添花錦, 禪是詩家切玉刀.” 邱變友, 『唐詩中的禪趣』, 『古典文學』, 民國 69, p.138 재 인용.

일반적으로 선시의 기원은 초기불경의 한 형태인 '偈頌'에 두는 경우가 많다. 계송은 불교의 교리를 담아 한문으로 표현한 시의 한 형태이다. 이는 禪家の 詩偈·頌古·歌頌 등을 통칭하기도 하는데, 계는 梵語인 가타(gāthā)의 音譯인 伽陀·偈陀 또는 祇夜(Geya)를 약칭하여 偈라 하였다. 漢詩의 頌의 일종이기 때문에 합하여 계송이라 하게 되었다. 이처럼 계송은 범어와 한자의 합성어인데,³⁾ 그 최초의 형태는 王維의 『六祖能禪師碑銘竝序』에 나타난다.⁴⁾

주지하다시피 최초의 불경은 인도에서 3차례에 걸쳐 경·율·론이라는 三藏이 결집되면서 그 체재와 내용이 정리되는데, 인도의 불경이 漢譯化 되는 과정에서 인도의 계송은 자연스럽게 중국의 한시형식을 차용하게 되었다. 그 결과 나타난 것이 禪詩이다. 선시란 禪과 詩의 만남에 의해 창출된 선문학의 대표적 형태이다. 이것은 인도불교의 영향으로 禪과 偈가 만나 종교적 특성을 띤 '偈頌'이라는 뿌리를 가지고 있다. 이 계송은 중국불교의 선사들과 당시의 학자들이 만나 '詩禪一如'라는 공감을 갖게 하는데 가교 역할을 했다.

선은 범어로 '심사숙고하다'라는 뜻의 dhyāna, jhāna이다. 발음은 '디아나', '잔아, 잔나/자나' 등으로 불리어 진다. 이것이 보리달마에 의해 중국으로 건너오면서 발음이 비슷한 '禪那(chán nà/찬나)'로 음역화 된 것으로 본다. 이 선나는 불교의 三學(계·정·혜)중에서 定에 해당한다. 정의 다른 표현으로는 '靜慮, 思惟修, 三昧'로 쓰기도 한다.

禪의 어원적 의미를 분석해 보면, 보다/가르치다/알리다 의 示와 오직/혼자/외로움/홀/하나의 單으로 구성되어 있다. 이것은 '혼자(홀로) 내면을 본

2) 禪과 詩는 종교와 문학으로서 그 영역을 달리하면서도 양자가 直觀과 체험을 통해 추구하는 모두 일상성을 초월한 극도의 상징적 표현을 지닌다는 점에서 禪과 詩는 서로 일치되는 것이다. 그리하여 禪家에서는 시의 형식을 빌려 禪의 妙體를 말하고자 하였고, 詩家에서는 禪의 높고 깊은 사유방식을 빌어 詩 창작의 차원을 한층 높이고자 하였다. 任素永, 『蘇軾의 禪詩 연구』, 중앙대학교 석사학위논문, 2009, p.11.

3) 서강선, 『한시와 습합하면서 발전한 偈頌』, 『우리말 글』 제58집, 우리말글학회, 2013, p.310.

4) 물론 여기서 계송이란 시와 같은 뜻으로 사용되며, 이후 부대사와 보지공 화상, 그리고 석두와 마조 대에 이르러 계송은 더욱 유행하게 되는데, 이러한 전통은 우리나라에도 전해져 고려와 조선을 거쳐 오늘날까지도 계송되고 있다. 裴奎範, 『佛家漢詩의 文藝 意識 考察』, 『高鳳論集』 제21집, 경희대학교 대학원, 1997, p.73.

다.’는 뜻이기도 하다. 이것은 삼매의 의미인 ‘마음을 한군데 두다’, ‘마음을 한 곳에 집중하다’와 일맥상통하다. 시와 선의 공통점과 유사점은 어떠한 것에도 얽매이지 않는 초월성과 비공리성의 활동이다. 이렇게 시와 선은 ‘심미와 초월’을 매개체로 하여 현실세계에서 부딪히는 분열, 모순, 갈등, 고통 등을 해결하는 좋은 처방으로 활용되기도 한다.⁵⁾

그런데 선은 궁극적으로 언어 문자를 초월한 不立文字·直指人心의 세계이다. 이에 따라 선적 표현은 표현할 수 없는 깨달음의 체험을 언어적 상징과 상상력을 통해 최대한 표현하고자 하는 것으로, 그 대표적인 표현 방식이 시이다. 따라서 본 논문에서는 동아시아 선불교와 문학의 관계를 가장 집약적으로 보여주는 중국 선시를 통해 깨달음의 표현과 특징에 대해 살펴 볼 것이다. 그리고 깨달음의 표현에 나타난 논리적 구조에 대해서는 『금강경』에 나타난 ‘卽非의 논리’를 분석함으로써 그 특징을 고찰하고자 한다.

2. 동아시아 선불교와 문학

동아시아의 선불교는 기본적으로 언어를 부정한다. 주지하다시피 선불교에서 강조하는 ‘言語道斷’·‘不立文字’는 언어에 대한 불신과 부정을 단적으로 보여주는 것이다. 그러나 불교의 가르침은 경전, 즉 언어를 통해 계승되어 왔다. 그러한 측면에서 보자면, 선불교에서 주창하는 언어란 언어도단과 불립문자의 경지를 통과한 상태에서 다시 획득한 언어일 것이다.⁶⁾

언어에 대한 붓다의 태도는 병에 따라 약을 처방하는 應病與藥과 수준에 따라 가르침을 전하는 對機說法에서 나타나듯이 깨달음을 위한 도구 내지 방편으로 사용하는 언어기능주의적이다. 문학 역시 언어를 통해 감동을 전달함으로써 심성의 변화를 추구한다는 점에서 언어가 필수적인 매체가 된다. 따라서 선불교와 문학은 언어를 공통 기반으로 하는 것으로, 선문학은 선불교에 나타난 일체의 문학적 형식과 내용을 포함하는 창작 저작물이다.⁷⁾

5) 채형식, 『마음치유에 禪詩가 미치는 영향』, 동방대학원대학교 박사학위논문, 2013, p.93.

6) 홍기삼, 『불교문학의 이해』(서울: 민족사, 1997), p.54.

선문학에서는 특히 체험적 직관과 형식적 논리를 초월한 탈속의 심미성을 중시한다. 그렇기 때문에 선문학은 언어와 논리를 초월하고, 상징적 표현으로 드러나는 경우가 많은데, 그 대표적인 장르가 시이다.⁸⁾ 그것이 곧 禪詩인데, 선시는 선과 시가 만난 결합물이며, 선의 본질과 사상성 등이 시의 문학성을 함께 겸비하여 悟道的 세계나 과정, 체험을 시화한 시를 말한다.⁹⁾ 그 결과 “선시는 돈오의 절대적 경지를 상대적이고 불완전한 언어로 표현했기 때문에 일상 언어의 논리를 초월하며 일상 언어가 가지는 상상의 폭을 초월한다. 현실적인 언어로서는 상상할 수도 없는 비약성과 초월성, 그리고 당돌함을 직감한다.”¹⁰⁾ 이처럼 선문학의 요체가 되는 선시는 선불교의 특성을 고스란히 이어받고 있다.

동아시아 선불교의 독자성이 체계적으로 드러나는 것은 육조 慧能(638-713)에 의해서이다. 혜능은 선불교禪宗의 宗旨를 不立文字, 教外別傳, 直指人心, 見性成佛로 집약한다. 문자를 세우지 않고, 教 밖에 따로 전하며, 사람의 마음을 곧 바로 가리켜, 성품을 보아 부처깨달음을 이룬다는 것이다. 요컨대 언어 문자를 초월한 체험에 의해서만 깨달음의 증득이 가능하며 확인될 수 있다는 것이다.

혜능에 의해서 선불교가 발전하여 唐代에 이르러서는 문학과 결합한 선문학이 융성하게 된다. 즉, 선불교의 발전은 당대 문인들로 하여금 인간의 깊고 치밀한 정신세계와 현재의 질곡 저편에 펼쳐진 대자유의 세계를 맛보도록 하는데 그 매개가 되어 주었다. 또한 선종의 열기는 시인과 선사들의 교류를 빈번하게 했으며, 문학과 종교라는 영역을 융합시켜 ‘선시’라는 새로운 시문학의 지평을 열어 주었던 것이다. 이것이 선과 시의 융합이다. 그럼 선불교와 문학의 결합이 가장 완전한 형태로 드러나는 그 당시의 대표적인 선시에 대해 고찰하고자 한다.

먼저 王維(706-761)의 禪詩를 살펴보자. 왕유의 시는 직관적 묘오의 경지

7) 홍기삼, 앞의 책, p.59참조.

8) 김운학, 『佛敎文學의 理論』(서울: 一志社, 1981), p.80.

9) 채형식, 『마음치유에 禪詩가 미치는 영향』, 동방대학원대학교 박사학위논문, 2013, p.6.

10) 권기호, 『한국선시의 특징』, 부산대학교 박사학위논문, 1991, p.28.

를 자연경물을 통해 선명하고 깨끗하게 그려냈는데, 흔적없이 禪趣가 뛰어난 작품인 『鳥鳴淵』을 보면 다음과 같다.

사람이 한가하니 계수나무 꽃 떨어지고
밤 고요하니 봄 산은 비었어라.
달이 돌아 오름에 놀라 산 새
간간이 봄 시내에서 지저귄다.¹¹⁾

이 시는 봄의 한적한 밤 풍경을 묘사하는 가운데 농후한 禪趣를 드러낸 왕유의 대표적 선시 작품이다. 禪趣란 趣의 의미인 ‘달리다’, ‘향하다’, ‘미치다’, ‘다다르다’가 선과 합일된 것이다. 즉, 선적 흥취, 奇趣, 天趣적인 자연의 운치가 드러나면서 禪理나 禪機는 드러나지 않는다. 그러한 의미에서 이 시는 禪趣詩이며, 이언절려의 활용을 극대화하여 수사의 기교를 버리는데 그 특징이 있다. 예컨대, 首句는 봄 산의 고요함으로 시작된다. ‘閒’과 ‘空’의 시어를 사용하여 수구의 ‘靜’을 더욱 극대화하는 효과를 내고 있다. 2구에서는 ‘靜’과 ‘空’의 시어를 사용하고 수구의 ‘靜’을 더욱 극대화하는 효과를 내고 있다. 이때의 극대화의 효과는 3구는 ‘靜’이 갑자기 ‘靜’으로 변하는 돌발적인 순간을 묘사함으로써 고요함을 깬 것 같지만 봄산이 얼마나 고요했었는지 그 강도를 느끼게 해 준다. 마지막 4구는 다시 ‘動’이면서도 ‘靜’인 평범한 일상으로 돌아오게 하여 ‘平常心是道’를 연상시킨다. 시를 다 읊은 후에도 고요한 깊은 산속의 정경이 여운으로 남는다.

다음으로 寒山의 시를 살펴보겠다. 한산의 禪詩는 선승들의 선시와는 달리 통속적이고 평이한 내용 속에 선을 표현하였다. 또 당대의 규격화된 禪體로부터 해방되어 자연스러움을 추구하였다. 청신한 맛으로 선을 표현하였다.

높은 산봉우리에 올라,

11) “人閑桂花落，夜靜春山空。月出驚山鳥，時鳴春澗中。”『全唐詩』 권128-43 『綱川集』 『鳥鳴澗』.

사방을 돌아보니 끝이 없구나.
 혼자 앉았음에 아는 사람 없고,
 외로운 달은 찬 샘물에 비쳐있다.
 샘물 속에는 원래 달이 없거니,
 달은 스스로 푸른 하늘에 있는 것.
 이 노래 한 곡조를 불러 보자면,
 노래는 결국 선이 아니로다.¹²⁾

이 시는 말로 다 드러낼 수 없는 선의 절대적 세계를 표현하고 있다. 자연을 소재로 하고 있어 풍격이 매우 맑고 고원하다. ‘달’과 ‘샘물’이라는 상징적 시어는 ‘본질’과 ‘작용’의 관계를 효과적으로 전달하고 있다. 眉聯은 이 시에서 말하고자 하는 핵심이다. 샘물에 비친 달은 달 그 자체가 아닌 것처럼, 자신이 읊은 시 또한 禪 자체는 아니라는 것이다. 형상(相)이 형상이 아닌 것을 알 때 비로소 형상을 알 수 있다는 『금강경』의 禪風이 오롯이 베어나는 시이다. 한산이 높은 산봉우리에 홀로 올라 소소허령한 禪味의 체험을 산중의 경계로 노래한 것이다. 이때 산중의 경계가 바로 마음의 경계이며 일체의 분별심을 여위면 삼라만상이 텅 빈 공간에 지나지 않음을 보여주는 것이다. 자신이 체험한 깨달음의 경계를 선시를 통해 여실하게 드러난 대표적인 山居詩라고 할 수 있다.

당대에 이어 송대의 선학 역시 유학자들까지도 심취할 정도로 지식인들 사이에 유행하게 되자 그 영향은 자연스럽게 송대 문단으로 흘러 들어갔다. 대표적인 문인 王安石, 蘇軾, 黃庭堅 등은 모두 혜능 이후 나온 臨濟宗 분파인 黃龍派의 선사들에게서 직접 선을 배운 사대부들이다. 이들은 평생 동안 수많은 선사들과 교유하며 정신적 자아해탈을 추구하고, 선을 통해 얻은 내심의 섬세한 느낌을 정교하게 시에 표현하였다. 이러한 시대적 조류는 불립문자를 표방하던 宣旨를 문자 언어로 설명하려는 不離文字 지향으로 변하게 하였다. 『碧巖錄』에 실려 있는 雪竇重顯(980-1052) 선사의 선시를 살펴보면

12) 寒山, 『寒山詩』, “高高峯頂上, 四顧極無邊. 獨坐無人知, 孤月照寒泉. 泉中且无月, 月自在青天.”

그러한 경향을 잘 알 수 있다.

대지에 티끌 한 점 없는데,
어느 사람들 보려하지 않으리.
처음에 향기로운 꽃길 따라 갔다가,
다시 지는 꽃을 따라 돌아 왔네.
파리한 학은 차가운 나무 위에 발돋움하고,
미친 원숭이는 옛 누대에서 울부짖는구나.
아, '長沙'의 무한한 뜻이여!
돌!¹³⁾

이 시는 법을 보여주는 示法詩¹⁴⁾에 해당된다. 이러한 표현기교는 일반 시인의 선시에서는 찾아볼 수 없다. 首聯의 '繩'자는 절대의 경지를 상징한다. 깨달은 자의 눈으로 보는 '산하대지'는 모두 청정한 자성과 같은 이미지를 형성하고 있다. 頤聯에 사용된 시어 '향기로운 꽃길'과 '떨어지는 꽃잎'은 범부의 세계에서 번뇌가 소멸된 세계에 들어갔다가 다시 범부 세계로 나오는 의미를 내포한다. 頸聯은 깨달은 후 범부의 세계로 돌아와 '機用'(상대방 근기에 맞게 나타내는 작용)을 발휘하는 것에 비유한 것이다. 尾聯의 마지막 '咄'은 선가에서 언어와 행동으로 표현할 수 없는 절대의 경지를 표현하는데 쓰이는 의성어이다. 道는 세속적 언어형식을 견지하는 한 이해 및 정답이 될 수 없고, 탈속적 진실은 오직 초월적 언어형식으로만 수용될 수 있다.¹⁵⁾ 그 절대의 세계를 一喝으로써 응축하고 상징화하였다. 따라서 그 一喝으로써 응축하고 상징화된 것은 다른 아닌 자신이 체험한 마음이다. 이때 일체만유의 본체는 텅 비어 있는 空性으로 드러나며, 그것을 체험한 마음은 분별을 여윈 '무심',

13) 『碧巖錄』권4, 『第36則長沙芳草落花』, 高雄, 佛光出版社, 1994. “大地絕纖埃, 何人眼不開. 始隨芳花去, 又逐落花回. 瀛鶴翹漢木, 狂猿嘯古臺. 長沙無限意, 咄.”

14) 시법이란 '법을 나타낸 것'을 말한다. 示는 '보이다', '가르치다', '알리다'의 뜻이 내포되어 있다. 시법시는 法을 '가르치고 알리는' 선시이다. 선사들이 대중에게 설하는 법어는 기본적인 시적 관조를 가지고, 대중들의 고정된 관념을 깨뜨려 준다. 따라서 시법시는 선사들의 수행 경계를 들어내어 교화와 교육의 의미들을 포함한다. 채형식, 앞의 논문, pp.123-124.

15) 배규범, 『佛家漢詩의 문예의의 고찰』(1), 『고려대학교 대학원 교보논집』, 제21집, 1997.

‘진심’으로 주객의 이원성을 벗어난다. 마음 그대로가 삼라만상으로서 이 세계는 자신의 마음에 따라 희로애락으로 물든다. 이러한 사실은 黃庭堅(1045~1105)의 선시에 잘 드러나고 있다. 그의 대표적인 선시라고 할 수 있는 『次韻答斌老病起獨游東園』을 살펴보자.

만사의 이치는 하나인데,
 생각이 많은 것이 禪病이다.
 번뇌 떨치고 새로 시를 지으니,
 족쇄 풀어 작은 길을 벗어난다.
 연꽃은 진흙 속에서 피어나나니,
 가히 그 본성을 알고 있구나.
 구부려 그윽한 향기 가까이 하니
 마음은 황혼 빛과 함께 고요해진다.¹⁶⁾

이 시는 모든 번뇌가 ‘마음’에서 오는 것으로, 마음이 고요해지면 ‘본성’을 볼 수 있다는 의미를 함축하고 있다. 즉 만물의 조화는 ‘一切唯心造’이고 ‘번뇌 즉 보리’라는 것이다. 首聯에서 尾聯까지 기승전결이 잘 전개되었다. 선사에서 文字禪이 중요한데, 문자선이라는 말은 황정견이 1088년에 지은 작품 『題伯時畫松下淵明』에 처음 보이고¹⁷⁾, 황정견에게서 시를 배운 惠洪(1071-1128)이 자신의 시문집을 『石門文字禪』이라고 명명한 것으로부터 정식 출범되었다.

이렇게 북송 중기에 본격적으로 제시된 문자선이라는 용어는 당시 문인 사회의 분위기나 禪 문화의 모습, 그리고 불립문자로 시작된 선종 언어에 대한 갈등 내지 그 변화 모습을 잘 반영하고 있다. 특히 선종의 언어관과 그를 둘러싼 여러 양상에서 禪教合一 도는 詩禪融合과도 불가분의 관계를 가지고 있다. 혜홍은 선종에서 민감해하는 언어문자에 대하여 ‘집착하지 않고, 떠나지 않는 것’[不執不離]이 진정한 사용법임을 강조하고자 하였던 것으로

16) 黃庭堅, 『次韻答斌老病起獨游東園』. “萬事同一機, 多慮乃禪病. 排悶有新詩, 忘蹄出兔逕. 蓮花生淤泥, 可見曠喜性. 小立近幽香, 心如晚色淨.”

17) 오태석, 『북송문화의 混種성과 이학문예심리』, 『중국어문학지』 제 34집, 2010, p.83.

보인다.¹⁸⁾ 그것은 불립문자에 대해 지나치게 맹목적인 당시 선종의 태도를 바로잡기 위한 고뇌로부터 나온 참신한 응변이었다. 그는 언어의 모순을 지적하면서도, 언어의 장점과 그 필요성을 다음과 같이 말하였다.

마음의 묘한 것은 ‘언어’로 전할 수 없으나 ‘언어’로 보일 수 있다. ‘언어’라는 것은 마음을 따른 것으로, 道의 표식이며 기치이다. 표식과 기치를 잘 살피면 마음이 계합된다. 그래서 배우는 사람은 항상 ‘언어’를 득도의 깊고 알은 표적으로 삼는다.¹⁹⁾

‘마음’은 추상적인 것이고 ‘언어’는 구체적인 것이다. ‘본질’ 자체는 언어문자가 설 땅이 없지만, 그것과 계합되기 위해서는 방법론적인 ‘기호’를 불가불 의지해야만 한다. 선종에서의 언어사용은 겉보기에 동쪽을 치는 것 같지만 실질적인 내막은 서쪽을 울리는 경우가 허다하다. 그것은 양귀비가 그녀의 하녀 ‘소옥이’를 자주 부른 사연과 같다. 즉 양귀비가 별다른 일 없이 ‘소옥아! 소옥아!’라고 부른 까닭은 성 밖에 있는 애인에게 ‘당신의 님이 여기에 있습니다.’라고 하는 ‘님소식’을 알리기 위한 표현이자 수단인 것이다.²⁰⁾ ‘소옥’은 말머리 자체인 ‘화두’이고 그 암호인 ‘속 뜻’은 깨달음에 이르게 하는 ‘전달’이다. 그래서 깨달음의 언어는 표면적인 의미가 아닌 그 ‘언어 밖의 소식’을 전하고 간파하는데 주안점을 두고 있다.

선불교의 직관을 통한 깨달음과 언어 밖의 사유 방식인 불립문자 입장은 시가에서 추구하는 것과 상통한다. 즉, 시 창작의 정신은 참선하는 자가 잡념을 떨치고 직관을 통해 깨닫고자 하는 것처럼 해야 하며, 그 극치의 경지는 어떤 규정된 언어나 문자의 범주 내에서는 전달될 수 없다는 의미이다. 그러나 ‘不立文字’의 禪과 ‘不離文字’의 詩는 결국 역설적인 상황에서도 하나로 만나게 된다. 이것이 反常合道적 원리가 구체화된 詩禪一如라고 할 수 있다.

18) 정상홍, 『복숭 시승 혜홍과 그의 문자학』, 『백련불교논집』 제12집, 2002, p.192, p.217 참고.

19) 『石門文字禪』 권25, 『題讓和尚傳』. “心之妙 不可以語言傳 而可以語言見 蓋語言者 心之緣道之標轍也 標轍審則心契 故學者每以語言爲得道深淺之.”

20) 정경규, 『선종과 언어문자』, 동국대학교 석사학위논문, 1990, p.230.

3. 깨달음의 체험과 표현으로서 선문학

선은 깨달음의 가르침이다. 깨달음이란 불법의 완전한 지혜를 직접 체험하여 貪·嗔·痴 3독을 여위어 해탈하는 것이다. 그러한 의미에서 선은 체험을 통해 해탈에 이르는 깨달음의 종교이다. 불법의 정신과 사상을 자신이 직접 체험을 통하여 체득한 지혜야말로 가장 완전한 지혜이며, 이것은 스승이 언어나 문자로 가르치고 전달할 수가 없는 것이다. 그래서 선에서는 不立文字, 教外別傳을 강조한다.²¹⁾

선적 깨달음은 언어 문자로 표현할 수 없지만, 선적 상상력을 통해 그 깨달음의 상태를 최대한 표현하고자 한다. 이러한 '선적 상상력'은 고대 인도의 요가에서 출현한 '禪'과 인간의 지성이 가진 능력인 '상상력'이 결합된 용어이다. 선은 "마음을 가다듬고 정신을 통일해 깨달음의 경지에 도달하게 하는 정신 집중의 수행"이라고 설명된다. 선의 원어인 dhyāna는 조용하게 생각한다는 뜻이다. 선은, 하나의 대상이나 주제에 '깊이 몰입하는 것'이나 '조용히 생각하는 것'을 가리킨다. 이때 대상이나 주제의 내용은 존재의 본질, 인간의 근원적인 문제, 자애, 호흡, 죽음, 無常, 無我, 空 등이다.²²⁾

불교는 마음의 평정을 중시하여 인도의 전통 요가와 다른 독자적인 禪定思想을 창출하였다. 선은 언어와 논리에 갇히지 않고 실재를 있는 그대로 직접 파악한다. 이때 중요한 것은 논리와 문자화의 매개를 거치지 않은 체험 그대로의 선적 형상화이다.²³⁾ 그러한 선적 형상화를 가장 집약적으로 보여주는 것이 禪詩이다.

선시는 시인이 자신의 깨달음이나 그 체험을 詩化하여 형상화 한 것이다. 선시의 정형화는 神秀와 慧能의 깨달음을 표현한 示法偈에서 그 연원을 찾을 수 있다. 먼저 신수의 계송을 보면 다음과 같다.

21) 정성본, 『禪佛敎와 깨달음(自覺)의 問題』, 『석림』 제33집, 동국대학교 석림회, 1999, p.18.

22) 藤谷厚生, 『禪と密敎における成仏と冥想についての一私見：-無相禪と有相禪の位置づけ-』, 『四天王寺大学紀要』(57), 四天王寺大学, 2013, p.363.

23) 선시는 시인의 선적 깨달음을 통해 당면한 현실의 괴로움을 초극해 가는 내용을 담고 있고, 선시의 心象은 그러한 초연과 달관의 내면으로 외부 세계를 여실하게 담아낸 마음의 그림이다. 申懿先, 앞의 논문, p.14

몸은 보리(깨달음)의 나무요,
 마음은 밝은 거울과 같으니
 때때로 부지런히 털고 닦아서
 티끌과 먼지가 묻지 않게 하라.²⁴⁾

이 계송은 근체시 발달에 따라 오언절구의 仄起式 형태를 취하고 있는 작품이다. 제1구와 2구의 ‘몸’과 ‘마음’, ‘보리수’와 ‘명경대’는 대구를 이루고 있다. 또 ‘몸은 보리수’, ‘마음은 명경대’라는 은유와 상징의 수사기법을 사용하여 깨달음을 표현하고 있다.²⁵⁾ 즉, 몸은 깨달음의 나무이지만 마음은 밝은 거울과 같아서 부지런히 털고 닦아서 깨끗이 하면 명경대같이 환해져 깨달음을 얻을 수 있다는 것이다. 결국 깨달음을 명경대에 비유하여 표현한 것이다. 신수가 마음을 명경대에 비유하여 깨끗이 털고 닦아서 깨달음을 얻을 수 있다고 표현한 것과는 달리 혜능은 명경대 자체가 본래 깨끗하기 때문에 털고 닦을 필요가 없다고 한다.

보리(깨달음)에는 본래 나무가 없고,
 밝은 거울 또한 받침대가 없네.
 부처의 성품은 항상 깨끗하니
 어느 곳에 티끌 먼지 있으리오.²⁶⁾

혜능은 신수의 표현과는 달리 거울 자체는 본래 깨끗하기 때문에 ‘본래 털

24) 『六祖壇經』, “身是菩提樹, 心如明鏡臺, 時時勤拂拭, 莫使有塵埃.” 『景德傳燈錄』에는 “心如明鏡臺, 時時勤拂拭, 勿使惹塵埃.” 『祖堂集』에는 “身是菩提樹, 心如明鏡臺, 時時勤拂拭, 莫使有塵埃.”로 되어 있다.

25) 선시의 특징 중의 하나가 은유와 상징이다. 선시는 체험의 표현을 바탕으로 하기 때문에 그 체험을 어떻게 언어로 드러낼 것인가는 매우 중요한 문제이다. 그런데 생생한 체험의 언어적 표출은 은유와 상징, 즉 그 체험의 메타포(metaphor)를 통해 오히려 더 즉각적이고 풍부하게 표현할 수 있다. 그것이 문학의 힘이고 선시의 힘인 것이다. 채형식, 앞의 논문, pp.107-114참조.

26) 『六祖壇經』, “菩提本無樹, 明鏡亦無臺, 佛性常清淨, 何處有塵埃.” 『景德傳燈錄』에는 “菩提本無樹, 明鏡亦非臺, 本來無一物, 何暇惹塵埃.” 『祖堂集』에는 “身非菩提樹, 心鏡亦非臺, 本來無一物, 時時勤拂拭, 何處有塵埃.”로 되어 있다.

고 닻을 한 물건도 없다[本來無一物]고 깨달음을 표현한다. 제1구와 2구의 '보리라는 나무는 본래 없는 것이다', '밝은 거울 또한 받침대가 없다'와 같은 표현은 시적 형상화가 없으나 일반적 틀을 깨부순 '反常合道'의 역설적 표현이다. 즉, 상식에 벗어난 듯 하지만 깨달음의 눈으로 볼 때 오히려 참된 실상을 드러내는 충격요법의 선적 표현이라 할 수 있다. 언어로서 언어를 깨뜨리는 탈속적이고 초월적인 선적 언어 표현이다. 혜능은 일반적인 언어 표현이 아닌 선적 언어 표현으로서 깨달음을 역설적으로 드러내고자 했다. 즉 "밝은 거울은 본래 깨끗하여 티끌과 먼지가 물들일 곳이 전혀 없다"는 것이다. 이와 같은 혜능의 계송은 선가에서 和韻과 탈속의 깨달음의 시적 형상을 보여준 시초가 된다는 의미에서 그 의의가 크다. 중국 선종사에서는 신수의 표현이 漸修를 상징하는 것인데 반해 혜능의 표현은 頓悟의 깨달음을 상징하는 것으로 평가한다. 이는 곧 계송으로 표현된 그 체험의 세계를 통해 깨달음의 상태를 결정한다는 것으로, 결국 '깨달음의 체험'='계송의 표현'이라는 도식이 주어진다.²⁷⁾

신수의 계송에서 알 수 있듯이 깨달음의 체험을 드러낸 선종의 계송은 경전이 한역되면서 새롭게 도출된 장르가 아니라 원래 인도의 경전 속에 있었던 것이다. 예컨대, 기원전 1세기경에 찬집된 것으로 알려진 『法句經』에 수록된 초기의 계송을 살펴보면 그러한 사실을 알 수 있다. 『법구경』 빠알리어 본과 한역본을 비교해 보자.

Udakam̐ hi nayanti nettikā 농부는 물길을 내어 물을 대고,
 usukārā namayanti tejanam̐ 화살깃 대는 사람은 굵은 화살을 바르게 퍼
 며,
 dāruṃ namayanti tacchakā 목수는 나무를 다루어 수레바퀴를 만들고,
 attānam̐ damayanti paṇḍitā 지혜로운 사람은 자기 마음을 다스린다.²⁸⁾

27) 체험을 통한 깨달음과 그 체험의 표현인 계송(문자)은 서로 상통한다. 어떤 체험을 통해 깨달음을 얻었는가에 따라 계송을 통한 그 표현이 달라질 수밖에 없는 것이다. 이처럼 不立文字의 禪과 不離文字의 詩는 서로 분리될 수 없는 것이다. 즉 '禪詩一如'이다. 유지원, 『蘇軾 禪詩 의경의 심화양상에 대한 考察』, 高麗大學校, 박사학위 논문, 2014, p.55

28) 거해 譯解, 『법구경』 1(서울: 고려원, 2000), pp.280-281.

弓工調角, 활을 만드는 사람은 활을 다스리고,
水人調船, 뱃사공은 배를 조정한다.
材匠調木, 목수는 목재를 다듬고,
智者調身, 지혜로운 사람은 자신을 다스린다.²⁹⁾

『법구경』은 422首의 韻文으로 되어 있다. 대부분 四言四句이며 간혹 五言四句나 四言八句 등의 형식을 가지고 있다. 중국시형 가운데 사언시는 가장 오래된 『詩經』의 시체이다. 『시경』은 2음절을 1박자로 하고 이것을 부 배로 한 4자구로 이루어진 4언 2박의 시이다. 이 계송은 仄仄/仄仄, 仄仄/仄仄, 仄仄/仄仄으로 되어 있다. 그런데 번역과정에서 四言詩의 운율 원칙을 지켜 계송 고유의 표현과 음악성을 살리고자 한 것이다.³⁰⁾

붓다의 설법 방식은 두 가지 관점에서 접근할 수 있다. 첫째는 對機說法의 관점에서 질문자의 수준과 장소와 때 등 주위 상황에 맞추어 설법하는 것이며, 둘째는 이러한 상황을 고려하지 않고 붓다 스스로 감흥이 나서 자유롭게 가르침을 시로 읊은 것이다.³¹⁾ 『법구경』은 후자에 속하는 것으로, 질문자나 주위의 여건에 매이지 않고 붓다의 깨달음의 체험을 압축된 시의 형식으로 자유롭게 표현한 방식이다. 그러한 전통이 대승경전의 꽃이라 할 수 있는 『金剛經』에 온전히 이어져 중국 선시의 바탕이 되었던 것이다.

一切有爲法 일체 함이 있는 법은
如夢幻泡影 꿈과 같고 환상과 같고 물거품과 같고 그림자와 같으며,
如露亦如電 이슬과 같고 번개와도 같으니,
應作如是觀. 응당히 이와 같이 관할지니라.³²⁾

위의 계송은 『금강경』의 핵심을 四句로 표현한 것으로, 모든 존재가 실체가 없는 공이라는 깨달음을 드러낸 것이다. 산문으로 된 앞의 내용을 압축하

29) 吳根又 釋譯, 『法句經』(臺灣: 佛光文化事業有限公司), 1998.

30) 유지원, 앞의 논문, p.15.

31) 유지원, 위의 논문, p.15.

32) 무비 譯解, 『금강경 강의』(서울: 불광출판부, 2000), p.280.

여 계송의 형식으로 표현한 사구의 문체는 원문의 ‘祇夜(Geya)’ 구조를 취하고 있다. 형식적으로는 오언사구이지만 押韻과 仄仄은 갖추지 못한 운율이 다. 그럼에도 불구하고 깨달음의 눈으로 볼 때, 이 세계는 꿈[夢]·환상[幻]·물거품[泡]·그림자[影]·이슬[露]·번개[電] 같은 것으로, 실제 이 사구의 가장 중요한 기능은 꿈, 환상, 물거품 등으로 표현된 체험의 선적 상상력이다. 우리의 감각과 지각으로 파악한 모든 형상과 소리, 그리고 촉감들은 실제하는 것처럼 생생하게 느껴지지만 그 본질은 “꿈과 같고 환상과 같고 물거품과 같고 그림자에 지나지 않는 것으로 집착이 대상이 아니라는 것이다. 이러한 표현은 깨달음의 체험을 시적이고 선적인 상상력³³⁾을 통해 단적으로 드러낸 동아시아 선문학의 중요한 특질 중의 하나이다. 언어의 부정을 통해 깨달음을 드러내고자 하는 선불교가 그 깨달음의 징표를 시적 상상력에 의해 보여 주고자 하는 것이다.³⁴⁾

4. 동아시아 선문학과 ‘즉비의 논리’

선적 깨달음과 관련해 우리가 지닌 딜레마는 不立文字에 대한 것이다. 진정한 깊은 진리는 말이나 글을 써서 전할 수 없으니, 인간이 각고의 숙고 끝에 얻은 정신이나 사고는 언어를 통해 표출하면 원래의 모습을 훼손시킬 수

33) 吳經熊은 선과 상상력을 창조성과 연결한다. 그에 의하면 선의 생명은 역사적 사실에 의존하고 있지 않다. 어느 누구건 이 염화미소의 이야기를 창조했다면, 그는 바로 선의 정곡을 즉, 정신을 파악한 것이다. 즉, 오경웅은 선을 염화미소의 역사적 사실성에서 찾지 않고 그 기록의 창조성에서 음미한다. 이는 곧 선이 석가모니나 가섭에게 있는 것이 아니라 한 송이의 꽃이 문득 미소로 바뀌는, 예기치 못한 결합에 있다는 것이다. 그것이 선적 상상력으로서 깨달음의 징표이다. 吳經熊(吳怡譯), 『禪的黃金時代』(海口: 海南出版社, 2014), p.127.

34) 선적 깨달음을 상상력의 문학으로 재현하는 것은 새로운 양태의 서사를 창작하려는 욕구에 기인한다. 따라서 선적 상상력이 문학으로써 기능하려면 필연적으로 문자화의 매개를 거친다. 붓다의 깨달음은 언어로 결코 온전히 표현할 수 없지만, 그것이 중생한테 전승되기 위해서는 부득불 언어문자라는 방편에 의지할 수밖에 없다. 그러한 방편 가운데 선문학은 언어를 매개로 한 언어의 부정을 통해 깨달음을 전달하고자 하는 것이다. 김성우, 『비트겐슈타인과 치유의 철학 : 비트겐슈타인 사유의 선불교적 스타일』, 『의철학연구』 제11집, 2011, pp.16-18참조.

밖에 없기 때문에 문자를 매개로 해서는 온전히 전달할 수 없다. 붓다가 “경전 밖의 다른 모습”으로 전해진다고 말할 때 그것은 불립문자를 의미한다. 그러나 문학은 문자를 매개로 해서 전달한다. 선승들이 남긴 선시 역시 문자로 이루어진다. 따라서 시든 소설이든 선적 상상력은 문자를 매개로 하는 속명을 피할 수 없다.³⁵⁾

선은 언어를 통해 언어를 해체시켜 인간의 분별적 사고 관념을 공으로 되돌림으로써 있는 그대로의 실상을 여법하게 보기 위한 논리적 전략을 구사하는데 그것이 바로 ‘卽非의 論理’이다. ‘卽非의 論理’는 스즈키 다이세츠(鈴木大拙, 1870-1966)가 제창한 것으로, 선의 사고가 통상의 형식논리를 초월한다는 것을 정식화 한 것으로 널리 알려져 있다. 스즈키에 따르면, 卽非의 論理는 긍정을 하고, 다음 부정을 한 뒤 다시 긍정하는 세 단계의 논리로 이루어져 있다. 즉 ‘A卽非A 是名A’라는 공식의 논리인데, 『금강경』에서 30여회 정도 언급된다. 즉비의 논리는 스즈키가 명명한 이래 동아시아의 많은 불교 학자들이 이에 대한 연구를 해 왔는데, 주로 『금강경』의 논리를 설명하기 위해서였다.³⁶⁾

그런데 즉비의 논리는 『금강경』뿐만이 아니라 동아시아에서 구축된 선의 사상 전체에 관통하는 논리이다. 『금강경』 자체가 般若 空觀에 입각하여 자성론적 사고 관념을 무자성론적 사고 관념으로 해체시키는 것을 첫 번째 목적으로 삼듯이, 선의 논리 역시 그러하기 때문이다.

『금강경』이 禪의 소의경전으로서 선수행자들로부터 애독되고 선을 정립하는데 활용되는 데는 無相의 진리도 있지만, 이 경전의 독특한 표현 방식인

35) 상상은 실제로 경험하지 않은 현상이나 사물을 마음속으로 그리는 것이며, 상상력은 그것을 만드는 능력이다. 상상을 이해하기 위해서는 이미지(心像, 影像)에 대한 이해가 선행되어야 하는데, 이미지는 ‘마음속에 언어로 그린 그림(mental picture, word picture)’이라고 정의된다.

36) 그 대표적인 연구를 소개하면 다음과 같다. 末木文美士, 『禪の言語と論理』, 『불학논총』, 대한불교천태종, 2011; 원영상, 『근대 일본불교와 민족주의』: 스즈키 다이세츠(鈴木大拙)를 중심으로, 『동양철학연구』 제64집, 동양철학연구회, 2010; 정성욱, 『『金剛經』의 표현방식에 관한 연구』, 『불교학연구』 제36호, 불교학연구회, 2013; 정호영, 『『金剛經』의 즉비(卽非) 논리』, 『인문학지』 25집, 충북대학교 인문학연구소, 2002; 김승철, 『無住와 방황-卽非의 논리와 해체의 신학』, 『종교신학연구』 제8집, 서강대학교 신학연구소, 1995; 이찬수, 『즉비의 논리, 회호적 관계, 선문답』, 『佛敎研究』 제16집, 한국불교연구원, 1999.

즉비의 논리 구조 때문이다. 스즈키는 이것을 다음과 같이 논리적으로 정식화 하였다.

A가 A라고 하는 것은
A가 A 아니기
때문에 A는 A이다.

이것은 『금강반야경』에 “如來說三十二相，卽是非相，是名三十二相”(제3절) 등으로 설해져 있다. 이 논법에 대해 스즈키는 다음과 같이 설명한다.

이러한 배치는 모든 관념이 우선 부정되고, 그것으로부터 또한 긍정으로 환원한다. 이것은 어쨌든 비합리적인 사고방식이다. 즉, 일반적인 언어로 고쳐보면 알 수 있다. 산을 본다면 산이라고 하고, 개천을 보면 개천이라고 한다. 이것이 우리의 통상적인 상식이다. 그런데 반야계 사상에서는 산은 산이 아니고, 개천은 개천이 아니다. 그렇기 때문에 산은 산이고, 개천은 개천이라고 그렇게 말할 수 있는 것이다. 일반적인 사고방식으로 본다면 대단히 비상식적으로 사물을 보는 것이다. 모두 언어의 언어, 관념, 또는 개념 이다라고 하는 것이 반야논리의 성격이다.³⁷⁾

위의 스즈키의 설명은 상당히 명쾌하게 보인다. 그러나 스에키 후미니꼬(末木文美士)가 지적하였듯이 실은 두 개의 별도의 차원의 문제가 하나로 엮어져 오히려 복잡하게 되었다. 즉, “하나는 문자 그대로 논리의 문제로서 이해될 경우이다. 이 경우 보다 단순화시켜 ‘A는 A가 아니기 때문에 A이다’로 이해할 수 있다. 이것은 분명히 모순율을 위반한 것이다. 모순율을 위반한다면, 모든 명제가 그 반대 명제도 포함하여 성립하는 것으로 되어 논리가 성립하지 않는다고 하는 것이 형식논리의 입장이다. 스즈키는 그러한 형식논리를 초월한 논리가 『금강경』이고 선은 그것은 이어받고 있다고 생각한다.”³⁸⁾ 그런데 스에키는 이에 대해 다음과 같이 지적하고 있다.

37) 鈴木大拙, 『日本の靈性』(東京: 角川学芸出版, 2010), p.328.

38) 末木文美士, 앞의 논문, p.622.

이 경우 두 가지 해석이 가능하다. 하나는 '산은 산이다'라고 하는 판단 가운데 필연적으로 '산은 산이 아니다'라고 하는 부정이 포함되어져 있다고 하는 논리적 관계이다. 다른 하나는 사고의 전환을 나타내는 것으로 '산은 산이 아니다'라고 하는 부정적인 견해를 거침으로써 비로소 '산은 산이다'에 도달한다고 하는 종교적 체험의 유형이라는 견해이다. 후자에 관해서 스키는 "반야의 논리는 영혼의 논리이다"라고 하며 그것이 '영성적 직관'에 의해 체득된다고 한다. 그렇기 때문에 그것은 '지적인 판단도 精意的 선택도 아닌 '그것을 體認하는 것은 체험이 아니면 안된다'고 말하는 것이다.³⁹⁾

스에키가 위의 인용문에서 지적하고 있는 것은 논리적 문제와 체험적 문제를 하나로 엮어서 논리적 문제로 설명할 수 없다는 것이다. 즉 두 차원의 세계를 설명할 때 공통적인 기반, 즉 같은 기준에 의해 판단해야 하는 것으로 논리적이든지 아니면 체험적이든지 같은 양상에 대해선 같은 잣대가 적용되어야 한다는 것이다.

스에키는 논리적인 관점에서 볼 때, 선의 언어가 단순히 비합리적이고 비논리적이라는 일반적인 관점을 부정한다. 즉, $A=非A$ 라는 공식이 모순을 위반하지 않음을 주장하며 해체적 방법인 공안을 통하여 통상적 언어에 고착된 이분법을 깨트리는 것이 선의 언어와 논리에 있어 가장 큰 특징으로 파악한다.⁴⁰⁾ 그러한 면에서 즉비의 논리는 모순을 어기지 않으면서 반어와 역설을 통해 사물의 참 모습에 이르게 하는 깨달음의 논리이다. 다시 말해 즉비의 논리가 그대로 적용된다면 절대부정과 절대긍정은 조금의 차이도 없다. 즉비의 논리에 의해 경계와 차이가 소멸한 공의 세계가 현시되었기 때문이다.

무자성 공의 세계에서는 모든 존재는 상호 의존적으로 연결되어 주인주체가자 종객체인 '回互'의 관계를 맺는다. 그렇게 되면 각각의 존재는 그 자신이 아니면서 그 자신이고, 그 자신이면서 그 자신이 아니다. 그 자신이 아니기에 상호가역적이면서도 동시에 바로 그 자신이기에 불가역적이기도 하

39) 末木文美士, 위의 논문, p.624.

40) 末木文美士, 위의 논문, pp.628-632참조.

다. 반어와 역설의 선적 체험을 하는 것이다. 그러한 측면에서 보자면 언어와 논리에 간혀 분별적 사고와 행위에 길들여져 있는 일반인들이 그러한 분별심을 타파하기 위해서는 즉비의 논리가 요청된다. 즉비의 논리는 단순한 이론이나 형식논리가 아니다. 논리라는 말을 사용하지만, 추상적 형식이 아닌 실재의 작용 그 자체이다. 이러한 점에서 즉비의 논리는 선문학과 회통한다. 가령 한 그르루의 나무를 관찰할 때, 그 나무에 대한 개념적 인식을 가지는 것이 아니라 나무를 체험하는 실천적 인식을 가지는 것이다. 그 결과 관찰자 자신이 바로 그 나무가 되어서 그것이 내면적으로 체험되어 그 체험을 선적 상상력으로 표현한 것이 바로 선문학禪詩이기 때문이다.

즉은 ‘있는 그대로’의 의미이다. ‘직접적으로’, ‘매개를 용납하지 않는’, ‘눈으로 본대로 귀로 들은대로’를 뜻하는 것으로, 순간적, 직접적, 지각적인 의미를 지니고 있다. 그래서 ‘卽心是佛’, ‘卽心卽佛’이라고 말할 때 ‘즉’은 마음과 부처 사이에서 발견되는 논리적 인과 관계를 말하려는 것이 아니라 서로가 서로의 자기 동일성과 전체성을 직접 깨닫는다는 체험적인 선적 심상을 의미한다.⁴¹⁾ 언어와 논리의 분별심과 교착상태를 깨트리고 걸림 없이 무한히 자유로운 마음의 경지로 들어가는 것이다.⁴²⁾

『금강경』에서는 “가장 높은 최상의 깨달음이라고 하지만, 그 최상의 깨달음조차 정해진 법이 없으며, 여래께서 설한 단정적인 법이 없는 것이다.”라고 하였다.⁴³⁾ 이는 龍樹가 그의 『中論』에서 쏘조차도 쏘으로 보라고 하는 이중 부정의 논리가 『금강경』의 즉비의 논리에도 그대로 적용되고 있음을 의미한다. 즉, 어떠한 깨달음이든 그것이 언어 문자로 형상화 될 때 그것은 하나의 상징에 불과한 것으로 그것이 깨달음 그 자체는 될 수 없다는 것이다. 이러한 즉비의 부정의 논리가 선의 사상 전체에 관통하고 있으며, 따라서 선사상을 바탕으로 하는 선문학에도 그대로 이어지고 있는 것이다.

41) 이찬수, 『즉비의 논리, 회호의 논리, 선문답』, 『불교연구』 제16집, 한국불교연구원, p.173.

42) 스텔라 다이세츠(서명석 외 옮김), 『가르침과 배움의 현상학: 선문답』(서울: 경서원, 1998), p.65.

43) 『金剛般若波羅蜜經』(『大正藏』 8, p.749b), “無有定法 名阿耨多羅三藐三菩提 亦無有定法 如來可說.”

5. 결론

선문학에서는 특히 체험적 직관과 형식적 논리를 초월한 탈속의 심미성을 중시한다. 그렇기 때문에 선문학은 언어와 논리를 초월하고, 상징적 표현으로 드러나는 경우가 많은데, 그 대표적인 장르가 시이다. 그것이 곧 禪詩인데, 선시는 선과 시가 만난 결합물이며, 선의 본질과 사상성 등이 시의 문학성을 함께 겸비하여 悟道的 세계나 과정, 체험을 시화한 시를 말한다. 그 결과 선시는 돈오의 절대적 경지를 상대적이고 불완전한 언어로 표현했기 때문에 일상 언어의 논리를 초월하며 일상 언어가 가지는 상상의 폭을 초월한다. 현실적인 언어로서는 상상할 수도 없는 비약성과 초월성, 그리고 당돌함을 직감한다. 이처럼 선문학의 요체가 되는 선시는 선불교의 특성을 고스란히 이어받고 있다.

선불교의 직관을 통한 깨달음과 언어 밖의 사유 방식인 불립문자 입장은 시가에서 추구하는 것과 상통한다. 즉, 시 창작의 정신은 참선하는 자가 잡념을 떨치고 직관을 통해 깨닫고자 하는 것처럼 해야 하며, 그 극치의 경지는 어떤 규정된 언어나 문자의 범주 내에서는 전달될 수 없다는 의미이다. 그러나 ‘不立文字’의 禪과 ‘不離文字’의 詩는 결국 역설적인 상황에서도 하나로 만나게 된다. 이것이 反常合道적 원리가 구체화된 詩禪一如라고 할 수 있다.

선적 깨달음은 언어 문자로 표현할 수 없지만, 선적 상상력을 통해 그 깨달음의 상태를 최대한 표현하고자 한다. 이러한 ‘선적 상상력’은 고대 인도의 요가에서 출현한 ‘禪’과 인간의 지성이 가진 능력인 ‘상상력’이 결합된 용어이다. 그런데 이러한 선적인 상상력은 스스로가 체험한 깨달음을 즉각적으로 드러냄으로써 주어지는 것으로, 동아시아 선문학의 중요한 특질 중의 하나이다. 언어의 부정을 통해 깨달음을 드러내고자 하는 선불교가 그 깨달음의 징표를 시적 상상력에 의해 보여주하고자 하는 것이다.

선적 깨달음과 관련해 우리가 지닌 딜레마는 不立文字에 대한 것이다. 진정한 깊은 진리는 말이나 글을 써서 전할 수 없으니, 인간이 각고의 숙고 끝에 얻은 정신이나 사고는 언어를 통해 표출하면 원래의 모습을 훼손시킬 수밖에 없기 때문에 문자를 매개로 해서는 온전히 전달할 수 없다. 붓다가 “경

전 밖의 다른 모습”으로 전해진다고 말할 때 그것은 불립문자를 의미한다. 그러나 문학은 문자를 매개로 해서 전달한다. 선승들이 남긴 선시 역시 문자로 이루어진다. 따라서 시든 소설이든 선적 상상력은 문자를 매개로 하는 속명을 피할 수 없다.

선은 언어를 통해 언어를 해체시켜 인간의 분별적 사고 관념을 공으로 되돌림으로써 있는 그대로의 실상을 여법하게 보기 위한 논리적 전략을 구사하는데 그것이 바로 ‘卽非의 論理’이다. 스즈키 다이세츠(鈴木大拙)에 따르면, 卽非의 論理는 긍정을 하고, 다음 부정을 한 뒤 다시 긍정하는 세 단계의 논리로 이루어져 있다. 즉 ‘A卽非A 是名A’라는 공식의 논리인데, 『금강경』에서 30여회 정도 언급되어 있다. 즉비의 논리는 스즈키가 명명한 이래 동아시아의 많은 불교 학자들이 이에 대해 연구한 것으로 그 핵심은 분별적 사유에 근거한 대립과 차별을 여위는데 있다. 즉, 편견과 고정관념을 깨트려 집착을 버릴 것을 강조하는 깨달음의 논리이다. 선문학, 특히 禪詩는 체험을 통한 깨달음의 경지를 언어를 통해 드러낸 것으로, 동아시아 선불교의 특질을 잘 보여주는 것이다.

‘즉비의 논리’에서 ‘卽’은 ‘있는 그대로’의 의미이다. ‘직접적으로’, ‘매개를 용납하지 않는’, ‘눈으로 본대로 귀로 들은 대로’를 뜻하는 것으로, 순간적, 직접적, 지각적인 의미를 지니고 있다. 그래서 ‘卽心是佛’, ‘卽心卽佛’이라고 말할 때 ‘즉’은 마음과 부처 사이에서 발견되는 논리적 인과 관계를 말하려는 것이 아니라 서로가 서로의 자기 동일성과 전체성을 직접 깨닫는다는 체험적인 선적 심상을 의미한다. 언어와 논리의 분별심과 교착상태를 깨트리고 걸림 없이 무한히 자유로운 마음의 경지로 들어가는 것이다.

참고문헌

- 『金剛般若波羅蜜經』(大正藏 8)
『景德傳燈錄』卷22, (大正藏 51)
『碧巖錄』 권4, 『第36則長沙芳草落花』, 高雄, 佛光出版社, 1994.
『石門文字禪』 권25, 『題讓和尚傳』.
배규범, 『佛家漢詩의 문예의의 고찰』(1), 『고려대학교 대학원 고봉논집』, 제 21집, 1997.
오테석, 『북송문화의 混種性과 이학문예심리』, 『중국어문학지』 제34집, 2010.
정상홍, 『북송 시승 혜홍과 그의 문자학』, 『백련불교논집』 제12집, 2002.
정경규, 『선종과 언어문자』, 동국대학교 석사학위논문, 1990.
원영상, 『근대 일본불교와 민족주의』: 스즈키 다이세츠(鈴木大拙)를 중심으로, 『동양철학연구』, 제64집, (2010년 11월) 동양철학연구회.
정성욱, 『『金剛經』의 표현방식에 관한 연구』, 『불교학연구』 제36호, 불교학 연구회, 2013.
邱燮友, 『唐詩中的禪趣』, 『古典文學』, 民國 69.
任素永, 『蘇軾의 禪詩 연구』, 중앙대학교 석사학위논문, 2009.
서강선, 『한시와 습합하면서 발전한 偈頌』, 『우리말 글』 제58집, 우리말글학회, 2013.
채형식, 『마음치유에 禪詩가 미치는 영향』, 동방대학원대학교 박사학위논문, 2013.
김성우, 『비트겐슈타인과 치유의 철학: 비트겐슈타인 사유의 선불교적 스타일』, 『의철학연구』 제11집, 2011.
吳經熊(吳怡譯), 『禪的黃金時代』, 海口: 海南出版社, 2014.
김운학, 『佛敎文學의 理論』, 서울: 一志社, 1981.
권기호, 『한국선시의 특징』, 부산대학교 박사학위논문, 1991.
정성본, 『禪佛敎와 깨달음(自覺)의 問題』, 『석림』 제33집, 동국대학교 석림회, 1999.
藤谷厚生, 『禪と密敎における成仏と冥想についての一私見: -無相禪と有相

- 禪の位置づけ-, 『四天王寺大学紀要』(57), 四天王寺大学, 2013.
- 유지원, 『蘇軾 禪詩 의경의 심화양상에 대한 考察』, 高麗大學校, 박사학위 논문, 2014.
- 거해 譯解, 『법구경』 1, 서울: 고려원, 2000.
- 吳根又 釋譯, 『法句經』, 臺灣: 佛光文化事業有限公司, 1998.
- 무비 譯解, 『금강경 강의』, 불광출판부, 2000.
- 末木文美士, 『禪の言語と論理』, 『불학논총』, 대한불교천태종, 2011.
- 원영상, 「근대 일본불교와 민족주의: 스즈키 다이세츠(鈴木大拙)를 중심으로」, 『동양철학연구』 제64집. 동양철학연구회, 2010.
- 정호영, 「『金剛經』의 즉비(卽非) 논리」, 『인문학지』 25집, 충북대학교 인문학연구소, 2002.
- 김승철, 「無住와 방황-卽非의 논리와 해체의 신학」, 『종교신학연구』 제8집, 서강대학교 신학연구소, 1995.
- 이찬수, 「즉비의 논리, 회호적 관계, 선문답」, 『佛敎研究』 제16집, 한국불교연구원, 1999.
- 鈴木大拙, 『日本の靈性』, 東京: 角川学芸出版, 2010.
- 스즈키 다이세츠(서명석 외 옮김), 『가르침과 배움의 현상학: 선문답』, 서울: 경서원, 1998.

〈Abstract〉

Zen-Literature's Expression and Logic of East Asian

Yun, Joung-Gab*

Zen of East Asia is the starting point of Zen literature. And Zen of East Asia is based on Chinese Zen thought. Chinese Zen thought was accepted Indian Buddhism, then it became the main stream of East Asia.

On the Chinese history of literature, the relation of Zen and literature can't be ignored. Especially about Zen, Poem is very important. So recently Yuan hao won wrote that Poem is embroider of silk in the Zen sect, Zen is trim the prison knife in the poetry. A metaphor, like this when poem and Zen is in harmony it is more deeper and varied and refreshed. So it is expression th Zen and poem is indispensable relationship.

The marked logical character of East Asia's Zen literature is 'the logic of Just-not(卽非)' it has declared by Suzuki Daisetsu(1870-1966). His opinion has formalized that Zen Thinking transcend usual Formal logic. 'The logic of Just-not' is clearly showed in Vajra-sutra, it is expressed logic of enlightenment in the East Asia Zen literature. This paper study the expression of the Chinese Zen poem which most clearly showed about the expression of Zen literature and 'the logic of Just-not' in Vajra-sutra.

Key Words: East Asia Buddhism literature, Zen literature, Zen poem, the logic of Just-not, Vajra-sutra, the expression of enlightenment. dldhk

· 논문투고일: 2016년 2월 7일 · 심사완료일: 2016년 2월 13일 · 게재결정일: 2016년 2월 18일

* Donga Univ.