

조선시대 승려 문집의 『장자(莊子)』 수용과 활용 - 『침괭집(枕肱集)』을 중심으로

이대형

동국대학교 조교수
ahjoong11@gmail.com

I. 머리말

II. 승려 문집의 『장자』 수용

III. 『침괭집』의 『장자』 활용

IV. 맺음말

요약문

불교에서 『장자』를 대하는 태도는 대체로 우호적이다. 불가의 필독서로 꼽히는 『치문경훈(緇門警訓)』에 『장자』에서 유래한 표현들이 보이고, 사상면에서 『장자』에 대해 부분적이거나 그렇지 않은 차이는 있지만 긍정한다는 점에서는 다를 바 없다. 조선시대 승려 문집에서 『장자』를 대하는 태도 역시 대체로 긍정적이다. 청허휴정처럼 비판한 경우도 있으나 그 이후로는 대개 불교와 같은 진리로 여기는 입장을 보인다. 그래서 조선 후기 승려 가운데는 『장자』의 표현을 법호로 사용하는 경우도 종종 발견된다. 『장자』 가운데서도 특히 봉새이야기가 기재된 「소요유」와 호접몽이 기재된 「제물론」이 핵심 사상으로 자주 언급되곤 하였다. 『장자』를 긍정적으로 받아들이는 현상은, 조선시대 불가에서 자기만의 특색을 강조하기보다는 삼교회통의 관점이 주도적이었다는 점과 관련된다. 이는 성리학이 강력하게 작용하는 조선사회라는 틀에서 불교가 생존하기 위한 방안일 수 있다.

『장자』의 사상을 긍정적으로 수용하므로 글쓰기에서 그 표현을 활용하는 것은 당연한 현상이다. 불가 문집 가운데 『침굉집』은 특히 빈번하면서도 다채로운 방식으로 『장자』를 활용하였다. 『침굉집』에는 『장자』의 문맥을 그대로 가져오는 경우도 있지만 그것을 해체하여 자신의 문맥에 맞게 재조합하는 경우가 여러 차례 발견된다. 기존 번역서를 검토한 결과 『장자』 문맥과 다르게 활용한 표현들에 대해서 그 차이를 유념하지 않고 『장자』 문맥대로 번역한 경우들이 보인다. 사실 『장자』만이 아니라 다른 문헌들에 대해서도 원래 표현과는 다른 방식으로 활용한 경우가 발견되는데 이는 침굉의 문장력을 보여주는 측면이기도 하다.

주제어

장자(莊子), 침굉현변, 침굉집, 소요유, 제물론

I. 머리말

조선시대 불교 강원(講院)의 사미과(沙彌科) 교재로 사용된, 원나라 영중(永中)이 승려들에게 교훈이 될 만한 고승들의 글을 모아 엮고 명나라 여군(如瞿)이 보완한 『치문경훈(緇門警訓)』에는 ‘弱喪神奇’(권2 「晉支遁禪師座右銘」)와 ‘鷦鷯戀一枝’(권7 「范蜀公送圓悟禪師行脚」) 등 『장자(莊子)』에서 온 표현들이 보인다. 『장자』의 표현을 활용하는 것은 그저 수사적 효용을 위해서만이 아니고 이념적으로 불교와 상통하는 부분이 있기 때문이다. 『장자』 주석서를 남긴 명나라 감산덕청(憨山德清)은 “학문을 하는 데 세 가지 요체가 있으니, 『춘추』를 모르면 세상에 관여할 수 없고, 노자와 장자를 모르면 세상을 잊을 수 없고, 참선을 모르면 세상을 벗어날 수 없다”¹⁾고 하여 유불선 삼교가 각기 다른 효용이 있다고 긍정하였다. 그리고 「노장의 영향을 관찰한 논문[觀老莊影響論]」에서는 노자와 장자의 의미를 제대로 알지도 모르면서 『장자』 어구를 불교로 해석

1) “爲學有三要; 所謂不知春秋, 不能涉世; 不精老莊, 不能忘世; 不參禪, 不能出世.” 『憨山老人夢遊集』 권39 「學要」.

한 주석서를 믿어버리는 오류를 비판하기도 했다.²⁾

노자와 장자를 매우 좋아하여 문장의 저장소로 여기는 데 이르며, 내용의 취지에 대해서는 아득히 탄식만 할 뿐이다. 여러 사상가들이 각기 소견을 주창하는 주석서들을 볼 때 절충하지 못하고, 송나라 임희일(林希逸)의 『장자구의(莊子口義)』나 명나라 육서성(陸西星)의 『남화경부묵(南華經副墨)』을 보면 불경을 깊이 끌어들이 말마다 합당하고 대장경 전체가 모두 여기서 나왔다고 말하기도 하는데, 미혹한 자들은 합당하다고 여기니 심히 개탄스럽다.”³⁾

감산은 『장자』에 대해 효용을 인정하면서도 불교와 차별을 두는 입장으로, 『장자』는 ‘아집(我執)’은 벗어났으나 ‘법집(法執)’을 잊지는 못했다고 평가하였다.⁴⁾ 감산의 평가처럼 장자를 부분적으로 인정하는 경우도 있으나 불교와 동일시하는 경우도 있으며 부정적으로 인식하는 경우도 있는 등 불가에서 장자를 대하는 양상은 편폭이 꽤나 크다.⁵⁾

조선의 지식인들은 『장자』에 대해 무의식적으로 기대어 사유하고 습관적으로 그 논법을 사용했다고 말해질 만큼 큰 영향을 받았다. 특히 문장을 공부하던 이들은 『장자』를 통해서 상상력과 수사법 등을 학습하였는데, 조선전기에는 방외(方外)의 성격이 강한 문인학자들이 『장자』를 단편적으로 가져다 쓴 데 비해, 조선중기에는 신흙(申欽)과 장유(張維)·유몽인(柳夢寅) 등처럼 문단의 중심에 섰던 문인들이 『장자』의 사유와 문체를 적극적으로 수용하였다고 한다.⁶⁾

2) 금장태, 『불교의 주역 노장 해석』, 서울대학교출판부, 2007, p.161 참고.

3) “至於酷嗜老莊為文章淵藪，及其言論指歸，莫不望洋而歎也。迨觀諸家註釋各狗所見，難以折衷。及見口義副墨，深引佛經，每一言有當，且謂一大藏經皆從此出，而惑者以為必當，深有慨焉。”『憨山老人夢遊集』 권45 「觀老莊影響論」.

4) 금장태(2007), p.215 참고.

5) 이는 유학의 경우에도 적용된다. 17세기 조선의 유학자들이 장자를 수용한 층위에 대해, ①이단이라고 배격한 경우, ②문장을 공부하기 위해 수용한 경우, ③장자의 인식론을 수용한 경우, ④주석을 단 경우, ⑤장자의 산문정신을 실천·변용한 경우로 구분할 수 있다고 한다. 이승수, 「조선조 지식인의 장자 수용과 분격 의식-삼연 김창흡을 중심으로-」, 『도교문화연구』 15, 한국도교문화학회, 2001, pp.309-338 참고.

이상의 기존 연구에서 대상으로 삼은 조선의 지식인은 유학자만을 가리키는데, 조선의 승려 역시 지식인의 범주로 포괄되어야 한다는 점에서 보완되어야 한다. 승려들의 경우 『장자』를 적극적으로 수용하기도 했고 비판하기도 했지만, 대체로는 부분적으로 수용하면서 『장자』의 표현을 활용하였다. 그 전체적인 양상을 일별하면서, 승려 문집 가운데 문장이 뛰어난 『침굉집(枕肱集)』을 중심으로 불가 문집에서 『장자』가 어떻게 활용되었는지 고찰하고자 한다.

II. 승려 문집의 『장자』 수용

승려 문집을 거론하기 전에 조선 승려의 범호 가운데에 『장자』의 영향을 엿볼 수 있는 경우가 있어 주목된다. 부휴선수(浮休善修, 1543-1615)의 ‘부휴’라는 호 자체가 『장자』에서 인용한 것이니, 『장자·각의(刻意)』의 “삶이란 물 위에 떠 있는 거품과 같고, 죽음이란 그 거품이 꺼지는 것과 같다[其生若浮, 其死若休]”라는 말에서 나온 것이다. 소요태능(逍遙太能, 1562-1649)의 ‘소요’는 『장자·소요유(逍遙遊)』를 연상시키며, 허백명조(虛白明照, 1593-1661)의 ‘허백’ 역시 『장자·인간세(人間世)』의 “虛室生白”에서 나온 말이다. 월하계오(月荷戒悟, 1773-1849)의 자는 봉거(鵬舉)인데, 이는 「소요유」의 봉새 이야기를 바탕으로 한 것이다. 봉새와 관련하여 영허선영(映虛善影, 1792-1880)이 제자에게 ‘남명구봉’이라는 법명을 주면서 지은 시 「남명구봉 선자(南溟九鵬禪子)」는 다음과 같다.

圖南九萬里	남쪽 구만 리를 날아가려 하니
而作汝之名	이것으로 너의 법명을 삼노라
若得名中意	법명 속의 의미를 얻게 된다면
一朝覺妙明 ⁷⁾	하루아침에 묘명을 깨달으리라

6) 안세현, 「조선중기 한문산문에서 『장자』 수용의 양상과 그 의미」, 『한국한문학연구』 45, 한국한문학회, 2010, p.437 참고.

7) 『櫟山集』, 한국불교전서 10권, p.943.

첫 구절은 봉새가 9만 리를 오르는 듯한 큰 뜻을 품는다는 뜻이다. 「소요유」에 “봉새가 남쪽 바다로 날아갈 때는 파도 일으키기를 3천 리, 회오리바람을 타고 오르기를 9만 리나 하여, 6월의 대풍을 타고 남쪽으로 날아간다.”⁸⁾ 고 한 것을 활용한 표현이다. 그 의미를 깨우치면 하루아침에 ‘妙明’을 얻는다고 했는데, ‘묘명’이란 생각과 논의가 미칠 수 없이 밝다는 뜻으로 부처의 신비로운 깨달음을 이르는 말이다. ‘남쪽 구만 리를 날아가려 한다.’는 것은 세속의 한계를 벗어난다는 의미일 텐데, 『장자』의 표현을 차용한 것이며 또한 그 의미를 깊이 긍정함을 보여준다.

중관해안(中觀海眼, 1567-?)의 7언시 「남화경을 읽고 느낌이 있어[讀南華經有感]」는 인간사의 부질없음과 현실에 매이지 않는 자유로움을 읊고 있다.⁹⁾ 중관은 『장자』의 핵심을 자유로움이라고 파악한 것이다. 한편 허백명조가 지은 7언시 「남화경 강독을 마친 날에 써서 보은에게 주다[南華講罷日 贈普崙]」 두 수는 『장자』를 읽고 난 후의 느낌을 ‘학을 타고 하늘에 오른 듯 상쾌하다’고 했고 그 내용은 ‘정녕 실재를 전한 것[叮嚀傳實事]’이라고 하여 전적으로 수용하면서, 시를 받는 이에게도 다른 것보다 열심히 『장자』를 읽으면 시대를 뛰어넘은 지기(知己)를 얻을 것이라고 하였다.¹⁰⁾ 아암혜장(兒庵惠臧, 1772-1811)의 「산에 사는 여러 가지 흥미[山居雜興]」에서는 “무생(無生)도 생사가 가지런함만 못하므로, 일어나 『남화경』 제2편을 새겨보네.[無生未若齊生死, 起點南華第二篇]”¹¹⁾ 라고 하였다. 시에서 말한 『장자』 제2편은 「제물론(齊物論)」이다. ‘무생’이 생을 부정하는 것이라면 그보다는 생사에 매이지 않는 게 낫고 그 이치가 「제물론」에 담겨 있다고 하였으므로, 『장자』의 사유를 적극적으로 긍정한 것이다.

경허성우(鏡虛惺牛, 1846-1912)도 『장자』를 긍정하였다. 예를 들어 7언율시

8) “鵬之徙於南冥也, 水擊三千里, 搏扶搖而上者九萬里, 去以六月息者也.” 『장자』 해석은 안동림 역주(현암사, 1992)를 근간으로 하며 조금 수정하기도 하였다.

9) “假我生羽戾長天 任他鱗潛百丈淵 堪笑夢中占夢者 不知身在鑄金邊” 『中觀大師遺稿』, 한국불교전서 8권, p.207.

10) “自從一見南華後 累載殷勤染圖書 講罷叮嚀傳實事 快如騎鶴上雲梯(一) 吾師志願非他願 欲閱莊書鐵石數 五卷今讀罷 始知千載子期音(二)” 『虛白集』(한국불교전서 8권) p.387.

11) 『아암유집』, 김두재 번역, 동국대학교출판부, 2015, p.28.

「정혜사(定慧寺)」의 해당 부분은 다음과 같다.

富貴門前流水去	부귀했던 집 앞에 물이 흘러가고
帝王都上白雲浮	제왕의 도읍 위에 구름만 떠 있네
諸君莊蝶眞如事	제군들이여, 장자 호접이 진여의 일이니
我亦從今曳尾遊	나도 이제는 꼬리 끌며 노닐리라. ¹²⁾

경허는 『장자』의 사상으로 대표되는 호접몽 이야기가 진여를 형상화한 것이라고 인정하였다. 꼬리를 끌며 노닌다는 것은 『장자·추수(秋水)』에 나오는 이야기로서, 초왕의 부름을 거절하려고 장자가 들었던 비유이다. 초나라에서 점치는 데 사용하는 거북이는 비단에 싸여 귀하게 보관되지만 그보다는 진흙 속에서 다니더라도 살아 있는 게 낫다는 이야기이다. 경허는 『장자』의 호접몽과 거북이 이야기를 연결시켜서 끊임없이 변화하는 세상 속에서 외물에 매이지 않고 자유로이 살겠다는 의지를 표명한 것이다.

위와 같이 살펴본 긍정적 입장과 달리 부정적인 입장 또한 불가문집에서 발견된다. 대표적으로 청허휴정(淸虛休靜, 1520-1604)의 경우가 그러하다. 그의 5언시 「남화경을 읽은 후에[書南華卷]」는 다음과 같다.

可惜南華子	애석하도다, 남화자여
祥獮作孽狐	좋은 기린이 나쁜 여우 되었구나
寥寥天地闊	고요히 천지는 광활한데
斜日亂啼鳥	석양에 어지러이 우는 까마귀여 ¹³⁾

위 시에서 청허는 장자를 여우와 까마귀에 빗대어 비판하고 있다. 장자의 재주는 인정하지만 사람을 현혹시킬 뿐이고, 밝은 대낮이 아니라 해가 저물어 사

12) 『鏡虛集』, 한국불교전서 11권, pp.619-620; 이상하 번역, 『경허집』, 동국대학교출판부, 2016, p.228 참고.

13) 이상현 옮김, 『청허당집』, 동국대학교출판부, 2016, p.219. 해석은 조금 수정함.

물의 구별이 희미해질 때 즉 세상이 혼탁할 때 어지러이 설쳐대는 꼴이라고 하였다. 휴정의 장자 비판은 「박 학관에게 보내는 답장[答朴學官書]」에서 그 구체적인 내용이 언급된다.

도가의 “나는 나를 잊어버렸다[吾喪我]”라는 것은 단지 무아(無我) 가운데 무물(無物)을 말했으니, 이는 그 잘못을 비판한 것으로서, 비록 공적(空寂)이라는 본체는 있어도 자성(自性)의 영지(靈知)인 활용은 빠뜨렸습니다. 반면에 선가의 “그는 내가 아니나, 나는 지금 그이다.[渠不是我我今是渠]”라는 것은 무아 속에 참으로 유아(有我)를 아울러 말했으니, 이는 그 옳음을 드러낸 것으로서, 공적의 본체 위에 영지의 활용이 있음을 밝힌 것입니다. 그러므로 “무심(無心)이 도라고 말하지 말라. 무심에도 한 겹의 관문이 놓여 있다.”라고 했으니, 모두 이를 지적한 것입니다.

『장자구의(莊子口義)』에서 인용한 것은 단지 ‘그는 내가 아니나[渠不是我]’의 어세(語勢)가 대략 같은 점을 취했을 따름입니다. 그래서 임씨(林氏)가 “이와 같은 맥락이다.[此等關竅]”라는 글자로 끝을 맺은 것입니다. 당신께서 안목[隻眼]을 지니지 않았더라면 이렇게 모한 같고 다름을 분별하지 못했을 텐데, 이러한 도안(道眼)을 지니고 계시니 거듭 축하하여 마지않습니다.¹⁴⁾

“나는 나를 잊어버렸다[吾喪我]”라는 것은 『장자·제물론』 첫 장에 나오는 구절이다. 이에 대해서 송나라 임희일이 “‘오상아’ 세 글자가 지극히 좋다. 동산이 ‘그는 지금 내가 아니나, 나는 지금 바로 그이다.’라고 말한 것이 바로 이와 같은 맥락이다.[吾喪我三字下得極好. 洞山曰: 渠今不是我, 我今正是渠, 便是此等關竅]”라고 해설한 내용이 그가 지은 『장자구의』에 나온다. 19세기 학자 홍석주(洪奭周)의 기록에 따르면, 조선시대에 여러 『장자』 주석서가 있었는데 오직

14) “道家吾喪我者, 單言無我中又無物, 此遺其非也. 雖存空寂之體, 而闕自性靈知之用也. 禪家渠不是我, 我今是渠者, 雙明無我中真有我, 此現其是也, 空寂體上, 亦不昧靈知之用也. 故曰 莫言無心云是道, 無心猶隔一重關者, 皆指此也. 今口義引證者, 只以渠不是我, 取其語勢大同而已. 故林氏以此等關竅字, 末句結之. 左右若無一隻眼, 則不能辨此同異之妙也, 如許道眼, 爲左右深賀深賀.” 이상현 번역본, p.873.

『장자구의』와 박세당(朴世堂, 1629-1703)의 『남화경주해산보(南華經註解刪補)』가 성행했다고 한다.¹⁵⁾ 휴정이 『장자구의』를 언급한 것은 그 때문이다. 동산(洞山)은 조동종의 개조인 당나라 동산양개(洞山良价)를 가리키는데, 위 언급은 그가 물을 건너다가 물에 비친 자기 모습을 보고 크게 깨닫고 나서 읊은 계송에 나오는 내용이다.¹⁶⁾ 『장자구의』에서 ‘吾喪我’를 해설하면서 동산의 문구를 제시했는데 이는 유사한 맥락이라서 인용한 것뿐이지 질적으로 다르다는 게 휴정의 주장이다. 『장자』는 ‘공적영지(空寂靈知)’¹⁷⁾의 관점에서 볼 때 ‘영지’ 부분이 빠져 있다는 것이다.

『장자』에 대해 부분적으로만 인정하는 태도는 이전에 고려시대 의천(義天, 1055-1101)에게서도 보인다. 의천의 편지 「내시 문관에게 보내는 글[與內侍文冠書]」에서 해당 부분을 인용하면 다음과 같다.

성인의 마음 씀은 광대하게 완전히 갖추어져서, 인승(人乘)과 천승(天乘)과 성문승(聲門乘)과 연각승(緣覺乘)과 보살승(菩薩乘)이 있으니, 이 5승이야말로 불교를 배우는 자들이 마음을 다해서 연구해야 할 대략적인 요체입니다. 십선오계(十善五戒)가 인승이요, 사선팔정(四禪八定)이 천승이요, 사성제법(四聖諦法)이 성문승이요, 십이인연이 연각승이요, 육도만행이 보살승입니다. 인승으로 말하면 주공·공자의 도와 귀결점이 같고, 천승으로 말하면 노자·장자의 학술과 일치합니다. 그래서 선현께서 “유가와 도가의 가르침을 닦으면 인천(人天)의 과보를 잃지 않는다.”라고 말한 것인데, 이에 대해서 고금의 현달한 이들이 모두 맞는 말이라고 여겼습니다. 하지만 그 뒤의 삼승은 출세간이니, 어찌 세간의 가르침과 같은 차원에서 말할 수 있겠습니까.¹⁸⁾

15) 『역주 홍씨독서록(洪氏讀書錄)』, 리상용 역주, 아세아문화사, 2012, pp.252-253. 박현순, 「《남화경주해산보》 번역, 고려대 석사논문, 2010; 김혜경, 「읽고 또 읽고, <장자> 둘러싼 격동의 풍경!」, 『프레시안』 2013.02.01일자 기사 참고.

16) 계송의 정확한 표현은 “渠今正是我, 我今不是渠”이다. 『景德傳燈錄』 권15.

17) ‘空寂靈知’는 고려시대 知訥의 『修心訣』에 나오는 개념으로서, 本來面目이요 삼세제불과 역대조사들이 전하는 法印이라 하였다.

18) “聖人用心, 則廣大備悉, 有人乘焉, 有天乘焉, 有聲聞乘焉, 有緣覺乘焉, 有菩薩乘焉. 此之五乘, 是學佛者之

의천은 불교의 가르침을 5승(乘)으로 구별하고 노자와 장자는 그 가운데 천승에 해당한다고 하였다. 유가와 도가는 인승과 천승의 구별이 있으나 세간의 가르침이라는 점에서는 동일하고 불교는 그것을 포함하여 출세간의 법을 구비하고 있다고 하여 불교의 뛰어난 점을 설파한 것이다.

고려시대 의천과 조선시대 청허에게서 보이는 『장자』에 대한 제한적 평가는 조선후기에는 찾아보기 어렵다.¹⁹⁾ 조선후기 불교 문헌, 그 가운데 특히 승려 문집에서는 유불선 삼교회통의 관점이 우세했기 때문이다.²⁰⁾ 삼교회통의 관점을 표방한 19세기 응운공여(應雲空如, 1794-?)가 『장자』에 대해 밝힌 견해를 예로 들면 다음과 같다.

무릇 법에는 같지 않음이 있지만 도는 하나의 이치입니다. 이런 까닭에 유교에서는 하나의 태극이라 하고, 불교에서는 하나의 법계라 하며, 도교에서는 천하의 어미라 합니다. 사물마다 각기 하나의 태극을 구비한 즉 군자는 이것으로 천명을 삼가 힘쓰고, 소리개 날고 물고기 펄떡거리는 경지에서 모두 하나의 덕을 갖게 됩니다. 개개의 것들이 하나의 법계를 원만히 이루므로 부처와 조사들이 이것으로 광명장(光明藏)에 들어가 해인삼매의 문에 만덕을 풍부히 지니게 됩니다. 현묘하고 현묘하여 천하의 어미가 되니, 장자와 노자는 이것으로 무하향(無何鄉)에 앉아 제물론 영역에서 양생하고 본성을 다스립니다.²¹⁾

所宜盡心之大槩也。十善五戒，人乘也；四禪八定，天乘也；四聖諦法，聲聞乘也；十二因緣，緣覺乘也；六度萬行，菩薩乘也。以言乎人乘，與周孔之道同歸；以言乎天乘，共老莊之學一致。先民所謂，修儒道之教，可以不失人天之報，古今賢達，皆以爲知言也。其或後之三乘，出世之法，豈與夫域內之教，同日而言哉。” 이상현 옮김, 『대각국사집』, 동국대학교출판부, 2012, pp.268-269.

- 19) 白谷處能(1619-1680)은 『仁義說』에서 유교처럼 불교도 인의가 자기에 있다고 여기는데 이와 달리 老莊 등은 외부에 있다고 여긴다고 구별하였다. 유교는 인정하면서 도교에 대해서는 비판적인 견해를 보인 것인데, 이러한 입장은 드문 편에 속한다. 임재완 옮김, 『대각등계집』, 동국대학교출판부, 2015, p.280 참고.
- 20) 삼교회통에 대해서는 이진오, 『한국불교문학의 연구』, 민족사, 1997, p.308; 배규범, 『조선조 불가문학 연구: 임란기를 중심으로』, 보고서, 2001, 228면; 김순석, 「조선후기 불교계의 동향」, 『국가관논총』 99, 국사편찬위원회, 2002, p.81; 김용태, 『조선후기 불교사 연구』, 신구문화사, 2010, p.357 참고.
- 21) “夫法有不同，道則一理。是故儒謂之一太極，佛謂之一法界，老謂之天下母。物物各具一太極，則君子以是而格勸天命，咸有一德於鳶飛魚躍之境。箇箇圓成一法界，則佛祖以是而入光明藏，富有萬德於海印三昧之門。

드러난 법은 유불선의 입장에 따라 다르지만 그것을 관통하는 도는 동일한 이치라고 하였고 도교의 경우 제물론 영역이 해당한다고 하였다. 이는 『장자』의 핵심을 제물론으로 파악하는 것이면서 그것을 불교의 이치와 차별하지 않는 입장이다.

이상에서 보듯 불가에서 『장자』를 대하는 입장은 폭이 넓는데 대체로는 긍정적이다. 자신과 제자의 호를 『장자』에서 끌어다 쓰는 등 긍정하는 경우에는 「소요유」와 「제물론」이 언급되었다. ‘부휴’는 「각의」 편에서 가져온 표현이지만 「제물론」의 사유를 나타내고, ‘소요’와 ‘붕거’는 「소요유」에서 나왔으며 ‘허백’만이 그렇지 않다. 영허선영은 「소요유」의 사유를 명확하게 드러내는 ‘남명구붕’이라는 법명을 제자에게 주기도 하였다. 그리고 경허의 「정혜사(定慧寺) 처럼 불가 문집에서 『장자』를 긍정적으로 언급한 시들은 대체로 「소요유」와 「제물론」을 언급하고 있다.

위 입장과 다르게 대각국사 의천이나 청허휴정 등의 경우는 『장자』가 부분적 진리만을 담아낸 것으로 보았다. 나아가 청허는 부정적인 입장도 표명하였다. 그렇지만 대체로는 긍정적인 입장에서 수용하였고 특히 조선후기 승려문집에는 삼교회통의 관점이 우세했기 때문에 부정적인 견해는 찾아보기 힘들다. 불가 문집에 다양하게 『장자』의 문장이 활용되는 것은 이와 같은 긍정적인 맥락을 전제로 한다. 문장의 활용 양상은 『침굉집』을 대상으로 구체적으로 살펴보고자 한다.

III. 『침굉집』의 『장자』 활용

『침굉집』의 서간문을 대상으로 한 선행 연구에서 침굉 서간문의 특징이 ‘도가적인 취향과 어우러진 선적 경지의 표출’이라고 밝혀진 바 있다.²²⁾ 선행 연

玄玄其爲天下母，則莊老以是而坐無何鄉，養生繕性於齊一物論之域。” 「예 대아께 보낸 편지[與丙大雅書]」 『응운공여대사유망록(應雲空如大師遺忘錄)』, 이대형 옮김, 동국대학교출판부, 2014, p.54.

구에서는 노·장(老莊)을 아울러 언급한 것인데, 여기서는 『장자』에 국한하여 활용양상을 살펴보고자 한다.

1. 이념적 수용

침굉현변(枕肱懸辯, 1616-1684)은 소요태능(逍遙太能, 1562-1649)의 법맥을 이어 선암사에 주석하면서 많은 제자를 배출하였다. 침굉이 백파도인(栢坡道人)에게 보낸 편지에는 『장자』를 언급하지 않았지만 『장자』의 표현을 활용하였고 장자의 색채를 띤 사유가 엿보인다.

도를 도라 할 수 있으면 참된 도가 아니기에 공자가 말을 하지 않은 것이요, 이름을 이름이라 할 수 있으면 참된 이름이 아니기에 노자가 주재(主宰)하지 않은 것입니다. 누가 도라 할 수 없는 도를 알아서 세상에서 자유로울 수 있으며, 누가 이름 부를 수 없는 이름을 터득하여 세계에서 여유로울 수 있겠습니까.²³⁾

위 언급은 노자를 언급하고 있지만 장자의 사유도 포괄한다고 볼 수 있다. 공자와 노자를 병렬로 언급하고서 이어지는 말 ‘자유롭다’[得得]는 표현은 『장자』에서 가져온 것이며²⁴⁾ 문장 전체에서 장자 특유의 자유로운 태도를 연상하게 한다.

『침굉집』에서 『장자』를 수용하는 태도는 아래 예문에서 보이듯, 유불선 삼교회통의 관점이다.

『시경』 삼백 편을 외웠어도 ‘솔개 날고 물고기 뛰어오름[鳶飛魚躍]’의 체

22) 김종진, 「침굉현변의 글쓰기 방식과 문학치료」, 『한국문학연구』 35, 동국대학교 문학학술원 한국문학연구소, 2008년 하반기, p.91.

23) “可道非道, 孔聖所以無言, 可名非名, 老君所以不宰, 孰能知不道之道, 而方得得於實中, 得不名之名, 而且休休焉字內” 「栢坡道人」. 이상현 옮김, 『침굉집』, 동국대학교출판부, 2012, p.170.

24) ‘得得’은 『장자·駢拇』의 “夫不自見而見彼, 不自得而得彼者, 是得人之得而不自得其得者也”에서 온 표현이다.

용[費隱]을 아직 터득하지 못하였고, 『장자』 오만 자²⁵⁾를 읽었어도 ‘깨면 장주요 꿈엔 나비’의 변화[栩栩]를 여태 알지 못하고 있습니다.²⁶⁾

‘허거(栩栩)’라고 하는 것은 「제물론」의 호접몽 부분에 나오는 ‘栩栩然胡蝶也’와 ‘蓬蓬然周也’에서 가져온 표현이다. ‘栩栩然’은 나비가 훨훨 나는 모양을 가리키는 의태어로 보고, ‘蓬蓬然’은 형태가 명확한 모양으로 해석된다. 앞서 『시경』의 표현에 대해 ‘費隱’이라고 한 것은 『중용장구』 12장 “君子之道，費而隱” 구절의 주석 “비는 용의 광대함이요, 은은 체의 은미함이다.[費，用之廣也；隱，體之微也]”에서 가져온 것이다. 그러므로 ‘비는’은 체용의 의미로 이해할 수 있다. ‘허거’라는 것은 ‘비는’에 대비시켜 『장자』 호접몽의 변화[物化]를 상징하는 표현으로 삼았다. 「제물론」 사상을 단적으로 표현하는 호접몽의 핵심을 여태 깨닫지 못하였다는 말은 그 의미를 깨달아야 한다는 지향을 담고 있다. 이와 유사한 언급이 「풍조를 개탄하며 벗에게 스승 찾을 것을 권하다[歎風勸友尋師]」에서도 발견된다.

칠원(漆園)²⁷⁾에 높이 오르기도 하였으나 노자의 5천 자는 심오하기만 하였고, 남화(南華)에 멀리 치달리기도 하였으나 장자의 5만 자는 광대하기만 하였으며, 궤리(闕里)의 성문(聖門)을 두드리기도 하였으나 공자의 몇 길 높이의 담장은 헤아리기가 어려웠고, 추론(鄒論)의 현전(賢傳)을 연구하기도 하였으나 맹자의 도는 7편을 넘어 끝이 없었다. (중략) 여러분들은 또 보지 못하는가. 진량은 북쪽으로 중국에 와서 배우며 주공이 편협하지 않음을 기뻐하였고, 남영주는 남쪽으로 노자의 문에 이르러서 어린 아이는 아무리 울어도 목이 쉬지 않는다는 말을 들었다.²⁸⁾

25) 『장자』 분량은 대략 65,000자 정도가 된다.

26) “誦詩傳三百之篇，尚未達焉飛魚躍之費隱；讀莊生五萬之語，猶不識覺周夢蝶之栩栩” 『謹上翠微堂』. 『침핑집』, pp.165-167

27) ‘漆園’을老子에 관련된 말로 쓴 것은 침핑의 착오이다. 장자가 칠원의 관리자로 있었기 때문에, 장자의 대명사처럼 쓰이는 말이다.

28) “或登漆園之高，五千言之幽邃；或奔南華之遠，五萬語之汪洋；或扣闕里之聖門，墻高數仞而難測。或研鄒論之賢傳，道越七篇而罔涯。(중략) 又不見陳良北學中國，悅周公之不偏；榮越南至老門，聽兒子之不嘎。” 『침

유불선 각기의 진리성을 인정하는 태도를 전제로 하여, 『장자』를 열심히 읽었지만 광대하기만 해서 그 의미를 제대로 파악하지 못해서 한탄했음을 보여주는 대목이다. 인용문에서 남영주가 노자를 찾아가는 부분은 『장자·경상초(庚桑楚)』에 나오는 이야기다.

2. 표현의 활용

침굉현변의 문집 『침굉집』은 가사문학 때문에 일찍부터 학계에 주목을 받았고²⁹⁾ 그의 한시에 대해서는 박사학위논문이 나오기도 했으며³⁰⁾ 산문 분야에서도 연구가 진행되었다. 승려 문집에서 이만큼이나 주목을 받은 사례는 많지 않은데 그만큼 문학성에서 뛰어난 면모를 보인다고 하겠다. 그의 뛰어난 문학성은 전고를 다양하게 활용하는 방식에서도 보이는데 여기서는 『장자』의 표현을 활용하는 양상에 대해 살펴본다.

『침굉집』의 경우 대체로 시보다는 산문에서 『장자』의 표현이 활용되었다. 시의 경우 ‘杏壇’이란 표현이³¹⁾ 『장자·어부(漁父)』에서 나온 것이기는 하나 일반화된 용어이며 유교적 맥락으로 사용되었고, 그밖에는 보이지 않는다. 시는 성정의 토로이므로 다른 문헌의 표현에 기대지 않고 침굉 자신의 표현에 힘썼다고 할 만하다. 산문의 경우에, 대상의 가치나 의의를 드러내는 기문이나 증서류(贈序類) 그리고 독자들의 호응을 이끌어내야 하는 권선문 등으로 구분해 볼 때, 권선문 등은 유가 경전을 활용하는 대중적인 글쓰기를 하였고, 기문이나 증서류 등의 경우에는 『장자』 등을 활용한 깊이 있는 글쓰기를 보여준다.

굉집』, pp.184-188.

29) 이은상, 「침굉가사 삼 편」, 『국어국문학』 20, 국어국문학회, 1959; 육민수, 「침굉대사와 그의 가사」, 『국어국문학연구』 6, 청구대, 1962; 김풍기, 「침굉가사의 은일적 성격과 그 의미」, 한국가사연구, 태학사, 1996; 김종진, 「침굉의 <태평곡>에 대한 현실주의적 독법」, 『한국시가연구』 19, 한국시가학회, 2005.11; 전재강, 「침굉 가사에 나타난 선의 성격과 진술 방식」, 『우리말글』 37집, 우리말글학회, 2006.8; 서철원, 「침굉 가사의 종교적 자연관」, 『비평문학』 35, 한국비평문학회, 2010.3; 조태성, 「태고총림 선암사와 침굉의 불교가사」, 『고전과 감성』, 전남대 출판부, 2012; 육민수, 「침굉 시가의 창작 동기와 지향」, 『반교어문연구』 34, 반교어문학회, 2013.2 등.

30) 정혜란, 「침굉의 한시 연구」, 전남대 박사학위논문, 2006.2.

31) 7언율시 「謹次萬休先生呈東溟高韻」의 “直躡杏壇通四勿” 『침굉집』, p.125.

『침괘집』에서 기존 문헌들을 활용하는 사례를 구체적으로 보자면, 「팔령산 지장암 단청모연문(八嶺山地藏庵丹青慕緣文)」이나 「선암사능인전 중창권문(仙岩寺能仁殿重創勸文)」 등 권선문의 경우에는 『논어』와 『시경』이 대폭 활용되었다. 이는 권선문이라는 글의 성격상 유자들이 독자에 포함되기 때문이고 유교사회 일반인들에게 호응을 얻어야 하기 때문일 것이다. 후자의 경우 문헌의 활용 양상을 보면, “詩曰: 巧笑倩兮” 등으로 해당 문헌을 직접 인용하는 경우도 있지만 어휘만 활용하는 경우도 많다. “그 방안이 깊고 아늑하니, 대각의 몸이 거하시기에 적당하다.[嘖嘖其寔, 宜乎大覺身之攸芋也]”의 경우 앞 구절은 『시경·소아(小雅)·사간(斯干)』의 구절을 차용하였고 뒤 구절의 ‘攸芋’ 같은 경우는 「사간」의 ‘君子攸芋’에서 ‘攸芋’만 차용하였다. “솔직하여 속일 줄 모르고 우직하여 신실하기만 하다.[直而不枉, 侗慳而信愿者也]”의 경우에는 『논어·태백(泰伯)』의 “狂而不直, 侗而不愿, 慳慳而不信”을 변형하여 활용하였다. 위 두 권선문 이외에도 「조계산선암사지장전 유선설(曹溪山仙岩寺地藏殿諭善說)」의 경우에는 『시경』과 『맹자』, 『주역』을 활용하여 유학 지식인들의 호응을 유도하였다. 이렇게 자유자재로 다양한 방식으로 전고를 활용한 양상을 볼 수 있는데 권선문 등에서 『장자』를 활용하는 양상은 좀 더 다채롭다.

『침괘집』의 「동화사 번와조상기(桐花寺燔瓦造像記)」에서 『장자』를 활용한 부분을 제시하면 다음과 같다.

①余形雖濕灰焉 心未合地 文鯢桓而不震不正矣 欲遺妄思 而隱然獨坐空壇 有一衲 翩然來揖于前 偶然矯首一視 則乃霜侵鬢畔 雪蒙頭上之老師也 ②雖不以目視目 以耳聽耳之氣 而其平也繩 其變也循 有以古眞人之節 余以爲魁梧奇之心固偉之 問其名 則曰法弘也 告余曰 (중략) 堯興弘莽 物之隆替 ③有成有毀故 昭氏之鼓琴也 無成無毀故 昭氏之不鼓琴也 豈足以驚喜爲懷者哉 夫金相玉瓦 始于古終于今 上下數百年之內 幾多成而壞壞而成也 ④古云其成也毀也 其毀也成也 此之謂也³²⁾

32) 밑줄은 『장자』를 인용한 부분을 표시한 것이고 띄어쓰기는 한국불교전서본을 따른 것이다.

㉠은 『장자·응제왕(應帝王)』에서 정나라 계함(季威)에게 열자의 스승 호자(壺子)가 자기의 관상을 보여주는 이야기에 나온 표현을³³⁾ 활용한 것인데 『장자』 본래의 문맥과는 다르게 변형되어 사용되었다. 침굉의 글에 대한 해석은 기존에 다음과 같이 제시되었다.

나의 형상이 비록 젖은 재처럼 되었으나 마음에 아직 땅과 합하지 못하여서 글이 예환(鯢桓)하여 떨어지지 않고 바르지 못하기에 (이영무, p.142)

나의 형체는 비록 젖은 재의 모습과 같다고 해도, 마음은 대지의 무늬와 합치되지 않은 채, 고래가 헤엄치는 깊은 연못처럼, 움직이지도 않고 멈추지도 않는 상태에 있었다. (이상현, p.210)

이영무의 번역은 ‘地’와 ‘文’을 별개로 보고 해석함으로써 느닷없이 ‘글[文]’이라는 말이 나왔고 “글이 예환(鯢桓)하여 떨어지지 않고 바르지 못하기에”라는 풀이는 의미를 가늠할 수 없는 것이 되고 말았다. 이상현의 번역이 대체로 올바르게 바르지만 뒷부분은 의문의 여지가 있다.

『장자』의 해당 대목은 생기(生機)가 전혀 없는 모습을 보여주는 대목인데 침굉의 표현은 그런 의미가 아니다. ‘濕灰’는 『장자』의 문맥과는 달리 그저 장삼을 입은 외형을 지칭하는 표현으로 사용되었다. ‘地文’은 『장자』에서 ‘대지의 움직이지 않는 모습’을 뜻하는 어휘로 사용되었으며 여기서는 마음이 지향해야 할 경지를 지시하는 말로 사용되었다. ‘地文’과 함께 사용된 ‘鯢桓’에 대해 당나라 초기의 도사 성현영(成玄英)은 “鯢, 大魚也. 桓, 盤也.”라고 해석하였고, 이후 ‘鯢桓’은 외물에 순응하여 자득하는 의미로 사용되었다. 위 문장에서도 이렇게 긍정적인 의미로 사용되었다면 ‘鯢桓’은 ‘地文’과 함께 ‘未습’의 목적이 되어야 한다.

33) “明日列子與之見壺子. 出而謂列子曰:「噫! 子之先生死矣! 弗活矣! 不以旬數矣! 吾見怪焉, 見濕灰焉. 列子入, 泣涕沾襟以告壺子. 壺子曰:「鄉吾示之以地文, 萌乎不震不正. 是殆見吾杜德機也. 嘗又與來. (중략) 鯢桓之審爲淵.」」 『장자·應帝王』

이어서 ‘不震不正’의 ‘正’은 동일한 이야기를 담은 『열자·황제(黃帝)』에 ‘止’로 되어있기 때문에 ‘止’의 오자로 보는 게 일반적인데³⁴⁾ 침굉은 그대로 ‘正’의 의미로 사용한 듯하다. 침굉이 ‘止’의 오자로 보았다면 자기 글에서 굳이 ‘正’자를 쓸 필요가 없다. 사실 조선시대에 많이 읽혔다고 하는 송나라 임희일이 주해한 『장자권재구의(莊子虜齋口義)』를 비롯하여 명나라 감산덕칭(愍山德淸)의 『장자내편주(莊子內篇註)』 등에서는 ‘正’자를 그대로 수용하고 있다. 임희일은 『맹자』의 용례를 근거로 ‘正’을 ‘기필하다’로 풀었으나³⁵⁾ 침굉이 그런 의미로 사용한 것 같지는 않다. 『장자내편주』의 경우에는 ‘不正’을 ‘顯示’의 의미로 풀었고, ‘不震不正’이란, 한 생각도 일지 않는 고요한 상태를 표현한다고 하였다.³⁶⁾ 아마도 침굉은 이 풀이를 가져다 활용한 듯하다. 그렇다면 ㉠의 ‘未合’은 ‘地文鯢桓而不震不正’ 전체를 목적으로 취하는 서술어로 보아야 한다.

이렇게 볼 때 ‘鯢桓’은 ‘地文’과 유사한 의미로 보아야 하며 ‘不震不正’과 짝을 맞추기 위해 ‘地文鯢桓’이라고 표현한 것으로 이해할 수 있다. ‘鯢桓’의 번역에 대해서는, 이상현의 번역처럼 ‘고래가 헤엄치는 깊은 연못’이라는 의미로 푸는 방법이 있는데 그렇다면 『장자·응제왕』에서 “鯢桓之審爲淵”이라고 한 것을 ‘鯢桓’ 두 글자로 축약한 것이 된다. ‘鯢桓’은 대체로 ‘고래가 헤엄치다’로 해석되는데³⁷⁾ 이상현은 그렇게 풀면서도 침굉의 문맥을 고려하여 ‘헤엄치다’라는 움직임과는 반대로 움직임이 없는 ‘깊은 연못’이라는 의미를 부가하였다. 그런데 감산은 그렇게 보지 않았다.³⁸⁾ 감산은 ‘鯢’는 미꾸라지, ‘桓’은 ‘盤桓’의 의미로 보았다. ‘盤桓’은 제자리에서 맴돌거나 멀리 가지 않고 한정된 영역에서 서성거리는 모양으로 사용되는데 그렇게 보면, 그것이 ‘至靜’을 비유한다는

34) 이상현의 번역이 그에 따랐는데 『장자』 번역의 경우 한용득 주해, 『장자』, 홍신문화사, 1983, p.293; 오강남 풀이 『장자』, 현암사, 1999, p.335; 기세춘 옮김, 『장자』, 바이북스, 2007, p.190; 통광 불교연구원 엮음, 통광 스님 국역·현토, 『장자 감산주』, 2015, p.442 등이 그러하다.

35) 임희일은 “不正者, 不可指定言也. 此不正字, 便與孟子‘必有事焉而勿正’同”이라 하였다.

36) “不震(動也)不正(猶顯示也. 謂我安心於至靜一念, 不生不動. 不顯之地, 即心念俱及泯絕, 故面如濕灰無生機也)” 『莊子內篇註』.

37) 예를 들면 “有時奮躍復鯢桓”(「次韻既盡 懷不能已 又書此足之」, 『다산시문집』 권7) 등이 해당한다.

38) “鯢(鯢魚也)桓(盤桓, 言鯢魚盤於深泥也)之審(處也)為淵(淵湛淵, 乃止觀之名. 然鯢桓之所處於深泥, 以喻至靜, 即初之止也.)” 『莊子內篇註』.

감산의 풀이에 적합하지 않다. 감산의 풀이에서 ‘盤桓’은 ‘서리다’ 즉 움직임 없는 것으로 해석해야,³⁹⁾ 감산의 풀이에 적합하게 된다. 그렇게 보아야 침괘이 ‘地文’과 병렬로 나열한 의미도 맥락이 닿는다.

그렇다면 ㉠“余形雖濕灰焉, 心未合地文鯢桓而不震不正矣.”은 다음과 같이 해석될 수 있다: “나의 형체는 비록 젖은 재의 모습이라고 해도, 마음은 대지의 무늬나 미꾸라지의 서러있음처럼 움직이지도 않고 드러내지도 않음에는 부합하지 못한 상태에 있었다.” 이 사례에서 보듯이 『침괘집』은 『장자』의 어휘들을 가져왔지만 그 문맥과는 다르게 활용하기도 한다는 점에 주의해야 한다. 기존 번역에서는 『장자』 본래의 문맥을 중시하다보니 침괘의 문맥은 간과하고 말았다.

㉡“雖不以目視目 以耳聽耳之氣 而其平也繩 其變也循 有以古眞人之節”은 『장자·서무귀(徐無鬼)』의 “以目視目, 以耳聽耳, 以心復心. 若然者, 其平也繩, 其變也循. 古之眞人”을 활용한 것이다. 『장자』의 문장에 대해 침괘은中间的의 ‘以心復心. 若然者,’는 생략하고 앞뒤를 ‘而’로 구분하여 활용한 점이 독특하다. 『장자』에서는 전체가 ‘진인’을 형용하는 문장인데 앞의 ‘耳·目’ 부분은 부정하고 뒤의 ‘平·變’ 부분은 긍정하는 것으로 침괘이 변형하였기 때문에 이해하기 쉽지 않다. 이에 대한 기존 번역은 다음과 같다.

내 눈과 그의 눈이 마주치고 말 소리가 귀에 들렸다. 그의 평정(平定)된 자세가 먹줄같이 바르고 시기에 맞추어 변하는 것이 마치 옛 진인(眞人)의 기풍이 있었다. (이영무, p.142)

비록 눈에 보이는 것만을 눈으로 보고 귀에 들리는 것만을 귀로 듣는 기운은 없다고 하더라도, 그 평온한 마음은 먹줄처럼 곧고 그 변화는 자연을 따르고 있어서, 옛 진인(眞人)의 모습을 연상케 하는 점이 있었다. (이상현, p.210)

39) ‘盤桓’을 ‘움직임이 없음’을 뜻하는 말로 활용한 예는 “危棧俯陰壑 知是鯢桓蟠”(「過鳴淵」, 『三淵集』 권2), “寓至靜於鯢桓”(「次歸去來辭」, 成倪의 『虛白堂集』 권2) 등이 해당한다.

대체로 후자의 번역이 타당한데 ‘눈에 보이는 것만을 눈으로 보고 귀에 들리는 것만을 귀로 듣는’다는 말의 의미가 선뜻 다가오지 않는다. ‘것만을’이라고 한정된 것은 눈에 보이지 않은/는 것을 본/보는 경우가 있다는 것을 부정하는 표현으로 읽히는데 그 의미가 명확하지 않다. 『장자』의 해당 문맥에 대해 대개는 ‘눈에 보이는 대로 보고 귀로 들리는 대로 듣는다.’고 번역한다.⁴⁰⁾ 사물을 있는 그대로 수용한다는 의미일 텐데, 침굉은 동화사 승려 법홍(法弘)에 대해 그런 수준은 못 미친다고 한 것이다. 그런데 이어서 卍과 變은 긍정하여 옛 진인의 모습이 있다고 하였다. 『장자』에서는 앞뒤 구절 모두 진인을 설명한 것이나 침굉은 그것을 구분한다는 점에서 차이가 발생한다. 뒤 구절이 진인의 경지라면 앞 구절은, 해당되지 못한다고 하였으니 진인보다 더 높은 경지를 표현하는 것으로 보아야 한다. 그렇다면 앞 구절에서 사물을 있는 그대로 보고 듣는다고 하는 것은 사물을 있는 그대로 파악하는 여여(如如)한 경지이고 그것은 진인의 경지보다 더 높은 차원으로 구별하는 입장이라 할 것이다.

위 두 예문은 침굉이 『장자』의 표현을 나름대로 변형하여 활용한 경우인데 이러한 경우에 속하는 사례들은 다음과 같다.

땅강아지나 뱀새는 뜻을 얻어도 그저 배를 채우거나 가지 하나를 차지한
 다[偃鼠鶴鷄之得意, 但滿腹而踏枝] 「歎風勸友尋師」
 ← 『장자·소요유』 “鶴鷄巢於深林, 不過一枝; 偃鼠飲河, 不過滿腹”

이치로써 스스로 수승하면 피리를 불어 큰소리 내는 것과 같을진대, 일
 을 업으로 삼으니 칼끝 구멍을 불어 소리 내려는 것과 같지 않겠는가[以
 理自勝, 尙可以吹管者之嗚也; 以事爲業, 胡不若吹劔者之映焉.] 「造佛勸文」⁴¹⁾

40) 안동립 역주, 『장자』, 현암사, 1973, p.616. 이태영의 『장자』(여래, 2010, p.380) 번역도 유사하다.

41) 이에 대한 이상현의 번역은 다음과 같다. “이리의 측면에서 본래 수승한 점으로 말한다면 피리를 불어서 소리를 내는 것과 같다고 할 수 있겠으나, 사사의 측면에서 실제로 행하는 점으로 말한다면 어찌 칼끝의 구멍을 불어서 소리를 내는 것과 같다고 해야 하지 않겠는가.”(p.219) 그런데 ‘사사의 측면에서 실제로 행하는 점으로 말한다면’이라고 번역하면 문맥이 모호해진다. 이 부분은 초화 스님이 불사를 일으키는 것이 도리를 깨닫는 것에 비하면 쓸데없는 일이라는 것이다. 그렇게 번역해야 이 구절에 이어지는 ‘雖然’과 문맥이 통한다.

← 『장자· 즉양(則陽)』 “夫吹箎也, 猶有嗚也, 吹劍首者, 映而已矣.”

뜻은 비록 만 리를 날아오르는 봉새처럼 절실하지만, 일은 노래기에게 황하를 치달리게 하는 것과 같음이 있다. 역량은 천 개의 강물을 바가지로 퍼서 재는 것과 같고, 형세는 모기에게 태산을 짊어지게 하는 것과 다를 게 없다.[志雖切鵬搏萬里, 事有同於命蛇馳河; 力乃綿蠡測千江, 勢無異於使蚊(蚊의 오자)負岳] 「造佛勸文」

← 『장자· 소요유』 “鵬之徙於南冥也, 水擊三千里, 搏扶搖而上者九萬里”

『장자· 추수』 “是猶使蚊虻負山, 商蛇馳河也”

첫 문장의 경우, 「소요유」에는 뱀새와 땅강아지가 나누어 서술되어 있는데 침핑이 둘을 합쳐서 표현하였다. 두 번째는 피리를 불어 명확한 소리를 내는 것과 제대로 소리 나지 않는 칼끝 구멍을 부는 경우를 비교한 표현을 가져와서 이치와 사업을 비교하는 것으로 삼았다. 세 번째는 「소요유」의 봉새에 관한 표현과 「추수」의 모기·노래기에 관한 표현을 가져왔는데, 「추수」의 표현을 둘로 나누어 활용하였다.

『침핑집』에서는 『장자』만이 아니라 다른 문헌들도 그렇게 활용되고 있으니 예를 들어 「백파도인에게 바치다[呈栢坡道人]」의 “명성이 흘러넘치니 마치 학이 언덕에서 울자 그 소리가 구천까지 들리는 것 같았고, 도력이 펼쳐지니 마치 대붕이 하늘에 오르자 그 날개가 만 리에 드리운 것 같았습니다.[芳名洋溢, 鶴鳴臯而聲聞九天; 道氣發揚, 鵬舉天而翼垂萬里]”의 경우 앞 구절은 『시경· 소아· 학명(鶴鳴)』의 “鶴鳴於九臯, 聲聞於野”를 변형한 것이다. 뒤 구절과 대구를 맞추기 위함인 듯 ‘九臯’와 ‘野’를 변형하여 ‘九天’이라 한 점이 흥미롭다.

「야유당에게 삼가 바치다[敬呈野遺堂]」에서는 두보의 시 「취가행(醉歌行)」의 구절 “문장은 삼협의 물을 쏟은 듯하고, 필력은 홀로 일천 군사들을 쓸어낼 기세로다.[詞源倒流三峽水, 筆陣獨掃千人軍]”를 변형하여 “삼수의 문장을 쏟아내어 일천 인의 필력을 쓸어내었다고 말할 만합니다[可謂倒三水之詞源; 掃千人之筆陣]”라고 표현하였다. 이렇듯 원전의 표현을 그대로 사용하지 않고 자신의

문맥에 맞게 활용하는 것은 그만큼 능숙한 글 솜씨를 보여주는 것이다.

㉞“有成有毀故 昭氏之鼓琴也 無成無毀故 昭氏之不鼓琴也”는 『장자·제물론』의 “有成與虧, 故昭氏之鼓琴也; 無成與虧, 故昭氏之不鼓琴也.”에서 두 군데 ‘與’자를 각각 ‘有’와 ‘無’로 바꾸었을 뿐 그대로 차용하였다. ㉟“古云其成也毀也 其毀也成也”도 이와 관련지어 보아야 하지 않을까. 출처를 그저 ‘古’라고 칭했지만 『장자·제물론』에 “분산이 완성이며, 완성이 파괴이다[其分也, 成也; 其成也, 毀也.]”로 되어 있는 것을 활용한 표현으로 보인다. ‘分’은 ‘毀’와 의미가 통하기 때문에 바꾸어 썼을 수 있다. 『장자』에는 이어서 “모든 사물은 완성이건 파괴건 다 같이 하나이다[凡物無成與毀, 復通爲一]”라는 서술이 이어지는데 침핑이 말하고자 한 것도 이와 다르지 않다.

한두 글자만 바꾸고 『장자』의 표현 그대로 사용한 경우에 속하는 사례들이 많은데⁴²⁾ 그 가운데 해석 상 논란이 있을 수 있는 경우를 들자면 「삼가 취미당께 올림[謹上翠微堂]」의 다음 구절이다.

雖有運斤成風之妙手; 媿無堊漫鼻端之壯容,

위 문장은 『장자·서무귀』의 “郢人堊漫其鼻端, 若蠅翼, 使匠石斲之. 匠石運斤成風, 聽而斲之, 盡堊而鼻不傷, 郢人立不失容.”을 활용한 것으로, 『장자』에서는 송나

42) 해당하는 사례는 다음과 같다.

“奔蜂不化於菴虫; 越鷄不伏於鵠卵” 「歎風勸友尋師」

← 『장자·경상초』 “奔蜂不能化菴蠅, 越鷄不能伏鵠卵”

“愧鷓鴣之深林” 「敬呈法會龍象僉壇」

← 『장자·소요유』 “鷓鴣巢於深林”

“然乎然耶, 不然乎不然乎歟; 可乎可歟, 不可乎不可乎也” 「呈栢坡道人」

← 『장자·제물론』 “可乎可, 不可乎不可, (중략) 然於然, 惡乎不然, 不然於不然.”

“古人云, 豐狐文豹, 何罪之有哉, 其皮爲之災也” 「八嶺山地藏庵丹青慕緣文」

← 『장자·산목』 “夫豐狐文豹, (중략) 是何罪之有哉? 其皮爲之災也.”

“商鉅馳河蚊負嶽” 「仙巖寺古法堂重創諭善詩」

← 『장자·추수』 “是猶使蚊虻負山, 商鉅馳河也.”

“八十年光駒過隙” 「仙巖寺古法堂重創諭善詩」

← 『장자·盜跖』 “忽然无異騏驎之馳過隙也.”

“大鵬高飛兮, 一翻九萬, 一翻九萬兮, 二虫笑之兮, 二虫笑之兮” 「放教參禪」

← 「소요유」 “鵬之徙於南冥也, 水擊三千里, 搏扶搖羊角而上者九萬里... 鵬與學鳩笑之.”

라 원군(元君)과 장석(匠石)의 대화가 이어진다. 송나라 원군이 자기에게도 솜씨를 보여 달라고 하지만 장석은 영인(郢人)이 없어서 할 수 없다고 답변한다. 장석의 솜씨를 믿고 태연히 자세를 유지하는 영인의 경지 또한 쉽지 않은 것이다. 이러한 장석과 영인의 관계에 비추어 볼 때 『침괘집』의 문장은 기존 번역처럼⁴³⁾ 한 사람에게 해당하는 게 아니라 앞과 뒤로 나누어 각기 다른 사람에게 해당하는 것으로 보아야 하지 않을까. 묘한 솜씨를 지니고 있다고 한 앞부분은 취미수초(翠微守初, 1590-1668)에 해당하고 뒷부분은 침괘 자신에게 해당하는 표현으로서, 취미수초는 오묘한 솜씨로 가르치지만 자신은 그것을 받아드릴 만한 역량이 되지 못함이 부끄럽다는 의미로 읽어야 문맥이 순조롭다.⁴⁴⁾

『장자』의 어휘를 활용하는 경우는 무척 많은데⁴⁵⁾ 그중 논란이 될 만한 것은

43) 이에 대한 이상현의 번역은 다음과 같다. “비록 바람 소리가 나게 도끼를 휘두르는 묘한 솜씨를 지니고 있다고 할지라도, 코끝에 흰 흙을 바르고 서 있는 장한 모습이 없다면 부끄러운 일입니다.”(p.166) 이영무의 번역(p.101)도 유사하다.

44) 이외에 『장자』의 이야기를 전제로 한 표현들은 다음과 같다.

“使海內砥額延頸，豈徒涸鱗之思水” 『謹上翠微堂』

← 「대중사」 “泉潤，魚相與處於陸，相向以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。”

“且子琴張孟子反，以道爲友，相視而笑，無逆於心” 『呈友人』

← 「대중사大宗師」 “子桑戶孟子反子琴張(중략)三人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友。”

“髻專魯語，爰執筌而得魚；冠討竺墳，曰攬蹄而捉兔” 『呈栢坡道人』

← 「外物」 “筌者所以在魚，得魚而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。”

“庖丁氏，善操刀而養生者得之” 『仙岩寺能仁殿重瓶勸文』

← 「양생주」 “庖丁爲文惠君解牛...文惠君曰：善哉！吾聞庖丁之言，得養生焉。”

45) 해당하는 사례는 다음과 같다.

“乃忝謁梵筵，聞大道而適適，謬列勝友，論極妙而規規” 『呈栢坡道人』

“可惜落落圓音，輒自驚而適適；咄咄禪話，轉自失而規規” 『歎風勸友尋師』

← 「추수편」 “適適然驚，規規然自失也。”

“切況君等幡然高舉羊角，迥出乎碧天” 『歎風勸友尋師』

← 「소요유」 “搏扶搖羊角而上者九萬里”

“登碧岩而鑿柄難量” 『呈栢坡道人』

← 「在宥」 “吾未知聖知之不爲桁陽接榘也，仁義之不爲桎梏鑿柄也”

“去彼此而居居” 『呈栢坡道人』

← 「盜跖」 “神農之世，臥則居居”

“于于焉忘不道，而睥睨天地之間” 『呈栢坡道人』

← 「應帝王」 “泰氏其臥徐徐 其覺于于”

“泥塗軒冕，子陵遜於江干” 『敬野遺堂』

← 「田子方」 “棄隸者若棄泥塗”

“同於同而諂諛” 『歎風勸友尋師』

← 「경상초」 “移是，今之人也，是螻與學鳩同於同也”

「풍속을 개탄하며, 스승을 찾도록 친구에게 권하다[歎風勸友尋師]」의 다음 구절이다.

况道絕偏圓, 雖剝心而斯久; 理非眞俗, 固牆面而居多

위 구절은 『경덕전등록』의 “天機素淺, 文力無餘, 妙道在人, 雖剝心而斯久, 玄言絕俗, 固牆面以居多”를 가져온 것이고, ‘剝心’이란 표현은 사실 『장자·천지(天地)』의 “夫子曰: 夫道覆載萬物者也. 洋洋乎大哉! 君子不可以不剝心焉.”에서 온 것이다. 『장자』의 구절에 대해 서진(西晉)의 곽상(郭象)이 “마음이 있으면 자연스러움을 제한한다. 그러므로 도려내어 버려야 한다.[有心則累其自然, 故當剝而去之]”고 한 것처럼 대개 ‘마음을 비우다.’는 의미로 해석한다. 그런데 기존 번역은 다음과 같이 되어 있다.

더구나 도道는 치우침과 원만함을 떠났으니 아무리 마음에 새긴들 소용 없는 일이고, 이리는 진속眞俗이 아니니 실로 담벼락을 맞댄 듯 답답할 따름이다.⁴⁶⁾

위 해석은 ‘剝心’을 ‘刻心’으로 풀이한 것인데 그런 사례는 찾기 힘들다. 유자문집에서 ‘剝心’은 대개 ‘심장을 쪼개다’ 또는 그와 상응하는 ‘진심을 토로하다’의 의미로 사용하는 경우가 대부분이다.⁴⁷⁾ 이러한 용례들에 의거할 때 ‘剝心’은 본래 의미대로 ‘마음을 비우다’로 보아야 할 것이다. 이어지는 ‘而斯久’는

“局局然大笑”「歎風勸友尋師」
←「天地」“季徹局局然笑”
“天網恢恢疎不漏”「仙巖寺古法堂重創諡善詩」
←「양생주」“恢恢乎其於遊刃必有餘地矣”
“塵垢陶鑄人天威”「又」
←「소요유」“塵垢糝糠將猶陶鑄堯舜者也”

46) 이상현(p.185). 이영무(p.121)는 ‘마음씀’이라 풀었다.

47) 예를 들면 다음과 같다. “昔比干剝心, 子胥賜劍”『靜菴集』부록 鄭瞻의 「仲救疏」; “瀝血剝心, 以祈乙夜之一覽”『晦齋集』권8 「進修八規」.

의역을 해서 ‘소용없는 일이요’라고 하였는데 한자 표현 그대로 ‘시간이 오래 되었다’고 풀이해야 대구 표현의 맛이 살아난다. 그렇다면 ‘雖剗心而斯久’는 ‘마음을 비운 지 오래 되었지만’ 또는 ‘마음을 비웠으나 시간만 오래가고’ 정도가 된다. 이 구절에 대구가 되는 뒤 구절은 ‘실로 담벼락을 마주한 듯한 경우가 많았다.’로 풀이된다. ‘剗心’의 내부, ‘斯久’의 시간에 대해 ‘場面’의 외부, ‘居多’의 공간적 이미지가 대구를 이룬다.

IV. 맺음말

조선시대 승려 문집에서 『장자』를 대하는 태도는 대체로는 긍정적이다. 청허휴정처럼 부정적으로 여겨 비판하는 경우도 있으나 대체로는 불교와 같은 진리로 여기는 태도를 보였다. 그래서 『장자』의 구절을 범호로 사용하는 경우도 종종 발견된다. 『장자』 가운데서도 특히 봉새이야기가 기재된 「소요유」와 호접몽이 기재된 「제물론」이 핵심사상으로 자주 언급되곤 하였다. 『장자』를 긍정적으로 받아들이는 현상은, 조선시대 불가에서 불교만의 특색을 강조하기 보다는 삼교회통의 관점이 주도적이었다는 점과 관련된다. 이는 성리학이 강력하게 작용하는 조선사회라는 틀 안에서 불교가 생존하기 위한 방안일 수 있다.

『장자』의 사상을 긍정적으로 수용하므로 글쓰기에서 그 표현을 활용하는 것은 당연한 현상이다. 그런데 『침괘집』의 경우 활용 양상이 단순하지 않아서 섬세한 독서를 요구한다. 『침괘집』에는 『장자』의 문맥을 그대로 가져온 경우도 있지만 그것을 해체하여 자신의 문맥에 맞게 재조합한 경우가 여러 차례 발견된다. 기존 번역서를 검토한 결과 『장자』 문맥과는 다르게 활용한 표현들에 대해서 그 차이를 유념하지 않고 『장자』 문맥대로 번역한 경우들이 보인다. 그리고 원문과 활용상의 차이가 확인되기는 하지만 정확하게 어떤 의미인지 가늠하기 어려운 경우도 있는데 이에 대해서는 침괘현변의 사상과 관련하여 더 세밀하게 논의되어야 한다.

사실 『장자』만이 아니라 다른 문헌들에 대해서도 원래 표현과는 다른 방식으로 활용하는 경우가 발견되는데 이는 침굉의 문장력을 보여주는 측면이기도 하다. 본고에서 『침굉집』의 산문에 대해 검토하였는데, 불가문집의 산문에 대해 문학적 측면의 연구가 아직 미비하므로 현재로서는 문학사적 평가를 하기 어렵다. 앞으로 주목할 만한 작품들에 대한 개별 연구가 축적되어 문학사적 평가가 이루어지길 기대한다.

참고문헌

1. 원전류

- 『장자』 (안동립 역주, 현암사, 1973).
- 『장자』 (한용득 주해, 홍신문화사, 1983).
- 『장자』 (오강남 풀이 현암사, 1999).
- 『장자』 (기세춘 옮김, 바이북스, 2007).
- 『장자 감산주』 (통광불교연구원 엮음, 통광 스님 국역·현토, 2015).
- 『莊子內篇註』 (愍山德淸, CBETA)
- 『愍山老人夢遊集』 (愍山德淸, CBETA)
- 『침굉집』 (이영무 번역, 불교춘추사, 2001).
- 『침굉집』 (이상현 옮김, 동국대학교출판부, 2012).
- 『청허당집』 (이상현 옮김, 동국대학교출판부, 2016).
- 『대각국사집』 (이상현 옮김, 동국대학교출판부, 2012).
- 『대각등계집』 (임재완 옮김, 동국대학교출판부, 2015).
- 『아암유집』 (김두재 번역, 동국대학교출판부, 2015).
- 『응운공여대사유망록(應雲空如大師遺忘錄)』 (이대형 옮김, 동국대학교출판부, 2014).
- 『역주 홍씨독서록(洪氏讀書錄)』 (리상용 역주, 아세아문화사, 2012).
- 『경허집』 (이상하 번역, 동국대학교출판부, 2016)
- 『虛白集』 (한국불교전서 8권).
- 『中觀大師遺稿』 (한국불교전서 8권).
- 『櫟山集』 (한국불교전서 10권).
- 『鏡虛集』 (한국불교전서 11권).
- 한국고전종합DB <http://db.itkc.or.kr/>

2. 단행본류

- 금장태, 『불교의 주역·노장 해석』 (서울대학교출판부, 2007).
- 김용태, 『조선후기 불교사 연구』 (신구문화사, 2010).

- 배규범, 『조선조 불가문학 연구: 임란기를 중심으로』(보고사, 2001).
- 이진오, 『한국불교문학의 연구』(민족사, 1997).

3. 논문류

- 김순석, 「조선후기 불교계의 동향」, 『국사관논총』 99(국사편찬위원회, 2002), p.81.
- 김종진, 「枕肱懸辯의 글쓰기 방식과 문학치료」, 『한국문학연구』 35(동국대학교 한국문학연구소, 2008.12), pp.69-98.
- 안세현, 「조선중기 한문산문에서 『장자』 수용의 양상과 그 의미」, 『한국한문학연구』 45(한국한문학회, 2010), pp.437-471.
- 이승수, 「조선조 지식인의 장자 수용과 분격 의식-삼연 김창흡을 중심으로-」, 『도교문화연구』 15(한국도교문화학회, 2001), pp.309-338.

Application of Chuang-tzu (『莊子』) in collections of literary works written by Buddhist monks during the Joseon Dynasty Era - Focusing on Chimgoengjip (『枕肱集』)

Lee Dae Hyung
Assistant professor
Donnguk University

Buddhists have an amicable relationship with Chuang-tzu (『莊子』). *Chimunkyunghun* (『緇門警訓』), one of the must-reads for Buddhists, is a good example. It has used similar expressions and ideas from *Chuang-tzu*. This friendly attitude tended to be stronger in the Joseon Dynasty. Collections of literary works written by Buddhist monks still keep this friendly attitude, with the exception of Cheongheo Hyujeong (淸虛 休靜), who expressed criticism of *Chuang-tzu*. In the later Joseon Dynasty, some Buddhist monks used words from the *Chuang-tzu* for their own Dharma name as well. For example, there are Buhyu Seonsu (浮休 善修), Soyo Taeneung (逍遙 太能), Heobaek Myoungjo (虛白 明照), etc. I think this positive attitude towards *Chuang-tzu* suggests that Buddhists have treated Taoism and Confucianism as similar kinds of truth. Two especially well-known stories from *Chuang-tzu*, a story of a roc and a story of a butterfly dream, were frequently mentioned. The intermixture of those three religions could be the means for Buddhism to survive through the Joseon Dynasty, when Confucianism dominated the nation.

Since Buddhists accepted the ideas of *Chuang-tzu*, they have used the expressions in *Chuang-tzu* in various ways. *Chimgoengjip* is outstanding in this manner and displayed creative variations. Chimgoeng Hyeonbyeon (枕肱 懸辯), the writer of *Chimgoengjip*, frequently quoted *Chuang-tzu* and changed words, putting them in another way in his context. Later, translators sometimes misinterpreted such cases.

They missed the difference between the original meaning in *Chuang-tzu* and the transformed meaning in *Chimgoengjip*. In fact, Chimgoeng utilized many expressions not only from *Chuang-tzu* but also from other literature such as *The Book of Odes* etc., which proved his remarkable writing skill.

Keywords

Chuang-tzu, *Chimgoengjip* (『枕肱集』), Chimgoeng Hyeonbyeon (枕肱 懸辯), story of roc, butterfly's dream

2016년 07월 28일 투고
2016년 09월 08일 심사완료
2016년 09월 08일 게재확정