

朝鮮 後期 僧傳의 變異양상

—18세기 儒者의 작품을 중심으로

김승호
동국대학교

1. 머리말
2. 전통 僧傳의 作法과 내용구성
3. 조선후기 僧傳의 敘事的 변모양상
 - 1) 儒教的 德性の 제시
 - 2) 運命論的 세계관의 반영
 - 3) 野談 서술의 轉用
4. 맺음말

요약문

본고는 조선후기 僧傳에 나타나는 변이상을 살펴보는데 초점을 둔다. 문학사상 이른 시기에 출현하여 지속적으로 창작, 수용된 僧傳은 나름의 형식과 내용을 유지해 왔으나 조선시대에 들어오면서 그런 담론적 관습이 허물어진다는 점을 주목한 것이다.

고려이전에는 儒者가 쓴 승전일지라도 승전의 담론의 규범을 준수하는 것이 관행이었다. 그러나 申光洙의 「劍僧傳」, 「虎僧傳」, 丁範朝의 『梨花庵老僧傳』, 李鈺의 「浮穆漢傳」 등 18세기 활약한 유자들의 작품에서는 전통적 의미의 승전과는 거리가 멀다. 이들 승전은 승려를 주인공으로 하고 있기는 하나 유가의 가르침을 얼마나 잘 구현하고 있는지에 관심을 집중시키고 있다고 할 수 있다. 따라서 출가 이후의 삶에 초점을 맞추어야 마땅한 일임에도 위 작품들은 나라에 대한 충성심, 스승에 대한 지극한 존경심 등을 통해 주인공의 덕성을 미화하거나 유교적 인간의 전형을 제시하는데 열의를 보이고 있다. 승려를 천민으로 대하며 전기적 대상으로 수용하기조차 꺼리는 풍조에서 승려를 傳記化한 태도는 높이 살만하다. 그러나 僧傳이

란 표제를 내건 채 儒家의 이념을 복무시키는데 만 열중하는 것은 일종의 횡포가 아닐 수 없다.

주제어

朝鮮後期僧傳, 劍僧傳, 虎僧傳, 梨花庵老僧傳, 浮穆漢傳,

佛敎的 德性, 儒敎的 德性

光洙(1712—1775)의 「劍僧傳」· 虎僧傳, 丁範朝(1723—1801)의 「梨花庵老僧傳」, 李鈺(1760—1812)의 「浮穆漢傳」 등을 대상으로 儒者撰述 작품에서의 撰意識, 世界觀의 反映양상, 傳言의 정착과정을 상세히 검토하고자 한다. 이는 아직 그 면모가 밝혀지지 않은 조선시기 승전의 성격을 밝히는데 일조할 것으로 생각된다.¹⁾

2. 전통 僧傳의 作法과 내용구성

불교 신앙이 지배적이었던 삼국, 고려시대의 高僧은 이의없이 偉人의 전형으로 지목되었다. 당연히 불가에서는 이들의 삶을 전기로 남기는 전통이 자연스럽게 자리를 잡게 되었으며 사승의 입멸과 동시에 문도, 제자는 승전찬술에 착수하였다. 여기에는 승전만큼 師僧의 삶을 먼 후대까지 전할 수 있는 담론이 없다는 인식이 자리하고 있었다.

고려이전에는 유자일지라도 고승의 덕성을 후인에게 전수시키고자 열의가 팽배해 있었다. 신라 말 崔致遠이 義湘의 전기는 물론 唐나라 고승 法藏大師의 傳을 지은 것이나 고려 초 赫連挺이 평소 흠모

1. 머리말

僧傳은 승려의 일생을 기록하는 전기물로 불교신앙이 난만했던 삼국, 고려시대에 매우 활발하게 창작, 수용되었다. 이 시대 승전들은 불교적 인간의 전범에 해당되는 인물을 골라 그 생애를 조명함으로써 불교신앙의 고취와 함께 각자의 길이 어떤 것인지를 제시하는데 목적을 두었다. 억불승유의 가치를 내건 조선시대에도 撰述의 전통은 유지되었으나 몇 가지 점에서 뚜렷한 변화가 나타난다. 우선 승전의 찬술열기가 그전만 못해졌다는 점이며 승전자체의 서술방식에 있어서도 전과 다른 변모 양상이 감지된다는 점이다. 특히 조선 후기에 儒者들이 지은 승전은 과거 승전과 심한 층위를 드러내고 있어 주목된다. 여전히 승려의 생애를 초점화하지만 유교적 덕성을 갖대로 삼아 대상을 선별하여 인간됨을 천양하려는 시각을 앞세움으로써 일종의 奪格的 僧傳이 출현하기에 이른다.

본고는 이제까지 僧傳的 논의가 없었던 18세기 작품 가운데 申

1) 문학사에서 존재 자체가 매몰되었던 僧傳은 金承鎬의 『韓國僧傳文學의 研究』(민족사, 1992)를 통해 그 문학적 의의가 처음 조명되었다고 할 수 있다. 이후 史在東, 「韓中고승전의 문학적 전개」, 『설화문학연구』 상, 단국대출판부, 1998. 趙東一, 「하나이면서 여럿인 동아시아문학」, 지식산업사, 1999. 丁天求, 『三國遺事와 중일 불교전기문학의 비교연구』, 서울대 박사학위논문, 2000. 등을 통해 그 문학적 실상이 점차 밝혀지게 된다. 하지만 기존 연구들은 三國遺事を 중심으로 한 고려이전의 자료를 주로 다루고 있어 한국승전의 총체적 전모를 파악하는 데는 한계가 있다고 해야 할 것이다.

하던 均如大師의 행적을 모아 자발적으로 傳을 지은 것은 대표적 사례에 속한다. 이들의 공통점이라면 유자로서 불교에 대한 높은 식견과 아울러 승전만이 지닌 담론적 특성을 충분히 숙지하고 있었다는 점이다. 이들에게 立傳은 단순히 후인에게 한 승려의 자취를 전한다는 목적성으로 한정되지 않았다. 好佛 유자인 그들에게 義湘, 法藏, 均如의 삶은 불교적 인간으로서 典型이 될 수 있다는 믿음이 깔려 있었다.

불교적 인간의 이상을 제시하는 것이 승전의 인물적 형상작업이라면 그런 작업의 적절한 전범으로 우선 지목할 수 있는 것이 佛典이었다. 오랜 불교 신앙의 전통 속에서 석가의 자취는, 八相이라는 계기적이며 핵심적 삶의 마디로 나누는 기법은 후대 승전찬술에 본보기로 작용하였다.

『法藏和尚傳』, 『均如傳』은 불교적 德性を 열 마디로 나누어 일생을 정리하는 등 불교적 인간의 덕성을 체현할 수 있도록 내용, 형식에 걸쳐 격식을 갖춘 대표적 사례이다. 均如의 생은 華嚴僧답게 화엄학에서 盈數로 받아들이는 10을 기준으로 생을 나누어 정리하고 있는데 불전에 보이는 八相을 대상인물에 맞게 응용한 결과로 보는 것이 타당할 것이다. 『海東高僧傳』의 覺訓, 『三國遺事』의 一然是 차지하더라도 崔致遠, 赫連挺, 崔行歸 등은 불승못지 않게 승전 담론의 기능과 의미를 꿰뚫고 있었던 유자들에 속했다.

승전은 크게 世間과 出世間으로 자취가 이분되었으나 세간의 행적을 적시한다 해도 世俗的 逸話나 反佛的 자취는 소거하거나 희미하게 처리되는 것이 관행인 것처럼 보인다. 다시 말해 승전은 불승의 전형을 구축하도록 구성과 내용이 재편된다는 것이다.

우선 胎夢만 보더라도 佛緣的 자취를 암시하는 상징적 대목을 빈번하게 주입시킨다. 天體같은 信物의 제시가 있기는 하지만 서역이나 중국의 승려가 나타나 母에게 아이가 장래 승려가 된다는 점을 주지시키게 되며 유년기의 행동거지를 보더라도 탐을 쌓으며 놀거나 여느 아이들과 달리 고기를 기피하는 식성을 보인다. 홀로 사색하기를 즐기고 생로병사에 일찍 눈을 뜨는 성숙함은 그가 과연 아이인지 의심케 만드는데 유한한 존재로서 생로병사에 이르는 무상한 삶을 풀길 없어하다가 온갖 번뇌와 망상으로부터 벗어날 길을 찾아 길을 떠나게 된다.²⁾

서사맥락에서 출가는 일종의 통과제의로 수용된다. 세간을 벗어나고자 의지를 다지며 택한 脫俗이지만 주인공의 앞길은 모든 것이 불확실하다. 출가가 곧 得道와 직결된다는 보장은 없기 때문이다. 따라서 請益, 苦行 등 또 다른 단계를 밟으며 세속간의 티를 벗으려 한다. 출가이후 승전에서 보다 극적으로 형상화되는 것은 아무래도 수행의 과정이라고 할 수 있다. 수행이 없이는 깨달음에 이를 수 없다는 점을 인식한 주인공들은 과거의 자신에서 脫殼하려 어떤 고통도 마다하지 않는 것을 보게 된다. 한 예로 無相의 경우를 보기로 하자.

그는 한번 좌선을 하기로 하면 5일을 기한으로 했으며 홀연 눈이 많이 내려 깊어지자 맹수 두 마리가 내려왔는데 무상은 스스로 몸을 씻고 맨 몸으로 맹수 앞에 누워 먹잇감이 되고자 하였다. 두 맹수는 머리에서 발

2) 金承鎬, 상계서, p110.

끝까지 살살이 냄새를 맡은 후 물러갔다..... 이미 산에 머문 지가 점점 오래되자 옷이 낡고 머리가 산발이 되어 사냥꾼이 이상한 맹수로 의심하고 쏘려다 다시 그치기도 하였다.³⁾

사람의 감각마저 절연시킨 듯 무상은 고행에 몰두하고 있으며 인간 본능인 삶마저 안중에 없는 듯하다. 도를 이루지 못할 바에야 차라리 맹수의 먹이가 되는 것이 오히려 부처의 가르침에 다가가는 것이라는 생각도 해보지만 그마저 여의치 않자 無相은 다시 수행정진으로 자신을 몰아넣는다. 이후 그가 어떤 경지에 올라섰는가를 상세히 밝히지는 않았다. 無相이 어떤 인물로 탈바꿈했는지 앞의 형상만으로도 충분히 유추가 가능하기 때문이다.

고행이란 覺者의 반열에 올라서기 위한 통과의례로서 수행자 자신의 넘어 새로운 자신으로 태어나기 위한 지난한 과정의 표본에 해당된다. 그렇다면 세상사의 번민과 망상을 헤치고 각자에 올라섰다면 그 다음 생은 어떤 지표를 향할까. 각성이전이 자신을 향한 시간대였다면 그 이후는 他者를 위한 시간대로 설정된다 하겠는데 일단 각자의 반열에 선 그에게는 갖가지 일이 기다리고 있다. 世間을 떠나 각자가 된 그를 더욱 간절히 원하는 층은 특정신분이나 계층으로 한정되지 않는다.

佛敎의 英雄으로서의 전형으로 일컬어도 좋을 均여를 보자. 『均

3) 贊寧, 『宋高僧傳』卷 19 感通 第六之二 「無相傳」. “每入定 多是五日爲度 忽雪深 有二猛獸來 相自洗拭 裸臥其前 願以身施其食 二獸從頭至足 臭匣而去..... 既而山居稍久 衣破髮長 獵者疑是異獸 將射之 復止”

如傳』 感通神異分⁴⁾에 들어있는 행적은 크게 治病과 禳災로 대분되는데⁵⁾ 다 같이 인간이 지닌 가장 간절한 원이지만 범인의 힘으로는 어찌 해볼 수 없는 지난한 일을 관철시킴으로써 均여의 범력의 정도를 확인시켜주는 데 유효하다. 光宗의 비 대목황후의 옥문에 병이 났으나 용한 의원을 불러 갖가지 치성을 바쳐도 차도가 없었으나 均여가 향로를 받들어 呪願을 한번 올리자 병이 씻은 듯 사라졌다. 宋나라 사신이 光宗을 책봉하려는 즈음에 억수같이 내리는 비로 책봉을 거행할 수 없어 난처한 지경에 빠진 일도 있었는데 송사신이 “성인이 있다면 비를 그칠 수 있을 것”이라며 기대와 조롱이 섞인 말을 던지자 광종은 더욱 안절부절 못하는 상황에 빠져든다. 한데 하늘에서 海幢비구의 설법을 들 수 있다는 말이 왕에게 들렸으며 다음날 均여의 祈晴설법을 행하자 순식간에 하늘이 맑아지는 이적이 일

4) 赫連挺, 『均如傳』第六, 感通神異分者. “乾祐二年四月晦 大成大王大穆皇后 玉門生瘡 不可以示之於醫 召師之師順公 請以法藥救之 順公因能代苦 使皇后立差 順公代病其病 病革七日 不自免焉 師奉香爐呪願 瘡自移著於槐樹之西柯 槐在師房東隅 因爾而枯 至清寧中 株杌尚存 廣順三年 宋朝使至 將封大成大王 王命有司 各揚厥職 三月藏事 方臨受策 會愁霖不止 禮命阻行 西使謂 東國必有聖人者在 何不使之祈請 天若晴明 吾以爲聖賢之驗 光宗聞之 愁座輟寢 有空聲唱言 大王且莫愁惱 明日必聞海幢說法 上即出庭仰睇 溟蒙無迹 詰旦 欲索聖賢僧以邀法席 緇班彥碩悉辭避焉 時國師謙信奏薦師 師時年少 受國請 象步安詳 升師子座 圓音一演 雷電潛藏 須臾之間 雲卷風帖 天明日出 是時萬乘珍敬 禮加九拜 因問師之誕所 黃州北鄙 迤臺葉村 是比丘桑梓也 上以爲 龍蛇之生 非大澤 忠臣寧無十室 尋封師爲大德 兼勅俗眷十有餘人 人賜田二十五頃 賦獲各五人 俾徒居于黃州城內 現德五年 佛日寺內 有霹靂 所欲禳怪 須憑大法 講師講演 緇晝貫夜約三七日 於其問對 以當仁不讓爲意 會中有悟賢徹達 (徹達現今之僧統) 作如是念 講主雖敏 猶是後生 余雖不才 尙爲先輩 何於問話之間 不顧謙辭之禮 既是生慚 殆欲興謗 無何 有居士至止 謂曰 你不須嫉恨 今日講師 是你先祖義相第七身也 爲欲弘宣大教故 復來人間耳 悟賢聞已驚愕 乃傳言於衆海 儀之曰 吾知過矣 師赴內道場 夜半有逸光 自房內射外 如流虹之未滅者 上望其光 命侍人往尋之 報云 師之眼光也 上幸師所 問曰 修行底法 獲致如此 答曰 貧道無勝行 于時 經几上有珠一索 自然騰空 遶師三匝 上乃敬重 寵絕古今”

5) 李鉉洙, 『均如傳의 說話文學의 성격』, 『김기동박사회갑기념논문집』, 1986, p135.

어난다.

고승은 단지 현세의 난제를 풀어주는 것으로 그 소임이 끝나지 않는다. 고승 중에는 자신보다는 사부대중의 원을 헤아리면서 사부대중들의 최후의 바람이라 할 西方淨土行을 주선하는 것까지 마다하지 않는다. 唐 숙종 건원 무자년 건봉사의 주지로 있던 발징대사는 불자들을 인도하여 蓮會를 만들고 萬日동안 염불공양을 올린 끝에 신라 원성왕 3년 7월 17일 폭풍우 속에서 아미타불이 반야선을 몰고 그들을 데리러 오는 신비를 체험하기에 이른다.

하지만 發徵은 최초의 般若船에 오르지 못했다. 발징이 다른 절에 머물다 돌아왔을 때는 미처 반야선에 오르지 못한 930명의 香徒들이 선발대에 오르지 못한 회한을 토로하고 있었다. 이들을 달래며 정진에 든 발징은 다시 阿彌陀佛이 배를 몰고 나타나는 기회를 얻어 무리 중 18명을 서방정토로 보낼 수 있었다. 처음에는 발징도 西方淨土行을 누구보다 원했으나 良茂의 원성을 듣고 난 후 辭讓之心이 발동한 발징은 아미타불이 그를 위해 세 번째 나타났을 때에도 도무지 반야선에 오를 생각을 하지 않았다. 마지막 승선기회를 제공한 아미타불도 이 대목에서는 어쩔 줄 몰라 했다. 아미타불의 끈질긴 설득이 있는 후에야 발징은 겨우 반야선에 올랐는데 서방정토에 이르는 기쁨보다 승선 못한 대중들에 대한 측은지심으로 얼굴은 오히려 어두워 보였다.⁶⁾

三世觀念 때문인지 불교 인물설화에는 현세적 삶이 마무리된 사

6) 趙秉弼, 「大韓國杆城乾鳳寺萬日蓮會緣起」, 『乾鳳寺及乾鳳寺末寺史蹟』, 1928, pp39-40.

후를 배경으로 한 고승의 일화가 적지 않다. 물론 이 경우에도 주인공의 위대한 면모를 강조하는데 초점이 맞춰져 있다. 伽倻山 海印寺의 창건을 일찍이 예언하고 나선 이는 梁나라 寶誌公이었다. 그는 임종시에 踏山記를 문도들에게 건네면서 자신이 죽은 후에 신라에서 두 승려가 올 터이니 그들에게 주도록 하라는 말을 남기고 숨진다. 과연 얼마 후에 順應과 利貞대사가 중국에 들어왔다가 寶誌公의 유지를 전해 듣게 되었으며 그에 따라 葬地를 찾아 七日七夜 入定한 상태에서 法을 청한다. 그러자 묘문이 열리고 보지공이 나타나 설법을 해주는 것은 물론 衣鉢과 함께 鱗皮 신발을 전해주었다. 그리고 “너희 牛頭山 서쪽에는 불법이 크게 일어날 터가 있으니 고국으로 돌아간다면 보비대가람인 해인사를 세울 수 있을 것이다.” 라고 말한 다음 홀연히 사라진다.⁷⁾

승려는 上求菩提下化衆生을 명제로 살아가는 존재라고 할 때 득도 이후 승려의 삶은 下化衆生이라는 말로 요약 할 수 있을 터이다. 극한의 상황으로 몰고 가는 無相의 고행이야 스스로의 깨우침을 얻기 위한 것이라 차치하더라도 均如, 寶誌公, 發徵은 남다른 능력으로 利他行을 빈번하게 현시해나간 대표적 사례에 속한다. 주위 사람들의 간절한 염원을 실현시켜주는 이들의 자취는 자신의 소원충족이 아니라 철저히 타인을 구원하거나 원망을 충족시켜준다는 점에서 聖跡의 테두리에서 벗어나지 않는다. 그런데 일일이 점검해보지 않

7) 『伽倻山海印寺古蹟』. “昔梁朝 寶誌公 臨終 以踏山記 囑門徒曰 吾歿後 有高麗二僧求法而來 以此記 付之 後果有 順應利貞兩大士入中國求法 誌公門徒見之 以踏山記付之 并說臨終時語 應貞聞而問法師葬處 而往尋之 云人有古今 法無前後 七日七夜入定 請法 墓門自開 誌公出 爲之說法 以衣鉢傳之 又贈鱗皮鞋(衣鉢與鞋至今傳爲寶)仍囑曰汝國牛頭山西有佛法大興處 汝等還國 可創立別禪補大伽藍海印寺 言訖還入”

있을 뿐이지 어느 승전에서도 이런 자취를 발취하기란 어려운 일이 아니다. 승전은 誕生에서 示滅에 이르는 현생 속에서 불교적 덕성에 해당되는 마디를 선별하여 흥교나 교화의 기능을 감당할 수 있도록 편제한 서사담론이라 보면 무리가 없을 것이다.

3. 조선후기 僧傳의 敘事的 변모양상

1) 儒教的 德性的 제시

조선 시대에 들어와 僧傳에 대한 관심과 열기가 식기는 했으나 일부 유자들 사이에서는 여전히 승려를 대상으로 입전이 이루어졌다. 특히 조선후기에 이르러서는 전통적 의미의 위인뿐만 아니라 平民, 逸民, 나아가 賤民까지 전기적 대상으로 떠올랐는데⁸⁾ 그중에는 승려도 다수 포함되어 있었다. 찬자들은 승려가 사회적 냉대와 비판적 시각에도 불구하고 타인에게 본보기가 되는 덕성을 갖추고 있다는 점에 주목했는데 다만 서사적 지향점에 있어서는 과거 僧傳과 판이하게 달랐다.

다시 말해 과거 승전의 찬자들은 세간에서 출발하여 스스로 발원한 끝에 각성의 자리에 이르는 자의 역정에 초점을 두었다면 조선후기 유자 찬술자들은 유교적 덕성의 구현여부를 따졌다. 그 점에서 승려라는 신분이 입전에 걸림들로 작용하지는 않았다. 과거 승전

8) 影印『里鄉見聞錄』, 아세아문화사, 1974.

이 불교적 인간의 典範을 연두에 두었다면 조선후기 유가찬술 승전은 유교적 인간의 전범을 제시하기에 부심한 셈인데 그런 의도에 부응하는 사건, 상황이 제시되며 주인공에 대한 品評 역시 현실주의적 관점이나 세속적 가치관에 따라 이루어지는 특징을 보인다. 이제 사례중심으로 그 특성을 짚어나가기로 한다.

(1) 盡忠報國

유교에서는 남성에게 자신과 가정을 다스린 다음에는 국가와 天下를 經營하는데 힘써야 한다고 가르쳤다. 한마디로 자신에게 함몰됨이 없이 국가, 사회와의 관계망을 구축하거나 그에 관심을 두라는 것이 유교의 가르침이라 할 수 있다.⁹⁾ 立傳에 임하여 儒者들이 우선 중요한 덕성으로 꼽는 것이 바로 이런 면모였는데 일부 승려 중에도 남달리 盡忠報國¹⁰⁾의 본보기가 될 만한 이가 없지 않았거니와 이런 경우는 특수한 신분 때문에 더 주목되는 바가 있었다.

먼저 볼 것이 丁範朝가 지은 「梨花庵老僧傳」¹¹⁾이다. 전체 내용은

9) 『孟子』, 盡心章 下. “君子之守 修其身而天下平 (군자가 지키는 것은 자기의 몸을 닦아서 천하가 태평하게 되는 것이다)” 『管子』. “天下者國之本也 國者鄉之本也 鄉者家之本也 家者人之本也 人者身之本也 身者治之本也 (천하는 국가의 근본이요 국가는 마을의 근본이요, 마을은 가정의 근본이요, 가정은 사람의 근본이요, 사람은 몸의 근본이요, 몸은 다스림의 근본이다.) 등은 개인과 국가관계를 강조한 언급들이다.

10) 『宋史』, 「岳飛傳」. “飛裂裳以背示鏑 有盡忠報國四文字 深入膚理”

11) 丁範朝, 「梨花庵老僧傳」, 『海左先生文集』 卷之39. “僧歡州人 世爲州掾吏 仁祖丙子 清胡薄京城 進圍南漢 縱兵四掠 俘虜男女老弱 僧年十七 被虜赴瀋 隸卒伍 胡中 皆虜奴 遇也 一日胡會下令軍中 試角觥戲 有三胡最勇壯 善角觥 莫有敵者 僧與之戲 連踏三胡 胡會喜 賜善馬騎之 嘗大雪 獵醫巫間 有猛虎騰赴 人莫敢近 僧躍馬射一發而殲 胡會爲氣奪 立超爲隊長 日益親幸 於是瀋中富胡嫁以女 僧蓄貲產自豪 日馳騁射獵寧塔狼山間甚

말년을 梨花庵에 의탁하고 있는 老僧의 출가전 이력에 해당된다. 평범한 청년으로 지냈던 주인공은 丙子胡亂을 맞이하여 기구하게도 심양으로 잡혀가는 처지가 된다. 청나라 군대에 배속되어 생활하던 그는 角戲에 장기가 있어 대장의 총애를 받는다 하면 대장을 급습하는 호랑이를 사살한 공로로 재산을 모으고 淸 여인과 결혼하여 부러울 것 없는 생활을 한다. 하지만 처자식을 뒤로 하고 얼마 후 고국에 돌아온다. 이후 농사를 짓고 아전 일을 해보기도 하지만 어느 것에도 전념하지 못하다가 한양을 왕래하는 租稅船의 책임을 맡게 된다. 하지만 세곡을 전용하여 음주가무와 여색의 비용으로 탕진하여 治罪의 위기에 몰리자 야밤을 틈타 가야산으로 달아나기에 이른다. 절로 숨어들어 戒를 받은 그는 여러 곳을 전전하다가 이화암에서 노년을 의탁하고 있는 중이었다.

주인공의 생애가 보통 사람에 비해 유달리 기구하다는 것은 두말할 나위가 없다. 청년시절에 丙子胡亂의 와중에서 인질로 잡혀 瀋陽으로 들어간 대목이 특히 그러하다. 하지만 곧 각회를 잘하는 장기를 지닌 덕에 대장의 신임을 독차지하는가 하면 대장을 공격하는 호

適居久之 淸順治帝入據燕京 我人之被虜留瀋者 咸得贖金遣還 僧感念故國 棄袈裟東還 既至歡州產業 親黨蕩亡畧盡 無所寄托 操刀筆爲吏役 意悵悵不樂 會州守遣僧 領漕船往京師 僧行至漢津 挾治女善唱者 酒酣 使倚瑟爲曼聲 立散所漕米數百斛 爲纏頭費 自度法當死 迺跳夜抵伽伽山絕頂 刳鬮梨 剃頭髮爲僧 自是手瓶錫 遍遊域內名山 登漢拏上長白 歷妙香頭流金剛俗離諸山 倦而歸 至梨花庵 將托死焉 海左生曰 僧奇男子也 方弱齡 束縛入強虜中 能以勇力見使 奮跡行間 乘時進取 則富貴可立致 而顧不忍去父母國 陷身夷狄 脫屣東歸 其志奇 以格虎之氣 而屈之雁鷺間 非所以處豪傑也 俠娼酣歌 豈眞迷戀女色 蓋欲少洩其鬱塞耳 其氣奇 其犯法當死 不北逃胡南遁粵 而歸質空門 與木石俱晦 其跡奇蓋三變節 而事益奇 是不可使亂味無傳也 崔先輩杜機翁 自言少日游梨花庵 見僧 時年九十五 狀貌魁梧 兩目爍爍射人 時轉喉高唱 響振林木 因就詰其事蹟 頗未甚詳 爲作梨花庵老僧詩 行于世 翁名成大 自號杜機 君子人也 僧不錄其姓名 豈詩故晦之耶”

랑이를 단 한발의 화살로 명중시키면서 대장의 두터운 신임과 아울러 명성을 얻게 된다.

그는 더 이상 조선에서 온 이방인이 아니었다. 그는 부호 집안의 여인과 결혼을 하여 주변인들의 이목을 집중시키는가 하면 풍족한 재화를 바탕으로 사냥 등으로 소일하며 유유자적하게 생활한다. 그러나 望鄉之情을 떨치지 못하던 그는 비용을 부담하면서까지 귀국행을 택하게 되는데 이후의 삶은 이전과 큰 차이가 있었다. 고향으로 돌아와 농사에 전념한다는 것은 허울뿐 무리들과 어울려 재산을 탕진하기에 몰두하는가 하면 아전직도 게을리 하다가 會州 수령의 추천으로 한양을 왕래하는 조세선의 책임을 맡는다. 그러나 飲酒歌舞로 세곡을 축내면서 쫓기는 신세로 전락하고 만다. 그가 승려가 된 것은 결국 추격을 피하기 위한 것이었지 애초부터 자발심에 따른 것이 아니었다.

전체적으로 주인공의 생은 자기중심적으로 전개된 것을 알 수 있으며 그가 佛門에 들었다하나 고승들이 厭世의 사고나 無常感을 이길 수 없어 택한 길이었던 것과 달리 전곡을 전용한 후 포위망이 좁혀오자 불가피하여 산사에 숨어들었다가 택한 길이었을 뿐이다. 출가 전 생활만 해도 반윤리이며 부도덕한 행위를 벗어나지 못한다. 이국에 처자를 남겨두고 멋대로 귀국한 것은 人間的 情理로 볼 때 도리가 아니다. 귀국 후 女色을 탐하고 음주가무에 빠져 나라의 稅穀을 축낸 행위는 더욱 용서할 수 없는 것이다. 이처럼 출가 전 행적은 불교에서 금기시하는 破戒的 자취로 얼룩져 있다고 해도 지나칠 것이 없다.

찬자가 전통적 의미의 승전을 염두에 두지 않았다하더라도 이런

인물을 입전의 대상으로 택한 것은 선뜻 이해되지 않는다. 만약 승전의 효용성을 상기했다면 출가전의 속된 행위를 이처럼 살살이 나열하여 덕성이라고는 찾아볼 수 없는 인물로 형상화하지는 않았을 것이다.

그렇다면 丁範朝는 왜 노승을 전기적 대상으로 택했으며 평을 통해 긍정적 해석을 밝히고 있는 것일까. 정범조가 노승에게 호의적인 평가를 내리게 되기까지에는 유자적 가치관이 크게 작용했다고 보는 데 누구도 이의를 달기 어려울 듯하다. 評決을 보면 이 점이 확실하게 밝혀지는 바, 풍운아 같은 삶속에서도 그만큼 사내다움과 조국애를 과시한 자가 없다고 보았다. 남성의 우월성과 忠義를 강조하는 이 같은 시각을 전제한다면 그의 자취는 권장할 사항이 될지언정 결코 斷罪의 대상이 될 수는 없는 것이다.

일찍이 주인공은 청나라 군사와의 角戲대결에서 최후의 승자로 떠올랐으며 대장이 호랑이에게 해코지를 당할 찰나에 단발의 화살로 대장을 죽음에서 구해낸 적이 있었다. 이는 특출난 완력과 용맹성을 과시한 대표적 사건에 속하는데 評者는 적대시 하던 청인들과 겨루어 최후의 승자가 되었다는 점에 매료된 나머지 호걸로 치켜세운다. 評者에게 있어 주인공이 포로로서의 암담한 상황을 떨쳐버리고 술한 淸 군사들과 대결을 펼쳐 각희의 승자가 된 것이야말로 오랑캐로 대하던 청을 시원하게 雪辱한 상징적 사건으로 깊이 각인되어 있음을 알 수가 있는 것이다.

강토를 침탈한 淸人을 압도한 용력도 눈길을 끌지만 老僧의 삶에서 더 큰 의미를 부여할 수 있는 것은 盡忠報國의 정신이다. 淸에서 언제까지나 호의호식할 수 있는 처지임에도 모든 것을 마다하고 귀

국한 것이야말로 평소 報國, 愛國을 강조하는 유자들의 시선을 사로잡을만한 선택이다. 사실 그는 대장의 총애를 받으면서 부와 명예를 일거에 얻게 되었음은 물론 부호집의 여인과 결혼하여 자식까지 있었음에도 과단성을 발휘해 조국행을 택했던 것이다. 처자식을 한 순간에 내쳐버린 그를 두고 비정하다는 評이 따를 수 있으나 報國을 우선시하는 시각은 널리 알릴만한 미덕이라는 것이 유자들의 생각이다. 그러기에 정범조는 주인공이 승려임에도 그의 과거를 소상히 전하는 것은 물론 호의적인 評을 아끼지 않았던 것이다.

하지만 老僧傳을 일별한 사람이라면 국가, 남성위주의 테두리에 갇혀있는 정범조의 시각에 온전히 동조만 해 줄 수는 없을 듯하다. 특히 귀국이후 주인공의 행태를 감안할 필요가 있다. 청에서 귀국한 뒤 불량한 무리들과 作黨을 일삼았다든가 飲酒와 女色에 빠져 전곡마저 훼손한 행동 등은 군자의 길과는 너무나 다른 패덕한 행위이다. 그런데도 평자는 이에 대해 평소의 답답함을 씻고자 한데서 온작은 실수였다¹²⁾며 치부를 덮으며 그를 감싸고 있어 의아한 느낌을 증폭시키고 있다. 이는 결국 찬자가 노승의 생애 중 다른 것은 외면하고 盡忠報國한 덕성에만 초점을 맞추고 있다는 뜻이 될 것이다.

노승이 입전의 주인공이 될 수 있었던 것은 승려라는 그 신분과는 무관한 것이라고 보는 것이 옳다. 찬자가 만약 승전 격식을 유지하고자 했다면 속가의 이야기에 전념할 것이 아니라 출가이후 불교적 행적에 초점을 맞추어 그 안에서 덕성을 발굴하고 현창해 내는 것이 마땅한 일이었다.

12) 丁範朝, 상계서. “依娼酣歌 豈真迷戀女色 蓋欲少洩其鬱塞耳”

「梨花庵老僧傳」에서 僧傳과 통하는 유일한 대목이 있다면 “空門에 든 이래 木石과 더불어 숨어지냈다(而歸質空門 與木石俱晦)”는 대목 정도일 것이다. 그러나 그것이 전부일 뿐 그가 어떻게 은일자 중하며 전날의 과업을 참회하며 치열하게 수행했는지 승려의 삶에 대해서는 철저히 함구하고 있다. 전반적으로 이 僧傳은 불교적 덕성이 아니라 유교적 덕성만을 발취한 일대기에 속한다. 이점은 서사시간을 在俗時로 한정시키고 있으며 용력과 애국심이 남달랐음을 유난히 강조하는 서술에서 분명하게 드러난다.

(2) 事師如親

儒家에서는 師弟 관계를 君臣 혹은 父子와 대등한 것으로 가르쳤다.¹³⁾ 스승과 제자 사이의 긴밀함을 강조한 것은 佛家에서도 마찬가지이다. 특히 도의 추구를 최종의 목표를 삼고 있는 불가에서는 師僧의 役割¹⁴⁾이 보다 중요하다고 볼 수 있다.

그러나 「虎僧傳」¹⁵⁾에 그려진 師僧과 弟子는 佛家 내 師弟관계를

13) 『論語』, 先進篇, “回也視予猶父也”

14) 韓愈, 「師說」, “師者所以傳道授業解惑也”

15) 申光洙, 「虎僧傳」, 『石北先生文集』 第16. “虎僧爲人 愿而多力 事其師甚勤 其師甚愛之 嘗與西遊妙香 歷塞上諸山 轉入深峽小庵 留月餘 虎僧常出販 與其師約歸日 未嘗一失期 至期師必出門候 與俱歸 一日赴遠市 約三日當反 及暮 其師又出門 庵僧止之曰 毋山多虎 日入不可出 又市遠路確 未必今日反也 師曰 徒弟出 未嘗失期我者也 (缺) 出昏黑不反 庵僧火往視之 弗見 石有血點滴 駭而呼 然夜黑不可蹤 明日羣伐 (缺三字) 山得半體而歸 日曛虎僧至 負重 (缺五字) 戶齊 與衆僧相勞苦畢 問吾師 (缺六字) 曰 老師往鄰庵病 數日矣 虎僧驚憂曰 吾 (缺) 出當還 吾師必出門候 我始吾與師約 以昨日反 負重塗遠 後期一日 師必苦遲我矣 果然吾師病矣 卽欲走視 衆不可終諱 告以虎 虎僧絕而復甦 大哭曰 師乎我罪也 師乎我罪也 嚮者 吾固疑之 噫 虎食之矣 復絕良久起 哭告衆僧曰 吾

보여주기 보다는 유가적 시각이 반영된 師弟 이야기로 보는 것이 더 어울린다고 하겠다. 「虎僧傳」에서 스승이 제자를 아끼게 된 까닭은 제자가 힘이 세고 부지런한데다 자신을 더없이 살피 준다는데 있었다. 자연히 스승도 그에 대해 각별한 애정을 쏟게 되는데 물건을 사러 나간 제자가 3일후에 돌아오기로 약속했음에도 행방이 모호해지자 주의의 만류에도 밤에 마중을 나섰다가 虎患을 당해 세상을 뜨고 만다. 뒤늦게 돌아와 사정을 알게 된 제자는 자신의 잘못을 질책하더니 호랑이를 죽여서 스승의 한을 풀겠다고 다짐한다.

너그럽게 보아주더라도 여기서 승전의 일반적 모형을 떠올리기는 아무래도 힘들다. 불법을 준수하는데다 각성을 명제로 혼신의 힘을 다하는 모습이 아니라 호랑이를 죽이고자 하는 일념에 불타는 제자의 모습만이 부각되었을 따름이다. 불교에서도 사제 간 정을 강조하고 청익 모티브를 설정하여 스승이란 존재가 깨달음의 길에서 얼마

師已矣 所不報師讐 吾不獨生 請與諸師約 虎食吾師弗盡 今夕必來索餘 吾赴虎搯其腰 師能以刃左右之乎 衆曰 諾 請爲容報讐 其夜虎果來 大吼牆外 攫沙適兩闌雨落 虎僧聞發躍直前 虎吼而人立搏 虎僧就勢入頸拄虎頤 則以手搯虎腰大呼 虎亦吼 衆僧伏不敢出 虎僧益奮力縮虎皮 入握且盡 益大呼 虎膨急喘 引鑊益吼動地 衆僧益伏不敢出 人與虎可十易 腹背輾地 楮十餘席廣 兩竭而斃 虎墜於崖 人半其上 天明大寺僧數輩至 問夜何虎甚吼也 審知狀 切責庵僧 上其事于官 官乃爲斃庵僧數人 於是旁郡邑聞者 莫不哀且壯 虎僧而快庵僧之斃也 後上之三十三年 光洙寓疾鳳樓菴 菴僧性圓言其師在山中 得其事 虎僧年可二十 長可七尺餘 不知何方僧 蓋摻南音 亦不知其名 以死於虎 稱虎僧 其寺則聞諸師 忘其名 圓師名覺靈 舒川僧 善治鬼 嘗病食肉而死 外史氏曰 夫世益衰薄 鄉曲小人 有父母兄弟之讐 蓋致死者鮮矣 又因利而貨居者 往往有之 彼浮屠氏 夷狄之教也 其所稱師弟子者 非以義合者乎 虎僧不憚以其身 爲肉投虎口 肉薄力竭 卒與虎俱斃 以報其師 曾夷翟之教而斯人也 噫 虎僧匪死而求名者 性圓能道其事 不能傳其名 又何不幸也 然彼摻南音 要之兩兩產也 余嘗游湖南 湖南百濟舊俗也 挾詐喜鬪訟陸上 聞嶺南其人大抵質樸惱惱 有新羅遺風 異時朴堤上 金郎幢寶 用黃昌之流 以男子 近代大丘朴孝娘姊妹無論 如晉陽妓介德 善山香娘 以女子俱節義卓卓 焜耀人耳目者也 抑虎僧 亦嶺南人耶”

나 중요한 것인지를 강조하는데 見性, 解脫을 지향하는 주인공의 歷程에서 사제 관계를 전하는 講益談은 쉽게 누락시킬 수 없다. 그러나 인간적 정리로 얽혀진 사제관계, 보은을 위해 호랑이를 죽이고자 무모하게 대적하는 제자의 모습은 불교적 인간의 형상을 모색하는 이전의 승전과는 매우 다른 것을 알 수 있다.

한편 「虎僧傳」에는 報恩을 지고의 과제로 삼고 있는 제자와 달리 신의를 함부로 팽개치는 衆僧에게는 준열한 비판이 따른다. 곧 호랑이와 대적하기 전 호승은 衆僧에게 자신이 호랑이의 허리를 조를 때 좌우에서 칼로 찢러 달라고 부탁한다. 하지만 정작 그가 발악하는 호랑이와 맞서 허리를 조였음에도 중승들은 땅에 얼굴을 박은 채 나갈 엄두를 내지 못한다. 10여 차례 었치락뒤치락하기를 반복하며 虎僧이나 호랑이 모두 죽기로 겨루었으나 중승들은 끝내 몸을 드러내지 않았다. 쟁투현장을 손에 잡히듯 구체적으로 그려내는 데는 이유가 있다. 중승들이 호승과 달리 자신의 몸을 보호하는데 얼마나 급급한 소인배들인가를 비취주기 위함이었다. 그러므로 부정적 존재는 호랑이가 아니라 중승들로 판명난다고 하겠는데 관에서 사건의 전말을 접하고 중승들을 사형에 처하는 것은 의리를 중시하는 유교적 가르침에 따른 당연한 귀결이다.

신광수는 평결에서 왜 「虎僧傳」을 쓰게 되었는지 우회적으로 답을 내놓고 있다. 부모 형제를 해코지한 원수가 살아있다고 하더라도 자신의 목숨을 버리면서까지 복수를 다지는 일이 드문 것이 현실임을 그는 개탄하고 있는 것이다. 그러면서 불승이란 오랑캐의 가르침을 신봉하는 자로 스승과 제자라 해도 의리로 합친 것이 아니지만 호승은 제 몸을 꺼리지 않고 호랑이 입에 들어갈 각오로 싸우다가 호랑

이와 더불어 죽었으니 報恩의 미담으로 널리 현창할 대상이 되는 것이다.

다음으로 역시 申光洙가 지은 「劍僧傳」¹⁶⁾을 보기로 한다. 주인공은 원래 일본 군사로, 임진란 때 우리나라로 침입한 자였다. 加藤清正의 수하에 있던 그는 선발대의 일원이 되어 무서운 기세로 북진하여 함경도까지 이르게 된다. 하지만 갑자기 나타난 劍客에 의해 소속부대가 몰살당하는 불가사의한 일이 벌어진다. 단지 그와 또 다른 왜군 한 명만이 겨우 살아남게 되었는데, 이후 이들은 신출귀몰한 그 검객의 제자가 되어 검술을 익히게 된다. 하지만 스승의 검법을 전수 받은 후에 원한을 감추고 있던 동료가 스승을 죽이게 되고 이에 분기탱천한 주인공이 그 동료를 죽이고 만다. 師弟之情이 허물어진

16) 申光洙, 「劍僧傳」, 『石北先生文集』卷之16. “王辰後五十餘年 客有讀書五臺山者 有僧年八十 癯而精悍 與之語頗黠 常在旁 喜聞讀書聲 遂與客熟 一日曰 老僧今夜祭亡師 不獲侍左右矣 夜深聞哭甚悲 曉益酸絕 朝見面有涕蹤 客問吾聞浮屠法 祭不哭 師老而甚哭 聲若有隱痛 何也 僧歔歔而作曰 老僧 非朝鮮人也 清正之北入也 簡倭能劍者二十以下五萬 得三萬 三萬得萬 萬得三千 別部在軍前 能百步飛擊人 搏空鳥 老僧亦其一也 并海九郡而北 踰鐵嶺 躡關南 深入六鎮 弗見人 海有石陡立百餘 尋見一人 雨笠衣 坐其上 別部讓而仰發銃 其人劍揮之 丸輒紛紛雨落 倭益忿環不去 已而 其人騰而鳥下 飛劍往來 人肩如草薙 於是倭能劍者三千 不殺獨老僧若一倭已 其人遂按劍而嘯 若屬三千 其不殺若二人已 若雖夷而讐我 亦人已 吾不忍盡之矣 若能順我乎 曰 死生唯命 二人遂從其人 山中數年 盡得其術 師弟子三人 徧游八道名山 每至一山 結茅住一年或半年 輒棄去 秋深月盛 或登絕頂 舞劍器淋漓移時 擊石斷高松 怒洩乃止 然姓名不肯言 後十年 嘗出游 其人類而結尾係 一倭忽乘後拔劍 斷其頭 顧老僧曰 夫匪吾讐乎 今日得反之矣 吾二人盍間行反諸日本 老僧目見師遇害 狼發劍 亦立斷其倭頭 噫 老僧與其倭 俱倭耳 同師數十年 不知其日夜內懷陰賊心也 既報師讐 念吾三人 若父子兄弟 一朝塗喪師 又劍倭東來三千 吾兩倭在爾 吾殺其一倭 顧天下一身已 日出限漲海萬里 居異國 又多畏 吾獨生何爲 遂人哭欲自殺 又念我日本人也 投東瀛而死 東走瀛自投 會海大魚鬪 鼓浪卷落海 不能再投 卽上五臺爲僧 食松葉四十年不下山 每歲師死日 未嘗不哭失聲 今年老僧八十矣 朝夕且死 後年今日 欲復哭易乎 是以甚哭 顧安知浮屠法乎 噫 吾老於是矣 全寺僧 莫知吾外國人 今日爲措大 一露其平生 八十僧 焉用諱倭”

것은 물론 유일한 전우마저 사라지고 난후 주인공은 厭世感에 자살을 기도하지만 그마저 수포로 돌아간다. 이후 산하를 방황하다가 오대산에 들어갔다가 승려의 길에 들어 선 것이다.

撰者 申光洙가 주목한 것은 정작 주인공이라기보다는 敵兵을 관용적으로 대하고 그들에게 검술까지 가르쳐주었다는 그 스승이 아닐까 여겨진다.

그는 3천명의 정예군을 대적하여 한 순간에 거의 몰살시킬 정도로 신출귀몰한 검술을 지녔던 인물이다. 신허수가 評決에서 “그 劍士는 아마 협객으로서 숨어 지낸 자인 듯하나 壬亂을 당하여 저 초야에서 일어난 용사로서 홍계남, 김응서 같은 이들이 모두 용감히 나서 왜군을 물리치고 기이한 공로를 세웠으니 이 검사는 몸을 숨긴 채 공명으로서 스스로 몸을 드러내지 않으려 했으니 어찌된 일인가? 그는 아마도 기이한 술법을 가졌으나 실로 임난의 사변이야말로 천운이요 구구한 인력으로써 어찌 할 수 없음을 알고 있던 인물이 아니었을까”¹⁷⁾라며 그의 초인적 활약과 은일한 자취에 감탄을 터트리는 것은 당연한 일일 것이다.

그러나 주인공이 서사의 초점에서 벗어난다고 보기는 어렵다. 주인공은 비록 왜병의 일원으로 이 땅을 유린한 적이 있으나 스승에 대한 존숭심만은 누구에게도 지지 않았음을 알 수 있다. 다시 말해 그는 유일한 동포이자 전우인 동료가 배은망덕하게 스승을 시해하자 주저없이 그를 처단하는 결단력을 발휘한다. 「검승전」에서 신허수가

17) 申光洙, 「劍僧傳」, 『石北先生文集』 第16. “劍師俠而隱者乎 當壬辰之難 草莽勇 缺二字 如洪季男 金應瑞輩 多奮起捍賊 立奇功 劍師伏而弗出 不欲以功名自顯 何哉 彼有異術 誠知壬辰之變 天數也 非區區智力可弭”

는 스승처럼 눈에 드러나게 주인공의 덕성을 찬양하지는 않고 있다. 그러나 주인공의 事師如親한 면모가 행간 사이에 은근하게 부각되고 있음을 부정하기 어렵다.

2) 運命論的 세계관의 반영

僧傳은 구성상 성장소설과 유사하게 진행되어 가는 것을 알 수 있다. 전체적으로 주인공은 원래의 세계를 벗어나 또 다른 세계로 편입해가는 구조인데, 생로병사로 점철된 사바세계를 넘어 고통과 번민을 온전히 떨쳐버릴 수 있는 세계를 귀착점으로 삼는다. 이른 시기에 찾아온 번민이 주인공을 佛門으로 인도해 나간다는 점을 승전의 서두는 빠뜨리지 않고 선명히 보여준다.

보통 서사물에서는 내면세계와 외적 세계간의 갈등을 절실하게 드러낼수록 서사성이 높아지게 마련이다. 僧傳에서도 이런 작품일수록 완성도가 높다고 할 만한 데, 그 典範은 오래전 의 釋迦譜에서 제시해 놓았다 하겠다. 석가일대기 중에서도 전기문학적 명성이 높은 『佛本行集經』을 잠깐 살펴보자. 本紀에 해당하는 在俗期는 樹下 誕生品, 從園還城品, 相師占看品의 탄생기, 姨母養育品, 習學技藝品, 遊戲觀瞻品 등의 수학기, 栴術爭婚品, 常飾納妃品 등의 결혼담으로 이어진다.

하지만 여기까지만 선택된 인간으로서 세속에서의 즐거움을 말하고 있을뿐 세상을 행복하게 보는 시선은 더 이상 이어지지 않는다. 청년시절이후 삶과 세계를 바라보는 석가의 시각이 어떻게 바뀌는지를 알고자 한다면 空聲勸厭品, 出逢老人品, 淨飯王夢品, 道見病人

品,路逢死屍品 등을 접해보면 된다.¹⁸⁾ 이들 대목에서는 석가가 왜 담보된 세상의 인락에 만족하지 못했는지를 분명하게 적시해놓고 있다. 석가는 인간사 생로병사를 넘어설 수 없는 한계를 절감한 뒤부터 더 이상 궁 안에 머물 뜻이 없었는데 출궁사건의 전말은 捨宮出家品, 剃髮染衣品, 車匿等還品 등에서 상세히 밝혀진다. 그리고 이야기는 成道の 길에 들어서기 위한 지난한 역정이 제시되다가 마침내 자신은 물론 갖가지 유혹을 넘어서 성도의 길에 도달하는 국면으로 일단 마무리된다.

석가의 생애 있어서 出宮, 苦行, 그리고 涅槃까지도 석가 자신의 의지력에 따라 관철된 것으로 생각하는 옳을 것이다. 조셉 캠벨에 의하며 석가는 번뇌와 고통에 시달리다 결국 세사의 시련에서 온전히 해방되는 존재로서 “삶은 더 이상 도처에 도사린 재앙의 가혹한 단죄와 시간에 의한 磨損이나 막막한 공간의 두려움 앞에 무방비로 고통받는 일”¹⁹⁾을 겪지 않는 인간으로 재탄생한다. 정도의 차이는 있을지 모르나 이같이 의지적이고 주체적인 인간의 자취는 승전의 주인공들에게서도 어렵지 않게 발견된다.

그런데 「浮穆漢傳」이나 「虎僧傳」에서는 석가보의 잔영을 기대하기 어려운 편이다. 주인공이라 할지라도 주체적이며 자립적 의지력과는 무관한 인물들로 보이는 것이다. 자신의 의지력에 따라 각자의 길을 걷는 인물들이라기보다는 주어진 운명대로 흘러가는 것을 능사로 아는 인물이라고 보면 타당할 듯 하다.

18) 『佛本行集經』, 東國大附設 譯經院, 1990, p5.

19) 조셉캠벨 이윤기 역, 『세계의 영웅신화』, 대원사, 1989, p345.

「浮穆漢傳」에는 首座, 上座 그리고 浮穆漢, 세 승려가 등장한다. 수좌와 부목한은 술친구이며 상좌는 그 둘을 위해 열심히 술을 빚어 제공할 뿐 두 사람간의 이야기를 알아듣지 못한다. 그러나 수좌와 부목한이 평범한 호주꾼이 아님을 알게 된 사건이 일어난다. 상좌가 은밀히 이들의 말을 살피니 부목한이 곧 수좌가 죽을 것이라며 그 날 짜마저 알려주는 것이었다. 그런데 수좌가 놀래기는커녕 “이 산에 들어올 때부터 이미 정해진 일이었다.”며 그 운명을 담담하게 받아들이며 헤어지는 것을 지켜본 것이다. 과연 두 사람 간 예측했던 날이 오자 수좌는 갑자기 들이닥친 호랑이에게 물려 숨지게 되었으며 부목한이 다시 찾아오겠노라 약속한 바로 그날 부목한은 수좌의 火葬현장을 지켜보다가 사라진다. 전날 스승과 浮穆漢의 만남과 그 후의 사건을 목도한 상좌는 새삼 두 사람의 해안에 놀랐으며 서둘러 사라지는 부목한을 좇아 제자가 되기를 간청한다.

하지만 부목한은 좀 체 제자로 받아들이지 않으려 했다. 뒤에 알게 된 일이지만 상좌의 목숨이 3년밖에 남지 않아 그 가르침을 전해 주기 어려웠기 때문이었다. 부목한이 상좌에게 권한 것은 入山修道가 아니라 남은 생애 동안 속세로 돌아가 술 마시며 고기 먹고 인간으로서 좋아하는 것을 따르다가 남은 생애를 마치라는 것이었다. 서운하기도 했으나 이미 예지력을 경험한 터이므로 상좌는 重俗漢으로 저자거리를 돌아다니며 그가 겪은 일을 상세히 이야기하고 그가 죽을 날을 발설하였다. 허튼소리라 여기는 이도 있었으나 상좌는 부목한이 예언한 바로 그날 세상을 떴다.

성명을 밝히는 법이 없이 홀연히 출현했다 사라지는 부목한, 그리고 그와 막역한 道伴이었던 수좌는 野談에 등장하는 異人과 매우 흡

사한 데가 있다. 人世에서의 인연이나 수명은 이미 하늘에서 정한 것이므로 인력으로 어찌할 수 없다는 체념, 아울러 이를 묵묵히 받아들이는 順命意識은 이들을 한데 묶는 공통점으로 여겨진다.

李鉉이 부목한을 立傳하게 된 또 다른 원인으로 깊은 혜안을 지니고 있으면서도 늘 자신의 존재를 감추고 있다는 점을 들 수 있겠다. 이는 아래의 글을 통해 명백히 밝혀진다.

“이인이 세상에 초탈하기 전에는 속인과 서로 서로 섞여서 저 부목한과 같을 것이니 그때에는 비록 얼굴을 마주쳤다 해도 알지 못했을 것이다. 그러던 저 밭 속에 나타나는 여인이 어찌 백의관음이 아닌 줄을 알 수 있으며 초옥 위의 과객이 어찌 농무상이 아닌 줄을 알 수 있겠나. 나는 진천 중의 일에서 이미 그 말이 실상임을 알 수 있었고 또 김삼연이 남궁두를 만난 것도 모두 믿을 수 있는 일이라고 생각되는 것이다.”²⁰⁾

정확히 말해 수좌와 부목한은 세간에서 보기 드물게 隱忍自重함과 順命意識을 간직한 사람들이었다고 할 수 있다. 수좌는 자신이 어느 날 어떤 일을 겪고 죽을지 알고 있는 터이므로 충분히 이를 방비할 수도 있었는데 운명을 피해갈 생각이 없노라 말함으로써 順天者의 모습을 역력히 표출한다. 「浮穆漢傳」의 인물들은 방술을 자유자재로 구사하는 野談속의 이인을 떠올리게 하는가 하면 달관의 경

20) 李鉉, 「浮穆漢傳」, 『梅花外史』(『潭庭叢書』卷21). “此異人之未出世也 塵光相混 若火頭陀之爲 則亦未知當而 而幾錯過矣 田間之女 未必非白衣觀音也 湖上過客 安知不官無上也 余於鎮川僧一事 既得其眞傳 則若金三淵南宮斗之逢 謂皆可信而 噫 安得逢如此人 知之耶”

지에 오른 神仙을 연상시킨다. 자신의 지향점을 설정하지 않고 그저 점지된 운수에 스스로를 맡기는 태도는 일반 승전의 주인공들이 치열하게 정진의 길을 걸으며 득도에 전념하는 것과는 꼭 다른 형상화라고 해야 할 것이다.

3) 野談 서술의 轉用

조선후기 승전은 서술방식에 있어서도 이전의 승전과 사뭇 다르다. 전통적으로 승전은 갖가지 문헌과 전기적 자료를 토대로 작성하는 것이 일반적이었다. 주인공이 생전에 남긴 전기적 자료와 문도들이 기록한 문건들을 총체화하는 과정을 거쳐 일생단위로 이를 編年綴事하여 비로소 하나의 승전이 생산된다. 하지만 조선후기 승전은 문헌적 자료보다는 찬자와 친분이 있는 제3자의 구술을 채록한 것이 대부분이다. 이는 조선후기 사대부들 사이에 폭넓게 수용되던 야담의 창작방식과 매우 방불한 것으로 이해할 수 있다. 「劍僧傳」, 「虎僧傳」, 「浮穆漢傳」의 작자들은 한결같이 전언을 바탕으로 하여 立傳에 임했음을 밝히고 있다.

「劍僧傳」에서 검승의 생을 전해주고 있는 이는 나그네(客)로 호칭되고 있을 뿐 그가 어떤 인물인지 신상에 대해서는 전혀 언급이 없다. 신평수가 화자를 밝힐 수 없었던 것은 그가 그를 대면한 적이 없기 때문이었을 것이다. 오대산에서 검승과 함께 머무르다 그의 기구한 이력을 듣고 세상에 전한 인물이客이지만 그는 「劍僧傳」찬술 당시 생존해 있을 인물이 아니다. 申光洙는 그 객에게서 이야기를 들은 것이 아니라 세간에서 그 객이 퍼뜨린 이야기를 다시 口演한

누군가의 傳言을 귀담아 들었다가 기록한 것이었으니 신광수가 「劍僧傳」을 쓰기까지는 몇 차례의 傳承단계가 있었다고 보는 것이 타당할 것이다. 이로 보면 「劍僧傳」은 사대부들이 향유했던 야담의 채록 방식과 방불하다고 하겠다. 승전의 서술방식이 야담과 흡사하다는 것은 사실적 정보만을 전한다는 傳의식에 비추어 치명적인 약점으로 지적될 만하다. 야담은 구비전승에 의존하고 있는 기록물로 벌써부터 그 사실성에 대해 의심을 받아왔기 때문이다. 승전의 찬자들은 내용에 대한 세간의 의혹에도 불구하고 전승단계나 채록상황을 구체적으로 제시하지 않아 불신을 자초한 셈이 되었다. 하지만 찬자들에게 보다 의미있는 일이란 주인공의 德性 천양이었다는 점을 생각한다면 이야기가 달라질 수 있다. 찬자들에게 전의 교술적 기능은 정보의 사실여부를 판별하는 것보다 시급한 문제였음에 틀림없다. 그러다보니 사실 검증의 단계를 소홀히 할 수밖에 없는 결과로 이어진 것이다.

「虎僧傳」 역시 전언을 토대로 지어진 승전이다. 일차적으로 전해 듣기가 있었고 이를 바탕으로 한 기록하기가 이어졌다고 할 때 신광수에게 전해듣기를 가능케 해 준 인물은 鳳棲庵의 승려 性圓으로 밝혀진다. 覺靈이란 이름을 가진 그는 舒川출신으로 申光洙가 병으로 봉서암에 머물고 있을 때 虎僧의 이야기를 전해주었던 것이다. 성원이 산사의 스승으로부터 호승이야기를 처음 전해 들었으며 들은 대로 다시 신광수에게 전한 것이니 覺靈은 제 2의 전언자가 되는 셈이다. 앞서 본 「劍僧傳」와 달리 「虎僧傳」에서 내용적 진실성이 높아지는 것은 바로 전언자에 대한 정보가 훨씬 구체적이기 때문이다. 아울러 성원이 전해들은 것이지만 호승이란 인물에 대한 구체적 형용

을 침언해놓고 있는 것도 주목할 만하다. 마치 듣는 이가 바로 호승의 모습을 곁에서 보는 듯 그의 신체적 특징, 목소리를 구체적으로 그려놓음으로써 신뢰성을 담보해주는 데 기여한다. 하지만 여기서도 사실적 정보여부를 놓고 의문이 온전히 사라지지 않는데 호승의 이름을 언급하지 않고 있는 것은 결정적인 약점이다. 世人들은 물론 官에 보고되어 義理를 망각한 죄가 발각되고 여러 승려가 죽임을 당했던 대형사건임에도 주동인물인 虎僧의 이름을 밝히지 않고 있는 것은 傳撰述의 의식에 비추어 이해하기 어려운 대목이다.

「梨花庵老僧傳」은 傳言者와 채록의 정황이 가장 소상하게 드러나 있는 작품이다. 정범조에게 노승의 일생을 들려준 이는 崔成大(1691-?)이다. 그는 어렸을 때 梨花庵에 놀러갔다가 老僧을 만났다 한다. 그가 본 노승은 95세였으나 얼굴이 커다랗고 강렬한 눈빛으로 상대를 쏘아보는 데다 목소리가 커서 산이 울릴 정도였다. 그같은 외형은 젊은 날 청나라로 끌려가 그곳 군사들과 角戲 실력을 겨루어 勝者가 되었다거나 후에 화살 한발로 호랑이를 사살했다는 용맹스런 전과를 충분히 떠올릴 수 있게 하는 것이었다. 증언이 아주 구체적인 것으로 보아 노승의 이력이 가감없이 추슬러진 것으로 보아도 좋을 것인데 여러 단계를 거치지 않고 최성대 자신이 직접 당사자를 만나서 들은 이야기라는 점에서 전언의 신빙성이 아주 높은 편이다. 최성대가 일차적 전언자라는 점이 노승전의 정보적 가치를 높여준다 할 수 있다. 다만 주인공과 최성대의 나이 차이가 많아 對面 가능성에 대한 의문이 없지 않다. 그러나 崔成대가 노승을 만났을 때 나이가 95세였으므로 다행스럽게도 당사자의 과거를 청취할 수 있었던 것으로 판명된다.

사실 찬자가 직접 주인공을 대면한 상태에서 지은 전이 아닐 경우 내용에 대한 독자들의 불신은 의외로 커질 수밖에 없다. 그 점에서 찬자들은 독자에게 전언자와 전언현장을 밝히려 든다. 정범조가 최성대의 신상을 밝히며 그를 君子라고 평하는 것은 단순하게 넘길 일이 아니다. 다시 말해 정범조는 평소 군자다운 행동거지를 지니고 있던 이가 들려준 이야기이므로 충분히 믿어도 좋다는 점을 전하고 싶었던 것이다. 여기서 우리는 신뢰할만한 전언자를 제시함으로써 노승의 행적에 신뢰감을 얻고자하는 찬자 정범조의 뜻을 읽게 된다.

약간의 차이는 있으나 「劍僧傳」, 「虎僧傳」, 「浮穆漢傳」, 「梨花庵老僧傳」은 문헌적 자료가 아닌 구전에 의거하여 지어진 작품이기에 야담적 특성이 의외로 강하게 돌출된다. 인물전승이란 여러 사람들의 전언을 통해 유통되는 동안 본래의 사실적 정보가 훼손되거나 변형되어 어느 단계에서는 사실로서의 가치를 상실할 수 있다. 傳에서 人物傳承을 마구잡이로 수용할 수 없는 이유가 여기에 있을 것이다.

이 장에서는 내용상의 허구, 사실의 문제에 관심을 두기보다는 화자의 신뢰성을 확보하기 위해 독자들에게 전언과 채록에 대한 현장성을 어떻게 전하는지를 주목해 보았다. 그 결과 「劍僧傳」, 「虎僧傳」, 「梨花庵老僧傳」 순으로 내용의 신뢰성이 높아지고 있는 것을 알 수가 있었다. 그러나 傳言위주로 찬술된 僧傳들인 만큼 사실정보에 대한 독자의 의문을 풀기에는 여러모로 한계를 보인다. 傳찬술에 있어 남다른 식견을 가진 이들 유자들이 야담식의 서술방식을 취한 것은 유자답지 못한 태도라 하겠는데 자신들의 세계(儒家)가 아닌 외부 세계(佛家)의 人物傳인만큼 흥미본위의 전개를 앞세워도 좋다는 편파의식이 어느 정도는 끼어들었다 보는 것이 옳을 것이다.

4. 맺음말

조선 후기 승전에서는 불교적 인간으로서의 전형적 특성이 발견되지 않고 있으며 자신의 생을 의지적으로 확장해나가는 면모도 기대하기 어려운 편이다. 전통적 승전과 비교할 때 조선 후기 승전은 逸民傳 혹은 逸士傳의 테두리를 넘어서지 않는다. 유자들은 굳이 불교적 시각으로 이들의 삶을 설명하려 들지 않았던 것이다.

이런 맥락에서 본고에서는 조선후기 僧傳의 變異相을 살펴보는 데 초점을 두었다. 문학사상 이른 시기에 출현하여 지속적으로 창작, 수용된 僧傳은 형식과 내용에 있어 일단 儒家의 傳과는 뚜렷한 차이를 드러냈다. 유자가 쓴 승려의 전기일지라도 규범적 담론으로서의 성격에서 벗어나지 않았다, 그러나 申光洙의 「劍僧傳」, 「虎僧傳」, 丁範朝의 「梨花庵老僧傳」, 李鈺의 「浮穆漢傳」 등 세 文人의 작품들은 공통적으로 奪格화된 僧傳이라는 생각을 굳히게 한다.

18세기 유자들의 승전은 승려를 주인공으로 하고 있기는 하나 儒家의 가르침을 얼마나 잘 구현하고 있는지에 관심이 집중되었다. 승전이라면 승려가 된 이후의 삶에 초점을 맞추어야 마땅한 일이겠으나 이들 작품전에서는 재속시의 애국심, 스승에 대한 지극한 존경심 등의 덕성을 발굴, 제시함으로써 현세에서 올바른 길이 무엇인지를 보여주는 데 치중한다. 아울러 見性을 목표로 삼아 용맹정진하는 주인공 대신 운명에 몸을 맡긴 채 하늘의 뜻에 따라 살아가고자 하는 順命主義의 인물을 등장시킨다는 점을 살필 수 있었다. 記述的 특징으로는 실증적 안목을 유보한 채 傳言에 의존하여 이야기를 전하는 방식이 흥미롭게 여겨진다. 野談과 傳의 경계를 무색하게 하는 이런

서술태도는 어느 정도 승전에 대한 유자들의 폄하의식과 무관치 않은 것이라 생각한다.

아직 승려를 천민으로 대하며 그들을 전기적 대상으로 수용하기를 꺼리는 풍조가 여전한 터에 승려의 삶을 傳記化한 것은 그 자체로 의미가 적지 않다. 그러나 僧傳이란 표제를 내걸고 자신들의 이념만을 강조한 것은 일종의 담론적 왜곡이 아닐까 하는 생각을 버릴 수 없게 만든다.

참고문헌

- 『論語』. 先進篇.
- 『孟子』, 盡心章 下.
- 『宋史』, 岳飛傳.
- 韓愈, 「師說」.
- 赫連挺, 『均如傳』 第六, 感通神異分者.
- 贊寧, 『宋高僧傳』 卷19, 感通 第六之二 「無相傳」.
- 『伽倻山海印寺古蹟』.
- 趙秉弼, 大韓國杆城乾鳳寺萬日蓮會緣起, 『乾鳳寺及乾鳳寺末寺史蹟』, 1928, pp39—40.
- 影印 『里鄉見聞錄』, 아세아문화사, 1974.
- 丁範朝, 『海左先生文集』 卷之39.
- 申光洙, 『石北先生文集』 第16.
- 李鉦, 『梅花外史』 (『潭庭叢書』 卷21).
- 『佛本行集經』, 東國大附設 譯經院, 1990, p5.
- 李鉦洙, 「均如傳의 說話文學的 성격」, 『김기동박사회갑기념논문집』, 1986. p135.
- 조셉캠벨 이윤기 역, 『세계의 영웅신화』, 대원사, 1989, p345.
- 金承鎬, 『韓國僧傳文學의 研究』, 민족사, 1992, p110.
- 金承鎬, 「초기 僧傳의 서사구조 양상—賢首傳과 均如傳을 중심으로」, 『한국서사문학사론』, 국학자료원, 1997.
- 史在東, 「韓中 고승전의 문학적 전개」, 『설화문학연구』 상, 단국대출판부,

1998.

- 趙東一, 『하나이면서 여럿인 동아시아문학』, 지식산업사, 1999,
- 丁天求, 『三國遺事와 중일 불교전기문학의 비교연구』, 서울대 박사학위논문, 2000.

Post-Buddhist Character in Seungjeon(僧傳) in the Late Joseon Period —Centering on the Works of Confucian Scholars of the 18th Century

Kim, Sung-ho
Dongguk University

This study focuses on examining the change that is shown in Seungjeon(僧傳) of the late Joseon period. Seungjeon, which continued to be created and accepted after appearing in the early period of the literature thought, first revealed a distinct difference from a Confucian scholar's biography in form and content. Even in a Buddhist monk's biography written by a Confucianist, it didn't escape from the character in a normative discourse. However, the traditional meaning of Seungjeon cannot be found in the works of Confucian scholars who had been active in the 18th century such as Shin Su-gwang's Geomseungjeon(劍僧傳), Hoseongjeon(虎僧傳), Jeong Beom-jo's Ihwaamnoseungjeon(梨花庵老僧傳), and Lee Ok's Bumokhanjeon(浮穆漢傳).

Seungjeon in Confucian scholars of the 18th century had a Buddhist monk as a hero, but was concentrated its interest in how well a Confucian scholar's teaching is being implemented.

When it comes to Seungjeon, it may be naturally suitable only when focusing on life after becoming a Buddhist monk. However, these Seungjeons suggested by finding out an anecdote in the mundane world such as loyalty to a country and utmost respect for a teacher as a hero's achievements of lifetime before being a Buddhist priest, thereby having shown what a human being's right way is. In other words, the aim of the writings was to be a model for a Confucian follower .

In the middle of being prevalent in a tendency that still treats Buddhist monks as humble and avoids including them as biographical subjects, the attitude toward making a Buddhist monk's life to be biography deserves to be deemed high. However, what emphasizes only their ideology while standing for a title called Seungjeon cannot help it to be considered as Confucian scholars' another discursive oppression .

Key Word

Seungjeon in the late Joseon period(朝鮮後期僧傳),

Geomseungjeon(劍僧傳),Hoseongjeon(虎僧傳),

lhwaamnoseungjeon(梨花庵老僧傳), Bumokhanjeon(浮穆漢傳),

Buddhist virtue(佛教的 德性), Confucian virtue(儒教的 德性)

불교사회복지실천의 영성관점 확립을 위한 시론

이혜숙

I. 시작하는 말

1. 논의 목적
2. 논의 방법

II. 사회복지실천에서의 영성관점

1. 역사적 배경
2. 개념 정의
3. 적용과 평가문제

III. 영성관점의 불교적 조명

1. 논리체계의 불교적 보완
2. 개입기술의 개발
3. 발전을 위한 주요과제

IV. 끝맺는 말

* 이 글은 학술진흥재단 BK21사업 지원에 의함.