

崔致遠의 ‘眞鑑禪師碑銘’攷

이구의*

|| 차례 ||

1. 머리말
 2. 碑銘의 구성과 의미
 3. 碑銘에 나타난 의식
 4. 맺음말
- 참고문헌

【국문초록】

이 비명은 ① 문장기술 방식 면에서 보면, 변려체로 의미상 對를 이루고 있다. ② 많지는 않지만, 우리 전통 방언을 쓰고 있다. 이는 현장감을 더하고 독자들에게 신빙성을 불어넣어 주기 위함이다. ③ 문장 서술 면에서 보면, 대화체가 아니라 서사체이다. ④ 이 碑銘은 다른 비명에 비해서 길이가 짧다. 이는 해당 碑主의 성격을 충분히 고려하여 비명을 지었기 때문이다.

이 비명의 구성은 크게 三部로 이루어졌다. 즉, 導入部, 展開部, 結末部이다. 도입부는 다시 3단락, 전개부는 10단락, 결말부는 크게는 3단락 작게는 5단락으로 나뉘었다.

銘詞 부분은 ① 入道와 교화, ② 創寺와 자연, ③ 王命하달과 거절, ④ 勤儉素朴의 미, ⑤ 涅槃과 撰者의 염원 등으로 그 의미를 압축할 수 있다.

비명에 나타난 의식은, ① 보편성을 추구하고 있다. ② 유학의 도통 계보는 周公과 공자이다. ③ 현묘한 법, 즉 초인문정신을 인정하고 있다. ④ 부모에 대한 孝誠을 강조하고 있다. ⑤ 離言眞如의 세계를 인정하고 있다. ⑥ 왕도 정치 실현을 바라고 있다. ⑦ 陰德, 즉 남몰래 덕을 쌓기를 바라고 있다.

주제어 眞鑑禪師, 碑銘, 善, 仁, 佛法, 道, 離言眞如, 文字

* 상주대학교 교양학부 교수

1. 머리말

우리가 일반적으로 智異山 雙溪寺 眞鑑禪師 碑銘이라는 것의 본디 이름은, 「新羅國 故 智異山 雙溪寺 教諡 眞鑑禪師 碑銘并序」이다. 이 비명은 고운이 그의 나이 30세 되던 해(886) 정강왕으로부터 이 碑銘을 지으라는 명을 받았다.

이 碑銘은 신라 정강왕(886~887, 재위)이 신라 말의 고승 진감선사 혜소(774~850)의 높은 도덕과 법력을 앙모하여 대사가 도를 닦던 옥천사를 쌍계사로 고친 뒤에 건립한 것이다. 대사의 속성은 최씨이고, 시호는 진감선사이다. 어려서 부모를 여의고 애장왕 5년(804)에 불도를 닦으러 당나라에 들어가 신감대사 밑에서 중이 되었다.

그는 헌강왕 2년(810) 송산 소림사에서 구족계를 받았다. 그 뒤 그는 다시 종남산에 들어가 3년간 도를 더 닦았다. 그리고 흥덕왕 5년(830)에 귀국하여 尙州 露嶽山 長柏寺에서 선을 가르쳤다. 이어서 그는 지리산 화개곡에 들어가 옥천사를 짓고 여생을 마쳤다. 대사는 법패에 능하여 소리로서 대중을 교화하였다고 한다.

이 碑銘에 대해서 사학계에서는 이미 활발한 연구가 이루어졌다.¹⁾ 그리

1) 이에 대한 기존의 연구 성과는 다음과 같다.

李佑成, 「新羅時代의 王土思想과 公田-大崇福寺碑와 鳳巖寺智證碑의 一考-」, 『曉城趙明基博士華甲紀念佛教史學論叢』, 同刊行委員會, 1965.

崔柄憲, 「新羅 下代 禪宗九山派의 成立-崔致遠의 四山碑銘을 중심으로-」, 『韓國史研究』7, 韓國史研究會, 1972.

金杜珍, 「朗慧와 그의 禪思想」, 『歷史學報』57, 1973.

金雲學, 「崔致遠의 金石文學-四山碑를 중심으로-」, 『佛教思想』4, 佛教思想學會, 1974.

金知見, 「新羅崔致遠撰四山碑考」, 『제4회국제불교학술회의논문집』, 대한전통불교연구원, 1981.

金知見, 「精註四山碑銘發見記」, 『次山安晉吾回甲紀念東洋學論叢』, 同刊行委員會, 1990.

나 문학계에서는 그다지 활발하지 못하다.²⁾ 金文基, 劉永奉은 사산비명 전체를 다루고 있다. 黃義洌은 사산비명의 문학성을 고찰하였다. 즉, 이 세 편의 논문은 종합적으로 사산비명을 고찰하였다. 따라서 세부적인 문제³⁾는 많이 다루지 않았다. 諸相宰는 사산비명 가운데 나타난 의식을 주로 다루었다. 물론 그가 다룬 동인의식은 비단 사산비명에만 나타난 것이 아니다. 金時晁의 논문은 앞의 논문들보다 개괄적이다.

필자는 먼저 기존의 연구 성과를 바탕으로 이 논문을 집필한다. 기존 논문에서 고찰하지 않은 부분이나, 이미 연구했다하더라도 이전의 학설과는 다른 필자 나름대로의 견해가 있다. 필자가 고찰하고자 하는 것은 먼저 이 비명의 문체에 관한 것이다. 이점에 대해서는 많은 사람들이 논란하고 있다. 그다음은 이 비명의 구성과 그 구성에 나타난 의미이다. 여기서 의미라

- 裴淵亨, 「崔致遠의 四山碑銘論」, 『東岳漢文論集』1, (東國大 漢文學科, 1983)
 曹首鉉, 「孤雲 崔致遠의 四山碑銘에 관한 研究 - 羅末麗初의 書藝世界를 중심으로-」, 『墨舟』4, 圓光大學校 書藝科, 1995.
 崔仁杓, 「朗慧無染의 現實認識과 指向社會」, 『大邱史學』51, 大邱史學會, 1996.
 曹凡煥, 「朗慧無染과 聖住山門」, 西江大 博士論文, 1997.
 _____, 『新羅禪宗研究』, 一潮閣, 2001.
 梁承律, 「金立之의 聖住寺碑」, 『古代研究』6, 古代史研究會, 1998.

2) 이에 대해서는,

- 金文基, 「崔致遠의 四山碑銘 研究」, 『韓國의 哲學』15, 慶北大學校 退溪研究所, 1987.
 劉永奉, 「四山碑銘 研究」, 成均館大學校 博士學位論文, 1993.
 黃義洌, 「四山碑銘의 文學性에 대한 一考察」, 『泰東古典研究』10, 翰林大學校附設 泰東古典研究所, 1993.
 諸相宰, 「四山碑文에 나타난 孤雲의 東人思想」, 『배달문화』14, 민족사 바로 찾기 국민회의, 1994.
 金時晁, 「孤雲 崔先生의 四山碑銘에 대하여」, 坡田韓國學堂 編, 『孤雲의 思想과 文學』, 釜山:新知書院, 1997 등이 있다.

3) 필자는 「지증대사 비명」과 「낭혜화상 비명」에 대해서 이미 고찰한 적이 있다. 즉, 「崔致遠의 鳳巖寺智證大師碑文」攷, 『韓民族語文學』42, 韓民族語文學會, 2003.과 「崔致遠의 朗慧和尚碑銘」攷, 『東方漢文學』25, 東方漢文學會, 2003.가 그것이다.

하는 것은 그 구성을 이루고 있는 최고운의 정신을 도출해내는 것을 말한다. 이점은 본고를 진행하는 동안 자연스럽게 드러날 것이다. 그러면 위의 목차 순서대로 논의하기로 한다.

2. 碑銘의 구성과 의미

1) 碑銘의 文體

일반적으로 고운의 글에 나타난 문체를 駢儷文체⁴⁾라고 한다. 이 변려문체는 秦漢 때에 그 싹을 틔워, 六朝 때에 크게 유행했으며, 唐宋 때가 되면 蛻變 시기에 접어들게 된다. 필자는 이미 「지증대사비명」과 「낭혜화상비명」이 완전한 변려체가 아니라는 것을 고찰한 바 있다. 이 「진감선사비명」은 과연 변려체로 이루어졌을까? 우리는 여기서 의문이 생긴다.

또 이 비명의 문장 기술 방식은 유·불·선 三敎 가운데 어느 敎의 방법을 따랐는가? 물론 이것은 단순한 문제라고 할 수도 있다. 그러나 고대 문학에서는 단순한 문제가 아니다. 이것은 바로 작자의 정신세계가 어느 영역에 머물고 있었는가를 알 수 있는 척도가 되기 때문이다.

첫째 문장 기술 방식 면에서 보면, 이 비명은 의미상으로 서로 대를 이루고 있다. 즉, 이 비명은 사산비명 가운데 다른 비명, 즉 「지증대사비명」이나 「낭혜화상비명」 보다 대우가 잘 맞는다. 예를 들면, “빈 채로 갔다가 울 차게 돌아왔으며, 어려운 일을 먼저하고 대가 얻기를 뒤로 하였다.(虛往實

4) 이 변려체가 만당기에 크게 유행했다는 사실은 그 누구도 부정할 수 없다. 그러나 변려체가 유행했다고 해서 다른 문체가 공존하지 말라는 법은 없다. 고운은 12살에 당나라에 유학하여 18세부터 28세까지 11년 동안 관직 생활을 했다. 관직 생활 중에 그가 지은 문장은 대부분 변려체로 이루어졌다. 그 이유는 그 당시의 글 대부분이 공식 문서이기 때문이다. 공식 문서에는 어떠한 문체가 유행하느냐에 관계없이 근세까지 변려체를 사용했다는 점에 유의해야 한다.

歸, 先難後獲)”와 같은 것이다. 고운이 이와 같이 문장에서 대조를 이룬 이유는 어디에 있는가? 이것은 바로 고운이 「지중대사비명」이나 「낭혜화상비명」에 비해서 이 비명을 일찍 지었다는 점이다. 즉, 그가 중국에서 돌아온 다음 해에 이 비명을 지었기 때문이다. 그것은 고운이 아직 중국에서 사용했던 변려체를 그대로 활용한 것이다.

또 이 비명의 문체는 삼교 경전의 문체가 두루 녹아 있다. 즉, 고운이 이 비명의 모두에서도 말했듯이, 우리나라 사람이면 누구나 불교나 유교를 닦아야 한다. 도가 사람을 멀리하지 않는다(道不遠人)는 말은 『중용』에 나오는 말이다. 즉, 고운이 생존했을 당시는 『예기』에 들어 있던 말이다. 한편 문장 구조를 보면 도가서 가운데 노자 『도덕경』의 문체도 많이 따랐다. 예를 들면, “출발하여 도달하는 방법은 달리하나, 귀착하는 곳은 한결같다.[發致雖殊, 所歸一揆]”나 “공자가 그 실마리를 열었고, 석가가 그 귀치를 밝혔다.[孔發其端, 釋窮其致]”와 같은 것이다. 물론 이 말은 중국 양나라 때의 시인인 심약(沈約: 441-513)의 표현이다. 그러나 고운이 이 말은 인용한 것은 바로 그의 생각이 심약과 일치하고 있다는 것을 드러내고 있다.

위 문장보다 앞에 나오는, “석가와 공자가 교의를 베풀어, 흐름을 나누고 체재를 달리하였다.[身毒與闕里之設教也, 分流異體]”라 하여 문장 구성 면에서 보면 석가와 공자를 서로 대칭시키고 있다. 뿐만 아니라 “현묘하고 또 현묘하여, 이름을 붙이려 해도 이름 붙일 수 없다[玄之又玄, 名不可名].”라 하여 『노자』에 있는 구절을 그대로 인용하고 있다.

이러한 문장 기술 범으로 미루어 볼 때, 고운은 의도적으로 유·불·도교 경전의 문장을 인용하고 있다고 할 수 있다. 그것은 뒷 절에서 다시 논의하겠지만, 그의 생각은 분리를 바라는 것이 아니라 融(융)음을 원하고 있다고 하겠다.

이 碑銘 전체를 통해서 볼 때, 문장 기술 방법은 도가와 佛家書의 내용

을 중간 중간에 삽입하고 있기는 하지만, 유가서의 결구법이 주를 이루고 있다. 이러한 점에서 보면, 이 비명 역시 「지증대사비명」이나 「낭혜화상비명」의 문체와 그다지 차이가 없다⁵⁾.

특히 문장에 있어, 긍정적인 용어의 사용은 도교나 불교 계통 경전에 나타난 기술 방법과는 아주 다르다. 예를 들면, 이 비명 역시 「낭혜화상비명」과 마찬가지로 노자의 『도덕경』 처음 부분을 보면, “道可道非常道, 名可名非常名, 可道之道, 可名之名, 非常法也. …中略…此兩者, 同出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門⁶⁾.”이라는 구절이 있다. 이 문장에서 고운은 “玄之又玄, 名不可名”이라 하여 『도덕경』 구절 일부를 따오면서, 그 문장 구조를 다소 바꾸었다.

이러한 문장 기술 방식은 의식적이든 잠재의식적이든 撰者의 정신의 흐름을 드러낸다고 하겠다. 그가 승려의 비명을 지으면서 그 문체는 불가서·유가서·도가서의 내용을 인용하고 있다. 이것은 그래도 그의 의식 속에 삼교를 두루 포용하려는 의도가 자리하고 있다는 것을 말한다.

이 碑銘의 문체는 「지증대사비명」이나 「낭혜화상비명」에 비해서 4·4·6·6의 對를 이루고 있는 부분이 많다. 이 비명의 문체는 『계원필경』의 문체와 서로 비슷하다. 그것은 무엇을 말하는가? 이 비명을 지을 당시 고운의 나이는 30살이었다. 그가 중국에서 돌아오고 난 이듬해였다. 따라서 그의 문장력은 아직 중국에서 사용하던 변려체를 그대로 답습하고 있다고 하겠다. 그가 환국하고 나서 시간이 더 흐른 뒤 지은 「지증대사비명」이나 「낭

5) 필자는 이미 「지증대사비명」을 고찰할 때, 고운의 문체는 불가나 도가 계통의 문체가 기 보다는 유가의 문체라고 한 적이 있다. 그 가운데 가장 두드러진 특징은 바로 부정어의 사용이 아니라 긍정어 사용이라는 점이다. 긍정어를 많이 쓴다는 것은 그만큼 찬자인 고운 자신의 정신 영역이 긍정적이라는 것을 나타낸다. 拙稿, 「崔致遠의 智證大師碑文攷」, 『韓民族語文學』42, 韓民族語文學會, 2003 參照.

6) 『老子』 제1장.

「혜화상비명」의 문장 결구법과는 차이가 있는 것이 어찌면 당연한 것 같기도 하다.

㉠ 夫文章之道，自古稱難，聖人以開物成務，君子以立言見志。遺雅背訓，孟子不爲，動百而諷一，揚雄所恥⁷⁾。

위 글은 당나라 때 변려문의 대가인 왕발의 문장이다. 發語辭 ‘夫’자를 빼면, 4·4·7·7·4·45·4로 연결되어 있다. 이 가운데 5자로 구성된 ‘動百而諷一’은 ‘動百諷一’로 줄일 수 있으니, 실제 의미를 지니고 있는 글자는 4자가 된다. 즉, 이 문장은 4·4·7·7·4·4·4·4로 이루진 셈이다. 다음의 『계원필경』 「序文」은 변려체의 대가인 왕발의 글보다 오히려 더 철저하게 짝을 이루고 있다.

㉡ 右臣自年十二，離家西泛，當乘桴之際，亡父誡之曰，十年不第進士，則勿謂吾兒，吾亦不謂有兒，往矣勤哉，無隳乃力，臣佩服嚴訓，不敢弛忘懸刺，無違冀諧，養志實得⁸⁾。

위 글은 6·4·5·5·6·5·6·4·4·5·6·4·4자로 구성되어 있다. 처음의 ‘右臣自年十二’에서 ‘右臣’은 발어사와 주어로 뒤 구절에까지 다 걸린다. 따라서 이 두 글자를 떼어버리면, 4·4자로 시작하는 셈이다. 위 글은 정확히 4·6의 대우가 되지는 않는다. 그러나 대부분 의미상 대우를 이루고 있다. 위 글에 비해 이 「진감선사비명」 처음은 의미뿐만 아니라 結句面에서도 더욱 철저하게 대우를 이루고 있다. 다음 문장을 보면 그 일단을 알 수 있다.

7) 王勃(650-676), 「上吏部褒侍郎啓」.

8) 『桂苑筆耕』 卷1, 「序文」.

㊦ 夫道不遠人，人無異國，是以東人之者，爲釋爲儒必也。西浮大洋，重譯從學，命寄剝木，心懸寶洲，虛往實歸，先難後獲，亦猶采玉者不憚崑丘之峻，探珠者不辭驪壑之深。⁹⁾

이처럼 이 비명은 왕발의 「상이부배시랑계」나 『계원필경』 서문의 문장과 결구면, 또는 의미상으로 거의 완전한 對偶가 된다. 이 점에 있어서는 「지증대사비명」이나 「낭혜화상비명」의 문장과는 상당한 차이를 보이고 있다. 즉, 이 비명의 결구는 초기 변려체의 문장구조를 지니고 있는 반면, 「지증대사비명」이나 「낭혜화상비명」은 후기 변려체¹⁰⁾의 문장구조를 지니고 있다 하겠다. 그가 이 비명의 서두에 우리나라 사람들이 불법이나 유학을 배우는 것은 필연적이라는 말과 서로 통하는 면이 있다.

둘째, 많지는 않지만 고운은 우리 전통 방언을 쓰고 있다. 즉, ‘아미(阿彌+女)’가 그것이다. 이것은 「낭혜화상비명」에 나타난 ‘兒孩’와 ‘誇’의 사용과 그 궤를 같이 한다고 할 수 있다. ‘아미’는 ‘어머니’ 방언이다. 현재 표기법으로 말하면 ‘어미’이다. 이처럼 고운은 한자를 빌려 우리말을 표기하고 있다.

고운이 이 碑銘을 지은 것은 임금의 명령에 의해이다. 이 碑銘을 지은 시기는 그가 당나라에서 귀국하고 난 다음 해이다. 그가 비록 금방 중국에서 귀국하여 이 비명을 지었지만, 그는 우리말을 쓰고 있다. 이점은 그가 결구 면에서 『계원필경』과 같은 定型에 가까운 변려체를 사용한 것과는 차

9) 『孤雲集』, 「眞鑑禪師碑銘」.

10) 변려문의 미학적 가치로 다음 몇 가지가 있다. 즉, ①平衡對稱, ②整齊錯綜, ③聲韻和諧, ④辭采多樣, ⑤含蓄典雅의 미가 있다.(于景祥, 中國駢文通史, 吉林: 人民出版社 2002, 1, 40-54면 참조) 후기 변려체라 함은 당나라 말 송나라 초기의 변려체를 가리킨다. 中唐 이후 脫胎換骨하는 演變時期의 변려문의 특징은 다음과 같다. 즉, ①散句雙行, 運單成復, ②雜用單句, 承轉文氣, ③力求朗暢, 少用典故, ④加長駢句, 加長篇幅, ⑤該駢則駢, 該散則散- ⑥歷舉數事, 大都用駢, 議論則駢散間行. ⑦敘述事情, 多用散行.(于景祥, 위의 책, 574-586면 참조).

이가 있다. 그러나 우리 방언을 썼다는 것은 그가 우리말에 대한 관심이 있었다는 것이다. 고운이 방언을 비문 속에 넣은 것은 무엇 때문일까? 그가 우리말에 대한 관심만 있어 방언을 사용했을까?

이 비명도 「낭혜화상비명」과 같이 그가 많지는 않지만, 순수 한문으로 구성된 비명에 우리 방언을 쓴 것은 첫째, 주체의식의 발로이다. 중국식 한문이 아니라 한문을 우리말화 하려는 생각이 얼마간 그의 머릿속에 자리 잡고 있었던 것이다. 둘째, 그의 의도는 주체의식을 드러내기 위한 것뿐만 아니다. 방언을 주로 쓰는 계층은 서민들이다. 따라서 그가 육두품 귀족이었지만, 그의 의식 속에는 민중의식이 자리잡고 있었다는 것을 알 수 있다. 다시 말하면, 남들에 대한 우월 의식이 아니라 다른 사람들과 함께 살아가고자 하는 생각이 있었던 것이다. 이는 바로 그의 앞 시대에 생존한 薛聰이나 고려 말에 생존한 一然의 의식과 일치한다고 하겠다. 물론 한 단어지만, 그는 방언을 사용하여 현장감을 더하고 있다. 이러한 표현은 바로 독자들에게 신빙성을 불어넣어 주기 위함이다.

셋째, 구성 면에서 보면, 이 비명은 『史記·列傳』의 구성 방식을 따랐다. 즉, 導入部, 展開部, 그리고 結末部로 이루어졌다. 결말부는 찬자의 논평으로 銘詞로 되어 있는데, 이 명사는 역시 세 단계로 이루어졌다. 물론 단락으로 나누면 다섯 단락으로 나눌 수 있다. 그러나 이 다섯 단락을 도입(1), 전개(3), 결말(1)로 줄일 수 있다. 또 한 단락은 여덟 구(句)로 이루어졌다. 이 구성에 대해서는 다음 절에서 다시 논의될 것이다.

넷째, 문장 서술 방법을 보면, 대화체가 아니라 서술체이다. 이점은 「낭혜화상비명」의 대화체에 撰者가 부연 설명하는 형식과는 다르다. 이 비명은 전통적인 碑銘 형식을 따르고 있다.¹¹⁾ 이 비명은 서술체의 간결한 문장으로 이루어졌다. 銘詞 또한 4언으로 이루어졌다. 명사는 일반적으로 4언,

11) 『孤雲先生續集』.

5언, 7언, 또는 6언으로 이루어졌다. 이 가운데 가장 많이 쓰는 형식이 4언이다. 고대 碑銘의 명사는 대부분 4언으로 이루어져 있다. 이점은 고운이 지은 四山碑銘 비명 가운데 이 碑銘과 「송복사비명」의 銘詞가 4언으로 이루어졌다. 「지증대사비명」은 7언, 「낭혜화상비명」은 5언으로 되어 있다.

「지증대사비명」의 銘詞가 7언 44구, 「진감선사비명」의 명사는 4언 40구, 「송복사비」의 명사는 4언 64구, 그리고 이 「낭혜화상비명」의 명사는 5언 76구이다. 碑銘의 銘詞만 두고 보면, 4언으로 된 것이 둘, 5언이 하나, 7언이 하나이다. 「지증대사비명」의 명사가 7언으로 되어 있으며, 이 「낭혜화상비명」의 명사는 5언, 그리고 「송복사비명」과 「진감선사비명」의 명사가 4언으로 되어 있다. 「송복사비명」과 「진감선사비명」은 앞에서도 언급했듯이, 고운이 중국에서 돌아온 다음해 지은 것이다. 즉, 중국에서 환국한 바로 뒤였기에, 그는 정통 碑銘 작법을 그대로 따랐던 것이다.

다섯째, 이 비명은 다른 세 碑銘보다 길이가 짧다. 그것은 무엇 때문일까? 이것은 고운이 碑銘의 생명인 '簡明'함을 준수하고 있다 할 수 있다. 銘詞 부분도 다른 비명에 비해서 짧다. 이 비명은 그만큼 고운의 생각을 집약했다고 할 수 있다. 군더더기 말을 가능한 하지 않고, 碑主를 부각시킬 수 있는 말을 압축해서 쓰고 있기 때문이다.

또 이 비명은 「낭혜화상비명」과 같이 시간적 순차에 따라 서사하고 있다. 이것은 「지증대사비명」의 구성이 인과 관계인 것과는 차이가 있다. 여기서 시간적 순차라고 한 것은 바로 진감선사의 어머니인 華氏의 태몽부터, 그가 죽고 난 뒤 비석을 세우기까지의 일을 기록하고 있다. 이러한 점은 「지증대사비명」에서 六異와 六是, 12 緣起, 8識 단계 등으로 구성하고 있는¹²⁾ 것과는 서로 다르다. 碑銘의 구성이 서로 다르다는 것은 그만큼 고운이 그

12) 拙稿, 「崔致遠의 '鳳巖寺智證大師碑文'攷」, 『韓民族語文學』42, 韓民族語文學會, 2003 參照.

해당 碑主의 성격을 충분히 고려하여 碑銘을 지었다는 것을 입증한다.

2) 碑銘의 構成

이 비명은 어떻게 이루어졌는가? 이 비명을 크게 나누면 「낭혜화상 비명」의 구성과 같다. 즉, 여느 비명과 마찬가지로 3단으로 이루어졌다.¹³⁾ 즉, 도입부, 전개부, 그리고 결말부로 이루어졌다. 도입부에는 일반적으로 열전에 들어 있는 人定記述이 아니라 도와 사람, 나라와의 관계에 대해서 서술하고 있다. 이점은 『사기·열전』의 전개 방식과 차이가 있다. 본문인 전개부에는 碑主의 행적을 먼저 서술하고, 이어서 碑銘의 찬술 배경과 그 과정을 기술하고 있다. 결말부는 전개부의 내용을 요약하는 동시에 撰者인 고운의 자신이 碑主인 진감선사에 대해서 논평하고 있다.

결말부는 名詞로 이루어졌다. 위에서 언급했듯이, 이 銘詞는 다시 세 단락으로 구분할 수 있다. 도입부와 결말부는 각각 4언 8구로 이루어졌다. 전개부는 4언 24구로 이루어졌는데, 이를 다시 각각 4언 8구씩 가를 수 있다. 즉, 전개부인 행적 부분을 세분하면 3단락으로 나눌 수 있다. 따라서 銘詞부분을 세분하면 모두 다섯 단락이 된다. 도입부와 전개부 없이 이 銘詞만으로도 진감선사의 일생동안 행적을 아는 데에는 무리가 없다. 그만큼 이 비명에서 명사가 차지하는 비중이 크다. 각 단락마다의 요점을 열거하면 다음과 같다.

13) 金文基는 이 비명은 4단으로 이루어졌다고 했다. 김문기는 서론, 생애와 공덕, 비명의 찬술과정, 명사로 구분했다.(金文基, 「崔致遠의 四山碑銘 研究」, 『韓國哲學』15, 慶北大 退溪研究所, 1987, 156-157면.)

劉永奉은 이 비명을 序와 銘으로 양분했다. 그러나 序 부분을 다시 도입, 전개, 결미로 갈랐다. 따라서 구성 전체를 보면 위 김문기의 분류 방식과 차이가 없다. 필자의 분류도 또한 이들 두 사람과 많은 차이를 지니고 있는 것이 아니다. 『사기·열전』의 구성 방식에 견줄 때 3단으로 구분하는 것이 더 타당할 것 같다.

導入部

- ① 도와 사람 나라와의 관계
- ② 유교와 불교의 관계
- ③ 이 비명을 짓는 이유

展開部

- ① 모친의 태몽과 선사 출생
- ② 성장기 행위와 중이 될 조짐
- ③ 부모의 사망과 출가 및 구도
- ④ 道儀와의 만남과 고행
- ⑤ 환국과 지리산에서의 수도
- ⑥ 임금의 환대와 대사칭호 하사
- ⑦ 쌍계사의 창건과 수도
- ⑧ 입적과 장례 ← 異蹟
- ⑨ 선사의 성품과 공적
- ⑩ 입비의 배경과 과정

結末部

- ① 入道와 교화
- ② 創寺와 자연
- ③ 임금의 부름과 거절
- ④ 검소한 생활과 형상
- ⑤ 열반과 찬자의 염원

등으로 나타난다. 이처럼 이 비명은 크게는 세 단락으로 이루어졌다. 그러나 각 단락의 구성 요소는 중간부인 전개부가 가장 길다. 도입부의 구성은 열전에서 나타나는 人定記述이 아니라 도와 사람, 나라와의 관계를 제시하고 있어 찬자인 고운의 의도를 알 수 있다. 이점에 대해서는 다음 절에서 상세히 논의될 것이다. 이점을 논하기 전에 이 비명의 의미를 銘詞를 중심으로 고찰해 보기로 한다.

3) 碑銘의 意味

앞에서도 언급했듯이, 銘詞는 이 비명의 핵심이다. 이는 어느 비명이건 마찬가지이다. 즉, 碑主의 행적과 撰者의 생각이 함축되어 나타나기 때문이다.

「진감선사비명」의 명사는 크게는 세 단락, 작게는 다섯 단락으로 나눌 수 있다. 즉, 銘詞를 내용상으로 구분하면 세 단락으로 나눌 수 있다. 그러나 형식상으로 구분하면 다섯 단락으로 나뉜다. 그것은 각 4언 8구마다 韻이 바뀌고 있기 때문이다. 이 명사는 짝수 구에만 운을 단 것이 아니라, 단락의 첫째 구에도 짝수 구와 같은 운을 달고 있다. 즉, 아래 ①단락의 那· 陶· 波· 羅는 모두 平聲 歌韻이다. ②단락의 勝· 磴· 興· 應· 證은 모두 去聲 徑韻이다. ③단락의 朝· 妖· 招· 搖· 雕는 平聲 蕭韻이다. ④단락의 味· 備· 致· 墜· 恠는 味를 제외하면 去聲 寘韻이며, 味는 去聲 未韻이다. 未와 寘는 서로 통용되는 운이기에, ④단락 다섯 글자의 운은 寘운으로 볼 수 있다. ⑤단락의 存· 諷· 恩· 根· 門은 모두 平聲 元韻이다.

이처럼 다섯 단락에서는, 平· 仄· 平· 仄· 平성 운을 쓰고 있다. 즉, 平聲과 仄聲 韻을 교대로 사용하여 길고 짧으며, 밝고 어두운 감을 부여하고 있다. 고운이 운을 교대로 사용한 것은 韻에 있어서 단조로움을 피하고자 했던 것이다. 언어에 대한 깊은 이해 없이는 이러한 음률미를 드러내기 어려울 것이다. 고운은 이 비명에서 韻을 통하여 정지된 상태가 아니라 계속해서 움직이는 양상을 보여주고 있다. 그만큼 변화미를 이 銘詞에 깔고 있다고 하겠다.

對偶 면에서 보면, 먼저 ①단락은 出句와 對句가 서로 좋은 對를 이루고 있다. 동사 + 목적어(제1段), 주어 + 동사 + 부사어(제2段), 부사어 + 동사 + 목적어(제3段), 동사+ 동사+ 목적어(제4段) 관계가 同類로

雙擬對를 이루고 있다. ②단락도 제1段을 제외하면 모두 쌍의대를 이루고 있다. 제1段에서, 앞 두 글자는 對偶가 되나, 뒤 두 글자는 대우가 되지 않는다. 그러나 전체로 보서는 비교적 대우가 잘 되고 있다. 일반적으로 읊시에서는 제2段과 제3段의 대우가 필수적이기 때문에, 제1段에서 대우가 미비하다고 해서 서로 仗이 맞지 않다고는 하지 못할 것이다.

③단락은 쌍의대와 반대가 서로 뒤섞여 있다. 제1段은 쌍의대이며, 제2段은 反對이다. 그러나 문장 성분상으로 보면 거의 전 聯이 쌍의대를 이루고 있다. ④단락은 제2段에서 대우가 좀 소홀하다. 즉, 출구는 주어+서술어(어미)+보어의 형태이지만, 대구는 수식어(부사어)+보어의 형태이다. 그러나 다른 聯에서는 비교적 대우가 잘 되고 있다. 대우의 형태는 쌍의대를 이루고 있다. ⑤단락은 제1段에서 대우가 좀 소홀하다. 즉, 출구는 주어+서술어(동사), 주어+서술어(동사) 관계인 반면, 대구는 수식어(부사)+서술어(동사)의 형태이다. 그 나머지 연은 비교적 대우가 잘 되고 있다. 대우의 형태는 역시 雙擬對가 주류를 이루고 있다.

이처럼 銘詞부분은 대부분 仗이 잘 맞고 있다. 그리고 서로 비슷한 類로 짝을 이루게 하여, 이질성이 아니라 동질성을 강조하고 있다. 이러한 對偶의 기법은 결코 우연이 아니다. 이것은 바로 그가 이 비명의 처음에서 말했듯이, 도와 사람이 멀리 있는 것이 아니고, 사람에게는 다른 나라가 없다는 논지와 서로 통한다. 이어서 단락에 나타난 의미를 고찰해 보기로 한다.

①

杜口禪那	입 다물고 성정을 닦았나니,
歸心佛陀	부처님께 마음 의지하였다네.
根熟菩薩	기틀은 보살에 익숙하였나니,
弘之靡它	그를 넓힘이 딴 뜻 없었다네.
猛探虎窟	용맹스러이 범의 굴 찾았나니,

遠泛鯨波 아득히 험한 파도 넘으셨다네.
 去傳秘印 중국에서 비인 전해 받으시고,
 來化斯羅 돌아와 우리 신라 교화하셨네.

앞 절에서도 언급했듯이, 이 단락에서는 진감선사가 불문에 들게 된 동기와 그의 入唐求道, 그리고 신라에 돌아온 뒤의 교화에 대해서 읊조리고 있다. 제1段은 인과 관계로 이루어졌다. 입 다물고 성정을 닦았다 했으니, 이는 수도하는 사람들이 默言하고 좌선하는 것을 말한다. 여기서의 주체는 바로 진감선사이다. 즉, 진감선사가 묵언하고 좌선한 나머지 부처님께 그 마음을 의지했다. 물론 그 마음을 의지하기 위해서 묵언하고 수도했다고 해도 될 것이다.

제2段의 출구에서는 그 기틀, 즉 불교에 입문하게 된 기반이 보살에 익숙하였다고 했다. 菩薩이라는 말은 산스크리트어 bodhisattva의 음역이다. 깨달음의 성취를 바라는 사람, 깨달음의 완성에 노력하는 사람, 부처가 되려고 뜻을 새운 사람, 부처의 지혜를 얻기 위해 수행하고 있는 사람, 대승의 수행자를 가리킨다. 뿐만 아니라 보살은 스스로 불도를 구하고, 타인을 구제하여 깨닫게 하는 사람이다. 또는 위를 향해서 菩提를 구하고, 아래를 향해서는 중생을 교화하려는 사람이다. 그래서 위를 향하여는 自利의 행으로서 깨달음(菩提, 道)을 체득하고, 아래를 향해서는 利他的의 행으로서 중생을 이롭게 하는 사람이다¹⁴⁾. 또 對句에서 그 보살계를 넓힘에 있어 다른 뜻이 없다고 했다. 다른 뜻이란 것은 어떤 목적의식을 가리킨다. 보살을 통하여 다른 목적을 수행하기를 바라는 것이 아니라는 것이다. 여기서 우리는 진감선사의 순수한 마음을 알 수 있다. 즉, 한 몸에 두 마음이 있는 것이 아니다.

14) 吉祥 編, 佛敎大辭典(上), 서울: 弘法院, 1998, 877면 참조.

한 몸에 두 마음을 두지 않았지만, 그는 도를 터득하기 위해서는 상당히 용감한 행동을 했다. 진감선사의 행동은 마치 도를 얻기 위해서 범의 굴을 찾는 것과 같은 위험한 행동이었다. 위험한 행위는 이에 그치는 것이 아니다. 파도를 넘었다. 그것도 아득한 바다에 세차게 용솨음치는 파도였던 그러한 물결과 같은 위험한 고비를 그는 넘겼다. 그 결과 그는 득도했던 것이다. 바로 苦盡甘來인 것이다. 고생 뒤에 얻는 기쁨이 참으로 값진 것이 아니겠는가?

제4段에서 진감선사는 고생 끝에 얻은 기쁨, 즉 得道를 중국에서 성취했다. 진감선사에게 있어 중국은 자신이 태어난 나라가 아닌 이국이다. 그가 중국, 당나라에 간 이유는 간단하다. 佛道를 얻기 위해서이다. 이 碑銘의 모두에서 최고운이 언급했듯이 도를 얻는데 있어서 태어난 나라는 중요하지 않다. 사람의 노력이 어떠한가에 따라 도를 얻기도 하고 얻지 못하기도 하기 때문이다. 진감선사는 득도했다. 득도했다는 사실은 바로 인간 승리이다. 그것도 본국에서가 아니라 이국에서 이루어진 일이기에 더욱 값진 것이다. 이러한 값진 노력을 그는 고국에 돌아와 증생교화에 투자했다.

②

尋幽選勝	그윽하고 경치 좋은 곳을 찾아,
卜築巖磴	바위 언덕에 절을 지으셨다네.
水月澄懷	물 속 달 보며 마음 맑게 하고,
雲泉寄興	아름다운 경치에 흥을 부치셨네.
山與性寂	산은 부침님 성품처럼 적막하고,
谷與梵應	골짜기는 범음과 서로 향응하네.
觸境無	해 ¹⁵⁾ (石+亥, 闕) 접하는 경지마다 막힘없었나니.

15) 『孤雲集』(密陽: 泗南書庄, 1940) 卷2에는 '闕'자로 되어 있으며, 崔濬玉 編, 『孤雲先生筆帖』(서울: 寶蓮閣, 1982. 7, 72면.)이나 李佑成, 『新羅四山碑銘』(서울: 亞細亞文化社, 1995.5, 145면.), 崔英成, 『崔致遠全集』(1)(서울: 아세아문화사,

息機是證 간사한 기미 그침 이로 징험하네.

제1段 출구에서는, 절이 위치하고 있는 배경을 묘사하고 있다. 인적이 드문 그윽하고도 경치가 좋은 곳에 절이 자리 잡고 있다. 이러한 장소를 찾은 사람이 다름 아닌 진감선사이다. 이러한 배경은 진감선사의 성품을 암시하고 있다고 해도 지나치지 않는다. 물론 불교는 고요함을 중시하고 있다. 불교를 비판하는 사람들도 寂滅之教라고 했으니까. 대구에서도 마찬가지로 절의 위치를 묘사하고 있다. 바위 언덕에 절을 지었다고 했다. 바위 언덕은 그다지 높지 않을 수도 있다. 그러나 언덕이라 했으니, 절의 위치는 높다고 할 수 있다. 높은 데 위치한 것만이 아니라, 바위 위이니 그 기초가 단단하다. 반석 위에 절을 지었으니, 이 절은 영원히 존속하는 것이다. 또한 절이 오래도록 남아 있다는 것은 바로 불법이 이어진다는 말이며, 불법이 이어진다는 것은 바로 부처님의 가르침이 온 천하에 퍼지는 것이다. 따라서 자아는 은연중 불법이 영원히 존속하는 세계를 바라고 있다.

제2段에서는 절터 가까이의 자연 현상에 대해서 묘사하고 있다. 물속의 달을 보고 마음을 맑게 한다고 했다. 이것은 바로 淸淨心을 유지하고 있는 것을 가리킨다. 청정심을 가지기 바라는 사람은 진감선사이며, 또 고운 자신이라 할 수 있다. 진감선사와 고운은 이 점에서 서로 통한다. 청정심의 주체는 진감선사이지만, 이 글을 짓는 사람은 고운이다. 따라서 撰者나 碑主 두 사람의 바람이 모두 같다. 또 對句에서는 아름다운 자연 경치를 벗하면서 지낸 진감선사에 대해 읊조리고 있다. 출구나 대구 모두 자연을 벗 삼아 생활했던 진감선사의 삶을 묘사하고 있다. 자연을 벗 삼는 것은 바로 질서를 지키는 것이다. 질서를 지키며 생활한다는 것은 마음이 곧은 것이다. 마음이 곧으면 성품이 순수해진다. 성품이 순수해지면 외부의 어떤 제약 없

1998. 5, 168면.) 등에는 '石+亥'로 되어 있다.

이도 행동이 저절로 법도에 맞게 된다.

제3段에서는 높고 낮음을 대조시키고 있다. 출구에서는 산이 부처님 성품처럼 적막하다고 했다. 먼저 산이 부처님 성품 같다고 했으니, 이는 부처님이 고귀하다는 것을 말한다. 여기서 부처님은 진감선사와 서로 통한다. 산은 그침(止)을 가리킨다. 부처님은 높은 곳에 그쳤다. 즉, 높은 경지에 이르렀다. 비록 높은 경지에 이른 부처님이라도, 그는 그것을 자랑하지 않는다. 그냥 고요히 자신의 자리를 지키고 있을 따름이다. 이처럼 높은 분의 향응이 골짜기마다 울려 퍼진다. 여기서梵音이라는 것은 불교 음악이라고도 할 수 있다. 그러나 그보다는 부처님의 가르침이 골짜기마다, 즉 온 세상에 메아리치는 것을 가리킨다. 또 골짜기는 일반 백성들을 가리킨다고 해도 무방할 것이다. 높은 덕을 갖춘 부처님의 교화가 속세의 대중들에게 이르는 것이다. 이렇게 되면 저절로 나라가 안정된다. 나라가 안정이 되면 백성들은 살기 좋아진다.

제3段은, 산(山)과 골짜기(谷), 성(性)과 정(情)을 서로 대조시키고 있다. 음악은 바로 이성적인 것이 아니라 감정적이다. 범음은 음악이다. 물론 여기서 이 범음을 연주한 사람은 바로 진감선사이다. 앞에서도 언급했듯이 진감선사는 실제로 음악을 잘했다. 한편, 음악은 바로 한 나라의 정치가 잘 되고 못됨을 판단하는 기준이 된다. 바로 음악에서 완성한다.¹⁶⁾고 했으니까. 그만큼 음악은 사람의 성정을 함양하며, 간사하고 더러운 것을 깨끗이 씻어내고, 찌꺼기를 말끔히 정화시킨다. 그러므로 음악을 배우면 義가 精해지고, 仁이 완숙해짐에 이르러 자연히 도덕에 和順해 진다. 이것이 바로 학문, 또는 도의 완성이 아니겠는가?

이러한 제3段의 결과가 제4段에서 나타난다. 진감선사의 인품이 부처님 같기에, 그가 접하는 경지마다 막힘이 없다. 어느 곳에서건 법도가 바로 서

16) “子曰, 興於詩, 立於禮, 成於樂.” 『論語』 卷8, 「泰伯」篇.

기 때문에 마음이 바르다. 마음이 바르니 나쁜 생각이 일어나지 않는다. 하나의 완전한 인간이기에, 대중이 물리는 것은 당연하다. 진감선사 자신뿐만 아니라 대중에 이르기까지 간사한 마음이 생길 기미가 없다. 이처럼 이 단락은 진감선사가 절을 세운 배경을 먼저 묘사했다. 이어서 그 절이 그냥 한 사람의 중을 위한 것이 아니라 대중을 위한 것이라는 것을 은연중 자아는 묘사하고 있다. 여기서 자아를 고운이라 한다면, 그의 생각은 바로 중생교화에 있었던 것이다.

③

道贊五朝	도로써 다섯 임금 도우셨고,
威摧衆妖	위엄으로 못 요사 꺾으셨네.
默垂慈蔭	묵묵히 자비 그늘 드리우서,
顯拒嘉招	분명히 임금 부르심 거절했네.
海自飄蕩	바닷물이 저절로 출렁거리도,
山何動搖	산이야 어찌 흔들거릴쏘냐.
無思無慮	상념도 없고 걱정도 없으며,
匪斲匪雕	깎이거나 새김도 없었다네.

먼저 제1段에서는 진감선사의 공적에 대해서 읊조리고 있다. 진감선사의 공적은 먼저 다섯 임금을 도왔다는 것이다. 다섯 임금을 도운 방법은 물리적 힘이 아니라 정신적 힘이다. 정신적 힘은 바로 政事의 기틀이 된다. 여기서의 道란 王道라 할 수 있다. 임금이 왕도를 지켜야 신하들의 기강이 바로 선다. 그러나 자아인 최고운이나 진감선사가 본 임금은 그렇지 못하다. 임금이 아닌 진감선사가 요사스런 무리들을 꺾었다고 했으니까. 요사스런 무리들이란 亂臣賊子를 가리킨다고 할 수 있다. 한 왕조의 후반기이니, 난신적자가 날뛰는 것은 당연한 것이다. 진감선사는 이러한 난신적자들에게 임금을 대신해서 위엄을 보였던 것이다. 위엄을 보이는 데에 그친 것이 아

나라 이들을 잠재웠던 것이다.

그러나 제2段에서와 같이 그는 자비를 베풀었다. 남들이 보지 않는 곳에서도 묵묵히 자신의 역할을 수행했던 것이다. 바로 불교에서 가장 귀하게 여기는 慈悲를 일반 대중이 맛보게 했다. 말없이 자비를 베풀었지만, 그는 임금이나 다른 사람에게 무엇을 바란 것이 아니다. 더욱이 임금에게 벼슬을 요구하지 않았다. 일반적으로 임금 가까이서 무슨 일을 하는 사람은 임금의 환심을 사기 위해서 하는 경우가 많다. 사육에 물들어 있는 신하일수록 임금 곁에서는 가장 착한 사람인 양 한다. 그러나 임금이 곁에 있지 않을 경우, 그는 바로 자신의 사육을 채우기에 급급하다. 난신적자들이 더욱 이러한 짓을 많이 한다. 이 때 임금이 명철한 판단력을 지니지 못할 경우, 바라는 점점 쇠락해 간다. 그러나 진감선사는 이러한 짓을 하지 않았다. 그는 머물고 있을 곳을 알았다. 그는 '止'의 의미를 너무나 잘 알고 그대로 실천했던 것이다. 따라서 임금의 부름도 분명히 거절할 수 있었다.

제3段에서는 물과 산을 대조시켜 고운 자신의 생각을 드러냈다. 물론 그 행위의 주체는 진감선사이다. 여기서 바닷물이란 바로 속세 또는 그 사람들이라 할 수 있다. 바닷물이 아무리 출렁거려도 산은 그냥 가만히 있는 것이다. 이것은 세파가 아무리 거세도 진감선사는 흔들리지 않았다는 것이다. 마음이 동요하지 않는다는 것은 그만큼 信心이 있기 때문이다. 지조가 없는 사람은 상황에 따라 이리저리 흔들린다. 그러나 진감선사는 그렇지 않았다. 그는 자신의 마음 속에 확실한 믿음이 있었기 때문에 외부의 動搖에 견딜 수 있었다.

진감선사가 외세에 흔들리지 않았던 이유가 바로 제4段에 나타난다. 즉, 그는 어떤 상념이나 걱정이 없었기 때문이다. 상념이 많다는 것은 그만큼 마음이 안정되지 않았다는 말이다. 마음이 안정되지 않으면 그만큼 걱정이 많아진다. 그러나 그는 이러한 데서 벗어날 수 있었다. 그것은 제2段에서와

마찬가지로 욕심이 없었기 때문이다. 세속의 煩惱妄想을 이미 끊었으니 욕심이 생길 리 없다. 그러니 속세의 풍파와는 상관없이 그대로 묵묵히 자비를 수행할 뿐이다.

이처럼 ③단락은 진감선사가 임금의 부름을 받고, 그것을 거절한 행적에 대해서 묘사하고 있다. 이러한 그의 행위는 허구가 아니라 사실이다. 이 단락이 임금을 중심으로 일어난 일을 묘사한 것이라면, 다음 단락은 진감선사의 평소생활과 열반에 이르기까지의 행적에 대해서 읊조리고 있다.

④

食不兼味	음식은 맛을 아우르지 않았고,
服不必備	옷은 갖추어 입지 않으셨다네.
風雨如晦	비바람이 마치 그믐밤 같아도,
始終一致	처음부터 끝까지 한결같으셨네.
慧柯方秀	지혜의 가지 뻗어나려 하는데,
法棟俄墜	법계의 기둥 갑자기 무너졌네.
洞壑淒涼	깊고도 큰 골짜기 처량도 해라,
煙蘿憔悴	뻗어오는 후배들 초췌하기만 해.

제1段과 제2段에서는 진감선사의 평소 생활에 대해서 읊조리고 있다. 먼저 제1段을 보면, 진감선사의 衣食이 검소하였음을 드러내고 있다. 그는 음식에 있어 맛있는 것을 아우르지 않았으며, 옷은 좋은 것을 갖추어 입지 않았다. 그가 비록 진감선사의 생활을 칭찬하는 말을 이렇게 했다. 그러나 이는 비단 승려뿐만 아니라 유학자에 이르기까지 공통된 일이다. 외형에 관심이 많은 사람은 그만큼 속이 비어 있다는 것을 의미한다. 반대로 마음 속이 가득 찬 사람은 외부의 물질에 대해서 그다지 관심이 없다. 진감선사는 앞의 경우가 아니라 뒤의 경우이다.

제2段에서는 무질서의 세계를 비바람에 견주었다. 비바람이 몰아친다는

것은 그만큼 고통이 따른다는 말이다. 고통이 따르지만 질서가 바로 잡힌 것이 아니다. 질서가 서지 않으니 마치 그 세계는 그믐밤 같다. 그만큼 어둡고 혼란스러움을 나타낸다. 자신이 처한 세계가 무질서하고 또 삶이 고달플 때 인간은 자신이 갖고 있던 처음의 마음을 바꾸기 쉽다¹⁷⁾. 처음부터 끝까지 일관하기란 쉽지가 않기 때문이다. 그러나 진감선사는 이 쉽지 않은 일을 해냈다. 그는 도를 향한 마음이 죽을 때까지 한결같았다.

무엇이든 처음부터 끝까지 한결같이 해야 성공할 수 있다. 조금의 고통이 따른다고 하여 가던 길을 멈추면 그곳에서 끝난다. 진감선사는 한결같이 도를 닦았다. 그 결과 그는 남들을 교화할 만큼의 능력을 갖추었다. 그것은 바로 그가 初志一貫했기 때문이다. 이것은 이 碑銘의 앞부분에서 언급하고 있듯이, 그 어머니의 태몽에서부터 佛道와 인연을 맺었기 때문이다.

그러나 이러한 그의 능력을 힘껏 발휘하기도 전에 그는 그만 열반에 들고 말았다. 바로 제3段에서 “지혜의 가지가 뺏어나려 하는데, 법계의 기둥이 갑자기 무너졌다.”고 했으니까. 지혜의 가지가 뺏어간다는 것은 도가 전파되기 시작한다는 말이다. 이제 진감선사의 공덕이 대중들에 전파되려 할 때 그는 갑자기 열반하고 말았다. 이것을 생각한 자아의 심정은 안타깝기 그지 없다. 자아뿐만 아니라, 자연까지도 그의 죽음을 애달파하고 있다. 제4段에서, “깊고도 큰 골짜기 처량하기도 해.”라고 했으니까. 깊고도 큰 골짜기라 했으니, 수직과 수평적 규모가 다 크다는 말이다. 규모가 크다는 것은 그만큼 그에 대한 정이 남아 있다는 것이다. 그에 대한 정이 남아 있는 것은, 그가 생전에 많은 공덕을 쌓았다는 말이다. 공덕을 쌓는 것은 그리 쉽지가 않다. 그것도 적지 않은 공덕은 더욱 그러하다. 바로 이 공덕은 제1段과 제2

17) 맹자는 이러한 마음을 가진 사람을 대장부라 했다. 즉, “부귀가 마음을 방탕하게 하지 못하며, 빈천이 절개를 옮기지 못하며, 위무가 지조를 굽히지 못하는 것, 이를 일러 대장부라 한다(富貴不能淫, 貧賤不能移, 威武不能屈, 此之謂大丈夫)”(『孟子』 卷 6, 「滕文公」(下)篇.)가 그것이다.

段에서와 같이 검소하면서 쉬지 않고 제1段 修練한 결과이다.

이러한 진감선사의 뒤를 이를 후배들이 그다지 없다. 제4段의 對句에서 뻗어오는 후배들이 초취하기만 하다고 했으니까. 초취하다는 것은 몸이 야위었다는 말이 된다. 그러나 여기서는 몸보다는 마음, 더 나아가 得道의 경지라 할 수 있다. 진감선사의 후배들이 선사만큼 도를 수행할 수 있는 사람이 자아의 눈에는 그다지 보이지 않다는 것이다. 그러니 그의 열반이 더욱 안타까울 수밖에 없다.

⑤

人亡道存	사람은 죽어서도 도는 남았나니,
終不可諼	이 도 끝끝내 잊을 수가 없다네.
上士陳願	위 전 보살님이 소원을 아뢰자,
大君流恩	대왕께서는 은혜를 베푸셨다네.
燈傳海裔	법등이 바다 건너로 전하여 와,
塔聳雲根	불탑이 산 속에 우뚝 솟았다네.
天衣拂石	천의가 스쳐 반석이 다 닳도록,
永耀松門	길이 송문[佛門]에서 빛나리라.

이 단락은 진감선사가 열반하고 난 뒤의 영향과 자아의 염원을 읊조리고 있다. 먼저 자아는 사람이 죽어서 도를 남긴다고 했다. 우리 속담에, “사람은 죽어서 이름을 남기고, 범은 죽어서 가죽을 남긴다.”는 말이 있다. 그만큼 한 사람의 행적에 대한 평가는 그가 죽고 난 뒤 분명해 진다. 자아는 제 1段 출구에서 ‘이름’을 남긴다는 말 대신에 ‘도’가 남아 있다고 했다. 그것은 바로 진감선사가 ‘도’, 즉 ‘진리’를 이루었다는 뜻이다. 그러나 그는 이 도를 지속시키지 못하고 그만 죽고 말았다. 비록 사람은 죽고 없을 지라도 그 도는 남아 있다. 그 도가 남아 있는 한 진감선사를 잊을 수 없다. 人命은 有限하지만, 眞理는 無限하기 때문이다.

제2段에서는, 위 전 보살님이 소원을 이뤄자 임금이 은혜를 베푸셨다고 했다. 여기서 보살은 바로 진감선사를 가리킨다. 그만큼 진감선사는 임금의 마음을 움직일 만큼 위대하다. 진감선사는 살아생전 다섯 임금을 겪었다. 즉, 흥덕왕, 희강왕, 민애왕, 신무왕, 문성왕이 그것이다. 이 구 절을 통하여 볼 때, 진감선사와 왕들의 관계가 나뉘었던 것이 아니라, 대단히 친한 사이였다는 것을 알 수 있다. 그러나 진감선사는 이 왕들에게 어떤 영달을 구하지 않았다. 하지만 왕은 그가 죽고 나자 은혜를 베풀었다. 그것은 다름 아닌 바로 이 비명을 짓고 비석을 새우는 일이다. 비명을 짓고 비석을 새우는 일은 憲康王이 시작하여 定康王 때에 완성했다. 그것은 현강왕이 갑자기 죽었기 때문이다.

비석을 새운다는 것은 그 공덕을 후손들에게 길이 전하고자 함이다. 그만큼 공덕이 높다는 것을 의미한다. 제3段에서는, 먼저 법등이 바다를 건너 전하여왔다고 했다. 그것은 다름 아닌 불교가 중국을 통해서 우리나라에 전도되었다는 것을 의미한다. 또 한편으로는 진감선사가 중국에서 득도하여 우리나라로 건너왔다는 것을 뜻한다. 법등이 중국에서 전하여 와서 산속에 불탑이 우뚝 솟았다고 했으니, 여기서의 산은 바로 지리산을 가리킨다. 진감선사가 중국에서 귀국하여 처음 자리 잡은 곳은 상주 露岳山 長柏寺이다. 그가 이 절에 있을 때는 신도들이 마치 훌륭한 의원의 문전에 병자가 많은 것처럼 찾아오는 이들이 구름같이 많았다고 한다.¹⁸⁾ 그러나 이곳은 物情이 자연 모자랐으므로 걸어서 강주(康州: 진주) 智異山에 이르렀다. 진감선사가 상주에서 지리산에 이르는 동안 많은 고통이 따랐을 것이다. 그러나 그는 그곳에 절을 세웠다.

제4段에서는, 이 절이 영원히 보존되기를 자아는 바라고 있다. 천의가 스쳐 반석이 다 닳도록 이라 했으니 이 절이 무궁하기를 염원한 것이다. 그

18) “始憩錫於尙州露嶽長柏寺，醫門多病，來者如雲。”『孤雲集』卷2, 「眞鑑禪師碑」.

것도 미미한 존재가 아니라 佛門에서 길이 빛나리라고 했다. 이처럼 이 단락은 진감선사의 행적과 그가 죽고 난 뒤의 영향, 그리고 자아의 염원을 묘사하고 있다. 자아는 제1段에서 일반적인 사실을 끌어들여, 진감선사라는 한 인간의 위대함을 묘사하고, 이어서 그의 염원을 읊조리고 있다. 이는 바로 일반 사실에서 특수사실을 서술하고, 이어서 자아 즉 評者의 생각 부연하여 끝맺고 있다. 즉, 이 銘詞만으로도 導入, 展開, 評決의 단계를 거친다.

3. 碑銘에 나타난 의식

이 비명에는 고운의 어떠한 생각이 녹아 있을까? 고운은 이 비명을 통하여 무엇을 드러내고자 했는가? 즉, 이 비명에 나타난 그의 세계관과 역사관은 어떠한 것인가? 더 나아가서 정치관은 어떠한가? 본 절에서는 이점에 대해서 논의해 보기로 한다.

첫째, “도는 사람에게서 멀리 있지 않고, 사람에게는 다른 나라가 없다. [道不遠人, 人無異國]”와 보편성의 추구이다. 도가 사람에게서 멀리 있지 않다¹⁹⁾는 말은 중용 구절이다. 이 말에 고운은 사람에게는 다른 나라가 없다는 말을 덧붙였다. 여기서 도와 사람이 서로 주체가 된다. 이러한 주체는 설령 출생이 다르다고 하여 서로 차이 나는 것이 아니다. 사람들이 도를 멀리 있다고 여기며, 그 나라 사람들이 다른 나라 사람이라 여기는 것뿐이다. 그가 이러한 말로 이 碑銘의 처음을 시작하고 있다. 이것은 바로 그의 의식이 보편성을 바탕으로 하고 있다는 것을 드러내고 있다.

이러한 진리, 또는 도의 보편성은 유가와 불가의 道가 서로 통한다고 하고 있다. 즉, 그가 “여래가 주공·공자와 비록 출발하여 도달하는 방법은 달

19) “道不遠人, 人之爲道而遠人, 不可以爲道”, 『中庸』13章.

리 하지만, 귀착하는 곳은 한 가지 길이다.²⁰⁾”라고 한 것은 결코 우연이 아니다. 이처럼 그는 30대 초반에 이미 진리에 있어 보편성을 추구하고 있다.

둘째, 그는 유교와 불교가 분리된 것이 아니라 相補的인 것으로 보았다. 당나라 때의 韓愈는 「原道」라는 글에서 불교의 해악을 설파한 적이 있다. 그러나 고운은 그의 견해와 다르다. 불교와 유교 모두를 다 인정하고 있다. 그는 승려의 비문을 지으면서도 유학에 대해서 언급하고 있다. 그것은 그만큼 그의 의식 속에 유학이 자리잡고 있다는 증거이다. 「난랑비서」에서, 그는 나라의 현묘한 도가 있으니 그것은 풍류라 하면서 三教를 포함한다²¹⁾고 했다. 즉, 그는 젊어서건 늙어서건 어떤 대상을 분리하려는 생각보다는 統攝하려는 의식이 더 강했다고 할 수 있다. 한편, 그는 유가의 道가 周公에서 孔子로 전수되는 것으로 보았다.

셋째, 그는 玄妙의 법을 인정하고 있다. 즉, 이는 불교 초인문 세계를 인정하고 있다는 말이다. 이러한 초인문 세계는 바로 진감선사가 그의 어머니 태몽, 그의 출생부터 모두 불교와 因緣을 맺고 있다는 것에서부터 비롯한다. 이런 玄妙의 의식은 「난랑비서」에서도 나타난다.

그는 “항아리 속에 별천지가 있다(壺中別有天).”는 말을 즐겨 쓰고 있다. 물론 이 말은 그의 의식 속에 이미 세속을 초월한 세계를 동경하고 있다는 말이 된다. 아직 진위가 판가름 나지 않은 그의 「花開洞」시 여덟 수 가운데 첫 번째 시에서도 “우리나라 화개동은, 항아리 속 별천지.²²⁾”라 하고 있다. 따라서 고운이 別天地를 자주 사용한 것은 결코 우연이 아니다. 그것은 바로 그가 한편으로는 초월 세계를 동경하고 있다고 해야 할 것이다.

이러한 玄妙함을 고운이 인정한 것은 바로 그가 신라, 또는 당나라 때 활

20) “如來之與周孔，發致雖殊，所歸一揆.” 『孤雲集』 卷2, 「眞鑑禪師碑銘」.

21) “國有玄妙之道曰風流，…(中略)…乃包含三教.” 『孤雲先生續集』.

22) “東國花開洞，壺中別有天”，李晬光 『芝峰類說』 卷13, 文章部 「東詩」.

동하였기 때문이다. 사실 당나라는 초인문 세계를 지향하였다. 그것은 바로 당나라의 國敎가 도교라는 사실만 보아도 알 수 있다. 당나라는 도교를 국교로 했지만, 불교도 유행하였다. 물론 韓愈 같은 사람은 도교나 불교를 배척했지만, 그러한 행동을 한 사람은 극 소수였다. 대부분 민간인들은 도교나 불교를 신봉했다. 또 신라는 유학도 장려하였지만, 불교를 국교로 하였다. 물론 유학도 따라서 고운은 사 비명 속에서 그 당시 일반 의식을 반영하고 있다 하겠다.

넷째, 그는 이 비명에서 부모에 대한 효심을 강조하고 있다. 진감선사는 가난했다. “진안에는 한말의 여유 곡식도 없었고, 또 한 자의 땅땀기도 없다²³⁾.”고 했으니까, 이처럼 집안이 가난하였지만, 그는 부모님 공양을 소홀히 하지 않았다. 다음 글을 보면 그 일단을 알 수 있다.

어릴 때부터 성장하기까지 부모님의 은혜를 갚는 데 뜻이 간절하여 잠시도 잊지 않았다. …(중략)… 능히 가난한 봉양에 넉넉하였으니, 참으로 어버이를 봉양하는 노래에 들어맞았다.²⁴⁾

일반적으로 효도라 하면 유교에서 지향하는 덕목으로 알고 있다. 그러나 이 효도는 불교에서도 역시 중시했다. 『父母恩重經』이라는 경전이 있으니까, 어떤 종교를 떠나서 자신을 낳아준 부모님께 효도한다는 것은 당연한 것이다. 효도하는 것은 천리를 따르는 것이다. 천리를 따르지 않으면 죄앙을 받는다. 『논어』에도 “하늘에 죄를 지으면 빌 곳이 없다[獲罪於天無所禱也²⁵⁾].”고 하지 않았던가?

23) “家無斗儲，又無尺壤”，『孤雲集』卷2，「眞鑑禪師碑銘」

24) “自非泉弁，志切反哺，跬步不忘，…(中略)… 能豐啜菽之資，允叶采蘭之詠.”，『孤雲集』卷2，「眞鑑禪師碑銘」.

25) 『論語』卷3，「八佾」篇.

이처럼 고운은 진감선사를 내세워 자신의 생각을 드러내고 있다. 그것은 바로 부모님의 은혜에 보답하는 것이다. 부모님께 효도하는 사람은 어른을 공경할 줄 안다. 어른을 공경할 줄 아는 사람은 자신의 분수를 지킨다. 자신의 분수를 지키는 것이 다름 아닌 正名이다. 이처럼 고운은 그의 글 도처에 이러한 정명 의식을 드러내고 있다. 이 「진감선사비명」에서도 역시 일차적으로 부모에 대한 효도를 강조함으로써 정명 의식을 고취하고 있다. 다섯째 離言眞如의 세계를 인정하고 있다. 먼저 그는 “손으로 그물을 맺는데 힘 쓰지 않았지만, 마음은 이미 통발을 잇는 데 합하였다²⁶⁾.”고 한다. 여기서 손으로 그물을 맺는다는 것은 바로 문자를 통하여 학문하는 것을 비유하고 있다. 마음이 이미 통발을 잇었다는 것은 문자를 빌리지 않고도 이미 禪旨를 얻었다는 것이다. 물고기를 잡으려는 사람이 그물을 맺는다고 한 것은 「지증대사비명」에서 “물고기를 잡고자 하는 사람이 그물을 맺는다²⁷⁾.”와 같은 말이다. 물론 이러한 말의 근원은 『장자』이다. 『장자』에는 “물고기를 잡고나면 통발을 잊어버린다²⁸⁾.”는 말이 그것이다. 고운은 이러한 장자의 말을 빌려와서 그 의미를 달리 부여하고 있다.

또 그는 “법은 문자를 떠난 지라 말을 부칠 데가 없다²⁹⁾.”라 하기도 하고, “도란 억지로 이름 붙인 것이니, 어느 것이 옳고 어느 것이 그르겠는가³⁰⁾?”라 하기도 한다. 이것은 그가 도를 문자 이상의 것으로 인정하고 있다는 말이다. 그는 「화개동」시 여덟 수 가운데, 그 넷째에서 “지극한 도는 문자를 떠난 것³¹⁾.”이라 한 말과 서로 통하는 면이다.

26) “手非勞於結網, 心已契於忘筌”, 『孤雲集』 卷2, 「眞鑑禪師碑銘」.

27) “羨魚者學網”, 『孤雲集』 卷2, 「智證大師碑銘」.

28) “筌者所以在魚, 得魚以忘筌”, 『莊子』 「外物」篇.

29) “法離文字, 無地措言”, 『孤雲集』 卷2, 「眞鑑禪師碑銘」.

30) “道強名也, 何是何非.”, 『孤雲集』 卷2, 「眞鑑禪師碑銘」.

31) “至道離文字, 元來是目前”李晬光, 『芝峰類說』 卷13, 文章部 「東詩」.

여섯째, 그는 王道 정치의 구현을 바라고 있다. 왕도 정치를 실현하기 위해서 그는 도로써 다섯 조정을 도왔다. 그러나 道를 실현하기 위해서는 요사스런 무리들을 없애지 않을 수 없었다. 이러한 생각은 앞에서 분석한 銘詞 ③단락에서 잘 드러나고 있다. 이점에 대해서는 이미 앞에서 언급했기에, 본 절에서는 구체적으로 그 내용을 들지 않는다. 일곱째 陰德을 기를 것을 바라고 있다. 음덕을 기르는 것은 검소함을 바탕으로 해야 한다. 이는 비단 고운의 주장만이 아니다. 옛날 훌륭한 분들은 겉으로 자신을 내세우면서 착한 일을 하는 것보다 남들 모르게 善行을 하기 바랐다. 겉으로 자신의 일을 드러내기를 좋아하는 사람은 자신의 존재를 과시하려는 욕심이 있다. 자신의 존재를 과시하려는 사람은 자칫하면 교만해지기 쉽다. 교만하면 그것은 착한 일을 해도 착한 일 하는 것이 아니다.

고운은 진감선사가 “성품은 질박함을 흐트리지 않았고, 말은 기교를 부리지 않았다. 입는 것은 현 솜이나 삼베도 따듯하게 여겼고, 먹는 것은 겨나 보리싸라기도 달게 여겼다³²⁾.”고 한다. 이는 바로 고운이 하고 싶었던 말이다. 즉, 질박함, 무기교 등은 바로 마음과 행동이 순수하다는 말이다. 이러한 순수함이 바로 음덕이다. 음덕을 길러야 세상이 밝아진다. 세상이 밝아지기 위해서는 모두들 남을 위하는 마음이 있어야 한다. 이처럼 고운은 진감선사를 내세워 자신의 생각을 드러내고 있다.

앞에서도 언급했지만, 이 글은 고운이 그의 나이 서른 되던 해 지은 것이다. 30대 초반의 나이에 가진 그의 의식이 그가 세속을 떠난 뒤 남긴 글에도 그대로 지속하고 있다. 그러나 이들을 모두 고찰하지 않았다. 그것은 바로 이 「진감선사비명」에 나타난 그의 의식을 고찰하는 것을 본 절의 목표로 했기 때문이다.

32) “性不散樸, 言不由機, 服煖縑縻, 食甘糠粃.” 『孤雲集』 卷2, 「眞鑑禪師碑銘」.

4. 맺음말

고운은 그의 나이 서른 살 되던 해(886) 이 「진감선사비명」을 지었다. 본고는 이 비명을 문학적 측면에서 고찰하였다. 그 내용을 요약하는 것으로 결론을 삼는다.

이 碑銘은, ①문장기술 면에서 보면, 변려체로 의미상 對를 이루고 있다. ②많지는 않지만, 우리 전통 방언을 쓰고 있다. 이는 현장감을 더하고 독자들에게 신빙성을 불어넣어 주기 위함이다. ③문장 서술 면에서 보면, 대화체가 아니라 서사체이다. ④이 碑銘은 다른 비명에 비해서 길이가 짧다. 이는 해당 碑主의 성격을 충분히 고려하여 비명을 지었기 때문이다.

이 비명의 구성은 크게 三部로 이루어졌다. 즉, 導入部, 展開部, 結末部이다. 도입부는 다시 3단락, 전개부는 10단락, 결말부는 크게는 3단락 작게는 5단락으로 나뉘었다.

銘詞 부분은 ① 入道와 교화, ② 創寺와 자연, ③ 王命하달과 거절, ④ 勤儉素朴의 미, ⑤ 涅槃과 撰者의 염원 등으로 그 의미를 압축할 수 있다. 특히 이 부분의 押韻은 ① 평성 歌운, ② 거성 徑운, ③ 평성 蕭운, ④ 거성 寘운, ⑤ 평성 元운으로 평성과 축성 운을 교대로 쓰고 있다. 이는 고운이 길고 짧으며, 밝고 어두운 심상의 글자를 써서 운에 있어서 단조로움을 피하고자 했다.

비명에 나타난 의식은, ① 보편성을 추구하고 있다. 진리, 또는 도의 보편성은 유가와 불가의 도가 서로 통함을 주장하고 있다. 고운은 그의 나이 30대 초반에 벌써 진리의 보편성을 추구하고 있다. ② 그는 유교와 불교가 서로 분리된 것이 아니라 상보적인 것으로 보았다. 또 그는 유가의 도가 周公에서 공자로 전수된 것으로 보았다. ③ 현묘한 법, 즉 불교의 초인문 세계를 인정하고 있다. 진감선사가 그의 어머니 태몽, 그의 출생부터 모두 불

교와 인연을 맺고 있다는 데서 비롯한다. ④ 부모에 대한 孝誠을 강조하고 있다. 그는 먼저 효도를 강조하면서 그의 정명의식을 드러내고 있다. ⑤ 그는 말을 떠나 진리를 추구하는 離言眞如의 세계를 인정하고 있다. ⑥ 그는 왕도 정치 실현을 바라고 있다. ⑦ 그는 陰德, 즉 남몰래 덕을 쌓기를 바라고 있다. 이를 위해서는 먼저 자신이 근검해야 된다는 것을 진감선사의 행적을 빌려 강조하고 있다.

이상으로 본고를 마치기로 한다. 본고에서는 「진감선사비명」에 나타난 개별성을 주로 고찰하였다. 그것은 최고운 문학, 그 가운데서도 사산비명이 무엇이 같고 무엇이 다른가를 고찰하기 위한 과정이기 때문이다. 이미 필자는 사산비명 가운데 두 편을 고찰한 적이 있다. 나머지 한편, 즉 「송복사비명」의 문학성을 고찰하면 이에 대한 연구는 일단 마무리 되는 셈이다. 조만간에 이 「송복사비명」에 대한 논문이 나올 것이다.

【참고문헌】

■ 자료

- 崔英成 註解, 『四山碑銘』, 서울: 亞細亞文化社, 1987.
李佑成 校譯, 『新羅四山碑銘』, 서울: 亞細亞文化社, 1995.
崔英成, 『崔致遠全集(1)』, 서울: 亞細亞文化社, 1998.
朝鮮總督府 編, 『朝鮮金石總覽(上)』.
許興植 編著, 『韓國金石全文(古代)』, 서울: 亞細亞文化社, 1984.
崔英成, 『崔致遠의 哲學思想』, 서울: 亞細亞文化社, 2001.
李九義, 『新羅漢文學研究』, 서울: 亞細亞文化社, 2002.

■ 저서 및 논문

- 李九義, 「崔致遠의 '鳳巖寺智證大師碑文'攷」, 『韓民族語文學』42, 韓民族語文學會, 2003.
李九義, 「崔致遠의 '朗慧和尚碑銘'攷」, 『東方漢文學』25, 東方漢文學會, 2003.
李佑成, 「新羅時代의 王土思想과 公田-大崇福寺碑와 鳳巖寺智證碑의 一考-」, 『曉城趙明基博士華甲紀念佛教史學論叢』, 同刊行委員會, 1965.
崔柄憲, 「新羅 下代 禪宗九山派의 成立-崔致遠의 四山碑銘을 중심으로-」, 『韓國史研究』7, 韓國史研究會, 1972.
金杜珍, 「朗慧와 그의 禪思想」, 『歷史學報』57, 1973.
金雲學, 「崔致遠의 金石文學-四山碑를 중심으로-」, 『佛教思想』4, 佛教思想學會, 1974.
金知見, 「新羅崔致遠撰四山碑考」, 『제4회국제불교학술회의논문집』, 대한전통불교연구원, 1981.
裴淵亨, 「崔致遠의 四山碑銘論」, 『東岳漢文論集』1, 東國大 漢文學科, 1983.
金知見, 「精註四山碑銘發見記」, 『次山安晉吾回甲紀念東洋學論叢』, 同刊

- 行委員會, 1990.
- 曹首鉉, 「孤雲 崔致遠의 四山碑銘에 관한 研究 - 羅末麗初의 書藝世界를 중심으로-」, 『墨舟』4, 圓光大學校 書藝科, 1995.
- 崔仁杓, 「朗慧無染의 現實認識과 指向社會」, 『大邱史學』51, 大邱史學會, 1996.
- 曹凡煥, 「朗慧無染과 聖住山門」, 西江大 博士論文, 1997.
- _____, 『新羅禪宗研究』, 一潮閣, 2001.
- 梁承律, 「金立之의 聖住寺碑」, 『古代研究』6, 古代史研究會, 1998.
- 金文基, 「崔致遠의 四山碑銘 研究」, 『韓國의 哲學』15, 慶北大學校 退溪研究所, 1987.
- 劉永奉, 「四山碑銘 研究」, 成均館大學校 博士學位論文, 1993.
- 黃義洌, 「四山碑銘의 文學性에 대한 一考察」, 『泰東古典研究』10, 翰林大學校附設 泰東古典研究所, 1993.
- 諸相宰, 「四山碑文에 나타난 孤雲의 東人思想」, 『배달문화』14, 민족사 바로 찾기 국민회의, 1994.
- 曹首鉉, 「孤雲 崔致遠의 四山碑銘에 관한 研究 - 羅末麗初의 書藝世界를 중심으로-」, 『墨舟』4, 圓光大學校 書藝科, 1995.
- 金時晃, 「孤雲 崔先生의 四山碑銘에 대하여」, 坡田韓國學堂 編, 『孤雲의 思想과 文學』, 釜山:新知書院, 1997.
- 郭丞勳, 「통일신라시대 승전의 저술과 그 의의」, 『韓國學報』69, 一志社, 1992.
- 郭丞勳, 「崔致遠의 四山碑銘 撰述에 대한 試論」, 『實學思想研究』19·20合輯, 母岳實學會, 2001.
- 郭丞勳, 「崔致遠의 中國史 探究와 그의 思想 動向 - 四山碑銘에 인용된 中國歷史例의 내용을 중심으로-」, 『韓國思想史學』17, 韓國思想史學會, 2001.
- 郭丞勳, 「崔致遠의 中國史 探究와 그의 마지막 行步 - 「智證大師碑銘」에 인용된 中國역사 사례를 중심으로-」, 『韓國思想과 文化』17, 韓國思想文化學會, 2002.

郭丞勳, 「崔致遠의 中國史 探究와 그의 苦悶 - 「대낭혜화상비명」에 인용된 중국역사 사례를 중심으로-」, 『實學思想研究』24, 母岳實學會, 2002, 外多數.

Abstract

A study on the inscription of the priest,
Jin-gam by Choi, Chi-won

Lee, Ku-Eui

In view of a of description, its style is a Byunryeo, in meaning, it makes an pair. Though not many, our traditional dialects were used. It is for the sake of vivifying on-the-spot reality, giving some credence to reader. In view of a form of narration, it is not a dialogic style but a narrative one. This inscription is short in length in comparison to other inscriptions. That's because he writes the inscription reconsidering the characteristics of its annotation.

The construction is largely divided into three parts: introduction, development, conclusion part. Introduction part is divided into three paragraphs, development part, ten paragraphs, conclusion part, three paragraphs, or five paragraphs.

Some meanings of Myung-sa(銘詞) can be pointed out. Those are becoming a Taoist and enlightenment, founding a temple and nature, refusal and order of a royal command, virtue of thrift and industry and simplicity, nirvana and editor's longing.

Some consciousnesses in the inscription are as follows: pursuit of universality, spiritual succession of Confucianism from Ju-gong to Gong-za. admission profound and recondite ideas beyond humanitarian minds, emphasis on devotion to his parents, admission of non-word-the-thing-as-it-were, longing for the realization of ruling in royal virtue. hoping to do and heap up virtue in secret.

Key Word

the priest, Jin-gam, Inscription, good, benevolence, the law of Buddha, Tao, Non-word-the-thing-as-it-were, Character