

「滄浪詩話」의 師承關係와 以禪喻詩의 妥當性 檢討

彭 鐵 浩*

I. 序 論

日人 青木正兒가 「中國文學概說」에서 南宋의 많은 詩話들 중에서 가장 要領을 얻은 것은 姜夔의 「白石詩說」과 嚴羽의 「滄浪詩話」¹⁾라고 하였듯이 「滄浪詩話」는 後世의 詩學에 많은 영향을 끼쳤다. 특히 郭紹虞는 「中國詩的神韻格調及性靈說」에서 “滄浪 이후에 前後七子는 그 格調라는 하나의 뜻을 얻었고, 漁洋(王士禎)은 그 神韻이라는 하나의 뜻을 얻었으니, 비록 완전히 다른 길로 가고 있는 것 같으나 실체로는 같은 근원에서 발원한 다른 흐름이다.”²⁾라고 하였는데, 中國의 三大 詩論이라고 할 수 있는 神韻說·格調說·性靈說의 세 詩論 중에서 두 종류가 모두 「滄浪詩話」에서 發源하였다면 中國詩論史에 있어서 「滄浪詩話」의 위치를 가히 짐작할 수 있다.

「滄浪詩話」의 聲價가 대단한 만큼 그에 대한 讚賞도 많고 批判도 많다. 「四庫全書總目提要」에서 “칭찬하는 자도 너무 지나치고, 비난하는 자도 너무 지나치다(譽者太過, 毀者亦太過).”³⁾라고 한 말은 그러한 사

* 서울大 中文學科 時間講師

1) 「中國文學概說」 p. 162.

南宋人的詩話雖然很多…… 在此期間最得要領者是姜夔之白石詩說一卷與嚴羽之滄浪詩話一卷.

2) 「中國詩的神韻格調及性靈說」 p. 4.

自滄浪以後前後七子得其格調一義, 而漁洋得其神韻一義, 雖似分道揚鑣實則同源異流.

3) 「四庫全書總目提要」 p. 4371.

정을 잘 말해 주고 있다고 하겠다. 그러나, 「滄浪詩話」를 칭찬하는 사람들은 지나치게 감정적인 태도를 취하는 경우가 많고, 「滄浪詩話」를 옹호하는 사람들은 「滄浪詩話」의 論理的인 妥當性을 檢證하려는 노력이 부족했다는 느낌이 든다.

「滄浪詩話」를 연구함에 있어서 해결되어야 될 문제가 적지 않지만, 本稿에서는 그 중에서 두 가지 문제 곧, 神韻說 계통의 詩論의 맥락을 찾으려는 관점에서 “嚴羽의 詩論은 司空圖에서 發源하였다.”⁴⁾라고 하는 通念과 「滄浪詩話」의 ‘以禪喻詩’의 方法論과 관련하여 嚴羽의 禪에 대한 無知와 論理의 矛盾性을 지적하는 見解에 대하여 批判的인 觀點에서 考察해 보고자 한다.

Ⅱ. 嚴羽의 「滄浪詩話」와 司空圖

中國詩論史에 있어서 晚唐의 司空圖와 南宋의 嚴羽 사이에는 특징적인 類似性이 있다. 두 사람 모두 詩를 쓰기는 하였으나⁵⁾ 詩人으로서는 得意하지 못했고 詩論家로서 이름이 높다.⁶⁾ 또 兩人的 詩論傾向에는 神秘的이고 純文藝的⁷⁾이라는 共通性이 있다. 따라서 南宋 嚴羽의 詩論 形成에 晚唐 司空圖의 影響이 있었으리라는 추측은 쉽게 할 수 있는 일이다.

그러나, 司空圖와 嚴羽의 詩論이 結果論的으로 어떠한 類似性이 있었음에도 불구하고 실제로는 嚴羽의 詩論의 形成은 司空圖의 詩論의 직접

4) 黃海章, 「中國文學批評簡史」 p.147.

總觀滄浪詩說, 發源于司空圖……

5) 司空圖에게는 「司空表聖詩集」이 있고, 嚴羽에게는 「滄浪吟卷」이라는 詩集이 있다.

6) 司空圖에 관해서는 拙稿 「司空圖《二十四詩品》研究」 p.1 參照.

嚴羽, 〈答吳景仙書〉; 僕於作詩, 不敢自負, 至識則自謂有一日之長.

7) 司空圖는 王維를 중심으로 한 詩佛派의 詩論을 집대성하였고, 嚴羽에 대해 郭紹虞는 ‘偏於藝術性而忽於思想性’이라 하였다. (「滄浪詩話校釋」 p.20)

적인 영향과는 무관할 것이라는 단서를 찾을 수 있다.

本章에서는 嚴羽의 詩論에 대한 司空圖의 직접적인 영향을 주장하는 몇 사람의 견해를 통하여 그것이 通念化되어 있는 현상을 살펴보고 그에 대한 의문을 제기하고자 한다.

1) 王士禎의 詩論에 반영된 司空圖와 嚴羽의 詩論

王士禎은 〈香祖筆記〉에서,

表聖(司空圖의 字)이 詩를 論한 것으로 24品이 있는데, 나는 “不著一字, 盡得風流(한 字도 쓰지 않고, 風流를 다 얻었다)”의 여덟 字를 가장 좋아한다. 또 “물 풍성히 흐르고, 생기 있는 봄 기운은 멀리까지 뻗어 있다”라고 하였는데, 그두 마디 말은 詩境을 形容하였으니 또한 절묘하다. 바로 戴容州(唐 戴叔倫 : 732-789)의 “藍田日暖, 良玉生煙(藍田에 햇빛 따뜻하니 좋은 玉에 연기 피어오른다).” 8字와 같은 뜻이다.

(表聖論詩, 有二十四品, 予最喜 “不著一字, 盡得風流” 八字. 又云 “采采流水, 蓬蓬遠春.” 二語形容詩境, 亦絕妙, 正與戴容州 “藍田日暖, 良玉生煙” 八字同旨.)

라고 하여 「二十四詩品」의 ‘含蓄’ 과 ‘纖穠’ 을 讚賞하였다. 〈兩津草堂詩集序〉에서는,

옛날 司空圖는 도합 스물 넷의 《詩品》을 지었는데 ‘冲澹’ 이라고 하는 것이 있어서 “그것을 만나면 깊지 않으나 다가서면 더욱 희미해진다.”라고 하였고, ‘自然’ 이라고 하는 것이 있어서 “엿드려 집으면 바로 그것이고, 이웃에서 취하지 않는다.”라고 하였고, ‘清奇’ 라고 하는 것이 있어서 “옛스럽고 기이함이 신령스럽게 나타나니 답답하여 거머질 수 없다.”라고 하였는데, 이 셋은 詩品の 最上이다.

(昔司空表聖作《詩品》 凡二十四, 有謂冲澹者曰: “遇之匪深, 即之愈稀.”; 有謂自然者曰: “俯拾即是, 不取諸隣.”; 有謂清奇者曰: “神出古異, 淡不可收.”; 是三者品之最上.)

라고 하여 「二十四詩品」의 ‘冲澹’ 과 ‘自然’, ‘清奇’ 의 세 品을 讚賞하고 있다. 이 밖에도 「漁洋詩話」에서도 「二十四詩品」을 引用하고 있음을

발견할 수 있다.⁸⁾ 王士禛의 「二十四詩品」에 대한 이러한 태도에서 王士禛의 詩論인 神韻說에 司空圖의 영향이 많았음을 알 수 있다.

王士禛의 〈分甘餘話〉에서는,

嚴滄浪은 詩를 論하여 ‘妙悟’ 두 字와 ‘理致의 路에 들어가지 않고, 言語라는 도구에 떨어지지 않는다.’라는 말을 특별히 들고 있다. 또 ‘거울속의 형상과 물속의 달, 羚羊이 뿔을 걸고 있어서 찾을 수 있는 자취가 없다’라고 한 것은 모두 옛 사람들이 밝히지 못한 신비를 밝힌 것이다.

(嚴滄浪論詩, 特拈妙悟二字, 及所云不涉理路, 不落言詮; 又鏡中之象, 水中之月, 羚羊挂角, 無迹可尋云云, 皆發前人未發之秘.)

라고 하였고, 〈蠶尾續文〉에서는

嚴滄浪은 禪으로써 詩를 설명하였는데 나는 그 말에 깊이 찬동한다. 그리고 五言詩는 그 (원리)에 더욱 가깝다.

(嚴滄浪以禪喻詩, 余深契其說, 而五言尤爲近之.)

라고 하였는데, 여기서 王士禛은 嚴羽의 詩論에 많은 영향을 받았음을 직접 시인하고 있는 것을 알 수 있다.

이와 같은 司空圖와 嚴羽에 대한 王士禛의 推仰으로부터 王士禛의 詩論인 神韻說에는 많은 부분 司空圖와 嚴羽의 詩論이 반영되었음을 알 수 있다. 그것은 또 司空圖와 嚴羽의 詩論에는 많은 類似性이 있음을 立證하는 것이기도 하다.

2) 司空圖와 嚴羽의 師承에 대한 通念

王士禛의 司空圖와 嚴羽에 대한 태도에서 살펴보았듯이 司空圖의 詩論과 嚴羽의 詩論 사이에는 공통점이 있음을 부인할 수 없다. 司空圖와 嚴羽의 詩論의 共通性에 근거하여 嚴羽의 詩論은 司空圖의 詩論의 영향을 직접 받았다고 하는 것이 일반적인 通念이다.

許印芳은 〈(二十四) 詩品跋〉에서,

8) 「漁洋詩話」下卷 第53則

司空圖가 ‘味外之旨’를 먼저 거론한 후로 宋에 이르러 滄浪 嚴氏가 그 說을 위주로 하여 부연하여 詩話를 만들어 후진들에게 가르침을 전파했다.

(自表聖首揭味外之旨，逮宋滄浪嚴氏，專主其說，衍爲詩話，傳教後進)

라고 하여 司空圖의 詩論과 嚴羽의 詩論은 師承關係에 있음을 말하고 있다. 郭紹虞도 「中國文學批評史」에서 許印芳의 말을 그대로 引用하고 「二十四詩品」과 「滄浪詩話」, 「漁洋詩話」를 설명하고 있어서⁹⁾ 許印芳의 見解에 이의가 없음을 보여 주고 있다.

張健도 「滄浪詩話研究」에서 嚴羽의 ‘妙悟’를論하여

司空圖의 詩品 중 ‘含蓄’이라는 한 則에서 말한 바 ‘不著一字，盡得風流’ 8字가 滄浪에게 준 啓發은 분명히 매우 크다. 그가 ‘雄渾’을論하면서 말한 ‘超以象外，得其環中(形象밖으로 초월하여, 우주의 기본 원리를 더득한다).’도 마찬가지다.

(至於司空圖詩品中含蓄一則所云：「不著一字，盡得風流。」八字，予滄浪的啓發顯然極大，其論雄渾所謂「超以象外，得其環中。」亦同.)

라고 말하고 있다.¹⁰⁾

이상과 같이 司空圖의 詩論과 嚴羽의 詩論의 共通性에서 출발하여 嚴羽의 詩論은 司空圖의 詩論에서 직접적인 영향을 받았다고 하는 것이 通念으로 되어 있음을 알 수 있다.

3) 嚴羽 詩論의 司空圖 詩論 直接 師承說에 대한 疑問點

司空圖와 嚴羽의 詩論이 王士禎의 詩論으로 流入되고 있는 것을 살펴 보았고, 嚴羽의 詩論이 司空圖의 詩論을 그대로 계승하였다는 通念을 살펴 보았지만, 「滄浪詩話」의 내용을 자세히 살펴보면 꼭 그렇다고 말할 수 없는 의문점이 발견된다.

末尾에 附錄되어 있는 〈答吳景仙書〉를 포함한 「滄浪詩話」의 어느 구

9) 「中國文學批評史」 p. 137.

10) 張健, 「滄浪詩話研究」 p. 19.

석에도 司空圖의 詩話를 직접 引用하거나 司空圖를 擧名한 부분이 없다는 것이 그 의문의 하나이다. 嚴羽가 詩를 品評하기 위해서 많은 詩人들의 이름을 거론하고 있지만 詩論家는 司空圖를 막론하고 그 누구도 거론하지 않고 있는 점은 다음과 같이 그의 말에 나타나 있는 詩論家로서의 자부심 때문인지도 모르겠다.

嚴羽는 <答吳景仙書>에서,

나는 詩를 잘 짓는다고 자부할 수 없지만 識見에 있어서는 남들보다 나은 점이 있다고 생각한다. 古今의 體製에 대해서는 미세한 차이까지 분별할 수 있고, 심한 경우는 보기만 하여도 안다.

(僕於作詩，不敢自負，至識則自謂有一日之長。於古今體製，若辨蒼素，甚者望而知之。)

라고 하여 詩에 대한 識見을 자부하고 있다. 특히 「滄浪詩話」의 <詩辨>에 대해서는 엄청난 자부심을 가지고 있다.

나의 <詩辨>은 長久한 세월을 지나온 의문점을 해결하였으니, 정말로 세상을 놀라게 하고 남의 추종을 불허하는 말이며 지극히 당연하고 일관된 理論이다. 그중에 江西詩派의 결점을 말한 것은 정말로 심장과 간을 도려내는 칼잡이의 솜씨이다. 禪理를 이용하여 詩를 설명하였으니 이보다 적절한 것이 없다. 이것은 나 스스로가 실제로 증명하고 깨달은 것이요, 나 스스로가 독창적으로 이 경지를 개척한 것이니 남 옆에서 남의 말을 주어 답아서 할 수 있는 것이 아니다. 李白과 杜甫가 다시 살아난다 해도 나의 말은 바꾸지 않을 것이다.

(僕之詩辨，乃斷千百年公案，誠驚世絕俗之譚，至當歸一之論。其間說江西詩病眞取心肝劊子手。以禪喻詩莫此清切。是自家實證實悟者，是自家閉門鑿破此田地，即非傍人籬壁，拾人涕唾得來者。李杜復生，不易吾言矣。)

이와 같이 嚴羽는 자신의 詩論家로서의 能力에 대단한 자부심을 가지고 있었고 자신의 論理의 獨創性을 과시하고 있다. 따라서 嚴羽는 자신의 論理의 타당성을 주장하거나 論據의 補強을 위해서 前人들의 理論을 직접적으로 受容하지 않으려 했음을 짐작할 수 있다.

嚴羽가 「滄浪詩話」에서 他人의 理論을 언급하지 않은 것은 자신의 詩

論家로서의 자부심과 理論의 獨創性을 과시하기 위해서였다고 하더라도, 司空圖와 직접적인 師承關係가 있었느냐는 문제와 관련하여看過할 수 없는 의문이 또 있다. 그것은 司空圖와 嚴羽의 공통된 점의 하나인 詩의 風格分類와 관련된 문제이다.

優雅美(Grace)와 莊嚴美(Sublime)로도 말할 수 있는 ‘優游不迫’과 ‘沈着痛快’로 詩의 風格을 둘로 大別한 <詩辨>의 ‘詩의 大概’는 論外로 두고, 「二十四詩品」과 「滄浪詩話」에 배열되어 있는 詩의 風格은 다음과 같다.

「二十四詩品」:

雄渾・沖淡・纖穠・沈著・高古・典雅・洗煉・勁健・綺麗・自然・含蓄・豪放・精神・縝密・疏野・清奇・委曲・實境・悲慨・形容・超詣・飄逸・曠達流動.

「滄浪詩話」‘詩之品有九’:

高・古・深・遠・長・雄渾・飄逸・悲壯・淒婉.

「二十四詩品」과 「滄浪詩話」의 風格分類에서 ‘雄渾’과 ‘飄逸’은 공통되고 있음을 알 수 있다. 굳이 유사성을 더 찾아본다면 「二十四詩品」의 ‘高古’가 「滄浪詩話」에서 ‘高’와 ‘古’로 나뉘어져 있고, 「滄浪詩話」의 ‘悲壯’은 「二十四詩品」의 ‘悲慨’와 유사하다고 할 수 있을 것이다. 그렇지만 「二十四詩品」과 「滄浪詩話」에 공통된다고 할 수 있는 風格은 반 정도에 지나지 않는다.

「二十四詩品」과 「滄浪詩話」의 風格分類의 공통성이 적음은 그렇다 하더라도, 만약 「滄浪詩話」가 司空圖의 직접적인 영향을 받은 것이라면 더욱 많은 風格이 거론되었어야 한다고 생각한다. 왜냐하면, 司空圖의 「二十四詩品」은 司空圖가 여러 種類의 風格을 지닌 많은 詩를 감상한 후의 결과로서 그들 사이에는 별다른 우열을 지우지 않았는데, 嚴羽도 그와 유사한 鑑賞態度를 견지하고 있다고 여겨지기 때문이다.

<詩辨>에서는 詩의 極致를 ‘入神’으로 설정하고 그에 해당하는 詩人으로 李白과 杜甫를 들고 있으며, <詩評>에서도 李白과 杜甫를 높이 평

가하는 條目이 다수 보인다. 그 밖의 詩人들의 詩에 대한 평가를 보면, 陶淵明·謝靈運·阮籍·左思·謝朓·李賀·柳宗元·權德輿·李涉·李益·劉夢得·張籍·王建·盧仝·高適·岑參·韓愈·皎然·孟浩然·崔顥 등에 대해서 긍정적인 평가를 하고 있다. 그중에서 唐代 詩人들만 살펴 보아도 다양한 유파의 詩人들이 당라되어 있음을 알 수 있다. 따라서 後世人인 嚴羽가 司空圖의 영향을 직접적으로 수용했다라면 더욱 다양한 詩의 風格이 거론되었어야 한다고 생각한다.

거론된 詩의 風格의 종류의 數를 두고 보아도 「滄浪詩話」는 「二十四詩品」의 24種의 風格分類에 비하여 疏略하고 현격한 손색이 있을 뿐만 아니라 실제 사용된 風格用語의 구조만 보아도 「二十四詩品」에 비해 퇴보한 느낌을 준다. 一字多義의 애매성이 있는 漢字의 특성에서 볼 때 「滄浪詩話」에 單字로 된 風格用語가 전체의 절반을 넘는 5種이나 열거되어 있다는 것은 각 風格의 특성의 구체화에 역행하는 현상이기 때문이다.

만일 嚴羽가 司空圖의 詩論을 研究한 바가 있었다면 「滄浪詩話」의 風格分類는 「二十四詩品」보다 진보된 면을 보여주었어야 했고, 詩論家로서의 대단한 자부심 때문에 일부러 자신의 독창성을 강조하려 했다면 「二十四詩品」을 의식해서라도 詩의 風格에 관한 언급은 회피했을 것이다. 더우기 「二十四詩品」은 24種의 風格을 나열하고 高度의 表現方法을 구사하여 각 風格의 특성을 묘사하고 있는 데 반하여, 「滄浪詩話」의 風格分類는 風格用語의 단순한 나열에 그치고 있어서, 그것이 실사 嚴羽의 高度한 識見에서 나왔다 하더라도 일단은 단순한 기계적인 作業에 불과하다고 할 수 있다. 그럼에도 分類된 風格의 數나 風格用語의 構造가 「二十四詩品」의 그것보다 낙후된 모습을 보여 주고 있는 것은 「滄浪詩話」의 著作에는 司空圖 詩論의 직접적인 영향력이 배제되어 있었기 때문이었다고 말할 수 있을 것이다.

Ⅲ. 「滄浪詩話」 ‘以禪喻詩’의 妥當性 檢證

嚴羽의 時代에는 禪理를 詩學에 導入하는 風潮가 보편화되어 있었다. 따라서 「滄浪詩話」에서 禪理를 援用하여 詩論을 전개하였다는 것은 嚴羽의 獨創的인 方法論이라고는 할 수 없다.¹¹⁾ 그러나 〈答吳景仙書〉에서 嚴羽 스스로가 ‘禪으로써 詩를 설명하는 것은 이보다 적절한 것이 없다 (以禪喻詩莫此清切).’고 자부하고 있는 것처럼 ‘以禪喻詩’의 方法論은 「滄浪詩話」의 가장 큰 특징으로서 그 중요성을 忽視할 수 없다.

以禪喻詩의 方法論은 「滄浪詩話」의 커다란 특징임과 함께 「滄浪詩話」에 대한 批判의 標적이 되기도 한다.

清代의 李重華는 「貞一齋詩說」에서 王士禎의 「唐賢三昧集」과 함께 嚴羽의 以禪喻詩의 方法論을 비판하고 있다.

嚴滄浪은 禪悟로서 詩를 論하였고 王阮亭(王士禎)은 그에 의거하여 「唐賢三昧集」을 編選하였다. 생각해보건대 詩敎는 孔子로부터 論定된 것인데 무슨 연유로 佛家의 일로 떨어진 것인가?

(嚴滄浪以禪悟論詩, 王阮亭因而選唐賢三昧集. 試思詩敎自尼父論定, 何緣墮入佛事?)

李重華의 批判은 詩論 자체에 대한 비판보다 儒家의 佛家에 대한 反感에서 발로된 것이기 때문에, 「滄浪詩話」의 詩論으로서의 妥當性 여부에 관한 문제와는 거리가 있다.

論者 중에는 「滄浪詩話」의 以禪喻詩의 方法論 자체를 전면 否定하는 이가 많다. 張健은 「滄浪詩話研究」에서 嚴羽가 읽은 佛經이나 禪家書는 「維摩經」·「五燈會元」·「傳燈錄」의 범주를 벗어나지 않으며¹²⁾ 嚴羽는 禪學에 대해서 잘 알지도 못하면서 當時의 時流에 편승하였을 뿐이라고

11) 郭紹虞, 「中國詩的神韻格調及性靈說」 pp. 5-11.

12) 張健, op. cit., p. 13.

했다.¹³⁾ 그러나 嚴羽의 禪學에 대한 지식의 정도를 단지 세 권의 독서로 한정하는 것은 지나친 臆說이라고 생각된다. 왜냐하면, 「滄浪詩話」는 嚴羽의 詩論이 집약된 文章으로서 篇幅이 그다지 크지 않은데, 이 속에 사용된 用語의 出處만을 살펴 禪學에 대한 造詣의 정도를 측정한다는 것은 너무 각박한 論理이기 때문이다.

張健의 嚴羽에 대한 태도야말로 前人의 批判을 답습한 것이라고 밖에 볼 수 없는데, 「滄浪詩話」의 以禪喻詩에 대해 비판하거나 嚴羽의 禪에 대한 無知를 主張하는 이들로 清初 錢謙益을 비롯하여 馮班, 吳喬 등이 있었고¹⁴⁾ 近人으로 朱東潤과 郭紹虞도 그들과 같은 입장에서 「滄浪詩話」를 비판하고 있었기 때문이다.¹⁵⁾

「滄浪詩話」의 오류를 강조하고 비판하는 사람들에 反하여 「滄浪詩話」에 나타나 있는 嚴羽의 論理를 전면적으로 긍정하는 學者도 있는데, 대표적인 인물로 杜松柏¹⁶⁾과 그의 說을 추종하는 黃景進¹⁷⁾ 같은 학자들이 있다. 그러나, 이들의 「滄浪詩話」擁護態度는 「滄浪詩話」를 비판하는 사람들의 논리를 아예 무시하거나 그들에 대한 論理的 反論이 결여된 채 「滄浪詩話」의 ‘妙悟’나 ‘興趣’說에 대한 분석을 진행하고 있는 느낌이 많다.

本章에서는 「滄浪詩話」의 以禪喻詩의 論理를 否定하는 論理를 검토해보고 그 타당성 여부를 살펴보기로 한다.

1) 「滄浪詩話」에 대한 馮班의 批判

「滄浪詩話」의 以禪喻詩의 方法論 그 자체에 회의를 품고 있으며 가장 집요하게 「滄浪詩話」를 批判한 이는 清代의 馮班이라고 하겠다. 특히

13) Ibid. p. 23.

14) 「歷代詩話詞話選」 pp. 94-95.

15) 杜松柏, 「禪學與唐宋詩學」 pp. 425-426.

16) Ibid. 參照

17) 論文 〈「以禪喻詩」到「詩禪一致」〉 參照

本章의 主題인 禪宗史를 援用한 以禪喻詩의 타당성 여부에 관한 論議는 그의 <嚴氏糾謬>에 집약되어 있다고 할 수 있다. 따라서 <嚴氏糾謬>에 대한 검토만으로도 「滄浪詩話」를 批判한 여러 사람들의 見解를 살펴보는 번거러움을 덜 수 있고, 그것에 근거하여 「滄浪詩話」의 以禪喻詩의 方法論의 타당성 여부를 검증할 수 있다고 생각한다.

<嚴氏糾謬>에는 「滄浪詩話」 <詩辨>의 상당 부분을 그대로 引用하고 있는데 먼저 그 내용을 살펴보기로 하겠다.

禪家の 流派에는 乘에 小와 大가 있고 宗에 南과 北이 있으며 道에는 邪와 正이 있다. 배우는 이는 모름지기 最上乘을 따라야 하며, 正法眼을 갖추어야 하며, 第一義를 깨달아야 한다. 小乘禪·聲聞·辟支果와 같은 것은 모두 바른 것이 아니다. 詩를 論하는 것은 禪을 論하는 것과 같아서, 漢·魏·晉과 盛唐의 詩는 바로 第一義이며, 大曆 이후의 詩는 바로 小乘禪이니 이미 第二義로 떨어졌다. 晚唐의 詩는 바로 聲聞·辟支果이다. 漢·魏·盛唐의 詩를 배우는 것은 臨濟의 門下이고, 大曆 이후의 詩를 배우는 것은 曹洞의 門下이다.

(禪家者流, 乘有小大, 宗有南北, 道有邪正. 學者須從最上乘, 具正法眼, 悟第一義. 若小乘禪·聲聞·辟支果, 皆非正也. 論詩如論禪, 漢·魏·晉與盛唐之詩, 則第一義也; 大曆已還之詩, 則小乘禪也, 已落第二義矣. 晚唐之詩, 則聲聞·辟支果也. 學漢·魏·盛唐之詩, 臨濟下也; 學大曆已還之詩, 曹洞下也.)

이에 대한 馮斑의 批判은 다음과 같다.

“乘에 大와 小가 있다.”고 한 말은 옳다. 聲聞·辟支는 바로 小乘이다. 지금 大曆 이후는 小乘이고, 晚唐은 聲聞·辟支라 하였으니, 小乘 아래에 또다시 乘을 구분하는 것이 있다는 것은 들어보지 못한 바의 첫째이다. 初祖인 達磨가 西域으로부터 中國으로 와서 五祖인 (弘)忍禪師에까지 전해지고, 그 아래에서 두 갈래로 나뉘어졌으니, 남쪽은 (慧)能禪師로 이 이가 六祖이고 그 아래에서 五宗이 갈라졌다. 북쪽은 (神)秀禪師인데 그 무리들이 六祖로 세웠으나 七祖 普寂 이후로는 자취가 없어졌다. 滄浪이 비록 宗에는 南과 北이 있다고 하였으나, 그 아래 문장을 자세히 살펴볼 것 같으면 전혀 비유하지 않은 것은 무슨 일이며 도리어 臨濟와 曹洞을 이야기하는가? 생각컨대 臨濟 (義)玄禪師와 曹山 (本)寂禪師, 洞山 (良)价禪師 세 사람은 모두 南宗에서 나왔는데, 어찌하여 滄浪은 二宗을 南北으로 오히려하였는가? (이것이) 들어보지 못한 가의 둘째

이다. 臨濟(宗)과 曹洞(宗)은 機用이 같지 않으나 모두 최상의 한 乘이다. 지금 滄浪은 大曆 이후의 詩는 小乘禪이라 하였고, 또 大曆 이후의 詩를 배우는 것은 曹洞의 門下라고 하였으니 바로 曹洞을 小乘으로 생각한 것이다. (이것이) 들어보지 못한 바의 셋째이다. 무릇 比喻라고 하는 것은 저것으로써 이것을 비유하는 것이다. 저 사물이 먼저 가슴속에 분명하게 이해되어 있어야 그 후에 이 사물을 비유할 수 있는 것이다. 滄浪이 禪을 말하는 것은 南과 北의 宗派와 大小 二乘을 공부하지 않았을 뿐만 아니라, 이것은 가장 알기 쉬운 것인데도 오히려 이와 같이 잘못되며, 그것을 끌어다 비유하여 스스로 적절하다고 말하는 것은 어디 망령된 것이 아니겠는가? ‘單刀直入’이니 ‘頓門’이니 ‘活句死句’니 하고 말하는 것들은 禪語를 표절한 것으로 모두 그 宗旨를 잃었으니 가소로움의 극치다.

(“乘有大小”，是也。聲聞·辟支，則是小乘。今云大曆已還是小乘，晚唐是聲聞·辟支，則小乘之下，別有權乘，所未聞一也。初祖達磨自西域來震旦，傳至五祖忍禪師，下分二枝，南爲能禪師，是爲六祖，下分五宗；北爲秀禪師，其徒自立六祖，七祖普寂以後無聞焉。滄浪雖云宗有南北，詳其下文，都不指喻何事，卻云臨濟·曹洞。按臨濟玄禪師，曹山寂禪師，洞山价禪師，三人並出南宗，豈滄浪誤以二宗爲南北乎？所未聞二也。臨濟·曹洞，機用不同，俱是最上一乘。今滄浪云大曆已還之詩小乘禪也，又云學大曆已還之詩，曹洞下也，則以曹洞爲小乘矣。所未聞三也。凡喻者，以彼喻此也。彼物先了然於胸中，然後此物可得而喻。滄浪之言禪，不惟未經參學南北宗派大小二乘，此最是易知者，尙倒謬如此，引以爲喻，自謂親切，不已妄乎？至云“單刀直入”·云“頓門”·云“活句死句”之類，剽竊禪語，皆失其宗旨，可笑之極。)

引用文의 內容과 같이 禪宗史의 觀點에서 「滄浪詩話」를 批判하는 馮斑의 論點은 다음과 같이 4가지로 要約될 수 있을 것이다.

1. 大曆詩와 晚唐詩에 優劣을 두고 大曆詩는 小乘이라 하였고, 晚唐詩는 聲聞 辟支果라 하였으니, 小乘의 범주에 드는 聲聞과 辟支를 또 다른 범주르 설정하였다.
2. 臨濟宗과 曹洞宗을 南宗과 北宗으로 오해하였다.
3. 大曆 이후의 詩는 小乘禪이라 하였고, 大曆 이후의 詩를 배우는 것은 曹洞宗의 門下라 하였으니 曹洞宗을 小乘으로 본 것이다.
4. 臨濟宗과 曹洞宗의 優劣을 구분하였다.

馮斑이提起한 이러한 問題點들에 대하여 節을 달리하여 하나씩 검토

해 보기로 하겠다.

2) 馮班的 批判에 대한 反論

① 〈嚴氏糾謬〉 批判 (1)

넷으로 要約된 馮班的 「滄浪詩話」에 대한 批判의 첫번째 論點에 대해서는 세 가지 방향에서 해명할 수 있으리라 생각한다. ‘小乘禪’을 ‘禪’이라는 말을 무시하고 ‘小乘’으로 간주했을 경우와, ‘禪’의 의미를 살리고 ‘小乘’을 ‘禪’에 대한 修飾語로 보는 경우, 또 「滄浪詩話」의 版本의 差異를 감안하는 경우가 바로 그것이다.

小乘禪을 小乘으로 간주하는 경우는 小乘禪을 小乘으로 간주한 馮班의 행위자체에 의문을 제기하지 않고 「滄浪詩話」의 論理를 이해하려는 경우이다. 이와 같은 태도를 취하고 있는 이는 杜松柏이다.

小乘 아래에 聲聞·辟支果의 한 종류를 설정하여, 아직 小乘의 깨달음의 경지에 이르지 못한 것을 구별하고 있으니 뜻은 통할 수 있다.

(於小乘下, 立聲聞辟支果一類, 以別尙未至小乘證悟之地步, 義亦可通.)¹⁸⁾

이것은 「禪學與唐宋詩學」에서 馮班의 論理를 반대하고 嚴羽의 論理를 옹호하고 있는 말로서, 嚴羽의 論理의 기본 구조는 파악하고 있으나 馮班에 대한 비판으로서의 論理가 약하여 「滄浪詩話」에 대한 해설의 수준에 머물고 있는 느낌이 많다. 馮班의 論理를 反駁할 수 있는 論據를 잡기 위해서는 版本의 차이를 감안하든지 ‘小乘禪’이라는 單語의 本義를 추적하는 수 밖에 없다.

한 篇의 著述이 여러 가지 원인에 의하여 版本에 따라 약간씩 차이를 보이는 것은 흔한 일로서 「滄浪詩話」도 그 예외가 아니다.

現傳하는 「滄浪詩話」는 「歷代詩話」本과 「詩人玉屑」本에 차이가 있다. 지금 문제가 되고 있는 부분은 특히 많은 차이가 있는데, 「歷代詩話」本

18) 杜松柏, op. cit., p. 425.

에는 ‘漢魏晉與盛唐之詩，則第一義也。大曆已還之詩，則小乘禪也，已落第二義矣.’라고 되어 있지만 「詩人玉屑」本에는 ‘漢魏晉等作與盛唐之詩，則第一義也。大曆以還之詩，則已落第二義矣.’로 되어 있다. 兩者의 차이를 살펴보면, 「詩人玉屑」本에는 ‘漢魏晉’ 다음에 ‘等作’이라는 말이 더 들어 있고, ‘大曆已還之詩’에서 ‘已’字가 ‘以’字로 바뀌어 있으나, 이것은 별다른 문제가 되지 않는다. 그러나 그 다음에 ‘小乘禪也’라고 한 말이 빠져 있는 것은 엄청난 版本의 차이라고 하겠다.

馮班은 「滄浪詩話」를 비판하면서 「歷代詩話」本과 같은 내용을 引用하고 있는데, 만약 「歷代詩話」本이 잘못된 것이고 「詩人玉屑」本이 「滄浪詩話」의 本來의 面貌라면, 馮班이 제기한 문제는 자연스럽게 解消되어 버리고 「滄浪詩話」의 論理展開에도 하등의 하자가 없게 된다. 말하자면 漢·魏·晉과 盛唐의 詩는 大乘의 第一義이고, 大曆 이후의 詩는 大乘의 第二義이며, 晚唐의 詩는 聲聞·辟支果로서 小乘의 범주에 들게 되니, 三分된 각 時期의 詩들의 差等이 순서대로 구분되어지는 것이다.

馮班이 「滄浪詩話」를 비판하기 위한 목적으로 「詩人玉屑」本을 引用하지 않고 故意로 「歷代詩話」本과 같은 內容을 引用했다고까지는 생각하기 어렵겠지만, 馮班이 引用한 「歷代詩話」本과 같은 內容이 「滄浪詩話」의 本來의 모습이라고 하더라도 馮班의 論理的 矛盾을 지적하는 것은 어렵지 않다.

이 문제의 소재지인 ‘今滄浪云大曆已還之詩小乘禪也，又云學大曆已還之詩，曹洞下也，則以曹洞爲小乘矣.’이라 한 馮班의 批判을 살펴보면, 論據로서 嚴羽의 말을 정실하게 引用해 놓고서도 論證에 있어서는 ‘小乘禪’이라는 말을 ‘小乘’으로 바꾸어 놓고 있음을 발견할 수 있다. 이것은 바로 論理學에서 말하는 바의 ‘論點相異의 誤謬(fallacy of irrelevant conclusion)’라고 할 수 있는 것이다.

‘小乘禪’을 ‘小乘’으로 볼 수 없는 것은 ‘小乘禪’이라는 단어의 구조가 잘 말해주고 있다. ‘小乘禪’에서 ‘小乘’은 독자적인 의미를 가진다.

기 보다는 ‘禪’에 대한 修飾語로 생각되기 때문이다. ‘小乘’이라는 말은, ‘위로는 최고의 眞理를 구하고 아래로는 衆生을 教化한다(上求菩提, 下化衆生)’는 슬로건을 내걸고 思辯的인 요소를 강화시킨 佛教의 教派가 자신들을 大乘이라고 자부한데 반하여, 개인의 해탈을 중시하고 戒律을 主로 하는 倫理主義的인 성격을 가진 古來로부터 전래되어 온 教派를 낮추어보고 자신들과 구별하여 붙인 이름이다.¹⁹⁾ 따라서 ‘小乘’이라는 말에는 ‘劣等하다’는 뉘앙스가 들어 있는 것이다. 이런 맥락에서 ‘小乘禪’은 ‘劣等한 禪’이라는 해석이 가능할 것이다.

‘小乘禪’을 ‘小乘’으는 간주할 수 없는 가장 큰 이유는 禪宗은 小乘이 아니라 大乘佛教의 한 流派라는 점이다. 그러므로 嚴羽가 ‘小乘禪’이라고 했던 것은 그것이 小乘을 의미하는 것이 아니라 禪 중에서도 第一義가 아닌 ‘格이 한 단계 떨어지는 禪’의 의미로 말했던 것이 분명하다. 따라서 馮班이 ‘小乘禪’이라는 말을 小乘으로 간주한 것은 설사 거기에 혼동의 소지가 있었다 하더라도 望文生義한 曲解의 所致라고 하지 않을 수 없다.

日人 市野澤寅雄가 자신의 저서 「滄浪詩話」에서 ‘小乘禪’이라는 말에 註를 달아 ‘禪을 익혔어도 第一義까지는 도달하지 않은 것’²⁰⁾이라 한 것은 理致의 當然한 歸結이라고 할 것이다.

② 〈嚴氏糾謬〉 批判 (2)

宗에는 南과 北이 있다고 해 놓고 그 아래 文章에서 北宗에 직접 比喻를 한 內容이 없으니 결국 臨濟宗을 南宗으로, 曹洞宗을 北宗으로 보지 않았느냐는 馮班의 「滄浪詩話」에 대한 批判에도 論理의 飛躍이 발견된다.

여기에 보이는 馮班의 論理는 ‘乘에는 小乘과 大乘이 있다(乘有小大)’고 한 후에 漢·魏·晉과 盛唐의 詩는 第一義로, 大曆 이후의 詩는 小乘禪으로 比喻하였으니, 마찬가지로 ‘宗에는 南宗과 北宗이 있다(宗有南

19) 市野澤寅雄, 「滄浪詩話」 p. 22.

20) Ibid. p. 23. 習禪しても第一義まで辿りつかないもの.

北).’고 하였으면 그에 상응하는 比喩를 展開시켰어야 한다는 論理로 파악될 수 있다. 이것이 바로 論理學에서 말하는 所謂 僞類推의 誤謬 (fallacy of false analogy)이다. 더우기 ‘乘有小大’에 이어 ‘道에는 邪道와 正道가 있다(道有邪正).’고 하였으니 馮斑의 論理대로 따른다면 邪道와 正道에 관련된 比喩도 있었어야 될 것이다. 그러나 「滄浪詩話」의 〈詩辨〉에는 어느 구석에도 그에 관한 比喩를 찾아볼 수 없다. 그렇다면 ‘宗有南北’에 대한 비판은 하고 있으면서 ‘道有邪正’에 대한 비판을 하지 않는 것은 무슨 까닭인가?

筆者의 見解로는 ‘宗有南北’ ‘道有邪正’이라고 한 두 句는 比喩를 하기 위한 前提라기 보다는 두 개의 相反되는 價値가 존재함을 例示하는 導入部의 一般論에 지나지 않는다고 생각한다.

③ 〈嚴氏糾謬〉 批判 (3)

〈嚴氏糾謬〉에서는 하나의 問題點으로 제기하였으나, 本章 1)節의 「滄浪詩話」에 대한 馮斑의 批判에서 두 가지로 정리한 3과 4項의 問題點은 價値判斷과 論理的 推論이라는 相異한 性격을 가지고 있다. 여기서는 論理的 推論의 妥當性 여부만 문제삼기로 한다.

‘今滄浪云大曆已還之詩小乘禪也，又云學大曆已還之詩，曹洞下也，則以曹洞爲小乘矣.’라고 한 馮斑의 批判에서 우리는 論理上의 論點變更의 誤謬(fallacy of the point of issue)를 쉽게 발견할 수 있다.

嚴羽는 大曆 이후의 詩 자체를 小乘禪에 比喩하였고 大曆 이후의 詩를 배우는 것을 曹洞宗의 門下라고 하였다. 곧 前者는 大曆 이후의 詩의 評價에 관련된 陳述이고 後者는 詩를 배우는 方法論과 結付시킨 陳述이다. 「滄浪詩話」의 文脈대로 嚴羽의 論旨를 살펴보면, 兩者의 陳述은 立論의 方向이 判異한데도 불구하고 馮斑은 論點을 變更하여 歪曲된 結論을 導出하고 있음을 알 수 있다.

④ 〈嚴氏糾謬〉 批判 (4)

論理的인 面에 있어서 馮斑이 「滄浪詩話」〈詩辨〉에 加한 批判은 그

論理的 誤謬를 충분히 檢證할 수 있지만, 臨濟宗과 曹洞宗의 優劣論에 관한 問題는 그 자체가 價値判斷과 결부된 問題여서 眞僞를 가름하는 일은 힘들 수 밖에 없다. 臨濟宗을 선호하고 曹洞宗을 기피하는 것은 嚴羽의 主觀的인 嗜好이기 때문에 그것을 가지고 曰可曰否할 수는 없는 일이다. 다만 臨濟宗과 曹洞宗 사이에는 어떠한 宗風의 차이가 있으며, 臨濟宗을 선호하는 嚴羽의 嗜好가 어떻게 그의 詩論에 反影되고 있는가를 살펴보는 것이 「滄浪詩話」의 ‘以禪喻詩’의 方法論의 本質을 糾明하는 길일 것이다.

禪家 五宗 중에서 가장 有力했던 臨濟宗과 曹洞宗은 모두 南宗禪의 開祖인 六祖慧能의 門下에서 派生되었지만, 六祖 이후로는 系譜를 완전히 달리하고 있다. 曹洞宗의 系譜는 六祖慧能→青原行思→石頭希遷→藥山惟儼→雲巖曇晟→洞山良价로 이어지고 臨濟宗의 系譜는 六祖慧能→南嶽懷讓→馬祖島一→百丈懷海→黃檗希運→臨濟義玄으로 이어지고 있다. 따라서 臨濟宗과 曹洞宗의 宗風이 많이 다를 수 있다는 것은 쉽게 짐작이 되는 일이다.

曹洞宗의 宗風을 日人 荻須純道는 다음과 같이 要約하고 있다.

法眼의 「宗門十規論」에는 ‘敲唱을 수단으로 삼는다.’라고 하고 있지만, 學人이 물어보면 스승이 그에 응해서 主唱한다고 하는 것처럼 接化의 수단은 아주 간절하다. 洞山과 曹山이라는 스승과 제자에게서 綿密한 宗風이 성립했다고 볼 수 있을 것이다.

(法眼の『宗門十規論』には「敲唱を用と爲す」といっているが、學人が敲き問えば、師家が應じて唱えるというように、接化の手段は懇切をきわめている。洞山・曹山の師資において綿密な宗風が成立したとみるべきであろう。)21)

또, 日人 佐橋法龍의 「洞山錄」 解題에는 ‘行持가 綿密하다고 일컬어지는 분위기가 착실한 家風’22)이라고 評하고 있고, 市野澤寅雄도 「滄浪詩

21) 荻須純道, 「禪宗史入門」 pp. 58-59.

22) 「禪の古典」 p. 241.

行持綿密といわれる地味着實な家風.

話]에서 ‘參禪과 行動에 중점을 두고 있다고 하고……²³⁾’라고 ‘曹洞宗’ 아래에 註를 달고 있으며, 杜松柏은 ‘理入’에 치우치고 있다²⁴⁾고 하였다.

이상과 같이 曹洞宗의 宗風에 대한 여러 사람들의 評價를 살펴보면, 曹洞宗의 禪風은 人間味가 있으며 차분하고, 깨달음에 이르는 方法論도 착실하고 파격적인 것이 아님을 짐작할 수 있다.

이에 反하여 日人 大津權堂은 臨濟宗의 宗風을 설명하면서 「人天眼目」²⁵⁾의 다음과 같은 內容을 引用하고 있다.

치달리는 천둥같은 고향을 내지르고, 맹호의 수염을 비튼다. 붉은 고기덩어리를 찢고 도처에서 되는데로 지꺼리는 수단(雪峯은 “臨濟는 白拈賊을 매우 닮았다”라고 했다.)을 쓴다. 별을 날려 보내고 대나무를 더뜨리며 돌을 쪼개고 언덕을 무너뜨린다(喝의 效用 또는 臨濟의 機鋒을 말한다). 얼음 모서리를 걷고 칼날 위를 달린다. 全機는 번개같이 감아들고, 大用은 하늘같이 맴돈다. 맨 손으로 사람을 죽이고 單刀直入한다.

(奔雷の喝を奮い, 猛虎の鬚を捋ず. 赤肉團邊を逆開して到處に白拈の手段(雪峯云く「臨濟大いに白拈賊に似たり」)を用う. 星を飛ばせ竹を爆し, 石を裂き崖を崩す(喝の働き, また臨濟の機鋒をいう). 氷稜上に行き劍刀上に走る. 全機電の如くに巻き, 大用天の如くに旋る. 赤手にして人を殺し, 單刀直入す.)²⁶⁾

禪이라는 것은 워낙에 體驗을 前提로 하는 高等精神作用이기 때문에 禪宗의 流派인 曹洞宗과 臨濟宗의 要諦를 파악한다는 것은 筆者의 能力으로서는 요원한 境地이기는 하지만, 지금까지 引用된 曹洞宗과 臨濟宗의 宗風에 대한 여러 사람들의 解説을 살펴보면 曹洞宗과 臨濟宗은 그 禪風이 判然히 差를 알 수 있다.

‘부처를 만나면 부처를 죽이고 祖師를 만나면 祖師를 죽인다.’라고

23) 市野澤寅雄, op. cit. p. 24.

參禪行履に重點を置くと言われ……

24) 杜松柏, op. cit. p. 425.

25) 書名. 宋나라 智照가 編輯한 것으로 禪門五家の 綱要를 記錄한 책.

26) 「禪の歴史」 p. 218.

하듯이 臨濟宗의 禪風은 과격하고 파격적이며 일순간에 깨달음에 이르려고 하는 것임을 알 수 있다. 곧 臨濟宗의 禪風은 曹洞宗의 禪風에 비하여 훨씬 급진적이며 말 그대로 單刀直入의임을 알 수 있다.

嚴羽가 曹洞宗에 대한 臨濟宗의 優位를 力說하고 있는 것은 臨濟宗의 禪風, 곧 參禪의 方法論이 嚴羽의 參詩 方法論과 일치하고 있기 때문이라고 하겠다. 따라서 臨濟宗과 曹洞宗에 比喻하여 漢·魏·晉·盛唐의 詩를 배우는 것과 大曆 이후의 詩를 배우는 것 사이의 優劣을 구분한 것은 文脈上 전혀 瑕疵가 없으며 오히려 嚴羽의 詩學 方法論의 특성을 분명하게 보여 주는 것이라고 하겠다. 여기서 嚴羽의 詩의 學習에 관한 견해를 살펴보고 그 方法論이 臨濟宗의 禪風과 類似함을 확인해 보기로 하겠다.

공부는 모름지기 위로부터 아래로 해 나가야 하지 아래로부터 위로 해 나가서는 안된다. 먼저 楚辭를 熟讀하여 아침 저녁으로 읊조리면서 그 근본으로 삼아야 한다. 古詩 19首, 樂府 4篇, 李陵, 蘇武, 漢·魏 五言은 모두 숙독해야 한다. 李白과 杜甫 두 사람의 詩集은 항상 몸 가까이 두고 모아 지금 사람들이 經典을 연구하는 것같이 해야 한다. 그 후에 盛唐 名家를 두루 取하고 가슴속에서 발효시켜 오래 되면 저절로 깨닫게 되는 것이다. (그렇게 하면) 공부가 비록 최고의 경지에 이르지 못한다 하더라도 바른 길은 잃지 않는다. 이것이 바로 머리 꼭대기에서 시작한다는 것이니 그것을 向上一路라 하고, 根源을 바로 안다고 하며, 頓門이라고 하고, 단칼에 바로 들어간다고 하는 것이다.

(工夫須從上做下, 不可從下做上. 先須熟讀楚辭, 朝夕諷詠, 以爲之本. 及讀古詩十九首, 樂府四篇, 李陵, 蘇武, 漢魏五言, 皆須熟讀. 即以李杜二集, 枕藉觀之, 如今人之治經. 然後博取盛唐名家, 醞釀胸中. 久之自然悟入. 雖學之不至, 亦不失正路. 此乃是從頂額上做來, 謂之向上一路; 謂之直截根源, 謂之頓門, 謂之單刀直入也.)

嚴羽는 詩의 最高의 境地를 證悟함에 있어서 낮은 단계에서 높은 단계로 나아갈 것이 아니라 곧바로 第一義의 詩인 漢·魏·晉과 盛唐의 詩를 參究하라고 가르치고 있다. ‘直截根源’하고 ‘單刀直入’하는 嚴羽의 參詩方法은 바로 臨濟宗의 禪風으로 묘사되고 있는 ‘單刀直入’과 軌

를 같이 하고 있다고 할 수 있다.

IV. 結 論

지금까지 ‘嚴羽의 詩論은 司空圖에서 發源하였다.’라고 하는 「滄浪詩話」에 대한 通念과 「滄浪詩話」의 ‘以禪喻詩’의 論理的 妥當性を 否定하는 論理에 대해 判批的인 觀點에서 검토하였다.

郭紹虞가 「中國詩的神韻格調及性靈說」에서 神韻說과 格調說은 「滄浪詩話」에서 發源하고 있다고 하였고, 馮班의 〈嚴氏糾謬〉도 格調派를 비판하기 위하여²⁷⁾ 「滄浪詩話」에 비난의 화살을 돌리고 있는 것으로 보아 「滄浪詩話」의 格調說에 대한 영향은 무시할 수 없지만 실제로는 神韻說과 더 밀접한 관계에 있다. 그것은 神韻說의 主唱者인 王士禎의 「滄浪詩話」에 대한 태도에서 잘 나타나 있었다. 또 王士禎의 司空圖에 대한 태도를 감안할 때, 神韻說을 주장하는 입장에서 보면 司空圖와 嚴羽의 詩論은 유사한 점이 많다는 것도 확인된 바이다.

司空圖와 嚴羽의 詩論의 유사성으로 말미암아 嚴羽의 詩論은 司空圖의 詩論을 직접 계승하였다고 하는 것이 通念化되어 있음을 살펴보았듯이, 司空圖보다 後世 사람인 嚴羽가 司空圖의 영향을 전혀 받은 바가 없다고 단정하기는 어렵지만, 일반적으로 생각하는 것만큼은 그렇게 직접적인 師承關係는 成立하지 않는다고 본다. 그것은 여러 가지 상황을 감안해 준다고 하더라도 司空圖의 이름이나 詩論이 직접 거론된 바가 없으며, 司空圖 詩論의 가장 큰 成就라 할 수 있는 風格論의 관점에서 보았을 때 嚴羽가 司空圖의 成就를 전폭적으로 수용했다고 볼 수 없기 때문이다.

以禪喻詩의 方法論은 「滄浪詩話」의 가장 큰 특징인데, 그에 대한 비판

27) 馮班, 〈嚴氏糾謬〉

嘉靖之末, 王·李名盛. 詳其詩法, 盡本於嚴滄浪, 至今未有知其謬者……

의 소리가 높고 때로는 「滄浪詩話」의 論理를 전면적으로 否定하기도 하였다. 「滄浪詩話」의 論理를 肯定하고 「滄浪詩話」를 비판하는 論理에 反論을 제기한 이들도 있었으나 그들의 論理는 體系的이지 못하였다.

「滄浪詩話」의 ‘以禪喻詩’의 妥當性을 증명하는 데는 「滄浪詩話」를 批判하는 이들의 論理가 그 檢證의 실마리를 제공해 주었는데, 그것은 바로 〈嚴氏糾謬〉에 집약된 馮班의 論理였다.

嚴羽가 말하는 小乘禪은 小乘이 아니라 한 단계 낮은 大乘을 의미하므로, 大曆 이후의 詩를 小乘禪으로, 晚唐의 詩를 聲聞·辟支果로 比喩하여 優劣을 구분한 것은 論理에 瑕疵가 없다.

臨濟宗과 曹洞宗을 南宗과 北宗으로 오해하였다는 비난은 論理的인 誤謬를 범하고 있는 처사이다. 大曆 이후의 詩를 小乘禪이라 한 것은 詩 자체에 대한 評價이고 大曆 이후의 詩를 배우는 것을 曹洞宗의 門下라고 한 것은 方法論을 말한 것으로서, 兩者간에는 本質的인 차이가 있음에도 불구하고 曹洞宗을 小乘으로 본 것이 아니냐고 비판하는 것도 역시 論理上의 誤謬를 범하고 있는 것이며 「滄浪詩話」의 論理에는 瑕疵가 없다.

臨濟宗의 參禪의 方法論과 嚴羽의 參詩의 方法論은 유사한 면이 많으므로 嚴羽가 曹洞宗에 대한 臨濟宗의 優位를 示唆하였다 해도 그것이 論理的인 瑕疵라고 할 수 없으며, 오히려 嚴羽의 詩論의 特質을 파악할 수 있는 근거를 제공해 주었다고 할 수 있다.

參 考 文 獻

- 郭紹虞, 「滄浪詩話校釋」, 臺北, 東昇出版社, 1980. 初版.
 _____, 「中國詩的神韻格調及性靈說」, 臺北, 莊嚴出版社, 1982. 初版.
 _____, 「中國文學批評史」, 宏智書局.
 張 健, 「滄浪詩話研究」, 臺北, 國立臺灣大學文學院. 1966.
 市野澤寅雄, 「滄浪詩話」, 東京, 明德出版社, 1976. 初版.
 武漢大學中文系, 「歷代詩話詞話選」, 武漢, 武漢大學出版社, 1984.

- 黃維樞，「中國詩學縱橫論」，臺北，洪範書店，1982。三版。
- 黃海章，「中國文學批評簡史」廣東，廣東人民出版社，1962。
- 方孝岳，「中國文學批評」，臺北，莊嚴出版社，1981。
- 青木正兒 著，隋樹森 譯，「中國文學概說」，臺北，臺灣 開明書店，1982。六版。
- 王雲五 主編，「四庫全書總目提要」，臺北，臺灣商務印書館，1985。增訂 三版。
- 魏慶之，「詩人玉屑」，臺北，臺灣商務印書館，（人人文庫）
- 郭紹虞 主編，「中國歷代文論選」，上海，上海古籍出版社，1983。4版。
- 何文煥，「歷代詩話」，臺北，藝文印書館，1983。4版。
- 丁福保，「清詩話」，臺北，明倫出版社，1971。初版。
- 杜松柏，「禪學與唐宋詩學」，臺北，黎明文化事業公司，1978。再版。
- 李炳漢，「漢詩批評의 體例研究」，서울，通文館，1974。
- 車柱環，〈嚴羽의 詩論〉(上·中·下)，(「心象」「中國詩論」連載)
- 黃景進，〈「以禪喻詩」到「詩禪一致」〉，臺北，學生書局。1982(「古典文學」第四集)
- 彭鐵浩，〈司空圖《二十四詩品》研究〉。1986。(碩士學位論文)
- 荻須純道，「禪宗史入門」，京都，平樂寺書店，1980。
- 西谷啓治 編，「禪の古典——中國」，日本，筑摩書房，1974。(「講座 禪」第六卷)
- _____，「禪の歴史——中國」，日本，筑摩書房，1974。(「講座 禪」第三卷)
- 三井晶史 編，「佛像 佛典 解說事典」，東京，名著普及會，1984。