

『대승기신론광석(大乘起信論廣釋)』의 사위(四位) 고찰 - 『능가경(楞伽經)』의 사종선(四種禪) 인용 및 회통의 타당성 검토

이숙영(명훈)

동국대학교 한문불전번역학과 박사과정수료

paperhun2024@naver.com

I. 서론

II. 사종선의 의미와 활용

III. 『광석』의 사위 해석 고찰

IV. 결론

요약문

담광(曇曠, 생몰년 미상)의 사위(四位) 해석은 7권본 『능가경』(이하, 『7권경』)의 사종선을 배대하여 재해석하는 특징을 가지고 있다. 그러나 사위와 사종선의 배대는 다른 『기신론』 주석서들에서는 찾을 수 없어 담광의 독자적 해석이라 할 수 있다. 따라서 본고는 담광의 사위 해석을 검토하고 사종선 인용 및 회통의 타당성에 대해 살펴보고자 하였다.

먼저 사종선의 의미와 활용에 대해 검토하였다. 사종선은 『능가경』 문헌을 제외하고는 화엄이나 선종 문헌에서 인용되었는데, 화엄에서는 사종선을 보살 십지에 대응시키려 시도하였으며 선종에서는 여래선이라는 용어를 인용한 것이 확인되었다.

다음은 『광석』의 사위에 대한 고찰이다. 양 본의 사위 비교 및 『광석』의 사위 해석을 살펴본 결과 담광은 양 본이 궁극에 지향하는 것이 같음에도 불구하고 회통을

시도하였다고 판단하였다. 그러나 이는 S본의 사위가 유념과 무념으로 설명되고 있기 때문에 담광이 무념을 포괄하여 해석하기 위해 사종선을 인용하여 극복하려 했을 것으로 추정된다. 8세기 담광이 활동하던 시기는 하택신회나 마조도일 등이 활약하며 여러 선종 문헌이 등장하던 시기였다. S본의 경우 사위 해석에 ‘무상’을 강조하거나 초상에 관해 ‘마음도 오히려 없는 것’이라 말하는데 이것은 당시의 사상적 흐름과도 관련이 있다고 생각된다. 따라서 원효나 법장, 초기 선종에서 중시하던 『능가경』은 담광에게도 영향을 미쳤을 것으로 판단된다. 한편 담광이 『7권경』과 S본의 역자가 같다고 간주했을 경우, 『7권경』에서 회통의 근거를 찾은 것은 당연한 시도였다고 본다. 특히 사종선과 사위는 각 단계에서 동일한 수행 주제와 성취를 보이기 때문에 서로 배대하는 것에 무리가 없었을 것으로 판단된다.

『광석』은 8세기 중반의 주석서이다. 당시 돈황은 당의 영향 아래 있었기 때문에 주석 시 시대적 영향도 함께 받았을 것으로 생각된다. 따라서 『광석』은 8세기의 사상적 흐름 및 시대성을 띤 『기신론』 주석서로서 충분한 연구적 가치가 있다고 생각한다.

주제어

담광(曇曠, 생몰년 미상), 『대승기신론광석』, 『대승기신론』, 『능가경』, 사위(四位), 사종선(四種禪), 실차난타(實叉難陀, 652-710)

I. 서론

담광(曇曠, 생몰년 미상)¹⁾의 『대승기신론광석(大乘起信論廣釋)』(이하 『광석』)은 8세기 중엽의 『대승기신론(大乘起信論)』(이하 『기신론』) 주석서이다. 『광석』은 전통적으로 진제(真諦, 499-569)역이라 전해지는 구역(舊譯, 이하 P본)을 ‘논(論)’으로, 자신의 해석을 ‘석왈(釋曰)’로 구분하여 수문해석(隨文解釋)하였으며 해석 말미에 실차난타(實叉難陀, 652-710)의 역이라 전해지는 신역(新譯, 이하 S본)을 인용하여 두 본을 비교한다.²⁾ 또한 원효(元曉, 617-686)의 『기신론소(起信

1) 담광은 돈황에서 활동한 승려로 생몰년은 알려져 있지 않고 750년경 이후 저술에 대한 기록만 있을 뿐이다.

2) 『기신론』은 인도승 마명(馬鳴, 미상)이 저술하였으며 진제(真諦, 499-569)역이라 전해지는 구역(舊譯)과 실차난타(實叉難陀, 652-710)역이라 전해지는 신역(新譯, 이하 S본)의 두 종류가 있다는 것이

論疏』(이하 『원효소』)와 법장(法藏, 643-712)의 『대승기신론의기(大乘起信論義起)』(이하 『법장소』)를 많은 부분 인용하고 이를 토대로 해석을 전개한다. 그러나 『원효소』 및 『법장소』와 영향 관계에 있음에도 불구하고 사위(四位) 해석에 『대승입능가경(大乘入楞伽經)』(이하 『7권경』)의 사종선(四種禪)을 배대하여 재해석하는데 이는 『광석』이 가지고 있는 주목할 만한 특징이라 할 수 있다.

『기신론』의 수행 체계라 할 수 있는 사위는 담광 이전의 주석가들 모두 생(生)·주(住)·이(異)·멸(滅)이라는 사상(四相)을 역(逆)으로 배대하여 사상을 순차적으로 끊어냄으로써 사위의 단계적 획득이 가능하다 해석할 뿐 사종선에 대해서는 언급하지 않는다. 또한 『광석』 이후 저술된 『기신론』 관련 문헌들에서도 사위와 사종선 배대는 찾아볼 수 없어 이는 담광의 독자적 해석이라 할 수 있다. 담광은 자신의 해석을 “지금 해석이 약간 더 좋으니 두 논을 하나로 모았기 때문이다.”³⁾ “얕은 옛것을 따라 해석한 것으로 새로운 논과는 어긋나며 뒤는 경(經)을 따라 해석한 것으로 새로운 논을 잘 겸하였다.”⁴⁾라고 평가한다. 문장에서 드러난 내용을 대략적으로 정리하면 후자는 양 본 모두에 해당하는 해석으로 S본이 반영된 해석이라 할 수 있다. 평가대로라면 담광은 앞의 해석, 즉 자신 이전 사상가의 해석으로는 S본의 사위를 해석하는 데는 무리가 있다고 판단한 것이며 이것은 곧 S본의 사위는 “사상(四相)에 배대하여 전개할 수 없음을 시사한다고 할 수 있다.⁵⁾ 또한 여기서 말하는 ‘經’은 『7권경』을 지칭하는

전통적인 학설이다. 그러나 이러한 『기신론』 성립에 대한 전통적인 학설은 모치즈키 신코(望月信亨, 1869-1948)가 진제의 번역 목록에 『기신론』이 언급되지 않은 점 등을 들어 중국찬술설을 처음 주장한 이래 지속적으로 논란이 되고 있다. 그 후 『기신론』의 성립에 대한 논쟁은 계속되고 있는데 대표적인 주장을 살펴보면 가시와기 히로오(柏木弘雄)는 모치즈키의 주장에 대하여 『기신론』이 진제의 번역으로 보기 어려울지라도 진제가 번역한 『섭대승론석(攝大乘論釋)』과의 연계성이 있음을 주장하며 『기신론』의 인도찬술설에 무게를 두고 반론하였다. 한편 다케무라 마키오(竹村牧男)는 『기신론』의 용어가 초기 지론사인 보리유지(菩提流支, fl. c. 508)와 늑나마제(勒那摩提, fl. c. 508)의 역어(譯語)와 관련이 있음을 주장하며 인도 출신 승려의 강의를 토대로 지론종 계통의 승려들이 편찬하였다는 견해를 제시하였다. 최근에는 오오타케 스즈무(大竹晋)가 『기신론』 각 구문들에 대응하는 범어와 복조의 한역어를 비교하여 『기신론』은 6세기 전반 북조인의 찬술임을 주장하였다. 望月信亨 1992; 柏木弘雄 1981; 竹村牧男 1990; 大竹晋 2017.

- 3) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1123c23): “此釋稍好 二論會同故.”
- 4) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1124b2-3): “前釋順古違新論 後釋順經兼快新論.”
- 5) 다카사키 지키도(高崎直道)도 역시 S본은 P본처럼 四相과 四位의 기계적 배치를 하지 않고 전혀 다

것으로 담광이 두 본의 회통을 모색하기 위해 『7권경』의 사종선을 인용하였다고 볼 수 있다.⁶⁾

따라서 본고는 이에 착안하여 회통을 목적으로 재정의한 『광석』의 사위 해석에 대하여 고찰하고자 한다. 『광석』은 『개원석교록(開元釋教錄)』에 S본이 처음 거론된 후 저술된 주석이며 8세기 당(唐)의 영향 아래 있던 돈황에서 저술된 주석서라는 특징을 가졌음에도 불구하고 아직 많은 연구가 이루어지지 않아 담광의 해석을 검토하는 것으로도 『기신론』 연구에 의의가 있다고 생각된다. 특히 법상종, 선종, 화엄종 등이 독립되는 시기이기 때문에 『광석』을 통하여 당시의 사상적 흐름도 알 수 있다고 판단된다. 『광석』의 사위를 『원효소』 및 『법장소』와 비교하여 차별성을 드러내고자 한 연구는 있지만 여타 문헌에서의 사종선 활용이나 『기신론』 양본의 사위 비교, 『광석』이 담고 있는 회통의 목적은 따져보지 않은 한계가 있다.⁷⁾

그러므로 본고는 『광석』의 사위 고찰을 위하여 먼저 사종선의 의미와 중국 문헌에서의 사종선 활용을 살펴볼 것이다. 다음은 양본의 사위 비교를 통하여 양본의 차이를 밝히고 담광이 양본의 회통을 주장하게 된 연유를 유추하고자 한다. 또 이를 바탕으로 담광의 사위 해석을 검토하고 사종선 인용 및 회통의 타당성에 대해 살펴볼 것이다.

II. 사종선의 의미와 활용

1. 사종선의 의미

『광석』에서의 사종선 인용을 고찰하기 위해서는 우선 사종선의 의미를 살

른 내용으로 사위를 해석한다고 한다. 高崎直道 2009, 190.

6) 『능가경』에서 사종선은 구(句)의 사소한 차이만 있을 뿐 의미상 큰 차이는 없다. 그러나 담광은 『광석』에서 ‘七卷經’이라 분명히 하는데 이는 담광이 『7권경』과 S본의 역자가 동일하다고 판단했기 때문이라 생각된다.

7) 이숙영 2020, 50-77.

퍼볼 필요가 있다. 『능가경』에서 설해진 사중선은 우부소행선(愚夫所行禪), 관찰의선(觀察義禪), 반연진여선(攀緣眞如禪), 여래선(如來禪)을 말하며 선법의 점차(漸次)와 위상(位相)을 구별한 것이다. 실차난타역의 『7권경』에서는 사중선을 다음과 같이 설명한다.⁸⁾

대혜여! 네 가지의 선(禪)이 있으니 어떠한 것들인가? 우부소행선(愚夫所行禪)과 관찰의선(觀察義禪)과 반연진여선(攀緣眞如禪)과 여래선(如來禪)을 말한다. 대혜여! 어떤 것이 우부소행선인가? 성문·연각의 모든 수행자가 인무아(人無我)를 알아 나와 타인의 몸이 뼈의 사슬로 서로 연결된 것을 보고 다 이것이 무상(無常)하고, 고(苦)이며, 부정(不淨)한 상(相)이라는 것을 안다. 이와 같이 관찰하나 견고하게 집착하여 버리지 않으면 점차로 증진하여 무상멸정(無想滅定)에 이른다. 이것을 ‘우부소행선’이라 한다. 관찰의선이란 무엇인가? 자상(自相)과 공상(共相)이 인무아(人無我)임을 알고 나서 또한 외도와 자타(自他)가 함께 만든 것이라는 것도 버리고 법무아(法無我)와 모든 지(地)의 상(相)의 뜻에 수순하여 관찰하면, 이것이 ‘관찰의선’이다. 반연진여선이란 무엇인가? 만약 무아에 돌이 있다고 분별하면 이것은 허망한 생각이니, 만약 여실히 알아 저 념(念)이 일어나지 않으면 이를 ‘반연진여선’이라 한다. 모든 여래선이란 무엇인가? 불지(佛地)에 들어가 스스로 증득한 성인의 지혜인 삼종락(三種樂)에 머물러 모든 중생을 위하여 부사의한 일을 짓는 것을 말하니 이것이 모든 ‘여래선’이다.⁹⁾

먼저 우부소행선이란 성문과 연각의 수행자가 하는 선수행(禪修行)으로, 이

8) 사중선은 구나발타라(求那跋陀羅, 394-468)역의 『능가아발다라보경(楞伽跋多羅寶經)』과 보리류지(菩提流支, fl. c. 508)역의 『입능가경(入楞伽經)』에서도 모두 설명되나 담광은 『광석』에서 실차난타역의 『대승입능가경』을 인용하므로 실차난타 역을 토대로 사중선의 의미를 해석하고자 한다.

9) 『大乘入楞伽經』(T672, 16:602a10-22): “復次大慧。有四種禪。何等為四。謂愚夫所行禪。觀察義禪。攀緣眞如禪。諸如來禪。大慧。云何愚夫所行禪。謂聲聞緣覺諸修行者。知人無我。見自他身骨鎖相連。皆是無常苦不淨相。如是觀察堅著不捨。漸次增勝至無想滅定。是名愚夫所行禪。云何觀察義禪。謂知自共相人無我已。亦離外道自他俱作。於法無我諸地相義。隨順觀察。是名觀察義禪。云何攀緣眞如禪。謂若分別無我有二是虛妄念。若如實知彼念不起。是名攀緣眞如禪。云何諸如來禪。謂入佛地住自證聖智三種樂。為諸眾生作不思議事。是名諸如來禪。”

들은 수행을 통해 인무아를 알게 되었으나 이를 버리지 못하여 집착하고 증진시켜 무상멸정에 도달하게 되기 때문에 어리석은 범부가 행하는 선[愚夫所行禪]이라 한 것이다. 다음 관찰의선은 일체법(一切法)의 자상(自相)과 공상(共相)이 인무아임을 깨닫고 난 후, 다음 단계인 범무아(法無我)와 모든 보살지에서 말하는 상의 뜻까지도 수순하여 관찰하는 단계이기 때문에 뜻을 관찰하는 선[觀察義禪]이라 한 것이다. 반연진여선은 무아의 분별까지도 떠나 일체의 분별상이 일어나지 않는 단계이기 때문에 진여에 반연하는 선[攀緣眞如禪]이라 말한 것이다. 마지막으로 여래선은 불지에 들어가 삼종락(三種樂)에 머물며 중생을 위한 부사의한 일을 하는 지위로 불지(佛地)인 과위(果位)에서 중생을 위한 행을 하는 단계이기 때문에 여래의 선[如來禪]이라 정의하는 것이다. 다시 말해 우부소행선은 인무아를 알지만 완전히 버리지 못한 단계, 관찰의선은 인무아를 깨닫고 범무아를 관찰하는 단계, 반연진여선은 무아를 모두 깨달은 후 분별이 없는 단계, 여래선은 불과에 이른 단계라 이해할 수 있다.

2. 중국 문헌에서의 사종선 활용

『능가경』은 이른바 인도 대승불교의 유식설로 구성된 중기 대승 경전 중 하나로 대승불교의 제반 사상이 반영되어 구성되었지만, 독자적인 주제를 가진 장(章)들이 배열되어 있어¹⁰⁾ 다수의 경·논에서 『능가경』이 인용되었을 것으로 추측된다.

따라서 『기신론』의 사위와 사종선 배대를 검토하기 위해 『능가경』의 사종선이 다른 문헌들에서는 어떻게 활용되었는지 살펴보고자 한다. 사종선은 『능가경』 문헌을 제외하고는 영변(靈辯, 477-522)의 『화엄경론(華嚴經論)』과 이통현(李通玄, 635-730)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』, 징관(澄觀, 738-839)의 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』에서 확인되며 선종 문헌에서도 사종선 중 여래선이라는 용어가 활용되는 것을 볼 수 있다.

10) 奥村元康 2014, 54-58.

『화엄경론』은 『화엄경』 「십지품」 제3 명지(明地)에 대한 주석에서 사종선을 인용한다. 영변은 명지에서 문(聞)·사(思)·수혜(修慧)로 깊은 선정 등이 청정해 지고 점차 뛰어난 출세간관을 닦는 곳으로 들어가 제4 보살염지(菩薩焰地)에 들어간다고 하는데¹¹⁾ 이때 수혜에 대한 설명에서 사종선이 인용되는 것이다.¹²⁾ 그러나 장원량은 『화엄경론』의 사종선 인용은 무리가 있다고 지적한다. 왜냐하면 『능가경』 사종선의 수행 주체는 성문·연각, 보살, 여래에 해당하는 반면 『화엄경』의 수행 주체는 보살만이 해당되기 때문에 사종선과 『화엄경론』은 엄밀히 말하자면 관련이 없다는 것이다.¹³⁾

『신화엄경론』에서는 『화엄경』 「십행품」의 선사유삼매(善思惟三昧)에 대한 설명으로 사종선을 인용한다. 이통현은 선사유삼매란 혼침(昏沈)과 도거(掉擧)를 여의는 것으로 ‘선정(禪定)’의 다른 이름이라 한다. 또한 이러한 선정에는 사종선이 있고 이 중 관찰의선이 선사유삼매에 해당하는 것이라 설명한다.¹⁴⁾ 『화엄경』에서는 공덕림보살(功德林菩薩)이 선사유삼매에서 나오면서 보살 십행(十行)을 설할 수 있게 되는데 이통현은 사종선 중 관찰의선을 통하여 십행을 정념(正念)으로 사유 할 수 있게 된다 말하는 것이다.

징관은 『화엄경』의 두 주석가가 일찍이 『능가경』의 ‘사선’과 『화엄경』의 ‘십지’를 대응시켰다고 언급하며, ‘사선’과 ‘십지’의 관계에서 더 나아가 ‘여래

11) 영변, 보조사상연구원 편 2003, 169: “第四焰地者。因前出世間厭離增上智。聞思修慧。深禪定等清淨。故轉入修道增上出世間觀。安住第四菩薩焰地。”

12) 앞의 책, 141: “復次如經中說。有四種禪。一者愚夫所行禪。二者觀察義禪。三者攀緣如禪。四者如來地禪。云何愚夫所行禪。謂聲聞緣覺外道修行人無我性自相共相骨鎖無常苦不淨相。計著為有。如是相不異觀。前後轉進。想不除滅。是名愚夫所行禪。云何觀察義禪。謂人無我。自相共相。外道自他。俱無性已。觀法無我。彼地相義。漸次增進。是名觀察義禪。云何攀緣如禪。謂妄想。二無我妄想。如實處不生妄想。是名攀緣如禪。云何如來地禪。謂如來地自覺聖智相。住涅槃樂。成辦衆生不思議事。是名如來地禪。”

영변은 54권에서 수혜를 닦는 것에는 돌이 있으며 첫째는 삼매해탈정(三昧解脫淨)이고 둘째는 오신통변화정(五神通變化淨)이라 한다. 이 중 삼매해탈정은 십이문선(十二門禪)인 사선(四禪), 사무색정(四無色定), 사무량정(四無量定)에 해당되며 이때 사선을 초선부터 사선까지도 설명함과 함께 사종선으로도 설명한다. 앞의 책, 121-141 참조.

13) 張文良 2018, 47.

14) 『新華嚴經論』(T1739, 36:845c9-14): “第一明三昧名者。何以名善思惟三昧。三昧者。云離沈掉。定之異名。且約禪定中有四種禪。一愚夫所行禪。二觀察義禪。三念真如禪。四如來禪。今云善思惟三昧者。是觀察義禪。為審定其法善須觀察。正念思惟安立法門。為後學者而作法則故。”

선’과 ‘범부선·소승선’ 간의 차이에 대해 설명한다. 하지만 여래선과 십지의 결합 대신 여래선을 대승 보살이 수행하는 최고 경지의 선으로 간주하고 ‘여래 청정선’이라 명칭하였으며 이는 후에 종밀(宗密, 780-841)에게 계승되어 교선 일치주의 주요개념이 된다.¹⁵⁾

한편 『능가경』은 초기 선종과 관련이 있다고 알려져 있다. 달마에서 혜능(慧能, 638-713)에 이르는 초기 선종기는 북위 후반에서 당 중기까지로 대략 500년 무렵에서 700년 무렵까지의 기간에 해당하며 이때의 초기 선종을 여래선이라 부른다.¹⁶⁾ 『육조단경』에 따르면 “온 곳이 없으니 또한 가는 곳도 없으며, 생도 없고 멸도 없으니 이것을 여래청정선이라 한다.”¹⁷⁾고 하는데 『속고승전(續高僧傳)』에 달마가 2조 혜가(慧可, 487-593)에게 『4권 능가경』을 전수해 주었다고 전해지고 있어 ‘여래청정선’이란 용어가 사종선의 여래선에서 시작한 것으로 본다.¹⁸⁾ 또한 하택신회(荷澤神會, 670-762)는 “무념(無念)이 곧 일념(一念)이고, 일념이 곧 일체지(一切智)이며, 일체지는 매우 깊은 반야바라밀(般若波羅蜜)이고, 반야바라밀이 곧 여래선이다. …중략… 여래선이란 제일의공(第一義空)이니, 이와 같다”라고 하여 궁극에 도달하는 것을 여래선이라 말한다.¹⁹⁾ 그러나 선종 문헌에서는 사종선 중 여래선이라는 용어만 활용되어 선종과 사종선 각 단계 사이의 관계는 유추하기 어렵다. 하지만 『금강삼매경(金剛三昧經)』에서도 “여래선에 들어간다는 것은 이치로써 마음의 청정한 진여를 관(觀)하는 것이니 이와 같은 마음에 들어가는 것이 곧 실제(實際)에 들어가는 것이다.”²⁰⁾라고 하기 때문에 선종의 여래선 자체가 불과위(佛果位)의 뜻으로 쓰였다고 추측된다. 『능가경』 역시 여래선의 의미가 과위(果位)를 뜻하기 때문에 이와 같은 의미에서 여래선이 인용되어졌다고 생각된다.

15) 張文良 2018, 52-56.

16) 박건주 2006, 259.

17) 『六祖壇經』(T2008, 48:359c22-23): “無所從來. 亦無所去. 無生無滅. 是如來清淨禪.”

18) 楊鴻飛 1974, 272.

19) 楊曾文編校 1996, 79: “無念卽是一念. 一念卽是一切智. 一切智卽是甚深般若波羅蜜. 般若波羅蜜卽是如來禪…중략…如來禪者卽是第一義空. 爲如此也.”

20) 『金剛三昧經』(T273, 9:370a26-27): “入如來禪者 理觀心淨如. 入如是心地. 卽入實際.”

이상 사종선의 인용을 살펴보았다. 앞서 『능가경』은 독자적인 주제를 가진 장으로 구성되었다고 했는데 그 중 아리아식과 여래장, 선 수행, 십지설의 언급이 『기신론』과 화엄 사상, 선종에도 영향을 끼쳤을 것으로 본다.²¹⁾ 또한 이러한 이유로 『능가경』의 인용이 이루어졌을 것으로 생각되며, 정의대로 사종선을 활용하지 않더라도 사종선의 개념을 빌려 사상가의 견해를 피력하거나 종파를 드러내는 수단으로 활용되었다고 생각된다.

III. 『광석』의 사위 해석 고찰

1. 『기신론』 P본과 S본의 四位 비교

『기신론』에서 사위는 불각에서 출발하여 상사각과 수분각을 거쳐 구경각까지 점차적으로 깨달아가는 네 단계를 말하며 『기신론』의 수행체계라 할 수 있다. S본에 대한 평가는 P본과 문장이 일치하는 경우가 많고 사상(思想) 내용 역시 눈에 띄는 변화가 없어 전체적으로 S본이 P본의 의미가 불충분한 부분을 보충하였다고 한다.²²⁾ 그러나 담광은 이러한 평가에도 불구하고 사종선을 인용하여 양본의 사위를 회통하여 해석하기 때문에 양본 비교를 통하여 회통의 계기를 유추하고자 한다.

다음은 양본의 사위 비교이다.

〈표 1〉 P본과 S본의 四位 비교

	P본	S본
불각 (不覺)	범부인이 전념(前念)에서 악(惡)이 일어난 것을 알았기 때문에 후념(後念)을 그치게 하여 그 생각을 일어나지 않게 하는 것이니, 비록 다시 각(覺)이라고 이름하나 곧 불각(不覺)이기 때문이다. ²³⁾	범부인이 전념(前念)을 깨닫지 못해 번뇌(煩惱)를 일으켰으나 후념(後念)에서는 제압하여 다시는 일어나지 않게 하니, 이것은 비록 각(覺)이라고 이름하지만 곧 불각(不覺)이다. ²⁴⁾

21) 『능가경』의 십지설은 체계적으로 정리되어 설해진 것은 아니며 유식사상과 여래장사상에 의해 설해진 교학들과 관련해서 언급되고 있다고 한다. 양용선 2018, 16.

22) 高崎直道 2005, 500-510.

상사각 (相似覺)	이승의 관지와 초발의보살 등은 념(念)의 이상(異相)을 깨달아 념에 이상이 없으니 이는 추분별집착상(龜分別執著相)을 버렸기 때문이며 상사각(相似覺)이라고 한다. ²⁵⁾	이승인 및 초업보살은 유념(有念)과 무념(無念)의 체상(體相)이 다르다는 것을 깨달았으니 추분별(龜分別)을 버렸기 때문이며 상사각(相似覺)이라고 한다. ²⁶⁾
수분각 (隨分覺)	법신보살 등은 념의 주상(住相)을 깨달아 념의 주상이 없으니, 이는 분별추념상(分別龜念相)을 여의었기 때문이며 수분각(隨分覺)이라 한다. ²⁷⁾	법신보살은 념과 무념에 모두 상이 있지 않다는 것을 깨달았으니 중품분별(中品分別)을 버렸기 때문이며 수분각(隨分覺)이라 한다. ²⁸⁾
구경각 (究竟覺)	보살지가 다하면 방편(方便)을 만족시켜서 일념이 상응하고 처음 마음이 일어나는 것을 깨달아 마음에 초상(初相)이 없으니, 이는 미세념(微細念)을 멀리 여의었기 때문이며, 심성(心性)을 보게 되어 마음이 상주하니 이를 곧 구경각이라고 한다. ²⁹⁾	보살지를 초과하여 구경도(究竟道)를 만족한 것과 같으며, 일념(一念)이 상응하여 처음 마음이 일어나는 것을 깨달아 비로소 각이라고 한다. 각의 상을 멀리 여의어 미세한 분별도 구경에는 다하니 마음의 근본성품이 항상 머물러 앞에 나타나며 이를 여래(如來)라 하고 구경각이라 한다. ³⁰⁾

<표 1>은 양본의 사위를 해석한 것으로 비교하면 깨닫게 되는 내용에서 차이가 나타나는 것을 알 수 있다. 먼저 불각은 P본과 S본 모두 전념을 깨달아 획득하는 것이라 정의한다. 불각의 정의는 양본이 크게 다르지 않으며 P본의 전념에 해당하는 악을 S본에서는 번뇌로 대치하여 표현의 차이를 보일 뿐이다.

다음은 상사각이다. P본은 념의 상이 다르다고 분별하던 것을 깨닫게 된 것, S본은 유념과 무념의 체상이 다를 것을 깨닫는 것으로 되어있다. P본의 념은 무

23) 『大乘起信論』(T1666, 32:576b18-20): “如凡夫人。覺知前念起惡故。能止後念令其不起。雖復名覺即是不覺故。”

24) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a14-16): “如凡夫人。前念不覺起於煩惱。後念制伏令不更生。此雖名覺即是不覺。”

25) 『大乘起信論』(T1666, 32:576b20-22): “如二乘觀智初發意菩薩等。覺於念異念無異相。以捨龜分別執著相故。名相似覺。”

26) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a16-17): “如二乘人及初業菩薩。覺有念無念體相別異。以捨龜分別故。名相似覺。”

27) 『大乘起信論』(T1666, 32:576b22-23): “如法身菩薩等。覺於念住念無住相。以離分別龜念相故。名隨分覺。”

28) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a17-19): “如法身菩薩。覺念無念皆無有相。捨中品分別故。名隨分覺。”

29) 『大乘起信論』(T1666, 32:576b23-26): “如菩薩地盡。滿足方便。一念相應。覺心初起心無初相。以遠離微細念故。得見心性。心即常住名究竟覺。”

30) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a19-22): “若超過菩薩地。究竟道滿足一念相應。覺心初起始名為覺。遠離覺相。微細分別究竟永盡。心根本性常住現前。是為如來。究竟覺。”

명(無明)에서 발생한 망념(妄念)을 의미하므로 추분별집착상을 버렸기 때문에 망념의 상이 다르다고 분별하던 것을 깨달은 것이라 할 수 있다. S본은 추분별을 버렸기 때문에 유념과 무념의 체상이 다름을 깨달았다고 하나 S본의 ‘유념’과 ‘무념’ 중 ‘유념’이 P본과 같은 ‘망념’을 의미하고 ‘무념’은 이러한 ‘망념이 없는 념’을 지칭한다고 할 수 있다. 또한 양본 모두 상사각의 원문에 ‘異’라는 글자가 있으나 ‘異’의 대상은 다르다고 생각된다. 즉, P본은 ‘망념의 상’의 다름을 뜻한다면 S본은 ‘망념의 상’과 ‘무념의 상’이 다름을 의미해 양본이 차이를 가지고 있다고 판단된다.

수분각에 대한 비교 역시 내용에 차이를 보이는데 P본은 분별추념상을 버려 망념에 지속되는 상이 없음을 깨닫는 것, S본은 중품분별을 버려 망념과 무념의 상이 없다는 것을 깨달았다고 되어있다. 우선 P본은 분별추념상을, S본에서는 중품분별을 버린다고 되어있는데 『성유식론(成唯識論)』에 따르면 중품분별이 법집분별을 의미하기 때문에 양본이 내포하는 의미는 같다.³¹⁾ 그러나 P본의 원문에는 ‘住’라는 글자가 있으나 S본에는 없는 것이 확인된다. 따라서 양본의 수분각은 모두 법집분별을 깨닫게 되어 획득된 것이나 P본의 수분각은 ‘지속되는 상이 없음’을, S본은 ‘망념과 무념의 상이 없음’을 깨달은 지위로 정의의 차이를 보이고 있는 것이다.

마지막으로 구경각이다. 양본의 문장을 비교하면 P본은 미세념(微細念)을 버렸기 때문에 처음 마음이 일어나는 것을 깨닫게 되어 마음의 초상이 없는 것이다. 즉, 사상과 사위를 배대하면 마음이 일어나는 것은 생상(生相)을 의미하기 때문에 구경각은 무명(無明)에 의하여 마음에 미세념인 생상이 일어나는 것을 깨닫게 된 것이며 이를 깨달아 심상(心相)이 더이상 발생하지 않아 초상이 없는 것이다. 그러나 S본은 앞서 수분각에서 념과 무념의 상이 없음을 알게 되었기 때문에 이미 무상의 지위에서 마음에 처음 일어남이 없는 것을 깨달은 것

31) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1124a4-6): “既此異相即是意識起。我我所自他異執隨事攀。緣分別六塵名龜分別執著相也”; 『成唯識論』(T1585, 31:50a11-15): “一觀非安立諦有三品心。一內遣有情假緣智能除軟品分別隨眠。二內遣諸法假緣智能除中品分別隨眠。三遍遣一切有情諸法假緣智能除一切分別隨眠。”

이라 이해할 수 있다.

정리하면 P본은 망념의 발생과 소멸과정에 초점을 맞추어 사위의 각 단계를 설명하지만 S본은 념과 무념에 초점을 맞추어 해석하였다고 판단된다. 그리고 이로 인해 P본은 사위와 사상의 배대가 가능하지만 S본의 무념을 사상으로 설명하는 데는 무리가 있어 담광이 사종선을 인용하여 양본의 회통을 시도하였다고 추측한다.

2. 사종선을 인용한 사위 회통 고찰

담광은 사위를 두 가지로 해석하는데 첫 번째 해석은 담광 이전의 사상가들이 P본의 사위를 해석한 것이며 두 번째 해석은 담광이 사종선을 인용하여 해석한 것으로 ‘或此位中’ 또는 ‘或’을 사용하여 두 해석을 구분 짓는다. 앞서 양본의 비교로 S본의 무념의 뜻이 사위를 사상의 발생과 소멸로 설명하는 데 한계를 가져왔다고 보았으며 이에 의해 담광이 사종선을 인용하여 사위의 회통을 시도하였다고 판단하였다. 따라서 담광의 사위 해석 검토를 통하여 회통된 사위의 정의는 무엇이며 사종선 인용 및 회통에 대한 타당성을 고찰하고자 한다.

1) 『광석』의 사위 해석

담광의 첫 번째 해석은 P본에 대한 해석으로, 사상과 사위를 배대한 해석이기 때문에 사종선을 인용한 두 번째 해석만을 살피고자 한다. 먼저 불각에 대한 담광의 해석이다.

혹은 이 지위에서는 공(空)의 이치를 통달하지 못하여 일심이 본래 움직이지 않는 념(念)임을 알지 못하기 때문에 일으킨 념념에 차별이 있다고 본다. 전념(前念)을 깨닫지 못해 번뇌념(煩惱念)을 일으키다가 뒤에는 싫어하는 마음을 일으켜서 없애고자 한다. 념이 악(惡)임을 깨달아서 비록 다시 각(覺)이라고 이름하지만 념이 없는 것을 깨닫지 못하여 곧 불각(不覺)이다. 그러므로 경에서 설한 어리석은 범부가 행하는 선이 되는데 『7

권경』에서는 “점차 무상멸정(無想滅定)이 증가하는 것을 우부선이라고 이름한다”라고 했다.³²⁾ 이 해석이 조금 나오니 두 눈을 하나로 모았기 때 문이다. 『신론(新論)』에서는 “전념을 깨닫지 못해 번뇌를 일으켰으나 후 념을 제압하여 다시 일어나지 않게 하니, 비록 각이라고 이름하지만 곧 불각이다”라고 말한다.³³⁾

담광의 두 번째 해석에서 불각은 공(空)의 이치를 알지 못하는 지위이다. 따 라서 일심(一心)인 진여(眞如)가 본래부터 움직임 없다는 것을 알지 못해 계속 하여 망념(妄念)을 일으키나 후념(後念)에서는 망념이 악(惡)임을 깨닫게 되어 없애려고 한다. 그러나 망념(妄念)이 본래 없는 것임을 알지 못하기 때문에 결 론적으로는 불각(不覺)이다. 이러한 담광의 해석은 념과 무념으로 설명되기 때 문에 S본이 반영된 해석이라 할 수 있다. 담광은 불각이 사중선의 우부소행선 에 해당한다고 주장한다. 담광의 정의에서 불각은 번뇌염이 소멸의 대상임을 알지만 공(空)의 이치를 깨닫지 못하여 본래 없다는 것은 모르는 지위라 할 수 있다. 앞서 우부소행선은 인무아를 알게 되어 무상(無常)·고(苦)·부정(不淨)을 자각할 뿐 이에 집착하여 무상멸정에 이른다고 하였다. 그러므로 담광은 불각 과 우부소행선의 내용을 모두 공을 깨닫지 못하여 번뇌염이나 무상·고·무아의 상을 없애려는 것에만 집착하여 수행하는 단계로 이해하고 배대한 것으로 볼 수 있다.

다음은 상사각이다.

혹 이 지위는 아공진여(我空眞如)를 얻은 것이니 저 진여가 본래 무상인 념으로 무명의 념과는 체상이 다른 것을 안 것이다. 이로 인하여 단지 추

32) 『大乘入楞伽經』(T672, 16:602a10-15): “復次大慧有四種禪 何等為四 謂愚夫所行禪 觀察義禪 攀緣眞如禪 諸如來禪. 大慧 云何愚夫所行禪 謂聲聞緣覺修行者 知人無我 見自他身骨鎖相連 皆是無常苦不淨相. 如是 觀察堅著不捨 漸次增勝至無想滅定 是名愚夫所行禪.”

33) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1123c18-25): “或此位中未達空理 不知一心本無動念 見有所起念念差別 前念不覺 起煩惱念 後起厭心 而欲除滅 覺念是惡雖復名覺 不覺念無則是不覺. 故經說 為愚夫所以行禪 七卷經云 漸次增勝無想滅定 名愚夫禪 此釋稍好 二論會同故 新論云 前念不覺 起於煩惱 後念制伏 令不更生. 此雖名覺 即是不覺.”

분별은 버렸으나 아직 념이 곧 무념임을 알지 못하여 진짜로 깨달은 것은 아니기 때문에 상사각이라고 한다. 그러므로 경(經)에서는 관찰의선(觀察義禪)이라고 말하는데 자상(自相)과 공상(共相)이 인무아(人無我)임을 알고 나서 법무아(法無我)를 수순하여 관찰하는 것을 관찰의선이라고 한다.³⁴⁾ 앞의 해석은 옛것을 따랐지만 신론의 글과는 어긋나며 뒤는 『7권경』으로 해석한 것으로 양 론을 잘 회통했다. 그러므로 『신론』에서는 “념과 무념의 체와 상이 다르다는 것을 깨달아서 추분별을 버린다”고 하였다.³⁵⁾³⁶⁾

두 번째 해석에서 상사각은 아공진여가 무명념(無明念)과 다른 무상념(無相念)임을 깨달은 지위라 할 수 있다. 이는 담광이 S본을 반영한 해석으로 S본과 대조하면 무명념은 유념, 무상념은 무념에 해당한다. 상사각은 양본 모두 아공진여를 깨달은 지위이다. 그러나 양본의 비교에서 유추하였듯이 P본은 무명념만으로, S본은 무명념에 무상념을 더해 상사각을 정의한다. 즉, P본은 무명념의 상(相)이 다르다고 분별하던 것을 깨달아 아공진여를 얻게 되었다면 S본은 무상념인 아공진여가 무명념과는 다름을 알아 깨닫게 되었다고 할 수 있다. 담광은 상사각을 사중선의 관찰의선에 배대한다. 관찰의선의 자상(自相)이란 어떤 것이 가지고 있는 본질적 성질로 차별성을 의미하며 공상(共相)이란 모든 것의 공통적 성질로 보편성을 말한다. 따라서 어떤 것이 가지고 있는 차별성이나 보편성 모두 결국은 무상임을 알게 되어 인무아를 깨닫게 되었기 때문에 관찰의선과 상사각의 배대가 가능하다고 판단했을 것이다.

다음은 수분각이다.

34) 『大乘入楞伽經』(T672, 16:602a16-18): “云何觀察義禪 謂知自共相人無我已 亦離外道自他俱作 於法無我 諸地相義 隨順觀察 是名觀察義禪.”

35) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a16-17): “如二乘人及初業菩薩 覺有念無念體相別異 以捨麤分別故 名相似覺.”

36) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1124a8-14): “或此位中 得我空真如 知彼真如 本無相念 與無明念 體相別異. 由此 但能捨麤分別 而未能知念即無念 非真覺故 名相似覺. 故經說為觀察義禪 謂知自共相人無我已 於法無我 隨順觀察名觀察義禪 前釋順古 違新論文 後釋七卷兩論快會 故新論云 覺念無念體相別異 捨麤分別.”

혹 이 지위는 진실로 증득된 지혜를 얻은 것이니 ㉠**념과 무념의 상을 다 버리고 녘주를 깨달아 녘의 주상이 없다고 이른다**. 이로 인하여 곧 중분별을 버린 것을 분별추념상을 버린 것이라고 한다. 곧 경에서 말한 연진여선(緣眞如禪)이다. 그러므로 『능가』에서 말할길 “만약 무아를 들어 있다고 분별하면 이것은 허망한 생각이며 만약 여실히 알아 저 생각이 일어나지 않으면 연진선이라고 이른다”고 한다.³⁷⁾ 앞의 해석은 옛것을 따랐지만 『신론』의 글과는 어긋나며 뒤의 해석은 경을 따른 것이며 『신론』을 잘 접한 것이다. 그러므로 『신론』에서는 “념과 무념이 다 상이 있지 않다는 것을 깨달아서 중품분별을 버린다”라고 한다.³⁸⁾³⁹⁾

수분각의 정의를 살펴보면 담광은 S본이 무명념과 무상념의 상에 대해 ‘住’의 개념을 써서 정의하지 않았음에도 불구하고 ‘念住’와 ‘住相’을 써서 정의한다(㉠). P본 역시 ‘念住’와 ‘住相’를 써서 정의하기 때문에 P본의 뜻과 담광의 뜻을 비교해보아야 한다. 앞서 P본의 ‘住相’은 망념이 머무르는 상을 말한다. P본에 대한 담광의 해석 역시 “주몽(住夢)으로부터 깨달아 주상(住相)이 영원히 없는 것을 녘주(念住)을 깨달아 녘에 주상이 없다고 이른다”⁴⁰⁾고 하기 때문에 망념이 머무르는 상이라 할 수 있다. 그러나 담광의 두 번째 해석에서는 무명념과 무상념의 상이 본래 없어 머무르는 상도 없는 것이기 때문에 ‘住’는 무상념의 상까지 포함하여 해석한 것으로 볼 수 있다. 또한 담광은 수분각이 반연진여선의 정의와 상통한다고 하는데 이것은 반연진여선이 무아를 깨달아 분별이 없는 지위이기 때문에 아공과 범공 모두 깨달은 수분각에 배대한 것이라 할 수 있다.

다음은 구경각이다.

-
- 37) 『大乘入楞伽經』(T672, 16:602a18-20): “云何攀緣眞如禪 謂若分別無我有二是虛妄念 若如實知彼念 不起是名攀緣眞如禪.”
- 38) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a17-19): “如法身菩薩 覺念無念皆無有相 捨中品分別故 名隨分覺.”
- 39) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1124a26-1124b4): “或此位中 得真證智 念無念相皆悉捨離 名覺於念住念無住相. 由此 便能捨中分別 名離分別麤念相也. 即經所說緣眞如禪. 故楞伽云 謂若分別無我有二 是虛妄念 若如實知 彼念不起 名緣眞禪. 前釋順古 違新論文 後釋順經 兼快新論. 故新論云 覺念無念皆無有相 捨中分別.”
- 40) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1124a18-20): “從住夢覺住相永無 名覺於念住念無住相.”

혹은 비로소 깨달은 마음이 처음 시작되어서 일어나는 것을 마음이 처음 일어나는 것을 깨닫는다고 한다. 그러므로 『신론』에서는 “마음이 처음 일어나는 것을 깨닫는 것을 비로소 각이라고 하며 각의 상을 여윈 것이다”라고 한다.⁴¹⁾ 앞의 해석은 옛것을 따랐지만 『신론』의 글과는 어긋나며 뒤의 해석은 이치에 수순하여 두 눈에 어긋나지 않는다. 곧 경에서 말한 모든 여래선(如來禪)이며 『능가경』에서는 “불지에 들어가서 스스로 증득한 성인의 지혜인 삼종락(三種樂)에 머무르며 모든 중생을 위하여 부사의한 일을 짓는다”고 한다.⁴²⁾ 앞의 세 번째 지위에서는 비록 깨달은 바가 있으나 오히려 동념(動念) 때문에 녘무주(念無住) 등이라고 말했다. 지금 이 지위에서는 동념이 모두 다하여 오직 일심만이 있기 때문에 마음에 초상이 없다고 말한 것이며 이것이 곧 마음에 초념상이 없는 것이다.⁴³⁾

담광의 구경각은 처음 마음이 일어나는 것을 깨닫는 것이다. 담광은 또한 수분각과의 차이를 말하는데 동념은 본래 부동념이기 때문에 머무름이 없는 것으로 설명할 수 있지만 구경각에서는 일심이 부동념(不動念)임을 알았기 때문에 차별념인 초념의 상도 없다는 것이다. 앞서 불각은 일심이 부동념임을 알지 못했기 때문에 차별이 있었지만 구경각에서는 차별념이 다하고 부동념인 일심만 있어 초념상도 없는 것이다. 또한 구경각은 사중선의 여래선에 해당된다고 하는데 구경각과 여래선 모두 불과의 지위이기 때문에 담광은 둘의 배대가 가능하다고 판단한 것으로 생각된다.

이상을 통하여 담광의 두 번째 해석을 정리하면 일심은 본래 부동이며 무상을 깨닫는 과정으로 설명된 것을 볼 수 있다. 이는 망념(=유념)뿐만 아니라 S본

41) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a19-22): “若超過菩薩地 究竟道滿足 一念相應 覺心初起始名為覺。遠離覺相 微細分別究竟水盡 心根本性常住現前 是為如來名究竟覺。”

42) 『大乘入楞伽經』(T672, 16:602a20-22): “云何諸如來禪 謂入佛地住自證聖智三種樂 為諸眾生作不思議事 是名諸如來禪。”

43) 『大乘起信論廣釋』(T2814, 85:1124b20-27): “或始覺心初起而起 名覺心初起。故新論言 覺心初起 始名為覺 離於覺相。前釋順古 違新論文 後釋順理 不違二論。即經所說 諸如來禪。故伽云 謂入佛地 住自證聖智三種樂 為諸眾生作不思議事。前三位中 雖有所覺 猶動念故 言念無住等。今此位中 動念都盡 唯一心在故 云心無初相 是則心無初念相也。”

의 무념을 포괄하여 해석하기 위한 것으로 생각되는데 무념은 처음부터 상의 발생이 없어 생주이멸의 배대로는 설명할 수 없다고 판단한 것으로 추측된다. 다시 말해 P본은 심상(心相)의 발생이 망념임을 깨달아 생상인 초상이 무상임을 알았다면 S본은 처음부터 심상이 존재하지 않는 무상의 상태이기 때문에 사상과의 배대로 전개할 수 없는 것이다.

2) 사종선 인용 및 회통의 타당성

현존하는 S본의 주석서는 명(明)의 지욱(智旭, 1599-1655)이 저술한 『대승기신론열망소(大乘起信論裂網疏)』가 유일하나 『대일본고문서』를 보면 『신역기신론기(新譯起信論記)』 1권의 기록(748년)이 존재하고 있어 S본의 등장 이후 미약하게나마 주석이 이루어졌을 것으로 생각된다.⁴⁴⁾ 그러므로 『광석』의 저술을 750년대 중·후반으로 볼 때 담광이 S본을 인용하여 두 본을 비교하려던 시도는 S본 등장 초기의 시대적 필요성이라 판단된다. 앞서 양본의 비교 후 P본은 사위와 사상의 배대가 가능하지만 S본의 무념은 사상으로 설명하는 데 한계가 있었을 것으로 유추하였다. 따라서 이에 근거하여 사종선 인용 및 회통의 타당성을 살펴보고자 한다.

다음은 구경각의 초상의 뜻 및 시각(始覺)과 본각(本覺)의 관계에 대한 양본의 내용이다. 구경각은 처음 마음이 일어나는 것을 깨닫는 것으로 이는 곧 초상을 깨닫는 것이며, 사위 수행의 궁극적인 목표인 본각과 일치될 보이는 단계라 할 수 있다.

P본: 또한 마음이 일어난다는 것은 알만한 초상(初相)이 없는 것이다. 그런데도 초상을 안다고 말한 것은 무념(無念)을 말한 것이다. …중략… 만약 무념을 얻었다고 한다면 심상의 생주이멸을 알게 된 것이니 무념과 같기 때문이며 실로 시각의 차별이 없으니 사상이 동시에 있어 모두 자립함이 없으며 본래 평등하여 각과 같기 때문이다.⁴⁵⁾

44) 東京大學史料編纂所 2023, 奈良時代古文書フルテキストデータベース, <https://cloiing.hi.u-tokyo.ac.jp/viewer/view/idata/850/8500/05/0010/0278?m=all&s=0278> (2023.12.15. 검색).

S본: 또한 마음이 처음 일어난다는 것은 다만 속설(俗說)에 따른 것이다. 그 초상(初相)을 구해도 끝내 구할 수 없다. 마음도 오히려 없는 것인데 어찌 처음이 있겠는가? ...중략... 만약 망념을 쉬면 바로 심상의 생주이멸이 모두 상이 없음을 알게 된다. 일심은 전후 동시이며 모두 불상응(不相應)이니 자성(自性)이 없기 때문이다. 이와 같음을 알면 시각을 얻을 수 없음을 알게 되는데 본각과 다르지 않기 때문이다.⁴⁶⁾

양본을 비교해 보면 P본은 ‘마음이 일어난다는 것’에 대하여 알만한 초상이 없는 것이며 초상을 안다고 하면 그것은 무념(無念)이라 한다. S본의 역시 ‘마음이 일어난다는 것’은 속설이며 마음이 없어 초상도 없다고 하기 때문에 양본 모두 구경각은 무상을 깨닫는 것이라 할 수 있다. 또한 P본의 무념을 얻은 것은 S본은 망념을 쉬는 것과 동일한 의미이므로 표현의 차이만 있을 뿐 같다고 볼 수 있다.

그렇다면 담광은 양본이 같은 것을 설명하고 있음에도 불구하고 왜 두 번째 해석을 제시하여 회통을 시도하였을까? 이는 S본의 사위가 유념과 무념으로 설명되고 있어 담광이 무념을 포괄하여 해석하기 위해 회통을 시도하였다고 본다.

P본의 경우 무념을 얻은 것은 심상의 생주이멸이 결국에는 무념임을 아는 것이라 설명하고 있어 사위의 각 단계에 사상을 배대하여 결국 이것이 무념임을 알아가는 과정으로 전개가 가능한 반면, S본은 망념을 쉬는 것을 생주이멸의 상이 없는 것을 아는 것으로 되어있어 사위의 각 단계가 무상을 알아가는 과정으로 설명되었다고 추측한다.

담광은 이러한 양본의 차이를 『능가경』을 인용하여 극복하려 했을 것이라

45) 『大乘起信論』(T1666, 32:576b26-576c2): “又心起者. 無有初相可知. 而言知初相者. 即謂無念...중략... 若得無念者. 則知心相生住異滅. 以無念等故. 而實無有始覺之異. 以四相俱時而有皆無自立. 本來平等同一覺故.”

46) 『大乘起信論』(T1667, 32:585a23-29): “又言心初起者. 但隨俗說. 求其初相終不可得. 心尚無有何況 有初...중략... 若妄念息. 即知心相生住異滅皆悉無相. 以於一心前後同時皆不相應無自性故. 如是知己則知始覺不可得. 以不異本覺故.”

추측된다. 담광이 『광석』을 저술하는데 많은 영향을 받은 원효나 법장이 『능가경』을 중시하였을 뿐만 아니라, 8세기 담광이 활동하던 시기는 하택신회(荷澤神會, 670-762)나 마조도일(馬祖導一, 709-788)등이 활약하며 여러 선종 문헌이 등장하였는데 S본이 사위의 각 단계에서 ‘무상’을 강조하거나 ‘마음도 오히려 없는 것’이라 하는 것은 당시의 사상적 흐름과도 관련이 있다고 추측한다. 따라서 당시 초기 선종에서 중시하던 『능가경』 및 여래선은 담광에게도 영향을 미쳤을 것으로 판단된다.⁴⁷⁾

또한 『7권경』과 S본의 역자가 같다고 담광이 간주했을 경우 『7권경』에서 회통의 근거를 찾은 것은 당연한 시도였을 것으로 본다.

앞서 사중선의 의미 검토를 통하여 우부소행선은 인무아를 알지만 완전히 버리지 못한 단계, 관찰의선은 인무아를 깨닫고 범무아를 관찰하는 단계, 반연진여선은 무아를 모두 깨달은 후 분별이 없는 단계, 여래선은 불과에 이른 단계로 이해하였다. 그러므로 각 단계의 수행 주체는 이승의 수행을 하나 인무아를 완전히 성취하지 못한 범부, 인무아를 획득한 이승과 인무아의 획득 후 범무아를 수행하는 보살, 이무아를 성취한 법신보살, 여래로 볼 수 있다. 사위의 수행 주체 역시 범부인(凡夫人), 이승의 관지와 초발의보살(二乘觀智初發意菩薩等), 법신보살(法身菩薩等), 보살지진(菩薩地盡)이며 각 단계에서 동일한 성취를 보이기 때문에 사중선과 배대하는 것에 무리가 없었을 것으로 판단된다.

47) 담광은 유식학승으로 보는 것이 학계의 통설이다. 그러나 논자는 『광석』이 유식이라는 특정 학파의 사상성을 띤 주석서라기보다는 『기신론』 자체에 대한 폭넓은 이해와 사상 간의 조화를 목적으로 저술된 주석서라 추측한다. 『광석』의 주석적 특징은 크게 ‘유의(有義)’를 통한 다양한 『기신론』 해석의 제시와 『기신론』 양본의 비교를 시도한 점으로 볼 수 있다. 이 중 유의는 앞의 견해를 비판하면서 다음 유의를 전개하는 형식을 취하는데 유식이나 법상의 입장에서 풀이한 것을 원효나 법장의 설로 비판하며 전개하는 형식이 상당히 많다. 특히 대부분의 유의에 대해 담광 자신의 견해를 밝히지 않아 특정 사상성을 가지고 있다고 보기 어렵다. 또한 『광석』은 실차난타 80권본 『화엄경』 역시 『신경(新經)]이라 칭하여 인용하며, 『변중변론(辨中邊論)] 역시 『신중변론(新中邊論)]이라 칭하며 인용한다. 물론 『변중변론』의 경우 유식의 교리를 설명한 문헌이지만 원효의 『별기』의 『중변분별론(中邊分別論)]의 인용에 덧붙여 인용하기 때문에 S본의 인용처럼 담광이 당시 등장한 문헌이나 사상에 민첩했다고 생각한다. 따라서 『광석』은 8세기의 시대적 영향 아래 저술되었다고 추측한다.

IV. 결론

이상은 『광석』의 사위 해석에 대하여 고찰하였다. 담광의 사위 해석은 『7권 능가경』의 사중선을 배대하여 재해석하는 특징을 가지고 있다. 따라서 본고는 이에 착안하여 담광의 사위 해석을 검토하고 사중선 인용 및 회통의 타당성에 대해 살펴보고자 하였다.

먼저 사중선의 의미 및 중국 문헌에서의 사중선 활용에 대해 알아보았다. 사중선은 우부소행선, 관찰의선, 반연진여선, 여래선을 말하며 선법의 점차(漸次)와 위상(位相)을 구별한 것으로 우부소행선은 인무아를 알지만 완전히 버리지 못한 단계, 관찰의선은 인무아를 깨닫고 범무아를 관찰하는 단계, 반연진여선은 무아를 모두 깨달은 후 분별이 없는 단계, 여래선은 불과에 이른 단계라 이해하였다. 이러한 사중선은 『능가경』 문헌을 제외하고는 영변의 『화엄경론』과 이통현의 『신화엄경론』, 종밀의 『화엄경수소연의초』에서 보살의 수행을 설명하는데 인용되었으며 선종 문헌에서는 사중선 중 여래선이라는 용어가 활용된 것을 볼 수 있었다. 그러나 이들은 『능가경』의 정의대로 사중선을 활용하지 않는다. 하지만 『능가경』의 영향력으로 인해 사중선의 개념을 빌려 사상가의 견해를 피력하거나 종파를 드러내는 수단으로 활용되었다고 추측한다.

다음은 양본의 사위 해석을 살펴보고 『광석』의 사위 해석과 사중선 인용 및 회통의 타당성을 검토하였다. 양본의 비교 결과 P본은 망념의 발생과 소멸과정에 초점을 맞추어 사위의 각 단계를 설명하는 반면에 S본은 념과 무념에 초점을 맞추어 해석한 것을 확인하였다. 담광의 해석은 일심은 본래 부동이며 무념을 깨닫는 과정으로 설명된 것을 볼 수 있었는데 무념은 처음부터 상의 발생이 없어 사상과의 배대로는 설명할 수 없었을 것이라 추측하였다. 그러나 양본 모두 구경각은 무상을 깨닫는 것으로 P본의 무념을 얻은 것은 S본은 망념을 쉬는 것과 동일한 의미이기 때문에 표현의 차이만 있을 뿐 같다고 볼 수 있다.

따라서 담광은 양본이 같은 것을 설명하고 있음에도 불구하고 양본을 회통한 것으로 볼 수 있는데 이는 S본의 사위가 유념과 무념으로 설명되고 있어 담

광이 무념을 포괄하여 해석하기 위해 『능가경』의 사종선을 인용하여 극복하려 했을 것이라 추측된다. 담광이 『광석』을 저술하는데 많은 영향을 받은 원효나 법장이 『능가경』을 중시하였을 뿐만 아니라, 8세기 담광이 활동하던 시기는 하택신회나 마조도일 등이 활약하며 여러 선종 문헌이 등장하던 시기이다. S본이 사위 해석에 ‘무상’을 강조하거나 초상에 관해 ‘마음도 오히려 없는 것’이라 한 것은 당시의 사상적 흐름과도 관련이 있다고 생각된다. 따라서 원효나 법장, 선종에서 중시하던 『능가경』이 담광에게도 영향을 미쳤을 것으로 판단된다. 또한 『7권경』과 S본의 역자가 같다고 담광이 간주했을 경우 『7권경』에서 회통의 근거를 찾은 것은 당연한 시도였을 것이다. 사종선과 사위는 각 단계에서 동일한 수행 주체와 성취를 보이기 때문에 서로 배대하는 것에 무리가 없었을 것으로 판단된다.

본고는 선종 문헌의 등장과 S본의 출현이라는 당시의 시대적 특징에만 초점을 맞추어 담광 해석의 타당성을 검토한 한계가 있다. 또 사위와 사종선의 배대는 앞서 언급하였듯이 『광석』 이외의 『기신론』 주석서에서는 찾아볼 수 없어 담광의 해석이 후대의 사상가들에게 영향을 미치지 못했을 여지 또한 가정한다. 더욱이 유식학승으로 알려진 담광이 가지고 있는 ‘무상’의 개념에 대해서도 담광의 저술을 통하여 면밀히 검토할 필요가 있다. 따라서 차후 연구를 통하여 8세기의 사상적 특징이 담광의 교학 및 『광석』을 저술하는데 어떠한 영향을 주었는지 밝히고자 한다.

참고 문헌 REFERENCES

◆ 약호 및 일차 문헌 Abbreviations and Primary Sources

T *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新修大藏經, ed. by TAKAKUSU Junjirō 高楠順次郎
WATANABE Kaikyoku 渡邊海旭, 100 vols. Tōkyo: Daizōkyōkai, 1924-1935.

『金剛三昧經』 T273.

『大乘入楞伽經』 T672.

『成唯識論』 T1585.

『大乘起信論』 T1666.

『大乘起信論』 T1667.

『新華嚴經論』 T1739.

『六祖壇經』 T2008.

『大乘起信論略述』 T2813.

『大乘起信論廣釋』 T2814.

Center for Bojo Thought 보조사상연구원, ed. 2003. 『華嚴經論』(*Huayanjinglun*), Seoul:
Puril ch'ulp'ansa 불일 출판사.

Yangzengwen 楊曾文, ed. 1996. 『神會和尚禪語錄』(**Shenhui's Zen Sayings and Dialogues*),
Beijing: Zhonghua Book Press 中華書局.

◆ 이차 문헌 Secondary Literature

KASHIWAGI, Hiroo 柏木弘雄. 1981. 『大乘起信論の研究: 大乘起信論の成立に觀する資料
的研究』(**A Study on the Awakening of Faith in the Mahāyāna: A Material
Study on the Formation of the Awakening of Faith in the Mahāyāna*), Tōkyo:
Shunjūsha 春秋社.

LEE, Sukyoung 이숙영. 2020. 「曇曠『大乘起信論廣釋』의 四相과 四位 연구」(“A Study on
Four Marks and Four Stages of Tankuang’s *Dasheng-qixinlun-guangshi*”), MA
Thesis 석사학위논문, Dongguk University 동국대학교.

MOCHIZUKI, Shinko 望月信亨. 1922. 『大乘起信論之研究』(**A Study on the Awakening of*

Faith in the Mahāyāna), Tōkyo: Kanao bun'endō 金尾文淵堂.

- OKUMURA, Motoyasu 奥村元康. 2014. 「『楞伽經』の文献学的研究-『羅婆那王勸請品』梵藏漢校訂テキスト(その1)-」 (*“A Philological Study on *Lankāvatāra-sūtra*: Sanskrit-Tibetan-Chinese Critical Edition Text in the Rāvana King’s Invitation”), 『仙石山仏教学論集』 (*Sengokuyama Journal of Buddhist Studies*), vol. 7, 54-58.
- ŌTAKE, Susumu 大竹晋. 2017. 『大乘起信論成立問題の研究: 『大乘起信論』は漢文 佛教学文獻からのパッチワーク』 (**A Study on the Problem of Formation of the Awakening of Faith in the Mahāyāna: The Awakening of Faith in the Mahāyāna Is A Patchwork from Chinese Buddhist Texts*), Tōkyo: Kokusho kankokai 國書刊行會.
- PARK, Keonjoo 박건주. 2006. 「초기 선종기 禪法の 조류와 楞伽禪의 영향」 (*“The Trends of Zen Methods in the Early Zen Tradition and the Influence of *Lankāvatāra Zen*”), 『한국불교학회』 (*Journal of Korean Association for Buddhist Studies*), vol. 45, 259.
- TAKEMURA, Makio 竹村牧男. 1990. 「地論宗と『大乘起信論』」 (*“*Dilun school and the Awakening of Faith in the Mahāyāna*”), in 『如來藏と『大乘起信論』』 (**Tathāgatagarbha and The Awakening of Faith in the Mahāyāna*), ed. by HIRAKAWA, Akira 平川彰, Tōkyo: Shunjūsha 春秋社.
- TAKASAKI, Jikido 高崎直道. 2005. 『佛性論·大乘起信論(舊、新二譯)』 (**The Treatise on Buddha Nature & The Awakening of Faith in the Mahāyāna (Old and New Translations)*), Tōkyo: Daizō Press 大藏出版.
- _____. 2009. 『大乘起信論·楞伽經』 (**The Awakening of Faith in the Mahāyāna and Lankāvatāra-sūtra*), Tōkyo: Shunjūsha 春秋社.
- YANG, Yongsun 양용선. 2018. 「『능가경』의 십지설(十地說) 연구」 (*“A Study on the Theory of *Daśa-bhūmi* in *Lankāvatāra-sūtra*”), 『불교학보』 (*Bulkyohakbo*), vol. 85, 16.
- YANG, Hongfei 楊鴻飛. 1974. 「如来禪の研究」 (*“A Study of *Tathāgata-dhyāna*”), 『印度學佛教學研究』 (*Journal of Indian and Buddhist studies*), vol. 45, 272.
- ZHANG, Wenliang 張文良. 2018. 「『楞伽經』と中国華嚴思想-『楞伽經』の「四禪」説を手がかりとして-」 (*“*Lankāvatāra-sūtra* and Chinese Huayan Thought: Taking the Four *Dhyāna*’s Discourse from the *Lankāvatāra-sūtra* as A Clue”), in 『東アジア

仏教学術論集』(*Proceedings of the International Conference on East Asian Buddhism*), ed. by Oriental Studies Institute of Tōyō University 東洋大学東洋学研究所, vol. 6, 47.

Tōkyo University Historiographical Institute 東京大學史料編纂所. 2023. 奈良時代古文書フルテキストデータベース, <https://clioimg.hi.u-tokyo.ac.jp/viewer/view/idata/850/8500/05/0010/0278?m=all&s=0278> (2023.12.15. 검색).

The Four Stages (四位) of *Dashengqixinlun guangshi*
(大乘起信論廣釋):
Citation of the Four Types of Chan (四種禪)
in the *Laṅkāvatāra-sūtra* (楞伽經) and A Review
of the Validity of the Interpretation

LEE, Suk-Young (Ven. Myeong-Hun)
Ph.D. Student

Dept. of East Asian Buddhist Literature Translation, Dongguk Univ.

Tankuang (曇曠)’s interpretation of the four stages is characterized by a comprehensive interpretation citing the four types of Chan (J. Zen) in the *Laṅkāvatāra-sūtra* in seven volumes. However, this interpretation is only found in *Dashengqixinlun guangshi* (hereafter, *Guangshi*). Therefore, this paper examines the validity of citing the four types of Chan and comprehensive interpretation through Tankuang’s the four stages interpretation.

After comparing the four stages in the two versions of *The Awakening of Faith in the Mahāyāna* and examining *Guangshi*’s interpretation, I determined that Tankuang attempted to reconcile these perspectives, even though the ultimate goal was the same in both versions. However, this may be due to the fact that the four stages in the Śikṣānanda’s version are described as misleading thoughts (妄念) and no-thought (無念); thus Tankuang cites the four types of Chan to interpret “no-thought” inclusively. Tankuang was strongly influenced by Wōnhyo (元曉) and Fazang (法藏) in writing the *Guangshi* and Tankuang’s period of activity in the eighth century was a time when many Chan texts were appearing by Shenhui (神會), Mazu (馬祖), and others. Śikṣānanda’s version emphasizes “no-form (無相)” in the interpretation of

the four stages and states “there is not mind” in the interpretation of the first form (初相), which is also thought to be related to trends in thought at the time. Thus, the *Laṅkāvatāra-sūtra* which was emphasized in the early Chan schools of Wōnhyo (元曉) and Fazang, may have influenced Tankuang.

Furthermore, if Tankuang considered the translator of Śikṣānanda’s version to be the same as the translator of the *Laṅkāvatāra-sūtra* in the seven volumes, then this reflected a natural attempt to find a basis for unity in the *Laṅkāvatāra-sūtra* translation in the seven volumes. In particular, both sets of four stages have the same disciplinant and accomplishments at each stage, therefore, it is unreasonable to connect them.

Keywords

Tankuang, *Dasheng-qixinlun-guangshi*, *The Awakening of Faith in the Mahāyāna*, *Laṅkāvatāra-sūtra*, The four stages, The four types of Chan, Śikṣānanda

2023년 10월 20일 투고
2024년 03월 05일 심사완료
2024년 03월 07일 게재확정