

『능엄경』 주소(註疏)를 통해 본 과문의 특징* -『계환해』와 『정맥소』를 중심으로

주성옥(명법)

능인불교대학원대학교 교수

myeongbeop@gmail.com

- | | |
|----------------------------------|-----------------------------|
| I. 들어가는 말 | IV. 『계환해』와 『정맥소』 과문의 구조와 특징 |
| II. 『능엄경』 주석서의 종류와 특징 | V. 맺음말 |
| III. 『능엄경』 주석서에 나타난 교판과 과판의 상호관계 | |

요약문

『능엄경』은 중국과 한국에서 가장 많이 유통되었던 경전 중 하나로, 어떤 종파의 소의경전으로 채택된 적은 없지만 천태종, 화엄종, 선종 등에서 많은 주석서가 찬술되었다. 특히 기존의 경전해석 틀로 해석되지 않는 모호한 부분이 많을 뿐 아니라 선종을 중심으로 하는 내용 때문에 주석가의 독자적인 경전 이해가 요청되었으므로 선종 계열의 주소가 많이 찬술되었다. 이런 특징 때문에 『능엄경』 주석은 중국불교에서 경전 주석이 갖는 의미와 특징을 잘 보여준다.

중국불교에서 교상판석이 경전들 사이의 관계와 위상을 정립하는 작업이라면

* 이 논문은 한국연구재단 토대기초연구 “불교전통과문의 시각화를 통한 문헌 구조 연구지원 시스템의 구축과 활용”의 결과를 토대로 작성된 것이다. 동료연구자들에게 감사드린다. 또한 위의 연구는 CBETA 전자대장경에 수록된 한역불전자료들을 토대로 이루어졌으므로 이 논문에 인용된 문헌의 출전을 불교학연구회 각주 규정을 따르지 않고 CBETA의 표시 형식으로 표시하였다.

과판은 경의 구조를 이해함으로써 경전의 대의를 도출하는 작업이다. 경전을 분류하고 체계화하기 위해서 개별 경전의 구조에 대한 이해가 필요하며 반대의 과정도 필요하다. 교판을 확정하는 작업과 대의를 도출하는 작업은 경전의 대의를 이해하는 데 순환적으로 작용한다.

경전을 수미일관하는 하나의 구조로 읽으려는 『계한해』와 경전의 내적 구조를 천착한 『정맥소』는 기존의 과문에 의문을 제기하며 단락나누기부터 자신의 관점을 적용시켜 전체를 일관된 체계로 구조화한다. 이 주석서들은 기존의 교리나 해석들을 버리고 경전의 원문에 충실하게 해석하려는 텍스트중심주의로의 전환을 보여준다.

주제어

과문, 교판(판교), 단락나누기(분과), 대의, 불교주석서

I. 들어가는 말

주지하다시피 근대불교학은 기독교 성경해석학 방법론을 차용하여 문헌연구에 집중함에 따라 산스크리트 원전이 발견되지 않은 한역경전을 모두 “위경”이라고 하여 연구대상에서 배제시켰다.¹⁾ 최근 들어 한국에서도 문헌학 일반도에서 벗어나 동아시아 대승불교를 역사적 맥락에서 보려는 연구가 시작되었으나 역사 속에서의 불교경전의 위상과 역할에 대한 연구가 부족했던 것이 사실이다.

1) 근대불교학의 서구적 기원에 대해서는 여러 논문이 발표되었다. 지금까지 발표된 근대불교학의 오리엔탈리즘적 성격에 대한 논문은 다음과 같다. 허남진, 「일본에 있어서 불교와 불교학의 근대화: 반기독교주의, 가족국가, 그리고 불교의 문화정치학」, 『종교문화비평』8호 (한국종교문화연구소, 2005); Bureau Andre, 「印度佛敎研究의 歷史」, 윤병식 역, 『동국사상』23호 (동국대학교 불교대학, 1990); De Jong, J. W, 『현대불교학연구사: 문헌학을 중심으로』, 강종원 편역 (동국대학교 출판부, 2004); 이민용, 「서구 불교학의 창안과 오리엔탈리즘」, 『종교문화비평』8호 (한국종교문화연구소, 2005); 심재관, 「19세기 근대불교학의 탄생에서 문헌학이란 무엇인가: 객관성의 헤게모니」, 『伽山學報』7집 (伽山佛敎文化研究院, 1998); 조승미, 「메이지 시대 서구 불교문헌학의 수용과 난조 분류: 영국 유학시절 활동을 중심으로」, 『불교학보』29호 (한국불교연구원, 2008); 황순일, 「불교학과 오리엔탈리즘」, 『석림』41집 (동국대학교 석림회, 2007)

『능엄경』은 동아시아 불교전통에서 가장 많이 유통되었던 경전 중 하나로, 특정 종파나 승려에 의해 소의경전으로 채택된 적은 없지만 오랫동안 천태종, 화엄종, 선종에서 관심의 대상이었다. 어떤 경전이 갖는 역사적인 중요성은 무엇보다 주석서의 종류와 양으로 가늠해볼 수 있는데, 『능엄경』 주석가는 당대 4인, 송대 18인, 원대 4인, 명대 42인, 청대 12인으로²⁾, 중당부터 청말까지 지속적으로 찬술되었다. 특히 명대에 많은 주석서가 찬술되었는데, 『화엄경』 4종, 『법화경』 12종, 『금강경』 16종 등³⁾ 명대에 저술된 다른 경전 주석서와 비교해보면 『능엄경』이 차지하는 비중을 확인할 수 있다.

다양한 전통에서 찬술된 『능엄경』 주석서는 경전의 진위를 비롯하여 경문상의 불일치와 비일관성에 대한 각 종파의 해석과 그 과정에서 과문이 어떻게 활용되는지를 보여준다. 바로 이 점에서 『능엄경』은 경전주석 전통에서 과문의 쓰임과 특징을 살펴보고자 하는 본 연구에 대해서 특별한 중요성을 갖는다. 또한 중국 찬술 경전이 교장 속에 삽입되고 영향력을 확대해가는 흥미진진한 과정을 보여준다는 점에서 동아시아불교에서 『능엄경』의 역사적 중요성은 폄하될 수 없다.

본 연구는 『능엄경』 주석서 중 오늘날까지 널리 유통되고 있는 『계환해』와 『정맥소』를 중심으로 각 주석서의 관점이 어떻게 과문에 반영되었는가를 살펴보고 중국불교의 주석 전통에서 과문이 갖는 의미와 쓰임새를 규명해보겠다.

II. 『능엄경』 주석서의 종류와 특징

전통과문 시각화 프로젝트에서 활용한 2011년판 CBETA 전자불전에는 모두 54종(X265~X318)의 『능엄경』 주석서가 수록되어 있다. 그 중 같은 『정맥소』 주석서이지만 별개의 문헌으로 분류된 『정맥소현시』, 『정맥소과문』과 같은 문헌을 제외하면 43종만 남는다. 『능엄경』 과문은 10종으로, 별개의 문헌으로

2) 金 鎮烈, 「楞嚴經 研究」(동국대학교 박사학위논문, 1991) p.388.

3) 趙 明濟, 「14세기 高麗思想界의 楞嚴經 盛行과 그 思想的 性格」, 『伽山學報』5호(서울: 伽山學會, 1996), p.12 주4 재인용.

분류된 별행과문이 7종이고 주석문헌 속에 포함된 별행과문이 3종이다.⁴⁾ 그 중 천여유칙의 서문에 대한 과문인 「指味疏略科提綱」을 제외하면 현존하는 『능엄경』 별행과문은 모두 9종이다.

현존하지 않는 『능엄경』 주석서는 錢謙益(1582-1664)의 『大佛頂首楞嚴經疏解蒙鈔』 ‘古今疏解品目’, 達天通理(1701-1782)의 『楞嚴經指掌疏懸示』 ‘第八傳譯註釋’, 義天(1055-1101)의 『新編諸宗教藏總錄』에서 확인할 수 있다. 「해몽초」는 명대에 유통된 『능엄경』 주석서 33종, 「지장소」는 건륭 30년(1765년)⁵⁾ 경에 유통된 68종을 시대별로 나누어 간단히 소개하고 있다. 또한 『新編諸宗教藏總錄』에는 송대 유통되었던 『능엄경』 주석서 저자 16명과 주석서 28종⁶⁾의 이름이 열거되어 있는데 그 중 현존하는 것은 長水子璿의 「義疏」와 吳興仁岳의 「聞熏記」 뿐이고, 惟愨의 「玄贊」, 洪敏의 「證眞鈔」, 道觀의 「手鑑」, 元約의 「搜玄鈔」, 孤山智圓의 「疏」와 「谷響鈔」 및 「과문」, 仁岳의 「說題」와 「集解」는 「해몽초」와 「지장소」에도 나오지 않는다. 「지장소」에 언급된 것은 왕안석의 「新解」 뿐으로, 송대 『능엄경』 주소의 상당수가 명대까지 전해지지 않았음을 알 수 있다.

「指掌疏」에 따르면, 최초의 능엄경 과문은 魏北館陶의 慧振이 능엄경을 8단으로 분석한 것으로, “첫 번째 顯如來藏心, 두 번째 明修行方便, 세 번째 辨離魔業行, 네 번째 示地位階差, 다섯 번째 出聖教名殊, 여섯 번째 辨趣生異同, 일곱 번째 陳禪那境界, 여덟 번째 示禪境差別” 로 나누어진다. 현존하는 자료가 없어 자세한 형태를 알 수 없지만 資中弘沆을 비롯한 많은 승려들이 혜진의 과판을 표준으로 삼았다는 「지장소」의 기술을 참고하면 혜진의 『능엄경』 과판은 당시 상당한 영향력이 있었던 것 같다.

『능엄경』의 과판에 천태교학을 적용한 것은 자중홍윤의 주소가 첫 번째이

4) “별행과문” 과 “내재과문” 은 과문의 형식적 특징을 설명하기 위해 만든 조어로, “내재과문” 은 전통적으로 “隱科” 라고 불렸던 형태의 과문을 일컫는다. “별행과문” 은 경문과 주석문에서 과문을 분리시켜 만든 것으로, 경전의 한 장을 독립시켜 따로 유통할 때 “별행” 이라고 했던 것에서 필자가 착안한 조어이다. “별행” 이란 표현이 과문의 형식 뿐 아니라 용례까지 표하기 때문에 과문연구 프로젝트팀에서 사용한 “독립과문” 보다 “별행과문” 이라는 새로운 용어를 제안한다.

5) 『楞嚴經指掌疏懸示』(X16n0307 pp.9b-11a) 참고. 『續夢始末』에는 건륭 30년에 초본이 완성되었으나 건륭 41년에 비로소 판각이 되었다고 기록하고 있다. (『續夢始末』, X16n0308_p12a-c)

6) 趙明濟, 「高麗後期 戒環解 楞嚴經의 盛行과 思想史的 意義」, 『역사와 세계』12호. (효원사학회, 1988) p.140.

다. 그의 소는 승복사 유각의 소를 계승하면서도 혜진의 과관을 표준으로 했으며, 동시에 천태의 一心三觀을 『능엄경』 해석틀로 삼았다. 지중홍운 이후로 『능엄경』 해석은 특정 종파의 관점에서 이루어졌는데, 상당수의 『능엄경』 주소가 천태교학의 관점을 적용시켰다. 『능엄경』을 해석할 때 천태교학을 원용하게 된 이유는 첫째, 天台智顛(538-597)가 『능엄경』을 보기를 기도했다는 친근성⁷⁾과 둘째, 천태의 空·假·中 삼관과 『능엄경』의 ‘사마타, 삼마제, 선냐’의 유사성을 꼽을 수 있다.

천태교학의 관점에서 찬술된 주소 중 후대에 지속적인 영향을 미쳤던 것은 고산지원의 「소」 및 「곡향초」이다. 그 밖에 仁岳의 「集解」와 「熏聞記」, 可觀의 「補註」, 懷坦의 「集註」, 我菴本無의 「重治集錄」, 鎮澄의 「正觀疏」 10卷, 鳳儀의 「楞嚴宗通」, 天台幽溪法師 傳燈의 「玄義」 2권 및 「圓通疏」, 智旭의 「玄義」 2권과 「文句」 10권, 天台傳如의 「截流」가 있다.

화엄교학은 『능엄경』을 이해하는 또 다른 중요한 이론적인 틀로서, 長水子璿의 「義疏」가 그 최초이다. 「지장소」에 따르면, 장수자선이 “현수의 오교와 마명의 오중에 의거하여 관도의 과관을 상세히 정리하였으며, 慤, 沔, 敏, 節 법사 등 여러 스님의 해석을 채집하여 이 경을 철저히 풀어서 일가가 기준으로 받들었다.”⁸⁾ 고 하는데, 이를 통해 장수소의 입각점이 화엄교학과 기신론에 있었음을 알 수 있다.

「장수소」의 관점을 계승한 주석서로 道歡의 「手鑑」과 「釋要」, 元約의 「疏鈔」가 있으며 자선과 함께 낭야에게서 도를 배웠던 泐潭曉月の 「標指要義」도 「장수소」에 근거하고 있다. 이 밖에 閩僧咸輝의 「義海」, 淨行의 「楞嚴廣註」 10卷, 普泰의 「管見」도 화엄교학을 적용한 주석서이다. 『능엄경』을 화엄교학과 기신론의 관점에서 해석될 수 있었던 이유로 『능엄경』에 나타난 ‘如來藏妙眞如性’ 과

7) 천태지지가 법화경 중 육근공덕의 의미를 알지 못하다가 『능엄경』에 그 내용이 있다는 이야기를 듣고 밤낮으로 서쪽을 향해 기도했으나 끝내 이 경전을 보지 못했다고 한다. 『능엄경』이 중국에 전래된 것은 이로부터 108년이 지난 후이다. (慧洪覺範, 『楞嚴經合論』 X12n0272_p94c)

8) 『楞嚴經指掌疏懸示』 (X16n0307_p9b) “師傳賢首教觀 尤精於楞嚴 悟心法於瑯琊 受扶宗之咐囑 依賢首五教 馬鳴五重 詳定館陶科判 採集愨沈敏節諸家之解 釋通此經 一家奉爲準繩” 여기서 ‘현수오교’ 는 소승교, 대승시교, 대승종교, 점교, 원교를 말하며, ‘마명오중’ 은 ‘一心, 二門(심생멸문, 심진여문), 二義(각, 불각), 三細(업상, 능견상, 경계상), 六醜(지상, 상속상, 집지상, 계명자상, 기업상, 업계고상)’ 을 말한다.

그에 대한 정밀한 논의를 생각해볼 수 있는데, 전통적으로 『능엄경』을 “小華嚴”이라고 일컬었던 것도 바로 이 때문이다.⁹⁾

선종 계열에서도 상당히 이른 시기부터 『능엄경』을 주목했는데, 『宋高僧傳』(988) 제6권 「崇福寺 惟慤傳」에 ‘荊州 度門寺의 神秀禪師(606-706)가 內道場에서 이 『능엄경』을 구해 보았다’¹⁰⁾는 기록이 있으며, 신수 이후로 선종 사원에서 능엄주를 암송하는 관행이 시작되었다는 이야기가 전해진다.¹¹⁾ 중당 이후로 淨衆無相, 保唐無住 등 보당종이 頓敎의 근거로 『능엄경』을 채택했으며¹²⁾, 마조도 일¹³⁾, 규봉종밀, 玄沙師備¹⁴⁾, 瑞龍遇安¹⁵⁾, 장수자선¹⁶⁾ 등이 『능엄경』에서 선수행의 근거를 찾거나 깨달음의 기연을 만났다.

선종의 입장에서 『능엄경』을 해석한 최초의 주석서는 長慶道巘의 「說文」이며, 溫陵戒環의 「要解」 역시 천태 계열의 주석서를 비판하고 자신의 선적 체험에 근거한 새로운 해석을 제시했다.¹⁷⁾ 『능엄경』 주소 중 가장 많은 수가 선종 계열의 승려들에 의해 찬술되었는데, 중당 이후 선종 계통의 『능엄경』 주소는 25종 이상으로 주석가의 사분의 일을 차지한다. 그 중에는 長慶, 延壽, 覺範, 明本, 真可, 德清, 觀衡, 圓澄, 元賢, 函昱天然 등 유명한 선사가 포함되어 있으며 현존하는 중요한 주소로 覺範의 『楞嚴經尊頂論』, 戒環의 『楞嚴經要解』, 惟則의 『楞嚴經會解』, 祿宏의 『楞嚴經摸象記』, 德清의 『楞嚴經懸鏡』 및 『楞嚴經通議』, 函昱

9) 전통강원에서 널리 전승되어온 견해로, 김 진열의 책에 언급되어 있다. (김진열, 『楞嚴經研究入門』, 운주사, 1993. p.14.)

10) 『宋高僧傳』卷6 (T50n2061_p738c) “一說首楞嚴經 初是荊州度門寺神秀禪師在內時得本”

11) 『禪林象器箋』卷15 (禪藏, 1118)

12) 石井修道, 「南宗禪의 頓悟思想」, 『백련불교논집』 제3권 (서울: 백련불교문화재단, 1993) p. 419.

13) 石井修道, 위의 논문, p. 421.

14) 『宋高僧傳』卷12 (T50n2061_p782c) “玄沙乘楞嚴而入道 識見天殊” ; 『景德傳燈錄』卷18 (T51n2076_p344a) “又閱楞嚴經發明心地 由是應機敏捷與修多羅冥契”

15) 『景德傳燈錄』卷26 (T51n2076_p425c), “得法於天台 又常閱首楞嚴 時謂之安楞嚴也”

16) 『萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄』卷6 ‘第百則瑯琊山河’ (T48n2004_p291c), 장수가 瑯琊慧覺에게 물었다. “본래 청정한데 어찌하여 홀연히 산하대지가 생겼습니까?” 선사가 소리를 높여 말하되, “본래 청정하거늘 어찌하여 홀연히 산하대지가 생겼는가?” 장수가 그 말에 크게 깨달았다.

17) 「지장소」에서는 다음과 같이 평가하고 있다. “계환스님은 일생 문을 걸어 잠그고 현리를 깊이 깨달았다. 저술한 법화, 능엄을 모두 요해라고 이름 지었다. 그 말은 간략하고 뜻은 풍부하며 말을 드나리고 이치에 조예가 깊어 글을 펼쳐 경전을 보는 것이 마치 손바닥을 보는 것과 같았다. 한 시대에 천태종을 돈독하게 잡아서 잘못을 자세히 살핀 것이 아득히 심오하였다. 그 식견은 보통 사람들을 크게 능가했다.” (『楞嚴經指掌疏懸示』, X16n0307_p9c)

天然의 『楞嚴經直指』와 曾鳳儀의 『楞嚴經宗通』 등이 있다.

이처럼 『능엄경』 주석서 중 선종 계통의 주석이 많은 이유는 첫째, ‘首楞嚴定’이 선수행을 위한 사상적 기초를 제공하고¹⁸⁾, 둘째, 『능엄경』의 선적 기취와 난해한 문답이 공안처럼 제시되고 선원에서 일상적으로 능엄주 독송이 행해지는 등 실참 수행과 직접적으로 관련이 되기 때문이다. 선종 계열에서 찬술된 『능엄경』 주소는 당시 선승들이 교학에 대한 상당한 지식과 해석적 관점을 가지고 있었음을 보여주는데, 중당 이후 중국불교사를 이해하는 새로운 자료이다.

위에서 살펴본 것처럼 『능엄경』 주소는 여러 종파의 이론이 적용되었으며, 이 때문에 서로 다른 관점과 논쟁들이 발견된다. 그만큼 『능엄경』은 서로 다른 교파의 사상적 대결이 이루어지는 장이었으며 李治華가 주장하듯 화엄종과 천태종의 중흥에도 상당한 영향을 미쳤다.¹⁹⁾

일반적으로 『능엄경』 주석서 중 중요한 것으로 송대 화엄종 長水子璿(964-1038)의 『楞嚴經義疏注經』, 천태종 吳興仁岳(992-1064)의 『楞嚴經熏聞記』, 臨濟宗 계통의 溫陵戒環(?-1127)의 『楞嚴經要解』, 명대 만력 연간 交光眞鑑의 『楞嚴經正脈疏』를 꼽는다.²⁰⁾ 장수자선의 소는 대장경에 수록될 정도로 송대에 많이 유통되었으나 『계환해』의 출현 이후 선종 계열의 『능엄경』 주소가 다수 찬술되어 널리 유통되었다. 명대에 들어와 『정맥소』가 출현한 이후로 『정맥소』가 널리 통용되었는데²¹⁾ 명대 묘봉복등은 “정맥소문은 구해를 지적한 것이 마치 대들보와 기둥을 바꾼 것과 같으며”, “『정맥소』가 한 번 나오자 마치 해가 처음 나온 것 같았다.”²²⁾고 찬탄하였으며, 청대 「지장소」는 “스님은 자서에서 『능

18) 수능엄정이란 妙奢摩他, 三摩, 禪那를 총괄한 것으로(“首楞嚴者 大定之總名也 圓會上三別目 而為一定全體” 『大佛頂首楞嚴經正脈疏』 X12n0275_p190a) 일반적으로 사마타는 止, 삼마 또는 삼마발제는 觀, 선나는 止觀雙修의 靜慮로 해석한다. 원각경의 靜寂寂 삼관 또는 천태의 空假中 삼관으로 해석하기도 하는데 주석가마다 해석이 다르다.

19) 李治華, 『楞嚴經與中國宗派』, 『中華佛學研究』第二期 (臺北: 中華佛學研究所, 1998) pp.207-229.

20) 魯權用, 『楞嚴經의 禪思想연구』, 『한국불교학』제18호 (서울: 한국불교학회, 1992) p.93.

21) 달천통리의 『楞嚴經指掌疏』에 수록되어 있는 「續夢始末」에는 그가 『정맥소』를 강의해달라는 요청에 따라 10문을 강의하다가 불만을 느껴 새로 소를 쓰게 되었음을 밝히고 있는데, 청대에 『정맥소』가 널리 유포되었음을 알 수 있다. “後於辛未冬 荷蒙和碩莊親王奏放香界寺住持 閱明年 有偏空元等由岫雲來參 請為過講楞嚴正脈 初講十門 即嫌其駁辨太甚 且前後次第 與清涼大有徑庭 不合賢宗家法 至題中繁言亂心 如洪闊等八義之類 亦私意之所不取 因不揣鄙陋 輒為籤釋 學眾喜其易明 請製新疏”(『楞嚴經指掌疏』, 「續夢始末」, X16n0308_p12a)

22) 원조각성, 위의 책, p.203

엄경』에서 깨달음을 얻어 병중에 부처님이 접인함을 보고 여가를 얻어 경을 주석하여 천태관을 없애고 천여유칙의 회해를 거부하여 깊은 어둠 속에서 유전하여 중국 강동 지역에서 크게 떨쳤으니 경전이 중국에 들어온 이후 이런 해석은 없다고 일컬어졌다.”²³⁾라고 극찬하고 있다. 청대 이후 등장한 주소 중 상당수가 『정맥소』의 체제를 본받고 있다. 『정맥소』의 체제를 기본으로 하는 주석서로 巴蜀居士 非劉道開의 「楞嚴貫攝」, 浙水 慈雲寺 沙門 續法の 「灌頂疏」, 無勤居士 蔡珽의 「會歸」, 無量法師 慧海の 「修釋」이 있는데, 이 주석서들은 『정맥소』를 기본으로 하여 화엄이나 선의 관점을 적용하고 있다.

한편, 고려에서는 歸老 閑菴普幻이 『계환해』의 결락을 교정한 『刪補記』가 널리 유통되었으며 근대 이후 탄허스님을 비롯한 여러 강백들이 『정맥소』를 높이 평가함에 따라 『계환해』와 함께 『능엄경』을 이해하는 중요 주석서로 활용되고 있다.

Ⅲ. 『능엄경』 주석서에 나타난 교판과 과판의 상호관계

『능엄경』 주석서가 다양한 종파에서 찬술되었던 것은 무엇보다 『능엄경』이 갖는 다양한 해석가능성 때문이다. 서로 모순되는 경문은 물론이고 서로 다른 주제의 문답들을 어떻게 해석하느냐에 따라 경전의 의미가 완전히 다르기 때문에 주석자들 사이에 많은 논쟁이 벌어졌다. 경전의 진위, 번역 시기, 번역자에 대해 역출 당시부터 의심을 샀기 때문에 교상판석을 위한 명확한 근거를 제시하기 어려웠던 점도 서로 다른 해석의 여지를 제공했다.

중국불교 주석의 일차적인 과제는 교상판석에 따라 해당 경전을 분류하고 계통을 확립하는 것이다. 오초 에니치가 지적하듯이 경전을 산출했던 인도불교와 달리 그것을 수용하고 이해해야 했던 중국불교의 입장에서는 번역된 경전들을 정리하고 조직해야 할 필요가 있었으며,²⁴⁾ 大乘諸部の 경전 각각의 중요를 파악하고 그들 상호간의 교리적 관계와 교섭을 설명하는 것이 당시 불교계의 최

23) 『楞嚴經指掌疏懸示』(X16n0307_p10b) “師自敘從楞嚴發悟 病中見佛接引 請假註經 掃拂台觀 排抵會解 流傳幽朔 驚動江左 咸謂經入支那 未有此解”

24) 오초 에니치, 「釋經史考」, 支那仏敎史学会 編, 『支那仏敎史學』 通号, 法蔵館, 1937. p.75

대 관심사였다.²⁵⁾ 교판의 의의·기원·연혁 등에 대해서 이 글에서 자세히 논할 수 없지만, 교상판석²⁶⁾은 경전의 연설시기에 따라 그 위상을 결정하는데 『능엄경』은 서로 모순되는 경문 때문에 연설시기를 확정하기가 쉽지 않았다. 따라서 교상판석 문제와 연관하여 ‘경문에서 발견되는 모순된 기술들을 어떻게 수미일관하게 해석하는가’가 『능엄경』 주석의 첫 과제였다. 이 과제의 해결을 위해 요청된 분석틀이 바로 과판이다.²⁷⁾ 과판이란 경전의 구조를 분석하여 대의를 총괄적으로 요약해내는 ‘大義總辦’, 즉 경전의 대의를 이해하기 위해 부분과 전체를 일관되게 제시하려는 필요에서 발생한 것이다.²⁸⁾

일반적으로 경전의 구조를 분석하는 과판이 경전을 분류하고 위상을 결정하는 교판과 어떻게 관련되는지 분명하게 표시되지 않는다. 『능엄경』의 경우, 경전을 분류하기 위해 먼저 대의와 경전이 연설된 시기를 확정해야 하므로 경문의 모순된 문구를 어떻게 해석하느냐는 과판이 교판을 결정하는 데 핵심적인 관건이 된다. 다시 말해 과판을 통해 경전의 내용을 일관되게 이해해야 ‘대의’를 확정할 수 있고 그에 따라 교판도 결정된다.

1. 『능엄경』의 연설시기와 교판에 대한 정설

『능엄경』의 연설시기에 대해 『능엄경』 주석가의 견해는 크게 셋으로 나뉜다. 첫째, 경전이 두 시기에 찬술되어 나중에 편집되었다는 견해로, 고산지원과 장수자선은 『능엄경』이 “법화 후 열반 전”에 연설되었다고 주장한다. 思坦의

25) 오초 에니치, 위의 논문, p.80

26) 종파에 따라 여러 가지 교상판석의 방법이 있지만 천태지주의 五時敎判이 종파와 관계없이 일반적으로 통용되었다. 천태의 교판에 따르면, 경전의 연설 시기는 화엄시, 녹원시, 방등시, 반야시, 법화열반시로 구분된다. 또한 경전에서 가르치는 내용에 따라 장·통·별·원(化法四敎)으로, 설법의 형식에 따라 돈·점·부정·밀(化儀四敎)로 나뉜다. 『능엄경』 해석에서는 원교와 권교, 돈교와 점교의 구분이 중요하다.

27) 과문을 만들기 위한 첫 번째 단계가 과판이다. 분과라고도 하는데 경전을 그 의미 단위에 따라 나누는 것이다.

28) 전통적으로 과문은 ‘대의총판’, 즉 경전의 대의를 총괄적으로 요약해서 판단하기 위한 주석방법으로 알려져 있다. (2014년 3월 15일, 지안스님 구술) 아오키 고쇼 역시 과문이 경의 핵심, 곧 중요성을 탐구하기 위한 목적에서 설정된 것이며 중요한 파악과 교판조직이 불가분 관계라고 보았다. (青木孝彰, 『經典解釋法における科文の成立について』, 『天台學報』15 (1973), pp.115-116.) 중국불교 주석서 가운데 이러한 견해를 표명한 부분은 상당히 많다. 다음은 그 몇 가지 예이다. 『楞嚴圓通疏前茅』卷之上 (X14n0297_p686b) “明科判[· · · · · .] 古人謂科含大義 信不誣矣”; 『華嚴懸談會玄記』卷第一 (T08n236_p90a) “欲知經疏大綱 非科不能故”

『楞嚴經集註』에 수록된 宗印의 『大佛頂首楞嚴經釋題』 ‘第五判教相’ 을 보면 남송 대에는 『능엄경』이 “一乘圓頓教” 이며 “法華之後涅槃之前” 이라는 주장이 정설로 받아들여졌음을 알 수 있다.²⁹⁾

그런데 그 근거는 주석가마다 다르다. 천태종의 고산지원은 이 경의 교상을 “上妙醍醐” 라고 본 것에 대해 “權을 열고 實을 보인 점은 법화경과 다름이 없고 律을 부촉하고 常을 말한 것은 열반과 다르지 않으며”³⁰⁾ 연설시기는 열반 직전 제 49년에 말씀한 것으로 여래의 50년 설법 중 최후의 수범이라고 보았다. 吳興仁岳은 이 경이 여래장을 밝혔기 때문에 장교, 통교, 별교가 아니라 원교라고 주장하는 데 반해, 「장수소」는 일승을 말하지만 終教와 돈교를 겸한다고 보았으며 眞際崇節은 “會漸歸頓”, 즉 ‘점교를 모아 돈교로 귀결’ 되는 점을 근거로 내세웠다.

이 교관을 지지하는 강력한 증거는 경문이다. 「장수소」는 『능엄경』 제4권에서 야수다라가 수기를 받는 경문³¹⁾과 제5권에서 지지보살이 이 경전을 증명하는 대목³²⁾을 들어 이 경전이 법화 이후에 발생했으며 아직 입멸에 들지 않았기 때문에 열반 이전에 말씀하신 것이라고 논증하는데, 고산지원과 오희인악도 같은 주장을 하였다.

그런데 이 주장에 대한 반증 역시 『능엄경』 경문에서 찾을 수 있다. 파사익왕이 62세라는 『능엄경』 제2권의 구절과 부처님과 파사익왕이 동갑이라는 『因果經』의 구절을 천태오시에 적용해보면 능엄경 연설 시기는 반야경을 연설한 시기에 해당한다. 또 아난이 7취에 대해 물은 것 중 유리왕이 석가족을 몰살한 경문 내용도 “법화 후” 라는 주장과 모순된다. 다시 말해, 유리왕은 파사익왕의 아들이고 아버지가 죽은 뒤에 즉위했을 것이기 때문에 유리왕이 석가족을 정벌한 것은 파사익왕 사후의 일이다. 만약 이 경전이 “법화 후” 에 연설되었다면 파사익왕이 공양을 베풀었다는 서분의 이야기는 아들이 죽은 뒤에 아버지가 공양청을 한 것이 되므로 이치에 맞지 않는다. 그러므로 “『능엄경』은 방등반야의 설법이 맞고 최상승이 아니다.” 라는 반론이 제기된다.

29) 『楞嚴經集註』 (X11n0268_p167c)

30) 『楞嚴經集註』 (X11n0268_p167c) “開權顯實與法華無殊 扶律談常與涅槃不異”

31) 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』卷4 (T19n0945_p122a)

32) 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』卷5 (T19n0945_p127b)

「장수소」는 이 문제를 『능엄경』이 일시에 연설된 것이 아니라 전후 두 차례 연설된 것을 편찬자가 한 부의 경전으로 엮었다는 ‘異時說法’ 설로 해결한다. 「장수소」는 『능엄경』이 “법화 후 열반 전” 에 연설된 “일승원돈교” 라는 주장에 걸림이 되는 경문들 사이의 모순을 해결하기 위해 정중분을 두 개의 과로 나누고 結經分까지 먼저 연설된 후에 助道分은 나중에 연설되었다고 주장한다. 위의 논쟁은 이 경을 위경으로 보는 오늘날의 입장에서 볼 때 무의미한 것이지만 과판과 교판의 상호관계를 확인할 수 있다는 점에서 중요하다.

2. 『계환해』의 교상판석

『계환해』는 기존의 정설에 반대하여 『능엄경』을 반야부와 법화부 사이에 두어야 한다고 주장한다. 『계환해』는 “반야경으로 마음을 깨우치고 다음으로 『능엄경』으로 닦고 증득하여 마침내 법화경에서 부처님의 수기를 받은 다음에야 모든 부처님이 할 수 있는 것을 다 하게 된다.”³³⁾ 고 보았기 때문에 『능엄경』을 ‘大乘終敎’ 로 분류한다.

『계환해』의 획기적인 주장은 경문의 일부분을 근거로 교상판석을 했던 기존의 주소와 달리 경전 전체에 대한 이해를 바탕으로 하고 있다는 점에서 중요한 차이를 보여준다. 그는 이전의 주석서들이 『능엄경』을 법화경 이후에 찬술된 경전으로 분류한 것을 비판하면서 주석가들의 경전 과판을 문제 삼는다.

그 [주소의] 경을 과판한 것은 대부분 파사익왕이 유리왕과 시대가 다르다는 점에 국집하여 한꺼번에 연설한 것이 아니라고 하며, 그 교판은 모두 持地보살과 耶輸陀羅가 수기를 받은 것에 국한하여 법화경 이후라고 단정하니 내가 삼가 의심하였다.³⁴⁾

다시 말해 『능엄경』에 등장하는 파사익왕과 유리왕에 관련된 내용의 모순을 해결하는 방법으로 기존의 주석서들이 제시한 ‘『능엄경』이 여러 차례 나누어 연설되었다’ 는 주장에 대하여 “옛날 인용한 많은 설은[· · · · ·] 모두 과판을 위한

33) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777b) “而必先藉般若發明 次由楞嚴修證 終至法華印可 然後盡諸佛能事 序固如是也”

34) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777a) “然其科經 皆執匿王琉璃異代 謂非一會頓說 其判敎 皆局持地耶輸等事 而斷為法華之後 愚竊疑焉”

準繩으로 삼기는 부족하다. 과판이 준거를 잃었다면 이치와 뜻이 저절로 어긋난다.”³⁵⁾고 비판하면서 기존의 과판과 교판에 대하여 “서로 다른 모임이라고 과판해서도 안 되고 서로 다른 뜻이라고 분과해서도 안 된다.”³⁶⁾고 주장한다.

『계환해』는 연설시기의 불일치를 경문을 새롭게 해석함으로써 해결한다. 즉, 파사익왕의 왕위승계는 하루 만에 일어날 수 있고 능엄법회는 여름부터 겨울 사이에 일어났으므로 『능엄경』에 파사익왕과 유리왕이 등장한다는 이유로 법회가 두 차례 있었다고 의심해서는 안 된다. 또한 법화경은 등명여래 이래로 모든 부처님이 연설하지 않은 때가 없고 보살이 증득하지 않은 때가 없기 때문에 지지보살이 꼭 석가모니불로부터 수기를 받았다고 해석할 필요는 없다.³⁷⁾

『계환해』에 따르면, “법화 후” 라는 기존의 주장은 여래밀인보살만행을 닦아서 증득한 다음에 바로 일승원묘의 도에 나아가기 때문에 법화경에서 다시 보살의 수행과위를 이야기하지 않고 오직 묘법만 말하고, 근기에 따라 인가하여 수기를 주기 때문에 법화 후에 열반경을 통해 律을 부촉하고 常을 말하여 모든 가르침을 종결짓기³⁸⁾ 때문에 법화경에서 일대사인연을 다 이야기한 뒤 다시 『능엄경』의 보살만행을 말하는 것은 이치에 맞지 않는다.

그러므로 『능엄경』을 연설한 동기 역시 기존의 해석과 다르게 본다.

반야 이후에 慧學이 무성하지만 定의 힘이 온전치 못하여 사람들이 다문에 빠져 正受를 잃어버리기 때문에 여기서 수능엄의 大定을 보이시되, 반야의 큰 지혜를 밀천 삼야 후학으로 하여금 정과 혜가 균등하고 학과 행이 다 갖추어져 마침내 일승실상에 나아가게 하고자 한 것이니, 이것이 『능엄경』을 말씀하신 동기이다.³⁹⁾⁴⁰⁾

35) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777a) “舊引多說 不可纒疏 皆未足為科判准繩 科判失准則理義自差”

36) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777c) “不可判為異會 科為異義也”

37) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777a) “請先質之 夫夜鰲負趨 速於反掌 匠王代謝 可唯旦暮而楞嚴法會 自夏徂冬 此不應執異王 疑異會也 法華自燈明已遷 諸佛無時不說 菩薩無時不證 持地既曰聞諸如來宣妙蓮華 豈止釋迦歟”

38) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777a) “故如來密因菩薩萬行修證之法一切畢竟 自此已往 無復進修 直造一乘圓妙之道 故法華會上更無地位之說 純談妙法 隨根印可授記作佛而已 蓋出興大事 於法華至矣盡矣 不可有加矣 法華之後便說涅槃 扶律談常而終焉”

39) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777b) “蓋般若之後 慧學方盛 定力未全 人或溺於多聞 失於正

천태종과 화엄종이 모두 자파의 주장을 강화하기 위해 『능엄경』을 일승원교로 보았던 것과 달리 『계환해』는 禪乘으로 이끌고 정견을 결택하는 것은 『능엄경』보다 더 나은 것이 없다⁴¹⁾고 주장하면서 『능엄경』을 반야경과 법화경의 중간에 위치시키고 ‘大乘終教’로 분류한다.⁴²⁾

『계환해』는 자신의 교상판석을 뒷받침하기 위해 『능엄경』 전체를 하나의 구조로 파악하고 그에 따라 경문을 과판한다. 이는 과거의 주소가 경문의 부분에 근거하여 『능엄경』의 찬술시기를 결정한 것에 비해 과판을 근거로 교상판석을 한다는 점에서 진일보한 경전이해라고 할 수 있다. 또한 경전의 대의를 교상과 연관시켰는데, 대의가 경문에 대한 이해에서 나온다는 점을 고려하면 교상판석에 대한 과문의 역할과 중요성을 알 수 있다. 이는 『능엄경』 주석 뿐 아니라 중국불교 주석전통에서 대의를 밝히고 과판을 확정하여 자기 종파의 우월성을 확보하려는 논쟁에서 과판의 중요성을 보여주는 중요한 사례이다. 다음으로 『계환해』와 『정맥소』의 과문을 비교하여 그 특징과 차이를 살펴보겠다.

IV. 『계환해』와 『정맥소』 과문의 구조와 특징

1. 과문 구조의 비교

『계환해』는 『능엄경』 교상판석에 과판을 적극 활용하였다. 기존의 삼분법을 그대로 수용하면서도 관습적인 과판에 대하여 과감하게 문제제기하고 자신의 관점을 제시했는데, 『계환해』 과문의 특징은 정중분 과판에서 잘 드러난다. 『계환해』는 정중분을 견도분, 수도분, 증과분, 결정분, 조도분의 5단으로 과판하

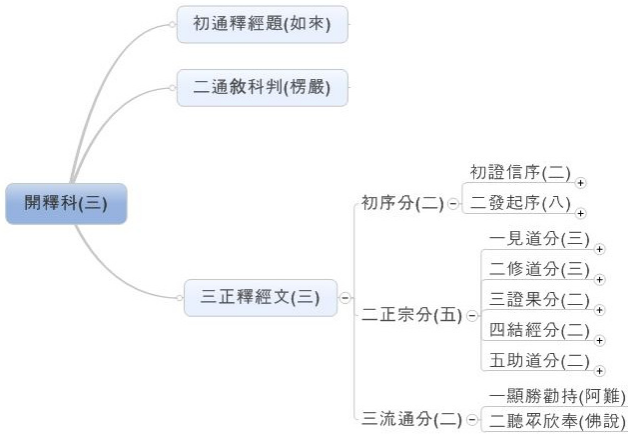
受 於是示首楞之大定 資般若之大慧 使定慧均等學行兩全 而究竟趣於一乘實相 此楞嚴所以作也”

40) 『능엄경집주』는 『계환해』의 주장을 다음과 같이 반박한다. “만약 반야로 지혜만 기른 다음에 능엄을 세워 정을 닦아서 법화에 이르러 인가한다면 부처님이 말씀하신 五時は 오히려 적은 한 때이다. 조사가 말하지 않는 것도 속루를 이룬다. 능엄으로 소승이 다 증오하고 법화는 걸핏하면 집착하여 의심을 내어 불지견이 열림이 원인이 되어 거듭 번뇌를 일으킨다. 어찌 스스로 어지럽지 않은가? 또한 성문은 스스로 실천해도 바르지 않으므로 열어서 성불해야 비로소 응신으로 증생을 제도할 수 있으니 끝내 올바른 이치가 없다. 이와 같은 것은 법화 이전에 판단하므로 진실로 옳지 않다.” 『楞嚴經集註』 「大佛頂首楞嚴經釋題」 (X11n0268_p0168c-169a)

41) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777c) “然導達禪乘 決擇正見 無尚楞嚴矣”

42) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777a) “楞嚴即般若法華之中 實大乘終極之教”

고 사마타, 삼마제, 선나를 각각 견도분, 수도분, 증과분에 적용하여 『능엄경』의 요지를 ‘一切畢竟堅固’와 ‘金剛觀察覺明分析’라고 보아서 경 전체를 수증의 논의로 해석한다. ‘首楞嚴’은 “一切事畢竟堅固” 또는 “健相分別”로 의역되므로 『능엄경』의 내용이 “제1권 徵心辯見에서부터 제10권 破陰禰魔에 이르기까지 健相分別의 일이 아님이 없다”⁴³⁾고 주장하는 『계환해』의 입장은 경명과 요지를 따라 경전을 이해하는 태도와 일치한다.



은능계환은 경 전체를 일관된 관점에 따라 해명하고 과문 역시 일관된 구조로 파악한 것에 대해 “경전을 하나로 관통하여 서로 연결되어 끊어지지 않는다.”⁴⁴⁾라고 자부하는데, 『계환해』의 이러한 방법적 성과는 기존의 과문들이 자기 종파의 주석적 관점을 기계적으로 적용했던 것과 달리 자신의 경전이해에 근거하여 경전을 수미일관하게 읽어냄으로써 얻어진 것이다.

이에 반해 『정맥소』는 기존의 정설 그대로 수용하여 『능엄경』의 교상관석을 일승종교와 실교를 겸하며 대승원교와 돈교를 겸한 것으로 과관하고 “법화 후 열반 전”에 연설된 것으로 본다. 또한 『능엄경』이 전후 두 차례 연설되었다는 장수자선과 고산지원의 주장을 받아들인다.

43) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p776c) “始於徵心辯見 終於破陰禰魔 無非健相分別事也”

44) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p777c) “此乃一經綸貫 連環不斷”

『정맥소』는 『능엄경』 연설시기를 경전의 구조, 다시 말해 경전 내용을 분류한 과문과 연결시키는데 이것이 기존 주석서와 차별되는 지점이다. 『계환해』가 정종분을 5분으로 나눈 것과 달리, 『정맥소』는 정종분을 전후 2분으로 크게 나누고 경의 핵심인 묘정을 논하는 첫 번째 과단을 다시 3단으로 나눈다. 이 3단은 『계환해』의 견도분, 수도분, 증과분에 해당하지만, 경문에 표기된 사마타, 삼마, 선나를 차용함으로써 정종분 첫 과단을 아난의 세 가지 질문에 대한 부처님의 대답으로 구조화하여 경 전체를 수능엄대정에 대한 연설로 확정짓는다.⁴⁵⁾ 이 구조는 경전을 二時 설법으로 나누고 교판을 대승원돈교로 보는 입장을 반영한다.



2. 『능엄경』 서분 과판과 해석의 차이

당연한 이야기지만 과단이 없는 과목은 있을 수 없다. 따라서 과문을 만드는 첫 단계는 단락나누기이다. 조목을 나누어 해석하는 과정을 ‘分科’ 또는 ‘科判’ 이라고 하고 그렇게 나누어진 단락을 ‘科段’ 이라고 한다. 각성스님에 따르면, “그렇게 해석하는 것을 과석이라고 하고 또는 과판이라고 한다. 과판, 과목과 같이 과석은 과목을 내기도 하고 또 해석을 하기도 하는 것”⁴⁶⁾이다. 여러 층으로 세분하여 분리한 것을 과목이라고 하는데 각성스님의 지적처럼 과석을 제대로 하지 못하면 경을 제대로 해석할 수 없다.

분과는 단락이 시작되는 지점과 끝나는 지점을 판별하는 작업이기 때문에 ‘起盡’ 이라고도 부른다.⁴⁷⁾ 경전을 삼분 또는 오분으로 구조화하기에 앞서 경문

45) 『大佛頂首楞嚴經正脉疏』 X12n0275_p197b

46) 원조각성, 위의 책, p.273.

47) 『法華文句記』卷第一 (T34n1719_p152c) “言起盡者章之始末也 若分節已大小各有總別起盡” ; 湯

이 어디에서 나누어지는가, 즉 기진에 대한 판단이 이루어져야 한다.⁴⁸⁾ 이 작업은 경전 내용에 대한 분석 없이 불가능하기 때문에 경전해석은 과판작업부터 시작되며 그 결과는 과단으로 드러난다. 아래에서 『계환해』와 『정맥소』의 서분에 나타난 주석적 관점을 살펴보겠다.

『계환해』의 서분은 표준적인 분석틀에 따라 증신서와 발기서로 나누어지고 발기서는 다시 여덟 개의 과목으로 나뉜다. 그 중 여섯 번째 과단을 ‘阿難反省’ 이라고 하여 다문의 지혜는 반드시 올바른 정을 얻어야 도력이 완전해지고 사됨에 빠지지 않는다고 해석한다. 일곱 번째로 ‘因求今法’ 은 아난이 요청하는 正定에 대해 기술하고, 여덟 번째 “時衆樂聞” 함으로써, 아난이 반성하면서 시방여래에게 사마타, 삼마, 선나의 최초방편을 요청하고 대중들이 듣기를 바라는 대목까지 발기서가 된다.

정종분은 ‘아난이 세속을 버리고 출가하게 된 동기를 묻는 것’ 으로부터 시작되는데, 이 단락의 과목인 “顯大要因愛染起” 은 자성의 청정하고 밝은 마음을 알지 못하고 망상을 하기 때문에 생사윤회를 하게 됨을 표시한다. 이 단락은 견도분 중 “決擇眞妄以爲密因” 의 하위과목으로 애욕(欲漏)이 추악하여 妙明을 장애하기 때문에 그것을 회복하고자 한다면 애욕(愛染)을 버려야 한다고 주장하는데, 『계환해』에서 주장하듯이 “나머지 설명은 이에 대한 해석에 불과하다.”⁴⁹⁾

무엇이 좋아하느냐(愛樂)고 묻는 것은 헛이 일어나는 근본을 밝히고자 한 것이요. 마음과 눈(心目)을 때문이라고 답한 것은 바로 그 헛의 근본을 드러낸 것이다.⁵⁰⁾

『계환해』는 아난이 음실에 들어간 것은 多聞만 하여 正定을 닦지 않은 탓이므로 “다문의 지혜는 반드시 정정(正定)을 얻어야만 道력이 온전하게 되고, 사

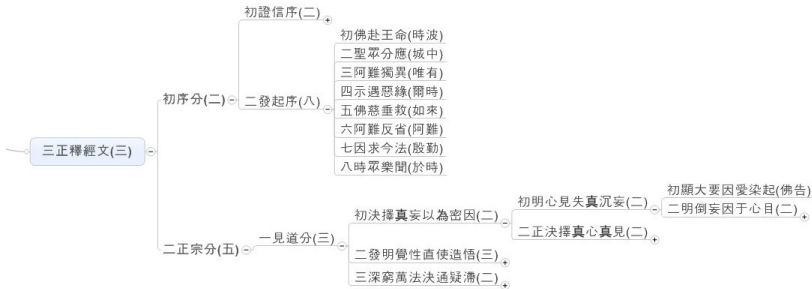
用形에 따르면, ‘科分’ 을 ‘起盡’ 이라고 부른 사람은 도안으로, “기진이 후대 사람들이 과단이라고 부른 것임을 알 수 있다” 고 한다. (湯用彤, 『漢魏兩晉南北朝佛教史』, 中華書局, 1983, p.398)

48) 『科南本涅槃經』序 (T38n767_p41c) “凡疏不牒者 起盡難定而與諸友往復徵折” ; 『維摩經略疏』卷第一 (T38n1778_p563b) “若不開科段則不識起盡佛教承躡”

49) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p779c) “正此經緣起 餘說則疎矣”

50) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p780a) “問誰愛樂 徵起妄本也 答因心目 正顯妄本也”

됨에 물들지(攝) 않게 된다.”⁵¹⁾고 주장한다. 비록 아난이 음실에 들어간 것이 미래의 중생구제를 위해 일부러 한 것이라고 부연하지만, 『계환해』의 입각점은 선정수행을 하지 않으면 “威儀를 파하게 되고 계율을 어겨서 중생제도의 遺囑과 미래의 중생구제를 감당하지 못하게 된다.”⁵²⁾는 데 있다. 이러한 과판의 결과 『능엄경』의 大義는 “濁染을 버리고 妙明을 드러내는 것[棄濁染發妙明]”로 결정된다. 기존의 주석서는 주석가의 관점이 과단에 대한 해석, 즉 과목과 과목들 사이의 관계를 통해 나타나는 것과 달리 『계환해』의 관점은 과단부터 나타난다.



반면, 『정맥소』 서분은 기존의 주소와 마찬가지로 마등가녀에게 유혹당하는 대목까지이며 아난의 타락을 대교를 발취하기 위해 시현한 것으로 해석한다. 정중분은 『계환해』 서분의 하위과목인 ‘아난반성’, ‘인구금법’, ‘시중요문’에 해당되는 ‘哀求妙定’과 ‘大衆欣聞’에서 시작된다. 같은 단락이지만 이름이 달라짐에 따라 경전해석 역시 달라진다. 『계환해』에서 “아난이 반성하고 법을 구함”이라고 하여 서분으로 과판한 것과 달리, 『정맥소』는 아난이 “애처롭게 묘정을 구함”이라고 하여 여기서부터 정중분이 전개되는 것으로 본다.

51) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p779b) “多聞之慧 必得正定 道力乃全而不為邪攝”

52) 『楞嚴經要解』卷第1 (X11n0270_p778b) “虧威儀汚戒律 不堪遺囑度生 拔濟未來”



정종분은 ‘經中具示妙定始終’ 과 ‘經後別詳初心緊要’ 으로 나누어지는데, ‘경후 별상초심근요’ 는 『계환해』의 조도분에 해당한다. 따라서 ‘경중구시시정시중’ 만 정종에 해당하고 그 하위과목인 ‘구시묘정시중’ 은 ‘아난의 개청(阿難哀求)’ 에 따라 ‘여래가 자세히 보여줌(如來委示)’ 으로서 ‘아난이 깨달아 증득(阿難悟證)’ 하는 구조로 삼분된다. ‘如來委示’ 는 다시 ‘사마타’, ‘삼마제’, ‘선나’ 로 분과되어 아난이 질문한 묘정에 대한 부처님의 설명이 제시된다. 이때 ‘一定’ 은 ‘능엄대장’ 이므로 이 경은 처음부터 끝까지 수능엄삼매에 대한 연설로 정리된다.⁵³⁾ 이처럼 『정맥소』 과문은 ‘정맥’ 이라는 이름에 걸맞게 일목요연하고 수미일관한 구조를 갖는다.

아난의 질문으로부터 정종분이 시작되는 점은 기존의 주석서와 같지만, 『정맥소』의 탁월함은 아난의 타락이 음에 때문이 아니라 선정의 힘이 부족한 탓이라고 본 대목에 있다. 다문만 일삼아 정력이 없고 소승에 빠져서 선정이 실패할 이길 만큼 굳건하지 못한 것이 문제라고 보는 입장에서 정종분이 아난의 질문, 즉 모든 부처님이 닦은 선정에 대한 질문에서 시작되는 것은 당연한 것이다. 사마타, 삼마, 선나 역시 기존의 해석이나 천태삼관을 따르지 않고 경문에 나타난 부처님의 대답에서 찾는데, 『정맥소』는 그것들을 根 가운데 갖추어져 있으며 참여래장을 완전히 갖추고 있는 자성정, 즉 본래부동한 ‘여래장자성본정’ 이라고 해석한다. 이 입장에서 볼 때 아난이 부처님의 뛰어난 상호를 보고 좋아하는 마음을 일으킨 것과 마등가녀가 아난의 모습을 보고 좋아하는 마음을 일으

53) 각성스님은 바로 이 과단에 『정맥소』의 독창적인 해석이 있다고 본다. 원조각성, 위의 책, p. 13

킨 것은 대상의 染淨이 다르지만 모두 愛念 때문에 발생했기 때문에 본질적으로 동일하다. 아난과 마등가녀의 애락심이 모두 識이기 때문에 ‘식을 버리고 근으로 돌아가는 것’ 이 『능엄경』의 대의가 된다.

교광진감은 『계환해』를 의식하며 과거의 과문이 경전을 일관되게 구조화하지 못하고 특히 견도분을 두어 선정수행과 지혜의 닦음이 서로 다르다고 판단하는 오류를 저질렀다고 비판하는데, 『정맥소』의 과문구조는 “『능엄경』 전체는 一定의 시종이고 별다른 뜻이 없다” 는 교광진감의 주장을 잘 반영한다. 이상으로 『계환해』와 『정맥소』를 통하여 과단을 나누는 일이 과관을 위한 첫 번째 작업이며 그 과정에 이미 주석가의 해석적 관점이 적용되고 있음을 알 수 있었다.

V. 맺음말

『능엄경』 주석서에 나타난 논쟁을 통해 다음과 같은 사실을 확인할 수 있다. 첫째, 교관을 확정하는 것이 주석서의 일차적인 관심이며, 둘째, 교상판석과 과문은 경전의 대의를 확정하기 위한 방법적 틀로서, 교관을 확정하는 작업과 대의를 도출하는 작업이 서로 밀접하게 연관되어 있다. 다시 말해, 경전을 분류하고 체계화하기 위해 개별 경전의 구조에 대한 이해가 필요하며 반대 과정도 필요하다. 과관과 교관은 순환적인 상호이해의 틀로서 교관을 통해 타 경전과의 관계와 위상을 정립하고 과관을 통해 경의 구조를 이해하여 경전의 대의를 도출한다. 이는 하나의 경전을 이해할 때 그 특징을 대장경 전체와 연관성 속에서 이해했음을 보여준다.

하지만 교상판석은 종파의 우월성을 선양하려는 목적에서 이루어졌으므로 주석가가 속한 교학전통의 분석틀에 따라 경전을 해석한 경우가 많았다. 과문 역시 텍스트 분석보다 기존의 주석 틀을 적용한 경우가 많았기 때문에 경전의 원의를 왜곡할 여지가 있다.

『능엄경』의 경우, 특정 교학의 소의경전이 아니기 때문에 여러 교파에서 주석되었을 뿐 아니라 기존의 경전해석의 틀로 해석되지 않는 모호한 부분들 때문에 지속적으로 새로운 주소가 찬술되었다. 특히 선정과 관련된 내용을 중심

으로 하기 때문에 주석가의 자기체험에 기초한 경전이해가 요청되었다. 다른 경전과 달리 선종 계열에서 『능엄경』 주석서가 가장 많이 찬술되었는데, 선사들은 교학가의 주석틀이 없기 때문에 자유롭게 자기 입장을 펼쳤을 뿐 아니라 자증자오한 경험이 새로운 능엄경 이해를 가능하게 했던 것으로 보인다. 『능엄경』을 읽고 깨달음을 얻었던 온릉계환과 교광진감과 같은 주석가들에게 경전 독해는 자기이해와 자증의 과정과 다르지 않다.

특히 송명대 선종의 융성은 '경전에 대한 무지'가 아니라 '경전에 대한 안목'을 열어주고 기존의 전통을 답습하지 않고 자신의 관점에 따라 경전을 주해하는 새로운 경향을 불러온 것으로 보이는데, 그 두드러진 특징 중 하나가 경전 원문을 경전이해의 가장 중요한 자료로 채택하는 텍스트중심주의로의 전환이다.

경전을 수미일관하는 하나의 구조로 읽으려는 『계환해』와 경전의 내적 구조를 천착한 『정맥소』는 이러한 전환을 보여주는 대표적인 사례로서, 『계환해』와 『정맥소』의 과문은 기존의 과문에 의문을 제기하며 단락나누기부터 자신의 관점을 적용시켜 전체를 일관된 체계로 구조화하였다. 『능엄경』 주석서 과문은 중국불교의 경전주석 전통이 과거 주석가의 주석틀을 그대로 답습하는 '조술'로 일관된 것이 아니라 경전에 대한 이해를 심화해가는 과정임을 잘 보여준다.

참고문헌

1. 원전류

- 『景德傳燈錄』卷26 T51n2076
- 『科南本涅槃經』 T38n767
- 『大佛頂首楞嚴經正脉疏』 X12n0275
- 『大佛頂首楞嚴經正脉懸示』 X12n0274
- 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』 T19n0945
- 『楞嚴經要解』 X11n0270
- 『楞嚴經指掌疏懸示』 X16n0307
- 『楞嚴經集註』 X11n0268
- 『楞嚴經合論』 X12n0272
- 『楞嚴圓通疏前茅』 X14n0297
- 『萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄』 T48n2004
- 『法華文句記』 T34n1719
- 『禪林象器箋』 禪藏, 1118
- 『宋高僧傳』 T50n2061
- 『華嚴懸談會玄記』 T08n236

2. 단행본류

- 交光眞鑑, 원조각성 역, 『능엄경정맥소 현시: 능엄경 총론』, 현음사, 2000
- 金 鎭烈, 「楞嚴經 研究」, 동국대학교 박사학위논문, 1991
- 金 鎭烈, 『楞嚴經研究入門』, 서울: 운주사, 1993
- 일귀, 『수능엄경』, 샘이깊은물, 2003
- 현진, 『수능엄경정맥소』, 서울: 법공양, 1999
- 湯 用彤, 『漢魏兩晉南北朝佛教史』, 中華書局, 1983

3. 논문류

- 魯 權用, 『楞嚴經의 禪思想 연구』, 『한국불교학』 제18호, 서울: 한국불교학회, 1992
- 李 治華, 「楞嚴經與中國宗派」, 『中華佛學研究』第二期, 臺北: 中華佛學研究所, 1998
- 石井 修道, 「南宗禪의 頓悟思想」, 『백련불교논집』 제3권, 서울: 백련불교문화재단, 1993
- 趙明濟, 「14세기 高麗思想界의 楞嚴經 盛行과 그 思想的 性格」, 『伽山學報』 제5호, 서울: 伽山學會, 1996
- 주성욱, 「송대 예술관에 끼친 선종의 영향-의경과 시서화일률론을 중심으로」, 서울 대학교 박사학위논문, 2007
- 青木 孝彰, 「經典解釋法における科文の成立について」, 『天台學報』15, 1973
- 橫超 慧日, 「釋經史考」, 『支那仏教史学』 通号, 支那仏教史学会 編, 法蔵館, 1937

The Methodological Characteristics of *Gwamun* in Commentaries on the *Śūraṅgama Sutra*: *Commentary of* *Jiexuan* and *Zhengmai Commentary*

CHU, Song-ok(Ven. Myeong-beop)
Professor
Nungin University of Buddhism

In this paper, I investigated the methodological characteristics of Textual organization(*Gwamun*) in the Commentary of *Jiexuan* and *Zhengmai Commentary*, both widely distributed commentaries on the *Śūraṅgama sutra* in China and Korea. Even though this sutra was never accepted into the core canon of the various schools of Buddhism, many commentaries on the *Śūraṅgama sutra* have been written in schools such as Huayan, Tiantai and Chan.

The first concern that many commentaries on the *Śūraṅgama sutra* deal with is establishing its status and classification. In Chinese Buddhism, the *panjiao* (Doctrinal classification) served as a tool to define the relationships between the many different Buddhist teachings and establish the status of each, while the *kwapan* was a tool to analyze and clarify the structure of a scripture in order to reveal the crux of the text. The classification and systematization of Buddhist scriptures is necessary for clarifying the meaning of individual scriptures, and vice versa. The *panjiao* and *kwapan* are thus mutually synergistic tools for the greater goal of understanding Buddhist teachings.

Commentaries on the *Śūraṅgama sutra* have been very controversial due to its ambiguities and internal contradictions that make it difficult to assess through pre-existing analytical frameworks. It also has many passages on Chan meditation

which demand the exegete's own meditation experience and hermeneutic perspective, and the Chan tradition has thus contributed many of its commentaries. To address these problems, the Commentary of *Jiexuan* Textual organization(*Gwamun*) analyzed this sutra as a coherent structural whole, while the Jeongmaegso Textual organization(*Gwamun*) focused on its internal structure. They suggested a new internally consistent Textual organization(*Gwamun*) structure, and applied their own hermeneutic viewpoint in their analysis of the text. These commentaries opposed conventional doctrine and frameworks of analysis with a novel focus on the text itself.

Keywords

Textual organization(Kwamun), doctrinal classification (panjiao), division of textual structure, crux of the text, Buddhist commentarial literature

2014년 8월 4일 투고
2014년 8월 30일 심사완료
2014년 9월 1일 게재확정