

『해심밀경소』 티벳어역의 사료적 가치*

— 최신 발견 자료의 소개를 겸해

장규언

금강대학교 불교문화연구소 HK연구교수

I. 머리말

II. 본론: SNST에 의한 한문 텍스트 교정 및 보충의 실례

1. 문헌학적 측면에서의 텍스트 교정 및 보충의 실례
2. 원측 사상 이해와 관련된 텍스트 보완의 실례

III. 맺음말

* 본 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-361-AM0046)

이 논문은 2013년 3월 30일 동국대학교 다량관 세미나실에서 있었던 “불교학연구회 봄논문발표회” 발표문을 수정 보완한 것이다. 발표회 논평을 통해 필자의 연구 의의를 높이 평가해 주시고 아울러 티벳어문 전사상의 오류를 지적하고 필자의 일부 자료 해석에 대해 비판적 의견을 제시해 주신 서울대학교 철학과 안성두 선생님께 이 자리를 빌어 감사의 마음을 전합니다.

본 논문에서 필자는 문헌학적 측면과 원측(圓測, 613-696)의 불교 사상 이해 두 측면에서 『해심밀경소(解深密經疏)』의 티벳어역 (*Hphags pa dgoñs pa zab mo ñes par h̄grel pañi mdo rgya cher h̄grel pa*, 이하 SNST로 약칭)이 지닌 사료적 가치를 구체적으로 예증하였다.

먼저 문헌학적 자료 가치를 잘 드러낼 수 있는 예로 SNST을 통해 『해심밀경소』 한문본을 교정하고 또 보충할 수 있다고 판단되는 몇 가지 사례를 소개하였다.

첫째로 SNST를 통해 가장 기본적인 형태의 텍스트 오류인 오자(誤字), 탈자(脫字), 연자(衍字), 도치(倒置) 교정의 실례를 보여주었다. 둘째로 텍스트 복원의 실례로서 「서품(序品)」 교체론(教體論)의 범수(法數)에 대한 경량부(經量部)의 논의 부분 중의 결락을 SNST를 통해 실험적으로 복원해 보았다. 셋째로 현존 대장경 텍스트 검증 및 교정의 실례로서 SNST를 통해 「무자성상품(無自性相品)」의 『불성론(佛性論)』 인용 부분을 검증한 뒤 그 오류를 지적하였으며 나아가 SNST에 의거한 현존 대장경본 『불성론』 자체의 교정 가능성을

제시하였다. 넷째로 진제(眞諦) 일문(逸文) 검증 및 교정의 실례로서 『해심밀경소』에 보존되어 있는 진제 『구식장(九識章)』 인용문을 SNST를 통해 교정하고 보충할 수 있음을 보여주었다.

다음으로 원측의 불교사상 이해에 있어 SNST가 지닌 자료 가치를 예증하기 위해 SNST에만 보존된 「서품」 교체론 속 자료들 속에서 『반야심경찬(般若心經贊)』과 『인왕경소(仁王經疏)』의 일부 주제들에 대한 원측의 생각을 보다 명료하게 인식할 수 있는 보충 자료를 소개하고 해석하였다.

첫째, 『반야심경찬』에서 청변(淸辨)과 호법(護法)의 논쟁에 대해 언급하면서 등장하는 「執我勝論甚違聖教佛自許為解脫菩薩」이라는 구절은 그 의미가 모호한데 뜻밖에도 SNST 속 공유 논쟁을 다루는 부분에서 이와 유사한 구절을 발견할 수 있어 비교적 설득력 있는 해석 가능성을 제시할 수 있었다. 둘째, SNST에만 보존된 자료들 속에서 호법의 『대승광백론석론(大乘廣百論釋論)』을 통해 소개되는 공유(空有) 논쟁 부분이 공유 논쟁의 문제의식, 구체적 대론(對論) 과정, 결론 등에 있어 동일한 텍스트를 다루고 있는 『인왕경소』와 유사하면서도 미묘하게 다른 해석을 포함하고 있는 점을 발견하고 양 텍스트의 비교를 통해 공유 논쟁에 대한 원측 이해의 전모를 보여줄 수 있었다.

맺음말에서 필자는 이상의 예증을 통해 SNST는 원측의 불교 사상을 이해하는데 있어 반드시 참고 되어야 할 귀중한 자료라고 결론 내렸다.

주제어

『해심밀경소』 티벳어역의 사료적 가치, 원측, 『해심밀경소』, 텍스트 오류, 텍스트 복원, 티벳어역에 의한 『해심밀경소』의 교정과 보충, 원측 사상 이해를 위한 필수 자료.

일러두기

1. 대장경 약호

ZhT: 藏文 中華大藏經, 中國藏學研究中心大藏經對勘局 對勘*, 北京: 中國藏學出版社, 2001. (*sDe dge 판 저본, Peking · Narthañ · Cone 판 대조)

T: 大正新修大藏經 (CBETA 전자판)

ZZ: 新纂 大日本續藏經 (CBETA 전자판)

WX: 卍續藏經(藏經書院版), 臺北: 新文豐出版公司 影印, 1977.

2. 한문 1차 텍스트 및 『해심밀경소』 티벳어역 교감 · 표점 관련 부호

A. 한문 1차 텍스트 관련 부호

<>: A - 원문의 A를 B로 교정함.

(): (A) - 원문에 누락된 A를 보충함.

— : A - 원문의 A를 삭제함.

' : A'BC<DE> - 원문의 BC를 DE로 교정함.

【】: 【A】 - 한문 A에 상응하는 티벳어역이 없음.

() : AB(cd) - cd는 본문 AB의 협주임.

B. 『해심밀경소』 티벳어역 (ZhT) 관련 부호

P.: Peking판

N.: Narthañ판

C.: Cone판

- : 예컨대 “P.N. -ni”는 Peking판과 Narthan판에는 ni 가 없음을 의미함.
 - +: 예컨대 “C. +la”는 Cone판에는 la 가 있음을 의미함.
- 나머지 <>, (), —, ' 등은 모두 한문 1차 텍스트 부호에 준함.

I. 머리말

9세기 초¹⁾ 최둡(Chos grub, 法成)²⁾에 의해 완성된 원측(圓測, 613-

- 1) 우치위(吳其昱, 오기옥)는 최둡이 번역한 경전 팔로폰의 관직명을 기준으로 번역 시기를 나누고 있는데 SNST의 경우 817년에서 821년 무렵에 번역한 것으로 보고 있다(吳其昱, 「大蕃國大德三藏法師法成傳考」, 『敦煌と中國佛教』, 福井文雅·樋口勝 共譯(東京: 大東出版社, 1982), p.402). 안성두는 『덴카르마 목록』의 성립 연대에 비추어 824년 이전에 완료되었을 것으로 추정하고 있다(안성두, 「圓測 『해심밀경소』 티벳어역의 성격과 의의」, 『인도철학』 제27집(서울: 인도철학회, 2009), p.216).
- 2) 최둡 또는 法成의 민족 성분과 출신지에 관해 지금까지 국내 학계는 우에야마 다이순(上山大峻, 『敦煌佛教の研究』, 京都: 法藏館, 1990)으로 대표되는 일본학계의 견해에 따라 그를 둔후양(敦煌, 둔황) 지역에서 태어나 성장했으며 한문과 티벳어 모두에 능한 漢族 吳法成으로 보는 편이다(안성두, 앞의 논문, p.213. 다만 안성두는 漢族이라고 명시하고 있지는 않다). 하지만 중국 학계는 1927년 츠연인취에(陳寅恪, 진인각)를 필두로 왕야오(王堯, 왕요), 우치위 등에 이르기까지 대체로 그를 티벳인(藏族)으로 보는 견해가 우세하다(陳寅恪, 「大乘稻筍經隨聽疏跋」, 『陳寅恪集·金明館叢稿二編』(北京: 三聯書店, 2001), pp.287-289; 王堯, 「藏族翻譯家管·法成對民族文化交換的貢獻」, 『文物』 1980-7(北京: 文物出版社, 1980), pp.50-57; 1980; 吳其昱, 앞의 논문). 그 중 츠연인취에는 최둡이 중국 사서(史書)에 보이지 않는다는 점과 『대승도간경수청소(大乘稻筍經隨聽疏)』 중의 第五解釋門 釋本文의 五門, 七門, 章句의 순서, 문자의 해석이 까말라쉴라(Kamalaśīla)의 『도간유경광대소(稻筍喻經廣大疏)』 부분과 정확히 일치한다는 점*을 주

696) 『해심밀경소(解深密經疏)』의 티벳어역 『Hphags pa dgois pa zab mo ñes par h̄grel paḥi mdo rgya cher h̄grel pa』(번어로 Ārya-gambhīra-saṃdhinirmocana-sūtra-ṭīkā, 이하 SNST로 약칭)는 쯡카빠(Tsoñ Kha Pa, 1357~1419)의 『렉쉐닝뽀(Legs bśad sñiñ po)』와 『꾼쉬칸텔(Kun ḡṣhi dkaḥ h̄grel)』에 인용되어 있었던 이유에서 일찍부터 인도 및 티벳불교 연구자들 사이에서 주목을 받아왔다. SNST에 대한 기존 연구를 일별해 보면 크게 사상적 연구와 문헌학적 연구로 나누어 볼 수 있다.

사상적 연구는 대개 SNST를 인용하고 평가하는 쯡카빠의 『렉쉐닝뽀』와 『꾼쉬칸텔』에 대한 연구의 일부분으로 이루어지고 있으며,³⁾ 때

근거로 그를 티벳인으로 단정하고 있다(자세한 것은 “부록” 참조. *이 점은 훗날 우에야마에 의해 확인되었다(上山大峻, 「大薩國大德三藏法師沙門法成の研究(下)」, 『東方學報』 39(京都: 京都大學人文大學, 1968), pp.148-149). 참고로 우에야마는 당시 이 글을 읽지 못한 듯하다. 또 왕야오는 최듬이 속한 괴썬(hgos 管) 가문이 티벳의 전통적 명문가이며 대번역가 管·庫巴拉와 『靑史』(deb sñon, 1478년 완성)의 저자 이상제빠(yid bzang rtse pa)라는 별명을 가진 천누뽀(ḡṣon nu dpal) 역시 이 가문 출신임을 소개한 뒤 괴썬의 본적지는 後藏 達那 지방 金謝村으로 지금의 시가제(日喀則) 지역 謝通門縣 仁欽孜區라고 확정짓고 있다. 또 松巴堪布益西班覺이 지은 『如意寶樹史』의 대번역가 명단 중에 “無分別” 이후 3대 번역가 이전에 괴썬이 34번째로 실려 있으며 薩迦文殊妙慧가 지은 『本續雜集目錄』에 前弘期 번역가·論師 목차 속에 괴썬이 있음을 지적하고 있다. 이 문제에 관한 정확한 결론을 얻기 위해서는 최듬의 번역과 저술 속의 문장에 대한 언어학적 분석을 비롯한 좀 더 미세한 차원의 고찰이 필요할 것이다.

- 3) 나가오 가진은 『렉쉐닝뽀』와 『꾼쉬칸텔』 속에 인용되는 SNST의 주요 내용을 전체적으로 소개하고 있다(長尾雅人, 「西藏に残れる唯識學」, 『中觀と唯識』, 東京: 岩波書店, 1978). 로버트 쉘먼, 제프리 홉킨스, 가타노 미치오는 『렉쉐닝뽀』역주 및 연구 속에서 SNST를 언급하고 있다(Thurman, Robert A. F., *Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence: Reason and Enlightenment in the Central Philosophy of Tibet*, Princeton: Princeton University Press, 1984; Hopkins, Jeffrey, *Emptiness in the Mind-Only School of Buddhism: Dynamic Responses to Tsoñ-kha-pa*'s The Essence of Eloquence: I*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 1999; *Reflections on Reality: The Three Natures and Non-Natures in the Mind-Only School*(*Dynamic Responses to Tsoñ-kha-pa's The Essence of Eloquence:*

로 『해심밀경』 이해의 참고 자료로서 활용되는 경우도 있다.⁴⁾ 인도 및 티베트불교 연구자 중 원측 사상 연구에 SNST를 가장 적극적으로 활용한 이들은 제이 히라바야시(Jay Hirabayashi)와 이이다 쇼타로(飯田昭太郎)⁵⁾이다. 청변(Bhāvaviveka, Bhāviveka, Bavya, 淸辨, 490-570)

Volume 2), Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 2002; *Absorption in No External World: 170 Issues in Mind-Only Buddhism(Dynamic Responses to Tson-kha-pa's The Essence of Eloquence: III)*, Ithaca, Boulder: Snow Lion Pub., 2005; 片野道雄, 『インド唯識説の研究』, 京都: 文榮堂書店, 1998). 쉐킵 깨상과 오다니 노부초 및 가레스 스펄럼은 『꾼쉬칸델』 역주 및 연구 속에서 SNST를 다루고 있다(Tshul khirms skal bzañ Khañ dkar · 小谷信千代 共譯, 『アーヤ識とマナ識の研究 - クンシ・カンテルー』, 京都: 文榮堂書店, 1986; Sparham, Gareth in collaboration with Shotaro Iida, *Ocean of Eloquence: Tsong Kha pa's Commentary on the Yogācāra Doctrine of Mind*, Delhi: Sri Satguru Pub., 1993). 매튜 캡스타인은 SNST가 어떤 경로를 통해 쯡카빠에게 인지되었는지를 추론하고 있다. 즉, 쯡카빠와 동시대인 뽀다와(Red mdah ba gşon nu blo gros, 1349-1412)의 저작 속에서 SNST가 인용되고 있으며, 원 황제 Buyantu(1311-1320 재위)의 帝師로서 북경에 머물렀던 침 잠양(Chim Jamyang)의 저작 속에서 眞諦의 九識說이 언급되고 있는데 그 전거는 SNST일 가능성이 높으며, 아울러 침 잠양을 통해 그의 제자로서 『꾼쉬칸델』 속에서 작은 이견을 가진 사상가로 등장하는 초기 까담빠의 학승 립빠델디(Rig pahi ral gri, 13세기 말에서 14세기 초 활약)와 쯡카빠가 원측을 알게 되었을 것이라는 점을 지적하고 있다(Kapstein Matthew T., *The Tibetan Assimilation of Buddhism: Conversion, Contestation, and Memory*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2000). 차상엽은 쯡카빠의 『꾼쉬칸델』과 SNST 속 진제의 9식설 비판 내용을 구체적으로 소개하고 해석하고 있다(차상엽, 「이당권시까델(Yid dang kun gzhi'i dka' 'grel)의 심식설에 나타난 원측의 영향」, 『한국불교학』 제56집(서울: 한국불교학회, 2010(a)), pp.301-332; 「쯡카빠의 알라야식(Kun gzhi) 이해와 원측」, 『불교학연구』 제26호(서울: 불교학연구회, 2010(b)), pp.209-243).

- 4) 존 파워스는 『해심밀경』을 해석학의 관점에서 해석하면서 주요 전거 중의 하나로서 SNST를 이용하고 있다(Powers, John, *Hermeneutics and Tradition in the Saṃdhirīmocana-sūtra*, Leiden: E. J. Brill, 1993).
- 5) Hirabayashi, Jay and Iida, Shotaro, "Another Look at the Mādhyamika vs. Yogācāra Controversy Concerning Existence and Non-existence", Lewis Lancaster and Luis O. Gómez (ed.), *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in honor of Edward Conze*(Berkeley: Berkeley Buddhist Studies Series, 1977), pp.341-360.

과 호법(Dharmapala, 護法, 530-561)⁶⁾의 논쟁에 대한 원측의 이해에 일찍이 주목한 두 사람은 『해심밀경소』 「서품(序品)」의 이른바 교체론(敎體論)에서 반야경과 『해심밀경(解深密經)』 간에 깊고 얇음의 차이가 있는가에 대한 문답 부분⁷⁾과 이어지는 티벳어역만 전하는 부분 속 호법 『대승광백론석론(大乘廣百論釋論)』(이하 『광백론』으로 약칭) 「교계제자품(敎誡弟子品)」을 인용하는 형식으로 소개되는 청변과 호법의 논쟁⁸⁾에 주목하여 그 주요 내용을 발췌 번역하여 소개하였다.

문헌학적 연구로는 SNST 번역의 특징 연구⁹⁾, 『꾼쉬칸델』이 인용하는 SNST 속 진제 9식설 비판 부분에 대한 텍스트 연구¹⁰⁾ 등이 있으며

-
- 6) 호법과 청변의 연대는 카지야마 유이치(梶山雄一)를 따랐다(Kajiyama, Yuichi, "Bhavaviveka, Stiramati and Dharmapala", *Weiner Zeitschrift für Indische Philosophie Bd.12-13*(Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens, Festschrift für Erich Frauwallner, 1968/69), pp.193-203; *Studies in Buddhist Philosophy(Selected Papers)*, Katsumi Mimaki et al. (ed.)(Kyoto: Rinsen Book, 1989), pp.171-176.)
- 7) ZZ21 178a9-15; WX34 595a8-14. 본론의 자료5 참조. 두 사람은 이 이하 부분에 상용하는 한문이 결락되어 있다는 점을 전혀 언급하고 있지 않는데 아마도 티벳어역만 보았던 것으로 보인다.
- 8) T30 247b15 이하. 『仁王經疏』上卷(本) 序品第一 T33 360c5 이하에서도 이 부분이 똑같이 인용되고 있는데 문구의 들고남이 존재한다.
- 9) Inaba, Shoji, "On Chos-grub's Translation of the Chieh-shen-mi-ching-shu", *Buddhist thought and Asian civilization: essays in honor of Herbert V. Guenther on his sixtieth birthday*, Leslie S. Kawamura and Keith Scott (ed.)(Emeryville: Dharma Pub., 1977), pp.105-113; 안성두, 앞의 논문.
- 10) 이종철은 『꾼쉬칸델』에서 종카빠가 眞諦의 九識說을 어떻게 인용하고 또 평가하고 있는지 「심 의식상품(心意識相品)」 주석 속 원측 자신의 해석과 비교해 가면서 비교적 자세히 다루고 있으며 더불어 『꾼쉬칸델』 인용 부분, SNST, 『해심밀경소』 현존 한문본 삼자의 대조를 통해 세 텍스트의 비판 교정본을 제시하고 있다(이종철, 「원측과 티베트 불교 -종카빠의 『꾼쉬칸델』을 중심으로-」, 『정신문화연구』 제33권 제3호(성남: 한국학중앙연구원, 2010), pp.113-170). 카노 카즈오는 『꾼쉬칸델』 및 캡스타인이 언급한 종카빠와 동시대의 티벳 사상이 문헌 속에서 진제 구식설이 어떻게 소개되고 있는지 살피고 부록에서 『꾼쉬칸델』 제3장의 일본어역 및 교정본과 『해심밀경소』 현존 한문본 텍스트를 제공하고 있다(加納和雄, 「チベット撰述文書に傳わる眞諦の九識說 -

티벳불교 사상가들의 주석의 연원과 관련하여 SNST에 주목하는 경우도 있었다.¹¹⁾ 또다른 형태의 문헌학적 연구로 SNST에 의거한 현존 한문본 『해심밀경소』 텍스트의 교정 및 보충을 들 수 있다.

잘 알려진 대로 『해심밀경소』의 현존 한문본은 많은 부분에서 오자(誤字), 탈자(脫字), 연자(衍字), 도치(倒置), 결락(缺落) 등 다양한 텍스트상의 문제가 존재한다. 티벳어역 역시 텍스트가 불안정하긴 마찬가지이지만¹²⁾ 비교적 한문 원전에 충실한 직역으로 9세기 초반에 전래

ツォンカバ著『クンシカンテル』とその周邊, 『眞諦三藏研究論集』, 船山 徹 編(京都: 京都大學人文科學研究所, 2012), pp.345-400).

- 11) 에른스트 슈타인켈너는 원측의 주석 방식이 티벳의 불교 주석가들에 영향을 미쳤을 가능성이 있음을 다음과 같이 조심스럽게 추측하고 있다: “To my knowledge ... nobody so far has a clear idea of when this most successful and influential technique of literary analysis originated. In texts from the early period of the second spread of the religion it is already present and the question is still unanswered as to whether it is a Tibetan invention or a heritage. I myself have always looked for possible indian models, but in vain. ... But in Yüan-tš'ê's text from the 7th century, translated in the early 9th century it is in use, fully developed, just as we know it from the much later Tibetan texts, and throughout the whole text.”(Ernst Steinkellner, “Who Is Byañ chub rdzu 'phrul?”, *Berliner Indologische Studien*, 1989, p.235; Powers, John, *op. cit.*, p.19 note40에서 재인용)
- 12) 오자, 탈자는 물론 오역(誤譯), 착각(錯簡), 결락(缺落) 등 다양한 형태의 문제가 존재한다. 예컨대 「무자성상품(無自性相品)」의 경우 一切種性相을 ‘모든 종류의 성과 相’으로 읽지 않고 문맥을 고려하지 않은 채 ‘모든 種性的 相’으로 읽어 rigs can thams cad kyi mtshan gyi rnam pa 로 오역하는 곳(ZZ21 264a21 이하)과 眞諦記의 인용이 끝나는 곳을 오독한 부분(ZZ21 292b11)을 대표적으로 들 수 있다. 기타 오역으로 의심되는 곳도 적지 않다(이상 모두 장규언, 『圓測』解深密經疏』「無自性相品」연구, 박사학위논문(한국학중앙연구원 한국학대학원), 2012. “부록 1”*과 장규언 역주, 『원측 『해심밀경소』 「무자성상품」 중성론 부분 역주 -티벳어역에 의한 텍스트 교정을 곁해-』(서울: 도서출판 씨.아이.알, 2013), p.81 이하 주 26·57·68·77·128·142·163·171 등 참조. *‘부록 1’ 중 중성론 부분(pp.164-184)의 교정 오류는 역주에서 수정했음을 밝혀둔다). 또 『勝義諦相品』의 착각과 「무자성상품」의 결락도 이미 보고된 바 있다(각각 이종철, 『해심밀경소 텍스트와 ‘승의제’』, 이종철 외 4인, 『원측 『해심밀경소』의 승의제상품 연구』(성남: 한국학중앙연구원 출판부, 2013), p.69 주5와 장규언, 앞의 책, pp.151-153의 【】표시 부분(二唯新非

된 한문 사본의 모습을 보여주고 있기 때문에¹³⁾ 한문본과 티벳어역의 끊임없는 상호대조 작업을 통해 보다 온전한 한문 교정본을 만들 수 있다. 실례를 들자면, 잘 알려진 대로 SNST에 의거하여 통째로 결탁된 『해심밀경소』 제10권 전체와 제8권의 첫머리의 품명(品名) 주석의 한문 복원이 오래 전에 이루어졌으며¹⁴⁾, 근래에는 기타 부분의 교정도 산발적으로 이루지고 있다.¹⁵⁾

SNST는 한문 텍스트를 교정하는 일뿐만 아니라 보충하는 데에도 중요한 역할을 할 수 있다. 이미 알려진 대로 SNST로부터 상상된 9세기 초반에 전래된 한문 사본은 18세기 일본 전래 사본에 근거하여 형성된 현존 만속장경본(卍續藏經本, 韓國佛教全書本은 이 본을 거의 그대로 옮긴 것임.)과 비교해 보았을 때 편집상 차이가 존재한다. 즉, 전자에서 매우 자세히 서술되어 있는 「서품」의 교체론의 후반부가 후자에서는 아주 간략히 처리되어 있다.¹⁶⁾ 그 중 특히 한문은 없고 티벳어

本 ~ 意亦同此) 참조). 이나바 쇼주도 일찍이 티벳어역에도 부분적 오류가 존재함을 지적한 적이 있다(Inaba, Shoju, *op. cit.*, p.108). 논문의 각주 속 티벳어역 부분의 * 표시를 통해서도 티벳어역의 불안정성은 쉽게 확인할 수 있다.

- 13) 이종철, 앞의 논문 「원측과 티베트 불교 - 쑹카빠의 『꾸쉬칸델』을 중심으로 -, p.159. 현존 한문 사본 중의 하나인 일본 교토대 소장본도 그 필사 연대가 永安 5년(1776)으로 매우 늦은 판본인데(앞의 논문, p.145) 티벳어역으로부터 상상된 9세기 초 최டிய이 본 사본을 기준으로 봤을 때 텍스트적 결함이 적지 않다.
- 14) 稻葉正就, 『圓測解深密經疏散逸部分の研究 漢文譯篇』(『大谷大學研究年報』第二十四集抜刷), 1972; 觀空 譯, 『解深密經疏』, 北京: 中國佛教協會, 1991.
- 15) 안성두는 티벳어역과의 대조를 통해 「일체법상품(一切法相品)」의 눈에 띄는 오·탈자에 대해 이미 지적한 바 있으며(안성두, 앞의 논문), 이종철은 앞서 언급한 「심 의식상품」의 9식설 논의 부분과 「승의제상품(勝義諦相品)」의 맨 앞부분의 한문 및 티벳어역 교정본을 제시하고 있다(이종철, 앞의 논문 「원측과 티베트 불교 - 쑹카빠의 『꾸쉬칸델』을 중심으로 -」와 「해심밀경소 텍스트와 「승의제」, pp.19-71). 필자도 「무자성상품」 한문본 전체에 대한 임시 교정본을 만든 바 있다(장규언, 앞의 논문, “부록1”).
- 16) 이 점은 이미 이나바 쇼주에 의해서도 지적되고 있다. 이나바는 현존 한문본보다 티

역만 보존되어 있는 부분은 「무자성상품(無自性相品)」의 료의(了義)와 불료의(不了義), 공(空)과 유(有), 종성(種性) 등의 주제를 다루고 있어 사료적 가치가 높다. 필자는 학위논문 연구 과정에서 SNST를 통한 자료 보충을 통해 「무자성상품」의 위 주제들을 보다 명료하게 이해할 수 있었으며, 더구나 종성, 료의와 불료의와 관련하여 「무자성상품」에서는 언급되지 않는 새로운 설을 포함하고 있는 자료¹⁷⁾를 발견하여 그 중 일부를 박사학위논문 연구에 반영한 바 있다. 그 중 대표적인 것을 소개하자면 티벳어역을 통해 한문 텍스트를 교정하거나 보충하여 원측 종성론(種性論) 해석에 있어 결정적 근거를 마련할 수 있었다.¹⁸⁾

이런 유형의 문헌학적 연구의 성과를 공유하는 차원에서 앞으로 필자는 그동안의 연구에서 발견한 SNST에 의거한 현존 한문본 『해심밀경소』 텍스트 교정 및 보충이 가능하다고 판단되는 대표적 사례들을

벳어역에 더 신뢰를 주고 있다(Inaba Shoji, *op. cit.*, p.110): “티벳어역에서만 보이는 제1권의 문장은 신뢰할 만하다. 하지만 현존 한문본의 문장은 티벳어역과 비교했을 때 그저 단편적으로만 보인다. 이는 아마도 제1권의 이 부분의 텍스트는 일실된 텍스트를 복원하려는 후대 편집자의 시도를 반영하기 때문일 것이다. 만약 그렇다면 제1권은 실상 완전하지 않으며 일부가 전송 과정에서 결락된 것일 수 있다.” 필자도 이나바의 지적에 동의한다.

- 17) 장규언, 앞의 논문, “부록2”의 ‘자료1’, ‘자료2’가 대표적이다. 그 중 ‘자료1’은 장규언, 앞의 책, “부록1”로 수정 보완되어 공간되었으며, ‘자료2’는 본문에서 다루어질 것이다.
- 18) 우선 「무자성상품」의 종성론에서 논의되는 『법화경(法華經)』 구절 해석과 관련된 구절 “雖有三釋, 第二為正” 중의 세를 티벳어역에 의거하여 그로 교정함으로써 원측의 입장을 명료하게 인식할 수 있었고 더불어 세를 의심 없이 옳다고 본 전체 위에서 출발한 기즈카와 도모아키(橘川智昭) 해석의 오류를 지적하였다. 또 「지바라밀다품(地波羅蜜多品)」에서도 티벳어역에 근거하여 “同一理趣同道”를 “同一理趣道同”으로 교정함으로써 진여(眞如)가 이성(理性)과 행성(行性)을 포괄한다는 원측 종성 이해의 기본 관점을 명료하게 파악할 수 있었다. 또 티벳어역만 보존되어 있는 곳에서 기존의 학계에 보고되지 않은 무성유정(無性有情)에 대한 원측의 생각을 담은 문답을 발굴하고 해석하여 원측 종성론의 복합적 측면을 보여줄 수 있었다(자세한 것은 장규언, 앞의 책, “해제” 참조).

몇가지 유형으로 나누어 소개하고자 한다.

II. 본론: SNST에 의한 한문 텍스트 교정 및 보충의 실례

1. 문헌학적 측면에서의 텍스트 교정 및 보충의 실례

1) 오자(誤字), 탈자(脫字), 연자(衍字), 도치(倒置) 교정의 실례

먼저 SNST에 의해 가장 단순한 형태의 오류인 오자, 탈자, 연자, 도치를 교정할 수 있다고 판단되는 대표적 실례를 소개하고자 한다. 오자, 탈자, 연자 등은 그 중 일부는 만족장경본 교감기에서 이미 지적되어 있고 또 인용문의 경우 대장경 검색을 통해 정오(正誤)를 확인할 수 있지만 그 경우에도 티벳어역을 대조할 경우 보다 신뢰할 만한 판단을 내릴 수 있다.

자료1:

問. 翳眼眼識見毛輪不?

解云. 西方諸師, 自有兩釋. 一安慧宗, 眼等五眼<識>*亦緣毛輪· 第二月等. 故雜集云, “迦末羅病損壞眼根, 見青為黃.” 護法菩薩說, 眼等識緣實境起. 是現量故.¹⁹⁾

19) 『解深密經疏』卷第四 一切法相品第四 ZZ21 255a19-22; WX34 749ab1-4.

윗글은 백내장[翳眼]을 앓고 있는 사람의 시각[眼識] 등 인식작용에 대한 안혜(安慧)와 호법의 학설을 소개하고 있는 부분으로 이 중 *의 眼을 만속장경본의 교감기는 根의 오기로 추정하고 있다. 의미상으로는 根으로 보아도 큰 무리는 없지만 앞서 질문(眼識)과 이어지는 호법 학설 부분(眼等識)과의 용어사용의 연속성을 고려할 때 여기서 眼은 識의 오기가 아닐까 의심하면서도 확신을 가질 수 없는데 상응하는 티벳어역(ZhT68.613.4) mam par ses pa lña po 을 통해 최듬이 본 사본에는 識으로 되어 있었음을 확인할 수 있기 때문에 識으로 교정하는 것이 가능해진다.

『해심밀경소』를 읽다 보면 만속장경 교감기에서 지적되지 않았지만 문맥상 오자, 탈자, 연자, 도치 등으로 의심되는 곳을 적지 않게 만날 수 있는데 그 중에서 인용문처럼 대장경을 통해 검색 가능한 부분을 제외한 문장의 경우 티벳어역을 가장 신뢰할 수 있는 전거로 활용하여 텍스트를 교정할 수 있다.

자료2:

於一切行，未能正厭，未正離欲，未正解脫，未遍解脫煩惱雜染，未遍解脫諸業雜染，未遍解脫諸生雜染。釋曰。此即第二明不了(無性)失*。謂未能了相無自性業<等>故**，於一切行，未能正厭等。²⁰⁾

윗글은 경문과 그 경문의 주제를 해설한 부분인데 *구에서는 문맥과

20) 『解深密經疏』卷第四 無自性相品第五 ZZ21 267b10-14; WX34 773b16-774a2.

앞서의 전체 과단 辨不了無性之失에 비추어 볼 때 不了的 목적어에 해당하는 無性에 상응하는 부분이 누락된 것으로 보이며 **구에서는 相無自性和 業이 결합된 구가 매우 낮설어 보인다. 이때 상응하는 티벳 어역(ZhT68.735.13와 13-14) no bo ñid med pa mi śes pañi ñes dmigs bstan paḥo와 mtshan ñid no bo ñid med pa la sogs pa 에 비추어 無性(짝수의 글자로 한 구를 구성하기를 선호하는 원측 작문 습관을 고려할 때 之는 생략하는 것이 자연스러움)을 보충하고 業을 等으로 교정할 수 있다.

자료3:

言復違如是正智論當生牛羊等類中者, 此後有二句明能生惡趣失*, 謂彼愚夫, 非但違於無二真義, 復違如是正智及論. 正智即是證無二智, 論謂言論, 即說無二聖教言論. 由此復違正智論等, 當生牛等諸惡趣中也.²¹⁾

윗글은 「승의제상품(勝義諦相品)」 경문 속 계송 復違如是正智論 當生牛羊等類中 에 대한 주석 부분이다. *此後有二句明能生惡趣失은 경문에 해당하는 계송의 후반 2구[後二句]의 주체를 명시하는 이른바 과단(科段)인데 그 구 중의 有는 한문 문법상 明의 주어로 명사구가 요구된다는 점과 원측의 작문 습관이 짝수(이 경우 10자)가 한 구를 형성하는 경우가 대부분인 점에 비추어 볼 때 연자로 의심된다. 이 경우 상응하는 티벳어역(ZhT68.317.2: … śes bya bañi tshigs grñis kyis ni)을 통해 有가 연자임을 확정지을 수 있다.

21) 『解深密經疏』卷第二 勝義諦相品第二 ZZ21 213a20-24; WX34 665a13-18.

자료4:

於中或有如言於義妄起分別, 一類增益, 一類損減. 釋曰. … 謂如來說三乘教門, 如文執義, 聞說三乘, 定執義²²⁾三乘一向各異, 說名增益. 不許不定'佛成(成佛)義故*. 或聞一乘總皆成佛, 定唯一乘, 名為損減. 損減寂靜不成佛故.²³⁾

윗글은 三乘이나 一乘이라는 말 자체에 집착하여 증익(增益)이나 손감(損減)의 극단에 빠지게 된다는 경문에 대한 주석 부분인데 *구의 佛成은 문맥이나 이어지는 구 損減寂靜不成佛故와의 맺구를 고려할 때 成佛이 자연스러워 보인다. 이때 상응하는 티벳어역 (ZhT69.234.15-16: sañs rgyas su grub par ma nes pañi don ni mi ḥdod pañi phyr ro)에 의거하여 佛成을 成佛로 확정적으로 교정할 수 있다.

『해심밀경소』에서 공(空)과 유(有)와 같은 고도로 섬세한 주제를 논하는 경우 때로 하나의 글자가 누락되었을 때 그 전체 의미가 전달되지 않을 수 있는데 이때 티벳어역이 결정적인 도움을 주는 경우가 있다.

자료5:

問. 諸般若宗明無相, 此經了義, 淺深何異? 清辨解云, 深密等經, 辨有所得, 淺而非深. 諸部般若, 顯無所得, 為最甚深. 護法等說, 二時所說無相之

22) 卍續藏經 본의 교감기대로 義는 衍字로 보인다.

23) 『解深密經疏』卷第九 地波羅蜜多品第七 ZZ21 399b18-23; WX35 87b12-17.

理, 理無淺深. 而說深密為了義者, 約三性義, 決判諸經有(無)道理顯了說故*, 名為了義, 非無相中有淺深故說了義也.²⁴⁾

묻는다. 吳 般若經의 증지는 無相을 밝히는 것인데 이 經(=『解深密經』)이 了義라면 [양자 간의] 깊고 얇음에 어떤 차이가 있는 것인가? 淸辨 등은 [다음과 같이] 해석한다. [第二有相大乘을 설한] 『解深密經』 등은 [三性 등을 설하여] 인식되는 것[有所得]을 변별하기 때문에 얇으며 깊지 못하다. [이에 반해 第三無相大乘을 설한] 吳 般若經은 인식되지 않는 것[無所得]을 드러내므로 가장 심오하다. 護法 등은 [다음과 같이] 설한다. [뒤의] 두 때에 설한 無相의 이치는 이치상 얇고 깊음이 없다. 하지만 『解深密經』을 了義라 하는 것은 三性の 의미에 근거해 제 經의 有와 無의 이치를 분석해 분명하게 설하기 때문에 了義라 하는 것이지 無相 가운데 얇고 깊음이 있기 때문에 了義라 설한 것은 아니다.

윗글은 똑같이 무상(無相)을 증지로 하는 제2시 반야경와 제3시 『해심밀경』의 설법에 우열이 있는가 라는 질문에 대한 청변과 호범 등의 이해를 소개한 부분이다. *구에서 만약 현존 한문대로 『해심밀경』이 有의 도리만 설했다면 그 경우 무상을 증지로 한다고 말할 수 없게 되는 모순에 빠지고 만다. 이 경우 티벳어역을 통해 無가 누락되어 있음을 확인하고²⁵⁾ 보충할 수 있다.

24) 『解深密經疏』 卷第一 序品第一 ZZ21 178a9-15; WX34 595a8-14.

25) 상응하는 티벳어역(ZhT68.65.3-66.2)은 한문과 꼭 일치하지 않으며 내용도 보다 상세하다: /chos kyi h̄khor lo rnam pa gsum la zab pa dañ/ mi zab pa ltar yod dam se na/ bśad pa rnam pa gñis te/ dañ po ni slob dpon bha bya la sogs pas h̄di skad du bden pa b̄ṣiḥi chos kyi h̄khor lo dañ po ni ñan thos kyi gsuñ rab yin te/ sems can stoñ pa h̄baḥ ṣig ston ciñ chos stoñ pa ñid ston pa ma yin paḥi phyir zab pa ma yin no/ /gñis pa

2) 결락(缺落) 보충의 실례

『해심밀경소』에는 비교적 긴 단락 속의 상당수 구가 결락되어 현존 한문만으로는 그 단락의 전체 의미를 파악하기 힘든 부분들도 보인다. 이 경우 티벳어역을 통해 원문을 재구성 할 수 있는 가능성이 열린다.

mtshan ma dañ bcas pañi theg pa chen po ḥdi lta ste/ ḥphags pa dgoñs pa ñes par ḥgrel pa la sogs pa las ño bo ñid gsum la sogs pa ston ciñ dmigs pa dañ bcas pañi phyir/ śin tu zab pa ma yin no/ gsum pa mtshan ma med pañi theg pa chen po ḥdi lta ste/ śes rab kyi pha rol tu phyin pa mams las chos mams stoñ pa ñid du ston ciñ dmigs pa med pañi phyir/ śin tu zab pa yin no शेष्ठो/ gñis pa ni slob dpon chos skyoñ la sogs pas mdo sde la brten nas/ ḥdi skad du dañ po ni ḥphags pañi bden pa bñi bstan to/ deḥi ḥog tu mtshan ñid med pa bstan to/ tha mar ni ñes pañi don bstan te/ bden pa bñiḥi chos kyi ḥkhor loḥi don ni sñar bśad pa bñin no/ chos kyi ḥkhor lo phyi ma gñis ni mtshan ñid med pa ston pas don la zab mi zab ces bstan du med do// gsuñ rab rnam pa gñis la (ñes pa dañ)* ñes pa ma yin pa śes brjod pa yañ ño bo ñid med pa yañ rnam pa gsum yod pa dañ/ **med pañi rigs pa** gsal bar rab tu phye nas bstan pañi phyir ni ñes pañi don ces brjod la/ gsañ bañi rnam pas chos thams cad ño bo ñid med pa la sogs par bstan pañi phyir ni ma ñes pañi don śes bśad de/ don la zab pa dañ/ zab pa ma yin (pa yod)** pañi phyir ñes pa dañ ma ñes pa śes brjod pa ni ma yin no शेष्ठो/(*문맥에 맞게 보충한 것임. **淺에 상응하는 온전한 말이 되기 위해서 pa 가 보충되고 또 앞의 don la 와 일치하기 위해서는 yod 가 보충되는 것이 자연스럽다.)

(세가지 법륜에 깊음과 앎을 같은 것이 있는가? [거기에 대해] 두가지 설이 있다. 첫째 청변 등은 제1의 四諦法輪은 성문의 가르침이며 오직 生空만을 설했을 뿐 法空은 설하지 않았기 때문에 갖지 못하며 제2의 有相大乘은 곧 『해심밀경』 등에서 三性 등을 설하며 인식되는 것이 있기 때문에 매우 갖지는 못하다. 제3의 無相大乘은 곧 제부般若에서 空性を 설하며 인식되는 것이 없기 때문에 매우 갖다 라고 말한다. 둘째 護法 등은 契經에 의거하여 제1[법륜]은 四諦를 설했으며 그 후 無相을 설했으며 마지막에 義를 설했으며 四諦法輪의 의미는 앞서 말한대로이며 뒤의 두 법륜은 無相을 설했기 때문에 이치에 대해 깊음과 앎을 말함이 없다. [뒤의] 두 종류의 가르침에 대해 義와 不了義라고 말하는 것은 또 無自性이라 해도(?) 三性의 有와 無의 이치를 밝혀 말했기 때문에 了義라 하고 隱密相으로써 모든 현상은 본질이 없다 등을 설했기 때문에 不了義라 하는 것이지 이치에 깊음과 앎이 있기 때문에 了義와 不了義라 말한 것은 아니다 라고 말한다.)

밑줄 부분이 有道理에 상응하는 부분으로 med pa(無)가 보충되어 있다.

자료6:

彼宗法數諸說不同。一云，離心無別心法，(如譬喩師。尊者覺天亦同彼說。)²⁶⁾ 若依彼說，有十九法。謂色中有十四，謂五根五境及四大種。心唯是一，無心法故。不相應法唯有一數，謂諸無作。無爲有三，謂虛空擇滅非擇滅。(說有心法，亦有二說。一云，心外有三心法，謂受想思。如室利邏多。一云，有四心法，謂又增觸。若依此說，有二十二，或二十三。)如是十九種法(外增三或四法故。)²⁷⁾²⁸⁾

윗글은 「서품」 교체론 중 법수(法數)에 대한 경량부(經量部) 내의 세가지 이견을 소개하는 부분인데 현존 한문본만으로는 제1절만 알 수 있을 뿐이며 제1절 안에서도 若依彼說의 彼가 누구를 지칭하는지 알 수 없다. 하지만 티벳어역을 참조할 경우 세가지 이견의 전모를 파악할 수 있으며 제1절의 주창자가 비유사(譬喩師)임을 확인할 수 있다.

26) 괄호 안 부분은 상응하는 다음의 티벳어역(ZhT68.16.8-10)에 의해 실험적으로 복원해 보았다: slob dpon dpe can lta buḥo/ /btsun pa rtogs paḥi lhas kyañ ḥdi dañ mthun par bśad do/

복원시에 최듬이 한문을 충실하게 직역하고 있다는 점과 왼쪽이 글자수에 있어 짝수를 매우 선호한다는 점(현장 역문의 영향으로 보임)을 최대한 고려하였다.

27) 괄호 안 부분은 상응하는 다음의 티벳어역(ZhT68.16-17.2)에 의거하여 실험적으로 복원해 보았다: /sem las byuñ ba yod par ḥdod pa yañ bśad pa mi mthun pa rnam pa gñis yod de/ /kha cig ni sems las logs śig na sems las byuñ ba rnam pa gsum yod do/ ḥdi lta ste tshor ba dañ/ ḥdu śes dañ/ sems paḥo/ /śes zer te/ śi ri ra lta buḥo/ /kha cig ni rnam pa bśi yod do/ śes zer te/ de yañ reg pa bsnan naḥo<paḥo>*/ bśad pa ḥdi dañ sbyar na ni chos ñi śu rtsa ñis sam/ yañ na ñi śu rtsa gsum du ḥgyur te/ ḥdi ltar sñā ma bcu dguḥi steñ du chos gsum mam/ yañ na bśi bsnan paḥi phyir ro/<*naḥo는 paḥo로 교정되어야 옳다)

漢文은 밑줄 부분에 상응하는 如是十九種法만이 보존되어 있다.

28) ZZ21 173a7-10; WX34 585a5-9.

3) 현존 대장경 텍스트 검증 및 교정의 실례

『해심밀경소』는 전체 분량에서 인용문이 차지하는 비중이 압도적인 주석서이다. 인용문의 대부분은 현존 한문대장경을 통해 확인이 가능하기 때문에 대장경 원문과 티벳어역을 동시에 대조할 경우 많은 오류들을 교정할 수 있다. 하지만 아주 예외적으로 한문본 『해심밀경소』 속 진제(Paramārtha, 眞諦, 499-569) 역 『불성론(佛性論)』 인용문이 상응하는 티벳어역과 불일치하며 오히려 티벳어역으로부터 상삼된 9세기 초 최딤이 본 한문사본 속 인용문이 더 정확하다고 판단되는 경우가 있어 주목할 만하다.²⁹⁾

자료7:

佛性第一亦同瑜伽, 又彼論第二³⁰⁾云, “復次³¹⁾增上慢人, 取空為見, 是真

29) 이 자료는 필자가 금강대학교 불교문화연구소 김성철 HK교수님의 부탁을 받고 “『불성론』 역주” 논평을 준비하는 과정에서 우연히 발견하였으며 2012년 10월 31일 동 연구소 HK사업단 주최로 이루어진 제3회 강독성과발표회 논평문 속에서 공개한 적이 있다. 학위논문 준비과정에서는 무심코 넘어갔던 부분이었는데 역주문 각주에서 뒤에서 다룰 문체 구절이 직후의 문장과 모순된다고 지적하고 있어(김성철, 「진제역 『불성론』 역주(1)」, 『불교학리뷰』 제11호(논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2012), p.170 주57) 그것이 제기가 되어 티벳어역을 다시 검토하게 되었다. 이 자리를 빌어 김성철 선생님께 감사의 마음을 전합니다.

참고로 다카사키 지키도는 그 구절에 대해 특별히 문제 제기를 하고 있지 않다(高崎直道·柏木弘雄, 譯註, 『佛性論·大乘起信論(舊·新二譯)』(東京: 大藏出版, 2005), p.152).

30) 『佛性論』(天親菩薩 造, 眞諦 譯) 卷第二 辯相分第四 明因品第二 T31 797b14-23: 復次有增上慢人, 取空為見, 是真空實解脫門, 約此空解脫門, 起於空執, 謂一切有無, 並皆是空, 此空執者, 即無所有, 無所有故, 因果二諦道理並失, 執此空過故即墮邪無, 是等執者, 由空而起, 故成邪執, 一切邪執, 莫不由空故能滅除. 此執既依空起故不可治, 因此人故, 故佛語迦葉, “若人起我見, 執如須彌山大, 我亦許之, 何以故? 以可滅故. 若此增上慢人所起空執, 猶如髮端四分之一, 我急呵責決定不許.”(밑줄 부분이 『해심밀경소』 인용 부분과 글자가 다른 부분)

31) 『佛性論』 원문에는 유가 있다.

空³²⁾解脫門, 約此空解脫門, 起於空執, 謂一切有·無並皆是空. 此空執者, 即無所有, 無所有故, 因果·二諦道理並失. 執此空過故, 即墮耶³³⁾無³⁴⁾. 是等執者, 由空而起, 故成(此執, 非由)邪執*. 一切邪執莫不由空故能滅除, 此執既依空起, 故不可治. 因此人故,³⁵⁾ 佛語迦葉, “若人起我見執, 如須須〈彌〉³⁶⁾山大, 我亦許之. 何以故? 以可滅故. 若此增上慢人所起空執, 猶如髮端四分之一, 我急呵責決定不許.”³⁷⁾

『佛性論』 제1권 역시 『瑜伽師地論』과 같으며 또 그論(=『불성론』) 제2권에서도 다음과 말한다. “다음으로 증상만(增上慢)에 빠진 사람은 공(空)에 집착하여 [잘못된] 견해로 삼으니 이것이 진실한 공(空)인 해탈의 법문이라고 말하며 이 공의 해탈 법문에 대해 공집(空執)을 일으켜 [붓다가 설한] 모든 有와 無가 모두 공하다(=없다)고 설한다. 이처럼 공집을 가지게 되면 곧 있는 바가 없게 되며 있는 바가 없기 때문에 원인과 결과, 두가지 진리라는 이치가 모두 오류가 되며 이러한 공에 집착하는 오류 때문에 잘못된 [견해인] 허무론[邪無]에 떨어지고 만다. 이러한 부류의 집착들은 공으로 인해 생겨나기 때문에 이러한 집착[此執=空執]이 성립하는 것이지 잘못된 [견해]의 집착[邪執]으로 인해 [생겨나는 것은] 아니다. 모든 잘못된 [견해]의 집착은 공을 통해[由…故] 제거할 수 있지 못함이 없는 반면³⁸⁾ 이러한 집착은 이미 공에 의지하여 생겨났기

32) 『佛性論』 원문에는 實이 있다.

33) 『佛性論』 원문에는 耶 대신 邪로 되어 있는데 耶와 邪는 同字이다.

34) 耶無에 상응하는 티벳어역(ZhT68.814.1)은 log par lta ba, 즉 邪見이다.

35) 『佛性論』 원문에는 故가 중복되어 있다.

36) 須는 彌로 교정되어야 옳다.

37) 『解深密經疏』 第五 無自性相品第五之餘 ZZ21 280a24-b9; WX34 800a15-b6.

38) 一切邪執莫不由空故能滅除에 상응하는 티벳어역(ZhT68.814.4-5) /log par ḥḍsin pa thams cad ni stoñ pa ḥid kyi dbañ gis bsal bar bya ba yin no/(모든 邪執은 공에 의해

때문에 치유할 수 없다. 이러한 사람 때문에 붓다께서 가섭에게 “만약 어떤 이가 아견(我見)을 일으켜 집착함이 수미산처럼 크다해도 나는 그래도 괜찮다고 본다. 왜 그런가? 제거할 수 있기 때문이다. 비록 이 증상만에 빠진 사람에 의해 생겨난 공집이 [그 크기가] 머리카락 끝의 4분의 1만큼이라 해도 나는 그 즉시 [그를] 꾸짖으며 절대 용납하지 않을 것이다.” 라고 말씀하신 것이다.”

윗글은 「무자성상품」에서 악취공(惡取空)에 대한 호법의 종지를 소개하면서 현장 역 유식 논서들과 함께 『불성론』을 인용하여 증상만을 가진 사람(增上慢人)이 공집(空執)에 빠지게 되는 과정을 서술한 부분이다. 그런데 현존 한문만의 是等執者~故不可治 중 由空而起, 故成邪執은 이어지는 ‘모든 사집(邪執)은 공을 통해 제거하지 못함이 없지만 이러한 집착(=공집)은 공에 의지해서 생겨났기 때문에 치유할 수 없다[一切邪執莫不由空故能滅除, 此執既依空起, 故不可治]³⁹⁾ 라고 한 말과 의미상 자연스럽게 연결되지 못한다. 왜냐하면 만약 사집이 공(=공집)에서 생긴 것이라면 공집이 제거되지 않는 이상 제거될 수 없

제거되어질 대상이다) 에 의거하여 번역하였다.

한문은 莫不의 이중 부정인데 반해 티벳어역에는 단순 긍정으로 되어 있다. 충실한 직역을 선호하는 최둡의 번역 스타일을 고려해 볼 때(특히 상응하는 티벳어역이 없는 경론의 경우) 그가 번역시 본 사본에는 긍정의 형태로 되어 있었을 가능성을 배제할 수 없다.

- 39) 이는 상응하는 티벳어역에 의거한 번역이다(윗 각주 참조). 물론 此執既依空起, 故不可治와의 댓구를 고려한다면 ‘모든 사집은 공으로 말미암지 않음이 없기 때문에 제거할 수 있다’ 라고 읽는 것이 자연스러워 보이지만 그럴 경우 원천인 공집을 제거하지 못하면서 부수물인 사집은 제거할 수 있다는 모순에 빠지며, 똑같이 공에 의해서 생겨난 사집과 공집 중 왜 사집만 제거될 수 있고 공집은 제거될 수 없는지 설명하기 어렵다.

다고 보는 것이 상식에 부합하기 때문이다. 또 이어지는 경증에서 증 상만에 빠진 사람의 공집과 대비되는 사집으로 아견(我見)을 들고 있기 때문에 이때의 사집은 是等執者 직전에 언급한 공집에 의해 생겨나는 허무론[邪無=無見]과는 구별되는 아견⁴⁰⁾으로 대표되는 상주론[有見]으로 볼 수 있으며 그럴 경우 공집에서 상주론이 생겨난다는 모순에 빠지고 만다. 이런 논리라면 현존 한문의 ‘공으로 인해 생겨나기 때문에 사집이 성립한다[由空而起, 故成邪執]’는 그 사집이 아견과 구별되는 邪無만을 지칭한다고 한정하지 않는 이상 이해할 길이 없는데 만약 그렇게 읽을 경우 사집이 공에 의해서 제거될 수 있다는 뒷 문장, 이어지는 경증과 모순된다. 따라서 이 구절은 무의미한 문장이다.

그런데 바로 이 구절에 상응하는 티벳어역⁴¹⁾(hdi lta buḥi mñon par

40) 이 인용문 직전의 『불성론』 문장의 흐름에 비추어 보더라도 사집은 아견을 지칭한다고 보는 것이 자연스럽다. 또 거기서 그 아견을 깨기 위해 붓다가 “眞空을 믿고 좋아하지 않으면 외도와 다를 바 없다” 라고 경고하는데 그때의 眞空이 이어지는 空解脫門을 지칭하는 것으로 보인다(T31 797b9-14: 滅生死有者, 有二種, 一墮非方便, 二墮方便中, 就墮非方便, 復有二, 一外道, 謂九十六種, 二是佛法內人, 與外道同執, 約正法起邪執我見故, 於正教義不能了達, 因此人故, 佛說是言, “若不信樂眞空, 則與外道無異.”)

41) ZhT68.813.13-814.11: bstan bcos sañs rgyas kyi ran bñin bstan pa las kyañ de skad du ston to/ /gšan yañ bstan bcos sañs rgyas kyi ran bñin bstan pa las/ gšan yañ gañ zag mñon paḥi ña rgyal can dag stoñ pa ñid lta* ba ñid du bzuñ** ste/ hdi ni yañ dag paḥi stoñ pa ñid nmam par thar paḥi sgo yin no šes stoñ paḥi nmam par thar paḥi sgo de ñid la stoñ pa ñid du mñon par šen nas yod pa dañ med pa thams cad ni stoñ paḥo šes zer te/ stoñ pa ñid la ñes par šen pa de ni yod pa ma yin ñid du ḥgyur la/ yod pa ma yin pa ñid du ḥgyur baḥi phyir/ rgyu dañ ḥbras bu dañ/ bden pa gñis kyi rigs pa yañ ñams par ḥgyur ro/ stoñ pa ñid la ñes par šen paḥi ñes pa ñid kyi phyir log par lta ba ñid du lhuñ bar ḥgyur bas hdi lta buḥi mñon par šen pa dag ni stoñ pa ñid las byuñ baḥi phyir **de la mñon par** (šen pa)*** grub pa yin gyi/ logs par šen pa **las ma yin no** /log par ḥdsin pa thams cad ni stoñ pa ñid kyi dbañ gis bsal bar bya ba yin no/ /mñon par šen pa hdi ni stoñ pa ñid las byuñ baḥi phyir gsor mi ruñ baḥi gañ zag ces bśad do šes gsuñs te/ deḥi phyir bcom ldan ḥdas kyis ḥod sruñs la bkaḥ stsal pa/ gañ la la šiḡ bdag

šen pa dag ni stoñ pa ñid las byuñ bañi phyir de la mñon par šen pa grub pa yin gyi/ logs par šen pa las ma yin no/이런 부류의 집착들은 **공**으로 인해 생겨나기 때문에 그것에 대한 집착(=공집)이 성립하는 것이지 잘못된 [견해]의 집착으로 인해 [생겨난 것은] 아니다)은 쉽게 이해할 수 있다. 티벳어역에 따라 이 단락을 풀이한다면, 먼저 아견의 사집을 깨기 위해 붓다가 설한 것이 공해탈문(空解脫門)인데 그 설법에 집착하여 마치 붓다가 이전에 설한 현상의 존재[有]와 아뜨만의 무[無]가 모두 무의미하다고 생각하여 부정하는 것이 공집이며, 이 공집은 사집에서 나온 것이 아니라 그 사집을 깨기 위해 설해진 공이라는 말 자체에 대한 집착에서 생겨난 것이며 때문에 공의 설법에 의해 언제고 제거될 수 있는 사집과는 달리 치유 불능이라는 의미이다.

결론적으로 9세기 초 최듬이 본 『해심밀경소』 한문사본 속 『불성론』 인용문은 de la mñon par šen pa와 las ma yin no에 각각 상응하는 此執과 非由 정도의 네 글자가 더 있었던 것으로 추정해 볼 수 있으며, 만약 이 단락을 의미 있는 문장으로 만들려고 한다면 티벳어역에 근거하여 이 구절을 “是等執者，由空而起，故成此執，非由邪執” 정도로 교정해야 자연스러울 것이다. 더불어 필자는 『해심밀경소』 인용문과 기본적으로 일치하는 현존 『불성론』 텍스트도 이와 같이 교정할 것을 조심스럽게 제안한다.

tu lta ba ri rab tsaṃ du ḥḍsin pa ni ḥas gnañ ño/ /de ciñi phyir še na/ ḥḍi ltar bzlog tu ruñ bañi phyir ro/ /gañ zag mñon pañi ḥa gyal can gañ stoñ pa ñid du mñon par šen pa skrañi ḥag ma gcig bñi cha gcig tsaṃ skyes pa yañ/ ḥas myur du smod ciñ gdon mi za bar gnañ ño šes gsuñs pa yin no/(**P. N. blta. **P. N. gzuñ. ***문맥(此執(=空執)과 邪執의 대비 구도)과 이어지는 此執起依空起的 此執에 상응하는 번역어 mñon par šen pa ḥḍi 에 비추어 볼 때 šen pa 가 누락된 것으로 보인다.)

4) 진제(眞諦) 일문(逸文) 검증 및 교정의 실례

잘 알려진 대로 『해심밀경소』는 지금은 일실된 진제 저작의 일부를 보존하고 있어 일찍부터 학자들의 주목을 받은 바 있다.⁴²⁾ 하지만 인용된 진제 일문 중 일부는 역시 텍스트적으로 불안정하기는 마찬가지이기 때문에 반드시 티벳어역을 통해 검증되고 교정되어야만 비로소 그 의미를 명료하게 인식할 수 있다.⁴³⁾

자료8:

又涅槃云‘八萬劫住處’等者，三藏釋云，“預流等位，迴心向大，受變易生，行菩薩行，至十信位，住於八萬六萬劫等，名為住處。”真諦三藏九識章云，“問。大本云‘緣覺十千劫到。’到何位？是何宗？答。此是客〈究〉宗*，意除三界〈乘〉(人執)**，或迴心學大乘，入十信信法如如***。”准知真諦亦說十信為所到處。⁴⁴⁾

-
- 42) 대표적으로 오양지엔(歐陽漸, 구양점)은 『해심밀경소』에 인용된 진제 역 『해결경』 주석을 따로 모아 자료집으로 간행한 바 있다(歐陽漸, 『解節經眞諦義』(南京: 支那內學院, 1934)).
- 43) 여기서는 지면 관계상 하나의 실례만을 소개하지만 필자의 조사에 의하면 상당수가 SNST를 통한 교정을 거쳐야 하는 것으로 확인되었다(구체적인 것인 별고를 통해 발표할 예정이다). 『해심밀경소』가 보존하고 있는 진제 일문의 교정 역시 진제 연구를 위해서는 반드시 선행되어야 할 과제이다.
- 44) 『解深密經疏』卷四 無自性相品第五 ZZ21 271b9-14; WX34 781b15-782a2. 교정된 텍스트에 의거한 우리말 번역은 다음과 같다: 또 『열반경』의 ‘8만 겁 동안 머무른다’* 등의 구절에 대해 삼장들**은 “예류(預流) 등의 단계가 마음을 대[승]으로 돌려 변화하는 생사[變易生死]를 받아 보살의 수행을 하여 십신(十信)의 단계에 이르러 8만, 6만 등의 겁 동안 머무르는 것 등을 머무름이라 한다.” 라고 해석한다. 진제삼장(眞諦三藏)의 『구식장(九識章)』에서는 “묻는다. 『대본경(大本經)』(=남본 『대만열반경』)에서 ‘연각은 만겁 만에 도달한다.’*** 라고 하는데 [그는] 어떤 단계에 도달하는가? 도착지[宗]는 어디인가?**** 답한다. [그가 도달하는 단계인 십신] 이것이 최종 도착지[究宗]이며 [『대본경』에서 그렇게 설한] 의도는 삼승에 대한 집착을 제거하거나 또는 마음을 돌려 대승을 배워 십신의 범여여(法如如=眞如)에 들어가게 하고자 하는

윗글은 소송의 열반도 궁극적으로 대승의 십신(十信)을 지향하고 있다는 주장의 경증으로 삼장들[三藏]의 해석과 함께 진제 『구식장(九識章)』을 인용하고 있는 곳이다. 이 중 『구식장』 인용문은 현존 텍스트 그대로는 그 의미를 파악하기 어렵지만 티벳어역을 참조하여 텍스트를 교정할 경우 비교적 명료하게 이해할 수 있다. 즉, 먼저 *구의客은 상응하는 티벳어역(ZhT68.763.2-3: hdi ni mthar phyin pahi grub pahi mthah ste(이것이 종점이다))에 근거하여 究의 오기임을 추정할 수 있으며, 또 상응하는 티벳어역(ZhT68.763.3: theg pa pa gsum du hdsin pa gsal bar dgoñs paḥo/)에 비추어 **구의 界는 乘의 오기이며 직후에 人執(또는 執)⁴⁵⁾이 누락된 것으로 추정할 수 있으며, ***구의 중복되는 信은 상응하는 티벳어역(ZhT68.763.4-5: dad pa bcuḥi chos de bṣin nid la hjuḡ par ḥgyur ro)을 통해 연자로 확정지을 수 있다.⁴⁶⁾

것이다.” 라고 말한다. [이에] 비추어 진제[삼장] 역시 [보살이 추구하는] 십신이 [연각의] 도착지라고 설하고 있음을 알 수 있다. (*『大般涅槃經』(曇無讖譯) 卷第二十三 光明遍照高貴德王菩薩品第十 T12 502b27-c1: 聲聞·緣覺八萬六萬四萬二萬一萬住處, 名爲涅槃, 無上法主聖王住處, 乃得名爲大般涅槃, 以是故名大般涅槃, **상응하는 티벳어역(ZhT68.762.16: sde snod gsum pa dag)에 의거한 번역이며 복수의 인도 불교사상가를 가리키는 듯하다. ***『大般涅槃經』(宋代沙門慧嚴等依泥洹經加之) 卷第十九 光明遍照高貴德王菩薩品第二十二 T12 734c15-22: 善男子! 何因緣故不到到, 不到者名大涅槃? 何義故到? 永斷貪欲瞋恚愚癡身口惡故, 不受一切不淨物故, 不犯四重故, 不謗方等經故, 不作一闍提故, 不作五逆罪故, 以是義故名不到到. 須陀洹者八萬劫到, 斯陀含者六萬劫到, 阿那含者四萬劫到, 阿羅漢者二萬劫到, 辟支佛者十千劫到, 以是義故名不到到, ****상응하는 티벳어역(ZhT68.763.2: grub pahi mthah ni gañ ṣig yin)에 의거하여 宗을 ‘도착지’로 번역하였다.)

이 인용문 전후의 맥락에 대해서는 장규언, 앞의 책, p.127 참조.

- 45) 짝수의 글자로 한 구를 형성하는 중국인(또는 원측)의 작문습관을 고려할 때 人執이 보다 자연스러워 보인다.
- 46) 오타케 스스무(大竹 晋)도 이 인용문을 소개하고 있는데 어렵게도 티벳어역을 참조하지 않은 채 或을 惑의 오기가 아닐까 의심하고 있다(大竹 晋, 『眞諦『九識章』をめぐって』, 『眞諦三藏研究論集』(船山 徹 編, 京都: 京都大學人文科學研究所, 2012),

2. 원측 사상 이해와 관련된 텍스트 보완의 실례

다음으로 「서품」 교제론의 티벳어역만 보존되어 있는 부분의 일부 자료를 통해 그곳의 주제를 똑같이 다루고 있는 『반야심경찬(般若心經贊)』, 『인왕경소(仁王經疏)』 속 관련 텍스트의 의미를 확정짓거나 한문 텍스트에서는 명시되지 않았던 의미를 명료하게 인식할 수 있다고 판단되는 실례를 소개하려 한다.

1) 텍스트 의미 확정의 실례

원측은 『반야심경찬』의 照見五蘊皆空 주석에서 청변과 호법의 이른바 공유 논쟁에 대해 다음과 같이 평가한다.

親光은 [『佛地經論』에서 이 경문⁴⁷⁾에 대해] “천 년 전에는 붓다의 가르침이 한 가지 맛이었으나 천 년이 지난 후에는 쉼과 有로 갈라져 서로 논쟁하게 되었다.” 라고 해석하였다. 붓다께서 열반에 드신지 천년이 지난 뒤 남인도 경내의 健至國⁴⁸⁾에서 두 명의 보살이 동시에 세상에 나오게 되었

pp.125, 【文4】). 하지만 이어지는 或迴心學大乘에 상응하는 티벳어역(yaṅ na sems bsgyur te theg pa chen po bsblabs nas)에 비추어 볼 때 그렇게 읽을 수는 없다.

47) 직전에 인용되는 『불지경』 문장을 말한다. 『般若心經贊』 T33 544a9-16: 言諸觀者, 若夫佛法甚深, 本唯一味, 學者未悟, 乃成異說. 是故世尊佛地經說, “佛告妙生. 譬如種種大小衆流未入大海, 各別所依, 水有差別, 水有增減, 若入大海, 無別所依, 水無差別, 水無增減. 如是菩薩未證入於如來清淨法界大海, 各別所依, 智有差別, 智有增減, 若已證入如來清淨法界大海, 無別所依, 智無差別, 智無增減, 受用和合一味事智.”

48) 『大唐西域記』(玄奘 譯, 辯機 撰) 卷第十 T51 931b29-c1 ... 931c7-8: 達羅毘荼國, 周六千餘里, 國大都城號健志補羅, 周三十餘里. ... 健志補羅城者, 卽達磨波羅(唐言護法)菩薩本生之城.

健至國은 健志補羅(kāñcīpura)의 번역어로 추측된다. 왜냐하면 현대 중국어를 기준으로 보더라도 健志(jian-zhi)는 健至와 음이 동일하며 또 補羅에 해당하는 pura가 ‘성,

으니, 한 사람은 淸辨이며, 다른 한 사람은 護法이다. [그들은] 중생으로 하여금 붓다의 진리를 깨닫도록 하기 위하여 각자 공의 종지[空宗]과 有의 종지[有宗]을 세워 함께 붓다의 [설법] 취지를 구현하였다. 청변보살은 空을 주장하고 有를 배척하여 有에 대한 집착[有執]을 제거하게 하였으며, 호법보살은 有를 주장하고 空을 배척하여 空에 대한 집착[空執]을 제거하게 하였다. 그렇다면 [淸辨이 주장한] 空은 [護法이 주장한] 有에 어긋나지 않으니 ‘[色이] 곧 空이다’ 라는 이치가 자연스럽게 성립하고, [護法이 주장한] 없는 것이 아님[非無=有]은 [淸辨이 주장한] 空에 어긋나지 않으니 ‘[空이] 곧 色이다’ 라는 설이 자연스럽게 성립한다. 空이기도 하고 有이기도 하기에[亦空亦有] 순차적으로 [궁극적 진리와 세상의 진리의] 두가지 진리[二諦]를 성립시키며, 空도 아니고 有도 아니기에[非空非有] 中道에 딱 들어맞으니, 붓다의 진리의 큰 종지가 어찌 이 것이 아니라!⁴⁹⁾

원측은 『반야심경』의 色卽是空처럼 청변의 無는 현상인 有에 대한 집착을 제거하여 그 본질이 空性임을 깨우쳐 주는 가르침인 반면 空卽是色처럼 호법의 有는 현상의 본질로서 설해진 空性이 실은 현상과 별개의 것이 아니라 有를 지칭하는 말임을 상기시켜 空에 대한 집착을

도시'를 뜻하는데 고전 한문에서 國이 城의 의미로 사용되는 경우는 다반사이기 때문이다.

49) 『般若心經贊』 T33 544a17-24: 親光釋曰, “千年已前, 佛法一味, 過千年後, 空有乖諍.” 佛滅沒已一千年後, 南印度度界健至國中, 有二菩薩一時出世, 一者淸辨, 二者護法, 爲令有情悟入佛法, 立空有宗, 共成佛意, 淸辨菩薩執空撥有, 令除有執, 護法菩薩立有撥空, 令除空執, 然則空不違有, 卽空之理, 非無不違空, 卽色之說自成, 亦空亦有, 順成二諦, 非空非有, 契會中道, 佛法大宗豈不斯矣!

제거하는 가르침으로 이해하고 있다. 또 亦空亦有의 두가지 진리와 非空非有의 中道는 모두 현상(=色)과 현상의 본질(=空)에 대한 올바른 이해를 위해 설해진 방편 설법으로서 그 의미는 사실상 동일하다는 점을 재차 확인하고 있다.

원측은 이처럼 청변과 호법이 근본적으로 동일한 주제를 설한 사상 가라는 점에서 양자를 동등하게 긍정한 뒤 이러한 관점에서 역사에 실재했던 양자 간의 공유 논쟁에 대해 다음과 같이 재해석한다.

問. 有無乖諍寧順佛意? 答. 執我勝論, 甚違聖教, 佛自許爲解脫菩薩, 況二菩薩互相影響, 令物生解, 違佛意乎?⁵⁰⁾

윗글에서 가장 이해하기 어려운 것은 ‘執我勝論甚違聖教佛自許爲解脫菩薩’이라는 구절인데 그 중 ‘執我勝論’과 ‘解脫菩薩’을 어떻게 해석해야 할 지 쉽게 실마리를 잡을 수 없다. 필자가 아는 한 현존 대장경에서 이와 유사한 구절을 찾을 수 없는데 뜻밖에도 『해심밀경소』 「서품」 교체론의 티벳어역만 보존된 부분에 청변과 호법의 공유 논쟁에 대해 평가하는 곳이 있어 해석의 실마리를 얻을 수 있다.

거기서 원측은 제2시와 제3시의 무상의 차이가 무엇인가 스스로 물

50) T33 544a25-27. 본문의 표점은 『해심밀경소』 「서품」 교체론 티벳어역에 의거한 의미 확인 후에 이루어진 것이며 그에 따른 우리말 번역은 다음과 같다: 묻는다. 有와 無로 갈라져 서로 논쟁하는 것이 어떻게 붓다의 취지에 부합한단 말인가? 답한다. 아프만을 주장하는 와이췌쉬까 철학[勝論]이 [비록] 성자의 가르침(=붓다의 가르침)에 매우 어긋나지만 붓다께서 스스로 解脫菩薩이라고 인정하셨는데 하물며 [청변과 호법] 두菩薩이 서로 그림자와 메아리가 되어 중생[物]으로 하여금 깨달음이 생기도록 하였으니 [어찌] 붓다의 취지에 어긋난 것이겠는가?

은 뒤 그에 대한 대답으로 호법의 『광백론』을 인용하며 청변과 호법 간의 논쟁 과정을 자세히 소개한 뒤 인용을 단으며 자신의 평가를 덧붙인다.⁵¹⁾ 이어서 용수(龍樹)·제바(提婆)의 제2시 공 해석과 미륵(彌勒)·세친(世親)·무착(無著)의 제3시 유 해석 간에는 아무런 갈등이 없었다고 하면서 그 경증으로 앞서 『반야심경찬』에서도 언급된 친광(親光)의 설을 인용하는 삼시법륜(三時法輪) 해석사에 대한 삼장(三藏)들의 견해를 소개한 뒤⁵²⁾ 곧바로 공유 논쟁의 의의에 관해 다음과

51) ZhT68.66.2-72.19. 앞서 자료5의 문답 직후에 상응하는 티벳어역 없이 한문만 보존되어 있는 짧은 문답*이 있으며, 바로 그 뒤에 이 긴 문답**이 이어진다.

*ZZ21 178a15-16; WX34 595a14-15:【問. 如何得知諸部般若為第二時? 解云. 此義如第二卷經記中說.】. 第二卷經記란 바로 「무자성상품」 주석을 의미하는데 이를 통해 현존 한문본이 「서품」 교제론의 상세한 논의 중 「무자성상품」 부분과 중복된다고 판단되는 부분을 생략하며 편집된 경황을 파악할 수 있다. 하지만 생략되었으리라 추정되는 부분 중에 「무자성상품」에서는 언급되지 않은 논의들을 포함한 자료들이 있으며 지금 필자는 그 중 일부를 소개하려 한다.

**이 부분은 다음 절에서 좀 더 구체적으로 소개할 것이다.

52) ZhT68.72.19-73.18: /sde snod gsum pa dag gis **bsad pa las hbyuñ ba/** chos kyi hkhoro rnam pa gsum po de yañ/ sañs rgyas mya ñan las h̄das pañi h̄og tu lo brgya lhag tsam lon pa na/ ñi śuñi slob dpon rnams so so nas rañ gi rig pas chos kyi h̄khor lo dañ poñi rnam par b̄sad pa byas so/ /de nas sañs rgyas mya ñan las h̄das pa nas lo ñis brgya lon pañi h̄og tu byañ chub sems dpañ klu sgrub kyis mdo sde śes rab kyi pha rol tu phyin pa la brten nas/ bstan bcos rnams mdsad de/ h̄di lta ste/ śes rab kyi pha rol tu phyin pañi h̄grel pa dañ/ dbu ma la sogs paño/ /de dag las rnam par brtags pañi ño bo ñid spañs pas mtshan ñid med pañi tshul rab tu bstan to/ /de nas h̄phags pañi lha la sogs pas gsuñ de yañ dag par blañs te/ gcig nas gcis tu brgyud ciñ spel to/ /sañs rgyas mya ñan las h̄das pa nas lo dgu brgya lon pa na byañ chub sems dpañ byams pas mdo sde dgoñs pa zab mo ñes par h̄grel pa la sogs pa la brten nas/ bstan bcos rnams mdsad de(/) h̄di lta ste/ rnal h̄byor spyod pañi sa dañ dbus dañ mthañ rnam par h̄byed pa la sogs paño/ slob dpon thogs med dañ dyig gñen gyis gsuñ de yañ dag par blañs nas rab tu spel te/ deñi tshes sañs rgyas kyi chos ro gcig pas stoñ pa dañ yod par smra bas de dag la rtsod par gyur pa med do/ /deñi phyir slob dpon ñe bañi h̄od na re/ lo stoñ gi mdun rol du ni sañs rgyas kyi chos ro gcig go/ /de tshun chad nas ni dran pa dañ śes rab khad kyis h̄gags pas stoñ pa dañ yod pañi rtsod par smra ba rnams h̄jig rten na rgyas par gyur to śes b̄sad do **schō**/(三藏들은 다음과 같이 해석한다. “그 세가지 법

같이 말한다.

자료9:

/hdir byañ chub sems dpañ rnam kyis rtsod par gyur pa rnam par bśad
pa yañ/ de bšin gśeḡs pañi gsuñ rab śin tu zab pas de dag phan tshun brag

輪 역시 [그에 대한 다양한 해석이 존재하는데, 우선] 불멸 백여 년에 이르러 스무 명의 논사들이 각각 자신의 지혜로써 第一法輪을 해석하였다. 그 후 불멸 이백 년 후에 龍猛菩薩이 般若經에 의거하여 여러 論을 지었으니 곧 『智度論』, 『中論』 등이다. 거기에서는 遍計所執性を 부정함으로 無相의 뜻을 드러내었다. 그 후 聖天 등이 그 종지를 올바르게 수용해 하나씩 계승하고 발전시켰다. 불멸 구백년 후에 이르러 彌勒菩薩이 『解深密經』 등에 의거하여 여러 論을 지었으니 곧 『瑜伽師地論』, 『辯中邊論』 등이다. 無著菩薩과 世親菩薩은 그 종지를 올바르게 수용하여 펼쳤다. 이 때 붓다의 진리는 한 맛이었기 때문에 비록 空과 有를 설했지만 그들간에 논쟁은 없었다. 때문에 親光菩薩은 천 년 전에는 붓다의 진리는 한 맛이었는데 그 이래로 기억과 지혜가 점차 쇠퇴하여 空과 有의 논쟁이 세상에서 유행하게 되었다고 말했다.”)

SNST의 이 구절이 중관의 입장에서 유식을 포용하려는 티베트의 사상가들에게 의미 있게 임하고 있다는 사실은 흥미롭다.

우선 캅스타인에 의하면 이 중 親光의 인용문 앞까지에 해당하는 부분을 쯡카빠의 스승이자 월칭(Candrakīrti, 月稱, -650-) 계열의 저명한 사카빠 학승 램다와 역시 주목하고 있다. 그는 월칭의 『Madhyamakāvātara(入中論)』에 대한 주석인 『Dbu ḥjug ḥgrel chen』의 도입부(Delhi: Ngawang Topgay, 1974, pp.26-27)에서 『해심밀경』을 어떻게 이해할 것인가의 문제를 논의하면서 이 부분을 그대로 인용하고 있다고 한다 (Kapstein, Matthew T., *op. cit.*, pp.80-81).

다음으로 『꾼쉬칸델』에서는 de nas 이하 구절(즉, 불멸 200백년 후 용수보살이 나타났다는 구절)부터 親光의 인용문까지에 해당하는 부분을 인용하고 있는데 그 맥락은 램다와와 크게 다르지 않다. 즉, 대승 불교의 역사를 논하면서 용수와 무착 이전에 중관과 유식이라는 이름은 비록 있었지만 경전의 깊은 뜻에 기초하여 그 학파의 주석을 쓴 이는 이들 두 사상가였다는 점을 서술한 뒤 두 스승이 어느 시대에 살았는지 붓다가 수기를 내린 적이 있느냐고 질문을 한 뒤 그에 대한 대답으로 윗부분이 인용된다 (Sparham Gareth in collaboration with Shotaro Iida, *op. cit.*, pp.48-49).

참고로 홉킨스는 겔룩빠 주석의 해석학적 전체를 언급하면서 쯡카빠와 그의 추종자들은 뛰어난 불교 수행자였던 사상가는 실제로는 뿌라상기까 중관학파를 포용하였지만 뿌라상기까를 이해할 수 있는 지적 능력이 부족한 불교도들을 위해 유가행파의 관점에서 저술하였다고 생각한다는 점을 지적하고 있다(Powers, John, *op. cit.*, pp.87-88, note15).

ca lta buḥi tshul du sañs rgyas kyi chos rab tu bstan pa yin par bstan paḥi
 phyir ro/ ⁵³⁾ mu stegs grañs can kyañ de bḥin gśegs pas rnam par grol
 baḥi byañ chub sems dpaḥ yin no ḥes bstan pa yin no/ /skyes bu chen
 po gñis nañ gi chos kyi gañ zag ḥes rab dañ dbañ po śin tu rno ba rañ gis
 ḥphags paḥi gsuñ rab dañ 'ḥgrel par<ḥbral bar>⁵⁴⁾ mi mdsad pa dañ lta ci
 smos te(/) de lta bas na de dag gis de ltar bśad pa yañ/ bstan pa rgya
 cher spel baḥi phyir yin par rig par byaḥo/⁵⁵⁾

자, [지금까지 내가] 여러菩薩이 異論을 말하는 것 역시 如來 가르침의
 심오함으로 인해 그들 서로가 메아리와 같은 방식으로 붓다의 진리를 드
 러내는 것임을 밝힌 [바와 같은] 까닭으로⁵⁶⁾ 外道인 상키야 학파에 대해
 서도 如來께서는 解脫菩薩이라고 말한 것이다. [淸辨과 護法] 두 上士
 (=菩薩)는 우리 [붓다의] 진리에 대하여 지혜와 근기가 가장 뛰어난 자
 로서 스스로 聖者の 가르침과 멀어지도록 하지는 않을 것임은 물론일 것
 이다. 따라서 그들이 이렇게 [논쟁을 벌이며] 말하는 것도 [붓다의] 가르
 침을 크게 펼치기 위함임을 알아야 할 것이다.

53) 문장의 흐름상 ḥdir 이하 여기까지의 이유구에 연결되는 문장을 앞 부분에서 찾을 수 없기 때문에 결국 이어지는 문장(붓다께서 상키야도 해탈보살이라고 했다는 말)에 대한 선행의 이유구로 밖에 볼 수 없다. 따라서 종결조사 ro와 찍쇄(/)는 삭제되는 것이 원칙적이지만 티벳어문에서 이런 경우가 흔하기 때문에 따로 교정하지는 않는다.

54) 문맥상 ḥgrel par 는 ḥbral bar 의 오기로 보인다. 참고로 P.는 ḥrel par 이다.

55) ZhT68.73.18-74.5.

56) 상응하는 티벳어역에 대한 히라바야시와 이이다의 번역을 참조하였다: Here, I [Wönch'uk] have made an exposition in the manner of a chorus of distant echoes on the controversy among those Bodhisattvas who have voiced [the abstruse points] of the *Buddha-dharma*. (Hirabayashi, Jay and Iida, Shotaro, *op. cit.*, p.355) 두 사람은 자료5의 문답부터 여기까지 발췌하여 영역을 제공하고 있어 참조할 만하다.

『반야심경찬』 구절과 매우 유사한 윗글을 통해 ‘執我勝論甚違聖教佛自許爲解脫菩薩’은 비교적 쉽게 해석할 수 있는 있는 길이 열린다. 즉, mam par grol baḥi byañ chub sems dpaḥ yin no(해탈보살이다)를 통해 ‘解脫菩薩’이 명사구임을 확인함으로써 문장의 전체구조(주(佛)+술(自許爲)+목[주(執我勝論)+술(甚違聖教, 解脫菩薩)])를 파악할 수 있으며 그 구조 아래에서 mu stegs grañs can(외도인 상키야 학파)에 상응하는 『반야심경찬』의 ‘勝論’을 와이췌시가 학파를 의미하는 고유명사로 자연스럽게 읽을 수 있다.

2) 텍스트 의미 보완의 실례

앞서 연구사 검토에서도 잠시 언급했지만 『인왕경소』 및 『해심밀경소』의 「서품」 교체론에는 똑같이 호법의 『광백론』을 통해 공유 논쟁을 소개하고 해석하고 있지만 문제의 출발점과 인용 후의 논쟁 평가에 있어서는 미묘한 차이가 있어 주목할 만하다. 먼저 『인왕경소』 「서품」 교체론에서는 『광백론』 인용의 전체 의도와 대론에 있어 청변과 호법의 역할에 대해 다음과 같이 명시한다.

문는다. 만약 그렇다면 왜 第二無相[法輪]을 不了義라 하는가?

해석한다. 실상 [無相法輪도] 세가지 無自性性을 모두 설하기 때문에 이 치상 얕고 깊음은 없다. [無相法輪은] [三無性의 개별적인] 특징[相]을 숨기고서 모든 현상은 본질이 없다는 등의 내용을 설할 뿐 三無性을 나누어 별도로 배정하지는 않았다. [하지만] 『解深密經』 등은 세가지 無自性性을 [개별적으로] 자세히 밝혔기에 이 때문에 第三法輪의 설법에 無自性性 네 자를 더하였는데 [그] 취지는 별도로 三無性의 이치가 있음

(=三無性 각각의 이치가 있음)을 밝히는 것이다. 이 때문에 [第三法輪과 第二法輪을 각각] 了義와 不了義라고 한 것이지 이치상의 얕음과 깊음을 了義와 不了義라고 하는 것은 아니다. 만약 자세히 분석한다면 『大乘廣百論釋論』 제10卷에서와 같으니 [거기에] 세 논사의 해석이 있으니 첫째로 瑜伽學徒가 依他起性이 존재함을 주장하며, 둘째로 淸辨菩薩이 依他起性이 空함을 설하며 셋째로 護法菩薩이 [瑜伽學徒와 淸辨菩薩] 양측의 [有와 空에 대한] 집착을 모두 논파한다.⁵⁷⁾

여기서는 제2법륜과 제3법륜 간에 이치에 있어 우열이 없다는 주장에 대한 경증으로써 『광백론』이 인용되고 있으며, 청변은 의타기성(依他起性)의 有를 주장하는 유가학도(瑜伽學徒)의 유집(有執)을 제거하기 위해 제2의 空을 주장하는 배역을 맡게 되는 반면 『광백론』의 저자 호법은 제2의 空과 제3의 有가 근원적으로 동일함을 증명하는 임무를 떠안게 된다. 이어서 이와 같은 구도 하에서 『광백론』을 발취하는 형식으로 유가학도와 청변의 논쟁 과정을 소개한 뒤 양자를 비판적으로 종합하는 호법의 입장을 다음과 같이 천명하면서 『광백론』 인용을 닫는다.

셋째로 護法菩薩은 空과 有의 두가지 집착을 모두 논파하고 中道를 세웠으니 [그에 따르면] 依他起性은 空한 것도 있는 것도 아니다[非空非有].

57) 『仁王經疏』上卷(本) 序品第一 T33 360b28-c7: 問. 若爾如何第二無相名為不了? 解云. 據實具說三種無自性性, 理無淺深, 以隱密相言一切法無自性等, 而不分別配三無性. 深密經等, 廣顯三種無自性性, 是故第三法輪門中加無自性性四字, 意顯別有三無性理. 由是名為了不了義, 非理淺深名了不了. 若廣分別, 如廣百論第十卷中, 有三師釋, 一瑜伽學徒立依他有, 二淸辨菩薩說依他空, 三護法菩薩雙破兩執.

때문에 그는 다시 [다음과 같이] 말한다. “이상과 같은 부류들이 [각자의] 견해가 같지 않음으로 인해 聖者の 말을 쪼개어 여러 부분으로 갈라 놓아 서로 논쟁을 일으켜 한편의 극단을 각자 고집하여 이미 나쁜 견해의 때를 제거할 수도 없게 되었으니 어찌 못 佛世尊이 설하신 大乘의 청정한 깊은 뜻에 합치할 수 있겠는가? 眞理를 깨닫지 못한 채 자신의 집착과 견해에 따라 스스로를 옳다 여기고 다른 이들을 비난함이 심히 두려울 정도이니 마땅히 空과 有의 양극단에 대한 집착을 버리고 大乘의 不二中道를 깨달아야 할 것이다.” 자세한 것은 거기에 설해진 대로이다.⁵⁸⁾

여기서 우리는 원측이 의타기성의 有를 주장하는 유가학도와 그것의 無를 주장하는 청변을 지양한 대승의 不二中道の 관점에서 양 극단을 비판적으로 포용하려는 사상가로 호법을 자리매김하고 있음을 발견할 수 있다. 이어서 원측은 호법을 비공비유의 중도를 주장한 사상가로 이해할 경우 『성유식론(成唯識論)』의 취지와 모순되지 않느냐는 비판을 의식한 듯 다음과 같이 자신의 관점을 해명한다.

묻는다. 護法の 증지는 『成唯識論』에서처럼 依他起性を 부정하지 않는 것인데 어찌 여기서는 依他起性を 空하지도 않고 있지도 않다고 설하는가?

58) T33 361a18-24: 第三護法菩薩, 雙破空·有兩執, 建立中道, 依他起性非空非有. 故彼復云, “如是等類, 隨見不同, 分隔聖言, 合(令)成多分, 互興諍論, 各執一邊, 既不能除惡見塵垢, 誰能契當諸佛世尊所說大乘清淨妙旨? 未會真理, 隨已執情, 自是非他, 深可怖畏, 應捨執著空·有兩邊領悟大乘不二中道.” 廣說如彼. (*『광백론』 원문(『大乘廣百論釋論』(聖天菩薩 本, 護法菩薩 釋, 玄奘 譯) 卷第十 教誡弟子品第八 T30 249b14-18)에 비추어 볼 때 습은 습의 오기로 보인다: 如是等類, 隨見不同, 分隔聖言, 令成多分, 互興諍論, 各執一邊, 既不能除惡見塵垢, 誰能契當諸佛世尊所說大乘清淨妙旨? 未會真理, 隨已執情, 自是非他, 深可怖畏, 應捨執著空·有兩邊領悟大乘不二中道.)

해석한다. 護法の 정설은 『成唯識論』에서처럼 依他起性を 부정하지 않는 것이지만 지금은 聖天의 論(=『廣百論』)의 취지를 증명하고자 하여 中道를 세운 것이니 [정설과] 모순되지 않는다. 어떤 이는 護法の 정설은 中道の 주장을 세우는 것인데 『成唯識論』은 瑜伽의 종지를 서술한 것이니 때문에 역시 [양자는] 모순되지 않는다고 말한다.⁵⁹⁾

여기서 원측은 호법을 『성유식론』의 저자로서는 『유가사지론(瑜伽師地論)』의 종지를 서술하기 위해 의타기성의 有를 주장하면서도 중관 논사 성천(聖天=提婆)의 『백론(百論)』에 대한 주석가로서 비공비유의 중도를 주장했는데 그 양자는 모순되는 것이 아니라는 해석과 호법의 정설은 중도인데 『성유식론』은 방편적으로 의타기성의 有를 주장했다는 해석이 모두 가능하다고 해명하고 있다.

이상의 해석에 의하면 호법은 비공비유의 중도의 부정 논리에 의해 변증법적으로 지양된 의타기성의 有를 긍정하고 있으며 청변은 한편으론 유가학도의 유집을 깨면서 호법에게 부정의 논리를 제공하는 긍정적 역할을 수행하면서도 다른 한편으론 중도에 의해 부정되어야 할 공집에 빠질 위험이 있는 사상가로 부정된다.

그렇다면 호법은 어떤 맥락에서 청변의 공집을 비판하며 또 끝까지 의타기성의 유를 긍정하려 하는 것일까? 이에 대한 원측의 대답은 약간 다른 측면에서 동일한 『광백론』의 논의를 소개하고 해석하고 있는 『해심밀경소』 『서품』 교체론의 관련 부분을 통해 확인할 수 있다. 앞서

59) T33 361a24-28: 問. 護法宗, 如成唯識不違依他, 如何此中說依他起非空非有? 解云. 護法正言, 如成唯識不違依他, 而今欲成聖天論意故立中道, 而不相違. 一云, 護法正宗立中道義, 而成唯識述瑜伽宗, 故亦不違.

자료5에서 확인했듯이 무상의 종지에 우열이 있는가에 대해 청변은 『해심밀경』의 삼성(三性) 등은 공(=無所得)을 해명하지 못하고 있기 때문에 반야경 보다 수준이 낮은 가르침이라고 이해하고 있다. 요컨대 청변은 무소득(無所得)의 관점에서 삼성 등을 부정하는 것을 무상의 의미로 읽은 것이다. 이어지는 문답에서 원측은 청변이 무소득의 관점에서 부정하고자 하는 것이 삼성 중 의타기성이라고 구체적으로 지목하면서 다음과 같이 말한다.

자료10:

/ño bo ñid rnam pa gsum las ño bo ñid gañ btsal baḥi phyir/ mtshan ñid med pa ṣes bya ṣe na/ bśad pa rnam pa gñis yod de/ slob dpon chos skyoñ gi bśad pa dañ sbyar na ni kun brtags pa ḥbaḥ ṣig btsal pas so/ / slob dpon bha byas bśad pa dañ sbyar na ni/ gśan gyi dbañ gi ño bo ñid ḥbaḥ ṣig btsal baḥi phyir te/ bstan bcos śin tu rgyas pa brgya pa las ḥbyuñ ba bśin no⁶⁰⁾

三性 중 어떤 性을 부정하기 때문에 無相이라 하는가? [그에 대해] 두 가지 설이 있는데 護法の 종지에 따르면 所執性만을 부정하기 때문이며 淸辨의 종지에 의하면 依他性만을 부정하기 때문이니 『廣百論』에서와 같다.

결국 이어서 인용하는 『광백론』의 내용은 삼성 가운데 변계소집성(遍計所執性)의 부정만을 무상이라고 이해하는 호법과 무상의 취지

60) ZhT68.66.2-7.

에 부합하기 위해서는 의타기성마저도 부정해야 한다고 보는 청변 간의 대론임을 미루어 짐작할 수 있다. 원측은 의타기성의 부정과 긍정을 번갈아 가며 청변과 호법이 주고받는 긴 논쟁을 소개한 끝에 호법의 다음과 같은 선언으로 인용을 닫는다.

자료11:

/slob dpon chos skyoñ gis bśad pa/ gal te rkyen las ḥbyuñ baḥi sems dañ sems las byuñ baḥi chos de dag kyañ kun brtags (pa)⁶¹⁾ dañ ḥdra bar thams cad ran bśin gyis stoñ pa yin na/ ḥo na ni nam mkhaḥi me tog ḥdra bas/ ji ltar srid pa gsum gyi sems can ḥchi śiñ skye śiḥi<baḥi>⁶²⁾ ḥkhor ba byed par nus/ de lta bas na gśan gyi dbañ gi ño bo ñid rañ gi ño bo ñid med pa ma yin no/ /bstan bcos mdsad paḥi dañ poḥi dgoñs pa yañ ñes par de ḥdraḥo/ /gal te de lta ma yin na ciḥi phyir yañ dag pa ma yin pa rnam par rtog paḥi ḥchiñ ba dag ni stoñ pa ñid mñon par rtogs pas rab tu sel te <to>⁶³⁾ śes bśad/ rus sbal gyi spus ḥchiñ baḥi bya ba byed pa dañ/ ri boñ gi rwa mñon sum du rtogs pa dañ/ yoñs su bsal bar byed nus par sus mthoñ ste/ 'de nas<des na>⁶⁴⁾ sems dañ sems las byuñ baḥi chos ni yod la(/) sems las logs śig na yul yod par yoñs su bzuñ ba de dag ni med par śes par bya ste/ śib tu bśad pa ni de ñid las ḥbyuñ ba bśin no śeḥo⁶⁵⁾

61) P. N.에 따라 pa 를 보충하는 것이 자연스럽다.

62) P. N.에 따라 baḥi 로 교정하는 것이 옳다.

63) P. N.에 따라 to 로 교정하는 것이 옳다.

64) 아래 『광백론』 속의 由是에 상응하는 번역으로 볼 수 있기 때문에 P. N.에 따라 de nas 를 des na 로 교정하는 것이 옳다.

65) ZhT68.72.4-19.

護法은 [다음과 같이] 말한다. 만약 원인으로 인해 생겨난 마음과 심리 현상이 遍計所執性처럼 모두 본질이空하다면 공중의 꽃과 같을 것인데 어떻게 三界 중생의 생사 윤회를 지어낼 수 있단 말인가? 따라서 依他起性은 본질이 없는 것이 아니다. 論을 지은 이(=提婆)의 본의도 확실히 그럴 것이다. 만약 그렇지 않다면 왜 [『백론』 계송에서] ‘비존재의 분별의 속박은 空性を 깨달아 제거할 수 있다[妄分別縛證空能除]’ 라고 말하겠는가? 거북의 털[처럼 없는 것]이 [우리에게] 속박을 만들과 [그것이] 토끼의 빨[처럼 실은 없는 것]임을 깨달음과 [그것을 통해 속박을] 제거함을 누가 본다는 말인가? 이를 통해 마음과 심리 현상은 있으며 마음 외에 분별된 바 못 대상은 없다는 것을 알 수 있을 것이다.” 자세한 것은 거기(=『大乘廣百論釋論』)에 실해진 대로이다.⁶⁶⁾

『인왕경소』에서는 청변의 대론 다음 이 부분을 건너 뛰고 곧바로 앞서 호법의 비판적 종합으로 넘어갔지만 여기서는 호법이 자신이 왜 의

66) cf. 『광백론』 원문 T30 246a15-28 ... 249a5-10: 若一切法本性皆空, 證見此空有何勝德? 爲敘此難, 故說頌曰: 若法本性空 見空有何德/ 論曰, 非於離我諸行法中證見我空少有勝德, 諸法亦爾. 若本性空, 證見此空何所饒益? 若無所益? 何用勞劬修能證空無量加行? 爲釋此難, 復說頌曰: 虛妄分別縛 證空見能除// 論曰, 諸法諸行, 雖空無我, 而諸愚夫虛妄分別執一·異等, 由此虛妄分別勢力, 生長貪等煩惱隨眠, 隨緣發生諸善惡業, 沒三有海, 相續輪迴, 三苦所煎, 不能自出, 勤修加行, 證無我空, 漸次斷除虛妄分別, 隨其所應, 證三菩提, 自利利他功德無盡. ... 若從緣生心及心法, 同遍計執皆自性空, 便似空花, 何能繫縛三有含識生死輪迴? 是故依他非無體實. 論者本意決定應然. 若不爾者, 何緣故說妄分別縛證空能除? 誰睹龜毛能計能縛? 誰見免角能證能除?* 由是應知, 有心心法, 但無心外所執諸塵.

*『광백론』 원문 중 誰睹龜毛能計能縛? 誰見免角能證能除? 와 상응하는 티벳어역 (ZhT68.72.14-16) rus sbal gyi spus ḥchiñ baḥi bya ba byed pa dañ/ ri boñ gi rwa mñon sum du rtogs pa dañ/ yoñs su bsal bar byed nus par sus mthoñ ste/ 간에 문제가 일치하지 않는다.

타기성의 유를 긍정하려 하는지 그 이유를 제시하고 있다. 즉, 생사 율회를 낳으면서 동시에 공성을 깨달아 비존재의 분별[虛妄分別]의 속박을 벗어나는 주체이기도 한 의타기성으로서의 마음과 심리 현상이 수행의 관점에서 반드시 필요함을 반어법적으로 역설하고 있다.

이상 두 텍스트의 상호 보충을 통해 우리는 원측이 호법의 관점에서서 청변에 대해 한편으로 유집을 깨는 그의 긍정적 역할을 인정하면서도 다른 한편으로는 수행의 근간이 되는 의타기성을 부정하는 그의 공집을 비판하는 등 이중적 관점을 지니고 있었음을 보다 명료하게 인식할 수 있으며, 또 원측이 이해한 청변은 의타기성의 유를 옹호하는 호법을 원측 자신의 이해와는 달리 유가학도와 마찬가지로 여전히 유집에 빠져 있는 사상가로 보고 비판했음을 추측할 수 있다.

Ⅲ. 맺음말

이상 필자는 SNST를 통해 현존 한문본 『해심밀경소』 텍스트의 오류를 교정하거나 의미가 불명료한 부분을 해명할 수 있다고 판단되는 대표적 실례들을 유형별로 제시해 보았다. 편의상 문헌학적 측면과 사상적 측면을 나누어 소개했지만 자료5에서 확인할 수 있듯이 텍스트가 문헌학적으로 정확히 검증되지 못할 경우 그 텍스트가 전하는 의미를 이해하는데 큰 장애가 생기며 때로 치명적인 실수를 하는 경우가 생길 수도 있다. 또 반대로 자료9에서 보았듯이 텍스트 보충을 통해서 의미가 불분명한 텍스트를 명료하게 해석할 수 있는 확실한 근거를 마련할 수도 있다. 이런 점에서 텍스트적으로 매우 불안정한 한문본 『해

『심밀경소』를 읽으면서 천여 년의 시간을 통과하여 보존된 SNST라는 검증 자료를 이용할 수 있다는 것은 원측 연구자 입장에서는 큰 축복이다. 또 아주 예외적이긴 하지만 자료7에서 확인할 수 있듯이 SNST는 때로 현존 대장경 경문의 신뢰성을 검증할 수 있는 뜻밖의 기회를 제공해 주기도 한다. 이와 같은 여러 점에 비추어 볼 때 SNST의 사료적 가치는 일반적으로 알려진 것보다 훨씬 높음을 확인할 수 있을 것이다. 앞으로 원측 연구에서 SNST에 의거한 텍스트 교정과 보충, 교정되고 보충된 텍스트에 의한 사상 연구가 본격화되었으면 하는 바람을 가져본다.

참고문헌

1. 1차 텍스트 및 원전 번역

- *Hphags pa dgoñs pa zab mo rtes par hgral pañi mdo rgya cher hgral pa* (ZhT68-69)
- 圓測撰, 『解深密經疏』(ZZ21; WX34-35)
- 圓測撰, 『般若心經贊』(T33)
- 圓測撰, 『仁王經疏』(T33)
- 天親菩薩造, 眞諦譯, 『佛性論』(T31)
- 聖天菩薩本, 護法菩薩釋, 玄奘譯, 『大乘廣百論釋論』(T30)
- 玄奘譯, 辯機撰, 『大唐西域記』(T51)
- 觀空譯, 『解深密經疏』, 北京: 中國佛教協會, 1991.
- 稻葉正就, 『圓測解深密經疏散逸部分の研究 漢文譯篇』(『大谷大學研究年報』第二十四集抜刷), 1972.
- 歐陽漸, 『解節經眞諦義』, 南京: 支那內學院, 1934.
- 장규언 역주, 『원측 『해심밀경소』 「무자성상품」 중성론 부분 역주 -티벳어 역에 의한 텍스트 교정을 곁해-』, 서울: 도서출판 씨.아이.알, 2013.
- 高崎直道·柏木弘雄 譯註, 『佛性論·大乘起信論(舊·新二譯)』, 東京: 大藏出版, 2005. (新國譯大藏經 論集部2)
- 片野道雄, 『インド唯識說の研究』, 京都: 文榮堂書店, 1998.
- Tshul khriṃs skal bzañ Khañ dkar · 小谷信千代 共譯, 『アーラヤ識とマナ識の研究 -クンシ・カンテル-』, 京都: 文榮堂書店, 1986.
- Hopkins, Jeffrey, *Emptiness in the Mind-Only School of Buddhism: Dynamic Responses to Tsoñ-kha-pa*'s The Essence of Eloquence: 1,*

Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 1999. (*홉킨스의 티벳어 표기 기호는 “문자표”에서 찾을 수 없는 문자가 포함되어 있어 필자의 일반적인 티벳어 표기로 전환하였음. 이하 같음)

- Sparham, Gareth in collaboration with Shotaro Iida, *Ocean of Eloquence: Tsong Kha pa's Commentary on the Yogācāra Doctrine of Mind*, Delhi: Sri Satguru Pub., 1993.
- Thurman, Robert A. F., *Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence: Reason and Enlightenment in the Central Philosophy of Tibet*, Princeton: Princeton University Press, 1984.
- 김성철, 「진제역 『불성론』 역주(1)」, 『불교학리뷰』 제11호, 논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2012, pp.149-190.

2. 단행본

- 上山大峻, 『敦煌佛敎の研究』, 京都: 法藏館, 1990.
- Hopkins, Jeffrey, *Absorption in No External World: 170 Issues in Mind-Only Buddhism(Dynamic Responses to Tsoñ-kha-pa's The Essence of Eloquence: III)*, Ithaca, Boulder: Snow Lion Pub., 2005.
- —————, *Reflections on Reality: The Three Natures and Non-Natures in the Mind-Only School(Dynamic Responses to Tsoñ-kha-pa's The Essence of Eloquence: Volume 2)*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 2002.
- Kapstein Matthew T., *The Tibetan Assimilation of Buddhism: Conversion, Contestation, and Memory*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2000.

· Powers, John, *Hermeneutics and Tradition in the Saṃdhinirmocana-sūtra*,
Leiden: E. J. Brill*, 1993. (*원서의 오기 Brili를 바로 잡았음.)

3. 논문

- 안성두, 「圓測 『해심밀경소』 티벳어역의 성격과 의의」, 『인도철학』 제27집,
서울: 인도철학회, 2009, pp.207-246.
- 이종철, 「해심밀경소 텍스트와 ‘승의제」, 이종철 · 후나야마 토오루 · 조운
호 · 조경철 · 김양순, 『원측 『해심밀경소』의 승의제상품 연구』, 성남: 한국
학중앙연구원 출판부, 2013, pp.17-77.
- ———, 「원측과 티베트 불교 -쥬카빠의 『꾼쉬간델』을 중심으로-」, 『정신
문화연구』 제33권 제3호, 성남: 한국학중앙연구원, 2010, pp.113-170.
- 장규언, 「圓測 『解深密經疏』 「無自性相品」 연구」, 박사학위논문(한국학중앙
연구원 한국학대학원), 2012.
- 차상엽, 「이당핀시까델(Yid dang kun gzhi'i dka' 'grel)의 심식설에 나타
난 원측의 영향」, 『한국불교학』 제56집, 서울: 한국불교학회, 2010(a),
pp.301-332.
- ———, 「쥬카빠의 알라야식(Kun gzhi) 이해와 원측」, 『불교학연구』 제26호,
서울: 불교학연구회, 2010(b), pp.209-243.
- 加納和雄, 「チベット撰述文書に傳わる眞諦の九識說 —ツオンカパ著『クンシ
カンテル』とその周邊」, 『眞諦三藏研究論集』, 船山 徹 編, 京都: 京都大學人
文科學研究所, 2012, pp.345-400.
- 大竹 晋, 「眞諦 『九識章』をめぐって」, 『眞諦三藏研究論集』, 船山 徹 編, 京
都: 京都大學人文科學研究所, 2012, pp.121-154.
- 上山大峻, 「大藩國大德三藏法師沙門法成の研究(下)」, 『東方學報』 39, 京都:

- 京都大學人文大學, 1968, pp.119-222.
- 吳其昱, 「大藩國大德三藏法師法成傳考」, 『敦煌と中國佛教』(講座敦煌7), 福井文雅·樋口勝共譯, 東京: 大東出版社, 1982, pp.383-413.
 - 王堯, 「藏族翻譯家管·法成對民族文化交換的貢獻」, 『文物』1980-7, 北京: 文物出版社, 1980, pp.50-57.
 - 長尾雅人, 「西藏に残れる唯識學」, 『中觀と唯識』, 東京: 岩波書店, 1978, pp.413-425.
 - 陳寅恪, 「大乘稻芊經隨聽疏跋」, 『陳寅恪集·金明館叢稿二編』, 北京: 三聯書店, 2001, pp.287-289. (원고는 1927년 9월 『清華大學校研究院國學論叢』 제1권 제2호에 수록됨)
 - Kajiyama, Yuichi, “Bhāvaviveka, Sthiramati and Dharmapala”, *Weiner Zeitschrift für Indische Philosophie Bd.12-13*, Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens, Festschrift für Erich Frauwallner, 1968/69, pp.193-203; *Studies in Buddhist Philosophy(Selected Papers)*, Katsumi Mimaki et al. (ed.), Kyoto: Rinsen Book, 1989, pp.171-176.
 - Inaba, Shoju, “On Chos-grub's Translation of the Chieh-shen-mi-ching-shu”, *Buddhist thought and Asian civilization: essays in honor of Herbert V. Guenther on his sixtieth birthday*, Leslie S. Kawamura and Keith Scott (ed.), Emeryville: Dharma Pub., 1977, pp.105-113.
 - Hirabayashi, Jay and Iida, Shotaro, “Another Look at the Mādhyamika vs. Yogācāra Controversy Concerning Existence and Non-existence”, *Prajñāpāramitāand Related Systems: Studies in honor of Edward Conze*, Lewis Lancaster and Luis O. Gómez (ed.), Berkeley: Berkeley Buddhist Studies Series, 1977, pp.341-360.

The Value of *Hphags pa dgoñs pa zab mo nes par ḥgrel paḥi mdo rgya cher ḥgrel pa* as a Complementary Source for Understanding the Thought of Woncheuk

Jang, Gyu-eon

HK Research Professor

Geumgang Center for Buddhist Studies

Geumgang University

In this paper, I illuminate the value of *Hphags pa dgoñs pa zab mo nes par ḥgrel paḥi mdo rgya cher ḥgrel pa* (Skt. *Ārya-gambhīra-saṃdhanirmocana-sūtra-tīkā*; henceforth SNST), the Tibetan version of the *Haesimmilgyeong so* (解深密經疏; Ch. *Jieshenmijing shu*, Commentary on *Samdhanirmocana-sūtra*), written by Woncheuk (圓測 613-696; Ch. Yuance), in both the philological and philosophical aspects.

First, I attest to its philological value, which shows that some extant texts in *Haesimmilgyeong so* can be revised and complemented by collation with SNST.

I present some instances showing that basic textual problems, including erroneous, omitted, superfluous, reversed characters or phrases, can be revised by collation with SNST. Second, I have

reconstructed missing passages in the Sautrāntikas' discourse on the number of dharmas found in the section of *Discourse on the Essence of Buddha's Teaching* (教體論) of “Seo pum” (序品; Ch. *Xu pin*, Introductory Chapter) based on SNST. Third, as a typical example of testing the authenticity of the extant *Tripitaka* texts, I critically examine quotations from the *Foxing lun* (佛性論) in “*Mujaseongsang pum*” (無自性相品, Ch. *Wuzixingxiang pin*, Chapter on the Character of Non-Substance), point out both its textual and contextual errors, and finally propose the possibility of revising the extant *Tripitaka* text of the *Foxing lun* that basically accords with quotations in *Haesimmilgyeong so* based on SNST. Fourth, as an example of examining and revising texts in the lost works of Paramārtha (真諦, 499-569) preserved in *Haesimmilgyeong so*, I present and revise a quotation from his *Jiushi zhang* (九識章, Treatise on the Nine (Vi)jjāna) based on SNST.

Next, for illuminating the value of SNST as a complementary source for understanding the thought of Woncheuk, I present and interpret sources only found in SNST in the section of *Discourse on the Essence of Buddha's Teaching* mentioned above, which more clearly and thoroughly expounds his interpretation on some topics found in his other commentaries, i.e., *Banyasimgyeong chan* (般若心經贊, Ch. *Boruoixinjing zan*, Commentary on *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra*) and *Inwanggyeong so* (仁王經疏, Ch. *Renwangjing shu*, Commentary on *Kāruṇīkarāja-rāṣṭrapāla-prajñāpāramitā-sūtra*).

I propose a plausible interpretation of the unfamiliar phrase “執我勝論甚違聖教佛自許為解脫菩薩” in *Banyasimgyeong chan*, based on similar references in SNST. This phrase, never found in the extant *Tripitakas*, appears in the Non-Being (śūnya) and Being (bhāva) controversy between Bhāvaviveka and Dharmapāla. I then elucidate the complexity of Woncheuk’s interpretation of this controversy, using quotes from Dharmapāla’s *Dachengguangbailunshi lun* (大乘廣百論釋論, Commentary on Āryadeva’s *Catuhśataka*) in SNST, in comparison with texts in the *Inwanggyeong so* which presents and interprets the same quotations in a slightly different context.

In conclusion, I demonstrate that SNST is an essential source for understanding the thought of Woncheuk.

Keywords

The Value of *Hphags pa dgoris pa zab mo nes par ḡrel paḡi mdo rgya cher ḡrel pa*, Woncheuk, *Haesimmilgyeong so*, textual problems, restoration of missing passages, revision and complementation of *Haesimmilgyeong so* based on its Tibetan version, essential sources for understanding the thought of Woncheuk

✎ 투고일자 2013.5.20 | 심사일자 2013.6.7 | 게재확정일자 2013.6.7

츠언인취에(陳寅恪)의 “대승도간경수청소발(大乘稻苧經隨聽疏)” 번역⁶⁷⁾

法成의 『大乘稻苧經隨聽疏』一卷은 江杜 씨가 교정하고 모은 京師圖書館 本과 傅增湘 씨가 소장하고 있는 敦煌石室 本 각각의 불경 殘卷으로 이루어져 있다. 法成의 이름이 중국불교의 기록에 보이지 않는다는 점을 생각할 때 그 역경의 시말은 고증할 길이 없다. 돈황석실 사본 『大乘四法經論』 및 『大乘四法經論廣釋開決記』에 法成이 계축년 8월 沙州 永康寺에서 편집했다는 畢記가 있으며 『諸星母陀羅尼經』에 法成이 甘州 修多寺에서 번역했다는 題字가 있으며 『瑜伽師地論』권39, 권52⁶⁸⁾에 法成의 제자 智慧山이 직접 쓴 大中年月이라는 기록이 있으며 또 프랑스의 뵈리오 씨가 法成의 저술 가운데 大蕃國人이라 자칭하는 것을 본 적이 있다고 하니(Journal Asiatique, Série11, Tome4, p.143) 이 네 사실에 근거하여 종합적으로 미루어 볼 때 그는 티벳 사문이며 활동연대는 唐文宗 太和 年間⁶⁹⁾에 해당하며 沙州와 甘州에서 역경을 했음을 알 수 있다. 그가 번역하고 지은 책으로는 지금까지 알려진 것으로 한문의 경우 돈황석실에서 발견된 『大乘稻苧經隨聽疏』, 『般若波

67) 필자가 아는 한 이 글은 현대 동아시아에서 최초로 SNST의 가치를 확인한 논문이다. 국내에 잘 소개되어 있지 않고 후대 중국학자들에게 끼친 영향을 고려할 때 일독의 가치가 있어 보여 좀 더 검증해야 하는 부분이 있긴 하지만 번역해서 소개해 본다. 원문에는 단락의 구분이 없지만 필자가 이해의 편리를 위해 임의로 구분하였다.

68) 『瑜伽師地論』의 해당 권에 대한 法成의 강의록을 지칭한다.

69) 827-835년.

羅蜜多心經』, 『諸星母陀羅尼經』, 『瑜伽論分門記』, 『薩婆多宗五事論』, 『釋迦如來像法滅盡之記』, 『歡如來無染着功德讚』 등이 있으며 티벳어로는 티벳어 正藏 중의 『善惡因果經』, 義淨이 번역한 『金光明最勝王經』의 중역본(重譯本), 觀世音菩薩神咒 3중(베를린도서관 소장 티벳어 正藏 목록 p.123 n.5, p.124 n.1와 n.5) 등이 있다.(자세한 것은 Journal Asiatique, Série11, Tome4, 『史林』제81호, 『支那學』제3권 제5호의 벨리오와 일본의 羽田亨石, 濱純太郎 등 제씨가 고증한 글 속에 보인다.)

내가 또 北京本 티벳어 續藏의 滿蒙漢藏四體目錄을 검토해 보니 제41函 契經解 가운데 經部 『深微宗旨確釋廣大疏』⁷⁰⁾ 1종이 보이는데 ‘震旦律師溫則个撰, 答哩麻悉諦譯’으로 되어 있다. ‘答哩麻悉諦’⁷¹⁾ 라는 이름은 본래 몽골어의 음역에서 유래한 것으로 요컨대 몽골어 목록에서의 이 疏의 譯主의 이름이며 산스끄리뜨어에 의거하면 Dharma-Siddhi가 되니 곧 티벳어의 Chos-grub이며 한문 ‘法成’의 의역이다. ‘溫則个’⁷²⁾는 ‘圓測’ 두 글자의 와전된 번역이다. 이 책은 실은 玄奘의 제자 圓測의 『解深密經疏』의 티벳어 번역본이다. 西明疏는 法相宗의 寶笈으로 한문 원문은 현재 이미 결락이 있는 상태이니 만약 티벳어 번역으로부터 보충한다면 천년의 고적이 재차 완전한 책이 되는 것을 돕는 것이니 참으로 쾌거일 것이다.

『稻芊經隨聽疏』는 규모가 넓고 크며 매우 정밀하고 섬세하니 이

70) 『解深密經疏』의 티벳어 번역본의 표제인 dgoñs pa zab mo ñes par ḡrel paḡi mdo rgya cher ḡrel pa를 한문으로 재차 의역한 이름이다. dgoñs pa(宗旨) zab mo(深微) ñes par ḡrel paḡi mdo(確釋) rgya cher ḡrel pa(廣大疏)로 분석될 수 있다.

71) ‘답리마실제’, 현재 중국어 발음으로 읽으면 ‘다리마씨디(da-li-ma-xi-di)’.

72) ‘온즉개’, 현재 중국어 발음으로 읽으면 ‘윈저거(wen-ze-ge)’.

망의 보통의 經疏가 미칠 수가 없다. 아마도 별도의 전거가 있었을 것으로 추측된다. 티벳어 續藏 제33函 菩提路燈品에 龍樹菩薩의 『聖稻(艸+幹)經章句』가 있으며 제34函 隨念三寶義旨 중에 龍樹菩薩의 『稻芋喻經廣大演』120품이 있다. 法成이 당시 『稻芋經』에 疏를 지으면서 혹 이 두 책을 이미 보았을지 모르겠다. 또 제37函 十地論釋 중에 佉麻刺尸刺(Kamalaśīla)⁷³⁾의 『稻芋喻經廣大疏』가 있는데 그 책은 『隨聽疏』의 第五解釋門 釋本文에서 나누는 五門과 七門, 章句의 순서, 문자의 해석과 정확히 일치한다. 佉麻刺尸刺이 인도 어느 때의 사람인지 모르겠으며⁷⁴⁾ 廣大疏가 티벳어로 번역된 연대도 확정지을 수 없다. 설령 法成보다 후대에 隨聽疏를 지을 때라 해도 隨聽疏의 解釋門 釋本文 한 단락은 역시 반드시 法成 이전 티벳에서 번역된 인도의 여러 舊注를 근거해야 하며 그래서 廣大疏와 동일한 근원에서 나온 것이 되어야 할 것이다. 그렇지 않다면 한문과 티벳어 두 疏가 이렇게 묘하게 일치할 수는 없을 것이다. 아울러 나는 이 때문에 지금 보이는 한문 經論에 대한 注疏 중 法成所撰集으로 되어 있는 것은 실은 모두 티벳어 문헌으로부터 번역된 것으로 추측한다. 다만 당시에 의거했던 원서가 지금은 거의 일실되어 버렸기 때문에 그 유래를 상세히 탐구하기가 쉽지 않을 뿐이다.

옛날 玄奘이 인도의 제 승려들을 위해 한문 『大乘起信論』을 산스크리트어로 번역하였다. 道宣은 이 일을 기술하면서 다음과 같이 찬탄하였다. “정법으로 교화함의 인연에 있어 동과 서가 서로를 밝혀주었

73) ‘함마랄시랄’, 현재 중국어 발음으로 읽으면 ‘꺼마라셔라(ge-ma-la-shi-la)’.

74) 까말라철라의 연대는 740-796년.(히라카와 아키라, 『인도불교의 역사』(하), 이호근 옮김(서울: 민족사, 1991), p.189)

네⁷⁵⁾ 저 티벳에 있어 成公 역시 중국에 있어 慈恩과 같은데 지금 천하에 玄奘이 있다는 걸 모르는 이 없건만 法成은 이름이 묻힌 지 천년이 나 되었다가 오늘에 이르러서야 고적을 뒤지고 찾아 겨우 얻게 되었는데. 똑같이 동과 서의 학술을 소통시키며 한 시대의 문화에 소명을 바친 이들인데 그 후세의 명성은 드러남과 묻혀버림이 이처럼 다르니 안마 [어떤 이에겐] 행운이 있는 반면 [다른 이에겐] 불운이 뒤따르는 것 인가(??). 法成의 隨聽疏를 읽고 나서 그 저술의 대략을 살펴보았으며 아울러 南山律師⁷⁶⁾의 말을 들어 慈恩과 비교하여 그 불행을 드러내 보았다.

원문

陳寅恪 “大乘稻芊經隨聽疏跋”

法成大乘稻芊經隨聽疏一卷，江杜君校集京師圖書館及傅增湘君所藏敦煌石室佛經各殘卷而成。案法成之名不見於支那佛教載記，其譯經始末無可考。敦煌石室寫本大乘四法經論及廣釋開決記有法成癸丑年八月沙州永康寺集畢記，諸星母陀羅尼經有法成甘州修多寺譯題字，瑜

75) 『續高僧傳』(道宣撰) 卷第四 譯經篇四 京大慈恩寺釋玄奘傳一 T50 458b27-29; 又以起信一論文出馬鳴，彼土諸僧思承其本，奘乃譯唐爲梵通布五天，斯則法化之緣東西互舉。

76) 道宣을 지칭함.

伽師地論卷三十九, 五十二, 有法成弟子智慧山手書大中年月; 又法蘭西伯希和君曾見法成著述中自稱大蕃國人(Journal Asiatique, Série11, Tome4, P.143), 據此四事, 綜合堆計, 知其人為吐蕃沙門, 生當唐文宗太和之世, 譯經於沙州·甘州。其譯著之書, 今所知者, 中文則有敦煌石室發見之大乘稻苳經隨聽疏·般若波羅蜜多心經·諸星母陀羅尼經·瑜伽論附分門記·薩婆多宗五事論·釋迦如來像法滅盡之記·歡如來無染着功德讚等。藏文則有西藏文正藏中之善惡因果經·義淨譯金光明最勝王經重譯本及關於觀世音菩薩神咒三種(柏林圖書館所藏西藏文正藏目錄第一百二十三頁第五號·第一百二十四頁第一號及第五號)等。(詳見 Journal Asiatique, Série11, Tome4·史林第八卷第一號·支那學第三卷第五號伯希和及日本羽田亨石·濱純太郎諸君考證文中⁷⁷⁾.)

予又檢閱北京本西藏文續藏滿蒙漢藏四體目錄, 見第四十一函契經解中, 有經部深微宗旨確釋廣大疏一種, 震旦律師溫崩个撰, 答哩麻悉諦譯。‘答哩麻悉諦’之名本自蒙古文音譯而來, 蓋蒙文目錄, 此疏譯主之名, 依據梵文作Dharma-Siddhi, 卽藏文Chos-grub, 中文‘法成’之意譯。‘溫崩个’者, ‘圓測’二字之訛譯。是書實玄奘弟子圓測解深密經疏之藏文譯本。西明疏爲法相宗寶笈, 中文原文今已殘闕, 若自藏文譯補, 俾千年古籍, 復成完書, 亦快事也。

稻苳經隨聽疏博大而精審, 非此士尋常經疏可及。頗疑其別有依據。西藏文續藏第三十三函菩提路燈品有龍樹菩薩聖稻(艸+幹)經章句, 第三十四函隨念三寶義旨中, 有龍樹菩薩稻苳喻經廣大演一百二十品。法成當日爲稻苳經作疏, 或已見此二書。又第三十七函十地論釋中, 有俗麻

77) 詳見 이하 부분의 三聯書店本 표점은 오류가 있어 필자가 임의로 교정하였다.

刺尸刺(Kamalaçıla)稻芋喻經廣大疏,其書與隨聽疏第五解釋門釋本文中
文中所分五門,七門,章句次第,文字詮釋,適相符合。俗麻刺尸刺不知爲
印度何時人,廣大疏譯爲藏文年代亦未能確定。即使後於法成作隨聽疏
時,然隨聽疏解釋門釋本文一節,亦必本諸法成以前吐蕃所譯天竺舊注,
而與廣大疏同出一源,否則中藏兩疏,不能如是闔合也。予因此並疑今日
所見中文經論注疏凡號爲法成所撰集者,實皆譯自藏文,但以當時所據
原書,今多亡逸,故不易詳究其所從出耳。

昔玄奘爲西土諸僧譯中文大乘起信論爲梵文。道宣記述其事,贊之曰:
“法化之緣,東西互舉。”夫成公之於吐蕃,亦猶慈恩之於震旦;今天下莫
不知有玄奘,法成則名字湮沒者且千載,迄至今日,鉤索故籍,僅乃得之。
同爲溝通東西學術,一代文化所託命之人,而其後世聲聞之顯晦,殊異若
此,殆有幸有不幸歟(??)!讀法成隨聽疏竟,爲考其著述概略,並舉南山
律師之語,持較慈恩,以見其不幸焉。