
栢庵性聰의 佛典 편찬과 사상적 경향

조 명제 | 신라대학교 사학과
woongok@silla.ac.kr

I. 머리말

조선시대 불교사는 그 종교적, 사회적 기능에 비해 철저하게 소외된 연구 영역이다. 일제시기에 이미 일본인 연구자의 저작이 제시되었지만¹⁾, 아직까지 한국학계에서는 개별 주제에 대한 검토가 조금씩 이루어지고 있는 단계이다. 그나마 이루어진 연구 주제도 국가의 억불정책, 사원경제, 僧軍·僧役·僧契를 둘러싼 문제, 법통론과 대표적인 승려의 사상 등에 한정되었다.²⁾

-
- 1) 高橋亨, 『李朝佛敎』, (京城: 寶文館, 1929).
忽滑谷快天, 『朝鮮禪敎史』, (도쿄: 春秋社, 1930).
한편 저작은 아니지만 江田俊雄의 조선시대 불교사 논문은 『朝鮮佛敎史의 研究』, (도쿄: 國書刊行會, 1977)에 수록되어 있다.
 - 2) 조선후기 불교사 연구의 동향에 대해서는 아래의 글을 참조하기 바란다.
蔡尙植, 「고려·조선시기 불교사 연구현황과 과제」, 『한국사론』 28, (1998)
김순석, 「조선후기 불교사 연구의 현황과 과제」, 『조선후기사 연구의 현황과 과제』 강만길 편(서울: 창작과 비평사, 2000)

그런 가운데 근래 조선후기 불교사에 대한 연구가 새롭게 제시되고 있다. 특히 정병삼은 조선후기 불교사의 흐름을 정리하여 제시하였는데, 대략 다음과 같다. 임진왜란을 겪은 불교계는 막대한 물질 피해를 입게 되지만, 국가적 위기에 적극적으로 대처한 義僧軍의 활동으로 지배층의 불교계에 대한 긍정적인 평가가 나타나게 된다. 이러한 사회적 변화와 함께 불교계는 西山休靜과 浮休善修를 중심으로 한 양대 문파가 등장하여 교단이 활기를 띠고, 전란으로 소실된 사원을 중수, 중창하는 사업이 추진되었다. 사상적으로는 서산이 제시한 선, 염불, 간경이라는 三學 수행이 보편화되고, 太古法統說과 승가 의례를 확립하였다. 또한 沙彌, 四集, 四教, 大教科로 구성된 승려의 교육체계가 확립되었다.³⁾

이러한 개설적인 정리는 조선후기 불교사의 이해를 위해 적지 않은 도움이 되지만, 아직까지 개별 주제를 검토하지 않은 단계이기 때문에 구체적으로 규명해야 할 분야가 적지 않다. 특히 당시 화엄학의 융성, 다양한 불교신앙과 의례의 성행과 특징 등에 대해서는 아직까지 해결되지 못한 연구 영역이다.

이러한 문제와 관련하여 이 글에서는 栢庵性聰(1631~1700)의 전적 편찬과 간행 문제를 통해 조선후기 불교사의 흐름을 이해해보고자 한다.⁴⁾ 그는 숙종 7년(1681) 임자도에 표착한 중국 배에서 발견한 전적 190여 권을 澄光寺, 雙溪寺를 중심으로 5,000권에 새겨 간행하였다.⁵⁾

3) 정병삼, 「진경시대 불교의 진흥과 불교문화의 발전」 『진경시대』 1 최완수 외(서울 : 돌베개, 1998).

4) 백암성충에 대한 연구로는 性陀, 「栢庵의 思想」 『崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛敎思想史』(익산 : 원광대학교 출판국, 1975)이 있다. 다만, 이 글은 제목과 달리 백암의 저작에 대한 간단한 소개에 그치고 있으며, 백암 저작의 문헌학적 분석이 학술적이라고 하기 어렵고, 불교사적 맥락 등에 대한 이해가 부족한 한계를 갖고 있다.

5) 『肅宗實錄』 7년 7월 9일조에 중국 상선이 나주 등지에 표착하였고, 또 표류한 배에서 조수에 밀려 떠돌다가 전라도, 충청도 지역에서 건진 불서가 천여 권이나 된다고 한 기록이 있다. 임자도에 표착한 중국 배가 어떤 성격을 갖고 있는지, 나아가 왜 다른 문파나 사원이 아니라 부휴문파가 이를 입수하였는가? 등 의문점이 적지 않지만 현재로선 자료의 한계로 밝히

그가 입수한 전적은 葉祺胤⁶⁾ 거사가 校刊한 『華嚴經疏鈔』⁷⁾, 『大明法數』⁸⁾, 『會玄記』⁹⁾, 『金剛記』¹⁰⁾, 『起信記』¹¹⁾, 『四大師所錄』¹²⁾, 『淨土寶

기가 곤란하다. 특히 이 시기는 청 초기로, 康熙 원년(1661)에 청이 국내를 평정하였지만 康熙 20년(1681)까지 三藩의 난이 계속되었다. 이들 저항세력은 그 경제기반을 대외무역을 통해 확보하고자 하였고, 청조는 그에 대해 일종의 海禁 정책을 시행하였다. 따라서 비교적 관련 자료가 풍부한 일본의 경우에도 이 무렵 중국 전적의 수입이 감소한 경향을 보이므로 간접적으로 규명하기도 쉽지 않다.(大庭脩, 『漢籍輸入の文化史』, (도쿄 : 研文出版, 1997), 6, 7장 참조.) 이러한 문제에 대해서는 향후의 과제로 돌리기로 한다.

- 6) 원문에 「平林葉」이라고 적혀 있으며, 누구인지 알 수 없어 지금까지 이를 인명으로 소개한 글이 적지 않다. 그의 전기가 수록된 자료가 없어 규명하기 쉽지 않기 때문이다. 그런데 葉祺胤이 쓴 「重刻太虛禪師法華大意跋」, 許明 編著, 『中國佛教經論序跋記集』, (上海 : 上海辭書出版社, 2002), p.1711에 그가 화엄소초를 교각한 사실을 밝히고 있어, 필자는 「平林葉」 거사가 섬기운을 가리키는 것이 아닐까? 라는 의문을 갖고 있었다. 그러다가 明의 嘉興續藏에 수록된 『大方廣佛華嚴經疏演義鈔』의 較刻者로서 「長水佛弟子葉祺胤」, 「長水平林葉居士」 등의 기록이 있고, 崇禎 『嘉興縣志』, 光緒 『嘉興縣志』 등을 통해 절강성 북동부의 嘉興縣 長水鄉 平林의 인물인 葉祺胤을 「平林葉」으로 표기한 사실을 확인하였다.(이에 대해서는 中嶋隆藏, 「嘉興續藏所收 『大方廣佛華嚴經疏演義鈔』의 較刻と葉祺胤」, 『田中良昭博士古稀記念論集禪學研究の諸相』, (도쿄 : 大東出版社, 2003) 참조.)
- 7) 당 화엄종의 澄觀(738~839)이 80권 『화엄경』을 주석한 『華嚴經疏』 60권을 다시 상세하게 해석한 『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』(90권)의 약칭이다.
- 8) 『대명삼장법수』, 『삼장법수』라고도 하며, 1419년 一如가 明 太祖의 명을 받아 대장경에서 法數와 관련된 항목을 모두 글자의 낮은 획수에서 높은 획수에 따라 법수의 항목을 분류하여 편찬한 것이다. 50권 분량으로 약 1,500여 항목의 법수가 수록되어 있다.
- 9) 元의 普瑞가 澄觀의 『화엄경수소연의초』 가운데 화엄의 개설에 관한 것을 모은 『華嚴玄談』 9권을 다시 40권 분량으로 주석한 『華嚴玄談會玄記』를 가리킨다.
- 10) 宋의 長水子璿이 중밀의 『金剛經疏論纂要』에 傳奘가 副注를 더한 『金剛經纂要疏貫義意鈔』 6권 및 『金剛經纂要廣錄』을 判定한 것이다.
- 11) 후술하듯이 자선의 『起信論筆削記』를 가리킨다.
- 12) 제목 그대로 4명의 선승들의 어록으로 보이는데, 구체적으로 누구인지를 알 수 없다.

書』 등이다.

이러한 문헌은 대부분 당시 조선 불교계에서 볼 수 없었던 전적이
며, 특히 명말청초에 새롭게 편찬, 간행된 최신의 전적이라는 점에서
주목된다. 이들 문헌 가운데 성충이 재편집하여 간행한 전적 가운데
주목되는 것은 『淨土寶書』, 『四經持驗紀』, 『大乘起信論疏筆削記會編』
등이다. 이들 문헌은 조선후기 불교계의 사상적 경향과 특징을 이해하
는 중요한 단서를 제공하여 주며, 나아가 명말청초 중국불교계의 사상
적 동향과 밀접한 관련을 갖고 있다.

그럼에도 불구하고 이러한 전적은 종래 학계의 주목을 거의 받지 못
하고 기초적인 분석조차 이루어지지 못하였다. 그렇게 된 이유는 조선
시대 불교사에 대한 기초적인 연구가 제대로 진행되지 못한 상황에도
송대에서 명청대에 이르는 중국불교사의 흐름을 이해하지 못하면 접근
하기가 쉽지 않기 때문이다. 필자 역시 그러한 한계에서 자유롭지 못
하지만, 조선후기 불교사의 기본적인 해명을 위한 시론으로 제시하고
자 한다.

II. 靈驗傳 전적의 편찬과 사상적 경향

栢庵性聰은 南原 출신이며, 安平府院君¹³⁾의 10세손이다.¹⁴⁾ 그의 아
버지 李櫛에 관해서는 알 수 없고, 비문에서 굳이 10대조를 거론한 것
으로 보아 당시 그의 집안은 평범한 지방 사족으로 보인다. 그는 13세
에 출가하여 16세에 法戒를 받았다. 그가 승려로서 본격적인 구도 수
학을 한 것은 18세에 지리산에 들어가 翠微守初의 문하에서 직접 배우

13) 안평부원군은 여말선초의 문신인 李舒(1332~1410)로 보인다. 그는 본관
이 洪州, 자가 孟陽 또는 陽伯이며, 호가 松岡이다. 그는 1357년에 문과
에 급제하였고, 조선 개국공신 3등으로 안평군에 봉해지고, 태종이 즉위
한 후에 우정승으로 부원군에 進封되었다.

14) 金相福 撰, 『臨濟二十八代法孫海東中興佛日弘揚華嚴栢庵大禪師碑銘并序』
(비문은 『曹溪山松廣寺史庫』와 이지관 편, 『韓國高僧碑文總集』(서울 : 가
산불교문화연구원, 2000) pp.298~302에 수록된 것을 이용하였다.)

면서 비롯되었다. 그는 9년간 수학한 후에 30세부터 경전을 강의하기 시작하였고, 명산을 두루 다니며 수행하였다.

그의 사상체계를 이해할 수 있는 저술로는 『緇門警訓註』¹⁵⁾, 『淨土贊百詠』¹⁶⁾, 『栢庵集』 등이 있다. 그러나 이들 문헌보다 이 글에서 검토하는 영험전 전적과 기신론 주석서가 오히려 그의 사상체계를 이해하기 위해서 더욱 중요하다. 그러면 먼저 그가 肅宗 12년(1686)에 편찬한 『정도보서』의 경우 어떠한 전적을 참조하여 재구성하였는지 분석하면 다음과 같다.

<표> 『정도보서』의 내용 구성과 전거

정도보서의 편목	인용 원전 및 전거	비 고
阿彌陀佛因地 觀世音菩薩大勢至菩薩因地	『淨土資糧全集』 권1 三聖因地篇	속장 61권 pp.533~534 본문과 考證을 인용
淨土起信文	『淨土資糧全集』 권2 淨土起信章	속장 61권 pp.546~549 淨土起信章의 「龍舒淨土起信文」과 고증
勸脩淨土之業	『淨土資糧全集』 권2 淨土起信章	속장 61권 550쪽, 557쪽 淨土起信章의 본문과 고증
念佛法門	『淨土晨鐘』 卷三, 卷四, 卷八	속장 62권 pp.51~55, pp.73~74
佛示念佛十種功德	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷一	속장 62권 187쪽 속장 62권 40쪽

- 15) 이는 본래 원의 선승인 幻住智賢이 역대 고승의 교훈을 모아 편찬한 것으로, 선승들의 입문 수행을 위한 지침서이다. 따라서 그 내용은 승가의 경책과 훈계를 위주로 하며, 불교만이 아니라 유교, 도교 등 삼교의 원전에서 인용되었다. 당말에 이루어진 『緇林寶訓』을 토대로 皇慶 2년(1313)에 智賢이 『緇門警訓』(9권)으로 편찬하였고, 이어 成化 10년(1474)에 如雋이 다시 『緇門警訓續集』(1권)을 증보하여 모두 10권으로 重刊하였다. 고려말 太古普愚가 원에서 가져와 우왕 4년(1378)에 明會와 道岩이 간행하였다. 성충은 이를 승려들의 기본 강학 교재로 삼고, 고전과 고사, 명수 등 쉽게 이해할 수 없는 부분에 대한 주석서를 저술하였다.
- 16) 이는 정도신앙을 찬탄한 시이다. 간기가 없어 정확한 시기를 알 수 없지만, 숙종 28년(1702)에 쓴 서문을 통해 성충이 입적한 후 2년 뒤에 간행된 것으로 짐작된다. 형식은 4韻, 100首로 전체 400여 행으로 이어진 장편 시송이다.

念佛兼誦經往生		
佛說陀經	『淨土資糧全集』 권5 淨土日課章 『淨土晨鐘』 卷一	속장 61권 pp.589~590 속장 62권 pp.36~37
念佛現應	『淨土全書』 卷下 念佛現應	속장 62권 pp.185~186
日課念佛		
歷代尊宿	『淨土全書』 卷下	속장 62권 187쪽
淨土果驗 沙門往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.162~172 절반 인용 속장 62권 pp.84~91
" 王臣往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.172~175 속장 62권 pp.91~94(원 목차 宰官往生)
" 士民往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.175~179, 절반 인용 (원 목차 處事往生類) 속장 62권 pp.94~95
" 尼衆往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.179~180 절반 인용 속장 62권 95쪽(원 목차 尼僧往生)
" 婦女往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.180~183 속장 62권 pp.96~97
" 惡人往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.183~184 속장 62권 pp.97~98
" 畜生往生類	『淨土全書』 卷下 『淨土晨鐘』 卷十	속장 62권 pp.184~185 속장 62권 98쪽(원 목차 附物類往生)
往生淨土多羅尼		

위의 표에서 정리한 바와 같이 『淨土寶書』는 莊廣還의 『淨土資糧全集』, 兪行敏의 『淨土全書』, 周克復의 『淨土晨鐘』 등에서 정토신앙과 관련된 내용을 가려 뽑고 새로 편집한 것이다. 이들은 명말 청초에 활동한 인물이며, 정토신앙에 귀의한 대표적인 거사들이다.

먼저, 장광환은 字가 復眞이며, 浙江 桐鄉 출신이다. 그는 유학과 의학을 배웠으며, 40대에 세상사를 싫어하여 양생의 의술에 종사하였다. 그는 雲棲株宏을 만나 염불 수행법을 권유받아 매일 부처의 名號를 5만 번이나 외울 만큼 정진하여 心地가 寂然한 경지를 얻었다고 한다. 萬曆 22년(1594) 그가 74세 되던 해에 『淨土資糧全集』 6권을 편집하여 정토왕생의 수행법을 자세하게 서술하였다.¹⁷⁾

俞行敏은 생애와 행적을 잘 알 수 없지만, 그가 편찬한 『淨土全書』의 서문을 통해 대략 알 수 있다. 그는 자를 惠公甫라 하며, 寶蓮道人이라고 한다. 그는 王日休의 『龍舒淨土文』에 공감하여 그 요지를 총괄하고, 여러 경전과 주광 등의 정토설을 모아 康熙 3년(1664)에 『淨土全書』 2권을 편집하였다.¹⁸⁾ 그 가운데 하권의 대부분이 淨土持驗, 즉 왕생 영험담을 수록한 것이다.¹⁹⁾

周克復도 생애와 행적을 정확하게 알 수 없다. 그는 順治 15년(1658)에 『金剛般若持驗』 등을 편집하고, 이어 불교의 진리 가운데 정토 일문이 첩경이라고 강조하면서 『淨土晨鐘』 10권을 편찬하였다.²⁰⁾ 그 가운데 마지막 淨土持驗 편은 염불 수행을 통한 극락으로 왕성한 이들의 영험담이다. 그 내용을 살펴보면 주광의 사상적 영향을 적지 않게 받았던 것으로 드러난다.

이들이 편찬한 문헌은 모두 명말의 불교 사상과 동향을 반영하는 정토 관련 전적이다. 明代의 불교는 선, 화엄, 천태, 정토 등의 종파가 성행하였다.²¹⁾ 그 가운데 선종이 송, 원대를 이어 불교를 대표하는 종파로 존재하였다. 한편, 불교를 믿는 재가 신자를 중심으로 水陸法會, 經懺 등 불교의례가 유행되고, 정토교가 점차 확산되어 명 말기에는 禪淨融合, 三教 혼용이라는 사조가 성행되었다. 이러한 경향은 명말 4大師로 불리는 雲棲株宏, 紫柏真可(1546~1603), 憨山德清(1546~1623), 藕益智旭(1599~1655) 등을 통해 잘 드러난다. 이들 가운데 주광은 명 말초의 정토 영험담과 가장 깊이 관련되는 인물이다.

雲棲株宏(1535~1615)은 절강성 杭州 출신으로 성이 沈氏이며, 호가

17) 望月信亨, 『中國淨土教理史』, (교토 : 法藏館, 1942), pp.483~484.

18) 望月信亨, 위의 책, p.527.

19) 『新纂大日本續藏經』(도쿄 : 國書刊行會, 1989, 이 글에서 속장은 이 판본을 가리킨다) 78권 pp.187上~208中에 수록되어 있다.

20) 望月信亨, 앞의 책, pp.526~527.

21) 명대의 불교계 상황과 사상에 대해서는 다음의 글을 참고하였다.

間野潛龍, 『明代文化史研究』, (교토 : 同朋舍, 1979).

荒木見悟, 『陽明學の展開と佛教』, (도쿄 : 研文出版, 1984).

長谷部幽溪, 『明清佛教教團史研究』, (교토 : 同朋舍, 1993).

蓮池, 자가 佛慧이다. 그는 27세에 아버지가 세상을 떠나고, 31세에 어머니를 잃고 난 후에 출가하였다. 그는 제방을 다니면서 선을 배우다가 東昌을 지날 무렵 성루의 북소리를 듣고 크게 깨달았다. 隆慶 5년(1571)에 그가 37세로 향주 雲棲寺에 들어가 주석하면서 81세로 입적할 때까지 총림을 경영하였다.

그는 선정일치를 주창하면서 운서사를 雲棲念佛宗의 근본 도량으로 만들어 정도신앙을 확산시켰다. 그의 저술로는 『阿彌陀經疏鈔』, 『緇門崇行錄』(1585), 『禪關策進』(1600), 『自知錄』(1605), 『竹窓隨筆』(1615) 등이 있으며, 모두 『雲棲法彙』(1624)에 수록되어 있다. 또한 그는 산문의 청규인 『共住規約』을 편찬하기도 하였다.²²⁾ 생애와 저작에서 알 수 있듯이 주공은 기본적으로 선승이지만, 禪淨一致를 주장하며²³⁾, 정도신앙을 비롯하여 민중불교로서의 성격을 표방하였다.²⁴⁾

그러면 명말청초에 편찬된 정도 문헌은 어떠한 특징이 있을까? 정도 신앙의 영험담을 모은 往生傳은 唐代에 이미 편찬되었으며, 송대에 이르러 정도신앙이 유행하면서 왕생전이 더욱 다양하게 편찬되었다.²⁵⁾ 이러한 흐름이 명대에 이르면 더욱 확산되어, 승려만이 아니라 거사들이 다양한 영험담을 편찬하고 정도신앙을 고취하였다. 이미 명 초기에

22) 荒木見悟, 『雲棲株宏の研究』(도쿄 : 大藏出版, 1985).

23) 그는 송, 원대에 드러난 禪淨雙修, 教禪一致라는 사상적 경향을 계승하였다. 그는 『선관책진』에서 염불을 공안으로 활용하는 염불공안을 제시하였다. 즉 아미타불 4자를 화두로 하여 항상 염두에 두어 전혀 망상이 일어나지 않게 되면 단계를 거치지 않고 곧 부처가 될 수 있다고 하였다.

24) 이러한 경향은 그의 저작 가운데 『自知錄』에서 잘 드러난다. 이는 도교의 功過格을 모방하여 자기의 행위를 반성시키기 위해 매일의 선행, 악행을 기록하고 그 경중에 따라 점수를 집계한 것으로 인과응보 사상을 민중에게 확산시키게 되었다. 이는 명, 청대에 善書의 유행과 관련된다. 이에 대해서는 酒井忠夫, 『增補中國善書の研究』 上, 下 (도쿄 : 國書刊行會, 1999, 2000) 참조.

25) 遵式の 『往生西方略傳』 1권, 戒珠의 『淨土往生傳』 3권, 王古의 『新修往生傳』 3권, 陸師壽의 『淨土寶珠集』 8권 등이 그것이다. 나아가 宗曉가 편찬한 『樂邦文類』 5권과 王日休가 지은 『龍舒增廣淨土文』 12권은 송대 정도교의 경향을 알 수 있는 기본적인 문헌이다.

姚廣孝가 『諸上善人詠』을 저술하여 극락왕생한 122인의 행적을 서술하였다. 『居士傳』 등의 자료에는 명대의 거사로서 정토에 귀의한 인물로 李卓吾, 袁宏道, 袁中道 형제를 비롯하여 수십 명의 인물을 열거하고 있다. 따라서 장광환, 유행민, 주극복 등이 정토신앙 관련 전적을 편찬한 것은 이러한 명대 불교의 흐름을 그대로 반영한 것이다.²⁶⁾

한편, 명말의 정토 전적은 송, 원대까지의 정토 문헌을 계승하였다. 가령 『淨土資糧全集』은 淨土往生, 淨土起信, 淨土誓願, 淨土齋戒, 淨土日課, 淨土兼禪 등 6장으로 구성되어 있다. 그 가운데 특히 淨土起信章은 大佑의 『淨土指歸集』, 王日休의 『龍舒淨土文』, 주굉의 『淨土疑辯』 등을 인용하여 의혹을 끊고 바른 믿음을 일으켜야 한다고 설하였다. 『淨土全書』의 왕생 영험담도 역시 전대의 다양한 왕생전을 참고하여 새롭게 편집한 것이다. 특히, 명, 청의 사례를 제외한 대부분의 영험담은 주굉의 『往生集』에서 주로 인용한 것으로 보인다.

성총은 이들 문헌을 입수하여 『淨土寶書』로 재편집하였던 것이다.²⁷⁾ 위의 표에서 알 수 있듯이 성총이 편집한 전적은 명말청초의 중국 정토 문헌을 그대로 원용하였고, 전체 분량을 절반 쯤 간추린 것이다. 따라서 그는 정토신앙의 이론적 배경과 실천을 수록한 최신의 전적을 새롭게 제공하였던 것이다. 그러면 성총이 이러한 정토 문헌을 편찬, 간행한 의도는 무엇일까?

그것은 『淨土持驗』에서 새롭게 수록된 영험담을 통해 엿볼 수 있다. 『정토지험』장은 沙門往生類, 往生王臣類, 士民往生類, 尼衆往生類, 婦女往生類, 惡人往生類, 畜生往生類 등으로 구성되어 있다. 성총은 이를 『淨土果驗』장에서 절반 쯤 줄여 편집하면서 왕생 영험담을 본래의 내용 그대로 수록하였다. 그러나 성총 나름의 편집 의도가 엿보인다. 즉 그

26) 명대 이후에는 거사들의 불교 이해와 활동이 확대되는데, 특히 불교 전적의 편찬, 간행이 주목된다. 이에 대해서는 최근 明代에서 清初까지 南藏의 보각과 그 비용을 기진한 신자 등을 검토한 野澤佳美, 『明代大藏經史の研究』(도쿄 : 汲古書院, 1998)에서 잘 드러난다.

27) 이 글에서는 『한국불교전서』(서울 : 동국대학교 출판부, 1987, 이하 『불전』으로 줄임) 8권에 수록된 자료를 이용하였다.

는 당대까지의 사례보다는 송, 명, 청대의 사례를 주로 수록하였다. 또한 그는 승려의 사례를 대폭 줄이고, 대신 역대 왕실과 신하 및 사대부 등의 재가자를 중심으로 한 왕생 영험담을 많이 실었다.

이러한 경향은 조선시대 불교계의 상황과 관련된다고 하겠다. 즉 당시 불교계가 국가 및 양반 사대부의 후원과 보호가 절실히 요구되었으므로 성충은 그들의 신앙 욕구에 맞는 내용으로 구성한 것으로 생각된다. 주지하듯이, 송대를 거쳐 명, 청대는 주자학이 국가 공인 이념이자 사상적 주도권을 쥐고 있었다. 명말의 정토 문헌은 명, 청의 황실, 사대부에게 정토왕생이라는 종교적 수요가 존재하였다는 사실을 반영한다. 따라서 성충은 조선의 지배층인 사대부에게도 주자학이 담보할 수 없는 종교적 욕구를 충족할 수 있는 불교의 가치와 필요성을 제시하고, 보다 설득력을 지닌 사례로서 활용하고자 한 의도를 갖고 정토 문헌을 편찬한 것으로 보인다.

또한 비구니 및 부녀의 왕생 영험담이 많은 것도 조선시대 불교의 민중적 성격이나 여성의 후원에 의존하는 성격이 잘 반영된 것이라 하겠다. 나아가 악인, 축생 등의 영험 사례는 명, 청대와 마찬가지로 불교가 서민화, 대중화되는 경향과 관련되는 것이라 할 수 있다. 악인의 사례가 대부분 도살업에 종사하는 사람을 대상으로 한 만큼 사회 최하층으로 차별받는 백정과 같은 천민조차도 염불 수행을 통해 구원의 대상이 된다는 정토신앙은 계층의 차별 없이 누구에게나 열려 있다는 것을 표방한 것이다.

다른 한편으로 계층 별로 왕생 영험담을 구성한 것은 불교의 윤회관이 바탕에 깔려 있다. 불교의 육도윤회는 중생이 고탄의 세계를 반복하여 도는 것을 의미한다. 이러한 윤회관은 행위의 선악에 따라 업보를 받는다는 인과응보사상으로 결부되어 권선징악이라는 도덕적 세계관을 지향하게 된다. 이러한 불교적 도덕, 윤리사상은 결국 사대부에게 불교나 유교의 윤리도덕이 지향하는 바가 동질적이라는 것을 강조하고자 하는 의도가 있다. 아울러 중생이 윤회를 거듭하여 고의 세계에 머문다는 전제는 결국 영원한 극락정토의 세계를 회구하는 정토신앙의 계기를 마련해주는 것이다.

다음으로 『四經持驗紀』는 『華嚴經』, 『金剛經』, 『法華經』, 『觀音經』 등 4 경전에 대한 靈驗談으로 구성된 것이다. 이들 영험담을 담은 전적은 모두 청의 周克復이 편찬한 것이다.²⁸⁾ 『관세음지험기』는 『觀音經持驗紀』라고 하며, 順治 16년(1659)에 완성되었다. 주극복이 『관음경』에 관련되는 영험담을 다양한 문헌에서 집성한 것이다. 전체 2권으로, 卷上에 70話, 卷下에 48話 등 118건을 수록하고 있다. 그 특징은 송, 원, 명, 청대의 새로운 영험담을 다수 수록한 것이다. 성총은 『관세음지험기』에 이들 영험담의 절반쯤을 수록하였다.

『歷朝法華持驗紀』의 경우도 마찬가지이다. 주극복은 역대 『법화경』과 관련된 영험담을 상권 80화, 하권 72화 등 모두 152건을 수록하였다. 상권은 晋代에서 唐代까지의 사례이고, 하권은 五代, 송, 원, 명대의 사례이다. 성총은 상권에서 23화, 하권에서 24화를 각각 인용하여 『法華經持驗紀』를 편집하였다. 전반적으로 시대별로 고른 분포를 보이지만, 당의 사례를 제외하고 송, 명대의 영험담이 많은 편이다.

『금강경지험기』는 『歷朝金剛持驗紀』 상하 2권에서 일부를 가려 뽑아 수록한 것이다. 그 내용은 『금강경』을 수지 독송하여 일어난 신비적인 경험 57사례를 수록한 것이다. 그 가운데 ⅔이상이 송, 원, 명대의 것이고, 특히 명대의 사례가 전체의 반을 차지한다. 또한 승려의 경우는 6사례에 불과하고 대부분이 재가 신자의 사례이며, 그 가운데 4사례는 여성의 경우이다.

『歷朝華嚴經持驗記』의 경우 「宋蜀僧智超」 항목만을 제외하고 주극복의 원본 그대로 간행하였다.²⁹⁾ 성총은 다른 지험기와 달리 주극복이 어떠한 전적에서 인용, 발췌하였는지를 명기하고 있다. 인용된 문헌은 『大唐西域記』, 『續高僧傳』, 『五燈會元』, 『疏鈔緣起行蹟』, 『長者華嚴論事跡』, 『英師感應傳』, 『會玄記』, 『纂靈記』, 『雲棲往生集』, 『雲棲感應略記』 등이다. 이들 문헌은 『화엄경』에 기반을 둔 感應譚을 모은 전적이 어떻게 편찬되고, 유행하였는지를 그대로 보여준다.

또한 그 가운데 주공과 관련된 전적이 다수 보여 주목된다. 이는 앞

28) 周克復, 「勸流通觀音持驗引」, 『속장』 78권, p.91.

29) 저본은 『속장』 77권에 수록된 판본을 이용하였다.

서 언급한 바와 같이 주극복의 사상체계에 미친 주굉의 영향력을 잘 보여준다. 또한 다른 화엄 관계 영험담과 달리 송, 원, 명대의 영험 사례가 대부분 수록되었다. 아울러 화엄종 승려만이 아니라 도교의 孫思邈, 유교의 歐陽脩 등을 비롯한 거사들도 다수 수록되어 있다.

이상에서 간략히 살펴 본 바와 같이 『四經持驗紀』는 송, 명, 청대의 영험담이 많이 수록되었고, 명, 청대 불교의 전적을 새롭게 입수한 것이 어떻게 반영되었는지를 잘 보여준다.³⁰⁾ 그러면 성총이 송대 이후, 특히 명, 청대의 영험담을 주로 수록한 이들 문헌을 다시 간행한 이유는 무엇일까?

『관음경』, 『법화경』, 『금강경』 등은 唐代 이후 정토신앙에서 기본적으로 지송되던 경전이였다. 나아가 『화엄경』은 화엄교학과 같은 이론보다 실천신앙과 관련되어 성행하였다. 앞서 언급한 바와 같이 주극복이 이를 편찬한 것은 주굉의 사상적 영향력이 크게 작용하였다. 『화엄경』 자체의 내용도 그렇지만, 본래 화엄사상가들은 정토교에서 내세우는 아미타불의 절대타력을 강조하지는 않는다.³¹⁾ 그런데 주굉의 경우 화엄의 논리를 통하여 비로자나불과 아미타불, 蓮華藏世界와 극락세계의 통일을 도모하였다. 이는 주굉의 사상체계가 선, 화엄교학, 정토신앙을 융합하는 구조라는 사실과 관련된다.

따라서 성총이 『사경지험기』를 편찬한 것은 영험전의 제시라는 차원만이 아니라 조선후기 불교계의 선, 교, 염불의 삼학 수행이라는 기본적인 흐름을 더욱 체계적으로 구성하고 다시 불교계에 제시하였다고 하겠다. 또한 당시 중국에도 불교 신앙이 성행되었다는 사례를 제시함으로써 지배층의 불교에 대한 차별이나 억압을 완화하고자 한 의도가 담겨 있는 것으로 생각된다. 나아가 당시 불교계에서 기본 전적으로 활용한 경전에 대한 영험담을 제시함으로써 종교적 신앙이나 수요에

30) 『釋氏源流跋』, 『大覺登階集』 下卷에 의하면 송정 4년 여름에 壺亭 鄭斗源이 연경에 사신으로 갔다가 대검이라는 승려를 통해 『釋氏源流』를 구하고, 이를 전해주었다고 한다. 이는 불교 전적이 청을 통해 어느 정도 수입된 사실을 보여준다.

31) 中村薰, 『中國淨土華嚴思想の研究』(교토 : 法藏館, 2001) 제3장 참조.

부응하고자 한 것으로 보인다.

한편 이러한 경향은 명, 청대 불교에서 寶卷, 善書가 유행하는 데서 잘 드러나듯이 불교의 민중화 현상이 확산되었던 현상과도 관련되는 것이 아닌가 한다.³²⁾ 조선후기의 불교계는 전반적으로 화엄 교학이 성행하였지만, 사상적으로 당, 송대와 같은 정치한 사상체계를 형성한 교학이 제시되지는 않았다.

이러한 현상은 불교가 더 이상 새로운 이론이 제시되지 못하고, 사상적으로 몰락한 역사적 맥락을 반영한다. 하지만 이러한 경향을 단순히 불교의 쇠퇴, 타락의 단면으로만 이해하는 것은 곤란하다고 생각한다. 특히 종래의 사상사 연구에서 어떤 사상의 이론체계가 어떻게 구성되어 있는가를 주로 중시하였지만, 종교적, 사회적 기능이라는 측면에서 본다면 불교의 민중화, 대중화라는 현상에서 이해할 필요가 충분히 있다고 생각된다. 조선후기 불교계에서 정토신앙의 성행, 영험담의 제시라는 형태는 그러한 경향의 반영으로도 볼 수 있을 것이다.

한편, 이러한 경향은 당시 사회적 상황과 밀접한 관련을 갖고 있었다. 17세기는 왜란과 호란이라는 외환과 함께 소위 ‘소빙기’라는 이상기후로 인한 자연재해가 빈번히 발생하고, 이어 기근과 전염병이 확대되는 현상으로 이어졌다. 가령 顯宗 11~12년(1670~1671)의 ‘경신 대기근’은 전국을 휩쓴 커다란 재난이었다. 이어 숙종 21~25년(1695~1699)의 ‘을병대기근’과 숙종 30년대의 재난 등이 연이어 일어났다. 국가는 이러한 재난에 대응하기 위하여 각종 구호, 구료 활동을 전개하였지만, 재난이나 질병의 확산을 억제하는 데에 큰 효과를 거두지 못하였다.³³⁾

이러한 자연재해, 전쟁 등으로 고통 받는 일반민을 사회적, 종교적으로 慰撫하기 위해 불교계는 새로운 종교적 대응을 모색하였던 것으로 보인다. 조선후기에 眞言集과 불교의식집이 활발하게 간행되며, 16~17세기에 수록재 의식이 빈번히 설행되는 것은 그러한 종교적 대응과 관

32) 澤田瑞穂, 『增補寶卷の研究』(도쿄 : 國書刊行會, 1975) 및 酒井忠夫, 앞의 책 참조.

33) 김성우, 「17세기의 위기와 숙종대 사회상」 『역사와 현실』 25 (1997)

련되는 것이 아닌가 한다.³⁴⁾

따라서, 성충이 주로 활동하던 시기인 현종, 숙종 연간에 자연재해가 빈발하고, 사회적 위기가 고조되면서 자연스럽게 그에 대한 종교적 대응을 모색한 것이 위에서 살펴본 영험전의 편찬인 것으로 이해된다. 또한 그의 새로운 영험전 편찬은 후대까지 사상적 영향을 적지 않게 미치고 있었다. 그 몇 가지 중요 사례를 보면 다음과 같다.

숙종 30년(1704)에 明衍이 예천 龍門寺에서 편찬하고 간행한 『大彌陀懺略抄要覽普勸念佛文』은 원대 王子成의 『禮念彌陀道場懺法』을 참고하여, 여러 경론의 설을 초록하고, 한글로 번역한 것이다.³⁵⁾ 그 전체적인 내용은 아미타정토신앙을 선양하기 위해 소의경론, 정토왕생과 관련된 영험담, 念佛作法 등이다.

그 전체 구성과 편찬 방향에서 성충의 영향이 엿보인다. 가령 명연이 수록한 왕생 영험담은 전체에서 차지하는 비중이 적지 않은데, 『禮念彌陀道場懺法』에 수록된 往生傳에서 그대로 가려 뽑은 것이다. 그런데 그 내용이 대부분 승려가 아닌 남녀 재가자의 사례이며, 수록 순서가 성충의 『정토보서』의 그것과 비슷하다. 따라서 성충의 부휴문과가 호남 지역에서 정토신앙을 선양하는 전적을 편찬, 간행한 데에 대한 자극과 영향으로 서산문과의 명안이 영남 지역에서 간행한 것으로 보인다. 나아가 당시 불교계에서 정토신앙이 특정 문파나 지역을 가리지 않고 성행하였던 사실을 반영해준다.

虛舟德眞이 高宗 16년(1879)에 간행한 『淨土紺珠』은 그 자신이 인용 서목을 밝히고 있다. 그 가운데 특히 주목되는 것은 주공과 관련되는 명, 청대의 문헌이다. 앞서 언급한 바와 같은 『淨土晨鐘』, 『淨土資糧集』 등과 함께 『雲棲法彙』도 보인다.³⁶⁾ 덕진이 송광사 출신이며³⁷⁾ 정토신앙을 선양하기 위한 목적에서 편찬한 것인 만큼 성충의 영향이 부휴문

34) 南希叔, 『朝鮮後期 佛書刊行 研究 -眞言集과 佛教儀式集을 중심으로-』 (서울 : 서울대 대학원 박사학위논문, 2004).

35) 『大彌陀懺略抄要覽普勸念佛文序』, 『한불전』 9권, p.44.

36) 『한불전』 11권, p.827.

37) 寶鼎 撰, 『曹溪宗師虛舟禪師傳』, 『曹溪高僧傳』 권1(『한불전』 12권, pp.410~411)

파에서 계속 전승되어 온 사실을 반영하는 것으로 보인다.³⁸⁾

이러한 경향은 구한말에서 일제 초기에 송광사를 대표하는 학승인 鎬溟寶鼎에게도 이어진다. 그는 성총의 『淨土讚百詠』을 읽고, 그 역시 같은 제목의 정토왕생을 찬탄하는 시를 지었다.³⁹⁾ 또한 그는 『念佛要門』에 대한 주석으로 『念佛要門科解』를 짓기도 하였다.⁴⁰⁾

III. 『大乘起信論疏筆削記會編』의 편찬과 의미

『大乘起信論疏筆削記會編』(4권, 이하 『기신론회편』으로 줄임)은 성총이 숙종 21년(1695)에 편찬한 전적이다. 이는 그의 교학적 기반이 무엇인지, 나아가 당시 불교계의 사상적 동향을 이해하는 데 중요한 문헌이다. 그런데 이는 『大乘起信論』(이하 『기신론』으로 줄임)에 대한 성총의 독자적인 주석서가 아니다. 제목에서 드러나듯이 이는 당 이후 중국불교계의 『기신론』 이해가 어떻게 전개되었는가를 함축적으로 보여주고 있다. 그러므로 성총이 중국불교계의 대표적인 『기신론』 주석서를 어떻게 이해하고 수용하였는가를 살펴보기 위해 중국불교사의 흐름을 통하여 살펴보기로 한다.

『기신론』은 간결하면서 다양한 교리를 포함하고 있기 때문에 동아시아 불교권에서 전통적으로 중시된 문헌이다.⁴¹⁾ 『기신론』은 華嚴宗에서

38) 편찬 및 간행 연도가 조선 말기이기 때문에 당시 청으로부터 직접 입수할 가능성도 있지만, 인용된 전적이 성총 대에 이미 입수한 문헌의 범위를 크게 벗어나지 않는다.

39) 寶鼎, 『淨土讚百詠後跋文』(『한불전』 12권, p.363).

40) 아울러 그가 방대한 문헌을 정리한 『著譯叢譜』에 주광의 저작을 비롯하여 藕益智旭, 愍山德淸 등 명말청초의 대표적인 승려들의 저작 목록을 대부분 수록하고 있다.(『한불전』 12권, pp.441~442) 이들 전적이 성총 대 이후 모두 송광사에 소장된 것으로 보기는 어렵지만, 적어도 보정이 성총 대에 편찬된 전적을 통해 관심을 갖거나 영향을 받았던 것으로 생각된다.

41) 대표적인 불교 입문서인 『기신론』은 眞諦(499~569)가 번역한 舊譯과 實叉難陀(652~710)가 번역한 新譯이 있으나 주로 구역본이 유행하였다.

중시되었지만, 초기의 禪宗, 湛然 이후의 天台宗에서 많이 이용되었다. 더욱이 法相宗, 정토사상 등 다양한 분야의 종파, 사상에서 활용되었다. 그리하여 동아시아 불교사에서 170여 종의 주석서가 등장할 정도였다.

曇延(516~588)의 『大乘起信論疏』는 현존하는 최초의 주석서이며, 이어 慧遠(523~592)의 『大乘起信論義疏』가 제시되었다. 이들 초기 주석서보다 사상사적인 의의가 큰 것으로는 신라의 元曉(617~686)가 저술한 『大乘起信論疏』와 『大乘起信論別記』이다.

주지하듯이 원효 사상에서 『기신론』은 가장 중요한 전적으로 언급된다. 원효는 新譯과 舊譯을 거치면서 제기된 漢譯佛敎의 이론적 모순과 대립을 和諍사상에 입각하여 종합하고자 하였다. 그는 대승불교의 양대 철학인 中觀과 唯識의 대립을 지양하는 이론서로서 『기신론』을 주목하였고, 一心思想의 이론적 토대를 마련하였다. 그런데 그는 융합적인 논리를 다양하게 제시하지만, 특히 유식과 기신의 和會가 압도적으로 많다.⁴²⁾

그러나 원효소보다 동아시아 불교사에서 가장 큰 영향을 미친 것은 法藏(643~712)의 『大乘起信論義記』(이하 『義記』로 줄임)라고 할 수 있다. 종래 한국학계에서는 『義記』에 대한 원효소의 영향을 강조하였다. 하지만 『의기』는 원효소에 대한 비판, 나아가 원효 교학 전체를 비판하고자 하는 의도에서 찬술된 것이라는 지적을 고려한다면 과도한 의미 부여는 무리라고 생각된다.⁴³⁾

번역 문제와 함께 인도와 중국 어디에서 찬술되었는지에 대한 논란이 이어지고 있다.(柏木弘雄, 『大乘起信論の研究』, (도쿄 : 春秋社, 1981) 참조.)

42) 吉津宜英, 『華嚴一乘思想の研究』(도쿄 : 大東出版社, 1991).

43) 吉津宜英, 위의 글 참조. 요시즈의 학설에 대해 범장의 『의기』 찬술은 원효 비판에 초점을 맞춘 것이 아니라 당시 불교계에 커다란 영향을 미치고 있던 玄奘의 유식설에 대한 비판에서 비롯되었다고 하는 木村宣彰, 「法藏における『大乘起信論義記』撰述の意趣」, 井上克人 編, 『『大乘起信論』の研究』(오사카 : 關西大學出版部, 2000)의 반론이 있다. 그러나 어느 입장을 따르더라도 종래와 같이 원효의 영향을 지나치게 강조하는 학설과는 차이가 있다.

실제 법장은 원효가 도입한 유식교학을 배제하고, 4종 교판설을 제시하면서 『기신론』을 如來藏緣起宗에 두고 있다. 그는 화엄종의 전통적인 5교판을 받아들이지 않고, 독자적인 4교판을 설정하면서 여래장 연기종을 소승교학이나 대승불교의 중관, 유식과도 구별되는 독립적인 사상체계로 설정하였다. 더 나아가 그들 모두를 뛰어넘는 가장 탁월한 사상으로서 자리매김을 하고 『기신론』을 여기에 넣었던 것이다.

이러한 교판론은 법상종의 유식사상에 대한 화엄교학의 우월성을 확보하고자 했던 법장의 종파적 의도가 담겨 있다. 이와 같이 화엄교학에 입각한 해석은 『의기』에도 잘 반영되어 있다. 즉 여래장을 『기신론』의 핵심 내지는 궁극개념으로 부각시키고, 원효의 주석에서 드러나는 유식적 해석을 배제하거나 변형시키고자 한 것에서 잘 드러난다. 『의기』의 출현은 『기신론』 주석서의 획을 긋는 것이며, 이후 『기신론』 자체에 대한 연구보다는 『의기』의 연구사라고 해도 과언이 아니다. 그만큼 동아시아 불교사에 미친 『의기』의 사상적 영향력이 절대적이다.⁴⁴⁾

법장과 澄觀 이후 화엄교학을 대표하는 宗密(780~841)은 법장의 『의기』에 의거하여 『기신론』 본문에 科文과 주석을 덧붙여 『大乘起信論疏』(이하 『종밀소』로 표기함)를 저술하였다.⁴⁵⁾ 『종밀소』는 『의기』의 영향이 적지 않지만, 종밀의 독자적인 사상체계를 지향한다. 법장이 경론의 우열과 교판을 고집하였다면, 종밀은 『기신론』 자체가 『화엄경』에 미치지 못한다고 하면서도 『기신론』에 의거한 五重本末의 체계는 『화엄경』의 一眞法界를 원점으로 한다고 주장하면서 그 자신의 독자적인 체계를 강조하였다.⁴⁶⁾ 종밀은 教禪一致, 나아가 三教一致까지 주장하였던⁴⁷⁾ 만큼 『기신론』의 本覺思想을 바탕으로 本來成佛論에 관련되기도

44) 吉津宜英, 위의 글 및 木村宣彰, 위의 글 참조.

45) 『종밀소』의 모두에 「西太原寺沙門法藏述 艸堂沙門宗密錄之隨科注於論文之下」라고 표기된 것에 잘 드러난다.

46) 吉津宜英, 「宋代における『華嚴禪』の展開 -子瑤の『起信論疏筆削記』を中心として-」, 『田中良昭博士古稀記念論集 禪學研究の諸相』(도쿄 : 大東出版社, 2003), pp.78~180 참조.

47) 鎌田茂雄, 『宗密教學の思想史的研究』(도쿄 : 東京大學出版會, 1975).

한다. 이 점은 법장과 달리 『화엄경』과 『기신론』의 동등성으로 이어진다.⁴⁸⁾

『종밀소』는 이후 송대에 이르러 長水子璿(965~1038)에 의해 자세히 해석되어 새롭게 성행하였다. 그는 종밀의 제자인 石壁傳奩의 『起信論隨疏記』 6권에서 중요한 것을 취하고 번잡하고 분명하지 않는 것은 삭제하여 『起信論疏筆削記』 20권(이하 『필삭기』로 줄임)을 저술하였다.⁴⁹⁾ 자선은 그의 법계가 불명확하지만, 天台宗 山外派의 洪敏의 문하에서 수학하기도 하고, 臨濟宗의 瑯琊慧覺을 찾아가 선문답을 통해 깨닫기도 하였다.

하지만 그는 자기 사상의 중심을 천태학이 아니라 화엄교학에 두었고, 특히 종밀의 교학을 기초로 하였다.⁵⁰⁾ 그렇지만 그가 자신의 교학적 기반을 화엄교학에 두면서도 그의 사상형성에 가장 깊은 관계를 갖는 경전은 『楞嚴經』이며, 아울러 『기신론』도 중시하였다.⁵¹⁾ 그의 화엄교학이 법장이 아니라 종밀을 중시한 것은 송대 불교계의 상황과도 관련되는 것으로 생각된다. 즉 종밀은 선사상을 중시하였고, 『화엄경』보다 『원각경』을 통해 그의 사상체계를 구성하였다. 따라서 자선이 선승과의 관계를 적극적으로 맺고, 『능엄경』을 중시한 것은 종밀의 경우와 마찬가지로 할 수 있다.⁵²⁾

그러면 『필삭기』의 특징을 통해 자선이 『기신론』을 어떻게 이해하였고, 그 의미가 무엇인가를 살펴보기로 한다. 자선은 『기신론』에 설해진 一心의 體를 화엄교학에서 말하는 一眞法界와 동일시하고, 『기신론』에

48) 吉津宜英, 『華嚴禪の思想史的研究』(도쿄 : 大東出版社, 1985), 제5장 참조.

49) 자선은 종밀의 『金剛般若經疏論纂要』에 대한 주석서로 『金剛經纂要判定記』를 저술하기도 하였다.

50) 吉田剛, 「北宋代における華嚴興隆の經緯-華嚴教學史における長水子璿の位置づけ-」 『駒澤大學禪學研究所年報』 9 (1998).

51) 木村清孝, 「北宋佛教における『大乘起信論』-長水子璿と四明知礼-」 平川彰 編, 『如來藏と大乘起信論』(도쿄 : 春秋社, 1990).

52) 자선의 『능엄경』 주석서인 『楞嚴經義疏注經』은 형식과 내용에서 종밀의 『圓覺經略疏』의 영향이 두드러지게 드러난다. 이에 대해서는 吉田剛, 「長水子璿における宗密教學の受容と展開」 『南都佛教』 80 (2001) 참조.

華嚴圓敎의 요소까지 찾아내어 높이 평가하였다. 또한 그는 화엄의 五敎判과 천태의 化法四敎判을 결합하고, 화엄 오교판의 終敎, 頓敎, 圓敎 등 三敎를 천태의 원교에 상당한다고 주장하였다.

다른 한편으로 자선은 『기신론』에 대한 교판론에서 종밀이나 전오와 다른 해석을 제시하기도 하였다. 전오와 자선은 모두 『기신론』의 生滅門을 終敎라 하고, 眞如門을 頓敎라고 하는 점에서 일치한다. 그러나 종밀이 『기신론』에 대해 前四敎만을 포섭하고 圓敎를 포섭하지 않는 점과 달리 자선은 해석을 달리 한다. 종밀의 입장을 계승한 전오가 『기신론』에 원교의 요소가 없다는 것을 강조한다. 그러나 자선은 『필삭기』에서 전오와 달리 『기신론』에 원교의 요소를 인정한다.⁵³⁾

이러한 자선의 교판론은 크게 보면 종밀의 입장을 계승한 것이라 하겠다. 종밀은 법장과 징관에 의한 화엄 지상의 五敎判으로부터 벗어나 선종을 포괄한 『圓覺經』 지상의 교판을 독자적으로 구성하였다. 그가 이러한 입장을 표방한 것은 『화엄경』만을 강조할 필요도 없고, 여래장 계열의 경론이 신봉되고 있는 시대적 경향과도 관련되는 것으로 보인다.⁵⁴⁾

한편, 자선은 종밀 교학의 영향을 크게 받으면서도 종밀이 『월각경』을 중시한 것에 비해 『능엄경』을 가장 중시하였다. 그 이유로서는 그의 스승인 洪敏이 『능엄경』 주석서를 남겼을 뿐만 아니라 당시 송초의 불교계에서는 선종과 천태종 산외파 등에서 널리 수용되었기 때문이다. 또한 송 초기에 法眼宗의 玄沙師備는 『능엄경』을 중시하였다.⁵⁵⁾ 자선의 경우 그 간접적 영향을 받았을 가능성이 있다. 나아가 그가 『기신론』에 설해진 一心에 대해 종밀 이상으로 높은 가치를 발견한 것도 법안종의 永明延壽가 표방한 융합적인 사상 경향과 관련되는 것으로 보인다.

이상에서 살펴본 바와 같이 『필삭기』는 법장, 종밀, 전오를 거쳐 자선에 이르기까지 중국 화엄사상가들의 『기신론』에 대한 이해가 반영되

53) 『필삭기』(『大正新脩大藏經』 44권, p.308)

54) 吉田剛, 위의 글 pp.11~14 참조.

55) 鈴木哲雄, 『唐五代禪宗史』, (도쿄 : 山喜房佛書林, 1985), pp.482~502.

어 있다. 또한 중국불교사에서 화엄, 선, 천태 등의 사상적인 대립과 융합이 반영되어 있다고 할 수 있다. 그렇다면 성총이 임자도에서 구한 『필삭기』를 그대로 간행하지 않고, 숙종 21년(1695)에 『기신론회편』을 편찬한 이유는 무엇이며, 성총의 사상체계와 관련하여 어떠한 의미가 있는 것일까?

성총 자신이 『기신론회편』의 서문에서 자선의 『필삭기』가 조선 불교계에서 보기 어려운 문헌이기에 귀중한 가치를 갖고 있지만, 『의기』와 별행 되었기 때문에 찾아보기가 어렵다고 밝히고 있다. 그러므로 그는 『기신론』의 근본 취지를 쉽게 볼 수 있도록 하고자 하는 의도를 밝히고 있다.⁵⁶⁾ 그리하여 『기신론회편』은 법장의 『의기』를 여러 단락으로 나누어 주석 원문을 싣고, 각 단락 밑에 자선의 『필삭기』 주석의 해당 부분을 함께 편집하는 방식으로 구성되어 있다.

그러면 성총의 『기신론회편』 간행과 그 사상적 의미를 어떻게 평가할 수 있을까? 한국 불교학계에서는 60년대 이후 원효 사상을 높이 평가하면서 원효의 『기신론』 해석의 의의나 『기신론』에 입각한 원효 사상에 대한 연구가 매우 많다. 이러한 현상은 근대 이후 『기신론』의 성립을 둘러싼 논쟁이 활발하였던 중국, 일본과 전혀 다른 경향이다.⁵⁷⁾

이러한 연구 경향은 일찍이 崔南善이 한국불교의 특징을 회통불교라고 규정한 데서 연원한다.⁵⁸⁾ 즉 그는 인도불교를 서론적 불교, 중국불교를 각론적 불교라면 한국불교가 결론적 불교라고 규정한다. 아울러 그는 그러한 성격을 갖는 한국불교의 대표적인 인물로서 원효를 들었던 것이다.

최남선의 글은 구체적인 논증이 제시된 것이 아님에도 불구하고, 60년대 식민사학의 극복과 민족주의의 열풍 속에서 불교학계에도 커다란

56) 『刻起信論疏記會編敍』, 『한불전』 8권, p.654.

57) 石井公成, 『近代アジア諸國における『大乘起信論』の研究動向』, 『禪學研究』 特別號(小林圓照博士古稀記念論集), (2005).

58) 최남선이 1930년 하와이에서 개최되었던 범태평양불교청년대회에서 발표한 「조선불교 - 동방문화연구에 있어서 그 지위」(『佛敎』 74호)라는 글을 통해 회통불교론을 제시하였다.

영향을 미쳤다. 원효의 화쟁사상은 한국문화의 독자성을 보여주는 대표적인 사례이자, 정부 주도의 관제 통일 논의에 크게 부각되기까지 하였다.

그러나 고려후기 이래 원효의 저술이 주목받았던 경우가 적고, 조선시대 이후에는 인용도 사라지며 그의 저작도 대부분 사라졌다는 사실을 염두에 둘 필요가 있다. 실제 조선시대에 간행된 『기신론』 주석서의 현황을 보면 『종밀소』가 대부분을 차지한다.⁵⁹⁾ 이러한 전적 간행 경향은 종래 원효사상을 지나치게 강조한다든지, 원효소를 절대시하는 분위기와 전혀 다른 양상이다.

그런데 이러한 경향은 조선후기 불교사상의 흐름으로 본다면 쉽게 이해가 갈 수 있다. 즉 조선후기의 불교계는 간화선을 기본으로 하면서 화엄학을 중심으로 한 교학을 사상적인 토대로 삼고 있다. 『종밀소』와 자선의 『필삭기』 등은 조선후기의 선교겸수나 화엄학을 중시하는 사상적 경향과 관련되는 주석서이기 때문에 이를 수용하고 중시하는 것이 자연스러운 것이다.

실제 성충은 仙巖寺에서 화엄대법회를 열어 화엄강경을 성행시켰다. 이러한 흐름은 그의 제자인 無用秀演(1651~1719)에게도 이어졌다. 또한 부휴의 문손이자 碧巖覺性(1575~1660)의 제자인 暮雲震言(1622~1703)은 숙종 12년(1686)에 雲浮精舍에서 화엄대법회를 열었고, 『華嚴七處九會品目之圖』를 저술하여 화엄학을 선양하였다. 그의 손제자인 晦庵定慧(1685~1741)는 화엄경 강의를 수십 차례나 하고 화엄소초의 어려운 부분을 풀어낸 『華嚴隱科』를 저술하였다.

이러한 사상적 경향은 부휴문파만이 아니라 서산문파의 경우도 마찬가지였다. 그러므로 화엄학을 중심으로 한 교학과 간화선을 중심으로 한 선사상, 그리고 염불 수행을 하나의 융합된 사상체계로 제시한 조선후기의 불교계에서 『기신론』에 대한 이해 역시 그러한 사상적 경향과 결합될 수 있는 주석서가 요구되었던 것이라 하겠다.

59) 박상국 편, 『전국사찰소장목록판집』(서울 : 문화재관리국, 1987), pp.470~471 참조.

민, 여성으로 확대, 변화시킨 것은 나름대로 의의가 적지 않다고 생각된다. 아울러 종래의 선입견과 달리 그러한 방향을 하나의 사상체계로 구현하는 데에 당시 명말청초의 주석서, 영험담 등을 담은 전적을 새롭게 수용하여 진행하였다는 사실은 대단히 주목된다. 즉 조선후기 불교의 사상적 경향이 단순히 서산휴정이 제시한 방향을 그대로 따라 간 것이 아니라 당시 동아시아 불교의 흐름과 맥락을 같이 하면서 조선후기 사회의 시대적 맥락 속에서 독자적인 방향성을 추구하였던 것이다.

The Sutras compilations of Baegam
SeongChong(栢庵性聰) and trend of thought

Cho, Myung-Je || Silla University
woongok@silla.ac.kr

Baegam SeongChong(栢庵性聰, 1631~1700) was an individual who had settled the specific features of the communion of Buhoo(浮休門派) in the late Joseon-dynasty. Through compilation classical books(典籍), he had an profound influence on the Buddhist history in the late Joseon(朝鮮). Among them Jungtouboseo(淨土寶書), Sakyungziheomki(四經持驗紀), the edit of Mahayanashraddhotpada-shastra's commentary (大乘起信論疏筆削記會編) are worthy of notice.

Jungtouboseo(淨土寶書) is the book which had selected and compiled the contents about the Buddhist Elysium from Jungtouzaryungzeonzip(淨土資糧全集) by Zang, Goangwhan(莊廣還), Jungtouzenseo (淨土全書) by Yoo, Whaeng-min(兪行敏), Jungtouzinzong(淨土晨鐘) by Zu, Keukbok(周克復) etc. These

writers were the individuals from the late Ming-dynasty to the early Ching-dynasty and mostly have influenced of thought of Unseoziugiung(雲棲株宏, 1535~1615).

Sakyungziheomki(四經持驗紀) is composed of the stories of miracle from the four Sutras, in other words Buddhavatamsaka-sutra (華嚴經), Diamond-sutra(金剛經), Lotus Sutra(法華經), Avalokiteshvara-sutra (觀音經). These 4 Sutras are compilations of Zu, Keukbok(周克復) in Ching-dynasty. The fact that SeongChong(性聰) had compiled the stories of miracle is related to the popularization of the Buddhism in the later Joseon-dynasty and also is considered that the Buddhism pacified the masses who had been suffered from the natural disasters, the famines, the infectious diseases etc. in 17th century.

The edit of Mahayanashraddhotpada-shastra's commentary(大乘起信論疏筆削記會編) reflects the comprehension about Mahayanashraddhotpada-shastra of the chinese thinkers of Avatamsaka(華嚴) namely, Beobchang(法藏), zongmil(宗密), Zeono(傳奧), and Zaseon(子璿). And in this book we could find the confrontation and harmony of thoughts in Avatamsaka(華嚴), Zen(禪), Cheontai(天台). And the text of Wonhyo(元曉) had not read in the later Joseon-dynasty.

The classical books which the communion of Buhoo(浮休門派) had compiled are related to the expanding and changing the social bases of the Buddhism from traditional upper classes to ordinary people, from men to women through harmonizing Zen(禪), Avatamsaka(華嚴), recitation of the Buddha's name(念佛). And those trends went forward by acceptance of the classical books of the stories of miracle and the books with explanatory notes from the late Ming-dynasty to the early Ching-dynasty. In other words, the trends of thought of Buddhism in the later Joseon-dynasty

also secretly communicated with the trends of Buddhism in East Asia in those days.

Key words : Baegam SeongChong(栢庵性聰), Unseozugoiung(雲棲祿宏), Jungtouboseo(淨土寶書), Sakyungziheomki(四經持驗紀), the edit of Mahayanashraddhotpada-shastra's commentary(大乘起信論疏筆削記會編)