敎藏總錄 經部 分類體系의 分析

金　聖　洙*

<目　次>

Ⅰ. 序　論
Ⅱ. 敎藏總錄 經部의 分類體系
　Ⅱ.1. 經部 分類體系의 例示
　Ⅱ.2. 開元釋敎錄略出과의 比較
　Ⅱ.3. 諸敎相判釋과의 比較
Ⅲ. 經部 分類體系의 分析
　Ⅲ.1. '圓融의 門'과 關係되는 經典群
　Ⅲ.2. '終頓의 旨'와 關係되는 經典群
　Ⅲ.3. '始敎의 宗'과 關係되는 經典
　Ⅲ.4. 其他의 諸經典
Ⅳ. 結　論

Ⅰ. 序　論

高麗 大覺國師 義天이 編成한 新編諸宗敎藏總錄(以下 敎藏總錄이라 略稱)은 章疏目錄으로서는 世界에서 그 嚆矢를 이룬 점에서 韓國目錄學史 뿐 아니라 世界目錄學史上 매우 重要한 目錄이다.

이러한 敎藏總錄의 分類體系에 대하여 지금까지 그 具體的인 硏究가 이루어지지 못하였다. 다만 續藏經의 雕造에 대한 한 硏究에 수반해서 '敎藏總錄에 收錄된 疏鈔의 排列順序〔分類體系〕는 開元釋敎錄略出의 그것과 同一하지 않으며, 그렇다고 華嚴五敎의 敎判이나 天台五時八敎의 判釋에 依據한 것도 아니기 때문에 定準이 없고 蕪雜하다'[1]고 主張하였다. 그러나 筆者는 義天이 敎藏總錄을 編成함에 있어서, 그가 20年間이나 心血을 기울여 蒐集한 諸章疏를 결코 어떤 準則이나 意味도 없이 그냥 무질서하게 編成하지는 않았으리라는 점에 注目하고, 開元錄略出과 比較가 가능한 敎藏總錄 經部

* 淸州大學校 圖書館學科 講師

1) 大屋德城, 「高麗讀藏經雕造考」(京都 : 便利堂, 昭和 12[1937]), pp. 36-37.

(卷第1)의 分類體系를 分析함으로써 그것은 오히려 一定한 準則에 立脚하여 合理的이고도 論理的인 分類體系 위에서 組織된 것임을 證明코자 하는 바이다.

Ⅱ. 敎藏總錄 經部의 分類體系

먼저 敎藏總錄 經部의 分類體系를 例示하고, 이것을 開元錄略出과 비교함으로써 그 相異點을 살펴본다. 그리고 例示된 排列順序와 諸敎判과를 비교하여 서로간에 어떤 關連性이 있는가를 選別함으로써 經部 分類體系의 意味를 抽出하고자 한다.

Ⅱ.1. 經部 分類體系의 例示

敎藏總錄 經部의 分類體系 즉 그 排列順序를 例示하면 다음과 같다.

①大華嚴經 ②大涅槃經 ③毘盧神變經(大日經) ④法華經 ⑤無量義經 ⑥楞伽經 ⑦首楞嚴經 ⑧圓覺經 ⑨維摩經 ⑩金光明經 ⑪仁王經 ⑫金剛般若經 ⑬般若理趣分經 ⑭大品般若經 ⑮般若心經 ⑯六波羅蜜經 ⑰金剛三昧經 ⑱勝鬘經 ⑲不增不減經 ⑳諸法無行經 ㉑般舟三昧經 ㉒注思益經 ㉓解深密經 ㉔無上依經 ㉕大寶積經 ㉖本生心地觀經 ㉗文殊說般若經 ㉘觀無量壽經 ㉙大無量壽經 ㉚小阿彌陀經 ㉛稱讚淨土經 ㉜彌勒上生經 ㉝彌勒下生經 ㉞彌勒成佛經 ㉟彌勒經 ㊱藥師經 ㊲灌頂經 ㊳方廣經 ㊴四十二章經 ㊵溫室經 ㊶盂蘭盆經 ㊷報恩奉盆經 ㊸無常經 ㊹天請問經 ㊺請觀音經 ㊻消災經 ㊼八大菩薩曼陀羅經

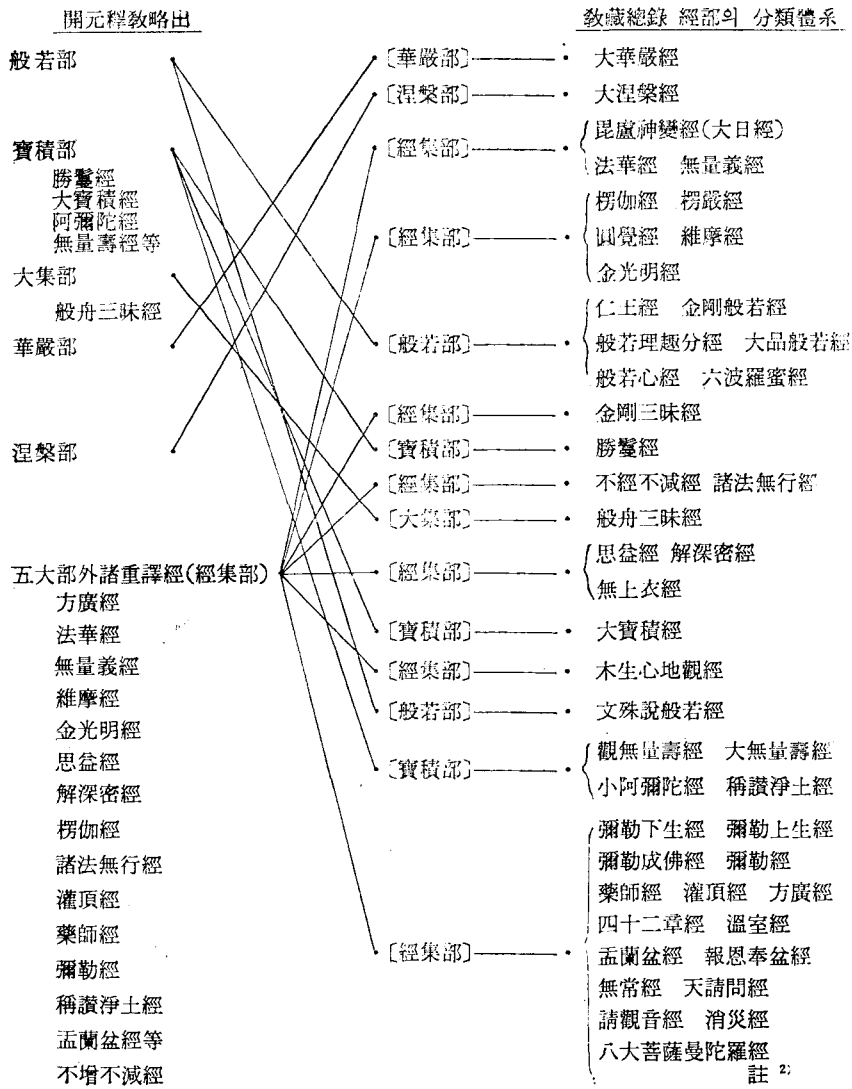
이제 上記 排列順序에 의거하여 開元錄略出 및 諸敎判의 分類體系와 비교해 보고자 한다.

Ⅱ.2. 開元釋敎錄略出과의 比較

위와 같이 예시된 經典들을 開元錄略出과 비교하는 편의를 위하여, 經部諸經을 開元錄略出의 分類體系에 의거하여 비교해 보면 〈圖 1〉과 같다.(〈圖 1〉 參照)

〈圖 1〉에서 보는 바와 같이 開元錄의 五大部 가운데서 그 중반부에 들어있는 華嚴部와 涅槃部의 經典을 敎藏總錄에서는 제일 먼저 배치하고, 開元

〈圖 1〉 元釋敎錄略出과의 比較



2) 開元錄의 寶積部와 大集部 그리고 經集部는 敎藏總錄의 經部와 비교의 편의를 위하여 그 일부를 引出 예시하였고, 敎藏總錄은 開元錄과의 비교의 편의상 各部의 명칭을 開元錄에 준하여 命名하였다.

錄에서는 經集部로 처진 法華經 등을 敎藏總錄에서는 앞당겨 배열하였다. 그리고 敎藏總錄에서는 經集部에 속하는 楞伽·維摩經 등이 般若部보다 먼저 排列되고, 寶積部와 經集部의 經典들이 分散되는 등 그 分類體系는 開元錄과 상당한 差異를 보이고 있다. 그런데 義天이 敎藏總錄을 編成하고 그 序文에서 '智昇 護法의 뜻을 본받아 敎藏을 널리 찾는 것을 自己의 책임으로 삼는다'[3]고 하였음에도 불구하고, 그 分類體系가 開元錄의 그것을 따르지 않고, 獨自的인 分類體系를 세운 것은 크나큰 의문이 아닐 수 없다. 더구나 敎藏總錄이 續藏의 目錄임을 勘案하면, 敎學研究者(學問僧)들에게는 이 目錄의 排列順序가 至大한 影響을 미칠 수 있는 중대한 意味를 지니고 있다. 다시 말하여 敎學研究者의 처지에서 보면, 수많은 章疏들 가운데서 어떤 것부터 體系的으로 研究해 들어가야 효과적인 研究의 成果를 거둘 수 있는가 하는 문제와, 보다 정확하고 포괄적이며 심원한 佛敎敎理의 習得을 위해서는 敎學研究의 節次가 그 成敗를 左右한다고 하여도 과언이 아닌 만큼, 續藏目錄의 排列順序는 중대한 意味를 지니고 있다고 보아야 할 것이다. 뿐만 아니라 義天의 처지에서 보더라도 敎藏總錄의 分類體系가 그 나름대로 應分의 重要한 意味를 지니고 있을 것이라 추측하지 않을 수 없다. 왜냐하면 그는 허약한 몸을 이끌고[4], 간곡한 朝廷의 만류에도 불구하고 入宋하여 中國의 章疏를 蒐集하였고, 契丹·日本에까지 손을 뻗쳐 20年間이나 心血을 기울여 諸章疏를 蒐集하였던 것이다.[5] 더구나 그의 畢生의 事業으로 이룩하려는 續藏의 結集을 위한 目錄을 編成함에 있어서 그 分類와 排列順序를 定하는 데에는 어떤 일정한 原則이나 基準이 없지는 않았으리라고 推測된다. 따라서 義天이 굳이 獨自的인 分類體系로 敎藏總錄을 編成한 데에는 필경 어떤 뚜렷하고도 강력한 意味와 理由가 있었을 것이라고 할 수 밖에 없다.

Ⅱ.3. 諸敎相判釋과의 比較

敎藏總錄 經部의 分類體系가 開元錄의 그것과 다른 意味와 理由를 糾明하

3) 「大覺國師文集」(서울 : 建國大學校出版部, 1974, 影印本) 卷第1, 新編諸宗敎藏總錄序. 「飢効昇公護法之志 搜訪迹以爲己任 孜孜不捨僅二十載于玆矣」
4) 上揭文集 卷第14, 代世子集敎藏發願疏, 「何勝來而未圓乃眇躬而遘疾」
5) 註 3) 參照.

기 위하여, 經部의 分類體系와 諸敎判의 그것과의 關連性을 살펴보고자 한다.

義天의 敎藏總錄이 續藏目錄임에도 불구하고 그 分類體系가 正藏目錄(예컨데 開元錄)과 다른 것은, 아마 이것이 諸敎判에 立脚하여 經典硏究의 順序를 念頭에 두고 諸佛典의 分類體系를 다시 考慮한 結果에서 비롯된 것이라면 그 排列順序가 달라질 수도 있을 것이다. 즉 義天이 先代에서 이룩된 諸敎判을 세세히 硏究하고 이것을 包括的으로 綜合·應用하였다면 正藏目錄의 體系와는 다른 續藏目錄의 分類體系를 確立하였을 가능성도 없지 않다.[6]

例컨데 '示敎叅學徒緇秀'에서 義天은

> 其有義學君子 同志一乘同修萬行 大心不變弘誓在躬 掌握普賢之乘優遊盧舍之境者 莫若先以三觀五敎硏窮法義用爲入道之眼目也[7]

라 하여, '法의 이치를 깊이 硏究하는데 있어서 三觀·五敎〔判〕로써 道에 들어가는 眼目으로 삼아야 할 것이다'라고 한 것은 敎學硏究에 있어서 三觀·五敎〔判〕가 곧 길잡이가 된다는 말이다. 따라서 우리는 이 部分에서 敎藏總錄 經部의 分類體系가 敎相判釋에 依據하여 編成된 것이라는 사실을 강력하게 元唆하고 있음을 알 수 있다.

그러면 이와 같은 觀點에 의하여 中國諸家와 元曉의 敎判에 例示된 經典들을 그들의 列擧順序에 따라 摘記해 보면 〈表 1〉과 같다. (〈表 1〉 參照)

〈表 1〉에서 보면 各宗派의 所依經典은 그 敎判의 제일 나중에 配置하고 있다. 이것은 곧 各宗派의 所依經典에 대한 合理性을 은연중에 나타내는 것이라 볼 수 있다. 따라서 敎學硏究者의 처지 내지는 觀點에서 보면, 各敎判

6) 왜냐하면 義天이 入寂하여 첫번째로 만난 中國僧인 有諴과의 첫 대화가 賢首와 天台의 敎判의 同異에 관한 것(林存 撰 僊鳳寺大覺國師碑. 「詔華嚴法師有諴…是日 往返問答賢首天台敎判相異及兩宗幽妙之義 曲盡其說」)이었을 정도로, 그는 入宋前부터 諸敎相判釋에 至大한 關心을 지니고 있었으며, 또한 그가 蒐集한 諸章疏의 整理方法의 模索과 敎學硏究의 順序를 밝히기 위하여 諸敎判의 문제에 깊이 沒頭하였으리라 짐작되기 때문이다.

7) 「大覺國師文集」 卷第16, 示新叅學徒緇秀. 이것은 義天이 그의 門中에 새로 入門한 弟子에게 내리는 敎示이므로, 여기에 나타나는 敎學方法은 곧 敎學硏究에 있어서의 義天의 基本姿勢라 하여도 무방하다고 볼 수 있다.

〈表 1〉 諸敎判에 例示된 經典 列擧順序

	1	2	3	4	5	頓 敎
道生(四法輪)	小乘	般若	法華	涅槃		
慧觀(二敎五時)	小乘	般若	維摩, 思益	法華	涅槃	華嚴
劉虯(二敎五時)	五戒	四諦, 十二因緣	六波羅蜜無量義經	法華	涅槃	華嚴
慧光(四宗)	雜心	成實	大品, 三論	涅槃, 華嚴		
大衍(四宗)	經部敎		般若敎	涅槃, 華嚴		
自軌(五宗)	經部敎		般若敎	涅槃	華嚴	
安廩(六種敎)	小乘	小乘	般若	法華	涅槃	華嚴 大集
笈多(四敎)	四阿含等	般若	楞伽經等	華嚴		
智顗(五時八敎)	華嚴	鹿苑	方等	般若	法華 涅槃	
吉藏(三法輪敎)	華嚴	四諦法輪	法華			
眞諦(三法輪敎)	阿含	般若經等	解節經等			
玄奘(四時法輪敎)	鹿林	般若	深密等			
波頗蜜多羅(五敎)	阿含等	般若等	華嚴經	涅槃等	大集等	
江南印法師(二敎)	釋伽經如涅槃等	舍那經如華嚴經				
元曉(四敎)	四諦敎緣起經等	般若敎 深密經等	瓔珞及梵網經等	華嚴經 普賢敎		
窺基(三敎八宗)	阿含等	三論, 般若等	華嚴, 深密, 法華等			
法藏(五敎十宗)	小乘	般若及中論	深密及瑜伽	楞伽, 密嚴起信, 寶性	華嚴	
慧苑(四敎)	外道	小乘	初心菩薩	如來藏之根器		
李通玄(十種敎)	小乘, 般若	深密, 楞加	維摩, 法華	涅槃, 華嚴		
宗密(五敎)	因果理, 五戒, 十善, 四禪八定	我空理	唯識所變理	一切皆空理	自心卽是本空理	

註[8]

에 例示된 經典 列擧順序의 逆順으로 공부해 들어가야만 各宗派의 宗義와 重要經典에 대한 理解가 容易함을 알 수 있다. 그러므로 義天은 이미 蒐集해

8) 李箕永, "敎判史上에서 본 元曉의 位置," 「韓國佛敎硏究」 (서울 : 韓國佛敎硏究院, 1982), p. 356.

놓은 수많은 章疏들을 효율적으로 組織하기 위하여, 諸敎判을 包括的으로 연구한 다음 代表的인 敎判인 元曉·天台·賢首 等의 敎判體系의 逆順으로 排列하는 것이 가장 妥當하다고 생각한듯 하다. 이러한 추측이 맞느냐 틀리느냐의 여부를 가리기 위하여 諸敎判에 例示된 經典 列擧順序의 逆順과 敎藏總錄 經部 主要經典의 排列順序를 比較해 보면[9] 〈表 2〉와 같다.

이제 〈表 2〉에 나타난 사항을 要約·分析해 보면 다음과 같다.

① 慧觀을 비롯한 4人의 羅列한 華嚴 涅槃 法華의 順序를 義天은 敎藏總錄에서 그대로 導入하였다.

② 笈多와 法藏이 두번째로, 그리고 李通玄이 세번째로 강조한 楞伽經을 義天은 法華 다음에 排列하였다.

③ 慧觀이 네번째로, 李通玄이 두번째의 部類로 重視한 維摩를 義天은 楞伽 다음에 排列하였다.

④ 모든 敎判에서 小乘보다 優位에 두고 있는 般若를 義天은 維摩 다음에 配置하고 있다.

⑤ 元曉가 般若와 對等視하고, 李通玄이 楞伽와 同等視하였으며, 法藏은 楞伽보다는 한 단계 아래로 본 解深密을 義天은 般若 다음에 按排하였다.

⑥ 그밖에 諸敎判에 나타나지 않은 淨土思想의 經典들을 義天은 適切하게 계속 排列하였다.

⑦ 元曉가 華嚴 다음으로 重視한 梵網과 瓔珞은 律部에 속하는 經典이므로 義天은 이를 敎藏總錄 卷第2의 律部 첫머리에 配置하고 있으며, 法藏이 華嚴 다음으로 重視한 起信은 論部에 속하는 것이기 때문에 義天은 이를 敎藏總錄 卷第3 論部의 首位에 按排하였다. 따라서 이 부분은 곧 敎藏總錄에 있어서의 分類의 妥當性을 立證하는 것이라 할 수 있다.

---

9) 比較의 充實을 기하기 위하여 ① 華嚴을 이해할만한 時代에 살지 못한 道生 ② 아무에게도 承認받지 못한 慧光과 大衍 ③ 涅槃을 看過한 吉藏 ④ 經典 例示가 적은 眞諦 ⑤ 深密爲主의 편파적인 玄奘 ⑥ 大集의 우위성을 주장하는 편견을 노출시킨 波頗密多羅 ⑦ 너무나 華嚴中心的인 과장인 江南印法師 ⑧ 諸經을 한데 묶어 不識實한 것임을 알 수 있는 窺基의 敎判과, 구체적인 經典을 배열하지 않은 慧苑과 宗密의 敎判은 比較의 對象에서 제외시켰다. 나머지 慧觀이 維摩經을 重視한 것은 李通玄에 의하여 계승되었고, 笈多가 楞伽經을 重視한 것은 元曉 法藏 慧苑 李通玄의 지지를 받았으며, 그밖의 〈表 2〉에 실린 敎判은 우수한 것이라 評價할 수 있다. (李箕永, "敎判史上…," pp. 356-358 參考)

〈表 2〉 諸敎判에 例示된 經典 列擧順序의 逆順과의 比較

慧觀	華嚴	涅槃	法華	維摩	般若	小乘	
	頓敎	5	4	3	2	1	
劉虯	華嚴	涅槃	法華	六波羅蜜・無量義	四諦・十二因緣	五戒	
	頓敎	5	4	3	2	1	
自軌	華嚴	涅槃	般若敎		經部敎		
	5	4	3		1		
安廩	華嚴(大集)	涅槃	法華	般若	小乘	小乘	
	頓敎	5	4	3	2	1	
笈多	華嚴	楞伽等	般若	四阿含等			
	4	3	2	1			
智顗	法華・涅槃	般若	方等	鹿苑	華嚴		
	5	4	3	2	1		
元曉	華嚴(普賢)	梵網・瓔珞	般若・深密	四諦敎等			
	4	3	2	1			
法藏	華嚴	楞伽・起信等	深密・瑜伽	般若・中論	小乘		
	5	4	3	2	1		
李通玄	華嚴・涅槃	法華・維摩	楞伽・深密	般若・小乘			
	4	3	2	1			
義天(敎藏總錄)	華嚴	涅槃	法華	楞伽	維摩	般若	深密
	1	2	3	4	5	6	7

註[10]

이러한 敎藏總錄의 分類體系는 먼저 諸敎判의 逆順에서 대부분이 先頭에 按排한 華嚴을 首位로 하여 涅槃 法華의 順으로 排列하고 있다. 그 다음으로는 諸敎判에서 제각기 重要視한 經典順으로 排列한 것을 義天이 綜合·應用

10) 本表는 表 1에 依據하여 作成한 表임. 義天의 分類體系는 敎藏總錄經部의 排列順序에서 上記 敎判의 逆順과 比較가 가능한 主要經典을 추출하여 記載하였음. 대부분이 敎判이 敎(宗)의 敎判인 반면 天臺智者의 敎判만은 (五)時의 敎判이기 때문에 本文에서의 비교설명에서는 제외시킴.

함으로써 그 나름대로 重視한 經典順으로 再排列하였다고 할 수 있다. 따라서 이것은 義天이 敎藏總錄 經部의 分類體系를 樹立한 어떤 意味나 理由와 關連되는 部分이라고 볼 수 있을 것이다.

그렇다면 〈表 2〉에서 보는 바와 같이, 各宗派 내지는 敎判에서 서로 다르게 重要視하는 順序에 따라서 排列한 經典을 가지고 義天은 어떤 意圖로 敎藏總錄 經部의 分類體系를 組織하였을까? 다시 말하여 義天은 어떠한 思想下에서 敎藏總錄의 分類體系를 確立하였는가 하는 것이 重要한 問題이다.

Ⅲ. 經部 分類體系의 分析

義天은 '刊定成唯識論單科序'에서

> 不學俱舍不知小乘之說 不學唯識寧見始敎之宗 不學起信豈明終頓之旨 不學華嚴難入圓融之門 良以淺不至深 深必該淺 理數之然也 (俱舍를 배우지 않고는 小乘의 說을 알 수 없으며, 唯識을 배우지 않고서 어찌 始敎의 宗을 볼 수 있으며, 起信을 배우지 않고 어떻게 終頓의 旨를 밝힐 수 있겠는가. 〔그리고〕 華嚴을 배우지 않고는 圓融의 門에 들어가기 어려운 것이다. 진실로 얕음으로써는 깊음에 이르지 못하나, 깊음은 반드시 얕음을 겸하는 것이니, 그것은 理數가 그런 것이다.)[11]

라 自述하였다. 그리고 이 引用文을 前後하여 '起信論은 華嚴宗에 가장 중요로운 册'이며, 또한 '佛敎 一代의 枝末이 華嚴에서 나왔음'을 말하고, 아울러 '大小乘 諸宗敎學을 兼學하여야 한다'는 뜻을 披瀝하고 있다.[12]

우리는 이러한 그의 主張에서, 義天은 諸經論에 對한 敎學의 흐름을 華嚴中心의 觀點에서 把握하여 '圓融의 門(華嚴)→嚴終頓의 旨(起信)→始敎의 宗(唯識)→小乘의 說(俱舍)' 등의 順序로 一貫하여 보고 있음을 알 수 있다. 이러한 理由에서 筆者는 이것이 곧 「義天의 敎學觀」이라고 믿고 있다. 따라서 이 部分을 敎藏總錄 經部 分類體系에 있어서의 義天의 分類意圖를 把握해

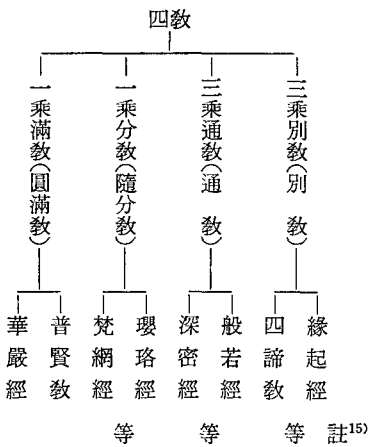
11) 「大覺國師文集」 卷第1, 刊定成唯識論單科序.
12) 上揭文集, 同題. 「起信唯識二論是性相兩宗之樞要」「華嚴… 一代枝末從此而出故也」「不習二乘法何能學大乘斯言可信也…皆由不能兼學之過也」

볼 수 있는 重要한 根據로 삼을 수 있다.[13]

그러므로 다음에서 敎藏總錄 經部의 分類體系를 上述한 義天 敎學觀의 部類로 묶고, 이를 元曉·天台·賢首의 敎判[14]으로 分析함으로써 各經의 位置를 판단하면서 아울러 그 排列順序의 妥當性을 검토하여, 經部 分類體系에 內包된 意味를 解明하고자 한다.

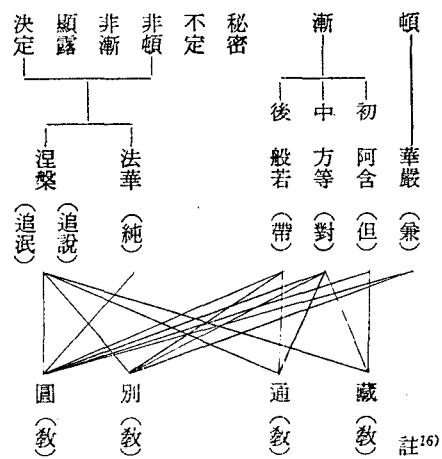
이같이 綱(經部 諸經名)의 排列을 세세히 分析해 보고자 하는 理由는 敎藏總錄의 主體가 되는 細目인 諸章疏들을 그 上位槪念인 綱의 區分 아래에

〈圖 2〉 元曉의 四敎判



註[15]

〈圖 3〉 天台의 五時八敎判



註[16]

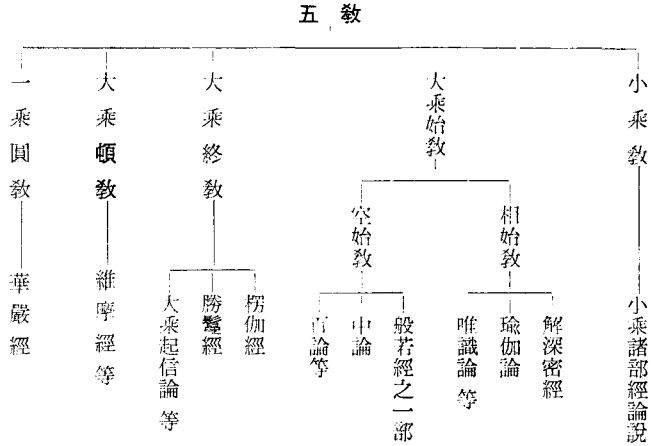
13) 왜냐하면 義天은 敎藏總錄이 編成된지 4年後인 '1094年에 당시 華嚴宗과 對立하였던 法相宗측의 세력에 밀려나 海印寺로 퇴거한 적인 있다'(崔柄憲, "天台宗의 成立," 국사편찬위원회(편), 「한국사」 第6卷(서울 : 국사편찬위원회, 1975), p. 85. 參照) 그는 이때에 그의 敎學理論의 재무장을 위하여 唯識을 깊이 硏究한 결과 唯識論單科를 著述하였고, 上記 序文은 興王寺로 복귀한 뒤에 作成·刊行된 것이라 볼 수 있으므로, 義天後期의 文獻에 披瀝된 思想에 根據하여 그 前에 이룩된 敎藏總錄의 分類體系를 分析하는 것은 無妨하다고 생각되기 때문이다.

14) 元曉는 諸先師中 義天이 가장 존경하였던 인물이었으므로 그의 敎判을 선정하였고, 天台智顗의 敎判은 諸敎判中 대표적인 敎判이라 인정받고 있으며, 賢首法藏의 敎判은 義天이 속하였던 華嚴宗의 대표적 敎判이라는 점에서 이 세 敎判을 선정하였음.

15) 元曉(617~686)가 三乘別敎·三乘通敎라 표현한 것은 慧觀의 영향을 받은 것이 分明하고, 分敎·滿敎란 표현을 쓴 것은 曇無讖의 半·滿 또는 天台의 藏·通·別·圓이라고 한 것을 獨創的으로 改定한 것이며, 그의 敎判의 특색은 深密經을 般若經과 同列에 놓고 그리고 그것보다도 優位에 瓔珞과 梵網등 大乘倫理의 典據를 놓았다는 점이다.(上記圖 : 李箕永, "敎判史上…," pp. 352 參考)

16) 天台智者 (538~597)는 「붇다」의 敎說을 五時로 나누어 華嚴(佛聖道後 最初37日間), 阿含

〈圖 4〉 賢首의 五敎判



註[17]

서 密集시켜 分類하여야만 諸章疏의 一貫的인 排列이 可能하기 때문이다.

그러면 比較와 分析의 편의를 위하여 上記 元曉·天台·賢首의 세 敎判을 圖表로 表示하면 〈圖 2, 3, 4〉와 같다. (〈圖 2, 3, 4〉 參照)

Ⅲ.1. '圓融의 門'과 關係되는 經典群

1. 華嚴經(①) : 이 經은 義天이 소속하였던 華嚴宗의 所依經典이며, 賢首의 敎判에서 一乘圓敎라 하여 가장 重視하는 經이며, 元曉의 敎判에서도 一乘滿敎라 하여 가장 높이 評價한 經典이며, 天台敎判에서는 化儀四敎의 頓敎 및 化法四敎의 圓·別敎에 속하는 經典이다.

義天의 '圓頓一乘의 道는 修行하는 사람들이 應當 알아야 할 경지'[18]라

(또는 鹿苑; 華嚴後 12年間), 方等(鹿苑後 約 8年間), 般若(方等後 約 22年間), 法華·涅槃(般若後 約 8年間)의 49年間의 說法으로 보고, 이를 頓·漸·秘密·不定의 化儀四敎(藥方文과 같음)와 藏·通·別·圓의 化法四敎(藥味와 같음)로 分析하였다. 化法四敎의 藏敎는 三藏敎의 줄인 말이며 소승과 대승에도 통하는 명칭이고, 通敎는 대승 초보의 교리와 소승의 성문·연각의 三乘과 공통되는 敎이니 藏敎에 통하고 別·圓에도 通한다 하여 붙여진 명칭이다. 그리고 別敎는 오직 대승교에만 한정된다는 뜻으로 別이라 하였고, 圓敎란 원만·완전한 中道를 설하는 敎를 말한다. (上記岡 : 智顗, 「四敎義」(大正藏 第46卷, (No.1929), pp. 721-725 參考))

17) 賢養法藏(643~712)의 敎判은 원래 五敎十宗敎判이며, 이밖에 華嚴敎判에는 三時敎判도 있으나 本考에서는 五敎判만을 채택하였다. 賢首는 敎理上 元曉에게서 많은 영향을 받았으나 敎判의 명칭은 天台의 표현을 좇고 있다. (上記岡 : 法藏, 「華嚴一乘敎義分齊章」 (大正藏 第45卷(No.1866), pp. 477-491. 參考))

18) 「大覺國師文集」 卷第16, 示新參學徒慧修. 「然以圓頓一乘之道 盡是行人所應知境」

강조한 것도 바로 이 華嚴經을 두고 하는 말이다. 뿐만 아니라 그는 敎藏總錄의 序文에서 自身을 「海東華嚴大敎沙門」이라고 한 사실과, '華嚴經이 佛法의 根本을 이루어 모든 佛典이 이 經의 枝末에서 싹이 튼다[19]'는 그의 敎學思想을 살펴 볼 때, 우리는 이 華嚴經이 義天思想의 核心을 이루고 있음을 把握할 수 있다. 그렇다면 義天이 이 華嚴經을 敎藏總錄 經部의 首位에 按排한 意圖에서 우리는 敎藏總錄이 佛典의 重要度順으로 排列된 것이 아닌가 하고 짐작해 볼 수 있다.

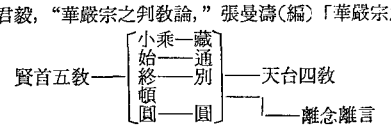
2. 涅槃經(②) : 이 經은 「붇다」 49年間의 說法을 마무리지은 經이며, 모든 經典을 綜合한 經典이라는 점에서 天台敎判에서는 化法四敎의 모두에 관련되는 經으로 把握하고 있다. 義天은 天台와 賢首의 敎判의 同異에 관하여 '天台와 賢首五敎가 大同하다'[20]라는 見解를 밝힌 적이 있다. 이러한 점은 現代 中國의 學者들도 마찬가지의 見解를 보이고 있는데, 그들은 賢首敎判의 小乘敎를 天台敎判의 藏敎에 그리고 賢首敎判의 始·終·圓敎를 各各 天台敎判의 通·別·圓敎에 相當하는 것으로 보아서, 賢首의 圓敎와 天台의 圓敎를 연결하여 놓고 있다. 그리하여 그들은 賢首敎判에서 나타나고 있지 않은 涅槃·法華經을 華嚴과 함께 一乘圓敎에 相當하는 것으로 보고 있다.[21] 이러한 趣旨에서 보면 涅槃·法華經이 華嚴과 함께 같은 部類에 속하게 된 理由가 理解된다. 義天이 이러한 圓敎의 입장에서 涅槃·法華 등을 華嚴과 密接시킨 것은 分明히 하나의 卓見임에 틀림없다. 왜냐하면 '分類란 근사한 主題끼리 서로 密接시키는 것'이라는 現代分類學에 있어서의 分類의 大原則에 비추어 보더라도 매우 合當하다고 할 수 있기 때문이다.

한편 天台敎判에서 보면 法華經은 圓敎에 만속하는 반면, 涅槃經은 華嚴

19) 註 12) 參照.

20) 「大覺國師文集」 卷第14, 天台塔下親參發願疏. 「故吾祖華嚴疏主云 賢首五敎大同天台」

21) 南亭, "華嚴宗史," 張曼濤(編), 「華嚴宗之判敎及其發展」 (臺北 : 大乘文化出版社, 中華民國 68 [1979]), pp. 277-279 參照.
唐君毅, "華嚴宗之判敎論," 張曼濤(編) 「華嚴宗之…」, pp. 42-47 參照. 이것을 圖式하면



經과 함께 圓敎와 別敎를 동시에 만족시키고 있는 점을 그려하여 華嚴과의 관계에서 法華經보다도 涅槃經을 먼저 排列한 듯 하다.

3. 毘盧神變經(③) : 이 經은 일반적으로 大日經이라 일컬어지는 經으로 密敎의 根本聖典이며, 그 敎理的 系統은 華嚴·法華의 思想을 繼承한 것이라 할 수 있다.[22] 義天은 이러한 이 經의 性格과, 또 이 經의 本佛이 華嚴經의 本佛인 「毘盧遮那佛」이라는 점을 勘案하여 華嚴經(①)에 인접시킨 것이 아닌가 하는 推測을 자아내게 한다. 왜냐하면 이는 '分類表에 設定되지 않은 主題(또는 新出主題)는 (보다 큰 項目에 包括시키거나) 가장 가깝고 비슷한 關係가 있는 主題와 함께 分類하는 것'이므로 分類의 一般規定에도 合當한 것이라고 할 수 있기 때문이다. 따라서 義天이 이 大日經을 圓敎類에 配置한 그의 配慮는 敎藏總錄 經部 分類體系에 있어서의 合理性을 立證해 준다고 볼 수 있다.

4. 法華經(④) : 이 經은 天台宗의 所依經典이며, 天台敎判에서는 圓敎라 하여 가장 重視하는 經이다. 이 法華經과 華嚴經과의 관계는 涅槃經에서 이미 論述되었다. 다시 세부적으로 살펴보면, 天台敎判에서는 「붇다」의 깨달음의 世界를 그대로 說한 華嚴經이 衆生들에게는 理解의 困難이 초래되므로, 阿含·方等·般若를 약 42年間 說하여 衆生의 根機를 順熟시킨 것은 결국 그 다음의 法華를 說하기 위한 하나의 方便으로 보고 있다. 즉 自內證의 경지를 說한 法華經의 內容은 華嚴經과 다를 바가 없다고 보았기 때문에 圓敎類에 함께 모은 것이다.[23] 따라서 이 法華經이 涅槃經과 함께 圓敎類에 排列될 充分한 理由가 成立되는 셈이라고 볼 수 있다.

5. 無量義經(⑤) : 이 經은 會三歸一을 主張하는 法華經과 같은 系統의 經典으로, 古來로 이 經은 中國에서 法華三部經中의 하나로 看做되어 왔던 經이다.[24] 따라서 義天이 이 無量義經을 法華經과 密接시켜 놓은 것은 現代分類學의 分類原則과 合致할 만큼 合理性을 띄고 있다.

Ⅱ.2. '終頓의 旨'와 關係되는 經典群

22) 金東華, 「佛敎敎理發達史」 (서울 : 三榮出版社, 1977), p. 675.
23) 註 21)의 圖式 參照.
24) 李箕永, 「佛典解說」 (서울 : 韓國佛敎硏究院, 1978), p. 87.

義天은 그의 敎學觀에서 華嚴 다음으로 起信을 重視하여, '終頓의 旨를 밝히기 위하여는 起信(論)을 배워야 한다'[25]고 主張한 것을 이미 살펴 보았다. 이같은 義天의 敎學觀에 依하여 諸經論의 排列順序를 따지면 華嚴經類(圓敎類) 다음에 起信論이 실려야 한다는 論理가 성립되지만 起信論은 論部에 속하기 때문에 義天은 이것을 論部의 收錄書인 敎藏總錄 第3卷의 首位로 돌리고, 그대신 本 經部에서는 起信論의 所依經典인 楞伽經 等을 圓敎類 다음에 싣고 있는 점이 그 特色이라 할 수 있다.

Ⅲ.2.1. 起信論과 關係되는 經典들

1. 楞伽經(⑥) : 이 經은 元曉敎判에서는 一乘分敎에, 賢首敎判에서는 大乘에 位置하고 있으므로, 이는 '圓融의 門→終頓의 旨'로 내려오는 義天의 敎學觀과 合致되는 자리이다. 이 楞伽經은 바로 起信論의 所依經이다.

義天이 이 楞伽經을 이렇듯 앞세운 理由는 이다음에 排列될 般若部의 諸經典과 如來藏思想[26]이 나타나는 金剛三昧經 等의 經典들, 그리고 唯識思想[27]인 解深密經과의 關係를 고려한 布石인 것 같다. 즉 이 經은 大乘佛敎 前期에 出現한 經典으로, 이 經과 大乘密嚴經을 바탕으로 하여 起信論의 一心思想[28]이 完成되었으며, 이 楞伽經에 의하여 如來藏思想과 唯識思想이 綜合되어 나타났다.[29] 따라서 우리는 여기에서 義天이 敎學硏究의 지름길을 模索

25) 註 11) 參照.

26) 如來藏(Tathaqataqarbha)이란 文字 그대로 如來가 될 수 있는 씨앗(自性淸淨心 즉 佛性)을 말한다. 즉 모든 衆生의 心에도 깨달음의 가능성이 있다고 보고, 이러한 衆生의 마음속에 숨어있는 如來의 因을 가르쳐 부르는 名稱이 곧 如來藏思想이다.(高崎直道, 「如來藏思想の形成」(東京 : 春秋社, 昭和49), p.15.) 다시 말하여 如來藏思想이란, 인간의 마음 즉 本性은 先天的으로 淸淨光明한 것(心性本淨)인데 客塵煩惱에 의해 잠시 汚染되어 있을뿐 修道에 의하여 諸惡을 斷滅하고 淸淨本性을 回復할 수 있다는 것이다.

27) 阿賴耶識思想(唯識思想)은 如來藏思想과는 觀點을 달리하여, 마음을 人間現實面으로 볼 때 本來淸淨한 本性을 어찌하여 발휘하지 못하고 煩惱妄想의 垢縛凡夫로 되었는가? 하는 現實煩惱心 즉 現實心의 汚染不淨面을 重視하여 人間現實心의 正體를 밝히고 그것을 打破하는데 努力을 기울인 思想을 말한다.

28) 一心思想 : 一心은 起信論의 中心問題인데, 一心이란 心佛及衆生 是三無差別의 心 그것이니, 그것이 佛에 있는 것을 佛心이라 하고 衆生에 있는 것을 如來藏心(衆生心)이라 한다. 如來藏思想과 唯識思想은 결국 동일한 중심문제 즉 마음(心)을 대상으로 하고 있는 것으로, 大乘中期의 이 두思想은 大乘後期에 이르러 楞伽經의 出現으로 綜合·會通된다. 起信論은 楞伽經의 思想을 바탕으로 하여 如來藏思想의 淸淨性(心性本淨說)과 唯識思想의 雜染性(汚染不淨說)이 具存한다고 보고있다. 이것이 起信論의 一心思想이다.(金東華, 「佛敎敎理…), pp.652-654 參考)

29) 金東華, 「佛敎敎理…」, pp.640-642 參考.

하기 위하여 如來藏思想과 唯識思想의 融合인 楞伽經을 앞세워 大乘佛敎運動의 結果를 먼저 啓示하고, 그 다음에 歷史的 時代順에 立脚하여 如來藏思想의 基底인 龍樹의 般若理論이 포함된 大乘初期의 般若部의 經典들 다음에 唯識思想의 解深密經을 차례로 排列하려는 意圖가 內在되어 있음을 看破할 수 있다.

2. 首楞嚴經(⑦) : 이 經은 일반적으로 小華嚴經이라 불리고 있을 정도로 높이 評價되고 있는 經典으로, 全十卷中 2·3·4卷 등에서는 如來藏에 對한 명쾌한 解答을 내리고 있으므로, 義天은 아마도 이 經을 楞伽經의 如來藏思想과의 關係를 고려하여, 즉 起信論의 측면에서 楞嚴經을 파악함으로써 楞伽經의 部類에 놓지 않았을까 推測된다. 왜냐하면 義天이 소속하였던 華嚴宗은 如來藏思想에서 大乘起信論으로 내려오는 敎學을 重視하였으리라고 볼 수 있기 때문이다.

3. 圓覺經(⑧) : 이 經에 對한 義天의 觀點은 그가 이 經典을 講義하면서,

> 大方廣圓覺修多羅了義經者 初五字是所詮 後六字爲能詮 所詮中上三字是義用 下二字日法體上 上三字則同起信中體相用三大義也[29]

라 하였고, 또

> 圓字包容周遍非局心境聖凡 學者洞鑑靈明自是眞常理智 若出其法體亦起信中一心是也[30]

라고 한 것을 보면, 大方廣圓覺이 起信論의 三大義와 같고 그 法體가 바로 起信論의 一心이라고 定義하여, 圓覺經을 起信論의 觀點에서 풀이하고 있음을 알 수 있다.

이 圓覺經의 內容을 파악해 보면 頓悟의 경지를 說하고 있는 經으로 維摩經과 함께 頓敎의 대표적인 經典으로 看做되고 있다.[31] 따라서 義天이 終頓의 旨를 闡明한 起信論과 그 맥락을 같이 하고 있는 經典이다.

---

29), 30) 「大覺國師文集」 卷第3, 講圓覺經發辭二首 中 第一首.
31) 休靜, 「禪家龜鑑」 法頂譯註 (正音文庫, 第13卷, 서울 : 正音社, 1976), p. 27.

4. 維摩經(⑨) : 이 經은 賢首敎判에서 大乘頓敎라 하여 一乘圓敎 다음으로 重視하고 있는 經典이나, 義天은 起信論의 所依인 楞伽經을 起點으로 하여 賢首敎判의 終敎와 頓敎를 함께 묶어 排列하고 있는 것이 그 特徵이라 할 수 있다. 이것은 義天이 어느 特定의 敎判에만 依存하지 않고 諸敎判을 綜合·應用하여 合理的인 敎學硏究順을 模索함으로써 敎藏總錄의 分類體系를 組織하였음을 알 수 있는 좋은 한 例가 된다고 볼 수 있다.

또한 이 維摩經은 終頓의 旨를 밝히는 經이면서도 그 內容上 般若系統의 文獻임을 勘案해 보면, 이 經에 뒤이어 排列될 般若部經典들과 깊은 關連性을 考慮한 것 같다. 즉 圓覺經과 維摩經은 다같이 頓敎의 대표적인 經典인데, 이 두 經中 圓覺經은 義天이 起信論의 觀點에서 풀이한 것을 보면 起信論과의 關係에서 圓覺經을 維摩經보다 앞세웠다고 볼 수 있다. 그렇다면 維摩經을 圓覺經보다 뒤에 배치한 것은 維摩經의 內容이 般若系統이라는 점에서였다는 추측의 論理도 成立된다. 다시 말하여 敎學硏究의 序列을 감안하면 圓覺經은 起信論의 所依인 楞伽經에 인접시키고, 維摩經은 그다음에 排列될 般若部經典에 인접시키는 것이 排列順序上 論理的임을 파악할 수 있다. 義天이 과연 이러한 根據에서 敎藏總錄 經部의 排列順序를 定하였다면, 이것은 現代分類學에서의 分類의 大原則에도 合致되는 것이므로, 經部 分類體系의 合理性을 立證해 주는 또 하나의 例라고 볼 수 있는 것이다.

5. 金光明經(⑩) : 이 經은 元曉敎判에 직접 구체적으로 언급은 되지 않았지만 一乘을 표방하는 그 趣旨로 보아 三乘通敎인 般若보다는 한 次元 높은 宗敎性을 지닌 것[32]으로 看做된다.

이 金光明經 속에는 四天王品이 있어 新羅·高麗에서 仁王經과 함께 護國經典으로 尊崇되었다.[33] 또한 金光明이라는 經名自體가 般若(智慧)와 관련이 깊을 뿐 아니라 內容上 菩薩의 十波羅蜜이 강조되는 등 般若部經典과 깊은 관련성이 있다. 이러한 兩觀點에서 이 金光明經을 仁王經과 般若部經典群 사이에 配置·密接시킨 것에서 우리는 義天이 敎學硏究의 序列順에 따른

32) 李箕永, "佛典引用에 나타난 元曉의 獨創性," 「韓國佛敎硏究」, p. 362.
33) ———, 「佛典解說」, pp. 181-185 參考.

論理的 展開에 立脚하여 그 排列順序를 決定한 것을 알 수 있다. 이것 역시 敎藏總錄 經部의 分類體系가 合理的으로 組織되었음을 잘 代辯해 주고 있다고 볼 수 있다.

Ⅲ.2.2. 般若部의 經典群

般若部의 經典들(⑪~⑯)은 天臺敎判에서는 通·別·圓敎로 分散되고, 賢首敎判에서는 大乘始敎의 空始敎로, 그리고 元曉敎判에서는 三乘通敎라 불리워지는 經典들이다.

앞에서도 서술하였듯이 義天이 이 般若部의 經典들을 起信論의 思想과 如來藏思想의 經典들 사이에 配置한 것은 이들 兩思想과의 關係를 考慮한 所致로 推測되므로 般若部 各經의 分析보다 般若部經典 全體에 對한 思想的인 觀察이 本論文의 性格上 더 必要한 것 같다.

西紀 150~250年頃 南印度地方을 中心으로 小乘과 外道를 破斥하고 大乘思想의 闡揚에 노력한 龍樹는 初期 大乘經典 全般에 걸친 폭넓은 硏究를 하였다.[34] 龍樹 著述의 大部分인 「大智度論」을 보면 그의 思想系統이 般若經임을 쉽게 파악할 수 있다.[35] 그의 思想中에는 心識에 관한 직접적인 설명은 그리 많지 않으나 起信論一心思想의 成立에 重大한 思想的 影響을 미쳤으니, 起信論의 心眞如門의 說明은 龍樹思想을 그대로 적용시킨 것이라 볼 수 있다. 즉 그의 一心思想은 智度論에도 나타나듯이 '如是心中 心相不可得 是心性不生不滅 常是淨相'[36]이라 하여, 心의 本性에 대하여 無分別知의 本性에서 볼때, 心은 畢竟 空하여 心相을 취할 수가 없으며 同時에 不生不滅의 常恒淸淨한 것이라 보았다. 이러한 自性淸淨說은 如來藏思想에서 發展되고 또한 起信論에도 傳受된다. 따라서 龍樹의 思想을 中心으로 본 般若思想은 如來藏思想의 哲學的 基盤이 되며 아울러 起信論一心思想의 基底가 되었다. 그러므로 般若部經典들의 位置는 이보다 앞에 排列된 楞伽經에서 나타나는 起信論思想의 源泉을 說明하고, 이보다 뒤에 排列되는 如來藏思想의 經典들에 대한 基盤을 밝힐 수 있는 자리에 按配되어 있음을 알 수 있다. 이

34) 宇井伯壽, 「印度大乘佛敎中心思想史」(東京 : 久遠閣, 昭和9 [1934]), p. 30.
35) 金東華, 「佛敎敎理…」, p. 515.
36) 智度論, 19, 「大正藏」 第25卷, p. 203.

것은 義天이 그의 敎學觀에 立脚하여 論理整然하게 各經典을 排列함으로써 敎藏總錄을 組織하였다는 사실을 알게하는 또 하나의 좋은 例라고 할 수 있는 것이다.

Ⅲ.2.3. 如來藏思想과 關係되는 經典들

般若部經典들 다음에 排列되고 있는 經典中 金剛三昧經부터 無上依經까지(⑰~㉔, ㉓제외)는 如來藏思想의 經典으로 區分해 볼 수 있는 經典들이다. 이中에서도 勝鬘經(⑱)·不增不減經(⑲)·無上依經(㉔) 등이 그 대표적인 經典이다.

이러한 經典들은 賢首敎判에서는 大乘終敎에 속하고, 元曉敎判에서는 一乘分敎에 속하는 經典들이다. 이中 金剛三昧經(⑰)은 大乘起信論의 論理를 바탕으로 하고[37] 있으면서 如來藏思想의 發展的 展開의 性格을 띄고 있다. 또 勝鬘經(⑱)에서 강조되고 있는 一乘思想 및 如來藏思想은 楞伽經에서 나타나는 思想과 매우 密接한 關係가 있다. 이밖에 不增不減經(⑲)과 無上依經(㉔) 사이에 菩薩行을 강조하는 것을 主眼으로 하고 있는 諸法無行經(⑳)·般舟三昧經(㉑)·思益經(㉒)을 삽입하고 있는 것은 如來藏思想의 經典과의 關連性 및 利他의 菩薩行이라는 맥락을 같이 하고 있기 때문이라고 생각된다. 이러한 여러 사항들로 本論文에서 義天의 敎學觀에 立脚하여 楞伽經에서 如來藏思想의 經典들까지를 크게 한 部類로 묶음으로써 '終頓의 旨'와 關係되는 經典群으로 區分한 것이 바른 區分임을 뒷받침해 주는 것임을 알 수가 있다.

Ⅲ.3. '始敎의 宗'과 關係되는 經典

解深密經(㉓)은 大乘中期 唯識思想의 代表的 典據이며, 元曉敎判에서는 三乘通敎에 속하고, 賢首敎判에서는 大乘始敎의 相始敎에 속하는 經典이다.

義天은 瑜伽·唯識思想의 諸論은 敎藏總錄 卷第3에서 자세히 分類하여 收錄하고 있으나, 解深密經은 如來藏思想系統인 無上依經(㉔)앞에 配置하여 如來藏思想의 經典과 함께 排列하고 있다. 이것은 義天이 刊定成唯識論單科

37) 李箕永, 「佛典解說」, p. 85.

序에서 '然起信論亦嘗粗習 但於唯識來盡其功'[38]이라 自述하고 있는 것에서 알 수 있는 바와 같이, 義天의 思想에서 唯識論이 起信論처럼 하나의 커다란 系統으로 가지를 내린 것은 海印寺 은퇴(1094) 以後의 唯識에 對한 철저한 硏究時期 後의 일로 보아야 할 것이다. 그렇다면 敎藏總錄 編成 當時(1090)에는 華嚴 다음으로 起信에 置重하였던 義天으로서는, 唯識思想의 經典인 解深密經을 如來藏思想의 經典과 함께 그냥 단순히 起信論一心思想을 出現하게 한 哲學的 基盤으로 보았을 가능성도 있다고 볼 수 있다. 때문에 굳이 解深密經을 如來藏思想의 經典과 분리시키지 않고 하나의 部類로 파악하였을지도 모르는 일이다.

Ⅲ.4. 其他의 諸經典

敎藏總錄 經部에 排列된 經典中 大寶積經(㉕) 以下의 經典들은 義天의 敎學觀이나 諸敎判에서 言及되고 있지 않은 經典群이다.

이러한 其他의 諸經典의 內容的 特徵은 이 經典들이 主로 他力信仰과 관계되는 經典들이거나 功德을 爲主로 한 經典들이라는 점이다. 그래서 敎判을 말한 大部分의 先學들이 이러한 經들을 어디에 分類하느냐에 對한 明析한 言明을 回避하고 거의 모든 敎判이 한결같이 침묵을 지키고 있는 까닭은 그들의 關心이 보다 哲學的인 데에 치우쳐 있었기[39] 때문이 아닌가 생각된다. 그러면 分析이 가능한 經들을 살펴보면 아래와 같다.

1. 大寶積經(⑳) : 이 經은 寶積이라는 經名이 갖는 意味와 같이 別個의 經典들이 集成된 이를테면 一種의 混合經이다. 이러한 점에서 義天은 이 寶積經을 其他類 經典의 分類를 위한 起點으로 삼은 것이 아닌가하고 推測해 볼 수 있다.

2. 他力信仰의 經典들 : 文殊說般若經(㉗)은 文殊淨土思想과 관계되는 經典이며, 觀無量壽經(㉘)·大無量壽經(㉙)·小阿彌陀經(㉚)·稱讚淨土經(㉛)은 阿彌陀淨土思想과 密接한 關係에 있는 經典들이다. 그리고 彌勒上生經(㉜)·彌勒下生經(㉝)·彌勒成佛經(㉞)은 彌勒信仰과 關係되며, 藥師經(㉟)

38) 註 11) 參照.
39) 李箕永, 「佛典解說」, p.111 參考.

과 灌頂經(㊱)은 藥師如來淨土思想과 關係되는 經典이다. 이러한 淨土往生의 他力信仰이 內包된 經典이 密集되어 나타나고 있음이 하나의 큰 特色이라 하겠다.

3. 그 나머지 經典들(㊲~㊻)은 大部分이 受持·讀誦하면 功德을 가져다 준다고 믿어지는 經들이다. 그리고 마지막의 세 經 즉 請觀音經(㊹)·消災經(㊺)·八大菩薩曼陀羅經(㊻)은 佛敎敎理發達史上 最後의 思想인 密敎의 經典들이다.

이러한 其他의 諸經典에서는 混合經인 寶積經을 起點으로 하여 淨土思想의 經典들이 密集·按排되어 있고, 마지막에는 密敎의 經典을 按配함으로써 敎藏總錄 經部의 分類體系를 마무리짓고 있음이 그 特徵이라고 볼 수 있다.

以上으로 敎藏總錄 經部의 分類體系를 各各 分析하여 보았다. 이제 그 內容을 要約하여 보면 〈表 3〉과 같다.(〈表 3〉 參照)

이제 〈表 3〉을 整理하여 보면 다음과 같다.

(1) 〈表 3〉에서 보듯, A群에서는 華嚴經을 中心으로 하여 圓敎의 經典들을 密集시켰다. B群에서는 義天 스스로가 華嚴宗의 가장 종요로운 册이라고 말한 起信論, 이 起信論의 所依經典인 楞伽經을 中心으로 하여 終頓敎의 經典을 모았다. D群에서는 如來藏思想의 發展的 展開인 金剛三昧經을 中心으로 終敎의 經典들을 別個로 集成하였다.

즉 義天은 華嚴經·楞伽經·金剛三昧經을 中心으로 하여 敎藏總錄 經部의 分類體系를 樹立하였다고 볼 수 있다. 아울러 이를 中心으로 續藏目錄인 敎藏總錄 經部의 分類體系를 組織하였기 때문에, 敎藏總錄의 分類體系가 正藏目錄인 開元釋敎錄略出과 相異한 理由도 바로 여기에 있다고 할 수 있다.

(2) B群과 D群 사이에 般若部의 經典群인 C群이 삽입됨으로써 終敎의 經典群이 분리되어 있음을 알 수 있다. 이는 B群의 首位에 楞伽經을 按排함으로써 起信論一心思想을 顯示하고, 다음의 C群에서 起信論一心思想의 根源的 一要素인 「心性本淨說」이 담긴 般若思想〔龍樹의 心思想〕의 經典들을 按配함으로써 起信論一心思想의 歷史的 根源을 밝히고 있음을 뜻한다.

〈表 3〉 敎藏總錄 經部 分類體系의 分析

義天의 敎學觀	經部 區分	主 要 經	各 經	비고 I 賢首의 5敎	비고 II
圓融의 門	A	華 嚴 經	①華嚴經 ②涅槃經 ③大日經 ④法華經 ⑤無量義經	圓 敎	唯心思想
終頓의 旨	B	楞 伽 經	⑥楞伽經 ⑦首楞嚴經	終 敎	起信論一心思想
			⑧圓覺經 ⑨維摩經 ⑩金光明經	頓 敎	
	C	(般 若 部)	⑪仁王經 ⑫金剛般若經 ⑬般若理趣分經 ⑭大品般若經 ⑮般若心經 ⑯六波羅蜜經	空始敎	般若(中道)思想 〔中觀思想〕
	D	金剛三昧經	⑰金剛三昧經 ⑱勝鬘經 ⑲不增不減經 ⑳諸法無行經 ㉑般舟三昧經 ㉒(注)思益經 ㉔無上依經	終 敎	如來藏思想
始敎의 宗	E		㉓解深密經	相始敎	唯識思想
(其 他)	F		㉕大實積經 ㉖本生心地觀經		
	G		㉗文殊說般若經		文殊淨土思想
	H	(彌陀信仰)	㉘觀無量壽經 ㉙大無量壽經 ㉚小阿彌陀經 ㉛稱讚淨土經		阿彌陀淨土思想
	I	(彌勒信仰)	㉜彌勒上生經 ㉝彌勒下生經 ㉞彌勒成佛經		彌勒淨土思想
	J	(藥師如來信仰)	㉟藥師經 ㊱灌頂經		藥師如來淨土思想
	K		㊲方廣經 ㊳四十二章經 ㊴溫室經 ㊵盂蘭盆經 ㊶報恩奉盆經 ㊷無常經 ㊸天請門經		
	L	(陀羅尼系統)	㊹請觀音經 ㊺消災經 ㊻八大菩薩曼陀羅經		密敎經典
小乘의 說				(小乘敎)	

註[40]

40) 賢首의 敎判을 비고 I로 삼은 것은 그 용어가 義天의 敎學觀과 용어가 동일하기 때문이며, 主要經典 및 各經에 번호를 붙인 것은 本章의 序頭에서 例示한 經部의 排列順序를 그대로 本表에 적용하여 區分만 하였음(解深密經제외)을 나타내기 위하여 임. 실제로 ㉓解深密經은 그 排列順序에서 D群의 ㉒思益經과 ㉔無上依經 사이에 배치되어 如來藏思想 및 唯識思想의 經典이 함께 어울려 나타나고 있으나 本表에서 義天의 敎學觀과 비교의 편의를 위하여 구분하였음.

또 C群의 般若部 經典들은 如來藏思想의 哲學的 基盤이 되기 때문에 이를 D群인 如來藏思想의 經典群 앞에 按配하여 如來藏思想의 史的인 背景을 同時에 說明할 수 있는 位置를 選定한 것으로 보인다.

(3) A~D 各群의 排列順序를 다시 「心思想」의 측면에서 살펴보면, 먼저 A群에서 唯心思想의 王者라 할 수 있는 華嚴經에 內包된 「三界唯心」[41] 즉 「一切唯心造」의 思想을 내세웠다. 다음으로 B群에서 「心性本淨說」(龍樹의 心思想 : 般若思想)→如來藏思想→起信論一心思想으로 내려오는 敎理發達思想史에서 大乘佛敎思想의 精髓인 起信論一心思想을 내세우고, 그리고 敎理發達思想史의 歷史的 順으로 硏究해 들어가는 方法을 採擇하고 있음을 알 수 있다.

이러한 敎藏總錄의 分類體系가 〈表 2〉에서 알 수 있는 바와 같이, 諸敎判의 逆順中에서 그 어느 것과도 同一하지 않은 것은, 결국 義天이 諸敎判을 綜合的으로 硏究하여 敎藏總錄의 分類體系를 組織함으로써, 敎學硏究의 捷徑을 模索하였음을 말하여 주는 하나의 例라고 볼 수 있다.

(4) (1)과 (2)에서 언급한 바와 같이, A群에서 D群에 이르는 各群에서는 華嚴·楞伽·金剛三昧經을 主要經으로 삼아 諸敎判에 직접 나타나지 않은 經典까지도 그 性格을 고려하여 各各 密接·排列하고, 敎判上의 性格이나 敎理發達史上의 相互連關性에 의거하여 各群을 組織的으로 隣接시킨 것을 알 수 있다.

이것은 現代分類學에서 '分類는 近似한 主題끼리 密接시키는 것'이라는 分類의 大原則과도 合致할 뿐 아니라 '分類表에 設定되지 않은 主題는 가장 가깝고 비슷한 關係가 있는 主題와 함께 分類한다' 等의 分類의 一般規定까지도 만족시킬 수 있는 分類體系를 갖추고 있다. 따라서 이것은 敎藏總錄이 合理的이고도 論理的인 分類體系 위에서 組織된 우수한 目錄임을 證明할 수 있는 좋은 例가 된다고 할 수 있다.

41) 華嚴經에서는 「三界唯心但是一心作」「心外無物一切唯心造」等에서 「唯心」의 大乘基本立場을 確立하고 있는데, 華嚴宗에서는 이러한 唯心을 如來藏自性淸淨心이라 풀이하여 모든 法은 이 一心의 변화작용에 지나지 않는다고 보고 있으며 (金侃石, 「華嚴學槪論」(서울 : 東國大, 1960), p.167.) 이 思想의 發展이 곧 起信論의 根本命題인 「絕對唯一心」임을 알 수 있다.

(5) 其他의 諸經典에 있어서도, 敎判上에서 포함된 各經典들의 混合經인 寶積經을 按配하여 其他類 經典의 分岐點으로 삼았다. 그리고 G群에서 J群에 이르는 淨土思想의 經典群에서는 各經을 各思想別로 密接시켜 區分한 다음, 區分된 經典群을 서로 隣接시켜 排列함으로써 하나의 部類로 大別하였다. 그다음 K群의 經典들을 按配한 다음, L群에서 密敎의 經典들을 마지막에 配置함으로써 經部의 分類體系를 마무리짓고 있다.

義天이 이같이 敎判上에서도 나타나지 않은 諸經을 敎藏總錄 經部의 後尾에 集成한 것은 現代分類學과 좋은 匹敵을 이루고 있다. 즉 分類學에서 分類表에 設定되지 않은 主題의 資料가 많을 경우, 分類表上에 新主題(項目)를 設定하여 展開하는 方法과 一致한다. 이것 역시 敎藏總錄의 우수성을 立證하는 또 하나의 例라고 할 수 있다.

(6) 義天의 敎學觀과 各群을 對照하여 보면, A群에서는 華嚴經을 비롯한 圓敎의 經典들을 密接시킴으로써 '圓融의 門'과 關係되는 經典들을 顯示하였다. 楞伽·金剛三昧經을 主要經典으로 삼은 B~E群에서는 終·頓·始敎의 經典들을 密接시켜 接隣시킴으로써 '終頓의 旨' 및 '始敎의 宗'에 관한 經典들은 按配하였다. 그리고 諸敎判으로도 分類할 수 없는 其他의 諸經典을 綱으로 收錄하는데 있어서, 經部 後尾에 새로운 部類를 設定하여 按配함으로써 敎藏總錄 經部의 分類體系를 마무리짓고 있다.

이와 같이 敎藏總錄 經部의 分類體系는 '圓融의 門→終頓의 旨→ 始敎의 宗(→新主題의 設定)'이라는 義天의 敎學觀에 立脚하여, 諸經을 敎判上의 各敎別로 各各 分類·密集시킴과 동시에 그 重要順으로 按排함으로써 各群을 形成한 다음, 各群끼리의 相互關連性에 依據하여 隣接시킴으로써 敎藏總錄 經部 分類體系를 組織하였다고 볼 수 있다. 이러한 理由에서 敎藏總錄 經部는 合理的이고도 論理的인 分類體系 위에서 組織된 것이라 할 수 있다. 律部 및 論部(敎藏總錄 卷第2 및 卷第3)도 역시 이와 같은 分類體系로 組織되었음[42]도 두 말할 나위 없다. 따라서 從來 大屋德城씨의 主張[43]은 實證的

42) 拙稿, "新編諸宗敎藏總錄의 分類體系에 關한 硏究," (碩士學位論文, 延世大學校 大學院, 1983), pp. 104~128 參照.

43) 註 1) 參照.

인 硏究의 缺如로 빚어진 誤謬였음을 明白히 糾明하였다.

Ⅳ. 結 論

以上으로 敎藏總錄 經部의 分類體系를 分析하여 보았다. 그 結果 從來 大屋德城씨의 見解인 '定準이 없고 蕪雜하다'라는 主張라는 달리, 敎藏總錄 經部의 分類體系는 義天의 敎學觀이라 할 수 있는 '圓融의 門, 終頓의 旨, 始敎의 宗, 小乘의 說'이라는 順序에 依據하여 編成함으로써 거기에는 合理的인 一定한 準則이 있다. 또 그 細部 分類體系는 上記 義天의 敎學觀에 立脚하여, 元曉·天台·賢首 等 諸敎相判釋에서 例示된 經典 列擧順序의 逆順을 綜合·應用하여 敎判上의 各敎別로 按配·密接시킴으로써 論理的으로 組織된 分類體系임을 糾明하였다. 뿐만 아니라 敎藏總錄 經部 後尾에는 諸敎判에서도 言及이 없는 其他의 諸經典에 관한 分類를 위하여 새로운 部類를 設定하여 按配하였음도 아울러 밝혔다. 筆者가 敎藏總錄이 一定한 準則에 立脚하여 合理的이고도 論理的인 分類體系 위에서 組織된 創意的이며 優秀한 目錄이라고 보는 理由도 바로 여기에 있다.

이러한 敎藏總錄은 章疏目錄으로서 世界에서 嚆矢를 이루었음과 동시에, 續藏目錄의 分類體系를 確立·提示하였다는 점에서 그 重要한 意義가 있다고 하겠다.

<參 考 文 獻>

A. 原 典

1. 佛敎原典類

大方廣佛華嚴經 (大正藏 第9卷 No.278)
勝鬘經 (大正藏 第12卷 No.353)
大般涅槃經 (大正藏 第12卷 No.374)
佛說不增不減經 (大正藏 第16卷 No.668)
大乘入楞伽經 (大正藏 第16卷 No.672)
解深密經 (大正藏 第16卷 No.676)
大乘起信論 (大正藏 第32卷 No.1666, 1667)
華嚴一乘敎義分齊章 (大正藏 第45卷 No.1866)

四敎義 (大正藏 第46卷 No.1929)
開元釋敎錄 (大正藏 第55卷 No.2154)
新編諸宗敎藏總錄 (大正藏 第55卷 No.2184)
※「大正新修大藏經」東京：大正一切經刊行會，昭和3〔1928〕
2. 文集類
大覺國師外集，「韓國高僧傳」—高麗時代 1—，서울：景仁文化社 1974. 影印本，pp. 277-482.
義天：大覺國師文集，서울：建國大學校出版部，1974，影印本.
3. 碑文類
金富軾(撰)，開城靈通寺大覺國師碑，「朝鮮金石總覽」(上) 서울：景仁文化社，1975，影印本，pp. 305-316.
朴 浩(撰)，開城興王寺大覺國師墓誌，「朝鮮金石總覽」(上) pp. 293-295.
林 存(撰)，仁同僊鳳寺大覺國師碑文，「朝鮮金石總覽」(上) pp. 329-334.

B. 硏究論著

1. 單行本
高崎直道，「如來藏思想の形成」東京：春秋社，昭和49〔1974〕
國史編纂委員會(編)，「韓國史論」第2卷 서울：國史編纂委員會，1971.
鎌田茂雄，「中國佛敎華嚴思想の硏究」東京：春秋社，昭和43〔1968〕
金東華，「佛敎敎理發達史」서울：三榮出版社，1977.
大屋德城，「高麗續藏經雕造考」京都：便利堂，昭和11〔1936〕
東國大學校釋林會(編)，「高麗史佛敎鈔存」서울：東國大學校釋林會會，〔 〕
朴鍾鴻，「韓國思想史」서울：瑞文堂，1979.
宇井伯壽，「印度大乘佛敎中心思想史」東京：久遠閣，昭和9〔1934〕
李箕永，「佛典解說」서울：韓國佛敎硏究院，1978.
_____，「元曉思想」서울：弘法院，1976.
_____，「韓國佛敎硏究」서울：韓國佛敎硏究院，1982.
李能和，「朝鮮佛敎通史」서울：慶熙出版社，1968.
李智冠，「韓國佛敎所依經典硏究」서울：寶蓮閣，1973.
張曼濤(主編)，「大藏經硏究彙編」，「佛敎目錄學述要」，「佛學硏究方法論」，「天台宗之判敎與發展」，「天台學槪論」，「華嚴宗之判敎及其發展」，「華嚴學槪論」臺北：大乘文化出版社，中華民國68〔1979〕
趙明基，「高麗 大覺國師와 天台思想」서울：東國文化社，1964.
千惠鳳，「羅麗印刷述의 硏究」서울：景仁文化社，1980.
2. 論 文
高嶋亨，“大覺國師天の高麗佛敎に對する經論に就いて，”「朝鮮學報」第10輯(1956，

12), pp. 113-147.

_____, "大覺國師義天と高麗佛教," 「朝鮮」 第176號(1938, 5), pp. 32-51.

金庠基, "大覺國師 義天에 대하여," 「國史上의 諸問題」 第13輯(1959, 10), pp. 79-102.

金哲埈, "高麗初의 天台學 研究," 「韓國古代社會研究」, 서울 : 知識産業社, 1975, pp. 329-344.

閔泳珪, "新羅章疏長編," 「白性郁博士頌壽記念佛教學論文集」 서울 : 東國文化社, 1959, pp. 347-402.

_____, "新編諸宗教藏總錄," 新東亞編輯室(編), 「韓國을 움직인 古典百選」 서울 : 東亞日報社, 1978, pp. 55-57.

朴奉石, "大藏經目錄とその分類," 「文獻報國」 4卷 8號(1938, 8), pp. 6-28.

_____, "義天續藏の現存本に就る," 「朝鮮之圖書館」 第14號(1938), pp. 31-38.

李箕永, "高麗大藏經, 그 歷史와 意義," 「高麗大藏經」 第48卷 서울 : 東國大學校譯經院, 1976, pp. 3-17.

_____, "敎判史上에서 본 元曉의 位置," 「韓國佛教研究」 서울 : 韓國佛教研究院, 1982, pp. 345-358.

_____, "佛典引用에 나타난 元曉의 獨創性", 「韓國佛教研究」 서울 : 韓國佛教研究院, 1982, pp. 359-400.

李永子, "義天의 天台會通思想," 「佛教學報」 第15輯(1975), pp. 219-233.

張元圭, "華嚴教學 完成期의 思想研究," 「佛教學報」 第11輯(1971), pp. 11-53.

_____, "華嚴學의 大成者 法藏의 教學思想(Ⅰ)(Ⅱ)," 「佛教學報」 第13, 14輯(1973, 1974), pp. 11-38, 133-159.

_____, "華嚴宗의 守成期의 教學思潮," 「佛教學報」 第15輯(1975), pp. 11-41.

趙明基, "大覺國師의 天台思想과 續藏의 業績," 「白性郁博士頌壽記念佛教學論文集」 서울 : 東國文化社, 1959, pp. 893-931.

崔柄憲, "高麗時代 華嚴學의 變遷," 「韓國史研究」 第30號(1980, 9), pp. 61-76.

_____, "天台宗의 成立," 「한국사」 第6卷 서울 : 국사편찬위원회, 1975, pp. 70-106.

許興植, "高麗前期 佛教界와 天台宗의 形成過程," 「韓國學報」 第11輯(1978, 여름), pp. 77-110.

_____, "13세기 高麗佛教界의 새로운 傾向," 「韓沽劤博士停年記念史學論叢」 서울 : 知識産業社, 1981, pp. 261-280.

An Analytical Study on the Classification System of the Kyochangchongrok Kyongbu (敎藏總錄 經部)

Kim, Sung Soo*

Abstract

This study deals with and brings light on the classification system of Kyochangchongrok Kyongbu(敎藏總錄 經部).

Concerning the Euichon(義天)'s catalogue, Ohya(大屋德城) pointed out in 1937 that its classification system was different from that of the Kaewon Sokkyorok Yakchul(開元釋敎錄略出), and the system was not based on the diverse divisions of doctrines, such as Chontae(天台) or Whaom(華嚴). He went on to contend that the system, therefore, had no working rules, and was disorder as a corollary.

The present writer, however, firmly convinced that Euichon must have had some criteria and order in editing the Catalogue on the basis of the commentaries which he had collected in 20 years, examined the catalogue by analyzing the classification system of sutra, vinaya and philosophy, thereby reclassifying them as divisions of doctrines like Wonhyo(元曉), Chontae(天台) and Hyonsu(賢首). As a result, the present writer disclosed that Euichon's Clataogue was edited in conformity with some criteria. For it was edited according tothe order of his teachings and meditations; complete combination of dharma,

* Instructor, Chungjoo University.

gist of final teachings, sermons of Hinavana Buddhism.

Furthermore, it was clarified that he logically organized the system since he, concerning the sub-system, synthetically applied the reverse of the order which was illustrated in the diverse divisions of doctrines of "Wonhyo", etc. consequently arranging and connecting the doctrines respectivelly.

The significance of this treatise can, therefore, read as follows; to prove the Euichon's Catalogue was complied reasonably and logically on the basis of standing criterion.