

중국 남쪽 敎判論에 대한 天台의 비판과 재해석

李丙旭*

< 목 차 >

1. 문제 제기
2. 중국 남쪽 교판에 대한 소개
3. 남쪽 교판에 대한 천태의 비판
4. 남쪽 교판에 대한 천태의 평가, 재해석, 그 한계점

1. 문제 제기

중국불교의 특징 중에 하나가 교판상식(敎相判釋)이다. 교판상식은 줄여서 교판(敎判)이라고 한다. 교판은 부처가 경전을 말한 형식, 방법, 순서, 내용을 분류해서 체계적으로 정리한 것이다. 중국에서는 인도불교경전의 발달과정을 알지 못하고, 인도에서 전래된 불교경전을 모두 부처가 말한 것으로 받아들였다. 그런데 같은 부처가 말한 것인데 내용이 서로 어긋나는 점이 있다. 이 점을 어떻게 해결할 것인가를 고민하여 등장한 것이 교판론이다. 따라서 교판론은 인도에는 크게 발달하지 않았고 중국불교에서 발전한 독특한 이론 체계이다. 이 교판이 역사적 사실로서 오랫동안 군림해 왔다. 그러나 20세기에 들어서서 고증학이 발달하자 중국불교이 교판론이 역사적 사실이 아님이 밝혀졌다. 그에 따라 이번에는 반대로 교판론은 구시대의 유물로 평가받고

* 高麗大學校 哲學科 講師.

있다. 이는 물론 오랫동안 역사적 사실로서 누렸던 특권에 대한 반작용이겠으나 그렇다고 교판론을 마냥 혹평하는 것은 옳바른 태도는 아니다. 이제 교판론에 대해 균형잡힌 관점을 가질 필요가 있다. 교판론을 역사적 사실로 받아들이는 것도 문제이지만 그렇다고 무조건 무시하는 태도도 문제가 있다. 따라서 우리는 교판론을 중국불교의 특징으로 보고 거기에 알맞는 평가를 내릴 필요가 있다.

우리가 교판론에 대해 연구할 이유가 어디 있는가? 우리는 전통 속에서 사물을 바라볼 수 밖에 없다. 우리가 아무리 객관적 시각을 갖는다 해도 어쩔 수 없이 어느 정도는 전통의 영향권 아래에 있을 수 밖에 없다. 물고기가 물을 떠나서는 살 수 없듯이 우리 인간도 전통을 떠나서 순수한 인식을 한다는 것은 있을 수 없다. 이것은 선입견을 가질 수 밖에 없다는 것이고, 이는 잘못된 선입견이 아니라 오히려 정당한 선입견이라 하겠다. 이 점에서 독일의 현대철학자 가다머는 영향사적 의식을 말하면서 정당한 선입견의 복권을 주장한다. 이렇게 보자면 교판론도 우리 전통의 하나로서 옳바르게 평가할 필요가 있고 또한 그 교판론에 대한 연구를 통해서 불교철학을 정리할 새로운 단서를 발견할 가능성도 있다. 즉 교판에 대한 연구를 통해 현재의 문제점을 극복할 대안의 단서를 발견할 수 있기 때문에 교판론을 연구할 필요가 있는 것이다.

교판론 중 가장 체계적인 것은 천태종의 교판론과 화엄종의 교판론이다. 그 중에서 본 논문에서 다룰 대상은 천태종의 교판론이다. 그런데 천태지의(天台智顓, 538~597) 당시에 양자강을 중심으로 남쪽에서 성행한 교판론과 북쪽에서 성행한 교판론이 있었는데 그 중에서 천태지의가 남쪽 교판론에 대해 비판한 대목을 살펴보고자 한다. 이 대목이 본 논문에서 다룰 주요한 내용이다. 교판론이 역사적 사실을 말하는 것은 아니지만 그렇다고 주먹구구식으로 대충 상상한 것은 아니라는 점을 본 논문에서는 말하고자 한다. 거기에는 치열한 논변이 있었고 깊은 사색의 과정을 거쳐서 천태지의는 교판론의 체계를 세웠다. 그리고 천태지의의 주요 저서 중 『법화현의』 제 10권에 중국남쪽 교판론에 대해서 비판한 내용이 소상히 실려있다. 본 논문에서는 이 부분을 집중적으로 분석하고자 한다. 이 주제는 천태교판론을 연구하는 데 매우 중요한 분야임에도 불구하고 한국학계에서는 아직 본격적인 연구가 없고¹⁾, 일본

학계의 경우도 저서를 중심으로 살펴보면 아직 이 주제에 대한 본격적인 연구성과가 없다. 따라서 본 논문이 가지는 연구사적 의의도 그만큼 크다고 할 수 있다.

본론에 들어가기 전에 천태의 교판론이라고 알려진 오시팔교(五時八敎)에 대해 간단히 설명한다. 오시(五時)는 첫째 화엄시(華嚴時), 둘째 녹원시(鹿苑時), 셋째 방등시(方等時), 네째 반야시(般若時), 다섯째 법화열반시(法華涅槃時)이다. 팔교(八敎)는 화법사교(化法四敎)와 화의사교(化儀四敎)로 나뉜다. 화법사교는 삼장교(三藏敎), 통교(通敎), 별교(別敎), 원교(圓敎)이다. 화의사교는 돈교(頓敎), 점교(漸敎), 부정교(不定敎), 비밀교(秘密敎)이다.

오시부터 살펴보자. 오시는 부처가 도를 이룬 뒤에 설법한 것을 다섯 가지로 구분한 것이다. 첫째 화엄시이다. 이는 부처가 도를 이룬 뒤에 처음 21일 동안 『화엄경』을 설법한 시기이다. 둘째 녹원시이다. 부처가 『화엄경』을 설법한 다음 12년 동안 인도의 여러 곳에서 소승의 『사아함경(四阿含經)』을 설법한 시기이다. 셋째 방등시이다. 녹원시 뒤에 8년동안 『유마경(維摩經)』, 『사익경(思益經)』, 『승만경(勝鬘經)』 등의 대승경전을 설법한 시기이다. 네째 반야시이다. 방등시 뒤에 24년간 반야부(般若部)의 경전을 설법한 시기이다. 다섯째 법화열반시이다. 부처가 최후 5년간 『법화경(法華經)』을 설법하고, 열반에 들기 위해, 한 낮 한 밤동안 『열반경(涅槃經)』을 설법한 시기이다.

화법사교는 중생의 성질과 능력에 따라 가르친 교리내용을 네 가지로 구분한 것이다. 첫째 삼장교이다. 삼승인(三乘人)을 위해서 『아함경(阿含經)』등을 말한 것이다. 이는 소승(小乘)의 가르침이다. 둘째 통교이다. 통(通)은 공통이라는 뜻이다. 삼승에게 공통적으로 가르친 대승의 가르침이다. 세번째 별교이다. 별(別)은 이승(二乘)과 함께하지 않는다는 뜻이다. 다만 보살만을 위한 가르침이다. 네번째 원교이다. 원(圓)은 편벽되지 않고, 모든 것이 서로 융합되어 있다는 것이다. 이 원교는 부처의 깨달음을 그대로 가르친 교이다.

화의사교는 부처가 중생에게 설법하는 방식에 따라 가르침을 네 가지로 구분한 것이다. 첫째 돈교이다. 처음부터 부처가 자신의 깨달음을 가르치는 것이다. 『화엄경』이 여기에 속한다. 둘째 점교이다. 내용이 얕은 것에서 내용이

1) 예를 들면 각소가 번역한 여정의 『중국불교학강의』 제8장 4절 ‘오시팔교의 교판’에서 간단히 언급되었고, 지창규의 『천태사교의연구』에서 간단한 언급이 있다.

깊은 것으로 점점 올라가면서 가르치는 것이다. 아함시, 방동시, 반야시의 가르침이 여기에 속한다. 세째 비밀교이다. 중생들이 서로 알지 못하게, 가만히 이익을 주는 가르침이다. 네째 부정교이다. 같은 가르침을 듣고서도 서로 달리 이해하는 경우이다. 부처는 일음(一音)으로 연설하나, 중생이 각자의 능력과 소질에 따라 달리 이해하는 것이다.

2. 중국 남쪽 교판에 대한 소개

중국의 남과 북에서 세 가지 교를 공통적으로 쓰는데 그것은 돈교(頓教)와 점교(漸教)와 편방부정교(偏方不定教:돈교와 점교에 속하지 않는 가르침)이다. 첫째 돈교는 『화엄경』을 지칭하는 것인데 이는 보살을 교화하기 위한 것이다. 둘째 점교는 유상교(有相教)과 무상교(無相教) 등을 가리키는 것인데 유상교는 소승을 교화하기 위한 가르침이고 무상교는 대승의 사람을 위한 가르침이다. 세째 편방부정교는 돈교와 점교에 속하지 않는 경전을 가리키는 것인데 『승만경』과 『광명경』 등이 여기에 속한다²⁾.

그런데 위의 세 가지 교 중에서 다음에 소개할 사람 등은 돈교와 편방부정교에 대해서는 견해가 일치하지만 점교에 대해서는 세 가지 주장이 있다. 첫째는 허구산(虛丘山) 급(岾)의 주장이고, 둘째 종애(宗愛)법사와 장엄사 민(旻)의 주장이고, 세째 정림(定林), 유차(柔次), 도량(道場)관(觀)법사, 개선사 지장(智藏), 광택사 법담(法曇)의 주장이다.

첫째 허구산 급은 점교에 대해 세 가지로 구분한다. 즉 유상교(有相教:유를 통해 진리를 자각하는 가르침), 무상교(無相教:공을 통해 진리를 자각하는 가르침), 상주교(常住教:모든 중생이 불성을 가지고 있다는 가르침)이다. 이것이 삼시교(三時教)이다.³⁾ 둘째 종애법사와 장엄사 민은 점교에 대해 네 가지

2) 『大正藏』33권 『法華玄義』第十卷上 p801상 “南北地通用 三種教相 一頓 二漸 三不定 華嚴爲化菩薩 如日照高山 名爲頓教 三藏爲化小乘 先教半字 故名有相教 十二年後 爲大乘人 說五時般若 乃至常住 名無相教 此等俱爲漸教也 別有一經 非頓漸攝 而明佛性常住 勝鬘光明等是也 此名遍方不定教 此之三意 通途共用也.”

3) 『法華玄義』p801上. “一者 虛丘山岾師 述頓與不定 不殊前舊 漸更爲三 十二年前提明三藏見有得道 名有相教 十二年後 齊至法華 明見空得道 明無相教 最後雙林 明一切衆生佛性 闡提作佛 名常住教也.”

로 구분한다. 유상교, 무상교, 동귀교(同歸敎:모든 가르침을 일승으로 향하게 하는 가르침), 상주교이다. 이것이 사시교(四時敎)이다⁴⁾. 세계 정립, 유차, 도량 관 법사, 개선사 지장, 광택사 법담은 점교에 대해 다섯 가지로 구분한다. 즉 유상교, 무상교, 포핍억양교(褒貶抑揚敎:소승을 꾸짖고 대승을 칭찬하는 가르침), 동귀교, 상주교이다. 이것이 오시교(五時敎)이다⁵⁾.

3. 남쪽 교판에 대한 천태의 비판

먼저 천태지의는 중국의 남쪽에서 세운 오시교(五時敎)를 비판한다. 오시교를 비판하면 삼시교와 사시교도 그 안에 포함된다⁶⁾. 여기서는 첫째 유상교

첫째 허구산 급 법사가 돈교(頓敎)와 부정교(不定敎)에 대해 말한 것은 앞에서 말한 것과 같다. 그는 점교(漸敎)를 세 가지로 구분한다. 12년 전에 삼장(三藏)에 서는 유(有)를 보아 도(道)를 얻음을 밝힌다. 이것을 유상교(有相敎)라 이름한다. 12년 후에는 모두 법화에 이르러 공(空)을 보아 도를 얻음을 밝힌다. 이것을 무상교(無相敎)라 이름한다. 최후에는 쌍림(雙林)에서 모든 중생이 불성(佛性)을 가지고 있어서 일천제(一闍提)도 부처가 된다고 밝혔으니 이것은 상주교(常住敎)를 밝힘이다.

- 4) 『法華玄義』第十卷上 p801上~中. “二者 宗愛法師 頓與不定同前 就漸更判四時敎 卽莊嚴旻師所用 三時不異前 更於無相後 常住之前 指法華會三歸一 萬善悉向菩提 名同歸敎也.”

두번째 종애법사의 돈교와 부정교에 대한 설명은 앞과 같다. 그는 점교에서 사시교(四時敎)를 주장한다. 이는 장엄사(莊嚴寺)스님 민(旻)이 주장한 것이다. 점교의 사시교중 삼시(三時)는 앞과 같다. 무상교(無相敎)와 상주교(常住敎)사이에 법화경의 '삼승을 회통해서 일승으로 돌린다'와 '만선(萬善)이 모두 보리(菩提)로 향한다'는 귀절을 들어서 동귀교(同歸敎)라 이름한다.

- 5) 『法華玄義』제십건上 p801中. “三者 定林柔次二師 及道場觀法師 明頓與不定同前 更判漸爲五時敎 卽開善光宅所用也 四時不異前 更約無相之後 同歸之前 指淨名思益諸方等經 爲褒貶抑揚敎.”

정림(定林), 유차(柔次), 도량(道場)관(觀)법사가 돈교와 부정교에 대해 밝힌 것은 앞과 같다. 점교를 오시교(五時敎)로 나눈다. 이것은 개선사(開善寺)지장(智藏)과 광택사(光宅寺)법담(法曇)의 견해이다. 사시(四時)에 대한 견해는 앞과 같다. 무상교(無相敎)와 동귀교(同歸敎)사이에 『정명경(淨名經)』과 『사익경(思益經)』 등의 모든 방등경(方等經)을 지적하여 포핍억양교(褒貶抑揚敎)라 하였다.

- 6) 『法華玄義』제십건상 p 803하. “其四時三時 無勞更難 南方敎相 不可復依耶 今更難用三時義 家云 十二年後 訖於法華 同名無相敎者 法華會三 般若亦應歸一 若不爾者 云何同是無相 四時亦例爾.”

삼시교와 사시교를 수고롭게 다시 비판할 필요가 없다. 남쪽의 교판은 다시 의지할 수 없는 것이다. 지금 다시 삼시(三時)를 주장하는 사람의 견해를 비판한다. 12년 후에서 『법화경』에 이르기까지를 다 무상교(無相敎)라 한다면 『법화

를 비판하고, 둘째 무상교, 세째 포핍교, 네째 동귀교, 다섯째 상주교, 여섯째 편방부정교, 일곱째 오미(五味)에 대해 비판한다. 그러면 순서대로 살펴보겠다.

1) 유상교(有相敎)에 대한 비판

유상교는 유를 통해 진리에 들어간다는 가르침이다. 유상교를 주장하는 사람은 자기의 주장을 뒷받침하기 위해 『성실론』과 『아함경』에 그 근거를 구한다. 이에 대해 천태지의는 유상교를 주장하는 사람이 근거하는 『성실론』과 『아함경』에 의거해서 유상교를 비판한다.

먼저 『성실론(成實論)』에 의거해서 비판함을 살펴보자. 유상교를 주장하는 쪽에서는 자기의 주장을 뒷받침하기 위해서 『성실론』을 끌어 들이고 있다. 그런데 『성실론』의 내용을 검토해 보면 유상교를 주장하는 쪽과 다르다는 것이 천태지의의 주장이다. 즉 『성실론』에서 공(空)을 밝히고 있다. 그런데 공을 밝히고 있다면 『성실론』은 유상교에 속하지 않고 무상교에 속하는 것이다. 따라서 『성실론』에 입각해서 자기의 주장을 펼친 사람들의 견해는 틀렸다는 것이다. 이러한 천태지의의 견해는 다음의 인용문에서 살필 수 있다.

『성실론』에서 말하기를 “내가 지금 삼장(三藏) 중 진정한 뜻을 밝히고자 하니 그 진정한 뜻은 공(空)이다.” 하였다. 그런데 이 공(空)은 무상교(無相敎)의 가르침이다. 따라서 이 공을 말한 것은 유상교(有相敎)일 수 없다. 그리고 삼장(三藏)은 12년 전에 말한 것인데, 삼장의 진정한 뜻이 공(空)이므로 삼장교가 유상교일 수 없다.⁷⁾

그 다음 『아함경』에 의거해서 천태지의가 유상교를 비판하는 것을 살펴보자. 유상교를 주장하는 쪽에서는 『아함경』에 근거해서 자기의 주장을 정당화하는데 천태는 『아함경』에 의거해서 보아도 그 주장은 성립되지 않는다고 말

경』은 회삼(會三)하니 『반야경』도 일승(一乘)으로 돌아가야 할 것이다. 만약 그렇지 않다면 어떻게 모두 무상교(無相敎)라 하겠는가? 사시교(四時敎)도 비판하면 이와 같다.

7) 『法華玄義』십권上 p801下. “若言十二年前 明有相敎者 成實論師 自誣已論 論云 我今正欲明三藏敎中實義 實義者 所謂空 是空非實相耶 三藏非十二年前耶.”

한다. 즉 『아함경』에서도 아공(我空)과 법공(法空)을 밝히고 있다. 구체적으로 말하면 『아함경』에서 “누구도 늙고 죽음이 없다”고 한 것은 아공을 의미하고 “늙고 죽음이 없다”고 한 것은 법공을 의미한다. 따라서 『아함경』에서도 아공과 법공을 밝히고 있으므로 이는 무상교에 속하는 것이다. 이에 대해 천대가 말한 것을 살펴보면 다음과 같다.

『아함경』에 말하기를 “이것이 늙고 죽는 것이다”와 ‘누가 늙고 죽는가?’하는 두 가지 견해는 모두 사된 견해이다. 늙고 죽음이 없다는 것은 법공(法空)을 뜻하고, 누구도 늙고 죽음이 없다는 것은 생공(生空: 아공을 뜻함)을 의미한다” 하였다. 이와 같이 삼장에 속하는 경전에서 아공(我空)과 법공(法空)을 밝혔으니 삼정이 유상교에 속한다는 주장은 옳지 않다. 아공(我空)과 법공(法空)을 말한 것은 무상교에 속해야 한다.⁸⁾

2) 무상교(無相敎)에 대한 비판과 반론 검토

무상교는 공(空)을 밝히고 상(相)을 없애지만 불성을 말하지 못한 가르침⁹⁾이라고 무상교를 주장하는 사람은 말한다. 이에 대해 천대지의는 『열반경』에 의거해서 무상교를 주장하는 사람들의 견해를 비판한다. 즉 무상교에서는 공을 말하지만 불성을 밝히지 못했다고 하지만 『열반경』에 근거해서 이 주장을 비판할 수 있다. 자세히 말하자면 『열반경』에서 불성에 대한 다섯가지 이름이 있고 그 중에 하나가 반야(般若)이니 이렇게 보면 공과 불성은 다른 것이 아니다. 공과 불성이 다른 것이 아니므로 무상교를 공만 밝히고 불성을 밝히지 못했다고 주장하는 쪽은 옳지 못하다는 것이다¹⁰⁾.

8) 『法華玄義』십권상 p801下. “又阿含中說 是老死誰老死 二皆邪見 無是老死 卽法空 無誰老死 卽生空 三藏經中 自說二空 二空豈非無相.”

9) 『法華玄義』계십권상 p801하. “二難十二年後名無相敎 明空蕩相 未明佛性常住 猶是無常 八十年 佛亦不會三歸一 亦無彈訶褒貶者 此不可解.”

무상교는 공(空)을 밝히고 상(相)을 없애지만 불성(佛性)이 항상 머무름을 아직 밝히지 못했다. 무상교에서 말하는 불성은 항상하지 못하다. 무상교를 주장하는 사람은 말하기를 “부처는 80년 동안 삼승을 회통해서 일승으로 돌아가게 하지 못했고, 소승을 꾸짖고 대승을 칭찬하지 못했다.” 한다. 그러나 [천대지의 주장에 근거할 때] 이는 옳지 못하다.

10) 『法華玄義』계십권상 p801하. “大經云 佛性有五種名 亦名首楞嚴 亦名般若 般若乃是佛性之異名 何得言非.”

그러자 무상교를 주장하는 사람은 변명하기를 “『열반경』에서 말하는 반야와 무상교를 주장하는 사람이 말하는 반야는 그 개념이 서로 다르다”고 한다¹¹⁾. 이에 대해 천태지의는 『열반경』을 다시 인용하여 반박한다. 즉 『마하반야경』에서 말한 반야도 불성과 관계있다는 것이다. 더 말하면 『마하반야경』에서도 불이(不二)이 성(性)이 불성이라고 밝히고 있으므로 반야와 불성은 관계가 있다는 것이다¹²⁾. 이상의 내용을 정리하면 다음과 같다.

무상교:공(空)을 말하지만 불성을 말하지 못한 가르침
천태의 비판: 공(空)이 곧 불성이다.

3) 포폄교(褒貶敎)에 대한 비판

포폄교를 주장하는 사람은 말하기를 “비록 700아승지겁(阿僧祇劫)동안이라도 무상(無常)이요 상주함을 밝히지 못했으니 바로 꾸짖고 칭찬할 뿐이다” 한다¹³⁾. 이에 대해 천태지의는 반야교의 뒤에 포폄교가 있지 않고 제3시에 도 있지 않다고 비판한다. 비판의 근거를 말하자면 부처님이 반야교를 말할 때 큰 제자들이 간절히 그 가르침을 받아들이지 못했지만 모두 보리법문을 알고 있었으므로 부처님에게 꾸짖음을 당하지 않았다는 것이다. 따라서 포폄교가

『열반경』에서 말하기를 “불성에는 다섯 가지 이름이 있는데, 그 중에서 수능엄(首楞嚴)이라 하기도 하고, 반야(般若)라고 하기도 한다”하였다. 반야는 불성의 다른 이름이니 어찌 아니라고 말하겠는가?

- 11) 『法華玄義』제십권상 p802상. “彼卽敎言 經稱佛性 亦名般若者 是三德之般若 何關無相之般若.”

저들은 변명하여 말하기를 “경에서 불성이라고 하고 반야라고 한 것은, 삼덕(三德: 해탈, 법신, 반야)의 반야를 말한 것이니, 무상교에서 말한 반야와 관계가 없다”라고 한다.

- 12) 『法華玄義』제십권상 p802상. “若爾者 涅槃第八何意云 如我先於摩訶般若中 說我與無我 其性不二 不二之性 卽是實性 實性之性 卽是佛性 如此遙指明文酌然何意言非.”

『열반경』8권에서 말하기를 “내가 먼저 마하반야(摩訶般若)에서 아(我)와 무아(無我)는 그 성품이 불이(不二)라고 했는데, 불이(不二)의 성(性)은 실성(實性)이고, 실성(實性)의 성(性)은 불성이다”하였다. 이와 같이 멀리서 지적하면 글을 해석함에 분명하거늘 무슨 뜻으로 아니다 하느냐?

- 13) 『法華玄義』제십권상 p802중. “次難褒貶敎是第三時 雖七百阿僧祇 猶是無常 不明常住 直是彈訶褒揚而已.”

3시라는 주장은 성립되지 않는다¹⁴⁾.

4) 동귀교(同歸敎)에 대한 비판

동귀교를 주장하는 사람은 『법화경』에서 일승을 말하였지만 불성을 밝히지 못하여다고 하여 『법화경』을 동귀경에 분류시켰다¹⁵⁾.

이에 대해 천태지의는 『법화경』과 『법화론』에 근거해서 반론한다. 그는 응신(應身),보신(報身),법신(法身)을 구분하여 동귀교를 주장하는 사람은 응신을 말하고 법신과 보신을 말하지 못했다고 비판한다. 인용문은 다음과 같다.

『법화경』에 말하기를 “세간의 모습이 항상 머문다” 하였고, 또 『법화경』에 말하기를 “헤아릴 수 없는 아승지겁동안 부처의 수명은 헤아릴 수 없어서 항상 머물고 없어지지 않는다” 하였다. 가야성의 수명과 자주 자주 나타나 보인 것이 응신불의 수명이고 아승지겁이 수명이 헤아릴 수 없다는 것은 보신불의 수명이고 항상 머물러 없어지지 않는다는 것은 법신불의 수명이다. 세 부처가 완연하니 항상 머무는 뜻이 충분하다¹⁶⁾

즉 『법화경』에서는 삼신(三身)의 수명을 말하는데, 동귀교를 주장하는 사람

14) 『法華玄義』제십권상 p802중. “今問說般若時 諸大弟子 皆轉敎說法 雖不擣取 咸以具知菩薩法門 何得被訶 茫然不識是何言 不知以何答 故知褻貶 不應在般若之後 非第三時也.”

[반론하기를] “지금 물겠다.[부처님이] 반야교를 말할 때, 모든 큰 제자는 모두 교와 법을 말하였다. 그런데 그들이 간절하게 그 가르침을 받아들이지 못했다 하더라도 모두 보리법문을 자세히 알았다. 이런 사람들이 어찌 부처에게 꾸짖임을 당하여 망연히 어떤 말도 할 줄 몰랐으며, 어떤 답을 할 줄 몰랐는가? 따라서 칭찬하고 꾸짖음은 반야교 뒤에 있는 것도 아니고 제 3시에 있는 것도 아니다” 하였다.

15) 『法華玄義』제십권상 p802하. “(次難第四時同歸敎) 正是收束萬善 入於一乘 不明佛性 神通延壽 前過恒沙 後倍上數 亦不明常 (此不應爾).”

[저들은] “『법화경』에서 많은 선(善)을 거두어 일승에 들어감을 말하였으나 불성을 밝히지 못하였다. 『법화경』에서神通(神通)으로 수명을 늘리어, 이미 오래전부터 갠지스 강의 모래 수 만큼의 오랜 세월을 살았고, 이후로는 앞에서 말한 것보다 두 배나 더 오래살 것이라고 밝혔으나, 부처가 항상됨을 말하지 못하였다” 라고 한다.

16) 『法華玄義』제십권상 p802상. “文云世間相常住 又云無量阿僧祇劫 壽命無量 常住不滅 伽耶城壽命及 數數示現等 是應佛壽命 阿僧祇壽命無量者 是報佛壽命 常住不滅者 是法佛壽命也 三佛宛然 常住義足.”

은 그 중에서 용신불의 수명만을 보고서 『법화경』을 동귀교에 속하게 하였다.

5) 상주교(常住敎)에 대한 비판과 반론검토

상주교를 주장하는 사람은 말하기를 “최후에 쌍림에서 부처가 열반하실 때, ‘모든 중생이 불성을 가지고 있고, 일천제(一闡提:부처가 될 수 없는 부류의 사람)도 부처가 될 수 있다’고 말한 대목이 상주교를 뜻한다”라고 한다¹⁷⁾.

이에 대해 천태지의는 이제(二諦)에 근거해서 비판한다. 그의 주장을 풀어 말하면 다음과 같다. 즉 부처는 5시교 전부에서 이제(二諦)를 말하였다. 그러면 마지막 5시에서도 이제를 말하였을 것이다. 그런데 앞의 사교(四敎)의 이제는 무상하고 제5시의 이제만 항상하다고 주장할 근거가 없다. 다 같은 이제이므로 제5시의 이제도 무상해야 한다¹⁸⁾.

다시 상주교를 주장하는 사람이 반론하기를 “제5시의 이제는 별리(別理)를 비추어 별혹(別惑)을 깨뜨리니, 제5시의 이제는 항상한 것이다”한다¹⁹⁾.

이에 천태지의는 다음과 같이 반론한다. 즉 상대방의 주장대로 하자면 사교(四敎)의 이제와 제5시의 이제도 모두 별리(別理)를 비추어 별혹(別惑)을 깨뜨리므로, 사교(四敎)의 이제도 항상되어야 한다²⁰⁾. 그런데 실제로 사교(四敎)의 이제는 항상되지 않으므로 상대방의 견해는 틀렸다고 하는 것이다. 이상의 논의를 정리하면 다음과 같다.

상주교: 모든 중생이 불성을 가지고 있다는 가르침

천태의 비판: 앞 4교의 이제도 무상하므로 제5교인 상주교의 이제도 무상하다.

17) 『法華玄義』제십권상 p803상. “難第五時敎 雙林常住 衆生佛性闡提作佛者.”

18) 『法華玄義』제십권상 p803중. “問成論節 依二諦解義 第五時敎爲二諦攝不 若二諦攝與諸敎同 前敎二諦 猶是無常 雙林二諦 何得是常.”

19) 『法華玄義』제십권상 p803중. “(若雙林不出二諦) 能照別理 破別惑 得是常者.”

20) 『法華玄義』제십권상 p803중. “前敎所明二諦 亦照別理 破別惑 那忽無常.”

앞의 사교(四敎)에서 말한 이제도 별리(別理)를 비추어 별혹(別惑)을 깨뜨리므로 앞 사교의 이제도 항상한 것이어야 한다”고 한다.

6) 편방부정교(遍方不定敎)에 대한 비판

편방부정교를 주장하는 사람은 말하기를 “순서대로 말하는 것이 아니고 다른 인연이 있다. 『금광명경』, 『승만경』, 『능가경』, 『앙굴마라경』이 여기에 속한다.”라고 한다²¹⁾.

이에 대해 천태지의는 『앙굴마라경』을 예로 들면서, 이 분류가 옳지 못함을 말한다. 그의 주장을 요약하면 다음과 같다. 『앙굴마라경』에서도 제석천왕과 사천왕과 십대제자가 꾸짖음을 당했는데 『앙굴마라경』은 편방부정교에 속하게 하였다. 그리고 『유마경』에서도 이들이 꾸짖음을 당했는데 이는 점교(漸敎)에 속하게 하였으니 이는 잘못이라는 것이다²²⁾.

7) 『열반경』의 오미(五味)에 대한 비판과 반론검토

『열반경』의 오미에 근거해서 오시교(五時敎)를 주장하는 사람의 견해는 다음과 같이 정리 할 수 있다. 즉 유(乳)는 유상교에 비유하고 유에서 낙(酪)이 생기는 것은 반야무상교(般若無相敎)에 비유하고 낙에서 생소(生蘇)가 생기는 것은 방등포평교(方等褒貶敎)에 비유하고 생소에서 숙소(熟蘇)가 생기는 것은 만선동귀(萬善同歸)인 법화교(法華敎)에 비유하고 숙소에서 제호가 생기는 것은 열반상주교(涅槃常住敎)에 비유하였다²³⁾.

이에 대해 천태지의는 유상교는 구부(九部: 십이부에서 세 가지를 뺀 것)만 있으므로 십이부(十二部: 경전의 형태를 형식과 내용에 따라 열두 가지로 나눈 것)와 짝할 수 없다고 비판한다²⁴⁾.

21) 『法華玄義』제십권상 p803중. “次難遍方不定敎 謂非次第 別爲一緣 如金光勝鬘楞伽 映掘之流也.”

22) 『法華玄義』제십권상 p803중. “問映掘之經 六年所說 列次第衆 委悉餘經 彈斥明常 分明餘敎 釋梵四王 及十弟子 乃至文殊皆被訶斥 同聞宛然 應入次第 而今判作偏方 淨名亦彈詞 那得引爲次第 又淨名所訶 事在往昔 追述前語 以辭不堪 當知十二年前已應被訶 與映掘同 若映掘偏方 則淨名非次 若謂映掘明常 別爲一緣者 淨名云 塵勞之主 是如來種 何得是次第之說.”

23) 『法華玄義』제십권상 p803중. “次難其依涅槃五味 判五時敎 用從牛出乳 譬三藏十二年前有相敎 從乳出酪 譬十二年後 般若無相敎 從酪出生蘇 譬方等褒貶敎 從生蘇出熟蘇 譬萬善同歸法華敎 從熟蘇出醍醐 譬涅槃常住敎.”

그런데 상대편에서 소송에도 십이부가 있다고 주장한다. 즉 소송과 대승이 십이부를 다 가지고 있지만 차이점은 불성이 있느냐의 여부이다라고 한다²⁵⁾.

다시 천태지의는 반론한다. 즉 상대방의 주장대로 소송에도 십이부가 있지만 거기에는 불성이 없다고 한다면 이것은 죄를 짓는 것이다. 불성을 밝힌 십이부를 택하지 어찌하여 불성을 밝히지 않는 십이부를 주장할 필요는 없다²⁶⁾.

상대편에서 그런 식으로 논의를 이끌어 가면 소송에도 십이부가 있지만 불성은 있다는 뜻을 이해하지 못한다고 주장한다²⁷⁾.

- 24) 『法華玄義』제십권상 p803중. “此現見乖文 義理顛倒相生 殊次第 何者 經云從牛出乳 譬初從佛出十二部經 云何以十二部 對於九部有相教耶 一者有相教無十二部 二者有相教非佛初說 故不應以此爲對.”

이것은 언뜻 보아도 글에 어긋나고 의리(義理)가 전도되어 상생(相生)하였으니 전혀 차제를 이루지 못한다. 무엇때문인가? 경(經)에서 말하기를 “소에서 유(乳)가 나온다 하였으니 이는 처음 부처로부터 십이부경(十二部經)이 나옴을 비유한 것이다. 그런데 어찌하여 십이부로서 구부(九部)의 유상교(有相教)와 짝하리요? 그 이유는 첫째 유상교(有相教)는 십이부가 없고 둘째 유상교(有相教)는 부처가 처음 말한 것이 아니기 때문이다. 그러므로 유상교(有相教)로써 십이부를 짝하지 못한다.

- 25) 『法華玄義』제십권상 pp803중~803하. “彼即教云 小乘亦有十二部 引文證云 雪山忍草 牛若食者 卽出醍醐 更有異草 牛若食者 不出醍醐 故知 大小通有十二部 但有佛性無佛性之異耳.”

저 반대쪽에서 변명하여 말하기를 “소승(小乘)에서도 십이부가 있다” 하고 문장을 인용하여 증명하기를 “설산(雪山)의 인초(忍草)를 소가 먹으면 제호를 내고 다시 다른 초(草)가 있어 소가 이를 먹으면 제호를 내지 못한다” 하였으니 그러므로 알아라! 소송과 대승이 공통되게 십이부를 가지고 있지만 다만 불성(佛性)이 있고 없는 차이뿐임을.

- 26) 『法華玄義』제십권상 p803하. “今問縱令通有十二部者 何故不取明佛性之十二部 爲乳教也 大經第七云 九部不明佛性 是人無罪 如言大海唯有七寶 無有八寶 是人無罪 例此而言 若十二部無佛性者 是人得罪.”

실령 그대의 말대로 공통되게 십이부를 가지고 있다면 무슨 까닭으로 불성(佛性)을 밝힌 십이부를 취해서 유교(乳教)로 삼지 않는가? 『열반경』제7권에서 말하기를 “구부(九部)는 불성을 밝히지 않았으니 이 사람은 죄가 없다. 예컨대 대해(大海)가 오직 칠보(七寶)만 가지고 있고 팔보(八寶)는 없다고 하면 이 사람은 죄가 없는 것과 같다”하였다. 이것을 예로 들어 말하자면 만약 십이부에 불성이 없다면 이 사람은 죄가 있다.

- 27) 『法華玄義』제십권상 p803하. “既言具十二部 何意不明佛性 卽墮得罪之句 豈會無罪十二部耶.”

[상대방이] 말하기를 “이미 십이부라고 말했는데 무슨 뜻으로 불성을 밝히지 않았는가라고 하면 곧 죄가 있다는 쪽으로 떨어진다. 그러하니 어찌 죄없는 십이부를 알리요?”한다.

이번에는 천태지의의 논점을 바꾸어 무상교를 문제삼는다. 무상교에 대한 상대방의 주장은 수다라가 무상반야(無相般若)와 짝한다는 것이다. 이에 대해 천태지의의 수다라는 오시(五時)의 전체에 통하는 것인지 무상교에만 짝하는 것은 아니라고 한다²⁸⁾.

상대편에서 변명하기를 “반야 가운데 직설의(直說義)가 있으니 이것이 제2시인 무상교이니 짝할 수 있다”라고 한다²⁹⁾.

이 주장에 대해 천태지의의 반야에는 비유설(譬喩說)과 인연설(因緣說) 등이 있어서 직설만을 가지고 수다라가 무상교라고 주장할 수 없다고 반론한다³⁰⁾.

상대편에서 변명하기를 “반야의 여러 설을 곁해서 수다라라고 말하다고 주장하지만 실제로 다른 경전에서는 직설로 수다라의 뜻을 삼고 있다”라고 한다³¹⁾.

이 주장에 대해 천태지의의 “상대방이 말하는 의미에서 수다라와 제2시인 무상교와 짝한다고 한다면 모든 경전이 무상교라고 해야 할 것이다”라고 반론한다³²⁾. 이상의 내용을 정리하면 다음과 같다.

28) 『法華玄義』제십권상 p803하. “若言從十二部 出修多羅 修多羅對無相般若教者 修多羅 則通一切有相無相 五時皆名修多羅 何以獨對無相般若?”

[천태지의가 말하기를] “만약 십이부에서 수다라(修多羅)가 나와서 수다라가 무상반야(無相般若)와 짝한다고 한다면 수다라는 모든 유상교(有相教)와 무상교(無相教)에 통하니 오시(五時)는 모두 수다라라고 이름해야 할 것이다. 그런데 어찌 무상반야에만 짝하는가?”하였다.

29) 『法華玄義』제십권상 p803하. “解云般若中 有直說義 復是第二時 故以對之.”

30) 『法華玄義』第十卷상 p803하. “般若中 有譬說 因緣說 授記說 論義說 那得獨是直說義.”

[천태지의가 말하기를] “만약 직설의(直說義)가 수다라이어야만 한다면, 반야 가운데 비설(譬說), 인연설(因緣說), 수기설(授記說), 논의설(論義說)이 있으니 어찌 다만 직설(直說)뿐이라고 할 수 있는가?”하였다.

31) 『法華玄義』제십권상 p803하. “般若兼具衆說 以修多羅 爲名者 餘經直說 何不對修多羅.”

[상대편에서 변명하여 말하기를] “반야가 여러 설(說)을 곁하여 갖추었기 때문에 수다라라고 이름한다고 하지만 다른 경도 직설(直說)인데 어찌하여 수다라와 짝하지 않겠는가?”한다.

32) 『法華玄義』제십권상 p803하. “若言第二時者 何經非第二時 已如前難.”

[천태지의가 말하기를] “만약 제2시라고 한다면 어느 경은 제2시가 아니겠는가? 이미 앞에서 힐난한 것과 같다”라고 한다.

오미(五味)의 주장: 유상교는 유(乳), 무상교는 낙, 포평교는 생소, 동귀교는 속소, 상주교는 제호이다.

천태의 비판: 유상교는 구부(九部)만 있다.

상대방의 반론: 소승에도 십이부(十二部)가 있다.

천태의 비판: 소승에도 십이부가 있는 것은 죄를 짓는 것이다.

상대방의 반론: 천태는 우리의 뜻을 모른다.

오미의 주장: 수다라는 무상교와 짝한다.

천태의 비판: 수다라는 오시(五時)에 다 통한다.

상대방의 반론: 반야에 직설의가 있어 무상교와 짝한다.

천태의 비판: 반야에는 비유설과 인연설이 있어서 직설의만 가지고 무상교와 짝한다고 말할 수 없다.

상대방의 반론: 다른 경전에서는 직설의로 수다라를 삼았다.

천태의 비판: 그렇다면 모든 경전이 무상교에 속하는 허물에 빠진다.

4. 남쪽 교판에 대한 천태의 평가, 재해석, 그 한계점

1) 남쪽 교판에 대한 평가

우선 천태지의는 삼시교와 사시교를 완전히 부정한다³³⁾. 그리고 오시교에 대해서 평가한다. 즉 유상교, 무상교, 포평교, 동귀교, 상주교에 대해 타당한 점과 타당하지 않은 점에 대해 말한다. 그 내용에 대해 순서대로 살펴보자.

첫째, 12년전을 유상교(有相敎)라고 주장하는 것에 대해서 천태지의는 이것은 유(有), 공(空), 역유역공(亦有亦空), 비유비공(非有非空)의 네 가지 문(門) 중에서 유(有)라는 한 가지 문(門)을 얻고 세 가지 문을 잃은 것이라고 평가한다. 다음의 예문을 보자.

33) 『법화현의』제십권상 p805하. “四時敎 三時敎 無文可依 無實可據 進退無所可取.” 사시교(四時敎)와 삼시교(三時敎)는 의거할 글이 없고 의지할 실(實)이 없기 때문에 이리저리 해보아도 취할 것이 없다.

만약 12년전을 유상교(有相敎)라고 주장한다면 이는 소승(小乘)의 한 가지 문(門)을 얻고 세 가지 문을 잃은 것이다. 무엇 때문인가? 삼장(三藏)에는 네 가지 문으로 도(道)를 얻는데 혹 유(有)를 보아서 도를 얻으니 아비담(阿毘曇: 논을 의미함)과 같다. 혹 공(空)을 보아서 도를 얻으니 성실종(成實宗)과 같다. 혹 역유역공(亦有亦空)을 보아서 도를 얻으니 곤록(昆勒: 논장의 이름임)과 같다. 혹 비유비무(非有非無)를 보아서 도(道)를 얻으니 차익(車匿)과 같다. 그러므로 알아라! 니원(泥洹: 열반)의 진실한 보배에 증생이 각자 여러 문으로 들어가니 만약 하나를 들어서 넷을 표명하려고 하면 삼장이라고 총괄적으로 말해야 하며, 널리 밝히고자 하면 네 가지 종류를 다 세워야 할 것이다. 그런데 어떤 뜻으로 유상(有相)만 남겨두고 나머지 세 가지는 버리느냐?³⁴⁾

둘째, 12년후를 무상교(無相敎)라고 밝힘에 대해서 천태지의는 공반야(共般若)는 얻었지만 불공반야(不共般若)는 얻지 못했다고 평가한다. 더 자세히 말하면 공반야(共般若)도 유(有), 공(空), 역공역유(亦空亦有), 비공비유(非空非有)의 네 가지 문이 있는데, 그 중에서 유문(有門)을 얻고 나머지 세 가지 문과 불공반야(不共般若)의 유(有), 공(空), 역공역유(亦空亦有), 비공비유(非空非有)의 네 가지 문은 잃어버렸다고 한다. 즉 한 가지 문은 얻고 일곱 가지 문은 잃었다. 그 예문은 다음과 같다.

만약 12년후가 무상교(無相敎)이라고 주장하면, 이 무상교 이것은 공반야(共般若)는 얻었으나 불공반야(不共般若)는 잃었다. 공반야(共般若)에는 네 가지 문이 있으니 허깨비 같은 것은 유문(有門)이요, 허깨비 같은 것이 무(無)라 함은 공문(空門)이며, 허깨비 같은 것이 유(有)이면서 유(有)가 아님은 역공역유문(亦空亦有門)이요, 허깨비 같은 것을 쌍으로 부정함이 비공비유문(非空非有門)이다. 반야가 무상(無相)이라고 한다면 이는 다만 공반야(共般若)의 한 가지 공문(空門)만 얻고 나머지 세 가지 문은 다 잃어버린다. 또한 일곱 가지 문은 잃어버린다. 이러면 인(因) 가운데 정편지(正遍知)도 아닌데 하물며 과(果)의 정편지이리요?³⁵⁾

34) 『法華玄義』제십권상 p805중. “若言十二年前 名有相敎 此得小乘一門 而失三門 何者 三藏有四門得道 或見有得道 如阿毘曇 或見空得道 如成實 或見亦有亦空得道 如昆勒 或見非空非有得道 如車匿 故知泥洹眞法寶 衆生各以種種門入 若欲舉一標四 應總言三藏 若欲廣明備入四種 何意偏存有相 失沒三耶.”

35) 『法華玄義』제십권상 pp805중~805하. “若十二年後 明無相 無相者 此得共般若 失不共般若 共般若有四門 如幻如化 卽有門 幻化卽無 是空門 幻化有而不是有亦空亦有門 變非幻化 卽非空非有門 若言般若無相者 祇得共般若一空門 全失三門 亦失七門 尙不是因中正遍知 況果上正遍知.”

세째, 제3시에서 성문(聲聞)을 억누르고 보살을 칭찬했다고 말함에 대해서 천태지의는 치우친 것, 원만한 것, 임시방편의 것, 실제 진실의 것을 구분하지 못해서 얻은 것은 적고 얻지 못한 것은 많다고 평가한다. 즉 한 종류의 성문을 배척하였지만 일곱 종류의 성문을 잃어버렸고, 대승을 칭찬하였다고 하지만 대승 가운데 한 가지 뜻만 드러내고 진정한 배척과 칭찬을 할 수 없었다. 진정한 배척과 칭찬은 권(權)보살을 배척하고 실(實)보살을 칭찬하는 것인데, 이를 하지 못하였다. 그 예문을 살펴보자.

만약 제3시에 성문(聲聞)을 억누르고 보살을 칭찬하였다고 한다면, 이는 소승(小乘)의 한 가지 종류의 성문을 배척할 수 있으나 일곱 가지 성문을 다 잃어버렸다. 이는 대승(大乘)의 한 가지 뜻을 드러낼 수 있었으나 모든 치우친 보살을 배척하고 지극히 원만한 보살을 칭찬할 수 없었다. 또 이것은 모든 권(權)보살을 배척하고 실(實)보살을 칭찬하지 못하였다. 또한 이것은 치우친 것 [偏], 원만한 것 [圓], 임시방편의 것 [權], 실제의 진실의 것 [實]의 네 가지를 알지 못한다. 이것은 얻은 것도 적고 얻지 못한 것은 많다³⁶⁾.

네째, 제4시가 동귀교(同歸敎)라고 말함에 대해서 천태지의는 일승(一乘)의 이름만 얻었고 불성(佛性)이 상주함은 알지 못한다고 평가한다. 설혹 동귀교가 상주교(常住敎)와 같아해도 이는 회삼귀일(會三歸一)만을 얻은 것이요, 회오귀일(會五歸一), 회칠귀일(會七歸一)을 얻지 못한 것이라고 평가한다. 그 예문을 살펴보자.

만약 제4시가 동귀교(同歸敎)라면, 이는 다만 많은 선(善)이 함께 돌아간다는 일승(一乘)의 이름만 얻었고, 많은 선(善)이 함께 돌아가는 곳을 얻지 못했다. 많은 선이 함께 돌아가는 곳은 바로 불성(佛性)이다. 동귀(同歸)와 상주(常住)가 같다고 하면 이는 다만 회삼귀일(會三歸一)은 얻었으나 회오귀일(會五歸一)은 얻지 못했고, 회칠귀일(會七歸一)도 얻지 못했다. 이것은 다만 하나에 돌아감을 얻었고 불성이 항상 머무름에 돌아감을 얻지 못했다³⁷⁾.

36) 『法華玄義』제십권상 p805하.“若言第三時 抑挫聲聞 褒揚菩薩 此得斥小一種聲聞 全失七種聲聞 得顯大一意 全不得斥挫諸偏菩薩 褒揚種圓菩薩 亦不得斥挫諸權菩薩 褒揚於實菩薩 又不識偏圓權實四門 所得處小 不得處多.”

37) 『法華玄義』제십권상 p805하.“若言第四時同歸之敎 唯得萬善同歸一乘之名 不得萬善同歸之所 所者即佛性 同歸常住等也 祇得會三歸一 不得會五歸一 不得會七歸一 唯得歸於一 不得歸佛性常住.”

다섯째, 제5시가 상주교(常住敎)라고 말함에 대해서 천태지의는 이는 상(常)을 말하지만 비상(非常)과 비무상(非無常), 상(常)과 무상(無常)을 쌍(雙)으로 사용함을 말하지 못했다고 평가한다. 그리고 천태지의는 이 상주교가 성립하지 못함을 양도논법을 구사하여 말한다. 즉 이제(二諦)에 의지해서 상주교를 논하면 이는 상주교가 아니다. 왜냐하면 이제(二諦)는 상주교에서만 사용하는 그런 개념이 아니고, 동귀교(同歸敎) 같은 다른 교에서도 사용하는 개념이기 때문이다. 그렇다고 해서 이제를 쓰지 않으면 의지해서 말할 수단이 없다. 따라서 상주교는 성립하지 않는다. 또한 천태지의는 삼시교(三時敎)와 사시교(四時敎)는 근거할 경전도 없고 논리적으로 추론해도 옳바르지 못하다고 평가한다. 그 예문은 다음과 같다.

제5시에 대해 만약 이제(二諦)에 의지해서 상주교(常住敎)를 논하면, 상주교가 아니다. 이제에 의지하지 않으면 간연(間然)하는 것이 없다. 상주교를 주장하는 사람은 상(常)을 밝히나, 그들은 비상(非常), 비무상(非無常), 상무상(常無常)을 쌍으로 상용함은 완전히 잃어버렸다. 이들은 네 가지 중에서 하나만을 얻었고 일곱 가지는 영원히 잃어버렸다³⁸⁾.

2) 남쪽 교판에 대한 재해석.

천태지의는 위와 같이 평가하고서 여기서는 유상교, 무상교, 포법교, 동귀교, 상주교, 오미를 긍정적인 측면에서 받아들여 그것을 다른 의미로 재해석한다. 즉 첫째 유상교(有相敎)는 사문(四門)을 주장하는 가르침이고, 둘째 무상교(無相敎)는 공(共)과 불공(不共)의 팔문(八門)을 주장하는 가르침이며, 셋째 억양포법교(抑揚褒貶敎)는 소승(小乘)을 꾸짖고, 대승(大乘)을 칭찬하고 편(偏)을 꾸짖고 원(圓)을 칭찬하며 권(權)을 꾸짖고 실(實)을 칭찬하는 가르침이고, 넷째 동귀교(同歸敎)는 일승에 함께 돌아가 불성에 항상 머무는 구경의 원만한 뜻의 가르침이며, 다섯째 상주교(常住敎)는 비상(非常)과 비무상(非無常), 상(常)과 무상(無常)을 주장하는 가르침이고, 여섯째 오미(五味)의 순서

38) 『法華玄義』제십권상 p805하. “第五時 若依二諦 論常住 則非常住 若不依二諦 無所間然 彼雖明常 全失非常非無常 雙用常無常 唯得四術之一 永失七術 復不得其正體.”

를 받아들인다³⁹⁾. 이와 같이 천태지의는 유상교, 무상교, 억양포법교, 동귀교, 상주교, 오미를 재해석해서 자신의 교판론의 체계에 흡수시킨다.

3) 남쪽 교판에 대한 천태 비판의 한계점

천태지의가 돈교에 대해 비판한 점에는 어딘가 분명하지 못한 점이 있다. 즉 그는 돈교를 비판하는 이유에 대해 구체적으로 말하지 않고 제5시교를 비판하는 이유와 같다고 한다⁴⁰⁾. 돈교를 비판하는 이유를 분명히 제시하지 못하는 이유는 이것이 명목상의 비판일 뿐 사실은 남쪽 교판에서 말하는 돈교의 내용을 그대로 수용하는 것을 의미하는 것이다. 그러므로 천태지의가 남쪽 교판에 대해 비판한 점을 모두 다 수궁할 수는 없다. 즉 돈교의 경우를 보면 실제로 그대로 받아들이면서도 명목적으로만 비판하는 점도 있다. 이것이 천태지의 비판의 한계점이다.

이상과 같이 천태가 남쪽에 성행한 교판론을 어떻게 비판하고 다른 한편으로 그것을 어떻게 재해석해서 자기의 철학체계에 수용했는 지에 대해 살펴보았다. 이 논문에서는 천태의 교판론이 역사적 사실에 부합하는 것은 아니지만 그렇다고 천태의 교판론이 상상의 산물로 생겨난 것은 아니라는 것을 확인할 수 있었다. 상대방과 치열한 논변과 심사숙고를 통해서 천태의 교판론이 이루어진 것이다. 현재 불교철학을 일관성 있게 해석하는 틀이 없는 것은 아니지만 그 설득력은 아직 부족한 형편이다. 따라서 어느 누구든지 현대 불교철학의 체계를 새롭게 세우려고 한다면 천태가 다른 교판론을 비판하고 재수용했듯이 그것도 여러 불교철학의 조류를 비판하고 재수용하는 과정에서 이루어질 것이다. 그러므로 천태가 다른 교판론을 비판한 내용은 그러한 작

39) 『법화현의』제십권상, pp805하~806상. “(若除其病 如上所說 若不除法 用之則異) 有相 則具用四門 無相 則用共不共八門 褒貶 則用貶小褒大 貶偏褒圓 貶權褒實 同歸 則用同歸 一乘 常住佛性 究竟圓趣 常住 則用非常非無常 雙用常無常 二鳥俱遊 八術具足 用五味 則次第如文 在下當說.”

40) 『法華玄義』제십권상 p803중. “難頓教者 例此可解 實既是同 據何爲頓 權雖別異 不應從事 判大小 則大顛倒.”

돈교를 힐난하는 대목은 이것[제오시교]을 예로 하면 이해할 수 있다. 실제로는 이미 같은 것인데 무엇에 근거해서 돈교라 하는가? 비록 방편에서는 다른 것이지만 [그것을] 따라서는 않된다. [그것에 따라] 대승과 소승을 구분하면 큰 전도이다.

업이 이루어지는 과정에서 하나의 단서가 될 수 있을 것이다.

<참 고 문 헌>

- 천태지의 『法華玄義』제10권(『신수대장경』33권)
趙明基 『高麗大覺國師와 天台思想』(經書院 1982)
李永子 『韓國天台思想의 展開』(民族社 1988)
田村芳朗·梅原猛 共著 李永子 옮김 『천태법화의 사상』(民族社 1989)
여징 著, 각소 옮김 『중국불교학강의』(民族社 1992)
安藤俊雄 『天台學』(京都;平樂寺書店 1969)
佐佐木憲德 『天台教學』(京都;百華苑 1963)
關口眞大 編著 『天台教學의 研究』(東京;大東出版社 1978)
池昌圭 「天台四敎義 研究」(동국대학교 석사학위 논문, 1989)
車次錫 「法華經의 本質思想에 관한 研究」(동국대학교 박사학위 논문, 1993)
이병욱 「천태지의 철학사상논구」(고려대 대학원 박사학위 논문 1995년 8월)