

『金剛經』의 流通過程과 敎化事跡의 教育史的 意義

안 경 식

부산대학교

〈요 약〉

이 연구의 전제는 교육은 지식의 유통과 소비의 과정이며, 교육사의 임무 가운데 하나는 지식의 유통과 소비의 과정을 역사적으로 추적하는 것이라는 것이다. 이러한 관점에서 『금강경』이라는 대승 경전의 한국 전통사회에서의 유통과정과 교화사적을 고찰하고 그 교육사적 의미를 찾는 것을 목적으로 하고 있다. 연구의 주요 내용은 제2장에서 금강경의 성립과정과 구성 형식을 고찰하였으며, 3장에서는 금강경이 우리나라에서 유통된 과정과 교화사적을 고찰하였다. 본론인 3장의 내용은 다시 삼국시대와 고려시대, 조선시대로 구분하여 고찰하였다. 삼국시대의 경우, 신라의 금강경 연구 저술과 민간의 설화를 소개하였으며, 백제의 경우 호국신앙과 관련된 내용을 소개하였다. 고려시대의 경우, 국가적 의례를 통한 교화사적과 변상도를 통한 교화사적, 지눌과 혜심의 교화사적, 인쇄술의 발달과 교화사적 등으로 나누어 그 교화사적을 고찰하고 교육적 의미를 찾으려 했다. 또 조선시대의 경우, 조선초기의 금강경언해사업에 의한 교화사적과 함허 특통의 금강경오가해설의의 유포에 따른 교화사적, 금강경 신앙을 통한 교화사적, 구운몽에 반영된 금강경 사상 등으로 구분하여 금강경의 교화사적과 유통과정을 고찰하고 그 교육사적 의의를 찾았다.

핵심 주제어 : 금강경, 불교교육, 종교교육, 교화사적, 경전의 유통

I. 머리말

먼저 본문에서 논의할 『금강경』의 유통과정과 교화사적이 우리가 이해하고 있는 오늘날의 일반적인 교육상황 혹은 교육사상과 어떤 연관을 맺고 있는가를 설명하기 위해 불교교육이라는 관점과 개념을 일반교육의 관점과 개념으로 바꾸어 설명해보기로 한다.

불교를 간단히 말하자면 부처의 가르침이다. 깨달은 이의 가르침인 것이다. 그러면 『금강경』은 무엇인가? 그것은 어느 한 때 석가모니가 1,250인의 대비구를 대상으로 자신의 깨달음의 내용을 수업[說法]한 ‘강의안’이다.¹⁾ 그러니 대비구는 뒷날 『금강경』으로 편찬된 석가모니의 깨달음에 대해 수업 받은 일차 교육 대상이었다. 그런데 이들이 대비구인지라 이들은 단순한 재가 신도들과는 다르다. 장차 깨달음을 얻어[解脫] 다른 사람[衆生]을 가르쳐 그들을 어리석음[無明]으로부터 건져낼[濟度] 결심[誓願]을 한 사람들[僧伽]이었다. 그리하여 이날 석가모니의 수업은 일차적으로 대비구들을 깨우칠 목적도 있지만 이차적으로는 그들로 하여금 재가 신도들을 어떻게 가르쳐야 한다는 것까지 염두에 둔 것이었다. 그래서 교사인 석가모니는 이날 한편으로는 학생들에게 수업 내용의 중요성에 대해서도 강조했지만, 다른 한편으로는 수업 내용을 차후 다른 학생[善男子善女人]에게 ‘전달’하는 것의 중요성에 대해서도 강조하였다. 즉 수업 내용을 많은 사람들이 ‘받아들여 마음에 깊이 새기는 것’[受持讀誦]과 ‘다른 사람의 이해를 위해 다시 설명하는 것’[爲他人說] 그리고 ‘써서 베끼고’[書寫], 그 내용을 ‘다른 사람을 위해 풀이해주는’[爲他解說] 일의 중요성과 효과[功德]에 대해서도 이날 수업의 전반에 걸쳐 누차 반복해서 강조한 것이다.

석가모니 자신도 ‘삼계도사(三界導師)’라는 이름을 얻은 명강사였지만 이날의 수업 내용도 석가모니가 49년간 행한 강의 가운데 명강의로 꼽혀 그 뒤 제자들이 스승의 말씀대로 수업 내용을 기억하여 책으로 편찬하였고, 뒷날 석가모니 강의전집[大藏經] 속에도 들어가게 되었다. 그런데 강사 석가모니의 명성이 국내에만 한정되지 않았고 해외에까지 널리 전파되면서 그의 강의전집 가운데 『금강경』편 역시 해외에까지 널리 전파되게 되었다. 중국에서는 5세기 초부터 8세기에 이르기까지 유명한 번역자[譯經士]들이 앞 다투어 이 책을 번역했다. 최초의 번역자는 인도 출신의 혼혈인 구마라습이라는 전문번역자이며, 그의 번역은 중국 최고의 번역자로 꼽히는 당대(唐代)의 현장법사의 번역을 제치고 중국은 물론 동아시아인들이 가장 애독하는 번역이 되었다.

석가모니와 그의 교육사상과 실천에 대한 소문은 4세기 후반부터 시작하여 중국을 넘어 동북아시아의 세 나라, 즉 고구려와 신라, 백제에까지 이르게 되었고, 이들 나라에서는 국가에서 나서서 학교[寺院]를 짓고, 원어민교사[胡僧]를 초빙하기에 이르렀다. 이들 나라에서

1) 석가모니가 실제 재세시에 1,250인의 대비구를 대상으로 『금강경』에 나타난 대로 설법을 하였는가 하는 ‘사실성’의 문제는 경전성립사 연구나 비교문헌학적 연구에서 밝힐 내용이지만 여기서는 그 사실성을 전제로 한 경전의 유통과정과 그에 따른 교화사적에 초점을 맞추어 논의를 전개하였다.

는 새로운 敎育사상[佛敎]을 받아들임으로써 국민들의 의식 수준을 한 단계 높일 수 있고, 그렇게 함으로써 국가를 선진국의 반열에 올려놓을 수 있다고 생각했다. 신라와 같이 당시 국제교류가 활발하지 않은 나라에서는 기존 敎育사상과의 갈등도 적지 않았다. 그러나 이 차돈이라는 한 열혈과 청년의 순직 사건을 계기로 이 나라에서도 학교를 짓고 새로운 敎育사상을 국민敎育의 기본 교과로 채택하게 되었다. 또 새 敎育사상을 연구하는 학자[學僧]들도 많이 나타나고, 그들은 선진국인 중국과 새로운 敎育사상의 발상지인 인도까지 머다 않고 국비·사비 유학[求法]을 떠나게 되었다. 『금강경』이라는 새 敎育사상을 대변하는 텍스트가 신라에 들어온 것은 언제인지는 분명치는 않으나 6세기 중반 정도로 추정해볼 수 있다. 이 새로운 텍스트는 곧 당시의 학자들의 주목을 받았다. 당시 신라의 대표적 학자는 원효였는데, 그는 단지 탁월한 敎育학자일 뿐 아니라 대단한 敎育실천가이기도 하였다. 그를 비롯한 많은 학자들은 이 텍스트를 분석하여 다양한 형식의 논문[疏, 料簡, 贊, 述記, 略記]을 발표하여 이 텍스트의 가치를 인정하였다. 텍스트의 위대성이 밝혀지자 왕실에서는 이 텍스트가 국가를 지켜줄 것이라는 믿음까지 가지게 되었고, 학생들과 학부모들도 이 텍스트를 열심히 공부하면 저승에 간 사람도 불러낼 수 있다는 신화적인 믿음을 가지게 되었다. 이러한 믿음은 고려시대에도 계속되었다. 고려는 건국 초부터 정부나 학교 차원에서 각종 행사[八觀會, 燃燈會]를 벌였다. 행사를 통해 행사에 참여한 학생, 학부모에게는 敎育적 감동과 공동체 의식을 심어주고, 나아가 하나된 의식과 힘으로 국가를 지키려는 것이 목적이었다. 그러한 행사 가운데는 『금강경』을 텍스트로 하는 큰 모임[金剛經道場]도 있었다. 이런 큰 모임에서 늘 활용하는 텍스트가 자연히 국정 텍스트가 되었고, 국정 텍스트에 대한 수요가 전국적으로 확대되었다. 그러자 기존 방식[手記]으로는 그 수요를 감당할 수 없게 되었고, 급기야 목판시대를 지나 세계 최초의 금속활자시대를 열게 됨으로써 백성들의 敎育수준과 문화수준이 질적으로 비약할 계기를 만들었다. 한편, 책을 펴내는 기술수준은 발달되었지만 『금강경』을 비롯한 텍스트의 내용이 원어로 되어 있다 보니 敎育수준이 낮은 사람이 읽을 수가 없었다. 그리하여 그림으로 설명된 텍스트[變相圖]가 도입되었다. 사후 국가의 스승[國師]으로 추앙된 지눌은 이러한 국가 주도의 연구사업과 행사에 지쳐 제자 혜심과 함께 교사와 학생이 함께 참여하는 자발적 공부모임[結社]을 조직하였는데, 여기에서도 『금강경』은 학생들의 필독 도서가 되었다. 시대가 바뀌자 새 정권[조선조]에서는 어용학자들을 동원하여 지난 시대의 과도한 전시행정[佛事]이 국가를 망쳤다고 주장하면서 새 시대의 敎育을 뒷받침하는 이론으로는 송나라에서 생긴 새로운 敎育사상[性理學]이 좋다고 하였다. 그러나 아직 정권이 흔들리는지라 정권 안정이 급선무였으며, 이를 위해서는 무력만으로는 부족하고 敎育이 중요하다고 생각하였다. 즉, 국민 敎育을 통해 정권의 정당성을 널리 홍보할 필요성이 있다고 본 것이다. 그리하여 최고 책임자는 아무나 배울 수 없는 원어[漢文]를 고수함으로써 지위재생산을 노리는 기득권 세력들의 반대를 무릅쓰고 새로운 문자[正音]를 만들어 국민들을 敎化[訓民]하기 시작했다. 정권홍보용 노래[龍飛御天歌]는 그래서 만들어진 것이다. 새로운 문자, 즉 국민교화용 문자[諺文]를 만들자마자 한 또 하나의 일은 석

가모니 일생과 교육실천기[釋譜詳節]를 만든 것이다. 그리고 석가모니의 강의를 바탕으로 지은 주요 텍스트들을 새로운 문자로 번역[諺解]을 시도했다. 이때 『금강경』도 새로운 말로 번역되었고, 학생들은 원서가 아닌 번역본으로 공부를 할 수 있게 되었다. 물론 전 시대에 이어 이 시대에도 『금강경』 그림 교과서[金剛變相圖]는 여전히 활용되었다. 나아가 『금강경』은 이제 『구운몽』이라는 글의 소재로도 변형되어 국민들이 재미있게 소설로 읽을 수 있게 되었으며, 그 소설은 중국으로 역수출까지 하는 인기를 누리게 되었다. 학교의 교사들도 이제는 『금강경』 연구를 어느 한 연구자의 연구에만 의존하지 않고, 이 방면 세계 최고 석학 5인의 해설서 합본[金剛經五家解] 시리즈나 3인 해설서 합본[金剛經三家解]을 활용하게 되었다. 『금강경』은 대한민국이 건국된 이후에도 거의 대부분의 사학 재단[宗團]에서 필수교과로 채택하고 있고, 학생들도 애독하는 책이 됨으로써 이 나라 국민교육에 끼친 영향이 적지 않았다.

한국교육사에서 『금강경』의 의의는 일차적으로 한국교육사에서 불교교육이 차지하는 위상과 관련이 있다. 그런데 한국교육사에서 불교교육의 위상은 한국교육사 교재에서 불교교육이 차지하는 비중이나 불교교육 관련 연구물의 양으로 평가할 수는 없다. 만일 현재 연구물의 양이나 성과로서만 평가한다면 그것은 스스로 한국교육사의 지평을 좁히는 결과가 되고 만다. 한국교육사, 나아가 교육사의 연구대상이 무엇이 되어야 하는가에 대해서는 논란이 있을 수 있지만 그것이 근대교육의 관점에 따라 학교교육 위주의 교육사가 되어서는 안 된다는 점은 분명하다. 그렇다면 불교교육의 내용이 현재 한국교육사 교재의 반 페이지가 안 된다고 하더라도, 연구자의 수가 아무리 쳐도 열 손가락을 넘지 않는다 하더라도 우리 교육사에서 빠뜨릴 수 없는 핵심적인 부분이라는 것은 분명하다.

『금강경』과 교육과의 관계는 크게 두 가지 측면에서 논의될 수 있다. 하나는 서두에서 말했듯이 『금강경』 자체가 바로 석가모니의 수업 장면이요 내용이다. 그렇기 때문에 그 수업 자체의 특성을 논의의 대상으로 삼을 수도 있다. 최근 이은경은 『금강경』을 교육학적 관점에서 분석함으로써 교과와 내면화 문제를 재해석하려고 하였다.²⁾ 이러한 연구는 철학적인 연구라 할 수 있다. 또 하나는 역사 연구로서, 『금강경』이라는 텍스트가, 불교라는 사상이 어떠한 전달과 변용 과정을 거쳐 각 시대 각 나라의 구성원들에게 어떠한 영향을 끼쳤는가를 논의의 대상으로 삼는 것이다. 이 글은 후자에 초점을 두고 있다. 『금강경』은 삼국시대 이래 우리나라 불교사에 있어 매우 중요한 위치를 차지해왔으며, 사상과 신앙의 양 측면에서 한국인의 정신사에 적지 않은 영향을 끼쳐왔다. 『금강경』이라는 하나의 경전을 통해 한국 불교교육사의 전체를 볼 수는 없지만 우리나라 불교교육사의 한 부분을 밝히는 의의는 있을 것이라 생각하고, 제한적 자료를 통해서나마 삼국시대부터 조선시대에 이르기까지의 『금강경』의 유통과정과 교화사적을 살펴보고, 그 가운데서 교육사적 의의를 찾는 것이 이 글의 목적이다.³⁾

2) 이은경, 「『금강경』의 교육학적 해석」, 춘천교육대학교 교육대학원 석사논문, 2002, 1쪽.

II. 『金剛經』의 성립과 구성

『金剛經』의 산스크리트 원명은 Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra이며, 번역본에 따라서 『金剛반야바라밀경』, 『능단금강반야바라밀경』, 『불설능단금강반야바라밀경』 등 여러 이름으로 불리며, 원 경전의 성립은 인도에서 이루어졌다. 한역본은 아래와 같이 구마라습(鳩摩羅什)에서부터 의정(義淨)에 이르기까지 모두 6종이다.

- ① 『金剛般若波羅密經』 (後秦 鳩摩羅什 譯, 402년)
- ② 『金剛般若波羅密經』 (北魏 菩提流支 譯, 509년)
- ③ 『金剛般若波羅密經』 (陳 眞諦 譯, 562년)
- ④ 『金剛能斷般若波羅密經』 (약칭 『金剛能斷經』, 隋 達磨笈多 譯, 590년)
- ⑤ 『能斷金剛般若波羅密多經』 (唐 玄奘 譯, 648년, 『大般若波羅密多經』 卷 577, 能斷金剛分)
- ⑥ 『佛說能斷金剛般若波羅密多經』 (약칭 『能斷金剛經』, 唐 義淨 譯, 703년)

경의 성립에 대해서는 여러 가지 방증 자료로 판단하건데, 기원 후 200년을 넘지 않을 것으로 보고 있다.⁴⁾ 대장경의 구성상 반야부 경전으로 분류되어 있으며, 반야부 경전임에도 불구하고 ‘공(空)’이 원문에 단 한 글자도 나오지 않는 대승초기의 경전이다.

경의 분류는 구마라습의 역본을 바탕으로 양(梁)의 소명(昭明)태자(501~531)가 분류한 32분에 따르는 경우가 많다. 법회인유분(法會因由分)에서 응화비진분(應化非眞分)에 이르기까지 각 장의 주요 내용과 특징에 따라 표제를 붙여 모두 32개의 장으로 구분한 것이다. 그리고 다른 불교경전과 마찬가지로 서분(序分)-정종분(正宗分)-유통분(流通分)의 구조로 되어 있다. 이 가운데 법회인유분이 서분에 해당되며, 유통분에 해당되는 부분은 맨 뒷장인 응화비진분이다. 서분에서는 일반적으로 육성취(六成就)라 하여 경전이 시작되는 데 필요한 여섯 가지 조건, 즉 믿음을 나타내는 ‘이와 같이’와 들은 대로 기록한다는 ‘들었다’와 ‘한 때’라는 시간과 설법의 주인인 ‘부처님’과 설하는 ‘장소’와 모여서 듣는 ‘청중’이라는 여섯 조건을 법문을 하게 된 동기와 더불어 제시하는데⁵⁾ 법회인유분에서 그것을 밝혔다. 그리고 경전의 맨 뒷장이 유통분인데, 경전의 유포에 대한 내용과 전법(傳法)을 당부하는 내용들로 구성되어 있다. 여기서도 어떤 사람이 아무리 많은 보물로 보시하더라도 이 경전의 사구게(四句偈)를 수지 독송하는 것보다 못하다는 말로 경전 유통을 간접적으로 유도하고 있다.

3) 불교의 교화와 교육의 관계는 경전 내용 측면과 경전 유통 측면 등 여러 측면에서 논의될 수 있다. 여기서는 유통과정에서 발생하는 교화의 실체가 지식(진리)의 전달과 수용이라는 점에서 교육의 한 형태로 해석하였고, 교화의 영문번역도 education으로 하였다.

4) 석진오 역해, 『금강경연구』, 고려원, 11-17쪽의 「금강경 성립연대에 대하여」 참조.

5) 무비, 『금강경 강의』, 서울: 불광출판부, 1997, 16-17쪽.

그러나 여기서 주목할 만한 것은 유통의 자세인데, 본문(정종분)의 내용에서 누누이 밝힌 내용, 즉 무상(無相)의 자세, 상에 집착하지 않는 자세로 전법을 하여야 한다고 밝힌 점이다.

『금강경』이 중국과 한국 불교에서 차지하는 비중은 선종과 관계가 있다. 그러나 중국 선종에서 처음부터 『금강경』을 중시한 것은 아니다. 처음에는 『능가경』이 중요시 되었고, 다음으로 『문수반야경』을 중시했다. 그것이 『금강경』으로 바뀐 것은 선종의 6조 혜능(慧能, 638~713) 혹은 하택(荷澤) 신회(神會, 668~760) 때부터 규봉(圭峰) 종밀(宗密, 780~841) 때까지이다. 종밀 이후에도 『금강경』을 중요시한 사람이 없는 것은 아니지만 그때부터는 선종은 소위 불립문자·교외별전의 종풍이 흥하고 경전은 소원하여져서 『금강경』마저도 잊혀져 있었다.⁶⁾ 그리하여 중국불교에서 『금강경』을 특별하게 만든 인물은 바로 5조 홍인(弘忍, 601~674)과 6조 혜능이라 할 수 있고, 뒷날 선종 위주의 한국불교의 전통이 확립되는 과정에서도 이러한 점이 작용했다고 보아진다. 그러나 실제 선과 『금강경』의 관계가 필연적 관계에 있는지는 논란이 있을 수 있다.

『금강경』의 주요 내용은 한 마디로 규정할 수는 없으나 수보리의 「선남자선여인이 아뇩다라삼막삼보리의 마음을 내었으면 어떻게 머물러야 하며(應云何住), 어떻게 그 마음을 항복받아야 합니까(云何降伏其心)?」라는 질문에서 시작된다. 즉 보살승에 굳게 나아가려고 발심한 사람은 어떤 태도나 마음가짐으로 보살도를 행해야 하며, 어떻게 그 마음을 잡아야 하는가를 묻은 것이다. 이에 대한 답변이 경전의 주요 내용이다. 즉 경계(事)나 고정된 관념[相, 산나 samjñā]에 머무름이 없어야 한다는 것이다.(應無所住而生其心) 심지어 여래에 대한 관념도, 진리에 대한 관념도 모두 타파할 때 진정한 여래와 진리를 만날 수 있다는 것이다. 그리하여 금강경의 서술 형식은 부정의 논리로 짜여져 있다. 눈에 보이는 현상 모든 것이 부정되고, 부정됨으로써 다시 긍정된다. 금강경이 부정의 논리로 전개되는 까닭은 금강경에서 말하고자 하는 반야가 일반 지식과는 다르기 때문이다. 일반 지식은 'A는 A다.'라고 하면 그만이지만 반야는 그렇게 말해질 수 없기 때문이다. 즉 일반적인 관념(현상계)이 부정되고 나서 다시 다른 언어로 긍정되는 것이다. 즉, 『금강경』 전편에서 전개되는 논리의 전개 방식은, A는 A이다 라는 것은,(긍정)/ A는 A가 아니며(부정)/ 그러므로 A는 A이다.(긍정)라는 형식이다. 다시 말하면, 佛說般若波羅蜜(부처가 말한 반야바라밀은)/ 卽非般若波羅蜜(반야바라밀이 아니다)/ 是名般若波羅蜜(그래서 반야바라밀이다)라는 형식이라는 것이다. 이것이 반야의 논리고, 선의 논리라고 스즈키 다이세쯔는 말하고 있다.⁷⁾ 다시 말하면, 모든 일상적인 관념으로, 고정관념으로 만들어진 '세계'를 타파하고 난 다음 실상(實相)이 드러난다는 논리이다.

이러한 『금강경』의 내용과 논리의 교육적 의의는 그 사상 자체의 수승함에도 있겠지만 경전의 유통과정과 교화의 사적에서도 찾을 수 있다. 전자는 교육철학적 의의며, 후자는 교

6) 關口眞大, 「大韓佛教 曹溪宗과 金剛般若經」, 동국대불교문화연구소, 『불교학보』 11, 1974, 237쪽.

7) 鈴木拙, 「금강경전」, 석진오 역해, 『금강경연구』, 서울: 고려원, 1993, 22-23쪽.

육사적 의의다. 이하에서 유통과정과 교화사적을 살펴보고 그 교육사적 의미를 찾아본다.

III. 『금강경』의 유통과 교화사적

1. 삼국시대 『금강경』의 유통과정과 교화사적

『금강경』이 우리나라에 전래된 것이 언제인지는 기록에 없다. 그러나 학계에서는 진흥왕 26년(565년)이 아닌가 추정하고 있다. 그 이유는 이 해 진(陳)나라가 사신 유사(劉思)와 승려 명관(明觀)을 보내어 예물을 가지고 왔는데, 그 가운데 불교의 경론 1천 7백여 권도 보내져 왔다.⁸⁾ 이 1천 7백 경론 속에 『금강경』이 들어 있었을 것으로 보는 것이다.

신라의 『금강경』 연구는 대단히 활발했던 것으로 보이는데, 관련 저작을 남긴 사람과 저작명은 다음과 같다.⁹⁾

- 원효(元曉): 금강반야경소(金剛般若經疏) 3권
- 경흥(憬興): 금강반야경료간(金剛般若經料簡) 3권
- 의적(義寂): 금강반야경찬(金剛般若經贊) 1권, 금강반야경논술기(金剛般若經論述記)
- 도증(道證): 금강반야경소(金剛般若經疏) 1권
- 도륜(道倫): 금강반야경약기(金剛般若經略記) 1권
- 태현(太賢): 금강반야경고적기(金剛般若經古迹記) 1권,
금강반야경신역고적기(金剛般若經新譯古迹記) 1권
- 대비(大悲): 금강반야경소(金剛般若經疏) 1권
- 현범(玄範): 금강반야경소(金剛般若經疏) 2권, 능단금강반야경술찬(能斷金剛般若經述贊) 3권
- 원측(圓測): 금강반야경소(金剛般若經疏)

이러한 저작이 지금은 한 권도 남아 있지 않다. 그러나 원효(617~686)나 원측(613~696)의 관련 저작이 있는 것으로 보아 이미 7세기에는 승려들의 학문적, 신앙적인 주요 관심사였던 것으로 보인다.

『금강경』 신앙과 관련된 설화로서는 유일하게 『삼국유사』의 〈선율환생(善律還生)〉 조가 있다. 내용은 망덕사의 스님 선율이 보시 받은 돈으로 『육백반야경(六百般若經)』을 간행하려다 완성되기 전에 갑자기 명부(冥府)의 염라대왕에게 잡혀갔다. 인간 세상에 있을 때 한 일이 무엇이나는 물음에 늘그막에 『대품경(大品經)』을 간행하고자 하였으나 뜻이 이루어지기 전에 잡혀왔다고 하였다. 염라대왕이 이에 다시 살려주어 뜻을 이루도록 하였다. 저승에

8) 『삼국사기』, 권4, 진흥왕 26년.

9) 목정배, 「한국 금강경 유통고」, 동국대학교 불교문화연구소, 『불교학보』 11, 1974, 220-221쪽.

서 돌아오는 길에 어떤 여자가 울면서 절을 하며 자신도 신라 사람인데 부모가 금강사의 논 1묘를 몰래 빼앗아 고통을 받고 있으니 돌아가거든 빨리 그 논을 돌려주라고 부탁하였다. 그러면서 자신이 살았을 때 침상 아래에 참기름을 넣어 놓았으며 곱게 짠 베를 침구 사이에 두었으니 그것으로 불등을 밝히고 베를 팔아 경폭(經幅)으로 삼아 달라 하였다. 선율이 살아나 그 여자의 집에 가 부탁한 바를 들어주니 여자의 혼이 와서 자신은 이제 고통에서 벗어났다고 하였다. 사람들이 이 말을 듣고 놀라하며 선율의 경전 간행을 도와 완성했으며, 그 경질(經帙)이 지금 경주의 승사(僧司) 서고 안에 있어 봄과 가을에 그것을 펴서 전독(轉讀)하며 재앙을 물리친다는 것이다.¹⁰⁾ 여기서 말하는 『육백반야경』이나 『대품경』은 『금강경』과 같이 보아도 된다.¹¹⁾ 이 설화가 말하고자 하는 바는 『금강경』의 간행과 전독의 공덕이다. 그 공덕이 죽은 자도 살려낼 만큼, 또 죽은 이의 고통까지 해소할 만큼 크다는 것이다. 그리고 『금강경』의 전독이 경주의 봄과 가을의 큰 행사가 될 만큼 대중적 신앙 차원으로 굳혀졌다는 것을 말해주고 있다.

백제에서도 『금강경』 신앙이 보편적이었던 것 같은데, 특히 백제의 경우 호국 신앙과 결부된 흔적이 있다. 즉 익산 제석사(帝釋寺) 칠층 목탑에는 『금강경』을 새긴 동판(銅板)을 봉안하였다. 그런데 1970년 일본에서 발견된 중국 육조시대의 육과(陸果)가 편찬한 <관세음응험기(觀世音應驗記)>의 필사본에서는 백제 무왕이 지모밀지(익산)로 도읍을 옮겨 새로 제석 정사(精舍)를 지었는데 정관 13년(639년) 11월에 벼락과 비로 절이 소실되었으나 불타고 남은 초석 밑에 사리와 금강경 동판은 불에 타지 않고 발견되었다는 기록이 있다. 그런데 1965년 발굴된 왕궁리의 5층 석탑에서도 금강경을 새긴 금판(金板)¹²⁾(국보 123호)이 발견되었다.

이 왕궁리 5층 석탑을 세운 시기에 대해서는 여러 가지 견해들이 있어왔다. 최근 송일기 교수는 중국 돈황 유적에서 발견된 금강경 사본과 왕궁리 석탑 속의 금강경을 비교하여 822년 이전의 사본에는 원문의 62자가 빠져있는데 왕궁리의 금판 역시 62자가 누락된 것을 발견하였다. 그리하여 금제금강경은 적어도 822년 이전에 제작되었다고 주장하였다. 송 교수는 더 나아가 글씨체를 연구한 결과 7세기 이전의 중국 불경 글씨체와 같다는 것을 찾아내고, 금제금강경은 백제 무왕 초기에 제작되었음을 주장하였다. 왕궁리의 석탑이 통일신라

10) 『삼국유사』 권7, 감통편, 선율환생.

11) 여기서 말하는 『육백반야경』이나 『대품경』의 원명은 『대반야바라밀다경』이다. 현장이 반야부계통의 경전을 집대성한 것으로 분량이 600권에 달해서 『육백반야경』이라 하고도 하며, 별칭으로 『대품경』 혹은 『대품반야』라 하기도 한다. 『대반야경』은 4처 16회의 설법으로 구성되는데 사위성 기수급고독원에서 설해진 제9회품(제577권)에 구마라습의 『금강반야바라밀경』을 비롯한 『금강경』의 여러 번역이 다 수록되어 있다.

12) 2006년 3월, 국립중앙박물관 보존과학실에 의뢰하여 조사한 결과, 금강경판은 순금제가 아닌 은판에 수은과 금을 섞어 칠한 뒤 수은이 날아가게 한 수은아말감 도금제품으로 판정되었다. 그러나 여기서는 지금까지의 표현대로 금제 금강경판으로 표기한다.

시대의 양식인데, 그 속에 백제의 장인이 만든 금강경이 들어 있다는 점에 대해서는 석탑의 해체를 통해 통일신라시대 석탑 건립 이전에 백제시대의 목탑이 있었으며, 그 속에 금제금강경이 있었던 것으로 추정하고 있다.¹³⁾ 결국 백제의 금강경 신앙은 호국신앙의 일환으로 국가적 차원에서 이루어졌다는 것을 알 수 있으며, 민간 차원의 신앙은 현재로서는 자세히 알 수는 없다. 그리고 고구려의 『금강경』 관련 기록 역시 아직까지 발견된 바 없다.

이러한 삼국시대의 『금강경』 유통과 그에 따른 교회사적의 교육학적 의의는 기본적으로는 『금강경』 사상과 관련이 있다. 『금강경』을 부적처럼 신봉하여 호국의 방편으로 활용했다 하더라도, 또 간행과 전독이라는 행사를 통해 공덕을 쌓으려 했다 하더라도 이는 모두 『금강경』의 가르침에 근거를 둔 교회사적인 것이다. 다시 말하면 상(相)에 머물지 않을 때[不住於相], 집착하는 마음을 함복받을 때 [降伏其心] 여래를 만날 수 있다[得見如來]는 『금강경』의 가르침은 경전의 유통과 교화의 매 과정에서 되새길 수밖에 없는 내용으로서 삼국인의 삶의 태도[應云何住]에 끼친 영향이 적지 않은 것이다.

2. 고려시대 『금강경』의 유통과정과 교회사적

1) 국가적 의례를 통한 교회사적

삼국시대의 『금강경』 신앙은 고려시대에 와서는 더욱 다양하게 전개된다. 우선 호국신앙의 차원은 금강경도량이라는 의식으로 정착된다. 이는 『금강경』을 독송하고 강설하는 법회로서 기우나 천재지변의 방지 등을 목적으로 열렸는데, 『고려사』에서는 숙종 1년(1096) 5월 건덕전(乾德殿)에서 기우를 목적으로 열렸다는 기록이 처음 보이며¹⁴⁾, 그 뒤에도 1122년 7월, 1129년 4월, 1140년 6월, 1152년 9월, 1352년 6월 등 총 7회에 걸쳐 열린 것으로 나타난다.¹⁵⁾ 사실 고려시대에 열린 각종 법회는 『고려사』에 기록된 것만 하더라도 금강경도량의 개설을 포함하여 83종, 1038회에 이른다.¹⁶⁾ 이러한 도량 개설의 목적은 일차적으로 호국안민이라 할 수 있다. 그리하여 특히 중시된 도량이 『인왕백고좌도량(仁王百高座道場)』이다. 원측(圓測) 법사에 의하면, 국토를 수호하는 방법에는 내호(內護)와 외호(外護)의 두 가지가 있는데, 『인왕경』의 공관(空觀)·교화(敎化)·이제(二諦)의 3품(品)은 내호를 증명하는 것이요 호국품(護國品)은 외호의 범용(法用)이라고 하였다.¹⁷⁾ 여기서 말하는 외호란 국가의 각종 재난,

13) 이러한 내용은 송일기 교수가 2003년 5월 20일, 마한백제연구소 설립 30주년 기념 학술대회에서 「익산 왕궁탑 출토 백제금지각발 금강사경의 연구」에서 발표하였으며, 그뒤 2005년 9월 22일에 KBS 역사스페셜 '신라탑에 백제 금강경이 들어 있는 까닭은?'편으로 방영된 바 있다.

14) 『고려사』, 세가 권11.

15) 『한국민족문화대백과사전』 4, 148쪽.

16) 서운길, 「고려의 호국법회와 도량」, 『불교학보』 14, 1977, 102쪽.

즉 전쟁이나 질병, 풍우(風雨) 등의 해를 막는 것이며, 내호란 번뇌로부터 벗어나서 반야의 지혜를 얻는 것을 말한다. 그러니 호국이라는 말은 단지 국가를 지킨다는 정도로 해석하는 것은 호국에 대한 불교적 의미를 너무 좁게 해석한 것이 된다. 금강경도량을 비롯한 각종 호국 법회는 그 법회에 참석한 대중의 정신적인 교화도 행사의 중요한 한 목표로 삼게 되는 것이다.

이러한 행사는 전국의 주요한 사원에서 동시에 거행될 때도 있고, 사원은 물론 제주(諸州)·부(府)·군(郡)·현(縣)에서까지 매년 성대히 거행되는 때도 있었다. 또 행사의 기간은 7일을 기준으로 했으며, 한 행사에 참여한 인원은 승속(僧俗)과 남녀 귀천을 불문하고 적게는 수백 명에서 많게는 수십만에 이르렀다고 한다.¹⁸⁾ 이러한 행사에 대해 고려의 지식인들은 이러한 불교 의식에 대해 어떻게 생각했는가? 『동문선(東文選)』에 기록된 바에 의하면, 정지상(鄭知常)은 <전대장경도량소(轉大藏經道場疏)>에서,

부처님의 32상은 부처님의 참모이 아니니, 마땅히 상(相) 없는 상을 관(觀)할 수 있어야 할 것입니다. 부처님의 49년 교화의 법은 다만 말 없음의 말입니다. 거룩하도다, 대사(大事)의 인연이여. 다만 중생인 까닭으로 근기에 상·중·하의 구분이 있기에 거기에 응하여 가르침을 펴되 원교(圓敎)·돈교(頓敎)와 점교(漸敎)의 차이가 있을 뿐입니다. 그래서 혹은 공(空)을 말하기도 하고, 혹은 공 아님을 말하기도 합니다. 혹은 실(實)을 나타내기도 하며, 실같이 나타내기도 합니다. 속제(俗諦)가 진제(眞諦)와 떨어져 있는 것이 아니기에 모든 유위(有爲)는 무위에서 나온 것입니다.(…)오직 대방편의 문에서 불가사의한 교화를 운용하여 주시기를 우러러 바라옵고, 감히 내전(內殿)에서 이 불사(佛事)의 의식을 수행합니다. 광명이 옥같이 흰 부처님의 눈썹에 움직이는 듯하여, 우러러 보오니, 앞에 계시으며, 말씀이 부처님의 황금 같은 입에서 나오는 것을 어제 들은 것 같습니다. 경(經)을 겨우 12부를 읽어 넘겼는데, 이로움은 이미 대천세계에 흠족합니다.¹⁹⁾

라고 함으로써 반야바라밀의 본질을 이해하고 있고, 그것을 통하여 국태민안과 중생의 교화의 목적을 달성하려는 의도를 밝히고 있다.

결국 금강경도량과 같은 국가적 행사는 호국적 성격이 강하지만 단지 외호만을 목표로 한 것은 아니고 번뇌의 소멸, 반야의 실천과 같은 내호까지 목표로 했다는 점에서 넓은 의미의 국민교화의 장이었다고 할 수 있다.

2) 변상도를 통한 교화사적

고려시대의 『금강경』 사상과 중생 교화와의 관계는 금강경변상도(金剛經變相圖)에 잘 나

17) 圓測, 『仁王經疏』, 護國品 제5, 서운길, 위의 논문, 104쪽에서 재인용.

18) 서운길, 위의 논문, 118쪽.

19) 민족문화추진회, 『국역동문선Ⅷ』, 1976, 425-426쪽.



(그림 1) 전주 덕운사의 목판 금강변상도

타난다. 변상도란 불교 경전의 심오한 내용을 중생 교화를 위해 그림[圖]으로 그 형태[相]를 바꾸어[變] 놓은 것을 말한다. 현재 세계 최고(最古)의 변상도도 스타인(A. Stein)이 돈황 천 불동에서 발견한 금강경변상도이다. 우리나라의 변상도도 중국에서 건너온 것으로 여겨지며, 우리나라의 변상도는 주로 판화로 만들어져 널리 보급되었다. 『금강경』에는 경전의 수 지 독송 공덕과 아울러 베껴 쓰는 사경(書寫)의 공덕이 설해져 있다. 그래서 경전을 한 자 한 자 정성스럽게 쓰는 것 자체가 중국과 우리나라에서는 수행으로 여겨졌다. 그리하여 금니와 은니 등 값비싼 재료로 사경을 하기도 하였으나 서민들에게는 불가능한 일이었다. 목판의 등장은 이런 측면에서 급증하는 수요에 대응하기 위한 필연적 결과였고, ‘사경의 보급판’으로서 목판경이 등장한 것이다.²⁰⁾

고려시대 금강경변상도의 제작 사례는 우리나라 최초의 금강경변상도로 알려져 있는 전주 덕운사에서 1357년(공민왕 6년)에 만들어진 목판 금강변상도(보물 877호)가 있다(그림 1).

이 밖에 전남 남원에서 지남원 부사 설사덕과 판관 김영기의 주관 아래 신지가 글씨를 쓰고 법계(法戒)가 그림을 그린 변상도가 있다.(보물 696호) 또 1371에 제작된 ‘백지금니금강보문발원합부사경’(보물 1303호)의 첫 장에 그려진 것이 있다. 변상도는 보는 이로 하여금 불심을 불러일으키고, 불법에 감화될 수 있도록 만들어진 것으로, 그 교육적 의의는 종교와 예술의 결합으로 어려운 내용의 종교적 교의를 간단한 그림으로 묘사하여 쉽게 이해하도록 하였다는 혁신적 방법의 도입에 있다.²¹⁾

20) 정병모, 한국민족문화사전, ‘판화’ 조(<http://www.koreandb.net/dictionaries/Viewframe.aspx?id=5150&ser=3>)

21) 박상국은 「우리나라의 전통판화는 불교, 유교, 도교, 무속과 관련된 판화가 많다. 특히 불교판화는 종교적인 목적의 민간 교화를 목적으로 활용되었으며 다량 복제를 하여 널리 보급해 왔다. 그리하여 불교사나 미술사의 입장에서 보면 매우 가치가 높은 분야이다. 특히 불교판화는 그것이 불교 경전의 내용을 그림으로 표현한 것이고 불교의 세계관을 기반으로 하여 표출한 것이다. 한국의 고대판화는 종교적인 판화가 대부분을 차지하면서 판화의 대명사 역할을 하고 있다. 그

3) 지눌과 혜심의 교화사적

보조국사 지눌(知訥, 1158~1210)과 혜심(慧諶, 1178~1210)은 고려시대의 고승 가운데 『금강경』을 민중의 교화에 적극적으로 이용한 사람이다. 지눌과 혜심은 12세기 말과 13세기 초에 활약하면서 신앙결사를 조직하고 계승 발전시킨 사람이다. 고려 불교의 전개 과정을 보면, 초기부터 왕실 불교적 성격이 강해 민중과 유리되어 있었고 교종과 선종의 대립이 첨예화되어 갔다. 대각국사 의천(義天, 1055~1101)이 선과 교의 회통을 시도했으나 성공하지 못하였다. 선교회통의 과제와 귀족불교, 왕실불교의 한계를 극복하는 시대적 과제는 바로 지눌에 와서 해결의 단초를 열게 된다. 지눌은 지방(황해도 서흥군)의 독서층 출신으로 승과에 합격했지만 당시 불교의 타락상에 환멸을 느끼고 선의 수행에 매진한 선승이었다. 그러나 그는 개인적 해탈에만 관심을 둔 것이 아니라 신앙의 사회적 실천에 적극적인 관심을 표명하였고, 그것이 결사, 즉 수선사(修禪社)로 나타난 것이다. 특히 그는 사람들에게 항상 『금강경』을 수지 독송하도록 권하였다(其勸人持誦, 常以金剛經)고 하는데²²⁾, 그가 『금강경』을 특히 민중교화의 주요 텍스트로 삼은 것은 그가 선승이었던 점과 무관하지 않을 것이다. 그리고 『금강경』 수지 독송의 공덕을 이용하여 당시 결사를 지지했던 민중들의 교화 수단으로 활용했을 수도 있다. 당시 결사에서 『금강경』을 중시한 것은 단지 지눌에만 국한되었던 것이 아니라는 것은 지눌의 제자인 진각국사(眞覺國師) 혜심(慧諶, 1178~1234)의 저술을 통해서도 알 수 있다. 혜심은 전라도 화순의 향공(鄉貢) 진사 출신의 자제로 1201년 사마시에 합격하여 태학에 입학한 경력을 가지고 있다. 그런데 재미있는 것은 당시 지눌의 수선사와 함께 또 하나의 결사로 이름을 날린 백련사(白蓮社)의 개창자 요세(了世, 1163~1245)나 그 계승자인 천인(天因, 1205~1248)의 출신도 중앙 귀족이 아닌 지방 출신이라는 것이다. 특히 천인 역시 17세에 진사시에 합격하여 성균관에 들어간 경력이 있어 혜심과 다르지 않다.²³⁾ 이는 당시의 불교 대중운동을 주도한 인물들은 불교만 정통한 것이 아니라 유학에도 정통한 지식인이었다는 것을 말해주는 것이다. 다시 말하면 당시 지식인은 유교와 불교에 두루 통달한 사람이 많았고, 따라서 『금강경』은 지식인의 필독서로 여겨졌을 것으로 추정해볼 수도 있다. 지눌의 제자 혜심은 『선문염송집(禪門拈頌集)』을 비롯한 선과 관련된 책을 편찬했을 뿐 아니라 <금강경찬(金剛經贊)>이나 <금강경발문(金剛經跋文)>과 같은 『금강경』을 민중교화에 활용하기 위한 글들도 지었다. 이 가운데 찬은 5언 12구에 계송으로 원본에는 각 구에 이적과 영험을 들어 설명이 되어 있었다고 한다. 그러나 6·25사변 때 원본이 소실되어 그 설명 내용을 알 수 없다. 다만 누카리야 카이텐(忽

러므로 판화는 미술의 장르로 이해되기보다 종교적인 목적으로 민간 교화 내지는 교육적인 목적으로 제작된 것이다.」라고 교육적 의의에 대해 말한 바 있다. 박상국, 『고판화 특별기획전의 의미』, 삼성출판박물관, 고판화특별기획전(2004.10.1-11.30)(http://ssmop.org/sp_exhibition/print01.htm)

22) 金君綏, 「曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘」, 서울대학교국사학과편, 『한국사상사자료선집(고려편)』, 아세아문화사, 1982, 266쪽.

23) 채상식, 『고려후기불교사연구』, 서울: 일조각, 1991, 22-30쪽.

滑谷快川)의 『조선선교사(朝鮮禪敎史)』에 찬이 남아 있다. 그 내용은 아래와 같다.²⁴⁾

般若大智光(반야 큰 지혜의 빛)
堅利如金剛(굳세고 날카롭기 금강과 같아)
能破一切障(능히 일체의 장애를 깨며)
四魔惡敢當(온갖 마와 악도 감당하리)
經義叵思議(경의 뜻은 불가사의하며)
果報亦難量(과보 역시 헤아리기 어려워)
降心住無住(항복받은 마음은 머물러도 머물지 않고)
離相是宏綱(상을 여윈 이것이 우주의 그물)
信解等諸佛(믿음이 여러 부처이니)
或見須菩提(혹 수보리를 볼 수 있으리)
枷鎖不我繫(자물쇠로도 나를 묶을 수 없는데)
刀兵豈我傷(칼과 병사가 나를 어찌 해치리)

즉 반야의 지혜는 금강과 같이 단단하고 날카로워 모든 어려움을 끊을 수 있으며, 그러한 지혜가 담긴 『금강경』을 믿으면 그 공덕과 과보가 크다는 것이 주요 내용이다. 원본에 각 구마다 이적과 영험의 내용이 들어 있었다고 하니 당시의 『금강경』의 교화력을 널리 퍼는데 적지 않은 역할을 한 것으로 보인다. 그리고 <수선사단월금유지비(修禪社檀越及維持費)>에 따르면 지눌과 혜심의 수선사에서는 법회나 재(齋)와 같은 행사 전에 『금강경』을 독송하였다고 하니²⁵⁾ 이는 『금강경』이 당시 민중 교화용 필수 서적이었음을 말해준다.

4) 인쇄술의 발달과 교화사적

고려시대에는 각 사찰을 중심으로 경전을 행하는 일이 많아짐으로써 교화에 적지 않은 도움이 되었는데, 앞서 말한 금강경변상도를 비롯하여 『금강경』과 관련된 자료들이 적지 않게 간행되었다. 그 주요 내용을 정리하면 다음과 같다.²⁶⁾

- ① 금강반야바라밀경(구마라습 역): 목판본으로 고종 1년(1214) 10월에 군생사(群生寺) 주지인 탐고(探古)가 시주하고 부인사(符仁寺)의 청수(淸守)와 효여(孝如)가 판각.

24) 忽滑谷快川, 『조선선교사(朝鮮禪敎史)』, 東京:春秋社, 1930, 219-220쪽.

25) 『常行法席齋前 誦金剛般若』, 채상식, 앞의 책, 49쪽, 재인용.

26) 남권희, 「청주목 원흥사 간행의 금강반야바라밀경과 고려시대의 금강경 간행」, 청주고인쇄박물관, 『고인쇄문화』 6(2000년 1월), 167~174 및 김승환, 「원흥사와 흥덕사의 문화사적 의미」, 충북문화론, 불교방송 주최 세미나 자료(2003년 7월 22일), 김성수, 「남명송중도가」의 성립 및 간행 배경」, 청주고인쇄박물관, 『고인쇄문화』 11집(2004년 12월), 34-37쪽의 내용을 바탕으로 필자가 재정리한 것이다.

- ② 과분금강경(科分金剛經): 고종 17년(1230)에 판각된 것. 해인사 소장
- ③ 금강반야바라밀경: 고종 24년(1237)에 해인사에서 판각하여 간행한 것으로 국보 206호로 지정. 최우(崔瑀, 崔怡)가 발원하여 대자(大字) 금강경의 간행과 유통으로 전쟁이 일어나지 않고 나라가 중흥되기를 바라는 목적에서 간행.
- ④ 금강반야바라밀경: 고종32년(1245)에 우바새 정안(鄭晏)이 간행한 것.
- ⑤ 금강반야바라밀경: 1305년 청주의 원흥사(元興寺)에서 간행.
- ⑥ 금강반야바라밀경: 목판본으로 충선왕 3년(1311)에 승려 각원(覺圓)이 여러 비구를 비롯한 신사(信士)들과 함께 발원하여 승려 홍준(洪準)이 쓴 소자본(小字本) 금강경을 입수하여 간행. 수지 독송에 편리한 수진본(袖珍本)으로 작성.
- ⑦ 금강반야바라밀경: 목판본으로 충숙왕 복위 8년(1339)에 진성군 강금강(姜金剛)이 1311에 간행한 앞의 수진본과 범자불정심다리니(梵字佛頂心陀羅尼)를 합하여 비구 일총(日崇)과 함께 시주하여 간행할 때 번각한 것. 제청 부분에 팔금강을 봉안하라는 글과 그림이 있음. 용주사 효행박물관 소장. 보물 1095호.
- ⑧ 금강반야바라밀경: 목판본으로 공민왕 6년(1357) 전주의 우바새 김저(金貯)가 구한 판본을 지선(志禪)이 덕운사에서 간행.
- ⑨ 금강반야바라밀경: 목판본으로 보물 696호. 공민왕 12년(1363) 남원에서 지만원 부사 설사덕과 판관 김영기의 주관아래 신지가 글을 쓰고 법계가 그림을 그렸음.
- ⑩ 금강반야바라밀경: 목판본으로 보물 721호. 구마라습의 번역본에 혜능의 구절을 붙여 간행.
- ⑪ 『금강반야경소론찬요조현록(金剛般若經疏論纂要助顯錄)』: 목판본으로 보물 720호. 1378년에 충주 청룡사의 연회암에서 간행된 『금강경』의 주석서로 당나라의 종밀(宗密)이 찬술한 『금강반야경소론찬요』에 의거하여, 송나라의 혜정(慧定)이 풀이를 한 것.
- ⑫ 금강반야바라밀경: 목판 수진본. 안(安)씨 문중에서 후원하여 간행한 것으로 발문을 쓴 시기는 공민왕 19년(1370)임.
- ⑬ 금강반야바라밀경: 목판본으로 우왕 4년(1378)에 정공권(鄭公權)에 의해 간행.
- ⑭ 금강반야바라밀경: 구마라습의 역본에 송(宋)의 천로(川老) 야보(冶父)가 협주를 단 것을 저본으로 하여 우왕 13년(1387)에 목판으로 간행. 류구(柳珣)와 강인부(姜仁富)가 근비(謹妃)에게 이 책의 판각유통을 건의하고 근비가 주상(主上)과 원자(元子)를 위해 직접 재물을 내어 강인부에게 간행할 것을 명하고 이색에게 그해 7월 25일에 발문을 쓰게 함. 이 책과 서문, 발문 등에서 차이가 있는 몇 가지 이본이 있음.

이상을 보건데 『금강경』의 간행은 거의 13세기 초부터 이루어진다. 물론 1011년(현종 2년)부터 1029년까지 18년에 걸쳐 완성한 고려 대장경[初雕大藏經] 속에도 『대반야바라밀경』 110권이 있었으며, 초조대장경이 몽고의 침입으로 1032년에 불에 타 없어지고 1237년에 착수하여 1251년에 완성된 재조대장경(再雕大藏經)인 이른바 ‘팔만대장경’ 속에도 『금강경』이 들어 있다. ‘팔만대장경’ 속의 『금강경』은 무진년인 1238년에 조판되었다. 물론 ‘팔



금강반야바라밀경(부분), 1339년, 종이, 보물 제1095호, 용주사효행박물관 소장

[그림 2] 봉림사 간행 금강경의 계청과 팔금강상

만대장경'은 민중들을 교화하기 위해 만든 것이 아니라 몽고의 침입을 막기 위한 염원으로 제작된 것이며, 그 가운데 다음과 같은 5본의 금강경이 들어있다.

- ① 金剛般若波羅密經(秦 鳩摩羅什 譯, 402년)
- ② 金剛般若波羅密經(魏 菩提流支 譯, 509년)
- ③ 金剛般若波羅密經(陳 眞諦 譯, 562년)
- ④ 能斷金剛般若波羅密多經(唐 玄奘 譯, 648년)
- ⑤ 佛說能斷金剛般若波羅密多經(唐 義淨 譯, 703년)

그러나 역시 고려시대의 금강경 간행은 13세기부터 본격화되었으며, 그에 따라 용도도 다양해진다. 1339년의 봉림사 목아미타불좌상복장전적 일괄(1339, 보물 제1095호) 중 금강경 계청(啓請) 부분([그림 2])에는 「만약 금강경을 수지(受持)하는 자가 있으면 먼저 지심(至心)으로 정구업진언(淨口業眞言)을 염송한 연후에 팔금강과 사보살의 명호를 계청하면 머무르는 곳 어디에서든 항상 옹호할 것이다」라고 쓰여 있다. 이어 정구업진언인 '수리수리마하수리수리사바하'를 외우고 팔금강을 봉청하라는 내용이 이어진다. 봉청하는 팔금강의 순서에 따라 도해와 이름을 함께 소개하고 있는 것으로 보아 금강경 신앙의 구체적 예를 확인할 수 있다.

특히 14세기 초부터 14세기 말까지는 국가적 차원에서 탈피하여 개별 사찰에서 개인적 후원에 의해 『금강경』이 간행되는 예가 많아졌다.²⁷⁾ 이는 출판문화의 대중화 시대가 본격

27) 『금강경』 간행의 시대사적 의미에 대해서는 김승환은 당시의 고려 사회가 지극히 자유분방하고 문란하던 때이며, 14세기 초, 당시의 왕인 충렬왕이 국사를 돌보지 않고 날마다 기락잡화(伎樂雜

화 되었다는 것을 의미한다. 이러한 분위기 속에서 1377년에 청주의 흥덕사에서 세계 최초의 금속 활자본인 <직지(直指)>가 만들어졌다. 인쇄술의 발달은 교육의 대중화, 문화의 대중화를 가능하게 한다는 점에서 교육사적 의의와 문화사적 의의를 동시에 지닌다.

3. 조선시대 『금강경』의 유통과정과 교화사적

1) 금강경언해사업에 의한 교화사적

조선조가 초기부터 억불 정책을 펴기는 했지만 다른 한편으로 왕실을 중심으로 한 신앙은 활발했다고 할 수 있다. 『조선왕조실록』에는 다음과 같은 몇 건의 『금강경』 관련 기사가 있다.²⁸⁾

- ① 태조 5년 4월 29일: 중 800명을 근정전에 모으고 『금강경』을 외게 하다.
- ② 태조 5년 10월 11일: 임금의 탄일이라 중에게 『금강경』을 읽게 하다. 죄수를 석방하고 우현보, 이전을 복권시키다.
- ③ 태조 6년 11월 7일: 중들을 내전에 모아 『금강경』을 읽게 하다.
- ④ 정종 2년 8월 21일: 까마귀떼가 덕나동 밤나무에 모이기 때문에 중에게 『금강경』을 읽게 하다.
- ⑤ 정종 2년 8월 21일: 부영이 때문에 중에게 정전에서 『금강경』을 읽게 하다.
- ⑥ 세종 14년 7월 26일: 장정안은 불상을 쌀 면포대를 청구하고, 창성은 『금강경』을 쓸 황고지를 구하다.
- ⑦ 세조 10년 2월 8일: 김수온 한계희 노사신 등에게 『금강경』을 번역하게 하다.
- ⑧ 세조 10년 7월 29일: 진성행 등이 하직하니 여래현상도와 『금강경』을 주다.
- ⑨ 예종 6년 1월 28일: 『금강경』과 『법화경』에 능하지 못한 자를 환속시킨다는 말을 듣고, 신미가 상소하다.

이를 보면, 『금강경』은 태조 창업 당시부터 왕조의 관심을 끄는 경전이었던 것을 알 수 있다. 『금강경』은 임금의 탄일과 같은 경사에서부터 불길한 징조를 무마하기 위한 일 때까지 폭넓게 활용되었음을 알 수 있고, 특히 예종 6년의 기사는 『금강경』이 당시 불교계에서 중심 경전으로 자리 잡고 있었음을 보여준다.

戲)에 탐닉하던 시절이기에 오히려 『금강경』 인쇄가 '타락의 힘'에서 '경건의 힘'을 회복하는 시대적 의미가 있다고 보았다(김승환, 「원흥사와 흥덕사의 문화사적 의미」, 『충북문화론』, 불교방송 주최 세미나, 2003년 7월 22일 청주시의회 회의실, <http://web.chungbuk.ac.kr/~whan86/cbc1.htm>).

28) 규장각 홈페이지, 『조선왕조실록』, 인터넷 검색 자료; http://e-kyujanggak.snu.ac.kr/COM/COM_FINDMANY.jsp?totalcnt=9&resetid=327962&find=JWS&textfield=%EA%B8%88%EA%B0%95%EA%B2%BD&stype=1

조선시대에 들어 『금강경』이 민중교화의 서적으로 활용될 계기는 역시 세조의 불경 언해사업이다. 위의 기록과 같이 세조 10년(1464)에 처음으로 <금강경언해>를 간행하였다. 이 책은 구마라습의 『금강경』 본문과 육조 혜능의 해의(解義)에 세조가 정음으로 구결을 달고 한계희 등이 번역을 한 후, 효령대군과 해초(海超) 등이 교정을 하여 간행한 책이다. 간행 동기는 ‘번역광전사실(翻譯廣轉事實)’에 상세히 설명되어 있다. 그 내용을 요약하면, 임오년(1464년) 9월 9일에 세조가 꿈을 꾸었는데 꿈에 세종이 세조에게 금강경 사보살(四菩薩) 팔금강명자(八金剛名字)의 뜻을 물었으며, 요절한 세자 의경(懿敬, 桃源君)도 만났다. 또한 중궁(中宮)도 꿈에 세종이 이룩하신 불상을 보았다. 세조가 이에 감격하고 한편으로는 망자에 대한 애통한 마음을 달래기 위해 금강경의 번역을 결심했다는 것이다.²⁹⁾ 이러한 언해본 간행 동기는 임금의 사적인 것에서 시작되었지만 언해본의 유통은 단지 왕실 내에만 머물지 않고 승속에 두루 유통되어 사상적으로 신앙적으로 교화에 적지 않은 영향을 끼쳤을 것이다.

2) 함허 득통의 『금강경오가해설의』의 유포

조선조가 비록 역불정책을 펴기는 했지만 그렇다고 해서 불교의 연구가 완전히 사라진 것은 아니다. 어떻게 보면 전 시대에 비해 조선조에 와서 가장 새로운 위치를 차지한 것이 『금강경』이라 할 수 있다. 『금강경』에 대한 5종의 주석서 모음집인 『금강경오가해』가 『금강경』을 새롭게 자리매김하는데 큰 역할을 한 것이다. 『금강경오가해』는 양(梁)나라 부대사(傅大士)의 찬(贊), 당(唐) 혜능(惠能)의 구결(口訣), 종밀(宗密)의 찬요(纂要), 송(宋) 야보(冶父)의 송(頌), 종경(宗境)의 제강(提綱) 등 『금강경』에 대한 다섯 가지 주해이며, 그 중에서 중요한 부분을 모아 설의(說宜)한 책이 『금강경오가해설의』(이하 『설의』)다. 『금강경오가해』의 저자는 알 수 없으며, 『설의』는 함허(涵虛, 1376~1433)가 지었다. 함허는 태종 17년(1417)에서 18년 사이 『금강경오가해』를 세 번 강설했다고 하며, 그것을 바탕으로 『설의』를 만들었다 보아진다. 함허의 『설의』의 특징은 야보와 종경을 중시하는 입장을 보이고 있는데, 이는 이들의 선(禪)적인 입장에 동의를 표한 것으로 볼 수 있다.³⁰⁾

함허의 『설의』가 선초의 불교계에 끼친 영향은 상당하다. 세종은 일찍이 함허의 설법에 접할 기회가 있었던 것 같다. 세종은 오가해 중에서 야보의 주와 종경의 제강, 함허의 설의를 한글로 번역하여 『증도가남경계송(證道歌南明繼頌)』과 함께 『석보상절』에 넣으려고 하여 문종과 세조에게 국역을 하기를 명했다. 함허의 『설의』는 세조 3년(1457) 오가해에 편입되었으며, 곧 동할자로 100본이 인출(印出)되었으며, 연산 1년(1495)에도 50본이 인출되었다.³¹⁾ 그리고 그후 성종대에 대비(大妃)가 선사(禪師) 학조(學祖)를 시켜 오가해 중의 종경

29) 김무봉, 「금강경언해 해제」, 동악문화회, 『금강경언해 주해』, 서울: 대제각, 1993, 2쪽.

30) 고익진, 「함허의 금강경오가해설의에 대하여」, 동국대학교 불교문화연구소, 『불교학보』 11, 1974, 207-208쪽.

31) 위의 글, 208-209쪽.

해, 야보 주와 함허의 『설의』를 합본하여 『금강경삼가해(金剛經三家解)』로 간행하였고, 성종 18년(1482)에 국역이 이루어져 300본이 인출되어 여러 사찰에 유포되었다. 그후 『설의』는 세조 때의 동활자본을 저본으로 하여 복각(覆刻)과 재복각이 수하게 이루어져 조선시대를 ‘『금강경』의 시대’로 만들게 되었다.

3) 금강상 신앙을 통한 교화사적³²⁾

조선시대의 『금강경』 신앙은 단지 경전의 수지 독송과 같은 경전 신앙의 형태로만 나타난 것이 아니라 금강상과 같은 불화를 통해서도 확인된다. 눈을 크게 뜨고 단련된 근육으로 뒤덮인 상반신을 드러낸 채 맨발로 서거나, 갑옷을 차려입고 칼과 창 등으로 무장한 여덟 신장(神將)을 그린 불화를 팔금강탱(八金剛幀) 혹은 팔금강변(八金剛幡)이라고도 한다. 깃발·나부끼다는 뜻을 가진 ‘번(幡)’이라는 명칭이 붙은 것은 이들이 불교의식에 앞서 도량 주위를 걸계(結界), 수호하는 뜻으로 야외에 걸어 장엄하는 특수한 목적의 불화이기 때문일 것이다. 원래 팔금강은 사보살(四菩薩)과 함께 금강회상(金剛會上)에 나오는 신으로 보통 『금강경』을 독송하거나 예배하기 전에 봉청하게 된다. 그 이유는 이들이 『금강경』의 영험효과를 발휘하고 금강경을 지니고 읽는 사람에게 이익을 주는 존재이기 때문이다. 직지성보박물관에 있는 문경 대승사 <팔금강탱> 여덟 폭은 통도사의 팔금강변과 함께 조선 후기에 제작된 대표적인 팔금강도이다.([그림 3]) 상들의 모습은 대체로 강인한 무사의 모습이며, 우람한 근육과 위협적인 자세는 또 다른 불교 수호신인 금강역사의 모습과도 비슷하다. 이 대승사 팔금강탱(아래 그림)에는 폭마다 화면 오른쪽 상단에 각 금강신의 명호(名號)를 적어 놓았다. 그리고 청제재금강을 제외한 나머지 그림에는 모두 화면 하단에 ‘大施主 淸信女 乙卯生 趙氏 大德花(華)’라는 목서가 쓰여 있다. 특히 대시주 청신녀라는 것에서 양반집 부인이 시주였음을 알 수 있고, 이를 통해 금강경신앙이 조선시대 사대부 가문에도 일정한 영향을 끼쳤음을 짐작할 수 있다.

문경 김룡사 패불(1703년)에는 팔금강이 본존 양쪽으로 좌우 4상씩 대칭으로 등장한다. 이는 불교의식에 쓰이는 패불에 팔금강 도상이 등장하는 선구적인 예다. 김룡사 패불의 화면 속에서 이들 금강신은 회중의 가장 바깥에 위치하여 도량을 옹호하고 호위하는 역할을 하는 것으로 파악할 수 있다. 그러나 이들 역시 부처님의 말씀을 들으러 온 청중의 하나임을 간과해서는 안 된다. 금강신들이 취하고 있는 합장의 자세나 공손하게 무기를 받쳐 잡고 있는 모습, 본존 왼쪽 맨 밑에 있는 금강신이 호위를 하다가도 결눈질을 하는 모습을 보면 이들의 본분이 도량 옹호에 있다고 하더라도 결국은 부처의 말씀을 통해 깨달음을 얻고자 하는 불완전한 존재임을 알 수 있다.

팔금강탱, 사보살탱 등을 제작하는 이면에는 거대한 패불 앞에서 그 말씀을 듣는 불자들

32) 이 부분의 자료, 설명은 직지성보박물관 학예실, 「대승사 팔금강탱」(2006년 3월 10일)에 주로 의존했다. <http://www.jikjimuseum.org/wind/content.asp?pWID=05&pID=504&pPageID=0008m~&pPageCnt=1&pBlockID=1&pBlockCnt=1&pDir=S&pSearch=&pSearchStr=>



[그림 3] 문경 대승사 팔금강탱 중 청제재금강(좌)과 벽독금강(우)

자신을 포함하여 금강회상에 모인 사보살·팔금강 등을 그림으로 배치함으로써 경전에서 서술하는 회중들을 모두 모시고, 이에 따라 그 법회의 정당성과 권위를 갖추하고자 하는 마음이 담겨있다. 사실 탱화는 종교적인 그림이지만 단지 종교적인 측면에서만 그 의미를 부여할 수는 없다. 신도들을 대상으로 하여 종교심을 불러일으키려는 목적이 강하고, 그 종교심은 결국 사된 마음을 가라앉히고, 청정한 마음을 일으키는 것이기에 탱화는 민중들에게는 중요한 교화용 교재인 것이다.

4) 구운몽에 반영된 금강경 사상

조선조에서 소설은 중세에서 근세로의 이행기 문학으로 자리한다.³³⁾ 『구운몽』의 작가 김만중(1637~1692)은 어머니의 외로움을 위로하기 위하여 귀양지에서 『구운몽』을 지었는

33) 조동일, 『한국문학통사』 3(제3판), 서울: 지식산업사, 1995, 87쪽.

데, 이는 당시 사대부 부녀자들이 듣는 소설인 국문소설을 즐기면서 새로운 작품을 필요로 했던 사회상황을 반영했다고 볼 수 있다. 『구운몽』의 주제는 유·불·도의 삼교 요소가 두루 들어 있다. 그러나 육관대사의 제자 성진이 남악 연화봉에서 세속 생각을 하며 잠이 들었다가 욕망 추구가 허망한 줄 깨달았다는 내용의 기본 설정은 불교사상으로 볼 수 있다.³⁴⁾ 그리고 육관대사가 언제나 『금강경』으로 가르침을 삼았다는 점에서 작품의 주제가 『금강경』의 공(空) 사상이라고 보고 있다. 경북대 김문기 교수는 『구운몽』은 『금강경』의 주제를 소설화한 것이다. 『구운몽』의 근원 사상은 유교·불교·도교 등 소위 삼교사상의 대화합을 이루는 가운데 대승불교의 중심 경전인 『금강경』의 바탕인 공관(空觀)으로 이루어지고 있다. 『금강경』의 공관이 갖는 요체는 ‘무릇 상(相)은 모두 허망하지만, 이와 대칭되는 불법(佛法)도 역시 허망하므로 상과 불법, 이 모든 것에 대한 집착을 끊고 머무는 데 없이 생각하라’는 것이다. 이런 『금강경』의 공관이 『구운몽』의 사상을 기본적으로 이루면서, 『구운몽』에서 현실의 주인공인 성진과 꿈의 주인공인 양소유, 신(身)과 몽(夢), 또는 장주(莊周)와 호접(胡蝶) 등 현실과 이상의 이분법적 경계를 뛰어넘은 대오(大悟)의 경지에 이르게 한 것이다. 이렇듯 공관의 실제적 풀이가 이루어지게 하였다는 점에서 『구운몽』은 『금강경』을 허구화한 소설이라 해도 과언은 아니다.³⁵⁾

조선 중기를 넘어가면서 성리학적 생활 양식이 일반 민중의 생활에까지 정착이 되었고, 입신출세하여 부귀공명을 이루는 것은 지식인이 추구하는 최고의 그러면서도 유일한 가치관이 되었다. 『구운몽』은 바로 이러한 입신출세와 부귀공명이 이루어지는 과정과 그 결과가 일장춘몽에 지나지 않음을 말하고 있다. 현실에서 출발한 이야기가 꿈으로 갔다가 다시 현실로 돌아오는 환몽(幻夢) 구조의 이야기를 통해 인생이 꿈이요, 꿈이 인생임을 말하는 것은 『삼국유사』의 ‘조신(調信) 설화’와 비슷한 구조이다. 『금강경』의 유통본인 <응화비진분>의 사구게(四句偈)에서는 ‘一切有爲法, 如夢幻泡影, 如露亦如電, 應作如是觀’이라고 하였다. 세상살이 꿈과 같고 허깨비와 같고 물거품과 같고 그림자와 같다고 한 것이다. 아침 이슬과 같고 번갯불과 같다고 한 것이다. 이를 알아야 한다는 것이다. 『구운몽』의 결말 부분에서 성진이 「이제야 깨달았습니다. 성진이 함부로 굴어 도심이 바르지 못하니 마땅히 괴로운 세계에 있어 길이 양화(殃禍)를 받을 것을 사부께서 한 꿈을 불러 일으켜 성진의 마음을 깨닫게 하시니, 사부의 은덕은 천만 년이라도 갚지 못하겠습니다.」라고 육관대사가 「네가 세상과 꿈을 다르게 아니 네 꿈이 오히려 깨지 못하였구나.」하였으며, 또 팔 선녀가 제자되기를 청하자 「너희들이 진실로 꿈을 알았으니 다시는 망령된 생각을 하지 말라.」고 하여 인간 세상의 모든 변화는 다 꿈 밖의 꿈이라는 것을 알게 하였다는 것은 『금강경』의 가르침과 다름 아니다.

34) 위의 책, 118-120쪽.

35) 김문기, 「김문기 교수와 하는 한국고전의 세계」, 김문기 홈페이지(<http://gojun.knu.ac.kr/>)의 ‘고전 문학자료’, 『구운몽』 편. 그런데 『구운몽』과 『금강경』의 관계에 대해서는 모두가 다 긍정하는 것은 아니고, 긍정을 하더라도 견해에는 편차가 있다.

『구운몽』이 이렇게 『금강경』 사상을 바탕으로 한 소설이라고 할 때, 『금강경』은 17세기 후반 또 다른 형식으로 변형되어 조선시대 지식인과 민중들의 삶의 가치관에 영향을 주었다고 할 수 있다. 그것은 단지 인생은 무상하다고 하는 허망함을 깨닫게 하는 것에서 한 걸음 더 나아가 승과 속, 삶과 죽음, 꿈과 현실의 이분을 타파하고, 그 어디에도 머무름 없는 삶을 살도록 하는 『금강경』의 핵심 사상이요 교육사상이다.

IV. 맺음말: 『금강경』 유통과정과 교화사적의 교육사적 의의

이 글은 『금강경』이라는 대승 경전의 유통 과정에서 우리나라 전통사회에 남긴 교화사적을 고찰하고 그 교육적 의의를 찾아보려한 논문이다. 대부분의 불교 경전은 다 서분-정종분-유통분의 3분으로 구성되어 있고, 이 가운데 유통분은 경을 들은 청중의 반응을 비롯하여 경의 공덕, 경의 유통을 적극 권장하는 내용 등이 들어있다. 유통분은 바로 중생의 교화를 염두에 둔 체제이며, 교육이라는 관점에서 본다면 교육의 필요성과 교육의 중요성 등을 설명하는 부분이다. 『금강경』 역시 이 글의 머리말에서 언급했듯이 석가모니가 금강회상에서 설법한 내용이 인도 현지에서 경전화되고, 그것이 다시 중국을 거쳐 우리나라에까지 유통되었다. 이 유통의 과정은 바로 토착화 과정이다. 그러기에 유통의 과정에서 수많은 변용이 일어날 수밖에 없다. 『금강경』의 유통과정과 특징을 간략하게 정리해보면 <표 1>과 같다.

교육사는 이 유통과 변용의 과정을 주목해야 한다. 유통과 변용이 바로 ‘역사’이기 때문이다. 유통이 없다면 ‘소비’가 없는 것이며, 변용이 없다면 현지화 전략이 없다는 것이다. 교육사가 해야 할 일 가운데 하나는 바로 ‘상품’의 유통 과정을 추적하고, 상품의 현지화

〈표 1〉 『금강경』 유통의 과정

	금강회상	인도	중국	삼국시대	고려	조선
유통의 매체	말	말, 글(경전)	말, 글(경전, 변문), 그림(변상)	말, 글	말, 글, 그림	말, 글, 그림(변상, 팔금강상)
유통의 과정	아난의 기억에 의한 유통	1차 문자화(산스크리트어)	2차 문자화(한역) 주석 연구 회화를 통한 대중화	한역경전 수입 주석 연구	판화, 결사를 통한 대중화	3차 문자화(언해) 회화, 소설화를 통한 대중화
유통의 주체	금강회상 참석자	승가 민중	왕실 승가 민중	왕실, 귀족 승가	왕실, 귀족 승가 민중	왕실 승가 민중
유통의 시기	기원전 2500 여년	150~200년	5세기초부터	6세기부터	10세기부터	14세기부터

과정을 분석하는 것이다. 그 ‘상품’은 바로 ‘지식’이라는 상품이다.

교토(京都)대학의 츠지모토 마사시(辻本雅史) 교수는 최근 한국교육사학회에서 주제발표에서 ‘동아시아 속의 일본 교육사’에서 ‘교육사를 국가의 틀 및 학교교육의 틀로부터 얼마나 자유롭게 구성할 수 있는가? 이를 위한 동아시아 비교교육사의 구상은 얼마나 유효한가?’라는 과제를 던져놓고, ‘교육의 미디어사’라는 관점에서 이 문제를 해결할 수 있을 것이라는 조심스런 제언을 한 바 있다. 그는 발표문에서 「교육을 ‘지(知)의 전달’로 바꾸어 생각해보기」 한다. ‘어른 세대가 아이의 세대로’, ‘부모가 자녀에게’, ‘직인(職人)인 스승이 제자에게’ 등, 축적되어온 ‘지’를 어떻게 전달하는가, 그것을 ‘교육’으로 파악해본다. 그러한 경우, 전달되는 ‘지의 내용’보다도 전달하는 ‘미디어’(‘지’를 전달하는 매체)와 ‘미디어의 방식’(형식, 특성)이 중요해진다. 이 시점에서 보면 ‘학교’는 지를 전달하기 위한 미디어의 하나이며, ‘근대학교’는 국가가 조직한 거대한 미디어로 간주될 수 있다.³⁶⁾ 츠지모토 교수의 이러한 생각은 필자의 이 논문의 의의를 잘 설명해줄 수 있다. 즉, 석가모니의 생각(지의 내용)은 금강회상에서 설법을 통해 대비구를 비롯한 재가 신자들에게 전달되었으며, 그것이 뒷날 문자로 경전화되어 안정적인 유통의 기반을 마련했다고 할 수 있다. 그리고 그것이 중국으로 건너가서는 중국의 문자로 변환되었는데, 이것은 석가모니 사상의 중국 현지화에 결정적인 계기를 만들었다. 물론 우리나라로 건너와 조선시대에 한글화된 것 역시 조선 현지에서 금강경사상의 보급에 중요한 계기로 작용했다. 그리고 현지 언어로 번역된 것과 아울러 상승작용을 일으킬 수 있는 매체가 중국과 우리나라에서 개발되고 도입되었다. 변문, 변상도, 탕화 등이 그것이다. 말과 글, 그리고 그림은 지식의 유통에서 1, 2, 3차적 매체이다. 그리고 말은 설화로, 글은 소설로, 그림은 변상과 탕화로 형태(相)를 변화(變)시켜가면서 유통되어왔다. 유통되었기에 소비되었고, 소비되었기에 살아남았다. 교육은 지식의 유통과 소비의 과정이며, 교육사는 지식의 그 과정을 역사적으로 추적하는 것이다. 진리나 지식이 진리나 지식으로만 남는다면 그 진리가 아무리 고요한들 무슨 소용이 있겠는가?

연구자는 지금까지의 글에서 『금강경』이라는 불교 경전이 우리 전통사회에서 어떻게 유통되어 왔고, 유통의 과정 속에서 어떠한 교화의 사적을 남겼는지를 고찰해보았다. 그 결과 비록 자료의 한계가 작지 않았으나 『금강경』이 수입된 삼국시대부터 조선조에 이르기까지 『금강경』은 승과 속, 지식인과 민중을 가리지 않고 폭넓은 교화의 사적을 남겼다는 것을 확인하였고, 이러한 교화의 사적은 불교교육의 관점에서만 의의 있는 것이 아니라 우리나라 교육사의 연구 대상과 범위의 확대라는 점에서도 의의가 있다고 보아진다.

36) 辻本雅史, 「동아시아 속의 일본 교육사」, 『교육사 연구의 지평 확대(동아시아 비교교육사 연구의 가능성 탐색)』, 2006년도 한국교육사학회 연차학술대회 자료집, 44-45쪽.

참고문헌

『삼국유사』

『고려대장경』

『고려사』

『조선왕조실록』

각목. 『금강경역해』. 서울: 불광출판사, 2006

고익진. 함허의 금강경오가해설의에 대하여. 동국대불교문화연구소. 『불교학보』 11. 1974

金君綏. 「曹溪山修禪社佛日普照國師碑銘」. 서울대학교국사학과편, 『한국사상사자료선집(고려편)』, 아세아문화사, 1982

김무봉. 「금강경언해」 해제. 동악문학회. 『금강경언해 주해』. 서울: 대제각, 1993

김문기. 김문기 교수와 하는 한국고전의 세계. 김문기 홈페이지(<http://gojun.knu.ac.kr/>)의 ‘고전 문학자료’. 〈구운몽〉 편

김성수. 「남명송증도가」의 성립 및 간행 배경. 청주고인쇄박물관. 『고인쇄문화』 11. 2004. 12

김승환. 원흥사와 흥덕사의 문화사적 의미. 충북문화론. 불교방송 주최 세미나. 2003년 7월 22일 청주시의회 회의실. (<http://web.chungbuk.ac.kr/~whan86/cbc1.htm>)

김용옥. 『금강경강해』. 서울: 통나무. 1999

남권희. 청주목 원흥사 간행의 금강반야바라밀경과 고려시대의 금강경 간행, 청주고인쇄박물관, 『고인쇄문화』 6. 2000.1

목정배. 한국 금강경 유통고. 동국대불교문화연구소. 『불교학보』 11. 1974

민족문화추진회. 『국역동문선Ⅷ』, 서울: 1976.

박상국. 고판화 특별기획전의 의미. 삼성출판박물관. ‘고판화특별기획전’(2004.10.1-11.30). (http://ssmop.org/sp_exhibition/print01.htm).

서운길. 고려의 호국법회와 도량. 동국대불교문화연구소. 『불교학보』 14. 1977

석진오 역해. 『금강경연구』, 서울:고려원 1993

송일기. 익산 왕궁탑 출토 「백제금지각필 금강사경」의 연구. 마한·백제연구소. 『마한 백제 연구』 16. 2004

이민용. 한국의 금강경신앙과 영험전. 동국대불교문화연구소. 『불교학보』 11. 1974

이은경. 금강경의 교육학적 해석. 춘천교육대학교 교육대학원 석사논문. 2002

조동일. 『한국문학통사』 3(제3판). 서울: 지식산업사. 1995

『조선왕조실록』. 규장각 홈페이지

(http://e-kyujanggak.snu.ac.kr/COM/COM_FINDMANY.jsp?totalcnt=9&resetid=327962&find=JWS&tex tfield=%EA%B8%88EA%B0%95EA%B2%BD&stype=1)

직지정보박물관 학예실. 「대승사 팔금강탱」 (2006년 3월 10일 자료)

(<http://www.jikjimuseum.org/wind/content.asp?pWID=05&pID=504&pPageID=0008m~&pPageCnt=1>)

&pBlockID=1&pBlockCnt=1&pDir=S&pSearch=&pSearchStr=)

채상식. 『고려후기불교사연구』, 서울: 일조각. 1991

한국민족문화사전

(<http://www.koreandb.net/dictionaries/Viewframe.aspx?id=5150&ser=3>)

한국정신문화연구원. 한국민족문화대백과사전. 1995

辻本雅史. 동아시아 속의 일본 교육사, 『교육사 연구의 지평 확대(동아시아 비교교육사 연구의 가능성 탐색)』. 2006년도 한국교육사학회 연차학술대회 자료집.

關口眞大. 大韓佛教 曹溪宗과 金剛般若經. 동국대불교문화연구소. 『불교학보』 11집. 1974

忽滑谷快川. 『朝鮮禪敎史』. 東京: 春秋社. 1930

원고접수: 2006년 5월 18일 1차심사: 6월 10일 게재승인일: 6월 20일

연구자 소개: 안경식

① 전공: 교육사 / 소속: 부산대학교 교육학과 교수

② 관심영역: 동양고대교육, 종교교육, 아동교육

③ 주요논저: 『한국전통아동교육사상』, 『구비설화에 나타난 한국전통 교육』 『신라 화엄사상이 한국 고대교육문화에 끼친 영향』

④ E-mail: sinosan@pusan.ac.kr

Abstract

The Significance of Educational History of Circulating Process and Educational Trace of the Diamond-Sutra

An, Gyeong-Sik

Pusan National University

The premises of this study are two-fold: education is the process of circulation and consumption of knowledge; an important duty of educational history is to investigate the process of circulation and consumption of knowledge. From this point of view, this study aims to investigate the circulating process and educational trace of the Diamond-sutra(金剛經), the Mahayana Sutras, in traditional Korean society and find the meaning of educational history about it. The formative process and constituent form of the Diamond-sutra are considered in Chapter 2. The circulating process and educational trace of the Diamond-sutra in Korea have been considered in historical order of the era of the Three States, Goryeo, and Choseon in Chapter 3. The publications and folktales related to the Diamond-sutra in Silla and the faith for the country in Baekje have been introduced. The educational traces through national ceremony, Byunsangdo(變相圖, picture related to the Sutras), Jinul(知訥) and Hyesim(慧諶), and typographic development in Goryeo have been considered and meaning of educational traces has been investigated. The circulating process and educational trace of the Diamond-sutra based on the educational traces through the significance of educational history of circulating process and educational trace of the Diamond-sutra's Korean interpretation work, circulation of The significance of educational history of circulating process and educational trace of the Diamond-sutra's commentary by Hamheo(涵虛), faith of the Diamond-sutra, philosophy of Diamond-sutra reflected in The Cloud Dream of the Nine(九雲夢) in Choseon have been considered.

Key words : Diamond-sutra, Buddhist education, religious education, educational trace, circulation of the Sutras