

한국전통사상총서·불교편

정선
화엄
精選華嚴
Ⅱ

04



대한불교조계종 韓國傳統思想書 刊行委員會



한국전통사상총서 · 불교편 04

精選華嚴正統化엄I · 譯註역주

Hwaecom Works I

Collected Works of Korean Buddhism, vol. 4

역주 ▣ 해주

엮은곳 ▣ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회

주소 ▣ 서울시 종로구 견지동 45번지

전화 · 팩스 ▣ 02)725-0364 · 02)725-0365

펴낸이 ▣ 대한불교조계종

펴낸곳 ▣ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회 출판부

등록번호 제 300-2009-5호(2009.1.22)

인쇄일 2010년 03월 05일

발행일 2010년 03월 15일

편집 · 디자인 ▣ 아르떼203

인쇄 · 제책 ▣ 동화인쇄공사 · (주)가원

ISBN 978-89-962509-4-4 94220

ISBN 978-89-962509-0-6 (세트)

이 도서의 국립중앙도서관 출판시도서목록(CIP)은

e-CIP 홈페이지(<http://www.nl.go.kr/cip.php>)에서 이용하실 수 있습니다.

CIP제어번호 : CIP 2010000275

© 2010 by Compilation Committee of Korean Buddhist Thought,

Jogye Order of Korean Buddhism

이 “한국전통사상총서” 간행사업은 문화체육관광부의 지원으로 이루어졌습니다.

한국전통사상총서 · 불교편

정선
화엄
II

精選

華嚴

04

역주... 해주海住

박서연 · 최원섭 · 박보람 · 정천



刊行辭 간행사

2000년이 시작되던 몇 년 전, 인류는 21세기를 새 천년 즉 밀레니엄이라 부르며 희망을 말하였습니다. 그러나 살육이 자행되는 분쟁지역의 비극과 경제위기 등 지구촌의 고통은 줄어들지 않고 있습니다. 불교는 이미 세계는 늘 불안정하며, 예측하기 어려운 엄연한 고통의 바다라고 확인시키고 있으니 무상(無常)·고(苦)·무아(無我)의 가르침입니다.

이 불안정한 생명의 바다에, 탐욕과 분노와 사건 즉 삼독이 파도치면, 무한으로 연결된 중생계의 고통은 더없이 가중될 것이며, 이에 반하여 탐욕을 치유하는 인내와 절제의 계학(戒學), 분노를 진정시키는 정학(定學), 사건을 정화하는 혜학(慧學) 등 삼학의 활동이 점차 증장될 수 있다면, 인류는 온 생명계를 요익케 하는 제일류(第一流)의 유정(有情)이 될 수 있을 것입니다.

한국은 5세기 이후 이미 불교공동체인 승가전통과 대승교학의 수승한 요체를 토착화한 이후 선문(禪門)의 정화를 거쳐 현재 동아시아를 대표하는 수행승가를 통해 정법유산(正法遺産)을 단절 없이 전승하고 있는 귀중한 불연토(佛緣土)입니다.

자원과 영토 그리고 탐욕의 자본과 사건으로 얼룩진 종교분쟁 등, 삼독의





화염이 치연한 지구촌 그 한가운데서, 무명(無明)의 파도를 진정시킬 정법유산을 전승하고 또 널리 유통하는 일은 실로 대단히 중요한 일입니다. 대중을 애호하는 한결같은 마음으로, 광대무변한 불법의 교설을 활약한 ‘중요’로서 남긴 원효스님의 대자대비행으로부터, 대승의 광장설과 그 실천규범 등을 널리 유통키 위해 주석 등의 유산을 남긴 동아시아에 빛나는 지성 원측스님과 대각국사 그 외 수많은 선지식들의 활동, 그리고 선문(禪門)을 중흥시켜, 경계 없는 마음의 영토를 계발시켜준 선사들의 어록과 행장 등, 우리불교의 전통으로 전승된 귀중한 유산들은 실로 우리 국민 나아가 인류공익의 위대한 유산들입니다.

이미 수집 출간된 『한국불교전서』 총14책에는 현재 한국고승 등 150여인에 의해 찬술된 320여 종의 문집이 고전 한문의 형태로 수록되어 있습니다. 금번 문집간행불사의 1차 사업은 그 중 대표적인 고승문집 90여 종을 선별, 국역과 영역을 거쳐 각각 13책씩 총26책으로 출간하여 널리 유통하는 대작불사업입니다.

근대 이후 우리사회는 서세동점에 급속히 포획되어, 전통의 단절이라는 불행한 역사를 경험했을 뿐 아니라, 서구식 교육을 받은 지식인들과 대중





들에게 전통의 위대한 유산들은 열리지 않는 보물창고로 남아버리게 되었습니다. 과거와의 단절은 어떤 생명에게도 불행한 일입니다. 모든 생명은 오래된 과거의 기억들을 바탕으로 현재를 이야기할 수 있는 것이며, 누적된 성찰과 지혜를 바탕으로 미래로 이어지는 무한한 연속성을 감득하고 자기의 정체성을 확인할 수 있기 때문입니다. 한 개인에게 있어 기억의 상실은 세계 자체를 사라지게 하는 것과 다를 바가 없습니다.

독해하기 어려운 고전한문의 높은 담 안에 갇혀 있는 정법의 유산들을 대중에게 회향하는 일은 그래서 더욱 중차대한 일입니다.

그 빛을 감추어 머금고 있는 한국불교의 전통유산은 한국사회에서만 아니라, 세계인류에게 있어서도 생명계의 의내명주(衣內明珠)와 같다고 하겠습니다. 구슬을 꺼내 갖고 닦아 빛을 회복하는 일이 바로 우리들이 하고 있는 번역간행불사입니다. 위대한 유산의 전승은 그 인과(因果)를 아울러 수행할 때 원만히 성취될 수 있습니다. 체용(體用)이 상응하고 성상(性相)이 불유(不謬)해야 명실상부할 수 있으니, 모양은 그 쓰임의 결과로 빛나고 쓰임은 모양을 빌어 비로소 충실해지기 때문입니다.

금번 번역사업은 불교문헌번역의 오래된 전범인 다자번역전통(多者翻譯傳統)을 원칙으로 수행하도록 하였는데, 이는 삼장전승에 있어서 중요한 핵심전통이기 때문입니다. 삼장은 처음부터 합송(合誦)으로 결집(結集)되고 역장설치(譯場設置)를 통해 번역되는 등 다자가 참여하는 공동작업에 의해 전승되었습니다. 범어삼장을 중국어로 번역하는 경우 역장에는 범어를 이해하는 자와 한문을 받아줄 수 있는 사람 외의 역할을 달리하여 협력한 주인공들이 있었습니다. 9인의 역관(譯官)으로 구성된





역장에는 범본삼장을 읽고 풀이하는 역주(譯主), 역주의 좌측에서 역주와 함께 그 뜻을 꼼꼼히 살피는 증의(證義), 역주의 우측에 자리하여 문장의 정밀함을 살피는 증문(證文), 출발어인 범문을 자세히 살피는 범학승(梵學僧), 현지어로 받아쓰는 필수(筆受), 번역된 글을 한자문법에 맞게 구문을 구성하는 철문(綴文), 범문과 한문을 대조하여 오류가 없도록 참교(參校)하는 참여(參譯), 산만한 문장을 다듬고 정리하는 간정(刊定), 역주와 마주하여 번역된 문장을 다듬어 아름답게 하는 윤문(潤文) 등이 협력하여 번역하였습니다. 다자들의 합송에 의한 결집으로 전승된 삼장은 다시 이렇듯 다자에 의한 협동으로 번역되어 전승되었고, 한국승가의 강원에서 수행되고 있는 논강(論講) 또한 이러한 전통의 유산이라고 할 수 있습니다.

고전독해와 전통이해 그리고 다양한 불교술어를 번역할 수 있는 연구자 인프라가 매우 취약하고, 국고지원이 갖는 시간적 한계 등 매우 어려운 여건에서 시작한 불사입니다. 그럼에도 불구하고, 불교전통의 다자번역 전통이라는 의미 있는 작업까지 아우르는 고난도 작업에 열성을 다하고 있는 간행위 여러분들과 국내외 번역자들 그리고 간행위 사무처 관계자 등에게 심심한 감사의 뜻을 표합니다.

이 불사의 원만회향을 부처님께 기원드리며 간행사에 대신합니다.

불기 2553(2009)년 10월 10일

제32대 대한불교조계종 총무원장·한국전통사상서 간행위원회 위원장

가산지관 적음





完刊辭 완간사

한국전통사상총서 불교편 한글 완간본(完刊本)을 모든 불자들과 함께 삼보전(三寶前)에 봉정(奉呈)하옵니다.

전 대한불교조계종 총무원장이시며, 한국전통사상서 간행위원회 위원장이셨던 가산지관(伽山智冠) 큰스님의 크신 원력(願力)이 한글역 완간으로 이루어졌습니다. 한글역과 함께 영역본도 간행위원분들과 영역, 교정, 편집을 담당하신 분들의 노고에 의해 간행됩니다.

이번에 13책으로 완간하게 된 한국전통사상총서 불교편은 삼국시대 이후 한국에서 꽃피운 1700년 불교역사의 정수(精髓)이자, 한국사상의 토대와 대들보입니다. 화쟁국사(和諍國師) 원효(元曉) 스님의 사상, 교육을 통한 후학 양성의 모범을 보이신 화엄(華嚴)의 대가 의상(義湘) 스님, 청렴한 결사운동(結社運動)으로 한국 선불교(禪佛敎)를 중천(重闡)하신 보조국사(普照國師) 지눌(知訥) 스님, 어려운 국난을 이겨내시고 한국불교 교육과 수행 전통을 정비하신 서산대사(西山大師) 휴정(休靜) 스님을 축으로 하여, 삼국, 고려, 조선으로 면면히 이어진 한국불교의 핵심 사상을 이번에 완간한 전통사상총서에서 확인할 수 있습니다. 이처럼 전통사상총서 불교편에는 화엄(華嚴), 유식(唯識), 정토(淨土), 대승계(大乘戒), 선





불교(禪佛敎), 구도여행기, 삼국유사의 불교문화, 고승의 비문(碑文)이 정선(精選)되어 자세한 학술적인 역주와 함께 소개되어 있습니다.

저는 전통사상총서 완간의 의미를 1700년 한국불교의 사상과 수행 전통을 오늘날의 문제해결을 위한 지혜의 등불로 삼아가는 중요한 노력의 한 결실이라고 봅니다. 2600년 전 석가모니 부처님의 가르침이 동아시아의 한반도에 전해져 무수한 중생의 삶을 진리로 이끌었습니다. 이처럼 부처님의 지혜(智慧)와 자비(慈悲)가 한반도에서 실현된 결실의 일부가 이 전통사상총서에 담겨 있습니다.

이 전통사상총서 속에서 우리는 바로 조계종단 집행부의 원력을 확인하고 동력을 얻을 수 있으며, 소통(疏通)과 화합(和合)으로 함께하는 불교의 모습을 원효스님, 의상스님, 지눌스님, 휴정스님 등의 사상에서 확인할 수 있습니다. 한국불교의 수행종풍(修行宗風) 선양, 교육과 포교를 통한 불교중흥은 바로 선현(先賢)들의 지혜와 자비가 담긴 고전(古典)을 우리말로 제대로 번역하는 역경(譯經) 불사(佛事)에서 비롯됩니다. 번역된 우리말 경전을 교육과 포교에 활용한다면 사회적 소통과 공동선(共同善) 실현을 위한 나침반이 될 것입니다.





한국전통사상총서는 영역(英譯)으로도 13책이 간행됩니다. 세계의 한국 불교 전문가들이 각자의 전공 분야를 맡아 한글역을 대조해가면서 영역을 담당하였습니다. 한국불교의 고전이 영어로 단편적으로 소개된 예는 몇 차례 있었지만, 이와 같이 한국불교 사상의 정수를 모아서 영역되는 것은 처음이며, 한글역자와 영역자간의 다자간(多者間) 상호 검증체계를 통한 번역의 엄밀성을 시도한 것도 처음입니다.

영역된 한국전통사상총서는 분명히 이제까지 제대로 알려지지 않았던 한국불교교학전통과 수행전통의 진면목을 세계에 널리 알리는 초석이 될 것입니다. 아울러 국제포교 네트워크화와 한국전통사찰체험, 템플스테이를 통한 한국불교 국제화의 기초자료이자 사상적, 실천적 토대가 될 것입니다.

전통사상총서는 한글본 영역본 모두 세계 어느 곳에서나 볼 수 있도록 전자출판 형태로 공개합니다. 보시 가운데 가장 수승한 법보시(法布施)를 통해 한국불교의 지혜와 자비, 소통과 화합의 정신을 온 세계와 공유하고자 합니다.

한국불교는 지금까지 중흥의 기틀을 다져왔고 이제 웅비할 준비를 하고





있습니다. 이러한 시기에 완간되는 전통사상총서는 한국불교의 정체성 확립과 미래의 나아갈 방향의 등불이 될 것입니다.

그 동안 번역과 교정 그리고 제작을 위해 노고를 아끼지 않으신 간행위원, 연구원, 영역자, 교정자, 편집자, 제작자 그리고 사무처의 모든 분들께 격려와 감사의 말을 전하며, 가산 지관 큰스님의 간행 원력에 수희(隨喜)찬탄(讚嘆)합니다.

이 대작불사(大作佛事)의 공덕(功德)을 제불보살(諸佛菩薩)님과 무량중생(無量衆生)에게 회향(回向)하며 완간사를 가름하고자 합니다.

불기 2554(2010)년 1월 20일

제33대 대한불교조계종 총무원장 · 한국전통사상서 간행위원회 위원장

해봉 자승(海峰 慈乘)





의상스님진영(일본 高山寺 소장)





華嚴一乘法界圖

死涅槃常共是和是故界實實嚴窮坐
生意如出饑理益行法意如捉巧實
覺不人境中事利者嚴歸資糧善際
正思大能昧冥得還莊家得以緣中
便議賢仁三然器本實隨今陀無道
時兩普海印無隨際盡無尼羅得床
心實佛十別令生巨息妄想必不舊
發益生滿虛空衆法佛為名動不來
初成別隔亂離不性餘境妙不守自
十方一切塵中仍圓非真微無名性
含即念一念亦即融知性極相無隨
中是初即一如相無取甚深絕寂緣
塵無遠量無是互二智證切一來成
微量劫九世十世相諸法不動本一
一一即多劫一即一一一中多切一中

화엄일승법계도(故 安光碩 作)





(위쪽)황복사지석탑. 경북 경주시 구황동, 국보 제37호.

(아래쪽)선묘 용이 의상의 귀국선을 호위하는 장면(紙本著色華嚴宗祖師繪伝
(혹은 華嚴緣起)(部分), 일본 高山寺 소장)





(위쪽)일승법계도원통기 필사본(동국대 소장)

(아래쪽)설잡 김시습 부도(무량사)





목차

• 간행사	004
• 완간사	008
• 화보	012
• 일러두기	018
• 해제	021

1. 【華嚴一乘法界圖 화엄일승법계도】

1. 서문 [自叙]…091
2. 반시 (槃詩)…093
3. 본문 해석 [釋文]…095
 - 1) 도인의 뜻을 통틀어 해석함 [總釋印意]…095
 - 2) 도인의 모양을 나누어 풀이함 [別解印相]…097
 - (1) 도인의 모양을 설명함 [說印文相]…098
 - (2) 글자의 모양을 밝힘 [明字相]…100
 - (3) 글의 뜻을 해석함 [釋文意]…114
4. 발문 (跋文)…169

2. 【「法性偈 법성게」 주석 모음】

- 『법계도기총수록 法界圖記叢髓錄』…175
「법기 法記」/「진기 眞記」/「대기 大記」
- 『일승법계도원통기 一乘法界圖圓通記』…182





- 『대화엄법계도주_{병서} 大華嚴法界圖註_{并序}』…184

3. 【一乘法界圖圓通記 일승법계도원통기】

1. 저자 [定造者]…311
2. 제목 해석 [釋題]…315

4. 【行狀 행장】

1. 의상스님 행장…345
 - 1) 의상이 가르침을 전하다 [義湘傳敎]…345
 - 2) 전후로 가져온 사리 [前後所將舍利]…358
 - 3) 낙산의 두 성인 관음과 정취, 그리고 조신 [洛山二大聖觀音正趣調信]…361
 - 4) 당대 신라국 의상스님의 전기 [唐新羅國義湘傳]…364
2. 균여스님 행장…373

「대화엄수좌 원통양중대사 균여_{전병서} 大華嚴首坐圓通兩重大師均如_{傳并序}」…373

- 찾아보기 ……403
- 역주자 ……415
- 한국전통사상서 간행위원회 ……417
- 한국전통사상총서 ……419





凡例 일러두기

1. 이 책은 대한불교조계종에서 한국불교의 전통 사상을 알리는 총서로 기획한 한국전통사상서 제4권 [화엄 I 편]이다.
2. 이 책의 번역과 관련한 제반 사항은 한국전통사상서 간행위원회의 번역 지침을 따랐다.
3. 번역의 저본은 『한국불교전서』로 하였다. 다만 『한국불교전서』에 포함되지 않은 의상스님의 행장과 균여스님의 행장은 다른 본을 저본으로 하였다.
4. 『한국불교전서』에서 저본으로 하는 판본 정보와 저본을 바탕으로 다양한 판본을 참조하여 교감한 정보를 각주 1)에서 밝혔다.
5. 저본과 교감본의 글자가 다른 경우는 번역상 가장 적합한 글자를 원문에서 대체시키고 이에 필요한 각주를 달았다. 교감된 내용 중 저본이 가장 적합한 경우는 따로 밝히지 않았다. 저본에서 인용문의 경우는 기본적으로 저본의 내용을 우선으로 하고 인용 원전의 내용과 큰 차이가 있을 경우는 각주에서 설명하였다.
6. 본문의 구성은 번역문을 먼저 싣고 그 바로 아래에 원문을 두었으며 주석은 각주로 처리하였다. 이 책의 분장(分章)과 단락은 독자들이 읽기 편하도록 역주자가 구분한 것이다.
7. 원문의 표점은 쉼표(.), 마침표(.), 느낌표(!), 물음표(?), 큰 따옴표(“ ”), 작은 따옴표(‘ ’), 홑낫표(「 」), 등을 사용하였다. 직접인용은 큰 따옴표, 간접인용이나 직접인용 안의 인용은 작은 따옴표, 작은따옴표 안에 다시 인용이 있을





경우는 홑낫표를 사용하였다. 경전이나 저술은 『 』, 품이나 소재목 등은 「 」를 사용하였다.

8. 본문의 한글 번역에서 한자음을 그대로 쓴 경우에는 ()를, 한자를 번역한 경우에는 []를 사용하였으며, 원문에 없는 내용을 덧붙일 때에도 []를 사용하였다. 원주는 < >로 표시하고, 글씨의 크기를 작게 하였다.
9. 『한국불교전서(韓國佛教全書)』는 韓, 『고려대장경(高麗大藏經)』은 高, 『대정신수대장경(大正新修大藏經)』은 大, 『만속장경(卍續藏經)』은 卍으로 표시하였다.
10. 산스크리트어는 ㄱ로 표시하였다.
11. 각주에서 인용문은 번역문-전거-원문의 순서로 붙였다. 이때 번역문은 큰 따옴표, 전거와 원문은 번역문 바로 뒤에 괄호로 묶었다. 두 가지 이상 인용할 경우는 세미콜론으로 구분하였으며 대장경을 인용할 때에는 쪽수와 함께 줄수도 표시하였다. 책명이나 편명 등은 한자와 한글을 함께 표시하고, 거듭 나올 경우에는 한자를 생략하기도 하였다.
예) “모든 중생에게 불성이 있다.”(『대반열반경(大般涅槃經)』 권1, 大12, p.402c8-9. 一切衆生悉有佛性.) ; “삼구로 일체법을 포섭하면 불성 아닌 것이 없다.”(『법화현의(法華玄義)』 권5, 大33, p.743c8. 三句攝一切法, 無非佛性.)
12. 숫자는 아라비아 숫자로 표기하되 불교용어로 통용되는 것은 한글로 표기하였다.





解題 해제

1. 머리말 _____
2. 『일승법계도(一乘法界圖)』의 저자와 내용 _____
3. 『일승법계도』의 주석서와 그 구성 내용 _____
4. 본서에 수록된 『일승법계도』와 그 주석에 담긴 핵심교의 _____
5. 맺음말 _____



1. 머리말

한국전통사상총서 『정선화엄I(精選華嚴I)』은 대한불교조계종에서 한국불교의 전통 사상을 알리는 총서로 기획하여 『한국불교전서』¹⁾를 저본으로 역주한 것이다. 이 책은 한국불교 가운데 화엄 전통을 알리기 위한 기획 의도에 따라서 먼저 한국 화엄의 독창성을 잘 보여주고, 한국불교 역사상 꾸준히 연구·전승되며 큰 영향을 미쳐 온 의상(義湘 또는 義相, 625~702)스님의 대표 저술인 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』²⁾(이하 『일승법계도』)와 그 주석서 등을 중심으로 하여 구성되었다.³⁾

삼국(또는 가야를 포함한 사국)시대에 불교가 전래된 이후로 불교는 종교적 차원을 넘어 문화와 사상 전반에 걸쳐 우리 민족의 정신적 지주 역할을 담당해 오고 있다. 그 중에서도 화엄 전통은 한국불교의 근간을 이루는 것으로서, 특히 신라의 의상스님 및 그 법손들에 의해 전개된 화엄은 한국화엄의 주류를 이루고 있다. 신라의 자장(慈藏, 590~658)스님과 원효(元曉, 617~686)스님 등의 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』(이하 『화엄경(華嚴經)』) 탐구와 흥포가 개인적인 차원에서 이루어졌다고 한다면, 의상스님은 화엄교학을 신라에 널리 알렸을 뿐만 아니라 화엄의 가르침을 바탕으로 한 화엄승가(華嚴僧家 : 華嚴宗, 浮石宗, 義持宗 등으로도 명명됨)

-
- 1) 이 책에 수록된 『일승법계도』와 그 주석서 등은 모두 『한국불교전서』(권 2, 4, 6, 7)에 실려 있는 본을 저본으로 하였다.
 - 2) 『화엄일승법계도』의 제목이 『고려대장경』 제45권에 수록된 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』(이하 『총수록』)에 인용된 원문에는 『일승법계도 합시일인 오십사각 이백일십자(一乘法界圖合詩一印五十四角二百一十字)』로 되어 있다.
 - 3) 이 책에는 의상스님과 의상계 화엄사상을 담고 있는 전적을 수록하였고, 그 외 이 책에 수록되지 않은 다른 화엄전적은 화엄Ⅱ에서 정선하여 수록하기로 하였다.

를 이 땅에 세움으로써 해동화엄의 초조(初祖)로 숭앙되고 있다.

의상스님의 현존 저술 가운데 『일승법계도』는 스님의 화엄사상을 가장 잘 살펴볼 수 있는 저술이다. 의상스님은 『화엄경(華嚴經)』을 일승의 가르침으로 보고 그 세계를 그림으로 그려 보였는데, 그 그림을 ‘법계(法界)’라고 이름붙였다. 스님은 그 법계를 특히 법성(法性)으로 읊어낸 30구 210자의 「법성계(法性偈)」와 「법계도인(法界圖印)」을 합한 「반시(槃詩)」(「일승법계도합시일인(一乘法界圖合詩一印)」)로 그려 보였다. 「법성계」에서는 법계를 성기(性起)와 연기(緣起)의 두 측면으로 펼쳐 보이며, 그러한 스님의 실천적 성기사상이 법성관(法性觀), 구래성불설(舊來成佛說), 해인삼매론(海印三昧論) 등을 통해 구체적이고 독자적인 모습으로 나타난다.⁴⁾ 이러한 의상스님의 화엄성기사상은 스님의 법손들에 의해서 꾸준히 전승되어 갔다.⁵⁾ 신라시대에 이루어진 『일승법계도』의 주요 주석서들과 그 관련 저

4) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), p.153.

5) 『일승법계도』에 담긴 사상은 지엄(智嚴, 602~668)스님 문하에서 동문수학한, 중국 화엄종을 대성시킨 법장(法藏, 643~712)스님의 화엄교학 체계화에 도움을 주었으며[高翊晉, 『韓國古代佛教思想史』(동국대학교 출판부, 1989), pp.293-301; 鎌田茂雄, 「一乘法界の思想的意義」, 『新羅 義湘の華嚴思想』, 대한전통불교연구원 주최 제3회 국제불교학술회의, 1980, pp.66-67], 일본에 전래되어 명혜(明惠, 1173~1233)스님을 비롯한 일본의 화엄승려들에게도 영향을 끼쳤다. 『일승법계도』가 일본에 전래된 사실은 일본의 경록들을 통해서 알 수 있다. 영초(永超, 1014~?)가 1094년 집성한 『동역전등목록(東域傳燈目錄)』(大55)에 『화엄일승법계도』가 표기되어 있으며, 『증보제종장소(增補諸宗章疏)』와 『화엄경론장소목록(華嚴經論章疏目錄)』·봉담(鳳潭, 1659~1738)이 지은 『부상장의현존목록(扶桑藏外現存目錄)』(大正藏 別卷昭和法寶總目錄二)·『고산사성교목록(高山寺聖敎目錄)』(大正藏 別卷昭和法寶總目錄三) 등에는 『일승법계도장(一乘法界圖章)』이라 되어 있다. 현재 일본에 유통되고 있는 판본으로서는 『대정신수대장경』에서 저본으로 한 『만속장경』본이 있으며, 『한국불교전서』 제2책에 수록된 『일승법계도』의 교감본이기도 한 정덕(正德) 2년(1507) 필사본이 오오타니대학에 소장되어 있다. 의상화엄이 일본에 미친 영향에 대한 연구로서는 최연식의 「日本 古代華嚴과 新羅

술들을 모은 『총수록』이 고려시대에 집성되었으며, 균여(均如, 923~973) 스님도 『일승법계도』에 대한 주석서인 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』를 지어 의상스님의 화엄사상을 계승하였다. 또한 조선 초의 설잠(雪岑) 김시습(金時習, 1425~1493)은 『대화엄법계도주병서(大華嚴法界圖註并序)』(이하 『법계도주』)를 지어서 의상스님의 「법성계」에 대해 선적(禪的) 해석을 하고 있으니, 의상스님의 화엄성기사상이 선교일치(禪教一致)의 전통 속에서 면면히 이어지고 있음을 알 수 있다. 조선 후기의 도봉(道峯) 유문(有聞)스님은 「법성계」를 분과하고 주석한 『대방광불화엄경의상법사법성계과주(大方廣佛華嚴經義湘法師法性偈科註)』(이하 『법성계과주』)를 지어 조선시대 중·후기에도 「법성계」가 널리 유통되고 있었음을 알 수 있다. 영·정조 시대에 「법성계」가 전국 사찰에서 대소설재(大小設齋)에 독송되고 있었다는 기록⁶⁾이 전해지며, 오늘날에도 「법성계」는 전국 사찰에서 거의 매일 독송되고 있다.

이 책은 이처럼 한국화엄사상의 주류가 되는 의상스님의 『일승법계도』 전문과 이에 대한 주석의 주요 부분을 발췌하여 번역한 것이다. 총 네 부분으로 구성되어 있으니, 첫째는 『일승법계도』 전문⁷⁾이고, 둘째는 『일승

佛教 - 奈良・平安시대 華嚴學 문헌에 반영된 신라불교학」(『한국사상사학』 vol.21, 한국사상사학회, 2003, pp.23-30) 등이 참조된다.

6) 현척(賢陟), 「법성계서(法性偈序)」(韓10, p.386c16-19).

7) 의상스님의 『일승법계도』(韓2, p.1-8)에 대한 기존 번역은 다음과 같다. 이기영(『韓國의 佛敎思想』, 世界思想全集 vol.11, 삼성출판사 1977); 성낙훈(『대승기신론소 외』, 韓國의 思想大全集 vol.1.); 김지건(『一乘法界圖合詩一印』, 초롱, 1997); Steve Odin(*Process metaphysics and Hua-yen Buddhism: a critical study cumulative penetration vs. interpenetration*, State Univ. of New York Press, Albany, 1982); 鎌田茂雄의 일역(『華嚴一乘法界図』, 『國譯一切經』和漢撰述部 諸宗部 四, 大東出版社, 1979) 등이 있다. 그 중 김지건의 번역은 『고려대장경』 제45권의 『총수록』에 실린 『일승법계도』 원문을 저본으로 하고, 나머지는 『대정신수대장경』 제45권의

법계도』의 주석서이다. 주석서는 지면 관계상 『일승법계도』의 사상을 압축적으로 볼 수 있는 「법성계」에 대한 주석 부분만을 뽑아 실었다. 대상 주석서로는 『총수록』 중 삼대기(三大記 : 「大記」·「法融記」·「眞秀記」)⁸⁾와 『일승법계도원통기』⁹⁾와 『법계도주』¹⁰⁾를 선택하였다.¹¹⁾ 셋째는 『일승법계도원통기』 가운데 저자 관련 부분과 제목 해석 부분이며 넷째는 『일승법계도』의 저자인 의상스님과 『일승법계도원통기』의 저자인 균여스님의 행장 가운데 주요 부분¹²⁾을 가려 뽑아 수록하였다.

『일승법계도』가 저본이다.

- 8) 『총수록』(韓6, 「법성계」 주석부분만을 발췌). 『일승법계도』는 제목·「자서(自敘)」·「반시」·반시에 대한 설명인 「석문」·「발문」으로 이루어져 있으며 『총수록』은 이 순서에 따라서 설명해 나간다. 여기에서는 「석문」 중 「법성계」에 대한 주석 부분만을 소개한다. 이 책의 한글 번역은 김호성·윤옥선의 번역(『법계도 기총수록 외』, 한글대장경 제238책, 동국역경원, 1998)과 이기영의 번역(『韓國의 佛敎思想』, 世界思想全集 vol.11, 삼성출판사, 1977. 이 번역은 상권부분만이고 그 안에 서도 누락된 부분이 있다.)이 있다.
- 9) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, pp.7b13-9c11). 『일승법계도원통기』는 제목·지은이·「자서」·「반시」·「석문」·「발문」의 순서로 주석을 해나가고 있는데 여기에서는 「석문」 중 「법성계」에 대한 주석 부분만을 소개한다. 이 책의 한글 번역은 현재 출판되지 않았다.
- 10) 『법계도주(法界圖註)』(韓7, pp.303a10-307a4). 이 책의 한글 번역은 김지건의 번역(『大華嚴一乘法界圖註并序: 金時習의 禪과 華嚴』, 大韓傳統佛敎研究院 編, 金寧社, 1983)이 있다.
- 11) 유문스님의 『법성계과주』는 「법성계」의 증분을 연기분적으로 해석하는 등 다른 주석서의 내용과 약간의 사상적 차이를 보여 이 책에 포함하지 않았다.
- 12) 의상스님과 균여스님의 행장에 관련된 문헌은 생애 편에서 자세히 소개하기로 한다. 이 책에 수록된 관련문헌의 저자 중에서 『총수록』의 저자는 체원(體元, ?~1338~?) 또는 천기(天其, 13세기)라는 설이 있지만 확실하지 않아 실지 않았다. 『법계도주』의 저자 설잠 김시습은 지면 관계상 소개하지 않기로 한다.

2. 『일승법계도(一乘法界圖)』의 저자와 내용

1) 『일승법계도』의 저자, 의상(義湘)스님

(1) 의상스님의 생애와 저술

의상스님은 해동화엄초조·부석(浮石)존자·의지(義持) 등으로 불리며, 시호는 '원교국사(圓敎國師)'¹³⁾이다. 의상스님의 생애에 대해서는 「부석본비(浮石本碑)」¹⁴⁾·『부석존자전(浮石尊者傳)』¹⁵⁾·『송고승전(宋高僧傳)』의 「당신라의상전(唐新羅義湘傳)」¹⁶⁾·『해동고승전(海東高僧傳)』의 「안함전(安含傳)」¹⁷⁾ 등의 전기류와 『삼국유사(三國遺事)』¹⁸⁾·『해동화엄초조기신원문(海東華嚴初祖忌晨願文)』¹⁹⁾·『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』²⁰⁾

13) 『고려사(高麗史)』 권11, 세가(世家) 제11, 숙종(肅宗) 6년(1101) 8월조

14) 「부석본비」는 의상스님의 전기 자료로서 가장 오래된 것으로 추정되나 현존하지 않는다. 다만 그 내용의 일부가 『삼국유사』 「전후소장사리(前後所藏舍利)」(韓6, p.327b) 등에 수록되어 있다.

15) 『부석존자전』은 최치원(崔致遠, 857~?)이 저술한 것으로 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄)』(韓4, p.632c), 『삼국유사』 「의상전교」(韓6, p.348b), 『해동고승전』 「안함전(安含傳)」(韓6 p.99c), 『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』(韓6, p.570c) 등에 그 기록이 보이지만 현존하지 않는다.

16) 찬영(贊寧, 919~1002)의 『송고승전(宋高僧傳)』에 「당신라의상전(唐新羅義湘傳)」(大50, p.729a3~c3)이 수록되어 있다. 의상스님에 관한 다른 자료들과 상이한 부분이 가장 많은 저술이다.

17) 각훈(覺訓, ?~1215~?)이 1215년에 지은 『해동고승전』에 「의상전」은 없으나 「안함전(安含傳)」에서 의상의 출생 연대 등을 언급하고 있다.(韓6 p.99c)

18) 일연(一然, 1206~1289), 『삼국유사』 「의상전교(義湘傳敎)」(韓6, pp.348b20~349b22); 「전후소장사리(前後所藏舍利)」 일부(韓6, pp.325c7~326a3); 「낙산이대성관음정취조신(洛山二大聖觀音正趣調信)」 일부(韓6, pp.330c6~331a3).

등의 관련 문헌을 통해서 알 수 있다.²¹⁾ 이 문헌들은 의상스님의 생몰 연대와 입당구법시기, 성씨 등에 있어서 상이한 부분이 없지 않지만, 그동안의 연구 자료를 참조하여 간략히 서술하면 다음과 같다.

의상스님은 신라 진평왕 47년(625)에 신라의 왕족인 김한신(金韓信)의 아들²²⁾로 태어나 성덕왕 원년(702) 78세로 입적하였다. 스님은 관세(卍歲 : 15세 전후)에 황복사(皇福寺)에서 출가하였다. 스님의 범명 ‘의상’의 한자 명칭은 문헌마다 다르게 표기되어 있는데, 『총수록』과 균여스님의 저술 및 『백화도량발원문약해』에는 ‘의상(義相)’이라 되어 있고, 의천(義天, 1055~1101)스님의 저술에는 ‘의상(義想)’이라 되어 있으며, 『삼국유사』와 『송고승전』에는 ‘의상(義湘)’으로 되어 있다.²³⁾ 의상스님은 원효스님과 함

19) 『해동화엄초조기신원문』은 최치원이 지은 것으로 의천(義天, 1055~1101)의 『원종문류(圓宗文類)』 권22(韓4, pp.645~646)에 수록되어 있다.

20) 『백화도량발원문약해』(韓6, p.570~577)는 체원(體元, 14세기경)스님이 의상스님의 『백화도량발원문』을 주석한 것으로 최치원의 『부석존자전』에 의거하여 의상스님의 간략한 전기를 실고 있다.

21) 의상스님의 생애에 대한 관련 자료와 연구 문헌으로서는 다음이 참조된다. 明惠(1173~1232), 『華嚴緣起』: 『義相』, 僧伽學資料集 法語篇 1, 中央僧伽大學校 僧伽學研究院, 2007; 全海住, 앞의 책, pp.73~98; 조명기, 「義湘의 傳記와 著書」, 『一光』 제9호, 1939, p.20; 김영태, 「說話를 통해 본 新羅 義湘」, 『新羅佛教研究』(민족문화사, 1986), pp.285~302; 김지견, 「義相傳 再考」, 『亞細亞에 있어서 華嚴의 位相』(第10回 國際佛敎學術會議 자료집, 大韓傳統佛敎研究院 編, 1991), pp.369~382; 정병삼, 『의상화엄사상연구』(서울대학교 출판부, 1998), pp.69~116. 2000년 경까지의 의상스님에 대한 현대 연구 목록은 다음이 참조된다. 최연식, 「義相 연구의 현황과 과제」, 『韓國思想史學』 vol.19, 韓國思想史學會, 2002; 김천학, 「일본의 의상연구 어디까지 왔나」, 『義相萬海研究』 vol.1, 2002.

22) 『송고승전』 「당신라의상전」(大50, p.729a4)에서는 의상스님의 성(姓)을 ‘박(朴)’씨로 기록하고 있다. 이 기록은 의상스님이 왕족 출신임을 강조하기 위한 것으로 추정되기도 한다.

23) 金知見, 「義相의 法諱考」, 『曉城趙明基博士追慕 佛敎史學論文集』(동국대학교,

께 보덕(普德)스님에게서 『열반경』과 『유마경』을 배우기도 하였다.²⁴⁾ 스님은 25세(650) 때 원효스님과 함께 입당유학을 시도하였으나 실패하였고, 36세(661) 때 재차 시도하여²⁵⁾ 배를 타고 당나라로 가서 당시 화엄대가였던 종남산(終南山) 지상사(至相寺)의 지엄스님 문하에 들어가 수학하였다.

의상스님이 지엄스님을 찾아가자 지엄스님은 특별한 예로 의상스님을 맞이하였으니, 전날 밤 꿈에 해동(海東)에 큰 나무가 자라나서 신주(神州), 즉 중국을 덮었는데, 그 위에 봉황의 둥지가 있어 올라가 보니 한 개의 마니보주가 있어서 그 광명이 멀리 비치고 있는 것을 보았다고 한다. 이튿날 의상스님이 찾아와 이미 화엄의 오묘한 지취(旨趣)를 깊은 데까지 분석해 내니, 지엄스님은 영특한 재질을 만난 것을 기뻐하였다고 한다. 의상스님은 지엄스님이 67세(668)로 입적할 때까지 지엄스님 문하에서 약 10년간 화엄교의를 탐구하고 지엄스님으로부터 ‘의지(義持)’라는 호를 받았다. 당시 함께 수학하던 법장스님은 ‘문지(文持)’라는 호를 받았다. 의상스님이 『일승법계도』를 지은 것은 스님 나이 44세(668) 되던 해, 총장 원년 7월 15일로 이는 지엄스님 입적 3개월 전이었다.

의상스님은 『일승법계도』를 저술한 3년 후인 문무왕 11년(671)에 당의 침공 소식을 고국에 알려주려고 급히 귀국하였다.²⁶⁾ 의상스님은 귀국 후 화엄의 가르침을 펼 곳을 두루 찾아 다니다가 문무왕 16년(676) 태백산 아

1988), pp.213-260 참조.

24) 『삼국유사』 「보장봉노보덕이암(寶藏奉老普德移庵)」.

25) 원효스님은 이 때 토굴 무덤에서의 깨달음을 계기로 유학하려는 마음을 접고 되돌아오게 된다. 『송고승전』 「당신라국의상전」(大50, p.729a13-15).

26) 의상스님의 당나라 수학 연도와 기간에 대해서는 『삼국유사』 「전후소장사리」에 인용되어 있는 「부석본비」에 의거했다. 『송고승전』에서는 의상스님의 입당연도(669년)만을 밝히고 있으며, 『삼국유사』 「의상전교」에서는 영휘(永徽, 650~655) 초년에 입당하여 670년에 귀국하였다고 전한다.

래에 조정의 뜻을 받들어 부석사를 창건하였다.²⁷⁾ 한편 『송고승전』에 의하면 이 때의 부석사 창건에 대해서는 신라왕실과의 관계가 나타나지 않으며, 부석사의 자리는 이미 권종이부(權宗異部) 500여명이 자리하고 있던 대가람이었다. 이 때 의상스님을 신라 귀국 때부터 항상 수호하던 선묘용(善妙龍)이 의상스님의 화엄도량 창건의 뜻을 알고 큰 돌로 변하여 공중에 떠서 권종이부들을 위협하여 쫓아냄으로써 부석사를 창건할 수 있었다는 설화도 기록되어 있다. 그 후 부석사를 본찰로 한 화엄십찰(華嚴十刹)²⁸⁾을 중심으로 화엄교가 널리 융성하게 되었다.

의상스님의 화엄사상에 바탕을 둔 실천적 교화행은 신라로 귀국한 이후의 삶을 통해 여실히 드러난다. 의상스님은 부처님의 정법(正法)으로써 당시 전란으로 피폐해진 백성들의 삶을 어루만졌다. 문무왕이 전답과 노비를 하사하였을 때 의상스님은 부처님 법은 위·아래가 모두 고르며, 귀하고 천함이 같다²⁹⁾고 하면서 하사품을 받지 않았다. 신라의 삼국통일전쟁으로 인한 백성들의 어려운 삶을 생각하며 수행자의 본분을 지켜나간 의상스님의 이러한 태도는 대중과 함께 한 부처님의 근본 정신을 철저히

27) 『삼국사기』 신라본기(新羅本紀) 7, 문무왕(文武王) 16년; 『삼국유사』(韓6, pp.348c17-349a1).

28) 화엄십찰(華嚴十刹)은 화엄십산(華嚴十山)이라고도 한다. 이에 대해서는 두 가지 기록이 있으니, 『삼국유사』 「의상전교」(韓6, p.349b2-4)에서는 원주 비마라사(毘摩羅寺), 가야산 해인사(海印寺), 비슬산 옥천사(玉泉寺), 금정산 범어사(梵魚寺), 남악 화엄사(華嚴社) 등을 소개하고 있으며, 최치원의 『법장화상전(法藏和尚傳)』(大50, p.285a29-b2)에서는 ① 중악공산(中岳公山)의 미리사(美理寺), ② 남악 지리산의 화엄사, ③ 북악 부석사, ④ 강주(康州) 가야산 해인사 및 보광사(普光寺), ⑤ 웅주(熊州) 가야협(迦耶峽) 보원사(普願寺), ⑥ 계룡산 갑사(岬寺), ⑦ 낭주(良州) 금정산 범어사, ⑧ 비슬산 옥천사, ⑨ 전주 무산(母山) 국신사(國神寺), ⑩ 한주(漢州) 빈아산(貧兒山) 청담사(淸潭寺)를 열거하고 있다.

29) 『송고승전』 「당신라의상전(唐新羅義湘傳)」(大50, p.729a3-c3).

계승한 것이었으니, 그 결과 신본 계급에 상관없이 많은 사람들이 의상스님에게로 출가하였다. 의상스님은 제자들의 교육을 매우 중시하였으니, 스님이 소백산 추동(錐洞)에서 『화엄경(華嚴經)』을 강의할 때 3천 명이나 운집하였다는 기록만 보아도 이를 충분히 짐작케 한다.

이처럼 의상스님은 화엄행자로서의 실천과 제자들의 교육을 중시하였고 저술은 그다지 많이 남기지 않았다. 그 중 지금까지 알려진 것은 ①『일승법계도』 1권(현존), ②『입법계품초기(入法界品鈔記)』 1권(일실), ③『십문간법관(十門看法觀)』(일실), ④『아미타경의기(阿彌陀經義記)』 1권(일실), ⑤「백화도량발원문(白華道場發願文)」 1편(현존), ⑥「제반청문(諸般請文)」(일실), ⑦「화엄일승발원문(華嚴一乘發願文)」 1편(현존), ⑧「투사례(投師禮)」(현존)로 총 8부(部)가 확인된다.³⁰⁾ 이 가운데 현존하는 것은 발원문류³¹⁾ 외에는 『일승법계도』뿐이지만 술 전체의 고기 맛을 알려면 한 점의 살코기로도 충분하다는 일연스님의 평³²⁾처럼 이 글에는 의상스님의

30) 의친, 『신편제종교장총록』(韓4, ① p.681a23, ② p.681c10, ③ p.681a12, ④ p.687c21); 『韓國佛教撰述文獻總錄』(동국대학교 출판부, 1976), pp.38-39(① - ⑥) 이 외에 의상스님의 강설을 받아 적은 『지통기』와 『도신장』 등을 위시하여 의상스님의 직설(直說)이 『총수록』과 균여스님의 저술 등에 많이 전해지고 있다. 또한 법장스님 저술로 전해져 왔던 『화엄경문답』이 『지통기』인 『지통문답』의 이본이라는 설이 근래에 주장되었다.(김상현, 「『錐洞記』와 그 異本 『華嚴經問答』, 『한국학보』 vol.22, 1996 등)

31) 의상스님의 발원문류에 대한 연구로는 다음이 참조된다. 전해주, 「義相和尚 發願文 研究」, 『佛敎學報』 vol.29, 동국대학교 불교문화연구원, 1992; 김상현, 「의상의 신앙과 발원문」, 『(龍巖車文變敎授 華甲紀念)史學論叢』(華甲紀念論叢 刊行委員會 編, 1989).

32) 『삼국유사』 「의상전교」(韓6, p.349b4-7). 일연스님은 『삼국유사』에서 의상스님의 화엄사상에 대해 매우 높이 평가하고 있다. 이에 대한 연구로는 다음이 참조된다. 전해주, 「一然의 華嚴思想」, 『亞細亞에 있어서 華嚴의 位相』(第10回 國際佛敎學術會議 자료집, 大韓傳統佛敎研究院 編, 1991), pp.341-367.

화엄사상이 간명하게 잘 드러나 있다.

(2) 의상스님의 사법제자(嗣法弟子)

『충수록』과 『일승법계도원통기』의 특징적인 점 중 하나가 의상스님과 제자들의 문답을 많이 보여주고 있는 것이다. 『도신장(道身章)』³³⁾과 『지통문답(智通問答)』과 「고기(古記)」 등에 보이는 의상스님과 법손들의 문답은 의상스님이 어떻게 승가의 수행공동체를 이끌면서 제자들을 교육하였는지 알 수 있게 한다. 의상스님은 태백산의 부석사를 비롯한 여러 곳에서 많은 제자들을 가르쳤다. 당시 의상스님의 명성이 신라 전역에 널리 퍼져 스님의 가르침을 듣기 위해 추동에서의 3천여 명을 위시하여 학인들이 구름처럼 모였다. 그 많은 제자들 중에 특히 아성(亞聖)³⁴⁾이라고 불리는 10대 제자로서 오진(梧眞),³⁵⁾ 지통(智通),³⁶⁾ 표훈(表訓),³⁷⁾ 진정(眞定),³⁸⁾ 진

33) 『도신장』에 대한 연구로는 다음이 참조된다. 박서연, 『『道身章』의 華嚴思想 研究』(동국대학교 박사학위논문, 2003).

34) 『삼국유사』 「의상전교」(韓6, p.349b12).

35) 오진(梧眞)스님에 대해서는 지금의 안동 지역에 위치한 하가산(下柯山) 학암사(鶴巖寺)에 살면서 영주 부석사의 석등을 밤마다 팔을 뻗어 껴다는 신이(『삼국유사』 「의상전교」, 韓6, p.349b12-13)와 80권 『화엄경(華嚴經)』이 신라에 전래된 뒤 문제된 이 경의 품수에 대해 당나라의 요원(了源)스님에게 편지로 문의했다는 기록만이 전해진다.(균여, 『석화엄지귀장원통초(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』, 韓4, p.120a19-b11)

36) 지통(智通)스님은 태백산 미리암굴(彌理岩窟)에서 화엄관을 닦을 때 삼세(三世)가 일제(一際)임을 깨닫고 이로 인해 의상스님으로부터 「법계도인」을 물려받은 제자이다.(『석화엄지귀장원통초』, 韓4, pp.139c16-140a1) 또한 지통스님은 소백산 추동에서 행해진 의상스님의 『화엄경(華嚴經)』 강의를 기록하여 『지통문답』(『지통기』, 『추동기(錐洞記)』, 『추혈기(錐穴記)』 등)이라고도 한다.) 2권을 남겼는데, 『도신장(道身章)』과 함께 『충수록』과 균여스님의 저술에 다수 인용되면서 의상스님의 화엄교학을 이해하는데 매우 중요한 자료를 제공하고 있다.

장(眞藏), 도융(道融),³⁹⁾ 양원(良圓),⁴⁰⁾ 상원(相源),⁴¹⁾ 능인(能忍),⁴²⁾ 의적(義寂)⁴³⁾ 등이 알려져 있다. 이 가운데 진정, 상원, 양원, 표훈은 사영(四英)으로 특히 존숭받았음을 알 수 있다.⁴⁴⁾

-
- 37) 표훈(表訓)스님은 의상스님의 훌륭한 제자를 전하고 있는 자료, 즉 『삼국유사』의 십대제자, 『법장화상전』의 사영(四英), 『송고승전』의 당에 올라 심오함을 본 이들[登堂觀奧者]에 모두 속하는 유일한 제자일만큼 의상스님의 뛰어난 제자이다. 또한 경주 흥륜사(興輪寺)의 금당(金堂)에 신라의 십성(十聖) 가운데 한 분으로서 의상스님과 함께 그 상이 안치될 정도로 신라에서 존숭받았다. ‘움직이지 않는 내 몸이 곧 법신자체이다’라는 구절에 대한 의상스님의 해설인 사구계(四句偈)에 대해 오관석(五觀釋)을 지어서 의상스님으로부터 인가를 받았으며, 『충수록』과 균여스님의 저술에 표훈스님의 설이 두루 인용되어 전해지고 있다.
- 38) 진정(眞定)스님에 대해서는 『삼국유사』 「진정사효전쌍미」에 보면, 진정스님의 출가인연으로 인해 의상스님이 소백산 추동에서 3천여 대중이 운집한 가운데 약 90일간 『화엄경(華嚴經)』을 강설하였다는 기록이 있다. 또한 진정스님은 의상에게서 「법계도인」을 배운 후 삼문석(三門釋)을 짓기도 하고 의상에게서 십불(十佛)에 대해 강의를 들은 바도 있다. 『충수록』에는 또한 진정스님과 상원스님과의 문답 및 진정스님의 삼생멸설(三生滅說)이 인용되어 있기도 하다.
- 39) 진장(眞藏)스님과 도융(道融)스님에 대해서는 이름 이외에 알 수 있는 기록이 남아 있지 않다.
- 40) 양원(良圓)스님의 생애에 대해서 알 수 있는 기록은 전해지지 않지만, 균여스님의 『석화엄지귀장원통초』에 나무 등이 부처님의 행덕(行德)이므로 나무가 설한다고 하는 양원스님의 설이 남아 있으며, 또 『일승법계도원통기』에 법성과 진정의 차이에 대해서 『양원화상기』가 인용되어 있다.
- 41) 상원(相源)스님은 ‘常元, 相圓, 相元’ 등 여러 표기가 혼재되어 있으나 같은 인물일 것으로 추정되고 있다. 부석사 40일회에 참석하여 의상스님으로부터 일승십지(一乘十地) 법문을 듣는 등 동문인 진정스님과 함께 의상스님에게 문답한 내용이 『충수록』과 균여스님의 저술에 남아 있다.
- 42) 능인(能忍)스님에 대해서는 이름 이외에 알 수 있는 기록이 남아 있지 않다.
- 43) 의적(義寂)스님은 의상스님의 제자로서 화엄학승이라기보다 법상학인(法相學人)으로 더 알려져 있다.
- 44) 『법장화상전(法藏和尚傳)』(大50, p.285a23).

의상스님은 실천적이면서도 논리적이고 체계적인 방식으로 제자들을 이끌었는데 일방적인 주입이 아닌 쌍방간의 소통을 중시하였고, 나아가 제자들이 가진 역량을 최대한 발휘할 수 있도록 배려하였다. 그리하여 표훈·진정 등 10여 명의 제자들이 의상스님에게서 「법계도인」을 배울 때에 표훈스님은 오관석(五觀釋)⁴⁵⁾을, 진정스님은 삼문석(三門釋)⁴⁶⁾을 각각 지어서 의상스님의 인가를 받아 스승의 가르침을 계승해 나갔다.⁴⁷⁾ 오관석·삼문석 등의 명칭을 통해 볼 때, 의상스님의 제자들은 스승의 지도하에 관법(觀法)을 수행했을 가능성이 높다. 또한 의상스님은 태백산 대로방(大蘆房)에 머무를 때에 진정스님과 지통스님 등에게 『화엄경(華嚴經)』의 열

45) 오관석(五觀釋)은 ‘움직이지 않는 내 몸이 곧 법신 자체이다[不動吾身, 卽是法身自體.]’의 뜻을 묻는 제자들의 질문에 의상스님이 답한 ‘모든 연(緣)의 근본은 나이고, 일체 법의 근원은 마음이다. 말[語言]은 크게 중요한 중지이고, 진실은 선 지식이다.[諸緣根本我, 一切法源心, 語言大要宗, 眞實善知識.]’의 4구계를 표훈스님이 다섯 가지 관법(觀法)으로서 풀이한 것이다. 곧 내가 모든 연(緣)으로써 이루어진 법이고 모든 연이 나[我]로써 이루어진다는 인연관(因緣觀), 연으로써 나를 이루어 나는 체가 없으며 나로써 연을 이루어 연은 성(性)이 없다는 연기관(緣起觀), 모든 법의 있고 없음[有無]이 원래 하나이고 있고 없음의 모든 법이 본래 둘이 없다는 성기관(性起觀), 있을 때 있지 않아서 도리어 없음과 같고 없을 때 있지 않아서 도리어 있음과 같다는 무주관(無住觀), 모든 법이 본래 이동하지 않고 관(觀)하는 마음 또한 일어나지 않는다는 실상관(實相觀)이 그것이다. 표훈스님이 이 오관석을 지어 의상스님에게 바치자 의상스님이 인가하였다고 한다.『충수록』(韓6, p.775b9-c3)]

46) 진정스님이 지은 삼문석(三門釋)은 다음과 같다. 첫째는 이법과 현상이 덕을 갖추는 문[理事具德門], 둘째는 현상을 융섭하여 이법을 나타내는 문[事融理門], 셋째는 수행을 증장하는 문[修行增長門]이다. 표훈스님은 여기에 움직이지 않고 세우는 문[不動建立門]을 덧붙여 사문석을 지었는데, 자리행 중 증문은 움직이지 않고 세우는 문에, 연기분은 이법과 현상이 덕을 갖추는 문과 현상을 융섭하여 이법을 나타내는 문에, 이타행과 수행자의 방편 및 이익 얻음은 수행을 증장하는 문에 배대하였다.『충수록(叢髓錄)』(韓6, pp.775c6-776a5)]

47) 『충수록(叢髓錄)』(韓6, pp.775b10-776a1).

부처님[十佛]을 뵈고자 하면 『화엄경(華嚴經)』으로써 자기의 안목을 삼아야 함을 강조하고, 문문구구(文文句句)가 모두 열 부처님이며 이것 밖에서 부처를 보고자 하는 자는 생생겁겁(生生劫劫)에 끝내 보지 못할 것이라고 설하였다.⁴⁸⁾ 이것은 의상스님과 그 제자들이 『화엄경(華嚴經)』에 근거하여 실제로 견불(見佛)하고자 하는 수행을 하였고, 그것은 언어 문자에 국집되지 않는 실천적인 행법이었음을 보여준다.

이와 같이 의상스님의 제자 교화의 전통은 시대를 따라 계속 전승되어 화엄십찰의 성립과 함께 해동화엄의 주류를 이루어 나갔다. 의상스님의 직제자의 뒤를 이은 제3세 법손으로서 신림(神琳)스님이 주목된다. 신림스님의 전기에 대해서 자세히 알 수 있는 자료는 남아 있지 않으나 8세기 중엽쯤 활약한 부석적손으로 상원스님에게 배운 바 있다.⁴⁹⁾ 신림스님의 교설은 균여스님의 저술과 『총수록』에 다수 인용되는 등 후대에 많은 영향을 미치고 있다. 제4세 법손으로서는 신림스님의 제자인 법융(法融)·승업(崇業)·융수(融秀)·질응(質應)·대운법사군(大雲法師君) 등이 알려져 있다. 법융스님은 『일승법계도』의 주석서인 『법융기』를 남겨 이것이 『총수록』의 삼대기 중 하나로 중시되어 전해졌다. 또한 해동화엄의 전승은 이후에도 제5세손인 범체(梵體), 융질(融質) 등을 비롯하여 균여스님에게까지 이르고 있다. 부석사를 본찰로 한 북악의 후예인 균여스님은 화엄수행자들이 신라 말과 고려 초에 남악과 북악으로 잠시 갈라진 것을 통합하여 의상스님의 수행전통이 고려에 계속 이어지게 하였다. 그리하여 조선시대에 설잠스님과 유문스님을 거쳐 현대에 이르기까지 화엄수행전통이 면면히 이어지고 있다.

48) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.834b11-17).

49) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.805a-b). 또한 신림스님은 다른 의상스님의 직제자들과는 달리 입당하여 융순(融順)에게서 수학하고 왔다.(韓6, p.798c)

(3) 『일승법계도』의 저술 배경과 저자 논란

한국화엄의 주류를 이루어 간 의상계 화엄의 근본이며 의상스님의 화엄 사상이 온전히 담겨 있는 『일승법계도』에는 찬자(撰者)의 이름이 적혀 있지 않은데, 이에 대해 『일승법계도』 말미의 발문에 “연생(緣生)의 모든 법에는 지은이[主者]가 없기 때문에 이름을 적지 않는다”⁵⁰⁾라고 그 이유가 언급되어 있다. 이처럼 지은이를 밝히지 않았기 때문에 일찍부터 저자에 대한 논란이 있어 왔다. 균여스님은 『일승법계도원통기』에서 『일승법계도』의 저자에 대한 『원상록(元常錄)』의 설⁵¹⁾과 최치원의 설⁵²⁾을 소개한 후,⁵³⁾ 『일승법계도』 「자서」의 구절인 ‘이치에 의지하고 가르침에 근거하여 간략히

50) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.8b).

51) 균여스님이 인용한 『원상록(元常錄)』에서는 지엄스님이 7언30구의 시를 지어 의상스님에게 주었다고 한다. 그러자 의상스님이 이를 흰 종이 위에 검은 글자로 배치하고 붉은 인을 그려 바치니, 법성을 궁극적으로 증득하여 부처님의 뜻을 통달했다고 지엄스님이 찬탄하면서 그것에다 주석을 지으라고 권했다. 이에 40여장의 주석을 지어 바치자, 지엄스님은 그 해석이 부처님의 뜻에 맞는가 보고자 불사르니 모두 타버렸다. 다시 60여장의 주석을 지어 불사르니 다시 모두 타다. 또다시 80여장의 주석을 지어 불사르니 타지 않고 남은 글이 있어 세상에 유통되었다는 것이다. [『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.1a6-15)]

52) 최치원의 「부석존자전」에서는 의상스님이 『대승장(大乘章)』 10권을 짓고 이를 다시 윤색하여 『입의승현(立義崇玄)』이라고 이름한 후, 불전에 나아가 불사르니 210자가 남아서 이를 다시 태워도 타지 않아 이를 계송으로 엮은 것이 7언 30구 「법성계」라고 하여 「법성계」 또한 의상스님 저술임을 전하고 있다. [『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.1a15-b10)]

53) 이 외에도 『일승법계도』의 저자와 관련하여 다음의 설이 전해진다. 『총수록』 「법용기」(韓6, p.771a4-6)에 언급된 설로서, 지엄스님의 73인(印)에 근거하여 의상스님이 하나의 근본인을 만들었다는 내용이다. 체원의 『백화도량발원문약해』(韓6, p.570c8-11)에 인용된 최치원의 『부석존자전』에는 의상스님이 『일승법계도』를 지어서 지엄스님에게 바치니, 법성을 궁극적으로 증득하고 부처님의 뜻을 통달하였다고 찬탄하면서 의상스님에게 해석을 지으라고 하여 지은 것이 지금 세상에 유통되는 『일승법계도』 1권이라고 전하고 있다.

반시를 짓는다’는 것만 보더라도 「반시」 또한 의상스님의 찬술임이 명백하다고 밝히고 있다.⁵⁴⁾

최근 방산석경의 발견(1957)과 함께 『일승법계도』의 친저자 문제가 재론되기도 하였으나 대부분의 학자가 의상스님의 저술로 결론짓고 있다.⁵⁵⁾

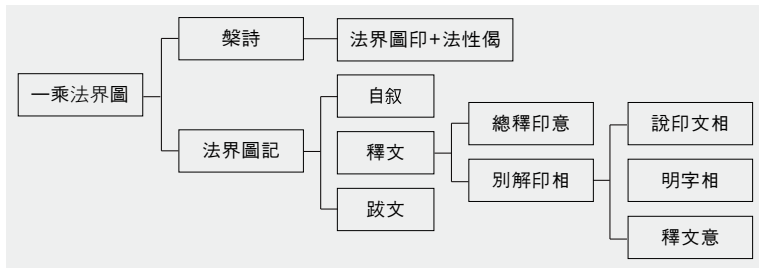
2) 『일승법계도』의 구성 내용

『일승법계도』는 「반시(槃詩)」와 「법계도기(法界圖記)」로 이루어져 있다. 「반시」는 「일승법계도합시일인(一乘法界圖合詩一印)」이라고도 하며, 하나의 「법계도인(法界圖印)」과 7언30구 210자의 「법성계(法性偈)」가 합해진 것이다. 「법계도기」는 이 「반시」에 대한 의상스님 자신의 주석 부분으로서 「자서」와 「석문(釋文)」 그리고 「발문(跋文)」으로 구성되어 있다. 이 가운데 「석문」은 다시 「도인」의 뜻을 통틀어 해석하는 「총석인의(總釋

54) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.1b11-15).

55) 운거사(雲居寺)의 『방산석경』에 『일승법계도』의 「자서」와 「반시」 부분이 각인되어 있고 그것이 ‘지엄 법사 지음[嚴法師造]’으로 되어 있는 것을 근거로 하여 姚長壽가 이를 지엄스님의 글이라고 발표하였다.(『房山石經における華嚴典籍について』, 『中國佛教石經の研究』, 京都大學學術出版會, 1996, p.413) 그러나 Jonh Jorgensen은 이에 대해 지엄스님 작(作)이나 의상스님 작(作)이라고 확정할 수 없다고 하였다.(『The problem of the authorship of the Ilsungpopgyedo』, 『한국불교사상의 보편성과 특수성』, 인하대학교 한국학연구소, 1997) 전해주는 인도학불교학회에서 의상스님 작(作)이 맞다고 재반박을 하였으며(『一乘法界圖の著者について』, 『印度学仏教学研究』 vol.94, 日本印度学仏教学会, 1999), 佐藤 厚는 『일승법계도』 텍스트의 변천을 살펴서 『일승법계도』는 기존의 견해대로 의상스님의 저술로 보는 것이 타당하다고 주장하였다.(『일승법계도의 텍스트문제』, 『불교춘추』 통권15호, 1999.8, pp.136-137.) 전해주는 다시 이를 보강하여 『일승법계도』는 그 전체가 의상스님 작(作)임이 분명하다고 결론지었다.(『일승법계도의 저자에 대한 재고(再考)』, 『한국불교학』 제25집, 1999, pp.211-215)

印意)」와 「도인」의 모양을 나누어 풀이하는 「별해인상(別解印相)」으로 구분되며, 「별해인상」은 또 「도인」의 모양을 해설하는 「설인문상(說印文相)」과 글자의 모양을 밝히는 「명자상(明字相)」과 글의 뜻을 풀이하는 「석문의(釋文意)」로 나누어져 있다. 이를 도시하면 다음과 같다.



〈표1〉『일승법계도』의 구성

그런데 현존하는 『일승법계도』에는 「반시」가 「자서」와 「석문」 사이에 놓여져 있으니, [자서]→[반시]→[석문]→[발문]의 순으로 되어 있는 것이다.

위와 같이 구성되어 있는 『일승법계도』의 내용을 간략히 요약하면 다음과 같다. 먼저 「자서」에서 의상스님은 『일승법계도』를 저술하는 목적과 「반시」를 읽어가는 독시법에 대해 서술하고 있다. 의상스님은 이름에만 집착하는 무리들로 하여금 이름 없는 참된 근원으로 되돌아가게 하기 위해서 「반시」를 짓는다고 밝히고 있다.⁵⁶⁾ 독시법은 「반시」의 한가운데 있는 ‘法’자에서 시작하여 굴곡을 따라가 ‘佛’자에서 끝나도록 읽으라고 한다. 끝으로 협주에서 「반시」가 54각 210자로 되어 있음을 밝히고 있다. 그리고 다음에 「반시」를 주석한 석문이 「반시」 다음에 이어진다.

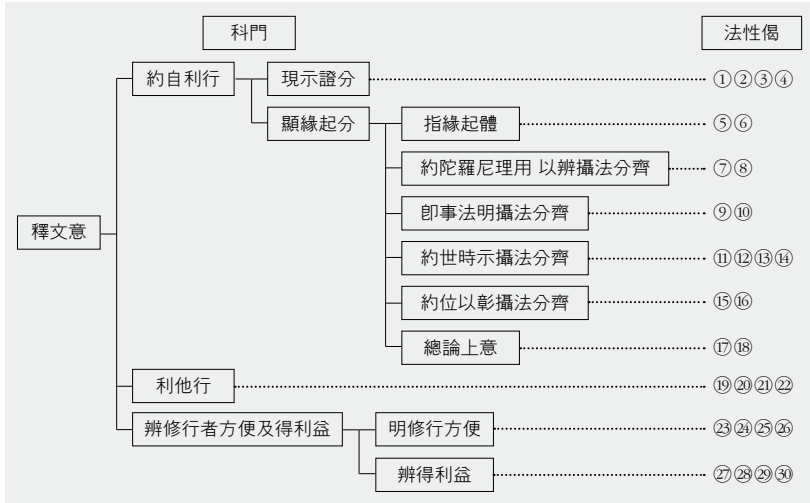
석문에서는 「반시」가 석가여래의 교망(敎網)에 포섭되는 기세간(器世

56) 『총수록』에는 이 54각 210자까지 제목에 포함시키고 있다. 즉 『일승법계도 합시 일인 오십사각 이백일십자(一乘法界圖合詩一印五十四角二百一十字)』 전체를 제목으로 하고 있다.

間)·중생세간(衆生世間)·지정각세간(智正覺世間)의 삼중세간이 해인삼매에 의하여 드러난 것임을 보여주고 있다. 「반시」에서 기세간은 흰 바탕으로, 중생세간은 검은 글자로, 지정각세간은 붉은 도인으로 되어 있는데, 「반시」 어느 곳에서도 종지와 글자와 도인을 구분해 낼 수 없는 것처럼 해인삼매에 의해 드러난 기세간과 중생세간과 지정각세간 또한 서로 여의지 않는 용삼세간불의 경계임을 잘 보여주고 있다. 그 가운데 「법계도인」의 모양[印文]이 한 길인 것은 여래의 일음(一音)을 나타내며, 구불구불한 굴곡은 중생의 근욕이 같지 아니함을 따르는 것이며, 한 길에 처음과 끝이 없음은 선교가 일정한 방도가 없음을, 사면(四面)·사각(四角)은 각각 사섭법과 사무량심을 의미한다. 따라서 이 도인의 모양은 삼승에 의지하여 일승을 나타낸다고 한다. 또한 이 「법계도인」은 육상원융(六相圓融)으로 설명되고 있다.

그리고 글자의 모습 또한, 글자에 처음과 끝이 있는 것은 수행방편을 보이고, 글자에 굴곡이 많은 것은 삼승의 근욕(根欲)이 차별되어 같지 않음을 나타낸다. 그러면서도 처음[法]과 끝[佛]의 두 글자를 가운데 둔 것은 인과의 두 자리가 법성가내의 진실한 덕용(德用)으로서 그 성(性)이 중도(中道)에 있음을 보이기 위해서라고 한다.

「법성계」 30구 210자의 뜻을 해석하는 석문의(釋文意)에서는 30구 210자 전체를 자리행(自利行)·이타행(利他行)·수행자의 방편과 이익 얻음[修行者方便及得利益]을 밝힌 것으로 분과하고, 자리행은 다시 증분과 연기분으로 세분하여 설명하고 있으니 이를 도시하면 <표2>와 같다.



〈표2〉「법성계(法性偈)」의 과문(科門)

이처럼 『일승법계도』는 전체적으로 자리행·이타행·수행 등 행문(行門)을 밝힌 것이다. 이러한 『일승법계도』의 실천적 구조는 의상스님의 화엄행자로서의 모습을 잘 보여주고 있다. 그 구체적 의미는 『일승법계도』와 그 주석서의 화엄사상을 밝히는 부분에서 자세히 고찰하기로 한다.

3. 『일승법계도』의 주석서와 그 구성 내용

1) 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』

(1) 『법계도기총수록』의 편자

『총수록』은 한국의 화엄학 연구에 있어 귀중한 저술이지만, 언제 누구

에 의해서 편찬되었는지는 명확하지 않다. 대략 고려 후기인 14세기에 활약한 체원(體元)스님⁵⁷⁾ 또는 13세기 중엽의 천기(天其)스님⁵⁸⁾이라고 추정되어 왔다.

먼저 체원스님이 『총수록』의 편자라고 추정된 것은 체원스님의 저술로서 의상스님의 『백화도량발원문』을 주석한 『백화도량발원문약해』와 『화엄경관자재보살소설법문별행소』 등의 주석방법이 『총수록』과 유사하다는 점에어서이다.⁵⁹⁾ 그러나 『총수록』은 고려 고종 41년(1254) 전후 무렵에 조판된 『고려대장경』 보유판에 수록되어 있으므로 1330년 전후로 활동한 체원스님의 저술로 보기는 어렵다.

57) 체원스님(?~1338~?)은 속성이 이(李)씨이고 법호는 목암(木庵) 또는 향여(向如)이며 시호는 각해대사(覺海大師)이다. 이제현(李齊賢)의 바로 윗형이기도 하다. 정확한 출가 연도는 알 수 없으나 20세 이전에 출가한 듯하며, 출가 이후 선불장(選佛場)에서 높은 성적으로 합격하였다. 충숙왕 복위 7년(1338) 양가도승통(兩街都僧統)의 지위에 있으면서 『화엄경(華嚴經)』 사경의 공덕주(功德主)를 맡았던 사실과 남긴 저술의 내용으로 미루어 보아 고려 후기 화엄사상계에서 상당히 중요한 비중을 차지하고 있던 인물이었음을 알 수 있다. 스님의 저술로서는 『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』(1328년), 『화엄경관자재보살소설법문별행소(華嚴經觀自在菩薩所說法文別行疏)』, 『화엄경관음지식품(華嚴經觀音知識品)』(1331년), 『삼십팔분공덕소경(三十八分功德疏經)』(1331년)이 있다. 이들 4종의 저술은 모두 해인사 사간본(寺刊本)으로 남아 있다. 특히 『백화도량발원문약해』는 의상스님이 찬술한 『백화도량발원문(白花道場發願文)』을 약해한 것이다.(채상식, 「體元의 저술과 화엄사상」, 『규장각』 vol.6, 1982 참조.)

58) 천기스님(?~1250~?)은 그 생애를 알 수 있는 자료는 남아 있지 않으나 균여스님 계통의 화엄학승으로서 1250년경에 계룡산 갑사의 고장(古藏)에서 균여스님의 저술을 찾아내어 방언을 삭제하고 『고려대장경』 보유판에 입장시켰으며, 또한 그 당시 유통되었던 『일승법계도원통기』의 여러 이본들을 대조하여 3권으로 된 목판본을 각간(刻刊)한 기록이 『일승법계도원통기』 말미의 간기에 남아 있다.(韓4, p.39a1-4)

59) 김지견, 「신라화엄학의 계보와 사상」, 『학술원논술집』 12, 1973, p.42; 蔡印煥, 「義湘華嚴教學의 特性」, 『韓國華嚴思想研究』(동국대학교 출판부, 1982), p.95.

천기스님을 『총수록』의 편자로 본 것은 『총수록』이 수록된 『고려대장경』 보유판이 조성되던 시기에 천기스님이 활동하였으며, 또 균여스님의 저술을 정리하고 수장하는데 앞장섰던 균여스님의 직계후손이었다는 점에 근거한 것이다.⁶⁰⁾

그러나 『총수록』에는 서문이나 발문이 없으므로 편자를 확정하기가 쉽지 않으며, 『고려대장경』 권45 보유판의 수록본 이외에 그 이전의 초간본이나 그 이후의 별행 간본에 대해서 알 수 있는 기록이 전혀 없다. 다만 편찬 시기는 『총수록』에 10세기경에 활동한 균여스님의 저술이 실려 있으므로 위로는 대략 10세기 후반부터, 아래로는 보유판이 조판된 13세기 중엽 사이로 추정된다.

(2) 『법계도기총수록』의 구성 내용

『총수록』은 의상스님의 『일승법계도』에 대한 주석서를 모은 것이기 때문에 그 체제도 『일승법계도』의 내용에 의거하고 있다. 『일승법계도』의 내용에 따라 『총수록』은 상하의 총 4권으로 구성되어 있다. 권상의 1에서는 『일승법계도』의 제목 및 「자서」와 「반시」까지를 수록하고, 권상의 2에서는 『일승법계도』 석문(釋文) 가운데 명자상(明字相)까지⁶¹⁾를, 권하의 1에서는 석문의(釋文義) 가운데 수행자의 방편까지⁶²⁾를, 권하의 2에서는 마지막까지 『일승법계도』의 원문과 그 주석 내용을 수록하고 있다.

『총수록』의 체제는 원문을 실은 뒤 한 칸 아래에 삼대기(三大記)라고 불리는 「대기」·「법용기」·「진수기」를 나누어 싣고, 또 그 한 칸 아래에 삼대

60) 채상식, 『高麗後期佛教史研究』(一潮閣, 1991), p.202; 김상현, 「法界圖記叢髓錄考」, 『千寬宇先生還曆紀念 韓國私學論叢』(정음문화사, 1985), pp.37-38

61) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, pp.1b1-2c13).

62) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, pp.2c14-5b21).

기의 내용을 다시 설명하기 위해서 『총수록』 편찬 당시까지 전승된 화엄 관련 문헌들의 내용을 수록하고 있다.

『총수록』에 실려 있는 여러 글들 가운데 가장 중심되는 삼대기(三大記)는 『일승법계도』에 대한 수문석(隨文釋)이므로 이 주기들의 내용을 통해 의상의 화엄사상이 어떻게 전승되고 연구되어 왔는지를 알 수 있다.

「대기」는 『총수록』에 54회 인용되어 있으니, 삼대기 가운데 가장 분량이 많다. 그러나 언제 누구에 의해서 저술되었는지 자세히 알 수 없으며, 「대기」의 저술 연대는 9세기 중엽 이후의 신라 하대로 추정된다. 「범용기」의 저자 범용스님 역시 그 행적이 자세하게 전해지지 않지만 대략 8백 년을 전후한 시기에 활동한 화엄학승으로서, 의상-상원-신립-범용으로 이어지는 부석적손이다. 「범용기」는 『총수록』에서 「범용대덕기」·「범기」·「용기」 등으로 표기되기도 하는데, 『총수록』에 총 47회 인용되어 있다. 「진수기」는 「진수대덕기」·「진수덕기」·「진기」 등으로 표기되기도 하며, 『총수록』에 24회 인용되어 있다. ‘진수’는 범명인 듯하나, 다른 문헌에서는 확인되지 않으며 편찬 시기 또한 확정하기 어려우나 신라 하대의 문헌일 것으로 추정된다.

삼대기의 전적을 뒷받침해 주는 논의이거나 아니면 보충적인 성격을 지니고 있는 두 칸 낮추어 판각된 부분에는 의상스님의 『화엄경(華嚴經)』 강설을 받아 적은 『도신장』, 『지통문답』을 비롯한 한국과 중국의 화엄 관련 문헌 30여 종이 50여 회 정도 인용되어 있다.⁶³⁾

이와 같이 『총수록』은 비록 편찬자의 주석이 부연되어 있지는 않지만, 『총수록』의 문헌적 가치는 매우 높으며 화엄관련 고금의 주석들을 분석하

63) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), p.158; 金相鉉, 「法界圖記叢髓錄考」, 『千寬宇先生還曆紀念 韓國私學論叢』(정음문화사, 1985), pp.37-38

여 많은 주석서들을 한데 집성해 놓은 것으로도 화엄학 연구에 지대한 영향을 주고 있는 문헌이다. 『총수록』은 인용된 여러 문헌을 통해서 의상스님의 화엄세계뿐만 아니라 신라와 고려 초기까지 유통되었던 화엄교학까지도 충분히 짐작할 수 있게 해주기 때문에 그 가치가 매우 크다고 할 수 있다.

2) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』

(1) 균여(均如)스님의 생애와 저술

균여스님⁶⁴⁾은 혁련정(赫連挺)이 지은 『균여전』⁶⁵⁾에 의해서 그 생애의 대강을 알 수 있다. 『균여전』은 ① 태어나신 영험[降誕靈驗], ② 출가하여 이익을 청함[出家請益], ③ 누이와 동생이 모두 현명함[姉妹齊賢], ④ 뜻을 세우고 근본을 정함[立義定宗], ⑤ 여러 글을 해석함[解釋諸章], ⑥ 감통과 신이[感通神異], ⑦ 노래를 펼쳐 세상을 교화함[歌行化世], ⑧ 노래를 번역하여 덕을 드러냄[譯歌現德], ⑨ 감응으로 마라를 항복시킴[感應降魔], ⑩ 변

64) 균여스님에 대한 연구논문으로는 김두진, 『均如華嚴思想研究：性相融會思想』(일조각, 1983); 김천학, 『均如의 華嚴一乘義 研究：根機論을 中心으로』(한국정신문화연구원 한국학대학원 박사학위논문, 1999); 최연식, 『均如 華嚴思想研究：敎判論을 중심으로』(서울대학교 박사학위논문, 1999); 이선이(태경), 『均如의 圓通 論理와 그 實踐』(동국대학교 박사학위논문, 2009) 등이 있다.

65) 『균여전』의 갖춘 이름은 『대화엄수좌원통양중대사균여전병서(大華嚴首坐圓通兩重大師均如傳并序)』(韓4, pp.511a1-517a9)이다. 이 책의 한글역은 김지건(『均如大師華嚴學全書』「解題」, 東京:後樂出版社, 昭和52)과 이병주(『均如傳』, 國語國文學資料叢書 vol.4, 二友出版社, 1981)와 이재호(『삼국유사』下, 世界古典全集 vol.11, 光文出版社, 1965)와 최철·안대회(『(譯注) 均如傳』, 새문사, 1986) 등의 번역이 있으며, 영역은 Adrian Buzo and Tony Prince(*Kyunyō-jōn: The Life, Times and Songs of a Tenth Century Korean Monk*, University of Sydney East Asian Series Number 6, Sydney, 2007)의 번역이 있다.

역생사[變易生死] 등의 총 열 부분으로 나누어 균여스님의 생애를 설명하고 있다.

균여스님의 속성은 변씨(邊氏)이며, 고려 태조 6년(923)에 황주 북쪽 형악에 위치한 둔대엽촌에서 태어나 광종 24년(973)에 입적하였다. 스님은 원통수좌(圓通首座)라고도 불리며, 해동화엄의 정통을 이은 화엄학승이다.

스님은 선균(善均)스님을 따라 부흥사(復興寺)의 식현(識賢)화상에게 출가하였고, 뒤에 영통사(靈通寺)의 의순(義順)스님에게 가서 공부하였다. 신라 말 해인사에는 후백제 견훤(甄萱)의 복전(福田)이 된 관혜(觀惠)스님과 고려 태조의 복전이 된 희랑(希朗)스님의 두 화엄조사가 있었는데, 그 법문을 각각 남악(南岳)과 북악(北岳)이라 불렀다. 균여스님은 북악의 법통을 계승하면서 남악까지 함께 수용하여 남악과 북악의 분열로 인한 폐해를 없애고 의상계 화엄의 전통이 계속 이어질 수 있도록 하였다.⁶⁶⁾

또 왕륜사(王輪寺)에서 승시(僧試)를 볼 때에도 균여스님의 설을 정통으로 할 정도로 국가에서 널리 존송받았으며, 광종 14년(963)에 귀법사(歸法寺)가 창건되자 광종의 요청으로 그곳의 주지로 있었다. 균여스님의 제자는 3천 명에 이르렀으며 그 중에 담림(曇琳)과 조(肇)는 일대의 고승으로 수좌에 올랐다고 한다.

스님은 다방면에 해박하였으며, 특히 불교 이외의 학문인 외학(外學)에도 조예가 깊었다. 특히 사뇌가⁶⁷⁾에 있어서도 「보현십원가(普賢十願歌)」⁶⁸⁾

66) 남·북악의 분열과 균여스님에 의한 통합에 대해서는 다음 연구가 참조된다. 해주, 「羅末麗初 南·北岳의 華嚴思想」, 『한국불교학』 vol.32, 2002; 최병현, 「高麗時代 華嚴學의 變遷-均如派와 義天派의 대립을 중심으로」, 『韓國史研究』 30, 1980, pp.65-66; 김상현, 「新羅華嚴學僧의 系譜와 그 活動」, 『新羅文化』 1, 동국대학교 신라문화연구원, 1984, pp.77-83; 蔡印幻, 「新羅華嚴宗北岳祖師 希郎」, 『伽山學報』 제4호, 가산불교문화연구원, 1995, pp.11-43.

67) 사뇌가(詞腦歌)에 대해서는 여러 이설이 있으니, 곧 첫째, 향가의 원래 명칭으로

를 지을 만큼 원숙한 일가를 이루었으니 향가 등을 통한 포교에도 적극적이었던 스님의 면모를 알 수 있게 한다.

균여스님은 이전의 화엄가들이 지은 저술을 강의하고 주석하는 것에 주력하였으니,⁶⁹⁾ 균여스님의 저술 가운데 「보현십원가」를 제외한 대부분

신라의 노래라는 설과 둘째, 향가 중 10구체 형식의 향가만을 일컫는 명칭이라는 설과 셋째, 시나위의 다른 이름이라는 설 등이다. ‘사뇌’는 ‘동쪽 천(川)’ 또는 ‘동쪽 땅’을 뜻하는 신라의 고어이며 따라서 사뇌가는 동쪽지역의 노래라는 설이 첫째, 둘째 설의 주장이다. 이중 둘째는 그중에서도 신라의 서울이었던 사뇌야(詞腦野) 지방에서 유행했던 10구체 형식의 노래만이 사뇌가라는 주장이다. 셋째 설은 본래 정악(正樂) 또는 당악(唐樂)에 대한 토속음악이라는 뜻의 ‘시나위’가 소리가 바뀌어 ‘사뇌’가 되어 이를 ‘사뇌가’라고 지칭한다는 주장이다. 그러나 세 주장이 사뇌가를 신라에서 발생한 중국음악과 다른 신라의 음악으로 본다는 점에서는 일치한다.

- 68) 보현십원가(普賢十願歌)는 고려 광종 연간에 균여스님이 지은 사뇌가이다. 보현십중원왕가(普賢十種願往歌)·원왕가(願往歌) 등으로 불리기도 하나, 원왕가(願王歌)만이 『균여전』에 기록된 명칭이고, 나머지는 『균여전』의 ‘보현십중원왕’에 의거하여 노래 11장을 지었다[依普賢十種願王 著歌十一章]는 기록에 의한 후대의 명명이다. 『화엄경(華嚴經)』 「보현행원품(普賢行願品)」의 어려운 중취(宗趣)를 사뇌가의 형식을 빌려 중생을 교화하고자 한다고 『균여전』에서 창작동기를 밝히고 있다. 전체 11수로 되어 있으며, 10구체로 보는 것이 통설이다. 체제는 『화엄경(華嚴經)』 「보현행원품」에 기초하여, 그 10행원의 순서를 그대로 하고, 제목은 ‘○○○○품’을 ‘○○○○가’로 고친 후[네 번째는 예외로, 참제업장(懺除業障)을 참회업장(懺悔業障)으로 고침], 마지막에 「총결무진가(總結無盡歌)」를 더하여 전체 11수로 짜고 있다. 전체 11수의 구체적인 제목은 다음과 같다.
- ① 「예경제불가(禮敬諸佛歌), ② 「칭찬여래가(稱讚如來歌), ③ 「광수공양가(廣修供養歌), ④ 「참회업장가(懺悔業障歌), ⑤ 「수희공덕가(隨喜功德歌), ⑥ 「청전법륜가(請轉法輪歌), ⑦ 「청불주세가(請佛住世歌), ⑧ 「상수불학가(常隨佛學歌), ⑨ 「항순중생가(恒順衆生歌), ⑩ 「보개회향가(普皆廻向歌), ⑪ 「총결무진가(總結無盡歌)」이다. 赫連挺 撰, 『大華嚴首座圓通兩重大師均如傳』(韓4, pp.513a7-514b7) 참조.
- 69) 『균여전』(韓4, p.512a13-23)에 의하면 균여스님은 선학(先學)들이 기록해 놓은 30여 가지의 화엄교설에 대해 깊은 관심을 가지고 주석을 했던 것으로 보인

은 의상스님을 비롯하여 지엄스님과 법장스님의 화엄관련 저술에 대한 주석서들이다. 현존하는 것으로서는 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』 2권, 『석화엄교분기원통초(釋華嚴教分記圓通鈔)』 10권, 『석화엄지귀장원통초(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』 2권, 『석화엄삼보장원통기(釋華嚴三寶章圓通記)』 2권, 『십구장원통기(十句章圓通記)』 2권 등이 있으며,⁷⁰⁾ 일실본으로서는 『수현방궤기(搜玄方軌記)』 10권, 『공목장기(孔目章記)』 8권, 『오십요문답기(五十要問答記)』 4권, 『탐현기석(探玄記釋)』 28권, 『입법계품초기(入法界品抄記)』 1권 등이 있다.

균여스님의 저술은 거의가 주석서 형태이기는 하나, 스님의 화엄사상 또한 무르녹아 있으며, 그 속에 『지통문답(智通問答)』이나 『도신장(道身章)』 등 의상계 문헌을 비롯하여 한국과 중국의 많은 불교문헌들이 인용되어 있어 당시 유통된 화엄교를 이해하는 데에도 중요한 역할을 하고 있다.

(2) 『일승법계도원통기』의 구성 내용

『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』는 상·하 두 권으로 이루어져 있으며,⁷¹⁾ 『법계도원통기』·『원통기』·『일승법계도기석(一乘法界圖記釋)』

다.[李永洙, 「均如大師伝の研究(下二)」, 『東洋学研究』 vol.8, 東洋大学東洋学研究所, 1974, pp.75-84]

70) 韓4, p.512b. 현존본의 제목은 『한국불교전서』 권4에 수록된 것이다. 『균여전』에 보이는 저술명은 『법계도기(法界圖記)』 2권, 『교분기석(教分記釋)』 7권, 『지귀장기(旨歸章記)』 2권, 『삼보장기(三寶章記)』 2권, 『십구장기(十句章記)』 1권 등이다.

71) 김지견은 현재 전해지는 상·하 2권의 『일승법계도원통기』는 그 내용으로 보아 본래는 상·중·하 3권이었던 것이 어떠한 사정으로 중권이 도중에 빠져버린 것이라고 추정한다.(金知見, 「法界圖圓通記のテキストの再考-その中卷の落帙をめぐって-」, 『印度学仏教学研究』 38-2, 1990)

이라고도 한다. 『일승법계도원통기』는 말미에 수록되어 있는 발문과 간기에 의하면 고려시대에 이미 여러 이본(異本)⁷²⁾이 있었음을 알 수 있다. 이본들 중 1287년에 간행된 판본은 13세기 중엽에 해인사 주지였던 승통(僧統) 천기스님이 화엄업(華嚴業) 내의 여러 대덕들과 함께 당시 유통되던 필사본들을 상세히 교증하여 3권으로 나누어 조판(彫板)한 것인데, 이 판본은 현재 전해지지 않고 이 천기 교증본을 다시 필사한 것으로 보이는 상·하 2권본만 전하는 것이다.

『일승법계도원통기』는 크게 「지은이를 정함[定造者]」과 「제목을 해석함[釋題]」과 「글을 따라 해석함[隨文釋]」의 세 부문으로 나누어져 있다.

처음 「지은이를 정함[定造者]」에서는 『일승법계도』의 저자에 대해서 밝히고 있으니, 「반시」를 포함해서 『일승법계도』 전체가 의상스님이 지은 것이라고 단정한다.

두 번째 「제목을 해석함[釋題]」에서는 ‘일승법계도합시일인(一乘法界圖合詩一印)’이 바른 제목[正題目]이고 ‘오십사각이백일십자(五十四角二百一十字)’는 제목의 주석[題却]이라고 한다. 그리고 바른 제목인 ‘일승법계도합시일인’을 해석하고 있다. 즉 ‘일(一)’은 곧 다른 것이 없다[無他]는 뜻이고, ‘승(乘)’은 실어 나른다는 뜻이다. 법계는 『화엄경(華嚴經)』의 근본이며 ‘도(圖)’는 그림이라는 뜻이니, 그림으로 세 가지 세간을 구축한 해인삼매의 법계를 나타냈기 때문에 ‘법계도’라고 한다. 그리고 ‘합시일인’은 30구 210자의 시와 「도인」을 합했기 때문이라고 한다.

글을 따라 해석하는 수문석에서는 인문(印文) 전체를 서분(序分)·정중

72) 간기에는 국현기록본(國賢記錄本), 법진기(法璣記), 금생사(金生寺) 고장본(古藏本), 혜보기록본(惠保記錄本), 반룡사(盤龍寺) 일당(日幢) 교증본(校證本), 해인사(海印寺) 천기(天其) 교증본 등을 열거하고 있다.(『일승법계도원통기』, 韓4, pp.38c5-39a4)

분(正宗分)·유통분(流通分)으로 나누어 해설한다.⁷³⁾ 균여스님은 「법성계」 30구에 대해 2구씩, 혹은 4구씩 나누어 문장을 따라가며 해석하였다. ‘법성원융무이상(法性圓融無二相)’으로 시작되는 증분 4구는 거듭하여 의심을 없애는 것이라고 전제한다. 첫 구(①) ‘법성원융무이상’은 두 변을 막은 것이니, 법성은 본래 진(眞)·속(俗), 염(染)·정(淨) 등의 모든 상대되는 모양을 여의기 때문이다. 다음 구(②) ‘제법부동본래적(諸法不動本來寂)’은 움직임을 가려내며, 그 다음 구(③) ‘무명무상절일체(無名無相絕一切)’는 이름과 모양을 가려내고, 마지막 구(④) ‘증지소지비여경(證智所智非餘境)’은 아직 증득하지 못함을 가려낸 것이라고 설명한다.

다음 연기분 14구는 의상스님이 연기의 체(體)와 다라니의 이치[理]·작용[用], 사법(事法), 시간[世時], 계위를 기준으로 하여 법을 포섭하는 영역을 밝힌 것과 위의 뜻을 통틀어 논한 것으로 분과한 것에 따라서 연기의 자체(⑤-⑥)·다라니의 인과도리문(因果道理門)인 중문(中門)과 덕용자재문(德用自在門)인 즉문(卽門)(⑦-⑧)·크고 작음의 무애(無礙)의 뜻(⑨-⑩)·시간의 상즉의 뜻(⑪-⑭)·처음 발심과 정각, 생사와 열반이 모두 구경의 과(果)인 뜻(⑮-⑯)·연기분의 총론(⑰-⑱)으로 나누어 설명한다.

그리고 이타행 4구(⑲-⑳)에 대해서는 석가모니부처님이 해인삼매 중에서 일음(一音)의 여의교(如意教)로써 중생을 이롭게 하는 것으로 풀이하고 있다.

끝으로 수행방편과 득이익의 8구(㉑-㉓)에 대해서는 법성의 자리인 본제로 행자가 돌아와서 반연없이 여실히 수행하는 것이 성자의 뜻을 얻기 위한 수행자의 방편이며, 인위(因位)에서 보리본의 자량을 닦아 과위(果

73) 본서는 「정조자」와 「석제목」 부분 전체와 「수문석」 중 정종분 내에서 「법성계」를 주석하고 있는 부분을 뽑은 것이다.

位)에 이르러서 다함없는 보배를 얻어, 법계의 실보전(實寶殿)을 장엄하고 법계의 궁극의 자리에 청합하는 것이 옛부터 부처인 수행자의 이익이라고 해석한다.

이러한 균여의 「법성계」 해석은 의상의 법성성기사상을 계승하는 한편, 기타 화엄관련 문헌들을 인용하여 다양하게 의상의 화엄사상을 해석하고 있다.

3) 『대화엄법계도주병서(大華嚴法界圖註并序)』

(1) 설잠(雪岑)스님의 생애와 저술

성은 김(金)씨이고 이름은 시습(時習)인 설잠스님의 자는 열향(悅鄉)이고, 호는 매월당(梅月堂)·청한자(淸寒子)·동봉(東峯)·벽산청은(碧山淸隱)·채세옹(贅世翁) 등이다. 설잠스님의 행적에 대해서는 윤춘년(尹春年, 1514~1567)의 『매월당선생전(梅月堂先生傳)』과 이이(李珥, 1536~1584)의 『김시습전(金時習傳)』을 비롯해서 『매월당전집』에 수록되어 있는 설잠스님의 저술과 제가의 평 등⁷⁴⁾을 통해서 알 수 있다.⁷⁵⁾

74) 정병옥은 그의 「김시습연보(金時習年譜)」(『국어국문학』 vol.7, 국어국문학회, 1953, pp.6-7)에서 설잠스님에 관한 문헌 중 이이(李珥)가 선조(宣祖)의 교지를 받아 작성한 『김시습전』(1582) 이전의 문헌은 근본적인 자료로서의 가치를 잃지 않은 것으로 보고, 이 외에 남효온, 김안로, 윤근수 등의 저술들도 더 들고 있다. 그러나 이들의 설잠스님에 대한 평은 다분히 유가(儒家)의 편견에 의한 것임을 면할 수 없다.

75) 『한국불교전서』 권11과 성균관대학교 대동문화연구소 편 『매월당전집』(1973)에 설잠 김시습의 저술과 관련 문헌들이 수록되어 있다. 이 『매월당전집』을 저본으로 하여 세종대왕기념사업회에서 『국역 매월당집』(1978)을 간행하였다. 김시습 관련 연구로는 양은용의 「김시습 관계 연구문헌 목록」을 포함한 다수의 논문들이 수록되어 있는 『梅月堂-그文學과思想』(강원대학교출판부, 1989) 등이 있다.

설잠스님은 본관이 강릉이며, 김일성(金日省)과 선사(仙槎) 장씨(張氏)를 부모로 하여 세종 17년(1425)에 경도(京都) 반궁(泮宮: 現 성균관)의 북쪽에서 태어나 성종 24년(1493) 홍산현(鴻山縣) 무량사(無量寺)에서 입적하였다. 설잠스님의 일생은 태어나 자라며 공부한 시기[生長修學期](10대)·출가하여 수행한 시기[出家修行期](20대)·금오산에 정착한 시기[金鰲定着期](30대)·은거하여 저술한 시기[隱居著述期](40대)·만년의 안주기[晩年安住期](50대)의 다섯 시기로 나누어 볼 수 있다.⁷⁶⁾

설잠스님은 5세 때에 이미 시를 지을 줄 알아 신동(神童)이라는 소문이 당시의 국왕인 세종에게까지 알려졌다. 세종이 승지를 시켜 시험을 해보고는 장차 크게 쓸 재목이니 열심히 공부하라고 당부하고 선물을 내렸다고 하여 ‘5세’라는 별호를 얻게 되었다.

설잠스님이 출가한 21세 때는 단종이 3년 만에 손위(遜位)하고 세조(世祖)가 즉위하던 해였다. 대군(大君) 당시에 이미 불경(佛經)을 언해하는 등 불심이 깊었던 세조가 즉위한 이후 14년간은, 송유억불의 조선시대 중잠시 흥불(興佛)의 시대가 된다. 이 시기와 겹쳐지는 설잠스님의 생애는 20세 이전 성장수학기를 제외하고는 방랑의 일생으로 간주되어 왔다. 설잠스님에게 있어서 방랑과 은거가 시작된 것은 그의 출가가 시발점이 된다. 스님은 단종의 손위와 자모(慈母)와의 사별(13세 혹은 15세)로 인한 가정문제, 건강, 사회적 부조리, 난세, 과거의 실패⁷⁷⁾ 등과 산수(山水)를 좋아하고 당대의 선문(禪門) 노숙(老宿)인 준상인(峻上人)에게 선관(禪關)을 캐물어 참선 지도를 받으며(18세, 1452)⁷⁸⁾ 출가인을 벗으로 삼는 성정 등이 그를 출가하게 하는 동기가 되었을 것으로 여겨진다. 설잠스님의 출가에

76) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(민족사, 1993), p.201.

77) 鄭鈺東, 『梅月堂 金時習研究』(新雅社, 1965), pp.55-58.

78) 『매월당시집(梅月堂詩集)』 권3(『매월당전집(梅月堂全集)』 p.75, 韓7, p.349a8-19).

있어서는 석문(釋門)의 의범(儀範)에 따라 수계(受戒)하였음을 증명할 만한 직접적인 기록은 없지만 스님은 비구라는 호칭을 즐겨 사용하고 있으니, 그의 『법계도주』(『대화엄법계도주병서(大華嚴法界圖註并序)』)와 『십현담요해서(十玄談要解序)』⁷⁹⁾ 등에서도 ‘청한 필추 설잠(淸寒苾芻雪岑)’이라고 언급하고 있다. 스님은 23세 때⁸⁰⁾ 동도(東都 : 지금의 경주)를 지나가던 중 “선리(禪理)가 사뭇 깊어서 5년을 사랑(思量)한 끝에 투개(透開)할 수 있었다”⁸¹⁾라고 하였다. 이후 스님은 전국을 유행하였으며, 그 때에 남긴 『사유록(四遊錄)』⁸²⁾ 등에서 스님의 산사 편력과 수행의 자취를 찾아볼 수 있다. 스님의 선사로서의 면목과 수행은 스님의 시문 곳곳에 드러나 있다.

31세 때인 1465년 봄에 경주로 내려가 경주의 남산인 금오산(金鰲山)에 금오산실(金鰲山室)을 짓고 칩거하였다. 이 때 ‘매월당’이란 호를 사용하였다. 이곳에서 37세까지 우리나라 최초의 한문소설로 불리는 『금오신화』를 비롯한 수많은 시편들을 『유금오록(遊金鰲錄)』에 남겼다.

그 뒤 성종이 즉위한 이듬해 스님은 서울로 올라와 성동(城東)의 수락산(水落山)에서 10년간 은거하며 불교에 더욱 침잠하게 된다. 그 때 이후로 『법계도주』·『십현담요해』·『연경별찬(蓮經別讚)』⁸³⁾·『화엄석제(華嚴釋題)』 등과 같은 선교(禪敎)에 관한 설잠스님의 노작(勞作)들이 쏟아져 나온다. 설잠스님이 『법계도주』를 저술한 것은 42세 되는 1476년이다. 『법계

79) 韓7, p.309a11.

80) 설잠스님의 오도(悟道)는 앞서 준상인에게서 선관을 참구한 때로부터 헤아린다면 23세경이라고 할 수 있다.(全海住, 『義湘華嚴思想史研究』, 민족사, 1993, pp.200-201)

81) 이자(李紆), 「매월당집서(梅月堂集序)」(『매월당전집』, p.3).

82) 『매월당전집(梅月堂全集)』, pp.166-227(韓7, pp.326-343).

83) 『연경별찬(蓮經別讚)』이라는 제목은 『한국불교전서』를 기준으로 한 것이며, 『매월당전집』(成均館大學校 大東文化研究所, 1973)에는 『묘법연화경별찬(妙法蓮華經別讚)』으로 되어 있다.

도주』는 의상스님의 「법성계」를 설잠스님 특유의 선적(禪的) 입장에서 주해(註解)한 것이다. 『법계도주』에는 선승(禪僧) 설잠스님의 선지(禪旨)가 번뜩이고 있으며, 동시에 20여 년간 간경(看經) 수행한 스님의 정신세계가 투영되어 있다고 하겠다.

스님은 잠시 2년간(47~49세) 환속하였다가 다시 산사에서 만년을 보내며 59세 때 무량사에서 입적하게 된다.

(2) 『대화엄법계도주병서』의 구성 내용

설잠스님의 화엄사상은 스님의 저술 가운데 『화엄석제』와 『법계도주』에 고스란히 담겨 있다. 『화엄석제』는 『대방광불화엄경』의 제목에 대한 스님의 견해를 여러 인용문의 소개를 통해서 드러내고 있다. 그런데 설잠스님이 자신의 화엄관을 직접 펼쳐 보인 것은 『법계도주』에서이다. 『법계도주』는 의상스님의 「법성계」를 설잠스님 특유의 선적(禪的) 세계로 이해하여 선의 입장에서 주석한 것으로 특징지을 수 있다.⁸⁴⁾

『법계도주』는 「서문」과 「법성계」 각 구에 대한 주석으로 이루어져 있다. 서문에서는 『일승법계도』 주석의 동기를 밝히고 있는데, 『일승법계도』는 하나의 『해인도(海印圖)』로서 가없는 가르침의 바다를 원만히 섭수하였다고 전제하고, 의상법사가 처음 이 도(圖)를 만든 것은 몽매한 사람들을 인도하기 위한 것이라고 한다. 의상법사가 이 『일승법계도』를 지음으로써 불법(佛法)의 원융한 본래면목이 드러나게 되었다는 것이다. 그런데 후대의 제가(諸家)에서 각각의 입장에서 억해하여 그 본의가 상실되게 되었으므로 설잠스님이 『법계도주』를 짓기에 이르렀다고 한다. 이 서문에서는

84) 김지견, 「沙門 雪岑의 華嚴과 禪의 世界」, 『梅月堂-그 文學과 思想』, 강원대학교 인문학연구소 編, 1989, p.92; 睦楨培, 「雪岑의 法界圖注考」, 『韓國華嚴思想研究』, 佛教文化研究院 編, 1982, p.275.

「법성계」 210자의 중지는 법성에 지나지 않을 뿐이고, 그 법성을 추구하면 수연(隨緣)에 지나지 않는다고 설한 점이 특히 주목된다.⁸⁵⁾ 이어서 「법성계」 각 구절의 해석에서는 선교일치적 입장에서 여러 선어록의 구절을 인용하면서 스님 자신의 화엄관을 피력하고 있다.

설잠스님은 앞서 언급한 것처럼 『일승법계도』의 중핵을 법성으로 보고 있다. 그러면서 그 의미를 교리적 해석이 아니라 가장 간명한 표현을 통해서 드러내고 있는데 그 특징이 있다. 설잠스님은 ‘말은 마음의 일어남이고 마음은 말의 중지’⁸⁶⁾라고 하면서 원융한 법은 본래 이름과 모습이 없는 것이지만 언어를 빌려 설하면 경론이 되며 경론이 아니면 원융한 법을 천명할 수 없기 때문에 경론은 원융법성의 드러난 모습[風規]이며 삼세제불의 대의가 된다고 한다. 이러한 스님의 안목에서 『일승법계도』의 중핵을 법성으로 보면서 『일승법계도』의 전체 내용을 선교일치로 풀어나가는 것을 볼 수 있다.

4. 『법성계과주(法性偈科註)』

도봉 유문(道峰有聞)스님은 그 자세한 전기는 전하지 않으며, 스님이 「법성계」에 대해서 주석을 한 『법성계과주』와 관련된 주변 사정으로 미루어 18세기 중반에서 후반에 걸쳐 활동했음을 알 수 있다. 현재 전해지고

85) 『법계도주(法界圖註)』(韓7, p.302a-b).

86) 『법계도주(法界圖註)』(韓7, p.302a).

있는 『법성계과주』의 필사본에 영파화상성규(影波和尚聖奎)스님의 증정(證正)⁸⁷⁾과 제자 현척(賢陟)의 「법성게서(法性偈序)」⁸⁸⁾ 및 『연담화상논변(蓮潭和尚論卞)』⁸⁹⁾이 부기되어 있기 때문이다.

「법성게서」 말미에 부기되어 있는 간기에 의하면 이 제자 현척은 「법성게서」를 순조 9년(1809)에 지었는데, 이 당시 이미 도봉 유문스님은 입적하였음을 「서」에서 밝히고 있다. 또 『법성계과주』에 증정을 하고 서사유포(書寫流布)를 권한 영파성규 스님은 영조 4년(1728)에 태어나 순조 12년(1812)까지 살았으며, 『법성계과주』에 논변을 가한 연담화상은 숙종 46년(1720)에서 정조 23년(1799) 사이에 생존하였는데, 스님의 만년에 『연담화상논변』을 지었다.⁹⁰⁾ 따라서 유문스님은 연담유일 스님이나 영파성규 스님과 동시대에 살았으나 영파스님보다는 먼저 입적하였으며, 『법성계과주』는 적어도 『법성계과주』에 논변을 가한 연담화상이 입적한 해인 정조 23년(1799) 이전에는 저술되어 있었음을 알 수 있다.⁹¹⁾

『법성계과주』에서 보이는 「법성계」의 과분을 보면 「법성계」 전체를 <가> 총상으로서의 법체[總相法體], <나> 교주의 개화[敎主開化], <다> 교화되는 근기의 이익[所化機益], <라> 중첩해서 위의 뜻을 맺음[牒結上義], <마> 새로움을 떨치고 근본으로 나감[拂新就本]의 다섯 부분으로 나누고 있다. 「법성계」 구절을 배대하면, <가>는 ①구~⑮구까지, <나>는 ⑮구~⑳구까지, <다>는 ㉒구~㉔구까지, <라>는 ㉕구~㉙구까지, <마>는 ㉚구에 해당

87) 『법성계과주(法性偈科註)』(韓10, p.387a4).

88) 「법성게서(法性偈序)」(韓10, p.386c).

89) 「연담화상논변(淵潭和尚論卞)」(韓10, p.389a-b).

90) 『연담화상논변(淵潭和尚論卞)』(韓10, p.389a).

91) 李杏九(도암), 「有聞의 法性偈科註について」, 『印度學佛敎敎學研究』 32-2, 日本印度學佛敎敎學會, 1984; 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), pp.217-218.

한다.

유문스님은 이처럼 5분으로 분과된 30구를 조술법성(祖述法性)(②~③), 개시법성(開示法性)(④~⑤), 오입법성(悟入法性)(⑥~⑦), 자기법성(自己法性)(⑧~⑨)으로 재해석해나가고 있으니 「법성계」 30구 전체를 법성과 관련지은 것이다. 이 점은 의상스님이 『일승법계도』 전체를 법성으로 드러내고 설잡스님이 『일승법계도』의 중핵을 법성이라고 한 것과 맥을 같이 한다. 유문스님은 법성이 원융하므로 이사무애하며 사사무애하게 된다고 하며, 또 진성수연은 이(理)에 의지하여 사(事)를 이루는 것을 보인 것으로 사사무애의 이유가 된다고 한다. 그리하여 법성에 두 상이 없음[法性無二相]과 이(理)와 사(事)가 무분별한 도리로써 법계를 원만히 증득하도록 한 것이 화엄무장애(華嚴無障礙)·법화일불승(法華一佛乘)을 꿰뚫어 본 의상스님의 안목이라고 유문스님은 피력하고 있다.⁹²⁾

그런데 유문스님의 견해는 본유(本有)에 치우쳐서 법성을 파악한 점이 없지 않다. 「법성계」의 첫 구 ‘법성원융무이상’에 대해서 ‘법(法)’은 사법계, ‘성(性)’은 이법계로 보아서 이사(理事)가 융통하여 이사무애하고 사사무애해서 그윽히 일상에 합한다고 하여 이를 총상으로서의 법체[總相法體]라고 한 점 등은 의상스님이 법성을 연기가 아닌 성기로 이해한 것과 는 약간의 거리가 없지 않다고 하겠다.⁹³⁾

92) 『법성계과주(法性偈科註)』(韓10, p.388a).

93) 이러한 이유와 함께 지면관계상 이 책에서는 『법성계과주』의 「법성계」 해석은 생략하였다.

5. 본서에 수록된 『일승법계도』와 그 주석에 담긴 핵심교의

이 책에 수록된 저술 내용을 부연한다면, 제1장은 의상스님의 『일승법계도』 전문이고, 제2장은 『일승법계도』 가운데 「법성계」에 대한 주석모음이며, 제3장은 균여스님의 『일승법계도원통기』 중 「지은이를 정함[定造者]」과 「제목을 해석함[釋題]」 부분이고, 제4장은 의상스님과 균여스님의 행장이다. 『일승법계도』의 서문에서 밝혔듯이 의상스님은 이름에 집착하는 무리가 이름 없는 참된 근원으로 되돌아가게 하고자 이치에 의거하고 가르침에 근거해서 「반시」를 지었다고 한다. 바로 이 저술 목적인 참된 근원으로 되돌아가게 하는 수행법이 『일승법계도』와 그 주석에 담긴 핵심교의라고 할 수 있다. 이러한 저술 목적에 의해서 저술된 전체 내용을 ‘일승법계’라고 이름하고 법성을 통해서 그 일승법계를 드러내고 있는 것이다. 따라서 『일승법계도』와 그 주석서에서 담아낸 일승화엄의 핵심은 법계(法界)와 법성(法性)으로 드러났다고 할 수 있다.

의상스님의 분과에 의하면 「법성계」 중 자리행의 증분은 깨달은 지혜의 경계인 법성성기(法性性起)의 세계이며, 자리행의 연기분은 그 법성으로 돌아가는 방편인 진성수연(眞性隨緣)의 세계이다. 이타행과 수행의 방편 및 득이익 역시 이러한 법성성기와 진성연기의 두 측면을 벗어나지 않는다. 자리가 이타행이며 이타가 자리행으로서, 자타불이(自他不二)의 공덕행이 수행의 방편이며, 수행으로 인한 이익을 얻은 것이 증분법성으로 돌아간 것이기 때문이다. 이것은 ‘법성원용무이상 제법부동본래적’을 ‘구래 부동명위불’로 대응시키고 있는 데서도 알 수 있다.⁹⁴⁾ 「반시」에서 ‘법(法)’

94) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.789c6-10).

자와 ‘불(佛)’자를 한 가운데 같은 자리에 둔 것이 법성가(法性家) 내 진실한 덕용을 드러낸 것이라고 한 것도 같은 맥락으로 이해할 수 있다. 따라서 이 책에 수록된 저술 내용의 핵심교의를 일승법계관과 그 일승법계의 두 측면인 법성성기와 진성영기의 세 가지로 살펴본다. 이 점이 바로 한국화엄의 주류를 이루는 의상계 화엄의 주요 사상이라고 할 수 있기 때문이다.

1) 일승법계관(一乘法界觀)

(1) 일승사상(一乘思想)

『일승법계도』는 곧 『화엄경(華嚴經)』의 세계인 일승의 법계를 그림으로 그려낸 것이다. 『일승법계도』, 즉 『화엄일승법계도』에서 ‘화엄일승법계’는 소전(所詮)이 되며 ‘도(圖)’는 능전(能詮)이 된다. 따라서 『일승법계도』 전체의 내용은 바로 일승법계를 밝힌 것이다.

의상스님은 『화엄경(華嚴經)』을 별교일승원교의 가르침으로 교판하고 있다.⁹⁵⁾ 『일승법계도』에는 오승(五乘), 삼승(三乘), 일승(一乘)에 대한 언급이 많은데 그것은 ‘오승이 모두 일승에 들어가 포섭된다,’ ‘삼승에 의거하여 일승을 드러낸다,’ ‘삼승 이외에 별도로 원교일승의 분제가 있다’는 등의 말에서도 보이듯이 다 일승을 드러내기 위한 것이다.⁹⁶⁾ 『일승법계도』는

95) 의상스님은 지엄스님의 교판설인 점교(漸敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎)의 삼교판(『수현기』, 大35, p.13c), 소승교·초교(初敎)·숙교(熟敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎)의 오교판(『공목장』, 大45, p.537a), 동별이교판(同別二敎判)(『공목장』, 大45, p.538a) 등 다양한 교판설을 일단 수용하였다고 생각된다. 그러나 의상스님은 소승·삼승에 대해서는 일승을 강조하고, 점교·돈교에 대해서는 원교를 중시하여, 지엄스님의 동별이교가 함께 하는 원교로부터 별교일승 독존(獨存)의 원교에 역점을 두고 있으며, 이 점이 지엄스님과 다른 의상스님의 특징적인 교판사상으로 강조되기도 한다.(吉津宜英, 『華嚴禪の思想史的研究』, 大東出版社, 1985, p.82.)

「도인」의 설명에서 먼저 일승과 삼승에 대하여 다음과 같이 언급하고 있다.

묻는다. 어째서 도인에 오직 한 길[一道]만 있는가?

답한다. 여래의 일음(一音)을 나타내기 때문이다. 말하자면 하나의 홀
룻하고 교묘한 방편이다.

어째서 번다하게 도는 굴곡이 많이 있는가?

중생의 근기와 욕망이 같지 않은 것을 따르기 때문이다. 곧 삼승(三
乘)의 가르침에 해당한다.

어째서 한 길에 시작과 끝이 없는가?

홀룻하고 교묘한 [방편]은 [일정한] 방법이 없어서, 법계에 응하여 길
맞고 심체에 상응하여 원융만족함을 나타내 보이기 때문이다. 곧 이 뜻
은 원교(圓教)에 해당한다.

어째서 네 면과 네 모서리가 있는가?

사섭법과 사무량심을 드러내기 때문이다. 이 뜻은 삼승을 의지하여
일승을 나타낸 것이다.⁹⁷⁾

이처럼 『일승법계도』에서 삼승은 「도인」의 굴곡으로 나타나며, 이는 중
생의 근기와 욕망이 같지 않은 것을 따르기 때문이다. 하지만 동시에 그
가르침은 여래의 일음으로 오직 한 길만이 있으며 시작과 끝이 없기도 하
다. 바로 일승의 원교를 나타내고 있는 것이다.

이어서 의상스님은 글자 가운데 굴곡이 많은 것은 삼승의 근기와 욕망
이 달라서 같지 아니함을 보인 것이나 첫 글자와 마지막 글자를 한가운
데 둔 것은 비록 인과가 같지는 않지만 인과의 두 자리가 법성가 내의 진
실한 덕용이며 성(性)이 중도에 있음을 드러내고자 한 것이라고 하면서

96) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), p.127.

97) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b).

그 도리를 도인의 육상원융으로 설명하고 있다. 즉 도인 전체는 총상으로
서 그 뜻이 원교에 해당하며, 나머지 굴곡은 별상으로서 삼승에 해당한다.
총상과 별상 등 육상이 즉하지도 않고 여의지도 않으며[不即不離] 하나도
아니고 둘도 아니어서[不一不二] 항상 중도에 있듯이 일승과 삼승도 이와
같다고 한다. 삼승방편을 의지하면 높고 낮음[高下]이 같지 않지만 일승
원교를 의지하면 앞뒤[前後]가 없다는 것이다.

이를 통해서 의상스님의 별교일승원교관을 알 수 있으니, 구불구불한
도인은 바로 시작과 끝이 없는 오직 한 길로서 여래의 일음이며 원교를
보인 것이다. 한 길에 시작과 끝이 없는 것은 방편이 법계에 응하여 걸맞
고 십세에 상응하여 원융만족하기 때문이다. 동교일승에서처럼 삼승이 있
고 이것을 돌이켜 별도의 일승으로 돌아가게 하는 것이 아니라 삼승 자체
가 바로 일승이고 일승 외에 따로 삼승이 없는 별교일승이다. 곧 「반시」에
서 구불구불한 부분을 제거하고 나면 한 줄로 이어진 「도인」도 없는 것처
럼, 삼승을 제외하고 따로 일승원교도 없는 것이다. 이 점이 의상스님의
일승사상의 특징이라고 할 수 있다.

(2) 법계관(法界觀)

『일승법계도』는 여러 차례 언급한 바와 같이 일승의 교설이라 불리는
『화엄경(華嚴經)』의 세계를 법계(法界)라 하고 그 법계를 그림으로 그려
보인 것이다. 따라서 법계가 『일승법계도』의 전체 내용이다.

부석적손인 법용스님이 지은 『법융기(法融記)』에서는 「법성계」의 첫 구
절 ‘법성원융무이상’을 풀이하면서 ‘법(法)’은 내 몸과 마음이고, ‘계(界)’
는 이 몸과 마음이 하나로 통일되고 포용되어 상대를 여의고 전후의 한계
를 넘어서는 것으로서 곧 법의 궁극적인 끝이란 뜻이며, ‘도(圖)’는 그림이라
고 한다. 따라서 ‘법계도’는 행자가 자신의 몸과 마음이 바로 법계불(法界

佛)이라는 것을 모르기 때문에 법계불의 그림을 그려서 가르쳐 주기 위한 것이라고 풀이한다.⁹⁸⁾

균여스님은 『일승법계도원통기』에서 이 법계를 일승화엄원교의 중요(宗要)로 보고, 『화엄경(華嚴經)』의 종지(宗旨)인 법계로써 『일승법계도』라는 제목을 삼고 있음에 유의하고 있다. 그리하여 일승의 법계는 열 부처님이 증득하신 경계이고 보현보살이 행하는 바로서 범부가 능히 헤아리지 못하나 모든 불보살이 설하신 바 이치와 가르침에 의거하여 『일승법계도』를 지은 것이라고 설명하고 있다.⁹⁹⁾ 따라서 미혹한 자가 이로 인해 이름 없는 참된 근원으로 되돌아가게 되는데,¹⁰⁰⁾ 그 이름 없는 참된 근원은 법성원용의 증분으로서 내증(內證)을 뜻하며 증분 내증은 『화엄경(華嚴經)』의 마지막 도달처[所極處]라고 밝히고 있다.¹⁰¹⁾ 또 균여스님은 일승화엄원교의 중요한 ‘법계’에 대해 의상스님의 설은 횡진법계(橫盡法界)로, 법장스님의 설은 수진법계(豎盡法界)로 규정한 후 의상스님의 횡진법계관을 근간으로 법장스님의 수진법계를 융합하여 주측법계(周側法界)를 설하고 있다. 이 주측론은 균여스님의 원용사상을 그대로 반영한 균여스님의 법계관이라고 할 수 있다.¹⁰²⁾

『화엄경(華嚴經)』은 부처님께서 모습을 나타신다는 「여래현상품(如來現相品)」에서 “부처님이 법계에 충만하시어 모든 중생들 앞에 나타나셔서

98) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.769b-c).

99) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.5c).

100) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1a).

101) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.6a); 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), p.179.

102) 『석화엄지귀장원통초(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』(韓4, p.106b17-20) 등; 고영섭, 「균여의 주측학: 인간 이해와 세계 인식의 틀」, 『한국불학사 [2] 고려시대편』(연기사, 2002).

두루하지 않음이 없으시지만 항상 이 보리좌에 앉아 계시다”고 한다.¹⁰³⁾ 부처님은 대법계를 몸으로 삼기 때문에 보리수를 떠나지 않고서 일체처에 두루하며, 일체처를 떠나지 않고서 보리수 아래에 앉아 계시다는 것이다.¹⁰⁴⁾ 선재동자가 선지식으로부터 법문을 듣고 해탈문을 증득하는 것이 바로 이 법계에 들어가는 것임을 「입법계품(入法界品)」에서 잘 보여주고 있다. 부처님이 중생연(衆生緣)을 따라 나타나셔서 두루하심이 여래출현이며 여래성기이다. 인연 따라 나타난다는 면에서는 연기라고 하겠으나 부처님의 인연 따라 나타나심은 성기이다.¹⁰⁵⁾

의상스님은 법계가 법계일 수 있음을 법성으로 노래하고 있으니, 법성은 법성성기로서 의상스님의 성기사상을 말해주는 것이다. 『일승법계도』에 보이는 법계는 증분의 법성성기와 연기분의 진성수연 세계를 함께 포섭한다. 『일승법계도』의 법계는 법계연기로 말하는 법계만이 아니라 법성성기로서의 법계를 의미하는 것이기도 하니, 연기와 성기를 함께 화엄법계로 나타내고 있는 것이다. 의상스님은 「법성계」의 증분과 연기분의 법이 다르기도 하고 다르지 않기도 함을 보이고 있다. 증분의 법은 실상을 기준으로 하여 설한 것이니 오직 증득한 이라야 알 수 있는 것이고, 연기분의 법은 못 연을 따라 생하니 자성이 없는지라 근본과 더불어 다르지 아니하다는 것이다.¹⁰⁶⁾ 그리하여 진성수연의 방편으로 법성성기 세계로

103) 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.460c24-25; 大10, p.30a6-7).

104) 징관, 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』(大36, pp.30c15-31a25). 징관스님은 또한 여래께서 보리수에서 일어나지 않으신 채 『화엄경(華嚴經)』의 설처인 칠처(七處)의 법계에 펼쳐져 있으시다고 하면서 이 법계를 『화엄경(華嚴經)』의 설처로도 풀이하고 있다.(『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』, 大35, p.503a13)

105) 범장, 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』(大35, p.405b18-28).

106) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.4c).

인도함으로써 성기에 연기를 포섭하고 있다.

이와 같은 의상스님의 법계관은 『일승법계도』의 「반시」를 통해서도 잘 드러난다. 「반시」는 흰 종이 위에 붉은 줄로 된 「법계도인(法界圖印)」과 검은 글씨로 된 7언 30구 210자의 「법성계」를 합한 것이다. 여기에서 종이는 기세간(器世間)을 의미하며, 「도인」은 불보살의 지정각세간(智正覺世間), 「법성계」는 중생세간을 가리킨다. 의상스님은 이 세 가지 세간이 모든 법을 다 포섭한다고 하고 있으므로,¹⁰⁷⁾ 이 세 가지 세간이 바로 법계를 구분한 것임을 알 수 있다. 여기에서 특히 주목되는 점은 종지와 「도인」과 「법성계」의 배치이다. 예를 들어 「법성계」 중 ‘법(法)’자가 놓인 자리를 보면, 이 자리는 종지와 「도인」과 ‘법’자를 따로 나누어 볼 수 없다. 「법성계」의 ‘법’의 자리가 바로 종지가 있는 곳이며, 종지가 있는 곳에 바로 「도인」이 위치한다. 이것은 종지와 「도인」과 「법성계」로써 상징되는 세 가지 세간이 본래 나누어지지 않는 융삼세간불의 세계임을 나타내려는 의상스님의 의도에 의해 구성된 것이다. 따라서 의상스님이 『일승법계도』에서 나타내고 있는 법성성기의 세계는 부처가 중생이고, 중생이 기세간인 융삼세간불의 법계임을 알 수 있다.

2) 법성성기사상(法性性起思想)

(1) 법성관(法性觀)

『일승법계도』의 핵심이 되는 「일승법계도 합시일인」 가운데 시(詩)인 「법성계」는 ‘법성(法性)’으로 시작하여 법성을 읊어낸 것이다. 그런데 이 법성(法性)은 성기(性起)의 다른 표현이다. 『화엄경문답(華嚴經問答)』¹⁰⁸⁾

107) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b).

에서는 법성과 성기의 관계에 대해, “성기는 곧 법성이니 일어나지 않음을 성으로 삼기 때문이다. 곧 그 법성은 모두 일어나지 않음으로써 일어남을 삼는다”¹⁰⁹⁾라고 규정하고 있다. 즉 의상스님의 법성관은 여래성기(如來性起)로서 법성성기(法性性起)인 것이다.

의상스님은 법성이 무분별(無分別)을 상(相)으로 삼고,¹¹⁰⁾ 법성가(法性家)의 성(性)이 중도(中道)에 있다고 설하면서,¹¹¹⁾ 법성의 성(性)과 상(相)을 중도와 무분별로 해석하고 있다. 또 중도는 무분별이며 무주(無住)라

108) 『화엄경문답』은 법장스님의 저술로 전해져 오지만 친저자에 대한 논란이 있다. 9세기 전반에서 10세기 전반의 저술로 추정되는 견등(見登)의 『화엄일승성불묘의(華嚴一乘成佛妙義)』에 법장의 저술임을 뜻하는 『향상문답(香象問答)』이라는 이름으로 『화엄경문답』이 인용되어 있다. (韓3, p.723a17-b2) 경록 중에는 圓超스님의 『화엄경장소병인명록(華嚴經章疎并因明錄)』(914년)(大55, p.1133b)에 처음으로 『화엄경문답』의 명목이 보이는데 중국의 법장스님 지음으로 기록하고 있다. 그러나 凝然(1240~1321)은 『오교장통로기(五教章通路記)』에서 이 책의 필격(筆格)이 조잡하다는 이유로 후인의 위작설을 강하게 제기하였다. (大72, p.333c) 한편 芳英(1764~1828)은 위작설을 부인하고 문장이 고르지 못한 이유는 법장의 초기저술이기 때문이라고 추정한다. (『탐현기남기록(探玄記南記錄)』, 『일본대장경(日本大藏經)』 권1, p.1550a) 근래에 鎌田茂雄는 芳英의 설을 바탕으로 이 책을 법장의 초기 저작으로 본 것에 반해 (『法藏撰華嚴經問答について』, 『印度学仏教学研究』 7-2, 1959, pp.241-247) 吉津宜英은 신라찬술설을 제기하였다. (『舊來成仏について』, 『印度学仏教学研究』 32-1, 1983, p.243) 그 후 『화엄경문답』의 저자에 대해서 논란이 이어졌으니, 그 가운데 石井公成은 『화엄경문답』을 문체와 인용의 측면에서 검토하여 이 책은 법장의 저작이 아니라 의상스님의 문답을 제자가 기록한 것이라고 주장하였으며 (『華嚴思想の研究』, 春秋社, 1996, pp.270-291) 김상현은 현재 『총수록』과 균여스님의 저술에 남아 있는 『지통문답』의 일문(逸文)과 『화엄경문답』을 비교·대조하여 『화엄경문답』이 『지통문답』의 이본이라고 주장하였다. (『錐洞記』와 그 異本 『華嚴經問答』, 『한국학보』 vol.22, 1996)

109) 大45, p.610b20-21, ‘其性起者即其法性, 即無起以爲性故. 即其法性皆以不起爲起.’

110) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.8b).

111) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b).

고 풀이하여,¹¹²⁾ 곧 중도·무분별·무주를 동일한 의미로 보고 법성과 연결시키고 있는 것이다. 스님은 이 무주로 인해 하나의 티끌 가운데 시방 세계를 포함하는 것이라고 설하고, 티끌과 시방 세계가 각각 자성이 없어 무주일 뿐이라고 하여 모든 것이 무주실상(無住實相)임을 강조하고 있다.¹¹³⁾

의상스님은 이 중도·무분별·무주의 법성을 범부의 몸과 마음에 바탕하여 설하기도 한다. 곧 『총수록』 「진수기」에서는 「법성계」의 법성을 풀이하면서 의상스님의 “오늘 나의 오척되는 몸이 움직이지 않음을 무주라고 한다”¹¹⁴⁾는 설을 인용하고 있다. 또한 표훈, 진정 등의 10여 제자가 의상스님으로부터 「법계도인」을 배울 때, “움직이지 않는 내 몸이 곧 범신 자체라는 뜻을 어떻게 볼 수 있습니까?”¹¹⁵⁾라고 질문하고 있는데, 이는 범부 몸의 움직이지 않음이 바로 범신이라 함이 전제되어 있음을 알 수 있다. 따라서 의상스님은 움직이지 않는 범부의 몸이 그대로 범신 자체이며 무주로서 법성의 현현인 것으로 파악하여 독자적인 법성성기사상을 형성한 것이라고 하겠다.¹¹⁶⁾

「법성계」 가운데 이 법성세계는 의상스님의 분과에 의하면 우선 증분(證分)에서 펼쳐지고 있는 것처럼 보이나 실은 「법성계」 전체가 법성성기를 노래한 것이다. 증분은 「법성계」의 구절처럼 언어가 끊어진 본래의 법계로서 깨달은 사람만이 알 수 있는 부처님의 경계이다. 부처님 세계로서 불가설인 법성성기의 증분 경계가 언어로 가설되는 곳에 연기분이 성립된다. 곧 법성성기가 진성연기의 방편에 의해 전개되는 것이다. 따라서

112) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.6b).

113) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.780c9-21).

114) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.776c. 約今日五尺身之不動, 爲無住也.).

115) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.775b9-15. 問云. 不動吾身即是法身自體之義, 云何得見?).

116) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), p.153.

‘증분과 연기분은 차별되기도 하면서 동시에 차별되지 않는다’¹¹⁷⁾고 의상스님은 설하고 있다. 증분의 법에는 언어가 미치지 않고 언어의 법은 현상[事] 가운데 있으니, 증분과 교분은 두 변에 떨어져 있는 듯하지만, 의상스님은 증분과 교분의 두 법이 옛부터 중도이고 무분별이라고 하여,¹¹⁸⁾ 증(證)·교(敎) 양법의 관계 또한 중도와 무분별을 통해서 법성성기의 경계로 파악하고 있다.

『총수록』의 삼대기는 의상스님의 법성성기사상을 이어받아 더욱 구체적으로 이해하는 경향을 보인다. 「법용기」에서는 의상스님의 법성설을 계승하여 법성이란 나의 몸과 마음을 말하며, 이 나의 몸과 마음이 진불(眞佛)이며, 모든 법의 참된 근원이라고 보고 있다.¹¹⁹⁾ 법용스님은 일승의 법이 증분과 교분에 모두 통하지만 법계라고 할 때는 교분은 가려낸 것이라고 하여 『일승법계도』 전체가 증분의 경계로서 증분법성의 성기세계로 파악하고 있다. 또한 법용스님은 진성수연의 연기와 증분법성의 성기를 구별하여, 연(緣)에 나아가 논하면 연(緣) 이전에는 법이 없으나 성(性)에 나아가 논하면 연(緣) 이전에 법이 있다고 한다. 왜냐하면 연(緣)에 나아가 논하는 때에는 금일의 연(緣) 가운데 나타나는 오척(五尺)이 연기의 본법이며 곁이 없이[無側] 이루어지기 때문에 연(緣) 이전에는 한 법도 없지만, 성(性)에 나아가 논하는 때에는 성기의 법체가 본래 있기 때문이라는 것이다.¹²⁰⁾

『대기(大記)』는 의상스님의 십현문(十玄門)을 해석하는 부분에서 법성성기사상을 더욱 뚜렷이 나타내고 있으니, 십현문 가운데 제9 유심회전선

117) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.4c).

118) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.4b).

119) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.834a).

120) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.779b21-24).

성문(唯心迴轉善成門)의 유심(唯心)을 성기심(性起心)으로 파악하여 마음으로부터 이루어지는 일체 모든 법이 모두 성기심으로부터 일어난 것이며, 따라서 여래출현의 경계임을 밝혀서 의상스님의 법성성기사상을 더욱 적극적으로 드러내고 있는 것이다.¹²¹⁾

『진수기』 또한 『일승법계도』를 법성성기의 관점에서 해석하고 있다. 『진수기』에서는 일승의 궁극적인 진원인 법성으로 돌아가는 것이 ‘귀가(歸家)’이고, ‘궁좌실제중도상(窮坐實際中道床)’이며, 내 오착되는 몸의 법성이 바로 구래부동의 부처임을 설한다.¹²²⁾ 『일승법계도』에서 언급하는 ‘일심(一心)’을 열 가지의 성기심¹²³⁾으로 해석하여 연기의 구극을 성기로 파악하고 있는 것이다. 이처럼 삼대기 모두가 『일승법계도』의 ‘마음[心]’을 성기심으로 설명하여 연기가 구극에는 성기에 포섭됨을 보여주고 있다.

균여스님 또한 『일승법계도원통기』에서 『일승법계도』가 나타내고 있는 일승원교(一乘圓敎)를 성기사상에 입각하여 이해하고 있다. 즉 『일승법계도』에서 원교를 ‘여래의 일음교(一音敎)’라고 설하는 것에 대해 균여스님은 이 ‘여래의 일음’을 ‘어업성기(語業性起)’로 주석하여¹²⁴⁾ 『화엄경(華嚴經)』 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」의 어업성기에 비유하고 있으니 『일승법계도』가 성기의 어업에 의한 현현임을 나타내고 있는 것이다.

설잡스님은 「법성계」 첫 구절인 ‘법성원용무이상’을 해석하여, ‘법’이란 우리의 인식기관이 접하고 있는 삼라만상으로서의 모든 존재이며, ‘성’이란 우리의 인식기관이 끊임없이 수용하고 있지만 대상화하여 분석할 수 없는 본래성이라고 한다. 따라서 법성이 원용하다는 것에 대해 일체법이

121) 『충수록(叢髓錄)』(韓6, p.843b14-16).

122) 『충수록(叢髓錄)』(韓6, p.783b; p.787c; p.789c; p.790a 등).

123) 『화엄경(華嚴經)』(高8, pp.744a24-746c11; 大10, pp.271a23-273b22).

124) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.4a).

곧 일체성이며 일체성이 일체법으로서 지금 오늘의 청산녹수(靑山綠水)와 본래성이 본래 한바탕으로 둘이 아니라고 주석한다.¹²⁵⁾ 설잠스님도 『법계도주』에서 선과 교가 일치하는 경계도 바로 「법성계」의 종지인 원융법성에 의한 것임을 보이고 있다.

(2) 중도(中道)와 구래불(舊來佛)

의상스님의 「법성계」는 처음의 증분과 마지막의 수행자의 이익 얻음이 대응되고 있다.¹²⁶⁾ 법성이 원융하고 본래 적정한 경계를 「법성계」에서는 ‘구래부동명위불’로 다시 한 번 일깨워주고 있는 것이다. 「법성계」에서는 본래 적정인 증분법성의 성기 세계가 선교방편에 따라 연기로서 현전하고 있다. 그 연기의 도리를 기반으로 하여 일체 중생이 근기에 따라서 이익을 얻는 이타행도 있고 또한 수행의 방편과 성취도 있다. 그리하여 궁극적으로 실제 중도 자리에 앉으니 옛부터 움직이지 않음을 부처라고 한다는 것이다.

『일승법계도원통기』에서는 「법성계」에서 ‘궁극적으로 실제의 중도의 자리에 앉는다[窮坐實際中道床]’는 것이 법계의 궁극적인 자리에 칭합하는 것이라고 설명하면서, 의상스님의 중도설을 다음의 일곱 가지로 해석한다. ① 인과가 같지 않지만 무분별하여 성이 중도에 있는 것이며, ② 일승과 삼승이 일체여서 둘이 아닌 중도이며, ③ 증분과 교분의 두 법이 무분별인 중도이며, ④ 바른 뜻과 바른 교설이 무분별인 중도이며, ⑤ 이(理)와 사(事)가 그윽하여 무분별인 중도이며, ⑥ 하나와 많음이 둘이 아니고 무분별한 중도이며, ⑦ 일체법의 중도이다.¹²⁷⁾ 균여스님은 이 일곱 가지 중

125) 『법계도주(法界圖註)』(韓7, p.303a10-22).

126) 吉津宜英, 『華嚴禪의思想史的研究』(大東出版社, 1985), p.81.

127) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.14b-c).

도를 설함에 있어서 일관되게 무분별을 중시하면서 무주법성의 중도로 통일하고 이 중도에 청합하면 그것이 바로 옛부터 움직이지 않는 부처라는 것이다.

의상스님은 중도에 청합한 구래불(舊來佛)을 무착불(無着佛)·원불(願佛)·업보불(業報佛)·지불(持佛)·화불(化佛)·법계불(法界佛)·심불(心佛)·삼매불(三昧佛)·성불(性佛)·여의불(如意佛)의 십불(十佛)¹²⁸⁾로 밝히고 있다. 의상스님은 제자들에게 열 부처님을 보고자 한다면 『화엄경(華嚴經)』으로 스스로의 안목을 삼도록 하며, 『화엄경(華嚴經)』의 문문구구가 다 부처임을 관하는 실천 수행으로서의 관불(觀佛)을 강조하고 있다.¹²⁹⁾ 열 부처님[十佛]의 ‘열[十]’은 일체불(一切佛)을 드러내고자 한 것이니,¹³⁰⁾ 다만 십불(十佛)만이 아니라 다불(多佛)이며 미진불(微塵佛)이며 중중무진불(重重無盡佛)이다.

의상스님은 「반시」에서 불보살을 지정각세간에 배속하고 「법성계」의 분과에서 십불(十佛)을 연기분으로 배속하였다. 그리고 십불과 보현의 관계를 내증(內證)과 외화(外化), 내향(內向)과 외향(外向) 등으로 상정하고 있다.¹³¹⁾ 불의 외화가 보현이고 보현의 내증이 십불이며, 십불의 외향이 보

128) 이 십불에 대한 의상스님의 자세한 설명이 『일승법계도』(韓2, p.5c)와 『충수록』 「고기」(韓6, pp.834b-835a)에 실려 있다. 이 십불은 『화엄경(華嚴經)』 「이세간품」(高8, p.292a.; 大9, p.663b)의 십불설과 같다. 『화엄경(華嚴經)』에는 여러 십불설이 있으니 지엄스님은 이를 해경십불(解境十佛)과 행경십불(行境十佛)의 이중 십불설(『공목장』, 大45, p.560a)로 정리하였다. 『일승법계도』에 나타나는 십불설의 구체적인 명목과 간략한 설명은 『화엄경(華嚴經)』과 지엄스님의 행경십불설과 같으나, 『충수록』에 실려 있는 구체적인 설명으로 의상스님의 독자적인 십불설을 알 수 있다.

129) 『충수록(叢髓錄)』(韓6, p.834b).

130) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.5c).

131) 『충수록(叢髓錄)』(韓6, p.785a-b).

현이고 보현의 내향이 십불이니, 내외를 통틀어 ‘십불보현대인경’이라고 한 것이다. 이처럼 불외향심이 보현심과 명합하여 나눌 수 없으므로 연기분 중에 십불을 아울러 열거한 것이니, 보현보살의 대인경계는 교분 즉 연기분이고 십불의 대인경계는 증분이지만 부처와 둘이 아닌 보현보살을 취하면서 보현보살과 둘이 아닌 부처를 함께 연기분에서 들어 보인 것이다. 따라서 증분의 십불은 구래불로서 수행자가 이익을 얻은 경계인 것이다.

이처럼 구래불이 증분의 십불이라면 아직 번뇌를 끊지 못한 범부는 어째서 구래성불(舊來成佛)인가라는 의문이 들 수 있다. 이에 대해 의상스님은 “번뇌가 아직 끊어지지 않으면 성불이라고 하지 않으며, 번뇌를 다 끊고 복지(福智)를 이루어 마쳐야 그때부터 구래성불이라고 한다”¹³²⁾고 답한다. 의상스님은 이 구래성불을 ‘초발심한 때에 바로 정각을 이룬다’는 상즉상입의 무애도리에 의해서도 나타내고 있다.¹³³⁾ 초발심이란 믿음의 지위에 있는 보살로서 제자위이며 정각을 이룸은 불지(佛地)로서 대사위이니, 위와 아래가 같지 않은데 어째서 머리와 다리를 같은 곳에 놓는가라고 질문하고, 이에 대해 원교일승법은 삼승의 방편설과 달라서 머리와 다리가 하나[一]이며 아버지와 아들의 태어난 날이 같다[同]고 한다. 그리고 하나로서 같다[同一]는 뜻을 풀이하면서 ‘하나’는 무분별의 뜻이며, ‘같다’는 무주의 뜻이라고 규정한다. 무분별·무주이기 때문에 처음과 끝이 같은 자리이며 스승과 제자가 머리를 맞대고 있다고 하여 원교일승 연기법의 극설은 바로 성기와 통함을 나타내고 있는 것이다.¹³⁴⁾

132) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.5c).

133) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.7b).

134) Ven. Hae-ju, ‘Uisang’s View of Buddha in the Silla Period,’ *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, vol.7, International association for buddhist thought & culture, 2006, pp.95-112.

『총수록』 「법용기」에서는 ‘중도(中道)’란 세 가지 세간으로 자기의 몸과 마음을 삼는 것이니, 이는 한 물건도 자기의 몸과 마음 아닌 것이 없기 때문이라고 한다. 또 어떤 이가 침상에 누워 꿈을 꾸니 꿈속에서 30여 역을 돌아다녔으나 깨고 나서야 비로소 침상에서 본래 움직이지 않았음을 안 것에 비유하여, 본래의 법성으로부터 30구를 지나 다시 법성에 이르렀으니 한결같이 움직이지 않았으므로 옛부터 움직이지 않은 것이라고 하였다.¹³⁵⁾

「진기」에서는 옛부터 움직이지 않음을, 본래 깨달았으나[本覺] 발심의 연(緣)에 의해 비로소 깨닫는 것[始覺]으로 이해하는 입장을 비판하고 일승에서는 어떠한 법도 고정되지 않아서 근본과 지말로서 정해진 것이 없다고 설한다.¹³⁶⁾

「대기」에서는 처음 ‘법(法)’자에서 시작하여 마침내 ‘불(佛)’자에 이르니 처음과 마지막의 이르름이 한 곳이기 때문에 ‘구래부동명위불’이라고 하고, 의상스님의 ‘가도 가도 본래 자리요, 이르고 이르러도 출발한 곳이다[行行本處, 至至發處]’라는 설을 인용하고 있다.¹³⁷⁾

균여스님 또한 중도에 칭합한 ‘구래성불’에 대해서 ‘본래 부처이다[本來是佛],’ ‘옛부터 부처이다[從古是佛]’라고 표현하면서, 옛부터 부처이나 미혹[迷]한 까닭에 알지 못하니 번뇌를 영원히 끊으면 비로소 옛부터 깨달았음을 안다고 한다. 의상스님의 구래성불설을 ‘본래불(本來佛)’로 계승함으로써 증분법성의 성기사상을 이어가고 있다.

설잠스님은 ‘궁좌실제중도상’의 ‘궁(窮)’을 깊이 법성의 바다에 들어가 마침내 구경처가 없는 것으로 풀이함으로써 ‘궁좌실제중도상’의 경계가

135) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.789c).

136) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.790a).

137) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.790a).

법성성기의 경계임을 다시 한 번 확인하면서, “불사(佛事)의 문 가운데에 서는 한 법도 버리지 않는다”고 하고, 또 “한 법도 보지 않으니 곧 여래이다”라고 하였다.¹³⁸⁾ 설장스님 또한 『총수록』의 꿈 비유를 들어 설명함으로써 ‘구래부동명위불’을 여래성기의 세계로 천명하고 있다.

(3) 해인삼매(海印三昧)

의상계 화엄사상의 특징인 법성성기사상은 해인삼매에 대한 이해에서도 잘 드러나고 있다. 『일승법계도』는 『해인도(海印圖)』라고도 하니, 해인삼매 역시 의상스님의 전체 화엄사상에서 차지하는 비중이 큼을 미루어 알 수 있다. 이는 『화엄경(華嚴經)』 전체의 총정(總定)이 해인삼매이고, 『화엄경(華嚴經)』은 ‘해인삼매일시병현(海印三昧一時炳現)’의 법이라고 하는 화엄교가의 설¹³⁹⁾이 증명되는 것이라고도 하겠다. 『화엄경(華嚴經)』 「현수품(賢首品)」에서는 신(信)을 완성하여 현수의 지위를 얻은 보살이 중생을 위하여 갖가지 모습으로 나투어 설법 교화하는 것이 해인삼매의 힘 때문이라고 하며,¹⁴⁰⁾ 「보왕여래성기품」에서는 부처님의 깨달음이 중생들을 다 비추는 것을, 큰 바다가 일체 중생의 모습을 다 비추는 것에 비유하고 있다.¹⁴¹⁾ 이 때 해인은 여래의 무상보리해(無上菩提海)로서 과해인(果海印)이다. 곧 해인삼매는 여래의 출현인 여래성기인 것이다.

의상스님은 『일승법계도』가 도인의 형식을 한 이유로서 『화엄경(華嚴經)』에서 설한 바와 같이 석가여래께서 가르치신 교망(敎網)이 포섭하는 세 가지 세간이 해인삼매로부터 나타난 것임을 드러내고자 함이라고 설

138) 『법계도주(法界圖註)』(韓7, p.306c).

139) 정관(澄觀), 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』(大35, p.520c24-29).

140) 60권 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.42c; 大9, p.434b-c).

141) 60권 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.249c; 大9, p.627b).

하고 있다.¹⁴²⁾ 이러한 해인삼매가 「법성계」에서는 이타행에서 표현되고 있으나 실은 해인 가운데 자리와 이타를 구축하였으니 「반시」에서 보이는 세 가지 세간의 법을 섭입하는 것은 자리이고, 세 가지 세간의 법을 나투는 것은 이타이다.¹⁴³⁾ 『일승법계도』에서 의상스님은 이 해인삼매를 다음과 같이 정의내리고 있다.

‘해인(海印)’이란 비유를 들어서 이름 붙인 것이다. 왜냐하면, 큰 바다는 매우 깊고 밝고 맑아 밑바닥까지 비치니, 천제(天帝)와 아수라가 싸울 때 모든 병사들과 모든 무기들이 그 가운데에 나타나 분명히 드러나 이 마치 도장으로 글자를 찍은 것과 같기 때문에 ‘해인’이라고 이름 붙인 것이다. 능히 삼매에 들어가는 것 또한 이와 같다. 법성을 완전히 증득하여 밑바닥이 없으므로 끝까지 청정하고 맑고 밝아서, 세 가지 세간 이 그 가운데 나타나므로 이름하여 ‘해인’이라고 한 것이다.¹⁴⁴⁾

이처럼 해인삼매가 법성을 증득함에 의한 것이라는 의상스님의 해인삼매설은 『일승법계도』가 바로 법성성기 그 자체임을 말해 주고 있다.¹⁴⁵⁾

『총수록』 가운데 「대기」는 『일승법계도』를 3중의 ‘오중해인(五重海印)’에 배대시켜 해석하는데 특징이 있다. 『일승법계도합시일인오십사각이백일십자』라는 제목에 대하여 「대기」는 먼저 ‘일승법계’는 ‘망상해인(忘像海

142) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b).

143) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.785c). 「법용기」에서는 이어서 일승 가운데에는 이타가 없다고 한다. 왜냐하면 교화되는 중생이 바로 스스로 안으로 증득한 오해(五海) 가운데의 중생이기 때문에 근기에 응하여 일어나고, 능히 교화를 입히는 가르침도 스스로의 해인정으로부터 일어난 바이기 때문이라고 한다.

144) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.3c).

145) 전해주, 「諸經典에 보이는 海印三昧 小考」, 『백련불교논집』 제1집, 백련불교문화재단, 1991.

印), ‘도’는 ‘현상해인(現像海印),’ ‘합시일인’은 ‘외향해인(外向海印),’ ‘오십사각’은 ‘정관해인(定觀海印),’ ‘이백일십자’는 ‘어언해인(語言海印)’에 배대한다.¹⁴⁶⁾ 다시 이 가운데 제5해인인 ‘어언해인’ 210자에 오중해인을 배대하고,¹⁴⁷⁾ 또다시 두 번째 오중해인 중 제4해인인 이타행 4구에 오중해인을 배대하여¹⁴⁸⁾ 총 3종의 오중해인으로 풀이하고 있다.¹⁴⁹⁾ 여기서 제1종의 오중해인에서는 일승법계를 ‘망상해인(忘像海印),’ 제2종의 오중해인에서는 증분 중 2구인 ‘법성원융무이상’과 ‘무명무상절일체’를 ‘영불현해인(影不現海印),’ 제3종의 오중해인에서는 ‘능입해인삼매중’을 ‘영리해인(影離海印)’에 배대하고 있음을 볼 수 있다. 망상해인과 영불현해인, 그리고 영리해인은 같은 의미이니, 이에 따라 일승법계와 원융법성과 해인삼매는 동일한 경계임을 알 수 있다.

「대기」는 또한 ‘법계’의 본래 자리는 바로 나의 오척되는 몸이며, 이 뜻을 드러내고자 모든 법계가 한 몸임을 나타내는 그림을 그린 것이 이 『일승법계도』라고 하였으며,¹⁵⁰⁾ 의상스님의 법성정기사상을 이어받아 법성을

146) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.768b-c).

147) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.775a12-22).

148) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.786b16-c13).

149) 이 3중 오중해인을 도시하면 아래와 같다.

〈제1중 오중해인〉	〈제2중 오중해인〉	〈제3중 오중해인〉
1. 망상해인(일승법계)		
2. 현상해인(도)		
3. 외향해인(합시일인)	제1영불현해인(증분중 2구)	초 영이해인(능입해인삼매중)
4. 정관해인(54각)	제2영현해인(증분중 여2구)	제2영현해인(번출여의부사의)
5. 어언해인(210자, 30구)	제3중해인(연기분 14구)	제3중해인(우보익생만허공)
	제4중해인(이타행 4구)	제4중해인(중생수기)
	제5중해인(수행방편 4구)	제5중해인(득이익)

150) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.768c).

내 몸과 마음으로 설명하고 있다.¹⁵¹⁾ 삼대기 중에서 「대기」는 특히 의상스님의 법성성기사상을 잘 드러내고 있음을 볼 수 있다.

3) 진성연기사상(眞性緣起思想)

(1) 중문(中門)과 즉문(卽門)

의상스님은 법성성기로 일승법계를 드러내고 있는데 일승법계의 또 한 측면으로 진성수연의 법계연기를 보이고도 있다. 법성은 증득한 지혜로 알 수 있는 불가설의 경계이므로 가설의 진성을 통해 법성에 도달하게 한 것이다. 이러한 진성연기를 「법성계」에서는 연기분에서 보이고 있으며 또한 「반시」에서 「법계도인」을 육상으로 해석해 보이고 있다. 의상스님은 연기분의 내용을 연기의 체(體)·연기다라니의 이법과 묘용[理用]·사법(事法)·때[世]·계위[位]를 기준으로 법을 포섭하는 영역을 밝힘·총론 등 6부분으로 나누고 있다. 즉 「법성계」의 연기분에서는 먼저 진성이 수연(隨緣)한다는 연기의 체(體)를 보이고, 이를 하나와 많음[一多], 티끌과 시방 세계, 찰나와 한량없이 긴 겁, 초발심과 정각, 생사와 열반, 이법과 현상 등의 여러 분제를 통해서 설하고 있는 것이다.

연기의 체(體)인 진성은 매우 깊고 극히 미묘해서 자성을 고수하지 않고 연(緣)을 따라 이루는데 이렇게 이루어진 법계연기의 모든 법을 다라니법이라고 부르며, 이 다라니의 이법과 묘용을 일중일체다중일(一中一切多中一)의 중문(中門)과 일즉일체다즉일(一卽一切多卽一)의 즉문(卽門)으로 보이고 있다. 즉문은 연기법에 있어서 체(體)의 측면으로서 상즉(相卽) 또는 상시(相是)라고 하며, 중문은 용(用)의 측면으로서 상입(相入) 또는

151) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), p.168.

상용(相用)으로도 말해진다. 의상스님은 연기실상다라니법을 보고자 하면 먼저 수십전법(數十錢法)¹⁵²⁾을 깨치라고 한다. 수십전법은 동전 열 개를 헤아리는 비유로서 ‘일중십 십중일(一中十十中一)’과 ‘일즉십 십즉일(一卽十十卽一)’의 두 문, 즉 중문과 즉문을 하나에서 열로 헤아리는 항상 문과 열에서 하나로 헤아리는 항하문으로 설명하고 있다.¹⁵³⁾ 이를 도시하면 <표3>과 같다.¹⁵⁴⁾

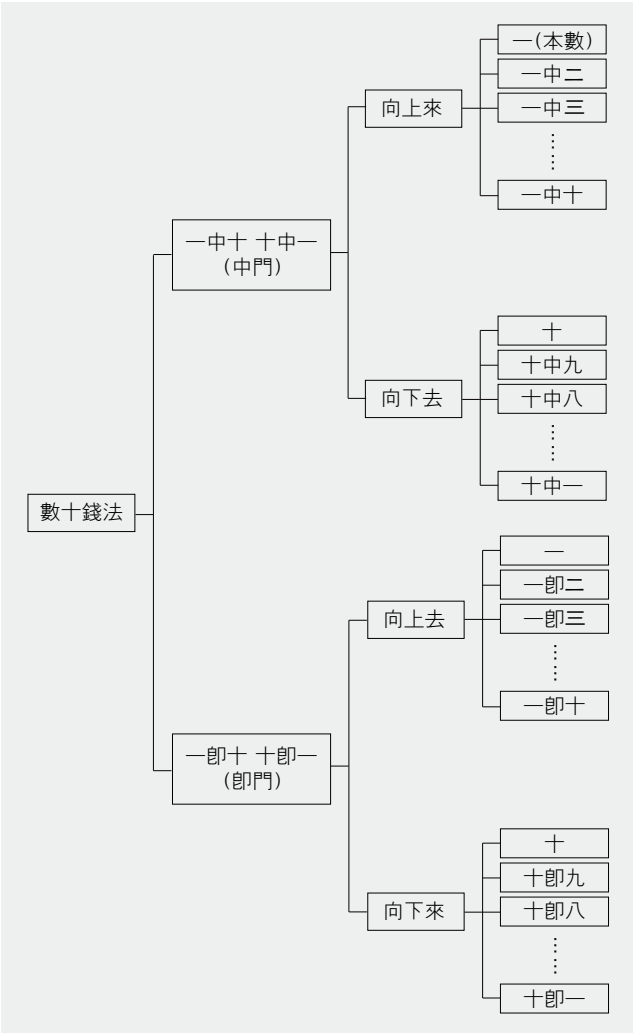
이러한 중문과 즉문의 상입과 상즉에 대하여 공간적으로는 티끌 가운데 시방(十方)을 머금고 또한 모든 티끌 중에도 이와 같다고 설하며, 시간적으로는 한량없는 먼 겁이 곧 한 순간[一念]이고, 한 순간이 곧 한량없는 먼 겁이며 구세(九世)와 십세(十世)가 서로 상즉하면서도 그로 인해 혼잡하지 않고 나뉘어져 따로 이룬다고 한다. 또 수행의 계위로선 처음 발심할 때가 곧 정각이며 생사와 열반이 항상 함께임을 보이고 있다. 이러한 연기를 통틀어서 이법과 현상이 무분별하며 십불과 보현보살이 내증과 외화로서 둘이 아닌 경계로 결론짓고 있다. 의상스님은 이법과 현상이 무분별

152) 수십전법은 의상스님이 최초로 제제를 갖춘 것이다. 『화엄경(華嚴經)』(高8 p.74a10; 大9 p.465a22-23)에 용례가 보이는 수십법에 주목한 지엄스님의 수십법(『수현기(搜玄記)』, 高47 p.13a24-b1; 大35 p.27b2-7)을 발전시켜 동전의 비유를 이용한 수십전법을 의상스님이 처음 창안한 것이다. 지엄스님의 저술로 알려져 있는 『일승십현문』은 수십전법을 동체(同體)와 이체(異體)로 나누어 설명하는 등 의상스님의 수십전법보다 더욱 분화된 모습을 보이므로, 그 사상사적 맥락에서 살펴보았을 때 지엄스님의 저술이 아닌 것으로 추정되며, 오히려 『일승십현문』의 수십전법은 의상스님의 수십전법에서 영향을 받아 성립된 것으로 보인다. 전해주, 「화엄교학의 수십전유에 대한 고찰 - 지엄과 의상설을 중심으로」, 『명성스님 고회기념 불교학논문집』(운문승가대학, 2000); 鎌田茂雄, 「一乘法界圖の思想的意義」, 『新羅義湘の華嚴思想』, 제3회 국제불교학술회의, 1980, pp.66-67.

153) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, pp.6a-c).

154) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(民族社, 1993), pp.129-132.

하여 무애함을 이사무애(理事無礙), 사사무애(事事無礙), 이이무애(理理無礙)로 구체화하여 사법계와 이법계를 합해서 다섯 가지로 연기 세계를 설명하였다. 그 가운데 사사무애 법계연기세계가 십현연기와 아울러 육상원융을 통해 자세히 설명되고 있다.



〈표3〉 수십전법(數十錢法)

(2) 육상원융(六相圓融)과 십현연기(十玄緣起)

진성이 수연하는 진성연기인 법계연기는 『일승법계도』에서 육상원융과 십현연기문으로 설명되고 있다.

육상이란 총상(總相), 별상(別相), 동상(同相), 이상(異相), 성상(成相), 괴상(壞相)이니, 이 육상설은 『화엄경(華嚴經)』 「십지품」의 초환회지에서 일으키는 십대원 중 네 번째 원에 그 명목이 보인다.¹⁵⁵⁾ 즉 ‘보살이 모든 바라밀을 총상 내지 괴상의 육상으로 닦아서 중생으로 하여금 마음이 증장케 하여지이다’라는 원을 세우고 있는 것이다. 『화엄경(華嚴經)』 「십지품」의 별행경인 『십지경』에서 보이는 육상의 명목은 세친의 『십지경론』¹⁵⁶⁾에서 그 의미가 구체화됨을 거쳐 화엄종의 육상원융설로 발전하게 된다.¹⁵⁷⁾

지엄스님이 60권 『화엄경(華嚴經)』에 대한 주석서인 『수현기』를 지은 이유도 바로 이 육상을 밝히기 위한 것으로 추정되며,¹⁵⁸⁾ 지엄스님의 육상송(六相頌)이 다음과 같이 전해진다.¹⁵⁹⁾

155) 60권 『화엄경(華嚴經)』(高8, pp.165c22-166a5; 大9, p.545b25-c3); 80권 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.636c20-25; 大10, p.181c23-28). 경에 보이는 이 네 번째 원을 지엄스님은 『수현기』(高47, p.37a25; 大35, p.54a13)에서 ‘지중생심(知衆生心)’이라고 하였으며, 징관스님은 『대방광불화엄경소』(大35, pp.762c19-763a17)에서 ‘수행이리원(修行二利願)’ 또는 ‘심증장원(心增長願)’이라고 이름하여 주석을 가하고 있다.

156) 高15, p.3a22-c13; 大26, pp.124c3-125a6.

157) 자세한 내용은 다음이 참조된다. 전호련, 「華嚴 六相說 研究 I」, 『불교학보』 vol.31, 동국대학교 불교문화연구원, 1994; 전해주, 「華嚴 六相說 研究 II」, 『불교학보』 vol.33, 동국대학교 불교문화연구원, 1996.

158) 속법(續法), 『법계종오조약기(法界宗五祖略記)』(卍134, p.544a11-b4).

159) 법장스님은 그의 『화엄일승교의분제장』 말미에 이 육상송을 소개하고 있지만(大45, pp.508c24-509a3), 저자를 언급하고 있지 않다. 그런데 『총수록(叢髓錄)』에서는 이 육상송을 『육상장(六相章)』에서 인용하여 소개하고 있으며(韓6, p.799a12-16), 의천스님의 『신편제종교장총록』(韓4, p.681b5)에서는 『육상장』을 지엄스님의 작(作)으로 밝히고 있다. 또한 송의 선희(善熹)스님이 지은 『화엄일

하나가 곧 많음을 갖추는 것을 총상이라 이름하고, 많음이 곧 하나가 아닌 것이 별상이다.

많은 종류가 스스로 같음[同]에 총을 이루고, 각각 체가 다름[別異]에 같음을 나타낸다.

하나와 많음의 연기 도리가 묘한 이름[威]이고, 무너짐[壞]은 스스로의 법에 머물러 항상 짓지 않는다.

오직 지혜의 경계일 뿐 현상[事]으로 아는 것이 아니니, 이 방편으로 일승을 안다.¹⁶⁰⁾

의상스님은 「반시」 가운데 지정각세간을 상징하는 「법계도인」을 육상으로 설명함으로써 일승과 삼승이 주(主)와 반(伴)을 서로 이루어 법을 나타내는 영역을 보이고 있다. 곧, 총상은 근본이 되는 인(印)을 가리킨다. 별상이란 나머지 굴곡들이니, 별(別)이 인(印)을 의지하되 그 인(印)을 만족케 하기 때문이다. 동상이란 한 가지 인[同印]이기 때문이니, 말하자면 굴곡은 다르지만 한 가지 인이기 때문이다. 이상이란 늘어나는 모양이기 때문이니, 말하자면 첫 번째, 두 번째 등 굴곡들이 달라서 수가 늘어나기 때문이다. 성상이란 간략히 설하기 때문이니, 말하자면 인(印)을 이루기 때문이다. 괴상이란 널리 설하기 때문이니, 번다하게 도는 굴곡들이 각각 스스로 달라서 본래 짓지 않기 때문이다.

승교의분제장복고기(華嚴一乘教義分齊章復古記)』(叡103, pp.573b10-574a10)에서는 의천스님이 『원종문류(圓宗文類)』 제21 권(일설)에서 이 육상승이 지엄스님의 작(作)이며 법장스님은 이것을 이어받아 사용한 것이라고 밝힌 것을 인용하여 이 육상승이 지엄스님의 작(作)임을 확정하고 있다.

- 160) 법장, 『화엄일승교의분제장(華嚴一乘教義分齊章)』(大45, pp.508c22-509a3); 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.799a12-16) 등. 一卽具多名總相, 多卽非一是別相. 多類自同成於總, 各體別異現於同. 一多緣起理妙成, 壞住自法常不作. 唯智境界非事識, 以此方便會一乘.

의상스님은 육상원용설을 연기다라니법(緣起陀羅尼法)의 중요한 문으로서 다루고 있는데, 『일승법계도』에서는 ‘모든 연생법이 육상으로 이루어지지 않음이 없다’¹⁶¹⁾고 하고 ‘육상은 연기의 도리를 나타내려고 한 것’¹⁶²⁾임을 강조하여 육상설을 연기법으로서 중시하고 있다.

『일승법계도』에서는 이 육상원용설을 교판과 관련시켜 일승과 삼승을 육상설을 통한 중도의 뜻으로써 포섭한다. 즉, 총상은 뜻이 원교(圓敎)에 해당하고, 별상은 뜻이 삼승교(三乘敎)에 해당한다. 총상, 별상, 성상, 괴상 등이 즉(卽)하지도 않고 여의지도 않으며, 하나도 아니고 다르지도 아니하여 항상 중도에 있듯이, 일승과 삼승도 또한 이와 같다는 것이다. 일승과 삼승이 서로 도와 즉하지도 않고 여의지도 않으며, 하나도 아니고 다르지도 않으니, 비록 중생을 이롭게 하나, 오직 중도에 있어서 주(主)와 반(伴)을 서로 이루어 법을 드러낸다고 한다.¹⁶³⁾

의상스님은 이와 같이 「법계도인」을 육상으로 설명한 것이 세친(世親, 320~400, 또는 400~480)스님의 『십지경론』에 의한 것임을 자세히 밝히고 있다.¹⁶⁴⁾

161) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1c).

162) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.2b).

163) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, pp.1c-2a).

164) 『십지경론』(高15 pp.3b1-c13; 大26 pp.124c5-125a6)에서는 『십지경』에서 금강장보살(金剛藏菩薩)이 삼매에 드니 시방의 금강장불이 삼매에 드는 열 가지 인연을 들어 칭찬하는 내용을 육상으로 설명하고 있다. 즉 일체 보살이 불가사의한 불법을 밝게 설하여 십지(十地) 지혜의 경지에 들어가게 하려는 것이 근본입이며, 이 근본입에 의해서 나머지 구입이 있다고 한다. 구입인 포섭의 들어감[攝入], 생각하고 헤아림의 들어감[思議入], 법의 모양의 들어감[法相入], 교화의 들어감[教化入], 깨달음의 들어감[證入], 게으르지 않음의 들어감[不放逸入], 지(地)에서 지(地)로 옮김의 들어감[地地轉入], 보살로서 마지막의 들어감[菩薩盡入], 부처로서 마지막의 들어감[佛盡入] 등이다. 근본입은 총상이고 나머지 구입

의상스님은 육상설을 법계연기론의 중도의(中道義), 주반상성(主伴相成), 다라니법(陀羅尼法) 등의 성립 근거로까지 부상시키고 있어 이후 중국 화엄교학에도 지대한 영향을 끼치고 있는 것으로 생각된다.¹⁶⁵⁾

의상스님의 육상설에 있어서 특히 중시되는 점은 이 육상설이 연기무분별의 도리를 나타내려고 한 것이며, 법성가(法性家)에 들어가는 요문(要門)임을 밝히기 위한 것¹⁶⁶⁾이라는 사실이다. 「반시」에서 첫 글자와 끝 글자가 가운데에 놓인 것이 인과의 두 자리가 법성가 내의 진실한 덕용이며 그 성(性)이 중도임을 나타내기 위한 방편으로 의상스님은 육상을 설하고 있다.¹⁶⁷⁾ 즉 육상은 중도를 설명하여 이를 통해서 부동(不動)의 법성과 부처의 경계를 설하기 위한 방편이 된 것이다.¹⁶⁸⁾ 육상으로 설명하고 있는 「법계도인」은 지정각세간을 상징하는 것이고 지정각세간은 불보살의 세계이다. 여기서 불세계는 법성성기이며 보살세계는 진성연기이니,¹⁶⁹⁾ 이

은 별상이니, 개별[別]이 근본[本]에 의지하여 저 근본[本]을 만족시키는 까닭이다. 동상은 들어감이기 때문이고, 이상은 늘어나는 모양이기 때문이다. 성상은 간략히 설하는 까닭이고, 괴상은 널리 설하는 까닭이니, 세계가 이루어지고 무너지는 것과 같은 까닭이다. 이처럼 나머지 모든 열 구절도 육상으로 이루어진다고 한다.

165) 高翊晉, 『韓國古代佛敎思想史』(동국대학교 출판부, 1989), pp.293-301.

166) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.2b).

167) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b).

168) 이는 바로 여래출현, 성기와 이어지는 것으로, 앞서 언급하였듯이 육상설을 통해 진성연기를 드러냄으로써 법성성기의 세계로 인도하려는 의상스님의 의도가 잘 나타난다고 할 수 있다.(전해주, 「華嚴六相說研究I」, 『불교학보』 vol.31, 동국대학교 불교문화연구원, 1994)

169) 성기와 연기를 대조하여 정리하면 다음과 같다.(해주스님, 『화엄의 세계』, 민족사, 1998, p.242) ①연기는 법을 상호 관련 속에서 보고, 성기는 법을 각 법의 자체상에서 본다. ②연기는 인연을 기다려 생기하나, 성기는 성 그대로가 기며, 기 그대로가 성이다. 성 외에 별기가 없고 기 외에 별 성이 없다. ③연기는 법상(法相)

또한 의상스님은 연기문인 육상원융의 방편을 통해 성기문인 법성가로 이끌고 있음을 알 수 있게 한다.

『총수록』 「대기」에서는 이 육상을 풀이하여 총상과 별상은 법의 다함 없음[無盡]을, 동상과 이상은 법의 걸림 없음[無礙]을, 성상과 괴상은 법에 곁이 없음[無側]을 나타내며, 일승의 법과 의미는 이 세 가지를 벗어나지 않는다고 한다. 또 각각을 해석하여 총상은 곧바로 머무름이 없는 법의 자체를 표방하는 것이고, 별상은 머무름이 없는 총상의 다함없음을 가리키는 것이며, 동상은 다함없음의 걸림 없음을 나타내는 것이고, 이상은 걸림 없음의 어긋남 없음[無違]을 해석하는 것이고, 성상은 어긋남 없음의 곁이 없음[無側]을 해석하는 것이며, 괴상은 곁이 없음의 움직이지 않음[不動]을 표방하는 것이라고 한다.¹⁷⁰⁾ 이처럼 「대기」는 육상을 다함없음[無盡], 머무름 없음[無住], 걸림 없음[無礙], 어긋남 없음[無違], 곁이 없음[無側], 움직이지 않음[不動]으로 이해하여 육상이 무주 중도와 구래부동의 법성성기로 들어가기 위한 방편임을 나타내고 있다.

「법용기」에서는 「도인」의 원만함은 총상이고, 원만한 「도인」의 모든 각곡(角曲)은 별상이며, 모든 각곡들이 나란히 같은 「도인」이 되는 것은 동상이고, 나란히 같은 「도인」이지만 움직이지 않아서 각기 다른 것은 이상

면에서 연으로 출현함이고, 성기는 법성(法性)면에서 자체 출현함이다. ④연기는 가설인 인분이며, 성기는 불가설인 과분이다. ⑤연기는 수생(修生)과 수생본유(修生本有)이고, 성기는 본유(本有)와 본유수생(本有修生)이다. ⑥연기는 차별인과이고, 성기는 평등인과이다. ⑦연기는 해행이며, 성기는 중입이다. ⑧연기문은 연기상유이므로 초발심 위에서 일체 위를 다 포섭하여 정각을 이룬다. 성기문은 법성용통이므로 본래성불이다. ⑨연기문에서는 즉신성불을 설하고, 성기문에서는 즉신시불을 설하여 구래성불을 논한다. ⑩연기문은 사사무에 법계연기에 중입하고, 성기문은 성기 만과(滿果)에 중입한다.

170) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.796c).

이며, 다름을 움직이지 않고서도 치우치는 바가 없음은 곧 정인(正印)이니 이것은 성상이고, 곧 정인이면서 각기 스스로 머물러서 지음을 일삼지 않는 것은 괴상이라고 한다. 이러한 육상문이 바로 일승의 함께 하지 않는 방편인 동시에, 또한 함께 하지 않는 법체(法體)라고 설한다.¹⁷¹⁾ 범용스님은 이러한 육상을 관법에 배대하여 실천적 수행법으로 발전시키고 있는데, 별상은 변계이며, 동상과 이상은 인연관이고, 성상과 괴상은 연기관이며, 근본이 되는 총상은 성기관이라고 하여,¹⁷²⁾ 진성수연을 설명하는 방편인 육상설로써 법성성기의 경계로 이끌고자 하는 것이다. 이어서 이러한 관법의 차이는 곧 지위에 기대어서 하는 말이니, 만약 일승의 입장이라면 인연관·연기관·성기관의 삼관에 깊고 얕음은 없는 것이라고 한다.¹⁷³⁾

「진수기」는 육상을 노사나불과 중생의 관계로 설명하고 있다. 곧 노사나불은 총상이며 중생은 별상이다. 중생의 몸은 따로 자체가 없어서 온전히 노사나불의 몸으로써 이루어져 있다. 동상이란 중생신(衆生身)의 입장에서 다른 사물이 없으며 오직 불신(佛身)이므로 중생신이 그러한 부처를 거느리고 있는 것이다. 이상이란 비록 중생신이 그 불신을 거느리고 있으나 움직이지 않으면서 능히 거느리는 것이니 언제나 중생인 것이다. 이때 거느린다는 뜻을 기준으로 하여 같음이 있다고 하며, 중생이라는 뜻을 기준으로 하면 다름이 있다. 성상이란 하열한 중생신이 곧 바로 존엄한 불신인 것이며, 괴상이란 법계의 차별된 법이 각각 스스로 움직이지 않음을 일컫는다.¹⁷⁴⁾

균여스님은 육상의 분제에 대해서 육상은 연기문을 들어서 법체에 들

171) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.800a19-b3).

172) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.800b3-6).

173) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.800b6-7).

174) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.798c).

어가게 하고자 하여 육상의 차별을 이룬 것이라고 한다. 따라서 이 육상으로서 차별의 뜻을 따르면 삼승에 즉하고 육상 자체의 덕을 드러내면 일승에 즉한다고 한다.¹⁷⁵⁾

『일승법계도』에서 의상스님은 원교일승다라니의 대연기법을 나타내는 주요 방편으로 육상원용뿐 아니라 십현문(十玄門)도 시설하고 있다. 이 십현문은 지엄스님의 설을 계승한 것으로 명칭과 순서도 『수현기』¹⁷⁶⁾에서 설하는 것과 동일하다. 단지 아홉 번째 문에서 ‘유심(唯心)’을 ‘수심(隨心)’이라고 명명한 것만 다를 뿐이다.¹⁷⁷⁾ 그 십현문의 구체적인 명목을 소개하면 다음과 같다.

- ① 동시에 구축하여 상응하는 문[同時具足相應門].
- ② 인다라 그물의 경계인 문[因陀羅網境界門].
- ③ 비밀스럽게 숨은 것과 나타난 것이 함께 이루는 문[秘密隱顯俱成門].
- ④ 미세한 것도 서로 용납하여 안립하는 문[微細相容安立門].
- ⑤ 십세(十世)가 법을 사이해서 달리 이루는 문[十世隔法異成門].
- ⑥ 모든 장(藏)에 순수[純]하고 잡박한 것이 덕을 갖춘 문[諸藏純雜具德門].
- ⑦ 하나와 많음이 서로 용납하나 같지 않은 문[一多相容不同門].
- ⑧ 모든 법이 상즉하여 자재하는 문[諸法相卽自在門].
- ⑨ 마음을 따라 회전하여 잘 이루는 문[隨心廻轉善成門].
- ⑩ 현상[事]에 의탁해서 법을 나타내어 이해를 내는 문[託事顯法生解門].

175) 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, pp.16c-17a).

176) 지엄, 『수현기(搜玄記)』(高47 p.2b11-c8; 大35 p.15a22-b24).

177) 『고려대장경』의 『총수록(叢髓錄)』(高45 p.211b12)에는 ‘수심(隨心)’이 아니라 ‘유심(唯心)’으로 되어 있다.

이 열 가지 문은 일체법에 사람[人]과 법(法), 이법[理]과 현상[事], 가르침[敎]과 뜻[義], 앎[解]과 행(行), 원인[因]과 결과[果]의 열 가지가 상응하여 앞과 뒤가 없음을 다 갖추고 있다.¹⁷⁸⁾ 단지 동시구족상응문 외에 다른 문들은 차례로 비유[喻]·연(緣)·모양[相]·때[世]·현상[事]¹⁷⁹⁾·이법[理]·작용[用]·마음[心]·지혜[智] 등을 따라서 달리 시설한 것뿐이라고 한다.¹⁸⁰⁾

법장스님은 『화엄일승교의분제장』에서는 지엄스님의 십현문을 그대로 수용하였으나 『화엄경탐현기』에서는 두 개의 명목을 바꾸고 있다. 즉 ‘제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門)’을 ‘광협자재무애문(廣狹自在無礙門)’으로, ‘유심회전선성문(唯心廻轉善成門)’은 ‘주반원명구덕문(主伴圓明具德門)’으로 변경하고 차례에도 변화를 주고 있다.¹⁸¹⁾ 그리하여 『화엄경탐현기』 이전의 십현문을 ‘고십현(古十玄)’으로, 『화엄경탐현기』 이후의 것을 ‘신십현(新十玄)’이라고 불렀다. 그런데 이미 의상스님은 『일승법계도』에서 후에 신십현 가운데 수용되는 주반원명구덕문의 경계를 자주 언급하고 있다. 즉 “일승과 삼승이 주(主)와 반(伴)을 서로 이루어 법을 드러내는 영역을 보인다.”¹⁸²⁾ 또는 “주(主)와 반(伴)이 서로 도와 즉하지도 않고 여의지도 않으며, 하나도 아니고 다르지도 않으니, 비록 중생을 이롭게 하나, 오

178) 지엄스님의 『수현기』에는 이외에도 분제와 경계와 지위[分齊境界]·스승과 제자와 법의 지혜[師弟法智]·주와 반과 의보와 정보[主伴依正]·거스름과 따름과 체용의 자재[逆順體用自在]·중생의 근욕 따라 나타내 보임[隨生根欲示現]의 모두 갖추 등이 설해져 있다.(高47, p.2b19-21; 大35, p.15b3-5)

179) 지엄스님의 『수현기』에는 현상[事]이 아니고 문(門)으로 되어 있다.(高47, p.2b27)

180) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.8a-b).

181) 大45, pp.505a-507b.

182) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1c4-5).

직 중도에 있어서 주(主)와 반(伴)을 서로 이루어 법을 드러냄이 이와 같다”¹⁸³⁾는 것이다. 이처럼 의상은 십현문의 명목 외에 주반구족(主伴具足)으로도 법계의 연기를 드러냈던 것이다.

의상스님은 「법성계」 중 ‘집으로 돌아가 분수 따라 자량을 얻는다[歸家隨分得資量]’를 풀이하여 성자가 의지하여 머무르기 때문에 집이라고 이름한다고 하였는데, 법용스님은 이 성자가 머무르는 집을 십현문이라고 주석하고, 이 십현문은 남을 위하여 설하면 교분이고 자증(自證)을 기준으로 하면 증분임을 밝히고 있다.¹⁸⁴⁾

의상스님은 『일승법계도』의 발문에서 『일승법계도』의 집자(集者)는 밝히지 않고 저술 연월은 명시한 까닭을 모든 법은 연으로 생겨난 것[緣生]임에 의거하여 설명하고 있다. 즉 연(緣)으로 생겨나는 모든 법은 주인이 없음을 나타내려는 까닭이며, 일체 모든 법은 연(緣)에 의거하여 생겨남을 보이려는 까닭이라고 한다. 이어서 연(緣)은 전도된 마음에서, 전도된 마음은 무명(無明)에서, 무명은 여여(如如)에서 오며, 여여는 스스로의 법성(法性)에 있다고 한다.

이처럼 의상스님은 연기를 통하여 법성가로 돌아오게 한다. 이 법성은 분별이 없음[無分別]으로 모양을 삼으며, 그러므로 일체는 중도에 있으니 무분별 아님이 없다고 한다. 그러한 까닭에 의상스님은 글 첫머리의 시에서 “법성(法性)은 원융하여 두 모양 없고” 내지 “옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다”고 하였다는 것으로 『일승법계도』를 마무리하고 있다.

183) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1c16-18).

184) 『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.829a).

5. 맺음말

한국에서 화엄교는 일찍이 신라시대부터 한국불교의 주류를 형성하여 한국불교의 발전을 이끌어 왔으며 이후 선(禪)과 함께 한국불교의 두 축을 형성하여 오늘에 이르고 있다. 이러한 한국화엄의 전통은 의상스님으로부터 비롯되어 그 뒤를 이은 의상계 화엄학승들에 의해 계승되었다. 해동화엄 초조라고도 불리는 의상스님의 화엄사상은 『일승법계도』에 그 전모가 드러나 있다고 할 수 있으니, 의상스님의 법손들도 이 『일승법계도』의 연구와 주석에 힘을 기울여 왔다. 『법계도기충수록』·『일승법계도원통기』·『대화엄법계도주병서』·『법성계과주』 등 『일승법계도』에 대한 주석서가 신라·고려·조선시대를 통하여 계속 저술되었던 것이다.

『일승법계도』는 『화엄경(華嚴經)』의 세계를 일승법계로 나타낸 것으로, 이름에 집착하는 무리가 이름 없는 참된 근원으로 되돌아가게 하고자 이치에 의거하고 가르침에 근거해서 지은 것이다. 따라서 『일승법계도』와 그 주석서들은 참된 근원인 법계를 핵심으로 하고 있으며, 법계가 법계일 수 있음을 법성으로 드러내고 그 법성으로 돌아가는 방편을 진성수연으로 설명하고 있다. 또한 「법성계」의 이타행과 수행의 방편 및 득이익 역시 이러한 법성성기와 진성연기의 두 측면을 벗어나지 않는다. 자리가 이타행이며 이타가 자리행으로서, 자타불이(自他不二)의 공덕행이 바로 수행의 방편이며, 수행으로 인한 이익을 얻은 것이 증분법성의 세계이기 때문이다. 이것은 ‘법성원융무이상 제법부동본래적’의 법성성기 세계를 ‘구래부동명위불’의 구래불로 마무리하고 있는 데서도 알 수 있다.

이러한 의상스님의 화엄사상은 단순히 법손들의 저술과 주석 등을 통해서 전승된 것만이 아니라, 의상스님으로부터 비롯되는 화엄승가를 통해

사자상승의 모습으로 계승된다는 데에 큰 의미가 있다. 의상스님의 사상과 교화행이 화엄승가에 바탕하여 면면히 이어짐으로써 화엄교학의 내용과 화엄승가라는 형식을 모두 갖추어 이 땅에 화엄에 바탕한 실천행이 신라시대부터 오늘에 이르기까지 살아 있는 전통으로 성립될 수 있었던 것이라 하겠다.



【華嚴一乘法界圖 화엄일승법계도】

1. 서문 [自叙] _____

2. 반시 (樂詩) _____

3. 본문 해석[釋文] _____

1) 도인의 뜻을 통틀어 해석함[總釋印意]

2) 도인의 모양을 나누어 풀이함[別解印相]

(1) 도인의 모양을 설명함[說印文相]

(2) 글자의 모양을 밝힘[明字相]

(3) 글의 뜻을 해석함[釋文意]

4. 발문 (跋文) _____



화엄일승법계도

華嚴一乘法界圖¹⁾

의상 지음
義湘 撰²⁾

1. 서문[自叙]

무릇 위대한 성인의 훌륭한 가르침은 [일정한] 방법이 없어 근기에 응하고 병에 따라서 하나가 아니다. 미혹한 자는 자취를 고수하여 본체를 잃는 줄 알지 못해서 부지런히 하여도 근본[宗]으로 돌아갈 날이 없다. 그러므로 이법[理]에 의지하고 가르침[敎]에 근거하여 간략히 「반시(槃詩)」³⁾

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제2책(동국대학교 출판부, 1979)에 수록(pp.1-8)된 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『고려대장경』 제45권 중 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』(이하 『총수록』)에 수록된 『일승법계도 합시일인』 원문이고, 을본(乙本)은 『만속장경』 제103권에 수록된 『화엄일승법계도』이고, 병본(丙本)은 『대정신수대장경』 제45권에 수록된 『화엄일승법계도』이다. 『한국불교전서』에서는 『속장경』 제2편(篇) 8투(套) 4책(冊)의 『화엄일승법계도』(이하 『일승법계도』)를 저본으로 하였다.
- 2) 『일승법계도(一乘法界圖)』의 저자가 의상임을 밝히는 「義湘撰」이라는 문구는 편찬자가 보충해서 넣은 것이라고 저본의 각주에서 밝히고 있다. 의상은 「발문(跋文)」에서 ‘연(緣)으로 생겨나는 모든 법은 주인이 없음을 표시하려는 까닭’에 지은이를 밝히지 않는다고 설하고 있다. [『일승법계도』(韓2, p.8b10-11)]
- 3) 「반시(槃詩)」는 「일승법계도 합시일인(一乘法界圖 合詩一印)」이라고도 하니 [『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.768a3; 高45, p.141a2)], 흰 종이 위에 붉은 줄로 된 「법계도인(法界圖印)」과 검은 글씨로 된 7언 30구 210자의 「법성계」를 합한 것이다. 『일승

를 지어서 이름에 집착하는 무리가 이름 없는 참된 근원으로 되돌아가기를 바란다.

시를 읽는 법은 마땅히 가운데 ‘법(法)’으로부터 시작하여 번다하게 구부러지고 굽어져서 ‘불(佛)’에 이르러 마치니 도인(圖印)⁴⁾의 길을 따라서 읽도록 한다.(54각 210자이다.)⁵⁾

夫大聖善教無方，應機隨病非一。迷者守⁶⁾迹不知失體，懃而歸宗未⁷⁾日。故依理據教，略制槃詩，冀以執名之徒，還歸無名眞源。讀詩之法，宜從中法爲始，繁廻屈曲，乃至佛爲終，隨印道讀。(五十四角二百一十字。)⁸⁾

법계도』의 전체 구성은 「반시(槃詩)」와 이 「반시」를 해석한 「법계도기」로 이루어져 있으며, 「법계도기」는 저술의 목적과 시를 읽는 방법을 밝히는 「자서(自叙)」와 「반시(槃詩)」의 해석인 「석문(釋文)」, 그리고 「발문(跋文)」으로 이루어져 있다.

4) 도인(圖印)은 「법계도인(法界圖印)」을 의미한다.

5) 이와 같이 독시법에 의해 시를 따라 읽으면 7언 30구 210자가 된다.(法性圓融無二相~舊來不動名爲佛)

6) 저본에는 「字」로 되어 있으나 갑본에 따라 「守」로 바꾸었다. 을본과 병본은 저본과 동일하다. (이하 저본과 동일한 교감본은 별도로 표시하지 않는다.)

7) 저본에는 「未」로 되어 있으나 갑본에 따라 「未」로 바꾸었다.

8) 이를 포함한 『일승법계도 합시일인 오십사각 이백일십자(一乘法界圖合詩一印五十四角二百一十字)』이 『총수록』에 수록된 원문의 제목이다.

2. 반시(槃詩)⁹⁾

一	微	塵	中	含	十	初	發	心	時	便	正	覺	生	死
一	量	無	是	卽	方	成	益	寶	雨	議	思	不	意	涅
卽	劫	遠	劫	念	一	別	生	佛	普	賢	大	人	如	槃
多	九	量	卽	一	切	隔	滿	十	海	入	能	境	出	常
切	世	無	一	念	塵	亂	虛	別	印	三	昧	中	繁	共
一	十	是	如	亦	中	雜	空	分	無	然	冥	事	理	和
卽	世	互	相	卽	仍	不	衆	生	隨	器	得	利	益	是
一	相	二	無	融	圓	性	法	巨	際	本	還	者	行	故
一	諸	智	所	知	非	餘	佛	息	盡	寶	莊	嚴	法	界
中	法	證	甚	性	眞	境	爲	身	無	隨	家	歸	意	實
多	不	切	深	極	微	妙	名	想	尼	分	得	資	如	寶
切	動	一	絕	相	無	不	動	必	羅	陀	一	以	糧	捉
一	本	來	寂	無	名	守	不	不	得	無	緣	善	巧	窮
中	一	成	緣	隨	性	自	來	舊	床	道	中	際	實	坐

법성(法性)¹⁰⁾은 원융하여 두 모양 없고

[法性圓融無二相]

모든 법은 움직이지 아니하여 본래 고요하다.

[諸法不動本來寂]

- 9) 「반시」 아래의 「법성계」 30구와 그 번역문은 역자가 「반시」 중 시(詩)인 「법성계」를 다시 소개한 것이다.
- 10) 법성(法性, dharmatā)은 [모든] 법의 본성, 즉 깨달음의 내용을 가리키는 말이다. 구체적으로 초기불교에서는 삼법인, 연기법 등으로 표현되었고, 대승불교에 들어와서는 공(空)으로도 말해졌다.[용수(龍樹), 『대지도론(大智度論)』(高14 pp.825c1-826a14; 大25, p.297b22-c24)] 이처럼 법성에 대한 설명은 모든 법의 본성

이름도 없고 모양도 없으며 모든 것이 끊어져	[無名無相絕一切]
증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다.	[證智所知非餘境]
진성(眞性) ¹¹⁾ 은 매우 깊고 극히 미묘하여	[眞性甚深極微妙]
자성을 고수하지 않고 연(緣)을 따라 이룬다.	[不守自性隨緣成]
하나 가운데 일체이고, 많은 것 가운데 하나이며,	[一中一切多中一]
하나가 곧 일체이고, 많은 것이 곧 하나이다.	[一卽一切多卽一]
하나의 미세한 티끌 가운데 시방(十方)을 머금고	[一微塵中含十方]
모든 티끌 중에도 또한 이와 같다.	[一切塵中亦如是]
한량없는 먼 겁이 곧 일념(一念)이고,	[無量遠劫卽一念]
일념이 곧 한량없는 먼 겁이다.	[一念卽是無量劫]
구세(九世)와 십세(十世)가 서로 상즉하면서도	[九世十世互相卽]
그로 인해 혼잡하지 않고 나뉘어져 따로 이룬다.	[仍不雜亂隔別成]
처음 발심할 때가 곧 정각이며	[初發心時便正覺]
생사와 열반이 항상 함께이다.	[生死涅槃常共和]
이(理)와 사(事)가 그윽하여 분별이 없으니	[理事冥然無分別]

을 무엇으로 보고, 어떻게 표현하는가에 따라서 학파나 종파별로 입장이 달라진다. 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』(이하 『화엄경(華嚴經)』)에 있어서 법성은 특히 중요시되는데, 법성이 다만 부처님의 깨달음의 내용일 뿐만 아니라 부처님 그 자체로까지 표현된다.[80권본 『화엄경(華嚴經)』(이하 『팔십화엄(八十華嚴)』)「수미정상계찬품(須彌頂上偈讚品)」(高8, p.518b13; 大10, p.81c15)] 의상은 부처님 그 자체로서의 이 법성을 더욱 적극적으로 해석하여 법성성기(法性性起), 즉 부처님 그 자체의 출현으로 발전시킨다. 의상계 화엄에서는 모든 법이 원융함을 법성이라고 한다.

- 11) 진성(眞性)은 [모든 법의] 참된 성품이다. 『화엄경(華嚴經)』에도 여러 곳에서 설해지고 있으나 법성과 진성을 대비하여 설하는 경향은 크게 두드러지지 않는다. 의상은 이 글에서 진성을 연기분(緣起分), 법성을 증분(證分)으로 구별하여 진성을 통해서 법성에 이르게 하고 있다. (이하 「법성계」에서 보이는 주요 용어에 대해서는 「법성계」를 해석하는 「석문」의 해당 부분에서 설명하기로 한다.)

열 부처님[十佛]과 보현[보살]의 위대한 성인의 경계이다.[十佛普賢大人境]	
능히 해인삼매 가운데 들어가	[能入海印三昧中]
여의(如意)를 번다하게 나타냄이 불가사의하다.	[繁出如意不思議]
보배를 비내려 중생을 도와 허공을 채우니	[雨寶益生滿虛空]
중생이 근기 따라 이익을 얻는다.	[衆生隨器得利益]
그러므로 수행자는 본래 자리에 돌아와	[是故行者還本際]
망상 쉼을 반드시 얻지 않을 수 없고	[巨息妄想必不得]
무연(無緣)의 선교(善巧)로 여의(如意)를 잡아서	[無緣善巧捉如意]
집으로 돌아가 분수 따라 자량을 얻는다.	[歸家隨分得資量]
다라니의 다함 없는 보배로써	[以陀羅尼無盡寶]
법계의 진실한 보배 궁전을 장엄하여	[莊嚴法界實寶殿]
마침내 실제의 중도(中道) 자리에 앉으니	[窮坐實際中道床]
옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다.	[舊來不動名爲佛]

3. 본문 해석[釋文]

이제 이 글을 해석하고자 함에 두 부문으로 나눈다. 첫째는 도인의 뜻을 통틀어 해석하고, 둘째는 도인의 모양을 나누어 풀이한다.

將欲釋文，二門分別。一總釋印意，二別解印相。

1) 도인의 뜻을 통틀어 해석함[總釋印意]

묻는다. 어째서 도인에 의거하였는가?

답한다. 석가여래(釋迦如來)¹²⁾의 가르침의 그물에 포섭되는 세 가지 세

간[三種世間]¹³⁾이 해인삼매(海印三昧)¹⁴⁾로부터 번다하게 나타난 것임을 표현하려고 한 때문이다. 세 가지 세간이라는 것은 첫째는 기세간(器世間)¹⁵⁾

12) 석가여래(釋迦如來)에서 ‘석가’는 석가모니(釋迦牟尼), 즉 산스크리트어 Śākyamuni의 음역으로 석가족(釋迦族)의 성자라는 뜻이며, 약 2500여년전 인도에서 불교를 일으킨 고타마 붓다(Gautama Buddha)를 가리킨다. 또 ‘여래’는 부처님의 열 가지 호칭 중 하나로서 산스크리트어 tathāgata의 번역어이다. 이 산스크리트어는 tathā-āgata, 즉 여실히 오신 분(如來)과 함께 tathā-gata, 즉 여실히 가신 분(如去)으로도 해석될 수 있다. 이처럼 석가여래는 역사상 실존인물의 존칭이기도 하지만 화엄에서는 그 뜻과 동시에 법신(法身) 비로자나불·보신(報身) 노사나불·화신(化身) 석가모니불이 원융한 삼불원융(三佛圓融)으로서의 석가여래이다.[60권본 『화엄경(華嚴經)』(이하 『육십화엄(六十華嚴)』) 「여래명호품(如來名號品)」(高8, p.27c5-9; 大9 p.419a10-15 등)] 지엄(智儼, 602~668)은 일승에 의하면, 화신인 석가모니 부처님과 법신인 비로자나 부처님 등이 모두 열 부처님(十佛)의 화용(化用)이라고 설하고 있다.[『화엄경내장문등잡공목장(華嚴經內章門等雜孔目章)』(이하 『공목장』, 大45, p.587c7-9)]

13) 세 가지 세간[三種世間]은 모든 존재를 세 가지로 나누어 본 것으로 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.53c25; 大9 p.444b5-6 등)을 비롯하여 여러 경에 나타난다. 그 세 가지가 무엇인지는 경론에 따라 다르나 화엄교학에서는 기세간(器世間, ㉔bhajanaloka), 중생세간(衆生世間, ㉔sattvaloka), 지정각세간(智正覺世間, ㉔samyak-sambuddhaloka)으로 설하고 있다.[지엄, 『대방광불화엄경수현분제통지방귀(大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌)』(이하 『수현기』, 高47, p.9b6-8; 大35, p.22c23-25) 등 참조] 의상은 각각 이 세 가지 세간을 상징하는 흰 종이와 검은 글자, 붉은 줄로 이루어진 「반시」를 통해 세 가지 세간이 원융함을 나타내고 있다.

14) 해인삼매(海印三昧, ㉔sāgaramudrāsamādhi 또는 sāgarasamṛddhisamādhi)는 고요한 바다에 모든 사물이 다 비취지듯이, 이 삼매에 법계의 모든 존재가 드러남을 비유한다. 『화엄경(華嚴經)』 중 「현수품」을 비롯한 여러 품에 나타나는데[高8, p.42c19; 大9 p.434c6 등 참조], 이 삼매는 『화엄경』의 총정(總定)으로서 『화엄경』 전체가 이 해인삼매 속에서 설해진 것으로 말해진다.[법장(法藏), 『화엄일승교의 분제장(華嚴一乘教義分齊章)』(大45, p.482b18-25 등)] 의상은 이 삼매에 들어가면 법성을 완전히 증득하여 세 가지 세간이 모두 이 삼매 중에 나타난다고 해석하고 있다.[『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.3c15)]

15) 기세간(器世間, ㉔bhajanaloka)은 모든 부처와 중생(正報)이 의지해 있는 국토세

이고, 둘째는 중생세간(衆生世間)이며, 셋째는 지정각세간(智正覺世間)이다. 지정각이란 부처와 보살이다. 세 가지 세간이 법을 다 포섭하기 때문에 다른 것은 논하지 않는다. 자세한 뜻은 『화엄경(華嚴經)』¹⁶⁾에서 설하는 것과 같다.

問. 何以故依印?

答. 欲表釋迦如來教網所攝三種世間, 從海印三昧, 繁¹⁷⁾出現顯故. 所謂三種世間, 一器世間, 二衆生世間, 三智正覺世間. 智正覺者, 佛菩薩也. 三種世間, 攝盡法故, 不論餘者. 廣義者, 如華嚴經說.

2) 도인의 모양을 나누어 풀이함[別解印相]

둘째 [도인의] 모양을 나누어 [풀이하는] 문 가운데 세 부분으로 나눈다. 첫째는 도인[印文]의 모양을 설명하고, 둘째는 글자의 모양을 밝히고, 셋

계[依報]를 의미한다. 의상에게 있어서 기세간은 다른 세간과 마찬가지로 자성(自性)으로 독립해 있는 세계가 아니라 해인삼매로부터 나타나 융삼세간 속에서 서로 연기되어 있는 세간을 의미한다. 「반시」에서 기세간은 하얀 종이[白紙]로 상징되며 그 자체는 깨끗하지도, 더럽지도 않다고 후대 의상계 화엄에서는 주석하고 있다. [『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.790b3-4; 高45, p.164b8)]

- 16) 『화엄경(華嚴經)』은 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』의 줄임말로서, 불타발타라(佛駄跋陀羅, ㉟Buddhabhadra, 359~429)가 418년부터 420년에 걸쳐 번역한 60권본(7처 8회 34품)을 가리킨다. 한역(漢譯) ‘화엄대경(華嚴大經)’으로는 불타발타라 역과 더불어 실차난타(實叉難陀, ㉟Śikṣānanda, 652~710)가 695년부터 699년에 걸쳐 역출한 80권본(7처 9회 39품)이 있다. 또한 Jinamitra가 9세기 말에 번역한 티벳역(Saṅs-rgyas phal-po-che shes-bya-ba śin-tu rgyaspa chen-poḥi mdo, 45품)이 현존한다. 의상의 『일승법계도』는 『육십화엄(六十華嚴)』의 핵심 교의를 간추린 것이다.

- 17) 저본에는 「槃」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「繁」으로 바꾸었다.

째는 글의 뜻을 해석한다.

第二別相門中, 三門分別. 一說印文相, 二明字相, 三釋文意.

(1) 도인의 모양을 설명함[說印文相]

첫 번째로 묻는다. 어째서 도인에 오직 한 길[一道]만 있는가? 답한다. 여래의 한 음성[一音]을 나타내기 때문이다. 말하자면 하나의 홀륭하고 교묘한 방편이다.

어째서 번다하게 도는 굴곡이 많이 있는가? 중생의 근기와 욕망이 같지 않은 것을 따르기 때문이다. 곧 삼승(三乘)¹⁸⁾의 가르침에 해당한다.

一問. 何故印文唯有一道? 答. 表如來一音故, 所謂一善巧方便.
何故多有繁廻屈曲? 以隨衆生機欲不同故, 卽是當三乘教.

어째서 한 길에 시작과 끝이 없는가? 홀륭하고 교묘한 [방편]은 [일정한] 방법이 없어서, 법계(法界)¹⁹⁾에 응하여 걸맞고, 십세(十世)에 상응하여

18) 삼승(三乘)의 ‘삼(三)’은 성문(聲聞), 연각(緣覺), 보살(菩薩)을 의미하며, ‘승(乘)’은 부처님의 교법, 수행, 수행자의 모임 등을 의미하고 여기에서는 부처님의 교법을 가리킨다. 의상은 삼승 이외에 따로 일승이 있는 것이 아니라, 구불 구불한 각[삼승]을 통해 원만한 도인[일승]이 이루어지듯이 삼승으로써 일승이 나타나는 것이라고 설한다. 균여(均如, 923~973)는 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』에서 의상의 강의를 지통(智通, 655~?)이 기록한 『지통기(智通記)』를 인용하고 있는데, 『지통기』에서는 일승을 기준으로 하여 설하면 삼승이 곧 일승이며, 삼승을 기준으로 하면 삼승과 일승이 차별을 이룬다고 밝히고 있다.(韓4, p.4b24-11)

19) 법계(法界, dharmadhātu)는 화엄교학에서 우주만유의 영역을 의미하며, 일심(一心)을 그 체(體)로 한다. [『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.3c25, p.19a23; 大9, p.397b23, p.410b25 등)] 중국 화엄교학에서는 이 법계를 사법계(事法界), 이법계(理法界), 이사무애법계(理事無礙法界), 사사무애법계(事事無礙法界)의 4가지로 나누어 설명하면서 법계연기설을 펼치고 있다. 의상은 여기에 이이무애(理理無

원융만족함을 나타내 보이기 때문이다.²⁰⁾ 곧 이 뜻은 원교(圓敎)²¹⁾에 해당한다.

어째서 네 면과 네 모서리가 있는가? 사섭법(四攝法)²²⁾과 사무량심(四無量心)²³⁾을 드러내기 때문이다. 이 뜻은 삼승을 의지하여 일승(一乘)²⁴⁾을 나타낸 것이다.

도인의 모양은 이와 같다.

礙)의 법계를 더하고 있다. 그런데 의상이 이 글에서 나타내고 있는 법계는 법계 연기로서의 법계만이 아니라 여래출현으로서의 여래성기를 모두 포함하는 일승법계이다. 따라서 의상의 법계는 증분법성과 진성연기분을 모두 포함하는 법계인 것이다.

- 20) 균여는 이 구절을 풀이하면서, 일반적인 법계의 의미와 더불어 여기의 법계는 공간적 측면[橫盡法界]으로, 뒤의 심세는 시간적 측면[堅窮劫海]으로 해석한 후 선교방편(善巧方便)이 이 둘에 모두 원융만족하다고 설한다. [『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』(韓4, p.14a5-7)]
- 21) 원교(圓敎)는 부족함이 없는 원만한 가르침을 뜻한다. 동아시아불교에서는 어느 종파의 교판(敎判)이나에 따라 구체적인 경론은 다르더라도 자기의 소의경론을 가장 훌륭한 가르침인 원교로 칭하는 경우가 많다. 지엄은 화엄을 일승원교라고 칭하였으며, 의상 또한 화엄의 가르침을 별교일승원교(別敎一乘圓敎)에 해당시키면서, 이를 한 길로 이루어졌으며, 시작과 끝이 없는 원만한 「도인(圖印)」으로 상징하고 있다.
- 22) 사섭법(四攝法, S catvāri saṃgarahavastūni)은 보살이 중생을 섭수하여 불도(佛道)로 나아가 깨닫게 하는 네 가지 방법으로 보시섭(布施攝)·애어섭(愛語攝)·이행섭(利行攝)·동사섭(同事攝)이다. 이것은 『아함경』 이래 전해져 내려온 전통적인 선행(善行)으로서, 『화엄경(華嚴經)』에서도 또한 설해지고 있으며, 특히 「십지품(十地品)」에서는 초지인 환희지(歡喜地)부터 제4지인 염혜지(焰慧地)에 머무르는 보살의 대표적 수행법이다.
- 23) 사무량심(四無量心, S catvāry apramāṇāni)은 모든 불보살(佛菩薩)이 한량없는 중생을 구제하기 위해 갖추는 네 가지 마음으로 자무량(慈無量)·비무량(悲無量)·희무량(喜無量)·사무량(捨無量)이다. 『화엄경(華嚴經)』에서는 사무량심을 모든 불보살이 나타내는 무량한 공덕 중의 하나로 표현하고 있다. (高8, p.43b25; 大9, p.435b2 등)

何故一道無有始終? 顯示善巧無方, 應稱法界, 十世相應, 圓融滿足故, 卽是義當圓教.

何故有四面四角? 彰四攝四無量故, 此義依三乘顯一乘.

印相如是.

(2) 글자의 모양을 밝힘[明字相]

두 번째로 묻는다. 어째서 글자 중에는 시작과 끝이 있는가? 答한다. 수행의 방편을 기준으로 하여 원인과 결과가 같지 않음을 드러내기 때문이다.

어째서 글자 중에 굴곡이 많은가? 삼승의 근기와 욕망이 달라서 같지 않음을 드러내기 때문이다.

어째서 시작과 끝의 두 글자를 한가운데에 두었는가? 원인과 결과의 두 자리가 법성의 집안에서 진실한 덕용(德用)²⁵⁾이며, 성(性)이 중도(中道)²⁶⁾

24) 일승(一乘, ㉟ekayāna)은 오직 하나의 수레란 뜻으로, 부처님의 가르침은 오직 하나라는 의미이다. 화엄교학에서는 이 일승을 삼승과 일승이 융회해서 같다는 상대적 견지의 동교일승(同敎一乘)과 삼승과 다르다는 의미, 즉 삼승을 초월한다는 절대적 견지의 별교일승(別敎一乘)으로 구별하여, 화엄교학을 별교일승에 해당시킨다. 의상은 『일승법계도』에서 「도인」의 4면4각 내지 54각이 바로 일승을 상징하는 하나의 줄, 즉 「도인」이며, 이 굴곡들을 떠나서 따로 「도인」을 구할 수 없음을 설하여 삼승의 가르침을 배제하고 따로 일승의 수행법이 있지 않음을 나타내고 있다.

25) 덕용(德用)은 원인에 즉하여 결과가 바로 있는, 원인 외에 따로 결과가 있지 않은 인과의 당체(當體)로서의 용(用)이므로 ‘체(體)’를 가리키는 말이다. 그래서 의상은 인과의 덕용인 덕용자재문(德用自在門)을 상측에 해당시키고 반면 상입은 인과의 도리인 일다상용부동문(一多相容不同門)에 배대시키고 있다. 『일승법계도』(韓2, p.8a20-22)]

26) 중도(中道, ㉟madhyamāpratipad)는 두 극단을 여윈 길을 의미한다. 석가모니 부처님의 초전법륜(初轉法輪)에서는 욕망과 즐거움에만 집착하는 한 극단과 극도의 고행(苦行)에만 몰입하는 다른 한 극단을 모두 여윌 때 중도가 있으며 이것이 곧 팔정도(八正道)라고 설하고 있다. 『중아함경(中阿含經)』(高18, p.267a17-b10;

에 있음을 나타내기 때문이다.

글자의 모양은 이와 같다.

二問. 何故字中有始終耶? 答. 約脩²⁷⁾行方便, 顯因果不同故.

何故字中多屈曲? 顯三乘根欲差別不同故.

何故始終兩字安置當中? 表因果兩位法性家內真實德用, 性在中道故.

字相如是.

문는다. 위에서 이르기를 원인과 결과가 같지 않다고 하면서, 한 집의 참된 덕이며 성이 중도에 있다고 하니 이유를 알지 못하겠다. 그 뜻이 무엇인가?

답한다. 이 뜻은 정말 이해하기 어렵다. 비록 그러하나, 천친(天親)²⁸⁾ 논

大1, pp.777c25-778a10 등) 중도는 모든 불교 경론에서 설하는 실천수행의 근간으로 자리잡아 왔으며 각 학파마다 중도의 의미에 대해서 고락중도(苦樂中道)·유무중도(有無中道)·허실중도(虛實中道)·팔부중도(八不中道) 등 다양한 해석을 내놓고 있다. 『일승법계도』의 중도에 대해 균여는 『일승법계도원통기』에서 원인과 결과[因果]·일승과 삼승[一乘三乘]·바른 뜻과 바른 교설[正義正說]·이와 사[理事]·하나와 많음[一多]·일체법에 대한 일곱 가지의 중도설로 정리한다.(韓4, p.14b9-c22)

27) 갑본에는 「修」로 되어 있으며, 「脩」와 「修」는 통용된다.

28) 천친(天親)은 이 글에서 인용하고 있는 『십지경론(十地經論)』의 저자인 세친(世親, ㉟ Vasubandhu)을 가리킨다. 4~5세기경(320~400, 또는 400~480)의 인도 논사이다. 『십지경론』은 세친이 『십지경』을 주석한 것으로 현재 산스크리트어본은 전해지지 않고 티베트어역본과 한역본(漢譯本)만이 남아 있다. 한역본은 보리유지(菩提流支, ㉟ Bodhiruci, ?~527)와 늑나마제(勒那摩提, ㉟ Ratnamati, 5~6세기경) 등이 번역한 12권본으로 이 논의 중국에 번역되자 이를 바탕으로 ‘지론종(地論宗)’이 성립되었다. 이후 이 논에서 논의되는 십식설에 대해 지론종 내부에 대립이 생기는데, 이 가운데 늑나마제는 정식설(淨識說)의 입장을 취하였으며 혜광(慧光, 468~537)에 의하여 남도파로 형성되었고, 보리유지는 망식설(妄識說)을

주(論主)가 육상(六相)²⁹⁾의 방편으로써 뜻을 세운 분한[分齊]에 의거하면, 뜻의 도리에 준하여 분한 따라 이해할 수 있을 것이다. 만약 열 구절로써 육상을 변별하면 아래 설한 것과 같다.

問. 上云, 因果不同, 一家實德, 性在中道, 未知所由, 其義云何?

答. 此義其實難解. 雖然, 依天親論主, 以六相方便, 立義分齊, 准義道理, 隨分可解. 若約十句, 以弁六相, 如下說.

지금은 우선 도인의 모양에 근거하여 육상을 밝혀서, 일승과 삼승이 주(主)와 반(伴)을 서로 이루어 법을 드러내는 분한을 보인다.

주장하였으며 도총(道籠)에 의하여 복도파로 계승되었다. 이 중 지론종 남도파는 뒷날 화엄종에 큰 영향을 미친다. 의상은 『일승법계도』의 「발문(跋文)」에서 『십지경론』 등에 의거하여 이 『일승법계도』를 저술했다고 밝히고 있다. [『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.8b7-9)]

- 29) 육상(六相)은 총상(總相, ṡsāṅga) · 별상(別相 ṡupāṅga) · 동상(同相, ṡsalakṣaṇa) · 이상(異相, ṡvilakṣaṇa) · 성상(成相, ṡvivarta) · 괴상(壞相, ṡsaṃvarta)으로 화엄교학에서는 이 육상이 원융하다는 육상원융이 십현연기와 함께 법계연기를 드러내는 주요한 방편으로 사용된다. 육상설의 경증은 『화엄경(華嚴經)』과 그 지분경인 『십지경』 계통의 경전이지만, 경에는 단지 명목만이 나타난다. 세친은 『십지경론』(高15, pp.3a22~3c13; 大26, pp.124c3~125a6)에서 육상의 의미를 자세하게 밝히고, 경에서 설해진 모든 열 구절에 이 육상의 뜻이 있다고 하면서도 음(陰) · 계(界) · 입(入)의 사(事)는 제외시키고 있다. 이후 지론종(地論宗)의 정영사(淨影寺) 혜원(慧遠, 523~592)은 세친의 육상설을 받아들이면서도 사상(事相)을 따르면서 육상에서 사(事)는 제외되지만 체(體)의 뜻[體義]을 따르면서 모든 사법에 육상의 문(門)을 갖추었다고 설하여 육상의 범주를 모든 법으로 확장시킨다. [『대승의장(大乘義章)』(大44, p.524a1~b16)] 이후 화엄종의 지엄은 세친의 육상설을 혜원의 입장에서 받아들인다. [『수현기』(高47, p.48a15~22; 大35, p.66b9~19)] 의상은 『일승법계도』에서 도인의 비유를 통해 육상의 뜻을 설명하는데, 세친과 혜원과 지엄의 설에 의거하고 있으나 이 육상설을 무분별 부주(不住)의 중도의(中道義)를 드러내는 방편으로 중요시하고 있다는 점에 그 특징이 있다. (韓2, p.7c9~10)

이른바 육상이란, 총상(總相)·별상(別相)·동상(同相)·이상(異相)·성상(成相)·괴상(壞相)이다. 총상이란 근본의 인[根本印]이다. 별상이란 나머지 굴곡들이니 별(別)이 인(印)을 의지하되 그 인(印)을 만족케 하기 때문이다. 동상이란 한 가지 인[同印]이기 때문이니, 말하자면 굴곡은 다르지만 한 가지 인(印)이기 때문이다. 이상이란 늘어나는 모양이기 때문이니, 말하자면 첫 번째, 두 번째 등 굴곡들이 달라서 수가 늘어나기 때문이다. 성상이란 간략히 설하기 때문이니, 말하자면 인(印)을 이루기 때문이다. 괴상이란 널리 설하기 때문이니, 번다하게 도는 굴곡들이 각각 스스로 달라서 본래 짓지 않기 때문이다. 모든 연(緣)으로 생겨난 법이 육상으로 이루어지지 않은 것이 없다.

今且約印像，以明六相，示一乘三乘主伴相成，現法分齊。

所謂六相者，總相，別相，同相，異相，成相，壞相。總相者根本印。別相者餘屈曲，別依止印，滿彼印故。同相者同³⁰⁾印故，所謂曲別而同印故。異相者增相故，所謂第一第二等曲別增數³¹⁾故。成相者略說故，所謂成印故。壞相者廣說故，所謂繁廻屈曲，各各自別³²⁾本來不作故。一切緣生法，無不六相成也。

이른바 총상은 뜻이 원교(圓敎)에 해당하고, 별상은 뜻이 삼승교(三乘敎)에 해당한다. 총상, 별상, 성상, 괴상 등이 즉(卽)하지도 않고 여의지도 않으며 하나도 아니고 다르지도 아니하여 항상 중도에 있듯이, 일승과 삼승도 또한 이와 같다. 주(主)와 반(伴)이 서로 도와 즉하지도 않고 여의지

30) 저본에는「者」다음에「口」로 표시되어 있으나, 동상을 해석한 다음 구절「曲別而同印故」로 보아「同」으로 추정한다.

31) 저본에는「安」으로 되어 있으나 갑본에 따라「數」로 바꾸었다.

32) 저본에는「別」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

도 않으며, 하나도 아니고 다르지도 않으니, 비록 중생을 이롭게 하나 오직 중도에 있어서 주(主)와 반(伴)을 서로 이루어 법을 드러냄이 이와 같다. 일승의 별교(別敎)³³⁾와 삼승의 별교도 뜻에 준하여 이해할 수 있다.

所謂總相者義當圓敎，別相者義當三乘敎。如總相別相成相壞相等，不卽不離，不一不異，常在中道，一乘三乘亦復如是。主伴相資，不卽不離，不一不異，雖利益衆生，而唯在中道，主伴相成，顯法如是。一乘別敎，三乘別敎，准義可解。

그대가 문의한 것도 뜻이 또한 이와 같다. 처음의 굴곡은 원인과 같고, 내지 뒤의 굴곡은 결과와 같다. 처음과 뒤가 같지 아니하나 오직 한가운데에 있는 것과 같이, 비록 원인과 결과의 뜻은 다르나 오직 스스로 그러함[自如]에 머무른다. 삼승의 방편의 가르침에 의하므로 높고 낮음이 같지 않으나, 일승의 원교(圓敎)에 의하므로 앞과 뒤가 없다. 까닭을 알 수 있는 것은 경에서 이르기를, “또 모든 보살에게 불가사의한 모든 부처님의 법의 광명을 설하여 지혜의 지(地)에 들어가게 하려는 까닭이다.”³⁴⁾라고 한 것과 같다.

33) 별교(別敎)는 함께 하지 않는 가르침이란 뜻이다. 중국 화엄종에서는 일승을 별교와 동교로 나누고, 삼승과 함께 하는 가르침인 동교일승에 대비하여 화엄을 삼승과는 다른 최상의 가르침인 별교일승에 해당시키고 있다. 의상은 여기에서 별교라는 용어를 일승만이 아니라 삼승에도 사용하고 있다.

34) 세친의 『십지경론』에서 『십지경』 원문 중 일부를 인용한 것이다.(高15, p.3a8-9; 大26, p.124b19-20) 이 경문은 『십지경』의 설주인 금강장보살(金剛藏菩薩)이 보살대승광명삼매(菩薩大乘光明三昧)에 들자,十方 세계에서 같은 이름의 금강장불(金剛藏佛)이 나타나 그 입정(入定)을 칭찬하시는 부분이다. 이 부분은 『육십화엄(六十華嚴)』에도 보이고 있다.(高8, p.162c23-25; 大9, p.542b21-22) 『육십화엄(六十華嚴)』에서는 삼매의 이름이 보살대지혜광명삼매(菩薩大智慧光明三昧)로 되어 있다.

汝所問疑，義亦如是。初曲如因，乃至後曲如果。如初後不同而唯在當中，雖因果義別而唯住自如。依三乘方便教門，故高下不同，依一乘圓教，故無有前後。所以得知，如經說，“又一切菩薩，不可思議諸佛法明說，令入智慧地故。”

논에서 말한다.³⁵⁾ “모든 보살[一切菩薩]이란 신(信)·행(行)·지(地)에 머무르는 자를 말한다. 불가사의한 모든 부처님의 법[不可思議諸佛法]이란 출세간도(出世間道)의 덕목이다. 광명[明]이란 봄[見]과 지혜[智]와 얻음[得]과 깨달음[證]이다.³⁶⁾ 설한다[說]는 것은 그 중에서 분별하는 것이다. 들어간다[入]란 믿고 좋아하며 얻고 깨닫는 것이다. 지혜의 지(地)란 십지(十地)³⁷⁾의

35) 이하의 인용문은 세친이 『십지경론』에서 위의 경문을 포함하여 금강장불이 금강장보살의 입정(入定)을 칭찬하시는 열 가지 내용(高15, p.3a8-14; 大26, p.124b19-24)을 주석한 내용이다. 세친은 이 열 가지 내용을 근본입(根本入)과 구입(九入)으로 나눈 뒤, 근본입과 구입의 총별원융(總別圓融)을 통하여 육상이 원융함을 설명하고 있다.(高15, p.3b1-c13; 大26, pp.124c5-125a6)

36) 봄[見]과 지혜[智]와 얻음[得]과 깨달음[證]에 대해 지엄은 봄[見]을 관(觀)하는 깨침[解]의 처음으로, 지혜[智]를 관(觀)하는 깨침[解]의 끝으로, 얻음[得]을 행하는 깨침[解]의 처음으로, 깨달음[證]을 행하는 깨침[解]의 끝으로 풀이하여, 광명이 관행(觀行)을 모두 두루하는 것으로 설하고 있다.〔『수행기』(高47, p.34a6; 大35, p.50b8, 又見智得證者, 前二觀解, 後二行解. 見始智終, 得始證終也.)〕

37) 십지(十地, 𑖀daśābhūmi)는 열 가지의 지위(地位)로서 여기의 지(地)는 지혜[智]를 뜻한다. 경론에 따라 십지의 명목이 조금씩 차이가 있으나, 여기 『십지경』의 십지는 일승보살도의 십지를 가리킨다. 십지의 구체적인 명목을 『십지경』을 기준으로 살펴보면, ① 환희지(歡喜地, 𑖀pramuditābhūmi), ② 이구지(離垢地, 𑖀vimalābhūmi), ③ 명지(明地, 𑖀prabhākaraībhūmi), ④ 염지(焰地, 𑖀arciṣmatībhūmi), ⑤ 난승지(難勝地, 𑖀sudurjayābhūmi), ⑥ 현전지(現前地, 𑖀abhimukhībhūmi), ⑦ 원행지(遠行地, 𑖀dūramgamābhūmi), ⑧ 부동지(不動地, 𑖀acalābhūmi), ⑨ 선혜지(善慧地, 𑖀sādhumatībhūmi), ⑩ 법운지(法雲地, 𑖀dharmameghābhūmi)이다.(高15, p.6a19-22; 大26, p.126c5-7) 『육십화엄(六十華嚴)』의 명목은 『십지경』과 동일하

지혜를 말하니 본문 중에서 설한 것과 같다. 이것이 근본의 들어감[根本入]이니, 경에서 ‘또 모든 보살에게 불가사의한 모든 부처님의 법의 광명을 설하여 지혜의 지(地)에 들어가게 하려는 까닭이다’³⁸⁾라고 한 것과 같다.”

論曰. “一切菩薩者, 謂住信行地. 不可思議諸佛法者, 是出世間道品. 明者, 見智得證. 說者, 於中分別. 入者, 信樂得證. 智慧地者, 謂十地智, 如本分中說. 此是根本入, 如經, ‘又一切菩薩, 不可思議諸佛法明說, 令入智慧地故.’”

“이 경[修多羅]³⁹⁾ 중에 근본의 들어감[根本入]에 의하여 아홉 가지의 들어감[九種入]이 있음을 설하고 있다. 첫째는 포섭의 들어감[攝入]이다. 듣는 지혜[聞慧]⁴⁰⁾ 가운데 모든 선근(善根)⁴¹⁾을 포섭하기 때문이니, 경에서

다.(高8, p.163b10-12; 大9, pp.542c27-543a1) 의상은 『일승법계도』에서 『화엄경(華嚴經)』 전체가 십지에 모두 포섭되며, 나아가 이 십지는 단지 일념에 있다고 한다.(韓2, p.2b24-c13)

38) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3b1-c13; 大26, pp.124c5-125a6).

39) 이 경은 『십지경(十地經)』을 가리킨다. 『십지경론(十地經論)』에 수록된(高15, p.3a8-14; 大26, p.124b19-24) 『십지경』의 십입설(十入說)은 60권본 『화엄경(華嚴經)』(高8, pp.162c24-163a4; 大9, p.542b22-26)과 80권본 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.634a3-6; 大10, p.179a17-20)의 내용과 유사하다.

40) 듣는 지혜[聞慧, śrutamayī prajñā]는 들어서 이루어진 지혜[聞所成慧]를 가리킨다. 이 지혜는 생각하여 이루어진 지혜[思所成慧]와 닦아서 이루어진 지혜[修所成慧]와 함께 세 지혜[三慧]를 이룬다. 세친은 『십지경론』(高15, p.11b12-23; 大26, p.130b17-18)에서 듣는 지혜를 물은 씹지 않아도 바로 마실 수 있는 것에 비유하여 들으면 바로 받아 지니는 지혜로, 생각하는 지혜를 음식을 씹어 먹어서 몸에 도움을 주는 것에 비유하여 들은 법을 곱씹어서 증장하는 지혜로, 닦는 지혜를 꿀이 벌들이 좋아하는 의지처가 되는 것에 비유하여 듣는 지혜와 생각하는 지혜의 과보가 의지하는 곳으로 풀이하고 있다.

41) 선근(善根, ś kuśalamūla)은 모든 선법(善法)을 일으키는 근본으로, 무탐(無貪), 무진(無瞋), 무치(無癡)의 세 선근이 대표적이다. 이 선근의 반대가 곧 불선근(不

‘모든 선근을 포섭하[게 하려]는 까닭이다’⁴²⁾라고 한 것과 같다. 둘째는 생각하고 헤아림의 들어감[思議入]이다. 생각하는 지혜[思慧]가 모든 도의 덕목[道品] 중에 지혜의 방편이기 때문이니, 경에서 ‘모든 불법을 잘 분별하여 선택하[게 하려]는 까닭이다’⁴³⁾라고 한 것과 같다. 셋째는 법의 모양의 들어감[法相入]이다. 저러저러한 뜻[義] 가운데 한량없이 갖가지로 알기 때문이니,⁴⁴⁾ 경에서 ‘모든 법을 널리 알[게 하려]는 까닭이다’⁴⁵⁾라고 한 것과 같다.”

“此修多羅中，說依根本入有九種入。一者攝入。聞慧中攝一切善根故，如經，‘攝一切善根故.’ 二者思議入。思慧，於一切道品中，智方便故，如經，‘善分別選擇一切佛法故.’ 三者法相入。彼彼義中，無量種種知⁴⁶⁾故，如經，‘廣知諸法故.’”

“넷째는 교화의 들어감[教化入]이다. 생각하고 헤아린 것을 따라서 말[名字]이 갖추어져 법을 잘 설하기 때문이니, 경에서 ‘모든 법을 잘 설하

善根)으로서, 세 선근의 반대를 삼독(三毒)이라고 한다.[『불설장아함경(佛說長阿含經)』(高17, p.881b14-17; 大1, p.50a7-10 등)] 『화엄경(華嚴經)』에서는 선근을 대단히 강조하고 있는데 의상계 화엄에서는 불가사의한 일체법 가운데에는 본래 삼독이 없으므로, 비롯함이 없는 때로부터 세 선근이 항상 있지만 다만 중생이 그 집착하는 마음을 버리지 못하여 현전하지 못할 뿐이라고 풀이한다.[『총수록(叢髓錄)』 高45, p.179b17-21]

42) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a9; 大26, p.124b20).

43) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a10; 大26, p.124b20-21).

44) 이 글에서는 저본의 「智」를 갑본과 을본에 따라 「知」로 바꾸어 번역하였으나, 저본(「智」)대로 번역하면, “저러저러한 뜻 가운데 한량없는 갖가지 지혜인 까닭이다”로 해석된다.

45) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a10-11; 大26, p.124b21).

46) 저본에는 「智」로 되어 있으나 갑본·을본과 『십지경론』에 따라 「知」로 바꾸었다.

[게 하려]는 까닭이다'⁴⁷⁾라고 한 것과 같다. 다섯째는 깨달음의 들어감[證入]이다. 모든 법에 평등한 지혜가 견도(見道)⁴⁸⁾하는 때에 매우 청정하기 때문이니, 경에서 '분별없는 지혜가 청정하여 잡되지 않[게 하려]는 까닭이다'⁴⁹⁾라고 한 것과 같다. 보살이 중생을 교화하는 것이 곧 스스로 불법을 이루는 것이니, 그래서 남을 이롭게 하는 것이 또한 자기를 이롭게 하는 것이라고 한다. 여섯째는 게으르지 않음의 들어감[不放逸入]이다. 수도(修道)⁵⁰⁾하는 때에 모든 번뇌의 장애를 멀리 여의기 때문이니, 경에서 '모든 마법(魔法)이 물들이지 못하[게 하려]는 까닭이다'⁵¹⁾라고 한 것과 같다."

“四者教化入. 隨所思議⁵²⁾, 名字具足, 善說法故, 如經, ‘善⁵³⁾說諸法故.’ 五者證入. 於一切法平等智, 見道時中, 善清淨故, 如經, ‘無分別智, 清淨不雜⁵⁴⁾故.’ 菩薩教化衆生, 卽是自成佛

47) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a11; 大26, p.124b21-22).

48) 견도(見道, ㉔darśanamārga)는 처음으로 무루지(無漏智)를 얻어 사제(四諦)를 현관(現觀)하고 그 이치를 비추어 수행하는 지위로서, 세 가지 길인 견도(見道)·수도(修道, ㉔bhāvanāmārga)·무학도(無學道, ㉔asaikṣamārga) 중의 하나이다. 이는 부파불교에서 수행의 계위를 크게 셋으로 나눈 것에서 유래한다. 앞의 견도와 수도는 학도(學道, ㉔śaikṣamārga), 즉 배움의 단계로서 성불의 인(因)이고, 뒤의 무학도는 배울 것이 없는 단계로서 곧 수행의 과(果)이다.[세친, 『아비달마구사론(阿毘達磨俱舍論)』(이하 『구사론』)(高27, pp.569c20-570a2; 大29, p.82c9-13 등)] 『십지경론』에서는 견도와 수도 등의 부파불교에서 비롯된 수행의 계위를 화엄의 일승수행을 나타내는 일승보살도로서 수용하고 있다.

49) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a11-12; 大26, p.124b22).

50) 수도(修道, ㉔bhāvanāmārga)는 견도(見道)한 후에 다시 구체적인 사상(事相)에 대처하여 되풀이해서 수습하는 단계로서 세 가지 길 중의 하나이며, 견도와 함께 학도(學道)를 이룬다.[『구사론』(高27, pp.569c20-570a2; 大29, p.82c9-13 등)]

51) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a12; 大26, p.124b22-23).

52) 저본에는「義」로 되어 있으나 갑본에 따라「議」로 바꾸었다.

53) 『십지경론(十地經論)』에는「善」다음에「決定」이 있다.(高15, p.3a11; 大26, p.124b21)

法, 是故利他亦名自利. 六者不放逸入. 於修道時中, 遠離一切煩惱障⁵⁵⁾故, 如經, ‘一切魔法不能染故.’”

“일곱째는 지(地)에서 지(地)로 옮김의 들어감[地地轉入]이다. 세간을 벗어나는 도의 덕목인 무탐(無貪) 등의 선근⁵⁶⁾이 청정하기 때문이니, 경에서 ‘세간을 벗어나는 법인 선근을 청정하[게 하려]는 까닭이다’⁵⁷⁾라고 한 것과 같다. 또 선근이 있어 세간을 벗어나는 도의 덕목의 원인이 될 수 있기 때문이다. 여덟째는 보살로서 다함의 들어감[菩薩盡入]이다. 제10지에서 모든 여래의 비밀스러운 지혜에 들어가기 때문이니, 경에서 ‘불가사의한 경계를 얻[게 하려]는 까닭이다’⁵⁸⁾라고 한 것과 같다. 아홉째는 부처로서 다함의 들어감[佛盡入]이다. 일체의 지혜에 들어가는 지혜이기 때문이니, 경에서 ‘내지 일체의 지혜를 [갖춘] 사람의 지혜의 경계를 얻[게 하려]는 까닭이다’⁵⁹⁾라고 한 것과 같다.”

“七者地地轉入. 出世間道品無貪等善根淨故, 如經, ‘出世間法善根清淨故.’ 復有善根, 能爲出世間道品因故. 八者菩薩盡入. 於第十地, 入一切如來秘密智故, 如經, ‘得不可思議境界故.’ 九者佛盡入. 於一切智入智故, 如經, ‘乃至得一切智人’⁶⁰⁾

54) 저본에는「離」로 되어 있으나 갑본과 『십지경론』에 따라「離」으로 바꾸었다.

55) 저본에는「菩提障」으로 되어 있으나 갑본과 『십지경론』에 따라「煩惱障」으로 바꾸었다.

56) 무탐(無貪) 등의 선근이란 세 선근, 즉 무탐(無貪)·무진(無瞋)·무치(無癡)를 말한다.

57) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a12-13; 大26, p.124b23).

58) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a13-14; 大26, p.124b23-24).

59) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a14; 大26, p.124b24).

60) 저본에는「入」으로 되어 있으나 갑본과 『십지경론』에 따라「人」으로 바꾸었다.

智境界故.’”

“이 모든 들어감은 지혜의 뜻의 차별을 비교한 것으로 차례로 더욱 뛰어나지만 근본의 들어감은 아니다. 모든 설해진 열 구절에는 모두 여섯 종류의 차별의 모양으로 된 문이 있다. 이 언설의 해석에 마땅히 사(事)는 제외됨을 알아야 하니, 사(事)란 오온[陰]⁶¹⁾·십팔계[界]⁶²⁾·십이처[入]⁶³⁾ 등이다. 여섯 종류의 차별의 모양은 총상·별상·동상·이상·성상·괴상이

61) 오온[陰](五蘊, *Ṣpañcaskandha*)은 유위법의 구성요소를 다섯 가지로 나눈 것으로, 색(色, *Ṣrūpa*)·수(受, *Ṣvedanā*)·상(想, *Ṣsaṃjñā*)·행(行, *Ṣsaṃskāra*)·식(識, *Ṣvijñāna*)이다. 『불설장아함경』(高17, p.883b8-11; 大1, p.51b6-9 등) 음(陰)은 산스크리트어 *skandha*의 구역(舊譯)으로 신역(新譯)은 온(蘊)이며 집합, 쌓임이라는 뜻이다. 『화엄경(華嚴經)』(高8, p.74b20-21; 大9, p.465c26-29)에서는 오온은 실체가 없지만 마음이 화가처럼 갖가지로 오온을 지어낸다고 하여 오온을 통해 유심사상을 강조하고 있다.

62) 십팔계[界](十八界, *Ṣaṣṭādaśadhātavaḥ*)는 열 여덟 종류, 또는 종족이라는 뜻으로, 일체 모든 존재를 18가지 구성요소로 나누어 본 것이다. 구체적으로는 인식작용을 일컫는 6식(識)과 인식작용이 의지하는 감각기관으로서의 육근(根), 그리고 인식대상으로서의 육경(境)을 합하여 일컫는 것이다. 『구사론』(高27, p.458b23-c7; 大29, p.5a4-10 등) 초기 아함경전으로부터 모든 법의 분류방법으로 이용되었으며 『중아함경』(高18, p.188b7-12; 大1 p.723b16-20 등), 『화엄경(華嚴經)』에서는 일체 모든 법을 의미하는 십팔계가 공하여 얻을 수 없음을 알아 보리를 얻는다고 설한다. (高8, p.137a12-13; 大9, p.520b17-18 등)

63) 십이처[入](十二處, *Ṣdvādaśāyatanāni*)는 열두 가지의 장소, 문(門)이라는 뜻으로, 일체 모든 존재를 열두 가지 구성요소로 나누어 본 것이다. 열두 가지는 감각기관인 눈·귀·코·혀·몸·뜻의 육근(六根)과 감각대상인 색(色)·소리·냄새·맛·닿음[觸]·법(法)의 육경(六境)이다. 『잡아함경』(高18, pp.833c20-834a3; 大2, p.91a27-b2 등) 이 때 육근은 내육입(內六入), 육경은 외육입(外六入)이라고 한다. 입(入)이란 거두어들인다는 뜻으로 육근과 육경이 서로 거두어들여 육식(六識)을 내므로 입(入)이라고 한다. 『구사론』(高27, p.472a3, p.521c5-6; 大29, p.14b4, p.48b27-b28))

다. 총상은 근본의 들어감이고 별상은 나머지 아홉 [가지 들어감]이니, 개별[別]이 근본[本]에 의지하여 저 근본[本]을 만족시키는 까닭이다. 동상은 들어감이기 때문이고, 이상은 늘어나는 모양이기 때문이다. 성상은 간략히 설하는 까닭이고, 괴상은 널리 설하는 까닭이니, 세계가 이루어지고 무너지는 것과 같은 까닭이다. 나머지 모든 열 구절 가운데도 뜻을 따라 미루어 알 수 있을 것이다.”⁶⁴⁾

“是諸入爲按量智義差別，次第轉勝，非根本入。一切所說十句中，皆有六種差別相門。此言說解釋，應知除事，事者謂陰界入等。六種差相者，謂總相別相同相異相⁶⁵⁾成相壞相。總相者是根本入，別相者餘九，別依止本，滿彼本故。同相者入故，異相者增相故。成相者略說故，壞相者廣說故，如世界成壞故。餘一切十句中，隨義類知。”

논의 글이 이와 같으니, 오직 논주가 근본[宗]을 세운 도리이다. 그러므로 알라. 비록 원인과 결과인 신(信)·해(解)·행(行)·회향(廻向)·지(地)·불(佛)이 각자의 자리를 움직이지 아니하되 앞과 뒤가 없다. 무슨 까닭인가? 모든 법이 각각 달라서 스스로 여여함에 머무르기 때문이며, 하나의 여여함과 많은 여여함에서도 여여함의 모양을 얻을 수 없기 때문이다. 그러므로 경에서 이르기를, “묻는다. 무엇이 부처님의 법을 깊이 믿는 것인가? 답한다. 일체 모든 법이 오직 부처님만이 아시는 바이고 나의 경계가 아니니, 만약 이와 같다면 부처님의 법을 깊이 믿는다고 한다”⁶⁶⁾고 하였

64) ‘모든 보살이란’부터 ‘뜻을 따라 알 수 있을 것이다’까지는 『십지경론』에서 인용한 부분이다.(高15, p.3b1-c13; 大26, pp.124c5-125a6)

65) 저본에는 「同相異相」이 없으나 갑본과 『십지경론』에 따라 삽입하였다.

66) 『총수록(叢髓錄)』(高45, p.184b9; 大45, p.742a22)에서는 이 구절을 『승만경(勝鬘

다. 이것이 그 뜻이다.

論文如是. 唯是論主立宗道理. 故知. 雖因果信解行廻地佛, 自位不動而無前後. 何故? 諸法各異, 住自如故, 一如多如, 如如相不可得故. 是故, 經云, “問. 云何深信佛法? 答. 一切諸法, 唯佛所知, 非我境界, 若如是者, 名爲深信佛法.” 是其義也.

묻는다. 육상(六相)이란 무슨 뜻을 나타내기 위한 것인가?

답한다. 연기(緣起)의 무분별한 도리를 나타내기 위한 까닭이다. 이 육상의 뜻으로써 비록 한 부의 경전[一部經]⁶⁷⁾이 일곱 장소와 여덟 번의 모임과 품의 종류가 같지 않으나, 오직 「십지품(十地品)」⁶⁸⁾에 있음을 마땅히

經)』에서 인용한 것으로 보고 있다. 『승만경』의 해당 구절은 다음과 같다. “어떤 선남자, 선여인이 모든 깊은 법을 스스로 깨닫지 못해서 세존을 우러러 생각하기를, 나의 경계가 아니고 오직 부처님만이 아실 바라고 하니, 이를 이름하여 선남자, 선여인이 여래를 우러러 생각하는 것이라고 한다.”(高6, p.1369b5-7; 大12, p.222c23-25. 若善男子善女人, 於諸深法不自了知, 仰惟世尊, 非我境界, 唯佛所知, 是名善男子善女人仰惟如來.)

67) 한 부의 경전[一部經]은 7처(處) 8회(會) 34품(品)으로 이루어진 『육십화엄(六十華嚴)』을 가리킨다.

68) 「십지품(十地品)」은 『육십화엄(六十華嚴)』의 제22번째 품에 해당한다. 지상에서 부처님의 자내증(自內證) 경계를 나타낸 첫 회와 신(信)의 공덕을 설한 2회에 이어 천상(天上)에서 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)과 함께 일승보살도의 실천행을 나타내는 부분이다. 「십지품」에 해당하는 『십지경』은 화엄부 경전들이 『화엄경(華嚴經)』으로 집대성되기 이전부터 인도에서 따로 유통되었으며, 그 성립시기는 대략 1, 2세기경으로 추정된다. 『십지경』(S Daśabhūmikasūtra)은 현재 『화엄경(華嚴經)』 중 「입법계품」과 더불어 산스크리트어본이 남아 있다. 한역(漢譯)의 경우 『화엄경(華嚴經)』과 별도로 수차례 역출되었는데, 현존본으로는 축법호(竺法護)가 번역한 『점비일체지덕경(漸備一切智德經)』과 구마라집(鳩摩羅什)이 번역한 『십주경(十住經)』과 시라달마(尸羅達磨譯)가 번역한 『불설 십지경(佛說十地經)』이 있으며, 『십지경』의 주석서인 세친의 『십지경론』에도

알아야 한다. 까닭이 무엇인가? 이 근본[是根本]⁶⁹⁾이 법을 모두 포섭하기 때문이다.

問. 六相者爲顯何義?

答. 顯緣起無分別理故. 以此六相義故, 當知雖一部經, 七處八會及品類不同, 而唯在地品. 所以者何? 是根本攝法盡故.

「십지품」중에 비록 십지(十地)가 같지 않으나 오직 첫째 지(地)에 있다. 무슨 까닭인가? 한 지(地)에서 일어나지 않고 널리 일체 모든 지(地)의 공덕을 포섭하기 때문이다. 한 지(地) 중에도 비록 많은 부분이 같지 않지만 오직 일념(一念)에 있다. 무슨 까닭인가? 삼세(三世)와 구세(九世)가 곧 일념이기 때문이니, 일체가 곧 하나인 까닭이다. 일념처럼 다념(多念) 또한 이와 같다. 하나가 곧 일체여서 일념이 곧 다념 등인 것이다. 앞과 반대로 해도 곧 옳다.

地品中雖十地不同, 而唯在初地. 何以故? 不起一地, 普攝一切諸地功德故. 一地中雖多分不同, 而唯在一念. 何以故? 三世九世卽一念故, 一切卽一故. 如一念, 多念亦如是. 一卽一切, 一念卽多念等, 反前卽是.

이러한 이법[理]으로써 다라니(陀羅尼)⁷⁰⁾법은 주(主)와 반(伴)이 서로

『십지경』의 전문이 실려 있다. 또한 섭도진(攝道眞)에 의해 『십주경(十住經)』이란 이름으로 번역되었으나 현존하지 않는다.

69) 이 근본[是根本]은 「십지품」을 가리킨다.

70) 다라니(陀羅尼)는 산스크리트어 dhāraṇī의 음역으로 모두 지녀 놓치지 않음(總持)을 의미한다. 『화엄경(華嚴經)』에서도 여러 번 설해지며, 그 중 「십지품」 제9지 보살이 얻는 10종 다라니와 「이세간품」에서 설해지는 10종 다라니가 대표적이다.(高8, p.189a9, p.257c12; 大9, p.569a28, p.634c2) 그 세부 내용은 서로 다르지만

이루어진다. 한 법을 둘에 따라서 일체를 다 포섭한다. 만약 모임[會]을 기준으로 설하면, 모임·모임 가운데 일체를 다 포섭한다. 만약 품(品)을 기준으로 설하면, 품·품이 일체를 다 포섭한다. 내지 문장을 기준으로 하면, 문장·문장과 구절·구절이 일체를 다 포섭한다. 무슨 까닭인가? 만약 이것이 없으면 저것도 이루어지지 않기 때문이다. 다라니법이 본래 이러하기 때문이니, 아래에서 설명하는 것과 같다.

以此理故，陀羅尼法，主伴相成。隨舉一法，盡攝一切。若約會說，會會中盡攝一切。若約品說，品品盡攝一切。乃至若約文說，文文句句盡攝一切。何以故？若無此，彼不成故。陀羅尼法，法如是故，如下說。

(3) 글의 뜻을 해석함[釋文意]

셋째, 글의 뜻을 풀이한다. 글에 7언 30구가 있다. 이 중에 크게 나누면 셋이 있으니, 처음 18구⁷¹⁾는 자리행(自利行)을 기준으로 한 것이고, 다음 4구⁷²⁾는 이타행(利他行)며, 다음 8구⁷³⁾는 수행자의 방편과 이익 얻음을 변별한 것이다.

三釋文意。文有七言三十句。此中大分有三，初十八，句約自利行，次四句，利他行，次八句，辨脩行者方便及得利益。

모두 부처님의 법을 듣고 지녀 잊지 않음을 중심으로 하고 있다. 의상 또한 다라니를 듣고 지녀 잊지 않는 구체적 행위를 뜻하는 총지(總持)라고 해석하면서 도 동시에 일승의 다라니법이 바로 연기의 체(體), 즉 진성(眞性)임을 밝히고 있다. [『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.3a3)]

71) 처음 18구는 「법성계」 30구 중 제1구부터 제18구까지이다.

72) 다음 4구는 「법성계」 30구 중 제19구부터 제22구까지이다.

73) 다음 8구는 「법성계」 30구 중 제23구부터 마지막 30구까지이다. 이 가운데 앞 4구는 수행자의 방편에, 뒤 4구는 수행자의 이익 얻음에 해당한다.

가) 자리행(自利行)

처음 문에 두 가지가 있다. 처음 4구⁷⁴⁾는 증분(證分)⁷⁵⁾을 나타내고, 둘째 다음 14구⁷⁶⁾는 연기분(緣起分)⁷⁷⁾을 드러낸다. 이 중에 처음 2구⁷⁸⁾는 연기의 체(體)를 가리킨다. 둘째 다음 2구⁷⁹⁾는 다라니의 이법[理]과 작용[用]을 기준으로 하여 법을 포섭하는 분한[分齊]을 변별한 것이다. 셋째 다음 2구⁸⁰⁾는 사법(事法)⁸¹⁾에 즉(卽)하여 법을 포섭하는 분한을 밝힌 것이다. 넷째 다

74) 처음 4구는 「법성계」의 최초 4구로서, ‘법성(法性)은 원융하여 두 모양 없고[法性圓融無二相]’에서부터 ‘증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다[證智所知非餘境]’까지이다.

75) 증분(證分)은 깨달음의 영역, 경지를 가리키며, 법성(法性)의 경계이다. 의상은 「법성계」 30구를 해석하는 부분에서는 이 증분 부분을 풀이하지 않음으로써 증분이 따로 설명될 수 없음을 나타내고 있다. 단 뒤에서는 다른 부분과 연관하여 증분의 경계를 간접적으로 드러내고 있다.

76) 둘째 다음 14구는 「법성계」 중 제5구부터 제18구까지이다.

77) 연기분(緣起分)은 연(緣)을 따라서 이루어진 영역으로서, 진성(眞性)의 경계이다. 이 연기분은 중생을 위해 연과 상응하여 설한 것으로 교분(敎分)이라고도 한다. 의상은 증분과 연기분의 관계에 대해, 증분은 참 모습을 기준으로 하여 설하였고 연기분은 중생을 위하여 설한 것이기 때문에 다르지만, 또한 연기분은 자성이 없으므로 증분과 다르지 않기도 하다고 한다. [『일승법계도』(韓2, p.4c12-16)]

78) 처음 2구는 연기분 14구 가운데 처음 2구로서, 「법성계」 중 제5구 ‘진성은 매우 깊고 극히 미묘하여[眞性甚深極微妙]’와 제6구 ‘자성을 고수하지 않고 연을 따라 이룬다[不守自性隨緣成]’의 2구이다.

79) 다음 2구는 「법성계」 중 제7구 ‘하나 가운데 일체이고, 많은 것 가운데 하나이며’[一中一切多中一]와 제8구 ‘하나가 곧 일체이고, 많은 것이 곧 하나이다’[一卽一切多卽一]의 2구이다.

80) 다음 2구는 「법성계」 중 제9구 ‘하나의 미세한 티끌 가운데十方을 머금고’[一微塵中含十方]와 제10구 ‘모든 티끌 중에도 또한 이와 같다’[一切塵中亦如是]의 2구이다.

81) 사법(事法)은 여기에서 일체를 이(理)와 사(事)의 측면으로 나눌 때 법계의 일체현상으로서의 사(事)가 아니다. 균여는 이 사(事)를 공간적 점유성을 지닌,

음 4구⁸²⁾는 시간[世時]을 기준으로 하여 법을 포섭하는 분한을 보인 것이다. 다섯째 다음 2구⁸³⁾는 계위를 기준으로 하여 법을 포섭하는 분한을 밝힌 것이다. 여섯째 다음 2구⁸⁴⁾는 위의 뜻을 통틀어 논한 것이다. 비록 여섯 부문이 같지 않으나, 오직 연기 다라니법을 나타낸 것이다.

就初門中有二. 初四句現示證分, 二次十四句, 顯緣起分. 此中初二句, 指緣起體. 二次二句, 約陀羅尼理用, 以辨攝法分齊. 三次二句, 卽事法明⁸⁵⁾攝法分齊. 四次四句, 約世時示攝法分齊. 五次二句, 約位以彰攝法分齊. 六次二句, 總論上意. 雖六門不同, 而唯顯緣起陀羅尼法.

처음에 말한 ‘연기의 체(體)’는 곧 일승(一乘)의 다라니법(陀羅尼法)이다. 하나가 곧 일체(一切)이고, 일체가 곧 하나인, 장애 없는 법계의 법이다. 이제 우선 하나의 문에 의하여 연기의 뜻을 드러내겠다.

初言緣起體者, 卽是一乘陀羅尼法. 一卽一切, 一切卽一, 無障礙法界法⁸⁶⁾也. 今且約一門, 顯緣起義.

티끌과 시방(十方)과 같은 사(事)로서 해석하고 있다. [『일승법계도원통기』(韓4, p.8a13)]

82) 다음 4구는 「법성계」 중 제11구 ‘한량없는 먼 겁이 곧 한 순간[一念]이고[無量遠劫卽一念]’에서부터 제14구 ‘그로 인해 혼잡하지 않고 나뉘어져 따로 이룬다[仍不雜亂隔別成]’까지의 4구이다.

83) 다음 2구는 「법성계」 중 제15구 ‘처음 발심한 때가 곧 정각이며[初發心時便正覺]’와 제16구 ‘생사와 열반이 항상 함께이다[生死涅槃常共和]’의 2구이다.

84) 다음 2구는 「법성계」 중 제17구 ‘이(理)와 사(事)가 그윽하여 분별이 없으니[理事冥然無分別]’와 제18구 ‘열 부처님[十佛]과 보현보살의 위대한 성인의 경계이다[十佛普賢大人境]’의 2구이다.

85) 저본에는 「法明」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

86) 저본에는 「法法界」로 되어 있으나, 갑본에 따라 「法界法」으로 바꾸었다.

말하자면,⁸⁷⁾ 연기란 위대한 성인(聖人)이 중생을 섭수하여 이(理)에 계합(契合)하고 사(事)⁸⁸⁾를 버리도록 하려는 것이다. 범부는 사(事)를 보면 곧 이(理)에 미혹하나, 성인은 이(理)를 얻어서 이미 사(事)가 없는 까닭이다. 이제 참된 이(理)를 들어서 미혹한 중생(情)을 깨닫게 하여, 모든 유정들로 하여금 사(事)가 곧 없으며 사(事)가 곧 이(理)에 들어맞음을 알게 하려는 까닭에 이 가르침을 일으킨 것이다.

所謂，緣起者，大聖攝生，欲令契理捨事。凡夫見事，即迷於理，聖人得理，既無於事故，今舉實理，以會迷情，令諸有情，知事即無，事即會理，故興此教。

그러므로 『십지경론[地論]』에서 말한다.⁸⁹⁾ “자상(自相)⁹⁰⁾에는 세 가지가

87) 이하 인용문, ‘연기란(緣起者)’에서 ‘일승을 목표로 한 것이기 때문이다[一乘所目故]’까지는 지엄이 『공목장』에서 서술한 것이다. (大45, p.563c9-29)

88) 이(理)와 사(事)에서, 사(事)는 우주만유의 차별된 현상을, 이(理)는 그 차별된 현상의 본체(本體) 내지는 평등하고 차별 없는 이법(理法)을 의미한다. 화엄교학에서는 연기된 차별된 현상으로서의 사(事)와 평등한 진여, 이법으로서의 이(理)의 개별 의미와 더불어 그 둘의 관계에 더욱 관심을 기울인다. 이 둘의 관계를 통해 4중 법계연기설을 확립하는데, 그 가운데 이사무애법계(理事無礙法界)에서는 모든 사(事)의 체성(體性)이 이(理)로서 같기 때문에 이와 사의 결립 없는 관계를 밝히고, 이를 바탕으로 일즉일체(一即一切), 일체즉일(一切即一)의 경계가 가능한 사사무애법계(事事無礙法界)의 경계를 나타내고 있다. 의상은 더 나아가 이(理)와 이(理)가 결립 없이 상즉하는 이이상즉(理理相即)의 경계 또한 드러내고 있다.

89) 이 『십지경론』 인용문은 지엄이 『공목장』 내에서 세친의 『십지경론』을 인용한 부분이다. [『십지경론』(高15, p.28c6-19; 大26, p.142b12-23)] 여기 인용된 『십지경론』 내에서 또 인용된 경문은 『십지경론』이 소의로 한 『십지경』의 구절이다. 『십지경』의 이 부분은 십지(十地) 중 초지(初地) 환희지(歡喜地)에서 보살이 성취하는 모든 지를 청정하게 하는 열 가지의 법(十種淨諸地法) 중 두 번째 자비(慈悲)를 설하는 중에 나오는 십이연기(十二緣起)에 대한 설명이다. 이 내용의

있다. 첫째는 과보의 상[報相]이니, 명색(名色)⁹¹⁾이 아리야식(阿梨耶識)⁹²⁾

경문 전체는 다음과 같다. “삼계(三界)의 땅에 다시 싹이 생기니, 이른바 명색(名色)이 함께 생겨 여의지 않는다. 이 명색이 자라서는 육입(六入)의 무더기를 이룬다. 육입을 이루고 나서는 안과 밖이 상대하여 촉(觸)을 발생시킨다. 촉(觸)의 인연 때문에 수(受)를 발생시킨다. 깊이 수(受)를 좋아하는 까닭에 갈애(渴愛)를 발생시킨다. 갈애가 증장하는 까닭에 취(取)를 발생시킨다. 취(取)가 증장하는 까닭에 다시 뒤의 유(有)를 일으킨다. 유(有)의 인연인 까닭에 태어남, 늙음, 죽음, 근심, 슬픔, 고통, 번뇌가 있다. 이와 같이 중생은 고통의 무더기를 키우지만, 이 중에는 모두 공(空)이며, 나와 나의 것[我所]을 여의었으며, 지(知)도 없고 각(覺)도 없으니, 풀과 나무와 돌벽과 같으며, 또한 메아리와 같다. 그러나 모든 중생이 알지 못하고 깨닫지 못해서 고뇌를 받는다.”[『십지경론(十地經論)』(高15, p.28b18-c3; 大26, p.142b2-9. 於三界地, 復有芽生, 所謂名色共生不離. 此名色增長已, 成六入聚. 成六入已, 內外相對生觸. 觸因緣故, 生受. 深樂受故, 生渴愛. 渴愛增長故, 生取. 取增長故, 復起後有. 有因緣故, 有生老死憂悲苦惱. 如是衆生生長苦聚, 是中皆空離我我所, 無知無覺, 如草木石壁, 又亦如響. 然諸衆生不知不覺而受苦惱.)] 세친은 십이연기(十二緣起)에 대한 이 『십지경』의 경문을 자상(自相), 동상(同相), 전도상(顛倒相)의 세 가지로 구분하여 설명하는데, 자상은 무명에서 유(有)까지, 동상은 유(有)의 인연으로 인한 태어남, 늙음, 죽음 등이며, 전도상은 이와 같은 고통의 무더기가 모두 공이고 나와 나의 것을 여의었지만 알지 못하고 깨닫지 못하는 것이다.[『십지경론』(高15, p.28c4-6; 大26, p.142b10-12)]

- 90) 자상(自相, ㉟svabhāva)은 다른 것과 차별되는 자기만의 특성을 가리킨다. 세친은 여기에서 연기의 자상을 과보의 상[報相], 저것으로 인한 상[彼因相], 저것의 과보가 차례를 이루는 상[彼果次第相]으로 구분하여 설명하고 있다. 한편 세친은 『구사론』에서 자상을 공상(共相, ㉟sāmānyabhāva), 즉 동상에 대립되는 개념으로, 다른 법과 함께 하지 않는 자기만의 특성이라고 하고, 공상은 다른 법과 함께 하는 공통된 특성이라고 설한다.(高27, p.621a12; 大29, p.118c21 등)
- 91) 명색(名色, ㉟nāmarūpa)에서 명(名)은 모든 유위법의 정신적[心的]인 측면을, 색(色)은 물질적인 측면을 가리킨다. 이런 맥락에서 명색은 오온과 같은 의미라고 볼 수 있으며, 십이연기 중 네 번째 항목이다.[세친, 『구사론』(高27, p.521b20-c5; 大29, p.48b20-b27 등)]
- 92) 아리야식(阿梨耶識)은 산스크리트어 ālayavijñāna의 구역(舊譯)으로 신역(新譯)은 아뢰야식(阿賴耶識)이다. 이것은 저장의 식[藏識]이란 뜻으로 유식학과(唯識學派)에서 인간의 마음을 여덟 가지로 분석한 가운데 하나이다. 아리야식은

과 함께 생기는 것이다. 경에서 ‘삼계(三界)⁹³⁾의 땅에 다시 싹이 생기니, 이른바 명색(名色)이 함께 생긴다’⁹⁴⁾라고 한 까닭이다. 명색(名色)이 함께 생긴다는 것은 명색(名色)이 저 [아리야식과]과 함께 생기기 때문이다.

둘째는 저것으로 인한 상[彼因相]이니, 이 명색(名色)이 저 [아리야식]을 여의지 않고, 저 [아리야식]에 의지하여 함께 생기기 때문이다. 경에서, ‘여의지 않는다’⁹⁵⁾라고 한 까닭이다.

셋째는 저것의 과보가 차례를 이루는 상[彼果次第相]이니, 육입(六入)⁹⁶⁾

세 가지의 의미와 기능을 지니는데, 첫째는 일체 중생의 모든 염오된 법이 현행(現行)한 결과가 이 식에 저장되고[果相], 둘째는 이 식이 일체 중생의 모든 염오된 법에 저장되어 뒷날 현행의 원인으로 작용하며[因相], 셋째는 모든 중생이 이 식을 자기 자신으로 삼는 것[自相, 我愛執藏]이다.[무착, 『섭대승론(攝大乘論)』(高16, p.1054a20; 大31, p.114a6); 『성유식론(成唯識論)』(高17, pp.519c17-a9; 大31, pp.7c20-8a4)]

93) 삼계(三界, ṣṭrayo dhātavaḥ)는 중생이 윤회하는 세 종류의 세계로서, 욕망이 지배하는 욕계(欲界), 물질적 세계이지만 욕망이 배제된 색계(色界), 물질적 세계도 아닌 무색계(無色界)를 가리킨다.[『중아함경(中阿含經)』(高18, p.188b21; 大1, p.723b28); 세친, 『구사론』(高27, p.511b22; 大29, p.41b22 등)] 십지(十地) 중 제6현전지(現前地)에서는 이 삼계를 단지 마음[心]이 지은 것일 뿐이라고 설한다.[세친, 『십지경론』(高15, p.68a22-23; 大26, p.169a15); 『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.178c24; 大9, p.558c10)] 화엄종에서는 이 마음을 여래장자성청정심(如來藏自性清淨心) 또는 여래성기구덕심(如來性起具德心)의 진심(眞心)으로 이해하여 유심(唯心) 사상을 펼쳐나간다.[지엄, 『수현기』(高47, p.45b27-c3; 大35, p.63b17-21 등)]

94) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.28b18-19; 大26, p.142b2).

95) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.28b19; 大26, p.142b3).

96) 육입(六入, ṣaḍāyatana)은 눈·귀·코·혀·몸·뜻의 육근(六根)을 의미하며 신역(新譯)에서는 육처(六處)라고 번역한다. 십이연기 중 다섯 번째 항목으로서, 감각대상인 육경(六境)과 함께 십이입(十二入)을 이룬다. 세친은 십이연기에서 육입은 눈 등의 육근이 생긴 후 이 감각기관과 식(識)과 대상이 화합하지 전까지를 일컫는다고 설한다.[『구사론』(高27, p.472a3, p.521c5-6; 大29, p.14b4, p.48b27-b28)]

에서부터 유(有)⁹⁷⁾에 이르는 것이다.⁹⁸⁾ 경에서, ‘이 명색(名色)이 자라서는 육입(六入)의 무더기를 이루고 내지⁹⁹⁾ 유(有)의 인연인 까닭에, 태어남· 늙음·아픔·죽음·근심·슬픔·고통·번뇌가 있는 것이다. 이와 같이 중생은 고통의 무더기를 키우지만, 이 중에는 나와 나의 것[我所]¹⁰⁰⁾을 여의었으며, 지(知)도 없고 각(覺)¹⁰¹⁾도 없으니, 풀과 나무와 같다¹⁰²⁾’라고 한 것이다. 이 중에 나와 나의 것을 여의었다는 것은 이 둘이 공(空)을 나타내 보이는 것이다. 지(知)도 없고 각(覺)도 없다는 것은 자체가 무아(無我)¹⁰³⁾

-
- 97) 유(有, ṣūbhava)는 십이연기 중 열 번째 항목으로서 세친의 『구사론』에 의하면 미래의 존재[常有]인 생(生)을 이끄는 업을 쌓는 것이다.(高27, p.521c11-12; 大29, p.48c3-4)
- 98) ‘육입(六入)에서부터 유(有)에 이르는 것이다’는 십이연기 중 육입(六入)·촉(觸)·수(受)·애(愛)·취(取)·유(有)의 여섯 지(支)를 가리킨다.
- 99) 내지(乃至)로 생략된 부분은 “육입을 이루고 나서는 안과 밖이 상대하여 촉(觸)을 발생시킨다. 촉(觸)의 인연 때문에 수(受)를 발생시킨다. 깊히 수(受)를 좋아하는 까닭에 갈애(渴愛)를 발생시킨다. 갈애가 증장하는 까닭에 취(取)를 발생시킨다. 취(取)가 증장하는 까닭에 다시 뒤의 유(有)를 일으킨다”이다.〔『십지경론(十地經論)』(高15, p.28b20-22; 大26, p.142b18-20. 成六入已, 內外相對生觸. 觸因緣故生受. 深樂受故生渴愛. 渴愛增長故生取. 取增長故復起後有.)〕
- 100) 나와 나의 것[我所]에서 나[我, ṣūātman]는 자기자신을 가리키며 나의 것[我所, ṣūmamakāra]은 자기자신 이외의 사물에 집착하여 자기의 것으로 삼는 것을 말한다. 『육십화엄(六十華嚴)』에서는 나의 것이 바로 사성제 중의 고제(苦諦)이고 나의 것이 없는 것이 멸제(滅諦)라고 하며, 나의 것을 번뇌라고 설한다.〔『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.31a13, p.31b12-13; 大9, p.421c15-16, p.422a10-11)〕
- 101) 지(知)와 각(覺)은 여러 가지 의미로 사용될 수 있으나, 현존 범본 및 이역본들의 해당 구절과 비교해볼 때, 문맥상으로 일반적인 인식행위를 가리키는 것으로 생각된다.〔Ryūkō Kondō ed, Daśabhūmīśvaro nāma mahāyānasūtram(p.24L6-7); Dr P.L. Vaidya ed, Daśabhūmikasūtra Buddhist Sanskrit Texts No.7(p.11L30-31); 『불설십지경(佛說十地經)』(高37, p.550b7-9; 大10, pp.539c28-540a1); 『십지경론(十地經論)』(高15, p.28c1; 大26, p.142b7-8.)〕
- 102) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.28b19-c2; 大26, p.142b3-8).

이기 때문이다. 풀과 나무는 중생으로 헤아려지는 것이 아님을 보인 때문이다.”¹⁰⁴⁾

故地論言. “自相者有三種. 一者報相, 名色共阿梨耶識生. 如經, ‘於三界地, 復有牙生, 所謂名色共生’故. 名色共生者, 名色共彼生故. 二者彼因相, 是名色不離彼, 依彼共生故. 如經, ‘不離’故. 三者彼果次第相, 從六入乃至於有. 如經, ‘此名色增長已成六入聚, 乃至有因緣故, 有生老病死憂悲苦惱. 如是衆生, 生長苦聚, 是中離我我所, 無知無覺, 如草木也.’ 此中離我我所者, 此二示現空. 無知無覺者, 自體無我故. 草木者, 示非衆生數故.”

마땅히 알아야 한다. 십이인연(十二因緣)¹⁰⁵⁾ 등은 곧 체(體)의 자성이 공

103) 무아(無我, ㉟anātman)란 고정되어 변하지 않는 자아(自我)는 없다는, 불교의 가장 근본적이고 특징적인 사상 중 하나이다. 불교가 인도에서 발생할 당시, 인도 종래의 종교인 브라만교의 아트만설(ātman說)에 반대하여 주창된 것으로, 제법 무아(諸法無我, ㉟nirātmāṇaḥ sarvadharmāḥ)로 설해진다. 『잡아함경』(高18, p.799b2-7; 大2, p.66c18-23) 등에서는 제법무아를 설한 후 그 이유를 모든 법이 자아(自我)에 의해서 있는 것이 아니라, 연(緣)에 의해 이루어졌기 때문이라고 한다. 세친은 『십지경론』에서 중생이 키운 고통의 무더기 또한 연에 의해 이루어진 것이므로 무아라고 풀이하고 있는 것이다.

104) 인연의 자상(自相)에 대해서 세 가지로 설하고 있는 이 인용문은 지엄이 『공목장』에서 인용한 세친의 『십지경론(十地經論)』 부분을 의상이 재인용한 것이다. 그런데 의상은 『십지경론』(高15, p.28c6-21; 大26, p.142b12-24)이나 『공목장』(大45, p.563c12-22)의 내용에 『십지경』 원문을 보충하여 인용함으로써 쉽게 이해할 수 있도록 하였다.

105) 십이인연(十二因緣, ㉟dvādaśāṅgapratītyasamutpāda)은 유정(有情)의 생사윤회를 열 두 단계로 구분하여 설명한 것으로, 십이연기(十二緣起)라고도 한다. 이 십이연기에 대해서는 각 경론에서 다양하게 설명하고 있는데 『불설장야함경』에서는 다음과 같이 설하고 있다. 열두 단계는 ① 미혹함의 근본인 무명(無明, ㉟

(空)하여 저 아리야식을 의지하여 생겨난다. 아리야식은 미세하고, 자체가 무아(無我)이며, 십이인연을 낳는다. 십이인연도 다 무아(無我)이니, 따라서 연(緣)으로 생겨난 것들은 별다른 법이 있지 않다. 부처님도 연기를 관하는 문[緣起觀門]을 들어서 모든 법이 다 무분별이며 곧 참된 성품을 이룸을 알게 하시는 것이다. 그러므로 『십지경론[地論]』에서 “세제(世諦)를 따라 관(觀)하여 곧 제일의제(第一義諦)¹⁰⁶⁾에 들어간다”¹⁰⁷⁾라고 말한 것이 바로 그것이다. 이 뜻은 삼승(三乘)에 있으며, 또한 일승(一乘)에도 통한다. 왜냐하면 일승을 목표로 한 것[所目]이기 때문이다.¹⁰⁸⁾

avidyā), ②무명으로부터 다음의 의식 작용을 일으키는 업인 행(行, ⑤saṃskāra), ③의식 작용인 식(識, ⑤vijñāna), ④마음과 물질을 가리키는 명색(名色, ⑤nāmarūpa), ⑤안(眼)·이(耳)·비(鼻)·설(舌)·신(身)의 오관(五官)과 의근(意根)의 육처(六處, ⑤ṣaḍ-āyatana), ⑥육근이 대상과 만나는 촉(觸, ⑤sparśa), ⑦육근과 대상의 접촉을 통해 받아들이는 감각인 수(受, ⑤vedanā), ⑧고통을 피하고 즐거움을 구하는 애(愛, ⑤trṣṇā), ⑨자기가 욕구하는 것을 취하는 취(取, ⑤upādāna), ⑩다음 세상의 결과를 불러올 업인 유(有, ⑤bhava), ⑪이생에서 몸을 받아 태어나는 생(生, ⑤jāti), ⑫늙어서 죽는 노사(老死, ⑤jarāmaraṇa)이다.(高17, pp.896c6-897a7; 大1, p.60b8-29) 『육십화엄(六十華嚴)』에서는 생사의 경계가 바로 깨달음의 경계라는 구절 등을 통해 십이연기 자체가 바로 해탈문임을 밝히고 있다.(高8, p.274a16; 大9, p.648b8-9 등)

106) 세제(世諦, ⑤saṃvṛtisatya)와 제일의제(第一義諦, ⑤paramārthasatya)는 일체 모든 법을 둘로 구분하여 보는 것으로, 일반적인 의미로서 세제는 세간의 법, 제일의제는 세간의 법을 뛰어넘는 최고의 경계를 의미한다고 할 수 있다. 『육십화엄(六十華嚴)』에서는 모든 세간법이 언어에 이치에 따른 것임을 세제로, 하지만 모든 세간법이 자성이 없으며 언어의 경계가 끊긴 것임을 제일의제로 설하면서 동시에 보살은 이러한 이제(二諦)를 여실히 앎으로써 이제에도 집착하지 않음을 밝히고 있다.(高8, p.56c22-25, p.199c5-6; 大9, p.447a9-12, p.580a11-13)

107) 지엄이 『공목장』에서 세친의 『십지경론』(高15, p.68b2; 大26, p.169a17)을 인용한 부분이다. 『십지경론』의 이 구절은 『십지경』 중 제6현전지의 “삼계(三界)가 허망하여 단지 한 마음이 지은 것이다”의 경문을 해석하는 부분이다. 이 부분은 『육십화엄(六十華嚴)』에도 보인다.(高8, p.178c24-25; 大9, p.558c9-10)

當知. 十二因緣等, 卽體自性空, 依彼阿梨耶識生. 梨耶微細, 自體無我, 生十二因緣. 十二因緣, 亦¹⁰⁹⁾皆無我, 故緣生等, 無有別法. 佛舉緣起觀門, 以會諸法一切無分別卽成實性. 故地論言, “隨順觀世諦, 卽入第一義諦,” 是其事也. 此義在三乘, 亦通一乘. 何以故? 一乘所目故.

만약 별교일승(別敎一乘)을 기준으로 하면, “간략히 열 가지 문을 설한다. 말하자면 인연은 나뉘어 차례가 있는 까닭이며, 한 마음에 포섭되는 까닭이며, 자상과 업으로 이루기 때문이며, 서로 버리거나 여의지 않기 때문이며, 세 길[三道]¹¹⁰⁾이 끊어지지 않기 때문이며, 과거와 미래를 관하기 때문이며, 세 고통[三苦]¹¹¹⁾이 모인 것이기 때문이며, 인연으로 생기기 때문이며, 인연의 생함과 멸함에 묶여 있기 때문이며, 있음과 다함을 따르

108) 위의 ‘연기란[緣起者]’부터 여기 “일승을 목표로 하기 때문이다[一乘所目故]”까지가 의상이 지엄의 『공목장』을 인용한 부분이다.(大45, p.563c9-29)

109) 저본에는 「示」로 되어 있으나 갑본과 『공목장』에 따라 「亦」으로 바꾸었다.

110) 세 길[三道]은 중생이 생사윤회하는 인과를 밝힌 것으로, 허망한 마음을 뜻하는 번뇌도(煩惱道), 번뇌로 인해 생기는 몸과 입과 마음의 업인 업도(業道), 번뇌와 업으로 인해 받게 되는 고통인 고토(苦道)를 의미한다. 십이연기지에서는 무명과 애(愛)와 취(取)는 번뇌도이고, 행(行)과 유(有)는 업도이며, 나머지는 고토이다.[『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.179b3-6; 大9, p.559a9-12)]

111) 세 고통[三苦]은 고고(苦苦)·괴고(壞苦)·행고(行苦)[『불설장아함경』(高17, p.882a7-8; 大1, p.50b12)]로서, 세친은 『구사론』에서 이를 즐겁지 않은 것으로부터 생기는 고고(苦苦)와 즐거운 것이 없어지는 것으로부터 생기는 괴고(壞苦), 모든 유위법이 즐거운 것이든, 즐겁지 않은 것이든 무상(無常)하기 때문에 오는 행고(行苦)로 설명한다.(高27, p.614b23-c21; 大29, p.114b5-23) 『화엄경(華嚴經)』에서는 이것을 십이연기에 대응시켜, 무명부터 육입까지는 행고로, 촉(觸)과 수(受)는 고고로, 나머지는 괴고로 설하고 있다.[『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.179b9-12; 大9, p.559a15-19)]

는 관(觀)이기 때문이다.¹¹²⁾ 이와 같은 십이인연은 일승(一乘)의 뜻에 포섭된다.”¹¹³⁾

若約別教一乘, “略說十門. 所謂因緣有分次第故, 一心所攝故, 自業成故, 不相捨離故, 三道不斷故, 觀前後際故, 三苦集故, 因緣生故, 因緣生滅縛故, 隨順有盡觀故. 如是十二因緣, 一乘義攝.”

무슨 이유로 열 번을 헤아려 설하는가? 한량없음을 나타내고자 하기 때문이다.

묻는다. 열 번의 인연은 앞과 뒤에 해당하는가, 동시[一時]에 해당하는가? 답한다. 곧 앞과 뒤이기도 하고 곧 앞과 뒤가 없기도 하다.

어떻게 알 수 있는가? 문이 잡지 않기 때문에 곧 앞과 뒤이고, 육상(六相)으로 이루어진 까닭에 곧 앞과 뒤가 없다.

그 뜻은 무엇인가? 열 번이 비록 다르지만 한 가지로 무아(無我)를 이루기 때문이다.

112) 이상을 열 가지로 십이인연을 관하는 것[十重十二因緣觀]이라고 한다. 『십지경』과 『육십화엄(六十華嚴)』에서의 해당 위치는 다음과 같다. 『십지경론』(高15, p.70b15-19; 大26, p.170c4-8); 『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.179b17-b20; 大9, p.559a24-27). 이 가운데 열번째, 있음과 다함을 따르는 관[隨順有盡觀]은 『육십화엄(六十華嚴)』에 없음과 다함의 관[無所有盡觀]으로 되어 있다. 이 차이에 대해 법장은 연(緣)을 기준으로 하면 없음[無所有]을 관하는 것이고, 모습(相)을 기준으로 하면 있음[有]에 수순하여 관하는 것이지만 『십지경론』의 있음에 수순하여 관하는 것은 생겨남이 없음[無生]을 나타내기 위한 것이기 때문에 경의 내용과 다르지 않다고 회통시키고 있다.[『화엄경탐현기』(高47, p.687b25-c4; 大35, p.352a29-b9)]

113) 이 인용문은 지엄의 『공목장(孔目章)』 가운데 「연생장(緣生章)」(大45, p.568b3-7)에서 「십지품」 중 제6지 현전지(現前地)의 보살이 10중(重)으로 십이인연을 관하는 구절에 대해 설명한 부분을 의상이 인용한 것이다.

何故十番數說? 欲顯無量故.

問. 十番因緣, 爲當前後, 爲當一時耶? 答. 卽前後, 卽無前後.

何以得知? 門不同故, 卽前後, 六相成故, 卽無¹¹⁴⁾前後.

其義云何? 十番雖別, 而同成無我故.

“『영락경(瓔珞經)』¹¹⁵⁾의 열 번의 인연¹¹⁶⁾은 삼승(三乘)의 뜻에 포섭된다. 왜냐하면, 가르침에 따라서 차별되어 같지 않기 때문이다.”¹¹⁷⁾

자세히는 『십지경론[地論]』에서 설한 것과 같다.¹¹⁸⁾ 십이인연의 설과 같

114) 저본에는 「無」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

115) 『영락경(瓔珞經)』은 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』의 줄임말이다. 현존본은 요진(姚秦)의 축불념(竺佛念)이 요진 건원(建元) 12년에서 14년(376~378)간에 번역한 것으로 2권본이다. 8품으로 이루어져 있으며, 보살의 본업(本業)인 십신심(十信心), 십주심(十住心), 십행심(十行心), 십회향심(十廻向心), 십지심(十地心), 입법계심(入法界心), 적멸심(寂滅心)의 52계위와 대승의 삼취정계(三聚淨戒) 등에 대해 설하고 있다. ‘영락본업’이라는 화엄관계 용어의 경명(經名)과 42위를 포함하는 보살계위, 제7품 「대중수학품(大衆受學品)」에서 『화엄경(華嚴經)』의 설법처와 내용을 신고 있는 점 등을 볼 때 『화엄경(華嚴經)』과 상당히 깊은 관계를 갖고 있으며, 또한 『범망경』과 함께 동아시아불교의 대승계율에 있어서 중요 경전으로 여겨져 왔다.

116) 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』 「현성학관품(賢聖學觀品)」에서 열 가지 관(觀)하는 마음으로 관(觀)하는 법[十觀心所觀法] 중 여섯번째 ‘법의 연기(緣起)에 통달하는 지혜[達有法緣起智]’를 설하는 부분을 가리킨다. (高14, p.381a21-b5; 大24, p.1015a22-28) 『영락경』의 열 번의 인연관(因緣觀)은 다음과 같다. ① 아견(我見)의 십이인연[我見十二緣], ② 마음으로 삼는 십이인연[心爲十二緣], ③ 무명(無明)의 십이인연[無明十二緣], ④ 서로 연유하는 십이인연[相緣由十二緣], ⑤ 도와 이루는 십이인연[助成十二緣], ⑥ 세 가지 업의 십이인연[三業十二緣], ⑦ 삼세(三世)의 십이인연[三世十二緣], ⑧ 세 가지 고통의 십이인연[三苦十二緣], ⑨ 성품이 공한 십이인연[性空十二緣], ⑩ 엮매여 생겨나는 십이인연[縛生十二緣].

117) 지엄, 『공목장(孔目章)』(大45, p.568b7-8)

118) 세친의 『십지경론』에서 『십지경』의 제6현전지 중 열 가지의 인연관(因緣觀)에

이, 연(緣)으로 생겨난 다른 모든 법도 예에 준하여 알 수 있다.

“瓔珞經十番因緣，三乘義攝。何以故？隨¹¹⁹⁾教差別不同。”廣如地論說。如十二因緣說，餘緣生諸法，准例可解。

대해 해석한 부분을 가리킨다.(高15, pp.70b15-71c4; 大26, pp.170c4-171b15) 그 내용을 소개하면 다음과 같다. ① 인연이 나뉘어 차례가 있음[因緣分次第]은 십이 인연은 앞의 것을 인연으로 하여 차례로 이루어지는 것이지 짓는 이가 있는 것이 아니며, 따라서 지어지는 것도 없음을 관하는 것이다. ② 한 마음에 포섭됨[一心所攝]은 삼계(三界)는 모두 한 마음이 지는 것이며, 여래께서 설하신 십이 인연 또한 모두 한 마음에 의한 것임을 관하는 것이다. ③ 자상과 업으로 이름[自業成]은 십이인연의 각 지(支)에 두 가지 지음이 있으니, 예를 들어 무명의 경우 연 가운데 어리석음이 무명의 자상(自相)이고, 행(行)을 이루는 원인이 되는 것이 무명의 업임을 관하는 것이다. ④ 서로 버리거나 여의지 않음[不相捨離]은 십이인연 중 앞의 지가 뒤의 지를 일으키지만, 뒤가 없으면 앞도 없음을 관하는 것이다. ⑤ 세 길[三道]이 끊어지지 않음[三道不斷]은 십이인연을 번뇌도(煩惱道), 업도(業道), 고도(苦道)로 나누어, 이 세 길은 자성이 없으나 생멸을 계속하여 끊어짐이 없으니, 두 대나무가 서로 기대어 서 있는 것과 같음을 관하는 것이다. ⑥ 과거와 미래를 관함[觀先後際]은 십이인연 중 무명과 행은 과거세이며, 식(識)부터 수(受)까지는 현재세이고, 애(愛)부터 노사(老死)까지는 미래세로서 이 삼세가 끊임 없이 계속 이어지나, 무명이 멀하면 삼세의 상속이 멸함을 관하는 것이다. ⑦ 세 고통[三苦]이 모인 것임[三苦集]은 십이인연이 모두 고고(苦苦), 괴고(壞苦), 행고(行苦)의 세 고통에 속하여 모두 고통이지만, 만약 무명이 멀하면, 이 세 고통의 상속이 끊어짐을 관하는 것이다. ⑧ 인연으로 생김[因緣生]은 십이인연 모든 지(支)가 자신의 인(因)에 의해 생겨나므로 남에 의해 일어나는 것이 아니고, 앞의 지의 연으로부터 생겨나므로 자신에 의해 생겨나는 것이 아님을 관하는 것이다. ⑨ 인연의 생함과 멸함에 묶여 있음[因緣生滅縛]은 십이인연이 모두 짓는 이도 없고 생겨날 때 머무르지도 않아서 자신에 의해서도, 남에 의해서도 생멸하는 것이 아니라 단지 수순하여 서로 생과 멸에 묶여 있음을 관하는 것이다. ⑩ 있음과 다함을 따르는 관(觀)[隨順有盡觀]은 십이인연 중 앞의 지를 연하여 뒤의 지가 있음을 관하는 것은 있음을 따르는 관이고, 앞의 지가 멸함에 뒤의 지가 멸함을 관하는 것은 다함을 따르는 관이다.

119) 저본에는「唯」로 되어 있으나 『공목장』에 따라「隨」로 바꾸었다. 갑본에는「准」으로 되어 있다.

둘째, ‘다라니법(陀羅尼法)’은 아래에서 설하는 것과 같다.

셋째, ‘사(事)에 즉하여 법을 포섭한다’는 것은 인다라니[因陀]¹²⁰⁾와 미세다라니[微細陀]¹²¹⁾를 나타내기 때문이니, 자세한 뜻은 경에서와 같다.

넷째, 말한 바 ‘구세(九世)’라는 것은 과거의 과거, 과거의 현재, 과거의 미래, 현재의 과거, 현재의 현재, 현재의 미래, 미래의 과거, 미래의 현재, 미래의 미래세이다. 삼세(三世)가 상즉하고 상입하여¹²²⁾ 그 일념(一念)을 이룬다. 총과 별을 합하여 이름 붙인 까닭에 ‘십세(十世)’¹²³⁾이다. ‘일념’은

120) 인다라니[因陀]는 인드라망의 다라니로서, 지엄의 십현문 중 인다라망경계문을 가리킨다.[『수현기』(高47, p.2b21-22; 大35, p.15b6-7)]

121) 미세다라니[微細陀]는 지엄의 십현문 중 미세상용안립문(微細相容安立門)을 가리킨다.[『수현기』(高47, p.2b21-22; 大35, p.15b6-7); 『화엄오십요문답(華嚴五十要問答)』(大45, p.520b26-c9)] 『총수록(叢髓錄)』에서는 인다라니가 상즉을, 미세다라니는 상입을 표현하여 함께 일승법계의 중중무진(重重無盡)을 드러낸다고 설하고 있다.(韓6, p.829a8-17; 高45, p.208a13-19)

122) 상즉(相卽)과 상입(相入)에서 상즉은 법계의 수많은 연기된 존재[事]들의 체성(體性)이 모두 무자성(無自性)·공(空)이어서 같음을 의미하고 상입(相入)은 법계의 모든 연기된 존재가 무자성, 공이어서 서로서로 받아들이고 용납함을 일컫는다. 이 상즉과 상입은 화엄교학에 있어서 법계연기를 나타내는 주요한 용어이며, 상즉은 연기의 체(體), 상입은 연기의 용(用)의 측면에서 설명된다. 그 경증(經證)은 『육십화엄(六十華嚴)』의 “하나가 곧 많음이고, 많음이 곧 하나임을 안다”(高8, p.55c7; 大9, p.446a5)는 구절과 “한 국토로 지방을 가득 채우고, 지방의 국토가 한 국토에 들어가 남음이 없다”(高8, p.23c11; 大9, p.414 p.b21)는 구절 등이다. 의상은 상즉과 상입이 각각 연기실상다라니법(緣起實相陀羅尼法)의 이법[理]과 작용[用]을 나타낸다고 하며[『일승법계도』(韓2, p.2c19)], 구체적으로 수십전법(數十錢法)을 이용하여 설명하고 있다.

123) 십세(十世)는 구세(九世)에 일념을 합한 것이다. 『육십화엄(六十華嚴)』 「이세간품(離世間品)」에서는 다음과 같이 보살이 열 가지로 삼세(三世)를 설한다고 밝히고 있다. 열 가지는 “과거세에 과거세를 설하고, 과거세에 미래세를 설하고, 과거세에 현재세를 설하고, 미래세에 과거세를 설하고, 미래세에 현재세를 설하고, 미래세에 다함 없음을 설하고, 현재세에 미래세를 설하고, 현재세에 과거세를 설

현상으로서의 순간[事念]을 기준으로 하여 설한 것이다.

二陀羅尼法者，如下說。三卽事攝法者，顯因陀及微細陀故，廣義如經。四所謂九世者，過去過去，過去現在，過去未來，現在過去，現在現在，現在未來，未來過去，未來現在，未來未來世。三世相卽及與相入，成其一念。總別合名故十世。一念者，約事念說也。

다섯째, ‘지위를 기준으로 한다’는 것은 육상(六相)의 방편으로써 뜻에 따라서 풀어나가면 곧 이해할 수 있다. 육상은 위에서 설한 것과 같다.

묻는다. ‘연기’라는 한 마디 말 중에 모든 법이 둘이 아님이 곧 드러나 있는데 왜 많은 문이 필요한가? 답한다. 체(體)를 알면 곧 그러하여 멀리서 구할 필요가 없다. 따라서 경에 이르기를, “음욕[婬]과 분노[怒]와 어리석음[癡]의 성품이 곧 보리(菩提)이다”¹²⁴⁾라고 한 것이다. [하지만] 이와 같은 것들에서 어리석어 너무 멀리 떨어져 있으므로 부처님께서 일곱 가지 괴로움에 대한 진리¹²⁵⁾ 이외에 따로 보리(菩提)가 있어, 세 해아릴 수 없는

하고, 현재세에 평등을 설하고, 현재세에 삼세가 곧 일념임을 설한다”이다.(高8, p.257b4-b11; 大9, p.634a27-b5. 過去世說過去世, 過去世說未來世, 過去世說現在世, 未來世說過去世, 未來世說現在世, 未來世說無盡, 現在世說未來世, 現在世說過去世, 現在世說平等, 現在世說三世卽一念.) 지엄과 의상은 이 구세와 십세가 상즉상입하나 또한 각각 따로 이루어짐을 꿈의 비유를 통해 구체적으로 설명하고 있다. [『총수록(叢髓錄)』(高45, p.156b6-b16)]

124) 이와 같은 내용은 여러 경전에 보이며, 그 한 예로는 다음과 같다. “부처님께서 음욕과 분노와 어리석음의 성품이 곧 해탈이라고 설하셨다.” [『유마힐소설경(維摩詰所說經)』(高9, p.992c21; 大14, p.548a16-18. 佛說婬怒癡性卽是解脫.)]

125) 일곱 가지 괴로움에 대한 진리[七種苦諦]는 일곱 가지의 삶과 죽음[七種生死]이라고 『총수록(叢髓錄)』에서 해석하고 있다.(韓6, p.822a18; 高45, p.199b8) 즉 삼계(三界)의 중생이 자신의 과보에 따라 받는 분단생사(分段生死)와 세 가지와 보

겁 동안 설하신 대로 수행하여야만 [피안(彼岸)으로] 건너갈 수 있다고 가르치신 것이다. 어리석은 자들을 위하여 많은 문의 설명이 필요한 것이다.

묻는다. 만약 그렇다면 법문이 수없을 것인데 왜 오직 여섯 문의 설명뿐인가? 답한다. 여섯 문으로 설명한 것도 모든 법을 예에 준하여 마땅히 알 수 있기 때문에 간략히 이와 같이 설하였으니, 실은 말 그대로이다.

여섯째, ‘그윽하여 분별이 없다[冥然無分別]’는 것은 연기의 법이 으레 그러하기 때문이니, 위에 준하여 생각할 수 있다.

五約位者，以六相方便，隨義消息，即可解也。六相者，如上說。問。緣起一言中，諸法無二，即顯了手¹²⁶⁾，何須多門？答。體解即是，不須遠求。是故經言，“姪怒¹²⁷⁾癡性，即是菩提。”如是等迷極遠，是故佛教七種苦諦以外，別有菩提，三無數劫，如說修行，乃可得度。爲迷之者，須多門說。

問。若如是者，法門無數，何故唯六門說耶？答。以六門說，諸法准例，應可解故，略如是說，其實如言。

六，冥然無分別者，緣起法法如是故，准上可思。

나) 이타행(利他行)

둘째는 이타행 중에 나아감이니, ‘해인(海印)’이란 비유를 들어서 이름 붙인 것이다. 왜냐하면, 큰 바다는 매우 깊고 밝고 맑아 밑바닥까지 비치니, 천제(天帝)와 아수라가 싸울 때 모든 병사들과 모든 무기들이 그 가운

살의 원력(願力)에 의한 방편, 인연, 유유(有有), 무유(無有)의 변역생사(變易生死) 네 가지를 가리킨다.

126) 저본에는 「乎」로 되어 있으나 갑본과 『총수록(叢髓錄)』의 주석에 따라 「手」로 바꾸었다. (高45, p.199a12)

127) 저본에는 「惱」로 되어 있으나 갑본에 따라 「怒」로 바꾸었다.

데에 나타나 분명히 드러남이 마치 도장으로 글자를 찍은 것과 같기 때문에 ‘해인’이라고 이름 붙인 것이다. 능히 삼매에 들어가는 것 또한 이와 같다. 법성을 완전히 증득하여 밑바닥이 없으므로 끝까지 청정하고 맑고 밝아서, 세 가지 세간이 그 가운데 나타나므로 이름하여 ‘해인’이라고 한 것이다.

二就利他行中，海¹²⁸⁾印者，約喻得名。何者，是大海極深，明淨徹底，天帝共阿脩羅鬪諍時，一切兵衆，一切兵具，於中現¹²⁹⁾現了了分明，如印顯文字，故名海印。能入三昧亦復如是。窮證法性，無有源底，以究竟清淨，湛然明白，三種世間於中顯現，名曰海印。

‘번다하다[繁]’란 치성하다는 뜻이기 때문이다. ‘나타낸다[出]’는 것은 솟아나오는 것이 다함없기 때문이다. ‘여의(如意)’란 비유를 따라 이름 붙인 것이다. 여의보왕(如意寶王)이 무심히 보배를 비내려 중생을 이익되게 하는데 연을 따라 끝이 없다. 석가여래의 훌륭하고 교묘한 방편 또한 이와 같아서, 한 소리[一音]로 펼친 것이 중생계를 따라 악을 없애고 선을 일으켜 중생을 이익되게 하는데, 어디든 필요한 곳에 따라서 여의롭지 않음이 없는 까닭에 ‘여의’라고 이름 붙인 것이다.

繁者，熾盛義故。出者，涌出無盡故。如意者，從喻得名。如意寶王，無心而雨寶益生，隨緣無窮。釋迦如來善巧方便，亦復如是，一音所暢，應衆生界，滅惡生善，利益衆生，隨何用處，無不如意，故名如意。

128) 저본에는 「海」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

129) 저본에는 「離」로 되어 있으나 갑본에 따라 「現」으로 바꾸었다.

다) 수행자의 방편과 이익 얻음[脩行者方便及得利益]

셋째, 수행의 방편을 기준으로 하면, 이 중에 둘이 있다. 첫째는 수행의 방편을 밝힌 것이고, 둘째는 이익 얻음을 변별한 것이다.

첫째 문에서 ‘행자(行者)’란 일승의 보법(普法)¹³⁰⁾을 보고 들은 이후, 아직 보법을 원만히 증득하기 이전까지를 말한다. 이것은 별교일승을 기준으로 하여 설한 것이다. 만약 방편일승(方便一乘)¹³¹⁾을 기준으로 하여 설하면 오승(五乘)¹³²⁾이 모두 일승에 들어가 포섭된다. 왜냐하면, 일승으로부터 흘러나오는 것[一乘所流]이고, 일승을 목표로 하는 것[一乘所目]이고, 일승의 방편이기 때문이다. 만약 이 뜻을 기준으로 하면 오승을 모두 포섭하니, 일승의 수행자도 또한 가능하다.

三約修行方便者，此中有二。一明修行方便，二辨得利益。

初門行者者¹³³⁾，謂見聞一乘普法已去，未滿證普法已還。是此約別教一乘說也。若約方便一乘說，五乘總是入一乘攝。何以故？以一乘所流一乘所目一乘方便故。若約此義，總攝五乘，

130) 보법(普法)은 널리 두루하여 원만하지 않음이 없는 법으로 『화엄경(華嚴經)』 여러 곳에서 널리 설해지고 있으며(高8, p.346b21-c3; 大9, p.713c20-26 등) 화엄교 전체를 보법으로 말하고 있다. 지엄은 보법을 여래장(如來藏), 불성(佛性)의 체(體)라고 하면서, 별교일승(別教一乘) 즉 화엄종이라고 설한다.[『화엄오십요문답』(大45, pp.532b10-534c10)] 의상 또한 이 구절에서 일승보법을 별교일승과 연관시켜 이해하고 있다. 원효는 그의 교판에서 일승만교의 화엄을 보법으로 표현하고 있다.[표원(表員), 『화엄경문의요결문답(華嚴經文義要決問答)』(韓2, p.385b10-16)]

131) 방편일승(方便一乘)은 앞에 나온 별교일승과 대비되는 것으로 보인다. 일승을 방편과 진실로 나누면 방편일승은 동교일승으로 생각된다.

132) 오승(五乘)은 삼승(三乘)과 소승(小乘), 인천승(人天乘)을 말한다.[『총수록(叢髓錄)』(高45, p.203a1 등)] 여기의 삼승은 대승시교(大乘始教), 대승종교(大乘終教), 돈교(頓教)이다.[『공목장(孔目章)』(大45, p.537b13-19 등)]

133) 저본에는 「者」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

一乘修行者亦得.

‘흘러나오는 것[所流]’과 ‘목표로 하는 것[所目]’은 연기의 도리를 기준으로 한 말이고, ‘방편(方便)’은 지혜를 기준으로 한 말이다. 무슨 까닭인가? 나아가 머무르지 않는 것을 방편이라 이름하고, 마음을 돌이키지 않는 것을 방편이라 이름하지 않기 때문이다. 또한 성자의 뜻을 기준으로 설한 것이기도 하다. 왜냐하면 훌륭한 방편으로 중생을 가까이 이끌어 맞이하기 때문이니, 오승의 설과 같다. 사람[人]과 법[法], 원인[因]과 결과[果], 얹[解]과 행[行], 이법[理]과 현상[事], 가르침[教]과 뜻[義] 등의 일체 모든 법도 예에 준하면 이와 같다.

所流所目者, 約緣起道理語, 方便者, 約智語. 何以故? 進趣不住, 名曰方便, 不廻心者, 不名方便故. 亦可約聖者意說. 何以故? 以善方便, 引接衆生故, 如五乘說. 人法因果解行¹³⁴⁾理事教義等一切諸法, 准例如是.

묻는다. 이른바 오승(五乘) 등의 법은 설하는 가르침[能詮教法]인가, 설해지는 뜻[所詮義]인가?

답한다. 설하고 설해지는 일체 모든 법은 다 말[言] 가운데 있다. 그 뜻이 무엇인가? 설해지는 법은 말[言相]이 모두 끊어졌으나 모든 부처님 세존께서는 큰 자비와 본래 서원의 힘으로 인한 까닭에, 모든 부처님 집의 법이 으레 그러한 까닭에 말로 된 가르침을 베풀어 중생을 위하여 설하신 것이다. 이러한 뜻 때문에 가르침의 그물에 포섭되는 일체 모든 법이 다 말에 있는 것이다. 그러므로 경에서 이르기를, “일체 모든 법이 단지 이름

134) 저본에는 「行」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

[名字]이 있을 뿐이다”¹³⁵⁾라고 한 것이 곧 그 뜻이다.

問. 所謂五乘等法, 爲是能詮教法耶, 爲是所詮義耶?

答. 能詮所詮一切諸法, 皆在言中. 其義如何¹³⁶⁾? 所詮之法, 言¹³⁷⁾相皆絕, 諸佛世尊, 以大慈悲本願力故, 諸佛家法法如是故, 施設言教, 爲衆生說. 以是義故, 教網所攝一切諸法, 皆悉在言. 是故經言, “一切諸法但有名字,” 卽其義也.

묻는다. 증분(證分)의 법은 말[言相]로 미치지 못하고, 언교의 법[言教之法]¹³⁸⁾은 현상[事] 가운데 있다면, 증분과 교분(教分)의 두 법이 항상 두 변에 있게 되는 허물이 있다.

답한다. 만약 정(情)을 기준으로 하여 설하면 증분과 교분의 두 법이 항상 두 변에 있게 된다. 만약 이법[理]을 기준으로 하여 말하면 증분과 교분의 두 법은 옛부터 중도이고, 하나로서 무분별이다. 알 수 있는 까닭은 변계(遍計)는 모양[相]이 없고 의타(依他)는 생겨남이 없으며 진실(眞實)은 성품이 없어서 세 가지의 자성¹³⁹⁾이 항상 중도에 있으니, 세 법 이외에

135) 이 내용과 상응하는 구절은 여러 경전에서 찾을 수 있으며, 그 중 몇 가지 예는 다음과 같다. “연으로부터 생겨난 모든 법이 단지 이름만 있을 뿐이다”[『대반야바라밀다경』(高1, pp.28b18-29a21; 大5, pp.17c17-18a29, 從緣所生諸法, 但有名)]; “일체의 법은 문자이다”[『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.259b16; 大9, p.636a15. 一切法文字)].

136) 저본에는 「何」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

137) 저본에는 「言」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

138) 언교(言教)의 법은 언어문자로 시설하는 가르침이라는 뜻으로서 곧 교분(教分) 또는 연기분(緣起分)에 해당한다.

139) 세 가지의 자성[三種自性]은 일체 존재의 성품 또는 모양[性相]을 변계소집성(遍計所執性, ㉟parikalpitasvabhāva) · 의타기성(依他起性, ㉟paratantrasvabhāva) · 원성실성(圓成實性, ㉟pariṇiṣpannasvabhāva)의 세 가지로 나누어 설명한 것이다. 구역(舊譯)은 각각 분별성상(分別性相) · 의타성상(依他性相) · 진실성상(眞實性相)

다시 증분과 교분이 없다.

問. 證分之法, 言相不及, 言教之法, 在於事中者, 證教兩法, 常在二邊過.

答. 若約情說, 證教兩法, 常在二邊. 若約理云¹⁴⁰⁾, 證教兩法, 舊來中道, 一無分別. 所以得知, 遍計無相, 依他無生, 眞實無性, 三種自性, 常在中道, 三法以外, 更無證教.

그러므로 마땅히 알라. 하나로서 무분별이니, 그러므로 지인(至人)은 이 이법[理]을 얻은 까닭에 이름[名相]으로 미치지 못하나, 중생을 위하여 설하기 때문에 말이 현상[事] 중에 있는 것이다. 따라서 경의 계(偈)에서 이르기를, “일체 모든 여래께서 부처님의 법을 연설하실 것이 없지만 그 교화에 응하는 바를 따라서 법을 설하신다”¹⁴¹⁾라고 한 것이 그 뜻이다. 그러므로 성자(聖者)가 변계(遍計)를 따르는 까닭에 세 가지 자성[三性]을 세워서 우선 궁핍한 마음을 편안하게 하고, 점점 이후에 세 가지 자성이 없

이다. 변계소집성의 ‘변계’란 주변계탁(周邊計度)의 의미로서 범부가 집착하여 나타난 경계이다. 즉, 실유가 아닌 외계대상을 실체가 있다고 오인하는 것을 말한다. 의타기성은 타 인연에 의하여 일어나는 가유(假有)의 법이다. 원성실성은 진여를 의미하니, 모든 곳에 두루하고 삼세에 걸쳐 항상 머무르는 일체 제법의 진실한 체성이다. 『섭대승론(攝大乘論)』에서는 의타기상을 아리야식이 종자가 되어 망령되어 분별하여 섭수한 모든 식으로, 변계소집상을 대상은 존재하지 않고 오직 식만이 존재하여 대상 비슷하게 현현하는 것으로, 원성실상을 의타기상 가운데 대상 비슷한 모습이 완전히 없는 것으로 설명하고 있다.(高16, pp.1292c5-1293a2; 大31, pp.137c27-138a15) 지엄과 의상은 지론종과 섭론종의 교섭을 통해 이 삼성설을 받아들여 화엄교리 형성에 활용하고, 이어서 법장은 이를 삼성동이설(三性同異說)로 체계화하기에 이른다.

140) 저본에는 「云」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

141) 『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.74c12; 大9, p.466a27-28).

음[三無性]¹⁴²⁾을 나타내 꿈꾸는 사람을 깨우니, 이것이 곧 성자의 큰 홀륭하고 교묘한 [방편]이다.

是故當知。一無分別，是故至人得此理故，名相不及，爲生說故，言在事中。故經偈云，“一切諸如來，無有說佛法，隨其所應化，而爲演說法，”卽其義也。是故聖者，隨遍計故，建立三性，且安窮心，漸漸已後，現三無性，覺悟夢人，此卽聖者大善巧也。

묻는다. 『섭대승론(攝論)』¹⁴³⁾에서는 변계소집(遍計所執)을 범부의 경계, 의타기(依他起)와 진실(眞實)을 성자(聖者)의 지혜의 경계라고 하였는

142) 세 가지의 자성 없음[三無性]은 세 가지 자성[三性]에 대해 공(空)의 의미를 더욱 적극적으로 드러낸 것이다. 첫째 변계소집성은 상무성(相無性, ㉟lakṣaṇaṇiḥsvabhāvatā)이니, 모든 법은 범부가 집착하여 있다고 생각하는 가상(假相)이므로 모든 법에 고유의 상(相)이 있지 않아 상(相)에 자성이 없다고 하는 것이다. 둘째 의타기성은 생무성(生無性, ㉟utpattiniḥsvabhāvatā)이니, 연기의 제법이 모두 못 연에 의해 생긴 것이어서 자력에 의한 것이 아니므로 생(生)에는 자성이 없음을 의미한다. 셋째 원성실성은 승의무성(勝義無性, ㉟paramārthaniḥsvabhāvatā)이니, 연기된 모든 법이 무자성이므로 이것을 승의(勝義)로서 무자성이라고 하는 것이다.[『해심밀경(解深密經)』 「무자성상품(無自性相品)」(高10, pp.716c14-722b15; 大16, pp.693c15-697c6)]

143) 『섭대승론(攝大乘論)』은 ‘대승(大乘)의 요의(了義)를 포괄하는 논’이라는 뜻으로, 인도의 논사 무착(無着, ㉟Asaṅga 4~5세기경)이 대승의 수승한 점을 열 가지로 나누어 유식사상에 근거하여 저술한 논서이다. 이 논서는 현재 산스크리트어본은 전해지지 않고, 티벳어역 1종과 한역(漢譯) 3종, 즉 불타산다(佛陀扇多, ㉟Buddhaśānta) 역(2권본), 진제(眞諦, ㉟Paramārtha, 499~569) 역(3권본), 현장(玄奘, 602?~664) 역(3권본)이 남아 있다. 이 논서에 대한 주석서로는 인도의 경우 세친과 무성(無性, ㉟Asvabhāva)의 주석이 대표적이며, 동아시아에서도 수많은 주석이 이루어졌다. 중국에서 진제가 『섭대승론』을 번역한 후 이를 바탕으로 섭론종이 성립된다. 섭론종은 지론종과 상호영향을 주고받으며, 초기 화엄종의 교리형성에도 많은 영향을 미친다.

데,¹⁴⁴⁾ 무엇 때문에 성자가 변계를 따르는 것인가?

답한다. 변계소집의 모든 법은 잘못 거꾸로 되었기[顛倒] 때문에 있다. 그러므로 논(論)¹⁴⁵⁾에서 범부의 경계라고 말한 것이다. 결국 공(空)인 까닭에 상대할 만한 것이 없다. 그러므로 논에서 성자의 경계가 아니라는 것은 공에 대한 지혜가 성자의 경계가 아니라고 한 것이 아니다. 그러므로 성자는 자비의 방편으로 눈병을 따르는 까닭에 허공의 꽃[空華]을 말한 것이니, 어떤 비방이나 논란이 있겠는가? 의미가 여기에 있는 것이다.

問. 如攝論云, 遍計所執凡夫境界, 依他眞實聖智境界, 何故聖者隨遍計耶?

答. 遍計諸法, 顛倒故有. 是故論云, 凡夫境界. 畢竟空故, 無所可對. 是故論中, 非聖境界, 非謂智空非聖境界. 是故聖者, 慈悲方便, 隨眼病故, 言說空華, 有何妨難? 意¹⁴⁶⁾在於此.

의타기상(依他起相)은 인연을 따라 생겨난 것으로 자성이 없어서 두 번의 잘못을 여의었으니 무아(無我)와 같다. 원성실성(圓成實性)은 평등한 법성(法性)으로서, 이것과 저것을 원융하여 분별할 수 없으니 옛부터 한 맛이다. 이 뜻 때문에 분별이 미치지 못하니, 그러므로 논(論)¹⁴⁷⁾에서 성자

144) 『섭대승론』에 이 구절과 정확히 일치하는 구절은 없으나, 『섭대승론』(高16, p.1063c16-23; 大31, p.120b20-26)에서 변계소집성은 없는 것이고, 의타기성과 진실성은 있는 것이라고 설한다. 이에 대한 세친의 주석인 『섭대승론석(攝大乘論釋)』(高16, p.1157a13-b7; 大31, p.195b19-b6)에서 변계소집성은 범부의 경계이고 진실성은 성인(聖人)의 경계라고 해석한다. 무착과 세친의 『섭대승론』 관련 저술을 보면 전체 맥락에서 의타기성이 성인의 경계라고 이해할 수 있는 구절이 여러 곳 나타난다.

145) 세친, 『섭대승론석(攝大乘論釋)』(高16, p.1157a13-b7; 大31, p.195b19-b6).

146) 저본에는「竟」으로 되어 있으나 갑본에 따라「意」로 바꾸었다.

147) 『섭대승론석(攝大乘論釋)』(高16, p.1157a13-b7; 大31, p.195b19-b6).

의 지혜의 경계라고 한 것이다. 다른 의미는 이와 같다.

依他起相，從因緣生，無有自性，離二邊過，與無我同。圓成實性，平等法性¹⁴⁸⁾，圓融彼此，不可分別，舊來一味。以此義故，分別不及，是故論言，聖智境界。別意如是。

만약 실재를 기준으로 하여 설하면, 세 가지 자성은 모두 범부의 경계이다. 왜냐하면, 중생[情]을 따라서 현상[事]을 설하여 세 가지를 세운 것이기 때문이다. [또한] 세 가지 자성은 곧 성자의 지혜의 경계이다. 왜냐하면, 지혜를 따라서 이법(理法)를 드러내어, 세우지 않기 때문이다. 그러므로 경에서도 또한 어떤 곳에서는 세 가지 자성[三性] 이외에 세 가지 자성 없음[三無性]을 세우지 않고,¹⁴⁹⁾ 또한 어떤 곳에서는 세 가지 자성 이외에 세 가지 자성 없음을 따로 세우는 것이다.¹⁵⁰⁾

若約實說，三種自性，皆是凡夫境界。何以故？隨情¹⁵¹⁾說事，安立三故。¹⁵²⁾三種自性，即聖智境界。何以故？隨智顯理，非安立故。是故經中亦有處三性以外，不立三無性，亦有處三性以外，別立三無性。

무슨 까닭인가? 중생을 따라서 세운 것은 이해의 문[解門]을 기준으로 한 까닭에 세 가지 자성 없음을 따로 세운 것이고, 지혜를 따라서 이법(理

148) 저본에는 「性」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

149) 『해심밀경(解深密經)』 「일체법상품(一切法相品)」(高10, pp.715c3-716c13; 大16, p.693a5-c14).

150) 『해심밀경(解深密經)』 「무자성상품(無自性相品)」(高10, pp.716c14-722b15; 大16, pp.693c15-697c6).

151) 저본에는 「性」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「情」으로 바꾸었다.

152) 저본에는 「三故」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

法)을 드러낸 것은 수행의 문[行門]을 기준으로 한 까닭에 세 가지 자성이외에 세 가지 자성 없음을 세우지 않은 것이다. 오히려 둘¹⁵³⁾ 이외에 진실이 없는데, 하물며 세 가지 자성 이외에 세 가지 자성 없음이 따로 있겠는가? 알 수 있는 까닭은 모양 없는 평등한 지혜가 앞에 나타나 끝내 상대할 만한 법이 없으며, 오직 중도에 있기 때문이다. 그러므로 가르침이 세워지는 이유를 알아야 한다.

所以者何? 隨情安立, 約解門故, 別立三無性, 隨智顯理, 約行門故, 三性¹⁵⁴⁾以外不立三無性. 尚二以外無有眞實, 何況三性以外別有三無性? 所以得知, 無相等智現前, 畢竟無法可對, 唯在中道故. 是故須解教立所由.

묻는다. 위에서 말한 증분의 법과 연기분의 법은 어떤 차별이 있는가?

답한다. 차별되기도 하고 차별되지 않기도 하다. 그 뜻은 무엇인가? 증분의 법은 참 모양[實相]을 기준으로 하여 설한 까닭에 오직 깨달은 이가 알 바이고 연기분의 법은 중생을 위해 설하여 연(緣)과 상응한다. 그러므로 완전히 차별된다.¹⁵⁵⁾ 연기의 법은 못 연(緣)으로부터 생겨나 자성이 없어서 근본[本]과 다르지 않다. 그러므로 차별되지 않는다.

問. 如上所言, 證分之法及緣起分法, 有何差別?

答. 別不別. 其義云何? 證分之法, 約實相說, 唯證所知,¹⁵⁶⁾ 緣

153) ‘둘’은 세 가지 자성 중에 변계소집성과 의타기성을 의미한다. [『총수록(叢髓錄)』 (韓6, p.827a14-17; 高45, p.205b14-16)]

154) 저본에는 「性」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

155) 증분과 연기분이 차별되는 이유를 밝히는 이 구절이 저본에는 없으나 갑본을 따라 보충하여 해석하였다.

156) 저본에는 「故」로 되어 있으나 갑본에 따라 「知」로 바꾸었다.

起分法, 爲¹⁵⁷⁾衆生說, 與緣相應. 是故全別. 緣起之法, 從衆緣生, 無有自性, 與本不異, 是故不別.

묻는다. 만약 이와 같다면, 자신이 깨달은 것으로써 중생을 위하여 설하는 것은 지말[末]과 다르지 않다. 보통은 차별인가?

답한다. 그 뜻도 가능하다. 만약 깨달은 것이 말[言]에 있다고 하면, 지말[末]과 다르지 않다. 말이 깨달음에 있으면 근본과 다르지 않다. 근본과 다르지 않으므로 작용하면서도 항상 고요하고, 말하면서도 말하지 않는다. 지말과 다르지 않으므로 고요하면서도 항상 작용하고, 말하지 않으면서도 말한다. 말하지 않으면서도 말하므로 말하지 않는 것이 곧 말하지 않는 것이 아니다. 말하면서도 말하지 않으므로 말하는 것이 곧 말하지 않는 것이다. 말하는 것이 곧 말하지 않는 것이므로 말하는 것을 얻을 수 없고, 말하지 않는 것이 말하지 않는 것이 아니므로 말하지 않는 것을 얻을 수 없다. 둘 모두 얻을 수 없으므로 둘이 모두 서로 방해하지 않는다.

問. 若如是者, 以自所證, 爲衆生說, 與末不異, 尋常差別耶?

答. 得其義. 若爲所證在言, 與末不異. 言說在證. 與本不異. 與本不異故, 用而常寂, 說而不說. 與末不異故, 寂而常用, 不說而說. 不說而說故, 不說卽非不說. 說而不說故, 說卽非說. 說卽非說故, 說卽不可得. 不說卽非不說故, 不說卽不可得. 二俱不可得故, 二俱不相妨.

이 뜻 때문에 말함과 말하지 않음이 평등하여 차별이 없으며, 생겨남과

157) 저본은 「爲」아래에 「衆生說 與緣相應 是故全別 緣起之法」이 빠져 있으나 갑본을 따라 보충하였다. [『총수록(叢髓錄)』(韓6, p.812b22-23; 高45, p.188b17-18)]

생겨나지 않음이 평등하여 차별이 없으며, 움직임과 움직이지 않음이 평등하여 차별이 없다. 모든 차별의 상대하는 법문을 예에 준하면 이와 같다. 따라서 경에 이르기를, “유위와 무위의 일체 모든 법은 부처님이 계시거나, 부처님이 계시지 않거나 성품과 모양이 항상 머물러서, 변하여 달라짐이 없다”¹⁵⁸⁾고 한 것이 그 뜻이다.

以是義故，說與不說，等無差別，生與不生，等無差別，動與不動，等無差別。一切差別相對法門，准例如是。故經云，“有爲無爲一切諸法，有佛無佛，性相常住，無有變異，”是其義也。

또한 바르게 말한 법 중에는 말[言說] 이외에 다시 다른 뜻이 없으니, 말로써 뜻을 삼는다. 바른 뜻의 법 중에는 바른 뜻 이외에 다시 다른 말이 없으니 뜻으로써 말을 삼는다. 뜻으로써 말을 삼으므로 말은 뜻 아님이 없고, 말로써 뜻을 삼으므로 뜻은 말 아님이 없다. 뜻이 말 아님이 없으므로 뜻은 곧 뜻이 아니고, 말이 뜻 아님이 없으므로 말은 곧 말이 아니다. 말이 곧 말이 아니고, 뜻이 곧 뜻이 아니므로 둘 모두 얻을 수 없다. 그러므로 모든 법이 본래 중도(中道)에 있으니, 중도는 말과 말 아닌 것에 통한다.

亦可正說法中，言說以外，更無別義，以言爲義。正義法中，正義以外，更無別言，以義爲言。以義爲言故，言無非義，以言爲義故，義無非言。義無非言故，義卽非義，言無非義故，言卽非¹⁵⁹⁾言。言卽非言，義卽¹⁶⁰⁾非義故，二俱不可得。是故一切法，本來

158) 『육십화엄(六十華嚴)』 「십지품」에는 “일체 법의 성품과 일체 법의 모양은, 부처님이 계시거나 부처님이 계시지 않거나, 항상 머물러 달라지지 않는다”(高8, p.184c3-4; 大9, p.564c11-12. 一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異。)라고 설하는 구절이 있다. 『십지경』에서는 “이 일체법 중의 법성은 부처님이 계시거나 부처님이 계시지 않거나, 법계에 항상 머무른다”(高15, p.85b17-18; 大26, p.180c12-13. 此一切法中法性，有佛無佛，法界常住。)로 설하고 있다.

在中道, 中道者通言非言.

무슨 까닭인가? 모든 법의 참 모양[實相]은 말에 있지 않으니, 이름의 성품을 여의었기 때문이다. 말의 법은 참된 성품[眞性]에 있지 않으니 근기[機]의 이익에 있기 때문이다. 근기의 이익에 있으므로 이름에는 참된 성품이 없고, 이름의 성품을 여의었으므로 이름을 붙이지만 이름이 없다. 이름을 붙이지만 이름이 없으므로 이름으로써 참됨[實]을 구하지만 참됨을 구할 수 없다. 이름에 참된 성품이 없으므로 이름을 붙이지만 무아(無我)와 같아서 이름의 성품을 얻을 수 없다. 이 뜻 때문에 둘 모두 얻을 수 없으니, 오직 증득한 자만이 알고 다른 이의 경계가 아니다. 그러므로 경에서 이르기를, “일체 모든 법은 오직 부처님만이 아시는 것이고 나의 경계가 아니다.”¹⁶¹⁾라고 한 것이다.

何以故? 諸法實相, 不在言中, 離名性故. 言說法, 不在眞性, 在機益故. 在機益故,¹⁶²⁾ 名無眞性, 離名性故, 名而無名. 名而無名故, 以名求實, 實不可得. 名無眞性故, 名而無我同故, 名性不可得. 以此義故, 二俱不可得, 唯證所知, 非餘境界. 是故經云, “一切諸法, 唯佛所知, 非我境界.”

묻는다. 앞과 뒤의 두 뜻이 어떻게 다른가?

답한다. 앞의 뜻은 근본과 지말이 상즉하고 상융(相融)함으로써 중도의 뜻을 드러내고, 뒤의 뜻은 이름[名]과 뜻[義]이 서로 객(客)이 됨으로써 무

159) 저본에는 「不」로 되어 있으나 갑본에 따라 「非」로 바꾸었다.

160) 저본에는 「非言義卽」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

161) 『승만경』(高6, p.1369b5-7; 大12, p.222c23-25).

162) 저본에는 「在機益故」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

아(無我)의 뜻을 드러낸다. 드러나는 도리는 다르지 않으나 설명하는 방법이 다르다. 이는 곧 근본과 지말이 서로 돕고 이름과 뜻이 서로 객이 되어서, 중생을 깨우쳐 인도하여 자체의 이름 없는 참된 근원에 이르게 하는 것이니, 교화함과 교화됨의 핵심[宗要]이 여기에 있다.

問. 前後兩義, 何別?

答. 前義,¹⁶³⁾ 以本末相卽¹⁶⁴⁾ 相融, 顯中道義,¹⁶⁵⁾ 後義, 以名義互爲客, 顯無我義. 所顯道理不異,¹⁶⁶⁾ 能詮方便別. 此卽本末相資, 名義互客, 開導衆生, 令致自¹⁶⁷⁾ 無名眞源, 能化所化宗要在於此.

묻는다. 이 뜻은 돈교(頓敎)¹⁶⁸⁾의 근본[宗]에 해당하는데 무슨 까닭으로 여기에서 설하는가?

163) 저본에는「義」다음에「可別」이 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

164) 저본에는「相卽」이 두 번 반복되어 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

165) 저본에는「義」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

166) 저본에는「理」로 되어 있으나 갑본에 따라「異」로 바꾸었다.

167) 갑본에는「自体」로 되어 있다.

168) 돈교(頓敎)는 점차적인 단계를 거치지 않고 언어와 사유분별을 떠나 단박에 깨닫는 가르침 또는 그것을 중지로 하는 교파(敎派)를 의미한다. 이에 반해 점교는 낮은 경지에서 차례로 순서를 따라 높은 경지로 나아가는 가르침이나 교파를 가리킨다. 돈교와 점교에 구체적으로 어떤 경론이나 가르침을 해당시킬지에 대해서는 각 종파에 따라 입장이 다르다. 화엄종의 지엄은 부처님의 가르침을 점교(漸敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎)로 나눈 후, 『화엄경(華嚴經)』을 돈교와 원교에 해당시켰는데[『수현기』(高47, pp.1a20~c25; 大35, pp.13c16~14c3); 『공목장』(大45, pp.558c16~559a24)], 법장은 『화엄경(華嚴經)』을 원교에만 배대시킨다.[『화엄경탐현기』(高47, p.466a13~28; 大35, p.115c4~20)] 의상은 『일승법계도』(韓2, p.8b2~5)에서 지엄의 『수현기』를 인용하여, 십현문(十玄門)에 완전히 상응하는 가르침을 원교 또는 돈교에 해당한다고 설한다.

답한다. 위에서 설한 것처럼 설함[說]과 설하지 않음이 평등하여 차별이 없다. 무슨 까닭인가? 모두 참된 덕이므로 비방하고 힐난할 것이 없으며, 또 분별을 막기 위하여 삼승의 설에 따른 것이니, 대개 지혜로운 이의 수승하고 오묘한 능력이다. 위와 같은 증분과 연기분의 뜻은 논¹⁶⁹⁾ 중의 뜻이 큼[義大]과 가르침이 큼[教大]¹⁷⁰⁾에 해당한다.

問. 此義¹⁷¹⁾當頓教宗, 何故此間說?

答. 如上說, 說與不說, 等無差別. 何以故? 總是實德故, 無有妨難, 且護分別故, 順三乘說, 蓋是智者, 勝妙能也. 如上證分及緣起分義, 當論中義大教大也.

분별을 반대로 되돌려 무분별을 얻는 것을 ‘연이 없다[無緣]’라고 이름한다. 이법(理法)에 따라서 머무르지 않음을 ‘홀륭하고 교묘한 [방편]’이라고 이름한다. 말씀대로 수행하여 성자의 뜻을 얻으므로 ‘잡는다[捉]’라고 이름한다. ‘여의(如意)’는 앞과 같다.¹⁷²⁾ ‘집으로 돌아간다[歸家]’란 본성을 증득한 까닭이다. ‘집[家]’은 무슨 뜻인가? 그늘지게 덮는다는 뜻이며 머무르는 곳이라는 뜻이기 때문이다. 말하자면 법성의 참된 공(空)은 깨달은 이가 머무르는 곳이므로 ‘집[宅]’이라고 이름하고, 큰 자비의 홀륭하고

169) 『공목장(孔目章)』(大45, p.562b5-c1).

170) 뜻이 큼[義大]과 가르침이 큼[教大]에서 뜻이 큼은 증분을 가리키며, 가르침이 큼은 교분을 의미한다. 여기에서 뜻[義]은 증득하는 법의 뜻이기 때문이고, 가르침[教]은 지목하는 방편이기 때문이다. 또 큼[大]은 증교(證敎)의 덕이 작지 않음을 나타낸다. 이 뜻이 큼과 가르침이 큼은 일승에 속하며 삼승에도 통하지만, 소승에서는 단지 가르침만을 설하고, 또한 그 덕이 크지 않기 때문에 통하지 않는다. 일승원교에서 보고 들음[見聞]은 가르침이 큼에, 보현의 증득[普賢證]은 뜻이 큼에 배대된다.[『공목장(孔目章)』(大45, p.562b5-c1)]

171) 저본에는 「義」가 두 번 반복되어 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

172) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.562b5-c1)

교묘한 [방편]으로써 중생을 그늘지게 덮어주는 것을 이름하여 ‘집[숨]’이라고 한다. 이 뜻은 삼승에 있으나 일승이라야 비로소 구경이 된다. 무슨 까닭인가? 법계와 상응하기 때문이다. 말하자면 법계다라니의 집과 인[드라]다라니의 집과 미세[다라니]의 집 등이다. 이것이 성자가 의지하여 머무르는 곳이므로 이름하여 ‘집[家]’이라고 한다. ‘분수를 따른다[隨分]’란 원만하지 않은 뜻이기 때문이다. ‘자량[資糧]’이란 보리를 돕는 덕목[助菩提分]¹⁷³⁾이기 때문이다. 아래 경의 「이세간품」 가운데 2천 가지의 답⁷⁴⁾ 등과 같은 것이 이것이다.

背反分別，得無分別，名曰無緣。順理不住，故名善巧。如說修¹⁷⁵⁾行，得聖者意故，名爲捉。如意如前。歸家者，證本性故。

173) 보리를 돕는 덕목[助菩提分, ㉔bodhyaṅga]은 깨달음을 얻는데 도움이 되는 방법을 의미하며, 조도법(助道法), 조도품(助道品), 도품(道品), 각지(覺支) 등으로 표현된다. 초기불교에서는 사념주(四念住), 사정근(四正勤), 사여의족(四如意足), 오근(五根), 오력(五力), 칠각지(七覺支), 팔정도(八正道)를 합한 37보리분이 대표적이다. 『화엄경(華嚴經)』에서는 제4지 보살의 구체적인 수행내용으로 설계하고 있으며(高8, pp.174a18-b19; 大9, pp.553c21-554a18), 또 보살이 십바라밀을 구축하면 사섭법(四攝法), 삼십칠품(三十七品), 삼해탈문(三解脱門) 등의 일체 보리분을 순간순간 구축한다고 설하고 있다.(高8, p.181b25-c4; 大9, p.561c7-9) 지엄은 이 보리분에 대해서 소승에서는 간략히 37가지를 들고 삼승에서도 같이 37가지를 세우지만 뜻이 다르며, 일승의 보리분은 『화엄경(華嚴經)』 「이세간품」의 2천 가지 문답이라고 해석한다.[『화엄오십요문답』(大45, p.523b13-21)] 의상 또한 이를 이용하여 자량(資糧)은 곧 보리분이고 이것은 「이세간품」의 2천 가지 문답이라고 풀이하고 있다.

174) 「이세간품」 가운데 2천 가지의 답이란 『화엄경(華嚴經)』 「이세간품」 가운데 보광명전 부처님 처소에서 보현보살이 불화엄삼매(佛華嚴三昧)에 들었다가 일어나 보혜보살(普慧菩薩)의 2백가지 질문을 받고 한 물음에 열 가지씩 모두 2천가지로 대답한 것을 일컫는다. 『화엄경(華嚴經)』 「이세간품」은 화엄 수행계위로 볼 때 묘각(妙覺)에 해당하는 곳으로, 『화엄경(華嚴經)』의 전체 보살도를 묘각의 입장에서 문답을 통해 펼치고 있다.

家者何義? 陰覆義, 住處義故. 所謂法性眞空, 覺者所住故, 名爲宅, 大悲善巧, 蔭覆衆生, 名曰爲舍. 此義在三乘, 一乘方究竟. 何以故? 應法界故. 所謂法界陀羅尼家, 及因陀羅家, 微細家等. 此是聖者所依住故, 名曰爲家. 隨分者, 未滿義故. 資糧者, 助菩提分故. 如下經離世間品中, 二千答等是也.

둘째, 이익 연음을 밝힌다. ‘다라니(陀羅尼)’라고 하는 것은 모두 지니기 [總持] 때문이다. 아래의 수십전법(數十錢法)¹⁷⁶⁾ 가운데 설하는 것과 같다. ‘실제(實際)’란 법성을 끝까지 다하기 때문이다. ‘중도(中道)’란 두 변을 원용하게 하기 때문이다. ‘자리에 앉는다[坐床]’란 일체를 섭수하기 때문이다. 법계의 열 가지 열반¹⁷⁷⁾의 광대한 보배 자리에 편안히 앉아서 일체를

175) 저본에는「終」으로 되어 있으나 갑본에 따라「修」로 바꾸었다.

176) 수십전법(數十錢法)은 열 개의 동전을 세는 법으로 화엄법계를 나타내기 위해 화엄가들이 즐겨 사용하였던 비유이다. 이 비유의 경증으로서는 『화엄경(華嚴經)』 「야마천궁보살설계품(夜摩天宮菩薩說偈品)」에서 정진립보살이 읊는 ‘비유하면 열을 헤아리는 법과 같아서 하나를 더해 무량에 이르니 모두 다 본수이나 지혜인 까닭에 차별하다’(高8, p.74a10; 大9, p.465a22-23)는 계송 등과 「광명각품(光明覺品)」(高8, p.32b5; 大9, p.423a1-2; 高8, p.34a24-25; 大9, p.425a13-14; 高8, p.33c19; 大9, p.424c9-10)과 「십주품」(高8, p.55c7-8; 大9, p.446a5) 등도 함께 거론된다. 지엄은 이 경설에 주목하여 「광명각품」 가운데 문수보살이 읊는 계송을 『수현기』에서 풀이하면서 수십법(數十法)을 교설하고 있다.(高47, p.13a24-b1; 大35, p.27b2-7) 이 설을 바탕으로 의상은 연기실상다라니법을 관하기 위해서는 ‘수십전법’을 깨달아야만 한다고 하면서 중문(中門)과 즉문(卽門)의 무진연기(無盡緣起)를 설명하기 위한 동전 세는 비유를 확립시키고 있다. 균여가 『석화엄교분기원통초(釋華嚴教分記圓通鈔)』(韓4, p.448c14-20)와 『일승법계도원통기』(韓4, p.25a10-18)에서 원효의 『화엄종요』와 『보법기』의 설을 인용하여 수십전법의 설을 지엄이 처음 시작했다고 하지만, 수십법의 설이 아닌 수십전법의 비유를 확립시킨 것은 의상이라고 봐야 할 것이다.

177) 열반(涅槃)은 산스크리트어 nirvāṇa의 음역(音譯)으로서 적멸(寂滅), 멸도(滅度),

섭수하므로 ‘자리에 앉는다’라고 이름한 것이다. ‘보배’란 귀하기 때문이며, ‘자리[床]’란 곧 섭수하여 지니는 뜻인 까닭이다. ‘열 가지 열반’은 아래 경의 「이세간품(離世間品)」에서 설한 것과 같다.¹⁷⁸⁾

二明得益。謂陀羅尼者，總持故。如下數十錢法中說。實際者，窮法性故。中道者，融二邊故。坐床者，攝一切故。安坐¹⁷⁹⁾法界十種涅槃廣大寶床，攝一切故，名曰坐床。寶者，可貴故。床者，

무생(無生) 등으로 의역(意譯)하기도 한다. 불이 꺼진 상태를 의미하며, 모든 번뇌의 불이 소멸되어 소진된 상태, 완전한 깨달음을 얻은 상태를 비유한다. 초기 불교의 최종목표로서 열반정경(涅槃寂靜, śāntaṃ nirvāṇam)으로 표현된다. 『잡아함경(雜阿含經)』(高18, p.799b2-7; 大2, p.66c18-23 등) 『화엄경(華嚴經)』에서는 생사와 열반이 모두 허깨비(幻)와 같아 얻을 수 없지만, 보살은 수승한 공덕에 의해 열반에 머무르면서 생사를 여의지 않고, 또한 생사의 세계에서 열반의 세계를 나타내 보인다고 설한다. 『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.73c19, p.274a13-17, p.275b12-19; 大9, p.464c23-24, p.648b5-9, p.649b17-25)]

178) 열 가지 열반은 『화엄경(華嚴經)』 「이세간품」의 “여래(如來)·응공(應供)·등정각(等正覺)이 불사(佛事)를 끝까지 마치시고 열 가지 뜻이 있어서 대반열반(大般涅槃)을 나타내 보이신다”는 구절(高8, p.299a18-b9; 大9, p.669a26-b12)의 내용으로, 구체적인 내용은 다음과 같다. ① 일체의 행이 모두 무상(無常)함을 밝히려는 뜻, ② 일체의 유위법이 편안하지 않음을 밝히려는 뜻, ③ 대반열반이 가장 안온함으로 나아가는 것임을 밝히려는 뜻, ④ 대반열반이 일체 모든 두려움을 멀리 여의었음을 밝히려는 뜻, ⑤ 모든 천인(天人)이 색신(色身)에 탐착하기 때문에 색신이 무상하고 마멸법임을 밝혀 청정한 법신에 항상 머무르기를 구하게 하려는 뜻, ⑥ 무상(無常)의 힘은 강해서 되돌릴 수 없음을 밝히려는 뜻, ⑦ 유위법은 좋아하는 대로 행해지지 않으며 자재롭지 못함을 밝히려는 뜻, ⑧ 삼계의 법이 모두 질그릇과 같아 견고하지 않음을 밝히려는 뜻, ⑨ 대반열반이 최고의 진실이며 무너지지 않음을 밝히려는 뜻, ⑩ 대반열반이 생사(生死)를 멀리 여의어 일어나지도 멸하지도 않음을 밝히려는 뜻이다. 이 열 가지 열반설은 이후 화엄가들에게 매우 중요시되었는데, 지엄은 『공목장』에서 열반을 소승의 열반, 삼승의 열반, 일승의 열반으로 나눈 뒤 『화엄경(華嚴經)』 「이세간품」의 열 가지 열반이 일승 중 별교의 열반이라고 해석한다.(大45, p.581b20-c1)

179) 저본에는 「在」로 되어 있으나 갑본에 따라 「坐」로 바꾸었다.

卽攝持¹⁸⁰⁾義故. 十種涅槃者, 如下經離世間品說.

‘옛부터 움직이지 않는다[舊來不動]’란 옛부터 부처를 이루었다는 뜻이기 때문이다. 곧 열 부처님이니 『화엄경(華嚴經)』과 같다.¹⁸¹⁾

첫째는 무착불(無着佛)이니, 세간에 편안히 머물러 바른 깨달음을 이루기 때문이다. 둘째는 원불(願佛)이니, 출생하기 때문이다. 셋째는 업보불(業報佛)이니, 믿기 때문이다. 넷째는 지불(持佛)이니, 따라주기 때문이다. 다섯째는 화불(化佛)이니, 영원히 건너갔기 때문이다. 여섯째는 법계불(法界佛)이니, 이르지 않는 곳이 없기 때문이다. 일곱째는 심불(心佛)이니, 편안히 머무르기 때문이다. 여덟째는 삼매불(三昧佛)이니, 한량없이 집착 없기 때문이다. 아홉째는 성불(性佛)이니, 결정되어 있기 때문이다. 열째는 여의불(如意佛)이니, 두루 덮기 때문이다.¹⁸²⁾

180) 저본에는 「攝」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「持」로 바꾸었다.

181) 열 부처님[十佛]은 『화엄경(華嚴經)』의 여러 품에서 나타나고 있는데, 그 명칭이나 성격은 동일하지 않다.[『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.292a21, p.185b15; 大9, p.663b18, p.565b16 등)] 지엄은 이를 종합하여 「이세간품」을 근거로 하는 행경(行境)과 「십지품」 제8지에 바탕한 해경(解境)의 이중십불설(二種十佛說)을 주장하였다.[『공목장(孔目章)』(大45, p.559c29)] 의상은 이 가운데 행경십불을 강조하면서 서도 융삼세간불을 상징하는 「반시」를 통해서 해경십불 또한 드러내고 있다.

182) 열 부처님에 대한 의상의 더욱 자세한 설명이 『총수록(叢髓錄)』에 수록되어 있다.(韓6, pp.834b11-835a22; 高45 pp.214a12-215a13) 그 내용은 다음과 같다. ① 무착불(無着佛) : 오늘 나의 오척되는 몸을 이름하여 세간이라 하고, 이 몸이 허공 법계에 두루하여 이르지 못함이 없는 까닭에 바른 깨달음[正覺]이라고 한다. 세간에 안주하므로 열반에 대한 집착을 여의고 정각을 이루기 때문에 생사에 대한 집착을 여윈다. 만약 실재를 기준으로 하여 말하면 세 가지 세간이 원만히 밝고 자재하므로 무착불이라 한다. ② 원불(願佛) : 140원·10회향원·초지원·성기원 등이 다 원불이다. 이 부처님은 머무름 없음[無住]을 몸으로 삼기 때문에 어느 한 물건도 부처님의 몸이 아닌 것이 없으니, 이른바 한 법을 들에 따라서 일체를 다 포섭하여 법계에 두루 청합함을 이름하여 원불이라 한다. 업보불(業

報佛) : 이십이위(二十二位)의 법이 본래 움직이지 않으며 원만히 밝게 비춘다. 만약 모든 수행하는 사람이 이와 같이 믿을 수 있으면 곧 믿는다고 이른다. 만약 실제 도리를 들어서 말하면 위로는 묘각(妙覺)에서부터 아래로 지옥에 이르기까지 모두 부처님의 일이니, 이로써 만약 어떤 사람이 이 일을 공경하고 믿으면 업보불이라 이를 만하다. ④지불(持佛) : 법계의 삼라 모든 법이 비록 다함이 없더라도 만약 해인으로 도장 찍듯 정한다면 곧 오직 하나의 해인삼매의 법일 뿐이다. 저것은 나를 지니고, 나는 저것을 지니는 까닭에 수순한다고 한다. 그러므로 세계로써 부처님을 지니고, 부처님으로 세계를 지니니, 이를 이름하여 지불이라고 한다. ⑤화불(化佛) 또는 열반불(涅槃佛) : 삶과 죽음과 열반이 본래 평등함을 증득하여 보는 까닭에 영원히 건너갔다고 이른다. 이른바 삶과 죽음이 시끄럽게 움직이는 것이 아니고 열반이 적정한 것이 아니니 이 뜻이다. ⑥법계불(法界佛) : 하나의 티끌법계, 소나무법계, 밤나무법계 내지 시방삼세의 허공법계가 모두 부처님의 몸이다. 이른바 진여가 과거에 없어지지 않으며 미래에 생겨나지 않으며 현재에 움직이지 않는다. 여래 또한 그러하여 과거에 없어짐이 없고, 미래에 생겨남이 없으며, 현재에 움직임이 없다. 형체도 없고 모양도 없어 허공계와 같으니 헤아릴 수 없기 때문이다. 백천만겁 동안 이미 섰었고 지금도 섰고 앞으로도 섰하겠지만 끝내 다할 수 없으니 끝이 없기 때문이다. [이를] 법계불이라고 일컫는다. ⑦심불(心佛) : 마음을 쉬면 곧 부처님이요 마음을 일으키면 곧 부처님이 아니다. 마치 사람이 물로 그릇을 깨끗하게 하나 흐린 물을 깨끗하게 할 줄 모르니, 물이 맑으면 그림자가 밝고 물이 흐리면 그림자가 어두운 것과 같다. 마음의 법 또한 그러하여 마음을 쉬면 법계가 원만히 밝고 마음을 일으키면 법계가 차별된다. 그러므로 마음이 편안히 머무르면 곧 법계의 모든 법이 나의 오척되는 몸에 나타난다. ⑧삼매불(三昧佛) : 해인삼매의 법이 의거하는 것마다 기준으로 삼는 것마다 머물러 집착함이 없기 때문에 한량없이 집착없는 삼매불이라고 일컫는다. ⑨성불(性佛) : 법성에 돌이 있다. 이른바 큰 성품[大性]과 작은 성품[小性]이다. 무엇인가? 만약 한 법이 일어나면 삼세에 안도 없고 밝도 없기 때문에 큰 성품이라고 한다. 한 법의 지위가 일체에 두루한 가운데 바야흐로 이루어지는 것을 작은 성품이라고 한다. 이른바 한 기둥이 법계의 경계를 다하니 단지 이 기둥을 이름하여 큰 성품이라고 한다. 이 하나의 기둥 가운데 서까래와 들보와 기와 등의 모든 지위가 나타나는 것을 이름하여 작은 성품이라고 한다. ⑩여의불(如意佛) : 마치 대용왕에게 대보왕(大寶王)이 있으니, 만약 이 보배가 없으면 일체 중생이 입고 먹을 것이 없기 때문이며, 다섯 가지 곡식과 아홉가지 곡식, 천 가지, 만 가지가 모두 이루어지는 것은 오직 이

舊來不動者, 舊來成¹⁸³⁾佛義故. 所謂十佛, 如華嚴經.¹⁸⁴⁾

一無著佛, 安住世間, 成正覺故. 二願佛, 出生故. 三業報佛, 信故. 四持佛,¹⁸⁵⁾ 隨順故. 五化佛, 永度故. 六法界佛, 無處不至故. 七心佛, 安住故. 八三昧佛, 無量無著故. 九性佛, 決定故. 十如意佛, 普覆故.

무엇 때문에 열의 수로 설하는가? 많은 부처님을 드러내기 위한 까닭이다. 이 뜻은 모든 법의 참된 근원이며, 구경의 오묘한 핵심[宗]이어서 매우 깊고 난해하니, 마땅히 깊이 생각해야 한다.

何故十數說? 欲顯多佛故. 此義諸法之眞源, 究竟之玄宗, 甚深難解, 宜可深思.

묻는다. 업매여 있는 중생[有情]이 아직 번뇌를 끊지 못했고 아직 복덕과 지혜를 이루지 못했는데 무슨 뜻으로 옛부터 부처를 이루었다고 하는가? 답한다. 아직 번뇌를 끊지 못했으면 부처를 이루었다고 이름하지 않는다. 번뇌를 끊어 버리고 복덕과 지혜를 이루어 마쳐야, 이로부터 이후로 이름하여 '옛부터 부처를 이루었다'고 한다.

묻는다. 번뇌를 끊는다는 것은 무엇인가? 답한다. 『십지경론[地論]』에서 설한 것과 같이, 처음도 아니고, 중간도 나중도 아니니, 앞과 가운데와 뒤에서 취하기 때문이다.¹⁸⁶⁾

보배왕의 덕인 것과 같다. 여의불의 은혜 또한 이와 같다.

183) 저본에는 「成」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

184) 갑본에는 「經」 다음에 「說」이 있다.

185) 갑본과 『화엄경(華嚴經)』에는 「涅槃佛」로 되어 있다.

186) 이 구절은 『십지경』 가운데 금강장보살이 각 지(地)에 대해 구체적으로 설하기

問. 具縛有情, 未斷煩惱,¹⁸⁷⁾ 未成佛智, 以何義故, 舊來成佛也? 答. 煩惱¹⁸⁸⁾ 未斷, 不名成佛. 煩惱¹⁸⁹⁾ 斷盡, 佛智成竟, 自此已去, 名爲舊來成佛.

問. 斷惑云何? 答. 如地論說, 非初非中後, 前中後取故.

어떻게 끊는가? 허공과 같다. 이와 같이 끊으므로 아직 끊기 이전에는 끊었다고 이름하지 않으며, 지금 끊은 이후로 옛부터 끊었다[舊來斷]고 이름한다. 마치 꿈을 깨[覺]과 꿈을 꿈[夢], 잠을 잠[睡]과 잠을 깨[悟]이 같지 않은 것과 같다. 그러므로 이름[成]과 이루지 않음, 끊음과 끊지 않음 등을 세우지만, 그 참된 도리는 모든 법의 참 모양이 늘지도 않고 줄지도 않으며, 본래 움직이지 않는 것이다. 그러므로 경에서 이르기를, “번뇌의 법 가운데 한 법도 줄어드는 것을 보지 못하며, 청정한 법 가운데 한 법도 늘어나는 것을 보지 못한다”¹⁹⁰⁾라고 한 것이 그 일이다.

전에 앞으로 설할 도(道)의 수승함을 찬탄하는 내용 가운데, “[성스러운 도는] 모든 갈래를 멀리 여의었으며 열반의 모습과 같아 처음도 중간·나중도 아니니 말로 설할 바가 아니다.”[『십지경론』(高15, p.15b16-b17; 大26, p.133b11-b12)]라는 계승을 세친이 주석한 부분에서 취한 것이다.[『십지경론』(高15, p.15a4-b17; 大26, p.133a8-b12)] 지엄은 이 계승이 해탈의 자체무애를 설한 것으로서, 지혜가 일어난 후 번뇌가 멸하거나[初], 지혜의 일어난과 번뇌의 멸함이 동시이거나[中], 번뇌가 멸한 후 지혜가 일어나는 것[後] 모두 아니고 앞과 중간과 뒤가 연하여 일어나는 것과 같다고 설한다.[『수현기』(高47, p.36c1-6; 大35, p.53b9-14)] 또한 『총수록(叢髓錄)』에 인용된 『도신장』에서는 이를 해석하여 삼세 중에 끊을 것이 없지만[非初非中後], 깨닫고 나서는 삼세의 장애가 없다[前中後取故]고 설한다.(韓6, p.789a10-b11; 高45, p.163a15-b9)

187) 저본에는 「永斷菩薩」로 되어 있으나 갑본에 따라 「未斷煩惱」로 바꾸었다.

188) 저본에는 「菩薩」로 되어 있으나 갑본에 따라 「煩惱」로 바꾸었다.

189) 저본에는 「菩薩」로 되어 있으나 갑본에 따라 「煩惱」로 바꾸었다.

190) 『십지경』 제3발광지(發光地)의 “보살이 모든 법이 생겨나지도 없어지지도 않으

云何斷? 如虛空. 如是斷故, 未斷已還, 不名爲斷, 現斷已去, 名爲舊來斷也. 猶如覺夢睡悟不同. 故建立成不成斷不斷等, 其實道理, 諸法實相, 不增不減, 本來不動. 是故經言, “煩惱¹⁹¹⁾法中, 不見一法減, 清淨法中, 不見一法增,” 是其事也.

어떤 사람은 말하기를, 이 같은 등의 경문(經文)은 이법[理]에 즉함을 기준으로 하여 설한 것이고 현상[事]에 즉하여 설한 것이 아니라고 한다. 만약 삼승의 방편 가르침의 부문을 기준으로 하면 합당히 이 뜻이 있으나, 만약 일승의 참다운 가르침의 부문을 의거하면 그 이법(理法)을 다하지 못한다. 이법과 현상이 그속하여 하나로서 분별이 없으며, 체(體)와 작용[用]이 원융하여 항상 중도에 있으니, 자기의 일 이외에 어디에서 이법을 얻겠는가?

有人說言, 如是等經文, 約卽理說, 非卽事說. 若約三乘方便教門, 合有此義, 若依一乘如實教門, 不盡其理. 理事冥然, 一無分別, 體用圓融, 常在中道, 自事以外, 何處得理?

묻는다. 삼승의 가르침 가운데 또한 고요하면서도 항상 작용하고, 작용하면서도 항상 고요함이 있는데, 이와 같은 뜻을 무슨 까닭에 이법에 즉한 문에 치우치고 현상에 즉하지 않아서 자재롭지 않다고 위에서 말하였는가?

며 인연으로 있다고 본다”[『십지경론』(高15, p.52b5-6; 大26, p.158b21-22)]는 구절을 세친은 『십지경론』에서 주석하여, “청정한 법 가운데 들어나는 것을 보지 않으며 번뇌망상 가운데 줄어드는 것을 보지 않으니, 인연이 모여 생겨난다”(高15, p.52b7-9; 大26, p.158b23-25. 一切法不生不滅者 於清淨法中, 不見增, 於煩惱妄想中, 不見減, 因緣集生故.)고 하고 있다. 이 경문의 『화엄경(華嚴經)』에서의 해당 위치는 다음과 같다. 『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.173a11-12; 大9, p.552b13).

191) 저본에는 「菩薩」로 되어 있으나 갑본에 따라 「煩惱」로 바꾸었다.

답한다. 이법과 현상이 상즉하므로 이와 같은 뜻이 있다. 현상과 현상의 상즉을 말하는 것은 아니다. 무슨 까닭인가? 삼승의 가르침에서는 분별하는 병을 다스리고자 현상을 모아서 이법에 들어가는 것을 근본으로 하기 때문이다. 만약 별교일승에 의하면, 이법과 이법의 상즉 또한 가능하고 현상과 현상의 상즉 또한 가능하며 이법과 현상의 상즉 또한 가능하며 각각 상즉하지 않음 또한 가능하다. 무슨 까닭인가? 중(中)과 즉(卽)¹⁹²⁾이 같지 않기 때문이고, 또한 이법의 인다라니(因陀羅尼)¹⁹³⁾와 현상의 인다라니 등의 범문을 구족함이 있기 때문이다. 열 부처님과 보현(普賢)¹⁹⁴⁾ [보살]의 법계의 집 가운데 이 같은 등의 장애 없는 법계의 범문이 있어서 매우 자제하기 때문이다. 그 나머지 거스름[逆]과 따름[順], 주(主)와 반(伴)의 서로 이루는 등의 범문은 예에 준하여 서로 포섭하면 뜻에 따라 이해할 수 있다.

問. 三乘教中, 亦有寂而常用, 用而常寂, 如是等義, 何故上言
偏卽理門, 不卽事中, 不自在耶?¹⁹⁵⁾

答. 理事相卽故, 有如是義. 非謂事事相卽. 何以故? 三乘教

192) 중(中)은 중문(中門)으로서 상입(相入)을, 즉(卽)은 즉문(卽門)으로서 상즉(相卽)을 의미한다.

193) 인다라니(因陀羅尼)는 인드라다라니를 의미한다.

194) 보현(普賢, 卽Samantabhadra)은 문수(文殊, 卽Mañjuśrī)와 함께 『화엄경(華嚴經)』의 양대 보살로서 대행(大行)으로 상징되니, 『화엄경(華嚴經)』의 보살도를 대표해서 보현행이라고도 한다. 『화엄경(華嚴經)』의 전체 구성과 관련하여, 여래의 과해(果海)를 보이는 보현경전계, 중생을 발심하게 하는 신(信)을 설하는 문수경전계, 그리고 일승보살도를 나타내는 십지 경전계를 여래출현의 입장에서 체계적으로 조직, 구성한 것이 『화엄경(華嚴經)』이라고 해석할 만큼 보현보살은 『화엄경(華嚴經)』의 사상을 나타내는 주요한 방편으로 표현되고 있다. 의상 또한 『화엄경(華嚴經)』에서의 보현보살의 중요성에 주목하여, 지정각세간(智正覺世間)을 대표하는 대인(大人)으로 열 부처님과 보현보살을 들고 있다.

195) 저본에는 「也」로 되어 있으나 갑본에 따라 「耶」로 바꾸었다.

中, 欲治分別病, 會事入理爲宗故. 若依別教一乘, 理理相卽亦得, 事事相卽亦得, 理事相卽亦得, 各各不相卽亦得.¹⁹⁶⁾ 何以故? 中卽不同故, 亦有具足理因陀羅尼, 及事因陀羅尼等法門故. 十佛普賢法界宅中, 有如是等無障礙法界法門, 極自在故. 其餘逆順主伴¹⁹⁷⁾相成等法門, 准例相攝, 隨義消息.

만약 연기의 참 모양[實相]인 다라니법을 관(觀)하고자 한다면 먼저 열개의 동전을 세는 법[數十錢法]을 깨달아야만 한다. 말하자면 일전(一錢)에서부터 십전(十錢)까지이다. 열[十]을 말한 까닭은 한량없음을 나타내려는 까닭이다. 이 가운데 둘이 있다. 첫째는 하나 가운데 열이고, 열 가운데 하나이다. 둘째는 하나가 곧 열이고, 열이 곧 하나이다.

若欲觀緣起實相陀羅尼法者, 先應覺數十錢法. 所謂一錢乃至十錢. 所以說十者, 欲顯無量故. 此中有二. 一者, 一中¹⁹⁸⁾十, 十中一. 二者, 一卽十, 十卽一.

첫째 문 가운데 둘이 있으니, 하나는 위로 향하여 오고[向上來], 둘은 아래로 향하여 간다[向下去]. 위로 향하여 온다고 말한 가운데 열 가지 문이 있어 같지 않다. 첫째는 하나이다. 무슨 까닭인가? 연(緣)으로 이루어지는 까닭이니, 곧 근본수이다. 내지 열째는 하나 가운데 열이다. 무슨 까닭인가? 만약 하나가 없으면 열은 곧 이루어지지 않기 때문이며, 열은 하나가 아니기 때문이다. 나머지 문 또한 이와 같으니 예에 준하면 알 수 있다.

初門中有二, 一者向上來, 二者向下去. 言向上來中, 有十門不

196) 저본에는「得」다음에「相卽」이 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

197) 저본에는「半」으로 되어 있으나 갑본에 따라「伴」으로 바꾸었다.

198) 저본에는「卽」으로 되어 있으나 갑본에 따라「中」으로 바꾸었다.

同. 一者一. 何以故? 緣成故, 卽是本數. 乃至十者, 一中十. 何以故? 若無一, 十卽不成, 仍十非一故. 餘門亦如是, 准例可知.

아래로 향하여 간다고 말한 가운데 또한 열 가지 문이 있다. 첫째는 열이다. 무슨 까닭인가? 연(緣)으로 이루어진 까닭이다. 내지 열째는 열 가운데 하나이다. 무슨 까닭인가? 만약 열이 없으면 하나는 곧 이루어지지 않기 때문이며, 하나는 곧 열이 아니기 때문이다. 나머지 또한 이와 같다. 이 같이 변화가 생기는 것을¹⁹⁹⁾ 견주어 맞추어 보면, 낱낱의 동전 가운데 열 문이 갖추어져 있음을 안다. 근본과 지말의 두 동전 가운데 열 문이 갖추어져 있는 것처럼 나머지 여덟 동전 가운데도 예에 준하면 알 수 있다.

言向下去中, 亦有十門. 一者十. 何以故? 緣成故. 乃至十者, 十中一. 何以故? 若無十, 一卽不成, 仍一非十故. 餘亦如是. 生變如是, 勘當卽知一一錢中, 具足十門. 如本末兩錢中, 具足十門, 餘八錢中, 准例可解.

묻는다. 이미 하나라고 말했다면 어떻게 하나 가운데 열이라고 이름할 수 있는가?

답한다. 대연기의 다라니법에는 만약 하나가 없으면, 일체가 곧 이루어지지 않는다. 반드시 이와 같이 그 모양이 어떠한 지 알아야 한다. 하나란 자성(自性)으로서의 하나가 아니라 연(緣)으로 이루어지는 까닭에 하나이며, 내지 열이란 자성으로서의 열이 아니라 연(緣)으로 이루어지는 까닭에 열이다. 일체의 연으로 이루어지는 법은 한 법도 일정한 모양으로서 성품을 가지고 있는 것이 없다. 자성이 없기 때문에 곧 자재(自在)하지 않다.

199) 갑본에는 ‘이와 같이 가고 와서[如是往反]’로 되어 있다.

자재하지 않다란 생겨나지만 생겨나지 않음으로서의 생겨남이다. 생겨나지 않음으로서의 생겨남이란 곧 머무르지 않음의 뜻이다. 머무르지 않음의 뜻이란 곧 중도(中道)의 뜻이다. 중도의 뜻이란 곧 생겨남과 생겨나지 않음에 통한다. 그러므로 용수(龍樹)가 말하기를, “인연으로 생겨난 법을 나는 곧 공하다고 설하며, 또한 가명(假名)이라고 설하며, 또한 곧 중도의 뜻이라고 한다”²⁰⁰⁾는 것이 곧 그 뜻이다. 중도의 뜻이란 무분별의 뜻이다. 무분별의 법은 자성을 고수하지 않기 때문에 연을 따라 다함이 없으며 또한 머무르지 않는다. 그러므로 마땅히 알라. 하나 가운데 열과 열 가운데 하나는 서로 용납하여 걸림 없으나 상즉[相是]은 아니다. 이제 하나의 문 가운데 열 문을 갖추므로 하나의 문 가운데 다함 없는 뜻이 있음을 명확하게 안다. 하나의 문에서처럼 나머지 또한 이와 같다.

問. 旣²⁰¹⁾言一者, 何得一中名爲十耶?²⁰²⁾

答. 大緣起陀羅尼法, 若無一, 一切卽不成. 定知如是其相如.²⁰³⁾ 所言一者, 非自性一, 緣成故一, 乃至十者, 非自性十, 緣成故十. 一切緣生法, 無有一法定相有性. 無自性故, 卽不自在.²⁰⁴⁾ 不自在者, 卽生不生生. 不生生者, 卽是不住義. 不

200) 용수(龍樹)의 『중론(中論)』, 『관사제품(觀四諦品)』에는 다음과 같이 되어 있다. “못 인연으로 생겨나는 법, 나는 곧 무(無)라고 설한다. 또한 가명(假名)이 되고 또한 중도의 뜻이다.”(高16, p392b14; 大30, p.33b11-12. 衆因緣生法, 我說卽是無. 亦爲是假名, 亦是中道義.) 공이면서 가(假)이기도 한 모든 인연법이 바로 중도라는 이 계층은 공가중(空假中)의 삼제계(三諦偈)로 널리 알려져 있으며, 중국의 삼론학과 천태교학 등에서 인연법의 중도의를 밝히는데 있어서 크게 중요시되었다.

201) 저본에는 「現」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「旣」로 바꾸었다.

202) 저본에는 「也」로 되어 있으나 갑본에 따라 「耶」로 바꾸었다.

203) 갑본에는 「如」 다음에 「何」가 있다.

204) 저본에는 「不自在」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

住義者，卽是中道義。²⁰⁵⁾ 中²⁰⁶⁾道義者，卽通生不生。故龍樹云，
 “因緣所生法，我說卽是空，亦說爲是假名，亦是中道義，”卽
 其義也。中道義者，是無分別義。無分別法，不守自性故，隨緣
 無盡，亦是不住。是故當知，一中十，十中一，相容無礙，仍不
 相是。現一門中具足十門，故明知²⁰⁷⁾一門中有無盡義。如一門，
 餘亦如是。

묻는다. 하나의 문 가운데 열을 포섭하여 다하는가, 다하지 않는가?

답한다. 다하기도 하고 다하지 않기도 하다. 그 까닭은 무엇인가? 다함
 을 구하면[須] 곧 다하고, 다하지 않음을 구하면 곧 다하지 않기 때문이다.
 그 뜻은 무엇인가? 하나의 현상[一事]으로써 하나와 많음을 변별하는 까
 닭에 곧 다하고, 다른 현상[異事]으로써 하나와 많음을 변별하는 까닭에
 곧 다하지 않는다. 또 하나의 현상 가운데 하나와 많음의 뜻은 상즉[相是]
 하지 않으니, 곧 많음이다. 하나의 현상인 까닭에 곧 하나이다. 네 구절로
 잘못을 막고 틀림을 제거하여 덕을 나타내니, 이것에 준하면 이해할 수 있
 다. 다른 현상 또한 준하여 같다.

묻는다. 구한다[須]란 무슨 뜻인가?

답한다. 구한다란 연(緣)으로 이루어진다는 뜻이다. 무슨 까닭인가? 인
 연법은 하나로서 차이가 없기 때문이다. 다르고 다른 모든 현상[事]의 부
 문 가운데도 예에 준하면 이와 같다. 연기의 오묘한 이법은 마땅히 이와
 같이 알 수 있기 때문이다. 첫째 문을 마친다.

問. 一門中攝十盡不? 答. 盡不盡. 所以者何? 須盡卽盡, 須

205) 저본에는「義」가 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

206) 저본에는「中」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

207) 저본에는「中智」로 되어 있으나 갑본에 따라「知」로 바꾸었다.

不盡卽不盡故. 其義云何? 以一事辨一多故, 卽盡. 以異事辨一多故, 卽不盡. 又²⁰⁸⁾一事中一多義不相是, 卽是多. 一事故卽²⁰⁹⁾是一. 四句護過去非現²¹⁰⁾德, 准之可解. 異事亦准同.

問. 須何義? 答. 須者, 緣成義. 何以故? 因緣法一不差故. 別別諸事門中, 准例如是. 緣起妙理, 應如是可知故. 第一門訖.

두 번째 문은 이 가운데 두 가지 문이 있다. 하나는 위로 향하여 가고[向上去], 둘은 아래로 향하여 온다[向下來]. 첫 문 가운데 열 가지 문이 같지 않다. 첫째는 하나이다. 무슨 까닭인가? 연(緣)으로 이루어지는 까닭이다. 내지 열째는 하나가 곧 열이다. 무슨 까닭인가? 만약 하나가 없으면 열은 곧 이루어지지 않기 때문이며, 연(緣)으로 이루어지는 까닭이다.

第二門, 此中二門. 一者向上去,²¹¹⁾ 二者向下來. 初門中, 十門不同. 一者一. 何以故? 緣成故. 乃至十者一卽十. 何以故? 若無一, 十卽不成故, 緣成故.

둘째 문 가운데 또한 열 가지 문이 있다. 첫째는 열이다. 무슨 까닭인가? 연(緣)으로 이루어지는 까닭이다. 내지 열째는 열이 곧 하나이다. 만약 열이 없으면 하나가 곧 이루어지지 않기 때문이다. 나머지는 예에 준한다. 이 뜻으로 인한 까닭에 마땅히 알라. 하나하나의 동전 가운데 열 가지 문을 갖춘다.

208) 저본에는 「文」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「又」로 바꾸었다.

209) 저본에는 「卽」 다음에 「多」가 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

210) 저본에는 「失非離」로 되어 있으나 갑본에 따라 「去非現」으로 바꾸었다.

211) 저본에는 「去」 다음에 「之」가 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

第二門中亦有十門。一者十。何以故?緣成故。乃至十者十卽一。若無十,一卽不成故。餘者准例。以此義故,當知一一錢中,具足十門。

묻는다. 위와 같은 많은 문이 일시에 함께 원만한가, 앞과 뒤가 같지 않은가?

답한다. 곧 원만하기도 하고 곧 앞과 뒤가 같지 않기도 하다. 무슨 까닭에 이와 같은가? 원만함을 구하면 곧 원만하고, 앞과 뒤를 구하면 곧 앞과 뒤이다. 무슨 까닭인가? 법성의 집 안에 덕용(德用)이 자재하여 걸림이 없기 때문이니, 연으로 이루어지는 까닭에 모두 이와 같을 수 있다.

問. 如上多門, 一時俱圓耶, 前後不同耶?

答. 卽圓卽前後不同. 何故如是? 須圓卽圓, 須前後卽前後. 何以故? 法性家內, 德用自在無障礙故, 由緣成故, 皆得如是.

묻는다. 위에서 설한 것과 같은 오고 감의 뜻은 그 모양이 어떠한가?

답한다. 자신의 위치를 움직이고 앉고서 항상 오고 간다. 무슨 까닭인가? ‘오고 감[來去]’이란 연(緣)을 따르는 뜻으로 곧 인연의 뜻이다. ‘움직이지 않음[不動]’이란 근본을 향하는 뜻이니 곧 연기의 뜻이다.

問. 如上所說來去義, 其相云何?

答. 自位不動, 而恒來去. 何以故? 來去者隨緣義, 卽是因緣義. 不動者向本義, 卽是緣起義.

묻는다. 인연과 연기는 어떻게 다른가?

답한다. 다르기도 하고 같기도 하다. 말한 바 다르다는 뜻은, 인연이란 속제(俗諦)를 따라서 뜻이 다르다. 곧 인(因)과 연(緣)이 서로 바라보아 자

성이 없는 뜻을 드러내니, 바로 속제의 체(體)이다. 연기란 성품을 따라 분별이 없다. 곧 상즉(相卽)하고 상융(相融)하여 평등의 뜻을 드러내니, 바로 제일의제(第一義諦)의 체(體)를 따른다. 속제는 자성이 없기 때문에 제일의제를 따른다. 그러므로 경에서 이르기를, “세제(世諦)를 따라 관(觀)하여 곧 제일의제(第一義諦)에 들어간다”²¹²⁾고 한 것이 곧 그것이다. 다른 뜻은 이와 같다. 같은 뜻은 앞의 용수의 해석²¹³⁾과 같다. 낱낱의 동전에 나아가 동시에 구족함[同時具足] 등의 열 가지 문[十門]²¹⁴⁾으로써 돌려보면 그

212) 『십지경론(十地經論)』(高15, p.68b2; 大26, p.169a17)

213) 앞의 동전을 세는 법 중 중문(中門)을 설하는 가운데 용수(龍樹)의 『중론(中論)』 계송을 인용하여 중도(中道)의 뜻을 풀이하는 부분을 가리킨다. (韓2 p.6b20-22)

214) 열 가지 문[十門]은 십현문(十玄門)을 가리키며 십현연기(十玄緣起)라고도 한다. 화엄교학에서 상즉·상입의 사사무애(事事無礙) 법계연기를 10가지로 설명한 것이다. [지엄, 『수현기』(高47, p.2b16-c9; 大45, p.15a29-b24 등)] 여기에서 십(十)은 원만구족의 만수(滿數)이고, 현(玄)은 이것을 통해 『화엄경(華嚴經)』의 현묘한 바다에 들어가기 때문이며, 문(門)은 사사무애법문을 가리킨다. 또 십현연기에서의 연기는 일체 모든 법과 마찬가지로 이 열 가지 문 또한 독립적으로 존재하는 것이 아니라 서로 상호 연기하여 일어나기 때문이다. 지엄의 십현문은 육상설(六相說)과 함께 화엄종에서 법계연기를 드러내는 중요한 방편으로 이용되었다. 지엄 이후 의상, 법장, 징관, 종밀 등 거의 모든 화엄가들도 이 십현문설을 중요시하였다. 그 중 법장은 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』(大45, pp.505a-507b)에서 지엄의 십현문을 계승하였으나 변용한 부분이 있으며 그 이후 화엄교가들은 이를 계승하고 있다. 이를 구분하여 지엄과 의상, 그리고 법장의 『오교장』에서의 십현문을 고십현(古十玄), 이후 법장에 의해 변경된 것을 신십현(新十玄)이라고 부른다. 이 글에서의 십현문은 고십현에 해당한다. 구체적으로 고십현의 열 가지 문은 ① 동시구족상응문(同時具足相應門), ② 인다라망경계문(因陀羅網境界門), ③ 비밀은현구성문(秘密隱顯俱成門), ④ 미세상용안립문(微細相容安立門), ⑤ 십세격법이성문(十世隔法異成門), ⑥ 제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門), ⑦ 일다상용부동문(一多相容不同門), ⑧ 제법상즉자재문(諸法相卽自在門), ⑨ 유심회전선성문(唯心廻轉善成門), ⑩ 탁사현법생해문(託事顯法生解門)이다. 신십현은 이 가운데 ‘제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門)’을 ‘광협자재무애문(廣狹自在無礙門)’으로, ‘유심회전선성문(唯心廻轉善成門)’을 ‘주반원명구덕

것에 준하여 이해할 수 있다. 열 가지 문은 아래에 설하는 것과 같다.²¹⁵⁾

問. 因緣與緣起, 何別?

答. 亦別亦同. 所謂別義者, 因緣者隨²¹⁶⁾俗義別. 卽是因緣相望, 顯無自性義, 正俗諦體也. 緣起者隨性無分別, 卽是相卽相融, 顯平等義, 正隨第一義體也. 俗諦無自性故, 順第一義. 是故經云, “隨順觀世諦, 卽入第一義諦,” 卽其也. 別義如是. 同義如前龍樹釋. 就一一錢中, 於同時具足等十²¹⁷⁾門, 以廻轉者, 准之可解. 十門如下²¹⁸⁾說.

동전 가운데 첫 번째 내지 열 번째가 같지 않으나 상즉하고 상입하여 결립 없이 서로 이루어지는 것과 같이, 비록 원인[因]과 결과[果], 이법[理]과 현상[事], 사람[人]과 법[法], 앎[解]과 행[行], 가르침[敎]과 뜻[義], 주(主)와 반(伴) 등의 여러 많은 문이 다르나 한 문을 설함에 따라 일체를 다 포섭한다. 나머지 뜻도 이에 준한다. 위에서의 동전을 세는 법이란 우선 변계(遍計)인 현상[事]의 동전에 의지하여 의타(依他)인 인연과 연기의 동전을 나타내 보인 것이다. 또한 가리킴에 의지하여 생겨남을 나타내어 보일 수는 있지만 일체 모든 법은 끝내 얻을 수 없다. 변계의 사물에 집착하여 연기의 법에 미혹하면 법을 나타내어 머무름이 전혀 다르다.

如錢中第一, 乃至第十不同, 而相卽相入, 無礙相成,²¹⁹⁾ 雖因果

문(主伴圓明具德門)’으로 변경하고 차례에도 변화를 주고 있다.

215) 韓2, p.8a10-b7.

216) 저본에는 「隨隨」로 되어 있으나 갑본에 따라 「隨」로 바꾸었다.

217) 저본에는 「一」로 되어 있으나 갑본에 따라 「十」으로 바꾸었다.

218) 저본에는 「上」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「下」로 바꾸었다.

219) 저본에는 「成」이 없으나 갑본에 따라 삽입하였다.

理事人法解行教義主伴等，衆多門別，而隨說一門，盡攝一切。餘義准之。上來數錢法者，且依遍計事錢，顯示依他因緣緣起錢也。亦可依指示顯生，一切諸法，終不可得。執遍計物，迷緣起法，顯法逗留全別。

경에 이르기를, “처음 발심(發心)한 보살의 일념(一念) 공덕이 다할 수 없다”²²⁰⁾란 첫째 동전과 같다. 무슨 까닭인가? 하나의 문을 기준으로 하여 다함없음을 드러내는 까닭이다. “하물며 한량없고 가없는 모든 지(地)의 공덕이겠는가?”²²¹⁾란 둘째 동전 이후와 같다. 무슨 까닭인가? 다른 문을 기준으로 하여 설한 까닭이다. “처음 발심한 때에 문득 바른 깨달음을 이룬다”²²²⁾란 하나의 동전이 곧 열 [동전]인 것과 같기 때문이다. 무슨 까닭인가? 수행의 체(體)를 기준으로 하여 설한 까닭이다.

經云, “初發心菩薩一念功德, 不可盡”者, 如第一錢. 何以故? 約一門, 顯無盡故. “何況無量無邊諸地功德”者, 如第二錢已去. 何以故? 約異門說故. “初發心時便成正覺”者, 如一錢即

220) 『육십화엄(六十華嚴)』 「초발심보살공덕품(初發心菩薩功德品)」의 전체 내용을 취한 것으로 보이며, 「현수보살품(賢首菩薩品)」에 있는 구절도 이에 대해 설하고 있다. “보살이 생사(生死)에서 최초로 발심할 때에 한결같이 보리를 구함에 견고하여 움직이지 않으니 그 한 순간의 공덕은 깊고 넓어 가 없으니 여래께서 분별하여 설하셔도 겁을 마치고도 오히려 다하지 않네”(高8, p.40c23; 大9, pp.432c29-433a3. 菩薩於生死, 最初發心時, 一向求菩提, 堅固不可動. 彼一念功德, 深廣無邊際, 如來分別說, 窮劫猶不盡.)

221) 『육십화엄(六十華嚴)』 「현수보살품(賢首菩薩品)」에 있는 다음 구절이 참조된다. “어찌 하물며 한량 없고 무수한 가 없는 겁에 모든 바라밀을 갖추어 닦은 모든 지(地)의 공덕이겠는가?”(高8, p.40c25; 大9, p.433a4-5. 何況於無量, 無數無邊劫, 具足修諸度, 諸地功德行.)

222) 『육십화엄(六十華嚴)』 「범행품(梵行品)」(高8, p.60a16; 大9, p.449c14).

十故. 何以故? 約行體說故.

묻는다. ‘처음 발심한 보살’이란 믿음의 지위[信地]의 보살이니, 곧 제자의 지위이다. ‘바른 깨달음을 이룬다’란 부처님의 지위[佛地]이니, 곧 대사(大師)의 지위이다. 높고 낮음이 같지 않고 지위도 전혀 다르다. 무엇 때문에 같은 곳에 머리와 다리를 함께 두는가?

답한다. 삼승의 방편법과 원교일승(圓敎一乘)의 법은 법의 작용과 머무름이 각각 달라서 섞어 쓸 수 없다. 그 뜻이 어떠한가? 삼승의 법은 머리와 다리가 각각 다르고 아버지와 아들의 [태어난] 해와 달[年月]이 같지 않다. 무엇 때문에 이와 같은가? 모양을 기준으로 하여 설한 까닭이고, 믿는 마음을 내게 하려는 까닭이다. 원교일승의 법이란 머리와 다리가 모두 하나이고, 아버지와 아들의 [태어난] 해와 달이 모두 같다. 무슨 까닭인가? 연으로 이루어짐을 말미암은 까닭이고, 도리를 기준으로 하여 설한 까닭이다.

問. 初發心菩薩者, 信地菩薩, 卽是弟子位. 成正覺者, 佛地, 卽是大師位. 高下不同, 位地全²²³⁾別. 何以故, 同處並頭脚耶?

答. 三乘方便法與圓敎一乘法, 法用逗留各別, 不得雜用. 其²²⁴⁾義云何? 三乘法, 頭脚各別, 阿²²⁵⁾耶兒子年月不同. 何故如是? 約相說故, 生信心故. 圓敎一乘法者, 頭脚總一, 阿耶兒子年月皆同²²⁶⁾. 何以故? 由緣成故, 約道理說故.

223) 저본에는 「今一」로 되어 있으나 갑본에 따라 「全」으로 바꾸었다.

224) 저본에는 「其其」로 되어 있으나 갑본에 따라 「其」로 바꾸었다.

225) 저본에는 「何」로 되어 있으나 갑본에 따라 「阿」로 바꾸었다.

226) 저본에는 「同」 다음에 「總」이 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

묻는다. 하나[一]란 무슨 뜻인가? 답한다. 하나란 하나로서 분별이 없다는 뜻이다.

또 묻는다. 같다[同]란 무슨 뜻인가? 답한다. 같다란 같이 머무르지 않는다는 뜻이다. 분별이 없고 머무르지 않기 때문에 처음과 끝이 같은 곳이며 스승과 제자가 머리를 나란히 한다.

묻는다. 같은 곳[同處]과 머리를 나란히 한다[並頭]란 무슨 뜻인가? 답한다. 같은 곳과 머리를 나란히 한다면 서로 알지 못하는 뜻이다. 무슨 까닭인가? 분별이 없기 때문이다.

問. 一者何義? 答. 一者, 一無分別義.

又問. 同者何義? 答. 同者, 同不住義. 無分別不住故, 始終同處, 師弟子並頭.

問. 同處並頭者何義? 答. 同處並頭者, 不相知義. 何以故? 無分別故.

또 묻는다. 분별이 없다[無分別]란 무슨 뜻인가?

답한다. 분별이 없다는 연(緣)으로 생겨난다는 뜻이다. 곧 처음과 끝 등이 둘로서 다름이 없다. 무엇 때문에 이와 같은가? 일체 연(緣)으로 생겨나는 법은 짓는 자도 없으며, 이루는 자도 없으며, 아는 자도 없다. 고요함과 작용함이 한 모양이고 높고 낮음이 한 맛이니, 마치 허공과 같다. 모든 법이 으레 옛부터 이와 같다. 그러므로 경에서 이르기를, “일체 법이 생겨남도 없으며 없어짐도 없으나 인연으로 있음을 관한다”²²⁷⁾ 고 한, 이와 같은 등의 문장이 곧 그 뜻이다.

又問. 無分別者何義?

227) 세친, 『십지경론(十地經論)』(高15, p.52b5-6; 大26, p.158b21-22).

答. 無分別者, 緣生義. 卽是始終等, 是無二別. 何故如是? 一切緣生法, 無有作者, 無有成者, 無有知者. 寂用一相, 高下一味, 猶如虛空. 諸法法爾, 舊來如是. 是故經云, “觀一切法無生無滅, 因緣而有,” 如是等文, 卽其義也.

묻는다. 믿음의 지위[信位]의 보살 내지 부처님이 같은 곳에 머리를 나란히 두는 것을 알 수 있는 까닭은 [무엇인가?]

[답한다.] 아래의 경에 이르기를, “처음 발심할 때 문득 바른 깨달음을 이룬다”²²⁸⁾고 하고, 또한 『십지경론[地論]』에서 믿음의 지위의 보살 내지 부처님이 육상으로 이루어진 까닭이다²²⁹⁾라고 해석한 것과 같기 때문에 이와 같은 뜻이 있는 것을 명확하게 안다. 육상은 위와 같으니, 이 말은 법성의 집에 들어가고자 한다면 중요한 문이고, 다라니의 곳집[藏]을 여는 좋은 열쇠이기 때문이다. 위에서 밝힌 것은 오직 일승다라니의 대연기법을 드러내 보인 것이며, 또한 일승의 걸림 없음을 논하여 큰 체[大體]를 변별한 것이니, 삼승의 분한[分際]은 아니다.

問. 所以得知信位菩薩乃至佛, 同處並頭?

如下經云, “初發心時, 便成正覺,” 亦如地論釋, “信地菩薩乃至佛, 六相成故,” 明知有如是義. 六相如上. 此語欲入法性家要門, 開陀羅尼藏好鑰匙²³⁰⁾故. 上來所明者, 唯顯示一乘陀羅尼大緣起法, 亦可論一乘無礙, 辨大體, 非三乘分齊.

228) 『육십화엄(六十華嚴)』 「범행품(梵行品)」(高8, p.60a16; 大09, p.449c14).

229) 이 구절은 『십지경론』의 다음 부분에서 뜻을 취한 것으로 보인다.[세친(世親), 『십지경론(十地經論)』(高15, p.3a-c; 大26, pp.124c-125a).

230) 저본은 「藏匙」이나 갑본에 따라 「鑰匙」로 바꾸었다.

묻는다. 초교(初敎) 이후는 일체 모든 법이 곧 공(空)하고 곧 여여[如]하여 하나로서 분별이 없는데, 무슨 까닭에 머리와 다리가 각각 다르다고 위에서 말했는가?

답한다. 이 뜻이 없지는 않으나 아직 원만하지 않은 까닭에 [그] 아래로부터 말한 것이다.

問. 初敎已去, 一切諸法, 卽空卽如, 一無分別, 何故上言頭脚各別耶?

答. 非無此義, 未滿故, 從下爲言.

묻는다. 삼승 자체 이외에 따로 원교일승의 분한이 있음을 알 수 있는 까닭은 [무엇인가?]

[답한다.] 아래 경에서 이르기를, “일체 세계의 많은 중생[群生]들의 무리에 성문(聲聞)의 길을 구하려고 하는 자가 적고, 연각(緣覺)을 구하는 자는 더욱 적으며, 대승을 구하는 자는 매우 드물다. 대승을 구하는 것은 오히려 쉬우나, 이 법을 믿을 수 있는 것이 매우 어렵다”²³¹⁾ 고 하며, “만약 중생이 하열(下劣)하여 그 마음에 싫어하는 자에게는 성문도(聲聞道)로써 보여주어 못 고통에서 벗어나게 한다. 만약 다시 어떤 중생이 모든 근기가 조금 밝고 예리하여 인연법을 좋아하면 [그를] 위하여 벽지불을 설한다. 만약 어떤 이가 근기가 밝고 예리하여 큰 자비심이 있어서 중생을 이롭게 [饒益] 한다면 [그를] 위하여 보살도(菩薩道)를 설한다. 만약 위없는 마음이 있어서 결정코 큰 일을 좋아하면 [그를] 위하여 부처님 몸을 보여서 다 함없는 부처님의 법을 설한다”²³²⁾ 고 한 것과 같다. 성스러운 말씀이 손바닥

231) 『육십화엄(六十華嚴)』 「현수보살품(賢首菩薩品)」(高8, p.51a14-16; 大9 p.441a14-16).

232) 『육십화엄(六十華嚴)』 「십지품(十地品)」(高8, p.187b12-15; 大9 p.567c13-20).

의 밝은 구슬과 같으니, 놀라고 의심할 필요가 없다.

問. 所以得知自三乘以外, 別有圓教一乘分齊?

如下經言, “一切世界群生類, 尠有欲求聲聞道, 求緣覺者轉復少, 求大乘者甚希有. 求大乘者猶爲易, 能信是法甚爲難,” “若衆生下劣, 其心厭沒者, 示以聲聞道, 令出於衆苦. 若復有衆生, 諸根小明利, 樂於因緣法, 爲說辟支佛. 若有根明利, 有大慈悲心, 饒²³³⁾益於衆生, 爲說菩薩道. 若有無上心, 決定樂大事, 爲示於佛身, 說無盡佛法.” 聖言如掌²³⁴⁾明珠, 不須驚恠.

묻는다. 일승과 삼승의 분한이 다른 뜻을 무엇으로 인하여 알 수 있는가?

답한다. 우선 열 가지 문에 의거하면 곧 알 수 있다.

問. 一乘三乘分齊別義, 因何得知?

答. 且依十門, 卽知也.

첫째, 동시에 구축하여 상응하는 문[同時具足相應門]이다. 그 가운데 열 가지 모양이 있으니, 말하자면 사람[人]과 법(法), 이법[理]과 현상[事], 가르침[敎]과 뜻[義], 앎[解]과 행(行), 원인[因]과 결과[果]의 이들 열 가지 문이 상응하여 앞과 뒤가 없다.

둘째, 인다라 그물의 경계인 문[因陀羅網境界門]이다. 이 가운데 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 비유를 따라서 다를 뿐이다. 나머지도 이에 준할 수 있다.

셋째, 비밀스럽게 숨은 것과 나타난 것이 함께 이루는 문[祕密隱顯俱成門]이다. 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 연(緣)을 따라

233) 저본에는 「余」로 되어 있으나 갑본에 따라 「饒」로 바꾸었다.

234) 저본에는 「常」으로 되어 있으나 갑본에 따라 「掌」으로 바꾸었다.

다를 뿐이다.

넷째, 미세한 것도 서로 용납하여 안립하는 문[微細相容安立門]이다. 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 모양을 따라 다를 뿐이다.

다섯째, 십세(十世)가 법과 나뉘져서 달리 이루는 문[十世隔法異成門]이다. 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 때[世]를 따라 다를 뿐이다.

一同時具足相應門. 於中有十相, 謂人法理事教義解行因果, 此等十門, 相應無有前後. 二因陀羅網境界門. 此中具前十門, 但²³⁵⁾義從喻異耳. 餘可准之. 三祕密隱顯俱成門. 此亦具前十門, 但*義從緣異耳. 四微細相容安立門. 此亦具前十門, 但*義從²³⁶⁾相異耳. 五十世隔法異成門. 此亦具前十門, 但*義從世異耳.

여섯째, 모든 장(藏)에 순수[純]하고 잡박한 것이 덕을 갖춘 문[諸藏純雜具德門]이다.²³⁷⁾ 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 현상[事]을 따라 다를 뿐이다.

일곱째, 하나와 많음이 서로 용납하나 같지 않은 문[一多相容不同門]이다. 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 이법[理]을 따라 다를 뿐이다.

여덟째, 모든 법이 상즉하여 자재하는 문[諸法相卽自在門]이다. 이 또한

235) 저본에는「俱」로 되어 있으나 갑본에 따라「但」으로 바꾸었다.(이하 동일한 경우 *로 표기)

236) 저본에는「從」다음에「緣」이 있으나 갑본에 따라 삭제하였다.

237) 갑본에는「隨心」이「唯心」으로 되어 있다. 지엄의『수현기』에도 ‘오직 마음이 회전하여 잘 이루는 문(唯心迴轉善成門)’으로 되어 있다.(高47, p.2c3; 大35, p.15b17)

앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 작용[用]을 따라 다를 뿐이며, 또한 성품을 의지한 것이기도 하다.

아홉째, 마음을 따라 회전하여 잘 이루는 문[隨心廻轉善成門]이다. 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 마음[心]을 따라 다를 뿐이다.

열째, 현상[事]에 의탁해서 법을 나타내어 이해를 내는 문[託事顯法生解門]이다. 이 또한 앞의 열 가지 문을 갖추었으나 다만 뜻이 지혜[智]를 따라 다를 뿐이다. 나머지는 이에 준할 수 있다.

위의 열 가지 현묘한 문은 아울러 다 다르다. 만약 가르침과 뜻의 분한이 이것과 상응한다면 곧 일승원교와 돈교(頓教)에 포섭된다. 만약 모든 가르침과 뜻의 분한[分]이 이와 상응하나 충분히 갖추지 못한다면 곧 삼승의 점교(漸教)²³⁸⁾이다.²³⁹⁾

六諸藏純雜具德門. 此亦具前十門, 但*義從事異耳. 七一多相容不同門. 此亦具前十門, 但*義從理異耳. 八諸法相即自在門. 此亦具前十門, 但*義從用異耳, 亦可依性. 九隨心廻轉善成門. 此亦具前十門, 但*義從心異耳. 十託事顯法生解門. 此亦具前, 但*義從智異耳. 餘可准之. 上十玄門, 並皆別異. 若教義分齊, 與此相應者, 卽是一乘圓教及頓教攝. 若諸教義分, 與此相應而不具足者, 卽是三乘漸教.

이와 같이 안다. 이와 같은 열 가지 문이 구축하여 원만한 것은 『화엄경

238) 점교(漸教)는 낮은 경지에서 차례로 순서를 따라 높은 경지로 나아가는 가르침이나 교파를 가리킨다.

239) ‘첫째, 동시에 구축하여 상응하는 문[一同時具足相應門]’에서 ‘곧 삼승의 점교(漸教)이다[卽是三乘漸教]’까지는 지엄의 『수현기』 중 다섯 번째, 글을 따라 해석함[隨文解釋]에서 설명된 뜻을 기준으로 하여 그 분제를 밝힘[約所詮義明其分齊]의 십현문 구절(高47, p.2b11-c8; 大35, p.15a22-b24)과 유사하다.

(華嚴經)의 설과 같다. 나머지 넓은 뜻은 경(經)²⁴⁰⁾과 논(論)과 소(疏)와 초(抄)²⁴¹⁾와 『공목(孔目)』²⁴²⁾과 『문답(問答)』²⁴³⁾ 등에서 분별한 것과 같다.

如是知也. 如是十門具足圖者, 如華嚴經說. 餘廣義者, 如經論疏抄孔目問答等分別也.

4. 발문(跋文)

일승법계도의 시(詩)와 하나의 도인(圖印)을 합한 것은 『화엄경(華嚴經)』과 『십지론(十地論)』에 의거하여 원교의 핵심[宗要]을 나타낸 것이다. 총장(總章)²⁴⁴⁾ 원년(元年) 7월 15일에 기록하다.

一乘法界圖合詩一印, 依華嚴經及十地論, 表圖教宗要. 總章元年, 七月十五日記.

240) 의상은 『일승법계도』에서 『육십화엄(六十華嚴)』과 『십지경론』의 『십지경』, 『승만경』, 『해심밀경』, 『보살영락본업경』 등을 인용하고 있다.

241) 의상이 『일승법계도』에서 인용하고 있는 논·소·초로는 『중론』, 『섭대승론』, 『섭대승론석』, 『십지경론』, 『공목장』, 『수현기』 등이 있다.

242) 『공목(孔目)』은 『화엄경내장문등잡공목장(華嚴經內章門等雜孔目章)』 4권(大45, p.536-589)이다. 지엄이 62세 이후 만년에 저술한 것이다. 『공목장』은 『육십화엄(六十華嚴)』에 대해 144장으로 나누어 주제별로 소승과 삼승에 대비하여 무진 일승(無盡一乘)의 의미를 드러낸 것이다.

243) 『문답(問答)』은 지엄의 『화엄오십요문답(華嚴五十要問答)』 2권(大45, p.519-536)을 가리키는 것으로 보인다. 이 글은 화엄교의 중요한 이치를 53가지 문답형식을 통해서 소승·삼승과 일승화엄의 교설을 비교하고 화엄이 구경일승임을 설명하고 있다. 지엄의 58세 이후 저술로 보이며 『공목장』에서 이 『화엄오십요문답』을 인용하고 있다.

244) 총장(總章)은 당(唐) 고종(高宗)의 연호로서, 원년(元年)은 서기 668년이다.

묻는다. 무엇 때문에 지은 사람[集者]의 이름이 보이지 않는가? 답한다.
연(緣)으로 생겨나는 모든 법은 주인이 없음을 나타내는 까닭이다.

또 묻는다. 무슨 까닭에 해와 달[年月]의 이름이 있는가?

답한다. 일체 모든 법은 연에 의거하여 생겨남을 보이는 까닭이다.

또 묻는다. 연은 어느 곳으로부터 오는가?

답한다. 전도(顛倒)된 마음 가운데로부터 온다.

전도(顛倒)된 마음은 어느 곳으로부터 오는가?

비릇함이 없는 무명(無明)으로부터 온다.

비릇함이 없는 무명은 어느 곳으로부터 오는가?

여여(如如)로부터 온다.

여여는 어느 곳에 있는가?

여여는 스스로의 법성(法性)에 있다.

問. 何故不看集者名字? 答. 表緣生諸法無有主者故.

又問. 何故在年月名? 答. 示一切諸法, 依緣生故.

又問. 緣從何處來? 答. 從顛倒心中來.

顛倒心從何處來? 從無始無明來.

無始無明, 從何處來? 從如如來.

如如在何處? 如如在自法性.

법성은 무엇으로 모양을 삼는가?

분별이 없음을 모양으로 삼는다.

그러므로 일체는 보통 중도에 있으니 무분별 아님이 없다.

이 뜻인 까닭에 글 첫머리의 시(詩)에서, “법성(法性)은 원융하여 두 모양 없고”²⁴⁵⁾ 내지 “옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다”²⁴⁶⁾ 고

하였으니, 뜻이 여기에 있다. 시(詩)에 의지한 까닭은 헛됨[虛]에 즉하여 참됨[實]을 나타낸 것이다.

法性以何爲相? 以無分別爲相.

是故一切尋常在中道, 無非無分別.

以此義故, 文首詩, “法性圓融無二相”, 乃至, “舊來不動名爲佛”, 意在於此. 所以依詩, 卽虛顯實.

그러므로 서원한다. 일승의 보법(普法)의 이름과 뜻을 보고 듣고 닦아 모아서 이 선근으로 일체 중생에게 돌려 베푸니, 널리 거듭 닦아서 온 중생계가 일시에 성불하여지이다.

『법계도』의 글[章]

『일승법계도』 끝.

故誓願. 見聞修集一乘普法名字及義, 以斯善根, 廻施一切衆生, 普重修, 盡衆生界, 一時成佛.

法界圖章.

一乘法界圖 終.²⁴⁷⁾

245) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1a).

246) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1a).

247) 저본에는 이 이후에 속장경에 수록되어 있는 『일승법계도』의 필사 장소와 필사자, 필사 연월에 대한 다음 기록을 소개하고 있다. “화엄종 향조대사(香鳥大師)는 말엽의 뛰어난 분으로서 제목을 해석하였고 두법사(頭法師)가 집필하였다. 건력(建曆) 2년(1212년) 3월3일에 고산(高山)에서 법승사(法勝寺)의 동본(同本)으로서 한 번 교감하는 것을 허락받았다. 현혈팔우(賢穴八吁)”(韓2, p.8c1-4. 華嚴宗香鳥大師末葉非人, 釋題, 頭法師之執筆也. 建曆二年三月三日子, 始許於高山以法勝寺同本一校. 賢穴八吁.)



◀「法性偈 법성계」주석 모음▶

- 『법계도기총수목 法界圖記叢髓錄』
「법기 法記」/「진기 眞記」/「대기 大記」
- 『일승법계도원통기 一乘法界圖圓通記』
- 『대화엄법계도주병서 大華嚴法界圖註并序』



「법성계(法性偈)」 주석 모음¹⁾

법성은 원융하여 두 모양 없고
모든 법은 움직이지 아니하여 본래 고요하다.
이름도 없고 모양도 없으며 모든 것이 끊어져
증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다.

法性圓融無二相, 諸法不動本來寂。
無名無相絕一切, 證智所智非餘境。

● 총수록(叢髓錄)²⁾

「법기」³⁾

무엇이 ‘법(法)’인가? 인분(因分)⁴⁾의 설명을 빌려서 굳이 가리켜 본다면, 그대의 몸과 마음이 곧 그것이다. 무엇이 ‘성(性)’인가? 곧 원융한 것이

- 1) 「법성계(法性偈)」 주석 모음은 현존하는 『일승법계도』 주석서 중 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』과 균여의 『일승법계도원통기(一乘法界圖圓通記)』와 설잠의 『대화엄법계도주병서(大華嚴一乘法界圖註并序)』에서 『일승법계도』의 사상을 압축적으로 볼 수 있는 「법성계」에 대한 주석 부분만을 뽑아 실었다.
- 2) 총수록(叢髓錄)은 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』(이하 『총수록』)을 가리킨다. 『총수록』의 저본(底本)은 『한국불교전서』 제6책에 수록된 『법계도기총수록』이다.

바로 그것이다. 어째서 원융한가? 두 모양이 없기 때문이다. 하나인 까닭에 둘이 없는가, 둘이면서 둘이 없는가? 하나인 까닭에 둘이 없는 것이 아니라, 곧 그 두 모양이 바로 둘이 없다고 한다.

何者是法? 借因分詮, 若強指者, 汝身心是. 何是性? 卽圓融是也. 云何圓融? 無二相故. 一故無二, 二而無二耶? 非是一故無二, 卽其二相, 直云無二.

무엇이 ‘모든 법[諸法]’인가? 법성이 그것이다. 어째서 움직이지 않는가? 원융하기 때문이다. 어째서 본래 고요한가? 두 모양이 없기 때문이다. 본래 고요한 곳을 이름할 수 있는가? 이름하여 지목할 수 없으니, 이름이 없기 때문이다. 어째서 이름이 없는가? 모양이 없기 때문이다. 어째서 모양이 없는가? 모든 것이 끊어졌기 때문이다.

何是諸法? 法性是也. 何故不動? 圓融故. 何故本來寂? 無二相故. 本來寂處, 可得名耶? 不可名目, 以無名故. 何故無名?

이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『고려대장경』 제45권에 수록된 『법계도기총수록』이며, 을본(乙本)은 『대정신수대장경』 제45권에 수록된 『법계도기총수록』이다.

- 3) 『총수록』(韓6, p.776b5-24). 「법기」는 『일승법계도』에 대한 법용의 주기(註記)이다. 법용에 대해서는 자세한 행적이 전하지 않지만 대략 8백 년을 전후한 시기에 활동한 화엄학승으로서, 의상-상원-신립-법용으로 이어지는 부석적손이다. 「법기」는 『총수록』에 「법용대덕기」·「법기」·「용기」등으로 표기되어 있기도 하는데, 총 47회 인용되어 있다.
- 4) 인분(因分)은 인(因)의 분제, 즉 인의 영역이라는 뜻이다. 깨달음에 이르는 원인이 되는 것으로서, 말로 표현할 수 있는 경지이다. 인분은 말로 설할 수 없는 과분(果分)에 대해 한 부분이 되며[세친(世親), 『십지경론(十地經論)』(高15, p.16a17-21; 大26, pp.133c29-134a3)], 이 둘은 불가분의 관계에 있다. 즉 인분이 아니면 과분을 드러낼 수 없고, 과분은 인분에 의해 드러나게 된다. 의상은 『일승법계도』에서 인분을 교분(敎分)(또는 연기분)과 동일한 범주로 파악하였다.

以無相故。何故無相？絕一切故。

만약 그렇다면, 이 가운데에는 닳고 증득함도 끊어졌는가? 끊어졌다. 실로 닳고 증득함이 없는가? 실로 없다. 그러나 성인 역시 닳고 증득한다. 요컨대 닳고 증득함을 필요로 한다면, 어떻게 닳고 증득하는가? 만약 가르칠 수 있다면 이는 교분(敎分)⁵⁾이기 때문이다. 오직 대장부가 마음을 잘 쓰는 곳[善用心處]⁶⁾이지, 다른 경계가 아니다.

若爾，此中修訂亦絕耶？絕也。實無修訂耶？實無也。然而聖亦修訂。要須修訂，如何修訂？若可誨者，是敎分故。唯大丈夫善用心處，非餘境也。

5) 교분(敎分)은 언어나 문자로 표현된 교리, 즉 가르침의 분제이다. 교분은 증분에 상대되는 개념이며, 「법성게」의 연기분이 교분에 해당한다. 증분과 교분의 관계에 대해 『일승법계도』에서는, “망정(妄情)을 기준으로 하여 설하면 증(證)·교(敎)의 두 법은 항상 두 변(邊)에 있지만 이법을 기준으로 하면 증·교의 두 법은 옛부터 중도이고 하나여서 무분별이다.”(韓2, p.4b3-4. 若約情說，證敎兩法，常任二邊，若約理證敎兩法，舊來中道，一無分別。)라고 하였다. 또 『총수록』의 「대기」에서는, “이 인(印)에 의지하면, 만약 상근기라면 곧바로 증분에 들어가고, 중근기라면 ‘진성’ 이하의 교분 중에서 능히 들어갈 수 있으며, 하근기라면 뒤의 ‘행자’ 이하의 수행방편 중에서 비로소 들어갈 수 있다.”(韓6, p.775b6-9; 高45, p.148b14-16. 依於此印，若是上根，直入訂分，若是中根，眞性下敎分之中，而能得入，若是下根，於後行者下修行方便之中，方始得入也。)고 하였다.

6) 마음을 잘 쓰는 곳[善用心處]은 의상 화엄사상의 실천도를 보여주는 것으로서, 『화엄경(華嚴經)』의 가르침이 신라인들에게 어떻게 현실적으로 구현되었는가를 알게 한다. 의상의 제자인 표훈(表訓)·진정(眞定) 등이 의상에게 「법계도인」을 배울 때, “움직이지 않는 나의 몸이 곧 법신 자체라는 뜻을 어떻게 알 수 있습니까?”(『총수록』 韓6, p.775b11-12; 高45, p.148b17. 不動吾身，即是法身自體之義，云何得見?)라고 질문하자, 의상은 사구계(諸緣根本我 云云)로 대답하고, “그대들은 마땅히 마음을 잘 써야 한다.”(『총수록』 韓6, p.775b15; 高45, p.148b20. 汝等當善用心耳。)고 당부하였다.

이 증분 중에 일체 모든 법이 갖추어져 있는가, 빠져 있는가? 갖추어져 있다. 만약 그렇다면 역시 변계(遍計)의 비법(非法)⁷⁾도 갖추고 있는가? 어찌 갖추고 있겠는가? 그렇다면 빠져 있는가? 어찌 빠져 있겠는가? 말하자면 한 물건도 보법(普法) 아님이 없으니 어찌 갖추었겠는가? 변계의 비법을 움직이지 않고 곧 법을 만족하니 어찌 빠져 있겠는가? 그러므로 지엄스님[嚴師]⁸⁾이 말하기를, “일승 중에 어떤 법이 결여되었는가? 비법이 결

7) 변계(遍計, 遍parikalpa)의 비법(非法)은 범부의 망정(妄情)으로 두루 모든 법을 계탁(計度)하는 것이다. 즉 변계는 이리저리 억측한다는 뜻으로서, 자기의 욕망과 감정에서 시비선악의 차별적 집착을 일으키는 것이다. 소집은 변계에 의해 잘못 보이는 대상, 즉 주관의 색안경을 끼고서 대상을 올바르게 보지 못하고 언제나 잘못 분별하는 것을 변계소집(遍計所執)이라 한다. 변계소집으로 나타난 경계는 망정으로 나타난 허망한 경계이며 진실로 존재하는 것이 아니므로 공이라 한다. 『일승법계도』에서는 증득과 가르침의 두 법이 옛부터 중도이고, 하나여서 무분별이라는 측면에서 변계(遍計)의 무상(無相)을 말하고, 성자(聖者)가 변계를 따르기 때문에 삼성(三性)을 건립하여 우선 마음을 편안히 하고, 이후에 점점 세 가지 무성(無性)을 드러내어 꿈꾸는 사람을 깨우치니 이것이 바로 성자의 위대하고 훌륭한 방편이라고 하였다. (韓2, p.4b4-13). 변계소집은 범부의 경계이고, 변계의 모든 법은 전도되었기 때문에 있는 것이며 범부의 경계가 필경에는 공(空)하여 상대할 것이 없다고 한다. 이런 측면에서 비법이라 한다.

8) 지엄(智嚴, 602~668)은 중국 화엄종 제2조(祖)이며, 화엄종의 기틀을 마련하였다. 수나라 때 스님이며, 천수(天水) 사람이다. 성은 조씨(趙氏)이고, 호는 운화존자(雲華尊者) 또는 지상존자(至相尊者)이다. 종남산 지상사에 주석하였으므로 ‘지상존자’라 한다. 지엄의 나이 12세 때(613년)에 스승인 두순(杜順, 557~640)을 만났으며, 두순은 그를 상족(上足)인 달(達)법사에게 맡겨 훈육하게 하였다. 14세 때 계(戒)를 받고 수행에 전념하였으며, 법상(法常)에게 『섭대승론(攝大乘論)』을 배우고 지정(智正)에게 『화엄경(華嚴經)』을 배우다가 별교일승의 그윽한 뜻을 깨달았다. 지엄은 당시 모든 종파의 교학을 두루 섭렵하고 실천에 노력하였다. 그가 종남산 지상사에 있을 때 의상이 찾아가 수년간 화엄일승의 묘지(妙旨)를 배우고 『일승법계도』를 지어 지엄의 인정을 받았으며, 이후 신라로 귀국할 때까지 더 공부하였다. 법장의 『화엄경전기』 권3(大51, p.164a4)

여되었다. 어떤 법이 결여되지 않았는가? 비법이 결여되지 않았다”라고 하였다.

此訂分中，一切諸法，具耶？闕耶？具也。若爾，亦具遍計非法耶？何得具耶？爾則闕耶？何得闕耶？謂無有一物非普法故，何得具耶？不動遍計非法，即滿足法，何得闕耶？故儼師云，“一乘中，何法缺？非法缺。何法不缺？非法不缺也。”

「진기」⁹⁾

‘법성’이란 미세한 티끌 법성·수미산(須彌山)¹⁰⁾ 법성·일척(一尺) 법

에 의하면 지엄의 저서로 20여 부가 있었다고 하며, 현존하는 것으로는 『육십화엄(六十華嚴)』에 대한 주석서인 『수현기(搜玄記)』(5권)를 비롯하여 『오십요문답(五十要問答)』(2권)·『공목장(孔目章)』(4권)·『일승십현문(一乘十玄門)』(1권)·『금강반야경략소(金剛般若經略疏)』·『무성석섭론소(無性釋攝論疏)』(4권)·『공양십문의식(供養十門儀式)』 등이 있다. 지엄의 화엄사상은 의상과 법장에게 많은 영향을 미쳤는데, 『충수록』에는 ‘운화존자운(雲華尊者云)’(3회 인용), ‘지상운(至相云)’(8회 인용) 등의 형태로 지엄과 그의 제자 사이에 행해진 대화들이 실려 있다. 이러한 내용들은 현존하는 지엄의 저술에는 보이지 않는 것들로서 지엄 사상의 일부를 알 수 있게 한다. 『화엄경전기』 권3(大51, pp.163b18-164b13)·도선(道宣)의 『속고승전』 권25(大50, p.654a10-13)·최치원(崔致遠)의 『법장화상전(法藏和尚傳)』(韓3, p.770b7-23)·염조은(閔朝隱)의 강장법사지비(康藏法師之碑)(大50, p.280b6-c16)·『법계종오조약기(法界宗五祖略記)』(卮134, pp.544a11-545a15)에 그의 전기와 전한다.

9) 『충수록』(韓6, p.776c1-15; 高45, p.150a6-14).

10) 수미산(須彌山)은 고대 인도에서 세계의 중앙에 높이 솟아 있다고 생각한 산이다. 수미는 산스크리트어 sumeru의 음역이며, 묘고산(妙高山)이라 한역한다. 불교의 우주관에 의하면 대해(大海) 속에 있고 금륜(金輪) 위에 있으며 그 높이는 수면에서 8만 유순(由旬)이고, 구산팔해(九山八海)가 둘러싸고 있다. 그 주위를 해와 달이 돌고 육도(六道)·제천(諸天)은 모두 그 측면, 또는 위쪽에 있으며, 그 정상에 제석천(帝釋天)이 사는 궁전이 있다.

성·오척(五尺)¹¹⁾ 법성이니, 만약 금일의 오척 법성을 기준으로 하여 논한다면 미세한 티끌 법성과 수미산 법성 등이 스스로의 지위를 움직이지 않고서 오척을 이루어 꼭 들어맞는 것이니, 작은 지위가 늘어나지도 않고 큰 지위가 줄어들지도 않으면서 능히 이룬다. ‘원융’이란 미세한 티끌법이 오척에 만족하고 수미산법이 오척에 계합하기 때문이다. ‘두 모양이 없다’란 미세한 티끌이 비록 만족하고 수미산이 비록 계합하지만 다만 오직 오척인 때문이다.

法性者，微塵法性，須彌山法性，一尺法性，五尺法性，若約今日五尺法性論者，微塵法性，須彌山法性等，不動自位稱成五尺，不增小位不減大位，而能成也。圓融者，微塵法滿五尺，須彌山法，契五尺故也。無二相者，微塵雖滿，須彌雖契，只唯五尺故也。

‘모든 법’이란 앞의 법을 가리킨다. ‘움직이지 않는다’는 것은 앞의 성(性)을 가리킨다. 성(性)이란 머무름 없는[無住]¹²⁾ 법성이다. 그래서 화상¹³⁾

11) 오척(五尺)은 의상계 화엄에서 주로 사용한 용어이다. 의상이 오척의 몸[五尺身]이라는 표현을 사용한 것으로 보아 오척은 당시 일반 성인의 키를 의미하는 듯하다.

12) ‘머무름이 없는’[無住, ㉔aniketa, apratiṣṭha]은 머물러서 집착하는 것이 없다는 뜻이다. 대상에 국한하여 보면 일정하게 머무는 고정된 실체가 없다는 뜻이며, 마음이 일정한 대상에 집착하지 않아서 자유롭고 결림이 없는 작용을 잃지 않는다는 뜻이다. 부주(不住)와 같은 의미이다. 구마라집(鳩摩羅什) 역(譯), 『금강반야바라밀경(金剛般若波羅密經)』에서는 “마땅히 머무는 바 없이 그 마음을 내라.”(高5, p.980b13-14; 大8, p.749c22-23, 應無所住, 而生其心.)고 하였고, 『유마힐소설경』 중권 「관중생품(觀衆生品)」에서는 “머무름이 없는 근본으로부터 모든 법을 세운다.”(高9, p.992b14-15; 大14, p.547c22, 從無住本, 立一切法.)고 하였으며, 『육십화엄(六十華嚴)』 권42 「이세간품(離世間品)」에서는 “모든 법은 허깨비와 같고 아지랑이와 같으며, 물속의 달과 같고 거울 속의 형상과 같으며, 꿈과 같고

이 “금일 오척의 몸이 움직이지 않음을 기준으로 해서 머무름이 없다고 한다”라고 하였다. ‘본래 고요하다’란 앞의 두 모양이 없다는 것을 가리킨다. 다만 오척 법성이 곁에 다른 것이 없으므로 ‘본래 고요하다’라고 하였다. ‘이름도 없고 모양도 없으며 일체가 끊어졌다’란, 위에서 처음부터 이름과 모양을 보지 않는 곳과 같다. ‘깨달은 지혜로 알 바이며 다른 경계가 아니다’란, 오직 부처님과 부처님만이 능히 알 수 있기 때문이다.

諸法者，指前法也。不動者，指前性也。性者，無住法性也，故

번개와 같으며, 부르는 소리의 메아리와 같고, 돌리는 불바퀴와 같으며, 허공의 글자와 같고, 인다라의 진(陣)과 같으며, 일월의 빛과 같아서, 상(常)도 아니요 단(斷)도 아니며, 오거나 가거나 머무르지도 않는다고 관찰한다.”(高8, p.290c11-14; 大9, p.662a23-26. 觀一切法如化如焰, 水月鏡像, 如夢如電, 如呼聲響, 如旋火輪, 如空中字, 如因陀羅陣, 如日月光, 非常非斷, 無來無去無住.)고 하였다. 의상은 “체는 무주실상이다. 미혹한 작용을 번뇌[惑]로 삼으니, 미혹한 작용이 그칠 뿐이어서 가히 끊을 체가 없다.”(『총수록』 韓6, p.789b6-8; 高45, p.163b7-8, 『석화엄교분기원통초』 韓4, p.387a21-23, 體是無住實相, 迷用爲惑, 迷用息耳, 無體可斷.)고 하였다. 의상의 화엄사상을 담고 있는 『도신장』에서는 “묻는다. 법의 여실함이란 무엇인가? 답한다. 이것은 곧 법의 실성이며, 무주의 근본이다. 이미 무주이므로 기준 잡을 만한 법이 없고, 기준 잡을 만한 법이 없기 때문에 무분별상이며, 무분별상이기 때문에 마음이 가는 바의 곳이 아니다. 다만 증득한 자의 경계여서 아직 증득하지 못한 자가 알 수 있는 것이 아니다.”(균여, 『원통기』 韓4, p.15a16-21. 問. 其法之如實者, 何乎? 答. 此卽法實性, 無住本也. 既無住故, 無可約之法, 無可約之法故, 無分別相, 無分別相故, 非心所行處. 但證者境, 非未證者知.)라고 하였다. 또한 『도신장』에서는 “연기(緣起)란 무성(無性)이며, 무성은 무주(無住)이다.”(『총수록』 韓6, p.777c20-21; 高45, p.151a20. 緣起者無性, 無性者無住.)라고 하였다.

- 13) 화상(和尙)은 산스크리트어 Upādhyāya의 음역어이며, 친교사(親敎師)·역생(力生) 등으로 한역한다. 원래는 바라문교에서 친절하게 가르쳐 주는 스승을 산스크리트어 upādhyāya라 불렀던 것을 불교에서 받아들인 것이다. 제자를 돌 자격이 있는 자, 제자에게 구족계를 내려주는 스승, 수계사인 스승이다. 그 자격요건은 덕과 지혜를 겸비하고 계율을 잘 지키며 많이 들은 사람이어야 한다. 승가의 전통에서 나이 젊은 비구가 연장자인 비구를 지칭할 때 화상이라고 하였는데, 여기서는 의상스님을 가리킨다.

此和尚云, “約今日五尺身之不動, 爲無住也.” 本來寂者, 指前無二相也. 只是五尺法性, 側無餘物, 故云本來寂也. 無名無相絕一切者, 如上初初不見名相處也. 訂智所知非餘境者, 唯佛與佛, 乃可能知故也.

● 원통기(圓通記)¹⁴⁾

본문 중에 처음의 증분 4구는 거듭 점차로 의심을 없앤다. 말하자면 법성에 무슨 모양이 있는가? 그러므로 말하기를, ‘원융하여 두 모양이 없다’고 한다. 만약 그렇다면, 마땅히 거북의 털이나 토끼의 뿔과 같은 것인가? 그러므로 말하기를, ‘모든 법은 움직이지 아니하여 본래 고요하다’고 한다. 무슨 까닭에 모든 법은 본래 고요한가? 그러므로 말하기를, ‘이름도 없고 모양도 없으며 모든 것이 끊어졌다’고 한다. 만약 이름과 모양이 없어 모든 것이 끊어져서 본래 고요하다면 어떻게 이러한 경계를 알 수 있는가? 그러므로 말하기를, ‘증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다’라고 한다. 이와 같이 거듭 점차적으로 없앤다.

文中初證分四句, 展轉遣疑. 謂法性有何相? 故云, 圓融無二相. 若爾, 應如龜毛兔角耶? 故云, 諸法不動本來寂. 何故諸法本來寂耶? 故云, 無名無相絕一切. 若無名相絕一切, 本來寂者, 則云何得知此境界耶? 故云, 證智所知非餘境. 如是展轉

14) 원통기(圓通記)는 균여의 『일승법계도원통기』(韓4, p.7b13-c6)를 가리킨다. 『원통기』의 저본(底本)은 『한국불교전서』 제4책에 수록된 『일승법계도원통기』이다. 동국대학교소장본(東國大學校所藏本) 『일승법계도원통기』와 국립도서관소장본(國立圖書館所藏本) 『일승법계도원통기』를 저본과 교감하였으나, 『한국불교전서』 제4책에 수록된 『일승법계도원통기』와 동일하므로 저본에 따랐다.

遣也.

또 해석한다. 첫 구는 두 변을 막고, 다음 구는 움직임을 가려내며, 그 다음 구는 이름과 모양을 가려내고, 마지막 구는 아직 증득하지 못함을 가려낸다. 처음 두 변을 막는 가운데 만약 진(眞)·속(俗)의 두 모양을 기준으로 하면 법성 가운데서 끝내 얻을 수 없다. 이와 같이 법성은 본래 진(眞)·속(俗)과 염(染)·정(淨) 등의 모든 상대되는 모양을 여의기 때문이다.

又釋. 初句遮二邊, 次句簡動, 次句簡名相, 後句簡未證. 初遮二邊中, 若約眞俗二相, 於法性中, 竟不可得. 如是法性, 本離眞俗染淨等一切待對之相故也.

묻는다. 법성과 진성은 어떻게 다른가?

답한다. 「양원화상기」¹⁵⁾에 말하기를, “법성은 진(眞)과 망(妄)에 통하여 원융을 취하며, 진성은 다만 참된 법만을 기준으로 한다. 왜냐하면 참된 법은 자재하기 때문에 능히 연(緣)을 따를 수 있고, 망법(妄法)은 자재하지 않아서 능히 연(緣)을 따르지 못한다. 그러므로 증분 가운데 진망(眞妄)에 통하는 법성을 나타내고, 연기분(緣起分)¹⁶⁾ 중에는 오직 자재한 진

15) 『양원화상기』는 의상의 『일승법계도』에 대한 양원의 주기로 추측된다. 『양원화상기』가 균여의 저술에 인용되어 있는 것으로 미루어, 고려 초기까지는 전해지고 있었음을 알 수 있다. 양원은 의상의 10대제자(『삼국유사(三國遺事)』 「의상전교(義湘傳敎)」조 韓6, p.349b9-12) 또는 4대제자(최치원(崔致遠), 『법장화상전(法藏和尚傳)』 韓3, p.775c13)의 한 사람으로서, ‘양원(亮元)’(『법장화상전』) 또는 ‘양원(良圓)’(『삼국유사』)과 동일인으로 추정된다.

16) 연기분(緣起分)은 깨달음의 증분 법성세계에 들어가는 통로(수단, 방편)라 할 수 있다. 연기관을 통해서 법성을 증득하게 되므로 불가설의 법성에 이르기 위해 가설의 진성(眞性)으로 대치시킨 것이다. 연기분은 세부적으로 나눌 수 있으나, 증분은 한 맛[一味]의 법계처(法界處)이다.(韓6, p.775b3; 高45, p.148b13). 연기분

성의 뜻만 나타낸다. 지혜를 기준을 하여 진실로 논하면 차별이 없다”(이 상)라고 하였다.

問. 法性與眞性, 何別?

答. 良圓和尚記云, “法性者, 通眞妄取圓融, 眞性者, 但約眞法. 何以故, 眞法自在, 故能隨緣, 妄法不自在, 不能隨緣. 是故, 證分中, 現通眞妄之法性, 緣起分中, 唯現自在眞性之義. 約智實論, 无差別也.”(已上)

● 법계도주(法界圖註)¹⁷⁾

법성(法性)은 원융하여 두 모양 없다. [法性圓融無二相]

‘법(法)’이란 곧 육근(六根)의 문 앞의 삼라만상(森羅萬象)인 유정(有情)과 무정(無情)이다. ‘성(性)’이란 육근의 문 앞에 항상 받아 쓰지만[受用] 헤아려 모색할 수 없는 소식이다. ‘원융(圓融)’이란 일체법(一切法)이 곧 일체성(一切性)이며 일체성이 곧 일체법이니, 바로 지금의 푸른 산·푸른 물이 곧 본래성이며 본래성이 곧 푸른 산·푸른 물이다. ‘두 모양 없다[無

은 「법성계」 30구를 과문(科門)할 때 자리행에 해당한다. 자리행은 증분과 연기분으로 나누어서 설명되는데, ‘진성심심극미묘(眞性甚深極微妙)’ 이하 ‘십불보현대인경(十佛普賢大人境)’까지 14구가 연기분이다.

- 17) 법계도주(法界圖註)는 설잠(雪岑) 김시습(金時習, 1435~1493)의 『대화엄법계도주병서(大華嚴法界圖註并序)』를 가리킨다. 저본은 『한국불교전서』 제7책에 수록(pp.303a10~307a4)된 『대화엄법계도주병서(大華嚴法界圖註并序)』이다. 교감본으로 갑본은 동국대학교에서 소장하고 있는 통도사 간행 필사본(1944년) 『대화엄일승법계도(大華嚴一乘法界圖)』이고, 을본은 서울대학교에서 소장하고 있는 통도사 간행 필사본(1944년) 『대화엄법계도(大華嚴法界圖)』이고, 병본은 『매월당전집』에 수록(성균관대학교 대동문화연구원, 1973. pp.416~421)된 『대화엄법계도주(大華嚴法界圖註)』이다. 『한국불교전서』는 갑본을 저본으로 하였다.

二相]’란 푸른 산·푸른 물과 본래성이 원래 하나의 깨끗한 바탕[王太白]¹⁸⁾이어서 본래 둘이 없다. 다만 세상 사람이 망녕되어 분별을 냄으로써 드디어 나와 남을 두고, 청정하여 걸림 없는 가운데서 문득 다른 생각을 내어 십법계(十法界)¹⁹⁾를 날조하여 맹렬히 작용하는 것이다. 걸림 없는 소식을 알고자 하는가?

미진의 세계에 자타가 털끝만큼도 떨어지지 않으며

십세의 예와 지금에 시작과 마침이 바로 그 생각을 여의지 않는다.²⁰⁾

- 18) 태백(太白)은 매우 깨끗하다는 의미이고 왕(王)은 강조하는 말이다. 『노자』 41장에 “최상의 덕은 골짜기처럼 텅 비어 있는 것처럼 보이고, 참으로 희고 깨끗한 것은 얼른 보기에 우중충해 보이며, 참으로 넓고 큰 덕은 얼른 보기에 부족한 것처럼 보인다. … 참으로 위대한 인물은 보통 사람보다 그 성취가 늦고, 너무나 큰 소리는 도리어 그 소리가 귀에 잘 들리지 않으며, 더없이 큰 형체를 가진 것은 도리어 그 모습이 눈에 띄지 않는다.”(上德若谷, 太白若辱, 廣德若不足, 建德若偷. … 大器晚成, 大音希聲, 大象無形.)고 하였다.
- 19) 십법계(十法界)는 일체 모든 존재 세계를 열 가지로 나눈 것이다. 윤회하는 세계인 지옥, 아귀, 축생, 인간, 아수라, 천(天)의 6도와 성현의 세계인 성문, 연각, 보살, 부처님의 세계를 합하여 말하는 것이다. 천태에서는 십계 각각이 십계를 갖추고 있다고 한다[지의(智顗, 538~597), 『묘법연화경문구(妙法蓮華經文句)』 권2(大34, p.21a18-19) 등]. 『화엄경(華嚴經)』 「입법계품」에는 희목관찰중생주야신(喜目觀察衆生主夜神)이 보현보살의 도(道)에 들어가서 십법계의 모든 차별문을 요달한다는 구절 등이 보인다.(高8, p.867c11; 大10, p.377c21-22) 여기에서 설잡은 십법계에 대한 집착을 경계시키고 있다.
- 20) 이 구절은 이통현(李通玄, 635~730)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』 서문의 “가없는 세계에 자타가 털끝만큼의 간격이 없으며 십세의 예와 지금에 시작과 마침이 바로 그 생각에서 떠나지 않는다.”(高36, p.230c18-19; 大36, p.721a20-22. 無邊刹境, 自他不隔於毫端, 十世古今, 始終不移於當念.)에서 비롯한다. 이통현의 이 말은 양기방회(楊岐方會, 992~1049)의 『양기방회화상후록(楊岐方會和尚後錄)』(大47, p.647c16-17), 오조법연(五祖法演, 1024~1104)의 『법연선사어록(法演禪師語錄)』(大47, p.658a21-23), 대혜종고(大慧宗杲, 1089~1163)의 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』(大47, p.822b5-7), 평지정각(宏智正覺, 1091~1157)의 『평지선사광록(宏智禪師廣錄)』(大48, p.56b6-7) 등 여러 어록에도 인용되고 있는데, 특

法者, 卽六根門頭, 森羅萬像, 情與無情也. 性者, 六根門頭, 常常受用, 計較摸索不得底消息也. 圓融者, 一切法卽一切性, 一切性卽一切法, 卽今青山綠水卽是本來性, 本來性卽是青山綠水也. 無二相者, 青山綠水本來性, 元是一箇王太白, 本來無二也. 但以世人, 妄生分別, 遂有我人, 於清淨無礙中, 瞥生異念, 捏作十法界, 熾然作用. 要知不礙底消息麼?

微塵刹境, 自他不隔於毫釐, 十世古今, 始終不離於當念.

모든 법은 움직이지 아니하여 본래 고요하다. [諸法不動本來寂]

‘모든 법[諸法]’이란 곧 앞에 나타난 일체 받아 씀[受用]이다. ‘움직이지 아니하여[不動]’란 곧 앞의 헤아려 모색할 수 없음이다. ‘본래 고요하다[本來寂]’란 곧 앞의 ‘두 모양 없다[無二相]’이니, 이른바 “털끝만큼도 움직이지 아니하여 본연에 합한다”²¹⁾이다. ‘본연’이라고 말하는 것이 벌써 움

히 『대혜보각선사어록』(大47, p.907a22-23) 등에서는 이통현 장자의 말임을 직접 밝히고 있다. 설잡은 그의 『화엄석제(華嚴釋題)』에서도 천여유척(天如惟則, 1300년 경)이 사용한 이 구절을 이용하여 『화엄경(華嚴經)』의 제목을 해석하고 있다(韓7, p.296c8-13). 여기에서 천여유척은 이 구절을 두순의 법신송과 연관 지어서 설법하고 있으니, ‘가없는 세계에 자타가 털끝만큼도 떨어지지 않는다[無邊刹境, 自他不隔於毫端.]’는 법신송의 전반부인 ‘회주의 소 버 먹거늘 익주의 말 배 부르다[懷州牛喫禾, 益州馬腹腸.]’에, ‘십세의 예와 지금에 시작과 마침이 바로 그 생각을 여의지 않는다[十世古今, 始終不離於當念.]’는 법신송의 후반부인 ‘천하의 의원을 찾으니 돼지 왼쪽 허벅지에 뜸 뜨네[天下覓醫人, 炙猪左膊上.]’로 연결시키고 있다.

- 21) 송나라 야보도천(治父道川, 1100년 경)의 『금강경주(金剛經註)』에서 『금강경』의 “여시아문(如是我們)” 중에 ‘아(我)’에 대해 붙인 야보송의 일부이다. ‘아여, 알아차리면 분명 두 개가 된다. 털끝만큼도 움직이지 아니하여 본연에 합하였으니 소리를 아는 사람은 저절로 솔바람에 화답이 있으리라.”(卽38, p.696b6-7. 我, 認得分明成兩箇, 不動纖毫合本然, 知音自有松風和.)

직인 것이니 필경 어떠한가?

어리석은 사람의 면전에 꿈도 말할 수 없다.²²⁾

諸法, 即前現前, 一切受用也. 不動者, 即前計較摸索不得也.
本來寂者, 即前無二相, 所謂, “不動絲毫合本然”也. 道箇本
然, 早是動也, 畢竟如何?
痴人面前, 不得說夢.

이름도 없고 모양도 없으며 모든 것이 끊어져 [無名無相絶一切]

여기에 이르러서는 부처도 아니고 보살도 아니며, 이승(二乘)도 아니고
범부도 아니며, 법도 아니고 법 아님도 아니며, 법성도 아니고 법성 아님
도 아니며, 연기[분]도 아니고 증분도 아니니, 이름으로 지목할 수 있겠는
가? 모습으로 지견(知見)할 수 있겠는가? 일체 반연과 의의(擬議)가 모두
허용되지 않으니 비로소 진실임을 어찌 하겠는가?

말하고자 하나 말이 미치지 않으니 숲 아래에서 잘 상량하라.²³⁾

到這裏, 非佛非菩薩, 非二乘非凡夫, 非法非非法, 非法性非非
法性, 非緣起非證分, 可以名目耶? 可以相知見耶? 一切攀緣
擬議都沒, 奈何方信道?

22) 어리석은 사람은 꿈 이야기도 사실이라고 믿어버릴 우려가 있기 때문에 함부로 꿈 이야기를 해서는 안 된다, 즉 식견이 얕은 사람 앞에서는 함부로 화제를 꺼내면 안 된다는 의미의 중국 속담이다. 대혜종고(大慧宗杲, 1089~1163)의 『대혜보각선사어록』 권1(大47, p.815a20), 허당지우(虛堂智愚, 1185~1269)의 『허당화상어록(虛堂和尚語錄)』 권2(大47, p.1001a24) 등에 보이며, 무문혜개(無門慧開, 1183~1260)의 『무문관(無門關)』 권1(大48, p.293b29) 등에는 불가설몽(不可說夢)의 형태로도 보인다.

23) 송나라 자승(子昇)이 모아 기록한 『선문제조사계송(禪門諸祖師偈頌)』 권1에 실린(卍116, p.926a17) 법등선사(法燈禪師)의 ‘한산을 흉내내어[擬寒山]’라는 시의 한 구절이다. 법등선사는 당나라 청량태흠(淸涼泰欽, ?~795)을 가리킨다.

欲言, 言不及, 林下好商²⁴⁾量.

증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다. [證智所知非餘境]

삼세(三世)의 모든 부처님께서 증득하신 것이 이것을 증득하심이고, 역대 선사가 깨달은 것이 이것을 깨달음이니, 영봉(靈峰)²⁵⁾과 소실(少室)²⁶⁾이후부터 대대로 서로 계승하여 향기를 잇고 불꽃을 이은 사람이 그 얼마인지 알 수 없으나 다만 이것에 계합하였을 따름이다. ‘경계[境]’란 위에서 말한 바와 같이 일체가 끊어진 것이니 생각의 여지가 있는 경계가 아니다. 그렇다면 이 경계와 세간의 경계가 같은가? 다른가? <잠자코 있다가 말하였다.>

대장부가 지혜의 검을 잡았으니

반야(般若)의 칼날이여! 금강(金剛)의 불꽃이로다.

다만 외도(外道)²⁷⁾의 마음을 꺾었을 뿐만 아니라

24) 저본에는 「商」으로 되어 있으나 병본에 따라 「商」으로 바꾸었다.

25) 영봉(靈峰)은 기사굴(耆闍崛, 𑖦Gṛdhrakūṭa)산을 가리킨다. 중인도 마갈타국 왕사성 부근에 있는 산이며 독수리가 많이 있으므로 영취산(靈鷲山), 취봉(鷲峰)이라고도 한다[『일체경음의(一切經音義)』(高42, p.556a5; 大54, p.482a18)]. 천태에서는 부처님께서 『법화경』을 설하신 곳이라고 하지만, 선종에서는 부처님께서 이곳에서 대중들에게 꽃을 들어 보이셨을 때 가섭만이 미소를 지음[『무문관(無門關)』 권1(大48, p.293c13-16) 등]으로써 처음으로 부처님의 심법(心法)이 이어지는 시초가 되는 장소이다.

26) 소실(少室)은 중국 하남성 하남부 등봉현의 서북쪽에 있는 숭산(嵩山)의 봉우리 이름이다. 북위(北魏) 태화(太和) 16년(492)에 왕명으로 이 산에 소림사를 건립[『광홍명집(廣弘明集)』 권2(高33, pp.294c23-295a5; 大52, p.104a19-b2)]하였으며, 이 소림사에서 달마대사가 좌선 수행하고 혜가에게 법을 전해줌[『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권3(大51, p.220b24-c27)]으로써 비로소 중국에서 심법이 이어지는 시초가 되었다.

27) 외도(外道, 𑖦tīrthaka)는 외교(外教), 외학(外學), 외법(外法)이라고도 하는데, 불

벌써 천마(天魔)²⁸⁾의 담을 떨어뜨렸도다.²⁹⁾

쫓쫓! 다시 범함은 용납하지 않는다.³⁰⁾

三世諸佛之所證，證此者也，歷代禪師之所悟，悟此者也，自靈峰少室已後，代代相承，連芳續焰者，不知其幾何，但契此而已。境者，如上所云，絕一切者，非商³¹⁾量有分之境也。伊麼則這個境，與世間境，同耶？異耶？〈良久云〉大丈夫秉慧劍，般若鋒兮！金剛焰，非但能摧外道心，早曾落却天魔膽。咄！再犯不容。

교 이외의 교학을 가리키거나 그런 교학을 받드는 사람을 가리키는 말이다.

- 28) 천마(天魔)는 육계의 꼭대기에 있는 제6천의 주인으로 불교에서는 파순(波旬, 𑖀𑖔𑖔𑖕𑖔)이라는 이름으로 알려져 있다. 항상 악한 뜻을 품고, 나쁜 법을 만들어 수도인을 어지럽히고 사람의 해명(慧命)을 끊는다고 한다[『번역명의집(翻譯名義集)』 권2(大54, p.1080a25-b7)].
- 29) 이 4구계는 영가현각(永嘉玄覺, 665~713)의 『증도가(證道歌)』(大48, p.396b3-4)의 일부이다. 이후 『원오불과선사어록(圓悟佛果禪師語錄)』 권9(大47, p.755c12-14), 『요암청욕선사어록(了菴淸欲禪師語錄)』 권8(大123, p.775a11-13) 등 여러 어록에 인용되고 있다.
- 30) ‘다시 범함은 용납하지 않는다’는 말은 ‘이번만은 어쩔 수 없다’는 뜻으로 지금은 본래 의도와 반대라는 의미를 강조한 것이다. 임제의현(臨濟義玄, ?~867)의 『진주임제혜조선사어록(鎮州臨濟慧照禪師語錄)』 권1(大7, p.496c19), 양기방회(楊岐方會, 996~1046)의 『양기방회화상어록(楊岐方會和尚語錄)』 권1(大47, p.645a15-16), 원오극근(圓悟克勤, 1063~1125)의 『벽암록(碧巖錄)』 권4(大48, p.175c11-12) 등에도 나온다.
- 31) 저본에는 「商」으로 되어 있으나 병본에 따라 「商」으로 바꾸었다.

진성은 매우 깊고 극히 미묘하여
 자성을 고수하지 않고 연을 따라 이룬다.
 眞性甚深極微妙, 不守自性隨緣成.

●총수록(叢髓錄)

「법기」³²⁾

위의 증분(證分) 중에서는 그 몸과 마음을 가리켜 바로 법성(法性)을 보였으나, 이름과 모양이 없으므로 중생들이 들어가기 어렵기 때문에 법성을 진성(眞性)이라 바꾸어 이름하여 그들이 익히게 한다. 비유하면 눈먼 사람이 비단 짜는 것을 배우고자 하니 기술자가 가르쳐 말하기를, “마땅히 모아 갖추어서 오라”고 하니, 저 눈먼 사람이 풀로 만든 끈을 가지고 오는 것과 같다. 이와 같이 증분은 일체를 꿰었기 때문에 오직 증득한 이만 이 아는 바이다. 그러나 팔식(八識)³³⁾의 망심으로써 증득해 들어가고자 하

32) 『총수록』(韓6, p.777a23-b18; 高45, pp.150b13-151a4).

33) 팔식(八識)은 전오식·제6식·제7식·제8식의 여덟 가지 식을 통칭하는 말이다. 그 중 특히 제8식은 아뢰야식(阿賴耶識)으로서, 윤회의 주체로 여겨진다. 아뢰야는 산스크리트어 ālaya-vijñāna 중의 ālaya의 음역이며, 식은 산스크리트어 vijñāna의 한역이다. 아뢰야식[세친(世親) 조(造), 현장(玄奘) 역(譯), 『섭대승론석(攝大乘論釋)』 권1(高17, p.78a15; 大31, p.322c3-4)]은 신역(新譯)이며, 구역으로는 아뢰야식(阿黎耶識)[무착(無著) 조, 진제(眞諦) 역, 『섭대승론(攝大乘論)』 상권(高16, p.1054a10-11; 大31, p.113c27)]이라 한다. 유식설에서 말하는 가장 근본적인 식의 작용이며, 감춰진 잠재의식, 마음속 깊은 곳에 있는 식이다. 아뢰야식은 모든 유(有)가 생하는 잡염품법이 이 가운데 거두어지고 간직되어 과(果)의 성품이 되며, 또한 이 식은 모든 법 가운데 거두어지고 간직되어 인(因)의 성품이 된다.[세친 조, 현장 역, 『섭대승론석』 권1(高17, p.80c9; 大31, p.324b14-16)].

기 때문에 이 사람에게 바로 증분의 처소를 가리키지 못하고 이에 한 걸음 내려와서 임시로 진성이란 이름을 지어서 그것을 보였다.

上訂分中，指其身心，直示法性，由無名相，機難得入故，以法性轉名眞性，令其習也。比如盲人，欲學織錦，匠者教云，“當集具來，”而彼盲人，執草繩來。如是訂分絕一切故，唯訂所知，然以八識妄心，而欲訂入故，於此人不能直指訂分之處，乃下一步，假作眞性之名，以示之也。

‘매우 깊다’란 진성에 들어가는 문이니, 말하자면 화장세계(華藏世界)³⁴⁾의 매우 깊음과 미륵누각(彌勒樓閣)³⁵⁾의 매우 깊음이다. ‘화장세계가 매우

34) 화장세계(花藏世界, 𑖅kusumatalagarbhavyūha, alāṅkāralokadhātusamudra 또는 padmagarbhālokadhātu)는 연화장세계(蓮花藏世界)의 줄인 말이다. 화엄정토는 상세하게는 연화장장엄세계해(蓮花藏莊嚴世界海)이다. 화장세계의 장엄과 구조에 대해서는 『육십화엄(六十華嚴)』의 「세간정안품(世間淨眼品)」과 『화엄경(華嚴經)』의 「화장세계품」에 자세한 설명이 있다. 이 세계는 비로자나부처님이 과거에 서원을 발하고 보살행을 닦아 성취한 청정하게 장엄된 세계로서, 한량없는 공덕을 갖추고 광대하게 장엄된 비로자나불의 정토이다. 즉 화장세계는 열 부처님[十佛]이 교화하는 경계와 관련이 있다. 이 세계는 수미산 미진수(微塵數)의 풍륜(風輪)에 의해 유지되는데, 맨 밑에 풍륜이 있고 풍륜 위에 향수해(香水海)가 있으며, 향수해 중에 큰 연꽃이 있고 이 연꽃 안에 무수한 세계를 포함하고 있다.

35) 미륵누각(彌勒樓閣)은 선재동자가 미륵보살의 인도로 부처님의 밝고 청정한 깨달음의 세계로 들어가는 관문을 상징한다. 『육십화엄(六十華嚴)』 권59 「입법계품(入法界品)」(高8, p.416c3-5; 大9, p.780b7-9). 선재동자의 청으로 미륵보살이 오른 손가락을 튕기자 누각 문이 저절로 열렸다가 선재가 들어가자 다시 닫힌다. 선재동자는 누각 안에 백천의 온갖 묘한 누각이 갖추어져 있지만 그들은 서로 장애되지 않음을 보고, 또 미륵보살의 위신력으로 선재동자 자신이 그 모든 누각 안에 있고 모든 부처님 계신 곳에 있음을 보게 된다. 『육십화엄(六十華嚴)』 권59 「입법계품(入法界品)」(高8, pp.416c5-420b21; 大9, pp.780b10-783b26)].

깊다'란 하나하나의 티끌 속에서 법계를 보기 때문이다. 그러므로 하나의 미세한 티끌을 기준으로 하여 그 안과 밖을 구하나 다 얻지 못한다. '미륵 누각이 매우 깊다'란, 말하자면 미륵(彌勒)³⁶⁾[보살]이 손가락을 튕겨 누각의 문을 열고 선재(善財)가 들어가자마자 단박에 삼세의 자기 몸 및 법과 모든 선우(善友)를 보기 때문이다.

甚深者，入眞性之門，謂花藏世界之甚深，與彌勒樓閣之甚深也。花藏世界甚深者，以一一塵中見法界故。是故，約一微塵，求其內外，並不可得。彌勒樓閣甚深者，謂彌勒彈指開樓閣門，善財入已，頓見三世自身及法與諸善友故也。

‘극히 미묘하다’는 것은 중도(中道)이다. 두 극단[邊]을 떠나기 때문에 중도라 하는 것이 아니라 곧 모든 극단을 기준으로 하여 중도라 한다. ‘자성을 고수하지 않고’ 등은 스스로의 성품이 없기 때문에 다른 것[他]으로써 성품을 삼으며, 다른 것이 성품이 없기 때문에 스스로를 성품으로 삼는다. 그러므로 ‘자성을 고수하지 않고 연을 따라 이론다’고 하였다.

極微妙者，中道也。非謂離二邊故以爲中道，卽約諸邊云中道也。不守自性等者，由自無性，以他爲性，由他無性，以自爲性，

36) 미륵(彌勒)은 일생보처보살로서 현재 도솔천에 머물고 있는데, 먼 미래에 이 땅에 내려와 성불한 후 세 차례에 걸쳐 설법하여 수많은 중생을 구제할 것이 예정된 미래불이다. 현재는 보살이기 때문에 미륵보살이라고 한다. 미륵(彌勒, ㉓ Maitreya)은 매달려야(梅呬麗耶)·말달리아(末怛唎耶) 등으로 음사하며, 한역으로는 자씨(慈氏)이다. 『화엄경(華嚴經)』 「입법계품」에서 미륵보살은 선재동자가 만나는 52번째 선지식이다. 선재동자가 선지식과 만남으로 해서 도달되는 지위는 『화엄경(華嚴經)』 전편에서 말하는 화엄보살도의 계위(階位)인 42계위와 대비시켜 보면, 미륵보살은 묘각위(妙覺位)에 해당한다. 즉 미륵보살을 만나 불과(佛果)에 들어간다. 그러나 화엄에서는 낱낱 계위에서 다 해탈문을 증득하는 원융수행문으로 이해되기도 한다.

故云不守自性隨緣成也.

「진기」³⁷⁾

묻는다. 진성은 위의 법성과 어떻게 다른가?

답한다. 어떤 사람은 “다르다”고 한다. 말하자면 법성은 곧 진(眞)과 망(妄)에 통하여 원융을 취하고, 또 정(情)³⁸⁾과 비정(非情)³⁹⁾에 통한다. 이것은 곧 오직 진(眞)이면서 또한 오직 유정문(有情門)이니, 아래의 ‘진성’을 해석하는 단락에서 중생의 십이지(十二支)⁴⁰⁾를 기준으로 하였기 때문이다.

37) 『충수록』(韓6, p.777b19-c18; 高45, p.151a5-18).

38) 정(情)은 유정(有情, ᄃᆞᆫsattva)을 말한다. 유정은 정식(情識)이 있는 생물, 즉 중생을 의미한다.

39) 비정(非情)은 초목, 산하, 대지, 흙, 바위 등 정식(情識)이 없는 것을 말한다. 유정(有情)에 대칭되는 것으로서, 비유정(非有情)·무정(無情)이라고도 한다. 대체로 산하, 대지 등은 유정의 공업(共業)으로 초감(招感)되는 것이며, 일체 유정이 함께 수용하는 것이다.[『순정리론(順正理論)』 권18(高27, p.845b5-14; 大29, p.436b27-c5)]. 법장의 『화엄경탐현기』 권16에서는 “노사나불이 보리수 아래에서 보리를 이룰 때에 마침내 이와 같은 유(類)를 갖추어서 법계에 두루하며 거듭거듭 보리이므로 불신(佛身)은 부사의하고 부사의하다. 이는 곧 비정(非情)의 모든 곳에 두루한 것이다.”(高47, p.745a6-9; 大35, p.414a29-b3. 盧舍那佛於菩提樹下成菩提時, 究竟具足如是等類, 周遍法界, 重重菩提, 是故佛身不思議不思議也. 此即遍於非情一切處也.)라고 하였다.

40) 십이지(十二支)는 십이연기의 열두 가지를 말한다. 즉 무명(無明)·행(行)·식(識)·명색(名色)·육입(六入)·촉(觸)·수(受)·애(愛)·취(取)·유(有)·생(生)·노사우비노고(老死憂悲惱苦)의 열두 가지이다.[『증일아함경』 권46(高18, p.660a18-c6; 大2, p.797b18-c19)]. 또한 『육십화엄(六十華嚴)』 권25 「십지품(十地品)」에서는 “제일의를 여실히 알지 못하기 때문에 무명이 있고, 무명이 업을 일으키면 그것을 행이라 하며, 행에 의하여 첫 식(識)이 있고, 식과 함께 나서 사취음(四取陰)이 있으며, 취음에 의해 명색이 있고, 명색이 이루어져 육입이 있으며, 감관[根]과 대경[塵]이 합하기 때문에 촉이 있고, 촉 때문에 수가 생기며, 수를 좋아하는 것을 애라 하고, 애가 왕성한 것을 취라 하며, 취로 일어나

問. 眞性與上法性, 何別? 答. 有云, “別也.” 謂法性則通眞妄取圓融, 又通情非情也. 此則唯是眞, 而又唯是有情門, 以下釋眞性段, 約衆生十二支故也.

그러나 지금은 실제[實]를 기준으로 하여 이르기를, “진성이 곧 법성이다”라고 한다. 이른바 ‘진성의 체(體)가 매우 깊고 미묘하다’란 다만 자성을 두지 않고 모든 연(緣)을 모아서 이루기 때문이다. 만약 삼승을 기준으로 하여 논하면, 자성청정심(自性淸淨心)⁴¹⁾이 무명(無明)의 바람인 연(緣)을 따라 차별된 만법을 이룬다. 만약 일승의 뜻으로부터라면 연(緣) 이전에 법이 없기 때문에 먼저 진성이 있어서 연(緣) 따라 이루는 것이 아니다. 우선 내가 오늘 혹은 물의 작용[水用]이 되기도 하고 혹은 돌의 작용[石用]이 되기도 하니, 연(緣) 가운데 법계의 모든 법이 남김없이 단박에

는 업을 유라 하고, 업보의 오음을 생이라 하며, 오음의 변하는 것을 늙음이라 하고, 오음이 무너진 것을 죽음이라 하며, 죽어 이별할 때에 탐착하는 마음이 뜨거워지는 것을 슬픔이라 하며, 소리를 내어 울 때는 오식이 고통이 되고, 의식은 근심이 되며, 근심과 고통이 더욱 많은 것을 고뇌라 한다.”(高8, p.178c13-20; 大9, p.558b27-c6. 不如實知第一義故有無明, 無明起業是名行, 依行有初識, 與識共生有四取陰, 依止取陰有色, 名色成就有六入, 根塵合故有觸, 觸因緣生受, 貪樂受名爲愛, 愛增長名爲取, 從取起業名爲有, 業報五陰名爲生, 五陰變名爲老, 五陰壞名爲死, 死別離時, 貪著心熱名爲悲, 發聲啼哭, 五識爲苦, 意識爲憂, 憂苦轉多名爲惱.)라고 하였다.

- 41) 자성청정심은 중생들이 본래 갖추고 있는 청정한 마음을 말한다. 이 자성청정심은 평등하여 분별이 없다. [『구경일승보성론(究竟一乘寶性論)』 권3(高17, p.377c23; 大31, p.832b12-13)]. 자성청정은 본래 청정함이며, 진여는 중생의 마음에 부착된 번뇌에 의해 물들어 있어도 본래 청정하다는 점을 가리켜 말한 것이다. 화엄교학에서는 고심현 중 유심회전선성문(唯心迴轉善成門)의 유심을 여래장자성청정심(如來藏自性淸淨心)[법장, 『화엄일승교의분제장』(大45, p.507a8-15)]과 여래성기구덕심(如來性起具德心)[법장, 『화엄일승교의분제장』(大45, p.507a8-15); 『총수록』(韓6, p.843b14-16; 高45, p.225a3-5)]으로 설명하고 있다.

일어나기 때문이다. 만약 이와 같은 법 가운데 물의 이름과 물의 모양, 돌의 이름과 돌의 모양 등이 있으므로 이름과 모양이 없지 않으나 이 이름과 모양은 곧 이름과 모양이 없는 것이다.

然而今約實云, “眞性卽是法性也.” 所謂眞性之體甚深微妙者, 但以不存自性, 攬諸緣成故也. 若約三乘論者, 自性清淨心, 隨無明之風緣, 成差別萬法也. 若自一乘義, 則以緣前無法故, 非先有眞性而隨緣成. 且吾今日, 或爲水用, 或爲石用, 緣中法界諸法, 無遺頓起故也. 如是法中, 而有水名水相, 石名石相等故, 不無名相, 而此名相, 卽無名相.

그러므로 우선 중생의 첫째 무명의 지(支)를 기준으로 하여 열 번의 관[十番觀]⁴²⁾을 거치면 무명의 이름과 모양을 움직이지 않고 곧 매우 깊은 법이니, 취하고 버릴 것이 없으므로 ‘미묘(微妙)’라 한다. 그러므로 이름과 모양을 움직이지 않고 곧 결이 없는 이름과 모양을 이룬다. 만약 보현[보살]의 증득을 기준으로 하면 결이 없는 이름과 모양을 움직이지 않고 곧 바로 이름을 여의고 모양을 끊으며, 만약 열 부처님[十佛]⁴³⁾의 증득을 기

42) 열 번의 관[十番觀]이란 보살이 수행하는 관법으로서 십이연기를 십중으로 관찰하는 것이다. 『육십화엄(六十華嚴)』 권25 「십지품(十地品)」의 현전지(現前地)(高8, p.179b16-19; 大9, p.559a24-28)에 의하면, 수행하는 보살은 역순(逆順)으로 십이연기를 열 번 관찰하고는 공(空)의 이치를 닦고 자비스런 큰 마음으로 중생들을 제도한다고 하였다.

43) 열 부처님[十佛]은 『화엄경(華嚴經)』에 나오는 열 분의 부처님이다. 이 열 부처님은 특히 지엄스님에 의해 강조되었는데, 그는 해경십불(解境十佛)과 행경십불(行境十佛)의 2중 십불설을 주장하였다.[지엄, 『공목장』 권2(大45, p.560a1-4)]. 또한 의상은 열 부처님에 대해 구체적으로 해석하였는데, 태백산 대로방(大蘆房)에 머물 때 제자인 진정(眞定)·지통(智通) 등에게 수행하는 사람으로서 열 부처님을 보고자 하는 자는 『화엄경(華嚴經)』으로써 자기의 안목을 삼아야 한

준으로 하면 처음부터 이름과 모양 등을 보지 않는 것이다. 무명의 지(支)가 이미 그러하듯이, 내지 노사(老死)의 지(支)까지도 모두 이와 같다. 그러므로 경에서 이르기를, “모든 여래가 불법을 설하신 것이 없으니, 그 교화할 바를 따라서 법을 연설한다”⁴⁴⁾라고 하였으며, 설함이 없으면 증분이고 설하면 교분이다.

是故，且約衆生一無明支，歷十番觀，則不動無明名相，卽甚深法，無所取捨，故云微妙。是故，不動名相，卽成無側名相。若約普賢訂，則不動無側名相，卽正離名絕相，若約十佛訂，則初初不見名相等也。如無明支旣尔，乃至老死支，皆亦如是。是故，經云，“一切諸如來，無有說佛法，隨其所應化，而爲演說法，”無有說者證分，說則教分。

「대기」⁴⁵⁾

표훈(表訓)⁴⁶⁾ 대덕(大德)⁴⁷⁾의 뜻은 곧 ‘진(眞)’은 머무름 없는 본법(本法)

다고 가르친 뒤, 문문구구(文文句句)가 모두 열 부처님이며, 이것 밖에서 부처를 보고자 하는 자는 (生生劫劫)에 끝내 보지 못할 것이라고 말한 뒤에 열 부처님에 대해 자세히 설명한다. (『총수록』 韓6, pp.834b11-835a22; 高45, pp.214a11-215a12). 또한 『법기』에서도 열 부처님에 대해 상세히 해석하였다. (韓6, pp.832c8-834b3; 高45, pp.212a14-214a5).

44) 『화엄경(華嚴經)』 권10 「야마천궁보살설게품(夜摩天宮菩薩說偈品)」(高8, p.74c10; 大9, p.466a27-28).

45) 『총수록』(韓6, p.778a6-24; 高45, p.151b5-16).

46) 표훈(表訓)은 의상의 십대제자 중 한 명으로, 의상과 함께 흥륜사(興輪寺) 금당(金堂)에 모셔졌던 열 분 성인 가운데 한 사람이다. [일연(一然), 『삼국유사(三國遺事)』(韓6, p.318b10-13)] 신문왕 1년(681) 왕의 요청으로 몽성사(夢城寺)에 상주하면서 문무왕의 명복을 비는 예참(禮懺)을 행하였고(『불국사고금창기(佛國寺古今創記)』, 『불국사지(佛國寺誌)』(아세아문화사, 1983)), 금강산 만폭동 어구에 표훈사를 창건하였다. [『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 권47(淮陽都護府 佛宇

이고, ‘성(性)’은 본분 종자[本分種]이다. 본분 종자란, 만약 경문에서 설한 곳을 가리키면 처음 모임[初會]⁴⁸⁾의 과지(果地)의 오해(五海)⁴⁹⁾이다. 이 오해(五海)로써 본식(本識)⁵⁰⁾의 체를 삼으며, 이 본식을 기준으로 하여 뒤의

條)] 『삼국유사』에 전하는 해공왕이 탄생설화와도 관련이 있으며[일연, 『삼국유사』(韓6, p.292b3-13)], 의상이 입적한 이후에는 황복사(皇福寺)에 머물면서 표훈은 진정(眞定) 등과 함께 의상으로부터 『일승법계도』를 배웠는데, 의상의 사구계(四句偈)에 따라 오관석(五觀石)을 지었으며, 진정이 지은 삼문석(三門釋)에 부동건립문(不動建立門)을 더하여 4문으로 하기도 하였다.[『총수록』(韓6, p.775b-c)] 그의 오관석은 『총수록』 중의 「대기」에 인용되어 있으며, 이 외에도 표훈의 설은 『십구장원통기(十句章圓通記)』 등 균여의 저술에 다수 인용되어 전한다.

47) 대덕(大德)은 덕행이 높은 스님을 가리키는 말이다. 『근본설일체유부비나야잡사(根本說一切有部毘奈耶雜事)』 권38에서는 “젊고 나이가 아래인 비구는 어른이고 나이 많은 비구에게 그 씨족과 성명을 부르지 않고 대덕이라고 하거나 혹은 구수라고 불러야 한다.”(高22, p.885b9-11; 大24, p.399a3-5. 小下苾芻, 於長宿處, 不應喚其氏族姓字, 應喚大德, 或云具壽.)고 하였다.

48) 초회(初會)는 『육십화엄(六十華嚴)』의 7처(處)8회(會) 설법 중에서 처음 모임인 마갈제국(摩竭提國)의 적멸도랑회(寂滅道場會)를 말한다. 『육십화엄(六十華嚴)』에서 적멸도랑회에 속하는 품은 제1 「세간정안품(世間淨眼品)」과 제2 「노사나불품(盧舍那佛品)」이다. 이 적멸도랑회에서는 보현보살이 설주(說主)가 되어 부처님 자내증(自內證)의 경계를 설한다.

49) 오해(五海)는 다섯 가지 덕을 구족한 바다라는 뜻이다. 그 다섯 가지는 모든 세계 바다[一切諸世界海]·모든 중생 바다[一切衆生海]·법계의 업 바다[法界業海]·모든 중생들의 욕망과 그 근성 바다[一切衆生欲樂諸根海]·삼세의 모든 부처 바다[一切三世諸佛海]이다.[『육십화엄(六十華嚴)』 권3 「노사나불품(盧舍那佛品)」(高8, p.17b16-18; 大9, p.409a3-5)]. 법장의 『화엄경탐현기』 권3에 의하면, 교리의 일[敎事] 가운데 본분(本分) 안에서는 오해십지(五海十智)를 체로 삼는다(高47, p.495c8; 大35, p.147a14-15)고 하고, 이러한 다섯 가지는 모두 하나에 나머지 넷을 갖추고 있으며, 모두 깊고 넓고 다함없으며 덕을 갖춘 것이 사의(思議)하기 어려우므로 ‘바다[海]’라고 한다고 하였다.(高47, p.504b16-17; 大35 p.156b22-23).

50) 본식(本識, ⑤mūlavijñāna, vijñāna)은 근본식(根本識)·근식(根識) 등이라고도 한다. 유식학에서는 제8 아뢰야식의 여러 명칭 가운데 하나이다. 이 식의 종자를

여러 모임 가운데서 혹은 ‘중성(種性)’이라 하고, 혹은 ‘행업(行業)’이라 하며, 혹은 ‘원선결정(願善決定)’ 등이라 하기도 하였다. 말하자면 만약 상근기의 사람이라면 바로 증분에 의지하여 자기의 몸과 마음이 바로 곧 범성임을 증득한다. 그러나 이 증득한 곳은 이름과 모양이 끊어졌기 때문에, 중·하근기 사람은 믿지 못하므로 오해(五海)가 바로 그대 본식의 근원이 라고 설하니, 이로써 앞의 근기가 자기의 몸과 마음이 곧 범성임을 안다.

訓德意則眞者，無住本法也，性者，本分種也。本分種者，若指文處，初會果地五海也。以此五海爲本識體，約此本識，後諸會中，或云種性，或云行業，或云願善決定等也。謂若上根人，直依訂⁵¹⁾分，得自身心正卽法性。然此訂處絕名相故，中下之人，未能信得，故說五海是汝本識之源，由是，前機得自身心卽是法性。

그러므로 이 진성에 의지하여야 비로소 본식의 뜻을 건립하는 까닭에 모든 가르침 가운데서 혹은 온전히 갖추어진[具分] 아뢰야식[賴耶]을 설

대상으로 삼아 제7식이 아집을 일으킨다고 한다. 지론중에서는 진망화합식(眞妄和合識)의 뜻으로도 쓴다. 『전식론(轉識論)』에서는 “과보식이란 번뇌의 업에 의해 초래된 것이므로 과보라고 한다. 또한 본식이라고도 하는데, 모든 유위법의 종자가 의지하는 바이기 때문이다.”(高17, p.497a8-10; 大31, p.61c10-11. 果報識者，爲煩惱業所引故名果報。亦名本識，一切有爲法種子所依止。)라고 하였고, 『섭대승론식(攝大乘論釋)』 권5에서는 “[논(論)] 본식은 종자이고 허망한 분별에 섭수되며 모든 식은 차별된다. [석(釋)] 본식이 능히 변이(變異)함으로 말미암아 11식이 되니, 본식은 곧 11식의 종자이다.”(세친(世親) 석(釋), 진제(眞諦) 역, 『섭대승론식(攝大乘論釋)』 권5, 高16, p.1138a20-22; 大31, p.181b25-27. 論曰，本識爲種子，虛妄分別所攝諸識差別。釋曰，由本識能變異作十一識，本識卽是十一識種子。)라고 하였다.

51) 이 책에서 「訂」은 「證」과 통용된다.

하기도 하고, 혹은 일부분의 생멸하는[一分生滅] 아뢰야식 등을 설하기도 하지만 오직 보현보살의 근기만이 자기의 본식이 오해(五海)의 근원임을 알기 때문에 ‘열 부처님[十佛]과 보현보살의 위대한 성인의 경계’라고 하였다.

是故，依此眞性，方始建立本識義故，於諸教中，或說具分賴耶，或說一分生滅賴耶等，唯普賢機，得自本識是五海之源，故云十佛普賢大人境。

묻는다. 진성이 이미 이와 같이 매우 깊고 미묘하다면 무슨 뜻에서 이십이위(二十二位)⁵²⁾를 나누는가?

답한다. 자성을 고수하지 않기 때문에 내가 필요로 하는 바의 지옥, 내지는 불과(佛果) 등의 연을 따라 이십이위(二十二位)를 이룬다. 이러한 이십이위(二十二位)는 ‘보(普)’자 도장으로 찍으면 곧 모두 보현[보살] 자체이기 때문에 제3중 해인⁵³⁾이 바로 이 보현[보살] 위대한 성인의 경계이다.

52) 이십이위(二十二位)는 지엄의 『수현기』 권1에 의하면, 모든 지위[位]를 다음과 같이 도합 22문으로 열었다. 즉 육도(六道)의 인과(因果)(6문), 성문(聲聞)과 벽지(辟支) 인과(2문), 성문과 벽지가 의지하는 부처님의 인과(2문), 회심(廻心)한 성문·연각의 인과(2문), 초심(初心) 보살의 인과(1문), 숙교(熟敎)에 직진(直進)하거나 회심한 보살의 인과(2문), 돈교(頓敎)의 인과(1문), 우법 성문(愚法聲聞)으로부터 모든 지위를 총체적으로 섭수한 간혜지(乾慧地) 이상의 보살과 부처(1문), 보현위(普賢位) 중 신(信)으로부터 십지(十地)까지 다 인과에 통하는 보살과 부처(5문)이다.(高47, p.13b19-c1; 大35, p.27b29-c11).

53) 제3중 해인이란 「대기」에서 『일승법계도』의 제목을 3중의 오중해인(五重海印)으로 분배한 가운데 두 번째 오중해인에서 「법성계」 30구 중 연기분 14구를 배대한 제3중 해인을 가리킨다. 「대기」에서는 『일승법계도』의 제목을 오중해인으로 먼저 분배하고 있으니, ‘일승법계’는 망상해인, ‘도’는 현상해인, ‘합시일인’은 외향해인, ‘54각’은 정관해인, 그리고 ‘210자’는 어언해인에 배당하였다.(韓6, p.768b1-c1; 高45, p.141b1-16). 이 ‘210자’를 다시 5중으로 배대하였는데, 중분4구

問. 眞性旣如是甚深微妙, 於何義中, 分二十二位耶?

答. 以不守自性故, 隨我所須地獄, 乃至佛果等緣, 成二十二位也. 如是二十二位, 以普字印, 印則皆普賢自體故, 弟⁵⁴⁾三重海印, 正是普賢大人之境也.

● 원통기(圓通記)⁵⁵⁾

‘진성은 매우 깊고’ 이하 2구는 연기 자체이고 ‘하나 가운데 일체’ 이하는 연기의 뜻[을 밝히는] 문(緣起義門)임을 볼 수 있다.

묻는다. ‘본법과 작용문을 가려내는 것’과 어떻게 다른가?

답한다. 어떤 이는 말하기를 “삼문(三門)⁵⁶⁾의 본범이니, 마지막에 이르기

는 제1 영불현해인(影不現海印)과 제2 영현해인(影現海印)에 배대하고, 연기분 14구는 제3중해인, 이타행 4구는 제4중해인, 나머지 수행방편 4구는 제5중해인에 배대한 것이다. 더 나아가 이 제4중해인인 이타행 4구를 다시 5중으로 설명하였으니, 이를 도시해 보면 다음과 같다.

〈第一重 五重海印〉	〈第二重 五重海印〉	〈第三重 五重海印〉
1. 忘像海印(一乘法界)		
2. 現像海印(圖)		
3. 外向海印(合詩一印)	第1影不現海印(證分中 2句)	初 影離海印(能入海印三昧中)
4. 定觀海印(54角)	第2影現海印(證分中 餘2句)	第2影現海印(繁出如意不思議)
5. 語言海印(210字, 30句)	第3重海印(緣起分 14句)	第3重海印(雨寶盆生滿虛空)
	第4重海印(利他行 4句)	第4重海印(衆生隨器)
	第5重海印(修行方便 4句)	第5重海印(得利益)

54) 「弟」는 을본에 「第」로 되어 있다.

55) 균여, 『원통기』(韓4, p.7c6-19).

56) 삼문(三門)은 범장이 『화엄경탐현기』에서 십현문이 원용무애한 열 가지 이유를 밝힌 가운데 그 첫번째 이유인 연기법이 서로 연유함(緣起相由)을 열 가지로 구분한 것 중 연기본법을 총체적으로 밝힌 처음 삼문이다. 즉, ① 모든 연이 각각 다르다[諸緣各異], ② 서로 두루 바탕이 된다[互遍相資], ③ 함께 준립하되 걸림

를 연기 본법을 밝혀 마친다”⁵⁷⁾라고 하였다.〈이상〉 그러므로 연기 본법과 연기 자체는 한 뜻이기 때문에 본법은 곧 연기 자체이고, 작용문은 곧 연기의 뜻[을 밝히는] 문이다. 여기서 해석한 동체(同體)와 이체(異體)의 본법과 작용문은 모두 연기의 뜻[을 밝히는] 문 중에서 논한 바이다. 그래서 같지 않다.

可見‘眞性甚深’下二句，緣起自體，‘一中一切’下，緣起義門。

問. 與料簡本法用門，何別？

答. 一云，“三門本法，終云，明緣起本法竟。”〈已上〉故緣起本法與緣起自體，是一義故，本法則緣起自體，用門則緣起義門。今釋同異體之本法用門，並於緣起義門中所論，故不同也。

묻는다. 중(中)과 즉(卽)의 작용문은 뜻의 문에 해당할 것이고, 만약 본법이라면 곧 자체에 해당할텐데 어째서 그렇지 않은가?

답한다. 하나의 연기의 뜻[을 밝히는] 문 중에 동체와 이체의 법을 정련하여 세우는 것은 본법이고, 이 세운 바 같음[同]과 다름[異] 중에 즉하여 중(中)과 즉(卽)의 인다라(因陀羅)를 논하는 것은 작용문이니, 아울러 하나의 연기의 뜻[을 밝히는] 문 중에 열어서 두 문으로 한 때문이다.

問. 中卽用門，可當義門，若本法則當於自體，何不爾耶？

答. 於一緣起義門中，鍊立同異體法者，是本法，卽此所立同異之中，論中卽因陀羅者，是用門，並於一緣起義門中，開爲二門故也。

이 없다[俱存無礙]이다.(高47, p.474a9-17; 大35, p.124a17-26).

57) 범장, 『화엄경담현기』 권1(高47, p.474a21; 大35, p.124b1).

● 법계도주(法界圖註)

진성은 매우 깊고 극히 미묘하여 [眞性甚深極微妙]

만약 대화염의 중중무진법계를 논하면 입술을 달짝하지 않고도 벌써 설해 마쳤으며 가르침의 방편[敎乘]에 관여하지 않고도 벌써 이미 연설해 마쳤다. 설사 계곡물 소리가 혀의 모습이 되고 산 빛이 몸의 그릇이 되며⁵⁸⁾ 온 산하대지가 적멸도량이 되고 모든 유정과 비정이 중회(衆會)가 되어도 연설을 붙일 수 없어 찬양을 다하기 어려운데, 의상스님이 구멍을 뚫맨 데 없는 곳에 들어가 억지로 구멍을 내었으니, 이른바 “그가 이미 상처가 없으니 그를 상처주지 말라”⁵⁹⁾고 하였다. 비록 그러하나 가르침 바다의 파

58) 소동파(蘇東坡, 1036~1101)의 ‘동림상총 장로께 드림(贈東林總長老)’이라는 시에 다음의 계송이 나온다. “시냇물 소리가 곧 광장설이니 산 빛이 어찌 청정법신이 아니리오. 밤 사이 팔만사천 계송을 다른 날 어떻게 남에게 들어 보이리오.”(溪聲便是廣長舌, 山色豈非清淨身. 夜來八萬四千偈, 他日如何舉似人.) 이 시는 소동파가 신종 원흥 7년(1084) 황제의 명을 받고 황주(黃州)를 떠나 새 임지인 여주(汝州)로 가는 도중에 여산(廬山) 동림(東林) 홍룡사의 상총조각(常總照覺) 선사를 방문해 밤새 문답을 나누었는데 이에 소동파가 나름대로 깨달음을 얻은 바 있어 계송을 지어 선사에게 보낸 것이다.

59) 구마라집이 한역한 『유마힐소설경(維摩詰所說經)』 상권 「제자품(弟子品)」(高9, p.982b22-23; 大14, pp.540c29-541a1)과 현장이 한역한 『설무구칭경(說無垢稱經)』 권2 「성문품(聲聞品)」(高9, p.1043c13; 大14, p.562c20-21)에는 “그가 스스로 상처가 없으니 그를 상처주지 말라.”(彼自無瘡, 勿傷之也.)로 되어 있다. 이 구절은 석존이 유마힐장자에게 문병을 가도록 제자들에게 권하자, 제자들이 각자 유마힐장자와의 인연으로 인하여 문병을 감당할 수 없다고 피하는 가운데, 부루나존자의 인연담에서 나오는 이야기이다. 설법제일의 부루나존자가 초심의 비구들에게 설법하고 있을 때 유마힐장자가 나타나 이미 이 비구들은 대승의 마음을 일으켰는데 비구들의 근원을 알지 못한 채 소승의 가르침으로 그들을 가르쳐 구할 수 없으니, 그 비구들 스스로 상처가 없는데 그들을 상처주지 말라고 하는 부분이다. 영명연수(永明延壽, 904~975)의 『종경록』 권32(大48, p.601c8-9)에는

도와 물결이 침묵의 맛에 걸리지 않으므로 의상스님이 드디어 너른 데 앉아 넓고 넓어 뜻대로 말하기를, “법성(法性)은 원융하여 두 모양 없고 모든 법은 움직이지 아니하여 본래 고요하다. 이름도 없고 모양도 없으며 모든 것이 끊어져 증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다”라고 하였다. 네 구절을 모두 말해 마쳤으니 붉은 분을 바르지 않고도 곧바로 풍류와 기상이 있다.⁶⁰⁾ 자, 말해보라. 사구에 그대가 따지고 헤아리는 분별의식이 있는가? 적멸도량으로부터 오늘에 이르기까지가 바로 통째로 무쇠⁶¹⁾여서 그대의 주둥이 댈 곳이 없는데, 의상스님이 자비한 까닭에 눈썹을 아끼지 않고⁶²⁾ 낙초의 말⁶³⁾이 있어 바로 말하기를, “진성이 매우 깊고 극히 미

“본래 상처가 없으니 그를 상처주지 말라.”(本自無瘡, 勿傷之也.)고 하고 있으며, 『벽암록』 권1(大48, p.147b25-26) 등에서 본문과 같은 표현을 쓰고 있다.

60) 원나라 노암보회(魯庵普會)가 1317년에 편집한 『선종송고연주통집(禪宗頌古聯珠通集)』에 이 구절과 관련한 계송이 두 수 있다. 먼저 불감혜근(佛鑑慧勤, 1059~1117)의 제자 남화지병(南華知昌)의 “천 길 장대 끝에서 재주 넘고 큰 바다 물결 속에 낚시대 던진다. 원래 기골이 좋으니 분칠 없어도 풍류로다.”(卽115, p.130b13-14. 千尋竿上翻筋斗, 大海波心擲釣鉤. 大體還他肌骨好, 不搽紅粉也風流.)라는 계송이 있으며, 동림도안(東林道顔, 1094~1164)의 제자 보은법연(報恩法演)의 “미인이 잠자리에서 일어나 빗질도 귀찮아 금비녀만 꽂아 두고 마는데, 원래 기골이 좋으니 분칠 없어도 풍류로다.”(卽115, p.284b8-9. 佳人睡起懶梳頭, 把得金釵插便休, 大抵還他肌骨好, 不塗紅粉也風流.)라는 계송이 있다.

61) 보통 “만 리가 통째로 무쇠이다[萬里一條鐵]”라는 표현으로 널리 쓰인다. 모든 것이 평등하며 견고한 순일무잡(純一無雜)과 같은 뜻이다. 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』 권7(大47, p.838b29), 『경덕전등록(景德傳燈錄)』 권20(大51, p.366b9-10), 『가태보등록(嘉泰普燈錄)』 권17(卽137, p.252b6) 등에 이 표현이 보인다.

62) 선사가 제대로 된 이야기를 하지 못하면 눈썹이 빠진다는 속담이 전해진다. 대표적으로 ‘취암스님의 눈썹[翠巖眉毛]’ 공안을 들 수 있다. 당나라 취암영참(翠巖令參)이 하안거를 해제하면서 “하안거가 시작된 이후로 여러분을 위해 서툰 설화를 늘어 놓았는데, 그래도 이 취암의 눈썹이 남아 있습니까?” 하였다. 이에 대해 보복종전(保福從展, ?~928)은 “도둑놈이 정직할 리 없지.”라고 하였고, 장

묘하다.”라고 하였으니 벌써 충분히 진흙이 묻고 물에 젖었는데,⁶⁴⁾ 산승이 오늘 거둬하여 각주하니 갈등이 적지 않다.

若論大華嚴重重無盡法界，不涉唇吻，早是說了也，不干教乘，早已演了也。直饒溪聲爲舌相，山色爲身器，盡山河大地爲寂場，愬情非情爲衆會，言說不著，讚揚難盡，相師入無絳罽處，強生穿鑿，所謂“彼旣無瘡，勿傷之也”。雖然，教海波瀾，不碍默味，相師坐寬，蕩蕩地，任他道，“法性圓融無二相，諸法不動本來寂，無名無相絕一切，證智所知非餘境。”四句道盡了也，不搽紅粉，便有風流氣象。且道。四句還有你思量計較，分別意識也無？自寂場至于今日，便是一條鐵。無你接觜處，相師慈悲之故，不惜眉毛，有落草之談，便道，“眞性甚深極微妙。”早是十分帶泥帶水去也，山僧今日，重爲注脚，葛藤不少。

앞에 말한 ‘법성(法性)’이란 깨끗함과 더러움을 원용하고 진(眞)과 속

경혜릉(長慶慧稜, 854~932)은 “눈썹이 남지 앓기는커녕 자꾸 자라고 있군.”이라고 하였고, 운문문언(雲門文偃, 864~949)은 “조심하라.”고 하였다[『벽암록』 제8칙(大48, p.148b1-4)].

63) 낙초의 말[落草之談]은 아직 깨닫지 못한 범부의 입장[草]으로 내려와[落] 배푸는 설법을 말한다. 『벽암록』 제34칙에서 양산스님이 어떤 스님에게 물었다. “요즈음 어디에 있다 왔느냐?” “여산(廬山)에서 왔습니다.” “오로봉(五老峰)을 가 보았느냐?” “아직 가보지 못했습니다.” “화상아, 아직도 산놀이를 못 했구나.” 이 문답에 대해서 운문스님이 “이 말씀은 모두 자비로움 때문에 낙초의 말씀을 하신 것이다.”라고 하였다(大48, p.172c19-23).

64) 보통은 타니대수(拖泥帶水)로 쓴다. 『벽암록』 제2칙의 ‘수시’에서 “여기에 이르러서 어떻게 법문을 청할까? 부처를 운운하는 것은 흙탕물을 뒤집어쓰는 격이요, 참선을 운운하는 것은 얼굴 가득히 부끄러울 뿐이다.”(大48, p.141b23-25)라고 하였다.

(俗)을 통섭하여 이른바 취할 수도 없고 버릴 수도 없으니,⁶⁵⁾ 만약 일체를 없앤다면 법계의 지혜를 온전히 못하고, 만약 한 가지 일이라도 덧붙이면 청정법계라고 이름하지 못할 것이다. 여기에서 말한 ‘진성(眞性)’이란 따로 유정문(有情門) 가운데서 증입분(證入門)을 취한 것이니 몸을 한 발 물러나 임시로 진성이라는 이름을 지은 것이고, 법성의 밖에 따로 일단의 진성이 있음을 가리키는 것이 아니다.

前云法性者，融淨穢，通眞俗，所謂不可取不可捨，若除一切，不得全法界之智，若添一事，不得名清淨之界者也。此云眞性者，別取有情門中證入分，退身一步，假作眞性之名，非指法性外，別有一段眞性也。

만약 장인(藏人)이 세로로 보면 분한이 있으며 만약 원돈 근기에 속한 사람 중에서 가로로 보면 벌써 틀려버린 것이니, 세로도 말고 가로도 말고 또 일러보라. 이것이 어떤 소식인가? 세로와 가로는 우선 한쪽으로 두고 무엇이 ‘매우 깊다[甚深]’는 도리인가? 진실이라고 생각해도 전부가 몽환이요, 거짓이라고 생각해도 순전히 실상이니, 성(性)도 아니고 상(相)도 아니며 진실도 아니고 거짓도 아니지만 성(性)이며 상(相)이고 진실이며 거짓이기 때문에 ‘매우 깊다[甚深]’고 한 것이다. 문수의 오묘한 지혜에 계합하지만 완전히 초심이니 곧 깊음을 얻을 수 없으며, 보현의 현묘한 문에 들어가지만 일찍이 별체인 적이 없으니 얕음도 얻을 수 없다.⁶⁶⁾ 묘유(妙

65) 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』 권29 ‘향시랑 백공에게 답함[答向侍郎伯恭]’에 “부처님께서 대자비와 노파심이 간절하셔서 … 꿈과 꿈 아님이 모두 환이므로 곧 꿈 전체가 실체이며 실체 전체가 꿈이어서 취할 수도 없고 버릴 수도 없음을 깨닫게 하셨다.”(大47, pp.935c17-936a4. 佛大慈悲老婆心切，… 令悟夢與非夢悉皆是幻，則全夢是實，全實是夢，不可取不可捨。)고 하였다.

66) “문수의 오묘한 지혜에 계합하지만 완전히 초심이니”와 “보현의 현묘한 문에

有)는 이를 얻어서 있지 않으니 진실일 수 없으며, 진공(眞空)은 이를 얻어서 공하지 않으니 거짓일 수 없다.⁶⁷⁾ 이법이 이름과 말을 끊음은 지혜가

들어가지만 별체인 적이 없으니”는 청량징관(淸涼澄觀, 738~839)의 『화엄경행원품소(華嚴經行願品疏)』 권1(叚7, p.471b8-9)에서 인용되었다. 이 구절에 대해 규봉종밀(圭峰宗密, 780~841)의 『화엄경행원품소초(華嚴經行願品疏鈔)』 권1에서는 다음과 같이 풀이하고 있다. “문수의 오묘한 지혜에 처음 계합하였다는 것은 곧 선재가 여러 선지식을 역참하고 다시 문수를 만난 것이니, 마땅히 지혜는 두 모습 없음을 비추어 본래 마음에 계합하여 능상과 소상이 끊어졌기 때문에 몸을 보지 않은 것이다. … 완전히 초심이란 최초로 복성의 동쪽에서 문수를 친견함은 신지(信智)를 나타내고 지금 또 문수를 친견함은 증지(證智)를 나타낸다. 그 의미는 신지와 증지는 비록 시작과 끝을 설하여도 지혜의 체는 원래 구별되지 않기 때문에 모두 문수임을 밝힌 것이다. … 보현의 현묘한 문에 들어가지만 별체인 적이 없다는 것은 선재가 선지식을 구하면서 최후에 보현보살의 처소에 이르러 보현의 몸을 미세하게 관찰하고 날날 털 구멍 속에서 말할 수 없고 말할 수 없는 부처님 세계를 본 것이다. … 이와 같이 미래제의 겁이 다하도록 한 털 구멍 속에 온갖 세계와 온갖 부처님과 온갖 보살중의 모임이 있음을 알 수 없듯이 이와 같은 것들이 모두 구경의 변제임을 알지 못하기 때문에 오묘한 문이라고 한 것이다. 그러나 한 마음, 한 성품, 털 하나, 티끌 하나를 여의지 않기 때문에 이어서 별체가 있어본 적이 없다고 한 것이다.”(叚7, p.819a11-b14. 初契文殊之妙智者, 即善財歷諸善友, 再遇文殊, 當智照無二相, 契合本心, 絕能所相, 故不見身. … 宛是初心者, 最初在福城東, 得見文殊, 表信智, 今又見文殊, 表證智. 意明信證雖說始終, 智體元來不別, 所以皆是文殊. … 入普賢之玄門, 曾無別體者, 善財求友, 最後至普賢菩薩處, 微細觀察普賢之身, 見一一毛孔中, 有不可說不可說佛刹海. … 如是盡未來際劫, 猶不能知一毛孔中種種刹海, 種種佛海, 種種菩薩衆會海, 如是等海, 皆悉不知究竟邊際, 故云玄門也, 然不離一心一性一毛一塵故, 次云曾無別體.)

- 67) “묘유는 이를 얻어서 있지 않으니”와 “진공은 이를 얻어서 공하지 않으니”는 청량징관의 『화엄경행원품소』 권1(叚7, p.471a5)에서 인용되었다. 이 구절에 대해서 규봉종밀은 『화엄경행원품소초』 권1에서는 다음과 같이 풀이하고 있다. “묘유는 이를 얻어서 있지 않고 진공은 이를 얻어서 공하지 않다는 것은 진계의 사함을 보지 않는 것이니, 삼승의 인과를 듣고서는 마음을 일으켜 모습을 취하여 구하며, 제법이 모두 공함을 듣고서는 중생을 교화하고 국토를 장엄함을 즐기워하지 않는다. 진계를 얻으면 일체가 모두 진계와 같음을 알게 되니 공하지 않고 있지 않음이다. 있음의 자리에서 보면 있음이 이와 다르지 않으므로 있음이

닭음과 증득을 꿔음을 말하기 때문에, ‘극히 미묘하다[極微妙]’고 하였다.
그렇다면 알겠는가?

여래가 단멸을 이룬다고 말하지 말라.

한 목소리가 또 한 목소리를 잇대어 오느니라.⁽⁶⁸⁾

若是藏人豎看有分，若是圓頓機中橫看，早是錯了也，不豎不橫，且道。是什麼消息？橫豎且置一邊，作麼生是甚深底道理？以謂真也，全是夢幻，以謂假也，純是實相，非性非相，非真非假，而性而相，而真而假，故云甚深也。契文殊之妙智，宛是初心則深也不可得，入普賢之玄門，曾無別體則淺也不可得。妙有得之而不有，真也不可得，真空得之而不空，假也不可得。理絕名言，謂智斷修證，故云極微妙也。還會麼？
莫謂如來成斷滅。一聲還續一聲來。

자성을 고수하지 않고 연을 따라 이룬다. [不守自性隨緣成]

일체법은 본래 성이 없으며 일체성은 본래 머무름 없으니, 머무름 없으면 곧 체가 없으며, 체가 없으면 곧 연을 따라 걸리지 않으며, 연을 따라 걸리지 않기 때문에 자성을 지키지 않고 시방과 삼세를 이룬다. ‘자성(自

곧 있지 않음이고, 공의 자리에서 보면 공이 이와 다르지 않으므로 공이 곧 공하지 않음이다. 공하지 않으므로 자연히 수행을 잃지 않고 있지 않으므로 자연히 상을 취하지 않는다.”(卍7, pp.801b13-802a1. 妙有得之而不有，真空得之而不空者，不見眞界之人，聞說三乘因果，則起心取相而求，聞說諸法皆空，則不喜化生嚴土。若得眞界，即知一切皆同眞界，不空不有也。於有處見之，有則與之不異，故有即不有，於空處見之，空則與之不異，故空即不空，不空故，自然不失修行，不有故，自然不取於相也。)

- 68) 『금강경』 제27 무단무멸분(無斷無滅分)의 “무슨 까닭인가 하면 아뇩다라삼먁삼보리심을 발한 사람은 법에 있어서 단멸상을 말하지 않는다.”(何以故，發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。)에 대한 야보송의 일부이다[『금강경주(金剛經註)』 권3(卍38, p.746b15-16)].

性)’이란 모든 법이 상이 없어 본래 청정한 체이다. 알겠는가?

작년 매화에 올해의 버들이여, 모습과 향기가 모두 예전과 같도다.⁶⁹⁾

一切法，本來無性，一切性，本來無住，無住則無體，無體則隨緣不碍，隨緣不碍故，不守自性，而成十方三世矣。自性者，諸法無相本來清淨之體也。會麼？

去年梅今年柳，顏色馨香捻依舊。

하나 가운데 일체이고 많은 것 가운데 하나이며,
하나가 곧 일체이고 많은 것이 곧 하나이다.

一中一切多中一，一卽一切多卽一。

●총수록(叢髓錄)

「법기」⁷⁰⁾

묻는다. 무엇 때문에 ‘자성을 고수하지 않고 연을 따라 이룬다’ 다음에 이 구절을 밝히는가?

답한다. 연기하는 법은 낱낱에 다른 자성이 없어서 서로서로 다른 것[他]으로써 자성을 삼고 곧바로 연(緣)을 따라 곁이 없이[無側] 일어나기 때문에 ‘자성을 고수하지 않고’ 다음에 ‘하나 가운데 일체’ 등의 뜻을 밝힌다.

묻는다. 만약 연기하는 법이 따라 일어남에 곁이 없다면 오직 연(緣) 이

69) 무문혜개(無門慧開, 1183~1260)의 스승인 월림사관(月林師觀)의 『월림사관선사어록(月林師觀禪師語錄)』 권1(叀120, p.487b1-2)에 실린 4구 계송의 한 구절이다.

70) 『총수록』(韓6, p.779b14-24; 高45, p.153a8-14).

전에는 법이 없다는 뜻인가?

답한다. 연(緣)에 나아가 논하면 연(緣) 이전에는 법이 없으나, 성(性)에 나아가 논하면 연(緣) 이전에 법이 있으니, 무엇인가? 연(緣)에 나아가 논하는 때에는 금일의 연(緣) 가운데 나타나는 오척이 연기의 본법이며 결이 없이 이루어지기 때문에 연(緣) 이전에는 한 법도 없지만, 성(性)에 나아가 논하는 때에는 성기(性起)⁷¹⁾의 법체가 본래 있다.

問. 何故, ‘不守自性隨緣成’之次, 明此句耶?

答. 凡緣起法, 一一無別自性, 互相以他而爲自性, 方能隨緣無側而起故, ‘不守自性’之次, 明‘一中一切’等義也.

問. 若緣起法隨起無側者, 唯是緣前無法之義耶?

答. 就緣論之, 緣前無法, 就性論之, 緣前有法, 何者? 就緣論時, 現於今日緣中之五尺, 是緣起本法, 無側而立故, 緣以前無一法也, 就性論時, 本有性起法體也.

「진기」⁷²⁾

‘하나 가운데 일체’ 등의 2구는 연기의 체(體)가 연(緣)을 따라 이루어지

71) 성기(性起)는 60권본 『화엄경(華嚴經)』 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」에 그 명목이 보인다. 「보왕여래성기품」은 80권본 『화엄경(華嚴經)』에는 「여래출현품(如來出現品)」으로 번역되어 있다. 지엄은 『수현기』 권4에서 “성(性)이란 체(體)이며 기(起)는 심지(心地)에 현재함이다.”(高47, p.60a1-2; 大35, p.79b29-c1. 性者體, 起者現在心地耳.)라고 하였고, 『공목장』에서는 “성기는 일승법계연기의 극치[際]를 밝힘이다.”(大45, p.580c5. 性起者, 明一乘法界緣起之際.)라고 하였다. 의상은 『일승법계도』에서 법성이 곧 성기라고 직접 표현하고 있지는 않으나 법성을 증분의 세계로 보아서 성기로 연결시키고 있다. 『화엄경문답(華嚴經問答)』에서는 법성이 곧 성기라고 설하고 있는데, 이 『화엄경문답』은 법장의 저술로 전해져 왔으나 근래에는 의상의 소백산 추동의 강의를 의상의 제자 지통이 받아 적은 『지통문답(智通問答)』의 다른 유통본으로 보기도 한다.

는 뜻을 거둬 나타내어 명료하게 하였다. 처음 1구는 인과도리문(因果道理門)이다. 말하자면 하나[一]를 얻으면 반드시 열[十]을 얻고, 열을 얻으면 반드시 하나를 얻는 것이니, 인(因)을 얻으면 곧 과(果)를 얻고 과(果)를 얻으면 곧 인(因)을 얻는다. ‘열’의 연(緣)은 인(因)이고 이루어지는 바 하나는 과(果)이니, 인과는 곧 일시(一時) 중에 두 지위가 움직이지 않기 때문에 인과도리문이라 한다. 다음의 1구는 덕용자재문(德用自在門)이다. 말하자면 이것이 곧 저것이고 저것이 곧 이것이니, 결림 없고 결이 없기 때문에 덕용자재문 및 지위가 움직이는 문[位動門]이라 한다.

一中一切等二句，重現緣起體之隨緣成義，令明了也。初一句，因果道理門，謂得一而定得十，得十定得一，得因而即得果，得果即得因也。十緣是因，所成之一是果，此因果者，即一時中二位不動，故云因果道理門。次一句，德用自在門。謂此即彼，彼即此，無尋無側，故云德用自在門及位動門也。

묻는다. 앞은 중문(中門)이기 때문에 힘이 있고 힘이 없는 문[有力無力門]⁷²⁾이고, 이것은 즉문(卽門)이기 때문에 체가 있고 체가 없는 문[有體無

72) 『총수록』(韓6, p.779c1-17; 高45, p.153a15-b4).

73) 힘이 있고 힘이 없는 문[有力無力門]은 법장이 부과·유식교학의 종자육의설(種子六義說)을 이용하여 법계연기의 원인인 인(因)의 육의(六義)를 밝힌 연기인문육의(緣起因門六義) 가운데 힘[力]으로 구분한 것이다. 연기인문육의는 제법이 생기하는 원인에는 반드시 공유력부대연(空有力不待緣)·공유력대연(空有力待緣)·공무력대연(空無力待緣)·유유력부대연(有有力不待緣)·유유력대연(有有力待緣)·유무력대연(有無力待緣)의 육의를 갖추어야 한다는 것이다. 이 여섯 문은 공(空)과 유(有) 즉 무체(無體)와 유체(有體)·유력과 무력·대연과 부대연의 세 기준에 따라 구성되어 있는데, 공(空)과 유(有) 즉 무체(無體)는 상즉의 원리를, 유력과 무력은 상입의 원리를, 대연과 부대연은 동체(同體)·이체(異體)의 원리를 이용하여 법계연기의 인(因) 전체를 융섭하고 있다.『화엄일승교의분제장』(大

體門]인데 어째서 용(用)이라 하는가?

답한다. 이는 곧 인연의 당체(當體)로서 인(因)에 즉하고 과(果)에 즉하는 뜻을 용(用)이라 이름할 뿐이지 역용(力用)의 용이 아니다.

묻는다. ‘하나 가운데 일체’란 ‘열’의 연(緣)이 인(因)이고 이루어지는 바 하나는 과(果)이니, 그렇다면 주체[能]와 대상[所]을 합하여 열하나가 되는가?

답한다. ‘하나’의 연(緣) 가운데서 다른 것[他]을 바라보는 뜻을 기준으로 하면 이루는 주체[能成]로서의 인(因)이 되고, 상대를 끊은 뜻에서는 이루는 바의 과(果)가 되지만, 그러나 이 두 뜻이 둘이 아니기 때문에 열하나가 아니다.

問. 前是中門故, 有力無力門, 此是卽門故, 有體無體門, 何云用耶?

答. 此則因緣當體卽因卽果之義, 名爲用耳, 非力用之用.

問. 一中一切者, 十緣是因, 所成之一是果, 然則合能所成爲十一耶?

答. 於一緣中, 約望他之義, 爲能成因, 絕待之義, 爲所成果, 然此二義無二故, 非十一也.

「대기」⁷⁴⁾

‘하나 가운데 일체’ 이하는 대연기 중의 인과도리 및 덕용자재의 뜻을 나타내고자 하므로 이 2구가 있다. 숭업(崇業)⁷⁵⁾ 스님이 말하기를 “삼승에

45, pp.501c28-503a16)]

74) 『총수록』(韓6, pp.779c18-780a10; 高45, p.153b5-12).

75) 숭업(崇業)은 8세기 중엽 무렵에 활동한 신림(神琳)의 제자이다. 신림이 부석사에서 천여 명의 대중을 거느리고 『화엄교분기(華嚴敎分記)』를 강의하고 있을 때

도 이러한 뜻이 있으니, 말하자면 만약 초교(初敎)⁷⁶⁾라면 아뢰야식에서 삼성(三性)의 종자와 본식의 체(體)가 같으니 무기(無記)의 성품이기 때문이다”라고 하였다. 해석하면, 본식의 체(體) 가운데 훈습하여 이루는 뜻은 체문이고, 또 덕용자재의 뜻이다. 삼성의 종자가 훈습(薰習)⁷⁷⁾의 주체를 따라 달라지는 것은 역문(力門)이니, 인과도리의 뜻이다. 만약 숙교(熟敎)⁷⁸⁾ 가운데라면 여래장⁷⁹⁾의 체(體)는 덕용자재의 뜻이며, 생겨나거나 없

훈습은 7세의 사미로서 이 법회에 참여하였다.[균여, 『석화엄교분기원통초』(韓4, p.506a11-20)] 이로 미루어 훈습의 주요 활동 시기는 9세기 전반에서 중엽이었을 것으로 보인다. 이는 훈습이 범체(梵體, 9세기 중엽)를 만나 중국 신수(神秀)의 말을 전해 주었다는 기록에 의해 그 가능성이 더욱 짙다.[균여, 『석화엄교분기원통초』(韓4, p.308b12-13)]. 훈습이 남긴 『관석(觀釋)』이 『충수록』과 『석화엄지귀장원통초』에 인용되어 전한다.

- 76) 초교(初敎)는 대승시교라고도 한다. 화엄교판에서는 부처님의 가르침을 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·대승종교(大乘終敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎)의 다섯으로 나누어서 중판[공시교(空始敎)]과 유식[상시교(相始敎)]의 가르침을 시교, 즉 초교에 배속시키고 있다.[법장, 『화엄일승교의분제장』(大45, pp.481b5-482a11)]
- 77) 훈습(薰習, √vāsanā, pravṛtti)은 향기가 없는 옷에 향기를 켜면 옷에서 향기가 나는 것처럼 우리들의 몸이나 말, 뜻의 움직임의 세력이 마음[心識]에 남는 영향작용을 말한다. 유식학과에서는 칠전식(七轉識)의 현행(現行)을 능훈(能薰)의 범으로 삼고, 제8 아뢰야식을 종자를 저장하는 소훈(所薰)의 장소로 삼는다.
- 78) 숙교(熟敎)는 종교(終敎)와 같다. 숙(熟)은 생(生)의 대어(大語)이며, 생은 처음·시작의 의미이다. 종교는 화엄종에서 내세우는 오교의 하나이며, 대승 종극의 가르침이라는 뜻이다. 경론으로는 『능가경』·『승만경』·『기신론』·『보성론』 등이 이에 해당한다. 법장은 『화엄오교장』 권1의 10종(宗)을 밝히는 부분에서, 여덟 번째 진덕불공종(眞德不空宗)은 대승종교의 여러 경전이 ‘모든 법은 오직 진여일 뿐’이라고 설하는 것과 같다고 하고, 이는 여래장의 진실한 덕이기 때문이고 스스로의 체가 있기 때문이며, 성덕(性德)을 갖추고 있기 때문이라고 하였다.(大45, p.482a6-8).
- 79) 여래장(如來藏, √tathāgatagarbha)은 여래의 태(胎)라는 뜻으로 여래가 될 수 있는 가능성, 즉 모든 중생에게 성불의 가능성이 있음을 표현한 말이다. 이 때 일

어지는 것은 작용[用]이기 때문에 인과도리의 뜻이다. 만약 일승 가운데 라면 법을 따라 인(因)을 변별하기 때문에 열 보법[十普法] 가운데 하나의 법을 들에 따라서 체(體)를 갖추고 용(用)을 갖추니, 체(體)는 곧 덕용자재이고 용(用)은 곧 인과도리이다.

一中一切下，欲現大緣起中，因果道理及德用自在之義，故有此二句也。崇業師云，“三乘亦有此義也，謂若初教賴耶識中，三性種子與本識體同，無記性故也。”解云，本識體中薰成之義，是體門，又德用自在義也。三性種子隨能薰別者，是力門，因果道理義也。若熟教中，如來藏體，是德用自在之義，若生若滅者，以是用故，因果道理之義也。若一乘中，隨法辨因故，十普法中，隨舉一法，具體具用，體則德用自在，用則因果道理也。

● 원통기(圓通記)⁸⁰⁾

다음 2구는 다라니의 이법과 작용을 기준으로 해서 법을 거두어들이는 분한을 변별한다. ‘하나 가운데 일체이고 많은 것 가운데 하나이며’는 이법[理]이고, ‘하나가 곧 일체이고 많은 것이 곧 하나이다’는 작용[用]이다. 말하자면 중문은 인과도리문이고 즉문은 덕용자재문이다. 인과도리를 기준으로 해서 이법이라 하고, 덕용자재를 기준으로 해서 작용이라 함은 무엇인가? 중문은 이루는 주체인 인(因) 밖에 이루어지는 과법이 있기 때문

체 중생이 여래가 될 수 있는 근거를 중성(種性, ㉔gotra), 계(界, ㉔dhātu), 태(胎)·태아(胎兒, ㉔garbha) 등의 개념을 통해서 나타낸다. 『승만경(勝鬘經)』 「자성청정장(自性清淨章)」(高6, p.1368b20-22; 大12, p.222b5-6)에 의하면, 생사는 여래장에 의하고 여래장이 있으므로 생사를 설한다고 하였는데, 이는 여래장과 중생의 생사가 서로 별개의 것이 아님을 의미한다.

80) 균여, 『원통기』(韓4, pp.7c19-8a13).

에 인과도리문이다. 즉문은 인연의 당체이니 공(空)에 즉하고 인(因)에 즉하고 과(果)에 즉하며, 이루는 주체인 인(因) 밖에 이루어지는 과법이 없으므로 덕용자재문이다. 옛말에 중문은 법에서 먼 문이고, 즉문은 법에서 가까운 문이며, 주반문이란 법에 즉한 문이라 하였으니, 이는 곧 연기 자체의 법을 바라보아 셋으로 나누어 차별한 것이다. 말하자면 중문이란 역용문이므로 주체와 대상이 이루어져 다르므로 ‘법에서 먼 문’이라 하고, 즉문은 체문을 기준으로 하기 때문에 당체(當體)가 곧 공(空)하여 인과가 다르지 않으므로 ‘법에서 가까운 문’이라 하며, 주반문이란 일어나지 않는 일어남의 개별적인 모습의 법계에서 먼저 든 것을 주(主)로 삼고 뒤에 든 것을 반(伴)으로 삼으니, 일어나지 않는 자체의 곳에 즉하므로 ‘법에 즉한 문’이라 한다.

次二句，約陁羅尼理用，以辨攝法分齊。‘一中一切多中一’理也，‘一卽一切多卽一’用也。謂中門是因果道理門，卽門是德用自在門故。約因果道理云‘理’，約德用自在云‘用’，何者？中門者，能成因外，有所成果法，故因果道理門也。卽門者，因緣當體，卽空卽因卽果，能成因外，无所成果法，故德用自在門也。古辭，中門者，法中遠門，卽門者，法中近門，主伴門者，法中卽門，此則望於緣起自體之法，分三差別也。謂中門者，力用門故，能所成別，故云法中遠門，卽門者，約體門故，當體卽空，因果不別，故云法中近門，主伴門者，於不起之起，別相法界，先舉爲主，後舉爲伴，卽於不起自體之處，故云法中卽門也。

● 법계도주(法界圖註)

하나 가운데 일체이고 많은 것 가운데 하나이며 [一中一切多中一]

[하나 가운데 일체이고 많은 것 가운데 하나인] 까닭은 자성을 고수하지 않고 연을 따라 이루기 때문이다. 하나의 법이 자성이 없기 때문에 일체를 갖추어 하나를 이루며, 일체법이 자성이 없기 때문에 하나의 법으로써 일체를 이룬다. 이러한 까닭에 하나 가운데 일체이어서 많은 것이 하나에 걸리지 않고 일체 가운데 하나여서 하나가 많은 것에 걸리지 않는다. 이러한 즉 한 티끌끝 속에 삼세의 모든 부처님이 곳곳에서 중생을 제도하며 가없는 찰해(刹海)에 일체 중생이 날날이 열반한다. 티끌끝과 찰해가 허공 꽃 가운데 경계이며 모든 부처님과 중생이 몽환 가운데 물건이다. 비유하면 허공과 같아서 비록 일체에 두루하지만 또한 한 티끌을 여의지 않는다. 허공이 건립하는 소식을 알고자 하는가?

처마에 기댄 산색은 구름에 이어져 푸르르고

난간을 벗어난 꽃가지는 이슬을 둘러 향기롭다.⁸¹⁾

所以不守自性隨緣而成故。一法無自性故，具一切而成一，一切法無自性故，以一法而成一切。是故一中一切，多不碍於一，一切中一，一不碍於多。伊麼則一毫端裏，三世諸佛處處度生，無邊刹海，一切衆生箇箇涅槃。毫端刹海空花中境界，諸佛衆生夢幻中物色。譬如虛空，雖遍一切，而亦不離於一塵。要識虛空建立底消息麼？

倚簷山色連雲翠，出檻花枝帶露香。

81) 이 구절은 영가현각(永嘉玄覺, 665~713)의 『증도가(證道歌)』 중 “여래의 대원각이다”(即是如來大圓覺)라는 구절에 송나라의 남명법전(南明法泉)이 계승(繼頌)을 붙인 것이다[『증도가송(證道歌頌)』 권1(卍114, p.873b1-2)].

하나가 곧 일체이고 많은 것이 곧 하나이다. [一即一切多即一]

[하나가 곧 일체이고 많은 것이 곧 하나인] 까닭은 하나 가운데 일체이며 많은 것 가운데 하나이기 때문이다. 하나의 법이 있기 때문에 곧 일체가 있고, 일체가 있기 때문에 곧 하나의 법이 있으며, 중생이 있기 때문에 곧 제불(諸佛)이 있고, 제불이 있기 때문에 곧 중생이 있다. 허공이 걸림이 없어 중생과 부처가 둘이 없고, 연하여 생김이 머무름 없어 원인과 결과가 동시이며, 무량하고 두렷한 원인이 찰나를 벗어나지 않고, 가없는 결과의 바다[果海]가 바로 그 생각을 여의지 않는다. 허공이 동작하는 소식을 알고자 하는가?

대 그림자가 섬돌을 쓸어도 먼지가 일지 않고

달빛이 못바닥을 뚫어도 물에 흔적이 없다.⁸²⁾

所以一中一切多中一故. 以有一法故, 即有一切, 以有一切故, 即有一法, 以有衆生故, 即有諸佛, 以有諸佛故, 即有衆生. 虛空無碍, 生佛無二, 緣生無住, 因果同時, 無量圓因, 不出於剎那, 無邊果海, 不離於當念. 要識虛空動作底消息麼?

竹影掃階塵不動, 月⁸³⁾穿潭底水無痕.

82) 『금강경』 제17 구경무아분(究竟無我分) 중의 “그러므로 부처님께서 일체법은 아도 없고 인도 없고 중생도 없으며 수자도 없다고 설하셨느니라.”(是故, 佛說一切法, 無我無人無衆生無壽者.)에 대한 야보송의 일부이다[『금강경주』 권2(卍38, p.736a2)].

83) 저본에는 「日」로 되어 있으나 『금강경주』의 원문에 따라 「月」로 바꾸었다.

하나의 미세한 티끌 가운데 시방을 머금고
모든 티끌 중에도 또한 이와 같다.

一微塵中含十方，一切塵中亦如是。

●총수록(叢髓錄)

「법기」⁸⁴⁾

미세한 티끌이란, 초교에서는 극히 미세한 티끌[極微塵]이라 하고, 속교에서는 공에 가까운 티끌[空鄰塵]이라 하며, 일승에서는 총상으로서의 티끌[摠相塵]이라고 한다. 이 총상진이란 작은 것을 필요로 하면 곧 작게 되고 큰 것을 필요로 하면 곧 크게 되니, 그러므로 하나의 티끌 가운데 단박에 시방을 나타낸다.

微塵者，初教云極微塵，熟教云空鄰塵，一乘云摠相塵。此摠相塵者，須小卽小，須大卽大，故一塵中，頓現十方也。

문는다. 아래 가르침[下教]⁸⁵⁾의 ‘방위와 분한[方分]이 있는 티끌’은 일승의 티끌과 어떻게 다른가?

답한다. 일승의 티끌은 방위와 분한을 필요로 하면 곧 방위와 분한이 있고, 방위와 분한이 없음을 필요로 하면 곧 방위와 분한이 없으니, 필요에 따라 자재하기 때문에 다르다.

84) 『총수록』(韓6, p.780b11-20; 高45, p.154a6-11).

85) 『총수록』(韓6, p.794b17, p.822c22, p.824c12; 高45, p.168b19, p.200b3, p.202b15)에는 ‘하사교(下四敎)’라는 말도 있으며, 오교(五敎) 중 원교(圓敎) 이외의 나머지 4교, 즉 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·종교(終敎)·돈교(頓敎)를 가리킨다.

묻는다. 방위와 분한이 없는 티끌은 다시 더 부수어지지 않는가?

답한다. 또한 부수어짐을 필요로 하면 다한다. 무엇인가? 만약 그 정(情)으로 헤아려지는 바의 방위와 분한이 없음을 말한다면 요컨대 반드시 육상을 써서 분석할 필요가 있다.

問. 下教有方分之塵者, 與一乘塵, 何別?

答. 一乘塵, 須方分卽有方分, 須無方分卽無方分, 隨須自在故別也.

問. 無方分之塵非更碎耶?

答. 亦須碎盡. 何者? 若其情謂所計之無方分, 則要須用六相分析也.

「진기」⁸⁶⁾

‘하나의 미세한 티끌 속에 시방을 포함하고 있다’는 것은 시방 세계를 거두어들여서 하나의 티끌을 이루기 때문에 시방을 포함한다고 하는가, 시방 세계를 모아 하나의 티끌을 이루고 나서 새롭게 새롭게 다시 시방을 포함하는가? 답한다. 두 가지 뜻을 다 갖추고 있다.

一微塵中含十方者, 攝十方界成一塵, 故云含十方耶? 攬十方界成一塵已, 新新更含十方耶? 答. 二義俱得.

묻는다. 하나의 티끌을 이루는 때에 시방을 거두어들여 다한다면 다시 남음이 없는데, 어떻게 새롭게 새롭게 포함하겠는가?

답한다. 이는 그럴 필요가 있는 곳에서 그렇게 하는 것이기 때문이다. 하나의 티끌을 이루는 때에 시방을 필요로 하면 다하고, 새롭게 새롭게 포

86) 『총수록』(韓6, p.780b21-c3; 高45, p.154a12-15).

함함을 필요로 하는 때에도 역시 뒤에 뒤에 일어남을 장애하지 않는다.

問. 成一塵時, 攝十方盡, 更無有餘, 何得新新舍耶?

答. 是須處須故. 成一塵時, 須十方盡, 須新新舍時, 亦不尋後後起也.

「대기」⁸⁷⁾

‘하나의 미세한 티끌’이란 불국토의 티끌 수만큼 많은 겁 중에 익혀야 할 바를 부지런히 닦기 때문에 비로소 시방 세계를 머금어 수용할 수 있으니, 결림 없이 자재하다. 이것은 사범의 가장 미세한 초위(初位)이다. 진정(眞定)⁸⁸⁾대덕이 말하기를, “사(事)를 융섭하여 이(理)를 나타내는 문이란 티끌이 시방을 포함하는 도리를 기준으로 해서 말했을 뿐이지, 하나의 티끌이 녹아 없어져 이법과 같아짐을 말하는 것은 아니다”라고 하였다.

87) 『총수록』(韓6, p.780c4-8; 高45, p.154a16-18).

88) 진정(眞定)은 의상의 10대제자[『삼국유사(三國遺事)』「의상전교(義湘傳敎)」조(韓6, p.349b9-12)], 또는 4대제자[최치원(崔致遠), 『법장화상전(法藏和尚傳)』(韓3, p.775c13)] 중 한 분이다. 진정(眞定)은 출가하기 전에 군졸로 있었는데 가난하지만 홀어머니를 정성껏 봉양하였다. 의상이 태백산에서 불법(佛法)을 설하여 사람들을 교화한다는 말을 듣고 의상에게로 가서 제자가 되었다. 출가한 지 3년 뒤에 어머니가 돌아가셨다는 소식을 듣고 7일 동안 선정에 들었다가 일어나 스승에게 알리자, 의상은 제자들을 데리고 소백산 추동(錐洞)으로 가서 초막을 짓고 3천여 제자들과 함께 진정의 어머니를 위해 약 90일 동안 『화엄경(華嚴經)』을 강의하였다. 마침내 강의를 끝나자 그 어머니가 현몽하여 하늘에 환생했다고 한다.(『삼국유사(三國遺事)』「효선쌍미(孝善雙美)」조, 韓6, p.367a11-b23). 이 소백산 추동에서 이루어진 『화엄경(華嚴經)』 강설의 주요(樞要)를 제자인 지통이 모아서 2권으로 만든 것이 『추동기』이며, 『도신장』도 이 때의 강설을 받아 적은 것이라고 한다.[의천, 『신편제종교장총록』(韓4, p.682a9-18)]. 진정은 의상에게 『일승법계도』를 배웠으며, 삼문석(三門釋)을 지었다.[『총수록』(韓6, p.775b9-c8)] 지리산 동쪽 단속사에 진정대사비가 있다.

一微塵者，佛刹塵數劫中，勤修所鍊故，方能含受十方世界，無
 尋自在。此是事法最細之初位。眞定德云，“事融現理門者，約
 塵含十方之道理云耳，非謂一塵泯融同理也。”

●원통기(圓通記)⁸⁹⁾

‘다음 2구는 사(事)를 기준으로 해서 법을 거두어들이는 분함을 밝힌다’
 라고 한 것은 [다음과 같다.]

묻는다. 하나의 미세한 티끌 중에 시방을 포함함도 또한 다라니인데, 무
 엇 때문에 앞의 2구를 해석하여 곧 다라니라 하고, 지금 이것은 사(事)를
 기준으로 하여 법을 거두어들이음을 밝힌다고 하는가?

답한다. 지금 이것 또한 다라니의 뜻이다. 그러나 앞에서는 모든 법을
 통틀어 보아서 바로 다라니라고 표현하고, 지금은 곧 미세한 티끌은 사
 (事)이고 시방도 또한 사(事)이니, 이 두 가지 사(事)를 기준으로 하므로
 그렇게 말한다. 이것은 대소(大小)가 걸림 없다는 뜻이다.

次二句，約事明攝法分齊者。

問. 一微塵中含十方，亦是陀羅尼，何故，釋前二句 則云陀羅
 尼，今此云約事明攝法耶？

答. 今此亦是陀羅尼義。然前則通望諸法，直現陀羅尼，今則
 微塵是事，十方亦是事，約此二事，故爾云也。此是大小无碍
 義也。

『도신장(道身章)』⁹⁰⁾에서, 원효(元曉)⁹¹⁾법사가 말하기를, “작음[小]의 큰

89) 균여, 『원통기』(韓4, p.8a13-c15).

[大] 뜻은 능히 큼을 용납할 수 있고 큼의 작은 뜻은 작음 가운데 들어간다”라고 하였고, 법장(法藏)⁹²⁾ 스님은 말하기를 “반드시 작음의 큰 모양[大

90) 『도신장(道身章)』(2권)은 의상의 강의를 기록한 책으로서, 현존하지 않고 단편이 전해진다. ‘도신(道身)’은 ‘도신(道申)’으로도 표기된다. 도신은 『삼국유사』에서 말한 의상의 10대제자나 『법장화상전(法藏和尚傳)』에서 밝힌 사영(四英)에는 들어 있지 않으나 『송고승전(宋高僧傳)』 권4에서 ‘당에 올라 그윽한 뜻을 본 자[登堂觀奧者]’(大50, p.729b19-20)로 칭송한 의상의 직제자이다. 『송고승전』 권4에서 “뜻을 풀이한 책들은 혹은 제자의 이름을 따서 명명하였는데 『도신장』과 같은 것이 그것이다.”(大50, p.729b28-29, 如是義門, 隨弟子爲目, 如云道身章是也.)라고 한 것으로 보아 『도신장』의 저자는 도신임을 알 수 있다. 『도신장』은 『일승문답(一乘問答)』이라고도 하며, 의천의 『신편제종교장총록』(韓4, p.682a10-18)에 그 서명(書名)이 수록되어 있으므로 고려 전기까지는 유통되었음을 알 수 있다. 『도신장』은 균여의 저술에 47회, 『충수록』에 10회 인용되는 등 이후의 화엄학 연구에 많은 영향을 끼쳤다. 현존하는 『도신장』의 단편에는 지엄과 의상의 문답, 원효와의 문답, 의상과 그 직제자들과의 문답 및 양원(良圓)·지통(智通)·상원(常元) 등 의상 직제자들의 설도 인용되어 있다. 이처럼 『도신장』은 『추동기』와 함께 의상의 화엄사상이나 의상 당시의 화엄교학을 이해하는 데 귀중한 자료가 된다.

91) 원효(617~686)는 신라 때의 스님이며, 진평왕 39년(617)에 태어났다. 속성은 설(薛)씨이며 조부는 잉피공(仍皮公) 또는 적대공(赤大公)이고 아버지는 담날내말(談捺乃末)이었다. 원효라는 이름은 스스로 지은 것이며, 당시의 사람들은 그 고장의 말로 그를 ‘새벽(始旦)’이라고 불렀다고 한다. 그의 출가 시기는 명확하지 않지만 대략 15세 전후의 나이에 출가한 것으로 보인다. 일정하게 정해진 스승을 모시지는 않고 여러 스승들에게서 배웠다. 젊은 시절에 당시의 고승 낭지(朗智)에게 『법화경』을 배웠고, 의상(義湘, 625-702)과 함께 보덕(普德)에게서 『열반경』과 『유마경』을 배웠다. 또한 의상과 함께 두 차례에 걸쳐 당(唐)나라 유학을 시도하기도 하였다. 원효는 오도 후 “일체에 걸림 없는 사람은 한길로 생사를 벗어난다.”(『육십화엄(六十華嚴)』 권5 ‘보살명난품(菩薩明難品)’, 高8, p.37b20; 大9 p.429b19, 一切無碍人, 一道出生死.)는 『화엄경(華嚴經)』의 사상에 의거하여 무애박을 두드리고 무애가를 부르며 무애무를 추면서 걸림없이 교화하였다. 그는 무애행(無碍行)으로 대중을 교화하면서도 불교의 거의 전 분야에 걸쳐 수많은 저술을 남겼고, 불교의 여러 쟁론들을 일심(一心)으로 회통시켰다. 원효는 광범위한 대승 교리에 대해 예리한 통찰과 해박함을 지니고 있었으

相]·큼의 작은 모양[小相]이라야 비로소 용납하고 들어갈 필요는 없으니, 바로 작음의 작은 모양이 용납할 수 있고 큼의 큰 모양이 들어갈 수 있다”⁹³⁾고 하였다.<이상> 법장스님의 뜻은 큼과 작음이 원래 하나이니, 그러

며, 이러한 바탕 위에서 많은 저술을 지었다. 그의 저술은 80여 부 200여 권(현존 22종)에 달하는데, 그 중 화엄에 관한 것은 『화엄경소병서(華嚴經疏并序)』·『화엄경종요』·『보법기』 등이며, 현존하는 것은 『화엄경소』 10권 중 서문 권3 일부 및 균여의 저술 등에 인용되어 전하는 『화엄경종요』·『보법기』의 단편들이다. 원효의 생애에 대해 알 수 있는 자료로는 「고선사서당화상비(高仙寺誓幢和尚碑)」와 『삼국유사(三國遺事)』(韓6, pp.347b17-348b19, pp.348b20-349c22, 韓6, pp.349b23-350a19)·『송고승전』 권4(大50, p.730a6-b29, p.729a3-c3)·『동사열전(東師列傳)』(韓10, p.996b13-c16) 등이 있다.

- 92) 법장(法藏, 643~712)은 당나라 때 스님이다. 중국 화엄종의 제3조로 일컬어지며, 중국 화엄종을 대성시켰다. 강거국(康居國) 출신이며, 자는 현수(賢首)이다. 지엄이 『화엄경(華嚴經)』을 강론하는 것을 듣고 그의 문하에 들어갔으며, 후에 측천무후는 태원사를 건립하고 그를 주석케 하였다. 그때 그의 나이 28세였으며, 비로소 삭발하고 사문이 되었다. 실차난타의 『팔십화엄(八十華嚴)』 역장에도 참가하였으며, 오교십종(五教十宗)의 교판을 세우고 『화엄경(華嚴經)』을 으뜸으로 삼아 일승원교의 화엄사상을 천명하였다. 그의 저술로 『화엄경타원기』·『화엄오교장』·『화엄경지귀』·『화엄강목(華嚴綱目)』·『금사자장(金師子章)』·『유심법계기』·『대승기신론의기(大乘起信論義記)』·『범망경소』·『화엄경전기』 등 60여 부가 있다. 이들 법장의 저술에 대해 균여가 주석하였으며, 『원통기』에는 『화엄오교장』 등이 인용되어 있다. 법장은 종남산 지상사에서 의상과 함께 지엄의 문하에서 수학하였는데, 지엄은 법장에게는 문지(文持), 의상에게는 의지(義持)라는 이름을 지어 주었다. 그의 제자로 평관(宏觀)·지광(智光)·종일(宗一)·문초(文超)·혜원(慧苑) 등이 있었다. 최치원(崔致遠)의 『법장화상전』(韓3, p.770b7-23)·『송고승전』 권5(大50, p.732a14-b14)·『법계종오조약기(法界宗五祖略記)』(叡134, pp.545a16-549b5)에 그의 전기가 전한다.

- 93) 균여는 이 『원통기』에서 인용한 『도신장』의 내용을 『석화엄지귀장원통초(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』(韓4, p.143a15-19)에도 동일하게 인용하고 있다. 단 『석화엄지귀장원통초』에는 ‘대지소의입소중(大之小義入小中)’ 뒤에 ‘지의(之義)’가 더 있으며, 『원통기』의 ‘도신장(道身章)’이 ‘도신장(道申章)’으로, ‘원효법사(元曉法師)’가 ‘효공(曉公)’으로, ‘장사(藏師)’가 ‘장주(章主)’로 되어 있다.

므로 작음은 작음을 무너뜨리지 않고 큼을 용납할 수 있고, 큼은 큼을 무너뜨리지 않고 작음 가운데 들어간다.

道身章, “元曉法師曰, ‘小之大義能容大, 大之小義入小中,’
藏師云, ‘不必小之大相大之小相, 方容入, 直小之小相能容,
大之大相能入.’”〈已上〉藏師之意, 大小元來是一, 是故小不壞
小能容大, 大不壞大入小中.

이른바, 지엄스님이 돌아가시기 열흘 전에 학도들이 그 처소에 나아가 문안을 여쭙었더니, 스님이 대중들에게 물었다. “경 가운데 ‘하나의 미세한 티끌 가운데 시방 세계를 머금는다’⁹⁴⁾는 것과 ‘한량 없는 겁이 바로 한 순간이다’⁹⁵⁾라는 등의 경문을 그대들은 어떻게 보는가?”

대중들이 아뢰었다. “연기법은 자성이 없으니, 작은 것은 작은 것에 머무르지 않고 큰 것은 큰 것에 머무르지 않으며 짧은 것은 짧은 것에 머무르지 않고 긴 것은 긴 것에 머무르지 않는 등인 까닭에 그렇습니까?”

스님이 말씀하였다. “그렇다. 그렇다. 그러나 아직 설었다.”

94) 『화엄경(華嚴經)』에는 “하나하나의 미세한 티끌 가운데 한량없는 찰해를 본다.” [『육십화엄(六十華嚴)』 권56 「입법계품(入法界品)」(高8, p.389a20; 大9, p.754b2. — 微塵中, 見無量刹海.)] 등과 같이 이와 관련되는 경문들이 매우 많다. 이 구절은 지엄이 그 의미를 파악하여 ‘시방 세계’의 용어를 사용하여 재해석한 것으로 보인다.

95) 『화엄경(華嚴經)』에는 “여러 대보살들이 능히 모든 겁으로써 한 순간의 창고를 삼는다.” [『육십화엄(六十華嚴)』 권56 「입법계품(入法界品)」(高8, p.389b7-8; 大9, p.754b23-24. 諸大菩薩, 能以諸劫爲一念藏.)], “한량없는 겁으로써 한 순간을 삼는다.” [『육십화엄(六十華嚴)』 권2 「세간정안품(世間淨眼品)」(高8, p.9c12; 大9, p.402b20. 以無量劫爲一念.)], “한량없는 겁이 곧 한 순간임을 안다.” [『육십화엄(六十華嚴)』 권9 「초발심보살공덕품(初發心菩薩功德品)」(高8, p.61c18; 大9, p.451a20-21. 知無量劫卽是一念.)] 등과 같이 이와 관련되는 경문들이 매우 많다.

대중들이 아뢰었다. “어떻게 이를까요?”

스님이 말씀하였다. “많이 말하려 하지 말라. 단지 하나뿐임을 말하기 때문이다.”⁹⁶⁾〈이상〉

謂，儼師遷神十介日前，學徒進所問訊，師問大衆曰，“經中
‘一微塵中含十方世界，’與‘无量劫是一念’等文，汝等作何物
看？”衆人白云，“緣起法，无自性，小不住小，大不住大，短不
住短，長不住長等 故爾耶⁹⁷⁾？師曰，“然之然矣. 而猶生.” 白
云，“何謂？”師曰，“莫須多導. 只言一故.”〈已上〉

‘단지 하나뿐임을 말하기 때문’이란 큼과 작음이 본래 하나이고 둘이 아
니기 때문에 그렇다.

‘只言一故’者，以大小本來是一不二故爾也.

묻는다. 큼과 작음이 본래 하나임을 어떻게 아는가?

답한다. 의상화상이 말씀하였다. “큼과 작음이 걸림 없는 것은 꿈에서
보는 것과 같다. 무아(無我)의 마음이 잠자는[睡眠] 연(緣)을 말미암아 온
전히 티끌이고 온전히 산이니, 적은 부분이 티끌이고 많은 부분이 산인 것
은 아니다. 꿈을 깬 마음 가운데도 티끌과 산이 걸림 없이 나타난다.”⁹⁸⁾〈이
상〉 이 비유로써 법에 합하면 머무름 없는 공(空)을 가리켜 티끌이라 이름

96) 이상의 인용문 역시 『도신장』의 내용이며, 균여의 『석화엄지귀장원통초
(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』(韓4, p.143b10-17)와 『충수록』(韓6, p.783a11-18; 高45,
p.156b16-20)에도 인용되어 있다.

97) 저본에는 「耶」 아래에 「浮矣見耳」라는 글자가 더 있으나, 『충수록』에 인용된
『도신장』에는 없으므로 생략하였다.

98) 이와 유사한 내용이 균여의 『석화엄지귀장원통초』(韓4, p.143b19-22)에도 보인다.

하고 머무름 없는 공을 가리켜 시방 세계라 이름한다. 다만 하나의 머무름 없음[無住]인 까닭에 티끌이 스스로 작은 지위를 무너뜨리지 않고 큼을 용납할 수 있고, 시방이 스스로 큰 지위를 무너뜨리지 않고 작음에 들어갈 수 있다. 그러므로 큼과 작음이 걸림 없음을 얻는다.

問. 何知大小本來是一耶?

答. 相和尚曰, “大小无碍, 可如夢所見, 无我之心, 由睡眠緣, 全塵全山, 非片分爲塵, 多分爲山. 覺夢心中, 塵之與山, 无碍現現.”(已上) 以此喻合法, 則指无住空名塵, 指无住空名十方世界. 只一无住故, 塵不壞自小位能容大, 十方不壞自大位能入小. 故得大小无碍也.

묻는다. 「십주품(十住品)」에 이르기를, “지극히 큼에 작은 모양이 있음을 알고자 보살은 이로써 처음 발심한다”⁹⁹⁾라고 하였으니, 곧 ‘작음의 큰 뜻이 큼의 작은 뜻을 용납해서 작음 가운데 들어간다’고 할 수 있을 것이다. [그런데] 어째서 ‘큼과 작음이 움직이지 않고서 비로소 용납하고 들어간다’고 하는가?

답한다. 큰 뜻인 때에 작은 모양을 잃지 않고, 작은 뜻인 때에 큰 모양을 잃지 않는다. 그러므로 ‘지극히 큼에 작은 모양이 있다’고 할 뿐이지, 시방이 티끌에 들어가고자 하므로 작고, 미세한 티끌이 시방을 용납하고자 하므로 크다는 것을 말함이 아니다.

問. 十住品云, “欲知至大有小相, 菩薩以此初發心,” 則可云, ‘小之大義能容大之小義, 入小中.’ 何云, 大小不動, 方容入耶?
答. 大義時不失小相, 小義時不失大相. 故云, ‘至大有小相’

99) 『육십화엄(六十華嚴)』 권8 「보살십주품(菩薩十住品)」(高8, p.57a20; 大9, p.447b3).

耳，非謂十方欲入塵故小，微塵欲容十方故大也。

의상화상이 말씀하였다. “하나의 미세한 티끌 중에 시방 세계를 머금은 다’는 것은 동일하게 머무름 없음인 까닭에 그렇다.”

원스님[員師]¹⁰⁰⁾이 여쭙었다. “미세한 티끌은 머무름 없는 작음이고 시방 세계는 머무름 없는 큼입니까?”

답하였다. “동일한 양이다.”

여쭙었다. “만약 그렇다면 어떤 사물에 대해 미세한 티끌은 작고 시방 세계는 크다고 말합니까?”

답하였다. “미세한 티끌과 시방 세계는 각기 자성이 없으니 오직 머무름 없음일 뿐이다. 말하자면 ‘티끌은 작고 세계는 크다’란 필요로 하는 곳에서 필요로 할 뿐이지, 작은 까닭에 작다고 하고 큼인 까닭에 크다고 하는 것은 아니다. 말하자면 티끌은 작고 세계는 크다는 것을 알지 못하는 근기 중에서 티끌은 작고 세계는 크다는 것을 알게 하려는 것일 뿐이지, 한결같이 티끌은 작음의 자성이고 세계는 큼의 자성인 것은 아니다. 또한 ‘티끌은 크고 세계는 작다’고도 할 수 있으니, 도리가 가지런히 하나여서 머무름 없는 실상이다.”¹⁰¹⁾〈이상〉

相和尚曰，“‘一微塵中含十方世界’者，同是无住故爾。”

員師問曰，“微塵无住小，十方世界无住大耶？”答. 一量也.

問. 若爾，何物言微塵小，十方世界大耶？答. 微塵與十方世界，各无自性，唯无住耳. 所言塵小世界大者，是須處須耳，非

100) 원스님[員師]은 의상의 제자인 상원(相員)을 가리킨다. 『총수록』(韓6, p.780c10; 高45, p.154a20)에 인용된 『도신장』에는 ‘원사(元師)’로 되어 있다.

101) 이 내용은 『총수록』(韓6, p.780c9-21; 高45, p.154a19-b5)과 균여의 『석화엄지귀장 원통초』(韓4, p.143b22-c9)에도 보인다.

是小故云小, 大故云大. 所謂不知塵小世界大機中令知塵小世界大耳, 非是一向塵小自性世界大自性. 亦得云‘塵大世界小,’ 道理齊一, 无住實相.〈已上〉

만약 큼과 작음이 동일하여 머무름이 없는 것을 밝게 알 때에 ‘티끌은 크고 세계는 작다’고도 할 수 있으니, 이와 같이 시방은 스스로 작은 모양을 갖추고 있고 미세한 티끌은 스스로 큰 모양을 갖추고 있다. 그러므로 시방이 미세한 티끌에 들어가고자 하는 때인 까닭에 바뀌어 작게 되고 미세한 티끌이 시방을 머금고자 하는 때인 까닭에 고쳐서 크게 됨을 말하는 것이 아니다. 곧바로 작음은 작음을 바꾸지 않고 큼을 용납할 수 있고, 큼은 큼을 줄이지 않고 작음에 들어갈 수 있다.

若曉大小同一无住時, 可云塵大世界小, 如是十方自具小相, 微塵自具大相. 是故非謂十方欲入微塵時, 故轉爲小, 微塵欲含十方時, 故更爲大. 直小不轉小能容大, 大不減大 能入小也.

● 법계도주(法界圖註)

하나의 미세한 티끌 가운데 시방(十方)을 머금고 [一微塵中含十方]

다만 이 하나의 작은 것¹⁰²⁾ 가운데 다함 없는 법계를 포함하여 한량 없는 중생과 부처의 정토와 예토가 낱알에 들어차고 낱알에 두루하여 모자람도 없고 남음도 없다. 이러한즉 다만 이 하나의 작은 것에 허다한 한량이 있는가? 한량 없는 법계에 허다한 재주가 있는가? 쫓쫓! 크자고 하면 곧 크고 작자고 하면 곧 작아서, 하나의 티끌에서 시방을 헤아려 시방이 작은

102) 성아(星兒)는 한 점이라는 뜻이다. 아주 작은 것을 의미한다.

것이 되고, 시방으로 하나의 티끌을 헤아려 하나의 티끌이 큰 것이 되니,
연기가 없기 때문이고 자성이 없기 때문이다. 어찌하여 이와 같은가?

어젯밤 금까마귀¹⁰³⁾가 바다로 날아 들고

새벽 하늘에 변함없이 하나의 바퀴¹⁰⁴⁾가 날아오른다.¹⁰⁵⁾

只這一星兒中，包含無盡法界，無量生佛，淨土穢土，一一充滿，一一周遍，無欠無餘。伊麼則只這一星兒，還有許多限量麼？無量法界，還有許多伎倆麼？咄！要大即大，要小即小，一塵計十方，十方爲小，以十方量一塵，一塵爲大，無緣起故，無自性故。爲甚如此？

昨夜金烏飛入海，曉天依舊一輪飛。

모든 티끌 중에도 또한 이와 같다. [一切塵中亦如是]

이러한 시방의 법계는 개개가 곧 하나의 미세한 티끌이지만 하나의 미세한 티끌도 또한 얻을 수 없으니 빛과 같고 그림자와 같으며, 또한 인다라망이 서로서로 섞이어 사무치고 거둬거둬 사귀어 비추어서 낱알의 보배 가운데 여러 모양이 다함없음과 같다. 낱알의 불국토가 시방에 가득 차지만 시방이 하나의 불국토에 들어가고도 또한 남음이 없다. 헤아려서 알바가 아니고 지혜의 눈으로도 볼 바가 아니니 무슨 까닭인가?

경행(經行)¹⁰⁶⁾하고 앉고 누움이며, 항상 그 가운데에 있도다.¹⁰⁷⁾

103) 금까마귀[金烏]는 중국에서 전해오는 이야기 중에 태양 안에 세 발 가진 까마귀가 살고 있다는 데서 태양을 비유하는 말이다. 우리나라에서도 세 발 가진 까마귀는 태양을 의미하며 고구려의 상징으로 이해되고 있다.

104) 하나의 바퀴[一輪]는 보름달이나 붉은 태양을 비유하는 말이다.

105) 이 구절은 12세기 곽암사원(廓庵師遠)의 『십우도송(十牛圖頌)』 제9「반본환원송(返本還源頌)」에 불인 석고이(石鼓夷)화상의 화답송의 일부이다(卍113, p.920a8).

106) 경행(經行, 卍vihāra)은 일정한 장소를 조용히 거니는 일을 말한다. 좌선 중의 피

只這十方法界，个个是一微塵，一微塵亦不可得，如光如影，亦如因陀羅網，互相叅徹，重重交映，一一實中衆象無盡。一一佛國滿十方，十方入一亦無餘。非擬議所知，非智眼所見，何也？經行及坐臥，常在於其中。

로를 풀고 졸음을 없애기 위하여, 또는 병을 치료하기 위하여 가볍게 걸어다니는 일이다. 행도(行道)라고도 한다.

- 107) 구마라집 한역의 『묘법연화경』 권5(高9, p.779c3-4; 大9, p.46b12-13)에 나오는 계송이다. 다만 『법화경』에는 “불자가 이 곳에 머무르면 부처님께서 수용하신다. 항상 그 가운데 있으니 경행과 앉고 누움이로다.(佛子住此地，則是佛受用。常在於其中，經行及坐臥.)”로 되어 있다. 『대혜보각선사어록』 권6(大47, p.834a28-29), 권24(大47, p.913a17-18), 『종경록(宗鏡錄)』 권10(大48, p.469c12-13) 등에는 『법화경』의 계송을 그대로 인용하고 있으나 『원오불과선사어록』 권15(大47, p.785a12-14), 『밀암화상어록(密菴和尚語錄)』 권1(大47, p.965b12), 『굉지선사광록(宏智禪師廣錄)』 권4(大48, p.39b21-23), 『금강경오가해설의(金剛經五家解說誼)』(韓7, p.37c10-11) 등에서는 『법계도주』와 같이 순서가 바뀌어 있다. 『선문제조사계송(禪門諸祖師偈頌)』 권2에서는 이 계송을 ‘입당계(入堂偈)’로 소개하고 있다(卍116, p.970b6-7).

한량없는 먼 겁이 곧 일념이고

일념이 곧 한량없는 먼 겁이다.

구세와 십세가 서로 상즉하면서도

그로 인해 뒤섞여 어지럽지 않고 나뉘어져 따로 이룬다.

無量遠劫卽一念, 一念卽是無量劫.

九世十世互相卽, 仍不雜亂隔別成.

●총수록(叢髓錄)

「법기」¹⁰⁸⁾

‘한량없는 먼 겁(劫)¹⁰⁹⁾이 곧 일념(一念)¹¹⁰⁾이다’란 한 터럭을 세로로 쪼

108) 『총수록』(韓6, p.781c5-9; 高45, p.155a16-18).

109) 겁(劫, 𑖅 kalpa)은 인도의 시간 단위 중 가장 긴 것을 말한다. 겁파(劫波)라고도 하며, 대시(大時)·시(時)라고 의역한다. 『잡아함경(雜阿含經)』 권34에서는 개자(芥子)와 대석(大石)을 비유로 들어 겁의 장구(長久)함을 설명한다. 즉 사방상하 1유순의 철성(鐵城)에 개자를 가득 채워 백 년마다 하나씩 꺼내고 마침내 그 개자를 다 꺼내어도 겁은 끝나지 않는다고 하고(高18, p.1045b18-20; 大2, p.242b22-25), 또 사방 1유순의 파괴되지 않는 큰 돌산이 있는데 흰 천으로 백 년에 한 번씩 스쳐서 그 돌산이 다 없어져도 겁은 끝나지 않는다고 한다.(高18, p.1045c10-14; 大2, p.242c7-10). 겁에 대한 설명은 각 경론마다 다양하며, 『대비바사론(大毘婆沙論)』 권135에서는 중간겁(中間劫)·성괴겁(成壞劫)·대겁(大劫)의 세 가지가 있다고 하였다.(高26, p.1031b9-10; 大27, p.700c11).

110) 일념(一念)은 찰나 일념으로 한 순간이다. 찰나(刹那, 𑖅 kaṣaṇa)는 극히 짧은 시간, 순간을 의미하며, 염(念)·염경(念經)이라 한역한다. 『대비바사론(大毘婆沙論)』 권136에 의하면, 120찰나는 1달찰나(怛剎那)이고 60달찰나는 1랍박(臘縛)이며 30랍박은 1모호를다(牟呼栗多)이고 30모호를다는 1주야(晝夜)라고 하였다.(高26, p.1032b4-8; 大27, p.701b8-11). 또 법장의 『화엄경탐현기』 권18에 의하면, 찰나는 손가락 한 번 튕기는 사이에 60찰나가 있으며, 120찰나를 1달찰나라

개어서 열로 나누고, 나아가 백으로 나누고 천으로 나누어서, 그 한 부분을 옥판 위에 얹어 놓고 날카로운 칼을 들고서 끊되, 그 날카로운 칼이 판에 이르는 때를 기준으로 하여 일념이라 한다.

‘無量遠劫卽一念’者，豎析一髮爲十分，乃至百分千分，以其一分，置玉板上，舉利刃斷，約其利刃至板之時，爲一念也。

「진기」¹¹¹⁾

‘십세’란 혹은 제십세(第十世)라 하니, 말하자면 총상의 순간[念]을 말하기 때문이고, 혹은 십세라고 하니, 말하자면 총별을 합하여 들기 때문이다.

묻는다. 총상의 일세(一世)가 현재의 일념을 취하면 별상(別相)의 세(世)는 오직 여덟인가?

답한다. 현재의 일념을 기준으로 하여 현재의 과거와 미래를 바라보면 전후가 상대하여 별상의 가운데 서기 때문에 별상의 세(世)는 아홉이지 여덟이 아니며, 전후를 바라보지 않고 총괄적으로 포함하여 상대를 끊으면 총상의 제십세가 된다.

‘十世’者，一云第十世也，謂摠相念故，一云十世也，謂摠別合舉故。

問. 摠相一世取現在一念者，別相之世，唯是八耶？

答. 約現在一念，望現在之過未，則前後相對，而立別相之中，故別相之世，是九非八，不望前後統包絕待，則爲摠相第十世也。

고 하고 60달찰나를 1라바(羅婆)라고 하며 30라바를 1마후투로(摩睺路)라고 하는데, 마후투로는 중국 말로 ‘수유(須臾)’라고 번역하며, 30마후투로는 하루[一日一夜]라고 하였다.(高47, p.786a27-b2; 大35, p.458b24-28).

111) 『총수록』(韓6, p.781c10-17; 高45, p.155a19-b3).

「래기」¹¹²⁾

구세가 즉입(卽入)¹¹³⁾하여 십세를 이루는가? 십세를 기준으로 하여 다시 즉입을 논하는가?

답한다. 두 가지 뜻을 다 얻는다. 그러므로 법장[康藏]스님이 말하기를, “그러나 이 구세가 번갈아 서로 즉입하므로 하나의 총체적인 구(句)를 이루고, 총과 별이 합하여 십세를 이룬다. 이 십세가 다름을 갖추어서 동시에 현현하여 연기를 이루므로 상입한다”¹¹⁴⁾라고 하였다.

해석하여 말하기를, 처음 해석은 구세가 즉입하여 십세를 이루는 것이고, 뒤의 해석은 십세를 기준으로 하여 지금 서로 즉입하는 것이다.

九世卽入成十世耶? 爲約十世更論卽入耶?

答. 二義並得. 故康藏云, “然此九世迭相卽入故, 成一摠句, 摠別合成十世也. 此十世具足別異, 同時現現成緣起故, 得相入也.”

解云, 初釋, 九世卽入¹¹⁵⁾成十世也, 後釋, 約十世今相卽入也.

●원통기(圓通記)¹¹⁶⁾

“다음 4구는 때[世時]를 기준으로 하여 법을 포섭하는 분한을 보인다”라고 한 것은 [다음과 같다.]

묻는다. 구세가 즉입하여 이미 십세를 이루었다. 그러나 다시 십세를 기

112) 『총수록』(韓6, pp.781c18-782a2; 高45, p.155b4-7).

113) 즉입(卽入)은 상즉상입(相卽相入)을 말한다. 즉하고 입한다는 의미이다.

114) 법장, 『화엄오교장』 권4(大45, p.506c20-22).

115) 법장, 『화엄오교장』 권4(大45, p.506c22)에는 「卽入」으로 되어 있다.

116) 균여, 『원통기』(韓4, p.8c15).

준으로 하여 또한 즉입함이 있는가?

답한다. 있다. 「의리장(義理章)」¹¹⁷⁾에 말하기를, “그러나 이 구세가 번갈아 서로 즉입하여 하나의 총체적인 구를 이루고, 총과 별이 합하여 십세를 이룬다. 이 십세가 다름을 갖추어서 동시에 현현하여 연기를 이루므로 상입한다.”¹¹⁸⁾〈이상〉

次四句，約世時，示攝法分齊者。

問. 九世卽入，旣成十世，然更約十世亦有卽入耶？

答. 有也. 義理章云，“然此九世迭相卽入，成一摠句，摠別合成十世，此十世具足別異，同時現現成緣起故，得相入也.”〈已上〉

처음 해석은, 구세가 즉입하여 십세를 이루는 것이고, 뒤의 해석은 다시 십세를 들어 즉입을 변별한다. 티끌과 시방, 구세와 십세는 모두 즉입의 뜻을 갖춘다. 그러나 티끌과 시방은 곧 상입[相容]의 뜻이 더하고, 구세와 십세는 곧 상즉의 뜻이 더한다. 그러므로 사(事)를 기준으로 하는 가운데 상입을 들고 때[世時]를 기준으로 하는 가운데 상즉을 든다.

묻는다. ‘그로 인해 뒤섞여 어지럽지 않고 나뉘어져 따로 이룬다’라고 한 것은 앞의 ‘사(事)를 기준으로 한 것’과 ‘때를 기준으로 한 것’의 두 문을 통틀어 바라보아서 말한 것인가?

답한다. 이미 분과하여 말하기를, “다음 4구는 때를 기준으로 하여 법을 포섭하는 분한을 보인다”라고 하였다. 그러므로 오직 구세와 십세가 서로 즉하는 등을 바라보아, ‘십세가 법과 떨어져서 다르게 이루는 문’의 뜻을 기준으로 하여 ‘나뉘어져 따로 이룬다’고 한다.

117) 「의리장(義理章)」은 『화엄일승교의분제장』 가운데 열 번째인 의리분제(義理分齊) 부분을 가리킨다.

118) 법장, 『화엄오교장』 권4(大45, p.506c20-22).

初釋，九世卽入成十世，後釋，更舉十世辨卽入也，塵與十方，九世與十世，皆具卽入義，然塵與十方，則相容義增，九世與十世，則相卽義增。故約事中舉相入，約世時中舉相卽也。

問. ‘仍不雜亂隔別成’者，通望前‘約事’與‘約世’二門云耶？

答. 旣科云，“次四句，約世時，示攝法分齊。”是故，唯望九世十世互相卽等，約十世隔法異成門之義，云隔別成也。

● 법계도주(法界圖註)

한량없는 먼 겁이 곧 일념이고 [無量遠劫卽一念]

앞에서 설한 바와 같이 미세한 티끌과 시방이 자성의 체(體)와 상(相)이 없기 때문에, 일체 고금의 삼세의 모든 부처님이 처음 발심함을 좇아 보현의 원(願)을 세워 미래가 다하도록 지금을 여의지 않는다. 혹은 기침 소리 한 번이나 혹은 손가락 튕기는 것 한 번에서 눈썹을 찡그리고 눈을 깜빡임에 이르기까지 모든 부처의 방편 아님이 없다. 자, 말해보라. 자세히 알고 있는가?

이 자리를 여의지 않고 늘 맑으니

찾으면 알 수 있으나 볼 수 없다.¹¹⁹⁾

如前所說微塵十方，無有自性體相故，一切古今，三世諸佛，從初發心立普賢願¹²⁰⁾，窮未來際，不離如今，或警歎一聲，或彈指一下，乃至揚¹²¹⁾眉瞬目，無不是諸佛方便。且道。還相委悉麼？¹²²⁾

119) 영가현각(永嘉玄覺, 665~713)의 『증도가』의 한 구절이다(大48, p.396b12-13).

120) 저본에는「願」로 되어 있으나 을본과 병본에 따라「願」으로 바꾸었다.

121) 저본에는「楊」으로 되어 있으나 을본과 병본에 따라「揚」으로 바꾸었다.

不離當處常湛然，覓則知君不可見。¹²³⁾

일념이 곧 한량없는 먼 겁이다. [一念卽是無量]

바로 지금의 일념이 십세에 걸쳐 통하고 횡(橫)으로 시방에 두루하니 일체 모든 부처님을 세우면서 동시에 중생을 제도하고 일체 중생을 늘어 세우면서 동시에 멸도한다. 옛날도 아니고 지금도 아니며 새로움도 아니고 오래됨도 아니다. 자, 말해보라. 한량없는 오랜 겁에 도리어 시분(時分)이 있는가?

그림자 없는 나무 밑에서 다 같이 배에 오르니

유리 궁전 위에 아는 이가 없도다.¹²⁴⁾

即今一念，亘徼十世，橫遍十方，建立一切諸佛，同時度生，行布一切衆生，同時滅度，非古非今，非新非舊。且道。無量遠劫¹²⁵⁾還有時分也無？

122) 저본에는 「透」로 되어 있으나 을본과 병본에 따라 「委」로 바꾸었다.

123) 저본에는 「見」 다음에 「一」이 있으나 병본과 『증도가』에 따라 「一」을 삭제하였다.

124) 『경덕전등록』 권5 「서경광택사혜충국사(西京光宅寺慧忠國師)」 조에 나오는 계송이다(大51, p.245a3-13). 당나라 남양혜충(南陽慧忠, ?~775) 국사가 열반에 들 무렵 대종(代宗, 726-779, 재위 762-779)이 국사가 입적한 다음에 제자들은 무엇으로 국사를 기억하느냐고 묻자, 국사가 '기워서 이음새 없는 탑[無縫塔]'을 지어달라고 했다. 왕이 다시 탑의 모양을 묻자 국사는 제자인 탐원응진(耽源應眞, 800년 경)에게 물어보라고 대답하였다. 이윽고 국사가 입적하자 왕이 탐원응진에게 다시 물으니 응진이 다음과 같은 계송으로 대답하였다. “소상강의 남쪽이요 동정호의 북쪽이니, 그 안에 황금이 온 나라에 가득하도다. 그림자 없는 나무 밑에서 다같이 배에 오르니 유리 궁전 위에 아는 이가 없도다.”(湘之南，潭之北，中有黃金充一國，無影樹下合同船，瑠璃殿上無知識。) 이 이야기는 ‘혜충국사의 이음새 없는 탑[忠國無縫]’, 또는 ‘국사의 탑 모양[國師塔樣]’이라는 화두로 『종용록』 ‘85칙’(大48, p.281c22-25), 『벽암록』 ‘18칙’(大48, p.158a1-3), 『선문염송』 ‘146칙’(高46, pp.66b16-67a1; 韓5, p.145b5-14) 등에 전한다.

無影樹下合同船, 溜離殿上無知識.

구세(九世)와 십세(十世)가 서로 상즉하면서도 [九世十世互相即]

일념과 많은 겁이 동시여서 걸림 없는 까닭에, 삼세 가운데 각각 삼세를 갖추었으나 평등한 [일]세에 융합하고, 법과 법이 상주하나 서로 통하여 걸림 없다.

一念多劫, 同時無碍故, 三世中, 各具三世, 而融於平等之世,
法法常住交徹無碍.

그로 인해 혼잡하지 않고 나뉘어져 따로 이룬다. [仍不雜亂隔別成]

체(體)가 있으면 곧 섞임이 있고 상(相)이 있으면 곧 어지러움이 있다. 체가 없으면 곧 상이 없는 까닭에 무용(無用)이 용(用)이 되고, 무용이 용(用)이 되는 까닭에 그 용(用)이 다함이 없다. 삼세를 건립함 또한 나에게 달려 있고 한 순간에 모아 포섭함 또한 나에게 달려 있으니, 삼세(三世)가 일시(一時)이고 일시가 삼세이다. 예전과 다르지 않으면서 바로 새로움이며 새로움과 다르지 않으면서 바로 예전이니, 일체(一體)로 뻗쳐 있어 예전과 지금에 사이가 없다.

소림의 소식이 끊어졌나 했더니

복숭아꽃은 여전히 봄바람에 웃고 있네.¹²⁶⁾

125) 「刳」은 「劫」의 본래 글자이다. 서로 통용하여 사용된다.

126) 부용도해(芙蓉道楷, 1043~1118)의 가품을 잘 드러내는 다섯 수의 시 중에서 ‘옛과 지금에 사이가 없다[古今無間]’는 제목의 게송의 일부이다. 게송 전체는 “한 법은 원래 없고 만법은 공한데 그 가운데에 어느 것이 원통을 깨달은 것인가? 소림의 소식이 끊어졌나 했더니 복숭아꽃은 여전히 봄바람에 웃고 있네.”(一法元無萬法空, 箇中那許悟圓通? 將謂少林消息斷, 桃花依舊笑春風.)이다. 각범혜홍(覺範慧洪, 1071~1128)의 『선림승보전(禪林僧寶傳)』 권17(叀137, p.513b6-8), 뇌암정

有體則有雜，有相則有亂。無體則無相故，無用爲用，無用爲用故，其用不窮。建立三世亦在我，收攝一念亦在我，三世一時，一時三世。不異古而即新，不異新而是古，一體亘然古今無間。將謂少林消息斷，桃花依舊笑春風。

처음 발심할 때가 곧 정각이며

생사와 열반이 항상 함께이다.

初發心時便正覺，生死涅槃常共和。

●충수록(叢髓錄)

「법기」¹²⁷⁾

묻는다. 무엇 때문에 ‘구세와 십세가 상즉한다’는 다음에 ‘처음 발심할 때에 곧 정각을 이룬다’는 뜻을 설하는가?

답한다. 증분의 법은 얻을 수 없기 때문이다. 혹 어떤 수행인이 이것을 분간하지 못하므로 이 사람을 위하여 증분의 법성을 바꾸어 이것을 보이며 말하기를, “하나가 자성이 없으니 일체로써 성품[性]을 삼고, 하나의 티끌에 자성이 없으니 시방으로 성품을 삼으며, 한량없는 겁이 자성이 없으니 일념으로 성품을 삼고, 일념이 자성이 없으니 한량없는 겁으로 성품을

수(雷庵正受, 1146~1208)의 『가태보등록(嘉泰普燈錄)』 권29(卍137, p.409a5-7), 원극거정(圓極居頂, ?~1404)의 『속전등록(續傳燈錄)』 권10(大51, p.524a14-16) 등에서 부용도해의 종풍을 잘 알게 하는 계승이라고 설명하고 있다.

127) 『충수록』(韓6, p.783a20-b9; 高45, p.157a1-9).

삼으니, 이와 같은 것을 ‘매우 깊은 진성’이라 이름한다”라고 한다.

問. 何故, ‘九世十世相卽’之次, 說‘初發心時便成正覺’之義耶?

答. 訂分之法, 不可得故. 或有行人, 於此無分故, 爲此人, 以訂分之法性轉示之, 云“一無自性, 以一切爲性, 一塵無自性, 以十方爲性, 無量劫無自性, 以一念爲性, 一念無自性, 以無量劫爲性, 如是名爲甚深眞性也.”

행인이 생각해서 말하기를, “이미 진성은 알겠는데, 어떻게 하면 증득할 수 있는가?”라고 하므로 다시 가르쳐서 말하였다. “요컨대 마땅히 이 진성으로 마음을 삼아서 일으켜야 한다. 여기에서 행인이 이와 같이 일으키기 때문에 마음을 일으킨 것이 곧 불과(佛果)를 만족히 한 것이다. 이러한 까닭에 열반에 머무는 때에 항상 생사에 노닐고, 생사에 노니는 때에 항상 열반에 머물기 때문에 ‘생사와 열반이 항상 함께이다’라고 하였다.”

行人意謂, “已知眞性, 如何得訂?”故復誨云. “要當以此眞性爲心而發. 於是行人如是而發, 故發心卽滿果也. 是故住涅槃時, 常遊生死, 遊生死時, 常住涅槃, 故云‘生死涅槃常共和’也.”

「진지」¹²⁸⁾

‘처음 발심할 때가 곧 정각이다’란, 동교를 기준으로 하여 말하면 “삼현 십지(三賢十地)¹²⁹⁾ 가운데 십해(十解)¹³⁰⁾의 초발심주(初發心住)¹³¹⁾에서 부

128) 『총수록』(韓6, p.783b19-c7; 高45, p.157a15-b2).

129) 삼현십지(三賢十地)는 대승보살의 수행계위를 구분한 것이다. 삼현은 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)을 말하고, 십지는 십성(十聖)이라고도 한다. 화

처를 완전히 이루고, 다시 치지주(治地住)¹³²⁾ 등에서 부처를 완전히 이루

업교학에서는 수행 계위를 등각(等覺)·묘각(妙覺)을 합하여 총 42위(位)로 설정하고 있으니, 제10지(地)를 지나면 등각·묘각의 불과(佛果)의 자리이다. 또는 삼현 이전의 십신(十信)을 합하여 52위로 보기도 한다.

- 130) 십해(十解)는 십주(十住)를 말한다. 보살은 삼세의 모든 부처님 집에 머물며 그가 머무는 곳은 넓고 커서 법계와 허공과 같다. 십주는 이 보살이 머무는 열 가지로서, 초발심주(初發心住)·치지주(治地住)·수행주(修行住)·생귀주(生貴住)·방편구족주(方便具足住)·정심주(正心住)·불퇴주(不退住)·동진주(童眞住)·법왕자주(法王子住)·관정주(灌頂住)이다.【『육십화엄(六十華嚴)』 권8 「보살십주품(菩薩十住品)」(高8, p.54b13-15; 大9, p.444c28-445a1)].
- 131) 발심주(發心住)는 초발심주(初發心住)라고도 한다. 십주 중에 첫 번째 계위에 해당한다. 보살 수행의 42위 중 첫 번째이며, 52위 중 열한 번째에 해당한다. 발심주는 보살이 신심이 원만구족해서 처음 발심하는 자리이므로 초발심주라 한다. 초발심주에서는 발심의 인(因)이 되는 10법과 발심의 연(緣), 그리고 구체적인 수행으로서 10법이 설해지고 있다. 발심의 인(因)이 되는 10법은 초발심주의 보살이 부처님이 갖추신 삼십이상과 팔십중호의 묘한 모습과 존귀하여 만나기 어려움을 보거나, 혹은 그 신통 변화를 보거나, 그 설법과 교훈을 듣거나, 혹은 중생들이 무한한 고통 받음을 보거나, 여래의 광대한 설법을 듣고 보리심을 내어 일체지(一切智)를 구하되 조금도 물러나지 않는 것이다. 발심의 연(緣)인 여래의 열 가지 수승한 지혜는 옳고 그름을 아는 지혜, 업보의 더럽고 깨끗함을 아는 지혜, 모든 근성을 아는 지혜, 즐거워함을 아는 지혜, 성품을 아는 지혜, 이를 모든 길을 아는 지혜, 모든 선정과 해탈의 더럽고 깨끗함을 일으키는 것을 아는 지혜, 숙명을 걸림 없이 아는 지혜, 천안의 걸림없는 지혜, 삼세의 번뇌가 다하는 지혜이다. 그리고 수행방편으로서 배워야 할 10법은 부처님을 공경 공양하고 보살들을 찬탄하며, 중생들 마음을 단속하고 어진 사람을 친하며, 물러나지 않는 법을 찬탄하고 부처의 공덕을 닦으며, 부처님 앞에 나는 것을 찬탄하고 방편으로 삼매를 닦아 익히며, 생사에서 해탈을 멀리 여의는 것을 찬탄하고 괴로워하는 중생의 귀의하는 곳이 되는 것이다.【『육십화엄(六十華嚴)』 권8 「보살십주품(菩薩十住品)」(高8, p.54b17-c7; 大9, p.445a3-18)].
- 132) 치지주(治地住)는 십주 중에 두 번째로서, 항상 공관(空觀)을 닦아 심지(心地)를 청정하게 다스리는 지위이다. 치지주에서 보살은 일체 중생에 대해 크게 인자한 마음, 크게 가엾이 여기는 마음, 즐겁게 하려는 마음, 편히 머물게 하려는 마음, 기뻐하게 하려는 마음, 중생을 건지려는 마음, 중생을 수호하려는 마음, 내

니, 이는 밝음과 어둠의 차이는 없으나 [지위에] 맡겨서 나타난 것이다. 만약 별교(別敎)에서라면 곧 나의 몸과 마음을 이름하여 정각(正覺)이라고 할 뿐이니, 십해(十解)의 지위에 맡김이 없다.

‘初發心時便正覺’者, 約同敎云, 三賢十地中, 十解初發心住成滿佛, 復治地住等成滿佛, 此無明昧之殊, 然寄現也. 若自別敎, 卽吾身心, 名正覺耳, 無寄十解位也.

‘생사와 열반이 항상 함께이다’란, 만약 지위[位]에 맡겨 말한다면 적멸한 열반의 체가 연(緣)을 좇아 생사를 이루니, 생사를 이루는 때가 곧 성품이 청정한 열반의 체(體)이기 때문이다. 일승을 기준으로 하면 곧 생사와 열반이 본래 스스로 있는 것이 아니라 내가 필요로 하는 연(緣)에 있다. 무엇 때문인가? 생사의 연(緣)을 필요로 하는 가운데 곧 열반을 갖추고, 열반의 연(緣)을 필요로 하는 가운데 곧 생사를 갖추기 때문이다.

묻는다. 무엇이 생사이고, 무엇이 열반인가?

답한다. 생사가 곧 그대의 몸이며, 열반이 곧 그대의 몸이다.

生死涅槃常共和者, 若寄位云, 寂滅涅槃之體, 從緣成生死, 成生死時, 卽性淨涅槃之體故也. 約一乘, 則生死涅槃, 非本自

몸처럼 여기는 마음, 스승처럼 여기는 마음, 여래처럼 여기는 마음 등 열 가지 마음을 낸다. 또한 치지주의 보살은 일체 중생에 대해 큰 자비심을 늘게 하며, 법을 듣고는 곧 스스로 깨닫고 남의 깨우침을 의지하지 않게 하려 하기 때문에 열 가지의 법을 배워야 하는데, 그 열 가지란 먼저 부지런히 배워 오로지 많이 듣기를 구하고, 탐욕을 떠나 선정을 닦으며, 선지식을 친하여 그 가르침을 어기지 않고, 때를 잘 알아 말하며, 두려움 없기를 배우고, 깊은 이치를 밝게 알며, 바른 법을 환히 통달하고, 견고한 법의 행을 알며, 어리석음을 멀리 떠나고, 편히 머물러 흔들리지 않는 것이다. [『육십화엄(六十華嚴)』 권8 「보살십주품(菩薩十住品)」(高8, p.54c8-17; 大9, p.445a19-28)].

有，在吾須緣。何者？須生死緣中，卽具涅槃，須涅槃緣中，卽具生死故也。

問。何者生死？何者涅槃？

答。生死卽汝身，涅槃卽汝身。

「대기」¹³³⁾

‘처음 발심할 때’ 등은 이십이위(二十二位) 중에 어느 한 지위를 따라 선 악(善惡)의 마음을 일으키는 것을 처음 발심(發心)함으로 삼으니, 바로 이것이 곧 정각(正覺)이다.

묻는다. 선한 마음을 일으키는 것으로써 발심정각을 삼는 것은 괜찮지만, 어찌 악한 마음을 일으키는 것으로써 처음 발심함을 삼으며, 또한 정각이라 하겠는가?

답한다. 머무름 없는 별교를 기준으로 하면 이십이위(二十二位)가 다 머무름 없는 지위이기 때문이다. 그러므로 처음 악한 마음을 일으키는 때에 곧 마지막 불과(佛果)를 거두어들임에 이르기 때문이다.

‘初發心時’等者，二十二位之中，隨何一位，起善惡心，爲初發心，卽是便正覺也。

問。以起善心爲發心正覺者，可也，何以起惡心爲初發心，亦正覺耶？

答。約無住別教，則二十二位，皆是無住之位。故始起惡心之時，乃至攝於後際佛果故也。

묻는다. 만약 그렇다면 머무름 없는 별교 가운데도 또한 이와 같은 발심

133) 『총수록』(韓6, p.784a22-b24; 高45, p.158a6-b2).

정각의 뜻이 있는가?

답한다. 어느 위(位)를 따라 선악의 마음을 일으켜, 문득 정각을 이룬다는 것은 먼저는 미혹하다가 나중에 깨달음을 말하는 것이 아니고, 다만 본래 깨달음이므로 ‘정각’이라 할 뿐이다.

問. 若爾, 無住別教中, 亦有如是發心正覺之義耶?

答. 隨於何位, 起善惡心, 便正覺者, 非謂先迷後覺, 但本來覺, 故云‘正覺’耳.

‘생사와 열반’ 등은 이십이위(二十二位) 중의 삼도(三途)¹³⁴⁾ · 오승(五乘)¹³⁵⁾ 등이 가진 모든 분단(分段)¹³⁶⁾ · 변역(變易)¹³⁷⁾과 원교(圓敎) 중의 분

134) 삼도(三途, 𑖀tryapāya)는 욕도 중에 세 가지 나쁜 세계(三惡道, 𑖀tryapāya)로서, 악업에 의해 태어나게 되는 지옥(地獄, 𑖀naraka) · 아귀(餓鬼, 𑖀preta) · 축생(畜生, 𑖀tiryañc)의 세계를 말한다. 삼악취(三惡趣, 𑖀trividhā durgatīḥ)라고도 하니, ‘취(趣)’란 업에 의해 이끌려 가는 장소의 생존 상태를 뜻한다.

135) 오승(五乘)의 승(乘, 𑖀yāna)은 ‘실어 나른다’는 뜻으로서, 중생을 교화하여 피안으로 이끄는 다섯 가지 법문(法門)을 말한다. 오승은 『총수록』에 의하면 삼승(三乘) · 소승(小乘) · 인천승(人天乘)이고(韓6, p.824c20-21; 高45, p.203a1), 법장의 『화엄요장』 권1에 의하면 일승(一乘) · 보살승(菩薩乘) · 연각승(緣覺乘) · 성문승(聲聞乘) · 소승(小乘)의 다섯 가지이다.(大45, p.479c10-11).

136) 분단(分段)은 분단생사(分段生死, 𑖀pariccheda cyutiḥ)의 줄임말이다. 변역생사(變易生死)와 함께 두 가지 생사를 이룬다. 분단생사란 삼계를 윤회하는 중생의 생사를 말하는데, 이들의 생사에는 자신이 지은 업에 따라 수명 · 모습 등에 차이가 있기 때문에 이를 분단생사라 한다. 혜원(慧遠)의 『대승의장(大乘義章)』 권8에는 “분단이란 욕도의 과보가 삼세로 나뉘어져 다르게 되는 것을 분단이라 하며, 분단의 존재[法]가 처음 일어나는 것을 생(生)이라 하고 마지막 흩어지는 것을 사(死)라고 한다.”(大44, p.615c4-6. 言分段者, 六道果報三世分異, 名爲分段, 分段之法, 始起名生, 終謝稱死.)고 하였다.

137) 변역(變易)은 변역생사(變易生死, 𑖀pārīṇāmikī cyutiḥ)를 말한다. 삼계 안에서 생사윤회하는 몸을 여윈 이후부터 성불에 이르기 전까지의 성자(聖者)들이 수행

단·변역¹³⁸⁾을 합하여 취해서 생사 쪽[邊]으로 삼고, 그 가운데 있는 두 가지의 네 열반[四涅槃]¹³⁹⁾과 열 가지 열반[十涅槃]¹⁴⁰⁾을 합하여 취해서 열반

하는 삼계 밖의 생사를 일컫는 말이다. 분단생사(分段生死)하는 거칠고 하열한 몸을 변화하여 미세하고 미묘하며 몸의 형태·수명 등에 한정을 갖지 않는 몸을 받기 때문에 ‘변역’이라 하며, 일정한 수명을 받는 것이 아니기 때문에 실질적인 의미에서 생사를 거듭하는 것으로 보기 어렵다. ‘부사의변역생사(不思議變易生死)’라고도 하는데, 번뇌가 없는 무루(無漏)의 선정력과 서원의 힘에 의해 미묘한 작용이 헤아리기 어려울 정도인 몸을 받기 때문에 ‘부사의’라고 한다. 변역생사의 종류와 수행 계위와의 관계 등은 경론이나 학파에 따라 차이가 있다. 『승만경(勝鬘經)』에서는 “부사의변역사는 아라한·벽지불·대력(大力)보살의 의생신(意生身), 나아가 구경(究竟)의 위없는 깨달음에 이르기까지를 말한다.”(高6, p.1365a2-4; 大12, p.219c22-23. 不思議變易死者, 謂阿羅漢辟支佛大力菩薩意生身, 乃至究竟無上菩提.)고 하였다. 『성유식론(成唯識論)』 권8에서는 “부사의변역생사는 모든 무루의 유분별의 업이 소지장(所知障)의 연이 돕는 세력에 의해 감응된, 뛰어나고 미세한 이숙(異熟)을 말한다. 자비와 서원의 힘으로 말미암아 몸과 목숨을 바꾸어서 결정적인 제한이 없는 까닭에 변역이라 이름하고, 무루 선정의 원(願)이 바로 자량으로 감(感)하는 바 묘용을 헤아리기 어려우므로 부사의라 이름한다.”(高17, p.574b7-11; 大31, p.45a17-21. 不思議變易生死, 謂諸無漏有分別業, 由所知障緣助勢力所感殊勝細異熟果, 由悲願力, 改轉身命, 無定齊限故, 名變易, 無漏定願正所資感妙用難測, 名不思議.)고 하였다. 또한 길장(吉藏)은 『승만보골(勝鬘寶窟)』 중권에서 “변역이란 몸의 형태의 구별이나 수명의 길고 짧음이 없고 다만 심신(心神)이 생각생각에 서로 전하면서 앞에서 변하고 뒤에서 바뀌는 것이다.”(大37, p.48c4-6. 言變易者, 無復色形區別壽期短長, 但以心神念念相傳, 前變後易也.)라고 하였다.

138) 원교 중의 분단·변역은 삼도·오승 등이 가진 분단·변역과 차이가 있다. 법장의 『화엄경담현기』 권6에 의하면, 일승의 경우에는 분단과 변역에 대해 두 가지 설이 있다고 하였다. 그 첫째로, 방편을 포섭하는 입장[攝方便]에서 말한다면 십지 이전이나 십지 이상에 모두 변역이 있으니, 하나하나의 계위는 마침내 불지(佛地)에 이르게 되기 때문이다. 둘째로, 만약 화엄교[自敎]의 입장에서 말한다면 모두 분단이다. 또한 선재동자는 분단신(分段身)으로써 보현위(普賢位)에 이르렀으나 모두 범문에 즉하는 분단이기 때문에 과환(過患)이 아니라고 하였다. (高47, p.572b18-23; 大35, p.229b5-11).

139) 네 열반은 이십이위(二十二位) 중의 분단·변역과 원교 중의 분단·변역 생사를

쪽으로 삼는 것이니, 이 둘은 서로 알지 못하며, 하나로서 무분별이다. 그러므로 ‘항상 함께이다’고 하였다.

‘生死涅槃’等者, 二十二位中, 三途五乘等所有分段變易, 及圓教中分段變易, 合取爲生死邊, 其中所有二四涅槃, 及十涅槃, 合取爲涅槃邊, 此二互不相知, 一無分別, 故云‘常共和’也.

묻는다. 그렇다면 생사는 싫어할 바가 아닌데 무엇 때문에 지상(至相)¹⁴¹⁾은 “육도인과(六道因果)는 싫어함을 의지하여 벗어남을 구한다.”¹⁴²⁾고 하였는가?

답한다. 이승 등의 모든 유정들을 바라보기 때문에 이 말을 할 뿐이다.

초월한 경계를 말한다.

140) 열 가지 열반은 『화엄경(華嚴經)』 권43 「이세간품(離世間品)」에 설해져 있는데, 여래가 열 가지 뜻이 있어서 대반열반(大般涅槃)을 나타내 보이는 경문에 나온다.(高8 p.299a18-b9, 大9 p.669a26-b12).

141) 지상(至相)은 지엄을 가리킨다. 중국 종남산 지상사(至相寺)에 머물렀기 때문에 지엄의 호를 지상이라고 한다. 종남산은 해발 2천여 미터로 장안이 내려다보이는 곳이며, 지상사는 북주(北周) 무제의 파불 때(574~579) 2백만여 승려들이 환속조치를 피하려 들어갔던 곳이기도 하다. 지엄은 이곳에서 화엄의 가르침을 널리 폈으며, 의상도 지상사 지엄의 문하에서 화엄의 현묘한 뜻을 공부하고(『삼국유사(三國遺事)』, 韓6, p.348c1-11), 총장(總章) 원년(668) 7월 15일에 『일승법계도』를 지었다.

142) 이 구절은 지엄의 『오십요문답(五十要問答)』에서 육도인과(六道因果)를 설명하는 부분을 요약한 것이다. 『오십요문답』에는 “묻는다. 육도인과는 본래 성인의 지위가 아닌데 무엇 때문에 거두어 보현문 가운데 두는가? 답한다. 육도인과는 성인의 법에 위배되는 것이나, 보현 방편으로 돌이켜 도에 위반하는 행 및 역행하는 문을 이루고 모든 유정들로 하여금 방편으로 싫어함을 의지하여 해탈을 얻게 하는 까닭이다.”(大45, p.522b24-26. 問. 六道因果, 本非聖位, 因何攝在普賢門中? 答. 六道因果, 是背聖法, 普賢方便迴成返道行及逆行門, 令諸有情, 方便依厭得解脫故.)라고 되어 있다.

만약 보현문을 기준으로 말한다면 모두 실제 스스로의 덕이며 다시 다른 일은 없다고 할 것이다.

묻는다. 만약 그렇다면, 삼도(三途)의 원인(因)인 십악(十惡) 등의 업(業)이 닳는 대상이 되는가?

답한다. 실(實)을 기준으로 하면 그렇다. 그러므로 만족왕선지식[滿足王知識]¹⁴³⁾의 일 등이 실법문이다.

問. 然則生死非所厭, 何故, 至相云, “六道因果依厭求脫耶?”

答. 望二乘等諸有情故, 作是說耳. 若約普賢門云, 皆實自德, 更無異事也.

問. 若爾, 三途之因十惡等業, 爲所修耶?

答. 約實則爾. 是故, 滿足王知識事等, 是實法門也.

143) 만족왕선지식[滿足王知識, S Analā]은 『육십화엄(六十華嚴)』 권49 「입법계품(入法界品)」의 53선지식 중에서 18번째 선지식이다.[『육십화엄(六十華嚴)』(高8, pp.339c16-340c3; 大9, pp.708a27-709a3)] 『팔십화엄(八十華嚴)』 권66 「입법계품(入法界品)」(高8, p.841c24; 大10, p.355b1)에는 ‘무염족왕(無厭足王)’으로 번역되어 있고, 『화엄경(華嚴經)』(40권) 권11 「입부사의해탈경계보현행원품(入不思議解脫境界普賢行願品)」(高36, p.62c23; 大10, 712b20)에는 ‘감로화왕(甘露火王)’으로 번역되어 있다. 『신화엄경론』 권36에 “무염족왕이라 이름한 것은 중생을 이익 되게 함에 싫증내지 않기 때문이다.”(高36, p.542c12; 大36, p.971c15-16, 王名無厭足者, 利生無厭故.)라고 하였다. 만족왕은 벌할 자는 벌하고 포섭할 자는 포섭하며 열 가지 선업을 찬탄하는 등 왕법(王法)을 행하여 중생을 교화하는데, 왕법을 범한 사람들은 손과 발을 끊고 목을 베는 등 지독한 고통으로 다스렸다. 신(身)·구(口)·의(意) 삼업으로 심지어 개미 새끼에 대해서도 해치려는 마음을 내지 않는 만족왕이 고통스런 도구로 악을 다스려 벌하는 모습을 보이는 것은, 살생하고 도둑질하는 등 악업을 행하는 중생들이 열 가지 착하지 않은 길[不善道]과 일체의 악을 버리고, 열 가지 선(善)을 행하여 궁극의 즐거움을 얻고 아늑다라삼막삼보리심을 내어 일체지(一切智)를 갖추게 하기 위한 방편인 것이다.(高8, pp.339c23-340b18; 大9, pp.708b7-c23).

묻는다. 만약 그렇다면 무슨 까닭에 ‘허깨비와 같은 범문[如幻法門]’¹⁴⁴⁾ 등이라 하였는가?

답한다. 다만 삼승의 모양을 따라 이와 같이 말하였을 뿐이다. 또 죄와 복이라 말한 것은 나와 남을 실제로 집착하는 지위를 기준으로 하여 말했을 뿐이다. 만약 이러한 집착을 떠난다면 모든 죄와 복이 허깨비[幻] 같고 공(空)과 같으니, 이와 같은 법 중에 무슨 죄와 복이 있겠는가? 그러므로 ‘허깨비’라 한다.

問. 若爾者, 何故, 云‘如幻法門’等耶?

答. 但隨三乘相, 如是云耳. 又言罪福者, 約我人實執位云耳. 若離此執, 一切罪福, 如幻如空, 如是法中, 有何罪福? 故云‘幻’也.

● 원통기(圓通記)¹⁴⁵⁾

“다음 2구는 계위를 기준으로 하여 법을 포섭하는 분한을 밝힌 것이

144) 『육십화엄(六十華嚴)』 본문에는 ‘보살환화법문(菩薩幻化法門)’이라 되어 있다. 만족왕은 ‘보살환화법문’을 성취하였기 때문에 변화로 중생들을 구제한다. 만족왕이 행하는 그 갖가지 괴로운 다스림은 변화로 만든 것으로서, 이는 만족왕이 보살환화법문을 성취하였기에 가능한 일이다. 만족왕은 선재동자에게 자신은 오직 이 환화 법문밖에 모른다고 하고, 위대한 보살들은 무생법인(無生法忍)을 얻어 일체의 존재는 다 요술과 같음을 알고 보살의 행은 다 변화와 같음을 알며, 일체 세간은 다 번갯불과 같음을 알고 일체 모든 법은 다 꿈과 같음을 알고서 걸림없는 법계에 깊이 들어가 보살의 묘한 행을 갖추고 경계가 걸림이 없어 일체의 행을 다 포섭하며 무량한 선(旋)다라니에서 자재를 얻었다고 찬탄하고는 남방의 선광성(善光城)에 사는 대광왕(大光王)을 찾아가서 그에게 어떻게 보살행을 배우고 보살도를 닦는가를 물으라고 인도한다.(高8, p.340b18-c1; 大9, pp.708c23-709a2).

145) 균여, 『원통기』(韓4, p.9a9-16).

다”¹⁴⁶⁾라고 한 것은 처음 발심함과 정각, 생사와 열반이 모두 지위인 까닭이다.

묻는다. ‘처음 발심할 때 곧 정각을 이룬다’라는 것은 구경의 과(果)인가?

답한다. 그렇다. 도주(圖主)¹⁴⁷⁾ 등이 옛 사람의 인(因) 가운데 과(果)를 설함을 가려내버리니, 이법이 평등한 것을 기준으로 하여 이해해서 부처님의 경계와 같아 동등하게 해석하면 삼승이 되고, 일승을 기준으로 하면 연기 법문이 처음과 끝을 구축하여 처음을 얻으면 곧 끝을 얻어 마지막이 비로소 처음이므로 구경의 과(果)이다.

“次二句，約位以彰攝法分齊”者，初發心與正覺，生死與涅槃，皆是位故也。

問. 初發心時便成正覺者，究竟果耶？

答. 爾也. 以圖主等，簡去古人因中說果，約理平等解，同佛境界釋以爲三乘，約一乘，則緣起法門，始終具足，得始卽得終，窮終方原始，故究竟果也。

● 법계도주(法界圖註)

처음 발심할 때가 곧 정각이며 [初發心時便正覺]

진성이 남[生]이 없고 자성이 없으며 연기도 없어 서로 마주함이 끊어짐을 확연히 알아서, 이와 같이 발심하고 이와 같이 행리(行李)¹⁴⁸⁾하는 까

146) 의상, 『일승법계도』(韓2, p.2c21~3a1).

147) 도주(圖主)는 『일승법계도』를 지은 의상을 말한다.

148) 행리(行李)는 원래 여장(旅裝)을 의미하지만 여기에서는 행리(行履)와 같은 말로 쓰였다. 여기에는 차근차근 지나간다는 의미와 함께 이미 그 과정을 마쳤다는

닭에 처음 발심할 때에 원만하고 원만한 과해를 이미 두루 마친 것이다. 이른바 “선재동자가 법계를 여의지 않고서 백 개의 성을 두루 지나며, 초심을 뛰어넘지 않고서 바로 누각에 올랐다.”¹⁴⁹⁾는 말이 바야흐로 사실이다.

장안의 좋은 풍류 논하지 말라.

편의를 얻는 것이 편위에 떨어지는 것이다.¹⁵⁰⁾

了知眞性，無生，無自性，無緣起，絕對待，如是而發心，如是而行李，故初發心時，圓圓果海，已遍了也。所謂，“善財童子，不離法界，遍歷百城，不越初心，便登樓閣，”方信道。
休論長安好風流，得便宜是落便宜。

생사와 열반이 항상 함께이다. [生死涅槃常共和]

만약 생사를 논한다면 바로 이것이 보현의 경계이고, 만약 열반을 논한

는 의미가 동시에 담겨 있다. 설잠은 이어진 글에서 “처음 발심할 때에 원만하고 원만한 과해를 이미 두루 마친 것이다”라고 하여 그 의미를 밝히고 있다.

- 149) 『화엄경(華嚴經)』 「입법계품(入法界品)」에서 선재동자가 문수(文殊)를 따라 발심하여 점차 남쪽으로 가서 110개의 성을 지나며 선지식을 만나 뵈고 마지막에 미륵이 손가락 한 번 튕기는 사이에 누각에 들어간 이야기를 가리킨다. 이 때 선재는 지금까지 들었던 모든 선지식들의 법문을 문득 잊어버리고 다시 미륵의 가르침에 의하여 최초의 문수를 뵈고자 생각하자 문수가 멀리서 오른손을 펼쳐 110유순을 지나 선재동자의 정수리를 만졌다. 선재가 백여 개의 성을 두루 지나으나 다시 최초의 문수를 만난다는 점과 마지막인 미륵을 만난 곳에서 문수가 손을 뻗쳐 선재의 정수리를 만진다는 점이 바로 “선재동자가 법계를 여의지 않고서 백 개의 성을 두루 지나며, 초심을 뛰어넘지 않고서 바로 누각에 올랐다”는 것이다. 바꾸어 말하자면 선재의 모든 구법이 사실은 미동도 하지 않은 본래 자리이자 전체를 두루 다닌 자리인 것이다. 인과가 돌이 아닌 화엄의 상즉 경계를 극적으로 드러내는 내용이라 할 수 있다.

- 150) 회암지소(晦巖智昭, 1200년 경)의 『인천안목(人天眼目)』 권2에 실린 대혜종고(大慧宗杲, 1089~1163)의 계송 일부이다(大48, p.309c3-7).

다면 바로 이것이 속박된 윤회이다. 자, 말해보라. 열반과 윤회가 서로 떨어진 거리가 얼마나 되는가?

무명의 실제 성품이 곧 불성이요,

환화의 헛된 몸이 곧 법신이다.¹⁵¹⁾

若論生死即是普賢境界, 若論涅槃即是具縛輪迴. 且道. 涅槃與輪迴相去幾何?

無明實性即佛性, 幻化空身即法身.

이(理)와 사(事)가 그윽하여 분별이 없으니,
열 부처님[十佛]과 보현[보살]의 위대한 성인의 경계이다.
理事冥然無分別, 十佛普賢大人境.

●총수록(叢髓錄)

「법기」¹⁵²⁾

이 가운데 이(理)와 사(事)란 생사는 성품이 없으니 열반으로써 성품을 삼고 열반은 성품이 없으니 생사로써 성품을 삼는 것이니, 곧 생사와 열반이 성품이 없는 것은 이(理)가 되고 성품이 없는 생사와 열반이 사(事)가 된다. 그러므로 옛 사람이 말하기를, “연기는 성품이 없으며 성품이 없는 연기이다”라고 하였다. 연기가 성품이 없는 것은 이(理)이고, 성품이 없는 연기는 사(事)이다. 이(理) 역시 진성의 이(理)이며, 사(事) 역시 진성의 사

151) 영가현각(永嘉玄覺, 665~713)의 『증도가』의 한 구절이다(大48, p.395c10).

152) 『총수록』(韓6, p.785a2-10; 高45, pp.158b17-159a1).

(事)이다. 그러므로 ‘그윽하여 분별이 없다’라고 하니, 이는 열 부처님과 보현[보살]의 경계이다.

此中理事者，生死無性，以涅槃爲性，涅槃無性，以生死爲性，則生死涅槃之無性爲理，無性之生死涅槃爲事。故古人云，“緣起無性，無性緣起也。”緣起無性是理，無性緣起是事也。理亦眞性之理，事亦眞性之事。故云‘冥然無分別，’此是十佛普賢境也。

「진기」¹⁵³⁾

‘이(理)와 사(事)가 그윽하다’ 등이란 총체적으로 위의 뜻을 밝히는 것이니, 위에서 나타난 바는 비록 많은 법이 있다 하나 이(理)와 사(事)를 벗어나지 않기 때문이다. ‘열 부처님과 보현[보살]의 경계’라고 한 것은 [다음과 같다.]

묻는다. 연기분은 오직 보현[보살]의 경계인데 어찌하여 열 부처님을 말하는가?

답한다. 부처님의 밖으로 향하는 마음과 보현[보살]의 마음이 그윽이 합하여 나누어지지 않기 때문에 바로 보현[보살]을 취하고, 나누어지지 않는 뜻 가운데서 아울러 열 부처님을 들었을 뿐이다.

‘理事冥然’等者，揔明上意，上來所現，雖有多法，而不出理事故也。‘十佛普賢境’者。

問. 緣起分唯普賢境，何云十佛耶？

答. 佛外向心，與普賢心，冥合不分故，正取普賢，而不分義中，并舉十佛耳。

153) 『총수록』(韓6, p.785a11-16; 高45, p.159a2-5).

「대기」¹⁵⁴⁾

‘이(理)와 사(事)가 그윽하다’ 등이란 증분과 교분[訂敎二分]의 대의를 통틀어 맺는 것인가, 오직 교분만인가?

답한다. 혹은 ‘통틀어 맺는다’라고 하니, 말하자면 아래 구절에서 ‘열 부처님과 보현[보살]의 위대한 성인의 경계이다’라고 말하기 때문이다. 혹은 ‘오직 교분을 맺는다’라고 하니, 말하자면 증분을 맺으면서 ‘증득한 지혜로 알 바이고 다른 경계가 아니다’라고 하였기 때문이다.

‘理事冥然’等者, 通結訂敎二分大意耶? 唯敎分耶?

答. 一云, ‘通結也,’ 謂下句云, ‘十佛普賢大人境’ 故. 一云, ‘唯結敎分,’ 謂訂分結云, ‘訂智所知非餘境’ 故.

묻는다. 처음의 뜻 가운데서 어떤 것이 이(理)이고, 어떤 것이 사(事)인가?

답한다. 증분은 이(理)이고 연기분은 사(事)이니, 곧 증분과 교분이 무분별이다. 그러므로 아래 본문에서 ‘증분과 교분의 두 법은 옛부터 중도이고, 하나로서 무분별이다’¹⁵⁵⁾ 고 하였다. 또 증분을 기준으로 하면 부처님의 증득한 마음으로 이(理)를 삼고 나타나는 바 세 가지 세간의 법으로 사(事)를 삼는다. 또 연기분 중에서 머무름 없는 본법은 이(理)가 되고, 이십이위(二十二位)는 사(事)가 된다. 그러므로 증분의 이(理)와 사(事)가 무분별한 것은 열 부처님의 위대한 성인의 경계이며, 교분의 이(理)와 사(事)가 무분별한 것은 보현[보살]의 위대한 성인의 경계이다. 이 뜻인즉 곧 증분은 오직 열 부처님의 경계이고 교분 중에서는 열 부처님을 말하지 않은

154) 『충수록』(韓6, p.785a17-b11; 高45, p.159a6-17).

155) 의상, 『일승법계도』(韓2, p.4b4).

것이니, 이른바 안으로 향하면 열 부처님이고 밖으로 향하면 보현[보살]이기 때문이다. 여기서 안과 밖의 때를 통틀어 맺어서 이와 같이 말할 뿐이다.

問. 初意中, 何理何事耶?

答. 訂分理, 緣起分事也, 則訂教無分別也. 故下文云, ‘訂教兩法, 舊來中道, 一無分別也.’ 又約訂分, 以佛訂心爲理, 所現三世間法爲事. 又緣起分中, 無住本法爲理, 二十二位爲事. 是故, 訂分理事無分別者, 十佛大人境, 教分理事無分別者, 普賢大人境也. 此意則訂分, 唯是十佛之境, 教分之中, 不言十佛也, 謂內向則十佛, 外向則普賢故. 今通結內外之時, 如是言耳.

뒤의 뜻은 이러하다.

묻는다. 이미 ‘열 부처님의 위대한 성인의 경계’라고 말했는데, 어찌하여 ‘오직 교분만을 맺는다’고 하는가?

답한다. 연기분 중에도 또한 열 부처님이 있으니, 이 교분도 역시 열 부처님이 밖으로 향하는 문이기 때문이다. 이것은 ‘부처님과 보현[보살]이 상속하면서도 각기 다르다’는 뜻을 기준으로 하였다.

後意則.

問. 旣云十佛大人境也, 何云唯結教分耶?

答. 緣起分中, 亦有十佛, 以此教分, 亦是十佛外向門故也. 此約佛與普賢相續各別之義.

● 원통기(圓通記)¹⁵⁶⁾

‘다음 2구는 위의 뜻을 총체적으로 논한다’란 앞의 ‘사(事)에 즉하여 법을 포섭함을 밝히는 것’과 ‘때를 기준으로 하는 것’과 ‘지위를 기준으로 하는 것’ 등이 모두 사법(事法)인데, 무슨 까닭에 여기서 ‘이(理)와 사(事)가 그윽하여 분별이 없다’라고 하는가?

답한다. 티끌[塵]과十方[十方], 순간[念]과 겁[劫] 등이 모두 사법(事法)이지만, 그러나 즉입(卽入)이 걸림 없다는 것은 이(理)에서 다르지 않기 때문에 그렇다. 만약 오직 이(理)를 기준으로 한다면 한 맛이기 때문에 즉입할 만한 것이 없으며, 만약 오직 사(事)를 기준으로 하면 서로 걸리기 때문에 즉입할 수 없다. 요컨대 이(理)와 사(事)가 그윽하여 다르지 않음을 말미암아야 비로소 걸림 없음을 얻기 때문이다. 안으로 증득함은 오직 열 부처님의 경계이므로 다른 경계가 아니며, 연기분도 또한 열 부처님의 경계이므로 ‘열 부처님과 보현[보살]의 위대한 성인의 경계이다’라고 한다.

‘次二句，摠論上義’者，前之卽事明攝法，與約時約位等，並是事法，何故，今云，‘理事冥然无分別’耶？答．塵與十方，念與劫等，是皆事法，然卽入无碍者，以不異於理故爾也．若唯約理，以一味故，无可卽入，若唯約事，以互相碍故，不可卽入，要由理事冥然不異，方得无碍故也．內證唯是十佛境，故非餘境，緣起分者，亦是十佛之境，故云，‘十佛普賢大人境’也．

156) 균여, 『원통기』(韓4, p.9a16-b2).

● 법계도주(法界圖註)

이(理)와 사(事)가 그윽하여 분별이 없으니 [理事冥然無分別]

이(理)를 말하고 사(事)를 말함이 비록 천 가지가 있으나 ‘매우 깊은 진성[甚深眞性]이 자성을 고수하지 않는다[不守自性]’에 지나지 않을 따름이다. 진성의 이(理)는 묘용이 항상하고 진성의 사(事)는 법과 법이 늘 융섭하니, 동림이 울창하고 뻥뻥함과 남악이 우뚝 솟고 높음은 보현의 경계이고 문수의 면목이며 넝쿨을 잡고 정상에 오름과 병을 들고 연을 담은 문수의 지혜이고 보현의 묘용이다. 연기할 때에 분명 자성이 없으나 자성이 없는 곳에서 언제나 연기한다. 도리어 자세히 알겠는가?

하나의 지위가 모든 지위를 구축하니

물질도 아니고 마음도 아니며 행하는 업도 아니다.¹⁵⁷⁾

說理說事，縱有千般，不過甚深眞性不守自性而已。眞性之理，妙用恒然，眞性之事，法法常融，東林鬱密，南岳嵯峨，普賢之境，文殊面目，攀蘿登頂，挈瓶採蓮，文殊之智，普賢妙用。緣起時，的的無性，無性處，常常緣起。還相委悉麼？

一地具足一切地，非色非心非行業。

열 부처님[十佛]과 보현[보살]의 위대한 성인의 경계이다. [十佛普賢大人境]

위대한 성인의 경계를 보고자 하는가?

마침 어떤 사람이 천태(天台)로부터 오더니 도리어 남악(南岳)으로부터 간다.¹⁵⁸⁾

157) 영가현각(永嘉玄覺, 665~713)의 『증도가(證道歌)』의 한 구절이다(大48, p.396 b9-10).

158) 『금강경』 제14 「이상적멸분(離相寂滅分)」의 “수보리아, 보살은 일체 중생을 이

要見大人境界麼？

適¹⁵⁹⁾有人從天台來，却從南岳去。

능히 해인삼매 가운데 들어가

여의(如意)를 번다하게 나타냄이 불가사의하다.¹⁶⁰⁾

보배를 비내려 중생을 도와 허공을 채우니

중생이 근기 따라 이익을 얻는다.

能入¹⁶¹⁾海印三昧中，繁出如意不思議。

雨寶益生滿虛空，衆生隨器得利益。

● 총수록(叢髓錄)

「법기」¹⁶²⁾

‘해인’ 가운데 자리(自利)와 이타(利他)를 구족하였으니, 말하자면 세 가

익되게 하기 위하여 응당 이와 같이 보시하느니(須菩提，菩薩爲利益一切衆生，應如是布施)”에 대한 야부의 송 중에 “아침에는 남악에서 노닐고 저녁에는 천태에 머문다.”[『금강경주』 권2(卍38, p.725a5-6, 朝遊南岳，暮住天台。)]는 구절이 있다. 남악은 남악회양(南嶽懷讓, 677~744) 선사가 머물던 호남성(湖南省)의 형산(衡山)을 가리키고, 천태는 천태지자(天台智者, 538~597) 대사가 머물던 절강성(浙江省)의 천태산을 가리킨다.

159) 저본에는 「邊」으로 되어 있으나 을본과 병본에 따라 「適」으로 바꾸었다.

160) 이 구절은 다음과 같이 해석될 수 있다. ‘번다하게 나타냄의 여의함이 불가사의하다,’ ‘번다하게 나타냄이 여의하여 불가사의하다.’

161) 저본에는 「人」으로 되어 있으나 『법계도』의 한불전과 속장경 원문에는 「入」으로 되어 있어서 이에 따라 「入」으로 하였다.

162) 『총수록』(韓6, pp.785c9-786a15; 高45, pp.159b11-160a9).

지 세간의 법에 섭입하는 것은 자리이고, 세 가지 세간의 법을 나투는 것은 이타이다. 그러나 일승 가운데는 이타가 없다. 왜인가? 교화되는 중생이 바로 스스로의 안으로 증득한[自內訂] 오해(五海) 가운데의 중생이기 때문에 근기에 응하여 일어나고, 능히 [교화를] 입히는 가르침도 스스로의 해인정(海印定)으로부터 일어난 바이기 때문이다.

海印中具自利利他, 謂攝入三世間法, 是自利, 現現三世間法, 是利他. 然一乘中, 無利他也. 何者? 所化衆生, 是自內訂五海之中衆生故, 應機而起, 能被之教, 從自海印定中所起故也.

‘여의를 번다하게 나타냄’이란 해인정으로부터 일어나는 가르침[敎]을 여의로 삼는다. 이에 두 가지 뜻이 있으니, 첫째는 부처님의 뜻에 칭합하기 때문이고, 둘째는 중생의 뜻에 칭합하기 때문에 ‘여의’라 이름한다. 비유하면 마치 전륜왕이 갖고 있는 여의가 왕의 창고 안에 있으면 온갖 보배를 비내리지 않지만, 만약 전륜왕이 이 여의를 깃대 위에 내다 걸어두고서 빈궁한 사람들을 위하여 온갖 보배를 비내려 주길 청하면 그 필요로 하는 바를 따라 갖가지 물건을 비내려서 뜻과 같지 않음이 없는 것과 같다.

‘繁出如意’者, 從海印定所起之教, 爲如意也. 此有二義, 一稱於佛意故, 二稱於衆生之意故, 名爲如意. 比如輪王所有如意, 在王藏內, 不雨衆寶, 若轉輪王, 以此如意, 出置幢上, 爲貧窮人, 請雨衆寶, 隨其所須, 雨種種物, 無不如意.

그러나 이 물건들은 본래 여의주 안이나 전륜왕의 몸에 있었던 것이 아니라, 허공 중에서 다만 중생의 지극함[感]과 왕의 세력으로써 이 여의주가 보배를 비내려 다함이 없다. 이와 같이 부처님의 서원과 중생의 지극함으로써 해인의 가르침이 중생에 응한다. 창고 안에 있을 때는 부처님의 안

으로 증득하심을 비유하는 것이고, 깃대 위에 내다 걸어 보배를 비내리는 때는 부처님의 밖으로 교화하심을 비유한 것이다. ‘불가사의하다[不思議]’란 불가사의한 안으로 증득함[內訂]으로부터 일어나니, 불가설의 중생 수에 응하여 일어나기 때문이다.

然此物等，本不在於如意珠內及輪王身，而虛空中，但以衆生之感及王勢力，此如意珠，雨寶無盡也。如是以佛誓願及衆生感，海印之教，應衆生也。在藏內時，喻佛內訂，出置幢上，雨寶之時，喻佛外化也。‘不思議’者，從不思議內訂而起，應不可說衆生數起故也。

‘보배를 비내려 중생을 도와 허공을 채우니’란, 허공이 가없으므로 세계가 가없고, 세계가 가없으므로 중생이 가없으니, 이 가없는 중생에게 이와 같은 가르침을 입히지 못하는 바가 없기 때문이다.

‘중생이 근기 따라 이익을 얻는다’란, 이 여의(如意)의 가르침은 삼승·오승·무량승(無量乘)¹⁶³⁾ 등 일체의 중생 가운데서 각각 근기에 칭합하여 이익을 얻게 하기 때문이다.

‘雨寶益生滿虛空’者，虛空無邊故，世界無邊，世界無邊故，衆

163) 무량승(無量乘)은 부처님의 가르침이 한량없이 많고 다양함을 나타내는 말이다. ‘승(乘)’은 탈 것이라는 말로 부처님의 가르침은 배와 같이, 중생을 태우고 생사윤회의 바다를 건너서 열반에 도달하게 하는 것이란 뜻에서 붙여진 이름이다. 『육십화엄(六十華嚴)』 권60 「입법계품(入法界品)」에서는 “혹은 어떤 한 세계에서 일승을 말하는 소리로 듣고 혹은 이·삼·사·오승 소리로 듣고 내지 무량한 승으로 듣네.”(高8, p.424b1; 大9, p.787b16-17. 或有一世界，聞說一乘音，或二三四五，乃至無量乘。)라고 하였고, 법장의 『화엄오교장』 권1에서는 “혹은 무량승이니, 모든 법문을 말한다.”(大45, p.479c12-13. 或無量乘，謂一切法門也。)라고 하였다.

生無邊，於此無邊衆生，如是之教，無所不被故也。

‘衆生隨器得利益’者，此如意教，於三乘五乘無量乘等一切衆生中，各各稱根，令得利益故也。

묻는다. 만약 그렇다면 이 화엄에서 삼승의 별과(別果)를 얻는가?

답한다. 없다. 말하자면 이 대경 중에 무량승을 갖추고 있기 때문이며, 이에 이 경전이 갖추고 있는 무량승 중에서 『대품경(大品經)』¹⁶⁴⁾ 등이 별과를 얻을 뿐이다.

問. 若爾，於此花嚴，得三乘別果耶？

答. 無也. 謂此大經中，具無量乘故，乃於此經所具無量乘中，大品經等，得別果耳.

「진기」¹⁶⁵⁾

‘해인삼매’란 스스로의 증득[自證]이어서 말을 여윈 것인데 무슨 까닭에 이타(利他)의 처음에서 밝히는가?

답한다. 이타의 연기는 별도의 자체가 없이 다만 열 부처님의 안으로 증득하신 해인에 의지하여 일어난 것임을 나타내기 때문이다. 만약 그렇지 않다면 도(道)에 사사로이 숨기는 것이 있게 되기 때문이다.

‘海印三昧’者，自訂離言，何故，利他之初明耶？

164) 『대품경(大品經)』은 후진의 구마라집이 번역한 27권 『대품반야경(大品般若經)』의 줄인 이름이다. 『대품반야경』은 『마하반야바라밀경(摩訶般若波羅蜜經)』·『대품반야』라고도 한다. 『마하반야바라밀경』 권17에 의하면, 생사의 길이 길고 중생의 성품이 많지만 생사는 허공과 같고 중생의 성품도 허공과 같으며, 이 가운데 실로 생사를 왕래하는 것도 없고 해탈하는 자도 없음을 바르게 기억해야 한다고 하였다.(高5, p.417a7-10; 大8, p.349b7-10)

165) 『총수록』(韓6, p.786a16-b4; 高45, p.160a10-17).

答. 表利他緣起無別自體, 但依十佛內訂海印所起故也. 若不爾者, 道有私隱故.

‘번다하게 나타낸다’ 등이란 순간순간마다 여의(如意)의 가르침을 일으켜 미래가 다하도록 쉽기 때문이다. 또 다만 일념에 법계를 온전히 거두어들여 결이 없기 때문이다. 그러므로 ‘불가사의하다’고 말한다.

‘보배를 비내려’란 가르침을 기준으로 하여 ‘보배’라고 말한다. 또한 중생이 수용하는 것까지 보물이다.

‘허공을 채운다’란 중생이 불가사의한 가르침을 입으면 곧 범부의 마음을 움직이지 않고 법성 허공과 더불어 단지 이 한 물건이어서 본래 스스로 원만함을 알기 때문이다.

‘繁出’等者, 於念念中, 起如意教, 盡未來際, 無休息故. 又但一念, 全攝法界, 無側故也. 是故云‘不思議’也.

‘雨寶’者, 約教云‘寶’也. 又是衆生受用, 種種寶物也.

‘滿虛空’者, 衆生蒙不思議教, 則知其不動凡心, 與法性虛空, 只是一物, 本自圓滿故也.

‘근기를 따라 이익을 얻는다’란, 산왕(山王)의 두루한 근기[普機]는 총상의 가르침을 얻고 차별의 작은 근기[小機]는 차별의 가르침을 얻으니, 각기 스스로 이익을 이루기 때문이다.

‘隨器得利’者, 山王普機, 得總相教, 差別小機, 得差別教, 各自成益故也.

「래기」¹⁶⁶⁾

‘해인’은 증분과 교분에 통하기 때문에 교분에서 밝힐 뿐이다. 또 이 4구는 제4중 해인(第四重海印)¹⁶⁷⁾이기 때문이다.

묻는다. 제4중 해인은 선정의 안이기 때문에 이타의 모양이 숨어 있는데, 무슨 까닭에 이타에 배대하는가?

‘海印’者，通訂教二分故，明於教分耳。又此四句，是第¹⁶⁸⁾四重海印故也。問。第四重海印，是定內故，利他相隱，何故，以配利他耶？

답한다. 제4중 안에 동교와 별교의 2교를 갖추고 있기 때문이다. 만약 곧바로 한 줄의 붉은 인(印)을 기준으로 해서 논하면 곧 차별이 없기 때문에 별교이며, 만약 굴곡을 기준으로 해서 말하면 차별이기 때문에 곧 동교 중의 근기를 따르는 뜻이다. 그러므로 근기를 따르는 굴곡의 붉은 인(印)인 까닭에 ‘여의의 가르침’이라 한다. 그러므로 앞에서 말하기를 ‘이법에 의지하고 가르침에 근거하여’라고 한 것은, 제3중 해인¹⁶⁹⁾을 기준으로 하면 머무름 없는 이법·머무름 없는 가르침인 것이고, 제4중¹⁷⁰⁾을 기준으로 하면 머무름 없는 이법·여의의 가르침이다. 이 제4중을 기준으로 하여 4

166) 『충수록』(韓6, p.786b5~c13; 高45, p.160a18~b17).

167) 제4중 해인은 오중해인(五重海印: 忘像海印·現像海印·外向海印·定觀海印·語言海印) 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

168) 저본에는 「弟」로 되어 있으나 을본에 따라 「第」로 고쳤다.

169) 이 제3중 해인은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 세 번째 해인, 즉 연기분 14구가 배대된 제3중 해인이다.

170) 이 제4중해인은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

구를 다시 오중해인으로써 분배하면¹⁷¹⁾ 처음 2구는 차례대로 첫째와 둘째 해인에 배대하고,¹⁷²⁾ 다음 1구는 제3해인,¹⁷³⁾ 그 다음 1구는 뒤의 두 해인이다.¹⁷⁴⁾ 말하자면 아래 본문에서 이 해인을 해석하기를, “구경에 청정하고 담연 명백하여 세 가지 세간이 그 가운데 나타난다”¹⁷⁵⁾ 등이라 하였기 때문이다.

答. 第四重內, 具同別二教故. 若直約一道朱印而論, 卽無差別故, 是別教, 若約屈曲而言, 是差別故, 卽同教中, 逐機之義也. 是故, 逐機屈曲之朱印, 故云‘如意教’也. 是故, 前云, ‘依理據教’者, 約第三重, 則無住理無住教也, 約第四重, 則無住理如意教也. 約此第四重, 四句更以五重海印分配, 則初二句, 如次配初二海印, 次一句, 第三海印, 次一句, 後二海印也. 謂下文釋此海印, 云“究竟清淨, 湛然明白, 三種世間, 於中現現”等故.

화상[의상스님]의 뜻은, 이 가운데의 해인이 오직 한결같이 제4중¹⁷⁶⁾에만 해당되는 것은 아니므로 이 중에서 다시 분배하였다. 처음 구는 영리해

171) 제3중 오중해인이니, 제4중 해인인 이타행 4구를 다시 오중해인으로 분배한 것이다.

172) 제4중 해인인 이타행 4구를 다시 오중해인으로 분배한 가운데 첫째 구인 ‘능입해인삼매중(能入海印三昧中)’은 제3중의 첫째 해인인 영리해인(影離海印), 둘째 구인 ‘번출여의부사의(繁出如意不思議)’는 제2 영현해인(影現海印)에 해당한다.

173) 이타행 4구 중 제3구인 ‘우보익생만허공(雨寶益生滿虛空)’은 제3중 해인에 해당한다.

174) ‘중생수기득이익(衆生隨器得利益)’을 말한다. 「대기」에서는 이를 다시 ‘중생수기’와 ‘득이익’으로 나누어 각각 제4중 해인과 제5중 해인에 배대시켰다.

175) 의상, 『일승법계도』(韓2, p.3c16-17).

176) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

인(影離海印)이고, 다음 구는 영현해인(影現海印)이다. 그러므로 ‘여의를 번다하게 나타낸다’ 등이라 말한다. 다음 구절은 제3중¹⁷⁷⁾이니 교화하시는 부처님이 열 가지 보법의 보배를 비내려서 보현보살의 근기를 이익되게 하신다. 뒤의 구절은 제4중¹⁷⁸⁾에서 여의교(如意教)의 붉은 인(印)이 근기의 굴곡에 꼭맞기 때문에 ‘중생이 근기 따라’라고 말한다. 제5중¹⁷⁹⁾에서 언설의 법을 일으켜 중생으로 하여금 믿고 알며 행하고 증득하도록 하기 때문에 ‘이익을 얻는다’고 말한다.

和尚之意，此中海印，非唯一向當第四重，是以，此中更分配也。初句影離海印，次句影現海印。故云‘繁出如意’等。次句第三重，能化之佛，雨十普法之寶，益普賢機也。後句於第四重，如意教之朱印，稱機屈曲，故云‘衆生隨器’也。於第五重，起言說法，令機信解行訂，故云‘得利益’也。

그런데 제4중¹⁸⁰⁾으로써 올바른 뜻을 해석한다면 ‘능인(能人)’이란 교화하시는 부처님이며, ‘해인’은 정장정(淨藏定)이다. ‘여의를 번다하게 나타냄’이란 여의의 가르침의 붉은 인(印)이 근기에 응하여 나타나는 것이다.

177) 이 제3중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대하여 그 중 네 번째 해인을 다시 5중으로 나눈 가운데 세 번째 해인, 즉 ‘우보익생만허공(雨寶益生滿虛空)’에 해당하는 제3중 해인이다.

178) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대하여 그 중 네 번째 해인을 다시 5중으로 나눈 가운데 네 번째 해인, 즉 ‘중생수기(衆生隨器)’에 해당하는 제4중 해인이다.

179) 이 제5중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대하여 그 중 네 번째 해인을 다시 5중으로 나눈 가운데 다섯 번째 해인, 즉 ‘득이익(得利益)’에 해당하는 제5중 해인이다.

180) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

‘보배를 비내려 중생을 도와 허공을 채운다’라는 것은 열 보법을 비내려 정위(正爲)¹⁸¹⁾ 가운데서 온전히 온전히 응하니, 말하자면 한 줄의 붉은 인(印)이 원만히 나타난다는 것이다. ‘중생이 근기 따라 이익을 얻는다’라는 것은, 겹해서 전전(轉轉)히 먼 것까지 이끌어서 그들을 위하는 가운데 부분부분마다 응하니, 말하자면 저 근기의 마땅함을 따라서 각기 이익을 얻게 하는 것이, 큰 모서리에서는 크게 굽어지고 작은 모서리에서는 작게 구부러지며 글자 따라 구부러지는 것과 같다.

然以第四重正義釋者, ‘能人’者, 能化佛也, ‘海印’者, 淨藏定也. ‘繁出如意’者, 如意教之朱印, 應機現現也. ‘雨寶益生滿虛空’者, 雨十普法, 於正爲中, 全全而應, 謂一道朱印, 圓滿現現也. ‘衆生隨器得利益’者, 於兼轉引遠爲之中, 分分而應, 謂隨彼機宜, 各令得益, 如大角則大曲, 小角則小曲, 隨字而屈曲也.

● 원통기(圓通記)¹⁸²⁾

‘능인’이란 혹은 말하기를, “석가를 이곳 말로 ‘능인(能仁)’이라 하니, 능인(能人)이라 말한 것은 글쓴 자의 잘못이다”라고 한다. 혹은 말하기를, “능히 교화하는 사람[能化之人]”이라고 한다. 지금 해석하자면 석가가 능히 교화하는 사람이다. 그러므로 아래 본문에 말하기를, “석가여래의 가르침의 그물에 포섭되는 세 가지 세간이 해인삼매로부터 번다하게 나타난 것임을 표현하려고 한 때문이다”¹⁸³⁾라고 하였다. 그러므로 두 가지 뜻을

181) 정위(正爲)는 전체를 다 바르게 위한다는 뜻으로, 전체적으로 이익되게 한다는 것이다. 즉 중생들에게 이익을 주는 것이 중생들을 바르게 위하는 것이다.

182) 균여, 『원통기』(韓4, p.9b2-11).

다 얻는다.¹⁸⁴⁾ ‘여의(如意)’란 곧 일음(一音)의 가르침이니, 비유하면 큰 바다에 여의주가 있기 때문에 만물을 윤택하게 하고 여러 진귀한 보배를 비 내려 일체를 이익되게 한다. 석가부처님이 해인삼매 가운데 일음의 여의한 가르침으로 중생을 이익되게 하는 것도 또한 이와 같다.

‘能人’者，一云“釋迦，此云能仁，而言能人者，書者之誤也。”
 一云“能化之人”也。今釋，釋迦是能化之人，是故下文云，“欲表釋迦如來，教網所攝三種世間，從海印三昧，繁出現現故。”
 是故二義得也。‘如意’者，卽是一音教，比如大海，有如意珠故，潤澤萬物，雨諸珍寶，利益一切。釋迦佛海印三昧中，一音如意之教，利益衆生，亦如是也。

● 법계도주(法界圖註)

능히 해인삼매 가운데 들어가 [能入¹⁸⁵⁾海印三昧中]

진성 가운데에서 이(理)를 드러내고 사(事)를 드러냄이 비록 여러 가지가 있으나 그 자성을 헤아려 마침내 얻을 수 없으니, 곧 부처와 중생이 이에 진성 가운데의 빛과 그림자여서 부처 이름도 없으며 중생 제도함도 없고, 단지 하나의 진성일 따름이다. 마치 염부(閼浮)¹⁸⁶⁾의 바다 가운데 있는 염부의 산하대지와 초목 총림이 그 실체를 헤아려 마침내 얻을 수 없으

183) 의상, 『일승법계도』(韓2, p.1b2-4).

184) 이처럼 능인은 『원통기』에서는 능인(能仁)·능인(能人)으로 회통하고 있는데, 본서에서 능인을 능입(能入)으로 한 것은 『일승법계도』의 저본인 『한국불교전서』의 원문에 따른 것이다.

185) 저본에는 「仁」으로 되어 있으나 『일승법계도』 원문을 따라 「入」으로 바꾸었다.

186) 염부(閼浮, 𑖦𑖳jambudvīpa)는 수미산의 남쪽 바다에 있는 대주(大洲)의 이름으로 우리가 살고 있는 세계를 말한다. 남섬부주(南瞻部洲)라고도 한다.

니, 곧 산하의 형색이 이에 큰 바다의 빛과 그림자이니, 성품을 볼 수도 없으며 모양을 취할 수도 없어, 오직 하나의 큰 바다일 따름인 것과 같다. 열부처님의 내증도 단지 이와 같을 뿐이다.

於眞性中，顯理顯事，縱有多端，推其自性，了不可得，則佛與衆生，乃眞性中之光影，無佛可成，無生可度，但一眞性而已。如閻浮海中，所有閻浮山河大地草木叢林，推其實體，了不可得，則山河色相，乃大海之光影，無性可見，無相可取，惟一大海而已。十佛內證，只如是耳。

여의(如意)를 번다하게 나타냄이 불가사의하다. [顯出如意思識]

해인정(海印定) 가운데서 일어난 법은 어떤 형상인가? 성(性)도 아니고 상(相)도 아니며 이(理)도 아니고 사(事)도 아니며 부처도 아니고 중생도 아니며 진실도 아니고 거짓도 아니나, 설하여진 가르침은 곧 성(性)이고 곧 상(相)이며, 곧 이(理)이고 곧 사(事)이며, 곧 부처이고 곧 중생이며, 곧 진실이고 곧 거짓이다. 한 소리로 펼쳐 말하지만 부류를 따라 각각 다르며,¹⁸⁷⁾ 부류를 따라 각각 다르지만 한 가지 소리에 원만하게 섭수되어, 중생의 갖가지 마음으로써 중생의 갖가지 성품을 설한다. 식정으로 도달할

187) 『화엄경(華嚴經)』 권1에 “한 소리로 연설하여도 다 남음이 없으며 이 변재로 많은 겁 동안 연설하여도 끝이 없다. 이것은 광명 비침 마음의 법문이다. 여래의 묘한 음성 깊고 원만해 중생들 부류 따라 이해하도다. 그래도 그 말에는 차별 없으니 범음(梵音)이 두루 퍼져 최상이 되네.”(高8, p.5c17-20; 大9, p.399b4-7. 一音演說悉無餘，此辯塵劫演不盡。是名光照心法門。如來妙音深滿足，衆生隨類悉得解。一切皆謂同其語，梵音普至最無上。)라는 구절이 있고, 『유마힐소설경』 상권에도 “부처님은 한 소리로 법을 설하시지만 중생은 부류 따라 각각 이해하네.”(高9, p.978b5; 大14, p.538a2. 佛以一音演說法，衆生隨類各得解。)라고 하였다. 『대혜보각선사어록』 권19(大47, p.891c7-8) 등에도 이러한 경문이 인용되어 있다.

바가 아니며 사랑으로 미칠 바가 아니니, 그러므로 ‘뜻과 같아서 불가사의하다[如意不思議]’라고 하였다. 알겠는가?

밤은 고요하고 물은 차서 고기 물지 않으니

배에 가득 공연히 달빛만 싣고 돌아온다.¹⁸⁸⁾

海印定中所起之法，如何形狀？非性非相，非理非事，非佛非衆生，非眞非假，而所說之教，即性即相，即理即事，即佛即衆生，即眞即假。一音演暢，而隨類各異，隨類各異，而圓攝一音，以衆生種種心，說衆生種種性。非識情所到，非思量所及，故云如意不思議。會麼？

夜靜水寒魚不食，滿船¹⁸⁹⁾空載月明歸。

보배를 비내려 중생을 도와 허공을 채우니 [雨寶益生滿虛空]

이 한 개 여의보가 백천의 여의보를 내보내고 이 한 해인정광삼매(海印定光三昧)가 백천의 해인정광삼매를 내보낸다. 그러나 이 해인정광삼매는 단지 열 부처님의 위대한 성인의 경계에서만 홀로 증득하는 것이 아니라 일체 중생에게 각각 열 부처님의 위대한 성인의 경계인 해인정광삼매

188) 당나라 선자덕성(船子德誠, 800년 경)의 ‘어부송(漁父頌)’으로 알려져 있는 4구
개의 일부이다. 전 2구는 “천 자나 되는 낚싯줄을 곧장 드리우니, 한 물결이 일
자마자 만 물결이 따라 이네.”(千尺絲綸直下垂，一波纔動萬波隨。)이다. 『금강경
주』 권3(卍38, p.750b12-13), 『명각선사어록(明覺禪師語錄)』 권3(大47, p.692a7-8
등에 계송 전체가 인용되어 있으며, 『대혜보각선사어록(大慧普覺禪師語錄)』 권1(大
47, p.814a3-4), 『평지선사광록(宏智禪師廣錄)』 권1(大48, p.4c27-28) 등에는 『법계
도주』와 같은 부분이 인용되어 있다. 『선종송고연주통집(禪宗頌古聯珠通集)』 권
37에는 설두중현(雪竇重顯, 980~1052)이 “배에 가득 공연히 달빛만 싣고 돌아온
다”를 “배에 가득 달빛을 싣고 돌아온다”(滿船載得月明歸)로 고친 내용을 전하
고 있다(卍115, p.472a17-18).

189) 저본에는 「缸」으로 되어 있으나 병본에 따라 「船」으로 바꾸었다.

가 있다. 태어남으로부터 죽음에 이르기까지, 아침부터 저녁에 이르기까지, 혹 성내고 혹 기뻐하며 혹 말하고 혹 침묵하는 날날마다 각각 날날 해인이 있으니, 날날 해인이 날날마다 중생의 번뇌의 바다를 내보내고 날날 번뇌의 바다가 각각 진여법성의 바다를 갖추어 둘이 없고 섞임이 없기 때문에 그 ‘허공에 가득한 이익[滿虛空益]’을 다만 팔자 모양으로 열어 젖혀[八字打開]¹⁹⁰⁾ 두 손으로 분부(分付)¹⁹¹⁾할 따름이다.

這一個如意寶，流出百千如意寶，這一海印空光三昧，流出百千海印空光三昧。然而這海印空光三昧，非但十佛大人境界獨證，一切衆生，各有十佛大人境界海印空光三昧。從生至死，從旦至暮，或嘆或喜，或語或默，一一各有一一海印，一一海印，一一流出衆生煩惱海¹⁹²⁾，一一煩惱海各具眞如法性海，無二無雜故，其滿虛空益，但八字打開，兩手分付而已。

중생이 근기따라 이익을 얻는다. [衆生隨器得利益]

큰 부자 집안의 그릇마다 다 금이고 해인정 가운데 법마다 다 참이지만, 다만 크고 작음과 모나고 둥글음과 물들고 깨끗함의 차이가 있을 뿐이니 그 얻은 이익이 다른 법이 아니다. 다만 큰 것을 크다 말하고 작은 것을 작다 말하며, 모난 것을 모났다 말하고 둥근 것을 둥글다 말하며, 물든 것을 물들었다 말하고 깨끗한 것을 깨끗하다 말할 뿐이며, 작은 것을 넓혀서 크게 하며 모난 것을 깎아 둥글게 하며 물든 것을 고쳐 깨끗하다고 말하는 것이 아니다. 알겠는가?

산이 비어 바람이 돌을 떨어뜨리고

190) 팔자 모양으로 열어 젖혀[八字打開]는 조금도 숨김이 없음을 비유하는 말이다.

191) 분부(分付)는 윗사람이 아랫사람에게 명령이나 지시를 내리는 일을 말한다.

192) 저본에는 「染」으로 되어 있으나 을본과 병본에 따라 「海」로 바꾸었다.

누각이 고요하여 달빛이 문에 들어온다.¹⁹³⁾

大富家中, 器器皆金, 海印定中, 法法皆眞, 但有大小方圓染淨異耳, 其所得益, 不是他法. 只爲大者言大, 小者言小, 方者言方, 圓者言圓, 染者言染, 淨者言淨, 非博小以令大, 刻方以爲圓, 革染而說淨也. 會麼?

山虛風落石, 樓靜月侵門.

그러므로 수행자는 본래 자리에 돌아와
망상 씬을 반드시 얻지 않을 수 없고
무연(無緣)의 선교(善巧)로 여의(如意)를 잡아서
집으로 돌아가 분수 따라 자량을 얻는다.

是故行者還本際, 巨息妄想必不得,
無緣善巧捉如意, 歸家隨分得資糧.

●총수록(叢髓錄)

「법기」¹⁹⁴⁾

‘수행자[行者]’란 곧 모든 보법을 믿고 향하는 사람이며, ‘본래 자리’란 곧 안으로 증득한 해인이다. ‘망상 씬을 반드시 얻지 않을 수 없고’라는 것

193) 두보(杜甫, 712~770)의 ‘서각의 밤[西閣夜]’에 나오는 구절로서 앞의 두 구절은 “황홀하게 추운 산에 저녁이니 길게 이어진 흰 안개 어둡다.”(恍惚寒山暮, 逶迤白霧昏.)이다.

194) 『총수록』(韓6, p.787a19-b18; 高45, p.161a15-b9).

은, 두 가지 아집[二我執]¹⁹⁵⁾으로써 망상을 삼으니, 위의 안으로 증득한 해인의 경지와 같아서 무아의 사람이라야 능히 이를 수 있다. 만약 나[我]가 있다면 반드시 이를 수 없기 때문이다. 마치 바닷가의 풀은 바닷물이 있기 때문에 마르게 하지 못하는 것처럼, 이와 같이 의식의 인아(人我)와 법아(法我)의 두 가지 아(我)는 저 말나(末那)¹⁹⁶⁾ 및 려야(黎耶)¹⁹⁷⁾의 바다 몸으로 말미암아서 다시 일어나는 것이다. 무엇인가? 려야(黎耶)의 본식은 나

195) 두 가지 아집이란 인아(人我, ☐puruṣa, sattvātman)와 법아(法我, ☐dharmagrāha) 또는 인아집과 법아집을 말하며, 인아견(人我見)과 법아견(法我見)이라고도 한다. 인아는 자성을 가진 단일한 개체를 뜻하거나 그 개체의 자성이 실유(實有)한다고 집착하는 사건이며, 법아는 색(色)·심(心)을 구성하는 모든 법[諸法]의 자성을 뜻하거나, 또는 법의 자성이 실유한다고 집착하는 사건을 말한다. 즉 인아견은 일체의 범부 사람의 몸[人身]은 오온(五蘊)이 임시로 화합한 것임을 환히 알지 못하고 사람에게 항상하는 아체(我體)가 있다고 고집하는 악견(惡見)이며, 법아견은 일체의 범부 제법(諸法)의 공성(空性)을 환히 알지 못하고 법에 진실한 체용(體用)이 있다고 고집하는 망견(妄見)이다.

196) 말나(末那, ☐manas)는 대승불교의 유식학에서 주장하는 팔식설(八識說) 가운데 제7식을 말한다. 말나는 산스크리트어 manas의 음사이며, 염오의(染汚意)·사랑식(思量識)·의(意) 등으로도 번역한다. 이 말나에는 사랑(思量)의 뜻이 있으며, 사랑의 내용은 마음속의 인식대상을 집착하면서 인식한다는 뜻이 있다. 사랑이란 말은 무아(無我)의 진여성을 망각하고 아집과 범집 등의 전도심을 나타내는 망심의 작용을 항상 발생하는 것을 뜻한다. 그러므로 염오의 번뇌를 야기한다고 해서 염오의라고 별칭한다. 이 말나식은 심층심리에 속하는 심리로서 내면 세계의 진실성을 망각하여 차별심을 나타내며 제8아뢰야식을 대상으로 그것을 자아라고 집착하여 아견(我見)·아만(我慢)·아애(我愛)·아치(我癡) 등의 네 가지 번뇌를 항상 야기하는 역할을 한다.

197) 려야(黎耶)는 구역(舊譯)으로서 제8 아려야식을 말한다. 신역(新譯)으로는 아뢰야식이라고 한다. 아려야식과 말나식은 그 체성이 상호간에 의지하고 공존하는 불가분의 관계에 있다. 아려야식은 그 체성과 작용이 항상 지속되기는 하지만 미세한 사랑의 작용은 없다. 이와 달리 말나식은 아려야식과 함께 삼계를 윤회하는 도중이나 어떠한 극한 상황에 처할 때나 상관없이 항상 그 작용이 단절되지 않는다.

[我]의 뿌리이고, 그 말나식은 나의 줄기이며, 육식(六識)¹⁹⁸⁾ 및 전오식(前五識)¹⁹⁹⁾은 모두 두 가지 아(我)가 출입하는 문이기 때문이다.

‘行者’則凡諸信向普法之人也, ‘本際’則內訂海印也. 巨²⁰⁰⁾ 息妄想必不得者, 以二我執爲妄想也, 如上內訂海印之際, 無我之人, 乃能得至. 若存我則必不得至故也. 如海邊莽²⁰¹⁾, 有海水故, 不得²⁰²⁾ 令渴, 如是意識人法二我, 由彼末那及黎耶海身而還²⁰³⁾ 起, 何者? 黎耶本識, 是我之²⁰⁴⁾ 根, 其末那識是²⁰⁵⁾ 我之莖六²⁰⁶⁾ 及前五, 皆是二我出入之門故也.

198) 육식(六識)은 안식(眼識)·이식(耳識)·비식(鼻識)·설식(舌識)·신식(身識)·의식(意識)의 여섯 가지 인식의 작용이다. 눈[眼]·귀[耳]·코[鼻]·혀[舌]·몸[身]·뜻[意]의 육근[根]이 빛깔[色]·소리[聲]·냄새[香]·맛[味]·감촉[觸]·법[法]의 육경[境]을 상대하여, 보고[見] 듣고[聞] 냄새 맡고[嗅] 맛보고[味] 감촉하고[觸] 아는[知] 요별작용(了別作用)을 한다. 대승불교에서는 여기에 말나식과 아뢰야식을 더 추가하여 팔식으로 우리의 마음의 작용을 설명하며, 제9 암마라식의 청정식을 설정하기도 한다. 아비달마불교에서는 이들 육식은 심작용(心作用)의 기능이고 그 체(體)는 동일하므로 육식이 동시에 작용할 수는 없다고 하고, 유식학에서는 동시에 작용하는 것을 인정하였다.

199) 전오식(前五識)은 유식학에서 제6 의식(意識) 이전의 오식을 함께 설명할 때 일반적으로 일컫는 명칭이다. 즉 팔식설에서 안식(眼識)·이식(耳識)·비식(鼻識)·설식(舌識)·신식(身識)의 다섯 가지 식을 말한다. 이는 전5근의 인식작용이기는 하나 항상 제6의근이 함께하여야 발생할 수 있다.

200) 저본에는「匹」로 되어 있으나 을본에 따라「巨」로 고쳐 해석하였다.

201) 저본에는「口」로 되어 있으나 갑본에 따라「莽」로 해석하였다.

202) 저본에는「口口」로 되어 있으나 갑본에 따라「不得」으로 해석하였다.

203) 저본에는「口口口」로 되어 있으나 갑본에 따라「身而還」으로 해석하였다.

204) 저본에는「口」로 되어 있으나 갑본에 따라「之」로 해석하였다.

205) 저본에는「口」로 되어 있으나 갑본에 따라「是」로 해석하였다.

206) 저본에는「口口」로 되어 있으나 을본에 따라「莖六」으로 해석하였다.

비유하면 어떤 사람이 수미산을 오르려고 하는데, 여덟 바다[八海]²⁰⁷⁾를 다 말려버리면 마침내 육지에 의지해서 가서 수미산에 오를 수 있는 것과 같다. 이와 같이 행자가 만약 근본으로 돌아가고자 한다면 점차로 팔식(八識)²⁰⁸⁾의 망상의 바다를 쉬어서 이를 수 있다는 것은 삼승의 뜻이다. 일승 가운데서는 만약 첫 번째 바다를 건너면 곧 모든 바다를 건너는 것이고 수미산 정상에 밟는 것이기 때문에 한 걸음도 옮기지 않고 본래 자리에 돌아갈 수 있다.

比如有人欲上須彌，乾八海竟依陸而行得上須彌。如是行者若欲返本，漸息八識妄想海已而得至者，三乘義也。一乘之中，若履初海，即履諸海，踐須彌頂故，不移一步，得還本際也。

‘무연(無緣)의 선교(善巧)’라는 것은 [다음과 같다.]

207) 여덟 바다[八海]는 수미산을 중심으로 그 둘레에 있는 여덟 바다를 말한다. 수미산 둘레에는 차례로 거제라(佉提羅, ㉟ Khadiraka) · 이사타라(伊沙陀羅, ㉟ Īśādhara) · 유건타라(遊乾陀羅, ㉟ Yugamdhara) · 소달리사나(蘇達梨舍那, ㉟ Sudarśana) · 안습박갈나(安溼縛拏, ㉟ Aśvakarṇa) · 니민타라(尼民陀羅, ㉟ Nimimdhara) · 비나다가(毘那多迦, ㉟ Vinataka) · 작가라(所迦羅, ㉟ Cakravāḍa)의 여덟 산이 있으며, 이들 산과 산 사이에 각기 하나의 바다가 있으므로 모두 여덟 바다가 된다.[『기세경(起世經)』 권9 「세주품(世住品)」(高19, p.331a12-b13; 大1, p.356b28-c18); 『장아함경(長阿含經)』 권21 (高17, pp.1009c13-1010a16; 大1, p.139a23-139b17) 등 참조]

208) 팔식(八識, ㉟ aṣṭau vijñānani)은 유식종에서 나누는 식의 종류로서, 안식 · 이식 · 비식 · 설식 · 신식 · 의식 · 말나식 · 아뢰야식의 여덟 가지이다. 안식 · 이식 · 비식 · 설식 · 신식은 전오식이라 하고, 의식은 제6식, 말나식은 제7식, 아뢰야식은 제8식이라고도 한다. 유류의 제8식과 제7식과 제6식과 전오식을 바꾸어서, 각각의 식에 따라 차례로 번뇌가 없는 지혜인 대원경지(大圓鏡智), 평등성지(平等性智), 묘관찰지(妙觀察智), 성소작지(成所作智)를 얻는다.[『성유식론(成唯識論)』 권10(高17, pp.590c7-591a20; 大31 p.56b2-c4)].

묻는다. 무엇 때문에 ‘망상을 켜다’는 다음에 이 구절이 있는가?

답한다. 본래 자리에 돌아가고자 하면 반드시 망상을 쉬어야 하고, 망상을 쉬고자 하면 반드시 연이 없어야 하기 때문이다.

묻는다. 무연(無緣)이란 무엇인가?

답한다. 오식(五識)이 오진(五塵)의 경계를 반연[緣]하는 때에 의식이 함께 반연하고, 그 말나는 안으로 향하여 나[我]를 집착하고 려야(黎耶)의 본식은 세 가지 종류의 경계²⁰⁹⁾를 반연하니, 이러한 까닭에 여의를 잡을 수 없다. 연이 없기[無緣] 때문에 성자의 뜻을 얻을 수 있음을 이룸하여 ‘잘 여의를 잡는다’고 한다. ‘집으로 돌아간다’는 것은 범성의 집으로 돌아가는 것이며, ‘자량을 얻는다’는 것은 행자의 가행방편(加行方便)이다.

‘無緣善巧’等者. 問. 何故, ‘息妄想’次有此句耶?

答. 欲還本際, 要息妄想, 欲息妄想, 要須無緣故也.

問. ‘無緣’者何?

答. 五識緣於五塵境時, 意識同緣, 其末那則向內執我, 黎耶本識, 緣三類境, 是以, 不能捉如意也. 以無緣故, 得聖者意, 名爲‘善捉如意’也. ‘歸家’者, 歸法性家也, ‘得資糧’者, 行者加行方便也.

「진지」²¹⁰⁾

‘망상을 켜다’라는 것은, 지위[位]에 말감을 기준으로 하여 말하면 처음의 지혜[智]로 끊음을 구하여도 끊을 수 없고, 중간과 나중의 지혜로써 끊음을 구해도 역시 그러하다. 그러므로 논(論)에서 말하기를, “처음도 아니

209) 아려야식의 세 가지 대상, 즉 종자(種子), 전오식(前五識), 기세간(器世間)을 말한다.

210) 『총수록』(韓6, p.787b19-c7; 高45, p.161b10-17).

고 중간과 나중도 아니다”²¹¹⁾라고 하였다. 그러나 끊을 수 없음으로써 끊음을 삼기 때문에 끊는다는 뜻이 이루어진다. 그러므로 논에서 “앞과 가운데와 뒤에서 취한다”²¹²⁾라고 하였다. 만약 곧바로 일승을 기준으로 한다면 그 장애를 들에 체의 양이 법계와 같고, 지혜를 드는 것도 또한 그러하다.

‘息妄想’者，約寄位云，初智求斷，不可得斷，以中後智求斷亦
 尔。故論云，“非初非中後。”然以不可得斷而爲斷故，斷義得
 成。故論云，“前中後取也。”若直約一乘，則舉其障，體量等法
 界，舉智亦尔。

그러므로 지엄[至相]스님이 말하기를, “연기의 성품과 같다”²¹³⁾고 하였으니, 이와 같이 끊는다. 만약 장애와 다른 지혜로써 지혜와 다른 장애를 끊으려고 한다면 망상을 쉬지 않았으므로 반드시 얻지 못한다. 지계(持戒)도 역시 그러하다. 만약 별도로 선(善)을 취하여 능히 막는 것으로 삼고 그 불선(不善)을 취하여 막음의 대상으로 삼는다면, 이와 같이 지니는 자를 오히려 ‘계를 깨뜨리는 사람’이라고 이름한다.

‘무연의 선교’ 등이라는 것은 분별이 없는 것이며, ‘여의’라는 것은 가르침이다. ‘집으로 돌아가다’라는 것은 참된 근원으로 돌아가는 것이며, ‘자량’이라는 것은 2천 가지 도(道)의 품목 등이다.

故至相云，“如緣起性，”如是斷也。若以別障之智，欲斷別智之障者，以不息妄想故，必不得也。持戒亦尔。若別取善，以爲能防，取其不善，以爲所防，如是持者，猶名‘破戒人’也。

211) 세친, 『십지경론』 권2(高15, p.14a19, p.15a5; 大26, p.132b12, p.133a10). 지엄의 『수현기』(高47, p.13c10; 大35, p.27c22)에서도 이를 인용하고 있다.

212) 세친, 『십지경론』 권2(高15, p.15b5; 大26, p.133b1).

213) 지엄, 『수현기』 권3(高47, p.36c5-6; 大35, p.53b14).

‘無緣善巧’等者，無分別也，‘如意’者，教也。‘歸家’者，還眞源也，‘資糧’者，二千道品等也。

「대기」²¹⁴⁾

묻는다. 앞의 제4중²¹⁵⁾ 안의 이익을 얻는 근기를 어떻게 보는가?

답한다. 보현[보살]에는 두 가지 뜻이 있다. 만약 여덟 번 모임의 교화를 돕는[助化] 뜻을 기준으로 하면 근기(根機)라 말하지 않는다. 제3중²¹⁶⁾에서야 비로소 근기가 된다. 만약 제4중²¹⁷⁾을 기준으로 한다면 위광(威光)²¹⁸⁾과 선재(善財)²¹⁹⁾가 다 이 정장정(淨藏定)²²⁰⁾ 중의 이익을 얻는 근기이다. 다만

214) 『충수록』(韓6, pp.788a6-789a9; 高45, pp.162a8-163a13).

215) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

216) 이 제3중 해인은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 세 번째 해인, 즉 연기분 14구가 배대된 제3중 해인이다.

217) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

218) 위광(威光)은 『팔십화엄(八十華嚴)』 권11 「비로자나품(毘盧遮那品)」에 나오는 대위광(大威光) 태자를 가리킨다. 대위광 태자는 부처님의 광명을 보고 옛날부터 지은 선근력(善根力)으로 즉시에 열 가지 범문을 증득하게 된다.(高8, p.488c7-20; 大10, p.54c11-23).

219) 선재(善財)는 60권본·80권본 『화엄경(華嚴經)』 「입법계품(入法界品)」과 40권본 『화엄경(華嚴經)』에 나오는 구도자이다. 그가 태어났을 때 집 안에 재물이 풍족하였으므로 선재라고 이름지었다. 선재동자는 각성(覺城)에서 문수보살을 처음 만나 그의 인도로 53선지식을 차례로 찾아다니면서 보살도를 묻고 실천하는데, 이들 선지식은 법계로 향해가는 점차적인 단계가 아니라 하나의 지위가 일체의 지위인 일위일체위(一位一切位)의 일승보살 계위를 다양한 방편으로 교설하고 있다. 선재 역시 초발심에 해탈하여 법계에 들었으며(入法界) 계속해서 선지식들을 만나 무수한 해탈문을 증득하는 것은 중중무진으로 불세계를 장엄하는 화엄일승보살도를 펼쳐 보이는 것이다.

선정 안에서 얻는 이익을 선정 밖에서 설하여 보였을 뿐이다. 이 뜻을 기준으로 하기 때문에 ‘이익을 얻는다’고 한다. 이 제5중²²¹⁾ 안에서는 흘러나오는 것[所流]·목표로 하는 것[所目]의 근기로서 비로소 교화의 대상을 삼는다.

問. 前第四重內, 得益之機, 如何見耶?

答. 普賢有二義. 若約八會助化之義, 不云機也, 於第三重, 方爲機也. 若約第四重, 則威光善財, 皆是淨藏定中, 得益之機也. 但是定內所得之益, 於定外說示耳. 約是義故, 云‘得利益’也. 於此第五重內, 以所流所目之機, 方爲所化也.

묻는다. 만약 위광과 선재가 바로 이 선정 안에서 이익을 얻는 근기라면 오직 처음과 나중의 두 모임만 선정 안인가?

답한다. 만약 제4중²²²⁾을 기준으로 하면 여덟 번 모임의 법이 모두 다 선정 안이지만 우선 위광과 선재를 들어 말하였을 뿐이다. 말하자면 『법계품초(法界品抄)』²²³⁾에서 “일승에서 선지식을 구하는 것은 오직 이 선정 안이

220) 정장정(淨藏定)은 『육십화엄(六十華嚴)』 권3 「노사나불품(盧舍那佛品)」(高8, pp.16c18-17a2; 大9, p.408b13-28)에서 보현보살이 여래 앞에서 연화장 사자좌에 앉아 들어가는 일체여래정장삼매(一切如來淨藏三昧)를 말한다. 보현보살이 이 삼매에 들어가자, 시방의 모든 부처님이 나타나 노사나불의 본원력과 보현보살이 모든 부처님 처소에서 청정하게 행한 원력으로 보현보살이 이 삼매에 들어갈 수 있었다고 찬탄한다. 보현보살은 이 삼매에 일체 모든 부처님과 함께 들어서 일체의 지혜의 힘을 비롯한 열 가지 지혜에 들어가서 일체 세계와 중생계와 중생계의 욕락과 모든 부처님들을 관찰한다.

221) 이 제5중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 다섯 번째 해인, 즉 수행 방편과 이익 얻음 8구가 배대된 제5중해인이다.

222) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

기 때문에 선정 안의 일로써 보였을 뿐임을 알아야 한다”라고 하였다.

問. 若威光善財, 正是定內得益之機, 則唯初後二會, 是定內耶?

答. 若約第四重, 則八會之法, 皆是定內, 然且舉威光善財云耳. 謂法界品抄, 云“一乘求知識, 唯是定內, 故知以定內事示之耳.”

묻는다. 무엇 때문에 제3중²²⁴⁾ 안에서는 위광과 선재 등으로써 근기를 삼지 않는가?

답한다. 저 제3중²²⁵⁾은 함께 하지 않는 별교이기 때문에 다만 보현[보살]로써 비로소 근기를 삼는 것이며, 제4중²²⁶⁾에는 동교와 별교를 갖추고 있으므로 위광과 선재로써 근기를 삼는다. 그러므로 『법계품초』에서 “만약 삼승의 과문에 의거한다면 다섯 가지 상[五相]²²⁷⁾ 등이 있으며, 이 때문에

223) 『법계품초(法界品抄)』는 『입법계품초(入法界品鈔)』 1권을 말한다. 의천의 『신편 제종교장총록』 권1에 지엄의 저술로 되어 있으나(韓4, p.681c9), 지금 전하지는 않는다. 지엄의 이 저서에 대해 의상이 『입법계품초기(入法界品鈔記)』 1권을 지었다고 하나(韓4, p.681c10), 이 또한 현존하지 않는다. 『법계품초』는 그 단편이 『총수록』에만 4회(韓6, p.769a20, pp.769a3-770a17, p.788a17-18, p.788a23-b1) 인용되어 전하는데, 현존하는 지엄의 저술에는 보이지 않는 내용들로서 지엄 사상의 일부를 알게 해 준다.

224) 이 제3중 해인은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 세 번째 해인, 즉 연기분 14구가 배대된 제3중 해인이다.

225) 이 제3중 해인은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 세 번째 해인, 즉 연기분 14구가 배대된 제3중 해인이다.

226) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

227) 다섯 가지 상[五相]은 육도(六道) 가운데 천인(天人)이 죽기 전에 그 신체 등에 나타나는 다섯 가지 쇠망의 모습을 말한다. 즉 옷이 더러워지는 것, 머리 위

견문(見聞)²²⁸⁾ · 해행(解行)²²⁹⁾ 등의 삼생(三生)²³⁰⁾이 삼승위(三乘位)에 의지하여 일승을 드러낼 뿐이다”라고 하였다. 이 삼생(三生)의 지위는 제4중²³¹⁾ 안에서는 깊고 얇음이 없고, 제5중²³²⁾에는 깊고 얇음이 있다. ‘행자’

의 꽃이 시드는 것, 몸에 냄새가 나고 더러운 것, 겨드랑이에 땀이 흐르는 것, 본좌(本座)에 있는 것을 즐거워하지 않는 것이다. [『대반열반경』(36권) 권17(高38, p.892b4-6; 大12, p.721a26-28)]

228) 견문(見聞)은 견문위(見聞位)의 줄임말이며, 견문생(見聞生)이라고도 한다. 견문위는 화엄가에서 말하는 삼생성불(三生成佛) 중 첫 번째 위(位)로서, 화엄의 진리를 듣고 미래에 성불할 수 있는 가능성을 확고히 하는 단계이다. 견문하여 성불의 종자를 심는다는 것은 견문한 내용과 같이 실천하여 몸에 익히는 것을 전제로 한다. 법장은 『화엄일승교의분제장』에서 “견문위는 『화엄경(華嚴經)』의 무진법문을 보고 들어서 금강과 같은 견고한 종자 등을 이루는 지위이다.”(大45, p.489c5-6. 見聞位, 謂見聞此無盡法門, 成金剛種子等.)라고 하였고, 『화엄일승성불묘의(華嚴一乘成佛妙義)』에서는 “견문위는 선재동자가 바로 전생에 이와 같은 보현보살의 법을 보고 들은 인연으로 저 해탈분의 선근을 이루는 것이다.”(韓3, p.728a19-21. 見聞位, 卽是善財次前生身, 見聞如此普賢法故, 成彼解脫分善根故.)라고 하였다. 또한 『화엄경문답(華嚴經問答)』에 의하면, 견문위에서 자리를 잡지 못하고 물러나는 까닭은 큰 법을 들었지만 들은 대로 자제하지 못하기 때문이라고 하였다.(大45, p.601a12-13).

229) 해행(解行)은 해행위(解行位)의 줄임말이며, 해행생(解行生)이라고도 한다. 견문에 이어서 도솔천자 등이 악도를 벗어나 일생(一生)에 곧 이구삼매(離垢三昧)를 얻어 십지(十地)의 무생법인 및 십안(十眼) · 십이(十耳) 등의 경계를 얻는 것을 말하며, 또 선재동자가 신위(信位)로부터 십지(十地)에 이르기까지 선지식의 처소에서 한 생(生)의 한 몸에 보현의 모든 계위를 다 구족하는 것 등을 일컫는다. [법장, 『화엄일승교의분제장』(大45, p.489c6-11)]

230) 삼생(三生)은 과보를 기준으로 하여 생(生)의 모습을 세 가지로 구분한 것으로 즉 견문생(見聞生) · 해행생(解行生) · 증입생(證入生)을 가리킨다. 여기에서 증입생은 미륵보살이 선재에게 내가 앞으로 정각을 이룰 때 너는 마땅히 나를 보게 되리라고 말하는 것과 같으니, 이것은 인(因)과 과(果)의 두 지위를 나누어 말하는 것이다. [법장, 『화엄일승교의분제장』(大45, p.489c11-15)]

231) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

라고 말한 것은 제5중²³³⁾을 기준으로 하면 소류(所流)·소목(所目)의 근기이며, 만약 제4중²³⁴⁾이라면 위광과 선재이다. 그러나 실(實)을 기준으로 하면 무릇 모든 뛰어난 이로서 이 화엄을 향하는 사람이 모두 이 가운데의 ‘행자’이지만 위광과 선재가 수행하여 인(因)이 나타나기 때문에 치우쳐 든다.²³⁵⁾ 이 ‘행자’ 등은 자기의 몸과 마음이 곧 노사나[舍那]²³⁶⁾의 체(體)임을 알기 때문에 ‘본래 자리에 돌아가다’라고 한다.

問. 何故, 第三重內, 不以威光善財等爲機耶?

答. 彼第三重, 則是不共別教故, 但以普賢, 方爲機也, 於第四重, 具同別教故, 以威光善財而爲機也. 故法界品抄, 云“若依三乘科文者, 有五相等, 是以, 見聞解行等三生, 依三乘位, 現

232) 이 제5중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 다섯 번째 해인, 즉 수행방편과 이익얻음 8구가 배대된 제5중해인이다.

233) 이 제5중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 다섯 번째 해인, 즉 수행방편과 이익얻음 8구가 배대된 제5중해인이다.

234) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

235) 다른 보살들은 한량없는 겁 동안 수행하여야 보살의 원행(願行)을 만족하고 모든 불보살들을 친근(親近)하지만 선재와 대위광 태자는 능히 불국토를 청정히 하고, 중생을 교화하며, 지혜로써 법계에 깊이 들어가며, 모든 바라밀을 성취하고, 모든 행을 증광(增廣)하며, 모든 대원(大願)을 원만히 하고, 일체 마군의 업을 초월하며, 모든 선우(善友)를 섬기고, 모든 보살도를 청정하게 하며, 보현의 모든 행을 구족하는 등 한 생[一生]에 다겁(多劫)의 과(果)를 원만히 한다.[정관(澄觀), 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』 권2(大36, p.12a12-23)]

236) 노사나[舍那]는 『육십화엄(六十華嚴)』의 주불인 노사나불(盧舍那佛)을 말한다. 법신(法身)·보신(報身)·화신(化身)의 삼신 중 보신불(報身佛)에 해당하나 『팔십화엄(八十華嚴)』에서는 주불인 법신 비로자나불로도 번역되고 있다. 그리고 화엄종에서는 법신·보신·화신의 삼불(三佛)이 원융하다는 삼불원융의 노사나불로 받들고 있다.

一乘耳。此三生位，於第四重內，無淺深，於第五重，有淺深也。言‘行者’者，約第五重，則所流所目²³⁷⁾機也，若第四重，則威光善財也。然約實，則凡²³⁸⁾諸俊²³⁹⁾向此花²⁴⁰⁾嚴之人，皆是此中行者，而威光善財，修行因現²⁴¹⁾故²⁴²⁾，偏舉²⁴³⁾□²⁴⁴⁾。此行者等，知自身心即舍那體，故云‘還本際’也。

묻는다. 제4중²⁴⁵⁾ 안에서는 무엇으로 본제(本際)를 삼는가?

답한다. 위광과 선재가 얻는 화장세계의 과(果)와 티끌 수같이 많은 법문 등이 이것이다. ‘망상’이라고 말한 것은 소류(所流)와 소목(所目) 등에 통하니, 말하자면 아래 가르침[下敎]의 사람이 자교(自敎)의 자취를 지켜서 집착하여 구경을 삼기 때문에 이 미혹한 집착을 기준하여 총체적으로 망상을 삼음이니, 만약 이 집착을 끊으려면 요컨대 모름지기 육상(六相)의 칼을 사용해야 한다.

問.²⁴⁶⁾ 於第四重內，以何爲本際耶？

答. 威光善財所得花藏世界果，及塵數法門等是也。言‘妄想’

237) 저본에는「□□□」로 되어 있으나 을본에 따라서「流所目」으로 해석하였다.

238) 저본에는「□」로 되어 있으나 갑본에 따라「凡」으로 해석하였다.

239) 저본에는「體」로 되어 있으나 갑본에 따라「俊」으로 해석하였다.

240) 저본에는「□□」로 되어 있으나, 갑본에 따라「向此花」로 해석하였다.

241) 저본에는「□□」로 되어 있으며, 갑본에는 글자가 마멸되었다.

242) 저본에는 자체(字體)가 마멸되었으나 을본에 따라「故」로 해석하였다.

243) 저본에는「□」로 되어 있으며 갑본에는 글자가 마멸되었다. 을본에 따라「舉」로 해석하였다.

244) 저본에는「□」로 되어 있으며, 갑본은 글자가 마멸되었다.

245) 이 제4중은 오중해인 중 다섯째 어언해인을 다시 5중으로 배대한 가운데 네 번째 해인, 즉 이타행 4구가 배대된 제4중해인이다.

246) 저본에「□」는 자체(字體)가 마멸되어 있으나, 을본에 따라「問」으로 해석하였다.

者, 通所流所目等也, 謂下教之人, 守自教跡, 執爲究竟故, 約此迷執, 惣爲妄想, 若斷此執, 要須用六相刃也.

또한 속교 중에서는 삼아승지겁[三祇劫]²⁴⁷⁾에 사상(四相)²⁴⁸⁾의 꿈을 깨서 진여가 있다고 해야해서 구경이 된다고 말하니,²⁴⁹⁾ 자취를 지키고 머무르기 때문이다. 육상 가운데 이상(異相)의 도장으로 그것을 찍으면 곧 그 끊어지는 대상이 마침내 앞의 20가지 꿈이니, 각각의 자리를 움직이지 않고서 분명하게 차별된다. 그러므로 만약 일승에 들어가면 요컨대 삼승에서 말하는 망상을 끊는다는 마음을 쉬어야 한다. 만약 그 망상 끊는다는 망상을 쉬지 않는다면 곧 망상을 쉬지 않기 때문에 반드시 들어가지 못한다. 그런즉 망상을 끊는다는 마음을 끊어 없애서 일어나지 않는 것, 이것을 ‘이 가운데서 망상을 쉰다’라고 이른다.

且熟教中, 於三祇劫, 覺四相夢, 計有眞如, 謂爲究竟, 守迹而住故, 以六相中異相印, 印之, 則其所斷竟前二十夢, 各位不動, 而歷然差別也. 是故, 若入一乘, 要息三乘謂斷妄想之心.

247) 삼아승지겁[三祇劫, 𑖀trikalpāsamkhyeya]은 삼대아승지겁(三大阿僧祇劫)·삼아승지야(三阿僧企耶)·삼승지(三僧祇)라고도 하며, 무央수(無央數)라 의역한다. 보살의 수행이 성만(成滿)하여 불과(佛果)에 이르기까지 경과하는 무한히 긴 시간을 셋으로 나눈 것이다. 보살의 수행 계위 가운데 십신(十信)·십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)의 사십위를 제1 아승지겁, 십지(十地) 가운데 초지부터 7지까지를 제2 아승지겁, 8지부터 10지까지를 제3 아승지겁이라고 한다.

248) 사상(四相)은 생(生)·주(住)·이(異)·멸(滅)을 말한다. 사유위(四有爲)·사유위상(四有爲相)이라고도 한다. 사물이 변천하는 것을 설명하는 말로서, 심불상응행법(心不相應行法)에 속한다.

249) 법장의 『대승기신론의기(大乘起信論義記)』(大44, p.259a13)에서는 각(覺)과 불각(不覺)을 설명하면서 사상(四相)의 꿈의 차별에 대하여 점차적인 각[漸覺]을 설한다고 하였다.

若不息其謂斷妄想之妄想，則以不息妄想故，必不得入也。然則，斷妄想之心，斷除不起，是名‘此中息妄想’也。

또 말하기를, “이른바 망상이란 무릇 자기의 몸과 마음 밖에서 부처를 바라고 법을 구하는 마음을 총체적으로 망상으로 삼은 것이다”라고 한다. 혹은 말하기를, “별교의 뜻으로써 이 문장을 해석하면 마땅히 ‘망상을 쉬지 않는다’라고 해야 할 것이니, 만약 망상을 쓴다면 반드시 얻지 못할 것이기 때문이다. 그러나 아래 구절에서 이미 ‘분수 따라 자량을 얻는다’고 하였기 때문에 동교를 기준으로 하여 해석하는 것이 마땅할 것이니, 이는 바로 그 인연관이기 때문이다”라고 하였다.

又云, “所謂妄想者, 凡自身心之外, 希佛求法之心, 惣爲妄想也.” 一云, “以別教義, 釋此文者, 應云‘不息妄想,’ 若息妄想, 必不得故也. 然而下句, 既云‘隨分得資糧’故, 約同教釋者宜也, 以此是其因緣觀故.”

문는다. 아래 본문에서 행자(行者)를 해석해 말하기를, “행자란 일승의 보법을 보고 들은 이후, 내지 이것은 별교일승을 기준으로 하여 설한 것이다”²⁵⁰⁾라고 하였는데, 무슨 까닭에 여기서는 동교라고 하는가?

답한다. 이는 소목(所目)의 별교를 기준으로 하여 말했을 뿐이니, 불공(不共)의 머무름 없는 별교가 아니다. ‘일승의 보법을 건문한다’고 말한 것은 제5중 해인에 서 있어서 선정 밖의 건문을 기준으로 하여 말했을 뿐이다.

問. 下文釋行者云, “行者者, 見聞一乘普法已去, 乃至此約別教一乘說也,” 何故, 此云同教耶?

250) 『일승법계도』(韓2, p.4a6-8).

答. 此約所目別教云耳, 非是不共无住別教. 所云‘見聞一乘普法’者, 立在第五重海印, 約定外見聞云耳.

‘선교로 여의를 잡아서’ 등이라 말한 것은, 비유하면 장님이 그 눈 먼 까닭에 자신의 보배 있는 곳을 미혹하고 오랫동안 빈곤하여 멀리 타향에서 결식하니, 두 눈 갖춘 사람이 마음에 애민함을 일으켜서 위하여 한 끈을 가지고 그 보배 장소에 매고, 그 한 끝을 장님의 손에 쥐어주고서 가리키며 일러주기를, “그대가 만약 잃어버리지 않고 끈을 찾아가면 그대의 보배 있는 곳으로 돌아갈 것이다”라고 하였다.

장님이 듣고 나서 잃어버리지 않고 찾아가 보배 있는 곳에 이르면, 그 보배 있는 곳에 또한 신령스런 약도 있어서 그 약 기운의 힘으로 눈이 떠져 밝게 되어 가진 바 온갖 보배를 자재하게 취하여 쓰는 것과 같다.

言‘善巧捉如意’等者, 比如盲人, 由其盲故, 迷自寶所, 長年貧困, 遠乞他鄉, 有具眼人, 心生哀憫, 爲持一索, 繫彼寶所, 以其一束, 授盲人手而指誨云, “汝若不失尋索而行, 則返汝寶所. 盲人聞已, 不失尋行, 得至寶所, 其實所中, 亦有靈藥, 以藥氣力, 眼得開明, 所有衆寶, 自在取用.

행자도 또한 그러하여, 지혜의 눈이 멀었기 때문에 스스로의 안으로 증득한 법성의 보배 있는 곳을 미혹하고 비릇함이 없는 때로부터 궁핍하여 다른 이에게 구걸하니, 어떤 큰 성자가 대비의 원을 일으켜 ‘하나 가운데 일체이고, 많은 것 가운데 하나이다’ 등의 다라니 끈을 드리워서 행자의 신심의 손에 쥐어 주고 ‘진성이 매우 깊다’는 한 끝을 저 증분의 보배 있는 곳에 매고 가르쳐서 말하기를, “그대가 만약 잃어버리지 않고 부지런히 수행 정진하면 반드시 곧바로 그대의 법성의 보배 집으로 돌아갈 것이다”라

고 하였다.

行者亦尔, 智眼盲故, 迷自内訂法性實所, 無始時來, 窮乞於他, 有大聖者, 起大悲願, 垂‘一中一切多中一’等陀羅尼索, 授於行者信心之手, 以‘眞性甚深’之一末, 繫彼訂分實所, 而教誡云, “汝若不失勤行精進, 則必直返汝法性實宅.”

행자가 믿고 받아서 성자의 뜻을 얻어 여의의 가르침을 잡으면 처음 받심하는 때에 문득 열 가지 눈[十眼]²⁵¹⁾을 열어서 한 걸음도 움직이지 않고 곧바로 안으로 증득한 법성의 보배 있는 곳에 들어가서 다함없는 자기 집의 진귀한 보배를 받아 쓸 것이다. 그러므로 수행하는 사람이 만약 법성의

251) 열 가지 눈[十眼, 𑖦daśacakṣus]은 육안(肉眼)·천안(天眼)·혜안(慧眼)·법안(法眼)·불안(佛眼)·지안(智眼)·명안(明眼)·출생사안(出生死眼)·무애안(無礙眼)·보안(善眼)이다. 여기서 눈[眼]은 비추어서 본다[照矚], 또는 여실하게 지견(知見)한다는 뜻이다. 보살의 행덕(行德)이 청정하고 뛰어난데 연(緣)을 밝게 비추는 것에 열 가지가 있다고 한 것이다. 『육십화엄(六十華嚴)』 권41 「이세간품(離世間品)」에 “보살마하살에게는 열 가지 눈이 있다. 그 열 가지란 이른바 육안(肉眼)이니 일체의 빛깔을 보기 때문이며, 천안(天眼)이니 일체 중생이 여기서 죽어 저기서 나는 것을 보기 때문이며, 혜안(慧眼)이니 일체 중생의 온갖 근기를 보기 때문이며, 법안(法眼)이니 모든 법의 진실한 모양을 보기 때문이며, 불안(佛眼)이니 여래의 십력을 보기 때문이며, 지안(智眼)이니 모든 법을 분별하기 때문이며, 명안(明眼)이니 모든 부처님의 광명을 보기 때문이며, 생사를 벗어난 눈[出生死眼]이니 열반을 보기 때문이며, 걸림이 없는 눈[無礙眼]이니 모든 법을 걸림이 없이 보기 때문이며, 보안(善眼)이니 평등한 법문에서 법계를 보기 때문이다. 불자들이여, 이것이 보살마하살의 열 가지 눈이니, 만약 보살마하살로서 이 눈을 성취하면, 그는 곧 모든 부처님의 위없는 큰 지혜의 눈을 얻을 수 있을 것이다.”(高8, p.285 b2-10; 大9, p.657c10-19. 菩薩摩訶薩, 有十種眼. 何等爲十, 所謂肉眼眼見一切色故, 天眼, 見一切衆生死此生彼故, 慧眼, 見一切衆生諸根故, 法眼, 見一切法眞實相故, 佛眼, 見如來十力故, 智眼, 分別一切法故, 明眼, 見一切佛光明故, 出生死眼, 見涅槃故, 無礙眼, 見一切法無障礙故, 善眼, 平等法門見法界故. 佛子, 是爲菩薩摩訶薩十種眼, 若菩薩摩訶薩成就此眼, 則得一切諸佛無上大智慧眼.)라고 하였다.

집에 돌아가고자 한다면 요컨대 반드시 다라니의 끈을 잘 잡아서 지니어 잃어버리지 말고 자량으로 삼아야 한다.

行者信受，得聖者意，捉如意教，初發心時，便開十眼，不動一步，直入內訂法性寶所，受用無盡自家珍寶。是故行人，若欲還歸法性家者，要須善捉陀羅尼索，持而勿失，爲資糧也。

● 원통기(圓通記)²⁵²⁾

‘본래 자리’란 법성의 자리이다. ‘망상 씬을 … 앓을 수 없다[亘息妄想]’ 등이란, 혹은 ‘망상을 쉬지 않는다[莫息妄想]’라고 하였다. 만약 망상을 쉬다면 곧 반드시 본래 자리로 돌아갈 수 없으니, 이것은 본유(本有)²⁵³⁾를 기

252) 『원통기』(韓4, p.9b11-c6).

253) 본유(本有)란 본래 고유의 성덕(性德)을 말한다. 이것은 수성(修成)·수생(修生) 등과 상대되는 말이며, 이 둘을 아울러 ‘본유수생(本有修生)’이라 한다. 즉 유정(有情)과 비정(非情)을 막론하고 그 본성은 만덕(萬德)이 원만하며, 성인이라 하여 증가하지도 않고 범부라 하여 감소하지도 않기 때문에 본유라 한다. 지엄은 『수현기』 권3에서 범부의 염법(染法)과 보리의 정분(淨分)의 두 가지 측면에서 범계연기를 밝히는데, 그 중 정분의 입장에서 본유와 수생 등을 설명한다.(高47, p.45a13-b13; 大35, pp.62c25-63a29). 법장은 『화엄경탐현기』 권15에서 “모든 부처님의 공덕은 수생과 본유 두 가지를 넘지 않으며, 이 두 가지가 서로 상대하면 네 가지가 있게 된다. 첫째는 오직 수생이니, 신(信) 등의 선근은 본래는 없으나 지금 있기 때문이다. 둘째는 오직 본유이니, 진여는 항하의 모래 수처럼 많은 성(性) 공덕을 갖고 있기 때문이다. 셋째는 본유수생이니, 여래장이 저 요인(了因)을 기다리는 것으로서 본래는 숨어 있으나 이제 나타나기 때문이다. 넷째는 수생본유이니, 무분별지 등이 안으로 진여에 계합하여 명연(冥然)히 한 가지 모양이 되기 때문이다.”(高47, p.724a23-28; 大35, p.392a15-20. 諸佛功德無過二種，謂修生本有，此二相對總有四句。一唯修生，謂信等善根，本無今有故。二唯本有，謂眞如恒沙性功德故。三本有修生，謂如來藏待彼了因，本隱今顯故。四修生本有，謂無分別智等，內契眞如，冥然一相故。)라고 하였다.

준으로 하여 해석한 것이다. 『소(疏)』에 말하기를, “망상을 자르지 않아도 하늘을 나르듯이 여러 가지가 나타나고, 신령스런 거울을 갈지 않아도 두렷이 밝은 것이 깨달음[覺]과 같다”²⁵⁴⁾라고 한 것이 이것이다. 혹은 말하기를, “만약 망상을 쉬지 않는다면 반드시 얻지 못한다”고 하였다. 지금 해석하면, 이 행자는 닦아 증득한다는 뜻을 대치하므로 뒤의 뜻에 있다. 그러므로 아래에서 말하기를, “분별을 배반하여 무분별을 얻는다. 그러므로 ‘무연’이라 한다”고 하였고, 내지 설한 대로 수행하여 성자의 뜻을 얻는다. 홀륭하고 교묘한 방편[善巧]이 머무르지 않는다는 것은 세 방편 중에 머무름 없는 방편이다.

‘本際’者，法性處也. ‘巨息妄想’等者，一云，‘莫息妄想.’ 若息妄，則必不得還本際，此約本有釋. 疏云，“妄想不剪而霄翔累表，靈鑑匪磨而圓明等覺”者，是也. 一云，“若不息妄想，則必不得也”，今釋此是行者，對治修證之義故，存後義. 是故，下云，背反分別，得无分別，故曰无缘，乃至如說修行得聖者意也. 善巧不住者，三方便中，无住方便也.

‘분수를 따라 자량을 갖춘다’란 인행이므로 ‘분수를 따라’라고 하고, 이러한 인행으로써 보리에 이르므로 ‘자량’이라 한다. 비유하면 어떤 사람이 여의주를 얻어 모든 생계 도구를 다 자재하게 얻는 것과 같다. 이와 같이 만약 모든 행자가 여의교를 얻으면 이미 보리의 자량을 갖추게 되고 가사과(果)의 처소에 이르러 모든 것이 자재하다. 또 ‘무연의 선교’란 곧 머무

254) 지엄, 『수현기』 권1(高47, p.1a16; 大35, p.13c11-12). 징관의 『대방광불화엄경소』 권1에서는 이 부분이 다음과 같이 언급되고 있다. “망상을 자르지 않아도 확철히 성품이 공하고, 신령스런 거울을 갈지 않아도 단박에 만법을 밝힌다.”(大35, p.504a6-7. 妄想弗翦，而廓徹性空，靈鑑匪磨，而頓朗萬法.)

르지 않는 도이며, ‘여의의 가르침을 잡는다’라는 것은 가르침의 도이며, ‘집으로 돌아가 분수 따라 자량을 얻는다’라는 것은 돕는 도이니, 말하자면 분별이 없는 머무르지 않는 이법을 얻어 생사와 열반의 두 변에 머무르지 않으므로 ‘머무르지 않는 도’라 하며, 일음(一音)의 가르침을 얻으므로 ‘가르침의 도’라 한다. ‘자량’이란 보리를 돕는 분이기 때문이다.

‘隨分得資糧’者，因行故云隨分，以此因行，至於菩提，故云資糧。比如有人得如意珠，於一切資生之具，皆得自在。如是若諸行者，得如意教，則爲已具菩提資糧，行至果處，一切自在。又‘無緣善巧，’則不住道，‘捉如意教，’則教道，‘歸家隨分得資糧，’則助道，謂得無分別不住之理，不住生死涅槃²⁵⁵⁾二邊，故云不住道，得一音教，故云教道也。‘資糧’者，助菩提分故也。

● 법계도주(法界圖註)

그러므로 수행자는 본래 자리에 돌아와 [是故行者還本際]

‘본래 자리[本際]’를 알고자 하는가?

선을 물으면 선이 망이고 이(理)를 구하면 이(理)가 가깝지 않으니,

설사 현묘함을 알았다 하더라도 또한 눈 속의 티끌이다.²⁵⁶⁾

255) 저본의 「槃」은 「槃」과 통용된다.

256) 『인천안목(人天眼目)』 권1에 임제의현(臨濟義玄, ?~867)의 제자 극부(克符, 800년 경)선사의 계승으로 나온다. “‘경계를 빼앗고 사람은 빼앗지 않는다’는 말 뜻을 찾아보니 어느 곳이 참인가? 선을 물으면 선이 망이고 이를 구하면 이가 가깝지 않다. 해가 비치니 찬 빛이 담담하고 산이 아득하니 푸른 빛 새롭다. 설사 현묘함을 알았다 하더라도 또한 눈 속의 티끌이다.”(大48, p.300c1-3. 奪境不奪人, 尋言何處眞. 問禪禪是妄, 究理理非親. 日照寒光澹, 山遙翠色新. 直饒玄會得, 也是

要識本際麼?

問禪禪是妄, 求理理非親, 直饒玄會得, 也是眼中塵.

망상 침을 반드시 얻지 않을 수 없고 [叵息妄想必不得]

삼세의 모든 부처님이 시체를 지키는 귀신이고, 역대 선사가 번뇌에 매인 범부이다. 비록 부처가 설하고 보살이 설하며 국토가 설하고 삼세일시(三世一時)가 설한다 할지라도, 요강에 똥 싸는 소리²⁵⁷⁾와 다르지 아니하니 향상의 한 수와 끝내 관계가 없다. 온 대지가 곧 업식(業識)²⁵⁸⁾이어서 넓고 넓어 본래 의지할 것이 없다. 무슨 까닭인가?

다만 거짓 이름자로써 중생을 인도한다.²⁵⁹⁾

眼中塵.)

257) 저본에는 '진각의 부처가 끓는 주전자의 김새는 소리와 다르지 아니하니[不異殿佛熱碗鳴聲]'로 되어 있다. 그러나 전불(殿佛)은 독비(尿沸)'의 잘못이라고 볼 수 있으니, 이 때 '독비열완명성(尿沸熱碗鳴聲)'은 엉덩이로 데워져 따뜻한 그릇이 우는 소리, 즉 요강에 똥 싸는 소리를 나타내는 말이다. 『벽암록』 제79칙에 "어떤 스님이 투자(投子, 819~914)스님에게 물었다. '모든 소리가 부처님의 소리라고 하는데 그렇습니까?' 투자스님이 '그렇다.'고 하였다. 그 스님이 '화상께서는 요강에 똥 싸는 소리 하지 마십시오.'라고 하자 투자스님이 문득 후려쳤다. 또 다시 물었다. '거친 말과 자세한 말이 모두 제일의제(第一義諦)로 귀결한다는데, 그렇습니까?' 투자스님이 '그렇지!'라고 하자 그 스님이 '화상을 [말뚝에 매여 있는] 노새라고 부를 수 있습니까?'라고 하고 투자스님은 다시 대뜸 후려쳤다." (大48, p.205b28-c7. 僧問投子, 一切聲是佛聲是否? 投子云, 是. 僧云, 和尚莫尿沸碗鳴聲, 投子便打. 又問, 麤言及細語皆歸第一義是否? 投子云, 是. 僧云, 喚和尚作一頭驢得麼? 投子便打.)라고 하였다.

258) 업식(業識)은 중생이 윤회하게 되는 근본 식을 말한다. 진제 역, 『대승기신론(大乘起信論)』에 의하면, 아뢰야식을 의지하여 무명이 있고 불각(不覺)이 일어나 끊임없이 상속하는 원인은 의(意)라고 하면서 그 의(意)의 다섯 가지 이름 중에 첫 번째를 업식(識識)이라고 하고, 무명의 힘으로 불각(不覺)의 망심이 움직이기 때문이라고 하였다. (高17, p.616b21-c3; 大32, p.577b3-7)

三世諸佛，是守屍鬼，歷代禪師，是博地凡夫。直饒佛說菩薩說，刹說三世一時說，不異屎沸²⁶⁰⁾熱碗鳴聲，於向上一著，了沒交涉。盡大地是業識，茫茫無本可據。何故？

但以假名字，引導²⁶¹⁾於衆生。

무연(無緣)의 선교(善巧)로 여의(如意)를 잡아서 [無緣善巧捉如意]

진여성의 연기인 ‘무연(無緣)’으로써 집 가운데 모양 없는 ‘뜻과 같음[如意]’을 잡아내니 이것을 ‘훌륭하고 교묘함[善巧]’이라고 이름한다. 그 훌륭하고 교묘함은 본래 기량으로 도달할 바가 아니다. 알겠는가?

강 위의 저녁 무렵 그림과 같은데

어부는 한 벌 도롱이 입고 돌아온다.²⁶²⁾

以眞如性緣起之無緣，捉出家中無相之如意，是名善巧。其善巧，本非伎倆所到。會麼？

江上晚來堪畫處，漁人披得一蓑歸。

집으로 돌아가 분수 따라 지량을 얻는다. [歸家隨分得資糧]

집으로 돌아가는 살림살이는 본래 특별할 것이 없으니 다만 본지풍광(本地風光)²⁶³⁾으로써 본래의 한전지(閑田地)²⁶⁴⁾를 얻으면 그 집 살림살이로

259) 『묘법연화경』 권1 「방편품」(高9, 732b12-13; 大9, p.8a19)의 계송이다.

260) 저본에는 「殿佛」로 되어 있으나 의미상 「屎沸」로 바꾸었다.

261) 저본에는 「善」로 되어 있으나 올본과 병본에 따라 「導」로 바꾸었다.

262) 당나라 정곡(鄭谷, ?~896)의 ‘설중우제(雪中偶題)’의 한 구절이다.

263) 본지풍광(本地風光)은 아무런 조작이 없이 본래 갖추고 있는 본연의 모습을 말한다. 본래면목, 진면목, 본분사 등과 같은 말로 쓰인다. 『벽암록(碧巖錄)』 제99칙의 ‘평창’에서 “바로 청정하고 훌훌 벗고 텅 비어 말끔하여야만 결코 한 물건도 없게 되니, 이것이 바로 본지풍광(本地風光)이라는 것이다.”(大48,

충분하다. 그 이른바 자량은 삼십도품(三十道品)²⁶⁵⁾이니 곧 주리면 밥 먹고 목마르면 마시며 추우면 불 쪼고 더우면 바람쏘이니, 무슨 소식이 있는가? 비록 그러하나 오이를 심어 오이를 얻고 과일을 심어 과일을 얻으니,²⁶⁶⁾ 일승의 청정한 법계에 종자를 심어 어찌 현묘한 이야기가 없겠는가. 얼른 일러라.

길이 손님 보내는 도리로 인하여

집 떠나 있던 때를 추억하도다.²⁶⁷⁾

歸家活計, 本無奇特, 但以本地風光, 得本來閑田地, 足伊家活計. 其所謂資糧三十道品, 即是飢飯渴漿, 寒附火熱²⁶⁸⁾乘涼²⁶⁹⁾,

p.223b10-11. 直須淨裸裸赤灑灑, 更無一物可得, 乃是本地風光.)라고 하였다.

264) 한전지(閑田地)는 아무 일 없이 한가한 상태를 말한다. 모든 것을 떼어넘어 편안 한 상태이다. ‘한한지(閑閑地)’로도 쓴다. 『벽암록(碧巖錄)』 제45칙의 ‘평창’에서 “듣지 못하였느냐? 용아(龍牙)스님의 말을. ‘도를 배우려면 무엇보다 깨달으려 해야 한다. 마치 용주(龍舟)를 빼앗듯 해야 한다. 비록 옛 전각(殿閣) 같은 한가한 경지에 올랐다 하더라도 꼭 이를 얻어야만 비로소 쉬게 된다’고 하였다.”(大48, p.182b9-11. 不見龍牙道學道. 先須有悟由. 還如曾鬪快龍舟. 雖然舊閑閑田地, 一度贏來方始休.)고 하고 있다.

265) 삼십도품(三十道品)은 삼십칠조도품(三十七助道品)을 간략히 표현한 말이다. 삼십칠조도품은 사념처(四念處)·사정근(四正勤)·사여의족(四如意足)·오근(五根)·오력(五力)·칠각분(七覺分)·팔정도(八正道)를 합한 것이다.

266) 『금강경』 제6 「정신희유분(正信希有分)」의 “수보리야, 여래는 다 알고 다 보느니 이 모든 중생들이 이렇게 한량없는 복덕을 얻느니라.”(須菩提, 如來悉知悉見, 是諸衆生, 得如是無量福德.)에 대한 야보송의 일부이다[『금강경주(金剛經注)』 권1(卅38, p.707a16)].

267) 뇌암정수(雷庵正受, 1146~1208)의 『가태보등록(嘉泰普燈錄)』 권16(卅137, p.240a5-6)이나 원극거정(圓極居頂, ?~1404)의 『속전등록(續傳燈錄)』(大51, p.667a9-10) 등에서 불등수순(佛燈守珣, 1079~1134)의 말로 전하고 있다.

268) 저본에는 「口」로 표시되어 있으나 을본과 병본에 따라 「熱」을 추가하였다.

269) 저본에는 「口」로 표시되어 있으나 을본과 병본에 따라 「涼」을 추가하였다.

有什麼消息？雖然，種瓜得瓜，種果得果，一乘清淨法界下得
種子，豈無玄談分。速道。
長因送客處，憶得別家時。

다라니의 다함 없는 보배로써
법계의 진실한 보배 궁전을 장엄하여
마침내 실제의 중도 자리에 앉으니
옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다.
以陀羅尼無盡寶，莊嚴法界實寶殿，
窮坐實際中道床，舊來不動名爲佛。

●총수록(叢髓錄)

「법기」²⁷⁰⁾

‘다라니’란 법계 법의 다함 없다는 뜻이다.

묻는다. 수많은 법이기 때문에 다함 없다고 하는가, 다만 하나의 법을
기준으로 하여 또한 다함 없다고 하는가?

답한다. 두 가지 뜻을 다 얻는다. ‘진실한 보배 궁전’이란 중분을 기준으
로 하면 법성의 자리이며, 연기분을 기준으로 하면 곧 화장세계의 염오를
떠난 진성이다.

‘陀羅尼’者，法界法之無盡義也。

問. 衆多法故，云無盡耶？但約一法，亦云無盡耶？

270) 『총수록』(韓6, p.789b16-c18; 高45, pp.163b12-164a8).

答. 二義皆得. ‘實寶殿’者, 約訂分, 則法性處也, 約緣起分, 則花藏世界離染眞性也.

묻는다. 만약 다라니로써 법성의 진실한 보배 궁전을 장엄하는 것이라면, 증분의 처소에서 중중(重重)의 중(中)·즉(卽)과 미세 등의 뜻을 허락하는 것인가?

[답한다.] 혹 저 증분은 가히 설할 수 없기 때문에 이와 같은 뜻을 설하지 않을 뿐이다. 그러나 법은 남음이나 결여됨이 없이 일체를 만족하기 때문에 인다라 등의 구경의 궁극이라야 이에 증분인 것이다.

묻는다. 화장세계의 염오를 떠난 진성은 어떤 것인가?

답한다. 부처님의 밖으로 향하는 문이 그것이다. 화장정토(華藏淨土)²⁷¹⁾는 삼승이 함께 배우는 곳이기 때문에 삼승의 근기를 따라서 계(界)를 나누고 바다를 여의니, 만약 자종(自宗)을 기준으로 하면 오직 하나의 바다일 뿐이니, 세 품류가 없다.

問. 若以陀羅尼莊嚴法性實寶殿者, 訂分之處, 可許重重中卽微細等義耶?

若以彼訂分不可說故, 不說如是義耳. 然法無遺缺, 滿足一切故, 因陀羅等究竟之極, 乃訂分也.

問. 花藏世界離染眞性, 是何?

答. 佛外向門是也. 花藏淨土, 三乘共學處故, 隨三乘機分界離

271) 화장정토(華藏淨土)는 화엄교주의 정토 세계로서, 연화장 세계를 말한다. 의상은 당(唐)에서 귀국한 후 태백산에 부석사를 창건하고 그 본당으로서 무량수전을 짓고, 그 안에 주불로서 아미타불을 봉안하였다. 아미타불은 극락정토에 계시는 부처님인데, 여기서는 『육십화엄(六十華嚴)』의 주불인 노사나불의 화현으로서 아미타불을 모신 것이다.

海, 若約自宗, 唯一海耳, 無三品也.

‘마침내 … 앉으니[窮坐]’란 십세가 상응하여 마땅히 법계에 청합하기 때문이다. ‘중도(中道)’란 세 가지 세간으로 자기의 몸과 마음을 삼는 것이니, 한 물건도 몸과 마음 아닌 것이 없기 때문이다. ‘옛부터[舊來]’란 위의 증분 가운데 본래 고요함이다. ‘움직이지 아니함[不動]’이란 위의 증분 가운데 모든 법의 움직이지 않음이다. 비유하면 어떤 사람이 침상에서 잠이 들어 꿈속에서 30여 역(驛)을 돌아다녔으나 깨고 난 뒤에야 비로소 움직이지 않고 침상에 있는 줄 아는 것과 같다. 여기서도 그러하니, 본래의 ‘법성’으로부터 30구절을 지나 다시 법성에 이르렀으니, 단지 하나로서 움직이지 않았기 때문에 ‘옛부터 움직이지 아니함’이라고 하였다.

‘窮坐’者, 十世相應, 應稱法界故也. ‘中道’者, 以三世間爲自身心, 無有一物非身心者故也. ‘舊來’者, 上訂分中本來寂也. ‘不動’者, 上訂分中, 諸法不動也. 比如有人, 在床入睡, 夢中廻行三十餘驛, 覺後方知不動在床. 此中亦爾, 從本法性, 經三十句, 還至法性, 只一不動故, 云‘舊來不動’也.

묻는다. 이 뜻은 속교 중의 ‘일심(一心)을 미혹하여 육도(六道)를 떠돌다가 깨달아서 일심으로 돌아간다’는 뜻과 어떻게 다른가?

답한다. 저 속교 가운데서는 20가지 꿈이 민멸(泯滅)하여야 비로소 일심으로 돌아가는 것이며, 이 종(宗) 중에서는 몽념(夢念)을 움직이지 않고 곧 법성이기 때문에 버릴 것이 없고 별도로 돌아갈 바도 없기 때문에 매우 다르다.

問. 此義與熟教中, ‘迷於一心, 流轉六道, 悟復一心’之義, 有

何異乎?

答. 彼熟教中, 泯二十夢, 方歸一心, 此宗之中, 不動夢念, 卽法性故, 無所棄捨, 無別所歸, 故迥異也.

「진기」²⁷²⁾

‘다라니’란 총지이고, ‘진실한 보배 궁전’이란 세계 바다[世界海]이다. ‘마침내 실제의 중도 자리에 앓다’란 일승 구경의 참된 근원에 사무쳐 도달하는 것이다.

‘陀羅尼’者, 摠持也, ‘實寶殿’者, 世界海也. ‘窮坐實際中道床’者, 徹到一乘究竟眞源也.

‘옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다’라고 한 것은, [다음과 같다.]

묻는다. 어째서 번뇌에 묶인 유정(有情)이 옛부터 성불하였는가?

답한다. 만약 그가 아직 닭음의 연을 일으키지 않은 때라면 ‘옛부터 성불하였다’고 이름할 수 없으니, 왜냐하면 금일 발심의 연(緣) 가운데 법계의 모든 법이 비로소 단박에 일어나기 때문이다. 지혜의 연(緣)을 필요로 하는 가운데 번뇌 등의 법도 또한 지혜의 연을 이루어서 일어나게 되고, 번뇌의 연(緣)을 필요로 하는 가운데서도 또한 이와 같다. 그러므로 요컨대 금일 발심의 연(緣)을 기다려서 결[에 다른 아무 것도] 없이 일어나는 때가 비로소 옛부터 이루었다는 것일 뿐이다. 연(緣) 이전에 한 법도 없기 때문에 ‘옛부터’라고 하는 것이 아니다. 만약 삼승이라면 존중해야 할 정해진 근본이 있기 때문에 오직 시각(始覺)²⁷³⁾이 곧 본각(本覺)²⁷⁴⁾과 같다는

272) 『총수록』(韓6, pp.789c19-790a9; 高45, p.164a9-17).

뜻만을 취하여 논하는 것이나, 일승은 그렇지 않아서 존중해야 할 정해진 근본이 없어 근본과 지말이 정해지지 않았기 때문에 필요로 함을 따라서 모두 하나를 얻는다.

‘舊來不動名爲佛’者. 問. 何故, 具縛有情, 舊來成佛耶?

答. 如其未起修緣之時, 不得名爲‘舊來成佛,’何者, 今日發心緣中, 法界諸法, 方頓起故. 須智緣中煩惱等法²⁷⁵⁾, 亦爲成智之緣而起, 須煩惱緣中, 亦如是也. 是故, 要待今日發心之緣, 無

273) 시각(始覺)은 가르침을 듣고 수행하여 처음으로 얻어진 깨달음을 말한다. 즉 후천적인 수습(修習)을 통해 차례대로 무시이래의 미혹을 끊어 점차적으로 타고난 마음의 근원을 알아차리고 계발(啓發)하는 것이다. 대체로 대승에서는 사람의 마음은 본래 적정(寂靜) 부동(不動)하여 생함도 없고 멸함도 없어서 청정하여 물림이 없음을 ‘본각’이라 하고, 후에 무명의 바람이 움직여 세속의 의식(意識)활동을 내고, 좇아서 세간의 갖가지 차별이 있는 것을 ‘불각(不覺)’이라고 하며, 내지 부처님 법을 받아 듣고[受聞] 본각을 계발하여 불각에 혼입되지 않고 아울러 본각과 더불어 융합하여 하나가 되는 것을 ‘시각’이라고 한다. 실차난타(實叉難陀) 역, 『대승기신론(大乘起信論)』 상권에 의하면, 본각(本覺)에 의지하여 불각(不覺)이 있고 불각에 의지하여 시각이 있다고 설하였다.(高17, p.703c19-20; 大32, p.585a12-13).

274) 본각(本覺)은 본래 갖추어져 있는 각성(覺性), 즉 부처님의 본래의 깨달음을 말한다. 시각(始覺)과 상대되는 말이다. 타고나면서부터 본래 가지고 있을 뿐만 아니라 번뇌에 오염되거나 상에 미혹되지 않는 본래 청정한 깨달음의 본체를 말한다. 『대승기신론』에 의하면, 심생멸문(心生滅門)에서 각(覺)의 뜻은 심제일 의성(心第一義性)이 일체 망념의 상을 떠난 것을 말한다. 일체 망념의 상을 떠났으므로 허공계와 같아서 두루하지 않음이 없으니, 법계의 일상(一相)이 바로 일체 여래의 평등한 법신이며 이 법신에 의지하여 일체 여래를 본각이라 설한다. 또한 시각에 상대하여 본각을 세우지만 시각인 때에 곧 본각이어서 별도의 각(覺)이 발생하여 성립하는 것은 아니라고 하였다.(高17, p.703c13-19; 大32, p.585a7-12).

275) 저본에는「□□」로 되어 있으나, 갑본에는「善法」으로 되어 있고, 을본에는「等□」로 되어 있다. 여기서는 갑본과 을본에 따라「等法」으로 해석하였다.

側起時，方舊來成耳。緣以前無一法故，不云‘舊來’也。若三乘，則有所尊定本故，唯取始覺卽同本覺之義論也，一乘不爾，無所尊定本，本末不定故，隨須皆得一。

「대기」²⁷⁶⁾

‘진실한 보배 궁전’이란 혹은 ‘국토 바다’라 하기도 하고, 혹은 ‘성기과(性起果)와 삼덕차별과(三德差別果)’라 하기도 한다. 그러나 삼덕(三德)²⁷⁷⁾은 구경이 아니기 때문에 바로 이 성기과이다. ‘마침내 실제의 중도 자리에 앉으니’란 인위(因位)의 배움이 궁극적으로 과위(果位)에 이르기 때문이다. ‘옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다’란 처음에 ‘법(法)’자에서 시작하여 마침내 ‘불(佛)’자에 이르는 것이니, 처음의 시작과 마지막의 이르름이 한 곳이기 때문이다. 그러므로 화상이 말씀한 바, “가도 가도 본래 자리요, 이르고 이르러도 출발한 자리이다”라는 것이 대개 이 뜻이다.

‘實寶殿’者，或云‘國土海，’或云‘性起果與三德差別果’也。然三德非究竟故，正是性起果也。‘窮坐實際中道床’者，因位學窮至於果位故也。‘舊來不動名爲佛’者，初起‘法’字，終至

276) 『총수록』(韓6, p.790a10-17; 高45, p.164a18-b2).

277) 삼덕(三德)은 부처님의 과위(果位)가 갖추고 있는 세 가지 덕상(德相)으로서, 지덕(智德)·단덕(斷德)·은덕(恩德)을 말한다. 지덕(智德)은 부처님의 입장에서 일체 모든 법의 지혜를 관찰하는 것이고, 단덕은 일체의 번뇌혹업(惑業)을 다 없애는 덕이며, 은덕(恩德)은 중생을 제도하겠다는 원력으로 말미암아 중생에게 은혜를 베푸는 덕이다. 징관(澄觀)의 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』 권12에서는 “중생을 구호하여 은덕을 성취하고, 번뇌를 길이 끊어 단덕을 이루며, 모든 행을 밝게 알아서 지덕을 이룬다.”(大35, p.589c12-14. 救護衆生成就恩德, 永斷煩惱成於斷德, 了知諸行成於智德.)라고 하였다.

‘佛’字，初起終至，是一處故也。是以，和尚所云，“行行本處，至至發處，”蓋此意也。

「대기」²⁷⁸⁾

이 인(印)의 대의는 그 하얀 종지로 기세간을 표시한다. 말하자면 하얀 종이는 본래 물든 색이 아니므로 검은 것을 찍으면 곧 검고, 붉은 것을 찍으면 곧 붉은 것과 같다. 기세간 역시 그러하여 깨끗하고 더러움에 국한되지 않으니, 중생이 주처(住處)하면 곧 물들어 더럽고 현성(賢聖)이 주처하면 곧 청정한 까닭이다.

此印大意，以其白紙，表器世間。謂如白紙，本不染色，點墨卽黑，點朱卽赤。器界亦爾，不局淨穢，衆生處則染穢，賢聖處則清淨故。

그 검은 글자로 중생세간을 나타낸다. 말하자면 검은 글자는 한결같이 모두 검지만 낱낱은 같지 않은 것처럼, 중생도 또한 그러하여 번뇌 무명이 모두 스스로 어둡게 덮어서 갖가지로 차별되기 때문이다. 그 붉은 선으로는 지정각세간을 나타낸다. 말하자면 마치 붉은 선이 한 줄로 끊어지지 않고 처음과 끝이 둥글게 이어져서 모든 글자를 꿰는 가운데 빛깔이 분명한 것처럼, 부처님의 지혜도 또한 그러하여 평등하고 광대하게 중생의 마음에 두루하며 십세가 상응하여 두렷이 밝게 비추기 때문이다. 그러므로 이 인(印)이 세 가지 세간을 갖추고 있다.

以其黑字，表衆生世間。謂如黑字一等皆黑，箇箇不同，衆生亦爾，煩惱無明，皆自暗覆，種種差別故。以其朱畫，表智正覺世

278) 『총수록』(韓6, p.790b3-791a8; 高45, pp.164b8-165a18).

間. 謂如朱畫一道不斷, 始終連環, 貫諸字中, 光色分明, 佛智亦爾, 平等廣大, 遍衆生心, 十世相應, 圓明照矚故. 是故, 此印具三世間.

만약 『관석(觀釋)』²⁷⁹⁾을 기준으로 한다면 곧 4가지 뜻이 있다.

첫째, 만약 흰 종이를 취하면 검은 글자와 붉은 선이 모두 제거되므로 글자와 붉은 선은 종이를 여의지 않는다. 이와 같이 만약 기세간을 떠나면 부처와 중생이 없기 때문에 기세간 중에 중생과 부처를 갖추고 있다.

若約觀釋, 卽有四義. 一若取白紙, 則黑字朱畫皆去, 故字與朱畫, 不離於紙. 如是若離器界, 無佛衆生故, 於器中具生及佛也.

그러므로 경에서 이르기를, “하나의 미세한 티끌 가운데 삼악도가 나타나 있으며 사람·하늘·아수라(阿修羅)²⁸⁰⁾가 각각 업보를 받는다.”²⁸¹⁾ 하나의 미세한 티끌 가운데 각각 나유타(那由他)²⁸²⁾ 무수억의 부처님이 그 가운데

279) 『관석(觀釋)』은 승업(崇業)의 저서이다. 『총수록』(韓6, pp.778b1-779b13; 高45, pp.151b18-153a7)에는 ‘승업사관석(崇業師觀釋)’이라는 이름으로 인용되어 있다. 승업은 의상의 제3세 부석적손(浮石嫡孫)으로 추정되는 신림(神琳)의 제자이며, 9세기 전반부터 중엽에 이르는 시기에 활동한 의상계의 스님이었을 것으로 추정된다.

280) 아수라(阿修羅, asura)는 투쟁하여 그치지 않는 자란 뜻이다. 불교에서는 6도(道) 가운데 하나이며, 아수라를 제외한 인(人)·천(天)·아귀(餓鬼)·축생·지옥을 5도라고 한다. 수미산 아래 큰 바다 밑에 그 머무는 곳이 있다고 한다. 아수라는 부처님께 귀의하여 천룡팔부(天龍八部)의 신중이 되었으며 이 선업(善業)의 결과로 가게 되는 선취(善趣)에 해당한다.

281) 『육십화엄(六十華嚴)』 권26 「십지품(十地品)」(高8, p.184a11; 大9, p.564a20-21).

282) 나유타(那由他, nayuta)는 수량 또는 시간의 단위로서, 지극히 큰 수를 의미한다. 나유타(那庖多)·나유타(那由多)·니유타(尼由多)·나술(那術) 등으로 음역하며, 1만·10만·1천억·1조·1구(溝) 등으로 의역한다. 『구사론』 권12에 의하

서 법을 설하고 계심을 나타내 보인다.²⁸³⁾ 하나의 티끌 가운데 티끌 수감이 많은 세계가 있고, 낱알 세계에 생각하기 어려운 많은 부처님이 계시며, 낱알 부처님 처소의 못 모임 가운데서 나는 항상 보리행 연설하심을 본다”²⁸⁴⁾ 라고 하였다. 또 이르기를 “하나의 미세한 티끌 가운데 널리 삼세의 모든 부처님과 부처님의 일을 나타낸다”²⁸⁵⁾ 고 하였다.

是故，經云，“於一微塵中，現有三惡道，人天阿修羅，各各受業報。於一微塵中，各示那由他 無數億諸佛，於中而說法。一塵中有塵數刹，一一刹有難思佛，一一佛處衆會中，我見恒演菩提行。”又云，“一微塵中，普現三世一切佛佛事。”

둘째, 검은 글자를 기준으로 해도 또한 그러하니, 중생 중에도 기세간과 부처를 갖추고 있다.

二約黑字亦爾，故於生中，具器及佛也。

그러므로 경에서 이르기를, “하나의 모공 가운데 널리十方 세계를 보니 그 세계가 미묘하게 장엄되어 모든 부처님과 보살이 모였다.”²⁸⁶⁾ 낱알 털구멍 가운데 수많은 세계가 부사의한 갖가지 모양으로 장엄되어서 일찍이

면, 1나유다는 1천억에 해당하며(高27, p.542b20-c2; 大29, p.63b14-19), 『대비바사론(大毘婆沙論)』 권177(高27, pp.45c8-46b2; 大27, pp.890c15-891a20)에도 이에 대한 설명이 나온다.

283) 『육십화엄(六十華嚴)』 권26 「십지품」(高8, p.184a9; 大9, p.564a16-17).

284) 『화엄경(華嚴經)』(40권) 권40 「입부사의해탈경계보현행원품(入不思議解脫境界普賢行願品)」(高36, p.229b6-7; 大10, p.847b27-28).

285) 『육십화엄(六十華嚴)』 권31 「불부사의법품(佛不思議法品)」(高8, p.222c24-223a1; 大9, p.601a12-13).

286) 『육십화엄(六十華嚴)』 권9 「초발심보살공덕품」(高8, p.64c24; 大9, p.454b13-14).

비좁거나 궁색함이 없었다.²⁸⁷⁾ 일체 세계 국토와 모든 부처님이 내 몸 안에 계시면서 걸리는 바가 없으니 나는 일체 털구멍 가운데서 부처님의 경계를 나타내고 자세히 관찰하였다”²⁸⁸⁾ 라고 하였다.

是故，經云，“於一毛孔中，普見十方刹，彼刹妙莊嚴，諸佛菩薩會，一一毛孔中，億刹不思議，種種相莊嚴，未曾有迫隘。一切刹土及諸佛，在我身內無所尋，我於一切毛孔中，現佛境界諦觀察。”

또 이르기를, “보살은 자기 마음의 생각생각마다 항상 부처님이 있어서 정각 이루심을 안다”²⁸⁹⁾ 고 하고, 내지 이르기를 “자기의 마음과 같이 일체 중생의 마음도 또한 다시 그러하여, 모두 여래가 있어서 등정각(等正覺)을 이루신다”²⁹⁰⁾ 라고 하였다.

又云，“菩薩知，自心念念常有佛成正覺，”乃至云，“如自心，一切衆生心，亦復如是，悉有如來，成等正覺。”

셋째, 붉은 선을 기준으로 해도 또한 그러하므로 부처 중에 기세간과 중생을 갖추고 있다.

三約朱畫亦爾，故於佛中，具器及生也。

287) 『팔십화엄(八十華嚴)』 권10 「화장세계품(華藏世界品)」(高8, p.486b22; 大10, p.52b4-5).

288) 『육십화엄(六十華嚴)』 권3 「노사나불품(盧舍那佛品)」(高8, p.18a23-24; 大9, p.409c6-7).

289) 『팔십화엄(八十華嚴)』 권52 「여래출현품(如來出現品)」(高8, p.749a22-23; 大10, p.275b23-24).

290) 『팔십화엄(八十華嚴)』 권52 「여래출현품」(高8, p.749a24-b1; 大10, p.275b25-26).

그러므로 경에서 이르기를, “삼세의 모든 겁과 부처님 세계 및 모든 법과 모든 감각기관[根]과 심(心)²⁹¹⁾·심법(心法),²⁹²⁾ 일체의 허망한 법이 한 부처님 몸 가운데 이 법이 모두 나타난다.”²⁹³⁾ 널리 시방의 모든 세계 바다, 있는 바 일체 중생 바다가 다하도록 부처님의 지혜가 평등하여 허공과 같

291) 심(心, 心citta)은 산스크리트어 citta의 의역이며, 질다(質多)라 음역한다. 심법·심사(心事)라고도 한다. 우주의 존재 일반에 대한 인간의 정신을 말하며, 집취(執取)하여 사랑(思量)하는 작용을 갖춘 것을 가리킨다. 여기에 세 가지가 있다. 첫째는 심왕 및 심소법의 총칭이다. 색(色)과 신(身)에 상대해서 말한 것으로, 오온(五蘊) 가운데 수온(受蘊)·상온(想蘊)·행온(行蘊)·식온(識蘊)에 상당한다. 둘째는 오위 가운데 하나인 심왕을 가리킨다. 오온 가운데 식온(識蘊)에 상당하며, 일심(一心)의 주체인 육식 혹은 팔식을 통괄해서 말한 것이다. 셋째는 심(心)·의(意)·식(識)의 셋을 상대하여 말한 것이다. 소승유부 등에서 주장하는 셋은 같은 사물의 다른 이름이다. 그러나 대승유식종에서 심(心)은 곧 제8아뢰야식을 가리키며, 적집(積集)의 뜻을 함유하고, 모든 법을 생산해내는 근본 체(體)이므로 집기심(集起心)이라고도 하며, 곧 아뢰야식이 종자를 축집(蓄集)해서 능히 생기(生起) 현행(現行)하는 뜻이다. 이에 대해서 앞의 육식을 식(識)이라 일컬으며 곧 요별, 인식작용을 하고, 제7말나식을 의(意)라고 하며 곧 사유작용을 한다. 마음의 주체와 종속작용을 가지고 나눌 때에 전자를 심왕이라 하고 후자를 심소(心所)라고 말한다. 이상에서 말한 육식 혹은 팔식은 곧 심왕이 되고, 심소는 그것에 따라서 생기하는 것을 가리키며 또한 곧 미세한 정신작용이다.

292) 심법(心法, 心cittadharma)은 우주만유를 심왕(心王)·심소법(心所法)·색법(色法)·불상응행법(不相應行法)·무위법(無爲法)의 오위(五位)로 나눈 가운데 하나이며, 심왕을 가리킨다. 일체만유를 색법과 심법으로 분류할 때 색법에 상대해서 심왕과 심소를 총합하여 심법이라 한다. 『대승백법명문론(大乘百法明門論)』에서는 “심법은 간략히 8가지가 있다. 첫째는 안식이며, 둘째는 이식이며, 셋째는 비식이며, 넷째는 설식이며, 다섯째는 신식이며, 여섯째는 의식이며, 일곱째는 말나식이며, 여덟째는 아뢰야식이다.”(高17, p.80811-13; 大31, 855b20-22. 心法略有八種。一眼識，二耳識，三鼻識，四舌識，五身識，六意識，七末那識，八阿賴耶識。)라고 하였다.

293) 『육십화엄(六十華嚴)』 권35 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」(高8, p.249c19; 大9, p.627c1-3).

으니 모두 능히 털구멍 가운데 나타난다²⁹⁴⁾”라고 하였다. 또 이르기를, “일체의 모든 부처님이 일념 중에 능히 한량없는 세계와 한량없고 셀 수 없는 청정한 중생을 다 나타내 보이신다”²⁹⁵⁾라고 하였다.

是故，經云，“三世一切劫，佛刹及諸法，諸根心心法，一切虛妄法，於一佛身中，此法皆悉現。普盡十方諸刹海，所有一切衆生海²⁹⁶⁾，佛智平等如虛空，悉能現現毛孔中。”又云，“一切諸佛，於一念中，悉能示現，無量世界，無量無數，清淨衆生。”

넷째, 흰 종이와 검은 글자와 붉은 선은 다 온전히 서로 거두어들이므로 따로 취하여 세 가지 물건이 각기 다를 수 없다. 이와 같이 세 가지 세간이 융통하여 서로 포섭해서 섞여 한 덩어리가 되지만 문으로 삼는 것이 각기 달라서 역연히 움직이지 않는다. 그러므로 이 하나의 인(印)은 만약 기세간의 문으로써 관하면 곧 기세간의 해인이다.

四白紙黑字朱畫，皆全相收，不可別取而三物各異。如是三種世間，融通相攝，混爲一團，而爲門各別，歷然不動也。故此一印，若以器門觀，則是器海印。

그러므로 경에서 이르기를, “화장세계의 있는 바 티끌의 낱낱 티끌 가운데서 법계를 본다. 널리 광명이 부처님을 나타내는 것이 마치 구름이 모인 것과 같으니, 이것이 여래의 세계가 자재한 것이다.”²⁹⁷⁾라고 하였다

294) 『팔십화엄(八十華嚴)』 권5 「세주묘엄품(世主妙嚴品)」(高8, p.454b19-20; 大10, p.24c 25-26).

295) 『팔십화엄(八十華嚴)』 권46 「불부사의법품(佛不思議法品)」(高8, p.710b4-5; 大10, p.242b25-27).

296) 『팔십화엄(八十華嚴)』 원문에는 「界」로 되어 있다.

是故，經云，“花藏世界所有塵，一一塵中見法界。普光現佛如雲集，此是如來刹自在。”

중생의 문으로써 취하면 곧 중생해인(衆生海印)이며, 부처의 문으로써 취하면 곧 불해인(佛海印)이다. 그러므로 『소(疏)』에서 “중생 마음속의 부처가 부처 마음속의 중생을 위하여 법을 설하시고, 부처 마음속의 중생이 중생 마음속의 부처가 설법하시는 것을 듣는다”²⁹⁸⁾라고 하였다.

以衆生門取，則是衆生海印，以佛門取則是佛海印。是故，疏云，“衆生心中佛，爲佛心內衆生說法，佛心內衆生，聽衆生心中佛說法也。”

묻는다. 만약 그렇다면 어찌하여 다만 국한하여 말하기를 ‘능인해인’이라고만 하는가?

답한다. 실(實)을 기준으로 하면 이와 같아서 부처님에게만 국한되는 것은 아니지만, 우선 망상이 다하여 마음이 맑아지는 뜻을 따라서 임시로 ‘능인해인’이라 이름하였을 뿐이다.

問. 若爾，何但局云，能人海印耶？答. 約實如是，非局於佛，且從妄盡心澄之義，假名‘能人海印’耳.

297) 『팔십화엄(八十華嚴)』 권8 「화장세계품(華藏世界品)」(高8, p.471a20-21; 大10, p.39b28-29).

298) 범장, 『화엄경담현기』 권1(高47, p.469a17; 大35, p.118c27-28).

● 원통기(圓通記)²⁹⁹⁾

‘다라니의 다함없는 보배로써’ 등이란, 인(因) 가운데서 보리분의 자량을 닦기 때문이며, 능히 이르는 과(果) 가운데서 이 다함없는 만족의 보배를 얻어서 법계의 진실한 보배 궁전을 장엄하는 것이다. ‘마침내 … 앉으니[窮坐]’란 혹은 ‘편안히 앉는다’고 한다. 그러나 궁극적인 앉음으로써 바름[正]을 삼으니, 말하자면 법계에 궁극적으로 앉음에 칭합하는 것이다.

‘以陀羅尼無盡寶’等者，以因中修菩提分資糧故，能至果中，得此無盡滿足之寶，莊嚴法界實寶殿也。‘窮坐’者，一云‘安坐.’然以窮坐爲正，謂稱於法界窮極坐也。

● 법계도주(法界圖註)

다라니의 다함 없는 보배로써 [以陀羅尼無盡寶]

이 보배 공간은 부처 세계에도 있지 않고 중생 세계에도 있지 않으며, 청정한 세계에도 있지 않고 물든 세계에도 있지 않아서, 날날이 두렷이 밝고 날날이 교섭하여 사무치니, 다 지니고 있는 법계의 다함없는 오묘한 보배를 알고자 하는가?

그대가 열두 때 가운데 보는 것이 소리를 만나고 색을 만나며 거스름을 만나고 따름을 만나는 것이니, 바야흐로 다른 것을 따라서 얻지 않음을 알리라.

這個寶藏，不在佛界，不在生界，不在淨界，不在染界，一一圓明，一一交徹，要識揔持法界無盡妙寶麼？

299) 『원통기』(韓4, p.9c6-11).

你看十二時中，遇聲遇色遇逆³⁰⁰⁾遇順，方知不從他得。

법계의 진실한 보배궁전을 장엄하여 [莊嚴法界實寶殿]

인다라망은 그림자와 형상이 서로 참여하여 거듭거듭 다함이 없으니, 장엄함을 말미암지 않고 닦아 증득함을 말미암지 않고 본래 갖추어 있으며 본래 두렵이 이루어져 있기 때문에 ‘실(實)’이라고 말한다. 또한 “이 실자(實字)는 움직일 수 없으니 움직이면 재앙이 생긴다.”³⁰¹⁾ 고 하였다.

因陀羅網，影像互參，重重無盡，不因莊嚴，不因修證，本來具足，本來圓成，故云實。又云，“這介實字，不得動着，動著則禍生。”

마침내 실제의 중도(中道)자리에 앉으니 [窮坐實際中道床]

깊이 법성의 바다에 들어가 마침내 구경처가 없으므로 ‘궁(窮)’이라 하고, 요긴한 나루를 차단하여 범부와 성인을 통하지 않게 하므로 ‘좌(坐)’라 하며, 참도 없고 거짓도 없어 유위(有爲)에 속하지 않으므로 ‘실(實)’이라 하고, 일체 범부와 성인이 몸담을 데가 없으므로 ‘제(際)’라 하였다. 도리어 한 물건이라고 불려서 움직일 수 없음을 ‘중(中)’이라 하고, 삼승(三乘)과 오성(五性)이 항상 밝아감을 ‘도(道)’라 하며, 구경에 평온하고 항상하여 안배를 쓰지 않음을 ‘상(床)’이라 하였다. 비록 그러하나 이러한 화장세계는 물들을 여의어 청정한데 어찌 이와 같은 상량이 있겠는가? 만약 이

300) 저본에는 「遊」로 되어 있으나 을본과 병본에 따라 「逆」으로 바꾸었다.

301) 원오극근(圓悟克勤, 1063~1125)의 『어록』에는 “움직이지 말라. 움직이면 네 허리를 때리리라.”(大47, p.768c18-19. 不得動著. 動著打折汝腰.)는 보수(保壽, 900년 경)의 말이 전하고, 대혜종고(大慧宗杲, 1089~1163)의 『어록』에는 “움직이지 말라. 움직이면 너의 노새 허리를 때리리라.”(大47, p.814a9. 不得動著. 動著打折爾驢腰.)고 하고 있으며, 경산지우(徑山智愚, 1185~1269)의 『어록』에는 “움직이지 말라. 움직이면 얼굴에 불이 나리라.”(大47, p.1042a7. 不得動著. 動著則燎却面門.)고 하였다.

와 같은 상량이 있으면 어찌 오늘에 이르렀겠으며, 만약 상량이 없으면 열 가지 보법의 세계는 어느 곳에서 출생하는가?

왼손으로 한 번 치고 말하기를, “불사(佛事)의 문 가운데에서는 한 법도 버리지 않는다.”³⁰²⁾라고 하고, 오른손으로 한 번 치고 말하기를, “한 법도 보지 않으니 곧 여래이다.”³⁰³⁾라고 하였다. 알겠는가?

모래알처럼 많은 대천세계는 바다 가운데 거품이요,

일체 성현은 번개가 번쩍함과 같도다.³⁰⁴⁾

深入法性海，了無究竟處，故云窮，把斷要津，不通凡聖，故云坐，無真無妄，不屬有爲，故云實，一切凡聖容身無地，故云際。喚作一物不得動著之謂中，三乘五性常常履踐之謂道，究竟平常不用安排之謂床。雖然任麼華藏世界，離染清淨，豈有如此商³⁰⁵⁾量？若有如此商³⁰⁶⁾量，爭到今日，若無商³⁰⁷⁾量，十普法界，向什麼處出生？左手拍一下云，“佛事門中，不捨一法，”右手拍一下云，“不見一法，卽如來，”還會麼？

大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂。

옛부터 움직이지 아니함을 이름하여 부처라 한다. [舊來不動名爲佛]

살펴보면, 천태교(天台敎)³⁰⁸⁾에서는 육즉(六卽)³⁰⁹⁾으로써 원교(圓敎)의 부처를 판석(判釋)하니, “이른바 일체 중생에게 다 불성이 있으니 부처님

302) 『종용록』 제34칙(大48, p.250a29)이나 『종경록』 권51(大48, p.720b12) 등에 보인다.

303) 영가현각(永嘉玄覺, 665~713)의 『증도가』의 한 구절이다(大48, p.396c11~12).

304) 영가현각(永嘉玄覺)의 『증도가』의 한 구절이다(大48, p.396c24)

305) 저본에는 「商」으로 되어 있으나 병본에 따라 「商」으로 바꾸었다.

306) 저본에는 「商」으로 되어 있으나 병본에 따라 「商」으로 바꾸었다.

307) 저본에는 「商」으로 되어 있으나 병본에 따라 「商」으로 바꾸었다.

308) 천태교[台敎]는 중국 수나라 때 절강성 천태산에서 지의(智顗, 538~597)가 창립

이 계시거나 부처님이 안 계시거나 성품과 모습이 항상 머문다”³¹⁰⁾라 하고, “얕은 데에서 깊은 데에 이르기까지 지위, 지위가 둘이 아닌 것을 부처라 한다”³¹¹⁾고 하였다. 이 『법계도』의 『총수론(總髓論)』에서는, “비유하면, 어떤 사람이 침상에서 잠이 들어 꿈 속에서 30여 역을 돌아다녔으나 꿈을 깬 후에야 비로소 움직이지 않고 침상에 있었음을 아는 것과 같다. 본래의 법성으로부터 30구절을 거쳐 다시 법성에 이르기까지 단지 하나로서 움직이지 않았음을 비유하기 때문에 ‘옛부터 움직이지 않는 부처[舊來不動佛]’

한 가르침이다. 『법화경』과 『열반경』의 사상을 기본으로 하였다. 지의가 『법화경』을 중심으로 제법실상론(諸法實相論)을 주창하며 『법화문구(法華文句)』·『법화현의(法華玄義)』·『마하지관(摩訶止觀)』의 삼대부(三大部)를 지어서 하나의 종파를 이루었다. 우리나라에는 신라의 현광(玄光, 570년 경), 고구려의 파야(波若, 600년 경), 고려의 제관(諦觀, ?~970) 등이 천태교를 연구하였으며, 의천(義天, 1055~1101)은 송나라에 가서 종지를 배우고 돌아와서 1097년(고려 숙종 2) 개성에 국청사(國淸寺)를 창건하여 천태종이 성립되었다.

- 309) 육즉(六卽)은 천태종에서 계위(階位)를 여섯 단계로 나눈 것이다. 이 여섯 단계는 사람이 수행을 하는 과정에서 깨달음과 미혹함의 차별이 있음을 표시한 것일 뿐, 수행의 대상인 실상(實相)의 이치에서는 깨달음과 미혹함이 둘이 아니므로 ‘육즉’이라 한다고 한다. ①이즉(理卽)은 불성진여(佛性眞如)를 갖추고서도 알지 못하여 아무런 수행도 하지 않고 생사에 윤회(輪廻)하는 자리이고, ②명자즉(名字卽)은 일체가 모두 부처인 것을 교시(敎示)하였지만, 내 몸이 곧 부처라는 것을 이름으로만 아는 자리이고, ③관행즉(觀行卽)은 처음 십승관법(十乘觀法)을 닦으면서 겸행육도(兼行六度)와 정행육도(正行六度) 등의 수행을 첨가하여 원묘(圓妙)한 이치와 상응하는 자리이고, ④상사즉(相似卽)은 수행의 공을 쌓아서 진지(眞智)와 비슷한 지혜를 내는 자리로서 십신(十信)에 해당하고, ⑤분진즉(分眞卽)은 한 부분씩 무명을 파하고 한 부분씩 본유(本有)의 불성을 등득하여 드러내는 자리로서 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)·십지(十地)·등각(等覺)에 해당하고, ⑥구경즉(究竟卽)은 원래 지닌 불성 전부가 나타나 꿈을 미혹도 없고 증득할 지해도 없는 구경원만한 자리로서 묘각위(妙覺位), 즉 불과(佛果)에 해당한다.[『마하지관(摩訶止觀)』 권1(大46, p.10b7~c21)]
- 310) 제관(諦觀, ?~970?), 『천태사교의(天台四敎儀)』 권1(大46, p.780a13)
- 311) 제관(諦觀), 『천태사교의』 권1(大46, p.780a18-19)

라 한다”³¹²⁾고 하였다.

按台教，以六即判圓教佛，“所謂，一切衆生，皆有佛性，有佛無佛，性相常住，”“從淺至深，位位不二名佛。”本圖總髓論，“比如有人，在床入睡，夢中回行三十餘驛”³¹³⁾，覺後方知不動在床。喻從本法性，經三十句，還至法性，只一不動，故云舊來不動佛。”

그러나 원(圓)을 말하고 돈(頓)을 말하여 이름으로써 부처를 나타냄은 잘못을 저질렀음이 뚜렷하니, ‘옛부터 움직이지 않는 부처’라고 이름할 수 없다. 가르침 그물의 갈등을 여의고 조사의 현묘한 관문을 부술 지는 없는가? 청컨대 일러보라. 만약 없으면 내 스스로 말해버리겠다. <잠자코 있다가 말하였다.>

산 구름과 바다 달의 정취를 남김없이 설하였는데도

여전히 알아듣지 못한 채 부질없이 슬퍼하는구나.³¹⁴⁾

然說圓說頓，以名現佛，觸犯當頭，不得名爲舊來不動佛。莫有離教網葛藤，碎祖師玄關者麼？請道將來。如無自道去也。〈良久云〉

說盡山雲海月情，依前不會空惆悵。

312) 『총수록』(韓6, p.789c10-14). 다만 ‘옛부터 움직이지 않는 부처’가 『총수록』에는 ‘옛부터 움직이지 않는다[舊來不動也.]’로 되어 있다.

313) 저본에는 「翻」로 되어 있으나 인용된 『총수록』에 따라 「驛」으로 바꾸었다.

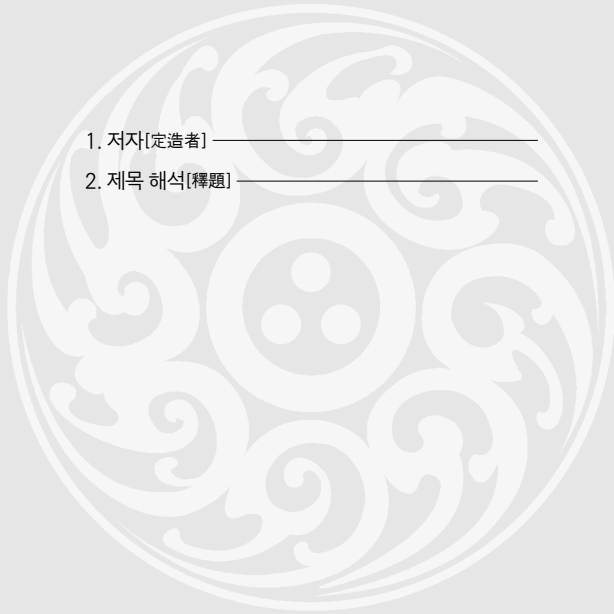
314) 『금강경(金剛經)』 제14 「이상적멸분(離相寂滅分)」의 “여래는 일체의 모든 모양이 곧 모양이 아니라고 설하며, 또한 일체 중생이 곧 중생이 아니라고 설하니라.”(如來說，一切諸相，即是非相，又說，一切衆生，即非衆生。)에 대한 아보송의 일부이다.[『금강경주』 권2(卍38, p.725a16)]



【一乘法界圖圓通記 일승법계도원통기】

1. 저자[定造者] _____

2. 제목 해석[釋題] _____



일승법계도원통기 권상

一乘法界圖圓通記卷上¹⁾

고려국 귀법사 원통수좌 균여 설함
高麗國 歸法寺 圓通首座 均如 說

장차 이 글을 세 문으로 분별하여 해석하려고 한다. 첫째는 지은 이를 결정하는 것이고, 둘째는 제목을 해석하는 것이며, 셋째는 문장을 따라 해석하는 것이다.

將釋此文，三門分別。一定造者，二釋題目，三隨文釋。

1. 저자 [定造者]

첫 번째 가운데 어떤 이는 말하였다. “7언 30구의 시는 지엄스님이 지은 것이고, 해석은 의상스님이 저술한 것이다. 말하자면 『원상록(元常錄)』

1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제4권에 실린 『일승법계도원통기』로서, 2권(卷) 1책(冊)으로 되어 있다. 이 『일승법계도원통기』는 그 발문에 의하면 지원(至元) 24년(1287) 정해(丁亥) 5월에 대장도감(大藏都監)에서 개판한 것으로 보인다. 한국불교전서에서 저본으로 한 것은 동국대학교 소장본으로서, 1900년대에 필사된 것이다. 이를 규장각소장본[경성(京城) 송석하(宋錫夏) 소장의 간본(刊本) 필사]으로 교감하였다. 여기에서는 『일승법계도원통기』 가운데 저자 논란을 결정짓는 ‘정조자(定造者)’와 『일승법계도』의 제목을 해석하는 ‘석제(釋題)’ 부분만을 뽑아 실었다.

에 이르기를, ‘의상스님이 지엄스님의 처소에서 화엄을 전수받을 때, 지엄스님이 7언 30구의 시를 지어서 의상스님에게 주니, 의상스님은 곧 검은 글자[墨字] 위에 붉은 인[赤印]을 그어서 바치자 [지엄]스님이 찬탄하기를, 「너는 법성을 궁극적으로 증득하여 부처님의 뜻을 통달하였으니 마땅히 해석을 지으라」고 하였다. 의상스님이 처음에 40여 장의 해석을 지어서 [지엄]스님에게 올리니, 스님은 부처님의 뜻에 부합하는지의 여부를 알아보려고 부처님 전에 이르러 원을 세우고 태웠는데 모두 다 타버렸다. 또 60여 장을 지어서 바쳤는데, 또한 다 타버렸다. 또 80여 장을 지어 [지엄]스님에게 바치니, 스님은 의상스님과 함께 또 앞에서와 같이 태우니, 그 가운데 탄 것과 타지 않는 것이 있었다. 타지 않은 글이 지금 세상에 행해지는 것이다’라고 하였다.”

初中，一云。“七言三十句詩，則儼師所造，能釋則相公所述。謂元常錄云，‘相公於儼師所，受花嚴時，儼師造七言三十句詩，以授相公，相公則於墨字上，畫赤印以獻，師歎曰，「汝窮證法性，達佛意旨，宜造於釋。」相公初造四十餘紙釋以進師，師欲知合佛意否，將至佛前，立願燒之，悉皆燒盡。又造六十餘紙進，亦燒盡。又造八十餘紙進師，師共相德，亦如前燒之，於中有燒不燒。不燒之文，今行於世。’”

어떤 이는 말하였다. “최치원이 지은 『전(傳)』²⁾ 가운데 말하기를, ‘의상

2) 전(傳)은 『부석존자전(浮石尊者傳)』을 말한다. 『부석존자전』은 최치원(崔致遠)이 지은 의상스님의 전기로서, 원본은 전하지 않으며 『삼국유사』 권4 「의상스님 전고」에 나오는 「최후본전(崔侯本傳)」이 그 내용의 일부로 알려져 있다. 이는 의천의 『신편제종교장총록』(韓4, p.682c)에 들어 있는 것으로 보아 의천 당시에는 유통되었음을 알 수 있다. 유학자이면서 불교와 인연이 깊었던 최치원은 『사산비명(四山碑銘)』과 기(記)·원문(願文)·찬(讚) 등의 불교관계 저술 및 『석순웅전

스님이 지엄스님의 처소에서 화엄을 전수받을 때에 꿈에 어떤 신인이 용모가 매우 훌륭해 보였는데, 의상스님에게 「스스로 깨달은 것을 저술하여 남에게 베푸는 것이 마땅하다」고 말하였다. 또 꿈에 선재가 총명약 10여 알을 주었으며, 또 푸른 옷을 입은 동자를 만났는데 세 번이나 비결을 주었다. 지엄스님이 그것을 듣고 「신인이 영험을 나에게는 한 번 주었는데 너에게는 세 번이나 주었으니 멀리서 건너와 부지런히 수행한 그 결과가 이에 나타난 것이다」라고 말하였다. 오묘함을 궁구하여 얻은 것을 편찬하라고 명함을 인하여, 이에 붓을 펼쳐 『대승장(大乘章)』 10권을 편집해서 [지엄]스님에게 잘못된 점을 지적해 주길 청하였다. 지엄스님이 「뜻은 매우 아름다우나 문장이 웅색하다」고 말하였다. 이에 물려나서 번거로운 곳을 삭제하고 사방으로 통하게 해서, 『뜻을 세워 현묘함을 높이다(立義崇玄)』라고 이름하니, 대개 그 스승이 지은 『수현분제(搜玄分齊)』³⁾의 뜻을 숭상하고자 함이다. 지엄스님이 이에 의상스님과 함께 부처님 전에 나아가 원을 맺고 태우며 또 말하기를, 「말이 성인의 뜻에 꼭 맞다면, 원컨대 불에 타지 말아지이다」라고 하였다. 이미 다 타고 남은 것 속에서 210자를 얻으니, 의상스님으로 하여금 좁게 해서 간절히 서원하고 다시 맹렬한 불길 속에 던졌으나 끝내 재가 되지 않았으므로 지엄스님은 눈물을 머금으

(釋順應傳)』·『석이정전(釋利貞傳)』·『부석존자전』·『법장화상전(法藏和尚傳)』 등의 승전(僧傳)을 저술하였다. 이 중에 『법장화상전』은 최치원이 해인사에 은거한 몇 년 뒤인 904년에 지어졌는데, 『부석존자전』은 『법장화상전』 이전에 저술된 것으로 보인다.

- 3) 『수현분제(搜玄分齊)』는 지엄스님이 27세 때 지은 『대방광불화엄경수현분제통지방궤(大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌)』(5권)를 말하며, 줄여서 『수현기』라 한다. 『육십화엄』에 대한 주석서로서, 이 책의 구성은 먼저 『화엄경(華嚴經)』에 대하여 개괄적으로 설명하고, 그 다음부터는 품별로 해석하고 있다. 품별 해석에서는 품의 이름, 품의 위치, 품의 내용, 경문 해석으로 이루어져 있다.

며 감탄하고 칭찬하면서 그것을 조합하여 계송으로 만들게 하였다. 방문을 닫고 여러 날 만에 30구를 이루니, 삼관(三觀)⁴⁾의 오묘한 뜻을 포괄하고 십현(十玄)의 남은 아름다움을 거양하였다'라고 하였다.”〈이상〉

一云, “崔致遠所述傳中云, ‘相公於儼師所, 受花嚴時, 夢有神人, 貌甚魁偉, 謂相公曰, 「以自所悟著述, 施人宜矣.」 又夢善財授聰明藥十餘劑, 又遇青衣童子, 三授秘訣. 儼師聞之曰, 「神授靈呪我一爾三, 遠涉勤修厥報斯現.」 因命編次窺奧所得, 於是奮筆, 緝大乘章十卷, 請師指瑕. 儼曰, 「義甚佳詞尚壅」, 乃退而芟繁爲四通, 號曰立義崇玄, 蓋欲崇其師所著搜玄分齊之義. 儼乃與相詣佛前, 結願焚之, 且曰, 「言有脗合聖旨者, 願不焚也.」 旣而煨燼之餘, 獲二百一十字, 令相摺拾, 懇誓更擲猛焰竟不灰, 儼含涕嗟稱, 俾綴爲偈. 閉室數夕, 成三十句, 括三觀之奧旨 舉十玄之餘美.”〈已上〉

그러므로 7언 30구도 또한 의상스님이 지은 것이다. 뒤의 뜻도 그럴 만 하지만, 그러나 반드시 최치원의 『전(傳)』에 의거하여 정할 필요는 없다. 지금 해석은 이미 「자서(自叙)」에 “이법[理]에 의지하고 가르침[敎]에 근거하여 간략히 반시(槃詩)를 짓는다”⁵⁾고 말하였으니, 해석한 것 또한 도주(圖主) 스스로 지었다고 단정한 것이다. 어찌 옆에서 증거를 끌어올 필요가 있겠는가? 하물며 지엄[至相]스님의 행장 가운데 이 7언 30구를 지은 일을 신지 않음이겠는가?

4) 삼관(三觀)은 관법을 세 가지로 나눈 것으로서, 각 종파마다 차이가 있다. 화엄종조 두운스님의 저술로 알려져 있는 『법계관문』에서는 삼관은 진공관(眞空觀)·이사무애관(理事無碍觀)·주변함용관(周遍含容觀)이라고 말하고 있다.

5) 의상(義湘), 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1a7).

故七言三十句，亦相公所述也。後義可許，然不必依崔傳定也。
今釋旣自敍云，“依理據教，略制槃詩”，則所釋亦是圖主自述
斷矣。何須傍引證據耶？況至相行狀中，不載制此七言三十句
事耶？

2. 제목 해석[釋題]

두 번째 제목을 해석하는 중에 처음의 아홉 글자는 바른 제목이고, 뒤
는 모서리의 수와 글자수를 든 것이니, 이것은 곧 제목의 각주이다. 어떤
이는 말하기를, “일승의 두 글자는 의지하는 바의 근본 가르침이고, 법계
도란 해석하는 글[章]의 이름이다”라고 하였고, 어떤 이는 말하기를, “아
홉 글자는 모두 해석하는 글의 이름이다”라고 하였다. 처음 뜻은 『교분기
(敎分記)』⁶⁾에 준하면, 화엄일승(華嚴一乘)⁷⁾은 의지하는 바의 근본 가르침

6) 『교분기(敎分記)』는 현수법장(賢首法藏)이 지은 것으로서, 『일승교분기(一乘敎分記)』·『화엄교분기(華嚴敎分記)』·『화엄일승교의분제장(華嚴一乘敎義分齊章)』·『화엄오교장(華嚴五敎章)』·『오교장』 등이라고도 한다. 『교분기』의 판본에는 송본(宋本)·연본(鍊本)·화본(和本)·초본(草本)』 등 여러 가지가 있다. 법장이 의상에게 보낸 글[『삼국유사(三國遺事)』·『의상전교(義湘傳敎)』조(韓4, p.349a1-b2); 『원종문류(圓宗文類)』·『현수국사기해동서(賢首國師奇海東書)』(韓4, pp.635c5-63613)]에 의하면, 법장은 이 책을 저술한 이후에 신라의 유학승 승전(勝詮)이 귀국할 때 다른 저술과 함께 의상에게 보내어 검토해 주기를 부탁하였다고 한다. 그래서 의상은 지통(智通)·진정(眞定)에게 질정하게 하였고 그 검토본이 함께 유통되니, 이것이 초본(草本)이다. 균여는 『석화엄교분기원통초』에서 “의리분제(義理分齊)를 아홉 번째로 한 것은 초본이고 이와 반대로 한 것은 연본이다”(韓4, p.245a22-24)라고 하였는데, 초본과 연본의 큰 차이는 법장이 직접 저술한 『교분기』 가운데 제9 소전차별(所詮差別)과 제10 의리분제(義理分齊)의 순서가 바뀌어 있음을 볼 수 있다. 균여가 이 연본의 『교분기』에 주석을 한

이며, 『교분기』는 해석하는 글의 이름이니, 지금 이것 또한 그러하다. 말하자면 화엄일승은 아래로 법화일승(法華一乘)⁸⁾과 심밀일승(深密一乘)⁹⁾ 등을 가려내며, 『교분기』는 위로 증분을 가려내니, 지금 이것은 저것에 준례하므로 그러하다. 지금 해석은 뒤의 뜻에 의한다. 말하자면 무릇 해석하는 제목 중에 해석되는 경의 이름을 두니, 반드시 경의 제목과 같아야 하지만 경의 제목에는 일승이라는 말은 없다. 그러므로 모두 해석하는 글의 이름이다.

第二釋題中，初之九字則正題，後舉角數及字數，此即是題脚也。一云，“一乘二字，所依本教，法界圖者，能釋章名，”一云，“九字並是能釋章名也。”初義者，准教分記，則花嚴一乘者，所依本教，教分記者，能釋章名，今此亦爾也。謂花嚴一乘者，下

것이 『석화엄교분기원통초』이다.

- 7) 화엄일승(花嚴一乘)은 『화엄경(華嚴經)』에서 설하는 일승의 가르침이다. 화엄교학에서는 화엄일승과 법화일승을 구분해서 법화일승을 동교일승, 화엄일승을 별교일승이라 한다. 법장의 『화엄오교장』 권1에서는 별교일승에서 일승과 삼승의 차이를 밝힌 뒤 삼승이 본래 일승법임을 밝히고, 동교일승에서는 방편을 없애어 실상에 돌아가는 문(일승)과 실상을 잡아 방편을 이루는 문(삼승)으로써 일승과 삼승이 융섭하여 그 체가 둘이 아님을 보였다.(大45 p.478b24-25, p.479c15-21).
- 8) 법화일승(法華一乘)은 『법화경』에서 설하는 일승의 가르침이다. 『법화경』에서 설하는 일승은 성문(聲聞)·연각(緣覺) 및 보살의 각기의 실천법이 모두 실은 유일한 진실의 가르침을 구현하고 있다고 하는 취지이다. 삼승 그대로가 일승으로 융합된다고 하는 천태종의 설이며, 『묘법연화경』 권1 「방편품」(高9, p.732b11-12; 大9, p.8a17-18)의 “오직 일승의 법만 있을 뿐 둘도 없고 셋도 없다”라고 한 것에 근거한 것이다.
- 9) 심밀(深密)은 『심밀경』, 즉 『해심밀경(解深密經)』을 말한다. 앞에서의 화엄일승과 법화일승의 논리에 의거하여 『해심밀경』의 입장에서 일승을 말하는 것이라 할 수 있다. 『해심밀경』의 교설 역시 심밀일승이라 표현하고 있으나, 균여는 법화일승과 함께 이는 화엄일승과 다름을 설하고 있다.

簡法花一乘及深密一乘等，教分記者，上簡證分也，今此例彼故爾也。今釋依後義。謂凡能釋題中，安所釋經名，必須同於經題，然於經題无一乘言，故並能釋章名也。

아래에서 말하기를, “일승법계도의 시(詩)와 하나의 도인(圖印)을 합한 것은 『화엄경(華嚴經)』과 『십지론(十地論)』에 의거하여 원교의 핵심[宗要]을 나타낸 것이다”¹⁰⁾〈이상〉라고 하였다. 그러므로 오직 『화엄경』과 『십지론』만이 의지할 바이기 때문에 그러한 것이다.

묻는다. 만약 그렇다면 『교분기』의 이름은 어떻게 아는가?

답한다. 그것 또한 ‘화엄’ 두 글자로써 의지하는 바를 삼고, ‘일승’ 이하는 해석하는 글의 이름으로 삼는다. 마치 중권의 제목에서 말하기를, “『화엄경(華嚴經)』 중에 일승의 가르침을 세우는 분한의 뜻”¹¹⁾이라 한 것과 같다. ‘중(中)’자로써 의지하는 주체와 대상을 나누기 때문이다.

下云, “一乘法界圖合詩一印, 依花嚴經及十地論, 表圖教宗要”〈已上〉. 故唯花嚴經及十地論, 是所依故爾也.

問. 若爾, 教分記名云何會耶?

答. 彼亦以‘花嚴’二字爲所依, ‘一乘’以下爲能釋章名. 如中卷題云, “花嚴經中一乘立教分齊義,” 以‘中’字隔能所依故也.

묻는다. 이 가운데서 의지하는 바[所依]를 들지 않은 것은 무엇 때문인가?

10) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.8b7-9).

11) 균여가 『석화엄교분기원통초』에서 해석한 『교분기』(연본 3권)의 상권과 하권의 제목은 ‘화엄일승교분기’로 명명되고 있으나, 중권의 제목은 ‘화엄경중일승입교분제의(花嚴經中一乘立教分齊義)’인 것이다.

답한다. 짓는 이의 선교가 하나가 아니기 때문에 그러하다. 또한 저 『화엄교분기』는 책에 이름을 짓는[命書] 가운데서 다만 「교분기」라 하였을 뿐이니, 한 장(章)의 제목에서 이와 같이 증감이 같지 않다. 또 지엄스님은 『대방광불화엄경(大方廣佛花嚴經)』 가운데 「수현분제통지방궤」라고 하였고, 법장스님은 『화엄경탐현기(花嚴經探玄記)』¹²⁾라 하였으며, 청량스님은 『대방광불화엄경소(大方廣佛花嚴經疏)』¹³⁾ 등이라 하였으니, 이와 같이 하나가 아니다. 지금 이것은 우선 한 가지 뜻을 따라 ‘일승법계도’라 한 것

-
- 12) 『화엄경탐현기(花嚴經探玄記)』는 법장이 지은 저술로서 『육십화엄(六十華嚴)』에 대한 주석서이다. 줄여서 『탐현기』라고 하며, 현재 2권이 전한다. 법장은 의상이 신라로 귀국한 이후에 2권이 미완인 『탐현기』 20권을 다른 저술과 함께 보내어 절정을 부탁하였고[『원종문류』 「현수국사기해동서」(韓4, pp.635c5-63613)], 의상은 이것을 진정(眞定), 상원(相圓), 양원(亮元), 표훈(表訓) 등 네 명의 뛰어난 제자들에게 각기 5권씩 나누어 강의하게 하였다.[최치원(崔致遠), 『법장화상전(法藏和尚傳)』(韓3, p.775c11-14)].
- 13) 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』(60권)는 청량정관(淸涼澄觀, 738~839)스님이 저술한 『팔십화엄(八十華嚴)』에 대한 주석서이다. 이는 줄여서 『화엄경소』·『청량소(淸涼疏)』·『화엄대소(華嚴大疏)』 등이라고도 부른다. 이 책은 크게 가르침이 일어난 인연[敎起因緣]·장과 교와 거두어지는 곳[藏敎所攝]·뜻과 이치의 분제[義理分齊]·가르침을 받는 근기[敎所被機]·교체(敎體)의 얕고 깊음[敎體淺深]·종취(宗趣)의 공통적인 것과 개별적인 것[宗趣通局]·부류와 품과 회[部類品會]·전역할 때의 감응과 통함[傳譯感通]·제목을 총체적으로 해석함[總釋經題]의 열 부분으로 나누어서 『화엄경(華嚴經)』의 종취(宗趣), 『화엄경(華嚴經)』의 가르침이 설해지게 된 10가지 인연, 4법계설과 심현문, 『화엄경(華嚴經)』의 부류(部類)와 39품 7처 9회, 『화엄경(華嚴經)』의 번역과 그 유통 과정의 감응, 경의 제목, 경문의 뜻을 풀이함 등으로 저술하였다. 783년(또는 784년)에 『화엄경소』를 짓기 시작하여 787년에 완성하고 다음해에 이 『소(疏)』를 강의하였다. 처음에 대중들을 위하여 이 『소』를 강의할 때 밝은 구름이 강당 앞의 궁중에 머물렀다고 하며[『법계종오조략기(法界宗五祖略記)』(仁134, p.550b9)], 매일 천 명의 스님들이 강의를 들었다고 한다.[『광청량전(廣淸涼傳)』 하권(大51, p.1120b24-25)].

이다. ‘일’은 다른 것이 없다는 뜻이고, ‘승’은 돌고 구른다는 뜻이다.

問. 此中不舉所依者何耶?

答. 以作者善巧非一故爾也. 且如花嚴教分記, 於命書中, 但云, ‘教分記,’ 則於一章題, 如是增減不同. 又儼公云, ‘於大方廣佛花嚴經中, 搜玄分齊通智方軌,’ 藏師云, ‘花嚴經探玄記,’ 清涼云, ‘大方廣佛花嚴經疏’等, 如是非一. 今此且從一義云, ‘一乘法界圖’也. 一者无他義, 乘者運轉義也.

묻는다. 일승이란 무엇이 일승인가?

답한다. 어떤 이는 “훌륭하고 교묘한 [방편]이 둘이 없는 일승이다”라고 하고, 어떤 이는 “동(同)·별(別)의 일승을 갖추었다”고 하며, 어떤 이는 “오직 별교일승이다”라고 하였다. 처음 뜻은 아래에서 말하기를, “묻는다. 어째서 도인에 오직 한 길[一道]만 있는가? 답한다. 여래의 한 음성[一音]을 나타내기 때문이니, 이른바 하나의 훌륭하고 교묘한 방편이다”¹⁴⁾〈이상〉라고 하였다. 오교(五敎)¹⁵⁾의 법은 오직 여래의 하나의 훌륭하고 교묘한

14) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2 p.1b10-11).

15) 오교(五敎)는 부처님의 가르침 전체를 다섯 가지로 나눈 것이다. 법장은 『화엄 오교장』 권1에서 오교를 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·종교(終敎)·돈교(頓敎)·원교(圓敎)로 나누었고(大45, p.481b7-8), 『화엄경탐현기』 권2에 의하면, 보살만을 열거할지라도 주반이 갖추어지지 않은 것은 동교일승이며 만약 주반을 구족하면 곧 별교일승이니, 『화엄경(華嚴經)』의 설과 같다고 하여(高47, p.481c21-22; 大35, p.132b22-24), 『화엄경(華嚴經)』을 별교일승에 배대하였다. 또한 의상은 “『일승법계도』의 시(詩)와 하나의 도인(圖印)을 합한 것은 『화엄경(華嚴經)』과 『십지경론』에 의거하여 원교의 핵심[宗要]을 나타낸 것”(韓2, p.8b7-9) 이라고 하여 『일승법계도』가 원교에 해당함을 나타내었고, 균여는 『원통기』 상권에서 “원교는 근본이며 이것의 방편이 곧 아래 사교이니, 원교 및 사교를 갖추어 드는 까닭에 오교를 갖추었다고 말한다.”(韓4, p.2b14-15. 圓敎則本, 此之方便則下四敎. 以具舉圓及四敎, 故云具五.)라고 하였다.

방편이기 때문에 그러하다.

問. 一乘者, 何一乘耶?

答. 一云, “善巧无二之一乘”, 一云, “具同別一乘”, 一云, “唯別教一乘也.” 初義者, 下云, “問. 何故, 印文唯有一道? 答. 表如來一音故, 所謂一善巧方便.”〈已上〉五教之法, 唯是如來一善巧方便故爾也.

묻는다. 「서(序)」¹⁶⁾에 말하기를, “위대한 성인의 훌륭한 가르침은 [일정한] 방법이 없어 근기에 응하고 병에 따라서 하나가 아니다”¹⁷⁾〈이상〉라고 하였다. 큰 성인이 이미 오교 근기의 병에 응하여 승(乘)의 가르침이 하나가 아닌데, 어찌하여 일승이라 하는가?

답한다. 오교가 비록 다르지만 여래가 중생을 거두는 훌륭하고 교묘한 방편의 뜻은 하나여서 둘이 없기 때문이다. 그러므로 이 가운데서 ‘훌륭하고 교묘한 방편’이라고 하였다. 『오교장(五教章)』에서 “근본과 지말이 녹아서 융합하여 오직 하나의 큰 훌륭하고 교묘한 방편의 법이다”¹⁸⁾라고 말하였고, 또 “혹은 오교를 갖추니 방편을 거두어들이기 때문이다”¹⁹⁾라고 말하였다. 『십유식장(十唯識章)』²⁰⁾에 “총체적으로 10문을 갖추니 동교를 기준

16) 의상은 반시를 주석한 『법계도기』 「자서(自敍)」에서 반시를 지은 목적과 독서법(讀書法)을 설명하고 있는데 이 부분은 반시를 지은 목적을 설명하고 있다. 「자서(自敍)」에 의하면, 의상은 반시를 지어서 이름에 집착하는 무리가 이름 없는 참된 근원으로 돌아가게 하고자 하였다.

17) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1a5).

18) 법장(法藏), 『화엄오교장(華嚴五教章)』 권1(大45, p.482a15).

19) 『화엄오교장(華嚴五教章)』 권1(大45, p.482b5).

20) 『십유식장(十唯識章)』은 지금은 전하지 않는다. 그 저자가 누구인지 알 수 없으나, 법장의 『화엄경탐현기』 권13에 열 가지로 유식을 설하는 부분이 있다.(高47,

으로 하여 설하였다”라고 말하였고, 『융회장(融會章)』²¹⁾에 “일승과 삼승은 동일한 홀륭하고 교묘한 방편이다” 등이라고 말하였으니, 모두 한 가지 뜻이다.

問. 序云, “大聖善教无方, 應機隨病非一.” <已上> 大聖旣應五教機病, 乘教非一, 何云一乘耶?

答. 五教雖別, 然如來攝生善巧之義, 一而无二故也. 是故此中, 云‘善巧方便.’ 五教章云, “本末鎔融, 唯一大善巧法,” 又云, “或具五教, 以攝方便故.” 十唯識章云, “摠具十門, 約同教說”, 融會章云, “一乘三乘同一善巧”等, 並一義也.

두 번째 뜻은, 아래의 ‘그러므로 행자’의 문장이니, 별교일승과 방편일승을 기준으로 하여 해석하였기 때문에 그런 것이다. 지금 해석은 오직 다섯 번째 원교일승이다. 아래에서는 “『일승법계도』는 『화엄경(華嚴經)』과 『십지론(十地論)』에 의거하여 원교의 핵심[宗要]을 나타낸 것이다”²²⁾ <이상>라고 말하였다. 원교의 핵심은 『일승법계도』와 한 뜻이니, 모두 다섯 번째 원교이기 때문에 그러하다.

第二義者, 下‘是故行者’文, 約別教一乘及方便一乘釋故爾也.
今釋唯第五圓教一乘也. 下云, “一乘法界圖, 依花嚴經及十地

pp.682b27-683a24; 大35, p.347a2-c2).

21) 『융회장(融會章)』에 대해서는 종효(宗曉)가 편찬한 『사명존자교행록(四明尊者教行錄)』에 “天台教興起信論融會章”(大46, p.865c16)이란 말이 보이고, 지반(志磐)이 지은 『불조통기(佛祖統紀)』에는 “起信融會章”(大49, p.194a4)이라 한다. 또 한 의천의 『신편제종교장총록』에 “지례(智禮)가 저술한 『별리수연이십문(別理隨緣二十問)』 1권이 『융회장』에 붙어 있다”(韓4, p.696b20)고 한 것으로 보아 의천 당시 고려에 유통되었음을 알 수 있다.

22) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.8b7-9).

論，表圓教宗要。”(已上) 圓教宗要，與一乘法界圖是一義，而並是第五圓教故爾也。

묻는다. 만약 그렇다면 무슨 까닭에 아래 문장에서 모두 굴곡이 삼승임을 변별하였는가?

답한다. 비록 아래 문장에서 모두 삼승을 들고 있으나, 근본으로 삼는 바를 기준으로 하면 오직 별교일승을 나타낼 뿐이니, 지금은 근본으로 삼는 바를 좇아 말했을 뿐이다.

問. 若爾，何故，下文並辨屈曲三乘耶？

答. 雖於下文，並舉三乘，然約所宗，則唯現別教一乘，今從所宗云耳。

묻는다. ‘그러므로 행자’를 해석하는 가운데 동(同)·별(別)을 함께 설하여 동별일승을 갖추었다고 말할 만한데, 어찌하여 그렇지 않다고 하는가?

답한다. 바로 별교일승 행자를 기준으로 하여 반(伴)인 권속을 겸하는 것을 해석한 것이니, 뜻 가운데 아울러 방편일승을 변별할 뿐이다.

問. 釋‘是故行者’中，具說同別，可云具同別一乘，何云不爾耶？

答. 正約別教一乘行者，釋兼於伴眷屬，義中並辨方便一乘耳。

묻는다. 아래에서 말하기를, “여래의 일음(一音)을 나타내기 때문이다. 말하자면 하나의 훌륭한 교묘한 방편이다”²³⁾라고 하였는데, 이것은 곧 오교를 통틀어 가리켜 일음이라 이름하고, 또한 하나의 훌륭하고 교묘한

23) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b10-11).

[방편]이라 이름한 것이니, 다만 이 훌륭하고 교묘한 방편은 둘이 없는 일승인데, 어찌하여 다섯 번째 원교라고 하였는가?

답한다. 아래에서 말하기를, “훌륭하고 교묘한 [방편]은 [일정한] 방법이 없어서, 법계에 응하여 걸맞고, 십세에 상응하여 원융만족하기 때문이다. 곧 이 뜻은 원교(圓敎)에 해당한다”²⁴⁾〈이상〉라고 하였다. 그러므로 하나의 큰 훌륭하고 교묘한 방편이 되는 때에 도리어 다섯 번째 원교에 해당하기 때문이다. 또 근본과 지말이 녹아서 융합하여 하나의 크고 훌륭하고 교묘한 [방편]의 법이 될 때에도 또한 그러하다.

問. 下云, “表如來一音故, 所謂一善巧方便,” 此則通指五敎, 名爲一音, 亦名一善巧故, 但是善巧无二之一乘, 何云第五圓敎耶?

答. 下云, “善巧无方, 應稱法界, 十世相應, 圓融滿足故, 則是義當圓敎.”〈已上〉故爲一大善巧方便時, 還當第五圓敎故也. 又本末鎔融, 爲一大善巧法時亦爾也.

묻는다. 『오교장』에서 말하기를, “혹은 열어서 둘로 한다. 첫째는 근본의 가르침이니, 말하자면 별교일승은 모든 가르침의 근본이 되기 때문이다. 둘째는 지말의 가르침이니, 말하자면 삼승·소승 등은 저것으로부터 흘러 나온 바이기 때문이다”²⁵⁾라고 하였다. 곧 근본과 지말이 녹아서 융합하는 가운데 오교를 갖추는데 어째서 오직 원교라고 하는가?

답한다. 근본은 곧 화엄이 근본이고, 지말은 곧 이하 사교[下四敎]²⁶⁾가

24) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b14-15).

25) 『화엄오교장(華嚴五敎章)』 권1(大45, p.482a15-17).

26) 이하 사교[下四敎]는 화엄오교판에서 말하는 오교에서 원교(圓敎)를 제외한 가르침, 즉 소승교(小乘敎)·대승시교(大乘始敎)·종교(終敎)·돈교(頓敎)를 말한다.

지말이다. 그러나 이 근본과 지말이 녹아서 융합하여 도리어 다섯 번째 원교이기 때문에 그러하다.

問. 五教章云, “或開爲二. 一本教, 謂別教一乘爲諸教本故. 二末教, 謂三乘小乘等, 從彼所流故.” 則本末鎔融中, 可具五教, 何云唯圓教耶?

答. 本則花嚴本, 末則下四教末. 然此本末鎔融 則還是第五圓教故爾也.

묻는다. ‘혹은 오교를 갖추니 방편을 거두어들이기 때문이다’라는 것은, 곧 원교 가운데 오교를 갖추는 것인가?

답한다. 원교는 곧 근본이니, 이것의 방편이 곧 아래 4교이다. 원교와 4교를 갖추어 들기 때문에 다섯을 갖추었다고 말하니, 방편을 거두어들이는 가운데 오교를 갖추었음을 말하는 것은 아니다. 또 총체적으로 10문을 갖추니, 동교를 기준으로 말하면, 경에 이르기를, “삼계가 허망하니 오직 한 마음이 지은 것이다”²⁷⁾라고 하였다. 해석에 10문이 있는데 뒤의 3문은 바로 별교에 해당한다. 그러나 뒤의 셋의 반(伴)은 권속의 뜻이니, 앞의 7문을 밝힌다. 그러므로 앞의 일곱이 동(同)이니 뒤의 셋도 또한 동교임을 말하는 것은 아니다. 일승·삼승이 동일한 훌륭하고 교묘한 방편이기 때문에 동교가 된다는 것은, 앞에서 이미 별교일승이 동교삼승과 다름을 변별하였고 다시 별교 가운데서 동·별 2교를 논하여 마쳤는데, 다음에 동교 가운데서 또한 동·별을 논할 때에 ‘근기를 따르기 때문에 별교라 하고 동

27) 『육십화엄(六十華嚴)』 권25 「십지품(十地品)」에서는 “삼계는 허망하여 다만 이 마음이 지은 것이다.”(高8, p.178c23-24; 大9, p.558c10. 三界虛妄, 但是心作.)라고 하였고, 『팔십화엄(八十華嚴)』 권37 「십지품(十地品)」에서는 “삼계에 있는 것이 오직 한 마음뿐이다.”(高8, p.651c9-10; 大10, p.194a14. 三界所有, 唯是一心.)라고 하였다.

일한 훌륭한하고 교묘한 방편이므로 동교라 이름한다’고 말하였다. 그러므로 동일한 훌륭한하고 교묘한 방편의 동교란 이하의 4교인 것이다.²⁸⁾『공목장』²⁹⁾ 중에 볼 수 있다.)

問. 或具五教以攝方便故, 則圖中具五教耶?

答. 圖教則本, 此之方便則下四教. 以具舉圖及四教, 故云具五, 非謂攝方便中具五教也. 又摠具十門, 約同教說者, 經云, “三界虛妄, 唯一心作,” 釋有十門, 而後三門, 正當別教. 然於後三之伴眷屬義, 明前七門. 是故前七是同, 非謂後三亦同教也. 一乘三乘同一善巧故爲同教者, 前中旣辨別教一乘, 與同教三乘之異, 更於別教中, 論同別二教竟, 次於同教中, 亦論同別時云, ‘隨機故名別教, 同一善巧故名同教.’ 是故同一善巧之同教者, 下四教也.〈孔目中可見.〉

묻는다. 원교의 핵심은 『일승법계도』와 더불어 이미 한 뜻인데 무슨 까닭에 법계를 치우쳐 드는가?

28) 지엄의 『공목장』에는 “동교 중에도 또한 동·별이 있으니 일승·삼승은 동일한 훌륭한하고 교묘한 방편이다.”(大45, p.586c12-13. 同教之中, 亦有同別, 一乘三乘, 同一善巧.)라고 되어 있다. 본문의 내용은 균여가 『공목장』에 있는 내용을 종합 정리한 것으로 보인다.

29) 『공목장(孔目章)』(4권)은 지엄스님이 62세 이후에 지은 책이다. 갓춘 이름은 『화엄경내장문등잡공목(華嚴經內章門等雜孔目)』이며, 『화엄공목장(華嚴孔目章)』·『화엄경공목장(華嚴經孔目章)』·『화엄경잡공목(華嚴經雜孔目)』이라고도 한다. 이 책은 『육십화엄(六十華嚴)』에 기초하여 147개의 문제를 가려서 하나하나마다 소승·대승초교·종교·돈교·일승 등의 해석들이 어떻게 다른지를 밝혀 화엄교의를 선양한 것이다. 주석서로는 존현(尊玄)의 『화엄공목장초(華嚴孔目章抄)』와 응연(凝然)의 『화엄공목장발오기(華嚴孔目章發悟記)』 등이 있다. 이 외에도 균여가 주석한 『공목장기(孔目章記)』(8권)가 있었다고 하나[赫連挺(赫連挺)찬(撰), 『균여전(均如傳)』(韓4, p.512b8)], 현존하지 않는다.

답한다. 이 경의 중취 가운데 대원(大遠)법사³⁰⁾는 “화엄삼매가 근본[宗]이 된다”³¹⁾고 하였고, 유(裕)법사³²⁾ 등은 “매우 깊은 법계의 마음 경계가

30) 대원(大遠, 523~592) 법사는 수나라 때 정영사(淨影寺)의 혜원(慧遠)스님을 말한다. 대원이란 그 몸집이 크다는 뜻에서 유래한 이름이고, 이 밖에 수나라 때 살았다고 해서 수원(隋遠), 정영사(淨影寺)에 머물렀다고 해서 정영이라 부르기도 한다. 대원은 『화엄경(華嚴經)』의 중취(宗趣)에 대해, “화엄삼매로써 중을 삼았으니, 인행(因行)의 꽃이 능히 불과(佛果)를 장엄하였다.”(『화엄경탐현기』 권1, 高47, p.470a24-25; 大35, p.120a11-12, 以華嚴三昧爲宗, 謂因行之華能嚴佛果.)고 하였는데, 이에 대해 법장은 “이루어야 할 행덕만을 얻고 의지할 법계를 잃어버린 것이 된다.”(『화엄경탐현기』 권1, 高47, p.470a25-26; 大35, p.120a12-13, 但得所成行德, 遺其所依法界.)고 논하였다. 또한 대원이 『화엄경(華嚴經)』을 네 부분으로 나눈 것이 『화엄경탐현기』에 소개되고 있다. 즉 초품을 연기정기분(緣起淨機分)이라 하고, 두 번째 「사나품(舍那品)」을 표종책지분(標宗策志分)이라고 하며, 세 번째 「명호품(名號品)」으로부터 아래로 제8회에 이르기까지를 현도책수분(顯道策修分)이라고 하고, 네 번째 끝에 보현이 설한 계송을 촉루유통분(觸累流通分)이라고 하였다.[『화엄경탐현기』 권2(高47, p.475a15-18; 大35, p.125b3-6)]. 법장은 『화엄경탐현기』 권1에서 진(陳)나라의 진제(眞諦) 삼장 등이 점교(漸敎)와 돈교(頓敎)의 2교(敎)를 정립하고, 점교는 『열반경』 등이 이에 속하고 돈교는 『화엄경(華嚴經)』 등이라고 하였는데, 뒤에 대원 법사 등도 이 설과 같다(高47, p.461b1-c4; 大35, p.110c24-28)고 하였다. 이로 미루어 대원은 『화엄경(華嚴經)』을 돈교(頓敎)에 배대하였음을 알 수 있다.

31) 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1에는 “대원 법사는 화엄삼매로써 근본을 삼았다.”(高47, p.470a24-25; 大35, p.120a11, 大遠法師, 以華嚴三昧爲宗.)라고 되어 있다.

32) 유(裕) 법사는 수(隋)나라 상주(相州) 연공사(演空寺)의 영유(靈裕, 518-605)이다. 속성은 조씨(趙氏)이며, 곡양(曲陽) 사람이다. 6세 때 어머니를 따라가서 계(戒)를 받았으나 아버지가 허락하지 않자 학업에 전념하였다. 그 후 15세에 아버지가 죽은 뒤 삼년상을 마치고 응각사(應覺寺)로 가서 보(寶) 선사에게 출가하기를 구하였으나 보 선사는 “나는 너와 인연은 있지만 스승은 아니다”고 하며 다른 훌륭한 곳을 찾아가라고 하자, 정주(定州)로 가서 구족계를 받았다. 그는 도빙(道憑)으로부터 『십지론』을 듣고 대은(大隱)으로부터 『사분율』을 배웠다. 『열반(涅槃)』·『지론(地論)』·『대집(大集)』·『반야(般若)』·『잡심(雜心)』·『성실(成實)』을 통달했고, 『화엄』은 더욱 조예가 깊어 『화엄소(華嚴疏)』 및 『지기(旨歸)』를 합하여 9권을 지었다.[법장, 『화엄경전기(華嚴經傳記)』 권2(大51,

근본이 된다”³³⁾고 하였다. 내지 법장스님은 “인과연기의 이법이 실다운 법계[因果緣起理實法界]로써 근본을 삼는다”³⁴⁾고 하였으니, 옛부터 여러 선덕(先德)들은 모두 “이 경은 법계로써 근본을 삼는다”고 하였다. 그러므로 도주(圖主)는 뜻에 경의 근본[經宗]을 취하여 또한 법계로써 제목을 삼은 것이다. 청량이 제목에 대하여 말하기를, “온갖 미묘함을 머금어도 남음이 있으며, 말을 초월하여 멀리 벗어나는 것은, 그 오직 법계뿐이구나!”³⁵⁾라고 하였다.

問. 圓教宗要, 與一乘法界圖, 既是一義, 何故, 偏舉法界耶?

答. 此經宗趣中, 大遠法師云, “花嚴三昧爲宗,” 裕法師等, “甚深法界心境爲宗.” 乃至, 藏公, “以因果緣起理實法界爲宗,” 從古諸德皆云, “此經以法界爲宗.” 是故, 圖主意取經宗, 亦以法界爲題名也. 清涼發題云, “含衆妙而有餘, 超言辭而迥出者, 其唯法界歟!”

pp.160a12-161a11)]. 유 법사는 『화엄경(華嚴經)』 본문 해석 중 청분(請分)의 질문을 분리하여 124종의 물음이라 하였는데, 처음의 열은 법신 자체의 행에 대해 묻고, 중간의 1백은 보신(報身)의 님음을 일으킴[起修]의 행을 묻고, 뒤의 열넷은 방편신(方便身)의 평등한 행을 물은 것이라고 하였다.[법장, 『화엄경탐현기』 권4(高47, p.515b20-23; 大35, p.168b7)].

33) 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1(高47, p.470a27-28; 大35, p.120a14-15).

34) 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1(高47, p.470b7-8; 大35, p.120a23).

35) 징관(澄觀), 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』 권1(大35, p.503a6-7). 징관은 이에 대하여 『대방광불화엄경수소연의초(大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔)』 권1에서 “온갖 미묘함을 머금어도 남음이 있다는 것은 사사무애법계이고 말과 생각을 초월하여 멀리 벗어났다는 것은 사법계를 융섭해 떨쳐버려서 그 오직 법계뿐이다.”(大36, p.2c6-8. 含衆妙而有餘, 事事無礙法界也, 超言思而迥出, 融拂四法界, 其唯法界歟!)라고 주석하였다.

『초(抄)』 가운데 해석해 말한다. “처음 법계 중에 반드시 어떤 이가 물을 것이다. ‘여러 교가들의 장소(章疏)에 대체로 먼저 여래가 중생을 위하여 중생에게 보이시기를 먼저는 작은 것으로 하고 나중은 큰 것으로 하며, 혹은 형상이 없는 것을 형상으로 나타내며 말이 없는 것을 말로 보임을 서술하는데, 지금은 무엇 때문에 최초로 문득 법계를 서술하는가?’ 그러므로 이제 답한다. ‘[법계]는 이 경의 근본[宗]으로 하는 바이기 때문이며, 또 모든 경의 통체(通體)이기 때문이며, 또 모든 법의 통의(通依)이기 때문이며, 일체 중생의 미혹과 깨달음의 근본이기 때문이며, 모든 부처님의 증득하신 바 궁극이기 때문이며, 모든 보살행이 이로부터 나오기 때문이며, 처음에 성도하셔서 단박에 설하신 것이 나머지 경에서 점차가 있는 것과 같지 않기 때문이다.’”³⁶⁾〈이상〉 그러므로 이러한 것이다.

抄中釋云. “初法界中, 應有問言. ‘諸家章疏, 多先敍如來, 爲物示³⁷⁾生, 先小後大, 或无像現像, 无言示言, 今何故, 最初便敍法界?’ 故今答云. ‘以是此經之所宗故, 又是諸經之通體故, 又是諸法之通依故, 一切衆生迷悟本故, 一切諸佛所證窮故, 諸菩薩行自此生故, 初成頓說³⁸⁾, 不同餘經有漸次故.’”〈已上〉故爾也.

묻는다. 법계를 근본으로 삼으면 이룬 바 행덕(行德)을 잃고, 인과를 근본으로 삼으면 의지하는 바 법계를 잃는다. 이와 같이 어김을 변별하면 지금 오직 법계를 드는 것은 뜻이 이미 원만하지 않으니, 이것은 또한 잃음이 있는가?

36) 정관, 『대방광불화엄경수소연의초』 권1(大36, p.2c14-21).

37) 원문에는 「應」으로 되어 있다.(大36, p.2c15).

38) 원문에는 「說」 뒤에 「故」자가 있다.(大36, p.2c20).

답한다. 어김을 변별하는 까닭은 법계를 들은 곧 단일의 참된 법계이다. 인과를 얻음은 곧 수생(修生)³⁹⁾에 국한되므로 앎음이 있는 것이다. 그러므로 광통(光統)⁴⁰⁾은 곧 인과이실(因果理實)을 근본으로 삼으니, 능의(能依)와 소의(所依)를 갖추어 뜻과 이법이 두루 원만하다.⁴¹⁾ 법장스님은 곧 앞

39) 수생(修生)은 수성(修成)이라고도 한다. 수행의 공덕에 의해서 본유의 덕을 개발하여 불덕(佛德)을 나타내는 것을 말한다. 지엄스님은 법계연기를 보리정분(菩提淨分:淨門)과 범부염법(凡夫染法:染門)의 두 가지로 나누고 정분은 본유(本有)·본유수생(本有修生)·수생(修生)·수생본유(修生本有)의 4문으로 분류하였다. 이것은 중생에게 청정한 성품이 있다는 것을 전제하고 그 청정한 성품이 자각되는 과정을 4가지 측면에서 파악한 것이다. 수생은 가르침에 의하여 수행함으로써 현실적으로 깨달음의 싹이 새로 생겨 나오는 연기의 측면을 말하고, 수생본유는 실천에 의해서 여래장의 본래적인 청정한 성품이 나타나게 된다고 하는 연기의 측면이다. 수생본유는 수생에 초점을 맞춘 것으로서 실천을 통하여 무분별지(無分別智)가 획득되고 그것에 의해서 본유의 진실이 나타나게 되는 연기의 측면을 가리키는 것이다.[지엄, 『수현기』 권3(高47, p.45a13-b7; 大35, pp.62c25-63a22)].

40) 광통(光統, 468-537)은 율사로 알려져 있으며, 중국 지론종 남도파의 초조이다. 휘는 혜광이고 속성은 양(楊)이며, 정주(定州) 출신이다. 13세 때 아버지를 따라 낙양에 들어가 불타선다(佛陀扇多)를 은사로 출가하였으며, 당시 사람들은 그를 성사미(聖沙彌)라 불렀다. 늑나마제와 보리유지가 각각 한역한 『십지경론』을 읽고 범본과 대조하여 한 본을 만들었다. 또한 『사분율소(四分律疏)』·『갈마계본(羯磨戒本)』 등을 저술하여 사분율을 부흥시켜 당나라 초기에 도선(道宣)율사가 사분율종(四分律宗)을 개창하는 원류가 되었으며, 『화엄경(華嚴經)』·『열반경』·『십지경』·『지지경』 등에 대한 주소(註疏)를 지었다. 북위 말기에는 낙양(洛陽)에서 국승도(國僧都)를 역임하였으며, 후에 임금의 명령을 받고 업(鄴)으로 들어가 국통(國統)의 직책을 맡았으므로 혜광승통(慧光僧統)이라 하였다. 그는 인연종(因緣宗)·가명종(假名宗)·부진종(不眞宗)·진종(眞宗)의 4종 교판을 주장하였는데, 『아비담론(阿毘曇論)』은 인연종에, 『성실론(成實論)』은 가명종에, 『반야경』·『대지도론』·『중론』·『십이문론(十二門論)』은 부진종에, 『화엄경(華嚴經)』·『열반경』·『십지경론』 등은 진종에 해당한다고 하였다. 저서로는 『현종론(玄宗論)』·『대승의율(大乘義律)』·『인왕칠계(仁王七誡)』 등이 있었다고 전한다.[법장, 『화엄경전기』 권2(大51, p.159b13-14)].

을 의지해서 연기법계를 더하였다.⁴²⁾ 청량(淸涼)⁴³⁾은 말하기를, “만약 말은 간략하지만 거두어 다하는 것을 기준으로 하면 곧 법계연기로써 근본[宗]을 삼는다”⁴⁴⁾고 하였으니, 이는 곧 인과를 모아 법계와 같게 함이니 곧 법

41) 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1(高47, p.470b5-6; 大35, p.120a20-22).

42) 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권1(高47, p.470b7-11; 大35, p.120a22-28).

43) 청량(淸涼, 738~839)은 중국 화엄종 제4조 징관(澄觀)을 가리킨다. 자는 대휴(大休)이고, 속성은 하후(夏侯)이다. 월주(月州) 회계(會稽·소흥) 산음(山陰) 사람이며, 청량산에 있었으므로 청량대사라 하고 화엄보살·화엄소주(華嚴疏主)라고도 부른다. 11세에 응천산(應天山·사천성) 보림사(寶林寺)의 홍패(洪霈)선사에게 출가하여 『법화경』을 외웠으며, 14세에 은사를 만나 득도(得度)하였다. 『송고승전(宋高僧傳)』 권5, 大50, p.737a5-7). 출가하여 먼저 담일에게서 남산율종을 배웠으며, 화엄·계율·삼론·기신·천태 등을 두루 배웠다. 청량징관은 화엄종 법장의 뒤를 이어서 화엄의 가르침에 관한 저술과 종의(宗義)를 밝히고 넓히기에 노력하였다. 청량징관은 선사로 출발하였으나 현수법장의 뒤를 이어서 선과 화엄의 교섭을 이루었고, 규봉종밀(圭峰宗密, 780~841)이 그 뒤를 이었다. 『팔십화엄(八十華嚴)』의 주석서인 『화엄경소』와, 『소』에 대한 『수소연의초(隨疏演義鈔)』·『화엄현담(華嚴玄談)』을 지었고, 40권 『화엄경(華嚴經)』 번역장에 참여하여 『정원신역화엄경소(貞元新譯華嚴經疏)』를 남겼다. 그 외에도 『화엄약책(華嚴略策)』·『법계현경(法界玄鏡)』·『삼성원융관(三聖圓融觀)』·『화엄경강요(華嚴經綱要)』·『오온관(五蘊觀)』·『십이인연관(十二因緣觀)』 많은 저술을 남겼다. 당시 유통된 것이 4백여 권이라고 하며[『법계종오조략기(法界宗五祖略記)』(卍134, pp.549b6-553a9)], 현존하는 것만 40여 종에 이른다. 이 가운데 『화엄경소』는 신라말 범수(梵修)가 한국에 들여왔으며, 조선 숙종 7년(1681)에 임자도(지금의 전라남도 신안군에 있는 섬) 앞바다에 떠내려 온 배에 많은 경전이 실려 있었는데 그 속에서 『화엄경(華嚴經)』과 『소초』의 합본을 얻은 뒤로 불교 강원 대학교과의 교재로 채택되었다. 징관은 덕종(德宗)·헌종(憲宗) 등 중국 7대 황제들의 왕사·국사를 지냈으며, 그의 강의를 들은 이가 수천 명이었고, 그의 법을 이은 제자도 1백 여 명이나 되었는데, 그들 가운데 종밀(宗密)·승예(僧睿)·보인(寶印)·적광(寂光) 등 4명이 특히 뛰어났다고 한다. 『송고승전(宋高僧傳)』(大50, p.737a4-c20)·『신승전(神僧傳)』(大50, p.1004b23-c11)·『불조통기(佛祖統紀)』(大49, p.293b3-293c3) 등에 그의 전기가 전한다.

44) “만약 말은 간략하지만 거두어 다하는 것을 취하면, 마땅히 법계연기의 부사의

계인괴이며, 아울러 법계이다. 또 법계를 거두어서 인과를 이루는 것은 곧 인과법계이니, 아울러 인괴이다. 앞의 문에 의거하면 법계는 근본이 되니 인과를 잃지 않고, 뒤의 문에 의거하면 인과가 근본이 되니 법계를 잃지 않는다. 이와 같은 도리에 의거하여 다만 ‘법계’라고 말할 뿐이지, 한 변(邊)에 국한된 것은 아니다.

問. 法界爲宗, 失所成行德, 因果爲宗, 失所依法界. 如是辨達, 則今唯舉法界, 義旣未圓, 此亦有失耶?

答. 所以辨達者, 舉法界則單眞法界. 得因果則局於修生, 故有失也. 是故, 光統則因果理實爲宗, 具能依所依, 義理周圓. 藏公則仍前而加緣起法界. 清涼云, “若約言略攝盡, 則以法界緣起爲宗,” 是則會因果同法界, 則法界因果, 並是法界. 又攝法界以成因果, 則因果法界, 並是因果, 依前門則法界爲宗, 不失因果, 依後門, 則因果爲宗, 不失法界. 依如是道理, 但云‘法界,’ 不局一邊也.

문는다. 두순(杜順)⁴⁵⁾ 화상의 삼관(三觀)⁴⁶⁾ 중에 진공관(眞空觀)은 이법

함으로써 중을 삼는다고 말해야 한다.”(정관(澄觀), 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』 권3, 大35, p.522a21-22. 若取言略攝盡, 應言法界緣起不思議爲宗).

- 45) 두순(杜順, 557-640)은 중국 화엄종의 초조로 추앙된다. 지엄(智嚴)의 스승이다. 속성은 두(杜)이고, 법호는 법순(法順)이다. 당나라 때 웅주(雍州) 만년현(萬年縣) 출신으로, 타고난 품성이 부드럽고 덕스러웠다고 한다. 18세에 출가하여 선정(禪定)의 실천에 뛰어났던 인성사(因聖寺) 승진(僧珍·道珍) 선사에게 사사하였다. 스님은 제자들에게 결사하듯이 『화엄경(華嚴經)』 독송을 업으로 삼게 하고 항상 『화엄경(華嚴經)』에 의하여 보현행(普賢行)을 닦을 것을 권하였으며, 전국을 유행하여 미타염불을 권유하고 정토를 찬탄하는 오회문(五悔文)을 지었다. 두순은 실천행과 신이한 행적으로 유명한데,神通력으로 귀머거리나 병어리의 고통을 치유하고 각종 질병에 시달리는 사람들을 치료하는 등 많은 이적

계(理法界)이고, 이사무애관(理事無礙觀)은 이사무애법계(理事無礙法界)이며, 주변함용관(周遍含容觀)은 사사무애법계(事事無礙法界)인데, 지금 이 법계는 어느 법계에 해당하는가?

답한다. 저 처음의 두 관은 동교에 해당하며, 뒤의 한 관은 별교에 해당한다. 청량의 삼관(三觀)⁴⁷⁾도 또한 그러하니, 지금 이 법계는 오직 사사무애법계인 것이다.

問. 杜順和尚三觀中, 眞空觀則理法界, 理事無礙觀則理事無礙法界, 周遍含容觀 則事事無礙法界, 今此法界當何法界耶?

(異蹟)을 보였으므로 사람들은 그를 돈황(燉煌)보살이라 일컬었으며, 『고승전』에서는 스님을 「신이」조에서 소개하고 있다. 두순은 중생교화의 실천행으로 그 이름이 궁중에까지 알려지게 되어 632년에 당 태종으로부터 ‘제심(帝心)’이라는 호를 받았다. 또한 지엄스님을 양육하여 화엄종의 제2조로서 실질적으로 화엄종을 반석 위에 올려놓게 하였다. 저술로는 그 진찬(眞撰)이 의심되는 『법계관문(法界觀門)』과 『오교지관(五教止觀)』이 있다. 『속고승전』(大50, pp.653b15-654a13) · 『신승전(神僧傳)』(大50, p.984c11-985a6) · 『불조통기(佛祖統紀)』(大49, p.276c5-7) · 『화엄경전기』(大50, p.166c09, 163b23) 등에 그에 관한 기록이 전한다.

46) 삼관(三觀)은 『법계관문(法界觀門)』에 설해진 진공관(眞空觀) · 이사무애관(理事無礙觀) · 주변함용관(周遍含容觀)을 말한다. 『법계관문』은 두순의 저술로 알려져 있으나, 법장의 『발보리심장(發菩提心章)』에 그 전문(全文)이 인용되어 있는 것으로 인하여 법장의 저술을 두순에 가탁한 것이라는 설이 있다. 『법계관문』은 수 · 당시대 중국불교의 새로운 형성을 보여주는 것이면서 화엄철학을 종교로서 성립시킨 중요한 의의를 갖는 것으로 평가된다. 『법계관문』의 내용은 절대공으로서 색공무애한 관행적인 입장으로 이해되는 진공관(眞空觀), 이 진공관을 통해 드러난 법계의 폭과 깊이를 이(理)와 사(事)의 열 가지 관계로 풀이한 이사무애관(理事無礙觀), 사사무애법계를 10문(門)으로 나누어 십현문(十玄門)을 설명한 주변함용관(周遍含容觀) 등 삼관(三觀)으로 구성되어 있다.

47) 청량의 삼관은 사법계설(四法界說)과 연관되어 있다. 즉 정관은 『화엄법계현경(華嚴法界玄鏡)』(大45, p.672c20-22)에서 진공관은 이법계(理法界), 이사무애관(理事無礙觀)은 이사무애법계(理事無礙法界), 주변함용관(周遍含容觀)은 사사무애법계(事事無礙法界)로 설명하였다.

答. 彼初二觀當於同教, 後之一觀當於別教. 清涼三觀亦爾, 今此法界, 唯是事事无碍法界也.

묻는다. 아래에서 말하기를, “삼승의 가르침 가운데 또한 고요하면서도 항상 작용하고, 작용하면서도 항상 고요함이 있는데, 이와 같은 뜻을 무슨 까닭에 이법에 즉한 문에 치우치고 현상에 즉하지 않아서 자재하지 않다고 위에서 말하였는가? 답한다. 이법과 현상이 상즉[理事相卽]하므로 이와 같은 뜻이 있다. 현상과 현상의 상즉[事事相卽]을 말하는 것은 아니다”⁴⁸⁾라고 하고, 내지 “만약 별교일승에 의하면, 이법과 이법의 상즉[理理相卽] 또한 가능하고 현상과 현상의 상즉 또한 가능하다”⁴⁹⁾라고 하며, 내지 “또한 이법의 인다라[理因陀羅]와 현상의 인다라[事因陀羅] 등의 범문을 구족함이 있기 때문이다. 열 부처님과 보현[보살]의 법계의 집 가운데 이 같은 등의 장애 없는 법계의 범문이 있어서 매우 자재하기 때문이다”⁵⁰⁾〈이상〉라고 하였다. 저 세 법계 가운데 해당되지 않는 바가 없는데 어찌하여 오직 사사무에법계뿐이라고 하는가?

問. 下云, “三乘教中, 亦有寂而常用, 用而常寂, 如是等義, 何故上云⁵¹⁾, 偏卽理門, 不卽事中, 不自在耶⁵²⁾? 答. 理事相卽故, 有如是義, 非謂事事相卽,” 乃至“若依別教一乘, 理理相卽亦得, 事事相卽亦得,” 乃至“亦有具足理因陀羅⁵³⁾, 及事因陀

48) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.6a10-13).

49) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.6a15-16).

50) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.6a17-20).

51) 『일승법계도(一乘法界圖)』에는 「言」으로 되어 있다.(韓2, p.6a11).

52) 『일승법계도(一乘法界圖)』에는 「也」로 되어 있다.(韓2, p.6a12).

53) 『일승법계도(一乘法界圖)』에는 「羅」 뒤에 「尼」가 더 있다.

羅⁵⁴⁾等法門故。十佛普賢法界宅中，有如是等無障礙法界法門，極自在故。”〈已上〉彼三法界中，無所不當，何云唯事事無碍法界耶？

답한다. 이법과 이법의 상즉 등과 이인다라(理因陀羅)·사인다라(事因陀羅) 등이란 모두 저 주변함용관의 사사무애법계에 해당하고, 저 이법계(理法界)는 이 가운데 삼승의 이법에 해당하며, 저 이사무애법계는 이 가운데 이법과 사법의 상즉에 해당한다. 그러므로 이러한 뜻이 있는 것이며, 사법과 사법의 상즉을 말하는 것은 아니다.

答. 理理相卽等，理因陀羅事因陀羅等者，並是當於彼周遍含容觀之事事無碍法界也，彼理法界，當此中三乘之理也。彼理事無碍法界，當此中理事相卽，故有如是義，非謂事事相卽也。

묻는다. 별교일승 가운데 이법과 이법의 상즉·사법과 사법의 상즉 등의 사구를 갖추고 있으므로 이사인다라(理事因陀羅) 등을 구축한다. 그러므로 이법계, 이사무애법계를 논할 수 있는 것인데, 무슨 까닭에 일승 가운데 오직 사사무애법계만을 논하는가?

답한다. 십현의 십문[十玄十門]⁵⁵⁾을 구축한 법이 주변함용함을 사사무

54) 『일승법계도(一乘法界圖)』에는 「羅」 뒤에 「尼」가 더 있다.

55) 십현의 십문[十玄十門]은 십현문 각각이 모두 구축한 십문을 일컫는다. 곧 사람[人]과 법[法]·이치[理]와 현상[事]·가르침[敎]과 뜻[義]·알[解]과 행[行]·원인[因]과 결과[果]·분제의 경계[分齊境位]·스승과 제자의 법에 대한 지혜[師弟法智]·주와 반의 의보와 정보[主伴依正]·역과 순의 체용이 자재함[逆順體用自在]·중생의 근육에 따라 시현함[隨生根欲示現]이니, 하나의 십현문 가운데 이 열 가지 문이 모두 구축되어 앞뒤가 없다고 설한다.[지엄, 『수현기』(高47 p.2b11-c8, 大35 p.15a22-b24)]

애라고 이름하는 것은, 삼승 가운데 혹은 이(理)를 홀으로 들어 무애(無礙)를 논하고, 혹은 다만 이사만을 들어 무애를 논하지만 사사무애를 논하지는 못한다. 그러므로 삼승을 간별하고자 하므로 사사무애라고 말할 뿐이다. 실제로는 십현의 십법[十玄十法] 가운데 이사(理事) 등 일체 모든 법의 무애 자재함을 구축하기 때문에 리리무애, 이사무애 등을 갖추어 논하는 것도 가능하다. 청량은 의지하는 바 체의 사[體事] 가운데서 십법을 묶어 세우고 이 법 위에서 이법계의 봄[見]으로써 하고, 이사무애법계의 봄 등으로써 한다. 그러므로 사사무애의 십현십법 중에 이사 등의 모든 법을 구축하였지만 그러나 삼승을 대하여 간별하는 까닭에 다만 ‘일승이 사사무애이다’라고 한다.

問. 別教一乘中, 具理理相卽事事相卽等四句故, 具足理事因陀羅等. 是故, 可論理法界, 理事无碍法界, 何故一乘中, 唯論事事无碍法界耶?

答. 具足十玄十門之法周遍含容名爲事事无碍者, 以三乘中, 或單舉理論无碍, 或但舉理事論无碍, 而不得論事事无碍. 是故, 欲簡三乘, 故云事事无碍耳. 實則十玄十法中, 具足理事等一切諸法无碍自在故, 理理无碍, 理事无碍等具論亦得也. 清涼, 於所依體事中, 束立十法, 於此法上, 以理法界見, 以理事无碍法界見等. 是故, 事事无碍之十玄十法中, 具足理事等諸法, 然對簡三乘故, 但云, ‘一乘是事事无碍也.’

‘법(法)’이란 자성을 지닌다는 뜻이며, 궤칙의 뜻이며, 의(意)를 대한다는 뜻이다. ‘계(界)’란 인(因)의 뜻이며, 성품[性]의 뜻이며, 분한[分齊]의 뜻이다. 말하자면 해인정(海印定) 가운데 교법의 보배를 내기 때문에 인(因)의 뜻이며, 모든 법이 의지하는 바 성품이기 때문에 성품의 뜻이며, 모

든 법을 구축하여서 해인법계를 이루지만 그러나 이 모든 법은 서로 섞이거나 혼란스럽지 않기 때문에 분한의 뜻이다. ‘도(圖)’란 그림으로 그린 것이니, 붉은 획은 지정각세간(智正覺世間)을 비유하고, 검은 글자는 중생세간(衆生世間)을 비유하며, 종이는 기세간(器世間)을 비유한다. 이와 같이 세 가지 세간을 구축한 해인법계를 비유한 것이므로 ‘법계도’라 한다.

‘法’者, 持自性義, 軌則義, 對意義. ‘界’者, 因義, 性義, 分齊義. 謂海印定中, 出生教法寶故, 是因義, 以是諸法所依性故, 是性義, 具足諸法, 而成海印法界, 然此諸法不相雜亂故, 是分齊義也. ‘圖’者, 圖畫也, 赤畫況智正覺世間, 黑字況衆生世間, 紙況器世間, 如是以況具足三世間之海印法界, 故云‘法界圖’也.

‘합시일인(合詩一印)’이란, 어떤 이는 말하기를, “글자와 붉은 획이 서로 합한 시가 이룬 바 하나의 인(印)”이라고 하고, 어떤 이는 말하기를, “7언 30구의 시를 합한 하나의 인(印)”이라고 하였다. 만약 배당한다면, 어떤 이는 말하기를, “처음의 9자(字)⁵⁶⁾는 아홉 모임[會]에 해당하고 54각(角)⁵⁷⁾

56) 9자(字)는 ‘일승법계도합시일인(一乘法界圖合詩一印)’ 아홉 글자를 말한다. 『총수록』 「대기」에서는 이 아홉 글자를 지엄스님의 오중해인에 배대하여 설명하였고(韓6, p.768b1-c1; 高45, p.141b1-16), 「법기」에서는 ‘합시일인(合時一印)’은 한 줄의 붉은 선이 모든 검은 글자와 합하여야 비로소 원만한 인(印)을 이루기 때문에 ‘합시’라고 하였으며(韓6, p.770c22-23; 高45, p.144a10-11), 「진기」에서는 시(詩)란 도문에 7언 30구가 있으므로 ‘시’라고 말하였을 뿐이지, 운(韻)을 기준으로 하여 말한 것은 아니라고 하였다.(韓6, p.771a7-8; 高45, p.144a15-16).

57) 『총수록』 「진기」에서는 “54각은 선지식인 사람을 표방하니 말하자면 55선지식이다. 처음과 뒤의 두 문수를 합하였기 때문에 오직 54이다.”(韓6, p.771a15-16; 高45, p.144a20-b1. 五十四角者, 表人知識, 謂五十五知識也. 以合初後二文殊故, 唯五十四.)라고 하였다. 또한 「대기」에서는 “54각은 보현입정관해인에 배대된다.”

은 55선지식⁵⁸⁾에 해당한다”고 하였으니, 처음과 뒤의 문수는 한 사람이므로 54라 한 것이며, 210자는 제7회 「이세간품(離世間品)」의 2백 가지 물음인 까닭에 2백이라 하고, 낱낱의 물음에 각각 열 개의 답이 있으므로 10이라 한 것이다.⁵⁹⁾ 그러나 이 뜻 가운데서 이 도인은 진본경(晉本經)⁶⁰⁾에 의

(韓6, p.768b14-15; 高45, p.141b9. 五十四角, 配普賢入定觀海印.)고 하고, “『성기품』의 열 가지 음성을 가지고 오승의 근기에 차례대로 배대하면 곧 오십이니, 이는 능히 응신(應身)의 부처님이 사섭과 사무량을 갖춘 것이기 때문에 사각이라 말하는 것이다.”(韓6, p.771a12-14; 高45, p.144a18-19. 將性起品十種音, 歷對五乘機, 即成五十, 此能應佛, 具將四攝四無量故, 云四角也.)라고 하였다.

58) 55선지식은 『화엄경(華嚴經)』 「입법계품」에서 선재동자가 문수보살의 가르침에 의해서 차례로 보현보살에 이르기까지 순례하여 만나게 되는 선지식들이다. 보통은 53선지식이라 하는데 문수보살은 처음과, 마지막 선지식인 보현보살을 만나기 직전에 다시 만나기 때문이고, 덕생 동자와 유덕 동녀는 한 곳에서 만나기 때문에 총 55선지식이다. 선재동자는 복성(福城)의 동쪽 장엄당(莊嚴幢)사라림(娑羅林)의 큰 탑 아래에서 문수보살에게서 부처님 법을 듣고 발심을 하였고 자신은 탐내고 성내고 어리석으며 교만심으로 생사의 고통 속에 갇혀 있음을 깨닫고 해탈의 문을 찾기로 결심하였다. 그리고 그 길을 가르쳐 주기를 문수보살에게 청하였다. 문수보살은 보살행을 구족하고 보리도를 성취하려면 지혜가 있어야 하고 온갖 지혜를 성취하기 위해서는 반드시 선지식을 찾아가서 법문을 들어야 한다고 가르친다. 이에 선재는 차례차례로 이어서 선지식들을 찾아다니며 해탈도를 성취하게 된다. 이렇게 선재가 선지식과 만남으로 해서 도달되는 지위는 『화엄경(華嚴經)』 전편에서 말하는 화엄보살도의 42계위와 그 속에서 수행하는 10바라밀에 차례로 배대되는데, 처음 문수보살은 신위(信位)에 해당하며, 마지막 보현보살은 전보살도와 불과행위(佛果行位)를 총망라하는 자리이다. 이들 선지식의 계위는 법계로 향해가는 점차적인 단계가 아니라 일위일체위(一位一切位)이다. 선재는 각 선지식에게서 모두 해탈문을 증득하며, 문수보살로부터 보현보살에 이르기까지 보살의 수행계위를 두루 지나는 선재의 지위는 일체에 두루하기 때문에 보현의 지위와 같다.

59) 『육십화엄(六十華嚴)』 권36~권43 「이세간품(離世間品)」에서 보혜보살(普慧菩薩)이 보현보살에게 2백 가지 질문을 하고, 그 각각의 질문에 대해 보현보살이 열 가지씩 대답한 것을 말한다.(高8, p.254b4-299b8; 大9, pp.631c22-669b12).

60) 진본경(晉本經)은 동진시대에 불타발타라가 번역한 『육십화엄(六十華嚴)』으로

하여 서술된 것이기 때문에 9회(會)에 해당하는 것은 어려운 일이다.”

‘合詩一印’者，一云，“字與赤畫相合之詩所成之一印，”一云，“合七言三十句詩之一印也。”若配當者，一云，“初之九字，當於九會，五十四角，當於五十五知識，”以初後文殊唯是一人，故云五十四也。二百一十字者，第七會離世間品二百問，故云二百，一一問皆有十答，故云一十也。然此義中，以此圖印依晉本經所述故，配九會難也。

54각 210자란 각의 수와 글자 수가 우연히 이와 같을 뿐이니 별도로 표시하는 것은 없다. 또 무슨 뜻으로 오직 지말법회[末會]의 55선지식 및 제 7회의 2백 물음과 열 가지 답만을 비유하고 나머지는 들지 않았는가? 그러므로 그렇지 않음을 안다. 또 어떤 이는 해석하기를, 글자 수는 대경(大經) 중의 뜻을 비유함을 나타낸 것이 아니다. 후세 사람이 자의적으로 이 인문(印文)의 글자를 더하고 덜까 봐 표식할 뿐이다. 말하자면 옛적에 어떤 법상학인(法相學人)⁶¹⁾이 화엄의 ‘초발심시변성정각’의 말을 믿지 않고 ‘변(便)’자를 고쳐 바꾸었으니, 이런 경우가 있을까 봐 그런 것이다. 마치 속전(俗典)인 『도경덕경(道經德經)』⁶²⁾을 전하는 이가 말하기를, “이 글에 5

서, 7처8회 설이다. 지엄과 의상은 이 진본경에 의거하였다.

- 61) 법상학인(法相學人)은 법상종의 가르침을 배우는 사람들을 말한다. 법상종은 유식종(唯識宗)으로서 소의 경전은 『해심밀경』·『성유식론』·『유가사지론』 등이며, 인도에서는 무착·세친이 세우고, 중국에서는 현장(玄奘)이 인도의 계현(戒賢) 논사에게 배워 온 것을 제자인 규기(窺基)에게 전한 것이다. 규기는 자은사(慈恩寺)에 주석하였으므로 자은종이라고도 한다. 우리나라에서는 신라의 원측(圓測)이 당나라에 가서 현장에게 『유식론』과 『유가론』을 배우고 『유식소초(唯識疏抄)』를 지었다. 신라 경덕왕 때에 진표가 금산사에서 계법(戒法)과 점찰법(占察法)을 겸수하여 실행하고, 법상종의 중지를 제자 영심(永深)·보종(寶宗)·신방(信芳) 등에게 전하여 법주사·동화사 등지에서 크게 떨쳤다.

천 문장이 있으니, 대개 더하고 덜함이 있을까 염려한 때문인 것이다”라고 한 것과 같으니, 옛 해석이 그러하다. 지금 해석은 만약 마음을 관하는 것을 기준으로 하여 굳이 말한다면 곧 아래 글에서 말하기를, “도인은 여래의 일음(一音)을 나타내기 때문이다”⁶³⁾〈이상〉라고 하였으니, 일음은 어업성기(語業性起)⁶⁴⁾여서 그 가운데 열 가지 음성⁶⁵⁾을 갖추어 설한다. 여래는

62) 『도경덕경(道經德經)』은 노자가 지은 『도덕경』을 말한다. 『도덕경』은 5천 자이며, 상·하편 총81장으로 이루어져 있다. 상편은 도경(道經), 하편은 덕경(德經)이라 부른다. 상편 도경에는 주로 도(道), 즉 형이상학적 원리를 풀었으며, 하편 덕경에서는 도에 입각한 덕(德), 즉 행동적인 것을 풀었다. 『도덕경』의 저자인 노자에 대해서는 설이 분분하다. 사마천의 『사기』 「열전」에 의하면 노자는 초(楚)나라 사람이며, 성은 이(李)이고 이름은 이(耳)이다. 그의 학문은 자신을 숨기고 이름을 나타내지 않기를 힘쓰는 것이었으며, 무위(無爲)로써 스스로 화하고 청정으로써 스스로 바르게 된다고 하였다. 불교가 중국에 전래된 이래로 남북조시대에는 중국의 고유사상과 불교가 섞이는 유·불·도 삼교융합의 색채를 띠었는데, 불교의 열반(涅槃)이나 공(空)은 무위(無爲)로써 이해되고 받아들여졌다. 『노자』가 책으로서의 면모를 갖추게 된 것은 그가 죽은 뒤의 일로 보이며, 왕필(王弼)의 『노자주(老子註)』 등 여러 주석서가 있다.

63) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.1b10-11).

64) 어업성기(語業性起)는 『육십화엄(六十華嚴)』 권34 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」(高8, p.242b15-21; 大9, p.620a16-21)에 의하면, 여래는 감로의 바른 법을 비 내리려 할 때 열 가지 음성, 스무 가지·백 가지·천 가지·백천 가지 내지 한량없는 음성으로 분별해서 설법하여 일체 중생을 다 기쁘게 하지만, 여래의 미묘한 음성은 ‘나는 갖가지로 설법한다’고 생각하지 않으며, 법계는 청정하여 차별이 없지만 중생을 교화하기 위해 설법이 동일하지 않다고 하였다. 법장은 『화엄경탐현기』 권16에서 여래의 열 가지 음성을 해석하면서 이 부분을 성기어업(性起語業)으로 표현하였다.(高47, p.740b22; 大35, pp.409c3-410b16).

65) 법장은 『화엄경탐현기』 권16에서 여래의 열 가지 음성을 열 가지 비유로써 설명하였는데, 그 각각의 비유는 부처님의 평등하게 법을 설하시는 음성[平等說法聲]·일정한 방소가 없이 두루 나타나시는 음성[無方應現聲]·방일함을 경계하시는 음성[教誡放逸聲]·법라의 원만한 음성[法螺圓音聲]·근기가 성숙하여 홀로 듣는 음성[根熟獨聞聲]·같고 다름에 걸림이 없는 음성[一異無礙聲]·길이 선

이 열 가지 음성으로 오승의 근기에 응하므로 ‘오십’이라 하니 이것은 능히 부처에 응하며, 사섭(四攝)과 사무량(四無量)을 구족하여 교화하는 대상에 응하므로 ‘사각(四角)’이라 한다. 이 인(印) 가운데 나타나는 바 삼세간의 법이 바로 십현십법(十玄十法)이다.

五十四角二百一十字者，角數字數偶如是耳，无別所表。又以何義，唯況末會五十五知識及第七會二百問一十答，不舉餘耶？故知不爾也。又有釋云，字數者，非是表況大經中義，恐有後人自意增損此印文字，故標之耳。謂昔有法相學人，不信花嚴初發心時便成正覺之言，改易便字，恐有此類故爾也。如俗典道經德經傳之者云，“此文有五千文，蓋恐有增損故也，”古釋爾也。今釋若約觀心強說，則下文云，“印表如來一音故。”(已上) 一音是語業性起，而彼中具說十種音聲。如來以此十音，應於五乘機，故云五十，此能應佛，具足四攝四無量，應於所化，故云四角，於此印中，所現三世間法，是十玄十法也。

아래 글에서 “연기의 실상(實相)인 다라니법을 관(觀)하고자 한다면 먼저 열 개의 동전을 세는 법[數十錢法]을 배워야 한다”⁶⁶⁾고 하며, 내지 아래에서 말하기를, “동전 가운데 첫 번째 내지 열 번째가 같지 않으나 상즉하고 상입하여 결림 없이 서로 이루는 것과 같이, 비록 원인[因]과 결과[果], 이법[理]과 현상[事], 사람[人]과 법[法], 앎[解]과 행[行], 가르침[教]과 뜻[義], 주(主)와 반(伴) 등의 여러 많은 문이 다르나 한 문을 설함에 따라

근을 기르는 음성[長養善根聲]·점차로 법을 설하시는 음성[漸次說法聲]·갓가지로 차별하는 음성[種種差別聲]·법계에 두루 진리를 비 내리는 음성[普雨法界聲] 등이다.(高47, pp.740c7-741b15; 大35, pp.409c3-410b16).

66) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.6a21-22).

일체를 다 포섭한다”⁶⁷⁾〈이상〉라고 하였다. 그러므로 비유의 십(十)과 법의 십(十)을 합하여 이십이 된다. 십현 가운데 낱낱이 이십을 갖추므로 2백이 되며, 본래의 십현을 아우르므로 일십(一十)이 된다. 법과 비유가 이십(二十)이고 본래의 십현을 아우르므로 삼십(三十)이 된다. 이 삼십을 총합하여 ‘대방광불화엄경’ 일곱 글자를 벗어나지 않기 때문에 일곱 글자로써 시를 짓는다.

下文, “欲觀緣起實相陀羅尼法者, 先應學⁶⁸⁾數十錢法,” 乃至下云, “如錢中第一乃至第十不同, 而相即相入无碍相成, 雖因果, 理事, 人法, 解行, 教義, 主伴等, 衆多門別, 隨說⁶⁹⁾一門, 盡攝一切.”〈已上〉故喻十法十合爲二十. 於十玄中, 一一具二十, 故爲二百, 并本十玄, 故爲一十. 法喻二十, 并本十玄, 故爲三十. 摠此三十, 不出‘大方廣佛花嚴經’七字故, 以七字造詩.

그러므로 법문이 비록 광대하나 210자를 벗어나지 않으며, 이 210자를 총괄하여 30구를 벗어나지 않는다. 또 이 30구를 총괄하여 일곱 자의 제목을 벗어나지 않는다. 또 이 일곱 자는 가장 청정한 법계를 벗어나지 않으니, 그러므로 ‘법계도’라 한다. 서술한 바 옳고 그름은 오직 부처님만이 아시는 바이나, 법을 사모하는 마음이 지극한 까닭에 굳이 이 해석을 들을 따름이다. 그러므로 옛 대덕(大德)이 말하기를, “이 인(印)은 총상인이고, 73인은 별상인이다”⁷⁰⁾라고 하였다. 또 이 별상의 73 가운데 삼제(三際)⁷¹⁾는

67) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.7a19-22).

68) 『일승법계도(一乘法界圖)』(韓2, p.6a22)에는 「覺」으로 되어 있다.

69) 저본에는 「託」으로 되어 있으나, 『일승법계도』에 따라 「說」로 해석하였다.

70) 『총수록』 「대기」에 “이 인(印)은 총이고, 73인은 별이다.”(韓6, p.771b12-13; 高45,

총이며, 이 삼제 중에 각각 70을 갖추므로 210이다. 그러므로 ‘210자’라 한다. 지금 이 삼제의 인(印) 중에 갖춘 바 210인을 합하여 하나의 해인을 이룸을 나타내고자 하니, 총상의 인(印)이므로 그러하다.

是故，法門雖廣，不出二百一十字，括此二百一十字，不出三十句。又括此三十句，不出七字題名。又此七字，不出最清淨法界，故云‘法界圖’也。所述是非，唯佛所知，然慕法心極故，強有斯釋耳。又古德云，“此印是摠相印，七十三印是別相印。”又此別相七十三中，三際是摠，此三際中，各具七十，故二百一十也。故云‘二百一十字’也。今欲現合此三際印中所具二百一十印成一海印，摠相印故爾也。

p.144b12. 此印爲總，七十三印爲別.)라고 한 것으로 보아 옛 대덕은 「대기」의 저자를 가리키는 듯하다. 「법기」에 의하면, 지엄스님이 73가지의 인(印)을 지었으나 다만 그 하나의 인[一印]의 뜻을 드러내고자 한 것이며, 의상 화상이 깊이 스승의 뜻을 얻었기 때문에 오직 이 하나의 근본인을 지은 것이라고 하였다.(韓6, p.771a4-6; 高45, p.144a13-14. 儼師雖作七十三印，但欲現其一印之義，而相和尚深得師意故，唯作此一根本印也.)

- 71) 삼제(三際, 𑖀trikāṇḍaka)는 삼세(三世)와 같다. 시기에 대해서 세 부분으로 나눈 것으로서, 전(前)·중(中)·후(後)의 세 가지 제(際), 즉 과거·현재·미래를 말한다. 『총수록』(韓6, p.782a9-17; 高45, p.155b11-17)과 균여의 『석화엄지귀장원통초』(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』(韓4, pp.139c16-140a1)에는 의상스님의 제자인 지통(智通)이 ‘삼제가 한 순간’이라는 이치를 깨닫고 뒷날 의상스님에게 인가의 증표로서 법계도인(法界圖印)을 받았다는 일화가 실려 있다.



行狀행장

1. 의상스님 행장

- 1) 의상이 가르침을 전하다 [義湘傳敎]
- 2) 전후로 가져온 사리 [前後所將舍利]
- 3) 낙산의 두 성인 관음과 정취, 그리고 조신
[洛山二大聖觀音正趣調信]
- 4) 당대 신라국 의상스님의 전기 [唐新羅國義湘傳]

2. 균여스님 행장

「대화엄수좌 원통양중대사 균여전 병서
大華嚴首坐圓通兩重大師均如傳并序」



1. 의상스님 행장

1) 의상이 가르침을 전하다[義湘傳敎]¹⁾

법사 의상은 아버지가 한신(韓信)이고 김씨이다. 나이 스물아홉에 서울[京師]²⁾ 황복사(皇福寺)³⁾에 의지하여 머리를 깎았다.⁴⁾ 얼마 후 서쪽으로 교회를 보고자 하여 마침내 원효(元曉)와 함께 길을 나섰다. 요동 변방에서 국경을 순시하며 지키는 병사에게 첩자라고 여겨져 갇힌 지 수십 일 만에 겨우 풀려나 돌아왔다.(이 일은 최치원[崔致] ⁵⁾의 [의상] 본전⁶⁾과 원효스님의

- 1) 저본은 『한국불교전서』 제6책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.348b20-349b22)된 『삼국유사(三國遺事)』 권4의 「의해(義解)」 제5 「의상전교(義湘傳敎)」 조이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제49권에 수록된 『삼국유사』[1921년에 영인한 정덕본(正德本)]의 「의상전교(義湘傳敎)」 조이고, 을본(乙本)은 최남선(崔南善)이 편집한 『삼국유사』(삼중당, 1943)의 「의상전교(義湘傳敎)」 조이다. 『한국불교전서』에서는 고려대학교에서 소장하고 있는 정덕임신간본(正德壬申刊本, 1512년)을 저본으로 하였다.
- 2) 서울[京師]은 신라의 수도 경주를 가리킨다. 「京」은 「京」의 속자이다.
- 3) 황복사(皇福寺)는 경상북도 경주시 구황동에 있었다. 현재는 국보 제37호인 삼층석탑 등 석재유물 몇 점만 남아 있다. 질 이름으로 보아 왕실과 관계되어 창건되었을 것이라는 추정만 할 수 있을 뿐 창건자나 창건 연대는 알 수 없다. 황복사는 의상스님이 출가한 사찰일 뿐만 아니라 부석사를 창건하기 이전에 스님이 머물렀던 곳이기도 하다. 또한 의상스님이 이 절에 제자들과 함께 머물며 탑돌이를 하였다는 기록이 남아 있다.[일연, 『삼국유사』 「의상전교(義湘傳敎)」(韓6, p.349b15-19)]
- 4) 『삼국유사』 「전후소장사리(前後所將舍利)」 조에서는 부석사 본비를 인용하여 “의상은 무덕(武德) 8년(625)에 태어나 어린 나이에 출가했다.”(韓6, p.327b2-3. 湘武德八年生, 卅歲出家.)고 하고 있다.
- 5) 최치원(857~?)은 고려 현종(顯宗) 11년(1020)에 우리나라의 문묘(文廟)에 위패가 모셔졌고[『고려사(高麗史)』 권4, 「현종(顯宗)」 조], 현종 14년(1023)에 문창후(文昌侯)로 봉해졌으므로[『고려사』 권5, 「현종(顯宗)」 조] ‘최후(崔侯)’라고 표현하였

행장⁷⁾ 등에 있다.)

法師義湘, 考曰韓信金氏. 年二十九, 依京師皇福寺落髮. 未幾
西晉觀化, 遂與元曉道出, 遼東邊戍邏之爲謀者, 囚閉者累旬,
僅免而還.〈事在崔侯本傳及曉師行狀等.〉

영휘(永徽)⁸⁾ 초년(650)에 마침 당나라 사신의 배가 서쪽으로 돌아가는
것이 있어 얻어 타고 중국에 들어갔다.⁹⁾ 처음에 양주(揚州)¹⁰⁾에 머물렀는

다. 최치원은 상당한 양의 저술을 남긴 것으로 전하지만 오늘날 남아 있는 것은
『계원필경(桂苑筆耕)』, 『법장화상전(法藏和尚傳)』, 『사산비명(四山碑銘)』뿐이고,
그 이외에는 『동문선』이나 사기(寺記) 등에 단편만이 전한다. 최치원은 40여 세
에 관직을 그만 두고 은거생활을 하는데 이때 불교와의 인연이 많은 것으로 전
한다. 주로 경주 남산(南山), 함천 청량사(淸涼寺), 지리산 쌍계사(雙溪寺) 등에
머물렀으며 해운대(海雲臺)를 비롯해 최치원과 관련되 곳이 여러 곳 있다. 만
년에는 가야산 해인사에 들어가 머물렀다. 불교 관련 저술도 여러 편이며 특히
『법장화상전(法藏和尚傳)』, 『부석존자전(浮石尊者傳)』, 『석순응전(釋順應傳)』,
『석이정전(釋利貞傳)』 등 화엄 관계의 글이 주목된다.

- 6) 의상 본전(本傳)은 최치원이 지은 『부석존자전(浮石尊者傳)』을 가리키나 현재
전하지는 않는다. 본전에 대해서는 의천(義天, 1055~1101)의 『신편제종교장총
록(新編諸宗教藏總錄)』에 최치원이 지은 「부석존자전(浮石尊者傳)」의 이름을
전하고 있고(韓4, p.682c13), 각훈(覺訓, ?~1215~?)의 『해동고승전(海東高僧傳)』
「안함전(安含傳)」에 최치원이 지은 「의상전(義相傳)」이 인용되고 있으며(韓6,
p.99c8-9; 大50, p.1021c20), 체원(體元, ?~1328~?)의 『백화도량발원문약해(白花道
場發願文略解)』에도 최치원의 「본전(本傳)」을 언급하고 있다(韓6, p.570c13-14).
- 7) 『삼국유사』 「원효불기(元曉不羈)」 조에 원효스님의 ‘행장’을 언급하고 있으나
(韓6, p.347c8; 韓6, p.348a7) 전하지 않는다.
- 8) 영휘(永徽)는 당나라 고종(高宗)이 650년에서 655년까지 사용한 연호이다. 신라
는 진덕여왕(재위 647년~654년)과 태종무열왕(재위 654년~661년) 때에 해당한다.
- 9) 『삼국유사』 「전후소장사리(前後所將舍利)」 조에서는 “여기에 기록되어 있는
『의상전』을 살펴보면 ‘영휘 초년(650)에 당나라에 들어가서 지엄선사를 뵈었다’
고 하였지만 부석사 본비에 의하면 이렇다.”(韓6, p.327b1-2. 按此錄義湘傳云, 永

데 주장(州將) 유지인(劉至仁)이 관아 안에 머물기를 청하고 성대하게 공양했다. 종남산 지상사에 찾아가 지엄(智嚴)을 뵈었다.

永徽初，會唐使舡有西還者，寓載入中國。初止揚州，州將劉至仁，請留衙內，供養豐贍。尋往終南山至相寺謁智嚴。

지엄은 전날 저녁 꿈꾸기를, 큰 나무 한 그루가 해동에서 생겨나 가지와 잎이 널리 퍼져 와서 중국[神州]¹¹⁾까지 덮었다. 그 위에는 봉황의 집이 있어 올라가 보니 한 개의 마니보주가 있어서 그 광명이 멀리까지 이어지고 있었다. 꿈을 깨자 놀랍고 이상스러워서 물을 뿌리고 비로 쓸며 기다렸다. 의상이 도착하자 특별한 예로 맞아들이면서 조용히 말하기를, “내가 어젯밤에 꾸 꿈은 그대가 와서 나에게 의지할 정조였다”라고 하고 입실을 허락하였다. [의상이] 『잡화(雜花: 화엄경)』의 오묘한 뜻을 깊은 데까지 분석하니, 지엄은 영질(郢質)¹²⁾을 만난 것을 기뻐하였다. [의상은] 더욱 새로운

徽初，入唐謁智嚴。然據浮石本碑。)고 하면서 “영휘 원년 경술(650)에 원효와 함께 당나라에 들어가려고 고구려에 이르렀으나 어려움이 있어 돌아왔다. 용삭 원년 신유(661)에 당나라에 들어갔다.”(韓6, p.327b3-5. 永徽元年庚戌，與元曉同伴欲西入，至高麗有難而廻。至龍朔元年辛酉入唐。)고 하고 있다.

- 10) 『송고승전(宋高僧傳)』 「당신라국의상전(唐新羅國義湘傳)」에서는 의상스님이 ‘등주(登州)’에 도착하였다고 전하고 있다(大50, p.729a16-17).
- 11) 신주(神州)는 중국을 가리키는 말이다. 중국 전국시대 제자백가의 한 사람인 제나라 추연(鄒衍, 騶衍)이 중국을 ‘적현신주(赤縣神州)’라고 표현한 것에서 기원한다(『사기(史記)』).
- 12) 영질(郢質)은 내 마음을 자기 마음처럼 알아주는 사람을 가리키는 말로 『장자(莊子)』 「서무귀(徐無鬼)」에 나오는 고사이다. “[초나라 도읍인] 영 사람이 흰 흙을 코끝에 파리날개처럼 얇게 바르고 장석(匠石)에게 이를 깎아내게 하였다. 장석이 도끼를 바람 소리가 나게 휘둘렀으나 [영 사람은] 그저 듣기만 하고 그대로 있었다. 흰 흙은 모두 깎여 없었지만 코는 조금도 다치지 않았고 영 사람도 선 채로 얼굴빛조차 바꾸지 않았다. 송나라 원군(元君)이 이것을 듣고 장석을 불러 이르

이법을 드러내니 깊은 것을 끌어내고 숨은 것을 찾아내어 쪽과 쪽두서니가 본색을 잃었다¹³⁾고 할 만하다.

儼前夕夢，一大樹生海東，枝葉溥布來蔭神州。上有鳳巢，登視之，有一摩尼寶珠，光明屬遠。覺而驚異，洒掃而待。湘乃至，殊禮迎際，從容謂曰，“吾昨者之夢，子來投我之兆，”許爲入室。雜花妙旨，剖析幽微，儼喜逢郢質。克發新致，可謂鉤深索隱，藍茜沮本色。

이미 본국(신라)의 승상 김흠순(金欽純)¹⁴⁾이, 혹은 김인문(金仁問)¹⁵⁾이라

기를, ‘시힘삼아 과인에게도 한 번 해보라’ 하였다. 장석이 말하기를, ‘전에는 그렇게 할 수 있었지만 지금은 제 바탕이 죽은 지 오래입니다’ 하였다.”(鄧人堊漫其鼻端若蠅翼，使匠石斲之。匠石運斤成風聽而斲之。盡堊而鼻不傷，鄧人立不失容。宋元君聞之，召匠石曰，嘗試爲寡人爲之。匠石曰，臣則嘗能斲之。雖然，臣之質死久矣。)

- 13) ‘쪽과 쪽두서니가 본색을 잃었다’는 말은 제자가 스승보다 뛰어남을 비유한 말이다. “푸른 색은 쪽에서 나왔으나 쪽보다 더 푸르고 붉은 색은 쪽두서니에서 생겼으나 쪽두서니보다 더 붉다”(『순자(荀子)』「권학편(勸學篇)」, 青出於藍而青於藍, 絳生於茜而絳於茜)는 말을 이용하여 쪽에서 나온 푸른 색과 쪽두서니에서 나온 붉은 색에 눌러 쪽과 쪽두서니가 본래 색을 잃었다고 표현하고 있다.
- 14) 김흠순(金欽純, ?~669~?)은 신라 중대의 장군으로 김서현(金舒玄)의 아들이자 김유신(金庾信)의 동생이다. ‘김흠춘(金欽春)’이라고도 한다. 어려서 화랑이 되어 크게 존경을 받았다. 김유신을 도와 삼국을 통일하는 데 큰 역할을 하였다. 삼국통일 이후, 신라가 부흥 운동을 꾀하는 백제와 고구려의 잔민을 포섭하여 회유하는 한편으로 대당 항쟁을 꾀하는 과정에서 669년에 김양도(金良圖)와 함께 사신으로 당나라에 건너갔다(『삼국사기(三國史記)』 권6 「신라본기(新羅本紀)」, ‘문무왕(文武王)’].
- 15) 김인문(金仁問, 629~694)은 신라 삼국통일기의 장군이자 외교관이다. 자는 인수(仁壽)이며, 무열왕의 둘째 아들이자 문무왕의 친동생이다. 어려서부터 학문을 좋아하여 유가서(儒家書)를 많이 읽었고, 장자·노자·불교의 책도 섭렵하였다. 넓은 식견과 훌륭한 기예로 많은 사람들로부터 존경을 받았으며 김춘추(金春秋)와 김유신(金庾信)을 도와 삼국통일에 힘썼고, 여생을 당나라에서 보내

고 하는데, 양도(良圖)¹⁶⁾ 등과 당나라에 가서 간혀 있었다. [당나라] 고종이 크게 동쪽을 정벌하려 하자 김흠순 등은 몰래 의상에게 권하여 먼저 가게 하였다. 함형(咸亨)¹⁷⁾ 원년 경오(670)¹⁸⁾에 나라에 되돌아와 조정에 그 일을 알렸다. [조정은] 신인(神印)의 대덕 명랑(明朗)¹⁹⁾에게 명(命)하여 밀교의 제단을 임시로 세우고 법으로 기도하니 나라가 곧 위기에서 벗어났다. 의봉(儀鳳)²⁰⁾ 원년(676)에 의상이 태백산으로 돌아가 조정의 뜻을 받들어 부

면서 양국간 정치적 분규의 해결과 중재에 많은 공을 세웠다[『삼국사기(三國史記)』 권6「신라본기(新羅本紀)」·「문무왕(文武王)」]. 『삼국유사』 권2「문호왕법민(文虎王法敏)」 조에 김인문이 부탁하여 의상스님이 귀국하는 것으로 되어 있다(韓6, p.288a8-9).

- 16) 양도(良圖, ?~670)는 신라의 장군이자 문장가이다. 성은 김씨이다. 김유신·김인문 등을 도와 백제와 고구려 및 그 잔민을 토벌하는 데 큰 공을 세웠다. 669년 5월에 파진찬(波珍湊)이 되어 각간(角干) 흠순과 함께 사신으로 당나라에 갔다. 그러나 670년에 김흠순은 돌아왔지만 김양도는 계속 억류되어 그 곳에서 옥사하였다[『삼국사기(三國史記)』 권6「신라본기(新羅本紀)」·「문무왕(文武王)」].
- 17) 함형(咸亨)은 당나라 고종이 670년에서 674년까지 사용한 연호이다. 신라는 문무왕(재위 661년~681년) 때에 해당한다.
- 18) 『삼국유사』「전후소장사리(前後所將舍利)」 조에서는 부석사 본비에 의거하여 의상스님이 함형 2년(671)에 신라로 돌아왔다(韓6, p.327b6)고 하고 있으나 연대와 간지를 함께 기록한 지금의 「의상전교」 조의 기록이 더 신빙되고 있다.
- 19) 명랑(明朗, ?~632~?)은 신라 문무왕 때의 승려로서 신라의 신인종(神印宗)의 중흥조로 일컬어진다. 자는 국육(國育)이며, 재량(才良)의 아들이자 자장율사(慈藏律師)의 외조카이기도 하다. 632년(선덕왕 1) 당나라로 건너가서 진언밀교(眞言密敎)의 비법을 배우고 3년 만에 귀국하여 진언종(眞言宗)의 별파인 신인종의 중흥 조사가 되었다. 신인종은 호국(護國), 호법(護法)과 결부되어 교세를 떨쳤다. 경주의 원원사(遠願寺), 개성 현성사(現聖寺), 천마산 총지암(總持庵), 모악산 주석원(呪錫院) 등이 신인종의 종찰이었다. 명랑의 뒤를 이은 고승으로는 안혜(安惠)·낭용(朗融)·광학(廣學)·대연(大緣) 등 4대덕(四大德)이 있다. 『삼국유사』 권5「명랑신인(明朗神印)」 조.
- 20) 의봉(儀鳳)은 당나라 고종이 676년부터 679년까지 사용한 연호이다. 신라는 문무왕(재위 661년~681년) 때에 해당한다.

석사를 창건하고 대승을 널리 펴니 신령스러운 감응이 많이 나타났다.

既而本國承相金欽純，一作仁問，良晷等，往囚於唐。高宗將大舉東征，欽純等密遣湘誘而先之。以咸亨元年庚午還國，聞事於朝。命神印大德明朗，假設密壇法禳之，國乃免。儀鳳元年，湘歸大伯山，奉朝旨創浮石寺，數敝大乘，靈感頗著。

종남산의 문인 현수(賢首)²¹⁾가 현묘함을 탐구한 『소(疏)』²²⁾를 지어 그 부본(副本)을 의상의 처소에 보내고 아울러 글을 올려 간절하게 말하였다.

終南門人賢首，撰搜玄疏，送副本於湘處，并奉書懇懇曰。

“서경 숭복사(崇福寺)²³⁾의 승려 법장은 해동 신라의 화엄법사의 시자에 게 글을 보냅니다. 한 번 헤어진 지 20여 년이 되었으나 존경하는 정성이 어찌 마음에서 떠나겠습니까? 더욱이 안개와 구름이 만 리이고 바다와 육지가 천 겹이니, 이 한 몸이 다시 얼굴을 마주하지 못함이 한스럽고 마음으로 그리움을 어찌 말할 수 있겠습니까? 그러므로 전생(前生)에 인연을

21) 현수(賢首, 643~712)는 중국 화엄종의 제3조인 법장(法藏)스님이다. 속성은 강(康)씨이며 조상은 서역의 강거국(康居國) 출신이나, 할아버지 때부터 중국의 장안에서 살았다. 의상스님과 함께 지엄(智儼)스님에게서 화엄을 배웠다. 주요 저서로는 『화엄오교장(華嚴五教章)』, 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』, 『대승기신론의기(大乘起信論義記)』 등이 있다.

22) 지엄스님의 특정 문헌을 가리킨다거나 법장스님의 특정 문헌을 가리킨다고 보기는 어렵다. 지엄스님에게 『화엄경수현기(華嚴經搜玄記)』라는 저술이 있는데 제목의 ‘수현(搜玄)’이 여기의 수현과 같은 의미이다.

23) 숭복사(崇福寺)는 장안(長安) 도성 안에 있던 사찰이다. 670년에 측천무후의 고택을 태원사(太原寺)로 건립하였다가 689년에 이것을 숭복사로 고쳤다. 이 곳에 신라 스님으로 원측(圓測, 613~696), 승장(勝莊, ?~710~?), 승전(勝詮, ?~?) 등이 머물렀다.

같이 했고 금세(今世)에 학업을 함께 했기 때문에 이 과보를 얻어서 대경(大經)에 함께 목욕하고 특별히 선사(先師)²⁴⁾께 이 오묘한 경전의 가르침 주심을 받게 된 것입니다.

“西京崇福寺僧法藏，致書於海東新羅華嚴法師侍者。一從分別，二十餘年，傾望之誠，豈離心首？加以烟雲萬里，海陸千重，恨此一身不復再面，抱懷戀戀，夫何可言？故由夙世同因，今生同業，得於此報，俱沐大經，特蒙先師授茲粵典。

우러러 들으니, 상인께서는 고향으로 돌아가신 후 『화엄경』을 펴서 법계를 선양하고 걸림 없는 연기의 겹겹의 인드라망[帝網]으로 부처님 나라를 새롭게 하여 널리 세상을 이롭게 하신다고 하니 떨 듯한 기쁨이 더욱 깊습니다. 이로써 여래께서 입멸하신 후 부처님의 해를 빛나게 하고 법륜을 다시 굴려 법을 오래 머무르게 한 사람은 오직 법사뿐임을 알겠습니다. 법장은 나아가려는 취지가 있어도 이룬 것이 없고 두루 갖춘 것도 더욱 모자라니, 우러러 이 경전을 생각하면 선사께 부끄러울 뿐입니다. 분수 따라 받아 지닌 것을 버리고 여윌 수 없으니, 이 업(業)에 의지해 내세의 인연을 맺고자 합니다.

仰承上人歸鄉之後，開演華嚴，宣揚法界，無尋緣起，重重帝網，新新佛國，利益弘廣，喜躍增深。是知如來滅後，光輝佛日，再轉法輪，令法久住者，其唯法師矣。藏進趣無成，周旋寡況，仰念茲典，愧荷先師。隨分受持，不能捨離，希憑此業，用結來因。

다만 [지엄]화상의 장소(章疏)는 뜻이 풍부한데 글이 간결하여 후인들

24) 선사(先師)는 지엄스님을 가리킨다.

이 이해하여 들어가기에 많이 어려운 지경에 이르렀습니다. 그러므로 화상의 미묘한 말과 오묘한 뜻을 기록하여 겨우 주석[義記]을 완성했습니다. 근래에 승전(勝詮)법사가 베껴 썼기 때문에 고향으로 돌아가 그곳에 전할 것입니다. 청컨대 상인께서는 잘잘못을 상세히 검토하셔서 가르쳐 주시면 다행이겠습니다. 옳되 바라옵건대, 마땅히 내세에는 [이] 몸을 버리고 [다른] 몸을 받아서 서로 함께 더불어 노사나불께 이와 같은 다함 없는 미묘한 법을 듣고 이와 같은 한량없는 보현[보살]의 원행을 수행하고자 합니다. 만약 남은 악업에 하루 아침에 떨어지더라도 상인(上人)께서는 지난날을 잊지 마시고 모든 갈래[趣]²⁵⁾에서도 바른 길을 보여주시기를 바랍니다. 인편과 서신이 있으면 때때로 생사를 물어주십시오. 이만 줄입니다.”〈이 글은 『대문류(大文類)』²⁶⁾에 실려 있다〉

但以和尚章疏，義豐文簡，致令後人多難趣入。是以錄和尚微言妙旨，勒成義記。近因勝詮法師抄寫，還鄉傳之彼土。請上人詳檢臧否，幸示箴誨。伏願當當來世，捨身受身，相與同於盧舍那，聽受如此無盡妙法，修行如此無量普賢願行。儻餘惡業，一朝顛墜，伏希上人不遺宿昔，在諸趣中，示以正道。人信之次，時訪存沒。不具。”〈文載大文類。〉

25) 갈래[趣]는 중생이 윤회하는 갈래를 가리킨다. 보통 지옥·축생·아귀·수라·인간·천상의 여섯 갈래를 말한다.

26) 『대문류(大文類)』는 의천의 『원종문류(圓宗文類)』를 가리킨다. 『원종문류』 권22에는 법장이 보낸 편지가 「현수국사기해동서(賢首國師寄海東書)」라는 제목으로 실려 있다(韓4, pp.635c4-636a13; 卍103, pp.843b12-844a18). 『원종문류』에는 편지 끝에 ‘법장화남(法藏和南)’이라는 말이 붙어 있으며 이어서 『화엄탐현기(華嚴探玄記)』 20권(두 권은 미완성), 『일승교분기(一乘敎分記)』 3권, 『현의장등잡의(玄義章等雜義)』 1권, 『별번화엄경중범어(別翻華嚴經中梵語)』 1권, 『기신소(起信疏)』 2권, 『십이문론소(十二門論疏)』 1권, 『신번법계무차별론소(新翻法界無差別論疏)』 1권을 전하고 있다.

의상은 곧 열 곳의 사찰에서 가르침을 전하게 하니 태백산의 부석사(浮石寺),²⁷⁾ 원주의 비마라사(毗摩羅寺),²⁸⁾ 가야산의 해인사(海印寺),²⁹⁾ 비슬산의 옥천사(玉泉寺),³⁰⁾ 금정산의 범어사(梵魚寺),³¹⁾ 남악의 화엄사(華嚴寺)³²⁾ 등이 그곳이다.³³⁾

-
- 27) 부석사(浮石寺)는 경상북도 영주시 부석면 북지리 봉황산(鳳凰山)에 있다. 676년(문무왕 16) 2월에 의상스님이 왕명으로 창건한 뒤 화엄종(華嚴宗)의 중심 사찰로 삼았다.
- 28) 비마라사(毗摩羅寺)는 충청북도 단양군 영춘면에 있었다고 전한다. 의상스님이 창건한 화엄 10찰의 하나로 알려져 있으나 현재 그 터가 어디인지는 알 수 없다.
- 29) 해인사(海印寺)는 경상남도 합천군 가야면 치인리 가야산(伽倻山)에 있다. 의상스님의 화엄 10찰의 하나이자, 팔만대장경판(八萬大藏經板)을 봉안한 범보사찰(法寶寺刹)이다. 신라 애장왕(재위 800년~809년) 때 순응(順應)과 이정(利貞)이 창건하였다.
- 30) 옥천사(玉泉寺)는 경상북도 청도군 각북면 오산리 최정산(崔頂山)에 있다. 현재 이름은 용천사(湧泉寺)이다. 670년(문무왕 10)에 의상스님이 창건하였다. 1261년(원종 2) 일연스님이 중건하고 원래 이름인 옥천사를 불일사(佛日寺)라고 칭하였다가 다시 용천사로 고쳤으며, 1631년(인조 9) 조영(祖英)스님이 다시 중창하였고, 1805년(순조 5)에는 의열(義烈)스님이 중수하여 오늘에 이르고 있다.
- 31) 범어사(梵魚寺)는 부산광역시 금정구 청룡동 금정산(金井山)에 있다. 678년(문무왕 18)에 의상스님이 창건하였으며 제자 표훈(表訓, ?~674~?)스님이 머물렀다.
- 32) 화엄사(華嚴寺)는 전라남도 구례군 마산면 황전리 지리산에 있다. 화엄사의 창건에 대해서는 여러 가지 설이 있었으나 1979년에 신라 경덕왕(재위 742년~765년) 때의 『화엄경』 사경(寫經)이 발견됨으로써 황룡사(皇龍寺)의 연기(緣起)스님이 경덕왕 때 창건한 것으로 밝혀졌다.
- 33) 여기에서는 화엄 10찰 중 여섯 곳만 전하고 있으나 최치원의 『법장화상전』에서는 열 곳을 모두 전하고 있다. 『법장화상전』이 전하고 있는 화엄 10찰 또는 화엄 10산은 ①중악(中岳) 공산(公山)의 미리사(美理寺), ②남악 지리산의 화엄사, ③북악 부석사, ④강주(康州) 가야산 해인사 및 보광사(普光寺), ⑤웅주(熊州) 가야협(迦耶峽) 보원사(普願寺), ⑥계룡산 갑사(岬寺), ⑦낭주(良州) 금정산 범어사, ⑧비슬산 옥천사, ⑨전주 모산(母山) 국신사(國神寺), ⑩한주(漢州) 부아산(負兒山) 청담사(淸潭寺)이다(大50, p.285a29-b2). 지금의 『삼국유사』 기록과 『법

湘乃令十刹傳教，太伯山浮石寺，原州毗摩羅，伽耶之海印，毗瑟之玉泉，金井之梵魚，南嶽華嚴寺等是也。

또 『법계도서인(法界圖書印)』과 『약소(略疏)』를 지어 일승의 요긴함과 중요함을 포괄했으니 천 년의 본보기가 될 만하므로 여러 사람이 다투어 소중히 지녔다. 그밖에는 지은 것이 없으나 술[의 국] 맛을 아는 데는 고기한 점이면 충분하다. 『법계도』는 총장³⁴⁾ 원년 무진(668)에 완성되었다. 이 해에 지엄 또한 입적했다. 공자가 ‘기린을 잡았다’는 구절에서 붓을 쥐음³⁵⁾

장화상전』의 기록을 비교하면 다섯 곳이 일치한다. 『법장화상전』에만 보이는 사찰 중에 대구 팔공산 미리사는 그 터를 정확히 알 수 없다. 보원사는 충청남도 서산시 운산면 용현리 가야산(伽耶山)에 터가 남아 있지만 그 역사를 알 수 있는 사지(寺誌)나 사적기(事蹟記) 등의 문헌기록이 남아 있지 않다. 감사는 충청남도 공주시 계룡면 중장리 계룡산에 있는데 420년에 아도(阿道)스님이 창건하였다는 설과 556년(진흥왕 17)에 혜명(惠明)스님이 창건하였다는 설, 아도가 창건하고 혜명이 중창했다는 설 등이 있다. 679년(문무왕 9)에 의상스님이 중수하여 화엄 10찰의 하나가 되었다. 국신사는 전라북도 김제시 금산면 청도리 모악산(母岳山)에 있는 귀신사(歸信寺)이다. 676년(문무왕 16)에 의상스님이 창건하여 국신사(國信寺)라 하였으며 국신사(國神寺)라고 하기도 한다. 최치원이 이곳에서 『법장화상전』을 편찬하였다. 청담사는 그동안 정확한 위치가 알려져 있지 않았으나 2008년 서울시 은평구 진관내동 일대 은평 뉴타운 예정지에서 청담사로 추정되는 건물터가 발견되었다. 이러한 화엄 10찰 중 일부 사찰은 창건된 시기가 의상스님이 생존하였던 시기와 현격한 차이를 드러내고 있기 때문에 의상스님과 제자들이 대를 이어 건립하였다고 볼 수 있다.

34) 총장(總章)은 당나라 고종이 668년부터 670년까지 사용한 연호이다. 신라는 문무왕(재위 661년~681년) 때에 해당한다.

35) 공자가 『춘추(春秋)』를 끝낸 일을 가리킨다. 공자가 편찬한 『춘추』는 춘추시대 노나라의 은공(隱公) 원년(기원전 722년)에 시작하여 애공(哀公) 14년(기원전 477년)에 끝나는 노나라 역사책이다. 공자가 『춘추』를 짓다가, 애공 14년 봄에 기린(麒麟)이 잡히자, 기린은 본래 성왕(聖王)의 아름다운 상서인데 성왕이 없는 세상인데도 기린이 나오니 주(周) 나라 도가 일어나지 못하고, 아름다운 상

과 같다.

又著法界畵書印并略疏, 括盡一乘樞要, 千載龜鏡, 競所珍佩.
餘無撰述, 嘗鼎味一臠足矣. 畵成總章元年戊辰. 是年儼亦歸
寂. 如孔氏之絕筆於獲麟矣.

세상에서 전하기는 의상은 금산보개(金山寶蓋)³⁶⁾의 화신이라 했다. [그
의] 제자로는 오진(悟眞),³⁷⁾ 지통(智通),³⁸⁾ 표훈(表訓),³⁹⁾ 진정(眞定), 진장

서가 나타나도 사람들이 알아보지 못해 응험이 없음을 한탄하여 “14년 봄에 서
쪽으로 사냥 가서 기린을 잡다”(十四年, 春西狩獲麟)라는 구절로 『춘추』를 마감
한 것을 말한다. 기린은 중국에서 봉황·용·거북과 함께 신령스러운 동물의 하
나로, 왕이 인덕(仁德) 정치를 펼쳤을 때 나타난다고 한다. 여기에서는 공자의
절필을 주목하여 지엄스님 아래에서 마지막으로 지은 의상스님의 『법계도』의
의미를 드높이는 것으로 보인다.

36) 금산(金山)은 『법화경』(高9, p.728c13; 大9, p.4c13)이나 『화엄경』(高8, p.32c16; 大9, p.423b20) 등에서 부처님의 몸을 비유하는 표현으로 나타나고, ‘보개(寶蓋)’는 부
처님이 계신 자리를 덮는 장엄구를 가리키므로 ‘금산보개’는 부처님을 가리키
는 말이다. 『금광명경(金光明經)』 등에는 금산보개여래(金山寶蓋如來)의 이름도
보인다(高40, p.640c2-3; 大16, p.345c1-2). 『범어사창건사적(梵魚寺創建事蹟)』 「고
적(古蹟)」 조에서는 의상스님을 “금산보개여래의 제7 화신”이라고 하고 있다.

37) 오진(悟眞)의 활동은 드러나 있지 않으나 『팔십화엄(八十華嚴)』이 신라에 전래
된 뒤 경의 품수에 대해 당나라의 자원(子源)에게 편지로 질문한 기록이 있다
[균여(均如), 『석화엄지귀장원통초(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』 권4(韓4, p.120a19-20)].

38) 지통(智通, 655~?)은 일곱 살 때 영취산(靈鷲山)의 낭지(朗智)스님을 찾아가 출
가하였다. 가는 길에 현신한 보현보살(普賢菩薩)에게 계(戒)를 받고 도리어 낭
지스님에게 예를 받았다. 영취산 동쪽에 있을 때 영취산 서북쪽의 만고사(萬高
寺)에 있던 원효스님과 자주 접촉하였고, 원효스님은 지통스님을 위하여 『초장
관문(初章觀文)』과 『안신사심론(安身事心論)』을 저술하였다고 한다. 그 뒤 의상
스님의 제자가 되었다. 『삼국유사』 권5 「낭지승운보현수(朗智乘雲普賢樹)」 조. 의
상스님이 소백산 추동(錐洞)에서 90일 동안 3,000명의 대중에게 화엄을 강의하
였을 때 그 요지를 뽑아 『추동기(錐洞記)』 2권을 지어 세상에 유포하였으나 현

(眞藏),⁴⁰⁾ 도융(道融), 양원(良圓),⁴¹⁾ 상원(相源),⁴²⁾ 능인(能仁), 의적(義寂)⁴³⁾ 등 열 명의 대덕이 우두머리가 되니 모두 버금가는 성인이며 각각 전하는 것이 있다.

世傳湘乃金山寶蓋之幻有也。徒弟悟眞, 智通, 表訓, 眞定, 眞

재 전하지는 않는다.

- 39) 표훈(表訓)은 의상스님과 함께 흥륜사(興輪寺) 금당에 모셔졌던 신라 10성(十聖) 중 한 사람으로 추앙받던 인물이다[『삼국유사』 권3 「동경흥륜사금당십성(東京興輪寺金堂十聖)」 조]. 황복사에서 의상스님에게 『법계도』를 배우고 의상스님이 입적한 후에는 황복사에 머물기도 하였다. 불국사(佛國寺)에 머물면서 『화엄경』을 강하였고, 능인(能仁)·신림(神琳) 등과 함께 금강산에 표훈사(表訓寺)를 창건하여 초대 주지가 되었다.
- 40) 진정(眞定)은 출가하기 전에는 군무에 종사하였는데, 틈이 나면 품을 팔아 홀어머니를 봉양하였다. 의상스님이 태백산에서 설법한다는 소문을 듣고 의상스님에게 출가하였다. 진정스님 어머니를 천도하기 위하여 의상스님이 추동에서 90일 동안 화엄을 강하고 이 내용을 표훈스님이 정리한 것이 『추동기』이다[『삼국유사』 권5 「진정사효선쌍미(眞定師孝善雙美)」 조]. 진정스님은 의상스님에게서 『법계도』를 배운 후 「삼문석(三門釋)」을 지었다. 비는 지리산 단속사(斷俗寺)에 있다.
- 41) 양원(良圓)은 최치원의 『법장화상전』에서는 ‘양원(亮元)’으로 표기되어 있다. 군여스님의 『석화엄지귀장원통초』에 양원스님의 설이 몇 가지 인용되고 있어 의상스님의 『법계도』에 주석을 한 것으로 추측된다.
- 42) 상원(相源)은 『법장화상전』에는 ‘상원(相圓)’으로, 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』에는 ‘상원(相元)·상원(常元)’ 등으로 표기되어 있다. 『십구장원통기(十句章圓通記)』, 『석화엄교분기원통초(釋華嚴教分記圓通鈔)』, 『법계도기총수록』 등에 상원스님과 여러 스님 사이의 문답이 전하고 있다.
- 43) 의적(義寂, 681~?)은 의상스님의 10대 제자이기는 하나 유식가로 더 유명하다. 입당(入唐)하여 유식(唯識) 등을 연구하여 규기(窺基, 632~682)·원측(圓測, 613~696) 등과 함께 『유식론(唯識論)』 주석가 6인 중의 한 사람으로서 중국 불교계의 존경을 받았으나 자세한 생애는 전하지 않고 있다. 25종의 저술을 남긴 것으로 알려져 있으나 현재까지 전하는 문헌은 『법화경논술기(法華經論述記)』 상권과 『범망경보살계본소(梵網經菩薩戒本疏)』, 『무량수경술의기(無量壽經述義記)』뿐이다.

藏, 道融, 良圓, 相源, 能仁, 義寂等, 十大德爲領首, 皆亞聖也, 各有傳.

오진은 일찍이 하가산(下柯山)의 골암사(鵲嵒寺)⁴⁴⁾에서 거처하면서 밤마다 팔을 뻗쳐 부석사의 석실에 등불을 켜다. 지통은 『추동기(錐洞記)』⁴⁵⁾를 지었는데 대개 직접 의상의 가르침을 받았으므로 글이 정묘함에 도달하였다. 표훈은 일찍이 불국사(佛國寺)⁴⁶⁾에 머물면서 항상 천궁을 오갔다.

眞嘗處下柯山鵲嵒寺, 每夜伸臂, 點浮石室燈. 通著錐洞記, 蓋承親訓, 故辭多詣妙. 訓曾住佛國寺, 常往來天宮.

44) 하가산(下柯山) 골암사(鵲嵒寺)에 대해서는 알려진 것이 거의 없다. 하가산은 현재 경상북도 안동시 학가산(鶴駕山)의 옛 이름이다. 학가산 북쪽 북후면(北後面) 석탑리(石塔里)에 돌로 쌓아 만든 적석탑(積石塔)이 있고 근처에 석탑사(石塔寺)가 있는데, 석탑사의 동쪽 산을 조골산(照骨山)이라 부르는 것으로 보아 석탑사의 원래 명칭을 골암사로 추측하는 경우도 있다.

45) 『추동기』가 지어진 배경에 대해 『삼국유사』 권5 「진정사효선쌍미(眞定師孝善雙美)」 조(韓6, p.367a17-23)에 다음과 같은 이야기가 전한다. 진정스님이 출가하려고 할 때 어머니에게 효도를 마친 뒤 출가하려고 하였으나 어머니가 곧바로 출가하기를 권하였다. 의상스님에게 출가한 3년 후 어머니의 부고를 받자 진정스님은 7일 동안 선정(禪定)에 들어 명복을 빌었다. 그 뒤 이 사실을 의상스님에게 말하자 의상스님은 제자들과 함께 소백산 추동(錐洞)으로 가서 3,000명의 대중에게 90일 동안 『화엄경』을 강하였다. 이 강의가 끝나자 진정스님의 어머니가 꿈에 나타나 생친(生天)했음을 알렸다고 한다.

46) 불국사(佛國寺)는 경상북도 경주시 진현동 토함산에 있다. 751년(경덕왕 10)에 김대성(金大城)의 발원으로 창건하였다. 528년(법흥왕 15)에 법흥왕의 어머니 영제부인(迎帝夫人)과 기윤부인(己尹夫人)이 이 절을 창건하고 비구니가 되었다는 설도 있다. 불국사에 머물던 표훈스님이 천궁(天宮)을 자유롭게 왕래한 일과 관련하여 경덕왕(재위 742년~765년)의 청을 받고 천제(天帝)에게 태자를 낳게 하여 달라고 부탁하여 혜공왕(재위 765년~780년)이 태어난 이야기가 『삼국유사』 권2 「경덕왕 충담사 표훈대덕(景德王 忠談師 表訓大德)」 조에 전한다(韓6, p.292b1-21).

의상이 황복사에 머물 때 제자들과 함께 탑을 돌았는데 항상 허공을 딛고 올라가 계단을 밟지 않았으므로 그 탑에는 사다리를 설치하지 않았다. 그 제자들이 계단에서 세 자나 떨어져 공중을 밟고 돌았는데 의상이 돌아보면서 말했다. “세상 사람들이 이것을 보면 반드시 괴이하게 여길 것이니 세상에는 교훈될 것이 못 된다.” 나머지는 최치원이 지은 본전과 같다.

湘住皇福寺時，與徒衆繞塔，每步虛而上⁴⁷⁾，不以階升，故其塔不設梯磴。其徒離階三尺，履空而旋，湘乃顧謂曰。“世人見此，必以爲怪，不可以訓世。”餘如崔侯所撰本傳。

찬한다.

험한 덩불 헤치고 안개와 티끌을 무릅쓰고 바다를 건너니

지상사 문이 열려 상서로운 보배를 맞이한다.

잡화를 캐어 와서 고국에 심으니

종남산과 태백산이 한가지로 봄이로다.

讚曰。披榛跨海冒烟塵，至相門開接瑞珎。采采雜花我故國，終南太伯一般春。

2) 전후로 가져온 사리[前後所將舍利]⁴⁸⁾

『의상전』⁴⁹⁾에서 말하기를, 옛날 의상법사가 당나라에 들어가 종남산 지

47) 저본에는 「工」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「上」으로 바꾸었다.

48) 저본은 『한국불교전서』 제6책(동국대학교출판부, 1979)에 수록된 『삼국유사(三國遺事)』 권3의 「탑상(塔像)」 제4 「전후소장사리(前後所將舍利)」 조이다. 이 중에서 본 서에 소개한 내용은 의상스님의 행장과 직접 관련된 부분(pp.325c7-326a3)만 발췌하였다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제49권에 수록된 『삼국유사』[1921년에 영인한 정덕본(正德本)]의 「전후소장사리

상사의 지엄존자가 있는 곳에 이르렀다. 이웃에 도선율사(道宣律師)⁵⁰⁾가 있어 언제나 하늘로부터 공양을 받고 공양[齋] 때마다 하늘의 주방에서 음식을 보내왔다. 하루는 율사가 의상스님을 청하여 공양[齋]를 하는데 의상이 가서 자리잡고 앉은 지 오래도록 하늘의 공양이 때가 지나도 이르지 않았다. 의상이 빈 발우로 돌아가자 하늘의 사자가 비로소 이르렀다.

相傳云, 昔義湘法師入唐, 到終南山至相寺智儼尊者處. 隣有宣律師, 常受天供, 每齋時天厨送食. 一日律師請湘公齋. 湘至坐定既久, 天供過時不至. 湘乃空鉢而歸, 天使乃至.

(前後所將舍利)」조이고, 을본(乙本)은 최남선(崔南善)이 편집한 『삼국유사』(삼중당, 1943)의 「전후소장사리(前後所將舍利)」조이다. 『한국불교전서』에서는 고려대학교에서 소장하고 있는 정덕임신간본(正德壬申刊本, 1512년)을 저본으로 하였다.

- 49) 『의상전』으로 번역한 상전(相傳)을 ‘전해오는 이야기’ 정도로 볼 수 없는 것은 아니나 하늘의 공양을 받고 사리를 전하는 내용이 부석사 본비에도 있으므로 ‘『의상전』’으로 볼 수도 있을 것이다.
- 50) 도선율사(道宣律師, 596~667)는 중국 수(隋)·당(唐) 초기에 활약하였다. 남산율종(南山律宗)의 개조로서 남산율사 또는 남산대사라고 널리 알려져 있다. 속성(俗姓)은 전씨(錢氏)이다. 15세에 출가하여 20세에 대선정사(大禪定寺)의 지수(智首)에게 구족계를 받았다. 율학의 대가인 스승을 모시면서 공부하고 후에 종남산(終南山)에 머물면서 율학의 연구와 전파에 전력하여 ‘남산율종’이라는 명칭을 얻게 하였다. 667년 정업사(淨業寺)에서 계단(戒壇)을 창립하고 각지에서 찾아온 20여 명의 사람들에게 계를 주었는데, 이것이 후세에 계단 설치의 모범이 되었다. 당시 장안 불교계의 최고 지도자의 명망이 높았으며, 『사분률행사초(四分律行事鈔)』(3권)를 비롯한 계율 관련 주요 저술과, 『속고승전(續高僧傳)』(30권), 인도 지리에 대한 기록인 『석가방지(釋迦方志)』(10권), 도교를 낮추고 불교를 선양하려는 의도에서 쓰인 『집고금불도논형(集古今佛道論衡)』(4권), 불교를 옹호하는 논서의 집대성이라고도 할 수 있는 『광홍명집(廣弘明集)』(30권) 등, 35부 188권에 이르는 방대한 양의 저서를 남겼다.

율사가 묻기를, “오늘은 어찌하여 늦었습니까?”라고 하니, 하늘의 사자가 “온 골짜기에 신병(神兵)이 가로막고 있어 들어올 수가 없었습니다”라고 하였다. 이에 율사는 의상스님에게 신병의 호위가 있음을 알고는 그 도(道)의 뛰어남에 탄복하고 그 공양 거리를 그대로 두었다.

律師問, “今日何故遲?” 天使曰, “滿洞有神兵遮擁, 不能得⁵¹⁾入.” 於是律師知湘公有神衛, 乃服其道勝, 仍留其供具.

이튿날 다시 지엄과 의상 두 스님을 공양[齋]에 청하고 자세히 그 연유를 말했다. 의상스님이 조용히 도선에게 말했다.

“스님은 이미 천제(天帝)의 존경을 받고 계십니다. 일찍이 들으니 제석궁에는 부처님의 40개 이빨 가운데 어금니 하나가 있다고 합니다. 우리들을 위하여 [천제께] 청하여 인간 세상으로 내려 보내 복되게 하는 것이 어떻겠습니까?”

율사는 그 후에 하늘의 사자와 함께 그 뜻을 상제에게 전하니 상제가 칠일을 기한으로 보내주었으므로 의상스님이 예를 마치고 맞이하여 대궐 안에 모셨다.

翌日又邀儼湘二師齋, 具陳其由. 湘公從容謂宣曰. “師旣被天帝所敬. 嘗聞帝釋宮有佛四十齒之一牙. 爲我等輩, 請下人間, 爲福如何?” 律師後與天使, 傳其意於上帝, 帝限七日送與, 湘公致敬訖, 邀安大內.

51) 「得」은 「得」의 속자이다.

3) 낙산의 두 성인 관음과 정취, 그리고 조신[洛山二大聖觀音正趣調信]⁵²⁾

옛날 의상법사가 처음 당나라에서 돌아와 관음보살[大悲]의 진신이 이 바닷가 굴 안에 머물고 있다는 말을 들었다. 그러므로 낙산(洛山)⁵³⁾이라 이름했으니 서역에서는 보타락가(寶陁洛伽)⁵⁴⁾산이 있기 때문이다. 소백화

52) 저본은 『한국불교전서』 제6책(동국대학교출판부, 1979)에 수록된 『삼국유사(三國遺事)』 권3의 「탑상(塔像)」 제4 「낙산이대성 관음 정취 조신(洛山二大聖 觀音正趣調信)」 조이다. 이 중에서 본 서에 소개한 내용은 의상스님의 행장과 직접 관련된 부분(pp.330c6-331a3)만 발췌하였다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제49권에 수록된 『삼국유사』[1921년에 영인한 정덕본(正德本)]의 「낙산이대성 관음 정취 조신(洛山二大聖 觀音正趣調信)」 조이고, 을본(乙本)은 최남선(崔南善)이 편찬한 『삼국유사』(삼중당, 1943)의 「낙산이대성 관음 정취 조신(洛山二大聖 觀音正趣調信)」 조이다. 『한국불교전서』에서는 고려대학교에서 소장하고 있는 정덕임신간본(正德壬申刊本, 1512년)을 저본으로 하였다.

53) 낙산(洛山)의 원래 이름은 오봉산(五峰山)이다. 의상스님이 낙산사를 창건한 이후로는 낙산이라고도 부른다.

54) 보타락가(寶陁洛伽, Ṣpotalaka)는 관음보살이 머무는 곳으로 알려진 산이다. 보타락가(補陀落伽)·보달락가(補怛洛迦)·포달락가(布咀洛迦)·포다라(逋多羅)·포타(逋多)라고도 쓰며, 광명(光明)·해도(海島)·소화수(小花樹) 등으로 번역한다. 『화엄경』 「입법계품(入法界品)」에서 선재동자(善財童子)가 스물여덟 번째로 만나는 선지식(善知識)이 바로 관음보살인데, 관음보살은 광명산(光明山)에 머물면서 대자비의 경전을 연설하여 중생을 섭수한다고 하였다(高8, p.351c8-12; 大9, p.718a14-19). 『육십화엄(六十華嚴)』의 광명산을 『팔십화엄(八十華嚴)』에서는 보달락가산(補怛洛迦山)이라고 하였다(高8, p.856c2-3; 大10, p.366c3-4). 현장(玄奘, 602~664)의 『대당서역기(大唐西域記)』에 남인도의 말라구타국(秣羅矩吒國)을 설명하면서 “말라야 산 동쪽에 포달락가산(布咀洛迦山)이 있다. 산길은 위험하고 암곡은 험준하다. 산정(山頂)에 연못이 있으며 … 연못 옆에는 돌로 된 천궁(天宮)이 있다. 관자재보살이 왕래하며 머무는 곳이다. 보살을 보고자 하는 사람은 신명(身命)을 돌보지 않고 강물을 건너 산에 오른다.”(高32, p.459c8-13.; 大51, p.932a14-18, 秣刺耶山東, 有布咀洛迦山, 山徑危險, 巖谷敍傾, 山頂

(小白華)⁵⁵⁾라고도 번역하니 백의대사(白衣大士)⁵⁶⁾의 진신이 머물러 있는 곳이므로 이를 빌려 이름한 것이다.

昔義湘法師，始自唐來還，聞大悲眞身住此海邊嶺內。故因名落山，蓋西域寶陁洛伽山。此云小白華，乃白衣大士眞身住處，故借此名之。

有池，…池側有石天宮。觀自在菩薩往來遊舍。其有願見菩薩者，不顧身命，厲水登山。)고 하였다. 이처럼 보타락가산과 연관된 관음신앙으로 곳곳에 보타락가산이 있다. 중국 절강성(浙江省) 남방 바다 가운데 있는 주산열도(舟山列島)에 있는 보타산(普陀山), 티베트 라사의 포탈라궁, 우리나라에는 강원도 낙산(洛山), 인천 시 강화군 석모도의 낙가산 보문사를 예로 들 수 있다.

55) ‘소백화(小白華)’는 ‘보타락가(寶陁洛伽, Sṣpotalaka)’를 번역한 말이다. 정관(澄觀, 738~839)의 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經疏)』에서는 관자재보살이 머무는 보달락가산에는 소백화나무가 많아 소백화수산(小白華樹山)이라고 번역한다(大35, pp.939c29~940a2)고 하였고 이통현(李通玄, 635~730)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』에서도 같은 내용을 전하고 있다(大36, p.863b8~10). 의상스님의 『백화도량발원문(白花道場發願文)』 역시 ‘소백화’에서 끌어온 것에서도 의상스님의 화엄 관음신앙의 모습을 알 수 있다.

56) ‘백의대사(白衣大士)’는 관음보살이 여러 가지 모습으로 중생에게 나타나는 모습 중에 흰 옷을 입고 흰 연꽃 위에 앉아 있는 백의관음을 말한다. 『법화경』 「관세음보살보문품(觀世音菩薩普門品)」에는 관음보살이 서른세 가지 모습으로 나타나 중생에게 설법한다(高9, p.794a4~b10; 大9, p.57a23~b19)고 하였는데, 중국의 당·송 이후 민간에서 서른세 가지 모습에 다양한 관음의 이름을 붙여 삼십삼관음(三十三觀音) 신앙이 이루어졌다. 특히 백의관음은 한국불교에서 화엄의 관음으로 부각된다. 관음보살께 공양을 올리는 관음청(觀音請) 중에 관음찬(觀音讚)은 “백의관음은 말없이 말씀하시고 남순동자는 들음 없이 듣도다. 병 위의 푸른 버들은 세 때가 여름인데 바위 위의 푸른 대나무는 시방이 봄이로다.”(白衣觀音無說說，南巡童子不聞聞。瓶上綠楊三際夏，巖前翠竹十方春。)라고 하고 있다. 남순동자, 즉 선재동자와 백의관음이 함께 나타나는 것으로 보아 화엄의 관음임을 알 수 있다. 조계종에서는 2009년 4대 관음사찰로 불려온 강화도 보문사·양양 낙산사·여수 향일암·남해 보리암을 비롯해 전국의 33곳을 관음성지로 선정하여 ‘33관음성지 순례사업’을 펼치고 있다.

[의상이] 재계한 지 7일 만에 좌구를 새벽 물 위에 띄웠더니 용중(龍衆)과 천중(天衆) 등 팔부(八部)⁵⁷⁾의 시종들이 굴 안으로 인도했다. 공중에 예를 올리니 수정염주 한 꾸러미를 내어주므로 의상스님이 받아가지고 물러나왔다. 동해의 용이 또한 여의보주 한 알을 바치자 의상이 받아가지고 나와 다시 7일 동안 재계하였다. 이에 진신의 모습[眞容]을 보니 [진신이] 말씀하기를, “얕은 자리 위 산꼭대기에 한 쌍의 대나무가 솟아날 것이니 마땅히 그 땅에 불전을 지어라”라고 하였다.

齋戒七日，浮座具晨水上，龍天八部侍從，引入峇內。參禮空中，出水精念珠一貫之，湘領受而退。東海龍亦獻如意寶珠一顆，師捧出，更齋七日。乃見眞容，謂曰，“於座上山頂，雙竹湧生，當其地作殿宣矣。”

스님이 그 말을 듣고 굴에서 나오자 과연 대나무가 땅에서 솟아나왔다. 이에 금당(金堂)⁵⁸⁾을 짓고 [관음의] 상을 빚어 모시니,⁵⁹⁾ 원만한 모습과 고

57) ‘팔부(八部)’는 불법을 지키는 여덟 신중(神衆)을 말한다. 천(天, ☉deva)·용(龍, ☉nāga)·야차(夜叉, ☉yakṣa)·건달바(乾闥婆, ☉gandharva)·아수라(阿修羅, ☉asura)·가루라(迦樓羅, ☉garuṣa, 金翅鳥)·긴나라(緊那羅, ☉kiṇara)·마후라가(摩睺羅伽, ☉mahoraga)의 여덟이다. 천룡팔부(天龍八部)라고도 한다. 『법화경』을 비롯한 다양한 대승 경전에 나타나는 신중이지만 여기에서는 화엄신중의 면모가 두드러진다.

58) ‘금당(金堂)’은 구체적으로 현재의 낙산사 흥련암을 가리킨다. 흥련암 주련에는 앞에서 언급한 관음찬이 새겨져 있으며 1930년대에 경봉(鏡峰, 1892~1982)스님이 쓴 것으로 알려져 있다.

59) 이어진 『삼국유사』 「낙산이대성 관음 정취 조신(洛山二大聖 觀音 正趣 調信)」조의 내용에 따르면, 이때 모셔진 관음상 이외에 858년(현안왕 2)에 사굴산파의 개산조 범일(梵日, 810~889)스님이 이 곳에서 정취보살(正趣菩薩)을 친견한 뒤 3칸의 건물을 지어 불상을 봉안하였으며, 고려 초기에 산불로 낙산사가 소실되었으나 관음보살과 정취보살을 모신 불전만은 화재를 면하였다고 한다(韓6,

은 자질의 장엄함이 마치 하늘에서 생겨난 것 같았다. 그 대나무가 없어지고 나서야 바로 진신이 머무른 곳을 알았다. 이로 인하여 그 절 이름을 낙산이라 하였으며 스님은 받은 두 개의 구슬⁶⁰⁾을 성전에 모셔놓고 떠나갔다.

師聞之出峴，果有竹從地湧出．乃作金堂塑像而安之，圓容麗質，儼若天生．其竹還沒，方知正是眞身住也．因名其寺曰洛山，師以所受二珠，鎮安于聖殿而去．

4) 당대 신라국 의상스님의 전기[唐新羅國義湘傳]⁶¹⁾

석의상(釋義湘)은 속성은 박씨⁶²⁾이며 계림부(雞林府)⁶³⁾ 사람이다. 태어

p.331a15~b15). 그러나 몽골의 침략으로 이 절이 전소될 때 이 건물도 불타 버렸다. 현재 흥련암에 모셔진 관음보살좌상은 조선 후기에 조성한 것이다. 낙산사를 대표하는 해수관음상은 1970년대에 조성된 것이며 2005년 화재로 손상되었다가 2009년 복원되었다.

- 60) 이후 수정염주와 여의보주는 몽골의 침략이 있었던 시기(1253~1254)에 절의 노비가 땅에 묻고 도망쳤다가 난이 평정된 뒤 파내어 관아에서 보관하다가 1258년(고종 45)에 궁으로 옮겨 모셨다[『삼국유사』 「낙산이대성 관음 정취 조신」 조(韓6, p.331b15~c5)]. 그러나 1273년(원종 14) 3월에 원의 사신 마봉(馬絳)이 귀국할 때 수행하던 대장군 송분(宋玢)에게 두 구슬을 헌납하였다고 한다[『고려사(高麗史)』 권27 「원종(元宗)」 조].

- 61) 저본은 『대정신수대장경』 제50권에 수록(p.729a3~c3)된 『송고승전(宋高僧傳)』 권4 「당신라국의상전(唐新羅國義湘傳)」이다.

- 62) 『삼국유사』 「의상전교」 조(韓6, p.348b21)나 체원의 『백화도량발원문약해』(韓6, p.570c4)에는 의상스님의 속성을 김씨라고 하고 있다. 신라는 태종무열왕(재위 654년~661년) 때에 왕조가 교체되면서 성골(聖骨)에서 진골(眞骨)로 골품제가 바뀌고 박씨에서 김씨로 왕위가 이어진다. 따라서 김씨는 직계는 아니지만 왕족이 된다. 『송고승전』에서 의상스님이 왕족임을 강조하기 위해 박시라고 한 것

나서 또한 재주와 지혜가 특별히 뛰어났고 자라서는 세상을 떠나 노닐며 도에 들어갔으며 타고난 성질이 천성 그대로였다. 나이 약관이 되어 당나라에서 교종이 한창 융성함을 듣고 원효법사와 뜻을 같이 하여 서쪽으로 유학하고자 하였다. 본국의 바닷길의 문이자 당나라 경계⁶⁴⁾로 가서 큰 배를 구해 푸른 파도를 건너갈 계획이었다.

釋義湘, 俗姓朴, 雞林府人也. 生且英奇, 長而出離, 逍遙入道, 性分天然. 年臨弱冠, 聞唐土教宗鼎盛, 與元曉法師, 同志西遊. 行至本國海門唐州界, 計求巨艦, 將越滄波.

갑자기 중도에 궂은비를 만났는데, 마침 길가의 토굴[土龕] 사이에 몸을 숨기게 되어서 비바람을 피했다. 다음날 아침이 되어 자세히 보니 오래 된 무덤에 해골이 옆에 있었다. 하늘은 여전히 가랑비가 내리고 땅도 진흙이어서 한 걸음도 나아가기 어려웠다. 그대로 머물며 나서지 못하고 또 무덤굴 벽에 기대어 있었다. 밤이 깊어갈 무렵 갑자기 귀신이 나타나 괴이하였다.

倏於中塗, 遭其苦雨, 遂依道旁土龕間隱身, 所以避飄濕焉. 迨

이 아닌가 추정하기도 한다.

63) 계림부(鷄林府)는 경주를 가리키며 넓게는 신라를 가리킨다. 계림은 경주시 교동에 있는 숲으로 시림(始林)이라고도 한다. 닭이 울었다고 하여 계림이라는 이름이 붙었으며, 신라시대 경주 김씨의 시조이자 김알지(金閼智)가 태어난 곳이라고 한다[『삼국사기(三國史記)』 권1 「신라본기(新羅本紀)」].

64) 당나라 경계[唐州界]는 의상스님이 등주(登州)를 통해서 당나라에 갔다고 전하는 『송고승전』의 기록을 고려하면 당항성(黨項城)이라고 한다. 현재 경기도 화성시 서신면에 있는 산성으로 원래 백제의 영역이었으나 한때 고구려 지역이었다가 6세기 이후 신라의 영역이 된 후에는 당나라와 교통하는 중요 항구의 역할을 담당했다. 의상스님이 당나라로 가려던 무렵 신라와 당나라 사이의 교통로는 흔히 당항성에서 등주에 이르는 바닷길이었다고 한다.

乎明旦相視，乃古墳骸骨旁也。天猶霏霖，地且泥塗，尺寸難前。逗留不進，又寄埏埴之中。夜之未央，俄有鬼物爲怪。

원효스님이 탄식하여 말하기를, “어제 여기에서 머물며 잤을 때에는 토굴이라며 또한 편안했는데 오늘 밤은 잠깐 머물면서도 귀신의 동네에 의탁하니 동티가 심한 것이구나. 곧 마음이 생하므로 갖가지 법이 생하고 마음이 멸하므로 토굴과 무덤이 둘이 아님을 알겠도다. 또한 삼계는 오직 마음이요, 만법은 오직 식뿐이다. 마음 밖에 법이 없으니 어찌 따로 구할 필요가 있겠는가. 나는 당나라에 들어가지 않으리라” 하고는 곧 짐을 챙겨 되돌아갔다.

曉公歎曰, “前之寓宿, 謂土龕而且安, 此夜留宵, 託鬼鄉而多崇⁶⁵⁾. 則知心生故種種法生, 心滅故龕墳不二. 又三界唯心, 萬法唯識. 心外無法, 胡用別求. 我不入唐,” 却携囊返國.

의상은 이에 자신의 그림자뿐이어서 홀로 떠나며 죽어도 물러서지 않겠다고 서원하였다. 총장 2년(669)⁶⁶⁾에 상선을 타고 등주(登州)⁶⁷⁾ 해안에

65) 저본에는 「崇」으로 되어 있으나 저본의 각주에 따라 「崇」로 바꾸었다.

66) 의상스님의 입당 연도에 대해서 『삼국유사』 「의상전교」 조는 ‘영휘 초년(650)’이라고 하였고, 『삼국유사』 「전후소장사리」 조가 전하는 부석사 본비에서는 ‘영휘 원년(650)’에 1차로 시도하였다가 실패하고 ‘용삭 원년(661)’에 2차로 시도하였다고 하였다. 지금 『송고승전』이 전하고 있는 ‘총장 2년(669)’은 다소 신빙성이 떨어진다. 의상스님의 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』에 직접 ‘총장 원년(668) 7월 15일’에 지었다고 밝히고 있기 때문이다(韓2, p.8b9). 의상스님이 『화엄일승법계도』를 지어 지엄스님에게 인가를 받고 그로부터 3개월 후인 10월 29일에 지엄스님이 입적한 것은 주지의 사실이다.

67) 『삼국유사』 「의상전교」 조에는 의상스님이 처음에 양주에 머물렀다고 전하고 있다(韓6, p.348c2).

도착하였다. 결식[分衛]⁶⁹⁾하며 한 신도의 집에 이르자 의상의 용모와 안색이 뛰어난 것을 보고 집에 머무르게 한 지가 이미 오래였다. 소녀가 있어서 고운 옷을 입고 단장하였는데 이름을 선묘(善妙)라 하였다. 아름답고 요염하게 그를 유혹하였으나 의상의 마음은 돌과 같아 바꿀 수 없었다. 여인은 말을 해도 대답을 보지 못하자 갑자기 도심을 일으켜 그 앞에서 큰 서원을 맹세하며 말하기를, “세세생생 화상께 귀명하고 대승을 배우고 익혀 큰 일을 성취하겠습니다. 제자는 반드시 단월(檀越)⁶⁹⁾이 되어 도움과 인연을 공급하겠습니다”라고 하였다.

湘乃隻影孤征，誓死無退。以總章二年，附商船，達登州岸。分衛到一信士家，見湘容色挺拔，留連門下既久。有少女麗服靚粧，名曰善妙。巧媚誨之，湘之心石不可轉也。女調不見答，頓發道心，於前矢大願言，“生生世世，歸命和尚，習學大乘，成就大事。弟子必爲檀越，供給資緣。”

의상은 이에 곧 장안으로 가서 종남산의 지엄삼장의 처소에서 『화엄경』을 모두 배웠다. 그 때에 강장국(康藏國)의 [법장]국사가 함께 공부하였다. 이른바 기미를 알고 드러남을 알며,⁷⁰⁾ 질서가 있고 올바름이 있으며,⁷¹⁾ 덕

68) 분위(分衛, ㉟piṇḍapāṭa)는 빈다파다(賓茶波多)라고도 음역하고, 탁발(托鉢)·결식(乞食)·단타(團墮)라고 번역한다.

69) 단월(檀越, ㉟dāna-pati)은 시주(施主)라 번역한다. 다나(dāna)는 베푸다는 의미로 시(施)라고 번역하고, 빠티(pati)는 주인이라는 의미로 주(主)라고 번역했다. 단(檀)은 보시를 뜻하고, 월(越)은 보시한 공덕으로 빈궁의 바다를 건너 열반의 피안에 이른다는 뜻이다.

70) 『주역(周易)』 「계사하전(繫辭下傳)」에서 “군자는 숨어있는 기미도 알고 드러난 현상도 알며 부드러운 것도 알고 강한 것도 알기 때문에 많은 사람들이 우러러 본다”(君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望)고 하였다. 본문의 ‘지미지장(知微知彰)’은 ‘지미지창(知微知彰)’과 같은 말로 쓰인다.

의 병이 만족시켰다⁷²⁾고 한 것이고, 삼장(三藏)의 바다에 노닌 것이다.

湘乃徑趨長安，終南山智儼三藏所，綜習華嚴經。時康藏國師
爲同學也。所謂知微知章，有倫有要，德瓶云滿，藏海嬉遊。

이에 돌아오는 길을 논의하며 법을 전하고 가르침을 펼치면서 다시 문
중에 있는 옛 단월의 집에 이르러 수년의 공양과 보시에 감사하고 곧 상
선을 기다려 막 닻을 올릴 참이었다. 그 여인 선묘가 미리 의상을 위해 법
복과 여러 가지 집기 등을 힘써 모아 상자에 가득할 정도로 하여 해안에
도달하니 의상의 배가 이미 멀었다. 그 여인은 빌며 말하기를, “내 본래 마
음은 법사를 공양하는 것이다. 원컨대 이 옷 상자가 저 앞의 배에 날아 들
어가라” 하고는 말을 마치자 상자를 거센 파도에 던졌다. 마침 거센 바람
이 상자를 불어 새털 같을 뿐이어서 멀리 곧장 배로 날아 들어가는 것을
바라보았다. 그 여인은 다시 맹세하기를, “나는 이 몸이 큰 용으로 바뀌
어 배의 앞뒤의 날개가 되어 본국에 도착하여 법을 전할 수 있게 도우리
라”고 하였다. 이에 옷을 벗고 바다에 뛰어 들었다. 바라건대 원력은 굽히
기 어렵고 지성은 신을 감동시킴을 알라. 과연 모양을 말하자면 [몸을] 굽
혔다 쳐들고 혹은 뛰어오르며 그 배 밑을 구불구불하게 하여 저쪽 해안에
무사히 도달하게 하였다.

乃議迴程，傳法開誘，復至文登舊檀越家，謝其數稔供施，便募
商船，逡巡解纜。其女善妙，預爲湘辦集法服并諸什器，可盈篋

71) 『서경(書經)』 「여형(呂刑)」에 “형벌은 시대에 따라 가볍기도 하고 무겁기도 한
것이나 바르지 못한 자를 바르게 하는 것이니 질서가 있고 올바름이 있어야 한
다”(刑罰，世輕世重，惟齊非齊，有倫有要.)고 하였다.

72) 『화엄경』 「입법계품(入法界品)」에서 “보리심은 공덕의 병과 같으니, 일체 중생
의 마음을 만족시키기 때문이다”(高8, p.925b16-17.; 大10, p.430a17-18. 菩提心者，
如功德瓶，滿足一切衆生心故.)라고 하였다.

筓，運臨海岸，湘船已遠。其女呪之曰，“我本實心，供養法師。願是衣篋跳入前船。”言訖投篋于駭浪。有頃疾風吹之，若鴻毛耳，遙望徑跳入船矣。其女復誓之，“我願是身化爲大龍，扶翼舳舻到國傳法。”於是攘袂投身于海。將知，願力難屈至誠感神。果然伸形，夭矯或躍，蜿蜒其舟底，寧達于彼岸。

의상은 본국에 되돌아온 후 산천을 두루 다녔다. 고구려의 먼지와 백제의 바람, 그리고 말이나 소도 접근할 수 없는 곳에서, “이 곳은 땅이 신령스럽고 산이 수려하니 참으로 법륜을 굴릴 곳인데 어찌 권종이부(權宗異部)의 무리들이 5백 명이나 모여 있을까?”라고 하였다. 의상은 또 조용히 생각하기를, ‘대화엄의 가르침은 복되고 선한 땅이 아니면 일어나지 못한다’고 하였다.

湘入國之後，遍歷山川。於駒塵百濟風，馬牛不相及地，曰，“此中地靈山秀，眞轉法輪之所，無何權宗異部聚徒，可半千衆矣？”湘默作是念，‘大華嚴教，非福善之地，不可興焉。’

그 때에 선묘룡(善妙龍)⁷³⁾은 항상 [의상을] 따라다니면서 수호하고 있었는데 의상의 이러한 생각을 알았다. 곧 허공 중에서 큰 신변(神變)을 나타내 커다란 바위로 변해서 너비 1리나 되도록 가람 위를 덮고는 떨어질 듯 말 듯 하였다. 많은 승려들이 놀라 갈 곳을 모르고 사방으로 흩어져 버렸다. 의상은 드디어 이 절에 들어가 이 경을 널리 폈는데, 겨울에는 양지 바

73) 선묘룡(善妙龍)과 관련하여 현재 부석사에는 선묘룡의 부석(浮石) 설화와 연관된 석룡(石龍), 선묘정(善妙井), 부석(浮石) 등이 남아 있고, 창건자 의상스님은 부석존자(浮石尊者)로, 의상스님에게서 비롯된 화엄종은 부석종(浮石宗)으로 불린다.

른 곳에서 여름에는 그늘에서 하였다. 부르지 않아도 스스로 모여드는 사람이 많았다.

時善妙龍，恒隨作護，潛知此念。乃現大神變於虛空中，化成巨石，縱廣一里，蓋于伽藍之頂，作將墮不墮之狀。群僧驚駭，罔知攸趣，四面奔散。湘遂入寺，中敷闡斯經，冬陽夏陰。不召自至者多矣。

국왕이 중하게 여겨 전장(田莊)과 노복을 베풀어주었으나, 의상이 왕에게 말하기를, “우리 법은 평등하여 높고 낮음이 모두 고르고 귀하고 천함이 같은 도리입니다. 『열반경(涅槃經)』에 여덟 가지 부정한 재물[八不淨財]⁷⁴⁾이 있는데 어찌 장전이 있으며 어찌 노복이 되겠습니까? 빈도는 법계를 집으로 삼고 발우로 발갈이를 하여 익기를 기다립니다. 법신의 혜명(慧命)은 이것을 빌려 생겨납니다”라고 하였다.

國王欽重以田莊奴僕施之，湘言於王曰，“我法平等，高下共均，貴賤同揆。涅槃經八不淨財，何莊田之有，何奴僕之爲？貧道以法界爲家，以孟耕待稔。法身慧命，藉此而生矣。”

의상의 강설의 나무는 꽃을 피우고 말의 숲은 열매를 맺었다. 높은 수준에 올라 오묘함을 본 이가 지통, 표훈, 범체(梵體),⁷⁵⁾ 도신(道身)⁷⁶⁾ 등 여러

74) 여덟 가지 부정한 재물[八不淨財]에 대하여 『대반열반경(大般涅槃經)』은 「여래성품(如來性品)」 등에서 언급만 할 뿐(高9, pp.53c24-54a2; 大12, p.401a22-23), 구체적으로 밝히고 있지는 않다. 장안관정(章安灌頂, 561~632)의 『대반열반경소(大般涅槃經疏)』에서는 금(金)·은(銀)·노비(奴婢)·소[牛]·양(羊)·창고(倉庫)·판매(販賣)·농사[耕種]의 여덟 가지를 들고 있다(大38, p.98b14-17).

75) 범체(梵體)는 의상스님의 직제자는 아니고 의상스님의 5세 법손(法孫)으로서 9세기 전반기에 활동한 인물로 추정되고 있다.

명이었으니 모두 커다란 알을 깨고 날으는 가루라[迦留羅]새였다. 의상은 설한 대로 행함을 귀하게 여기고 강설로 펴는 일 외에 부지런히 수련하며 찰해(刹海)를 장엄하는 데에 따뜻함과 시원함을 꺼리지 않았다. 늘 뜻을 깨끗이 하고 더러움을 씻는 법을 실행함에 수건을 써서 닦지 않고 서서 마르기를 기다리며 멈추었다. 세 법의와 병과 발우 외에 다른 것은 전혀 없었다. 대개 제자들이 도움을 청하면 함부로 서두르지 않고 조용히 가라 앉는 때를 기다린 후에 깨우쳐 주었다. 의상은 이에 의문을 따라 막힌 것을 풀어써 조금도 찌꺼기가 남지 않게 하였다.

湘講樹開花，談叢結果，登堂觀奧者，則智通表訓梵體道身等數人，皆啄巨鰈，飛出迦留羅鳥焉。湘貴如說行，講宣之外，精勤修練，莊嚴刹海，靡憚暄涼。又常行義淨洗穢法，不用巾悅，立期乾燥而止。持三法衣瓶鉢之餘，曾無他物。凡弟子請益，不敢造次，伺其怡寂而後啟發。湘乃隨疑解滯，必無滓核。

이로부터 구름처럼 떠다니며 정하지 않고 마음에 들 만한 곳이면 지팡이를 쏘고 머물렀고 배우려는 사람들이 벌떼처럼 모여들었다. 혹은 붓을 집어 큰 띠에 쓰기도 하고 분필을 품어 나무 앞에 쓰며, 가려 뽑은 글은 걸집과 같고 베긴 글은 말을 그대로 담은 것 같았다. 이와 같은 의미의 문[義門]은 제자를 따라 제목을 삼기도 하였는데 『도신장(道身章)』⁷⁷⁾이라고 한

76) 도신(道身)은 『삼국유사』 「의상전교」 조의 10대 제자에는 들지 않으나 의상스님의 강의를 기록한 『도신장(道身章)』 2권을 남겼다. 균여(均如, 923~973)스님의 저술에서는 대개 ‘도신(道申)’으로 표기되고 있다.

77) 『도신장(道身章)』은 의상스님의 제자 도신스님이 의상스님의 강의를 기록한 책이다. 의천스님의 『신편제종교장총록』에는 『일승문답(一乘問答)』이라는 제목으로 실려 있다(韓4, p.682a10). 현재 전체가 전하지는 않고 균여스님의 저술에 40여 회, 『법계도기총수록』에 10여 회 인용되었다.

것과 같은 것이다. 혹은 [강설한] 곳으로 이름을 삼았는데 『추혈문답(錐穴問答)』⁷⁸⁾이라 하는 등과 같다. 여러 장소(章疏)는 모두 화엄성해(華嚴性海) 비로자나(毘盧遮那)의 가없는 경전의 의례(義例)를 밝혔다. 의상은 본국(신라)에서 생을 마쳤으며 탑(塔)⁷⁹⁾도 여기에 있다. 해동화엄(海東華嚴)의 초조(初祖)라고 불린다.

自是已來，雲遊不定，稱可我心，卓錫而居，學侶蜂屯。或執筆書紳，懷鉛札葉，抄如結集，錄似載言。如是義門，隨弟子爲目，如云道身章是也。或以處爲名，如云錐穴問答等。數章疏，皆明華嚴性海毘盧遮那無邊契經義例也。湘終於本國，塔亦存焉。號海東華嚴初祖也。

78) 『추혈문답(錐穴問答)』은 의상스님이 소백산 추동(錐洞)에서 90일 동안 강의한 것을 제자 지통스님이 기록한 『추동기(錐洞記)』를 가리킨다. 현재 전하지는 않으나 『화엄추동기(華嚴錐洞記)』, 『추혈기(錐穴記)』, 『지통기(智通記)』, 『지통문답(智通問答)』, 『요의문답(要義問答)』 등으로 불리면서 『법계도기총수록』에 3회, 균여스님의 저서에 20여 회 인용되어 있다. 『도신장』과 더불어 의상스님의 강의 내용을 그대로 기록한 것이므로 의상스님의 화엄 교학을 이해하는 데 매우 중요한 자료라고 할 수 있다.

79) 『송고승전』에서 탑을 언급한 것으로 보아 의상스님의 탑이 있었고 그에 따라 탑비도 있었으리라 추측할 수 있다. 그러나 이에 대한 자세한 내용은 알 수 없다.

2. 군여스님 행장

¹⁾ 대화엄수좌²⁾ 원통양중대사³⁾ 군여전 병서(大華嚴首坐圓通兩重大師均如傳并序)

혁련정⁴⁾ 지음
赫連挺 撰⁵⁾

헌나명([명(諱)은] 명(名)과 경(庚)의 반절이다)하(獻拏諱賀)⁶⁾ 십만 계송이 신

- 1) 저본은 『한국불교전서』 제4책에 수록(pp.511a1~517a9)된 「대화엄수좌원통양중대사군여전병서(大華嚴首坐圓通兩重大師均如傳并序)」이다. 교감본으로 갑본은 『고려대장경』 제47책에 수록(pp.259c1~262c13)된 「대화엄수좌원통양중대사군여전병서(大華嚴首坐圓通兩重大師均如傳并序)」이다. 『한국불교전서』에서는 갑본을 저본으로 하였다. 이 번역에서 「보현십원가」 관련 부분(韓4, pp.513a7~516a19, pp.515b3~516a10)은 제외하였다.
- 2) 수좌(首座)는 고려시대 승려의 법계(法階) 가운데 하나이다. 국.가에서 주재하는 승과(僧科) 가운데 교종선(敎宗選)에 합격하면 대덕(大德)→대사(大師)→중대사(重大師)→삼중대사(三重大師)를 거쳐 수좌(首座)와 승통(僧統)에 이르게 된다. 수좌와 승통에게는 국사(國師) 및 왕사(王師)가 될 수 있는 자격이 부여된다. 대덕부터 삼중대사까지는 선종(禪宗)과 교종(敎宗)에 모두 해당되나, 이후에 교종은 수좌와 승통으로, 선종은 선사와 대선사(大禪師)로 나뉘어진다. 조선 시대에는 이 수좌가 법계의 명칭으로 사용되지 않고 선원(禪院)에서 참선하는 스님을 가리키는 말로 주로 사용되어 현재에 이르고 있다.
- 3) 양중대사(兩重大師)는 고려시대 승려의 법계(法階) 가운데 하나로서 승과에 합격하여 대덕과 대사를 거쳐 이르는 법계이다.
- 4) 혁련정(赫連挺, ?~1100~?)은 고려 중기의 학자로서 ‘혁련’은 성이고 ‘정’이 이름이다. 군여의 전기 『대화엄수좌원통양중대사군여전병서』를 1074년(문종 28년) 4월부터 1075년 1월에 걸쳐 완성하였다. 『고려사』에는 혁련정이 1100년 11월 요나라에 사신으로 가서 토산물[方物]을 선사하였으며 『고려사(高麗史)』 권11, 세가 제11, 숙종 5년], 1105년 장락전 학사·판제학원사(長樂殿學士·判諸學院事)에 임명되었다는 기록이 보인다. 『고려사』 권12, 세가 제12, 예종 1년]
- 5) 이 전기의 저자가 혁련정임을 밝히는 「赫連挺撰」이라는 문구는 편찬자가 보충

독(身篤)⁷⁾〈천축을 또한 신독이라고도 한다.〉에서 다시 일어나게 된 것은 오직 용수(龍樹)⁸⁾로부터 연유했고, 부상(扶桑)⁹⁾에서 처음 시작된 것¹⁰⁾은 오직

해서 넣은 것이라고 저본의 각주에서 나타내고 있다. 서문에서는 창운대사의 부탁으로 혁련정 자신이 이 전기를 짓는다고 밝히고 있다.(韓4 p.511a12-16)

- 6) 현나명하[獻拏謨賀]는 산스크리트어 'Gaṇḍavyūha'의 음역으로 건나표하(健拏驃訶)라고도 한다. 잡화엄식(雜華嚴飾)의 뜻이며, 『화엄경(華嚴經)』을 가리킨다. 법장(法藏, 643~712)은 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』(高47 p.471a19-24, 大35 p.121a9-15)에서 화엄(華嚴)의 호칭은 산스크리트어로 「健拏驃訶」(S Gaṇḍavyūha)이니, 「健拏」는 잡화(雜華)를 이음하고 「驃訶」는 엄식(嚴飾)을 이음한다고 밝히고 있다. 또 정관(澄觀, 738~839)은 『화엄경(華嚴經)』의 산스크리트어명을 「摩訶毗佛略勃陀健拏驃訶修多羅」(S Mahāvaiṣṭyabuddhagaṇḍavyūhasūtra)라고 밝히고 이는 『대방광불잡화엄식경(大方廣佛雜華嚴飾經)』에 해당하지만 「雜」과 「飾」의 두 글자를 생략하고 『대방광불화엄경』으로 사용한다고 설한다. 『화엄경행원품소(華嚴經行願品疏)』(叡7, pp.511b16-512a1) 중 밀(宗密, 780~840)은 정관의 이 구절을 해석하면서 「健拏驃訶」를 「獻拏謨賀」로도 표기하고 있다. 『화엄경행원품소초(華嚴經行願品疏鈔)』(叡7, p.795a7-b3) 현재 『Gaṇḍavyūhasūtra』라는 제목으로 유통되는 산스크리트본은 『화엄경(華嚴經)』 가운데 「입법계품」의 별행경에 해당한다.

- 7) 신독(身篤)은 산스크리트어 Sindhu의 음역으로 신독(身毒), 신독(申毒), 천축(天竺) 등으로도 쓰여진다. 본 뜻은 인도의 인더스(Indus) 강을 가리키지만 이 지역 주변의 나라, 도시 등을 뜻하는 말로 확장되면서 인도를 가리키는 말로 사용되었다. 현장(玄奘, 602?~664)은 『대당서역기(大唐西域記)』에서 천축(天竺)의 예전 호칭으로 신독(身毒), 현두(賢豆) 등을 소개하면서 지금은 바른 음을 따라서 인도(印度)로 불려야 한다고 설한다.(高32 p.379a6-18, 大51 p.875b16-26) 한편 사마천(司馬遷, BCE 145?~BCE 86?)의 『사기(史記)』 권123 「대원열전(大宛列傳)」에 「身毒國」이라는 나라가 소개되어 있는데, 이의 주석서인 사마정(司馬貞)의 『사기색은(史記索隱)』에서는 「身」의 음이 「乾」이라고 하고 있다.

- 8) 용수(龍樹, S Nāgārjuna, 150?~250?)는 인도 대승불교의 논사로서 중관학파의 시조이며, 동아시아에서는 팔종(八宗)의 조사로 모셔진다. 화엄종에서는 용수보살이 용궁에서 『화엄경(華嚴經)』 세 본을 보고 그 중 10만송 48품의 하본을 외워서 가져와 인도에 전해 널리 유통시켰다고 한다. 법장(法藏, 『화엄경전기(華嚴經傳記)』(大5,1 p.153a27-b4); 정관(澄觀, 『대방광불화엄경소(大方廣佛華嚴經

의상으로부터 연유하였으며, 성조(聖朝)¹¹⁾에서 앞장서 두루 화합시킨 것¹²⁾은 오직 수좌(首座)¹³⁾로부터 연유하였다.

嘯拏𢞏(名庚切)賀之一十萬揭, 復興於身篤, 〈天竺亦云身篤也.〉職龍樹之由, 濫觴乎扶桑, 職義相之由, 祖洽乎聖朝, 職首座之由.

옛 서서원(瑞書院)의 학사(學士)¹⁴⁾〈당나라 관직〉이철찬(夷喆澹)¹⁵⁾〈신라 관

疏)』(大35, p.523a12-18)]

- 9) 부상(扶桑)은 해가 뜨는 나무를 의미하며, 신라와 고려가 위치했던 한반도를 가리킨다. 중국의 『산해경(山海經)』 「해외동경(海外東經)」과 『회남자(淮南子)』 「천문훈(天文訓)」 등에 ‘해가 뜨는 나무’로서의 용례가 보이며, 9세기 이후에는 중국의 당시(唐詩)와 신라의 『고운집(孤雲集)』 「贈希朗和尚」, 고려의 『삼국유사(三國遺事)』 「嵩福寺碑銘」 등에서 이를 신라나 고려를 가리키는 용어로 사용하고 있다.
- 10) 처음 시작된 것(濫觴)에서 濫觴은 술잔에 넘친다는 뜻으로서, 어떤 일의 시작이나 기원을 가리킨다. 『순자(荀子)』 「자도(子道)」편 가운데 양자강 같은 큰 강도 그 처음은 겨우 잔에 넘칠 정도의 시냇물이지만, 나중에는 배를 띄우고 바람을 피해야만 건널 수 있다는 공자(孔子)의 말 중에 그 용례가 보인다.
- 11) 성조(聖朝)는 고려의 왕조를 가리킨다.
- 12) 앞장서 두루 화합시킨 것(祖洽)이란 의미의 「祖洽」은 『예기(禮記)』 「중니언거(仲尼燕居)」 가운데 예를 잃으면 곧 대중의 앞에 서서 화합시킬 수 없다는 문구에 그 용례가 보인다.
- 13) 수좌는 균여스님을 가리킨다.
- 14) 서서원(瑞書院)의 학사(學士)는 서서원의 최고 지위이다. 서서원은 왕의 명령을 비롯한 대외문서를 관장하던 신라 하대의 대표적인 문한기구(文翰機構)로서, 주로 유학과 한문문장에 뛰어난 사람들이 등용되었다. 경덕왕(景德王)대에 설치된 한림대(翰林臺)가 약 1세기 후인 880년 경에 이름을 바꾼 것으로 추정된다. 최치원이 신라로 귀국한 후에 서서원학사에 제수되었다는 기사는 『삼국사기(三國史記)』 권46 「최치원전(崔致遠傳)」, 「봉암사지증대사적조탑비(鳳巖寺智證大師寂照塔碑)」 등에 나타난다.
- 15) 이철찬(夷喆澹)은 신라의 골품제(骨品制)에 의한 17 관등(官等) 중에서 두 번

적〉 청하공 최치원¹⁶⁾이 의상스님의 전기를 지었으나 유독 수좌의 행장만이 빠졌으므로 일승행자(一乘行者)들이 이를 애석하게 여겼고 나도 또

째로 높은 ‘이척찬(伊尺漣)’을 가리키는 것으로 보인다. 이척찬은 이찬(伊漣, 夷榮)·이간(伊干)·일척간(一尺干) 등으로도 표기되며, 진골(眞骨)만이 될 수 있는 관등이다. 그러나 최치원은 신분이 육두품(六頭品)이었으며, 관등이 17 관등 중 여섯 번째로서 육두품의 최고관등인 아찬(阿漣)까지 올랐다는 기록만이 남아있다. 『삼국사기』 권11, 「신라본기(新羅本紀)」 진성여왕 8년조] 하지만 17 관등 중 다섯 번째인 대아찬 이상, 즉 진골만이 가능했던紫金魚帶(紫金魚帶)를 최치원이 하사받았다는 기록 또한 여러 곳(『삼국사기』 권46; 「최치원전」; 『계원필경집(桂苑筆耕集)」; 「쌍계사진감선사대공탑비(雙鷄寺眞鑑禪師大空塔碑)」; 「봉암사지증대사적조탑비」 등)에 보인다. 한편 이척찬은 관등(官等)의 명칭으로서 직능을 가진 관직의 이름은 아니다.

- 16) 최치원(崔致遠, 857~?)은 신라 말기의 문장가, 학자로서 자는 고운(孤雲)이며 해운(海雲)이라고도 한다. 868년 12세에 당나라로 유학을 가서 과거에 급제, 현위(縣尉)와 도통순관(都統巡官) 등의 관직생활을 하였으며, 이때 벌써 「토황소격(討黃巢檄)」 등의 문장으로 이름이 높았다. 885년에 귀국하여 병부시랑(兵部侍郎) 및 서서원학사(瑞書院學士) 등의 관직을 제수받고 아찬의 관등에까지 올라 혼란한 사회를 바로잡기 위해 시무10조를 건의하기도 하지만, 골품제의 한계와 당시 신라사회의 모순을 절감하고 은거를 결심한다. 이후 전국을 떠돌다가 만년에는 모형(母兄)인 승 현준(賢俊) 및 정현사(定玄師)와 도우(道友)를 맺고 가야산 해인사에 들어가 머물렀다. 졸년을 알 수 있는 기록은 없으나, 그가 지은 『신라수창군호국성팔각등루기(新羅壽昌郡護國城八角燈樓記)』에 의하면 908년(효공왕 12) 말까지 생존했던 것은 분명하다. 평소 자신을 ‘유문말학(儒門末學)’이라고 칭하면서도 불교에 깊은 관심을 가졌으며, 특히 화엄가와 선사들의 전기와 비문을 많이 남겼다. 그중에 화엄가의 전기로는 『부석존자전(浮石尊者傳)』(일실)·『법장화상전(法藏和尚傳)』(현존)·『석순응전(釋順應傳)』(일실)·『석이정전(釋利貞傳)』(일실) 등이 확인되고, 선사의 비문으로 지증(智證)·낭혜(朗慧)·진감(眞鑑) 등 선승들의 탑비문(塔碑文)이 남아있으며 여기에 「대승복사비문(大崇福寺碑文)」을 합하여 소위 「사산비명(四山碑銘)」이라고 한다. 그의 저술로는 『계원필경(桂苑筆耕)』(현존)·『제왕연대력(帝王年代曆)』(일실) 등이 유명하며, 『동문선(東文選)』에 다수의 시문이 수록되어 있다. 고려 현종(顯宗) 11년(1020)에 공자묘에 위패가 모셔졌고, 현종 14년(1023)에 문창후(文昌候)로 봉해졌다. 최치원에 대한 전기로는 『삼국사기』 「최치원전」 등이 참조된다.

한 이를 애석하게 여겼다. 근래에 전중내급사(殿中內給事)¹⁷⁾ 강유현(康惟顯)¹⁸⁾이 수좌가 드러낸 흔적을 처음부터 끝까지 모았는데 글은 곧 유려하나 사실이 많이 탈락되었으므로 일승행자들이 이를 유감으로 여겼고 나 도 또한 유감으로 여겼다.

故瑞書院學士〈唐職〉, 夷詰滄〈新羅職〉, 清河公致遠, 作相師傳, 獨首座之行狀闕焉, 一乘行者, 惜之, 予亦惜之. 近有殿中內給事康惟顯, 集首座初終現迹, 文則適麗, 事多脫略, 一乘行者, 憾之, 予亦憾之.

함옹(咸雍)¹⁹⁾ 10년(1074) 초여름 달에 이르러 『신중경(神衆經)』²⁰⁾을 주석한 대사 창운(昶雲)²¹⁾이 실록 고본 한 권을 보이며 나에게 전기 짓기를 부

17) 전중내급사(殿中內給事)는 고려시대 관직명으로 전중성(殿中省)에 속하는 중6품 벼슬이다. 전중성은 고려 전기 때 왕의 공상(供上) 및 친족의 보첩(譜牒)에 관한 일을 관장하던 관청이다.

18) 강유현(康惟顯)은 『균여전』에 실린 이 기사 외에 현존 자료 가운데 관련 기록이 보이지 않는다. 이후에도 『균여전』에만 보이는 인물이 있는 경우 별도로 표기하지 않는다.

19) 함옹(咸雍)은 요(遼) 도종(道宗)이 1065년부터 1074년까지 사용한 연호이다.

20) 『신중경(神衆經)』은 『화엄경(華嚴經)』을 수지·독송하기 쉽도록 『화엄경(華嚴經)』에 나타나는 신중(神衆)을 중심으로 요약한, 라말여초에 만들어진 위경(僞經)으로 추정된다. 『균여전』 「자매제현분(姊妹齊賢分)」에 균여스님이 그의 누이에게 『신중경』을 강설하였다는 내용이 있으며, 또한 『조선왕조실록(朝鮮王朝實錄)』 권1 태조(太祖) 2년조에는 태조 이성계가 숙위군사들로 하여금 왕궁 뜰에서 『신중경』을 독송하게 하였다는 기사 등이 확인된다. 1921년에 작성된 해인사 「사간장경목록(寺刊藏經目錄)」에 대략 고려 고종37년(1250)에서 38년에 간행된 것으로 추정되는 『화엄신중경』 목판 1권이 전해지고 있으나 『신중경』과의 동일여부는 불분명하다. 『화엄신중경』은 『팔십화엄(八十華嚴)』을 기준으로 「세주묘엄품(世主妙嚴品)」의 39류신중과 「입법계품(入法界品)」의 53선지식의 명호를 뽑고 39품의 품명을 추가한 것이다.

탁하였다. 나는 좋다고 하였으나 티끌 그물[같은 세상사]에 끌리고 얽매어 뜻이 전력을 다하지 못하였다. 이에 달빛 아래에서 구상하고 등불 앞에서 글을 엮느라 가을이 깊어지고 겨울이 지나서 그 이듬해 봄에 붓을 놓고 스스로 서(序)를 짓는다.

예전 진사 혁련정은 삼가 서문을 쓴다.

迨咸雍十年首夏之月，神衆經注主大師昶雲，示以實錄舊藁一卷，因托述於予。予曰諾而塵網牽惹，志未全功。乃於月下構思，燈前綴文，緜秋涉冬，明春絕筆，自爲序云。

前進士赫連挺謹序。

이제 장차 수좌의 행장을 지움에 열 문으로 나눈다. 첫째는 태어나신 영험의 부문이고, 둘째는 출가하여 이익을 청함의 부문이고, 셋째는 누이와 동생[姉妹]이 모두 현명함의 부문이고, 넷째는 뜻을 세우고 근본을 정함의 부문이고, 다섯째는 여러 글을 해석함의 부문이고, 여섯째는 감통과 신이의 부문이고, 일곱째는 노래를 펼쳐 세상을 교화함의 부문이고, 여덟째는 노래를 번역하여 덕을 드러냄의 부문이고, 아홉째는 감응으로 마라[魔]²²⁾를 항복시킴의 부문이고, 열째는 번역생사(變易生死)²³⁾의

21) 창운(昶雲, 1031~1104)스님은 속성이 '류(柳)'이고 8세에 화엄종으로 출가하여 승통에까지 이르렀다. 당시에 대덕으로 존송받았으며, 대각국사(大覺國師) 의천(義天, 1055~1101)도 그의 가르침을 받았다. 또한 문종(文宗, 1019~1083)과 선종(宣宗, 1049~1094)에게 경전을 강설했으며, 예종(睿宗, 1079~1122)이 홍호사(弘護寺)를 지을 때 주지로 추대되어 그곳에서 입적하였다. 스님에 대한 기록으로는 「홍호사주지등관승통묘지명(弘護寺住持等觀僧統墓誌銘)」이 현존한다.

22) 마라(魔羅)는 산스크리트어 māra의 음역으로 죽음, 죽음을 뜻하며 살자(殺者), 탈명(奪命) 등으로 의역하고 악마(惡魔)라고도 한다. 사람의 생명을 빼앗고 선행과 수도를 방해하는 존재 또는 행위를 가리킨다. 초기 경전에서는 부처님께서 성도하시기 직전에 나타나 방해하고자 했던 마왕 파순(波旬)이 마라의 대

부분이다.²⁴⁾

今將述首座行狀，分爲十門. 初降誕靈驗分，二出家請益分，三
姉妹齊賢分，四立義定宗分，五解釋諸章分，六感通神異分，七
歌行化世分，八譯歌現德分，九感應降魔分，十變易生死分.

‘첫째, 태어나신 영험의 부분’이란 [다음과 같다.] 수좌의 속성은 변(邊)
씨이고 휘(諱)는 균여(均如)이다. 아버지는 성품이 밝고 뜻이 고상하였다
고 하나 이름을 알 수 없다.²⁵⁾ 어머니는 점명(占命)이라 한다. 일찍이 천우

표적 존재이며[『잡아함경(雜阿含經)』(高18, pp.1105b4-1106b23; 大2, pp.286b22-287c6)], 후대에는 사마(四魔)로 발전·정리된다. 사마는 첫째, 죽음의 근거인 오
온을 가리키는 온마(蘊魔), 둘째, 번뇌로 인해 내생을 불러 태어나면 죽게 되므
로 죽음의 원인이 되는 번뇌마(煩惱魔), 셋째, 죽음 그 자체인 사마(死魔), 넷째,
선을 닦는 자가 앞의 세 마를 초월할 때 타화자재천의 마라가 그것을 방해하는
것을 가리키는 천마(天魔)이다.[『유가사지론(瑜伽師地論)』(高15, p.711a14-711b7;
大30, pp.447c17-448a02)] 『화엄경(華嚴經)』에서는 이 사마를 바탕으로 열 가지
마를 설하고 있으니, 『육십화엄(六十華嚴)』에서는 그 열 가지를 오음마(五陰魔),
번뇌마(煩惱魔), 업마(業魔), 심마(心魔), 사마(死魔), 천마(天魔), 실선근마(失善
根魔), 삼매마(三昧魔), 선지식마(善知識魔), 부지보리정법마(不知菩提正法魔)로
설하고 있다.[『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.291c7-13; 大9, p.663a6-b13); 『팔십화
엄(八十華嚴)』(高8, p.788c14-20; 大10 p.307c10-17)]

23) 변역생사(變易生死, *ṣpāriṇāmikī cyutiḥ, pāriṇāmika*)는 삼계에서의 생사윤회를 여
원 이후 무여열반에 이르기 전까지의 생사를 일컫는 말로서, 삼계에서의 생사
윤회를 가리키는 분단생사(分段生死)와 함께 두 가지 생사를 이룬다. ‘변역’은
분단생사의 거칠고 하열한 몸을 변화하여 미세하고 미묘하여 몸의 형태, 수명
등에 한정을 갖지 않는 몸을 받기 때문이다. 『승만경』에서는 이 변역생사가 아
라한, 벽지불, 대력보살(大力菩薩)이 받는 생이며, 변역생사하는 몸으로 오랫동안
안 보살행을 닦아야 무상보리에 도달한다고 설한다.[『승만경』(高6, pp.1364c24-
1365a21; 大12 pp.219c20-220a8)]

24) 이 가운데 일곱째와 여덟째는 「보현십원가」 관련 부분으로서 이 부분은 번역에
서 제외하였다.

(天祐)²⁶⁾ 14년(917) 4월 초 이렛날 밤 꿈에 암수 봉황이 모두 노란 빛깔을 하고 하늘에서 내려와 함께 품안으로 들어오는 것을 보았다. [천우] 20년(923)에 이르니 점명의 나이 이미 60살이었는데도 능히 임신하여, 7개월[二十一旬]을 채우고 이 해 8월 8일에 스님을 황주 북쪽에 있는 형악(荊岳) 남쪽 기슭의 자기 집(둔대엽 마을이다)에서 낳았다. 지금의 황주 관관이며 전 습유(拾遺)²⁷⁾인 이준(李峻)이 그 옛터를 중수하고 이름하여 경천사(敬天寺)²⁸⁾라 불렀으니 바로 그곳이다.

‘初降誕靈驗分’者. 首座俗姓邊氏, 諱均如也. 父曰煥²⁹⁾性尚志, 亡名. 母曰占命. 嘗於天祐十四年四月初七日夜, 夢見雄雌雙鳳, 皆黃色, 自天而下, 並入己懷. 至二十載, 占命年已六十, 而能有身懷, 滿二十一旬, 以此年八月八日, 誕師于黃州之北荊岳南麓之私第(通臺葉村). 今黃州判官前拾遺李峻, 重修舊址, 號曰敬天之寺, 卽其所也.

25) 혹은 균여스님의 부명(父名)을 ‘환성(煥性)’으로 보기도 한다. 이 경우 ‘망명(亡名)’은 본래 ‘입명(立名)’이었으나 활자가 마멸되어서 「立」이 「亡」으로 잘못 읽힌 것으로 본다. ‘입명’은 이름을 크게 날렸다는 뜻이다.

26) 천우(天祐)는 당(唐) 소종(昭宗)과 경종(景宗)이 904년부터 907년까지 사용한 연호이다. 907년에 당은 멸망하고 오대십국의 시대가 열리지만, 혁련정은 이 전기에서 당의 이 마지막 연호를 실제 사용했던 연도 이후에도 연장하여 사용하고 있다.

27) 습유(拾遺)는 고려 전기 중서문하성(中書門下省)의 종6품 관직으로 군주에 대한 간언(諫言)을 주요 기능으로 하는 간관직이다.

28) 경천사(敬天之寺)는 황주에 위치하였으므로 황해도 송도(지금의 개성시)에 위치했던 십층석탑으로 유명한 경천사(敬天寺)와는 위치상으로 볼 때 다른 절로서, 황주의 경천사에 대해서는 이 전기 이외에 현존 기록이 보이지 않는다.

29) 저본에는 「煥」이지만 갑본에는 「煥」의 이체자인 「煥」로 되어 있다. 여기서는 갑본을 따랐다.

스님은 처음 태어났을 때, 용모가 너무 추하여 가히 견줄 이가 없었다. 부모는 꺼림칙하여 길 가운데 버렸더니, 두 마리의 까마귀가 날개를 가지런히 연이어서 아이의 몸을 덮어주었다. 길 가던 사람이 그 신이함을 보고서, 마침내 집을 찾아가 이 일을 자세히 얘기해주었다. 아버지는 뉘우치고 어머니는 한탄하며 거두어 길렀으나, 그 모습만은 꺼려하여 이내 상자 속에 놓아두고 젖을 먹인 지[鬪穀]³⁰⁾〈[투곡은] 젖을 먹인다는 뜻〉여러 달 뒤에야 동리 사람들에게 보였다. 스님이 강보에 있을 때 원만계(圓滿偈)를 잘 읽고, 무릇 아버지가 말로 가르쳐 주는 것을 열에 하나도 놓침이 없었다.

師始生，容貌甚醜，無可倫比。父母不悅，置諸街中，有二烏比翼連蓋兒身。行路人見其異，遂尋家而縷陳之。父悔母恨而收育焉，而諱厥狀，乃置筍鬪穀〈給乳之義〉數月而後，示於鄉黨。師在襁褓，善讀圓滿偈，凡父口授，十無一失者也。

‘둘째, 출가하여 이익을 청함의 부문’이란 [다음과 같다.] 스님은 어려서 홀로 되었다. 배움에 뜻을 둘 나이[志學之歲]³¹⁾에 이르자 사촌형인 스님 선균(善均)을 따라 부흥사(復興寺)³²⁾에 나아가 식현(識賢)화상을 뵈고 그를 모시며 공부하였다. 그 가르치는 이의 그릇이 가르침을 받는 이의 기틀보다 모자라니, 비록 [한] 삼태기의 흠이라도 높이 쌓아 이루는데 사양하

30) 투곡(鬪穀)은 젖을 먹인다는 뜻의 중국 춘추시대 초나라의 말로서, 그 예가 『춘추좌전(春秋左傳)』 선공(宣公) 4년조에 보인다.(楚人謂乳穀 謂虎於菟. 故命之曰鬪穀於菟.)

31) 배움에 뜻을 둘 나이[志學之歲]는 15세를 가리키는 말로 『논어(論語)』 「위정(爲政)」편에 그 용례가 보인다. 군여가 15세 되는 해는 937년이다.

32) 부흥사(復興寺)는 고려시대 황해도 우봉현(牛峯縣, 지금의 김천군) 남쪽에 있던 절로써(『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 권42 황해도 우봉현 편) 지금은 현존하지 않는다.

지 않지만 [한] 잔의 물이 어찌 큰 갈증을 없앨 수 있겠는가?

‘第二出家請益分’者. 師少而孤. 及志學之歲, 隨堂兄僧善均, 往詣復興寺, 謁識賢和尚, 事之隸業. 其乃能訓之器, 劣於所訓之機, 雖簣塵不讓於成高, 而盃水豈蠲於大渴.

그 때에 영통사(靈通寺)³³⁾ 의순공(義順公)이 도량이 큰 종과 같아서 묻는 자를 잘 맞이하니, 이 때문에 사방의 배우려는 사람들이 안개처럼 모여들어 저자를 이루었다. 스님의 구하는 마음이 마치 바람(塊噫)³⁴⁾이 범(於菟)³⁵⁾을 대하는 것(바람이 범을 따른다는 뜻이다.)과 같아서, 날마다 황혼이 깃든 뒤 식현화상이 얼핏 잠에 드는 저녁을 기다려 몰래 영통사에 찾아가 배우기를 청하고 새벽 무렵에 돌아와 스스로 죽을 받들어 공양을 올렸다.

于時靈通寺義順公, 量如洪鍾, 善待問者, 是以四方義學, 聚成霧市. 師相求之心, 若塊噫之於於菟, 〈風從虎之意〉. 每日黃昏之後, 俟識賢假寐之夕, 潛詣靈通寺請益, 方曉而返, 親自奉粥奉供.

식현화상은 짐짓 그 뜻을 알았으나 다스려 막을 수 없는지라 얼마 후 의순공에게 가기를 허락하였다. 스님이 그곳을 떠나 이곳으로 오니 일이

33) 영통사(靈通寺)는 고려 현종 18년(1027) 황해도 송도 인근 오관산(五冠山)에 창건되어 대각국사 의천이 출가하고 고려의 역대 왕들이 자주 행차한 영통사와는 창건연대로 볼 때 다른 절로 추정된다. 의순공이 주석했던 영통사에 대해서는 이 전기 이외에 현존기록은 보이지 않는다.

34) 괴희(塊噫)는 땅구멍의 소리라는 뜻으로 바람을 가리킨다. 『장자(莊子)』 「제물론(齊物論)」에 그 용례가 보인다. (大塊噫氣, 其名爲風.)

35) 어토(於菟)는 범, 호랑이를 뜻하는 중국 춘추시대 초나라의 말로서, 『춘추좌전(春秋左傳)』 선공(宣公) 4년조에 그 용례가 보인다.

하룻밤 머무르며 경의 뜻을 설명해 달라고 부탁하니, 무릇 귀로 들은 바를 조금도 놓치는 것이 없었다. 스님은 떠나면서 그녀에게 일러 말하기를 “나는 곧 보리유지(菩提留支)³⁸⁾ 삼장이고, 너는 덕운비구(德雲比丘)³⁹⁾의 화신이다.”라고 하였다.

嘗丐僧到舍，讀法花經，女自內聽之，便生信焉。因設席迎僧，請爲了讀，僧讀八卷畢。仍請一宿敷暢經旨，凡所耳淦，片無遺漏。僧行謂女曰，“我卽菩提留支三藏也，汝是德雲比丘化身耳”。

또 스님이 돌아가서 만난 날 수명은 그 익힌 것[業]을 들려달라고 청했다. 스님은 보현·관음 두 선지식의 법문과 『신중경(神衆經)』과 『천수경(千手經)』의 두 경문을 강설하였다. 말[三寸]로 설한 것을 한 글자도 놓치는 것이 없었다. 스님이 또 초저녁에 화엄육지(華嚴六地)의 뜻 약 5백 문답을 외었더니 수명은 엇듣고 바로 깨달았다. 5년 후에 손으로 써보기를 청하자 자기가 깨달은 것을 한 문장 한 구절도 빠뜨리거나 의심스러워하는 것

38) 보리유지(菩提留支 또는 菩提流支, ㉔Bodhiruci, ?~508~?)는 북위(北魏) 때 중국에 들어와 역경에 중사한 북인도 출신의 스님으로, 도희(道希), 각애(覺愛) 등으로 의역되었다. 북위 선무제(宣武帝) 때인 영평 원년(508)에 낙양에 와서 『십지경론』, 『묘법연화경우파제사(妙法蓮華經憂波提舍)』(또는 『법화경론(法華經論)』), 『금강반야경(金剛般若經)』 등 39부 127권을 한역하였으며, 또한 반만교(半滿敎)와 일음교(一音敎)의 교판을 세우기도 하였다.

39) 덕운(德雲, ㉔Meghaśrī)비구는 『팔십화엄(八十華嚴)』 「입법계품」에서 선재동자가 문수보살의 권유에 의해 역참하는 선지식 중 첫번째 선지식으로, 공덕운비구(功德雲比丘)(60권), 길상운비구(吉祥雲比丘)(40권)라고도 한다. 선재동자는 문수보살과 헤어져 승낙국 묘봉산에 있는 덕운비구로부터 ‘모든 부처님의 경계를 생각하여 지혜의 광명으로 두루 보는 법문[憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門]’을 듣고 염불(念佛) 해탈문을 얻고 나서 계속 선지식을 찾아 구법행을 이어나간다.[『팔십화엄(八十華嚴)』(高8, pp.815c25~817a10; 大10 pp.334a9~335a3)]

이 없었다.

及師歸觀之日，秀明請聞其業。師講普賢觀音兩知識法門神衆
千手二經文。三寸所宣，一字無失。師又於初夜，念諷華嚴六地
義約五百問答，秀明偷聽頓悟。至後五年，請書手記，己所悟，
一文一句，無闕疑也

‘넷째, 의미를 세우고 근본을 정함의 부문’이란 [다음과 같다.] 스님은 북
악의 법손이다. 옛날 신라 말엽에 가야산 해인사에 두 분의 화엄의 대가
가 있었다. 첫째는 관혜공(觀惠公)⁴⁰⁾이라 하니 백제의 우두머리 견훤(甄
萱)의 복전이었고, 둘째는 희랑공(希朗公)⁴¹⁾이라 하니 우리 태조대왕(太祖
大王)⁴²⁾의 복전이였다. 두 분은 신심을 받아들여 향을 사르며[香火] 원을
맺기를 청하였으나, 원이 이미 달랐으니 마음이 어찌 하나이겠는가! 내려
가 문도에 이르러서는 점점 물과 불이 되어 법의 맛에 비유하면 각각 시
고 짠 맛을 받았으니, 이 폐단을 제거하기 어려움은 유래가 이미 오래되었

40) 관혜공(觀惠公, ?~?)은 신라 말기 화엄종의 승려로서, 후백제 견훤(甄萱)으로부터 크게 존경을 받았다. 지리산 화엄사에서 『화엄경(華嚴經)』의 깊은 뜻을 널리 선양하여 그의 학파를 남악(南岳)이라고 하였다.

41) 희랑공(希朗公, 889~956)은 신라 말 · 고려 초의 화엄종의 승려로서, 고려 태조의 귀의를 받았다. 희랑과 그 문도들이 북악 부석사(浮石寺)를 중심으로 활동하여 그의 학파를 북악(北岳)이라고 하였다. 『가야산해인사고적기(伽耶山海印寺古籍記)』에는 신라말기 왕건이 후백제의 왕자 월광(月光)과 싸울 때 도저히 적수가 되지 못하자 화엄신중삼매를 얻은 희랑에게 부탁하니 희랑이 용적대군야차왕(勇敵大軍夜叉王)을 보내자 금갑(金甲)을 입은 신병이 공중에 가득하여 월광이 이를 보고서 항복하였다는 얘기가 기록되어 있다. 현재 가야산 해인사에는 희랑이 주석했다고 전해지는 희랑대와 10세기 중엽 목조로 조성된 희랑조사상이 현존한다.

42) 태조대왕은 고려의 태조 왕건(王建, 877~943)을 가리킨다.

다. 그때 세상 사람들은 관혜공의 법을 이은 문도[法門]를 일컬어 남악이라 했고, 회랑공의 법을 이은 문도[法門]를 일컬어 북악이라 했다.

‘第四立義定宗分’者. 師北岳法孫也. 昔新羅之季, 伽耶山海印寺有二華嚴司宗. 一曰觀惠公, 百濟渠魁甄萱之福田, 二曰希朗公, 我太祖大王之福田也. 二公, 受信心請結香火願, 願既別矣, 心何一焉! 降及門徒, 浸成水火, 沉於法味, 各稟酸醎, 此弊難除, 由來已久. 時世之輩, 號惠公法門爲南岳, 號朗公法門爲北岳.

스님은 남북의 중취의 모순을 분간하지 못함을 매번 탄식하고 많은 갈래를 막아 한 길로 가리켜 돌리고자 했다. 수좌 인유(仁裕)와 더불어 명산을 두루 다니기를 함께 좋아하며, 불문[玄肆]에 노닐다가 큰 법의 복을 올리고, 큰 법의 깃발을 세워 불문[空門]의 젊은 스님들을 모두 가르침에 따르도록 했다.

師每嘆南北宗趣矛盾未分, 庶塞多歧, 指歸一轍. 與首座仁裕同好遊歷名山, 娑婆玄肆, 振大法鼓, 豎大法幢, 盡使空門幼艾, 靡然向風.

또 화엄의 가르침 가운데 앞선 분들이 30여 가지 뜻을 뽑은 글이 있었으니, 그 명목은 세 가지 가르침의 위하는 대상[三敎所爲], 동체의 공·유[同體空有], 다함과 다하지 아니함[盡不盡], 방편과 진실[權實], 화장세계의 설[華藏說], 국토 바다를 이룸[成土海], 힐난을 밝힘[明難], 찬탄과 찬탄하지 않음[歎不歎], 세 가지 생[三生], 체를 섭수함[攝體], 직무를 줌[授職], 육상(六相), 진실[實]에 나아가고 진실을 근본으로 함[就實本實], 장애를 끊음이 적음[斷障微少], 도솔천자(兜率天子), 다섯 가지의 성불[五種成佛],

해불과 행불[解行佛], 분상[分相], 흘러나옴과 지목함[流目], 마음을 돌이킴[廻心], 육지(六地), 팔회(八會), 백육성(百六城), 정토(淨土), 보리수(菩提樹), 성기(性起), 다섯 과보[五果], 사구(四句), 널리 공양을 닦음[廣修供養], 주(主)와 반(伴)에 대한 장(章) 등이었다.

又華嚴教中，有先公鈔三十餘義記，其名曰，三教所爲，同體空有，盡不盡，權實，華藏說，成土海，明難，歎不歎，三生，攝體，授職，六相，就實本實，斷障微少，兜率天子，五種成佛，解行佛，分相，流目，廻心，六地，八會，百六城，淨土，菩提樹，性起，五果，四句，廣修供養，主伴章等也。

스님은 원류로 삼는 것이 곧 달라서 뒤섞여 어긋난 것이 파다하니, 글이 변쇄한 것은 요긴한 것만 뽑고 깎아냈으며, 뜻이 미묘한 것은 상세히 궁구하여 그것을 드러내었다. 모두 부처님의 경과 보살의 논을 인용하여 증거로 삼았으니, 곧 일대의 성스러운 가르침을 모두 헤아려 보았다.

師以爲源流則別，踳駁頗多，丈之煩者，撮要而刪之，意之微者，詳究而現之。皆引佛經菩薩論以爲證，則一代聖教斟酌盡矣。

국가에서 왕륜사(王輪寺)⁴³⁾에 승과[選席]를 크게 열어 불문[空門]의 급제자를 뽑아 취함에 이르러서는 곧 우리 스님이 뜻한 길로 정통을 삼았고, 나머지는 방계로 했으니, 무릇 재주와 이름 있는 무리들이 어찌 이 길을

43) 왕륜사(王輪寺)는 개성 송악산(松岳山) 고려동(高麗洞) 죽선대(竹仙臺) 입구에 있었던 절로서, 고려 태조가 919년(태조 2)에 창건한 십찰(十刹) 중의 하나이다. 이 절은 교종(敎宗) 승려들의 승과장(僧科場)으로서, 여러 국가들이 이곳에서 응시하여 승직에 오르는 등 고려 교종 승려들의 등용문이기도 하였다.

말미암지 아니하였으랴. 크게는 지위가 왕사, 국사까지 취하였고, 작게는 위계가 대사, 대덕에 이르렀으며, 홀로 몸을 드날리고 홀로 자취를 드러낸 이에 이르러서는 가히 헤아릴 수가 없었다.

泊國家大啓選席於王輪寺，擢取空門及第，則以吾師義路爲正，餘旁焉，凡有才名之輩，何莫由斯途也。大者，位取王師國師，少者，階至大師大德，至於揭獨身拔獨迹，不可勝數矣。

‘다섯째, 여러 글을 해석함의 부문’이란 [다음과 같다.] 스님이 세상에 계실 때 불법을 널리 펴고 사람을 이롭게 하는 것으로써 자신의 임무로 삼았다. 만약 여러 불가(佛家)의 문서에 자세히 알기 쉽지 않은 것이 있으면 반드시 그것을 위하여 주기와 해석을 지었다. 그러므로 『수현방궤기(搜玄方軌記)』⁴⁴⁾ 10권, 『공목장기(孔目章記)』⁴⁵⁾ 8권, 『오십요문답기(五十要問答記)』⁴⁶⁾ 4권, 『탐현기석(探玄記釋)』⁴⁷⁾ 28권, 『교분기석(教分記釋)』⁴⁸⁾ 7권, 『지

44) 『수현방궤기(搜玄方軌記)』는 지엄(智嚴, 602~668)이 『육십화엄(六十華嚴)』을 주석하여 지은 『대방광불화엄경수현분제통지방궤(大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌)』를 균여가 주석한 것이지만, 현존하지 않는다.

45) 『공목장기(孔目章記)』는 지엄이 『화엄경(華嚴經)』의 강요를 뽑아 풀이한 『화엄경내장문등잡공목(華嚴經內章門等雜孔目)』을 균여가 주석한 것이지만, 현존하지 않는다.

46) 『오십요문답기(五十要問答記)』는 지엄이 화엄의 주요교설을 50여 가지 문답으로 정리한 『화엄오십요문답(華嚴五十要問答)』을 균여가 주석한 것이지만, 현존하지 않는다.

47) 『탐현기석(探玄記釋)』은 범장이 『육십화엄(六十華嚴)』을 주석하여 지은 『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』를 균여가 주석한 것이지만, 현존하지 않는다.

48) 『교분기석(教分記釋)』은 범장이 부처님의 가르침을 오교(五敎)로 나누어서 비교·분석하고 화엄교의 주요내용을 상세하게 풀이한 『화엄일승교의분제장(華嚴一乘敎義分齊章)』을 균여가 주석한 것으로서, 『석화엄교분기원통초(釋華嚴敎分記圓通鈔)』(10권)라는 제목으로 『고려대장경』 권47에 실려 있다.

귀장기(旨歸章記)』⁴⁹⁾ 2권, 『삼보장기(三寶章記)』⁵⁰⁾ 2권, 『법계도기(法界圖記)』⁵¹⁾ 2권, 『십구장기(十句章記)』⁵²⁾ 1권, 『입법계품초기(入法界品抄記)』⁵³⁾ 1권이 있어 모두 당대에 유통되었다.

‘第五解釋諸章分’者. 師之在世, 以洪法利人, 爲己任. 若有諸家文書未易消詳者, 必爲之著記釋. 故有搜玄方軌記十卷, 孔目章記八卷, 五十要問答記四卷, 探玄記釋二十八卷, 教分記釋七卷, 旨歸章記二卷, 三寶章記二卷, 法界圖記二卷, 十句章記一卷, 入法界品抄記一卷, 並行於代.

‘여섯째, 감통과 신이의 부문’이란 [다음과 같다.] 건우(乾祐)⁵⁴⁾ 2년(949) 4월 그믐날, 대성대왕(大成大王)⁵⁵⁾의 대목황후(大穆皇后)⁵⁶⁾의 옥문(玉門)

49) 『지귀장기(旨歸章記)』는 법장이 『화엄경(華嚴經)』의 취지를 열 가지로 풀이한 『화엄경지귀(華嚴經旨歸)』를 균여가 주석한 것으로서, 『석화엄지귀장원통초(釋華嚴旨歸章圓通鈔)』(2권)라는 제목으로 『고려대장경』 권47에 실려 있다.

50) 『삼보장기(三寶章記)』는 법장이 화엄종의 주요교설 중 다섯가지 주제에 대해서 『육십화엄(六十華嚴)』의 「명법품(明法品)」을 중심으로 풀이한 『화엄경명법품내립삼보장(華嚴經明法品內立三寶章)』을 균여가 주석한 것으로서, 『화엄경삼보장원통기(華嚴經三寶章圓通記)』(2권)라는 제목으로 『고려대장경』 권47에 실려 있다.

51) 『법계도기(法界圖記)』는 의상이 『육십화엄(六十華嚴)』의 핵심 교의를 담아 낸 『화엄일승법계도』를 균여가 주석한 것으로서, 『일승법계도원통기』(2권)라는 제목으로 동국대학교 소장의 필사본 등이 현존한다.

52) 『십구장기(十句章記)』는 지엄이 『화엄경(華嚴經)』의 요체를 간추린 열 구절을 의상의 법손 법용이 주석하여 『십구장』을 지었고 이를 균여가 다시 주석한 것으로서, 『십구장원통기(十句章圓通記)』라는 제목으로 『고려대장경』 권47에 실려 있다.

53) 『입법계품초기(入法界品抄記)』는 지엄이 『화엄경』 「입법계품」을 주석하여 지은 『입법계품기』를 균여가 주석한 것이지만 현존하지 않는다.

54) 건우(乾祐)는 오대십국 시대 후한(後漢)의 은제(隱帝)가 948년부터 950년까지 사용한 연호이다.

에 중기가 나서, 이를 의원에게 보일 수가 없으므로, 스님의 스승 의순공을 불러 법약으로 그녀를 구하도록 청했다. 의순공은 능히 그 고통을 대신 함으로써 황후를 낫게 했으나, 의순공은 그 병을 대신 앓게 되었다. 병이 7일 동안 위중해져서 스스로 나올 수 없었다. [균여]스님이 향로를 받들고 주문을 외우며 기원하니, 중기는 저절로 왜나무 서쪽 가지에 옮겨 붙었다. 왜나무는 스님의 처소 동쪽 모퉁이에 있었는데, 이 때문에 말라죽었다. 청녕(淸寧)⁵⁷⁾ 연간에 이르러서도 그루터기가 여전히 남아 있었다.

‘第六感通神異分’者. 乾祐二年四月晦, 大成大王大穆皇后玉門生瘡, 不可以示之於鑒, 召師之師順公, 請以法藥救之. 順公因能代苦, 使皇后立差, 順公代病其病. 病革七日, 不自免焉. 師奉香爐呪願, 瘡自移著於槐樹之西柯. 槐在師房東隅, 因爾而枯. 至淸寧中, 株杌尚存.

광순(廣順)⁵⁸⁾ 3년(953)에 송나라 사신이 와서 대성대왕을 책봉하려 하였다.⁵⁹⁾ 왕이 관리들[有司]에게 명하시어 각기 그 직무를 명백히 하게 하였

55) 대성대왕(大成大王)은 고려의 제4대 왕 광종(光宗, 925~975)을 가리킨다. 재위기간은 949년부터 975년까지이며 이름은 소(昭), 자는 일화(日華)이다. 고려 태조의 아들이며, 모후(母后)는 신명순성왕태후 유씨(神明順成王太后劉氏)이고, 제2대 왕 정종의 친동생으로 정종의 선위를 받아 왕이 되었다. 비는 대목왕후 황보씨(大穆王后皇甫氏)와 경화궁부인 임씨(慶和宮夫人林氏)이다.

56) 대목황후(大穆皇后, ?~956~?)는 광종의 비(妃)이다. 태조 왕건과 신정왕후의 딸이며, 제5대 왕 정종의 모후이다. 성과 본관은 외가를 따라 황주 황보(黃州 皇甫氏)이며 정식시호는 안정선명의정신경공평정예대목왕후(安靜宣明懿正信敬恭平靜睿大穆王后)이다.

57) 청녕(淸寧)은 요(遼) 도종(道宗)이 1055년부터 1064년까지 사용한 연호이다.

58) 광순(廣順)은 오대십국 시대 후주(後周)의 태조(太祖)가 951년부터 954년까지 사용한 연호이다.

다. 3월에 준비를 갖추고 막 책봉을 받으려 하는데, 때마침 장마가 그치지 않으므로 책봉의 예[禮命]를 행함에 지장이 있었다. 사신[西使]이 말하기를, “이 나라[東國]에 반드시 성인(聖人)인 사람이 있을 터인데 어찌 그로 하여금 날이 개도록 기원하게 하지 않습니까? 하늘이 만약 개이면 나는 성현의 영험이라고 생각하겠습니다.”라고 하였다. 광종이 이 말을 듣고 근심에 잠겨 잠 못 들고 앉아 있으니, 허공 중에 소리가 있어 외쳐 말하기를, “대왕은 장차 근심하지 마십시오. 내일이면 반드시 해당(海幢)⁶⁰⁾의 설법을 들을 것입니다.”라고 하였다. 임금이 즉시 뜰로 나가 위를 바라보았으나 어둑어둑하고 흐릿하여 아무런 흔적도 없었다.

廣順三年，宋朝使至，將封大成大王。王命有司，各揚厥職。三月歲事，方臨受策，會愁霖不止，禮命阻行。西使謂，“東國必有聖人者在，何不使之祈晴，天若晴明，吾以爲聖賢之驗。”光宗聞之，愁坐輟寢，有空聲唱言，“大王且莫愁惱，明日必聞海幢說法。”上卽出庭仰睇，溟濛無迹。

59) 『고려사』 「세가」 광종 4년(953)조에는 후주에서 왕연(王演)과 여계빈(呂繼賓) 등을 보내 광종을 고려 국왕으로 책봉하였다는 기록이 있다. 953년(광순 3년)은 아직 송(宋)이 건국되기 이전이다. 당시 중국은 중원의 후주(後周)와 북방의 요(遼)로 양분되어 있었다.

60) 해당(海幢, ㉔Sāgaradhvaṃja)은 40권 『화엄경(華嚴經)』(「入不思議解脫境界普賢行願品」)에서 선재동자가 역참(歷參)하는 선지식 중 여섯 번째 선지식이다. 해당비구는 염부제반(閼浮提畔)의 변무구(遍無垢) 나라에서 평등청정보장엄삼매(平等淸淨莊嚴三昧門)의 해탈문을 성취하고 본인이 성취한 이 해탈 경계를 선재동자에게 설한다.(高36, pp.33b3-39c11; 大10, pp.688b18-693c3) 변무구는 『육십화엄(六十華嚴)』(高8, p.324a7; 大10, p.695a24-25)에서는 장엄염부제정(莊嚴閼浮提頂)로, 『팔십화엄(八十華嚴)』(高8, p.823b18; 大10, p.340a22)에서는 마리가라(摩利伽羅)로 번역되어 있으며, 현존 산스크리트본에는 mālikāra로 되어 있다.

다음날 아침 성스럽고 어진 스님을 찾아 법석에 맞이하려 하였으나 승려 가운데 뛰어난 대덕들은 모두 사양하며 피하였다. 그때 국사 겸신(謙信)이 아뢰어 스님을 천거하였다. 스님은 그때 젊었으나 나라의 부름을 받아 코끼리 같이 [천천히] 걸어서 편안히 사자좌에 올라가서 원만한 음성으로 한 번 연설하니 우뢰와 번개가 사라지고 잠깐 사이에 구름이 걷히며 바람이 잔잔해지고 하늘이 밝아지며 해가 나타났다.

詰旦欲索聖賢僧以邀法席，緇班彥碩，悉辭避焉。時國師謙信秦薦師。師時年少，受國請，象步安詳升師子座，圓音一演，雷電潛藏，須臾之間，雲卷風恬，天明日出。

이 때 임금이 극진히 공경하여 아홉 번 절하는 예를 행하고는 스님이 태어난 곳을 물으니, 황주 북쪽의 둔대엮촌이 비구의 고향이[라고 하였다.] 임금은 용과 이무기가 태어나는 곳이 큰 연못에서만은 아니니, 충신이 어찌 열 가구의 [마을]에는 없겠는가라고 하였다.⁶¹⁾ 얼마 후, 스님을 책봉하여 대덕으로 삼고 아울러 칙령으로 속가의 권속 10여 인에게 사람마다 밭 25경(頃)과 남녀 노비 각각 5명씩을 하사하여 황주의 성안으로 옮겨 살게 하였다.

是時，萬乘珍敬，禮加九拜，因問師之誕所，黃州北鄙遁臺葉村，是比丘桑梓也。上以爲龍蛇之生非大澤，忠信寧無十室。尋封師爲大德，兼勅俗眷十有餘人，人賜田二十五頃，藏獲各五

61) 이 구절은 『춘추좌전(春秋左傳)』 양공(襄公) 21년조의 “깊은 산과 큰 연못은 실로 용과 이무기를 낸다(深山大澤，實生龍蛇)”는 구절과 『논어』 「공야장(公冶長)」편의 “열 가구의 마을에도 반드시 나(공자)처럼 충성되고 믿음직한 사람이 있을 것이나 나처럼 배우기를 좋아하는 사람은 없을 것이다[十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也.]”라는 구절을 연결하여 말한 것이다.

人, 俾徙居于黃州城内.

현덕(現德)⁶²⁾ 5년(958) 불일사(佛日寺)⁶³⁾ 내에 베틀친 곳이 있어서, 그 변괴를 없애고자 하니 반드시 큰 법력에 의지해야 하므로 스님에게 강연하도록 청하여 밤낮에 걸쳐 약 21일 동안 이어졌다. 그 묻고 대답함에 인(仁)에 있어서는 양보하지 않을 것⁶⁴⁾을 뜻으로 삼았다. 모임 가운데 오현(悟賢)⁶⁵⁾ 철달(徹達)<철달은 지금의 승통이다.>이 있었는데, 이와 같은 생각을 했다. ‘강주가 비록 명민하나 아직 후배이고 내가 비록 재주가 없으나 그 래도 선배인데, 어찌 문답하는 사이에 겸손과 사양의 예절을 고려하지 않는가!’

現德五年, 佛日寺內, 有霹靂所, 欲禳怪, 須憑大法, 請師講演, 縣晝貫夜, 約三七日. 於其問對, 以當仁不讓爲意. 會中有悟賢徹達, <徹達現今之僧統.> 作如是念. “講主雖敏, 猶是後生, 餘雖不才, 尚爲先輩, 何於問話之間, 不顧謙辭之禮!”

62) 현덕(現德)은 오대십국 시대 후주(後周)의 세종(世宗)이 954년부터 959년까지 사용한 연호이다.

63) 불일사(佛日寺)는 개성 동쪽 보봉산에 있었던 절로서, 951년(광종2년)에 광종이 어머니 유씨(劉氏)의 원당으로 창건하였다. 이후 조선시대의 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』에는 이 절이 현존하는 것으로 기록되어 있어 조선 중기 이후에 폐허화된 것으로 추정된다.

64) 『논어(論語)』 「위령공(衛靈公)」편에 공자가 제자들에게 인(仁)에 철저할 것을 당부하는 “인(仁)에 있어서는 스승께도 양보하지 않는다(當仁不讓於師)”라는 구절이 있다.

65) 오현(悟賢)은 『균여전』에 실린 이 기사 외에 현존 자료 가운데 관련기록이 보이지 않지만 본문에 본문에 균여가 후배이고 의상이 선조라고 하는 점 등으로 미루어 볼 때 의상계 화엄의 승려로 보인다.

이미 불만이 생겨서 막 비방하려고 하는데, 느닷없이 어떤 거사가 와서 말하기를, “당신은 시기하고 원통해 할 필요가 없습니다. 오늘의 강사는 당신의 선조 의상스님의 일곱 번째 화신입니다. 큰 가르침을 널리 펴기 위한 까닭에 다시 인간 세계에 오신 것 뿐입니다.”라고 하였다. 오현이 듣고는 놀라 이에 대중에게 전하고 참회하여 말하기를, “내가 잘못을 알았다.”라고 하였다.

旣是生慊，殆欲興謗，無何，有居士，至止謂曰，“你不須嫉恨。今日講師是你先祖義相第七身也。爲欲弘宣大教故，復來人間耳。” 悟賢聞已，驚愕，乃傳言於衆海，懺之曰，“吾知過矣。”

스님이 내도량(內道場)⁶⁶⁾에 이르니, 밤중에 뻗쳐오르는 빛이 방안에서부터 밖으로 쏜살같이 나가 흡사 무지개가 사라지기 직전 같았다. 임금이 그 빛을 보고 시자에게 가서 그것을 알아보라고 명하였다. 보고하여 말하기를, “스님의 안광입니다”라고 하였다. 임금이 스님의 처소에 행차하여 묻기를, “무슨 법을 닦아서 이와 같이 되었습니까?”라고 하였다. 답하기를, “빈도에게 특별한 수행은 없습니다.”라고 하였다. 이 때에 불경[을 놓아두는] 탁상 위에 염주 한 꾸러미가 있었는데 저절로 공중에 날아올라 스님을 세 바퀴 돌고 멈추었다. 임금께서 이에 더욱 존경하시니 총애가 고금에 없었다.⁶⁷⁾

師赴內道場，夜半有逸光，自房內射外，如流虹之未滅者。上望其光，命侍人往尋之。報云，“師之眼光也。”上幸師所，問曰，“修行底法，獲致如此？”答曰，“貧道無勝行。”于時經几上，有

66) 내도량(內道場)은 고려시대 및 조선 초기까지 대궐 안에 있던 법당을 말한다.

67) 이후 일곱째와 여덟째의 「보현십원가(普賢十願歌)」 관련 부분은 번역에서 제외하였다.(韓4, pp.513a7~516a19, pp.515b3~516a10)

數珠一索，自然騰空，遶師三匝而止。上乃敬重寵絕古今。

‘아홉째, 감응으로 마라를 항복시킴의 부분’이란 [다음과 같다.] 개보(開寶)⁶⁸⁾ 연간에 귀법사(歸法寺)⁶⁹⁾ 승려 정수(正秀)는 법관에게 나아가 혈뜬 어 말하기를, “균여스님은 탄 마음을 먹고 수행하고 있습니다.”라고 하였다. 법관은 그 사실을 [위에] 아뢰었다. 광종은 이것을 듣고 노하여 스님을 빨리 불러오게 하고, 들어오면 그를 해하려 하였다. 스님이 대왕의 처소에 와서 황송해하며 땅위에 엎드렸다. 임금은 그 모습을 보고서 정직하다고 여겨서 칙령을 바꾸어 의원 두 사람을 시켜 그를 호송하게 하고, 조금 뒤에 승선(承宣)⁷⁰⁾ 설광(薛光)을 내려보내 절에 가서 위로하게 하였다.

‘第九感應降魔分’者. 開寶中, 歸法寺僧正秀, 詣法官, 讒構曰, “如師有異情修行.” 官奏其事. 光宗聞之, 怒促召師, 入欲害之. 師及御所, 惶懼仆地. 上見其狀以爲直, 翻勅鑿者二人, 護送之, 尋差降承宣薛光, 到寺慰撫.

이날 밤 임금이 꿈에 신령스런 사람을 보았다. 키가 한 장 가량인데, 침전을 누르고 서서 말하기를, “대왕이 천박하게 혈뜬 일을 믿고 법왕을

68) 개보(開寶)는 송(宋)의 태조(太祖)가 968년부터 976년까지 사용한 연호이다.

69) 귀법사(歸法寺)는 963년(광종 14)에 광종이 대원(大願)을 세워 송악산 아래에 지은 국찰(國刹)이다. 균여가 이 절의 초대 주지를 맡았으며, 또한 이 절에서 입적하였다. 이 절은 광종 이후 목종·선종·의종 등 여러 왕의 행차가 잦았으며, 중요한 법회 의식이 거행되어 당시로서는 최대의 국찰이었으나 현존하지 않는다.

70) 승선(承宣)은 고려시대 왕명의 출납을 관장하던 정3품 관직으로, 중추원에 소속되어 있었다. 중추원은 상·하 이층으로 조직되어 상층부인 추밀(樞密)은 재상으로서 군기(軍機) 등을 담당하였고, 승선은 그 하층부를 이루는 관원으로서 왕명의 출납을 맡았다.

능멸하여 욱되게 했으므로 반드시 불상사가 크게 일어날 것입니다.”라고 하였다. 꿈을 깨자 땀이 온몸에 흘러 있었다. 옆의 신하를 불러 꿈 이야기를 하였다. 이튿날이 되자 송악산 북쪽 두둑의 소나무가 바람도 없는데 저절로 넘어진 것이 몇 천 그루나 되는지 알 수 없었다.

此日夜，上夢見神人。身長一丈許，壓寢殿而立，乃言口，“大王信膚訴之事，凌辱法王故，必有不祥大起。”夢覺已，流汗遍身。召傍臣說夢。至明日，松岳北畔松樹無風自倒者，不知其幾千有株。

임금은 이 괴변을 듣고 그것을 점쳐보라 명하니 말하기를, “법왕을 욱보인 까닭에 일어난 것입니다.”라고 하였다. 임금은 이에 뉘우치고 두려워하여 곧 대궐 안에 재앙을 없애는 도량을 설치하고 법관에게 명령하여 정수를 시장에서 목베게 하고, 또한 정수의 방을 철거하라 하였다. [정수의] 속가 형도 문서를 함부로 만들어 아우로 하여금 무고하게 했으므로 정수와 같은 날 죽음을 당하였다.

上聞此怪，命卜之，云，“辱斥⁷¹⁾法王所由生也。”上乃悔懼，便於大內持置消災道場，命法官，斬正秀於市，仍池其正秀房。俗兄浪造文書，令弟誣告，及正秀，同日被誅。

또 영통사의 백운방(白雲房)이 연대가 오래되어 점차 무너지므로, 스님이 이를 수리하였다. 이로 인하여 땅의 신에게 책망을 받아 재앙과 변괴가 날로 일어났다. 스님이 간략히 노래 한 수를 지어 이를 물리치고 그 노래

71) 저본에는 「午」로 되어 있지만 갑본에는 「斥」의 이체자인 「斥」로 되어 있다. 여기서는 갑본을 따랐다.

를 벽에 붙였더니, 이 이후로 귀신의 괴변이 바로 없어졌다.

又靈通寺白雲房，年遠浸壞，師重修之。因此地神所責，災變日起。師略著歌一首以禳之，帖其歌于壁，自爾之後，精怪，即滅也。

‘열째, 번역생사의 부문’이란 [다음과 같다.] 개보(開寶) 6년(973)에 김해 부사(金海府使)가 말하기를, “올해 몇 월 며칠에 어떤 이상한 스님이 머리에 종려나무 싹자를 쓰고 바닷가에 왔습니다. 그 이름과 거처를 물었더니, 자칭 비바시(毗婆尸)⁷²⁾라 하면서 말하기를, ‘일찍이 5백 겁 전에 마침 이 나라를 지나가다 인연을 맺었었다. 이제 보니 삼한(후삼국)이 통일되어도 아직 불교가 일어나지 않았으므로 숙세의 인연을 갚기 위해 잠시 송악산 밑에 머물러 여(如)자로 불법을 널리 펴고 지금 일본으로 가려한다.’라고 하고는, 말을 마치자 곧 숨어버렸습니다.”라고 하였다.

임금이 이를 기이하게 여겨 그 날짜를 헤아려보도록 명하였더니 스님이 세상을 떠난 날이었다. 번역의 부문을 마치다.

‘第十變易生死分’者，開寶六年中，金海府使，秦云，“今年月日，有異僧，頂戴椀笠子，到海邊。問其名居，自稱毗婆尸曰，‘曾於五百劫前，曾經此國，締緣焉。今見三韓一統，而佛教未興故，爲酬宿因，暫至松岳之下，以如字洪法，今欲指日本。’言訖即隱。”上奇之，命推其日，是師順世之日也。變易分竟。

72) 비바시(毗婆尸, 𑖧Vipaśyin)는 과거칠불 가운데 첫번째 부처님으로, 승관불(勝觀佛)·정관불(淨觀佛)·승견불(勝見佛) 등으로 의역한다. 과거 91겁 전에 출현하시는 부처님으로서 출현하시는 나라, 부모, 성(姓) 등의 이름은 남전과 북전의 전승에 따라서 상이하다. [『불설장아함경(佛說長阿含經)』 『대본경大本經』(高17, pp.815a3-826a21; 大1 pp.1b11-10c28) 등 참조.]

스님은 세상에 있을 때에 대성대왕과 인연이 두터웠다. 대왕은 큰 서원을 일으켜 송악산 밑에 귀법사를 새로 창건하였다. 절이 완성되자 왕은 조칙으로 스님을 청하여 이 [절에] 주지하게 하였다. 스님은 명을 받들어 향불을 사루고는 대중을 거느리고 불법을 널리 폈다. 일찍이 불법을 강하기 전 날, 대덕 전업(全業)에게 경의 서문을 기술하게 하였는데, 전업이 열 장 가량 기술해서 강당 근처에 가지고 나아가 스님에게 올렸다. 스님은 향로를 받들고 코끼리같이 걸으면서 한 번 보고 강연하는 것이 마치 오랫동안 익힌 듯 하였으니, 그 총명함이 대개 이와 같았다.

師之在世，厚緣於大成大王。王發大願於松岳之下，新創歸法寺。寺成，詔請師住持之。師祈命香火，領衆弘法。嘗於講法之前日，使大德全業述經序，業述十許張，將詣講軒畔，奏於師。師奉香爐，象步次一覽，演暢有如宿習，其聽悟率如此也。

슬프다! 교화에는 인연이 있으니, 인연 있음이 다하면 여기에서 죽어 저기에서 태어나는 것이 보살의 일이다. 개보(開寶) 6년(973) 6월 17일 □시에 귀법사(歸法寺)에서 입멸을 보이시니 팔덕산에 장사했다. 산은 귀법사의 동남쪽에 있는데 절에서 백보 가량 떨어져 있으며 울창하고 수려한 곳이 이곳이다. 수명[報年]은 □⁷³⁾이고 승납은 □⁷⁴⁾이다. 그의 뛰어난 제자[神足]는 담림(曇琳)이라 하고 조□(肇□)라 하는데 모두 한 시대의 고승[龍象]으로서 지위가 수좌에까지 이르렀으며, 그 아래의 문도들도 참으로 번창하였다. 저 문도들은 지금에 이르기까지 벼나 삼풀처럼 점점 번성

73) 수명[報年]은 앞의 제1장에서 균여가 천우 20년(923)에 출생하였다는 내용과 연결하여 살펴보면 51세로 추정할 수 있다.

74) 승납은 앞의 제2장에서 균여가 15세에 출가하였다는 내용과 연결하여 살펴보면 37세로 추정할 수 있다.

하니 혹은 흠어져 외곽에 있기도 하고, 혹은 본방을 지키고 있다.

嗚呼! 化有緣, 有緣盡, 死於此, 生於彼, 菩薩之事也. 以開寶六年六月十七日□⁷⁵⁾時, 示滅于歸法寺, 葬於八德山. 山在歸法之東南, 去寺百許步, 豐且秀者, 是也. 報年□, 僧臘□. 其神足曰曇琳曰肇□, 皆一時龍象, 位至首座, 自下之輩寔繁. 有徒及至于今, 稻麻浸盛, 或散在於外, 或守之本房.

그 후 문하시랑평장사(門下侍郎平章事)⁷⁶⁾ 김연준(金廷俟)이 있어 봉황은 날아가고 등지만 남은 것을 보고서 주인을 생각함에 공경하여 방을 마침내 수리하니, 이름을 감로원(甘露院)이라 하였다. 옛 급사중(給事中)⁷⁷⁾ 고연(高揔)이 이를 위해 글을 썼는데, 그 대략은 이러하다.

“철인(哲人)이 돌아가 하늘에서 노니시니 빛나던 집도 허물어져 버렸도다. 보배 누각과 구슬 기둥은 선재(善財)가 사라지니 풀밭으로 되어버렸고, 푸른 산과 흰 구름은 지둔(支遁)⁷⁸⁾이 떠나니 그 빛이 슬슬하도다.”……

75) 갑본을 따라서 「口」을 추가하였다. 저본인 『한국불교전서』는 각주에서 저본에 공백이 있음을 밝히고 있다. 이하 공백의 경우 동일하다.

76) 문하시랑평장사(門下侍郎平章事)는 국가의 행정을 총괄하는 관청인 중서문하성(中書門下省)에 속했던 정2품의 관직으로, 문하시랑이라고도 불렸다. 성종 때 3성6부(三省六部)의 관제가 확립되면서 처음 설치되었다.

77) 급사중(給事中)은 고려시대 중서문하성의 종4품 관직으로 왕에 대한 간쟁(諫爭)의 임무를 주로 수행하는 간관(諫官)이었다.

78) 지둔(支遁, 314~366)은 중국 동진(東晉)의 승려로서 자는 도림(道林)이고 속성은 민(閔)이다. 일찍부터 산에 은거하며 『도행만야경(道行般若經)』을 공부하다 25세에 출가하였다. 노장사상에도 통달하여 당대의 명사들과 이에 대해 담론하며 두루 사귀었다. 362년 애제(哀帝)에게 초청되어 『도행만야경』을 강의하였고 오산(塢山)에서 입적하였다. 평생 만야경전의 연구에 몰두하여 그의 학설을 즉색의(卽色義)라고도 하였다. 저서로는 『즉심유현론(卽心遊玄論)』(일설), 『성불변지론(成佛辨知論)』(일설), 『대소품대비요초서(大小品對比要鈔序)』(현존) 등이 있다.

後有門下侍郎平章事金廷俟，見鳳飛而穴在，因思主而敬，房遂乃重修，名甘露院。故給事中高挺，爲之述記，其略曰。“哲萎游天，輪奐掃地。寶閣珠柱，善財散而燕平，青山白雲，支遁去而色慘。”〈云云〉

후서

성인이 다른 사람과 다른 것은 미혹한 이를 인도하고 어리석은 이를 가르쳐 큰 이익을 주는 까닭이다. 정(挺)이 엮으려 우리 스님의 행장을 살펴 보니 그분은 성인이었구나! 양웅(楊雄)⁷⁹⁾이 말하기를, “태산에 오르고 나서야 못 산들이 올망졸망 이어져 있는 것을 알게 된다”⁸⁰⁾라고 했는데, 나는 옛날의 큰 덕 있는 분들의 비명(碑銘)을 보고 놀라 감탄하면서 시간 지나간 적이 열 번이나 되었지만 우리 스님의 행장을 보고 나서는 여러 비명들이 올망졸망 이어져 온 것임을 알았다.

後序

聖人之所以異於人者，以其導惑教愚，作大利益故也。挺伏審吾師之行狀，其聖人也歟！楊雄曰，“登泰山然後，知衆山之迤邐，”予見古碩德碑銘，驚嘆移晷者十數矣，見吾師行狀然後，

79) 양웅(楊雄 또는 揚雄, BCE 53~CE 18)은 중국 전한의 학자이자 문인으로 자는 자운(子雲)이다. 성제(成帝) 때에 궁정 문인이 되어 성제의 사치를 풍자한 문장을 남기기도 하였으나 후에 왕망(王莽)이 일으킨 쿠데타 정권을 찬미하는 글을 써 비난을 받기도 하였다. 작품으로는 「감천부(甘泉賦)」, 「하동부(河東賦)」 등의 부(賦)가 유명하며, 저서에 『태현경(太玄經)」, 『법언(法言)」 등이 있다.

80) 이 구절은 양웅의 『법언』 「오자(吾子)」편에 있는 구절의 뜻을 취한 것이다. 원문은 다음과 같다. “책을 읽는 것은 비유하면 산과 물을 보는 것과 같다. 동악에 오르고서야 못 산들이 낮게 이어져 있음을 안다. 하물며 작은 언덕이겠는가! (觀書者 譬諸觀山及水，升東岳而知衆山之崢嶸也，況介丘乎!)”

知衆碑之施邇矣.

아! 앞의 부처님은 이미 말씀하셨고 뒤의 부처님은 아직 출현하지 않았으므로 세상 사람들의 눈은 점점 어두워져 법륜은 도중에 멈추었는데, 스님은 능히 걸출하여서 현묘한 교화를 도와 드날리시고 신통과 상서로운 감응을 인연에 따라 티끌 세상에 두루 보여주셨다. 본 것이 적고 들은 것이 모자라서 요점만 뽑아 겨우 만(萬)에 하나 남겼으니, 학식이 넓은 이를 만나 이 글을 윤색해 주기를 바랄 뿐이다.

함옹 11년(1075) 정월 모일에 후서하다.

대화엄귀법사주원통수좌균여전

於噓! 前佛已說, 後佛未興, 世眼漸昏, 法輪中輟, 師能傑出, 助揚玄化, 神通瑞應, 隨緣遍示於塵沙. 少見寡聞, 撮要僅存於萬一, 庶逢博識, 潤色斯文而已.

咸雍十一年正月日, 後序.

大華嚴歸法寺主圓通首座均如傳



索引 찾아보기



가행방편(加行方便) 272
 감로원(甘露院) 399
 강유현(康惟顯) 377
 강장국(康藏國) 367
 개보(開寶) 395, 397, 398
 건우(乾祐) 389
 견도(見道) 108
 견문(見聞) 277
 견훤(甄萱) 385
 겸신(謙信) 392
 경천사(敬天寺) 380
 경행(經行) 228
 계림부(雞林府) 364
 고구려 369
 고연(高撚) 399
 골암사(鵲巖寺) 357
 공(空) 120, 136, 143, 164, 214, 224, 246
 공목(孔目) 169
 공목장 325
 공목장기(孔目章記) 388
 관석(觀釋) 297
 관음 361, 384
 관혜공(觀惠公) 385, 386
 광순(廣順) 390
 광종(光宗) 395
 광통(光統) 329
 괴상(壞相) 103, 110, 111
 교분(敎分) 133, 177, 196, 251, 252, 260
 교분기(敎分記) 315, 316, 317, 318

교분기석(敎分記釋) 388
 구세(九世) 94, 113, 127, 232, 233, 237
 귀법사(歸法寺) 395, 398
 균여(均如) 379, 395
 금강(金剛) 188
 금산보개(金山寶蓋) 355
 금사중(給事中) 399
 기세간(器世間) 96, 296, 297, 298, 299, 336
 김연준(金廷俟) 399
 김인문(金仁問) 348
 김해부사(金海府使) 397
 김흠순(金欽純) 348, 349

낙산(洛山) 361, 364
 낙초의 말 203
 난야(練若) 383
 남악(南岳) 254, 386
 내도량(內道場) 394
 네 열반[四涅槃] 243
 노사나[舍那] 278
 능인(能人) 262, 263
 능인(能仁) 356

다라니(陀羅尼) 95, 113, 115, 145, 164,
 213, 220, 282, 284, 290, 291, 293,
 303

다라니법(陀羅尼法) 114, 116, 127, 153, 154, 340
 단월(檀越) 367, 368
 담림(曇琳) 398
 대목황후(大穆皇后) 389
 대문류(大文類) 352
 대방광불화엄경(大方廣佛花嚴經) 318, 341
 대방광불화엄경소(大方廣佛花嚴經疏) 318
 대성대왕(大成大王) 389, 390, 398
 대승장(大乘章) 313
 대원(大遠) 326
 대품경(大品經) 258
 덕용(德用) 100, 158
 덕용자재문(德用自在門) 210, 213, 214
 덕운비구(德雲比丘) 384
 도경덕경(道經德經) 338
 도선율사(道宣律師) 359
 도솔천자(兜率天子) 386
 도신(道身) 370
 도신장(道身章) 220, 371
 도융(道融) 356
 도인(圖印) 92, 95, 97, 102, 169, 317
 돈교(頓敎) 142, 168
 동교(同敎) 238, 260, 276, 281, 320, 324, 325, 332
 동상(同相) 103, 110, 111
 동시구족상응문(同時具足相應門) 159, 166
 두 가지 아집(二我執) 269
 두순(杜順) 331
 듣는 지혜[聞慧] 106

등주(登州) 366

ㄱ

려야(黎耶) 269, 272

ㄴ

마라[魔] 378, 395
 마음을 잘 쓰는 곳[善用心處] 177
 만족왕선지식[滿足王知識] 245
 말나(末那) 269, 272
 명랑(明朗) 349
 명색(名色) 118, 119, 120
 목표로 하는 것[所目] 122, 131, 132, 275
 무량승(無量乘) 257, 258
 무명(無明) 170, 194, 195, 196, 249
 여여(如如) 170
 무아(無我) 120, 122, 124, 136, 141, 224, 269
 무착불(無着佛) 147
 문답(問答) 169
 문수(文殊) 205, 254, 337
 문하시랑평장사(門下侍郎平章事) 399
 미륵(彌勒) 192
 미륵누각(彌勒樓閣) 191
 미세다라니[微細陀] 127
 미세상용안립문(微細相容安立門) 159, 167

만시(槃詩) 91, 314
 만야(般若) 188
 발심(發心) 94, 161, 162, 164, 225, 237, 238, 241, 247, 248, 293
 방편(方便) 98, 100, 102, 104, 107, 114, 131, 132, 136, 151, 234, 285
 방편일승(方便一乘) 131, 321, 322
 백운방(白雲房) 396
 백의대사(白衣大士) 362
 백제 369
 범어사(梵魚寺) 353
 범체(梵體) 370
 법계(法界) 95, 98, 116, 144, 145, 152, 192, 194, 202, 205, 227, 228, 248, 259, 273, 289, 290, 292, 293, 301, 303, 323, 325, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 341, 351
 법계도(法界圖) 315, 336, 341, 354
 법계도기(法界圖記) 389
 법계도서인(法界圖書印) 354
 법계불(法界佛) 147
 법계연기 330
 법계품초(法界品抄) 275, 276
 법성(法性) 93, 100, 130, 136, 143, 145, 158, 164, 170, 176, 179, 180, 183, 187, 190, 193, 194, 198, 203, 204, 205, 237, 259, 272, 282, 283, 284, 290, 291, 292, 304, 306, 312
 법장(法藏) 221, 222, 318, 327, 329, 350, 351
 법장[康藏] 232
 법화경(法花經) 383

법화일승(法華一乘) 316
 변계(遍計) 133, 134, 136, 160, 178
 변계소집(遍計所執) 135, 136
 변역(變易) 242
 변역생사(變易生死) 378, 397
 별교(別敎) 104, 240, 241, 260, 276, 281, 324, 332
 별교일승(別敎一乘) 123, 131, 152, 281, 319, 321, 322, 323, 324, 333, 334
 별상(別相) 103, 110, 111, 231
 보리(菩提) 128, 285, 286
 보리를 돕는 덕목[助菩提分] 144
 보리유지(菩提留支) 384
 보법(普法) 131, 171, 178, 213, 262, 263, 268, 281
 보살도(菩薩道) 165
 보타락가(寶陁洛伽) 361
 보현(普賢) 95, 152, 195, 199, 205, 234, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 262, 274, 276, 333, 352, 384
 본각(本覺) 293
 본식(本識) 197, 198, 199
 본유(本有) 284
 본지풍광(本地風光) 288
 부상(扶桑) 374
 부석사(浮石寺) 349, 353
 부흥사(復興寺) 381
 북악 385, 386
 분단(分段) 242
 분위(分衛) 367
 불국사(佛國寺) 357
 불성(佛性) 249, 305

불일사(佛日寺) 393
 불해인(佛海印) 302
 비마라사(毗摩羅寺) 353
 비밀은현구성문(祕密隱顯俱成門) 159,
 166
 비바시(毗婆尸) 397

人

사(事) 94, 110, 117, 127, 219, 220, 233,
 249, 250, 251, 253, 254, 264, 265
 사무량심(四無量心) 99
 사법(事法) 115, 253
 사사무에법계(事事無礙法界) 332, 333,
 334
 사상(四相) 280
 사섭법(四攝法) 99
 삼계(三界) 119
 삼관(三觀) 314, 331, 332
 삼덕(三德) 295
 삼덕차별과(三德差別果) 295
 삼도(三途) 242
 삼매불(三昧佛) 147
 삼문(三門) 200
 삼보장기(三寶章記) 389
 삼생(三生) 277
 삼승(三乘) 98, 99, 100, 102, 103, 104, 122,
 125, 143, 144, 151, 162, 164, 165,
 166, 168, 194, 211, 246, 247, 257,
 258, 271, 276, 280, 291, 293, 304,
 321, 322, 323, 324, 333, 334, 335
 삼승교(三乘敎) 103

삼십도품(三十道品) 289
 삼악도(三惡道) 297
 삼제(三際) 341, 342
 삼현십지(三賢十地) 238
 상원(相源) 356
 상입(相入) 127, 160, 232, 233, 340
 상입[相容] 233
 상즉(相卽) 94, 127, 141, 152, 159, 160,
 233, 237, 333, 334, 340
 상즉[相是] 155, 156
 서서원(瑞書院) 375
 석가여래(釋迦如來) 95, 130, 263
 석의상(釋義湘) 364
 선균(善均) 381
 선근(善根) 106
 선묘(善妙) 367, 368
 선묘룡(善妙龍) 369
 선재(善財) 192, 248, 274, 275, 276, 278,
 279, 313, 399
 설광(薛光) 395
 섭대승론[攝論] 135
 성기(性起) 209, 387
 성기과(性起果) 295
 성문도(聲聞道) 165
 성불(性佛) 147
 성상(成相) 103, 110, 111
 세 가지 세간[三種世間] 95, 97, 130, 251,
 255, 261, 263, 292, 296, 301
 세 가지 자성 133, 134, 137, 138
 세 가지 자성 없음[三無性] 134, 137, 138
 세 고통[三苦] 123
 세 길[三道] 123

세제(世諦) 122, 159
 소류(所流) 278, 279
 소목(所目) 278, 279, 281
 소백화(小白華) 361
 소실(少室) 188
 속제(俗諦) 158, 159
 송악산 397, 398
 수도(修道) 108
 수명(秀明) 383, 384
 수미산(須彌山) 179, 180, 271
 수생(修生) 329
 수심회전선성문(隨心廻轉善成門) 168
 수십전법(數十錢法) 145
 수현방계기(搜玄方軌記) 388
 수현분제(搜玄分齊) 313
 수현분제통지방계(搜玄分齊通智方軌)
 318
 숙교(熟敎) 212, 217, 280, 292
 승복사(崇福寺) 350
 승업(崇業) 211
 습유(拾遺) 380
 승선(承宣) 395
 승전(勝詮) 352
 시각(始覺) 293
 식현(識賢) 381, 382
 신독(身篤) 373
 신중경(神衆經) 377, 384
 심(心) 300
 심밀일승(深密一乘) 316
 심법(心法) 300
 심불(心佛) 147

십구장기(十句章記) 389
 십법계(十法界) 185
 십세(十世) 94, 98, 127, 185, 231, 232, 233,
 235, 237, 292, 296, 323
 십세격법이성문(十世隔法異成門) 159,
 167
 십유식장(十唯識章) 320
 십이인연(十二因緣) 121, 122, 124, 125
 십이지(十二支) 193
 십이처[入] 110
 십주품(十住品) 225
 십지(十地) 105, 113
 십지경론(地論) 117, 122, 125, 149, 164
 십지론(十地論) 169, 317, 321
 십지품(十地品) 112, 113
 십팔계[界] 110
 십해(十解) 238
 십현(十玄) 314
 십현십법(十玄十法) 335, 340
 십현의 십문[十玄十門] 334

아뢰야식[賴耶] 198, 199, 212
 아리야식(阿梨耶識) 118, 122
 양도(良圖) 349
 양웅(楊雄) 400
 양원(良圓) 356
 양주(揚州) 346
 어업성기(語業性起) 339
 업보불(業報佛) 147

업식(業識) 287
 여덟 가지 부정한 재물[八不淨財] 370
 여덟 바다[八海] 271
 여래장(如來藏) 212
 여의불(如意佛) 147
 연기(緣起) 112, 116, 117, 122, 128, 129,
 132, 138, 153, 158, 159, 160, 200,
 201, 208, 209, 232, 233, 247, 249,
 254, 258, 273, 288, 340, 351
 연기분(緣起分) 115, 138, 143, 183, 250,
 251, 252, 253, 290
 열 가지 눈[十眼] 283
 열 가지 문[十門] 159, 160, 166, 168
 열 가지 열반[十涅槃] 145, 146, 243
 열 가지 음성 339, 340
 열 개의 동전을 세는 법[數十錢法] 153,
 340
 열반(涅槃) 94, 145, 215, 238, 240, 242,
 247, 248, 249, 286
 열반경(涅槃經) 370
 열 번의 관[十番觀] 195
 열 번의 인연 125
 열 부처님[十佛] 95, 147, 152, 195, 199,
 250, 251, 252, 253, 258, 265, 266,
 333
 염부(閼浮) 264
 영락경(嬰珞經) 125
 영리해인(影離海印) 261
 영봉(靈峰) 188
 영질(郢質) 347
 영통사(靈通寺) 382, 396
 영현해인(影現海印) 262
 영휘(永徽) 346
 오교(五敎) 319, 320, 322, 323, 324
 오교장(五敎章) 320, 323
 오성(五性) 304
 오승(五乘) 131, 132, 242, 257, 340
 오십요문답기(五十要問答記) 388
 오온[陰] 110
 오중해인(五重海印) 261
 오진(悟眞) 355, 357
 오척(五尺) 180, 181
 오해(五海) 197, 198, 199, 256
 오현(悟賢) 393, 394
 옥천사(玉泉寺) 353
 왕륜사(王輪寺) 387
 외도(外道) 188
 용수(龍樹) 155, 159, 374
 원교(圓敎) 99, 103, 104, 169, 242, 305,
 317, 321, 323, 324, 325
 원교일승(圓敎一乘) 162, 165, 321
 원불(願佛) 147
 원상록(元常錄) 311
 원성실성(圓成實性) 136
 원효(元曉) 220, 345, 365, 366
 위광(威光) 274, 275, 276, 278, 279
 유심회전선성문(唯心廻轉善成門) 159
 유지인(劉至仁) 347
 육근(六根) 184
 육도(六道) 292
 육상(六相) 102, 103, 112, 124, 128, 164,
 218, 279, 280, 386
 육식(六識) 270
 육입(六入) 119, 120
 육즉(六卽) 305

윤회(輪廻) 249
 융회장(融會章) 321
 의리장(義理章) 233
 의봉(儀鳳) 349
 의상 202, 203, 224, 226, 311, 312, 313, 314,
 345, 347, 349, 350, 353, 355, 357,
 358, 359, 360, 361, 363, 366, 367,
 368, 369, 370, 371, 372, 375, 376,
 394
 의상전 358
 의순공(義順公) 382, 390
 의적(義寂) 356
 의타(依他) 133, 160
 의타기(依他起) 135
 의타기상(依他起相) 136
 이(理) 94, 117, 219, 249, 250, 251, 253,
 254, 264, 265, 286
 이법계(理法界) 331, 334
 이사무애관(理事無礙觀) 332
 이사무애법계(理事無礙法界) 332, 334,
 335
 이상(異相) 103, 110, 111, 280
 이세간품(離世間品) 144, 146, 337
 이십이위(二十二位) 199, 241, 242, 251
 이준(李峻) 380
 이철찬(夷喆澹) 375
 이타(利他) 255, 258, 260
 이타행(利他行) 114, 129
 인과도리문(因果道理門) 210, 213, 214
 인다라니[因陀] 127
 인다라니(因陀羅尼) 152
 인다라망경계문(因陀羅網境界門) 159,
 166

인분(因分) 175
 인연(因緣) 158, 160, 163, 211, 214
 인유(仁裕) 386
 일곱 가지 괴로움에 대한 진리 128
 일념(一念) 94, 113, 127, 161, 230, 231,
 235, 236, 237, 259, 301
 일다상용부동문(一多相容不同門) 159,
 167
 일승(一乘) 99, 102, 103, 104, 116, 122,
 124, 131, 144, 151, 164, 166, 171,
 194, 213, 217, 240, 247, 256, 271,
 273, 275, 277, 280, 281, 289, 293,
 294, 315, 316, 317, 319, 320, 321,
 324, 334, 335, 354
 일승법계도(一乘法界圖) 317, 318, 321,
 325
 일승원교(一乘圓敎) 168
 일심(一心) 292
 입법계품초기(入法界品抄記) 389

ㄱ

자리(自利) 255
 자리행(自利行) 114
 자상(自相) 117
 자성청정심(自性淸淨心) 194
 전업(全業) 398
 전오식(前五識) 270
 전중내급사(殿中內給事) 377
 점교(漸敎) 168
 정각(正覺) 94, 237, 238, 240, 241, 242, 247
 정수(正秀) 395, 396

정위(正爲) 263
 정장정(淨藏定) 274
 제3중 해인 199, 260
 제4중 해인 260
 제법상즉자재문(諸法相卽自在門) 159, 167
 제일의제(第一義諦) 122, 159
 제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門) 159, 167
 종남산 358, 367
 주변함용관(周遍含容觀) 332, 334
 중국[神州] 347
 중도(中道) 95, 100, 101, 103, 133, 138, 140, 141, 145, 151, 155, 170, 192, 251, 292, 293, 295
 중생세간(衆生世間) 97, 296, 336
 중생해인(衆生海印) 302
 증분(證分) 115, 133, 138, 143, 178, 182, 183, 187, 190, 191, 196, 198, 237, 251, 260, 282, 290, 291, 292, 316
 지귀장기(旨歸章記) 388
 지둔(支遁) 399
 지불(持佛) 147
 지상(至相) 244
 지엄(智嚴) 178, 223, 311, 312, 313, 318, 347, 354, 359, 360, 367
 지엄[至相] 273, 314
 지정각세간(智正覺世間) 97, 296, 336
 지통(智通) 355, 357, 370
 진공관(眞空觀) 331
 진본경(晋本經) 337
 진성(眞性) 94, 183, 190, 191, 193, 194, 198, 199, 200, 203, 205, 238, 247, 249, 254, 264, 282, 290, 291

진실(眞實) 133, 135
 진장(眞藏) 355
 진정(眞定) 219, 355

六

창운(昶雲) 377
 천마(天魔) 189
 천수경(千手經) 384
 천우(天祐) 379
 천친(天親) 101
 천태(天台) 254
 천태교(天台敎) 305
 청녕(淸寧) 390
 청량(淸涼) 318, 327, 330, 332, 335
 초교(初敎) 164, 212, 217
 초발심주(初發心住) 238
 총상(總相) 103, 110, 111, 217, 231, 259
 총수론(總髓論) 306
 총장(總章) 169, 354, 366
 최치원[崔侯] 345, 358
 최치원[崔致遠] 312, 314, 376
 추동기(錐洞記) 357
 추혈문답(錐穴問答) 372
 치지주(治地住) 239

三

탁사현법생해문(託事顯法生解門) 159,

탐현기석(探玄記釋) 388
 태백산 349, 358
 태조대왕(太祖大王) 385
 투곡(鬪穀) 381

고

괘덕산 398
 팔식(八識) 190, 271
 표훈(表訓) 196, 355, 357, 370

응

학사(學士) 375
 한전지(閑田地) 288
 함옹(s威雍) 377, 401
 함형(咸亨) 349
 해당(海幢) 391
 해인(海印) 129, 130, 255, 256, 258, 260,
 261, 262, 267, 268, 301, 342
 해인사(海印寺) 353
 해인삼매(海印三昧) 95, 96, 258, 263, 264
 해인정(海印定) 256, 265, 335
 해인정광삼매(海印定光三昧) 266
 해행(解行) 277
 행리(行李) 247
 헌나명하[獻拏謨賀] 373, 374
 혁련정(赫連挺) 373, 378

현덕(現德) 393
 현수(賢首) 350
 화불(化佛) 147
 화엄경(華嚴經) 97, 147, 168, 169, 317,
 321, 351, 367
 화엄경탐현기(花嚴經探玄記) 318
 화엄교분기(花嚴敎分記) 318
 화엄사(華嚴寺) 353
 화엄삼매(花嚴三昧) 326
 화엄일승(華嚴一乘) 315, 316
 화장세계(華藏世界) 191, 279, 290, 291,
 301, 304, 386
 화장정토(華藏淨土) 291
 황복사(皇福寺) 345, 358
 훈습(薰習) 212
 흘러나오는 것[所流] 131, 132, 275
 희랑공(希朗公) 385, 386



譯注者 역주자

● 海住 해주(全好蓮 전호련) …대한불교조계종 운문사에서 출가하여 동학사 불교전통강원을 졸업하였다. 동국대학교 불교대학 및 동 대학원을 졸업하였으며, 「新羅 義湘의 華嚴敎學研究—乘法界圖의 性起思想을 중심으로-」(1990)를 주제로 철학박사학위를 받았다. 현재 동국대학교 불교학과 교수이다. 불교학연구회 회장(초대·제2대), 한국불교학결집대회 조직위원장(초대·제2대) 등을 역임하였고, 동학사 승가대학장, 화엄학림장을 역임하였다. 논저로는 『義湘華嚴思想史研究』·『불교교리강좌』·『화엄의 세계』·『원각경』(번역) 등 수십 편이 있다.

● 朴書延 박서연 …동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원 불교학과에서 석·박사과정을 졸업하였다. 현재 동국여경원의 역경위원으로 재직 중이다. 논문으로는 「道身章의 華嚴思想 研究」(박사학위논문), 「화엄경 여래광명각품의 주석학적 이해」, 「화엄 십심전유에 관한 고찰」 등이 있다.

● 崔元燮 최원섭 …동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원 불교학과 박사과정을 수료하였다. 현재 성철선사상연구원의 연구원이다. 논문으로는 「阿毘達磨俱舍論의 修行體系 研究」, 「진실과 방편의 중도」, 「성철스님 일상 참법의 연원과 의미」, 「1980년대 성철스님 대중법어의 의미」 등이 있다.

● 박보람 …동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원에서 「의상화엄교학의 시간관 연구」(2003)로 석사학위를 받았다. 현재 동 대학원 박사과정 재학중이다.

● 正華정천(文振瑛문진영) …대한불교조계종 동화사에서 출가하여 회통화상을 은사로 득도하였다. 동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원에서 「육족론의 心識說 연구」(2006)로 석사학위를 받았다. 현재 동 대학원 박사과정 재학 중이다.





韓國傳統思想書刊行委員會 한국전통사상서간행위원회

• 간행위원회 위원장 •

대한불교조계종 총무원장 海峰 慈乘

• 운영위원회 운영위원 •

대한불교조계종 총무부장 影潭 · 기획실장 圓潭 · 재무부장 祥雲

문화부장 曉吞 · 사회부장 慧耕 · 교육원 불학연구소장 圓徹

한국불교문화사업단장 宗薰 · 불교신문사장 慧慈 · 기획국장 滿堂

• 간행위원회 간행위원 •

제1팀… 海住 동국대학교 교수

제2팀… 金榮郁 가산불교문화연구원 책임연구원

제3팀… 鄭炳三 숙명여자대학교 교수

제4팀… 李晉吾 부산대학교 교수

제5팀… 圓徹 대한불교조계종 교육원 불학연구소장

제6팀… 古玉 가산불교문화연구원 연구실장

제7팀… 彌山 중앙승가대학교 교수

正德 중앙승가대학교 교수

선임연구원… 金宰晟 · 金鐘仁 · 李洪九

연구원… 權奇燦 · 金惠珍

편집 · 제작… 尙賢淑 · 朴鍾壹





韓國傳統思想叢書 한국전통사상총서

韓國人の歴史와 그 文化의 最古層에 穩然히 자리하고 있는 韓國의 傳統佛敎思想은 우리 精神史의 原型이며 韓民族 數千年 知性史의 基軸이다. 일천칠백여 년간 한국인 그리고 한국 내에서 유구히 전승·축적된 한국의 불교문화와 사상을 代表하는 작품들을 精選하고 한글과 영문으로 주석·번역하여 “한국전통사상총서[불교편]”으로 엮었다. 한국의 불교문화와 사상을 國內·外에 널리 刊行·流通시킴을 目標로 대한불교조계종이 문화체육관광부의 지원을 받아 추진하고 있다.

海住	精選 元曉… 晉譯華嚴經疏序·無量壽經宗要 등 17篇
海住	精選 知訥… 勸修定慧結社文·修心訣·圓頓成佛論 등 7篇
金榮郁	精選 休靜… 清虛堂行狀·禪家龜鑑·禪教訣 등 5篇
海住	精選 華嚴Ⅰ… 華嚴一乘法界圖·法性偈 주석 모음 등 7篇
鄭炳三	精選 華嚴Ⅱ… 海印三昧論·大覺國師文集 등 4篇
鄭炳三	精選 諸敎學… 三彌勒經疏·成唯識論學記(選) 등 6篇
金榮郁	精選 公案集Ⅰ… 禪門拈頌說話(選)
金榮郁	精選 公案集Ⅱ… 禪門拈頌說話(選)
金榮郁	精選 禪語錄… 眞覺語錄·白雲語錄 등 4篇
李晋吾	精選 詩選集… 無衣子詩集·湖山錄 등 26篇
鄭炳三	精選 文化… 往五天竺國傳·三國遺事(選)
圓徹	精選 戒律… 梵網經古迹記·菩薩戒本宗要并序
智冠	精選 韓國高僧碑文… 韓國高僧碑銘 15基

