

宗密의 教禪觀法에 대한 考察

本覺(陳永裕)

佛教學科 教授

본 論文은 宗密의 教禪合一사상을 통하여 그의 교학체계의 특성을 살피려는데 목적이 있다.

宗密 사상의 기반은 『圓覺經』과 『華嚴經』과 禪宗의 合一이라는 특수성을 감안하여, 그의 著書 중에서 『華嚴經行願品疏鈔』, 그리고 『圓覺經大疏』와 『都序』를 활용하였고, 觀行 觀法이라는 主題를 가지고 宗密의 教學體系와 實踐行法을 밝히려고 노력하였다. 宗密의 教禪一致와 全揀全收는 그의 특수한 이론으로서, 合一思想을 도출해내는 데에 커다란 역할을 하고 있으며, 宗密이 追求한 최고의 價値는 本源으로서의 一心이며 一眞法界임을 고찰하였다.

종밀의 教禪一致說의 觀法的 理解에서 教의三種과 禪의三宗을 통하여 教禪一致, 내지 教禪全同을 관찰하는 것이 수행의 중요한 방법이 됨을 알 수 있다.

宗密의 教禪觀法에 대한 考察

本覺(陳永裕)

佛敎學科 敎授

- | | |
|----------------|-------------------|
| I. 問題의 所在 | IV. 教禪一致說의 觀法的 理解 |
| II. 傳記와 著作 | V. 結論 |
| III. 觀法에 관한 著作 | |

I. 문제의 소재

宗密은 華嚴宗의 傳統的인 입장에서 華嚴傳燈의 第5祖로 헤아려지는 인물이며, 종밀의 저술에는 華嚴觀法이나 기타 觀行에 대한 내용이 많이 거론되고 있기 때문에 華嚴觀法을 고찰하는 일련의 작업으로 본 논문을 작성하였다.

宗密(780~841)은 澄觀에게 사사하여 華嚴敎學을 전수받고, 華嚴 祖師로 꼽히는 것이 일반적이다. 본 논문에서는 물론 宗密을 華嚴宗의 祖師로 다루고 있지만, 그러나 종밀이 정관을 만나서 화엄 조사의 대열에 서기 전에 이미 『圓覺經』에서 知見을 얻어서 一家見을 이루고 있던 사람임을 놓쳐서는 안 될 것이다. 더욱이 出家 初期에는 淨衆神會(720~794)의 법을 이은 聖壽寺 南印에게 나아갔으며, 뒤에는 스스로 荷澤神會(670~762)의 법계를 중시하여, 荷澤宗의 후계자로 주장한 禪者이기도 했던 것이다. 따라서 종밀의 교학사상을 華嚴과 圓覺, 禪宗이라는 세 영역으로 나누어 검토하는 것이 바람직하다. 즉 종밀 교학의 기반은 『華嚴經』과 『圓覺經』이며, 實踐의 기반은 禪宗이라고 요약할 수 있을 것이다.

따라서 본 논문에서 다룰 宗密의 저술은 『華嚴經』 관계, 『圓覺經』 관계, 禪사상 관계의 셋

으로 나누어 검토하기로 한다.

그리고 『華嚴經』 관계로는 『華嚴經行願品疏鈔』를 중심으로 고찰하며, 『注華嚴法界觀門』도 채택하기로 한다. 또한 『圓覺經』과 관계된 것으로는 『圓覺經大疏』나 『圓覺經略疏』를 중심으로 하며, 곁들여서 『圓覺經道場修證義』(이하 『道場修證義』라 약함)까지도 참고해서 觀法과 實踐이라는 양면에 걸쳐서 宗密의 觀法的 실천사상을 추구하고자 한다. 또한 禪사상에 대해서는 『禪源諸詮集都序』(이하 『都序』라고 약함)를 중심으로 해서 宗密의 敎學과 禪의 습—사상 속에 담긴 觀法的 實踐體系를 검토해보고자 한다.

일반적으로 종밀의 사상을 '敎禪一致'로 특징짓고 있지만, 그의 敎禪一致는 어떤 것이며, 화엄 교학의 '敎卽觀'이라는 견해와는 어떤 관계가 있는가를 함께 고찰해보기로 한다. 그리고 종밀이 『華嚴經』과 『圓覺經』, 그리고 禪사상이라는 세 가지 영역에 걸쳐서 특징있는 교학 사상을 형성한 그의 저작 중에서 華嚴觀法, 혹은 觀法이라는 것은 어떻게 전개되며, 어떠한 내용을 담고 있는지를 고찰해보는 것이 본 논문의 목적이다.

Ⅱ. 傳記와 著作

1. 傳記

宗密은 당나라 建中 元年(780)에 태어나서, 肅宗 元年(811)에 62세로 세상을 떠났다. 즉 종밀이 살았던 시대는 중국 역사상 가장 번영을 구가한 당나라 왕조가 쇠퇴하기 시작한 시대라고 말할 수 있다.¹⁾ 이 시대는 中國佛敎史에서 보아도 隋나라에서부터 初唐에 걸쳐 성립한 학문 불교가 새로운 시대의 요청에 대응해서 實踐佛敎로 이행하는 시기에 해당한다. 당나라 왕조의 지지를 받던 法相宗, 華嚴宗, 密敎 등의 여러 종파는 왕조의 권위가 실추함에 따라 함께 쇠퇴하고, 신홍관료의 지지를 받던 禪宗이 중국 불교의 주류가 되기 시작하던 시대였다.²⁾ 이 같은 시대적 요청에 상응한 사람으로 敎學과 禪사상을 두루 갖추고 있던 宗密이 출현했다.

1) 唐 王朝는 제6대 玄宗을 경계로 해서 쇠퇴의 징조를 나타내기 시작했는데, 그 근본적인 원인은 8년간에 걸친(755~763) '安史의 난'이라고 한다.(傅樂成, 『中國通史』 下, 宇鐘社, 1974년, 497頁) 이 같은 시대의 전환점을 통해서 새로운 시대적 사조가 태동하고 있던 때에 종밀이 태어나 성장했다고 말할 수 있다.

2) 鎌田茂雄, 『禪源諸詮集都序』(禪의 語錄9, 筑摩書房, 1971년, 349頁)

한편 宗密의 傳記를 전하는 文獻으로는 다음과 같은 것을 들 수 있다.

- 裴休撰, 『圭峰禪師碑銘并序』, 855년
- 靜筠撰, 『祖堂集』, 952년
- 贊寧撰, 『宋高僧傳』, 988년
- 道原撰, 『景德傳燈錄』, 1004년
- 契嵩撰, 『傳法正宗記』, 1061년
- 祖琇撰, 『隆興佛教編年通論』, 1164년
- 宗鑑撰, 『釋門正統』, 1237년
- 志磐撰, 『佛祖統紀』, 1269년
- 念常撰, 『佛祖歷代通載』, 1341년
- 續法撰, 『法界宗五祖略記』, 1680년³⁾

또한 이러한 전기 자료 외에 『圓覺經略疏鈔』 권2⁴⁾와 『圓覺經大疏鈔』 권1⁵⁾에서 증밀 자신이 자기의 출가 동기나 圓覺經과의 만남, 저작활동 등에 대해서 기술하고 있다. 또한 澄觀과의 만남에 대해서는 『圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書』⁶⁾에 상세하게 기록하고 있다.

『景德傳燈錄』은 禪宗의 資料이고, 『法界宗五祖略記』는 華嚴宗의 資料라고 구분을 해서 내용을 비교 검토할 수 있다.⁷⁾ 여기에서는 華嚴宗의 입장에서 쓰여진 『法界宗五祖略記』⁸⁾를 중심으로 해서, 宗密 傳記의 대강을 살펴보기로 한다.

宗密은 唐나라 德宗 때인 780년, 建中 元年에 果州西充(현재 四川省 成都의 동쪽)의 儒家 집안에 태어났으며 俗姓은 何氏이고, 어린 시절부터 儒學을 배워 정통했다고 한다. 그리고 唐 元和 2년(807) 나이 27세 때에 우연히 遂州에 遊化차 왔던 大雲寺 道圓和尚을 만나 법을 묻고 마음에 契合하여 출가했다고 한다.

출가한 뒤에 곧 이어서 沙彌 시절에 府吏의 任灌家의 齋會에 가서 『圓覺經』을 독송하다 圓覺의 큰 뜻을 깨닫고 그 이후 『圓覺經』을 가지고 思想의 基盤으로 삼았다. 그 뒤 道圓의 걸을 떠나서 荊南惟忠禪師를 만나며, 洛陽의 神照 禪師에게 나아가 참여했

3) 이 전기 자료의 열거는 鎌田茂雄의 『宗密教學の思想史的研究』(東京大學出版會, 1975년, 10頁)에 의한 것이다.

4) 『圓覺經略疏鈔』 권2에 自述의 전기가 있다. (『續藏經』 제15冊, 106~107頁, 中國佛敎會 影印本)

5) 『圓覺經大疏鈔』 권1下에, “宗密家貫果州, 因遂州有義學院, 大闡儒宗, 遂投詣進業, 經二年後, 和尙從西川遊化至此州, 遂得相遇, 問法契心云云”(『續藏經』 제14冊, 222~223頁, 中國佛敎會 影印本) 이라고 하고 있다.

6) 『圭峰定慧禪師遙稟清涼國師書』 『大正藏39, 576下~577下』

7) 鎌田茂雄, 『宗密教學の思想史的研究』(앞의 책, 20頁)

8) 續法, 『法界宗五祖略記』(『續藏經』1-2乙-7-3, 277頁右)

다고 한다.⁹⁾

이처럼 종밀은 『圓覺經』에 의해서 知見을 얻 후에 주로 南宗法系의 禪師들에게 나아가서 禪法을 연마하는 한편, 澄觀의 『華嚴經疏』를 읽는 것을 계기로 문하의 사람을 보내서 제자의 예를 갖추고,¹⁰⁾ 마침내는 澄觀의 처소로 나아가서 2년간 스승으로 모셨다고 한다. 宗密은 澄觀을 만남으로서 교학사상의 체계를 확립했을 것이다. 이 말은 종밀교학의 방법론이라고도 할 수 있는 '全揀全收'는 華嚴의 圓敎와 別敎라고 하는 개념 위에서 성립한 것이라고 보기 때문이다.¹¹⁾

宗密은 이상과 같은 『圓覺經』의 受持, 禪師의 참배, 澄觀과의 만남 등의 일련의 편력에 의해서 자신의 사상을 형성한 후에는 오로지 著作에 몰입한 것을 전기의 기록에서 알 수 있다. 그의 저작활동에 대해서는 종밀 자신이 『圓覺經略疏鈔』에 기록하고 있는 것을, 續法 『法界宗五祖略記』에서 정리하여 제시하고 있다.¹²⁾ 저작에 대해서는 뒤에 다시 살펴보기로 한다.

晩年の 宗密은 終南山 草堂寺에서 隱居하며 著作에 전념하는 한편, 당시의 文士들과 친교를 갖고 있었는데, 裴休¹³⁾도 그 중 한 사람으로서 일생 동안 宗密을 흠모하여 많은 宗密의 저작에 序文을 쓰고 있다.

宗密은 淸涼澄觀이 102세(開成 4년, 839)의 高齡으로 世上을 떠났다는 다음 다음 해, 會昌 元年(841)에 興福院에서 입적했던 것이다.¹⁴⁾

이상과 같이, 宗密의 생애를 개략해서 보면, 그는 본래 儒家 집안에서 태어나 儒學에 정통한 후에 佛門에 들어왔고, 禪師에게 나아가서 禪의 수행을 실천하는 한편, 『圓覺經』에 의해

9) 荊南惟忠은 종밀의 스승인 道圓의 스승이기도 했기 때문에 道圓의 권고에 의해서 惟忠에게 나아갔다고 전기 자료에 기록되어 있다. 또한 神照(776~838)는 惟忠의 제자이다.

10) 이 일에 대해서는 『圭峰定慧禪師遙慕淸涼國師書』(앞의 책)에 자세하게 기록되어 있다.

11) '全揀全收'는 종밀이 『都序』(『大正藏』48, 405下)에서 채택하고 있는데, 全揀은 遮詮의 의미로서 일체를 부정하며 오직 '靈知'만을 인정하는 것이고, 全收는 表詮의 의미로서 染淨의 모든 법 일체를 진리 그 자체로서 인정한다는 방법론이다. 鎌田茂雄 박사도 "澄觀으로부터 華嚴敎學을 받았다는 것에는 宗密의 綜合佛敎學을 형성하는 방법적 기초인 '全揀全收'의 논리를 성숙시키는 데에 커다란 역할을 하였다"라고 논하고 있다.(『宗密敎學의 思想史的研究』, 앞의 책, 71頁)

12) 『法界宗五祖略記』(앞의 책, 277頁右~277頁左)

13) 裴休는 濟源(河南省 濟源縣)의 관료귀족 집안에 태어나서, 文士로서 進士에 올랐으며 講經과 詩賦의 연찬에 주력했다고 한다. 그의 집안은 대대로 불교를 믿었는데, 배후 자신도 불교에 귀의하여, 한편으로는 유학자로서도 또한 관료로서도 一流의 文士였다고 한다. 咸通의 초엽(860년경)에 74세로 세상을 떠났다고 하는데, 그는 종밀이 세상을 떠난 이후에도 黃蘗, 馬祖道一, 僞山靈祐, 東京圓紹 등의 많은 선승과 교류했다고 한다. 『宋高僧傳』에는 宗密과 裴休의 관계를 '影響相隨'라는 비유를 써서 친밀했음을 나타내고 있다.(『大正藏』50, 743上 참조)

14) 宗密의 入寂年에 대해서는 鎌田茂雄 박사도 지적하고 있는 것처럼 『佛祖歷代通載』 권22에서는 開成 4년(839) 正月六日說을 취하고 있으며, 『佛祖統紀』 권29, 권42 등에서는 開成 5년설을 취하고 있는데, 『圭峰定慧禪師碑銘』, 『宋高僧傳』, 『景德傳燈錄』 등에서는 모두 會昌 元年 正月六日이라고 되어 있다.

서 知見을 열고 자신의 사상을 형성했던 것이다. 그리고 그 위에 다시 華嚴의 澄觀을 만남으로써 교학사상을 확립하여, 禪과 敎學을 같은 바탕 위에 올려놓고 동일한 평가로써 각각의 중요성을 인정하려고 했던 것이다.

그 방법론으로 채택된 것이 '全揀全收'이며, 이 '全收'에 의해서 모든 禪과 敎를 합일하고 평등한 가치를 인정할 수 있었던 것이다. 하지만 그와 동시에 全揀에 의해서 모든 것을 떨쳐버리고 오직 하나만을 인정하는 것도 가능했던 것이다. 이 全揀全收의 見解는 華嚴의 圓敎와 別敎의 교학사상을 宗密 나름대로 변형 개조해서 당시의 모든 사상을 논리적으로 총괄하려 한 것이 아닐까 생각한다. 이 全揀全收의 이면에는 宗密의 儒學과 禪사상과 『圓覺經』, 『華嚴經』 등으로의 融會의 苦惱가 있었던 것을 말해주고 있는 것이다. 그리고 또한 그의 교학사상은 어느 한면으로 치우쳐서 판단해서는 안 된다는 것을 나타내는 용어이기도 하다. 따라서 宗密의 傳記에서 알 수 있는 것은 그의 교학사상은 적어도 儒學을 기본으로 하고, 禪과 『圓覺經』과 『華嚴經』의 세 기둥 위에서 형성되었음을 파악하지 않으면 안 된다는 것이다.

2. 著作

宗密의 著作에 대해서는 이미 정밀하게 검토하여 자료로 출판한 바 있으므로¹⁵⁾ 그 성과에 의지하기로 하고, 또한 각 문헌에 실려 있는 宗密의 저작에 대해서도 비교 검토가 이미 이루어져 있다.¹⁶⁾ 따라서 각 문헌 목록에 적혀 있는 宗密의 모든 저작은 이미 제시하고 있는 그대로인데,¹⁷⁾ 여기에서는 현존하는 것만을 가지고 정리해보기로 한다.

- 「圓覺經大疏」(『續藏經』 1-14-2)
- 「圓覺經大疏」(『續藏經』 1-14-3, 1-15-1)
- 「圓覺經大疏」科文(『續藏經』 1-14-3, 1-87-4)
- 「圓覺經略疏」(『大正藏39』, 『續藏經』 1-15-1)
- 「圓覺經略疏科」(『續藏經』 1-15-1)
- 「圓覺經略疏」(『續藏經』 1-15-2.3)
- 「圓覺經道場修證義」(『續藏經』 2乙-1-4-5)
- 「圭峰定慧禪師遙稟清涼」(『國師書』, 『大正藏』 39)
- 「華嚴經行願品疏」(『續藏經』 1-7-5)

15) 鎌田茂雄, 『宗密敎學의 思想史的研究』(앞의 책, 73~111頁 참조)

16) 古田紹欽, 『圭峰宗密の研究』(『支那佛敎史學』 제2권 제2호, 1938년, 89~91頁)

17) 鎌田茂雄, 『宗密敎學의 思想史的研究』(앞의 책, 82~84頁 참조)

- 「華嚴行願品隨疏義記」(『金澤文庫所藏』)¹⁸⁾
 「華嚴經行願品疏科」(『續藏經』1-7-5)
 「注華嚴法界觀門」(『大正藏』45)
 「注華嚴法界觀科文」(『續藏經』2-8-4)
 「注華嚴心要法門」(『續藏經』2-8-4)
 「禪源諸詮集都序」(『大正藏』48, 『續藏經』2-8-4)
 「禪門師資承襲圖」(『續藏經』2-15-5)¹⁹⁾
 「原人論」『大正藏』45, 『卍藏經』34, 10)
 「金剛般若經疏論纂要」(『大正藏』33, 『續藏經』1-38-5)
 「孟蘭盆經疏」(『大正藏』39, 『續藏經』1-35-2)
 「起信論疏註」(『續藏經』1-71-5)

이상이 宗密의 著作으로서 現存하는 것이다. 이 밖에도 현존하지 않는 것으로서 圖示나 偈頌, 『唯識論疏』, 『涅槃經疏』, 『四分律疏』 등 폭 넓게 저작이 이루어졌음을 알 수 있다. 이런 저작 일반에 대한 하나 하나의 문헌적 설명은 이미 행해지고 있기 때문에 자세한 것은 그것을 참고하기로 하고,²⁰⁾ 여기에서는 節을 달리하여 본 논문과 직접 관계가 있는 文獻을 중심으로 해서 그 내용을 근거로 검토해보기로 하자.

Ⅲ. 觀法에 관한 著作의 검토

1. 『華嚴經行願品疏鈔』

1) 一眞法界觀

18) 이 『華嚴行願品隨疏義記』는 현재 金澤文庫에 소장되어 있는데 鎌田茂雄 박사에게 의하면 그 내용은 『華嚴經行願品疏鈔』와 동일한 것이라고 한다. (『宗密教學의 思想史的研究』, 앞의 책, 88頁)

19) 이 『禪門師資承襲圖』는 裴休의 질문에 대해서 宗密이 답한 것으로, 牛頭宗, 北宗, 南宗, 荷澤宗·洪州宗의 전래와 교설 및 여러 종파들의 우열에 관해서 밝힌 것이다. 石井修道, 『眞福寺文庫所藏의 『裴休拾遺問』의 經刻』 (『花園大學禪學研究』 제60호, 1967년)에 의하면, 『承襲圖』라는 명칭은 본서의 내용 속에서의 達磨第一, 慧可第二, 僧璨第三이라고 하는 것과 같은 法系 圖의 한 부분에 주어져야 할 것으로, 저작 전체에 관련된 명칭으로서는 『裴休拾遺問』 쪽이 낫다고 하고 있다.

20) 鎌田茂雄, 『宗密教學의 思想史的研究』 (앞의 책, 85~99頁 참조)

『華嚴經行願品疏鈔』(이하 『行願品疏鈔』라고 약함)는 澄觀의 『華嚴經行願品疏』(이하 『行願品疏』라고 약함)²¹⁾를 주석한 것이다. 먼저 澄觀의 『行願品疏』와 宗密의 『行願品疏鈔』의 科文의 구성을 대조해보면 다음과 같다.

『行願品疏』 ²²⁾	『行願品疏鈔』 ²³⁾
將釋經義，略啓十門	將釋此經，五門分別
第一教起因緣	一教起因緣
第二教門權實	二并教宗旨
第三所詮義理	三@譯傳授
第四并定所宗	四釋經名題
第五修證淺深	五隨文解釋
第六彰教體性	
第七部類品會	
第八流傳感通	
第九釋經名題	
第十隨文解釋	

이상의 대조에서 알 수 있는 것처럼, 澄觀이 10門으로 나누어 해석하고 있는 것에 대해서 宗密은 5門으로 분별하고 있을 뿐이다. 이 같은 생략을 통해서 종밀이 정관의 10문분별 중에서 특히 중시한 것은 무엇이었는지를 볼 수 있다. 하지만 이미 지적하고 있는 것처럼 『行願品疏鈔』에서 생략된 내용은 거의 『圓覺經大疏』의 ‘玄談十門’ 속에 살려놓고 있기 때문에²⁴⁾ 여기에서 생략된 것만을 문제로 삼아서 양자의 교학적 상위를 논하기는 어려울 것이다. 여기에서 문제 삼고자 하는 것은 宗密의 『行願品疏鈔』 중에서 특히 宗密의 觀行觀法으로서 정

21) 澄觀의 『華嚴經行願品疏』는 內題가 『貞元新譯華嚴經疏』(『續藏經』1-7-3 所收)라고 하는 것으로, 四十『華嚴經』의 注釋이다. 문헌목록에 의하면 정관에게는 『華嚴經行願品疏』 외에 이것을 간략하게 줄인 것으로 보이는 『行願品別行疏』라는 것이 기재되어 있는데, 종밀의 『行願品疏鈔』는 이 『行願品別行疏』의 注釋이라고 한다.(『佛書解說大辭典』 제3권, 大東出版社, 1933년, 15頁, 鎌田茂雄『中國華嚴思想史の研究』, 앞의 책, 206頁 참조)

22) 『行願品疏』, (續藏經1-7-3, 236頁左)

23) 『行願品疏鈔』, (續藏經1-7-5, 415頁左)

24) 吉津宜英『華嚴禪の思想史的研究』(앞의 책, 270~271頁)에서, 이 문제는 澄觀의 教學과 宗密의 그것이 어디에 중점을 두는가에 대한 방법의 차이라고 논하고 있다. 하지만 간략화된 내용 중에서 「教門權實」은 『圓覺經大疏』의 玄談十門의 제2 藏乘分攝, 제3 權實對并으로, 修證淺深은 제8 修證階差, 彰教體性은 제6 能詮體性으로, 각기 澄觀의 설을 계승하고 있다는 점도 지적하고 있다.

의되는 것은 무엇인가를 살펴보는 데에 있다.

종밀은 『行願品疏鈔』의 序文 부분을 주석해서 4門으로 나누어 科段을 시설하고 있다. 그것은 『行願品疏鈔』의 처음에,

- 第一總標大部名意(總敘文意)
- 第二歸敬請加
- 第三開章釋文
- 第四慶讚廻向²⁵⁾

이라고 하는 4門이다. 이 4門 가운데 제1 總序文에서 澄觀의 本文 중에 ‘大哉眞界’를 주석해서 다음과 같이 기술하고 있다.

眞界라는 것은 곧 眞如法界이니 法界의 類가 비록 많으나 統合해서 보면 다만 오직 ‘一眞法界’라. 곧 諸佛과 衆生의 本源 淸淨心이니라. 故로 아래에 宗을 세워 이르되, 統合하면 오직 ‘一眞法界’이니 곧 이 ‘一心法界’라 하느니라.²⁶⁾

즉 眞界를 眞如法界라고 하고, 그 내용은 諸佛과 衆生의 本源이 되는 淸淨一心의 一眞法界라고 의미를 명확히 밝히고 있다. 이 一眞法界로서의 ‘一心’의 해석에 맞추어 종밀은 『기신론』과 『詳玄錄』의 문장²⁷⁾을 인용해서, 일심을 떠나지 않고 완전히 범계연기를 밝힌다고 말하고 있다. 그리고 일심의 의미를 다음과 같이 정의하는 것이다. 즉,

一心이라 말하는 것은 곧 이 衆生의 本心이니 萬法으로 더불어 根本이 되며 내지 이르기를 이 法界의 體라 하느니라. 이 一心에 대하여 응당히 알라, 自心이 곧 成佛의 근본 이라고 하는 등이니, 위의 諸文에 准하면 이 뜻이 분명하다. 밝게 알라, 權教의 八識으로써 마음을 삼음은

25) 『行願品疏鈔』(앞의 책, 398頁左, 412頁左)

26) 眞界者, 卽眞如法界, 法界類雖多種, 統而示之, 但唯一眞法界, 卽諸佛衆生本源淸淨心也, 故下立宗云, 統唯一眞法界, 卽是一心法界(上同, 399頁右)

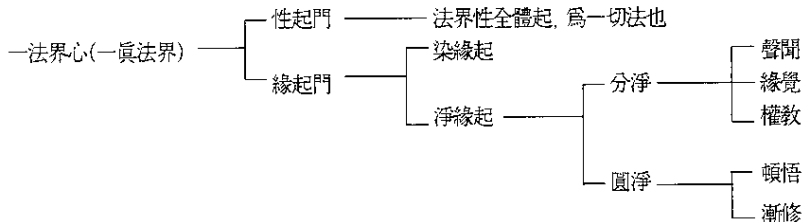
27) 이 『詳玄錄』은 仙城慧命의 『詳玄賦』 및 『楞伽師資記』의 僧璨傳(『大正藏』 85, 1286中)에 인용되어 있는 『詳玄傳』 등과 관련해서 고찰할 수 있다. 關口眞大 박사는 『達磨大師の研究』(彰國社, 1957년, 451頁 以下 참조)에서 “『詳玄傳』은 『詳玄賦』의 注釋”이라고 지적하고 있다. 鎌田茂雄 박사는 『圭峰宗密의 法界觀』(『佛敎における法の研究』 平川彰博士還曆記念論集所收 1975년, 358頁)에서 이 문제를 거론하여 “『詳玄傳』은 『詳玄賦』의 전면적인 주석이 아니라”고 하고 있다. 또한 宗密이 인용하고 있는 『詳玄錄』의 문장과 『楞伽師資記』 所引의 문장이 일치하고 있지 않은 점에서 『詳玄傳』과 『詳玄錄』을 동일한 서적으로 보는 것에도 어려움이 있다. 더욱 『詳玄賦』와 『詳玄錄』이 동일한 서적인가에 대해서도 확증할 수 있는 증빙자료가 현재로서는 없다.

一向에 有爲生滅이니 體가 되지 못함ियो, 이제 밝히는 一心法界는 『起信論』에 准하면 이 一心에 依야흐로 眞如와 生滅의 二門을 依나니 이는 마음이 곧 一眞法界임을 밝힘이라. 고로 여기에 총히 標하여 體性を 삼음이라.²⁸⁾

라고 하고 있다. 다시 말하면, 一眞法界로서의 ‘一心’은 중생의 ‘本心,’ 萬法の 根本이 되는 것으로, 바로 『기신론』의 眞如, 生滅 二門의 一心이 一眞法界의 一心에 해당한다는 뜻이다. 종밀은 나아가, 萬法은 이 一眞法界의 一心에서 생기는 것으로서, 그 流出하는 현상을 ‘一法界心이 諸法을 성취한다.’라고 하고, 그리고 그 일법계심이 제법을 이루는 데에는 ‘性起門’과 ‘緣起門’의 二門이 있다고 말하고 있다.²⁹⁾ 또한 종밀은 이어서 ‘全揀全收’의 개념을 채택해서 ‘全揀’에 의해서 別敎의 性起義를 밝히고, ‘全收’에 의해서 同敎의 緣起義를 논하여 敎義의 통합을 꾀하고 있다고 볼 수 있다. 그러나 그와 같은 敎義의 통합에는 동일한 根底로서 一眞法界의 一心, 즉, ‘眞’의 추구가 강조되고 있는 것도 부인하기 어려운 것이다.³⁰⁾ 여기에서 宗密의 華嚴觀法의 근본 자세는 ‘眞’을 추구하는 ‘一眞法界’가 一心의 추구로서 중시되고 있는 것을 지적할 수 있다. 그리고 그런 일진법계에 성기문과 연기문을 시설하여 연기문 속에 染淨의 二門을 건립하고, 나아가서 淨緣起 속에 分과 圓의 二淨을 열고, 圓滿한

28) “言一心者，即是衆生本心，與萬法爲根本，乃至云而此法界體，是一心應知，自心卽成佛本等，准上諸文，斯義明矣，明知權敎，以八識爲心，一向有爲生滅，不得爲體，今明一法界心，准起信論，於此一心，方開眞如生滅二門，此明心卽一眞法界，故此總標，爲體性也。”(『行願品疏鈔』 앞의 책, 399頁右)

29) 『行願品疏鈔』에 의하면, 無有一法, 不是本心所現, 無有一法, 不是眞界緣起, 無有一法先於法界, 由是萬法資假眞界, 而得 初始生起也, 然一法界心成諸法者, 總有二門, 一性起門, 二緣起門, 關鍵中約親疎也, 性起者, 性卽上句眞界, 起卽下句萬法, 謂法界性全體起, 爲一切諸法也, (中略) 二緣起門有二, 一染緣起, 二淨緣起云云(앞의 책, 399頁左)라고 하고 있다. 그리고 鎌田茂雄 박사는 『圭峰宗密의 法界觀』(앞의 책, 359頁)에서 이 宗密의 一法界心(一眞法界)의 性起, 緣起의 二門에 대해서 논하고 있다. 그리고 박사는 緣起門의 淨緣起에 分淨과 圓淨을 열어서 圓淨 속에 頓悟와 漸修를 배대시킨 것은 宗密의 一眞法界論 獨自의 견해로서, 華嚴과 禪이 훌륭하게 融和하고 있다고 지적하고 있다. 이것을 도표로 나타내면 다음과 같다.



30) 宗密은 ‘一眞法界’ 외에 澄觀이 채택하고 있는 ‘眞界’, ‘眞覺’이라는 용어도 아주 중요시하고 있으며, 또한 ‘眞性’, ‘眞淨法身’, ‘眞心’, ‘眞界之人’, ‘一眞虛寂’ 등의 용례도 보인다. 이 같은 ‘眞’의 강조는 宗密에게서 시작된 것이 아니라 그 근원을 찾아가보면 李通玄, 澄觀을 통한 ‘一眞法界’說의 영향일 것으로 생각된다.

淨緣起에 다시 頓悟와 漸修를 나열하고 있는 것은, ‘一眞法界’ 속에서 教學과 禪門을 총괄하려고 한 것으로서 宗密의 教禪 融合의 시도를 볼 수 있다.

그런데, 이 ‘一眞法界’ 사상의 원천은 李通玄에서 시작한다고 주장하는 학자도 있다.³¹⁾ 그리고 澄觀은 李通玄의 일진법계 사상의 영향을 이어받아서 교학의 근본을 나타내기에 이르렀다고 하는 것이다. 하지만 양자의 일진법계에 대한 취급방법에는 相違가 있다고 보는데, 그 상위라는 것은 이통현이 일진법계를 채택한 경우는 重重無盡의 세계도 ‘眞如’ 그 자체라고 하는, 곧 眞如를 강조하기 위해서 重重無盡의 세계를 구태여 일진법계라고 이름 붙인 것이다. 이에 대해서 澄觀은 一眞法界로써 玄妙의 體로 삼기 위해서라고 보는 견해이다.³²⁾ 곧 澄觀의 一眞法界는 절대 진실의 세계, 근본 원리의 세계를 나타내는 말로 채택하고 있다는 차이를 의미하는 것이다.

한편, 여기에서는 이통현의 일진법계설에 대한 고찰은 보류하기로 하고, 澄觀에게 일진법계는 어떤 의미를 갖고 있으며, 중밀의 일진법계와는 어떤 동이점이 있는가를 고찰해보기로 하자.

澄觀의 一眞法界 사상은 『演義鈔』와 『行願品疏』에서 볼 수 있다. 『연의초』에서는 제1권 처음에 老子의 ‘玄妙’라는 말을 빌려서 일진법계를 玄妙의 體라고 하고, 그 일진법계는 體에 卽하는 相이기 때문에 衆妙의 근본이 된다고 말하고 있다.³³⁾ 또한 이어서 징관은 주석의 첫머리에 三法界, 四法界, 五法界 등의 ‘法界’를 설하고 있는 것에 대해서, “법계란 『화엄경』의 所宗인 까닭이며, 諸經의 通體인 까닭이며, 諸法의 通依인 까닭이며, 일체중생의 迷悟의 근본인 까닭이며, 일체제불의 所證의 궁극인 까닭이며, 모든 보살행이 이것에 의해서 생기는 까닭이며, 初成의 頓說인 까닭이며”³⁴⁾ 등의 이유를 들어서 법계의 의미를 강조하고 있다. 또한 法界 중에서 가장 높은 단계인 一眞法界는 元曉와 法藏³⁵⁾ 이래의 ‘無障礙法界’에 상응하고 있음을 알 수 있다. 그리고 그 일진법계는 부처님 자증(佛自證)의 경지라고 하여, 마음과 경계(心境)를 쌍으로 잊어서(兩亡), 안과 바깥도(內外) 없고, 하나와 많음(一多)에 도 속하지 않는다고 설명하고 있다.

31) 小島岱山, 「李通玄의 根本思想」 - 「一眞法界思想의 形成とその 思想史的 意義」 - (『印度學佛敎學研究』 제31-2, 1983년, 158頁)

32) 『演義鈔』(『大正藏』 36, 2中)

33) 『演義鈔』에, 然衆妙兩字, 亦老子意, 彼道經云, 道可道非常道, 名可名非常名, 無名天地之始, 有名萬物之母, 常無欲以觀其妙, 常有欲以觀其徼, 此兩者, 同出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門, 釋曰, 然彼意以虛無自然, 以爲玄妙, 復拂其迹, 故云又玄, 此卽無欲於無欲, 萬法由生, 故云衆妙之門, 今借其言而不取其義, 意以一眞法界, 爲玄妙體, 卽體之相, 爲衆妙矣”(『大正藏』 36, 2中)라고 하고 있다.

34) 上同(大正藏36, 2下)

35) 表員の 『華嚴經文義要決問答鈔』에 의하면 元曉는 4종법계, 곧 有爲法界, 無爲法界, 有爲無爲法界, 非有爲非無爲法界를 들고 있고, 法藏은 여기에 제5 無障礙法界를 들고 있다.(『韓國佛敎全書』 제2책, 372頁中, 동국대학교 출판부, 1979년) 따라서 法界의 의미로 보아서, 法藏의 五種法界는 결국 元曉의 四種法界에서 유추해서 성립시킨 것임을 알 수 있다.

또한 澄觀은 『行願品疏』의 첫머리에 “크도다 眞法界여, 萬法이 이로부터 시작된다(大哉眞界萬法資始)”³⁶⁾라고 하였고, 또는 “진법계에 稽首 歸依한다(稽首歸依眞法界)”라고 하는데, 이는 곧 「입법계품」의 주석에 임하여, 法界의 현상 그 자체를 ‘眞界’ 혹은 ‘眞法界’라고 표현했을 것으로 이해할 수 있다.

이상과 같이 고찰해보면, 澄觀의 一眞法界, 眞界, 眞法界는 法界의 本體와 現象, 즉 性과 相의 無障礙 그 자체의 의미를 일진법계로 정의한 것이라고 볼 수 있다. 이것에 대조해서 살펴보면, 宗密은 澄觀의 一眞法界 사상에 영향을 받아서 眞界 혹은 일진법계를 重用하고 있는 것은 확실하지만, 그 일진법계의 의미를 宗密은 ‘一心’으로서 명확하게 나타내고 있는 점이 澄觀과 다르다고 할 수 있을 것이다.

澄觀이 『行願品疏』의 제4 「辯定所宗」에서 ‘無障礙法界’라는 말을 사용하고 있는 것을, 종밀은 『行願品疏鈔』에서 ‘一眞法界’라는 말로 바뀌서³⁷⁾주석을 하고 있는 것이다. 이것은 無障礙法界라고 하는 애매한 표현을 버리고 일진법계라는 말을 채택함으로써 그 一眞法界를 자연스럽게 ‘一心’으로 정의할 수 있기 때문에, 이어서 ‘總該萬有 卽是一心’의 본문과 자연스럽게 의미가 이어지고 있는 것이다. 그리고 그 ‘總該萬有 卽是一心’에서 宗密은 法藏의 『探玄記』에 처음 등장하는 ‘十重唯識’을 이용하여 주석하고 있는 것이다. 이와 같이 살펴보면 宗密의 일진법계에는 ‘一心’의 의미가 강하고, ‘一心’ 혹은 ‘靈知’를 중시하는 宗密의 교학사상의 한 면을 볼 수 있어 이 또한 一眞法界 사상인 것이다.

다음은 『行願品疏』 본론으로 들어가기 전에, 歸敬偈 주석에 대해 몇 가지를 지적해두고자 한다. 그 歸敬偈란 즉,

眞法界와 光明遍照諸如來와 普賢文殊海會尊께 稽首歸依하옵나니 원컨대 冥資를 얻어 玄妙를 讚하게 하소서.³⁸⁾

이다. 이 주석 중에서 종밀은 이 歸敬偈를 三寶에 歸敬한다는 뜻으로 해석하고, 최초로 歸敬 三寶를 둔 것에 일곱 가지 의의를³⁹⁾ 들어서 이유를 밝히고 있다. 그리고 三寶에 대해서는 ‘住持三寶’, ‘別相三寶’, ‘同體三寶’를 이용해서 설명하고, 그 제3 동체삼보에서 첫째 就本

36) 『行願品疏鈔』(앞의 책, 236頁右)

37) 이것에 대해서 吉津宜英 박사가 이미 지적했듯이 無障礙法界를 一眞法界로 한 것은 澄觀의 ‘大哉眞界’라는 표현에 힌트를 얻은 것이 아닐까 하고 추측하고 있다(『華嚴禪의 思想史的研究』 앞의 책, 318頁 참조). 하지만 宗密은 그 이상으로 一眞法界로부터 一心을 이끌어내서 一眞法界의 근저에 一心을 두려고 하는 의도가 보다 강하였던 것으로 보인다. 이는 ‘總該萬有 卽是一心’이라고 하는 종밀의 글과 자연스럽게 의미가 이어지는 것이다.

38) 宗密의 『行願品疏鈔』(앞의 책, 412頁左)에서 채택한 원문에는 ‘編照’, ‘贊玄妙’라고 되어 있다.

39) 歸敬三寶의 七意란, “一顯示吉祥故, 二發生信心故, 三令知恩德故, 四儀式應然故, 五表有承稟故, 六爲求加護故, 七隨順先聖故”(『行願品疏鈔』, 앞의 책, 412頁左)이다.

性, 둘째 就觀行, 셋째 就融通의 3義를 설하는데, 특히 제2 就觀行의 三寶에 대해서는 이렇게 말하고 있다.

둘째는 觀行에 나아가서 佛을 觀照함을 설함이라. 照인 연고로 識을 여의고서 可히 써 法을 軌持함이라. 觀에 있는 즉 萬法이 이미 원만하여 생각생각이 스스로 乖諍함이 없음이 儂이라.⁴⁰⁾

이는 觀行에 대한 三寶의 의미를 觀照를 사용하여 주석한 것이다. 즉, 觀行의 의미를 ‘觀照’라는 개념으로 표현하여, 佛은 관조 그 자체이고, 法은 照에 대응하고, 儂은 觀에 입각해서 해석하고 있음을 알 수 있다.

또한 宗密은 三寶의 설명 마지막에 귀경계의 ‘眞法界’는 ‘法寶’라고 주석하고, “法の差別을 거두어서 다만 眞界에 돌아간다”⁴¹⁾라는 주석에서도 一眞法界로의 回歸를 느끼게 하는 것이다. 나아가 이 歸敬偈의 주석 마지막에 정관의 『三聖圓融觀門』을 서문을 제외한 全文을 그대로 인용하고 있는 것을 보아서, 그 영향이 컸던 것으로 주목된다.

2) 十重唯識觀

다음으로, 『行願品疏』의 본론 주석에 들어가서 앞서 지적한 『行願品疏』의 ‘五門分別’ 중에서 ‘제2 辨教宗旨’를 중심으로 고찰해보기로 하자. 그 이유는 이 ‘辨教宗旨’속에서 宗密은 法藏이 『探玄記』에 나타난 ‘十重唯識’을 ‘總該萬有 卽是一心’의 주석으로 이용하고 있기 때문에 華嚴觀法을 고찰하는 데에 특히 중요하기 때문이다.

한편 이 ‘제2 辨教宗旨’는 『行願品疏』의 ‘제4 辯定所宗’에 해당하는 것이다. 澄觀은 『行願品疏』 ‘제4 辯定所宗’에서 法藏이 ‘인과 연기인 이실법계로써 경의 종취를 삼는다(因果緣起理實法界而爲經宗).’⁴²⁾라고 한 것에 기인해서 ‘入法界緣起普賢行願爲宗’을 가지고 ‘所宗’으로 삼고 있다. 그리고 그 ‘所宗’에 다시 ‘所入’과 ‘能入’과 ‘能所契合’의 3문을 열어서, ‘所入’은 法界緣起라고 하며, 그 法界緣起를 이렇게 설명하였다.

無障礙法界는 寂寥虛曠하며 沖深包博하여, 總히 萬有를 該攝하니, 곧 이一心이라. 體는 有

40) “二就觀行, 說觀照佛也, 照故離識, 可以軌持法也, 在觀則萬法已圓, 念念自無乖諍儂也”(『行願品疏鈔』, 앞의 책, 413頁左)

41) 上同(414頁左)

42) “今總尋名案義 以因果緣起理實法界以爲其宗 卽大方廣爲理實法界 佛華嚴爲因果緣起 因果緣起必無自性 無自性故卽理實法界 法界理實必無定性 無定性故卽性因果緣起 是故此二無二 唯一無自在法門故以爲宗”(『담현기』, 『대정장』 45, 120상)

無를 끊었고, 相은 生滅이 아니니, 終始를 찾지 못하거니. 어찌 中邊을 볼 것인가.⁴³⁾

또한 '能入'은 普賢行願이라고 하여, 거기에 '身入'과 '心入'을 나누고, 다시 그 '心入'에 正信, 正解, 正行을 들어서 설명하고 있는 것이다.

이와 같은 澄觀의 註釋을 基礎로 하여, 宗密은 '제2 辨教宗旨' 속에서 대체로 澄觀의 註釋을 따르고 있는데, 앞서의 '所入', '能入', '能所契合' 가운데에, '能入'과 '能所契合'에 비해서 특히 '所入'을 중시하여 상세하게 주석을 베풀고 있음이 주목된다. 그리고 그 所入의 해석 중에서 '總該萬有, 卽是一心'을 해석하여,

바로 眞界의 體를 가리킴이라. 그러나 이 마음은 佛도 아니고 生도 아니며 眞도 아니고 妄도 아니니, 비록 一切가 아니나 도리어 一切의 根本이 되느니라.⁴⁴⁾

라고 하고 있다. 즉 '一心'을 '眞界의 體', 일체의 근본으로 정의하고 있는 것이다. 그리고 그 一心을 다루는 데에 五教에서 각각 서로 다른 뜻이 있다고 하여, 法藏의 十重唯識說을 거론하고 있는 것이다. 물론, 宗密이 채택하고 있는 十重唯識은 본래 法藏의 것이 아니라, 澄觀에 의해서 손질된 것을 宗密이 이를 五教에 맞춘 형태로 재배치한 것임을 알 수 있다.⁴⁵⁾

- 第一愚法聲聞教假說一心
- 第二大乘權教明異熟賴耶名爲一心
- 第三大乘實教明如來藏識唯是一心
- 第四大乘頓教泯絕染淨故說一心
- 第五總該萬有卽是一心

이처럼 다섯 단계의 一心을 들어서 五教에 대응시킨 것이다. 그리고 이 다섯 단계에 法藏이 창설하고 澄觀이 중요시해온 '十重唯識'을 요약해서 전개시키고 있는 것이다.

종밀의 십중유식의 중용은 십중유식을 중요시한 것은 아니다. 그가 중시한 一心을 중심으로 하여 총해단유로서의 근본일심을 나타내기 위해서 십중유식설은 마음의 단계를 잘 설명한 것으로 종밀에게는 편리한 教義였을 것이라는 생각이 든다.

43) "無障礙法界, 寂寥虛曠, 沖深包博, 總該萬有, 卽是一心, 體絕有無, 相非生滅, 莫尋終始, 豈見中邊"(『行願品疏鈔』 앞의 책, 249頁左)

44) 直指眞界之體也, 然此心非佛非生非眞非妄, 雖非一切而爲一切根本(『行願品疏鈔』 앞의 책, 422頁右)

45) 이 '十重唯識'에 대해서는 본각 「華嚴十重唯識觀」(명성스님 고회기념 『佛教學論文集』, 운문승가대학출판부, 2000년, 431~436)을 참조.

이상과 같이 고찰해보면, 『행원품소초』에는 ‘일진법계’ 이진 ‘십중유식’ 이진 종밀이 중시하고 있는 ‘一心’을 추구해가는 觀法으로서 중시되고 있었다고 생각하는 것이다. 이 같은 종밀의 교학 자세는 중국에서는 뒤에 淨源을 통해서 중시되며, 일본의 凝然에게까지 그 영향을 미치고 있음을 볼 수 있다.⁴⁶⁾

2. 『圓覺經大疏』

1) 玄談에서 보이는 觀法

宗密은 특히 『圓覺經』을 중시하여, 많은 註釋書를 지었음을 알 수 있다. 여기에서는 그러한 著作 중에서 『圓覺經大疏』를 중심으로, 종밀의 『圓覺經』 관계의 저작에서 觀法 및 觀行 實修를 검토해보기로 한다.

宗密教學에 있어서 『圓覺經』의 위치라는 것은 『華嚴經』 이상의 포괄성을 주고 있다고 해도 과언이 아니다. 왜냐하면 宗密의 다음의 문장 속에 그것이 잘 나타나고 있기 때문이다.

즉 『圓覺經大疏』의 ‘玄談’에서,

此經은 이른바 一軸의 글 二十八紙에 義는 終教, 頓教, 空宗, 相宗을 갖추고, 또한 小乘을 해설하고 겸하여 圓과 別을 포함하며, 通히 悟修의 義意를 決斷하고, 頓漸禪門의 龍藏을 구족하며, 치우쳐 탐구함이 이에 견줄 바가 없음이라.⁴⁷⁾

라고 하여, 불과 1軸 28紙에 불과한 『원각경』이 교의적으로는 終, 頓, 空, 相, 小, 圓, 別과, 또는 悟修에 관한 頓漸과 禪門의 龍藏을 모두 두루 겸하여 갖추고 있다며 높은 평가를 내리고 있음을 볼 수 있다.

종밀이 『화엄경』보다도 『원각경』에 밀착하여 그의 교학체계를 세운 근본적인 이유의 하나로서, 華嚴보다도 圓覺 쪽이 곧 바로 핵심을 나타내고(直爾端的) 있어서 心體를 顯示하

46) 예를 들면, 淨源은 「華嚴妄盡還源觀疏 鈔補解」에서 “一顯一體, 要其大旨, 卽華嚴一眞法界也” 『續藏經』 1-8-1, 82頁左)라고 하고 있다. 또한 凝然은 「華嚴法界義鏡」의 제1 教興意致에 “良以一眞法界, 不可思議, 寂寥虛曠, 沖深包博, 總該萬有, 卽是一心, 體絕有無, 相非生滅, 莫尋其始, 寧見中邊 云云”(『日本大藏經』 華嚴宗章疏下, 582上)이라고 하는 문장이 있다. 이것은 澄觀의 『行願品疏』의 “是曰 無障礙法界, 寂寥虛曠, 沖尋包博, 總該萬有, 卽是一心, 體絕有無, 相非生滅, 莫尋其始, 豈見中邊 云云”(앞의 책, 249頁左)의 取意的 引用인데, 凝然이 여기에 ‘無障礙法界’가 아니라 ‘一眞法界’라는 말을 쓰고 있는 것은 宗密의 「行願品疏鈔」(앞의 책, 422頁右)를 하고 있음이 확실하다.

47) “此經謂一軸之文二十八紙, 義具終教, 頓教, 空宗, 相宗, 亦該小乘兼含圓別, 通決悟修義意, 具足頓漸禪門龍藏, 偏探無備於此”(『圓覺經大疏』(『續藏經』 1-14-2, 110頁左). 본문의 割注는 생략하였다.

여, 모든 이의 靈妙한 心性을 개발하기가 쉽기 때문이 아닌가 하는 지적이⁴⁸⁾ 있지만 과연 그것만이 아니라는 생각을 해본다. 즉 『원각경』이 중국에서 찬술된 僞經이라는 것은 그만두고라도⁴⁹⁾ 그 내용에서 중요시되는 것은 觀行의 實踐의 體系가 아닐까 생각한다.

『원각경』에는 열두 보살이 등장하여 각자가 질문하고, 그것에 대하여 부처님이 응답한 설법으로 구성되어 있다. 그 중 특히 宗密은 普眼菩薩의 질문을 받고 설한 교설, 즉,

善男子야, 저러한 衆生의 幻身이 滅하는 故로 幻心이 또한 滅하며, 幻心이 滅하는 故로 幻塵이 또한 滅하며, 幻塵이 滅하는 故로 幻滅도 또한 滅하니, 幻滅이 滅하는 故로 非幻은 不滅이라. (中略) 善男子야, 이 菩薩과 末世衆生이 모든 幻滅影像을 證得한 故로, 저때에 문득 無方淸淨을 얻으리니, 無邊虛空이 覺에 顯發한 바라, 覺이 圓明한 故로 心淸淨을 나누고, 心淸淨인 故로, 見塵이 淸淨하며, 見이 淸淨한 故로, 眼根이 淸淨하느니라. 云云⁵⁰⁾

이라는 經文을 가지고 上根法門이라고 하고 있다. 또한 威德自在菩薩의 질문을 받고 설한 ‘奢摩他’, ‘三摩鉢提’, ‘禪那’⁵¹⁾의 세 법문을 中根을 위한 법문이라고 하고, 圓覺菩薩의 질문을 받고 설해준 ‘三期道場法門’⁵²⁾을 下根을 위한 법문이라고 주석하고 있다.⁵³⁾

이와 같이 『圓覺經』에는 ‘非幻은 不滅’이라는 心體에 相應하는 教義가 도처에 나타나고 있으며, 그것을 실천해서 추구해가는 三法門 및 三期道場法門이 설해지고 있는 것은, 앞의 지적처럼 直爾端의인 면이 있다고 말할 수 있다.

하지만 그 이상으로 宗密은 『圓覺經』이 無上法王의 陀羅尼門으로서 ‘圓覺’을 내세우고, 作, 止, 任, 滅의 四病⁵⁴⁾을 없앨 것, 또한 三觀과 三期의 도량의 修行法 등의 實踐을 중시한 觀行과 觀法을 설하고 있는 점도 중요시하고 있다고 지적할 수 있다.

48) 荒木見悟, 「宗密의 絶對知論」(『南都佛敎』 제3호, 1957년, 1頁)

49) 『圓覺經』의 僞經에 관한 연구로는 望月信亨著, 『淨土敎의 起源及發達』(山喜房佛書林, 1972년, 244~252頁) 참조.

50) “善男子, 彼之衆生, 幻身滅故, 幻心亦滅, 幻心滅故, 幻塵亦滅, 幻塵滅故, 幻滅亦滅, 幻滅滅故, 非幻不滅, (中略) 善男子, 此菩薩及末世衆生, 證得諸幻滅影像故, 爾時便得無方淸淨, 無邊虛空覺所顯發, 覺圓明故, 顯心淸淨, 心淸淨故, 見塵淸淨, 見淸淨故, 眼根淸淨云云” 『圓覺經』(『大正藏』 17, 914下)

51) 上同(917~918上)

52) 上同, 經文에 의하면, 圓覺 菩薩이 奢摩他, 三摩鉢提, 禪那의 三種淨觀 중에서, 어떤 것을 우두머리로 할 것인가 하는 질문에 대해서 부처님이 三期의 道場修行을 설한 것이다.(『大正藏』 17, 921上-中)

53) 『圓覺經大疏』의 ‘玄談’ 중에서, “八一法巧被三根故, 謂普眼觀門, 被上根也, 三觀諸論, 被中根也, 三期道場, 被下根也二皆漸也, 言一法者, 一文中, 無不表依圓覺結入圓覺”(『續藏經』 1-14-2, 110頁左)라고 하고 있다.

54) 수행자가 빠져들기 쉬운 네 가지 병을 말한다.(『圓覺經』 『大正藏』 17, 915上-中)

한편 이상과 같은 『圓覺經』을 중심으로 해서, 宗密은 어떤 觀法的 體系를 세우고 있는 것인가를 그의 『圓覺經大疏』의 ‘玄談’을 중심으로 검토해보기로 하자.

『圓覺經大疏』의 전체적인 구조는 10문 분별에 의해서 이루어져 있다. 즉,

將釋此經, 十門分別

一教起因緣 二藏乘分攝 三權實對辯 四分齊幽深 五所被機宜

六能詮體性 七宗趣通別 八修證階差 九敘昔翻傳⁵⁵⁾ 十別解文義⁵⁶⁾

의 十門이다. 이 十門 分別 중에서 觀法的인 見地에서 보아, ① 教起因緣, ④ 分齊幽深, ⑦ 宗趣通別, ⑧ 修證階差가 특히 중시되기 때문에 그것을 중심으로 글을 진행해보기로 하자.

제1 教起因緣에는 총과 별을 시설하고 있다. 그 ‘總’에 대해서는,

總이란 因에 답하고 請에 답하여 理를 나타내어 衆生을 濟度함이라. 一代教가 일어남이 다 이를 말미암음이라. 만약 佛의 本意에 근원을 두면 곧 오직 一大事因緣을 위한 연고로 세상에 出現하여 衆生으로 하여금 佛知見을 열어서 淸淨을 얻게 하고자 하는 等이라. 비록 三乘을 說하나 所證의 法과 調伏事는 이 法이 다 一佛乘을 위한 연고라.⁵⁷⁾

라고 하고 있다. 『圓覺經』의 ‘教起因緣’이란, 부처님의 본뜻을 찾아보면, 부처는 중생에게 佛知見을 열게 하여 淸淨을 얻게 하기 위해 세상에 출현하여 教法을 興起하였다고 하는 것이다. 그리고 그 別門에서는 포괄적으로 열 가지 까닭(十所爲)을 들고 있다. 즉,

一顯示因行有本故 二泯絕果相成圓故 三決擇悟理應修故 四窮盡甚深疑念故

五斷除輪迴根本故 六搜索菩提隱障故 七少文能攝多義故 八一法巧被三根故

九令修稱性深禪故 十權事離相明師故

등이다. 이 10소위는 『圓覺經』의 교기인연을 설한 것으로서, 관법적인 관점에서는 특별한 것을 지적할 수 없다. 다만 『圓覺經』 전체의 내용 및 구성은 잘 요약된 10소위라고 평가할 수 있다.

55) 『圓覺經略疏』에는 이 ‘敘昔翻傳’이 ‘通釋名題’ (『續藏經』 1-15-1, 59頁右, 『大正藏』 39, 524下)라고 되어 있다.

56) 『圓覺經大疏』(앞의 책, 110頁右)

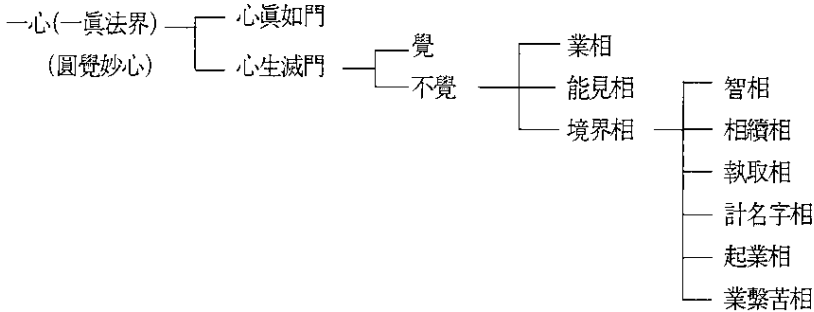
57) “總者, 酬因酬請, 顯理度生, 一代教興, 皆由是矣. 若原佛本意, 則唯爲一大事因緣故, 出現於世, 欲令衆生, 開佛知見, 使得淸淨等, 雖說三乘, 所證之法及調伏事, 是法皆爲一佛乘故”(『圓覺經略疏』, 앞의 책, 110頁右)

다음으로 제4 分齊幽深에서는 染과 淨의 모든 法을 五重으로 나누어, 諸宗의 분체의 淺深을 논하고 있다. 그런데 이 5중이라는 것은 완전히 『起信論』의 一心, 二門, 二覺, 三細, 六塵에 의한 전개이다. 그것을 자세하게 보면 다음과 같다. 그 제1중은,

처음에 一心이 있어 本源이 됨이라. 이 마음이 곧 世와 出世間法 等を攝하니, 곧 이 圓覺妙心이라. 經에 圓覺을 標하여 宗本을 삼는 연고라. 또 染淨이 다 覺心을 좇아서 現起한 바임을 설하는 연고라. 華嚴은 곧 一眞法界이니 一切諸法으로 더불어 體性을 삼는 연고라.⁵⁸⁾

라는 글과 같이, 一心으로써 '染淨諸法'의 本源으로 삼는 것이 특징이다. 宗密은 그 본원인 一心을 '圓覺妙心'이라고 하며, 나아가서는 華嚴의 一眞法界에 상응시키고 있는 것이다. 이어서 제2중은, 이 일심에 의해 전개된 心眞如와 心生滅의 二門인 것이다. 제3중은, 心生滅門에 의해서 전개되는 覺과 不覺의 二義를 의미한다. 제4중은 '不覺'에 의해 전개되는 業相, 能見相, 境界相의 三細이다. 그리고 제5중은 境界相에 의해서 전개되는 智相, 相續相, 執取相, 計名字相, 起業相, 業繫苦相의 六塵을 의미하는 것이다. 이것을 도표로 나타내면 다음과 같다.

이상의 그림에서 알 수 있듯이, '제4 分齊幽深'은, 一心을 근본으로 하여 生起하는 染緣



起의 전개과정을 나타낸 것으로, 완전히 '기신론'의 교의를 근거로 하고 있다. 그리고 이 그림을 기본으로 하여 『都序』에서는 衆生心の 眞妄과 迷悟의 전개를 한층 더 상세하게 보여주고 있다.⁵⁹⁾

58) “初有一心爲本源，是心則攝世出世間法等，卽此圓覺妙心也，經標圓覺爲宗本故，又說染淨，皆從覺心所現起故，華嚴卽一眞法界，與一切諸法爲體性故”(上同，116頁左)

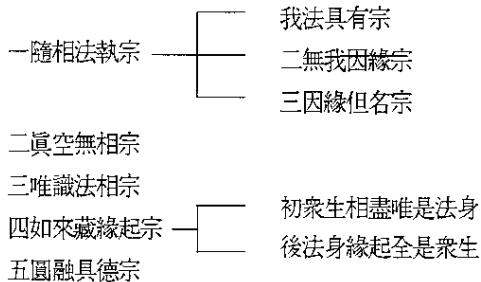
59) 『都序』에서 이 그림은 『大正藏』 48, 411~413頁 참조. 그리고 鎌田茂雄 박사는 『宗密教學의 思想史的研究』(앞의 책, 251~252頁)에서 『都序』의 '萬曆四年本'과 '明藏本'의 그림의 상위를 비교 대조하고 있다.

한편 이 도표를 보고 지적하고 싶은 것은, 宗密이 이와 같은 眞妄과 染淨의 연기를 나타낸 것은 染緣起의 전개를 밝히기 위한 것보다는 오히려 현상차별의 染緣起는 결국 一心을 근본으로 하고 있다고 하는, 一心 추구를 강조하려는 것에 근본 의도가 있던 것은 아닌지 유추해 볼 수 있을 것이다. 여기에서도 一心을 本源으로 하는 宗密의 見解가 보이며, 그의 一心의 추구가 『起信論』의 사상을 근본으로 하고 있음을 지적할 수 있다. 따라서 教學 형성에도 있어서도 『起信論』의 영향이 컸던 것으로 보인다.

다음은 '제7 宗趣通別'에서는 불교의 宗이라는 것은 '因緣'으로 다한다고 말하고 있다. 그리고 그 因緣에,

- 一因緣故生死成壞涅槃
- 二因緣故即空
- 三因緣故即假
- 四因緣故即中⁶⁰⁾

이라고 하는 生死涅槃, 空, 假, 中의 四重因緣을 들고 있다. 부처님 열반 이후에 제자들이 이러한 四重의 인연법을 상승하여 전래하는 가운데, 대소승의 五宗의 相違가 전개되었다고 보고 있는 것이다. 그것을 도표로 나타내보면 다음과 같다.



위의 그림에서 보는 것처럼 기본은 五宗이지만, 그것을 더욱 세분하여 전체가 10의 구성으로 이루어져 있다. 이것은 法藏의 『大乘起信論義記』에서 들고 있는 四宗⁶¹⁾을 기본으로 하고, 그 위에 『華嚴五教章』의 十宗을 받아들이고⁶²⁾ 또한 澄觀의 十宗의 '제10 圓融具德宗'⁶³⁾

60) 『圓覺經大疏』(앞의 책, 118頁左)

61) 法藏의 四宗은 『大乘起信論義記』(『大正藏』 44, 243中)에서 보인 것이다. 吉津宜英, 『法藏의 四宗 判の形成と展開』(『宗教研究』 제53권, 1979년)을 참조.

62) 法藏의 十宗은 基의 八宗에 근거하면서 그것을 능가하려는 의도에서 『華嚴五教章』(『大正藏』 45, pp.481下~482上)에 나타난 것이다.

63) 『華嚴經疏』(『大正藏』 35, 521上~下)

을 더한 것으로, 宗에 관한 총괄이라고 말할 수 있다.

한편, 이 五宗 가운데 宗密의 주석에 따르면 『원각경』은 '제4 如來藏緣起宗'을 宗으로 하고 있지만 동시에 '제5 圓融具德宗'도 겸한다고 말하고 있다.⁶⁴⁾ 즉 宗密이 가장 중시하고 있던 『원각경』은 '여래장연기종'과 '원융구덕종'을 宗으로 삼는다고 주장하며, 나아가 그 근처에는 앞에서 거론한 것처럼 일체법을 인연 연기로서 파악하는 기본 견해가 있는 것을 주목하지 않으면 안 될 것이다. 따라서 大小乘의 宗途의 淺深에 의해서 因緣의 有相과 空, 假, 中, 五宗의 차별을 논하고는 있지만, 그 일체의 근본은 인연 연기를 초월한 것은 아니라고 하는 宗密의 교학적 사색에서 그의 진리추구의 근본이 緣起觀에 놓여 있음을 알 수 있다.

나아가 宗密은 『圓覺經』의 宗趣를 다시 논하여 다음과 같이 말하고 있다.

後에 別로 이 經을 밝힌다는 것은, 또 總別이 있으니, 總은 心境이 空寂함으로써 覺性이 圓滿하며 凡聖이 平等함으로써 宗을 삼음이니, 修行者로 하여금 情을 잊으면 佛과 同等함이니, 觀行의 速成으로 趣를 삼음이라. 이르되 倒心妄境이 机鬼繩蛇와 같으니 元來 스스로 空無하여 除滅을 기다리지 않는지라. 저 水月鏡像을 의지함이니 全體가 곧 이 圓成이라. 故로 凡聖이 靈覺하여 眞心이 本來 淸淨 圓滿하느니, 行者가 이와 같이 了悟하면, 自然히 自己를 喪하고 情을 잊음이라. 情이 잊어지면 곧 佛心과 同等하고 佛의 眞觀行과 同等하느니라.⁶⁵⁾

여기에서 『圓覺經』의 宗趣를 註釋하여, '覺性圓滿', '凡聖平等'을 宗으로 하고, 그 理法을 觀行速成하는 것이 趣라고 말하고 있다. 그리고 眞觀行이란, 眞心이 본래로 淸淨함을 깨달아서 佛心과 같아진다고 해석하는 것이다. 또한 別釋 중에서는 첫째 '教義對', 둘째 '事理對', 셋째 '境行對', 넷째 '行寂對', 다섯째 '寂用對'의 五對를 시설하여 다음과 같이 해석하고 있다.

- 一 教義對 - 教說爲宗, 義意爲趣
- 二 事理對 - 舉事爲宗, 顯理爲趣
- 三 境行對 - 理境爲宗, 觀行爲趣
- 四 行寂對 - 觀行爲宗, 絕觀爲趣
- 五 寂用對 - 絕觀心寂爲宗, 起大神用爲趣⁶⁶⁾

64) 『圓覺經大疏』에, “此經宗於前門良由染相本寂故 得覺性圓義如別宗說兼之後義”(앞의 책, 119頁右)라고 하고 있다.

65) “後別明此經者, 又有總別, 總以心境空寂, 覺性圓滿, 凡聖平等爲宗, 令修行者, 忘情等佛, 觀行速成爲趣, 謂倒心妄境, 如机鬼繩蛇, 元自空無, 不待除滅, 依佗水月鏡像, 全體即是圓成, 故凡聖靈覺, 眞心本來淸淨圓滿, 行者如斯了悟, 自然喪已忘情, 情忘即等佛心, 等佛眞觀行”(上同, 119頁右, 割注는 생략)

66) 上同

이상의 五對 중에서 특히 주목하는 것은, 觀行을 ‘제3 境行對’에 있는 ‘趣’로 파악하지만, ‘제4 行寂對’에서는 ‘宗’으로서 파악한다는 것이다. 그리고 그 觀조차도 끊어버리는 것을 ‘趣’라고 하고, ‘제5 寂用對’에서는 ‘絶觀心寂’의 ‘宗’ 위에 ‘神通大用’의 경지를 최고 목적으로 추구하고 있다는 것이다.

宗密 思想의 기반은 觀行實踐적인 『圓覺經』의 영향을 받아서 觀行을 중시하면서, 그 근처에는 언제나 일체를 泯絶해서 쓸어버리고 참다운 本源의 세계를 추구하는 자세가 이 宗趣通別에서도 看取되는 것이다.

종밀은 『圓覺經』을 『華嚴經』과 거의 대등한 위치에 놓고 있기 때문에, 『圓覺經』의 주석서에서 보이는 그의 觀法的인 教義는 그대로 華嚴 觀法에 대응시켜도 과히 벗어나지 않을 것으로 본다. 그런 의미에서 그의 『圓覺經大疏』를 중심으로 주로 觀法的인 教義에 주안점을 두고 검토해왔다. 그리고 그런 검토를 요약하여 다음과 같은 結論에 도달할 수 있을 것이다.

宗密의 교학사상의 기반이 『圓覺經』이라는 것은 새삼 말할 필요도 없다. 따라서 그 『圓覺經』의 주석서에서 보이는 教義는 종밀의 근본사상으로 파악하는 일이 가능할 것이다. 이미 고찰해온 바와 같이 『圓覺經大疏』의 ‘玄談’에서의 宗密의 관법적 근본 교의는 因緣觀과 一心觀의 둘로 정리할 수 있다.

종밀은 근본적으로 『起信論』의 一心說에 근거를 두고 ‘染淨諸法’의 緣起의 현상을 파악하고 있다. 따라서 一切諸法의 측면에서 一眞法界, 곧 一心을 찾아가는 것이 『圓覺經大疏』玄談의 ‘宗趣通別’에서는 觀行으로서 意味를 파악할 수 있다. 그리고 마지막에는 그런 觀行조차도 泯絶하여 없애버리고, 寂照 자체로 大用으로서 一心의 존재를 인정하려고 하는 것이다. 간혹, 宗密이 一心을 本源의 實體로서 파악하려는 자세는, 實體를 인정하는 오류를 범할 수 있다는 비판을 받기도 한다. 그러나 宗密이 중요시한 觀行에서는 泯絶의 방향으로 나아가려는 노력이 돋보임을 지나쳐서는 안 될 것이다. 諸法의 本源으로서의 一心, 혹은 一眞法界를 세웠던 것도 實體를 세웠다는 일방적인 비판보다는, 결국에는 觀行을 다 더 없애버리거나 [泯絶] 또는 寂照의 의미에서 一心과 一眞法界를 세운 의의를 논해야 할 것이라고 본다.

2) 『華嚴法界觀門』의 依用

宗密은 澄觀의 『華嚴法界玄鏡』을 많이 참고해서 『화엄법계관문』의 주석서로 『注華嚴法界觀門』을 저술하였다.⁶⁷⁾ 宗密의 『주화엄법계관문』은 대체로 澄觀의 주석을 근거로 한 것으로, 특별한 해석을 찾아볼 수 없지만 종밀이 『화엄법계관문』을 주석할 때에는 제1 眞空觀,

67) 陳永裕, 『華嚴觀法の基礎的研究』1995, 民昌文化社, 32~35頁 참조.

그 중에서도 특히 제4 泯絶無記觀을 중시했다는 것은⁶⁸⁾ 어떤 의미에서는 宗密 주석의 특징을 지적한 것이라고 말할 수 있다. 그리고 종밀도 징관과 똑같이 『화엄법계관문』을 대단히 중시하여서 『원각경대소』에서도 『화엄법계관문』을 대부분 인용하고 있기 때문에 그 인용 부분을 중심으로 고찰을 진행해보기로 한다.

『원각경대소』에서는 『圓覺經』 「普眼菩薩章」의 주석에서 『화엄법계관문』을 인용하고 있다. 宗密은 玄談 부분에서 「普眼觀門」은 上根을 위한 법문이라고⁶⁹⁾ 말하고 있기 때문에 『원각경』에서 가장 높은 법문의 내용으로 『화엄법계관문』을 받아들이고 있음을 알 수 있다.

한편 宗密은 그 「보안보살장」을 주석하면서, 經文을 둘로 나누어서 전반부를 二空觀에, 후반부를 『화엄법계관문』의 三觀에 배대시키고 있음이 주목된다. 그것을 자세히 보기로 하자.

「普眼菩薩章」의 經文은 전체가 두 단락으로 나누어져 있다. 그 전반부의 내용은⁷⁰⁾ 如來의 淨覺心을 구하려는 이는, 如來의 奢摩他行에 의해서 禁戒를 지키고, 四大五蘊이 虛幻이라는 것을 관찰해야만 한다고 설해져 있다. 그 내용에 대해서 종밀은 二空觀智로써 대처할 것을 주석에서 기술하고 있다.⁷¹⁾

후반부의 내용은⁷²⁾ 四大五蘊이 虛幻하고 不淨한 것을 안 뒤에는, 이번에는 非幻은 不滅이라는 圓覺의 淨性を 추구해가는 방법이 설해져 있다. 그 경문의 내용에 대해서 종밀은 『화엄법계관문』의 三觀을 채택해서 주석했던 것이다.⁷³⁾ 그리고 圓覺淨性的 청정하여 모양을 끊은 [淸淨絶相] 의미를 '제1 眞空觀'에 대응해서 해석하고 있다.⁷⁴⁾

그런데 여기에서 특히 주목할 만한 것은 宗密이 二空觀과 『화엄법계관문』의 眞空觀을 분명하게 차이를 두고 다루고 있다는 것이다. 같은 空觀이라고 해도 『화엄법계관문』의 '제1 眞空觀'은 圓覺의 淸淨性を 나타내는 '모양 없음' [絶相] 그 자체의 의미로 이해하였던 것이다.

그에 비해서 二空觀은 煩惱를 끊는 수단으로서의 방법론의 의미를 뛰어넘지는 않는다는 것이다. 앞서 종밀이 『화엄법계관문』의 주석에 있어서 제1 眞空觀과 그 중에서도 제4 泯絶無記觀을 중시하고 있다고 한 지적은 眞空觀을 圓覺淨性的 淸淨絶相의 의미로 해석하고 있

68) 吉津宜英 「澄觀の華嚴教學と杜順の法界觀門」(駒大『佛教學部研究紀要』 제38호, 1980년, 154頁)

69) 본절의 註(53) 참조.

70) 『圓覺經』(『大正藏』 17, p.914中~下 3行)

71) 『圓覺經大疏』 「普眼菩薩章」을 보면, “二觀慧文二, 初明二空觀始教, 後明法界觀圓教, 初者, 衆生曠劫漂沈, 或墮邪小, 不成種智者, 良由二障, 二障不斷由於二執欲除二執, 必假二空, 故於法界文前, 先作二空觀智金剛三昧亦然”(앞의 책, 142頁左)라고 하고 있다.

72) 『圓覺經』(『大正藏』 17, 914下 4行~916上)

73) 『圓覺經大疏』(앞의 책, 145頁右~155頁左)

74) 上同(앞의 책, 146頁左 참조)

는 종밀의 태도를 의미할 경우, 가장 올바른 지적이 될 것이다. 그리고 종밀이 『원각경』의 「보안보살장」이라고 하는 圓覺의 맑은 성품을 나타내는 가장 중요한 부분에서 『화엄법계관문』을 이용해서 주석했었다는 것은 종밀 교학에서 『화엄법계관문』의 위치를 생각할 경우 간과할 수 없는 의미를 갖고 있다고 보아야 할 것이다.

3) 「威德自在菩薩章」의 三觀

『圓覺經大疏』중에서 「彌勒菩薩章」의 주석에 해당하여, 『華嚴經』의 「十地品」 제6 現前地の 「十觀」⁷⁵⁾ 및 世親의 『十地經論』에서 六觀⁷⁶⁾을 이용하고 있는 것도 주목된다.⁷⁷⁾ 또한 『圓覺經』에서 宗密 자신의 독자적인 觀法으로는 「威德自在菩薩章」의 주석의 三觀을 특히 주목하지 않으면 안 될 것이다.

『圓覺經』의 「威德自在菩薩章」의 본문 중에서는 奢摩他, 三摩鉢提, 禪那의 「三觀」을 설하고 있는 것도 중요하지만, 宗密의 주석에서 三觀은

- 一 泯相澄神觀
- 二 起幻鎖塵觀
- 三 絕待靈心觀⁷⁸⁾

의 셋을 말한다. 이 三觀은 宗密이 圓頓의 觀行이라고 말하는 것처럼, 『圓覺經』의 가장 중요한 부분의 사상을 宗密 나름대로 요약한 것으로 이해된다. 그리고 그 중에서도 '제3 絕待靈心觀'을 『圓覺經』의 '三摩鉢提' 및 '禪那'에 배대해서 주석하고⁷⁹⁾ 실천방법으로는 天台止觀을 거론하고 있다.⁸⁰⁾ 그렇지만 宗密은 天台三觀과 이 3관은 다르다고 하여 극명하게 그 우열을 밝히려고 하고 있다. 그 부분을 인용해서 보면 다음과 같다.

이 三門은 天台三觀으로 더불어 義理가 곧 같으나 意趣는 곧 다르니, 같다는 것은 一은 泯相은 곧 空觀이요, 二는 起幻은 곧 假觀이요, 三은 絕待는 곧 中觀이라. 다르다는 것은 이는 行人의 用心方便을 밝힘이요, 저는 곧 諸法의 性相을 推窮함이라. 이는 많이 心에 約하여 行을 이루는 연고로 所觀의 境을 세우지 아니함이요, 彼는 많이 義에 約하여 解를 내

75) 『華嚴經』 「十地品」 (『大正藏』 10, 194中)

76) 『十地經論』 (『大正藏』 26, 169上)

77) 『圓覺經大疏』 (앞의 책, 161頁右~左)

78) 上同 (앞의 책, 175頁右)

79) 上同 (앞의 책, 177頁右, 178頁右 참조)

80) 上同 (175頁左)

는 연고로, 所觀의 三諦에 對함이라. 또 이는 三止를 세우지 않는 다는 것은 ——門中에 곧 止觀을 속하는 연고라.⁸¹⁾

즉 義理的으로는 天台三觀과 대조하고는 있지만, 意趣의으로는 다르다고 하여, 종밀 자신이 말하고 있는 三觀이라는 것은 修行人の 用心方便으로서, 주로 마음에 집중하여 觀行을 성취해가는 것에 목적이 있으며, 天台가 諸法의 性相을 추궁하는 것과는 같지 않다는 의미이다. 여기에 天台의 止觀敎義를 依用하면서도 天台와는 엄연히 선을 긋고 자기자신의 『圓覺經』 및 『華嚴經』에 의한 교의의 독자성을 표명하려고 하는 의도가 보인다.

이상과 같이 『원각경대소』를 고찰한 결론으로서, 宗密의 觀法的 敎義의 기본은 因緣觀과 一心觀이며, 그것을 종밀 자신의 사상 위에서 독자적으로 정리한 것이 앞의 三觀이라고 보는 것이다. 특히 '제3 絕待靈心觀'은 종밀의 一心, 혹은 靈知를 중시하는 사상과 관계를 갖고 볼 수 있는 것이고, 종밀에게는 觀法的 總괄적인 의미를 나타내는 것으로 중요성을 갖는다고 할 수 있다.

IV. 敎禪一致說의 觀法的 理解

1. 『都序』에 보이는 敎禪一致說

『禪源諸詮集都序』(이하 『都序』라고 약함)에 관한 문헌적인 문제는 이미 논의되고 있기 때문에⁸²⁾ 여기에서는 직접 『都序』의 내용으로 들어가서 敎의 三種과 禪의 三宗을 중심으로 '敎禪一致說'을 觀法的 견지에서 고찰해보기로 한다.

종밀은 『都序』의 첫머리에 『禪源諸詮集都序』의 '禪源'의 의미를 설명하고 있다.

禪은 이 天竺의 語이니, 具云하면 禪那라. 中華에는 翻譯하여 思惟修하며, 또한 이름이 靜慮이니 다 定慧의 通稱이라. 源이라는 것은 이 一切衆生의 本覺眞性이며, 또한 이름이 佛性이며, 또한 이름이 心地니, 이를 깨달음을 慧라 이름하고, 닦음을 定이라 이름하며, 定慧를 通

81) “此三門與天台三觀, 義理則同, 意趣則異, 同者, 一泯相即空觀也, 二起幻即假觀也, 三絕待即中觀也, 異者, 此明行人用心方便, 彼則推窮諸法性相, 此多約心成行, 故不立所觀之境, 彼多約義生解, 故對所觀三諦, 又此不立三止者, ——門中, 即含止觀故也”(上同, 178頁左)

82) 『禪源諸詮集都序』에 관해서는 鎌田茂雄 박사의 『禪源諸詮集都序』(『禪의 語錄9』 앞의 책, 370~374頁) 및 『宗密敎學의 思想史的研究』(앞의 책, 237~266頁)을 참조.

稱하여 禪那라 하느니, 이 성품이 이 禪의 本源임으로 故로 禪源이라 이르느니라.⁸³⁾

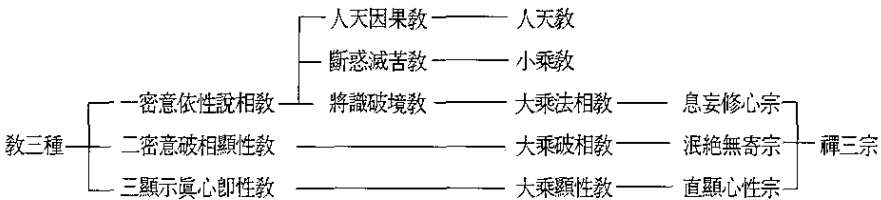
즉 『都序』의 명칭인 ‘禪源’에 대해서 禪은 定慧의 통칭이며, 源은 ‘本覺眞性, 佛性, 心地’의 의미라고 해석하고 있는 것이다. 이 해석에 의하면 ‘禪源’이란 『都序』 전체의 사상을 명칭에 포괄해서 나타낸 것이고, 定慧雙修에 의해서 ‘本覺眞性’을 궁구해가는 것을 목적으로 하는 것으로 이해된다.

따라서 『都序』에서 근본적인 교의라는 것은 定慧雙修이라고 하는 修行의 측면과 本覺眞性이라고 하는 本源으로서의 一心⁸⁴⁾을 밝히는 데에 주력하고 있음을 알 수 있다.

『都序』에서 이 같은 근본 자세는 宗密의 教學과 實踐이라고 하는 두 가지 영역에 관계 있는 문제로서, 禪은 定慧雙修이고 곧 實踐을 의미하며, 教는 圓覺과 華嚴이며 곧 宗密의 教學 체계를 이루는 것으로 도식화할 수 있다. 그리고 이와 같은 禪과 教의 이중 구조를 하나의 도식으로 통합하려고 시도한 저작이 바로 『都序』라고 생각된다. 그리고 그 『都序』 중에서 禪三宗과 教三種을 가지고 통합을 이루어내려고 한 것이다. 그것이 이른바 宗密의 教禪一致思想으로서, 후기 불교사상계에 큰 영향을 끼친 것이다.

그렇다면 먼저, 그 선 3종과 교 3종의 구조를 도표로 나타내 보면 다음과 같다.

圖表 중에서 教三種은 一代時教의 宗密의인 概括이라고 한다면, 禪三宗은 禪者로서의 宗



密이 당시의 모든 禪宗을 총괄하여 정리한 것이다. 宗密은 나아가 三教와 三禪을 각각 대조해서 ‘全同’이라고 주장한 것이, 宗密에 있어서 教禪一致說이라고 하는 것이다. 그리고 그의 궁극적인 목적은 教에서는 제3 顯示眞心卽性教이며, 禪에는 제3 直顯心性宗이라는 것은 말할 필요도 없다.

한편 宗密이 근본적으로 教의 중심에 두었던 것은 『圓覺經』이며, 禪의 중심에 두었던 것은 荷澤禪이다. 그 두 가지를 똑같은 가치로 취급할 수 있는 가능성을 제공해준 요인은 바로

83) 禪是天竺之語, 具云禪那. 中華譯爲思惟修, 亦名靜慮, 皆定慧之通稱也, 源者是一切衆生本覺眞性, 亦名佛性, 亦名心地, 悟之名慧, 修之名定, 定慧通稱爲禪那, 此性是禪之本源, 故云禪源 (『都序』, 大正藏 48, 399上)

84) ‘禪源’을 ‘本源으로서의 一心’과 같은 의미로 파악하는 것에 대해서는 吉津宜英 박사가 『圓覺經大疏』와의 관련상에서 논증하고 있다. (『華嚴禪의思想史的研究』, 앞의 책, 303頁 참조)

一眞法界 사상이다. 그리고 이것은 一眞法界는 一心의 顯現이라고 하는 데에서 諸法の 同質性을 찾았을 것이라고 본다. 왜냐하면 宗密이 최고의 목적으로 삼았던 教의 '顯示眞心卽性'과 禪의 '直顯心性'이라는 명칭이 그것을 이야기해준다고 말할 수 있기 때문이다. 즉 宗密은 心性 추구를 가장 중요한 宗教的 實踐으로 인식하고 있었다고 생각된다.

이와 같이 형성된 宗密의 教와 禪은 全同하다는 견해를 일반적으로 教禪一致說로 특징지어왔던 것이다. 그런데 근래, 이러한 종밀의 교선일치설에 대해서 새롭게 '화엄선(華嚴禪)'이라고 명명하며, '본래성불론(本來成佛論)'이라는 각도에서 이를 연구하는 학설도 대두되고 있다.⁸⁵⁾

이상과 같은 '教禪全同'이라는 종밀의 사상에 대해서 그것을 觀法的 입장에서는 어떻게 해석하고 있는가를 항을 달리하여 고찰해보기로 하자.

2. 教禪全同의 觀法的 解釋

종밀이 주장하는 教禪全同 가운데서, 여기에서는 '제3 顯示眞心卽性教'와 '제3 直顯心性宗'과의 全同을 중심으로 하여 教禪全同의 관법적 해석을 시도하기로 하자.

제3 顯示眞心卽性教의 내용에 대해서 『都序』의 본문을 인용해보면,

三에 顯示眞心卽性教란, 이 教說은 一切衆生이 다 空寂眞心이 있어서, 無始本來로 性自清淨하여 明明不昧하고 了了常知라. 未來際가 다하도록 常住하여 不滅하나니, 名하여 佛性이라 하며, 또한 이름이 如來藏이며, 또한 이름이 心地라. 無始際로 좃아 妄想이 이를 가려서 스스로 證得하지 못하고 生死에 耽著하나니, 大覺이 이를 憐愍히 여겨서 世上에 出現하여, 爲하여 生死等法이 一切가 다 空함을 실하고, 이 마음이 온전히 諸佛과 같음을 開示함이라.⁸⁶⁾

라고 說示하고 있다. 즉 '顯示眞心卽性教'를 한 마디로 말하면, "一切衆生이 無始本來로 具足하고 있는, 항상 밝아서 어둡지 않는 常知를 곧 바로 顯示하는 가르침"이라는 것이다. 그리고 "이런 常知라고도 하고, 佛性이라고도 이야기하는 '知'는, 修行과 證得에 의해 얻어지는 것이 아니라, 곧 바로 一眞如의 성품을 의미하는 것이며, 그것은 自然히 常知한다." 라고

85) 吉津宜英 박사는 『華嚴禪의 思想史的研究』에서 『都序』에서 일관하는 것이 禪源으로서의 眞性이며, 本覺眞性이라고 일컫는 것은 실은 本來成佛의 頓悟라고 하며, 종밀의 입장이 教禪一致라는 애매한 것이 아니라 禪도 教도 아닌 새로운 사상이 탄생한 것으로, 그 내용이 本來成佛論이라고 하고 있다. 그리고 그것을 華嚴禪이라고 命名하고 있다.

86) "三顯示眞心卽性教, 此教說一切衆生皆有空寂眞心, 無始本來性自清淨, 明明不昧了了常知, 盡未來際常住不滅, 名爲佛性, 亦名如來藏, 亦名心地, 從無始際妄想之, 不自證得耽著生死, 大覺愍之出現於世, 爲說生死等法一切皆空, 開示此心全同諸佛(『都序』, 『大正藏』 48. 404中~下, 翻注는 생략)

설명하고 있다.⁸⁷⁾ 이것은 宗密이 언제나 주장하고 있는 ‘靈知不昧’의 ‘知’를 의미하는 것으로서, 禪門의 ‘제3 直顯心性宗’과 同한다고 말하고 있다. 그 禪門이란 하택이 달마 종지의 滅絶을 두려워하여 ‘知之一字衆妙之門’이라고 ‘明言’한 것이라고 밝히고 있다.⁸⁸⁾

이상의 고찰과 같이 『都序』의 교선일치, 혹은 교선전동설의 뿌리에는 教門에 있어서도 일관되게 本源으로서의 존재를 계속 추구하고 있다는 것이다. 이것은 종밀의 화엄교학에서는 一眞法界로서의 一心 외에는 달리 없는 것이다. 그 一心을 근거에 두고 종밀은 教門과 禪門의 총괄, 나아가서는 ‘全揀全收’라고 하는 방법을 써서 모든 사상 및 교의를 一心이라는 本源으로 回歸시키려고 意圖한 것이다.

이처럼 일심을 본원으로 전개시킨 종밀교학은 종래, 教禪一致라고 하는 평가만을 표출했기 때문에 본래 의미의 종밀교학에 대한 비평은 이루어지고 있지 않은 것도 사실이다. 宗密이 그 정도로 教門과 禪門을 총괄해서 教와 禪을 同시켰던 것은 근본적으로는 本源의 추구가 가장 커다란 요인이었을 것이라고 추측할 수 있다. 教禪一致說은 諸法에 公平한 本源을 확립하기 위한 방법론이었던 것이다.

그리고 宗密의 ‘本來成佛論’⁸⁹⁾은 이처럼 그의 本源으로서의 回歸를 단적으로 나타낸 것이며, ‘本來成佛論’이 성립하는 근거는 역시 본원의 추구하고 동일한 道라고 본다. 따라서 宗密에게 一心이라는 것은 지금까지의 불교 일반에서 말해온 一切法으로서의 一心이라는 의미와는 달리, ‘方向性과 總合性을 갖고 있는 一心’이라는 해석이 가능할지도 모른다.

이상과 같이 宗密의 教禪一致와 教禪全同의 근본 뜻은 一切法의 本源이며, 一心이라고도 표현되는 本覺眞性を 觀察하고 照明하는 것에 있었다고 말할 수 있다. 宗密이 教禪一致라고 하는 방법론에 의해서 궁극적으로 지향한 것은 어떻게 해야만이, 이 ‘靈知一心’인 本源을 표출할 수 있는가 하는 문제였다고 이해된다. 따라서 『都序』에서 ‘禪宗’이라는 말은 本源의 의미를 겸하는 것으로서, 『都序』의 첫머리에서 말하고 있는 것처럼 定慧雙修에 의한 本覺眞性の 추구임에 틀림 없다. 그곳에 宗密의 教禪一致說의 觀法的 기본 자세가 있다고 결론 내릴 수 있다. 그리고 教禪一致說은 本源의 一心을 드러내기 위한 표면적인 절차였을 것으로 이해한다.

87) 『都序』에 보면, “言知者, 不是證知, 意說眞性不同虛空木石, 故云知也. 非如緣境分別之識, 非如照體了達之智. 直@是一眞如之性, 自然常知”(『大正藏』48, 404下~405上)라고 하고 있다.

88) 同上(『大正藏』48, p.405中)

89) 吉津宜英 씨는 『華嚴禪의 思想史的研究』에서 ‘本來成佛論’이라는 節을 세워서, 종밀의 특징적인 성불론으로서 논하고 있다. 그 내용은 ‘홀연히 부처의 경계와 같아진다’는 것으로서 ‘本來’라고 하는 말은 ‘本源’이라는 말에 호응하는 것이라고 한다(앞의 책, 294頁 및 300頁 등을 참조). 이처럼 이해해보면, 종밀의 본래성불론의 근거에는 본원으로서의 일심의 존재가 커다란 의미를 갖고 있음을 알 수 있을 것이다.

V. 結論

이상과 같이 宗密의 觀行 觀法에 대해서 살펴보았다. 宗密의 교학은 禪을 바탕으로 하여 『圓覺經』과 『華嚴經』을 가지고 教禪一致의 교학 체계를 세웠다. 教에서는 華嚴을 최고로 놓고 있으면서도, 本源으로서의 一心을 추구한 점에서는 '圓覺妙心'을 더 중요시했다는 지적도 있을 수 있다. 뿐만 아니라 禪에서도 마지막으로 '바로 心性을 顯示한다'는 '直顯心性宗'으로 禪門을 대변하려고 한 점으로도 宗密에게서 心性, 곧 一心은 대단한 의미를 갖는 것이다.

宗密은 佛陀의 一代教說로서의 教學을 중시한 것은 물론이고, 이것을 동시에 어떻게 實踐 修行해서 깨달음을 얻을 것인가에 대해 깊이 고뇌한 것으로 미루어 생각할 수 있다. 그리하여 教와 禪을 동일한 가치로 평가해서 지향점을 하나로 모으고, 그 지향점을 향해 나아가는 방법론으로써 觀法의 실천체계를 세우려 했다고 본다. 이 실천체계로서의 觀法이, 華嚴에서는 杜順의 『華嚴法界觀門』과 澄觀의 『華嚴三聖圓融觀門』을 重用하면서 구체적으로는 宗密의 『行願品疏鈔』에서 살펴본 바와 같이, 一心觀이라고 할 수 있는 一眞法界觀이었던 것이다.

그리고 이 一眞法界觀을 더욱 분명히 설명하기 위해서 法藏의 十重 唯識觀을 五重으로 요약하여, '第五總該萬有卽是一心'으로 전체적인 결론을 내리고 있는 것이다. 이러한 사상의 흐름은 教에서 다시 顯示眞心卽性教로 이어지고, 禪은 '直顯心性宗'으로 대응시키고 있는 것이다.

또한 宗密은 華嚴觀法이 갖고 있는 사상의 포괄성은 높이 평가하면서도, 실질적인 修行의 方法論은 『圓覺經』에서 제시하고 있음을 알 수 있다. 그러한 노력이 바로 『圓覺經大疏』에서 본 바와 같이 『圓覺經』의 「普眼菩薩章」과 『華嚴法界觀門』의 결합이며, 「威德自在菩薩章」에서 제시하는 세 단계의 수행, 곧 '奢摩他, 三摩鉢提, 禪那'이다. 그리고 또한 下根의 사람을 위해서는 『圓覺菩薩章』에서 '三期道場法門'을 시설하고 있다. 결국 『圓覺經』을 통해 修行의 구체적인 방법론을 찾으려고 노력했음을 알 수 있다. 그리고 이러한 實踐行法을 통해 證得하고자 한 것이 바로 本源으로서의 '一眞法界'이며 동시에 一心으로 나타나고 있는 것이다. 이상과 같이 宗密이 추구했던 教禪一致의 觀行 體系를 그가 중요시한 華嚴과 圓覺과 禪門을 통하여 教義와 實踐의 세계를 고찰해보았다.