

清涼澄觀의 『五蘊觀』과 『十二因緣觀』에 대한 고찰

本覺(陳永裕)

佛教學科 教授

澄觀의 저서 중에는 觀法에 관한 중요한 문헌들이 있다. 즉 『華嚴法界玄鏡』·『答順宗心要法門』·『三聖圓融觀門』 그리고 본 논문에서 문제로 삼고 있는 『五蘊觀』과 『十二因緣觀』이다. 또한 澄觀은 華嚴 관련 주석을 통하여 화엄의 修行體系로서의 觀行 내지는 觀門에 관한 주요한 사상을 확립하고 있음을 본다.

『五蘊觀』과 『十二因緣觀』은 다른 觀法の 著書에 비하여 분량면에서 매우 빈약하고, 특히 그간에 문헌 자체가 散逸되어 별로 중요시 되지 못했던 것을 본 논문에서 살펴본 것이다. 人空사상을 근간으로 하는 『五蘊觀』은 澄觀이 그의 『華嚴經疏』에서 『華嚴法界觀門』의 三觀 중에 특히 眞空觀을 重用하고 있는 점과 사상적인 연관성을 찾을 수 있고, 『華嚴法界玄鏡』에서 확립한 四種法界說의 토대가 된 것도 이 眞空觀이라고 지적할 수 있다. 또한 『十二因緣觀』에서는 『起信論』과 『涅槃經』의 사상을 통하여 自性清淨性과 悉有佛性論을 華嚴의 法性圓融사상으로 회통시키고 있다. 그리하여 십이인연의 관찰을 통하여 因緣觀·緣起觀·性起觀의 三觀을 확립하고, 이 삼관에 다시 太虛空定과 第一義空定과 法性無住定の 三定을 대응시키며, 이는 다시 俗諦와 眞諦와 中道第一義諦의 三諦에도 연관시킨다. 그리고 이 십이인연의 관찰은 결국 性起觀으로서 총괄하게 되는데, 이 性起觀에 法性無住定을 대응시킨 것은 法性的 無住는 곧 法性的 圓融과도 상통한다는 점에서 華嚴觀法으로서의 의의를 찾을 수 있다. 따라서 문헌의 빈약함에 비해서 내포하고 있는 사상은 ‘空으로부터 法性的의 표출’이라고 하는 체계적인 華嚴觀法の 의도를 담고 있다고 말할 수 있을 것이다. 이 두 문헌을 통하여 정관은 華嚴空觀의 기초가 五蘊의 空에 있고, 십이연기를 관찰하여 性起觀을 세워서 法性的의 圓融無碍를 깨닫게 하는 觀法の 大義를 밝히고 있는 것이다.

清涼澄觀의 『五蘊觀』과 『十二因緣觀』에 대한 고찰

本覺(陳永裕)
佛敎學科 敎授

I. 시작하는 말

II. 『五蘊觀』

1. 문헌에 관한 문제
2. 『五蘊觀』 원문의 번역
3. 『五蘊觀』의 내용 검토
4. 화엄관법으로서의 의의

III. 『十二因緣觀』

1. 문헌에 관한 문제
2. 『十二因緣觀』의 원문 번역
3. 『十二因緣觀』의 내용 검토
4. 『十二因緣觀』의 화엄관법으로서의 의의

IV. 맺는 말

I. 시작하는 말

清涼澄觀은 중국 화엄종의 확립과 함께 제4조로서 추앙받는 화엄의 祖師이며 동시에 禪思想을 통하여 華嚴을 해석하고자 한 禪師이기도 하다. 澄觀이 활약한 시대는 모든 佛敎思想이 나름대로의 사상적인 발전을 완성한 단계라고 할 수 있다. 또한 이 시대에는 이와 같

은 불교 사상을 총괄하여 教義에 합당한 實踐論이 요청되었던 시기라고 말할 수 있다. 이에 징관은 禪 修行의 실천론에 입각하여 華嚴의 실천론으로서 『三聖圓融觀門』을 위시한 그의 여러 가지 觀行·觀門·觀法の 문헌들을 저술하게 되었다고 본다. 본 논문에서 살피고자 하는 『五蘊觀』과 『十二因緣觀』도 실질적인 觀行의 실천론으로서 그 의의를 찾고자 하며, 특히 화엄조사인 징관이 근본불교의 기본 교의인 五蘊과 十二因緣을 화엄의 觀行門으로서 어떻게 해석하고 있는가를 살펴보고자 한다.

II. 『五蘊觀』

1. 문헌에 관한 문제

『五蘊觀』과 『十二因緣觀』은 징관의 여러 전기에서는 기록이 없고 문헌목록에 비로소 그 이름이 보이는 것은 『義天錄』¹⁾이 최초이다. 그 후, 응연의 『華嚴宗經論疏目錄』 및 『화엄법계의경』속에서 징관의 觀法書로서 다루어지고 있다. 『華嚴法界義鏡』에 의하면,

五蘊觀一卷은 清涼의 述이라. 이는 大乘의 通宗이며, 深空의 總致라.

十二因緣觀一卷은 清涼의 述이라. 이는 覺道の 至要이며, 佛宗의 極尊이라.²⁾

라고 말하고 있다. 오온과 십이인연은 말할 필요도 없이 원시불교의 근본 教義이며, 종래의 견해에서 보자면 당연히 소승교의에 들어가는 것이다. 그것을 응연은 大乘의 通宗, 覺道の 至要이며, 또는 深空의 總致, 佛宗의 極尊으로서 높이 평가하고 있다.

『오온관』은 독립된 저작으로 보기에는 너무나도 짧은 글이며, 현재 大日本續藏經³⁾에 수

1) 『義天錄』(大正藏55, 1166下) 및 源空의 『諸宗經疏目錄』에서는 『十二因緣觀門』, 『五蘊觀門』을 들면서 ‘出東大寺圓超錄’(『大日本佛教全書』 85頁)이라고 하고 있는데, 『圓超錄』(914년 성립, 大正藏55 수록)에는 보이지 않는다.

2) 『華嚴法界義鏡』에 “五蘊觀一卷清涼述, 是 大乘之通宗, 深空之總致也, 十二因緣觀一卷清涼述, 是 覺道之至要, 佛宗之極尊也”

3) 日本大藏經, 『華嚴宗章疏下』, 594頁上

4) 高峰了州, 1976, 『澄觀의 『十二因緣觀門』について』, 『華嚴論集』, 國書刊行會, 531頁 이하 참조.

5) 納富常天, 1971, 『(稱名寺所藏金澤文庫保管) 稀本觀華嚴小部集本文並びに解題』, 『金澤文庫研究紀要』 제8호, 62項

록되어 있는데, 무엇을 저본으로 하였는지는 분명하지 않다. 또한 『五蘊觀』의 筆寫本이 『十二因緣觀門』과 함께 엮여져서 金澤文庫에 소장되어 있다. 이 필사본에 대해서 高峰了州 박사는 凝然스님의 제자인 湛睿의 필사본(手澤本)이 아닐까 추측하고 있는 반면에⁴⁾ 納富常天 박사는 그것에 의문을 제기하여 담예의 것이라고 보기보다는 <某手澤本>⁵⁾으로 기록하고 있는 것과 같이, 『五蘊觀』의 문헌의 전래에 대해서는 분명하지 않은 점이 많다. 또한 이 『五蘊觀』에 대한 연구도 거의 이루어지고 있지 않은 것이 현실이다.⁶⁾

『五蘊觀』은 앞에서 지적한 것과 같이 『속장경』 수록본과 金澤文庫의 두 종류가 있는데 이 2본의 커다란 차이점은, 『속장경』 수록본은 문답으로 시작하고 있다는 것에 대해서 金澤文庫본은 이 문답 앞에, ‘經云’이라고 하여 경문의 인용이 앞에 놓여져 있는 것이다. 그 밖에도 짧은 글임에 비하여 글자의 相異도 많다. 이런 점에서 본다면, 적어도 『五蘊觀』에도 이본이 있었든지, 아니면 전하여져 내려오는 과정에서 글의 添削이 있었을 것으로 추측할 수 있다. 아래에 『속장경』본과 金澤文庫의 대조를 통해서 문자의 相異 부분을 밝힌다.

6) 근래에 불학총서 5, 『화엄종관행문』에서 처음으로 『오온관』을 다루고 있으나, 문헌에 관해서는 언급이 없다.(대한불교조계종 편, 2001년, 431항)

續藏經本『五蘊觀』 沙門 澄觀 述	金澤文庫本『五蘊觀門』
	經云 假使恩愛久共處 時至命盡會別離 見無常須臾間 是故我今求解脫
問 凡夫之人 欲求解脫 當云何修	問 凡夫之人 欲求解脫 當云何修
<p>答曰 當修二觀 二觀者何 一人空觀 二法空觀</p> <p>夫生死之本莫過人法二執 迷身心總相故 <u>執人我爲實有</u> 迷五蘊自相故計法我爲實有 計人我者 用初觀照之 知五蘊和合假名 爲人一一諦觀 但見五蘊求人我相 終不可得</p>	<p>答曰 當修二觀 二觀者何 一人空觀 二法空觀</p> <p>夫生死之本莫過人法二執 迷身心總相故 <u>計人我爲實有</u> 迷五蘊自相故計法爲實有 計人我者 用初觀照之 知五蘊和合假名 爲人一一諦觀 但見五蘊和合假名 爲求人我相 終不可得</p>
<p>云何名爲五蘊 色受想行識是 <u>云何觀之身則色蘊 所謂地水火風是</u> 其相如何 堅則地潤則水煖則火動則風觀心則四蘊 所謂受想行識是 <u>其相如何 領納爲受 取相爲相</u> 造作爲行 了別爲識</p> <p>若能依此身心相 諦觀分明於一切處 但見五蘊 求人我相 終不可得 名人空觀</p>	<p>云何名爲五蘊 色受想行識是 其相如何 堅則地潤則水煖則火動則風觀心則四蘊 所謂受想 造作爲行 了別爲識</p> <p>若能依此身心相 觀分明於一切處 但見五蘊 求人我相 終不可得 名人空觀</p>

이상이 『오온관』 兩本の 전반부이며 주로 이곳에 글귀의 相異가 있음을 대조하여 본 것이다. 밑줄 친 고딕 부분이 양본이 서로 다른 점을 표시한 것이다.

金澤文庫本の 처음에, “經云, 假使恩愛久共處, 時至命盡會別離, 見無常須臾間, 是故我今求解脫”이라고 하여 경문의 인용을 두고 있는데, 이것을 문답으로 시작되는 『속장경』본과 비교하면 구성상에 있어서 부자연스러우며, 이 경문은 후세의 첨부일 것으로 생각된다. 한편, 그 밖의 다른 부분도 『속장경』본 쪽이 정중하고, 의미로 보아서도 金澤文庫본은 생략이 있거나 혹은 筆寫에 의한 오류가 아닐까 여겨지는 부분이 있다. 이러한 점으로 보아 문헌적으로는 『속장경』본쪽이 좀더 善本으로 여겨진다. 항을 달리하여 『속장경』본 『五蘊觀』의 원문을 번역하여 살핀다.

2. 『五蘊觀』 원문의 번역

問이라. 凡夫人이 解脫을 求하고자 하면 마땅히 어떻게 수행하는가.

答이라. 마땅히 二觀을 닦아야 하나니, 二觀이란 무엇인가. 첫째는 人空觀이요 둘째는 法空觀이라. 대저 生死의 根本은 人法의 二執에 지나지 않으니, 身心의 總相을 迷한 까닭에 人我를 執하여 實有를 삼으며, 五蘊의 自相을 迷한 까닭에 法我를 計度하여 實有를 삼는다.

人我를 計度한다는 것은, 처음의 觀(人空觀)을 써서 이를 비추어 五蘊이 和合假名임을 알고, 人의 하나하나를 諦觀하면 다만 五蘊만 보나니, 人我相을 求하여도 마침내 얻지 못함이라. 어떤 것을 이름하여 五蘊이라고 하는가. 色受想行識이 이것이라. 어떤 것이 몸이 곧 色蘊이라고 觀하는 것인가. 이른바 地水火風이 이것이라. 그 相이 어떠한가. 堅則地, 潤則水, 煖則火, 動則風이며, 心을 觀하면 곧 四蘊이다. 이른바 受想行識이 이것이다. 그 相이 어떠한가. 領納이 受가 되며, 取相이 相이 되며, 造作이 行이 되며, 了別이 識이 된다. 만약 능히 이 身心相을 의지하여 諦觀하기를 分明히 하면 저 一切處에 다만 五蘊을 보고, 人我相을 求하여도 마침내 가히 얻지 못함을 人空觀이라 이름한다. 이 觀을 乘하고 分段生死를 벗어나서 길이 涅槃에 處함을 二乘解脫이라 이름함이라.

法我를 計度한다는 것은 뒤의 觀(法空觀)을 써서 이를 비추어 하나하나의 蘊이 다 緣을 좇아 생하여 도무지 自性이 없음을 알며, 蘊相을 求하여도 얻지 못함이니 곧 五蘊皆空이라, 法空觀이라 이름한다. 만약 二觀을 雙照하여 人我法我가 畢竟空. 無所有를 요달하면, 모든 怖畏를 여의고 一切苦厄을 건너서 變易生死를 벗어나나니 究竟解脫이라 이름함이라.

問이라. 대저 解脫을 求함은 다만 이 妄을 깨닫고 眞을 證得함이라. 다만 능히 眞如理의 寂然念無에 契合하면 곧 문득 眼耳鼻을 여입이라. 어찌 興心觀蘊을 의지하여 바야흐로 解脫을 求하니 어찌 理致에 여김이 아닐까.

答이라. 蘊을 떠나면 眞妄이 무엇에 기준하여 서겠는가. 우선 五蘊이라는 것은 身心의 異名이니 行人이 만약 身心을 不識하면 眞妄에 어찌 能히 懸隔히 契合하겠는가. 眞妄의 根本을 了達하지 못하면 諸行이 헛되어 베풀게 되는 까닭이라. 經에 이르기를 “저 虛空이 마침내 能成하지 못함과 같다” 함이 이를 이름이라. 우선 人我를 計度하는 것은 凡夫의 執이며, 法我를 計度하는 것은 二乘의 滯라. 故로 二觀을 닦아서 바야흐로 能히 妄을 깨닫고 眞을 證得하게 함이니, 어찌 可히 여의겠는가.

이상이 『五蘊觀』의 全文의 번역이다. 다음은 『五蘊觀』의 내용에 대해서 살펴보기로 하자.

7) 『오온관』의 본문은 ‘爲人——諦觀’으로 되어 있다.(續藏經2-8-4, 303上)

8) 續藏經本 『오온관』의 본문에 相으로 되어 있다.(상동)

3. 『五蘊觀』의 내용 검토

『五蘊觀』은 그 내용을 살펴보면, 생사윤회의 근본이 我執과 法執으로서 이는 身心의 總相을 망각한 것이니, 이것은 결국 오온의 自相을 잘못 알아서 我法 二空을 증득하지 못한데서 온다는 것이다. 따라서 凡夫가 해탈을 구하기 위하여 수행하는 방법으로는 五蘊이 다 空하다는 진리에 입각하여 人空觀과 法空觀을 체득하는 것이 그 일차적인 수행관문임을 주장한다. 그 人空觀이란, 오온은 다만 色과 識의 집합이며, 이는 和合假名일 뿐으로, 오온 속에는 固定不變하는 人我相이 없다. 이 집착할 것이 없다고 하는 진리를 체득하였을 때에 人空觀을 성취하여 分段生死를 해탈한다고 하는 것이다.

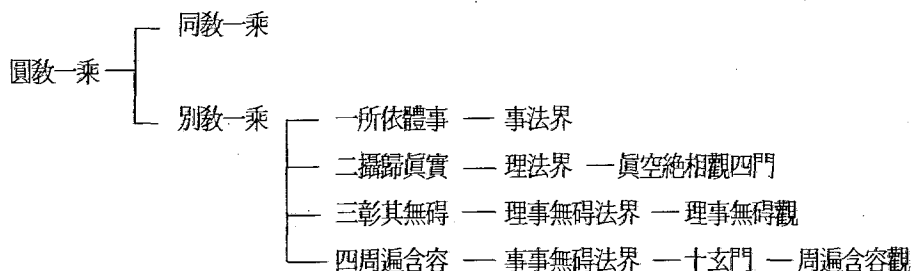
또한 法空觀이라고 하는 것은, 하나하나의 蘊이 모두 인연에 의한 것이며, 自性이라고 하는 것이 없다고 관조하였을 때에 범공관을 성취한다는 것이다. 이 人法二空의 二觀雙照에 의해서 變易生死를 벗어나 구경해탈을 얻는다고 하는 것이 『五蘊觀』의 전체적인 내용이다. 따라서 五蘊은 결국 우리의 身心相이다. 色蘊은 地水火風의 4大와 堅濕煖動의 4相이며 受想行識의 4蘊이 곧 우리의 身心相으로서 이것의 空相을 체득함으로써 人空觀을 성취하게 된다는 것이다. 五蘊에 대한 觀法은 색수상행식의 有爲諸法の 空性を 철저하게 관찰해서 깨닫는 것이다. 그리고 그 결과로 분단생사와 변역생사를 벗어나서 구경해탈을 얻는다는 내용이다.

이런 의미에서 생각하면 『五蘊觀』은 우리의 身心인 오온이 모두 空하다는 근본적인 수행법을 설명한 관법서이며, 정관이 『五蘊觀』 속에서 말하고 있는 것처럼 오온은 身心의 다른 이름으로서, 그 身心의 眞妄을 정확히 파악하지 않으면 어떠한 修行도 올바르게 시행될 수 없다는 수행론의 근본을 논하고 있다. 이는 『五蘊觀』의 끝부분에 問答을 통하여 밝히고 있음을 본다.⁹⁾ 따라서 정관의 이 『五蘊觀』은 화엄관행에 국한되는 觀法書라기 보다는, 모든 수행의 근본이며 기초를 다지는 觀行을 밝히려는 목적으로 저술된 문헌으로서 가치를 지니고 있다고 말할 수 있을 것이다.

9) 『五蘊觀』: “問夫求解脫 祇是了妄證眞 但能契眞如理寂然無念 則便離縛 何假興心觀蘊 方求解脫 豈不乖理哉 答 離蘊眞妄約何而立 且五蘊者身心之異名 行人若不識身心 眞妄何能懸契不達眞妄之本 謬行徒施故 經云 若於虛空終不能成 斯之謂也”(續藏經2-8-4, 303下)

4. 화엄관법으로서의 의의

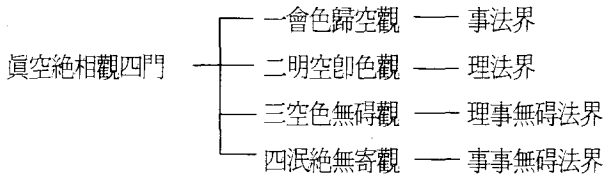
澄觀을 華嚴祖師로 보았을 때, 그의 修行論을 논함에 있어서 『五蘊觀』은 매우 특이한 의미를 지니게 된다. 징관의 관행 관법에 관한 문헌으로는 杜順의 저작으로 전해져 오는 『華嚴法界觀門』의 주석서인 『華嚴法界玄鏡』이 있으며, 『答順宗心要法門』, 『三聖圓融觀門』, 『五蘊觀』, 『十二因緣觀』 등이 있다. 징관은 특히 『華嚴經疏』의 玄談 第三義理分齊에서 『華嚴法界觀門』을 이끌어 『華嚴法界觀門』의 3觀 즉 眞空觀, 理事無碍觀, 周遍含容觀과 華嚴十玄門과 四種法界를 하나로 연계 지어서 華嚴法界緣起 사상을 완결지으려 함을 볼 수 있다.¹⁰⁾ 징관이 『華嚴法界觀門』을 중요시한 것은 당시 天台와 禪宗의 實踐을 중심으로 하는 불교 상황에 대응하여 화엄교의에 입각한 실천체계를 확립해야 하는 필요성에서 『華嚴法界觀門』의 3重觀과 十玄門을 관련시키고 3重觀 속에 四種法界를 성립시킴으로써 華嚴圓敎의 중중 무진의 敎義체계와 實踐체계를 동시에 완성할 수 있었다고 본다. 이를 圖示하면 다음과 같다.



위의 도표는 『華嚴經』의 玄談 第三義理分齊 및 『華嚴法界玄鏡』에서 『華嚴法界觀門』의 3觀 즉 眞空觀, 理事無碍觀, 周遍含容觀을 인용하여 징관의 四法界에 서로 연관시키고 있으며 理法界를 眞空絕相觀에 대응시키고 있음을 볼 수 있다. 그러나 또한 징관은 그의 『華嚴經隨疏演義鈔』에서는 ‘又欲令四門成四種法界’¹¹⁾라고 하여 眞空絕相觀의 四門만으로도 四種法界와의 대비가 가능하다고 한다. 다시 그것을 도시하면 다음과 같다.

10) 『華嚴經疏』(大正藏35, 514上, 515上)

11) 『華嚴經隨疏演義鈔』(大正藏36, 72上)



이는 곧 정관이 『華嚴法界觀門』의 三重觀 가운데서도 특히 眞空觀을 중요시하여 眞空觀의 四門만으로도 四種法界를 충분히 나타낼 수 있다는 표현이기도 하다. 그만큼 정관은 眞空觀의 중요성을 강조하고 있다고 말할 수 있을 것이다.

여기에 본문에서 주제가 되고 있는 五蘊觀의 人空과 法空의 문제는 모든 修行觀法의 근본이 됨과 동시에 華嚴觀法에 있어서도 역시 가장 중요한 부분을 담당하고 있음을 알 수 있는 것이다. 禪師이면서 華嚴祖師인 그가 『五蘊觀』이라는 불교의 근본 교의에 입각한 짧은 문헌을 저술한 근본 의도가 바로 華嚴空觀의 기초를 五蘊의 空觀에 두고 있다고 하는 사실을 지적해 두고자 한다.

III. 『十二因緣觀』

1. 문헌에 관한 문제

『十二因緣觀』은 『義天錄』의 문헌목록에서 보이는 것 외에 『法界圖記叢髓錄』(이하 『叢髓錄』이라 약함)이라고 하는 문헌 속에 “觀師十二因緣觀云”이라고 하여, 본문의 대부분이 인용되어 있다.¹²⁾ 하지만 단행본으로서는 고래로 산일되어서 전해지고 있는 것이 없는데, 근대에 이르러 河野法雲師가 『無盡燈』¹³⁾에 “南都의 古草紙의 所引”이라고 하여 그 내용의 개요를 발표한 것이 있다. 그 후, 이번에는 『金澤文庫稱名寺古寫本』에서 앞에서 말한 바와 같이 <某手澤本>에 이어 <立心手澤本>이 발견되어, 『十二因緣觀』의 전모를 알 수 있게 되었

12) 高峰了州 박사는 「澄觀의 『十二因緣觀門』について」, 앞의 논문에서 『法界圖記叢髓錄』의 인용문을 들면서 자세하게 대조하고 있다.

13) 河野法雲, 「華嚴의 緣起性起를論ず」, 『無盡燈』 제12-8호, 7頁. 또한, 高峰了州 박사는 「澄觀의 『十二因緣觀門』について」, 앞의 논문, 531頁에서 “『南都古草紙中の所引』이란 어떤 책이었는지 분명한 뜻은 알 수 없었다”고 기술하고 있다.

다. 따라서 『十二因緣觀』은 金澤文庫에 <某手澤本>과 <立心手澤本>의 2본이 있으며, 『총수록』¹⁴⁾에 반 이상이 인용되어 있는 것의 세 종류가 현존하고 있다.¹⁵⁾ 하지만 <某手澤本>은 뒷부분이 산일되어 있으며, <立心手澤本>은 앞의 부분이 산일되어 있다. 따라서 두 본을 합해 봄으로써 전체를 알 수 있다.¹⁶⁾

여기에서 <某手澤本>과 <立心手澤本>을 대조해 보면, <某手澤本>의 제4쪽의 처음에 “業不生, 業不生故無過去二因, 無二因故現在五果不生”이라고 되어 있는 부분이 <立心手澤本>에서는 제2쪽의 끝부분에 “業不生故無過去二因, 無過去二因”이라고 되어 있으며, 그 다음의 제3쪽과 제4쪽이 산일되어 있고, 제5쪽의 제일 처음이 “故現在五果不生, 現在五果不生故”로 이어지고 있다. 이것은 곧 쪽 수는 산일되고 있음에도 관계없이 그 내용은 <某手澤本>과 같이 연속되고 있음을 알 수 있다. 이 문제에 대해서 納富常天 박사는 “<某手澤本>에서는 연속하고 있는 부분이 <立心手澤本>에서는 그 사이에 2쪽 분기 산일되고 있으며, 양자에 커다란 차이가 보여지고 <立心手澤本>이 善本이라고 한다면 『십이인연관』의 전모는 알 수 없다”고 말하고 있다.¹⁷⁾ 쪽 수의 산일의 문제에 있어서는 확실히 박사가 지적한 그대로이지만, 『총수록』의 인용에 있어서도 그 부분은 3본이 모두 같은 내용으로 이어지고 있는 점으로 미루어 보아서 <立心手澤本>의 제3쪽과 제4쪽의 산일은 『십이인연관』의 내용과는 다른 문제로서 보아야 할 것이 아닌가 한다. 아마도 각자가 필사하는 과정에서 해석을 기입하는 등의 별도의 문제로서 고찰해 보아야 할 것이다. 따라서 본론에서는 <某手澤本>과 <立心手澤本>을 합해 읽음으로써 『십이인연관』의 完本을 얻을 수 있다고 생각한다.

그렇다면 여기에서 『십이인연관』의 2본과 『총수록』의 인용본을 대조하여 읽으면서 그 다른 부분을 주(注)로 표시하기로 한다. <立心手澤本>은 첫 부분이 결락되고 있기 때문에 <某手澤本>을 저본으로 하여 다른 2본을 비교 검토하기로 한다.¹⁸⁾

2. 『十二因緣觀』의 원문 번역

十二因緣이란, 바로 生死의 큰 나무이며 또한 생사의 큰 강이라고 이름한다. 무슨 까닭에

14) 『叢書錄』(大正藏45, 746上~下)

15) ‘手澤本’이라 함은 한 개인이 오래도록 소지하면서 애용한 책을 의미한다. 여기에서는 누구인지 알 수 없는 이의 소장본인 <某手澤本>과 立心の <手澤本>을 의미한다.

16) 이 두 가지 사본에 대한 문헌적인 고찰은 納富常天 박사가 상세하게 논하고 있다. 納富常天, 『稀觀本華嚴小部集本文並びに解題』(앞의 논문) 참조

17) 納富常天, 『稀觀本華嚴小部集本文並びに解題』(앞의 논문, 62頁)

18) 원문의 문헌 대조에 대해서는 陳永裕, 『華嚴觀法の基礎的研究』, 218~292항 참조.

나무라고 이름하는가. 세간의 나무라는 것은 뿌리, 줄기, 가지, 잎, 꽃, 과일이 있어서 相續하면서 생겨나는 것처럼 심이인연도 또한 이와 같기 때문이다.

과거에 二因이 있어서 이것을 이름하여 根이라고 한다. 二因이란 첫째로 無明支이고, 둘째로 行支이다. 현재에 五果가 있다. 五과란, 첫째로 識支, 둘째로 名色支, 셋째로 六入支, 넷째로 觸支, 다섯째로 受支이다. 현재에 三因이 있나니, 三因이란, 첫째로 愛支, 둘째로 取支, 셋째로 有支이다. 미래의 二報란 첫째로 生支, 둘째로 老死支이다.

과거의 二因 중에서 첫째로 無明支란, 과거의 모든 번뇌를 일컬어 무명이라고 이름한다. 또 말하기를, 緣에 대해서 환히 알지 못하는 것을 무명이라고 이름한다. 둘째로 行支란, 이른바 모든 몸과 입과 뜻 등의 선악업을 모두다 행이라고 이름한다. 무명으로 말미암아 행을 발생한다. 무명과 행의 두 종류는 바로 과거의 二因이다. 행이란, 生死業이다. 이 둘은 현재의 五果를 能感하기 때문에 이것을 이름하여 근이라고 한다.

현재의 五果 중에서 첫째로 識支란, 과거의 行業이 있음으로써 현재의 識神을 발기한다. 受生일 때 태에 들어가는 일념의 마음을 이름하여 식이라고 한다. 둘째로 名色支란, 受生의 식이 있음으로 말미암아 名色¹⁹⁾을 발기한다. 명색이란 오온이다. 이른바 第二念 이후의 마음이다. 부모의 붉고 흰 精血이 화합해서 내지 百日에 이르러 모든 胞가 아직 열리지 않았으며 다만 이것은 圓團으로써 아직 눈과 귀와 혀의 모습을 이루지 않았고 다만 色心만이 있기 때문에 名色이라고 이름한다. 셋째로 六入이다. 육입이란, 六根을 통해서 識道가 생하기 때문에 육입이라고 한다. 이것은 태내에 있으며 백일이 지난 것이다. 肉團 안에 業이 일어나 바람이 생기며 肉團을 불어서 개화시키고, 모든 根을 變作하는 모습을 이름하여 六入支라고 한다. 넷째로 觸支란, 육입으로 말미암는 까닭에 根, 塵, 識 등을 발생한다. 三事가 화합하여 觸對하는 것을 觸이라고 이름한다. 이것은 出胎한 이후 兩歲를 말한다. 아직 능히 余塵을 분별하지 못하고 오직 능히 飢渴²⁰⁾, 熱寒, 犯火, 觸毒을 느끼면 곧 울음을 울기 때문에 이로써 이름하여 觸支라고 한다. 다섯째로 受覺支란, 觸境에 말미암기 때문에 受를 발생한다. 領納을 이름하여 受라고 한다. 이것은 이른바 두 살 이후에 마음에 점점 모든 塵을 분별하고 五, 六세 이래를 이름하여 受支라고 한다. 이 五支가 과거의 二因에 과보를 받는 것을 이름하여 현재의 五果라고 한다. 세간의 나무와 같이 이미 나무의 몸이 있으면 모름지기 나뭇가지와 꽃과 열매가 있어야 한다. 愛와 取와 有의 三因은 나중에 미래의 生老病死의 二報를 감응한다. 현재의 三因 중에서 첫째로 愛支란, 受를 영납함으로 말미암기 때문에 愛를 발생한다. 緣起에 있어서 물음을 이름하여 愛라고 한다. 이것은 이른바 七세 이후부터 十五세 이래에 꽃을 사랑하고 과일을 탐하며,

19) 『叢髓錄』에서는 ‘發起名色’(大正藏45, 746上)이라고 되어 있으며, 의미적으로 ‘識’이라는 글자는 余字라고 생각되어서 제외하였다.

20) 이 ‘渴’이라는 글자는 高峰了州의 앞의 논문과 納富常天의 앞의 논문의 자료 부분에 있어서는 모두 ‘濁’이라는 글자로 읽고 있지만, 寫本에 의하면 ‘渴’로 되어 있다.

마음의 욕망으로 추구하는 것을 이름하여 愛라고 한다. 둘째로, 取支란 染愛로 말미암기 때문에 取를 발생한다. 緣染에 대해서 有所執에 들어가기 때문에 이것을 이름하여 취라고 한다. 이것은 이른바 十五세 이후에 愛心이 점점 강하여 그 所食에 따라서 추구하여 이것을 취하는 것을 이름하여 取라고 한다. 셋째로 有支란 取著함으로 말미암기 때문에 有를 발생하여 일으킨다. 몸과 입과 뜻의 造作이 능히 미래의 有를 부른다. 미래의 果因으로써 현재의 三因을 삼기 때문에 有라고 이름한다. 이것은 그 취하는 바 재물과 색과 살생과 도둑질과 사음에 따름으로써 취득하고 입수하며 마침내 본래 마음에 들어맞으며, 생각하여 업을 이루어 능히 당래의 과보가 있는 것을 이름하여 有支라고 한다. 꽃이 열매를 맺는 것과 같이 이 꽃은 능히 나중에 열매를 낳는 것을 또한 이름하여 因이라고 한다. 이때 그 인이 있어서 능히 미래의 兩報를 감응한다. 兩報란, 첫째로 生支이니 현재의 發起로 연유하여 미래에 受生을 있게 한다. 법에 있어서 비로소 일어나는 것을 이름하여 生이라고 한다. 둘째로 老死支이니²¹⁾ 생이 있음으로 말미암는 까닭에 老死가 일어난다.²²⁾ 생은 바로 노사의 연이 되기 때문에, 이른바 生緣老死²³⁾의 이 二支는 바로 나중에 과보를 낳는다. 과보는 다시 因이 되며 인과가 相生²⁴⁾하는 것은 마치 큰 나무와 같다. 일체 중생은 모두 十二因緣 때문에 떠돌고 빠지며 유전한다. 그리하여 마침내 생사를 왕래하며 三界의 牢獄 속에서 괴로움을 받는 것이 무궁하다. 세간의 큰 강물에 빠지고 떠도는 것과 비슷하다. 범부는 깨닫지 못하지만 智者는 了達하여 바로 흐름을 따르지 않고 修道斷除하여 곧 出離를 얻는다.

무릇 십이인연이란 生死繫縛의 인연이다. 반드시 이 인연을 떨쳐야만 곧 생사를 면[免]²⁵⁾할 수 있다. 그러므로 경에서 말하기를 無明이 떨하면 곧 행이 떨하고 나아가 생이 떨하면 곧 老死가 멸한다고²⁶⁾ 하였다. 이 인연을 떨쳐 모름지기 修道를 해야 한다.

문기를, 무엇이 修道인가. 답하기를, 십이인연의 근본을 推求하면 이것이 곧 無明이다. 무명에 因하는 까닭에 煩惱業을 일으킨다. 업에 인하는 까닭에 과보를 일으키고 과보가 있기 때문에 괴로움이 있는 것은 모두가 무명에 인하여 근본을 이룬다. 생사에 유전하며 삼계를 떠나지 않는 것이 나무와 같고 강물과 같다. 지혜로운 자는 잘 알아서 그 근본을

- 21) 이 ‘二生死支’는 『叢髓錄』에서는 ‘二老死支’라고 되어 있으며 의미적으로 『叢髓錄』 쪽을 취한다.
 22) ‘由有生故, 起於老死’의 ‘死’ 이후부터 <立心手澤本>은 시작한다. 즉 <立心手澤本>은 처음부터 이 부분까지가 欠落되어 있다.
 23) 이 ‘生緣者死’는 『叢髓錄』이나 <立心手澤本> 모두 ‘生緣老死’라고 되어 있으며, 의미적으로 그것이 맞기 때문에 고쳤다.
 24) 이 ‘相’이라는 글자는 『叢髓錄』, <立心手澤本>에 의해서 보충한다.
 25) 이 ‘免’字는 『叢髓錄』에는 ‘脫力’(大正藏45, 746)이라고 하는 注記가 있으며, <立心手澤本>(納富常天 앞의 논문의 자료)에는 ‘免’으로 되어 있다.
 26) 이 十二因緣을 滅除하는 것에 대한 經文은 『長阿含經』, 『雜阿含經』 등에 보인다.(大正藏1, 7中~下, 大正藏2, 79~80下 참조)

베어내고 밋 그 근원을 끊기를 바란다. 마치 나무를 벨 때 먼저 그 뿌리를 베는 것과 같고 또한 물을 막을 때 먼저 그 근원을 막는 것과 같다. 지금 십이인연의 나무와 강물을 베고 자르고자 한다면 먼저 無明을 끊어야 할 것이다.

문기를, 무명이란 무엇인가. 답하기를, 不覺의 마음이 그것이다. 不覺으로써 망녕되게 분별을 일으키고 마음의 밖에서 경계를 보며 有라고 말하고 無라고 말하며, 옳다 [是] 고 말하고 그르다 [非] 라고 말하며, 얻음 [得] 이라고 말하고 잃음 [失] 이라고²⁷⁾ 말한다. 모든 과보의 법, 심신 등의 괴로운은 모두가 바로 무명의 힘이다. 내가 이제 무명을 끊고자 한다면 먼저 모름지기 스스로 마음의 근원을 깨달아야만 한다. 心所에 따라서 일체의 망상이 일어난다. 모두 불각의 마음에 따라서 생하나니 이제 반드시 자심의 본성은 생도 없고 멸도 없고 옴도 없고 감도 없다고 알아야 한다. 무엇으로써 알 수 있는가. 일체의 망념이 홀연히 妄起하는데, 이것을 깨달으면 곧 생하지 않는다. 무엇을 깨닫는다고 이름 하는가. 탐진치가 일어나는 것과 같은 때, 다시 自心으로써 관찰사유해서 추구한다. 이 탐진치는 어떤 형상을 갖고 있는가라고 하니, 과란 것인가,²⁸⁾ 누런 것인가, 붉은 것인가, 흰 것인가, 과거인가, 미래인가, 현재인가, 세상의 안과 밖과 그 중간인가,라고 추구한다. 하지만 탐진치를 추구하여도 도무지 형상이 없다. 만일 탐진치가 본래 있는 것이라면 오늘 날 깨달을 때에 또한 응당히 볼 수 있을 것이다. 지금 깨닫는다면 곧 無이다. 그러므로 알아야 한다. 不覺에 말미암아 홀연히 망념이 일어나며 깨달으면 [覺] 곧 생하지 않는다. 그러므로 覺이 바로 무명의 대치입을 안다. 이 覺은 현재 있지만 無明은 마음에 있을 수 없다. 무명이 있지 않음으로써 말미암아 일체의 망상과 번뇌가 생기지 않는다. 번뇌가 생기지 않는 까닭에²⁹⁾ 업이 생기지 않고 업이 생기지 않는 까닭에 과거의 二因이 없다. 二因이 없기 때문에 현재의 五果가 생기지 않는다.

五果가 생기지 않는 까닭에 愛取有의 三因이 생기지 않는다. 현재의 三因이 없는 까닭에 미래의 二報도 생기지 않는다. 二報가 생기지 않는 것을 십이인연의 커다란 나무를 자르고 십이인연의 큰 강물을 말린다³⁰⁾고 이른다. 이 십이인연이 처하는 곳이 없는 것을 이룸하여 涅槃이라고 한다. 이 自覺聖智인 것을 이룸하여 菩提라고 한다.³¹⁾

이 緣에 의하여 수행할 때에 세 가지 문이 있다. 첫째는 性起觀, 둘째는 緣起觀, 셋째는

27) 이 '得謂失'은 『叢髓錄』, <立心手澤本>에는 '謂得謂失'이라고 하고 있기 때문에 이것을 따라서 보충한다.

28) 이 '爲責責爲黃'의 '責'字는 『叢髓錄』이나 <立心手澤本>에는 없다. 그것에 따라서 고친다.

29) 이 <不生不生>은 『叢髓錄』, <立心手澤本>에는 '煩惱不生'이라고 되어 있기 때문에 그에 따라서 고친다.

30) 이 '潤'字는 『叢髓錄』, <立心手澤本>에는 '潤'이라는 글자로 되어 있다. 의미적으로 '潤'가 맞다고 생각하므로 고친다.

31) 『叢髓錄』에는 이 부분까지 인용되어 있다.

因緣觀이다. 성기관이란 上根에 約해서 설하며, 연기관은 中根에 約하여 설하며, 인연관은 下根에 約해서 설한다. 성기관이란, 十信 속에서 범부를 흔들리지 않게 하며 곧 성불하게 한다.³²⁾ 緣起觀이란, 五十一位 가운데 하나의 位를 隨行하면 모든 位를 구족하며 그리하여 成佛을 얻게 되는 것이다. 因緣觀이란 하나하나의 位 중에서 다음과 같이 나아가 닦아서 五十一位의 滿을 증득하며 그리하여 성불을 얻는 것이다. 俗諦는 인연관이고, 또한 俗諦란 太虛空定の 攝이다. 眞諦는 연기관이며, 또한 眞諦란 第一義空定の 攝이다. 中道第一義諦는 성기관이다.³³⁾ 또한 중도제일의제란, 法性無住定の 攝이다.³⁴⁾ 태허공정이란, 인연에 해당하며, 제일의공정이란 연기에 해당하며, 범성무주정이란 성기에 해당한다. 차별의 변(邊)은 인연문이라고 하며, 평등의 변은 연기문이라고 하며, 이 두 가지가 의지하는 것을 一性起門이라고 한다. 집을 보는 것을 인연이라고 이름하고 도끼를 갈 때에 집을 아는 것을 연기라고 이름하며 산림의 나무를 보고 집을 아는 것은 성기라고 이름한다. 삼승의 가르침을 연기라고 하며, 본래부터 性起라고 이름하는 것을 얻지 않는다.³⁵⁾ 회전하여 다 함없는 것을 緣起輪이라고 이름하고, 경계를 거쳐서 자성을 지키지 않으며, 따라서 집의 참다운 성품이 변하지 않는 것을 性起輪이라고 이름한다. 惠는 能觀의 마음에 約하고, 法은 所觀의 경계에 約한다. 衆生の 根을 觀하여 마땅히 따라서 법을 설하는 것을 法眼이라고 이름한다.

十二因緣觀

永仁七年二月時正第二日書寫訖

本奧云

弘安八年冬感得此本實珍要也, 仍奉誂有信能書者令寫之了

則同九年丙戌三月十二日交點之,

雖文字尙不審所殘, 彼本爾耳,

相州極樂寺乞士慈濟五十七³⁶⁾

- 32) 이 ‘使’字는 <立心手澤本>에는 ‘便’으로 되어 있다. 의미적으로 ‘便’ 쪽이 맞기 때문에 고친다.
- 33) 이 부분은 지금 底本으로 하고 있는 <某手澤本>에는 “第一義, 諦性起觀”이라고 되어 있지만, <立心手澤本>에는 “第一義空定攝也, 中道第一義諦, 性起觀”이라고 되어 있다. 따라서 <某手澤本>에는 “……空定攝也, 中道第一義”라는 아홉 글자가 빠져 있다고 생각된다. 의미적으로 혹은 앞뒤를 대조해 보아도 빠져 있다고 생각되어지기 때문에 <立心手澤本>에 따라서 보충한다. 이 점에서 보면 高峰了州 박사의 「澄觀の「十二因緣觀門」について」, 앞의 논문, 537頁의 口讀点是 틀렸다고 할 수 있다.
- 34) 이 “又中道第一義, 法性無住, 無住定攝”은 <立心手澤本>에는 “又中道第一義諦者, 法性無住定攝”이라고 되어 있다. 앞서의 빠진 부분을 보충해서 문장의 전후를 대조해보면, 문장의 구성상 <立心手澤本>쪽이 맞다고 생각되기 때문에 그에 의해서 고친다.
- 35) <某手澤本>은 여기까지이다. 따라서 이 이하는 <立心手澤本>에만 의한 것이다.
- 36) 이 奧書는 <立心手澤本>에 의한다. 그리고 納富常天 박사의 해석에 의하면 “鎌倉極樂寺賢明房 慈濟가 弘安8년(1285) 겨울, 珍要한 것으로서, 믿음을 지녔으며 능히 쓸 수 있는 자에게 주문해

涅槃經文

善男子夫死者

於嶮難處無有資量 去處懸遠 而無伴侶 晝夜常行不知邊際

深邃幽闇 無有燈明入無門戶而有處所³⁷⁾

이상이 『十二因緣觀』 전문의 번역이다.

3. 『十二因緣觀』의 내용 검토

위의 번역문을 의지하여 『十二因緣觀』의 내용을 고찰해 보고자 한다. 먼저, 『十二因緣觀』의 내용은 크게 셋으로 나눌 수 있으니 첫째는 최초의 ‘十二因緣者 乃是生死大樹’에서부터 ‘修道斷除 卽得出離也’까지이고 둘째는 ‘夫十二因緣者 生死繫縛之因緣也’에서부터 ‘此自覺聖智者 名爲菩提’까지이고, 셋째는 ‘依此緣修行 有三種門’에서부터 ‘三乘教爲緣起本 不得名性起’의 끝까지이다.

그러면 이 세 단락에 따라서 그 내용을 고찰해 가기로 하자.

첫째는, 십이인연을 큰 나무에 비유하여 뿌리와 줄기, 잎과 꽃, 열매 등이 있어서, 결과에서 인을 맺고 인에서 다시 結果를 맺음이 相續하여 轉生을 거듭 되풀이하는 것과 같이, 중생이 生死의 큰 강물에 빠져서 떠다니는 양상이 그와 같음을 설하고 있다. 여기에서 십이인연을 큰 나무에 비유하고 있는 것은³⁸⁾ 『雜阿含經』이나 『大毘婆沙論』에 근거한 것이다. 즉 『雜阿含經』 제12권에,

이때에 世尊께서 모든 比丘에게 告하시되, 만약 取할 바 法에 따라서 味着을 내어서 생각을 돌리고 마음을 엮매여 그 마음이 馳하여 드디어 名色을 따르며 名色은 六入處에 緣하며……. 生은 老病死 憂悲苦惱를 緣하여 이와 같고 이와 같이 오로지 大苦가 聚集하나니, 마치 큰 나무에 뿌리, 줄기, 가지, 잎, 꽃과 열매가 있고, 아래로는 뿌리가 깊는데 糞土와 물로 도와주면 그 나무는 견고하여 영원히 썩지 않는 것에 비유할 수 있다.³⁹⁾

서 서사하게 하였으며 다음해 9년 3월12일에 校點을 베푼 것을, 永仁7년 (1299)2월2일 立心이 서사한 것이다”라고 해석하고 있다.(앞의 논문, 60~61頁)

37) 이 『涅槃經』의 문장은 <立心手澤本>에 附記되어 있는데, 『涅槃經』 속에서는 그 부분을 찾을 수 없다.

38) 高峰了州 박사가 이를 지적하고 있다. 「澄觀의 『十二因緣觀門』について」, 앞의 논문, 532頁

39) 『雜阿含經』: “爾時世尊, 告諸比丘, 若於所取法, 隨生味著, 顧念縛心, 其心驅馳, 追逐名色, 名色緣六入處, 六入處緣……., 生緣老病死憂悲苦, 如是如是, 純大苦聚集, 譬大樹根幹 枝條柯葉華果, 下根

라고 하고 있으며, 또한 『大毘婆沙論』에서도 십이인연을 큰 나무가 꽃이 피고 열매를 맺어서 끝없이 輪轉함에 비유하고 있음을 볼 수 있다.⁴⁰⁾ 이는 곧 십이인연의 流轉하는 모양을 한그루 큰 나무의 成長 과정에 비유하여 인연법의 한없는 반복을 나타내고 있는 것이다.

제2 단락에서는, 이런 윤회의 원인인 십이인연의 엮매임을 소멸해가는 방법이 설해지고 있다. 십이인연은 生死苦海의 엮매임이기 때문에 그 엮매임을 없애는 것이 다음 단계로 설한다. 거기에는 십이인연의 전개과정에 따라서 斷滅해가는 것이 필요하다. 따라서 『阿含經』의 “無明滅故行滅, 行滅故識滅, 識滅故名色滅 云云”⁴¹⁾의 경문을 이끌어 오는 것은 당연한 귀결이다. 그리고 십이인연의 가장 근본이 되는 無明을 단멸하기 위해서 자기 마음(自心)의 본성을 자각하여 생사의 오고 감이 없는 理法으로 깨닫는 것이니, 곧 일체망념은 홀연히 妄起하였다고 하는 것을 覺知하여 집착을 떠나는 것이 수도의 근본이라고 설한다. 이 ‘忽然妄起’의 사상은 『起信論』의 이론을 연상하게 한다.⁴²⁾ 즉 『起信論』에서는 自性清淨의 세계에 홀연히 숲이 일어나서 그것에 의해서 무명이 발생하였다고 하는 것으로, 지금의 忽然妄起의 원형을 찾을 수 있을 것이다. 나아가 『十二因緣觀』의 본문에 의해서 보면,

만약 貪瞋癡가 본래 이 有라면, 今日覺時에 또한 응당히 볼 수 있을 것이나 이제 覺한즉 없으니 고로 알라, 不覺에 忽然妄起가 있으나 깨달은즉 不生이니 覺은 이 無明對治라. 이 覺이 現在하면 無明은 마음에 있지 못한다.⁴³⁾

라고 하는 것과 같이, 탐진치라고 하는 것은 不覺에 의해서 일어난 것이고, 깨달으면 본래 그 본체는 없다고 하는 의미이다. 이처럼 覺과 不覺을 문제로 하고 있는 것은 역시 『起信論』의 아뢰야식의 二種義로서의 覺과 不覺의 사상적 관련성을 생각하게 한다.

그런데 징관의 『起信論』적 一心의 이해에 대해서 鎌田茂雄박사는 無心이나 能所兩亡을 중시한 곳에 징관의 특질이 있다고 말하고 있는데,⁴⁴⁾ 『十二因緣觀』의 내용에서도 몇 가지

深固, 壅以糞土, 灌溉以水, 彼樹堅固, 永世不朽”(大正藏2, 79中~下)

40) 『大毘婆沙論』“復次, 此十二支緣起法, 有根有莖有枝有葉有華有果, 猶如大樹, 此中根者, 謂無明行, 莖者謂識名色, 枝者謂六處, 葉者謂觸受, 華謂愛取有, 果者謂生老死”(大正藏27, 122中)

41) 『雜阿含經』(大正藏2, 80下)

42) 『起信論』“是心從本已來, 自性清淨而有無明, 爲無明所染, 有其染心, 雖有染心, 而常恒不變, 是故此義, 唯佛能知 所謂心性常無念故, 名爲不變, 以不達一法界故, 心不相應, 忽然念起, 名爲無明”(大正藏32, 577下)

43) <某手澤本>에 의한다.

“若貪瞋癡, 本來是有, 今日覺時, 亦應可見, 今覺即無, 故知, 有不覺忽然妄起, 覺即不生, 故知, 覺是無 明對治, 此覺現在, 無明不得在心”

점에 있어서 『起信論』적인 사고를 엿볼 수 있다. 그리고 『十二因緣觀』에서 말하고 있는 것처럼 그 홀연망기의 자각으로부터 自心 속에서 탐진치를 추구하여도 안과 밖과 그 중간 어디에도 탐진치라고 하는 것은 존재하지 않는다고 하는 것은 바로 십이인연의 추구로부터 자심을 관찰하여 ‘無明不得在心’을 깨달음으로써 無心 내지는 能所 둘 다 잊어버리는 兩亡의 경지를 지향하는 것과 일치한다고 본다.

다음의 제3 단락에서는 이 십이인연에 의해서 수행하는 방법에 세 가지가 있다고 말한다. 첫째는 性起觀이며, 둘째는 緣起觀이며, 셋째는 因緣觀이다. 그리고 이것을 각기 上根, 中根, 下根을 위해서 설한 것이라고 한다. 제1의 성기관은 10信 중에서 不動凡夫가 그대로 成佛한다는 것이다. 제2의 연기관은 51位 중에서 1位를 수행함으로써 一切位를 구족하여 성불한다는 것이고, 제3의 인연관은 하나하나의 位를 차례로 닦아 증득하여 51위가 다 채워질 때에 성불한다는 것이다. 이 3觀은 다시 인연관은 俗諦로서 太虛空定の 攝이 되고, 연기관은 眞諦로서 第一空定の 攝이 되고, 성기관은 中道第一義諦로서 法性無住定の 攝이 된다고 한다. 그리고 인연관은 차별상을, 연기관은 평등상을 나타내는 법으로서 파악하고 있다. 그리고 이 두 觀의 의지처이자 근본이 되는 것이 성기관이라고 하여, 성기관에 의해서 三觀·三諦·三定을 총괄하고 있는 것이다.

이상이 『十二因緣觀』의 내용의 개관이다. 정관은 經論을 통하여 십이인연이라고 하는 차별의 교법을 이끌어서 究竟에는 法性無住라고 하는 성기관에 의해서 총괄하고 다시 거기에 三諦思想까지도 그 속에 포괄해 버린 것이다. 高峰了州 박사는 『十二因緣觀』의 “十二因緣無處 名爲涅槃”이라고 하는 구절에 대해서 『涅槃經』의 영향을 지적하고 있는데⁴⁵⁾ 오히려 십이인연 속에서 三諦를 설하고, 根機를 논한 것이 『涅槃經』의 영향을 크게 받은 것이라고 생각한다. 즉 『涅槃經』에서,

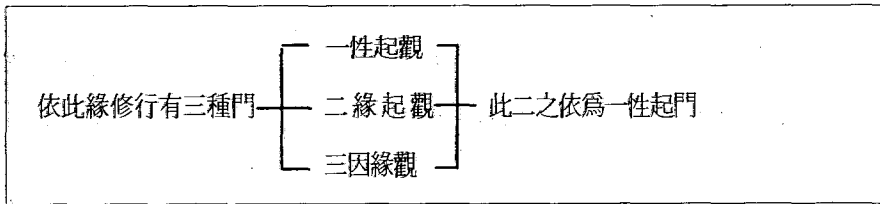
善男子야, 十二因緣을 觀하는 智에 무릇 四種이 있으니, 一者는 下이고 二者는 中이며 三者는 上이고 四者는 上上이다. 下智觀者란 佛性을 보지 못함이니, 不見인 까닭으로 聲聞道를 얻고, 中智觀者도 佛性을 보지 못하니 不見인 까닭에 緣覺道를 얻고, 上智觀者는 不了了를 보나니 不了了를 보는 까닭에 住十住地하나니라. 上上智觀者는 了了를 보는 까닭에 阿耨多羅三藐三菩提道를 얻나니라. 이런 뜻이므로, 十二因緣은 爲佛性이라 이름하며, 佛性者는 곧 第一義空이며, 第一義空을 中道라 이름하며, 中道者는 곧 佛이라 이름하며 佛者는 곧 涅槃이라 이름한다.⁴⁶⁾

44) 鎌田茂雄, 1965, 『中國華嚴思想史の研究』, 東京大學出版會, 513頁

45) 高峰了州, 앞의 論文, 533頁

라고 하는 것처럼 십이인연을 관찰하는 근기를 넷으로 나누어서 최고의 지혜로 관하는 십이인연을 佛性·第一義空·中道·佛·涅槃으로 정의하고 있는 것이다. 澄觀은 필시 원시경전으로부터 대승경전에 이르는 이 같은 십이인연의 전개에 근거하여 십이인연이 迷妄의 법인 것에는 틀림없지만, 그것을 관찰하는 根機의 智慧의 수준에 의해서 다른 각도에서 파악되어지는 것을 인연관·연기관·성기관의 3관으로 나타내려고 한 것이다.

정관이 앞의 『五蘊觀』에서 五蘊이 皆空함을 관함으로써 眞空絶相을 통하여 모든 觀行의 근본 토대가 되는 人法二空觀을 깨닫게 하려는 목적이 있음을 보았다. 그리고 이제 『十二因緣觀』에서 『起信論』의 自性清淨의 세계에 忽然妄起를 이끌어 옴으로써 妄의 實體가 본래 없음을 깨닫고, 『涅槃經』의 ‘一切衆生悉有佛性’ 사상에 입각하여 華嚴의 法性無住인 性起觀을 확립하려는 의도로 『十二因緣觀』을 저술한 것이라는 추측이 가능하다. 따라서 因緣觀·緣起觀·性起觀의 3관 중에서 결국 성기관에 의해서 수행 觀法을 총괄하고 있는 것이 곧 정관의 『十二因緣觀』의 大義인 것이다. 이를 圖示로서 요약하면 다음과 같다.



性起觀	——	約上根說	——	十信中不動凡夫而便成佛
		中道第一義諦		法性無住定
		見山林樹知家名性起		
		歷境不守自性隨家實性不變故名性起輪		

46) 『涅槃經』 「師子吼菩薩品」(大正藏12, 524中)

緣起觀——約中根說——五十一位中修行一位而具足諸位而得成佛
 眞諦——第一義空定——平等之邊
 磨斧時知名緣起
 三乘教爲緣起本不得名性起
 回轉無盡名緣起輪

因緣觀——約下根說——一一位中如次進修證五十一位滿而得成佛
 俗諦——太虛空定——差別之邊
 見家名因緣
 惠約能觀心, 法約所觀境, 觀衆生根隨宜說法名法眼

이상과 같이, 『十二因緣觀』에 있어서 十二因緣의 修行門을 요약할 수 있다.

4. 『十二因緣觀』의 화엄관법으로서의 의의

『十二因緣觀』은 십이인연의 수행법의 관법을 3관으로 나누고 결국은 성기관에 의해서 총괄하는 것인데, 그 성기관에 합당한 근거를 上根이라고 하면서, ‘十信中不動凡夫’를 가리키고 있는 것은, 『華嚴經』의 ‘初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提’⁴⁷⁾의 사상을 이은 것으로, 화엄의 전통적인 成佛論인 信滿成佛論⁴⁸⁾을 말하는 것이다. 여기에서 禪師이기도 한 징관에

47) 『華嚴經』, 『梵行品』(大正藏10, 89上) 그리고, 60권 『華嚴經』에는 “初發心時便成正覺”(大正藏9, 449下)이라고 되어 있다.

48) <信滿成佛>은 華嚴敎學의 圓融思想에 근거한 成佛論으로서, 十信終心에 成佛하고, 乃至十解·十行·十廻向·十地, 그리고 佛地의 一切地에 成佛한다고 하는 것이다. 智儼의 『五十要問答』初卷에는 『信滿成佛義』(大正藏45, 521上)이라고 되어 있다. (吉津宜英, 1985년, 『華嚴禪의 思想史的研究』, 大東出版社, 76頁·87頁·98頁 참조)

있어서 화엄에 입각한 頓悟사상을 엿볼 수 있는 대목이기도 하다. 또한 성기관은 법성무주정의 攝이 된다고 하는 것은, 성기의 근본의의를 法性的 無住性에 두고 있는 것이라고 해석된다. 정관은 『心要法門』에서도 “지극한 道는 근본이 그 마음에 있고, 心法은 근본이 無住에 있으며, 無住인 心體가 신령스럽게 알아서 愚昧하지 않는다”⁴⁹⁾라고 하여, 무주심체의 영지불매를 중시하고 있다. 이는 禪思想과의 사상적 관련이 인정되지만, 『十二因緣觀』이 성기관을 법성무주정으로 파악하고 있는 것은, 선사상과의 관련에서 이해하기 보다는 오히려 순수한 화엄의 법성무주사상으로서 이해해야 하는 것이 옳을 듯하다. 왜냐하면 『十二因緣觀』과 『心要法門』을 내용상에서 비교 대조해 보면, 『心要法門』은 정관 만년의 선사상의 영향을 받아서 지은 것은 확실하지만 『十二因緣觀』에는 선사상의 영향은 느껴지지 않는다. 내용상으로 보아서 논한다면 『十二因緣觀』은 『心要法門』보다 이른 시기의 저작일 것으로 보인다. 종래의 佛敎敎義를 화엄의 성기관법으로서 총괄하려고 한 의도가 엿보이기 때문이다. 따라서 성기관의 법성무주정이란, 『十二因緣觀』의 마지막 부분에도 말하고 있는 것처럼, “境界를 편력하여 自性を 지키지 아니하고 집에 따르지만 實性は 變化하지 않는다(歷境不守自性, 隨家實性不變)”고 하여, 법성본래의 편에 서있는 無住를 말하고 있는 것이다. 이 無住는 단순한 ‘떠무는 바 없음’이라는 의미가 아니라, 한 곳에 정체하는 일이 없는 ‘圓融’을 의미하는 것이라고 말할 수 있다. 이 사상의 연원을 탐구하면 『華嚴經』「如來現相品」에서,

佛身이 法界에 充滿하여 널리 一切衆生 앞에 나타나서 因緣을 따라서 赴感하여 두루하지 아니함이 없으나 항상 이 菩提座에 머물러 있다⁵⁰⁾

라고 하고 있으며, 또한 「如來出現品」에서는,

佛子야, 이와 같은 등의 無量因緣으로 이에 三千大千世界가 이루어지나니, 法性도 이와 같아서 生者가 있음이 없으며, 作者가 있음이 없으며, 知者가 있음이 없으며, 成者가 있음이 없나니라. 그러나 저 世界는 도리어 成就함을 얻나니, 如來出現도 또한 다시 이와 같나니라.⁵¹⁾

49) 『心要法門』 “至道本乎其心 心法本乎無住 無住心體靈知不昧”(續藏經1-2-8-4, 303左上)

50) 『華嚴經』, 「如來出現品」, “佛身充滿於法界, 普現一切衆生前, 隨緣赴感靡不周, 而恒處此菩提座”(大正藏10, 30上)

51) 『華嚴經』, 「如來出現品」, “佛子, 如是等無量因緣, 乃成三千大千世界, 法性如是, 無有生者, 無有作者, 無有知者, 無有成者, 然彼世界而得成就, 如來出現亦復如是”(大正藏10, 263中)

라고 하고 있는 것에서 구할 수가 있을 것이다. 이러한 경문은 본체와 현상의 세계에 여래 혹은 법성의 不停滯를 의미하는 것이며, 법성의 圓融無碍를 나타낸 것이다. 『十二因緣觀』에서 차별의 변(邊)의 인연관과 평등의 변(邊)의 연기관을 총괄하는 것으로서 성기관을 설정하고, 그 성기관을 법성무주에 두었다고 할 것이다. 이는 또한 신라 義湘의 『華嚴一乘法界圖』의 영향을 강하게 느끼게 한다. 징관의 법성사상을 고찰할 때에는 법장의 법성원융과 함께 義湘의 법성관도 함께 시야에 넣을 필요성이 있다는 것만을 여기에서 지적해 두고자 한다.

이처럼 『十二因緣觀』은 십이인연이라고 하는, 이른바 근본교의로부터 발단하여 법성무주 정으로서의 성기관으로써 포괄한 곳에 그 특징이 있는 것이다. 그리고 여기에서의 ‘무주’는 화엄교의 근본을 나타내는 ‘원융’이라고 하는 말로 비꿀 수 있는 것으로서 징관의 법성원융을 중시한 교학사상과 그 관련성을 내포하고 있다고 말할 수 있는 것이다. 징관의 『十二因緣觀』은 십이인연이라는 이름을 빌어서 화엄의 성기관으로서의 법성무주를 표명하고 있는 것이다. 징관의 『十二因緣觀』은 불교 教義의 핵심 개념인 十二緣起사상을 가지고 因緣, 緣起를 거쳐서 華嚴의 性起사상을 표출시킴으로써 자연스럽게 앞의 五蘊의 空觀으로부터 法性無住인 圓融의 法界緣起를 도출해 낼 수 있는 구도를 이룩하였다고 본다. 여기에 『十二因緣觀』의 저술의 의의가 있는 것이다.

IV. 맺는 말

징관의 많은 저서 중에 觀法에 관한 문헌을 문제로 삼았고, 그 중에서도 『五蘊觀』과 같이 문헌으로서는 매우 빈약하고, 또는 『十二因緣觀』과 같이 문헌 자체가 散逸되어 그간에 별로 중요시 되지 못한 두 문헌을 살펴보았다. 그 결과, 『五蘊觀』은 징관이 그의 『華嚴經疏』에서 『華嚴法界觀門』의 三觀을 重用하고 있는 점과 『華嚴法界玄鏡』에서 확립한 四種法界說의 토대가 된 眞空觀과의 사상적 연관성을 추구해 볼 수 있었다. 그리고 眞空觀을 거쳐서 『十二因緣觀』에서는 『起信論』과 『涅槃經』의 사상을 통하여 自性清淨性과 悉有佛性論을 華嚴의 法性圓融사상으로 결론 내리고 있음을 살펴보았다. 문헌의 빈약함에 비해서 내포하고 있는 사상은 ‘空으로부터 法性的 표출’이라고 하는 체계적인 華嚴觀法의 의도를 담고 있다고 말할 수 있는 문헌이다. 華嚴空觀의 기초가 五蘊의 空에 있음을 말하고, 십이연기를 관찰하여 法性的 원융무애를 깨달으라는 大義를 요약해서 설하고 있다고 하겠다.