

淸涼澄觀의 傳記에 대한 再考

慧南(盧在性)

불교학과 교수

우리 나라의 佛敎專門講院의 大敎科 敎材는 淸涼澄觀이 지은 『華嚴經疏鈔』이다 그럼에도 불구하고 그의 傳記와 思想에 대한 연구는 거의 없는 상태이다. 오히려 이웃나라인 일본에서 여기에 관한 연구가 많고 특히 鎌田茂雄박사는 이 연구를 통하여 東京大學에서 학위를 받았다. 오늘날에 이르도록 이 연구는 높이 평가받고 있다. 그러나 이후에 새로운 자료도 발견되고 견해를 달리하는 점도 눈에 띄므로 이에 새로운 각도에서 澄觀傳을 다시 한번 조명하여 보고자 한다. 다만 지면의 제한이 있으므로 중도에서 그치게 됨을 유감으로 생각한다.

淸涼澄觀의 傳記에 대한 再考

慧南(盧在性)

불교학과 교수

- | | |
|-------------------------|---------------------|
| I. 머리말 | IV. 출가 득도 및 구족계의 수지 |
| II. 澄觀傳의 자료문제 | V. 澄觀의 受學과 그의 學系 |
| III. 澄觀의 生年 出生地 및 그의 家系 | |

I. 머리말

中國 華嚴宗의 第四祖로 불리지는 淸涼澄觀의 傳記에 대해서는 근본자료로서 1. 宋 端拱元년(988)에 贊寧이 지은 『宋高僧傳』권5의 「澄觀傳」¹⁾ 2. 宋 雍熙2년(1164)祖琇찬의 『隆興編年通論』卷18, 19, 20, 25(大日本續藏經130수록) 3. 宋 觀復의 『華嚴演義鈔會解記』와 元 普瑞의 『華嚴懸談會玄記』가 수록한 裴休²⁾의 撰이라고 전해지는 「妙覺塔記」의 세 가지 종류가 있으며 현대 학문적으로도 선학의 뛰어난 연구가 많다. 그 중에서도 鎌田茂雄博士의 『中國華嚴思想史の研究』(1965年 3月 東京大學出版會)는 이 방면의 거의 완벽한 집대성이라고 할 만하다. 그러나 鎌田박사의 상기 저서를 잘 음미하여 보면 鎌田博士가 淸涼澄觀연구의 근본자료로 취급하고 있는 이른바 「榻本妙覺塔記」는 元代의 京兆府長春禪庵長講沙門印吉祥이라는 스님이 당시에 전해 오는 청량의 전기를 수집하여 새롭게 비

1) 大正藏 50, p.737上~下.

2) 裴休(787~860)는 『舊唐書』177과 『新唐書』188에 그 전기가 실려있다. 그는 宣宗때에 5년간이나 宰相의 자리에 있으면서 漕法과 茶法을 개혁하여 성과를 올려 國家經濟를 튼튼하게 하는 財政上的 수완을 발휘한 유능한 정치가였다. 宗教的으로는 飲酒食肉을 금하는 독실한 불자였다 그는 많은 高僧과 교류하였으나 특히 黃蘗禪師와 圭峯宗密과 특별히 인연이 깊으며 『全唐文』卷743에는 宗密의 『圓覺經略疏』, 『原因論』, 『都序』와 黃蘗의 『傳心法要』에 대한 序文과 宗密과 端甫의 「碑銘并序」와 澄觀의 「碑銘」이 실려있다. 참고로 이 澄觀의 「碑銘」은 『隆興編年通論』卷25, 『佛祖歷代通載』卷16, 『淸涼志』卷3에도 그 全文이 실려 있다.

를 세운 「大元華嚴寺重修大唐華嚴新舊兩經疏主翻經大教授充上都僧統清涼國師妙覺塔記」를 당시 結成舍闍教授가 중국불교 특히 長安의 불교사적을 순방하다가 華嚴寺에서 果安和尚으로부터 선물로 받아 온 것으로서 당시 일본의 학계에 처음으로 소개된 귀중한 자료로 취급을 받았다. 鎌田박사는 이 자료를 근본자료로 판단하고 있으나 사실은 『關中金石記』卷八에서

重修唐清涼國師妙覺塔記至元九年九月立沙門印撰文或正書

라고 말하고 있는 것처럼 이것은 元의 世祖至元9년(1272) 9월에 세운 것으로서 沙門印이 글을 짓고 或이 글씨를 쓴 것으로서 결코 근본자료라고 할 수 없는 것이며 그 명칭도 약칭할 경우에는 「重修妙覺塔記」라고 부르는 것이 좋을 것이다. 또 이 책이 발간되고 벌써 33년이라는 세월이 흐르고 그 동안에 새로운 자료도 발견되고 연구논문이 발표되기도 하였다. 예를 들면 청량의 마을제자인 陸長源³⁾이 지은 「大方廣佛華嚴經疏序」⁴⁾를 보면 17년간이나 오대산에 머물면서 「華嚴經疏」의 저작과 수행에 전념하며 한 벌의 옷으로 만족할 줄 아는 수행승으로서 當代의 부귀영화를 헌신짝 같이 여겼다는 새로운 澄觀의 모습이 보이며 또 근래에는 唐나라 때에 4인의 澄觀이 존재하였다는 「韻語陽秋」의 설을 소개하며 唐의 중기에 복수의 澄觀이 실존하였음을 立證하기도 하였다.⁵⁾ 뿐만 아니라 이상의 여러 가지 이유로 인하여 鎌田博士가 지적한바와 같이 澄觀연구의 再檢討가 필요하다고 思料됨으로 상기 先學의 연구를 길잡이로 하면서 澄觀傳의 문제점들을 재고하여 보고자 한다.

3) 陸長源에 대해서는 『新唐書』卷151, 『舊唐書』145에 그 전기가 있으며 澄觀은 이 사람을 위하여 『三聖圓融觀』一卷을 지었다. 이 사람과 징관과의 관계를 상세하게는 卍, 1990, 「韓愈の送僧澄觀について」, 『大正大學大學院研究論集』第14號. 참조

4) 高橋秀榮, 1975, 「陸長源が撰述した大方廣佛華嚴經疏序について」, 『金澤文庫研究』21卷 12號에 全文이 수록됨.

5) 이 방면의 논문으로는 위의 卍은 한유가 징관스님에게 보내는 詩를 음미하면서 이 시에 나오는 징관과 청량징관이 동일 인물 혹은 별개의 인물일 가능성에 대하여 다방면으로 고찰한 다음 이와는 별도로 元開(722~785)의 『唐大和尚東征傳』에 나오는 澄觀은 틀림없는 별도의 인물임을 밝혔다. 이로부터 2년후 鎌田茂雄박사는 「二人の澄觀—泗州澄觀と清涼澄觀—」(印度學佛教學研究 第41卷 第1號 1992年 12月)은 두사람의 澄觀에 대해서 철저히 규명하였으며 또 지난해 본교 『論文集』제5집에 수록한 卍은 「唐 中葉의 四人의 澄觀」은 이것을 다시 고찰하였다.

II. 澄觀傳研究의 資料問題

澄觀傳을 연구함에 있어서 가장 먼저 눈에 띄는 자료는 高麗大覺國師義天(1055~1101)의 『新編諸宗教藏總錄』卷一에

清涼行狀一卷 清沔述

清涼碑文一卷 與行狀亦有不同待勸 裴休述⁶⁾

이라고 한 내용이다. 이 가운데 清沔行狀이라는 것은 『宋高僧傳』의 澄觀傳에 “門人인 청편이 觀의 평상시의 행장을 기록하였다.(門人清沔記觀平時行狀)”⁷⁾라는 기록이 있는 것으로 보아 이는 『宋高僧傳』이 의지한 근본자료임이 분명하다. 裴休述의 「清涼碑文」이라는 것은 두말할 것도 없이 「妙覺塔記」를 말한다. 문제는 그 각주에 적혀 있는 “(비문)이 行狀과 같지 않은 것이 있으니 校勘하기를 기다린다.(與行狀亦有不同待勸)”는 내용이다. 이것은 내용을 달리하는 清涼의 전기가 義天당시에 共存하였으며 義天으로서도 어느 쪽을 믿어야 할지 판단하기 어려웠던 모양이다. 오늘 우리들이 볼 수 있는 「清涼行狀」계통의 傳記類는 위의 『宋高僧傳』외에

元の 至元22년(1285)에 曇噩述 『六學僧傳』 卷六 (大日本續藏經133卷 수록)

明나라 초기의 인물로 추측되는 作者未詳의 『神僧傳』 (大正藏50卷 수록)

등이 있다. 「妙覺塔記」는 宋의 贊寧이 보지 못하였던 자료로서 우리 나라의 義天이 그 이름을 기록한 이후로 宋의 觀復이 지은 『華嚴演義鈔會解記』⁸⁾와 元 普瑞의 『華嚴懸談會玄記』에 그 일부를 수록하고 있는데 그 내용은 완전히 일치한다. 이와는 별도로 위에서 언급한 「重修妙覺塔記」도 동일 계통으로 보면 좋을 것이다 그러나 「重修妙覺塔記」는 잘 읽어보면

清涼之道德功行 已具載於相國鄭公餘慶十卷之文 裴公休妙覺之碑矣 茲無庸贅⁹⁾

라고 기술하고 있다. 즉 청량의 道德과 功行은 이미 相國인 鄭餘慶¹⁰⁾이 지은 十卷의 文

6) 大正藏 55, p.1168上

7) 大正藏 50, p.737下.

8) 이 책은 세상에 잘 알려지지 않았던 것을 1968年 神奈川縣立金澤文庫에서 발간하는 『金澤文庫研究紀要』 第5号에 수록됨으로서 세상에 알려 졌다.

9) 鎌田, 앞의 책, 圖版第三의 46~47행

10) 鄭餘慶(745~819)은 『舊唐書』 卷158, 『新唐書』 卷165에 그의 傳記를 수록하고 있다. 요약하면 鄭

集과 裴休가 지은 妙覺의 비에 갖추어 실려 있음으로 여기에서 용열하게 혹은 부칠 필요가 없다고 말하여 이 「重修妙覺塔記」는 「妙覺塔記」와 중복을 피하고 빠뜨려진 부분을 보충하는 입장임을 밝히고 있다.

이 두 가지 자료(「행장」과 「妙覺塔記」)가 크게 다른 점은 「행장」에서는 澄觀의 世壽를 “七十一餘”라고 하였을 뿐인데 「妙覺塔記」에서는 “百二歲”라고 하고 국사로서 천하의 僧侶를 통치하였다는 것이다. 여기에 대해서 觀復은 『會解記』卷一에서 「妙覺塔記」를 기록한 다음 『宋高僧傳』의 일부를 기록하고 현존의 『宋高僧傳』과는 다르게 以元和年卒春秋七十四라고 기록하고 그 각주에

贊寧僧統이 기록한 것은 어찌하여 28년이나 모자라는가 裴相國의 기록은 開成己未年에 卒하였다고 하니 거꾸로 해야려 元和의 해에 이르면 三十年이나 모자란다. 그 기사가 친절하지 못함이 이러한 정도이다. 그러므로 『宋高僧傳』에서는 “山陰의 사람이다”라고 하였는데 「본기」에서는 “會稽의 사람으로 11세에 恩度하였다고 하였으며 『傳』에서는 14라고 하였다. 9세에 출가하였는데 『전』에서는 11세라고 하였다. 생각하여 보니 다른 것도 『전』의 기록한 바가 잘못된 것이 많다. 그러므로 史書를 쓴다는 것이 참으로 어려운 줄 알겠다.¹¹⁾

라고 말하여 「妙覺塔記」의 기록을 따르고 있다. 普瑞는 한 걸음 더 나아가서 『會玄記』卷一에서 「妙覺塔記」를 『會解記』와 똑같이 要約한 다음에

州 滎陽의 사람으로 代宗의 大曆(766~79)중에 進士가 되고 덕종의 貞元14년(798)과 憲宗의 永貞元年(805) 두 번이나 宰相이 된 사람으로서 言行이 결백한 선비로서 文章家이다. 도합 50권의 저서가 있다고 하는데 現在 『全唐文』 卷478에는 일부를 수록하고 있다. 『智證大師請來目錄』(大正藏 55, p.1107上)에는 “澄觀和尚獻相公書”라는 기록이 있다. 이것은 시대적으로 볼 때 澄觀이 鄭餘慶에게 보낸 편지일 가능성이 높다. 『隆興編年通論』 卷19는 “相國인 齊杭과 鄭汝慶과 高郢의 요청에 의하여 『華嚴綱要』 三卷을 지었다고 기록하고 있다. 참고로 두 사람의 행적을 비교하면 정여경이 진사가 될 무렵 諍官은 조칙을 받아 不空譯場의 潤文大德이 되었고 정여경이 宰相이 될 때 諍官은 般若三藏과 함께 40卷 『華嚴經』을 翻譯하면서 宮內에서 설법하고 紫綬袞裘를 하사 받으며 鎮國大師號를 받고 天下大僧錄에 취임하였다. 이렇게 같은 무렵에 활동하고 있었으므로 서로 書信의 왕래가 있었을 것이다. 다만 정여경은 820년에 죽음으로 諍官의 102歲說을 입증할 수는 없을 것이며 諍官의 문집을 모았다고 할지라도 末年의 문집을 모으지는 못하였을 것이다.

11) 『金澤文庫研究紀要』 第五号(昭和43年3月) p.6.

此寧統所記 何少二十八年 而裴相記說 於開成己未年卒 逆算至元和年 却少三十來年 其記事不親 恐多類此 故云越州山陰人也 本記會稽人 十一乃奉恩得度 伝云十四 九歲出家 而伝云十一 想見他傳所記 類多舛駁 故知篇史尤難爾

또, “大宋高僧傳” 가운데 贊寧僧統이 기록한 澄觀傳이 있으나 잘못된 것이 많아 번거롭게 인용할 필요가 없다”¹²⁾

고 잘라 버렸다. 그러나 과연 그러한 것일까? 義天이 말한 것처럼 철저히 검토하여 보아야 할 것이다.

또 한 가지 주목되는 자료는 宋의 隆興2年(1164) 祖琇撰의 『隆興編年通論』 卷18, 19, 20, 25등에 나오는 「澄觀傳」을 비롯한 編年體의 여러 史書에 나오는 「澄觀傳」과 錢謙益의 사람이 쓴

宋 嘉熙元年(1237) 宗鑑集의 『釋門正統』 卷8,

宋 咸淳五年(1269) 志磐撰의 『佛祖統紀』 卷29, 41, 42.

등이 있으며 이밖에도 禪宗의 傳燈史書와 華嚴關係의 史書등에도 澄觀傳이 수록되어 淸의 말기까지 澄觀傳을 다룬 史書는 수없이 많다. 이러한 것을 총정리한 것이 淸 續法이 지은 『法界宗五祖略記』이다. 선학이 이미 정리한 바가 있으므로 그것을 참조하기를 바라며¹³⁾ 이하 논리를 전개함에 있어서 필요에 따라서 인용하기로 하고 여기서는 위에서 말한 陸長源이 쓴 『華嚴經疏序』가 있다는 것을 想起시킴으로서 자료 소개는 끝맺고 節을 바꾸어 澄觀의 전기를 고찰하고자 한다.

Ⅲ. 澄觀의 出生時期와 出生地 및 그의 家系와 姓名

출생한 때

먼저 澄觀의 출생시기에 대해서는 『宋高僧傳』 『隆興編年通論』 등은 전혀 기술이 없다. 그런데 生年을 기술하지 않은 編年體의 澄觀傳의 沒年으로부터 逆算하여 生年을 開元25年(737)으로 보는 학자도 있으나¹⁴⁾ 이는 옳지 못한 듯하다. 生年을 기술한 것으로 특이한 『釋氏稽古略』 卷三이 “則天萬歲通天元年(697)년에 처음으로 나타난다.”¹⁵⁾라는 기록이 있으

12) 新編大日本續藏經 8, p.94上.

又大宋高僧傳中 有贊寧僧統所述之傳 事多錯謬 不須繁引

13) 鎌田 위의 책

14) 예를 들면 石井教道는 “師는 開元25年(737年) 越州會稽에서 태어나다”라고 기술하고 있다. 『華嚴敎學成立史』 (1964年 平樂寺) p.339.

15) 大正藏 49, p.833中.

나 이것은 日本人 元開(722~785)의 『唐人和尙東征傳』에 나오는 澄觀일 것이다.¹⁶⁾ 이것을 제외하면 나머지는 모든 기록이 동일하게 “開元26년(738)生”이라고 표기하고 있음으로 이것은 의심할 여지가 없을 것 같다.¹⁷⁾

출생지

다음에 澄觀의 出生地에 대해서는 『妙覺塔記』와 『隆興編年通論』을 비롯한 많은 자료들이 “越州會稽의 사람”이라고 하지만 『宋高僧傳』, 『釋氏稽古略』, 『全唐文』과 陸長源의 『華嚴經疏序』는 “越州山陰의 사람”이라고 한다. 아마도 陸長源의 설을 따르는 것이 좋을 듯하다. 이유는 觀復이나 普瑞가 『宋高僧傳』보다 『妙覺塔記』를 신뢰하고 있으나 『妙覺塔記』의 작자인 裴休(797~870)와 澄觀의 관계보다도 직접 澄觀으로부터 지도를 받은 陸長源(?~799)과의 관계가 훨씬 깊으며 그가 澄觀에 대해서 보다 정확하게 알고 있었을 것으로 판단되기 때문이다.¹⁸⁾ 또 『漢書』 卷28의 『地理志』에 “山陰은 會稽山의 남쪽에 있는데 위에는 禹의 무덤과 禹의 우물이 있다”고 말하였으니 이는 『妙覺塔記』가 “法界孕靈隨緣於帝禹之族”라고 澄觀이 夏를 세운 禹의 자손이라고 말하고 있는 것과 무관하지 않을 것이다. 다시 말하면 山陰은 禹의 자손들이 代代로 이어오며 사는 곳으로 澄觀도 禹의 자손이라는 것이다.

『唐書』 地理志에 의하면, 山陰縣은 會稽縣과 인접하여 있으며 戰國時代에는 越王句踐의 本國이었으며 秦이 郡縣制를 실시할 때 하나의 縣으로 인정되고 後漢時에는 揚州 會稽郡 山陰縣이었으며 隋나라 때에는 會稽縣에 병합되었다가 唐나라 때에 와서는 武德七年(624)에 會稽縣을 쪼개어 독립시켰다가 이듬해에는 다시 없애고 垂拱2年(686)에 會稽縣으로부터 독립시켰다가 大曆二年(767)에 없애고 同七年(801)에 다시 설치하였으며 元和七年(812)에 없앴다가 同十年에 다시 설치하는 식으로 廢置를 거듭한 곳으로서 지금의 浙江省紹興縣에 해당한다.

16) 상세하게는 졸론, 1995, 「唐 中葉의 四人의 澄觀」, 『중앙승가대학교 논문집』 제4집 참조

17) 鎌田박사, 위의 책, p.159를 비롯하여 대부분의 학자들이 이 학설을 따른다.

18) 상세하게는 위의 졸론 참조

家系와 姓名

澄觀의 姓氏에 대해서 『廣清涼傳』 卷下는 “華嚴疏主澄觀의 俗姓은 戴氏”¹⁹⁾라고 하는 특별한 예를 除外하면 나머지의 모든 「澄觀傳」의 전기가 한결같이 “夏侯氏”라고 기록하고 있다. “俗姓이 戴氏”라는 기록은 清涼澄觀이 아닌 同名異人(예를 들면 泗州澄觀 혹은 『唐大和尚東征傳』에 나오는 澄觀)의 기록일 것으로 思料된다. 清涼澄觀의 경우는 위에서 말한 바와 같이 夏를 세운 임금인 禹의 자손이라는 뜻으로 夏侯氏를 氏名으로 한 禹의 자손이라는 긍지가 높은 氏族이었음이 분명하다.

法名字 法號에 대해서

觀復은 『會解記』에서 “澄觀이라는 두 글자를 疏主의 이름(名諱)”이라고 말하였으나 普瑞의 『會玄記』는 “疏主의 別號”라고 말하고 있다. 또 『會解記』와 『會玄記』가 인용한 「妙覺塔記」는 “法號”라고 하였고 「重修妙覺塔記」는 “師의 諱는 澄觀”이라고 말하여 “澄觀”이라는 두 글자가 이름인지 法號인지 확실하지 못한 점이 있다. 그러나 『釋氏稽古略』, 『清涼山志』, 『廣清涼傳』, 『華嚴經感應略記』, 『法界宗五祖略記』등이 한결같이 法名(諱)라고 하고 있으며 또 뒤에서 설명하게 될 “清涼”이라는 法號가 있음으로 澄觀을 法名으로 보는 것이 좋을 것이다.

다음에 字에 대해서는 모든 자료가 동일하게 “大休”라고 하고 있으나 오직 『會玄記』가 인용한 「妙覺塔記」만이 “大體”라고 하였다. 이것은 분명히 『會玄記』가 잘못 기록한 듯하다. 왜냐하면 같은 「妙覺塔記」를 수록한 『會解記』도 “大休”라고 하고 있기 때문이다. 어찌면 『會玄記』가 필사할 적에 “休”자를 잘못보고 “體”의 약자인 “体”로 잘못 판단하였을 것이다.

法號는 貞元15年(799)에 德宗의 帝誕節에 皇帝에게 華嚴宗旨를 설하자 德宗은 ‘朕의 스승이 聖人의 法으로서 朕의 마음을 清涼하게 하였으니 이에 “清涼”으로서 國師의 號를 삼노라’²⁰⁾라고 말함으로써 “청량”이라는 法號를 사용하게 되었다.

19) 大正藏 51, p.1120上

20) 『隆興編年通論』, 『清涼志』, 『불조통제』 등의 정원십오년조를 보면

“朕之師 言雅而簡 辭典而富 扇眞風於第一義天 能以聖法 清涼朕心 仍以清涼 賜爲國師之號”라고 기술하고 있다.

IV. 出家 得度 및 具足戒의 受持

澄觀의 출가와 득도에 대해서 『妙覺塔記』와 『重修妙覺塔記』는 9세에 本州(越州)의 寶林寺禪德體眞大師를 스승으로 삼아 一年만에 三藏을 통하고 11세에 恩度로서 득도하였다고 하고 『釋門正統』도 9세에 출가하고 11세에 득도하였다는 것은 같은 내용이다. 『法界宗五祖略記』는 『妙覺塔記』와 같은 내용을 말하고 “天寶7年(748) 11歲때에 試驗을 통해서 恩度로서 득도하였다고 덧붙이고 있다. 이밖에 『廣淸涼傳』은 특별하게 13세 출가를 기록하고 있으나 『宋高僧傳』, 『釋氏稽古略』, 『神僧傳』은 11세에 寶林寺의 洪需禪師²¹⁾를 의지하여 출가하여 『法華經』²²⁾을 외우고 14세에 恩度로서 출가하고 寶林寺에 예속되었다고 기술하고 있다. 가장 믿을 수 있는 자료로 생각되는 陸長源의 序는 9세에 寶林寺洪需禪師를 의지하여 經을 외우고 14세에 恩度로 득도하여 寶林寺에 거주하였다고 기록하고 있다.

具足戒와 菩薩戒의 受持

澄觀의 구족계의 스승에 대해서 『重修妙覺塔記』는 曇一大師에게서 구족계를 받았다고 하였으나 『妙覺塔記』는 나이가 차서 曇一大師門下에서 구족계를 받고 律藏을 講義하였으며 또 常照律師로부터 보살계를 받았다고 하였으며 『隆興編年通論』은 구족계를 받은 시기를 至德中(756~757)이라고 하였으나 『法界宗五祖略記』는 구체적으로 至德二年이라고 하였으며 『釋氏通鑑』, 『佛祖歷代通載』, 『淸涼志』등도 至德二年에 구족계를 받았다고 기록하고 있는 것으로 보아 澄觀은 20세(757)때에 曇一 혹은 그 門人으로부터 구족계를 수지하였음이 분명하다. 그리고 곧 常照律師를 뵈고 보살계를 수지한 듯하다. 그러나 『宋高僧傳』, 『釋氏稽古略』은 乾元(758~760)중에 潤州 棲霞寺의 醴律師에게 相部律을 배우고 曇一을 의지하여 남산술에 예속되었다고 하고 『釋門正統』은 棲霞寺의 醴律師에게 相部律을 배우고 상조율사에게 보살계를 받았다고 하는 등 澄觀의 戒律學에 대해서 서술하고 있으므로 이에 대해서는 다음 절에서 고찰하기로 하겠다.

21) 洪需禪師는 律宗의 玄巖의 제자이며 玄巖은 道宣의 제자인 道岸門下의 俊足이다. 상세하게는 鎌田, 위의 책, p.159, 참조

22) 靖관이 일찍이 『법화경』을 독송하였다는 것은 『演義鈔』에서 『법화경』의 인용이 가장 많고 『법화경』을 “攝末歸本法輪”으로서 온갖 가르침을 회통하여 화엄으로 돌아가게 하는 가르침이라고 해석하는 교관론에서도 엿볼 수 있다. 『華嚴經疏』 卷一, 人正藏 35, p.504中.

V. 澄觀의 수학과 그의 학계

「妙覺塔記」는 “(澄觀이) 어릴 적에 모래를 모아 탑을 쌓았다. 어떤 사람이 그를 경계하기를 ‘네가 모래를 쌓으니 어찌 먼지에 더럽혀짐을 면하겠느냐’고 나무라자 곧 공손히 대답하기를 ‘모래는 自性이 없습니다. 眞性を 잡아 이루어졌습니다. 진성에 어찌 더럽혀짐이 있겠습니까?’라고 대답하였으니 그 夙習에 놀라울 뿐이다.(每童戲 聚沙建塔 或誡之 爾聚沙安避塵垢染 卽鞠躬對曰 沙無自性 攬眞而成 眞豈染矣 夙習警矣)”²³⁾라고 서술함으로 澄觀은 어릴 적부터 불교적인 깨달음이 있음을 말하고 있으며 나아가 ‘法界孕靈 隨緣於帝禹之族’ 즉 法界의 진리를 체득하신 佛菩薩의 靈性이 시현하여 禹의 후손으로 나타났다고 말하고 있다. 「妙覺塔記」의 기록은 주로 澄觀의 超人的인 모습을 부각시켜 9歲에 體眞大師를 스승으로 1년만에 三藏을 통달하고 11세에 沙彌僧이 되어 법복을 입자 곧 생각이 진리에 명합하여 般若, 涅槃, 白蓮, 淨名, 圓覺等 14종의 經과 起信, 瑜伽, 唯識, 俱舍, 中, 百, 因明, 寶性等의 9종의 論을 講義하였다고 그의 天才性을 강조하고 있다. 「重修妙覺塔記」는 「妙覺塔記」와 같은 내용을 열거한 다음 “其他 長安四絕論, 生公十四科, 終南法界觀, 天台止觀, 康藏還源觀을 음미하여 버리지 않음이 마치 龍이 구슬을 희롱함과 같았다”라고 보충하고 있다. 「妙覺塔記」는 또 修道僧으로서의 그의 자세에 대해서 常照律師에게 보살계를 받은 다음 열 가지 誓願을 세웠으니 요약하면 다음과 같다.

1. 몸에는 승복을 벗지 않겠다. (體不捐沙門之表)
2. 마음은 부처님의 法制를 어기지 않겠다. (心不違如來之制)
3. 앉으면 『法界의 經』 즉 『華嚴經』을 등지지 않겠다. (坐不背法界之經)
4. 性品은 인정에 걸리는 境界에 물들지 않으리라. (性不染情礙之境)
5. 발은 比丘尼절의 티끌도 밟지 않으리라. (足不履尼寺之塵)
6. 옆구리는 居士의 평상에 부치지 않으리라. (脇不觸居士之本榻)
7. 눈은 위의를 아닌 채색을 보지 않으리라. (目不視非儀之綵)
8. 혀는 午時가 지난 음식을 맛보지 않으리라. (舌不味過年之餚)
9. 손에는 염주를 놓지 않으리라. (手不釋圓明之珠)
10. 잠자리는 衣鉢의 곁을 떠나지 않으리라. (宿不離衣鉢之側)

고 스스로를 경책하고 있다. 『宋高僧傳』도 門人인 淸沔이 澄觀의 평상시의 행장을 보고

23) 신찬대일본 속장경 8, p.93上

기록한 十願을 기록하고 있다. 열거하면 아래와 같다.

1. 항상 方丈에 머물러 三衣一鉢로 만족하고 축적하지 않는다.
(長止方丈, 但三衣鉢不畜長)
2. 當代의 명리를 헌신짝 같이 버린다. (當代名利棄之如遺)
3. 눈으로 女人을 보지 않는다. (目不視女人)
4. 몸의 그림자도 俗家에 떨어지게 아니한다. (身影不落俗家)
5. 執受를 버리지 않고 언제나 『법화경』을 외운다. (未捨執受長誦法華經)
6. 언제나 대승경전을 외우며 널리 舍靈에게 베푼다. (長讀大乘經典普施舍靈)
7. 항상 『화엄경』을 강의한다. (長講華嚴大經)
8. 일생동안 밤낮을 가리지 않고 눕지 않는다. (一生晝夜不臥)
9. 名譽를 위하여 대중을 현혹시키고 자신의 착한 것을 내세우지 않는다.
(不邀名惑衆伐善)
10. 大慈悲에서 물러나지 아니하고 널리 法界衆生을 救濟한다. (不退大慈悲 普救法界)

澄觀은 죽을 때까지 위의 十願을 依支하여 수행하였다고 淸沔은 말하고 있다. 澄觀의 이러한 수행자로서의 모습은 육장원의 序文에서도

14세에 득도한 이래로 두루 名山을 찾고 秘藏을 구하되 (도가 있는 곳이면) 아무리 험하고 구석진 곳이라도 발길이 닿지 않은 곳이 없었다. 天台止觀을 깨닫고 또 法華, 楞伽, 涅槃, 維摩 등의 經과 起信, 俱舍, 中, 百 등의 論을 밝혔다. ...중략... 『華嚴經疏』를 짓기 시작한 이후 17년간이나 寺院의 문밖을 나가지 아니하고 방장에 머물러 한 벌의 승복으로 만족하고 當代의 영화를 헌신짝같이 버리고 堂에 가득한 珠玉도 못본척 하였다

고 기술하고 있는 것을 보면 그는 세상의 부귀영화를 헌신짝같이 버리고 一衣一鉢로 만족하고 午後不食과 長坐不臥로 수행을 독려하며 財色이나 名譽를 경계하는 철저한 수행자이었음을 알 수 있다. 그러나 淸沔이 기록한 “大乘經典을 독송하며 중생에게 베푼다”라는 제6願, “언제나 『華嚴經』을 강의한다”라는 제7願, “大慈悲에서 물러나지 아니하고 널리 법계중생을 救濟한다”라는 第十願에서 볼 수 있듯이 중생을 구제하겠다는 利他的 行願 역시 간절함을 엿볼 수 있다.

澄觀의 學系

澄觀의 受學의 經路에 대해서 연대적으로 잘 기술한 자료는 『宋高僧傳』이다. 그것에 의하면 乾元중(758~760)에 潤州 棲霞寺의 醴律師를 의지하여 相部律을 배우고 越州의 曇一을 의지하여 南山律에 隸屬되었다. 金陵의 玄璧法師에게 나아가 關河의 三論을 전해 받고 大曆中(766~779)에 瓦棺寺에서 起信, 涅槃을 전해 받고 또 淮南의 法藏(賢首法藏이 아니다)으로부터 海東의 起信疏를 받고 天竺寺의 法說法師門으로 돌아가서 『華嚴經』을 익히고 772년에 剡溪에 가서 成都의 慧量法師로부터 三論을 복습하고 十年(775)에 蘇州에 가서 湛然法師로부터 天台止觀과 법화, 유마등의 經疏를 배우고 또 牛頭山の 慧忠과 徑山の 道欽과 洛陽의 無名으로부터 南宗禪을 咨決하고 또 慧雲을 만나 北宗의 玄理를 了達하고 이윽고 經, 傳, 子, 史, 小學, 蒼雅, 天竺의 悉曇, 諸部의 異執, 四圍, 五明, 秘密呪文, 儀軌를 배우고 篇頌, 筆語 書蹤에 이르기까지 두루 涉獵하였으니 多能한 성품은 하늘로부터 타고난 것이었다. 고 말하고 이어서 大曆11년(776)에 五臺山으로 들어가 『華嚴經疏』를 짓게 되는 것을 서술하고 있다.

이상 澄觀의 수학의 經路를 보면 佛典을 먼저 배우고 外典을 涉獵한 다음 五臺山에 들어간 것으로 서술되어 있다. 『六學僧傳』5, 『佛祖統紀』29, 『釋氏稽古略』3은 『宋高僧傳』의 설을 따르고 있으나 『妙覺塔記』는 五臺山에 들어가서 『華嚴經』의 十地品 가운데 五地聖人이 몸이 佛境에 깃들고 마음이 眞如를 證得하고도 오히려 後得智에서 世俗心을 일으켜 世間解를 배운다는 구절에 이르러 詩, 禮 …중략… 四圍, 五明, 顯密軌呪와 王羲之와 王獻之의 필법까지 다 배웠다고 서술함으로 五臺山에 入山한 다음에 外典을 익혔다고 주장한다. 『隆興編年通論』, 『佛祖歷代通載』14 『清涼志』권3, 『法界宗五祖略記』도 入山 이후의 일이라고 서술하고 있다. 日本의 학계에서는 明治이후의 龜谷聖馨, 河野法雲²⁴⁾ 등 제2차 세계대전 이전의 학자들은 入山前이라고 하였고 鎌田박사는 入山後라고 보았다.²⁵⁾

그러나 『廣清涼傳』卷下는

13세에 출가하여 儒典과 九流, 百家의 子, 史를 다 익히고 구족계를 받은 다음 名山을 두루 노닐고 수승한 벗을 방문하고 大曆11년(776)에 五臺山에 입산하다.²⁶⁾

라고 하며 陸長源은

24) 龜谷聖馨·河野法雲, 1913, 『華嚴發達史』, 名教學會, pp.223~224.

25) 鎌田, 위의 책, p.164.

26) 大正藏 51, p.1120上.

天台止觀을 깨닫고 법화 능가 열반 유마등의 경과 기신, 구사, 중, 백등의 論을 익히고 …중략… 淸涼山 大華嚴寺 般若院에가서 衆經을 탐색하고 諸論을 찾다

라고 外典에 대한 言及은 없지만 입산 전에 익힌 중요한 경론을 입산한 뒤에도 다시 탐색한 다음에 『華嚴經疏』의 저작에 들어갔음을 말하고 있다. 이는 示唆하는 바가 매우 크다고 본다. 私見으로는 澄觀은 중요한 경론은 세 번 이상 읽었다고 생각한다. 그의 學習의 제1기 즉 득도 후 本寺인 寶林寺에서 중요한 경론과 일부의 외전을 학습하고 제2기 즉 구족계를 受持한 다음에는 각 분야의 전문가를 찾아서 의문점을 해결하고 제3기 즉 五臺山에 入山한 뒤에는 화엄교학의 입장에서 다시 한번 중요한 경전과 외전을 참조하면서 『華嚴經疏』와 그 해석서인 『演義鈔』를 저술하였다고 생각한다. 물론 이전에 학습한 경전이라 할지라도 스승의 가르침에 의하여 학문적인 견해를 새롭게 하며 수행을 쌓았을 것이다. 이하 각 종파별로 澄觀의 학계에 대해서 검토하여 보고자 한다 澄觀의 넓고 깊은 학문 體系는 갖가지 經論과 종파의 영향을 받고 있다. 그것을 규명하는 일은 澄觀사상의 특질을 알기 위해서 필요한 작업이다. 그러나 지면관계로 여기서는 澄觀이 직접 수학한 僧侶의 사상과 學系를 고찰하여 澄觀 이해를 돕고자 한다.

戒律學

澄觀의 律宗相承에 대해서 『宋高僧傳』5의 「澄觀傳」은 앞에서 말한 대로

潤州 棲霞寺의 醴律師에게 相部律을 배우고曇一을 의지하여 南山律에 예속되었다.²⁷⁾

라고 기록하고 있다. 醴律師의 전기는 분명하지 않지만曇一은 『唐文粹』권62, 『全唐文권520에 梁肅(753~793)이 지은 「越州開元寺律和尚塔碑銘序」가 실려 있으며 『宋高僧傳』권14의 「曇一傳」에 의하면

그는 越州의 僧統이 되었으며²⁸⁾ 그는 相部律과 南山律을 이어 받았으나 『發正義

27) 大正藏 50, p.737上

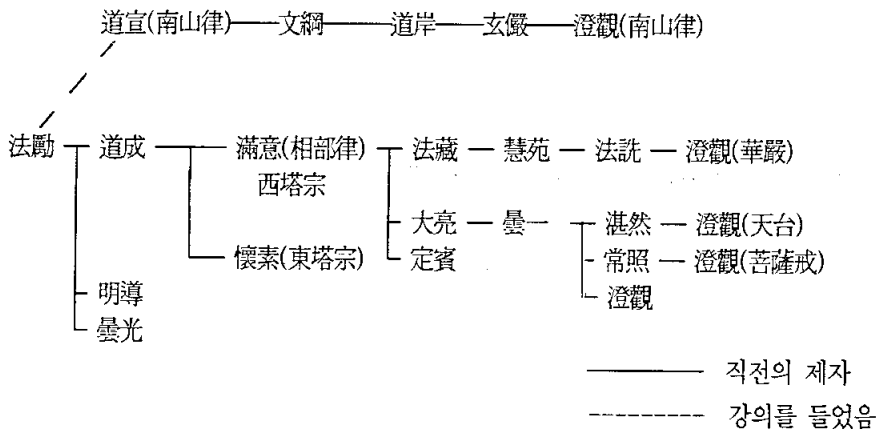
28) 山崎宏, 1942, 『支那中世佛敎の展開』, 淸水書店, pp.563~566는曇一의 僧統就任을 開元과 天寶末의 사이라고 하지만 中富敏治「唐代越州地方の僧統」(『大谷史學』 第九號)는 肅宗의 乾元元年(758) 이후라고 하였다. 『송고승전』의曇一傳에 至德의 지음에 나라에 어려움이 많고 僧侶의 무리는 법을 없이 여기고 經敎를 소홀히 여기는 자가 많아 國相王公이 越州에 갔다가曇一이 德이 높음으

記』를 지어 相部宗의 立場에서 南山宗을 斥破하였다.²⁹⁾

고 서술하고 있다. 相部宗은 法勸로부터 시작된다. 그기에 대해서 『宋高僧傳』의 曇一傳은

四分律은 後秦의 三藏法師佛陀耶舍가 中華에 전하여 羅什法師와 함께 번역하였다. 魏의 法聰律師가 처음으로 演說하고 道覆에게 전하고 道覆은 慧光에게 전하였다. 隋朝의 相部 法勸律師에 이르러 『疏』十卷을 짓고 西京 崇福寺의 滿意律師는 이 『疏』를 大亮律師에게 전수하였으니 그 전수하는 바는 날날이 法勸의 疏에 의한다. 唐初에 道宣의 『鈔』三卷이 있는데 曇一은 『發正義記』十卷을 지어서 兩宗의 얽혀진 곳을 밝히고 五部の 열쇠를 만들었다.³⁰⁾

고 律宗에 있어서의 曇一의 위치를 밝히고 있다. 凝然의 『律宗綱要』卷下등을 의지하여 唐代에 四分律을 所依로한 상부종, 남산종, 東塔宗의 系譜를 그림으로 나타내면 다음과 같다.



로 僧統이 되기를 請했다는 것으로 보아 曇一의 승통취임은 至德(756~757) 이후로 보는 것이 좋을 것 같다.

29) 曇一의 立場에 대해서 高峯了州, 1976, 『華嚴思想史』, 百華苑 p.272에서는 “南山, 相部の 二宗에 대해서 비판적인 입장을 취하며 南山宗을 破하는 곳도 있다”고 하고 佐藤達文, 1986, 『中國佛教における戒律の研究』, 木耳社, p.221에서는 “表面的으로는 相部南山兩宗을 相承하고 있는 것처럼 보일지라도 그는 『發正義記』에 의해서 相部宗을 擧揚하는 것을 目的으로 하고 있음이 분명하다”라고 기술하고 있다.

30) 大正藏 50, p.798中.

즉 相部종이라는 것은 法勵(569~635)에 의해서 創宗된 律宗이다. 法勵는 사분율을 사십여회나 강의하고 그가 지은 『四分律疏』十卷은 相部종의 所依 經典이 되었다. 제자에 明導 曇光 道成이 있고 道宣도 그 강석에 참여하여 의심을 해결한 일도 있었다. 道成의 제자에 懷素(634~702) 滿意(생몰년대미상)가 있지만 懷素는 『四分律開宗記』十卷을 지어서 法勵의 뜻을 배척하고 東塔宗을 創宗했다. 여기에 대해서 滿意는 西塔宗이라고 불렀다. 이 滿意의 제자에 華嚴의 法藏과 大亮등이 있고 大亮의 제자에 澄觀의 南山律의 스승이라고 불리워지는 曇一이 있다. 이것을 보면 曇一은 분명히 서탑종 곧 相部종의 정통파이다 따라서 징관전의 본주에서 曇一을 의지하여 남산율에 속했다는 것은 다소 의문이 있다. 『傳律圖源解集』上에는

曇一의 門人이 이어서 변창하였다. 荊溪湛然과 淸涼澄觀이 함께 律을 曇一에게 배웠다. 曇一이 相部 南山 四分律法을 공포하였지만 『事鈔』에 대한 『發正記』를 지어서 相部律宗이 이렇게 넓혀졌다.

고 기술하고 있다. 이렇게 『宋高僧傳』의 澄觀전과 『傳律圖源解集』이 澄觀이 曇一에게 律을 배웠다고 말하지만 『宋高僧傳』의 曇一전은 常照 淸源 神玩 道昂 義賓 湛然 辯秀 昭亮 法俊등의 이름을 열거하였으나 澄觀의 이름은 보이지 않는다. 어쩌면 『妙覺塔記』가 기록한대로 澄觀은 曇一의 門人으로부터 배웠을 가능성이 높다고 본다. 사실 이 가운데 常照는 澄觀의 보살계의 스승이고 湛然은 天台敎學의 스승임은 이미 지적한 바와 같다. 또 생각할 수 있는 것은 澄觀과 남산율과의 인연은 그가 洪需에게 출가하였으므로 道宣 - 文綱 - 道岸(654~717) - 玄儼(675~742) - 洪需의 법맥을 생각할 수 있다. 즉 玄儼이 南山宗의 巨匠이기 때문에 澄觀은 授戒師인 洪需를 통해서 玄儼의 영향을 받았을 것이다.³¹⁾ 어쨌든 澄觀은 남산종과는 깊은 인연이 있었던 것 같다. 『宋高僧傳』15의 志鴻傳은 지홍이 지은 『搜玄錄』二十卷에 대하여 澄觀이 서문을 지었다³²⁾고 서술하고 있는데 現在大日本續藏經95冊에 수록된 『搜玄錄』에는 澄觀의 서문이 수록되어 있다. 또 『演義鈔』는 東塔宗의 懷素의 『四分律疏』도 인용하고 있는 것으로 보아 그는 東塔宗의 영향도 받은 듯하다.³³⁾ 이상과 같이 澄觀은 唐代의 율종을 두루 섭렵하였다. 고 말할 수 있다.

31) 『송고승전』14 玄儼傳은 門人으로 寶林洪需를 열거하고 있다.(大正藏 50, p.795下.)

32) 大正藏50, p.801下.

33) 鎌田 앞의 책 172쪽 참조

三論學

澄觀이 『三論』을 수학한 것에 대해서 『宋高僧傳』5의 澄觀傳은

金陵의 玄鑒法師에게 나아가서 關河三論을 전해 받았다. 三論이 江表에서 성행하게 된 것은 澄觀의 힘이다. …중략… 剡溪에 가서 成都의 慧暈法師로부터 『三論』을 복습하였다

고 말하고 있다. 이 玄鑒과 慧暈에 대해서 『宋高僧傳』은 전기를 수록하지 않았으나 凝然의 『三國佛法傳通緣起』卷上은 三論宗을 설명함에 있어서 唐代的 인물로서 智拔, 慧瑜, 法敏, 慧瑠, 慧眺, 靈睿, 元康, 玄鑒등을 열거하고 있다.³⁴⁾ 여기에 나오는 玄鑒은 澄觀傳에 나오는 玄鑒과 동일 인물임이 틀림없다. 또 道宣의 『續高僧傳』卷 26의 善伏傳에 “蘇州流水寺의 璧法師處에서 四經과 三論을 들었다”고 말한 璧法師도 玄鑒일 것이다. 三論이라는 것은 龍樹가 짓고 羅什이 번역한 『中論』, 『十二門論』과 提婆의 『百論』(역시 羅什이 번역함)을 말하는 것으로서 여기에 역시 龍樹가 짓고 羅什이 번역한 『智度論』을 더하여 四論이라고도 하는데 이들의 論書가 中國佛敎에 미친 영향은 至大하다. 隋代에는 三論을 所依로 하는 종파까지 생겨났다. 凝然은 앞에서 말한 『三國佛法傳通緣起』卷上에서 天台宗이 『법화경』과 『中論』, 『智度論』에 의지하여 三觀義를 세웠으며 中國佛敎의 各派가 三論과 三論宗의 高祖인 鳩摩羅什의 영향을 받고 있음을 力說하고

三論은 七宗의 根本이고 七宗은 三論의 枝末이다.

라고 말하였다. 澄觀의 『演義鈔』에는 『瑜伽論』, 『唯識論』과 함께 『中論』과 『智度論』을 가장 많이 인용하고 있으며 또 『演義鈔』에는 中國의 古傳을 많이 인용하고 있는데 어떤 경우에는 승조가 이해한 中國思想을 자기말로 바꾸어 쓰고 있는 경우도 있다. 예를 들면 僧肇의 『肇論』에 나오는 “天地는 나와 더불어 뿌리를 같이 하고 萬物은 나와 더불어 바탕(體)을 하나로 한다”³⁵⁾는 이른바 萬物一體思想은 『莊子』 齊物論의 “천지는 나와 아울러 살고 만물은 나와 하나이다”(天地與我並生 萬物與我爲一)이라는 齊物思想에서 由來한 것이었다. 그러나 澄觀은 이것을 “眞如는 나와 더불어 뿌리를 함께하고 法性은 나와 더불어 바탕을 하나로 한다”(眞如與我同根 法性與我一體)³⁶⁾라고 法性一體思想으로 승화

34) 名著普及社, 『大日本佛敎全書』101, p.7下.

35) 大正藏 45, p.159中.

시키고 있는 것이다. 이와 같이 羅什과 그의 제자인 道生과 僧肇 그리고 三論宗의 開創者인 吉藏의 사상이 澄觀에게 많은 영향을 끼치고 있음은 이미 잘 알려진 사실이다.³⁷⁾ 이상과 같이 澄觀이 四論과 그 계통으로부터 많은 영향을 받고 있음을 볼 때 修學時節에 玄壁, 慧暲과 같은 三論系의 훌륭한 스승으로부터 가르침을 받은 것이 틀림없을 것이다.

天台學

澄觀이 天台宗의 第六祖로 불리워지는 湛然에게 天台止觀과 『법화경』등을 수학하였다는 것은 이미 밝힌 바와 같다. 그리고 『演義鈔』卷二에서 澄觀 자신이 『華嚴經疏』를 짓게 된 이유를 밝히는 가운데

남북의 禪宗을 회통하고 台衡 三觀의 현묘한 이치를 거두어 들었다. 會南北二宗之 禪宗 撮台衡三觀之玄趣³⁸⁾

라고 서술하고 있다. 그러나 『宋高僧傳』권6과 『佛祖統紀』권8에 실려 있는 湛然傳은 澄觀과의 관계에 대해서 아무런 언급이 없다. 다만 『宋高僧傳』卷六에 수록된 湛然의 二足이라고 불리워지는 元浩傳에는

元浩는 上都雲華寺華嚴澄觀法師와 함께 孔子門下의 子遊, 子夏와 같았다.(浩與上都雲華寺澄觀法師 若孔門之遊夏焉)³⁹⁾

라고 기술함으로 원호와 澄觀이 同門의 제자로서 담연에게 배운 사실을 기술하고 있다. 또 天台宗 사람인 志磐이 지은 『佛祖統紀』권29의 澄觀傳은

(大曆)十年 荊溪로부터 止觀, 法花, 維摩等疏를 익혔다 …중략… 荊溪가 江淮의 四十名の 스님과 함께 五臺山을 참배할 때 澄觀은 萬指를 거느리고 郊外를 나와 멀리까지 마중하였다. 그때 사람들은 그 스승을 높히는 禮가 있음을 아름답게 여겼다⁴⁰⁾

36) 大正藏 35, p.884下.

37) 僧肇, 道生과 華嚴思想과의 관계에 대하여 鎌田 앞의 책 第二部 「澄觀の宗教の思想史的考察」은 第二章 「華嚴思想史におよぼした僧肇の影響」과 第三章 「道生の頓悟思想と華嚴思想の變貌」에서 그것을 지적하고 있다.

38) 大正藏 36, p.17上.

39) 大正藏 50, p.740中.

라고 澄觀이 五臺山에 있을 때 湛然을 迎接하였음을 기술하고 있으며 또 賢首宗의 五祖師의 전기가 끝난 다음에 “華嚴의 스승들은 衆生因理에 본래 諸法을 갖추어 알지 못하고 다만 果上諸法의 相即만 말할 뿐이다. 만약 具를 말하지 못한다면 어찌 相即할 수 있겠는가?” (동.하단)라고 華嚴宗의 사람들이 性具를 말하지 못함을 비판하였다. 天台宗의 宗鑑이 지은 『釋門正統』卷八은 「賢首相涉載記」에서

山家は 清涼이 길을 막고 배반하여 나간 뒤로 教觀이 다 莠苗朱紫의 근심이 있었다. 그러므로 荆溪가 金鉉와 義例로서 그 과실을 窮究하니 그 마음이 오죽하겠느냐? 첫째는 來世에 부처님 회상에서 너와 만나기를 위함이요 둘째는 賢聖에게 歸命하여是非心を 버리고 涅槃의 因을 심고져 함이요 과실을 헐뜯기 위함은 아니다.⁴¹⁾

라고 澄觀이 天台宗을 버리고 떠난 것에 대한 배신감을 숨기지 아니하고 『金鉉論』이나 『止觀義例』가 澄觀의 잘못된 소견을 바로 잡기 위하여 지은 것이라고 밝히고 있다. 이는 매우 주목할 내용이다. 澄觀의 『華嚴經疏』는 貞元3년(787)에 성립되고 담연은 5년전인 建中3년(782)에 입적하고 있음으로 澄觀의 『華嚴經疏』 혹은 『演義鈔』를 湛然은 볼 수 없었을 것이다. 그러나 澄觀이 담연을 만나 수학한 大曆十年(775)은 澄觀의 나이가 38세나 되고 이미 不空三藏의 翻譯場에 참여함으로써 명성을 떨치고 있었으므로 일방적으로 배우기만 하는 것을 떠나서 자기의 주장을 굽히지 않음으로 湛然은 자기의 주장을 글로 나타내고 다른 제자들의 동요를 막기 위해서 『止觀義例』와 『金鉉論』을 짓고 징관은 五臺山에 들어가서 『화엄경소』를 지었을 가능성도 배제할 수 없다. 그러한 의미에서 상기 『釋門正統』의 내용은 주목할만하다.

澄觀은 788년에는 五臺山에 入山한 것으로 보아 湛然에게 受學한 것은 一年정도의 짧은 세월이었으나 담연으로부터 받은 영향은 적지 않았을 것이다. 그는 오대산의 大華嚴寺에서 天台宗의 懺悔法인 方等識法을 행하고 항상 『법화경』을 외웠던 것이다.⁴²⁾ 또 『演義鈔』는 『법화경』과 天台의 교의를 인용하여 화엄철학을 서술하고 있으나 기본적으로 華嚴至上主義의 입장에서 『화엄경』만이 진리에 합치하는 근본법륜이고 나머지의 경전은 枝末法輪이고 『법화경』은 攝末歸本法輪 즉 갖가지의 교설을 섭수하여 화엄의 근본법륜으로 돌아가게 하는 것이라고 주장하였다.⁴³⁾

40) 大正藏 49, p.293中.

41) 新文豐出版公司, 中華民國36年, 『巨續選輯.史傳部』20, p.910下.

42) 징관이 方等識法을 행하고 『법화경』을 외운 사실을 『송고승전』권5의 징관전(大正藏 50, p.737上~下)은 기술하고 있으며 清泚이 본 징관의 十願 가운데 다섯 번째는 『법화경』 독송을 발원하고 있다.

華嚴學

澄觀이 法洗으로부터 『화엄경』을 배웠다는 것은 이미 기술한 바와 같이 『宋高僧傳』의 澄觀傳을 비롯하여 여러 전기류가 전하고 있다. 그러나 『宋高僧傳』권5의 「법선전」에는

法을 받은 제자인 太初에게 香爐와 談柄으로 부촉(付囑)하였다. 潯陽의 正覺과 會稽의 神秀도 儒氏의 遊夏가 있는 것과 같다. 法洗이 처음 天竺寺에서 講義할 때 越僧澄觀이 자리에 참석하여 의심을 해결하고 깊이 그윽한 뜻을 얻었다.⁴⁴⁾

라고 서술하고 있다. 다시 말하면 법선의 범통을 이은 사람은 太初이고 正覺과 神秀는 공자의 밑에 子夏와 子遊와 같은 존재이고 澄觀은 평소에 연구하고 있던 華嚴敎學에 대해서 當時에 유명한 華嚴學者인 法洗을 찾아와서 법회에 참석하여 의심을 끊고 깊은 뜻(幽趣)를 體得하였다(就席決疑 深得幽趣)는 뜻이니 澄觀이 오랫동안 법선의 처소에서 수행한 것은 아닌 듯하다. 이것을 뒷받침할 수 있는 증거로서 吳興皎然이 지은 「唐杭州靈隱山天竺寺大德洗法師塔銘并序」는

受業比丘太初에게 香爐와 談柄으로서 부촉하였다. 그 뜻이 돌아감을 알았기 때문이다. 나의 道를 깊이 이해한 사람은 尋陽正覺과 會稽神秀이니 또한 儒氏에게 遊夏荀孟이 있는 것과 같다.⁴⁵⁾

라고 傳法의 제자를 열거하면서 澄觀에 대해서는 아무런言及이 없다.

그렇다면 화엄종에 있어서의 法洗의 위치는 어떠한 것이었을까? 여기에 대해서 『皎然集』卷九는

弘道の 士로서 燉煌公이 있으니 他心通을 얻었다. 文殊의 後身이라고 한다. 四葉에 이르러 우리 스승에게 전하였다. ... 중략 ... 故地思貞大師가 나에게 華嚴經, 菩薩戒, 起信論으로서 부촉하였다.⁴⁶⁾

43) 『演義鈔』권3은 吉藏의 삼중법륜을 설명하면서 “法華로서 末을 섭하여 木으로 돌아간다고 하였으니 華嚴으로 돌아가는 까닭이다”라고 말하며 『화엄경』이 일체교법의 근본이라고 주장하였다. (大正藏 36, pp.19上~20下.)

44) 大正藏 49, p.293上~下.

45) 皎然集 卷九, 『全唐文』 卷918 收錄.

46) 『皎然集』卷九 (『全唐文』 卷918. 中華書局. 『全唐文』 十, p.9564上.)

고 하였다. 여기서 燉煌公이라고 말한 것은 杜順이다. 四葉이라는 것은 智儼, 法藏, 思貞, 法洗을 말한다. 한편 『宋高僧傳』의 法洗傳을 보면

故地恩貞大師가 華嚴經, 菩薩戒, 起信論으로서 부촉하였다.”⁴⁷⁾

이라고 기술하고 있다. 즉 『塔銘은 自述의 형식을 취하는데 반하여 『宋高僧傳』은 第三者의 기록으로 되어 있다. 또 「思」와 「恩」의 글자의 차이도 있다. 또 同 一人의 同 一著書에서도 “法洗”, 혹은 “法洗”으로 혼용하고 있으나 坂本博士가 지적한대로 洗과 洗이 모두 같은 발음이기 때문에 동일 인물을 가리키고 있음이 틀림없을 것이다. 문제는 智儼, 法藏은 잘 알려진 화엄종의 조사로서 尊崇받는 인물이지만 “思貞” 혹은 “恩貞”은 누구를 말하는 것일까? 이것은 확실하지 않지만 凝然의 『法界義鏡』卷下는

洗은 慧苑大師의 門人이다. 洗是慧苑大師門人

라고 단정하고 있으며 凝然의 『孔目章發悟記』卷第一에는 “賢首의 上足에 靜法寺慧苑이 있다. 苑의 弟子에 天竺寺法洗이 있다. 이제 澄觀師는 法洗을 이었다.” 라고 기술하고 있다. 응연의 이러한 주장을 이어받아 坂本幸男『華嚴教學の研究』(1973年 平樂寺書店. p.52~53)는 故地恩貞이 바로 慧苑임을 인정하고 설사 恩貞과 慧苑이 별개의 인물이라 할지라도 法洗의 저서로 보아 法洗은 혜원의 제자일 것이라고 推論하고 있으며 鎌田박사도 대체로 坂本說을 따르고 있다.⁴⁸⁾ 법선의 저서라는 것은 『宋高僧傳』에 법선의 저서로서 『義記』12卷을 열거하고 있으며 『義天錄』은 慧苑의 『刊定記』20권을 표기하고 이어서 『刊定記纂釋』21卷을 기록하고 細書로서 13권이라고 표기하고 脚註에 「法洗創造 正覺再修」라고 표기한 것을 말한다. 즉 혜원의 『刊定記』를 法洗이 해석하고 法洗의 제자인 正覺이 다시 수정하였으므로 법선은 적어도 慧苑으로부터 학문적인 영향을 받았을 것으로 추측된다.

또 하나의 문제는 위의 法洗傳에서 법선의 제자로서 神秀를 열거하고 있으며 『義天錄』에는 神秀述의 『華嚴經疏』三十卷을 기록하고 있는 데 이 신수와 북종선의 神秀는 어떠한 관계일까? 하는 문제이다. 이 問題는 應永七年(1400) 賢寶가 『弘法大師行狀要集』을 著述할때는 이미 문제가 되었던 것 같다. 『弘法大師行狀要集』은 일본의 南北朝時代의 寫本이 현존하고 있다. 得仁(1771~1843)의 『弘法大師年譜』卷四는 “越州에 노닐 때에 會稽神秀和尙을 만나 華嚴章疏二部를 전하여 왔다. 請來錄에 金獅子章과 緣起六相一卷이라 하고 廣

47) 大正藏 50, p.736上

48) 앞의 책, pp.183~184.

傳에 이르기를 越州華嚴和尚神秀公邊에 金獅子章과 緣起六相圓融義를 얻었다…”를 설명하는 注記에서

要集其略에 이르기를 華嚴和尚이라는 것은 禪家の 神秀가 아니다. 唐神龍二年三月에 神秀는 入滅하였다. 『傳教內證血脈譜』에 의거하면 大通和尚의 本號는 神秀이다. 그의 弟子인 普寂이 항상 華嚴寺에서 법을 전하였으므로 華嚴尊者라고 부른다. 道璿和尚의 四季追福文에 第七華嚴和尚이라는 것은 禪宗의 七祖인 普寂을 말한다. 開元 28년에 入滅하였다. 神秀와 普寂은 모두 往時의 사람이고 大師가 唐에 있을 때가 아니다. (그렇다면) 누구를 가르침인가? 혹은 大師가 淸涼澄觀을 뵈고 宗義를 묻고 製作한 章疏를 요청하여 가져 왔다. 저를 華嚴和尚이라고 한다.

라고 『弘法大師行狀要集』을 要約해서 북종의 신수와 보적이 화엄과는 깊은 관계가 있지만 『弘法大師行狀要集』에서 말하는 신수는 아니라고 분명히 말하고 있다. 道璿(702~760)은 南山宗의 定賓律師로부터 律을 품수받고 普寂으로부터 禪과 華嚴을 稟受받아 일본에 전한 사람이다. 참고로 일본의 천태종의 개창자인 最澄도 이 道璿으로부터 화엄과 禪을 전수받았다. 그러나 最澄과 空海의 入唐은 804년이고, 北宗의 神秀는 706년에 普寂은 740년에 입적하였다. 즉 空海의 入唐은 北宗神秀의 入寂후 98년, 普寂의 입적후 64년이나 뒤의 일이다. 따라서 法詵의 제자인 神秀는 北宗의 神秀와는 無關한 것이다.

다음에 “空海가 澄觀을 뵈우고 淸涼澄觀의 著作한 章疏를 가지고 왔다”는 학설은 있을 수 있는 일이며 사실일 것으로 생각된다. 즉 空海가 입당하였을때는 澄觀이 國師의 칭호를 받고 皇室의 존숭을 받으며 활약하던 시대이며 空海가 受學한 般若三藏은 澄觀과 함께 四十華嚴을 번역한 인물이다. 또 공해의 『御請來目錄』에는 “華嚴經疏三十卷 澄觀法師撰”이라고 있으며 『蘭契遺音集』에는 澄觀의 『新華嚴經疏』十卷을 最澄이 빌렀다가 空海의 재촉을 받아 돌려준다는 내용의 「受催徵返上新華嚴疏等書」가 수록되어 있는 것으로 보아 空海가 澄觀의 『華嚴經疏』를 일본에 가져가서 最澄과 함께 다투어 읽고 있었음은 틀림없을 것이다.

그렇다면 空海가 만난 神秀란 누구일까? 여기에 대해서 『弘法大師年譜』卷四의 前記 注는

이제 살펴보면 唐土에서 華嚴和尚이라고 불리는 사람은 『神僧傳』에 실린 神秀門下의 이른바 北禪人과 『宋高僧傳』에서 말하는 唐幽州華嚴和尚은 아울러 그 시대를 고찰하기 힘들다. 또 宋傳을 검토하여 보니 唐錢塘天竺寺法詵의 밑에 神秀가 있었는데 당시에 화엄에 정통함으로 그렇게 불렸다. 그 대략을 말하자면 詵이 처음에

화엄 기신등을 地恩貞大師에게 배우고 前後 大經을 열번이나 講하였다. 義記十二卷을 짓고 大曆十三年에 示寂하였다. 受法弟子는 太初이고 潯陽正覺과 會稽神秀 또한 儒氏의 遊夏와 같다. 誥이 처음 화엄을 성대하게 천양할 때 越僧澄觀이 法席에 나아가 의심을 決擇하고 깊이 幽趣를 체득하였다. 운운 그렇다면 大曆末로부터 元和初에 이르기까지 대충 十八~九년에 神秀가 存在하였음을 미루어 알 수 있다. …중략… 高祖가 華嚴에 師承이 있음을 알 수 있다.

라고 空海가 만난 神秀는 法誥의 제자인 神秀라고 결론짓고 있는 것이다.⁴⁹⁾ 筆者는 이 得仁의 見解가 옳다고 생각한다. 그런데 여기서 주목되는 것은 平安時代 日本佛教의 두 主役이 함께 華嚴의 師承이 있다고 주장하는 것이다. 참고로 鳳潭(1659~1738)의 『華嚴經章疏總目』에는 『經疏』三十卷 神秀述을 『新華嚴經』에 대한 해석서로 기록하고 法誥의 『華嚴義記』를 『舊華嚴經』의 해석서로서 기록하고 있다.⁵⁰⁾ 法誥은 이 밖에도 『刊定記纂釋』, 『尼戒本疏』二卷, 『維摩經疏』六卷, 『梵網經疏』二卷등 많은 저술이 있으며 華嚴經을 40번이나 강의하고 위와 같은 많은 제자를 키운 華嚴의 大家이다.

澄觀이 법선에게 수학한 때와 장소에 대해서 『宋高僧傳』의 法誥傳은 “처음 天竺寺에서 講할 때”(大正藏 50, p.736中.) 라고 하고 同 澄觀傳은 “大曆中에 瓦棺寺에 가서 기신, 涅槃을 전수받고 또 淮南의 법장에게서 海東 起信疏義를 전수 받고 도리어 天竺寺 誥法師에게 돌아가서 華嚴大經을 익히고 七年에 剡溪로 갔다”(동, p.737上)라는 서술로 보아 大曆七年(772)이전에 天竺寺에서 법선에게 수학하였다고 생각된다. 그러나 『隆興編年通論』 권18은 “華嚴圓教를 京都說禪師로부터 전수받고 大曆三年(768)에 이르러 代宗의 詔勅으로 入內하였다고 서술하고 있어 판단을 흐리게 하고 있으나 『隆興編年通論』은 다른 學系에 대해서 서술함이 없이 바로 五臺山으로 갔다.⁵¹⁾ 라고 서술함으로써 華嚴의 師承만을 설하고 다른 學系의 師承에 대한 언급이 없으므로 澄觀의 수학시절을 기술함에 허술함이 있고 또 이것을 믿는다면 澄觀의 五臺山入山은 大曆六年(770)이 된다. 그러나 가장 根本資料라고 할 수 있는 陸長源의 序文이 “貞元七年(791) 17년만에 河東節度使 李自良의 초청으로 崇福寺로 나왔다”고 하므로 大曆11年(775)에 입산하여야 入山과 出山の 해(年)까지 합하여 17년만에 出山하였다는 기록과도 부합하게 된다. 澄觀이 不空의 譯場에 참여

49) 大正大學所藏, 『弘法大師年譜』卷四, 十二 右~左

50) 大正藏 73, p.302上~下 참조

51) 新文豐出版公司 『卍統選輯史傳部』20, p.605下. 참고로 『法界宗五祖略記』도 대충 요약하면 다시 東京大洗和尚을 뵈고 玄旨를 듣고 …중략… 大曆三年에 이르러 조칙으로 入內하고 …중략… 六年에 번역한 77部 120卷을 進上하고 譯場을 나와 화엄경을 강의하다가 오대산으로 갔다.(新文豐出版公司 『卍統選輯史傳部』 4, p.550上)고 서술하고 있다.

한 사실을 지금으로서는 否定할 수 없으므로 만약 譯場을 나와 바로 法說에게 直行하였다고 하더라도 同七年(771)에는 剡溪로 가게됨으로 法說에게 배운 것은 불과 一年정도이다. 여기에 대해서 『釋門正統』卷八은 “大曆初 에 瓦棺에서 『열반』, 『기신』 등의 經論과 終南法界觀 康藏還源記등을 전수받고 다시 東京에가서 雜華를 大說으로부터 전수받았다.” 라고 서술하므로 法說(大說은 同一人物임)과 만나기 이전에 杜順의 「法界觀」과 法藏의 「還源記」를 전수받고 있음을 강조하고 있다.

이상 정리하여 보면 『隆興編年通論』과 『法界宗五祖略記』는 大曆三年 이전에 法說에게 수학하였다고 말하고 『宋高僧傳』은 大曆七年 以前이라고 하며 『釋門正統』은 年代는 言及하지 않지만 범선을 만나기 이전에 瓦棺寺에서 法界觀 還源觀등의 觀法을 전수 받았음을 말하고 있다. 이렇게 고찰할 때 “다시 東京에가서 雜華를 大說(法說)에게 傳受하다.”라는 표현도 이전에 法說의 처소에 있다가 다시 法說에게 돌아가서 華嚴經을 배우다. 라고 이해할 수도 있으나 그보다도 옛날에 익혔던 華嚴을 다시 法說으로부터 傳受받았다고 보는 것이 좋을 듯하다. 그러므로 澄觀에게는 오히려 學無常師라는 말이 어울릴 것으로 본다.

禪學

澄觀화엄의 특징의 하나로서 선사상의 수용을 들 수 있다. 澄觀의 禪脈의 相承에 대해서 「妙覺塔記」는 “드디어 無名大師를 參하여 融寂을 印可받고 自在롭게 受用하다. (遂參無名大師印可融寂自在受用)”라고 無名大師에게 印可받은 사실만을 기록하였으나 『송고승전』의 澄觀전은 “또 牛頭山忠師와 徑山欽師와 洛陽無名師를 뵈고 南宗禪法을 물어 결택하고 다시 慧雲禪師를 뵈고 北宗의 玄理를 了達하였다” 라고 南北兩宗의 禪師를 뵈고 南北宗의 禪理를 깨쳤다고 서술하고 있다. 여기서 “牛頭忠”이라고 한 것은 牛頭惠忠禪師이다. 牛頭惠忠의 傳記는 『송고승전』卷19, 『景德傳燈錄』卷四, 『六學僧傳』卷五 등에 「惠忠傳」이 실려 있다. 그는 南陽惠忠과는 별도의 인물로서 많은 神異를 나타내고 있으므로 『宋高僧傳』은 感通篇에 그 전기를 수록하고 있다. 牛頭惠忠의 師承에 대해서 『宋高僧傳』卷第十九 惠忠傳은

釋惠忠의 俗姓은 王이고 潤州上元의 사람이다. 처음 어머니가 잉태하였을 때 홀연히 異僧을 만났다. 그는 말하길 태어날 貴子는 마땅히 天人(의 스승)이 될 것이다. 태어나서는 비린내 나는 것을 먹지 아니하여 보통 아이들과 달랐다. 稟性이 敦厚하더니 나이 스물 셋이 되자 經業으로 득도하였다. 곧 神龍元年(705)이었다. 드디어 莊嚴寺에 配屬되었다. 뜻과 節概가 高簡하여 무리들이 추천하였다. 牛頭山의 智威禪師가 達磨의 자취(蹤)를 이어서 부처의 法印을 얻었다는 말을 듣고 드디어 牛頭山으로

가서 禮를 올렸다. 智威는 惠忠을 보자 ‘山主가 왔다’고 말하며 설법하여 주자 담박에 上乘을 깨달았다. 智威가 이미 사람을 얻으니 老氏가 尹喜를 만난 것과 같았다. 이에 入室을 命하여 法燧을 전하고 아울러 山門의 일을 맡겼다.⁵²⁾

라고 서술하고 있는 것처럼 그는 牛頭宗의 智威⁵³⁾로부터 法을 이어 第六祖가 된 사람이다. 著書에는 『見性序』, 『行路難』⁵⁴⁾ 등이 있다.

다음에 “徑山欽”에 대해서는 『宋高僧傳』卷九에 「唐杭州徑山法欽傳」(大正藏 50, pp.764中~765上)이 있다. 刺史인 王顏이 碑를 지어 德을 기술하고 比部郎中崔元翰과 湖州刺史인 崔玄亮과 옛 宰相인 李吉甫(758~814)와 丘丹이 각각 지은 碑碣이 있다. 라고 기술하고 있는데 이중에 李吉甫의 「杭州徑山寺 大覺禪師碑銘并序」는 현존하고 있다.⁵⁵⁾ 그밖에 『景德傳燈錄』卷四에는 「前潤州鶴林寺玄素禪師法嗣⁵⁶⁾ 杭州徑山道欽禪師傳」(大正藏 51, p.230上~中)이 있으며 宋 元敬 元復共著의 『武林西湖高僧史略』에는 「唐徑山國一欽禪師傳」(正續選輯史傳部 4, p.468下) 이 있다. 그기에 의하면 “徑山欽”이란 牛頭宗의 法欽(道欽이라고도 함 714~792)으로서 賜號는 國一大師, 諡號는 大覺禪師이다. 젊어서 經史를 통하고 28歲 때 京師에 가던 도중에 鶴林玄素를 만나 출가하고 뒷날 그의 법을 이었다. 代宗, 德宗이 尊重하고 相國楊綰이 稱歎하고 相國崔渙과 晉公裴度 第五琦 陳少遊등이 弟子의 禮로서 모셨다. 法欽의 法系는 위에서 말한바와 같이 上記智威의 法嗣인 玄素(668~752)의 법을 이었다. 그 제자에는 崇慧, 顏, 悟, 廣敷등을 『宋高僧傳』의 法欽傳은 열거하고 있지만 澄觀의 이름은 보이지 않는다. 그러나 같은 『宋高僧傳』의 澄觀전에는 앞에 기술한 바와 같이 분명히 이 사람의 이름이 기록되고 있으며 이와 같은 경우는 白樂天(772~846)의 스승인 道林(741~824)도 『송고승전』의 범함전에는 이름이 보이지 않지만 禪宗의 傳燈史書에는 이 사람의 제자로서 전해지고 있다.⁵⁷⁾ 法欽의 범계를 도표로 나타내면

52) 大正藏 50, pp.834下~835上

53) 『宋高僧傳』卷八에 「唐金陵天保寺智威傳」이 있음.(大正藏 50, p.758中~下.)

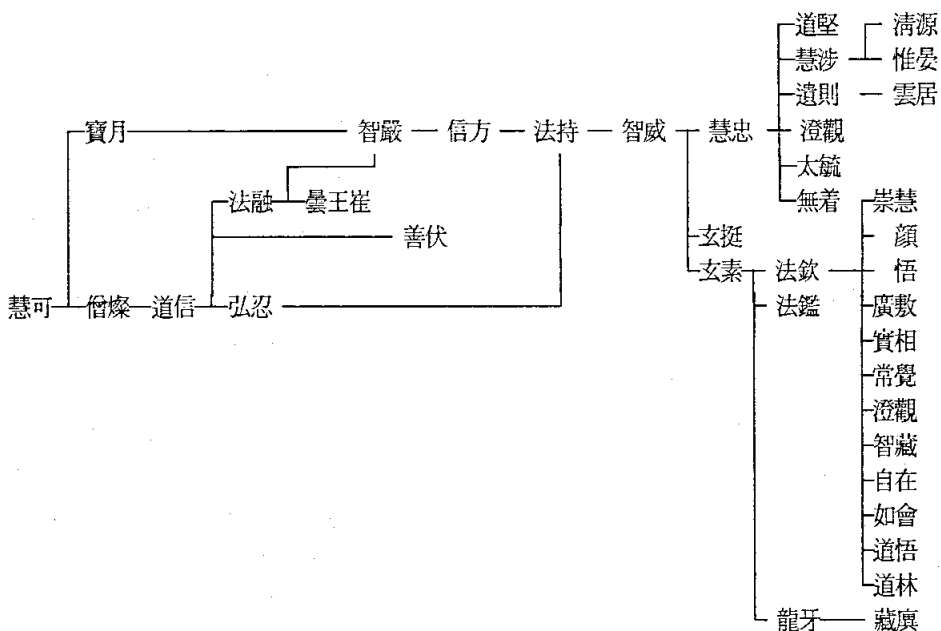
54) 이 『行路難』에 대해서 宇井伯壽는 “아마 慈覺大師將來의 『徵心行路難』一卷(大正藏 55, p.1084, p.1164)일 것이다. (宇井伯壽『禪宗史研究』(岩波書店 1939年) p.121)라고 추측하고 있으며 또 關口眞大는 傳大師가 지은 『行路難』과는 다른 龍谷大學圖書館이 所藏한 敦煌出土本の 『行路難』은 牛頭惠忠의 著作이라고 추정하고 있다. (關口眞大, 『達磨大師の研究』, 彰國社, 昭和32年, pp.365~383) 또 牛頭禪의 성립과 전개에 대해서 關口眞大, 『禪宗史研究』(東京: 山喜房佛書林, 昭和39年七月) pp.240~402에 상세하게 수록되어 있음. 鎌田 위의 책 177쪽 참조

55) 『文苑英華』卷865와 『全唐文』卷512에 수록함.

56) 明本에는 위의 12字가 없다.

57) 『景德傳燈錄』卷四의 「道林傳」에 元和中(805~820)에 白居易가 茲郡을 지킬 때 入山하여 禮를 짓고 師에게 묻기를 ‘禪師의 住處가 매우 危險합니다.’ 師가 말씀하시길 ‘太守의 위험은 더욱 심함니

다음과 같다.



宇井伯壽『禪宗史研究』127쪽에서

이 도표는 多少 分明하지 못한 점도 있지만 『宋高僧傳』卷八 『唐金陵延祚寺法持傳』(大正藏 50, p.757下)에 의하면 法持(635~702)는 어려서 出家하여 13歲때에 五祖弘忍을 뵈고 幽玄한 이치를 領解하였으며 다시 牛頭禪宗의 慧方을 섬기며 宗極을 밝히고 이것을 智威에게 전했다. 智威의 제자에 惠忠 玄挺 玄素가 있다. 이 세 사람은 모두 澄觀과 깊은 관계가 있다. 즉 惠忠으로부터는 직접 牛頭禪을 전수 받고 玄素의 제자인 法欽도 역시 牛頭禪의 스승이다. 澄觀이 玄挺에게 受學하였다는 기록은 없지만 『演義鈔』에는 “安國云”이라고 玄挺의 말을 인용하고 있으며 『景德傳燈錄』卷四에는 “宣州安國寺玄挺禪師는 어느 때 사람인지 알 수 없다. 하루는 長安에서 『華嚴經』을 講하는 僧이 왔다. 五祖(智威)에게 물어 말하길 ‘眞性緣起란 그 뜻이 어떠합니까’ 五祖는 默然하셨다. 때에 師(玄挺)가 侍者

다.’ ‘제자의 벼슬이 江山을 鎮壓하는데 무슨 위험이 있겠습니까’ 師가 말씀하시기를 ‘薪(薪)과 불(火)이 서로 交叉하듯이 識性이 멈추지 못하니 위험하지 않겠는가’ 또 묻기를 ‘어떤 것이 佛法의 大意입니까’ 師가 말씀하시길 ‘모든 惡을 짓지 말고 못 착함을 받들어 行하라.’ 白樂天이 말하기를 ‘세살짜리의 어린 아이라도 그렇게 말할 줄 압니다.’ 師가 말씀하시기를 ‘三歲의 어린 아이가 말할 수는 있어도 八十老人도 행할 수는 없습니다.’ 白이 드디어 禮를 올렸다.(大正藏 51, p.230中.)

로 서 있다가 이에 일러 말하길 ‘大德이 바로 한 생각 물을 때에 이것이 眞性緣起입니다.’ 그 僧이 言下에 大悟하였다. (大正藏 51, p.229中) 고 기술하고 있다. 여기에 나오는 ‘講華嚴經僧’이 情況이나 시기적으로 보아 澄觀일 가능성이 높다고 思料된다. 또 惠忠의 弟子인 無着은 惠忠의 門下生으로서 澄觀과 同門이지만 華嚴學에서는 澄觀의 弟子이다. 또 위에서 말한 道林의 弟子로 전해지는 白樂天은 澄觀의 제자이기도 하다. 즉 『隆興編年通論』卷十九는 白居易등의 요청에 의하여 『七處九會華嚴界圖心鏡說文』十卷을 지었다고 기술하고 있다. (『卍續選輯史傳部』 20, p.612) 이상과 같이 澄觀은 牛頭禪의 사람들과 깊은 관계를 맺고 있었음을 알 수 있다.

다음에 洛陽無名(722~793)에 대해서 고찰하기로 하겠다. 『송고승전』 卷十七 「唐洛陽同德寺無名傳」, (大正藏 50, p.817上~中)에 의하면 28세에 출가하여 律藏을 궁구하고 禪宗의 善知識을 널리 찾아 神會(670~762)로부터 心印을 받았다. 이로부터 四方을 遍歷하여 五嶽, 羅浮, 廬阜, 雙峯, 旣公, 鑪嶺, 牛頭, 剡溪, 若耶, 天台, 四明을 두루 돌면서 法要를 물었다. 德宗의 初期에 鮮于叔明, 令狐峒의 奏請을 받아드려 僧尼를 料簡(참다운 僧侶만 남게 하고 나머지는 還俗시킴)하려고 할 때 無名이 表를 올려 直諫함으로 僧尼淘汰의 사건을 중지시켰다고 한다. 그래서 『송고승전』은 「護法篇」에 無名傳을 수록하고 있다. 其他 『六學僧傳』卷五, 『清涼山志』卷三, 『廣清涼傳』卷下등에도 그 傳記가 보인다. 『廣清涼傳』에 의하면 그는 玄宗祖의 유명한 宦官인 高力士의 後孫이라고 한다. 이상 澄觀傳에 보이는 澄觀이 수학한 禪脈을 살펴보았으나 유감스러운 것은 李吉甫의 「大覺禪師碑」나 『송고승전』의 惠忠, 法欽, 無名傳에는 澄觀의 이름이 보이지 않는다. 이는 澄觀이 비록 많은 禪師를 찾아 뵈고 禪旨를 터득하였다고 할지라도 그들의 處所에서 長期滞在하는 일이 없고 또 그는 본래 華嚴至上主義의 입장에 있었기 때문에 禪宗의 立場에서 보면 正傳으로 認定하기는 힘들었을 것이다. 그러나 『景德傳燈錄』卷十三에는

五臺山無名禪師法嗣一人

五臺山華嚴澄觀大師 一人無機緣

語句不錄

이라고 澄觀傳을 수록하고 있다. 여기에 대해서 前記 鎌田博士는 宗密의 『禪門師資承襲圖』가 無名과 澄觀의 師資關係를 명확하게 하면서 牛頭宗의 徑山道欽과 牛頭惠忠의 관계에 대해서는 기술하고 있지 않는 것은 宗密이 荷澤神會-姿州智如-南印惟忠-大雲道圓-圭峯宗密로 이어지는 荷澤宗의 사람으로서 澄觀의 제자가 되었기 때문에 神會-無名-澄觀의 法統을 만들었다고 단정하고 있다.⁵⁸⁾ 이것은 매우 說得力있는 주장으로서 宗密은 澄觀이 지은 『普賢行願品別行疏』를 해석하는 『普賢行願品別行疏鈔』에서 “七祖云”이라고 神會의

말을 인용하여 澄觀思想과의 類同을 밝히려고 노력하고 있다.⁵⁹⁾ 참고로 『隆興編年通論』 卷十八는 “牛頭惠忠과 徑山法欽을 좇아서 西來宗旨를 물었다 從牛頭惠忠 徑山欽 問西來宗旨”라고 惠忠과 法欽의 이름만 열거하고 無名에 대한 아무런 言及도 없다. 그러나 澄觀이 無名에게 受學한 사실 자체를 부정할 수는 없다고 생각한다. 왜냐하면 澄觀은 『演義鈔』 卷二에서 스스로 “南北二宗의 禪門을 會通하였다. 會南北二宗之禪門”(大正藏 36, p.17 上)이라고 말하고 있으며 실제로 그러한 구절이 『演義鈔』에 나타나기 때문이다.⁶⁰⁾

다음에 “北宗禪을 慧雲으로부터 了悟하였다”고 한 慧雲이란 어떤 사람일까? 여기에 대해서 宇井伯壽는

이 慧雲이 어떠한 사람인지 확실하지 않지만 당시 北宗의 뛰어난 禪師이었음에는 틀림없다. 775年頃에는 普寂의 弟子時代의 후반기에 해당하므로 普寂의 弟子이거나 師孫에 해당하는 즉 神秀의 師孫이거나 曾孫에 해당할지 확실하지 아니하다.⁶¹⁾

라고 기술하고 있다. 참고로 『宋高僧傳』 卷十六의 「後唐東京相國寺貞峻傳」에 나오는 慧雲(大正藏 50, p.810中)이나 同卷 26의 「唐東京相國寺慧雲傳」(大正藏 50, p.874中~875上)의 慧雲은 同名異人임이 분명하다. 따라서 지금으로서는 慧雲의 전기를 확인할 길은 없지만 澄觀이 北宗禪의 禪理를 받아들인 것은 의심할 여지가 없다.⁶²⁾ 그러나 澄觀은 敎學에서

58) 『印度學佛敎學研究』 第九卷 第二號, 昭和 36年 3月

59) 예를 들면 『普賢行願品疏鈔』 卷二에 “七祖云 다만 無念의 마음이 스스로 無念을 안다. 只是無念之念. 自知無念”, “또 말할길 體에 즉하여 用이 스스로 안다 … . 卽體而用自知 …”, “七祖云 마음에 헤아리면 곧 어긋난다. 擬心卽差”, 同卷三에 “七祖云 擬心卽差 …”, “六祖, 七祖가 다 말씀하시길 만약 듣고자 할진대 一切善惡을 도무지 사랑하지 말라. 若欲入者 一切善惡 都莫思量” 등의 신회의 말을 인용하여 『普賢行願品疏』를 해석하고 있다.

60) 예를 들면 莊관은 『華嚴經』 卷十三 菩薩問明品の 모든 菩薩들이 ‘佛境界知’에 대해서 질문하자 文殊菩薩이 “識으로 능히 알 바가 아니며 또한 마음의 경계도 아니다. 그 性品이 본래 淸淨하여 모든 群生에게 開示합니다 非識所能識 亦非心境界 其性本淸淨 開示諸群生”(大正藏 10, p.69上)라고 대답한 것을 해석하는 『華嚴經疏』 卷十五는 “知는 곧 心體이고 了別하는 것은 眞知가 아님으로 識으로서 알 바가 아니다. 瞥起도 또한 眞知가 아님으로 心境界도 아니다. 心體는 생각을 떠나서 생각 가히 없앨 것이 있지 아니하므로 그럼으로 性品이 본래 淸淨하다고 말한다. 중생이 평등하게 갖고 있으면서 미혹에 가리워 알지 못함으로 부처님이 開示하여 悟케 하였으며 體에 즉한 用인 연고로 知로서 묻고 用에 즉한 體인 연고로 性淨으로서 答하였다. ‘知’의 한 글자가 衆妙의 門(知之一字 衆妙之門)이니 만약 능히 몸을 비우고 알면 곧 佛境에 契合할 것이다”(大正藏 35, p.612中~下)라고 神會의 말을 인용하고 있으며 이것을 해석하는 『演義鈔』 卷三十四는 보다 폭넓게 南北禪宗을 회통하고 있으나 주로 신회의 뜻을 따르고 있다.(大正藏 36, p.261中~262上)

61) 宇井伯壽, 위의 책, p.327.

와 마찬가지로 많은 선사를 찾아 선리를 탐구하였으나 그 좋은 점만 취하고 병폐는 제거하는 입장에 있었으므로 澄觀傳에 나오는 여러 禪師들도 澄觀을 그들의 嫡子로 인정하지는 않았던 것 같다.⁶²⁾

이상 澄觀전에 나오는 禪教兩宗의 학계를 살펴봤으나 그는 禪修行이나 敎學 모두 한쪽에 치우침이 없이 두루 섭렵하고 있음을 알 수 있다. 그러나 凝然的 『法界義鏡』卷下는

具足戒를 받은 뒤로 널리 名山을 찾고 갖가지 宗旨를 탐구하여 學問은 相部와 南山의 兩宗律을 밝히고 義解는 三論과 法相을 窮究하며 俱舍와 成實을 통하고 天台와 禪宗을 精進하고 秘密한 呪文과 摠持, 梵字, 悉曇, 外道の 異計, 五明論, 三玄, 旨歸, 書字와 詩頌을 널리 통달하지 않은 것이 없었으나 大華嚴으로 그 돌아갈 바를 삼았다.

라고 기술하고 있다. 여기서 주목되는 것은 澄觀의 각종 전기에는言及되지 아니한 『俱舍論』, 『成實論』과 法相을 익혔다는 것이다. 이것은 澄觀의 저술을 엄밀히 분석하여보면 俱舍, 成實, 法相으로부터 많은 引用文이 있으며 특히 瑜伽, 唯識의 引用度는 『中論』, 『智度論』과 함께 가장 많이 인용되고 있다. 또 澄觀과 密敎와의 관계도 그는 密敎僧 般若와 함께 四十卷『華嚴經』을 번역하였으며 『宋高僧傳』卷三의 『唐京兆慈恩寺寂默傳』에 의하면 『守護國界主陀羅尼經』도 般若가 번역하고 澄觀이 證義하였으며(大正藏 50, p.721上) 또 앞에서 기술한바와 같이 密敎僧不空의 번역장에도 참석하고 있으므로 澄觀과 密敎와의 관계도 無視할 수 없다. 다시 말하면 澄觀의 傳記類에는言及되지 않았지만 澄觀의 저작을 통해서 澄觀의 사상에 대해서 보다 심도있게 연구하여야 할 것이다.

62) 징관은 앞에서 기술한 바와 같이 스스로 南北二宗의 禪門을 회통하여 『華嚴經疏』와 『演義鈔』를 지었으며 『演義鈔』卷三十四에는 “北宗云 智用是知 慧用是見…”, “南宗云 衆生佛智妄隔不見…”, “水南善知識云 卽體之用名知…”등 다수의 語錄을 인용하고 있다. 그러나 징관의 구경 목적은 南北宗의 선을 뛰어넘고 있음을 주의하지 않으면 아니 된다.

63) 앞에서 말한 바와 같이 『宋高僧傳』의 牛頭惠忠, 徑山法欽, 無名傳에는 징관의 이름마저 보이지 않는다.