

華嚴教學의 몇 가지 問題點

— 普賢行願思想을 中心으로 —

權 坦 俊

- | | |
|-----------------|-----------------------|
| I. 序 論 | 2. 宗趣說과 法界緣起說 |
| II. 華嚴經의 實踐的 展開 | 3. 十玄緣起說 |
| 1. 經의 構造 | 1) 解釋分 |
| 2. 會處의 象徵 | 2) 立義分 |
| 3. 經의 說主 | 4. 六相圖融論 |
| III. 華嚴經의 普賢行願 | V. 華嚴經과 華嚴教學의 比較 |
| 1. 普賢行願과 本願 | 1. 實踐思想의 有無로 통해 본 比較 |
| 2. 普賢行願과 華嚴三昧 | 2. 實踐思想의 性格을 통해 본 比較 |
| IV. 華嚴教學思想 | 3. 唯心思想을 中心으로 한 比較 |
| 1. 宗趣說 | VI. 結 論 |

I. 序 論

華嚴經은 1部60卷(或은 1部80卷)으로 구성된 방대한 量의 經典으로서 풍부한 상징성, 다양한 내용, 웅대한 구상으로 말미암아 大乘經典의 白眉라 할만한 經典이다.

그런데 이 華嚴經은 古來로부터 龍樹보살이 龍宮에 들어가서 가지고 나왔다고 하여 신비롭게 생각하고, 또 부처님이 깨달은 오묘한 진리를 그대로 나타낸 經이라 하여 지극히 難解한 經典으로만 생각해 왔다. 따라서 凡夫로서는 도저히 이해할 수 없는 經이라 하여 이해할 엄두를 못내었고, 심지어 龍樹보살이나 世親보살조차도 華嚴經의 初地의 階位까지 밖에 이르지 못했다고 하는 傳說도 있다.

그러나 근세에 들어와 經典成立史에 관한 연구가 활발해짐에 따라 華嚴

經에 대한 신비성이 차츰 벗겨지게 되기에 이르렀다. 華嚴經의 各品들은 본래 독립된 經으로서 존재하던 것이었으나, 華嚴經 특유의 大乘思想을 闡明하기 위해 하나의 經典으로 編集되었다는 것도 밝혀지게 되었다.

華嚴經에서 천명하고자 하는 思想은 普賢行願이라고 하는 大乘菩薩道思想으로서, 普賢行願에 의해 佛敎의 궁극목적인 成佛에 이른다고 하는 思想이다. 이것이 바로 華嚴經 特有的 思想인 것이다.

華嚴經이 中國에 傳譯되자 中國華嚴學者들은 華嚴經의 思想을 바탕으로 華嚴宗이라고 하는 宗派를 세우고 華嚴敎學이라고 하는 佛敎敎學體系를 성립시켰다. 그러나 華嚴敎學은 華嚴經의 내용을 그대로 비추어 주는 것이 아니라, 華嚴經에 기반을 두고 中國이라는 思想風土 속에서 성립된 中國的 佛敎의 一類型인 것이다. 따라서 華嚴經의 내용과는 다소 차이가 있다.

本 論文은 華嚴經의 思想에 비추어 본 中國華嚴敎學思想의 문제점을 알아보기 위한 것이다. 中國華嚴敎學思想을 다룸에 있어서는 여러 면에서 다각도로 이루어져야 하겠으나 筆者의 能力이 미치지 못하기 때문에 中國華嚴敎學의 中心思想이라 할 수 있는 十玄緣起思想과 六相圓融論만을 다루어서 이들 思想이 華嚴經의 思想과 어떻게 다른가 하는 것에 대해서만 알아보하고자 한다. 本 論文에서는 60卷本 華嚴經에 의거하였다.

Ⅱ. 華嚴經의 實踐의 展開

1. 經의 構造

華嚴經의 各品은 본래 독립된 經으로 존재하던 것이었으나 어느 시기에¹⁾ 一經으로서 종합 편집되어 華嚴經이 성립하게 되었다. 따라서 華嚴經 안에는 여러 가지로 많은 사상이 포함되어 있는데 그 사상들을 앞 뒤로

1) 華嚴經의 成立에 관한 說은 일정하지 않으나 대략 2~4세기, 중앙아시아에서 성립된 것이라 보인다(中村 元 編著, 華嚴思想, p.93)

배열하여 華嚴經이라는 一經으로 편집하여 어떤 새로운 사상을 나타내려고 하고 있다. 여기에서 華嚴經이 나타내고자 하는 사상은 經의 構造를 살펴 봄으로써 대강의 윤곽이 드러나리라 생각되므로 우선 구조적인 면에 대하여 알아 보기로 하겠다.

華嚴經은 분명히 前篇과 後篇의 二篇으로 나누어져 있다. 즉 제 1品인 世間淨眼品에서 제 33品인 離世間品까지의 前篇과, 제 34品인 入法界品の 後篇이 그것이다. 이 前과 後의 二篇은 서로 보완되어서 一經으로서의 趣旨를 나타내고 있기 때문에 이 二篇을 분리해서 생각하는 것은 옳지 않다고 하겠다.

前篇은 能攝如來出現의 果因緣起를 開示하고 後篇은 所攝如來出現의 因果緣起를 說한 것인데, 전후편을 통해서 이 經이 의도하고자 하는 것은 바로 如來의 出現인 것이다.

經의 前篇은 法을 위주로 하여 닦아 나아가는 것을 나타내는 것인데 如來를 밝히는 것을 목적으로 하고 있음을 알게 된다.

즉, 먼저 마가다國의 寂滅道場의 보리수 아래에서 如來가 출현하게 되는데, 이 如來出現의 원인을 찾아 天上의 장면이 전개된다. 여기에서는 十住·十行·十廻向·十地 等の 菩薩行이 說해진다. 그리고 普賢行과 寶王如來性起를 밝히는 두 장면이 나오는데 이것은 닦음에 의해 나타나는 因果를 보여 주는 것이다. 그리고 다시 地上으로 내려와서 天上의 여러 장면에서 밝혀진 것을 정리하여 如來出現의 직접적인 원인을 밝히고 있다. 여기에서는 지금까지의 菩薩行을 일으킴을 說하고 있다. 正覺을 이룬 佛陀요, 如來인 佛陀이며, 眞如本性으로부터 출현한 佛陀는 그 智慧안에 모든 사람들을 攝受하고 있다. 따라서 經의 前篇은 能攝如來의 出現果因의 緣起를 밝히는 것이라 하겠다. 後篇은 처음으로 正覺을 이룬 때보다 상당히 뒤에 일어난 일로 되어 있다. 그것은 祇園, 즉 舍衛城의 祇樹給孤獨園은 給孤獨長者가 佛陀에게 보시한 것이기 때문이다. 이 장면에서도 佛陀는 운집한 보살 및 오백명의 大聲聞들에게 둘러싸여서 침묵하고 있다.

말으로써 佛陀의 意義를 說하는 것은 明淨願光을 비롯한 十人의 보살과 보현보살, 문수보살 뿐이다. 이 本會는 인간의 노력의 終局 目的을 밝히는 것이다.

末會에서는 覺城의 善財동자가 문수보살에 의해 이러한 終局目的을 세우고 그의 지시에 따라 점차로 남쪽으로 여행을 계속하여, 최후의 보현보살에 이르기까지 53人의 선지식으로부터 大乘의 修學중에서 가장 중요한 부분인 十地를 중심으로 十住·十行·十廻向을 배운다. 그리하여 마지막으로 보현보살을 만나 보현보살의 모든 行願海에 들어가 보현보살과 평등하고 諸佛과 평등하게 되는 것이다.²⁾ 이와 같이 經의 後篇末會는 出現能攝如來에 攝受된 사람이 如來로 되어 출현하는 것, 즉 所攝如來出現의 因果의 緣起를 밝히는 것이다. 그러므로 經의 前篇은 당연히 後篇을 惹起하고, 後篇은 前篇에 계속되어 있는 것이라고 하겠다.

以上에서 經의 構造에 대해 알아본 바와 같이 華嚴經은 如來出現이라는³⁾ 하나의 사상을 가지고 의도적으로 조직되어 있다는 것을 알 수가 있다. 이러한 의도는 經의 내용에 접근해 봄으로써 더욱 확실하게 파악될 수 있으므로 經에 대한 보다 명확한 이해를 돕기 위해, 다음에는 經을 설한 곳인 會處와 經을 說한 說主에 대해 알아 보기로 하겠다.

2. 會處의 象徵

華嚴經은 7處 8會의 所說로서 이루어져 있다. 이것은 장소를 달리하여 가면서 說해진 敎說들이 서로 유기적인 관계를 가지면서 조직되어 있는데 說한 장소와 이것의 이동에는 상징적인 의미가 내포되어 있으리라 생각된다.

2) 善財童子 能自究竟普賢所行諸大願海 不久當與一切佛等……(大正藏 9, 785下)

3) 如來出現이란 말은 80卷 華嚴經에 나오는 말이고, 60卷 華嚴經에서는 如來性起라는 말을 사용하고 있다. 如來出現은 티베트藏經에서 hbyun-ba라고 표현하고 있는데, 法身の 顯現이라는 뜻으로 法身이 衆生을 기쁘게 하기 위해서 顯勢態로서 존재하는 것이라 한다(中朴 元 編著, 華嚴思想 p. 289~296參照).

첫 째 모임은 寂滅道場이며, 둘째는 普光法堂으로 이 모임은 地上에서
의 모임이다. 세 째 모임은 忉利天에서, 네 째는 夜摩天宮에서, 다섯 째
는 兜率天宮에서, 여섯 째는 他化自在天宮에서 이루어졌는데 모두가 天上
의 모임이다. 여기에서 說法이 진행됨에 따라서 모임의 자리가 점차로 상
승하고 있음을 알 수가 있다. 일곱째 모임은 다시 地上으로 내려와 普光
法堂에서 이루어졌고, 여덟째도 역시 地上의 逝多林 즉 祇園精舍에서 이
루어졌다.

이와 같이 설법의 장소가 점차 상승했다가 다시 地上으로 내려오는 구
성은 그 설법의 내용과 함께 부처님의 敎化의 뜻을 상징하고 있으며, 특
히 다시 地上으로 내려와서 歸結하는 구성은 불교의 목적이 現在當處에
있음을 시사하는 것으로 그 구성 자체가 깊은 의미를 지닌다고 할수 있다.

華嚴經은 佛陀가 正覺을 이룬 보리수 아래의 寂滅道場에서 시작되는데,
이것은 佛自證의 경지를 상징적으로 표현하는 것이다. 이때 佛陀는 이 經
의 敎主인 盧舍那佛과 一體가 되어 있다. 두번째 모임인 普光法堂會는 문
수보살이 四諦法을 說하고, 十人의 보살이 十深法을 같은 장소에서 說하
는데 그곳이 바로 보살도의 출발점이라는 것을 나타내는 것이다.

그런데 보살도는 佛自證의 경지를 근거로 하면서 출발하는 것이나 그
도는 끝없는 向上的 道인 것이다. 그러므로 세번째의 須彌山頂으로부터
夜摩·兜率을 지나 他化自在天宮으로 나아가는 것이다. 그렇다고 하면 普
光法堂 이하의 五會는 보살도를 示現하는 것인데 그것이 곧 經題의 華嚴
을 의미하는 것이다. 그러나 최후에는 다시 佛自證의 경지인 普光法堂으
로 돌아오는 것은 보살도의 終極이 佛陀의 正覺과 일치한다는 것을 示現
하는 것이라 하겠다. 그렇게 하면서 첫번째 모임부터 전개해 온 보살도를
다시 總括적으로 說했다고 볼 수 있을 것이다.

以上の 6處7會로써 經의 前篇이 끝나고 後篇이 이어지는데, 後篇에서
도 역시 佛自證의 境, 菩薩道, 究竟地의 형식이 구비되어 있다.

3. 經의 說主

華嚴經은 佛陀가 直說하는 것이 아닌, 佛陀를 찬양하는 보살이 說하는 것으로 되어 있다. 그 說主는 普賢·文殊 등으로 되어 있다. 그러므로 會座가 바뀌어질 때마다 그 說主가 변하고 또한 中心問題도 달리 나타난다.

이제 7處 8會의 60권 華嚴經의 說主에 대해 알아보면,

會座	說主	內容
寂滅道場會(地上)...	普賢...	佛自內證境
普光法堂會(")...	文殊...	信
須彌山頂會(天上)...	法慧...	住
夜摩天宮會(")...	功德林...	行
兜率天宮會(")...	金剛幢...	向
他化自在天宮會(")...	金剛藏...	地
普光法堂會(地上)...	主로 普賢...	菩薩道
入法界品(")...	文殊에서 普賢...	善財求法記

로 되어 있다. 普賢은 大慈悲를 體로 하는 佛의 用을 상징하는 菩薩로서 이 經에서는 盧舍那佛을 대변하고 있다고 할 수 있는 보살이고, 文殊는 法王子라고 불리워지는 보살로서 화엄경에서는 특히 信智를 代表하는 것이다. 一切諸佛은 모두 文殊에 의해서 發心한다고 하는 바와 같이 보살의 첫걸음을 나타내는 것은 항상 文殊이다. 그래서 普光法堂會에서 信을 주제로 하였던 것 같다.

그리고 發心은 如實하게 法을 알게하는 智慧가 필요함으로 法慧보살이 十住를 說하였고, 行이 功德의 集聚임을 示現하기 위하여 功德林보살이 行을 說하였으며 十廻向의 大悲는 보살도에 있어서의 徵表가 되므로 金剛幢보살이 向을 說하였고, 十地의 證智는 如來의 覺智를 含藏하고 있으므로 金剛藏보살이 地를 說하였다. 그리고 보살도의 終極이 佛陀의 正覺과 일치한다는 것을 나타내는 普光法堂重會에서는 普賢菩薩이 보살도를 다시

總括的으로 說하였다.

以上과 같이 菩薩道는 文殊菩薩에서 시작하여 普賢菩薩에서 終了되었다. 이 形式은 經의 後篇에서도 同一하다. 後篇에서 菩薩道로서 說해지는 것은 善財童子의 求道談인데, 善財童子가 방문하는 53善知識도 文殊로부터 시작하여 普賢에서 끝난다.

華嚴宗 第二祖로 되어 있는 智儼이 普賢의 의미를,

行周法界云普 體順調善稱賢.⁴⁾

라고 풀이한 바와 같이, 보살도의 究竟을 代表하는데 가장 적절하다 하겠다. 그런데 보살도의 究竟인 佛陀의 경지는 보살도의 출발점으로부터 근거가 되고 所念이 되는 法界와 다른 것이 아니므로 첫째 모임인 寂滅道場의 說主도 普賢이고, 보살행을 總括的으로 說示한 普光法堂會의 離世間品도 보현이 說主가 되었다. 그러므로 보살도는 그대로 佛自證의 開顯에 지나지 않는다고 하는 華嚴經에 있어서는 一切의 보살은 모두 보현보살에 統一되는 것이며 문수라 할지라도 보현의 테두리를 벗어나지 않는 것이다. 따라서 一切菩薩의 德을 찬탄하는 데는 항상 普賢의 德으로써 하게 된다.

이러한 의미에서 華嚴經은 보현보살이 說한 經典이라고 해도 좋을 것이다. 즉, 보현이야말로 大方廣의 法을 念頭に 두고 無限의 보살도를 전개하는 自覺의 行願이다. 經에서는 보살이 能說人으로서 佛陀를 대표하고 佛陀는 所說人으로서 沈默하고 있다. 그러나 能說의 보현이나 所說의 佛陀는 그 의미는 다르나 그 體의 別은 없다. 그러므로 普賢의 說은 모두 佛意를 그대로 계승하고 있으며 佛陀는 沈默하고 있는 그대로 大說法을 하고 있는 것이다.

4) 搜玄記 卷4(大正藏 35, 78)

Ⅲ. 華嚴經의 普賢行願

1. 普賢行願과 本願

앞에서 우리는 華嚴經이 普賢行願을 說한 經이라는 것을 알았다. 그런데 經中에서는 이 普賢行願이 如來의 本願力에 의한 것임을 밝히고 있다. 그렇다면 如來의 本願力이란 과연 무엇일까?

華嚴經에는 本願에 대한 설명은 없다. 그러나 일반적으로 本願이란 諸佛如來가 因行時에 세운 大誓願을 말하는데, 大乘起信論에서,

眞如用者 所謂諸佛如來 本在因地發大慈悲 修諸波羅密 攝化衆生 立大誓願 盡欲度脫等衆生界 而不限劫數 盡於未來 以一切衆生如己身上故 而亦不取衆生相⁵⁾

라고 하여, 眞如의 用을 설명한 것은 바로 이러한 本願의 屬性을 잘 나타낸 것이라 하겠다. 그렇다면 이러한 本願이 普賢行願과 어떠한 관계를 갖는지 經을 근거로 하여 兩者의 관계를 알아 보기로 하자.

華嚴經에서 本願이라는 言句가 보이는 것은 盧舍那品에서 보현보살이 如來 앞의 蓮華藏師子座에 앉아 一切如來淨藏三昧에 들었을 때이다. 그 때 十方諸佛이 모두 그 곳에 나타나 각기 보현을 칭찬하여,

汝乃能入此三昧正受 是皆盧舍那佛本願力故 又汝於諸佛所清淨行願力故⁶⁾

라고 하였는데, 여기에서 本願이라는 言句와 行願이라는 言句가 보이고 있어 佛本願과 普賢行願은 三昧로써 接合되었음을 알 수 있다. 그러면 이에 대하여 구체적으로 알아 보기로 하자.

2. 普賢行願과 華嚴三昧

華嚴經에는 여러 가지로 많은 三昧가 있어서 이것 모두에 대하여 살펴

5) 大正藏 32, p.579 中

6) 大正藏 9, 408 中

보기는 매우 어렵고 다만 여기에서는 普賢의 三昧 가운데에서 行을 중심으로 한 華嚴三昧에 관하여 대략을 알아 보기로 한다.

華嚴三昧는 離世間品の 三昧로서 衆生이 어떻게 하여 法界에 들어 가는가를 說하는 것이다. 이와 같은 점은 如來出現品の 뒤에 離世間品을 두어서 入法界品과 연결되는 곳에서 說해지는 三昧라는 것에서도 쉽사리 알 수가 있다. 특히 說하는 方式面에서도 다른 三昧처럼 상징적으로 表現되는 것이 아니라, 問答式으로 三昧의 내용을 밝히고 있는 것이다.

이제 이해를 돕기 위해 法藏의 ‘探玄記’와 ‘遊心法界記’에서의 華嚴三昧에 대한 설명을 들어 보기로 하겠다. 먼저 ‘探玄記’에서는,

一釋名者 以因行花嚴 感果相令顯著故.”

라 하고 있는데, 이 三昧는 因行의 華嚴으로 佛의 果相을 感得함으로써 成立한다는 것이다. 그렇다면 이것은 法界行의 成立根據가 되는 三昧가 된다고 할 수 있다. 法界의 行은 佛의 果相을 因行에서 感得하는 것이고 그것을 成立시키는 것이 三昧라는 것이다. 그러므로 이 三昧에서는 華嚴의 法이 顯說됨과 동시에, 華嚴의 行이 이 三昧에 의해 顯示된다고 할 수 있다. 바로 이러한 이유로써 離世間品에 있는 二千의 普賢行이 그 成立根據를 갖지 않는가 생각된다.

또 ‘遊心法界記’에서는,

華者菩薩萬行也……嚴者行成果滿契合相應……三昧者理智無二交徹鎔融 彼此俱亡能所斯絕故云三昧也 亦可華即嚴以理智無得故 華嚴即三昧 以行融離見故 亦可華即嚴以一行頓修一切行故 華嚴即三昧一行即多而不碍一多 亦可華嚴即三昧以定亂雙融故 亦可三昧即華嚴 以理智如如故.⁸⁾

라고 하여, 華嚴三昧를 잘 설명해 주고 있는데, 여기에서도 華嚴三昧가 華嚴行이라는 입장이 분명함을 알 수가 있다.

以上에서 살펴본 바에 의한다면, 華嚴三昧가 離世間品에 있는 菩薩行의

7) 探玄記 卷 17 (大正藏 35, 421 上)

8) 大正藏 45, 646

입장이라는 것이 분명하다. 그러므로 이러한 입장은 衆生이 如來에 들어가고 如來가 衆生에 들어간다는 의미로 이해될 수 있다. 如來에서 衆生으로 衆生에서 如來로의 往來가 行이며 그것의 合一이 三昧라고 생각할 수 있겠다. 그러나 그것은 行에 의하여 三昧에 들어가는 입장이 아니라 三昧에서 이러한 往來의 行을 파악하는 입장이다.

이러한 往來의 行이야말로 如來의 行이면서 동시에 衆生의 行이며 世間을 떠나면서 동시에 法界에 들어가는 의미를 갖는 것이다. 이것이야말로 華嚴經의 정신에 입각한 行이라고 할 수 있으며, 또한 華嚴三昧야말로 華嚴經의 思想과 부합되는 三昧라 할 수 있겠다.

이렇게 하여 앞의 2)項에서 언급한 本願과 普賢行願의 관계도 보다 명확하게 파악할 수 있게 되었다. 즉, 三昧가 行이란 의미로 나타나므로 遊心法界記의 입장과 같이 普賢行願으로서 바로 本行과 契合하고, 探玄記의 입장과 같이 普賢行願이 바로 本願과 다르지 않다는 것을 알 수 있는 것이다.

따라서 華嚴經에서의 如來는 普賢의 背後에 있으면서 스스로 직접적으로 나타나지 않고, 주로 普賢이 대신하는 것은 이와같은 내용을 상징하는 것으로 보아야 할 것이다.

그러면 이제부터 普賢行願이란 과연 어떠한 것인지에 대하여 알아볼 차례가 되었다. 그러나 普賢行願은 特別한 行願이 아니고 諸佛如來가 因地에서 세운 것과 같은 願을 일으키고 그 願을 行으로 충족시켜가는 菩薩行이 바로 普賢行願이라 할 수 있다. 華嚴經은 全篇을 통해 普賢行願을說한 經이기 때문에 지금 여기에서 새삼스레 이에 대해서는 論하지 않기로 하겠다.

이상으로써 華嚴經에 대한 概觀을 끝내고 華嚴經이 中國에서는 어떻게 연구되었나 하는 것에 대해 알아보기로 하겠다.

IV. 華嚴教學思想

1. 宗趣說

인도에서 중국에 전해진 불교는 인도불교의 역사적 발달순서에 따른 것이 아니고 비교적 짧은 기간에 많은 경전이 번역되어 이루어진 것이었다. 따라서 八萬四千法門이나 되는 방대한 분량의 敎說에 대하여 연구하는 것이 필요하게 되었다. 그리하여 釋迦의 一代敎說이 說法의 방법, 說法의 時期, 說法의 내용 등으로 분류 정리되어 체계적으로 연구되게 되었으니, 이것이 바로 敎相判釋이다. 이 敎相判釋에 의해 主要經論이 궁극적으로 밝혀려고 하는 사상이 열심히 연구되게 되었는데, 그것은 일반적으로 宗이라 불리워지게 되었다. 이렇게 하여 중국 불교는 宗, 또는 宗派로서 발달하기에 이르렀던 것이다. 그러면 이 때부터 중국에서는 화엄경이 어떻게 이해되고 있었는지 이에 대하여 알아 보기로 하겠다.

華嚴學의 大成者인 法藏이,

宗趣者 語之所表曰宗 宗之所歸曰趣.⁹⁾

라고 한 바와 같이 華嚴教學에서는 經의 文字가 가르치는 全體的인 것을 宗이라 부르고, 그 宗이 歸着하는 바를 趣라고 부른다. 즉 宗趣라는 것은 특히 존중되어야 할 最高窮極의 宗意를 가리키는 것으로서 본래적으로 實踐을 나타내고 있는 經典의 思想的 本質인 것이다. 그러나 華嚴經과 같이 방대한 분량과 풍부한 내용을 가진 경전의 경우에는, 經을 보는 사람들의 主觀的인 견해에 의해 宗趣가 결정되기 마련이었기 때문에 객관적이고 도보편타당성을 가진 宗趣가 결정될 수가 없었을 것이다. 이러한 점을 斷的으로 증명하여 주는 것이 法藏·慧苑·澄觀이 자기 '探玄記' 卷 1, '判定記' 卷 1, '華嚴經疏' 卷 3에서 소개하고 있는 바와 같은 여러가지 宗趣說

9) 探玄記 卷 1(大正藏 35, 120 上)

의 발생이다. 이번에는 이들 宗趣說의 要點을 간략하게 알아 보기로 하겠다.

① 因果宗趣說

이것은 法藏의 설명에 의하면,

一江南印師法敏等 多以因果爲宗 謂此經中廣明菩薩行位之因 及顯所成佛果勝德.¹⁰⁾

이라 하고 있는데, 이는 行因과 佛果의 因果를 經의 宗趣라 하고 있음을 보여 주고 있다.

② 華嚴三昧宗趣說

法藏은 本說의 內容을,

大遠法師以華嚴三昧爲宗 謂因行之華 能嚴佛果 此上二說但得所成行德 遺其成所依法界.¹¹⁾

라고 하여 因行의 華嚴三昧로써 宗趣를 삼고 있음을 말하고 있으며 덧붙여서 因만 취하고 果를 버린 것을 지적하고 있다.

③ 無碍法界宗趣說

④ 甚深法界心境宗趣說

法藏은 위의 두 개의 宗趣說을 같은 성격으로 보고 있는데 法界를 一心으로 보고 있기 때문에 唯心的 宗趣說이라 할 수 있다. 그리고 이 두 개의 宗趣說¹²⁾이 法界만 취하고 行德을 버린 것을 지적하고 있다.

⑤ 因果理實宗趣說¹³⁾

이것은 地論南道派의 祖인 光統律師慧光(468~537)의 宗趣說이다. 확실한 내용은 알려지지 않고 있지만 표현하고 있는 文句로 보아 法藏의 因果緣起理實法界宗趣說과 비슷한 것이리라 생각된다.

10) 探玄記 卷1 (大正藏 35, 120 上)

11) 上同

12) 上同

13) 探玄記 1 (大正藏 35, 120 上), 華嚴經疏 3 (大正藏 35, 522上)

⑥ 三十二聖觀行實宗趣說¹⁴⁾

이것의 구체적인 내용은 알 수 없으나 華嚴經에 說해진 보살의 실천을 一定의 觀의 見地에서 取한 宗趣說이라 보여진다.

⑦ 緣起宗趣說

이것에 대하여는 澄觀이,

有說 以緣起爲宗 法界緣起相即入故.¹⁵⁾

라고 하여 本說이 法界緣起思想을 取하고 있음을 알 수 있다.

⑧ 唯識宗趣說

이것은 澄觀의 설명에 의하면,

有云 以唯識爲宗 經說三界唯一心現 心如工書師故¹⁶⁾

라고 하고 있는데, 이것으로 보아 十地品現前地의 ‘三界唯心’이라고 하는 것과 菩薩說偈品の ‘唯心偈’를 근거로 하고 있는 說이 아닌가 한다.

⑨ 海印三昧宗趣說

이것에 대해서 澄觀은,

有說言 以海印三昧爲宗 逆順理事乃至帝網 如海波澄一時現故……唯果用.¹⁷⁾

이라고 하여, 佛果를 중심으로 한 宗趣說임을 밝히고 있다.

以上 여러가지 宗趣說에 대한 것을 종합하여 類型으로 구분지어 본다면 다음과 같이 대략 세 가지로 됨을 알 수가 있다.

因의 宗趣說……華嚴三昧宗趣說, 三十二聖觀行宗趣說

果의 宗趣說……無碍法界宗趣說, 甚深法界心境宗趣說, 緣起宗趣說, 唯

14) 慧苑의 刊定記 1. 그러나 澄觀의 華嚴疏 3 (大正藏 35, 522上)에는 四十二賢聖觀行이라고 되어 있다. 圓測도 解深密經疏 1(續藏 1-34-4, 298 右上)에서 「華嚴經等 四十二賢聖觀行爲宗」이라하여 이 說을 채용하고 있다.

15) 華嚴經疏 3 (大正藏 35, 522 上)

16) 上同

17) 華嚴經疏 3 (大正藏 35, 522 上)

識宗趣說, 海印三昧宗趣說

因果의 宗趣說……因果宗趣說, 因果理實宗趣說

이와 같이 여러 가지 宗趣說이 있는 것은 華嚴經이 연구하는 사람의 관점에 따라 여러 가지로 이해될 수 있다는 것을 나타낸다고 하겠다. 따라서 宗趣說은 참으로 중요하다. 왜냐하면 宗趣說에 따라 華嚴經의 이해 및 연구의 방향이 달라지기 때문이다.

그러면 中國의 華嚴思想을 특징짓고 있는 華嚴宗家의 宗趣論은 어떠한가. 이들의 宗趣說에 대하여 알아 봄으로써 華嚴宗家의 華嚴經 이해는 물론 中國 華嚴敎學의 성격을 어렵듯이나마 짐작할 수 있으리라 믿어진다.

中國의 華嚴思想은 杜順(557~640)으로부터 비롯되어 杜順이 華嚴宗의 初祖로 되어 있다. 그러나 杜順의 宗趣說에 대한 기록은 알려져 있지 않고 第2祖인 智儼의 宗趣說을 알 수 있을 뿐이다.

智儼은 華嚴經의 宗趣를,

釋敎下所詮宗趣者 有其二種 一總二別 總謂因果緣起理實爲宗趣.¹⁸⁾

라고 하였는데, 이는 慧光의 因果理實宗趣說과 흡사함을 알 수 있다.

智儼을 계승한 第3祖 法藏도 이것의 범주에 든다고 볼 수 있는 因果緣起理實法界의 宗趣說을 내세우면서,

今總尋各案義 以因果緣起理實法界 以爲其宗 即大方廣爲理實法界 佛華嚴爲因果緣起 因果緣起必無自性 無自性故 即理實法界 法界理實必無定性 無定性故 即因果緣起 是故 此二無二 唯一無碍自在法門 故以爲宗.¹⁹⁾

이라고 하여 經의 宗은 因果의 緣起이며, 趣는 理實의 法界라고 하였다. 따라서 因果는 즉 緣起요, 理實은 즉 法界인 것이다. 그런데 因果緣起는 自性이 없기 때문에 理實法界와 같고 理實法界는 定性이 없어서 因果緣起를 이룬다고 하여 因果의 緣起와 理實의 法界는 둘이지만 둘이 아니라는 것

18) 搜玄記 1 (大正藏 35, 14 下)

19) 探玄記 1 (大正藏 35, 120 上)

을 나타내고 있다. 이것은 앞에서 經의 構造를 論할 때 언급한 바와 같이 世主妙嚴品에서부터 離世間品까지는 盧舍那佛의 出現과 관련하여 理實法界의 緣起를 밝히려고 한 것으로서 理實法界는 行位の 立場에서 보면 果이다. 다음의 入法界品은 善財童子의 發菩提心과 관련하여 因果緣起를 밝히고 있는데, 이 因果緣起는 理實世界의 畧에서 보면 因이므로 이 둘은 둘이지만 둘이 아닌 것으로서 無碍라고 할 수 있다.

이와 같은 法藏의 宗趣說은 第4祖 澄觀에게 영향을 주어 그는 因果緣起理實法界不思議로써 宗趣를 삼고 있다. 이로써 보아 華嚴宗의 宗趣說은 因果緣起理實法界가 그 大綱이 되고 있음을 알 수 있다. 그러면 이러한 宗趣說이 華嚴教學의 中心教義라 할 수 있는 法界緣起思想과 어떠한 관계가 있는 것일까. 이에 대하여 알아 보기로 한다.

2. 宗趣說과 法界緣起思想

華嚴學에서 말하는 法界는 絕對圓明의 一心體上에 緣起現前하는 萬有로써, 이 無盡의 諸法이 각자의 法, 즉 領域을 지켜 서로 뒤섞임이 없이 질서정연하게 조화를 유지해 가는 것을 말한다. 이와 같이 모든 존재가 因多羅網과 같이 無限無盡으로 상관 관계를 가지고 同一法界를 圓成하고 있으므로 無盡緣起라고 한다.

일반적으로 法界를 설명하는 데에는 事理의 구별을 세워 論하고 있다. 事는 因緣和合하여 나타나는 森羅萬象이며 理는 諸法の 體性을 가리키는 것이다. 곧 所入의 法界는 事와 理에 지나지 않는다고 할 수 있다. 事는 有爲의 衆緣이 모여서 된 無性緣成이며, 理는 無爲의 本來自體로서 作成이 아니라 緣起無性이다. 즉 事法界의 界는 分의 뜻이며, 理法界의 界는 性의 뜻이다. 이러한 事理의 性分無碍를 說하는 것이 理事無碍法界며 다시 이것을 止揚하여 事事無碍를 說하는 것이 事事無碍法界이다.

이와 같은 法界緣起說은 華嚴學의 宗趣說과 너무도 흡사하다. 因果緣起는 事요, 現實法界는 理로서, 이 事와 理를 說하는 것이 바로 이 經의 宗

趣인 것이다. 事와 理를 說한다고는 하나 이 또한 二而不二의 事事無碍 自在法門의 唯一眞法界인 것이다.

이것으로 宗趣說과 法界緣起說과의 관계에 대한 고찰을 끝내고 法界緣起說의 一種인 동시에 中國華嚴敎學의 中心思想이라고 할 수 있는 十玄緣起說과 六相圓融論에 대하여 알아 보기로 하겠다.

3. 十玄緣起說

法界緣起는 重重無盡하면서도 圓融無碍의 大調和를 나타내 보이고 있다. 이 無盡圓融한 宇宙의 一大緣起法의 뜻을 열 가지 면에서 조직화하고 具體化시켜 놓은 것이 十玄緣起說이다. 法藏은 十玄緣起說을 解釋하는데 立義分과 解釋分으로 二分하여 論하고 있다.²⁰⁾ 立義는 緣起觀의 主題이며 解釋은 緣起觀 바로 그것이다.

1) 解釋分

- ① 同時具足相應門：諸緣契合의 뜻으로 一事法에 全世界가 同時에 具足해 있고, 또 圓滿하게 조화되어 있는 것이다.
- ② 廣狹自在無碍門：緣起의 諸法, 所收의 諸法에 各各 廣狹이 있으면서도 無碍하다는 것이다.
- ③ 一多相容不同門：法界萬有的 相入의 뜻으로 教義・因果等에서 어떤 것이나 一은 多를 多는 一을 容納하고 있으면서도 서로 혼란하지 않음을 論하는 것이다.
- ④ 諸法相即自在門：緣起體의 空有義에 대해 論한 것이다. 諸法은 體에 있어서도 主伴具足하여 서로 한 쪽이 主體가 되면 다른 쪽은 그에 從伴하여 한 가지로 되는 것이다.
- ⑤ 隱密顯了俱成門：諸法은 緣起의 有無, 즉 體의 空有와 力用의 有無에 의해 한 쪽이 能이 되고 主가 되어 표면에 나타나면 다른 모든 것은 所가 되고 伴이 되어 裏面에 숨겨지나 表裏가 각각 완전히 성립되어 있는 것이다.
- ⑥ 微細相容安立門：緣起의 同體門에서 法을 攝收하므로 微細, 一다가 있으나 一이 多를 포함하고 小가 大를 포함하고 있다. 그러나 多나 大

20) 華嚴五教章 참조

가 그 相을 훼손함이 없이 그대로 성립하는 것이다.

- ⑦ 因陀羅網境界門：緣起의 力用은 重重으로 서로 攝入하는 것이므로 諸法은 無限無盡으로 相入相即하는 것이다.
- ⑧ 託事顯法生解門：理事等의 十義를 名各 差別의 事相에 寄託하여 그 차별의 法相을 나타내는 意義를 說하는 것이다.
- ⑨ 十世隔法異成門：緣所起의 法에 대해 前後를 分別하는 것이다. 모든 時間은 그 體가 있는 것이 아니라 法에 의해 성립되는 것이므로 法이 이미 相即相入하는 한 時間도 필연적으로 相即相入함을 설하는 것이다.
- ⑩ 主伴圓明具德門：緣起의 自性에 대해 說한 것으로 一事法이 主가 되어 다른 一切를 伴으로 하고 法界의 一切가 主가 되어 다른 一切를 伴으로 하는 것이다.

이상의 十玄緣起說은 法界緣起의 相을 十方面으로 闡發한 것이나 이 十이라는 숫자는 確定된 숫자가 아니다. 十表無盡이라 하여 無始, 無終, 無量, 無數, 全一, 無盡을 의미한다.

2) 立義分

앞의 解釋分에서의 十玄緣起의 설명은 얼핏 보면 자세하고 구체적인 것 같으나 주의 깊게 살펴 보면 매우 抽象的이며 非現實的이다. 이러한 문제점을 해결하기 위해 무엇이 十玄의 相에서 無盡하게 緣起하고 있는가를 구체적으로 事實的으로 論하려는 것이 立義分의 說明이다. 이 立義分 또한 十義로써 설명하고 있는데 一切諸法은 모두 이 十義를 具有하고, 또 十玄의 相에서 緣起하고 있다는 것을 나타내고 있다.

- ① 教義：하나의 事に 教法과 義理가 同時에 具足하고 있다.
- ② 理事：法界는 事理의 兩面을 同時에 具足하고 있다.
- ③ 境智：境智가 一如해서 同時에 具足하고 있는 것이다.
- ④ 行位：因行과 果位가 同時에 具足하고 있는 것이다.
- ⑤ 因果：因果가 同時에 具足 相應해 있는 것이다.
- ⑥ 依正：所依와 正報가 同時에 具足 相應하여 無碍 自在한 것이다.
- ⑦ 體用：體用이 同時에 具足 相應하고 있는 것이다.
- ⑧ 人法：人法이 同時에 具足하여 相應無碍하고 있다.

- ⑨ 逆順：逆順은 서로 없애고 빼앗는 것이 아니라 서로 돕고 보완해서 원융상태로相應하여 無碍自在를 同時에 具足하고 있다.
- ⑩ 感應：事와 人의 感應이 同時에 서로 具足相應하고 있다.

4. 六相圓融論

緣起의 諸法이 事事無碍 重重無盡한 것을 說明하는 것이 即 前述한 十玄緣起說과 이제 論述하려고 하는 六相圓融論이다.

兩說은 모두 現象界의 事事無碍 緣起의 理를 說한 것이다. 十玄說은 部分的인 十門을 單獨의으로 各說하는 것임에 對하여 六相說은 部分的 說明이 아니고 緣起의 諸法은 모두 六相의 原理에 依하여 成立하는 緣起全體의 說明이다.

六相의 淵源은 十地經論에서 찾아 볼 수 있으나²¹⁾ 華嚴家에서 찾아 보면 智儼에서 비롯하였던 것을 賢首가 繼承하여 大成하였다.

六相은 總相, 別相, 同相, 異相, 成相, 壞相이다. 이 六相은 一法에 本來具足한 自性을 各部門에 걸쳐 體性和 狀態와 關係等을 밝힌 道理다.

五教章에서는,

總相者 一舍多德故 別相者 多德非一故 別依止總滿彼總故 同相者 多義不相違 同成一總故 異相者 多義相望各各異故 成相者 由此諸義緣起成故 壞相者 諸義各住自法不移動故.²²⁾

라고 六相義를 論하고 있다. 또 賢首는 屋舍에 比喻하여 六相의 一一을 說明하고 있다. 即 屋舍의 全體는 總相이며 柱, 椽, 梁 等은 別相이다. 이 柱, 椽, 梁 等이 서로 和合하여 屋舍를 成立하는데 서로 緣이 되어 相違하지 않는 것은 同相이며 이 柱, 椽, 梁 等은 各自의 形類가 있어서 서로 差別하는 것은 異相이다. 柱, 椽, 梁 等이 各各 緣이 되어 屋舍를 成立하는 方用은 成相이며 柱, 椽, 梁 等이 屋舍를 成立한다고 하나 그러나 各各 自法에 住하고 있음은 壞相이다.

21) 六種相者 謂總別相 同相異相 成相壞相 (十地經論 1, 大正藏 26, 1252)

22) 大正藏 45, 507

賢首는,

總即一舍 別即諸緣 同即互不相違 異即諸緣各別 成即諸緣辨果 壞即各住自法.²³⁾

이라고 六相의 義를 簡明하게 總結한 後,

一即具多名總相 多即非一是別相 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.²⁴⁾

이라 하여, 緣起의 一切諸法은 相即融通하고 無碍自在하여 圓融難思함을 밝히고 있다.

一般的으로 十玄緣起는 一과 多의 無碍를 說하고 六相圓融은 全과 分의 圓融을 說하는 即 一과 多, 全과 分의 問題로 考察되어지고 있다. 以上으로 六相에 입각하여 重重無盡한 法界緣起의 思想을 알아 보았다. 다음에는 이들 華嚴思想이 華嚴經의 思想에 비해 어떠한 차이점이 있는지 알아 보기로 하겠다.

V. 華嚴經과 華嚴教學의 比較

1. 實踐思想의 有無를 통해 본 比較

華嚴經典은 大乘經典이다. 따라서 大乘思想에 입각하여 大乘精神을 稱명하기 위하여 성립된 것이다. 그러나 華嚴經은 般若思想을 들어낸 다른 大乘經典과는 달리 이에서 한 걸음 더 나아가 大乘佛敎를 특징짓는 ‘菩薩道의 實踐’을 開陳한 經이다.

‘大乘菩薩道의 實踐’은 화엄경에서는 普賢行願이라는 형태로 나타난다. 普賢行願을 통하여 法界에 들어가는 것을 보여주는 독특한 實踐論이요, 成佛論인 것이다.

23) 大正藏 45, 508

24) 大正藏 45, 508

普賢行願은 願과 그에 따르는 實踐이다. 願은 決意를 표명하는 것으로서 願에 의하여 중생에서부터 佛로 향하는 보살도의 과정이 전개된다. 앞의 ‘普賢行願과 本願과의 관계’의 項에서 알아본 대로 이 願은 바로 諸佛의 本願으로서 이 願을 세움으로써 諸佛과 同化가 되는 것이다. 그러므로 普賢行願의 실천은 곧 法身の 구체적 활동으로서의 菩薩道가 되는 것이다.

이렇게 볼 때에 普賢行願은 法身の 屬性이고 用으로서 이것을 行하는 사람은 바로 法身の 分化인 것이다. 그렇기 때문에 普賢行願에 의하여 法身이 살아 움직인다고 할 수가 있다.

그런데 十玄緣起說이나 六相圓融論에는 慈悲·誓願 등의 大乘思想이 별로 문제가 되지 않고 있다. 물론 이들의 思想이 大乘의 實踐思想과 전연 관계가 없거나 이들 思想에서 大乘的인 要素를 찾아볼 수가 없다는 것은 아니다. 華嚴家들이 주장하는 것처럼²⁵⁾ 實踐論으로 응용될 수는 있으나 華嚴經에서와 같은 第一義的인 實踐論은 결코 될 수 없는 것이다.

이것은 실로 중대한 문제라고 생각된다. 華嚴經과 같은 實踐大乘經典에서 大乘의 實踐思想이 빠져 나간다는 것은 생각해 볼 수도 없다. 華嚴經에서 普賢行願의 의미를 강조하지 않는다면 華嚴經은 그다지 意義를 가지지 못할 것이다.

2. 實踐思想의 性格을 통해 본 比較

華嚴經 본래의 實踐은 善財童子가 實社會에 뛰어 들어가서 入法界하고 있는 것처럼 사회활동으로 나타나는 것이다. 그러나 華嚴敎學에서는 이러한 點의 실천에 중점을 두지 않고 일반적인 止觀行의 실천에 중점을 두었기 때문에 華嚴經과 같은 훌륭한 實踐書가 있어도 제대로 활용하지 못했던 것 같다. 사원내에서 폐쇄적으로 생활하면서 특수한 종교행사를 行하고 法界觀을 닦아 혼자서 관념의 세계를 음미하는 것도 일시적으로는 필요한 일이지 모르나 華嚴經思想을 바탕으로 하고 있는 사람들의 생활자세

25) 華嚴敎學에서는 緣起觀(觀門, 觀法)이 實踐思想을 주로 나타낸다고 주장한다.

로서는 결코 바람직하다고 할 수가 없을 것이다.

물론止와 觀은, 釋迦如來의 正覺부터가 緣起의 內觀에 의해 이루어 졌다고 하는만큼, 初期佛敎以來로 佛敎修行의 근본적인 방법이 되어 왔으며 華嚴經에도 觀에 대한 說이 무수히 나오고 있다. 그러나 華嚴經은 觀으로 그치는 것이 아니라 이러한 觀을 바탕으로 하여 그칠 줄 모르는 實踐行動을 이끌어내고 있다는 점이다.

3. 唯心思想을 中心으로 한 比較

華嚴敎學의 가장 큰 특징은 唯心的이라 할 것이다. 이는 華嚴敎學이 法界를 관찰하고 파악·直觀하는 것을 위주로 하고 있기 때문이다. 앞에서 예로 든 十玄緣起說이나 六相圓融論 뿐만 아니라 華嚴敎學 全般이 佛의 입장, 즉 正覺의 입장에서 본 이 세계의 모습[實相]을 설명하고 있다. 이는 바로 마음에서 佛을 파악하는 입장이다. 어디까지나 直觀하고 파악하는 것이지 實證하는 입장은 아닌 것이다. 그렇기 때문에 華嚴敎學에서는 始作도 없고, 修行해 나아가는 漸次도 없고, 수행하여 도달하는 목표도 없다.

그러나 華嚴經의 입장은 이와 전혀 다르다. 물론 華嚴經에도,

若人欲求知 三世一切佛 應當如是觀 心造諸如來²⁶⁾

三界虛妄 但是一心作 十二因緣分皆依心²⁷⁾

心如工畫師 畫種種五陰 一切世界中 無法而不造²⁸⁾

遊心法界如虛空 是人乃知佛境界²⁹⁾

등 唯心思想을 나타낸 부분은 수없이 많은데 이들 唯心思想은 菩薩道 修行의 이론적 근거가 되고 있다.

普賢行願思想도 唯心思想을 배경으로 하고 있음은 틀림이 없다. 唯心思想을 근거로 하기 때문에 佛의 果相을 因行에서 感得하게 되어 菩薩行의

26) 大正藏 9, 466 上

27) 大正藏 9, 558 下

28) 大正藏 9, 465 下

29) 大正藏 9, 409 下

하나하나가 의미를 가지게 되는 것이다.

華嚴敎學이 唯心思想을 오직 '唯心'으로만 받아들여 이를 바탕으로 學說을 전개하고 있으나, 普賢行願思想은 이를 바탕으로 하여 行의 근거로 삼고 있다.

VI. 結 論

以上에서 華嚴經의 普賢行願과 華嚴敎學의 思想에 대해 알아 보았는데 兩者의 차이가 너무도 큰 것에 비해 놀라지 않을 수가 없다.

大乘精神에 입각해서 성립된 華嚴經은 利他大悲의 菩薩道修行인 普賢行願思想을 내용으로 하는 經이다. 普賢行願은 誓願에 따른 실천을 통해 佛道를 修行에 나아가는 것으로서 大乘佛敎思想의 核心이라 할 만한 것이다.

그런데 이 華嚴經이 中國에 들어가자 中國人들은 이 華嚴經을 바탕으로 하여 찬란한 佛敎學問體系를 수립하였다. 그리하여 華嚴敎學은 天台敎學과 더불어 인도에서 자라온 佛敎를 中國에서 꽃피웠다는 소리까지 듣게 되었던 것이다.

그러나 이 華嚴敎學은 華嚴經의 思想을 바탕으로 하여 성립된 것이지만 華嚴經의 思想과는 거리가 있는 이른바 中國의인 華嚴이었던 것이다.

中國華嚴思想은 法界緣起說이 中心이 되고 있는데 이는 華嚴經의 普賢行願思想과는 너무나 큰 대조를 보이고 있다.

普賢行願思想이 大悲利他思想을 가지고 사회에서 실천해감으로써 道를 밖에서 구한 반면에, 眞理의 世界를 理論의으로 체계를 지어 설명하거나, 또는 眞理의 세계를 觀하기에 힘을 기울였던 것이다. 이리하여 華嚴敎學은 개인修道中心으로 흐르는 경향을 가지게 되어 禪과 밀접한 관계를 가지게 되었다. 이리하여 華嚴經 가운데의 大乘佛敎思想이 제대로 전달되지 못했음은 물론 唯心的으로 흐르고 너무나 난해하여 華嚴宗은 얼마가지 못하여 쇠퇴의 길을 달리게 되었던 것이다.

思想體系의 우수함이 중요한 것이 아니라 그것이 현실세계에서 얼마나 효용을 가지고 있고 또 方便的 효과를 발휘해서 衆生구제를 잘 할 수 있느냐 하는 것도 생각해 보아야 할 것이다.

지금까지 우리는 華嚴敎學을 통해 華嚴經을 이해하여 왔으나 앞으로는 직접 화엄경에 접하여 훌륭한 大乘佛敎思想인 普賢行願사상을 이해하도록 해야 할 것이다.