

# 智顓와 延壽의 一心에 대한 小考

지혜경\*

---

## < 목 차 >

---

- I. 머리말
  - II. 延壽의 저작 속에 인용된 智顓
  - III. 智顓의 一心에 대한 延壽의 이해
  - IV. 一心에 대한 智顓와 延壽의 입장
  - V. 맺음말
- 

## < 한글요약 >

永明延壽는 一心을 기준으로 제 종파를 통합하는 과정에서 『종경록』을 편찬했다. 당시의 제 종파의 글이 발췌되어 수록된 『종경록』에는 천태종의 글이 상당수 인용되어 있다. 뿐만 아니라 연수의 스승인 天台德韶는 당시 천태종과 매우 긴밀한 관계를 맺어왔으며, 연수의 후대에서 바로 산가산외파의 논쟁이 있었다는 것을 볼 때, 천태종의 역사에서 연수가 미친 영향에 대해서 연구할 필요가 있다. 그래서 천태학과 연수의 사상적 연관성을 살펴보기 위해 一心개념에 대한 智顓와 延壽의 이해를 살펴보고자 한다.

지의와 연수 모두 一心을 본질적 心과 대상과 반연하는 心의 두 가지로 구분한다. 그러나 一心의 두 의미인 본질적 부분과 대상과 반연하는 부분의 관계 문제 있어서 지의는 본질적 부분과 반연하는 부분의 긴밀한 관계성에 초점을 맞추어 心이 一切法이라고 말하고 있지만, 연수는 본질적 부분에 무게중심을 두면서 대상과 반연하는 부분을 포섭하는, 그의 표현을 따르자면 진여의 불변성에 중심을 두면서 수연을 설명하는 방식을 취하였다. 그러나 『종경록』의 인용방식으로는 일심과 일체법의 관계

---

\* 동국대학교 불교문화연구원 학술연구교수

에 대한 지의의 의도가 연수의 입장에서 가려서 오해되기 쉽다. 그렇지 않아도 종밀 등 화엄종의 영향으로 화엄화되어 정체성이 불분명한 위기의 상황에 연수의 삼교통합은 천태학의 정체성을 정립할 필요성을 제기하게 되었고, 산가산외과 논쟁을 촉발하였다고 생각한다.

●주제어

一心, 永明延壽, 天台智顓, 天台宗, 宗鏡錄, 實相, 不變, 隨緣.

## I. 머리말

天台智顓(538~597) 이후 천태종은 쇠퇴의 길을 걸었다. 화엄종, 선종을 비롯한 여러 종파들이 성장하는 가운데 유독 천태종만 고전하고 있는 상황 속에서 唐 중기의 荊溪湛然(711~782)은 ‘천태종’이라는 명칭을 처음 사용하고 천태 3대부를 주석하며, 화엄과 선종을 비판하는 등 천태종 부흥에 힘썼다.<sup>1)</sup> 그런 그의 노력에도 불구하고 唐 後期·五代十國 시대의 정치적 혼란과 두 차례의 廢佛은 천태종을 비롯한 다른 종파에 제 2의 암흑기를 가져왔다. 그 속에서 천태종을 두 번째 부흥시킨 사람으로 알려진 것이 宋의 四明智禮(960~1028)이다. 그러나 사명지례라는 걸출한 학자의 활동이 가능하기 위해서는 그 이전 시대의 성과 없이는 불가능하다. 아무리 좋은 씨앗이라도 주변 조건이 갖추어 지지 않은 상태에서는 꽃을 피울 수 없으며, 사상이란 완전한 단절에서 갑자기 흥성할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 비록 당말 오대시대가 혼란기였다고 하나 남쪽의 吳越에서는 불교에 호의적이었다. 吳越의 忠懿王은 불교에 많은 관심을 가지고, 천태산을 중심으로 활동하던 법안종의 天台德韶(891~972)를 지원하였다. 어느 날 그는 『禪宗永嘉集』을 읽다가 “同除四住”의 글귀에 의문을 가져 덕소에게 문의를 하였다. 덕소는 이에 천태종의 義寂을 소개했고, 의적은 그 구절이 『法華玄義』에서 나온 구절임을 알렸다. 당시 전란으로 천태의 저작이 남아 있지 않음을 안 충의왕은 고려와 일본으로 사신을 보내 천태의 전적들을 구하고자 하였고, 이에 고려의 諦觀(?~970)이 입국하게 된다.<sup>2)</sup> 그리하여 천태산을 중심으로 의적, 덕소 등이 교류하면서 천태종의 부흥기가 서서히 시작되었다고 할 수 있다.<sup>3)</sup>

천태종 부흥의 맹아가 자라는 데는 단지 이러한 역사적 배경만 있다고 할 수는 없다. 당시 사상계의 자극 또한 천태부흥에 일조했으며, 특히 당시 교선의 융합을 시도한 永明延壽(904~976)의 영향이 크다고 생각된다.<sup>4)</sup> 연수는 덕소의 제자로 천태산을 중심으로 활동을 했다. 덕소는 비록 선종의 일파인 법안종이지만 천태학에 깊은 관

1) 田村芳朗 外, 이영자 譯, 『천태법화의 사상』(서울:민족사, 1994), pp.18~19.

2) 최동순, 「송초 천태의 선사상 수용과 비판」, 『한국불교학』27집(서울:한국불교학회, 2007.12.) pp.297~304.

3) 최동순은 천태 부흥의 기운과 규봉종말을 비롯한 화엄사상의 영향, 영명연수의 삼교회통에 따른 화엄적 입장의 영향을 받은 학자들의 등장이 산외과였다고 한다. 최동순, 「송초 천태의 선사상 수용과 비판」, p.306.

4) 池田魯參, 「趙宋天台學の背景 延壽教學の再評價」, 『駒澤大學佛敎學部論集』14(駒澤大學佛敎學部研究室, 1983), pp.62~64.

심을 가지고 있었고, 의적과 꾸준히 학문적 교류를 했다. 고려의 寶雲義通(927~988)이 유학 당시 덕소가 기거하는 雲居院을 먼저 찾아간 후에 義寂의 문하에 들어간 이야기는 익히 알려진 사실이다. 스승인 덕소가 이렇게 천태종과 긴밀한 관계를 가졌으니 그의 제자인 연수 또한 천태학의 영향을 받았다고 할 수 있다. 연수의 전기에 의하면 『법화경』을 만 번 강독하고, 천태산에서 法華懺法을 수행하였다고 전해지는 등 천태학과의 인연이 깊다. 그가 지은 『종경록』 등에 화엄이나 선의 전적뿐만 아니라 천태학과의 저서들의 인용의 분량도 상당히 많은 편이다. 잘 알려져 있듯이 영명 연수는 一心을 종지로 삼아 당시의 화엄, 선, 법상, 천태, 정토 등 당시의 모든 학파를 통합하려고 했던 인물이다.<sup>5)</sup> 연수가 제 학파를 통합하는 과정 속에 이해한 천태학파의 사상이 후대 천태종이 문제의식을 가지고 부흥하게 하는 데에 특히 천태부흥기의 중심에 놓여 있는 山家·山外派 논쟁이 촉발되는 자극제가 되었을 것이라고 생각된다. 그래서 본고에서는 연수가 이해한 천태학의 一心개념을 조명 해보고자 한다.

본고에서는 산가·산외파 논쟁의 쟁점이 본래적 천태종의 一心어었다는 점에 주목하여, 천태종의 사상의 기틀을 세운 지의와 연수를 비교하고자 한다. 이를 위해 우선, 연수의 현존하는 저서 속에서 지의의 저서들에 대한 인용들을 간략히 검토하여, 지의와 연수의 긴밀한 영향관계를 좀 더 살펴보고, 그 안에서 산가·산외파의 논쟁의 핵심에 놓여있는 一心개념에 대한 지의와 연수생각을 비교하여 그 차이를 살펴볼 것이다. 이 과정을 통해 산가·산외파가 갈라질 수밖에 없었던 천태학의 변화의 흐름을 좀 더 이해할 수 있는 실마리를 찾을 수 있을 것이라 생각한다.

5) 연수의 『종경록』은 당시 선학과 교학을 융합하는 입장에서 정리된 책이기에, 연수의 사상 자체에 대한 연구 보다는 오히려 선종이 아닌 타 종파와 영명연수의 관계에 대한 연구가 중심적으로 이루어지고 있다. 정토와의 긴밀한 관계에 대한 연구를 비롯하여, 화엄과 유식, 대승기신론과의 관계에 대한 연구가 이루어져 왔다. 이에 대한 연구논문으로는 池田魯參의 「永明延壽の起信論研究」, 『(驅澤大學)佛敎學部研究紀要』Vol.43(驅澤大學, 1985.3), 福島光哉의 「永明延壽の淨土思想」, 『佛敎學セミナー』50號(大谷大學佛敎學會, 1989.10), 한경수의 「永明延壽の唯心淨土について」, 『(大正大學)綜合佛敎研究所年報』Vol.20.(大正大學 綜合佛敎研究所, 1998.3), 吉田剛의 「永明延壽の華嚴思想とその影響」, 『禪學研究』특별호(花園大學禪學研究會, 2005.7), 박인석의 「『종경록(宗鏡錄)』 유식(唯識)사상 소고」, 『불교학연구』No.14(불교학연구회, 2006.8) 등이 있다.

## II. 延壽의 저작 속에 인용된 智顓

현존하는 연수의 저작은 『宗鏡錄』과 『萬善同歸集』 등을 비롯하여 22종이다. 그 중에서 천태학과와 관련된 글이 언급되거나, 천태학과의 저술이 인용된 것은 『종경록』, 『만선동귀집』, 『心賦注』, 『心性罪福因緣集』, 『受菩薩戒法』의 다섯 책이다. 그 가운데 『종경록』은 185회이며, 『만선동귀집』은 32회, 『심부주』는 20회, 『심성죄복인연집』과 『수보살계법』은 각각 4회, 1회이다.<sup>6)</sup> 거기에 인용된 천태학 저서로는 지의의 주 저서인 『법화현의』, 『마하지관』, 『법화문구』, 『유마경현소』, 『관심론』, 『삼관의』, 『사념처』, 『육묘문』을 비롯하여, 지의의 저서에 대한 관정과 담연의 주석서들과 혜사의 저서들이 포함되어 있다. 그 외에 천태학과의 학설이라면서 간략하게 언급한 경우도 전체 242회 중에 68회 정도 된다. 이렇게 인용한 책들 가운데 가장 많이 인용된 책은 역시 『마하지관』으로 전체 47회이며, 그 다음이 『법화현의』로 18회이다.

본고의 초점은 지의와 연수의 一心에 대한 비교검토이므로, 이 가운데에 연수의 주 저서인 『종경록』과 『만선동귀집』에 인용된 『摩訶止觀』과 『法華玄義』의 구절을 중심으로 분석해보고자 한다.<sup>7)</sup> 특히 『종경록』의 경우, 다양한 불교의 경론들의 구절들을 모아놓은 것이라고는 하지만, 편집자가 어느 구절을 뽑아놓았느냐에 편집자의 사상이 반영되어 있기에 중요하다고 생각한다. 이 구절들의 전반적 검토를 통해 연수의 사상형성에 천태가 미친 영향의 지점을 살피고, 연수의 지의 이해의 전체적 그림을 볼 수 있다.

<표1> 『마하지관』 인용표

	종경록	인용문
1	3,430上	止觀云 若釋金剛經 卽轉無生意 度入不住門中 ……法門自在
2	3,433上~中	止觀云 起一念慮知之心 隨善惡而生十道 …… 故雙簡
3	9,464中	止觀云 發此心者 能翻一塵勞門 卽是八萬四千諸三昧門 …… 菩提卽止觀
4	15,497上	止觀云 能障般若
5	16,499中	台教問云 無明卽法性 無復無明 與誰相卽

- 6) 池田魯參, 『趙宋天台學の背景 延壽教學の再評價』, pp.76~77. 이후 인용횟수와 관련한 설명은 이 논문의 정리표를 참고하였다.
- 7) 『심성죄복인연집』의 인용구는 『마하지관』의 문구가가 가진 의미를 정리해놓은 경우이고, 『주심부』의 인용구의 경우는 주요 사상적 논의 부분은 『종경록』의 인용부분과 겹치므로 본고에서는 검토하지 않겠다.
- 8) 池田魯參, 『趙宋天台學の背景 延壽教學の再評價』, pp.66~74 참고. 아래 『법화현의』표도 동일함.

6	17,506中	止觀明 念佛三昧門者
7	19,522下	止觀云 觀衆生相 如諸佛相
8	20,526上	先德云 法性寂然名止 寂而常照名觀 非能所觀 有其二事
9	23,544中	如止觀云 入佛正宗免墮邪倒
10	26,562中	止觀云 戒急乘緩者
11	28,581中	止觀云 觀心攝一切教者
12	33,605中	台教云 如鏡有像 瓦礫不現 中具諸相
13	35,618中	止觀釋云 一切衆生心性正因 譬之如乳
14	37,632下	六卽之位 此出台教止觀正文
15	37,632下	止觀云 約六卽顯是者 問 爲初心是 後心是
16	37,634下	又云 夫心原本淨 無爲無數 …… 若念未念 四運檢心 畢竟叵得
17	38,638下	止觀問 心起必託緣 爲心具三千法 爲緣具 爲共具 爲離具
18	40,651中	止觀云 直聞其言 病卽除愈
19	40,653中	止觀云 能如是入唯心觀者 則具一切法門
20	44,676中	止觀云 若論利鈍者 法行利 內自觀法故 信行鈍 藉他聞故
21	44,676中~678下	更約智者大師對法行二人 以止觀安心
22	45,678下	夫已上是引台教明定慧二法安心 次依華嚴宗釋
23	45,680上	前據台教 明五百番安心法門
24	46,685上~666下	止觀細推 觀諸見境者 非一口諸 邪解稱見
25	58,749上	止觀云 若一念煩惱心起 具十法界百法
26	61,763下	止觀云 若言智由心生 自能照 境諦智不相由藉
27	76,837中	依台教 略有九種五陰 皆無自體 唯逐心生
28	76,839下	止觀云 法性與一切法 無二無別 凡法尙是 況二乘乎
29	77,840中	止觀亦云 緣生正一念心
30	80,862上	止觀釋云 彼是九法界眼根也 於如來常者 九界自謂各各非眞
31	81,862下	台教云 若人欲得一切
32	81,864中	止觀云 發眞正菩提心者 旣深識不思議境 知一苦一切苦
33	82,866中	若台教總論二種止觀 一相待止觀 二絕待止觀
34	84,877下	止觀廣破 四句檢而不得 橫豎推而無生 性相俱空 名字亦寂
35	86,886上	台教 釋法華經十法界十如因果之法
36	87,891上	止觀云 圓教四門 妙理頓說 異前藏通二教 圓融無礙 異於別教歷別
37	88,899上	台教有六卽之文 仁王具五忍之位
38	90,909下	止觀指歸者 大涅槃經云 安置諸子祕密藏中 我亦不久自住其中
39	92,919下	如止觀中云 究竟指歸何處 言語道斷 心行處滅 永寂如空
	만선동귀집	
40	상,961中	止觀云 圓教初心 理觀雖諦 法忍未成,
41	중,972中	台教云 如鏡有像 瓦礫不現 中具諸相
42	중,973中	智者備六卽之文 行位分明, 豈可叨濫

위의 표는 『종경록』과 『만선동귀집』의 『마하지관』 인용구를 모아 정리해놓은 것이다. 그가 인용한 부분들의 내용을 살펴보면, 마음[心]과 마음을 관하는 수행[觀心] 그리고 교학과 관련된 내용으로 나눌 수 있다.<sup>9)</sup> 마음에 대한 논의는 一切가 모두 마음에 연하여 생겨난다는 논의와 마음의 속성, 그리고 그 논의에서 파생된 一即一切, 一切即一의 내용이 있다. 마음을 관하는 수행의 부분은 수행의 핵심적 대상은 마음임을 밝히는 부분과 지의의 止觀과 十乘觀法, 三昧, 그리고 그로 인한 공덕 등의 내용을 인용하고 있다. 교학부분에서는 四敎와 本迹에 대한 설명을 인용하고 있다. 이 세 부분 중에서 가장 많이 인용된 부분은心和觀心이다.

『마하지관』은 본래 天台三大部 가운데에서도 교학이 아닌 수행의 부분을 다루고 있는 책으로 전체적 주제는 圓頓止觀의 수행의 내용인 十乘觀法이다. 심승관법이란, 깨달음으로 이끌어주는 10가지 수레, 10가지 방식의 觀法이라는 의미로 觀하는 대상 열 가지[十境]와 이 十境에 대해 각각의 심승관법이 존재한다. 그렇기 때문에 十境十乘觀法이라고도 한다.<sup>10)</sup> 심승관법은 圓頓止觀에 속하는 것이므로 비록 10가지 觀法으로 분류하여 설명하지만, 점차적으로 實相을 알아 가는 것이 아니라 단박에 알아 가는 수행이다. 또한 不定止觀이 아니기에 정해진 틀을 벗어난 자유로운 수행법이라고 할 수 없다. 이 가운데에 지의가 가장 중요하게 다루고 있는 것이 언제나 현전해 있고 손쉽게 대상으로 삼을 수 있는 陰入界境에 대한 觀不思議境이다.<sup>11)</sup> 음입계경이란 五陰·十二入·十八界를 말하고, 관부사의경이란 不思議한 實相을 보는 것이다. 그렇다면, 음입계의 부사의한 실상을 본다는 것은 무엇일까? 여기에서 음입계경에 대한 관찰은 너무나 범위가 넓기에 제대로 관찰하기 위해서 지의는 그것의 핵심인 識陰, 즉 마음으로 그 범위를 좁혔다.<sup>12)</sup> 결국 이는 마음의 부사의한 실상을 보는 것

9) 위의 세 범주에 따라 인용구를 분류해보면, 다음과 같다.(숫자는 인용구표의 맨 앞의 번호를 이용한 것임) 심:2,3,5,13,16,17,25~30,34,35,41. 관심:1,6~11,18~24,31~33,38~40. 교:4,14,15, 36,37,42. 심, 관심, 교학의 범주는 달리 말하면, 실상, 수행, 교판의 세 범주라고 할 수 있다. 지의 체계에서는 이 세 범주가 서로 긴밀하게 연관되어 있기에 인용문들이 완벽하게 한 범주에만 딱 맞아 떨어진다고 할 수는 없으나, 다루고 있는 중심적 내용을 바탕으로 분류해보았다.

10) 十境은 제일 가까이에 있는, 우리가 처한 상황 그 자체인 陰入界境부터 煩惱境, 病患境, 業相境, 魔事境, 禪定境, 諸見境, 增上慢境, 二乘境, 菩薩境까지를 말한다. 十乘觀法은 觀不思議境, 起慈悲心, 善巧安心, 破法遍, 識通塞, 道品調適, 對治助開, 知次位, 能安忍, 無法愛이며, 이 열 가지는 각각의 대상에 따라 각각 적용된다. 즉 陰入界境에 대해 十乘觀法이 적용되고, 煩惱境에 대해 十乘觀法이 적용된다.

11) 『摩訶止觀』권5(『대정장』46, p.49中)참고.

12) 『摩訶止觀』권5(『대정장』46, p.52上~中) 참고. 마음은 諸法의 實相을 볼 수 있는 핵심이면서

을 의미한다.

이처럼 『마하지관』의 핵심적 내용은 心이고, 연수 또한 그에 관한 내용을 중점적으로 인용했다. 연수의 『마하지관』의 인용문들은 『마하지관』 전체 부분에 걸쳐져 나타난다.<sup>13)</sup> 이는 연수가 『마하지관』을 전체적으로 꼼꼼히 읽었으며, 그 내용을 숙지하고 있음을 의미한다. 그렇다는 이야기는 연수는 지의가 주장하려는 佛法의 핵심은 결국 마음의 부사의한 실상을 보는 데에 있다는 것과 지의가 생각하는 마음의 부사의한 실상의 설명을 자신의 방식대로 수용하고 있었다고 생각할 수 있다. 그러므로 마음에 대한 지의의 설명과 연수의 이해 내용을 검토해보는 것이 송 시대의 천태학과 지의 사이에서 연수가 어떠한 역할을 했는지 살펴보는 실마리가 될 것이다. 이에 대해 본격적으로 논의하기에 앞서 『법화현의』의 인용구들에 대한 검토하고자 한다.

#### <표2> 『법화현의』 인용표

	종경록	인용문
1	2,425下	法華玄義云 心法者 前所明法 豈得異心
2	11,474下	法華玄義云 一心五行 卽是三諦三昧
3	23,544中	台教云 若人宿植深厚 或值善知識
4	23,546中	法華玄義云 明入實觀者 卽十乘觀法 一不思議境 卽是一實四諦
5	36,627上	卽天台智者意 彼云 漸漸非圓漸 圓圓非漸圓
6	37,631下	法華玄義云 歷法明經者 若以經爲正翻 何法是經 舊用三種
7	61,765中	如法華玄義問云 衆生機 聖人應 爲一爲異
8	65,781下	法華玄義云 夫正體玄絕 一往難知
9	67,795中	台教約四教 四證
10	67,795中	法華玄義云 夫經論異說 悉是如來善權方便
11	70,808上~中	法華玄義 廣釋本迹爲六本者 理本 卽是實相一究竟道 迹者 除諸法實相 其餘種種皆名爲迹
12	76,839下	玄義云 以迷理故 菩提是煩惱 名集諦
13	88,897上	台教云 大機扣佛 譬忍辱草 圓應頓說
14	90,906中	台教類通三軌法 一眞性軌 二觀照軌 三資成軌
15	100,954下	台教云 手不執卷
	만선동귀집	
16	중,974中	台教云 行能成智, 行滿智圓, 智能顯理, 理窮智寂
17	하,989下	台教云 如大乘師不弘小教, 則失佛方便

迷惑의 근원이다. 병을 치료하기 위해서는 정확히 해당되는 혈자리를 잡아서 치료해야 효과가 빠르듯이 迷惑을 근본적으로 해결하기 위해서는 그 근본적 원인을 찾아야 한다. 마찬가지로 止觀을 통해 깨달음을 얻기 위해서는, 대상의 實相을 봐야하는데 그 대상의 핵심이 바로 마음이므로 識蘊을 중심대상으로 삼는 것이다.

13) 池田魯參, 『永明延壽의 天台學』, 『印度學佛敎學研究』32-1(日本印度學佛敎學會, 1983), pp.98~100.

『법화현의』의 내용은 『마하지관』처럼 心, 觀心, 敎學의 범주보다는 實相, 修行, 敎判의 범주로 분류해볼 수 있다.<sup>14)</sup> 『법화현의』의 경우도 인용문이 전체적으로 분포되어 있으나, 내용적으로 볼 때, 실상에 대한 인용문이 전체 17회 중에 9회로 가장 많다. 『법화현의』가 교판적 내용을 중심으로 실상과 수행의 부분을 서술하고 있는 상황에서 연수의 인용이 실상 즉, 心 부분에 집중되어 있다는 것은 그의 관심이 어디에 있는지 잘 보여준다고 할 수 있다.

이상에서 살펴본 것처럼 연수가 지의의 저서에서 관심을 집중 시킨 부분은 心과 觀心이라고 할 수 있다. 이는 선사인 연수의 상황을 볼 때 당연한 결과라고 할 수 있다. 그러나 바로 이 부분 때문에 연수는 一心으로 천태를 비롯한 화엄 등 다양한 학파를 통합하는 체계를 만들 수 있었다고 할 수 있다.<sup>15)</sup> 그러면 지의의 一心개념과 위의 인용문들을 중심으로 지의의 一心개념에 대한 연수의 이해가 어떠한지 살펴 보도록 하겠다.

### III. 智顓의 一心에 대한 延壽의 이해.

지의의 一心에 대한 연수의 입장을 살펴보기에 앞서 우선 지의의 一心개념을 정리하고, 이어서 연수가 인용한 지의의 실상과 심에 관련된 구절을 간단하게 살펴보도록 하겠다. 지의는 一念心, 一心, 心法 등 心에 대해 많은 표현을 쓴다.<sup>16)</sup> 실상이 다양한 이름을 가지고 있는 것처럼 마음 또한 다양한 이름을 가지고 있다. 그 다양한 이름들은 대상을 반연하여 일어나는 부분[隨緣]과 본질적 부분[實相]을 지칭하는 두 가지 의미를 갖는다.<sup>17)</sup> 이 두 가지 의미를 기준으로 지의의 一心에 대해 살펴보도록

14) 인용된 부분들이 심이라는 이름으로 포괄하기에 그 영역이 넓기에 실상, 수행, 교판의 범주를 사용하였다. 實相, 修行, 敎判은 지의의 사상체계를 분류할 때 사용되는 범주이다.

15) 一心에 의한 제 종파의 통합에 대해 언급한 사람으로는 원효와 本覺眞心 개념을 활용한 중밀도 있었다. 그러나 이는 본고에서 다루기에는 너무나 큰 주제이므로 여기서는 논의의 범위를 연수와 지의에 한정하고자 한다.

16) 이에 대한 선행연구로는 차차석의 선행연구가 있다. 그는 지의의 一心에 대해 식온과 불성의 두 의미로 나누고 있다. 차차석, 『天台一心의 연원과 사상적 연원 고찰』, 『보조사상』27집 (보조사상연구원, 2007. 2.); 지의가 혼용하고 있는 一心의 의미를 둘로 분류하여 명료하게 설명해주고 있다는 점에서는 매우 의미가 있다. 필자도 그 의견에 전반적으로 동의한다.

17) 이를 『대승기신론』의 표현에 의하면 心生滅·心眞如, 연수의 표현에 의하면 法性眞如의 隨緣과 不變에 해당한다고 할 수 있다. 그러나 지의는 이를 나누어 명칭을 부여하지 않고 있

하겠다.

지의의 심에 대한 기본적 이해는 물론 모든 학자가 그러하듯이 기본적인 용어 정의에 기반한다. 그에 의하면, 마음이란 헤아려 아는 마음[慮知之心]이다.<sup>18)</sup> 초목의 마음이라든가, 여러 물리적·심리적 요소들을 총괄하는 생물학적인 마음의 의미는 제거된, 인식과 사유를 행하는 마음이 지의의 사용하는 마음의 의미이다. 헤아려 안다는 것은 대상이 있어야 한다. 우리는 ‘무언가를’ 헤아려 아는 것이기 때문이다. 이처럼 지의가 규정하는 1차적 마음은 대상과 관계 맺고 상호작용하는 마음이다.

대저 마음은 홀로 생기지 않으며 반드시 緣에 의탁되어서 일어난다. 意根은 因이고 法塵은 緣이며 일으켜진 바의 마음은 일으켜진 法이다. 이 根, 塵, 能, 所가 세 가지 相으로 변화하고 움직인다.<sup>19)</sup>

마음은 의근과 법진이 만나서 일어난다. 즉 意의 대상을 인식하고 사려하는 작용[의근]이 법진을 반연하여 마음을 일으킨다. 그리고 그 마음이 또한 意의 작용을 일으키는 대상이 된다.<sup>20)</sup> 이 모든 것이 고정적인 것이 아니라, 끊임없이 꼬리를 물면서 生·住·滅의 세 가지 모습으로 변화한다. 이는 18계의 법과 의근, 의식의 관계의 논 의라고 할 수 있다. 즉, 인식하고 사려하는 마음의 작용이 직접적 원인이 되어 의식, 다시 말해 마음이 생겨난다. 여기에서 무엇보다 주의해서 보아야 하는 것은 마음이란 혼자 일어나는 것이 아니라는 것이다. 대상과 마음의 작용력[의근]과의 관계 속에서 마음은 발생한다. 그러므로 대상이 없고, 마음의 작용력이 없는 상태에서 마음은 발생할 수 없다.<sup>21)</sup> 이는 마음의 다른 표현인 一念心の 경우도 마찬가지이다.

法塵이 意根과 짝이 되어 생기어, 一念心이 일어나니 因成假라고 한다.<sup>22)</sup>

다. 隨緣과 實相의 표현은 필자가 임의로 이름하여 본 것이다. 본질적 마음을 불변이 아닌 실상이라 칭한 이유는 불변성이 강조되는 것을 피하기 위함이며, 대상과 반연하는 마음의 작용을 강조하기 위해 수연의 용어를 사용하였다. 차차석이 사용한 식온과 불성이라는 표현도 좋지만, 식온은 대상을 반연하여 발생한다는 의미보다는 분별하고 사유한다는 의미가 부각되고, 불성은 실상의 일부만을 지칭하는 용어라고 생각된다.

18) 『摩訶止觀』 권1(『대정장』46, p.4上) 참조.

19) 『摩訶止觀』 권1(『대정장』46, p.8上) “夫心不孤生, 必託緣起. 意根是因, 法塵是緣, 所起之心, 是所生法. 此根塵能所三相遷動.”

20) 『摩訶止觀』 권5(『대정장』46, p.63下) 참조.

21) 『摩訶止觀』 권4(『대정장』46, p.46下) “外五塵求不可得, 內意根求不可得, 中間意識求不可得.”

一念心이란 ‘아주 작은 마음 한 조각’이다. 담연은 ‘겨자씨처럼(介爾)’이라는 표현을 통해 이 一念心을 간격 없이 서로 이어져 끊어진 적이 없는 찰나의 마음이라고 설명하고 있다.<sup>23)</sup> 마음은 前刹那의 마음이 소멸되기가 무섭게 다음 마음이 생성되어 끊어지지 않게 이어나간다고 한다. 그러한 마음의 상태를 잘 포착하여 표현한 것이 바로 지의의 一念心이다. 이 一念心을 줄여서 一念, 一心이라고도 한다.<sup>24)</sup> 인성가란 모든 존재하는 것들은 원인에 의해서 만들어졌다는 것이다. 이처럼 아주 작은 마음 조각이라고 하더라도 이처럼 홀로 발생하는 것이 아니라 의근과 법진과 함께 발생하는 것이며, 앞의 마음이 법이 되어 또 다음 마음과 끊임없이 이어진다. 이렇게 一念心은 대상과 마음작용의 상호동시적인 긴밀한 관계성 속에서 찰나찰나 임시적으로 존재한다.

이처럼 대상과 관계 맺고 이를 반영하여 일어나는 마음[수연]을 표현할 때 지의는 一念心, 一念이라는 표현을 자주 사용한다. 이와는 대조적으로 心法の 경우는 대상을 반영하여 일어나는 마음[수연]에 대해 이야기할 때는 사용하지 않는다. 一念心이나 一念, 心法은 모두 마음의 본질적 부분[실상]을 표현할 때 사용된다.

心法은 『법화현의』에서 妙法을 설명하는 과정 속에서 언급된다. 묘법이란 衆生法, 佛法, 心法の 세 가지 법이 평등하지만 하나인 법이라는 의미이다. 중생법, 불법, 심법은 각각이 가진 妙함에 의해 서로 매우 긴밀한 관계를 가진다. 중생법은 중생 안에 諸法の 實相의 이치를 깨닫고 비취보는 부처님의 지혜[佛知見]가 있어서, 부처의 눈으로 세상을 바라볼 수 있는 가능성이 있기에 묘하다.<sup>25)</sup> 다시 말해, 중생법은 불지견을 가지고 있기 때문에 불법과 서로 소통할 수 있다. 반면 불법은 그 깊고 오묘함 때문에 묘하다고 한다. 그 깊음 때문에 오직 치우침 없는 부처의 지혜로써만이 대상을 전체적으로 깊이 있게 살펴볼 수 있으며, 法界의 性相이나 本末을 보더라도 諸法の 實相을 남김없이 모두 볼 수 있다.<sup>26)</sup> 이것이 불법의 묘함이지만, 불법은 제법과 다른 것이 아니다. 지의는 “佛法이 어찌 다른 법이 있겠는가. 단지 百界千如가 佛法界이다.”<sup>27)</sup>라고 말한다. 이는 불법이란 諸法 그 자체이며, 결국 따로 있는 것이 아니라,

22) 『摩訶止觀』권5 (『대정장』46, p.63上) “法塵對意根生, 一念心起即因成假.”

23) 『止觀輔行傳弘決』권5 (『대정장』46, p.295하) “言介爾者謂刹那心, 無間相續未曾斷絕.”

24) 田村芳朗은 一念의 경우는 心에만 한정시키지 않고 시·공간적으로 극히 미세한 것으로도 볼 수 있지만, 존재에 대한 주체적 파악을 중시한다는 의미에서 一念心 또는 一心으로 표현한 것이라고 말하고 있다. - 『천태법화의 사상』, p.110.

25) 『妙法蓮華經玄義』권2(『대정장』33, p.693上)

26) 『妙法蓮華經玄義』권2(『대정장』33, p.693上)

一切法인 중생법 안에 포함된다는 것이다. 이처럼 불법과 중생법은 서로 간의 긴밀한 포함 관계를 갖는다. 이 두 법과 관계 맺는 심법의 묘함은 이들과는 조금 다르다.

心法の 묘함이란, 『安樂行品』에서와 같으니, 그 마음을 닦고 챙기어 一切法の 움직이거나 물러나지 않음을 觀할 때 또한 一念으로 따라 기뻐한다. 『佛說觀普賢菩薩行法經』에서 말하기를 “나는 마음 자체가 空하니, 죄와 복의 주인이 없다. 마음을 觀하지만 마음이 없고, 法은 法에 머무르지 않는다. 또한 마음은 순수한 이 法이다.”라고 하였다. 『維摩經』에서 말하기를 “몸을 觀하니 實相이 되고, 부처를 觀하는 것도 역시 그러하다. 諸佛의 解脫은 衆生의 마음작용(心行)에서 구해야 한다.”하였다. 『華嚴經』에서 말하기를 “心法和 佛法 및 衆生法은 세 가지가 차별이 없으니 마음의 微塵을 破하여 삼천대천세계의 경전이 나온다.”라고 하였다. 이것을 心法の 妙함이라고 한다.<sup>28)</sup>

마음을 닦는 행위는 다른 一切法을 관찰하는데 도움을 준다. 마음 닦음이 잘 되어 있으면, 一切法の 관찰시 煩惱의 장애에서 굳건히 버틸 수 있으며, 기쁨도 얻을 수 있다. 그렇다고 마음을 닦는다는 표현으로 마음의 실체를 상징해서는 안된다. 마음을 닦는다는 것은 그 空한 성품을 바로 보는 것을 말하는 것이기 때문이다. 마음의 實相을 바로 보는 것이 바로 마음을 깨끗이 닦는 것이고, 이를 할 수 있다면 당연히 부처의 실상도 제대로 볼 수 있는 것이다. 그래서 『유마경』에서 모든 부처의 해탈을 衆生의 마음작용에서 구하라고 한 것이다. 마음의 오묘함이란 이런 것이다. 마음이 一切法の 중심이기에 그 마음 하나에 대한 확실한 앎과 수행은 바로 깨달음으로 연결이 되는 것이다. 마음 닦음은 一切法을 관찰하는 밑바탕을 마련해준다. 그것은 一切法과 마음이 서로 소통하기 때문에 가능한 것이다. 상호소통하지 않는다면 둘 사이에서는 어떠한 영향관계도 불가능하다. 그래서 一切法을 말하는 衆生法은 心法和 소통한다. 또한 모든 부처의 해탈은 衆生의 마음작용에서 구할 수 있다. 이 말을 인용문의 『유마경』의 앞부분과 연결시켜 생각해보면, 결국 마음의 實相을 제대로 보면 부처의 實相도 제대로 볼 수 있으며, 그렇기 때문에 모든 부처의 解脫은 마음작용의 관찰에서 찾아볼 수 있는 것이다. 이로써 心法은 또한 佛法과 소통하고 있음을 알 수 있다.

27) 『妙法蓮華經玄義』권2(『대정장』33, p.696上) “佛豈有別法, 祇百界千如是佛境界.”

28) 『妙法蓮華經玄義』권2(『대정장』33, p.693上) “心法妙者, 如安樂行中, 修攝其心觀一切法, 不動不退, 又一念隨喜等. 普賢觀云, 我心自空罪福無主. 觀心無心法不住法. 又心純是法. 淨名云, 觀身實相觀佛亦然. 諸佛解脫當於衆生心行中求. 華嚴云, 心佛及衆生是三無差別, 破心微塵出大千經卷. 是名心法妙也.”

이처럼 心法은 衆生法과 통하며, 佛法과 통한다. 그리고 앞서 衆生法은 佛知見을 통해 佛法과 통한다. 그런 까닭에 마음의 煩惱를 제거하면 佛法이 드러나게 되니 이를 비유하여 『화엄경』에서는 삼천대천 세계의 모든 경전이 나온다고 한 것이다. 이것이 心法의 묘함이다. 心法의 묘함은 바로 心法 안에 衆生法·佛法이 갖추어져 있고, 모든 가르침을 갖추어 결국 衆生法·佛法을 하나로 이어주는 역할을 한다. 그래서 지의는 “또 心法이란 心法·佛法·및 衆生法, 세 가지가 차별이 없다는 것을 心法이라 이름한다.”<sup>29)</sup>라고 말한다. 三法이 평등하므로 이것을 心法으로 부르든, 중생법으로 부르든, 불법으로 부르든 그냥 妙法으로 부르든 상관없다. 그렇다면 왜 굳이 복잡하게 심법이라 하지 않고 三法으로 나눈 것일까?

세 번째 心法을 자세히 해석한다. 앞에서 밝힌 法들이 어찌 心法과 다를 수 있겠는가. 다만 衆生法은 너무나 방대하고, 佛法은 너무나 높아서 처음 배우는 이에게 너무 어려울 뿐이다. 그러나 心法·佛法 및 衆生法은 세 가지가 차별이 없는 것이니, 다만 스스로 자신의 마음을 관찰한다면 쉽게 여겨질 것이다.<sup>30)</sup>

중생법은 방대한 내용을 포괄한다. 이는 횡적으로 퍼져있는 모든 것들을 지칭하는 것이다. 불법은 깊고 오묘하고 심오한 가르침을 지칭한다. 그러나 각각은 너무 방대하고 너무 높아서 처음 입문하는 이에게 좌절감을 심어주기에 좋다. 이럴 경우 단순히 좌절감에서 끝나는 게 아니라 이해하지 못하기 때문에 비망하여 좋지 못한 상태로 타락할 수 있다. 그래서 심법에 대한 이야기가 나오는 것이다. 심오한 實相인 불법은 중생법 안에 갖추었고, 심법의 수행을 통해 중생법 안의 불법이 드러나는 셋의 긴밀한 관계를 가지고 있기에 心法과 佛法, 衆生法이 차별이 없다는 전제에 의해 수행자는 자신의 마음에 대한 관찰에서부터 시작할 수 있다. 처음부터 妙法을 그냥 心法이라 했다면, 심법은 너무나 고원하고 방대하며 어려운 대상으로 자리매김하기 쉽다. 하지만, 이렇게 분류의 과정을 검토하고 난 뒤에 이를 묶어서 심법으로 할 경우는 심법에 쉽게 다가갈 수 있는 것이다.

정리하자면, 心法은 衆生法·佛法과 상대적으로 논의되는 심법과 이 셋을 하나라 이야기하는, 妙法과 동일 개념으로 사용되는 일종의 절대적 의미의 심법이 있다. 두

29) 『妙法蓮華經玄義』권2(『대정장』33, p.696中) “又心法者, 心佛及衆生是三無差別, 是名心法也.”

30) 『妙法蓮華經玄義』권2(『대정장』33, p.696上) “三廣釋心法者. 前所明法豈得異心. 但衆生法太廣, 佛法太高, 於初學爲難. 然心佛及衆生是三無差別者, 但自觀己心則爲易.”

경우 모두 마음의 본질적 부분[實相]을 의미하며, 대상을 반연하여 일어나는 부분[隨緣]을 의미하지 않고 있다.

지의가 가진 마음의 두 의미는 연수가 인용했던 구절에 그대로 드러난다. <표1>의 2번인 “一念의 헤아려 아는 마음이 일어나 선악을 따르니 십선악도가 생겨난다”<sup>31)</sup>는 지의의 생각의 전체적 의미를 취한 구절이다.<sup>32)</sup> 이 구절은 연수가 지의의一心의 기본적 의미인 헤아려 아는 마음을 수용하고 있음을 보여준다. 대상과 관계 맺어 일어나는 마음의 작용과 그 마음이 반연하는 조건에 따라 선악의 일체세계가 생겨난다. 이는 대상을 반연하는 마음[수연]의 의미도 같이 수용하고 있음을 보여준다. 마찬가지로 본질적 마음[실상]의 의미도 그대로 수용하고 있다. <표2>의 1번의 경우 앞서 언급한 심법과 불법, 중생법이 평등함을 설명하는 구절을 그대로 인용하였다.<sup>33)</sup> 심법에는 심오한 불법과 폭넓고 다양한 중생법이 모두 갖추어져 있다. 이것이 심법의 실상이다. 그렇기에 심법의 수행을 통해 一切의 실상에 통할 수 있다는 지의의 논지까지 그대로 수용하고 있다.

지의에게 있어一心은 제법의 실상이며, 본질적 부분[실상]과 대상을 반연하는 부분[수연]으로 나누어진다. 이는 연수에게도 그대로 계승된다. 다만 이 본질적 부분[실상]과 대상을 반연하는 부분[수연]의 관계를 어떻게 보는가에 따라 두 사람의 입장이 같을 수도 있고 다를 수도 있다. 그리고 이 부분에 이해의 차이가 천태종의 산가·산외파 논쟁으로 나아가게 되는 것이다.

#### IV. 一心에 대한 智顓와 延壽의 입장.

본질적 부분[實相]과 대상을 반연하는 부분[隨緣]의 관계에 대한 논의가 지의 저서에서는 직접적으로 표현되어 있지는 않다. 그도 그럴 것이 지의는 마음의 두 가지 의

31) 『宗鏡錄』권2(『대정장』48, p.433상) “止觀云, 起一念慮知之心, 隨善惡而生十道.”

32) 연수가 인용한 구절 가운데에는 본문을 그대로 인용한 경우가 있고, 전체적인 의미만을 취해서 간략하게 정리하거나 요약한 경우들이 있다. 특히 의미만 취한 경우나 요약의 경우는 연수의 입장이 개입될 여지가 많다고 생각된다. 위의 표에서 요약하거나 의미만 취해진 것은 <표1>의 2,312,16,18,19,24,26,27,29,31,3338,39,40이다. 池田魯參, 『趙宋天台學の背景 延壽教學の再評價』, pp.66~74 참고.

33) 『宗鏡錄』권2(『대정장』48, p.425하) “法華玄義云, 心法者, 前所明法, 豈得異心. 但衆生法太廣, 佛法太高, 於初學爲難. 然心佛及衆生, 是三無別者.”

미, 본질적 부분[실상]과 대상을 반연하는 부분[수연]을 분명하게 구분지어 밝히고 있지 않기 때문이다. 다만, 잘 알려진 그의 一念三千說과 관련한 논쟁 속에서 유사한 맥락을 찾아볼 수 있다. 유우선 지의의 一念三千說을 살펴보도록 하자.

무릇 一心은 十法界를 갖추고, 一法界는 또한 十法界를 갖추니 百法界이다. 一界가 三十世間을 갖추니 百法界는 곧 三千種世間을 구비한다. 이 三千은 一念心에 있다. 만일 마음이 없다면 그만이지만, 겨자씨만큼이라도 마음이 있다면 三千을 갖춘다.<sup>34)</sup>

앞서 이야기했듯이 一心은 一念, 一念心과 동일한 표현이다. 一念三千說은 一念心에 三千世間이 갖추어져있다는 것으로, 三千世間을 설명하는 방식은 저서에 따라 약간씩 차이가 있지만, 일반적으로는 十法界×十法界×十如是×三種世間=三千世間으로 설명한다. 三種世間이란 五陰世間, 衆生世間, 國土世間을 말한다.<sup>35)</sup> 하나의 法界는 각각 이 세 가지 世間을 갖추고 있다. 人間界의 예를 들어보면, 인간이라는 현상적인 모습들[衆生世間]은 과거의 業因에 의해 五陰의 요소[五陰世間]를 화합하여 생겨나서 인간이 사는 공간[國土世間]에서 살아간다. 이 세 가지를 다 합쳐 人間界라 말한다. 이는 人間界 뿐만 아니라 나머지 地獄界~佛界까지 똑같이 적용된다. 이와 같이 十法界 각각의 法界가 오음세간, 중생세간, 국토세간을 갖추고 있기에 三十種世間이 된다. 法界란 각각의 因果에 의해 나누어진 境界를 말한다. 業에 따라 받게 되는 果報는 각각 다르므로 그에 맞춰 여러 法界가 있다. 각각의 法界는 서로 교차하며 十法界를 갖춘다. 서로 교차하며 갖춘다는 것은 十法界 안에 十法界가 들어있다는 것이다. 이렇게 해서 百法界가 된다. 여기에 각 法界마다 十如是의 속성이 갖추어지면 千法界가 된다. 앞에서 三種世間이 각각의 法界에 갖추어져 있다고 했으므로 합해서 三千世間이 된다.

一念三千說은 지의의 一心論의 핵심이며, 나아가 그의 체계의 핵심의 하나이다. 그래서 安藤俊雄은 일념삼천설을 圓頓止觀의 理境의 범주라고 하였다.<sup>36)</sup> 理境의 범

34) 『摩訶止觀』권5(『대정장』46, p.54上) “夫一心具十法界, 一法界又具十法界百法界. 一界具三十種世間, 百法界即具三千種世間. 此三千在一念心. 若無心而已, 介爾有心即具三千.”

35) 五陰은 인간을 구성하는 요소로 현상적으로 보이는 인간의 본모습이다. 五陰이 과거의 業을 원인으로 화합하여 임시적으로 인간의 모습이 있게 되는 것을 五陰世間이라 하며, 五陰에 의해 존재하게 된 개체들이 모여 이루는 부류를 衆生世間이라고 한다. 이는 業에 의해 생겨난 생명체인 正報이므로, 正報들이 의지하며 살아야할 세상이 필요하다. 그것이 依報이며, 위에서 말하는 國土世間이다.

주라 함은 바로 止觀의 대상인 진리이며, 實相이라는 것을 의미한다. 다시 말해 一念三千은 實相에 대한 설명이다. 일념삼천설의 핵심은 단지 一念에 三千法이 갖추어 있다는 데서 끝나는 것이 아니라, 이 一念을 대상삼아 三千法을 實相으로 觀하라는 데에 있는 것이다.<sup>37)</sup> 그렇기 때문에 지의는 圓頓止觀의 핵심적 수행법인 十乘觀法の 첫번째 관법을 觀不思議境으로 두고, 마음이 一切法이며, 一切法이 마음인 관계를 보라고 했던 것이다.

연수도 지의의 마음 이해의 핵심인 일념삼천설을 기본적으로 받아들이고 있다. 앞서 살펴본 <표1>의 2번은 일념삼천설의 변형된 표현이라고 할 수 있으며, <표1>의 3, 11, 13, 17, 19, 25, 28, 29, 30, 31, 35번과 <표2>의 3번이 일념삼천설에 기반한 내용들이다. 여기서 중요한 것은 一念과 삼천의 관계에 대해서 연수는 어떻게 이해하느냐이다. 앞서 이야기했듯이 그 지점이 산가과와 산외과의 분열의 쟁점이 되고, 화엄과 천태가 다른 이유이기 때문이다. 연수도 이 부분의 중요성을 인지했는지, 心과 一切法の 관계문제에 대한 『마하지관』의 속의 地論·攝論師의 논쟁과 그에 대한 지의의 견해를 그대로 옮겨왔다.<sup>38)</sup>

문는다. 마음이 일어남에 반드시 緣에 의탁한다면 마음이 삼천법을 갖추고 있는 것인가? 연이 갖추고 있는 것인가? 둘 다 갖추고 있는 것인가? 아니면 둘 다 떠나서 있는 것인가? 만약 마음이 갖추고 있다면 마음이 일어남에 緣이 필요하지 않을 것이며, 만약 緣이 갖추고 있다면 연이 갖추고 있기에 마음과 관계가 없을 것이다. 만약 함께 갖추고 있다면, 아직 함께 하지 않을 때는 각각에 있을 것이고, 함께 하지 않을 시에는 어찌 존재할 수 있겠는가? 만약 둘 다 떠나있다면 이미 마음을 떠나고 연을 떠나 있는데 어찌 마음이 갖추고 있다고 하겠는가?<sup>39)</sup>

앞서 지의가 마음은 조건과 함께 일어난다고 했음을 보았다. 그렇기에 마음이 삼천법을 갖추고 있다는 것을 과연 어떻게 이해해야하느냐는 의문이 생기는 것이다. 마

36) 安藤俊雄, 『天台學天台學: 根本思想とその展開』(京都:平樂寺書店, 1969), p.153.

37) 최기표, 「天台 ‘一念三千說’의 研究」, 동국대학교 박사논문. 1996, p.42.

38) 이 부분은 <표1> 17번으로, 연수는 『摩訶止觀』권5(『대정장』46, pp.54상~55중)의 부분을 그대로 적어놓았다.

39) 『摩訶止觀』권5(『대정장』46, p.4上) “問 心起必託緣 爲心具三千法 爲緣具 爲共具 爲離具 若心具者心起不用緣 若緣具者緣具不關心 若共具者未共各無共時安有 若離具者既離心離緣那忽心具 四句尙不可得 云何具三千法耶。”

음과 조건 어딘가에는 갖추어져 있다고 해야 하는 것은 아니냐는 물음에 지의 당시의 주요 불교학파인 지론종과 섭론종에서는 각기 다른 대답을 한다.

만일 지론사(의 주장)에 따른다면 바로 마음이 一切法을 갖추고 있는 것이며, 섭론사(의 주장)에 따르면 緣이 一切法을 갖추고 있는 것이다. 이 둘 모두 한쪽에만 근거한 것뿐이다. 만약 法性이 一切法을 낳는다면 法性은 心도 아니고 緣도 아니다. 心이 아니기 때문에 心이 一切法을 낳을 수 있는 것이고, 緣이 아니기 때문에 緣에 應해서 一切法을 낳을 수 있는 것이다.<sup>40)</sup>

이는 지의가 地論·攝論師들의 입장을 정리하고 자신의 견해를 밝힌 것이다. 지론사와 섭론사의 답변이 다른 이유는 그들의 心을 바라보는 입장이 다르기 때문이다. 阿黎耶識을 眞如와 동일시한 지론 남도파는 眞如法性を 一切法의 依持處로 삼았다. 지론 북도파의 경우 一切法이 妄識에서 발생한다고 보았기 때문에 阿黎耶識을 一切法의 依持處로 삼았다.<sup>41)</sup> 북도파와 유사하여 북도파를 흡수했던 섭론사들은 아뢰야식을 근거로 삼았다. 一切法은 心의 작용에 의해 나타난 것에 지나지 않으며 그 心의 근저에는 主客이 미분화된 眞如가 있으나, 一切法이 나타날 때는 이미 분별되기에 이때의 心은 識이라고 이른다. 이 識과 一切를 통틀어 아뢰야식이라 하며 이 아뢰야식은 染淨和合의 성질을 갖는다. 아뢰야식의 더러운 부분이 동요하면 一切諸法의 세계가 되지만, 眞如로부터 流出하는 佛法을 들으면 아뢰야식의 깨끗한 부분이 발달하여 더러운 부분을 제거하여 一切法의 진실한 모습만이 남게 된다. 즉, 主客未分の 근원적 모습만 남게 된다. 이러한 아뢰야식이 깨끗하게 정화된 부분을 眞如, 菴摩羅識이라 하여 阿黎耶識과는 별개로 보았다.<sup>42)</sup> 그래서 섭론파의 입장에서 본다면 眞如法性を 더럽히는 조건에 의해서 一切法이 발생하며, 지론남도파의 입장에서 본다면 眞如法性이 원인이 되어서 一切法이 발생한다. 이러한 두 입장에 대해 지의는 모두 한쪽에 치우친 견해라 비판한다. 지의에게 阿陀那識·阿黎耶識·菴摩羅識이란 一心

40) 『摩訶止觀』 권5 (『대정장』46, p.54上) “若從地師則心具一切法, 若從攝師則緣具一切法. 此兩師各據一邊. 若法性生一切法者, 法性非心非緣. 非心故而心生一切法者, 非緣故亦應緣生一切法.”

41) 平川彰 外, 『唯識思想』(東京:春秋社, 1982), p.271.

42) 지론 남도파의 경우는 眞如是 곧 阿黎耶識이므로 阿黎耶識은 七識으로 규정하여 七識說을 주장하였고 지론 북도파는 阿黎耶識과 眞如만 구분하여 八識說을 낸 것에 비해 섭론사는 妄識도 하나의 識으로 규정하여 七識이라 하고, 阿黎耶識을 제 八識이라 眞如를 九識이라 하여 九識說을 주장하였다.

의 세 가지 모습으로, 識을 세분하는 것은 개념상의 설정일 뿐 실제적으로 이 세 가지 識은 다른 것이 아니기 때문이다.<sup>43)</sup>

A가 B가 되기 위해서는 A는 A여서는 안 된다. A는 A로서 同一性を 유지할 때 A일 수 있는 것이며, B가 되기 위해서는 A속에 B를 가지고 있어야 한다. 그런데 A속에 B가 있으면 이미 A는 A가 아니게 된다. 지의는 이 논리에 의해 지론사와 섭론사를 비판한다. 法性이든, 心이든, 緣이든 一切法을 낳으려면 그 자체를 유지할 수도 없으며, A가 A로서의 동일성을 유지하게 되면 논리적으로 모순이 일어난다. 이 논리 내에서라면 法性이라든지, 心이라든지, 緣은 존재하지 않는다. 마찬가지로 一切法이 一切法의 동일성을 유지하고 있다면, 法性이나 心에 의해서 낳아진다고 이야기할 수 없다. 지의는 이런 모순을 지적하면서, 一切法의 근거와 一切法을 대립적으로 나누어서 생각하는 것을 비판하고, ‘心이 一切法(心是一切法)’이라고 주장한다.

만일 하나의 마음으로부터 一切法이 생긴다면, 이것은 바로 종적인 논의이며, 만일 마음이 일시에 一切法을 담는다면 이것이 바로 횡적인 논의이다. 종적인 방식도 역시 옳지 않으며 횡적인 방식도 또한 옳지 않다. 다만 마음이 一切法인 것일 뿐이고, 一切法이 마음일 따름이기 때문에 縱도 橫도 아니고, 하나도 아니며 다른 것도 아니다. 현묘하며 깊고 뛰어나니, 識으로 알 수 있는 바가 아니며, 말로써 말할 수 있는 바가 아니니 不可思議한 境界라 일컫는다.<sup>44)</sup>

마음과 一切法의 관계는 선후적 관계도 아니며, 동시적 관계도 아니다. 선후적 관계란 마음에서 一切法이 순차적으로 생겨나는 관계라는 것이다. 이 경우는 마음에서 一切法이 생긴다고 생각하기 때문에 자칫 잘못하면 하나의 마음을 常住하는 불변의 실체로 볼 수 있다. 동시적 관계란 순간에 一切法이 마음에 갖추어져 있다는 것이다. 이는 동시적으로 생겼다 소멸하는 것에 초점이 맞추어져 있기 때문에 斷滅論의 사된

43) 呂澄은 지론사의 주장은 자기 스스로 생겨나게 하는 잘못이 있으며, 섭론사의 주장은 다른 것에서 생겨난다는 잘못이 있기에 지의는 이를 비판하며 性具說을 세웠다고 하였다. 性具說이란 一切法이 상호 연관되어 전체로 존재한다는 의미로 一念안에 三千法이 갖추어진 그 모습이 바로 法界 자체이기에 따로 의지할 것이 없다. 이를 呂澄은 業感緣起에 의한 천태의 性具實相說이라고 하였다.-- 呂澄, 각소 譯, 『중국불교학강의』(서울:민족사, 1992), pp.253~255.

44) 『摩訶止觀』권5(『대정장』46, p.54上) “若從一心生一切法者, 此則是縱, 若心一時含一切法者, 此即是橫. 縱亦不可橫亦不可. 祇心是一切法, 一切法是心故, 非縱非橫, 非一非異. 玄妙深絕, 非識所識, 非言所言, 所以稱爲不可思議境.”

견해로 빠질 수 있다. 그러므로 一切法과 마음의 관계는 선후·동시적 관계의 경우가 모두 아닌 中道적 입장에 있다. 實相을 관찰한다는 것은 바로 이러한 中道적 입장을 있는 그대로 본다는 것을 의미한다. 이처럼 一切法의 근거를 어떻게 규정하느냐에 따라 心과 一切法의 관계를 설명하는 방식은 달라진다. 여기에서 주의해야 할 것은 마음으로 모든 것이 섭수된다는 것에 치우쳐 근원적인 어떤 마음에 대해 집착하는 상황이 되어서는 안 된다는 것이다. 지의에게 있어 一心의 성질은 空하다. 그렇다고 다만 空이라는 것이 아니라, 有無를 포괄하는 中道적 空이라는 것으로 佛性을 담지한 총괄적 心法인 것이다. 즉, 이때의 一心은 圓融된 상태의 一心이다. 이를 空假中 三諦로 말한다면 三諦로 모두 설명될 수 있는 것이 마음이다.<sup>45)</sup>

일반적으로 중국불교사에서 천태종은 性具說, 화엄종은 性起說로 구분한다. 그러나 위의 인용문으로 볼 때 지의에게서는 性具와 性起의 두 면이 모두 나타나고 있음을 알 수 있다. 즉, 性具와 性起의 구분은 지의 이후에 나온 논의라고 하겠다.<sup>46)</sup> 그러면 연수는 어떤 입장에서 지의를 이해하고 있을까? 지의의 『마하지관』의 논의 내용을 전부 인용한 것으로 볼 때 연수도 지의처럼 性具와 性起의 두 면을 모두 말하고 있다고 할 수 있을까?

연수는 지의의 一念三千 논쟁에 이어서 華嚴의 相入相卽하는 事事無礙의 法界緣起에 의한 설명을 인용한다.<sup>47)</sup> 먼저 입법계품의 일부와 그에 대한 해석, 그리고 사사무애의 법계연기를 체계적으로 설명한 十玄緣起의 총설인 同時具足相應門과 나머지 9문 중에서 諸藏純雜具德門과 一多相容不同門을 인용하였다.

사사무애 법계연기는 법장이 화엄의 宗趣라고 밝힌 법계연기의 사중법계 중의 하나이다. 사중법계는 모든 차별있는 세계인 事法界와 우주 본체의 평등한 세계인 理法界, 그리고 본체계와 현상계가 서로 걸림없는 상호관계에 있는 理事無礙法界, 개체와 개체간의 서로 걸림 없는, 현상계 자체가 바로 진리의 세계인 事事無礙法界를 말하며 그 가운데에 사사무애 법계를 화엄의 무진법계라고 한다. 사사무애법계는 諸法이 서로서로 포함하고 서로서로 딱 들어맞는다[相入相卽].<sup>48)</sup> 이 법계의 구조를 좀 더

45) 『摩訶止觀』 권1(『대정장』46, pp.8下~9上, 10中)참조.

46) 新田雅章도 『天台實相論の研究』에서 지의가 주장하려는 것은 心具一切法도 아니며, 心生一切法도 아닌 心是一切法이라고 하였다. 그는 心是一切法을 통해 心과 一切法의 不二相卽을 말하고자하는 것이 지의의 주장이라고 한다.-新田雅章, 『天台實相論の研究』(京都:平樂寺書店, 1981), pp.554~564.

47) 『宗鏡錄』 권38(『대정장』48, p.640上) “已上依台教所說, 今依華嚴無礙法界自性緣起.”

48) 일반적으로 상입상즉은 서로 받아들이고 하나가 된다고 해석한다. 그러나 그 의미가 명료하

설명하는 것이 십현연기이다.<sup>49)</sup> 同時具足相應門은 각각의 현상계의 事法이 선후의 순서가 없이 제법을, 다시 말해 전 세계를 온전히 섭수하여 가지고 있음을 설명하는 문이다. 이는 지의의 一念이 삼천법을 구족하고 있다는 논의와 유사하다. 諸藏純雜具德門은 순수한 것이든 잡박한 것이든 서로 장애하지 않고 원용한다는 것을 설명한 것이며, 一多相容不同門은 하나와 전체가 서로 수용하지만 같지 않은 문이다. 그래서 하나는 전체에 포함되고, 전체는 하나에 포함되어 자재한다.

이어서 연수는 범장의 『華嚴一乘教義分齊章』에서 각 하나의 문에 10문의 의미가 모두 들어가 있다는 논의의 의미를 취해 심과 일체법에 관한 위 문답을 마무리 짓고 있다.

때문에 모든 緣起는 모두 無自性이다. 하나의 緣을 제거하여 따르면 一切가 이루어 지지 않는다. 이 때문에 하나 안에 전체를 갖추고 있는 것이기에 緣이 하나를 일으킨다고 이름할 뿐이다. 이로써 하나 안에 전체가 있고 전체 안에 하나가 있다. 서로 받아들여 결림이 없으니 이로 인하여 서로 하나가 아니다[不相是].<sup>50)</sup>

앞서 말한 십현연기는 모두 자성이 없으며 십현문 모두 각각에 서로를 갖추고 있다. 그렇기에 하나라도 빠지면 전체가 이루어지지 않으며, 하나를 일으키면 전체가 열린다. 이러한 관계를 하나 안에 전체가 있고 전체 안에 하나가 있다고 한다. 서로 서로 장애 없이 포함되나 이것이 서로 같은 것은 아니다. 이를 앞의 一念과 一切法에 연결해서 생각해 보면, 一切法은 마음과 緣에 의해서 생성되기에 緣이 제거되면 생길 수 없지만, 이미 一念 안에 갖추어져 있는 一切法이 緣을 만나 일어난다. 그래서 一念과 一切法은 서로 포함관계이지만 하나는 아니다.

게 와닿기 않기에 偈의 사전적 의미를 참고하여 다르게 해석해보았다.(『한어대사전』 권2, p.529) 상입상즉은 자신의 경계를 지키면서도 서로 긴밀하게 관계 맺고 있는 상태를 지칭한다고 볼 수 있다.

49) 십현연기에는 지엄의 古十玄과 범장의 新十玄이 있는데, 연수가 여기에서 인용한 것은 지엄의 고십현이다. 고십현은 다음과 같다. 一者同時具足相應門(此約相應無先後說) 二者因陀羅網境界門(此約譬說) 三者祕密隱顯俱成門(此約緣說) 四者微細相容安立門(此約相說) 五者十世隔法異成門(此約世說) 六者諸藏純雜具德門(此約行行) 七者一多相容不同門(此約理說) 八者諸法相即自在門(此約用說) 九者唯心迴轉善成門(此約心說) 十者託事顯法生解門(此約智說) 『화엄일승십현문』(『대정장』45, p.515中)

50) 『宗鏡錄』권38(『대정장』48, p.643中) “是故一切緣起, 皆無自性. 隨去一緣, 卽一切不成. 是故一中卽具多者, 方名緣起一耳. 是以一中多, 多中一. 相容無礙, 仍不相是.”

이렇게 천태와 화엄의 一心과 一切의 관계에 대한 논의를 정리한 연수의 입장은 한마디로 화엄의 입장에 서 있다고 할 수 있다. 心과 一切法에 대한 지의의 결론은 心是一切法이었다. 그런데 연수의 맨 마지막 구절 ‘不相是’는 지의의 주장을 전면 부정하고 있다고 해석할 수 있다. 이것을 연수의 생각을 대변하는 구절이 아니라 단순한 인용으로만 보아야 할까? 연수가 『마하지관』에서 의미를 취해 요약하고 있는 다음 문장은 이러한 의문에 대한 답을 찾을 수 있는 실마리를 제공한다.

무릇 마음의 本原은 청정하니, 함이 없고 헤아림이 없으니[無爲無數], 하나도 아니고, 둘도 아니며, 색도 아니고 상도 아니고, 편벽된 것도 아니고 완전한 것도 아니다. 비록 알고자 하나 또한 알 수 없다. 만약 念, 未念의 사운으로 마음을 살피면 마침내 얻을 수 있을 것이다.<sup>51)</sup>

무릇 마음[心識]은 형체가 없어 볼 수가 없으니 四相에 의거하여 분별하면, 이른바 未念, 欲念, 念, 念已를 말한다. 未念은 마음이 아직 일어나지 않은 것을 이르고, 欲念은 마음이 일어나고자 하는 것을 이르고, 念은 바로 대상을 반연하여 머무는 것을 이르고, 念已는 반연한 대상을 떠난 것을 말한다. 만약 이 四運心을 了達하면 바로 한 모습도 모습이 없음에 들어갈 것이다.<sup>52)</sup>

첫 번째 인용문이 『종경록』의 것이고, 두 번째가 『마하지관』의 문장이다. 지의의 요지는 마음은 형체가 없어 볼 수가 없으니 四運心을 통해 마음의 변화의 흐름을 보면, 마음의 ‘어떤 모습도 없음’을 바로 볼 수 있다는 것이다. 그는 마음에 대한 설명보다도 마음을 제대로 볼 수 있게 해주는 사운심에 방점을 찍고 있다. 그러나 이 부분의 의미를 취한 연수의 글을 보면, 내용은 요약하고 있으나 본원의 청정한 마음을 설명하는 데에 더 무게를 두고 있다. 마음은 하나도 아니고, 둘도 아니며, 색도 아니고 상도 아니고, 한쪽에 치우친 것도, 온전한 것도 아닌 어느 한 극단으로는 잡을 수도 없는, 알려고 해도 알 수 없는 청정한 것이다. 연수는 본질적 마음과 대상과 반연하는 마음을 모두 인정하고 있더라도 그 중심은 청정한 본질적 마음에 두고 있는 것이

51) 『宗鏡錄』권27(『대정장』, p.634下) “夫心原本淨, 無爲無數, 非一非二, 無色無相, 非偏非圓. 雖復覺知, 亦無覺知 若念未念. 四運檢心, 畢竟叵得.”

52) 『摩訶止觀』권2(『대정장』46, p.15中) “夫心識無形不可見, 約四相分別, 謂未念欲念念已. 未念名心未起, 欲念名心欲起, 念名正緣境住, 念已名緣境謝. 若能了達此四, 卽入一相無相.”

다. 이 인용문의 원문을 표로 그려 비교해보면, 그 차이가 더욱 분명해진다.

지의	夫	心識	無形不可見	約四相分別	謂未念欲念念已。未念名心未起，欲念名心欲起，念名正緣境住，念已名緣境謝。	若能了達此四，即入一相無相
연수	夫	心	原本淨		無爲無數，非一非二，無色無相，非偏非圓。雖復覺知，亦無覺知	若念未念，四運檢心，畢竟叵得。

연수는 “사상으로 분별하여”의 내용을 앞쪽에서 언급하지 않고, 뒤쪽으로 뺀으로써 마음의 본질적 부분을 설명하는 형태로 바꾸게 되는 것이다. 그렇기에 주어도 지의와 달리 心識이 아니라 心이 되었다고 할 수 있다. 지의의 심 논의 안에서는 공존하고 있는 대상과 관계 맺는 識의 부분이 연수에게서는 제외되어 있다. 연수에게 있어서 심은 단지 형체가 없어 볼 수 없는 것만이 아니라, 본디 깨끗한 것이 되는 것이다. 즉 연수는 화엄의 입장에서 심을 이해하고 있다고 할 수 있다. 연수의 심 이해가 깨끗한 마음에 조금 더 무게를 둔 화엄의 입장에서 있다는 것은 범상종과 파상종을 비판하며 원종의 의견을 주장하는 다음 구절에서 더욱 분명히 드러난다.

지금 『종경록』에서 논하는 바는 범상종처럼 유를 세우려는 것도 아니고 파상종처럼 공에 돌아가려는 것이 아니다. 다만 성종원교에 의거하여 바른 이치를 밝히려는 것이다. 곧 진여는 불변하지만 수연을 장애하지 않는다는 것이 원의 의미이다. 53)

『종경록』에서 연수가 주장하려는 一心은 眞心과 妄心이 모두 있다거나 없다거나 하는 것이 아니다. 그가 주장하려는 것은 모두 있다[유]와 모두 없다[공]를 포괄하는 것이다. 진심과 망심을 있고 없음의 논의가 아닌 다른 방식인 진여의 불변·수연으로 이야기한다. 진심의 부분은 불변의 부분이고, 망심의 부분은 수연의 부분이다. 진심은 언제나 존재한다. 그러나 망심은 대상에 따라 생길 수도 있고, 아닐 수도 있다. 그래서 그는 모두 있음과 모두 없음을 포괄하게 된다. 결국 진여는 불변하지만 수연의 작용과 모순되지 않으면서 수연의 발생을 수용하게 된다. 54)

53) 『宗鏡錄』 권5 (『대정장』 48, p.440上) “今宗鏡所論，非是法相立有，亦非破相歸空。但約性宗圓教，以明正理。即以眞如不變，不礙隨緣，是其圓義。”

54) 박인석은 이러한 연수의 法性眞如를 具分唯識이라는 개념으로 설명하고 있다. 박인석, 『종경록』에 나타난 구분유식의 기원, 『불교학연구』 23호(불교학연구회, 2009. 8)

이상의 내용을 정리해보면, 지의와 연수 모두 一心의 두 가지 의미를 인지하고 있었다. 그러나 지의는 그 두 의미를 분명한 표현으로 구분하여 사용하지 않았고, 후대의 연수는 이를 명료하게 구분하여 사용한다. 一心의 두 의미인 본질적 부분과 대상과 반연하는 부분에서 지의는 본질적 부분과 반연하는 부분의 긴밀한 관계성에 초점을 맞추어 심이 一切法이라고 말하고 있지만, 연수는 본질적 부분에 무게중심을 두면서 대상과 반연하는 부분을 포섭하는, 그의 표현을 따르자면 진여의 불변성에 중점을 두면서 수연을 설명하는 방식을 취하였다.<sup>55)</sup>

이상에서 살펴본 『종경록』의 일심과 일체법의 관계에 대한 인용부분에서 연수는 천태종과 화엄종의 논의를 같이 배치해놓았으며, 또한 마음에 대한 지의의 원문을 자신의 견해로 요약하였다. 이는 책을 읽는 이로 하여금, 일심과 일체법의 관계에 대한 천태와 화엄의 입장 유사성을 보게 하고, 지의의 심을 화엄적으로 이해할 수 있게 했다고 할 수 있다. 그렇기에 연수의 『종경록』이 사명지례 시대에 이르러서 산가·산외파 논쟁이 촉발하는 데에 영향을 주었다고 볼 수 있다.

## V. 맺음말

영명연수는 오대시대의 혼란기에서 제 종파를 통합하려고 했던 인물이다. 그는 당시의 제 종파의 사상을 一心을 기준으로 통합하는 과정에서 『종경록』을 편찬했다. 그 안에는 당시 제 종파의 글이 발췌되어 수록되어 있는데 그 안에 천태종의 글이 상당수 인용되어 있다. 아무리 편찬한 책이라 하더라도 천태종의 글을 적지 않게 인용하고 있다는 것은 연수의 천태종에 대한 관심이 높았음을 간접적으로 보여주고 있다고 할 수 있다. 게다가 영명연수의 스승인 천태덕소는 당시 천태종과 매우 긴밀한 관계를 맺어왔으며, 연수의 다음 세대에 천태종에서 사명지례라는 학자가 나왔다는 것은 천태종의 역사에서 연수의 위치를 고민해보게 한다. 그래서 지의와 담연, 지례 사이에서 연수의 역할을 살펴보고자 일차적으로 연수가 지의의 주저서를 인용한 부분들을 참고하여 지의의 一心과 연수의 一心 사상에 대해서 살펴보았다.

55) 이러한 이들의 설명방식의 차이는 다양한 불교교학을 통합하는 그들의 태도에서도 차이를 보인다고 할 수 있다. 지의는 다양한 이름들이 하나의 내용을 가리키고 있다고 보는 반면, 연수는 하나의 이름 속의 다양한 내용들이라는 구조를 갖게 된다. 그래서 지의는 실상의 다양한 이름으로 심, 불성, 공 등을 이야기 하며, 실상도 하나의 이름일 뿐이라는 입장에 서게 되지만, 연수는 一心이라는 하나의 이름에 다양한 교학을 포섭하는 입장에 이르는 것이다.

연수의 지의의 저서를 살펴본 결과, 연수는 지의의 헤아려 아는 마음이라는 마음의 정의와 一心개념의 두 가지 의미를 수용하고 있었다. 지의가 분명한 언어로 一心개념의 두 가지의미인 본질적 부분[실상]과 대상을 반영하는 부분[수연]을 지시하고 있지는 않지만, 내용적으로는 분명히 구분되어 사용되고 있다. 이는 연수에게 진여의 불변과 수연의 개념으로 계승된다. 그 의미를 계승하고 있다하더라도 두 사람의 기본적 입장은 달랐음을 확인할 수 있었다. 一心과 一切心の 관계에 대한 답변 부분과 마음과 四運心에 대한 지의의 원문과 연수의 인용문의 비교 속에서 지의가 본질적 부분과 반영하는 부분의 긴밀한 관계성에 초점을 맞추고 있다면, 연수는 본질적 부분에 무게중심을 두면서 대상과 반영하는 부분을 포섭하고 있다.

그러나 『종경록』의 서술방식에 따라서 볼 때, 지의의 사상을 연수의 사상과 구별하기는 쉽지 않다. 『종경록』만을 참고하고 지의의 저서를 살펴보지 않은 사람이라면 지의의 사상을 연수와 유사하게 보기 쉬울 것이다. 그렇게 되면 천태는 화엄과는 크게 구별되지 않는, 하나의 학파로써 있어야할 의미가 사라질 수 있다. 사명지례가 화엄종화 되는 천태종을 비판하고 본래의 천태종으로 나아가자는 주장을 하게 된 데에는 단지 종밀과 화엄학의 영향뿐만 아니라, 삼교를 통합하면서 천태의 一心論에 다른 색깔을 입힌 연수의 이해가 또 다른 자극이 되었으리라 생각된다.

물론 지의와 연수 그 사이에는 지엄, 범장, 징관, 종밀이라는 화엄학자들과 선종의 여러 선사들과 법안, 덕소가 있고, 천태학자 내에서도 관정, 담연, 의적, 의통이 있다. 그렇기에 천태 지의의 一心과 연수의 一心이 유사점이 있고 사상적 연관성이 있다고 해도, 다른 종파에 속해 있는 연수를 천태종의 역사 속에 자리 매김하기 위해서는 아직 앞으로 지의 이후부터 연수에 이르는 천태학자들에 대한 연구가 보완되어야 할 것이라고 생각한다.

<참고문헌>

- 智顓, 『妙法蓮華經玄義』(『대정장』33)  
 湛然, 『止觀輔行傳弘決』(『대정장』46)  
 智顓, 『摩訶止觀』(『대정장』46)  
 延壽, 『宗鏡錄』(『대정장』48)  
 延壽, 『萬善同歸集』(『대정장』48)
- 安藤俊雄, 『天台學天台學: 根本思想とその展開』(京都:平樂寺書店, 1969)  
 呂澄, 각소 譯, 『중국불교학강의』(서울:민족사, 1992)  
 新田雅章, 『天台實相論の研究』(京都:平樂寺書店, 1981)  
 田村芳朗 外, 이영자 譯, 『천대법화의 사상』(서울:민족사, 1994)  
 平川彰 外, 『唯識思想』(東京:春秋社, 1982)  
 최기표, 「天台 ‘一念三千說’의 研究」, 동국대학교 박사논문.1996.  
 박인석, 「『종경록』에 나타난 구분유식의 기원」, 『불교학연구』 23호(불교학연구회, 2009.8)  
 차차석, 「天台一心의 연원과 사상적 연원 고찰」, 『보조사상』 27집(보조사상연구원, 2007.2.)  
 최동순, 「송초 천대의 선사상 수용과 비판」, 『한국불교학』 27집(서울:한국불교학회, 2007.12.)  
 池田魯參, 「趙宋天台學の背景 延壽教學の再評價」, 『駒澤大學佛教學部論集』14.(駒澤大學佛教學部研究室, 1983)  
 \_\_\_\_\_, 「永明延壽の天台學」, 『印度學佛教學研究』32-1(日本印度學佛教學會, 1983)

Abstract

## The study of the One-mind(一心) of Chii(智顓)&Yanshou(延壽)

Jee, Hye-Kyung

This thesis focused on the understanding about One-mind(一心) in the thought of Chii & Yanshou. Yanshou and his teacher Deshao(德韶) were very closed in Tientai-school. However the study of the interchange in their thought doesn't have been enough. As analyzing the meaning of One-mind denoted passages from Chii's writings, such as Mohochiguan(摩訶止觀), Fahwasuanyi(法華玄義), in Zongjiglu(宗鏡錄), we will look into their interchange.

The One-mind has two meanings. One is the One-mind as real aspect(實相)and the other is the mind according with conditions(隨緣). Chii & Yanshou, both of them accept these meanings. But on the view of their relation, Chii handles them equally and focuses on their connection, but Yanshou steps his foot on the real aspect and embrace according with conditions. Their understanding about One-mind is different clearly, however following the discussion of Zongjiglu(宗鏡錄), there is a risk that Chii's One-mind will be understand in yanshou's view. Such situation makes feel dangerous to Tientai-school, So it makes them to establish their identity.

•Key Words

One-mind(一心), Yongming Yanshou(永明延壽), Tientai Chii(天台智顓), Tientai school(天台宗), Zongjiglu(宗鏡錄), real aspect(實相). according with conditions(隨緣).

논문접수일: 2010년 1월 20일, 심사완료일: 2010년 1월 31일,  
게재확정일: 2010년 2월 10일.

