

研究論文

의상화엄사상의 중심개념으로서 중도(中道)

이 병 옥*

I. 서론	V. 육상(六相): 일승과 삼승의 중도
II. 『법계도(法界圖)』 모습의 의미: 중도	VI. 결론: 중도의 의미에 대한 사상사적 접근
III. 삼성(三性)과 삼무성(三無性): ‘언어와 ‘중도의 중도	<참고문헌> <국문요약>
IV. 수십전법(數十錢法): 속제와 제일의제의 중도	

I. 서론

의상(義湘, 625~702)은 해동 화엄종의 주춧돌을 놓은 인물로 평가된다. 그는 경주의 황복사에서 출가하였고, 661년 그의 나이 37세 때에 중국에 유학 가서 지엄(智嚴, 600~668)의 문하에서 공부하였다. 668년 44세 때에 『화엄일승법계도』를 저술하였다. 670년 46세 때에 신라로 돌아왔고, 676년 52세 때 부석사를 세웠다. 의상에게는 10대 제자가 있었다고 하며, 화엄의 10찰(十刹) 가운데 일부도 그의 영향력 아래 있었다고 한다. 이는 그의 교화력이 매우 대단했음을 보여주는 예이다. 의상의 저술로 논의되는 것 중에 『화엄경문답(華嚴經問答)』과 『백화도량발원문(白花道場發願文)』이 있는데 이 두 저술이 의상의 저술인지에 대해서는 학계의 다른 견해가 있어서 확정되었다고는 볼 수 없다.¹⁾

* 고려대학교 강사, 불교철학 전공(lbw33@hanmail.net).

1) 최연식, 「의상연구의 현황과 과제」, 『한국사상사학』, 19집(한국사상사학회, 2002), 19~20쪽.

의상에 관한 연구성과는 상당히 축적되어 있지만, 이 논문에서는 연구하고자 하는 주제인 의상의 『화엄일승법계도』에 대한 것만 살펴보고자 한다. 의상의 화엄사상에 대해서는 일본학계에서 먼저 연구하였고, 그 뒤를 이어 국내학계에서 연구가 진행되었다. 우선, 이기영의 「화엄일승법계도의 근본정신」³⁾에서는 『화엄일승법계도』의 계승을 검토하였고, 채인환의 「의상화엄교학의 특성」⁴⁾에서는 의상의 화엄사상에 대해서 전반적인 개관을 시도하였다. 이후에는 의상의 화엄사상에 대한 연구가 더욱 정밀화된다. 전해주의 『의상화엄사상사연구』⁵⁾에서는 의상의 화엄사상을 성기(性起)의 관점에서 풀어나가고 있고, 고익진의 『한국고대불교사상사』⁶⁾와 정영근의 「의상 화엄학의 실천적 지향」⁷⁾에서는 의상의 사상을 실천적 성격과 지향이라는 관점에서 바라보고 있고, 김천학의 「의상과 동아시아 불교사상」⁸⁾에서는 의상사상을 동아시아의 불교사상의 지평으로 옮겨서 연구하고 있다. 그리고 사또우 아츠시(佐藤厚)의 「의상의 中道義」⁹⁾에서는 의상의 화엄사상을 중도의 관점에서 읽고 있다. 필자는 佐藤厚의 관점에 동의하며, 이 관점에서 의상의 화엄사상을 접근하지만 구체적 전개방식은 달리하고자 한다. 구체적으로 말하자면 佐藤厚의 논문에서는 『화엄일승법계도』에 나오는 중도라는 단어에 주목했다고 한다면, 이 논문에서는 사상의 맥락을 중심으로 해서 중도의 의미를 검토하고자 한다.¹⁰⁾ 한편, 이 논문에서 사용하는 중도의 의미는 같지도 않고 다르지도 않다(不一不異)는

-
- 2) 高峯了州(장계환(역), 『화엄사상사』(보림사, 1988), 149~153쪽, 坂本行男 『華嚴教學 研究』(京都平樂社書店, 소화31년 초판, 소화 51년 4쇄), 421~449쪽.
 - 3) 이기영, 「화엄일승법계도의 근본정신」, 『신라가야문화』, 제4호(영남대 신라가야문화연구소, 1972); 장원규, 「화엄교학 완성기의 사상연구」, 『불교학보』, 11집(동국대 불교문화연구소, 1974)에서도 의상사상을 일정 부분 다루고 있다.
 - 4) 채인환, 「의상화엄교학의 특성」, 불교문화연구소(편), 『한국화엄사상연구』(동국대출판부, 1982).
 - 5) 전해주, 『의상화엄사상사연구』(민족사, 1994, 2쇄), 116~154쪽.
 - 6) 고익진, 『한국고대불교사상사』(동국대출판부, 1989), 275~312쪽.
 - 7) 정영근, 「의상 화엄학의 실천적 지향」, 『종교연구』, 16집(한국종교학회, 1998).
 - 8) 김천학, 「의상과 동아시아 불교사상」, 『의상만해연구』, 1집(의상만해연구원, 2002).
 - 9) 佐藤厚, 「의상의 中道義」, 『불교학연구』, 창간호(한국종교학회 불교분과, 1999). 그리고 佐藤厚 「의상의 진리관: 중도와 그 향방」, 『의상만해연구』, 1집(의상만해연구원, 2002)에서는 의상의 중도에 대해 간단히 소개하고 비판을 시도하고 있다.
 - 10) 역사학계에서도 주목할 만한 연구성과가 나왔다. 김두진, 『의상』(민음사, 1995)과 정병삼, 『의상 화엄사상연구』(서울대학교출판부, 2001, 2쇄)는 의상화엄사상의 사회적 성격에 대해 입장을 서로 달리하고 있다. 그 내용의 일부는 결론부분에서 소개하고자 한다.

뜻으로 주로 사용된다.

논의 내용을 간단히 소개하면, 2장에서는 『법계도』의 모습의 의미가 중도(中道)임을 나타내 보이려고 하고, 3장에서는 삼성(三性)과 삼무성(三無性)을 다루면서 ‘언어’와 ‘증득의 경지’가 중도임을 말하고자 하며, 4장에서는 수십전법(數十錢法)을 소개하면서 속제와 제일의제의 중도를 언급하고자 하고, 5장에서는 육상(六相)을 통해서 일승원교(一乘圓敎)와 삼승별교(三乘別敎)의 관계가 중도임을 말하고 나아가 일승원교와 삼승별교의 내용에 대해서도 검토해 보고자 한다.

II. 『법계도(法界圖)』 모습의 의미: 중도

의상은 『법계도』의 모습이 가지는 의미를 풀이하고 있는데, 대체적인 의미는 일승과 삼승의 조화(중도)라고 할 수 있고, 성품이 중도(中道)임을 말하고 있다. 여기서도 의상의 화엄사상에서 강조하는 것이 ‘중도’임을 알 수 있다. 그 자세한 내용을 알아본다.

『법계도』가 한 길로 표시된 것은 여래가 한가지 음(一音)으로 법을 말함을 나타내기 위해서이다. 또한 『법계도』가 여러번 회전된 것은 중생의 근기와 하고자 함[欲]이 여러 가지이어서, 그 여러 가지에 따라서 가르침을 말한다는 것을 나타내기 위해서이다. 이는 삼승교(三乘敎)를 말한다.

『법계도』가 시작과 끝이 없는 것은, 훌륭한 방편은 공간적으로는 일정한 장소가 없어서 법계(法界: 우주를 뜻함)에 두루 하고, 시간적으로는 십세(十世)와 상응하여 원융하다는 것을 나타내기 위해서이다. 이는 원교(圓敎)를 말한다.

『법계도』가 사면(四面)으로 이루어지고 네 가지 각(四角)으로 이루어진 것은, 사섭(四攝)과 사무량심(四無量心)을 나타내기 위해서이다. 이는 삼승(三乘)에 의지해서 일승(一乘)을 드러냄을 말한다.¹¹⁾

11) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 1중), “一問 何故印文 唯有一道 答表如來一音故 所謂一善巧方便 何故多有繁廻屈曲 以隨衆生機欲不同故 卽是當三乘敎 何故一道無有始終 顯示善巧無方 應稱法界 十世相應 圓融滿足故 卽是義當圓敎 何故有四面四角 彰四攝四無量故 此義依三乘 顯一乘 印相如是.”

또 『법계도』의 글자에 처음과 끝이 있는 것은, 수행의 방편에서 보자면 인(因)과 과(果)가 같지 않다는 것을 드러내기 위해서이다 『법계도』에서 글자가 여러 번 꺾인 것은 삼승(三乘)의 근기와 하고자 함(欲)이 같지 않음을 보이기 위해서이다.

『법계도』에서 처음의 글자와 맨 끝의 글자를 가운데에 둔 것은, 처음 수행할 때와 수행을 마쳤을 때, 이 두 가지가 다른 것 같지만 법성가(法性家)의 진실한 덕(德)과 용(用)이어서 그 성(性)은 중도(中道)임을 나타내기 위해서이다.¹²⁾

III. 삼성(三性)과 삼무성(三無性): ‘언어’와 ‘증득’의 중도

불교에서는 부처가 증득한 경지를 언어로는 다 담아낼 수 없다고 한다. 그렇다고 해서 언어를 빌리지 않고서는 부처가 증득한 경지를 전달할 수 없다. 이러한 일반적 견해에 대해 의상은 삼성(三性)과 삼무성(三無性)을 통해서 ‘언어’와 ‘증득한 경지’가 중도(中道)의 관계에 있음을 보여주고자 한다. 원래 삼성(三性)과 삼무성(三無性)은 비유비무(非有非無)의 중도관계를 나타내고 있는 것이지만,¹³⁾ 이 중

12) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 1중), “二問 何故字中 有始終耶 答約修行方便 顯因果不同故 何故字中多屈曲 顯三乘根欲差別不同故 何故始終兩字 安置當中 表因果兩位 法性家內 眞實德用 性在中道故 字相如是.”

13) 삼성과 삼무성에 대한 유식학파의 일반적인 설명을 소개하면 다음과 같다. 변계소집성(遍計所執性, *parikalpitasvabhāva*)은 실제로 존재하지 않는 대상을 존재한다고 잘못 생각하는 것이다. 예를 들면, 밤에 길을 가다가 ‘새끼줄’을 보고서 뱀인 줄 잘못 알았다면 이 ‘뱀’이라고 잘못 본 대상이 바로 변계소집성이다. 그리고 의타기성(依他起性, *paratantrasvabhāva*)은 다른 것의 인연에 의지해서 존재하는 것이다. 앞의 예에서는 ‘새끼줄’이 의타기성에 해당한다. 그리고 원성실성(圓成實性, *pariṣpannasvabhāva*)은 의타기성을 제대로 보아 사물의 바른 모습을 깨닫는 것이다. 그런데 변계소집성은 원래부터 없는 것이므로[性無自性], 의타기성은 다른 존재에 의지해서 존재하는 것이므로 실체인 자성이 존재하지 않는 것이며[性無自性], 원성실성은 사물의 바른 모습이 원래부터 공임을 말하는 것이다[勝義無自性]. 이 삼성과 삼무성의 중도관계를 살펴보면 변계소집성은 원래부터 없는 것이므로 공(空)의 의미이고, 의타기성은 다른 것에 의지해서 존재하는 것이므로 가유(假有)의 의미이고, 원성실성은 사물의 바른 모습이므로 진공묘유(眞空妙有)라는 중도의 의미이다. 또한 삼성과 삼무성을 합쳐서 보아도 중도의 의미가 나타난다. 변계소집성은 미혹한 마음으로 볼 때 존재하는 것이지만 원래는 없는 것이고 그런 점에서 비유비무(非有非無)의 중도이다. 의타기성은 다른 것에 의지해서 존재하는 것이므로 존재하는 것이지만 자성(自性)은 존재하지 않는 것이다. 이런 점에서 비유비무(非有非無)의 중도이다. 원성실성은 진공묘유(眞空妙有)여서 중도인 것이다.

도관계가 ‘언어’와 ‘증득한 경지’로 확대 적용된다는 점에서 의상의 중도 이해에 특징이 있다. 그러면 자세한 내용을 살펴보자

분별하는 마음으로 ‘가르침’과 ‘증득한 진리’를 살펴보면, 가르침과 증득한 진리는 서로 떨어져 있지만, 그러나 진리의 입장에서 보면, 가르침과 증득한 진리는 원래부터 중도(中道)이어서 하나도 분별할 것이 없다고 하는 것이 의상의 생각이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

묻는다. 증득의 진리는 말로 표현할 수 없고, 말로 표현된 가르침은 현상(事)에 괴물혀 있는 것이니, 증득함(證)과 가르침(教)은 항상 2변에 있는 허물에 빠집니까? 답한다. 만약 분별하는 마음(情)에 근거해서 말한다면 증득함과 가르침은 항상 2변에 있을 것이고, 만약 이치(理)에 근거한다면 증득함과 가르침은 오래 전부터 중도의 관계이어서 하나도 분별함이 없다.¹⁴⁾

의상은 이러한 설명을 하기 위해서 삼성과 삼무성의 가르침을 소개하고 있다. 변계소집성(遍計所執性)은 무상(無相)이고, 의타기성(依他起性)은 무생(無生)이며, 진실성(眞實性: 圓成實性)은 무성(無性)이다. 그래서 이 세 자성(自性)이 항상 중도(中道)에 있다고 한다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다

변계소집성(遍計所執性)은 모습이 없고 의타기성은 무생(無生)이며 진실성은 무성(無性)이다. 3가지 자성이 항상 중도에 있고 3가지 존재(法)이외에는 다시 증득함(證)과 가르침(教)도 없음을 알 수 있기 때문이다. 그러므로 하나도 분별할 것이 없음을 알아야 한다. 따라서 지인(至人)은 이러한 이치(理)를 얻은 까닭에 [그 경지에 대해서]는 이름할 수 없지만 중생을 위해서 [가르침을 말하기 때문에 말(言)은 현상(事) 가운데 있다. 그러므로 경전의 계송에서 말하기를 “모든 여래는 부처님 가르침을 말하지 않았다. 그렇지만 그 응신(應身)과 화신(化身)으로 나타나서 [중생을 위해서 가르침을 말한다]고 말한 것이 바로 그 뜻이다.¹⁵⁾

14) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 4중), “問 證分之法 言相不及 言教之法 在於事者 證教兩法 常在二邊過爲 答若約情說 證教兩法 常在二邊 若約理 證教兩法 舊來中道 一無分別.”

15) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 4중), “所以得知 遍計無相 依他無生 眞實

또한 성인(聖人)은 변계소집(遍計所執)에 따라 삼성(三性)을 말하였고, 그래서 중생들이 마음을 공부해서 점점 마음이 밝아져서 때가 무르익으면, 그때서야 삼무성(三無性)을 나타내 보여 꿈속에서 헤매는 사람을 깨닫게 한다는 것이다.¹⁶⁾ 의상은 범부의 분별하는 마음에 맞추어서 가르침을 말할 때에는 삼성(三性)을 말하고 그 수행이 익어감에 따라서 삼무성(三無性)을 제시한다고 주장한다. 이러한 삼성과 삼무성의 관계는 단순하지 않고 여러 가지라고 할 수 있다.¹⁷⁾

이처럼 삼성과 삼무성을 소개한 다음에 의상은 삼성(三性)에서 ‘연기(緣起)의

無性 三種自性 常在中道 三法以外 更無證教 是故當知 一無分別 是故至人得此理故 名相不及 爲生說故 言在事中 故經偈云 一切諸如來 無有說佛法 隨其所應化 而爲演說法 卽其義也。”

- 16) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 4중), “是故聖者 隨遍計故 建立三性 且安窮心 漸漸已後 現三無性 覺悟夢人 此卽聖者大善巧也.”
- 17) 의상의 주장에 따라서, 삼성(三性)과 삼무성(三無性)에 대해 사실대로 말하면, 세 자성(自性)은 범부경계이고 삼무성(三無性)은 성인(聖人)의 지혜(智慧)경계라고 한다. 경전에서 삼성(三性)만을 말하는 경우가 있고, 삼성(三性)과 삼무성(三無性)을 둘 다 말하는 경우가 있다. ‘삼성’만을 말하는 것은 지혜에 입각하여 이(理)를 드러내기 때문이고, 이는 행(行)에 기준점을 둔 것이다. ‘삼성과 삼무성’을 둘 다 말한 것은 중생이 분별하는 마음에 입각했기 때문이고, 이는 해(解)에 기준점을 둔 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

만약 실제(實)에 근거해서 말한다면 3종류 자성은 모두 범부경계이다. 그 이유는 무엇인가? 중생의 마음(情)에 따라 현상(事)을 말하고 [이론체계를 세웠기] 안(安) 때문이다. 3종류 무자성(無自性)은 성인의 지혜 경계이다. 그 이유는 무엇인가? [성인의] 지혜에 따라서 이치를 드러내고 [이론체계를] 세운 것이 아니기 때문이다. 그래서 불교경전 가운데 어떤 경전에서는 삼성(三性)이외에 삼무성(三無性)을 주장하지 않았고, 또한 어떤 경전에서는 삼성이외에 삼무성을 따로 주장하기도 하였다. 그 이유는 무엇인가? 중생의 마음(情)에 따라 [이론체계를] 세운 경우에는 해(解)를 기준으로 한 것이므로 삼무성을 따로 말한 것이고, [성인의] 지혜에 따라 이치를 드러낸 것은 실천(行)에 근거한 것이므로 삼성이외에 따로 삼무성을 주장할 필요가 없기 때문이다. 따라서 두 가지[二]이외에는 진실이 없는 것인데, 어찌 하물며 삼성(三性)이외에 따로 삼무성이 존재하겠는가? 그러므로 무상(無相) 등의 지혜가 드러나면 필경에는 어떠한 존재(法)도 존재하지 않으니 [그 존재(法) 오직 중도(中道)의 관계에 있기 때문임을] 알 수 있다. 그러므로 교(敎)가 세워진 이유를 반드시 알아야 한다.

『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 4중~하), “若約實說 三種自性 皆是凡夫境界 何以故 隨性(情)說事安立 三種(無)自性 卽聖智境界 何以故 隨智顯理 非安立故 是故經中亦有處 三性以外 不立三無性 亦有處三性以外 別立三無性 所以者何 隨情安立 約解門故 別立三無性 隨智顯理 約行門故 三(性)以外不立三無性 尙二以外無有眞實 何況三性以外 別有三無性 所以得知 無相等智 現前 畢竟無法可對 唯在中道故 是故須解教立所由.” [괄호 안의 한문·‘情’, ‘無’, ‘性’ 자는 『한국불교전서』2권 4쪽 주5), 주7), 주8)에 근거한 것이다.]

존재'와 '증득의 대상'의 중도를 이끌어낸다. 삼상(三性) 중 진실상(眞實性)은 증득의 대상이고, 의타기성(依他起性)은 연기의 존재(緣起分法)이다. 이 둘은 같은 점도 있고 다른 점도 있다. 같은 점을 살펴보자. 증득의 대상은 실상(實相)에 근거해서 말한 것이고, 연기의 존재는 많은 연(緣)을 좇아서 생긴 것이어서 이는 무자성(無自性)임을 말하는 것이므로, 이것은 실상과 다르지 않다. 이 점에서 같다. 다른 점을 살펴보자. 전자는 증득의 대상이고, 후자는 연기의 존재이므로 서로 다르다¹⁸⁾

여기서 한 걸음 더 진전하면 '언어'와 '증득의 경지'가 중도임이 전개된다. 증득한 경지는 진실성이라 할 수 있고, 언어는 연기하는 존재(依他起性) 가운데 하나이다. 따라서 진실성과 의타기성의 중도를 통해서 언어와 증득의 경지의 중도가 열린다고 할 수 있다. 그 내용을 살펴보자

증득한 경지가 언어에 포함되어 있으면 증득한 경지가 언어인 지말(枝末)과 다르지 않다고 할 수 있고, 전달하는 언어가 증득한 경지를 포함하고 있으면 언어가 증득한 경지인 근본(根本)과 다르지 않다고 할 수 있다. 근본과 다르지 않으므로, 말을 하지만 항상 마음은 고요하다. 이는 말을 하지만 실제로는 말에 집착하지 않는 것이다. 왜냐하면, 언어를 통해서 자신이 증득한 경지를 충분히 전달하였기 때문이고, 그래서 더 이상 언어에 속지 않기 때문이다

또한 증득한 경지가 언어인 지말(枝末)과 다르지 않으므로, 마음은 고요하지만 항상 언어를 사용한다. 그러므로 말을 하지 않는 것 같지만, 사실은 말을 해서 전달하는 것이다. 왜냐하면, 이미 진리를 증득하였다면 말로 전달하지 않더라도 행동으로 자신이 진리를 증득하였음을 보여줄 수 있기 때문이다. 따라서 말을 하지 않는 것처럼 보이는 것도 다른 방식으로 자신의 생각을 전하는 것이다. 따라서 말하는 것과 침묵을 지키는 것이 다른 것처럼 보이지만, 진리를 체득한 사람에게는 같은 것이다. 이 점에서 의상은 '언어로 표현하는 것'과 '증득의 경지'는 중도에 있다고 주장하는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다

묻는다. 만약 그와 같다면 자신이 증득한 것으로 중생에게 말해주면 지말(枝

18) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 4하), “問 如上所言 證分之法 及緣起分法 有何差別 答 別不別 其義云何 證分之法 約實相說 唯證所知 故 緣起分法 爲從衆緣生 無有自性 與本不異 是故不別.” [관호 안의 한문은 『한국불교전서』2권4쪽 주10)에 근거한 것이다.

未)과 다르지 않을 터인데[어찌하여] 늘 차별됩니까? 답한다 만약 그 의미를 안다면, 증득한 것이 언설(言說)에 있을 경우에는[증득한 것이] 지말(枝末)과 다르지 않을 것이고, 언설이 증득한 것에 있을 경우에는[言說이] 근본(根本)과 다르지 않을 것이다. [言說이] 근본(根本)과 다르지 않으므로[언설을] 사용하지만 항상 고요하고 [외형은] 말을 하는 것이지만 [실제로는] 말하지 않는 것이다. 그리고 [증득한 것이] 지말(枝末)과 다르지 않으므로 고요하지만 항상 [언설을] 사용하는 것이고, [외형은] 말하지 않는 것이지만 [실제로는] 말하는 것이다. [이처럼 외형은] 말하지 않는 것이지만 [실제로는] 말하는 것이므로 [이 때] 말하지 않는 것은 곧 말하는 것이며, [또한 외형은] 말하는 것이지만 [실제로는] 말하지 않는 것이므로 [이 때] 말하는 것은 곧 말하지 않는 것이다. 그리고 [이처럼] 말하는 것이 말하지 않는 것이므로 말하는 것도 존재하지 않는 것이며, 말하지 않는 것이 말하는 것이므로 말하지 않음도 존재하지 않는 것이다. 두 가지[말하는 것과 말하지 않는 것]이 존재하지 않으므로 두 가지[말하는 것과 말하지 않는 것]이 서로 방해되지 않는다. 이러한 의미 때문에 말하는 것과 말하지 않는 것이 평등하여 차별이 없고, 생(生)과 불생(不生)이 평등하여 차별이 없으며, 움직임과 움직이지 않음이 평등하여 차별이 없다. 모든 상대되는 차별의 가르침도 [앞의] 예를 준거하면 이와 같을 것이다.¹⁹⁾

IV. 수십전법(數十錢法): 속제와 제일의제의 중도

‘수십전법’ 곧 10개의 동전을 세는 법은 법장(法藏, 643~712)의 화엄사상에서는 일즉일체(一卽一切)의 경지를 비유적으로 설명하기 위해서 제시된 것이다. 그런데 의상은 동전을 세는 방식에 두 가지 의미가 있다고 한다. 하나는 인연(因緣)의 의미이고 다른 하나는 연기(緣起)의 의미인데, ‘인연’은 속제(俗諦, 世俗諦)와 연결되고 ‘연기’는 제일의제(第一義諦, 眞諦, 勝義諦)와 연결된다고 하면서 ‘속제 와’ 제일

19) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 권 4 하5 상, “問若如是者 以自所證 爲衆生說 與末不異 尋常差別耶 答得其義 若爲所證在言 與末不異 言說在證 與本不異 與本不異故 用而常寂 說而不說 與末不異故 寂而常用 不說而說 不說而說故 不說卽非不說 說而不說故 說卽非說 說卽非說故 說卽不可得 不說卽非不說故 不說卽不可得 二俱不可得故 二俱不相妨 以是義故 說與不說 等無差別 生與不生 等無差別 動與不動 等無差別 一切差別相對法門 准例如是.”

의제²⁰⁾의 중도를 설명하고 있다. 이처럼 법장의 화엄사상에서는 일즉일체를 설명하기 위한 비유에 지나지 않았던 것에서, 의상은 속제와 제일의제의 중도개념을 이끌어내고 있다. 여기에 의상화엄사상의 특징이 있다고 할 수 있다. 그러면 자세한 내용을 살펴본다.

10개의 동전을 세어 가는 데 크게 2가지 방식이 있다. 하나는 10개의 동전이 서로 유기적 관계를 맺고 있지만 각각의 개성이 있다는 관점에서 세어 가는 것이고, 다른 하나는 10개의 동전이 개성이 있다는 점을 강조하기보다는 유기적 관계 속에 있다는 관점에서 세어 가는 것이다. 예를 들면 모두 같은 대한민국 사람이지만 서로 자신의 개성이 있음을 강조할 수도 있고, 모두 대한민국의 사람이므로 차이점보다는 공통점을 강조할 수도 있는 것과 같다.

그러면 첫 번째의 관점에서 10개의 동전을 세어보자. 여기에도 2가지 방식이 있는데 첫째는 ‘하나’에서 ‘10’까지 순차적으로 세어 가는 것이고, 둘째는 ‘10’에서 ‘하나’로 역으로 세어 가는 것이다. 여기서 ‘하나’는 다른 9개의 숫자와 관계 속에서 존재하는 것이고, 또한 세어 가는 데 출발점이 되는 것이다. 그리고 ‘10’은 하나와 관계 맺은 10이다. 왜냐하면, 하나가 없으면 10도 존재할 수 없기 때문이다. 그렇다고 해서 10의 개성이 없는 것은 아니라고 한다. 이것을 의상은 ‘일중십(一中十)²¹⁾이라고 표현했다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다

20) 속제(世俗제)와 제일의제(眞제, 승의제)에 대한 증관학과의 일반적 설명은 다음과 같다. 진제(眞諦, paramārtha-satya)는 사물의 바른 모습이 공(空)함을 깨닫는 것인데 이는 언어의 표현을 벗어난 궁극의 입장이다. 그리고 이를 제일의제(第一義諦)라고 하기도 하고 승의제(勝義諦)라고 하기도 한다. 속제(俗諦, samvṛti-satya)는 세속제(世俗諦)라고도 하는데 이는 현상계의 인과관계를 긍정하는 입장이고, 또한 언어로 표현된 진리를 의미하는 것이다. 언어는 지식전달의 수단이고, 이는 사회의 관습과 약속의 범위에서 진실이지만, 궁극적인 의미의 진리라고 할 수는 없다. 그래서 불타는 2제(二諦)에 의지해서 가르침을 전했다고 한다. 다시 말해서, ‘속제’에 의지하지 않으면 존재의 바른 모습을 말할 수 없고, ‘진제’인 ‘제일의제’에 근거를 두지 않으면 열반을 깨달을 수 없다고 하였다.

21) ‘하나 가운데 10’인 이유에 대해 의상은 구체적으로 다음과 같이 말한다

묻는다. 현재에 ‘하나’라고 말한 것이 하나 가운데 10이라고 이름할 수 있습니까? 답한다. 대연기다라니법은 만약 하나가 없으면 전체가 이루어지지 않는다. [따라서] 이와 같은 모습을 결정코 알아야 한다. 말한 바 ‘하나’라는 것은 자성의 존재로서 ‘하나’가 아니고 인연으로 이루어졌기 때문에 ‘하나’이고 내지 ‘10’은 자성의 존재로서 ‘10’이 아니고 인연으로 이루어졌기 때문에 ‘10’이다. 인연으로 생긴 모든 존재 法은 한 가지도

첫 번째는 하나가 10이고, 10 가운데 하나이다. 두 번째는 하나가 10이고 10이 하나이다. 첫 번째 접근하는 길에 [다시] 2가지가 있다. 첫째는 하나에서 10까지 세어 가는 것이고 向上來, 둘째는 10에서 하나로 세어 내려가는 것이다 [向下去]. 하나에서 10까지 세어 가는 가운데 10문(十門)이 [서로] 다르다. 첫째는 하나이다. 왜냐하면 [하나도 나머지 9가지와 인연 因緣의 관계로 이루어진 것이기 때문이고 [하나는 10까지 세어 가는 데] 근본수[本數이기 때문이다. 내지 열째는 하나와 관계 맺은 10이다[一中]. 왜냐하면, 만약 하나가 없으면 10도 이루어지지 않지만 그렇다고 해서 10이 하나가 아니기 때문이다. 나머지[8가지]도 이와 같으니 예(例)를 준거하면 이해할 수 있을 것이다. [그 다음] 10에서 하나로 세어 내려가는[向下去] 가운데 또한 10문(十門)이 있다. 첫째는 10이다. 왜냐하면 [10도 나머지 9가지와 인연의 관계에 있기 때문이다. 내지 열째는 10과 관계 맺은 하나[十中一]이다. 왜냐하면 10이 없으면 하나도 존재할 수 없지만 그렇다고 해서 하나가 10은 아니기 때문이다. 나머지[8가지]도 이와 같다.22)

그 다음으로 두 번째 관점에서 10개의 동전을 세어 보자. 이는 10개의 동전이 서로 긴밀한 의존관계에 있음을 강조하는 입장이다. 여기에도 두 가지 방식이 있는데, 첫째는 ‘하나’에서 ‘10’까지 순차적으로 세어 가는 것이고, 둘째는 ‘10’에서 하나로 역으로 세어 가는 것이다. 우선 ‘하나’는 다른 9개의 동전과 관계 속에서 존재하는 것이고, ‘10’은 하나의 동전과 관계 속에서 존재하는 것이므로 하나 다른 8

자성으로서 고정된 모습이 없다. 자성이 없기 때문에 자재롭지 못하고 [자재롭지 못한 것은 생(生: 有)이지만 불생(不生: 空)의 생(生: 有)이다. 空을 바탕으로 한 有이다. 불생(不生)의 생(生)은 곧 머물지 않는다는 의미 不住義이고, 머물지 않는다는 것은 중도(中道)이며, 중도의 의미는 생(生: 有)과 불생(不生: 空)에 통하는 것이다.

『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 6중), “問現言一者 何得一中 名爲十也 答大緣起陀羅尼法 若無一 一切卽不成 定知如是其相 如所言一者 非自性一 緣成故一 乃至十者 非自性十 緣成故十 一切緣生法 無有一法定相有性 無自性故 卽不自在者 卽生不生生 不生生者 卽是不住義 不住義者 卽是中道 (中)道義者 卽通生不生” [괄호 안의 ‘中’ 자는 『한국불교전서』2권 6쪽 주3)에 근거한 것이다.]

- 22) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 6상~중), “一者 一卽十 十中一 二者 一卽十 十卽一 初門中 有二 一者 向上來 二者 向下去 言向上來中 有十門不同 一者一 何以故 緣成故 卽是本數 乃至 十者 一中十 何以故 若無一 十卽不成 仍十非一故 餘門亦如是 准例可知 言向下去中 亦有十門 一者十 何以故 緣成故 乃至 十者十中一 何以故 若無十 一卽不成 仍一非十故 餘亦如是”

개 동전도 포함해서]와 긴밀한 관련을 맺고 있다. 이 점을 의상은 ‘일즉십(一卽十)’이라고 표현하고 있다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다

제2문이다. 이 가운데 2가지 길이 있는데, 첫째 길은 하나에서 10까지 세어 올라가는 것이고[向上去], 두 번째 길은 10에서 하나까지 세어 내려가는 것이 대[向下來]. 첫째 길 가운데 10문(十門)이 같지 않다. 첫째는 하나이다. 왜냐 하면 [하나는 나머지 9가지와] 인연(因緣)의 관계로 인해 이루어진 것이고 내지 10은 하나가 그대로 10이다. 왜냐하면, 만약 하나가 없다면 10도 존재하지 않기 때문이고, 인연의 관계로 인해 이루어졌기 때문이다. 둘째 길 가운데 또한 10문(十門)이 있다. 첫째는 10이다. 왜냐하면 [10은 나머지 9가지와] 인연의 관계에 있기 때문이다. 내지 열째는 10이 그대로 하나이다. 만약 10이 없으면 하나도 존재하지 않기 때문이다. 나머지[8가지]도 이 예(例)를 준거하라. 이러한 의미 때문에 하나 하나의 동전 가운데 10문(十門)이 구축했음을 알아야 한다.²³⁾

의상은 10개의 동전 세는 법을 설명하고 나서 동전을 세는 방식에 두 가지의 의미가 있다고 지적한다. 하나는 인연(因緣)의 의미인데 이는 동전을 세어나가는 것을 뜻한다. 다른 하나는 연기(緣起)의 의미인데 이는 동전을 세어나가더라도 동전 자신의 입장에서 보면 자신의 위치가 바뀐 것은 없다는 의미이다.²⁴⁾

의상은 이처럼 인연과 연기의 의미를 구분하고 나서, 이를 통해서 ‘속제’와 ‘제일의제’를 이끌어낸다. 인연(因緣)은 ‘속제’에 속하는 것이고, 연기(緣起)는 ‘제일의제’에 속하는 것이라고 주장한다. ‘속제’는 모든 존재가 인연으로 이루어져 있어서

23) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 권 6 하), “第二門 此中二門 一者 向上去之 二者 向下來 初門中 十門不同 一者一 何以故 緣成故 乃至 十者 一卽十 何以故 若無一 十卽不成故 緣成故 第二門中 亦有十門 一者十 何以故 緣成故 乃至 十者 十卽一 若無十 一卽不成故 餘者准例 以此義故 當知一一錢中 具足十門.”

24) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 권 7 상), “問如上所說去來義 其相云何 答自位不動 而恒去來 何以故 來去者 隨緣義 卽是因緣義 不動者 向本義 卽是緣起義”
 묻는다. 위에서 말한 10개의 동전을 세는 법[去來義]은 그 모습이 어떠합니까? 답한다. 자신의 위치[自位]를 움직이지 않지만 항상 움직인대[去來]. 왜냐하면, 동전을 세는 것[來去者]은 연(緣)에 따르는 것이니 곧 인연(因緣)의 의미이다. [자신의 위치에서] 움직이지 않는다는 것은 근본에 향하는 의미[向本義]이니 곧 연기(緣起)의 의미이다

자성(自性: 형이상학적 실체)이 없음을 말하는 것이고, ‘제일의제’는 성품에 근거하기 때문에 분별함이 없다는 것이다. 이처럼 속제와 제일의제는 다르기도 하지만, 중도를 말하는 점에서는 같다고 한다. 이 점에서 의상은 속제와 제일의제의 중도를 말하는 것이다. 속제와 제일의제의 중도라는 표현을 의상이 사용하고 있지는 않지만, 다르면서도 같다고 지적하는 것은 바로 중도를 다른 방식으로 표현한 것이라고 해석할 수 있기 때문이다. 이 부분에 관한 인용문은 다음과 같다

묻는다. 인연(因緣)과 연기(緣起)가 어떻게 다릅니까? 답한다. 다른 점도 있고 같은 점도 있다. 이른바 다른 점은 다음과 같다 ‘인연은 모습에 입각한 속(俗)의 의미가 구분된다는 것이다. [이]는 곧 인(因)과 연(緣)을 서로 견주어서 무자성(無自性)의 의미가 드러나는 것이니 바로 속제(俗諦)의 근본이다 ‘연기’는 성품에 근거하여 분별함이 없다는 것이다. [이]는 서로 즉(卽)하고 서로 융합하여 평등의 의미가 드러나는 것이니 바로 제일의제(第一義諦)의 근본을 따르는 것이다. 속제는 자성이 없기 때문에 제일의제를 따른다 따라서 경전에서는 “세제를 관찰함에 따라 곧 제일의제에 들어간다”고 말하였으니 바로 그 의미이다. [인연과 연기가] 다른 점은 이와 같다. [인연과 연기가] 같은 점은 앞의 용수(龍樹)의 해석에 근거한 것이다.²⁵⁾

25) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 권 7 상), “問因緣與緣起何別 答亦別亦同 所謂別義者 因緣者 隨隨(相)俗義別 卽是因緣相望 顯無自性義 正俗諦體也 緣起者 隨性無分別 卽是相卽相融 顯平等義 正隨第一義體也 俗諦無自性故 順第一義 是故經云 隨順觀世諦 卽入第一義諦 卽其(義)也 別義如是 同義如前龍樹釋” [관호 안의 ‘相’, ‘義’ 자는 『한국불교전서』 권 7 쪽 주) 과 주)에 근거한 것이다.] 그리고 위 인용문에서 말하는 ‘용수의 해석부분’을 소개하면 다음과 같다. 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 권 6 중 하), “故龍樹云 因緣所生法 我說卽是空 亦說爲是假名 亦是中道義 卽其義也 中道義者 是無分別義 無分別法 不守自性故 隨緣無盡 亦是不住 是故當知 一中十 十中一 相容無碍 仍不相是 現一門中 具足十門 故明中智 一門中 有無盡義 如一門 餘亦如是”

그러므로 용수(龍樹)가 말하기를 “인연으로 생긴 존재[法]을 나는 공(空)이라고 말한다. 또한 [중도] 가명(假名)이니 또한 중도(中道)의 의미이다”고 하였으니 바로 그 의미이다. 중도의 의미는 분별이 없다는 의미이니 분별할 것이 없는 존재는 자성을 지키지 않기 때문에 연(緣)을 따르는 것이 [하나가 아니고 매우 많아서] 끝이 없으니 또한 머물지 않는 것이다[不住]. 그러므로 하나 가운데 10이고 10 가운데 하나이어서 서로 받아들이는 것이 장애가 없지만 그렇다고 해서 자신을 고집하지도 않는다[相是]. 일문(一門) 가운데 10문을 구축함을 나타내므로 중도의 지혜[中智]를 분명히 하였다. 하나의 문[一門] 가운데 끝없는 의미가 있다. 이 일문(一門)처럼 나머지도 이와 같다.

V. 육상(六相): 일승과 삼승의 중도

육상(六相)은 법장의 화엄사상에서는 일즉일체(一卽一切)를 비유적으로 표현하는 것이다. 그렇지만 의상의 화엄사상에서는 ‘육상’이 일즉일체를 설명하는 비유에 그치지 않고, 일승원교(一乘圓敎)와 삼승별교(三乘別敎)가 중도(中道)의 관계에 있음을 나타내는 것이 된다. 이 점이 의상화엄사상의 특징이라고 할 수 있다. 이 단락에서는 일승원교와 삼승별교의 관계가 ‘중도’임을 살펴보고, 그 다음에는 일승원교와 삼승별교의 내용은 어떠한 것인지 검토하고자 한다.

1. 일승원교(一乘圓敎)와 삼승별교(三乘別敎)의 관계: 중도

의상은 육상(六相)을 제시하여 중도를 설명한다. 육상은 총상(總相), 별상(別相), 동상(同相), 이상(異相), 성상(成相), 괴상(壞相)이다.²⁶⁾ 『법계도』의 모습을 가지고 육상을 살펴보자. 총상(總相)은 근본인(根本印)이다. 별상(別相)은 『법계도』의 다른 굴곡이다. 그 이유는 별상(別相)은 근본인(根本印)에 의지해서 존재하기 때문이다. 동상(同相)은 근본인(根本印)에 포함되는 것이다. 그 이유는 『법계도』의 굴곡이 다르지만 근본인(根本印)을 이루는 점은 같기 때문이다. 이상(異相)은 상(相)을 보태는 것이다. 그 이유는 근본인(根本印)에 여러 굴곡이 있는데 이는 여러 굴곡이 따로 늘어난 것이라고 볼 수 있기 때문이다. 성상(成相)은 요점만을 말한 것이다. 이는 근본인(根本印)을 이룬다. 괴상(壞相)은 자세히 말한 것이다. 『법계도』가 여러 번 회전해서 굴곡을 이루었지만, 이는 각각의 굴곡에서 보자면, 원래부터 굴곡이 아닌 그대로 선일 뿐인데 『법계도』에서 전체에서 보자면, 굴곡을 이룬 것처럼 보이기 때문이다.²⁷⁾

26) 법장은 육상의 의미를 비유를 통해서 다음과 말한다. 총상(總相)은 집 전체이고, 별상(別相)은 집을 이루는 서까래 등의 부분이다. 이는 서까래, 지붕 등이 모여서 집을 이룬다는 의미이다. 동상(同相)은 서까래 등이 각각 다르지만, 집을 이루고 있다는 점에서는 같다는 의미이고, 이상(異相)은 서까래 등의 집을 이루고 있는 요소가 각각 다르다는 것이다. 성상(成相)은 서까래 등의 요소가 모여서 집을 이룬다는 의미이고, 괴상(壞相)은 서까래 등의 요소가 집을 이루고 있지만 서까래로서 자신의 개성을 잃는 것은 아니라는 의미이다.

27) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 1하), “所謂六相者 總相 別相 同相 異相

이러한 육상(六相)이 무엇을 나타내는가? 연기무분별(緣起無分別)의 이치[理]를 나타낸다. 육상(六相)은 가르침의 핵심을 드러낸다. 『화엄경』은 칠처팔회(七處八會)로 이루어져 여러 품(品)이 서로 다르다. 그러나 핵심은 「십지품(十地品)」이다. 그 이유는 「십지품」이 근본이어서 다른 법을 포섭하기 때문이다. 또 「십지품」은 열 가지로 이루어져서 그 내용이 다르지만 초지(初地)가 중요하다. 그 이유는 초지(初地)에서 일어서지 않고서도 모든 지(地)의 공덕을 널리 포섭할 수 있기 때문이다. 더 나아가서 초지(初地)도 여러 부분으로 이루어졌지만 일념(一念)이 중요하다. 그 이유는 삼세(三世)와 구세(九世)가 그대로 일념이며, 일체(一切)가 그대로 하나(一)이기 때문이다.²⁸⁾

이러한 육상(六相)에 의해서 주반(主伴) 주체와 주체에 종속된 것이 서로 이루어져서 한 부분이 전체를 포섭한다. 칠처팔회(七處八會)를 이루는 회(會)를 살펴보면, 회(會)마다 『화엄경』의 내용을 포섭한다. 품(品)을 살펴보면, 품(品)마다 『화엄경』의 내용을 포섭한다. 문장을 살펴보면, 문장과 구절마다 『화엄경』의 내용을 포섭한다. 이것이 다라니법(陀羅尼法)이다.²⁹⁾ 따라서 일즉일체(一卽一切)이므로 『화엄경』의 문장과 구절마다 『화엄경』의 전체 의미를 대표한다는 것이다. 여기서 ‘일’은

成相 壞相 總相者 根本印 別相者 餘屈曲 別依止印 滿彼印故 同相者 (入)印故 所謂曲別而同印故 異相者 增相故 所謂第一第二等曲別增安故 成相者略說故 所謂成印故 壞相者 廣說故 所謂繁迴屈曲 各各自本來不作故 一切緣生法 無不六相成也。” [괄호 안의 한문은 『한국불교전서』2권 1 쪽 주4) 에 의거한 것이다]. 그리고 의상은 다른 곳에서도 6상을 말하고 있다. 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 2중), “六種差相者 謂總相別相成相壞相 總相者 是根本入 別相者 餘九別依止本 滿彼本故 同相者 入故 異相者增相故 成相者略說故 壞相者廣說故 如世界成壞故.”

28) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 2중 하), “問六相者爲顯何義 答顯緣起無分別理故 以此六相義故 當知雖一部經七處八會及品類不同 而唯在地品 所以者何 是根本 攝法盡故 地品中 雖十地不同 而唯在初地 何以故 不起一地 普攝一切諸地功德故 一地中 雖多分不同 而唯在一念 何以故 三世九世卽一念故 一切卽一故 如一念 多念亦如是.”

29) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 2하), “以此理故 陀羅尼法 主伴相成 隨舉一法 盡攝一切 若約會說 會會中盡攝一切 若約品說 品品盡攝一切 乃至若約文說 文文句句 盡攝一切 何以故 若無此 彼不成故 陀羅尼法 法如是故.” 이러한 이치 때문에 다라니법은 주(主)와 반(伴)이 서로 이루어져서 하나를 들면 [그것으로] 모든 것을 포섭한다. 만약 회(會)를 말한다면 회(會)마다 [경전의] 모든 가르침을 포섭하고, 만약 품(品)을 말한다면 품(品)마다 [경전의] 모든 가르침을 거두어들이며 내지 문장을 말한다면 문장과 구절마다 [경전의] 모든 가르침을 포섭한다. 무슨 까닭인가? 만약 이것이 없으면 저것도 성립하지 않기 때문이고, 다라니법은 법(法)이 이와 같이 때문이다.

『화엄경』의 문장과 구절이고, ‘일체’는 『화엄경』의 전체 의미라고 할 수 있다.

이러한 관점을 모든 가르침에 적용하면 ‘삼승별교’와 ‘일승원교’의 중도로 전개된다. 이는 개개의 내용을 이루는 삼승별교는 일승원교를 함축하고 있다는 주장이다. 이 주장을 하기 위해서 의상은 ‘육상을 활용한다 총상(總相)은 일승원교에 해당하고, 별상(別相)은 삼승별교에 해당한다는 것이다. 총상(總相)과 별상(別相)이 같지도 않고 다르지도 않으므로, 일승원교와 삼승별교도 같지도 않고 다르지도 않은 중도관계에 있다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다

이른바 총상(總相)은 그 의미가 원교(圓敎)에 해당하는 것이고, 별상(別相)은 그 의미가 삼승교(三乘敎)에 해당하는 것이다. 예컨대 총상과 별상 성상(成相)과 괴상(壞相) 등은 만나는 것도 아니고 벗어난 것도 아니며[不即不離] 같은 것도 아니고 다른 것도 아니며[不一不異] 항상 중도(中道)에 있음과 같은 것이다. [그처럼] 일승(一乘)과 삼승(三乘)도 또한 이와 같아서 주반(主伴)이 서로 의지해서 만나는 것도 아니고 벗어난 것도 아니며 같은 것도 아니고 다른 것도 아니다. [일승과 삼승이] 비록 중생을 이롭게 하더라도 [그 요점은] 오직 중도에 있다. 주반(主伴)이 서로 이루어서 법(法)을 드러내는 것도 이와 같다. 일승별교(一乘別敎)와 삼승별교(三乘別敎)도 이러한 의미에 근거하면 알 수 있을 것이다.³⁰⁾

2. 일승원교(一乘圓敎)와 삼승별교(三乘別敎)의 내용

앞에서 일승원교와 삼승별교가 중도의 관계에 있음을 살펴보았다. 이 단락에서는 일승원교와 삼승별교의 내용에 대해 알아보려고 한다. 우선 일승원교는 다음의 열 가지를 갖추었다고 한다. 첫째 동시구족상응문(同時具足相應門)이다. 이 가운데 십상(十相)이 있으니 인(人), 법(法), 이(理), 사(事), 교(敎), 의(義), 해(解), 행(行), 인(因), 과(果)이다. 이 열 가지가 상응하여 전후가 없다. 둘째 인다라망경계문(因陀羅網境界門)이다. 이는 비유를 통해 이름한 것이다. 셋째 비밀은현구성문

30) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 1하~2상), “所謂 總相者 義當圓敎 別相者 義當三乘敎 如總相別相相壞相等 不即不離 不一不異 常在中道 一乘三乘 如復如是 主伴相資 不即不離 不一不異 雖利益衆生 而唯在中道 主伴相成 顯法如是 一乘別敎 三乘別敎 准義可解.”

(秘密隱顯俱成門)이다. 이는 연(緣)을 따라서 이름한 것이다. 넷째 미세상용안립문(微細相容安立門)이다. 이는 연(緣)을 따르는 모습에 입각해서 이름한 것이다. 다섯째 십세격법이성문(十世隔法異成門)이다. 이는 시간의 측면에서 말한 것이다. 여섯째 제장순잡구덕문(諸藏純雜具德門)이다. 이는 사(事)를 따라서 이름한 것이다. 일곱째 일다상용부동문(一多相容不同門)이다. 이는 이(理)에 따라 이름한 것이다. 여덟째 제법상즉자재문(諸法相卽自在門)이다. 이는 용(用)에 따라 이름한 것이고 성품에 근거한 것이라고도 볼 수 있다. 아홉째 수심회전선성문(隨心廻轉善成門)이다. 이는 마음에 근거해서 이름한 것이다. 열 번째 탁사현법생해문(託事顯法生解門)이다. 이는 지혜(智慧)에 입각해서 이름한 것이다.³¹⁾

이와 같은 열 가지를 갖추었으면 일승원교이고 돈교(頓教)이며 『화엄경』이 여기에 속한다. 반면에 열 가지를 일정부분 포함하고는 있지만 완벽하게 갖추지 못했으면 삼승점교(三乘漸教)이다. 이 점에 대해 의상은 다음과 같이 말한다.

31) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 권 8 상 중, “問一乘三乘分齊別義 因何得知 答且依十門 卽知也 一同時具足相應門 於中有十相 謂人法理事教義解行因果 此等十門相應 無有前後 二因陀羅網境界門 此中具前十門俱義 從緣異耳 餘可准之 三秘密隱顯俱成門 此亦具前十門俱義 從緣異耳 四微細相容安立門 此亦具前十門俱義 從緣相異耳 五十世隔法異成門 此亦具前十門俱義 從世異耳 六諸藏純雜具德門 此亦具前十門俱義 從事異耳 七一多相容不同門 此亦具前十門俱義 從理異耳 八諸法相卽自在門 此亦具前十門俱義 從用異耳 亦可依性 九隨心廻轉善成門 此亦具前十門俱義 從心異耳 十託事顯法生解門 此亦具前俱義 從智異耳 餘可准之.”

문는다. 일승과 삼승의 내용이 다른 점을 무엇으로 인해 알 수 있는가? 답한다. 우선 10문(十門)에 의지하면 곧 알 수 있다. 첫 번째 동시구족상용문이다. 이 가운데 10가지 모습이 있는데, [그것은 인(人), 법(法), 이(理), 사(事), 교(教), 의(義), 해(解), 행(行), 인(因), 과(果)이다. 이 10문(十門)이 상용하여 앞과 뒤가 없다. 두 번째 인다라망경계문이다. 이 가운데 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추었고 [이는] 비유를 달리할 뿐이다. 나머지[뒤의 8가지 내용]도 이것을 준거하라. 세 번째 비밀은현구성문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추고 있는데, 연(緣)을 달리하는 것일 뿐이다. 네 번째 미세상용안립문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추고 있는데, 연(緣)의 모습을 달리하는 것일 뿐이다. 다섯째 십세격법이성문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추고 있는데, 세(世)를 달리하는 것일 뿐이다. 여섯째 제장순잡구덕문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추고 있는데, 사(事)를 달리하는 것일 뿐이다. 일곱째 일다상용부동문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추고 있는데, 이(理)를 달리하는 것일 뿐이다. 여덟째 제법상즉자재문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추고 있는데 용(用)을 달리하는 것일 뿐이다. 또한 [이것은 성품(性)에 의지하는 것이라도 할 수 있다. 아홉째 수심회전선성문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추었는데 마음에 근거한 것이 다를 뿐이다. 열 번째 탁사현법생해문이다. 이것도 앞의 10문과 [10문의] 의미를 갖추었는데 지혜에 근거한 것이 다를 뿐이다. 나머지도 이러한 내용에 준거해서 이해하라.

위에서 말한 십현문(十玄門)은 모두 다른 것이지만, 만약 교의(敎義)의 내용이 이것[십현문]과 상응한다면 곧 일승원교(一乘圓敎)이고 돈교(頓敎)에 포섭된다. 만약 모든 교의(敎義)의 내용이 이것 십현문과 상응하지만 완벽하게 갖추지 못하였다면 곧 삼승점교(三乘漸敎)이다. 이와 같이 알아야 할 것이다. 이와 같은 10문(十門)을 원만하게 구축한 것은 『화엄경』의 가르침이다.³²⁾

VI. 결론: 중도의 의미에 대한 사상사적 접근

이 글에서는 의상의 화엄사상의 중심개념이 중도(中道)임을 밝히고자 하였다. 2장에서는 의상이 『법계도』의 모습을 통해 드러내고자 하는 의미가 일승과 삼승의 조화(중도)이고, 성품이 중도라는 점임을 밝혔다.

3장에서는 의상이 삼성(三性)과 삼무성(三無性)을 통해서 드러내고자 하는 것이 ‘증득한 경지’와 ‘언어’의 중도라는 점을 지적하였다. 삼성과 삼무성은 유식학파에서 먼저 사용되었고, 유식학파에서도 삼성과 삼무성은 비유비무(非有非無)의 중도를 나타내는 개념이었지만, 의상은 여기서 더 나가서 ‘증득한 경지’와 ‘언어’의 중도관계를 보이고자 하였다. 이 점에서 의상의 중도이해의 특징을 읽을 수 있다. 의상에 따르면, 삼성 가운데 진실성은 ‘증득의 대상’을 말하는 것이고 의타기성은 ‘연기하는 존재’를 말하는 것인데, 이 둘은 같으면서도 다르다고 한다. 여기서 한 걸음 더 나가면 연기하는 존재에 언어도 포함되므로, ‘증득의 경지’와 ‘언어’가 같으면서 다르다는 중도의 관계가 드러나게 된다.

4장에서는 의상이 수십전법(數十錢法)을 통해서 나타내고자 하는 의미가 ‘속제’와 ‘제일의제’의 중도에 있음을 밝혔다. 원래 법장의 화엄사상에서 ‘수십전법’은 일즉일체(一卽一切)를 설명하는 비유에 지나지 않는 것이었는데, 의상의 화엄사상에서는 속제와 제일의제의 중도를 이끌어내는 것으로 바뀌고 있다. 이 점에서 의상 화엄사상의 특징을 찾을 수 있다. 의상에 따르면, 10개의 동전을 세는 데 2가지 방식이 있다. 하나는 10개의 동전이 유기적 관계를 맺고 있지만 개개의 동전이 자

32) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』2권, 8중), “上十玄門 並皆別異 若敎義分齊 與此相應者 卽是一乘圓敎 及頓敎攝 若諸敎義分 與此相應 而不具足者 卽是三乘漸敎 如是知也 如是十門 具足圓者 如華嚴經說.”

신의 개성을 지키고 있다는 관점에서 동전을 세어 가는 것이고, 다른 하나는 10 개의 동전이 유기적 관계를 맺고 있는 점을 강조하는 입장에서 동전을 세어 가는 것이다. 의상은 이렇게 설명하고 나서 동전을 세는 방식에 2 가지 의미가 있다고 한다. 하나는 인연(因緣)의 의미이고, 다른 하나는 연기(緣起)의 의미이다. 그러면서 인연의 의미는 속제와 연결되고, 연기의 의미는 제일의제와 이어진다고 한다. 이 속제와 제일의제는 다르기도 하지만 둘다 중도를 말하는 점에서는 같다고 한다. 의상이 속제와 제일의제의 중도라는 표현을 명확히 사용하지는 않았지만, 다르면서도 같다는 것은 중도의 다른 표현이라고 판단할 수 있다.

5장에서는 의상이 육상(六相)을 통해서 말하고자 하는 것이 일승원교(一乘圓敎)와 삼승별교(三乘別敎)의 관계가 중도에 있다는 점을 지적하였다. 법장의 화엄사상에서 ‘육상’은 ‘일즉일체’를 설명하는 비유에 지나지 않았던 것인데, 의상은 ‘육상’을 통해서 일승원교와 삼승별교의 중도를 제시하고 있다. 이 점도 의상화엄사상의 특징이라고 할 수 있다. 의상은 총상(總相)은 일승원교이고 별상(別相)은 삼승별교에 해당하는데 이 둘의 관계가 중도에 있다고 하였다. 그리고 일승원교의 내용은 십현문(十玄門)으로 정리할 수 있는데, 삼승별교도 십현문의 내용을 일정부분 포함하고는 있지만 완벽하게 갖추고 있지는 못한 것이라고 한다.

이처럼 의상의 화엄사상에서는 유식학과와 법장의 화엄사상에는 없었던 중도의 개념을 이끌어내고 있다. 그 내용을 정리하자면, 일승원교와 삼승별교의 중도를 말하고 있고, 그 위에 ‘증득한 경지’와 ‘언어’의 중도, 그리고 ‘속제’와 ‘제일의제’의 중도를 제시하고 있다. 이는 모든 가르침은 일승원교의 의미로 승화될 수 있고, 말로 표현된 일승원교는 증득한 경지로 승화된다는 것이다. 결국 의상이 강조하고자 했던 것은 ‘말’보다는 ‘증득의 경지’라고 할 수 있다. 이 지점에서 의상화엄사상의 실천적 지향을 읽을 수 있다. 나아가 의상은 중도개념을 강조하고 있다. 이 점은 다음의 인용문에서도 다시 확인된다.

여여(如如)는 어느 곳에 있는가? 여여(如如)는 자신의 법성(法性)에 머문다.
 법성은 무엇을 모습으로 삼는가? 분별없음으로 모습을 삼는다. 그러므로 모든
 것은 항상 중도에 있어서 분별함이 없다.³³⁾

33) 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 2 권 8 중), “如如在何處 如如在自法性 法性以何

그러면 논의의 방향을 바꾸어서 의상화엄사상이 중도를 강조하고 있다면, 그것이 가지는 사상사적 의미는 무엇인지 검토해 볼 수 있다고 본다. 사회적 상황을 분석해서 사상의 의미를 따지는 것이 사상사의 일반적인 연구방법이라고 한다면, 역으로 철학의 개념을 분석해서 사상사의 의미를 이끌어낼 수도 있다고 본다. 의상사상에 대한 사상사적 접근은 상당히 이루어졌기 때문에 철학의 개념을 통해 사상사적 접근을 시도한다 해도 의상화엄사상에 대한 전체적 지형 파악에서 문제가 생기지 않을 것으로 생각한다. 먼저 학계의 일반적인 견해를 간단히 소개하면 다음과 같다.

의상화엄사상의 사회적 역할을 두고 전제왕권의 이데올로기라고 보는 이기백 교수와 그렇지 않고 종교적 차원을 강조하는 김상현 교수의 대립이 있었다. 이러한 대립은 정병삼 교수에 의해 조정된다. 크게 보면, 의상의 화엄사상이 왕실을 중심으로 하는 정치체계가 안정되는 데 어떤 방식이든지 간에 기여한 것은 사실이겠지만, 그렇다고 해서 의상의 화엄사상이 전제왕권의 이데올로기로 작용했다고 보지는 않는다.³⁴⁾ 다시 말하자면 화엄의 일즉다(一卽多) 다즉일(多卽一)은 전체구성원의 평등과 조화를 말하는 것으로 해석되지 하나인 국왕에게 많은 백성이 복종하는 이론을 말하는 것으로 해석되지는 않는다는 것이다. 그렇지만 이 조화와 평등의 이론이 당시 골품제사회에 적용되기 힘들다는 점도 의상은 잘 알고 있었다. 그래서 조화와 평등의 이론을 사회평등의 이념으로 제시하려고는 하지 않았다. 그 대신 화엄종단에 들어온 제자들은 평등하게 이끌고자 하였는데, 이는 남의 집 중노릇을 한 지통(智通)과 젊은 시절 아주 가난하게 살았던 진정(眞定)이 의상의 10대제자가 되었다는 점에서 확인할 수 있다.³⁵⁾

필자는 정병삼 교수의 견해에 동의하는 쪽이다.³⁶⁾ 여기에 덧붙여서 의상의 화엄사상에서 중도가 강조되는 점을 사상사의 이해에도 적용할 수 있다고 본다. 다시 말해서 정병삼 교수의 견해를 지지하는 간접적 증거가 될 수 있다고 본다. 의상의 행적에는 국가권력과 어느 정도 밀착한 대목도 있고, 국가권력과 관계를 멀

爲相 以無分別爲相 是故一切 尋常在中道 無非無分別。”

34) 정병삼, 『의상화엄사상연구』(서울대학교출판부, 2001, 2쇄, 242~243 쪽)

35) 위의 책, 188~189쪽.

36) 따라서 김두진 『의상』(민음사, 1995), 184 쪽에서 “조화와 균형이라는 면에서 화엄사상은 중앙집권적인 전제주의와 무언가 깊이 관련되어 있다”는 주장에는 동의하지 않는다.

리한 대목도 있는데, 이것을 세 종류로 정리할 수 있다.

첫째, 신라의 승상 김흠순과 김양도 등이 당나라에 와서 옥에 갇히게 되었는데 당나라가 군사를 일으켜서 신라를 정벌하려고 하자 김흠순 등은 비밀리에 의상에게 사람을 보내어서 계획보다 앞서 670년에 신라로 돌아가서 당나라가 침공하려는 사실을 알리게 하였다는 점이다.

둘째, 676년에 의상은 태백산에 들어가서 조정의 뜻을 받들어서 부석사를 창건하였다는 점이다. 그렇지만 이와 반대되는 해석도 있어서 학계에서 서로의 주장이 대립되고 있는 부분이다.

셋째, 국왕이 의상에게 토지와 노비를 주려고 하자 이러한 선물을 거절하였다는 점이다. 의상은 다음과 같이 말하였다. “우리 불법(佛法)은 평등하여 윗사람과 아랫사람이 함께 나누어 쓰고, 귀한 사람과 천한 사람이 함께 지켜 갑니다 『열반경』에서 팔부정재(八不淨財: 승려가 쌓아두어서는 안 되는 8가지 부정한 물건)를 말했는데, 어떻게 장전(莊田)을 가지고 노복을 부리겠습니까 빈도는 법계로 집을 삼고, 밭우로 농사를 지어, 법신(法身)이라는 지혜의 목숨 慧命이 이 몸을 의지해 사는 것입니다.”

그리고 의상은 삼국통일 후에 왕권을 강화하기 위해서 무리한 토목사업을 시도하는 것에 대해 반대하는 입장을 나타내었다. 의상은 문무왕에게 글을 보내어서 왕의 정교(政敎)가 밝으면 초구(草丘: 풀로 뒤덮인 언덕)로 경계를 정한다고 해도 백성들이 감히 넘으려 하지 않을 것이고, 나라는 재앙을 면하여 복이 될 것이지만 정교(政敎)가 밝지 않으면 여러 사람을 수고롭게 하여 장성(長城)을 쌓는다고 해도, 나라에는 재앙이 그치지 않을 것이라고 하면서 성(城)을 쌓는 작업을 중지할 것을 강력하게 요구하기도 하였다.³⁷⁾

첫째 사항은 의상이 국가권력과 어느 정도 가까운 관계에 있음을 보여주는 것이고, 둘째 사항은 부석사를 지은 것이 조정의 명령에 의한 것이다. 그렇지 않다는 논의가 있는 부분이고, 셋째 사항은 의상이 국가권력에 대해 거리를 두었음을 나타내는 것이다. 이처럼 서로 다른 행적이 나온 배경에는 그의 중도의 이해가 일정

37) 남동신, 「의상화엄사상의 역사적 이해」, 의상기념관 편, 『의상의 사상과 신앙연구』(불교시대사 2001, 재수록), 377~381쪽 참조; 김복순, 「원효와 의상의 행적 비교연구」, 『원효학연구』, 8집(원효학연구원, 2003), 85~87쪽 참조.

부분 작용했다고 필자는 보고자 한다. 의상은 필요에 따라서는 국가권력에 일정부분 호응도 하고, 또 일정 부분 거리를 둘 줄 아는 균형 감각이 있는 인물로 보고자 한다. 이렇게 이해한다면 의상이 국가권력과 가까운 점에 기초해서 의상의 화엄사상이 전제왕권의 이데올로기라고 주장하는 논의는 그 타당성이 적어질 것이라고 생각한다. 의상의 행적의 배경에는 그의 중도이해가 약동하고 있다

참고문헌

『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』(『한국불교전서』 2 권).

高峯了州(장계환(역), 『화엄사상사』, 서울: 보림사, 1988.

고익진, 『한국고대불교사상사』, 서울: 동국대출판부, 1989.

김두진, 『의상』, 서울: 민음사, 1995.

김복순, 「원효와 의상의 행적 비교연구」, 『원효학연구』 8집, 원효학연구원, 2003, 67~87 쪽

김천학, 「의상과 동아시아 불교사상」, 『의상만해연구』 1집, 의상만해연구원, 2002, 9~54 쪽

남동신, 「의상화엄사상의 역사적 이해」, 『역사와 현실』 20호, 한국역사연구회, 1996, 의상기념관(편), 『의상의 사상과 신앙연구』, 서울: 불교시대사, 2001, 재수록, 352~385 쪽

이기영, 「화엄일승법계도의 근본정신」, 『신라가야문화』 제4호, 영남대 신라가야문화연구소, 1972, 의상기념관(편), 『의상의 사상과 신앙연구』, 서울: 불교시대사, 2001, 재수록, 246~315 쪽.

장원규, 「화엄교학 완성기의 사상연구」, 『불교학보』 11집, 동국대 불교문화연구소, 1974, 11~43 쪽

전해주, 『의상화엄사상사연구』, 서울: 민족사, 1994, 2쇄

정병삼, 『의상화엄사상연구』, 서울: 서울대학교출판부, 2001, 2쇄.

정영근, 「의상 화엄학의 실천적 지향」, 『종교연구』 16집, 한국종교학회, 1998, 167~184 쪽.

佐藤厚, 「의상의 中道義」, 『불교학연구』 창간호, 한국종교학회 불교분과, 1999, 349~369 쪽

佐藤厚, 「의상의 진리관-중도와 그 향방」, 『의상만해연구』 1집, 의상만해연구원, 2002, 57~72 쪽

채인환, 「의상화엄교학의 특성」, 불교문화연구소(편), 『한국화엄사상연구』, 서울: 동국대출판부, 1982, 81~106 쪽.

최연식, 「의상연구의 현황과 과제」, 『한국사상사학』 19집, 한국사상사학회, 2002, 1~29 쪽

坂本行男, 『華嚴教學の研究』, 京都: 平樂社書店, 소화31년 초판, 소화 51년 4쇄.

국문 요약

이 논문에서는 의상화엄사상의 핵심이 중도에 있음을 드러내고자 하였다. 이 점을 논증하기 위해 4가지 항목으로 접근하였다. 우선 의상의 『법계도』의 모습을 살펴보면, 그것이 의미하는 바가 일승(一乘)과 삼승(三乘)의 중도에 있다고 의상은 말하고 있다. 둘째, 의상은 삼성(三性)과 삼무성(三無性)의 관계를 말하면서 ‘언어’와 ‘증득한 경지’가 중도라는 것을 밝히고 있다. 원래 삼성과 삼무성은 비유비무(非有非無)의 중도관계에 있는 것이지만, 의상은 이 내용을 확대해서 ‘언어’와 ‘증득한 경지’의 중도(中道)로까지 발전시키고 있다. 셋째, 의상은 수십전법(數十錢法)을 통해서 속제(俗諦)와 제일의제(第一義諦)의 중도를 이끌어내고 있다. 법장의 화엄사상에서 수십전법은 일즉일체(一卽一切)를 비유로 설명하기 위해 제시된 것에 지나지 않은 것이었는데, 비해서, 의상은 이 수십전법의 내용을 더욱 발전시켜서 속제와 제일의제의 중도를 제시하는 데 이르렀다. 넷째, 의상은 육상(六相)의 설명을 통해서 일승원교(一乘圓敎)와 삼승별교(三乘別敎)의 중도를 제시하고 있다. 법장의 화엄사상에서 육상은 일즉일체를 설명하는 비유에 지나지 않은 것인데, 이것을 의상은 더욱 진전시켜서 일승원교와 삼승별교의 중도(中道)로까지 승화시킨 것이다. 이렇게 중도가 의상화엄사상의 핵심이라고 한다면, 의상의 행적도 중도(中道)로 설명할 수 있다고 본다. 의상은 균형 감각이 있는 인물이었기에 어느 때는 왕권과 밀착하는 듯한 행동을 하였고, 또 어느 때는 왕권과 거리를 두기도 하였다. 이런 의상사상의 행적을 설명할 수 있는 개념이 바로 중도(中道)라고 생각한다.

● 투고일 : 2006. 10. 10.

● 심사완료일 : 2006. 11. 27.

● 주제어(keyword) : 인연(因緣, yin-yüan), 연기(緣起, yüan-ch'i), 일즉일체(一卽一切, i-chi i-qie), 증득의 대상(an object of the enlightenment), 연기의 존재(an existence of yüan-ch'i).