

phonograms and polysyllabic morphemes, and does not prefer the long and enumerating expression. On the other hand, Chinese belongs to the isolating languages, uses ideographs and monosyllabic morphemes, and does not prefer the concise and symmetrical expression. CBS also reflexes many features of colloquial Middle Chinese of the East Han to Six Dynasty period, but the sense of difference between classical Chinese seems no greater than that between Sanskrit and Middle Chinese.

#### Key Words

Middle Chinese, Chinese Buddhist Sutras[CBS], transliteration, phonetic loan characters, polysyllabizing morpheme, word formation, translation equivalent, four letter passage(breathing)

## 仁嶽 義沾의 一心觀 研究

김진현(현석)  
해인사승가대학 교수사

- I. 序語
- II. 當時 佛教界와 仁嶽 義沾
- III. 華嚴 性起의 一心
- IV. 頓悟 一心
- V. 結語

## 요약문

인악의 근본적인 가르침은 마음에 있었다. 인악은 온갖 敎와 禪의 궁극도 결국은 자신의 마음자리를 밝히는 것으로 귀일된다고 했다. 그 마음은 누구에게나 태어나면서부터 갖추고 있으며, 그 작용은 우주의 삼라만상을 움직이는 근본이다. 때문에 모든 사람은 원만하고 청정한 마음을 떠나서는 단지 허송세월만 할 뿐이라고 질책 했다. 인악의 일심을 화엄의 性起的 일심과 頓悟 일심의 두 가지 방향으로 살펴 볼 수 있다.

첫째, 기존 화엄가들은 청량이 '대방광불화엄경'의 제목 일곱 字를 인과·연기·이실·법계·부사의로 풀이한 관점을 수용해 왔다. 이에 대해 인악은 『화엄경』에서 설해진 내용은 진리와 지혜를 벗어나지 않고, 진리와 지혜는 마음을 벗어나지 않으며, 이 마음은 일체중생이 매일 쓰는 것이라고 했다. 이를 보면 인악은 청량에 비해 禪的이고 소탈하면서 현실적으로 화엄을 풀이했음을 알 수 있다.

또 인악은 청량이 부처는 청정하고 중생은 오염되었다고 차별한 것에 이견을 보였다. 그래서 '마음은 비록 일체의 형상이 아니나 일

체가 된다'고 하여 마음과 부처 및 중생은 본체에서 각기 달리 드러난 것에 불과한 것으로 보았다. 또한 '합해서 말하면 만법이 모두 일심'이라고 하면서도 '나누어 말하면 법마다 각기 일심을 갖추고 있다'고 하여 하나와 다수에 자재한 '현상과 현상이 걸립없는' 입장을 보였다. 인악은 이러한 본래 마음을 바탕으로 한 공부 방법으로 참선 수행을 강조했다.

둘째, 이러한 마음에 밝으면 만법에도 밝아 저절로 드러난다. 마음을 깨달으면 모든 것이 거울을 대한 듯 하고, 마음에 미혹하면 모든 것이 담장을 대한 듯하다. 만법을 알고자 한다면 마음을 먼저 밝혀야 할 것이다(欲達萬法 先明一心). 인악은 이러한 경지를 頓悟로 규정했다. 마음에 밝다는 것은 바로 조사가 서쪽에서 온 뜻을 파악한 경지이기도 하다.

강물과 같은 맑은 마음을 찾기 위한 구체적 선수행법으로 인악은 [눈·귀·코·혀·몸·의식] 여섯 가지 감각기관을 제어할 것을 제시했다(面壁要先閉六窓). 또한 밖을 제어하고, 안을 안정시킴으로써 욕심이 적어지면 마음은 저절로 맑아질 것이라고 했다. 진짜 부처는 바로 마음속의 쓸데없는 것을 버린 무심한 상태라고 할 수 있겠다.

지금까지 살펴본 이러한 인악의 一心觀은 당대뿐만 아니라 오늘날에도 면면히 계승하여 수행자의 지침을 삼을 만한 가치가 있다고 여겨진다.

## 주제어

삼라만상은 마음의 형상. 매일 쓰는 것. 性起, 頓悟, 欲達萬法 先明一心, 先閉六窓

## I. 序語

仁嶽義沾(1746-1796)은 경상북도 달성에서 출생하여 18세 때 龍淵寺의 嘉善軒公에게 출가하였다. 碧峰德雨에게 구족계를 받고, 『금강경』, 『능엄경』 등의 대승경을 배운 뒤, 서악·추과·농암 등에서 공부를 했다. 23세 때 淸虛休靜(1520-1604)-鞭羊彦機(1581-1644)-風潭義謙(1592-1655)-霜峰淨源-雲巖玉俊-醉惺明悅-벽봉덕우로 전해지는 법맥을 받았다.

이후 대장경을 열람하고 당시의 화엄 대종장인 雪坡 尙彦 1707-1791)에게서 『화엄경』과 『선문염송』을 배웠다. 그후로는 비슬산·팔공산·황악산·계룡산·불영산 등을 다니면서 수행과 설법을 거듭하다가 대구 팔공산 동화사에서 주로 주석하면서 후학양성에 전념하였는데 수학하려는 자가 백여 명을 넘었다고 한다.

1790년 10월 1일 용주사 창건불사를 마치는 불상 점안식 때에 명승들이 대거 초대되었는데, 인악을 증명 법사로 삼았다. 당시 스님

은 정조의 명으로 대웅보전 삼존상의 복장문인 「龍珠寺佛腹藏奉安文」, 「龍珠寺祭神將文」을 지었다.<sup>1)</sup> 당시 45세의 인악은 “우연히 한양에 갔다가 그릇되게 추천을 받아 불사를 처리하게 되었습니다”<sup>2)</sup>라고 겸손하게 언급했다. 현재 스님의 진영이 동화사에 모셔져 있다.

1917년에 권상로는 인악이 일생에 강학으로 임무를 다하여 『화엄경』, 『원각경』 등에 사기를 달아 후학을 도왔다고 했다. “인악은 영남에 있었고 연담은 호남에 있어서 법당이 대치되었고 講鐘이 서로 화합하여 教門이 울창하게 부흥했다.”<sup>3)</sup>

1918년 『조선불교통사』<sup>4)</sup>는 이들 인악과 연담의 사기에 지나치게 의존해 정작 경문에는 무지한 것을 비판적으로 언급했다. 이들은 자료집의 성격이라 할 수 있다.

1929년의 『李朝佛教』<sup>5)</sup>에서 인악의 전기와 저술에 대해 약술했고, 1934년 『退耕堂全書』<sup>6)</sup>에는 제자 聖岸이 찬술한 행장을 실었다. 1930년에 간행된 『조선선교사』<sup>7)</sup>는 일심으로써 만법의 근원을 삼는 것은 불가에서 늘 하는 말이라고 하면서, 心性과 命理를 一物로 한 것은 전적으로 왕양명의 설과 같다고 했다. 1975년의 「연담 및 인악의 사기와 그의 교학관」<sup>8)</sup>은 이 설을 인용했다.

1) 사찰문화연구원, 『전통사찰총서』 (서울: 사찰문화연구원출판국, 1993). pp. 137-138.  
2) 인악, 「答趙大雅」, 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 421하). “沾偶到京華 謬膺推薦 尙當佛事.”  
3) 권상로, 『朝鮮佛教略史』 (서울: 보림각, 1998). p. 336.  
4) 이 능화, 『조선불교통사』 하편 (京城府, 新文館, 1918). p. 868. “仁嶽蓮潭訓誥姑私記.”  
5) 高橋 亨, 『이조불교』 (東京: 寶文館, 1929). pp. 631-636.  
6) 권 상로, 『退耕堂全書』 권6, 退耕堂權相老博士全書刊行委員會 (서울: 이화문화사, 1990). pp. 1008-1010.  
7) 忽潯谷 快天, 정호영역 『朝鮮禪教史』 (서울: 보림각, 1930). p. 596.  
8) 이 지관, 「연담 및 인악의 사기와 그의 교학관」, 『한국불교학연구총서』 (고양: 불함문

1939년에 초고본으로 작성된 『朝鮮佛教史叢』<sup>9)</sup>에서는 인악과 연담이 雪坡의 華嚴隱科에 의거해서 각기 화엄사기를 기술했다고 한다. 그후 이러한 사기에 의한 폐단을 지적하면서도 연담은 화엄사기에서, 인악은 四敎에서 우세했다고 한다.

1974년 「韓國의 華嚴思想」<sup>10)</sup>에서는 인악이 용주사에서 머물면서 화엄사기를 지어 북방에서 인악의 사기가 크게 통했다고 기록했다. 그러나 용주사 창건된 1790년은 인악의 말년 무렵이고, 화엄 사기는 인악이 주로 동화사 등지서 강의 틈틈이 주석한 것으로 전해진다. 1982년 이영무는 「연담사기 上의 조선화엄학」<sup>11)</sup>을 발표했는데, 이때 본문에 인용된 원문이 인악의 『雜華記』<sup>12)</sup>였다. 인악의 목필본 화엄사기를 연담의 것으로 오인하여 발표한 것이다.

1992년 정병조<sup>13)</sup>는 인악과 연담을 유불일치를 주장한 二敎會通論者로 비판적 입장에서 평을 했다. 인악은 성리학에 밝았고, 한시에도 깊은 조예가 있어 유생들과 교류하면서 시를 읊고 개인 문집을 남겼다. 2000년 「조선후기 불교사 연구의 현황과 과제」<sup>14)</sup>에서 차후 인

악과 연담의 사기를 비롯한 조선후기 스님들의 교학인식과 문집에 관한 연구가 본격적으로 이루어져야 한다고 했다. 이후 2002년 「조선후기 불교계의 동향」<sup>15)</sup>에서 인악과 연담의 사기 등으로 봐서 18세기 불교계가 교학 탐구에도 노력했다고 평가를 했다.

상기 찬술들은 대개 인악이나 蓮潭有一(1720-1799)을 같이 언급한 경우가 많다. 그러나 인악은 연담의 嗣法 제자인 白蓮 禱演(1737-1807)보다도 9살, 연담 보다는 26살 연하이다. 인악은 팔공산을 중심으로, 연담은 대둔사와 미황사 만연사 등에서, 묵암은 송광사 등지에서 활동했다.

이상의 선구업적을 살펴 본 바에 의하면 지금까지 인악에 대한 연구는 단편적인 언급만 있었고, 아직 직접적으로 연구한 논문은 거의 미미한 수준임을 알 수 있다. 인악의 생애와 저술 및 그 영향을 생각한다면 앞으로 이 분야에 관한 연구는 더욱 더 확대되어야 할 것이라 보인다.

## II. 當時 佛教界와 仁嶽 義沾

현재 1634년 간행 間興寺本 『大方廣佛華嚴經疏』 卷33이 전해진다. 이 책의 간기는 조계산 송광사에서 처음 만들었던 『대방광불화엄경소(이하 화엄정량소)』의 일부를 판각했다<sup>16)</sup>고 밝혔다. 송광사

화사, 2004), p. 208.

9) 김 영수, 『朝鮮佛教史叢』(서울: 민속원, 2002), pp. 163-164.

10) 한 기두, 『韓國佛教』(이리: 원광대학교, 1974), p. 193.

11) 이 영무, 「연담사기 上의 조선화엄학」 『한국의 불교사상』(서울: 민족문화사, 1999), pp. 285-306.

12) 이 영무, 「연담사기 上의 조선화엄학」 『한국의 불교사상』(서울: 민족문화사, 1999), pp. 1-7前(日字下); 仁嶽, 『華嚴經清涼疏鈔三賢雜華記』(서울: 동국역경원, 2006), pp. 19-41.; 仁嶽, 『雜華記』 自日至辰, 필사본 화엄사기, pp. 1-13; 仁嶽, 『華嚴經清涼疏鈔三賢雜華記』(서울: 동국역경원, 2006), pp. 19-41.

13) 정 병조, 「불교신앙의 명맥」, 『한국사상사대계』 5(城南: 한국정신문화연구원, 1992), pp. 259-276.

14) 김 순석, 「조선후기 불교사 연구의 현황과 과제」, 『조선후기사 연구의 현황과 과제』(서울: 창작과 비평사, 2000).

15) 김 순석, 「조선후기 불교계의 동향」, 『국사관 논총』 99(果川: 국사편찬위원회, 2002).  
16) 『大方廣佛華嚴經疏』 卷33, p44. 全羅道 順天 曹溪山 松廣寺 始造華嚴 八十卷內 四卷 五卷 六卷 二十八卷 二十九卷 三十卷 三十一卷 三十二卷 三十三卷 移到宝城地 五峯山

판본은 判禪宗事 兼八道摠攝 國一道大禪師 覺性에 의해 1633년에 간행한 『화엄청량소』 并卷 103-105, 109-111이 내려오고 있다. 이들 고서에 의하면 임란 이후 얼마 되지 않아 『화엄청량소』의 간행이 송광사를 중심으로 이루어졌음을 알 수 있다.

그러던 중 1681년에 임자도에 중국 상선이 표착한 것이 계기가 되어 1689년에 栢庵性聰(1631-1700)이 『대방광불화엄경수소연의초(이하 화엄청량소초)』를 開板한 이후 『화엄청량소초』가 조선중후기 불교계에 재등장하게 되었다.

이러한 사실에 의하면 당시 『화엄청량소』를 중심으로 『대방광불화엄경』을 강학하던 중 『화엄청량소초』가 백암에 의해 유통이 될 정도로 경학연찬에 대한 분위기가 조성되지 않았는가 한다. 인악과 연담의 스승이었던 설과는 1770에 징광사 소장 화엄목판이 소각된 뒤 1774년에 재판각하여 영각사에 장판각을 세우고 경판을 모셨다. 특히 설과는 당대에 『華嚴細科義鈔』를 校刊하여 화엄보살<sup>17)</sup>로 불렀고, 입적 뒤의 비문에는 번암 체제공에 의해 화엄의 충신<sup>18)</sup>으로 평가되기도 했다.

이처럼 청량의 『화엄청량소초』는 백암과 설과 등의 공으로 『유망기』, 『잡화기』 등의 필사본 사기들과 함께 제방에 유통되었다. 『유망기』는 宝林寺<sup>19)</sup>의 연담을 중심으로 한 호남에서, 『잡화기』는 인악

에 의해 팔공산 동화사 등의 영남에서 주로 유통되면서 교학에 활기를 불어 넣었고, 일명 '사기 시대'로 일컬어졌다.

인악은 강의 틈틈이 『원각경』, 『화엄경』, 『금강경』, 『능엄경』, 『기신론』, 『서장』 등에 대한 사기를 기록하여 남겼다. 『화엄청량소초』를 주석하여 『華嚴經清涼疏鈔三賢雜華記』, 『華嚴經清涼疏鈔十地品雜華記』 등 주로 '雜華記'라고 명명했다. 『雜華記 自日至辰』, 『雜華記 自辰至收』, 『雜華記 自收至呂』, 『雜華記 自呂至生』, 『雜華記 自麗至崑』, 『雜華記 自崑至珠』, 『雜華記 自珠至官』 등은 목필본으로 되어있다. 또 인악과 관련한 사기인데도 잡화기라 하지 않고, 표지에 유망기라고 명시되어 있는 경우도 있다. 이들 사기는 『華嚴清涼疏鈔三賢 雜華記(日字卷~生字卷)』, 『華嚴清涼疏鈔十地品三家本私記 雜華記·雜貨腐』 등의 이름으로 淨書 출판되었다.

인악의 문집인 『인악집』 3권 중 제1권은 홍직필의 서문과 절구, 율시 등 총 77수가 수록되었다. 제2권에는 疏, 祝文, 祭文, 錄, 書, 記, 碑文, 上樑文 등이 수록되었다. 제3권에는 書 34편과 行狀, 우재악이 쓴 발문이 수록되었다.

인악의 화엄사기인 『잡화기』에 대한 연구는 앞으로 지속적으로 진행이 될 필요가 있는데 우선 일차 번역이 과제이다. 그 다음은 『화엄청량소초』에 대한 비교 분석이 함께 병행이 되어야 할 것이다.

인악은 스님으로서 유가의 사상에 능숙하고 유가의 가치 지향에 준한 행동을 하면서도 그 이면으로는 불교사상을 더 깊이 공부하고 불교의 가치를 더 중시했다. 이러한 인악을 洪直弼(1776-1852)은

間興寺 山人一浩判, 崇禎七年 甲戌二月念五日始 四月念六日終.

17) 이능화, 『조선불교통사』 상편 (京城: 新文館, 1918), p. 604.

18) 이지관, 『韓國高僧碑文總集 朝鮮朝·近現代』 (서울: 가산불교문화연구원, 2000), p. 519.

19) 연담, 『遺忘記』, 18세기. 闕字本 p. 46; 말미에 宝林寺에서 甲寅年에 기록했다는 간기가 있다.

心儒跡佛者<sup>20)</sup>라 평했다. 송유역불 당시의 절박한 상황에서는 유불 화회가 시대의 화두였고, 인악과 연담은 그러한 과제를 풀어낸 분들이었다. 시대의 문제가 해소된 오늘날 시각에서는 당시의 이교회통론에 비판적 잣대를 맨다고 하더라도 이러한 점은 단편적일 수밖에 없다.

본고는 『인악집』과 『화엄정청량소초잡화기』 및 이와 관련한 先學의 연구 논문 등을 통해 18세기 인악의 一心觀을 조명하고자 한다. 이와 더불어 『화엄정량소』, 『화엄정량소초』, 『화엄경행원품소초』와 관련하여 살펴본다.

### III. 華嚴 性起의 一心

인악은 온갖 교와 선의 궁극도 결국은 자신의 마음자리를 밝히는 것으로 귀결된다고 했다. 그 마음자리는 누구에게나 태어나면서부터 구비하고 있으며, 그 작용은 우주의 삼라만상을 움직이는 근본이다. 때문에 모든 사람은 원만하고 청정한 마음을 떠나서는 단지 허송세월만 할 뿐이라고 질책했다. 그래서 “근래 우리 불법이 머리털보다 위태로우니 천근의 무게를 감당할 수 있는 큰 인물에 달렸다”<sup>21)</sup>고 간곡하게 당부했다. 인악은 성인의 천 만 마디 말씀이 다만 일개

마음을 말했을 뿐<sup>22)</sup>이라고 하여 일심에 모든 의미를 두었다. 그러면서 대체로 마음이란 하나의 공공의 것으로서 내가 사사로이 할 수 없는 것이다<sup>23)</sup>고 했다.

인악의 사상은 만법귀일에 담겨있다고 해도 과언이 아니다. 그의 ‘만법을 알고자 한다면 일심을 먼저 밝혀야 할 것이다’<sup>24)</sup>는 언급은 1797년 제자 성안聖岸 등이 간행한 『인악집』에 나온다. 이러한 점은 화엄을 주석하면서도 기존 모든 종파의 교리를 선적인 일심으로 회통시키고자 한 취지가 담겨 있다.

인악의 화엄사기를 보려면 우선 청량을 거쳐야 한다. 청량의 「三聖圓融觀門」에는 “마음과 부처와 중생은 차별이 없다. 만약 마음을 깨친다면, 시시각각 인행과 과위가 원만할 것이다”<sup>25)</sup>란 언급이 있다. 또 『화엄정청량소초』에서 “佛은 청정함이 되고 중생은 오염이 되니 自他를 서로 바라보아 一異를 논하지만 心·佛·衆生 셋이 차별이 없다”<sup>26)</sup>고 했다. 이에 대해 인악은 “心·佛 운운”이라 한 것은 다르다는 뜻이요, ‘三無 운운’이라 한 것은 동일하다는 뜻이다”<sup>27)</sup>고 했다. 그래서 부처라서 청정하다든가 중생이어서 오염되었다는 차별심을 내

20) 인악, 「題仁岳遺稿卷首」 『인악집』 (『한불전』 10, p. 400상). “心儒跡佛者.”

21) 인악, 「酬定月勉其自進」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 405하). “邇來我法危於髮 擔得千斤在大身.”

22) 인악, 「送旻上人歸松京(并小序)」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 403하). “聖人千言萬語 只說一箇心.”

23) 인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417상). “蓋心者 一公共底物事 非我得而私之也.”

24) 인악, 「答訥村書三」 『인악집』 (『한불전』 10, p. 416중). “欲達萬法 先明一心.”

25) 청량, 「三聖圓融觀門」 (『대정장』 45, pp. 671하-672). “心佛衆生 無差別故 若於心能了 則念念因圓 念念果滿.”

26) 청량, 「大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔」 (『대정장』 36, p. 255중). “則以佛爲淨 以生爲染 自他相望 而論一異 謂心佛衆生 三無差別.”

27) 인악, 『雜華記』 自辰至收, 필사본 화엄사기, 18세기. p. 66; 『三賢雜華記』 (서울: 동국역경원, 2006), p. 245. “心佛云云異義 三無云云一義也.”

지 않고 '性은 비록 일체의 형상이 아니나 일체가 된다'<sup>28)</sup>고 하여 마음과 부처 및 중생은 본체에서 각기 달리 드러난 것에 불과한 것으로 보았다. 이와 같이 "중생 또한 마음이고 부처 또한 마음"<sup>29)</sup>이라고 하여 인악은 중생을 부처와 다르게 보지 않는다.

더 나아가 인악은 "本分에 의거한다면 人人 箇箇가 본래 스스로 원만히 갖추어 塵墨劫 이전에 일찍이 이미成佛했다"<sup>30)</sup>고 했다. 이러한 입장에서 본다면 인악의 일심은 화엄의 性起的 성격을 가진다고 할 수 있다.

'性起(梵gotra-sambhava)'는 구역 『화엄경』 「보왕여래성기품」에서 나온 용어로, 신역에서는 「여래출현품」에 해당한다. 이 품에서 '미세한 먼지를 깨뜨려 경권을 꺼내 중생들을 이롭게 함'<sup>31)</sup>이란 구절이 성기 사상의 정형구이다. 여기서 먼지는 중생을, 경권은 불성을 상징한다. 이는 여래장사상에서 진일보한 것이다. 법장은 『探玄記』에서 『佛性論』 「如來藏品」을 인용하여 "진리를 '如'라 하고, '性'이라 하며, 작용을 나타냄을 '起'라 하고, '來'라 하니, 곧 如來가 性起가 된다"<sup>32)</sup>고 했다.

이러한 性起的 관점은 연담이나 목암에게서도 찾아진다. 연담은 "一眞心性은 항상 변하지 않고 청정하여 물들지 않아 모든 부처, 조

사와 조금도 증감이 없으니 이것이 소위 연꽃이 더러운 속에 있으면서도 항상 청정한 것이다"<sup>33)</sup>고 했다. 목암 역시 "마음은 일찍이 미혹한 적이 없다"<sup>34)</sup>고 하여 같은 성기적 관점을 보였다.

인악은 진신을 본래의 달에 비유하고 화신을 달그림자에 비유하면서 하나의 근본에서 만 가지로 달라짐<sup>35)</sup>이라 하였다. 이러한 입장에서 보면 '저 천·지·일·월·인·물·산·천의 삼라만상이 모두 마음의 형상이다'는 궤를 같이 한다. 본래 차별없는 마음자리에서 여러 형상으로 나뉘었다는 것이다.

마음은 원만하고 청정하여 큰 허공과 같고, 물결치는 바다와 같다. 性은 비록 일체의 형상이 아니나 일체가 된다. 저 천·지·일·월·인·물·산·천의 삼라만상이 모두 마음의 형상이다.

합해서 말하면 만법이 모두 일심이요, 나누어 말하면 법마다 각기 일심을 갖추고 있다. 육도윤회를 하는 것은 곧 모두가 업력에 이끌린 것이지만 본래 마음이 한 것이 아니다. 그러나 또한 마음이 아니라고 하지도 않는다.<sup>36)</sup>

28) 인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417상). "性則雖非一切相 而得爲一切."

29) 인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417상). "生亦心也 佛亦心也."

30) 인악, 『華嚴經清涼疏鈔三賢雜華記』, 서울, 동국역경원, 2006, p. 19. "若據本分 人人 箇箇 本自圓具 塵墨劫前 早已成佛."

31) 『대방광불화엄경』 (『대정장』 10, p. 272하). "破彼微塵 出此經卷 令得饒益一切衆生."

32) 현수, 『花嚴經探玄記』卷16 (『高麗藏』47, p.736中; 『大正藏』35 p.405).

33) 연담, 「靈山法語齋前」, 『암하록』 (『한불전』 10, pp.272하-273상). "蓮花處於淤泥之中 清淨本然 又蓮花當於開花時 早已結果於花中 因果同時也 今靈駕與一切衆生同一輪 廻於六道染土之中 其間雖有苦樂之不同 而一眞心性 常不變易 清淨無染 與諸佛諸祖 小無增減 此所謂蓮花之處染常淨也."

34) 목암, 「목암집」 (『한불전』 10, pp.11하-13상). "而心未嘗昧故."

35) 인악, 「答訥村書三 又 又」 『인악집』 (『한불전』 10, p. 417). "眞身譬則本月 化身譬則 影月...一本萬殊."

36) 인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417상). "是心圓滿清淨 如太虛空 焉 如大溟渤焉 性則雖非一切相 而得爲一切 彼天地日月 人物山川萬像森羅 皆心之相也... 合而言之 萬法皆一心 分而言之 法法上各具一心矣 至於六道輪回 則皆其業力所牽 本非心之所爲也 然亦不可謂非心."

인악은 ‘본바탕에서 본다면 유일한 眞身일 뿐이며, 작용에 나아가 본다면 천백억이라도 부족한 것이다’<sup>37)</sup>고 했다. 인악의 주장은 ‘합해서 말하면 만법이 모두 일심’이라고 하면서도 ‘나누어 말하면 법마다 각기 일심을 갖추고 있다’고 하여 一·多에 자재한 事事無碍와 원융 문적 입장을 보인다.

그렇다면 이들의 관점에서 나타나는 차이점은 무엇인가? 인악과 연담이 영남과 호남에서 각기 지역적 한계로 대치가 되었지만 여러 가지 면에서 대동소이한 부분이 적지 않다. 우선 그들은 같은 스승에게서 수학하고 영향을 받아 화엄에 대한 이해가 크게 다르지 않은 것으로 보인다.

인악과 연담은 현상계를 변화무상한 환으로 보고 본체계를 중요시 한다. 인악은 眞身은 부처의 세계이고, 환영은 인간 세상<sup>38)</sup>이라고 했다. 인악은 육도윤회를 하는 것은 곧 모두가 업력에 이끌린 것이 지 본래 마음이 한 것이 아니라고 했다.

인악이 업력이라고 한 것에 비해 연담은 훈습이 같지 않기에 범부와 성인의 인과에 오르고 내림에 이른다고 했다. “무명으로 인해 업에 미혹되어 잘못 고통스런 과보를 받는 것이 저 부귀한 사람이 꿈속에서 빈천하여 극심한 고초 등의 일을 겪은 것과 같다”<sup>39)</sup>고 하여 현실적 차이를 꿈과 같이 여겼다. 이러한 입장에서 인악과 연담의 관점은 대동소이하다고 할 수 있다.

이제 묵암의 입장을 한번 살펴보자. “묵암은 자기 마음을 믿는 깊고 얕음에 따라 범부와 성인이 갈라짐을 분명히 한다. … 묵암은 현실을 중시하여 불일의 차이에 포인트를 둔 향포문적이다.”<sup>40)</sup> 이에 반해 인악과 연담은 心·佛·衆生 셋의 차이를 단지 환으로 볼 뿐이다. 그러면서 본체가 차별 없이 부처와 중생이 둘이 아닌 동일점에 중점을 두는 원융문의 입장이라고 할 수 있다.

한편 청량은 ‘대방광불화엄경’의 제목 일곱 字를 인과·연기·이실·법계·부사의로 나누어 풀이했다. “열째, 현수는 앞에 것들이 각각 서로 부족하다고 하여 인과·연기·이실·법계 전부로 총취를 삼았다. … 열째의 스승[현수에 ‘부사의’를 더한다. 이는 즉 총제목 [대방광불화엄경]을 거두는 것인데, 이실은 곧 ‘대방’이요, 연기는 바로 ‘방광’이다. 법계는 앞의 둘을 다 갖춘 것이요, 인과는 바로 ‘불화엄’이다. 그 총제목을 관함에 이미 개별적 뜻은 알 것이다.”<sup>41)</sup>

이에 대해 인악은 크게 理와 智로 나누어 보았다. ‘大方廣’은 理를, ‘佛華嚴’은 智를 나타낸다. 理는 體·用의 입장이고, 智는 因·果를 포함한다. 중국 화엄에서 理와 智에 대한 언급은 자주 나온다. 우선 현수는 정각은 理智에 의한다<sup>42)</sup>고 했고, 청량은 지혜로 진리에 계합함을 깨달음<sup>43)</sup>이라고 했다. 또한 이통현은 ‘대방광’의 ‘광’을 理智가

37) 인악, 「答訥村書三 又 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417하). “就體上看 唯一眞身而已 就用中看 千百億不足多也.”

38) 인악, 「祭桐谷文代人」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 409상). “眞身佛會 幻影人寰.”

39) 연담, 「靈山法語齋前」, 『인하록』 (『한불전』 10, p. 273상). “因無明惑業 枉受苦報 如彼富貴之人 夢中見貧賤極苦等事也.”

40) 김 진현, 「연담유일의 일심화회사상연구」, 동국대학교 박사학위논문, 2010, p. 95.

41) 청량, 『대방광불화엄경소』 (『대정장』 35, p. 523상). “十賢首以前各互闕故 總以因果緣起理實法界以爲宗趣. …於第十師 加不思議. 此則攝一總題. 理實即大方. 緣起即方廣. 法界總該前二. 因果即佛華嚴. 觀其總題 已知別義.”

42) 현수, 『華嚴經探玄記』 (『대정장』 35, p. 419중). “正覺約理智.”

43) 청량, 『대방광불화엄경소』 (『대정장』 35, p. 739상). “智契於理名證.”



두루한 뜻<sup>44)</sup>이라고 풀이했다.

또 청량은 ‘大方廣’에 대해 “‘광’은 작용이며 위 [대방]의 두 자는 다 본체이니, 본체와 작용의 한 쌍이다”고 體·용으로 구분하면서 또한, “대는 體大, 방은 相大, 광은 用大”<sup>45)</sup>로 표현하기도 했다.

대개 화엄에서 말하는 것은 一眞法界를 다하는 것인데 일진법계는 理와 智를 갖춘다. 지금 大方廣은 理를, 佛華嚴은 智를 나타낸다. 理는 體·用을 갖추었으니, 大는 體요, 方·廣은 用이다. 智는 因·果를 포함하니 佛은 果요, 華·嚴은 因이다. 이 體·用·因·果는 합해서 설해지는 내용이고, ‘經’자는 표현하는 것에 속한다.

……7처 9회는 이 한 제목을 벗어나지 않으며, 한 제목은 설해지는 내용과 표현하는 것에서 벗어나지 않는다. 설해지는 내용은 因·果·體·用에서 벗어나지 않고, 因·果·體·用은 理·智를 벗어나지 않는다. 理·智는 일진법계를 벗어나지 않고, 일진법계는 곧 이른바 일체중생이 매일 쓰는 것이다.<sup>46)</sup>

과거 일진법계의 용례는 청량과 규봉의 「보현행원품」 주석에서 찾을 수 있다. “지금 첫째 들어가는 대상을 밝힘은 총괄적으로 오직

일진법계인데 고요하고, 광활하며, 비고, 깊으며, 싸고, 넓어[沖深包博] 만유를 다 거두니 바로 일심이다.” 이에 대해 규봉은 “모두가 오직 일진법계라는 것은 標指이니, 이른바 寂寥한 등의 모습을 말하는 것이다. 寂은 소리가 없는 것이요, 寥는 색이 없는 것이다”<sup>47)</sup>고 풀이했다. 일진법계는 바로 일심의 이칭임을 알 수 있다.

인악은 『화엄경』의 내용은 理·智를 벗어나지 않고, 理·智는 일진법계를 벗어나지 않으며, 일진법계는 일체중생이 매일 쓰는 것이라고 했다. 이를 보면 인악은 청량의 화엄 종취관과 달리 간결하면서 현실적임을 알 수 있다. 인악의 비문에는 “화엄누각에 스스로 일의 시말과 내막이 있으니 몸으로써 교화를 보인 온갖 미묘한 것이 여기에 있다”<sup>48)</sup>고 평을 했다. ‘화엄누각’은 『화엄경』 「입법계품」에 나오는 미륵 보살의 거처로 화엄의 결론적인 내용을 담고 있는 부분이다. 경전의 가르침을 현실로 드러내 인악의 생애에 비유한 것이라고 할 수 있다.

인악은 本來心을 바르게 깨치려면 모름지기 절차탁마해야 할 것<sup>49)</sup>이라면서, 이러한 마음을 깨치는 구체적 공부로는 오직 참선하여 이성을 깨치는<sup>50)</sup> 방법을 강조했다. 이에 비해 연담은 以心傳心 不立文字를 禪이라 하고, 문자를 빌려서 경전을 설해 전하고 ‘讀經悟道’하

44) 이 통현, 『新華嚴經論』(『대정장』 36, p. 774하). “廣者理智遍周義.”

45) 청량, 『대방광불화엄경수소연의초』(『대정장』 36, p. 14중). “廣者是用, 上二皆體, 卽體用一對, …大者體大 方者相大 廣者用大.”

46) 仁嶽, 『雜華記』自辰至收, 필사본 화엄사기, 18세기. 세주묘엄품. 蓋華嚴所詮 極於一眞法界 一眞法界中 具理智 今顯大方廣理 佛華嚴智 理具體用 大體方廣用也 智舍因果 佛果華嚴因也 此體用因果 合爲所詮 經字屬能詮也…七處九會 不出此一題 一題不出能所詮 所詮不出因果體用 因果體用 不出理智 理智不出一眞法界 一眞法界則所謂一切衆生日用者也

47) 청량·규봉, 『화엄경소초 보현행원품별행』 제9책, (대만: 신문출판공사, 1992), p. 93. “今第一明所入者, 統唯一眞法界.” 謂寂寥虛曠, 沖深包博, 總該萬有 卽是一心.” “言統唯一眞法界者標指也 謂寂寥等 辨其相也. 無聲曰寂 無色曰寥.”

48) 이 지관, 『韓國高僧碑文總集 朝鮮朝·近現代』(서울: 가산불교문화연구원, 2000), p. 635. “華嚴樓閣 自有源委 以身示化 衆妙在茲.”

49) 인악, 「用前韻贈華嶽」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 406상). “但令本心眞正了 須從強輔 琢磨頻.”

50) 인악, 「次殷生韻」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 405중). “惟是安禪了此生.”

는 것이 教<sup>51)</sup>라고 하여, 교를 통해서도 깨달을 수 있다고 주장했다.

#### IV. 頓悟 一心

만법은 이미 연을 좇아 생겨나서 원래 자체가 없이 유일한 眞心이다.<sup>52)</sup> 만법이 연을 좇아 일어났다면 空한 것이니, 만법은 바로 공으로 공통분모를 삼는다. 또 공하기에 일심으로 귀결할 수 있는데 인악은 이 일심도 부득불 일컬을 뿐 본래 이름할 수 없는 것이라고 했다.

그 실재를 말한다면, 곧 오묘하고도 또 오묘해서 이름하려해도 이름할 수 없고, 말로 하려 해도 말할 수 없어 다른 사람으로 하여금 손 댈 수 없게 한다. 모름지기 스스로 수궁하고 계합할 때 비로소 얻을 수 있다. 유마가 묵묵히 문수를 대하고, 붓다가 가섭에게 비밀히 전한 뜻이 모두 이러한 것일 뿐이다.<sup>53)</sup>

일심의 실체는 스스로 수궁하고 계합할 때 비로소 얻을 수 있는데, 붓다가 가섭에게 비밀히 전한 뜻이 모두 이러한 것이다. 인악은

일심과 지극한 이치, 천연<sup>54)</sup> 내지 자연의 정신을 같은 개념으로 연결했다.

대체로 일심은 만법의 근원이 된다. 하늘은 그것으로써 만물을 덮고, 땅은 그것으로써 만물을 싣는다. 일월성신과 산천조수와 온갖 짐승과 삼라만상에 이르기까지 그것을 말미암아 세워지며 그것에 의해 운행된다. 꽃은 붉고 대나무가 푸른 것이 하늘의 진면목 아님이 없고, 솔개가 날고 고기가 헤엄치는 것이 다 자연의 정신이다.<sup>55)</sup>

일심에 밝으면 만법에도 밝아 저절로 드러난다. 곧 일심을 깨달으면 만법이 거울을 대한 듯 하고, 한 마음에 미혹하면 만법이 담장을 대한 듯할 것이다.<sup>56)</sup> 인악은 이러한 경지를 頓悟<sup>57)</sup>로 규정했다. 일심에 밝다는 것은 바로 조사가 서쪽에서 온 뜻을 파악한 경지이기도 하다. 인악은 禪的인 일심에 모든 것을 의미 삼았다. 그러니 따오기가 흰 것을 가지고 흰 까닭을 유추할 필요가 없으며, 까마귀가 검은 것을 가지고 검은 까닭을 유추할 필요가 없다. 한 마디로 자른다면 고

51) 김 진현, 「연담유일의 일심화회사상연구」, 동국대학교 박사학위논문, 2010, p. 233.  
52) 인악, 「答訥村書三 又」 『인악집』 (『한불전』 10, p. 417중). “大抵萬法 既從緣生 元無自體 唯一眞心.”  
53) 인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417상). “語其實際 則玄之又玄 名不可名 說不可說 教別人下手不得 須是自家自肯自契 始得 淨名之默對文殊 善逝之密傳迦葉 皆以是耳”

54) 인악, 「余歸遂和以呈」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 403중). “至理天然本絕名 絲毫不得着人情.”  
인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 416하). “此皆道理之本 然不容一毫私意於其間 故謂之自然.”  
55) 인악, 「答訥村書三」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 416상). “大抵一心爲萬法之源 天以之覆地以之載 以至日月星辰 山川潮汐 羽毛鱗介 萬像森羅 由之而建立 依之而運行 花紅竹翠 莫非天真面目 鳶飛魚躍 渾是自然精神.”  
56) 인악, 「答訥村書三 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 416중). “悟一心萬法臨鏡 迷一心萬法面牆.”  
57) 인악, 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 417상). “一心既明 萬法自彰 此所以有頓悟之說也.”

니가 흰 것도 마음이며, 까마귀가 검은 것도 마음이다.<sup>58)</sup> 흰 고니는 마음을 깨친 부처요, 검은 까마귀는 마음을 아직 못 깨친 중생이다. 자연적으로 있는 그대로 다 의미가 있다는 것이다.

마음에는 가는 먼지도 허락하지 않네  
 겨우 생각을 넘자 다시 참된 것을 잃었네.  
 조사가 서쪽에서 온 뜻 알면  
 봄날 온 산에 꽃 지고 새우는 것을 알리라.<sup>59)</sup>

인악은 마음을 알고 깨치기 위해서 스스로 실천을 통해서 느끼는 것이 중요하다고 했다. 정작 본인은 “밤에 참선을 하여 취침 시간이 2시간 남짓이었으며, 낮으로는 강설을 하여 그 고하에 따라 자세히 일러 주었다”<sup>60)</sup>고 한다. 이러한 점은 인악이 선교를 겸수한 인물임을 알 수 있게 하는 대목이다.

용연사에서 좌선하여 3년 동안 면벽한다고  
 손님이 와도 일찍이 응대하지 못했네<sup>61)</sup>  
 어지러운 봉우리 사이로 꽃 지고 새 우는데

58) 인악, 「答訥村書三又」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 417상). “然則不必就鶴白上推鶴之所以白 就烏黑上 推烏之所以黑 而一言斷之 曰鶴白心也 烏黑心也.”  
 59) 인악, 偶吟 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 403하). “心頭不許到鐵塵 纔涉思惟便失真 要識西來端的意 落花啼鳥滿山春.”  
 60) 인악, 「仁嶽和上行狀」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. ). “夜而參禪 就寢只一更而已 晝則說講 隨其高下諄諄告之.”  
 61) 인악, 「奉和明誠齋洪公直弼寄示韻(并小序)」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 406하). “三年面壁坐龍淵 客至何曾下榻延.”

하루가 다하도록 觀心하여 앉는 것이 저절로 한가롭네  
 티끌세상 허다한 두려운 길 가소로우니  
 무단히 평지에서 파도가 일어나네<sup>62)</sup>

이처럼 좌선 정진하는 것으로도 부족하여 시를 짓는 자신을 닮아기도 한다. “한 뜻으로 참선하여도 지체할까 걱정인데 한가한 마음으로 어느 겨를에 시를 배웠나? 시험 삼아 당일에 조사께서 서쪽에서 온 일을 보니 썩은 가풍이 스스로 기이하네”<sup>63)</sup> 한편 인악에게서는 결사의 흔적도 발견된다. “두 세 사람과 더불어 팔공산에서 작은 결사를 하여 觀心으로써 말년의 공안을 삼고자 합니다. …불법을 배우고자 한 사람들이 아주 적게 모였다고는 할 수 없이 엄연히 범회를 이루었으니 도리어 기이한 일로 여겨집니다.”<sup>64)</sup> 이러한 내용은 말년에 마음을 관하는 공안으로 수행에 전념코자 한 것이다. 인악은 강물과 같은 맑은 청정심을 찾기 위한 구체적 수행법으로 육근을 제어할 것을 제시했다.

면벽하려면 먼저 육근의 창을 단아야 할 것이니  
 세존만 하필 홀로 짝이 없겠느냐?

62) 인악, 「右言參禪」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 402하). “落花啼鳥亂峯間 盡日觀心坐自閑 可笑塵寰多畏道 無端平地起波瀾.”  
 63) 인악, 「次慧月軸韻」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 402중). “一意參禪尚恐遲 閑情奚暇學爲詩 試看當日西來事 鬱鬱家風也自奇.”  
 64) 인악, 「答聖坡堂」 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 420상). “歸與二三子 結小社於公山 一以觀心 爲晚年公案.”; 인악, 「又」, 『仁嶽集』(『한불전』 10, p. 420상). “不謂法侶稍集 儼然成會 還是怪事.”

마음에 한 물건도 오지 못하게 하라  
그런 연후에야 마음이 강물처럼 되리<sup>65)</sup>

이는 달마가 2조 혜가에게 이른 “그대는 다만 바깥으로 모든 반언을 쉬고 안으로 혈떡거림이 없이 하여 마음을 장벽과 같이 할 때 도에 들 수 있을 것이다<sup>66)</sup>”라는 가르침과 유사하다. 이러한 내용은 송대의 대혜 『서장』에서도 찾을 수 있는데 조선 후기까지 계승이 된 것이다. 이러한 수행을 할 때 진짜 부처는 마음속에서 찾을 수 있다.<sup>67)</sup> 또한 밖을 제어하고, 안을 안정시킴으로써 욕심이 적어지면 마음은 저절로 맑아질 것<sup>68)</sup>이다.

참된 스님은 본래 스스로 無心해야 하네  
눈앞의 眞如를 보려거든  
반드시 마음속의 쓸데없는 것을 버려야 하리<sup>69)</sup>

인악의 이러한 언급에 의하면 진짜 부처는 바로 마음속의 쓸데없는 것을 버린 무심한 상태라고 할 수 있겠다. 인악은 50세의 짧은 생

65) 인악, 「叅禪」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 404상). “面壁要先閉六窓 世尊何必獨無雙 莫教一物來肝膈 然後心源淨似江.”  
66) 대한불교조계종, 『서장』 (서울: 대한불교조계종, 2003), p. 120. “達磨謂二祖曰汝但外息諸緣 內心無喘 心如牆壁 可以入道.”  
67) 인악, 「奉酬呈燕超齋」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 404하). “眞佛心中覓.”  
68) 인악, 「答明誠齋洪公二 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 418중). “制之於外 以安其內 欲既寡而心自清矣.”  
69) 인악, 「天柱寺禪堂上樑文」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 414하). “眞僧本自無心者 如要目下見眞如 必使胷中忘指馬.”

애 동안 禪教兼修를 하면서 깨달음의 경지를 나타내 보이기도 했다.

손에 마니주를 만지면서 백팔번뇌를 밝히고  
마음으로는 광활한 천지에 노닐며 삼천대천세계를 열었네<sup>70)</sup>  
도가 쓰일 때 감추고 드러나는 것을 겨우 보았네  
도의 본질은 원래 모자람도 남는 것도 아니네  
조사의 본래 뜻 알려면 한 주먹으로 일승의 가르침 깨부수어야 하리<sup>71)</sup>

인악은 이러한 마음 내지 도를 좀 더 구체적으로 표현했다. “도는 땅속의 물과 같아서 흘러서 통하지 않음이 없네 드러나면 밝음이 해와 닮고, 감추면 작아서 쏘에 드네<sup>72)</sup>” 이러한 것을 통해 보면 인악의 돈오 일심은 세계와의 소통 내지는 집착없는 공이라고 표현할 수 있겠다.

## V. 結語

1754년 연담이 순천 선암사 화엄법회에서 화엄 대지를 ‘會萬法歸一心’으로, 1797년 간행된 『인악집』에서 ‘欲達萬法 先明一心’을,

70) 인악, 「奉和明誠齋洪公直弼寄示韻(并小序) 又」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 406하). “手撫摩尼明百八 心遊廣垠闢三千.”  
71) 인악, 「次幸沙彌軸韻」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p. 402중). “用時纔見卷而舒 體處元無欠與餘 要識祖師端的意 一拳打碎白牛車.”  
72) 인악, 「奉和苞山老隱齋韻」 『仁嶽集』 (『한불전』 10, p.405상). “道如地中水 無往不相通 發越明爭日 窈冥細入空.”

1801년에 간행된 泰安寺 木板本 『華嚴品目』에서 목암은 ‘統萬法明一心’을 밝혔다. 이들의 관점에는 기본적으로 ‘萬法歸一’이 내재되어 있다. 이는 『景德傳燈錄』에 나오는 공안 중 하나로 조선중기 懶庵普雨(1515-1565)에 의해 승가고시가 부활된 이후 관심이 집중되었다. 조선중기에 『경덕전등록』은 선종 시험 과목으로, 『화엄경』은 교종 시험 과목으로 시행이 되었었다. 기존의 화엄종이나 선종 등 12개 종파가 강제 통폐합된 뒤 선종의 만법귀일 공안이 중국 화엄종의 중취를 대체하여 『화엄경』의 핵심을 관통하는 大旨로 쓰인 것이다.

이들 가운데 인악은 만법을 알고자 한다면 일심을 먼저 밝혀야 할 것이라면서 이러한 경지를 頓悟로 규정했다. 또 이러한 돈오 일심에는 화엄의 성기적 특징이 내포되어 있다. 만법이 연을 좇아 일어났다면 쏘한 것으로, 원래 자체가 없이 유일한 참 마음이다. 또 공하기에 일심으로 귀결할 수 있다. 인악의 일심을 화엄의 성기적 일심과 돈오 일심의 두 가지 방향으로 정리할 수 있겠다.

첫째, 기존 화엄가들은 청량이 ‘대방광불화엄경’의 제목 일곱 字를 인과·연기·이실·법계·부사의로 풀이한 관점을 수용해왔다. 이에 대해 인악은 『화엄경』에서 설해진 내용은 理·智를 벗어나지 않고, 진리와 지혜는 마음을 벗어나지 않으며, 마음은 곧 이른바 일체중생이 매일 쓰는 것이라고 했다. 이를 보면 인악이 청량에 비해 소탈하면서 현실적으로 화엄을 풀이했음을 알 수 있다.

또 인악은 청량이 부처는 청정하고 중생은 오염되었다고 차별한 것에 이견을 보였다. 그래서 ‘마음은 비록 일체의 형상이 아니나 일체가 된다’고 하여 마음과 부처 및 중생은 본체에서 각기 달리 드러난 것에 불과한 것으로 보았다. 또한 ‘합해서 말하면 만법이 모두 일

심’이라고 하면서도 ‘나누어 말하면 법마다 각기 일심을 갖추고 있다’고 하여 하나와 다수에 자제한 ‘事事無碍’의 입장을 보였다. 인악은 이러한 본래심을 바탕으로 한 공부 방법으로 오직 참선 수행을 강조했다.

둘째, 마음을 깨달으면 모든 것이 거울을 대한 듯 하고, 마음에 미혹하면 모든 것이 담장을 대한 듯하다는 경지를 인악은 ‘頓悟’로 규정했다. 마음에 밝다는 것은 바로 조사가 서쪽에서 온 뜻을 파악한 경지이기도 하다.

강물과 같은 맑은 일심을 찾기 위한 구체적 수행법으로 인악은 [눈·귀·코·혀·몸·의식] 여섯 가지 감각기관을 제어할 것을 제시했다. 또한 밖을 제어하고, 안을 안정시킴으로써 욕심이 적어지면 마음은 저절로 맑아질 것이라고 했다. 진짜 부처는 바로 마음속의 쓸데없는 것을 버린 무심한 상태라고 할 수 있겠다.

지금까지 인악의 일심을 화엄 성기와 돈오 一心으로 특징지어 살펴보았다. 이를 통해 조선후기 불교는 화엄의 성기적 일심으로 진일보한 면을 보이면서, 이 성기심을 선수행의 바탕으로 삼았음을 알 수 있다. 또 선수행으로는 대혜선을 통해 수용된 달마의 육근 제어법을 수행에 응용하고 있음을 살펴보았다. 이러한 내용들은 『인악집』이나 화엄사기를 관통하는 핵심으로, 당대뿐만 아니라 오늘날에도 면면히 계승하여 수행자의 지남을 삼을 만한 가치가 있다고 여겨진다.

## 참고문헌

### —원전자료

- 묵암, 『묵암집』(『한불전』 10).
- 연담, 『遺忘記』, 18세기. 闕字本
- —, 『釋典類解』(『한불전』 10).
- 운봉, 『운봉론』, (『한불전』 9).
- 인악, 「題仁岳遺稿卷首」 『인악집』(『한불전』 10).
- —, 『雜華記』 自日至辰, 필사본 화엄사기.
- —, 『雜華記』 自辰至收, 필사본 화엄사기.
- 청량, 『大方廣佛華嚴經疏』(『대정장』 35).
- —, 『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』(『대정장』 36).
- —, 「三聖圓融觀門」(『대정장』 권45).
- 청량·규봉, 『화엄경소초 보현행원품별행』 제9책, (대만: 신문풍출판공사, 1992).

### —2차자료

- 高橋 亨, 『이조불교』(東京: 寶文館, 1929).
- 權相老, 『朝鮮佛教略史』(서울: 보련각, 1998).
- —, 『退耕堂全書』 권6, 8, 10, 退耕堂權相老博士全書刊行委員會(서울: 이화문화사, 1990).
- 김 순석, 「조선후기 불교사 연구의 현황과 과제」, 『조선후기사 연구의 현황과 과제』(서울: 창작과 비평사, 2000).
- —, 「조선후기 불교계의 동향」, 『국사관 논총』 99(果川: 국사편찬위

원회, 2002).

- 김 영수, 『朝鮮佛教史叢』(서울: 민속원, 2002).
- 김 진현, 「연담유일의 일심화회사상연구」, 동국대학교 박사학위논문. 2010.
- 대한불교조계종, 『서장』(서울: 대한불교조계종, 2003).
- 사찰문화연구원, 『전통사찰총서』(서울: 사찰문화연구원출판국, 1993).
- 이 능화, 『조선불교통사』 하편(新文館, 1918).
- 이 영무, 「연담사기 위의 조선화엄학」 『한국의 불교사상』(서울: 민족문화사, 1999).
- 이 지관, 「연담 및 인악의 사기와 그의 교학관」, 『한국불교학연구총서』(고양: 불함문화사, 2004).
- 仁嶽, 『華嚴經清涼疏鈔三賢雜華記』(서울: 동국역경원, 2006).
- 정 병조, 「불교신앙의 명맥」, 『한국사상사대계』 5(城南: 한국정신문화연구원, 1992).
- 한 기두, 『韓國佛教』(이리: 원광대학교, 1974).
- —, 「韓國의 華嚴思想」, 『韓國佛教思想研究』(서울: 一志社, 1980).
- 忽滑谷 快天, 정 호영 역, 『朝鮮禪教史』(서울: 보련각, 1930).

## A Study on In-Ak's Views on mind

Kim, Jin-Hyun(Hyun Seok)  
Haeinsa Sangha college

In-Ak's fundamental teachings concerned the mind. He argued that the ultimate of all Gyos and Seons should eventually come down to illuminating one's mind. The mind is what everyone is born with, and its operations are the essence to understanding to the workings of everything in the universe. He thus criticized those who left a well-round and pure mind behind by idling years away. His Ilshim can be examined in two directions, namely the Seonggi mind of Hwaeom and the sudden enlightenment mind.

First, the old Hwaeom people accepted the perspective of interpreting the seven letters in the title of "Daebanggwangbulhwaeomgyeong" as Ingwa, Yeongi, Ishil, Beopgye, and Busaui by Cheongryang. Regarding the subject, In-Ak said that the content discussed in *Hwaeomgyeong* was limited to the scope of truth and wisdom, that truth and

wisdom was limited to the scope of the mind, and that the mind was used by all beings. It is thus estimated that In-Ak took a more Zen, informal and realistic approach towards the interpretations of Hwaeom than Cheongryang.

He also had a different position from Cheongryang who argued that Buddha was pure while people were contaminated. He saw that the mind, Buddha, and people were different manifestations of the same force, insisting that "The minds become the whole even though they are not whole in forms." In addition, he said that "All laws become one mind when mentioned together" and that "Each law has one mind when mentioned separately," taking a position that "There are no obstacles between phenomena" in one and many. He placed an emphasis on the practice of Zen Buddhist meditation as a way of study based on such an innate mind.

Secondly, when the mind is bright, its owner becomes familiar with every rule, which will naturally reveal itself. When one has a realization in the mind, he or she will see everything as though in a mirror. When one has confusion in the mind, he or she will see everything like the wall. One should thus illuminate his or her mind first if he or she is to know all the rules, which state was defined as sudden enlightenment by In-Ak. Illuminating one's mind represents a level of understanding of why Jo Sa came from west.

In-Ak suggested the control of six sensory organs, namely the eyes, ears, nose, tongue, body, and consciousness, as a specific Seon practice method to have a mind that is as clear as the river. He also explained that if one reduces his or her greed by controlling the outside and stabilizing the inside, his or her mind will automatically become clear. True Buddha happens when there is no worldly desire or useless idea on the mind. In-Ak's views on Ilshim discussed so far have been passed down since his days and have values for disciplinants to take as guidelines.

#### Key Word

everything in the image of the mind, was used by all beings,  
sudden enlightenment mind, the control of six sensory organs

✎ 투고일자 2011.11.20 | 심사일자 2011.12.6 | 게재확정일자 2011.12.16

## 『華嚴經問答』의 三乘極果廻心說 연구\*

최연식  
목포대학교

1. 머리말
2. 『華嚴經問答』의 三乘極果廻心說
3. 三乘極果廻心說의 논리적 근거
4. 『華嚴經問答』의 經典觀과 華嚴專一主義
5. 맺음말

\* 이 논문은 2010년도 정부재원(교육과학기술부 인문사회연구역량강화사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2010-322-A00091(100169))