

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))

요약문

최근의 연구들을 통하여 다른 학파와는 뚜렷이 구별되는 의상계 화엄학파의 사상적 특성으로 三乘極果廻心說과 다른 경전과 이론들에는 무관심한 채 『화엄경』과 화엄교학에만 집중하는 華嚴專一主義가 지적되었지만 그러한 특성이 어떠한 논리적 근거를 가지고 있는 것인지, 또한 三乘極果廻心說과 華嚴專一主義라는 두 가지 특성이 서로 어떻게 연결되는지는 자세히 해명되지 못하였다. 그런데 의상의 문도에 의한 스승의 강의특으로 추정되고 있는 『華嚴經問答』에는 이에 관한 구체적인 내용들이 보이고 있다.

『화엄경문답』은 삼승의 수행자가 온전한 깨달음에 이르기 위해서는 반드시 일승으로 廻心하여 『화엄경』의 가르침에 따라 수행해야 하며, 삼승의 가르침으로 成佛을 이룬 사람도 예외는 아니라는 三乘極果廻心說을 강하게 주장하고 있다. 그리고 이러한 주장은 삼승의 가르침 즉 『화엄경』 이외의 나머지 대승경전의 내용은 특정한 상황에서 낮은 근기의 사람들의 잘못된 생각을 고쳐주기 위해 제시된 임시적 가르침이고 『화엄경』만이 진리를 온전하게 그대로 제시하는

경전이라는 견해로 뒷받침되고 있다. 불완전한 경전으로는 완전한 깨달음에 이를 수 없고 오직 완전한 가르침을 전하는 『화엄경』의 가르침에 의거해서만 완전한 깨달음에 이를 수 있다는 것이다.

한편으로 『화엄경문답』의 이와 같은 불교 경전에 대한 인식은 의상계에서 보이는 華嚴專一主義, 즉 다른 경전이나 이론들에는 별다른 관심을 보이지 않고 오로지 『화엄경』과 화엄교학에만 집중하는 수행 분위기와 상통하는 것이다. 『화엄경』과 나머지 대승 경전들을 전혀 다른 차원의 경전으로 엄밀하게 구분하는 『화엄경문답』의 경전관이 의상계 화엄전일주의의 토대가 되었던 것이다. 아울러 『화엄경문답』에서는 『화엄경』의 언어는 다른 경전들과 달리 하나의 내용이 모든 내용을 가리키는 一卽多 多卽一의 범계연기적 언어라고 이야기하면서 『화엄경』의 가르침은 이론에 대한 탐구로는 이해될 수 없고 명상수행을 통해 無分別智를 얻을 때 비로소 이해될 수 있다고 이야기하고 있는데, 이러한 입장이 『화엄경』을 중시하면서도 이론적인 연구는 활발하지 않고 대신 개별적인 명상수행을 중시한 의상계 수행 방식의 토대가 되었던 것으로 볼 수 있다.

이와 같이 『화엄경문답』에 나타나는 삼승극과회심설 및 경전에 대한 인식은 후대 의상계의 사상적 특성과 상통할 뿐 아니라 그러한 사상적 특성의 논리적 근거를 잘 보여주고 있다. 이런 점에서 『화엄경문답』은 삼승극과회심설과 화엄전일주의를 비롯한 의상계의 사상적 특성의 원천을 보여주는 문헌이라고 할 수 있을 것이다.

주제어

義相, 『華嚴經問答』, 三乘極果廻心說, 華嚴專一主義, 화엄교학

1. 머리말

신라 義相系 화엄학파의 사상 내용을 전하는 문헌들은 많지 않지만 그럼에도 불구하고 근래 그들의 사상적 특성에 대한 연구들이 많이 집적되고 있다.¹⁾ 특히 최근에는 다른 학파와는 뚜렷이 구별되는 의상계 화엄학파의 사상적 특성으로 三乘極果廻心說²⁾과 다른 경전과 이론들에는 무관심한 채 『화엄경』과 화엄교학에만 집중하는 華嚴專一主義가 지적되었다.³⁾ 실제로 이 두 가지 경향은 의상계 화엄

1) 義相 및 義相系에 대한 연구 동향에 대해서는 다음의 글을 참조.

최 연식, 「義相 연구의 현황과 과제」, 『韓國思想史學』 제19호 (서울: 한국사상사학회, 2002)

김 천학, 「의상과 동아시아 불교사상」, 『萬海思想研究』 창간호 (인제: 만해사상선양회, 2002)

2) 石井 公成, 「奈良朝華嚴教學の研究-壽靈『五教章指事』を中心にして」, 『華嚴學究』 創刊號 (東京: 華嚴學研究所, 1987) [『華嚴思想の研究』 (東京: 春秋社, 1996) 재수록]
金 天鶴, 「韓國華嚴における三乘極果廻心說の流れ」, 『印度學佛教學研究』 제50집 1호 (東京: 日本印度學佛教學研究會, 2001)

3) 佐藤 厚, 「義湘系華嚴學派の基本思想と起信論批判」, 『東洋學研究』 제37호 (東京: 東

洋大東洋學研究所, 2000)
佐藤 厚, 「義湘系 華嚴學派의 사상과 신라불교에 있어서의 위상」, 『普照思想』 제16호 (서울: 普照思想研究院, 2001)
4) 石井 公成, 「『華嚴經問答』의 諸問題」, 『印度學佛教學研究』 제33집 2호 (東京: 日本印度學佛教學研究會, 1985) [1996, 위의 책 재수록]
金 相鉉, 「『錐洞記』와 그 異本 『華嚴經問答』」, 『韓國學報』 제84호 (서울: 一志社, 1996)
金 相鉉, 「『華嚴經問答』再考」, 『東國史學』 제42호 (서울: 동국사학회, 2006)
5) 『華嚴經問答』의 사상 내용에 대한 구체적 검토로는 다음의 글들이 있다.
朴 太遠, 「義湘의 性起思想-『華嚴經問答』을 중심으로」, 『哲學』 제49호 (서울: 한국철학회, 1996)
朴 太遠, 「『華嚴經問答』과 義湘의 一乘·三乘論」, 『韓國學報』 제86호 (서울: 一志社, 1997)
박 태원, 「의상의 화엄적 언어관-『화엄경문답』을 중심으로」, 『불교와 문화』 제24호 (서울: 대한불교진흥원, 1998)
張 珍寧, 『『華嚴經問答』研究』 (서울: 동국대학교대학원 박사학위논문, 2010)

체적으로 실제로 의상의 강의록으로 볼 수 있는지에 대해서도 시사하는 바가 적지 않을 것이다.

2. 『華嚴經問答』의 三乘極果廻心說

『화엄경문답』에는 삼승의 수행자 중에 삼승의 궁극적 경지에 이르러成佛을 이룬 뒤에 비로소 一乘의 가르침을 따라 수행하는 경우가 있을 수 있다는 삼승극과회심설이 반복하여 이야기되고 있다.

[A]

질문 : 三乘의 가르침에서 여러 수행 단계를 세워 믿음과 이해를 내도록 한 것은 삼승의 가르침에서 제시한 궁극적 경지에 이르게 하기 위한 것인가 그렇지 않은 것인가?

대답 : 일정하지 않다. 무릇 삼승의 가르침에서 믿음과 이해를 내도록 한 것은 중생의 뜻을 따라서 제시한 것이다. 이 (삼승의) 가르침을 받는 사람은 여러 종류가 있다. 만약 근기가 뛰어난 사람이라면 (삼승의) 방편적 가르침을 듣자마자 바로 그 방편의 의도를 알아차려서 곧바로 一乘으로 들어갈 것이다. 그리고 (삼승의) 가르침을 듣고서 그 방편의 의도를 알지 못하여서 (삼승의) 가르침 그대로 수행하는 사람들이 있는데, 이런 사람들 중에도 여러 부류가 있다. (각기) 근기에 맞추어 적당한 때에 일승의 단계로 들어가게 되는데, 가장 근기가 낮은 사람은 (삼승의) 가르침대로 수행하여 (삼승의) 궁극적 경지에 이룬 뒤에 비로소 일승의 見聞位에 들어

가게 된다.⁶⁾

[B]

질문 : 이와 같이 (지옥으로) 후퇴한 사람들은 (삼승의) 낮은 단계에서 일승으로 옮겨간廻心 번뇌(惑業)가 남아 있는 사람인가, 아니면 삼승 자체의 궁극적 경지에 이르러成佛을 한 사람들인가?

대답 : 이 문제는 정말로 어렵다. 하지만 가르침의 차이가 큰 경우에는 자기가 따르는 가르침에서는 비록 궁극적 경지에 이르렀어도 일승의 가르침을 듣지 못하는 경우가 있다. (일승의 가르침을) 처음 들은 것은 같기 때문에 그 경지를 따라서 모두 다 같이 후퇴하였는가 후퇴하지 않았는가 구별한다.

질문 : 그 (삼승의) 궁극적 경지에 도달한 사람은 이미 業煩惱를 모두 없었는데 어떻게 업번뇌가 중심이 되고 (중생을 구하려는 보살의) 大悲가 부차적인 것으로 지옥에 떨어질 수 있는가?

대답 : 자기가 따르는 가르침에서는 비록 (업번뇌를) 모두 없었지만 일승의 장애는 끊지 못하였는데 어떻게 안 떨어질 수 있는가?⁷⁾

6) 『華嚴經問答』卷上(T45, 601a)

“問. 三乘教中 立諸位地 令生信解者 不為如衍[所]立 要至自究竟果耶. 有要至自究竟果人耶. 答. 不定. 汎三乘教大意为欲生信解. 隨眾生意安立. 受此教人有多重. 若利根人始聞方便教. 即知方便之意 即入一乘. 又有聞教不知方便之意 如教修行人. 此中有多品類. 隨根熟處入一乘位. 最鈍根人如所聞教 至自究竟果. 方迴入一乘見聞位”

7) 『華嚴經問答』卷上(T45, 601a-b)

“問. 如是退人等. 住下位中 迴入一乘 有惑業人等耶. 設三乘自究竟果位中. 至成佛人等是耶. 答. 此義實難解. 然教品玄差者 自宗中雖至究竟 而為不聞一乘教. 始聞同故. 隨位判並同有退不退也. 問. 彼上果人 既業煩惱盡. 豈得有業煩惱為主 以大悲助 往惡趣乎”
答. 自宗雖盡 有一乘障不斷. 豈不往乎.

[C]

질문 : 삼승 대승의 가르침에서는 세 가지 정도를 자세히 밝히면서 여러 중생들이 (그곳에 이르면) 더 이상 후퇴하지 않는다고 이야기하고 있다. 또 삼승의 수행자는 8地 이상에 이르면 반드시 他受用土에 태어나고, 부처가 되면 반드시 自受用土에 태어난다고 하는데 어떻게 (정토라는) 후퇴함이 없는 곳에 이른 자가 후퇴하여 지옥으로 떨어질 수 있는가?

대답 : 자기가 따르는 가르침에서는 그렇다고 할 수 있다. 하지만 일승의 普法의 가르침에서 그런 것이 아니니 후퇴하게 된다고 하여 무슨 문제가 있겠는가.⁸⁾

[D]

질문 : 어떻게 삼승의 궁극의 경지에 이른 부처가 다시 일승에 들어간다는 것을 알 수 있는가?

대답 : 『法華經』에서 세 수레가 있는 곳에 이르러 다시 수레를 요구하여서 부처가 한 수레를 주었다. 거기에서 말한 세 수레는 곧 삼승의 궁극적 경지를 비유한 것이므로 그러하다.⁹⁾

8) 『華嚴經問答』卷上(T45, 601b)

“問. 三乘大乘教中, 盛明三淨土. 諸眾生命為不退處. 三乘行者等必至八地上者. 定生他受用土. 成佛者 定在自受用土. 豈至不退處而有退墮惡趣乎. 答. 自宗如問. 然而望一乘普法法門不關 何妨有退也.”

9) 『華嚴經問答』卷上(T45, 601b)

“問. 何知三乘極為佛而還入一乘也. 答. 如法華經云. 既至三車處方又索車故. 佛乃與一車故. 彼三車處即三乘果喻故. 不可不爾也”

위의 내용들에서 알 수 있는 것처럼 『화엄경문답』에서는 삼승의 수행자 중 근기가 떨어지는 사람들은 중간에 일승의 가르침으로 옮기지 않고 계속해서 삼승의 수행을 하며, 그들 중에는 삼승의 수행을 완성하여 삼승의 부처가 된 후에 비로소 일승의 가르침으로 들어간다고 이야기하고 있다. 또한 심한 경우에는 삼승의 부처의 경지에 이른 다음에도 일승을 접하지 못하여 지옥으로 떨어지게 된다고 이야기하고 있다. 그리고 이러한 삼승극과회심설의 경전적 근거를 『법화경』의 三車의 이야기에서 찾고 있다. 火宅에서 놀고 있는 아이들에게 세 종류의 수레를 준다고 하여 바깥으로 불러낸 후 큰 수레를 주었던 것처럼 삼승의 경지에 도달한 다음에 비로소 일승의 경지에 들어서게 된다는 것이다.

이상과 같은 『화엄경문답』의 삼승극과회심설은 의상계 문헌에 보이는 삼승극과회심설 중에서 가장 구체적이고 자세하다고 할 수 있다. 또한 가장 원초적인 것이라고 할 수 있다. 신라 및 고려시대의 다른 의상계 문헌들에 보이는 삼승극과회심설과 비교해 보면 『화엄경문답』의 삼승극과회심설이 가장 원초적인 것이고 다른 문헌들의 내용은 『화엄경문답』에서 제시된 삼승극과회심설을 정당화하는 부연적 내용들로 보이는 것이다.

3. 三乘極果廻心說의 논리적 근거

『화엄경문답』에서 三乘極果廻心說, 즉 三乘의 수행자 중에는 極果 즉 成佛의 경지에 이른 후에 비로소 一乘에 들어올 수 있다는 이

론을 주장하는 근거는 무엇일까. 의상계의 삼승극과회심설이 地論宗의 이론, 즉 漸教인 通教大乘에 의거하여 수행한 경우 成佛을 이론 후에 다시 頓教의 通宗에 廻心해야 한다는 이론에 영향받은 것으로 생각되지만 『화엄경문답』에서는 이러한 지론종의 견해에 대해서는 직접적으로 언급하지 않고 있다. 그 대신 삼승 자체의 가르침의 한계에 대하여 이야기하고 있는데, 이것이 삼승극과회심설의 논리적 근거라고 할 수 있다.

『화엄경문답』에서는 三乘의 가르침에 대하여 일승과 같이 진리를 온전하게 제시한 완전한 가르침이 아니라 불완전한 가르침, 진리의 일부 측면만을 드러낸 가르침으로 이야기하고 있다. 아울러 부처님의 가르침은 특정한 상황에서 특정한 부류의 사람들을 대상으로 하여 제시된 것이라고 이야기하고 있다.

[E]

(대답) : 무릇 부처님 가르침의 말씀은 모두 (중생의) 근기와 (특정한) 인연에서 비롯된 것들이다. 그래서 (부처님의) 가르침은 중생들의 질병을 고쳐주는 약과 같은 것이다. 생겨남이 있다[生]는 것으로 (중생의 병을) 고칠 수 있을 때에는 생겨남이 있다[生]고 가르치시고, 생겨남이 없다[不生]는 것으로 (중생의 병을) 고칠 수 있을 때에는 생겨남이 없다[不生]고 가르치신다. 모든 존재[法]는 공[空]하여서 생겨남이 있기도 하고 생겨남이 없기도 한 것이므로 생겨남이 있는 것이 옳고 생겨남이 없는 것이 그를 수도 있고, 생겨남이 없는 것이 옳고 생겨남이 있는 것이 옳지 않을 수도 있다. 존재 자체가 생겨남이 없다[不生]와 생겨남이 있다[生]의 한 측면에 국한되지 않기 때문에 생겨남이 있다(는 가르침)와 생겨남이 없

다(는 가르침)으로 병을 고치는데 아무런 장애가 없다.

질문 : 존재 자체는 태어남이 있는 것과 태어남이 없는 것 모두와 관계 없는 것입니까 그렇지 않은 것입니까.

대답 : 그렇지 않은 것이다. 만약 태어남이 있는 것과 태어남이 없는 것 모두와 관계없다면 어떻게 태어남이 있는 것이나 태어남이 없는 것으로 병을 낫게 할 수 있겠는가. 태어남이 있는 것과 태어남이 없는 것 모두와 관계없는 것이 아니기 때문에 태어남이 있는 것이나 태어남이 없는 것으로 병을 낫게 할 수 있는 것이다.

질문 : 그 치료하는 것이 어떤 것인지 알지 못하겠습니다. 중생들이 병이 나지 않게 하는 것을 이해하지 못함(을 치료하는 것)입니까 아니면 병에서 벗어나는 것을 알지 못함(을 치료하는 것)입니까?

대답 : (병이 나지 않게 하는 것을) 이해하지 못하는 것은 치료할 수가 없다. (그 자체가) 이미 병이 들어 있는 것이기 때문에. 또한 이미 (병에서) 벗어나 있는 것도 (치료할 수 있는 것이) 아니다. 이미 병이 없기 때문에. 다만 이해하지 못하는 마음을 가진 사람을 이해하게 하는 것이다. 이것을 병이 생겨난 원인을 낫게 하는 것이라고 한다. 이처럼 병이 생겨난 원인을 낫게 하는 것이기 때문에 부처님의 가르침은 약을 주는 것과 같다. 그래서 다만 (부처님의) 가르침은 근기와 인연에 맞추어 제시되는 것이고 존재 자체에 대하여 이야기한 것이 아니다.¹⁰⁾

10) 『華嚴經問答』卷下(T45, 609a-b)

“(答). 汎聖教之言趣皆有於機緣之所由. 謂教是藥. 能治眾生病故. 若以生而治即以生. 若以不生治者即以不生. 若法空是生不生者. 以生為是. 以不生為非. 以非生為是. 以生即非是也. 其法非有於不生生故. 即能以生不生治病無障. 問. 其法為有不當生不生法耶不. 答. 不也. 若有不當生不生法者. 云何能以生不生治病乎. 非有不當生不生法故. 乃能以生不生治病也. 問. 不知其所治之處. 為即眾生不解不生病耶. 不知此病離處耶. 答. 當

부처님의 가르침은 병자를 낫게 하는 약과 같이 그 가르침을 듣는 중생이 처한 상황과 중생의 근기에 맞춰 설해지는 것이다. 삼승의 가르침이 불완전한 것은 그 가르침의 대상이 되는 사람들의 근기가 낮아서 진리를 온전히 이해할 수 없기 때문인 것이다. 아울러 삼승의 여러 경전들의 서로 다른 내용은 그 가르침의 대상이 된 특정한 대상들의 상황과 근기에 의한 것이라고 할 수 있다

[F]

부처님의 가르침을 설법한 대상의 근기에 따라 구별하면 그 모습은 크게 구별될 수 있다. 즉 『涅槃經』 등은 如來는 둘이 아니라는 뜻에 의거하여 근기가 무르익은 二乘 등을 대상으로 하여 설한 것으로서 (각각의 경전을) 설한 장소와 시간이 또한 다르다. 『華嚴經』은 부처님이 깨달음을 얻고 난 두 번째 7일 및 10世, 9世의 (원융한) 때에 一中多多中一 一即多多即一 등의 法界의 一切의 현상과 원리를 오직 보현보살과 같은 높은 근기를 대상으로 하여 설한 것이다. (대상의) 근기와 (설한) 가르침이 다르니 그 근본 취지가 어떻게 같을 수 있는가. 이해할 수 있을 것이다.¹¹⁾

이와 같이 『화엄경문답』에서는 삼승의 가르침은 낮은 근기의 사

不解之病不得治，以已是病故，又非已離解處，以已無病故，但此不解心令生解之處，以名為治病所由，以此治病所由故聖教藥起，是故但言，教有於機緣所由不有於法”

11) 『華嚴經問答』卷上(T45, 602c)

“若約聖教 臨機說分齊別者，其相炳別，何得不別，謂涅槃等 約如來無二義門，臨根熟二乘等機說，說處時亦別，華嚴教者 成道第二七日十世九世時中，約一中多多中一 一即多多即一等 一切事理等法界法門，臨普賢等一向大機說，機教既別 其宗豈同乎，可准解也。”

람들을 대상으로 하여 설한 것이고, 그 내용은 특정한 상황에서 특정한 대상들의 잘못된 생각을 바로잡기 위하여 설해진 것이라고 이야기하고 있다. 따라서 삼승은 진리를 온전하게 제시한 것이 아니며, 그 가르침으로는 궁극적 깨달음에 도달할 수 없다. 궁극적 진리에 도달하려면 온전한 가르침에 의거하여야 하는데 부처님의 가르침을 담은 경전 중 온전한 가르침이 설해진 것은 일승의 경전인 『화엄경』뿐이다. 그리고 그 가르침은 一中多多中一 一即多多即一 등의 法界緣起의 가르침이다. 삼승의 경전에는 법계연기의 궁극적 진리가 이야기되고 있지 않기 때문에 삼승의 경전에 의거해서는 결코 깨달음에 이를 수 없다. 삼승의 수행자는 반드시 삼승의 가르침에서 벗어나 일승, 즉 『화엄경』의 가르침으로 들어와야만 궁극적 깨달음에 이를 수 있다. 이것이 『화엄경문답』에 나타나 있는 三乘廻心說의 논리적 근거라고 할 수 있다.

한편 삼승의 수행자들이 삼승의 가르침에서 벗어나 일승으로 들어가는, 즉 삼승에서 일승으로 廻心하는 양상은 수행자 개인의 근기와 상황에 따라 다르다. [A]에서 이야기하고 있는 것처럼 근기가 뛰어난 수행자들은 삼승 수행의 초기 혹은 중단 단계에서 일승으로 회심하지만 그렇지 못한 수행자, 특히 근기가 아주 낮은 수행자는 끝까지 삼승의 가르침에 의거하여 수행하고 그 결과 삼승의 궁극적 단계에 이른 후에야 비로소 일승으로 회심하여 일승의 가장 초보적 단계[見聞位]에 이르게 된다. 또한 그렇게 일승의 가르침을 접한 사람들 중 일부는 일승의 가르침을 곧바로 받아들이지 못하여 지옥으로 떨어지기도 한다. 이처럼 삼승으로부터의 회심자 중에는 삼승의 궁극적 경지에 이른, 즉 삼승의 가르침으로 成佛한 사람도 있다는 것

이 삼승극과회심설의 주장이다.

4. 『華嚴經問答』의 經典觀과 華嚴專一主義

위에서 살펴본 것처럼 『화엄경문답』에서는 일승의 가르침을 담은 『화엄경』과 삼승의 가르침을 제시하는 나머지 대승 경전들을 엄격하게 구분하고 있다. 삼승의 경전, 즉 『열반경』을 비롯한 『화엄경』 이외의 나머지 대승경전들은 특정한 상황에서 특정한 낮은 근기의 사람들을 대상으로 설해진 것이고, 일승 경전인 『화엄경』은 보현보살과 같은 온전한 진리를 받아들일 수 있는 최상 근기를 대상으로 하여 진리의 참 모습 자체를 그대로 설한 것으로 구분하고 있다. 『화엄경』과 나머지 대승 경전들은 설법의 대상과 설법 내용 모두에서 차이가 있는 것이다.

그런데 특히 주목되는 것은 설법 대상과 설법 내용만이 아니라 설법의 매개물인 언어에도 차이가 있다는 것이다. 즉 다른 대승 경전들의 언어는 중생들의 일상적인 언어와 구별되지 않는 것으로서 지시하는 내용이 단일하지만 『화엄경』의 언어는 중생들의 일상적인 언어와는 다른 깨달은 경지에 이른 사람들의 언어이기 때문에 지시하는 내용이 특정되지 않고 무한하다고 이야기하고 있다.

[G]

질문 : 이미 보현보살의 경계라고 한다면 보현은 여러 근기를 대상으로 하여 근기에 맞추어 (드러내지 않고) 남기는 것이 없으므로 諸法實相은

(보현보살 이외의) 나머지 사람들의 경계일 수도 있습니까.

대답 : 또한 (나머지 사람들의) 경계가 될 수도 있다. 보현보살은 스스로 깨달은 가르침을 여러 근기와 상황에 따라 남김없이 드러내기 때문에, 경전에서 말하기를 ‘正義에서는 뜻을 따르는 말을 두고, 正說에는 말을 따르는 뜻을 둔다’고 하였다.

질문 : 그 뜻을 잘 모르겠습니다.

대답 : 正義는 일승의 뜻이고, 正說은 삼승의 뜻이다. 삼승의 뜻은 중생의 생각을 따라 제시된 것이므로 그 뜻은 말에 있을 뿐이다. 말이 뜻을 드러내기 때문에 뜻은 말에 담겨 있다. 일승에서는 말이 뜻의 말이기 때문에 어떤 말이든 뜻의 말이고, 뜻은 말의 뜻이기 때문에 어떤 뜻이든 말의 뜻이다. 말이 뜻이므로 뜻이 말에 미치지 못함이 없고, 뜻이 말이므로 말이 뜻에 미치지 못함이 없다. 뜻이 말이고, 말이 뜻이어서 무에 자재하고 원유무애하다. 그래서 그 연기는 머무름이 없고 드러나 이야기한다. 종일토록 이야기하지만 이야기하는 것이 없다. 이야기하는 것이 없기 때문에 이야기하지 않는 것과 다르지 않게 이야기하는 것이다. 이야기하는 것이 그렇기 때문에 (이 이야기를) 잘 알아듣는 것도 또한 마찬가지이다. 하나를 들으면 곧 모든 것을 듣는 것이다. 생각하면 알 수 있을 것이다.

질문 : 그렇게 들을 수 있는 곳에서는 하나를 들으면 모든 것을 듣고 모든 것을 듣는 것이 하나를 듣는 것이 될 수 있습니까. 그런데 삼승에서는 단지 말만 있으므로 그 말이 가리키는 뜻은 없는 것입니까?

대답 : 말이 가리키는 뜻이 없는 것은 아니다. 하지만 그 뜻은 단지 말이 가리키는 것을 나타낸다. 한 가지 모습만을 드러내는 법문[一相法門]이다. 즉 있다고 하면 다만 있다는 뜻만을 나타낼 뿐 있지 않다는 뜻은 나

타내지 못한다. 없다고 하면 없는 뜻만을 나타낼 뿐 있다는 뜻은 나타내지 못한다. 이러한 한 가지 모습만을 드러내는 법문에서는 비록 有와 無가 서로 일치하고(相即) 서로 포섭한다(相融)고 하여도 구체적 현상세계에서 서로 원용자재하지 못한다. 그래서 말과 뜻, 지시하는 말과 지시되는 대상이 서로 섞이지 못한다. 일승의 바른 뜻에서는 이와 다르다. 한 가지 법을 가리키면 곧 모든 것에 해당한다. 그래서 상즉(卽)과 상융(中)함이 자재하다. 생각하면 알 수 있을 것이다.¹²⁾

『화엄경』은 내용적으로 ‘一卽多 多卽一’이라는 法界緣起의 사상을 이야기하고 있을 뿐 아니라 언어에 있어서도 하나의 단어가 법계의 모든 것을 지시하는 法界緣起의 언어로 이루어져 있는 것이다. 따라서 『화엄경』에는 겉으로 드러난 내용만이 아니라 드러나지 않은 내용도 모두 이야기되고 있다. 즉 『화엄경』에는 모든 진리가 남김없이 다 이야기되고 있는 것이다. 진리의 일부 임시적 내용을 이야기하고 있는 다른 경전들과 『화엄경』은 완전히 차원이 다른 경전인 것이다.

12) 『華嚴經問答』卷下(T45, 609b-c)

“問。既普賢境界者。普賢卽臨機門 無於機所殘現。若爾亦可諸法實相卽餘人境界也。答。亦得。普賢如自所得法。無於機緣殘現故。經云。正義中置隨義語。正說中置隨語義。謂其義也。問。不知其義云何。答。言正義者爲一乘義。正說者三乘義。三乘義中隨情安立故。其義但在言中耳。以言攝義故。義卽有於言。一乘中 語卽是義語故。無語而不義。語義卽是語義故。無義而不語義。語卽義故義而無言不及義 義卽語故語而無不及義語 語義無礙自在。圓融無礙故。故其緣起無任令在顯說。終日說非有說。非有有故與不說無分別說。說既爾。能聞者亦爾。一聞卽一切聞。可知思也。問。可於相當如是聞者。一聞一切聞一切聞一聞。若三乘法但有語。故卽無所詮之義耶。答。非無所詮義。然而其義 但有言分齊。一相法門。謂有者但有中盡 非不有。不有者卽不有中盡 非有義。如是一相法門也。雖有無二諦 相卽相融。而非卽其事法相圓融自在故。故語義能詮所詮分齊(不)不參也。一乘正義中 卽不如是。隨舉一法 盡攝一切故。卽中中自在故。可知思也”

이와 같이 『화엄경』은 법계연기적 언어로 진리를 모두 드러내고 있지만, 그 언어가 일상적인 언어가 아니기 때문에 누구나 이해할 수는 없다. 오직 깨달은 사람만이 제대로 이해할 수 있다.

[H]

질문 : 그렇다면 일승의 가르침은 말로 다 이야기할 수 있는데 왜 緣起의 궁극적 경지는 말로 표현할 수 없고 오직 깨달은 자만이 알 수 있다고 하는 것입니까?

대답 : 그것은 너의 견해일 뿐이다. 단지 네가 존재(의 참 모습)를 말로 다 표현할 수 있다고 생각하기 때문에 이런 질문을 하는 것일 뿐이다. 존재는 한정할 수 없는데 어떻게 말이 있다고 (모든 중생들이) 들을 수 있겠는가. 들을 수 있는 존재는 들을 수 있지만 들을 수 없는 존재는 들을 수 없는 것이다. 말에 남김이 없이 다 이야기해도 존재에 대하여 다 드러낼 수 없기 때문에 깨달은 자만이 알 수 있을 뿐이다.¹³⁾

이와 같이 『화엄경』과 나머지 대승 경전은 내용 뿐 아니라 언어의 형식에 있어서도 차이가 있기 때문에 이해의 방법도 다르게 된다. 화엄경 이외의 대승 경전들은 일상적인 언어로 되어 있으므로 누구든지 이해할 수 있다. 경전에 쓰여진 내용을 일상의 의미로 읽고 이해할 수 있으므로 누구든지 그 가르침을 그대로 실행할 수 있다. 하

13) 『華嚴經問答』卷下(T45, 609c)

“問。若爾一乘法 但語說盡。何故言 緣起之際不可說 但證者乃知乎。答。是汝見耳。但汝見法語中盡 故起如是問耳。其法無留處。豈但有語聞。聞處令有於聞。不得聞之處中令有於不聞耳。語中無殘 法無盡 故令證者知耳。”

지만 『화엄경』의 언어는 일상의 언어와 다르므로 경전에 쓰여진 내용을 일상적인 의미로 해석해서는 경전의 내용을 제대로 이해할 수 없다. 만일 『화엄경』을 일상의 언어로서 이해하려고 하면 크게 잘못된 것이고 경전의 본의를 훼손하는 것이다. 깨닫지 못한 사람이 자신의 인식 능력의 한계를 깨닫지 못하고 일상적인 논리로 『화엄경』의 내용을 해석하는 것은 부처의 가르침을 어그러뜨리는 一闡提의 행위이다. 자신이 이해하지 못하는 가르침을 일상적인 언어와 논리로 이해하려 해서는 안 된다. 『화엄경』의 가르침은 無分別智를 닦은 깨달은 자에 의해서만 제대로 이해될 수 있기 때문이다.

II

질문 : ‘大解, 大行 등 여덟 종류의 큰 수행자들이 대단히 세밀하게 수행하였음에도 세상에 존재하는 것을 좋아하여 一闡提의 길로 나아가 아비지옥으로 떨어진다’고 하는 내용은 무슨 뜻입니까?

대답 : 이 사람들은 아직 種性에 들지 못하고 세속에 얽매어 사는 단계로서 올바른 善人의 부류가 아닌 第三階人들이다. 그들의 수행이 비록 세밀하지만 세상에 존재하는 것을 즐기려는 병이 있기 때문에 세간을 벗어나는 올바른 善根을 얻지 못한다.

질문 : 무엇이 세상에 존재하는 것을 즐기려는 병입니까?

대답 : 이 병에는 거친 것과 세밀한 것이 있다. 거친 것은 쉽게 알 수 있다. 세밀한 것은 깊고 오묘한 경전의 가르침과 스승의 대단히 지극한 이치를 듣고서 (그것을 그대로 이해하지 못하고) 스스로 생각하여서 부처의 가르침이 이렇하고 진리가 어떠하다고 이해하려고 하는 것이다. 마음이 보고 들은 것에 머물러 있기 때문에思维和 修의 지혜를 얻지 못하고

出世間の 無分別智를 얻는데 방해가 된다. 그래서 세상에 존재하는 것을 즐기워한다고 이른다. 이런 사람은 일상적인 의미로 (그 근본)의 미를 파악하는 다섯 가지 잘못이 있기 때문에 수행에 진전이 없다. 올바른 믿음과 이해가 없기 때문이다.

질문 : 그렇다면 어떤 사람이 이러한 잘못에서 벗어날 수 있습니까?

대답 : 만약 자기 마음으로 헤아릴 수 없는 것은 부처님의 가르침에 의지하면서 자기 마음으로 헤아리려고 하지 않아야 한다. ‘오직 부처님만이 아는 경계로 내가 알 수 있는 경계가 아니다’고 생각하는 사람이 바로 부처님의 지혜를 깊게 믿는 사람이다. (중략) 만약 無住라는 말을 듣고서 자기 마음으로 무주의 이치를 보는 사람은 자기 마음 속에서 무주를 생각해내는 것일 뿐이다. 부처님이 이야기한 무주의 이치가 아니다. 어째서 그러한가. 자기 마음속에서 無分別智를 얻지 못하였는데 어떻게 무주의 이치를 볼 수 있겠는가. 보지 않고서 본다고 하는 것이 어떻게 바른 믿음이겠는가. 스스로 바른 믿음이 없으면서 다른 사람에게 이야기하는 것은 미치광이이다. 또한 부처의 경계를 깨닫지 못하였으면서 부처님이 이렇게 이야기하였다고 하는 것은 부처님을 비방하는 것이다. 또한 부처의 경계를 보지 못하였으면서 보았다고 하는 것은 增上慢을 내어 용맹정진에서 물러나는 것이다. 또한 이런 사람은 자신과 견해가 다른 사람을 만나면 화를 내면서 여러 악업을 짓기 때문에 일천제의 길로 나아가게 된다.

질문 : 그렇다면 어떻게 하면 그 (무분별의) 이치를 볼 수 있습니까?

대답 : 무분별의 이치는 오로지 무분별지로서 깨달을 수 있다고 들었으므로 순간순간 무분별지를 닦는 것 이외에 다른 방법은 없다.

질문 : 어떻게 하는 것이 부처님의 말씀을 바르게 믿는 것입니까?

대답 : 부처님의 말씀은 특정한 상황 속에서 말씀하셨다고 이해해야 한다. 그 말한 내용을 일상적인 언어가 가리키는 내용대로 말씀하셨다고 생각해서는 안 된다. 이와 같이 고정된 이해가 아님을 이해하였다면 이해되지 않는 것을 믿고 이해하여 깨달음의 지혜를 얻기 위하여 서둘러 무분별지를 닦아야 한다. 부처님의 뜻은 이와 같이 닦아 나아가야 한다는 것이리라.¹⁴⁾

이상과 같은 『화엄경문답』의 경전관은 의상계의 수행상의 특징으로 이야기되는 華嚴專一主義와 이어지는 것이다. 다른 경전들의 가르침은 진리를 온전하게 드러내지 못하는 불완전한 것이고 『화엄경』만이 진리를 온전하게 드러내는 것이라는 입장이 자연히 다른 경전의 가르침에 대해서는 큰 관심을 갖지 않고 『화엄경』에 대해서만

깊이 연구하는 학문 분위기를 만들어냈던 것이다. 더군다나 다른 경전들과 달리 『화엄경』은 하나의 내용이 다른 모든 내용을 이야기하는 一即多 多即一의 법계연기적 언어로 되어 있으므로 『화엄경』만 연구하는 것으로 모든 진리를 이해할 수 있게 된다. 굳이 다른 경전에 대해 깊은 관심을 갖고 검토할 필요가 없는 것이다.

그렇다고 해서 의상계가 다른 경전들을 비판하거나 완전히 무시했다고는 생각할 수는 없다. 어쨌든 부처님의 가르침인 다른 경전들을 비판하거나 무시했다고 보기 힘들며, 실제로 의상계의 문헌에 그러한 모습은 전혀 보이지 않고 있다. 또한 의상계가 다른 경전들을 공부하지 않았다고도 생각되지 않는다. 많이 인용하고 있지는 않지만 다른 경전들에 대해서도 일정한 관심을 가지고 공부한 흔적은 보이고 있다. 다만 다른 경전들은 일상의 언어로 이해할 수 있는 단순한 내용이라고 생각하였으므로 전체적인 내용을 이해하는 정도로 그치고 깊이 있게 검토하지는 않았을 것이다.

한편으로 『화엄경』을 중시하되 경전의 내용을 이론적으로 분석하기보다 수행을 통해 체험적으로 깨닫는 것을 강조하는 의상계의 수행분위기 또한 『화엄경문답』에 보이는 경전관 특히 『화엄경』에 대한 이해에 의거하고 있음을 알 수 있다. 『화엄경』은 삼승의 경전들과 달리 일상적인 언어로 이해될 수 없기 때문에 이론적으로 이해하려 하지 말고 매 순간순간 쉬지 않고 無分別智를 닦으라는[念念修無分別智方便] 『화엄경문답』의 내용이 『화엄경』의 내용을 토대로 명상수행을 닦아 깨달음을 얻고자 노력하는 의상계의 수행방식의 토대가 되고 있는 것이다.

14) 『華嚴經問答』卷下(T45, 612b-c) “問, 大解大行等八大人等, 所行之行法甚極微細, 而樂世有趣聞提道, 墮無盡阿鼻地獄等者, 其義云何. 答, 此人等從未入種性等下至世間毛里無正善人等列, 即第三階人, 其行雖極細而有樂世有之病, 故不得出世正善根也. 問, 何等樂世有之病乎. 答, 此病有龜細, 龜可知, 細者設聞甚深教法及師語極細理, 以自分別心尋伺觀察, 即計佛法如是, 即見法分齊, 自心即住於其見聞處故, 不得思修慧, 及障出世無分別智故, 名為樂世有, 此即墮隨聲取義五過故, 不能進修, 無正信解故. 問, 若爾何等人離此過乎. 答, 若自心以不能計處中至者仰推於佛, 不自為己心之分, 唯佛所知非我境界, 如是人乃深信佛智慧者也. 問, 何等深理聞乎. 答, 一切言皆同乃至一切法皆無住無我之言聞, 如聞取不得, 不聞故, 即迷其無住之理. 問, 既聞無住言能信解無住理豈迷乎. 答, 便解, 若聞無住言, 其心見為無住理者, 即是但自心作無住耳, 非佛所言之無住理, 所以者何, 以自心不得無分別智故, 何能見彼無住之理乎, 若不見而為見者, 豈為正信乎, 自中不正信, 而亦為他傳說者, 即亦誑他, 又未得證見佛境, 而言佛如是說者, 即謗佛, 又不見佛境界為見, 即增上慢故退勇猛精進, 又如是人若值其所見違者, 即起盡瞋恚, 造諸惡業故, 即趣聞提道, 不應不慎, 行人大要. 問, 若爾云何見彼理乎. 答, 既聞無分別之理, 但以無分別智乃證者, 念念修無分別智方便可無餘事也. 問, 云何正信佛言乎. 答, 須解佛言緣處中言耳, 非謂其法如所言法故如是言也, 若能如是解無定見處者, 即為欲所信解不解之處得證知, 故速速修無分別智, 聖意蓋其如是令進修乎”

5. 맺음말

지금까지 『화엄경문답』에 나타나고 있는 三乘極果廻心說의 내용 및 그 논리적 근거, 그리고 경전에 대한 이해방식 및 그것과 의상계의 華嚴專一主義와의 관련성에 대하여 살펴보았다.

『화엄경문답』은 삼승의 수행자가 온전한 깨달음에 이르기 위해서는 반드시 일승으로 廻心하여 『화엄경』의 가르침에 따라 수행해야 하며, 삼승의 가르침으로 成佛을 이룬 사람도 예외는 아니라는 三乘極果廻心說을 강하게 주장하고 있다. 그리고 이러한 주장은 삼승의 가르침 즉 『화엄경』 이외의 나머지 대승경전의 내용은 특정한 상황에서 낮은 근기의 사람들의 잘못된 생각을 고쳐주기 위해 제시된 임시적 가르침이고 『화엄경』만이 진리를 온전하게 그대로 제시하는 경전이라는 견해로 뒷받침되고 있다. 불완전한 경전으로는 완전한 깨달음에 이를 수 없고 오직 완전한 가르침을 전하는 『화엄경』의 가르침에 의거해서만 완전한 깨달음에 이를 수 있다는 것이다.

한편으로 『화엄경문답』의 이와 같은 불교 경전에 대한 인식은 의상계에서 보이는 華嚴專一主義, 즉 다른 경전이나 이론들에는 별다른 관심을 보이지 않고 오로지 『화엄경』과 화엄교학에만 집중하는 수행 분위기와 상통하는 것이다. 『화엄경』과 나머지 대승 경전들을 전혀 다른 차원의 경전으로 엄밀하게 구분하는 『화엄경문답』의 경전관이 의상계 화엄전일주의의 토대가 되었던 것이다. 아울러 『화엄경문답』에서는 『화엄경』의 언어는 다른 경전들과 달리 하나의 내용이 모든 내용을 가리키는 一卽多 多卽一의 범계연기적 언어라고 이야기하면서 『화엄경』의 가르침은 이론에 대한 탐구로는 이해될 수

없고 명상수행을 통해 無分別智를 얻을 때 비로소 이해될 수 있다고 이야기하고 있는데, 이러한 입장이 『화엄경』을 중시하면서도 이론적인 연구는 활발하지 않고 대신 개별적인 명상수행을 중시한 의상계 수행 방식의 토대가 되었던 것으로 볼 수 있다.

『화엄경문답』은 口語套의 變體漢文이라는 언어적 특성이나 이야기 전개 방식 등으로 볼 때 의상의 강의를 기록한 의상계의 초기 문헌으로 볼 수 있다고 생각된다. 특히 『화엄경』 및 화엄교학에 관련된 주요 내용을 기초적인 것부터 차근차근 설명해가는 것으로 볼 때 의상이 제자들을 대상으로 행한 『화엄경』에 대한 강의 중 중요한 부분을 節錄한 것으로 여겨진다. 이런 점에서 이 문헌은 의상의 사상을 생생하게 전하는 문헌이자 의상의 제자들이 스승의 입장을 정리한 의상계의 기본적 문헌이라고 할 수 있다. 실제로 이 글에서 검토한 삼승극과회심설 및 경전에 대한 인식은 후대 의상계의 사상적 특성과 상통할 뿐 아니라 그러한 사상적 특성의 논리적 근거를 잘 보여주고 있다. 『화엄경문답』은 삼승극과회심설과 화엄전일주의를 비롯한 의상계의 사상적 특성의 원천을 보여주는 문헌이라고 생각된다.

한편 『화엄경문답』에서 『화엄경』에 대하여 다른 경전과 달리 드러난 표면적인 언어를 초월하는 의미가 담겨져 있고 그것은 無分別智를 체득한 사람만이 이해할 수 있다고 이야기하고 있는 것은 같은 시기에 활약한 元曉의 경전관과도 일정 부분 상통하는 것이다. 다만 원효는 『화엄경』만이 아니라 모든 대승 경전들에 대하여 드러난 표면적 언어를 초월하는 깊은 의미가 담겨져 있고, 따라서 모든 대승 경전이 모두 진리를 온전하게 전하는 가르침이라고 주장하고 있다. 의상이 『화엄경』에 부여한 특성을 모든 대승 경전으로 확대하고 있

는 것이다. 의상과 원효가 경전에는 겉에 드러난 표면적 내용을 초월하는 심오한 내용이 담겨져 있다는 경전관을 공유하면서 각기 다른 방향으로 발전시켰음을 보여주는 것이다.

참고문헌

—원전

- 『華嚴經問答』(大正藏 제45책 수록)

—논문

- 金 相鉉, 「『錐洞記』와 그 異本 『華嚴經問答』」, 『韓國學報』제84호 (서울: 一志社, 1996)
- 金 相鉉, 「『華嚴經問答』再考」, 『東國史學』제42호 (서울: 동국사학회, 2006)
- 김 천학, 「의상과 동아시아 불교사상」, 『萬海思想研究』창간호 (인제: 만해사상선양회, 2002)
- 朴 太遠, 「義湘의 性起思想-『華嚴經問答』을 중심으로」, 『哲學』제49호 (서울: 한국철학회, 1996)
- 朴 太遠, 「『華嚴經問答』과 義湘의 一乘·三乘論」, 『韓國學報』제86호 (서울: 一志社, 1997)
- 박 대원, 「의상의 화엄적 언어관-『화엄경문답』을 중심으로」, 『불교와 문화』제24호 (서울: 대한불교진흥원, 1998)
- 張 珍寧, 『『華嚴經問答』研究』(서울: 동국대학교대학원 박사학위논문, 2010)
- 최 연식, 「義相 연구의 현황과 과제」, 『韓國思想史學』제19호 (서울: 한국사상사학회, 2002)
- 石井 公成, 「『華嚴經問答』의 諸問題」, 『印度學佛敎學研究』제33집 2호 (東

Huayan jing Catechism and its Theory of Conversion at Tri-yana's Highest Level

Choe, Yeon-shik
Mokpo Nat'l University

According to the recent studies Uisang and his disciples had peculiar theories and their own ways of practice which were very different from others. The most distinct ones are the theory of the conversion at Tri-yana highest level, the exclusive concentration on *Huayan jing* and the high regard for the practice of meditation. In fact we can find these characteristics in most of the works of the school. But the logical backgrounds of the characteristics and the mutual relation between them have not been fully understood because most of the Uisang school's literature mentions them very briefly. In these circumstances the *Huayan jing Catechism*, which was recently proved to be the lecture notes of Uisang, can be very important material in understanding this matter. As this book tells much about the theory and the ways of practice we can find some clues to explain them

- 京: 日本印度學佛教學研究會, 1985)[1996, 위의 책 재수록]
- 石井 公成, 「奈良朝華嚴教學の研究-壽靈『五教章指事』を中心にして」, 『華嚴學研究』創刊號 (東京: 華嚴學研究所, 1987)[『華嚴思想の研究』(東京: 春秋社, 1996) 재수록]
 - 金 天鶴, 「韓國華嚴における三乘極果廻心說の流れ」, 『印度學佛教學研究』 제50집 1호 (東京: 日本印度學佛教學研究會, 2001)
 - 佐藤 厚, 「義湘系華嚴學派の基本思想と起信論批判」, 『東洋學研究』 제37호 (東京: 東洋大東洋學研究所, 2000)
 - 佐藤 厚, 「義湘系 華嚴學派의 사상과 신라불교에 있어서의 위상」, 『普照思想』 제16호 (서울: 普照思想研究院, 2001)

systematically.

In the *Huayan jing Catechism* we can see the well-articulated theory of conversion at the Tri-yana Highest level. The catechism argues that the practitioner of tri-yana should convert to eka-yana and follow the teachings of the *Huayan jing*. Even a person who attained the highest level of tri-yana, the Buddha of tri-yana, is not an exception. The buddha of tri-yana should convert to eka-yana and practice according to the *Huayan jing*. This argument is based on the thought in this book that all the sutras other than the *Huayan jing* are provisional teachings suggested to people of low quality in special circumstances to correct their false understandings. Only the *Huayan jing* directly tells the perfect truth to the practitioners of the highest qualities. Following the imperfect teachings of provisional sutras cannot make practitioners reach perfect enlightenment. Only the followers of the perfect teaching of the *Huayan jing* can attain perfect enlightenment.

The evaluation of the sutras told in the *Huayan jing Catechism* is also closely related with the practice ways of Uisang School. As the perfect teaching, the *Huayan jing Catechism* says, the *Huayan jing* is made of the special language of dependent arising of Dharma realm, in which one word denotes all the other ones. So the teaching of the *Huayan jing* cannot be understood by theoretical studies.

It can be understood only when the practitioner attains nondiscriminating cognition (無分別智) through meditation. The practices of Uisang and his disciples correspond to the contents of the *Huayan jing Catechism*. They are valued only the *Huayan jing* without paying any interest to other sutras or Buddhist theories. And they tried to understand the teaching of the *Huayan jing* by meditating on the meaning of the sutra. This was much different from other Huayan scholars who concentrated on theoretical understanding of the *Huayan jing*.

In this way the *Huayan jing Catechism* shows much about the logical backgrounds of the Uisang School's characteristics and the mutual relation between them. So we can regard this book as a guide to the general understanding of the thoughts and practices of the school.

Key Word

Uisang, the *Huayan jing Catechism*(華嚴經問答),
the theory of the conversion at Tri-yana Highest level,
the exclusive concentration on *Huayan jing*, Huayan Studies

✎ 투고일자 2011.11.7 | 심사일자 2011.12.8 | 게재확정일자 2011.12.16