

First, Jinul accepted inclusively the thoughts of Haeneung(慧能), Leetonghyeon(李通玄), and Daehae(大慧). Second, he accepted critically the thoughts of Jongmil and Jingkwan(澄觀).

**Key Word** \_\_\_\_\_

Bojo-Jinul(普照知訥), sixth master Hyeaneung(慧能),  
Leetonghyeon(李通玄), Daehae-Jonggo(大慧宗杲),  
Kyubong-Jongmil(圭峰宗密), *Jeolyosagi*(節要私記),  
*Junghwajeonsimjiseonmun-sajaseungseopdo*(中華傳心地禪門師資承襲圖)

투고일자 2009.07.10 | 심사일자 2009.08.01 | 게재확정일자 2009.08.13

# 담연사상과 의천사상의 공통점과 차이점

— 화엄사상에 대한 관점을 중심으로

이병욱  
고려대학교

- I. 서론
- II. 담연의 사상
- III. 의천의 사상
- IV. 담연사상과 의천사상의 비교

## 요약문

이 논문은 화엄사상에 대한 관점을 중심으로 담연과 의천 사상의 공통점과 차이점을 비교하려는 글이다. 담연은 화엄사상에 영향을 받았는데, 이 점은 그의 저술 『십불이문』에 잘 나타난다. 그러나 담연은 화엄사상에 영향을 받았으면서도 화엄사상에 대해 공세적 입장을 취한다. 그것은 두 가지 측면에서 나타난다. 하나는 『화엄경』이 우월하다는 보는 교판론에 대해 비판하는 것이고, 다른 하나는 무정물에도 불성이 있다는 무성유정(無性有情)을 주장하는 것이다. 화엄종에서는 ‘무성유정’을 주장하지 못했는데, 천태종에서 ‘무성유정’을 주장한 것은 바로 화엄종보다 천태종이 우월하다는 것을 보여주는 예라는 것이다. 이처럼 담연은 화엄사상에 영향을 받았으면서도 화엄사상에 비판적 입장을 취하였다.

의천은 청량의 사상, 종밀의 『원각경소』, 원효의 화쟁사상에 영향을 받았다. 현재 전해오는 『대각국사문집』은 일부분만이 남아있기 때문에 의천사상의 전체적 모습을 알기는 어렵다. 그래서 학계에서는 의천사상에서 징관의 사상을 강조하는 관점도 있고, 종밀의 『원

각경소』를 강조하는 연구도 있으며, 징관과 종밀의 사상을 절충하려는 연구도 있다. 그렇지만 크게 볼 때, 의천이 징관, 종밀, 원효의 사상에 영향을 받은 점은 분명하다. 그리고 징관, 종밀, 원효의 사상을 크게 보면 화엄사상에 속하는 것이다. 이 점에서 의천은 화엄사상에 영향을 받았다고 할 수 있다. 이 점에서 의천의 사상은 담연의 사상과 공통점이 있다. 그러나 의천은 담연과는 달리 화엄사상에 대해 공세적 입장을 취하지는 않았다. 이 점에서 의천의 사상은 담연의 사상과 다르다.

## 주제어

무성유정(無性有情), 『십불이문』, 청량의 사상, 종밀의 『원각경소』, 원효의 화쟁사상

## I. 서론

중국 천태사상은 크게 3차례의 변화가 있었다. 우선 천태지의(538-597)가 천태종의 토대를 세웠고,<sup>1)</sup> 그 다음에 형계담연(711-782)이 당나라 중기에 화엄과 선사상의 영향을 받아서 천태사상을 재해

1) 천태지의의 사상은 교판론(敎判論)과 지관(止觀)으로 크게 구분할 수 있다. 교판론은 5시8교(五時八敎)로 알려진 것이고, 지관은 3가지로 다시 구분된다. 그것은 점차지관(漸次止觀), 부정지관(不定止觀), 원돈지관(圓頓止觀)이다. '점차지관'은 수행의 단계를 모두 밟아서 깨달음을 얻는 것이고, '부정지관'은 수행의 단계를 모두 닦는 것이 아니고 어느 정도 단계에서 비약하는 것이며, '원돈지관'은 처음부터 깨달음의 세계에 들어가는 것이다. 지의가 강조하는 것은 바로 원돈지관이고, 이는 『마하지관』에서 설명되는 것이다. 또한 원돈지관은 25방편, 4종류삼매, 십경십승관법으로 이루어져 있다. 25방편은 원돈지관에 들어가기 전의 준비과정인데, 그 내용은 부정적인 마음을 버리고 수행에 도움 되는 긍정적인 덕목을 닦으라는 것이다. 4종류 삼매는 삼매의 종류를 외적인 형식에 따라 4종류로 구분한 것이다. 십경십승관법(十境十乘觀法)은 원돈지관의 구체적 수행법인데, 십경(十境)은 지관의 대상이 되는 10가지 경계를 말한 것이고, 십승(十乘)은 지관을 닦는 사람이 행하는 10가지 방법이다. 그리고 십승관법에서 제일 중요한 것은 첫 번째 관불사의경(觀不思議境)인데, 이것을 실상론(實相論)이라고 부르기도 한다. 이것은 일념삼천설(一念三千說)과 일심삼관(一心三觀)으로 이루어져 있다.

석하였고, 그 다음 산가파와 산외파 논쟁을 통해서, 사명지례(960-1028)가 산가파를 정통파로서 자리매김하였다.

고려시대에 천태사상은 4단계의 변화가 있었다. 우선 고려 초기에 체관의 『천태사교의』에 의해서 천태사상이 어느 정도 연구되었고, 2단계 귀족문화전성기에 대각국사 의천(1055-1101)이 천태종을 세웠고, 3단계 무신집권기에는 원묘국사 요세(1163-1245)가 백련사 결사를 이끌었고, 4단계 원나라 간섭기와 그 이후 고려 말까지는 백련사와 묘련사로 구분되었다.

한편, 이 글에서 연구하고자 하는 주제는 담연사상과 의천사상을 비교하는 것이다. 일반적으로 지의와 의천을 비교해 보는 경우가 많은데, 이때에는 의천사상을 제대로 평가하기 어렵게 된다. 왜냐하면, 의천의 사상에는 화엄의 영향이 강하게 나타나는 데 비해서, 지의 사상은 화엄종이 성립하기 이전인 수나라시기에 이루어진 것이기 때문이다. 이 경우에는 화엄사상의 영향을 받은 의천의 사상이 천태사상의 주된 흐름에서 이탈된 것으로 판단될 가능성이 높다. 그에 비해, 담연의 사상은 화엄사상에 강한 영향을 받은 것이므로, 의천과 담연의 사상을 비교할 때 의천사상에 대해 올바르게 평가할 수 있을 것이다. 따라서 이 글에서는 의천과 담연의 사상이 화엄사상의 영향을 받았지만 어떤 측면에서 같고 다른지 검토하고자 한다. 덧붙여 말하면, 이러한 비교연구는 학계에서 아직 시도하지 않은 것이다.

그리고 논의의 전개방향을 간단히 말한다면, II장에서는 담연의 사상을, III장에서는 의천의 사상을 서술하고, IV장에서 담연의 사상과 의천의 사상을 비교하고자 한다.

## II. 담연의 사상

담연과 의천을 비교하기 위해, 우선 담연 사상의 일반적 모습을 4가지로 정리하고, 그 다음에 담연이 화엄사상에 영향을 받았지만, 동시에 화엄사상에 대해 공격적 입장을 취한 점에 대해 알아보려고 한다. 뒤에 소개할 의천의 사상과 비교해 볼 때, 담연과 의천은 화엄사상에 영향을 받은 점은 동일하지만, 담연은 화엄사상을 공격적 입장인 데 비해서 의천의 사상에는 그런 점이 발견되지 않는다.

### 1. 담연의 사상구조

형계담연(荊溪湛然, 711-782)의 생애는 4시기로 나누어서 접근할 수 있다.<sup>2)</sup> 제1기는 탄생에서 17세 때 절동(浙東)지방으로 도(道)를 물으러 가기 이전까지다. 담연은 집안이 원래 유가(儒家)이어서 어려서부터 유학을 익혔다. 제2기는 17세 때부터 45세 때『지관보행전홍결(止觀輔行傳弘決)』의 초본을 완성하기 이전까지다. 담연은 20세(730) 때 좌계현량(左溪玄朗, 673-754)의 문하에서 공부하였다. 제3기는 45세 때부터 55세에『지관보행전홍결』을 완성한 시기까지다. 이 시기에 등장한 담연의 저술은 앞에서 거론한『지관보행전홍결』 이외에『지관의례(止觀義例)』,『법화현의석침(法華玄義釋籤)』(『십불이문』은『법화현의석침』의 일부분 내용을 따로 책으로 편집된 것이다),『지관대의(止觀大意)』,『유마경약소(維摩經略疏)』이다. 제4

2) 日比宣正, 『唐代天台學序說』(東京: 山喜房佛書林, 昭和46), pp. 60-78.

기는 55세부터 72세에 입적할 때까지다. 이 시기의 담연의 저술로는『지관보행수요기(止觀輔行搜要記)』,『법화오백문론(法華五百問論)』,『법화문구기(法華文句記)』,『유마경소기(維摩經疏記)』,『금강비론(金剛鐔論)』 등이 있다.

담연은 화엄종과 선종에 대항해서 천태종의 이론을 옹호하고자 인물이다. 그래서 담연은 천태종의 독자성을 먼저 확보하고 화엄종과 선종의 장점에 대항하고자 하였다. 이러한 담연 사상의 특징은 화엄사상과 관련된 부분을 빼면 다음의 4가지로 정리할 수 있다.

첫째, 『법화경』을 매우 높게 평가한다는 점이다.<sup>3)</sup> 원래 천태종에서는『법화경』을 높게 평가하기 있었지만, 담연은 더욱 논의를 진전시킨다. 천태의 교판론은 화의사교(化儀四教)와 화법사교(化法四教)로 구분할 수 있는데, 담연은『법화경』이 화의사교와 화법사교를 뛰어넘는 것이라고 주장한다. 천태의 교판론에 따르자면, 『법화경』은 화법사교의 원교(圓教) 속에 포함되어야 할 것이다. 따라서 이 지점에서 담연사상의 특색을 엿볼 수 있다.<sup>4)</sup>

3) 安藤俊雄, 『天台學』(京都: 平樂寺書店, 1968) p. 305; 시오이리 료도(塩入良道), 「천태사상의 발전」, 『중국불교의 사상』(민족사, 1989), pp. 158-161; 지창규, 「천태사교의 의의와 시팔교 연구」(동국대 대학원 불교학과 박사학위논문, 1995), pp. 148-150.

4) 이병욱, 「『지관대의』에 나타난 담연사상의 특색」, 『불교학연구』 제17호 (불교학연구회, 2007. 8.), pp. 266-268: 『법화경』을 강조하는 관점은 담연이 법화삼매(法華三昧)를 강조하는 것으로 이어진다. 지의의 사상에서 법화삼매는 4종류 삼매의 한 가지에 지나지 않았는데, 담연에 이르러서는 법화삼매가 원돈지관(圓頓止觀)의 다른 이름이라고 주장한다. 이는 법화삼매의 위치가 4종류 삼매의 한 가지에서 천태종 사상의 핵심으로 변했다는 것을 보여주는 것이다. 그리고 같은 논문 pp. 278-284: 원돈지관의 십승관법(十乘觀法)을 설명할 때 『법화경』의 「비유품」을 소개하고 있다. 이는 원돈지관을 『법화경』의 관점으로 읽어내겠다는 것이고, 이것은 담연이 『법화경』을 매우 높게 평가하는 것과 연결된다. 다시 말하자면, 담연이 『법화경』을 높이 보고 있기 때문에 원돈지관의 십승관법을 설명할 때도 『법화경』의 「비유품」을 소개하고 있다는 것이다.

둘째, 성구설(性具說)을 확립하였다.<sup>5)</sup> 성구설은 사람의 성품에 모든 가능성이 간직되어 있다는 것이다. 따라서 사람은 부처도 될 수 있지만 동시에 지옥에도 떨어질 가능성이 있다. 이는 어떤 측면에서 보면, 성악설(性惡說)의 의미도 담고 있는 것이다. 이런 점은 천태지지의 사상에서도 발견되는 점이지만, 그것을 천태종의 중요이론으로 자리매김한 사람은 바로 담연이다. 이처럼, 성구설을 통해서 천태종의 독자성을 확보하고자 한 것이 담연의 의도이다.<sup>6)</sup>

셋째, 천태종의 수행법인 십승관법(十乘觀法)을 근기(根機)에 따라 구분하였다.<sup>7)</sup> 그래서 상근기의 사람은 십승관법의 첫 번째 항목만 닦으면 되고, 중근기의 사람은 7번째 항목까지만 수행하면 되며, 하근기의 사람은 10가지 항목 모두를 닦아야 한다고 한다. 이는 실천수행의 측면을 분명히 정리하고자 한 것이다. 따라서 이러한 구분법은 실천적 성향의 선종에 대항하기 위한 의도에서 제시된 것이라고 추정된다.

넷째, 이관(理觀)과 사관(事觀)의 구분이다.<sup>8)</sup> ‘이관’은 일념심(一念

心)을 관조하여 본래부터 갖추고 있는 원융삼제(圓融三諦)의 이치를 그대로 보는 것이다. 그에 비해 ‘사관’은 분석의 도구를 통해서 간접적인 방법으로 원융삼제의 이치를 보는 것이다. 담연의 ‘이관’과 ‘사관’의 구분은 뒤에 산가파(山家派)와 산외파(山外派)의 논쟁을 일으키는 단서가 되었다.

## 2. 담연의 화엄사상에 대한 태도: 화엄사상의 영향과 비판

앞에서 담연사상의 특징에 대해 4가지로 정리하였다. 여기서는 담연이 화엄사상에 영향을 받았지만, 동시에 화엄사상에 대해 공세적 입장을 취한 점에 주목하고자 한다. 먼저 화엄사상에 영향을 받은 점을 살펴보고, 그 다음에 화엄사상에 공세적 입장을 취한 것을 살펴 보겠는데, 이 내용은 2가지로 나타난다. 하나는 『화엄경』 우월의 교판론에 대해 반론을 제기하고 있다는 것이고, 다른 하나는 화엄종에서 법성(法性)을 주장하는 것에 대해 화엄종에서 주장하는 법성을 불성(佛性)으로 바꾸어서 부르려고 한다는 점이다.

### 1) 화엄사상의 영향

담연은 화엄종에 대해서 천태종의 위상을 지키고자 하였지만, 동시에 화엄사상의 영향도 받았다.<sup>9)</sup> 담연은 『대승기신론』에서 말하는 진여(眞如)를 중심으로 하는 사고방식을 받아들였고, 천태종의 사상

5) 安藤俊雄, 『天台學』, p. 305; 시오이리 료도(塙入良道), 「천태사상의 발전」, 『중국불교의 사상』 p. 171에서 담연은 천태의 성악설을 계승해서 이를 더욱 강조하고 있다고 한다; 이병욱, 「천태철학과 화엄철학의 비교」, 『중국학논총』 10집(고려대중국학연구소, 1997), p. 177.

6) 이병욱, 「『지관대의』에 나타난 담연사상의 특색」, 『불교학연구』 제17호, pp. 271-278: 담연의 성구설은 지의의 주장을 넘어서는 측면도 있다. 담연은 『지관대의』에서 심(心)과 성(性)을 구분하고 있는데, 이것을 『금강비』와 『시종심요』에 적용하면 다음과 같은 내용이 된다. 곧, 이 마음은 삼천 가지 가능성을 간직하고 있고, 성(性)은 삼제(三諦)를 간직하고 있고 삼제는 삼관(三觀)을 통해서 이끌어 낼 수 있다는 것이다. 이는 지의의 사상에서는 발견할 수 없는 대목이다.

7) 安藤俊雄, 『天台學』, p. 320; 혜명, 『마하지관의 이론과 실천』(경서원, 2007) p. 492.

8) 安藤俊雄, 『天台學』, p. 313; 島地大等, 『天台教學史』(東京: 隆文館, 昭和52), pp. 277-278.

9) 安藤俊雄, 『天台學』, p. 313; 島地大等, 『天台教學史』, p. 277; 시오이리 료도(塙入良道), 「천태사상의 발전」, 『중국불교의 사상』, pp. 165-167; 최동순, 「형계담연의 종파적 입장」, 『한국불교학』 32집(한국불교학회, 2002.6) pp. 283-285.

을 화엄종의 사상과 결합해서 더욱 정교하게 다듬으려고 하였다. 그 대표적 예문은 『십불이문』에서 찾아볼 수 있는데, 담연이 내외불이문(內外不二門)을 말한 대목에서 화엄사상의 영향을 읽을 수 있다. ‘내외불이문’에서는 외부의 대상을 관조하면 마음과 하나가 되는 경지가 열리는데, 이 경지에 근거해서 안(마음)과 밖(외부대상)이 둘이 아니라고 한다. 안(內)의 경지는 삼천 가지가 공(空)·가(假)·중(中)임을 아는 것으로 연결되고, 밖(外)의 경지는 물질과 마음이 화엄종에서 말하는 제석천의 그물과 같은 관계로 나타난다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

두 번째 안(內)과 밖(外)이 둘이 아닌 문(門)이다. 경계를 관조한다는 것은 안과 밖을 벗어나지 않는다. 바깥(外)은 저 의보(依報: 국토)와 정보(正報: 신체)의 물질과 마음이 그대로 공(空)·가(假)·중(中)이라는 사실에 의탁하는 것이다. 공(空)·가(假)·중(中)의 묘(妙)함 때문에 물질과 마음의 근본(體)이 끊어지고, 그리고 하나의 실성(實性)이므로 공·가·중이 없다. 물질과 마음이 분명하므로 진실하고 깨끗한 것과 활연히 같아지고, 다시 중생의 7가지 방편의 다름(異)도 없다. 따라서 이 경지에서는 국토의 깨끗함과 더러움의 차이를 보지 못하고, 제석천의 그물과 같은 의보와 정보가 마침내 밝아질 것이다. 이른바 안(內)은 바깥의 물질과 마음이 일념(一念)이면서 무념(無念)임을 먼저 아는 것이다. 그래서 삼천 가지가 공·가·중임을 안으로 체득하는 것이다.<sup>10)</sup>

10) 『十不二門』(『大正藏』46권, 703b), “二內外不二門者。凡所觀境。不出內外。外謂託彼依正色心。即空假中。即空假中妙。故色心體絕。唯一實性。無空假中。色心宛然。豁同眞淨。無復衆生。七方便異。不見國土淨穢差品。而帝網依正。終自炳然。所言內者。先了外

## 2) 『화엄경』 우월의 교판론 비판

담연은 『지관의례』에서 화엄종의 인물을 만나서 문답을 나누고 그에 대해 자신의 견해를 펼쳐보였다. 이 점을 담연은 다음과 같이 말한다.

이 배운 바의 근본(宗)은 한 스승에게 함께 받은 것이어서 문장과 이치가 서로 이어져서 끝내는 다른 해석이 없었다. 우연히 치우친 해석을 하는 사람을 만났는데 [이 사람의] 질문에 대해 다르게 대답하였다. 이에 어쩔 수 없이 [그 치우친 해석을 하는 사람을] 불러다가 [바른 가르침을] 깨우쳐주었다.<sup>11)</sup>

위 인용문에서 치우친 해석을 하는 사람(僻者)이 누구인지에 대해

色心一念無念。唯內體三千即空假中。”(인용문에 밑줄을 친 것은 필자가 강조하고자 하는 부분이다)

또한 『십불이문』에서는 이밖에도 ‘법계(法界)’와 ‘연기(緣起)’라는 용어를 화엄사상의 맥락으로 사용하고 있다. 이도 화엄사상의 영향이라고 할 수 있다. [이병욱 『『십불이문』에 나타난 담연의 사상』, 『불교학연구』 제12호(불교학연구회, 2005.12.) 참조바람] 그에 비해, 玉城康四郎, 『心把握の展開』(東京: 山喜房佛書林, 昭和36) p. 445에서 『십불이문』의 내용이 천태지지의 사상을 형이상학적으로 관념화하고 이체(理體: 이치의 근본)를 세우려고 한다는 평가를 하고 있다. 이 평가가 정당한 것일 수 있지만, 여기에는 부정적 가치평가가 포함되어 있기 때문에 이 글에서는 채택하지 않는다. 그리고 노채숙, 『담연 불이사상연구』(동국대 대학원 불교학과 석사학위논문, 2004. 12)에서 『십불이문』과 『유마경약소』와 『금강비론』을不二의 관점에서 바라보고 그것을 생태학의 관점과 연결시키고, 노채숙, 『담연의 『십불이문론』 고찰』, 『한국불교학』 48집(한국불교학회, 2007. 8)에서는 『십불이문』의 내용을 『법화현의』의 십묘(十妙)와 비교해서 설명한다.

11) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 453b), “此所學宗 同稟一師 文理相承 終無異解 忽遇僻者 因問異答 事不獲已而徵喻之。”

서는 청량징관이라는 주장도 있지만, 확정된 것은 아니다.<sup>12)</sup> 그렇지만 화엄사상에 영향을 받은 사람이라고 볼 수 있을 것이므로 이 글에서는 치우친 해석을 하는 사람을 화엄사상에 영향을 받은 사람이라고 해석하고자 한다.

이 화엄사상에 영향을 받은 사람은 『법화경』은 점돈(漸頓: 漸圓)에 속하고 『화엄경』은 돈돈(頓頓)에 속한다고 주장한다.<sup>13)</sup> 이는 『법화경』보다 『화엄경』이 우월하다는 주장이고, 종파의 입장에서 보자면 『법화경』을 소의경전으로 하는 천태종보다 『화엄경』을 소의경전으로 하는 화엄종이 우월하다는 주장이다. 그리고 이 내용에 대해 46가지 질문과 대답이 오가고 그 문답에 대해 담연의 견해를 제시한다. 그 중에서 가장 중요하다고 생각되는 것 가운데 한 대목을 소개하고자 한다.

화엄사상에 영향을 받은 사람은 천태의 교판론에 근거해서 『화엄경』이 『법화경』보다 뛰어남을 입증하고자 한다. 천태의 8교 가운데 화의사교는 점교·돈교·비밀교·부정교이고, 화법사교는 삼장

교·통교·별교·원교이다. 그런데 이 사람은 점교 가운데 화법사교인 삼장교·통교·별교·원교가 속한다는 것이다. 이렇게 되면 『법화경』인 원교는 점교 속의 원교(漸圓)가 되고, 『화엄경』은 이것과 구분하기 위해서 돈돈(頓頓)이라고 해야 한다는 것이다.<sup>14)</sup>

담연은 이러한 주장에 대해서 7가지 논점을 들어서 반론한다. 그 주요논거는 천태교판론에 근거한 것이고, 논리적으로 추론해 보아도 이치에 맞지 않는다는 것이다. 그 내용을 자세히 알아보자.

첫째, 천태의 교판론에 따르면, 『화엄경』은 별교와 원교를 겸한 것이기 때문에 순수한 원교가 아니라는 것이다<sup>15)</sup>. 따라서 화엄경은 돈돈(頓頓)이라고 하고 『법화경』은 점원(漸圓)이라고 할 수 없다는 것이다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

첫째, 교(敎)의 이름을 모른다는 반론이다. 따로 하나의 돈(頓)을 세운 것은 『화엄경』을 말한 것이니 이는 최초의 돈부(頓部)에 속하는 것이다. 부처가 처음 도(道)를 이루고 아직 여러 모임에 노닐지 않았을 때 [가르침을] 점차로 말하지 않고 대승의 가르침을 직접 말했다. [이처럼]

12) 청량징관이라고 보는 쪽은 島地大等, 『天台教學史』, p. 280; 安藤俊雄, 『天台性具思想論』(京都: 法藏館, 昭和28年) p. 107 등이고, 그에 비해, 청량징관이 아닐 것이라고 보는 쪽은 日比宣正, 『唐代天台學序說』, pp. 188-189이다. 『속고승전』에 따르면 징관은 『화엄경소』를 784-787년 저술하였으므로 『화엄경수소연의초』는 787년 이후에 저술되었다. 그런데 담연은 782년에 돌아갔으므로 담연이 『화엄경수소연의초』를 볼 수 없다는 것이다. 그리고 오지연, 『천태지관이란 무엇인가』(연기사, 1999) pp. 233-234에서 從義 『지관의례찬요』와 處元 『지관의례수석』을 거론하면서 옛날부터 청량징관이라고 생각하였다고 말한다. 최동순, 「형계담연의 종파적 입장」, 『한국불교학』 32집, pp. 285-289에서 청량징관이라고 보고 논의를 전개시켜나간다. 그에 비해 지창규, 「천태사교의 오시팔교연구」, p. 143에서는 종래의 전승에서는 청량징관이라고 보고 있지만 역사적 사실로는 문제가 있다고 지적하고 있다.

13) 『止觀義例』하권 (『大正藏』 46, 453b-c), "問頓教有幾種 答有漸頓及頓頓." 문는다. 돈교에는 몇 종류가 있습니까? 답한다. 점돈(漸頓)과 돈돈(頓頓)이 있다.

14) 『止觀義例』하권 (『大正藏』 46, 453c), "八教謂漸頓秘密不定 漸又四 謂藏通別圓 此四兼前 名爲八教 漸中既有 最後一圓 漸外又復 更立一頓 故知前圓 但是漸圓 別立一頓 即是頓頓."

8교는 점교(漸教), 돈교(頓教), 비밀교(秘密教), 부정교(不定教)이고, 점교는 다시 4가지로 구분되는데 그것은 장교(藏教), 통교(通教), 별교(別教), 원교(圓教)이다. 이 4가지(장교·통교·별교·원교)가 앞의 4가지(점교·돈교·비밀교·부정교)와 함께 존재하고 있으니 이것을 8교라고 이름 한다. 점교 가운데 이미 최후의 하나의 원교가 있으니 따라서 점교 이외에 다시 하나의 돈교를 세운다. 그러므로 앞에서 말한 원교(점교에 포함되는 원교)는 다만 점원(漸圓)이고, 따로 하나의 돈교를 세운 것이 돈돈(頓頓)이다.

15) 『維摩經玄疏』1권 (『卍續藏經』 27, 772a); 이병욱, 『천태사상연구』(경서원, 2000, 2002) p. 203 참조.

대승의 가르침(大部)이 처음에 있기 때문에 돈(頓)이라고 이름 한다. 이러한 돈부(部)가 별교의 가르침을 간직하고 있으므로 묘(妙)라는 명칭을 얻을 수는 없다. 그런데 어찌 별교의 가르침을 포함하고 있는 경전(『화엄경』)을 도리어 ‘돈돈(頓頓)’이라고 하고, 『법화경』은 [妙함만을 홀로 드러낸 경전인데 도리어 ‘점원(漸圓)’이라고 부르는가?<sup>16)</sup>

둘째, 천태의 교판론에 따르면 점교 속에는 원교(漸圓)가 없는데 어떻게 점교 속의 원교라는 것이 성립할 수 있겠느냐는 반론이다. 이 내용을 자세히 알아본다. 『법화현의』에 근거하면 『화엄경』을 말하고서 『화엄경』의 내용을 이해하지 못하는 중생을 위해서 녹원시의 『아함경』, 방등시의 여러 대승경전, 반야시의 여러 『반야경』을 말했다. 그러므로 점교는 녹원시에서 반야시까지 속하는 것인데, 이 점교 가운데서는 원교를 말한 적이 없는데 어떻게 점교 속의 원교(漸圓)라는 주장이 가능하겠는가 하는 반론이다. 만약 관점을 바꾸어서 『화엄경』이 별교의 요소가 섞여있지만 원교라고 한다면, 방등시와 반야시에 말한 경전에도 원교의 요소가 포함되어 있는데<sup>17)</sup> 어떻게 『화엄경』만 원교라고 말하고 다른 경전은 점교라고 구분하는가? 따라서 『화엄경』을 돈돈(頓頓)이라고 하고, 『법화경』을 점원(漸圓)이라고 하는 구분은 성립되지 못한다는 것이다. 이 내용에 관한 인용 문은 다음과 같다.

16) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454a), “一者 不識教名之妨 別立一頓 乃是華嚴最初頓部 佛初成道 未游諸會 不從漸來 直說於大 大部在初 故名爲頓 部仍兼別 不得妙名 豈以兼別之經 雜爲頓頓 法華獨顯 却號漸圓.”  
 17) 『維摩經玄疏』1권 (『卍續藏經』27, 772b); 이병욱, 『천태사상연구』, p. 204 참조.

둘째, 점교가 전개되는 것을 모른다는 반론이다. 점교를 연다는 것은 『법화현의』의 내용에 준거하면 다음과 같다. 『화엄경』의 돈교를 말한 다음에 감동하지 않고 항복하지 않는 소승의 근기를 위해서 점교를 배운다. 점교의 처음에는 우선 삼장교를 말하고, 삼장교 다음에 [소승의 근기를] 꾸짖고 다듬어서 바야흐로 네 가지[4실단]를 사용하는 것을 갖는다. 그러므로 개출(開出)이라고 말한다. 그러므로 『법화현의』에서 녹원시(鹿苑時)에서 반야시(般若時: 般若會)에 이르기까지 모든 가르침이 점교에 속하는데, 어찌 이 점교 가운데 원교가 있다고 점원(漸圓)이라고 이름 할 수 있겠는가? 또한 『법화현의』 제10권 돈점의 가르침을 구분한 대목(漸頓判教)에서 화엄시(華嚴時)에서 반야시에 이르기까지 모두 점교와 돈교의 가르침이 포함되어 있어서 화엄시에도 원교(圓教)가 있고 방등시(方等時)와 반야시(般若時)에도 원교가 포함되어 있다. [화엄시와 방등시와 반야시에서] 원교라는 점에서 이미 다르지 않으므로 [화엄시와 방등시와 반야시의 가르침도 또한 돈돈(頓頓)이라고 이름 해야 할 것인데 어찌 화엄시의 가르침만 돈돈(頓頓)이라고 하는가? 만약 방등시와 반야시 가운데 원교인 부분을 점원(漸圓)이라고 부른다면, 화엄시의 원교(圓教)도 또한 점원(漸圓)이라고 이름해야 할 것인데, [漸圓이라는 명칭이] 어찌 [화엄시 이외의] 다른 부(部)에만 관련이 있단 말인가?<sup>18)</sup>

셋째, 점교에서 삼장교 · 통교 · 별교 · 원교를 구분하는 것이 논

18) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454a), “二者 不識漸開之妨 言漸開者 準法華玄 華嚴頓後 別爲小機不動不降 施於漸教 漸教之初 先說三藏 三藏教後 彈斥洮汰 方具用四故 云開出 故玄文中自鹿苑來 至般若會 皆名爲漸 豈此漸中有於圓教 便名漸圓 又玄第十漸頓判教 自華嚴來 至般若會 皆有漸頓 華嚴圓教 與方等般若中圓 圓既不殊 亦應並名爲頓頓 何獨華嚴 若方等般若中圓 名漸圓者 則華嚴圓教 亦名漸頓 何關餘部.”

리적으로 볼 때 성립하지 않는다는 것이다. 만약 상대방의 주장대로 점교에서 삼장교·통교·별교·원교가 전개된다고 한다면, 이는 비유를 들면 주먹을 펴서 손가락을 보이는 것과 같다. 이때 주먹은 존재하지 않듯이, 점교는 존재하지 않고, 삼장교·통교·별교·원교만이 존재하게 될 것이다.

만약 삼장교·통교·별교·원교가 합해서 점교가 되는 것이라고 한다면, 이는 비유를 들면 손가락을 합해서 주먹을 쥐는 것과 같다. 이때에는 주먹만 존재하고 손가락은 찾아볼 수 없듯이, 점교만이 존재하고 삼장교·통교·별교·원교는 존재하지 않는다. 이 2가지 경우에서 8교가 성립되지 않으므로 상대방의 주장, 곧 8교의 분류에 근거해서 『법화경』이 점원(漸圓)이라고 말하는 것은 성립되지 않는다. 이 내용에 관한 인용문을 소개하면 다음과 같다.

셋째, 교(敎)의 근본을 모른다는 반론이다. 만약 점교에서 네 가지(장교·통교·별교·원교)가 전개된다면 [이 때는] 주먹을 펴서 손가락이 되는 것과 같아서 다만 손가락만 있고 주먹은 없을 것이다. 만약 네 가지(장교·통교·별교·원교)를 합해서 점교가 된다면, [이 때는] 손가락을 합쳐서 주먹을 만드는 것과 같아서 다만 주먹만 있고 손가락은 없을 것이다. 따라서 점교가 있다고 하면 교(敎)에는 네 가지(돈교·점교·부정교·비밀교)만이 존재할 것이고 점교에서 전개되는 삼장교·통교·별교·원교는 존재하지 않을 것이고, 점교가 없다고 하면 교(敎)에는 7가지만 있게 될 것이다. 8교 가운데 점교는 빠지게 될 것이다. [이 두 가지 경우 모두 한쪽에 치우친 것이어서 근본이 없는 것이다. 그런데도 『화엄경』이 頓頓이라고 하면서도] 8교를 주장한다면 근본은 좁은데 삼

장교·통교·별교·원교를 제외한 4교를 말하거나 점교를 제외한 7교를 말하는 것이어서] 이름만 느슨한 것이 될 것이다. 대명목만 8교를 주장하는 셈이다.<sup>19)</sup>

넷째, 『법화경』은 묘(妙)함을 말한 경전이므로 낮게 볼 수 없다는 주장이다. 『법화경』의 묘함에 대해 『법화현의』에서는 적문(迹門)의 10묘와 본문(本門)의 10묘로 나누어서 설명하고 있다. 그런데 어떻게 『화엄경』을 돈돈(頓頓)이라고 하고, 『법화경』을 점원(漸圓)이라고 주장할 수 있겠는가?라고 반론한다. 이 내용에 대한 인용을 소개하면 다음과 같다.

넷째, 『법화경』을 낮게 본다는 반론이다. 근래에 이루어진 교상판석에서 대개 『화엄경』을 근본법륜으로 삼고 『법화경』을 지말법륜으로 삼았다. 다만 천태대사만이 영취산에서 대소산에서 깨달은 것을 친히 계승해서 장소(章疏)를 스스로 저술해서 10가지 의미로 비교하였다. 그래서 『법화현의』에서 『법화경』이 적문(迹門)에서도 오히려 다르다고 하고 본문(本門)에서는 [다른 경전에 비해서] 영원히 다르다고 한다. 그러므로 『법화현의』의 여러 해석에서 대개 교상판석을 기준해서는 3가지는 거칠고 하나는 묘(妙)하다고 하였고, 다음 5미에 기준해서는 4가지는 거칠고 하나는 묘(妙)하다고 하였다. 그런데 어찌 거친 것을 돈돈(頓頓)

19) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454a), “三者 不識教體之妨 若漸開出四 如開拳爲指 唯指無拳 合四爲漸 如合指爲拳 唯拳無指 存漸則教唯有四, 沒漸則教唯有七 俱存必一邊無體 立八則體陝名寬.”

이라고 이름하고 묘한 것을 도리어 점원(漸圓)이라고 할 수 있는가?<sup>20)</sup>

다섯째, 천태의 교판론에서 5미(五味)로 분류한 것에 따르면, 『화엄경』은 최고의 맛인 제호에 속하면서도 최초의 맛인 우유(乳)에 속하는 것이다. 그에 비해 『법화경』은 제호에 속하는 것이다.<sup>21)</sup> 그런데 어떻게 『화엄경』이 돈돈(頓頓)이고 『법화경』이 점원(漸圓)이라고 할 수 있겠느냐는 반론이다. 이 내용을 담연은 다음과 같이 말한다.

다섯째, 돈(頓)의 이름을 알지 못한다는 반론이다. 만약 수행의 관점에서 이름 한다면 원(圓)은 다만 돈(頓)이다. 그러므로 원돈지관(圓頓止觀)이라고 오래 전부터 제목을 붙인 것이다. 만약 5미를 근거로 해서 이름을 붙인다면 돈(頓)은 원(圓)과 다르다. 그러므로 [5미 가운데] 초미(初味)를 관정해서 높은 산의 돈설(頓說)이라고 하였다. 만약 5미를 관정한 것에 따르면 『화엄경』은 순수한 돈(頓)이 아니고 거친 것을 겸한 돈(頓)인데 [이 거친 것을 겸한 것을 가지고 교상판석에서 우뚝 드러난 원(圓)을 배척하고 있으니 어찌 한결같이 잘못 판단한 것이 아니겠는가? 어찌 한결같이 잘못 판단한 것이 아니겠는가?<sup>22)</sup>

20) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454a), “四者 抑挫法華之妨 近代判教 多以華嚴爲根本法輪 以法華爲枝末法輪 唯天台大師靈鷲山 親承大蘇妙悟 自著章疏以十義比之 迹門尚殊 本門永異 故玄文中 凡諸解釋 皆先約教判 則三麤一妙 次約味判 則四麤一妙 如何以麤 稱爲頓頓 以妙稱作漸圓.”

21) 『法華玄義』10권상 (『大正藏』33권, 807a, 809a); 이병욱, 『천태사상연구』p. 167, p. 173.

22) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454a), “五者 不識頓名之妨 若從行爲名 圓只是頓 是故舊題圓頓止觀 若從味立稱 則頓異於圓 故判初味云 高山頓說 若將判味 兼帶之頓 以斥判教獨顯之圓 一何誤哉 一何誤哉.”

여섯째, 천태대사가 『법화경』이 묘(妙)하다고 찬양한 것에 어긋난다는 것이고,<sup>23)</sup> 일곱째, 경전의 내용에도 어긋난다는 것이다.<sup>24)</sup>

### 3) 무정물에도 불성이 있다는 주장: 화엄종의 법성에 대한 비판

『금강비』의 첫머리에서 담연은 꿈속에서 야객(野客)을 만나서 그 야객과 무정유성(無情有性)에 대해 논의를 벌인다.<sup>25)</sup> 이 야객이 청량징관이라고 보는 견해도 있지만, 이것도 확정된 것은 아니고 학계에 다양한 견해가 있다.<sup>26)</sup> 하지만 여기서는 이 야객이 누구인지에 대한

23) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454a-b), “六者 違拒本宗之妨 本師贊(讚)爲獨妙 學者毀爲漸圓 抑實揚權 有何利益.” 괄호 안의 ‘讚’은 454쪽의 주10에 근거한 것이다.

여섯째, 천태종[本宗]의 주장에 어긋난다는 반론이다. 천태대사[本師]가 『법화경』이 홀로 묘(妙)하다고 찬양하였는데, 배우는 사람이 『법화경』을 점원(漸圓)이라고 폄하하고 있다. 이처럼 실제[實]를 억누르고 방편[權]을 내세우는 것이 무슨 이익이 있겠는가?

24) 『止觀義例』하권 (『大正藏』46, 454b), “七者 違文背義之妨 經云已說今說當說 而於其中法華第一 華嚴至般若 名已說 無量義經 名今說 大槃涅槃經 名當說 依彼所判 則已說第一 何關法華.”

일곱째, 문장에 어긋나고 의미에 어긋난다는 반론이다. 경전에서 “과거의 말씀[已說], 현재의 말씀[今說], 미래의 말씀[當說]이 있는데, 이 가운데 『법화경』이 제일이다”고 하였는데, [화엄시의] 『화엄경』에서 [만야시의] 여러 반야경전에 이르기까지는 과거의 말씀이라고 이름하고, 『무량의경』을 현재의 말씀이라고 하며, 『대반열반경』을 미래의 말씀이라고 한다. 이 교판(教判)에 의거하면 『법화경』을 과거의 말씀 가운데 제일이라고 판단한 것이 어찌 『법화경』과 관련 있는 주장이겠는가?

25) 『金剛錫』(『大正藏』46, 781a-b).

26) 『금강비』에 등장하는 야객이 누구인지에 대해 학계에 다양한 견해가 있다. ① 島地大等, 『天台教學史』, p. 281에서는 이 야객이 청량징관이라고 확정할 수는 없지만 옛날부터 다수의 학자가 주장해온 것이므로 이 주장을 잠정적으로 받아들인다고 한다; ② 安藤俊雄, 『天台性具思想論』, p. 107에서는 이 야객이 청량징관이라고 정할 수는 없지만 이 야객의 주장과 청량징관의 불성론은 서로 일치한다고 말한다. ③ 大久保良順, 『金錫論と大乘起信論との關係』, 『天台學報』3호: 청량징관이 야객이라고 보는 것이 상식적이다. 그렇지만 이는 사상적으로는 청량징관이 야객이라고 볼 수 있겠지만, 실제의 사실에서 보자면 문제가 있다. 그러므로 당나라 시대에 『대승기신론』이 유행하는 것에 대항해서 천태의 정인(正因)의 체(體)가 두루 하다는 견해를 주장하는 것이 『금비론(금강비)』이고, 따라서 담연이 『대승기신론』에 영향을 받았다는 점에는 찬성하

학계의 논의 속으로 들어가지 않고, 잠정적으로 이 야객이 화엄사상에 영향 받은 사람이라고 판단하고자 한다.

이 야객에게 답연은 『금강비』에서 무정물에도 불성(無情有性)이 있다고 주장한다. 이는 화엄종에서 법성(法性)과 불성(佛性)을 구분한 것에 대한 반론이다. 화엄종에서는 진여가 무정물에 있는 것이 법성이고, 진여가 유정에 있으면 불성이라고 주장한다. 이 점을 답연은 다음과 같이 말한다.

내가 일찍이 어떤 사람이 『대지도론』을 인용하면서 “진여가 무정(無情) 가운데 있으면 다만 법성(法性)이라고 이름하고 유정(有情) 가운데 있어야 바야흐로 불성이라고 이름한다”라고 말하는 것을 들었는데, 그대는 무슨 까닭에 [법성이라고 하지 않고] 불성(無情有性)이라고 이름합니까?<sup>27)</sup>

또한 답연은 법성을 주장하는 종파는 작은 종파이고, 무정물에도

불성이 있다고 주장하는 종파는 위대한 가르침(大教: 대승의 가르침)이라고 주장한다.<sup>28)</sup>

그리고 답연은 정인불성(正因佛性: 불성) · 요인불성(了因佛性: 지혜) · 연인불성(緣因佛性: 지혜에 도움을 주는 공덕)의 3가지 불성을 갖추면 무정물도 불성이 있다는 입장이 된다고 한다. 그래서 답연은 『열반경』 「가섭품」의 내용을 인용하면서 ‘정인불성’이 모든 곳에 두루 존재한다고 말하고, 나아가 ‘정인불성’이 있는 곳에 ‘요인불성’과 ‘연인불성’이 함께 있다고 주장한다.<sup>29)</sup>

그리고 답연이 『금강비』에서 무정유성(無情有性)에 관해서 말하고자 하는 결론은 다음과 같다. 또한 이 예문을 통해서 답연이 말하는 것이 화엄과 다르지 않음을 알 수 있다.

나의 마음에서 매순간마다 저 중생들과 저 비로자나 부처의 과덕(果德)의 몸과 마음과 의보(依報: 환경)와 정보(正報: 몸)를 함께 해서 나와 남이 서로 융합하고 서로 들어가서 [시] 같아진다는 것을 알겠다. 나와 중생이 모두 이 성품을 가지고 있으므로 [이것을] 불성이라고 이름한다. 그 불성이 두루 만들어 내고 두루 변하고 두루 포섭하는데, 세상 사람은

지 않는다고 한다. (日比宣正, 『唐代天台學序說』, pp. 375-376 재인용); ④ 坂本幸男, 「非情に於ける佛性の有無について」, 『印度學佛教學研究』 7권 2호: 정관이 775년에 답연에게 공부를 하였다고 전해지기 때문에 그 때 정관이 생각했던 내용을 답연이 논파했을 가능성이 있지만, 그것을 뒷받침할 수 있는 확증은 없다고 한다. 그래서 답연이 말하는 야객은 여래장사상에 입각해서 불성을 논하는 대승학자일 수 있다고 한다. 왜냐하면, 정관도 화엄일승의 입장에 서지만 또한 삼세간과 심신을 융합하는 구족한 불성(融三世間十身具足の佛性)이 무정물에도 통한다고 주장하고 있기 때문이라고 한다 (日比宣正, 『唐代天台學序說』, p. 376 재인용); ⑤ 日比宣正, 『唐代天台學序說』, p. 377에서는 위의 4가지 견해를 소개한 뒤에 『금비론(금강비)』에서 등장하는 야객이 관정(灌頂)일 가능성도 조심스럽게 제기한다.

27) 『金剛經』(『大正藏』 46, 783a), “僕曾聞人引大智度論云眞如在無情中但名法性在有情內方名佛性仁何故立佛性之名.”

28) 시오이리 료도(塩入良道) 「천태사상의 발전」 『중국불교의 사상』 (민족사, 1989) p. 163; 『金剛經』(『大正藏』 46, 783a), “是則無佛性之法性 容在小宗 即法性之佛性 方曰大教.”

따라서 불성이 없는 법성을 주장하면 이는 작은 종파(小宗)에 속할 수 있고, 법성을 벗어나지 않는 불성을 주장하면 대교(大教)라고 말한다.

29) 日比宣正, 『唐代天台學研究』 (東京: 山喜房佛書林, 昭和50년), pp. 71-73; 최동순, 「답연의 무정불성론과 그 배경고찰」, 『불교학보』 45집(불교문화연구원, 2006)에서 답연이 무정불성론을 주장한 것이 천태지지의 불성론과 상즉(相卽)사상과 십계가 서로를 포함하고 있다는 십계호구설(十界互具說)을 계승한 것이라고 한다.

대교(大敎)의 근본을 알지 못하고, 다만 무정(無情)이라고 말하고, 성품이 있다(有性)고 말하지 못한다. 그러므로 무정유성(無情有性)이라고 말해야만 한다. [이러한] 성품[無情有性]이 두루 한다는 것을 알고 나면 부처의 과보가 나와 남의 원인이 되는 성품[因性]에 있다는 것을 알게 되고, 나의 마음에 모든 부처의 과덕(果德)을 갖추고 있다는 것을 알게 된다.<sup>30)</sup>

위 인용문의 내용은 화엄의 내용을 빌려다가 법성의 자리에 ‘무성유정’을 집어넣은 것이다. 왜냐하면, 위 인용문의 내용은 의상이 『법성계』에서 법성원융무이상(法性圓融無二相)이라고 말하는 것과 상응하기 때문이다.

위 인용문에서 “비로자나부처의 몸과 마음과 의보와 정보가 함께 해서 나와 남이 서로 융합하고 서로 들어가서 같아진다”는 것은 법성이 원융하여 두 가지 모습이 없다는 것과 같은 표현이다. 다른 점이 있다면 화엄종에서는 법성이 존재하는 곳에 담연의 사상에서는 ‘무정유성’이 자리 잡고 있다는 것이고, 이 점에 기초해서 담연은 화엄종에 대해 공세적 입장을 취한다.

30) 『金剛鐸』(『大正藏』46, 784c), “即知我心彼衆生一一刹那 無不與彼遮那果德身心依正 自他互融互入齊等 我及衆生 皆有此性故名佛性 其性遍造遍變遍攝 世人不了大敎之體 唯云無情 不云有性 是故須云無情有性 了性遍已 則識佛果具自他之因性 我心具諸佛之果德.”

### III. 의천의 사상

앞에서 살펴본 것처럼 담연은 화엄사상에 영향을 받았지만 동시에 화엄사상에 대해 비판적이었다. 그에 비해, 여기서 살펴볼 의천은 징관의 사상, 종필의 『원각경소』, 원효의 화쟁사상(화엄사상에 포함시켜 볼 수 있음)에 영향을 받고 있지만, 이 화엄사상에 대해 비판적 입장을 취하고 있지는 않다.

여기서는 먼저 의천의 사상에 대한 여러 가지 관점을 알아보고, 그 다음 징관, 종필의 『원각경소』, 원효의 화쟁사상에 영향 받은 점에 대해 검토하고자 한다.

#### 1. 의천사상을 바라보는 여러 가지 관점

의천(義天, 1055-1101)<sup>31)</sup>의 저술 가운데 목록으로는 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄, 1090)』이 있고, 편집한 저술로는 『원종문류(圓宗文類)』와 『석원사림(釋苑詞林)』이 있으며, 그의 문집 『대각국사문집』이 일부분 남아있다. 이처럼, 『대각국사문집』은 그 전체의 내용이 전해지지 않고 일부분만이 남아있기 때문에 의천사상의 전체맥락을 파악하기 어렵다. 특히 천태사상과 관련된 부분은 남아있는 것이 상당히 적다. 「천태대사의 탐을 방문하고 원을 일으키는 글(大宋天台塔下親參發願疏, 1086)」에서 천태대사의 가르침을 널리

31) 의천에 관한 연구성과는 이병욱 편, 『의천-한국의 사상가 10인』(예문서원, 2002)과 김상현, 「대각국사 의천관계 참고문헌」, 『천태학연구』4집(2003)에 자세히 정리되어 있다.

퍼졌다는 서원을 세우고 있고,<sup>32)</sup> 「선봉사 비문」에서 천태종의 삼관(三觀)은 가장 뛰어난 가르침이므로 한반도에 천태종을 세울 것을 서원하는 내용이 있다.<sup>33)</sup> 이 내용을 통해서 의천이 천태종을 세운 것을 확인할 수 있다.

현재 남아 있는 『대각국사문집』에 의거할 때, 의천사상에 서로 대립되는 측면이 나타난다. 그것은 2가지로 정리될 수 있다. 첫째, 징관의 사상에 초점을 맞추는 것이고, 둘째, 종밀의 사상에 강조점을 두는 것이다.

우선, 의천은 징관의 사상에 근거해서 ‘성상검학’을 주장하고, 3관과 5교를 제시하면서 균여의 화엄사상을 비판하고 있으며, 나아가 화엄의 9조당에서 종밀을 삭제하고 있다. 다른 한편, 의천은 종밀의 『원각경소』에 근거해서 선종과 교종의 여러 종파와 유가와 도가를 회통하고 있으며, 또한 이런 맥락에서 원효의 화쟁사상을 수용하고 있다.

이 문제에 대해 학계에서는 3가지 견해가 있다. 하나는 의천은 징관의 사상에 비중을 두었다고 해석하는 쪽이고,<sup>34)</sup> 다른 하나는 의천

이 종밀의 『원각경소』를 강조하려 했다고 해석하는 쪽이며,<sup>35)</sup> 마지막으로 의천의 사상에 나타난 징관의 사상과 종밀의 『원각경소』의 대립을 절충하려는 쪽이다.<sup>36)</sup>

한편, 이 글에서는 담연의 사상과 의천의 사상을 비교하는 데 목적이 있으므로 의천사상의 세부적 구조에 천착할 필요는 없다고 본다. 따라서 큰 틀에서 보면, 의천은 징관, 종밀, 원효의 사상을 영향을 받은 것은 분명한 것이므로 이러한 내용을 서술하고자 한다.

### 1) 징관의 화엄사상의 영향

의천은 징관의 사상에 의거해서 천태사상을 받아들이고자 한다. 구체적으로 말해서, 의천은 「천태대사의 탑을 방문하고 원을 일으키는 글(大宋天台塔下親參發願疏, 1086)」에서 “천태의 5시8교와 화엄의 5교는 대체로 일치한다”라는 징관의 말에 근거해서 천태사상을 수용하고자 한다.<sup>37)</sup> 또 의천은 징관을 인용하면서 3관과 5교는 도(道)에 들어가는 안목이라고 하고,<sup>38)</sup> 나아가 교(教)와 관(觀)을 닦지 않으면 『화엄경』을 전수받은 강주라고 해도 믿지 못하겠다고 하면

32) 『大覺國師文集』 14권, 「大宋天台塔下親參發願疏」(『韓國佛教全書』 4권, 552a)

33) 『大覺國師外集』 13권, 「僊鳳寺 碑文」(『韓國佛教全書』 4권, 595a)

34) 최병헌, 「고려시대 화엄학의 변천 -균여파와 의천파의 대립을 중심으로」, 『한국사연구』 30(한국사연구회, 1980); 최병헌, 『韓國華嚴思想史에 있어서의 의천의 위치』, 『한국화엄사상연구』 (동국대학교 불교문화연구소, 1982, 1986 재판); 최병헌, 「고려 불교계에서의 원효 이해-의천과 일연을 중심으로」, 『원효연구논총』 (국토통일원 조사연구실, 1987); 최병헌, 「고려시대의 화엄종단의 전개과정과 그 역사적 성격」, 『한국사론』 20(국사편찬위원회, 1990, 1992 중판); 최병헌, 「의천이 균여를 비판한 이유」, 『아세아에 있어서 화엄의 위상』 (대한전통불교연구원, 1991); 최병헌, 「대각국사 의천의 渡宋활동과 고려·송의 불교교류 -淸水淨源·慧因寺와의 관계를 중심으로」, 『진단학보』 91·92(1991); 최병헌, 「의천과 송의 천태종」, 『가산 이지관스님 회갑기념논집』 (1992).

35) 이병욱, 「전기와 후기로 구분해서 본 의천의 철학」, 『한국종교』 21집(원광대학교 종교문제연구소, 1996); 이병욱, 「의천의 천태사상수용의 두 단계」, 『보조사상』 11집(보조사상연구원, 1997년); 이병욱, 「의천사상의 구조·사회적 성격·계승」, 『한국종교사연구』 9집(한국종교사학회, 2001); 이병욱, 「고려시대 개경에서 활동한 천태사상가 -대각국사 의천과 그의 제자를 중심으로」, 『국제고려학회 서울지회 논문집』 (국제고려학회 서울지회, 2006). 처음 논문에서 관점을 제시하고 그 이후의 논문은 이 관점을 조금씩 보완한 것이다.

36) 계환, 「의천의 화엄사상」, 『보조사상』 11집(보조사상연구원, 1997).

37) 『大覺國師文集』 14권, 「大宋天台塔下親參發願疏」(『韓國佛教全書』 4권, 552a).

38) 『大覺國師文集』 16권, 「示新參學徒緇秀」(『韓國佛教全書』 4권, 556a).

서 균여를 비판한다.<sup>39)</sup> 이도 징관의 사상에 의지해서 균여를 비판하는 것이다.

또한 의천은 「『성유식론』을 발행하는 서문(刊定成唯識論單科序, 1094년 이후)」에서 화엄종인 성종(性宗)과 법상종인 상종(相宗)을 겸수(兼修)하라고 말한다. 그리고 이것을 징관의 말에 의거해서 뒷받침한다. 그렇지만 성종에 속하는 『대승기신론』과 상종에 속하는 『유식론』이 대등하다고 보지 않는다. 오히려 그는 화엄의 5교인 소승교, 대승시교, 대승종교, 돈교, 원교에 입각해서 각 가르침에 차이가 있지만, 모두 배울 필요가 있다고 말한다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

『기신론』과 『유식론』, 이 두 가지 논문은 성종(性宗)과 상종(相宗)의 핵심이니 배우는 사람이 마음을 다해야 한다. …… 하물며 청량의 말에 ‘성(性)과 상(相)은 하늘의 해와 달, 역의 건(乾)과 곤(坤) 같아서 배움이 두 바퀴자국을 겸해야, 바야흐로 통한 사람이라 말한다.’라고 말함에 있어 서라! 따라서 알아라! 『구사론』을 배우지 않으면 소승(小乘)의 가르침을 알지 못하고, 『유식론』을 배우지 않으면 어찌 시교(始教)의 종(宗)을 볼 것이며, 『기신론』을 배우지 않으면 어찌 종교(終教)와 돈교(頓教)의

39) 『大覺國師文集』16권, 「示新參學徒繇秀」(『韓國佛教全書』4권, 556b); 사토 아쓰시(佐藤厚), 「대각국사 의천의 입승교와 史의 측면에서」, 『한국문화연구』10(이화여대 한국문화연구원, 2006)에서는 의천이 균여를 비판한 이유에 대해 2가지를 제시한다. 하나는 균여와 의천 교학의 차이이다. 균여의 교학은 교관론에서 『화엄경』을 강조하는 것인데 비해서 의천의 교학은 종말과 연수를 계승한 종합불교이다. 다른 하나는 의상을 계승하는 균여의 교학은 많은 전승에 근거하는 것이지만, 의천은 전통적인 교(教)만을 인정하고 출처가 분명하지 않는 것은 받아들일 수 없었다는 것이다.

뜻을 밝힐 것이며, 『화엄경』을 배우지 않으면 원융(圓融)의 문에 들어가기 어렵다. 진실로 얕은 것은 깊은 것에 들어가기 어렵고, 깊은 것은 얕은 것을 포괄할 수 있으니, 이수(理數)의 그러함이다. …… 근래에 불교를 배우는 사람이 스스로 돈오(頓悟)하였다고 생각하여, 권교(權教)인 소승과 성(性)과 상(相)을 말하는 것을 멸시하여, 때때로 사람들에게 비웃음을 사니, 모두 겸학(兼學)하지 않은 허물이다.<sup>40)</sup>

그리고 의천은 겸학을 강조하는 입장에서 불교 안의 가르침만을 구별할 뿐만 아니라 유가와 도가의 가르침에 대해서도 구별하고 있다. 의천은 「내시 문관에서 보낸 글(與內侍文冠書, 1086년에서 2-3년이 지난 후의 저술)」에서 5승을 말하고 있는데, 인승(人乘)은 공자의 가르침이고, 천승(天乘)은 노자와 장자의 가르침이며, 그 위에 출세간의 가르침으로서 삼승(三乘)을 말하고 있다.<sup>41)</sup> 이는 의천이 『원각경』을 강의하는 내용(講圓覺經發辭, 1099)에서 유가와 도가를 포용하려는 것과는 상반되는 입장이다.

## 2) 종말의 『원각경소』에 의지한 회통사상

의천은 종말의 『원각경소』에서 선교일치(禪教一致)를 찾아낸다. 의천이 선과 교를 일치시키는 방식은 언어에 대한 태도에 달려있다.

40) 『大覺國師文集』2권, 「刊定成唯識論單科序」(『韓國佛教全書』4권, 529a-c), “以謂起信唯識二論, 是性相兩宗之樞要, 學人之所宜盡心者矣. …… 況清涼有言, 性之與相, 若天之日月, 易之坤乾, 學兼兩轍, 方曰通人? 是知! 不學俱舍, 不知小乘之說; 不學唯識, 寧見始教之宗? 不學起信, 豈明終頓之旨? 不學華嚴, 難入圓融之門. 良以淺不至深, 深必該淺, 理數之然也. …… 近世學佛者, 自謂頓悟, 蔑視權小·及談性相, 往往取笑於人者, 皆由不能兼學之過也”.

41) 『大覺國師文集』13권, 「與內侍文冠書」(『韓國佛教全書』4권, 550c).

법(法) 곧 진리는 말이 없는 것이지만, 말을 벗어나 있는 것도 아니다. 말을 벗어나면 전도되어 미혹하고, 말에 집착해도 진리에 미혹한다. 여기서 의천이 말을 벗어난다고 말한 것은 선종의 병폐를 겨냥한 것이고, 말에 집착한다고 한 것은 교종의 병폐를 지적한 것이다. 그러므로 말에 집착하지 않으면서 말을 정확히 사용하는 것이 의천의 목표이고, 이 목표가 이루어지면 선과 교를 일치시킬 수 있다. 그리고 의천은 이것을 해낸 사람으로 규봉종밀을 들고 있다.<sup>42)</sup>

의천은 앞에서와 같이 종밀의 『원각경소』에 입각해서 선(禪)과 교(敎)의 일치를 말하지만, 그 다음은 더 세밀하게 종과의 통합을 말한다. 종밀의 『원각경소』는 법상종·법성종·반야종·조복장의 내용을 겸한다는 것이다.<sup>43)</sup>

여기서 조복장은 원래 율(律)을 의미하는 것이지만 여기서는 선정을 닦아서 4가지 과(果)를 얻는 것이다. 이는 앞의 『『성유식론』을 발행하는 서문』에서 성종(법성종)과 상종(법상종)은 그 수준이 다르지만 함께 공부할 필요가 있다(性相兼學)고 하는 것과는 분명히 다르다.

그런 다음, 의천은 경전을 구체적으로 열거하면서 회통을 말하고 있다. 『원각경』의 내용은 이법계(理法界)·이사무애법계(理事無碍法界)·사사무애법계(事事無碍法界)를 포용하는데, 이 3법계가 『화

엄경』의 핵심적 내용이다. 또 『원각경』의 내용은 일심이문의 이치를 포용하는데, 일심이문은 『기신론』의 요체이다. 나아가 유가와 도가를 포섭하고, 선의 측면에서는 남종선과 북종선을 밝혔다. 이와 같이, 의천은 종밀의 『원각경소』를 통해서 불교와 유가와 도가를 회통하려고 하였다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

법계를 세 겹으로 열면, 화엄의 뜻이 나타나고, 일심(一心) 가운데 2문을 열면, 『기신론(起信論)』의 뜻이 드러난다. 현상적인 측면(事)에서는 2교를 겸했으니 공자와 노자의 이치를 꿰고, 선(禪)은 양종(兩宗)을 회통해서 신수와 해능의 비밀한 뜻을 밝혔다. 그리하여 마침내 모습에 머무는 사람을 모습에 융합케 하고, 글에 집착하는 사람을 글에서 벗어나게 하였다.<sup>44)</sup>

또한 의천이 유가와 불교를 회통하려는 입장은 『『우관분경』을 강 의하는 내용(講蘭盆經發辭)』에서도 확인된다. 의천은 유가나 불교가 서로 다르지만 효(孝)를 숭상하는 데서는 일치한다고 한다.

의천은 『화엄경』이 근본법륜이고, 이 근본법륜과 대등한 위치에 있는 경전이 『범망경』인데, 이 『범망경』에서 말하는 내용이 10중계와 48경계로 요약할 수 있고, 그것은 결국 ‘효’로 돌아간다고 주장한다.<sup>45)</sup> 이렇게 되면 『화엄경』의 내용도 ‘효’로 돌아간다는 것이 되고

42) 『大覺國師文集』3권, 「講圓覺經發辭第二」(『韓國佛教全書』4권, 531b-c); 高喬亨, 「大覺國師義天の高麗佛教に對する經論に就いて」, 『朝鮮學報』10(1956), p. 138: 의천은 화엄종의 종학을 규봉종밀을 조술하는 교관명수의 안목으로 통일하고자 하였다. 이 일은 『대각국사문집』의 여러 곳에서 분명히 확인할 수 있기 때문에 어떤 의심도 있을 수 없다.

43) 『大覺國師文集』3권, 「講圓覺經發辭第二」(『韓國佛教全書』4권, 531c-532a).

44) 『大覺國師文集』3권, 「講圓覺經發辭第二」(『韓國佛教全書』4권, 532a), "分三重於法界, 華嚴之旨現焉; 開二門於一心, 起信之義著矣. 事兼二教, 暢孔李之玄樞; 禪會兩宗, 明秀能之秘旨, 遂使住相者融相, 執文(者)(離)文." (괄호 안의 한문은 『韓國佛教全書』4권, p. 532 1)에 의거한 것임)

45) 『大覺國師文集』3권, 「講蘭盆經發辭」(『韓國佛教全書』4권, 530c-531a).

여기서 유가와 불교의 회통이 이루어지는 것이다. 이는 앞의「내시 문관에게 주는 글」에서 유가는 인승(人乘)이고 도가는 천승(天乘)이며, 불교는 출세간의 영역에 속한다고 본 견해와는 구분되는 것이다.

### 3) 원효의 화쟁사상 수용

의천이 원효를 존경하는 것은 매우 각별하다고 할 수 있다. 우선, 의천은 원효가 『대승기신론』의 저자로 알려진 마명(馬鳴)이나 『중론』의 저자 용수(龍樹)와 같은 급의 인물이라고 한다.<sup>46)</sup> 그런데 의천이 천태종과 관련해서 원효의 중요성을 처음부터 인식한 것은 아니었다. 의천은 「천태대사의 탑을 방문하고 원(願)을 일으킨 글(1086)」에서 해동에서 천태종을 연구한 사람으로 체관(諦觀)만을 거론하고 원효를 말하지 못했는데, 「새로 지은 국청사에서 강의하는 글(1097)」에서는 원효가 처음으로 천태사상을 받아들이고, 체관이 이를 발전시켰다고 지적하고 있다.<sup>47)</sup> 이는 의천의 견해가 바뀌었음을 보여주는 것이다.

나아가 의천은 원효의 화쟁사상을 높이 평가한다. 그는 「분황사의 원효성인에게 차례 올리는 글(祭芬皇寺曉聖文, 1091)」에서 법상

종과 천태종보다도 원효의 화쟁사상을 높게 바라보고 있다. 여기서 천태종보다도 원효를 높게 여기고 있는 점은 주목할 만한 내용이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

법상종의 백 권의 책도 개념과 현상분석[名相]에만 구애되고, 천태의 구십 권의 책도 이관(理觀)을 숭상할 뿐이니, 비록 [이 둘을] 믿고 신뢰할 만한 글[取則之文]이라고 말할지라도 방편[方]에 통하는 가르침이라고 아직 말하지 못한다. 우리 해동보살[원효]만이 성(性)과 상(相)을 융섭해서 밝히고, 과거와 지금을 은밀히 통괄하여, 백가(百家)의 다른 논쟁의 단서를 화해시켜, 한 시대의 지극히 공정한 논의를 전개하였고, 하물며 신통은 헤아릴 수 없고, 묘한 용은 생각하기 어려우며, 증생[塵]과 함께 하지만 그 [내면의] 진실을 더럽히지 않고, [내면의 지혜] 광명과 화합하지만 [그 광명과 화합하기 이전의] 그 근본과 달라진 것이 아니다. 그리하여 이름이 인도와 중국에 떨치고 자비스런 교화는 저승과 이승에까지 퍼졌으니, [그 행적을] 칭찬하려고 해도 생각하여 의논하기조차 진실로 어렵구나.<sup>48)</sup>

46) 『大覺國師文集』 20권, 「讀海東教迹」(『韓國佛教全書』 4권, 565b).

47) 『大覺國師文集』 3권, 「新創國淸寺啓講辭」(『韓國佛教全書』 4권, 530b); 최병현, 「고려 불교계에서의 원효 이해-의천과 일연을 중심으로」, 『원효연구논총』(국토통일원 조사연구실, 1987): 의천이 원효를 화엄종의 조사로서만이 아니고 천태종의 조사로까지 추앙하게 된 것은 교리의 측면에서 화엄과 천태의 조화가가능성을 제시한 원효불교의 성격 때문이다. 나아가 의천은 원효를 국제적으로 선양하고 있다. 그러나 의천은 원효의 대중화운동은 수용하고 있지 못하다.

48) 『大覺國師文集』 16권, 「祭芬皇寺曉聖文」(『韓國佛教全書』 4권, 555a), “至如慈恩, 百本之談, 唯拘名相; 台嶺九旬之說, 但尙理觀, 雖云取則之文, 未曰通方之訓. 唯我海東菩薩, 融明性相, 隱括古今, 和百家異諍之端, 得一代至公之論, 而況神通不測, 妙用難思, 塵雖同而不汚其眞; 光雖和而不渝其體, 令名所以振華梵, 慈化所以被幽明, 其在贊揚, 固難擬議.”

#### IV. 담연사상과 의천사상의 비교

이 글에서는 화엄사상에 대한 관점을 중심으로 해서 담연사상과 의천사상을 비교해서 의천사상의 특색이 무엇인지 알아보려고 하였다. 담연과 의천은 모두 천태종에 속하는 인물이다. 2장 1절에서 소개하였듯이, 담연의 천태사상은 천태지의의 사상을 수용해서 그것을 더욱 발전시킨 것이다.

그에 비해, 의천의 경우에는 현재 남아 있는 『대각국사문집』에서 천태사상과 관련된 기록은 적다. 하지만 「천태대사의 탑을 방문하고 원을 일으킨 글」과 「선봉사 비문」에서 천태종을 세우겠다는 서원을 세운 것이 분명하게 나타난다. 그러므로 의천이 천태종을 세우고 천태사상을 수용했음은 분명한 사실이다. 따라서 담연과 의천이 천태종에 속하고 천태사상을 수용한 인물이라는 점에 공통점이 있다.

2장에서는 담연사상의 특징을 4가지로 정리하고, 담연이 화엄사상에 영향을 받았지만 화엄사상에 공세적 입장을 취하였다는 점을 서술하였다. 먼저, 담연이 화엄사상에 영향을 받은 점은 담연의 여러 저술에서 찾아볼 수 있는데, 이 글에서는 『십불이문』에 주목하였다. 그러나 담연이 화엄사상에 영향을 받았다고 하지만 그냥 수동적인 입장만은 아니었다.

다른 한편으로 담연은 화엄사상에 대해 공격적 입장을 취한다. 그것은 2가지 점에서 나타난다. 하나는 『화엄경』 우월의 교판론에 대해 비판한 것이다. 『지관의례』에서 담연은 『화엄경』이 『법화경』보다 우월하다는 교판적 견해에 대해 그것은 잘못된 것임을 역설하고 있다. 화엄사상에 영향을 받은 사람이 천태의 교판론에 근거해서

『화엄경』이 『법화경』보다 우월하다고 주장하였다. 이에 대해, 담연은 그러한 주장은 천태교판론을 잘못 이해한 것이고 논리적으로 추론을 해보아도 이치에 맞지 않는다고 반박한다. 다른 하나는 무정물에도 불성이 있다(無情有性)고 주장한 점이다. 『금강비』에서 담연은 무정물에도 불성이 있다는 주장을 제기해서 화엄종에서 주장하는 법성에 대해 비판을 시도한다. 화엄종 쪽에서는 진여가 무정물에 있으면 법성이고, 진여가 유정에 있으면 불성이라고 하는 데 비해서, 담연은 법성보다는 불성이라는 용어를 선호해서 ‘무정유성’을 주장하고, 이 주장을 해야만 대승의 가르침이라고 말한다.

이처럼 담연은 화엄사상에 영향을 받았지만 화엄사상에 공격하고 있다. 그에 비해, 의천이 화엄사상에 영향을 받은 것은 분명하지만, 화엄사상 쪽에 공세를 취하지는 않았다. 3장에서 밝힌 것처럼, 현재 『대각국사문집』이 일부분만 남아 있기 때문에 의천사상의 전체적 모습은 알 수 없다. 그래서 의천사상을 알기 위해서는 퍼즐처럼 맞추어갈 수밖에 없고, 동시에 그러한 이해는 제한적일 수밖에 없다. 따라서 의천 사상에 대한 여러 가지 관점이 가능하다.

현재 남아있는 『대각국사문집』에 의거하면, 의천은 징관의 사상, 종밀의 『원각경소』, 원효의 사상(크게 보아 화엄사상에 속함)의 영향을 받았다. 의천은 징관의 교판론에 근거해서 천태사상과 화엄사상의 조화를 추구하고, 3관과 5교를 제시하면서 교관겸수(教觀兼修)를 말하고, 성종과 상종을 둘 다 공부할 필요가 있다고 주장한다.

또한 의천은 종밀의 『원각경소』에 근거해서 선교일치를 도모하고 법성종·법상종·반야종·조복장이 서로 다른 것이 아니고 유가와 도가의 가르침도 포괄한다고 주장한다. 또한 의천은 「분황사에서 원

효성인에게 차례 올리는 글」에서는 천태대사 지의와 법상종을 개창한 규기보다 원효가 더 뛰어난 인물이라고 주장하고 원효의 화쟁정신을 높이 평가하고 있다.

이처럼, 의천은 징관의 사상, 종밀의 『원각경소』, 원효의 사상을 강조하였지만, 그 연결고리는 쉽게 발견되지 않는다. 그래서 의천의 사상에서 징관을 강조할 수도 있고, 종밀의 『원각경소』에 비중을 둘 수도 있다. 그렇지만 그 어떤 입장을 취한다고 해도 의천의 입장은 담연과 비교할 때 포용적이라고 할 수 있다. 의천의 사상에서 징관이 강조된다고 해석한다고 해도, 천태사상과 화엄사상의 조화를 추구하고, 3관과 5교를 강조해서 ‘교관겸수’를 주장하고, 성종과 상종을 둘 다 배울 필요가 있다고 말한다. 이 경우에도 의천이 원효의 화쟁정신을 제한적으로 존중한다고 말할 수 있을 것이다. 물론 의천의 사상에서 종밀의 『원각경소』와 원효의 화쟁정신을 강조한다면 의천의 사상은 더욱 포용적이 될 것이다.

앞의 내용은 의천의 사상을 중심에 두고 담연의 사상을 비교한 것이었다. 만약 담연의 사상에 강조점을 두고 의천의 사상과 비교한다면, 담연의 사상은 화엄사상에 영향을 받았지만 천태사상을 강조하기 위해 화엄사상을 공격한 것이고, 그에 비해 의천의 사상에서는 화엄사상(징관, 종밀, 원효의 사상을 포함한다)을 통해 천태사상과 화엄사상의 조화 등을 추구하고 있지, 천태사상의 정체성을 강조한 점은 드러나지 않는다. 이 점에서 담연보다 의천이 화엄사상의 영향을 강하게 받고 있다고 할 수 있다. 그리고 의천이 영향을 받은 화엄사상은 징관의 사상에 근거한 ‘성상겸학’, 종밀의 『원각경소』에 근거한 불교의 여러 종파와 유가와 도가를 회통하는 것, 원효의 화쟁사상이

므로, 이 경우에도 역시 의천의 사상은 담연의 사상에 비해 포용적이라고 할 수 있다.

이런 사상적 차이점이 발생하게 된 원인의 한 가지는 담연과 의천의 시대적 배경이 다른 점에 기인하는 것이다. 담연은 당나라 중기에 천태종의 세력이 부진해지자 이에 천태종을 회복하기 위해서 화엄사상을 빌렸고, 동시에 천태종의 우월성과 독자성을 주장하기 위해서 화엄사상에 대해 비판적 태도를 나타내었다. 그에 비해, 의천은 화엄종의 승려로 출발하였고, 천태종을 세우고자 하였지만 그렇다고 화엄사상을 배격하기는 어려운 위치에 있었다. 그래서 의천의 사상에는 화엄사상의 영향이 많이 나타나는 것이다.

이러한 점을 종합해서 본다면, 의천은 화엄사상에 영향을 받은 것은 담연의 경우와 동일하지만, 담연의 사상에 비해 더 포용적이라고 해석할 수 있다. 그리고 이 입장을 좀더 밀고 나가면 포용적이라는 것이 한국불교의 특징이 될 수 있다고 생각한다. 아울러 현재 『대각국사문집』이 일부분 남아 있기 때문에 의천 사상의 전체모습을 알 수 없지만, 화엄사상에 영향을 받은 점은 담연과 의천의 경우가 동일하므로, 『대각국사문집』에서 사라진 나머지 내용은 담연의 사상에 비추어서 짐작할 수 있을 것이라고 기대한다.

## 참고문헌

- 『維摩經玄疏』(『卍續藏經』27)
- 『十不二門』(『大正藏』46)
- 『止觀義例』(『大正藏』46)
- 『金剛鐸』(『大正藏』46)
- 『大覺國師文集』(『韓國佛教全書』4권)
- 島地大等, 『天台教學史』(東京: 隆文館, 昭和52)
- 玉城康四郎, 『心把捉の展開』(東京: 山喜房佛書林, 昭和36)
- 日比宣正, 『唐代天台學序說』(東京: 山喜房佛書林, 昭和46)
- 日比宣正, 『唐代天台學研究』(東京: 山喜房佛書林, 昭和50)
- 安藤俊雄, 『天台學』(京都: 平樂寺書店, 1968)
- 安藤俊雄, 『天台性具思想論』(京都: 法藏館, 昭和28)
- 高喬亨, 「大覺國師義天の高麗佛教に對する經論に就いて」, 『朝鮮學報』10(1956)
- 시오이리 료도(塩入良道), 「천태사상의 발전」, 『중국불교의 사상』(민족사, 1989),
- 오지연, 『천태지관이란 무엇인가』(연기사, 1999)
- 혜명, 『마하지관의 이론과 실천』(경서원, 2007)
- 이병욱, 『천태사상연구』(경서원, 2000, 2002)
- 이병욱 편, 『의천-한국의 사상가 10인』(예문서원, 2002)
- 김상현, 「대각국사 의천관계 참고문헌」, 『천태학연구』4집(2003)
- 최병헌, 「고려시대 화엄학의 변천 -균여파와 의천파의 대립을 중심으로」, 『한국사연구』30(한국사연구회, 1980)
- 최병헌, 「韓國華嚴思想史上에 있어서의 의천의 위치」, 『한국화엄사상연구』(동국대학교 불교문화연구소, 1982, 1986 재판)
- 최병헌, 「고려불교계에서의 원효 이해-의천과 일연을 중심으로」, 『원효연구논총』(국토통일원 조사연구실, 1987)
- 최병헌, 「고려시대의 화엄종단의 전개과정과 그 역사적 성격」, 『한국사론』20(국사편찬위원회, 1990, 1992 중판)
- 최병헌, 「의천이 균여를 비판한 이유」, 『아세아에 있어서 화엄의 위상』(대한전통불교연구원, 1991)
- 최병헌, 「대각국사 의천의 渡宋활동과 고려·송의 불교교류 -晋水淨源·慧因寺와의 관계를 중심으로」, 『진단학보』91·92(1991)
- 최병헌, 「의천과 송의 천태종」, 『가산 이지관스님 회갑기념논집』(1992)
- 계환, 「의천의 화엄사상」, 『보조사상』11집(보조사상연구원, 1997)
- 지창규, 「천태사교의 오시팔교 연구」(동국대 대학원 불교학과 박사학위논문, 1995)
- 사토 아쓰시(佐藤厚), 「대각국사 의천의 입송-교와 史의 측면에서」, 『한국문화연구』10(이화여대 한국문화연구원, 2006)
- 최동순, 「형제담연의 종파적 입장」, 『한국불교학』32집(한국불교학회, 2002.6)
- 최동순, 「담연의 무정불성론과 그 배경고찰」, 『불교학보』45집(불교문화연구원, 2006)
- 이병욱, 「천태철학과 화엄철학의 비교」, 『중국학논총』10집(고려대중국학연구소, 1997)
- 이병욱, 「『십불이문』에 나타난 담연의 사상」, 『불교학연구』제12호(불교학연구회, 2005.12.)

- 이병욱, 「『지관대의』에 나타난 담연사상의 특색」, 『불교학연구』 제17호 (불교학연구회, 2007. 8.)
- 이병욱, 「전기와 후기로 구분해서 본 의천의 철학」, 『한국종교』 21집(원광대학교 종교문제연구소, 1996)
- 이병욱, 「의천의 천태사상수용의 두 단계」, 『보조사상』 11집(보조사상연구원, 1997년)
- 이병욱, 「의천사상의 구조 · 사회적 성격 · 계승」, 『한국종교사연구』 9집 (한국종교사학회, 2001)
- 이병욱, 「고려시대 개경에서 활동한 천태사상가 -대각국사 의천과 그의 제자를 중심으로」, 『국제고려학회 서울지회 논문집』(국제고려학회 서울지회, 2006)
- 노채숙, 「담연 불이사상연구」(동국대 대학원 불교학과 석사학위논문, 2004. 12)
- 노채숙, 「담연의 『십불이문론』 고찰」, 『한국불교학』 48집(한국불교학회, 2007. 8)

## A Study on the Common and Differing Points in Chan-jan's and Uichon's Thought —With Emphasis on the Viewpoint of Hua-yen Thought

Lee, Byung-wook  
Korea University

Chan-jan(湛然) and Uichon(義天) are the thinkers of T'ien-t'ai tsung(天台宗). In this paper, I will compare the common and differing points in Chan-jan's and Uichon's thought with emphasis on the viewpoint of Hua-yen thought.

Chan-jan is influenced by Hua-yen thought. It is well expressed in "Shi-pu er-men(十不二門)". But he is not completely influenced by Hua-yen thought. He criticizes Hua-yen thought in two points. First, he criticizes chiao-p'an(教判), the idea that Hua-yen ching(華嚴經) is superior to other Buddhist scripture. Second, he insists on wu-hsing yu-ching(無性有情). Hua-yen tsung(華嚴宗) does not require wu-hsing yu-ching(無性有情). On this point, Chan-jan insists that T'ien-tai tsung is superior to Hua-yen tsung.

Uichon is influenced by Ch'eng-kuan(澄觀)'s thought, Tsung-mi(宗密)'s "Yüan-chüeh ching shu(圓覺經疏)" and

Wonhyo(元曉)'s hwajaing(和諍) thought. These three schools of thought are included in Hua-yen thought. Thus Uichon is influenced by Hua-yen thought. On this point, Uichon's thought is common to Chan-jan's thought. But he does not criticize Hua-yen thought. On this point, Uichon's thought is different from Chan-jan's thought.

### Key Word

wu-hsing yu-ching(無性有情). "Shi-pu er-men(十不二門)",  
Ch'eng-kuan (澄觀)'s thought, Wonhyo(元曉)'s hwajaing(和諍) thought  
Tsong-mi(宗密)'s "Yüan-chüeh ching shu(圓覺經疏)"

투고일자 2009.07.11 | 심사일자 2009.08.04 | 게재확정일자 2009.08.13

## 유식불교 '법신(法身)'개념의 심리학적 의미

—용의 '자기(self)'와 『攝大乘論』의 '법신'개념을 중심으로

안환기  
서울대학교

- I. 들어가는 말
- II. 왜 용과 유식불교인가?
- III. 용의 현상론적 관점
  1. 원형(자기self)
  2. 개성화(individuation)
- IV. 『攝大乘論』에 나타난 유식불교의 법신관(法身觀)
  1. 법신(法身 Dhārma-kāya)
  2. 전의(轉依 āsraya-parāvṛtti)
- V. 경험의 관점에서 본 '자기'와 '법신'
- VI. 맺는 말