Journal of DDPA
No. 64, Sept. 30, 2013

The Accommodation of Qixinlun(Awakening of Faith in the Mahayana) and Its Commentaries in Ancient Japanese Huayen School

KIM, Cheon-hag*

Abstract

The purpose of this dissertation is to clarify the process of how Japanese Huayen school considered Qixinlun(Awakening of Faith in the Mahayana) and Fa-zang's QixinlunYiji through Qixinlun and its commentaries from ancient Japanese Huayen. Firstly, it could be confirmed through ancient documentaries that say in 700 A.D. the commentaries of Qixinlun mostly from China and Shilla came into Japan. It shows that alarge number of literatures commented by Won-hyo from Shilla and Commentary of Fa-zang took the lead in the studies.

Based on the Qixinlun thought, Daijo-kishinron-doiryakushu(大乘起信論同異略集) mainly criticized Yogācāra thought, but in the function of reconciling the thought of Mādhyamika and the thought of Yogācāra, it was seen equally as the tenet of Huayen. In the position of doctrinal classification, however, it emphasized as the actual causes of Tathāgatagarbha thought in Qixinlun. Daijo-kishinron-doiryakushu is defined as the Final Teachings in the doctrinal classification aspect, but it harmonized the Elementary Teachings to Abrupt Teaching sand distinguished Huayen's Tathāgatagarbha thought, which was the Special Teachings. On the other hand, Doiryakushu centered on Wonhyo and Fa-zang but practically, the theory of Fa-zang was the main while the theory of Wonhyo was subsidiary. This tendency was succeeded to Nara era, which informs us that China was the center of Buddhism. In Kegon-gokyosho-shiji(華嚴五敎章指事), Qixinlun also took the role from the Elementary Teachings to Abrupt Teachings, but formally defined as 'One Vehicle of the same teaching'. Considering the 'One Vehicle of the same teaching' and 'One Vehicle of the Special teaching' as the same was the feature of Kegon-gokyosho-shiji. This meanst hat Qixinlun can also understand 'OneVehicle of theSpecialteaching'. But Fa-zang was also in the center while Wonhyo was auxiliary inKegon-gokyosho-shiji.

In time of Heian era, Qixinlun is presented as the evidence of theFinal Teachings and perfect teaching through Kegon-shu-shoritsu-gokyojitshu-daiiryakusho(華嚴宗所立五敎十宗大意略抄), which means that the role of Qixinlun was posed as the best doctrinal classification. On the otherhand, inKegon-ichijo-kaishinron(華嚴一乘開心論), Shi-mo-he-yan-lun(釋摩訶衍論) was considered as the commentary of Qixinlun with the principle of winning theworld. This kind of tendency toward attaching importance to Qixinlun in Japanese Huayen was passed through Edo era to the modern era.

※ **Key Words:** Qixinlun, Japanese Huayen, Fa-zang,Won-hyo, Heian era.

* Geumgang Univ., Geumgang Center for Buddhist Studies, Professor

www.kci.go.kr

大 同 哲 學 會 논 문 집
「大同哲學」 제64집 2013. 9.

일본고대 화엄종의 『대승기신론』 및 그 주석서 수용*

김 천 학**

1. 머리말

『대승기신론』은 중국 육조(六朝) 기에 나타나서 현재까지 그 영향력이 감소하지 않고있다. 역자의 문제는 차치하고, 세상에 나타난지 50년 정도 지나서는 중국불교계에 확산되었지만,[1] 특히 화엄종의 법장(法藏)이 『대승기신론의기』를 저술한 이후 동아시아 불교계에 널리 수용되었다.[2] 주지하다시피, 법장의 『의기』에 신라 원효(元曉)의 영향은 무시할 수 없지만, '당의 법장'이라는 영향력에 의해 그 후 학승들이 기신론 주석서를 인용할 때는 『의기』를 주요 근거문헌으로 삼았다. 한편, 신라에는 10종류 정도의 기신론 주석서가 저술되었는데, 그것들에 관한 본격적인 연구는 현대에 와서 진행되었으며, 그것도 주로 원효의 『대승기신론소·별기』가 중심 대상이었다.[3] 『기신론』에 대해서는 특히 일본에서 다수의 주석서가 저술되었다.[4] 그러나 그것들에 관한 연구는 그다지 진척이 없으며, 거의가 『기신론』 자체에 대한 연구이다.[5] 그런 가운데도 『기신론』의 텍스트, 역자, 『석마하연론(釋摩訶衍論)』을 포함한 주석서의 저자문제 등을 둘러싸고 여러 가지 진위문제가 여전히 남아있는 것이 현상황이다. 최근에는 지금까지 최고본(最古本)이라고 알려졌던 담연(曇延) 『기신론소』보다 빠른 주석서의 존재가 보고되었지만,[6] 『기신론』 및 그 주석서류에 대한 동아

* 본 논문은 2007년 교육과학기술부의 재원으로 한국연구재단 인문한국사업의 지원을 받아 수행된 연구성과임(NRF2007-361-AM0046).

** 금강대학교 불교문화연구소 교수.

1) 平川彰, 『大乘起信論』 佛典講座 22, 大藏出版, 8版, 1989, 23쪽.

2) 최연식, 「『대승기신론』과 동아시아 불교사상의 전개」, 『불교학리뷰』 1호, 금강대학교 불교문화연구소, 2006, 57-70쪽.

3) 석길암, 「근현대한국의 『대승기신론소』·『별기』 연구사」, 『불교학리뷰』 2호, 금강대학교 불교문화연구소, 2007, 9-39쪽.

4) 望月信亨, 『講述大乘起信論』, 富山房, 1938, 49-68쪽.

5) 高崎直道著作集 第八卷, 『大乘起信論·楞伽經』, 春秋社, 2009, 1-3쪽, 149-151쪽.

6) 池田將則, 「杏雨書屋所藏敦煌文獻 『大乘起信論疏』 (擬題, 羽333V)について」, 『불교학리뷰』

www.kci.go.kr

시아불교 시점으로부터의 연구가 충분하다고는 말할 수 없다.

본고는 그 가운데서도 일본고대 화엄종 문헌에서의『기신론』및 그 주석서의 수용에 관해서 검토하고, 일본화엄종에서『기신론』및 법장의 주석이 중시되어 과는 과정을 밝히는 것을 목적으로 한다. 이와 같은 목적을 위해 우선, 일본고문서 기록을 검토하고, 다음으로 나라시대, 헤이안시대의 화엄문헌을 분석대상으로 한다.

2. 일본고문서를 기록을 통해 본『기신론』및 주석서

쇼소인(正倉院) 고문서를 대상으로 한 이시다 모사쿠(石田茂)『나라조현재일체경목록(奈良朝現在一切經目錄)』「인도찬술 대승론」에 의하면,『대기신론』은 737년(문헌번호 1250: 1260의 오류임 — 필자)에 처음으로 기록되어 있다. 그러나 도쿄대학 사료편찬소에서 제공하는 나라고문서 풀 데이터베이스에 의하면 736년이다. 그리고 이시다는 744년에는『구기신론』(1261)의 명칭이 보여, 이 시기까지는 신구『기신론』이 전부 갖추어졌다고 하지만, 이것도 오류이다. 같은 나라 고문서 풀 데이터베이스를 검색하면, 736년에 1권본과 2권본『기신론』이 기록되어 있다. 따라서 736년에 양본이 일본에 들어와 있던 것을 알 수 있다. 다만 744년에 집중해서 구기신론 1권(旧起信論一卷), 금기신론 2권(今起信論二卷)이라는 기록이 보임으로써, 그때 신구의 구별에 대해 의식하였던 것은 아닌가 추정된다. 그러나 748년에는 「신역기신론1권(新譯起信論一卷)」이라는 기록이 있어, 권수가 명확하지 않은 점이 남아있다.

『기신론』은 신구 합해서 64회 정도 기록이 있다. 이것은『성유식론』90회정도,『유가론』296회 정도에 비해,『기신론』에 관한 기록이 유식문헌에 비해 적은 것을 알 수 있다.[7] 그것은 당시 일본의 불교연구가 법상종 문헌을 중심으로 전개되었기 때문인데,『기신론』은 화엄종 승려에게 주목되어, 화엄종에서 서서히 높게 평가되어 가는 경향이 보인다.

한편, 이시다의 같은 저술「지나찬술 석론」에 의하면,『기신론』주석서의 목록이 기록되어 있다. 그것을 고문서에 의한 초출기록 순으로 제목명, 저자명, 권수, 기록년, 고문서 권·쪽을 순서대로 열거하면 <표1>과 같다. 이미 동일문헌임이 판명된 경우는 제외하였다.

12호, 금강대학교 불교문화연구소, 2012, 45-168쪽.

7) 木本好信,『奈良朝典籍所載佛書解說索引』, 國書刊行會, 1989 해당항목을 참조.

www.kci.go.kr

＜표 1＞ 고문서에 보이는 『기신론』 주석

번호	문헌번호・제목	저자명	권수	기록년	고문서 권/쪽
1	2436 起信論疏	恵遠	二	天平15 (743)	8/169
2	2438 起信論別記	元暁	一	743	8/169
3	2452 起信論疏	元暁	二	743	8/169
4	2440 起信論一道章		一	天平20 (748)	3/86
5	2445 起信論二彰章		一	748	3/86
6	2457 起信論私記		一	748	3/86
7	2459 起信論新訳記		一	748	3/86
8	2460 新起信論記		一	天平21 (749)	10/278
9	2435 起信論疏	延法師	三	勝寶３ (751)	12/10
10	2437 起信論疏	曇遷師	一	751	12/11
11	2453 起信論疏	法藏	二	751	12/11
12	2447 起信論二障章		一	勝寶4 (752)	12/381
13	2458 起信論疏	大行	一	752	12/387
14	2455 起信論義記		一	勝寶5 (753)	12/362
15	2456 起信論問答	勝荘	一	753	13/35
16	2439 起信論記	元暁師	一	寶字７ (763)	16/405
17	2454 起信論義記	法藏師	二	763	16/404

이상과 같이 17건을 기록을 뽑을 수 있다. 중국의 담천(曇遷), 담연(曇延), 혜원(慧遠), 법장(法藏), 신라의 원효(元曉), 대행(大行)(필자주: '行'은 '衍'의 오류), 승장(勝莊)의 주석서가 들어와 있는 것을 확인할 수 있다. 이 가운데 4, 5, 12(5와 동일서)는 이시다에 의해 각각 원효의 일도장(一道章)(2441, 2442), 이장의(二障義)(2446, 2448, 2449, 2450)으로 추정되었다. 또 14는 11인 법장의 『소』(17의 『의기』라고도 불린다)와 같은 문헌으로 추정하였다. 7, 8은 같은 기(記)로 추정된다. 한편 이시다의 기록에 보이는 승장 『기신론문답』에 대해서 기모토요시노부(木本好信)는 인정하지 않는다. 그것은 다음과 같이 기록되어 있기 때문일 것이다.

起信論私記一卷 問答一卷 勝莊師述

이시다는 문답(問答)을 「기신론문답(起信論問答)」으로 읽었고, 기모토는 별도의 문헌으로 생각하고 있다. 승장의 전기는 미상이다. 의정과 보리유지 역장에 필수 또는 증의를 맡은 법상학자로 알려져 있지만,[8] 목록 등에 『기신론문답』을 저술했다는 기록은 찾을 수 없기 때문에 의문시되는 것도 충분히 납득가능하다. 그러나 목록에서 동일한 부분을 제외하고 기록하는

8) 橘川智昭, 「일본의 신라유식연구동향」, 『일본의 한국불교연구동향』, 장경각, 서울 2001, 95-162쪽.

www.kci.go.kr

것은 통례이다. 그런 점에서 모치즈키 신코(望月信亨)의『강술대승기신론』에서도 고문서의 기록을 답습하여『기신론문답』으로 읽고 있다.[9] 본고에서도 일단 승장의『기신론문답』으로 인정하고자한다. 그런데, 어떤 성격의 문헌인지 분명하지 않아서 <표1>에서는 명기하지 않았지만,『기신론』관련 문헌이라고 보이는 것도 있다. 예를 들면, 일도의오문분해장(一道義五門分解章)(2443,2444는 '章'자 탈락』, 대승이장의육문분해(大乘二障義六門分解)(2451)가 그것이다. 제목의 명칭으로 추정할 때 원효의 저술에 대한 주석이라고도 보이지만, 현존의『이장의』가 6문으로 된 것으로부터 본다면 양 문헌 원효의 '일도장'과 '이장의'로 보는 것도 가능하다. 다만, 현재로서는『기신론』관련 문헌이라는 것밖에는 말할 수 없다.

이러한, 이시다의 판단과 필자의 판단을 참작하면, 확실한 원효의 문헌은 4종류이고, 9사 12문헌이 필사대상으로 기록되어 있는 것을 알 수 있다. 그 가운데 두 문헌은 미상이다.『기신론사기(起信論私記)』는 원효의 저술로 알려져 있기 때문에,[10] 다시 정리하면 8사 12문헌이다. 이것에 의해 당시 유통되고 있던『기신론』주석서가 거의 들어와 있는 것을 알 수 있으며, 그 가운데 원효의『기신론』관련 주석서가 5종류이어서, 주석서 가운데 가장 영향력이 높다고 말할 수 있다. 그러나 각 문헌 필사기록의 빈도로 파악하면 이것과는 약간 다른 결과가 나온다.

기록의 빈도는 승장이 1회,『신역기』2회 정도, 대연 4회 정도, 담천 4회 정도, 탄법사 6회 정도, 혜원 22회 정도, 원효의『사기』4회 정도,『일도장(一道章)』9회 정도,『이장장』17회 정도,『소』18회 정도,『별기』34회 정도, 법장 87회 정도[11]로 되어 있다. 법장『의기』에 대한 기록 빈도가 원효의『기신론』관련 문헌을 합한 것보다 약간 상회한다.

이상의 분석에 의하면,『기신론』이 법상종의 유식문헌에 비해서 초기 일본불교에서 중요시되었다고는 할 수 없다. 그 가운데,『기신론』연구를 위해 법장, 원효의 것이 가장 중시되었다는 것, 그리고 단일의 것으로는 법장의『의기』에 의해 기신론 연구가 진행되었다는 것을 추측할 수 있다.

---

9) 望月信亨, 앞의 책, 50쪽.

10) 堀池春峰,「華嚴經講說よりみた良弁と審詳」,『南都佛教史の研究』上, 所在「大安寺審詳師經錄」法藏館, 2刷, 2003, 423-430쪽(初出은 1973年『南都佛教』31호); 平岡定海,『日本寺院史の研究』,「審詳師經錄」, 吉川弘文館, 1981, 168-170쪽; 木本好信, 앞의 책, 57쪽; 牧田諦亮監·落合俊典編, 七寺古逸經典研究叢書第6卷 『中國·日本經典章疏目錄』, 大東出版社, 1998, 252-253쪽.

11) 木本好信, 위의 책, 해당항목 참조.

www.kci.go.kr

3.『대승기신론동이략집』에서『기신론』및 그 주석서 수용

가.『기신론』의 두 가지 역할[12]

나라시대에 활약했던 지쿄(智憬)『대승기신론동이략집』(이하『동이략집』)이 있다.『동이략집』은 신라 견등의 저술로 인식되었으나, 2001년 최연식씨에 의하여 나라시대 지쿄의 저술로 주장되었고, 필자도 여기에 동의하였다.[13]『동이략집』은 주로『기신론』을 기준으로 유식사상과 비교하고 비판하는 내용이다. 그러나 비판에만 머물지 않는다.『기신론』은 중관과 유식의 논쟁을 화해하는 두 가지 역할을 지니고 있다.

우선, 유식사상 비판에 대한 역할에 대해 특징적이라고 판단되는 것 가운데 두 가지 예를 검토한다.

『「제3, 팔식을 건립하는 취지의 동이를 밝히는 장(第三建立八識同異門)」의 비교에 따르면,『기신론』에서는 근거가 되는(所依) 여래장의 불생불멸과 능동적인 것의 근거가 되는(能依) 생멸심의 화합으로 8식이 건립된다. 반면에 유식사상에서는『기신론』에서 설하는 생멸심 가운데 제3의 현식(現識)을 취하여 아뢰야식이라고 정의한다.[14] 현식은『기신론』에서 아뢰야식에 의거해 전변하는 5가지 식 가운데 3번째에 해당한다. 다른 말로는 세 가지 미묘한 작용(三細)이다. 깨끗한 거울에 모든 것들이 일체경계를 능동적으로 드러내는 식이다.[15]

지쿄는 이러한 주장의 근거로서『성유식론』에서 "유식론 가운데 아뢰야식을 밝혀, 일체제법이 조작 없이 항상 움직이니 모두 아뢰야식이 갑작스럽게 나타나는 한 양상이다."라는 문장을 그 증거로 제시한다.[16]『성유식론』의 설명대로라면 아뢰야식이 드러나는 양상이『기신론』의 현식과 같다는 뜻이다. 같은 아뢰야식에 대한 설명에 차이가 나는 이유는,『기신론』의 아뢰야식은 불생불멸과 생멸과 화합했기 때문이고,『성유식론』의 아뢰야식은 생멸의 측면만 있기 때문이다. 이러한 점만을 봐도 단순 비교

12) 金天鶴,「東大寺創建期における華嚴思想と新羅佛教」,『論集』第二号 東大寺創建前後』, 동대사, 2004, 41쪽에는『기신론』종의로서 화회의 역할만을 강조하였다. 본고에서는 아이디어를 확대하여 '비판과 화회' 양쪽에 대해서 서술하면서, 전혀 새로운 서술 방식을 택한다.

13) 李相眩,「『大乘起信論同異略集』의 심식설연구」, 고려대학교 철학과 석사학위논문, 2009, 1-8쪽에『동이략집』의 구조와 저자문제를 두고 벌어진 논쟁에 대해서는 잘 정리되어 있다.

14)『同異略集』(X45.261a), "此起信論宗所依如來藏不生不滅心與能依生滅心和合非一非異名爲八識其唯識宗能依生滅心中取第三現識以爲阿賴耶."

15)『起信論』(T32.577b), "三者, 名爲現識, 所謂能現一切境界, 猶如明鏡現於色像."

16)『同異略集』(X45.261a), "唯識論中明阿賴耶識云, 任運恒轉一切諸法皆阿賴耶識頓現一相." 이 문장은『성유식론』에서 찾을 수 없다.

www.kci.go.kr

가 아니라 이미 가치관이 들어가『기신론』이『성유식론』보다 뛰어나다는 의미를 내포하고 있다. 두 론의 아뢰야식설이 차이가 나는 이유에 대해서 지쿄는『오교장』의 설명을 가져오는데, 그 요점은『성유식론』은 시교의 교설이고,『기신론』은 종교의 교설이기 때문에 다를 수밖에 없다고 한다.[17]

한편,「제8, 실천과 위계의 동이를 밝히는 장(第八建立位行同異門)」을 보면, "양론의 주장 간에 심천의 차이가 있기 때문이다(答二論宗淺深異故)"라는 대답이 있다. 여기서의 양론은『성유식론』과『기신론』을 말한다. 그 내용을 구체적으로 보기 전에도 이미 양 론의 우열을 전제로 비교하고 있음을 알 수 있다.

차이를 드러내는 것이 반드시 비판이라고 할 수 없겠지만, 지쿄의 구상은 지금까지 검토한 것처럼 단순히 차이를 드러내는 것이 아니다. 교판이 개재되어 설명된다는 뜻은 양론의 우열을 전제한다는 것이다. 즉, 단순비교가 아니라, 비교우위적인 발상에서의 비교라고 하지 않을 수 없다. 부연 설명하면, 비교의 근저에는,『성유식론』은 시교적 발상이고,『기신론』은 이것의 위에 있는 종교적 발상이라는 인식이 있다.『동이략집』에서 양론의 우열을 전제로 비교하는 예를 보았지만, 이외에도 단순비교가 아니라 우열을 전제로 한 비교는 얼마든지 찾아낼 수 있다.

다음은 기신론의 화회의 역할에 대해서 검토한다. 위에서는 비판의 역할을 강조했지만,『동이략집』에서의 비판은 수용을 전제로 한다는 것도 중요하다. 그것이 화해로 연결된다. 마찬가지로 화회의 특징을 보여주는 구문이라고 판단되는 문장을 추출해서 검토한다.『동이략집』에서는 유식론을 비판하는 만큼 화회의 방법고안에 상당한 노력을 하며, 그것을 기신론 사상(起信論宗)이라고까지 정의한다.

겐에이(玄叡, ?-840)『대승삼론대의초(大乘三論大義鈔)』에는 쇼무천황(聖武天皇) 대에 삼론·법상의 학승들이 모여『대불정경』의 진위를 검토하고, 779년에 재차 논쟁을 벌였다고 기록되어 있다.[18] 마츠모토 노부미치(松本信道)는 최초의 진위논쟁을 736년-745년 간으로 추정한다.[19] 이 진위논쟁

17)『同異略集』(X45.261a), "香象云. 大乘始教中, 取生滅一分義, 以爲阿賴耶. 大乘終教中, 取緣起生滅不生滅義, 以爲阿賴耶. 等具如教分記第二緣起六因章, 並第三卷所詮異義中所說"

18) T70.151b.

19) 松本信道,「『大佛頂經』の眞僞論爭と南都六宗の動向」,『駒澤史學』33호, 1985, 13-51쪽. 이 논문에서는 이후 텐쵸(天長) 연간에 걸친 法相三論의『大佛頂經』을 둘러싼 여러 논쟁을 정리하고 있다. 이 문제를 둘러싼 사상적 연구는 師茂樹,「慈蘊『法相髓腦』の復原と解釋」,『東洋大學大學院紀要』35 文學研究科(哲學·佛教學·中國哲學), 1999, 163-178쪽.

www.kci.go.kr

은 법상종에서 비판하는 장진비량(掌珍比量)과 완전히 같은 게송이 『대불정경』에 있는 것으로부터 시작한다. 지료는 이 논쟁을 알고 있었던 것으로 생각된다. 그것은 다음과 같은 문구로부터 추측할 수 있다.

『동이략집』「첫째, 진리의 동이를 밝히는 장(第一建立眞理同異門)」에서는, 『장진론』에서 '진성(眞性)에 있어, 유위(有爲)는 공이다. 환영과 같이. 조건에 의해 생겨나기 때문이다. 무위(無爲)는 실체가 없다. 생기하지 않기 때문이다. 눈꽃(空華)과 같이'라고 말한다.[20]

『동이략집』에는 이른바 청변(淸弁)의 '장진비량'을 둘러싸고 유식측으로부터 『성유식론』, 기(基)의 『술기』, 혜소(慧沼)의 『요의등(了義灯)』을 취의하여 논박을 소개한다. 그 내용은 청변(淸弁)의 '장진비량'은 잘못된 추론이고, 추론의 주어를 공유할 수 없으며, 주어 자체가 성립할 수 없는 오류가 발생한다는 것이다.[21] 「장진비량」에 의하면, 식(識)과 제법이 모두 없어지기 때문이다. 그렇게 되면 언설도 없기 때문에, 논리의 주어 자체가 성립할 수 없다. 그러나 지료는 이어서 청변의 추론을 옹호하고, 호법과 청변의 견해가 동일하다고 한다. 그것을 『기신론』의 논리로 입증한다. 그 입증논리는 이미 분석되었으므로, 여기서는 요점만 간단히 정리하고자 한다.[22]

두 설이 동일함을 입증할 수 있었던 최대의 근거는 『대불정수능엄경(大佛頂首楞嚴經)』 제5게송과 '장진비량'이 완전히 같다는 점이다.[23] 지료의 첫째 목적은 『대불정경』을 경증으로 하여 유식의 호법과 중관의 청변이 같은 주장을 하고 있다고 보면서, 청변을 비판하는 법상유식학파에 대해서 비판하는 것이다. 지료는 두 논쟁을 화회시키는 논거로서 『오교장』「삼성동이의(三性同異義)」의 문장을 인용하였는데, 그 인용 후에 "방금 전은 [『오교장』] 의타기성에 준하여 화회했지만, 진여의 공과 불공의 뜻에 의해서도 마찬가지로 화회할 수 있다. … 따라서 진여의 도리가 두 주장(중관·유식)에서 다르다고 해서 전혀 장애가 되는 것이 아니다. 이것이 『기신론』의 주요사상이다"[24]고 하여 『기신론』 화회의 기능을 화엄교리와 동

20) 『동이략집』(X45. 255c), "掌珍云, 眞性有爲空, 如幻緣生故. 無爲無有實, 不起, 似空華."
21) 師茂樹, 앞의 논문 참조.
22) 金天鶴, 앞의 논문, p. 41.
23) 『동이략집』(X45. 256b), "案云.掌珍比量, 是如來說也. 豈護法菩薩, 不知此經文, 爲諍論哉. 故馬鳴之宗, 破此二執, 會以爲宗也."
24) 『동이략집』(X45. 256b), "華嚴香象, 和此諍論故, 其三性同異章(501a12-b01)云. … 案云. 此且約依他性, 述其和會, 就其空. 如空, 不空義, 亦復如是. … 眞如理, 雖異於二宗, 而全不遮, 是起信論宗矣."

www.kci.go.kr

등하게 높게 평가한다.

「제2, 진실한 지혜의 동이를 밝히는 장(第二建立眞智同異門)」에서는 진지(眞智)가 상주하는가 찰나생멸하는가의 문제를 두고 중관(인도, 중국), 유식(인도, 중국)의 해석을 다루고 있다. 계현논사와 대승기는 4지에 대해서, 원리는 무위이나 지혜는 유위이기 때문에 지혜는 찰나생멸한다고 본다. 반면, 지광논사나 길장 등은 불과(佛果)의 지위에 이르면 이미 진리와 명합하기 때문에, 지혜와 경계 모두 찰나생멸함이 없다고 주장한다.[25] 이렇게 극명하게 대립하는 주장에 대해서 지쿄는『기신론』의 시각지(始覺智)와 본각지(本覺智)의 2지를 이용하여 문제를 해결하려고 한다. 그러면서 이 두 지혜는『성유식론』의 지혜와 전혀 다르다고 한다.

지혜에 관한 중관의 주장은 차치하고, 유식의 주장과 다르다고 명시하는 것은 앞에서도 언급했던 것처럼『기신론』의 주요 비판 대상이 유식종에 있음을 알게 한다. 물론 그렇다고 중관의 논지가 완벽하다고 보는 것은 아니다. 지쿄의 화회 전략은 양 쪽의 설을 한편으로 비판하고, 한편으로 인정하면서, 두 설의 종합이야말로『기신론』의 주요사상이라고 하는 것이다. 즉, 양쪽이 자설에 집착하면 잘못되지 않은 것이 없게 되고,『경』의 취지를 충분히 얻어서 설한다면 옳지 않은 것이 없게 되는 것이다.[26] 두 주장이 화합할 수 없을 만큼 상반되는데 무슨 논리로『기신론』에서는 이를 화회시킬 수 있는가라는 질문이 이어지지만, 이에 대해서는 일심의 논리와 원효의『화쟁론』을 활용하여 논리적으로 증명한다.

여기서 일심으로 화회시키는 예를 보면, 일심은 그대로 고요하고 평등한 심진여이며, 이것이 움직여 차별을 일으키는 것이 심생멸이다. 이미 부동의 실제이기 때문에, 차별은 인연에 의해 생겨나는 일미(一味)의 지혜에 불과하기 때문에, 모든 존재가 일미로 수렴되지 않을 수 없는 것이다.[27]

결론적으로 지쿄가 생각하는『기신론』의 종지는 두 가지 치우진 집착

25)『同異略集』((X45.257a), “然戒賢論師幷大乘基等, 一類師云. 四智心品, 雖冥合理, 無能所別, 而理是無爲, 智是有爲, 故理雖凝常, 而智刹那生滅等. 智光論師及吉藏師等, 一類師云. 未至佛果, 無明所隔故, 刹那生滅, 而旣至佛果之位無明都盡, 冥合眞理, 無能所別, 境如智, 智如境故, 如境智亦常都無刹那生滅等.”

26)『同異略集』(X45.258a), “若互偏執, 無所不非. 得意而說, 無所不是. 此則破二迷, 而會二宗. 此論宗.”

27)『同異略集』(X45.258ab), “答. 此疑誠深, 輒以難辨, 然准論意, 無不釋. 然謂, 一心擧體, 寂靜平等名心眞如. 一心擧體起動差別名心生滅. 旣不動實際, 而建立諸法(中略), 一心之體, 旣其如是一味之智. 豈不得然哉.”

www.kci.go.kr

을 버리고, 두 주장의 의의를 화회시키는 것을 주요사상으로 삼는 것인데, 이것이야 말로 마명의 가르침이라고 단언한다.[28]

나.『기신론』의 교판적 위치[29]

지료는 동대사의 화엄강사를 담당했던 경험이 있는 화엄종의 인물이다. 이미 지적된 것처럼『동이략집』에서『기신론』과 화엄교리와 동등한 화회(和會)의 역할을 담당하였지만,[30] 적어도 법장의 교판적 구상에서『기신론』과『화엄경』은 구별된다. 그렇다면 지료는 이러한 사실을 무시하였을까.『기신론』은 대표적인 여래장사상 경론이고,『화엄경』은 화엄사상의 소의경전이다. 논의 전개를 위해 우선, 당시의 인물인 지료의 여래장 인식에 대해서 고찰한다.

<표2>『동이략집』에 보이는 여래장의 용례

번호	곳	関連文	備考
①	259b19	又云. 心生滅者, 依**如來藏**故, 有生滅心等	『起信論』(T32. 576b)
②	260b11	論云. 心生滅者, 依**如來藏**故, 有生滅心. 所謂, 不生不滅與生滅和合, 非一非異, 名爲阿梨耶識	同上
③	260b13	密嚴經云. 佛說, **如來藏**以爲阿梨耶. 悪慧不能知, 藏即阿賴耶識.	(T16. 747a)
④	260b14	又云. **如來清淨藏**, 世間阿賴耶. 如金作指環, 展転無差別等	同上
⑤	261a15	則此起信論宗, 所依**如來藏**不生不滅心, 與能依生滅心和合, 非一非異, 名爲八識	元暁『起信論別記』(T44. 228c)의 취의.
⑥	261c16	本識, 皆是**如來藏眞心**差別功能, 隨能異聞*耳 *聞一作開	法藏『探玄記』(T35. 347a)의 취의.
⑦	261c22	此八識, 皆無自體. 唯是**如來藏**平等顯現, 余相皆盡等.	同上
⑧	263c16	唯是**如來藏**平等顯現、餘相皆尽故, 名唯識	同上
⑨	263c20	**如來藏**, 不守自性隨緣, 顯現八識心王, 心數, 相· 見種現故, 名唯識	同上
⑩	263c22	其所現相, 是*如來藏, 擧體顯現. 但雖隨緣成辨諸事, 而其自性, 本不生不滅, 此則理事混融無礙. 是故, 一心二諦, 皆無障礙, 故名唯識	同上 *是一作見

28)『同異略集』(X45.258c) 참조바람.

29) 본 항은 김천학, 앞의 논문, 41-42쪽에서 여래장의 차별에 관한 아이디어를 가져와 논지를 전개하였다.

30) 김천학, 위의 논문, 41쪽.

www.kci.go.kr

⑪	264a18	既爾, 一門中, 如此重重不可窮盡. 餘一一門, 各皆如是, 如因陀羅網重重影現. 皆是**心識如來藏法性**, 圓融故, 令彼事相, 如是無礙	同(T35. 347b)
⑫	264c15	亦本識之相, 離**如來藏**, 都無体性, 故唯識	同(T35. 347b)의 취의
⑬	264c16	密嚴經云. **如來清淨藏**, 世間阿賴耶, 如金作指環, 展転無差別	(T16. 747a)
⑭	267a21	此釋經中, **如來藏**爲無始悪習所熏生滅等	法藏『起信論義記』(T44. 270b)
⑮	267b01	此釋, 經中, 由有**如來藏**＊, 能厭生死苦, 楽求涅槃也 ＊藏下疏有故字	同上
⑯	269c12	以此教中, 六七識等, 亦是**如來藏**隨緣義、無別自性	法藏『華嚴教分記』(T45.502b)
⑰	272c05	第五者. 聞修多羅説, 依**如來藏**故, 有生死. 依**如來藏**故, 得涅槃. 以不解故、謂衆生有始等	『起信論』(T32.580a)
⑱	272c11	由**如來藏**中有二義, 一是本覺義, 即*当是. 於人上妄計故, 云人執, 二是理實義, 当所觀之法 *即等作即是当人於上妄計	法藏『起信論義記』(T44.276c)

*'곳'은 CBETA.X45n.0759 시작하는 행을 지시함.

이상으로『동이략집』의 여래장 용례에 대해서 추출해 보았는데 거의가 인용이다. 그것을 분류하면,『기신론』3회,『밀엄경』3회, 법장의『탐현기』3회,『기신론의기』3회,『화엄교분기』1회, 그리고 원효『기신론소』로부터 취의로 생각되는 것이 1회,『탐현기』로부터 취의라고 생각되는 곳이 2회 도합 18회이다. 법장으로부터의 인용이 반에 달하는 것으로 보아, 지쿄의 여래장 사상 형성에 법장이 상당히 영향을 미치고 있음을 짐작할 수 있다.

위의 인용문은 중복되는 의미들이 있다. 인용문헌에 의해『동이략집』여래장사상의 요점만을 정리하면 다음과 같다.

a. 여래장이 생멸과 열반의 원인이다.(『기신론』)
b. 여래장이 아뢰야식과 즉의 관계로 존재한다. 이 경우, 여래장은 청정하며, 아뢰야식은 여래장과 다르지 않는 세속제의 명칭이다.(『密嚴經』)
c. 법장『탐현기』로부터의 인용은 아래와 같이 교판적 구조로부터 검토를 해야 한다.

⑦, ⑧은 10유식 가운데 5. 섭상귀성(攝相歸性)에 의한 설이다. 여기서는 여래장의 현현에 의해 모든 모습이 사라지는 것은 유식이라고 명명한다. ⑨는 6. 전진성사(轉眞成事)에 의한 설이다. 여기서는 여래장의 수연에 관해서 논하고 있

www.kci.go.kr

다. ⑩은 7. 이사구융(理事俱融)에 의한 설이다. 여래장과 여래장에 의해 현현하는 모습들의 관계를 이사무애라고 표현하고 있다. 『탐현기』에 의하면, 여기까지는 종교(終教) 및 돈교(頓教)에 근거한 설이다. 여기서 제시되고 있는 경론은 『밀엄경』, 『기신론』이다. ⑯은 『화엄교분기』에 의해 여래장의 '수연(隨緣)'의 측면으로부터 현현한 모습에 자성이 없음을 말하고 있는데, 이것도 종교에 근거한 설이다. ⑪은 10. 제망무애(帝網無碍)에 의한 설이다. 중중무진한 여래장을 나타내며 원교에 의한 설이다. 『화엄경』이 경증으로 제시된다. 이처럼 여래장의 뜻이 교판에 의해 구분된다. ⑪은 원교의 여래장이기 때문에 여래장에 '법성'이라는 명칭이 부여된다고 생각한다.

d. ⑤에서 '기신론 주요사상(起信論宗)'이라고 하는데, 위의 예를 따르면 종교 및 돈교에 해당할 것이다. 여기는 원효의 『별기』를 취의한 것으로 보인다. ⑱은 법장 『기신론의기』에 의해 여래장에 본각과 이실(理實)이라는 두 의미가 있다고 되어있다. 즉, 여래장은 『밀엄경』에서 여래청정이라고 되어 있는데, 이 청정한 본성을 두 측면으로부터 나눈 것으로 보인다.

그 외에 <표2> ⑥에 있는 것처럼 여래장진신의 특별함 힘(如來藏眞心[31]差別功能)이라는 것은, 여래장이 진심임을 밝히고, 『동이략집』의 여래장에 관한 사유를 정리한다는 의미가 있다. 말하자면, 진심으로서의 여래장의 특별한 능력에 의해 생멸이 가능하다는 의미이다. 또한 원효의 『기신론별기』의 용어를 활용해서, 여래장은 소의이고, 마음은 능의라고 구분하며, 이 둘이 하나도 아니고 다르지도 않은 관계를 8식으로 하였다. 여기서 8식은 제8식을 의미할 것이지만, 제8식을 아리야식으로 보는 10권 『능가경』과 같은 발상이다.[32] 그러나 반드시 『능가경』을 전거로 했다고는 할 수 없다. 당시 법상종에서는 장식이 제8식이라고 인식하고 있었기 때문이다. 단지, 『기신론』의 문맥에서는 아리야식(阿梨耶識)이 되어 있으며, 그것을 일부러 8식으로 치환시키는 화엄문헌은 없다.

이상으로 『동이략집』에서의 여래장에 대해서 정리했다. 『기신론』의 핵

31) '如來藏眞心'은 당시기 까지는 見登 『華嚴一乘成佛妙義』에 2회 나오는데 불과하다. 여래장과 진심의 관계에 대해서는 慧遠 문헌등에서도 보여, 如來藏이 진심임을 본성함으로 함이 인정되고 있지만, 『同異略集』의 작자인 지쿄는 法藏 『密嚴經疏』를 참조한 조어라고 추측된다. 거기에는 '眞心如來藏'이라는 용어가 보이며, 凝然 『五教章通路記』(T72.461bc)에 따르면, 지쿄는 『五教記』에서 法藏 『密嚴經疏』 3卷의 존재를 들고 있다. 따라서 지쿄가 『密嚴經疏』를 직접 읽었다고 보인다. 또한 지쿄와 견등은 사상의 면에서도 깊은 관계가 있음도 확인된다.

32) 『楞伽經』(T16.559b), "所謂八識, 何等爲八. 一者, 阿梨耶識 … ."

www.kci.go.kr

심사상의 한 부분인 여래장에 대한 인식은 여래장이 현실의 원인이 된다는 것이다. 그것은 여래장이 조건에 따라주기 때문이고, 조건에 따라주어 현현하는 것이 이사무애의 의미를 갖는다고 해석된다. 한편, 화엄종에서 여래장이란 사사무애의 의미를 지닌다. 여기서는 기신론사상과 화엄사상을 구별하기 위해 예문을 통해 구체적으로 검토한다.「제3, 팔식의 동이를 밝히는 장(第三建立八識同異門)」에서는 다음과 같이 말한다.

> 이『기신론』중심사상은 생멸과 불생멸의 화합에 의해 형성된 동일하지도 않고, 다르지도 않은 뜻을 아리야(阿梨耶)라고 하며, 본래의 고요함을 움직여 유전시키면 이것이 8식이 되는 것이다. 따라서『기신론』에 "심생멸은 여래장에 의하기 때문에 생멸심이 있다. 이른바 불생불멸의 심과 생멸이 화합하여 하나도 아니고, 다르지 않은 것을 아리야식이라고 한다."고 되어 있다. 또한『밀엄경』에 "부처는 여래장이 아리야라고 설한다. 나쁜 지혜에 의해서는 여래장이 바로 아뢰야식인 것을 알지 못한다."고 한다. 또 이어서 "여래청정장과 세간의 아뢰야는 금을 가지고 반지를 만드는 것과 같이 이런저런 인연으로 전개해도 금과 차별이 있는 것이 아니다." 등을 말한다.[33]

이와 같이『동이략집』에서는『기신론』의 여래장 의미에 대해서『밀엄경』을 인용하여 여래장과 세간의 아뢰야가 동일하지도 않고, 다르지도 않다는 것을 증명한다. 이에 따르면 여래장은 여래청정장이라고 말할 수 있다.

또한「제2, 진실한 지혜의 동이를 밝히는 장(第二建立眞智同異門)」에서는 기신론 사상에 의거해서 결과로서의 부처(佛果)의 지혜에 본각지와 시각지가 있다고 하며, 그 근거로서 5개의 문헌을 든다. 그 가운데『기신론』을 인용하여 본각과 시각이 동일하다고 하며, 그 외에『보성론』,『무차별론』,『화엄경』「성기품」,『여래장경』을 인용하는데, 그 내용의 기조는 분별하는 중생 가운데 여래신, 여래지, 본각지가 갖추어져 있다는 것이다.[34] 단지, 여래신이나 여래지 등은 결과로서의 부처의 지혜이지만, 앞에서 서술한 것처럼 이것은 본각과 시각을 합한 개념이고, 유식에서 말하는 본유의 도리는,『기신론』에서 말하는 결과로서의 부처의 지혜와는 다르다.[35]

---

33)『同異略集』(X45.260b), "此論之宗, 就生滅不生滅和合, 而不一異義, 名阿梨耶. 動本靜, 而令流轉, 是名八識. 故論云. 心生滅者, 依如來藏故, 有生滅心. 所謂不生不滅, 與生滅和合, 非一非異, 名爲阿梨耶識. 密嚴經云. 佛說如來藏, 以爲阿梨耶, 惡不能知, 藏卽阿賴耶識. 又云. 如來淸淨藏, 世間阿賴耶, 如金作指環, 展轉無差別等."

34)『同異略集』(X45.259c).『起信論』의 여래장 의미에 대해서는 平川彰編,『如來藏と大乘起信論』, 春秋社, 1990에 상세하다. 그런데, 여래장의 의미는 대체로「如來의 胎兒」「如來 자체」가 되지만, 智憬은 후자를 생각한 듯하다. 이러한 의미와 전개에 대해서는 下田正弘,『涅槃經の研究-大乘經典の研究方法論-』, 春秋社, 1997.

www.kci.go.kr

위 두 예문을 통해서 볼 때 지쿄의 여래장사상은 본래는 청정하며, 이것이 유전하여 아리야 혹은 8식이 되는 것을 함유한다. 반면에 유식사상이 둘 가운데 후자만을 주장하기에 비판의 대상이 되는 것이다. 이와 같이 지쿄의 여래장 사상은 유식사상을 비판하는 가운데 확립하였다고 볼 수 있다. 그 가운데, 지쿄가 여래장사상을 증명하기 위해 『화엄경』「성기품」을 경증으로 제시하지만, 화엄사상과 『기신론』을 무비판적으로 동일시하지는 않는다.

이미 논한 것처럼[36] 지쿄는 『동이략집』「제4, 유식의 동이를 밝히는 장(第四建立唯識同異門)」 가운데 ① 『탐현기』 현담의 「능전교체문」과 ② 『탐현기』「십지품」의 「십문유식장」을 인용하여 각각 교판적 규정을 하고 있다. 「능전교체문」 가운데 「3. 유영무본(唯影無本)」이 『기신론』의 바른 교판이면서 교판적으로 종교에 해당한다. 아울러 시교, 돈교를 겸하고 있다. 「십유식장」에서도 마찬가지이다. 이러한 교판은 당시 중국과 신라에는 존재하지 않았다. 한편, 화엄별교의 유식의에 대해서는 『기신론』의 바른 교판에는 해당되지 않는다고 명언한다. 여기서 10번째 유식의에 대해서 본다.

> 10째는, 제망무애(帝網無碍)이기 때문에 유식을 설한다. … 인다라망이 거듭거듭 현현하는 것과 마찬가지이다. 이것은 모두 심식의 여래장법성이 원융하기 때문이다.[37]

이 제10유식은 여래장을 법성으로 보고 그것이 원융한 사태를 최고의 유식으로 보고 있다. 지쿄는 이 인용을 마친 후에, 아울러 여덟, 아홉째 유식설이 『기신론』을 핵심으로 하는 사상과는 다르다고 명언한다. 이를 통해 이해하자면, 지쿄는 『기신론』의 여래장과 화엄교리에서의 여래장이 다르다고 판단했다. 앞서 검토한 것처럼 화회라는 논리적 기능에서 『기신론』을 화엄사상과 동등하게 보고 있지만, 교판이 내재된 존재론적 기능에서는 달리 본 것이다.

이와 같이 『기신론』을 종교로 위치지우고, 시교에서 돈교까지를 겸한다는 교판사상은 후술하는 주레(壽靈)의 『화엄오교장지사』(이하 『지사』)

---

35) 賴賢宗, 『如來藏說與唯識思想的交涉』 第一章 二節, 2004, 15-16쪽에도 이러한 견해를 내놓고 있다.

36) 김천학, 앞의 논문, 2004, 41-42쪽.

37) 『同異略集』(X45.264a), "十帝網無碍故, 說唯識. … 如因陀羅網重重影現, 皆是心識如來藏法性, 圓融故."; 『探玄記』(T35.347b).

www.kci.go.kr

에서도 확인되지만, 법장이나 원효에게서는 볼 수 없는 지료만의 창안이다. 또한『기신론』과 별교일승(別敎一乘)인『화엄경』과 교판적으로 구별하는 것도 하나의 특징이다.

한 가지 부언하고자 하는 것은『동이략집』에 인용되는 원효와 법장의 관계이다.『동이략집』각 장의『기신론』주석서의 인용을 보면, <표3>과 같다.

<표3>법장과 원효의 기신론주석서 인용

	法藏	元曉
第一建立眞理同異門	0	0
第二建立眞智同異門	1	0
第三建立八識同異門	0	4
第四建立唯識同異門	0	0
第五建立熏習同異門	15	2
第六建立三身同異門	0	1
第七建立執障同異門	2	0
第八建立位行同異門	8	2
計	26	9

*숫자는 인용회수

이것은 인용명이 있는 것에 한정한 것이지만, 이미 지적했듯이 인용회수면으로부터 보자면 법장의 중요성이 원효를 상회한다. 각 인용에 대한 검토는 이미 논해져 있지만,[38] <표2>의 여래장 용례에서 볼 수 있듯이, 지료가 법장을 중심으로 논을 전개하고 있는 것은『기신론』주석을 인용할 때도 마찬가지이다. 전체적으로는 법장의 논에서 찾을 수 없는 부분에 대해서 원효소를 인용하는 경향이 있다.

4.『화엄오교장지사』에서의『기신론』및 주석서 수용

지료는『기신론』이 종교 및 돈교에 머물고, 화엄사상과는 일선을 긋는다. 지료보다 뒤에 활동한 것으로 추측되는 주레에 이르면,『기신론』이 화엄교판 체계에서 상당히 중시된다.[39]『기신론』은 권교에 대한 실교로서 분류된다.[40] 실교는 실제의 도리에 근거한 교설일 것이지만,『지사』에

38) 김천학, 앞의 논문, 2004, 43쪽.

39) 김천학, 앞의 논문, 44-45쪽에서는 이와 같은『지사』의 기신론 중시의 태도에 대해서 언급하였다.

40)『指事』(T72.205c), "若華嚴, 涅槃, 勝鬘, 楞伽, 密嚴經等. 智度, 中觀, 寶性, 起信論等, 皆爲實敎."

www.kci.go.kr

따르면, 그것은 초교(初敎:始敎) 다음 단계의 교설이다.[41] 『지사』에서도 지쿄와 마찬가지로 『기신론』에 다양한 교판적 구성을 한다. 이하, 『지사』에서 볼 수 있는 『기신론』 관련 인용 가운데, 교판적 해석에 집중해서 검토하고자 한다.

주레의 『지사』에 『기신론』은 다수 인용되지만, <표4>와 같이 교판과 관련된 것만을 추출하여 봤다. 먼저 결론을 내리면, 『지사』에서도 법장의 『기신론의기』가 6회 정도 인용되는데 반해, 원효의 『기신론별기』로부터 1회만이 확인된다. 이와 같이 나라시대에 중국의 법장을 화엄교리의 중심에 놓는 경향은 변함없다. <표4>에 의해 주레의 『기신론』에 대한 교판적 위치를 순서대로 검토한다.

우선, ①은 『기신론』을 교판적으로 동교일승으로 위치지운다.

> 만약 『기신론』 설에 의한다면, 우거의 체는 즉 일심의 체대로서, 본각의 체를 타고 여래장까지 도달하기 때문이다. … 동교의 가르침에 의거한다.[42]

여기서는 『기신론』을 『법화경』 우거(牛車)로써 비유하고 있는데, 이것은 주레 독자의 시도이며, 양방을 일체화하는 의도가 있을 것이다. 한편 이 해석에 대하여 동교의 가르침에 기준하고 있다고 하는데, 이것은 지쿄의 기신론관에서는 볼 수 없었던 교판적 규정이다. 나아가 주레는 동교일승과 별교일승은 같은 노지일승(露地一乘)에서 갈라진 동등한 가치를 부여한다. 『지사』는 이와 같은 교판적 의미에 대해서 부정하는 부류들에 대해서 신랄하게 비판을 가한다. 특히, 법화일승을 삼승 가운데 대승으로 보는 부류들을 비판하면서, 일승의 두 가지 뜻(동교, 별교)를 모르기 때문이라고 한다.[43] 이런 인식을 보자면, 주레에게 있어 동교일승과 별교일승의 구분은 존재하지만, 같은 일승으로서 우열이 있는 것은 아니다. 이와 같은 추론을 방증해주는 문장을 『지사』에서 찾을 수 있다.

> 질문: 만약 이 문장에 의하면, 『법화경』 가운데서도 별교의를 설하고, 『화엄경』에서도 동교의를 설하게 된다. 왜 『법화경』을 동교일승으로, 『화엄경』을 별교일승으

41) 『指事』(T72.254c), "若據實理, 一切緣起, 不離法界. 所成理事, 是法界能. 由如金器, 離金無器, 是金之能. 言勳果報者, 據位而說, 此可思簡. 故起信云. 眞如熏無明, 無明熏眞如, 此意向實也."

42) 『指事』((T72.205c, 201c22), "若依起信論說, 牛車体, 卽一心体大. 乘此本覺体大, 到如來地故也. … 此約同敎."

43) 『指事』(T72.211b), "三乘之外, 露地一乘. 自有二, 一同敎一乘, 二別敎一乘. 今此處經文, 約同敎一乘, 明異三中大. 或有惑此義云. 法華一乘, 以三中大故, 名同敎一乘. 華嚴一乘, 三外一故, 名別敎一乘. 此不知(知는 甲本)一乘二義故, 致是惑耳. 旣迷文義, 非難破例."

www.kci.go.kr

로 규정하는가?

대답: 많은 것에 기준하여 동이라고 하고, 별이라고 할뿐이다. 즉,『법화경』에서는 동의를 많이 설하고, 별의를 적게 설한다. 따라고 동교라고 부른다. 또한 삼승과 일승을 화합하는 설이기 때문이다.『화엄경』가운데는 별교의를 많이 설하고, 동교의를 적게 설한다. 따라서 별교라고 이름한다.[44]

＜표4＞『지사』(T72.n2337)의 교판과 관련된『기신론』관련 문헌 인용

番号	箇所	関連文	備考
①	205c11	若依起信論説, 牛車体即一心体大. 乘此本覺体大, 到如來地故也. 是故**論**云. 一切諸佛, 本所乘故, 一切菩薩, 皆乘此法, 到如來地故. **藏記**云. 即始覺之智, 是能乘.本覺之理, 爲所乘故(此約同教)	『起信論』(T32.575c) 法藏 『起信論義記』(T44.251b) 210c22에도 보임
②	208c28-209a	問. 依何教証, 十住以上, 出繫業三界, 得不退益. 答. **起信論**云. 菩薩発是心故, 則得少分見於法身. 以見法身故, 隨其願力, 能現八種利益衆生, 乃至亦非業繫, 有大願自在力故.… 又是菩薩, 一発心後, 遠離怯弱, 畢竟不畏墮二乘地.	『起信論』(T32.581a)
③	224c24-225a16	又如**起信論**云二眞如也者、**論云.** 心眞如者, 即是一法界大総相法門体. 所謂, 心性不生不滅, 一切諸法唯依妄念, 而有差別. 若離心念, 則無一切境界之相. 是故一切法, 従本已來, 離言説相. 離名字相, 離心縁相, 畢竟平等, 無有変異, 不可破壞. 唯是一心、故名眞如. **案云、此約頓教門,** 顯絶言眞如. 又云. 復次眞如者、依言説分別、有二種義。云何爲二、一者如實空, 以能究竟顯實故. 二者如實不空, … 乃至総説. 依一切衆生, 以有妄心念*分別, 皆不相応、故説爲空. **案云、此就依言中, 約始教門,** 顯空眞如. 又云. 所言不空者, 已顯法体空無妄, 故即是眞心, 常恒不変, 浄法満足, 則名不空. **案云. 就依言中, 約終教門,** 顯不空眞如. 若無能詮三教, 浅深差別. 由何因縁, 有所詮眞如三, 浅深差別. 依此明知, 有**始終頓三種教**也.	『起信論』(T32.576ab) *念念
④	247c18	若終教十信満心, 勝進分上, 入十信*初. 則得不退, 故能暫時化現成佛. 如**起信論**説	*信=住.『探玄記』信(T35.189a)

44)『指事』(T72.211b), "問. 若依此文, 法華中亦説別教義, 華嚴經亦有同教義. 何以故, 法華名同教一, 華嚴目別教一. 答. 約多分義目同別耳. 謂法華中多説同義, 少説別義, 故目同教, 又三乘一乘和合説故. 華嚴經中, 別教義多, 同教義少, 故名別教."

www.kci.go.kr

이상과 같이 동교와 별교의 각각의 역할 있지만, 가치적으로 우열이 있지 않다고 보는 것이『지사』의 취지이다. 또한 삼승과 일승을 화합한다는 것은 삼승을 일승으로 이끄는 방법에 속한다. 한편, <표4>에서 ②의 십주 이상을 불퇴위로 보는 것은『오교장』「행위차별」의 종교단에 의한다.[45] 즉,『기신론』이 교판적으로 종교에 해당한다는 것이다. 이와 같은 입장은 ④로부터도 확인된다. ③을 보면『기신론』은 오교판 가운데 시교·종교·돈교의 가르침에 해당한다.

이렇게 해서 시교에서 동교일승까지를 포함하는『기신론』이지만, 이것은『기신론』의 방법적 기능으로 이해할 수 있으며, 그 근본에는 위에서 서술한『기신론』을 동교로서 중시하는 태도가 있다.[46] 이렇게 보면, 주레의『기신론』교판은 지쿄와 거의 같다는 것을 알 수 있다. 주레의『지사』에서 지쿄를 인용한 흔적을 찾을 수는 없지만, 주레의 교판이 지쿄 독자의 교판과 거의 같다는 것은, 주레가 활동할 당시 일본 화엄가들의 입장이 아니라면, 지쿄의 영향 하에 있다고 볼 수 있다.

다만, 주레가『기신론』을 동교일승으로 규정하는 사실에 관해서 주의를 할 필요가 있다. 지쿄는『기신론』을 유식과 중관을 회통하는 논서로서 높게 평가하면서도, 교판적으로는 별교일승과 확실히 구별한다. 그러나 주레는 교판적으로도 사상적으로도 화엄사상과 동등의 가치를『기신론』으로부터 찾아내 중요시 한 것이다.

앞에서『기신론』을 근거로 하는 지쿄의 여래장사상이 유식사상과도 다르며 화엄사상과도 다르다고 인식하였음을 검토하였다. 주레에 있어『기신론』의 여래장 사상 자체에 대해서는 지쿄와 크게 다르지 않지만, 가치적으로는 별교일승과도 다름이 없기 때문에 여래장을 통해 유식과 화엄과를 구분하려는 의식도 없는 것처럼 보인다. 물론, 주레 역시 10유식을 인용하기 때문에, 유식을 통한 교판적인 구분을 인지하고 있지만,[47] 그것을 통해 새로운 구분을 하거나 주장하려는 의식은 없다.

5. 헤이안 시대의『기신론』및 그 주석서 수용

헤이안 시대에도『기신론』을 화엄종 내에 포섭시키려는 노력이 계속된

45)『五教章』「入十住位, 方得不退故, 十住初即不退堕下二乘地」(T45.489b)

46)『指事』의『起信論』중시 경향은 이미 지적되었다.(高原淳尙,「壽靈『五教章指事』の教學的性格について」,『南都佛教』60号, 1998; 崔鈆植,「日本の古代華嚴と新羅佛教 ― 奈良·平安時代華嚴學文獻에 반영된 新羅佛教學」,『韓國思想史學』21, 2003.

47) T72.250b.

www.kci.go.kr

다. 우선, 830년경에 저술된『화엄일승개심론』에는『석마하연론(釋摩訶衍論)』5회 정도 인용하며, 그 가운데 논리적 증명의 항목에서 1회 인용이 있지만 중요한 의미를 지닌다. 이 부분에 대해서는 이미 상당한 부분이 해석되었다.[48] 이에 본고에서는 중요한 사항만 지적하고자 한다.

첫째,『석마하연론』을『기신론』주석서로서 인용한다. 따라서 천태종의 사이쵸(最澄)가『석마하연론』을 위작으로 보았지만,[49] 구카이(空海)는 진작으로 보고 중시했음은 주지의 사실이다. 후키는 구카이 계통의 인물로서『석마하연론』을 진작으로 보는 것은 당연할 것인데, 그것을 기신론주석서로 본 것에 그 특징이 있다.

둘째, 후키는『석마하연론』의 밀교와『화엄경』을 등치하려는 의도가 보인다. 구카이는 후키의 이러한 움직임에 자극받아 밀교 아래『화엄경』을 두었다고 한다.[50]

셋째,『석마하연론』권10은 같은 곳이 3회, 권3이 1회 인용되는데, 내용적으로는『석마하연론』이 삼종세간을 일대법신(一大法身)으로 하는「삼위일(三爲一)」의 논리를 지탱하는 전거로 활용된다. 그만큼『화엄일승개심론』에서『석마하연론』이 중시되었다는 증거이다.『대의약초』는『화엄일승개심론』이후에 저술되었다.『개심론』에서 최고를 증명하는 문헌으로 인용된『기신론』의 위상이『대의약초』에 미쳤을 가능성을 염두에 둘 수 있을 것이다. 또한 주레의『지사』의『기신론』에 대한 높은 교판적 위상이『개심론』에 영향을 주었을 개연성도 있을 것이다.

다음,『화엄종소립오교십종대의약초』(이하『대의약초』)[51]에서는 종교와 원교의 교증으로『기신론』이 활용된다. 우선, 종교단에서는 바른 종교인 '광현진리문(廣顯眞理門)'에 천태종을 배대하고, 그것을 주로『기신론』구조에 맞추어서 해설하고 있다. 그러나 결국 이 한 교설은 일상(一相)뿐으로 원융을 나타내고, 아직 중중의 무진원융의 도리를 밝히지 않고 있다. 즉, 이들 결론을 통해 이 종교를 뛰어넘는 원교를 상정한다.

'광현진리문'에서는『기신론』구조를 빌려온다. 그 가운데, 심진여의 진

48) 김천학,「『華嚴宗一乘開心論』의 사상적 특질」,『불교학연구』17호, 2007, '3.『석마하연론』인용의 의미'에 자세하다. 본고에서는『화엄일승개심론』에서『기신론』의 의미만을 간단히 짚는다.

49)『守護國界章』(T74.162b).

50) 藤井淳,『空海の思想的展開の研究』, トランスビュー, 東京 2008, 第三編 第四章.

51) 이 부분은 金天鶴,「『華嚴宗所立五教十宗大意略抄』の基礎的研究」,『身延山大學東洋文化研究所 所報』17호, 2013 가운데「大乘終教」교판과 관련됨으로 참조. 본고에서는『기신론』에 초점을 두고 새로 내용을 전개하였다.

www.kci.go.kr

여는 제8식이 되고, 심생멸의 진여는 여래장이 되어 있다. 이 8식은 자세히는 '구분팔식진여(具分八識眞如)'로 불리며, 불생불멸의 상태에 있는 8식이고, 같은 종교의 교론법상문(敎論法相門)에서의 생멸문의 뢰야식(賴耶識)가 대구가 된다. 구분팔식(具分八識)은 생멸과 불생불멸이 화합한 상태이고, 순수한 종교의 진여에 해당한다. 그 진여가 오염되어가는 것을 유전문(流轉門)의 여래장 (不染而染)이라고 한다. 그리고 심진여, 심생멸을 각각 일법계대총상법문(一法界大總相法門体)과 법성진여해(法性眞如海)로 이해한다. 이것은 법장이 『무차별론소』 가운데 "『기신론』에서 말한다. 진여는 즉 일법계대총상법문이고, 법성의 진여바다이다."라고 서술한 것을 수용하고 있다.[52] 그러나 법장에게 이 두 가지는 같은 개념으로서 둘을 심진여와 심생멸로 나누지는 않았다. 『대의약초』의 오독일뿐이다.

이러한 『대의약초』의 해석은 당연히 일반적 『기신론』 해석과는 다르다. 우선, 『기신론』에서 심진여문의 진여는 '일법계대총상법문의 본체'[53]로 정의되지만, 제8식으로는 정의되지 않는다. 또한 같은 『기신론』에 의하면, '법성진여해'는 귀경게에 1회 나온다. 그것이 심생멸 진여가 되는 근거는 찾을 수 없다. 원효 『소』에 따르면, 청정법계 가운데 나타난 만상을 의미한다.[54] 따라서 오염되었다는 의미는 없다. 법장의 『의기』에서는 법보이다.[55] 따라서 『대의약초』의 『기신론』 해석은 『기신론』 자체와, 원효와 법장의 주석과도 다르다.

한편, 『대의약초』에 따르면, 『기신론』은 『화엄경』·『화엄론』과 함께 법계성불의 도리를 바로 드러내는 교설로 인정된다. 즉, 원교의 논서라는 의미이다. 이 경우, 『기신론』은 별교일승이고, 동교일승은 아니다.[56] 이와 같이 『기신론』은 『화엄경』과 동등한 위치를 부여받음으로써, 주레보다도 더 높이 평가되고 있음을 알 수 있다.

5. 결론

이상으로 일본화엄종에서의 『기신론』 및 그 주석서의 해석경향에 대해서 검토하였다. 우선, 일본고문서에 의하여, 『기신론』이 법상유식 문헌과

52) 『無差別論疏』(T44.63b), "起信論云. 眞如者, 卽是一法界大總相法門体. 又云.法性眞如海."
53) 『起信論』(T32.756a).
54) 『起信論疏』(T44.204a).
55) 『起信論疏』(T44.247b).
56) 『大意略抄』(T72.199b), "一乘圓敎, 有二門. 一同敎門, 方便三乘令入一乘故. 二別敎門, 不對二乘, 直顯法界成佛理. 華嚴經, 華嚴論, 起信論等所說. 由圓融無礙法界成佛理也."

www.kci.go.kr

비교해서 중요시되지는 않았지만, 화엄종 내에서는 법장과 원효를 중시하고 있음이 판명되었다.

『기신론』이 여래장사상을 나타내는 문헌으로 이해되면서 지쿄에는 화회의 종의를 지닌 논서로서 중요시되었다. 그럼에도 불구하고『기신론』에 대해서는 정종과 겸종으로 나누어 교판적으로 독자적 교판을 구성하였다. 그러나 지쿄에게『기신론』은 화엄종에는 미치지 못하는 사상이었다. 이러한 교판적 위치를 극복한 것이 주레였다. 주레는『기신론』이 동교일승으로서 종교(終敎)와는 다르다고 했다. 그리고 삼승을 일승으로 이끄는 방법적 의미(三一和合)의 기능도 인정하였다.

여기서 주의할 점은 주레의 의하면 동교일승은 별교일승과 가치적으로 동등하다는 사실이다. 즉,『기신론』이 교판적으로 최고의 위치를 점하고 있다는 것이다. 이와같은 사정은『개심론』을 거쳐『대의약초』에 영향을 주었을 개연성을 상정할 수 있다.

한편,『개심론』에는『석마하연론』을 기신론주석서로 보고 중요시하는데, 일본에서는 쿠카이가『석마하연론』을 즉심즉성불론의 근거로 삼은 이래, 주로 진언종에 중시되었고, 화엄종에서도 중시되었는데, 이것은 당시 중국이나 신라에서는 볼 수 없는 현상이다. 이러한 일본 화엄종에서의『기신론』중시 경향은 에도시대(江戶時代)를 거쳐,[57] 근현대까지는 계속 이어지고 있다.[58]

참 고 문 헌

高崎直道著作集第八卷,『大乘起信論·楞伽經』, 春秋社, 2009.
高原淳尙,「壽靈『五敎章指事』の敎學的性格について」,『南都佛敎』60号, 1998.
堀池春峰,「華嚴經講說よりみた良弁と審詳」,『南都佛敎史の硏究』上.
橘川智昭,「일본의 신라유식연구동향」,『일본의 한국불교연구동향』, 장경각, 2001.
金天鶴,「東大寺創建期における華嚴思想と新羅佛敎」,『論集』第二号, 東大寺創建前後, 동대사, 2004.

57) 東大寺所藏寫本 普因『五敎章十門略註』(1701年), "今敎開宗一義、今家五敎正依起信"으로 되어 있다.
58) 石井公成[2012]「近代日本における『大乘起信論』の受容」, 龍谷大學アジア佛敎文化センター 2012年度第10回全体硏究會講演文.

www.kci.go.kr

김천학, 「『華嚴宗一乘開心論』의 사상적 특질」, 『불교학연구』 17, 2007.
金天鶴, 「『華嚴宗所立五敎十宗大意略抄』の基礎的硏究」, 『身延山大學東洋文化硏究所所報』 17호, 2013.
藤井淳, 『空海の思想的展開の硏究』, トランスビュー, 東京 2008.
望月信亨, 『講述大乘起信論』, 富山房, 1938.
木本好信, 『奈良朝典籍所載佛書解說索引』, 國書刊行會, 1989.
牧田諦亮監·落合俊典編, 七寺古逸經典硏究叢書第6卷, 『中國·日本經典章疏目錄』, 大東出版社, 1998.
師茂樹, 「慈蘊『法相髓腦』の復原と解釋」, 『東洋大學大學院紀要』 35 文學硏究科(哲學·佛敎學·中國哲學), 1999.
석길암, 「근현대한국의 『대승기신론소』·『별기』 연구사」, 『불교학리뷰』 2호, 금강대학교 불교문화연구소, 2007.
松本信道, 「『大佛頂經』の眞僞論爭と南都六宗の動向」, 『駒澤史學』 33호, 1985.
李相旼, 「『大乘起信論同異略集』의 심식설연구」, 고려대학교 철학과 석사학위논문, 2009.
池田將則, 「杏雨書屋所藏敦煌文獻『大乘起信論疏』(擬題, 羽333V)について」, 『불교학리뷰』 12호, 금강대학교 불교문화연구소, 2012.
최연식, 「『대승기신론』과 동아시아 불교사상의 전개」, 『불교학리뷰』 1호, 금강대학교 불교문화연구소, 2006.
崔鉉植, 「日本の古代華嚴と新羅佛敎 — 奈良·平安時代 華嚴學文獻에 반영된 新羅佛敎學」, 『韓國思想史學』 21, 2003.
平岡定海, 『日本寺院史の硏究』, 「審詳師經錄」, 吉川弘文館, 1981
平川彰, 『大乘起信論』 佛典講座 22, 大藏出版, 8版, 1989.
平川彰編, 『如來藏と大乘起信論』, 春秋社, 1990.
下田正弘, 『涅槃經の硏究-大乘經典の硏究方法論』, 春秋社, 1997.
賴賢宗, 『如來藏說與唯識思想的交涉』 第一章二節, 2004.

요 약 문

이 글은 일본고대 화엄종 문헌에서의 『기신론』 및 그 주석서의 수용에 관해서 검토하고, 일본화엄종에서 『기신론』 및 법장의 주석이 중시되어 가는 과정을 밝히는 것을 목적으로 한다. 이와 같은 목적을 위해 우선, 일본고문서 기록을 검토하고, 다음으로 나라시대, 헤이안시대의 화엄

www.kci.go.kr

문헌을 분석대상으로 한다.

일본 고문서 기록에는『기신론』은 64회 정도 필사를 위한 기록이 있는데, 당시 중심 연구대상인 유식문헌에 비해 적은 기록이지만,『기신론』은 화엄학승에 주목되어 화엄종에서 서서히 높에 평가되어 간다. 또한『기신론주석서』는 8사 12문헌의 필사기록이 있는데,『기신론』연구를 위해 법장, 원효의 것이 가장 중시되었으며, 그리고 단일의 것으로는 법장의『기신론의기』가 중시되었다.

지쿄(智憬)의『대승기신론동이략집』에서『기신론』은 비판과 화회의 두 역할을 담당한다. 즉 중국 유식종을 비판하고, 중관(인도, 중국)과 유식(인도, 중국)을 화회하는 역할이다.『기신론』은 화엄교리와 동등하게 화회의 능력을 지닌 논서로서 기능적으로 화엄교리와 동등한 자격을 지닌다. 하지만, 교판적으로는 종교를 정의로 하고, 겸의로서 시교와 돈교를 아우르는데 머물고, 화엄교리에 비해서는 낮은 차원의 논서로 평가되고 있다. 이것은 여래장사상의 분석을 통해서도 마찬가지로 알 수 있다. 즉,『기신론』은 이사무애까지의 논서이며,『화엄경』은 사사무애를 논하는 경전으로 인식되었다. 한편,『동이략집』에서는 전체적으로 법장의『기신론의기』를 중심으로 논을 전개하고 있다고 볼 수 있다.

주레(壽靈)의『화엄오교장지사』에서『기신론』은 동교일승으로 교판적 위치가 상승된다. 여기서『기신론』의 동교일승과 화엄의 별교일승은 기능적으로 구분될 뿐 가치적으로 동등한 의미를 지닌다. 주레 역시 지쿄와 마찬가지로『기신론』에 대해서 시교에서 돈교까지 아우르는 것으로 보지만, 지쿄와 다른 점은『기신론』의 교판적 위치를 동교일승까지 상승시키는 것이다. 그리고 주요 기능은 삼승을 일승으로 회귀시키는 역할을 하는 것이다.『지사』에서도 법장의『기신론의기』가 6회 정도 인용되는데 반해, 원효의『기신론별기』로부터 1회만이 확인되어, 중국의 법장을 화엄교리의 중심에 놓는 경향은 변함없음을 알 수 있다.

헤이안시대에 들어오면,『화엄종소립오교십종대의약초』나『화엄일승개심론』에서 동일하게『기신론』은 별교일승의 단계까지 상승한다. 다만,『대의약초』는 법장의 기신론해석을 오독하고 있으며,『개심론』에서는『석마하연론』을 기신론 주석서로 인식하고, 이 주석서의 기능을 삼종세간을 아우르는 의미로서 인정한다. 또한 이들 문헌의『기신론』에 대한 강조는 시기적으로『지사』에서『개심론』,『개심론』에서『대의약초』로 영향을 주었을 가능성이 농후하다. 이러한 일본 화엄종에서의『기신론』중시 경향은 가마쿠라, 에도시대(江戶時代)를 거쳐, 근현대까지 계속 이어지고 있다.

※ **주요어:**『기신론』, 기신론주석서, 법장, 원효, 교판.

투고 접수: 2013. 8. 16.
심사 완료: 2013. 9. 25.
게재 결정: 2013. 9. 27.

www.kci.go.kr