

『화엄경』에 나타난 불타관

본각(진영유)

[국문 초록]

『화엄경』에는 무수한 불신이 기술되어 있다. 요점을 정리하면, 『화엄경』에서는 여래가 나타내는 여러 신[種種身]과 보살이 나타내는 중중신, 그리고 비구니, 마야부인, 야신 등의 선지식이 나타내는 중중신이 있다. 이러한 중중신이 귀속되는 대상에는 여래, 보살, 선지식 등의 차별이 있지만 중중신이 나타내는 의미에 있어서는 별반 차별이 없다. 모든 신이 다 원융 무애한 의미를 나타내고 있기 때문이다. 또한 『화엄경』을 자세히 살펴보면 비로자나의 명칭은 처음 서론격인 「보현삼매품」과 「화장세계품」에서 많이 볼 수 있고, 마지막 「입법계품」에서 주로 나타난다. 이러한 점을 감안하여 『화엄경』의 대표적 佛의 명칭으로 비로자나불이 강조된 것은 중국의 화엄교학, 특히 징관에 이르러서 두드러진다는 점을 살펴보았다.

중국불교의 화엄교학에 있어서는 화엄의 불신을 십신설로 본 것이 특징이며, 특히 지엄이 만년에 이르러서 그의 저서인 『공목장』에서 주장한 2종십신설인 행경십불과 해경십불이 화엄의 불신설로 대표된다. 이는 다시 불신상의 십신과 융삼세간의 십신으로 말하기도 한다. 지엄이 화엄의 불신은 오직 십신만이 있다고 주장한 것에 비하여, 법장과 징관은 삼십즉십신이라고 하여 기존의 삼십사상에 화엄의 십신을 상족시키고 있다. 그리고 중국의 화엄교학 상에서는 융삼세간의 해경십신이 주가 되고 있음을 알 수 있다. 이는 화엄의 불신을 원융의 의미에서 파악하려고 한 의도이다. 그리고 불신설과 함께 불신을 구현하기 위해서는 해행, 삼성원융 등과 같은 화엄의 실천론이 중요시되었다고 본다. 해행을 통하여 불신을 파악하려 하였고,

문수와 보현의 원응을 통하여 비로자나를 구현하려고 하였다. 특히 징관은 그의 화엄교학의 최종 단계인 사종법계의 확립에 앞서서 『화엄경』의 경제(經題)를 통하여 해경의 십불을 중용한 것은 매우 상징적인 의미가 있다고 본다. 『화엄경』이나 화엄교학의 불신론은 결론적으로 말하면 불신 그 자체에 중요한 의미가 있다고 보기보다는, 화엄교학의 원융무애의 의미를 불신, 내지는 중중신의 용어에 담아내려고 했던 것이다.

주제어: 불타관, 불신론, 화엄불신론, 이종불신론, 해경십불, 행경십불

1. 서론

중앙승가대학교 불교학연구원의 개원기념으로 출판되는 『불교사상과 문화』에 실을 논문으로 본인에게 주어진 논문주제는 『화엄경에 나타난 불타관』이다. 본 주제는 교학연구 상에서 매우 중요한 주제이며 한 번 정리해 보고 싶었던 흥미 있는 주제이기도하다. 불타관에 대한 고찰의 순서로는 석존의 재세시와 석존의 입멸, 초월적인 석존관에서 요구되는 불타관과 대승불교의 성립에 따른 다양한 불신론으로 순서가 전개된다. 각 경전을 통하여 교리발달 과정에서 살펴본 불타관의 전체적인 전개에 대해서는 이미 학자들의 많은 선행 연구가 있다. 그러나 화엄 관련 불신론은 몇 편의 논문에 제한되어 있었다. 이번 연구는 『화엄경』과 화엄교학에 있어서의 불신론을 총정리해 보는데 중점을 두었다. 본 논문에서는 특히 『화엄경』과 화엄관련 문헌을 중심으로 경전 상에서의 불신에 대한 직접적인 내용과 화엄관련 문헌에서의 화엄교학으로 발전한 불신론을 심도 있게 고찰하는 것이 주된 목적이다.

석존으로부터 시작된 불타관은 인도 대승불교의 완성시대인 약 5세기경에 무착과 세친으로 이어지는 유가행유식학의 논서에서 삼신설로 확정되면서 이론적인 완성을 이루었다는 것이 정설로 되어 있다.¹⁾ 이

와 같이 석존을 통하여 이신설이 성립되고 삼신설로 이론적인 발전을 이룩함과 동시에 불타관은 대승불교에 있어서 중요한 교의의 하나로 자리매김하기에 이르렀다. 그리하여 그 내용면에 있어서는 다시 다양한 교의가 함축되었고 다종다양한 불신설로 다시 이론의 꽃을 피우기 시작하였다. 그러한 불신설의 정점에 화엄의 십신설이 자리하고 있다. 이 화엄의 불신설이야 말로 불신설의 완성이며 최종 단계라고 말할 수 있을 것이다. 본 논문에서는 화엄의 불신설을 중심으로 불타관을 살펴 보기로 한다.

II. 본론

1. 불타관과 불신론

석존이 처음 깨달음을 얻고 나서 옛날에 함께 수행했던 다섯 비구를 찾아가서 법을 펴려고 할 때에 다섯 비구가 석존을 보고서 ‘벗’이라고 호칭했을 때, 석존은 이제 자신은 옛날의 고타마가 아니니 ‘벗’이라고 부르지 말라고 말한다. 그리고 자신은 깨달음을 성취한 여래(Tathāgata)라고 부르도록 타이르는 경문이 있다.²⁾ 이 경문에 대하여 석존은 이미 정각자로서의 자신을 자각하고 제자에게 단순한 인간 석존의 한계를 넘어서 있음을 인식시킨 말로서 평가하고 있다.³⁾ 성도 초

1) 武內紹晃, 1981, 『佛陀觀の變遷』, 『講座 大乘佛教』Ⅰ, 春秋社, p.154

2) 『南傳藏』 3, p.16; 『南傳藏』 8, p.171; 『佛本行集經』 卷33에는 ‘能爲他說諸神通 是故名爲一切智 我今堪受世間供 自在得成無上尊 … 故稱我爲世尊上’(『大正藏』 3, p.808 a-b); 『佛所行讚』 卷3에 ‘世尊告彼言 莫稱我本姓 … 佛能度世間 是故稱爲佛’(『大正藏』 4, p.29b) 등이 있다. ; 일아 역편, 2008, 『한권으로 읽는 빠알리경전』, 민족사, p.60

기의 이 말을 시작으로 석존 자신의 불타관을 시작하는 것은 의미 있는 방향 설정이 될 것이다. 이는 종래의 인격 중심의 석존이 法, 곧 다르마(Dharma) 중심의 석존을 내함하고 있음을 나타내는 이야기로 해석할 수 있다. 석존은 연기를 보는 자는 법을 보고, 법을 보는 자는 연기를 본다.⁴⁾고 하며, 또한 법을 보는 자는 나를 보고, 나를 보는 자는 법을 본다.⁵⁾라고 하여 법으로서의 자신이 동질임을 밝히고 있다.

그리고 이는 석존의 입멸과 함께 석존 생존의 정각자인 불을 중심으로 한 불타관이 시간과 공간을 초월하여 존재하는 초월적인 법 중심의 불교로 넘어가게 되었다고 말할 수 있다. 다시 말하면 초기불교에서의 불타는 오직 역사적 인격으로서의 석존 한 분의 삶이었으나 부파불교 시대에 이르러서는 특히 대중부에서는 무수한 제불을 인정하게 된다. 그리고 이 제불은 한계를 벗어난 진실신으로부터 출현한 불신이라고 믿는 것이다. 이신(理身)이 곧 법신이며, 지신(智身)이 곧 보신이라는 설이 대승불교의 법신, 보신설로 정착되었다.⁶⁾

불타관을 주제로 논을 전개하기 위해서는 우선 석존을 중심으로 하는 불타관과 대승불교의 홍기와 함께 제불을 중심으로 하는 불타관으로 나누어서 고찰해 볼 필요가 있다. 이는 불교사상의 발전과 함께 불교교리의 전개상의 문제인 것이다. 석존이 깨달음을 얻었다고 하는 것은 석존이 전 우주의 진리성을 직감했다는 말로 해석할 수 있다. 이를 ‘법을 직감한 것’이라고 말할 수 있을 것이다. 그러나 이 법을 깨달은 자로서의 석존은 현재 존재하는 스승으로서 생신(生身)을 갖고 있는 현신(現身)임과 동시에 법을 자각한 초월자의 성격도 함께 갖고 있는 이중성의 존재인 것이다. 여기에 생신의 석존에 법신을 함께 소유하고

3) 武内紹晃, 앞의 논문, p.156

4) 『中阿含經』, 『象跡喻經』(『大正藏』T, p.467a); 『Majjhima Nikāya』T, pp.190-191

5) 『Samyutta Nikāya』T, p.120; 일아 역편, 『한권으로 읽는 빠알리경전』, p.447

6) 金苒石, 『佛敎學概論』, 법륜사, p.251

있는 석존이 상정된다. 이는 뒤에 이신설의 기본 골격이 되는 것이다.

먼저 용어의 개념을 정리해볼 필요가 있다. 우리가 쓰는 용어에는 불타관과 불신론이 있다. 이 두 용어에 대해서 시기적으로 전후로 나누어서 말하고 있다.⁷⁾ 석존의 직제자들은 석존의 생존 당시나 입멸한 다음에 석존에 대해서 구체적인 불타를 상념한 것을 불타관이라고 한다면, 불교가 교학 상의 발달을 통하여 이신설, 삼신설, 십신설 등의 사상적 전개를 거듭하면서 발전해 나가는 양상을 불신론이라고 나누어서 보는 것이다. 다시 말하면 불타관은 석존의 직제자들이나 석존의 입멸 후에 석존에 대하여 존경과 추모의 정에서 점차 초월적 존재로 발달한 종교적 추앙의 현상으로 나타난 석존에 대한 상황들을 1차적으로 불타관이라고 정의한다. 이에 대하여 불교교학의 발전과 함께 제불사상과 불신의 여러 형태가 발전되어 나타난 불신에 관한 이론들을 불신론이라고 일단은 나누어서 보고 있다. 불타관이 불타에 대한 초월적이고 종교적인 개념이라고 한다면, 불신론은 교학적이고 이론적인 의미를 담고 있다고 말할 수 있을 것이다.

다시 말하면, 초기불교에서의 하나의 인격체에 대한 진리성을 내포한 총합적인 관념을 불타관이라고 한다면, 불교교리의 발달과 함께 전개되는 각종 불타관을 불신론이라고 구분해서 말하는 것이다. 그러나 이 두 용어는 때로 혼용되는 경우도 있음을 간과해서는 안 된다. 오히려 석존, 여래, 불타 등의 용어로 불 때, 생신인 석존을 통하여 법신까지 초월적인 경지의 불을 전체 포괄적으로 보는 용어가 불타관이라고 한다면, 불신은 이 포괄적인 개념을 대승경전에서 구체적으로 나타내려고 애쓴 결과로 도입한 용어라고 본다. 또한 이 ‘신(身)’에 대한 의미는 단순히 육체적인 몸이라는 의미를 나타냄과 동시에 용어를 사용한

7) 高山岩男, 1974, 『佛身論について』, 『日蓮教學の諸問題』, p.554

의도에 따라서 매우 다양한 내용을 담고 있음을 본다.⁸⁾

2. 제 경론의 불신론

각 경론에서는 여러 가지 불신론을 들고 있다. 본 논문의 주된 임무인 『화엄경』의 불신론에 매진하기 위하여 아래의 도표를 제시하는 것으로, 제 경론의 불신론에 대한 고찰을 대신하고자 한다.⁹⁾

1) 二身論

出典	譯者	第一身	第二身
『北本涅槃經』35(『大正藏』12, p.567a)	曇無讖	法身	生身
『大方等無想經』6(『大正藏』12, p.1105b)	曇無讖	法身	煩惱身
『法身經』(『大正藏』17, p.699b)	法賢	法身	化身
『離垢施女經』(『大正藏』12, p.92c)	竺法護	法身	色身
『楞伽阿跋多羅寶經』(『大正藏』16, p.511-513)	求那跋陀羅	法佛	化身
『菩薩瓔珞本業經』卷上(『大正藏』24, p.1015c)	竺佛念	果極法身	應化法身
『菩薩瓔珞本業經』卷上(『大正藏』24, p.1015c)	竺佛念	法性身	應化法身
『十住毘婆沙論』10(『大正藏』26, p.71c)	羅什	法身	生身
『大智度論』9(『大正藏』25, p.121c)	羅什	法性身	父母生身
『大智度論』30(『大正藏』25, p.278a)	羅什	眞身	化身

표1.

8) 『佛地經論』(『大正藏』26, p.325c)

9) 본 도표는 神子上惠龍(1950)의 저서인 『彌陀身土思想의展開』(pp.16-19)의 불신편에 나온다. 각 경론에 나타난 불신설의 종류를 볼 수 있다.

2) 三身論

『金光明經』(『大正藏』16, p.363a)	眞諦	法身	應身	化身
『楞伽經』ㄠ(『大正藏』16, p.520a)	菩提流支	如智佛	報佛	化佛
『楞伽經』ㄡ(『大正藏』16, p.591c)	實叉難陀	眞如智慧佛	報佛	化佛
『起信論』(『大正藏』32, p.579b)	眞諦	法身	報身	應身
『十地經論』ㄣ(『大正藏』26, p.138b)	菩提流支	法身	報身	應身
『攝大乘釋論』ㄤ(『大正藏』31, p.249b)	眞諦	自性身	受用身	變化身
『法華論』ㄥ卷下(『大正藏』26, p.9b)	菩提流支	法佛	報佛	化佛
『般若經論』ㄷ(『大正藏』25, p.784b)	菩提流支	法身佛	報佛	化佛
『佛地經論』ㄹ(『大正藏』26, p.325c)	玄奘	自性身	受用身	變化身
『註維摩經』ㄺ(『大正藏』38, p.359c)		諸法實相和合身	五分法身	法化生身
『法華玄論』ㄻ(『大正藏』34, p.439c)		法身	含那身	釋迦身

표2.

3) 四身論

『佛地經論』ㄹ(『大正藏』26, p.326a)	玄奘	自性身	自受用身	他受用身	變化身
『楞伽經』ㄠ(『大正藏』16, p.481a)	求那跋陀羅	如如佛	智慧佛	報生佛	化佛
『成唯識論』(『大正藏』31, p.57c)	玄奘	自性身	自受用身	他受用身	變化身
『摩訶止觀』ㄴ(『大正藏』46, p.106)		法身	報身	應身	化身

표3.

4) 十身論

『六十華嚴經』ㄴ26 (『大正藏』9, p.565b)	衆生身, 國土身, 業報身, 聲聞身, 獨覺身, 菩薩身, 如來身, 智身, 法身, 虛空身(解境十佛)
『六十華嚴經』ㄴ37 (『大正藏』9, p.634c)	正覺佛, 願佛, 業報佛, 住持佛, 化佛, 法界佛, 心佛, 三昧佛, 性佛, 如意佛(行境十佛)
『大般若經』568 (『大正藏』7, p.932b)	平等身, 清淨身, 無盡身, 善修身, 法性身, 離尋伺身, 不思議身, 寂靜身, 虛空身, 妙智身
『佛地經論』 (『大正藏』26, p.327c)	現等覺佛, 弘誓願佛, 業異熟佛, 住持佛, 變化佛, 法界佛, 心佛, 定佛, 本性佛, 隨樂佛
**五身論으로 戒・定・慧・解脫・解脫知見의 五分法身說 등 2-3종류의 설은 생략함.	

표4.

이상의 도표를 통하여 알 수 있는 것은 이신설에서 삼신설에 이르기까지 여러 종류의 불신설이 있다는 것이다. 이신설은 불신론의 기초가 되는 것으로 석존 재세시에 이미 상정되었던 불신설이다. 석존의 생존에 바카리비구에게 설법하신 내용을 통하여 생신과 더불어 법신의 영원성이 이미 설시되었다.¹⁰⁾ 석존의 사후에는 석존에 대한 존경과 연모의 정이 자연스럽게 법신 내지는 금강불괴신으로서의 법신을 생각하게 된 것이다. 이 이신설에 대하여 다시 보신의 개념이 추가되게 되었다고 보는 것이 삼신설의 전개다.

불신론의 발전에서 삼신설을 완성시킨 학파를 무착, 세친으로 이어지는 유가유식학파를 말하고 있다. 이 삼신설은 자성신, 수용신, 변화신을 말한다. 그리고 수용신에 다시 자수용과 타수용을 나눔으로서 사신설이 전개된다. 『성유식론』에서 삼신에 대한 설명을 이끌어 보자.

이와 같은 法身에 三相의 차별이 있으니, 첫째는 자성신이다. 모든 諸如來의 眞淨法界를 말하며 受用과 變化가 평등히 의지하는 바이다. 相을 여의고 寂然하여 모든 戲論을 끊고, 無邊際 眞常功德를 갖추었으니 이는 일체 법 平等實性이며 곧 이 自性이며 또한 이름이 法身이다. 大功德法の 依止하는 까닭이다. 둘째는 受用身이니 이에 二種이 있으니 一은 자수용신이다. 이른바 諸如來가 삼무수겁에 無量福慧資糧을 모아서 일으킨 바 무변진실공덕과 및 極圓淨常 遍色身이 相續湛然하여 盡未來際에 항상 廣大法樂을 受用함이다. 二는 他受用이니 諸如來가 平等智를 말미암아 微妙淨功德身을 示現하고 純淨土에 居하여 十地에 머물러 諸菩薩衆을 위하여 대신통을 나투고 正法輪을 轉하며 衆疑網을 결정하여 저로 하여금 大乘法樂을 受用하게 함이니 이 二種을 합하여 受用身이라 이름한다. 셋째는 變化身이니 제여래가 成事智를 말미암아 無量隨類化身을 變現하여 淨穢土에 거하면서 未登地의 諸菩薩衆과 二乘異生을 위하여

10) 일아 역편, 『한권으로 읽는 빠알리경전』, pp.447-448

저의 機宜에 칭합해서 신통을 나투고 법을 설하여 각각 모든 利樂事を 획득하게 함이다.¹¹⁾

위와 같이 삼신을 정의하고 있다. 또한 이를 이어받아서 『불지경론』에는 삼신의 설명과 함께 신(kāya)에 대한 설명으로 체의(體義)와 의의(依義)와 중덕취의(衆德聚義)라고 설명하고 있다.¹²⁾ 체는 체성을 의미하며, 의는 의지의 의미로서 모든 공덕의 의지처이며, 취는 많은 공덕을 모은다는 뜻을 신에 담고 있는 해석이다.¹³⁾

이 삼신설을 이룩한 근본은 수용신인 보신의 개념이 대두되어 삼신을 확립했다고 말한다. 이 보신에 대한 논설은 이미 발표된 연구 논문이 있다.¹⁴⁾

3. 화엄의 불신론

1) 화엄 불신론의 문제

화엄의 제2조로 추대되는 지엄(602~668)에 앞서서 활약한 길장(549~623)의 『화엄유의』에 의하면 『화엄경』의 설자는 석가의 소설인가, 사나의 소설인가에 대한 질문을 삼론종의 창시자인 범량이 처음으

11) 『成唯識論』(『大正藏』~31, pp.57c-58a)

12) 『佛地經論』(『大正藏』~26, p.325c)

13) 長尾雅人, 1971, 『佛身論をめぐりて』, 『中觀と唯識』, 岩波書店, p.287

14) 佛身說에서 報身の 등장은 二身에서 三身으로 완성되는 매우 중요한 개념이다. 이에 대한 논구는 본 논문의 분량상의 문제로 중요 논문을 소개하는 것으로 그친다. 西尾京雄, 1930, 『報身佛の歴史的研究』, 『大谷學報』T1-1, pp.34-68; 宇井伯壽, 1947, 『佛教汎論』, 岩波書店, pp.34-47; 神子上惠龍, 1950, 『彌陀身土思想の展開』, pp.4-6의 佛身篇; 大屋瑞彦, 1960, 『報身佛の成立とその意義』, 『淨土學』~27, pp.99-116; 山口 益, 1972, 『佛身觀の思想史的展開』, 『日本學士院紀要』~30-3, pp.119-128; 武內紹晃, 1981, 『佛他觀の變遷』, 『講座 大乘佛教』T, 春秋社, p.166

로 던진 것으로 기록되어 있다. 그리고 이에 대한 답으로 당시 중국의 불교는 남북으로 나누어 두 가지 해석이 있다고 전제한다.¹⁵⁾ 먼저 남방쪽의 해석으로는 불교는 3종이 있는데, 돈(頓)과 점(漸)과 무방부정(無方不定)이다. 돈교란 태양이 먼저 고산을 비추는 것과 같이 원만교를 말한다. 점교란 초전법륜으로부터 열반에 이르기까지의 석존의 일대시교이며, 무방부정은 돈점의 사이에서 수연부정(隨緣不定)의 근기를 위하여 설한 『금광명경』, 『승만경』 등을 예로 들고 있다. 그리고 이들 3교는 다 석가불의 일기출세의 교법이라고 한다. 따라서 남방에서는 『화엄경』도 석가 화신불의 소설이라는 이야기가 되는 것이다.¹⁶⁾ 다음에 북방의 소설은 삼불이 있고 『화엄경』은 보불의 설이라고 한다. 『열반경』, 『반야경』 등은 화불설이며 법불은 불설(不說)한다고 말하고 있다. 그리고 사나가 곧 보불이라고 한다. 『화엄경』은 사나불의 설이라고 북방의 해석을 피력하였다.¹⁷⁾ 그리고 결론으로는 인연무애를 들어서 어느 쪽으로도 볼 수 있으며 화불인 석가가 사나불은 본적불(本迹佛)로 같을 수도 다를 수도 있다는 의견을 나타내고 있다.¹⁸⁾

이상의 길장설을 살펴보면 이미 『화엄경』의 설자에 대해서 삼신 중에 어느 불인가의 논란이 있었던 것을 알 수 있다. 그리고 결국 화불인 석가는 본적불의 교의에 따라서 보신, 법신과 별개의 것이 아니라는 이론도 담고 있는 것이다.

『화엄경』의 주불을 비로자나로 보는 것이 일반적인 상식이다. 그 이유는 이미 경의 품목에서 「노사나불품」 혹은 「비로자나품」이 거명되

15) 吉藏, 『華嚴遊意』(『大正藏』35, p.1b)

16) 위와 같음. 길장은 남방설에 대하여 『화엄경』에서 화장세계를 설한 것은 석가모니가 아미타불의 극락정토를 설한 것과 같은 예라고 말하고 있다.

17) 위와 같음(『大正藏』35, p.1c)

18) 위와 같음(『大正藏』35, p.2b-c); 石井教道, 1964, 『華嚴教學成立史』, 平樂寺書店, p.428

고 있기 때문이다. 그리고 자연스럽게 여래로서 표기되는 모든 명칭을 비로자나 법신불로 이해하고 있는 것이다. 그러나 실제로 『화엄경』의 전체 경문의 분량에 비하여 비로자나 또는 노사나불의 명칭은 그렇게 많이 등장한다고 볼 수는 없다. 비로자나가 여래의 명호로 쓰여진 것은 경의 서론적인 「보현삼매품」과 「화장세계품」에서 많이 볼 수 있다. 또한 마지막 「입법계품」에서 다시 여러 의미로 쓰이고 있다.¹⁹⁾ 여기에서 여러 의미라고 하는 것은 비로자나가 여래의 명호뿐만 아니라, 삼매의 명칭으로,²⁰⁾ 보살의 이름으로,²¹⁾ 비구니의 설법 장으로²²⁾, 세계의 명칭으로,²³⁾ 누각의 명칭²⁴⁾ 등 다양하게 쓰여지고 있음을 볼 수 있다. 또한 「세주묘엄품」과 「여래명호품」에서의 “세존이 범보리장 중에서 시성정각하신 모양²⁵⁾”이나, 「십지경」에서의 “박가범이 성도한지 오래지 않은 제이칠일,”²⁶⁾ 또는 「불부사의법품」,²⁷⁾ 「이세간품」,²⁸⁾ 「입

19) 80권본 『화엄경』에서는 여래, 세존, 제불, 불신 등의 다양한 호칭과 함께 사용하고 있다. 비로자나라는 명칭은 각 품으로 살펴보면 다음과 같다. 「세주묘엄품」(『大正藏』T0, p.5b), 「여래현상품」(『大正藏』T0, p.32c), 「보현삼매품」(『大正藏』T0, p.32c, p.35c, p.36a-b), 「화장세계품」(『大正藏』T0, p.39c, p.40c, p.41c), 「여래명호품」(『大正藏』T0, p.58c), 「십회향품」(『大正藏』T0, p.124b), 「십지품」(『大正藏』T0, p.179a), 「여래수호광명공덕품」(『大正藏』T0, p.257a), 「입법계품」(『大正藏』T0, p.320c, p.328c, p.339c, p.372c, p.379b, p.381b, p.385a, p.395c, p.404c, p.441a-b) 등을 살펴볼 수 있다.

20) 「보현삼매품」에서의 비로자나여래장신삼매(『大正藏』T0, p.32c)이며, 60권본 『화엄경』에서는 일체여래정장삼매정수(『大正藏』T9, p.408b)로 되어 있고, 이어서 노사나불 본원력이라고 한다.

21) 「십지품」의 비로자나지장보살(『大正藏』T0, p.178c), 「입법계품」의 비로자나원광명보살(『大正藏』T0, p.324a)과 비로자나장보살(『大正藏』T0, p.339b)이다.

22) 「入法界品」(『大正藏』T0, p.364b), “此比丘尼爲說法門 名毘盧遮那藏”

23) 「入法界品」(『大正藏』T0, p.321c), “有世界 名毘盧遮那願摩尼王藏”

24) 「入法界品」(『大正藏』T0, p.420a), “其中有一廣大樓閣 名毘盧遮那莊嚴藏”

25) 『화엄경』(『大正藏』T0, p.1b; p.57c), “爾時世尊在摩竭提國阿蘭若 法菩提場中 始成正覺”

26) 『十地經』(『大正藏』T0, p.535a), “一時薄伽梵 成道未久 第二七日”

27) 『화엄경』(『大正藏』T0, p.247a), “菩提樹下成最正覺 降伏衆魔威德特尊 其身充滿一切世界”

법계품』²⁹⁾ 등에 묘사된 설법의 모습은 화신인 석존의 성도와 교화를 연상하게 하는 경문이다. 따라서 이상을 정리하면, 첫째 비로자나라는 명칭은 경전의 전체에 고르게 분포되어 나온다고 보기보다는 서론과 결론 부분에 집중적으로 나오고, 의미하는 바도 여래를 중심으로 보살 명호, 세계의 명칭, 법문 누각 등 다양한 의미에서 쓰여지고 있다. 80권 본 『화엄경』에서 비로자나로 번역된 부분을 60권본 『화엄경』에서 살펴보면, 여래 또는 노사나불로 표기되어 있다.³⁰⁾

둘째는 『화엄경』의 佛이 정각을 이룬 지 오래되지 않았고, 정각의 장소가 마갈제국이라고 되어 있는 부분에서 화신 석가모니를 연상하게 한다. 실제로 「십정품」, 「아승지품」, 「여래수호광명공덕품」에서는 세존이라고 호칭하며 법을 설하는 장면은, 길장이 『화엄유의』에서 “법 불은 불설한다”라고 말한 것에 상충된다. 많은 부분에서 여래, 제불이라는 명칭으로 불을 부르고 있다. 이러한 점에서 『화엄경』의 불신론은 명칭에 구애되지 않고 매우 포괄적이라고 할 수 있다. 뒤에 중국의 화엄학자들에 의해서 『화엄경』의 불신론이 십불경계, 또는 과분은 불가설로서 십불자경계가 강조되면서 법신 비로자나 쪽으로 강조된 부분이 없지 않다.³¹⁾ 마지막에 징관에 의해서 삼성으로 보현 문수와 비로자나가 확립되면서 화엄의 불신론은 법신 비로자나불로 대면하게 되었을 것으로 추론할 수 있다.

28) 『화엄경』(『大正藏』10, p.279a), “爾時世尊在摩竭提國阿蘭若 法菩提場中普光明殿”

29) 『화엄경』(『大正藏』10, p.319a), “爾時世尊在室羅筏國逝多林給孤獨園 大莊嚴重閣”

30) 「여래현상품」(『大正藏』9, p.405c), 「보현삼매품」(『大正藏』9, p.408c) 등.

31) 玉城康四郎(1983)은 『華嚴經における佛陀觀』에서 이 점을 피력하고 있다.(『講座大乘佛教 3』華嚴思想, 春秋社, pp.181-187)

2) 여래에 귀속되는 불신

『화엄경』의 불신론을 살피기 위해서는 경전에서의 자료 정리를 먼저 해볼 필요가 있다. 『화엄경』에서는 이신, 삼신, 십신 등의 불신론이 나누어지기 이전에 주로 불신을 표현한 경문을 살펴봄으로서 자연히 『화엄경』의 불신에 대한 의미를 파악하게 된다.³²⁾ 먼저 각 품을 통하여 살펴보면, 『세주묘엄품』에서 불신을 시작으로 불신의 공덕을 표현한 불신 관련 용어들이 나타나고 있다. 많은 용어들이 등장하는 품은 『십지품』, 『십인품』, 『불부사의법품』, 『입법계품』 등이다. 여기에서 여래가 나타내는 대표적인 불신에 대해서 살펴보자.

『세주묘엄품』에서는 여래를 찬탄하는 경문에 따라서 불신이라는 용어가 21회나 나온다. 그리고 묘색신(2회), 여래법신(2회), 여래진신, 여래지신, 여증생수보현신, 일일신충법계, 불법신, 진여평등무상신, 지혜적정신무량, 정법신 등의 명칭을 볼 수 있다. 중생의 수만큼 나타나는 몸 등, 바로 여래의 공덕을 그대로 불신에 담아서 표현하고 있음을 알 수 있다. 『여래현상품』에서는 보현신(普現身),³³⁾ 무량신, 불신, 법신, 지신, 색신, 일일불신 등, 여래가 소유한 법신, 색신, 화신(普現身) 등이 고루 거론되고 있다. 이미 용어상으로 보아서 여래는 법신, 색신, 화신으로 중생을 따라서 나타나고 있음을 본다. 이어지는 『여래현상품』 역시 중생을 제도하기 위하여 여래는 낱알 티끌 가운데에 나타나는 무량한 불신의 뜻을 계승으로 표현한다. 즉, 불신이 법계에 충만하지만 잠시도 보리좌를 떠나지 않는다는 것이다.³⁴⁾ 그리고 이어서 이 불신은

32) 『화엄경』에서의 佛身에 대한 경문은 첨부 자료를 참조한다.

33) 이 普現身은 ‘널리 몸을 나뉠다’라고 풀어서 읽을 수도 있으나 여러 곳에서 중복되어 나오므로 佛身의 개념으로 다루었다.

34) 『여래현상품』 계승에 “佛身充滿於法界 普現一切衆生前 隨緣赴感靡不周 而恒處此菩提座”라고 설한다.(『大正藏』T0, p.30a)

제불의 법신과 동일하며 중생을 위해서는 색신으로 나타내 보이기도 하며, 또한 여래가 널리 몸을 나타내는 것은 화신에 상응하는 경문도 있다.³⁵⁾ 다음 「광명각품」에서는 여래의 일신이 곧 무량신으로 불신은 오고 감아 없지만 중생의 분별심에 의해서 여래의 종종 불신을 보게 된다고 설한다.³⁶⁾ 이어지는 「보살문명품」에서도 일체 제불신은 유시 일법신이라고 강조한다.³⁷⁾ 「현수품」에서는 불신의 복덕과 단엄함이 칭송되고 공덕법성신, 일신에 다신을 나투는 등을 찬탄한다.³⁸⁾ 「승도솔천공품」에서는 시현색신, 무변묘색으로 장엄한 신, 보현화신, 불신, 여래신, 여래신청정, 법신청정³⁹⁾ 등의 용어를 읽을 수 있다. 「도솔천궁계품찬」에서도 여래에 대하여 청정법신, 지혜신, 청정묘색신⁴⁰⁾ 등을 거명하고 있다.

「십정품」에서는 보살이 요지일체세계불장엄삼매에서 견불하는 불신의 무량한 장엄상이 종종으로 서술되고 있다. 인용문으로 이끌어 보자.

佛子야, 보살마하살이 佛無量光色과 無量形相이 圓滿成就하여 平等清

35) 「여래현상품」 계송에 “諸佛同法身, 於一佛身上化爲無量佛, 佛身常顯現, 如來普現身, 佛身無有生, 處處皆見佛, 能令見色身, 佛以法爲身, 佛身如影現, 佛以——身處處轉法輪” 등의 경문이 있다. (『大正藏』T0, p.30b-32c)

36) 「광명각품」(『大正藏』T0, p.64b), 一身과 無量身에 대해서는 「현수품」(『大正藏』T0, p.73b), 「초발심공덕품」(『大正藏』T0, p.93b), 「아마천궁계찬품」(『大正藏』T0, p.100a) 등에도 보이며, 佛身の 대표되는 공능의 하나가 一身과 無量身の 自在함으로 경문에 나타나고 있다. 「보현행품」에서의 “一切衆生身入一身一身入一切衆生身”(『大正藏』T0, p.258b)도 같은 맥락에서 살펴볼 수 있다.

37) 「보살문명품」(『大正藏』T0, p.68c)

38) 「현수품」(『大正藏』T0, p.73b)

39) 「승도솔천공품」(『大正藏』T0, p.118c, p.119a, p.120a-b)

40) 「도솔천궁계찬품」의 계송 첫 부분에 “色身非是佛,” 또는 60권본 『화엄경』에서는 “色身非如來”(『大正藏』T9, p.485c)로 되어 있고, 이어지는 경문은 “그러나 佛身이 色聲을 여의지 않는 것은 佛의 神通力이며 自在力”이라고 한다. (『大正藏』T0, p.121c; 『大正藏』T9, p.485c)

淨——現前함을 보고 分明證了하나니, 或見佛身種種光明하며, 或見佛身圓光一尋하며, 或見佛身如盛日色하며, 或見佛身作黃金色하며, 或見佛身作金剛色하며, 或見佛身作紺青色하며, 或見佛身作無邊色하며, 或見佛身作大青摩尼寶色하며, 或見佛身其量七肘하며 … 如是乃至 … 或見佛身不可說不可說大千世界量하나니라. 佛子야, 菩薩이 이와 같이 諸如來의 無量色相, 無量形狀, 無量示現, 無量光明, 無量光明網과 其光의 分量이 法界에 동등하며 法界 中에 비추지 아니함이 없어서 널리 無上智慧를 發起하게 함을 보나니라. 또한 佛身의 無有染著, 無有障礙, 上妙淸淨함을 보나니라. 佛子야, 菩薩이 이와 같이 佛身을 보지만 도리어 如來身은 不增不減하나니, 마치 허공을 벌레가 먹은 芥子 구멍에 비유하는 것과 같아서 減小하지도 않고 無數世界 中에 또한 增廣하지도 않는다. 그 諸佛의 身도 또한 다시 이와 같아서 大를 볼 때에 또한 增大함이 없으며, 小를 볼 때에 또한 減小하는 바가 없다. 佛子야, … 보살마하살도 또한 이와 같아서 이 三昧에 住하여 그 心樂을 따라서 諸佛身의 種種化相과 言辭演法을 보고 受持不忘하여도 如來身은 不增不減하나니라.41)

위와 같이 「십정품」에서는 보살이 삼매 속에서 한량없는 모양과 크기의 여래신을 보고 보살의 욕락(欲樂)을 따라서 예배공경하고 받아 지녀서 잊지 않더라도 제불의 불신은 증감하는 바가 없이 허공과 같이 부동불변하다는 경문이다. 경문을 전부 이끌지는 못했지만 「십정품」의 이 대목은 『화엄경』에서 설하는 불신의 크기와 모습을 극명하게 제시하는 부분이다.

다음은 「불부사의법품」에서 제불세존의 10종법 중에 일체 제불은 무변제의 신이 있다고 전제하고, 다시 무변제무장애의 안, 이, 비, 설, 신, 의, 해탈, 청정세계, 보살행원 등을 들고 있다. 이중에서 처음 무변제신은 색상이 청정하여 제취에 들어가데 염착함이 없으며, 또한 무변제신은 중생심에 응해서 다 득견하게 하며, 무변제의에서는 무애평등

41) 「十定品」(『大正藏』T0, p.217b-c)

법신에 머문다고 설명하고 있다.⁴²⁾ 그리하여 일체 제불은 일체법이 다 몸이 없음을 알지만은 도리어 능히 청정신지를 출생한다는 것이다.⁴³⁾ 또한 일체 제불의 10종 광대불사 중에 제8광대불사에서 천신, 용신, 야차신, 건달바신, 이수라신, 가루라신, 긴나라신, 마후라가신, 인비인등신, 성문신, 독각신, 보살신 등을 나투어서 일체지를 구함으로서 불사를 지어간다고 한다.⁴⁴⁾ 또한 제불세존에게는 10종 불력인 대나라연당용건법이 있는데, 그 제9法에서 일체제불동일법신 등의 25불신을 들고 있다.⁴⁵⁾ 그리고 『불불사의법품』에 이어서 『여래십신상해품』에서는 십신에 대한 설명은 없고 97종류의 여래의 대인상을 말하고 있다.⁴⁶⁾ 또 한 『보현행품』에서는 여래법신장이 널리 세간 중에 들어가서 비록 세간에 머무나 세간에 집착하는 바가 없다고 하며 중생신이 무량하여 날 날에 몸을 나타냄으로 불신은 갓이 없으나 지혜자는 다 불신을 관견한다는 경문이⁴⁷⁾ 있다. 이 경문의 뜻은 중생 수만큼의 무량불신이 나타남을 설하고 있는 것이다.

『여래출현품』에서는 여래가 세상에 나오시는 모습을 출현지법, 신상, 언음, 심의, 경계, 소행, 성도, 전법, 열반, 견문친근선근⁴⁸⁾ 등을 문

42) 『佛不思議法品』(『大正藏』T0, p.242a-b)

43) 위와 같음(『大正藏』T0, p.242c)

44) 위와 같음(『大正藏』T0, p.247c)

45) 『佛不思議法品』(『大正藏』T0, p.250a)에서 一切諸佛同一法身, 境界無量身, 功德無邊身, 世間無盡身, 三界不染身, 隨念示現身, 非實非虛平等清淨身, 無來無去無爲不壞身, 一相無相法自性身, 無處無方遍一切身, 神變自在無邊色相身, 種種示現普入一切身, 妙法方便身, 智藏普照身, 示法平等身, 普遍法界身, 無動無分別非有非無常清淨身, 非方便非不方便非滅非不滅隨所應化一切衆生種種信解而示現身, 從一切功德寶所生身, 具一切諸佛法眞如身, 本性寂靜無障礙身, 成就一切無碍法身, 遍住一切清淨法界身, 分形普遍一切世間身, 無攀緣無退轉永解脫具一切智普了達身 등을 나열하고 있다.

46) 『如來十身相海品』(『大正藏』T0, pp.251a-255c)

47) 『善賢行品』(『大正藏』T0, p.261a-b)

48) 『如來出現品』(『大正藏』T0, p.262c)

는 가운데에, 보살이 어떻게 하면 여래응정등각신을 볼 수 있는가의 질문에 대하여, 보살은 일신, 일국토, 일중생이 아니라, 한량없는 처소에서 여래를 볼 수가 있다고 답을 한다. 그 까닭은 여래는 허공과 같이 일체 처에 두루하기 때문이라고 하며, 동시에 여래는 허공이 형체가 없는 것과 같아서 여래신이 무신(無身)임에도 불구하고 중생을 위하는 까닭에 몸을 나누는 것이 여래신의 제일상이라고 하여 차례로 10상을 들고 있다.⁴⁹⁾ 내용을 정리하면 다음과 같다.

如來應正等覺의 身相出現의 十相 (『大正藏』10, pp.266a-267c)	
如來身 第1相	譬如虛空無身故 如來身亦如是 如來身無身故 爲衆生故示現其身
如來身 第2相	譬如虛空如來身無有分別亦無戲論 從本已來一切執着一切戲論皆永斷故
如來身 第3相	譬如日出於閭浮提無量衆生皆得饒益 … 如來廣大智慧日身放無量光普照耀故
如來身 第4相	譬如日出於閭浮提先照一切須彌山次照黑山, … 如來亦復如是先照菩薩次照緣覺
如來身 第5相	如來智日亦復如是無信無解毀戒毀見邪命自活生盲之類無信眼故不見諸佛智慧日輪 … 如來智日如是利益生盲衆生令得善根具足成熟
如來身 第6相	一切世界淨心衆生菩提器中影無不現一切衆生有瞻對者皆謂如來唯現我前隨其心樂而爲說法隨其地位令得解脫 … 小作利益皆得究竟
如來身 第7相	譬如三千大千世界大梵天王… 善現其身一切衆生皆見梵王現在已前而此梵王亦不分身無種種身 諸佛如來亦復如是無有分別無有戲論亦不分身無種種身 … 示現其身
如來身 第8相	譬如醫王善知衆藥及諸呪論 … 如來無上醫王無量百千億鍊治法藥已得成就 … 修學一切方便善巧大明呪力皆到彼岸善能滅除一切衆生諸煩惱病
如來身 第9相	譬如大海有大摩尼寶 … 諸如來身爲大寶聚一切功德大智慧藏若有衆生觸佛身寶智慧光者同佛身色若有見者法眼清淨隨彼光明所照之處令諸衆生離貧窮苦具足佛菩提樂
如來身 第10相	譬如大海有大摩尼寶王名一切世間莊嚴藏 … 如來身如意寶王 … 若有見身聞名讚德悉令永離生死苦患 … 佛身非是少福衆生所能得見 唯除如來自在神力所應調伏…

표5.

49) 『如來出現品』(『大正藏』10, pp.266a-267c)

이상과 같이 여래 출현의 모습을 십상으로 나타내고 있다. 내용을 요약해서 살펴보면, 여래신은 허공과 같아서 오고감이 없으나 일체처에 두루 하며, 허공과 같아서 분별하나 집착이 없으며, 日出과 같아서 두루 비추어 이익 되게 하며, 일출과 같아서 먼저 높은 산을 비추고 차례로 평지를 비추듯 근기에 따라서 중생을 이끌며, 믿음이 없는 중생은 여래를 보지 못하나 여래 지혜의 광명은 차별 없이 두루 비추며, 달이 물그릇에 두루 비추듯 중생의 보리심 그릇에 여래의 감응도 이와 같으며, 삼천대천세계에 범천왕이 차별 없이 나타나듯 여래도 모두에게 몸을 나누며, 여래는 대의왕과 같아서 가지가지 좋은 방편선교로 중생을 이끌며, 대해 중에 많은 보배가 있는 것과 같이 여래의 공덕과 대지혜로 부처님을 뵈는 중생은 다 빈궁한 고통을 여의게 되며, 여래는 대해에 대마니보왕과 같아서 무량한 복덕과神通력으로 중생을 구제한다는 등의 열 가지 여래의 모습을 비유로 설하고 있는 것이다.

위와 같이 여래가 세상에 출현하신 모습은 일월처럼, 바다처럼 다함 없는 공덕력을 갖고 중생에게 나타나지만, 여래에 대한 믿음이 없고 복이 없는 중생은 여래를 보지 못한다는 것이다. 그러나 이는 여래가 마음에서 중생을 버린 것이 아니며 여래의 자비와 신력으로 중생에게 다가서는 것이 마치 일월이 차별 없이 일체를 비추는 것에 비유한 내용이다.⁵⁰⁾ 그리고 여래가 정각을 이룬 때에 얻는 불신으로 일체중생량등신, 일체법량등신, 일체찰량등신, 일체삼세량등신, 일체불량등신, 일체어언량등신, 진여량등신, 법계량등신, 허공계량등신, 무애계량등신, 일체원량등신, 일체행량등신, 적멸열반계량등신의 13종의 불신을 들고 있다.⁵¹⁾

50) 『如來出現品』 마지막 계승에 “譬如如意摩尼王隨有所求皆滿足 少福衆生不能見非是寶王有分別 善逝寶王亦如是悉滿所求諸欲樂 無信衆生不見佛非是善逝心棄捨”라고 되어 있다. (『大正藏』T0, p.268a)

51) 『如來出現品』(『大正藏』T0, p.275a)

3) 보살에 귀속되는 종종신

다음은 여래신과 보살신, 기타의 신으로 나누어서 살펴볼 필요가 있다. 거의 대부분은 여래신에 관한 것으로 되어 있지만, 『십행품』의 10종신과 『십지품』의 2종십신과 『이세간품』⁵²⁾의 각종신은 보살이 나타내는 신이다.

먼저 『보현삼매품』에서는 보현은 항상 종종신으로 법계에 주류하여 충만해 있다고 하며, 보현의 신상은 허공과 같다는 경문 등으로 미루어 모든 부처님의 법으로부터 출생한 보현보살이 이미 여래의 법신을 엄정하고 있다고 찬탄한다. 보현신과 여래법신의 동질성을 느끼게 하는 부분이다.⁵³⁾ 다음 『십행품』의 십신인 입무변법계비취신, 입무변법계제취신, 불생신, 불멸신, 불실신, 불망신, 불천신, 불괴신, 일상신, 무상신도 보살이 얻는 신이다.⁵⁴⁾ 또한 『십회향품』에서는 보살이 제10등 법계무량회향을 닦을 때에 보살의 서원으로, 광명신, 리탁신, 무염신, 청정신, 극청정신, 리진신, 극리진신, 리구신, 가예락신, 무장애신 등 십신을 중생이 얻기를 원하고 있다.⁵⁵⁾

52) 『이세간품』에 첫 머리에 世尊이 普光明殿에 계시면서 身恒充滿一切國土하고 智恒明達一切諸法이라고 말하는 곳에서의 身은 佛身을 의미한다.(『大正藏』T0, p.279a) 그러나 菩薩에게 十種身無礙用과 十種身과 十種身業, 내지는 十種見佛을 말하고 있다. 따라서 『이세간품』의 각 十種身은 보살신이라고 보아야 한다.(『大正藏』T10, p.294a, p.297b, p.308a 참조)

53) 『普賢三昧品』에 “普賢恒以種種身法界周流悉充滿”(『大正藏』T0, p.33c), “普賢身相如虛空依眞而住非國土 隨諸衆生心所欲示現普身等一切”(『大正藏』T0, p.34a), “從諸佛法而出生亦因如來願力起 眞如平等虛空藏汝已嚴淨此法身”(『大正藏』T10, p.34a)라고 되어 있다.

54) 『十行品』(『大正藏』T0, p.107c)

55) 『十廻向品』(『大正藏』T0, p.174a), “佛子 菩薩摩訶殺薩 復以諸善根爲一切衆生如是廻向 願得種種清淨妙身 所謂光明身離濁身無染身清淨身極清淨身離塵身極離塵身離垢身可愛樂身無障礙身”; 木村清孝는 『初期中國華嚴思想の研究』에서 이 점을 지적하고 있다.(p.474 참조)

다음에 보살이 나투는 십신으로 대표되는 「십지품」의 불신을 살펴 보자. 십지보살이 원의 힘으로 다불을 득견하게 됨으로 자연히 백천불 세계에서 백천신의 불이 시현함을 보게 된다고 한다.⁵⁶⁾ 그리고 십지의 제8 부동지보살은 중생을 교화할 때에 중생신의 차별을 보고서 중생을 따라서 응할 바의 몸을 나타내어 불가설의 불찰에 불가설신을 나타낸다고 한다. 그 때의 몸은 중생에 따라서 사문신, 바라문신, 성문신, 벽지불신, 보살신, 여래신 등을 나타내어 중생을 교화한다고 설한다.⁵⁷⁾ 또한 보살이 신상분별을 여의고서 평등의 경지에 머물러 있으면서 중생신, 국토신, 업보신, 성문신, 독각신, 보살신, 여래, 지신, 불신, 허공신 등의 십신을 알게 된다는 것이다.⁵⁸⁾ 이 십신은 경문의 문맥상으로는 보살이 나타내는 십신인 것이다. 보살은 중생의 마음에 즐거하는 바를 따라서 십신으로 자신의 몸을 삼는다고 한다. 뿐만 아니라 보살은 여래신을 알고서는 다시 보리신, 원신, 화신, 역지신, 상호장엄신, 위세신, 의생신, 복덕신, 법신, 지신 등의 십신을 갖추게 된다.⁵⁹⁾ 그리고 더 나아가서 지신을 알고서는 중생계를 잘 사랑하는 일체 차별상을 얻게 되고, 법신을 알고서는 평등상을, 허공신을 알고는 무량상을 체득하여 보살이 일체법에 명자재, 십자재, 재자재, 업자재, 생자재, 원자재, 해자재, 여의자재, 지자재, 법자재 등의 십자재를 얻는다고 한다.⁶⁰⁾ 그리고 다시 보살은 제10 법운지에서 불가설세계에 미진수의 몸을 나투어서 부처님께 공양하고 색신과 불신 등을 나타내 보인다.⁶¹⁾

56) 「十地品」(『大正藏』T0, pp.188c-189a)

57) 「十地品」(『大正藏』T0, p.200a); 『*Daśabhūmikasūtra*』, Johannes Rahder, 1926, pp.69-70. 이는 『법화경』의 「관세음보살보문품」의 경문과 비교해 볼 수 있다.(『大正藏』T9, p.57a)

58) 위와 같음

59) 「十地品」의 이 부분은 뒤에 지엄에 의해서 제창된 二種十身の 解境十佛에 해당된다.

60) 「十地品」(『大正藏』T0, p.200b)

다음 「십인품」에서는 보살마하살이 제10 여공인을 얻고서 다음과 같은 20종류의 신을 얻는다. 그리고 각각의 신에 대해서 의미를 밝히고 있는 경문을 인용해 보자.

보살마하살이 이忍을 成就하고서 떠나감이 없으므로 無來身을 얻고 滅함이 없으므로 無生身을 얻으며, 무너지짐이 없으므로 無動身을 얻고 虛妄을 여의었으므로 不實身을 얻으며, 無相인 까닭에 一相身을 얻으며, 佛力이 無量한 까닭에 無量身을 얻으며, 如相과 동등함으로 平等身을 얻으며, 三世를 等觀하는 까닭에 無差別身을 얻으며, 청정한 눈으로 평등히 비추어 무장애한 까닭에 至一切處身을 얻으며, 一切法이 합하고 흩어짐이 없는 줄 아는 까닭에 離欲際身을 얻으며, 福德藏이 無盡하여 虛空과 같은 까닭에 虛空無邊際身을 얻으며, 一切法相이 오직 이 一相이며 無性으로 성품을 삼아서 虛空과 같은 줄 아는 까닭에 無斷無盡法性平等辯才身을 얻으며, 장애되는 바가 없음이 허공과 같으므로 無量無礙音聲身을 얻으며, 일체처에 다 장애가 없어서 허공과 같은 까닭에 具足一切善巧清淨菩薩行身을 얻으며, 가히 斷絶되지 아니함이 허공과 같은 까닭에 一切佛法海次第相續身을 얻으며, 모든 탐착을 여의어서 허공의 무변함과 같으므로 一切佛刹中現無量佛刹身을 얻으며, 虛空大海가 邊際없음과 같으므로 示現一切自在法無休息身을 얻으며, 허공이 一切世間을 任持함과 같으므로 一切不可壞堅固勢力身을 얻으며, 虛空과 같이 一切劫火가 능히 태우지 못하는 까닭에 諸根明利如金剛堅固不可壞身을 얻으며, 智慧力이 허공과 같으므로 持一切世間力身을 얻나니라.⁶²⁾

위와 같이 「십인품」의 20신을 밝히고 있다. 이는 경문 상으로 보아서 여공인에 머무는 보살이 얻는 20신인 것이다.

다음은 「이세간품」을 살펴 볼 차례이다. 「이세간품」에서는 보살이

61) 「十地品」(『大正藏』T0, p.207b-c)

62) 「十忍品」(『大正藏』T0, p.234b-c)

설하는 10종불은 보살의 10종견불과 같은 불이다. 보살에게 10종신무애용이 있고, 보살에게 10종신이 있으며, 또한 보살에게 10종신업과 다시 10종신이 있다. 그리고 보살이 보는 10종견불이 거명되고 있는 것이다. 이들을 도표로 정리하면 다음과 같다. 보살이 소유하는 종종신이라는 것 외에는, 그 내용에 있어서는 여래신과 조금도 다르거나 모자람이 없는 명칭과 작용을 담고 있다.⁶³⁾

『離世間品』	
菩薩說十種佛 (『大正藏』10, p.282a)	正覺佛, 願佛, 業報佛, 住持佛, 涅槃佛, 法界佛, 心佛, 三昧佛, 本性佛, 隨樂佛
菩薩有十種身無礙用 (『大正藏』10, p.294a)	一切衆生身入己身無礙用, 己身入一切衆生身無礙用, 一切佛身入一佛身無礙用, 一佛身入一切佛身無礙用, 一切刹入己身無礙用, 一身充遍一切三世法示現衆生無礙用, 於一身示現無邊身入三昧無礙用, 於一身示現衆生數等身成無正覺無礙用, 於一切衆生身現一衆生身於一衆生身現一切衆生身無礙用, 於一切衆生身示現法身於法身示現一切衆生身無礙用
菩薩有十種身 (『大正藏』10, p.297b)	不來身, 不去身, 不實身, 不虛身, 不盡身, 堅固身, 不動身, 具相身, 無相身, 普至身,
菩薩有十種身業 (『大正藏』10, p.297b)	一身充滿一切世界身業, 於一切衆生前悉能示現身業, 於一切趣悉能受生身業, 遊行一切世界身業, 往詣一切諸佛衆會身業, 能以一手普覆一切世界身業, 能以一手磨一切世界金剛隨山碎如微塵身業, 於自身中現一切佛刹成壞示於衆生身業, 以一身容受一切衆生界身業, 於自身中普現一切清淨佛刹一切衆生於中成道身業
菩薩復有十種身 (『大正藏』10, p.297c)	諸波羅蜜身, 四攝身, 大悲身, 大慈身, 福德身, 智慧身, 法身, 方便身, 神力身, 菩提身
菩薩有十種見佛 (『大正藏』10, p.308a)	安住世間正覺佛, 願佛, 業報佛, 住持佛, 涅槃佛, 法界佛, 心佛, 三昧佛, 本性佛, 隨樂佛

표6.

4) 선지식에 귀속되는 종종신

다음은 『입법계품』에서는 처음에 세존이 대비로 몸을 삼고, 대비로

63) 『離世間品』(『大正藏』T10, pp.294a-308a)

문(門)을 삼고, 대비로 머리(首)를 삼고, 대비법으로 방편을 삼아서 허공에 충만하여 사자빈신삼매에 들어간다고 서술하고 있다.⁶⁴⁾ 그리고 불신과 함께 선지식들이 얻은 각종신이 서술되고 있다. 제25번 선지식인 사자빈신비구니는 자신이 지광명문에 들어갔을 때에 의생신 등 불찰미진수신으로 불찰미진수의 공양을 올렸다고 말한다.⁶⁵⁾ 다음에 제37번 선지식인 수호일체성야신 처소에 나타난 십신이 있다.⁶⁶⁾ 또한 선재동자가 제39번 선지식인 대원정진력구호일체중생야신을 참배했을 때에 야신의 머리 주변에 펼쳐지는 각종 신상이 서술된다. 이는 대원정진력구호일체중생야신이 나툰 신상으로 보아야 할 것이다.⁶⁷⁾ 다음은 다시 대원정진력구호일체중생야신이 교화중생령생선근이라는 해탈문을 성취하고 일체법의 자성 평등을 깨달음으로서 제법의 진실성에 들어가서 청·황·적·백 등의 색상이 실이 아님을 깨닫고 도리어 무량한 색신을 시현하게 되었다고 하면서 98종류의 색신을 거론하고 있다.⁶⁸⁾ 다음은 제42번 선지식인 마야부인을 참배했을 때에 마야부인 역시 많은 청정한 40종류의 색신을 나타내고 있다.⁶⁹⁾ 그리고 이 색신들은 색의 소유가 아니며 색상이 영상과 같아서 세간의 고통을 받지 않고 구경의 적멸을 받는다는 등을 말하고 있다.⁷⁰⁾ 이와 같이 『입법계품』에서는 각 선지식이 나타내는 신상이 주가 되어 있음을 알 수 있다.

64) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.320a), “爾時世尊知諸菩薩心之所念大悲爲身大悲爲門大悲爲首以大悲法而爲方便充遍虛空入師子頻申三昧”

65) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.364c)

66) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.388a), “一切衆生色相身普對 一切衆生身 不染一切世間身 一切衆生身數身 超過一切世間身 成熟一切衆生身 速往一切十方身 遍攝一切十方身 究竟如來體性身 究竟調伏衆生身”

67) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.396b)

68) 『入法界品』(『大正藏』T0, pp.397c-398b)

69) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.415a-b)

70) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.415b), “如是身者非色所有 色相如影像故 非受世間苦受 究竟寂滅故 非想但隨衆生想所現故 不行依如幻業而成就故 離識菩薩願智空無性故 一切衆生語言斷故 已得成就寂滅身故”

4. 화엄교학의 불신론

1) 지엄의 2중십신 불신론

앞에서 살펴본 『화엄경』⁷¹⁾안에서의 불신에 대한 경문을 바탕으로 이를 토대로 중국과 한국의 화엄조사들에 의해서 전개된 화엄교학에서의 불신론을 살펴보고자 한다. 먼저 화엄교학의 기초를 다진 지엄으로부터 살펴보자. 중국에서의 대승불교인 삼론종, 법상종, 천태종 등은 다 법신, 보신, 화신의 삼신설을 주축으로 하고 있다.⁷²⁾ 단적으로 말하면 이들 삼신설에 대응하여 화엄종에서는 화엄의 불신을 어떻게 전개하고 있는지를 화엄의 문헌과 함께 살펴보고자 한다.

지엄의 불신설에 의하여 화엄종에서는 2중십불설이 화엄불신론의 주축이 되고 있다. 지엄이 『수현기』에서 화엄설법의 처소를 논하는 가운데 불의 삼신을 보는 견해에 국(局)과 통(通)이 있다고 전제하고, 통견으로 보면 삼신이 함께 구유해서 보현신과 화장세계해에 일일호성하는 것으로, 일승에 의하면 십불이 아울러 다 통합이 있다고 보고 있다.⁷³⁾ 또한 『보살명난품』의 주석인 제9 일승십심에서 아불(我佛)의 인과 체용은 다 동일법이며 법성일법⁷⁴⁾이라고 한 것에도 주목한다. 특히 『수현기』의 『이세간품』의 십불의 주석에 있어서 이 십불을 삼신불에 대응시키고 있는 점이다.⁷⁵⁾

71) 宇井伯壽, 1974, 『第十章. 大乘の佛陀觀』, 『現代佛教名著全集』第10卷, 隆文館, pp.94-120

72) 『搜玄記』(『大正藏』35, p.16a-b), “七處佛 三身中是何 此解有二一局一通 … 通者三身具有一一互成 … 若約一乘即下十佛普皆通有也”

73) 『搜玄記』(『大正藏』35, p.29b-c); 木村清孝는 『初期中國華嚴思想の研究』에서 이 점을 지적하고 있다.(p.476 참조)

74) 『搜玄記』의 『이세간품』의 주석에 “次第三辨說十佛化被於他 初三報佛次三化次四法佛 此但一相解耳”라고 되어 있다.(『大正藏』35, p.83c)

지엄의 만년의 저서인 『오십요문답』 첫머리에 『이세간품』의 십불과 그 명의를 해석하는 항목을 두고 있다. 여기에 의하면, 견불과 불의 명수는 일승·삼승·소승교에서 뜻이 같지 않다고 전제한다. 따라서 소승교에서는 색신불의 삼십이상 등의 안근으로 경계를 보는 등의 실색상을 보는 것이 견불이 되고, 삼승견불은 편계의 소견이 아닌 무성, 무거래상의 즉색사공 등의 불체와 상응하는 것이 견불이며, 일승의 견불로서 『이세간품』의 무착불 등의 십불을 들고 있다. 그리고 불의 명수에 있어서도 일승은 무착불 등의 십불, 삼승은 범신, 보신, 화신의 삼신불, 소승은 생신불과 화신불의 이불을 들고 있다. 그리고 범신의 이명은 자성身으로 본유진여이며 화신의 이명은 응신으로 수생행덕(修生行德)이며, 소승의 생신과 화신은 둘 다 수생(修生)으로 자비애행으로 이루어진 것이라고 해석한다.⁷⁵⁾ 이 『오십요문답』에서 지엄이 불신에 대한 기본 해석을 알 수 있고, 지엄은 불신을 일승과 삼승 교판에 의해서 보고 있으며, 지엄의 기본 사상은 모든 교의를 일승으로 융회하는 데에 목적이 있는 것이다. 그리고 아직 이 『오십요문답』에서는 2종십불에 대한 견해는 보이지 않는다.⁷⁶⁾ 지엄은 불신에 대하여 먼저 화엄의 십신불을 중요시하고 있다. 그리고 이것을 일승과 삼승에서 바라보고 일승으로 회통하는 데에 역점을 두고 있음을 알 수 있다. 이 점은 바로 뒤를 이어서 『노사나불품』의 타방불성화외에서도 보인다. 소승교에는 타방이 없으며 설사 있다고 하더라도 차방불이 타방에 가서 교화하는 것이라고 말하고 삼승에는 화현보와 보현화를⁷⁷⁾ 말할 수 있지만 결국 화신이라고 보는 것이다. 이 항목에서도 일승에는 다만 십불이 있으며 체에 의지해서 대도를 해석하면, 체와 상과 용에 일체중

75) 『五十要問答』(『大正藏』45, p.519a-b)

76) 木村清孝는 『初期中國華嚴思想の研究』에서 지적함.(p.476 참조)

77) 『五十要問答』(『大正藏』45, p.520a), “一以化顯報 卽菩提樹下顯蓮華藏世界海中佛是報故也 二以報顯化 舉色究竟處成高大身 顯菩提樹下是化義也”

체와 일체종상과 일체종용이 있으며 다 석가의 해인정 중의 출현으로 다른 불이 있는 것이 아니라고 해석을 한다.⁷⁸⁾

근본적으로 지엄은 불신을 일승교의로 회통하려는 의도로 논하고 있음을 알 수 있다. 또한 불신의 상과 무상을 묻는 항목에서도 소승, 삼승, 일승으로 나누어서 답을 한다. 일승의 십불은 상과 무상과 비상비무상이라는 것이다. 불신의 용은 불설이지만 설하는 까닭에 상이고, 이함과 상응함으로 무상이며 연기를 따르기 때문에 비상비무상이라는 것이다.⁷⁹⁾

지엄의 최만년의 저작으로 보는 『공목장』에서 불이 중생을 향한 회향행으로서 불의 삼신을 설명한다. 소승은 실불보신이라고 하여 왕궁에 태어나서 보리수하에서 정각을 이룬 것이 섭생하는 화용의 덕이라고 한다. 삼승은 삼신을 성취하고 일승은 2종십불이라고 하여 비로소 해경과 행경의 십불설을 말한다. 지엄의 불신론, 해경십불은 제팔지의 삼세간 중에 불신, 중생신 등을 지목하고 있다.

지엄은 또한 「여래상해품」(여래십신상해품)을 해석하면서 『화엄경』의 「부사의법품」, 「여래상해품」, 「불소상광명공덕품」에서 혹자는 삼신으로 불신을 해석하지만, 결코 옳지 않으며 『화엄경』에는 오직 2종십신불이 있을 뿐이라고 단언한다.⁸⁰⁾ 이를 통하여 지엄이 만년에 이르러서는 화엄의 불신은 2종십불설로 확정하고 있음을 볼 수 있다.

그간의 지엄의 견해는 「이세간품」의 십불을 일승의 견지에서 보아서 삼승과의 회통을 목표로 하던 것이 삼승의 삼신설에 대하여 화엄의 2종십불설을 확립하는 것으로 마감하고 있다. 지엄의 이러한 사상의 추이는 처음 교판의 차원에서 십불을 바라보던 것을 만년에 이르러서

78) 『五十要問答』(『大正藏』45, p.520a)

79) 『五十要問答』(『大正藏』45, p.521b)

80) 『孔目章』(『大正藏』45, p.580a-b)

는 해행이라고 하는 실천의 차원에서 『화엄경』을 해석하려고 했다고 말할 수 있다. 이 해행의 개념은 지엄이 『수현기』에서 십현문을 개설할 때에 십문에 각각의 십의가 구축하다고 하면서 나열한 가운데에 해행구족이 있다.⁸¹⁾ 이 해행의 개념은 이처럼 지엄에게 일찍이 성립되어 있었고⁸²⁾ 법장에게도 중요한 주제로 전해지고 있다.

2) 의상의 자신안목 불신론

지엄의 직제자인 신라의 의상(625~702)은 해동화엄초조로 추앙되며, 지엄의 화엄교학을 그대로 전수했다고 해도 과언이 아니다. 의상의 실제로 입당을 이룬 연대는 『부석본비』의 용삭 원년(661)설이 맞다고 생각된다.⁸³⁾ 그리고 지엄과 직접 대면한 해는 『해동화엄초조기신원문』에 의하면 의상이 당에 도착한 그 다음해인 용삭 2년(662)임을 알 수 있다.⁸⁴⁾ 『의상전교』에 나오는 지엄의 꿈 이야기⁸⁵⁾는 지엄과 의상의 만남을 더 극적으로 이야기해주고 있는 것이다.

또한 『화엄경전기』의 『지엄전』에 의하면 지엄의 강석에 당 고종의

81) 『搜玄記』(『大正藏』35, p.15b), “一同時具足相應門 於中有十一教義具足二理事具足三解行具足四因果具足五人法具足六分齊境位具足七師弟法智具足八主伴依正具足九逆順體用自在具足十隨生根欲示現具足”

82) 지엄은 일찍이 『搜玄記』 제6 현전지의 十平等法을 해석하면서 해경과 행경의 용어를 사용하고 있다. 해경은 不住道下の 所依行인 觀門方便을 말하고, 行境은 十平等의 觀解라고 말하는데 의미가 불분명하다.(『大正藏』35, p.60c) 중요한 뜻은 십이인연의 연기의 현상을 십평등법을 통하여 실천에 입각해서 해석하려고 한 점이다.

83) 의상의 입당 연대 추정에 대해서는 진영유(1995)의 『華嚴觀法の基礎的研究』第二章 第六節(신장문화사, pp.113-115) 참조.

84) 崔致遠의 『海東華嚴初祖忌晨願文』에 “直泛重溟, 高登彼岸, 於龍朔二載, 詣終南山至相寺, 以儼和尚爲嚴師, 以藏和尚爲益友”라고 되어 있다.(義天集, 『圓宗文類』 권22 所收; 『韓佛全』7, p.645c)

85) 『三國遺事』의 『義湘傳教』에 “儼前夕夢, 一大樹生海東, 枝葉溥布, 來蔭神州, 上有鳳巢”(『韓佛全』7, p.348c)라고 되어 있다.

제6子인 패왕이 친히 강주가 되고 있었다는 기록⁸⁶⁾이 있는데, 그때는 지엄이 장안 운화사에서 주석하고 있었던 용삭 원년이라고 하기⁸⁷⁾ 때문에 바로 지엄은 용삭연간을 전후로 사회적 명성이나 학덕이 원숙기에 달하고 있었다고 추정된다. 그와 같은 때 의상이 지엄을 찾아와서 충장 원년(668) 지엄이 세상을 떠나기까지 8년간, 그의 훈도를 받아서 해동 화엄초조로서의 기초를 쌓았던 것이다. 해동 신라의 화엄교학을 생각할 때에 지엄과 의상의 만남은 천재일우의 소중한 인연이며, 지엄이 죽기 3개월 전에 의상이 『화엄일승법계도』를 지어서 지엄의 인가를 받았다는 사실은 지엄의 화엄사상을 보다 정확하게 해동 신라에 전하게 되었던 것으로 추측된다. 그럼에도 불구하고 의상의 저작인 『화엄일승법계도』에는 지엄의 2종십불설이 전해지지 않는 것에 대해서 의문을 던지기도 한다.⁸⁸⁾

즉, 『법성계』에 법성원융무이상, 제법부동본래적으로 시작하여 궁좌실제중도상, 구래부동명위불로 끝나고 있는데, 이 수미의 구절은 법성과 실제, 무이상과 중도상, 제법부동과 구래부동, 본래적과 불이 잘 대응하여 수미일관하고 있다. 또한 『화엄일승법계도』의 석의에 의하면 구래부동은 구래불의 뜻으로서 『화엄경』 『이세간품』의 십불을 지시하고 있을 뿐, 2종십불설은 보이지 않는다. 여기에서 말하는 구래부동의 불에 대해서 『화엄일승법계도』에서 구래성불을 밝히고 있다.

물음이라. 具縛有情이 번뇌를 끊지 못하고 福智를 이루지 못했거니 무슨 뜻으로 舊來成佛이라하는가? 답이라. 菩薩이 아직 끊지 못함에는 成佛이라 이름하지 않거니와 菩薩이 斷盡하면 福智가 이루어져 마치니 이로 부터 이후는 이름하여 舊來成佛이라 한다.⁸⁹⁾

86) 『華嚴經傳記』(『大正藏』51, p.163c)

87) 木村清孝, 『初期中國華嚴思想の研究』(375頁) 참조.

88) 木村清孝, 1984, 『十佛說の展開』, 『印度學佛敎學研究』33-1, p.85

이에 의하면 이 구래성불은 보살, 혹은 수행자의 번뇌단진과 동시에 자신의 구래불성의 자각을 의미하는 것임을 알 수 있다. 이 구래의 의미에 대해서, 본래가 인식의 유무를 뛰어넘는 문자 그대로의 본래성을 의미하는 것에 대해서 구래란 ‘본래성’에로의 인식적 회귀를 포함한다고 해석한다.⁹⁰⁾ 이와 같은 구래불성의 자각은 『법성계』의 다음 구절인 초발심시변정각에 상응하게 된다.

의상의 불신에 대한 생각을 좀 더 살피기 위해서 『법계도기총수록』⁹¹⁾을 의지해 보자. 곧 보현으로 안을 향하면 곧 심불이고 심불이 밖을 향하면 곧 보현이라고 하는 문구를 먼저 만날 수 있다.⁹²⁾ 또한 『법계도기총수록』에서는 「고기」⁹³⁾를 통하여 의상화상의 심불에 대한 가르침을 서술하고 있다. 인용하면 다음과 같다.

古記에 이르기를 相和尚이 大伯山 大蘆房에 머무를 때에 眞定智通 등을 위하여 行人이 十佛을 보고자 하는 者は 응당히 먼저 眼目通 등을 지으라고 설하였다. 물어 이르기를 무엇이 眼目인가 하니, 和尚이 이르기를 花嚴經으로서 자신의 眼目を 삼는 것이니, 이른바 文文句句가 다 이 十佛이라. 自此以外에 佛을 求하여 觀하려는 이는 生生劫劫에 마침내 不見하리라. 和尚이 이르기를 이른바 無着佛安住世間成正覺故란 今日 나의 五尺의 몸을 이름하여 世間이라 하고, 이 몸이 虛空法界遍滿하여 어느 곳에나 이르지 못함이 없으니 故로 正覺이니, 世間에 安住하는 연고로 涅槃의 집착을 여의고 正覺을 이루는 연고로 生死의 집착을 여윈다. 만

89) 『華嚴一乘法界圖』(『大正藏』745, p.714a), “問, 具縛有情, 未斷煩惱, 未成佛智, 以何義故, 舊來成佛也, 答, 菩薩未斷, 不名成佛, 菩薩斷盡, 福智成竟, 自此已去, 名爲舊來成佛”

90) 古津宜英, 『華嚴禪の思想史的研究』(앞의 책, 83頁)

91) 『法界圖記叢隨錄』에 대해서는 전해주(1993)의 『義湘華嚴思想史研究』, p.157 참조.

92) 『法界圖記叢隨錄』(『大正藏』745, p.716c)

93) 「古記」에 대해서는 전해주(1993) 위의 책, p.159 참조.

약 實에 約해서 말하면 三種世間に 圓明自在한 연고로 無着佛이라 이른다. 願佛出生이란 百四十願, 十廻向願, 初地願, 및 性起願 등이 다 願佛이다. 이 佛이 無住로써 몸을 삼는 연고로 一物도 佛身 아님이 없다는 것은 이른바 一法을 들면 다 攝 하여 一切가 法界에 稱合해 두루함을 이룸하여 願佛이라 한다.⁹⁴⁾

이상의 인용을 통하여 의상의 십불에 대한 귀중한 해석을 엿볼 수 있다.⁹⁵⁾ 위의 인용에서 의상이 십불을 본다는 것은 곧 『화엄경』으로 자신의 안목을 삼는 것이며 자신의 오척의 몸으로 전 우주를 삼아서 허공법계에 두루함이라고 십불의 경계를 말하고 있다. 그리고 이 문헌에 의하면 의상은 『이세간품』의 행경의 십불만을 거론하고 있음을 알 수 있다.

3) 법장의 삼신즉십신 불신론

법장(643~712)의 약 40대 후반 장년기의 저서로 알려진⁹⁶⁾ 『화엄경 지귀』에 십의로 『화엄경』의 중요 교의를 해석한다. 그 중에 제3 설경 불에서 『화엄경』의 불신은 노사나신이라고 전제하고, 일신과 다신의 관계로 해석하고 있다. 불신은 하나도 아니고 다른 것도 아니기 때문에 동시이처에 일신원만하다고 한다. 그리고 그 이유로 십중의 해석을 든다. 곧 용주무애, 상편무애, 적용무애, 의기무애, 진응무애, 분원무애, 인과무애, 의정무애, 잠입무애, 원통무애⁹⁷⁾ 등이다. 이는 법장이 불신

94) 『法界圖記叢隨錄』(『大正藏』45, p.758a)

95) 木村清孝도 앞의 논문 『十佛說の展開』에서 이 부분을 지목하고 의상의 십불 파악이 主體的이며 自己의 身體로 世界全體를 파악하려고 하였고, 그 세계의 전체를 佛身の 現成으로 본 것으로 해석한다. 의상은 최종적으로는 自己卽十佛의 형태로 行境의 十佛說을 들고 있다고 보고 있다.(p.86 참조)

96) 吉津宜英, 1991, 『華嚴一乘思想の研究』, 大東出版社, p.140, p.144 참조.

의 무애원용을 나타낸 것이다. 제10의 원통무애에서 화엄의 불신은 이 사, 일다, 의정, 인법, 차피, 정비정, 심천, 광협, 인과, 삼십십신에 동일 무애자재하다고 결론을 내리고 있다.⁹⁸⁾ 『화엄경지귀』에서는 또한 법장의 모든 화엄원용무애 사상이 활발하게 전개되고 있다. 제7의에서의 10무애⁹⁹⁾와 제8경의에서의 법상원용의 인연무량을 10종으로 밝히는 가운데에 연기상유와 법성용통은¹⁰⁰⁾ 법장 교학의 중심이 되는 교의이며 이 교의를 의지하여 법장은 화엄의 원용사상을 법성과 연기의 내외로 완성하려고 시도하였다.

따라서 법장이 원통십신을 강조한 나머지 삼십즉십신이라는 견해는 앞에서 살펴본 바와 같이, 스승인 지엄이 삼승의 불신을 삼신으로 해석하고 일승인 화엄의 불신을 십신, 내지는 2종십신으로 주장한 것에 상반되는 견해라고 지적할 수 있다. 또한 법장의 『화엄경삼보장』의 법신체성 10종의도 화엄의 법신무애 사상을 근간으로 해석하고 있음을 알 수 있다.¹⁰¹⁾

법장의 50세 후반 만년의 저서로 보는¹⁰²⁾ 『화엄경탐현기』에서는 처음 귀경계에 십신로사나 중만제법계로 시작한다.¹⁰³⁾ 또한 60권본 『화엄경』의 전8회의 불신에 대하여 다음과 같이 논하고 있다.

第三은 智正覺世間の 圓滿을 밝힘에 간략히 五門을 지어 料簡한다. 一定佛身, 二明融攝, 三 顯差別, 四表示法, 五釋本文이다. 처음 佛身을 定한다는 것은 問이라. 이 八會의 佛은 이 무슨 等の 身인가? 答이라. 有人釋云

97) 法藏, 『華嚴經旨歸』(『大正藏』~45, p.591a)

98) 위와 같음(『大正藏』~45, p.591a-c)

99) 위와 같음(『大正藏』~45, p.594a)

100) 위와 같음(『大正藏』~45, pp.594c-595b)

101) 法藏, 『華嚴經三寶章』(『大正藏』~45, p.621b-c)

102) 吉津宜英, 『華嚴一乘思想の研究』, p.142 참조

103) 法藏, 『華嚴經探玄記』(『大正藏』~35, p.107a)

이 化身佛이니菩提樹下八相成道로 이 化身인 연고라. 不離昇天함은 이는 거듭 化인 연고라. … 또 有釋云 이 경에 설하는 佛은 이 實報身이니 이는 盧舍那法界身이기 때문이다. 蓮華藏淨土中에居하기 때문이다. 아래 第七會에서 처음 佛이 저 二十一種殊勝功德를 갖추는 찬탄함이니 이는 實報이다. 다만 化를 여의지 않는 까닭에 此樹下를 該攝할 뿐, 이 化身이 아니다. 이제 해석하자면(법장) 이 佛은 下文 中에 이 十佛의 身이니 三世間에 通한다. 十信과 三賢 등을 설하는 地前所見의 實報가 아니기 때문이다. 그러나 華藏에 居함은 化에 局限함이 아닌 연고다. 國土身 등은 前의 둘이 아니기 때문이다. 前二를 具攝함은 性融通인 까닭이며, 主伴을 具足함은 帝網과 같은 연고다. 是故로 오직 이 法界에 周遍하는 十佛의 身일 뿐이다.¹⁰⁴⁾

이상과 같이 법장은 처음 초기의 저서에서는 원융무애 십신불에 치중하고, 이러한 맥락에서 스승에 위배되는 화엄의 불신을 삼신즉십신으로 주장하기도 하였으나, 만년의 저서인 『화엄경탐현기』에서는 국토신 등의 원융삼세를 나타내는 지엄의 해경십불 쪽으로 기울고 있음을 살필 수 있다.¹⁰⁵⁾ 법장의 결론은 화엄의 불신은 법계에 두루 하는 십불신이라는 데에 있다.

4) 정관의 삼신원융 불신론

정관(738~838)은 그의 대표작인 『화엄경』을 주석한 『화엄경소』에서 경을 설한 인연을 밝히면서 시, 처, 주, 삼매, 현상, 설자, 청자, 덕본, 청자, 가자(加者)¹⁰⁶⁾를 설하는 가운데에, 제3주에 대한 해석으로 다음과 같이 말하고 있다.

104) 法藏, 『華嚴經探玄記』(『大正藏』 35, p.130a-b)

105) 木村清孝도 이 문제를 지적하고 있다.(앞의 논문, p.88)

106) 澄觀, 『華嚴經疏』(『大正藏』 35, p.505a)

第三 主를 의지한다는 것은 대저 眞身이 寥廓하여 法界로 더불어 그 體에 습하며 包羅함에 막이 없고, 萬化로 더불어 그 用을 가지런히 하니, 근원을 궁구하면 둘이 아니고 자취를 잡으면 端緒가 많다. 一身과 多身이 經論에 異說이 있으나 이제 이 經에 說은 佛이 眞이 되고 應이 되고 一이 되고 多가 되니, 만약 眞을 말하면 어찌 釋迦가 娑婆界에居하여 人天을 同見한다고 이름하며, 만약 應이라 이를진댄 어찌 遮那가 蓮華藏에 處하여 大菩薩이 보는 佛을 法身を 보며, 만약 一이라고 말하면 어떻게 多處에 別現하며, 만약 다르다고 말하면 어떻게 다시 分身이 아니라고 말하는가? 고로 이 경에 설하는 佛은 아울러 前說이 아니니, 곧 이 法界無盡身雲 이며, 眞應 相融一多無礙라. 곧 盧遮那가 이 釋迦인 연고며, 항상 이곳에 있으면서 他處에 卽하고 멀리 他方에 있으면서 항상 여기에 머무는 연고라. 몸은 나누어 다르지 않으며 또한 一도 아니라. 同時異處에 一身圓滿하여 다 온전히 나투는 연고며 일체 보살이 능히 생각하지 못하는 연고라. 이제 먼저 十身을 밝히고 뒤에 無礙를 나타냄이라. 十身이란 二義가 있으니 一은 融三世間の 十이라. 衆生身, 國土身, 業報身, 聲聞身, 緣覺身, 菩薩身, 如來身, 智身, 法身, 虛空身이다. 二는 佛에 나아가 十身이 있다. 菩提身, 願身, 化身, 力持身, 相好莊嚴身, 威勢身, 意生身, 福德身, 法身, 智身이니, 第八地와 離世間品과 같다. 無礙에 十義가 있다.¹⁰⁷⁾

이상의 인용문에서 보는 바와 같이 징관은 기본적으로 법신인 진신과 응신의 무분별원용을 주장하면서 지엄의 2중십신을 따르고 있다. 또한 징관은 십신 중에 여래신이 있고 보살신이 있기 때문에 삼신이 곧 십신이라는 법장의 주장도 수용한다. 그리하여 보리신, 원신, 화신, 력지신, 의생신은 삼신 중 화신에 속하고, 상호신, 위세신, 복덕신은 뜻

107) 澄觀, 『華嚴經疏』(『大正藏』 35, pp.505c-506a). 법장의 『화엄경지귀』에서의 用周, 相遍, 寂用, 依起, 眞應, 分圓, 因果, 依正, 潛入, 圓通 등 十無礙를 들고 있다.

으로 보신과 화신에 통하며, 법신은 곧 법신에 속하고, 지신은 뜻으로 삼신에 두루 통하나 부분적으로는 보신에도 속한다고 한다. 따라서 삼신이 곧 십신이며 이는 불신상의 십신이다. 융삼세간의 십신은 여래신과 지신은 삼신에 통하고 법신과 허공신은 법신에 속하고 중생신, 국토신, 업보신, 성문신, 연각신, 보살신은 법신과 화신에 통한다고 한다. 법신은 체이기 때문에 두루 통한다고 보는 것이다.¹⁰⁸⁾ 따라서 정관은 이 2종십신은 동일무장에법계신으로서 무장에법계로 체를 삼기 때문에 사법계의 어디에도 두루 통하지 않음이 없다고 결론을 짓고 있다.¹⁰⁹⁾

또한 정관은 『화엄법계현경』의¹¹⁰⁾처음에 『화엄경』의 제목을 해석하는 가운데에 불의 십의로서 다음과 같이 서술하고 있다.

佛十義란 一에 大란 法身이니 佛이 法으로서 身을 삼음이라. 佛身充滿於法界故라. 二에 方이란 智身이니 智가 法과 같은 연고라. 三에 廣이란 二身을 갖추니, 一은 化身이니 一身普周無量故라. 二에 意生身이니 一多隨意無不周故라. 佛이란 五六身을 包含하니, 一에 菩提身이니 覺樹에 道成故라. 二에 威勢身이니 初成正覺에 菩薩을 비추는 연고라. 華란 七八身을 包含하니, 七에 福德身이니 三世所行의 衆福이 大海의 因으로 가히 다하지 않는 연고라. 八에 願身이니 毘盧의 願因이 法界에 두루하는 연고라. 嚴이란 第九相好莊嚴身이니 十蓮華藏에 相好莊嚴인 연고라. 經이란 第十力持身이니 舍利圓音으로 聲敎가 無盡한 연고라. 곧 經의 七字가 다 佛을 이루는 것이다.¹¹¹⁾

108) 澄觀, 『華嚴經演義鈔』(『大正藏』36, p.31a). 그러나 이미 지엄의 『수현기』(『이세간품』의 주석에서 “次第三辨說十佛化被於他 初三報佛次三化次四法佛 此但一相解耳”(『大正藏』36, p.83c)의 三身對應의 예를 볼 수 있다. 石井敎道, 앞의 책, p.437의 도표 참조.

109) 정관, 위와 같음.

110) 澄觀의 『華嚴法界玄鏡』에 대해서는 진영유의 앞의 책(p.248) 참조

111) 澄觀, 『華嚴法界玄鏡』(『大正藏』45, p.672b-c)

『화엄경』의 경제에 불의 십신을 대응시켜서 해석하는 것은 십신을 중요시하는 징관 교학의 단면을 보는 것이다. 또한 『십지품』 제8지의 해경십불을 중용하고 있음을 알 수 있다.¹¹²⁾ 징관은 『화엄법계현경』에서 비로소 화엄교학의 법계연기의 완결이라고 할 수 있는 사, 리, 이 사무애, 사사무애의 4종법계를 완성한다.¹¹³⁾ 이 사종법계가 해경십불의 의보라고 한다면 해경십불은 바로 그 무애법계에 충만한 정보의 주체가 될 것이다. 그리고 이 십불은 고정되어 있는 존재가 아니라, 다음에 이어지는 삼성원용 사상은 삼성의 융합과 함께, 문수와 보현의 행을 실천하는 사람은 누구에게나 형성될 수 있는 십불로서 다가오고 있는 것이다. 이러한 내용은 삼성의 원용을 통하여 비로자나¹¹⁴⁾를 구현하려고 하는 징관의 불신론에서 찾아볼 수가 있다.

삼성원용의 기본 자료가 되는 『삼성원용관문』은 탁본 『묘각탐기』에는 서명이 보이지 않지만 보서의 『화엄현담회현기』가 인용한 『묘각탐기』에서는 『삼성원용관』~일권¹¹⁵⁾이라고 기록하였고, 『송고승전』에도 명칭이 나오고 있다. 삼성원용사상의 연원은 이통현에서 찾는다. 이통현의 『신화엄경론』에서 불과 문수, 보현을 들어서 삼성을 거론한다. 그리고 불은 과덕의 불가설의 무언을 표하며 문수는 인위로서 가설이며 법신의 과덕을 나타낸다고 한다. 보현은 자행을 권수하여 법계에 충만한 함을 표한다고 정의한다. 이러한 삼덕이 어우러져서 중생을 이롭게 이

112) 『華嚴經』(『大正藏』T0, p.299b)

113) 澄觀, 『華嚴法界玄鏡』(『大正藏』T45, p.672c)

114) 玉城康四郎(1983)은 『華嚴經』における仏陀觀에서 澄觀에 이르러서 비로자나불이 강조되었다고 주장한다. 그 이유는 징관이 참고로 한 80권본 『화엄경』이 비로자나불을 강조하고 있다는 지적이다. 또한 『화엄경』의 개성을 나타내기 위해서 방편으로 經의 主佛을 비로자나로 假設한 것이라고 주장한다.(『講座 大乘佛教 3) 華嚴思想』, 春秋社, p.187, p.192 참조)

115) 『華嚴懸談會玄記』(『續藏經』T-12-1, 4左上)

끈다고 한다. 또한 문수는 법신을 찬탄하여 본지를 성취하고, 보현은 차별지의 행덕을 성취한다고 한다.¹¹⁶⁾

이러한 이통현의 삼성원용사상을 수용하여 징관은 『삼성원용관문』을 저술하였다. 이에 징관의 불신론을 서술함에 있어서 이 삼성의 원용을 통한 불신론이 징관의 특색이 된다고 본다. 징관은 삼성을 상대와 상용으로 대응시켜서 보살의 인에 여래의 과가 원용무에 함을 이끌어 내려고 의도하고 있다. 『삼성원용관문』의 내용을 간략히 정리하면, 문수와 보현은 먼저 제1의 능신소신상대, 제2의 해행상대, 제3의 이지상대로 상대한다. 다음에 문수와 보현은 상대를 통하여 원용관계를 이끌어 내게 된다. 그리고 두 보살의 원용관계를 정리한 것이 이성법문 호용으로서 다섯 가지의 불이를 말한다. 즉, 능소불이, 해행불이, 이지불이, 정혜불이, 체용불이가 원용의 의미를 구체적으로 표명한 것이다.¹¹⁷⁾

이상의 고찰에서 징관은 구체적인 삼성을 들어서 철저하게 화엄원용을 나타내려고 하고 있다. 징관은 화엄의 이성을 통하여 비로자나 법신의 구체적인 형상을 표현하려고 의도하였고, 이지불이(理智不二)는 일심법계의 거일전수의 경지이며 곧 바로 비로자나 광명변조의 세계라고 정의한다.¹¹⁸⁾ 징관은 짧은 『삼성원용관문』을 통하여 화엄의 모든 중요한 개념을 다 하나로 회통시키고 있음을 본다. 문수·보현·비로자나의 삼성이나, 이지·해행·불이와 이들을 일심법계에 귀속시키는 것 등이다. 그리고 화엄의 불신론으로서 원용을 주장하는 가운데에 법신 비로자나가 강조되었다는 점을 앞에서 거론하였다.

징관에 의하면 화엄의 불신은 불이 독립하는 것이 아니며, 더욱이

116) 李通玄, 『新華嚴經論』(『大正藏』 36, p.739a)

117) 澄觀, 『三聖圓融觀門』(『大正藏』 45, p.671c)

118) 위와 같음.

불가설의 법신은 문수의 해(解)와 보현의 행(行)에 의해서 가설이 되고 수행자가 보고 실행할 수 있는 자심불로 다가오는 것이다. 이러한 경지를 정관은 『화엄경』의 심불중생무차별이라고 말하면서 각각의 마음에 염염이 인원(因圓)과 과만(果滿)을 추구하며 자심의 염염에 불의 성정각을 간직해 두라고 말한다. 이는 곧 심경무이의 경지로서 이를 의지해서 수행하기를 간곡히 당부하고 있는 것이다.¹¹⁹⁾

정관의 대표적인 불신론은 그간의 화엄의 불신론을 포괄한 다음에 삼성을 들어서 구체적으로 불신의 추구를 표방하였다는 점이다. 이는 뒤에 일본의 명혜에 의해서 삼성 신앙으로 승화되어 삼성을 예경의 대상으로 삼고 있음을 본다.¹²⁰⁾

III. 결론

『화엄경』에는 무수한 불신이 기술되어 있다. 요점을 정리하면, 『화엄경』에서는 여래가 나타내는 종종신과 보살이 나타내는 종종신, 그리고 비구니, 마야부인, 야신 등의 선지식이 나타내는 종종신이 있다. 이러한 종종신이 귀속되는 대상에는 여래, 보살, 선지식 등의 차별이 있지만 종종신이 나타내는 의미에 있어서는 별반 차별이 없다. 모든 身이 다 원융무애한 의미를 나타내고 있기 때문이다.

중국불교의 화엄교학에 있어서는 화엄의 불신을 십신설로 본 것이 특징이며, 특히 지엄이 만년에 이르러서 그의 저서인 『공목장』에서 주장한 2종십신설인 행경십불과 해경십불이 화엄의 불신설로 대표된다.

119) 澄觀, 『三聖圓融觀門』(『大正藏』75, pp.671c-672a)

120) 진영유, 『華嚴觀法の基礎的研究』, pp.439-440 참조; 明惠, 『華嚴修禪觀照入解脫門義』(『大正藏』72, p.74b)

이는 다시 불신상의 십신과 용삼세간의 십신으로 말하기도 한다. 지엄이 화엄의 불신은 오직 십신만이 있다고 주장 한 것에 비하여, 법장과 징관은 삼신즉십신이라고 하여 기존의 삼신사상에 화엄의 십신을 상즉시키고 있다. 그리고 중국의 화엄교학 상에서는 용삼세간의 해경십신이 주가 되고 있음을 알 수 있다. 이는 화엄의 불신을 원융의 의미에서 파악하려고한 의도이다. 그리고 불신설과 함께 불신을 구현하기 위해서 해행, 삼성원융 등과 같은 화엄의 실천론이 중요시되었다고 본다. 해행을 통하여 불신을 파악하려고 하였고 문수와 보현의 원융을 통하여 비로자나를 구현하려고 하였다. 특히 징관은 그의 화엄교학의 최종단계인 4종법계의 확립에 앞서서 『화엄경』의 경제를 통하여 해경의 십불을 중용한 것은 매우 상징적인 의미가 있다고 본다. 『화엄경』이나 화엄교학의 불신론은 결론적으로 말하면 불신 그 자체에 중요한 의미가 있다고 보기보다는, 화엄교학의 원융무애의 의미를 불신, 내지는 종중신의 용어에 담아내려고 했다고 본다. 『입법계품』의 마지막에 선재동자가 자신이 보현신 속에 있음을 보고 일체불찰의 모든 차별을 다 꿰뚫어 알게 되어, 보현과 동등하고 제불과 동등하며 일신이 일체 세계에 충만하여 찰등 행등하며 정각등 신통등하여 대자비등 해탈자재가 다 동등하다고 결론을 내린다.¹²¹⁾ 이와 같이 불신, 보살신, 종중신이 결국은 중생세계의 業의 차별만큼 무량무변함을 불신이라는 용어로 담아내고 있음이 화엄의 불신론이라고 본다. 이상과 같이 화엄의 불신론을 살펴보았다. 이통현과 기타의 화엄 불신론은 다음 기회로 미룬다.

121) 『入法界品』(『大正藏』T0, p.442a)

[Abstract]

A View on Buddhakāyas in the Avataṃsaka Sūtra

Ven. Bon-gak(Jin, Young-you)

The Avataṃsaka Sūtra states that there are immeasurable numbers of buddhakāyas. The Avataṃsaka Sūtra describes manifestations of various bodies, such as those of tathāgatas, bodhisattvas and kalyāṇamitras whom many bhikṣuṇīs, the Māyādevī (the Queen Māyā), and the God of Night, etc. belong to. Although these manifestations are divided into diverse categories, such divisions are not significant in itself because all buddhakāyas should be understood in the context of the doctrine of perfect interpenetration without obstruction (Won-yung-mu-ae, 圓融無礙).

The name of Virocana appears frequently in the chapter on Concentration of Samantabhadra (Bo-hyeon-sam-mae-pum, 普賢三昧品) and the chapter on Lotus Store World (Hwa-jang-se-kye-pum, 華藏世界品), which serve as the introductory section of the Sūtra. It is in the chapter on Entry into the Realm of Reality (Ip-beop-kye-pum, 入法界品), the last one of the Sūtra that the title of Vairocana is used most frequently.

Virocana as the title for the Enlightened One is greatly emphasized by the Huayan(華嚴) doctrine of Chinese Buddhism, especially by Chengguan(澄觀, 738~839).

The Huayan school of Chinese Buddhism propagated the doctrine of the Ten Buddhakayas. Zhiyan(智儼) in particular claimed in his later book, Kōngmù zhāng(孔目章) the doctrine of two kinds of the Ten Buddhakāyas(二種十身說). The first is the Ten Buddhas of Action(行境十佛), and the other is the Ten Buddhas of Wisdom(解境十佛). The doctrine

of two kinds of the Ten Buddhakāyas is accepted as one of the key doctrines of Buddhakāyas. The Ten Buddhakāyas also represent the perfect coalescence of three times(the past, present and future) and three worlds(融三世間). While Zhiyan strictly limited the presence of the Enlightened Being to the Ten Buddhakāyas, Fazang(法藏, 643~712) and Chengguan compared and equaled the Trikāyas and the Ten Buddhakāyas.

Overall, the Chinese Huayan(華嚴) school underlined the Ten Buddhas of Wisdom more than those of Action from the perspective of the perfect coalescence of three times and three worlds, in an attempt to view the Buddhakāya within the doctrine of the perfect harmonization. Huayan also highlights the importance of practice by emphasizing Wisdom and Action and perfect harmonization of the three sages (Sam-sung-won-yung, 三聖圓融) in order to realize the Buddhakāya; Wisdom and Action are needed to become aware of the Buddhakāya, while the harmonization of Mañjuśrī Bodhisattva and Samantabhadra Bodhisattva to realize the Virocana Buddha. There is a deep symbolic meaning in the fact that Chengguan used the doctrine of the Ten Buddhas of Wisdom in the title of the sutra which establishes the doctrine of the Four Dharmadhātu(四種法界), the final stage of Huayan teachings.

In conclusion, the doctrine of Buddhakāya or the term, 'Buddha-manifestation' as appearing in Huayan doctrine or the Avataṃsaka Sūtra is used as a vessel to contain and express the doctrine of perfect harmonization, rather than having a doctrinal importance of its own.

Key Words: View on Buddhakāya(佛身論), Two different kinds of the Ten Buddhakāyas(二種十身說), Ten Buddhas of Action(行境十佛), Ten Buddhas of Wisdom(解境十佛)

본각(진영유)은 일본 고마자와대학교 대학원에서 박사학위를 취득하였으며, 현재 중앙승가대학교 불교학과 교수 및 불교학연구회 회장이다. 대표 저서로는 『華嚴觀法の基礎的研究』(1995)이 있으며, 논문으로는 『澄觀の華嚴觀法に關する文獻の考察』(1997), 『華嚴教學의 法界義의 고찰』(1999), 『相卽論의 思想史的一考察』(2000), 『『華嚴經』의 放光의 解釋と李通玄의 特徵』(2009) 등이 있다.

[2009. 9. 19. 투고; 2009. 12. 5. 수정; 2009. 12. 15. 채택]