

## 『法鏡論』의 사상적 입장

김 천 학(금강대학교 불교문화연구소)

### 국문초록

地論學派의 전개과정에서 지론남도파의 흐름이 주류를 이루었다는 것은 주지의 사실이다. 현재, 지론학파의 저술로 알려진 것 중에 혜원 저술이 가장 많고, 혜광, 법상, 영유 등의 저술이 단간 및 일문으로 남아 있으며, 돈황 문헌 가운데 地論宗 南道波 문헌이 다수 발견되어 보고되었다. 그 가운데 현재 일문으로만 존재하는 懷의 『法鏡論』은 지론학파의 사상체계를 전해 주는 문헌으로 다루어졌다. 특히, 『법경론』은 신라 表員의 『華嚴經文義要決問答』, 見登의 『華嚴一乘成佛妙義』에만 직접 인용됨으로써 한국불교에서 지론학파의 영향과 관련해서 주목을 받은 동시에 지론 남도파의 연립설의 마지막 전개를 보여주는 구체적 사례로써 중시되어 왔다.

름의 계보에 관해서는 지론종 남도파 인물이라는 점에 일치한다. 필자는 혜원 이후에 혜원과 다른 독특한 사상을 소유한 지론학자라고 추정한다. 본고에서는 필자의 추정을 확인하는 방법으로 지론학파의 소의 경론인 『십지경론』에 대한 름의 이해를 볼 것이다.

표원의 『화엄경문의요결문답』은 각 장이 명칭의 이해(釋名), 개념의 핵심(出體), 그리고 문답을 통한 이해(問答分別)의 단으로 구성되어 있다. 름 법사의 십지의는 이

세 단에 다 인용이 있다. 우선, 논의의 전개상 름 사가 생각하는 십지 개념의 핵심에 대해서 검토한다.

름의 논리구조는 길장과 유사하여 름이 삼론계통의 논리에 익숙한 학자임을 추정할 수 있다. 특히 길장 저술과 『대승사론현의기』와의 관련성이 부각되었다. 또한 법상의 『십지론의소』의 영향도 추측된다. 또한 름 법사가 사용하는 ‘법’의 수사법은 법상에게 가장 많이 보이며, 그 외에 영유와의 관련도 무시할 수 없다. 그런데 혜원에게는 이러한 즉의 수사법이 전혀 나타나지 않는다. 름과 혜원이 사상적으로 다른 계통일 수 있기 때문에 나타나는 현상으로 볼 수 있다. 또한 천태와의 관련도 보이는데, 이러한 정황으로 름의 『법경론』이 남조 문화의 불교사상적 전통을 배경으로 해서 저술되었다고 보아야 할 것이다.

름의 사상에 대해서는 기존에는 천태와의 관련성이 주로 논구되었는데, 그뿐만 아니라 길장, 『대승사론현의기』 등 삼론학의 논리구조와도 대단히 유사하거나 동일한 표현을 사용한다. 따라서 지론학 외에 천태와 삼론학이 름의 사상적 토대로 큰 역할을 하고 있음을 알 수 있다

## ◎ 주제어

름, 법상, 혜원, 천태, 길장, 법경론, 대승사론현의기, 십지의소, 지론사상



## 1. 문제의 소재

地論學派의 전개과정에서 지론남도파의 흐름이 주류를 이루었다는 것은 주지의 사실이다. 현재, 지론학파의 저술로 알려진 것 중에 혜원의 저술이 가장 많고, 혜광, 법상, 영유 등의 저술이 단간 및 일문으로 남아 있으며, 돈황

문헌 가운데 地論宗 南道波 문헌이 다수 발견되어 보고되었다.<sup>1)</sup> 그 가운데 현재 일문으로만 존재하는 懷의 『法鏡論』은 지론학파의 사상체계를 전해 주는 문헌으로 다루어졌다. 특히, 『법경론』은 신라 表員의 『華嚴經文義要決問答』(이하『요결문답』), 見登의 『華嚴一乘成佛妙義』(이하『성불묘의』)에만 직접 인용됨으로써 한국불교에서 지론학파의 영향과 관련해서 주목을 받은 동시에 지론 남도파의 연집설의 마지막 전개를 보여주는 구체적 사례로서 중시되어 왔다.

름의 계보에 관해서는 지론종 남도파 인물이라는 점에 일치한다. 름의 활동시대에 관해서는 安廩(507~583)이라는 설과 천태 대사(538~598)와 그다지 멀지 않은 시대의 혜원(523~592) 이후라는 설이 대치되어 있는 상태이다. 만약 름 법사가 안림이라면 법상과 동시대의 인물로서 지론 남도파의 초기 사상과 공통성을 지닐 것이다. 반면, 천태와 동시대의 인물이라면 혜원과 사상적 공통성을 염두에 둘 수 있을 것이다. 그런데, 만약 혜원보다 뒤의 인물이라면 혜원에게서는 볼 수 없는 사상이 전개될 개연성이 충분히 있다. 필자는 혜원 이후에 혜원과 다른 독특한 사상을 소유한 지론학자라고 추정한다.

본고에서는 필자의 추정을 확인하는 방법으로 지론학파의 소의 경론인 『십지경론』에 대한 이해를 볼 것이며, 필요에 따라 혜원과 사상적 동이를 부각시킬 것이다.

## 2. 『법경론』에 대한 선행연구

『법경론』의 저자 懷의 정확한 활동연대는 알려져 있지 않다. 기존 연구는 름의

1) 石井公成「敦煌文獻中の地論宗の諸文獻研究」『駒澤短期大學佛敎論集』1 (1995, 91~96쪽)

활동연대 추정과 『법경론』 자체 사상의 언급 두 가지로 나누어 정리할 수 있다.

름의 활동연대에 대한 언급은 『법경론』 관련 일련의 논문을 발표한 아오키 타카시(青木隆)의 연구를 통해 천태지의와 그다지 멀지 않은 시대의 지론종 남도와 인물로 보는 설이 제기되었다.<sup>2)</sup> 아오키[1992]는 름에 대해서 지의와 거의 동시대 활동한 인물로 추정하였다.<sup>3)</sup> 이후 이시이 코세이(石井公成)에 의해 안름이라는 설이 제기되었다.<sup>4)</sup> 이시이[1996]는 확실한 자료의 출현을 전제로 안름설의 입장을 고수하였다.<sup>5)</sup> 김천학은 교판론을 통해 동일한 입장을 보였다.<sup>6)</sup> 그러나 김천학[2009]은 입장을 바꿔 안름설에 의문을 제기하고, 름 사가 지론종 혜원보다 후대의 인물일 가능성을 제기하며 원효 시대까지 내려올 수도 있다고 보았다.<sup>7)</sup>

『법경론』의 사상에 대해서는 사카모토 유키오(坂本幸男)[1980]는 『법경론』의 隨緣, 對緣, 忘緣, 緣起의 4 법계와 緣起法界 가운데 파생한 유위연집, 무위연집, 자체연집, 평등연집법계에 대해서 논하였다. 여기서 사카모토는 『법경론』의 유위연집법계가 성실학과의 무위에 관한 설과 유사하다고 평

2) 青木隆 『維摩經文疏』における智顛四土說について、『文學研究科紀要』第11-哲學・史學編, (早稲田大學大學院, 1985) 51~58쪽.

3) 青木隆 『天台行爲説の形成に關する考察地論宗説と比較して』 『日本・中國仏教思想とその展開』(山喜房佛書林, 1992) 37~54쪽.

4) 石井公成 『理相即説の形成』 『PHILOSOPHIA』76(早稲田大學哲學會, 1989) 85~99쪽.

5) 石井公成 『華嚴思想の研究』(春秋社, 1996) 176~188쪽.

6) 김천학 『華嚴經文義要決問答』(민족사, 1998) 해제.

7) 필자가 생각을 바꾸게 된 동기는 주로 용어 사용의 문제 때문이다. 예를 들어 름 사가 사용하는 '삼승권교'라는 표현은 원효 이전에는 예를 찾을 수 없다. 또한 『연기의』에서는 '중도원통심'이라는 표현을 사용한다. 원통심조차도 수나라 이전 문헌에는 거의 보이지 않는다. 하물며 초기 지론종에서 '중도원통심'이 하나의 개념으로써 사용된다는 것은 상상하기 어렵다. 이에 대해서는 김천학 『화엄경문의요결문답』에서의 지론사상 수용의 의의, 『구결연구』23집(구결학회, 2009, 150~151쪽) 참조. 여기에 한 가지 덧붙이면, 견동의 『성불묘의』에 인용된 름 법사의 『법경론』에서는 '삼승극과회심'을 주장하는데, 이러한 주장은 지론종 후기에 비로소 등장하는 사상으로 생각된다.

했으며, 원효의 4 법계설이 『법경론』의 연기법계설의 영향을 받았을 것으로 추정하였다.<sup>8)</sup> 또 여여가 무명을 조건으로 하여 지혜와 경계라는 대립을 만들어낼 때 나타나는 색과 심의 차별세계가 수연법계라고 정의한다고 설명하였다.<sup>9)</sup> 하지만, 『법경론』의 수연법계에 대한 설명에 ‘여여가 무명을 조건으로 하여’라는 표현은 어디에도 없다. 『법경론』에서는 ‘법계가 여여를 체로 한다’<sup>10)</sup>고 하지만 수연법계에 대한 설명에서는 수연하여 법계 본래의 모습을 잃게 되어 법계라고 할 수 없다는 정도로 수연이 사용될 뿐이다.<sup>11)</sup>

이후, 아오키 타카시(青木隆)의 일련의 논문을 통해 『법경론』에 대한 사상적 이해를 볼 수 있다. 우선 아오키[1985]는 연집설을 통해 법상(2종연집) - 혜원(3종연집) - 림(4종연집)으로 이어지는 연집설을 상정하였고, 영유(靈裕)와는 다른 설을 소유했다고 보았다.<sup>12)</sup> 아오키[1987]는 이와 같은 지론종의 연기설을 확대 논구하는 과정에서, 혜원 → 림으로의 연기설의 전개와 림을 매개로 하여 화엄종의 법계연기설을 채용하였다고 한다.<sup>13)</sup> 이후 아오키[1992]는 건등의 『성불묘의』에 인용된 『법경론』가운데 특히 삼교판과 계위설에 대해 본격적으로 다룬다. 주로 혜원과 지의의 사상 내지 용어의 동이가 논해졌는데, 특히 삼종교판이 천태의 被蔭說과 비슷하며, 『법경론』과 지의의 저술에서 공통적으로 발견되는 五停心觀, 五方便位, 五品弟子 등이 지론종의 고유용어일 가능성을 제시

8) 坂本幸男『大乘佛敎の研究』(坂本幸男論文集第2, 大東出版社, 1980) 66~71쪽.

9) 坂本幸男[1980] 위의 책, 66쪽.

10) 『화엄경문의요결문답』 권3 ‘以如如爲體.’ (한불전 2-372b)

11) 『화엄경문의요결문답』 권3 ‘法界體者. 法界非境智, 隨緣說境智. 法界非色心, 隨緣說色心. 此隨流處有種種味, 然種種味, 皆非本味. 隨緣有差別, 差別非法界, 但有名字下無法. 隨青而說情非法界故, 第一隨緣法界中, 無法界體.’ (한불전 2-372b) 사카모토의 이와 같은 해석은 다분히 『대승기신론』에 대한 기존 해석을 투영시킨 것으로 보아야 할 것이다.

12) 青木隆[1985] 앞의 논문, 55~56쪽.

13) 青木隆「中國地論宗における縁集説の展開」『PHILOSOPHIA』75(早稲田大學哲學會, 1987) 147~161쪽.

했다. 반야계의 사중보살(新發意住, 久行道地, 阿毘跋致, 一生補處)을 보살지의 십주에 해당시키는 것은 『법경론』의 독자적인 설임도 밝혔다.<sup>14)</sup> 그리고 아오키[1996]는 지론중 문헌 『법계도』와 『법경론』의 사상이 상보적임을 밝혔다.<sup>15)</sup> 아오키[1997]는 연지와 진지를 구분하는 『법경론』의 설은 지론중 남도파의 식설임을 밝혔다.<sup>16)</sup> 이처럼 아오키의 주장은 름사가 지론중 후기 인물이라는 주장 위에 성립되었다.

한편, 이시이 코세이[1996]는 『법경론』의 『대집경』 인용에 주목하여, 안림과의 사상적 연관성을 찾으려 하였으며, 『법경론』의 교판, 연집론 등이 지론중 사상의 특징을 나타냄을 밝히고 있다.<sup>17)</sup>

오다 켄유[2008]는 연집과 연기를 구분하지 않는 혜원과 이를 구분하는 름사의 차이를 부각시키면서, 름의 경우 제일의제로서의 법계연집이 세속제에서 표현될 때 법계연기라고 한다고 평가하였다. 또한 름사의 사상에 인과연기가 없는 것을 지적하며, 혜원과는 다른 학계와 관계할 것으로 추정하였다.<sup>18)</sup>

이처럼 름 내지 『법경론』에 대한 연구는 름의 활동시기와 『법경론』의 연기 혹은 연집설 등이 중심이 되어 논구되었으며, 그 외 3교판과 관련된 삼승공행 십지에 대한 분석이 이루어져 『법경론』사상의 대강을 알 수 있게 되었다.

14) 青木隆[1992] 앞의 논문, 39~54쪽.

15) 青木隆「敦煌出土地論宗文獻『法界圖』について」『東洋の思想と宗教』13(早稲田大學東洋哲學會, 1996) 59~77쪽.

16) 青木隆「地論宗南道派の眞修緣修と眞如依持説」『東方學』93(東方學會, 1997) 1~14쪽.

17) 石井公成[1996] 앞의 책, 178~190쪽.

18) 織田墨爾祐「地論宗の法界緣起説」『東海佛教』53, 2008, 17~29쪽.

### 3 『법경론』사상적 입장-화엄 십지설을 중심으로-

#### (1) 『법경론』일문의 내용 분류

위의 선행연구에서 『법경론』의 일문을 빠짐없이 다룬 것은 아니다. <표1>과 같이 표원 『요결문답』은 전 18장으로 구성되어 있다. 이 가운데 름 사는 8장에 걸쳐 인용이 있다. 현재 일문으로 볼 수 있는 『법경론』 내용을 주제별로 정리하면 다음과 같다.

〈표1〉 懷의 인용 장목

卷數	內容	引用者	懷	비교: 慧遠
卷1	七處九會義			
	說經時義			
	說經佛義			
	六相義		●	●
卷2	十錢喻義			
	緣起義		●	●
	探玄義			
	普法義			
	發菩提心義		●	●
	實際義		●	
卷3	如如義		●	
	法界義		●	
	一乘義		●	
卷4	分教義			
	十住義			●
	十行義			●
	十廻向義			●
	十地義		●	●

(\*인용명이나 인용문 등이 있는 장을 ●로 표시하였다.)

혜원과 름이 독자적으로 인용되는 장목 가운데 「실제의」와 「여여의」는 『대지도론』과 『대승의장』의 「여법성실제」의 가운데 여여와 실제만을 구

체화시킨 장목으로 보면 반야사상에 근거를 둔 명칭으로 볼 수 있다. 「십주의」, 「십행의」, 「십회향의」는 『성불묘의』에서도 보이듯이 림에게 없는 테마는 아니지만, 번잡을 피하기 위해 혜원의 것만 인용한 것으로 보인다.

나머지 장목에 대해서 간단히 설명하면, 「육상의」에서는 ‘출체의’에서 처음에 인용하고, 구체적인 것은 번잡함으로 생략한다고 했다. 『법경론』에 육상의에 관한 서술이 복잡하게 전개되고 있음을 추론할 수 있다. 십지사들이 육상에 집착한다는 것은 이미 알려진 사실이다.<sup>19)</sup> 「연기의」는 지론중에서 중시하는 테마이다. 「법계의」에서는 법계뿐만 아니라, 「연집의」가 집중적으로 다루어진다. 연기와 연집 개념이 법계에 들어가는 것과 밀접히 관련되어 있음이 논해진다. 「발보리십의」에서는 림 법사의 발십의가 장문에 걸쳐서 논의되며, 계위와의 관련 속에서 깨달아가는 과정을 논한다. 「일승의」에 대해서는 단지 “『법경론』에서 설한 바와 같다.”고 하는 데 그치기 때문에 구체적인 양상은 알 수 없다.<sup>20)</sup> 「십지에」에 대해서는 본 고의 중심주제이므로 앞으로 논할 것이다.

다음 견등의 『성불묘의』에서도 『법경론』이 인용되는데, 이것은 『신라기』로부터의 재인용이다. 『신라기』는 이미 선행 연구에서 밝힌 것처럼 지엄 『공목장』에 대한 신라 진승(珍嵩)의 주석서다.<sup>21)</sup> 『법경론』이 인용된 것은 『공목장』 권3 「初明十地品十地章」의 주석부분으로, 三乘共行十地에 대해 장문이 인용되었다.<sup>22)</sup>

19) 吉藏, 『百論疏』(大正大藏經 42, 271c) 「又有所得十地師執六相義謂同相異相總相別相成相壞相亦同今破也」

20) 『요결문답』 “述懷師說如法鏡論 云云.” (한불전 2.380c)

21) 최연식 「珍嵩의 『孔目章記』 일문에 관한 연구」 『천태학연구』 4(천태학연구소, 2002) 587~620쪽. 崔鉞植 「珍嵩의 『孔目章記』 逸文 に対する 研究」 『韓國 仏教學 SEMINAR』 9 故金知見博士追悼論集 (2003, 46~72)

22) 『성불묘의』 (한불전 3. 732a~734a)



기존의 연구는 표원 『요결문답』에서 권1의 육상의, 권2의 연기의, 권3의 법계의가 그리고 견등의 『성불묘의』에서 일문이 전부 다루어졌다. 아직, 실제의, 여여의, 화엄 십지 해석이 본격적으로 다루어지지 않았다. 본고에서는 아직 다루어지지 않은 부분 가운데서 화엄 십지 해석을 중심으로 『법경론』의 사상적 입장을 검토하고자 한다.

## (2) 『법경론』의 십지설

### 1) 십지 개념의 핵심

표원의 『화엄경문의요결문답』은 각 장이 명칭의 이해[釋名], 개념의 핵심[出體], 그리고 문답을 통한 이해[問答分別]의 단으로 구성되어 있다. 림 법사의 십지의는 이 세 단에 다 인용이 있다. 우선, 논의의 전개상 림 사가 생각하는 십지 개념의 핵심에 대해서 검토한다.

棟 법사는 “두 가지 의미가 있다. 첫째, 體의 體를 밝힘이다. 둘째, 行의 體를 밝힘이다. 行의 體에 다시 둘이 있으니, 첫째는 通體이고 둘째는 別體이다. 通體라고 하는 것은 三緣의 眞智로써 地의 體로 삼는다. 그 體는 동일하지도 양분되지도 않는다. 또한 그렇다고 불가분의 관계인 것도 아니다. 언어에 기탁할 뿐 10이 없음을 通體라 하고, 10이 없으면서 10인 것을 別體라 한다. 初地에서 오증한 지혜는 2地的 오증한 지혜가 아니다. 地와 地에는 각각 오증의 지혜가 있다. 行의 體라 말하는 것은 이른바 오증과 교법 두개의 道이다.”라는 등등을 말했다.<sup>23)</sup>

23) 『요결문답』 “棟云二義 一出體體 二出行體 行體復二 一是通體 二是別體 言通體者 以三緣三緣眞智爲地體 其體非一非二 亦非不二 寄言無十爲通體 無十而十別體 謂初地證智非二地證智 地地各有證智 言行體所謂證教二道 云云” (한불전2. 394a)

우선, 체체는 생소한 개념이다. 뒤에 본체와 통체와 행체의 차이를 묻는 질문이 있는 것으로 보아,<sup>24)</sup> 체체는 본체와 동의어임을 알 수 있다. 통체를 논하는 가운데 ‘非一非二, 亦非不二’ 같은 논리구사는 반야 사상 또는 삼론학에 익숙한 논리이다. 본고에서는 다루지 않겠지만, ‘연기의’나 ‘법계의’의 논리구조는 길장과 유사하여,<sup>25)</sup> 름이 삼론계통의 논리에 익숙한 학자임을 추정할 수 있다.

통체에서 체를 ‘三緣의 眞智’라고 했는데, 삼연이 의미하는 바가 명확하지 않다. 진지에 대해서는 『법경론』 「법계의」의 다음과 같은 문답으로 그 의미를 어느 정도 파악할 수 있다.

묻는다. 七識의 緣智로 능히 들어갈 수 있는가, 八識의 眞智로 능히 들어갈 수 있는가?

답한다. 緣智가 일어나서는 들어갈 수 없고 眞智로써 들어갈 수 있다.

묻는다. 眞智에서의 心과 境은 분별되지 않은 상태인데, 어떻게 ‘들어감’이라고 하는가?

답한다. 法이란 곧 본래적인 존재이고, 지혜는 지금 비추는 것이니, 비춤과 법이 상응하는 것을 ‘들어감’이라 한다.<sup>26)</sup>

위의 설명처럼, 진지는 8식의 지혜이며 마음과 대상 간의 분별이 없는 지혜로 설명된다. 그것이야말로 참다운 법계에 들어감이다. 한편 7식의 지혜인 연지로서는 법계에 들어갈 수 없다고 명언한다. 『법경론』에서 7, 8식에

24) 『요결문답』 “問. 懷云. 本體通體與行體何別耶.” (한불전2. 394c)

25) 김천학[1998] 앞의 책, 126쪽 각주 512. 김천학[2009] 앞의 논문 참조

26) 『요결문답』 “問. 七識緣智能入, 八識眞智能入. 答緣智起不能入, 眞智乃能入. 問眞智心境不二. 若爲云入. 答法是本有. 智是今照. 照法相應. 名之爲入” (한불전2.375a)

관한 언급은 「여여의」에서 7은 속제, 8은 진제로 표현된다. 즉 법계에는 속제의 경지에서 들어가는 것이 아니라, 진제의 경지에서만 들어갈 수 있음을 알 수 있다. 「실제의」에서는 다음과 같이 언급된다.

묻는다. 6식과 7식에는 실체가 있는가 없는가?

답한다. 6과 7식은 정확히는 장식을 실제로 삼는다. 바꾸어 말하면 실체가 없다.<sup>27)</sup>

즉, 7식에는 실체가 없으며 장식으로 실체를 삼는다. 여기서 장식은 제8식임을 알 수 있다. 『법경론』 「실제의」에서 실체는 생사의 본으로 설명된다.

답한다. 무명[愚]은 법에 의해 일어난다. 생사의 법이 실체를 본으로 삼는 이유이다.<sup>28)</sup>

또한 8식으로서의 여래장 개념도 사용된다.

답한다. 생사는 근원이 없으며 정확히는 여래장에 의하여 일어난다. 『경』에서 “여래장에 의거하여 생과 시를 설한다” 하니 [여래장]을 생사의 본제라고 한다.<sup>29)</sup>

여기서의 여래장은 『승만경』에서 사용하는 여래장 의미를 엄두에 둔 것으로

27) 『요결문답』 “問. 六七識有實際不. 答. 六七正以藏識爲實際. 更無實際也” (한불전2.370c)

28) 『요결문답』 “答. 愚依法起. 所以生死之法. 依實際爲本” (한불전2.369c)

29) 『요결문답』 “答. 生死無源. 正依如來藏而起. 經云. 以如來藏故. 說生說死. 云生死本際” (한불전2.369c) 校勘: 京都大本 說生說死云死本際, 延曆寺本 說生死本際

보이는데, 직접적으로는 법상『십지론의소』로부터의 영향일 가능성이 농후하다.

그러므로 『경』에서 “여래장으로 인해 생과 사를 설한다.”고 하였다.

그러므로 여래장은 일체법의 근본이다.<sup>30)</sup>

이와 같이 『법경론』에서 진지는 진제, 8식, 장식, 여래장이며, 실제이다.<sup>31)</sup> 위 인용문에서 ‘여래장이 생사의 본제’라고 했는데, 『법경론』 「실제의」에 따르면, 실제와 본제는 다음과 같은 관계에 있다.

① 답한다. 숨어 있을 때를 본제, 드러났을 때를 선후 2제, 숨음과 드러남이 돌아아닐 때를 실제라고 한다.<sup>32)</sup>

② 묻는다. 실제와 본제는 어떻게 다른가? 답한다. 실제는 이미 본의에 통한다. 단지, 본은 오직 본에 있다. 여기서의 실제는 본말과 동이, 성괴에 통하니, 일체가 모두 실이다.<sup>33)</sup>

즉 실제는 본제와 선후제를 다 아우르는 개념이다. 『십지의』 「문답분별」에서 통체로서의 진지를 둘러싸고 더 구체적으로 논의가 진행된다.

30) 『십지의소』 “故經云. 以如來藏故說生死. 是故如來藏是一切法本” (T85,771c)

31) 이와 같은 림의 심식설은 혜원과 다를바 없다. 그러나 주의할 것은 림에게서 『기신론』을 이용한 흔적은 찾을 수 없으며, 진망화합 개념 역시 찾을 수 없다. 이런 점은 혜원과 다르다. 지론종 남도파의 심식설에 대해서는 伊吹敦 「地論宗南道派の心識說について」 『印度學佛教學研究』47-1, 1998. 87~92쪽.

32) 『요결문답』 “答隱時名本際 顯時名先後二際 無隱無顯 隱顯不二名實際” (한불전2.369c)

33) 『요결문답』 “問實際與本際何殊耶. 答前已云本義通, 但本唯在本. 今實際通本末, 同異, 成壞, 一切皆實” (한불전2.370c)

묻는다. 무슨 이유로 단 하나의 眞智를 體로 하여 十地 내지 佛地에 통한다고 했는가?

답한다. 『經』에 “十地の 始終을 얻었기 때문이다.”라고 하며, 『論』에 “初地에 들어감은 곧 부처로서의 완전한 들어감이다.”라고 하였다. 그러므로 이 通體는 一體는 一切의 體이고, 一地는 一切의 地이고, 一法門은 一切의 法門이며, 一行은 一切의 行이고, 一用은 一切의 用이다. 그러므로 『經』에 “一地에 주하면 一切諸地の 功德을 두루 포섭한다.”고 한다. 또 “바닷물은 하나이나, 十山이 있기 때문에 十海의 명칭이 있게 된다. 菩薩의 十地는 佛智와 동일하다. 十障과 떨어져 있기 때문에 十地의 명칭이 있다.”라고 하였다.<sup>34)</sup>

이처럼 통체로서의 진지는 보살의 초지부터 제10지 그리고 불지에 이르기까지 통해 있는 지혜이다. 그리고 경증과 그에 근거한 卽의 사유가 제시된다.<sup>35)</sup> 그 논리는 십지의 체로서의 진지가 진제의 경지에서만이 실현 가능하기 때문에 주장될 수 있는 논리이다. 그 사유의 수사법 가운데 一體一切體는 법상 『십지의소』(T85), 『화엄경장』(T85)에, 一地一切地는 법상 『십지의소』(T85)에, 一法門一切法門은 지의 『사념처』(T46)에, 一行一切行은 법상 『십지의소』(T85)에, 一用一切用은 영유 『화엄경문의기』(X3)에 그 표현이 나온다.

34) 『요결문답』 “問. 何故一眞智之體, 通於十地乃至佛地. 答. 經云. 得十地始終故. 論云. 初地入卽佛盡入. 然此之通體. 一體一切體. 一地一切地. 一法門一切法門. 一行一切行. 一用一切用. 故經云. 住於一地普攝一切諸地功德. 又海水是一. 因十山故有十海名. 菩薩十地同一佛智. 十障隔故有十地名” (한불전2.394c)

35) 법상의 경우 이러한 사유를 ‘融’ 또는 ‘備’를 사용하여 드러낸다. ‘大乘義融一而備衆. 衆而是一. 淺而備深. 深而備淺’(T85.762a). 름의 경우 ‘初地入卽佛盡入’에서처럼 즉을 사용하므로 卽의 논리라 명명했다. 물론 법상도 그의 현존 저술에서 ‘一卽一切’(T85.762b)와 같은 즉의 사유를 한번 구사한다. 법상의 원용사상에 대해서는 北塔愛美子 「法上述『十地論義疏』における圓融思想」 『禪學研究』 82(花園大學, 2004)

법상과 관련이 가장 깊지만, 영유와도 소통하며 천태와의 관련성도 빼놓을 수 없다. 영유와의 관련성에 대해서는 부정적인 견해가 있지만,<sup>36)</sup> 유사성을 염두에 둘 필요가 있다. 특히, 이러한 문구가 혜원에게는 전혀 나타나지 않는 것도 주목할 만하다. 이것은 혜원과 사상적으로 다른 계통일 수 있기 때문에 나타나는 현상으로 볼 수 있다. 문구의 유사성으로는 름의 십지사상에 법상의 영향이 다대했음도 확인된다.<sup>37)</sup>

진지와 연지는 지론학과 고유의 용어이다. 그런데 혜원의 경우 ‘七識緣智’는 사용하지만, ‘八識眞智’는 사용하지 않는다. 따라서 양쪽을 다 사용하는 『법경론』은 혜원의 지론사상을 더 전개시켰음을 알 수 있다. 앞서 언급한 織田[2008]의 지적처럼 연기와 연집을 구분하지 않는 혜원과 그것을 구분하는 름의 관계도 사상의 전개라는 점에서 볼 때, 혜원보다 름이 늦을 것이라는 추정을 가능하게 한다.

‘八識眞智’라는 용어는 다른 지론학과 문헌 『법계도』에서 ‘皆八識眞智爲體’라고 사용한다. 『법계도』와 『법경론』이 동시기에 성립한 남도와 문헌이라는 주장의 배경에는 이러한 사상적 추이가 이유로 작용한다.<sup>38)</sup>

여기서 7식연지와 진지의 의미에 대해서 부연하면, 7식의 연지는 무엇인가를 대상으로 하는 지혜이다. 법상은 유위법 가운데 연을 통한 지혜緣智 아

36) 靑木隆[1987] 앞의 논문, 159쪽.

37) 법상이든, 혜원이든 름이든 동일한 기반에서 즉의 사유를 구사한다. 법상은 ‘故但舉初地則徹佛地理無不盡 其用亦備 此是初地之佛地 非是佛地之佛地 若舉佛地亦備初地 此是佛地之初地 非初地之初地’ (T85.762a)라고 하며, 혜원은 ‘一位中具一切位曠修一切諸位功德成於一位 故經說言菩薩一地普攝一切諸地功德’ 라고 하는 등의 예를 찾을 수 있다. 그러나 혜원은 름과 완전히 같은 표현을 구사하지 않는다.

38) 靑木隆[1996] 앞의 논문, 63쪽, 靑木隆[1997] 앞의 논문, 6쪽. 두 문헌이 동일한 시대의 사상적 배경임을 알려 주는 사례는 후술하듯이, 靑木隆[1996][1997]에서 언급한 이외에도 두 건 정도 더 찾을 수 있다.

닌 것이 없음을 12연기의 하나인 識이라고 한다.<sup>39)</sup> 그리고 진지는 진실지로서 인식된다.<sup>40)</sup> 연지로서의 식을 구체적으로 7식에 한정시킨 것이 혜원이다. 혜원은 『대승의장』 「이장의」에서 7식연지에 대해서 다음과 같이 진술한다.

眞德이 비록 생겨나더라도 7식의 연지와 화합한 것과 같으며, 저것(7식연지)이 가리고 덮기 때문에 진덕이 드러나지 않는다. 저 지(7식연지)를 제거하면, 진덕이 드디어 드러난다. 그것은 臘印과 같다. 臘과 진흙이 합하면, 저 진흙 위에 문양이 따라서 생긴다. 진흙에 문양이 생기더라도, 臘印으로 그것을 덮을 때는 생길 수 없다. 臘印을 진흙으로부터 떼어내면 그 문양이 드디어 드러난다.<sup>41)</sup>

이렇게 혜원에게서 7식연지는 제거되어야 할 지혜이다. 그런데, 진덕과 대를 이룰 뿐, 진지와 대를 이루지 않는다. 또 진지가 팔식과 관계 있는 것은 동일하지만, 진지는 망지와 대를 이룬다.<sup>42)</sup> 그 외의 예를 조사해도 혜원이 사용하는 연지와 진지의 의미 내용이름의 그것과 차이가 있다고 단정할 수 없지만, 혜원의 저술에서 7식연지가 8식진지와 정확히 대를 이루는 경우는 찾을 수 없다.

한편, 연지에 의한 수행이 연수이고, 진지에 의한 수행이 진수인 것은 이미 논구된 바와 같다.<sup>43)</sup> 『법경론』에서는 다음과 같이 원인과 결과를 인식하는 방법에서 연수와 진수를 가르고 있다.

39) 『십지론의소』 「但有爲. 莫非緣智名之爲識」(T85.771c)

40) 『십지론의소』 「離曼淨者. 意業教授令得眞智也. 眞實智釋法界智印也」(T85.765a)

41) 『대승의장』 “眞德雖生. 猶與七識緣智和合. 爲彼隱覆眞德不顯. 息除彼智. 眞德方顯. 其猶臘印臘與泥合. 令彼泥上文像隨生. 泥文雖生. 臘印覆之不得顯現. 動去臘印其文方顯. 彼亦如是” (T44.564b)

42) 『대승의장』 “六七識中緣照分別是其妄智. 第八識中體照之慧是其眞智” (T44.669b)

43) 青木隆[1997] 앞의 논문. 1~14쪽.

지혜 가운데에 원인을 흠라 하면 결과는 樂이라 한다. 緣修는 흠와 樂의 본체가 각각이나, 眞修일 경우 흠와 樂의 본체는 동일하다. 그러므로 상락이 부처에게 존재함을 미루어 알 수 있다.<sup>44)</sup>

위에서 림은 7식의 연지는 주객이 분리되고, 8식 진지는 주객이 일체화된 사태임을 밝혔다. 그에 따라 수행도 마찬가지로, 연수의 경우는 인과가 각체이며 진수의 경우는 인과가 동체임이 설해져 있다. 그럴 때야말로 상락이 부처에 존재함을 추리해서 알 수 있다고 한다. 이어서 논하는 가운데 림은 희와 락이 8식의 마음에 의할 때야말로 존재의의가 있음도 밝히고 있다.<sup>45)</sup> 8식을 진지로 보는 림으로써는 당연한 입장이다.

여기까지가 통체와 관련된 검토다. 다음은 별체에 대한 구체적 언급을 검토한다.

別體라고 말한 것은 地와 地에 각각 證智가 있기 때문이다. 初地는 二地의 境界를 알 수 없다. 이는 비추는 작용이 같지 않아 밝고 어두움의 차이가 있음을 드러낸다. 마치 空中의 자취에서 처음의 자취가 나중의 자취가 아님과 같다. 자취를 別體에 비유하고 空은 通體에 비유하였다고 운운하였다.<sup>46)</sup>

44) 『요결문답』 “今慧中因名喜·果名樂·緣修則喜樂各體·今眞修則喜樂同體·而推常樂之在佛”(한불전2.394b)

45) 『요결문답』 “寄言名喜也·八識而言·非六七心中·正是八心喜也(중략) 樂雙忘·絕待之樂”(한불전2.394b)

46) 『요결문답』 “言別體者·地地各有證智·初地不知二地境界·此顯照用不同明昧有異也·如空中跡·初跡非後跡·跡喻別體·空喻通體·云云”(한불전2.394c)



별체에 대한 설명은 핵심 개념을 설명하는 부분과 중복되는데, 공중과 자취의 비유를 각각 별체와 통체에 배대하는 것이 추가되었을 정도이다. 그런데 문장표현 상에 ‘照用不同’은 중국 초기저술 가운데 길장의 저술에만 사용되는 표현이다. ‘明昧有異’는 『대승사론현의기』에 사용된다. 이로써도 앞서 말했듯이 삼론학파의 관련성이 부각될 수 있다. 또한 이미 지적하였듯이,<sup>47)</sup>「初地不知二地境界」라는 문장은 『사론현의기』에서는 「經云. 初地不知二地境界」<sup>48)</sup>로 인용된다. 『법경론』의 「問何文爲證. 答離世間品. 一中有無量, 無量中有一」<sup>49)</sup>도 『사론현의기』 「如經云. 一中有無量 無量中有一」과 동일하다.<sup>50)</sup> 「이세간품」에서는 찾을 수 없는 경문임에도 양 문헌이 경문으로 인용했다는 것은 양 문헌이 서로 밀접하게 관련되어 있음을 알려주는 사례이다. 觀頂도 같은 문장을 사용한다.<sup>51)</sup> 『법경론』과 천태와의 관련성은 靑木隆의 일련의 논문에서 밝혀진 바와 같지만, 『법경론』에 삼론학이 사상적 토대가 되어있음 간과할 수 없다. 또한 천태와 삼론의 영향을 받은 『법경론』이 중국 남지에서 쓰여졌음도 추정할 수 있다.

## 2) 십지의 명칭 해석

표원의 『요결문답』에서는 십지의 명칭을 해석함에 제4지의 이설을 소개하기 위해 『법경론』으로부터 단 한 번 인용한다. 그 내용은 다음과 같다.

47) 김천학[2009] 앞의 논문.

48) 최연식 『교감 대승사론현의기』(금강학술총서2, 2009) 312쪽.

49) 『요결문답』(한불전2, 361b)

50) 최연식[2009] 위의 책, 556쪽, 577쪽. 이 중 전자의 교감에서 九中一을 中有一로 바로잡았다. 후자에서는 경문으로 인용하지는 않았다.

51) 이 문장은 「여래광명각품」의 「一中解無量無量中解一展轉生非實」라는 문장에서 비롯한 것으로 보인다. 隋天台智者大師說 門人灌頂錄 『金光明經玄義』 「雖言一中無量. 無量中有一. 起展轉生非」(T39.9c)가 그 예이다.

懷 법사가 “不忘(잊혀지지 않는) 번뇌는 어떤 이가 妄(헛됨) 자가 되어야 한다고 말했다. 즉 허망한 양상(妄相)이 없음이다. 지금 해석하면 수고롭게 고칠 필요가 없다. 『論』에 妄 자로 되어 있는 것도 있다. 그런데 [妄]에 두 가지 의미가 있다. 첫째, 허망한 감정(妄情)이다. 둘째, 허망한 작용(妄用)이다.

무엇이 허망한 감정인가? 있다고 하거나 없다고 하는 경우 이것은 모두 妄相이다. 만약 진실에 집착하면서도 ‘허망하지 않다(不妄)’고 하면, 즉 이 ‘허망하지 않음(不妄)’은 번뇌의 쉼이 된다고 말하는 것이다. 만약 이 妄을 알면 지혜로 그것을 능히 끊는다. 이제 이 해석을 판별하면 地前에서 있을 수 있다.

둘째는 망정을 없애서 진실한 작용을 드러낸다. 이때에 허망함이 실상과 다름을 보고, 실상이 허망함과 다름을 본다. 문득 진실의 불망에 집착하여 번뇌의 쉼이 된다. 만약 진실도 아니고 허망함도 아니며 능히 진실이면서 능히 허망함 이것이 진여임을 안다면, 이염의 연기 지혜로 능히 진실에 대한 집착을 제거하여 허망한 번뇌와 괴리되므로 <지혜의 불이 능히 태운다>고 한다.”고 말하였다.<sup>52)</sup>

위 인용문으로부터 먼저 텍스트 문제를 언급하자면, 름사는 기존 『십지경론』과는 달리 필사된 본의 존재를 알고 있었다. 忘과 妄은 필사상에 잘못을 일으킬 수 있지만, 그 뜻은 상당히 다르다. 법상 『십지론의소』나 혜원 『십

52) 『요결문답』 “四不忘煩惱薪智火能燒故, 名焰地 (중략) 懷師云. 不忘煩惱者, 他云應作妄字, 謂不妄相也. 今解不勞治, 論亦作妄字. 然有二種. 一者妄情. 二妄用. 何者名妄情. 若有若無, 皆是妄相. 若執爲實, 謂之不妄. 卽認此不妄爲煩惱薪也. 若知是妄, 則智能斷之. 今判此解. 可在地前也. 二者除妄情而顯真實用. 爾時見妄異眞, 見眞異妄. 便以執眞不妄, 爲煩惱薪. 若知非眞非妄能眞能妄, 此眞如. 爾炎緣起之智, 能除執眞, 乖妄之惑故, 云智火能燒也” (한불전2.393a)

지의기』에는 둘 다 ‘忘’으로 되어 있다.

不忘이라는 것은, 三地를 緣으로 한 이해를 잊지 않는 것이다.<sup>53)</sup>

不忘煩惱 智火燒라는 것은 앞의 三地 가운데 문해, 사해 등에 대한 이해를 잊지 않는 것이다.<sup>54)</sup>

위의 해석처럼 법상과 혜원은 ‘忘’이 제3지와 연결된 의미임을 확실히 인식하고 있다. 현재 티벳본 『십지경론』은不忘 두 자가 제3지에 연결되어 해석된다. 그리고 煩惱부터가 제4지에 대한 설명으로 되어 있다.<sup>55)</sup> 따라서 림사가 ‘妄’으로 된 본을 갖고 있으며, 그것으로 제4지를 해석하려 했고 제3지와 관련성을 언급하지 않는 것은 『십지경론』의 본래 의도와 떨어져 가는 것을 의미한다. 이것은 림이 법상과 혜원 뒤에 활동했다는 근거가 될 수 있다. 또한 앞에서 언급했던 『법계도』에도 ‘妄’으로 되어 있다.<sup>56)</sup> 『법계도』와 『법경론』이 사상을 공유하고 있는 점은 다른 곳에서도 발견된다. 『법계도』에서는 염지에 대해 ‘明炎外照’라고 하는데, 『법경론』에서도 ‘明地內明, 炎地外照’라고 한다. 염지가 밖을 비춘다고 보는 점은 굳이 두 문헌만의 일치는 아니지만, ‘外照’라는 표현이 일치한다는 것은 두 문헌의 저자의 학적 계통이 상당히 관계가 깊다는 것을 의미한다.

다음 내용 구조에 대해서 고찰한다. 위 내용은 망정과 망용을 통하여 번뇌장과 소지장으로서의 번뇌섭을 밝히고, 이후 爾緣緣起之智를 통하여 소지장이 제거되어 망이 사라지는 二障과 二障 극복의 구조로 되어 있다. 망

53) 『십지의소』 “不忘者. 三地緣解爲不忘”(T85.767a)

54) 『십지의기』 “不忘煩惱 智火燒者 前三地中. 聞思等解 是其不忘”(X45.53a)

55) 大竹晋 교주 『新国訳大藏經 釈經論部16 十地經論』(大藏出版, 2005) 80쪽.

56) 青木隆[1996] 앞의 논문, 73쪽.

을 진으로 잘못 인식하는 것이 번뇌장이고, 지전의 단계에서 번뇌장을 제거할 수 있다고 본다. 번뇌장을 제거한 후 진여에 집착함(소지장)으로써 다시 망이 되는 것을 의미한다.

진여에 집착함[소지장]마저 제거하는 爾炎緣起之智는 어떤 智인가. 爾炎의 사전적 의미는 所知, 應知, 境界(『翻譯名義集』)이다. 『대승사론현의기』 「二智義」에서는 ‘如地攝等四家 境智既異 不得但名波若 及但名爾炎也’<sup>57)</sup>라고 하여, 지론 섭론, 비담, 성실 등의 사람들이 경계와 지혜를 다르게 봄으로써 반야라는 이름도 얻을 수 없고, 이염이라는 이름도 얻을 수 없다고 한다. 혜원이 『대승의장』에서 『능가경』에서 “망상이염해, 저것이 멀하면 나는 열반에 이른다”라고 하듯이 이염의 해를 멀하면 드디어 열반에 이른다.<sup>58)</sup>라고 하는 것처럼 이염해는 망상과 결부되어 멀해야 하는 해로 인식되었다. 그런데 『법경론』에서 사용하는 이염은 『승만경』을 전거로 하는, ‘爾炎無礙智觀不由於他’와 『입대승론』에서의 ‘以爾炎智. 得成大果’라는 표현과 비슷한 지혜의 일종으로 볼 수도 있다. 그럴 경우 『법경론』의 어구는 ‘마땅히 알아야 하는 연기 지혜’ 정도의 의미일 것이다. 그 지혜로써 소지장을 벗어나 진여를 올바르게 인식하는 것이다.

### 3) 『십지경론』의 십지와 통종의 십지

『요결문답』에 인용된 름 법사의 십지의와 견등의 『성불묘의』에 나오는 삼교판의 십지 가운데 통종 십지는 교판적으로 동일한 수준에 있는 교리가 될 수 있다. 일문의 성격상 그것을 알 수 있는 문장들이 명확하지 않지만, 한 군데 정도 그 비교가 가능하다.

57) 최연식[2009] 앞의 책, 440쪽.

58) 『대승의장』 “楞伽云. 妄想爾炎慧彼滅我涅槃. 滅爾炎慧方爲涅槃”(T44.563b)

름 법사는 「법계의」에서

습종으로 유위세계에 들어가며, 성종으로 무위세계에 들어가며, 도  
종으로 자체세계에 들어가며, 초지이상은 평등법계에 들어간다. 완  
전히 갖춘 것이 다름 아닌 부처이다.<sup>59)</sup>

라고 한다. 한편, 통종의 십지의에 대해서는

만약 스스로의 통종에 근거하면 十信은 外凡이다. 그러므로 乾慧地는  
習種位이며 두 가지에 공통한다. 즉 만약 돈교로부터 들어가는 자는  
五品弟子를 세워, 菩薩位の 道理를 감추고 十住로써 乾慧地로 삼는다.  
性種과 道種의 二位는 初地에 들어가는 近方便이기 때문에 八忍地이  
다. (중략) 等覺은 辟支佛地이다. 앞의 제 위에 대한 공통된 이름은 보살  
지다. 묘각을 이름하여 불지라고 한다.<sup>60)</sup>

라고 한다. 여기서 성종, 도종을 초지전으로 해석하는 것이 공통된다. 따라  
서 교판적으로 일승에 해당하는 교리에 대해서 름 사의 사유가 일치하고 있  
음을 확인할 수 있다.

59) 『요결문답』 “習種入有爲界. 性種入無爲界. 道種入自體界. 初地已上入平等法界. 滿足即是佛”  
(한불전2.375a)

60) 『성불묘의』 “約自通宗者. 十信爲外凡. 故乾慧地. 習種位通二. 謂若從頓教而入者. 立五品弟子.  
隱菩薩位道理. 以十住爲乾慧地. 性種道種二位. 入初地近方便. 故爲八忍地. (중략) 等覺爲辟  
支佛地. 通名前諸位爲菩薩地. 名妙覺爲佛地” (한불전3.733c~734a)

## 4. 결론

지금까지 립의 『법경론』을 통해 그 사상의 독특성과 활동시대에 대해 검토했다. 립의 『십지의』 가운데 체체(본체), 행체, 통체, 별체로 십지의 체를 분류하는 방식은 립만의 독특한 해석법에 속한다. 통체를 논할 때는 반야사상에 근거한 삼론학의 논리와 비슷함을 통해, 립이 삼론학에 익숙한 학자임을 밝혔다. 립은 통체를 논하는 가운데 7식연지와 8식진지를 대비적으로 사용하였는데, 이러한 사용법은 혜원에게서는 볼 수 없다.

립은 이와 같은 대비를 통하여 법계에는 진제의 경지에서만이 들어갈 수 있음을 강조한다. 십지의 통체는 바로 진제의 이명이라고도 할 수 있는 ‘진지’로 삼는 것이다. 또한 진지는 8식이며, 여래장이며, 실제이다. 이것을 논의하는 과정에서 법상의 영향을 추측할 수 있었다. 그리고 이러한 진제의 경지에서 논의하기에 하나가 전체이고, 한 작용이 전체 작용이며, 한 실천이 전체 실천이라는 등의 卽의 사유가 가능했던 것이다. 즉의 논리는 연수와 진수를 논하는 과정에서도 마찬가지로 통용되어, 연수는 인과각체, 진수는 인과동체임이 주장되었다. 또한, 즉의 사유의 유사성을 통해 립이 사상적으로 법상과 가장 가깝고, 혜원과 가장 멀다는 것도 알 수 있었다. 그럼에도 불구하고 검토과정에서 립이 혜원보다 뒷세대의 인물임을 추정할 수 있었다.

별체를 논하는 과정에서 『법경론』의 사상적 배경으로 삼론학이 있음을 밝혔으며, 특히 길장 저술과 『대승사론현의기』와의 관련성이 부각되었다. 이와 함께 기존의 천태와의 관련성을 염두에 둘 때, 립의 『법경론』이 남조문화의 불교사상적 전통을 배경으로 해서 저술되었다고 보아야 할 것이다.

십지의 명칭 해석을 통해서도 립의 『십지경론』 해석이 필사상의 차이로 원의와 떨어져가는 현상을 볼 수 있었으며, 이런 모습이 『법경론』과 동시

대 저술로 보이는 『법계도』에도 나타남을 확인하였다, 그런데 름의 二障 구조는 『대승사론현의기』에서 비판하는 지론이나 혜원의 사유와는 다를 수 있음을 보였다. 마지막으로 화엄 십지의 입장과 통종의 입장이 교판적으로 일치함을 밝혔다.

름은 혜원보다 뒤에 활동한 인물로 추정된다. 그의 사상적 입장은 지론 학자 법상과 상당히 유사한 점을 발견할 수 있었으며, 혜원과는 공통된 용어를 사용하면서도 사상적 유사정보다는 혜원과는 다르거나 보다 전개된 사상유형을 보여준다. 또한, 름의 사상에 대해서는 기존에는 천태와의 관련성이 주로 논구되었는데, 그뿐만 아니라, 길장, 『대승사론현의기』 등 삼론학의 논리구조와도 대단히 유사하거나 동일한 표현을 사용한다. 따라서 지론학 외에 천태와 삼론학이 름의 사상적 토대로서 큰 역할을 하고 있음을 알 수 있다.

## 참고문헌 2차 자료

- 김천학 『華嚴經文義要決問答』(민족사, 1998)
- 김천학 「<화엄경문의요결문답>에서의 지론사상 수용의 의의」 『구결연구』23집 (구결학회, 2009.08.30 간행 예정).
- 大竹晋 校註 『新国訳大蔵経 积経論部16 十地経論』, 大藏出版, 2005.
- 北塔愛美子 「法上所述『十地論義疏』における圓融思想」 『禪學研究』82, 花園大學, 2004.
- 石井公成 「敦煌文獻中の地論宗の諸文獻研究」 『駒澤短期大學佛教論集』1호, 1995.
- 石井公成 「理理相即説の形成」 『PHILOSOPHIA』76, 早稲田大學哲學會, 1989.
- 石井公成 『華嚴思想の研究』, 春秋社, 1996.
- 伊吹敦 「地論宗南道派の心識説について」 『印度學佛教學研究』47-1, 1998. 87~92쪽.
- 織田顯祐 「地論宗の法界緣起説」 『東海佛教』53, 東海印度學佛教學會, 2008.
- 青木隆 「『維摩經文疏』における智顛四土説について」 『文學研究科紀要』第11哲學・史學編, 早稲田大學大學院, 1985.
- 青木隆 「天台行爲説の形成に關する考察-地論宗説と比較して」 『日本・中国仏教思想とその展開』, 山喜房佛書林, 1992.
- 青木隆 「中國地論宗における緣集説の展開」 『PHILOSOPHIA』75, 早稲田大學哲學會, 1987.
- 青木隆 「敦煌出土地論宗文獻『法界圖』について」 『東洋の思想と宗教』13, 早稲田大學東洋哲學會, 1996.
- 青木隆 「地論宗南道派の眞修・緣修と眞如依持説」 『東方學』93, 東方學會, 1997.
- 최연식 「珍嵩의 『孔目章記』 일문에 관한 연구」 『천태학연구』4, 천태학연구소, 2002.
- 崔鉉植 「珍嵩의 『孔目章記』 逸文에 對する 研究」 『韓國 佛敎學 SEMINAR』9, 故金知見博士追悼論集 2003.
- 최연식 「교감 대승사론현의기」, 금강학술총서 2, 금강대학교 불교문화연구소, 2009.
- 坂本幸男 『大乘佛敎の研究』, 坂本幸男論文集第2, 大東出版社, 1980.



## The Trend of Thought in the Fajinglun [法鏡論]

Kim cheon hak (Geumgang Univ.)

Through the process of the development of the Dilun school, it is well known that the strand of its southern school became its main stream. *Fajinglun* 『法鏡論』 by Lin(懷), belonging to this strand, is directly cited only in the *Hwaeomgyeongmunuiyogyemundab* 『華嚴經文義要決問答』 by Pyoweon (表員) and the *Hwaeomilseungseongbulmyoui* 『華嚴一乘成佛妙義』 by Gyeondeung (見登), which has attracted public attention in relation with the Dilun school's influence in Korean Buddhism, in addition to its being emphasized as a concrete illustration showing the last development in the theory of yuanji (緣集) by its southern school.

As for Lin's lineage, there is agreement in that he belongs to the southern strand of Dilun school. I suppose that he is a unique scholar of Dilun after Huiyuan (慧遠).

Lin's logical system is similar to Jizang (吉藏), which enables us to estimate that he might have been accustomed to the logic of Sanlun (三論). Especially, the possibility of the relation between the writings of Jizang and the *Daeseungsaronhyeonugi* 『大乘四論玄義記』 has become prominent. This work seems also to have been influenced from the *Shidilunyishu* 『十地論義疏』 by Fashang (法上). Concretely, Lin's rhetoric of the letter 'ji' (卽) is seen most frequently in Fashang. In addition, his relation with

Lingyu (靈裕) should not be disregarded. However, we cannot find such a rhetoric in Huiyuan's works, which can be a proof that Lin and Huiyuan belongs to different lines. We can find his relation with Tiantai, too, which suggests that the Fajinglun might have been written within the tradition of Buddhist thought in Southern China.

◎ Key word

Lin, Huiyuan, Hwaeomgyeongmunuiyogyeolmundab, Shidilunyishu, Fajinglun

2009년 11월 15일 투고

2009년 12월 11일 심사완료