

중세 동아시아 화엄가의 ‘중도’ 이해에 관한 일고찰 -『화엄경소초』와『담현결택기』속 중도 이해를 중심으로-

박은영(지현)

동국대학교 연구초빙교수

국문 초록

현수 법장 이후 최고의 화엄 연구가인 청량 징관은 별도로 ‘중관’이나 중에 관한 주석서를 저술하지 않았지만 그가 저술한『화엄경소초』에는 중도사상이 잘 녹아있다. 그가 정립한 2중 중도에는 화엄가가 자주 쓰는 상즉상리(相卽相離)의 개념이 전제되어 있다.『화엄경소초』에서 자주 언급하고 있는 ‘즉함[卽]’은 능 즉[즉하는 주체]이 자기 자체를 없애고, 소즉[즉하는 대상]과 같아지는 것을 말한다. 이렇다면 능즉과 소즉은 무체유체로 이미 구분되므로 징관은 제2중의 중도를 설명하면서 ‘즉한 것도 아니고 여윈 것도 아니다’고 전제한 뒤에 ‘일에 즉하여 이치가 드러난다’라고 한 것이다. 이로써 즉함과 여윈의 말속에 자동적으로 주체와 객체로 분리되는 관계 설정을 없애고 난 뒤에 중도를 설명하고 있다. 양분되는 관계 설정이 없어져야 양쪽 어디에도 치우침이 없는 중도적 입장이 성립되기 때문이다.

징관이『화엄경소초』에서 정립한 2중 중도는 선연의 <5중 중도도>에 이르러 ①진공중도와 ② 환유중도의 2중을 뚜렷이 정립함으로써 진공문[진제]과 환유문[속제]은 각각 그 자체로 중도적 개념임을 강조하게 되면서 이것이 진리가 존재하는 방식임을 재차 확인하게 된다. 선연은 이 2중을 바탕으로 해서 ③ 진공이 환유를 이룬 중도, ④ 환유가 진공을 이룬 중도, 더 나아가 ⑤ 이 둘을 융합하여 무에

※ 이 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행한 연구임 (NRF-2022S1A5B5A16051562)

함을 이룬 중도 등의 3중을 더하여 5중으로까지 펼쳐놓았던 것이다. 결과적으로 이는 중도의 관점을 한 번 더 숙고하는 과정이라고 할 수 있다. 선연은 먼저 ‘공’이라는 용어가 지닌 중도적인 관점, 분명하게 작용하면서도 자체는 공하다는 것과 ‘비공’이라는 용어가 지닌 중의적인 관점, 공하지만 항상 현상으로 나타난다는 점을 한 번 더 풀어쓰므로써 자체가 지닌 공성과 비공성의 의미를 좀 더 구체적으로 표현했다. 또 환유가 지닌 ‘유’와 ‘비유’의 의미 역시 그렇다. 이를 통해 진공문과 환유문은 회통 이전 이미 중도적 개념임을 인식시키고 있다. 이것이 중세 동아시아 화엄가가 이해한 ‘중도’라고 할 수 있다.

주제어 : 『화엄경소초』, 중도사상, 징관 2중 중도, 길장 3중 중도, 선연 5중 중도

I. 서론

중세의 동아시아를 관통하는 화엄사상은 80권 본 『화엄경』이 완역된 당대(唐代)에 이르러서 사상적인 토대가 완전히 갖춰진다. 중국 화엄종 초조 제심 두순(帝心杜順: 557-640)이 『법계관문』의 저술을 통해 화엄사상의 근간을 세운 이후, 제2조 지상 지엄(至相智儼: 602-668)에 의해 ‘육상원융’과 초기 ‘십현문’이 정립되었고, 제3조 현수 법장(賢首法藏: 643-712)에 이르러 화엄사상은 집대성된다. 즉 ‘육상원융’뿐만아니라 화엄사중법계관의 중심축인 사사무애법계의 원리를 설명하는 ‘십현문’과 ‘덕상문’ 등 십십(十十) 법문이 완성되면서 심화 발전한다. 특히 제4조인 청량 징관(淸涼澄觀: 738-839)에 이르러 『화엄경소(華嚴經疏)』와 『수소연의초(隨疏演義鈔)』(이하 둘을 합쳐 『화엄경소초』 혹은 『소초』라고 함)를 통해 화엄의 핵심 사상은 총망라된다.¹⁾

1) 『會玄記』 卷37(X8, 375b): “(화엄종이) 다른 종과 아주 다른 것은 교든 종이든 모두 용수로부터 나왔으며, 또 용수가 용궁에서 송출하여 유포하고 천축에서 『대지도론』을 지은 것에서 비롯되었기 때문에 서역(인도)에서 화엄종을 건립하되 용수로 초조를 삼고 천진으로 2조를 삼는다. …중략… (지엄이 『搜玄記』를 지어) 宗과 教를 세우되, 육상을 깨달은 것에서 말미암았지만 『십지경』에는 육상의 이름만 있는데, 천진의 『십지경론』에서 자세히 뜻을 펴서 해석했으니 천진이 2조가 된다. 후에 중국에 이르러 제심(두순), 운화(지엄), 현수, 청량, 규봉이 서로 계승하여 왔으니 화엄조사가 모두 유래함이 있는 것이다.” 중국 화엄종 5조를 포함하여 이들 저서에 관한 연구와 주석들이 주류를 이루었던 시기를 ‘중세 동아시아 화엄사상’이라고 통

징관이 『화엄경소초』 80권(혹은 90권)을 저술한 이후, 요, 송, 원, 일본 등에서 꾸준히 연구되어 이를 주석한 기문(記文)이 8종 이상 저술된다.²⁾ 이 주석서들의 존재를 통해서 후대의 화엄학승들이 주도한 화엄 연구는 이 『화엄경소초』의 핵심 사상을 분석하고 이해하는 작업에 집중되어 있음을 확인할 수 있다. 따라서 『화엄경소초』에 총망라된 화엄사상과 후대의 『소초』 주석서 간에 활발하게 논의되었던 중요한 쟁점을 분석하는 일은 바로 중세 동아시아 화엄사상의 전개 양상을 파악하는 훌륭한 방법일 것이다. 본 논고 역시 이런 맥락 하에 중세 동아시아 화엄사상 속에 중도사상이 어떻게 융화되어 있었는가를 고찰하는 과정이다.

중세 동아시아의 화엄사상가들은 기본적으로 속제(俗諦)인 환유문(幻有門)과 진제(眞諦)인 진공문(眞空門)이라는 대전제 속에서 유·무, 공·유 등의 양변을 벗어난다거나 진속이제 간 상즉상리(相卽相離)의 관계를 통해 자체적으로 지닌 융합적인 측면을 ‘중도’로써 표현한다. 설명의 중심축을 환유문에 두고 있느냐, 진공문에 두고 있느냐에 따라 전혀 다른 분석인 듯이 보이지만 기실 화엄의 원융사상의 저변에는 진공과 환유가 둘이면서 둘이 아니라고 하는 중도적인 관점이 내재되어 있다. 중세 화엄가 이전 성실논사들은 자신들이 정립한 3종의 중도를 세제중도, 진제중도, 비진비속중도로 명명함으로써 자체적으로 지닌 중도의 개념임을 드러냈다.

본 논고에서 다룰 예정인 징관은 직접 ‘중도’에 관한 주석서를 저술한 적이 없다. 그러나 『화엄경소초』를 살펴보면 기본적인 논조에는 ‘중도’에 관한 심도 깊은 이해가 깔려 있다는 것을 확인할 수 있다. 그는 ‘중도’를 진속이제(眞俗二諦) 간의 상호작용 이후에 도출된 결과로서 보기에 앞서 진속이제 자체가 중도적 개념임을 먼저 설명한다. 이것은 중세 동아시아 화엄사상에 녹아있는 중도사상의 근간이기도 하다. 특히 징관은 『십지경론』에 의거하여 2종의 중도를 간단히 정립하였고, 요대의 대표적인 화엄학승인 선연(鮮演: 1045-1110)은 『화엄경소초』의 현담 부분 주석서인 『화엄경담현결택기(華嚴經談玄決擇記)』 6권(이하 『결택기』)에서 이를 5종의 중도까지 확장시킨다. 이후 선연은 유무 4구, 유무 겹4구 등을 4종의 중도로써 분석하는 등 여러 곳에서 종종 논거로써 적용했다.

그렇다면 징관과 선연은 무엇을 근거로 당시 삼론학파에 의해 보편적으로 인식되

찾아냈다.

- 2) 요대에 鮮演의 『決擇記』, 思積의 『玄鏡記』, 道弼의 『集玄記』 이외에 2종이 더 있고, 송대에 觀復의 『會解記』, 원대에 普瑞의 『會玄記』, 일본 湛叔의 『演義鈔纂釋』이 있다. 조선 후기 화엄의 중흥을 이끌었던 것도 蓮潭有一 등 대강백들이 『소초』에 대한 사기(私記)를 활발히 저술하면서부터이다.

있던 3중의 중도를 2중으로 축소하거나 5중으로 확장했던 것일까? 본 논고에서는 『화엄경소초』와 『결택기』에서 전개된 중도에 관한 논리를 구체적으로 분석하는 과정을 통해 중세 동아시아 화엄사상 속에 중도사상이 자재하게 융화되어 있었음을 설명하고자 한다. 따라서 제Ⅱ장에서는 삼론종 길장(吉藏: 549-623)의 3중의 중도를 간략하게 살펴보고, 제Ⅲ장과 제Ⅳ장에서는 정관의 2중의 중도와 선연의 5중의 중도도의 원리 구성을 분석하고 전개 양상을 살펴보겠다. 특히 선연은 5중의 중도를 전개하기 전에 삼관(三觀)의 관조 대상으로서 삼제(三諦) 가운데 ‘중도제’와 ‘제일의제’를 명확히 구분했는데, 이는 ‘중도제일의제’를 동일한 의미로 파악하고 있는 여타의 학자들과는 궤를 달리하는 것이어서 보충 설명할 필요가 있다. 이에 선연이 중도제와 제일의제를 별도로 분석한 논리적인 근거 또한 간략히 분석해보겠다.

Ⅱ. 삼론종(길장)의 3중의 중도

중도에 무엇을 건립한다는 생각은 성실논사의 3중의 중도까지 거슬러 올라간다. 특히 삼론종조인 길장은 중도의 개념을 일중(一中), 이중(二中), 삼중(三中), 사중(四中)의 네 범주로 구분해서 설명하기도 한다. 즉 일중으로 중도실상(中道實相)을 정립하고, 이중으로 진제와 속제 각각이 지닌 중도의 의미를 정립하였으며, 삼중으로 진제중도(眞諦中道), 세제중도(世諦中道), 비진비속중도(非眞非俗中道)를 정립하고, 사중으로 대편중(對偏中)과 진편중(盡偏中)과 절대중(絕待中)과 성가중(成假中)을 정립하였다.

이를 내용적으로 분석해보면 일중은 본체[體]에 해당하고, 이중, 삼중, 사중은 작용[用]에 해당한다고 볼 수 있다. 길장의 중도관의 특징이 사중(四中)에 있다고 할 정도로 이를 독특하게 보는 시각도 있으나 이 사중은 중도가 적용되는 방식을 설명한 원리분석적인 성향이 깊다. 왜냐하면 ‘대편중’은 제법(諸法)에 대해 치우친 편견, 즉 단멸하여 아예 없어진다고 하는 단견(斷見)과 영원히 상주한다고 하는 상견(常見) 등의 치우친 견해를 대치하는 중도를 말하고, ‘진편중’은 이런 치우친 견해가 소진되어 없어진 상태인 정관(正觀)의 중(中)을 말하며, ‘절대중’은 단견과 상견 등 편견이 치유됨에 따라 중도도 아니고 편견도 아니어서 서로 상대할 만한 것이 아주 끊어진 상태를 말하며, ‘성가중’은 유무를 ‘가’로 삼고 비유비무를 ‘중’으로 삼는 것을 의미하기 때문이다.³⁾

3) 차차석 2015, 24-28; 『三論玄義』(T45, 14b~c): 所言四中者, 謂對偏中, 盡偏中, 絕待中, 成假中也, 對偏中者, 對大小學人斷常偏病, 是故說對偏中也, 盡偏中者, 大小學人有於斷常偏病則不成中, 偏病若盡則名為中, 是故

성실논사의 삼중의 중도는 우선 제1단계는 일체법이 무아(無我)이며 무자성(無自性)의 공(空)이므로 비유(非有)이고 비무(非無)이며, 이것을 ‘중도’라고 한다. 제2단계에선 이 ‘비유’와 ‘비무’가 단멸하여 없어지는 것으로 생각하기 쉬우므로 ‘유’와 ‘무’를 진제와 속제의 이제로 삼아 단멸의 견해에 접근하며, 제3단계에선 이 ‘유무’는 인연화합에 의한 가명(假名)이란 점에서 ‘유’는 ‘무’를 말미암아 존재하는 ‘유’이고, 저절로 존재하는 ‘유’가 아니므로 ‘유’라고 말할 수 없다. 이것을 ‘비유비불유(非有非不有)’라고 하며, 그런 측면에서 속제의 ‘유(有)’가 중도가 되는 ‘속제중도’를 이룬다. ‘무’ 역시 ‘유’를 말미암아 존재하는 ‘무’이고 스스로 존재하는 ‘무’가 아니므로 ‘무’라고 말할 수 없다. 이것을 ‘비무비불무(非無非不無)’라고 하며, 그런 점에서 진제의 ‘무’가 중도가 되는 ‘진제중도’를 이룬다. 제4단계에선 제3단계의 가유(假有)와 가무(假無)가 둘이 아님을 밝히고자 중도를 설명한다. 즉 가유와 가무가 동시에 부정되는 중도, 즉 이제합명중도(二諦合明中道)를 이룬다.⁴⁾ 제3단계에서 밝혀진 이제각론중도(二諦各論中道) 즉 ‘진제중도’, ‘속제중도’와 제4단계에서 밝혀진 이제합명중도 즉 ‘비진비속중도’를 합친 세 가지를 삼중(三中)이라고 한다. 따라서 본고에서 다룰 삼론종의 중도는 바로 이 진제중도, 속제중도, 비진비속중도의 삼중의 중도이다.

길장은 또 『이제의(二諦義)』에서 3중으로 이제의 뜻을 설명하면서 ‘중도제일의제’에 관한 순차적인 논리를 전개하기도 한다. 제1중의 이제는 제법유(諸法有)는 속제이고, 법성공(法性空)은 진제인 것을 말한다. 제2중의 이제에서 유무는 속제이고, 유무가 둘이 아닌 것은 진제이다. 즉 유이거나 무이거나 각각 일변이므로 이는 속제이고, 유무의 양변이 아니고 둘이 아닌 중도를 ‘제일의제’라고 한다. 제3중의 이제(유무 등) 둘이거나 둘이 아닌 것을 모두 세제라고 하고, 둘이 아니거나 둘이 아닌 것이 아닌 것을 ‘중도제일의제’라고 한다. 왜냐하면 둘이라고 한 것은 치우침의 일변이고, 둘이 아닌 것을 중도라고 한 것 역시 일변이어서 도리어 치우침과 중도가 양변을 이루기 때문이다. 따라서 치우침도 중도도 모두 아니라야 비로소 ‘중도제일의제’라고 할 수 있다.⁵⁾ 이

經云、眾生起見凡有二種、一斷二常、如是二見不名中道、無常無斷乃名中道、故名盡偏中也、絕待中者、本對偏病是故有中、偏病既除中亦不立、非中非偏、為出處眾生強名為中、謂絕待中、故此論云、若無有始終、中當云何有、經亦云、遠離二邊不著中道、即其事也、成假中者、有無為假、非有非無為中、由非有非無故說有無、如此之中為成於假、謂成假中也、

4) 차차식 2015, 23-24; 『大乘玄論』(T45, 20a): 二諦合明中道者、此是假後中義、問破性中因緣表中道者、云何中前假中後假耶、答中前假者、未說體中、前明於假、即上破性中後而有而無是也、中後假者、說用中體中竟、方說而有而無、正是動而常寂、寂而常用、乃是方便智化眾生、又中前假、從用入體、中後假從體起用、

5) 『二諦義』卷上(T45, 90c): 又所以明三重二諦者、此三種二諦、並是漸捨義、如從地架而起、何者、凡夫之人、謂諸法實錄是有、不知無所有、是故諸佛、為說諸法畢竟空無所有、言諸法有者、凡夫謂有、此是俗諦、此是凡諦、

와 같이 점차로 회통하는 방식으로 3중의 이제를 밝히고 있다. 결국 삼중의 중도와 함께 중도제일의제에 관한 길장의 설명은 징관의 2중의 중도를 이해하는 데에, 특히 중도제와 제일의제를 구분해서 설명하고 있는 선언을 이해하는데 있어 어떤 기준이 되어 줄 것이다.

III. 청량 징관의 2중의 중도

1. 진제중도

청량 징관은 중세 동아시아 화엄사상의 대성자인 법장의 『탐현기』를 중지로 해서 저술한 『화엄경소초』를 통해 사종법계, 십현문 등 화엄사상의 심화발전을 주도했지만, 직접 ‘중도’ 자체만을 주제로 해서 이를 심도 있게 다룬 저술은 없다. 그러나 그가 활발히 논의한 이사무애, 사사무애라고 하는 중심 사상에는 ‘진공문(眞空門)’과 ‘환유문(幻有門)’이라는 대전제 속에 진제와 속제 간에 비일비이(非一非異) 혹은 상즉 상리(相卽相離)의 관계 속 중도적 입장이 내재해 있다. 이 때문에 징관의 모든 논조에는 당연히 중도적 관점이 녹아 있다. 징관은 『화엄경소』 「십지품」에서 제7 원행지(遠行地)를 설명하면서 2중중도론을 정립하였고, 역시 자신이 직접 『화엄경소』 권41과 그것의 내용을 소석(疏釋)한 『연의초』 권69에서 제4 염혜지(焰慧地)부터 제7 원행지(遠行地)까지의 관조 대상인 범무아의 이치에 관한 설명을 전개한다. 먼저 그가 정립한 2중의 중도가 나온 『화엄경소』의 문장부터 살펴보자.

- ① ‘무성(無性)으로 자성(自性)을 삼는다’는 것은 곧 자성이 생겨남이 없다는 것이니, 이것은 곧 드러내는 방식(顯顯)으로 설명한 것이다. 『십지경론』에서 ‘있다고 할 만한 자성(自性)이 있는 것이 아니라고 말한 것은 저들이 결정적으로 자성이라고 집착하는 것이 있는 것이 아님을 밝힌 것이다. 이것은 곧 부정(차단)하는 방식으로 말한 것이니, 차단하거나

賢聖真知諸法性空, 此是真諦, 此是聖諦, 令其從俗入真捨凡取聖, 為是義故, 明初節二諦義也, 次第二重, 明有無為世諦不二為真諦者, 明有無是二邊, 有是一邊無是一邊, 乃至常無常生死涅槃, 並是二邊, 以真俗生死涅槃是二邊故, 所以為世諦, 非真非俗非生死非涅槃不二中道, 為第一義諦也, 次第三重, 二與不二為世諦, 非二非不二為第一義諦者, 前明真俗生死涅槃二邊, 是偏故為世諦, 非真非俗非生死非涅槃不二中道, 為第一義, 此亦是二邊, 何者, 二是偏不二是中, 偏是一邊中是一邊, 偏之與中, 還是二邊, 二邊故名世諦, 非偏非中乃是中道第一義諦也.

드러내거나 하는 차이는 있지만 의미와 취지가 다르지 않다.⁶⁾

위 단락은 징관이 ‘범무아’의 이치인 ‘무성’으로 자성을 삼는다는 구절을 ① 경문으로 회통하고, ② 문장을 해석하며, ③ 중도로 회통하는 등의 세 단락으로 설명한 것인데, 그 중 ①에 해당하는 내용이다. 징관은 이를 『연의초』에서 직접 해석하길, “있지 않는 것이라면 곧 ‘무성’이며, 유성이면 곧 성이 된다. 그러므로 ‘무성’이라는 말로 차단하거나, ‘유성’이라는 말로 드러낸 차이가 있지만 그 의미나 취지가 다르지 않다”고 소석했다.⁷⁾

다시 말해서 ‘무성으로 자성을 삼는다’고 한 것은 곧장 드러내어 표현하는 표전(表詮) 방식으로 설명한 것이며, ‘있다고 할 만한 자성이 있는 것이 아니다’라고 하는 것은 부정해서 표현하는 차전(遮詮) 방식으로 설명한 것이다. 자성은 없다고 부정했으니 있는 것이 아니다. 그런데 또 무성으로써 자성을 삼았으니 없는 것도 아니어서 마치 두 구절이 상반된 듯이 보이지만 취지는 같다. 징관은 이처럼 범의 자성이 없다는 이 구절을 중도로 회통하는 과정에서 2중의 중도를 정립했던 것이다. 그는 부정으로써 표현하는 방식[遮詮]과 긍정으로써 표현하는 방식[表詮]을 동시에 사용함으로써 중도를 설명하고 있다. 이 논리를 징관은 『화엄경소』에서 다음과 같이 설명한다.

② 무성(無性)은 곧 범무아의 이치이니, 이 이치가 기왕 무성으로써 자성을 삼았다면 자체가 무성인 것이지 먼저는 있다가 뒤에 없어진 것이 아니며, 또한 진정한 실체(眞體)가 전혀 없는 것이 아니다. 그러므로 ‘자성을 삼는다’고 한 것이다. 앞서 (자성이) 생겨남이 없는 것을 관조하는 일이 바로 이 (범무아의) 이치를 인증하는 것이기 때문이다. 그러므로 『십지경론』에서 그것을 관조하는 일이라고 했기 때문에 이 인증된 것을 없다고는 말할 수 없다. 이렇다면 있는 것(유)도 아니고 없는 것(무)도 아닌 것으로써 중도를 드러낸 것이다.⁸⁾

②단락에 대해 징관 자신은 『연의초』에서 재해석하길, “범에 자성이 있다고 집착하는 것을 ‘아(我)’라고 이름 한다. 마치 땅의 견고한 성질, 물의 습한 성질 등과 같다. ‘무

6) 『華嚴經疏』 卷41(T35, 820a23): 第二無性爲性者, 即自性無生, 此則顯詮, 論經云非有有性者, 明非有彼定執自性, 此則遮詮, 遮顯雖殊, 義旨不異.

7) 『演義鈔』 卷69(T36, 550b): 疏, 第二無性爲性下, 此自性無生中有三, 一會經, 二釋文, 三會中道, 非有即是無性, 有性即是爲性, 故云義旨不殊.

8) 『華嚴經疏』 卷41(T35, 820a26): 無性即是法無我理, 此理既以無性爲其自性, 則自體無性, 非是先有今無, 亦非全無眞體, 故云爲性, 以前觀事無生正忍此理故, 故論云彼觀事故, 是此忍不得言無.

아이기 때문에 ‘자성(自性)은 생겨남이 없다’고 하는 것이다”라고 소석(疏釋)한다.⁹⁾ 이는 징관이 범무아의 이치를 설명한 곳에서 2중 중도를 처음으로 설명한 단락인데, 여기서 그는 ‘있는 것도 아니고 없는 것도 아닌 것으로서 중도를 드러낸다’고 밝히고 있다. 있다거나 없다거나 어느 한쪽만을 들어서 말할 수 없는 것이므로 중도인 것이다. 자성이 있다고 할 만한 것이 없다는 것은 물의 습한 성질은 영구불변하는 고정된 성질 같지만 열거나 끓으면 전혀 다른 형태로 변화하기 때문에 있다고 할 수도 없고, 또 아예 없는 것이 아니므로 없다고도 할 수 없다. 이렇기 때문에 있다고도 할 수 없고, 없다고도 할 수 없는 상태인 것을 ‘중도’라고 한다.

또 ‘범무아’라고 한 것은 법의 진실한 실체(眞體)가 전혀 없는 것이 아니라 자체적인 성품(自性)이 없다는 것을 말하고 있다. 제4지 염혜지에서 제7지 원행지까지 관조 대상이 ‘범무아’의 이치라고 한다면 ‘범무아’의 이치가 전혀 없는 것이 아니며, ‘범무아’라는 말은 법에는 자체의 성질은 없지만 법이 의지하는 대상인 이치는 반드시 있다는 것이다. 이것을 무성으로 자성을 삼는다고 하여 반대로 성립시킨 것이다. 결과적으로 그는 다음과 같이 ‘진제중도’를 정립한다.

③ 세 번째 ‘이렇다면 있는 것(유)도 아니고 없는 것(무)도 아닌 것으로써 중도를 드러낸 것이다.’¹⁰⁾ 아래는 중도로 회통한 것이니, 2종의 중도가 있고, 세 단락의 문장이 있다. 처음은 2종의 중도를 정립하고, 둘째는 『십지경론』으로서 인증하며, 셋째는 결론지어 설명한다. 지금 단락은 첫 번째로 ‘있는 것도 아니고 없는 것도 아닌 것’으로 ‘중도’를 삼는다. ‘무성’은 곧 있는 것이 아니며, ‘자성’이라고 하면 없는 것이 아니다. 기왕에 무성으로 자성을 삼았으므로 이 둘은 둘이 아니라고 한 것이다. 곧 ‘자성은 없고 실체는 있는 것’으로써 진제중도를 삼은 것이다.¹¹⁾

③단락은 징관이 2종의 중도를 정립한 중에 첫 번째 ‘있는 것도 아니고 없는 것도 아닌 것’, 즉 ‘자성은 없고 실체는 있는 것’으로 중도를 삼은 것이며, 이것이 제1종의 중도인 ‘진제중도’이다. 있는 것도 아니라는 것은 자성이 없다는 것을, 없는 것도 아니라

9) 『演義鈔』卷69(T36, 550b): 二無性即是下, 釋文. 先釋無性. 執法有性, 名之為我. 如地堅性·水濕性等. 以無我故, 名性無生.

10) 『華嚴經疏』卷41(T35, 820a29): 斯則非有非無以顯中道.

11) 『演義鈔』卷69(T36, 550b24): 三斯則非有非無下. 會歸中道. 有二中道而文三節. 初正立二種中道. 二引論證, 三結成. 今初一非有非無為中道. 無性則非有, 為性則非無. 既即以無性為性. 故云此二不二. 即以性無體有. 為眞諦中道.

는 것은 실체는 있다는 것을 의미한다. 이것이 징관의 해석 방식이 갖는 특징이다. 있다고도 없다고도 할 수 없는 것을 다시 한 번 구체적으로 설명한다.

자성이 없다는 것은 거꾸로 가유로서 존재한다는 것을 의미하며, 실체는 있다는 것은 거꾸로 공성으로서 존재한다는 것을 의미하기 때문이다. 따라서 징관이 언급한 자성이 없다는 말은 속제의 가유를 반대로 표현한 말이며, 실체는 있다는 말은 진제의 공성을 그대로 드러낸 말이 된다. 실체가 공하므로 ‘없다(가무)’라는 말로, 현상은 분명히 있으므로 ‘있다(가유)’라는 말로 이해하기 쉬운 유무의 개념과는 다른 것이다. 진리인 공성은 실체가 있다고 하고 제법(諸法)인 현상은 자성이 없다고 한 것임을 인식해야 징관이 한 번 더 축약한 유무 혹은 공유의 중도의 논리가 유의미해진다.

삼론중에서는 앞서 설명했듯이 이제각론의 입장에서 있는 것도 아니고 있지 않는 것도 아닌 것을 ‘세제중도’로, 없는 것도 아니고 있지 않는 것도 아닌 것을 ‘진제중도’로 명명했다. 이에 비해 징관은 있는 것도 아니고 없는 것도 아니라고 하여 이제각론을 하나로 묶었고 이를 ‘진제중도’라고 명명한 것이다. 다시 말해서 삼론중은 비유비불유(非有非不有)와 비무비불무(非無非不無)로써, 즉 둘을 한 번 더 부정하는 논법을 써서 가유(假有)의 존재로써 세제중도를, 가무(假無)의 존재로써 진제중도를 설명한다. 이에 비해 징관은 이 둘을 하나로 합친 비유비무로써 진제중도를 설명하고 있다. 즉, 존재를 있다고도 없다고도 하지 않음으로써, 즉 유무 둘을 다 부정하는 논법으로써 진제중도를 정립하는 한편, 세제중도는 그 속으로 통합시키고 있다.

얼핏 보면 이제 가운데 하나가 생략된 것 같지만 여기엔 징관의 융합적인 측면이 깃들여 있다. 진제중도만을 남기고 속제중도를 통합한 원리를 분석하다보면 진리의 공성 그 자체가 중도실상이며, 진속이제는 상즉상리의 관계 속에 존재할 뿐이라는 점이 잘 드러나게 된다. 징관은 중도실상은 실체가 있고, 모든 현상은 자성이 없다는 이치를 설명하기 위해 있는 것도 아니고 없는 것도 아니다 라는 쌍으로 부정하는[雙遮] 방식을 적용함으로써 ‘진속이제’를 ‘진제중도’ 하나로 융합했던 것이다.

2. 이제중도

징관이 정립한 제1중의 중도인 ‘진제중도’는 진리자 체의 공성은 작용이 본격적으로 나타나기 이전 이미 중도적인 것임을 드러낸 동시에 이후 속제로 펼쳐진 현상 역시 중도적 원리로서 작용한 것임을 한꺼번에 표현한 것이라고 할 수 있다. 그런데 요대의 선연은 징관이 공성을 바탕으로 진속이제를 하나로 합쳐서 1중중도로 정립한 것과는

반대로, 오히려 각각 한 번씩 더 풀어쓴다. 이것이 2중과 5중으로 나뉜 이유이다. 그렇다면 징관은 제2중의 중도인 ‘이제중도’를 어떻게 정립하고 있는지 살펴보겠다.

‘이 둘이 또한 둘이 아니다. 또 이 이치가 관조 대상의 일 밖의 것이 아니다. 그러므로 『십지경론』에서 “관조하는 모든 것이 범무아의 이치이니, 두 가지 모습이 없기 때문이다”라고 한 것이다. 이렇다면 즉한 것도 아니고 여의 것도 아니니, 둘이 없는 것으로 중도의 뜻을 삼은 것이다.’¹²⁾라고 한 아래는 즉하지도 않고 여의지도 않은 것으로 중도를 삼은 것이니, 일에 즉하여 이치를 드러내는 것으로 이제중도를 삼은 것이다. …중략… 이치(理)에 있어서는 곧 즉한 것이며, 진리(謚)에 있어서는 항상 자체로 돌이며, 이해(解)에 있어서는 항상 하나이다. 지금 이 둘이 없음을 통달하면 진정 제일의제에 증입하는 것이다.¹³⁾

위 글에서 징관은 일에 즉하여 이치를 드러내는 것을 ‘이제중도’라고 설명한다. 징관이 정립한 제2중의 중도(이제중도)는 얼핏 길장의 제3 ‘비진비속중도(非眞非俗中道)’와 같은 맥락으로 보이지만, 기실 길장이 가유와 가무를 모두 부정한 것을 ‘비진비속중도’로 보았다면, 징관은 진제와 속제 간 상즉상리 관계 속에서 즉하지도 여의지도 않아서 진속이제가 둘이 없는 것으로 중도의 뜻을 삼고 있다. 그렇기 때문에 이 역시 한 단계 더 논리를 작동시킨 이후의 중도 개념에 해당한다고 볼 수 있다. 징관은 진속이제가 즉하지도 여의지도 않으며, 일(事法)에 즉하여 진리를 드러내는 것을 ‘이제중도’로 정립했기 때문이다.

여기서 중세 동아시아 화엄가의 중도론 이해에 관한 중요한 관전 포인트가 있다. ‘즉한 것도 아니고 여의 것도 아닌 것으로 중도를 삼는다’는 말 속에는 우리가 우선적으로 고려해야 할 내용이 있다. 상즉상리(相卽相離) 개념은 항상 진리의 측면에서만 언급할 수 있는 용어란 점이고, 위에서 ‘이치에 있어서는 곧 즉한 것’이라고 말한 이유란 점이다. 사법(事法)의 측면에서는 오직 진리와 동일하다[一] 혹은 다르다[異]는 말을 적용할 수 있다. 따라서 여기서 언급하고 있는 이제중도(二諦中道) 역시 속제이건 진제이건 이제 자체가 지닌 진리의 측면에서 통합된 중도임을 알 수 있다. ‘이제중도’라는 용어는 진리의 공성측면이 강조된 것이고 화엄가가 파악하는 중도적인 입장이 반영된

12) 『華嚴經疏』卷41(T35, 820b01): 此二亦不二, 又此理亦非所觀事外故. 論云, 所有觀法無我理, 無二相故, 斯則非卽非離無二爲中道義.

13) 『演義鈔』卷69(T36, 550c05): 又此理下, 不卽不離爲中道. 卽事顯理爲二諦中道 …(중략)… 於理斯卽, 於諦常自二, 於解常自一, 今通達此無二, 眞入第一義也.

것이다.

징관은 『화엄경소(華嚴經疏)』 소주(疏主)인 자신이 2중의 중도를 정립한 것은 모두가 『십지경론』의 논주(論主)가 말한 ‘두 모습이 없다’는 것에서 비롯하였고, 둘이 없는 것에서 말미암은 것이기 때문에 범무아의 이치가 바로 모든 법의 자성은 생겨남이 없다는 것이 될 수 있다고 밝히고 있다.¹⁴⁾ 이를 통해 공(空)이든지 유(有)이든지 한 쪽에만 치우친 모습 즉 두 가지로 분리된 모습이 없다는 『십지경론』 논주의 주장에 의거하여 2중의 중도를 세웠음을 알 수 있다. 여기서 ‘둘이 없는 것에서 말미암다’라는 말은 곧 즉함이라든가 여임이라든가 하는 하나이거나 둘로 뚜렷이 양분되는 것이 없다는 것이다.

화엄가의 입장에서는 ‘즉한다’는 말은 능즉(能卽)과 소즉(所卽)의 관계가 각각 무체와 유체로 작용하는 것을 의미한다. 능즉[즉하는 주체]은 자기 자체를 없애고 소즉[즉하는 대상]과 같아지는 것이기 때문이다. 이렇다면 능즉과 소즉은 각각 무체와 유체로 이미 구분이 된다. 때문에 ‘즉하지도 않고’라는 말을 통해 주체와 객체로 자동 분리되는 관계를 부정함으로써 양분 관계를 없앤다. 양분되는 관계 설정이 없어야 양쪽 어디에도 치우침이 없는 중도적 입장이 성립되기 때문이다. 여원다는 말은 또 둘로 분리되는 것을 포함한다. 즉함 자체도 능즉과 소즉이 있고, 여임 자체도 주체와 객체가 자동적으로 분리된다. 더 나아가서 즉하지 않았다는 말에는 서로가 구분이 되지만, 여의지 않았다는 말에는 다시 서로가 분리되지 않고 하나임이 드러난다. 이러한 능즉·소즉의 회통을 통한 개념 정리는 중세 동아시아의 화엄사상속에 관통하고 있는 논법인데, 징관은 바로 이런 방식으로 중도 개념을 깊숙이 화엄사상 속에 녹여내었고, 이 중도적인 관점을 2중의 중도로써 간단명료하게 정립하면서 제4 화엄종조로서의 자신의 면모를 여감 없이 보여주고 있다.

그는 모든 사법이 진리(진공)를 의지해서만 존재할 수 있다는 측면에 근거하여 2중으로써 진제중도와 이제중도를 정립했던 것이고,¹⁵⁾ 결과적으로는 제1중을 ‘진제중도’로 정립함으로써 속제는 진제를 여의고는 독자적으로 존재하지 못한다는 점을 부각시키고, 제2중을 ‘이제중도’로 정립함으로써 진제는 속제에 의해서만 드러난다는 점을 부각시킨다. 따라서 징관은 길장이 가유로 표현한 속제중도나 가무로 표현한 진제중도보다 한층 더 융합적인 측면에서 논의된 중도로써 2중의 중도를 정립했다고 볼 수 있다.

14) 『演義鈔』(T36, 550c05): 二故論下, 引論證. 上疏家立二中道. 皆因論主無二相言. 由無二故. 法無我理得為諸法自性無生.

15) 『華嚴經玄談』 下卷: 본문 제3장 의리분제, 3. 이사무애법계에 관한 설명에서 자세히 밝히고 있다.

IV. 요대 선언의 5중의 중도

1. 중도제일의제

지금까지 정관이 정립한 2중의 중도는 자성은 없지만 실체는 있는 것을 의미하는 ‘진제중도’와 즉하지도 않고 여의지도 않지만 일에 즉하여 곧 이치가 드러나는 것을 의미하는 ‘이제중도’임을 살펴보았다. 그런데 선언은 이에 더 나아가 5중의 중도로 설명하였다. 당시 좀 더 보편적인 인식체계로 자리 잡았던 삼론종 길장의 3중의 중도를 정관은 『십지경론』에 의거하여 2중 중도로 간단히 정립하였던 반면, 200여 년 뒤인 요대 선언에 이르러 5중으로까지 늘어난다. 다시 말해서 진제중도와 속제중도를 하나로 합쳐 2중의 중도로 정립한 정관과는 달리, 선언은 오히려 진속이제를 각각 다시 두 번씩 회통함으로써 결국 5중으로까지 확장하였던 것이다.

선언은 『결택기』 권1에서 관조 주체[能觀]인 마음을 공관, 가관, 중도관의 삼관(三觀)으로 분리하고, 관조 대상[所觀]인 경계를 진제, 속제, 중도제의 삼제(三諦)로 분리시켜 설명한다. 그리고 관조 대상인 중도제가 과연 세속사법인가? 진리인가? 라는 문답을 통해 5중의 중도로 전개하였고¹⁶⁾ 이것이 작용하는 측면을 자세히 설명한다. 그런데 여기서 한 가지 먼저 들여다 볼 내용이 있는데 바로 선언은 중도제가 제일의제와 동일한 의미인지 아닌지를 구분하여 설명한 점이다. 보통 ‘중도제’와 동일 개념으로서 ‘제일의제’를 쓰거나, ‘중도’보다는 좀 더 심화시킨 개념으로서 ‘중도제일의’를 쓰는 경우가 있지만 선언은 중도제와 제일의제를 몇 가지 논거로써 구분하고 있다.

삼관을 지어 해석함이라고 한 것은 능관(能觀)의 마음을 나눠 삼관(三觀)을 이루고, 소관(所觀)의 경계를 분리하여 삼제(三諦)를 삼은 것이니, 공관(空觀)에 대응하여 진제(眞諦)를 분리해서 체대(體大)에 귀속시키고, 가관(假觀)에 대응하여 속제(俗諦)를 분리해서 용대(用大)에 귀속시키며, 중관(中觀)에 대응하여 제일의제(第一義諦)를 분리해서 상대(相大)에 귀속시킨 것이다. (문) 삼제 가운데 ‘제일의제’는 진제, 속제(세제) 등 2제가 의지하는 대상이고, 삼대(三大) 가운데 체대는 용대, 상대 등 2대가 의지하는 대상인 것이 의리상 서로 수순할 텐데, 어째서 체대가 ‘진제’와 ‘공관’이 반영하는 대상이 되며, 상대는 ‘제일의제’와 ‘중

16) 『決擇記』卷2(X8, 5c7): 問. 其中道諦, 為俗事耶? 為眞理耶? 答. 幻有中道即事, 眞空中道即理, 俱融中道雙通事理. 問. 行相云何? 答. 有五重故.

관'이 반영하는 대상이 되는가? (답) 이제 소통해서 말하겠다. 여기서 말한 삼제는 '제일의 제'는 취하지 않고, 다만 '진제'와 '속제'와 '중도제'를 취한 것이다.¹⁷⁾

위의 인용문에 따르면, 선연은 '중도제'와 '제일의제'를 따로 구분지어 설명한 것을 볼 수 있다. 당시 화엄가는 『대방광불화엄경』의 명칭을 분석하는 데에 있어서 어떤 틀을 구축해 놓았다. 즉 화엄법계를 체대, 상대, 용대의 삼대로 설명하고 이를 공관, 가관, 중관의 삼관을 지어 이를 관조하는 방식으로 설명한다. 선연은 삼대를 삼제로 매치시켜 설명하면서 자연스럽게 '중도제'와 '제일의제'를 동일선상에 놓지 않고 별도로 분석했던 것이다.

선연에 따르면, 체대는 오직 이법계(理法界)일 뿐이므로 '진제'로 성립시켜 '공관'으로 관조하고, 용대는 대부분이 사법계(事法界)이므로 '속제'로 성립시켜 '가관'으로 관조하며, 상대는 사종법계(四種法界)에 공통적이기 때문에 '중도제'를 지어서 '중도관'으로 관조한다. 그리고 삼대가 공통적으로 관조하는 것이라야 '제일의제'라고 하며, 이 '제일의제'가 바로 일심의 근본법이 된다고 설명한다.¹⁸⁾ 그는 이와 같이 '중도제'와 '제일의제'를 처음으로 뚜렷이 구분하고 있다. 그런데 중도제와 제일의제를 분리한 것은 삼대를 삼제에 배속하여 설명할 때이다. 이와는 달리 삼대 자체를 '용대'로 보고, 제일의제는 '체대'로 설명하기도 하였고, 또 삼대 가운데 상대와 용대를 체대와 별도로 논하는 경우엔 진제와 속제의 2제에 귀속시키고, 상대와 체대를 합쳐서 논하는 경우엔 '제일의제'에 귀속시킨다.¹⁹⁾

이상의 설명을 정리해보면, 제일의제는 '체대' 자체이며, 중도제는 '체대'와 '용대'를 합친 개념이다. 즉, 체·상·용의 삼대가 의지하는 근원적인 측면을 언급하는 '체'를 말할 때 '제일의제'로 설명하고, 체·상·용이 작용으로 펼쳐진 이후 이를 다시 하나로 회통하는 입장에선 '중도제'로 설명한다는 것을 알 수 있다. 다시 말해서 모든 법이 근원적으로 의지하는 자리를 '제일의제'로, 이미 펼쳐졌던 체·상·용을 다시 어디 한 쪽에도 치

17) 『決擇記』卷2(X8, 5c7): 言若作三觀釋等者, 能觀之心, 分成三觀, 所觀之境, 開為三諦. 對空觀開眞諦, 屬體大, 對假觀開俗諦, 屬用大, 對中觀開義諦, 屬相大. 問曰. 三諦之中, 義諦為二諦之所依. 三大之中, 體大為二大之所依, 義理相順, 何故體大為眞諦空觀所緣, 相大為義諦中觀所緣耶? 今謂通云, 此言三諦, 非取義諦, 但取眞俗及中道諦; 이하 『결택기』의 원문해석은 박은영(2022, 426)에서 인용.

18) 『決擇記』卷2(X8, 5c7): 今謂通云, 此言三諦, 非取義諦, 但取眞俗及中道諦. 但體大唯理法界, 作眞諦生空觀, 用大多事法界, 作俗諦生假觀, 相大通四法界, 作中道諦, 生中道觀. 三大通所依, 方是第一義諦, 一心本法也; 박은영(2022, 426-427).

19) 『決擇記』卷2(X8, 5c7): 或云三大是用, 義諦是體, 二大與體別論, 屬眞俗二諦, 相大與體大合論, 屬第一義諦, 更希刊定.

우치지 않는 자리로 통합하는 방식을 ‘중도제’로 표현한 것이다. 결국 선언의 ‘중도’라는 말이 작용이라는 대전제 속에서 언급된 것임을 알 수 있다. 이처럼 ‘제일의제’로서의 중도가 아닌 ‘중도’ 자체로서의 중도가 5중의 중도를 이룬 것이다. 따라서 5중 중도는 진리자체가 작용으로 펼쳐진 선상에서 논의한 것임을 인지할 필요가 있다. 삼론논사의 1중(中)인 중도실상(中道實相)을 선언은 ‘중도제일의제’로 표현했던 것이다.

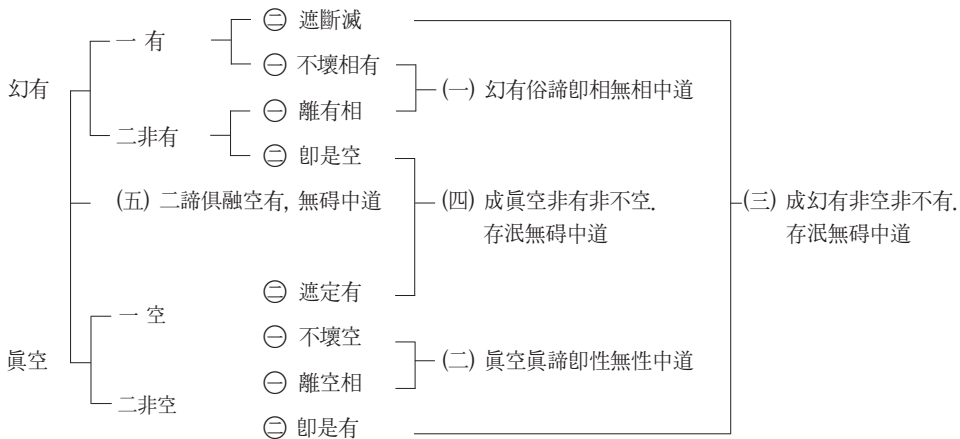
2. 5중 중도도

이제 본격적으로 선언이 확장해 놓은 5중의 중도를 살펴보겠다. 5중의 중도는 제1중은 환유(幻有)중도이며, 제2중은 진공(眞空)중도이며, 제3중은 진공이 환유를 이룬 중도이며, 제4중은 환유로 진공을 이룬 중도이며, 제5중은 둘을 다 융합한 중도이다. 선언은 이 5중 중도를 다시 진리와 사범으로 분류하면서 환유중도는 사범에 즉하고, 진공중도는 진리에 즉하며, 둘을 다 융합한 중도는 사리에 모두 통한다고 설명을 덧붙인다.²⁰⁾ 이를 아래와 같이 도표 <오중 중도도>로써 설명하고 있다.

〈표1〉 「오중중도도(五重中道圖)」²¹⁾

[05c07]

五重中道圖



20) 『決擇記』卷2(X08, 5c07): 問. 其中道諦, 為俗事耶? 為眞理耶? 答. 幻有中道卽事, 眞空中道卽理, 俱融中道雙通事理. 問. 行相云何? 答. 有五重故. 問. 何者是耶? 一幻有中道, 二眞空中道, 三眞空成幻有中道, 四幻有成眞空中道, 五俱融中道. 貴令易曉, 列圖顯示.

21) 『決擇記』卷2(X08, 5c07); 박은영(2022, 427).

위 도표를 서술형으로 펼쳐서 자세하게 설명해보겠다.

제1중인 환유중도(幻有中道)란 환유[환과 같이 존재한다]에는 있음[有]과 있지 않음[非有]의 두 가지 측면이 있는데, 유(有)와 비유(非有)는 다시 각각 두 가지로 설명된다. 유의 두 가지는 하나는 현상(모습)이 있는 것을 무너뜨리지 않는 것이요, 둘은 끊어져서 소멸됨을 막는 것이다. 비유(非有) 역시 두 가지로 설명된다. 하나는 유상을 떠난 것이요, 둘은 공한 것에 즉해 있는 것이다. 이 가운데 환유중도는 비유(非有)의 첫 번째인 '유상(有相)을 떠난 측면'과 유(有)의 첫 번째인 '현상이 있는 것[相有]을 무너뜨리지 않는 측면'의 둘이 즉상무상(即相無相)의 중도를 이룬 것인데, 현상에 즉했으면서도 현상이 없는 것이므로 '중도'라고 한다. 이를 '제1중의 중도'라고 한다.

제2중인 진공중도(眞空中道)란 진공[참으로 텅 비었다]이라는 것은 공함[空]과 공하지 않음[非空]의 두 가지 측면이 있는데, 공과 비공은 다시 각각 두 가지로 설명된다. 공(空)의 두 가지는 하나는 공한 모습을 무너뜨리지 않는 것이요, 둘은 결정적으로 있다는 것을 차단한 것이다. 비공(非空) 역시 두 가지로 설명된다. 하나는 공한 모습을 떠난 것이요, 둘은 있는 것에 즉해 있는 것이다. 이 가운데 진공중도는 공의 첫 번째인 '공한 모습을 무너뜨리지 않는 측면'과 비공의 첫 번째인 '공한 모습을 떠난 측면'의 이 둘이 즉성무성(即性無性)의 중도를 이룬 것인데, 성품[성질]에 즉했으면서도 성품[성질]이 없는 것이므로 '중도'라고 한다. 이를 '제2중의 중도'라고 한다.

'제3중의 중도'는 환유가 진공을 이룬 중도인데, 비공(非空)의 두 번째인 유에 즉함[即是有]과 유(有)의 두 번째인 단멸됨을 차단함[遮斷滅] 등의 둘을 다 두거나 둘을 다 없애는 것이 무애함을 이룬 중도이다. '제4중의 중도'는 진공이 환유를 이룬 중도인데, 비유(非有)의 두 번째인 공함에 즉함[即是空]과 공(空)의 두 번째인 결정적으로 있다는 것을 차단함[遮定有]의 둘을 다 두거나 둘을 다 없애는 것이 무애함을 이룬 중도이다. '제5중의 중도'는 진공과 환유가 함께 원융하여 공함[空]과 존재함[有]이 무애한 것을 말한다.

이를 간단하게 다시 한 번 정리해보면, 5중의 중도는 환유(幻有)의 속제측면인 '㉠ 불괴상유(不壞相有)'가 진제측면인 '㉠ 이유상(離有相)'과 만나 (1) 즉상무상(即相無相)의 중도를 이루는 것을 '제1중인 환유중도'라고 하며, 진공의 진제측면인 '㉠ 불괴공(不壞空)'이 속제측면인 '㉠ 이공상(離空相)'과 (2) 즉성무성(即性無性)을 이루는 것을 '제2중인 진공중도'라고 한다. 환유가 진공의 비공(非空)에 즉한 '㉠ 즉시유(即是有)'가 진공이 환유의 비불유(非不有)에 즉한 '㉡ 차단멸(遮斷滅)'과 (3) 존재함과 없어짐이 무애한 중도를 이루는 것을 '제3중의 중도'라고 한다. 즉 환유가 진공의 속제측면, 진공이 환유의 속

제 측면에 즉하여 있고 없는 것이 무애한 것을 말한다. 진공이 환유의 비유(非有)에 즉한 ② 즉시공(卽是空)이 환유가 진공의 비불공(非不空)에 즉한 ㊸ 차정유(遮定有)와 ④ 존재함과 없어짐이 무애한 중도를 이루는 것을 '제4종의 중도'라고 하며, 진공이 환유를 이룬 중도와 환유가 진공을 이룬 중도가 ⑤ 함께 융합하여 공(空)과 유(有)가 무애한 중도를 이루는 것을 '제5종의 중도'라고 한다.

이처럼 징관과 선연이 자재하게 사용한 '진공(眞空)'과 '환유(幻有)'라는 말은 이후 화엄교학에서 특히 자주 사용하는 용어인데, 각각 진제의 불변(不變)과 수연(隨緣)의 측면을, 속제의 체공(體空)과 망사(妄事)의 측면을 표현한 말이다. 진제를 대표하는 '진공'이란 말속에는 어떤 상황이나 상태에서도 절대 변화하지 않는 측면(불변)과 이를 고수하지 않고 항상 반연하여 일을 이루는 측면(수연)을 동시에 포함한 용어이며, 속제를 대표하는 '환유'라는 말 속에는 나타나는 모든 현상은 체성이 원래 공하다는 것(체공)과 허망한 법일지라도 일이나 현상으로써 존재한다(망사)라고 하는 측면을 포함하고 있다. 이처럼 선연의 화엄사상 속에 녹아 있는 중도 개념에는 진공과 환유가 자재하게 적용되어 있다.

일본의 화엄학자인 기무라는 선연이 성실논사들의 사상으로부터 직접적인 영향을 받았는지는 자세하진 않지만 선연의 '5중 중도론'은 화엄교학의 입장에서 가장 면밀하게 분석되고 체계화된 '중도론'이라는 측면에서 고유한 가치가 있다고 보았다. 또 삼제설을 도입하고 추구하면서 생겨난 것으로 뛰어난 이론 체계의 하나인 것은 틀림없다고 보았다.²²⁾ 이처럼 선연은 5중중도론이외에도 삼제 가운데 '중도제'와 '제일의제'를 좀더 명확하게 구분해서 설명함으로써 당시 화엄사상이 심화되는 과정에서 매우 중요한 역할을 담당했던 것이다. 이것 역시 선연의 '5중 중도론'이 가진 학문적인 성과라고 할 수 있다.

3. 5중중도의 적용

선연은 『결택기』 권4에서 '유무 4구'를 설명하면서 이를 삼제에 배대하여 주석한 경우가 있다. 그는 징관의 '유무 4구'를 해석하면서 다음과 같이 간단한 설명을 붙였다.

징관이 『대지도론』에서 “① 일체가 실제[實]요, ② 실제[實]가 아니요, ③ 실제이면서도 실

22) 기무라 1992, 270-271.

제가 아니요, ④ 실체가 아니면서 실체가 아님도 아니다”라고 한 것은 차례대로 ① 진제, ② 속제, ③ 쌍으로 표전(表詮)한 중도제, ④ 쌍으로 차전(遮詮)한 중도제에 배대된다.²³⁾

위 인용문에 따르면, 선연은 유무 4구를 삼제와 배대해서 모두 긍정하는 것인 쌍표(雙表) 중도와 모두 차단하는 것인 쌍차(雙遮) 중도로 설명하였다. 이 설명 속에는 중세 화엄가의 기본적인 중도관이 반영되어 있다. 이는 화엄가가 자주 쓰는 방식, 즉 양쪽 모두를 긍정하거나, 양쪽 모두를 부정하는 것을 통한 회통이다. 왜냐하면 동시에 부정하고 동시에 긍정하는 것은 중도 개념을 익히는 데에 매우 훌륭한 인식 방법이기 때문이다. 이것이야말로 얼핏 상반된 개념인 것 같지만 화엄가가 활용한 완벽한 중도 개념이라고 할 수 있다.

또 선연은 징관이 덧붙이고 있는 유무 겹4구를 다음과 같이 설명한다. 화엄가가 설명하는 ‘유무 겹4구’는 제1구는 유(有)가 있고 유(有)가 없으며, 제2구는 무(無)가 있고 무(無)가 없으며, 제3구는 있기도 하고 없기도 한 것이 있고 있기도 하고 없기도 한 것이 없으며, 제4구는 유도 아니고 무도 아닌 것이 있고, 유도 아니고 무도 아닌 것이 없다는 것이다. 이에 대해 선연은 제1구인 ‘유가 있고 유가 없다’는 것은 환유문에 거둬진 환유(幻有)와 진공(眞空)이요, 제2구인 ‘무가 있고 무가 없다’는 것은 진공문에 거둬진 환유와 진공이요, 제3구인 ‘있기도 하고 없기도 하는 것이 있고 있기도 하고 없기도 한 것이 없다’는 것은 쌍으로 관조하는 문에서 다시 유·무를 거둔 것이요, 제4구인 ‘유도 아니고 무도 아닌 것이 있고 유도 아니고 무도 아닌 것이 없다’는 것은 쌍으로 차단하는 문에서 또한 유·무를 거둔 것이라고 설명하고 있다.²⁴⁾

이를 좀 더 풀어서 설명해보겠다. 제1구절인 ‘현상이 있기도 하고 현상이 없기도 하다’는 것은 ‘환유문’이라는 대전제에서 본 환유와 진공의 중도적 관점이고, 제2구절인 ‘실체가 있기도 하고 실체가 없는 것도 아니다’라는 말은 ‘진공문’이라는 대전제 속에서 본 환유와 진공의 중도적 관점이며, 제3구절인 ‘현상은 있지만 실체가 없는 것이 있고, 현상은 있지만 실체가 없는 것이 없다’고 하는 것은 ‘현상이 있기도 하고 실체가 없기도 하다’는 것을 둘 다 관조하는 문이라는 대전제 속에서 유무를 거둔 중도적 관점이

23) 『決擇記』卷4(X8, 45a11): 言故『智度論』云一切實等者, 如次配眞諦·俗諦·雙表中道·雙遮中道也.

24) 『決擇記』卷4(X8, 45a14): 複四句者, 一有有無, (即是幻有門中, 所攝幻有眞空.) 二無有無, (眞空爲門, 所攝幻有眞空.) 三亦有亦無, 亦有亦無. (雙照門中, 還攝有無故.) 四非有非無, 非有非無. (雙遮門中, 亦攝有無.)

며, 또 제4구절인 ‘현상이 있는 것도 아니고 실체가 없는 것도 아닌 것이 있고, 현상이 있는 것도 아니고 실체가 없는 것도 아닌 것이 없다’라는 것은 ‘현상이 없기도 하고 실체가 없는 것도 아니다’라는 둘 다를 차단한 문이라는 대전제 속에서 유무를 거둔 중도적 관점을 말한다. 이로써 그가 설명해 놓은 5중 중도를 다방면에서 자재하게 적용하고 있는 것을 알 수 있다.

선연의 5중 중도는 삼론종의 3중 중도를 2중으로 간단히 통합한 징관과는 달리, 오히려 3중 중도를 한 번 더 설명하는 방식을 택함으로써 5중으로 증가된 것임을 확인했다. 이는 『화엄경소초』를 연찬하기 이전, 당시 중세 중국(요나라)에서 활발하게 연구되었던 화엄, 유식, 밀교 등을 자신의 학문적인 베이스로 깔고 있었던 선연의 학문적 성향이 그의 저술 『담현결택기』에서 자연스럽게 종합적으로 표출된 것이라고 볼 수 있다. 선연은 진공중도와 환유중도라는 표현을 사용함으로써 진공문과 환유문은 각각 그 자체로 중도적인 개념임을 강조하면서 이것이 진리가 존재하는 방식임을 재차 확인하였다. 이 2중 중도를 바탕으로 해서 진공이 환유를 이룬 중도라든가, 환유가 진공을 이룬 중도라든가, 더 나아가 이 둘이 융합하여 무애함을 이룬 중도라든가 등 3중을 더하여 5중까지 펼쳤던 것이다.

결과적으로 이는 중도적인 관점을 한 번 더 숙고하는 과정이었다고 할 수 있다. 선연이 중복적이고 반복적인 설명을 덧붙인 이유이기도 하다. 즉 ‘공(空)’이라는 용어가 지닌 중도적인 관점, 곧 분명하게 작용하면서도 자체는 공하다는 점과 ‘비공’이라는 용어가 지닌 중의적인 뜻, 즉 공하지만 항상 현상으로 나타난다는 점을 한 번 더 풀어줌으로써 자체가 지닌 공성, 비공성의 의미를 좀 더 구체적으로 표현했던 것이다. 이를 통해 진공과 환유가 기본적으로 중도적 개념임을 먼저 인식시킨 것이다.

그는 ‘진공’이 지닌 뜻을 ‘공’과 ‘비공’의 둘로 먼저 나누고, 다시 ‘공’에는 ‘불괴공(不壞空)’과 ‘차정유(遮定有)’라는 설명을 붙여줌으로써 어떤 경우라도 ‘공성’은 무너지지 않는다는 점과 결정적으로 있다는 것을 차단하는 등 두 가지로 풀어놓았다. 또 ‘비공(非空)’은 ‘즉시유(卽是有)’와 ‘이공상(離空相)’이라는 설명을 덧붙여서 ‘공하지 않음(非空)’은 유에 즉했다는 점과 공한 모습을 여인다는 측면에서 설명한다.

‘환유(幻有)’ 역시 ‘유(有)’와 ‘비유(非有)’로서 먼저 구분하고, 다시 ‘비유’라는 용어가 지닌 중도적인 뜻을 ‘즉시공(卽是空)’과 ‘이유상(離有相)’이라는 설명과 매치시킴으로써 공한 것과 있다는 모습에서 떠나있음으로 설명하고, ‘유’가 지닌 중도적인 뜻에 ‘불괴상유(不壞相有)’와 ‘차단멸(遮斷滅)’이라는 설명을 붙여서 현상[모습]이 존재하는 것을 무너지지 않음과 없어져 사라지는 것을 차단함의 두 가지 의미로 설명한다.

이와 같이 결정적으로 있다[定有]는 것은 단멸하여 없어진다[斷滅]는 것으로써 상대하고, 현상이 있는 것[相有]은 텅 비어 공하다는 것[空]으로써, 공에 즉해 있음[卽是空]은 유에 즉해 있음[卽是有]으로써, 공한 모습을 떠나있음[離空相]은 있는 모습을 떠나있음[離有相]으로써 상대하고 있다. 공과 비유 두 구절은 공성을 진제와 속제의 양 측면에서 드러낸 것인데, 이는 공성을 자체 그대로 드러내는 것과 현상으로 나타났다가 사라지는 것으로 다시 말해서 인연화합으로 잠시 발생했다가 바로 없어지는 것으로 설명한다. 물론 이는 선언이 처음으로 사용한 방법은 아니며, 중도적 관점으로 누누이 설명된 것이지만 이것이 화엄 주석서에도 잘 적용되었고 활용되었다는 사실을 징관 이후 선언까지 이어진 일관된 모습을 통해 알 수 있다.

V. 결론

지금까지 당대의 대표적인 화엄 주석서인 『화엄경소초』와 그것의 후대 주석서인 『담현결택기』를 중심으로 한 고찰을 통해, 『십지경론』이 저술된 이후 활발하게 연구된 중도사상은 당대 화엄종에도 잘 흡수되어 중세 동아시아 화엄사상의 근간을 이루고 있었음을 살펴보았다. 이를 통해 삼론종조인 길장이 삼종의 중도를 도입한 이후, 화엄종의 징관과 선언이 2종의 중도와 5종의 중도로 펼쳐놓은 것이 얼핏 서로 다른 이론이 정립된 것처럼 보이지만, 진속이제(眞俗二諦) 자체가 지닌 공성과 비공성의 의미를 재차 확인하는 과정이 있었는지, 아니면 생략한 채 설명하지 않았는지 다를 뿐이었음을 확인하였다.

징관은 특유의 논리로 진제와 속제 간 공·유 관계를 공성의 측면에서 한꺼번에 설명함으로써 오히려 이제를 하나로 통합시킨 역할을 했고, 이와는 반대로 선언은 진제와 속제 간 회통 이전 각각 자체적으로 지닌 공유 관계를 공성에 근거하여 한 번 더 풀어 씌으로써 재차 설명을 덧붙이고, 이를 통해 2종의 중도가 5종의 중도로 확장되는 과정이 전개되었다. 결과적으로 이 2종의 중도와 5종의 중도는 제각각 중세 동아시아 화엄가의 중도론 이해력을 확장하고 심화시키는 역할을 담당하였던 것이다.

이처럼 중세 이후 화엄가가 활용한 중도 개념은 징관의 『화엄경소초』를 거치면서 확립되었고, 선언은 <오중중도도>에서 '진공중도'와 '환유중도'를 뚜렷이 2중으로 정립함으로써 진공[진제]과 환유[속제]은 각각 그 자체로 중도적 개념임을 강조하면서 이것이 진리가 존재하는 방식임을 재차 확인하였다. 그는 이 2중 중도를 바탕으로 해서 '진

공이 환유를 이룬 중도, '환유가 진공을 이룬 중도', 더 나아가 '이 둘을 융합하여 무에 함을 이룬 중도' 등의 3중을 더하여 5중으로까지 펼쳐놓았다. 결과적으로 이는 중도의 관점을 한 번 더 숙고하는 과정이었다고 할 수 있다.

선연은 먼저 '공성'이라는 용어가 지닌 중도적인 관점, 분명하게 작용하면서도 자체는 공하다는 것과 '비공'이라는 용어가 지닌 중의적인 관점, 공하지만 항상 현상으로 나타난다는 점을 한 번 더 풀어씀으로서 자체가 지닌 공성과 비공성의 의미를 좀 더 구체적으로 표현했다. 또 환유가 지닌 '유'와 '비유'의 의미 역시 그렇다. 이를 통해 진공문과 환유문은 회통 이전에 이미 중도적 개념임을 인식시키고 있다.

특히 선연이 진공(眞空)과 환유(幻有)라는 용어 속에 포함된 진제와 속제의 특성을 공과 비공, 유와 비유로 나누고, 이 둘을 각각 둘로 나누는 절차를 한 번 더 진행한 것에는 화엄가의 매우 특별한 훈련이 밑바탕이 되어 있었던 것이다. 공성(空性)이 진제 측면에서 논의될 때와 속제측면에서 분석될 때의 특징과 유성(有性)도 역시 속제 측면에서 논의될 때와 진제 측면에서 분석될 때의 특성을 한 번 더 반복해서 설명하면서 좀 더 명확한 공·유의 개념이 정립되었고, 각자 본래로 지닌 중도 개념이 저절로 드러난 것이다. 이 때문에 일본의 화엄학자 기무라는 선연의 5중의 중도를 독특한 사상체계이면서 매우 분석적이고 체계적이라고 평가하고 있는 것이다.

그동안 종종 너무 광대하여 허황하다고까지 평가받았던 중세 동아시아 화엄사상 속에는 오히려 너무나도 철두철미한 분석 체계가 함께 녹아져 있었다는 사실을 『화엄경소초』와 『담현결택기』를 통해 확인할 수 있었다. 이 점이 '중세 동아시아 화엄가의 중도 이해에 관한 일고찰'에서 밝힌 유의미한 연구 결과라고 하겠다. 이후 한문 원전으로만 남아 있었던 『화엄경소초』와 관련 후대 주석서들에 대한 번역이 지속적으로 진행되는 만큼 화엄사상의 근간을 이룬 사상을 분석하고 연구하는 후속적인 성과가 계속 이어지길 기대해 본다.

원전

澄觀, 『華嚴經疏』(T35)

——, 『華嚴經隨疏演義鈔』(T36)

——, 『華嚴經疏鈔玄談』(X05)

鮮演, 『華嚴經談玄決擇』 권2~6(X08, 1a-89a)

——, 『華嚴經談玄決擇』 권1(『金澤文庫資料全書』 Vol.2, 佛典華嚴編)

普瑞, 『華嚴懸談會玄記』(X08, 90a-413a)

吉藏, 『二諦義』 권상(T45, 90c)

논문, 저서류

기무라 기요타카 저, 정병삼 외 번역. 2005. 『중국화엄사상사』 민족사.

선연 저술, 지현(박은영) 역주. 2022. 『화엄경담현결택기』1·2, 조계종출판사.

징관 저, 실상사화엄학림 편역. 2003. 『華嚴經玄談』上·下, 조계종출판사.

張文良. 2007. 『澄觀 華嚴思想の研究』, 東京, 山喜房佛書林.

竺沙雅章. 2000. 『宋元佛教文化史研究』, 東京, 汲古書院.

차차석. 2015. 「嘉祥大師 吉藏의 中道論과 그 審美的 解釋」, 『문화와예술연구』 제6집, 15-28.

웹자료

『華嚴經懸談』, 『華嚴經談玄決擇』, 『華嚴懸談會玄記』

① http://tripitaka.cbeta.org/X08n0236_001,

② SAT Taishō Shinshū DaizōkText Database ver. 2015 (SAT 2015)

A Study of the Understanding of the Middle way in Huayan Studies in East Asia of the Middle Ages:

- Focuses on the understanding of the middle way in the *Huayan jing shu chao* 華嚴經疏鈔 and the *Tanxuan-jueze ji* 談玄決擇記 -

Eunyoung Park

Research Prof. Dongguk uni.

The *Huayanjing shu chao* 華嚴經疏鈔 by Qingliang Chenguan 澄觀 (738~839) was the representative commentary on the 80-fascicle *Huayan jing* 華嚴經. Chenguan neither composed a commentary on the *Zhonglun* nor wrote a treatise on the idea of “middle way.”

Instead, he suggested a dual type of middle way in his commentary. There are five types of middle way, in the Huayan scholarship in East Asia of the Middle Ages, that is dual, triple, quadruple, and the quintuplet type of the middle way.

Chenguan set up the dual types of the middle way, namely the absolute truths middle way (眞諦中道) and two truths middle way (二諦中道) in the *Huayanjing shu chao*. And Chenguan's theory of the middle way was expanded into the five types of the middle way as evidenced in the *Huayan jing tanxuanjueze ji* 華嚴經談玄決擇記 by Xianyan 鮮演 (1055~1101).

The theory of the middle way, in Huayan scholarship of Medieval East Asia, is based on the relationship between true emptiness (眞空) and expedi

ent existence (幻有). It is especially focused on the interactions between subject-oneness (能即) and object-oneness (所即), and explanation of the methods of both dual negation (雙遮) and dual affirmation (雙表) of all things among other interactions.

Xianyan offered a deeper explanation of true emptiness and expedient existence as well as the two truths doctrine. He provides repeated explanation of organic actions among things and functions or existence and phenomenon, In Conclusion, the theory of the five types of middle way (五重中道) was appraised as being a very unique doctrine presented by Huayan scholars of the modern times. And the detailed analysis of the middle way in Huayan scholarships in East Asia of the Middle Ages, is considered to be of great value.

Keywords: *Huayanjing shu chao* 華嚴經疏鈔, *Tanxuan jueze ji* 談玄決擇記, true emptiness (眞空), expedient existence (幻有), dual·triple·quintuplet types of the middle way

2024년	3월 10일	투고
2024년	4월 1일	심사완료
2024년	4월 5일	게재확정