

분황 원효 『금강삼매경론』의 화쟁회통학

— 의타기성의 속제중도와 본각의 원성실성의 진제중도의 화쟁회통을
통한 비진비속 무변무중의 무이중도 실현 —

고영섭(동국대학교)

국문요약

이 논문은 분황 원효(617~686)의 대표작인 『금강삼매경론』의 의타기성의 속제중도와 본각의 원성실성의 진제중도의 화쟁회통을 통한 비진비속 무변무중의 무이중도 실현 과정에 투영된 화쟁회통학에 대해 살펴본 것이다. 전 세계 곳곳에서 전쟁이 진행되고 있다. 강대국들은 핵무기로 무장하고 약소국들은 핵우산 아래서 미래를 위협받으며 살아가고 있는 지금 인류는 진정으로 평화롭게 공존할 수 있는 방법은 없는 것일까? 이와 같은 국제정세 속에서 원효가 펼친 화쟁 논리와 회통 방법은 나와 다른 남 사이의 차별(相)을 차이(異)로 인정하는 태도와 방법이 필요한 시대에 인류가 공존할 수 있는 지혜를 시사해 주고 있다.

진리의 두 가지 형식이자 붓다 교설의 두 가지 특징인 이체설과 존재의 본질이자 특성인 삼성설은 원효에 이르러 대승불교의 주요 교설로 원용되었다. 원효는 대승 선관을 담고 있는 『금강삼매경』을 중관의

이제설과 유식의 삼성설이 어떻게 접목되는지 잘 보여주는 경전으로 파악하였다. 이 경전의 이름이 보여주고 있는 것처럼 ‘금강’의 성질을 비유로 삼아 모든 ‘의혹’을 깨뜨리고, 모든 ‘선정’을 꿰뚫고자 하는 ‘삼매’로 일미관행을 실천해 나가는 지점에서 확인할 수 있다. 원효는 신라에서 성립된 『금강삼매경』에 대한 최초의 주석서에서 이제설과 삼성설을 원용하여 존재론(주체론)과 인식론(심성론)을 넘어 가치론(수행론)을 기반으로 일심과 본각의 철학을 펼쳐나갔다.

원효는 『금강삼매경』의 대의문과 「입실제품」에서 삼공 이제(三空二諦)설을 원용하여 대해 ‘공상역공’으로 ‘견속현진’과 ‘용진위속’의 화쟁 논리, ‘공공역공’으로 ‘용진위속’과 ‘용속위진의 회통 방법, ‘소공역공’으로 ‘공소현속’과 ‘공소현진’의 화쟁회통 논법을 보여주고 있다. 『금강삼매경』에서 대력보살이 삼공(三空)에 대해 묻는 질문에 붓다(존자)는 ‘공상도 공한 것’이며(진짜공을 버려 장엄구를 만드는 것), ‘공공도 공한 것’이며(장엄구를 녹여 다시 금항아리를 만드는 것), ‘소공도 공한 것’(이제를 녹여 일법계/일심을 나타낸 것)이라고 설하였다. 원효는 이 세 가지 비유를 원용하여 변계소집상의 속제, 시각의 원성실성의 진제, 의타기성의 속제중도, 본각의 원성실성의 진제중도, 비진비속 무변무중의 중도의의를 통해 무이중도를 제시하고 있다. 그리하여 원효는 의타상의 속제를 버리고 진제를 드러낸 속제중도와 본각의 원성실성의 진제를 융합하여 속제로 삼는 진제중도를 ‘화쟁회통’하여 비진비속 무변무중의 중도의인 무이중도를 실현하고자 했다.

이것을 원효의 삶에 대응해 보면 그는 속제 가운데에서 진제를 깨쳐 다시 속제로 돌아왔고, 다시 돌아온 속제중도의 삶을 또다시 진제중도의 삶으로 이끌어 나갔다. 그가 도달하고자 했던 ‘귀일심원’은 진제중도에 상응하고, ‘요의중생’은 속제중도에 상응한다. 그리하여 원효는 진제중도와 속제중도를 아우르는 비진비속 무변무중의 중도의인 무이중도로 자신의 삶을 풀어나가며 붓다가 시는 길을 열어 보였다.

조선 유학자들이 크리스천으로 옷만 바뀌 입은 이 시대에 그들이 원효의 중요서들을 다시 보며 유려한 문장에만 주목하지 않고 그 내용을 경청해 주기를 기대해 본다.

주제어 : 분황 원효, 금강삼매경론, 화쟁 회통, 진제중도, 속제중도, 비진비속 무변무중의 무이중도

- 목 차 -

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| I. 풀어내는 말 | IV. 『금강삼매경론』의 회통 방법 |
| II. 원효의 화쟁 논리와 회통 방법 | 1. 회통의 범주와 대상 |
| 1. 일심자원의 독정과 삼공자해의 담연 | 2. 회통의 원리와 논법 |
| 2. 일미관행의 요체와 십중법문의 중지 | V. 『금강삼매경론』의 화쟁회통 논법 |
| III. 『금강삼매경론』의 화쟁 논리 | 1. 의타기성의 속제중도 |
| 1. 화쟁의 범주와 대상 | 2. 본각의 원성실성의 진제중도 |
| 2. 화쟁의 원리와 논법 | VI. 매듭짓는 말 |

I. 풀어내는 말

세상이 논쟁으로 어지럽다. 세상이 어지러운 까닭은 ‘나는 옳고 너는 틀리다’, ‘나는 그렇지만 너는 그렇지 않다’¹⁾고 보기 때문이다. 그러나 나는 영원히 옳기만 할까? 그리고 너는 영원히 틀리기만 할까? 그렇지 않

1) 元曉, 『十門和諍論』(『한불전』 제1책, p.833상). “或言我是, 言他不是, 或說我然, 說他不然, 遂成河漢矣.”

다. 나는 영원히 옳을 수도 없고 너는 영원히 틀릴 수도 없다. 그러면 나는 어떻게 몸으로 행동하고 어떻게 입으로 말하고 어떻게 의식으로 생각해야 할까? 어떻게 행동하고 말하고 생각해야 나는 옳을 수도 있지만 틀릴 수도 있다고 사유할 수 있을까? 우리의 사고의 전환 즉 인식의 전환은 어느 지점에서 일어날 수 있을까? 고따마 붓다(전 624~544)는 전 생애를 우리의 사유의 전환 즉 인식의 전환에 대해 역설해 왔으며 분황 원효(617~686)는 ‘화쟁의 논리’와 ‘회통의 방법’ 나아가 ‘회회의 논법’으로 이 전환을 계승하고 심화하여 확장해 왔다.

붓다는 ‘나는 오온과 같다’라거나 ‘나는 오온과 다르다’거나, ‘나는 오온과 같기도 하고 다르기도 하다’라거나, ‘나는 오온과 같지도 않고 다르지도 않다’라는 사구(四句)에서 벗어나도록 가르쳐왔다. 그는 나를 구성하는 다섯 가지 요소인 오온은 실체가 아니며 나는 이 오온의 임시적인 결합(假和合)에 의해 존재할 뿐이라고 역설하였다. 원효 또한 존재와 비존재 사이에서 비롯되는 증익방[有], 손감방[無], 상위방[有亦無], 회론방[非有亦無]의 사구 인식에 대해 비판해 왔다.²⁾ 이처럼 붓다와 원효는 우리들이 이러한 사구의 형식에서 벗어날 때 비로소 자유로운 인간, 즉 영원한 대자유인이 될 수 있다고 역설하였다. 붓다는 존재에 대한 실체론적 집착에 대해 철저히 비판함으로써 존재에서 자유로워질 수 있는 길을 열어주었다. 그것은 탐진치(貪瞋癡) 삼독의 마음에서 해탈하여 열반에 이르는 길이었다. 붓다를 이은 용수(150~250)는 이제설(二諦說)로, 세친

2) 우리가 인식하는 논리 형식은 유(有)와 공(空)에 기초한 사구 분별로 이루어진다. 이 사구 분별은 네 가지 사유형식인 사방(四謗)으로 증익방(有), 손감방(無), 상위방(有亦無), 회론방(非有亦無)이다. 이 사구 분별의 극복을 통해 화쟁과 회통이 요청된다. ‘사방’(四謗)은 어떠한 형상을 취하지 않는 그렇고 그러한[如如] 진리에서 무엇인가를 보태고 더하는 소견[增益]과 그렇고 그러한 진리에서 어떤 형상을 빼어 내고 덜어내는 소견[損減] 그리고 증익과 손감이 동거하는 소견[相違]과 증익과 손감이 배제되는 소견(戲論, 愚癡)을 가리킨다.

(320~400)은 삼성설(三性說)로 중도를 펼쳐갔다. 진리의 두 가지 형식이자 붓다 교설의 두 가지 특징인 이제설과 존재의 본질이자 특성인 삼성설은 원효에 이르러 대승불교의 주요 교설로 원용되었다.

원효의 화회(和會)³⁾ 즉 화쟁 회통 논법은 인도 용수(龍樹)의 회쟁(廻諍), 중국 길장(吉藏)/혜사(慧思)의 무쟁(無諍)과 변별되는 독특한 사유체계라고 할 수 있다.⁴⁾ 그것은 이론 중심의 틀에 서서 쟁론을 전회시키는 용수의 ‘회쟁’과 쟁론 자체를 인정하지 않으려는 길장/혜사의 ‘무쟁’과 달리 쟁론을 인정하면서 화회시켜 가는 ‘화쟁회통’은 원효의 독자적인 방법론이라고 할 수 있다. 그의 이러한 방법론은 널리 확장되어 한국불교의 보편적인 방법론으로 자리를 잡았다. 따라서 한국불교의 고유성은 곧 원효가 확립한 전통에 영향받아 ‘물리적 비빔’으로 ‘발효’되고 ‘화학적 달임’(고요)으로 ‘숙성’되어⁵⁾ 한국불교의 특성 혹은 성격으로 나타났다.⁶⁾ 원효는 대승 선관을 담고 있는 『금강삼매경』을 중관의 이제설과 유식의 삼성설이 어떻게 접목되는지 잘 보여주는 경전으로 파악하였다. 이것은 이 경전의 이름이 보여주고 있는 것처럼 ‘금강’의 성질을 비유로 삼아 모든 ‘의혹’을 깨뜨리고, 모든 ‘선정’을 꿰뚫고자 하는 ‘삼매’로 일미관행을 실천해 나가는 지점에서 확인할 수 있다. 원효는 신라에서 성립된 『금강삼매경』에 대한 최초의 주석서 『금강삼매경론』에서 이제설과 삼성설을 원용하여 일심과 본각의 철학을 펼쳐나갔다.⁷⁾ 그는 『금강삼매경론』에서 특

3) 金煥泰, 「『열반경중요』에 나타난 和會의 세계」, 高榮燮 編, 『한국의 사상가 원효』 (예문서원, 2002).

4) 김영호, 「원효 和諍 사상의 독특성 - 廻諍(인도) 및 無諍(중국)과의 대조」, 김영호 엮음, 『한국불교의 보편성과 특수성』(한국학술정보(주), 2008), pp.47~79.

5) 高榮燮, 「한국불교의 보편성과 특수성」, 『대학원연구논집』 제6집, 중앙승가대학교 대학원, 2013, p. 13.

6) 고영섭, 「한국불교의 전통과 원효불학의 고유성」, 『불교학보』 제69집, 동국대학교 불교문화연구원, 2014.

히 삼공(三空) 이제(二諦)의 구조를 원용하여 화쟁의 논리와 회통의 논법으로 일미관행(一味觀行)과 십중법문(十重法門)을 펼치며 우리의 인식과 이해의 자유 지평을 열어주었다.

원효는 고려시대 숙종 때에 의천의 주청으로 '화쟁국사'(和靜國師)로 추존(1101)되었지만 그의 문장은 해동종(海東宗)⁸⁾ 즉 분황종(芬皇宗)⁹⁾ 이

- 7) 고영섭, 「분황 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징 - 반야 중관(空性)의 이제설과 유가 유식(假有)의 삼성설의 一味적 通攝: 『기신론소』 ‘一心’과 『삼매론』 ‘本覺’의 유기적 상관성을 중심으로 -」, 『불교철학』 제8집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.
- 8) 김영태, 「해동종, 『한국민족문화대백과사전』, 『동문선』에는 하천단(河千坦)의 글로 「해동종수좌관고(海東宗首座官誥)와 「해동종승통교서(海東宗僧統敎書) 등이 수록되어 있다. 해동종이라는 이름은 여기 외에는 보기가 힘들며, 조선 초의 11종과 이름에도 들어있지 않은 것으로 미루어, 그 종파 이름을 바꾸었거나 아니면 후대에 오면서 종파의 구실을 못할 만큼 쇠퇴된 것으로 추정된다. 해동종이 언제 누구에 의하여 이루어졌으며, 그 종지(宗旨)가 무엇이고 어떠한 내용의 종파였는지에 대하여서는 자세히 알 수가 없다. 고려의 문신 김구부(金龜符, 1089-1145)의 묘지명에 그의 셋째 아들 담천(曇闡)에 관하여 「해동종(海東宗)을 창시한 정림(正琳)에게 의지하여 수계를 받고 대덕(大德)이 되었다.”(曇闡, 依海東宗創師正琳, 受具爲大德.)라고 기록한 내용이 보이나, 정림(正琳)의 자취를 추적할 만한 자료는 아직 학계에 보고된 것이 없는 형편이다. 그러나 현존하는 관고(官誥)나 교서를 통하여 해동종의 한 모습을 조금은 엿볼 수가 있다. 즉, 「해동종승통관고」에 “신라 때의 원효가 백가의 이론을 화합 조화하고, 두 갈래의 법문을 하나로 돌아가게 하였다(爰及曉公 挺生界代 和百家之異諍 合二門之同歸)”는 구절과 “이 금강삼매를 얻어서(得此金剛三昧)”라는 구절이 있다. 이로 미루어보아 해동종은 신라의 원효와 관련이 있음을 알 수 있다. 원효의 저서를 중국에서는 해동소(海東疏)라 하였으며, 원효의 이름이 해동종 관고 속에 들어있고, 또 그의 불교사상에 대한 언급이 있으므로, 원효와 관계가 깊은 종파임을 알 수 있다. 그리고 금강삼매의 글귀까지 보이고 있으므로 원효와 관계된 종파였다는 추리가 가능하다. 또한, 「오교양종(五教兩宗)에 대(對)하여」라는 논문에서는 해동종을 법성종·중도종·분황종 등과 동일한 종파로 보고 원효에 의하여 이루어졌다고 주장하였다.
- 9) 김영태, 「분황종, 『한국민족문화대백과사전』, 『파한집』에 왕륜사(王輪寺)의 승려인 광천(光闡)을 ‘분황종 광천사(芬皇宗光闡師)라 하였고 『고려대장경교정별록(高麗大藏經校正別錄)』의 추함대집경조(推含大集經條)에는 “본조(本朝: 고려)의 분황종이 오래도록 행하고 있는 경전이므로 고치기가 어렵다.”라는 언급이 있다. 김영수(金映遂)의 「오교양종(五教兩宗)에 대하여」라는 논문에서는, “분황종이 곧 해동종

외에서는 널리 읽혀지지 않았다. 다행스럽게도 조선시대의 유자이자 문인이었던 사가정(四佳亭) 서거정(徐居正, 1420~1488)이 조선 성종의 명을 받아 우리나라 역대 문인 500인의 4,302편의 시문들과 산문들을 모아 시문집인 『동문선』(133권 45책)을 펴냈다. 그는 서문에서 “이것은 우리 동방의 문장이다. 한나라나 당나라의 문장이 아니며 또한 송나라와 원나라의 문장이 아니라, 바로 우리나라의 문장이다. 당연히 역대의 문장과 더불어 천지 사이에 나란히 유행해야 한다. 어찌 민멸(滅滅)되어 전해지지 않아서야 되겠는가”¹⁰⁾라고 하였다. 이 책의 제83권에는 분황 원효의 6종 중요 의 대의문 내지 중체문이 실려 있다. 당시 서거정은 불교의 내용보다는 유려한 한문 문장으로 평가받고 있는 원효의 문장을 유학자들도 읽을 수 있도록 선집에 포함시켰다.¹¹⁾ 논자는 조선시대 유자들이 읽었던 분황 원효의 대표 중요들 중 특히 『금강삼매경론』 속의 화쟁 논리와 회통 방법에 대해 살펴보고자 한다. 당시 유자들은 원효의 사상보다는 그의 중요 서문의 유려한 문장을 읽었을 뿐이었기에 이웃 종교에 대한 본격적인 이해로 나아가지 못했다. 이러한 사실은 조선 유교 성리학자들이 불교와 도교와 양명학을 이단(異端)으로 간주하고 펼쳐나간 배불론(排佛論)과 벽이론(關異論)을 통해서 알 수 있다. 여기에서는 원효가 화쟁 논리와 회통 방법을 통해 펼친 화회 논법으로 나와 다른 남 사이의 차별(相)을 차이(異)로 인정하는 태도와 방법에 대해 살펴보고자 한다.

이며 또한 범성종이며 중도종인데, 신라의 원효(元曉)가 세운 종파이므로 원효종이라 한다.”라고 주장하였다.

10) 徐居正, 「東文選序」, 『東文選 上』(서울: 경희출판사, 1967), p.1, “是則我東方之文非宋元之文 亦非漢唐之文 而乃我國之文也 宜與歷代之文并行於天地間 胡可泯焉而無傳也哉.”; 서거정 외 찬/양주동 외 공역, 『국역 동문선 ①』, 민족문화추진회편(서울: 솔출판사, 1998 중판 1쇄), pp.20~21.

11) 이들 6종의 서문은 『법화경중요서』, 『열반경중요서』, 『해심밀경소』, 『진역화엄경소서』, 『금강삼매경론서』, 『본업경소서』이다.

II. 원효의 화쟁 논리와 회통 방법 - 무이중도의 실현

원효는 붓다의 중도 연기를 일심과 일각(一覺, 一本覺, 자성청정심)으로 계승하여 펼쳐냈다. 그는 일심과 일각을 원용하여 무이중도를 실현하고자 화쟁 논리와 회통 방법을 구사하였다. 원효는 이 논서의 「대의문」과 「입실제품」 해석에서 삼공 이제의 구조를 원용하여 진제중도와 속제중도 그리고 비진비속 무변무중의 중도의로 무이중도를 실현하고 있다. 이러한 과정은 그가 몇몇 저술에서 ‘문’과 ‘론’의 범주와 대상을 시설하여 화쟁과 회통의 원리와 논법을 전개하는 대목과 접속하고 있다.

원효의 화쟁은 먼저 ‘다양한 쟁론을 화해시키’는 지점에서 논법의 형식을 갖추고 있다. 다양한 쟁론(異靜)을 화해시키고, 경문의 회석(會文)을 조화시켜야 하기 때문이다. 그런데 화쟁은 회통과 비슷해 보이지만 같은 개념은 아니다. 그는 먼저 모든 논의를 ‘화쟁’하고 나서 뒤에 ‘회통’으로 마무리하였기 때문이다.

회통은 ‘이치에 맞추어 모아서 통한다’는 점에서 논리의 형식을 갖추지 않아도 된다. 원효는 먼저 다양한 방편적인 언교들을 모아내고(先會權敎), 이어 실제적인 도리들과 소통하였다(後通實理)¹²⁾. 그러면서도 그는 언교와 도리를 회통하여 어긋나지 않는다¹³⁾고 말한다. 이 때문에 원효의 논의 과정에서 ‘언교’[敎]와 ‘도리’[理] 대신에 ‘글’[文]과 뜻[義]을 대응시키면 글[文]은 ‘통’의 대상이 되고, 뜻[義]은 ‘회’의 대상이 된다.¹⁴⁾

그러므로 원효의 논리 전개 방식은 ‘서로 다른 글’을 ‘통합하는 과정’[通文異]을 거쳐 ‘서로 같은 뜻’을 ‘회합하는 과정’[會義同] 순으로 이루어

12) 元曉, 『本業經疏』(『韓佛全』 제1책, pp. 511하-512상). “先會權敎, 後通實理, 此是會敎, 次通道理.”

13) 元曉, 위의 글, 위의 책, p. 511중. “會通敎理不違.”

14) 元曉, 『涅槃經宗要』(『韓佛全』 제1책, p. 543하). “初通文異, 後會義同.”

진다. 이것은 곧 ‘글이 서로 다른 것을 통합’한 뒤 ‘뜻이 서로 같은 것을 회합’하는 것이기 때문이다.¹⁵⁾ 그는 먼저 ‘화쟁’을 하고 이어 ‘회통’을 한 뒤 ‘화쟁회통’으로 마무리하고 있기 때문이다. 그리하여 원효는 화쟁-회통-화쟁회통의 과정을 통해 존재론을 주체론으로, 인식론을 심성론으로, 가치론을 수행론으로 열어나가며 무이중도를 실현하고자 하였다.

1. 일심지원의 독정과 삼공자해의 담연_ 존재론과 인식론을 넘어 가치론으로

원효의 화쟁 논리와 회통 방법¹⁶⁾은 『십문화쟁론』에서 본격적으로 활용되었을 것으로 추정된다. 그런데 이 저술은 ‘십문’(十門) 내지 ‘다문’(多門)에 대해 다루었을 것으로 짐작되지만 아쉽게도 공유이집화쟁문과 불성유무화쟁문 두 문(二門)의 부분만이 남아 있을 뿐이다.¹⁷⁾ 이 때문에 그의 화쟁 논리와 회통 방법은 이 두 문과 이외의 저술을 통해 구명해 볼 수밖에 없다. 원효의 후학인 견등의 『대승기신론동이약집』(大乘起信論同異略集)¹⁸⁾¹⁹⁾²⁰⁾과 균여의 『석화엄교분기원통초』(釋華嚴教分記圓通鈔)²¹⁾²²⁾²³⁾

15) 고영섭, 「분황 원효의 화쟁 회통 인식_『십문화쟁론』을 중심으로」, 『불교학보』 제 81집, 동국대학교 불교문화연구원, 2017; 고영섭, 「원효의 화회논법 탐구」, 『한국불교학』 제71집, 한국불교학회, 2014.

16) 元曉, 『涅槃經宗要』(『韓佛全』 제1책, p.524상). “統衆典之部分, 歸萬流之一味, 開佛意之至公, 和百家之異諍.”

17) 金相鉉, 「원효 화쟁사상의 연구사적 검토」, 『불교연구』 제11·12합, 한국불교연구원, 1995; 金相鉉, 『원효연구』(민족사, 2000); 高榮燮, 「원효 『십문화쟁론』 연구의 지형도」, 『문학 사학 철학』 제10호, 대발해동양학한국불교사연구소, 2007; 高榮燮, 『분황 원효의 생애와 사상』(운주사, 2016); 고영섭, 「분황 원효의 화쟁 회통 인식_『십문화쟁론』을 중심으로」, 『불교학보』 제81집, 동국대학교 불교문화연구원, 2017.

18) 見登, 『大乘起信論同異略集』(『한불전』 제3책, p.695상). “丘龍和諍論云, 夫佛之萬德, 略有二門. ... 由此二門, 二門相通, 不相違背.”

19) 見登, 「大乘起信論同異略集」本(『韓佛全』 제3책, p.709상).

에서 그의 화쟁 논리와 회통 방법을 일부나마 전하고 있어 이를 통해서
 나마 그의 화회 논법에 대해 미루어 짐작해 볼 수 있다.

그러면 여기서 ‘문’ 즉 ‘교문’은 어떻게 보아야 할까?²⁴⁾ 원효가 즐겨
 쓴 ‘문’ 즉 ‘교문’은 화쟁과 회통을 하기 위한 범주와 대상으로 볼 수 있을
 것이다.²⁵⁾ 원효의 『십문화쟁론』이 현재 불완전한 형태로 남아있기에 이

20) 見登, 『大乘起信論同異略集』(『한불전』 제3책, p.709상). “由如是義, 故丘龍和上云, 若依作因受果之門, 新熏種子正爲因緣, 於生自果, 有功德故, 彼本性者, 直是果法, 可生之性, 而於生果, 無有功能, 但名果性, 不名爲用, 故若依此門, 唯有新成種子, 而無本性種子, 彼新熏師意, 得此門也. 若依從性成果之門, 唯本性界正爲種子, 以是果法之自性故, 新熏不作果法自性, 故約此門, 彼新熏習但能熏習發本性種子, 不能則成自體種子, 其有本有種子意, 得此門也. 若就和合生果門者, 新熏種子唯有功能, 如其無性, 果則不生, 生果由性, 性則爲因, 雖有本性, 若無新熏, 則無功能, 功能生果, 豈非種子, 故依此門, 則當說云, 有二種子, 共生一果, 其新熏法爾竝立一果師意, 得此門也.”

21) 均如, 『釋華嚴教分記圓通鈔』 권3(『韓佛全』 제4책, p.315상).

22) 均如, 『釋華嚴教分記圓通鈔』(『한불전』 제4책, p.325중). “和諍論云, 問: 一切衆生皆有佛性耶 當言亦有無性有情也. 答 又有說者 於有情界 定有無性 一切界差別故 無始法爾故云云 又有說者 一切衆生 皆有佛性 云云 問 二師所說 何者爲實 答 又有說者 二師所說 皆是實 何以故 皆依聖教而成立故 法門非一無障礙故 足義云何 眞俗相望 有其二門 謂依持門及緣起門 依持門者 猶如大虛持風輪等 緣起門者 猶如巨海起波浪等 就依持門 眞俗非一 衆生本來法爾差別 故有衆生 從無始來樂着生死 不可動拔 就此門內 於是衆生六處之中 求出世法 可生之性 永得可得 故依此門 建立無性有情也. 若緣起門 眞妄無二 一切法同一心爲體 故諸衆生從無始來 無不即此法界流傳 就此門內 於諸衆生心神之中 求不可令歸自源者 永不可得 故依此門 建立一切皆有佛性 如是二門, 本無相妨.”

23) 均如, 『釋華嚴教分記圓通鈔』(『한불전』 제4책, p.311하). “曉公云, 五性差別之教, 是依持門, 皆有佛性之說, 是緣起門, 如是會通兩家之諍.”

24) 박태원, 『원효의 十門和諍論』(세창출판사, 2013), p.21. 저자는 ‘門’의 개념을 ‘견해/관점/이해를 성립시키는 조건들의 인과 계열’, ‘견해 계열의 의미 맥락’이라고 풀고 있다. 또 그는 “쟁론의 문제 해결을 위해 실제로 요구되는 것은, ‘긍정과 부정 및 극단적 견해의 내용 여하를 변별하는 경계선을 적절하게 설정할 수 있는 능력’이며, 긍정과 부정의 적절한 경계선을 포착하는 능력이 수반되지 않는 ‘긍정·부정의 자제’, 공허할 뿐 아니라 위험하기조차 하다”고 하였다.

25) 고영섭, 「분황 원효의 화쟁 회통 인식_『십문화쟁론』을 중심으로」, 『불교학보』 제

저술을 인용한 신라의 견등과 고려의 균여 저술을 통해 ‘문’ 즉 ‘교문’의 의미를 재구성해 볼 필요가 있다. 그리고 ‘론’은 문의 하위 단위로서 ‘의론’으로 볼 수 있다. 하지만 여기에서는 그의 대표작인 『금강삼매경론』을 중심으로 화쟁회통학을 구명해 보고자 한다. 먼저 이 경전에 대한 첫 주석인 이 논서의 「대의문」부터 살펴보기로 하자.

저 일심의 근원(一心之源)은 유(有)와 무(無)를 떠나서 홀로 맑으며 [獨淨], 삼공의 바다(三空之海)는 진(眞)과 속(俗)을 융합하여 깊고 고요하다[湛然]. 깊고 고요해 들을 융합하였으나 하나가 아니며[融二而不一], 홀로 맑아서 양변을 떠나 있으나 중간도 아니다[離邊而非中]. 중간이 아니면서 양변을 떠났으므로[非中而離邊故] 유가 아닌 법(不有之法)이 무에 나아가 머물지 아니하며, 무가 아닌 상(不無之相)이 유에 나아가 머물지 아니한다. 하나가 아니면서 들을 융합했으므로[不一而融二故] 진(眞)이 아닌 사(非眞之事)가 애초에 속(俗)이 된 적이 없으며, 속이 아닌 이(非俗之理)가 애초에 진(眞)이 된 적이 없다. 들을 융합했으면서도 하나가 아니기 때문에[融二而不一故] 진과 속의 자성이 세워지지 않는 것이 없고, 연과 정의 상이 갖춰지지 않는 것이 없으며, 양변을 떠났으면서도 중간이 아니기 때문에[離邊而非中故] 유와 무의 법이 만들어지지 않는 바가 없고, 옳음과 그름의 뜻이 두루 하지 아니함이 없다. 이와 같이 깨뜨림이 없되 깨뜨리지 않음이 없으며, 세움이 없되 세우지 않음이 없으니, 이야말로 이치가 없는 지극한 이치요, 그렇지 않으면서 크게 그러한 것이라고 할 수 있다. 이것이 이 경의 대의다.²⁶⁾

81집, 동국대학교 불교문화연구원, 2017. 원효는 이 논서에서 『열반경』의 코끼리 비유를 인용하여 ‘진리(전부의 타당성)-‘도리(일반적 타당성)-‘일리(부분적 타당성)의 기호로 화쟁하고 회통하고 있다.

원효는 『금강삼매경론』의 서문에서 ‘일심지원’과 ‘삼공지해’를 대비하여 ‘유무의 독정’(獨淨)과 ‘진속의 담연’(湛然)으로 대의를 밝히고 있다. 여기서 ‘일심지원’은 유(有)의 경지에서 벗어나지 못한 성인과 범부를 포함한 십지 이전 삼아승기겁의 일체중생을 위한 교설인 반면, 삼공지해는 평등상(平等相)을 체득한 십지 이상의 성인들을 위해 시설된 법문이다.

그리고 삼공에도 십지 이전의 지전(地前)보살의 삼공과 십지 이후의 지상(地上)보살의 삼공이 있다. 십지 이전 삼아승기겁의 지전보살의 삼공은 「본각리품」에서 설해지고 있으며²⁷⁾, 십지 이후 지상보살의 삼공은 「입실제품」에서 설해지고 있다²⁸⁾. 원효가 실현하고자 한 무이중도(無二中道)는 십지 이후의 삼공에서 구현되며, 관행을 닦은 수행자가 다섯 가지 공(五空)²⁹⁾에 통달하고, 취할 것이 없는 지위[無取地]에 이르러 초지인 삼공 즉 공상역공, 공공역공, 소공역공에 들어가는 것이다.

먼저 삼공으로 능과 소를 버리게 하므로 능소가 공하기 때문에 무분별을 얻게 된다. 이어 오공을 보여서 ‘공의 지혜’[空智]와 ‘공의 이치’[空

26) 元曉, 『金剛三昧經論』(『한불전』 제1책, p.604중). “夫一心之源。離有無而獨淨。三空之海。融眞俗而湛然。湛然。融二而不一。獨淨。離邊而非中。非中而離邊。故不有之法不即住無。不無之相不即住有。不一而融二。故非眞之事未始爲俗。非俗之理未始爲眞也。融二而不一。故眞俗之性無所不立。染淨之相莫不備焉。離邊而非中。故有無之法無所不作。是非之義莫不周焉。爾乃無破而無不破。無立而無不立。可謂無理之至理。不然之大然矣。是謂斯經之大意也。”

27) 元曉, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.635중하; 『대정장』 제34책, p.981하). “安坐心神, 十住已去, 安心三空, 決定不退, 名安坐故.”

28) 元曉, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.639중하; 『대정장』 제34책, p.983하). “大力菩薩言 云何三空? 佛言, 三空者, 空相亦空, 空空亦空, 所空亦空. 如是等空, 不住三相, 不無眞實, 文言道斷, 不可思議.”

29) 「입실제품」에서 五空은 삼유(三有)와 육도(六道)와 법상(法相)과 명상(名相)과 심식의(心識義)가 공한 것을 가리킨다.

理)를 해명한다. 공의 지혜는 무주(無住)이기에 이치(理)와 함께 평등하므로 공이면서도 공에 머무르지 않는다. 공의 이치는 무상(無相)이기에 지혜와 함께 평등하므로 공의 형상이 없다. 이 때문에 이치와 지혜는 평등하여 능과 소의 상이 없는 무상의 법이기에 삼공인 무취지에 들어가는 것이다.

이 「대의문」에서 원효는 일심지원의 이유무이독정을 ‘비중이이변’과 ‘이변이비중’의 화쟁 논리로 펼쳐나간다. 또 삼공지혜의 융진속이담연을 ‘불일이용이’와 ‘용이이불일’의 회통 방법으로 펼쳐나간다.³⁰⁾ 그리하여 ‘무과이무불과’와 ‘무립이무불립’ 나아가 ‘무리지지리’와 ‘불연지대연’의 무이중도를 열어간다. 이것을 도시해 보면 아래와 같다.

〈표 1〉 대의문과 무이중도

無二 中道	一心之源	離有無 而獨淨	非中而離邊	不有之法 不卽住無	眞諦 中道	無破而 無不破	
				不無之相 不卽住有			
			離邊而非中	有無之法 無所不作	俗諦 中道		
				是非之義 莫不周焉			
	三空之海	融眞俗 而湛然	不一而融二	非眞之事 未始爲俗	眞諦 中道		無立而 無不立
				非俗之理 未始爲眞			
融二而不一			眞俗之性 無所不立	俗諦 中道			
			染淨之相 莫不備言				

30) 원효는 ‘融二而不一’과 ‘離邊而非中’을 다시 ‘不一而融二’와 ‘非中而離邊’으로 뒤집어 사용함으로써 속제중도와 진제중도의 ‘화쟁 논리’와 ‘회통 방법’을 고정적 패턴 속에 가두지 않고 역동적인 ‘회회 논법’으로 無二中道를 구현하고 있다.

여기서 원효는 일심지원의 이유무이독정을 ‘비중이이변’의 논리로 진제중도를, ‘이변이비중’의 방법으로 속제중도를 열어가고 있다. 또 그는 삼공지해의 융진속이담연을 ‘불일이용이’의 논리로 진제중도를, ‘용이이불일’의 방법으로 속제중도를 열어가고 있다. 그리하여 원효는 무과이무불과를 통한 ‘진여문의 적멸’과 무립이무불립을 통한 ‘생멸문의 생멸’의 대비를 통하여 적멸에서 생멸로 나아가게 하고, 생멸에서 적멸로 나아가게 하고 있다. 나아가 그는 무리지지리와 불연지대연을 통해 무이중도를 실현하고 있다.

그는 유무의 존재론(주체론)을 ‘비중이이변’의 논리와 ‘불일이용이’의 논리를 인식론(심성론)으로 열어가고, 진속의 인식론(심성론)을 ‘이변이비중’의 논리와 ‘용이이불일’의 방법을 존재론(주체론)으로 열어감으로써 존재론과 인식론을 뛰어넘어 가치론(수행론)으로 화쟁하고 회통해 가고 있다.

이처럼 원효는 일심지원의 존재론과 삼공지해의 인식론을 화쟁하고 회통함으로써 무이중도의 실현을 역설하고 있다. 이러한 그의 화쟁회통 논법은 이 논서의 곳곳에서 보여주고 있다.

2. 일미관행의 요체와 십중법문의 총지_육품의 대의

원효는 이 경전의 중요를 전개와 종합의 방식으로 대비하여 육품의 대의를 구명하고 있다. 여기서 육품은 서분과 유통분 그리고 정설분의 「총지품」을 제외한 「무상법품」, 「무생행품」, 「본각리품」, 「입실제품」, 「진성공품」, 「여래장품」의 6품이다.

〈도표 1〉의 정설분 전6품과 제7 「총지품」의 유기적 구조를 잘 보여주고 있다.

〈도표 1〉 정실본 전6품 및 제7 「총지품」의 유기적 구조

正說分	一門	二門		三門		六門	六分	六品
前六品 別顯觀行	一味	遺妄顯因	相生都泯是本覺利	遺相歸本	觀行始終	觀無相法 一 所觀之法 法謂一心如來藏體	明無相觀	1. 無相法品 解脫菩薩
						顯無生行 一 能觀之行 行謂六行無分別觀	顯無生行	2. 無生行品 心王菩薩
		顯眞成果	實際眞空是如來藏	從本起行	教化本末	本覺利品 一 一心中之生滅門	依本利物	3. 本覺利品 無住菩薩
	明入實際 一 一心中之眞如門					從虛入實	4. 入實際品 大力菩薩	
	明眞性空 一 雙見眞俗 不壞二諦					辦一切行 出眞性空	5. 眞性空品 舍利弗	
	總持品 總造疑情						顯如來藏 一 遍收諸門 同示一味	顯無量門 入如來藏
								7. 총지품 地藏보살

이 여섯 가지 품으로 관행(觀行)을 두루 펼치니 그 까닭은 다음과 같다. 모든 망상(妄想)이 무시로부터 흘러 다니게 된 것은 다만 상(相)을 집착하여 분별하는 병 때문이다. 이제 그 흐름을 돌이켜 근원으로 돌아가게 하려면 먼저 모든 상을 깨뜨려야 한다.³¹⁾

원효는 이 경전의 6품의 편찬 목적과 편집자의 구성 체계를 제시한 뒤 “망상의 흐름을 돌이켜 근원으로 돌아가게 하려면 먼저 모든 상을 깨뜨려 없애야 한다”고 보았다.

가. 일미관행의 요체

먼저 원효는 종합의 측면에서 일미관행을 요체로 삼고, 전개와 측면에서 십중법문을 종지로 삼아 논의를 전개시키고 있다.

이 경의 중요에는 전개한 것[開]과 종합한 것[合]이 있으니, 종합하여 말한다면 일미의 관행(一味觀行)이 요체가 되며, 전개하여 말한다면 열 가지 법문[十重法門]이 종지가 된다. 관행(觀行)이라는 것은, 관(觀)은 횡으로 논하는 것[橫論]으로서 경(境)과 지(智)에 통하고, 행(行)은 종으로 바라본 것[豎望]으로서 인(因)과 과(果)에 걸쳐 있다. 과(果)는 오법이 원만함을 말하는 것이고, 인(因)은 육행이 잘 갖추어짐을 말하며, 지(智)는 곧 본각과 시각의 두 깨침이고, 경(境)은 곧 진제와 속제가 모두 없어진 것이다. 함께 없어졌지만 아주 없어진 것이 아니고, 두 가지로 깨쳤지만 생긴 것이 없으니, 무생의 행위[無生行]는 그윽히 무상에 계합하고, 무상의 법체[無相法]는 본각의 이익을 순조롭게 이룬다. 이익이 이미 본각의

31) 元曉, 『金剛三昧經論』 권상(『한불전』 제1책, p.608하). “如是六門, 觀行周盡, 所以然者, 凡諸妄想, 無始流轉, 只由取相分別之患, 今欲反流歸源, 先須破見諸相.”

이익[本覺利]으로서 연음이 없기 때문에 실재를 움직이지 아니하고, 경계[際]가 이미 실재로서 자성을 떠났기 때문에 진제(眞際) 또한 공허하다. 모든 부처와 여래가 여기에 간직되어 있으며, 모든 보살도 이 가운데에 따라 들어가니, 이러한 관(觀)의 문에서 처음의 신해(信解)로부터 등각(等覺)에 이르기까지 육행을 세운다. 육행이 만족될 때 아홉 가지 식(九識)이 전변하거나 현현하니, 무구식을 현현시켜 청정한 법계를 삼고, 나머지 팔식(八識)을 전변시켜 사지(四智)를 이루니, 오법이 이미 원만해짐에 삼신(三身)이 이에 구비된다. 이러한 인(六行)과 과(五法)는 경과 지를 떠나지 아니하였으며, 경과 지는 둘이 아니라 오직 일미(一)味니, 이러한 일미의 관행으로 이 경의 종지를 삼는다. 그러므로 대승의 법상(大乘法相)이 포섭되지 않는 것이 없고, 험 수 없는 뜻의 중요(無量義宗)가 여기에 진입하지 않음이 없으니, ‘이름이 헛되이 일컬어지지 않는다’는 것은 이것을 두고 하는 말이다. 일미의 관행을 종합적으로 논하여 대략 서술하면 이와 같다.³²⁾

여기서 원효는 일미의 관행에서 관을 횡론으로 경과 지에, 행을 수론으로 인과 과에 배대하였다. 이어 그는 인에 십신 십주 십행 십회향 십지 등각의 육행의 구비를, 과에 청정한 법계와 대원경지 평등성지 묘관찰지

32) 元曉, 『金剛三昧經論』(『한불전』 제1책, p.604하). “此經宗要。有開有合。合而言之。一味觀行爲要。開而說之。十重法門爲宗。言觀行者。觀是橫論。通於境智。行是豎望。互其因果。果謂五法圓滿。因謂六行備足。智卽本始兩覺。境卽眞俗雙泯。雙泯而不滅。兩覺而無生。無生之行。冥會無相。無相之法。順成本利。利既是本利而無得故。不動實際。際既是實際而離性故。眞際亦空。諸佛如來於焉而藏。一切菩薩於中隨入。如是名爲入如來藏。是爲六品之大意也。於此觀門。從初信解乃至等覺。立爲六行。六行滿時。九識轉顯。顯無垢識爲淨法界。轉餘八識而成四智。五法既圓三身斯備。如是因果不離境智。境智無二。唯一一味。如是一味觀行以爲此經宗也。所以大乘法相無所不攝。無量義宗莫不入之。名不虛稱。斯之謂歟。合論一觀。略述如之。”

성소작지의 오법의 원만을, 지에 본각과 시각의 두 깨침을, 경에 진제와 속제의 사라짐을 자리매김시켰다. 그리하여 그는 이들 6품으로 일미의 관행에 대해 두루 밝히고 있다.

원효가 이 경의 주석서에 ‘중요’라고 붙이지는 않았지만 일미관행을 요체로 삼고, 십중법문을 종지로 삼은 것은 이 경의 중요를 적절히 뽑아 낸 것이라 할 수 있다. 그의 주석에 따르면 ‘일미관행의 요체’는 반야 중 관에 상응시키고, ‘십중법문의 종지’는 유가 유식에 상응시켜 볼 수 있을 것이다.³³⁾

원효는 『대승기신론』의 중요를 일심과 이문으로 체계화했다. 반면 이 경전의 요체는 종합해서 일미관행으로 집약하고 있다. 관(觀)의 경과 지, 행(行)의 인과 과, 과(果)의 오법 원만, 인(因)의 육행 구축, 지(智)의 본각 과 시각, 경(境)의 진과 속의 모두 사라짐, 모두 사라졌지만 멸하지 않으며, 두 가지로 깨달았지만 생긴 것이 없음에 대해 설명하고 있다.³⁴⁾

여기서 주목되는 것은 정설분의 무생의 행위가 무상에 계합하고, 무상의 법체가 본각의 이익을 순조롭게 이루며, 본각의 이익이 실체를 움직이지 않으며, 실제로서 자성을 떠난 진제가 공허하며, 모든 부처와 여래가 여기에 간직되어 있으며, 모든 보살도 여래장에 따라 들어간다는 것으로 이 육품을 대의 중심으로 축약하고 있는 지점이다.³⁵⁾

또 주목되는 것은 행(行)의 인과 과가 관(觀)의 경과 지를 떠나지 않으며, 경과 지는 둘이 아니라 오직 일미니 일미의 관행으로 이 경의 종지로 삼는다는 대목이다. 그리하여 원효는 대승의 법상의 포괄성과 헬 수

33) 고영섭, 「분황 원효 금강삼매경론의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제8집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.

34) 元曉, 『金剛三昧經論』 권상(『한불전』 제1책, p.604하; 『대정장』 제34책, p.961상).

35) 元曉, 『金剛三昧經論』 권상(『한불전』 제1책, pp.604하~605상; 『대정장』 제34책, p.961상).

없는 뜻의 중요가 일미의 관행에 들지 않음이 없다고 하면서 이것이 이 경의 요체라고 하였다.

종합적인 면에서 본다면 이 경전의 요체는 일미관행 즉 관행에 있다. ‘관(觀)이란 진과 속이 사라지고, 시각이 본각으로 자리한 것이며, ‘행(行)이란 십신 십주 십행 십회향 십지 등각의 여섯 단계 수행(六行)을 완수하여 무지와 번뇌로 들뜨던 인식 작용(八識)이 안정되어 성소작지 묘관찰지 평등성지 대원경지의 네 가지 지혜와 청정한 법계의 오법이 원만히 이루어지는 것이다.

따라서 관(觀)의 문에서 십신 십주 십행 십회향 십지 등각의 육행이 전개되고(行의 因), 그 결과 무지와 번뇌가 극복된 무구식인 구식의 진실한 경지와 팔식이 변하여 이룩되는 네 가지 지혜가 성취되어 오법(行의 果)이 원만해진다. 그리하여 ‘관’의 지와 경은 ‘행’의 인과 과와 하나가 되어 결국 관과 행이 일미로 모아지는 것이다.³⁶⁾ 이처럼 원효는 6품으로 일미의 관행에 대해 ‘관행’의 각각 개념과 상호관계를 자세히 밝히고 있다.

나. 십중법문의 종지

이어서 원효는 이 경의 종지를 전개하여 열 가지 법문으로 펼치고 있다. 주목되는 것은 일문(一門)을 일심→일념→일실→일행→일승→일도→일각→일미를 깨닫는 것으로 설명하는 대목이다.

(이 경의 중요를) ‘전개해서 설명하면 열 가지의 법문이 종지가 된다’고 한 것은 일문으로부터 점차 십문에까지 이르는 것을 말한다. 일문(一門)은 무엇인가? 일심(一心) 가운데 일념(一念)이 움직여 일실(一實)을 따

³⁶⁾ 고영섭, 「분황 원효 금강삼매경론의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제8집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.

라서 일행(一行)을 닦아 일승(一乘)에 들어서 일도(一道)에 머물러 일각(一覺)을 써서 일미(一味)를 깨닫는 것이다. 이문(二門)은 무엇인가? 이안(二岸)에 머무르지 아니하여 이중(二衆)을 버리고, 이아(二我)에 집착하지 않음으로써 이변(二邊)을 떠나며, 이공(二空)에 통달하여 이승(二乘)에 떨어지지 아니하고, 이제(二諦)를 함께 융합하여 이입(二入)에 어긋나지 않는 것이다. 삼문(三門)이란 스스로 삼불(三佛)에 귀의하여 삼계(三界)를 받으며, 삼대제(三大諦)를 좇아 삼해탈(三解脫)과 등각(等覺)의 삼지(三地)와 묘각(妙覺)의 삼신(三身)을 얻고, 삼공취(三空聚)에 들어가서 삼유심(三有心)을 없애는 것이다. 사문(四門)이란 사정근(四正勤)을 닦고 사신족(四神足)에 들어가며, 네 가지 큰 인연(四大緣)의 힘으로 사의(四儀)가 항상 예리하며, 사선(四禪)을 초월하여 네 가지 비방(四謗)을 멀리 떠나 사홍지(四弘地) 가운데서 사지(四智)가 흘러나오는 것이다. 오문(五門)이란 오음(五陰)에서 생겨나서 오십 악(五十惡)을 갖추었기 때문에 오근(五根)을 심고 오력(五力)을 길러 오공(五空)의 바다를 건너고 오등(五等)의 지위를 넘어서 오정법(五淨法)을 얻고 오도(五道)의 중생을 제도하는 것 등이다.³⁷⁾

원효는 일문(一門)의 일심 일념 일실 일행 일승 일도 일각 일미를 깨닫는 것으로 시작해, 이문(二門)의 이안 이중 이아 이변 이공 이승 이제

37) 元曉, 『金剛三昧經論』 권상(『한불전』 제1책, p.604하; 『대정장』 제34책, p.961상). “開說十門，爲其宗者，謂從一門，增至十門。一門云何？一心中一念動，順一實，修一行。入一乘，住一道。用一覺，覺一味。二門云何？不住二岸，以遣二衆；不著二我，以離二邊。通達二空，不墮二乘；俱融二諦，不違二入。三門者，自歸三佛而受三戒，順三大諦，得三解脫。等覺三地，妙覺三身，入三空聚，滅三有心。四門者，修四正勤；入四神足，四大緣力，四儀常利，超出四禪，遠離四謗。四弘地中，四智流出。五門者，於五陰生，具五十惡。故植五根而養五力，涉五空海，跋五等位，得五淨法，度五道生。如是等也。”

이입, 삼문(三門)의 삼불 삼계 삼대제 삼해탈 삼지 삼신 삼공취 삼유심, 사문(四門)의 사정근 사신족 사대연 사의 사선 사방 사홍지 사지, 오문(五門)의 오음 오십악 오근 오력 오공 오등 오정법 오도의 중생까지 제도하기 위한 차제적 단계를 시설하고 있다. 이어 그는 육(六)·칠(七)·팔(八)·구(九) 등의 문에 대해서도 차제적 단계를 시설하고 있다.

육·칠·팔·구 등의 문은 어떤 것인가? 육도(六度)를 온전히 닦아서 육입(六入)을 영구히 제거하며, 칠각분(七覺分)을 행하여 칠의과(七義果)를 없애고, 팔식(八識)의 바다가 맑아지고, 구식(九識)의 흐름이 깨끗해지는 것이다. 처음 십신(十信)에서부터 십지(十地)에 이르기까지 백행이 만족하게 갖추어지고 만덕이 원만한 것이니, 이러한 여러 문이 이 경의 종지가 된다. 이것은 모두 경의 글에 있으니, 그 글이 나오는 곳에서 설명할 것이다. 그런데 이 뒤의 아홉 문은 모두 일문(一門)에 포함되고, 일문에 아홉 문이 있으니, 일미(一味)의 관행(觀行)을 벗어나지 않는다. 그러므로 전개하여도 하나에서 더 늘어나지 않고, 종합하여도 열에서 더 줄어들지 않으니, 늘어나지도 않고 줄어들지도 않는 것이 이 경의 중요하다.³⁸⁾

여기서 주목되는 것은 일문 이후의 아홉 문이 모두 일문에 포함되고 일문에 아홉 문이 있으니 일미의 관행을 벗어나지 않는다는 지점이다. 원효는 이 경의 중요는 전개하여도 하나에서 더 늘어나지 않고, 종합하여

38) 元曉, 『金剛三昧經論』 권상(『한불전』 제1책, p.605상; 『대정장』 제34책, p.961상). “云何六七八九等門? 具修六度, 永除六入. 行七覺分, 滅七義科. 八識海澄, 九識流淨. 始從十信, 乃至十地. 百行備足, 萬德圓滿. 如是諸門爲是經. 宗皆在經文, 文處當說. 然此後九門皆入一門, 一門有九, 不出一觀. 所以開不增一, 合不減十. 不增不減爲其宗要也.”

도 열에서 더 줄어들지 않으니, 늘어나지도 않고 줄어들지도 않는다고 하였다. 그는 처음 십신에서부터 십지에 이르기까지 백행(百行)이 만족하게 갖추어지고 만덕(萬德)이 원만한 것이니 이러한 여러 문이 이 경의 종지(宗旨)라고 하고 있다. 그리고 원효는 일문은 나머지 아홉 문의 종합이며 그것은 일관 즉 일미관행을 벗어나지 않는다고 하였다.

그리하여 원효는 십신에서 시작하여 십주 십행 십회향 십지에 이르러 백행을 갖추고 만덕이 원만하게 된다는 것이다. 그 결과 그는 전개하여도 하나에서 더 늘어나지 않고, 종합하여도 열에서 더 줄어들지 않아서 늘어나지도 줄어들지도 않는 것이 바로 이 경전의 중요(宗要)다³⁹⁾라고 하였다. 이처럼 원효는 이 경전의 ‘요체’로서의 일미관행과 ‘종지’로서의 십중법문을 통해 반야 중관과 유가 유식의 구도를 의식하면서 화쟁의 논리와 회통의 방법을 전개해 나가고 있다. 그리하여 원효는 다수의 저술에서 화쟁 논리와 회통 방법을 통해 무이중도의 세계를 실현하고자 했다.

원효의 화쟁 논리는 허망분별을 통한 망념 즉 변계소집성의 속제에 의해 비롯된 그릇된 인식을 ‘견속현진’ 즉 속제를 버리고 진제를 드러내는 방향으로 화쟁시켜 나갔다. 동시에 시각의 원성실성의 진제에 의해 비롯된 견해를 ‘용진위속’ 즉 진제를 융합하여 속제로 삼는 방향으로 회통시켜 나갔다. 나아가 의타기성의 속제중도와 본각의 원성실성의 진제중도를 ‘용속위진’ 즉 속제를 융합하여 진제로 삼는 방향으로 화쟁회통시켜 나갔다. 이러한 화쟁회통의 논법은 모두 비진비속 무변무중의 중도에 의한 무이중도의 실현을 위한 것이었다.

39) 고영섭, 「분황 원효 금강삼매경론의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제8집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.

Ⅲ. 『금강삼매경론』의 화쟁 논리_ ‘전속위진’과 ‘응진위속’의 화쟁

『십문화쟁론』은 7세기 당시 동아시아 불교사상사에서 논의되었던 주요한 문제들을 총망라하고 있었다. 당시 동아시아 사상계는 구마라집-진제-보리유지 삼장의 구역 이후 현장-의정 삼장의 신역과 함께 중관(空性)과 유식(假有)의 상이한 교문, 구역과 신역 유식의 갈등, 일승과 삼승의 대립, 불성 유무의 대립 등 여러 불교 이론들이 새롭게 제기되었다. 그리하여 이들 불교 이론들에 대한 사상가들의 견해가 서로 길항하면서 쟁론이 일어났다. 이에 원효는 이들 사유체계를 부처의 일심에 의해 정리할 필요를 느끼고 있었다.⁴⁰⁾

원효는 『금강삼매경론』에서 정관과 방편관 중 붓다의 과지(果地)에 도달한 경지인 정관에 들어가기 위한 과정인 방편관에서 무이중도(無二中道)를 밝히고 있다. 그는 『대승기신론』에서 “만일 관찰하여 마음에 망념이 없는 줄 알면 곧 수순하게 되어 진여문에 들어간다”는 구절에 대하여 주석하면서 “곧 수순하게 된다”는 것은 방편관이며, “진여문에 들어간다”는 것은 정관이라며 이들 용어를 사용하고 있다.

앞에서 살펴본 것처럼 원효는 「대의문」에서 일심지원의 이유무이독정을 ‘비중이이변’의 논리로 진제중도를, ‘이변이비중’의 방법으로 속제중도를 열어가고 있다. 또 그는 삼공지해의 응진속이담연을 ‘불일이용이’의 논리로 진제중도를, ‘응이이불일’의 방법으로 속제중도를 열어가고 있다. 그리하여 원효는 무과이무불과를 통한 ‘진여문의 적멸’과 무립이무불립을 통한 ‘생멸문의 생멸’의 대비를 통하여 적멸에서 생멸로 나아가게 하고,

40) 高榮燮, 「원효의 和會論法 탐구」, 『한국불교학』 제71집, 한국불교학회, 2014; 高榮燮, 『분황 원효의 생애와 사상』(운주사, 2016), p.151.

생멸에서 적멸로 나아가게 하고 있다. 나아가 그는 무리지지리와 불연지 대연을 통해 무이중도를 실현하고 있다.

무이중도를 실현하려는 「대의문」 이러한 구도는 「본각리품」과 「입실제품」 해석에서 구체화 된다. 원효가 화쟁의 논리와 회통의 방법을 구사하는 것도 정관 즉 진여문에 들어가기 위한 방편관 즉 생멸문의 입장에서 이루어지는 것임을 알 수 있다. 그는 화쟁의 논리를 ‘견속현진’ 즉 속제를 버리고 진제를 드러내는 방향으로 전개하고 있다. 이를 위해 원효는 먼저 화쟁의 범주와 대상을 허망분별에 의한 망념 즉 변계소집성의 속제에 비롯된 그릇된 인식에 겨냥해 논의를 펼쳐나갔다.

1. 화쟁의 범주와 대상-변계소집성의 속제

원효의 『금강삼매경론』의 화쟁은 삼공지해(三空之解), 일사구계(一四句偈), 일심지원(一心之源), 일미관행(一味觀行)을 통해 무이중도를 실현해 가는 과정으로 전개된다. 그런데 여기서 삼공(三空)에는 십지 이전의 삼공과 십지 이후의 삼공이 있다. 십지 이전의 지전(地前)보살의 삼공으로는 십주위에서 얻는 아공(我空, 人空), 십행위에서 얻는 법공(法空), 십회향위에서 얻는 평등공(平等空)을 가리킨다. 이와 달리 십지 이후의 지상(地上)보살의 삼공이 공상역공(空相亦空), 공공역공(空空亦空), 소공역공(所空亦空)이다.

원효는 십지 이후의 지상보살의 삼공을 대상으로 화쟁의 범주와 대상 및 화쟁의 원리와 논법을 구사하고 있다. 그러니까 그가 구사하는 화쟁-회통-화쟁회통 논법은 아직 수행이 미진한 지전보살을 대상으로 하는 것이 아니다. 오히려 이미 상당한 수행을 거쳐 지상보살에 이른 이들을 대상으로 펼쳐가고 있다는 사실을 알 수 있다.

원효는 ‘중관의 이제’설과 ‘유식의 삼성’설을 원용한 ‘삼공이제’설에 의

하여 속제-진제-속제중도-진제중도-무이중도의 단계를 보여주고 있다. 그는 화쟁의 범주와 대상을 허망분별에 의한 망념 즉 변계소집성의 속제에서 비롯된 그릇된 견해로 보았다. 그래서 원효는 변계소집성의 속제에서 벗어나기 위해 ‘견속현진’ 즉 속제를 버리고 진제를 드러내는 논리로 풀어간다.

대력보살이 말했다. “무엇을 삼공(三空)이라고 합니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “삼공이라는 것은 공상도 공한 것이며(空相亦空), 공공도 공한 것이며(空空亦空), 소공도 공한 것이다(所空亦空). 이와 같은 공은 세 가지 상에 머물지 않지만 진실이 없는 것은 아니니, 말로 나타낼 수 있는 길이 끊어져 사의(思議)할 수 없다.”⁴¹⁾

대력보살이 삼공에 대해 붓다(존자)에게 질문하였다. 이에 붓다는 삼공에 대해 세 가지 체계로 해명하고 있다. 대력보살의 질문에 대한 붓다의 대답에는 화쟁의 범주와 대상뿐만 아니라 화쟁의 원리와 논법이 제시되어 있다. 화쟁의 범주와 대상은 올바른 인식에서 벗어나 허망분별에 의한 변계소집성의 속제에서 비롯된 그릇된 인식이다. 원효는 이러한 그릇된 인식을 ‘공상역공’ 즉 공상도 공하다는 원리와 논법으로 논파해 나갔다.

이에 존자께서 계승을 말씀하셨다.

인연으로 생긴 바의 뜻은

41) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.639중하). “大力菩薩言 云何三空? 佛言, 三空者, 空相亦空, 空空亦空, 所空亦空. 如是等空, 不住三相, 不無眞實, 文言道斷, 不可思議.”

이 뜻은 멀어요 생이 아니며,
 모든 생멸을 멸한다는 뜻은
 이 뜻은 생이요 멸이 아니다.⁴²⁾

붓다가 ‘저 둥근으로 하여금 하나의 사구계를 받아 지나게 하면 곧 여실한 법에 들어가게 할 수 있으니, 일체의 불법은 하나의 계송 가운데 포함되어 있다’고 말씀하자 사리불이 ‘무엇이 하나의 사구계입니까? 저희를 위하여 말씀해 주십시오’라고 요청하였고 이에 대해 존자가 계송으로 말씀한 내용이다.

이것은 넷째로 말씀하신 것이다. 이 사구의 뜻은 개별적인 것이 있고, 전체적인 것이 있으니, 개별적인 것은 곧 이문의 뜻을 밝혔고[明二門義], 전체적인 것은 일심의 법을 나타내었다[顯一心法]. 이와 같은 일심과 이문 안에 일체의 불법이 포함되지 않는 것이 없다. 이 뜻이 무엇인가? 앞의 두 구절은 ‘속제를 융합하여 진제를 삼아서 평등의 뜻을 나타내었고’[融俗爲眞顯平等義], 아래의 두 구절은 ‘진제를 융해하여 속제로 삼아서 차별의 문을 나타내었다’[融眞爲俗顯差別門]. 전체적으로 말한다면 진제와 속제가 둘이 아니지만 하나를 고집하지도 않으니, 둘이 아니기 때문에 곧 일심이고, 하나를 고집하지 않기 때문에 전체가 둘이 된다. 이와 같은 것을 일심이문이라고 한다.⁴³⁾

42) 원효, 『金剛三昧經論』 권하(『대정장』 제34책, p.995하). “於是尊者, 而說偈言, 因緣所生義, 是義滅非生, 滅諸生滅義, 是義生非滅.”

43) 원효, 『金剛三昧經論』 권하(『대정장』 제34책, pp.995하~996상). “論曰, 是第四說, 此四句義有別有總. 別則明二門義, 總即顯一心法, 如是一心二門之內一切佛法, 無所不攝, 是義云何. 前之二句, 融俗爲眞顯平等義, 下之二句, 融眞爲俗顯差別門, 總而言之, 眞俗無二而不守一, 由無二故即是一心, 不守一故舉體爲二, 如是名爲一心二門, 大意如是.”

여기서 앞의 두 구절인 ‘속제를 융합하여 진제를 삼아서 평등의 뜻을 나타내었고’〔融俗爲眞顯平等義〕 부분은 ‘용속위진’ 즉 변계소집성의 속제를 진제로 삼은 측면이며, 아래의 두 구절인 ‘진제를 융해하여 속제로 삼아서 차별의 문을 나타내었다’〔融眞爲俗顯差別門〕 부분은 ‘용진위속’ 즉 시각의 원성실성의 진제를 속제중도로 삼은 측면이다. 이 사구계에는 ‘공상역공’의 화쟁 원리와 논법 및 ‘공공역공’의 회통 원리와 방법이 담겨 있다. 우선 여기서는 공상역공의 화쟁 원리와 논법에 대해서 살펴보기로 하자.

2. 화쟁의 원리와 논법 - ‘공상역공’

원효는 화쟁의 범주와 대상이 공상 즉 허망분별에 의한 망념인 변계소집성의 속제에서 비롯된 그릇된 견해임을 통찰하고 ‘견속현진’ 즉 속제를 버리고 진제를 드러내는 방향으로 화쟁의 원리와 논법을 전개하고 있다.

제1공

공상 → 견속위진 → 변계소집성의 속제 → 진제 - 평등지상

- 진금을 녹여 장엄구를 만드는 것

역공 → 용진위속 → 속제중도 - 공공지의

원효는 ‘공상’을 ‘견속위진’ 즉 변계소집성의 속제를 버리고 드러낸 진제로 파악하고 평등한 상이라고 하였다. 또 진제 ‘또한 공하다’고 하여 속제중도로 삼고 공공의 뜻이라고 하였다. 그는 이 과정을 진금을 녹여 장엄구를 만드는 것에 비유하였다. 이 때 드러난 금은 진금이므로 진금을 버리고 장엄구를 만드는 것이 아니다.

이 하나의 문답은 삼공(三空)을 밝힌 것이다.

‘공상도 공하다’고 한 것은, ‘공상’은 곧 속제를 버려 진제를 삼은 것으로서 평등한 상이고, ‘또한 공하다’는 것은 곧 진제를 융합하여 속제를 삼은 것으로서 공공의 뜻이니, 마치 진금을 녹여 장엄구를 만드는 것과 같다. 이것은 『열반경』에서 “유이기도 하고 무이기도 한 것을 공공이라고 하며, 옳기도 하고 그르기도 한 것을 공공이라고 한다”고 말한 것과 같으니, 이것은 속제의 유와 무, 옳음과 그름의 차별의 상이 바로 공공의 뜻임을 밝힌 것이다. 평등공에 대해서 공하다고 하는 것은 속제의 차별을 나타낸 것이니, 그러므로 이 차별을 ‘공공’이라고 한 것이다.⁴⁴⁾

원효는 ‘공상도 공하다’는 것을 비유로 “마치 진금을 녹여 장엄구를 만드는 것과 같다”고 하였다. 그는 진금이 고정된 실체가 아닌 공상이기에 진금을 녹여 장엄구를 만들듯이 진금 또한 공한 것이라고 하였다. 그러면서 원효는 『열반경』에서 “유이기도 하고 무이기도 한 것을 공공이라고 하며, 옳기도 하고 그르기도 한 것을 공공이라고 한다”고 한 것과 같으며, 이것은 속제의 유와 무, 옳음과 그름의 차별의 상이 바로 공공의 뜻임과 같다는 것이다.

처음의 공상은 견속위진 즉 평등의 상으로 전제하고 이를 ‘역공’이라 하여 융진위속 즉 공공의 뜻으로 풀이하고 있다. 이렇게 하여 변계소집성을 떠나낸 것이다. 다시 말해서 처음의 공상을 역공이라고 해서 속제 중도인 장엄구로 삼아서 공상역공(空相亦空)이라고 한 것이다. 이와 달리 평등공에 대해서 공하다고 하는 것은 속제의 차별을 나타낸 것이기에 이

44) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.639중하). “此一問答 是明二〔三〕空. 空相亦空者, 空相卽是遣俗爲眞, 平等之相, 亦空卽是融眞爲俗, 空空之義, 如銷眞金作莊嚴具, 如是涅槃言, 是有是無是名空空, 是是非是, 是名空空, 是名俗諦有無是非差別之相, 是空空義. 空於平等空, 顯俗差別故, 故此差別, 名爲空空.”

차별을 ‘공공’이라 한 것이라고 밝히고 있다. 그러면 『금강삼매경론』의 회통 방법에 대해 살펴보기로 하자.

IV. 『금강삼매경론』의 회통 방법_ ‘용진위속’과 ‘용속위진’의 회통

1. 회통의 범주와 대상-시각의 원성실성의 진제

원효는 화쟁의 범주와 대상을 허망분별에 의한 망념 즉 변계소집성의 속제에서 비롯된 그릇된 인식으로 파악하고 ‘견속현진’ 즉 속제를 버리고 진제를 드러내는 방향으로 화쟁 논리를 전개하였다. 그런 뒤에 화쟁의 원리와 논법을 ‘공상역공’ 즉 공상도 공하다는 방향으로 전개하였다.

둘째의 공공은 ‘용진위속’ 즉 진제를 융합하여 속제로 삼은 것이며, 역공은 ‘용속위진’ 즉 속제를 융합하여 진제로 삼은 것이다. 이것은 회통의 범주와 대상을 시각의 원성실성의 진제에서 비롯된 우리들의 견해로 파악하고 ‘용진위속’ 즉 진제를 융합하여 속제로 삼은 뒤 다시 ‘용속위진’ 즉 속제를 융합하여 진제를 삼아 회통하는 방법이다. 원효는 이러한 회통의 원리와 논법을 ‘공공역공’ 즉 공공도 또한 공하다는 방향으로 전개하였다.

제2공

공공 - 용진위속 - 속제차별 → 속제중도

- 장엄구를 녹여서 다시 금덩어리를 만드는 것

역공 - 용속위진 → 진제중도

‘공공’은 처음의 공상의 ‘공’과 역공의 ‘공’을 아우른 것이다. 여기서 그는 ‘공공’은 속제의 차별이고, ‘또한 공하다’고 한 것은 다시 속제를 융합하여 진제를 삼아 진제중도를 드러내는 것이라고 보았다. 이 과정을 장엄구를 녹여서 다시 금덩어리를 만드는 것에 비유하였다.

2. 회통의 원리와 논법 - ‘공공역공’

원효는 회통의 범주와 대상을 시각의 원성실성의 진제에서 비롯된 우리들의 견해로 파악하였다. 그런 뒤에 그는 ‘공공역공’ 즉 공공도 또한 공하다는 회통의 원리와 논법을 전개해 나갔다.

‘공공도 공하다’고 한 것은, ‘공공’은 속제의 차별이고, ‘또한 공하다’고 한 것은 다시 속제를 융합하여 진제를 삼은 것이니, 마치 장엄구를 녹여 다시 금덩어리를 만드는 것과 같다.⁴⁵⁾

여기서 원효는 ‘공공’을 속제의 차별로 보고, ‘또한 공하다’고 한 것은 다시 ‘용속위진’ 즉 속제를 융합하여 진제로 삼은 것이라고 보았다. 이것을 그는 ‘마치 장엄구를 녹여서 다시 금덩어리를 만드는 것과 같다’고 보았다. 금병은 금항아리가 아닌 금덩어리이다. 두 공이 모두 금덩어리인 것이다.

그러나 처음 공의 문 안에서 버린 속제는 소집상이고, 두 번째 공 가운데에서 융합한 속제는 의타상이니, 속제에 두 가지 상이 있기 때문에

45) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.639중하). “空空亦空者, 空空即是俗諦差別, 亦空還是融俗爲眞也. 如銷嚴具, 還爲金瓶.”

버리는 것과 융합하는 것이 하나가 아니다. 또 처음 문 안에서 속제를 버려서 나타낸 진제와 두 번째 공 가운데에서 속제를 융합하여 나타낸 진제 이 두 문의 진제는 오직 하나이고 둘이 없으니, 진제는 오직 한 가지로서 원성실성이다. 그러므로 버리고 융합하여 나타낸 진제는 오직 하나다.⁴⁶⁾

원효는 처음 공의 문 안에서 버린 속제는 소집상으로, 두 번째 공 가운데서 융합한 속제는 의타상으로 구분하였다. 그는 속제에는 두 가지 상이 있기 때문에 버리는 것과 융합하는 것이 하나가 아니라고 보았다. 그런 뒤에 원효는 처음 공의 문 안에서 견속현진 즉 ‘속제를 버려서 나타낸 진제’와 둘째 공의 (문) 안에서 융속현진 즉 ‘속제를 융합해 나타낸 진제’를 하나로 보았다. 진제는 오직 원성실성 한 가지 뿐이며 버리고 융합하여 나타낸 진제이기 때문이다.

원효는 처음의 공은 속제중도이고, 다음의 공은 진제중도이며, 세 번째 공은 진제도 아니고 속제도 아니고 가생이도 없고 가운데도 없는 중도의 뜻을 나타낸 것이라고 하였다. 그리고 그는 이것을 비진비속 무변무중의 중도이라고 하였다. 원효는 이것을 마치 이제를 융합하여 일법계/일심을 나타낸 것에 비유하고 있다. 이처럼 그는 ‘공상역공’으로 견속현진과 융진위속의 화쟁 논리를, ‘공공역공’으로 융진위속과 융속위진의 회통 방법을, 그리고 ‘소공역공’으로 속제중도와 진제중도의 화쟁회통 논법을 완성하고 있다.

46) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, pp.639하~640상). “然初空門內 所遣俗者 是所執相 第二空中 所融俗者 是依他相 俗有二[-]種相故 所遣所融非一也. 又初門內 遣俗所顯之眞 第二空中 融俗所顯之眞 此二門眞 唯一無二 眞唯一種 圓成實性. 所以遣融所顯唯一.”

V. 『금강삼매경론』의 화쟁회통 논법_ ‘공소현속’과 ‘공소현진’의 화쟁회통

『금강삼매경』은 반야 중관의 이제설과 유가 유식의 삼성설을 일미적으로 통섭하는 과정을 보여주고 있다. 대력보살이 삼공(三空)에 대해 묻는 질문에 부딪는 ‘공상도 공한 것’이며(진짜금을 버려 장엄구를 만드는 것), ‘공공도 공한 것’이며(장엄구를 녹여 다시 금항아리를 만드는 것), ‘소공도 공한 것’(이제를 녹여 일법계/일심을 나타낸 것)이라고 설하였다. 여기에 대해 원효는 셋째 공인 ‘소공역공’은 앞의 ‘공상역공’과 ‘공공역공’의 두 공을 견속현진과 융속현진으로 화쟁회통하고 있다. 동시에 소공은 공소현속 즉 공으로 드러낸 속제중도로, 역공은 공소현진 즉 공으로 드러낸 진제중제로 화쟁회통하고 있다.

제3공

소공 - 공상역공(遣俗顯眞) / 공공역공(融俗顯眞) - 공소현속 - 속제중도

- 이제를 녹여 일법계/일심으로 나타낸 것 - 무이중도

역공 - 공소현진 - 진제중도

그리하여 원효는 공상역공과 공공역공과 소공역공에 세 가지 비유를 들어 변계소집성의 속제, 시각의 원성실성의 진제, 의타기성의 속제중도, 본각의 원성실성의 진제중도, 비진비속 무변무중의 중도의로 무이중도를 제시하고 있다. 이 ‘삼공 이제’를 원효의 삶에 배대해 보면 그는 속제 가운데에서 진제를 깨쳐 다시 속제로 돌아왔고, 다시 돌아온 속제중도의 삶을 또다시 진제중도의 삶으로 이끌어 나갔다. 그가 도달하고자 했던

‘귀일심원’은 진제중도에 상응하고, ‘요익중생’은 속제중도에 상응한다. 그리하여 원효는 진제중도와 속제중도를 아우르는 비진비속 무변무중의 중도의에 입각한 무이중도로 자신의 삶을 풀어나가며 붓다의 시는 길을 열어 보였다.⁴⁷⁾

원효가 펼쳐보인 의타기성의 속제중도와 본각의 원성실성의 진제중도는 다시 비진비속의 무이중도와 무변무중의 무이중도로 귀결되고 있다.

1. 의타기성의 속제중도_ ‘공소현속’-비진비속의 무이중도

원효는 허망분별을 통한 망심 즉 변계소집성의 속제를 ‘견속현진’ 즉 속제를 버리고 진제를 드러내고, ‘용진위속’ 즉 진제를 융합해 속제로 삼아서 속제중도로 ‘화쟁’하였다. 이어 시각의 원성실성의 진제를 ‘용진위속’ 즉 진제를 융합하여 속제로 삼고, ‘용속위진’ 즉 속제를 융합하여 진제로 삼아 진제중도로 ‘회통’하였다. 그런 뒤에 다시 의타기성의 속제중도와 본각의 원성실성의 진제중도를 ‘비진비속’, ‘무변무중’으로 화쟁회통하여 ‘비진비속 무변무중’의 중도의인 무이중도를 정립시켰다.

셋째 가운데 ‘소공도 공하다’고 한 것은, 처음 공 가운데의 공이 나타낸 속제와 둘째 공 가운데의 공이 나타낸 진제의 이 두 가지가 다름이 없기 때문에 ‘또한 공하다’고 한 것이다.⁴⁸⁾

원효는 ‘공이 나타낸 속제’ 즉 의타기성의 속제중도와 ‘공이 나타낸

47) 고영섭, 「분황 원효의 화쟁 회통 인식_『십문화쟁론』을 중심으로, 『불교학보』 제 81집, 동국대학교 불교문화연구원, 2017.

48) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.639중하). “第三中 言所空亦空者. 謂初空中 空所顯俗 第二空中 空所顯眞 此二無二 故言亦空.”

진제' 즉 본각의 진제중도를 화쟁회통하여 비진비속 무변무중의 무이중도를 전개하여 자신의 중도 일심의 철학을 완성시켰다. 그리고 그것은 삼공의 이제로 표현되었다.

2. 본각의 원성실성의 진제중도 - '공소현진' - 무변무중의 무이중도

원효의 중도 일심의 철학은 이제를 융합하여 일법계를 나타낸 것이며 일법계는 일심의 다른 표현이다. 그리고 일심은 중도의 다른 표현이다.

이것은 이제를 융합하여 일법계를 나타낸 것이니, 일법계라는 것은 이른바 일심이다.⁴⁹⁾

원효는 이제를 융합한 일법계를 일심의 다른 표현으로 보았다. 그의 역정에서 보면 의타기성의 속제중도는 '용진위속' 즉 진제를 융합하여 속제로 삼은 것이며, 본각의 원성실성의 진제중도는 '용속위진' 즉 속제를 융합하여 진제로 삼은 것이다.

셋째 공은 진제도 아니고 속제도 아니며, 다르지도 않고 같지도 않은 것이다. 또 이 세 가지 공 중에서 처음 공은 속제중도를 나타낸 것이고, 다음 공은 진제중도를 나타낸 것이며, 셋째 공은 진제도 아니고 속제도 아니며 가생이도 없고 가운데도 없는 중도의 뜻을 나타낸 것이다.⁵⁰⁾

49) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.639하). “是融一〔二〕諦 顯一法界 一法界者 所謂一心.”

50) 원효, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.640상). “第三空者 非眞非俗 非二非一. 又此三空 初空顯俗諦中道 次空顯眞諦中道 第三空顯非眞非俗無邊無中之中道義.”

이처럼 삼공의 이제는 결국 속제, 진제, 속제중도, 진제중도를 거쳐 비진비속 무변무중의 중도의 뜻인 무이중도로 귀결되는 것이다. 이것은 반야 중관의 이제설과 유가 유식의 삼성설의 일미적 통섭이라 할 수 있다.

원효는 처음 공의 문 안에서 버려진 ‘속제’의 소집상(所執相, 변계소집성)과 두 번째 공 가운데에서 융합한 ‘속제’인 의타상(依他相, 의타기성), 처음 문 안에서 속제를 버려서 나타낸 진제(遣俗所顯之眞, 속제중도)와 두 번째 공 가운데에서 속제를 융합해 나타낸 진제(融俗所顯之眞, 진제중도)를 오직 하나이자 둘이 없는 원성실성(唯一無二, 圓成實性)이라 하였다. 그리고 그는 세 번째 공을 진제도 아니고 속제도 아니며, 가생이도 없고 가운데도 없는 중도의 뜻인 무이중도의 삶으로 보았다. 이것을 도시화하면 아래와 같다.

三空二諦

俗諦(遣俗諦) 眞諦(融俗諦, 空相)

(소집상) (시각의 원성실성)

1. 空相亦空: 진짜금을 버려 장엄구를 만드는 것 俗諦中道(遣俗所顯之眞)
(의타상)
2. 空空亦空: 장엄구를 녹여 다시 금항아리를 만드는 것 眞諦中道(融俗所顯之眞)
(본각의 원성실성)
3. 所空亦空: 이제를 녹여 일법계/일심을 나타낸 것 無二中道(非眞非俗無邊無中)

이처럼 원효는 ‘속제’(변계소집상)와 ‘진제’(空相, 시각의 원성실성)의 이제 구도에 다시 ‘속제중도’(空相亦空, 의타기성)와 ‘진제중도’(空空亦空, 본각의 원성실성)의 삼성설을 시설하고 여기서 다시 나아가 비진비속무변무중(所空亦空, 非眞非俗無邊無中)의 중도의인 ‘무이중도’로 나아가는 과정을 열어보였다. 그가 속제의 소집상과 진제의 (시각의) 원성실성, 속제중도의

의타기성, 진제중도의 (본각의) 원성실성에 배대하고, 속제중도와 진제중도가 둘이 아닌 비진비속의 중도의인 무이중도로 화쟁하고 있는 점⁵¹⁾은 주목되고 있다.⁵²⁾

‘이와 같은 공’이라고 한 것은 세 가지 공을 모두 든 것이며, 속제의 상에도 머물지 않고, 진제의 상에도 머물지 않으며, 또한 둘이 없는 상에도 머물지 않기 때문에 ‘세 가지 상에 머물지 않는다’고 하였다. 이와 같이 머물지 아니하여 궁극적으로 진실을 나타내기 때문에 ‘진실이 없지 않다’고 하였다. 비록 진실이 없지 않으나, 진실이 있는 것도 아니니, 이와 같기 때문에 말로 나타낼 수 있는 길이 끊어진 것이고, 길이 끊어진 말도 붙일 수 없기 때문에 또한 ‘사의할 수 없다’고 하였다.⁵³⁾

이것은 원효가 선(禪)사상을 각(覺)사상 내지 삼매(三昧)사상으로 종합하는 지점에서도 확인할 수 있다. 그는 『금강삼매경』의 성격을 ‘깨뜨리지 않는 것이 없기 때문에 금강삼매(金剛三昧)’라고 하고, ‘세우지 않는 것이 없기 때문에 섭대승경(攝大乘經)’이라 하고, ‘모든 뜻의 종지가 이들을 벗어나지 않기 때문에 무량의경(無量義經)’이라고 한다고 하였다. 원효가 이 경전을 유식사상에 상응하는 ‘섭대승경’이 아니라 반야사상에 상응하는 ‘금강삼매’로 규정한 것은 이 경전이 지니고 있는 복합성 때문이다.

51) 元曉, 『金剛三昧經論』 권중(『대정장』 제34책, p.983하).

52) 김영미, 『『금강삼매경론』의 무이중도 사상 연구』, 동국대학교 박사학위논문, 2017, pp.270~274 참조.

53) 元曉, 『金剛三昧經論』 권중(『한불전』 제1책, p.640상). “言如是等空者 摠舉三空不住俗相 不住真相 亦不住於無二之相 故言不住三相 如是不住究竟現實故 言不無眞實 雖不無實 而非有實 由如是故, 文言道斷, 道斷之言, 亦不可寄故, 亦說言不可思議.”

그러면서 원효는 “우선 하나의 제목을 들어서 머리에 나타냈기 때문에 금강삼매경”이라 한다고 전제한다. 그리고 그는 이 경전의 이름인 ‘금강’과 ‘삼매’의 의미를 해석하고 구분하면서 삼매에 대한 인식을 보여주고 있다. 이처럼 원효가 경 이름인 금강과 삼매의 해석에 집중한 것은 이 경전의 성격을 대승선(大乘禪)을 담고 있는 경전으로 파악했기 때문이다. 그것은 그가 이 경전의 편찬 목적과 과정을 잘 알고 있었기에 이렇게 풀이했을 것으로 이해할 수 있다.⁵⁴⁾

이러한 복합적이고 중층적인 삼공의 이제에 대해 조선 유학자들이 이해할 수 있었을까? 당시 조선의 유자들은 원효의 사상보다는 그의 중요 서문의 유려한 문장을 읽었을 뿐이었기에 이웃 종교에 대한 본격적인 이해로 나아가지 못했다. 그것은 조선 유교 성리학자들이 불교와 도교와 양명학을 이단으로 간주하고 펼쳐나간 배불론과 벽이론의 사례를 통해서도 잘 알 수 있다. 나와 다른 남 사이의 차별(相)을 차이(異)로 인정하는 태도와 방법이 필요한 시대에 원효가 『금강삼매경론』에서 화쟁 논리와 회통 방법을 아우르며 화쟁회통 논법으로 펼쳐내는 무이중도에 대해 깊은 관심을 희망해 본다.

VI. 매듭짓는 말

원효가 펼친 화쟁 논리와 회통 방법은 나와 다른 남 사이의 차별(相)을 차이(異)로 인정하는 태도와 방법이 필요한 시대에 인류가 공존할 수 있는 지혜를 시사해 주고 있다. 진리의 두 가지 형식이자 붓다 교설의

⁵⁴⁾ 고영섭, 「분황 원효의 화쟁 회통 인식_『십문화쟁론』을 중심으로」, 『불교학보』 제81집, 동국대학교 불교문화연구원, 2017.

두 가지 특징인 이제설과 존재의 본질이자 특성인 삼성설은 원효에 이르러 대승불교의 주요 교설로 원용되었다. 원효는 대승 선관을 담고 있는 『금강삼매경』을 중관의 이제설과 유식의 삼성설이 어떻게 접목되는지 잘 보여주는 경전으로 파악하였다. 이 경전의 이름이 보여주고 있는 것처럼 ‘금강’의 성질을 비유로 삼아 모든 ‘의혹’을 깨뜨리고, 모든 ‘선정’을 꿰뚫고자 하는 ‘삼매’로 일미관행을 실천해 나가는 지점에서 확인할 수 있다.

원효는 신라에서 성립된 『금강삼매경』에 대한 최초의 주석서에서 이제설과 삼성설을 원용하여 존재론(주체론)과 인식론(심성론)을 넘어 가치론(수행론)을 기반으로 일심과 본각의 철학을 펼쳐나갔다. 원효는 『금강삼매경』의 대의문과 「입실제품」에서 삼공 이제(三空二諦)설을 원용하여 대해 ‘공상역공’으로 ‘견속현진’과 ‘용진위속’의 화쟁 논리, ‘공공역공’으로 ‘용진위속’과 ‘용속위진’의 회통 방법, ‘소공역공’으로 ‘공소현속’과 ‘공소현진’의 화쟁회통 논법을 보여주고 있다. 『금강삼매경』에서 대력보살이 삼공(三空)에 대해 묻는 질문에 붓다(존자)는 ‘공상도 공한 것’이며(진짜금을 버려 장엄구를 만드는 것), ‘공공도 공한 것’이며(장엄구를 녹여 다시 금항아리를 만드는 것), ‘소공도 공한 것’(이제를 녹여 일법계/일심을 나타낸 것)이라고 설하였다. 원효는 이 세 가지 비유를 원용하여 변계소집상의 속제, 시각의 원성실성의 진제, 의타기성의 속제중도, 본각의 원성실성의 진제중도, 비진비속 무변무중의 중도의를 통해 무이중도를 제시하고 있다.

원효는 의타상의 속제를 버리고 진제를 드러낸 속제중도와 본각의 원성실성의 진제를 융합하여 속제로 삼는 진제중도를 ‘화쟁회통’하여 비진비속 무변무중의 중도이인 무이중도를 실현하고자 했다. 이것을 원효의 삶에 대응해 보면 그는 속제 가운데에서 진제를 깨쳐 다시 속제로 돌아왔고, 다시 돌아온 속제중도의 삶을 또다시 진제중도의 삶으로 이끌어 나갔다. 그가 도달하고자 했던 ‘귀일심원’은 진제중도에 상응하고, ‘요의

중생'은 속제중도에 상응한다. 원효는 진제중도와 속제중도를 아우르는 비진비속 무변무중의 중도의인 무이중도로 자신의 삶을 풀어나가며 붓다가 사는 길을 열어 보였다.

참고문헌

- 원효, 『十門和諍論』(『한불전』 제1책).
 원효, 『涅槃經宗要』(『한불전』 제1책).
 元曉, 『本業經疏』(『韓佛全』 제1책).
 원효, 『金剛三昧經論』(『한불전』 제1책).
 원효, 『金剛三昧經論』(『대정장』 제34책).
 見登, 『大乘起信論同異略集』(『한불전』 제3책, p.695상).
 均如, 『釋華嚴教分記圓通抄』(『한불전』 제4책, p.325중).
 徐居正, 『東文選序』, 『東文選 上』(서울: 경희출판사, 1967).
 서거정 외 찬·양주동 외 공역, 『국역 동문선 ①』, 민족문화추진회 편(서울: 솔출판사, 1998 중판 1쇄).
 김영태, 「해동종」, 『한국민족문화대백과사전』.
 김영태, 「분황종」, 『한국민족문화대백과사전』.
- 은정희·송진현 역, 『원효의 금강삼매경론』(일지사, 1998).
 金相鉉, 『원효연구』(민족사, 2000).
 박태원, 『원효의 十門和諍論』(세창출판사, 2013).
 박태원 외, 『원효의 금강삼매경론』1.2(세광출판사, 2018).
 박태원, 『원효의 통섭철학』(세광출판사, 2021).
 高榮燮, 『원효, 한국사상의 새벽』(한길사, 1997).
 고영섭, 『오늘도 나는 길을 걷는다』(한길사, 2010).
 고영섭, 『원효탐색』(연기사, 2001; 2005).
 고영섭, 『분황 원효_고영섭 교수의 원효에세이』(박문사, 2015).

- 고영섭, 『분황 원효의 생애와 사상』(운주사, 2016).
- 고영섭, 『붓다와 원효의 철학』(동국대학교출판문화원, 2021).
- 고영섭, 『분황원효불교사상사』(운주사, 2024).
- 金煥泰, 「『열반경중요』에 나타난 和會의 세계」, 高榮燮 編, 『한국의 사상가 원효』(예문서원, 2002).
- 金相鉉, 「원효 화쟁사상의 연구사적 검토」, 『불교연구』 제11·12합, 한국불교연구원, 1995.
- 김영호, 「원효 和靜 사상의 독특성－廻靜(인도) 및 無靜(중국)과의 대조」, 김영호 엮음, 『한국불교의 보편성과 특수성』(한국학술정보(주), 2008).
- 박태원, 「원효와 차이 통섭의 철학－『금강삼매경론』을 중심으로」, 『철학논총』 제104집, 새한철학회 논문집, 2021, 제2권.
- 高榮燮, 「원효 『십문화쟁론』 연구의 지형도」, 『문학 사학 철학』 제10호, 대발해동양학한국불교사연구소, 2007).
- 고영섭, 「한국불교의 보편성과 특수성」, 『대학원연구논집』 제6집, 중앙승가대학교 대학원, 2013.
- 고영섭, 「원효의 和會論法 탐구」, 『한국불교학』 제71집, 한국불교학회, 2014.
- 고영섭, 「한국불교의 전통과 원효불학의 고유성」, 『불교학보』 제69집, 동국대학교 불교문화연구원, 2014.
- 고영섭, 「분황 원효의 화쟁 회통 인식_『십문화쟁론』을 중심으로」, 『불교학보』 제81집, 동국대학교 불교문화연구원, 2017.
- 고영섭, 「분황 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징－반야 중관(空性)의 이제설과 유가 유식(假有)의 삼성설의 一味적 通攝: 『기신론소』 ‘一心’과 『삼매론』 ‘本覺’의 유기적 상관성을 중심으로－」, 『불교철학』 제8집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.
- 김영미, 「『금강삼매경론』의 무이중도 사상 연구」, 동국대학교 박사학위논문, 2017.
- 김영미, 「『금강삼매경론』의 무이중도 사상 연구」, 『동아시아불교문화』 제30집, 동아시아불교문화학회, 2017.

Hwajaeng Hoetong in *The Treatise on the Vajrasamādhī Sūtra* of Bunhwang Wonhyo

- Realization of the non-dual middle way through the harmonization of the middle way of Secular truth and the middle way of True truth -

Ko Young-seop / Prof., Dept. of Buddhist Studies, Dongguk University

This study is on the thought of Hwajaeng Hoetong as it appears in the process of realizing neither truth nor secular, neither edge nor center, the non-dual middle way(無二中道) through the reconciliation of the middle way of Secular truth(俗諦中道) of the nature of dependent arising(依他起性) and the middle way of True truth(眞諦中道) of the perfectly accomplished nature of reality(圓成實性) in Bunhwang Wonhyo's(617~686) representative work, *The Treatise on the Vajrasamādhī Sūtra*.

Wars are raging in various parts of the world. With the future threatened by nuclear weapons, can humanity truly coexist peacefully? In this international situation, the logic of reconciliation and the method of integration that Wonhyo developed provide humanity with the wisdom to coexist in this era.

Wonhyo utilized twofold truth, which are the two features of Buddha's

teachings, and three natures, the characteristics of existence, as the main doctrines of Mahayana Buddhism.

Wonhyo understood the *Vajrasamādhi Sūtra* in which the Mahayana meditation is presented, as a scripture that clearly shows how the ideas of twofold truth of Madhyamaka and three natures of Yogācāra are connected.

In the first commentary on the *Vajrasamādhi Sūtra* established in Silla, Wonhyo developed the philosophy of One Mind and intrinsic enlightenment based on the theory of value(practice theory), beyond ontology(theory of subject) and epistemology(theory of mind), by utilizing the ideas of twofold truth and three natures.

Thus, Wonhyo intended to harmonize the middle way of Secular truth which has discards the Secular truth of the characteristic of other-dependence and reveals the True truth, and the middle way of True truth which has merged the True truth of intrinsic enlightenment, the perfectly accomplished nature of reality into Secular truth, and realize neither truth nor secular, neither edge nor center, the non-dual middle way.

If this is applied to Wonhyo's life, he realized the true truth in the secular truth and then returned to the secular truth, and once again he led the life of the middle way of Secular truth toward that of the middle way of True truth.

The returning to the source of One-mind that he aimed to reach corresponds to the middle way of True truth, and benefiting sentient beings corresponds to the middle way of Secular truth.

Thus, Wonhyo demonstrated the path of the Buddha by leading a

life that advances along the Non-dual Middle Way, which encompasses both the ultimate and the conventional middle way.

In this era when Confucian scholars of the Joseon Dynasty have donned Christian attire, it is hoped that they will look back on Wonhyo's Essential writings not just focusing on the elegant prose, but listening carefully to the content.

Key words: Bunhwang Wonhyo, *The Treatise on the Vajrasamādhī Sūtra*, Hwajaeng Hoetong, the middle way of True truth, the middle way of Secular truth, the non-dual middle way

원고접수: 2026-03-31

심사완료: 2026-04-20

게재확정: 2026-04-25