

# 세계철학사 속 원효의 부재와 재배치

— 천태 지의 『마하지관』 과의 수행론 비교를 중심으로—

2024121005 박기홍

## [국문초록]

원효(元曉, 617-686)는 동아시아 불교사상사의 핵심 인물이지만, 세계 비교철학의 학술 장에서는 사실상 부재한다. 본고는 그 부재가 사상의 빈약이 아니라 비교철학의 언어로 옮겨지지 않은 데서 비롯한다고 보고, 천태 지의(智顓)와의 비교를 통해 원효를 재배치하는 시론을 제시한다. 먼저 비교철학 주요 학술지의 1990년 이후 논문 6,751편을 조사하여 원효의 부재를 실증하고, 그 구조적 원인을 지한파 학자들의 절제된 평가와 통불교(通佛敎)·화쟁(和諍)을 둘러싼 담론에서 진단한다. 이어 국내 비교연구가 두 사상의 동질성에 수렴해 온 것과 달리, 두 사상가의 개별 연구를 매개로 ‘가르침의 통합 방식’, ‘깨달음(절대)의 구조’, ‘진리와 수행의 방향’이라는 세 층위의 구조적 차이를 확인한다. 특히 지의의 『마하지관(摩訶止觀)』을 기준으로 원효 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』의 수행론을 재해석함으로써, 지의의 ‘수행에서 진리로’와 원효의 ‘진리에서 수행으로’라는 상반된 방향을 밝힌다. 원효에게 진리, 곧 본각(本覺)은 수행에 앞서 주어진 근거이며, 수행은 그 근거를 회복하는 과정이다. 이러한 수행론은 그의 화쟁 정신이 수행의 차원에서 구현된 것으로 볼 수 있다. 본고의 기여는 새로운 자료의 발굴이 아니라 기존 연구를 비교철학의 언어로 재배치한 데 있다. 즉, 앞서 살핀 세 층위의 차이가 본각의 유무라는 하나의 뿌리에서 갈라져 나온 단일한 구조임을 밝힌 것이다

주제어: 원효, 천태 지의, 『금강삼매경론』, 『마하지관』, 화쟁, 본각, 수행론, 비교철학

## I. 서론

원효(元曉, 617-686)가 한국 불교사상사에서 차지하는 위상은 재론을 요하지 않는다. 그의 저작은 당대에 유입된 거의 모든 불교 사상을 포섭하였으며, 그 영향은 한반도에 국한되지 않았다. 『대승기신론소』는 중국 화엄종 법장(法藏)의 저술 형성에 자취를 남겼고, 그의 주석서들은 일본에 전래되어 여러 종파에서 오래도록 전승·연구되었다. 후대 고려의 의천(義天) 또한 그를 ‘해동보살(海東菩薩)’로 일컬으며, 성상(性相)을 융회하고 백가(百家)의 이쟁(異諍)을 화합한 독보적 사상가로 추앙하였다. 요컨대 당대로부터 후대에 이르기까지 동아시아는 이미 원효를 하나의 사상가로 받아들이고 있었으며, 그 위상은 결코 작지 않았다.

그렇다면 이러한 원효는 오늘의 세계철학이라는 무대에서 어떤 자리를 차지하고 있는가. 당시 동아시아 역사에서 원효의 위상은 자명해 보이지만, 오늘날 이 자명함에 대한 실제 검증은 우리의 기대와 다르다. 세계 비교철학의 주요 학술지에서 원효를 정면으로 다룬 연구는 좀처럼 발견되지 않으며, 이는 같은 전통의 다른 사상가들이 꾸준히 논의되어 온 사정과 뚜렷이 대비된다.

본고는 이를 두 단계로 검토한다. 먼저 원효가 세계 비교철학의 장에 실제로 어느 정도 위치해 있는지를 자료에 근거하여 가늠하고, 그 부재의 성격을 진단한다. 다음으로 이미 서구 학계에서 ‘철학자’로 정립된 천태 지의(智顓, 538-597)를 비교의 좌표로 설정하여 원효를 그와 나란히 검토한다. 두 사람은 활동 시기가 가깝고 경전 주석과 실제 수행을 분리하지 않았다는 문제의식을 공유하여 비교의 출발점으로 적합하다. 다만 국내의 기존 비교연구가 한결같이 두 사상의 ‘동질성’을 나타내고 있으나, 본고는 두 사상가의 개별 연구를 대조할 때 그 통념과 차별화된 지점을 주목한다.

글의 전개는 다음과 같다. II장에서는 비교철학 주요 학술지의 인용을 조사하여 원효의 부재를 자료로 가늠하고, 지한과 학자들의 평가와 통불교(通佛敎)·화쟁(和諍)을 둘러싼 담론을 통해 그 부재가 어떻게 구조화되어 왔는지 진단한다. III장에서는 원효와 지의를 ‘가르침의 통합 방식’, ‘깨달음의 구조’, ‘진리와 수행의 관계’라는 세 층위에서 비교하고, 그 차이들이 어떻게 하나의 구조로 맞물리는지를 규명한다. IV장에서는 지의의 『마하지관(摩訶止觀)』을 기준으로 원효 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』의 수행론을 재독함으로써, 수행의 방향을 둘러싼 차이를 원전에 입각하여 입증한다. V장에서는 그 의의를 종합한다.

## II. 세계 비교철학 장에서 원효의 부재와 그 진단

### 1. 주요 비교철학 학술지의 인용 조사

세계 철학계 내에서 원효의 위상을 점검하려면, 먼저 저명한 정상급 해외 철학 저널에서 그와 그의 사상이 인용되는 빈도를 살펴보는 것이 합리적일 것이다. 그런데 세계철학의 학술 장에서 가장 권위 있는 일반 학술지인 *Mind*, *Philosophical Review*, *Journal of Philosophy* 등은 비서구 철학을 거의 다루지 않는다. 나가르주나도, 공자도, 천태 지의도 그 지면에서 좀처럼 논의되지 않는데, 이는 현대 철학의 주류 담론이 서양을 중심으로 형성되어 온 데 따른 것으로, 이러한 편중은 이미 학계에서 여러 차례 문제로 지적되어 왔다.<sup>1)</sup>

1) B. W. Van Norden, *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*, Columbia University

따라서 이러한 일반 저널을 기준으로 원효의 위상을 가늠하는 것은 처음부터 공정하지 않다. 원효를 비롯한 동아시아 사학가가 실제로 논의될 수 있는 장인 비서구 철학을 본격적으로 수용하는 비교철학 전문지로 시야를 좁히는 편이 합당하다.

이에 본고는 명시적이고 재현 가능한 기준에 따라 조사 대상을 선정하였다. 곧 전 세계 학술 문헌을 망라하는 공개 데이터베이스인 OpenAlex에 색인된 영어 학술지 가운데, 비서구·비교철학을 정기적으로 게재하는 매체를 표본으로 삼았다. 구체적으로 Philosophy East and West(이하PEW), Asian Philosophy(AP), Dao, Sophia를 선정했으며, 불교 사상가의 수용 폭을 넓히고자 불교 윤리 전문지인 Journal of Buddhist Ethics(JBE)를 포함했다. 이 매체들은 한국·아시아 철학을 명시적으로 포괄한다. 예컨대 Dao는 한국철학을 그 대상 범위로 명시하고 있다. 아울러, 원효 외에 서로 다른 두 부류의 철학자를 함께 검토함으로써, 원효의 위상에 대한 객관적 접근을 시도하였다. 하나는 전통·시대·위상에서 원효와 견줄 만한 동급 인물, 곧 같은 동아시아 불교 전통의 나가르주나·천태 지의·법장이다. 이들은 원효의 부재가 ‘불교 사상가 일반의 부재’인지 ‘원효 고유의 부재’인지를 가르는 직접적 준거가 된다. 다른 하나는 칸트·하이데거·헤겔이나 유교의 공자처럼 전 세계적으로 통용되는 거장으로, 이들은 공정한 비교 대상이라기보다 그 격차의 폭을 가늠하는 배경 척도로 제시한다.

<표1>은 1990년부터 2025년 상반기까지 35년간 위 학술지에 실린 논문 6,751편을 대상으로, OpenAlex를 통해 동서양 주요 철학자별 연구제목과 초록에서의 인용 횟수를 분석한 결과다. 표를 살펴보면, 동급 인물인 나가르주나는 25건, 천태 지의는 9건, 법장은 5건으로 적지 않게 등장하고, 배경 척도인 공자는 272건, 칸트는 113건, 하이데거는 99건, 헤겔은 67건에 이른다. 그러나 원효를 제목이나 초록에서 정면으로 다룬 연구는 사실상 0건이다.<sup>2)</sup>

<표1> 세계 주요 철학자별 인용 횟수 비교(1990~2025년 상반기)

사상가	PEW	AP	Dao	Sophia	JBE	합계
공자(Confucius)	144	52	74	1	1	272
칸트(Kant)	68	10	10	25	0	113
하이데거(Heidegger)	46	7	8	38	0	99
헤겔(Hegel)	46	3	4	14	0	67
나가르주나(Nāgārjuna)	11	8	0	3	3	25
지의·천태(Zhiyi)	6	1	0	1	1	9
법장·화엄(Fazang)	3	1	0	1	0	5
<b>원효(Wŏnhyo)</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>
<b>조사대상 총 연구수</b>	<b>2,765</b>	<b>807</b>	<b>1,176</b>	<b>1,847</b>	<b>156</b>	<b>6,751</b>

\* 제목·초록 기준 검색이므로 본문 언급이나 단행본은 추적하지 않았다. 표의 수치는 부재의 정밀 측정이 아니라 격차를 시사하는 증거다.

Press, 2017; J. Garfield · B. W. Van Norden, “If Philosophy Won’t Diversify, Let’s Call It What It Really Is,” New York Times, 2016 등을 참조.

2) OpenAlex(api.openalex.org). primary\_location.source.id로 저널을 특정하고 title\_and\_abstract.search로 사상가명을 검색하였으며, 기간은 publication\_year:>1989로 한정하였다. 사상가명은 표기 변이를 포함해 검색하였다(원효: 元曉·Wŏnhyo·Wonhyo; Nāgārjuna / Nagarjuna, Zhiyi/Chih-i, Fazang/Fa-tsang 등). 따라서 ‘0건’은 표기 누락에 따른 것이 아니다. Source IDs – PEW: S196911494; AP: S89596126; Dao: S193913637; Sophia: S151304531; JBE: S2764747367. 검색일 2026년 5월. PEW에서 검색된 1건(Siderits, 2013)은 저자 소개란의 단순 언급으로 독립 연구가 아니다. 본 조사는 전수가 아니라 표본 조사이나, Journal of Chinese Philosophy 등 다른 비교철학 매체를 추가하더라도 결론은 달라지지 않는다.

같은 불교 전통의 인물들조차 꾸준히 논의되는 가운데 오직 원효만 그 자취를 찾을 수 없는 것이다. 더욱이 비교철학 전문지의 범위를 넘어 불교 사상가를 별도로 다루는 JBE까지 확장하여도 이 부재는 그대로 되풀이된다. 이 결과는 한국 학계 내부의 기대와 크게 차이난다. 그렇다면 무엇이 유독 원효만을 그 장에서 비켜서게 하였는가. 다음 절에서는 그 부재가 어떻게 구조화되어 왔는지를 진단한다.

## 2. 지한파(知韓派) 학자들의 평가

원효의 이러한 부재는 그를 진지하게 연구한 외국 학자가 없었기 때문이 아니다. 오히려 원효를 깊이 파고들며 오랜 세월 찬탄을 거듭해 온 지한파(知韓派) 학자들이 있다. 로버트 버스웰(R. Buswell)과 찰스 물러(A. C. Muller)가 그들이다. 버스웰은 젊은 시절 순천 송광사에서 여러 해 수행 승려로 머문 이력을 지녔으며, 원효의 『금강삼매경론』을 영역한 『Cultivating Original Enlightenment』(2007)를 비롯해 한국 불교 영향사를 다룬 편저와 『한국불교전서』 영역 사업(원효 권 포함)을 이끌었다. 물러는 원효의 심식설(心識說)을 다룬 『Wŏnhyo's Philosophy of Mind』(2012)를 펴내고 화쟁·이장의(二障義) 등 핵심 주제를 다룬 여러 논문을 발표하였으며, 디지털 불교사전의 편찬을 통해 동아시아 불교 연구의 기반을 다졌다. 두 사람 모두 원효에게 아낌없는 찬사를 보냈으니, 이들의 평가야말로 원효의 위상을 가늠하는 가장 우호적인 증언일 것이다. 그러나 두 사람의 원효 연구는 한국학 전문지(Journal of Korean Religions, Acta Koreana 등)에 실렸을 뿐, 세계 비교철학 저널에는 이르지 못하는 못하였다. 더구나, 그들의 찬사의 글 가운데 의외의 절제적 표현이 내재되어 있음을 확인할 수 있다.

먼저 버스웰부터 살펴보자. 2017년 그가 발표한 논문 제목은 ‘Buddhist Commentator Par Excellence’으로 ‘탁월한 주석가’이다. ‘par excellence’라는 표현만 보면 더없는 찬사이지만, 그는 동시에 원효를 분명하게 ‘주석가(commentator)’로 명명하고 있다. 다음은 그의 논문에 실린 글이다.

원효는 한국 전통 안에서 순례자, 철학자, 신비가, 기적을 행하는 자, 전도자, 심지어 한국 통일 이념의 시금석으로까지 가장 잘 알려져 있다. 그러나 이 모든 역할은 주석가로서의 그의 중요성에 비하면 빛을 잃는다. 원효의 현존 저작은 대다수가 명시적으로 주석서이며, 주석이 아닌 글들조차 여전히 강하게 주석적 성격을 띤다.<sup>3)</sup>

이는 원효를 깎아내리는 것이 아니라 그의 저작 방식을 정확히 기술한 것이다. 실제로 원효의 현존 저작은 대부분 특정 경전에 대한 주석이며, 비교적 독립적인 『십문화쟁론』조차 교학적 논쟁을 그 대상으로 삼는다. 다만 ‘주석가’라는 절제된 범주는, 결과적으로 원효를 독립적 철학 체계의 구성자가 아니라 경전의 해석자로 인식하고 있는 것이다. 다만 분명히 할 것은, 문제가 ‘주석’이라는 저작 방식에 있는 것은 아니다. 주희(朱熹)는 사서(四書) 주석으로 주자학을, 왕양명(王陽明)은 경전 해석으로 양명학을 세웠으나 둘 다 독립적 철학자로 평가받으며 비교철학 저널에서도 활발히 논의된다. 차이는 저작 방식이 아니라, 그 사유가 비교철학의 언어로 논증된 적이 있는가에 있다. 주희의 리기론(理氣論)이 서양 형이상학과의 비교 언어로 다루어진 것과 달리, 원효의 일심이문과 화쟁(和諍)은 그러한 작업이 거의 이루어지지 않았다.

3) Robert E. Buswell Jr., “Wŏnhyo: Buddhist Commentator Par Excellence,” Journal of Korean Religions 8(1), 2017. 원문: “Wŏnhyo is best known within the Korean tradition as pilgrim, philosopher, mystic, thaumaturge, proselytist, and even touchstone of Korean unification ideology. But all these roles pale next to his importance as a commentator. The vast majority of Wŏnhyo’s works are explicitly commentaries, and even those writings which are not are still strongly exegetical in character.”

물리의 경우도 다르지 않다. 그는 원효를 두고 어느 종파에도 속하지 않아 가르침을 위아래로 줄 세울 의무가 없었으며, 그리하여 ‘독특한 수준의 공정함(a distinctive level of fairness)’을 지녔다고 거듭 호평한다. 그러나 원효의 독창성을 평가하는 대목에 이르면 그 또한 신중해진다. 아래는 2015년 그의 논문 내용 중 일부 발췌한 내용이다.

원효가 이제(二諦)를 적용한 그 폭을 인정하더라도, 우리는 그가 중관에서 명시적으로 정식화된 뒤 여러 학파의 수많은 영향력 있는 사상가가 적용해 온 ‘일반적인 불교적 접근’을 따르고 있다고 말할 수 있다. 원효에게서 아마도 약간 독특한 점은, 두 진리의 상호포섭—둘이 아니면서 하나도 아님—을 그가 끊임없이 강조하는 그 정도(extent)이다.<sup>4)</sup>

여기서 두 표현에 주목할 필요가 있다. ‘일반적인 불교적 접근’이란, 원효가 화쟁의 토대로 삼은 것이 그만의 고유한 장치가 아니라 중관 이래 거의 모든 대승 학파가 공유해 온 이제(二諦)라는 보편적 틀이라는 뜻이다. 즉 물리가 보기에 화쟁을 떠받치는 진짜 기제는 화려한 일심(一心)이 아니라 평범하고도 보편적인 이제에 있으며, 원효는 새로운 토대를 세웠다가보다 이미 있던 토대를 따랐다는 것이다. 다음으로 ‘그 정도(extent)’란, 원효의 독창성이 사유의 종류(種)가 아니라 정도(度)의 문제임을 가리킨다. 곧 원효가 무언가 새로운 것을 창안한 것이 아니라, 이제라는 익히 알려진 틀 위에서 두 진리의 상호 포섭을 남달리 집요하게 강조하였다는 점, 오직 그 강조의 정도에서만 ‘약간 독특할’ 뿐이라는 것이다. 요컨대 물리는 원효의 독창성을 ‘새로운 토대의 구축’이 아니라 ‘기존 통찰을 유달리 깊이 반복한 정도’로 정확히 한정하고 있다.

원효에게 가장 호의적인 이 두 전문가조차, 그 독창성을 ‘주석가’와 ‘약간 독특할 뿐’이라는 절제된 표현 안에 가둔다. 이는 폄하가 아니라 과대평가를 경계하는 신중함이며, 바로 그 신중함이 원효를 비교철학의 언어로 ‘독자적’이라 말하기가 쉽지 않음을 역설적으로 드러낸다. 곧 이들은 한결같이 원효를 부풀리지 않으며, 그 절제적 표현은 원효가 아직 세계철학의 언어로 충분히 옮겨지지 않았다는 사정과 맞물려 있다.

### 3. 통불교(通佛敎) 서사와 화쟁(和諍)의 담론화

앞 절에서 본 지한파 학자들의 절제적 표현이 원효를 비교철학의 언어로 옮기기 어렵게 만드는 한 요인이라면, 원효를 둘러싼 두 가지 담론인 통불교 서사와 화쟁에 대한 의심은 그 부채를 한층 구조적으로 굳혀 왔다. 이 둘은 원효의 저술이 읽히기도 전에 그에 대한 판단을 미리 형성한다는 점에서 특히 주목할 필요가 있다.

첫째는 통불교(通佛敎) 서사다. 통불교란 원효가 대립하는 모든 불교 사상을 하나로 회통(會通)한 인물이며, 한국 불교가 중국 불교의 단순한 수용자가 아니라 독자적 통합을 이룩하였다는 관념이다. 그러나 조은수(E. Cho)는 이 개념이 7세기 원효 자신의 저술에서 도출된 것이 아님을 밝힌다. 그에 따르면 통불교는 식민지기 최남선(崔南善, 1890-1957)이 한국 불교의 독자적 정체성을 구성하는 과정에서 빚어낸 20세기의 서사이며, 이후 여러 학자에 의해 반복·강화되면서 마치 원효 자신의 언어인 것처럼 한국 불교학의 표준 서술로 굳어졌다고 보고 있다.<sup>5)</sup> 문제는 이 서사가 고도로 민족주의화된 구성임에도, 정작 7세기 원효의

4) A. Charles Muller, “Wōnhyo’s Approach to Harmonization of the Mahayana Doctrines (Hwajaeng),” *Acta Koreana* 18(1), 2015. 인용은 31쪽(‘일반적 불교적 접근’·‘약간 독특’) 및 16쪽(‘독특한 수준의 공정함’). 원문(31쪽): “...one could say that Wōnhyo is following a general Buddhist approach that is explicitly articulated in Madhyamaka and subsequently applied by numerous influential thinkers from various schools. What is perhaps slightly distinctive about Wōnhyo is the extent of his unceasing emphasis on the mutual containment of the two truths—their not being two yet not being one.”

5) Eun-su Cho, “The Uses and Abuses of Wōnhyo and the T’ong Pulgyo Narrative,” *Journal*

저술에서 검증되는 일 없이 재생산되어 왔다는 데 있다. 그 결과 원효를 다루는 연구는 국제 학계에서 ‘이것이 철학적 논증인가, 아니면 민족적 자긍심의 투영인가’라는 의심을 먼저 받게 되고, 그 경계심이 텍스트 자체로의 철학적 접근을 지연시킨다. 다만 조은수의 비판이 원효 연구를 불리하게만 만드는 것은 아니다. 오히려 그것은 올바른 연구의 조건을 가리킨다. 민족주의 서사를 걷어낸 자리에서 비로소 원효의 실제 철학적 기여를 냉정하게 논증할 수 있기 때문이다.

둘째는 원효 사상의 핵심인 화쟁(和諍)에 대한 의심으로, 이는 다시 두 갈래로 누적되어 있다. 하나는 화쟁이 과연 철학적으로 성립하는가라는 정합성의 문제다. 화쟁은 서로 다투는 교리를 그 차이를 지우지 않으면서 화해시킨다고 표방한다. 그러나 가령 아뢰야식(阿賴耶識)을 근본 실재로 보는 유식(唯識)과 본래적 불성(佛性)을 근본으로 보는 여래장(如來藏)처럼 전제가 어긋나는 두 입장을 화해시키려 할 때, 어느 한쪽의 핵심 주장을 약화시켜야 한다면 그것은 진정한 통합이 아니라 차이를 편의적으로 덮은 것에 지나지 않는다는 의문이 따라붙는다. 조은수 역시 화쟁이 ‘진정한 비판적 관여보다 순응을 조장할 수 있다’는 비판을 소개하며, 그것이 다양성을 실질적으로 보존하는 방법론인지 아니면 차이를 봉합하는 장치인지를 문제 삼는다.<sup>6)</sup>

다른 하나는 화쟁을 아예 ‘혼합주의(syncretism)’로 분류하는 시선이다. 비교철학 연구자가 동아시아 사상가를 접할 때 흔히 먼저 찾는 Stanford Encyclopedia of Philosophy는 한국 불교를 ‘고도로 혼합주의적인 담론(a highly syncretic discourse)’으로 규정한다.<sup>7)</sup> 이 서술 자체는 비하가 아니며, 오히려 대립을 변증법적으로 회통하는 능력에 견주는 맥락에서 쓰인 것이다. 문제는 ‘혼합주의’라는 용어가 서구 철학 일반에서는 서로 다른 전통을 엄밀한 검토 없이 뒤섞는다는 부정적 함의를 동반하기 쉽다는 데 있다. 이 분류가 외부에서 한번 굳어지면, 대립하는 입장들이 어디서 왜 갈라지는지를 추적하고 각 입장의 고유성을 보존하면서 그 한계를 드러내는 화쟁 고유의 방법론은 검토될 기회조차 얻지 못한다. 원효의 저술이 읽히기도 전에 ‘정의가 불분명한 혼합주의’로 사전 분류되는 것이다.<sup>8)</sup>

요컨대 원효의 세계 철학사적 부재는 사상의 빈약에서가 아니라, 비교철학의 언어로 옮겨지지 않은 데서 비롯한다. 지한과 학자들의 질제, 통불교 서사를 향한 의심, 그리고 화쟁에 덧씌워진 혼합주의의 그림자가 겹치면서, 원효는 텍스트로 검토되기도 전에 사전 분류되어 왔다. 따라서 원효를 세계 철학의 대화 상대로 다시 세우는 길은, 그를 부풀리지 않으면서 비교철학의 언어로 정밀하게 옮기는 작업에서 출발해야 한다. 다음 장에서는 그 작업의 한 모델을, 이미 ‘철학자’로 정립된 천대 지의와의 비교에서 찾는다.

of Korean Studies 9, 2004, pp.33-59. 통불교가 최남선 이래 구성된 민족주의적 서사이며 7세기 텍스트에서 검증되지 않은 채 재생산되어 왔음을 논한다.

6) Eun-su Cho, 앞의 글, p.38. 박종홍이 화쟁을 사회적 조화의 구현으로 강조한 이래 그것이 정치적으로 전유되어 왔다는 점, 그리하여 화쟁이 비판적 관여보다 순응을 조장할 수 있다는 비판을 함께 다룬다.

7) Stanford Encyclopedia of Philosophy, “Korean Philosophy”(2022년 최초 게재). SEP는 이 ‘혼합주의’를 비하적으로 쓰지 않고 오히려 변증법적 회통 능력에 견주지만, 본고는 ‘혼합주의(syncretism)’라는 용어가 서구 철학 일반에서 동반하는 부정적 함의에 주목한다.

8) Eun-su Cho는 이러한 사전 분류의 실례로, 한 국제 학술대회에서 원효를 발표한 한국 학자가 서구 학자의 ‘화쟁이 일종의 혼합주의인가’라는 물음에 명료한 정의를 제시하지 못한 채 ‘혼합주의이면서 혼합주의가 아니다’라는 모호한 답에 그친 장면을 전한다(Cho, 앞의 글, p.33). 이는 화쟁을 서구 철학의 언어로 규정하기가 그만큼 어려웠음을 보여 준다.

### Ⅲ. 원효와 천태 지의: 동질성에서 구조적 차이로

#### 1. 왜 천태 지의인가

원효를 세계 철학의 언어로 다시 읽기 위해서는, 이미 그 언어로 충분히 논의되어 온 사상가를 비교의 준거로 삼는 것이 효과적이다. 본고가 그 준거로 천태 지의(智顓, 538-597)를 택한 데에는 두 가지 근거가 있다. 첫째는 두 사상가 사이의 동질성이다. 원효와 지의는 활동 시기가 6~7세기로 가까울 뿐 아니라, 경전에 대한 주석과 실제 수행을 분리하지 않고 양자를 균형 있게 포섭하려 했다는 점이다. 교학적 해석과 실천적 수행을 하나의 사유 안에서 통합하려는 문제의식을 공유한 것이다. 둘째는 지의가 이미 서구 철학계에서 확립된 위상을 지닌다는 점이다. 지포린(B. Ziporyn)은 천태 삼부작을 비롯한 일련의 연구를 통해 지의 사상을 정교한 철학적 체계로 번역하여 국제 학계에서 활발히 논의되도록 해왔다. 다시 말해 지의는 동아시아 불교 사상가 가운데 비교철학의 언어로 ‘철학자’의 지위를 인정받은 대표적 인물이다.

따라서 지의와 비교를 통해, 원효의 사상과 그 가치를 재발견하고 나아가 그의 세계철학사적 위상을 가늠할 수 있지 않을까. 이를 확인하기 위해, 먼저 국내 학술지에 선행된 두 사람의 비교연구부터 살펴본다.

#### 2. 국내 비교연구는 사상적 동질성을 강조한다

원효와 천태를 비교한 국내 연구는 여러 편 나와 있다. 일찍이 이영자(1988)는 원효의 교판론을 천태 교판과의 회통 속에서 읽었고, 이기운(2005·2006)은 천태의 사일(四一)과 원효의 사법(四法)을, 또 천태의 육근참회와 원효의 육정참회를 각각 비교했으며, 이충환(2017)은 원효의 『범망경』 주석서와 지의의 『보살계의소(菩薩戒義疏)』를 직접 대조하였다.<sup>9)</sup> 비교적 근래의 주목할 만한 성과로는 이병욱(2010)과 오지연(2017)을 들 수 있다. 이병욱은 일심삼관(一心三觀)의 맥락, 화쟁, 사실단(四悉檀)의 활용을 두 사상의 공통점으로 들고,<sup>10)</sup> 오지연은 교판과 일승(一乘)의 실천론, 지관(止觀)의 병수(並修)에서 두 사람이 상통한다고 본다.<sup>11)</sup> 이처럼 두 사상가를 비교하는 작업은 이미 적지 않게 축적되어 있다. 그러나 자세히 보면, 그 연구의 결론은 거의 한 방향으로 모인다. 곧 두 사상이 깊이 통한다는 것이다.

지혜경(2017)의 연구는 이러한 흐름과 다소 결을 달리한다. 지혜경은 동아시아 불교가 서로 다투는 가르침을 하나로 아우르려 ‘통합 담론’의 전개 속에 원효를 놓고, 지의의 원융(圓融)과 원효의 화쟁(和靜)을 ‘연속성’과 ‘불연속성’이라는 두 측면을 얘기했다.<sup>12)</sup> 연속성이란 원효의 화쟁이 지의의 원융과 같은 기획, 곧 교리적 대립을 하나로 통합하려는 동아시아 불

9) 이영자, 「원효의 천태회통사상 연구」 및 「원효의 지관」, 『한국천태사상의 전개』, 민족사, 1988; 이기운, 「천태의 四一과 원효의 四法」, 『불교학연구』11호, 2005 및 「천태의 육근참회와 원효의 육정참회」, 『동서비교문학저널』15호, 2006; 이충환(법장), 「원효의 『梵網經』 주석서와 천태지의의 『菩薩戒義疏』의 비교 연구」, 『한국불교학』 82집, 2017.

10) 이병욱, 「천태의 사상과 원효의 사상의 공통점 연구」, 『선문화연구』 제8집, 2010, 1-41쪽. 같은 저자의 「천태사상과 원효사상의 공통적 요소— 무애행과 정토사상을 중심으로」, 『불교학연구』 42호, 2015도 같은 흐름에 있다.

11) 오지연, 「천태 지의와 원효의 만남— 일심삼관(一心三觀)을 중심으로—」, 『불교철학』 제1집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2017, 73-109쪽. 원효의 일심삼관을 천태 원돈(圓頓)의 일심삼관과 견주되, 『금강삼매경론』에서는 그 주체가 심회향 이후의 보살로 국한되고 교화행과 이전의 이관(理觀)이 분리되어 회통점을 찾기 어렵다고 평가한다.

12) 지혜경, 「동아시아 불교의 통합 담론 전개에서 원효의 역할: 지의의 원융사상과 원효의 화쟁사상의 연속성과 불연속성」, 『한국불교학』82집, 2017, 71-97쪽.

교의 흐름을 잇는다는 뜻이다. 불연속성이란 지의가 방대한 가르침을 하나의 위계적 체계(교판) 안에 원만히 포섭한 데 비해, 원효는 대립하는 견해들을 저마다의 타당한 맥락에서 서로 화해시켰다는 점이다. 다만 지혜경의 연구조차 이 불연속성을 원효 수행론의 독자성으로까지 확대하지는 않았다. 요컨대 국내 연구에서 두 사상의 답음은 충분히 확인되었으나, 그 차이를 원효만의 독창성으로 읽어내는 작업은 아직 이루어지지 않았다.

### 3. 세 층위의 구조적 차이

국내 비교연구는 원효와 지의를 대체로 같은 맥락 안에서 읽어 왔다. 곧 두 사상이 통하고, 이어지고, 닮았다는 것이다. 그러나 원효와 지의를 각각 독자적으로 다룬 국내외 연구들로 시야를 넓히면, 두 사람의 사상을 사뭇 다르게 볼 수 있다. 국내 비교연구가 강조해 온 동질성과 달리, 오히려 뚜렷한 구조적 차이를 읽어낼 수 있는 것이다. 이 차이가 ‘가르침을 다루는 방식’, ‘깨달음의 구조’, ‘진리와 수행의 방향’이라는 세 층위에서 어떻게 모습을 드러내는지 차례로 살펴본다.

#### ① 가르침을 어떻게 통합하는가: 교판과 화쟁

먼저 두 사람이 당시 함께 부딪힌 공통의 문제를 짚어 볼 필요가 있다. 불교 경전은 그 수가 방대하고 내용도 맥락도 다양하다. 이 많은 가르침을 어떻게 정리할 것인가는 6~7세기 동아시아 불교의 큰 숙제였다. 천태와 원효는 이 숙제에 서로 다른 답을 내놓았다. 천태의 답은 교판(敎判)이다. 지의는 가르침을 화법사교(化法四敎), 곧 장(藏)·통(通)·별(別)·원(圓)의 네 등급으로 나누고 그 정점에 법화·열반의 원교(圓敎)를 놓는다(『법화현의』). 가르침에 우열의 위계를 매겨 하나로 모으는 위계적 정렬이다.

그러나, 원효는 다르다. 박태원이 밝혔듯, 원효는 『대승기신론』의 일심이문(一心二門)에 근거하여 다루는 주장들을 각기 다른 맥락(門)으로 보아 자유롭게 펼치고(開) 합한다(合). 『대승기신론소』의 한 구절이 이를 압축한다.

開則無量無邊之義爲宗，合則二門一心之法爲要。… 是以開合自在，立破無礙。開而不繁，合而不狹，立而無得，破而無失。

(펼치면 한량없는 뜻이 종지[宗]가 되고, 합하면 이문[二門]과 일심[一心]의 법이 요체가 된다. … 그러므로 펼침과 합함이 자유롭고[開合自在] 세움과 허흠에 걸림이 없다[立破無礙]. 펼쳐도 번잡하지 않고 합해도 좁지 않으며, 세워도 얻음이 없고 허물어도 잃음이 없다.)

펼쳐 보면 각 주장은 저마다의 맥락에서 타당하고, 합해 보면 한마음 위에서 어긋나지 않는다. 그래서 원효는 중관의 ‘세우지 않고 깨뜨리기만 함(破而不立)’과 유식의 ‘깨뜨리지 않고 세우기만 함(立而不破)’을 함께 넘어서, 다루는 논의를 평정하는 자리를 마련한다. 『대승기신론별기』가 이 논을 ‘못 논서의 조종이요 못 다텼을 가리는 평주(諸論之祖宗, 群諍之評主)’라 부른 까닭이다.<sup>13)</sup> 화쟁이 막연한 절충이 아니라 정교한 방법인 이유가 여기에 있다. 어느 가르침도 위아래로 줄 세우지 않으면서 다루는 주장을 각각 살려 화해시킨다. 같은 ‘통합’이라도 두 길은 정반대다. 천태는 가르침에 위계를 매겨 정점으로 수렴시키고(교판), 원효는 위계 없이 맥락에 따라 화해시킨다(화쟁).

13) 박태원, 「원효 화쟁철학의 형성과 발전」, 『철학논총』 90집, 새한철학회, 2017. 원효가 『대승기신론』의 일심이문(一心二門)에서 ‘문(門) 구분의 사유’를 길어 올려 화쟁에 적용했다고 분석한다. 인용한 開合 구절은 元曉 『大乘起信論疏』(『한국불교전서』 1, p.698c), ‘破而不立·立而不破’의 지양과 ‘諸論之祖宗, 群諍之評主’는 『大乘起信論別記』(같은 책, p.678상)이다.

## ② 깨달음(절대)이란 무엇인가: 즉(卽·性具)과 환원(還源·性起)<sup>14)</sup>

지금 번뇌에 빠진 이 마음은 깨달음과 어떤 관계인가. 천태의 답은 ‘즉(卽)’이다. 흥(J. Hung)이 이 ‘즉’이 진리와 무명(無明)을 같은 것으로 보는 것인지를 논하고, 지포린이 악조차 본성에 본래 갖추어져 있다는 성구(性具)를 천태의 핵심으로 세운 바로 그 개념이다.<sup>15)</sup> 이 미혹한 마음을 깨끗이 바꾼 뒤에야 절대가 되는 것이 아니라, 번뇌에 빠진 이 순간이 조금도 바뀌지 않은 채로 이미 절대라는 것이다. 그래서 천태에서 악은 본성에서 떼어낼 수 없고, 수행은 번뇌를 없애는 일이 아니라 ‘이 순간이 이미 절대임’을 실현하는 일이 된다. 깨달음의 단계를 가르는 육즉(六卽)에서도, ‘즉’은 어느 단계에서나 이미 완전하며 여섯은 그 실현의 정도일 뿐이다.<sup>16)</sup>

원효의 답은 다르다. 그의 여래장·기신론에서 마음은 본래 깨끗하고(自性淸淨), 번뇌는 그 위에 바깥에서 들러붙은 손님 같은 것이며(客塵煩惱), 거울은 본래 맑은데 먼지가 앉은 것과 같다고 했다. 천태는 ‘이 순간이 곧 절대’이므로 없앨 번뇌도 돌아갈 곳도 없이 미혹과 절대를 한 사물의 두 얼굴로 보지만, 원효는 깨달음을 ‘본래 깨끗한 바탕으로 돌아가는 일’로 보므로 닦아낼 번뇌와 되돌아갈 근원이 따로 있다고 본다. 같은 깨달음을 말하면서도 그 구조가 정반대인 셈이며, 이것이 두 수행론을 가르는 본질적 차이이다.

## ③ 수행이란 무엇인가: 도달과 정초

이 깨달음 구조의 차이는 곧 수행의 방향을 가른다. 천태 쪽 해외 연구는 지의에게 수행이 진리에 이르는 길임을 보여 준다. 황은영(E. Hwang)은 지의의 수행을 ‘치료적 변화를 위한 영적 수련(spiritual exercises)’으로 읽는다. 모순과 역설을 방편으로 삼아 수행자를 치료적으로 변화시켜 가는 단련의 과정이라는 것이니, 수행은 그 자체로 완결된 상태가 아니라 변화를 일으켜 목표로 나아가게 하는 수단이다.<sup>17)</sup> 스완슨(P. Swanson)은 삼체(三諦)라는 진리가 추상적 명제로 먼저 주어지는 것이 아니라 지관(止觀)의 수행 체계 안에서 비로소 온전히 펼쳐진다고 본다. 진리가 수행을 통해 비로소 도달되고 실현되는 목표라는 뜻이다.<sup>18)</sup> 두 연구를 종합하면, 천태에서 수행은 진리로 가는 다리이자 진리를 체득하게 하는 길이다.

반면 원효를 다룬 연구들은 정반대 방향을 가리킨다. 버스웰은 원효의 『금강삼매경론』을 ‘본각을 닦음(Cultivating Original Enlightenment)’으로 읽기며, 이미 갖추어진 본각을 닦는다는 역설, 곧 수행이 본래 주어진 깨달음을 회복하는 과정임을 말한다.<sup>19)</sup> 고영섭은 원

14) 성기(性起)는 본래 화엄의 술어이나, 원효의 여래장·본각 구조(본래 갖춘 청정 바탕의 회복)는 천태의 성구(性具)보다 성기 계열에 가깝다는 뜻으로 쓴다. 한편 천태의 ‘성악(性惡)’ 교설은 지의 본인보다 후대의 담연(湛然)·지례(知禮)에게서 정식화된 면이 크므로, 이 축을 더 밀고 나갈 때는 지의 자신의 텍스트(예: 『관음현의』)에 근거를 한정할 필요가 있다.

15) Jenny Hung, "Is dharma-nature identical to ignorance? A study of 'ji 卽' in early Tiantai Buddhism," *Asian Philosophy* 30(4), 2020, pp.307-323; Brook Ziporyn, *Evil and/or/as the Good*, Harvard University Asia Center, 2000; *Emptiness and Omnipresence*, Indiana University Press, 2016.

16) 천태 지의는 ‘즉(卽)’을 단계적으로 설명한다. 육즉(六卽), 곧 이즉(理卽)·명자즉(名字卽)·관행즉(觀行卽)·상사즉(相似卽)·분증즉(分證卽)·구경즉(究竟卽)이다. 어느 단계에서나 부처와의 동일함이 ‘즉’으로 이미 완전하며, 여섯은 그 동일함을 얼마나 실현했는가의 정도를 나타낸다.

17) Eunyong Hwang, "Spiritual Exercises and the Therapeutic Pragmatics of Contradiction in Tiantai Zhiyi," *Philosophy East and West* 72(3), 2022, pp.758-779. 아도(P. Hadot)의 ‘영적 수련’ 개념에 기대어 지의의 수행을 모순의 치료적 활용으로 분석한다.

18) Paul L. Swanson, *Foundations of T'ien-T'ai Philosophy*, Asian Humanities Press, 1989. 삼체(三諦)가 지관 수행을 통해 실현되는 천태 철학의 토대임을 논한다.

19) Robert E. Buswell Jr., *Cultivating Original Enlightenment: Wōnhyo's Exposition of the*

효가 『대승기신론』의 본각(本覺)·시각(始覺) 구조를 원용하여 ‘한 마음의 근원으로 돌아가 중생을 이롭게 한다(歸一心源 饒益衆生)’는 방향을 제시함을 밝힌다.<sup>20)</sup> 두 연구를 종합하면, 원효에게 수행은 본각이라는 이미 주어진 바탕으로 돌아가 그것을 회복하는 일이다.

두 수행론의 차이가 어디에 있는지가 분명해진다. 천태의 절대적 미혹의 이 순간에 즉(卽)하여 따로 돌아갈 청정한 바탕을 두지 않으므로, 수행은 본래 갖추어진 그 즉(卽)을 그 자리에서 남김없이 실현하는 일이 된다. 이것이 곧 ‘수행을 통한 도달’이다. 반면 원효의 절대적 번뇌에 가려진 본각(本覺)으로서 돌아가 회복해야 할 근원으로 주어지므로, 수행은 그 근원으로 돌아가는 환원(還源), 즉, ‘이미 있는 바탕 위의 정초(定礎)’가 된다. 요컨대 천태의 도달이 ‘돌아갈 곳 없는 즉의 실현’이라면 원효의 정초는 ‘가려진 근원으로서의 회복’이니, 두 수행론의 차이는 깨달음을 강조하는 정도가 아니라 깨달음과 수행과 맺는 구조에 있다. 이는 본고의 핵심으로, 다음 장에서도 자세히 다룬다.

#### 4. 원효 가치의 재발견

세 층위를 종합하면 하나의 결론에 이른다. 국내 비교연구는 원효와 지의를 대체로 ‘같은 맥락’으로 읽어 왔으나, 두 사상가의 개별 연구를 모아 보면 ‘가르침을 통합하는 방식’에서도, ‘깨달음을 이해하는 구조’에서도, ‘진리와 수행의 관계’에서도 두 사람은 정반대의 길을 걷는다. 이러한 대비는 원효를 천태의 후행자나 아류로 보아 온 시각을 근본에서 흔든다. 원효는 같은 물음 앞에서 지의와 다른 답을 제시한 사상가이며, 바로 이 점이 그를 ‘주석가’에서 ‘독자적 철학자’로 끌어올리는 근거가 된다.

더욱 주목할 것은, 원효는 이 세 층위의 차이가 서로 무관하게 흩어진 것이 아니라 하나의 근원(本覺)에서 일관되게 파생된다는 사실이다. 먼저 깨달음의 구조를 보자. 회복할 바탕이 있다고 보는 원효에게 깨달음은 본래의 청정함으로 돌아가는 환원(還源)이지만, 그 바탕을 인정하지 않는 지의에게 깨달음은 번뇌에 빠진 이 순간이 그대로 절대적 즉(卽)이다. 수행의 방향 또한 여기서 갈린다. 회복할 바탕이 이미 주어져 있다면 진리는 수행에 앞서 놓인 근거가 되고 수행은 그 바탕을 되찾는 일이 되니, 이는 이미 주어진 토대 위에 수행을 세우는 정초(定礎)이다.(진리→수행) 그러한 바탕이 없다면 진리는 수행에 앞서 놓일 자리가 없어 관(觀)의 과정 속에서 비로소 실현되니, 이는 수행을 통해 진리에 이르는 도달이다.(수행→진리) 가르침을 통합하는 방식도 같은 뿌리에 닿아 있다. 본각이 모든 마음에 평등하게 갖추어진 바탕이라면 어떤 가르침도 다른 가르침 위에 군림할 정점을 가질 수 없으므로, 통합은 위계 없는 화쟁으로 향한다. 반대로 절대적 단계적으로 실현되는 성구의 구도에서는, 육즉(六卽)이 그 실현의 정도를 가르듯 가르침을 완성도에 따라 줄 세우는 일이 자연스러워지므로, 통합은 위계적 교판으로 기운다.

요컨대 ‘가르침의 통합’, ‘깨달음의 구조’, ‘수행의 방향’이라는 세 층위의 차이는 제각기 따로 구분되었다기보다, ‘평등한 본각의 바탕을 인정하는가’라는 단 하나의 전제에서 일관되게 갈라져 나온 것이다. 원효의 독자성은 바로 이 점에 있다. 그의 사유는 흩어진 주석들의 모음이 아니라, 하나의 근본 전제가 깨달음과 수행과 교학을 관통하여 빚어낸 정연한 구조이다. 이렇게 읽을 때 원효는 천태와 더불어 같은 물음에 서로 다른 체계로 답한 사상가로서, 세계 철학의 대화에 정당하게 참여할 자격을 갖춘다.

---

Vajrasamādhi-Sūtra, University of Hawai'i Press, 2007.  
 20) 고영섭, 「분향 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제7집, 2020, 124-149쪽. 원효가 기신론의 본각·시각 구조를 원용하여 ‘귀일심원(歸一心源)’의 방향을 제시함을 분석한다.

## IV. 『마하지관』을 통해 본 『금강삼매경론』: 수행과 진리의 두 방향

### 1. 왜 마하지관인가

앞 장에서 개관한 진리와 수행의 방향을 이제 두 사상가의 대표적 수행서를 비교하여 입증하고자 한다. 이미 정교한 철학으로 정립된 지의의 『마하지관(摩訶止觀)』을 기준으로 원효 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』의 수행론이 어떤 차이를 보이는지를 드러내려는 것이다. 원효는 『금강삼매경』을 대승의 선(大乘禪)을 담은 경전으로 규정하고, 경 이름인 ‘금강’과 ‘삼매’를 풀이하는 데 집중하면서 이 경의 핵심을 삼매(三昧), 곧 정(定)에 두었다.<sup>21)</sup> 그에게 정(定)은 수행(禪)과 깨달음(覺)에 두루 통하는 개념이었다. 『마하지관』 또한 지의가 만년에 펼친 원돈지관(圓頓止觀)의 체계로서, 지관(止觀)이 모든 이치(理)와 미혹(惑), 지혜(慧)와 행(行), 계위(位)와 가르침(教)을 다 거둔다고 본 그의 수행론의 정점이다.<sup>22)</sup> 두 사람은 모두 동아시아를 대표하는 불교 사상가이면서 수행을 사상의 중심에 둔 공통점을 지닌다. 따라서 이들의 대표적 수행서인 『금강삼매경론』과 『마하지관』을 견주는 일은 그 자체로 의의가 클 뿐 아니라, 원효의 수행론을 객관적으로 자리매김하는 통로가 된다.

두 수행서는 다양한 측면에서 유사한 특징을 보인다. 먼저 수행을 대하는 태도가 통한다. 원효는 『대승기신론소』에서 지관(止觀)을 함께 굴러야 온갖 행이 갖추어진다고 둘을 새의 두 날개에 비유하였는데,<sup>23)</sup> 이러한 지관구행(止觀具行)의 태도는 지의와 거의 일치한다. 삼관(三觀)의 경전적 근거인 『보살영락본업경』을 함께 중시한 점도 겹치며, 『마하지관』의 일심삼관(一心三觀)·십승관법(十乘觀法)은 『금강삼매경론』의 일미관행(一味觀行)·십중법문(十重法門)과 용어를 공유한다.<sup>24)</sup> 다만 한 가지 분명히 해 둘 필요가 있다. 『마하지관』이 중국 천태의 저작인 데 비해, 원효가 주석한 『금강삼매경』은 인도에서 전래된 경전이 아니라 신라의 고유한 텍스트로 보는 것이 학계의 일반적 견해다.<sup>25)</sup> 곧 두 텍스트는 형식과 수행 어휘는 겹치되 그 형성의 토대가 다르다. 서로 다른 전통이 ‘수행과 진리는 어떤 관계인가’라는 같은 물음 앞에서 어떻게 차별화될 것인가는 이 비교를 더욱 의미 있게 한다.

### 2. 논리 구조: 완결된 독립 체계와 경에 기반한 일미관행

『마하지관』은 지관 자체를 주제로 삼아 수행의 전 과정을 그 자체로 완결된 형태로 구성한다. 십승관법이 관부사의경(觀不思議境)에서 무법애(無法愛)까지 수행의 뼈대를 이루고,

21) 元曉, 『金剛三昧經論』 권중(『大正藏』 34, No.1730, p.962); 고영섭, 앞의 글, 137쪽. 원효가 이 경을 대승선(大乘禪)을 담은 경전으로 규정하고 그 핵심을 삼매=정(定)에 둔 대목.

22) 智顗, 『摩訶止觀』 권3하(『大正藏』 46, No.1911, p.29c). 지관이 일체의 이(理)·혹(惑)·혜(慧)·행(行)·위(位)·교(教)를 거둔다는 섭법(攝法)장.

23) 元曉, 『大乘起信論疏』 상(『한국불교전서』1, p.701c); 『영락본업경소(瓔珞本業經疏)』 서. 지와 관을 함께 굴리면 온갖 행이 갖추어진다고 새의 두 날개·수레의 두 바퀴에 비유한다.

24) 이병욱, 앞의 글. 공(空)·가(假)·중(中) 삼관 개념이 『금강삼매경론』 대의(大意)에 나타남을 공통점으로 지적하고 십중법문(十重法門)을 십승관법(十乘觀法)에 대응시켰다. 다만 두 ‘열’은 용어가 대응할 뿐 성격이 다르다. 십승관법이 관부사의경(觀不思議境)에서 무법애(無法愛)까지 차례로 밝아가는 단계별 수행 지침이라면, 십중법문은 일(一)에서 십(十)까지 법수(法數)로 켜 문(門)으로, 원효 자신이 ‘이 아홉 문은 모두 일문에 들어가 일미관행을 벗어나지 않는다’고 밝혔듯 결국 일미관행 하나로 포섭된다. 이 대응에 대한 재검토는 오지연, 앞의 글 참조.

25) 『금강삼매경』을 신라에서 성립한 위경(僞經)으로 보는 견해는 Robert E. Buswell Jr., The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamādhi-Sūtra, a Buddhist Apocryphon, Princeton University Press, 1989에서 본격적으로 제기되어 널리 받아들여진다. 버스웰은 나아가 이 경을 685년 무렵 초기 선(禪)의 발상을 익힌 인물의 손에서 성립한 한국 선의 가장 이른 저작으로 보았으나, 성립 시기와 ‘선’ 계열로의 귀속에 대해서는 이견이 있다. 본고는 이 경이 인도 전래가 아니라 신라에서 성립하였다는 점에 한정하여 이 견해를 취한다.

사중삼매와 이십오방편이 방법과 준비를, 십경(十境)이 관의 대상을 갖춘다.<sup>26)</sup> 스완슨의 완역본이 2천여 쪽에 이르는 데서 보듯, 어디에나 적용할 수 있는 거대한 독립 체계다.

반면 『금강삼매경론』의 일미관행은 그러한 독립 구조물이 아니라, 경의 내용 자체에서 수행의 이치를 읽어낸 것이다. 이 점은 원효가 수행의 틀을 무엇에서 이끌어 냈는가를 보면 분명해진다. 그는 먼저 경의 구성 자체를 수행의 구조로 읽는다. ‘금강(金剛)’을 굳고 단단함이라는 본바탕(體性)으로, 꿰뚫음(徹)과 깨뜨림(破)을 그 작용(功能)으로 풀이하고, 이 두 작용이 경의 본론인 정설분(正說分)의 구성에 그대로 들어 있다고 본다. 곧 정설분의 여섯 품이 수행을 드러내는 부분이라면 제7 총지품(總持品)은 그 수행에 따르는 의혹을 떨치는 부분이어서, 수행이 드러나야 의혹을 버릴 수 있고 의혹을 버려야 수행이 온전해지는 맞물림으로 읽는다.<sup>27)</sup> 경의 목차와 뼈대가 그대로 수행의 목차와 뼈대가 되는 셈이다. 나아가 원효는 경의 이름이자 핵심인 ‘삼매(三昧)’마저 등지(等持)·사마타(奢摩他)·심일경성(心一境性) 등 정(定)의 개념으로 새겨, 이 경의 중심이 다름 아닌 수행에 있음을 분명히 한다. 그 풀이를 『유가사지론(瑜伽師地論)』에 근거함으로써 그의 독법이 자의적인 것이 아니라, 교학적 근거 위에 선 것임이 드러난다.<sup>28)</sup> 요컨대 원효는 수행이라는 틀을 밖에서 씌운 것이 아니라, 경의 구성과 핵심 개념에서 수행의 이치를 이끌어낸 것이다.

다만 ‘수행론’이 ‘수행론만’을 뜻하지는 않는다. 이 『론』에는 반야 중관과 유가 유식을 한 맛으로 아우르는 교학과 일심·본각이라는 존재론이 함께 들어 있되, 원효는 그 모두를 일미관행이라는 수행의 틀로 포섭한다. 수행론이 뼈대이고 거기에 교학과 존재론이 살처럼 붙은 셈이다. 요컨대 마하지관을 완결된 독립 체계로 놓고 보면, 『금강삼매경론』의 수행론은 어디에나 적용되는 독립체계가 아니라 경의 한 맛(一味)에 묶인 기반임이 드러난다. 그리고 이것은 모자람이 아니라, 수행을 경의 가르침에서 떼어내지 않으려는 의도된 선택이다.

### 3. 일심삼관의 작동: 동시와 순차

같은 용어라도 작동 방식은 정반대일 수 있다. 오지연의 분석이 보여 주듯, 두 사람의 일심삼관은 바로 그 작동 방식이 다르다. 지의에게 일심삼관은 원교(圓敎)의 대표적 수행으로, 근기에 따라 세 관을 차례로(次第) 닦는 별교(別敎)와 달리 한마음에 세 관이 동시에 행해진다. 심승관법의 첫 세 법인 관부사의경(觀不思議境)·기자비심(起慈悲心)·교안지관(巧安止觀)은 앞뒤로 이어지는 것이 아니라 긴밀히 함께 작동한다. 게다가 이 일심삼관은 일상의 온갖 상황과 대상에서(歷緣對境) 행해진다. 그러므로 자기를 이롭게 하는 수행(自利)과 남을 이롭게 하는 교화(利他)가 처음부터 둘이 아닌듯(不二) 작동한다.<sup>29)</sup>

『금강삼매경론』에서 일심삼관은 그 작동 방식이 다르다. 원효는 그 닦는 방법을 둘로 나눈다. 십회향(十廻向)에서 초지(初地)로 나아갈 때는 이제관(二諦觀)·평등관(平等觀)을 방편 삼아 중도제일의제관(中道第一義諦觀)에 들고, 초지에 든 뒤에는 ‘하나이면서 하나의 지위가 아니므로(一不一地)’ 세 관이 한마음에 한꺼번에 행해진다고 한다.<sup>30)</sup> 곧 이치를 살피는

26) 智顛, 『摩訶止觀』(『大正藏』46, No.1911). 심승관법(관부사의경~무법애)·사중삼매(四種三昧)·이십오방편(二十五方便)·십경(十境)의 구성. 원역으로 Paul L. Swanson, *Clear Serenity, Quiet Insight: T'ien-t'ai Chih-i's Mo-ho chih-kuan*, University of Hawai'i Press, 2018(약2천 쪽).

27) 元曉, 『金剛三昧經論』(『大正藏』34, No.1730). 원효가 ‘금강’의 체성(體性)과 공능(功能)을 정설분 구조에 대응시키고, 정설분 여섯 품(수행)과 제7 총지품(의혹 제거)의 맞물림으로 읽는 대목.

28) 元曉, 『金剛三昧經論』(같은 책). ‘삼매’를 등지(等持)·사마타(奢摩他)·심일경성(心一境性) 등으로 새기되 『유가사지론(瑜伽師地論)』에 기대어 그 뜻을 확정한다.

29) 智顛, 『摩訶止觀』(『大正藏』46, No.1911). 원교(圓敎)의 일심삼관은 한마음에 세 관이 동시에 행해지며, 심승관법의 첫 세 법(관부사의경·기자비심·교안지관)이 떼어 낼 수 없이 함께, 또 역연대경(歷緣對境)으로 행해진다. 오지연(앞의 글)이 이를 원효의 일심삼관과 대비하여 분석한다.

이관(理觀)을 먼저 닦은 뒤, 초지 이상의 보살이 되어서야 남을 이롭게 하는 교화행으로 나아간다. 일심삼관이 『마하지관』에서 ‘동시적’으로 작동하는 것과 비교하면, 『금강삼매경론』에서는 수행과 교화가 순차로 구분된다. ‘동시성’이라는 것대만 들이대면 이 구분은 언뜻 덜 다듬어진 미완성처럼 보일 수 있다. 그러나 이 구분은 결합이 아니라, 원효가 무엇에 힘을 쏟았는지를 알려 주는 단서로 읽어야 한다. 같은 일심삼관을 두고 두 사람이 다르게 처리하였다면, 그 차이는 각자의 문제인식이 달랐기 때문이다. 지의는 수행과 교화가 한꺼번에 일어나도록 만드는 일, 곧 실천의 ‘동시성’을 정교하게 다듬는 데 공을 들였다. 반면 원효는 그 동시성보다, 수행과 교화가 무슨 기반 위에 서 있는가에 힘을 실었다. 그 기반이 바로 본각이라는 진리다. 이를 다음 절에서 자세히 살펴본다.

#### 4. 수행과 진리의 관계: 도달과 회복

지의에게 수행은 진리에 이르기 위한 길이다. 삼제원융(三諦圓融)이라는 진리의 헤아릴 수 없음(不思議)은 십승관법의 관을 통해 비로소 온전히 실현되는 목표이며, 마하지관은 진리가 어떻게 헤아릴 수 없는지를 수행을 통해 보여 주는 텍스트다. 반면 『금강삼매경론』의 방향은 정반대다. 수행의 가능성과 방향이 본각(本覺)과 일본불기(一本不起)라는 존재의 바탕에서 나온다. 마음의 본바탕이 본래 깨달음이고 본래 고요하여 일어난이 없으므로, 수행이란 없던 것을 새로 만드는 일이 아니라 이미 갖추어진 깨달음을 되찾는 일이다. 마하지관에서 진리는 수행을 통해 비로소 온전히 실현되는 목표이고, 『금강삼매경론』에서 진리, 곧 본각은 수행에 앞서 주어진 근거다. 지의의 진리는 수행을 통해 비로소 온전히 실현되며(수행→진리), 원효의 진리는 수행의 근거다(진리→수행).

지의의 이 방향은 『마하지관』이 원돈지관(圓頓止觀)을 정의하는 대목에서 직접 확인된다. 거기서 그는 이렇게 말한다.

繫緣法界，一想法界，一色一香，無非中道。… 無明塵勞，即是菩提，無集可斷；… 生死即涅槃，無滅可證。

“법계를 반연하면 한 생각이 곧 법계요, 하나의 색(色)과 하나의 향(香)이 중도(中道) 아님이 없다. … 무명과 번뇌가 곧 보리(菩提)이니 따로 끊을 번뇌가 없고, … 생사가 곧 열반이니 따로 증득할 적멸이 없다.”<sup>31)</sup>

절대(중도·보리·열반)가 미혹의 바로 이 순간에 즉(卽)하여 있다는 것이니, 천태에서 수행은 없던 진리에 새로 이르는 일이 아니라 이미 갖추어진 그 즉(卽)을 관(觀)으로써 온전히 실현하는 일이다. 다만 그 절대는 미혹에 즉해 있을 뿐 따로 돌아갈 청정한 바탕으로 주어지지 않으므로, 근원으로 돌아가 회복하는 원효의 길과는 갈린다.

원효의 이 방향은 추상적 선언이 아니라 텍스트의 논리에서 그대로 드러난다. 「진성공품(眞性空品)」에서 그는 이렇게 말한다.

又此眞性 離相離性。離相者 離妄相。離性者 離眞性。離妄相故 妄相空也。離眞性故 眞性亦空。

“또 이 진성(眞性)은 상(相)도 떠나고 성(性)도 떠난다. 상을 떠남이란 헛된 상(妄相)을 떠

30) 元曉, 『金剛三昧經論』(『大正藏』34, No.1730). 십회향에서 초지로 나아갈 때는 이체관(二諦觀)·평등관(平等觀)을 방편으로 중도제일의제관(中道第一義諦觀)에 들고, 초지 이후에는‘一不一地’로 세 관이 동시에 행해진다는 대목. 오지연(앞의 글)은 이때 자리(自利)의 이관과 이타(利他)의 교화행이 순차로 나뉘어 둘이 하나로 만나는 회통점을 찾기 어렵다고 지적한다.

31) 智顓, 『摩訶止觀』 권1상(『大正藏』46, No.1911, p.1c~2a). 지의가 원돈지관(圓頓止觀)을 정의하며, 일색일향(一色一香)이 중도(中道) 아님이 없고 무명·생사가 곧 보리·열반임을 밝히는 대목.

남이요, 성을 떠남이란 참된 성(眞性)을 떠남이다. 헛된 상을 떠나므로 헛된 상이 비고, 참된 성을 떠나므로 참된 성 또한 빈다(眞性亦空).”<sup>32)</sup>

주목할 곳은 마지막 구절이다. 원효는 헛된 것(妄相)을 비우는 데서 멈추지 않고 참된 것(眞性)마저 비운다(眞性亦空). 비움이 진제(眞諦)에까지 한 번 더 미치는 것이다. 같은 맥락에서 그는 중도(中道)조차 하나의 실체로 붙잡지 않으니, 서문과 권하의 다음 대목이 이를 보여 준다.

離邊而非中… 雖離二邊，不存中道一實而住

“치우침을 떠나되 가운데도 아니며(離邊而非中), 비록 두 끝을 떠났더라도 ‘중도라는 하나의 실체’를 세워 거기 머물지 않는다(雖離二邊，不存中道一實而住).” 이처럼 김영미가 ‘비껴가는 논법’이라 부른 전개를 통해, 원효는 망상(妄相)도 진성(眞性)도 중도(中道)도 어느 하나 실체로 고정하지 않는다.<sup>33)</sup>

이 비움이 곧 수행의 방향을 결정한다. 지의의 삼제(三諦)에서 중(中)은 모든 것을 아우르는 진리로 긍정되고, 그래서 십승관법의 관(觀)은 바로 그 중도불성(中道佛性)을 체득하는 길이 된다. 무엇이든 긍정된 실체로 남아 있으면 도달할 목표가 될 수 있기 때문이다. 그러나 원효는 진제도 진성도 중도도 모두 비우므로, 붙잡아 도달할 대상 자체가 남지 않는다. 남는 것은 대상이 아니라 오직 수행의 바탕, 곧 본래 고요한 본각뿐이다. 대상이 아니라 바탕만 남았으니 수행은 거기에 이를 수가 없다. 이미 그 위에서 있기 때문이다. 그래서 수행은 그 바탕을 회복하는 일일 수밖에 없다. 닫힌 창으로 어두운 방을 떠올려 보자. 등불을 하나씩 켜서 밝히는 것이 마하지관이라면, 창을 열어 이미 비치고 있던 해를 맞이하는 것이 『금강삼매경론』이다. 누구도 해에 도달한 적이 없으나 해는 줄곧 비추고 있었고, 닫힌 창에 가려 보지 못했을 뿐이다.

## 5. 화쟁의 수행론적 구현

이상의 논점은 한 방향을 가리킨다. 『금강삼매경론』을 홀로 읽거나 천태 지관의 신라식 변형으로 읽으면 우연히 주석 형식을 띤 수행 안내서처럼 보이지만, 마하지관과 대비해 보면 그 본래 면모가 드러난다. 그것은 수행을 본래 고요한 본각 위에서 펼쳐지는 회복의 과정으로 그린 수행서다. 버스웰은 원효를 다룬 자신의 저서에 ‘Cultivating Original Enlightenment(본각을 닦음)’이라는 제목을 붙였는데, 이는 이미 갖추어진 본각을 닦는다는 역설의 의미를 더없이 잘 드러낸다.<sup>34)</sup> 수행론인 동시에 수행의 바탕을 밝히는 글이라는 점이야말로 천태 지관으로도 단순한 교리 논서로도 비교할 수 없는 원효만의 기여다.

끝으로 원효가 이 수행론을 지은 의도를 조심스럽게 추론할 수 있다. 그의 사상을 관통하는 상위 원리는 화쟁과 통섭(通攝)이며, 그 핵심은 가르침을 위아래로 줄 세우지 않고 저마다 타당한 맥락 안에서 서로 열고 안게 하는 데 있다. 그는 『열반종요』에서, 부처의 뜻은 깊고 끝이 없는데 이를 몇 갈래로 나누어 한정하는 일을 소라껍데기로 바다를 퍼내고 대롱

32) 元曉, 『金剛三昧經論』 권하 「眞性空品」(『大正藏』 34, No.1730, p.990상). “又此眞性離相離性, 離相者離妄相, 離性者離眞性, 離妄相故妄相空也, 離眞性故眞性亦空.”

33) 인용한 두 대목 가운데 ‘離邊而非中’은 元曉, 『金剛三昧經論』 서문(『한국불교전서』 1, p.604b), ‘雖離二邊, 不存中道一實而住’는 같은 책 권하(『大正藏』 34, p.999중; 『한국불교전서』 1, p.664상)에 보인다. 이러한 전개를 김영미는 ‘비껴가는 논법’이라 명명하였다(김영미, 「원효 『금강삼매경론』의 무이중도 연구」, 동국대학교 대학원 박사학위논문, 2017, 270~274쪽). 본고는 고영섭, 앞의 글, 138쪽 주30을 통해 참조한다. (면수·컬럼은 원전 대조 권장.)

34) Robert E. Buswell Jr., 앞의 책(Cultivating Original Enlightenment, 2007). 원효 주석서가 아니라 버스웰 자신의 저서 제목이다.

으로 하늘을 엿보는 일에 빗댄다.<sup>35)</sup> 어떤 분류든 전체를 다 담을 수 없다는 이 경계심은 가르침을 위계로 세우는 방식 자체에 대한 거리감을 보여 준다. 이러한 태도에서 보면, 본각에 정초한 수행론은 화쟁의 정신을 수행의 영역에서 구현한 것으로 읽을 수 있다. 모든 수행과 가르침의 바탕이 본래 갖추어진 한마음, 본래 고요한 본각 하나로 모인다면, 어떤 수행도 위계 속의 자리나 특정 경전의 권위를 빌려 정당화될 필요가 없다. 더욱이 원효가 주석한 『금강삼매경』 자체가 반야의 공(空)과 유식의 가유(假有)를 한 맛으로 통섭하여 ‘깨뜨리지 않음이 없고 세우지 않음이 없는’ 경으로 규정되어 있었다.<sup>36)</sup> 곧 이 경은 교학의 차원에서 이미 화쟁적이며, 원효의 주석은 그 화쟁을 수행의 차원으로 옮겨 본각이라는 하나의 바탕 위에 세운 셈이다. 마하지관이 가르침의 정점에 놓인 최상의 관법으로 수행을 정당화한다면, 『금강삼매경론』은 어떤 정점에도 기대지 않고 모든 마음에 평등하게 깃든 본각에서 수행을 정당화한다. 이 점에서 『금강삼매경론』은 원효 화쟁 정신의 수행론적 자기표현이라 할 만하다.

## V. 결론

본고는 세계 비교철학의 장에서 원효가 사실상 부재함을 자료로 확인하는 데서 출발했다. 그 부재는 사상의 빈약이 아니라 비교철학의 언어로 옮겨지지 않은 데서 비롯하며, 지한과의 절제된 평가와 통불교·화쟁을 둘러싼 담론이 그 부재를 구조화해 왔다. 이를 메우는 한 모델로 본고는 이미 ‘철학자’로 정립된 천태 지의를 좌표로 삼아, 국내 비교연구가 모아 온 ‘동질성’ 대신 두 사상가의 개별 연구를 매개로 드러나는 구조적 차이에 주목했다. 가르침의 통합 방식(교관과 화쟁), 깨달음과 절대적 관계(즉과 환원), 진리와 수행의 방향(도달과 정초)이라는 세 층위가 그것이며, 그 가운데 첫째 층위는 원효의 개합(開合)·화쟁 원전으로, 셋째 층위는 지의의 『마하지관』과 원효의 『금강삼매경론』을 직접 비교해 입증했다.

그 결과는 이렇게 요약된다. 지의에게 수행은 진리에 이르는 길이며 진리는 수행을 통해 비로소 온전히 실현된다(수행→진리). 원효에게 진리, 곧 본각은 수행에 앞서 주어진 근거이며 수행은 그것을 회복하는 과정이다(진리→수행). 원효가 수행론을 경의 구조에서 이끌어 낸 까닭도, 수행과 교화를 단계로 나눈 까닭도, 진제와 참된 성품마저 비운 까닭도 결국 이 방향에서 설명된다. 더 나아가 세 층위는 흩어진 항목이 아니라 본각(本覺)이라는 하나의 뿌리에서 갈라져 나온다. 닦아 회복할 순수한 바탕이 있느냐 없느냐가 수행의 방향(도달과 정초)도, 통합의 방식(위계와 비위계)도 함께 결정하는 것이다. 본각이라는 평등한 바탕 위에서 수행을 정당화하는 이 구조는, 가르침을 위계로 줄 세우지 않는 그의 화쟁 정신이 수행의 차원에서 자기를 표현한 방식이다.

본고의 기여는 새로운 자료의 발견에 있지 않다. 일미관행을 원효 수행론의 핵심으로 읽는 일도, 두 사상가의 비교도 선행 연구가 있다. 본고가 더한 것은 그 축적을 비교철학의 언어로 재배치한 데 있다. 구체적으로 본고는, 재현 가능한 자료 조사로 원효의 부재를 가

35) 元曉, 『涅槃宗要』(『한국불교전서』 1, p.546a; T1769.38.255c). 다만 이 구절의 비판 대상에 대해서는 견해가 갈린다. 물러(Muller 2015, 12쪽 주4)는 바로 앞에 교관이 거론되는 문맥을 들어 이를 지의(智顚)에 대한 암묵적 비판으로 읽으나, 오지연은 ‘四宗·五時’가 남북조의 분류를 가리키며 천태를 지목한 것이 아니라고 보고 같은 단락에서 원효가 오히려 천태 지자(智者)를 찬탄한다는 점을 든다(오지연, 앞의 글, 80쪽 주15). 따라서 본고는 이 구절을 ‘천태 비판’ 여부와 무관하게, 위계적 분류 일반에 대한 원효의 거리감을 보여 주는 근거로만 사용한다.

36) 고영섭, 앞의 글, 137쪽. 원효가 『금강삼매경』을 ‘깨뜨리지 않음이 없고 세우지 않음이 없는’ 경으로 규정하며 반야 중관과 유가 유식을 일미(一味)로 통섭한 점.

능하고, 가르침의 통합(①)과 수행의 방향(③)을 원전으로 비교해 두 사상가가 ‘수행→진리/진리→수행’이라는 정반대 구조로 같린다는 점을 입증했으며, 그 차이가 본각(本覺)이라는 하나의 뿌리에서 과생됨을 보였다. 이만큼은 본고가 입증한 바다. 이 입증을 발판으로 원효를 ‘한국 불교의 주석가’에서 ‘동아시아 철학의 독자적 사상가’로 다시 세우는 일은, 한 편의 논문으로 끝나지 않을, 본고가 여는 시론(試論)이다.

남은 과제는 둘이다. 하나는 본고가 개관에 그친 둘째 층위, 곧 즉(卽)과 환원(還源)을 일차 문헌에 입각해 같은 깊이로 입증하는 일이다. 다른 하나는 더 멀리 있다. 원효의 ‘진리→수행’ 구조는 앎과 닦음, 곧 인식과 수행이 분리되지 않는다는 전제 위에서 서 있다. 이 전제는 근대 서양 인식론이 인식을 윤리·자기 수양에서 떼어 낸 자리와 정면으로 마주한다. 원효를 그 대화의 자리로 데려가, ‘앎이 곧 닦음을 요구하는 철학’이 근대 이후의 인식론에 무엇을 묻는가를 밝히는 일은 원효 재배치가 가리키는 다음 지평이다.

## 참고문헌

### 원전

- 元曉, 『金剛三昧經論』(『大正藏』 34, No.1730 / 『한국불교전서』 1).  
元曉, 『大乘起信論疏』·『大乘起信論別記』(『大正藏』 44, No.1844·1845 / 『한국불교전서』 1)·『涅槃宗要』·『영락본업경소』(『한국불교전서』 1).  
智顓, 『摩訶止觀』(『大正藏』 46, No.1911)·『法華玄義』(『大正藏』 33, No.1716).  
『菩薩瓔珞本業經』(『大正藏』 24); 『瑜伽師地論』(『大正藏』 30).

### 국내 논문

- 고영섭, 「분황 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제7집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.  
김영미, 「원효 『금강삼매경론』의 무이중도 연구」, 동국대학교 대학원 박사학위논문, 2017.  
박태원, 「원효 화쟁철학의 형성과 발전」, 『철학논총』 제90집, 새한철학회, 2017.  
오지연, 「천태 지의와 원효의 만남—일심삼관을 중심으로—」, 『불교철학』 제1집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2017.  
이기운, 「천태의 四一과 원효의 四法」, 『불교학연구』 11호, 2005; 「천태의 육근참회와 원효의 육정참회」, 『동서비교문학저널』 15호, 2006.  
이병욱, 「천태의 사상과 원효의 사상의 공통점 연구」, 『선문화연구』 8집, 2010; 「천태사상과 원효사상의 공통적 요소」, 『불교학연구』 42호, 2015.  
이영자, 「원효의 천태회통사상 연구」·「원효의 지관」, 『한국천태사상의 전개』, 민족사, 1988.  
이충환(법장), 「원효의 『梵網經』 주석서와 천태지의의 『菩薩戒義疏』의 비교 연구」, 『한국 불교학』 82집, 2017.  
지혜경, 「동아시아 불교의 통합 담론 전개에서 원효의 역할」, 『한국불교학』 82집, 2017.

### 해외 논문

- Buswell, Robert E. Jr. *Cultivating Original Enlightenment: Wōnhyo's Exposition of the Vajrasamādhi-Sūtra*. Univ. of Hawai'i Press, 2007.  
Buswell, Robert E. Jr. *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamādhi-Sūtra, a Buddhist Apocryphon*. Princeton Univ. Press, 1989.  
Buswell, Robert E. Jr. "Wōnhyo: Buddhist Commentator Par Excellence." *Journal of Korean Religions* 8(1), 2017.  
Cho, Eun-su. "The Uses and Abuses of Wōnhyo and the T'ong Pulgyo Narrative." *Journal of Korean Studies* 9, 2004.  
Garfield, Jay L., and Bryan W. Van Norden. "If Philosophy Won't Diversify, Let's Call It What It Really Is." *The New York Times*, 2016.  
Hung, Jenny. "Is dharma-nature identical to ignorance? A Study of 'ji 即' in Early Tiantai Buddhism." *Asian Philosophy* 30(4), 2020.  
Hwang, Eunyong. "Spiritual Exercises and the Therapeutic Pragmatics of Contradiction

- in Tiantai Zhiyi." *Philosophy East and West* 72(3), 2022.
- Muller, A. Charles. *Wŏnhyo's Philosophy of Mind*. University of Hawai'i Press, 2012.
- Muller, A. Charles. "Wŏnhyo's Approach to Harmonization of the Mahayana Doctrines (Hwajaeng)." *Acta Koreana* 18(1), 2015.
- Plassen, Jörg. "Some Remarks on Influences from Silla in Some Works Commonly Ascribed to Du Shun." *The Review of Korean Studies* 23(1), 2020.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Korean Philosophy." First published 2022. <https://plato.stanford.edu/entries/korean-philosophy/>.
- Swanson, Paul L. *Foundations of T'ien-T'ai Philosophy*. Asian Humanities Press, 1989; trans., *Clear Serenity, Quiet Insight*, 3 vols., Univ. of Hawai'i Press, 2018.
- Van Norden, Bryan W. *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*. Columbia Univ. Press, 2017.
- Ziporyn, Brook. *Evil and/or/as the Good*. Harvard Univ. Asia Center, 2000; *Emptiness and Omnipresence*. Indiana Univ. Press, 2016.

## The Absence and Re-placement of Wōnhyo in the History of World Philosophy: A Comparison of Practice–Theory Centered on Tiantai Zhiyi’s Mohe zhiguan

### [Abstract]

Wōnhyo (元曉, 617–686) is a central figure in the history of East Asian Buddhist thought, yet he remains virtually absent from the scholarly field of comparative philosophy. This study contends that his absence stems not from any poverty of thought but from a failure to render that thought into the idiom of comparative philosophy, and it advances a preliminary attempt to re-place Wōnhyo through a comparison with Tiantai Zhiyi (智顛). It first surveys 6,751 articles published since 1990 in major comparative–philosophy journals in order to document this absence empirically, and locates its structural causes in the restrained appraisals offered by Korea–specialist scholars and in the discourse surrounding “ecumenical Buddhism” (通佛敎) and the “harmonization of doctrinal disputes” (hwajaeng, 和諍). Whereas Korean comparative scholarship has tended to converge on the affinity between the two thinkers, this study—working through studies of each figure in his own right—identifies structural differences across three strata: the mode of doctrinal integration, the structure of awakening (the absolute), and the direction obtaining between truth and practice. In particular, by taking Zhiyi’s Mohe zhiguan (摩訶止觀) as a baseline against which to reread the practice–theory of Wōnhyo’s Commentary on the Vajrasamādhi–sūtra (金剛三昧經論), it brings out their opposed orientations: Zhiyi’s movement “from practice to truth” and Wōnhyo’s “from truth to practice.” For Wōnhyo, truth—namely, original enlightenment (本覺)—is a ground given prior to practice, and practice is the process of recovering it; this, the study argues, is how his spirit of hwajaeng articulates itself at the level of practice–theory. The contribution of this study lies not in the discovery of new sources but in a comparative–philosophical re-placement of existing scholarship: in reading the three strata of difference as a single structure derived from one root, the presence or absence of original enlightenment.

**Keywords:** Wōnhyo; Tiantai Zhiyi; Commentary on the Vajrasamādhi–sūtra (Geumgang sammaegyeong-non); Mohe zhiguan; one-taste contemplation (ilmi-gwanhaeng); hwajaeng; original enlightenment (bon’gak); theory of practice; comparative philosophy

첫째, 경에서 수행을 이끌어낸 까닭. 만약 수행이 아직 이르지 못한 진리를 향해 '도달'하는 일이라면, 그 길은 어디에나 적용되는 독립적·보편적 체계(마하지관 같은 사다리)로 쌓아야 합니다. 그러나 원효에게 진리(본각)는 이미 주어진 바탕이고, 그 바탕은 바로 이 경(『금강삼매경』)이 밝히는 것입니다. 따라서 수행은 독립 체계를 새로 세울 필요 없이 경의 구성을 따라 그 바탕을 되짚으면 됩니다. 회복이기에 경에 정초된 일미관행이 되는 것입니다. — 이 연결은 비교적 단단합니다.

둘째, 수행과 교화를 나눈 까닭. 회복에는 내재적 순서가 있습니다. 고영섭이 짚었듯 원효의 구도는 '근원으로 돌아가(歸一心源) → 그 바탕에서 남을 이롭게 함(饒益衆生)'입니다. 먼저 돌아가야 거기서 베풀 수 있으므로, 자기 수행(자리·이관)이 앞서고 교화(이타)가 뒤따르는 단계 구분이 자연스럽게 따라 나옵니다. 지의는 '도달'의 길에서 자리·이타가 처음부터 함께 굴러가야 하므로 동시성을 다듬은 것이고요. — 다만 솔직히, 이 연결은 앞뒤보다 다소 느슨합니다. 순차가 회복에서 '필연적으로' 나온다기보다, 회복의 순서(돌아갔다가 베풀)와 '원효가 동시성보다 기반을 우선했다'는 강조점이 함께 작용한 결과입니다.

셋째, 진성마저 비운 까닭(진성역공). 회복이 성립하려면 '도달할 대상'이 남아선 안 됩니다. 진제·진성·중도 가운데 하나라도 실체로 남으면, 그것이 곧 도달 목표가 되어(지의의 중도불성처럼) 방향이 '도달'로 기울입니다. 원효는 참된 성품마저 비워 붙잡아 이를 대상 자체를 없앱니다. 그러면 남는 것은 대상이 아니라 이미 그 위에서 있는 바탕(본각)뿐이므로, 수행은 도달이 아니라 회복일 수밖에 없습니다. 곧 진성역공은 회복 방향을 확보하는 장치입니다. — 이 연결이 가장 단단하며, IV-4가 바로 이것을 논증했습니다.