

기신사상특강

- 『금강삼매경론』 상권 -

2026121068 오민석

1. 세계철학사에서 분황 원효 철학의 지위
2. 동아시아불교사상사에서 분황 원효 사상의 위상
3. 분황 원효에게서 <금강삼매경론>의 의미와 가치
4. <금강삼매경론>의 원문 번역과 주석
5. <금강삼매경론>의 내용과 분석
6. 분황 원효 <금강삼매경론>의 특징과 영향

1. 세계철학사에서 분황 원효 철학의 지위

원효는 신라 시대의 고승이자 철학자로 동아시아 불교 사상의 발전에 큰 영향을 준 인물이다. 원효 생전 당시 세계철학에 직접 영향을 줄 수는 없었다. 현대에 들어 원효의 철학이 세계에 뻗어가면서 영향을 주는 모습이 보인다. 원효가 영향을 주지는 않았지만 원효와 함께 생각해 보면 좋을 철학자들이 있다. 이 철학자들을 보면서 원효는 이들보다 훨씬 전에 그들이 말하고자 하는 것을 말하려고 한 것을 확인할 수 있다.

원효의 철학은 현대의 실존주의 또는 부조리 철학과 비교해 볼 수 있다. 프랑스 철학자 알베르 카뮈는 인간이 의미를 찾으려 하지만 세계는 침묵으로 응답한다는 점에서 부조리를 말하였다. 카뮈에 따르면 인간은 반복되는 일상과 죽음의 필연성 속에서 삶의 무의미를 느끼게 된다. 매일 같은 노동과 반복되는 생활 속에서 인간은 자신이 기계처럼 살아가고 있다는 사실을 자각하게 되고, 이때 부조리의 감정이 발생한다. 그는 『시지프스 신화』, 『이방인』에서 부조리가 인간의 의미 추구하고 세계의 침묵 사이의 충돌에서 생겨난다고 설명하였다.

그러나 카뮈는 이러한 부조리를 단순히 절망으로 끝내지 않았다. 그는 부조리를 직시하면서도 삶에 반항하고 자유와 정열을 통해 자신의 삶을 살아가야 한다고 주장하였다. 끝없이 바위를 산 위로 밀어 올려야 하는 시지프스의 모습 속에서도 인간은 자신의 운명을 의식하며 살아갈 때 오히려 자유와 행복을 발견할 수 있다고 본 것이다.

반면 원효는 인간이 느끼는 혼란과 괴로움의 원인을 세계 자체의 침묵보다는 인간 내부의 분별심과 집착에서 찾았다. 카뮈가 인간과 세계의 충돌 속에서 부조리를 발견했다면 원효는 인간과 세계가 본래 하나라는 일심 사상을 통해 갈등을 초월하려 하였다. 즉 카뮈는 부조리를 끝까지 견디며 살아가는 인간의 태도를 강조했다면 원효는 깨달음을 통해 갈등 자체를 조화롭게 통합하려 하였다는 차이가 있다.

또한 카뮈의 철학이 부조리한 현실 속에서도 인간의 자유와 반항을 강조했다면 원효는 화쟁 사상을 통해 서로 다른 생각과 가치관이 공존할 수 있는 길을 제시하였다. 이러한 점에서 원효 철학은 단순한 종교 사상을 넘어 현대 사회의 갈등과 대립을 해결할 수 있는 철학적 가능성을 가진다.

2. 동아시아불교사상사에서 분황 원효 사상의 위상(+『금강삼매경론』)

원효는 경전을 단순히 해석하는 수준을 넘어, 불교 교학 전반을 포괄하는 사상적 체계 속에서 재구성하였다. 특히 그는 일심(一心) 사상을 중심으로 경전의 의미를 통합적으로 해석함으로써, 분절된 교설들을 하나의 원리 아래에서 이해하려는 시도를 전개하였다. 이로 인해 『금강삼매경』은 이후 한국불교사에서 중요한 사상적 정점으로 재평가되기 시작하였다.

7세기 중엽 동아시아 불교계는 현장(玄奘)의 신역 불전 등장 이후 신역과 구역 간의 해석 차이, 그리고 유식·화엄·천태 등 다양한 교학 체계 간의 경쟁과 긴장이 심화되던 시기였다. 이러한 사상적 혼란 속에서 각 종파는 자신의 교학적 정당성을 확보하기 위해 불교 경전 해석의 권위를 강화하려 하였으며, 그 과정에서 경전 자체의 기원과 해석 방식이 다양하게 분화되었다. 이와 같은 상황은 신라 불교에도 직접적인 영향을 미쳐, 독자적인 사상 체계를 정립해야 할 필요성을 증대시켰다.

이러한 맥락에서 『금강삼매경』의 출현과 원효의 『금강삼매경론』 찬술은 단순한 주석 작업을 넘어, 신라 불교가 동아시아 불교사상사 속에서 독자적인 위치를 확보하는 과정으로 이해될 수 있다. 특히 원효는 특정 종파의 입장에 귀속되지 않고, 여러 교학 체계를 포괄적으로 해석하는 태도를 보였으며, 이는 이후 동아시아 불교에서 나타나는 통합적 해석 전통의 중요한 선례가 되었다.

한편 원효의 저술은 『금강삼매경론』에만 국한되지 않는다. 그는 『대승기신론소』를 통해 유식과 여래장 사상을 종합적으로 해석하였으며, 『십문화쟁론』에서는 불교 교학 간의 논쟁 구조 자체를 철학적으로 해체하고 화쟁(和諍)의 논리를 제시하였다. 이러한 작업은 단순한 교리 해석이 아니라, 서로 다른 사상 체계를 동일한 진리 구조 안에서 재배치하려는 시도였다.

특히 『금강삼매경론』에서 드러나는 원효의 해석 방식은 경전의 권위를 절대화하기보다는, 경전 자체를 일심 사상의 전개 방식 속에서 이해하려는 특징을 보인다. 이는 경전 중심의 권위 구조를 유지하면서도, 동시에 그 의미를 철학적으로 재구성하는 이중적 작업으로 평가될 수 있다. 이러한 점에서 『금강삼매경』과 『금강삼매경론』의 관계는 단순한 경-론 관계를 넘어, 신라 불교가 동아시아 불교사상사 속에서 독자적인 해석학적 전통을 형성하는 중요한 계기로 이해된다.

결과적으로 원효는 『금강삼매경』을 중심으로 한 불교 경전 이해를 새롭게 정립함으로써, 동아시아 불교사상사에서 교학적 분열을 통합하는 사상적 전환점을 마련하였다. 그의 사상은 특정 종파의 이론을 강화하는 데 그치지 않고, 불교 전체를 하나의 철학적 체계로 재구성하려는 시도였다는 점에서 중요한 위상을 가진다.

3. 분황 원효에게서 <금강삼매경론>의 의미와 가치

많은 연구자들이 『금강삼매경론』을 원효의 말년작으로 평가하는 만큼 『금강삼매경론』은 원효 사상의 집대성이라는 중요한 의미를 지닌다. 원효는 이 책에서 자신이 평생 탐구해 온 불교 사상을 정리하고 인간이 세계를 올바르게 이해하는 방법을 제시하고자 하였다. 우리는 흔히 자신의 경험, 욕망, 편견에 따라 세상을 바라보며 사물과 현상을 있는 그대로 인식하지 못한다.

원효는 이러한 인간 인식의 한계를 극복하기 위해 『금강삼매경론』에서 참된 깨달음의 길을 설명하였다. 특히 그는 한자의 표현적 한계를 넘어서기 위해 하나의 용어에 여러 의미를 담아 내며 보다 깊은 진리를 드러내고자 하였다. 이를 통해 독자는 고정된 관념에 머무르지 않고 사물의 본질을 바라보는 시각을 기를 수 있다. 따라서 『금강삼매경론』의 가치는 원효 개인의 사상적 결실에 그치는 것이 아니라 오늘날의 우리에게도 편견과 집착을 벗어나 세계를 있는 그대로 바라볼 수 있는 통찰을 제공한다는 데 있다.

4. <금강삼매경론>의 원문 번역과 주석

- 교재 (607a23-610a) -

經序品第一 (607 a23)

경서품제일

自下第四科文解釋 (607 a24)

이 아래부터는 제4 과문¹⁾해석이다.

文有三分 一者序分 二者 第二品下六品餘文 是正說分 三者 入摠持品 爾時如來而告衆言已下二紙許文 是流通分 (607 a24-b03)

글은 세 부분으로 나뉜다. 첫째는 서분이다. 둘째는 제2품 이하 나머지 6품의 글로 정설분이다. 셋째는 총지품으로 '그때 여래가 대중에게 말하였다' 이하 두 장 정도의 글로 이것은 유통분이다.

(論曰) 序分之內有二種序 謂通與別 (607 b04)

서분에는 두 가지 종류의 서문이 있다.

(經曰) 如是我聞 一時佛 在王舍大城 耆闍崛山中 與大比丘衆一萬人俱 皆得阿羅漢道 其名曰 舍利弗 大目犍連 須菩提 如是衆等阿羅漢 (607 b05-08)

이와 같이 나는 들었다. 어느 때 부처님께서 왕사대성에 계시며 기사굴산 가운데 계셨다. 큰 비구 대중 일만 명과 함께하셨는데 모두 아라한의 도를 얻은 이들이었다. 그 이름은 다음과 같다. 사리불, 대목건련, 수보리 이와 같은 여러 아라한들이었다.

復有菩薩摩訶薩二千人俱 其名曰 解脫菩薩 心王菩薩 無住菩薩 如是等菩薩 (607 b08-10)

또한 보살마하살 이천 명이 함께 있었는데 그 이름은 다음과 같다. 해탈보살, 심왕보살, 무주보살, 이와 같은 여러 보살들이었다.

復有長者八萬人俱 其名曰 梵行長者 大梵行長者 樹提長者 如是等長者 (607 b10-12)

또한 장자 팔만 명이 함께 있었는데 그 이름은 다음과 같다. 범행장자, 대범행장자, 수제장자, 이와 같은 여러 장자들이었다.

復有天 龍 夜叉 乾闥婆 阿修羅 迦樓羅 緊那羅 摩睺羅伽 人非人等六十萬億 (607 b12-15)

또한 천, 용, 야차, 건달바, 아수라, 가루라, 긴나라, 마후라가와 사람 및 사람이 아닌 무리 등 육십만억의 대중이 함께하였다.

(論曰) 通序之中 卽有六事 前三 明親承之傳 後三 證大師之說 言前三者 一如是 二我聞 三一時 後三是何 (607 b16-18)

통서와 별서이다. 서문에는 곧 여섯 가지가 있다. 앞의 셋은 친히 전해 받음을 밝힌 것이다.

1) 과문: 목차

뒤의 셋은 큰 스승의 설법을 증명하는 것이다. 앞의 세 가지란 첫째는 여시(이와 같이), 둘째는 아문(내가 들었다), 셋째는 일시(한때)이다. 뒤의 세 가지란 무엇인가?

一教主 二住處 三徒衆 徒衆之內序四類衆 一聲聞衆 二菩薩衆 三長者衆 四雜類衆 於中委悉 如常所說 (607 b19-21)

첫째는 교주, 둘째는 주처(머무는 곳), 셋째는 문도(제자 대중)이다. 문도 중에서 네 가지 종류의 대중을 차례로 서술하면 다음과 같다. 첫째는 성문 대중, 둘째는 보살 대중, 셋째는 장자 대중, 넷째는 잡류(여러 가지 부류)의 대중이다. 그 가운데 자세한 내용은 평소 설하는 바와 같다.

(經曰) 爾時尊者(一本作世尊) 大衆(四衆)圍繞 爲諸大衆 說大乘經 名一味眞實無相無生決定實際 本覺利行 若聞是經 乃至受持一四句偈 是人 卽爲入佛智地 能以方便 教化衆生 爲一切生(一本作衆生) 作大知識 (607 b23-c04)

그때 존자께서 대중에게 둘러싸여 모든 대중을 위해 대승 경전을 설했다. 이름은 일미진실(하나의 진실)이고 형태도 생겨남도 없고 결정 실재(진리의 경지)이고 본래의 깨달음으로 이로운 행을 하는 것이라고 했다. 만약 이 경을 듣고 네 개의 구절로 된 한 계송이라도 받아서 지닌다면 이 사람은 곧 부처의 지혜로운 경지에 들어가 방편으로 중생을 교화하고 일체중생(모든 중생)을 위해 위대한 선지식이 된다.

(論曰) 此下第二別序 卽有四分 一威儀分 二說經分 三入定分 四重頌分 威儀分者 如經爾時尊者 大衆圍繞故 說經分者 如經爲諸大衆說大乘經等故 此經文勢 似法華序 如彼文言 爾時世尊四衆圍繞 說大乘經名無量義 如彼論中 判此經名 卽爲法華經之異目 彼意以爲在前說故 名爲序分 (607 c05-c13)

이 아래는 제2 별서이고 네 가지로 나뉜다. 첫째는 위의를분, 둘째는 설경분, 셋째는 입정분, 넷째는 중송분이다. 위의를분은 경전에서 '그때 존자가 대중에게 둘러싸여 계셨다'라는 부분이다. 설경분은 경전에서 '모든 대중을 위해 대승 경전을 설했다'라는 부분이다. 이 경전의 문맥 흐름은 『법화경』의 서분과 비슷하다. 그 글(『법화경』)에서 '그때 세존이 사부대중에 둘러싸여 무량이라는 대승 경전을 설했다'라고 한 것과 같다. 그 논에서 이 경의 이름을 판별할 때 『법화경』의 다른 이름으로 했다. 그 이유는 앞에서 설했기에 서분이라고 한 것이다.

今看此經文勢 皆是經家序辭 以是准之 應是別經 在前廣說 說已入定 從定起已 方說金剛三昧經也 說經宗後 乃說經名 當知一味眞實等名 是前所說廣經之目 如是二經大意雖同 文相卽異 前所說者 廣說法門 爲益當時 後所說者 略攝法門 爲利末世 是故在前廣說 以爲略經緣由 此說經分文相有二 先序經名 後歎經德 若聞已下 是第二分 (607 c14-608 a02)

이제 이 경의 문맥을 보면 모두 경을 엮은 이의 서문이다. 이를 기준으로 보면 이전에 다른 경전이 자세하게 설해졌을 것이다. 설법을 마친 후 선정을 들었다가 선정에 나온 후에 비로소 『금강삼매경』을 설한 것이다. 경전의 종지(핵심)를 설한 후 경전의 이름을 말했으니 일미진실 등의 이름은 앞에서 설한 광경(廣經)의 제목인 것을 알아야 한다. 이처럼 두 경전의 큰 뜻은 같지만 문장의 모습은 다르다. 이전에 설한 것은 법문을 자세히 설해 당시의 중생들을 이롭게 한 것이다. 나중에 설해진 것은 법문을 간략하게 정리해서 말세의 중생을 이롭게 한 것이다. 그러므로 앞에서 자세히 설한 것이 이 간략한 경을 설하게 된 연유(까닭)가 된다. 이 설경분의

문장에는 두 가지가 있다. 먼저 경전의 이름을 서술하고 나중에 경전의 덕을 찬탄한 것이다. ‘만약 듣고 나서’ 이하가 두 번째 부분이다.

(經曰) 佛說此經已 結跏趺坐 卽入金剛三昧 身心不動 (608 a03-04)

‘부처님이 이 경전을 설하고 나서 가부좌를 한 상태로 곧 금강삼매에 들어 몸과 마음이 움직이지 않았다.’

(論曰) 是第三入定分 所以欲說經前 先須入定者 爲顯唯寂靜者 於法能覺能說故 又復爲顯賢聖默然 賢聖說法隨時而用 不相離故 (608 a05-08)

이는 제3 입정분이다. 경전을 설하기 전에 먼저 선정에 드는 이유는 적정(해탈의 경지)에 든 자만이 법에 대해 깨닫고 설할 수 있음을 나타내기 위한 것이다. 또한 현인, 성인이 침묵하는 이유를 알려주기 위한 것이다. 현인과 성인이 법을 설할 때와 침묵하는 것은 서로 다르지 않기 때문이다.

(經曰) 爾時衆中 有一比丘 名阿伽陀 從座而起 合掌胡跪 欲宣此義 而說偈言 (608 a09-10)

‘그때 대중 가운데 한 비구가 있었는데 이름은 아가타이고 자리에서 일어나 합장을 하고 꿇어앉아 이 뜻을 설하고자 계송으로 말했다’

(論曰) 是第四重頌分 爲顯前說一味之經 與後所說大意不殊 故以略偈 頌前廣經 因此發起 後略說經故 文卽有二 先序後頌 是經家序以發後頌 (608 a11-14)

이것은 네 번째 중송분이다. 앞에서 설한 일미의 경전과 뒤에서 설하는 대의가 다르지 않음을 드러내기 위해 간략한 계송으로 앞의 광경의 내용을 요약하고 이를 통해 뒤의 간략한 경전을 밝히는 것이다. 이런 이유로 문장에 두 가지가 있다. 첫째는 서분, 둘째는 계송이다. 이는 경전을 편집한 자의 서문이고 뒤의 계송을 나타낸다.

阿伽陀者 此云無去 或言滅去 此是藥名 能令諸病 皆悉滅盡 故名無去 此菩薩 亦如是 能治衆生 諸煩惱病故 以藥名爲其目也 八行頌中 卽有二分 前七頌 頌說經 後一頌 頌入定 初中亦二 三頌摠明 四頌別顯 (608 a15-21)

아가타는 여기서 무거 또는 멀거라고 한다. 이것은 약의 이름이다. 모든 병을 다 없애주기에 무거라고 이름한다. 이 보살(아가타)도 이와 같아서 중생의 모든 번뇌라는 병을 고쳐주기에 약의 이름을 자기 이름으로 삼았다. 8행 계송 중 두 부분이 있다. 앞의 일곱 계송은 경전을 설하는 것을 칭송하는 것이고 뒤의 한 계송은 선정에 드는 것을 칭송하는 것이다. 일곱 계송도 두 부분으로 나뉜다. 전체적으로 밝힌 세 계송과 따로(세부적으로) 나타낸 네 계송이다.

(經曰) 大慈滿足尊 智慧通無碍 廣度衆生故 說於一諦義 皆以一味道 終不以小乘 所說義味處 皆悉離不實 入諸佛智地 決定真實際 聞者皆出世 無有不解脫 (608 a22-b02)

큰 자비로 가득 찬 세존, 지혜가 막힘이 없고, 중생을 광범위하게 제도해주시고자 하나의 진리를 설해주시네. 모두 일미(하나의 맛)으로 결국 소승에서 설하는 뜻과 맛으로 가지 않고 모든 허망(不實)으로부터 떠나네. 모든 부처 지혜의 경지에 들어가 분명하고 진실한 깨달음에 이른다. 듣는 자는 모두 세간을 벗어나 해탈하지 않을 수가 없네.

(論曰) 摠明三頌 卽有四意 一者二句 歎能說德 二者一頌歎能詮教 三者一頌 歎所詮義 四者二句 歎教勝利 第二中言一諦義者 所謂一心 依一心法 有二種門 二門所依 唯是一實 故名一諦 一味道者 唯一乘故 餘文可知 (608 b03-09)

전체적으로 밝힌 세 계송에는 네 가지 의미가 있다. 첫째 두 구절로 설법하는 자의 덕을 찬탄하는 것이다. 둘째 하나의 계송으로 설명해주는 가르침을 찬탄하는 것이다. 셋째 하나의 계송으로 설명되는 뜻을 찬탄하는 것이다. 넷째 두 구절로 가르침의 뛰어난 이익을 찬탄하는 것이다. 네 가지 의미 중 둘째(能詮教)에서 말하는 하나의 진리(一諦)는 일심(一心)을 말하는 것이다. 일심법에 의해 두 가지 문이 있다. 이 두 가지 문이 의지하는 것은 오직 하나의 진리이다. 그렇기에 하나의 진리(一諦)라고 한다. 일미(하나의 맛)는 오직 일승이기에 나머지 문장은 (말하지 않아도) 알 수 있다.

(經曰) 無量諸菩薩 皆悉度衆生 爲衆廣深問 知法寂滅相 入於決定處 (608 b10-11)

셀 수 없이 많은 모든 보살이 모든 중생을 제도하고자, 중생을 위해 넓고 깊은 질문을 하니, (중생들은) 법의 적멸(번뇌의 경지를 벗어남)한 모습을 알게되며 결정적인 곳(궁극 경지)으로 들어가는 구나.

(論曰) 此下四頌 別歎問答 此五句者 歎問廣深 令知寂滅 入實際故 (608 b12-13)

이 아래 네 계송은 따로 질문과 답을 찬탄하는 것이다. 이 다섯 구절은 질문이 넓고 깊음을 찬탄하여, (중생에게) 적멸을 알게 하고 실제(진리)에 들어가게 하기 위한 것이다.

(經曰) 如來智方便 當爲入實說 隨順皆一乘 無有諸雜味 猶如一雨潤 衆草皆悉榮 隨其性各異 一味之法潤 普充於一切 如彼一雨潤 皆長菩提芽 (608 b14-17)

여래의 지혜와方便은 마땅히 진리(實)에 들어가도록 설하네. 모든 것은 일승을 따르고 여러 가지 섞인 맛이 없네. 한번 내린 비에 젖어 모든 풀들이 전부 무성해지는 것과 같네. 각각의 성품은 다르지만 일미(하나의 맛)의 법으로 젖게 해주네. 일체에 총만함이 저 한번 내린 비와 같으니 모든 것에 보리의 싹을 자라게 하네.

(論曰) 是第二歎佛答勝利 於中有三 謂法喻合 如其次第 四句 二句 五句應知 (608 b18-20)

이것은 두 번째로 부처를 찬탄하고 (부처의) 뛰어난 이익에 답하는 것으로 이 중에는 세 가지가 있다. 법, 비유(喩), 합이 있고 그 순서대로 네 구절, 두 구절, 다섯 구절임을 알아야 한다.

(經曰) 入於金剛味(一本作昧) 證法眞實定 決定斷疑悔 一法之印成 (608 b21-22)

금강의 맛(法味, 다른 본에서는 昧라고 함)에 들어 법의 참된 선정(삼매)를 증득하고 결정적으로 의심과 후회를 끊어 일법의 인(끝)을 이루었네.

(論曰) 此第二頌入定 上半正頌在前入定 下半逆頌後起說法 後所說教 有二勝能 一決斷疑悔 如金剛能破 二印成一乘 如金剛不壞 下半二句 顯此二義 序分文竟 (608 b23-c03)

이 두 번째 계송은 입정과 관련된 것이다. 윗부분은 앞에서와 같이 입정에 대한 계송이고 아랫부분은 이후에 시작된 설법과정을 역순으로 얘기하는 계송이다. 뒤에서 설해지는 가르침에는 두 가지 뛰어난 능력이 있다. 첫째는 의심과 후회를 끊는 것이니 금강이 부수는 것과 같다. 둘째는 일승을 인가(印可)하고 성취하는 것이니 금강이 무너지지 않는 것과 같다. 아랫부

분의 두 구절이 이 두 가지 의미를 나타낸다. 서분의 문장이 끝났다.

正說之中 大分爲二 謂前六品 別顯觀行 摠持一品 摠遣疑情 別顯之中 卽爲六分 一無相法品 明無相觀 二無生行品 顯無生行 三本覺利品 依本利物 四入實際品 從虛入實 五眞性空品 辦一切行 出眞性空 六如來藏品 顯無量門 入如來藏 (608 c04-10)

정설분은 크게 두 가지로 나뉜다. 앞의 여섯 품은 관행을 따로 드러낸 것이고 총지품의 한 품은 의심을 모두 떨쳐버리는 것이다. 따로 드러낸 것 중에는 여섯 부분으로 나뉜다. 첫째는 「무상법품」으로 무상관을 밝힌다. 둘째는 「무생행품」으로 무생행을 드러낸다. 셋째는 「본각리품」으로 (본각에) 의거해 만물을 이롭게 한다. 넷째는 「입실제품」으로 허망에서 실제로 들어간다. 다섯째는 「진성공품」으로 일체의 행이 참된 성품의 공(眞性空)으로부터 나옴을 분별한다. 여섯째는 「여래장품」으로 셀 수 없는 법문을 통해 여래장으로 들어감을 드러낸다.

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 先須破遣諸相 所以初明觀無相法 (608 c11-14)

이와 같이 여섯 가지 문의 관행이 두루 다한다.(갖추어진다.) 그 이유는 모든 망상이 시작을 알 수 없는 때부터 흘러 전해져 오는 것은 단지 상을 취하고 분별하는 병 때문이다. 이제 흐름을 거슬러 근원으로 돌아가고자 한다면 먼저 모든 상을 깨뜨려 없애야 한다. 그러므로 처음에 무상을 관하는 법을 밝히는 것이다.

雖遣諸相 若存觀心 觀心猶生 不會本覺 故泯生心 (608 c14-16)

아무리 모든 상을 제거했어도 만약 관하는 마음이 남아 있으면 관하는 마음이 오히려 생겨나 본각(본래의 깨달음)과 합치되지 못한다. 그렇기에 생겨나는 마음을 없애야 한다. 그래서 둘째 무생행을 드러낸 것이다.

所以第二顯無生行 行既無生 方會本覺 依此化物 令得本利 故第三明本覺利門 (608 c16-18)

행이 이미 무생(생겨남이 없음)이어야 본각과 합치된다. 이것에 의지해 중생(物)을 교화하고 본래의 이익을 얻게 하기 때문에 셋째 본각(본래의 깨달음) 이익의 문을 밝히는 것이다.

若依本覺 以利衆生 衆生卽能從虛入實 所以第四明入實際 (608 c18-20)

만약 본각에 의지해 중생을 이롭게 한다면 중생은 곧 허망으로 부터 실제로 들어갈 수 있다. 그래서 넷째 실제에 들어감(入實際)을 밝힌 것이다.

內行卽無相無生 外化卽本利入實 如是二利 以具萬行 同出眞性 皆順眞空 是故第五明眞性空 (608 c20-22)

내적 수행은 곧 무상, 무생이다. 외적 교화는 곧 본래의 이익이니 실제에 들어가는 것이다. 이와 같은 두 가지 이익으로써 모든 행을 갖추니 모두 참된 성품(眞性)에서 나와 전부 진공에 따른다. 그렇기에 다섯째로 참된 성품의 공(眞性空)을 밝히는 것이다.

依此眞性 萬行斯備 入如來藏一味之源 所以第六顯如來藏 既歸心源 卽無所爲 無所爲故 無所不爲 故說六門 以攝大乘 (608 c23-609 a02)

이 참된 성품(眞性)에 의지해 모든 행이 갖추어지고 여래장인 하나의 맛(一味)의 근원에 들어

간다.

又此六品 亦有異意 謂初品 示所觀之法 法謂一心如來藏體 第二品 明能觀之行 行謂六行 無分別觀 第三本覺利品 顯一心中之生滅門 (609 a02-06)

또한 이 여섯 품에는 다른 의미가 있다. 첫째 품은 관해야 하는(관찰 대상이 되는) 법을 보이는 것이다. 그 법은 일심인 여래장의 체이다. 둘째 품은 관해야 하는(관찰 주체가 되는) 행(수행)을 밝히는 것이다. 그 행은 여섯 가지 행인 무분별관이다. 셋째 본각리품은 일심 가운데 생멸문을 나타낸다.

第四入實際品 顯一心中之眞如門 第五眞性空品 雙遣眞俗 不壞二諦 第六如來藏品 遍收諸門 同示一味 (609 a06-09)

넷째 입실제품은 일심 가운데 진여문을 나타낸다. 다섯째 진성공품은 진과 속을 함께 버리면 서로 두 진리를 허물지 않는다.(구분을 초월하지만 버리는 것이 아닌 함께 유지) 여섯째 여래장품은 모든 문을 두루 거두어 같은 하나의 맛임을 보여준다.

以此二重六門 攝大乘義周盡 又此六品 合爲三門 前二品 攝觀行始終 次二品者 教化本末 其後二門 攝因成果 (609 a09-12)

이 두 겹(층위)의 여섯 문(관문)으로 대승의 뜻(『섭대승론』의 뜻(대의))이 두루 완성된다. 또 이 여섯 품을 합치면 세 가지의 문이 된다. 앞의 두 품은 관행(관찰하는 수행)의 시작과 끝을 포섭한다. 다음 두 품은 교화의 처음과 끝을 나타낸다. 그 뒤의 두 품은 원인으로 결과를 이루는 것을 포섭한다.

又前二品 遣相歸本 中間二品 從本起行 後二品者 雙顯歸起 (609 a12-14)

또 앞의 두 품은 상을 제거하여 근본(본성)으로 돌아가는 것이다. 중간의 두 품은 근본으로부터 행(수행)을 일으키는 것이다. 뒤의 두 품은 (근본으로) 돌아감과 (작용이) 일어남을 함께 나타낸다.

以此二三 攝大乘盡 又此六品 只是二門 相生都泯 是本覺利實際眞空 是如來藏 又前門者 遣妄顯因 其後門者 顯眞成果 (609 a14-18)

이 두 가지와 세 가지로 대승을 전부 포섭한다. 또 이 여섯 품은 다만 두 문이다. 서로 생겨나는 것이 모두 사라진 것이 곧 본각의 이익(본각리)이고 실제의 진공(진짜 공성)이다. 이것이 여래장이다.

如是二二之門 亦攝大乘周盡 又此六品 唯是一味 所以然者 相生無性 本覺無本 實際離際 眞性亦空 何由得有如來藏性 (609 a18-21)

이와 같이 두 문은 『섭대승론』을 모두 포섭한다. 이 여섯 품은 오직 하나의 맛이다. 그 이유는 모양이 생겨도 자성이 없고 본각은 근본이 없기 때문이다. 진실한 경지는 경계를 떠나있고 참된 성품 또한 공하다. 어찌 여래장의 성품이 있을 수 있겠는가?

如下如來藏品中言 是識常寂滅 寂滅亦寂滅 摠持品言 七五不生 八六寂滅 九相空無 如是無所得之一味 正爲此經之宗之要 (609 a21-b01)

아래 「여래장품」에서 말하기를 “이 식은 항상 적멸이고 그 적멸 또한 적멸이다.” 「총지품」에서 말하기를 “일곱과 다섯은 생기지 않고 여덟과 여섯은 적멸하고 아홉의 상은 공하여 없다.” 이와 같이 얻을 것 없음이라는 하나의 맛이 이 경의 핵심 종지이다.

但以無所得故 無所不得 所以諸門 無所不開故 作無量義之宗也 雖是一味 而開六門故 依六分科文而釋 先釋品名 言無相者 謂無相觀 破諸相故 次言法者 謂所觀法 一心法故 無相觀者 先六分中第一分義 所觀法者 後六門內第一門法 今此初品 顯是二義 以之故言無相法品 (609 b01-09) 단지 얻을 바가 없으므로 얻지 못할 바가 없다. 그러므로 모든 문이 열리지 않음이 없기에 무량의 종지로 삼는다. 비록 하나의 맛이지만 여섯 가지 문으로 펼친다. 그렇기에 여섯 부분으로 나눈 과문에 의거하여 해석한다. 먼저 품명을 해석하겠다. 무상이라 말한 것은 무상관을 의미하니 모든 상을 깨뜨리기 때문이다. 다음 법이라 말한 것은 관찰의 대상이 되는 법을 의미하니 일심법이기 때문이다. 무상관이라는 것은 앞의 여섯 부분 가운데 첫 번째 부분의 뜻이다. 관찰 대상이 되는 법이라는 것은 뒤의 여섯 문 가운데 첫 번째 문의 법이다. 이제 이 첫 번째 품은 이 두 가지 뜻을 드러낸 것이다. 그렇기에 무상법품이라고 말한 것이다.

無相法品第二 (609 b10)

무상법품 제2

(經曰) 爾時尊者(一本作世尊) 從三昧起 而說是言 (609 b10-11)

그때 세존께서(어떤 본에는 세존(世尊)으로 되어 있다.) 삼매에서 깨어나 이와 같이 말했다.

(論曰) 此一品文 科分爲三分 初出定分 次起說分 後得益分 初後二分 是經家序其第二分 正是佛言 初分中顯三種成就 一說法時成就 如經爾時故 二說法主成就 如經尊者故 具五通達爲世所尊 於甚深法 如義說故 三自在成就 如經從三昧起 說是言故 如來入定 無能驚寤 於定住出 得自在故 (609 b12-20)

이 한 품의 글은 과문으로 세 부분으로 나뉜다. 처음은 출정분(선정에서 나오)이고, 다음은 기설분(설법 시작)이며, 뒤는 득익분(이익을 얻음)이다. 처음과 마지막 두 부분은 경을 기록한 이의 서술이고 그 두 번째 부분이 바로 부처님의 말씀이다. 첫 번째 부분에서는 세 가지 성취를 나타낸다. 첫째는 설법한 때의 성취로 경에서 이때(爾時)라고 한 것과 같다. 둘째는 설법한 주체의 성취로 경에서 존자(尊者)라고 한 것과 같다. 다섯 가지 통달함을 갖추었기 때문에 세상에서 존경을 받고 매우 깊은 법에 대해 뜻과 같이 설하기 때문이다. 셋째는 자재성취로 경에서 ‘삼매로부터 깨어나 이 말을 했다’라고 한 것과 같다. 여래가 선정에 들면 능히 깨울 자가 없고 선정에 머물고 나오는 데 자재함을 얻었기 때문이다.

(經曰) 諸佛智地 入實法相 決定性故 (609 b21)

모든 부처의 지혜 경지는 진실한 법상에 들어가며 결정된 성품이기 때문이다.

(論曰) 此下第二正發言說 此中有二 一者長行 二者重頌 初長行中 亦有二分 一略標分 二廣說分 略標分中 標二種義 初標無相觀 後標所觀法 無相觀中 有其二句 先標如來自入無相觀 後標令他入無相觀 (609 b22-c03)

이 아래의 두 번째는 바르게 언설(言說)을 시작하는 것으로, 여기에는 두 가지가 있다. 첫째는

장행(長行)이고 둘째는 중송(重頌)이다. 처음 장행 가운데에도 또한 두 부분이 있다. 첫째는 간략히 표명하는 부분이고 둘째는 자세히 설명하는 부분이다. 간략히 표명하는 부분 중에서 두 가지 뜻을 제시한다. 처음에는 무상관(無相觀)을 나타내고 뒤에는 관찰의 대상이 되는 법을 표한다. 무상관 가운데에는 두 구절이 있다. 먼저 여래가 스스로 무상관에 드는 것을 밝힌다. 뒤에는 다른 이들로 하여금 무상관에 들게 함을 밝힌다.

言自入者 如經諸佛智地 入實法相決定性故 諸佛智地者 謂如前所入金剛三昧相應之智 住持一切功德法故 入實法相者 謂此佛智 破一切相 通達諸法之實相故 決定性者 是實法相 非佛所作 有佛無佛 性自爾故 (609 c03-09)

스스로 들어감을 말한 것은 경에서 “모든 부처의 지혜의 경지로써 실다운 법상의 결정된 성품에 들어가기 때문이다”라고 한 것과 같다. ‘모든 부처의 지혜의 경지’란 앞에서 들어간 금강삼매에 상응하는 지혜를 말한다. 일체 공덕의 법을 머물게 하고 지니기 때문이다. ‘실다운 법상에 들어간다’는 것은 이 부처의 지혜가 일체의 상(相)을 깨뜨리고 모든 법의 실상을 통달하기 때문이다. ‘결정된 성품’이란 이 실다운 법상은 부처가 만들어낸 것이 아니며 부처가 있든 없든 성품은 본래 스스로 그러한 것이다.

次言故者 以決定性 釋成上句 若不決定 即非實相故 又攝上句而成下句 如來自入實法相故 故能令他得無相利也 (609 c10-13)

다음에 ‘고(故)’라고 말한 것은 결정된 성품으로써 앞 구절의 뜻을 해석한 것이다. 만약 결정된 성품이 아니라면 곧 실상이 아니기 때문이다. 또 앞 구절을 거두어 아래 구절을 이루니 여래가 스스로 실다운 법상에 들어갔기 때문에 능히 다른 이들로 하여금 무상(無相)의 이익을 얻게 하는 것이다.

(經曰) 方便神通 皆無相利 (609 c14-14)

방편과神通은 모두 무상의 이익이다.

(論曰) 此第二句 令他得入 言方便者 八相方便 謂從兜率天退 乃至入涅槃故 神通者 六神通 即爲三輪化衆生故 皆無相利者 如是八六方便神通皆從自入實相而起 能令他得無相利故 標無相觀 竟在於前 (609 c15-20)

이 두 번째 구절은 다른 이로 하여금 깨달음에 들게 함을 말한다. 방편이라 말한 것은 팔상(八相)의 방편이다. 곧 도솔천에서 내려오는 것에서부터 열반에 드는 데까지를 이른다.神通이라 함은 육신통(六神通)이다. 곧 삼륜(三輪)으로 중생을 교화하기 때문이다. 모두가 무상(無相)의 이익이 된다는 것은 이와 같은 여덟 가지와 여섯 가지의 방편과神通이 모두 스스로 실상(實相)에 들어감으로부터 일어나 능히 다른 이로 하여금 무상의 이익을 얻게 하기 때문이다. 무상관(無相觀)을 나타내는 것이 마침내 그 앞에 놓이게 된다.

(經曰) 一覺了義 難解難入 非諸二乘之所知見 唯佛菩薩 乃能知之 (609 c21-22)

한 깨달음[一覺]의 요의(了義)는 이해하기 어렵고 들어가기 힘들다. 이승의 지식과 견문으로는 알 수 없다. 오직 부처와 보살만이 능히 그것을 알 수 있다.

(論曰) 此下第二標所觀法 亦有二句 一者 直標所觀法深 二者 爲他說深法 一覺了義者 一心

本覺如來藏義 過是永無餘深法故 難解者 義甚深非諸二乘所知見故 難入者 體甚深唯佛菩薩乃能入故 卽以後句而釋前句 欲明初門所標 (609 c23-610 a06)

이 아래는 두 번째로 관(觀)하는 바의 법을 표한 것이다. 또한 두 구절이 있다. 첫째는 관하는 법이 깊음을 바로 드러낸 것이다. 둘째는 다른 이를 위하여 이 깊은 법을 설한 것이다. 일각요의(一覺了義)란 한마음의 본각인 여래장의 뜻이다. 이를 넘어서면 다시는 더 깊은 법이 없기 때문이다. 이해하기 어렵다[難解]는 것은 그 뜻이 매우 깊어 여러 이승의 지견으로는 알 수 없기 때문이다. 들어가기 어렵다[難入]는 것은 그 본체가 매우 깊어 오직 부처와 보살만이 능히 들어갈 수 있기 때문이다. 곧 뒤의 구절로 앞의 구절을 해석한 것이다. 이는 첫 번째 문에서 표한 바를 밝히고자 함이다.

佛智所入實法相者 直是一心本覺如來藏法 如楞伽經言 寂滅者名爲一心 一心者名如來藏 今此文言實法相者 是寂滅義 一覺了義者 卽是一心 如來藏義 法華論云 諸佛如來 能知彼法究竟實相 (610 a06-12)

부처의 지혜가 들어가는 실제 존재의 모습[實法相]은 바로 일심의 본각인 여래장의 법이다. 『능가경』에서 말하기를 “적멸(寂滅)을 일심이라 하고 일심을 여래장이라 한다”고 하였다. 이제 이 글에서 말하는 실제 존재의 모습이란 곧 적멸의 뜻이다. 일각요의(一覺了義)란 곧 일심이며 여래장의 뜻이다. 『법화론』에서 이르기를 “모든 부처 여래는 저 법의 궁극의 실상을 능히 안다”고 하였다.

言實相者 謂如來藏法身之體不變義故 今此經言一覺者 一切諸法 唯是一心 一切衆生 是一本覺由是義故 名爲一覺 至下演中 當更分別 (610 a12-16)

실상이라 말한 것은 여래장 법신의 본체가 변하지 않는다는 뜻을 말하기 때문이다. 이제 이 경에서 말하는 일각은 일체 모든 법[一切諸法]이 오직 일심이고 일체중생이 하나의 본각이라는 것이다. 이러한 뜻 때문에 일각이라 이른다. 뒤의 자세한 풀이에 이르러 다시 분별하여 설명할 것이다.

(經曰) 可度衆生 皆說一味 (610 a17)

가히 제도될 수 있는 중생에게는 모두 한 가지 맛의 법(가르침)을 설한다.

(論曰) 此明爲他皆說深法 可度衆生者 如來所化一切衆生 莫非一心之流轉故 皆說一味者 如來所說一切教法無不令入一覺味故 欲明一切衆生本來一覺 但由無明 隨夢流轉 皆從如來一味之說 無不終歸一心之源 歸心源時 皆無所得 故言一味 卽是一乘 初略標文 竟在於前 (610 a18-b01)

이는 다른 이를 위하여 모두 깊은 법을 설함을 밝힌 것이다. 가히 제도될 중생이란 여래가 교화하는 일체중생이니 일심의 유전(流轉) 아님이 없기 때문이다. 모두 한 맛을 설한다는 것은 여래가 설한 모든 교법이 일각의 맛에 들게 하지 않음이 없기 때문이다. 이는 일체중생이 본래 일각임을 밝히고자 함이다. 다만 무명으로 말미암아 꿈을 따라 유전할 뿐이다. 그러나 모두 여래의 한 맛의 설법으로부터 마침내 일심의 근원으로 돌아가지 않음이 없다. 마음의 근원으로 돌아갈 때에는 모두 연을 바가 없다. 그러므로 한 맛이라 말한 것이다. 곧 이것이 일승(一乘)이다. 처음의 간략히 표한 글은 이미 앞에서 마쳤다.

5. <금강삼매경론>의 내용과 분석

『금강삼매경론』은 원효가 『금강삼매경』을 주석하는 형식을 취하고 있다. 그러나 『금강삼매경론』은 단순한 경전 해설서가 아니라 삼매 수행의 구조와 인식 전환의 원리를 체계적으로 해명하는 독자적 사상 저술로 이해될 수 있다. 『금강삼매경론』은 경전의 문장 해석을 넘어 수행이 성립하는 조건과 인식 구조 자체를 분석하는 특징을 지닌다.

『금강삼매경론』의 핵심 내용은 삼매(三昧)의 성격 규정에서 출발한다. 『금강삼매경론』의 삼매는 단순한 집중 상태나 심리적 안정이 아닌 분별적 인식이 해체되고 대상과 주체의 구분이 약화되는 인식 전환의 상태로 이해된다. 원효는 이러한 삼매를 특정 수행 단계로 한정하지 않고 모든 불교 수행이 귀결되는 근본적 인식 구조로 해석한다.

이 과정에서 중요한 것은 관(觀)과 행(行)의 관계이다. 기존 불교 수행론에서 관은 주로 대상에 대한 분석적 통찰, 행은 실천적 수행으로 구분되었다. 『금강삼매경론』에서는 이 둘이 분리된 단계가 아니라 상호 내재적인 구조로 설명된다. 관은 단순한 이론적 이해가 아니라 수행을 가능하게 하는 인식의 형식이고 행은 이러한 이해가 실제 삶 속에서 구현되는 방식으로 재정 의된다.

또한 『금강삼매경론』은 공(空), 중도(中道), 여래장(如來藏)과 같은 대승불교 핵심 개념들을 삼매 수행의 이론적 배경으로 통합한다. 공은 존재의 부정을 의미하는 것이 아니라 집착된 인식 구조의 해체로 이해된다. 중도는 양극단의 부정이 아니라 인식 방식 자체의 전환으로 기능한다. 여래장은 이러한 인식 전환이 궁극적으로 도달하는 내재적 가능성으로 설정된다. 이러한 개념들은 각각 독립된 교리로 존재하는 것이 아니라 삼매 수행의 단계적 구조 속에서 상호 연결된다.

『금강삼매경론』에서 나타나는 특징은 언어와 개념의 역할에 대한 재해석이다. 일반적으로 선 수행은 언어와 개념적 사유를 초월하는 것으로 이해된다. 하지만 『금강삼매경론』에서는 언어적 이해가 수행의 장애가 아니라 수행을 구성하는 필수적 조건으로 작용한다. 즉 교학적 이해는 수행 이전의 단계가 아니라 수행 내부에 포함되는 인식 구조로 재배치된다.

또한 『금강삼매경론』은 수행을 개인적 체험으로 환원하지 않고 보편적 인식 구조의 전환으로 설명한다는 점에서 특징적이다. 삼매는 특정 수행자의 특수한 경험이 아니라 모든 중생이 공유하는 인식 구조의 근본적 전환 가능성으로 제시된다. 이는 수행론을 심리적 차원이 아니라 철학적, 인식론적 차원으로 확장시키는 의미를 가진다.

『금강삼매경론』은 단순한 경전 주석이 아닌 삼매 수행을 중심으로 한 인식론적 구조를 재편성한 저술이다. 원효는 『금강삼매경론』을 통해 선 수행과 교학 사유가 분리되지 않는 통합적 수행 체계를 제시한다는 점에서 중요한 사상사적 의의를 가진다.

6. 분항 원효 <금강삼매경론>의 특징과 영향

『금강삼매경』은 동아시아 불교사상사에서 그 기원과 성립 배경이 명확하지 않음에도 7세기 신라 불교에서 중요한 의미를 지니는 경전으로 이해된다. 이는 단순히 특정 교학의 권위를 강화하는 경전이 아니라 다양한 불교 사상을 통합할 수 있는 이론적 기반을 제공했기 때문이다. 신라에서 『금강삼매경』과 『금강삼매경론』이 중요한 이유는 당시 불교가 종파적으로 분화되고

사회적으로는 불교의 대중화와 국가적 통합 기능이 동시에 요구되던 상황과 관련된다. 신라는 삼국 통일 과정 이후 정치, 사회적 통합을 필요로 하였다. 이에 따라 불교 역시 특정 계층이나 종파에 한정되지 않고 전체 사회를 포괄할 수 있는 사상 체계를 요구받고 있었다. 이러한 맥락에서 일심과 무분별의 논리를 중심으로 한 『금강삼매경』과 『금강삼매경론』은 분열된 인식과 대립된 교설을 하나의 원리로 통합할 수 있는 사상적 기반을 제공하였다.

원효는 『금강삼매경론』을 통해 해당 경전을 단순한 선(禪) 계열 문헌이 아닌 교학 전체를 통합하는 철학적 텍스트로 재해석했다. 원효는 경전의 핵심을 선정 수행이나 특정 수행 체계에 한정하지 않고 모든 불교 교설이 궁극적으로 일심으로 귀결된다는 관점에서 이해하였다. 이로 『금강삼매경』은 신라 불교에서 교학과 선을 아우르는 통합적 경전으로 자리 잡는다.

반면 중국 불교의 선종적 해석에서는 『금강삼매경』이 주로 수행론적 측면에서 이해되는 경향이 강했다. 선종에서는 언어와 개념적 사유를 초월한 직지인심(直指人心)과 견성성불(見性成佛)의 입장에서 경전을 해석하였기 때문에 경전의 의미도 교학적 체계보다는 즉각적인 깨달음과 직관적 체험을 강조하는 방향으로 수렴되었다.

이러한 차이는 결국 경전 이해 방식의 차이에서 비롯된다. 원효의 입장에서는 경전이 다양한 교설을 통합하는 이론적 구조로 기능하는 반면 중국 선종에서는 경전이 궁극적으로 언어를 넘어서는 깨달음의 매개로 이해된다. 신라에서는 경전이 통합의 논리 구조로 작동하고, 선종에서는 초월의 계기로 작동하는 것이다.

이와 같은 해석의 차이는 『금강삼매경』의 사상사적 위상을 복합적으로 만든다. 동일한 경전이 지역과 사상 전통에 따라 전혀 다른 의미를 획득하게 되며 이는 동아시아 불교가 단일한 교리 체계가 아니라 다양한 해석 전통의 공존 위에 형성되었음을 보여준다. 그 중심에서 원효의 『금강삼매경론』은 신라 불교가 독자적인 해석학적 전통을 구축하는 중요한 전환점으로 평가된다.