

천태 교관(敎觀)을 통해 본 『금강삼매경론』 연구

2025126986_불교학과 박사 2학기

채철호(칭욱)

목차

가. 서론	2
나. 본론	3
제1장 천태 사교(四敎) 체계와 『금강삼매경』의 위상	3
1. 오시교판과 『금강삼매경』의 위치	3
2. 사교(四敎) 체계의 구조	4
제2장 『금강삼매경론』 경문의 사교적 분석	5
1. 통교적 부정에서 원교적 상즉으로	5
2. 여래장(如來藏) 사상과 천태 원교의 비교	7
3. 장교·통교의 부정 논리 — 단공(但空)과 부단공(不但空)	9
제3장 『금강삼매경론』의 원융 사유와 천태 원돈(圓頓) 수행론	10
1. 존재론에서 수행론으로	10
2. 대비향으로서의 점차적 수행관 - 『열반경』의 공관 → 가관 → 중관	10

3. 천태의 일심삼관(一心三觀)과 원돈수행	11
4. 수행관의 대비와 천태의 창조적 변용	12
다. 결론	13

가. 서론

인도에서 성립된 불교 경전들은 시간적 순서에 따라 점진적으로 발전해 왔으나, 중국으로 전래될 때에는 이러한 시간적 맥락이 소실된 채 다양한 경전들이 동시다발적으로 유입되었다. 그 결과 서로 상충하거나 모순되는 듯한 교설들이 혼재하게 되었고, 이는 중국 불교학자들에게 심각한 해석학적 과제를 제기하였다. 붓다의 일대 교설을 어떻게 일관되게 이해하고 체계화할 것인가라는 문제의식 속에서, 중국 불교는 독자적인 교판(敎判) 사상을 발전시켰다.

이러한 교판 사상의 정점에 천태지의(天台智顛, 538-597)의 오시팔교(五時八敎) 교판이 있다. 천태 교판은 붓다의 교설을 시간적 순서와 교리적 깊이라는 두 축으로 체계화하면서, 하나의 경전 안에도 장교(藏敎)·통교(通敎)·별교(別敎)·원교(圓敎)의 사교(四敎)가 상호 포섭될 수 있으며 궁극적으로는 모두 원교(圓敎)로 귀결된다고 본다. 천태 교판의 의의는 단지 경전을 분류하는 데 있지 않고, 다층적 교설을 원융(圓融)과 상즉(相卽)의 진리로 수렴시키는 해석학적 틀이자, 그 진리를 한 생각 가운데 실현하는 원돈(圓頓) 수행론을 확립하는 데 있다.

본 연구는 이러한 천태 교판(敎觀)의 틀을 통해 원효(元曉, 617-686)의 『금강삼매경

론(金剛三昧經論)』을 분석하는 것을 목적으로 한다. 『금강삼매경론』은 열반·본각(本覺)·여래장(如來藏)에 대한 집착을 거듭 부정하면서 생사즉열반(生死卽涅槃)·번뇌즉보리(煩惱卽菩提)의 불이(不二)를 드러내는 경론으로서, 천태의 사교 체계 — 특히 통교의 공관(空觀)과 원교의 원융(圓融)과 상즉(相卽) — 와 긴밀히 호응한다. 본 연구는 첫째, 천태 사교 체계의 구조를 정리하고(제1장), 둘째, 『금강삼매경론』의 핵심 경문을 사교의 층위에 따라 분석하여 그것이 원교로 수렴되는 양상을 밝히며(제2장), 셋째, 이러한 원융적 사유가 수행론으로 전개될 때 천태의 일심삼관(一心三觀)·원돈수행이 어떻게 성립하는지를, 『대반열반경(大般涅槃經)』의 점차적(漸次的) 수행관과 대비하여 구명하고자 한다(제3장).

이를 통해 본 연구는 천태 교관이 『금강삼매경론』을 읽는 해석학적 틀이자 수행론적 변용의 도구로서 작동하는 방식을 드러내고, 나아가 원효의 일심·화쟁 사상이 천태 원교의 관점에서 어떻게 정합적으로 이해될 수 있는지를 보이고자 한다.

나. 본론

제1장 천태 사교(四敎) 체계와 『금강삼매경』의 위상

1. 오시교판과 『금강삼매경』의 위치

천태의 오시교판(五時敎判)은 붓다의 교설을 시간적 순서에 따라 ① 화엄시(華嚴時), ② 아함시(阿含時), ③ 방등시(方等時), ④ 반야시(般若時), ⑤ 법화·열반시(法華·涅槃時)

의 다섯 시기로 구분한다. 『금강삼매경』을 오시교판 가운데 어느 시기에 배속할 것인가에 대해서는 여전히 추가적인 논의가 필요하다.

그러나 천태 교판의 본령은 경전을 외형적 시간에 따라 배열하는 데 있는 것이 아니라, 하나의 경전 안에도 장교·통교·별교·원교가 모두 포섭될 수 있으며 그 모든 가르침이 궁극적으로 원교로 귀결된다고 보는 데 있다. 따라서 천태 교학의 관점에서 『금강삼매경론』을 해석한다면, 그 안에는 네 가지 교상(敎相)이 상호 포섭된 형태로 제시되어 있다고 이해할 수 있다. 본 연구가 주목하는 것은 바로 이 점, 즉 『금강삼매경론』의 경문이 통교적 부정의 논리를 거쳐 원교적 상즉으로 수렴되는 내적 구조이다.

2. 사교(四敎) 체계의 구조

천태는 교리의 심화 정도와 수행자의 근기(根機)에 따라 가르침을 네 가지로 구분한다. 그 원리와 대상을 정리하면 다음과 같다.

교판(敎判)	원리(原理)	주 대상(對象)
장교(藏敎)	생멸(生滅) 사제	성문(聲聞)
통교(通敎)	무생멸(無生滅)·공(空)	연각(緣覺)·삼승 공통
별교(別敎)	무량(無量) 차별·보살행	보살(菩薩)
원교(圓敎)	무작(無作)·상즉상입	불(佛)

장교는 생멸의 사제(四諦)를 중심으로 하는 소승적 가르침으로 주로 성문을 대상으로 한다. 통교는 제법의 공(空)과 무생(無生)을 관하는 가르침으로 삼승이 공통적으로 수행

할 수 있는 진리를 제시한다. 별교는 보살만을 위한 특별한 교설로서 무량한 차별의 세계와 보살행을 강조한다. 이에 비해 원교는 모든 법이 원융(圓融)하고 상즉(相卽) 한다는 입장을 드러내는 최상위의 가르침이다. 이 사교 체계를 바탕으로 『금강삼매경론』을 분석하면, 원효가 제시한 일심(一心)과 화쟁(和諍)의 사상이 어떻게 통교적 부정을 매개로 하여 원교적 관점으로 수렴되는지를 보다 분명하게 이해할 수 있다.

제2장 『금강삼매경론』 경문의 사교적 분석

1. 통교적 부정에서 원교적 상즉으로

『금강삼매경론』에는 다음과 같은 구절이 나타난다.

부처님께서 말씀하셨습니다. 열반에 상주하는 것은 열반에 묶이는 것이니, 어째서인가? 열반은 본래 각의 이익이고, 각의 이익은 본래 열반이며, 열반의 깨달음의 분량은 곧 본각의 분량이다. 각의 자성은 변이하지 아니하여 열반도 변이하지 않으며, 각은 본래 일어남이 없어서 열반도 일어남이 없고, 각은 본래 멸함이 없어서 열반도 멸함이 없다. 열반과 각이 본래 다르지 않기 때문에 열반을 얻을 수 없으며, 열반은 얻을 수 있는 것이 아닌데 어떻게 머무름이 있겠는가? 선남자야, 깨닫게 되면 열반에 머물지 않으니, 어째서인가? 본래 일어남이 없음을 깨달아서 중생의 번뇌를 떠나고, 본래 걱정함이 없음을 깨달아서 열반으로의 움직임의 떠나기 때문이다. 이와 같은 경지

에 머물면, 마음이 머무는 곳이 없고 출입함이 없어서 암마라에 들어간다.¹

이 구절은 열반에 대한 집착 자체를 부정함으로써, 열반마저 하나의 대상화된 개념으로 파악될 수 없음을 드러낸다. 특히 열반은 얻을 수 있는 것이 아니며[無得], 머무를 바가 없다[不住]는 표현은 열반을 실체적 경지로 파악하려는 태도를 비판한다. 여기서 불이(不異)는 변하지 않음을 의미하며 곧 무생무멸(無生無滅)의 성격을 나타내고, 무득(無得)이기에 어떠한 대상에도 머물지 않는 불주(不住)의 특징을 가진다. 이러한 표현들은 천태 사교 가운데 통교(通敎)의 공관(空觀)과 연결된다. 즉 존재와 개념에 대한 집착을 공의 논리를 통해 해체하는 것이다.

그러나 본문은 단순한 공의 부정에 머물지 않는다. 본래 일어남이 없으므로 번뇌를 떠난다거나 본래 걱정함이 없으므로 열반으로 움직이지 않는다는 구절은 생사와 열반을 서로 대립하는 두 경계로 보지 않는다. 이는 생사를 떠나 별도의 열반에 도달하려는 이원론적 구조를 넘어, 생사 자체가 곧 열반이라는 생사즉열반(生死卽涅槃)의 관점을 드러낸다. 이러한 이해는 천태 원교(圓敎)의 핵심인 상즉(相卽)과 원융(圓融)의 사상과 직결된다. 즉 번뇌와 보리, 생사와 열반이 서로 대립하는 것이 아니라 본래 하나의 실상(實相) 가운데 원융하게 포섭된다는 것이다.

이는 원효의 『열반중요』 「대의(大意)」에 나타나는 다음의 구절과도 상통한다.

¹ 佛言, 常住涅槃, 是涅槃縛. 何以故? 涅槃本覺利, 覺利本涅槃. 涅槃覺分, 卽本覺分, 覺性不異, 涅槃無異, 覺本無生, 涅槃無生, 覺本無滅, 涅槃無滅, 涅槃覺本無異故, 無得涅槃, 涅槃無得, 云何有住? 善男子, 覺者不住涅槃, 何以故? 覺本無生, 離衆生垢, 覺本無寂, 離涅槃動. 住如是地, 心無所住, 無有出入, 入唵摩羅識.

이미 건너갈 저 언덕이 없는데 어찌 떠날 이 언덕이 있겠는가! 떠날 곳이 없기 때문에 떠나지 아니할 곳도 없어 이에 대멸(大滅)이 된다. 이를 곳이 없기 때문에 이르지 않을 곳도 없으니 이야말로 곧 대도(大度)이다. 이런 뜻에서 대멸도(大滅度)라 한 것이다.

원효는 생사에서 열반으로 이동한다는 사고 자체를 해체하면서, 떠날 생사와 도달할 열반이 본래 둘이 아님을 드러낸다. 따라서 생노병사의 현실 세계 자체가 곧 열반의 장(場)이 되며, 번뇌 또한 제거의 대상이 아니라 깨달음으로 전환될 가능성을 지닌다. 이는 곧 번뇌즉보리(煩惱卽菩提)의 사상으로 귀결된다. 요컨대 『금강삼매경론』의 이 경문은 통교적 부정을 출발점으로 삼되 그 부정을 통해 원교적 상즉으로 나아가는, 사교가 한 경문 안에서 상호 포섭되는 전형을 보여준다.

2. 여래장(如來藏) 사상과 천태 원교의 비교

『금강삼매경론』의 다음 구절은 열반에 대한 집착을 더욱 직접적으로 비판한다.

처음 가운데 열반에 상주하는 것은 열반에 묶이는 것이다"라고 한 것은, 가령 불변의 깨달음이 있어서 열반에 머무른다고 한다면 곧 이것은 집착으로서 열반에 속박되는 것이니, 어떻게 상주하는 것이 해탈이 될 수 있겠는가?

이는 열반에 상주(常住)한다는 생각 자체가 이미 열반에 대한 집착이며 속박이라는 뜻이다. 깨달음이나 열반을 하나의 실체적 경지로 파악하여 그 안에 머무르려 하는 순간, 그

것은 더 이상 해탈이 아니라 또 다른 집착이 된다. 이러한 문제의식은 여래장 사상과 연결된다. 여래장 사상에서는 불성(佛性), 곧 본각(本覺)이 객진번뇌(客塵煩惱)에 의해 가려져 있다고 본다. 여기서 객진번뇌는 공(空)한 것이고 불성은 불공(不空)의 성격을 가진 것으로 이해된다. 그러나 중생은 공한 번뇌를 실재하는 것으로 오인하고 집착함으로써 생사와 열반을 서로 다른 실체처럼 분별하게 된다.

따라서 변한다·일어난다·멸한다·얻는다·머문다와 같은 개념을 생멸하는 유(有)의 관점에서 이해할 경우 대상에 대한 집착이 발생하고 마음의 머뭇이 생겨난다. 『금강삼매경론』이 열반에 머무는 것은 곧 열반에 속박되는 것이라 말한 이유도 여기에 있다. 그러나 이러한 집착은 공(空)의 지혜를 통해 타파될 수 있다. 번뇌와 열반, 생사와 해탈을 실체적으로 구분하지 않고 공한 것으로 통찰할 때, 번뇌를 깨뜨리는 바로 그 자리에서 점차 드러나는 것이 곧 불성이자 본각이라고 볼 수 있다.

한편 천태의 원교에서는 이러한 구조를 더욱 원융적으로 해석한다. 천태의 원융삼제(圓融三諦)는 공(空)·가(假)·중(中)이 서로 분리되지 않고 동시에 성립함을 강조한다. 즉 유(有)를 깨뜨리는 파유(破有)가 곧 입공(入空)이면서 동시에 중도(中道)이다. 따라서 공은 단순히 존재를 부정하는 차원에 머무르지 않고, 공과 유가 서로 상즉(相卽)하는 관계 속에서 이해된다. 이러한 관점에서는 번뇌를 제거한 뒤에야 불성이 드러난다고 보기보다, 번뇌와 보리가 본래 둘이 아니어서 번뇌 속에 이미 깨달음이 원융하게 드러나 있다는 점이 강조된다.

만약 『대승기신론』의 생멸문(生滅門)을, 생멸하는 파도가 그대로 바다임을 드러내는 비유로 이해한다면, 이는 현상 세계 자체가 곧 진여(眞如)의 작용임을 의미한다. 파도 속에 이미 바다의 성품이 온전히 드러나 있듯이 번뇌 속에도 본래의 깨달음이 이미 드러나 있다는 것이다. 이러한 해석은 천태의 원융적 관점과 상당 부분 상통한다. 다만 여래장 사상은 본각과 객진번뇌의 관계를 어떻게 설정하느냐에 따라 해석의 방향이 달라질 수 있으

므로, 천태의 원융 사상과 일정 부분 수렴하면서도 구조적으로는 여전히 차이를 지닌다고 볼 수 있다. 『금강삼매경론』이 본각·여래장을 말하면서도 그것에 대한 집착을 거듭 부정한다는 점에서, 원효의 사유는 단순한 여래장 실체론을 넘어 천태 원교의 상즉적 지평에 근접한다.

3. 장교·통교의 부정 논리 — 단공(但空)과 부단공(不但空)

『금강삼매경론』에 나타나는 불생멸(不生滅)·무유동(無有動)·불무(不無)·무유(無有)·무염(無染)·불변(不變)·불역(不易) 등의 표현은 무(無)와 불(不)을 통해 끊임없이 개념을 부정하는 구조를 보여준다. 이러한 부정은 유(有)에 대한 집착을 해체하기 위한 것이지만, 동시에 불생멸이나 무유동이라는 개념 자체가 또 다른 실체로 집착될 위험도 내포한다. 따라서 부정은 다시 그 자체로 부정되어야 한다.

이 과정은 천태 교학의 단공(但空)과 부단공(不但空)의 구조로 설명될 수 있다. 수행자는 먼저 오직 공[但空]의 입장에서 모든 존재의 무자성(無自性)을 관하지만, 이후에는 공 자체에 대한 집착마저 내려놓아 공 또한 공이라는 부단공의 통찰에 이르러야 한다. 나아가 깨달음을 추구하는 행위 역시 깨달음과 미혹을 구분하는 이분법적 인식 위에 성립한다는 점에서, 궁극적으로는 그러한 구분 자체마저 해체되어야 한다. 천태 교학의 단중(但中)과 부단중(不但中)의 전개는 바로 이러한 집착 해체의 심화를 의미한다.

결국 『금강삼매경론』은 존재에 대한 집착뿐 아니라 공에 대한 집착까지도 해체하면서, 최종적으로는 생사와 열반·번뇌와 보리가 서로 원융하게 즉(卽)하는 원교적 입장으로 나아간다. 이는 제1절에서 확인한 생사즉열반의 구조가 단순한 결론이 아니라, 거듭된 부정의 논리적 귀결로서 도출된 것임을 보여준다.

제3장 『금강삼매경론』의 원융 사유와 천태 원돈(圓頓) 수행론

1. 존재론에서 수행론으로

앞서 살펴본 바와 같이 『금강삼매경론』은 생사와 열반, 번뇌와 보리를 서로 대립하는 실체로 보지 않고 상즉과 원융의 관계 속에서 이해한다. 특히 열반마저 집착의 대상이 될 수 있음을 비판하면서 어떠한 경계에도 머물지 않는 불주(不住)의 입장을 드러낸다. 그런데 이러한 원융적 사유는 단순히 존재론적 차원에 머무르지 않는다. 이는 곧 수행자가 어떠한 방식으로 깨달음에 나아가야 하는가라는 수행론의 문제로 이어진다. 만약 생사와 열반이 본래 둘이 아니라면, 수행 또한 번뇌를 제거한 뒤 점차 열반에 도달하는 방식으로만 이해될 수 없기 때문이다.

여기서 비교의 기준으로 삼을 만한 것이 인도 대승의 점차적 수행관이다. 그 전형을 『대반열반경』에서 확인한 뒤, 『금강삼매경론』의 불주·상즉의 사유가 천태에 이르러 어떻게 원돈(圓頓)의 수행론으로 전환되는지를 대비적으로 드러내고자 한다. 즉 본 장에서 『열반경』은 논의의 주인공이 아니라, 천태 원돈수행의 독창성을 부각하기 위한 대비항으로 한정된다.

2. 비교 대상으로서의 점차적 수행관 - 『열반경』의 공관 → 가관 → 중관

『대반열반경』은 성문(聲聞)을 위해 대승 경전이 설해졌음을 명시하면서, 소승의 깨달음이 불완전하므로 대승을 통한 재교육이 필요함을 강조한다. 아라한은 번뇌를 소멸시켜 해탈을 얻었으나 아직 궁극적 깨달음에 이르지 못했으므로, 공관(空觀)을 통해 번뇌를 제

거하는 데 머물지 말고 가관(假觀)과 중관(中觀)으로 나아가야 한다는 것이다. 이러한 맥락에서 『열반경』은 다음과 같은 점차적(漸次的) 수행 과정을 전제한다.

· 제1단계 공관(空觀) : 먼저 공관을 통해 번뇌를 모두 제거한다. 유(有)를 타파하여[破有] 공을 체득한다. 성문·연각의 단계로서 장교와 통교에 해당한다.

· 제2단계 가관(假觀) : 공에 집착하지 않고[破空] 다시 가(假), 곧 차별상의 세계로 나아간다. 보살은 중생 제도를 위해 무량한 방편을 배우며, 별교에 해당한다.

· 제3단계 중관(中觀) : 공과 가의 이변(二邊)을 모두 초월하여 중도(中道)를 깨닫는다.

이 점차적 수행관에서는 세 가지 관(觀)이 시간적 순서에 따라 단계적으로 성취된다. 공관을 완성한 후에야 가관으로 나아갈 수 있고, 가관을 완성한 후에야 중관에 이를 수 있다. 이는 소승에서 대승으로, 성문에서 보살로 나아가는 과정을 수행론적으로 체계화한 것으로, 수행의 단계성과 교리의 차등성을 강조하는 인도 대승적 사유를 대표한다.

3. 천태의 일심삼관(一心三觀)과 원돈수행

천태는 이러한 점차적 수행관을 넘어 독자적인 원돈 수행론을 전개한다. 천태의 원융삼제(圓融三諦)에 따르면 공·가·중 삼제는 서로 분리되지 않고 하나의 실재 안에서 동시에 성립한다. 공(空)은 유(有)를 타파하는 데 본령이 있으니, 유를 파(破)하는 동시에 공을 드러내는 입공(入空)이 이루어지므로 그 자리에서 가(假)와 중(中)이 함께 성립하게 된다. 중요한 것은 이 세 측면이 시간적으로 분리되어 순차적으로 일어나는 것이 아니라, 공을 관(觀)하는 한 생각[一念] 가운데 동시에 성립한다는 점이다. 이를 일심삼관(一心三觀)이

라 한다.

이 원돈수행은 바로 『금강삼매경론』이 드러낸 불주·상즉의 사유와 구조적으로 합치한다. 『금강삼매경론』에서 열반에 머물지 않음[不住]이 곧 깨달음이듯, 천태의 일심삼관에서는 공에 머물지 않고 가·중이 동시에 현전하므로 어느 한 관(觀)에 정주(定住)함이 없다. 따라서 천태는 일념에 삼관을 원만히 갖추는 일심삼관을 제시함으로써, 먼저 공관을 성취한 뒤 점차 심화해 나가는 『열반경』의 점차적 방식과 구별되는 원교의 원돈 수행법을 확립한다.

4. 수행관의 대비와 천태의 창조적 변용

점차적 수행과 원돈적 수행의 차이를 정리하면 다음과 같다.

구분	점차수행(『열반경』 대비향)	원돈수행(천태 원교)
수행 구조	공관 → 가관 → 중관의 시간적 단계	일념 가운데 공·가·중이 동시 성립
대상·전제	성문의 재교육, 근기의 차등	삼제원용, 근기의 차등을 넘어섬
진리관	단계적으로 도달하는 중도	본래 갖추어진 원용삼제
핵심 개념	공 → 가 → 중	일심삼관(一心三觀)

인도 불교가 수행의 단계성과 교리의 차등성을 강조하였다면, 천태는 원용과 동시성의 논리를 통해 수행과 진리를 하나의 일념 속에서 통합하고자 하였다. 주목할 점은, 천태가

정립한 이 원돈수행의 사상적 토대 — 생사즉열반·번뇌즉보리·불주의 상즉 — 가 『금강삼매경론』에서 이미 선명하게 제시되고 있다는 사실이다. 따라서 『금강삼매경론』은 천태 원교의 존재론적·수행론적 기초를 동아시아 불교 내부에서 공유하는 경론으로 평가될 수 있으며, 천태 교관은 이 경론을 읽어내는 데에 정합적인 해석학적 틀을 제공한다.

다. 결론

본 연구는 천태 교관의 틀을 통해 『금강삼매경론』의 경문을 분석하고, 그 안에 나타난 사교(四敎)의 층위적 구조와 원교(圓敎)로의 귀결 과정을 밝혔다. 나아가 『금강삼매경론』의 원용적 사유가 수행론으로 전개될 때 천태의 원돈수행이 어떻게 성립하는지를, 『대반열반경』의 점차적 수행관을 대비항으로 삼아 규명하였다. 연구의 주요 결과를 정리하면 다음과 같다.

첫째, 『금강삼매경론』의 핵심 경문은 통교적 부정의 논리에서 출발하되 그 부정을 통해 원교적 상즉으로 수렴된다. 열반에 상주함은 곧 열반에 묶이는 것이라는 비판은 무득(無得)·불주(不住)의 공관[通敎]으로 이해되는 동시에, 본래 일어남이 없으므로 번뇌를 떠난다는 구절을 통해 생사즉열반·번뇌즉보리의 원교적 상즉으로 나아간다. 이는 천태 사교가 한 경문 안에서 상호 포섭되어 원교로 귀결됨을 구체적으로 보여준다.

둘째, 『금강삼매경론』의 여래장·본각 이해는 객진번뇌에 대한 집착을 거듭 부정함으로써 단순한 여래장 실체론을 넘어선다. 이는 번뇌를 제거한 뒤에야 불성이 드러난다는 도식이 아니라, 번뇌 속에 이미 깨달음이 원용하게 현전한다는 천태 원용삼제의 지평에 근접한다. 다만 본각과 객진번뇌의 관계 설정에서 구조적 차이가 잔존함도 확인하였다.

셋째, 『금강삼매경론』의 불주·상즉의 사유는 존재론에 그치지 않고 수행론으로 이

어진다. 생사와 열반이 본래 둘이 아니라면 수행 또한 번뇌를 제거한 뒤 점차 열반에 이르는 방식일 수 없다. 이 지점에서 『열반경』의 공관 → 가관 → 중관의 점차적 수행은 대비향으로 기능하며, 천태는 이를 넘어 공·가·중이 한 생각 가운데 동시에 성립하는 일심삼관(一心三觀)·원융삼제(圓融三諦)의 원돈수행을 확립한다. 곧 『금강삼매경론』이 드러낸 상즉의 사유가 천태 원돈수행의 사상적 토대와 합치한다.

결론적으로 『금강삼매경론』은 통교적 부정을 매개로 하여 궁극적으로 원교로 귀결되는 경론으로서, 생멸과 무생멸·현상과 본질이 서로 떨어지지 않고 원융하게 상즉하는 불이(不二)의 진리를 제시한다. 천태는 이러한 상즉의 사유를 점차수행에서 원돈수행으로 전환함으로써 중국 불교 고유의 수행론을 확립하였으며, 천태 교판은 그 과정을 읽어내는 해석학적 틀이자 수행론적 변용의 도구로서 작동한다. 이는 동아시아 불교가 인도 경전과 사상을 수용하면서 교판이라는 해석학적 장치와 수행론적 변용을 통해 독자적 사상 체계를 발전시킨 창조적 과정을 보여주는 중요한 사례이며, 원효의 일심·화쟁 사상 또한 이러한 원교적 지평 위에서 체계적으로 이해될 수 있음을 시사한다.