

1. 세계 철학사에서 분황 원효 철학의 지위

분황 원효의 철학은 단순히 한국불교 내부의 교학적 성취로만 한정되지 않는다. 그의 사상은 세계 철학사적 관점에서 볼 때, 대립하는 사유 체계를 하나의 근원적 지평에서 다시 해석하고 조정하려는 통합적 철학의 성격을 지닌다. 원효가 전개한 화쟁과 회통의 논리는 서로 다른 견해를 단순히 절충하거나 혼합하는 방식이 아니라, 각 입장이 발생한 근거와 한계를 밝히고 그것들이 궁극적으로 하나의 진리 지평 안에서 소통될 수 있음을 드러내는 방식이다.

특히 원효는 유와 무, 진과 속, 공과 유, 중생과 부처, 깨달음과 미혹이라는 대립항을 고정된 이분법으로 보지 않았다. 그는 대립하는 개념들이 서로 배제되는 것이 아니라, 일정한 조건과 관점 속에서 성립하는 것임을 밝히고, 그 대립을 넘어서는 무이중도의 지평을 제시하였다. 이러한 점에서 원효 철학은 세계철학사에서 관계적 사유, 비이원론적 사유, 통섭적 사유의 중요한 사례로 평가될 수 있다.

또한 원효의 철학은 이론적 사변에 머무르지 않고 수행과 삶의 문제로 연결된다. 그는 진리의 이해가 단순한 개념적 인식에 머물러서는 안 되며, 중생을 이롭게 하는 실천으로 나아가야 한다고 보았다. 그러므로 원효 철학의 세계 철학사적 지위는 대립을 넘어선 통합의 사유, 이론과 실천을 잇는 수행 철학, 그리고 차이를 부정하지 않으면서도 근본 뜻을 드러내는 회통의 철학이라는 점에서 찾을 수 있다.

2. 동아시아 불교 사상사에서 분황 원효 사상의 위상

동아시아 불교 사상사에서 원효는 7세기 동아시아 불교가 직면했던 여러 교학적 대립을 종합적으로 사유한 대표적 사상가이다. 당시 동아시아 불교계에서는 구역과 신역의 문제, 성종과 상종의 대립, 공과 유의 갈등, 무성과 유성의 논쟁 등 다양한 교학적 쟁점이 전개되고 있었다. 원효는 이러한 논쟁을 어느 한 학파의 입장으로 환원하지 않고, 각 사상의 부분적 타당성을 인정하면서도 그것들이 궁극적으로 하나의 불법 안에서 회통 될 수 있음을 밝히고자 하였다.

원효 사상의 핵심은 一心과 화쟁에 있다. 一心은 모든 대립적 분별이 일어나는 근원이자, 그 분별이 다시 돌아가야 할 근원적 지평이다. 화쟁은 서로 다른 견해를無理하게 하나로 만드는 것이 아니라, 각 입장의 집착을 풀어 그 근본 의도를 드러내는 방법이다. 이러한 점에서 원효는 단순한 주석가가 아니라, 동아시아 불교의 다양한 교학 체계를 관통하여 그것들의 상호 관계를

재구성한 사상가라 할 수 있다.

특히 원효는 중관의 공 사상과 유식의 식 사상, 여래장 사상과 기신론적 일심 사상을 상호 배타적인 것으로 보지 않았다. 그는 이들 사상이 서로 다른 언어와 체계를 지니고 있음에도, 모두 중생의 미혹을 깨뜨리고 깨달음으로 나아가게 하는 방편이라는 점에서 통합적으로 이해하였다. 따라서 동아시아 불교 사상사에서 원효의 위상은 특정 종파의 교학을 대표하는 데 있지 않고, 여러 교학을一心과 화쟁의 관점에서 회통한 데 있다.

3. 분황 원효에게서 『금강삼매경론』의 의미와 가치

『금강삼매경론』은 분황 원효 사상에서一心과本覺의 문제를 수행론적으로 전개한 핵심 저술이다. 원효의 사상 체계가 『대승기신론소』와 『금강삼매경론』에 집약되어 있다고 할 때, 『대승기신론소』가一心의 이론적 구조를 밝힌 저술이라면, 『금강삼매경론』은 그一心과本覺이 수행과 깨달음의 장에서 어떻게 실현되는지를 보여주는 저술이라고 할 수 있다.¹⁾

『금강삼매경』과 『금강삼매경론』의 핵심적 의의는 “반야 중관(空性)과 유가 유식(假有)의 일미적 통섭”이라는 데 있다.²⁾ 이는 『금강삼매경론』이 단순히 한 경전을 해설하는 주석서가 아니라, 중관의 공성 이해와 유식의 마음 분석을一味의 관점에서 회통하는 논서임을 의미한다. 원효는 중관과 유식을 상호 배타적인 체계로 보지 않고, 중생의 분별과 집착을 제거하여 깨달음으로 나아가게 하는 수행론적 구조 안에서 통합한다.

또한 『금강삼매경론』은 일미관행(一味觀行)과 십중법문(十重法門) 구조 아래一心과本覺,始覺과本覺이 둘이 아닌一覺으로 드러나는 과정을 보여준다.³⁾ 여기서一味觀行은 단순히 여러 교설을 하나로 섞는 것이 아니다. 그것은 시각과 본각, 중생과 부처, 진과 속의 대립이 궁극적으로 둘이 아님을 깨닫는 수행이다. 따라서一味는 차이를 없애는 무차별이 아니라, 차이 속에서 근본 뜻을 회통하는 깨달음의 원리라고 할 수 있다.

『금강삼매경론』에서 ‘금강’과 ‘삼매’의 의미 역시 이 저술의 성격을 잘 보여준다. ‘금강’은 모든 의혹을 깨뜨리는 지혜를 상징하고, ‘삼매’는 모든 선정과 수행을 관통하는 힘을 의미한다. 이

1) 고영섭, 「분황 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징」, 123쪽
“원효의 『금강삼매경론』에서 ‘일미’(一味)는 시각과 본각이 하나의 맛인 ‘동일미’(同一味)이자 평등한 한 맛이며[平等一味] 일심과 본각이 같은 ‘일각미’(一覺味)로 언표된다. ‘일각’(一覺)은 시각과 본각이 본래 평등한 동일각(同一覺)이자 시각이 원만하면 곧 본각과 같아져서 본각과 시각이 둘이 없는 것이며, 모든 중생이 똑같이 본래 깨달았기 때문에 동일본각(同一本覺)이자 일심과 본각을 하나로 아우르는 일본각(一本覺)으로 표현된다. 따라서 원효가 『대승기신론소』에서 보여준 일심의 지형이 본각/불각/시각/시각이 곧 본각의 순서로 전개된다면 그가 『금강삼매경론』에서 보여준 일각의 지형은 시각/본각/불각의 순서로 전개된다고 할 수 있다.”

2) 고영섭, 「분황 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제7집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020, 124쪽. “『금강삼매경』과 『금강삼매경론』은 반야 중관(空性)과 유가 유식(假有)의 일미적 통섭이라는 커다란 기획과 일미관행(一味觀行)과 십중법문(十重法門)의 구도 아래 일심과 본각, 시각과 본각이 둘이 아닌 일각이 되는 과정을 잘 보여주고 있다.”

3) 위의 글, 120쪽

경전은 “모든 ‘의혹’을 깨뜨리고, 모든 ‘선정’을 꿰뚫고자 하는 ‘삼매’로 중생이 부처되는 일미관행의 길을 열어두고” 있다.⁴⁾ 따라서 『금강삼매경론』은 중생이 분별과 의혹을 깨뜨리고 本覺의 이익을 실현하는 수행론적 길을 제시한다.

이 점에서 『금강삼매경론』은 원효 사상에서 이론과 실천을 연결하는 중요한 문헌이다. 『대승기신론소』가 一心의 구조를 해명한다면, 『금강삼매경론』은 一心과 本覺이 수행 속에서 어떻게 一覺으로 드러나는지를 밝힌다. 따라서 『금강삼매경론』은 원효의 一心 사상, 本覺 사상, 一味觀行, 화쟁회통의 정신이 결합된 대표적 저술이라고 할 수 있다.

4. 『금강삼매경론』 637b~640a 번역

1. 한문 필사 후 1차로 자체 번역(문법 및 어려운 부분은 챗지피티의 보조)
2. 『금강삼매경론』 김호귀역 참고
3. 자체 번역과 챗지피티&도서를 참고해서 수정 및 정리

637a23~637b

[논] 既同平等 離言絕慮，故言 不可思議。前已言不思議，今重言不思議者，亦不可思議 於不可思議故。佛言如是者，第四述成文。如前所領解，不違道理故。

이미 평등과 동일하므로, 말을 떠나고 생각을 끊었기 때문에, ‘불가사의’라 말한다. 이미 앞서 불가사의를 말하였다. 지금 다시 불가사의를 말하는 것은, 불가사의한 것에 대해서도 또한 불가사의하기 때문이다. 부처께서 이와 같이 말한 것은, 네 번째로 서술하여 마무리한 문장이다.

앞서 이해한 바와 같이, 도리에 어긋나지 않기 때문이다.

637b04~08

[경] 無住菩薩 聞是語已 得未曾有，而說偈言：「尊者大覺尊，說生無念法，無念無生心，心常生不滅。一覺本覺利，利諸本覺者，如彼得金錢，所得即非得。」

무주보살이 그 말을 듣고서 이전에 없던 깨달음을 얻었으며, 이에 계송으로 말하였다.

“존귀하신 대각 존자께서는, 중생에게 무념의 법을 설하였으며, 무념이자 생멸도 없는 마음이며, 이 마음은 항상 生[존재]하여 滅하지 않는다.⁵⁾ 하나의 깨달음은 본각의 이익으로, 모든 본각의 중생들을 이롭게 한다. 이는 마치 저 사람이 금전을 얻은 것과 같으나, 얻은 것이 곧 얻은 것이 아니다.”

637b09~19

[논] 此是第二 以偈讚頌。頌中有三 初之二句 總讚能說、次有四句 頌前法說、後有二句 頌彼喻

4) 위의 글, 120쪽

5) 원효 주석(637b09~19)에서 “生은 在, 滅은 無”라고 설명하고 있으므로, “이 마음은 항상 존재하여 없어지지 않는다.”라는 의미.

說。初言 說生無念法者，說諸眾生 成無念法 究竟覺故。無念無生心者，無生死念，成無生心故。言 心常生不滅者，略頌演文，彼言 心常安泰 乃至 常在不無故， 生之言在、滅之言無故。一覺本覺利 利諸本覺者者，彼諸眾生 無無本覺，是故說言 諸本覺者。下之二句 頌前四喻，總頌可知。

이것은 두 번째 내용이며, 계송으로 찬탄하여 읊는다. 계송 가운데 세 부분이 있으니, 처음 두 구절은 설하는 이[부처]를 총체적으로 찬탄하고, 다음 네 구절은 앞부분의 법의 설함을 찬송한 것이다. 뒤의 두 구절은 저 비유로 한 설법을 찬송한 것이다.

처음에 말하길, “중생에게 무념법을 설하였다”는, 모든 중생에 대해 무념법과 구경각의 성취에 대해 설한 것이다. ‘무념무생의 마음’이라는 것은, 생사의 망념[분별]이 없어서 무생의 마음을 성취하기 때문이다.

말하기를, ‘마음이 항상 생하여 멸하지 않는다’는 것은, [앞의 산문을] 계송으로 간략히 찬송한 것이다. 곧 앞의 글에서 “마음은 항상 안태(安泰)하다”고 함은, 나아가 “항상 존재하여 없는 것이 아니다”라는 것이다. 여기서 ‘生’이라는 말은 ‘在’, 곧 ‘존재한다’는 뜻이고, ‘滅’이라는 말은 ‘無’, 곧 ‘없다’는 뜻이다. 하나의 깨달음은 본각의 이익이며, 모든 본각의 중생들을 이롭게 한다는 것은, 저 모든 중생에게는 본각이 있으니, 그러므로 말하길 ‘모든 본각의 중생들’이라 말한 것이다. 아래 두 구절은 앞의 네 가지 비유를 계송으로 읊은 것이며, 총체적으로 읊은 것임을 알 수 있다.

637b20~21

[경] 爾時大眾 聞說是語， 皆得本覺利 般若波羅密。

그때 대중이 이 말을 듣고서 모두 본각의 이익인 반야바라밀을 얻었다.

637b22~24

[논] 此是第三 聞法得利。隨所說義，隨得利故，得本覺利、始覺般若 平等無異，如前說故。

이것이 세 번째로, 법을 듣고 얻은 이익이다. 설해진 뜻에 따라 그에 따른 이익을 얻었기 때문에 본각의 이익을 얻었으며, 시각의 반야는 평등하고 차이가 없다. 이는 앞서 설한 바와 같다.

637c01~05 [入實際品：입실제품]

[논] 言實際者，離虛之稱、究竟之義，離幻究竟 故名實際。依教修理，理入行入，故名為入。然實際 以無際為際，二入 是無入之入，故名〈入實際品〉。

실제라 말하는 것은, 허망함을 떠난 것을 이르는 것이며, 궁극의 뜻이다. 환(幻)을 떠나 궁극에 이르렀기 때문에 ‘실제’라 말한다. 가르침[教]에 의지하며 이치[理]를 닦으며, 이치에 들어가고[理入], 행으로 들어가기 때문에[行入] ‘들어감[二入]이라 말한다. 그러한 이유로 [궁극의]실제는 경계 없음으로써 경계를 삼으며, 두 가지 들어감[二入]은 들어감 없는 들어감[無入]이기 때문에 <입실제품>이라 이름한다.

637c06~07 [경] 於是如來 作如是言：「諸菩薩等！ 本利深入，可度眾生。」

이에 아래께서는 이와 같이 말씀하셨다.

“모든 보살은, 본각의 이익에 깊게 들어가면[深入], 중생을 제도할 수 있다”

637c08~15

[논] 別明觀行六分之中，第三 依本利物分 竟，此下第四 從虛入實。又前品 明心生滅門，今此品 顯心真如門。就文有四：一者 略標大意、二者 廣顯道理、三者 身子領解、四者 時眾得益。初中有二：先開令入方便、後示所入實際。開方便中，總標、別開。此文 總標 令入大意。

개별적으로 관행의 여섯 부분을 설명하는 가운데, 세 번째 본각의 이익에 의하여 중생을 이롭게 하는 부분은 [이미] 끝났으며, 이하는 네 번째로 ‘허망’으로부터 ‘실제’로 들어가는 부분이다.

또한 앞의 [본각리품]품에서, ‘심생멸문’에 대해 밝혔으며, 지금 이 [입실제품]에서는 ‘심진여문’을 나타낸다. 글에 나아가 네 가지가 있으니, 첫째는 대의를 간략히 드러내고, 둘째는 도리를 넓게[자세하게] 드러내며, 셋째는 사리불의 뜻을 이해하고 받아들이는 것이며, 넷째는 당시 대중의 이익을 얻음을 말한다. 처음[첫 번째 대의] 중에 두 가지가 있으니, 먼저 들어가려는 방편을 열고, 다음은 들어가는 바의 실재를 보인다. 방편을 말하는 가운데에는, 총체적으로 표지하고 개별적으로 풀어준다. 위의 문장은 총체적으로 설명하여 대의에 들어가게 하기 위함이다.

637c16~19

[경] 「若後非時、應如說法時，利不俱。順不順說，非同非異，相應如說。

引諸情智 流入薩般若海，無令可眾 挹彼虛風，悉令彼庶 一味神孔。」

만약 후대의 때가 적절하지 않을 때, 진여에 대응하여 법을 설한다면 이익이 함께하지 못한다. 순응하며 설하든, 순응하지 않으며 설하든, 같지도 않고 다르지도 않으니, 서로 상응하여 진여를 설한다. 모든 중생을 일체지의 바다에 흘러 들어가게 이끌어, 모든 중생을 저 허망한 바람에 떠가게 하지 않으며 저 모든 중생을 하나의 신묘한 문으로 들게 한다.

637c20~23

[논] 此是第二 別開方便。於中即開 四種方便：

一者 知時方便、二者 識機方便、三者 引入方便、四者 出離方便。

이어 두 가지가 있으니, 개별적 방편을 여는 것이다. 그 가운데 곧 네 가지의 방편을 여니, 첫째, 때에 맞는 방편을 아는 것이며, 둘째, 근기에 따른 방편을 아는 것이며, 셋째, 이끌어 들어가는 방편과 넷째, 출리(심)의 방편이 있다.

637c24~638a01

知時方便者，如經「若後非時，應如說法 時利不俱」故。

때를 아는 방편이라는 것은, 경에서 말한 바와 같이, “만약 후대의 시기가 적절하지 않다면, 진여에 대응한 설법을 한다면, [때와 설법이] 서로 상응하지 못하여 이익이 함께 하지 못하다”는 것을 말한다.

638a02~06

後有三義，佛滅度後故、正法滅後故、五重五百中 後五百歲故。言非時者，非純熟時故、非易悟時故、異見盛興相 非時故。若於如是非時，直應真如說法，不當彼時，無所利益。時利不並，故言不俱，是為 知時方便。

‘후대’ 세 가지 의미는, 붓다의 멸도 후를 말하며, 정법이 멸한 후이며, 오중오백세⁶⁾ 가운데 마지막 후오백세이다.

‘때가 적절하지 않다는 것’은, 시기가 성숙하지 않아 온전하지 않기 때문이며, 쉽게 깨달을 수 있는 시기가 아니기 때문이며, 샷된 견해가 성행하여 서로를 비방하기에 [설법의] 때가 아니다. 만약 이와 같이 적절하지 않은 때에, 곧바로 진여에 대응하여 법을 설한다면, 그 시기에 적절하지 않아 아무런 이익이 없게 된다. [설법의] 때와 이익에 맞지 않기 때문에, [이익됨이] 함께 하지 않는다고 말하는 것이니, 이것을 ‘시기를 아는 방편’이라 한다.

638a06~13

識機方便者，如經 「順不順說，非同非異，相應如說」故。順不順說者，若直順彼心說，則不動邪執。設唯不順說者，則不起正信。為欲令彼 得正信心、除本邪執，故須 或順 或不順說。

又復 直順理說 不起正信，乖彼意故。不順理說，豈生正解？違道理故。為得信解，故順不順說也。

‘근기를 아는 방편’이라는 것은, 저 경에서 “순응하거나, 순응하지 않음을 설한 것과 같으며, 같지도 다르지도 않음에 상응하여 설한다”는 것이다.

“순응하거나 순응하지 않음을 설한 것”은, 만약 곧장 저 마음[중생심]에 따라 순응하여 말한다면, 곧 바르지 못한 집착[邪執]을 흔들지 못하며, 오직 [중생의 마음에] 순응하지 않게만 설한다면, 곧바로 바른 믿음을 일으키기 어렵다. 그러므로 저들로 하여금 근본 사집[샷된 견해]를 제거하여, ‘바른 믿음’의 마음을 얻게 하고자, 순응하게 혹은 순응하지 않게 [방편을] 설하는 것이다. 또한 다시 곧장 순응하는 이치[順理]를 말한다면[진리에만 맞추어 설함], 바른 믿음이 일어나지 않아, 저들의 마음과 어긋나기 때문이다. [그렇다고] 순응하지 않는 이치[不順理]로만 말하는 것은 도리에 어긋나는 것인데, 어찌 바른 이해가 생기겠는가? [그러므로] 믿음과 이해[信解]를 얻기 위하여 순[順]과 불순[不順]으로 말하는 것이다.

6) 오중오백세(五重五百은 제일오백세의 解脫堅固時代·제이오백의 禪堅固時代·제삼오백세의 多聞堅固時代·제사오백세의 塔堅固時代·제오오백세의 堅固를 가리킨다.) 가운데 마지막에 해당하는 후오백세이다.
『금강삼매경론』 김호귀 역 p.261

638a13~22

若諸異見 諍論興時，若同有見而說 則異空見、若同空執而說 則異有執，所同所異 彌興其諍。

又復兩同彼二 則自內相諍、若異彼二 則與二相諍，是故 非同非異而說。非同者，如言而取，皆不許故。非異者，得意而言，無不許故。由非異故 不違彼情，由非同故 不違道理。於情於理 相望不違，故言 相應如說。如者，而也。

만약 여러 다른 견해와 쟁론이 성행할 때, 유견에 맞추어 말한다면, 이는 곧 공견과 대립하게 되며, 만약 공집에 맞추어 말한다면, 유집과 대립하여, '같다, 다르다'라고 하는 바가 오히려 그 논쟁을 부추길 뿐이다. 또한 다시 두 입장[유견/공견] 양쪽 모두를 같다고 하면, 곧 자기들 내부에서 서로 다툴 것이고, 만약 저 두 입장을 다르다고 하면, 곧 그 두 입장이 서로 다투게 된다.

이런 까닭에 '같지도 다르지도 않다는 것'을 [방편으로써] 말하는 것이다.

'같지 않다는 것'은, 말을 그대로 취하지만 [그 뜻을] 모두 허용하지 않는 것이며, '다르지 않다는 것'은, 뜻을 얻어서 말하면[의미를 이해하면], [말도] 허용하지 않음이 없는 것이다.

다르지 않기 때문에, 저들 중생심에 어긋나지 않으며, 같지 않기 때문에 도리에 어긋나지 않는다. 이처럼 중생과 이치가 서로 상대하여도 어긋나지 않으므로, "상응하며 설한다"고 말한다.

[相應如說] 여기서 如는 而(~하여)의 의미이다. [여기서 如는 而 :그리고, ~하여, ~하면서의 의미]

638a22~638b06

引入方便者，如經「引諸情智 流入薩般若海」故。諸情者，大小情欲 差別故。諸智者，空有知見 差別故。引接此輩 皆順道流，令入一覺 一切智海，無上菩提 深廣義故。如百川流 同入大海，大海深廣 同一味故，如是名為 引入方便。

'이끌어 들어가는 방편'이라는 것은, 경에서 말한 바와 같이, "모든 중생의 근기와 견해를 이끌어 일체지의 바다로 흘러 들어가도록 한다."라는 것이다.

'모든 중생의 근기[諸情]'이라는 것은, 중생들의 크고 작은 욕망에 차별이 있다는 것이며, '여러 중생의 견해[諸智]'라는 것은, 쉼과 有를 아는 견해에 차별이 있기 때문이다.

이 무리들을 이끌어 받아들여 모두 도의 흐름에 따르게 하여, 하나의 깨달음인 일체지의 바다인 무상보리의 뜻에 들어가도록 한다. 이는 마치 백천이 흘러 큰 바다로 흘러 들어가는 것과 같으니, 대해[궁극의 진리]는 깊고 넓기에, 하나의 맛인 것과 같다. 이것을 '끌어서 들어가는 방편'이라 말한다.

638b06~11

出離方便者，如經「無令可眾 挹彼虛風，悉令彼庶 一味神孔」故。挹者 斟也，是取納義。

言虛風者，謂遊空風，能起諸浪，喻諸境界 動諸識浪。可度眾生 挹境界風，故從前來 諸識浪轉，今無令挹 識浪靜息也。

‘출리[벗어나게 하는] 방편이라는 것’은, 경에서 말한 바와 같이 “저 허망한 바람에 떠다니는 중생이 없게 하도록, 저 무리를 하나의 맛의 신묘한 문으로 들어가게 한다”라는 것이다.

‘읍(搨)’이란 것은, 떠서 받아들인다는 뜻이다. 즉, 취하여 받아들인다는 뜻이다.

‘허망한 바람’이라는 것은, 허공에 떠도는 것을 이르니, 능히 여러 물결을 일으키며 여러 경계와 식의 물결이 움직이는 것에 비유한다. 모든 중생은 경계의 바람에 떠다니기 때문에, 이전부터 여러 식의 물결이 굴러온 것[轉變]이다. 이제는 떠다니지 못하게 하여 [그것에서 벗어나] 의식의 물결을 고요히 쉬게 하는 것이다.

638b12~16

庶者 庶幾，是希望義。言神孔者，謂神仙窟，遠離城邑 無事閑靜 長生之處，喻大涅槃

不死之宅。圓寂平等 故名一味。令彼眾生 希大涅槃，止諸識浪 出離流轉，如是名為 出離方便。

‘서(庶)’라는 것은 서기이니, 희망한다는 의미이다. 신묘한 문[신공]이라 말하는 것은, 신묘한 신선의 굴을 이르니, 세속의 도시를 멀리 떠나서 한가하고 고요하여 일이 없으며, 오랜 생을 사는 곳이다. 이는 대반열반의 불사에 비유한 것이다. 원만하고 걱정하여 평등하므로, ‘일미’라 이름한다. 저 중생이 대열반을 희망하게 하고 모든 의식의 물결을 멈추게 하며, 윤회의 흐름에서 벗어나게 한다. 이와 같은 것을 ‘출리방편’이라 이름한다.

638b17~22

[경] 「世間非世、住非住處，五空出入 無有取捨。何以故？諸法空相 法性非無，非無不無、不無不有，無決定性，不住有無。非彼有無 凡聖之智 而能測隱，諸菩薩等 若知是利 即得菩提。」

세간은 (참된)세간이 아니며, 머무는 곳도 (참된)머무는 곳이 아니다. 오공에는 들고남이 있어 취하고 버릴 것이 없다. 어째서인가? 모든 법의 상은 쏘하나, 법성이 없지 않으며[非無], 없는 것도 또한 아니지만 [非無], 없어지는 것도 아니며[不無], 없어지는 것도 아니지만[不無], 있는 것도 아니기에[不有], 무결정성이며[결정된 자성이 없으므로], 유와 무에 머무르지[집착하지] 않는다.

유와 무, 범부와 성인에 집착하는 지혜로는 은밀함 [법성]을 헤아릴 수 없다. 만약 모든 보살이 이 이익을 안다면 곧 보리를 얻는다.

638b23~638c09

[논] 是示 所入道理。於中有四：一者 略明、二者 重釋、三者 偏執不當、四者 達者勝利。

初中言 世間非世者，世間五法 無所有故。住非住處者，常住涅槃、無所得故。修觀行者 達五空時、出有入空 故言出入。入空之時 不取空性、雖不取空 而不捨空、以之故言 無有取捨。既入五空、何故不取？若無取者，如何不捨？為答是問，故第二釋 諸法空相，法性非無 故說入空。非無不無、不無不有，故無取捨。

이는 들어가는 바의 도리를 보이는 것이다. 여기에는 네 가지가 있다. 첫째, 핵심만 간략히 밝힌

다. 둘째, 다시 자세히 풀이하며, 셋째, 치우친 집착은 마땅히 없애며, 넷째, 통달한 자의 뛰어난 이익을 밝히는 것이다.

첫째 부분에서 “세간은 세간이 아니다”라고 말하는 것은, 세간의 오법(오법)이 실체가 없기 때문이다. ‘머뭇은 머무는 것이 아니다’는 것은, 항상 상주하는 열반이기에, 얻는 바가 없기 때문이다. 관행을 수행하는 자가, 오공에 통달할 때, 有를 떠나 空에 들어가기 때문에, 들어가고 나간다고 말한다. 공에 들어가더라도 공성을 취[착]하지 아니하고, 비록 공에 집착하진 않지만, 또한 공을 버리지도 않는다. 그러므로 “취함도 버림도 없다”라고 말하는 것이다. 이미 오공에 들었다면, 어찌 공에 집착하지 않고, 만약 집착함이 없다면, 어찌 버린다는 것이 없겠는가? 이 물음에 답하기 위해, 두 번째로 거듭 해석한다. “없는 것 또한 아니지만 [非無], 없어지는 것도 아니며[不無], 없어지는 것도 아니지만[不無], 있는 것도 아니다[不有]” 그러므로 취함과 버림이 없다.

638c09~16

言非無者，謂法性理，不同兔角故。言不無者，謂觀行者 而不遣故，不遣之者 非無理故。言不有者，謂觀行者 亦不存故，不存之者 非有理故。法性如是，非定有無，是故達者 不住二邊，故言無決定性 不住有無，由是道理 故無取捨。

“무가 아니다”라 말하는 것은, 법성의 이치를 말하는 것이며 토끼의 뿔과 같지 않기 때문이다.

“없어지는 것이 아니다”라는 것은, 말하자면 수행자가 [굳이] 그것을 제거하지 않기 때문인데, 제거하지 않는 것은 [법성이] ‘무’의 이치가 아니기 때문이다.

“있는 것도 아니다”라는 것은, 수행자에게 또한 남아 있지 않기 때문이며, 남아 있지 않는다는 것은, [법성이] ‘유’의 이치가 아니기 때문이다. [법성은] 이와 같아서 유무가 결정된 것이 아니며, 이처럼 통달한 자는, 양극단에 머물지[집착하지] 않는다. 그러므로 “결정된 자성이 없고 유무에 머무르지 않는다.”고 말한다. 이러한 도리로 말미암은 까닭에 “취함과 버림이 없다”라고 말한다.

638c16~639a02

第三中言 非彼有無 凡聖之智者，凡夫存有 而背於空，二乘背有 而趣空寂。如是 不離有無之智，而能測量 安隱法性者，無有是處，故言非也。第四中言 諸菩薩者，地前菩薩 若知法性 不有不無者，初發心時 便成正覺，是故切言 即得菩提。謂即發心 知法性時，是時即得 無上菩提。是義出《華嚴經·發心功德品》也。

세 번째 부분에서 말한다. “유와 무, 범부와 성인에 집착하는 지혜로는 은밀함 [법성]을 헤아릴 수 없다.”라는 것은, 범부는 존재가 있다고 함으로써 공에 위배되며, 이승은[무에 집착하기에] [법성의] 있음에 위배된 채, 공적만을 취하는 것이다. 이와 같이 유와 무를 떠나지 못한 지혜로써, 능히 안온한 법성을 헤아린다는 것은 불가능하다. 그러므로 ‘~할 수 없다’라고 말한다.

7) 五法: 三有·六道影·法相·名相·心識義

네 번째 부분에서 말한다. 모든 보살이라는 것은, 만약 경지에 오르기 전의 보살이 법성이 有와無에도 집착되지 않음을 알아 초발심을 이룰 때, 곧 정각을 성취하게 된다. 그러므로 간절히 말하여[강조하여] “곧장 보리[깨달음]를 얻는다”라고 한 것이다. 이는 곧 초발심하여 법성을 알 때, 곧 무상보리를 얻는다는 것이다. 이 의미는 <화엄경>의 [발심공덕품]에 나오는 것이다.

639a02~04

問: 上來諸文 每言決定性故, 何故此中 乃言無決定性?

答: 是不相違。所以然者? 無決定義, 無改定故。

問: 앞에서 여러 문장에서 매번 [진여의] ‘결정성’을 말하였는데,

어째서 여기에서는 ‘무결정성’을 말하는 것인가?

答: 이것은 서로 어긋나지 않는다. 이러한 까닭은 무엇인가?

‘무결정성’의 뜻은 고칠 것도 고정된 것도 없다는 것이기 때문이다.

639a05~08

[경] 爾時 眾中有一菩薩 名曰大力, 即從座起 前白佛言:

「尊者! 如如所說 五空出入 無有取捨, 云何五空 而不取捨?」

그때, 대중 가운데 한 보살이 있었는데, ‘대력’이라 이름하였다. 곧 자리에서 일어나 나아가, 부처님 앞에 말하였다. “존자시여! 설하신 바가 如如하여, 오공에 들어가고 나감에 취하고 버림이 없습니다. 그렇다면 오공에 취함과 버림이 없다는 것은 무엇입니까?”

639a09~20

[논] 此下第二 廣顯道理。於中即以 四門分別: 一 顯實際義、二 明趣入義、三 開入之階位、四 示入之方便。初中亦四: 一 名五空、二 明三空、三 明空是真、四 明真是如。初中有二: 先問、後答。問者名大力者, 此人 得入實際法門, 遍周法界 無所不為, 得大自在, 故名大力, 故於是門開發顯揚。言如如者, 佛所說言 契當如理故。前如 是當義, 後如 是道理, 先領、後問。問其二義: 一問 五空法門、二問 無取捨義。

이하 두 번째는, 도리를 넓게[자세히] 드러내는 것이다. 그 가운데 곧 네 가지 문으로 구분한다. 첫째, 실제의 뜻을 드러내는 것, 둘째, 실제에 취입⁸⁾하는 뜻을 밝히는 것이며, 셋째, 실제에 들어가는 계위⁹⁾를 열고, 넷째, 실제에 들어가는 방안을 보인다. 첫째에도 다시 네 가지가 있다.

첫째, 오공을 말한다. 둘째, 삼공을 설명한다. 셋째, 공이 진임을 밝힌다. 넷째, 眞이 곧 如임을 밝힌다. 첫째 가운데 두 가지가 있으니, 먼저는 질문이고 뒤에는 답변이다.

질문 가운데, “대력이라는 이름을 가졌다”는 것은, 이 사람은 실제 법문에 들어가 법계에 두루

8) 경지로 나아감

9) 보살의 계위: 수행의 단계: [10信-10住-10行-10廻向-10地]

나아가 하지 못하는 바가 없으니, 큰 자재함을 얻었기 때문에, ‘대력’이라 이름한다. 그러므로 이 문[입실제품]에서 열어 드러내고 선양한다. “여여하다”라고 말하는 것은, 부처께서 설하신 바가 진리의 이치에 계합하기 때문이다. 앞의 ‘如’는 ‘합당함’이고, 뒤의 ‘如’는 ‘도리’의 뜻이니 먼저는 [앞의 말을] 받아들이고[이해하고] 이후 질문하여, 그 두 가지 뜻을 물었다. 처음 질문은 오공의 법을 묻는 것이며, 두 번째 질문은 취하고 버림이 없다는 의미를 묻는 것이다.

639a21~639b01

[경] 佛言：「菩薩！五空者，三有是空、六道影是空、法相是空、名相是空、心識義是空。

菩薩！如是等空，空不住空，空無空相。無相之法 有何取捨？入無取地 即入三空。」

부처께서 말하시길, “보살이여! 오공이라는 것은, 삼유¹⁰⁾가 공한 것이며, 육도의 그림자와 같아 공하며[허상이니], 법상이 공한 것이며, 이름과 개념이 공하고, 마음과 의식[心識]의 의미가 공한 것이다. 보살이여! 이와 같은 여러 공[오공]은, 공에 머물지 않으며, 공이지만 공이라는 상이 없다.” 상이 없는 법에 어찌 취함과 버림이 있겠는가? 취함이 없는 경지에 들어가면, 곧 삼공에 들어간다.

639b02~06

[논] 如其次第 答前二問，五空 即顯三種真如。何等為三？一 流轉真如、二 實相真如、三 唯識真如。是義具如《顯揚論》說。此中前二空 即前二真如，後三空 是第三真如。

이와 같은 차례는 앞의 두 질문에 답한 것이며, 오공¹¹⁾은, 곧 진여의 세 종류를 드러내는 것이다. 세 가지는 무엇인가? 첫째, 유전진여, 둘째, 실상진여, 셋째, 유식진여이다. 이 의미의 상세한 것은 <현양론>에서 설한 것과 같다. 이 중에 앞의 두 가지 공은 곧 앞의 두 가지 [유전, 실상] 진여이며, 뒤의 세 공은 세 번째 진여, 곧 [유식]진여이다.¹²⁾

639b06~17

是義云何？初 三有是空者，由三有愛 流轉三界，三界流轉 無前後性，剎那無住 空無所得，即是 流轉真如門也。第二 六道影是空者，由善惡業 各二品故，六道果報 似本現影，影無離本、空無所得，即是 實相真如門也。後三 唯識真如門者，前二 是遣所取義名，名義互客 不成實故；後一 是遣能取心識，能所相待 不獨立故。唯識道理 最難可入，故開三空 遣其能所，能所空故 得無分別。

이 뜻은 무엇인가? 첫째, “삼유가 공하다”는 것은, 삼유에 대한 애착으로 인해 [중생은] 삼계를 유전하지만, 삼계의 유전에는 앞뒤의 고정된 자성[성품]이 없으니, 찰나 찰나 머뭇이 없고 공하여 얻은 바가 없으니, 이것이 곧 ‘유전진여문’인 것이다.

10) 욕유欲有·색유色有·무색유無色有, 곧 삼계의 존재 양식

11) 삼유공, 육도영공, 법상공, 명상공, 심식의공

12) 유전, 실상 진여 - 前이공: 삼유공, 육도영/ 유식 진여 - 後삼공: 법상공, 명상공, 심식의공

두 번째로 “육도의 그림자가 공하다”는 것은, 선악의 업이 각각 두 품류가 있기 때문에, 육도의 과보가 본래의 원인에 의지하여 그림자처럼 나타나지만, 그림자도 본체를 떠나지 않기에 공하여 얻을 바가 없으니, 이것이 곧 ‘실상진여문’이다. 뒤의 세 공은 ‘유식진여문’이다. 앞의 둘[법상공, 명상공]은 소취인 의미와 이름을 제거하는 것이니, 이름과 뜻이 서로 의존하여 임시적으로 성립할 뿐이니, 실재를 이루지 않기 때문이다. 뒤의 하나는 이 능취인 심식을 제거하는 것이니, 능취와 소취가 서로 상대[의존]하여, 홀로 성립하지 않기 때문이다. 유식의 도리는 가장 들어가기 어렵다. 그러므로 세 공¹³⁾을 열어 그 능취와 소취를 제거하고, 능소(能所)가 공하기 때문에 ‘무분별’을 얻는다.

* 원효는 오공을 세 진여의 구조로 해석하면서, 특히 뒤의 세 공을 통해 소취인 이름과 뜻, 능취인 심식을 모두 제거하고, 그 결과 능소분별이 공해져 ‘무분별’에 이른다고 설명한다.

639b17~23

菩薩已下 答第二問。 如是等空者，總舉五空 辨其理智。空不住空者，空智無住，與理平等故。空無空相者，空理無相，與智平等故。理智平等 無能所相，何容取捨 於其間哉？

所以 入中 即入三空。 無取地者，謂十地也。

경문에서, 보살이여! 이하¹⁴⁾에서는 두 번째 질문[無取捨]에 대한 답이다. “이와 같이 공들”이라는 것은, 오공을 총괄하여 제시하여 그 이치와 지혜를 밝혀 분별한 것이다. “공이지만, 공에 머물지 않는다”는 것은, 공의 지혜가 머뭇이 없어 이치와 평등하기 때문이다. “공에 공이라는 상이 없다”는 것은, 공의 이치가 상이 없어서 지혜와 평등하기 때문이다. 이치와 지혜가 평등하여, 능취와 소취의 상이 없으니, 어찌 그 사이에서 취하고 버리는 것이 용납될 수 있겠는가? 그러므로 그 가운데 들어가면, 곧 삼공에 들어가는 것이다. ‘無取地’라는 것은, ‘十地’를 말한다.

639b24~639c03

[경] 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、不無真實，文言道斷、不可思議。」

대력보살이 묻기를, “무엇이 삼공입니까?” 부처께서 말하시길, “삼공이라는 것은, 공의 상 또한 공하고, 공의 공 또한 공하며, 공한 바 또한 공한 것이다. 이와 같이 공들[공상,공공,소공]은, 삼공에 집착이 없어서, 진실하지 않음이 없어, 언어와 문자를 끊은[표현할 수 없는] 도이니 불가사 의하다.”

639c04~13

[논] 此一問答 是明二空。空相亦空者，空相即是 遣俗顯真；平等之相 亦空，即是 融真為俗。空

13) 法相是空, 名相是空, 心識義是空

14) 해당 경문: “보살이여, 이와 같은 공은 공이면서 공에 집착하지 않고 공이면서 공상이 없다. 이처럼 無相한 법에 어찌 취와 사가 있겠는가? 취가 없는 경지에 들어가면 곧 삼공에 들어간다.”

空之義 如銷真金 作莊嚴具，如《涅槃經》言「是有是無 是名空空，是是非是 是名空空。」是明俗諦有無是非 差別之相 是空空義，空於平等空 顯俗差別故，故此差別 名為空空。空空亦空者，空空即是 俗諦差別，亦空還是 融俗為真也，如銷嚴具 還為金甌。

여기 하나의 문답은 이 ‘이공’을 밝힌 것이다. ‘공상 역시 공하다’는 것은, ‘공상’은, 즉 세속[속제]을 제거하고 진실[진제]을 드러내는 것으로 평등한 상이며, ‘역시 공하다’는 것은, 곧 진을 융합하여 속으로 삼은 것이다.

‘공공’의 뜻은, 순금을 녹여 장엄구를 만드는 것과 같으니, 이는 <열반경>에서 말한 것과 같다. ‘이것이 유이고 이것이 무이다’라고 하는 것은, 공공을 말한다. ‘이것은 옳고 이것은 그르다.’라고 하는 것을 공공이라 한다.¹⁵⁾ 이것은 속제의 유무와 시비의 차별상이 공공의 의미임을 밝힌 것이다. ‘평등한 공’을 공하게 하며 속제의 차별을 드러내기 때문에 그러므로 이 차별을 ‘공공’이라 말한다. ‘공공 또한 공하다’는 것은, 공공은 곧 속제의 차별인데, 그 또한 공하다는 것은 다시 세속을 융합하여 진제로 삼는 것이다. 마치 장엄구를 녹여 다시 금병으로 만든 것과 같다.

639c14~640a01

第三中言 所空亦空者，謂初空中 空所顯俗，第二空中 空所顯真，此二無二 故言亦空，是融一諦顯一法界，一法界者 所謂一心。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 遣俗所顯之真，第二空中 融俗所顯之真，此二門真唯一無二，真唯一種 圓成實性，所以 遣融所顯 唯一。

세 번째 가운데, ‘공한 바 또한 공하다’는 것은, 첫 번째 공 가운데 공은 속제를 드러낸 것이고, 두 번째 공 가운데 공은, 진실[진제]를 드러낸 것을 말한다. 이 둘은 둘이 아니므로[無二], “또한 공하다” 말하는 것이다. 이것은 [真諦와 俗諦를] 하나의 제(諦)로 융화하여 하나의 법계를 드러내며, ‘하나의 법계’라는 것은, 하나의 마음[一心]을 말하는 바이다.

그러나 첫 번째 공문 안에서 제거되는 속제는 ‘[변계]소집상’이고 두 번째 공 가운데 융합하는 세속은 ‘의태[기상]’이다. [이처럼] 속제에는 두 가지 종류의 상이 있으므로, 제거되는 세속과 융합하는 것은 하나가 아니다.[非一]

또한 첫 번째 공문 안에서 속제를 제거하여 드러난 진제와 두 번째 공에서 속제를 융합함으로써 드러낸 진실[진제]이자, 이 두 가지 문의 진제는, 오직 하나이지 둘이 아니다. 진제는 오직 하나일 뿐이며, ‘원성실성’이다. 그리하여 제거함과 융합함을 통해 드러낸 오직 하나일 뿐이다.

640a01~05

第三空者，非真非俗、非二非一。又此三空，初空 顯俗諦中道、次空 顯真諦中道、第三空 顯非真非俗 無邊無中之中道義。

세 번째 공은, 진제도 아니고 속제도 아니고 둘도 아니고 하나도 아니다. 또 이 삼공에서 처음의

15) 空空: 有無, 是非, 眞俗의 分別을 다시 비워, 진여가 고정된 상에 머물지 않고 자유롭게 세속에 작용함.

공은 속제의 중도를 드러내고, 다음 공은 진제의 중도를 드러내며, 세 번째 공은 변도 없고 중도 없는 중도의 뜻을 드러낸다. [*모든 분별을 넘어서는 궁극의 중도]

640a05~11

言如是等空者，總舉三空 不住俗相、不住真相、亦不住於 無二之相，故言 不住三相。如是 不住究竟顯實，故言 不無真實。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。

“이처럼 여러 공”을 말하는 것은, 삼공을 총괄하여 든 것이다. 속제의 상에 집착하지 않으며, 진제의 상에도 집착하지 않으니 또한 두 가지 상이 없다는 것[진속이 둘이 아니라는 상]에도 집착하지 않는다. 그러므로 세 가지 상[삼공:공상.공공.소공]에 집착하지 않는다고 말하는 것이다. 이와 같이 집착하지 않기에 궁극[구경]의 실재를 드러낸다. 그러므로 “진실하지 않음이 없다”라고 말한다. 비록 진실하지 않음이 없을지라도, 그렇다고 실재가 있는 것도 아니니, 이러한 까닭으로 “언어와 문자를 끊은[표현할 수 없는] 도”라고 말한다. ‘말이 끊어진다[표현할 수 없다]’라는 말에도 의탁할 수 없으므로, 또한 불가사의라고 말하는 것이다.

640a12

[경] 經曰大. 力菩薩言：「不無真實，是相應有。」

대력보살이 묻기를, “진실이 없는 것이 아니라면, 이것은 있음에 해당한다는 것입니까?”

640a13~18

[논] 此下第三 明空不無真 而不有真義，先問、後答。問意而言：凡言有無 必也相對，不有必無、不無即有。若言 不無真實之理，則應是有 真實之理。凡諸學者 每作是計，為遣彼執 故作是問。

이하 세 번째¹⁶⁾는 공이 진실이 없지는 않지만, 진실이 있는 것도 아님을 밝힌다. 먼저 묻고, 이후 답한다. 질문의 뜻은 이러하다. 범부는 유무를 말하면 반드시 서로 상대적인 개념으로 이해한다. 그래서 ‘있지 않음은 반드시 ‘무(無)’이며, 없지 않음은 곧 ‘있음(有)’’이라고 여긴다.

만약 ‘진실의 이치가 없는 것은 아니다’라고 한다면, 그것은 곧 ‘진실에 이치가 있다’라는 말과 상응하여 [생각한다]. 대체로 모든 학자가 이렇게 계탁하고 지어내기 때문에 그 집착을 제거하기 위해 이 질문을 한 것이다.

640a19~23

[경] 佛言：「無不住無，不無不有，不有之法 不即住無、不無之相 不即住有，非以有無 而詮得理。菩薩！無名義相 不可思議。何以故？無名之名 不無於名，無義之義 不無於義。」

부처가 말하시길, “[참된 이치는] 무에 머물지 않는다. 무도 아니고 유도 아니며, 유가 아닌 법이

16) 대력보살이 질문한 세 번째

지만, 곧 무에 머문다는 것도 아니며, 없지 않다는 상이지만 곧 유에 머무는 것도 아니다. 그러므로 有無로써 이치를 설명할 수 없다. 보살이여! 이름[명칭]과 의미[뜻]의 상이 없으니 불가사의인 것이다. 어째서인가? '무명[명칭이 없음]'이라 하는 명칭이지만 명칭에 대하여 없는 것도 아니며, '뜻이 없다'라는 뜻이지만, 뜻 아님이 없기 때문이다.

640a24

[논] 答中有二，一者正答、二者歎深。

답에는 두 부분이 있다. 첫째는 그대로 답한 부분이며, 둘째는 깊이 찬탄한 부분이다.

1. 경문의 핵심(三空) ¹⁷⁾				
空相亦空		空空亦空		所空亦空
不住三相 (세 가지 상에 머물지 않는다)	不無眞實 (그렇다고 진실이 없는 것은 아니다)	文言道斷 (언어와 문자의 길이 끊어진다)	不可思議 (사유와 언어로 붙잡을 수 없다)	
2. 三空의 전개				
제1공 空相亦空 공의 상도 공하다		제2공 空空亦空 공공도 또한 공하다		제3공 所空亦空 공한 바 또한 공하다
속(俗)을 비워 진(眞)을 드러내고, 眞의 평등상도 공하여 다시 俗으로 融舍함 (初空 顯俗諦中道)		속제의 차별상(有/無, 是/非, 眞/俗의 구분)도 공하여 다시 眞으로 융합함 (次空 顯眞諦中道)		眞俗, 둘의 대립을 함께 초월함 진과 속, 둘의 대립을 함께 초월하여 一法界·一心을 드러냄 (第三空 顯非眞非俗 無邊無中之中道義)
空相 = 遣俗顯眞	亦空 = 融眞爲俗			
속제중도(俗諦中道)		진제중도(眞諦中道)		무변무중의 중도(無邊無中之中道)
3. 원효의 해석				
제 1공 + 제 2공		眞俗의 상을 모두 비운	제 3공	一法界 一心
1. 제1공은 속을 비워 진을 드러내고, 진의 평등상도 공하여 다시 속으로 융합한다. [俗 → 眞 → 俗]				
2. 제2공은 속제의 차별상마저 공하여 다시 진으로 융합한다. [俗의 차별 → 眞]				
3. 제3공은 진과 속의 대립뿐 아니라, 眞俗不二의 상마저 비움: 一法界·一心을 드러낸다.				
4. 정리				
不住三相 → 俗相에도 머물지 않고, 眞相에도 머물지 않으며 無二之相에도 머물지 않음	不無眞實 → 그러나 진실은 허무가 아님 공하다 ≠ 아무것도 없다	文言道斷 →삼공의 자리는 有無/眞俗/하나와 둘 같은 말로 규정할 수 없다.	不可思議 →생각으로도 헤아릴 수 없고, 말로도 설명할 수 없다. 원효는 더 나아가, “道斷”이라는 말에도 의탁할 수 없으므로 불가사의라고 한다.	
三공은 ‘공’ 자체마저 붙잡지 않음으로써, 俗相·眞相·無二之相을 모두 떠나 一法界, 곧 一心의 실재를 드러낸다. 제1공은 속을 비워 진을 드러내는 데서 끝나지 않고, 眞의 평등상도 공하여 다시 속으로 융합한다. 제2공은 속제의 차별상마저 공하여 다시 진으로 융합한다. 제3공은 진과 속의 대립뿐 아니라 眞俗不二라는 상마저 넘어 一心을 드러낸다.				

5. 『금강삼매경론』의 내용과 분석¹⁸⁾

『금강삼매경론』의 내용은 크게 一味觀行, 十重法門, 정설분 6품과 제7 「총지품」의 구조, 그리고 중관과 유식의 회통이라는 관점에서 분석할 수 있다. 이 논서는 『금강삼매경』의 내용을 단순히 순차적으로 풀이하는 데 그치지 않고, 경 전체의 종요를 一味觀行과 十重法門으로 체계화한다.

먼저 『금강삼매경론』의 요체는 一味觀行이다. 이 경의 종요는 종합해서 말하면 “일미(一味)의 관행(觀行)이 요체”가 된다.¹⁹⁾ 여기서 觀은 경계와 지혜를 포괄하고, 行은 원인과 결과를 포괄한다. 즉 一味觀行은 단순한 관념적 이해가 아니라, 경계와 지혜, 원인과 결과, 本覺과 始覺이 둘이 아님을 수행 속에서 실현하는 구조이다. 결국 관과 행은 서로 분리되지 않고 하나의 깨달음 지평에서 통합된다.

다음으로 十重法門은 一味觀行이 구체적으로 전개되는 방식이다. 『금강삼매경론』은 일심(一心) 가운데 일념(一念)이 움직여 일실(一實)을 따라서 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 구조를 제시한다.²⁰⁾ 그러나 이 여러

17) 핵심은 五空에서 三空으로 나아가며, 有와 無, 眞과 俗, 一과 二의 분별을 차례로 비워 一心의 지평을 드러내는

데 있다. 三空은, 第一空, 空相亦空은 俗諦中道를, 第二空, 空空亦空은 眞諦中道를, 第三空, 所空亦空은 眞과 俗의 대립을 넘어 無二中道, 곧 一心의 지평을 드러낸다.

18) <표 1> 정설분 전6품 및 제7 총지품의 유기적 구조

고영섭, 「분황 원효 『금강삼매경론』의 주요 내용과 특징」, 『불교철학』 제7집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020, 143~144쪽의 <도표 1>를 참고.

『금강삼매경론』의 정설분 구조는 원효가 이 경전을 단순한 품별 해설로 보지 않고, 관행의 전개와 의심의 제거라는 유기적 체계로 이해했음을 보여준다. 정설분은 전6품과 제7 「총지품」으로 구성되는데, 전6품은 관행을 개별적으로 드러내는 부분이고, 「총지품」은 의심을 총괄하여 제거하는 부분이다. 곧 전6품이 無相法品·無生行品·本覺利品·入實際品·眞性空品·如來藏品을 통해 수행의 흐름을 단계적으로 제시한다면, 제7 「總持品」은 앞의 여러 품에서 제기될 수 있는 의심을 총괄하여 결단하는 역할을 한다.

<표 1>은 이러한 정설분의 구조를 一門·二門·三門·六門·六分·六品の 방식으로 정리한 것이다. 이 표에서 주목할 점은 전6품이 각각 독립된 품으로 나뉘어 있으면서도, 一味라는 하나의 종지 아래 유기적으로 연결되어 있다는 점이다. 「무상법품」과 「무생행품」은 상과 생을 소거하여 本覺의 이익으로 나아가는 관행의 출발점을 이루며, 「본각리품」과 「입실제품」은 一心 가운데 생멸문과 진여문을 각각 드러낸다. 또한 「진성공품」과 「여래장품」은 진성과 여래장의 지평에서 관행의 결과를 종합한다. 따라서 이 표는 『금강삼매경론』의 핵심이 여러 품의 단순한 배열이 아니라, 一味觀行을 중심으로 한 수행론적 구조임을 보여준다.

이 표에서 특히 주목할 개념은 一味, 別顯觀行, 總遣疑情이다.

첫째, 一味(일미)는 정설분 전6품 전체를 관통하는 하나의 종지이다. 전6품은 각각 無相法品, 無生行品, 本覺利品, 入實際品, 眞性空品, 如來藏品으로 나뉘지만, 이 여섯 품은 서로 분리된 내용이 아니라 一味觀行이라는 하나의 수행론적 흐름 안에서 유기적으로 연결된다.

둘째, 別顯觀行(별현관행)은 전6품의 성격을 보여주는 말이다. 곧 전6품은 관행을 하나의 내용으로만 제시하지 않고, 각각의 품을 통해 단계적·구조적으로 드러낸다. 無相法品은 상이 없는 관을 밝히고, 無生行品은 일어난이 없는 행을 드러내며, 本覺利品은 본각에 의지하여 중생을 이롭게 하는 구조를 보인다. 이어 入實際品, 眞性空品, 如來藏品은 허망함에서 실제로 들어가고, 진성의 공을 밝히며, 모든 문이 여래장에 들어가는 흐름을 보여준다.

셋째, 總遣疑情(총견의정)은 제7 「總持品」의 역할을 나타낸다. 전 6품이 관행을 각각의 품으로 나누어 드러낸다면, 「總持品」은 앞에서 제기될 수 있는 의심을 총괄하여 제거하는 역할을 한다. 따라서 정설분은 전 6품의 別顯觀行과 제7 「總持品」의 總遣疑情이 서로 대응하는 구조로 이루어진다. 이 점에서 『금강삼매경론』의 정설분은 단순한 품목 배열이 아니라, 一味를 중심으로 관행을 전개하고 의심을 결단하는 유기적 수행 체계라고 할 수 있다.

19) 위의 글, 157쪽. “종합하여 말한다면 일미(一味)의 관행(觀行)이 요체가 된다.”

20) 위의 글, 160쪽.

법문은 결국 一味觀行을 벗어나지 않는다. 곧 “일문 이후의 아홉 문이 모두 일문에 포함되고 일문에 아홉 문이 있으니, 일미의 관행을 벗어나지 않는다.”²¹⁾ 이처럼 『금강삼매경론』은 다양한 법문을 전개하면서도, 그것들을 다시 一味의 觀行으로 회수한다.

정설분의 구조도 중요하다. 『금강삼매경』은 전 3권 8품으로 구성되어 있으며, 그중 정설분은 전6품과 제7 「총지품」으로 구성된다. 정설분의 전6품은 관행을 개별적으로 드러내고, 제7 「총지품」은 의심을 총괄하여 버리는 역할을 한다. 곧 정설분은 “관행을 별도로 나타내는 부분과 의심을 총괄해 버림”으로 구성되어 있다.²²⁾

전 6품의 구조는 다음과 같이 전개된다. 「무상법품」은 상이 없는 관을 밝히고, 「무생행품」은 일어남이 없는 행을 드러내며, 「본각리품」은 본각에 의하여 중생을 이롭게 하는 구조를 설명한다. 이어 「입실제품」은 허상으로부터 실제에 들어가는 길을 밝히고, 「진성공품」은 일체의 행위가 진성의 공에서 나옴을 분별하며, 「여래장품」은 한량없는 문이 여래장에 들어감을 보인다.²³⁾ 이 가운데 「무상법품」과 「무생행품」은 분별과 집착을 제거하는 관행의 출발점이다. 모든 망상이 생기는 이유는 “상을 집착하여 분별하는 병” 때문이며, 그 흐름을 근원으로 돌리기려면 먼저 모든 상을 깨뜨려야 한다.²⁴⁾ 그런데 모든 상을 없애더라도 관찰하는 마음이 남아 있으면 그것 또한 本覺에 부합하지 못한다. 따라서 관찰하는 마음까지 비워야 하며, 이 점에서 無相觀은 無生行으로 이어진다.²⁵⁾

「본각리품」과 「입실제품」은 一心의 생멸문과 진여문에 대응한다. 「본각리품」은 一心 가운데 생멸문을 나타내고, 「입실제품」은 一心 가운데 진여문을 나타낸다.¹⁰²⁶⁾ 이는 중생이 생멸의 세계 안에 있으면서도 本覺의 이익을 통해 실제로 들어갈 수 있음을 보여준다. 따라서 『금강삼매경론』은 단순한 공의 이론이 아니라, 중생이 허망한 분별을 떠나 실제에 들어가는 수행의 구조를 밝힌다.

또한 『금강삼매경론』은 三空 해석을 통해 중관의 이제설과 유식의 삼성설을 회통한다. 空相亦空, 空空亦空, 所空亦空의 三空은 각각 속제중도, 진제중도, 무이중도의 구조로 해석될 수 있다. 이를 통해 원효는 속제와 진제, 공과 유, 하나와 둘의 대립을 넘어 一法界, 곧 一心의 지평을 드러낸다. 이 점에서 『금강삼매경론』은 중관의 공성, 유식의 삼성설, 여래장과 본각의 사유를 一味觀行의 관점에서 통섭한 논서라고 할 수 있다.

21) 위의 글, 161쪽.

22) 위의 글, 143쪽.

23) 위의 글, 143~144쪽.

24) 위의 글, 144쪽. “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.”

25) 위의 글, 146쪽. “비록 모든 상을 없애버렸더라도 관찰하는 마음이 남아 있다면, 관찰하는 마음이 오히려 일어나서 본각에 부합되지 못하므로 일어나는 마음을 없애야 하니, 이 때문에 두 번째로 무생행을 나타내었다.”

26) 위의 글, 149쪽.

6. 분향 원효 『금강삼매경론』의 특징과 영향

『금강삼매경론』의 첫 번째 특징은 중관과 유식을 一味의 관점에서 통섭한다는 점이다. 이 논서는 “반야 중관(空性)과 유가 유식(假有)의 일미적 통섭”이라는 기획 아래 전개된다.²⁷⁾ 중관은 모든 법의 자성 없음을 밝혀 실체적 집착을 깨뜨리고, 유식은 분별과 인식의 구조를 분석하여 미혹의 발생을 설명한다. 원효는 이 두 체계를 대립시키지 않고, 一心과 本覺의 지평에서 회통한다.

두 번째 특징은 『금강삼매경론』이 대승선관의 성격을 지닌다는 점이다. 이 경전은 “대승 선관을 담고 있는” 경전으로 이해되며, 중관의 이제설과 유식의 삼성설이 어떻게 접목되는지를 보여준다.²⁸⁾ 특히 ‘금강’은 모든 의혹을 깨뜨리는 힘이고, ‘삼매’는 모든 선정을 꿰뚫는 힘으로 해석된다. 따라서 『금강삼매경론』은 단순한 교학적 해설서가 아니라, 의혹을 깨뜨리고 선정과 관행을 관통하여 깨달음으로 나아가게 하는 수행론적 논서이다.

세 번째 특징은 정설분 6품과 제7 「총지품」을 유기적으로 해석한다는 점이다. 전6품은 관행을 별도로 드러내고, 제7 「총지품」은 의심을 총괄하여 제거한다. 이 구조는 ‘금강’과 ‘삼매’의 기능과도 연결된다. 전6품은 관행을 드러냄으로써 모든 선정을 꿰뚫는 기능을 수행하고, 「총지품」은 의정을 제거함으로써 모든 의혹을 깨뜨리는 기능을 수행한다. 그러므로 정설분은 단순히 여러 품을 나열한 것이 아니라, 관행과 의심의 제거가 서로 대응하는 유기적 구조를 이룬다.

네 번째 특징은 一味와 一覺의 사상을 통해 本覺과 始覺의 관계를 해명한다는 점이다. 『금강삼매경론』에서 一味는 시각과 본각이 하나의 맛인 동일미이며, 一心과 本覺이 같은 一覺味로 드러난다. 또한 一覺은 시각과 본각이 본래 평등하고, 시각이 원만하면 본각과 같아져 둘이 아님을 뜻한다.²⁹⁾ 이 구조에서 수행은 본래 없던 깨달음을 새롭게 만들어 내는 과정이 아니라, 本覺이 始覺의 과정을 통해 드러나는 사건이다.

다섯 번째 특징은 『금강삼매경론』이 단순한 주석서가 아니라 독자적 사상 체계를 지닌 논서로 평가된다는 점이다. 원효의 주석이 ‘소’가 아니라 ‘론’으로 불렸다는 사실은 이 저술이 경문의 의미를 해설하는 데 그치지 않고, 경전의 취지와 방향을 체계적으로 드러낸 논서로 인정되었음을 보여준다. 곧 『금강삼매경론』은 원효 자신의 一心, 本覺, 一味觀行, 화쟁회통의 사유가 집약된 철학적 저술이다.

마지막으로 『금강삼매경론』은 후대 동아시아 불교사상에도 중요한 영향을 남겼다. 원효 이후 『금강삼매경』에 대한 여러 주석서가 간행되었고, 이는 원효의 해석이 이 경전 이해의 중요한 기준으로 작용했음을 보여준다.³⁰⁾ 특히 一心과 本覺, 一味觀行과 十重法門의 구조는 중관·유식·여

27) 위의 글, 124쪽.

28) 위의 글, 120쪽.

29) 위의 글, 154쪽. “『금강삼매경론』에서 ‘일미’(一味)는 시각과 본각이 하나의 맛인 ‘동일미’(同一味)이자 평등한 한 맛이며[平等一味] 일심과 본각이 같은 ‘일각미’(一覺味)이다.”

30) 위의 글, 124쪽 주 8 참조.

래장·선관 사상을 함께 이해할 수 있는 사상적 기반을 제공하였다.

결국 『금강삼매경론』은 분황 원효 사상의 종합성과 실천성을 잘 보여주는 저술이다. 그것은 중관과 유식, 本覺과 始覺, 이론과 수행, 경전 해석과 철학적 사유를 하나로 연결한다. 따라서 『금강삼매경론』의 가치는 단순히 원효 개인의 주석서라는 데 있지 않다. 그것은 동아시아 불교 사상사에서 서로 다른 교학을 회통하고, 중생이 깨달음으로 나아가는 一味觀行의 길을 제시한 중요한 사상적 문헌이라고 할 수 있다.