

분황 원효 『대승기신론소』 대치사집(對治邪執) 인아견(人我見) 재고 — 진여(眞如)·법신(法身)·여래장(如來藏)의 비실체론적 독해를 위하여 —

2024127107 이동원

동국대학교 일반대학원 불교학과 석사과정

본고는 분황 원효(芬皇 元曉)의 『대승기신론소(大乘起信論疏)』 가운데 「해석분(解釋分)」의 대치사집(對治邪執) 단원, 그 중에서도 인아견(人我見)의 다섯 집착에 대한 주석을 분석하여, 진여(眞如)·법신(法身)·여래장(如來藏)이라는 대승의 핵심 개념어를 무아(無我)·연기(緣起)의 도리 위에서 비실체론적으로 읽을 수 있는 본문 내적 근거를 밝히는 데 목적이 있다. 『기신론』은 일체 사집이 모두 아견(我見)에 의거한다고 하여 아견을 사집의 뿌리로 지목하고, 이를 인아견과 법아견으로 나눈다. 원효는 통설과 달리 본 단원의 인아견을 외도(外道)가 아니라 ‘불법 안에서 대승을 처음 배우는 사람’의 집착으로 한정한다. 나아가 그는 다섯 집착을 한데 묶으며, 그것이 모두 ‘법신·여래장 등 총상(總相)의 주(主)에 의거하여 일어나므로 통칭 인집(人執)이라 한다’고 단언한다. 이는 대승 학인이 진여·법신·여래장이라는 개념어를 새로운 자아로 굳힐 위험을 원효 자신이 본문에서 직접 짚었음을 뜻한다. 동시에 원효는 둘째·넷째 집착의 대치문에서 진여 법신의 자체불공(自體不空)과 여래장의 본구(本具) 공덕을 인정함으로써, 부정 작업이 적극적 술어성을 잘라내는 반쪽짜리 부정론으로 흐르지 않게 한다. 본고는 무아·연기의 부정 작업과 열반(涅槃)의 적극적 결이 대치사집 단원 안에서 어떻게 함께 작동하는지를 밝히고, 진여·법신·여래장의 비실체론적 독해가 원효 본문 바깥에서 끌어온 시각이 아니라 본문의 결을 따라 읽는 작업임을 논증한다.

주제어: 원효, 대승기신론소, 대치사집, 인아견, 여래장, 진여, 법신, 무아, 연기, 비실체론, 자체불공

I. 머리말

진여(眞如)·법신(法身)·여래장(如來藏)은 대승불교의 사유를 떠받치는 핵심 개념어다. 그런데 이 개념어들은 종종 모든 현상의 배후에 자리잡은 단 하나의 궁극 실체, 곧 형이상학적 일자(一者)로 읽히곤 한다. 특히 여래장은 ‘본래 갖추어진 청정한 본성’을 적극적으로 말한다. 이 점에서, 자칫 외도의 아트만(ātman, 我)과 구분되지 않는 항구적 본체로 오해되기 쉽다. 이러한 오해가 깊어지면 무아(無我)·연기(緣起)라는 불교의 근본 도리와 대승의 적극적 술어성이 서로 충돌하는 듯 보이게 된다.

그러나 이 위험은 후대의 외부 비판자만이 제기한 것이 아니다. 그것은 대승 내부에서 이

미 또렷이 자각되어 있었다. 본고가 주목하는 것은 그 자각이 가장 분명하게 드러난 자리, 곧 『대승기신론』 「해석분」의 대치사집(對治邪執) 단원이다. 이 단원에서 마명(馬鳴)의 본문과 원효(元曉)의 주석은, 대승의 학인이 진여·법신·여래장이라는 바로 그 개념어를 가지고 새로운 자아를 빚어낼 수 있음을 정면으로 짚는다.

원효의 일심(一心) 사상은 그동안 여러 층위에서 깊이 연구되어 왔다.¹ 다만 대치사집의 인아견(人我見)을 진여·법신·여래장의 비실체론적 독해를 위한 본문 내적 근거로 정면에서 읽어 내는 작업은 상대적으로 드물었다. 인아견 단원은 흔히 ‘잘못된 견해를 바로잡는 보조적 대목’으로 다루어지지만, 본고가 보기에 이 단원은 오히려 원효가 대승 개념어를 어떻게 운용해야 하는지를 가장 압축적으로 보여 주는 자리다.

본고는 『기신론』 본문(T32, 580a~b)과 원효 『기신론소』(H1, 723a~b)를 분석 대상으로 삼아, 인아견 단원을 네 걸음으로 읽는다.² 먼저 대치사집의 짜임 안에서 아견(我見)이 차지하는 자리를 짚고(II장), 인아견 다섯 집착이 대승 개념어를 실체로 굳히는 동일한 짜임을 봄으로써(III장), 원효가 그 다섯을 ‘총상(總相)의 주(主)’에 의거한 인집(人執)으로 묶은 자리를 비실체론적 독해의 근거로 정초한다(IV장). 이어 둘째·셋째 집착의 대치문에 나타난 자체불공(自體不空)의 적극적 술어성이 어떻게 형이상학적 일자로 굳지 않는지를 밝힌다(V장).

논의에 앞서 본고의 전제 하나를 밝혀 둔다. 본고는 여래장 사상을 불교의 일탈이나 변질로 보지 않고, 무아·연기의 부정 작업과 열반(涅槃)의 적극적 결을 함께 짚어지는 정통의 전개로 본다. 따라서 본고의 과제는 ‘원효가 여래장적 술어성을 부정했다’는 단순 명제를 세우는 데 있지 않다. 그것은 원효가 부정과 적극이라는 두 결을 함께 짚어진 사상가였음을 인정

¹원효의 일심사상을 ‘아리아식으로서 일심·여래장으로서 일심·진심으로서 일심·본법으로서 일심’의 네 층위로 정리한 작업으로는 고영섭, 『분황원효불교사상사』(서울: 운주사, 2024) 참조. 본고는 이 다층적 일심 이해를 전제하되, 대치사집의 인아견을 그 비실체론적 운용이 본문 안에서 가장 또렷이 드러나는 자리로 읽는데 초점을 둔다.

²본고의 한문 인용은 『대승기신론』 본문의 경우 대정신수대장경(T32, No.1666)을, 원효 『대승기신론소』의 경우 한국불교전서(H1, No.0019)를 저본으로 한다. 인용의 표점과 단락 구분은 발표 강독에서 정비한 정본에 따랐다.

하되, 그 짜임을 인아견 단원의 본문을 따라 정밀하게 추출하는 데 있다.

II. 대치사집의 짜임과 ‘아견(我見)’의 자리

대치사집은 「해석분」의 둘째 단원으로, ‘잘못된 집착을 다스림’을 뜻한다. 이 단원은 사집의 종류를 하나하나 늘어놓는 데서 시작하지 않고, 사집 전체를 단 하나의 뿌리로 환원하는 데서 시작한다.

對治邪執者，一切邪執皆依我見，若離於我則無邪執。是我見有二種。云何爲二？一者、人我見，二者、法我見。

사집(邪執)을 대치한다는 것은, 일체의 사집이 모두 아견(我見)에 의거하기 때문이니, 만약 아(我)를 여의면 사집이 없다. 이 아견은 두 가지가 있다. 무엇이 둘인가? 첫째는 인아견(人我見)이요, 둘째는 법아견(法我見)이다.

총표의 핵심은 ‘일체의 사집이 모두 아견에 의거한다[一切邪執皆依我見]’는 진술에 있다.³ 사집은 그 양상이 무수하지만, 그 뿌리는 ‘아(我)가 있다’는 단 하나의 견해다. 그러므로 아를 여의면 사집도 사라진다. 기신론이 사집의 다양성을 아견 하나로 거두어들이는 이 환원은, 무아가 모든 대치의 근본 축임을 다시 확인한 것이다. 여기서 ‘아견을 여윈다’는 것은 곧 무아·연기의 도리에 드는 일과 다르지 않다.

기신론은 이 아견을 다시 인아견(人我見)과 법아견(法我見)의 둘로 나눈다. 원효는 본 단원을 주석하면서 먼저 그 짜임을 사문(四門)으로 분과한다.⁴ 곧 수를 들어 보이는 총표거수(總標舉數), 그 수에 따라 이름을 늘어놓는 의수열명(依數列名), 이름에 따라 상을 분별하는 의명변상(依名辨相), 그리고 마침내 집착을 떠남을 드러내는 총현구경이집(總顯究竟離執)이다. 인아견과 법아견에 대한 본격적 분석은 셋째 문인 의명변상에서 이루어진다.

원효의 정의는 간결하다. 인아견은 ‘총상의 재주(宰主)가 있다고 계탁하는 것[計有總相宰主之者 名人我執]’이며, 법아견은 ‘일체 법에 각각 체성이 있다고 계탁하는 것[計一切法各有體性 故名法執]’이다. 곧 인아견이 ‘전체를 거느리는 하나의 주재자’를 세우는 집착이

³ 『대승기신론』 (T32, 580a). 기신론이 사집(邪執)의 다양성을 아견(我見) 하나로 환원한 것은, 무아(無我)를 사집 대치의 근본 축으로 삼았음을 뜻한다.

⁴ 원효, 『대승기신론소』 (H1, 723a). 원효는 대치사집을 총표거수(總標舉數)·의수열명(依數列名)·의명변상(依名辨相)·총현구경이집(總顯究竟離執)의 사문(四門)으로 분과한다.

라면, 법아견은 ‘개별 사물마다 고유한 자기 본질이 있다’고 보는 집착이다. 전자가 일자(一者)를 향한 집착이라면 후자는 다자(多者)를 향한 집착인 셈이다.

여기서 본고가 주목하는 결정적 한정이 등장한다. 원효는 법집을 통설대로 이승(二乘)의 소기로 두면서도[法執卽是二乘所起], 본 단원의 인집만은 그 외연을 크게 좁힌다.⁵ 통상 인아견은 외도(外道) 일반의 자아 집착을 가리킨다. 그런데 원효는 ‘이 가운데 인집은 오직 불법 안에서 대승을 처음 배우는 사람이 일으키는 것만을 취한다[此中人執 唯取佛法之內 初學大乘人之所起也]’고 못 박는다.

이 한정에 본고는 무게를 싣는다. 인아견의 주체가 외부의 외도가 아니라 ‘불법 안에서 대승을 처음 배우는 사람[佛法內初學大乘人]’이라는 사실은, 문제의 자아 집착이 대승 바깥이 아니라 대승 안에서 일어남을 뜻하기 때문이다. 곧 대승을 공부하는 학인 자신이, 바로 그 대승의 핵심 개념어를 가지고 새로운 자아를 빚어낼 수 있다는 자각이 이 한정 안에 담겨 있다. 이어지는 다섯 집착의 분석은 그 자각이 구체적으로 어떻게 펼쳐지는지를 보여 준다.

III. 인아견 다섯 집착 — 대승 개념어의 실체화

원효는 인아견의 다섯 집착이 모두 같은 짜임을 가진다고 분과한다.⁶ 각 집착은 견해가 일어나는 연유[起見之由], 집착의 모습[執相], 그리고 그에 대한 대치[對治]의 세 구절로 이루어진다. 다섯을 관통하는 공통의 오류는 분명하다. 곧 ‘경전에서 어떤 말을 설한 것을 듣고, 그 진술이 본래 어떤 집착을 깨기 위한 방편이었음을 알지 못한 채, 곧장 그 진술 자체를 실체로 굳혀 버린다’는 것이다. 방편으로 부정되거나 시설된 것을 ‘있는 그대로의 실체’로 뒤집는 일, 이것이 다섯 집착의 동일한 뿌리다.

첫째 집착이 그 전형을 잘 보여 준다. 본문은 다음과 같다.

一者、聞修多羅說「如來法身 畢竟寂寞 猶如虛空」，以不知爲破著故，卽謂虛空是如來性。云何對治？明虛空相 是其妄法 體無不實，以對色故有 是可見相 令心生滅。以一

⁵원효, 『대승기신론소』 (H1, 723a). 법집(法執)을 이승(二乘)의 소기(所起)로 두는 점은 통설과 같으나, 인아견을 외도(外道)가 아니라 대승 초학자에 한정해 배대한 점은 본 단원 해석의 두드러진 특징이다.

⁶『대승기신론』 (T32, 580a~b); 원효, 『대승기신론소』 (H1, 723a~b). 원효는 다섯 집착이 각각 기견지유(起見之由)·집상(執相)·대치(對治)의 세 구절로 이루어진다고 분과한다.

切色法本來是心，實無外色。若無色者則無虛空之相。所謂一切境界唯心妄起故有，若心離於妄動則一切境界滅，唯一真心無所不遍。此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。

첫째, 수다라(修多羅, sūtra)에서 “여래의 법신은 필경 고요하고 비어[적막(寂寞)] 마치 허공과 같다”고 설한 것을 듣고, 그것이 집착을 깨기 위한 것임을 알지 못하고 곧 허공이 여래의 성(性)이라고 한다. 어떻게 대치하는가? 허공의 상은 망법(妄法)이며 체가 실하지 않아, 색에 대(對)하기 때문에 있는 볼 수 있는 모습[가견(可見)의 상]으로서 마음을 생멸하게 함을 밝힌다. 일체 색법이 본래 마음이라 실로 외색이 없으니, 색이 없으면 허공의 상도 없다. 이른바 일체 경계가 오직 마음의 망기(妄起)로 있는 것이니, 마음이 망동(妄動)을 떠나면 일체 경계가 멀하여 오직 일진심(一真心)만이 두루하지 않음이 없다. 이것이 여래의 광대한 본성의 지혜[성지(性智)]의 구경의(究竟義)이며 허공의 상과 같지 않음을 말한다.

여래의 법신이 ‘필경 고요하고 비어 허공과 같다’는 경설은, 본래 법신을 어떤 형상 있는 대상으로 굳히는 집착을 깨기 위한 부정의 방편이다. 그런데 학인은 그 ‘허공과 같다’는 말을 듣고 도리어 ‘허공이 곧 여래의 성품’이라고 굳혀 버린다. 부정의 비유가 또 하나의 긍정적 실체로 뒤집힌 것이다. 이에 대해 원효의 본문은 허공의 상 자체가 색(色)에 상대하여 성립하는 망법(妄法)일 뿐임을 밝히고, 일체 색법이 본래 마음이어서 색이 없으면 허공의 상도 없음을 들어, 법신을 ‘텅 빈 허공이라는 또 하나의 대상적 실체’로 굳히는 오해를 깬다.

나머지 네 집착도 같은 결을 따른다. 둘째 집착은 ‘세간의 법은 물론 열반·진여마저 필경 공하다’는 경설을 듣고, 진여·열반의 성품을 ‘단순한 공(空)’으로만 굳히는 것이다.⁷ 이때의 공은 부정의 도리가 아니라 ‘텅 빈이라는 또 하나의 실체’로 응고된 공이다. 이에 대한 대치가 곧 ‘진여 법신은 자체가 공이 아니어서 무량한 성공덕을 갖춘다[眞如法身自體不空，具足無量性功德]’는 것인데, 이 자체불공(自體不空)의 함의는 V장에서 따로 다룬다.

셋째 집착은 ‘여래장은 증감이 없고 일체 공덕을 갖춘다’는 경설을 듣고, 여래장 안에 색법·심법의 자상(自相) 차별이 따로 있다고 굳히는 것이다. 이에 대해 본문은 그 차별이 오직 진여의 뜻에 의거해 설해진 것이며, 생멸(生滅)·염(染)의 뜻에 인하여 시현하므로 차별을 말할 뿐임을 밝힌다. 넷째 집착은 ‘일체 생사염법이 여래장에 의지해 있다’는 경설을 듣고, 여

⁷원효는 둘째 집착의 ‘열반·진여도 필경 공’이라는 경설을 『대품반야경』(T08)의 ‘열반도 환(幻)과 같고 꿈과 같다’는 구절로 방증한다. 원효, 『대승기신론소』(H1, 723a).

래장 자체에 생사의 염법이 본래 갖추어져 있다고 굳히는 것이다. 이에 대해 본문은 여래장이 본래 항하사(恒河沙)를 넘는 청정 공덕만을 지니며 진여의 뜻에서 ‘떠나지도 끊어지지도 다르지도 않다[不離、不斷、不異眞如義故]’고 하고, 번뇌염법은 망유(妄有)일 뿐 그 성품이 본래 없어 일찍이 여래장과 상응한 적이 없다고 밝힌다.⁸

다섯째 집착은 ‘여래장에 의지해 생사가 있고 열반을 얻는다’는 경설을 듣고, 중생에게 시작이 있다고 굳히며 나아가 부처가 얻은 열반에도 끝이 있어 다시 중생이 된다고 보는 것이다. 이에 대해 본문은 여래장에 전제(前際)도 후제(後際)도 없으므로 무명의 상에도 시작이 없고 열반에도 끝이 없음을 밝힌다. 셋째에서 다섯째에 이르는 세 집착은, 여래장을 각각 ‘내부 구조를 가진 사물’, ‘만물을 담는 저장고’, ‘시간적 시원을 가진 기체(基體)’로 굳히는 세 변형이라 할 수 있다. 곧 같은 실체화의 충동이 여래장이라는 한 개념어 위에서 세 모습으로 변주된 셈이다.

IV. ‘총상(總相)의 주(主)’와 새로운 ‘아(我)’의 출현

다섯 집착을 차례로 짚은 뒤, 원효는 그것들을 한데 묶는 한 문장을 덧붙인다. 본고가 인아견 단원에서 가장 결정적이라고 보는 자리가 바로 여기다.

上來五執 皆依法身如來藏等總相之主 而起執故 通名人執也
위의 다섯 가지 집착은 모두 법신·여래장 등 총상의 주(主)에 의거하여 집착을 일으키기 때문에, 통칭하여 인집(人執)이라 한다.

이 종합이 왜 결정적인가. 통설은 인아견을 외도의 아트만 집착에 둔다. 그러나 원효는 이 다섯을 ‘법신·여래장 등 총상의 주’에 의거한 집착으로 묶고, 그것을 통칭 인집(人執)이라 부른다.⁹ 총상(總相)은 개별 사물의 별상(別相)에 대(對)하여 ‘전체를 거느리는 한 모습’을 가리키며, 주(主)는 그 거느림의 주재자를 뜻한다. 곧 진여·법신·여래장이 ‘모든 것을 거느리는 단 하나의 주체’로 격상되는 순간, 그것이 곧 새로운 아(我)가 된다는 것이다.

⁸원효는 넷째 집착 대치의 불리·부단·불이(不離不斷不異) 등의 뜻을 자신의 『부증불감경소(不增不減經疏)』에서 상설했다고 밝힌다. 원효, 『대승기신론소』 (H1, 723b). 해당 경은 『부증불감경』 (T16, No.668)이다.

⁹원효, 『대승기신론소』 (H1, 723b). 총상(總相)은 개별 사물의 별상(別相)에 대(對)하여 ‘전체를 거느리는 한 모습’을 가리키며, 주(主)는 그 거느림의 주재자(主宰者)를 뜻한다.

이 진술은 II장에서 본 한정과 정확히 맞물린다. 원효가 인집을 ‘불법 안에서 대승을 처음 배우는 사람’의 집착으로 좁혀 둔 까닭이 여기서 드러난다. 대승 학인이 자기 핵심 개념어로 자아를 빛는 그 일을, 원효는 외도의 아견과 같은 범주, 곧 ‘인집’으로 규정한 것이다. 외도가 세간의 자아를 세운다면, 대승 초학자는 진여·법신·여래장이라는 가장 거룩한 이름으로 자아를 세운다. 두 경우 모두 ‘총상의 주’를 세운다는 점에서 동일한 인집이다.

실은 ‘총상의 주’라는 표현 자체가 아트만의 고전적 규정과 겹친다. 일반적으로 아(atman)는 상주(常住)·단일(單一)·주재(主宰)의 성질로 규정되는데,¹⁰ 원효가 인아견의 주체를 ‘총상의 재주(宰主)·주(主)’로 짚은 것은 바로 이 주재의 계기를 정확히 지목한 것이다. 진여가 ‘모든 작용을 베푸는 자’가 되고, 법신이 ‘모든 것이 거기서 비롯되는 근거자’가 되며, 여래장이 ‘모든 것을 자기 안에 가진 소유주’가 될 때, 곧 새로운 아가 출현한다. 원효는 이 위험을 추상적으로 경고하는 데 그치지 않고, 다섯 집착의 구체적 분석을 통해 그것이 실제로 어떻게 일어나는지를 보여 준 뒤에 이 규정을 내린다.

따라서 진여·법신·여래장을 무아·연기의 도리 위에서 읽는 일은, 원효 본문 바깥에서 끌어온 시각이 아니다. 그것은 원효 자신이 이 개념어들의 실체화를 ‘아견’이자 ‘인집’으로 명명해 둔 본문의 결을 따라 읽는 작업이다. 원효가 직접 ‘이 다섯은 모두 총상의 주에 의거한 인집’이라고 단언한 이상, 이 개념어들을 비실체론적으로 읽는 것은 외래의 해석이 아니라 본문의 명령에 가깝다. 본고가 이 한 문장을 인아견 단원의 사상적 정점으로 보는 까닭이 여기에 있다.

V. 자체불공(自體不空)과 비실체론적 독해의 양립

그렇다면 원효는 진여·법신·여래장을 단순한 부정 명제로 잘라내는 데로 나아갔는가. 그렇지 않다. 앞서 보았듯 둘째 집착의 대치에서 원효는 ‘진여 법신은 자체가 공이 아니어서 무량한 성공덕을 갖춘다[眞如法身自體不空, 具足無量性功德]’고 하고, 넷째 집착의 대치에서는 여래장이 본래 향하사를 넘는 청정 공덕을 지니되 진여의 뜻에서 떠나지도 끊어지

¹⁰일반적으로 인도불교 무아론에서 아(atman, 我)는 상주(常住)·단일(單一)·주재(主宰)의 성질로 규정된다. 원효가 인아견의 주체를 ‘총상의 재주(宰主)·주(主)’로 짚은 것은 바로 이 주재의 계기를 지목한 것이다.

지도 다르지도 않다[不離、不斷、不異眞如義故]고 한다. 자체불공과 본구의 청정 공덕, 이것은 분명한 적극적 술어성이다.

여기서 하나의 긴장이 생긴다. 자체가 공이 아니어서 무량한 공덕을 본래 갖춘 것이라면, 그것이야말로 IV장에서 금지한 ‘총상의 주’, 곧 형이상학적 본체가 아닌가. 적극적 술어성은 자칫 ‘한량없는 공덕을 본래 소유한 자’라는 자아의 새 모습으로 굳어질 수 있다. 그러나 본고가 보기에 원효 본문의 짜임은 이 긴장을 스스로 조율한다. 그 조율은 세 가지 방식으로 작동한다.

첫째, 자체불공은 독립된 적극 명제가 아니라 대치(對治) 명제로 제출된다. 본문에서 자체불공은 진여·열반을 ‘단순한 공’으로만 굳히는 둘째 집착에 대한 대치로 나온다. 곧 그것은 공을 또 하나의 실체, 곧 ‘텅 빔이라는 본체’로 굳히는 오해를 깨기 위한 부정의 방편이다. 그러므로 자체불공조차 ‘무엇을 굳히지 말라’는 부정의 운동 안에 놓여 있으며, 그 자체로 따로 성립되어야 할 적극적 본체를 가리키지 않는다.

둘째, 여래장의 공덕은 관계적으로 규정된다. 넷째 집착의 대치에서 여래장의 공덕은 ‘진여의 뜻에서 떠나지도 끊어지지도 다르지도 않다’는 불일불이(不一不異)의 관계로만 규정된다. 곧 여래장은 진여와 분리되어 따로 서는 독립 실체가 아니라, 진여의 도리와의 관계 안에서만 성립한다. 이는 여래장에 ‘스스로 서는 자기 모습[自相]’을 세우지 않는 규정이며, 셋째 집착이 굳히려 한 ‘여래장 안의 자상 차별’을 정확히 막는 어법이다.

셋째, 적극성은 ‘소유 주체’의 적극성이 아니다. 넷째 집착의 대치는 번뇌염법이 망유일 뿐 그 성품이 본래 없어 일찍이 여래장과 상응한 적이 없다고 하여, 여래장이 무언가를 ‘담는 그릇’이 아님을 분명히 한다. 동시에 청정 공덕은 본래 갖추어진 것이라 한다. 곧 여래장의 적극성은 ‘무엇인가를 소유한 주체’의 적극성이 아니라, ‘본래 청정하다’는 도리의 적극성이다. 소유의 적극성은 주체를 요구하지만, 도리의 적극성은 주체 없이도 성립한다.

이 세 방식 위에서 자체불공의 적극적 술어성과 무아·연기의 부정 작업은 충돌하지 않는다. 적극적 술어성은 대치로 제출되고, 관계로 규정되며, 소유 주체로 굳지 않으므로, 형이

상학적 일자로 응고되지 않은 채 진여의 본래 결을 가리킨다.¹¹ 이로써 원효는 두 극단을 모두 비껴간다. 무아·연기만 강조해 적극적 결을 잘라내면 반쪽짜리 부정론에 빠지고, 적극적 술어성만 떼어 읽어 절제의 짜임을 놓치면 형이상학적 일원론으로 흐른다. 인아견 단원의 본문은 이 두 극단 사이의 좁은 길을 본문 자체의 짜임으로 마련해 두었다.

VI. 맺음말

본고는 원효 『대승기신론소』의 대치사집 인아견 단원을 분석하여 네 가지를 확인하였다. 첫째, 기신론은 일체 사집을 아견 하나로 환원함으로써 무아를 대치의 근본 축으로 삼는다. 둘째, 원효는 본 단원의 인집을 외도가 아니라 대승 초학자에 한정함으로써, 자아 집착의 위험이 대승 안에서 일어남을 짚는다. 셋째, 원효는 다섯 집착을 ‘총상의 주에 의거한 인집’으로 묶어, 진여·법신·여래장이 새로운 아로 격상될 위험을 본문에서 직접 규정한다. 넷째, 그러면서도 그는 자체불공의 적극적 술어성을 대치·관계·비소유의 짜임으로 운용하여, 적극적 결을 잘라내지 않는다.

이로써 진여·법신·여래장의 비실체론적 독해는 외래의 시각이 아니라 본문 내적 근거를 갖춘 독법으로 자리매김한다. 인아견 단원의 결은 곧이어 법아견(法我見)과 구경이집(究竟離執)으로 이어진다. 인아견이 ‘총상의 주’를 깨는 부정이라면, 법아견의 대치와 구경이집은 사구(四句) 부정의 어법으로 개별 법의 자상마저 해소한다. 본문은 ‘일체 법은 본래로부터 색도 마음도, 지도 식도, 유도 무도 아니어서 끝내 설할 수 있는 상이 없다[一切法從本已來, 非色非心、非智非識、非有非無, 畢竟不可說相]’고 한다.¹²

곧 개념어의 주체화를 깨는 인집의 해소에서 개별 법의 체성화를 깨는 법집의 해소로 나아가며, 양자는 동일한 무아·연기 운동의 두 국면을 이룬다. 본고의 분석은 대치사집 한 단원에 한정되었으나, 이 결은 발표 범위 전체, 곧 용대(用大)·종전입지(從筮入旨)·발취도상

¹¹진여 법신의 자체불공(自體不空)과 여래장 본구(本具)의 청정 공덕은 자성청정심(自性清淨心)과 객진번뇌(客塵煩惱)를 함께 말하는 여래장계 경론의 짜임과 연속한다. 『승만사자후일승대방편방광경』(T12, No.353), 『불성론』(T31, No.1610) 등 참조.

¹²『대승기신론』(T32, 580b). 일체 법이 ‘색도 마음도, 지도 식도, 유도 무도 아니다’라는 사구(四句, catuṣkoṭi) 부정은 『중론』(T30, No.1564) 계열의 표준 어법으로, 어떤 명제도 자기 닫힘의 형이상학으로 굳지 않게 한다.

(發趣道相)과의 통합적 독해로 확장될 수 있다. 원효 『기신론소』 하권 후반부 전체가 진여·법신·여래장을 무아·연기의 작용 안에서 펼치는 일관된 결을 보인다는 가설은, 차후의 과제로 남긴다.

참고문헌

1. 원전류

『大乘起信論』, T32, No.1666.

元曉, 『大乘起信論疏』, T44, No.1844; H1, No.0019.

『大品般若經』, T08.

『不增不減經』, T16, No.668.

『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』 (勝鬘經), T12, No.353.

『佛性論』, T31, No.1610.

『仁王護國般若波羅蜜經』, T08, No.245.

『菩薩瓔珞本業經』, T24, No.1485.

『中論』, T30, No.1564.

2. 단행본

고영섭, 『분황원효불교사상사』, 서울: 운주사, 2024.

박태원, 『대승기신론사상연구(I)』, 서울: 민족사, 1994.

이시이 코세이(石井公成) 저, 김천학 역, 『화엄사상의 연구』, 서울: 민족사, 2020.

한자경, 『대승기신론 강해』, 서울: 불광출판사, 2013.

3. 논문

고영섭, 「분황 원효 『대승기신론소』의 내용과 특징: 『대승기신론별기』와 『대승기신론이장의』와 관련하여」, 『불교철학』 제6집, 동국대학교 세계불교학연구소, 2020.

고익진, 「元曉의 起信論疏·別記를 통해본 眞俗圓融無碍觀과 그 成立理論」, 『불교학보』 10, 동국대학교 불교문화연구원, 1973.