

元曉 一心思想의 再照明

朴 庠 柱 (嶺南大 講師)

<目 次>

I. 序言

1. 無相法 段階
2. 無生行 段階
3. 本覺利 段階
4. 入實際 段階
5. 眞性空 段階
6. 如來藏 段階

II. 一心思想의 大要

1. 一心의 體
2. 一心의 相
3. 一心의 用
4. 一心의 體, 相, 用

III. 一心의 修行

IV. 結言

I. 序言

元曉는 그 이름이 상징하듯 한국땅에 ‘불교의 첫새벽’을 열은 사람이다. 원효는 불교가 신라땅에 공인된 해(서기 527년)로부터 약 100년이 지난 서기 617년 진평왕 39년 지금의 경산시 자인면 일대로 추정되는 압량군 불지촌 산길 밤나무 아래서 태어났다(三國遺事 권 4, 의해 제5).

당시 신라불교는 왕실 귀족 중심의 護國祈福 佛敎가 주류를 이루고 있었으나 원효의 등장과 더불어 새로운 단계로 접어들게 되었다.

원효는 『대승기신론소』, 『금강삼매경론』, 『아미타경소』로 사람이면 누구나 가지고 있는 淸淨一心을 바로 알고, 이 一心을 실생활에 활용하는 修行法을 제시하여 신라 백성의 의식수준을 끌어올려 삼국통일의 대업을 이루는 터전을 마련했다. 그리고 『십문화쟁론』을 저술하여, 인도에서 비롯된 서론적 불교, 중국에서 발전된 본론적

불교를, 신라땅에서 하나의 佛法大海인 결론적 通佛敎로 원용시켰던 것이다.

이같이 원효의 一心은 紙面上의 文字一心이 아니다. 더구나 많은 학자들의 머리 속에서 분석되고 조립되는 知的 유희의 대상은 더더욱 아니다. 원효의 一心은 天地間에 가득찬 天地氣運이요 天地 生命의 波動이요 출렁임인 것이다. 그런데도 오늘날 원효를 연구하는 대부분의 사람들은 원효의 뼈와 골수를 외면하고 원효가 던져버린 문자상의 누더기 옷자락이나 잡고 이를 분석하고 재단하는 일에만 몰두하고 있는 것이다.

本考는 이런 측면에서 원효의 一心을 動的, 에너지적, 생명적인 차원에서 바라보고 조명각도를 평면적인 이론 분석에서 벗어나 입체적 실천 수행면에 맞추어 一心의 體, 相, 用 과 아울러 一心의 修行法을 살펴보고자 하는 것이다.

일반적으로 우주의 진리에 들어가는 門에는 두가지 門이 있는데, 하나는 理入이고, 다른 하나는 行入이다. 理入은 진리를 우선 객관적인 대상으로 전제하고, 이를 이론적으로 규명하여 진리의 문 속으로 진입하는 방법을 말하고, 行入은 우선 진리와 나를 하나로 보고, 이 일원선 상에서 일상생활의 꾸준한 실천을 통해 궁극적으로 천지의 파동과 나의 생명의 파동이 하나가 되어 곧 진리 그 자체로 화하는 방법을 말한다.

理入이 주로 서양의 진리 체득법이라면, 行入은 주로 동양의 진리 체득법이라 할 수 있겠다. 왜냐하면 理入은 知的으로 이해하고 아는데 중점을 두고 있고, 行入은 일상생활에서 행하고 실천하여 온몸으로 體認하는데 중점을 두고 있기 때문이다.

원효의 一心修行法은 후자 쪽에 더 무게를 두고 있다. 원효가 불교대중화운동을 전개할 때 ‘아미타불’을 외치고 ‘無尋歌’와 ‘無尋舞’로 노래하고 춤춘 것은 이를 잘 대변해 준다.

그럼 원효는 ‘一心’을 어떻게 보았으며 이 ‘一心’의 수행과정을 어떻게 체계화했을까? 다음 장부터 이를 자세히 살펴보고자 한다.

II. 一心思想의 大要

원효는 一心을 다음과 같이 정의했다.

“染淨의 모든 법은 그 본성이 둘이 아니기 때문에 眞妄의 두 문이 다룰 수 없다. 그래서 이름하여 ‘一’이라 하고, 이 둘이 없는 곳이 모든 법의 실체이므로 이는 허공처럼 텅 빈 것이 아니라 본성이 스스로 알고 靈妙하기 때문에 이름하여 ‘心’이라 한다. 그러나 이미 둘이 없는 데 어떻게 ‘一’이 될 수 있으며, ‘一’도 있는 것이 아닌데 어찌 ‘心’을 말할 수 있겠는가? 이러한 道理는 言說을 여의고 생각이 끊어진 자리라 무엇으로 지목해야 할지 몰라, 억지로 이름붙여 ‘一心’이라 칭했던 것이다.”(國譯元曉聖師全書-앞으로 全書로 표시 권5, 大乘起信論疏-앞으로 疏로 표시 pp.192-193 漢文原文 參照)

즉 一心이란 히말라야산 깊은 곳에 숨어있는 보석과 같은 대상물이 아니고, 時空의 상대성과 경계를 초월하여 天地를 관통하는 일체의 도리요 기운인 것이다. 그럼 이 一心의 體, 相, 用은 어떤 것일까?

1. 一心의 體

일반적으로 모든 존재는 體, 相, 用이라는 세 가지 요건을 갖추고 있다. 비유컨대 體라는 것은 우리가 진흙을 빚어 여러 가지 도자기를 만들 때 모든 도자기의 재료인 흙 그 자체를 體라 하고, 여러 가지 다양한 도자기의 모양을 相이라 하고, 이 도자기들의 여러 가지

용도를 用이라 한다. 이런 측면에서 一心의 体란 모든 중생들의 생명의 공통 근원지인 眞如가 되고, 一心의 相이란 모든 중생들의 가지 가지 드러난 모습이고, 一心의 用이란 모든 중생들의 생각하고, 일하고, 울고, 웃고, 번식하고, 타락하고, 향상하는 몸짓 그 자체로 볼 수 있다. 원효는 일심의 体를 大乘이라는 용어를 빌려 다음과 같이 설명한다.

“ 고요하고 적막하며 깊고도 그윽하다. 깊고 깊어나 어찌 萬象을 벗어나 있으며, 고요하고 고요하나 어찌 百家의 말 속을 벗어나 있으랴? 그러나 만상 속에 있어도 五眼으로도 그 본모습을 볼 수 없고, 백가의 말 속에 있어도 四辯으로도 그 진의를 말할 수 없다. 크다고 말하고자 하나 속이 없을 정도로 극히 작은 것 안에 들어가도 오히려 모자라고, 작다고 말하고자 하나 바깥 경계가 없을 정도로 큰 것을 둘러싸고도 오히려 남음이 있다. 있다고 말하고자 하나 실체를 볼 수 없으니 無에 가깝고, 없다고 말하고자 하나 만물이 이것을 타고 생겨나니 有에 가깝다. 그래서 이것을 어떻게 지목해야 할지 몰라 억지로 이름 붙여 大乘이라 칭했던 것이다.”(全書 권5, 疏 pp.65-66)

즉 一心의 体는 깊고 고요하여 말과 글로 형언할 수 없고, 상대적인 현상과 크기와 유무를 떠나 있으므로 논리적으로 분석하고 비교할 수 없다. 그러나 이 一心은 작게는 조그만 곤충의 온 몸을 채우고, 크게는 天地間의 공간을 가득 채우고 있는 것이다. 그러므로 一心의 体는 모든 존재의 근원체요, 동시에 귀일체인 것이다. 비유컨대 다음 詩에서 볼 수 있듯이 一心의 体는 연못 속 분수에서 공중으로 솟구치는 크고 작은 갖가지 물방울들이 비릇되는 근원체이요, 동시에 수많은 물방울들이 한 동안 공중에서 저마다의 아름다운 모습과 빛깔을 연출하다 다시 때가 되면 되돌아가는 귀일체인 것이다. 다시 말해서 공중으로 치솟은 모든 물방울 하나하나의 고향은 곧 연못 속의 물인 것이다. 이 물이 곧 一心의 体와 같은 것이다.

분수

태고의 연못 속에
수많은 생명의 군상들이
인연의 힘에 이끌리어
공중 높이 치솟는다.

때로는
물방울 하나하나
부딪히는 아픔과
때로는 갈라서는 슬픔과
때로는 하나되는 기쁨을
맞보면서
하늘을 무대로
한동안 물보라를 일으킨다.

그러나
시공의
입김에 못 이겨
저마다
때가 되면
다시
연못 속으로 되돌아온다.

그리고는
한 천 년
독한 술에 취하여
고향에서 고향을 꿈꾸며
깊은 잠에 빠진다.

그리고 원효는 이 一心을 心眞如門과 心生滅門 두 문으로 갈라, 심진여문을 一心의 体로 삼고, 심생멸문의 染淨의 모습을 一心의 相으로 삼고, 一心이 無明의 熏習으로 染해지고 염해진 心이 다시 眞如의 熏習으로 원래의 淸淨心을 되찾아가는 과정을 一心의 用으로

보았다. 『대승기신론』에서는 이를 다음과 같이 설하고 있다.

“一心法에는 두 가지 문이 있으니 무엇이 둘인가? 첫째는 심진여문 이요, 둘째는 심생멸문이다. 이 두 가지 문이 모두 각각 일체의 법을 총괄하고 있다. 이는 두 문이 서로 여의지 않기 때문이다.”(全書 권5, 疏 pp.189-190)

여기서 심진여문은 心의 寂滅性을 나타낸 말이다. 즉 一心의 본체인 眞如는 생멸 변화하는 모든 존재의 본체로서 不生不滅하고 차별 없이 평등하고 寂靜하여 경계를 떠난 하나의 ‘理’로 연결된 通相세계를 지칭하는 말이다.

반면에 심생멸문은 원래의 心眞如가 無明에 요동되어 갖가지 境界相을 지으며 생멸을 되풀이하는 것을 말하며 동시에 갖가지 ‘事’로 구분되는 別相의 세계를 나타내는 말로 無明에 따라 요동되어 생멸을 일으키는 如來藏性을 지칭하는 말이다.

여래장성이란 迷界에 있는 眞如로, 眞如가 無明에 의해 요동되어 생멸을 거듭하는 미계의 사물로 바뀔 때에는 원래의 如來의 本覺德性이 번뇌망상에 덮여버리므로 이름하여 如來藏이라 하고, 또한 迷界의 眞如是 비록 그 眞如의 덕성이 번뇌식에 덮여져 있지만 아주 없어진 것이 아니고 중생의 心 속에 마치 씨앗처럼 그대로 저장되어 있으므로 如來藏이라고 하는 것이다. 결국 一心의 體란 不增不減하고 不生不滅하는 절대 평등의 寂滅者로서 모든 존재의 공통 바탕을 이루는 眞如 그 자체를 말한다.

2. 一心의 相

원래 一心의 體는 모양도 없고 색깔도 없고 냄새도 없고 경계도 없는 通相으로, 眞如 그 자체를 말한다. 그러나 이 一心인 純粹眞如

그 자체가 無明에 몰들어 가지가지 染相을 드러내게 된다. 이를 심생멸문이라 하고 심생멸문 속에 있는 無明에 젖은 번뇌식의 相은 麤相과 細相 두 가지로 대별할 수 있다.

먼저 麤相은 마음과 더불어 상응하는 거친 번뇌식을 말하고, 細相은 마음과 더불어 상응하지 않는 미세한 번뇌식을 말한다. 여기서 麤中の 麤는 범부의 경계이고, 麤中の 細와 細中の 麤는 보살의 경계이고, 細中の 細는 부처의 경계이다. 細相은 세 가지가 있고, 麤相에는 여섯 가지가 있는데 이를 차례로 살펴보면 아래와 같다.(全書 권5, 疏 pp.388-428)

1) 細相

細는 미세한 번뇌식으로 凡夫는 알 수 없는 경계이다. 여기에는 無明業相, 能見相, 境界相의 세 가지 相이 있다. 먼저 무명업상은 不覺에 의하기 때문에 처음으로 마음이 미세하게 動하기 시작하는 단계를 말한다. 즉 하나의 心이 서서히 二分되어 주객이 자리잡기 시작하는 시초를 말한다. 다음 두 번째는 능견상으로 앞선 단계의 무명업상에 의해 보는 相, 즉 주관이 성립되는 단계를 말한다. 다음 세 번째는 경계상으로, 앞선 단계의 능견상에 의해 보는 상의 대상인 객관이 생겨나는 단계를 말한다.

위의 세 종류 三相을 비유해서 설명하면, 먼저 하나의 고요한 바다로 如如하던 一心眞如의 세계가 무명의 바람에 휩싸여 미세하게 움직이기 시작하는 단계를 무명업상이라 하고, 물결이 일어나기 시작하여 물결과 물결의 경계를 짓는 의식이 처음으로 싹트는 것을 능견상이라 하고 물결과 물결의 경계를 지어 원래는 하나의 물결인데도 이 물결이 저 물결을 바라본다는 분별의 망상이 떠오르는 것을 경계상이라 이른다. 즉 하나의 생명으로 출렁이던 파동이 二分

되어 나와 너라는 망상의 境界意識과 分別意識이 싹트는 단계를 말하는 것이다. 그런데 이 경계들은 제 8식인 아뢰아식에서 일어나므로 범부들은 인식하지 못한다.

2) 麤相

麤는 거칠다는 뜻으로 경계에 집착한 거친 번뇌식을 말한다. 여기에는 智相, 相續相, 執取相, 計名字相, 起業相, 業繫苦相 등 총 여섯 가지 相이 있다.

첫 번째 지상은 앞선 三細의 상에서 마지막 상인 경계상에서 주객이 분리된 것을 이제 이 경계에 의하여 생긴 對象을 실제로 착각하여 허망한 '나'를 중심으로 좋아하고 싫어하는 분별의식을 나타내는 것을 말한다.

두 번째 상속상은 앞선 지상의 분별의식을 바탕으로 고타와 樂이라는 망념을 계속 지속 상속해가는 번뇌상을 말한다.

세 번째 집취상은 앞선 상속상을 바탕으로 헛된 경계에 마음이 완전히 집착되어 버리는 것을 말한다.

네 번째 계명자상은 앞선 집취상을 바탕으로 잘못된 집착에 의하여 심지어는 이름과 언설에도 실체가 있는 양 여기에 마음이 동요되는 것을 말한다.

다섯 번째 기업상은 앞선 계명자상을 바탕으로 이름이나 언설에 의해서 가지가지 행동을 지어가는 것을 말한다.

여섯 번째 업계고상은 위의 여러 번뇌식에 얽혀 마침내 업의 과보를 받아 업의 수레바퀴를 돌며 완전히 속박되어 버리는 것을 말한다.

여기서 첫 번째 지상은 제 7식인 말나식의 경계이므로 우리 범부들이 인식하기 어렵고, 두 번째 상속상, 세 번째 집취상, 네 번째 계

명자상, 다섯 번째 기업상은 제 6식인 의식의 경계이므로 우리 범부도 알아차릴 수 있다. 마지막인 여섯 번째 업계고상은 앞선 다섯가지 상이 만들어낸 과보로서 전 5식의 단계이므로 우리 범부도 보고 듣고 느낄 수 있다.

참고로 불교에서는 우리의 의식을 일반적으로 아래의 8단계로 설명한다.

먼저 눈, 귀, 코, 혀, 몸의 다섯가지 감각기관으로 모양, 소리, 냄새, 맛, 촉각의 다섯가지 대상을 보고, 듣고, 냄새맡고, 맛보고, 감촉하는 것을 前五識이라 한다. 그 다음 분석하고 종합하고 비교하고 기억하는 광범위한 우리의 현실 의식을 제 6식인 의식이라 한다. 그 다음 무의식의 층에 있는 식으로 모든 것을 나의 조리개로 통해 보고 판단하는 무의식적인 에고(ego)식을 제 7식인 말나식이라 한다. 그 다음 여래가 될 수 있는 本覺과, 망상을 일으키는 업식을 동시에 구비하고 모든 과거의 행위를 갈무리하고 있는 무의식 차원의 식을 제 8식인 아뢰아식이라 한다. 여기서 우리 범부들이 느낄 수 있는 식은 제 6식인 의식과 전오식 뿐이다.

결국 一心의 상은 모양없는 진여상과, 원래 청정하고 고요하던 一心의 体인 眞如가 무명의 바람을 받아 드러난 가지가지 염오된 相을 말한다. 바로 이 一心이 염오되는 과정과 염오된 번뇌심을 다시 원래의 淸淨眞如心으로 되찾아가는 과정이 곧 一心의 用인 것이다.

3. 一心의 用

一心의 用은 곧 染法熏習과 淨法熏習을 말한다. 여기서 熏習이란 비유컨대 원래 옷에는 향기가 없지만 사람이 향의 연기로 계속 옷에 쪼이면 곧 향내가 스며들어 향기가 나듯이, 진여정법에는 실로 染이 없지만 다만 無明으로 혼습하기 때문에 곧 染相이 있으며, 무

명염법에는 실로 淨業이 없으나 다만 眞如로 혼습하기 때문에 淨用이 되는 것이다.

위의 염법혼습과 진법혼습을 차례로 살펴보면 아래와 같다.(全書 권5, 疏 pp.557-566)

1) 染法熏習

혼습에 작용하는 요소는 네가지가 있는데, 첫째는 淨法 즉 眞如이고, 둘째는 일체의 염법의 원인인 無明이고, 셋째는 妄心 즉 業識이고, 넷째는 妄境界 즉 六塵이다.

염법혼습은 무명이 진여를 혼습하여 고요하던 진여가 망심 즉 업식이 되고, 이 업식이 더욱 무명을 增長시켜 轉識 즉 能見相을 낳고, 이 전식이 더욱 염해져서 現識 즉 境界相을 낳고, 이 경계상이 망경계상에 집착하여 마침내 六塵의 거친 물결을 일으켜 가지가지 업에 묶여 生死의 苦海에 빠져버리는 과정을 말한다.

2) 淨法熏習

정법혼습은 무명에 의해 염오된 식이 진여의 혼습을 받아 먼저 六塵의 거친 상을 여의고 三細의 미세한 상 마저 여의어 마침내 本覺 淸淨自性인 원래의 진여심을 되찾아가는 과정을 말한다.

진여의 體는 원래 물과 같아서, 이 물이 아무리 오염되고 탁해져도 원래의 물의 순수한 성질을 그 자체 속에 항상 내포하고 있는 것이다. 그래서 적절한 淨水의 과정을 거치면 원래의 순수한 물로 되돌아갈 수 있는 것이다. 그러나 이렇게 새로워진 물은 하늘로부터 새롭게 떨어진 물이 아니고 단지 원래 청정한 본모습을 되찾은 물일 뿐이다. 이같이 정법혼습도 또한 새로운 제 2의 마음을 만들어가는 과정이 아니라, 원래의 자신의 순수한 모습을 되찾아가는 과정인

것이다. 바로 이 점에 一心의 妙用이 자리잡고 있는 것이다.

4. 一心의 體, 相, 用

앞에서 살펴보았듯이 모든 존재의 바탕인 一心의 體는 진여 그 자체로 心眞如門을 뜻했고, 一心의 相은 心生滅門으로 無明으로 오염된 가지가지 생멸의 相을 뜻했고, 一心의 用은 곧 염법熏습과 정법熏습을 일으키는 一心의 妙用을 뜻했다.

이를 좀 더 확장해 해석해 보면, 불교의 三寶 가운데, 佛 곧 부처님은 一心의 體요, 法 곧 부처님의 말씀인 경전은 일심의 相이요, 僧 곧 부처님을 믿고 따르는 스님들은 一心의 用인 것이다. 이를 내 개인에 좁혀 해석해 보면, 내 마음 속의 본래 청정광명인 본각자성은 곧 一心의 體요, 내 마음속의 갖가지 일어나는 마음의 모습은 곧 一心의 相이요, 내 마음의 묘용과 이에 따른 일상생활에서의 갖가지 드러난 행동이 곧 一心의 用인 것이다(全書 권5, 疏 pp.106-115).

이런 측면에서 원효의 一心은 형이상적인 ‘이데아’도 아니고, 더구나 학자들의 전유물인 문자상의 분석 대상인 고급 지식의 체계도 아니다. 원효의 一心은 곧 내 생명과동 그 자체인 것이다.

다시 말해서 天地間을 가득 채우고, 나를 채우고, 너를 채우고, 조그만 곤충을 채우고, 한 포기 이름 없는 식물을 채우고, 길가의 돌맹이를 충만케 하고 있는, 천지생명의 넘실거림 그 자체인 것이다.

그러므로 참된 부처는 사찰 안에 金으로 도금한 佛像이 아니고, 내 마음 속에 고동치고 있는 순수 진여생명 그 자체이고, 참된 경전은 팔만대장경이 아니고 내 마음 속 진여가 자아내는 가지가지 생각의 형상들이고, 참된 스님은 삭발하고 가사 입은 스님이 아니고 곧 내 본각지성의 광명을 드러내고 이를 실천하는 일상생활에서의 내 몸짓이고, 참된 사찰은 형형색색으로 곱게 丹青한 사찰이 아니고 내 마음

속의 참된 佛性을 간직하고 모시고 있는 내 몸 자체인 것이다.

그러므로 부처는 좁고 감잡한 사찰 법당 안에서 예배만 받고 있는 얇은뱅이가 아니라 온 천지 속에 가득찬 一心과 함께 온 우주 속에 충만해 있는 것이다. 그래서 부처는 시주하고 절하고 빈다고 해서 내 속으로 오는 것도 아니고, 시주하지 않고 절하지 않고 기도하지 않는다고 사라지는 것도 아니다. 언제나 부처는 하나의 파동으로 이미 내 속에 존재하고, 내 속에도 존재하고, 천지만물 속에 존재해 있는 것이다. 언제라도 참된 마음과 정성으로 열면 항상 그 자리에 부처는 한없는 광명과 은혜를 쏟아주고 있는 것이다. 이 넓은 天地間에 부처가 없는 곳은 송곳 끝 하나 세울 데가 없는 것이다.

원효가 좁은 왕실의 화려한 사찰에서 벗어나, 千村萬落을 돌아다니면서 無導歌와 無導舞를 외치고 춤춘 것은 다름 아닌 누구나 가지고 있는 이 一心의 体和 相과 用을 깨닫고 이를 일상생활에 드러내어 활용토록 하는데 주목적이 있었던 것이다.

그리고 원효가 일반 대중들에게 ‘나무아미타불’과 ‘관세음보살’을 염불하도록 가르친 것은 ‘나무아미타불’은 곧 내 주위를 싸고 있는 天地의 無量壽 無量光의 맑고 밝은 생명의 기운을 부르는 묘음이고, ‘관세음보살’은 내 마음 속에 원래 내재되어있는 내 생명의 순수기운을 일으키고 활성화시키는 묘음인 것이다.

따라서 ‘관세음보살-나무아미타불’은 내 몸 속의 생명의 파동을 천지생명의 파동과 하나로 연결 일치시키는 묘음인 것이다. 이는 ‘옴마니반메훔’의 眞言과 같은 원리이고 성리학의 구조에서 내 心속의 性을 天地의 理와 하나되게 하는 敬의 수행 과정과 동일한 것이다.

그럼 내 주위에서 살아 파동치고 있는 이 一心을 최대한 활용하기 위해서는 어떤 과정으로 어떻게 수행해 갈 것인가?

Ⅲ. 一心의 修行

원효는 누구나 가지고 있는 衆生心 즉 이 一心을 『금강삼매경론』에서 잘 드러내고 있다. 원효는 이 속에서 一心의 수행과정을 여섯 품으로 갈라 이를 차례로 닦을 것을 권유하고 있다. 그 과정을 無相法 過程, 無生行 過程, 本覺利 過程, 入實際 過程, 眞性空 過程, 如來藏 過程이다. 이를 살펴보면 다음과 같다.

1. 無相法 過程

겉으로 드러난 모든 객관적인 相과, 마음 속에 생겨난 모든 相들은 실제의 相이 아니다. 그러므로 마음밖과 마음안에 드러난 相을 우선 부수어버리고 相의 경계에 집착하지도 않고, 경계를 애써 짓지도 않는다(全書 권2, 金剛三昧經論-앞으로 論으로 칭함, p.290).

無相이란 相이 아예 없다는 뜻이 아니고, 스스로 결정된 고정불변의 自相이 없다는 뜻이다. 다시 말해서 모든 相들은 인연에 따라 변화해가는 일시적인 모습들이지 영구적인 眞相은 아니라는 것이다.

『금강경』에서 ‘凡所有相 皆是虛妄 若見 諸相非相 則見如來’라고 설하고 있다. 즉 모든 형상을 갖춘 존재들은 다 허망하기 이룰데 없는 것들이다. 만약 모든 드러난 相들은 실제의 참된 相이 아니고 스쳐 지나가는 虛相에 불과하다는 안목을 갖추게 되면 곧 여래 즉 진리를 볼 수 있게 된다.

그리고 네 가지 相에서 벗어나 어떤 경계에도 머문바 없이 그 마음을 낼 것을 권유하는 것이다. 여기서 네 가지 相이란 我相, 人相, 衆生相, 壽者相을 일컫는 말로 我相이라는 ‘내’라는 집착에 매인 相을 말하고, 人相이란 ‘남’이라는 생각에 얽매인 相을 말한다. 즉 허망한 분별 의식을 내어 나와 너를 경계지어 나의 이익을 위해 남을

희생시키고, 나와 너를 한 생명의 파동으로 보지 않고 각각 떨어진 파동으로 보아 번뇌식을 增長해 가는 것을 말한다. 다음 衆生相은 주변의 중생들의 사는 모습이 참된 삶의 전부인양 여기에 빠져 그저 그런대로 無明속에 빠져 다수의 중생들을 따라 살아가는 顛倒된 삶을 말하고 아울러 자신을 卑下하여 ‘중생이 무슨 道를 닦으며, 중생이 어찌 부처가 될 수 있다는 말인가?’라고 自問하며 스스로 수행을 포기하는 삶을 말한다. 마지막으로 壽者相은 눈에 보이는 육체적인 삶이 전부인양 어떻게 하면 이 몸뚱아리의 삶을 오랫동안 연장시킬 수 있을까에 몰두하는 삶을 말한다. 이러한 삶은 몸뚱아리의 경계를 벗어난 큰 삶의 파동이 天地間에 넘실거리고 있는대도 이를 무시하고 겉으로 드러난 현상적인 삶의 욕구에만 집착하는 短見의 인 삶을 말한다.

바로 이 네가지 相에서 벗어날 때, 비로소 ‘머문바 없이 그 마음을 내라’ (應無所住而生其心)는 원리가 실천되고 어디에도 집착한 바 없이 그 마음을 내어 자신 속에 내재된 一心을 자유롭게 운용할 수 있게 되는 것이다. 그래도 계속 ‘내가 있다’는 我相에 집착하는 중생들은 十二因緣을 관하고 육바라밀을 실천하여 여기서 벗어날 것을 권한다.

이 無相法 過程을 계속 수행해 가면 마침내 나의 집착을 여의어 空·無相의 경지에 들어가 마음이 한없이 넓고 커져서 진실된 성품을 얻고 번뇌의 결박을 끊고 번뇌의 흐름을 다 할 수 있게 되는 것이다.

2. 無生行 過程

無相法 過程에서 이미 생겨난 객관적인 相과 주관적인 相을 없앴다면 이제 더 이상 客塵煩惱가 일어나지 않도록 ‘생하는 마음 그 자

체를 깨뜨려 버리는' 과정이 無生行 過程이다(全書 권2, 論 p.290). 그렇다고 해서 無生行 過程은 아예 行을 일으키지 않는 마치 썩은 통나무같은 위치에 머문다는 것은 아니다. 다만 번뇌식으로 行을 더 이상 일으키지 않는다는 뜻이지, 眞如心으로는 다양한 가지가지 行을 일으킴을 뜻한다. 다시 말해서 번뇌심이 일으키는 行은 無明으로 혼잡된 業識으로 行을 일으키고 그 行의 결과가 다음 行의 원인이 되어 더욱 染해진 行을 일으키고 더욱 染해진 行은 더더욱 染해진 行을 일으켜 마침내 業의 고리에 묶여 버리는 染法行의 악순환을 말한다.

이는 마치 처음에 고요하던 물이 無明의 바람에 영향을 받아 미세하게 보일듯 말듯 움직이다가 점차 물결이 세계 일어나 마침내 온 바다 전체를 산더미같은 물결로 삼켜버리는 것과 같은 원리이다.

반면에 眞如心이 일으키는 行은 원래의 本覺淸淨光明이 그대로 광명을 드러내어 일으키는 行으로 항상 같은 청정광명이 유지되는 것을 말한다. 이는 마치 순수한 샘에서 항상 새로운 맑은 물을 끊임 없이 뽑어내는 것과 같다. 그러나 번뇌식이 일으키는 行은 마치 강물처럼 行과 行이 고리를 물고 서로 因果를 거듭하며 이어져서 마침내 원래의 청정을 잃고 오염된 탁류로 변하고 마는 원리와 같다.

3. 本覺利 過程

무상법 과정에서 이미 드러난 모든 相은 진실된 相이 아님을 깨닫고 相의 집착에서 벗어나고, 무생행 과정에서 無明에 염오된 번뇌식이 새로운 번뇌행을 더 이상 자아내지 않게되면 비로소 중생들이 원래부터 갖추고 있던 自性眞如인 本覺의 이익을 되찾을 수 있다(全書 권2, 論 p.521). 本覺이란 天地에 가득 차 있고 가지가지 중생들 속에도 한치의 손상없이 고스란히 들어있는 본래부터 갖추어져

있는 근본진리를 말한다. 이 本覺은 본래부터 갖추고 있는 성품이므로 어디서 생기거나 어디로 사라지는 법이 없다.

그러므로 本覺은 깨달을 때나 깨닫지 못했을 때나, 어렸을 때나 늙었을 때나, 과거에나 현재에나 미래에나, 중생이나 聖賢이나 부처이나에 관계없이 항상 如如하게 진리의 광명을 내쫓고 있는 것이다. 곧 모든 생명의 바탕인 것이다. 그런데도 중생들은 이러한 완전하고 원만한 본각광명이 자신 속에 갖추어져 있음을 알지 못하고 더구나 있다는 사실을 믿기조차도 하지 않고 찰나찰나로 생멸하는 곁형상에만 모든 것을 걸고 여기에 집착하여 本覺의 대자유를 잃고 마침내 三界六道를 윤회하며 갖은 고통에 시달리는 것이다. 이는 마치 자신의 주머니 속에 수많은 가치의 보석이 들어있는 줄도 모르고 이 집 저 집 문전걸식을 하며 궁핍하게 살아가는 乞人과 다름없는 생활이다(全書 권2, 論 p.590).

이제 본각광명을 깨닫는 순간 중생들은 떠들던 客의 자리에서 바로 主人의 자리에 오를 수 있고, 비로소 타향에서 고향으로 돌아와 독한 번뇌의 술에서 깨어나, 흔들리지 않는 편안하고 고요한 나의 완전한 삶을 즐길 수 있는 것이다.

4. 入實際 過程

앞선 本覺利 過程은 개별적인 존재 즉 別相 속에 스민 眞如를 나타냈다면, 入實際 過程은 전체적인 존재 즉 모든 존재를 한 생명의 파동으로 보는 通相 속에 스민 眞如를 나타내는 말이다(全書 권2, 論 p.621). 다시 말해서 갖가지 江속에 들어있는 순수한 물의 본체를 각각의 自性本覺이라 가정하면, 이 갖가지 강물들이 흘러들어 이룩된 바다 속의 순수한 물의 본체가 곧 실제 본각이 되는 것이다.

그러나 못 강 속의 각각의 自性本覺이나 바다 속의 實際本覺은

하나의 眞如本覺으로 하등의 차별이 없는 것이다. 여기서 ‘實際’란 ‘진실한 경계’란 뜻으로, 온갖 허망한 분별의식과 경계를 여인 通相으로서, 허공같이 넓고 크며 자재한 경지를 보여주는 말로, 주객이 없고, 분별이 없고, 얻고 잃음이 없고, 취함과 버림이 없고, 들고 남(出入)이 없는 상태를 말한다. 다시 말해서 개별적인 파도 하나하나의 파동이 아니라 바다 전체로서의 한 생명의 파동을 의미한다. 따라서 진실된 경계인 實際는 개개인의 몸뚱아리로 구획되고 한정된 단절된 생명이 아니라, 개개인의 몸의 경계를 벗어난 전체생명의 경계를 말하며 ‘境界없는 無境界가 實際境界’다는 사실을 내포하고 있는 말이다.

그럼 이 실제에 진입하는 데는 어떤 방법이 있을까? 여기에는 理入과 行入 두 가지가 있다.

理入은 이론적인 논리분석에 의해 들어가는 방법으로 자기수행에 초점을 맞춘 自利 즉 上求菩提와 통하고, 行入은 실천적인 일상생활에서의 行을 통해 들어가는 방법으로 利他行 즉 下化衆生行과 통한다. 앞선 本覺利 過程이 理入과 통한다면 入實際 過程은 行入과 통한다고 볼 수 있다. 그러나 이들은 마치 새의 두 날개와 같고, 수레의 두 바퀴와 같아서 서로 떨어질 수 없는 불가분의 관계에 놓여있는 것이다.

앞선 本覺利 過程에서 自利行을 통한 개체의 생명본원을 알았다면, 위의 入實際過程에서 利他行을 통한 전체생명의 본원을 깨닫게 되는 것이다. 이는 개체와 전체와의 조화이며 동시에 교류로, 『화엄경』의 ‘一則多 多則一’을 깨닫는 근본원리가 되며 개체생명과 전체생명의 조화와 교류를 체인하는 직접적인 계기가 되는 것이다.

5. 眞性空 過程

本覺利 過程에서 別相의 자성본각을 깨닫고, 入實際 過程에서 通相의 진여본각을 깨닫고 나면, 진여의 참성품이空한 이치를 요달하게 된다. 여태 수행의 첫 번째 단계인 無相法 過程과 두 번째 단계인 無生行 과정이 현상생멸의 세계에서 진여본체인 적멸의 세계로 돌아가는 歸의 과정이라면, 세 번째 단계인 本覺利 過程과 네 번째 단계인 入實際 過程은 진여본원의 세계에서 다시 현상생멸의 세계로 나오는 起의 과정이 된다.

그리고 다섯 번째 과정인 바로 眞性空 過程은 진여의 성품이 공했으므로 어떤 경계에도 억매이지 않고 어떤 相에도 머무르지 않기 때문에 진여 본원의 세계에서 생멸현상의 세계로 돌아나오고(起), 생멸현상의 세계에서 진여본원의 세계로 다시 되돌아가는(歸) 과정이 자유자재로 되어, 한없는 보리심으로 自利와 利他 過程을 거듭하여 수많은 인연중생을 교화해가는 수행과정을 말한다(全書 권3, 論 p.19).

다시 말해서 別相과 通相, 個體와 全體, 有와 無, 事와 理, 心生滅門과 心眞如門의 경계를 자유자재로 넘나들면서 一心의 파동을 한 존재에서 전체존재로 전체 존재에서 한 존재로 순환 연결시켜 가면서 생명의 대자유를 향유하는 것이다.

6. 如來藏 過程

別相의 모습으로 드러난 모든 존재들은 생멸현상으로 볼 때는, 크고 작은 대소가 있고, 넓고 좁은 廣狹이 있고, 높고 낮은 高低가 있고, 좁고 얇은 深淺이 있고, 두껍고 얇은 厚朴이 있고, 길고 짧은 長短이 있고, 많고 적은 多少가 있고, 귀하고 천한 貴賤이 있고, 맑고 탁한 淸濁이 있고, 곤궁하고 풍부한 貧富가 있고, 잘 생기고 못 생긴 美醜가 있고, 늙고 젊은 老少가 있고, 친하고 소원한 親疎가 있

고, 음양을 달리 하는 男女가 있고, 잘하고 못하는 優劣이 있고, 上下 東西南北 內外의 處所가 있고, 과거 현재 미래의 時期가 있지만, 眞如 本體의 세계에서는 이 모두가 하나의 맛으로 회통되는 一味大海인 것이다.

비유컨대 江, 河, 淮에 있는 물은 크고 작은 차이가 있고, 깊고 얇은 차별이 있고, 농인 처소에 따라 江水, 河水, 淮水라는 명칭이 다르지만, 이 강들이 흘러흘러 일단 바다로 들어오면 오직 海水라고만 이름하는 원리와 같고(全書 권3, 論 p.129), 어느 큰 城에 동서남북 四大門이 있을 때 비록 이름과 방향은 동대문, 서대문, 남대문, 북대문으로 제각기 다르겠지만 일단 어느 문으로든지 城 안에 들어서고 나면 똑같은 城안이 되는 것과 같은 원리인 것이다(全書 권3, 論 p.124).

위의 비유에서 세종류의 강물인 江水, 河水, 淮水는 聲聞, 緣覺, 菩薩의 三乘에 비유했고, 강물이 크고 작고 깊고 얇은 것은 성문 연각 보살의, 心量의 크기, 誓願의 정도, 지혜의 깊이에서의 차이를 비유한 것이다. 그리고 江水, 河水, 淮水의 물이 일단 바다에 들어오면 각각의 이름을 잃고 전부 海水가 된다는 것은 못 法이 眞如本體에 들어오면 성문, 연각, 보살 이란 여태까지의 구별은 사라지고 모두 佛乘 一味의 세계인 佛道로 원융됨을 비유한 것이다.

그러므로 생멸현상계에서 일어나는 모든 차별들은 수행의 최종 목적지인 究竟覺에 이르는 어느 한 과정에서 일어나는 한 현상에 불과한 것이지, 결코 그 자체가 고정된 궁극적인 모습은 아닌 것이다.

다시 말해서 모든 형상과 명칭들은 수행의 최종 목적지에 이르는 길고 긴 旅程上의 한 단계 단계에서 일어나고 거기에 따라 붙여진 일시적이고 잠정적인 虛像과 虛名에 불과한 것이지 영원한 형상과 이름은 결코 아닌 것이다. 구경각에 이르고 나면 하나의 眞如 佛乘만이 존재하고, 하나의 佛法 大海만이 존재하고, 佛道 一味만이 존

재할 뿐인 것이다. 이를 두고 如來藏이라 일컫는 것이다.

이런 측면에서 비추어 보면 우리 모든 중생들은 각자의 위치가 서로 다르고 방향이 서로 다르고 속도가 서로 다르고 心의 차원은 서로 다르지만 저마다 궁극적인 삶이 목적지인 一味 佛法大海 즉 本覺自性의 깨달음을 향해 나아가고 있는 점은 동일한 것이다. 크고 작은 모든 등산길이 궁극적으로 山頂上과 통하듯 일상생활에서의 우리의 行 하나하나와 心의 用 하나 하나는 곧 成佛에 이르는 계단 이되고 디딤돌이 되는 것이다.

여태까지 논한 一心修行의 여섯과정을 간단히 요약하면 아래와 같다.

대체로 중생들에게 모든 妄想이 無始로부터 流轉함을 다만 相을 취하여 분별하는 습성 때문이다. 이제 흐름의 근원을 내부로 돌리고 자 함에 우선 일어난 모든 相을 부숴버림이 필요하므로 수행의 처음단계에 無相法 過程을 두었고, 비록 첫 단계에서 모든 드러난 相을 부숴버려도 만약 相을 觀하는 그 마음을 그대로 두면 그 관하는 마음이 오히려 生하여서 본각을 알지 못하게 하므로 그 生하는 마음마저 없애야하므로 두 번째 단계에서 無生行 過程을 설정했다. 無生行이 되면 곧바로 自性本覺을 알게되므로 세 번째 단계에 本覺利 過程을 두고, 만약 本覺에 의거하여 중생을 이롭게 하면 중생은 곧 虛로부터 實에 들게 됨으로 네 번째 단계에 入實際 過程을 두었다. 本覺의 自利와 入實際의 利他를 거듭해가면 萬行이 眞性에서 나와 眞空에 순하게 됨으로 다섯 번째 단계에 眞性空 過程을 두고, 이 眞性에 의해 萬行이 갖추어지면 모든 行이 如來藏 一味의 근원으로 들어가므로 여섯 번째 단계에 如來藏 過程을 두게 된 것이다(全書 권2, 論 p.292).

참고로 원효 一心修行의 여섯단계를 『화엄경』의 네가지 法界와 비교하면 첫 번째 단계인 무상법 과정과 두 번째 단계인 무생행 과

정은 生滅現象世界의 원리를 설한 『화엄경』의 事法界와 대응되고, 세 번째 단계인 본각이 과정과 네 번째 단계인 입실제 과정은 眞如寂滅世界의 원리를 설한 『화엄경』의 理法界와 대응된다. 그리고 다섯 번째 단계인 진성공 과정은 事法界와 理法界의 원유원리를 다룬 『화엄경』의 理事無碍法界와 대응되고, 여섯 번째 단계인 여래장 과정은 모든 개별존재들의 相卽相入하는 걸림없는 무애자재한 세계의 원리를 다룬 『화엄경』의 事事無碍法界와 대응된다고 하겠다.

IV. 結 言

원효의 自號는 小姓居士 혹은 卜性居士라 칭했는데, 卜性居士의 卜의 글자는 ‘下之下(아래의 아래)’의 뜻으로 아래 下자의 위쪽 옆으로 그은 획(一)의 아랫부분(卜)을 따서 만든 글자이다.

대부분의 범부들은 저마다 자기가 잘났다고 으시대는 거만한 태도인 上心을 지니는 것이 常例인데 반해, 修行者들은 진리 앞에 항상 마음을 겸허하게 가져 매사에 자신을 낮추고 낮추는 下心하는 태도를 지니는 것이 상례이다. 원효는 下心하는 마음보다 더욱 자신의 마음을 낮춘다는 뜻으로 卜性居士로 칭했던 것이다. 이러한 자신을 한없이 낮추고 마음을 비우는 태도야말로 원효 一心修行의 진정한 출발점이자 귀결점인 것이다. 결코 가득찬 잔에는 새로운 향내의 고운 茶를 채울수 없으며, 높은 산꼭대기는 물 한방울도 담을 수 없는 것이다. 오직 ‘虛心 下心’의 순수한 태도인 마치 어린애 같은 ‘자신을 철저히 비운 빈잔’과 ‘낮은 곳에 기꺼이 처한 골짜기’만이 못 생명에 먹고 자랄 물을 담을 수 있으며 그 물은 흘러흘러 마침내 眞如佛法大海에 이를 수가 있는 것이다.

마지막으로 먼지 쌓인 古書 속의 漢文 끈에 묶여있는 원효를 해방

시켜 일상생활로 불러내어 無尋舞와 無尋歌를 함께 춤추고 노래할 것을 것을 강조하며, 아울러 원효 一心의 방대함을 보여주는 『華嚴經疏』 <序> 부분의 다음 글귀로서 本考를 마무리 하고자 한다.

봉황이 푸른 구름을 타고 높이 올라서야
비로소 산악의 낮음을 깨우치고
하백이 한바다에 이르러서야
비로소 시냇물이 좁았음을 알고 겸연쩍하게 여기듯
배우는 자는 이 경전의 넓은 문에 들어서야
비로소 여태까지 배운 것이
트인 공부가 아니었음을 알게 되리라.

參考文獻

『金剛經』

『金剛三昧經』

『金剛三昧經論』

『大乘起信論』

『大乘起信論疏』

『大乘起信論別記』

『華嚴經』

『華嚴經疏』

『三國遺事』

元曉全書國譯刊行會(1987), 國譯元曉聖師全書(全 6卷), 서울, 寶蓮閣, 第一文化社.

A Restudy on Wonhyo's One-mind Thought
-in the 21th century-

Sang-joo Park (Yeungnam University)

Abstract

The aim of this study is to analyse Wonhyo's one-mind thought. Wonhyo(617-686) was the greatest Buddhist monk that had lived from the period of three Kingdoms to the period of Unified Silla Dynasty in Korea. In the part of his one-mind theory, Wonhyo divided 'one-mind' into two parts ; original pure mind and polluted impure mind in his books, *Taeseung - kishin - non-so* (大乘起信論疏) and *Byelkie* (別記). He presented the best theoretical way of purifying the polluted impure mind into the original pure mind by using the conception of Kak(覺).

In the part of his view of cultivation, Wonhyo suggested the best practical way of transforming the polluted mind into the original pure mind and take it out and then make full use of it in his everyday life, in his most famous book named *Keumkangsammaekyung-non* (金剛三昧經論).

His cultivating process is composed of following six stages ;

First is 'Mu-sang-pup-poom stage'(無相法品) where we train how to get rid of objective false images.

Second is 'Mu-saeng-haeng-poom stage'(無生行品) where we train how to calm and empty our original mind.

Third is 'Bon-kak-lee-poom stage'(本覺利品) where we learn how to derive the real true light from our inborn mind.

Fourth is 'Jep-sil-je-poom stage'(入實際品) where we learn how to break border line between you and me and obtain an original greater-self.

Fifth is 'Jin-sung-kong-poom stage'(眞性空品) where we learn how to benefit others around us as a greater-self.

Sixth is 'yeu-lae-jang-poom stage'(如來藏品) where we learn how to change our mind and outer form according to others' need only for the purpose of relieving others and decorating and purifying the whole world with everybody's awakened original pure mind.

Wonhyo's view of cultivation sheds light on the 21th new society. According to Wonhyo's thought, the aim of life is to recover one's original

pure light in one's mind and with this light to help others draw out their original light. In modern society, by realizing Wonhyo's one-mind thought that the root of all beings is one and same mind, we can overcome today's social phenomena of dehumanization, immorality, and selfishness. In this point, more profound study of Wonhyo's thought is required.

索引語：元曉, 一思想, 護國祈福, 熏習法, 自性本覺, 無導歌