

‘소성거사 원효’의 왕생 가능성  
-『무량수경중요』와 관련하여-

김호성\*

- I. 머리말
- II. 왕생의 가능 여부
- III. 왕생의 방법
- IV. 원효 왕생설의 의의
- V. 맺음말

요약문

원효의 정토사상을 알 수 있는 핵심적인 저술은 『무량수경종요』이다. 그 안에는 그가 ‘정토’를 어떻게 생각하고 있으며, 어떻게 하면 정토에 왕생할 수 있는지 그 방법에 대한 논술이 있다.

또한 일연의 『삼국유사』 원효불기(元曉不羈)조에는 원효가 계를 잃은 후에 스스로를 ‘소성거사’라고 자칭하면서 방방곡곡을 다니면서 ‘나무아미타불’ 염불을 민중들에게 넓혔다는 기록이 있다.

이 논문은 원효 자신의 저술인 『무량수경종요』에 비추어 볼 때, 실제한 ‘소성거사’라고 하는 근기(根機)의 왕생가능성을 물어본다. 이는 반드시 원효 자체의 경지가 ‘소성거사’의 차원에 놓여있었다고 단정한 뒤, 원효의 왕생가능성을 문제 삼는 것은 아니다. 실제로 원효는 비록 계를 잃었다고 하더라도, 그 보다 더 높은 경지에 존재했을 가능성은 없지 않다. 그러나 ‘소성거사’라고 하는 존재의식은 계를 잘 지키고 있었을 때의 근기보다는 낮은 근기의 존재라고 하는 의미임은 부정할 수 없다.

과연 그러한 존재로서 ‘소성거사 원효’ 역시 정토에 왕생할 수 있는가? 원효의 『무량수경종요』에서는 그러한 ‘소성거사 원효’의 왕생을 위해 적용할 수 있는 정토사상을 어떻게 설하고 있는가? 또 그러한 정토사상에서 확인할 수 있는 의의는 무엇인가?

이렇게 작업가설적으로 ‘소성거사 원효’의 왕생 가능성을 원효의 『무량수경종요』에 물어봄으로써 원효의 정토사상을 다시금 조명해 보고자 한다.

주제어 :

원효, ‘소성거사’, 『무량수경종요』, 『삼국유사』, 왕생.

## I. 머리말

일연(一然, 1206-1289)은 『삼국유사』 원효불기(元曉不羈)조를 통하여 원효(元曉, 617-686)의 정토신앙에 대한 중요한 정보를 전해 주고 있다. 그 부분을 우리말로 옮겨 보기로 하자. ( ) 속은 옮긴 이가 의미의 소통을 위하여 보충한 것이다.

원효가 이미 계를 잃고서 설총(薛聰)을 낳은 뒤로는 속인의 옷으로 바꾸어 입고서 스스로를 소성거사(小姓居士)라고 하였다. 우연히 광대가 춤을 추며 큰 박을 두드리는 것을 만났는데, 그 형상이 괴이하였다. 그 형상을 본받아서 도구를 만들었는데, 『화엄경』의 “일체에 무애(無碍)한 사람이 한 길로 생사를 벗어난다”라고 하는 말씀에서 (힌트를 얻어), ‘무애’라고 이름 하였다. 이에 다시 노래를 지었으니 (지금도) 세상에 유통되고 있다. 일찍이 이를 지니고 천촌만락(千村萬落)을 다니면서 노래도 하고 춤도 추면서, (염불을) 읊조리면서 (아미타불께) 귀의케 하였다. 나무꾼, 독짓는 사람, 그리고 사냥꾼의 무리로 하여금 모두 (아미타)부처님의 이름을 알게 하여 함께 ‘나무(아미타불)’이라고 그 이름을 일컫게 하였으니, 원효의 교화가 컸을진저.<sup>1)</sup>

계율을 엄정하게 지니고 있었던 ‘출가 사문 원효’와 ‘소성거사 원효’는 다른 존재로 보인다. 물론 실계를 했다고 하더라도, 과연 그러한 윤리적인 허물만으로 극락에 왕생할 수 없겠는가 하는 점 역시 하나의 문제가 된다. 이는 『관무량수경』의 하품하생에서 오역죄인(五逆罪人)<sup>2)</sup>도 왕생할 수 있다고 했기 때문이다. 그러한 가능성을 감안할 때, ‘소성거사 원효’의 왕생 가능성을 묻는 것 자체가 어폐가 있는 문제제기일 수도 있겠다.

그렇지만 나는 여기서 원효의 『무량수경종요』(이하 『종요』로

1) 한불전 6, 348a-b.

2) 대정장 12, 346a.

약칭함)에설 설하고 있는 정토사상, 구체적으로는 왕생사상을 탐색하는 하나의 방편으로서 ‘소성거사 원효’라는 존재를 ‘역사적 원효’ 혹은 『중요』의 저자 원효와는 다른 차원에 존재하는 위상으로서 자리매김해 보고자 한다. 이는 어디까지나 작업가설적인 방편이다.

그런 뒤, 『중요』에서 설하는 왕생방법론의 입장에서는 계를 잃어버린 ‘소성거사 원효’의 왕생에 대해서 어떻게 말할 수 있는지 살펴보고자 한다. 이를 통하여 『중요』의 정토사상을 새롭게 조명해 보고 이해하고자 할 뿐, ‘역사적 원효’의 왕생 여부를 판단하려는 시도가 아님은 주의해야 할 것이다.

## II. 왕생의 가능 여부

### 1. 오성각별(五姓各別)설로 판단해 본 왕생 여부

‘소성거사’라는 원효의 자칭(自稱)을 어떻게 이해하는 것이 좋을 까? 형용사 ‘小’보다 명사 ‘姓’에 먼저 주목해야 한다. 불교에서 ‘姓’은 아무래도 ‘種姓’을 떠올리게 된다. 종성은 산스크리트 gotra의 번역어이다. gotra에 대한 한문 불전의 번역용례를 살펴보면, “種, 種族; 姓, 種姓, 族姓; 性, 種性, 自性; 類, 種類, 品類”<sup>3)</sup>라고 되어 있다. 그러므로 種姓, 혹은 種性<sup>4)</sup>으로 표현되는 gotra는 타고날 때 부터 갖고 있는 ‘씨앗’의 의미로 이해해도 좋을 것이다. 씨앗은 가능성이라는 추상명사의 구체적 상관물일 것이다.

3) 荻原雲來(2015), 436.

4) 『삼국유사』에서는 ‘姓’을 선택하고 있으므로 이 글에서도 ‘種姓’, 또 ‘五姓’이라 한다.

유식불교에서는 다섯 가지 종성, 즉 보살종성·연각종성·성문종성·부정종성·무종성을 말한다. 보살종성은 보살이 되기로 결정되어 있고, 연각종성은 연각, 성문종성은 성문이 되기로 결정되어 있다. 무종성은 아무 것도 될 수 없는 것으로 결정되어 있고, 부정종성은 그 어느 것으로 될지 결정되지 않아서 다양한 가능성이 열려있는 경우를 말한다.

우리의 현재 관심사는 실제한 ‘소성거사’를 어떤 종성과 관련해서 이해할 수 있겠는가 하는 점이다. 일단 아무 것도 될 수 없다고 하는 무종성은 제외해야 한다. 그 다음으로 ‘소성거사’가 보살종성이 될 수 있을까 생각해 보자. 계를 깨뜨리면 보살이 될 수 없는 것일까? 아니면 계를 깨뜨리더라도 보살이 될 수 있는 것일까? 대승의 보살은 보시를 비롯한 여섯 가지 바라밀을 다 갖추어야 한다는 점을 생각하면, 그 중의 하나인 지계(持戒)를 실천하지 못한 경우에는 보살이 될 수 없다고 할 수도 있다. 하지만 그러한 입장은 계율을 외부적이고도 형식적인 차원에서만 생각한 것이고, 비록 외부적이고 형식적인 차원에서는 계를 깨뜨렸다고 하더라도 내면에서는 보리심을 잃어버리지 않았다고 한다면 여전히 보살일 수도 있다고 본다. 더욱이 계를 깨달은 뒤에 치열하게 참회를 행한다고 한다면 더 말할 나위 없을 것이다. 그러므로 ‘소성거사 원효’라고 하더라도 실제 이후 스스로 속복으로 돌아입고 ‘소성거사’라고 폄칭하는 것 자체가 일종의 참회행<sup>5)</sup>으로 볼 수 있다는 점에서 보살종성이 될 수 있을 것이다. 그렇다고 한다면 당연히 왕생극락 역시 가능하게 된다.

다음으로 살펴야 할 것은 성문이 될 수 있는 성문종성, 연각이 될 수 있는 연각종성, 그리고 정해지지 않았기 때문에 어떤 가능성도 열려있는 부정종성에 대해서이다. 이에 대하여 ‘중요’의 원효<sup>6)</sup>는 법상중에서 널리 읽혔던 『유가론』을 인용하고 있다. 4차례 연속하여 인용<sup>6)</sup>하고 있지만, 우리의 현재적 관심사인 연각종성과

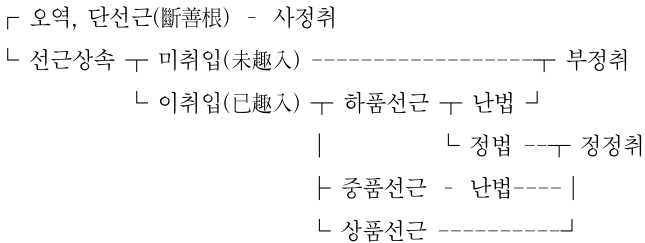
5) 김호성(2004), 76-79. 참조.

6) 한불전 1, 559c-560a. 참조.

성문종성, 그리고 부정종성의 왕생 가능성을 확인하는 데 도움이 되는 인용문만을 대상으로 해서 살펴보고자 한다.

그것은 바로 『유가론』으로부터의 첫 번째 인용인데, 네 번의 인용 중 가장 장문(長文)이다. 다만 다섯 가지 종성 중에서, 고려 대상이 아닌 것은 정정취가 확실한 보살종성의 경우와 어떤 가능성도 갖고 있지 못한 무종성이다. 그것들을 제외하고서, 연각종성과 성문종성, 즉 이승과 부정종성에 대한 부분만을 살펴보면 된다. 그와 관련된 『유가론』의 논지를 알기 쉽게 도표로 제시해 본다.

도표 1 : 이승과 부정종성의 왕생 가능성



실계를 했다고 해서 곧바로 단선근이 된다고 볼 수는 없다. 물론 오역죄인도 아니다. 그러므로 사정취는 아니다. 『무량수경』 하권에 나오는 법장보살의 서원 중 제11원의 성취문(成就文)에는 “저 부처님 나라에는 사정취와 부정취는 없다”<sup>7)</sup>고 했기에, 사정취라고 한다면 왕생할 수는 없는 것이다.

계를 깨뜨렸다고 하더라도, 그것만으로 곧바로 십이연기를 명상하여 깨닫는 연각의 근기로 떨어진다거나 사성제를 들고서 깨닫는 성문의 근기로 떨어질 것인가? 그럴 수는 없을 것이다.<sup>8)</sup>

7) 대정장 12, 272b. 이 서원은 다음 절에서 자세히 논의된다.

8) ‘소성거사’가 곧바로 ‘이승’이라고 볼 수는 없다. 그렇지만 설사 ‘소성거사’가 ‘이승’이 되었다고 하더라도 왕생은 가능하다. 이승 역시 왕생할 수 있기 때문이다. “결정적으로 이승이지만 한 존재는 왕생할 수 없지만”(환불전 1, 563b), 그렇지 않은 경우에는 왕생가능하다.

마지막으로 부정종성을 고려해야 한다. 부정종성은 무엇이라도 될 수 있는 가능성이 있다. 그러므로 부정종성은 단선근이 아님은 물론이다. 여전히 선근이 상속되고 있다. 음계(淫戒)를 범하는 것이 승가공동체로부터의 퇴출이라는 벌을 받을 수 있는 중계(重戒)이긴 하지만, 선근이 끊어져서 일천제(一闡提)가 된다고 볼 수는 없다. 즉 선근은 여전히 상속된다고 보아야 한다는 것이다.

선근이 상속되더라도 수행에 진취가 있는 경우가 있고 없는 경우가 있다. ‘소성거사’의 경우에는 스스로 ‘소성거사’임을 자칭함으로써 실계를 진솔하게 인정함으로써 참회를 하고 있다고 평가할 수 있다. 그렇다고 한다면, ‘소성거사’는 선근상속 중에서 ‘미취입’의 부정취는 아니다. 만약 부정취였다고 한다면 왕생극락할 수는 없다. 참회행을 통해서 여전히 정진하고 있기에 선근상속 중에서 ‘이취입’이 된다. 이 경우에도 다시 세 가지 근기로 나눌 수 있다. 상품, 중품, 하품이 그것이다. 이 중에서 상품선근과 중품선근이라고 한다면 당연히 정정취(正定聚)이므로 왕생극락이 가능하다. 문제는 하품선근일 경우인데, 여기서 둘로 갈라진다.

사선근(四善根) 중에서 첫 번째 지위인 난법(煖法, 煖位)은 객관 대상이 허구라고 주시하는 단계이며, 두 번째 지위인 정법(頂法, 頂位)은 객관대상이 허구라고 가장 뛰어나게 주시하는 단계이다.<sup>9)</sup> 두 지위는 그 깊이의 차이 정도라고 생각되지만, 도표 1에서 보듯이 하품선근에서 난법인 경우에는 부정취가 되어서 왕생할 수 없게 되고, 정법이라야 왕생가능하게 된다. 과연 ‘소성거사 원효’는 난법일 것인가, 아니면 정법일 것인가? 이를 판단할 수 있는 자료는 일연의 원효 전기(『원효불기』)에서 찾아볼 수 있다.

실계 이후의 ‘소성거사 원효’는 “『화엄경』의 ‘일체에 무애(無碍)한 사람이 한 길로 생사를 벗어난다’라고 하는 말씀에서 (힌트를 얻어, 그가 만든 큰 박을), ‘무애’라고 이름 하였다.”라는 부분이다. ‘일체에 무애’라는 것은, 곧 모든 객관대상에 대하여 걸림이 없다

9) 박철환(2013), 296.

는 것이다. 걸림이 없기 위해서는 그 모든 객관대상이 유(有)라고 인식해서는 불가능해 진다. 공(空)이라고 인식할 수 있을 때 비로소 무애의 경지에 들어갈 수 있는 것이다.

그러므로 ‘소승거사 원효’의 경지는, 적어도 ‘선근상속 - 이취입 - 하품선근 - 징법’은 될 수 있다는 판단이 가능하게 된다. 그것은 정정취이며, 왕생가능한 근기인 것이다.

이를 원효는 『종요』에서 다음과 같이 말하고 있다.

부정중성 중에서 삼품의 사람들이 (있는데), 대승의 마음을 발한 자는 모두 다 그곳에 태어날 수 있다. 그곳에 태어나서는 곧 정정취에 들어간다. 밖에서 주어지는 (아미타불의) 인연의 힘에 의해서 머물게 되기 때문이다.<sup>10)</sup>

‘대승의 마음을 발한다’는 것은 발보리심(發菩提心)<sup>11)</sup>으로 볼 수 있지만, 동시에 일체의 객관대상에 대하여 공이라고 인식하여 걸림이 없게 되는 것으로도 볼 수 있다. 정정취에 들어간다는 것은 곧 왕생극락한다는 것에 다름 아니다.

‘소승거사 원효’가 대승심(大乘心)을 발하고 있었다고 판단하는 또 다른 근거는 실제 이후 그가 천춘만락을 다니면서 민중들에게 불타의 이름을 알게 하고, 그들과 함께 춤추고 노래하면서 ‘나무아미타불’<sup>12)</sup>이라는 염불을 하게 했다는 점이다. 이는 정히 대승불교가 강조하는 대승적 행동이라 평가받아야 할 것으로 생각되기

10) 한불전 1, 560b.

11) 원효가 발보리심을 왕생의 정인(正因)으로 삼고 있다는 점은 유명한 일이다.

12) 일연이 말한 ‘南無之稱’은 종래 ‘나무아미타불’을 뜻하는 것으로 이해되어 왔다.(예컨대, 金雲學 1973, 126. 참조.) 그런데 근래 아타고 구니야스(愛宕邦康)는 “원효의 저술에 ‘南無佛’로 표기된 사례는 확인되지만, ‘나무아미타불’로 표기된 사례는 존재하지 않는다”(愛宕邦康 2018, 21.)라고 하면서, 일연이 말한 ‘南無之稱’ 역시 ‘南無佛’일 것으로 주장한다. 나는 ‘나무아미타불’이라 했다고 보는 입장인데, 이 문제에 대해서는 따로이 논의할 필요가 있다고 본다. 앞으로의 기회를 기다린다.

때문이다.

즉 ‘소성거사 원효’는 보살종성이라고 평가되든지 혹은 부정종성이라고 판단되든지 공히 왕생극락이 가능한 근기임은 두 말할 나위 없게 된다. 물론, ‘소성거사 원효’가 이승은 아니지만, 이승의 근기 역시 왕생가능하다는 점 역시 지적해 두기로 한다. 그러한 취지를 『중요』의 원효는 힘주어 논의하고 있는 것이다.

이러한 점들을 감안할 때, ‘소성거사’ 원효의 근기에 대해서 우리는 적어도 ‘선근상속 - 이(已)취입 - 하품선근 - 정법위’ 이상은 되리라고 보는 것이 무리는 아닐 것이다. 그렇게 해서 정정취가 된다는 점에는, 앞의 삼취설과 관련해서 살펴본 경우와 마찬가지로 의심할 수 없다고 판단된다.

## 2. 삼취설(三聚說)로 판단해 본 왕생 여부

삼취설은 『중요』의 ‘약인분별(約人分別)’<sup>13)</sup>에서 논의된다. 정정취(正定聚), 부정취(不定聚), 사정취(邪定聚)를 삼취라고 한다. 원효는 『무량수경』 하권의 다음과 같은 말씀을 인용하면서, 그의 논의<sup>14)</sup>를 시작한다.

어떤 중생이든 저 나라에 태어나는 자는 모두 다 정정취에 머물 것이다. 왜냐하면 저 불국토에는 사정취와 부정취(의 중생)들은 없기 때문이다.<sup>15)</sup>

정토사상사에서는 이 문장을 『무량수경』 상권에 나오는 범장보살의 사십팔원 중 제11원에 대한 성취문(成就文)<sup>16)</sup>으로 이해해 왔

13) 약인분별은 『중요』에서 원효가 『무량수경』의 취지를 해명하기 위해 개설(開設)한 네 가지 범주의 논의 중 그 셋째이다.

14) 한불전 1, 559b.

15) 대정장 12, 272b.

16) 정토교학에서는 범장보살이 성불하기 전에 세운 원을 ‘인문(因文)’이라

다. 그러므로 다시 상권 제11원 인문(因文)을 찾아볼 필요가 있는데, 한역과 범본을 함께 제시해 본다.

가령 내가 부처가 되었을 때, 그 나라의 사람들이나 신들이 반드시 열반에 이르게 되는 정정취에 머물지 않는다면, 정각을 이루지 않겠습니까.<sup>17)</sup>

sacen me bhagavaṃs tasmīn buddhakṣetre ye sattvāḥ  
pratyājāyeraṃs te sarve na niyataḥ syur yad idaṃ samyaktve yāvan  
mahāparinirvāṇād mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksambodhim  
abhisambudhyeyam.<sup>18)</sup>

범본에 따르면, ‘정정취’에 해당하는 단어는 ‘samyaktva’이다. ‘올바른’의 뜻이 있는 형용사 ‘samyak’에 추상명사 접미사 ‘tva’를 붙인 명사의 처소격(處所格) 형태인데, 이를 후지타 코타츠(藤田宏達)는 ‘올바른 지위(正性)<sup>19)</sup>라 옮기고 있다. ‘머문다’는 말은 범본에서는 ‘결정된’의 의미를 갖는 ‘niyata’를 쓰고 있다. 동일하게 ‘후기 『무량수경』<sup>20)</sup> 계통인 『대보적경』 무량수여래회(無量壽如來會)에서는 ‘정정취’ 대신에 ‘위없이 높고 올바른 깨달음을 이룬(成等正覺)<sup>21)</sup>이라고 하였으며, ‘초기 『무량수경』 계통의 『무량수청정평등각경(無量壽淸淨平等覺經)』에서는 ‘반니원(般泥洹)<sup>22)</sup>만 나오지

---

하고, 아미타불이 되고 난 뒤에 세운 서원 - 48원 중 몇 가지 중요한 원에 대한 반복 - 을 ‘과문(果文) 혹은 성취문(成就文)이라 말한다.

17) 대정장 12, 268a.

18) 大田利生(2006), 49.

19) 藤田宏達(2015), 76.

20) 현존하는 『무량수경』 이역본(異譯本)들 중에서 『대아미타경』과 『무량수청정평등각경』은 ‘초기 『무량수경』’이라 하고, 『무량수경』과 『대보적경 무량수여래회』는 ‘후기 『무량수경』’으로 부른다. 범본 역시 ‘후기 『무량수경』’에 속하는데, 이는 다 법장보살의 서원이 24원 계통인가 48원 계통인가에 따른 분류이다. 법장보살의 서원은 24원으로부터 48원으로 발전되었다고 본다. 大田利生(2017), 8-14. 참조.

21) 대정장 11, 93c.

‘정정취’에 해당하는 말은 없다.<sup>22)</sup> 마찬가지로 ‘후기 『무량수경』’에 속하는 『극락장엄경(極樂莊嚴經)』에서는 ‘정신위(正信位)<sup>24)</sup>’라는 말이 보인다. ‘정’이 ‘samyaktva’를 옮긴 것이라 한다면, ‘신’이 ‘niyata’를 옮긴 것이 된다. 사전의 어의로 볼 때, 얼핏 ‘niyata’를 ‘信’으로 옮긴 것<sup>25)</sup>이 이해되지 않을 수 있으나 실제로 믿음을 이야기할 때, 흔히 ‘결정신(決定信)’이라는 말을 쓴다. 그렇게 본다면, ‘신’이라 옮기는 것이 반드시 이상하거나 오역이라 할 수는 없을 것으로 생각된다.

아무튼 ‘정정취’의 의미는 ‘위없이 높고 올바른 깨달음이 결정된(경지에 들어가 있는) 무리’의 의미로 파악할 수 있을 것이다. 그러므로 극락에는 사정취와 부정취는 존재하지 않는다는 것이고, 바꾸어 말하면 사정취와 부정취는 극락에 왕생하는 것이 불가능하다는 것이다.

그렇다면 어떤 사람이 사정취이고 부정취인가? 원효는 『종요』에서 『보성론(寶性論)』을 인용하면서 그 문제를 분석하고 있다. 원효는 두 가지 내용을 말하고 있다. 대체로 비슷하지만, 나는 다음과 같은 두 번째 내용을 참조하기로 한다.

또한 저 구유중생(求有衆生)에서 일천제(一闡提)와 불법 중의 천제와 동일한 경우는 사정취중생이라 이름 한다. 또한 원리(遠離)구유중생 중에서 무방편구도(無方便求道)중생에 떨어진 것은 부정취이고, 성문과 벽지불 및 저 두 가지를 구하지 않는(중생)은 정정취중생이라 이름 한다.<sup>26)</sup>

22) 대정장 12, 281b.

23) 大田利生 2006, 48.

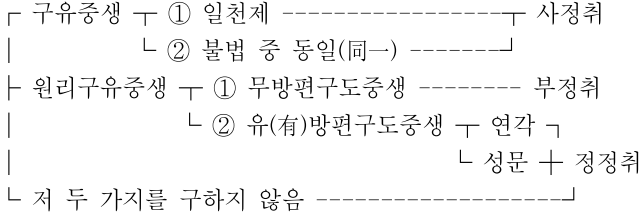
24) 대정장 12, 49.

25) 동사 어근 ni-√yam의 의미에 ‘올바르게 (공물을) 바치다, 또는 헌공(獻供)을 집행하다’는 뜻이 있다.(荻原雲來 2015, 1084.) 이로부터 ‘믿음’까지 연역해 내는 것도 가능할지 모른다.

26) 한불전 1, 559c.

이를 알기 쉽게 도표로 다시 제시해 보면, 다음과 같이 된다.

도표 2 : 원효 인용 『보성론』의 삼취설



원효가 인용하는 『보성론』의 첫 번째 내용<sup>27)</sup>과 이를 대비해 보면 두 가지 점에서 차이점이 있다. 하나는 구유중생 중 ①일천제를 첫 번째 내용에서는 “열반의 가능성이 없다(無涅槃性)”<sup>28)</sup>라고 하였다는 점이고, 다른 하나는 원리구유중생의 두 가지를 각기 다른 이름으로 부르고 있다는 점이다. 첫 번째 내용에서는 ①無求道方便과 ②有求道方便으로 되어 있었으니, ‘구도’와 ‘방편’의 순서가 바뀐 것을 알 수 있다. 이러한 정도의 차이로 결정적인 의미차이가 생긴다고 보기는 어려울 것이다.

두 번째 내용만을 ‘도표 2’로 나타낸 것도 그런 이유에서이다. 특히, 현재 우리의 관심이 ‘소성거사 원효’가 과연 왕생할 수 있는가 하는 점에 있음을 감안하면서 생각해 볼 때, 일천제이거나 일천제와 같은 점이 있는 ‘구유중생’의 경우에는 사정취로서 왕생할 수 없음을 알 수 있는데, 계를 깨뜨렸다고 하더라도 ‘소성거사 원효’가 곧바로 일천제, 즉 단선근이 아님은 앞서 살핀 그대로이다. ‘원리구유중생’의 경우에도 방편이 없이 도를 구하는 중생은 부정취가 된다고 하였다. ‘소성거사 원효’가 계를 깨뜨렸다는 것일 뿐, 그에게 주어질 수 있는 방편이 없지는 않다. 이에 대해서는 다음 장에서 논의할 것이므로 여기서는 생략하지만, 부정취는 아니라고

27) 한불전 1, 559b-c에 해당하는 부분이다.

28) 한불전 1, 559b.

보아야 한다. 만약 부정취였다고 한다면, 그 경우에도 왕생할 수 없음은 『무량수경』 제11권에 나타난 범장보살의 서원이었다.

그렇게 되면 ‘도표 2’에서 정정취가 된다고 한 경우만이 고찰의 대상으로 남아 있게 된다. ‘저 두 가지를 구하지 않음’이라는 것은 ‘구유중생’도 아니고 ‘원리구유중생’도 아닌 경우로서 정정취가 된다. ‘원리구유중생’ 중에 ‘방편을 갖고서 도를 구하는 중생’으로서 연각과 성문을 들었으므로, ‘저 두 가지를 구하지 않음’, 즉 보살승의 경우에는 당연히 정정취 중생이 된다. ‘소성거사 원효’를 앞서의 논의와 마찬가지로 보살일 수 있는 가능성이 남아 있다고 본다면, 정정취에 들어감은 물론이다.

다만, 이승의 왕생과 관련해서 세친은 『무량수경우파제사원생계』(『정토론』)에서 “이승의 종성은 (극락에) 태어날 수 없다”<sup>29)</sup>고 하였고, 원효의 『중요』에 따르면, 『양권』에서는 “부정(취)의 성문 및 범부 역시 왕생할 수 있다”<sup>30)</sup>고 하였다. 이러한 모순을 어떻게 회통(會通)할 수 있을까? 원효의 『불설아미타경소』에서는 세친의 “『논』에서 ‘이승의 종성은 (극락에) 태어날 수 없다’고 말한 것은 결정된 종성이어서 왕생할 수 없다고 한 것이다”<sup>31)</sup>라고 회통하였다. 결국, 사정취라 결정된 종성이 아닌 경우는 보살과 같은 정정취의 범주에 속하므로 왕생할 수 있다는 이야기가 된다.

### III. 왕생의 방법

원효는 『중요』에서 왕생의 방법을 논하고 있는데, 이때 그가 의지하는 것은 『무량수경』의 삼배(三輩)설이다. 삼배라는 말 자체가,

29) 대정장 26, 231a.

30) 한불전 1, 563b.

31) 한불전 1, 563b.

앞서 살펴본 바와 같은 근기(機)의 차원에서 쓰이는 용어이다. 그러므로 앞 장에서 논의한 오성각별설이나 삼취설과 함께 더불어 논의해도 좋을 범주이긴 하다. 그렇지만 그 양자가 왕생의 가능성 여부만을 묻고 있다고 한다면, 삼배설은 각 근기에 맞는 왕생의 방법까지 함께 설하고 있다는 점에서 구별된다. 삼배설을 왕생의 방법을 논하는 이 장에서 논의하는 까닭이다.

### 1. 삼배설(三輩說)에 대한 원효의 이해

『무량수경』 하권에서는 극락에 왕생할 중생들의 근기를 삼배로 나누어서 설하고 있다. 우선, 그 말씀을 옮겨보기로 하자.

그 상배는 집을 버리고 욕망을 버리고서 사문이 되어서 보리심을 발하여 한결같이 무량수불을 전념하고 모든 공덕을 닦으면서 저 나라에 태어나기를 원한다. ( ---- )

그 중배는 시방세계의 모든 신들과 사람들이 그 지극한 마음으로 저 나라에 태어나기를 원하여, 비록 능히 사문이 되지는 못하지만, 크게 공덕을 닦으며 마땅히 위없는 보리심을 발하여 오롯이 무량수불을 전념하고 다소 선을 닦으면서 계율을 받들어 지니고, 탐과 불상을 조각하며, 사문을 공양하고, 그림을 내걸고 등불을 태우고 꽃을 뿌리며 향을 태움으로써 그 공덕을 회향하여 저 나라에 태어나고자 원한다. ( ---- )

그 하배는 시방세계의 모든 신들과 사람들이 그 지극한 마음으로 저 나라에 태어나기를 원하여, 가령 능히 모든 공덕을 짓지는 못하더라도, 마땅히 위없는 보리심을 발하고 뜻을 오롯이 하며 내지 십념을 해서 무량수불을 염하고 그 나라에 태어나고자 한다. 만약 심법(心法)을 듣고서 기뻐하면서 믿고 좋아하고 의혹을 내지 않으면서 내지 일념을 해서 저 부처님을 염하고 지극한 마음으로 저 나라에 태어나고자 원한다. ( ---- )<sup>32)</sup>

32) 대정장 12, 272b.

이 내용<sup>33)</sup>을 일목요연하게 이해할 수 있도록 도표로 작성해 보면, 다음과 같이 된다.

도표 3 : 『무량수경』의 삼배에 대한 원효의 이해

	출가	발심	염불	공덕/선행	원왕생	근기
상배	○	○	○ (as 修觀)	○	○	
중배	X	○	○ (as 觀=助滿業)	○ (as 行=助滿業)	○	
하배1	X	○	○ (as 助滿業)	X	○	부정성(不定性)의 사람
하배2	X	○	○ (as 助滿業)	X	○	보살종성의 사람
평가	正因 方便	正因	(as 修觀/助滿業)	起行	發願	

‘집을 버리고 욕망을 버렸던’ 사문의 신분으로부터 후퇴해 버린 것이 실제의 사건이었다는 점에서, ‘소성거사 원효’가 상배로 평가될 수 없음은 두 말할 나위도 없다.

그렇다면 중배라고 할 수 있을까? 그렇지도 않다. 중배라고 평가하는 데에도 어려움이 있다. 중배의 한 조건에 ‘계율을 받들어 지니며’ 라는 것이 있기 때문이다. 이미 계율을 깨뜨린 ‘소성거사 원효’가 아니던가. 그 뿐만 아니다. 일연이 전하는 바 실제 이후의 ‘소성거사 원효’의 행적은 재가자였지만, 결코 “탐과 불상을 조각하며, 사문을 공양하고, 그림을 내걸고 등불을 태우고 꽃을 뿌리며 향을 태우는” 것과 같은 재보시(財布施)의 공덕 쌓기(大修功德)를 행할 수 있는 신분이나 여건이 아니었던 것으로 생각된다. 중배의 조건인 이러한 행위는 기본적으로 재가의 안정된 생활<sup>34)</sup>을

33) 한불전 1, 557c-558a. 참조.

34) 원효의 실계라는 사건이 흔히 생각하듯이 ‘결혼’과 달랐음은 김호성(2020), 90-94. 참조.

하면서 스스로의 재산을 희사하는 보시행(布施行)이라 볼 수 있는데, ‘소성거사 원효’의 삶이 비록 거사라고 하더라도 스스로 보시를 통하여 공덕을 쌓을 수 있는 재력을 축적하는 삶이었다고 상상하기는 쉽지 않기 때문이다. 천촌만락을 유행하면서 노래하고 춤추며 염불을 권진(勸進)하였던 생활이 아니었던가.

결국, ‘소성거사 원효’는 하배일 수밖에 없다. 그런데 문제는 하배에도 두 가지 사례가 있다는 점이다. ‘하배 1(내지 십념)’의 경우는 부정중성의 사람이고, ‘하배 2(내지 일념)’<sup>35)</sup>는 보살중성의 사람이다. 그 판가름은 ‘내지 십념’인가, ‘내지 일념’인가에 달려 있었다. ‘소성거사 원효’는 어느 경우에 해당할까? 앞 장의 논의에서, 우리는 ‘소성거사 원효’가 보살중성일 수 있는 가능성을 확인하였다. 그런 경우에는 두 말할 것도 없이 정정취에 들어간다. ‘하배 1’의 부정중성의 경우라고 하더라도 왕생이 가능하다는 점은 앞 장에서 논의한 바 있다.

## 2. ‘소성거사 원효’에게 적용가능한 행법

‘하배 1’은 십념(十念)을 요구하는 행법이었다. 원효는 『무량수경』에서 설하는 하배의 ‘십념’을 이해함에 있어서 두 가지 함축이 있는 것으로 말한다. 하나는 은밀의(隱密義)이고, 다른 하나는 현료의(顯了義)이다. 이렇게 두 가지 차원의 십념으로 말하는 것 자체가 “원효 독자의 십념설”<sup>36)</sup>이라고 평가된다.

은밀의는 『미륵발문경(彌勒發問經)』<sup>37)</sup>에서 설하는 자심(慈心) 등

35) 위 ‘도표 3’에서 ‘하배 2’에도 발심이 있다고 하였다. ‘若聞深法, 歡喜信樂’를 ‘발보리심’의 의미를 내포한 것으로 일단 판단한 뒤의 평가였다.

36) 源弘之(1973), 303.

37) 『미륵발문경』은 그 이역본으로 『미륵소문경(彌勒所問經)』, 『발각정심경(發覺淨心經)』, 『대보적경 발승지락회(發勝志樂會)』의 셋이 있는데, 이 중 『미륵소문경』은 산실(散失)되었다. 惠谷隆戒(1976), 87. 참조.

열 가지 마음<sup>38)</sup>을 말하는 것인데, 『무량수경』을 비롯한 정토삼부경에 근거가 있는 것은 아니다. 원효는 “가재(迦才, ?-648-?)의 『정토론』의 영향을 다분히 받고 있으며, 은밀과 현료라는 용어 역시 그로부터 차용하여, 더욱이 지엄(智嚴)의 『화엄공목장(華嚴孔目章)』으로부터 미륵이 물은 십념의 문장을 인용<sup>39)</sup>했던 것이다. 이는 그야말로 횡적으로 10가지 종류의 마음을 의미하는 것인데, 이러한 은밀문의 십념에 의해서 ‘소성거사 원효’는 왕생할 수 있을까? 왜냐하면 은밀문의 십념은 “범부의 염도 아니고, 불선(不善)의 염도 아니며, 잡된 결사(結使)의 염도 아니”<sup>40)</sup>며, “초지(初地) 이상의 보살이라야 구족하는 십념이기”<sup>41)</sup> 때문이다. 과연 ‘소성거사 원효’는 초지 이상의 보살에 해당될까?

『삼국유사』에는 원효가 초지 보살이라는 언급이 나와 있다.

일찍이(曾) (원효는) 분황사에 머물면서 『화엄소』를 찬술하다가 사십 회향품에 이르러 마침내 절필하였다. 또 일찍이(嘗) 소승으로 말미암아 몸을 백 그루의 소나무로 몸을 나누었다. 그러므로 모두들 “위계(位階)가 초지(初地)이다”라고 말하였다.<sup>42)</sup>

이 기록에 따르면, ‘소성거사 원효’ 역시 그렇게 초지보살이므로 은밀문의 십념을 통해서도 왕생할 수 있다는 판단을 내려야 할 것이다. 그러나 이 기록은 『원효불기』에서의 서술순서로는 원효의 실계와 그에 따른 대중교화에 대한 서술 이후에 등장한다. 그렇기에 원효의 뛰어난 능력과 관련된 두 사건을 일연은, 그가 썼던 두 가지 부사(曾, 嘗)를 통하여 그 행위의 시간적 순서가 실계 이후의 시점에서 볼 때 ‘소성거사 원효’가 되기 전의 일임을 나타내고 있는 것으로 판단된다. 그 두 사건은 모두 ‘사문 원효’ 시절의 일이다.

38) 한불전 1, 558c. 참조.

39) 源 弘之(1973), 303.

40) 한불전 1, 558c.

41) 한불전 1, 558c.

42) 한불전 6, 348b.

었던 것이다. 과연 ‘사문 원효’에 대하여 내려진 ‘초지보살’이라는 평가를 ‘소성거사 원효’에게도 적용할 수 있을 것인가?

실제 이후 원효 스스로 참회의 뜻을 담아서 승복에서 속복으로 옷을 갈아입고, 스스로 ‘소성거사’라고 하였다. 이때 ‘소성’이라는 말에는, 뭔가 그 이전의 위계로부터 ‘소성거사’에로 후퇴해 버렸다는 자기고백의 의미가 담겨 있는 것으로 보아야 할 것이다. 실제에 이르는 저간의 사정이야 어떻게 되었든지, ‘사문 원효’에서 ‘거사 원효’로의 전신(轉身) 내지는 정체성의 변화는 곧 ‘초지보살’로부터 ‘소성거사 원효’로의 퇴전(退轉)이라는 의미가 있었던 것으로 생각된다. 그런 까닭에 나는 ‘소성’의 의미를 영어 ‘retrogressed (후퇴하게 된)’의 의미로 파악하였던 것이다.

이렇게 볼 때, “초지 이상의 보살이라야 구족하는 십념”이라는 은밀문의 십념을 ‘소성거사 원효’의 왕생행법으로 주어질 수는 없다고 본다. 앞서 살핀 것처럼, ‘소성거사 원효’에게도 여전히 보살심은 남아 있을 수 있으므로 대승의 보살종성으로 평가할 수 있는 가능성이 있기는 하지만, ‘소성거사 원효’를 곧바로 ‘초지보살 원효’로까지 평가할 수는 없다는 것이다. 그러므로 ‘소성거사 원효’에게 주어질 수 있는 행법으로 현료문의 십념을 제시할 수밖에 없을 것이다.

현료문의 십념은 『관무량수경』의 하품하생에서 제시되는 십념임을 원효는 『관무량수경』을 인용하면서 다음과 같이 말하고<sup>43)</sup> 있다.

어떤 중생이 선하지 않고 오역(罪), 십악업을 짓고서 모든 선하지 않은(업을) 짓다가, 목숨이 다할 때 선지식으로부터 갖가지로 위로를 받고 훌륭한 진리를 설해주시는 것을 (듣고 아미타) 부처님을 염하도록 가르침을 받는다고 하자. (이 사람이) 만약 부처님을 염할 수 없게 되었다면 마땅히 무량수불(의 이름)을 일컬어라. 이렇게 지극한 마음으로 소리가 끊어짐이 없게 하여 십념(十念)이 갖추어지도록 ‘나무(아미타)불’이

43) 한불전 1, 559a.

라 일컬어라. 부처님의 명호를 일컬었으므로 염할 때마다 팔십 억겁의 생사를 (거듭할) 죄를 제거하고, 목숨이 다한 뒤에는 곧바로 왕생할 수 있게 된다.<sup>44)</sup>

‘소성거사 원효’에게 적용 가능한 행법은 바로 이 현료의의 십념이다. 이 십념이 있으므로 ‘소성거사 원효’도 거기에 의지하여 왕생할 수 있게 되었다.

실제 이후, 원효가 천촌만락을 다니면서 민중들과 함께 했던 칭명염불은 바로 이 현료의의 십념을 가리키는 것으로 생각된다. 왜냐하면, 원효가 만났던 “나무꾼, 독짓는 사람, 그리고 사냥꾼의 무리”들은 모두 오역죄까지는 몰라도 손쉽게 십악이나 불선업(不善業)을 지을 수 있는 생활을 할 수밖에 없는 사람들이었으며, 그리하여 “갖가지 선하지 않은 업을 갖추게 되었으리라(具諸不善)” 볼 수 있기 때문이다. ‘소성거사 원효’가 이러한 사람들의 근기에 맞는 행법을 제시하고자 할 때, 그 스스로 그들과 근기를 맞추어 가면서 함께 했을 것으로 생각된다. 그들이 함께 했던 행위는 염불이자 춤이었다. 즉 춤염불이었다.

## IV. 원효 왕생설의 의의

### 1. 현료문 십념의 의의

『관무량수경』이 말하는 대로, 무량수불의 이름을 일컫는 방법을 잘 실천한다면 왕생극락할 수 있음은 의심할 수 없다. 그 실천

44) 한불전 1, 559a. 『관무량수경』 본문과 대조해 보면, 이러한 원효의 인용은 중요 부분만을 축약하여 인용한 것임을 알 수 있다. 그러나 의미상의 큰 차이는 발생하지 않았다.

방법은 “소리가 끊어짐이 없게 하여 심념이 갖추어지도록 ‘나무 불’이라 일컫는 것이라”고 『중요』의 원효는 말한다. 문제는 ‘심념이 갖추어지도록’이라 번역한 ‘구족심념’의 의미가 무엇인가 하는 점이다.

이에 대해서 『중요』의 원효 스스로 “어떤 마음을 지심이라 이름하며, 어떤 것을 심념이 상속된다고 이름하는지”<sup>45)</sup>를 묻는다. 그러고서 먼저 그 대답으로 하나의 비유를 든다.

어떤 사람이 광야에서 도적을 만났는데, 창을 휘두르고 칼을 빼서 곧 바로 죽이려고 달려들었다. 그 사람이 부지런히 도망갔는데, 건너면 될 강 하나를 보았다. 만약 강을 건너지 않으면 목이 온전하기 어려웠다. 그때는 다만 강을 건너갈 방법만 생각할 뿐인 것이다. 내가 강 건너 언덕에 이르려면 옷을 입고 건너가야 하는지, 옷을 벗고 건너가야 하는지, 만약 옷을 입고 건너려면 건너지 못할까 겁나고, 만약 옷을 벗고 건너려면 시간적 여유를 얻지 못할까 (생각할 뿐인 것이다.) 다만 이러한 생각만 있을 뿐 다른 뜻은 없다.<sup>46)</sup>

이 비유를 원효는 구마라집(什公, 344-413)의 것이라 하였는데, 이평래는 “실제로 그(구마라집 - 인용자)와 관련된 경전에서는 이와 같은 글을 찾을 수 없다.”<sup>47)</sup>고 하였다. 담란(曇鸞)의 『약론안락정토의(略論安樂淨土義)』<sup>48)</sup>와 도작(道綽)의 『안락집(安樂集)』<sup>49)</sup>에 나오는 비유이다.

앞서 인용한 비유 이야기(喩說)에 바로 이어서 원효는 그것이 의미하는 바를 다음과 같이 법설(法說)로서 정리한다.

마땅히 강을 건너는 것만 생각하는 것이 곧 일념이다. 이와 같이 하

45) 한불전 1, 559a.

46) 한불전 1, 559a.

47) 이평래(2017), 84.

48) 대정장 47, 3c.

49) 대정장 47, 11a-b.

여 십념은 잡된 다른 생각이 없는 것이다. 행자 역시 그렇다. 만약 부처님 명호를 염하든지 부처님의 (삼십이)상을 염하든지 틈이 없이 부처님을 염하여 내지 십념하는 것, 이와 같은 지극한 마음을 십념이라 이름한다. 이것이 현료 십념의 특성이다.<sup>50)</sup>

원문의 ‘차등십념’의 ‘차등’을 ‘이와 같이 하여’라고 옮겼는데, ‘일념의 상태가 되어서, 그러한 일념 일념이 다시 십념이 되어서’라는 의미인 것으로 생각되어서이다. ‘차’는 분명, 바로 앞의 ‘일념’을 가리키고 있는 말이기 때문에, ‘차등’은 ‘일념 등’이라고 보였기 때문이다.

이를 통해서 알 수 있는 것은, 『종요』의 원효’는 십념은 곧 일념의 의미가 지속되는 것으로 보았다는 것이다. 이때 일념은 다른 말로는 ‘지극한 마음’, 즉 ‘지심’이 된다. 문제는 이렇게 되면, 하배 1의 ‘내지 십념’을 해석하는 맥락에 하배 2의 ‘내지 일념’의 의미를 갖고 오는 것이 된다는 점이다. 앞서 살펴본 것처럼, 하배 2의 ‘내지 일념’은 바로 보살중성의 근기라야 감당할 수 있는 것이라고 원효 스스로 밝혔지 않은가. 그런데 부정중성의 근기에 해당하는 맥락인데, 다시 보살중성의 근기라야 감당할 수 있는 일념을 그러한 경지에 오르지 못한 부정중성에게 요구하고 있다. 물론 그러한 부정중성 역시 왕생할 수 있지만, 아무튼 그러한 점이 원효 왕생설의 한 특징이라고 할 수 있다.

이러한 점은 “만약 부처님 명호를 염하든지 부처님의 (삼십이)상을 염하든지”라고 한 데에서도 확인할 수 있다. 이 현료의 십념은 『관무량수경』 하품하생에 나타나 있는 것이라 밝히면서 『종요』의 원효’는 인용하고 있는 것이다.

『관무량수경』 하품하생에서 말하는 ‘염’은 집중이나 명상의 의미가 있는 말이다. 그렇게 “부처님(의 모습)에 집중할 수 없다면 그저 부처님의 이름을 일컬어라”는 것이 『관무량수경』의 최종 결론이자, 가장 낮은 근기인 하품하생의 설법이다. ‘염’에 대해서, 『

50) 대정장 47, 11a-b.

『관무량수경』은 제1-13관 사이에서 설해왔다. 제1-13관까지를 선도(善導)는 정선(定善)이라고 하였고, 제14-16관은 산선(散善)<sup>51)</sup>이라고 하였다. 그러니까 『관무량수경』은 먼저 정선을 설한 뒤 산선을 설하였고, 산선의 구품에 들어가서는 상생을 먼저 설한 뒤 하생을 설하고, 상품을 먼저 설한 뒤 하품을 설하였던 것이다. 그러니까 하품하생에 이르러서는, 심지어 오역죄를 저지른 중생까지 포함하여 가장 낮은 근기의 중생들이기 때문에 그에 맞는 가장 낮은 법문이 제시되었던 것이다. 그것이 ‘나무아미타불’을 심념하는 것이었다.

그렇게 볼 때, 원효가 ‘부처님의 명호를 염하는’ 경우만을 생각하지 않고서, 그 밖에 - 앞서 정선에서 설했던 - ‘부처님의 모습’을 염하는 것까지 심념의 정의를 확대적용했다는 점은 주목할 만하다. 다시 말하면, 칭명(稱名)염불을 설하는 『관무량수경』 말씀을 해석하면서 관상(觀像)염불까지를 대상으로 고려했다는 것이다. 그럼으로써 마침내 칭명염불을 해야 할 근기의 중생들에게도 관상염불을 할 수 있는 근기의 중생들에게 요구되었던 ‘정(定)’이 요구되었다. 그 ‘정’은 삼매이고 집중이다.

결국 ‘『중요』의 원효’의 왕생설은 ‘소성거사 원효’가 스스로의 왕생을 위하여 가능한 행법으로서 ‘나무아미타불’의 심념을 구족하는 것을 최후의 행법으로 제시하면서도, 사실은 ‘소성거사 원효’보다는 좀 더 높은 근기의 사람들이나 할 수 있는 집중 - ‘내지 일념’의 집중, 또 관상염불에서의 집중 - 까지를 요구하고 있다는 점에 또 하나의 특성이 있는 것으로 평가된다.

이러한 점은 원효가 오역죄를 범한 중생의 구제에 대한 『무량수경』과 『관무량수경』의 상위(相違)를 회통하는 부분에서도 확인할 수 있다. 주지하다시피 『무량수경』의 제18원에서는 내지 심념을 할지라도 “오직 오역죄와 정법을 비방한 자는 제외한다.”<sup>52)</sup>라

51) 『관무량수불경소』 제4권. 대정장 37, 277c. 산선에는 제16관을 설하기 전에 나왔던 삼복(三福) 부분 역시 포함된다.

52) 대정장 12, 268a.

고 하였으니, 『관무량수경』과는 모순되는 것이다. 물론 그 어느 경우라도 다 경전의 말씀이기에 일반적으로 부정되어서는 안 된다. 이에 회통의 논리가 필요해 진 것인데, 원효는 그 나름으로 다음과 같은 해결방식을 제안한다.

저 경(『관무량수경』 - 인용자)은 그가 비록 오역(죄)를 지었다고 하더라도 대승의 가르침에 의지하여 참회할 수 있는 사람을 말한 것이고, 이 경(『무량수경』 - 인용자)은 (오역죄를 지었음에도) 참회하지 않는 사람을 말한 것이다.<sup>53)</sup>

원효의 왕생설 자체는 왕생방법론으로는 가장 낮은 근거를 고려하여 ‘나무아미타불’의 십념만 한다면 왕생할 수 있다고 하였으나, 실제로는 거기에는 실천행자의 적지 않은 노력 - 참회행을 포함하여 - 역시 요구되는 것이었음을 알 수 있다. 실제로 원효는 『대승육정참회(大乘六情懺悔)』라는 참회록이 있다. 한국불교의 다른 고승들에게는 드문 장르의 저술인데, 그만큼 그가 깊이 참회행을 의식하고 있었음을 알 수 있다. 이러한 원효의 - 『관무량수경』과 『무량수경』 사이의 - 회통에 대하여 선도의 제자인 회감(懷感, ?-699)의 비판이 있다. 그는 바로 이 문제와 관련하여 15가지 견해들을 소개하고 비평하고 있는데, 제일 먼저 제시되는 것이 원효의 관점이었다. 물론, 원효라는 이름은 거명하지 않았지만 다음과 같이 말한다.

해석한다. 여러 분들의 해석은 각기 나름대로 일리(一途)가 있어서 뛰어난고 열등한 것을 나누기는 어렵다. 그 첫 번째 해석은 참회하는 사람은 섭취하고 참회하지 않는 사람은 배제한다는 것인데, 이러한 해석을 한 번 비판해 본다. 염불이 능히 죄를 소멸한다는 것을 알지 못하는 것인가. 만약 (염불이) 능히 (죄를) 소멸하지 못한다고 한다면, 무슨 까닭에 『경』에서는 “염불할 때마다(念念中) 팔십억 겁의 생사(윤회를 거듭할) 중죄를 소멸한다”고 했겠는가? 만약 염불이 능히 죄를 소멸한다

53) 한불전 1, 559b.

면, 무슨 까닭에 참회하지 않는 자는 마침내 (왕생할 수 없다고) 제외하겠는가? 또한 『관무량수경』의 오역죄인도 (왕생할 수 있다고) 섭취한 문장에서 어디에 ‘참회’라는 말이 있던가?<sup>54)</sup>

요컨대 회감에 따른다면, 칭명염불 밖에 따로 참회를 요구하는 것보다 염불 그 자체에 참회업장의 의미가 녹아들어 있다는 점이고, 그것이 『관무량수경』과 더욱 부합한다는 해석이다.

이러한 회감의 비판이 우리에게 알려주는 것은 무엇일까? 원효 - 『종요』의 원효'이든 '소성거사 원효'이든 - 의 참회행에 대한 강한 의식이 그의 실존을 반영하는 것이라는 점에서 그의 정토사상의 한 특성으로 평가할 수 있다는 것이다. 그러나 동시에 그러한 입장은 가재(迦才)가 말한 “정토종의 취지는 본래 범부를 (제도하기) 위함에 있으며, 겸해서 성인을 위하는 것이라”<sup>55)</sup>고 하는 입장을 생각할 때, 범부를 위한다는 이행성(易行性, 이행의 정도)에서 가장 낮은 곳까지 이르렀다고 보기는 어렵다는 점을 알게 한다. 참회행을 요구한다는 것은 염불의 이행(易行) 외에 어느 정도 난행(難行)을 요구하고 있다는 것이고, 그런 점에서 그것은 또한 어느 정도의 자력을 요구하게 되기 때문이다. 물론, 우리는 원효 역시 정토신앙이 타력(他力)<sup>56)</sup>신앙임을 인정하고 있었다는 사실은 알고 있지만 말이다.

## 2. ‘소성거사 원효’의 의미

원효의 실계에는 자의(自意)에 의한 능동적인 작용이 있었다.

54) 대정장 47, 44a.

55) 대정장 47, 90c. 이 『정토론』의 입장은 원효의 저술로 전해온 『유심안락도』를 거쳐서 마침내 일본 정토종의 개조 호넨의 『선택본원염불집』에도 그대로 인용되었다.

56) 왕생은 “여래의 본원력”(한불전 1, 557c)이나 (여래의) “외연력(外緣力)에 머무는 바 되어서”(한불전 1, 560c.) 이루어지는 것이라 하였다.

이는 『삼국유사』에서는 태종무열왕의 말로 표현되어 있다. 나라에 큰 현자(賢者)를 낳아주려는 것으로 평가된 것이다. 그런 점을 생각할 때, ‘파계’라는 말을 쓰는 대신 ‘실계’라는 표현을 쓴 일연의 고심(苦心)을 엿볼 수 있다.

비록 원효는 그의 실계를 함부로 후학들이 흉내 낼까 두려워해서인지 그 이후 속복으로 갈아입고 ‘소성거사’라고 편칭함으로써, 한편으로는 참회의 모습을 보여준다. 나는 그렇게 이해하고 있는데, 이제 ‘소성거사 원효’ 이전에 ‘초지보살 원효’였다고 하는 점을 생각할 때, 이 역시 정토사상사에서 적지 않은 의미가 있음을 간과해서는 안 된다고 본다.

주지하다시피 ‘초지’는 『화엄경』에서 설하는 보살의 계위 중 십지(十地)의 첫 번째 지위를 말한다. 즉 환희지(歡喜地)이다. 이 환희지는, 얼핏 보면 정토사상과 아무런 상관도 없을 듯하지만, 그렇지 않다. 용수(龍樹)가 『십주비바사론』 이행품(易行品)에서 “능히 이 부처님의 무량한 힘과 위덕을 생각하는 사람이라면 곧바로 필정(地)에 들어간다”<sup>57)</sup>라고 하였다. 이때 ‘필정지’는 곧 ‘환희지’인데, 그러한 “필정지에 들어가서 위없이 높고 바른 깨달음을 얻는다”<sup>58)</sup>라고 하였다.

이에 따른다면, ‘초지보살 원효’는 필정지에서 위없이 높고 바른 깨달음을 얻을 수 있었다고 보아야 한다. 정토사상사에서는 이렇게 필정지, 즉 환희지에서 아녹다라삼막삼보리를 얻는 것을 곧 현생(現生)에 - 사후가 아니라 - 정정취에 들어가는 것으로 이해했다. 이는 특히 일본 정토진종의 개조 신란(親鸞, 1173-1263)이 힘주어서 말하는 바이다. 그렇게 ‘초지보살 원효’가 현생에서 이미 정정취에 들어가서 왕생극락한 것과 마찬가지로 한다면, 그가 자의적으로 실계라는 사건을 거친 뒤 ‘소성거사’로 내려갔던 것에 대한 새로운 의미부여도 가능하게 된다.

현생 정정취가 된다는 것은 스스로의 왕생문제는 해결했음을

57) 『정토진종성전전서 1』, 415.

58) 『정토진종성전전서 1』, 415.

의미한다. 그렇다고 한다면, 왕상회향(往相廻向)의 문제는 해결되었다고 보아야 한다. 그런 뒤에는 당연히 제도중생을 위한 환상회향(還相廻向)의 길<sup>59)</sup>에 나서는 것이 바로 정토신앙의 본령이다.

그러니까 세친 -> 담란 -> 신란으로 이어지는 환상회향의 사상사에서 실제로 그 사례를 ‘소성거사 원효’에게서 찾아볼 수 있다는 것이 나의 생각이다. 법장보살의 사십팔원 중에서 22원은 바로 이러한 환상회향의 길에 나섰던 보살의 삶을 다음과 같이 말하고 있다.

가령 내가 부처가 될 때, 다른 불국토의 모든 보살들이 내 나라에 와서 태어난다면 마침내는 반드시 일생보처에 이르게 될 것입니다. 다만 그의 본원이 교화의 대상에 자유자재하여, 중생을 위하여 큰 서원의 갑옷을 입고 공덕들을 쌓아서 일체중생을 제도하고자 모든 불국토에 노닐면서 보살행을 닦고 시방의 모든 부처님 여래를 공양하며, 항하의 모래 알처럼 많은 중생들을 제도하고자 하여 위없이 높고 올바른 깨달음(道)을 세우고 (그를) 초월하는 모든 지위의 행을 (행하여) 현재 보현보살의 덕을 수습(修習)하고자 하는 경우는 제외합니다. 만약 그렇지 않다면 정각을 얻지 않겠습니다.<sup>60)</sup>

이 22원의 서원에 나타난 예외조항, 즉 본원을 세워서 보현보살의 행을 닦는 자가 바로 환상회향의 보살이다. 보통 이 원의 이름으로 ‘함계보처원(咸階補處願)’이라 부른다. 물론 틀리지 않는다. 그런데, 신란은 22원에서 그러한 주문(主文)을 주목하여 ‘필지보처원(必至補處願)’이라 부르는 것과 동시에 ‘환상회향의 원’<sup>61)</sup>이라고도 말한다. 이는 신란이 22원의 예외조항에 대한 주목을 하고 있다는 의미이다.

59) 회향에 왕상과 환상의 둘이 있다는 사고는 세친(천친)의 『무량수경우파제사원생계』에서부터 출발하여 중국의 담란(曇鸞, 476-542)을 거쳐서 마침내 신란에게 흘러갔다.

60) 대정장 12, 268b.

61) 대정장 83, 617a.

‘초지보살 원효’는 중생제도의 서원으로 인하여 스스로 ‘소성거사 원효’가 되어서 천촌만락을 다니면서 “나무꾼, 독짓는 사람, 그리고 사냥꾼의 무리로 하여금 모두 (아미타)부처님의 이름을 알게 하는” 보현보살의 행을 수습하였음을 알 수 있게 된다. 정히 제22원에서 말하는 환상회향의 길을 걸었다고 볼 수 있다.

앞서 살펴본 것처럼, 그의 현료문의 십념에 나타난 정토사상은 이행성(易行性)의 차원에서 평가할 때 가장 낮은 곳까지 내려갔다고 할 수는 없지만, ‘소성거사 원효’는 환상회향의 길을 걸어갔음을 잘 보여준다.

## V. 맺음말

실계 이후 아들 설총을 낳고 ‘소성거사 원효’의 신분으로 돌아간 원효, 정작으로 그가 천촌만락을 다니면서 노래하고 춤추면서 민중들에게 ‘나무아미타불’이라고 염불을 할 수 있게 한 실천행은 그 이후의 일로 생각된다. 그리고 그러한 실천행의 중심에 그의 정토신앙이 놓여있었던 것으로 판단된다.

이 글은 그가 스스로 자칭하였던 ‘소성거사 원효’를 근기의 차원에서 어떻게 평가할 수 있는지를 문제 삼았다. 과연 실계했던 ‘소성거사 원효’는 왕생할 수 있을까? 나는 이 문제를 원효의 정토사상이 가장 집약적으로 표명되어 있는 『무량수경종요』에서 확인하고자 하였다. 그럼으로써 『종요』에 나타난 원효의 왕생설을 새롭게 조명해 보고자 하였다. 구체적으로 세 가지 문제에 대한 해답을 추구해 보았다.

첫째, ‘소성거사’ 원효는 왕생할 수 있는 자격이 있었던 것일까? 이는 오성각별(五姓各別)설과 삼취(三聚)설의 관점에서 논해 보았다. 그 결과, 원효는 그의 실계에도 불구하고 왕생할 수 있는 자격

조건을 여전히 갖추고 있었다.

둘째, ‘소성거사 원효’에게 가장 적절한 행법이라 추천될 수 있는 것은 무엇일까? 그것은 청명염불이었는데, 『관무량수경』 하생하품에서 설하는 십념(十念)의 “나무아미타불”, 즉 현료의(顯了義)의 십념 염불이었다.

셋째, 『중요』의 원효의 왕생설은 현료의라고 하더라도 거기에는 수행자가 스스로 기울여야 하는 노력, 즉 참회행이라든가 집중과 같은 것이 요청된다고 보았다. 그러한 점에서 원효 왕생사상의 특징을 확인할 수 있었다.

이러한 원효의 왕생사상에 대해서는 후대에 찬반양론이 여러 가지로 제기되어 왔다. 하지만 ‘초지보살 원효’가 스스로 ‘소성거사 원효’로 하강(下降)해 갔다는 점은 법장서원 중 제22원에서 말하는 환상회향의 삶을 살았던 것으로 평가할 수 있다고 생각된다.

## 약호 및 참고문헌

- 『관무량수경』(瞿良耶舍 역), 대정신수대장경 제12책.  
『관무량수불경소』(善導), 대정신수대장경 제37책.  
『대보적경』(菩提流志 역), 대정신수대장경 제11책.  
『무량수경』(康僧鎧 역), 대정신수대장경 제12책.  
『무량수경우과제사원생계』(세친), 대정신수대장경 제12책.  
『무량수경중요』(元曉), 한국불교전서 제1책.  
『무량수청정평등각경』(支婁迦讖 역), 대정신수대장경 제12책.  
『불설대승무량수장엄경』(法賢 역), 대정신수대장경 제12책.  
『불설아미타경소』(元曉), 한국불교전서 제1책.  
『삼국유사』(一然), 한국불교전서 제6책.  
『석정토군의론』(懷感), 대정신수대장경 제47책.  
『십주비바사론』(龍樹), 『정도진종성전전서 1』. 京都：本願寺出版部.  
『안락집』(道綽), 대정신수대장경 제47책.  
『약론안락정도의』(曇鸞), 대정신수대장경 제47책.  
『현정도진실교행증문류』(親鸞), 대정신수대장경 제83책.

金雲學(1973). 「新羅元曉の文學觀」, 『新羅佛敎研究』. 東京：山喜房佛書林.

곽철환(2013). 『시공 불교사전』. 서울：시공사.

김호성(2004). 「『보살계본지범요기』의 성격론에 대한 재검토」, 『원효학연구』 제9집. 경주：원효학연구원.

김호성(2018). 「『원왕생가』에 대한 정도해석학적 이해」, 『고전문학연구』 제53집. 서울：한국고전문학회.

김호성(2020). 「일본 정도불교와 관련해서 본 원효의 정도신앙」, 『불교학보』 제90집. 서울：동국대학교 불교문화연구원.

藤田宏達(2015). 『梵文和譯無量壽經·阿彌陀經』. 京都：法藏館.

愛宕邦康(2018). 「元曉撰『無量壽經宗要』研究方法改革論」, 『불교학보』 제82집. 서울：동국대학교 불교문화연구원.

- 源 弘之(1973). 「新羅淨土敎の特色」, 『新羅佛敎研究』. 東京 : 山喜房佛書林.
- 柳宗悅(2017). 『나무아미타불』(김호성 책임번역). 서울 : 모과나무.
- 이평태(2017). 「『무량수경중요』 해제」, 『미륵상생경중요 외』. 서울 :  
동국대학교출판부.
- 荻原雲來(2015). 『梵和大辭典』. 山喜房佛書林.
- 章輝玉(1998). 「元曉の傳記」, 『中國の佛敎と文化』. 東京 : 大藏出版.
- 太田利生(2006). 『漢譯五本梵本藏本 無量壽經』. 京都 : 永田文昌堂.
- 太田利生(2017). 「無量壽經願文の研究」, 『淨土思想の成立と展開』. 京都  
: 永田文昌堂.
- 惠谷隆戒(1976). 「新羅元曉の淨土敎思想」, 『淨土敎の新研究』. 東京 :  
山喜房佛書林.

## Abstract

# Possibility of so called ‘Retrogressed Layman(vaivartika-grhastha) Wonhyo’s Rebirth in the Pure Land

--- In Relation to *Essence to Sukhāvativyūha Sūtra*

Kim, Ho Sung  
Dongguk Univ.

In this article, I aim to re-illuminate Wonhyo(元曉, 617-686)’s Faith on the Pure Land Buddhism, by answering the question whether so called ‘Retrogressed Layman(vaivartika-grhastha) Wonhyo’ could attain the rebirth in the Pure Land(淨土).

For this purpose, I re-examined the paragraph, in which Wonhyo broke Buddhist precepts not to have relationship with woman, had a son and finally changed his monk clothes into the secular, by Illyeon’s storytelling in his book *Legendes and History of the Three Kingdoms of Ancient Korea(Samgukyusa, 三國遺事)*.

I asked two questions about ‘Retrogressed Layman(vaivartika-grhastha) Wonhyo’s Rebirth in Pure Land, and searched the answers in Wonhyo’s *Essence to Sukhāvativyūha Sūtra*(無量壽經宗要), in which Wonhyo shows his standpoints about the Pure Land Buddhism.

As consequences, I found out that even though he broke his precepts, he still took its qualification for rebirth in the Pure Land and that chanting “Namo Amitābha”, which came from the *Sūtra of Contemplation on the Buddha of Immeasurable Life*(觀無量壽經) was recommended by Wonhyo as writer of *Essence to Sukhāvativyūha Sūtra*.

Therefore it has been highly significant for us to ascertain that Wonhyo’s standpoints have shown his choice to chant “Namo

Amitābha” as the method of going to the Pure Land. But he also emphasized that practioner’s have to concentrate and repent during his chanting “Namo Amitābha”.

**Key Words :**

‘Retrogressed Layman(vaivartika-grhastha)’, Wonhyo, Essence to *Sukhāvativyūha Sūtra*, *Samgukyusa*, *Sūtra of Contemplation on the Buddha of Immesurable Life*(觀無量壽經).