

원효의 사상과 생애

이 기 영

1. 원효의 생애를 생각하며

원효에 관해서는 그 동안 주로 그의 생애에 얽힌 일화를 중심으로 많은 사람들이 중복을 개의치 않고 같은 이야기들을 되풀이해 왔다. 최근 한국 교원대학교의 김상현 교수가 《역사로 읽는 원효》라는 저서를 냈는데, 이 책은 그 동안의 여러 의견들을 종합해서 역사학도의 관점에서 원효의 진리를 정리한 것으로 일독을 권하고 싶은 책이다.

그러나 원효의 생애에 관한 연구는 워낙 자료가 빈곤하기 때문에 추측에

이기영(李箕永) : 불교연구원 원장(현). 동국대 교수(74~87년). 불교방송 이사(현). 경성대 법문학부 수학. 벨기에 루뱅대 철학박사. 저서로 《원효사상》, 《마음의 철학》 등 다수.

의존해야 하는 부분이 많고 필자로서 자신이 없는 상태이므로 필자가 파악하고 있는 원효상(像)을 그리는 데 그치고자 한다.

1) 출 생

617년(진평왕 39년) 지금의 경상북도 경산군 압량면 유곡리에서 태어났다. 꽤 세력 있는 집안이었다. 할아버지 이름이 알려져 있는데, 그 이름이 잉피공(仍皮公)이라 했고 또 적대연(赤大淵)이란 못가에 사당이 있었으므로 적대공이라고도 했다 한다. 이 사당이 누구의 사당인지, 그 자신의 것인지, 그 선대(先代)의 것인지 분명치 않으나 만약 그 자신의 것이라면 후대에 세워진 것일 터이므로 적대공이란 이름은 후대에 붙인 이름이라고 보아야 한다. 만약 선대의 것이라면 이 집안이 대대로 세력 있는 집안이었음을 뒷받침하는 자료가 된다.

유곡에는 지금도 밤나무가 많아 유곡은 원래 율곡(栗谷)이었을지도 모른다. ‘사라’라는 이름의 큰 밤이 열리는 나무들이 있었는데, 이곳을 지나다가 그 어머니가 갑자기 산기를 느껴 밤나무 아래에 옷가지를 걸어 가리고 원효를 낳았다고 한다. 석가모니불 탄생설화와 닮은 점이 있지만 이것을 구태여 후대의 운색이라고까지 할 필요는 없을 것 같다.

2) 가 정

언제쯤인지는 몰라도 원효는 어머니와 아버지를 일찍 여의고 할아버지 슬하에서 혼자 쓸쓸하게 자라게 되었다. 아버지는 ‘담내말’이란 이름이었다고 하는데, 필자의 추측에는 그 당시 단 하루도 편안한 날이 없이 이웃나라 백제 그리고 고구려와 격렬한 전투가 국경지방에서 벌어지고 있던 터이라, 아버지도 그 전쟁에 동원되어 전사한 것이 틀림없다. 형제가 없었던 것을 미루어 보면 상당히 이른 시기, 원효가 어린 시절이 아니었겠나 생각된다.

그러나 당시 지방 명문가이었던 할아버지는 손자 원효를 알뜰하게 손수

가르쳤음이 분명하다. 그가 나중에 대장경과 기타 중국의 고전들을 자유자재로 독파하고 또 아주 훌륭한 문체의 한문저술을 남길 수 있는 기초실력이 할아버지의 훈도(薰陶)밑에서 길러졌다고 생각된다.

3) 출 가

원효는 나이 스무살 때 자기 집을 절로 삼고 스스로 머리를 깎고 승려가 됐다. 필자는 이 일이 할아버지의 죽음과 무관하지 않다고 생각한다. 이 당시에는 아직도 승려가 정식 절차를 밟아 출가하는 그런 체제가 서 있지 못했다. 그래서 분황사에 있던 자장(慈藏)이 중국에 건너가 그 의식절차 일체에 관한 것, 그리고 대장경 한 질을 가지고 돌아와 전국 사찰, 전국 승려들의 기강을 바로잡는 일을 시작했던 것이다. 처음에는 혼자서 자기집을 초개사(初開寺)라고 부르고 스스로 원효(元曉, 으뜸가는 새벽)라는 이름을 붙이고 불교공부를 시작했던 것이다. 그 당시에는 경전이 많지 않은 상태이므로 하나를 빌려다가 붓으로 베껴 쓰면서 공부를 했을 것이 틀림없다.

자장이 중국으로 들어간 것이 원효의 나이 스무살 때(636년), 그가 중국에서 돌아오는 것이 원효의 나이 스물일곱살(진덕여왕 12년) 때이다. 그때까지 원효가 초개사에 그대로 있는 것 같지는 않다. 자장은 원효를 분황사에 있게 한 후 당나라로 갔던 것 같고, 귀국하자 자장은 정식으로 원효에게 구족계(具足戒, 온전한 승려가 되기 위해서 받는 계, 율장에 규정된 비구계 250조항)를 준다.

그의 출가승려로서의 생활은 아마도 그가 마흔다섯이 될 때까지 계속된 것으로 생각된다. 이때 바로 유명한 요석공주와의 인연이 맺어진다. 많은 사람들은 원효가 요석공주를 만난 것을 도인의 만행 정도로 생각하고 그 일이 있은 후 원효는 다시 출가신분으로 되돌아온 것으로 생각하려 한다. 그러나 필자의 견해는 다르다. 이 사건을 계기로 원효는 출가와 재가라는 구분, 또는 승(僧)이다 속(俗)이다 하는 차별적 관념을 초월하는 승·속 불이(不二)의 이상을 표방하는 것이다. 그렇기 때문에 그 이후의 원효의 신분을 그러한 형식적, 세속적 차원의 이분논리로 율(律)해서는 안되는 것이다. 이

짐에 대하여는 다시 그의 사상을 말하는 가운데 재론할 것이다.

4) 불교 공부

원효의 불교공부는 무엇보다도 경전을 연구하고 그것을 통해 부처님의 가르침이 무엇인가를 이해하는 일에서부터 시작되었다. 그렇지 않고서는 수행을 한다고 해봤자 암중모색(暗中摸索)이 될 공산이 크기 때문이었다.

사상을 통해서 불교에 귀의한 선배에 원광법사가 있다. 그는 원효가 열네살 때(630년, 진평왕 52년)에 아흔아홉이라는 고령으로 세상을 뜨신 분이다. 그는 중국에 유학을 갈 때만 해도 불교를 모르는 귀족 출신의 학자였다. 노장(老莊)사상을 좀더 깊이 알고자 하는 소원이 있어, 그쪽 공부를 하다가 유학에 대해서도 관심을 가져 보았고 또 불전(佛典)에 대해서도 눈길을 돌렸다. 그러다가 대승불교의 몇몇 경전, 특히 보살계(菩薩戒)사상, 유식(唯識)사상에 매료되어 머리를 깎고 승려가 되어 돌아온 사람이다. 이 분이 바로 화랑들에게 세속오계(世俗五戒)라는 행동규범을 정해 준 어른인데, 이 세속오계는 대승불교의 이상적 인간형인 보살이 지켜야 하는 행동규범, 보살계의 정신을 토대로 당시 화랑들의 상황에 알맞게 만든 행동규범이다.

원효 자신도 화랑이었을 가능성이 크다. 풍류도(風流道)로도 알려진 화랑도(花即道)가 원효의 풍류정신과 무관할 수가 없다고 생각되기 때문이다. 소년 원효에게 있어 원광법사는 하나의 우상이었을 것이다. 그리고 후에 원효가 불교경전 공부를 해 나감에서도 원광의 이미지는 결코 그의 뇌리에서 지워지지 않고 남아 있었을 것이 틀림없다. 원효가 자장을 따라 분황사에 와 머물던 기간은 그가 마음껏 대장경의 모든 경(經)·율(律)·논(論) 및 중국인들의 주소(註疏, 주석서)를 탐독할 수 있는 시간이었을 것이다.

그러나 그에게도 알기 어려운 복잡한 이론들이 남아 있었다. 그것을 직접 묻기 위해 중국으로 건너가야겠다는 생각이 안 일어날 수 없었다. 이것이 그를 두 차례씩이나 도당유학(渡唐留學)의 뜻을 품게 한 까닭이다.

원효는 모든 경전을 다 섭렵했고 그 경전들이 때때로 모순되는 듯한 다른 의견을 주장하고 있는 사실에 놀란다. 그리하여 그는 불교라는 이름 밑에

역사상 전개된 갖가지 다른 사상조류(潮流)들을 비교 검토하고 그 상호관계를 밝히는 이른바 교상판석(敎相判釋)을 내놓았다. 이것은 경전들이 간직한 사상의 성격을 따지고 이를 분석해서 분류하는 경전분류(*classification of texts*)라고도 볼 수 있고 또 말하자면 원효의 종합적 불교관이라고 해도 좋다. 우리는 나중에 다시 이 분야에서의 원효의 공로에 대해 언급할 것이지만 한마디로 말해 그의 불교관은 결코 종파적이거나 나열적 또는 피상적인 것이 아닌 종합적(*synthetical*)이면서도 명쾌한 가치평가가 담긴 지극히 독창적인 것임을 알게 된다. 그는 99종 200여 권에 달하는 저술을 남겼고 지금 우리는 그 주요한 것을 직접 읽을 수가 있다.

원효는 매우 대중적인 불교사상가라고 알려져 있다. 그가 대중들 속에 뛰어들어가 그들과 함께 어울리며 조금도 결림이 없었다는 이야기가 많이 전해져 오고 있다. 술집에도 거리낌없이 드나들었고 때로는 사당 안에서 거문고나 가야금을 타기도 하고 또 때로는 여염집에 예사로 가 시정인(市井人)들과 어울리고, 무애가(無碍歌)를 지어 부르며 동실동실 춤을 추며 다니는 꼴이 미친 사람 같기도 했다 이런 전기(傳記)의 속의 이야기들이 근거가 되어 일본인들은 자기네 춤염불(踊り念佛)이 원효에게서 유래하는 것이란 추측을 하기도 했다. 중국 송나라 고승전에는 원효의 이러한 자유분방한 행동을 광패(狂悖)라고 표현하기도 했으나 이것은 결코 원효를 깎아내리자는 의도는 아니었다.

중국에는 지공(誌公)이라든가 패도(杯度)와 같은 사람이 원효의 이와 같은 면의 모델처럼 묘사했다. 그러나 원효는 이들과는 다른 일면을 가지고 있는 것이다. 바로 대학자로서의 그의 면모이다. 그는 긴 경(經)과 논(論)들의 요지를 자기의 철학적 주관을 가지고 간추린 중요(宗要)라는 이름이 붙는 책을 많이 썼다. 가령 《법화경 중요》와 같은 것이 그 일례이다. 중국인들이 했듯이 그 경·론의 자구를 따라가면서 문단을 끊고 분석하는 식의 소(疏)는 그 자신이 아주 중요하고 필요하다고 생각한 몇개의 경과 논에 대해서만 쓰고 있다. 《대승기신론소》(大乘起信論疏), 《보살영락본업경소》(菩薩瓔珞本業經疏) 같은 경우이다. 《금강삼매경》에 대해서도 ‘소’를 썼었지만, 이 책은 나중에 중국에서 그 내용이 결코 ‘소’의 수준에 머물 것이 아니라

고 해서 ‘논’으로 승격된 책이다.

원효는 중국인들이 미처 손도 대지 못한 《금강삼매경》《대승기신론》 등에 대해 독방적인 해석서를 내놓고, 그 경과 논의를 사상을 천하에 주지시킨 사람이다. 그는 도당유학을 두번이나 기도했으나 결국 가지 않고 국내에서 혼자 공부해 누구보다도 넓고 깊게 알고 명명백백히 진리를 깨달은 사람이다.

5) 도당유학의 길

원효가 당나라 유학을 생각하게 된 동기는 당시 세계에서 가장 유명한 학승이었던 현장(玄奘)법사를 만나 유식학의 문제들에 대한 해명을 듣기 위해서였다고 생각한다.

첫번째 기도는 38세 때(654년 진덕여왕 8년)의 일이었다. 아직도 서쪽에서는 백제와의 싸움이 그치지 않을 때이고, 북쪽 고구려와는 그저 불안한 평화가 유지됐다가 깨졌다가 하는 시기였다. 그래서 입당(入唐)의 길을 육로로 택하고 요동지방까지 갔다. 아마 그때도 의상대사와 함께였을 것으로 생각한다. 여기서 고구려의 순찰병한테 붙잡혀 간첩이란 누명을 쓰게 된다. 얼마동안 갇혀 있다가 석방되어 본국으로 되돌아온다.

이때쯤 원효는 진덕여왕의 사랑을 받은 것이 아닌가 한다. 원효와 진덕여왕의 관계가 매우 밀접했으리라고 생각되고 증거는 원효의 가르침이 아니면 가질 수 없었을 승만경에 대한 지식과 이해가 진덕여왕에게는 아주 뚜렷하다는 점이다. 진덕여왕은 자기 자신을 인도의 승만부인의 이름을 따 그대로 승만(勝曼)이라 하고, 그 사촌언니 선덕여왕을 인도의 승만부인의 언니 이름인 덕만(德曼)이라 지어주고 왕실 일가의 이름들을 다 승만부인 일가의 이름으로 부르며 나아가 신라 나라의 이름이나 산 이름, 땅 이름까지 인도의 그것으로 부르며 경진의 정신을 존중하는 정치를 했다(승만경의 사상에 대해서도 뒤의 사상편을 참고할 것). 춘원 이광수의 소설 《원효대사》는 젊은 원효가 많은 여인들의 사모를 받아 괴로워하는 장면이 상당히 많은 시간을 소비하고 있는데, 그런 에피소드의 한토막이 여기에 있는지도 모를

다. 그가 처음 도당길에 오를 때에는 이와 같은 고민에서 벗어나려는 의도도 약간은 작용했지 않았나 생각한다.

두번째 도당길에 오른 것은 원효가 마흔다섯살(661년 문무왕 원년) 때의 일로 생각한다. 백제가 멸망했기 때문에 서해 바닷길이 열린 것이다. 지금의 남양만 해안 근처의 어느 산길에서 모진 비바람을 만났다. 의상과 원효 두 사람은 날은 저물고 더 이상 갈 수가 없어 어느 토굴에 들어가 깊은 잠에 들었다. 밤중에 목이 말라 머리맡을 더듬어 바가지에 고인 물을 맛있게 마시고 다시 잠들었다. 새벽에 깨어보니 토굴은 그냥 토굴이 아니라 무덤으로 쓰인 토굴이었고 도처에 해골이 널려 있었다. 산 사람과 죽은 사람의 차이를 보는 순간이기도 했지만, 갑자기 무섭고 떨리고 더러운 생각이 나심한 복통을 느끼며 마신 것을 다 토해 내고 말았다. 이때 이미 원효는 그 경험으로 진리를 깨닫기 시작한 것이지만 의상은 그런 경험, 즉 해골에 고인 썩은 물을 마시고 토한 경험을 하지 않았기 때문에 그만큼 의상에게는 진리가 먼 곳에 있었다고 할 수가 있다. 둘이서 다음날은 아주 정갈하고 쾌적한 장소를 택해 잠을 청했다. 그러나 이날 밤은 전날 밤과는 아주 판이하게 귀신 도깨비에 시달리며 한잠도 못 잤다. 물론 이것은 원효에게만 해당되는 이야기이다. 의상에게는 이러한 충격적 경험이 없었다. 마냥 천연스러운 의상을 향해 원효가 말한다.

‘심생즉종종법생(心生則種種法生)이요 심멸즉종종법멸(心滅則種種法滅)이다.’ 이는 《화엄경》, 《대승기신론》 등에 나오는 구절이요, 모든 경전에 공통된 불교의 근본강령이다. ‘마음이 모든 법(法, 현상, 사물)의 근본원인이다.’ 나쁜 마음, 겁쟁이 마음, 분별(分別)하는 마음을 내면 결국 그것이 초래하는 결과는 다 가지가지 좋지 않은 것들이 될 일이다. 내가 지금 유식을 배우려 먼 길을 가 아무리 훌륭한 학자를 만나봤자 그것으로 내 마음의 공부가 되는 것은 아니다. 나는 당나라로 가는 일을 포기하겠다.

이런 결심을 굳히고 의상과 결별한다.

현존 최고(最古)의 원효 그림인 13세기 일본 경도의 고산사(高山寺) 소장 화엄그림두루마리(華嚴繪卷)는 이 의상과의 결별 장면을 참으로 그럴 듯하

계 그리고 있다. 의상은 가사를 걸치고 얌전한 모습으로 당나라를 향한 채 뒤돌아보는데, 원효가 한층 높은 곳에서 두발과 하체는 신라를 향한 채 눈썹이 굽고 뚜렷하고 눈이 부리부리한 얼굴만을 돌려 의상을 내려다보고 있다. 의상과는 달리 원효는 가사장삼을 걸치지 않은 상태이다. 이미 형식주의를 떠났음을 상징하는 것이다.

원효가 요석공의 과부공주와 혼인을 하는 것을 이때의 일이라고 생각한다. 그리고 그 과부가 되었던 공주는 태종 무열왕의 딸이지 않았나 추측한다.

6) 요석공주와 설총

원효는 요석공주에게 허룻밤의 은혜를 입힌 것이 아니다. 아들 설총이 원효의 출생지인 경산군 자인면 유곡에서 태어났다는 전설이 과다한 것으로 미루어 이들 두 사람이 세상의 비난과 구설수의 대상이 된 것은 틀림이 없다. 원래 원효를 좋아한 출기승려들이 없었고 또 왕실의 권력자가 반드시 그의 편이기는 않았을 것이다. 그를 ‘만인의 적’(萬人之敵)이었다고 기술한 송나라 《고승전》의 이 한마디는 선각자가 좀처럼 범부(凡夫)들 사이에서 받아들여지지 않는 사마세계의 풍토를 잘 말해 준다고 하겠다.

나는 원효와 요석공주의 사랑의 문제는 현대사회의 성도덕 부재, 가족윤리 파괴의 풍조에 대해 책임을 갖는 생활, 성의 정당한 가치의 현양을 일깨워 주는 교훈적 의미를 담고 있다고 생각한다. 원효가 과부가 된 공주와 혼인을 한 것을 무슨 이유로 나무라겠는가. 계율(戒律)의 이름으로? 이러한 의문은 그의 계율관을 보면 확실히 풀린다. 부부의 인연을 맺었으면 적어도 설총과 같은 훌륭한 아들을 낳아 길러야지, 아버지 원효가 신라의 유학적 문호(文豪) 설총을 기르고 키우는 데 얼마만큼의 기여를 했는지는 잘 알 수가 없다. 그러나 그 아버지에게 그 아들인 것만은 틀림이 없다.

7) 사회에 대한 공헌

원효가 왕실과 비교적 가까운 인연을 맺었다는 것을 결코 원효가 왕권과 결탁했다든가 하는 시각에서 보아서는 안된다. 요새 우리 나라는 왕, 왕권, 왕실하면 덮어놓고 죄악시하고 악마적인 것처럼 매도하는 경향이 있고 덮어놓고 대중을 미화, 절대시하려는 경향이 있다. 대체로 좋지 않은 평을 받아 마땅한 경우가 왕과 왕실에 있어 온 것도 사실이기는 하나 신라의 법흥왕에서부터 신문왕쯤까지 이 몇대의 경우에는 상당히 긍정적인 대가 있었다. 왕만이 아니고 장군, 대신들, 그 측근들의 경우에 이르기까지 신라의 왕들은 원효와 같은 좋은 법사의 사상적 영향을 받았기 때문이다.

원효의 가장 큰 공로는 신라의 지배층이 건전하고 심오한 철학으로 무장할 수 있게 해주었다는 이 한 가지 사실이다. 그는 한낱 사장(死藏)될 훈교학적 지식을 자랑하는 지식의 부자가 아니었다. 그의 저술은 지금에도, 아니 미래의 인류에게도 영원한 생명력을 지니는 상성한 지혜의 보고(寶庫)이다. 그것을 이해하기 위해서는 많은 언어학적·역사적·철학적 지식을 준비할 필요가 있고 무엇보다도 불교의 고유한 술어와 그 역사적 배경이 갖는 딱딱한 껍질을 벗길 필요가 있다.

원효는 신라가 가장 가난하고 약한 변방이었으면서도 삼국통일의 위업을 달성하는 주인공이 되게 한 사상적 선구자이었다. 무열, 문무의 두 왕, 그리고 김유신과 같은 장군, 또 그 수많은 청년 엘리트 화랑들이 다 “나는 대장부, 보살이다” 하는 자부심을 갖고 살게 했다. 그 어느 시대보다도 이 왕들의 시대에 우리 민족은 가장 아름다운 화합의 모델을 이룩했던 것이다.

그 저력이 나중에 석굴암, 봉덕사 에밀레의 종소리까지 연장이 되는 것이다. 왕들이 남긴 문화치고 이 통일신라 초기와 바로 그 이전 100년간처럼 숭고한 정신성을 보이는 문화가 어디에 또 있겠는가. 우리 나라뿐만 아니라 세계적으로도 유례를 찾아보기 힘들다고 생각한다. 사실은 고려시대나 조선시대의 걸출한 문화유산도 따지고 보면 다 이 신라의 성대(盛代), 원효의 시대에 대한 그리움과 사랑의 응결로 이뤄진 결정(結晶)이라 해도

과언이 아닐 것이다. 고려대장경, 고려청자가 그렇고 삼국유사가 그렇다. 조선의 백자, 승병의 충성심, 김시습의 시가 그러하다.

8) 그의 죽음

그의 나이 일흔, 10년만 더 살았으면 하는 아쉬움이 있으나 부처님보다 열살이나 젊어서 세상을 떠났다. 어딘지 모를 어떤 동굴에서(전기는 다만 혈사(穴寺)라고만 한다). 경상도지방의 동굴사원들을 돌아다니며 혹시나 여긴가 하고 생각한 곳이 몇 군데 있다. 음력으로 3월 30일이라고 했으니 바로 이 글을 쓰는 지금 이맘때이다.

필자는 그의 가르침에서 죽어도 죽지 않는 법을 배웠다. 그의 육신은 죽었지만 그는 이미 일찍부터 생사를 초탈한 영원한 삶을 살고 있었으므로 죽은 것이 아니라 영원히 살아 있는 것이다. 적어도 그를 기억하고 따르고 함께하고 있는 자들과 함께 그는 항상 살아 계신 것이다.

2. 원효의 사상

이 대목에서 나는 다음과 같은 여섯 가지 큰 주제를 내걸고 가능한 한 간단명료하게 그 사상을 요약해 보고자 한다. 더 흥미가 있는 분은 다른 글들을 참조해주시기 바란다.

1) 인 간

(1) 인간, 이 어정쩡한 존재

인간을 설명하는 가장 적절한 불교의 낱말을 오온(五蘊) 또는 오음(五陰)이라 한다. 나는 이 문제에 대해 일찍이 글을 하나 쓴 바가 있다(이기영, “佛敎의 人間觀”, 《元曉思想研究 I》에 수록. 자세한 것은 이 글을 참조하기 바란다).

이 낱말은 가히 불교사상의 키워드라고도 할 만한 말로 그 원어는 ‘판차·

스칸다’(pañca skandha, 다섯 가지 구성요소 또는 구성부분)이다. ‘온’은 ‘축적된 것’이란 뜻, ‘음’은 ‘요소’라는 뜻이 있다. 흔히들 인간을 설명할 때 서양에서는 몸과 마음(*body and soul*)이란 말을 쓴다. 여기서도 크게 나누자면 그 두 가지 카테고리로 나눌 수가 있으나 불교는 마음부분을 더 세분했다.

인간에게는 육체가 있다. 물질로 되어 있고 모양이 있고 빛깔이 있고 곱고 미움이 있으며, 굳세고 병약함, 남자와 여자, 늙은이와 젊은이 등의 차이가 있다. 사람들은 그것을 토대로 생각하고 말하고 행동한다. 모든 기관들이 몸 안에 있다. 이것을 색(色, rūpa, matter, form)이라고 한다. 색온이라고 하면 그 육체가 단일한 한 덩어리이지만 그 안에 무수한 부분들이 있고 그것의 집합체가 몸이다. 또 이 몸은 한번 태어났으면 그냥 그대로 있는 것이 아니라 여러 가지 경험을 겪으며 변화해 간다. 이를테면 그 경험의 축적이란 의미도 오온의 ‘온’에는 있는 것이다.

이 몸에는 눈, 귀, 코, 혀, 기타 신체부위의 감각기관과 지적 판단을 하는 뇌수가 있다. 이 감각작용과 그 경험의 축적을 수(受, Vedana, sensation)라고 한다. 그리고 뇌수가 하는 지적작용을 상(想, sañjāna, imagination), 행(行, saṅkāra, action), 식(識, vijñāna, awareness)이란 이름으로 세분한다. ‘상’은 상상작용, ‘행’은 계획, 조직, 추진까지를 포함한 일체의 행동, ‘식’은 사람의 마음 중에서 가장 중요한 자리를 차지하는 인식, 식별, 판단, 선택, 기타 앞의 모든 수·상·행의 근본이 되는 마음가짐이다. 이 색·수·상·행·식의 오온의 원리를 적용시키면 동물과 식물, 그리고 인간의 차이가 어디 있는지를 쉽게 알 수 있을 정도로 인간을 설명하기에 안성맞춤인 이론이다. 이 이론 자체가 원효의 것은 아니다. 그러나 이 이론은 많은 경우 잘못 설명되고 잘못 이해되어 왔다. 그것을 원효는 명확히 설명해 주는 것이다.

오온은 인간을 죽게 하는 마구니(魔, 불교에서는 악마 māra를 마구니라고 불려오고 있다. 기독교적으로 마귀라고 하면 그 뜻이 달라진다. māra라는 말의 어원은 ‘죽는다’ mr이다. 그래서 마구니란 죽게 하는 자란 뜻이 된다)의 하나라고 꼽히기도 한다. 색·수·상·행·식이 그냥 그대로 긍정되는 것이 아님을 말해주는 증거이다. 그리하여 인간은 극복돼야 할 그 어떤 것이라는 뜻을 알게

한다.

(2) 인간의 유형

인간은 그 마음가짐에 따라 중생(衆生)도 되고 불(佛)·보살(菩薩)도 된다. 인간을 크게 둘로 나누면 이런 두 가지 유형이 있다고 할 수 있다. 그러나 중생에도, 불·보살에도 더 많은 분류는 가능하다고 본다. 중생에 여섯 가지 생존방식(*way of living*)이 있다 하고(육도중생; 六道衆生), 그것을 또 세 가지 카테고리(삼계; 三界)로 나누기도 한다. 더 세분된 유형을 이야기하는 이론도 있다. 또 이러한 삼계육도의 하나하나가 객관적인 고정된 존재라고 생각하는 천박한 믿음을 가진 사람들도 있었다. 불·보살의 경우에도 유사한 생각을 갖는 사람들이 있었지만 원효는 그 잘못을 지적하고 그 모든 상황이 다 각자의 마음가짐 여하에 따라 생겼다 사라졌다 하는 것, 중요한 것은 마음가짐을 바르게 해서 잘못된 생존방식이 나타나지 않게 하는 것이라고 했다.

원효가 이해하는 식으로 해석된 삼계육도의 가르침은 오늘날의 우리에게도 그냥 그대로 적용이 된다. ‘삼계’란 세 가지 잘못된 마음가짐 때문에 생기는 생존의 방식, 삶의 모습이다. 그 첫째는 욕계(欲界)인데, 이는 욕심이 만드는 세계이며 여기에 ‘육도’의 대부분이 속한다. 지옥, 아귀, 축생, 수라, 인, 천을 여섯 가지 잘못된 삶의 양식이라고 본다. 가장 잘못된, 따라서 가장 고통스러운 삶의 방식이 지옥이다. 이것을 반드시 땅 속 어디에 있는 것이라고 생각하라는 것이 아니었다. 그러나 무식한 대중들을 타이르기 위해서는 그것이 어디엔가 실재한다고 해야 효과가 있었다. 천(天), 즉 천당이 좋은 일한 사람들 가는 곳이며 상받는 곳이라고 해야 대중들이 알아듣듯이 말이다. 불교에서 천당은 물론 지옥보다야 나은 곳이지만 그래도 아직 ‘삼계’의 차원을 벗어나지 못하고 있다. 현대인의 상황에 서서 말하자면 이 ‘삼계’를 벗어난 ‘불’·‘보살’의 카테고리에 들 사람이 몇이나 될까 싶기도 하지만 ‘불’의 경우는 몰라도 ‘보살’과 같이 사는 사람들은 결코 적지가 않을 것 같다는 생각이 든다.

‘삼계’는 욕계(欲界)·색계(色界)·무색계(無色界)의 세 가지 세계를 말한

다. 이 ‘삼계’에 대한 전통적인 정의는 번거롭고 이해하기 어렵게 돼 있다. 그러나 원효는 이것을 다음과 같이 아주 쉽게 해석했다.

육계는 사람들의 욕심이 만들어 낸 세계이다. 색계와 무색계는 둘다 수행자가 선정(禪定)에 드는 과정에 들어가는 경계이다. 색계란 수행자가 선정을 할 때에 욕심은 제거했으나 아직도 신체적 쾌감에 집착함으로써 만드는 세계이며, 무색계는 수행자가 이 단계를 넘어서 그런 신체적 집착, 즉 색(色)에 대한 집착은 버렸으나 아직도 의식적인 쾌감이 집착하여 만드는 세계이다.

이 ‘삼계’ 중의 색계와 무색계는 천(天)의 범주 안에 여전히 들어 있는 것이므로 천(天)이 결코 삶의 가장 이상적 목표, 궁극적 이상은 될 수가 없다고 보는 것이다. 결국 인간이 가야 할 이상적 목표는 ‘보살’의 과정을 거쳐 ‘불’에 이르는 것이다.

그러나 ‘불’에 대한 생각이 모든 불교인에게 똑같았던 것은 아니다. 소승 불교도들의 ‘불타관’에 의하면 ‘불타’(佛陀, Buddha)는 세속을 초월한 존재이며 세속의 인연 속에 다시는 얽혀 들어오는 일이 없는 것으로 되어 있으므로 원효의 깊고 넓은 불교관에 부합하는 것이 될 수가 없었다(이 문제에 대해서는 뒤에 다시 거론할 것이다).

대승불교의 견해, 원효의 생각으로는 인간 최고의 이상은 ‘보살’이 되는 것이다. ‘보살’에도 여러 가지 유형이 있다. 우선 크게 나누면 수행의 과정을 밟아 향상일로에 있는 ‘보살’과 ‘불’이 중생제도의 원을 세우고 스스로 위해서 자기를 낮추어 중생들 속에 들어와 사는 중생의 모습을 한 ‘보살’의 두 가지이다.

‘보살’은 ‘보디살트바’(Bodhi-sattva)의 준말로서 ‘보리’(Bodhi; 깨달음)를 향해 가고 있는 ‘살트바’(sattva; 중생, 살고 있기는 하나 잘못 살고 있는 존재들)란 뜻이 있고, 또 ‘보리’를 얻게 하기 위해 ‘살트바’(중생들) 속에서 일하는 존재들이란 뜻이 있다. 이 ‘보살’이 실천하는 덕목, 실천해 가야 하는 덕목을 ‘바라밀다’(pāramitā, 到彼岸, 또는 度라고 번역한다)라고 한다.

(3) 범부(凡夫) 중생의 마음, 소승(小乘)의 마음, 대승(大乘) 보살의 마음

원효가 서 있는 철학적 인간관의 기본입장은 여래장(如來藏)사상이라는 것이다. 이 철학은 유식(唯識)론과 반야중관(般若中觀)사상의 바탕 위에서 인간을(아니 중생을) 다 똑같이 부처가 될 수 있는 마음바탕, 불성(佛性)을 가진 존재로 보는 생명외경(生命畏敬), 평화제일주의의 사상이다. ‘여래’(如來)라는 말이 ‘불’의 동의어라는 것은 웬만한 사람이면 다 알 것이다. ‘여래’는 ‘여거’(如去)라고도 번역되는 말로 ‘여여’(如如, tathata)한 상태에 왔다거나 갔다거나 하는 뜻을 가진 말이다. ‘타타야가타’(tathagata)는 ‘여래’라고 번역되었을 때, ‘여여한 상태에 왔다’(agata)는 뜻으로 해석된 것이고, ‘여거’라고 번역될 때, ‘여여한 상태에 갔다’(gata)는 뜻으로 해석된 것이다. 원효는 이런 사정을 잘 알고 문제의 핵심은 ‘여여’(如如)에 있다고 본다. 이 낱말이 의미하는 바는 무엇인가? 그것은 인간의 마음이 본연의 맑고 밝은 심성으로 돌아가 자기 자신의 색·수·상·행·식의 조화로운 통일을 달성했을 뿐만 아니라, 나아가 이웃과 세계 그리고 우주대자연과 시(時)공(空)을 초월해 하나가 된 그런 경지를 말한다.

우주자연은 이미 그런 경지에 있으므로 ‘여여’함은 이 세상 모든 것들의 본성이라고 하여 그것을 법성(法性)이라고도 한다. 그 특징은 ‘원융무이(圓融無二)’한 것이라고도 하고 ‘원융무애’(無礙)한 것이라고도 한다. 인간들 자신의 경우에는 그것이 우리 인간의 마음의 근원으로 되돌아간 상태(歸一心源)이며, 그 마음은 영원히 시작도 끝도 없이 환한 깨달음 그 자체이므로 ‘본각’(本覺)이라고 불린다.

원효는 수없이 “일체 중생이 본래 하나의 본각이다”라는 말을 되풀이했다. 그런 의미에서 그는 우주와 세계와 중생과 인간, 그리고 불·보살이 일심동체(一心同體)임을 강조한다. 서양의 개인주의, 개체주의, 자연을 인간 밑에 두는 인간중심주의와 다른 점이다. 원효는 이러한 서양의 사고방식을 아마도 사견(邪見)이라고 할 것이다.

일체중생이 하나의 본각이라는 사상, 일체중생이 불성(佛性)을 가지고 있다는 생각, 그래서 모든 중생을 대하기를 불·보살을 대하듯 하라는 사상이 이것이 여래장사상이다. 이 여래장사상을 실제 역사현실 속에 뿌리내리게

한 이가 바로 원효이다. 그런 원효에게 머리를 꺾고 가사장삼을 걸쳐라, 여인을 보기를 뺨이나 독벌레를 보도록 하라는 교훈이 어찌 공허한 소리로 들리지 않았겠는가?

문제는 중생과 소승과 보살의 차이가 무엇이나 하는 것이다. 중생은 자기 마음 속에 운명처럼 도사리고 앉아 있는 어리석음(愚癡)과 탐욕과 시기·질투·분노·증오의 독성(毒性)을 저버리지 못하고 그것의 노예가 되어 모든 사람들에게 해만을 입힌다는 점에 있다. 그런가하면 소승 수행자들은 탐·진·치 삼독의 잘못을 알고 그것을 없애려 하지만 자신의 마음을 철저히 이해롭고 자비로운 것으로 만들지 못하고 공연히 바깥세계의 상대가 되는 것들만을 닦으며 세상에서 멀리 도피하고 자신의 안일만을 얻어보려고 한다. 그것도 또한 얻지 못하는 잘못을 저지르는 자들이다. 대승보살을 자처하는 자들 사이에도 유사한 사람들은 있을 수 있다. 그러나 보살은 자기 자신을 위해서 사는 사람이 아니라 중생의 고통을 덜어주기 위해 큰 원을 세우고 일부러 자진해서 중생들 속에 뛰어든 사람들이다. 중생의 고통이 곧 자기 자신의 고통이란 다짐을 하고 사는 존재들이다. 그런 이상이 재가보살의 가치를 현양한 《유마경》에는 웅변으로 강조되고 있다. 이 《유마경》의 이상이 또한 원효의 이상이었다.

(4) 원효의 심층심리학

불교의 유식철학이 프로이트와 융의 심층심리학의 연원이 되었다는 사실은 이미 상식이 돼 있다.

유식철학의 근본경전인 《해심밀경》(解深密經)과 그와 밀접한 관련이 있는 《유가론》(瑜伽論), 《십대승론》(攝大乘論) 등의 저자인 인도의 대사상가 무착(無着, Asaṅga)과 세친(世親, Vasubandhu)의 저술들을 남김없이 섭렵한 원효가 그래도 잘 모르는 데가 있어 중국의 유식학 대가 현장(玄奘)을 만나 배우려 했음은 놀랄 만한 일이다. 그것도 그럴 것이 후대도 아주 후대인 20세기 유럽의 불교학자들은 현장이 지은 《성유식론》(成唯識論)에 현장의 공명심(功名心), 종파적 독선주의에서 생긴 날조적 부분이 섞여 있고 본래 그 원본은 폐기처분되었다는 사실을 밝혔기 때문이다. 오늘날 우리가

읽어도 납득이 안가는 논리상 모순이 있으니 원효가 의문을 가지는 것은 당연한 일이었다 하겠다.

원효는 유식의 이론을 배웠지만 그의 ‘마음’에 관한 철학은 단순한 심리학에 머물지 않았고 우주론적인 형이상학적인 직관으로까지 깊어졌다. 《대승기신론》은 그런 의미에서 다른 유식철학서들과는 다른 일면을 가진 책이다. 원효는 바로 이 책의 중요성을 만천하에 천명한 선구자이다. 이 책의 이름은 ‘대승(大乘)에 대해 믿음을 일으켜야 한다(起信)는 논(論)’이라고 돼 있다. 이때 ‘대승’이라고 하는 것은 인간이 ‘타고 가고 있는 것’이 바로 마음이며, 그 ‘마음’의 정체를 올바르게 파악하고 그 ‘위대한 마음’, ‘대승(大乘)을 타고 가는 올바른 방법을 가르쳐 주고 있다.

이 책에서 ‘대승’은 인도말로 ‘마하야아아나’(Mahayāna, 摩訶衍이라 썼다)라고 한다. 사람의 마음, 중생의 마음이 바로 ‘마하야아아나’이다. 이때 ‘일심’이라고도 쓰인 이 ‘마음’의 의미는 단순히 사람들의 심리, 의식만을 의미하고 있지 않다. 그야말로 못 생명 있는 것들의 생명과도 관계가 되는 것이며 나아가 우주의 생기(生氣)와도 관련이 있는 것으로 암시되고 있다.

원효는 화엄경을 공부하고 나서 이 기신론의 가냘픈 진리의 섬광을 뚜렷이 확신을 가지고 믿게 되었다. 사실 화엄경은 비로자나(Vairocana)불과 보현보살(普賢菩薩, samanta-bhadra) 등에 관해 이야기하며 하나의 미세한 시간, 하나의 미세한 공간이 모두 부처 아님이 없다고 강조한다. 그러면서 ‘비로자나’란 광명편조(光明遍照), 널리 두루두루 미치지 않는 곳 없이 퍼져 있는 빛이라고 한다. ‘보현’도 ‘끝없이 두루두루’(普, samanta) ‘지혜롭고 자비로운’(賢, bhadre) 빛을 의미하는 것으로 설명되어 있다.

화엄경에 ‘마음과 부처와 중생, 이 셋에는 차별이 없다’(心佛衆生 是三無差別)라고 한 마음이 바로 이러한 빛, 생명을 두고 말하는 것이다. 이 빛과 생명이 온전히 살아 빛나면 부처요 보살이요, 그렇지 못하면 중생인 것이다.

더러운 인간의 마음을 식(識)이라 부르고 맑고 빛나는 인간의 마음을 각(覺) 또는 혜(慧)라 부른다. 이 ‘식’(vijñāna)은 근본적으로 나 아닌 나를 내세우며 모든 인식의 대상, 행동의 대상을 나와 대립시켜서 생각하는 까닭

에 더럽다고 한다. ‘사랑하지도 미워하지도 말라’(莫憎愛 莫憎愛)는 이야기가 있다. 사랑도 나와 너의 대립관계에서의 사랑일 때에는 언제 미움으로 바뀔지 모르는 거짓 사랑이 되기 때문이다.

빛나는 마음은 나를 내세우지 않는 마음이다. 그것은 너와 내가 서로 대치(對置)하고 차별하지 않을 때에만 나타난다. 보고 듣고 냄새맡고 맛보고 촉감을 느끼고 하되 나와 너 사이의 거리가 천리만리가 되면 그것은 약탈이지 화합이 아니다.

원효가 우주의 이치, 여여함에서 배우는 삶의 이상은 마침내 아무런 울타리도 없는 허공 속에서 노니는 것이며, 그 정신으로 이 세상에서 수많은 관계들을 맺고 살되 그 관계에 마찰이나 대립, 갈등 또는 야합이 없이 각자가 자기에게 주어진 재간과 능력을 다해 제한된 시간의 삶을 중생들에게 봉사하면서 사는 것이다.

(5) 10바라밀다(pāramitā, 波羅蜜多)

불교의 윤리관을 말할 때 사람들은 오계(五戒)를 말하고, 혹은 삼학(三學)을 말하고 또 혹은 구족계(具足戒)를 이야기하기도 하고 보살계를 말하기도 한다. 바라밀다에도 6바라밀다만 말하는 사람도 있고 10바라밀다를 다 이야기하는 사람도 있다. 보살계에도 두 가지 상이한 열거방법이 있다.

원효는 이 모두를 다 부정하지는 않지만 그 하나하나만으로는 부족함이 있다고 보고 출세간(出世間)의 6바라밀다에 관해 그의 온축(蘊蓄)을 기울인 사색의 일단을 보여주고 있다.

그는 《금강삼매경론》(金剛三昧經論)에서 이렇게 말한다.

(1) 베풀어 주는 일을 완성시켜야 한다. 그러자면 먼저 욕심을 떠나 여여한 본래의 마음으로 돌아가야 한다. 그래서 항상 마음의 동요가 없고 청정해야 한다. ‘내가 누구에게 얼마짜리를 준다’ 이런 세 가지 것에 대한 더러운 생각을 떠나야 한다. 그리하여 이 세상 이해관계에 얽힌 부정한 마음을 떠나 여여한 이치에 따라 말하며 가지가지 선교(善巧)한 방편으로 주어야 한다. 마치 하늘의 북이 누가 가서 치는 사람 없어도 저절로 기화와 근기에 따라 소리를 내듯이 말이다.

(2) 계(戒)를 지켜야 한다. 간절한 마음을 견고히 해야 한다. 간절한 마음이란 중생들을 보기를 하나밖에 없는 아들을 보듯 불쌍히 생각하라는 말이다. 열반에 가서 혼자만 안주하는 그런 태도를 버리고 항상 세상 속에 살면서 저 소승들의 잘못을 되풀이하지 말라. 마음을 관찰하여 조금도 잡된 번뇌망상에 물들이 없게 하고 육도중생 있는 곳 안 가는 곳 없이 다 가되 어디서나 텅 빈 고요한 마음을 투철하게 간직하고 삼계에 집착하지 말라. 그리하여 범부들의 가지가지 악한 일을 멈추게 하라.

(3) 인욕(忍辱)을 완성시켜라. 참기 어려운 일을 참고, 하기 어려운 일을 하라. 기쁜 마음으로 원망하는 마음을 극복하라. 생각과 말과 행동이 고요함 속에서 이뤄지고 육신과 정신의 일거수 일투족에 과민반응하지 말라. 요컨대 무생법인(無生法忍)에 들어야 한다. 모든 것은 본래 생긴 일 없었으며 따라서 사라지는 일도 없다는 이치를 깨닫는 것이 참된 인욕이다.

(4) 정진(精進)하는 일이 완벽하도록 하라. 경에 말하길 첫째, 사람들이 만든 이름이나 관념체계, 교리형식을 떠나고 공(空)이다 유(有)다 하는 헛된 개념 논쟁을 멀리 하라. 둘째, 반야경에서 말했듯이 육입(안·이·비·설·신·의)도 공이요, 오온(색·수·상·행·식)도 공이라는 도리에 깊이 들어가라. 앞의 것이 정진의 ‘정’(精)의 의미요, 뒤의 것이 정진의 ‘진’(進)의 의미이다.

(5) 선정(禪定)을 완성시켜라. 선(禪)에 두 가지가 있다. 하나는 ‘중생을 교화하면서 하는 선’(敎代衆生禪)이요, 다른 하나는 ‘불법을 성취하는 선’(成就佛法禪)이다. 중생제도를 위해 이 상계육도 속으로 뛰어들어야 한다. 필요하다면 다시 태어나는 원력을 가져야 한다. 공(空)의 세계에 머물지 말고 일하면서 살라. 그것이 첫번째 선이다. 이렇게 몸은 비록 중생들 속에 중생의 모습으로 살고 있다 하더라도 항상 무(無)의 도리를 따라 삼계육도에 집착하지 않고 살며, 또 항상十方세계로 다니며 일을 하지만 마음은 항상 대공(大空)에 두고 살라는 것이다.

(6) 지혜를 완성시켜라. 지혜에도 두 가지가 있다. 하나는 증도혜(證道慧)요, 다른 하나는 교도혜(敎道慧)이다. 경에 말하기를 “마음 속에서 상(相)을 찾아보니 마음의 상이 없다. 그렇다고 마음 속에 허(虛)하다는 어떤 성질이 고유한 것처럼 착각하지도 않는다”. 이것은 증도혜를 말하는 것이

다. 도를 증득하면 이런 마음가짐이 된다. 그런가 하면 또 경은 이렇게도 말했다. “모든 행(行)이란 행이 본래 생(生)한 일 없다. 그러나 생한 일 없다는 이 무생(無生)이라는 사실에 집착하여 아무것도 안하는 것이 아니다. 이것은 교도해를 지적하는 말이다. 즉, 지혜를 완성시켜 가지고 있는 사람은 ‘적멸’(寂滅)만이 좋다 하고 거기에 머물러 있는 것이 아니라 항상 밖으로 나가 중생교화에 힘을 쏟는 것이다.

이 두 가지 지혜의 길은 항상 서로 분리됨이 없다. 활동하면서 항상 고요하고, 고요히 있지만 항상 활동한다. 어느 한쪽에 치우쳐 거기에 머무는 일이 없다. 증도혜는 항상 고요한 모습을 띠고 교도혜는 항상 활동하는 모습으로 나타난다. 이 지혜에는 ‘각조’(覺照, 깨달음으로 빛을 비침), ‘가궤’(可軌, 우리가 본받고 따라가야 할 원칙)의 뜻이 있고, 또 ‘절정’(絶諍, 온갖 다툼이 끊어진 상태)의 뜻이 있다.

2) 세 계

세계란 말은 시간(世)과 공간(界)이 빚어 왔고 또 빚어 가고 있는 영역을 말한다. 그것은 국토(國土)라는 말로 대신될 때도 있다. 인간도 세계요, 산하대지(山河大地)도 세계요, 하나의 티끌(微塵), 잘나(刹那, Kṣana) 모두가 세계다. 무수한 세계가 있고 그 세계들은 서로 뻘래야 뻘 수 없는 연관관계를 갖고 있다. 자연의 그 불가사의한 조화의 세계를 형용하는 화엄경의 용어에 제망찰해(帝網刹海)라는 것이 있다. 이 말은 오늘 개인주의, 인간중심주의, 개체주의, 물질주의에 물든 현대인의 사고방식을 고치는 양약으로 작용할 수 있을 것이다.

이 말은 인도의 신화를 소재로 한 비유이지만 아마도 현대의 우주물리학자나 화학자들이 상식으로 알고 있는 것과 완전히 부합하는 세계관이라 할 것이다.

인도의 베다(Veda)에는 인드라라는 강력한 신이 등장한다. 천둥번개를 치며 비를 오게 하고 그래서 농사가 잘 되게 하는 신이다. 그는 독룡(毒龍, 시꺼먼 구름)이 품고 있는 물을 그의 무기 ‘바지라’(Vajra, 金剛杵, 쇠스랑 모

양의 삼지창, 번개불의 상징화)를 던져 독룡의 배를 가름으로써 비를 쏟아져 내리게 하는 신이다. 그는 또 전쟁의 신으로서 승리를 보장해 주는 자가 되기도 한다. 인드라신을 제석천(帝釋天)이라고 부르게 된 것은 그가 불교에 수용이 되고 ‘강력한 신 인드라’라는 인도말 ‘샤크라 데바아나암 인드라(Sakra devānam indra)’가 ‘석제환인다라’(釋提桓因陀羅)라고 표기되던 것이 줄고 또 도치된 결과이다.

신의 궁전에는 아름다운 가지가지 빛깔의 구슬로 이어진 상들리에 같은 것이 있었다. 그것이 그물처럼 생겼기 때문에 제망(帝網)이라고 했다. 햇빛을 받으면 이 구슬들이 제각기 그 아름다운 독특한 빛을 발산해 그 빛이 다른 구슬들이 발하는 빛과 한데 어울려 장관을 이룬다. 이 세계, 자연세계가 이렇게 되어 있다는 것이다. 빛들은 각기 개성을 가지면서도 자기 개성을 죽이면서 전체의 하모니 속에 녹아들어간다. 이런 관계를 화엄경은 상입(相入, 서로가 서로 속에 들어간다)이라 하고, 따라서 상즉(相即, 서로가 서로 나없이 너없고, 너없이 나없는 관계)의 관계를 이룬다고 설명한다. 그리고 이것이 자연의 세계가 가지는 이치라는 것이다.

이것은 공간의 경우에만 국한되는 것이 아니라 시간의 경우에도 그렇다. 그 한 공간, 한 시간이 다 각각 찰나(刹那)와 찰진(刹塵)이라고 불리는 세계인 것이다. 모든 미립자가 다 세계이다. 그리고 그 세계는 끊임없이 생성·변화한다. 그것을 성(成)·주(住)·괴(壞)·공(空)이라 부르고 이러한 서클은 계속 여기저기에서 전개되고 있다. 사람의 경우 그것을 생·노·병·사라고 부르는 것이지만 이 어느 한 단계도 고정된 것은 없다.

세계는 인연소기(因緣所起, 인과 연으로 생겼다가 사라지고 또 그렇게 생겼다가 사라져 가는 것)이다. 인연으로 생겼다가 사라지는 것은 무상(無常)하다 하겠지만, 그 변화의 저쪽에 생멸(生滅)하지 않는 여여(如如), 진여(眞如)의 세계가 있다. 그것을 세계라고 부르기는 거북하지만 그것은 하나의 만물 생성·전개의 원동력이요 근원으로서 그 모든 세계를 통해 그 자신을 나타내는 우주적 생명이다.

오늘 우리는 세계지도를 보면서 세계를 보는 습관에 익숙해 있다. 세계지도의 세계도 인간이 만든 세계이다. 시시각각으로 빛깔이 바뀌고 판도가

달라지는 그 수많은 조각의 나라들, 그 나라의 이름들, 그 나라의 깃발들. 그것이 얼마나 부끄럽고 더러운 인간생활의 모습인가를 알고 고쳐 가려는 사람이 있는가가 문득 의심스러워진다. 싸움이나, 평화냐? 미움이나, 사랑이나? 원효는 단호하게 평화와 사랑을 옹호하고 나선다. 그러나 그는 결코 소극적 평화주의자가 아니며 무기력한 감상적 평화애호가도 아니다. 이 살기 힘든 사바세계(이 말 자체가 건디기 힘들다는 뜻이다)에서 잘못된 철학, 잘못된 고집, 사람들을 그리고 자연을 파멸로 몰고가는 악당들과 싸워 이길 수 있는 대장부, 보살이 나와야 한다고 역설하며 살다가 간 사람이다.

3) 역 사

소승불교도들의 역사관은 비판적이고 엄세적인 것이었다. 그들은 인간으로 태어난 것 자체를 비판적으로 받아들이고 인간의 삶의 가치를 부정하고 이른바 출세간(出世間)적 가치를 추구하면서 현실에서 도피하려 했고 그들이 이상으로 삼은 피안(彼岸)을 이 현실의 삶의 터전에서 찾고 건설하려 하는 것이 아니라 열반이라는 저쪽, 심지어는 죽음 저쪽에서만 찾으려는 경향이 짙었다. 그들은 손하나 까딱 안하고 마음의 평화만 얻기를 소원했다. 동남아시아 불교의 현실이 여전히 그러한 수준에 머물러 있다.

원효도 출세간을 이야기한다. 그러나 그가 말하는 출세간은 세간에 대립되는 출세간이 아니라, 그 출세간에서 더 나아가 다시 세간 속으로 들어오는 출출세간(出出世間)이었다. 이러한 이상은 승만경에서 강조된 가르침으로 이 이상이 실제로 우리나라에서는 신라에서 원효에 의해 정치적 이상으로까지 신봉되기에 이른다.

소승불교의 역사관은 가히 ahistorical하다고 할 수가 있다. 이와 유사한 역사관이 기독교 역사관에도 부분적으로 남아 있는 것은 아닐까? 즉, 말세의식이 강한 내세관을 강조하며 사후의 천국을 갈망하는 태도는 그 목적이 다르다 할지라도 현세부정적인 것만은 부정할 수 없으리라. 기독교적 내세관·구원관·신관과 비슷한 내용의 종교적, 유신론적 불교가 꽤 많이 나타났다. 서방 극락정토의 실재, 아미타불의 은총을 선전하는 정토종 계통

의 불교, 특히 일본 정토종에 그런 경향이 농후하다. 원효도 정토신앙의 근본경전인 《아미타경》이나 《무량수경》에 대해 중요(宗要)와 소(疏)를 썼다.

《아미타경소》는 자구해석에 그친 감이 있으나 그의 《무량수경중요》는 본격적인 그의 정토론이다. 그는 완곡히 정토의 객관적 존재, 객관적 실체로서의 정토의 존재를 부인하면서 마음이 곧 부처요, 부처처럼 된 마음으로 살아가며 만들어 내는 생활공간이 곧 정토라고 강조한다. 다만 타락해서 사악해진 인간의 심성을 그냥 그대로 인간의 본성으로 인접하고 오로지 차안(此岸)의 탐·진·치의 생활에 납작하게 엎드려서 멀리 피안(彼岸)을 바라보며 건너뛸 생각을 안하는 범부중생들에게 구원의 손길을 내미는 수단으로 일시적 효용을 노려 설정되었던 것일 뿐이다.

원효는 삼시(三時) 오탁(五濁)의 역사관을 알고 활용한다. 역사의 현실에는 세 단계의 변화가 있다는 것이 ‘삼시’사상이다. 석가세존이 계시던 당시 정법(正法)이 그에 의해 전파되었다. 올바른 세계관, 인생관, 윤리관이 그 안에 있었다. 그 정법은 부처님이 돌아가신 후에도 오백 년까지는 유지될 것이라고 했다. 그러나 그 후부터는 모양은 비슷하나 알맹이가 다른 사이비 진리가 판을 치는 시대가 천년 동안 계속된다고 하고 이를 상법(像法)의 시대라고 했다. 그 천 년도 지나면 사람들은 점점 더 어리석고 포악해져서 말세가 된다고 예언했다. 이 시대는 천 년 또는 천오백 년 또는 만 년 동안이나 계속된다고도 써어 있다 이 시대를 말법(末法)시대라고 한다. 그렇게 되면 정법은 자취를 감춘다는 것이다.

이 말법시대의 특징을 오탁(五濁)으로 설명한다. ① 겁이 탁하다. 시대가 혼탁해졌다는 말이다. 이것을 겁탁(劫濁)이라고 한다. ② 중생이 탁하다(衆生濁). 원래 중생이란 잘못 살고 있는 존재들이란 뜻이지만, 더욱더 중생들이 잘못 살게 되었다는 이야기이다. ③ 번뇌탁. 왜냐하면 중생들의 마음이 더 거칠어지고 스산해지고 따라서 번뇌가 더 왕성해졌다. 지금도 그런 현상은 뚜렷하다. ④ 명탁(命濁). 제 명에 죽지 못하고 살아 있다 해도 사는 것처럼 살지 못하고 있는 경우가 많아졌다는 말이다. 지금 평균연령은 늘었다 하고 영양도 좋다 하지만 장수를 해서 노인들이 자식들한테도 버림받는 불우한 처지가 된 것을 이에 건주어 생각해 보면 어떨까. 태어나 보지도

못하고 임신중절로 죽어가는 생명을 생각해 보면 어떨까. 그리고 그 수많은 교통사고로 인한 사상, 전쟁으로 인한 사망, 그리고 아직도 굶주림으로 죽어가는 억압정치하의 생명들을 생각해 보면 어떨까. ⑤ 견탁(見濁). 옛날에는 무식해도 소박한 사람이 많았다. 지금은 이데올로기니 종교니 또는 무슨 주의, 무슨 주의하며 잘못된 견해가 난무하는 사상의 무정부 상태, 이념의 난립시대가 되었다. 지금은 탈이데올로기 시대라고들 한다. 그러나 공산주의권의 몰락으로 다소 그 날카로운 대립이 둔해졌다는 것뿐이지 지금도 무슨 사상, 무슨 이념 하는 것들(종교까지도 포함해서)이 인종과 민족, 또는 당파와 종파, 계급과 계층 사이에서 일촉즉발의 감정대립, 이해대립으로 폭발할 위험을 언제 어디에서나 발견할 수가 있다.

역사는 절대적 주재자인 신이 조종하는 것도 아니요, 생산력의 발전에 따르는 필연적 계급대립의 당위 속에서 새것과 낡은 것의 투쟁이라는 유물사관의 공식에 따라 바뀌는 것도 아니요 더더욱 운명의 장난도 아니라는 것이 원효의 생각이다. 역사의 주인공은 사람들 자신이며 그 사람들이 역사를 오욕의 역사로 만드는 것도 그들 자신의 탓이요 영광의 역사, 창조의 역사로 만드는 것도 그들 자신의 마음가짐 때문이다.

인(因)은 자기 자신의 마음이요, 연(緣)은 그 역사의 주체가 다른 사람, 또는 다른 것들과 맺는 관계들이다. 지도자의 인(因)이 갖는 몫은 중차대한 것이다.

5) 진 리

‘진리’를 불교에서는 ‘법’(法, dharma)이라 한다. 한문문화권에서는 이것을 ‘이’(理)라고 부르기도 했다. 그러나 이 ‘이’라는 말에는 근본원칙, 근본원리, 여여한 일면, 사물의 실상(實相)만을 이야기하는 듯한 뉘앙스의 차이가 있다. 그래서 이 ‘이’를 ‘사’(事)와 연결시켜 ‘이’를 근본으로 하고 행해지는 ‘사’만이 오늘날 우리가 흔히 말하는 진리에 가까운 뜻이 된다. ‘법’은 그 원어(dharma)가 의미하듯이 ‘세계의 질서가 유지되고 있는 방식’ 정도의 의미이다.

우리는 흔히 ‘사람은 죽게 돼 있는 법이다’라든가 ‘태어난 것은 죽게 돼 있는 법이다’라는 말을 한다. ‘물은 흐르게 돼 있는 법이다’는 말의 뜻이 한자 法의 뜻이라고 풀이하는 사람도 있다. 水는 물이요 去는 간다, 흘러간 다의 뜻이기 때문이다.

이 세상 도처에 진리가 흐른다고 할 수가 있다. 그것을 보는 사람이 있고 못 보는 사람이 있을 따름이다. ‘진리’를 말한다는 책들이 다 틀림없는 진리만을 이야기하고 있는 것일까. 나는 그렇지가 않다고 생각한다. 다 똑같이 유감 없이 진리를 이야기하고 있는 경우는 드물지도 모른다. 그러나 불 줄 아는 눈으로 보면 도처에서 진리를 만나고, 듣고, 볼 수가 있다.

원효는 《법화종요》(法華宗要)에서 법화경의 사상이 바로 일승(一乘)사상임을 밝히면서 그것을 사랑과 법의 두 측면에서 고찰하고 이렇게 이야기한다.

“이 세상의 모든 중생, 깨달은 사람이건, 아직 깨닫지 못했거나 덜 깨달은 사람이거나, 모든 사람 아닌 중생들이거나 그 모든 살아 있는 것들이 다 일승이다.” 이 말은 바로 앞에서도 말한 바 있듯이 생명이 곧 빛이요, 그것이 마음이며 그것이 있는 까닭에 그들은 한 동포요 한몸이라고 보라는 것이다. 그들을 불·보살로 보고 그 생명과 빛과 마음을 찬양하고 칭송하고 존경하라는 것이요 그러면서 또 “일승은 무엇보다도 ‘이’(理)이다. 이치로서 만물의 삶을 울하고 있는 것이다. 그것이 깨달은 사람의 입을 통해서 표현된 것이 ‘교’(敎)이다”라고 한다. 이 말 가운데에서 ‘이’(理)는 ‘교’(敎)에 앞선다는 것이 강조되고 있음을 알아야 하겠다. 또 그는 “일승은 우리들 마음 속에서 우리에게 착한 일을 하게 하고 나쁜 일을 하지 않게 하는 ‘인’(因)으로 있다. 아니 이런 원인이 되는 마음이 바로 일승이다. 우리의 마음 바탕이 본래 그렇게 생긴 것을 ‘성인’(性因)이라고 하고, 그 바탕을 밀고 나가 구체적으로 좋은 일을 하는 마음을 ‘작인’(作因)이라고 한다”라고도 하였다.

원효가 《대승기신론》에서 ‘대승’을 설명한 그것과 다를 바가 없는 설명이다. 또 “일승은 ‘인’이면서 동시에 ‘과’가 되기도 한다.” 모든 선한 일의 알파이자 오메가인 것이 우리의 마음이라는 설명이 된다.

그는 계속해서 “일승은 ‘과’로서는 바로 부처가 되는 것이다” 하고 이 부처가 바로 법신불(法身佛)·보신불(報身佛)·화신불(化身佛)의 삼신(三身)임을 강조한다.

5) 불(佛)

우리는 이미 부분적으로 원효가 불(佛)과 법(法)을 어떻게 이해하고 있는가에 대해 언급해 왔다. 원효의 불·법·승 삼보(三寶)에 대한 이해는 일반적으로 종교가 종파성을 벗어나 진실로 보편성을 회복하는 데 절대적으로 긴요한 요건이 된다고 할 수 있다.

원효의 삼보관은 체(體)·상(相)·용(用) 삼대(三大)의 논리에 따라 해석되고 있다. ‘체’라는 것은 모든 상(相)과 용(用)의 근본원인이라는 점에서 이해되어야 한다. 그것이 없으면 어떠한 형상도 작용도 나올 수 없는, 바탕이라는 말이 체(體)라는 용어로 표현되고 있다. 앞서 우리가 일승(一乘)을 이(理)라 했고 또 인(因)이라 한 것을 상기할 필요가 있다. 이것은 《법화종요》에서 원효가 한 설명이었다. 일승을 또 교(敎)라고도 할 수 있고 과라고도 할 수 있다고 했는데 이 둘은 말하자면 이 체(體)에서 나온 상(相)이요 용(用)이라고도 할 수 있다.

‘상’은 인연에 얽힌 사건으로 나타났다. 그것은 사람의 모습을 띠 수도 있고 어떤 사물현상의 모습으로 나타날 수도 있다. 체(體)가 인연관계를 떠난 불생불멸(不生不滅), 불구부정(不垢不淨), 부증불감(不增不減), 불거불래(不去不來), 불일불이(不一不異)의 진여(眞如), 여여(如如) 그 자체라면 상(相)과 용(用)은 생멸하는 인연관계로 나타나고 그 속에서 작용하는 동적인 면을 갖추고 있다.

체(體)에는 크거나 부패가 없다. 테두리가 없다. 다시 말하면 어떤 것에 의해서도 제약을 받지 않는다는 말이다. 언제 생겼다고 한다면 죽는 날이 있을 것이고 사라지는 날이 있을 것이다. 그런 것이 없기 때문에 이 체는 공(空)이라고 불리는 것이다. 때문지도 않는다. 따라서 씻어야 할 때가 없으니 씻는 일을 할 필요도 없다. 이것을 불구부정(不垢不淨)이라고 한 것이

다. 체는 그 자체로서 언제나 원만구족(圓滿具足)되어 있으니 무엇을 보낼 필요가 없으며, 체는 그 자체가 청정무구하기 때문에 무엇을 제거해야 할 필요도 없다. 이것을 부증불감(不增不減)이라고 한다. 또 그것은 어떤 고정 불변한 단일 개체가 아니며 또 수많은 독립적인 별개의 개체도 아니다. 그래서 불일불이(不一不異)라고 한다. 그 체는 시간상으로 과거의 것이거나 미래의 것이 아니다. 그래서 불거불래(不去不來)라고 하는 것이다.

이러한 체는 그러나 그 자체로서 멀리 떨어져 고립적으로 존재하는 것이 아니라 언제나 상(相)과 용(用)으로 현실화·구체화되고 있다. 이 체가 때로는 일승(一乘), 때로는 대승(大乘), 때로는 진여(眞如), 때로는 여여(如如)라고 불렸는데, 지금 삼심설에서는 법신(法身)이라고 불리는 것이다. 그리고 그 상(相)을 보신(報身, 과보로서 받는 몸), 또는 자수용신(自受用身, 자기 스스로 과보를 누리는 몸)이라 부르고 그 용, 즉 중생들의 마음에 응해서 그들에게 훌륭한 이익을 주는 기능, 그 기능을 가진 변화된 몸을 화신(化身) 또는 응화신(應化身), 타수용신(他受用身, 다른 사람들로 하여금 작용을 입게 하는 몸)이라고 한다.

석가모니불은 중생제도의 대원을 품고 스스로 원해서 중생 속에 중생의 모습으로 오셨던 분이므로 화신의 성격이 부각된다. 그러나 그의 가지가지 수승(殊勝)한 인간으로서의 이상적인 상(相)은 또한 보신의 성격을 띤다고 해도 틀림이 없다. 그러면서 그는 체로서 본질적으로 법신의 성격을 유지하고 있었음을 부인하지 못한다. 그러므로 그는 인간으로서 색신(色身, 육신)을 버렸을 때, 죽은 것이 아니라 영원한 법신불의 자리로 되돌아간 것이다.

법신을 또 법계(法界, dharma-dhātu)라고도 한다. 원효가 인용하는 《금광명경》의 구절에 이런 것이 있다.

법계에는 분별이 없다
그러므로 승(乘)의 다름이 없다.
중생을 제도하려는 까닭으로
분별하여 삼승(三乘)을 설한다.

승(乘)이란 목적지로 타고 가는 수레를 의미한다. 앞서 보았듯이 사실은 오직 일승뿐인데, 실제 역사상에는 성문(聲聞)들이 타고 가는 수레, 독각(獨覺)이 타고 가는 수레, 보살이 타고 가는 수레 등 세 가지 탈 것(乘)이 있었던 것처럼 되었다. 그것은 하나의 역사적 사실이다. 그리고 사람들의 수준과 취향에 따라 생긴 교육상 필요한 결과였다. 앞의 두 가지 부류의 수행자들을 이승(二乘)이라고 하며 또 소승(小乘)이라고 차별하기도 한다. 그러나 원효는 그들의 마음 밑바닥에 숨은 불성, 법신(法身)의 성(性)을 믿었다. 그리하여 그는 이렇게 말한다.

여래의 법신, 여래장(如來藏)의 성(性)을 일체중생이 평등하게 갖고 있어, 능히 그 성품이 일체중생을 한결같이 본원(本源)에도 실어 나른다. 이와 같은道理로 상이한 승(乘)이 없는 것이다. 그래서 이 법을 일승성(一乘性)이라고 설한다.

‘여래장’(如來藏)이란 여래의 씨요, 율이란 말이다. 여래로 자라날 종자라는 말이며, 이는 모든 중생을 가리켜 하는 말이다.

6) 사회

원효의 승가(僧伽, Saṅgha)관은 매우 현대적 성격을 띠고 있다. 그에게 진리가 어떤 특정한 책에 씌어진 특정한 표현이 아니듯이, 그에게 승가, 즉 가장 이상적인 공동체는 반드시 형식과 율법에 얽매인 단체가 아니다. 그는 앞서 ‘제망찰해’라는 화엄경의 우주관에서 보았듯이 이 우주, 자연, 법계 자체가 하나의 ‘승가’라고 생각하고 있다. 사람들이 그 이상과 그 모델을 따라가지 못하는 것만이 이롭게 여겨질 따름인 것이다. 그는 한 개인의 경우에도 ‘제망찰해’의 상입상즉(相入相即)의 관계는 바람직스러운 것이며, 한 가정의 경우, 한 직장, 한 마을, 한 나라의 경우에도 이 ‘상즉상입’의 이상이 실현되어야 한다고 생각하고 있다.

그가 제시하는 화합의 원리에는 육화경(六和敬)이나 육상(六相) 같은 것이 있다.

- ① 몸으로 화합하라. 공주(共住)해야 한다.
- ② 입으로 화합하라. 다투지 말라
- ③ 뜻으로 화합하라. 일을 같이 하라.
- ④ 견해를 같이 하라.
- ⑤ 공통의 윤리원칙을 준수하라.
- ⑥ 이익을 고루 분배하라

이것은 육화경이라는 것이다. ①의 공주(共住)는 같이, 같은 곳에서, 같은 수준에서 협동협조하면서 살아가라는 말이다. ③은 뜻이 일치되기 위해서는 일을 같이 도모하는 것이 중요하다는 이야기이다. ④ 견해를 같이 하라는 것은 공통된 인생관, 철학이 있어야 한다는 이야기이다. 이 다원주의 사회에 운운할지 모르지만 다원주의(多元主義)라는 것이 그 수많은 개개의 사람, 개개의 주장들이 자기 고집을 고수하고 잘 되었을 경우라 할지라도 적당히 타협하는 그런 화합을 원효는 결코 바람직스럽다고는 생각하지 않는다.

우리는 화엄경의 ‘상즉상입’의 원칙을 잘 설명하는 일중일체 일체중일(一中一切 一切中一), 일즉일체 일체즉일(一即一切 一切即一)의 이치를 깊이 씹고 또 씹어 잘 소화시킬 필요가 있다고 생각한다. ‘일’은 전체다. ‘일체’는 그 유기적 구성부분 하나하나의 다수이다. 그 사이에 서로 들어가 상대방의 일부가 되어 줄 필요가 있다. 들어간다는 것은 먹이가 되어 준다, 자양(滋養)이 되어 준다는 뜻이 있다. 들어가 소화가 되지 않고 설사만 일으키는 것, 또는 해독(害毒)만 주는 것이 되어서는 안된다. 그렇게 서로가 서로 속에 들어가 살이 되고 피가 되고 기쁨이 되고 그럴 때 그 많은 것들은 결코 개개의 이질적인 것으로 남지 않는다. 이것이 상입(相入)하면 상즉(相即)이 된다는 이치이다. 서로가 서로 속에 들어가 그 살과 피가 되어 줄 때 이미 그 서로서로는 남남이 아니라 하나라는 이야기이다.

육상(六相)은 이것을 논리적으로 도식적으로 표시한 것이다.

일(一)은 총상(總相, 전체성)을 갖추어야 하며 동상(同相, 동질성)을 띠어야 하며 또 성상(成相, 완성된 모습)을 갖추어야 한다.

이 일(一)은 수많은 개별적인 것들, 일체(一切)의 부분인 별상(別相)이 각

각 특화한 특성, 즉 이상(異相)을 갖출 때 총상과 동상이 이뤄지며, 또 그 개별적인 것들의 자기희생, 즉 괴상(壞相)으로 말미암아 성상을 이룩할 수가 있다. 이것을 도시(圖示)하면 아래와 같이 된다.



아마도 우리는 이런 원칙이 오늘날 사회의 제반 조직원리와 대비할 때 어떠한 평가를 받을 수 있을지를 이야기해 볼 수 있을 것이다. 간단히 이 점에 관해 언급해 보자.

사회 전체는 위에 열거된 총상·동상·성상이 갖춰졌는가라는 관점에서 먼저 관찰되어야 할 것이다. 한 사회가 소외계층이나 개인이 없이 모두 다 그 구성원 전체를 포괄하고 있을 때 총상이 갖춰졌다고 할 것이다. 전체주의 독재가 통하는 곳에서는 그 어느 짧은 시간만 들여다볼 때, 그런 것이 갖춰진 듯 착각하게 하는 일면을 가지고 있다. 지배자 또는 지배계급을 반대하는 개인들을 수용소나 감옥에 가두었거나 숙청해 버렸고 또 계속 없애버리는 수단을 쓰고 있기 때문이다. 별상(別相), 즉 개별적인 것들의 개성, 특수한 능력과 재간(vocation)을 살려가면서 전체의 통일성, 전일성(全一性)이 성립되도록 하는 것이 아니면 그것이 진리이거나 정의가 될 수 없다. 그 수많은 하나하나의 구성원들이 서로서로 자기의 마음을 주고 능력을 주고 지혜를 보태어 협력하는 것이 ‘서로가 서로 속에 들어가는 것’, 상입(相入)이다. 그때 개개인, 개개의 것들 간의 ‘상입’의 방법이 적절치 않으면 그 ‘상입’은 참된 가치가 없다. 그래서 여기에 제시되는 다음 조건이 개별적인 것들, 별상(別相)은 이상(異相)과 괴상(壞相)을 동시에 만족시키는 것이 되어야만 한다는 것이다. 다시 말하면 민주주의 사회에서 한 개인은 특수한 재능을 배양해 가지고 있지 않으면 전체 사회의 동질성을 이루는 불가결한 한 부분이 되지 못한다는 예를 들어 생각해 보면 좋을 것이다. 한 집안의 식구들 한 사람 한 사람이 그 집안의 평화와 번영에 기여하려면, 각각 아버지는 아버지의 특수한 역할과 기능을 수행하고, 어머니는 어머니로서의 그 특수

한 지위를 감당할 만한 충실한 인간이 돼 있고, 노부모가 있다면 노부모도 그 응분의 자리에서 자기 역할을 담당할 수 있고 자식들도 그래야만 되는 것을 생각해 보면 이해가 가능할 것이다. 이때 이 개개의 부분은 결코 끝까지 자아를 내세워 아집을 부리지 말아야 전체의 동질성이 완성될 수 있다. 이것을 '괴상'과 '정상'으로 묶은 것이다. 우리는 이것을 지나친 자기희생이라고 비난해도 될까. 필자는 아니라고 생각한다.

오늘 우리 사회에는 이런 원칙이 살아나야 한다. 이것이 바로 천삼백년 전 원효가 주는 교훈이다.