

종밀에 미친 원효의 사상적 영향

대승기신론소를 중심으로

Wonhyos Effect on Zongmi's() Thought : Focusing on Dasheng-qixinlun-shu()

저자 (Authors)	김천학 Kim, Cheon-Hak
출처 (Source)	불교학보 70 , 2015.4, 41-62(22 pages) BUL GYO HAK BO 70 , 2015.4, 41-62(22 pages)
발행처 (Publisher)	동국대학교 불교문화연구원 Institute for Buddhist Culture
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06502019
APA Style	김천학 (2015). 종밀에 미친 원효의 사상적 영향. 불교학보, 70, 41-62
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/03/18 14:32 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

종말에 미친 원효의 사상적 영향

— 『대승기신론소』를 중심으로 —

김 천 학
동국대학교 HK교수

- I. 연구목적
- II. 종말 『대승기신론소』의 저술시기와 그 영향
- III. 원효 저술 인용 및 그 의의
- IV. 결론

* 본 연구는 2014년도 동국대학교 신입교원 정착연구비의 지원으로 이루어졌음.

〈한글요약〉

본 연구는 종밀(宗密 780-841)의 『대승기신론소』(이하 『종밀소』)에 보이는 원효의 영향을 분석하려는데 있다. 『종밀소』는 종밀의 다른 저술에 비해 거의 주목받지 못하였다. 『종밀소』에는 원효 사상의 영향이 농후하다고 평가되어 왔지만, 그동안 구체적인 연구가 없었다. 『종밀소』에서의 원효의 인용을 찾아내는 것은 『종밀소』 저술 의도와도 관련된다.

『종밀소』는 법장의 『대승기신론의기』(이하 『의기』)를 요약한 문헌이다. 그런데도 현답에서는 징관의 『화엄경소』를 4회, 본문에서는 원효의 『대승기신론소』(이하 『원효소』)를 12회 인용한다. 그 뿐만 아니라 『의기』를 요약하면서 글자를 바꾸거나, 내용의 순서를 바꾸는 사례가 다수 있다. 이와 같이 다른 문헌을 인용하거나 원문을 변형시킴으로써 종밀 자신의 『기신론』 이해의 의도를 드러내었다.

특히, 『원효소』의 인용에서 마음이 스스로 ‘신묘한 이해(神解)’를 갖추었다고 하는 부분을 2회 인용함으로써 법장과 일심 이해에서 크게 달라지게 되었다. 그 외에 법장이 『원효소』를 인용하면서 바꾼 글자나 문장을 종밀이 복원하면서 인용하는 예가 보인다. 그 결과 단순히 글자의 복원을 넘어서 그로 인해 사상자체를 법장과 달리하고 있음을 드러내기도 한다.

종밀의 이러한 시도는 『종밀소』 이후의 자신의 저술에 그대로 반영될 뿐이 아니라, 송대부터 청대에 이르기까지 『종밀소』가 법장소로 오인되어 인용됨으로서 영향을 미쳤다. 한편, 『원효소』 역시 『종밀소』를 통해 중국불교에 줄곧 영향을 끼치고 있는데, 담광에게 확인되는 『원효소』의 영향과 일본불교에 미친 『원효소』·『원효별기』의 영향을 고려하면, 원효의 사상이 시대를 초월하여 널리 동아시아 불교에 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 향후 『종밀소』 자체에 대한 새로운 평가가 필요하다.

주제어 : 원효, 종밀, 법장, 동아시아 불교, 대승기신론소, 대승기신론의기, 神解

I. 연구목적

원효는 동아시아 불교 저술가 가운데 경론에 대한 저술을 가장 많이 남긴 신라의 승려이다. 원효 저술 가운데 현존하는 것은 20여종에 불과하다. 그 가운데 『대승기신론소』·『별기』, 『금강삼매경론』, 『이장의』, 『법화중요』, 『열반중요』 등에 대해서 연구도 활발히 진행되면서, 동아시아 불교에서의 원효의 위상에 대해서도 연구가 진척되고 있다. 본 연구는 종밀(宗密, 780-841)의 『대승기신론소』(이하 『종밀소』)에 보이는 원효의 영향을 찾아 분석하고 나아가서 동아시아 불교에 미친 원효 사상의 일단을 밝히려는 데 있다.

『종밀소』에는 원효 사상의 영향이 농후하다고 평가되어 왔다. 그럼에도 이와같은 문제 의식으로 『종밀소』 전체를 통해 그 구체적 사례가 연구된 경우는 거의 없다¹⁾. 본고는 『종밀소』 가운데에서 원효의 영향을 찾아냄으로써 종밀의 사상적 근간에 원효의 사상이 어느 정도 영향을 미쳤는지 분석하고 동아시아 불교에서의 원효의 영향력을 고찰하려는 작업이다. 아울러 『종밀소』에서의 원효의 인용을 찾아내는 것은 『종밀소』 저술의 도를 이해하는 것과 관련이 있다. 이와같은 연구목적에 의해 본고에서는 먼저 『종밀소』의 구성과 후대에 미친 영향을 논한 후에, 『종밀소』에서 원효 사상의 영향을 찾아냄으로써 원효 사상이 동아시아 불교에 미친 영향을 분석할 것이다. 그리고 이와 같은 작업을 통해 종밀 사상에 미친 원효의 영향에 대한 종래의 추상적인 인식을 초극하고자 한다.

II. 종밀 『대승기신론소』의 저술시기와 그 영향

1. 저술시기

『종밀소』는 법장(法藏, 643-712)의 『대승기신론의기』(이하 『의기』)의 핵심을 요약하면서, 종밀 자신의 기신론 이해를 반영하였다. 따라서 『종밀소』가 기본적으로는 『의기』의 요약이긴 하지만, 『의기』의 글자를 바꾸거나, 내용의 순서를 바꾸는 사례, 그리고 다른 문헌의 수용을 통해 종밀 자신의 『기신론』 이해의 의도를 드러냈다²⁾. 그 가운데 원

1) 김천학, 「종밀의 「대승기신론소」와 원효」, 『불교학보』 69집(서울:동국대학교 불교문화연구원, 2014), pp.62-90에서 『종밀소』의 판본비교와 함께 원효 『대승기신론소』의 인용에 대해서 일부 고찰하였다.

2) 이러한 사례의 구체적 연구에는 다음과 같은 논문을 참조할 수 있다.

吉津宜英, 「宗密の『大乘起信論疏』について」, 『印度學佛教學研究』통권60(東京:日本印度

효의 『대승기신론소』(이하 『원효소』)의 문장을 자주 인용함으로써 자신의 『기신론』에 대한 이해에 원효의 사상적 영향을 받았다고 할 수 있다.

다만, 『종밀소』의 성격이 『의기』 요약을 핵심으로 하는 만큼 다른 문헌을 가지고 있음에 있어 인용의 형태를 취하지 않고 있어 두 문헌의 비교를 통해 일일이 찾아내야 하는 번거로움이 있다. 후쿠시 지닌(福士慈稔)에 의해 원효가 동아시아불교에 끼친 영향에 대해서 종합적으로 연구되면서 『종밀소』에 미친 원효의 영향도 언급하고 있다. 그러나 이것은 『종밀소』를 직접 조사한 것이 아니고, 자선(子璿, 965-1038)의 『대승기신론필삭기』와 조선시대 성충(性聰, 1631- 1700)의 진술을 통해서 확인된 7곳을 언급하고 있을 뿐이다³⁾.

종밀의 사상이 원각경사상이라고 불릴 정도로 『원각경』에 경도되어 있는 것은 주지의 사실인데, 그 근거에 『기신론』 사상이 깔려있다는 것도 선행연구에 의해 정설화되어 있다⁴⁾. 따라서, 종밀 사상 가운데 『종밀소』가 어떤 위상을 차지하는지를 문헌적으로 증명하기 위해 『종밀소』의 구조를 서술하기 전에 『종밀소』가 언제 저술되었는지는 고찰할 필요가 있다.

종밀은 다작으로서도 유명하다. 회창년간의 폐불(845) 직전에 활약한 종밀은 선교일치를 주창하고, 삼교융화의 경향을 가진 인물로 알려져 있으며, 저술은 37종을 헤아린 다⁵⁾. 그 가운데 고려시대 의천의 목록에 21종이 들어있어, 고려시대에도 다종의 저술이 유통되었던 것을 알 수 있다⁶⁾.

그러나 종밀의 저술 가운데 저작연대를 알 수 있는 것은 고대의 불교 저술들이 그렇듯이 극소수이다. 선행연구에 의해 그 저술연대를 적시하면 다음과 같다⁷⁾.

『유식론소』 819년-820년 사이

『원각경대소과문』 822년-823년 사이

學佛敎學會, 1982), pp.796-800. ; 橋行信, 「宗密における大乘起信論觀」, 『龍谷大学大学院文学研究科紀要』29集(京都:龍谷大学大学院, 2007), pp110-123. 이 두 논문은 현담부분에 대한 분석에 그쳤다.

3) 福士慈稔, 『新羅元曉研究』(東京:大東出版社, 2004), pp.202-204.

4) 조운호, 『동아시아불교와 화엄사상』(서울:초롱, 2003); 신규탁, 『규봉종밀과 법성교학』(서울: 올리브그린, 2013)

5) 鎌田茂雄, 『華嚴學研究資料集成』(東京:東京大學東洋文化研究所, 1983), pp405-415.

6) 鎌田茂雄, 『宗密教学の思想史的研究』(東京:東京大学出版会, 1975), pp76-77.

7) 鎌田茂雄, 앞의 책, 1975, pp.85-101.

『원각경대소』 822년-823년 사이

『원각경대소초』 823년 이후

『사분율소』 823년 여름

그런데, 이미 논구된 것처럼 『종밀소』는 『원각경대소』에 앞선다⁸⁾. 그렇다면, 『종밀소』는 적어도 822년에는 성립되어 있어야 할 것이다. 또한 823년에는 『원각경대소』를 재치하기 위하여 『기신론』을 비롯하여 주요한 논서들을 독파하였다고 추정하기도 한다⁹⁾. 이러한 저술의 선후를 배경으로 해서 종밀의 사상에 『기신론』이 중요한 위치를 차지하였다고 해석하는 것이 가능하게 되었을 것이다¹⁰⁾.

2. 후대에서의 영향

『종밀소』는 『의기』를 축약한 것이기 때문에 일견 특별한 것이 아닐 수 있다. 『종밀소』가 그 다지 연구되지 않은 것은 이러한 이유일 것이다. 그럼에도 불구하고 그것이 후대에 미친 영향은 생각보다 매우 크다. 이마즈 코가쿠(今津洪嶽, 1884-1965)의 『불교대계』(1919년 간행) 해제¹¹⁾에 따르면, 『종밀소』를 계승한 이는 석벽사 전오(石壁寺 傳奧)이다. 전오는 종밀의 제자로서 징관과 종밀의 저술에 주석을 베풀었는데, 그 가운데 하나가 『대승기신론수소기(大乘起信論隨疏記)』(이하 『수소기』) 6권이다¹²⁾. 이마즈코가쿠는 『수소기』가 『종밀소』를 계승했다는 근거를 제시하지 않았고 『수소기』는 현존하지 않지만, 후대의 문헌에서 그 근거를 충분히 찾을 수 있다. 『수소기』는 의천의 『신편제종교장총록』에 수록되어 있어 당시 고려에서 유통되었음을 알 수 있으며, 『원종문류』에도 포함되어 후대 일본의 『기신론』 강의에 인용되기도 한다. 이미 다카미네 료슈(高峰了州)가 순고(順高)의 『기신론본소청집기(起信論本疏聽集記)』에 『원종문류』 제3권

8) 曹潤鎬, 「宗密『大乘起信論疏』の成立について」, 『印度學佛教學研究』통권86호(東京:日本印度學佛教學會, 1994), pp.235-237.

9) 鎌田茂雄, 앞의 책, 1975, p.66.

10) 胡建明, 『圭峯宗密思想の綜合的研究』(東京:春秋社 2012), pp.335-336.

신규탁, 앞의 책, 2013, pp.272-273.

11) 佛教大系刊行會編, 『佛教大系』(東京:佛教大系刊行會, 1919), pp.1-51.

12) 滋野井恬, 「唐石壁寺傳奧について」, 『印度學佛教學研究』통권33(東京:日本印度學佛教學會, 1968), pp.314-319.

釋智學, 「石壁寺傳奧—高僧補叙之」, 『正觀雜誌』39期(南投縣:正觀雜誌社, 2006), pp.85-143.

소재 『수소기』가 장문에 걸쳐 인용되는 것을 통해 『종밀소』를 전오가 해석하는 것으로 서술하였다¹³⁾. 『기신론본소청집기』에 인용된 문장에서 일례를 찾아보면 “疏約教詮法等” 운운하는 문장에서, “約教詮法(교에 의거하여 법을 설명하면)”은 『종밀소』에만 있는 구문이다¹⁴⁾. 따라서 ‘소(疏)’는 『종밀소』를 지시하는 것임을 알 수 있다.

그리고 동 해제에 따르면, 전오의 『수소기』의 영향 하에 저술된 것이 자선의 『기신론소필삭기』 및 과문이다. 자선은 『필삭기』의 처음에 “이 글은 석벽의 저술에 근본을 두고 지었다”¹⁵⁾고 하듯이, 필삭을 하였지만은 석벽을 계승하는 뜻이 있다고 볼 수 있다¹⁶⁾.

마찬가지로 동 해제에 따르면, 송대 연준(延俊)의 『기신론연오초(起信論演奧鈔)』 10권과 과문2권은 『종밀소』를 주석한 것이다. 이 『기신론연오초』도 일실되었지만, 역시 의천의 『신편제종교장총록』에 기재되어 있으며, 『수소기』와 마찬가지로 『원종문류』에도 포함되어 후대 일본의 『기신론』 강의에 인용되기도 하는데, 『기신론본소청집기』에서 확인할 수 있다¹⁷⁾.

그런데, 여기서 한 가지 주목할 것은 이미 동 해제에서 지적한 것처럼 『종밀소』가 법장소로 오인되어 활용된다는 점이다. 앞에서 ‘約教詮法’은 『종밀소』에만 있는 구문이라고 하였는데, 자선이 편집한 『수능엄경의소주경(首楞嚴義疏注經)』에서는 “법장에 의하면 두 가지 뜻으로 나뉘어진다. 첫째는 교에 의하여 법을 설명하자면, 통함과 국집됨으로 영역을 나타내었다. 즉, 의의로서 교를 나눈 것이다(依賢首大師. 二義分別. 一約教詮法, 通局顯分齊. 謂以義分教)”라고 하여 『종밀소』의 문장을 법장(현수대사) 『의기』의 문장으로 오해하고 있음을 알 수 있다. 이러한 현상은 송대의 다른 예에서도 볼 수 있는데¹⁸⁾, 이미 지적된 것처럼 종밀 자신이 자신의 『소』를 전거로 하면서도 「장화상기

13) 高峰了州, 『華嚴思想史』(京都:白華苑, 1942), pp.320-321.

14) 『起信論本疏聽集記』(『大日本佛教全書』93권, 159下)

15) 『大乘起信論筆削記』(T44.297上), “此文之作本乎石壁”

16) 滋野井栴, 앞의 논문, 1968, p.317.; 釋智學, 앞의 논문, 2006, p.122-123.; 吉田剛, 「長水子璿における宗密教學の受容と展開」, 『南都佛教』80호(奈良:南都佛教研究會, 2001), 각주13.

17) 『起信論本疏聽集記』(『大日本佛教全書』93권, 152-159)에서도 「疏」 운운의 표현이 있으며, 『종밀소』에만 있는 문장임을 확인할 수 있다. 그 외 인용된 부분을 표시하면, pp.143-146, 217-219.

18) 이외 宋代에 『종밀소』를 『법장소』로 오인한 예로서 仁岳을 들기도 하였는데(김천학, 앞의 논문, 2014, p.82), 繼忠集 『四明仁岳異說叢書』 중 仁岳述에 해당하는 「附法智遺編別理隨緣十門析難書」(X56.846中), “何以却引藏疏云. 一心含通別二門. 以真如具染淨通相. 通相之外. 無別染淨之法. 無所不該. 故亦總攝”에서도 확인할 수 있다. 같은 송대의 普觀 『釋摩訶衍論記』(X46.65上), “準賢首疏引對法說. 滿足方便是方便道. 一念相應是無問道”의 예도 들 수 있다. 이와 같이 송대에 이미 『종밀소』가 『법장소』로써 오인되어 활용되었던 것을

신소(藏和上起信疏)』라고 했던 예로부터 예상된 결과이기도 하다¹⁹⁾. 또 법장의 『의기』를 축약하기 위해 『종밀소』는 모범이 되고 활용되기도 하는데, 그러한 상황을 명나라 덕청(德淸)이 찬략(纂略)한 『대승기신론소략(大乘起信論疏略)』에서 확인할 수 있다²⁰⁾. 또한 청대의 속법(續法) 『대승기신론소필삭기회열(大乘起信論疏筆削記會閱)』도 자선을 잇는 다는 점에서는 마찬가지이다. 나아가 『현수소』라고 밝히면서 실인즉 종밀의 『원각경』 주석서를 인용하는 사례마저 생길 정도로 이후 기신론 연구에 있어 『종밀소』의 영향이 상당히 컸던 것을 알 수 있다²¹⁾.

III. 원효 저술 인용 및 그 의의

1. 종밀의 『대승기신론의기』 약술방법

그렇다면 종밀은 어떤 방법으로 법장의 『의기』를 약술하였을까. 이것은 법장과 종밀의 기신론관을 비교하는데 불가결한 방법이고, 자세하게 논하기 위해서는 별도의 논고가 필요하다. 다만, 본고는 『종밀소』에 미친 원효의 영향이라는 문제에 대한 이해를 돕기 위해 약술패턴과 인용한 문헌에 대해서 간략히 소개한다.

법장의 『의기』는 총 10문으로 구성되어 있다. 그러나 『종밀소』는 7문으로 구성되어 있으며, 나머지 내용은 수문해석 가운데 끼워 넣어 축약하고 있다. 특히 『의기』의 4종판위에 제5원교에 해당하는 원용구덕종을 추가함으로써 교판적인 구상이 법장과는 다르다는 점이 지적되어 있다²²⁾. 이렇게 종밀의 교판적 구상을 조직하기 위해 수문해석(『의기』 제10문, 『종밀소』 제7문)에 들어가기 전인 현담부분에서 징관의 『화엄경소』(4회)를 인용하면서 자신의 의도를 드러낸다. 이것은 교판적 구상에 있어 종밀이 징관의 영향을 지대하게 받았다는 근거가 된다.

본문에 들어가서는 『대승기신론』이라는 논서명부터 주석을 하는데, 물론 종밀 자신

알 수 있다.

19) 曹潤鎬, 앞의 논문, 1994, p.816.

20) 『大乘起信論疏略』(X45). 본 문헌은 법장의 『의기』를 찬략하였지만, 많은 부분 『종밀소』가 전재되어 있다.

21) 蒙叟錢謙益, 『大佛頂首楞嚴經疏解蒙鈔』(X13.725c), “○起信賢首疏. 約息除生住異滅四相”

22) 吉津宜英, 앞의 논문, 1982, pp.796-800.

만의 표현이 곳곳에 있다. 현담에서는 징관이 인용되었지만, 그 이후부터는 징관의 인용은 없고 『원효소』의 인용만 있을 뿐이다. 본문은 『의기』의 축약이기 때문에, 다른 문헌이 개입될 여지가 없음에도 불구하고, 『원효소』만큼은 전 4권에 이르기까지 영향을 준다. 우선,

『의기』 상권에서는

1. 논서명, 2. 귀경계, 3. 석상대(釋相大), 4. 승보, 5. 성익의(成益意)를 통해 5회 인용됨.

『의기』 중권본에서는

1. 일심, 2. 이문, 3. 이언진여, 4. 인언유언(因言遺言), 5. 생멸불생멸을 통해 5회 인용됨.

『의기』 중권말: ‘상속식’을 설명하는 부분. 단 한 글자로 『원효소』로부터의 인용임을 알 수 있음.

『의기』 하권본: 『원효소』로부터의 인용 없음.

『의기』 하권말: ‘장치(障治)’를 설명하는 부분. 단 한 글자로 『원효소』로부터의 인용임을 알 수 있음.

이와 같이 현담에서는 징관을 통해 자신의 교리적 입장을 확인하였고, 『의기』 본문에 들어가서는 원효를 총12회 인용하면서 종밀 자신의 기신론관을 반영한다. 비록 전체에 걸쳐서 『원효소』를 염두에 둔 것을 알 수 있지만, 『의기』 중권본까지만 적극적으로 활용함을 알 수 있다. 물론 인용명은 기록하지 않았다. 표면적으로는 법장의 『의기』를 축약했기 때문이다. 또한 『의기』를 축약하면서, 글자를 상당수 바꾸기도 한다. 단순한 개변도 있지만, 『의기』와는 뜻이 멀어지는 부분도 있다²³⁾.

2. 원효 저술 인용 및 인용 의의

본 절의 목적은 종밀에게 미친 원효의 영향을 추출하는 것이다. 『종밀소』에 미친 원효의 영향에 대해서는 이미 송대의 자선이 『대승기신론필삭기』에서 “이 단의 문장은 『해동소』의 뜻에 해당하며, 종밀이 참조하여 사용하였고, 석벽은 그 의미를 잃어 응화(應化)라는 해석을 지었는데, 매우 옳지 않다”²⁴⁾라고 비판하는 구문에서 『종밀소』에서의 『원효소』 영향에 대해서 이미 송대에 충분히 인지하고 있었음을 알 수 있다. 그런데, 종

23) 이러한 예는 무수히 많다. 김천학, 앞의 논문, 2014를 참조바람. 『종밀소』의 『의기』개변에 대해서는 앞에서 언급했듯이, 일부 연구가 있지만, 전체에 걸친 연구가 필요하다. 현재 전체 비교가 끝난 상황이지만, 본고의 주제와 상관성이 적기 때문에 별도로 발표할 예정이다.

24) 『大乘起信論筆削記』(T44.349中), “然此段文是海東疏義. 圭山參而用之. 石壁失照 作應化解. 深為不可”

밀이 원효 『기신론소』를 참조한 것에 대해서 이마즈 코가쿠의 해제에서는 종밀이 해동 원효의 『소』에 의해서 『의기』의 뜻을 개변하고 삭제하였다고 평가한다²⁵⁾. 이러한 개변에 대해서 에도시대 보적(普寂)은 『원효소』에 의해 『의기』를 부적절하게 바꾸었다고 혹평하기도 하였다²⁶⁾. 한편, 현대에 들어와서는 종밀뿐 아니라 자선에게도 『원효소』가 중시되었으며, 따라서 후대 화엄학파의 제 주석서를 통해 역으로 『의기』를 새롭게 읽어야 한다는 평가도 있다²⁷⁾. 위의 세 언급은 『종밀소』 전체를 일독한 후에 평가한 것으로 사료되지만, 구체적 근거를 제시하지는 않았다. 이에 본고에서는 그 구체적 사례를 통해서 『원효소』 인용의 의의를 비교 검토하고자 한다²⁸⁾.

3. 『의기』 권중에 대한 『종밀소』의 『원효소』 인용

<비교 1> 一心

義記(T44.251c)	宗密疏(L141.94中)	元曉疏(T44.206c)
然此二門. 舉體通融. 際限不分. 體相莫二. 難以名目. 故曰一心有二門等也. ○該攝中. 初立次釋.	然此二門. 舉體通融. 際限不分. 體相莫二. 此無二處. 諸法中實. 不同虛空. 性自神解 故云一心△二二門該攝二○一立)	二門如是. 何為一心. 謂染淨諸法. 其性無二. 真妄二門. 不得有異. 故名為一. 此無二處. 諸法中實. 不同虛空. 性自神解. 故名為心.

<비교 1> 『의기』의 이 부분은 「해석분」 가운데 정의(正義)를 드러내 보이는 부분이다. 이문(二門)은 진여문과 생멸문을 가리킨다. 이에 대해서 법장은 이 두 문은 체의 유통으로 서로 구분되지 않으며, 체의 모습이 구분되지 않기 때문에 명목을 붙이기 어려운 데, 그 때문에 ‘일심에 두 문이 있다’고 하였다고 설명한다. 『종밀소』에서는 『의기』를 그대로 따르다가 밑줄친 부분과 같이 「難以名目」부분에 이르러 『원효소』를 도입한다. 법장은 명칭을 붙이기 어려워 ‘일심에 두 문이 있다’고 한 부분에 대해서 『종밀소』에서는 그 부분 대신에 ‘이 둘이 없는 곳이 제법의 중실(中實)이어서 허공과 다르며, 본성 스스로 신묘한 이해가 있기 때문에 일심이라고 한다’고 하여 마지막 ‘일심’을 제외하고는 『원

25) 『佛敎大系』 1, 해제, p.47.

26) 김천학, 앞의 논문, 2014, p.81.

27) 吉津 宜英, 「元曉の起信論疏と別記との關係について」, 『韓國仏敎學 SEMINAR』9(韓國留學生印度學佛敎學硏究會, 2003), p.337.

28) 『의기』 권상에 해당하는 『종밀소』의 『원효소』 인용 5곳에 대해서는 이미 김천학, 앞의 논문, 2014, pp.83-85에서 다루었다. 본고에서는 권중부터 검토한다. 비교의 편의를 위해 『원효소』는 대정장본을 사용하였음을 밝힌다.

효소』를 그대로 가지고 온다²⁹⁾.

『종밀소』의 의도는 무엇일까. 바로 ‘본성 스스로의 신묘한 이해력(性自神解)’에 있다고 보인다. 마음에 본성상 스스로 신묘한 이해력이 있다고 하는 『원효소』의 문장을 인용한 것은 법장의 소극적 일심 이해를 적극적 표현으로 바꾸고자 했기 때문이다. <비교1>의 ‘성자신해(性自神解)’라는 표현은 원효가 처음 사용하여 이후 동아시아 불교에서 회자되는 표현이 된다. 『원효소』가운데는 같은 표현이 한 곳 더 있다.

자진상(自真相)라는 것은 『10권능가경』에서 말하길 ‘중진(中真)을 자상이라고 한다’고 하였듯이 본각의 마음은 허망한 조건에 의지하지 않으며, 본성 스스로 신묘한 이해(性自神解)가 있어 자진상이라고 하는 것이다. 이것은 동일하지 않은 의의의 통로에 의한 설명이다. 또한 무명의 바람을 따라 생명이 생기할 때의 신묘한 이해(神解)의 본성은 본각과 다르지 않다. 그러므로 또한 자진상이라고 이름할 수 있는 것이다. 이것은 다르지 않은 의의 통로에 의한 설명이다. 그 가운데 자세한 것은 『별기』에서 설명하였다³⁰⁾.

징관은 『연의초』에서 자진상을 설명할 때 “10권에서는 단지 자상이라고 하였는데 효공이 해석하여”라고 하며 ‘본각부터 설명이다’까지를 인용한다³¹⁾. 이 부분은 송의 『종경록』을 비롯하여³²⁾ 일본에서는 가마쿠라시대의 담예가 징관의 인용을 재인용한다³³⁾. <비교1>의 표현은 신라에서는 태현의 『대승기신론약탐기』에서 취의하며³⁴⁾, 또한 ‘성자신해’라는 표현은 신라·고려·조선뿐 아니라, 중국에서는 당·송·명·청대에 이르기까지 회자되는 표현이다.

위의 원효의 문장에 대해서 부연한다. 은정희 역의 『대승기신론』을 참조하여 번역하였는데, 은정희의 역주에도 밝히듯이 『능가경』문은 전거미상이다. 문장 끝에 『별기』에

29) 『원효별기』에도 비슷한 문장이 있지만, (T44.227中), “此無二處. 諸法中實. 體異虛空. 性自神解. 故名為心” 밑줄친 부분이 다르다. 이로써 『원효별기』가 아니라 『원효소』로부터의 인용임을 알 수 있다. 덧붙여 말하자면, 『종밀소』에 인용된 것은 전부 『원효소』이다.

30) 『元曉疏』(T44.208c), “自真相者. 十卷經云. 中真名自相. 本覺之心, 不藉妄緣. 性自神解名自真相. 是約不一義門說也. 又隨無明風作生滅時, 神解之性與本不異, 故亦得名為自真相. 是依不異義門說也. 於中委悉, 如別記說也”

31) 『演義鈔』(T36.235上), “然云自真相者. 十卷但云自相. 曉公釋云”

32) 『宗鏡錄』(T48.441c)

33) 福土慈稔, 『日本仏教各宗の新羅・高麗・李朝仏教認識に関する研究 第3卷日本華嚴宗にみられる海東仏教認識』, (山梨:身延山大学東アジア仏教研究室, 2013), p.206.

34) 『大乘起信論內義略探記』(T44.412上)

자세하다고 하였는데, 『별기』에는 ‘십권경중진명자상(十卷經中眞名自相)’으로 되어 있어, 굳이 ‘중진(中眞)’이라고 번역하지 않아도 될 법도 하다. 그런데, 원효에게 영향을 미친 천태의 『마하지관』에서는 ‘세 말이 모두 중이라는 것은 중진, 중기, 중실기 때문에 모두 중이다’³⁵⁾³⁶⁾라고 하여, 원효가 <비교1>에서 사용한 ‘중실’³⁷⁾과 『소』에서 사용하였다고 추측되는 ‘중진’이 중요한 설명어로서 등장한다. 징관의 『연의초』에서도 이 부분을 인용한다³⁸⁾. 한편, 징관보다 활동연대가 빠른 담연(湛然, 711~782)도 ‘중진’에 대해서 설명하고 있다³⁹⁾. 이 가운데 ‘중실’이란 개념은 길장도 이미 『중관론소』에서 사용한다⁴⁰⁾. 따라서 문장 해석 상 논의의 여지가 남기는 하지만, 현 단계에서는 원효의 의도를 살리려는 의도에서 ‘중실’과 ‘중진’을 개념어로 번역하였다.

그렇다면 원효는 어떤 의도로 ‘신묘한 이해’라는 표현을 하였을까. 원효가 사용한 ‘신묘한 이해(神解)’의 문맥에 대해서는 고영섭의 연구에서 밝혀졌다. 고영섭은 원효의 제 문헌에 나오는 ‘신해(神解)’의 예를 통해 그 의미를 분석하여 ‘신해’를 생멸문의 불변적 측면과 진여의 동적 측면으로 파악하면서 지성(智性)과도 연결시켜 일심의 외연을 넓혀주었다고 평가한다⁴¹⁾. 이러한 원효 일심의 신해성에 대한 이해는 충분히 설득력을 얻는다고 생각된다.

뒤에서 다시 다루겠지만, 『종밀소』에서는 『원효소』에서 ‘신해(神解)’가 언급되는 곳을 한 번 더 인용한다. 이로써 『종밀소』에서 원효의 이러한 능동적인 마음 이해를 적극 수

35) 『摩訶止觀』(T46.7中) “三語皆中者, 中眞中機中實故, 俱中”, 『演義鈔』(T36.39下), “三種皆中者. 中眞中機中實故”

36) 福土 慈稔, 「元曉著述に於ける天台の影響について」, 『印度學佛教研究學』通号 77(東京: 日本印度學佛教學會, 1990), pp.122-1, 124에서는 『원효소』에 인용되는 『천태소지관』에 대해 언급하고 있다. 한편, 『원효소』에서는 “此等皆如禪經廣說”이라는 문구가 보이며, 이에 대해서 은정희 역주, 앞의 책, p.387에서는 『차제선문』과 『마하지관』등에 관한 일반적인 지칭이라고 하였다. 다만, 이 부분에 대해서 법장은 『의기』에서 “廣如天台顛禪師二卷止觀中說也”(T44.283b)라고 하듯이, 『천태소지관』에 있는 내용이지만, 『마하지관』을 읽었을 가능성을 부정할 수 없을 것이다.

37) ‘諸法中實’은 은정희의 번역에서 ‘모든 법의 실체’로 하고 있고, 다른 번역들도 이를 따른다. 본고에서는 『불교대계』의 훈독을 따라 ‘제법의 중실’로 읽었다.

38) 『演義鈔』(T36.39下), “三種皆中者. 中眞中機中實故”

39) 『止觀輔行傳弘決』(T46.169下), “離斷常故名爲中眞”

40) 『中觀論疏』(T42.149中), “故云非空非有即是中實. 中實者實無如此有無也”

41) 고영섭, 「元曉 一心의 神解性 분석」, 『불교학연구』20(불교학연구회, 2008), pp.165-190. 한편, 정희 역주에서는 ‘神解’를 ‘영묘하게 이해함’, ‘영묘한 알음알이’라고 설명 또는 번역한다. 은정희 역주, 『원효의 대승기신론 소·별기』, 서울:일지사, 1991), pp.88, 123.

용하고 있음을 알 수 있다. 더 나아가 『종밀소』에서 수용한 원효의 ‘신해(神解)’ 개념은 이후 자신의 『원각경』 주석서에서도 적극적으로 활용된다. 예를 들어, 종밀의 『원각경 약소초』에서는 “신해(神解)에 대해서는 해동기신소 가운데 해석이 있다”⁴²⁾고 한다. 이것은 종밀이 『원각경약소』에서 ‘마음, 중실(中實)의 신묘한 이해이기 때문이다’⁴³⁾로 풀이하고, 그중 ‘신해’에 대해서 『원효소』에 미루고 있는 구문이다. 한편, 『원각경석의대소초』에서는 인용명 없이 ‘신해’라는 어(語)가 들어있는 원효의 해석을 그대로 인용하기도 한다⁴⁴⁾. 이처럼 종밀은 일심의 이해에 있어 원효를 적극적으로 수용하는 것을 알 수 있다.

‘본성 스스로의 신묘한 이해력’과 관련된 일심 이해는 원효가 그 시발점이라는 것은 앞에서 서술하였다. 그런데, 송의 연수 『중경록』에서는 이 어구를 그대로 사용할 뿐 아니라⁴⁵⁾, 이것을 ‘영지(靈知)와 관련시켜 이해한다’⁴⁶⁾. 한편, ‘신해’라는 용어까지는 인용하지 않지만, ‘자신상’의 문구를 처음 인용하는 것은 이미 조사되었듯이 당의 양분(良賁, 717-777)이다⁴⁷⁾. 이처럼 원효의 ‘마음’ 이해는 종밀뿐 아니라 원효 이후 동아시아 불교에서 줄곧 영향을 미쳤음을 알 수 있다.

<비교2> 구문은 <비교1>에 이어지는 문장인데, 『종밀소』의 태자부분이 『의기』에 없는 부분이다. 또한 태자 가운데 밑줄친 부분은 종밀 자신의 말이다.

<비교2> 二門(*번호 및 기호는 필자)

義記(T44.251c)	宗密疏(L141.94中)	元曉疏(T44.207上)
a. 是二種門皆各總攝一切法。言各攝一切法者。上立義分中直云攝。今釋中云各攝者。	是二種門皆各總攝一切法。(上立義分中直云攝。今釋中云各攝者。① 以一心含通別二門故今分通別又各攝故 以真如門是染淨通相。通相之外。	言以是二門不相離故者。是釋二門各總攝義。

42) 『圓覺略疏鈔』(X9. p.890中), “神解者。海東起信疏中釋也”

43) 『大方廣圓覺修多羅了義經略疏』(T39. p.537中), “心中實神解故”

44) 구체적으로는 다음과 같다. 『圓覺經釋義大疏鈔』(X9.520中), “故下文云。如大海水因風波動。水相風相不相捨離。乃至廣說。此中水之動是風相。動之濕是水相。以水舉體動。故水不離於風相。無動而非濕。故風不離於水相。心亦如是。不生滅心舉體動。故心不離生滅相。生滅之相。莫非神*解。故生滅不離於心相。如是不離。名為和合。此是不生滅與生滅和合。以是隨緣門故。非是生滅與不生滅合。以此非是問非*真如門故” *神=異作初 *問非=異作同本. 밑줄친 부분은 종밀의 견해이다.

45) 『宗鏡錄』(T48. p.425中, p.441下, p.740下, p.872下)

46) 『宗鏡錄』(T48. p.448下), “則心是名。以知為體。此是靈知。性自神解。不同妄識”

47) 福土慈稔, 『新羅元曉研究』(東京:大東出版社, 2004), p.215.

b. 以真如門是染淨通相. 通相之外. 無別染淨. 故得總攝. 如微塵是瓦器通相. 通相之外無別瓦器瓦器皆為微塵所攝. 真如門者. 當知亦爾. 準以可知. 生滅門者. 是染淨別相. 別相之法. 生滅所攝.	無別染淨. 故得總攝 ② 一切諸法. 生滅門者. 別顯染淨. 染淨之法. 無所不該. 故亦總攝一切諸法. 通別雖殊. 齊無所遺 故云各攝	欲明真如門者. 染淨通相. 通相之外. 無別染淨. 故得總攝染淨諸法. 生滅門者. 別顯染淨. 染淨之法. 無所不該. 故亦總攝一切諸法. 通別雖殊. 齊無所遺. 故言二門不相離也. 總釋義竟
--	--	--

우선 a부분에서 『의기』는 진여·생멸 이문 각각이 일체법을 포함하고 있음을 드러내 고자 하는 의도를 보였다. 이에 대해서 ①은 종말이 『의기』의 아래에서 설명되는 내용의 도를 일심(一心)에 통별이문(通別二門)이 있다고 구체적으로 분류한 것인데, 이로써 <비교 1>에서와 마찬가지로 종말이 일심을 강조한다는 것을 알 수 있다. 종말의 이 내용은 ②와 더불어 자신의 『화엄경보현행원품별행소초(華嚴經普賢行願品別行疏鈔)』⁴⁸⁾에 활용될 뿐 아니라, 명대 덕청(德淸)이 저술한 『대승기신론소략(大乘起信論疏略)』에도 전제된다⁴⁹⁾. 『대승기신론소략』은 『법장소』에 대한 찬략(纂略)임을 표방하고 있기 때문에, 실인즉 『종말소』를 『의기』로 오인한 예에 속한다⁵⁰⁾. 한편, ②에 관해서 보면, ②의 앞부분에서 『의기』가 『원효소』를 전제한 것을 확인할 수 있다. 그리고 『원효소』의 ‘염정(染淨)’을 ‘일체(一切)’로 바꾸고 태자부분을 그대로 종말이 인용함을 확인할 수 있다. ②의 내용은 『의기』에서 생멸문에는 염정을 별상이라 하고, 별상의 법이 생멸문에 포함된다고 한 것에 대해서 생멸문 역시 진여문과 마찬가지로 일체제법을 남김없이 포함한다는 사실을 부연설명한 것이다.

<비교3>은 『기신론』에서 ‘그러므로 일체법은 본래부터 이언설상(離言說相)이며 이명자상(離名字相)이며’의 부분에 대한 『의기』의 설명을 『원효소』로 바꾼 부분이 다⁵¹⁾. 단지 표현의 차이일까, 아니면 사상의 차이일까? 이 부분을 분석하기 위해 한문 표현에 대해 고찰할 필요가 있다.

<비교3> 離言眞如

義記(T44.252中)	宗密疏(L141.95中)	元曉疏(T44.207中)
離言說相者. 非在言說音聲中故. 離名字者. 非在文句詮表中故.	離言說相. (非如音聲之所說也). 離名字相(非如文句之所詮表.	離言說相者. 非如音聲之所說故. 離名字相者. 非如名句之所詮故

48) 『華嚴經普賢行願品別行疏鈔』(X5. p.250中)
 49) 『大乘起信論疏略』(X45. p.448上)
 50) 『大乘起信論疏略』d1 곳곳에 『의기』와는 다른 『종말소』 부분을 그대로 전제한 것이 확인되지만, 『의기』와 『종말소』를 어떻게 인식했는지는 구체적 검토가 필요하다.
 51) ‘이언설상’의 설명에 대해서는 『원효소』의 ‘名’을 ‘文’으로 바꾸었음을 확인할 수 있다.

『의기』의 ‘비재(非在)’는 언설 혹은 장구 자체를 무의미하게 만드는 것에 초점이 있다면, 『원효소』의 ‘비여(非如)’는 언설이나 글자에의 집착을 경계하는 것이 있다고 보인다. 원효는 ‘말한 대로 뜻을 취하는 것(如言取義)’을 자주 경계하는데, 『원효소』에서는 그런 의미일 것이다. 아마도 종밀은 언설이나 장구의 반대되는 곳에 본래의 뜻이 있다는 식의 이해를 막기 위해 『원효소』를 가져온 것이 아닌가 추측된다. 다만, 법장의 생각이 언설이나 장구를 무의미하다고 보았다고는 단정할 수 없다. 법장도 역시 언교는 임시의 명칭으로서 말대로 취하는 것을 경계하고 있기 때문이다⁵²⁾. 또한 법장의 저술에서 ‘비재(非在)’라는 문장표현이 『의기』 단 한군데만 보이고, ‘비여(非如)’라는 문장표현은 전혀 사용하지 않기 때문에, 『의기』에서의 의도를 정확히 파악하는 것은 곤란하다. 다만, 종밀은 이 두 표현이 나타내는 바가 다르다고 의식했던 것으로 판단된다.

<비교4> 因言遺言

義記(T44.252c)	宗密疏(L141.96上)	元曉疏(T44.207中)
因言遺言者. 立此極名. 為遺於名. 若無此名. 無以遺名. 若存此名. 亦不遺名. 如打靜聲. 若無此聲則 不止餘聲.	因言遺言.(立名之意也. 立此極名. 為遺於名. 如以聲止聲 也. 若無此名. 無以遺名若存此名 亦不成遺名	初標立名之意. 所謂因言遺言. 猶 如以聲止聲也.

<비교4>는 언어로서 언어를 부정하는 것에 대해서 ‘소리로서 소리를 멈추는 것과 같다’라는 『원효소』의 표현을 가지고 와서, 『의기』 「如打」이후의 설명을 대신하여 간명한 원효의 설명을 선호한 것으로 보인다. 원효의 표현은 『반야등론석(般若燈論釋)』⁵³⁾에서 가지고 온 것으로 보이는데, 이후 당송의 불교 문헌에서 자주 사용하는 표현이 되었다. 종밀에 의해 전파된 원효의 표현이라고 할 수 있다.

<비교5> 生滅不生滅

義記(T44.254c)	宗密疏(L141.98上)	元曉疏(T44.207中)
心亦如是. 不生滅心舉體動. 故心 不離生滅相. 生滅之相莫非真. 故 生滅不離於心相. 如是不離名為和合.	心亦如是. 不生滅心舉體動. 故心 不離生滅之相. 生滅之相莫非神 解. 故生滅不離於心相. 如是不離 名為和合	心亦如是. 不生滅心舉體動. 故心 不離生滅相. 生滅之相莫非神解. 故生滅不離心相. 如是不相離. 故名與和合.

52) 『義記』(T44. p.252c), “初中言以一切言說假名無實者. 明言教非實不可如言取也”

53) 『般若燈論釋』(T30. p.120上)

<비교5>는 『의기』 처음의 ‘심역여시(心亦如是)’를 전후로 해서 『의기』에서 장문에 걸쳐 『원효소』를 가지고 온 부분이다. 마지막의 ‘화합(和合)’ 이후도 마찬가지이다. 여기서 『의기』와 『원효소』에서 차이가 나는 부분은 『원효소』의 ‘生滅之相莫非神解’가 『의기』 ‘生滅之相莫非真’으로 되어, 『원효소』의 ‘신해(神解)’를 『의기』에서 ‘진(眞)’으로 바꾸었을 뿐이다. 그런데 종밀은 『의기』를 축약하면서 『원효소』의 문장을 가져와 이번에는 ‘진’을 ‘신해’로 바꾸어 놓았다. ‘신해’의 해석학적 의의에 대해서는 앞에서 서술하였다. 종밀의 일심(一心)에 대한 일관성이 보이는 부분이다. 그리고 이 문장은 종밀의 『원각경대소석의초』에서 활용될 뿐 아니라,⁵⁴⁾ 연수(延壽)의 『종경록』, 『주심부(註心賦)』에서 ‘고덕석(古德釋)’으로 인용된다.⁵⁵⁾

부연하면, 『의기』는 마음의 ‘신해성’에 대해서 부정하여, <비교 1 >에서처럼 전혀 취하지 않거나, <비교5>에서처럼 소극적인 이해에 머물렀다고 보인다.

여기까지가 『의기』 중권본의 축약에 있어서의 『원효소』 인용이다. 이후는 거의 인용이 없다고 해도 과언이 아니다. 단 한 글자 정도를 바꿀 뿐이기 때문이다. 중권말 부분에 대해서 고찰한다.

<비교 6 > 相續識

義記(T44.265中)	宗密疏(L141.98上)	元曉疏(T44.214上)
以此識能起潤業煩惱. 能引持過去無明所發諸行善惡業種. 令成堪任成果之有.	以此識能起潤業煩惱. 能引持過去無明所發諸行善惡業種. 令成堪任來果之有.	此識能起愛取煩惱. 故能引持過去無明所發諸行. 令成堪任來果之有.

<비교6>은 상속식에 대한 해석이다. 『의기』에서는 “결과를 성취하는 존재에 대해서 충분히 감당해내게 한다”고 해석하는데 비해, 원효는 “미래의 결과로서의 존재에 대해서 감당해내게 한다”로 풀이한다. 이 부분은 의심할 바 없이 『의기』가 『원효소』의 ‘래(來)’를 ‘성(成)’으로 바꿔서 인용한 부분인데, 『종밀소』에서 <비교5>에서와 같이 『원효소』를 복원한 부분이다. 이 한 자를 바꾸는 것으로서 어떤 의미가 달라질까.

자선의 『필삭기』에서는 “이 [상속]식으로 애, 취, 번뇌를 발동시켜 그것을 운택하게 하여 성숙시킴으로써, 내세에 감득하는 결과로서의 존재에 대해 감당하게 한다. 존재[有]는 업의 종류들이 다르게 변한 것이다⁵⁶⁾”라고 한다. 『필삭기』가 『종밀소』를 바탕으로

54) 『圓覺經大疏釋義鈔』(X9. p.520中)

55) 『宗鏡錄』(T48. p.715中), 『註心賦』(X63. p.153c)

로 구성되었기 때문에 미래의 결과를 감득하는 것으로 해석하였다.

법장과 원효소를 둘 다 접했던 담광(曇曠)은⁵⁷⁾ 『대승기신론광석(大乘起信論廣釋)』에서 “이로써 능히 이 율업의 번뇌를 일으켜서 과거에 발생한 업종자를 끌어와 유지하고, 공능을 잃지 않으며, 생래의 결과로서의 존재를 감당하게 한다⁵⁸⁾.”라고 하였다. 이와같이 담광도 역시 『원효소』의 해석을 따라 ‘미래의 결과’로 풀이하였다. 법장이 말한 ‘결과를 성취함(成果)’은 그 시간성이 애매모호하다. 종밀이 다시 『원효소』로 복귀한 이유는 상속식이 과거와 미래를 잇고 있는 모습을 명확히 풀어내기 위한 것으로 볼 수 있다.

다음은 『의기』 권하말에서 한 군데 원효의 인용을 찾을 수 있다.

<비교7> 障治

義記(T44.284中)	宗密疏(L141.140上)	元曉疏(T44.223c)
行者恒用此時. 則知其狩精媚. 說其名字訶責. 即當除滅. 此等皆如禪經中及顛禪師止觀中廣說.	行者恒用此時. 則知某獸精魅. 說其名字訶責. 即當謝滅. 此等皆如禪經中及顛禪師止觀中廣說.	行者恒用此時. 則知其狩精媚. 說其名字呵嘖. 即當謝滅. 此等皆如禪經廣說.

<비교7>은 마장을 제거하는 방법을 설한 부분으로 전체적으로 『의기』에서 『원효소』를 가지고 왔음을 알 수 있는데, 『의기』는 ‘사멸(謝滅)’을 ‘제멸(除滅)’로 바꾸었고, 앞서와 같이 종밀은 『원효소』로 복귀한 셈이다. 다만, 군이 둘의 차이를 찾자면, ‘제멸’은 근원까지 없어진 것이 아닌 반면에, ‘사멸’은 마장이 끊어 없어지는 것을 의미하는 정도라고 생각된다.

IV. 맺음말

이상으로 『종밀소』에 미친 원효의 영향을 고찰하였다. 본고는 『종밀소』에서 원효의 영향을 찾고자 하는 목적으로 한 연구이다. 『종밀소』는 단순히 법장의 『의기』를 축약한

56) 子璿, 『筆削記』(T44. p.358上), “以有此識發愛取煩惱潤之. 使令成熟堪為來世感果之有. 有即業種變異也”

57) 담광의 『기신론』 습득에 관해서는 定源, 「敦煌寫本より發見された新羅元曉の著述について」, 『불교학리뷰』7(논산:금강대학교불교문화연구소, 2010), pp.155-182를 참조바람.

58) 『大乘起信論廣釋』(T85. p.1135中), “以能起此潤業煩惱, 引持過去所發業種, 不失功能. 令成堪生來果之有. 故云住持乃至不失”

것에 머물지 않는 의미를 지닌다. 그것은 종밀이 현담을 구성함에 징관을 인용하여 교판을 세우고, 본문에서는 원효를 인용하여 자신의 의도가 『의기』와 어떻게 다른지를 드러내려고 노력했기 때문이다. 또한 본문의 많은 곳에서 다른 문헌의 인용 없이 법장의 『의기』와는 다른 해석을 낳을 수 있을 정도의 변화를 꾀하기도 한다. 그러한 시도는 종밀의 자신의 저술에 그대로 반영될 뿐 아니라, 송대부터 청대에 이르기까지 법장의 이름을 쓰고 『종밀소』의 영향을 드리웠다는데서 종밀의 해석이 크게 영향력을 발휘했다고 평가할 수 있다.

『종밀소』에서의 원효 인용은 『대승기신론소』에 한정된다. 전체 12회 인용되지만, 『의기』의 상권과 중권본에 집중되어 있다. 하지만, 하권말까지 인용이 확인됨으로써 종밀이 원효소를 통독하고서 『의기』를 축약했음을 알 수 있다.

중권본에서는 5회의 인용이 있는데, 그 가운데 가장 중요한 것이 일심에 대한 원효의 독자적 이해를 종밀이 그대로 수용하여 자신의 일심관을 법장과 차별화하였다는 점이다. 즉 일심에 대해서 명목을 붙일 수 없다고만 한 법장에 대해서 일심 스스로가 ‘신묘한 이해력(神解)’이 있음을 두 번에 걸쳐 인용한 것이 그것이다. 이와같은 원효의 독자적 마음 이해는 신라에서는 태현, 당에서는 징관을 시발점으로 하여 이후에는 종밀 자신의 다른 저술뿐 아니라 종밀을 매개로 하여 당에서 청, 그리고 일본의 가마쿠라에 이르는 동아시아 불교 전체에 영향을 남긴다.

그 외에 『의기』의 설명을 보충한 것도 있지만, 중권말에서 볼 수 있듯이 단 한글자의 차이인 『의기』 ‘성(成)’, 『원효소』 ‘래(來)’의 차이로 인해 시간의 해석이 달라지는 것도 확인하였다. 이것은 법장이 『원효소』를 인용하면서 바꾸어 놓은 글자 및 문장을 『종밀소』에서 다시 『원효소』로 복귀한 경우이다. ‘비재(非在)’와 ‘비여(非如)’의 경우도 마찬가지인데, 그 결과 ‘무의미’와 ‘집착을 경계함’이라는 지향점의 차이로 해석이 가능하게 되었다.

『종밀소』가 단지 종밀에 머무는 것이 아니라, 이후 송대에서 청대까지 지대한 영향을 끼쳤고, 종밀이 인용한 『원효소』 또한 그대로 후대에 인용되는 것으로 보아, 원효의 영향이 직간접적으로 동아시아 불교에 영향을 끼쳤다고 평가할 수 있다. 이러한 점으로 미루어 볼 때 『종밀소』에 대한 새로운 평가가 요구된다고 하겠다. 또한 본고는 종밀을 매개로 한 법장, 원효 3사에게 보이는 사유의 동이에 대해서도 상세히 분석하지 못한 한계를 지닌다.

〈참고문헌〉

1. 원전

- 『般若燈論釋』(T30)
澄觀, 『演義鈔』(T36)
宗密, 『大方廣圓覺修多羅了義經略疏』(T39)
延壽, 『宗鏡錄』(T48)
子璿, 『首楞嚴義疏注經』(T39)
子璿, 『大乘起信論疏筆削記』(T44)
元曉, 『大乘起信論疏』(T44)
元曉, 『大乘起信論別記』(T44)
太賢, 『大乘起信論略探記』(T44)
曇曠, 『大乘起信論廣釋』(T85)
『禪籍志』(大日本佛教全書 1)
順高, 『起信論本疏聽集記』(大日本佛教全書93)
湛叡, 『大乘起信論教理抄』(大日本佛教全書94)
宗密, 『華嚴經普賢行願品別行疏鈔』(X5)
宗密, 『圓覺略疏鈔』(X9)
宗密, 『圓覺經大疏釋義鈔』(X9)
蒙叟錢謙益, 『大佛頂首楞嚴經疏解蒙鈔』(X13)
德清, 『大乘起信論疏略』(X45)
普觀, 『釋摩訶衍論記』(X46)
繼忠集, 『四明仁岳異說叢書』(X56)
延壽, 『心賦註』(X63)
宗密, 『大乘起信論疏』(L141)

2. 단행본

신규탁, 『규봉종밀과 법성교학』, 서울:올리브그린, 2013.

- 조운호, 『동아시아 불교와 화엄사상』, 서울:초롱, 2003.
- 은정희 역주, 『원효의 대승기신론 소·별기』, 서울:일지사, 1991.
- 佛敎大系刊行會編, 『佛敎大系』1, 東京:佛敎大系刊行會, 1919.
- 鎌田茂雄, 『宗密敎學の思想史的研究』, 東京:東京大學出版會, 1975.
- 鎌田茂雄, 『華嚴學研究資料集成』, 東京:東京大學東洋文化研究所, 1983.
- 高峰了州, 『華嚴思想史』, 京都:白華苑, 1942.
- 福士慈稔, 『新羅元曉研究』, 東京:大東出版社, 2004.
- 福士慈稔, 『日本仏敎各宗の新羅・高麗・李朝仏敎認識に関する研究 第3卷日本華嚴宗にみられる海東仏敎認識』, 山梨:身延山大學東アジア仏敎研究室, 2013.
- 胡建明, 『圭峯宗密思想の綜合的研究』, 東京:春秋社, 2012.

3. 논문

- 고영섭, 「元曉 一心의 神解性 분석」, 『불교학연구』20, 서울:불교학연구회, 2008, pp.165-190.
- 김천학, 「종밀의 「대승기신론소」와 원효」, 『불교학보』69집, 서울:동국대학교불교문화연구원, 2014, pp.62-90.
- 吉田剛, 「長水子璿における宗密敎學の受容と展開」, 『南都佛敎』80호, 奈良:南都佛敎研究會, 2001, pp.1-23.
- 吉津 宜英, 「宗密の『大乘起信論疏』について」, 『印度學佛敎學研究』통권60, 東京:日本印度學佛敎學會, 1982, pp.796-800.
- 吉津宜英, 「元曉の起信論疏と別記との關係について」, 『韓国仏敎敎學SEMINAR』9호(東京:韓国留學生印度學佛敎學研究會, 2003), pp.321-339.
- 釋智學, 「石壁寺傳奧－高僧補叙之」, 『正觀雜誌』39期, 南投縣:正觀雜誌社, 2006, pp.85-143.
- 橘行信, 「宗密における大乘起信論觀」, 『龍谷大學大学院文學研究科紀要』29集, 京都:龍谷大學大学院, 2007, pp.110-123.
- 福士 慈稔, 「元曉著述に於ける天台の影響について」, 『印度學佛敎學研究』通号 77, 東京:日本印度學佛敎學會, 1990, pp.122-124.
- 滋野井恬, 「唐石壁寺傳奧について」, 『印度學佛敎學研究』통권33, 東京:日本印度學佛敎學會, 1968, pp.314-319.
- 定源, 「敦煌寫本より發見された新羅元曉の著述について」, 『불교학리뷰』7, 논산:금강대

학교불교문화연구소, 2010, pp.155-182.

曹潤鎬, 「宗密『大乘起信論疏』の成立について」, 『印度學佛教學研究』통권86, 東京:日本印度學佛教學會, 1994, pp.235-237.

早川道雄, 「宗密『大乘起信論疏』の諸問題」, 『宗教研究』323, 東京:日本宗教學會, pp.220-221.

<Abstract>

Wonhyo's Effect on Zongmi's(宗密) Thought : Focusing on *Dasheng-qixinlun-shu*(大乘起信論疏)

Kim, Cheon-Hak

This paper aims to explore Wonhyo's influence on Zongmi's(宗密, 780-841) *Dasheng-qixinlun-shu*(大乘起信論疏, *Zongmi-Shu*), which has not been fully appreciated compared to his other works. *Zongmi-Shu* is said to be greatly influenced by Wonhyo's thought, but this has not been studied in detail. To discover Zongmi's intentions in *Zongmi-Shu*, it will be helpful to trace where Zongmi's citations of Wonhyo's works are referred to in *Zongmi-Shu*.

Zongmi-Shu is Zongmi's abridged version of Fazang's(法藏) work *Dasheng-qixinlun-yiji*(大乘起信論義記, *Fazang-Yiji*). In the preface, he cited Chengguan's(澄觀) *Dafangguangfo-huayanjing-shu*(大方廣佛華嚴經疏) four times, and in the main body of text, he cites Wonhyo's *Dasheng-qixinlun-shu*(大乘起信論疏, *Wonhyo-Shu*) twelve times. There are also many cases in the text which he deliberately changed certain characters and the order of the texts when abridging *Fazang-Yiji*, implying Zongmi's interpretation of *Dasheng-qixinlun*(大乘起信論, DQ).

We can see that Zongmi's understanding of DQ was very different from that of Fazang when he cites Wonhyo's phrase, "the mind itself has attained divine knowledge(神解)" twice. In addition, Zongmi restored Fazang's altered citations from *Wonhyo-Shu* to the original text by Wonhyo. This restoration could mean that Zongmi's doctrinal position was different from that of Fazang.

Zongmi continued similar practices in his works after *Zongmi-Shu* and influenced later related works from the Song to the Qing dynasties by replacing the *Fazang-Shu* with his own work. At the same time, *Wonhyo-Shu* influenced Chinese Buddhism through *Zongmi-Shu*. Considering the effects of *Wonhyo-Shu* on Tanquang(曇曠) and Japanese Buddhism, it can be said that Wonhyo's thought had a profound and lasting influence on the whole of East Asian Buddhism. Therefore, a new approach to *Zongmi-Shu* seems to be necessary.

• Key words:

Wonhyo(元曉), Zongmi(宗密), Fazang(法藏), East Asia Buddhism, *Dasheng-qixinlun-shu*
(大乘起信論疏), *Dasheng-qixinlun-yiji*(大乘起信論義記), divine knowledge(神解)

논문접수일: 2015년 3월 1일, 심사완료일: 2015년 3월 25일,
게재확정일: 2015년 3월 31일.