

원효 공사상의 본체론적 해석

임 상 목* · 이 석 환**

한글 요약

일반적으로 사람들은 나라고 생각하는 육체가 사라져도 영혼과 같은 것이 존재할 것이라 생각한다. 영혼과 같은 존재가 나의 실체, 본체이며 이러한 본체를 자아로 상정한다. 하지만 원효는 영속하는 실체, 본체의 존재를 부정하였고 별도의 본체를 지닌 자아도 존재할 수 없다고 했다. 그는 실체적 존재, 본체란 깨닫지 못한 사람들의 망념이 형성하는 착각의 산물이고, 실체적 존재에서 기인한 자아 또한 현상으로 실재할 뿐 실체적으로 존재하는 것이 아니라고 보았다. 원효는 본체와 존재에 집착하고자 하는 욕망이 자아를 형성하는 것이고, 자아가 실체적 존재가 아님을 공(空)사상을 통하여 증명해 보였다.

본 논문은 원효의 대표적인 주석서와 논서인 『기신론소』와 『금강삼매경론』을 통하여 원효의 공사상을 본체적 관점에서 분석하였다. 두 논서에 나타난 원효의 공사상을 본체적 관점으로 보았을 때 원효는 제법실상의 본체가 모두 진여(眞如)이고, 모든 존재가 진여 그 자체로 회복해야 하는 본체라고 말했다. 또한 제법실상의 본체는 실재하는 것이 아니고 연기적 과정에 의해 나타나는 것이므로 공이라고 보았다. 다시 말해서 원효는 모든 존재가 공이므로 개별적, 독립적으로 존재하는 실체, 본체를 인정하지 않았다.

그런데 원효는 본체, 제법실상이 공이라고 말함과 동시에 또 불공(不空)이라고 했다. 이처럼 원효가 제법실상, 본체가 공이면서 또한 불공이라고 말한 것은 모든 존재가 본체적으로 무루한 성공덕을 지니고 있기 때문이다. 원효는 공과 불공이 다르지 않고, 본체가 공과 불공이라고 말하는 것이 모순적이지 않음을 밝히고 있다. 연법과 상

* (주저자) 북경대 철학과 박사과정

** (교신저자) 동국대학교 불교학술원 연구원

응하지 않고 분별이 없는 진여의 본체는 형체나 모습이 없는 공이지만 청정한 법을 구축하여 무한한 작용을 지니고 있기 때문에 또한 불공이라고 했다. 따라서 제법실상, 본체는 연기이므로 공이며 동시에 본체에 무루(無漏)한 성공덕을 지니고 있기 때문에 불공이라고 했다. 원효는 공과 불공으로 설명되는 이와 같은 구조를 설명하기 위해서 일심이문(一心二門)을 바탕으로 그만의 독특한 체계를 확립하였다.

주제어: 연기, 공, 진여, 불공, 일심이문

1. 머리말

일반적으로 통용되는 존재의 개념은 현실에 실제로 있는 대상을 지칭하며 본체에 기인하여 나타나는 현상이 객관적으로 실재하는 것을 의미한다. 각각의 존재는 다른 존재와 공통된 요소 또는 형상을 나타낼 수 있지만 동시에 차별성을 지니고 있으며 이와 같은 차별성을 통해 각각의 존재를 구분할 수 있다. 보편적 현상에서 모든 존재는 고유의 본체를 지니고 있지 않을 수 없는 것으로 설명된다. 또한 모든 존재는 고유의 본체를 지니고 있으면서 현상으로 나타나지 않으면 존재로 인식될 수 없기 때문에 본체와 현상이 없는 존재는 있을 수 없다. 그러므로 모든 존재를 규명하기 위해서는 그 존재의 본체와 현상을 분석해야 한다. 존재로 인식되기 위해서는 본체가 현상으로 나타나야 되기 때문에 본체와 현상의 분석에 대한 순서를 정할 수는 없지만 본고는 본체적 관점으로 존재를 분석하고자 한다.

여러 존재들 가운데 생사에 대하여 보다 고차원적으로 사고, 사유할 수 있는 인간들은 특히 자아라는 존재를 해명하기 위하여 다양한 관점에서 지속적으로 분석하고 고찰하였다. 일반적 관점에서 설명하면 ‘나’라는 존재는 표면적으로 타인과 구별할 수 있는 본체를 기인하여 나타나는 외형이고, 사람들은 이러한 외형으로 나타나는 현상을 통해 형상의 근저에 내재되어 있는 본체가 곧 자아라고 인식한다. 다른 존재들과 구분되는 차이성, 개별성, 독자성을 근거로 자타를 설정함으로써 자아라는 존재를 독자적인 실체, 존재로서 인식하게 된다. 다시 말해서 자아의 존재를 주장하는 사람들은 차이성, 개별성이 자신만의 고유한 특징을 대변하는 본체라고 생각한다.

원효는 사람들이 일반적으로 생각하는 자아라는 존재를 그가 이해한 공사상을 기반으로 하여 존재하지 않으면서 동시에 존재한다고 설명하였다. 자아를 비

못한 모든 존재를 분석함에 있어서 그는 체용(體用)의 논리를 인용하여 존재의 본체와 현상을 해명하였다.¹⁾ 현실세계에서 객관적 모습, 현상으로 드러나는 모든 존재와 현상은 그 객체만이 지니고 있는 하나의 근본, 본체로부터 나온다고 말했다. 여기에서 언급하는 하나의 본체는 일반적 의미로 사용되는 실체로서의 본체를 의미하는 것이 아닌 현실세계의 이법(理法)이며 제법실상의 근본자리를 의미한다.

원효는 사람들이 실체로서의 자아가 있음을 착각하고 있지만 세계는 염오한 생멸의 세계이고 본체는 청정한 불생불멸의 진여의 세계라고 설명한다. 그리고 원효는 이러한 진여의 청정한 본체를 바로 알고 본체를 회복하여 본체의 자리로 돌아갈 때 비로소 청정한 진여의 세계에 들어갈 수 있다고 설명했다.

본고는 본체론적인 관점에서 원효의 공사상을 살펴보고자 한다. 원효는 본체가 공이라고 했는데 본체를 어떠한 논리로서 공으로 해석하고 있는가에 대하여 살펴보고자 한다. 그리고 어떻게 공한 본체가 염오한 생멸의 세계와 현상을 만들어내었다고 설명하고 있는지에 대하여 분석하겠다. 또한 중생심의 본체라고 말하는 진여가 공이라고 한 것에 대하여 분석한 후 중생들이 돌아가야 하는 일심이란 과연 무엇인지에 대하여 살펴보고자 한다.

2. 제법실상의 본체

1) 연기와 공

시대를 막론하고 인간의 본체, 존재에 대한 관심과 연구는 끊임없이 진행되었다. 인간의 본체에 대한 연구의 본질은 궁극적으로 죽음에 대한 막연한 두려움에서 벗어나기 위한 고찰이고 자아를 영속할 수 있는 대상으로 상정하고자 하는

1) 초창기 중국에서 체(體)는 몸이나 신체를 의미하였고, 용(用)은 쓰임이나 사용을 뜻하였다. 이는 『대학』, 『시경』, 『맹자』에서 확인할 수 있듯이 일상 용법에서 체와 용은 상호간 연관성이 없이 따로 사용되었다. 이후 왕필의 『도덕경주』에서 체와 용이 본체와 현상이라는 철학적 의미를 지니게 되었다. 이러한 체용의 논리는 『대승기신론』에서 체상용의 삼대로 전개되어 체와 용은 본체와 현상으로 실상론에 해당하고, 성과 상은 인성론적 심식론에 해당한다.

김종욱, 「본체와 현상의 공속」, 『불교학보』 제62호, 동국대학교불교문화연구원, 2013, 20-22.

인간의 욕구가 내재되어 있는 것으로 볼 수 있다. 사람들은 현실세계 속에서 감각기관을 통하여 인식할 수 있는 현상들과 현상을 통하여 인식되는 존재들이 실유(實有)하다고 생각한다. 감각을 통한 인식 대상이 실재하므로 인식 대상을 실체화 하는 것이다. 자타의 구분을 통하여 설정, 가립(假立)된 본체로서의 자아를 확립한 사람은 존재에 대하여 현상으로 나타나는 외형적 형태, 형체가 사라져도 지속될 수 있는 영원한 실체와 같은 본체로서 인식하고자 한다.

하지만 이러한 독자성을 근거로 한 존재의 실체화와 존재 고유의 본체에 대하여 불교에서는 연기법을 바탕으로 고정된 실체를 비롯한 자타의 분별이 있는 주체, 자아가 존재하지 않음을 무아론으로 설명하였다.²⁾ 현실세계에 일어나는 모든 현상[諸法實相]들은 이러한 연기과정을 이법(理法)으로 인정하고 이 이법을 전제로 하여 무아를 증명한다.³⁾ 불교에서는 기본적으로 무아임을 주장하여 집착할 만한 자아를 부정하고, 사람들이 실유하다고 착각하는 존재를 분석하고 해체함으로써 실유하는 본체가 공임을 밝힘으로써 무아를 주장했다.

원효 또한 연기법을 바탕으로 이해한 공사상에 입각하여 설명하였다. 원효는 현상세계에 나타나는 현상이 이와 같은 연기적 과정을 통해서 나타나는 것이기 때문에 개별적, 독립적인 본체는 존재하지 않는다고 하였다. 『기신론소』와 『금강삼매경론』의 두 논서에서 직접적으로 연기에 대한 별도의 설명은 하고 있지 않다. 하지만 현상과 존재는 연기적 과정에 의해서 나타나는 현상이라는 기본적인 불교적 입장을 바탕으로 하여 그의 공사상을 전개하여 나간다.

원효의 연기에 대한 이해를 알아볼 수 있는 부분은 『대승기신론』의 주제가 무엇인가를 설하는 「입의분」에 대한 그의 주석을 살펴보면 알 수 있다. 인과 연에 의한 연기적 과정으로 모든 현상과 존재가 나타나게 된다고 이해하고 있다.⁴⁾

2) 연기를 이해할 때 단순히 시간을 달리하여 존재하는 두 개의 대상 사이에 있는 생성의 관계인 인과관계의 의미에 한정되는 것이 아니다. 동시적인 상호작용과 공존의 관계, 나아가서 동일성·상대성 등의 논리적 관계를 포함한다. 가지야마 유이치, 정호영 역, 『공의 논리』, 민족사, 서울, 1994, 60.

3) 연기(paṭiccasamuppāda)란 연하여(paticca) 함께(sam) 일어남(uppāda)을 뜻한다. 연기가 이법이고, 이법인 연기에 의해 형성된 것은 곧 연기한 것(緣已生, pratītya-samutpanna)을 의미한다.

D.J. Kalupahana, A History of Buddhist Philosophy, 김종욱 역, 『불교철학사』, 시공사, 서울, 1996, 101-111.

4) 杜繼文, 『評元曉關於《大乘起信論》的疏解』, 韓國傳統文化·文化, 卷11, 北京, 1997, 35-37

因緣이라고 한 것은 생멸의 인연이니, 아래의 ‘다시 생멸의 인연이란’ 이하의 글을 일으켰다. 다음에 相이라고 한 것은 생멸의 상이니, 아래에 ‘다시 생멸이란’ 이하의 글을 일으켰다. ‘대승의 자체를 잘 나타냈다’고 한 것은 바로 생멸심 내의 本覺心이니, 생멸의 體와 생멸의 因이며, 그러므로 생멸문 내에 있는 것이다.⁵⁾

여기에서 언급한 생멸은 찰나의 생멸이 연속하는 현상이며, 그 현상은 곧 생멸을 산출하는 마음의 모습이다. 이와 같은 생멸의 인연은 생멸의 원인을 의미하는 것으로서 인연은 곧 연기와 같다.⁶⁾ 현상을 만들어 내는 마음의 본체가 독립적으로 존재하면서 생멸을 반복하는 것이 아니고 찰나의 마음이 인(因)으로 작용하는 연기과정을 통하여 생멸의 현상이 나타나는 것이다.

2) 결정성과 공

원효는 연기에 대하여 보다 구체적으로 설명하기 위하여 『금강삼매경론』에서 『기신론소』에 언급하지 않은 ‘결정성(決定性)’⁷⁾이라는 개념을 사용하면서 제법실상을 설명했다. 제법실상(諸法實相, dharmatā)은 조건들에 따라[隨緣]되어져 있는 그대로 있음, 또는 연기의 이치대로 여실(如實, yathābhūta)하게 있음을 의미한다.⁸⁾ 그는 제법의 실상이 연기이고 연기적 과정, 결정성을 통하여

5) 『起信論疏』(『大正藏』 44, 206b), “言因緣者 是生滅因緣, 起下‘復次生滅因緣’以下文也. 次言相者 是生滅相, 起下‘復次生滅者’以下文也. 言‘能示摩訶衍自體’者 即是生滅門內之本覺心, 生滅之體, 生滅之因 是故在於生滅門內.”

6) 체(體)는 대승 그 자체이고, 그 대승이 지니는 특색·특성이 相이며, 그 작용이 용(用)이다. 이는 실체와 속성과 작용에 해당한다. 어떠한 것에도 그것을 형식화하는 내용과 기능이 있다.

계환, 『대승기신론의 세계』, 운주사, 서울, 2012, 136-137.

7) 결정성(決定性, dhamma-niyamata)이란, 실법상(實法相) 그것으로 부처가 만든 것이 아니라, 부처가 있고 없음에 관계없이 본성이 저절로 그러한 것이라고 말한다. Buswell은 결정성을 ‘The given nature’로 번역하였다.

佐藤繁樹, 『元曉의 和爭論理』, 민족사, 서울, 1996, 153-160.

8) 실상 또는 제법실상에 해당하는 인도 말에는 dharmatā와 tattva가 있다. dharmatā란 제법(dharma)의 본성(tā), 줄여서 법성이라는 뜻인데, 내용상으로는 무상성(anityatā)과 무아성(anātmatva)과 공성(śūnyatā)을 특징으로 하는 상호의존성, 즉 연기를 가리킨다.

김종욱, 「원효 사상의 존재론적 해명」, 『철학사상』, 제48호, 서울대학교 철학사상연구소, 2013, 12-15.

모든 현상이 이루어진다고 설명했다.

모든 부처의 지혜의 경지라는 것은 앞서 들어간 바의 금강삼매와 상응하는 지혜 같은 것으로서 모든 공덕의 법을 지니고 있는 것을 말한다. 진실한 법상에 들어간다는 것은 이러한 부처의 지혜는 모든 상을 깨뜨리고 모든 법의 실상에 통달하였음을 말한다. 결정성이라는 것은, 진실한 법상은 부처가 지은 것이 아니고, 부처가 있거나 부처가 없거나 그 성질이 스스로 그러한 것임을 뜻한다. 다음에 ‘...때문이다’라고 한 것은 결정성으로써 위의 구절을 해석하여 이룬 것이니, 만약 결정된 것이 아니라면 곧 실상이 아니기 때문이다.⁹⁾

이처럼 원효는 모든 존재와 현상은 부처가 만들어낸 것이 아니라 스스로 본래 지니고 있는 성질, 이미 결정된 성질의 것이라고 말했다. 여기에서 언급하는 결정된 성질은 연기를 말하는 것이고, 연기가 바로 그 자체라는 의미이다. 연기를 의미하는 결정성은 부처가 연기를 만들어낸 것이 아니며 부처의 존재유무를 떠나 그 성질이 스스로 그러한 것이다.¹⁰⁾ 모든 존재와 생명의 현실세계는 상호의존의 연기적 과정을 바탕으로 인과 연에 의하여 나타나는 현상들이다. 이러한 연기적 과정은 본래 제법실상의 이법이며 이미 그 자체로 정해져 있었고 결정되어 있던 것이다. 본래부터 결정된 것이므로 제법실상의 본체는 연기이며 연기는 곧 제법실상의 결정성을 말한다. 결정성은 연기적 과정에 의해 설명되는데 이런 연기적 성격에 대하여 원효는 다시 ‘대사(代謝)’개념을 통해 설명한다.

‘연이 대사하므로’라고 한 것은 저 두 연이 앞에서는 대신하고 뒤에서는 물러나서 잠시도 머물러 있지 않는다는 것이다...(중략)...또한 대사를 추구함에 있어 일어남도 없고 사라짐도 없나니, 그 이유는 이미 잠시도 머무름이 없다면 곧 일어남이 없는 것이고, 일어남이 없기에 곧 멸함도 없다는 것이다. 그러므로 ‘연이 일어나도 생기는 것이 아니며 연이 물러나도 멸하는 것이 아니다’라고 말하였다. 이와 같이 숨음과 드러남이 모두 없게 되니, ‘숨는다’고 한 것은 종자가 흙 아래에 있기 때문이고,

9) 『金剛三昧經論』(『大正藏』 34, 964b). “謂如前所入金剛三昧相應之智 住持一切功德法故。入實法相者, 謂此佛智 破一切相 通達諸法之實相故。決定性者, 是實法相 非佛所作 有佛無佛 性自爾故。次言‘故’者, 以決定性 釋成上句, 若不決定 卽非實相故。”

10) S.N. II, 25, 상호 의존적 발생이라는 연기법이 지닌 현상의 규칙성은 여래가 출현하든 출현하지 않든 간에 이미 있어 온 일종의 법주성(dhammatthitā)이다.

‘드러난다’고 한 것은 싹과 줄기가 흙 위로 나오기 때문이다. ‘뿌리의 이치가 적멸하다’라고 한 것은 그 나무의 뿌리와 줄기의 이치를 따라가 과실을 맺는 원인을 찾아보아도 끝내 일어남이 없기 때문에 ‘적멸하다’고 한 것이다. ‘그 소제에 있어 처하는 곳이 없어 머무는 곳을 보지 못 한다’고 하였으니, 그 까닭은 결정성이기 때문이다.¹¹⁾

일어나는 것도 생기는 것도 없고, 숨거나 나타나는 것에 상이 없는 원인은 결정성 때문이라고 설명했다. 다시 말해서 결정성이 제법실상이고 연기법을 뜻하는 것이다. 연기법을 본래 결정 되어 있다는 관점에서 보면 결정성이고, 인과 연이 지속적으로 상호 작용한다는 관점에서 보면 대사성이라고 할 수 있다는 것이다.¹²⁾ 즉 원효가 말한 결정성과 대사성은 모두 연기를 뜻한다.

모든 현상과 존재는 단순한 원인과 결과의 관계가 아닌 인과 연의 상호의존의 관계일반을 통한 연기 과정으로 이루어지고 있다. 제법실상의 연기법에서 벗어난 현상과 존재는 있을 수 없으며 이러한 연기성은 이미 스스로 결정되어 있는 결정성이다. 결정성을 근거로 원효는 현실세계에서 독립적인 본체를 지닌 실체가 존재하지 않음을 주장한다. 연기적 과정을 통해 이루어지는 존재 또한 고정 불변의 본체가 따로 있는 것이 아니다. 현실세계에서 일어나는 모든 현상과 존재들은 연기적 과정을 통해서만 이루어지는 것이므로 개별적 본체가 있어 독립적으로 존재하는 것이 아니다.

현실세계에서 생멸하는 존재의 현상은 연기적 과정을 거쳐 나타나는 것이기 때문에 본체는 연기, 공(空, śūnyā)이다. 존재와 현상의 본체는 공이고 연기를 벗어난 현상 혹은 독립적으로 존재하는 본체는 없음을 의미한다. 모든 존재를 포함한 실상은 오직 연기하는 과정과 결정성으로 설명할 수 있으므로 모든 존재는 공이라는 사실만이 제법의 실상이다.

실상은 궁극적 진리로서 연기성·공성이다. 연기성·공성에 의해 이루어지는 실상은 결정되어 있는 것이고 모든 현상은 연기적 과정을 벗어나 존재할 수 없기 때문에 연기성의 본체는 공을 의미한다. 따라서 제법실상은 연기성이고 오직 연

11) 『金剛三昧經論』(『大正藏』 34, 974b). “緣代謝故’者 明彼二緣 先代後謝 不得暫停……又求代謝 無生無滅, 所以然者 既無暫住 則無有生, 生無有故 則無有滅. 故言‘緣起非生 緣謝非滅’. 如是推求 隱顯皆無, 隱者種子 在土下故, 顯者芽莖 出地上故. ‘根理寂滅’者 推其樹根及樹幹理 求生菓因 畢竟無起 故言寂滅. ‘在無有處 不見所住’, 所以然者 決定性故.”

12) 김중욱, 『원효와 하이데거의 대화』, 동국대학교출판부, 서울, 2013, 98-105.

기하는 과정과 연기되어진 것만 있으므로 고정불변의 독립적인 본체가 존재할 수 없게 되는 것이니 본체는 공이라는 결론에 도달하게 된다.

3. 일심이문의 진여

1) 공(空)과 불공(不空)

원효는 제법실상의 본체는 연기이고, 연기인 본체는 곧 공이기 때문에 실체하지 않음을 말하면서 동시에 제법실상의 본체가 공이라는 진리는 실재한다고 하였다. 다시 말해서 제법실상의 본체는 연기이므로 공이지만 연기, 공의 결정된 성질을 지닌 본체는 실재하기 때문에 불공(不空)이라고 설명하면서 본체가 공이며 또한 진여의 불공이라고 말했다.

이와 같은 논리는 연기설 중 진여연기(眞如緣起)에 해당한다. 진여연기는 일체 제법이 실재적인 본체라고 주장하며 진여의 존재를 인정하여 그 본체로부터 생긴다는 것이다.¹³⁾ 여기서 진여란 존재의 실체로서 현실적이며 평등하여 무차별한 절대적 진리이다. 진여로 번역된 인도 원어 tathatā는 ‘그러하게’라는 뜻의 부사 tatha에 추상명사 어미 tā를 붙여 명사화한 것으로 ‘그러하게 있는 것’, ‘있는 그대로의 것’을 의미한다.¹⁴⁾ 제법의 실상이 연기법의 법계를 따르는 것이므로 곧 진여의 세계는 연기법과 동일한 의미로 사용된다.

제법실상은 연기적 과정으로 상호의존하기 때문에 본체는 공이지만 동시에 본체의 진여가 공인 것으로 진여의 본체가 존재하는 불공을 의미한다. 원효는 제법실상은 공이지만 본체가 연기성이며 진여이기 때문에 다시 불공이라 말하였다. 일반적인 관점에서 보면 공과 불공의 관계는 서로 대립하여 공존할 수 없는 것처럼 보여 본체가 공이며 불공이라고 하는 것이 모순적인 관계처럼 보일 수 있다.

하지만 공과 불공은 서로 상충되는 관계가 아니다. 본체가 공이며 불공이라고 하는 것은 공의 의미를 두 가지로 보는 경우이다. 본체가 공이라고 분석할 때 사용되어 지는 공은 실체로서 존재하지 않음을 의미하여 부정적인 의미로서 공이

13) 김동화, 『불교학개론』, 雷虛佛敎學術院, 서울, 2001, 131-133.

14) Williams. Monier, *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University Press, 1956, 433.

고, 다시 본체가 불공이라고 설명하는데 있어서 사용되는 불공은 염오한 것이 소멸되어 청정하다는 긍정적인 의미를 지닌다. 전자의 경우가 공의 부정적 의미로 쓰인 악취공(惡趣空)이고 후자의 경우가 공의 긍정적 의미로 한량없는 성공덕을 갖춘 불공으로 쓰인 것이다. 공과 불공에 대하여 원효는 『기신론소』에서는 여실공(如實空)과 여실불공(如實不空)을 설명하면서 공과 불공이 다르지 않음을 아래와 같이 설명하고 있다.

불공을 해석하는 가운데는 또한 세 구절이 있다. 첫째는 空門을 거론한 것이니 ‘이미 법체가 공해서 망념의 반연처가 아님’을 말한 것이고, 둘째는 불공을 해석한 것이니 곧 ‘이 眞心은 항상 변함없이 청정한 법을 구족하고 있는 것’을 이룸하여 불공이라고 한다. 또 ‘모습이 있지 않다 [無有相]’고 한 이하는 세 번째로 ‘공과 불공은 두 가지로 차별이 없다’는 것을 밝힌 것이다. 비록 불공이라고 말한다 할지라도 모습[相]이 있는 것은 아니다. 그러므로 불공은 공과 다르지 아니하며 분별심에 의하여 반연되어지는 경계를 여의고 있기 때문에 오직 분별하지 않는 마음 [無分別心]으로만 증득할 수 있고 상응 할 수 있는 것이다.¹⁵⁾

원효는 여기에서 공을 염법과 상응하지 않아서 분별이 없는 여실한 진여의 본체로 설명했다. 공으로서의 본체는 분별이 없으므로 대상이 없고, 분별과 대상이 없기 때문에 이것들을 일으키는 망념도 있을 수 없다. 그러나 본체가 공하여 고정된 형태나 모습, 존재가 없지만 그 본체에는 청정한 법, 진여를 구족하고 있는 무한한 작용이 있으므로 또한 불공이라고 할 수 있다. 본체가 연기, 공이라는 것과 본체가 불공이라는 것은 서로 상충하는 개념이 아니라 본체에 대한 관점의 차이가 있을 뿐이다. 다시 말해서 실상은 본체가 연기, 진여라는 사실을 이해할 수 있다.

공과 불공에 대하여 『금강삼매경론』에서 설명하는 구절을 살펴보면 더욱 명확하게 원효가 말하고자 하는 공과 불공의 관계에 대하여 파악 할 수 있다.

모든 번뇌 경계는 진실하지 않은 상으로서 법신에서 떨어져 있기 때문에 ‘떠나 있다’고 하였고, 모든 번뇌의 체는 망집에 결박된 것으로서

15) 『起信論疏』(『大正藏』44, 208c), “釋不空中 亦有三句. 初牒空門 謂‘言已顯法體空無妄’故, 次顯不空 卽‘是眞心乃至則名不空’故. 亦‘無有相’以下 第三明‘空不空無二差別. 雖曰不空 而無有相. 是故不空不異於空 以離分別所緣境界 唯無分別所證相應故也.’”

법신에서 벗어나 있기 때문에 ‘벗어나 있다’고 하였으며, ‘다르다’고 말한 것은 곧 앞서의 허망한 차별과 분별이 법신의 평등한 자성과 어긋나기 때문이다. 이 세 가지의 뜻은 상응하지 않기 때문에 진실함이 없으며, 곧 이것이 ‘공’의 뜻이다. ‘불공’이라고 한 것은 모든 공덕이 체와 상응하여 체가 망령되지 않기 때문에 참된 것이고, 경계가 비어 있지 않기 때문에 실한 것이니, 참되고 실하기 때문에 ‘불공’이라고 말하였다.¹⁶⁾

원효가 『기신론소』에서 공을 일체의 염법과 상응하지 않는 것이라고 말한 것을 『금강삼매경론』에서는 구체적으로 번뇌라고 표현하면서 망념이 일어나는 것을 망집에 결박된 것으로 설명했다.¹⁷⁾ 그리고 분별로 인하여 경계가 생긴다고 말한 부분도 허망한 차별과 분별로 설명하면서 본체가 공이라고 말했다. 또한 경계가 비어 있지 않고 참되고 실한 것으로서 불공을 설명함으로써 두 논서의 공, 불공의 개념이 동일하다는 것을 알 수 있다. 일체의 염법과 상응하지 않아서 분별이 없는 여실한 진여의 본체는 연기하므로 공이고 동시에 본체가 청정한 법, 무루의 성공덕을 구축하고 있으며 무한한 작용을 지니고 있기 때문에 불공이라고 말하면서 공과 불공의 관계를 설명하였다.

2) 진여와 이문

원효는 모든 현상과 존재가 사람들이 생각하는 현실 세계에 있는 것이 아닌 진여의 세계에 있는 것으로 이해하고 그의 사상을 전개하였다. 진여의 세계는 제법실상이 연기법에 의해 이루어지는 세계로서 연기에서 벗어나는 존재는 실재할 수 없다. 모든 존재는 진여의 자리에서 나오는 것이므로 실상의 본체는 진여라고 말하였다. 그리고 원효는 실상의 본체는 모두 진여이고, 사람들이 살아가고 있는 현실세계도 모두 진여의 세계라고 말했다.

본래 현실세계도 평등한 진여의 세계이지만 독자적인 존재를 설정하고자 하는 망념이 인식하는 주체인 능취(能取)와 인식의 대상인 소취(所取)로 경계 짓는다. 존재를 설정하려는 욕구와 망념으로 인하여 원효는 사람들이 진여의 세계

16) 『金剛三昧經論』(『大正藏』 34, 968c), “諸煩惱境不實之相 法身所離 故曰若離, 諸煩惱體 妄執之縛 法身所脫 故言若脫, 言若異者 即前虛妄差別分別 乖於法身平等性故. 以此三義不相應故, 是無真實即是空義也. 言不空者 一切功德 與體相應 體非妄故眞, 境非虛故實, 由眞實故 說名不空.”

17) 徐文明, 『《金剛三昧經》作者辨』, 中国文化研究, 北京, 1997, 25.

를 있는 그대로 보지 못하고 구분 짓는 현실세계로 본다고 말했다. 이처럼 염오한 현실세계에서 벗어나지 못한 채 진여의 세계를 바로 보지 못하는 망념과 같은 어리석은 생각과 마음을 중생심이라고 하였다. 그리고 원효는 다시 중생심을 평등하며 불생불멸하는 진여의 세계와 망념에 쌓여 끊임없이 생멸하는 현실세계인 심진여문과 심생멸문의 이문(二門)으로 표현하였다.

원효가 세계를 진여문과 생멸문의 이문으로 배대하여 설명하지만 두 개의 문은 분리되어 있는 문이 아닌 중생심에 함께 양립한다고 말했다. 두 문이 양립할 수 있는 이유는 심생멸문에 배대한 중생심의 본체 또한 진여이기 때문이다. 이와 같은 구조는 중생심의 본체 또한 진여임을 밝히는 『기신론』의 「입의분」에 대한 주석에서 나타난다.

처음 중에 ‘범이라 하는 것은 중생심을 말 한다’라는 것은 자체를 범이라 이름 하는 것이니, 이제 대승 중에 일체의 모든 범이 다 별다른 체가 없고 오직 일심으로 그 자체를 삼기 때문이다. …(중략)…‘대승의 자체를 잘 나타냈다’고 한 것은 바로 생멸심 내의 본각심이니, 생멸의 체와 생멸의 인이며, 그러므로 생멸문 내에 있는 것이다. 그러나 진여문 중에서는 바로 ‘대승의 체’라고 말하고, 생멸문 중에서는 ‘자체’라고 한 것은 깊은 까닭이 있다.¹⁸⁾

여기에서 알 수 있듯이 범이 중생심이고, 중생심이 곧 대승 그 자체이다. 그리고 중생심은 다시 두 개로 구분할 수 있는데 하나는 중생심의 본체이며 대승 그 자체를 의미하는 심진여를 가리키고, 다른 하나는 생멸의 본체이자 생멸을 일으키는 원인인 심생멸을 말한다. 중생심에 연기법의 작용에 의해 이루어지는 여실한 진여의 세계인 심진여의 세계가 있지만 망념에 가려진 중생심의 심생멸로 인하여 진여의 세계를 알지 못한다.

진여의 본체는 제법실상이 평등하여 부증불감의 세계라는 것이다. 이것은 진여의 본체는 공이라는 의미이고 제법의 본체인 진여가 공성임을 의미한다. 연기공성의 실상인 진여가 무자성의 공이라는 관점에서 보았을 때 독자적으로 세울 것이 없는[無立] 일체의 분별과 생멸의 상이다. 하지만 동시에 일체법의 본체가

18) 『起信論疏』(『大正藏』44, 206a). “初中‘所言法者謂衆生心’者 自體名法, 今大乘中一切諸法皆無別體 唯用一心爲其自體. …(中略)…言‘能示摩訶衍自體’者 即是生滅門內之本覺心, 生滅之體 生滅之因 是故在於生滅門內. 然眞如門中直言‘大乘體’, 生滅門中乃云‘自體’者 有深所以.”

연기라는 관점에서는 지속적인 상호작용으로 인한 관계 맺음을 통하는 진여의 세계이다. 그러므로 진여는 생멸 전개의 본체가 되고, 일체 생멸법의 근본이 된다.

본래 근본 없는 자리의 성격이기 때문에 얻을 수 있는 것이 아니고, 근본 없는 근본은 없는 것이 아니므로 얻을 수 없는 것도 아니다.¹⁹⁾

자신의 마음에 본래 생함이 없으니 생겨 일어남의 근본을 얻을 것이 없기 때문이다. 그러므로 처음부터 근본 없는 자리에서 와서 지금 이른 곳도 역시 근본이 없는 곳을 알라.²⁰⁾

본래 근본 없는 자리의 성격은 진여의 연기법으로서 무자성·공을 의미한다. 진여가 일체 생멸의 근본이지만 연기하여 무자성·공이므로 세울 것이 없는 것이다. 하지만 일체의 근본은 무자성·공의 진여로 또한 존재하기 때문에 근본이 없다고 할 수도 없다. 즉, 진여의 본체인 연기 무자성의 공성은 근본이 있음도 아닌 비유(非有)이며 근본이 있지 않음도 아닌 비무(非無)로서 긍정과 부정의 의미를 함께 지닌다.

원효는 진여를 완전한 부정과 완전한 긍정이라 말하면서 진여를 중도적 의미로 해석했다. 진여는 실체로서 존재하지 않지만 언어를 통하여 표현하는데 언어를 통한 진여의 표현 그 자체에 긍정과 부정의 중도적 의미로 보았다. 이러한 원효의 해석은 긍정과 부정으로서 대립의 양 극단을 인정하고 나아가 긍정과 부정의 중도적 해석을 통하여 언어적 표현에 대한 한계의 부정을 인정하고 있다. 동시에 완전한 긍정으로 해석함으로써 대승의 본체를 나타낸다.²¹⁾ 대승의 본체와 중생심의 본체는 상대적 대립을 떠나있는 진여 그 자체로서 언어로써 표현할 수 없다. 하지만 언어를 통해서만 진여를 표현할 수 있기 때문에 진여라는 언어에 의지할 수 밖에 없다. 이것이 바로 진여의 본체론적 관점에서 공을 의미하고, 성공덕상의 관점에서 불공을 의미한다.

19) 『金剛三昧經論』(『大正藏』 34, 994a), “本來無本處性故 不可得, 無本之本 不無故 非不可得也.”

20) 『金剛三昧經論』(『大正藏』 34, 977c), “自心本來無生 生起之本無所得故. 故知始從 無本處來 今所至處亦無本所.”

21) 원효의 불교적 믿음의 개념에서 핵심적인 2가지 측면을 ‘complete negation’과 ‘complete affirmation’이라고 말하고 있다. Sung-bae Park, ‘Wonhyo’s faith system, as seen in his commentaries on the awakening of mahāyāna faith’, 『International Journal of Buddhist Thought & Culture』 2(International Association for Buddhist Thought&Culture, 2003) 25-26.

원효는 일심이문의 진여를 상대적 대립을 떠나 언어로 표현할 수 없는 진여 그 자체인 이언진여(離言眞如)와 상대적인 언어를 방편으로 사용하여 설명하는 의언진여(依言眞如)의 둘로 나누어 설명한다. 이언진여와 의언진여는 곧 여실공과 여실불공을 말하는 것으로, 여실공은 체성의 측면에서, 여실불공은 성공덕상의 측면에서 진여를 설명한 것이다.²²⁾ 결론적으로 이문은 서로 다른 상대적인 관점에서 일심을 나타내지만 이문은 일심속에 공존하고 있으며, 서로 분리하여 볼 수 없는 불상리의 관계이다.

3) 공과 일심이문

원효 공사상의 가장 핵심적인 개념은 일심이문의 구조를 통해서 이해할 수 있다. 현실세계의 제법실상 전체를 일심이문의 구조로 파악하였고 모든 존재와 현상을 일심을 통해 설명하였다.

이 대승 중에는 일체제법이 모두 별도의 체가 없고 오로지 일심으로 서 그 자체를 삼고 있다. 그러므로 법이라는 것은 중생심을 말한다.²³⁾

앞에서 말한 바와 같이 여기에서도 원효는 일체제법의 본체는 중생심이라고 말하며 중생심의 체는 일심이라고 말한다. 더불어 그는 중생심의 체인 일심 이외에 따로 상정할 수 있는 별도의 실체나 본체가 존재하는 것이 없음을 명확하게 말했다. 오직 일심만 존재하고 그 일심이 바로 제법이며 중생심의 본체라 하였다. 따라서 제법과 일심은 구분 지을 수 없고 일심과 중생심 또한 구분 지을 수 없다. 일심 그 자체가 제법이며 곧 중생심이라는 것이다. 다시 말해서 일심은 제법의 진여 그 자체이며 동시에 중생심의 모습도 구축하고 있는 것이다. 원효가 일심에 대한 정의는 다음 이문의 설명에서 분명하게 나타나고 있다.

일체법은 생멸하지 않고 본래 적정하여 오직 일심뿐이므로, 이러한 것을 진여문이라 한다. 또 일심의 체는 본각이지만 무명에 따라 움직여서 생멸을 일으킨다. 때문에 이 생멸문에서 여래의 본성이 숨어 나타나

22) 석길암, 「眞如·生滅 二門의 關係를 통해 본 元曉의 起信論觀」, 『불교학연구』 제5집, 불교학연구회, 2002, 133.

23) 『起信論疏』(『大正藏』 44, 206a), “今大乘中一切諸法 皆無別體 唯用一心爲其自體. 故言法者 謂衆生心也.”

지 않는 것을 여래장이라 이름한다...(중략)...두문이 이러한데 어떻게 일심이 되는가? 염정의 모든 법은 그 본성이 둘이 아니고, 진망의 이문도 다름이 있을 수 없다. 그래서 ‘一’이라고 한다. 이 둘이 없는 곳에서 모든 법은 실재하여 허공과 같지 않고 본성이 스스로 神解하기 때문에 ‘心’이라고 이름한 것이다. 그러나 이미 둘이 없는데 어찌 ‘一’이 될 수 있는가? ‘一’이 없는데 무엇을 가지고 ‘心’이라고 이를 것인가? 이러한 도리는 말을 떠나고 생각을 끊은 것이니 어떻게 지목할지 몰라서 억지로 ‘一心’이라고 부른 것이다.²⁴⁾

이 글에서 알 수 있듯이 일심은 실체화된 개념으로 존재하는 것이 아닌 작용이나 기능을 표현하는 방편적 개념이다. 따라서 원효는 일심을 새로운 이법으로 개념화 하거나 특정화 하지 않았고 일심을 독자적인 개념으로 이해하지 않도록 재차 말했다. 일심이란 무엇인가에 대하여 설명하고 일심으로 칭하는 이유를 설명하기 위한 일심의 실체화를 경계하였다. 원효가 염정이라는 현상적인 차별을 부정하기 위하여 일심을 정립하였지만, 다시 그 일심을 하나의 존재, 실체로서 인식하는 것 또한 부정하였다.²⁵⁾ 일심은 존재론적으로 현존하는 것이나 유심론적으로 현존하는 형이상학적 실체만으로 보기에는 어려운 점이 있다.²⁶⁾

원효는 일심의 실체화를 방지하기 위하여 일심이문의 구조의 체계를 정립하였다. 심진여문과 심생멸문의 이문은 일심과 분리되어 있는 것이 아니라 일심의 양 측면으로 일심을 바라보는 관점의 차이이다.²⁷⁾ 본체는 일심으로서 공·진여이지만 생멸 변화 하는 마음에 집착하는 사람들은 보지 못한다. 생멸 변화하는 심생멸문에 집착 하고자 하는 미혹한 중생심의 관점에서는 심진여문을 볼 수 없음을 이문의 구조를 통하여 표현하였다.

24) 『起信論疏』(『大正藏』 44, 206c), “以一切法無滅 本來寂靜 唯是一心 如是名爲心眞如門。故言寂滅者名爲一心 又此一心體有本覺 而隨無明動作生滅。故於此門如來之性隱而不顯 名如來藏... (中略) ...二門如是 何爲一心? 謂染淨諸法其性無二 眞妄二門不得有異 故名爲一。此無二處 諸法中實 不同虛空 性自神解 故名爲心。然既無有二 何得有一? 一無所有 就誰曰心? 如是道理 離言絕慮 不知何以目之 強號爲一心也。”

은정희, 『원효의 대승기신론소·별기』, 일지사, 서울, 1991, 88.

25) 정영근, 「원효의 사상과 실천의 통일적 이해 - 『기신론』 二門一心思想을 중심으로, 『철학연구』 제47집, 철학연구회, 1999, 23-26.

26) 김형효, 「텍스트이론과 元曉 사상의 논리적 독법」, 『元曉의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 1994, 14-15.

27) 魏常海, 「以‘和諍’思想为中心看中韩传统思想与现代化」, 当代韩国, 冬季号, 北京, 2001, 57-59.

이문의 구조에서 원효는 깨달음을 통하여 돌아가야 할 근원자리로 심진여문을 말했다. 심진여문은 일심의 자성청정하고 불생불멸하는 진여의 모습을 구축하고 있는 깨달음의 근본자리이다.²⁸⁾ 그에 반하여 심생멸문은 중생심의 망념에 의하여 실상을 바로 보지 못하여 현실세계의 생멸현상을 일으켜 현상을 염오한 모습으로 이해하는 깨닫지 못한 상태이다. 다시 말해서 이문이란 일심에 근거하여 나타나는 두 가지 관점에 대하여 구조화 한 것이다. 원효가 말한 이문이 일심에 근거하여 나타난다는 것은 그의 이문에 대한 설명에서 확인할 수 있다.

‘심진여문’이라 한 것은 곧 『능가경』의 ‘적멸한 것을 일심이라 한다’는 것을 해석한 것이고, ‘심생멸문’은 『능가경』에서 ‘일심이란 여래장이라 말한다’고 한 것을 해석한 것이다. 왜냐하면 일체법은 생함도 없고 멸함도 없으며 본래 적정하여 오직 일심일 뿐인데, 이러한 것을 ‘심진여문’이라고 말한 것이다. 또한 일심의 그 자체가 본각이지만 무명을 따라서 움직여 생멸을 일으키기 때문에, 이 생멸문에서 여래의 본성이 감춰져서 나타나지 않는 것을 여래장이라 이름 한 것이다.²⁹⁾

원효는 일심에 이문이 있는데 그 중에서 생멸이 적멸하면 진여문이고, 무명에 의하여 생멸이 움직이는 여래장을 생멸문이라 하였다. 또한 원효는 생의의 유무로 진여문과 생멸문을 구분하였다. 생의는 염·정 일체법을 일으킬 수 있는 능력을 가리키는데, 이것이 생멸문에는 있지만 진여문에는 없다는 뜻이다.³⁰⁾ 생멸문에는 번뇌를 일으키는 염법이 작용하지만 진여문에는 염법이 작용하지 않는다. 진여문은 마음이 청정하고 적정한 상태로서 일심의 불생불멸하고 본래적정한 진여 그 자체의 자리이다. 생멸하는 망념의 작용이 적멸하여 나타나는 공한 마음의 자리이며 마음에 간직된 한량없는 공덕의 자리가 진여문이다.

원효 공사상의 핵심은 제법실상의 본체를 일심으로 이해한다는 것이다. 원효가 일심을 다시 이문으로 분석한 것도 일심의 본체를 설명하여 일심으로 돌아가

28) 박태원, 「원효의 각사상 연구」, 『철학논총』 제34집, 새한철학회, 2003, 64.

29) 『起信論疏』(『大正藏』 44, 206c), “言心眞如門者 卽釋彼經寂滅者 名爲一心也. 心生滅門者 是釋經中一心者 名如來藏也. 所以然者 以一切法無滅 本來寂靜 唯是一心 如是名爲心眞如門 故言寂滅者名爲一心. 又此一心體 有本覺 而隨無明動作生滅 故於此門如來之性隱而不顯 名如來藏.”

30) 고익진, 「元曉의 『起信論疏·別記』를 통해 본 眞俗圓融無碍觀과 그 成立理論」, 『佛敎學報』 제10집, 동국대불교문화연구원, 1973; 고영섭 편저, 『한국의 사상사 10인 원효』 재수록, 예문서원, 2002, 67.

야 한다는 것을 주장하기 위한 것이었다.³¹⁾ 일심은 곧 자성 청정한 본각을 의미하는 것으로 본래 자성 청정한 진여의 자리이기 때문에 생멸문에서 벗어나 본래의 자리로 돌아갈 수 있다고 주장한다. 진여, 일심의 세계는 본래 지닌 청정한 마음으로서 본래부터 갖추고 있는 깨달음의 근거이다.

5. 맺음말

원효는 본체로서의 존재, 자아는 실체하지 않음을 설명했다. 그는 존재, 자아의 관념을 실상을 알지 못하는 사람들의 망념이 형성하는 것이라고 말했다. 제법실상의 본체는 공, 진여라는 사실을 말하기 위해 원효는 진여라는 언어에 의지하여 설명했다. 모든 존재는 연기적 과정에 의한 것이므로 공이고 현실세계의 존재는 연기적 과정을 통해서 나타나는 현상이다. 그러므로 원효는 자아를 비롯한 본체가 존재하지 않으며 독립적인 존재가 아닌 공이라고 설명했다.

또한 원효는 제법실상의 본체가 연기하기 때문에 진여, 공이면서 동시에 불공이라 하여 이중적인 표현을 사용했다. 하지만 원효는 그의 공사상을 전개하면서 존재의 본체가 공, 불공이라고 말한 것이 결코 모순적이지 않다는 것을 명확하게 나타냈다. 제법실상의 본체가 공, 불공인 것은 제법실상이 연기성, 공성을 지니고 있다는 관점에서는 공이고, 청정한 법을 구축하여 무한의 성공덕, 진여 그 자체를 지니고 있다는 관점에서는 불공이다.

이러한 공사상의 본체론적 관점을 설명하기 위해서 원효는 일심이문의 독특한 구조를 정립하여 나타냈다. 자아를 포함한 존재가 실재하다고 생각하는 사람들은 현실세계의 현상에만 집착한다. 이문 중 심생멸문에 배대하는 현실세계의 현상은 사람들이 청정한 세계의 진여문과 별도로 존재한다고 생각한다. 하지만 원효는 일심 속에 생멸문과 진여문이 함께 있음을 깨닫지 못하기 때문에 이러한 생각이 일어나게 된다고 했다. 일심이문의 본체는 똑같은 진여로서 일심으로 통한다. 제법실상의 본체는 진여이고 현실세계의 본체도 진여의 세계이지만 사람들은 일심의 한 측면인 생멸문만 인식하는 것이다. 생멸문 또한 일심의 한 측면으로서 본체는 본래 평등한 진여의 세계이지만 망념에 의하여 진여의 본체를 보지 못한다.

31) 최유진, 「원효의 불성에 대한 견해」, 『대동철학회지』 제20집, 대동철학회, 2003, 164.

이와 같이 원효는 현실세계와 진여의 세계가 구분되어 있는 것이 아닌 동일하게 연기, 공, 진여라는 논리를 일심이문의 구조를 통하여 전개했다. 이문의 본체가 곧 일심, 진여이지만 중생심으로 인하여 현실세계만 볼 뿐 진여의 세계를 알지 못한다. 찰나 찰나 생멸변화하며 끊임없이 움직이는 현실세계의 본체도 진여임을 밝혔다. 다시 말해서 심진여문의 본체가 공, 진여이며 심생멸문의 본체 또한 공, 진여이다.

사람들은 자신이 만들어 놓은 경계와 자타의 구분으로 인하여 현실세계에서 고통 받게 된다. 하지만 그 경계는 실제로 존재하지 않지만 스스로가 만들었다는 것을 알지 못한다. 오히려 끊임없이 경계에 집착하고 스스로 설정한 존재가 영속하기를 바라고 영속할 수 있는 존재를 찾으려고 한다. 하지만 어리석은 마음 때문에 실상을 보지 못할 뿐 실상은 분별없는 공이며 진여의 세계로서 집착할 존재가 없다. 그러므로 원효는 우리에게 존재에 집착하는 생멸문의 관점에 머무를 것이 아니라 그 자체가 본래 무분별한 진여의 세계라는 사실을 깨달았을 때 비로소 일심의 본래 그 자리인 진여를 회복할 수 있다고 말했다.

참고문헌

1. 『金剛三昧經論』, (『大正藏』 34)
2. 『起信論疏』, (『大正藏』 44)
3. 杜继文, 评元晓关于《大乘起信论》的疏解, 韩国传统文化·文化卷11, 北京, 1997.
4. 徐文明, 《金剛三昧經》作者辨, 中国文化研究, 北京, 1997.
5. 魏常海, 「以‘和诤’思想为中心看中韩传统思想与现代化」, 当代韩国, 冬季号, 北京, 2001.
6. 가지야마 유이치, 정호영 역, 『공의 논리』, 민족사, 서울, 1994.
7. 고영섭, 『한국의 사상사 10人 원효』, 예문서원, 서울, 2002.
8. 계환, 『대승기신론의 세계』, 운주사, 서울, 2012.
9. 김동화, 『불교학개론』, 雷虛佛敎學術院, 서울, 2001.
10. 김종옥, 『원효와 하이데거의 대화』, 동국대학교출판부, 서울, 2013.
11. 김형효, 『元曉의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 성남, 1994.
12. 은정희, 『원효의 대승기신론소·별기』, 일지사, 서울, 1991.
13. 佐藤繁樹, 『元曉의 和爭論理』, 민족사, 서울, 1996.
14. 고익진, 「元曉의 『起信論疏·別記』를 통해 본 眞俗圓融無碍觀과 그 成立理論」, 佛敎學報, 제10호, 동국대불교문화연구원, 1973.
15. 김종옥, 「본체와 현상의 공속」, 『불교학보』, 제62호, 동국대학교불교문화연구원, 2013.
16. _____, 「원효 사상의 존재론적 해명」, 『철학사상』, 제48호, 서울대학교 철학사상연구소 구소, 2013.
17. 박태원, 「원효의 각사상 연구」, 『철학논총』, 제34집, 새한철학회, 2003.
18. 석길암, 「眞如·生滅 二門의 關係를 통해 본 元曉의 起信論觀」, 『불교학연구』, 제 5호, 불교학연구회, 2002.
19. 정영근, 「원효의 사상과 실천의 통일적 이해 - 『기신론』 二門一心思想을 중심으로」, 철학연구, 제47호, 철학연구회, 1999.
20. 최유진, 「원효의 불성에 대한 견해」, 『대동철학회지』, 제20호, 대동철학회, 2003.
21. D.J. Kalupahana, *A History of Buddhist Philosophy*, 김종옥 역, 불교철학사, 시공사, 서울, 1996.
22. Sung-bae Park, 'Wonhyo's faith system, as seen in his commentaries on the awakening of mahāyāna faith', International Journal of Buddhist Thought & Culture, no.2, 2003.
23. Williams. Monier, *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University Press, London, 1956.

[Abstract]

The Analysis of Ontology of Wonhyo's sunyata

Lim, Sang-Mok(Peking Univ.)
Lee, Suk-Hwan(Dongguk Univ.)

Generally, people recognize an eternal body that is retained even if the body of the ego disappears. However, Wonhyo denies the ego as his own body. He argued that existence is completely formed by the delusions of those who do not understand. Thus, he proved through the sunyata that the ego does not have a true existence.

This paper analyzed Wonhyo's sunyata through the Commentary of Awakening Mahāyāna Faith(大乘起信論疏)and Commentary of The Vājra-samādhi Sutra(金剛三昧經論).

Wonhyo believes that there is no independent entity or individual-being and so there is no fixed substance. The reason why this Non-discrimination(無相) is indeed Real-state(實相) is that all beings are interdependent to each other; Dependent co-arising(緣起). Accordingly, Suchness(眞如) or Dharma realm(法界) is as empty as Non-self nature(無自性).

Wonhyo also recognized Suchness as Non-empty on two commentaries. The reason is that Suchness contains measurable and conceivable merit(性功德), which is the exceptional ability to make no distinction. In other words, the Non-empty have a empty nature(空性) of Suchness.

As Such, Wonhyo established his own sunyata, called one mind two aspects(一心二門), to explain the empty and the Non-empty.

- 이 논문은 2020년 05월 17일 접수되고
2020년 06월 19일 심사가 완료되어
2020년 06월 24일 게재가 확정되었습니다.

