

**Keywords** \_\_\_\_\_

Gyeongsa 景師, Hyegyeong 惠景, Doryun 道倫, Gyugi 窺基,

Yugaron-gi 瑜伽論記, Bogweol 補闕

✎ 투고일자 2014.4.30 | 심사일자 2014.5.19 | 게재확정일자 2014.6.3

214 • 불교학연구 제39호

## 지적 이해와 원효의 선관(禪觀)\*

— ‘이해하기(觀)와 체득하기(行)’  
‘선정(內行)과 세상 만나기(外行)’의 결합 문제와 관련하여

**박태원**  
울산대학교 교수

- I. 원효와 선(禪)
- II. 『금강삼매경』과 선종의 선(禪)
- III. 알기(觀)와 체득하기(行)의 결합
- IV. 선정(內行)과 세상 만나기(外行)의 결합
- V. 원효 선관(禪觀)의 의미

\* 이 논문은 2014년도 울산대학교의 연구비에 의하여 연구되었음.

『불교학연구』 제39호(2014. 6.) • 215

## 요약문

원효(617-686)는 『금강삼매경』의 수행체계를 관통하는 수행법을 ‘일미관행(一味觀行)’이라는 말로 읽어낸다. 그리고 일미관행은 ‘한 맛’ [一味] · ‘알기’ [觀] · ‘체득하기’ [行]라는 세 개념으로 짜여있다. 『금강삼매경론』에서 구사되는 관행이라는 용어의 의미맥락을 고려할 때, 관(觀)은 지적 개안을 초점으로 삼고, 행(行)은 마음지평의 전환을 핵심 조건으로 하는 실존적 체득을 의미하는 것으로 보인다.

일미관행에서 특히 주목해야 할 대목은 두 가지다. 하나는 ‘알기’와 ‘체득하기’를 결합하여 삼매를 성취하는 선 수행 체계를 구성하고 있다는 점이고, 다른 하나는 ‘알기’와 ‘체득하기’의 다양한 수행들을 모두 ‘한 맛’이라 부르는 융섭(融攝) 관계로 포괄하고 있다는 점이다. 지적 통찰을 삼매 성취의 한 축으로 설정하는 동시에, 그 ‘지적 개안’(觀)과 ‘마음전환을 핵심조건으로 하는 체득하기’(行) 수행들을 통섭(通攝)적으로 융합하고 있다.

‘알기’와 ‘체득하기’의 결합은 이입(二入)에 관한 원효의 해설을 통해서도 확인된다. 중생의 본래 불성에 대한 지적 개안과 이해를 확보

하여 간수해가는 것(理入)과, 주관과 객관에 대한 개념환각(相)으로부터 마음지평에서 풀려나는 것(行入). - 이 두 가지 터득하기를 조건으로 삼아 깨달음 완성의 직전 조건인 금강삼매가 성취된다는 것이다.

선정으로 성취되는 ‘개념환각(相) 떨쳐버린 밝음’(무분별)과 그로 인한 ‘존재 차원의 안정’을, 선정에서 나와 세상과 만날 때에도 유지하려면, ‘이지적 성찰능력’과 ‘이해/관점/견해의 성취’가 탄탄하게 확보되어야 한다는 것이 원효 선관의 한 요목으로 보인다. 이지적 성찰로 확립한 지적 이해’를 수립한 후, 그 토대 위에서 ‘개념환각(相)을 붙들지 않을 수 있는 마음국면’을 열어 간수해가는 선정을 확립하여, 마침내 ‘개념환각(相) 해체된 밝음’(무분별)과 그로 인한 존재 차원의 안정을 성취한다. 선정으로 성취한 무분별의 밝음과 안정은 다시 이지적 성찰능력을 발전시켜 이해/관점/견해가 더욱 온전해지게 한다. 이지적 사고력과 이해 성취가 선정의 기초가 되고, 선정이 다시 지적 능력과 이해 성취의 토대가 되는 상호작용의 결과가, ‘선정과 세상만나기의 하나됨’이다. ‘알기’와 ‘체득하기’, ‘선정’[內行]과 ‘세상 만나기’[外行]를 이처럼 하나로 결합하고 있는 원효의 선관은 니까야가 전하는 붓다의 선관에도 부합하는 것이다.

## 주제어

원효의 선관, 『금강삼매경』, 『금강삼매경론』, 관(觀)과 행(行),

내행(內行)과 외행(外行), 일미관행, 지적 이해

## I. 원효와 선(禪)

원효(617-686)의 사상적 개성이나 핵심을 담아내기 위해 가장 널리 채택되는 용어는 ‘일심(一心)’과 ‘화쟁(和靜)’이다. 그리고 그의 일심 및 화쟁사상의 내용을 채우는 교학은 가히 통섭적이다. 대, 소승 교학을 섭렵하며 본인이 추구하고 터득한 내용을 밝히는 데 필요하기만 하면 그 어떤 종파적, 사상적 진영의 편향도 없이 중횡으로 끌어온다. 그럼에도 불구하고 그의 현존 저술을 통해 확인되는 교학적 중심이나 핵심 축은 있다. 그것은 유식교학이다. 온전한 내용을 전하는 그의 대표 저술이라 할 『대승기신론소』나 『금강삼매경론』은, 유식학이 원효 사상의 중심축으로 작동하고 있음을 명백히 증언한다. 그래서 필자는 원효사상의 축을 이룬 바 여래장사상으로 읽는 관점에는 수긍하지 못한다.<sup>1)</sup>

1) 이 문제는 논자의 박사논문인 「대승기신론 사상평가에 관한 연구」(고려대학교학위논문, 1990)

그런데 원효의 저술행적을 그의 사상 전개와 관련시켜 볼 때, 아직 충분히 음미하지 못하고 있는 문제가 있다. 원효의 선(禪) 사상이 그것이다. 『금강삼매경론』은 원효의 말기 저술로 보인다. 원효 저술의 시기와 장소를 알 수 있는 것은 행명사에서 ‘671년 음력 7월 16일’에 저술된 것으로 서문에 기록된 『판비량론』이 유일하다. 그리고 원효의 최후 저술을 『화엄경소』로 간주하는 경향이 일반적이다. 『삼국유사』의 기록을 근거로, 분황사에서 『화엄경소』를 짓다가 절필하고 대중교화에 나섰을 것이라는 추정이다.

이와는 달리, 원효에 관한 『삼국유사』 기록에 『금강삼매경론』 저술 이야기가 『화엄경소』 절필 이야기 다음에 등장하고 있다는 것을 근거로, 『화엄경소』는 원효가 대중교화에 나서기 전까지의 마지막 저술이었으나 특별한 경험을 통해 저술활동으로 되돌아와 새롭게 발견된 『금강삼매경』에 대한 주석서인 『금강삼매경론』을 마지막으로 저술하였다’는 견해<sup>2)</sup>와, 『화엄경소』에 실린 원효의 교판설(四種敎判)이 『금강삼매경』이 설하는 관행(觀行)과 상응하고 있다는 점에서 『화엄경소』가 저술된 이후에 『금강삼매경론』이 저술되었을 것<sup>3)</sup>이라는 견해가 있다. 논자는 『금강삼매경론』을 『화엄경소』 이후의 저술로 보는 견해에 동의한다. 현존하는 원효의 다른 저술들에서 『금강삼매경』이나 『금강삼매경론』이 언급되고 있지 않다는 점까지 고려하면, 『금강삼매경론』은 적어도 원효의 말기 저술이며, 최후 저술일 가능성이 매우 높다.

에서 자세히 다루고 있다. 이 논문에서 제기한 관점은 여전히 유효하다고 생각한다.

2) Robert. E. Buswell, 『The formations of Ch'an ideology in China and Korea』(Princeton University Press, 1989), pp.67-73.

3) 김병환, 「원효의 금강삼매경론 연구」, 박사학위논문(동국대학교대학원, 1997), p.137.

사상을 형성하고 실천해 가는 구도자에게 말기 저술은 각별한 의미를 지닌다. 말기 내지 최후 저술에는 일생의 관심사와 탐구결과가 결산되기 마련이기 때문이다. 그런 점에서 『금강삼매경론』은 원효사상 탐구에서 특별한 주목을 받기에 충분하다. 『금강삼매경론』이 더욱 주목되는 이유는, 해설 대상인 『금강삼매경』이라는 문헌이 기본적으로 선(禪)에 관한 관점을 천명하는 선적(禪籍)이고, 따라서 『금강삼매경론』은 선에 관한 원효의 관점을 드러내기 때문이다. 『금강삼매경론』은 원효의 선 수행과 그 결실이 총괄적으로 수렴된 선관(禪觀)을 담아내고 있다. 원효 선학(禪學)의 결산인 셈이다.

『금강삼매경론』을 이렇게 원효 선학의 완결이라는 시선으로 보면, 원효 사상에 대한 탐구가 새로운 전기를 맞이하게 된다. 원효 사상에서 선사상이 차지하는 지위와 의미, 원효 선사상의 내용과 특징 등을 정밀하게 탐구해야 할 필요성이 고조된다. 특히 선 사상사 전체를 염두에 두고 원효의 선사상이 지니는 의미를 음미할 필요가 있다. 종래의 선학 탐구는 니까야의 정학(定學)과 선종 선학에 집중되어 있고, 대승의 선학은 유식학으로 대체하는 경향이 있다. 그리고 선종 유입 이전의 한반도 불교인들이 탐구하고 실천한 선사상과 수행론 및 수행법에 대해서는 아직 탐구 내용이 빈약한 형편이다. 이러한 상황에서 원효의 선학은 종래의 선학 탐구와 이해의 편향성을 보정하고 선사상사의 공백을 상당 부분 채워줄 수 있을 것이라는 기대를 품게 한다. 『금강삼매경론』을 통해 원효 선학의 체계와 내용을 읽어내는 작업에 힘을 실게 되는 까닭이다.

## II. 『금강삼매경』과 선종의 선(禪)

『금강삼매경』과 『금강삼매경론』을 선학의 맥락에서 탐구한 지금까지의 연구 성과는 문헌학과 교학 범주로 분류된다. 문헌학 범주의 연구 성과란, 『금강삼매경』을 둘러싼 위경 논란과 찬술 관련문제를 문헌 연구를 중심으로 진행한 성과를 지칭한다. 달마의 이입사행설이 『금강삼매경』에 의거하고 있다고 추정된 학자들이 『금강삼매경』을 인도에서 전래된 경전으로 간주하던 것으로부터, 미즈노 고겐(水野弘元)이 『금강삼매경』에 현장(玄奘, 602-664) 번역 이후에나 등장하는 용어들이 나타난다는 점 등을 논거로, 7세기 후반 신라에서 등장한 『금강삼매경』은 중국 목록집에 기록된 경이 아니라 650년 이후에 등장한 위경이라고 판단하기까지의 논의들이, 이 문헌학 범주 연구의 1단계로 분류할 수 있다. 2단계는 『금강삼매경』의 찬술자나 찬술 지역 등 찬술 배경에 관하여 신라 찬술설과 중국 찬술설을 제시하는 논의들을 묶을 수 있겠다.<sup>4)</sup>

교학 범주의 연구는 『금강삼매경』을 초기 선종과 교학적으로 연결시켜 그 의미를 포착하려는 관심이 중심을 이루고 있다. 『금강삼매경』 「입실제품(入實際品)」에 보리달마 저술로 알려지는 『이입사행론』의 이입(二入; 理入과 行入) 수행과 흡사한 구절이 발견된다는 점, 또 중국 초기선종 제4조 도신과 제5조 홍인의 동산법문에서 부각되는 ‘수일(守一)’ 법문과 유사한 내용이 등장한다는 점은, 『금강삼매경』과 초기

4) 이에 관한 연구사적 검토는 필자의 「원효의 선사상」(『철학논총』68, 새한철학회, 2012)에 있다.

선종의 관계를 주목하게 만든 핵심 논거였다. 이러한 관심을 체계적으로 전개한 대표적 연구가 버스웰(Robert. E. Buswell)의 『중국과 한국에서의 선사상 형성(The formations of Ch'an ideology in China and Korea)』이다. 『금강삼매경』/ 『금강삼매경론』이나 중국 선종의 선에 관한 버스웰의 교학적 독해의 원리는 여래장사상이다. 여래장사상을 축으로 삼아 전개하는 그의 논지를 추리면 다음과 같다.

『금강삼매경』은 제4조 도신(道信, 580-651)과 제5조 홍인(弘忍, 601-674)의 동산법문에 관한 기록들을 확인할 수 있는 독자적 자료를 제공하는 유일한 문헌으로서, 『금강삼매경』에 나타나는 초기 선적 요소를 감안할 때 『금강삼매경』의 저자는 동산법문의 경향을 지니고 있으며, 이 점에서 이 경은 동산법문과 관련이 있는 신라 선승에 의해 찬술되었고, 『금강삼매경』은 암시적으로 선의 법맥이 자신에게 직계로 이어졌다는 것을 주장함으로써 동산법문을 보리달마의 법맥과 연결시키고 있다. 그리고 이것은 중국 선종의 성립초기에 한반도에서 이미 선이 수행되고 있었다는 최초의 증거이며, 이때의 선은 제6조 혜능(慧能, 638-713)의 남종에서 나온 것이 아니라 동산법문에서 나온 것임을 말해주는 것이다.<sup>5)</sup> 『금강삼매경』의 저자는 당시의 교학자들에게 교리적으로 익숙한 틀 속에 새로운 불교 해석인 선(禪)을 집어넣어 선이 주목받고 잘 보존되기를 기대했던 것인데<sup>6)</sup>, 『금강삼매경』을 저술할 수 있으려면 첫째로 『대승기신론』 같은 중국 여래장계통 문헌을 숙지

하여야 하고, 둘째로 중국 초기 선사상, 특히 동산법문에 대해 알아야 하며, 마지막으로 한국인이어야 한다. 이런 조건을 갖춘 사람은 도신과 관계가 있고 동산법문에 대해 알고 있는 법랑밖에 없다. 그러나 법랑의 생몰 연대와 관련된 난점으로 인해 법랑으로 추정하는 근거에 문제가 생기긴 하지만, 동시대인 가운데 법랑만이 이러한 조건과 『금강삼매경』찬술 동기를 갖추고 있다. 만약 법랑이 찬술한 것이 아니라면 그와 매우 닮은 누군가의 찬술이다.<sup>7)</sup>

『금강삼매경』은 『능가경』이나 『대승기신론』처럼 여래장과 알라야식을 통합시키고 있는 여래장사상 계열의 경전이며, 여래장사상에 대한 『금강삼매경』의 가장 주요한 기여는 아말라식과 금강삼매 그리고 여래장 사이에 연결고리를 만들고 있다는 점이다.<sup>8)</sup> 초기와 중기 선종의 주요 수행법인 무념을 『금강삼매경』이 말하고 있다는 점에서, 무념수행이 북종선이 나타나기 수십 년 전의 초기 선종에서 시작되었으며, 여래장사상이 중국불교의 수행 특히 선에까지 영향을 미쳤음을 알 수 있다.<sup>9)</sup> 원효가 『금강삼매경』을 주석한 것은 여래장사상에 의거하여 당시 불교계 내부의 중관 / 유식 대립 등의 철학적 갈등을 해소하고 자신의 통섭적 시각에 대한 굳건한 실천적 기반을 다지기 위한 것이었고, 일미관행도 여래장에 연관시키는 것이 원효의 주석 방법이다.<sup>10)</sup>

동아시아 전통에서 여래장을 바탕으로 한 수행은, 자신의 본성을 바꿈으로써 깨달은 자가 되는 방법이 아니라, 자신의 본성이 본래 깨달

5) Robert. E. Buswell, *op. cit.*, pp.9-11.

6) *Ibid.*, p.28.

7) *Ibid.*, pp.174-176.

8) *Ibid.*, p.89, 92.

9) *Ibid.*, pp.102-103.

10) *Ibid.*, pp.118-121.

은 자라는 것을 받아들이기만 하면 된다는 것이다. 이러한 개념은 선종의 돈오사상에 적합한 것이 분명하다. 도신이 설한 ‘수일’ 수행도 같은 의미이며, 따라서 『금강삼매경』이 설하는 ‘수일’은 여래장사상을 실천적 참선법으로 변화시키기 위한 선종 내부의 첫 시도의 하나로 볼 수 있고, 이것이 지속적으로 발전하여 임제 계통의 간화선에서 완성된다.<sup>11)</sup> 『금강삼매경』의 교리적 가르침에는 원효나 당시 신라인들이 놓쳤던 점이 있는데, 그것은 당시 중국에서 싹트기 시작하여 막 한국에 전해지려던 새로운 불교운동인 선불교였다.<sup>12)</sup> 『금강삼매경』은 이입과 수일의 결합을 통해 달마의 가르침과 동산법문을 연결시키고 있다.<sup>13)</sup>

선종의 선사상은 여래장개념에 의거하여 8/9식으로 대표되는 다양한 마음 이론들을 조화하는 『능가경』이나 『대승기신론』과 같은 문헌들과 밀접한 관련이 있는데, 이들 문헌과 동일한 태도가 『금강삼매경』에서도 보인다. 이러한 『금강삼매경』의 선사상이 지니는 교학적 맥락이 중국과 한국의 초기 선형성에 철학적, 종교적 영향을 끼쳤다. 도신 아래서 공부하고 귀국한 법랑은 선을 홍보하기 위해 위경 찬술에 착수하여 여래장개념을 다양한 대승교학과 결합시켰다. 그는 사람들의 반감을 피하면서 도신의 선을 홍보하는 은밀한 수단으로 『금강삼매경』을 활용한 것이다.<sup>14)</sup>

『금강삼매경』/『금강삼매경론』 및 선종의 선에 관한 버스웰의 교학

11) *Ibid.*, pp.143-144.

12) *Ibid.*, p.122.

13) *Ibid.*, p.159.

14) *Ibid.*, p.180.

적 독해의 일관된 원리는 여래장사상이다. 그는 『금강삼매경』과 원효의 금강삼매관을 정확 고유의 맥락이 아니라 여래장사상 맥락에 편입시켜 이해하며<sup>15)</sup>, 선종 선의 핵심 개념인 회광반조, 돈오, 무념 등도 일관되게 여래장사상의 맥락에서 해석한다.<sup>16)</sup> 그에 의하면, 여래장사상에 의거하고 있는 선종의 선은, 수행을 통해 심성이 변화되는 것이 아니라 본심을 드러내기만 하면 된다고 보기 때문에 점차적인 마음의 변화과정도 필요하지 않으며, 신입 수행인도 구참 수행인과 동일한 깨달음의 가능성을 가질 수 있다. 또 불교의 목표가 점진적 수행을 통해 열반을 성취하는 데 있다고 하기 보다는, 이러한 단계들을 건너뛰고서도 깨달음 성취가 가능하다고 보는 것이 선종의 선인데, 이것이 돈오선의 정수가 된다.<sup>17)</sup> 여래장사상을 강조하는 초기 선종에서는 깨달음을 얻기 위한 특별한 수행이 필요 없다는 것이 수행법이 된다. 중국 여래장사상에서 깨달음을 얻기 위한 방법은 오직 자기 본성을 드러내는 것이기에, 자기 본성을 믿는 것 외에 달리 할 수 있는 구체적 방법이 없기 때문이다. 여래장사상에서 통찰과 원리를 이끌어낸 선종은 ‘무방법의 수행법’을 주장하며 참선의 필요성을 인정할 수 없었다.<sup>18)</sup>

버스웰 논구의 핵심은 두 가지로 보인다. 『금강삼매경』은 초기선종 계열의 한국인 작품이라는 것이 하나이고, 초기선종과 『금강삼매경』은 공히 여래장사상의 실천적 표현이라는 것이 다른 하나이다. 논자로

15) *Ibid.*, pp.112-113.

16) *Ibid.*, pp.102-103.

17) *Ibid.*, p.147.

18) *Ibid.*, p.161.

서는 이 두 논지 모두에 회의적이다.

『금강삼매경』 「입실제품」에 보리달마 저술로 알려지는 『이입사행론』의 이입(二入)을 채택한 것으로 보이는 이입설이 등장한다는 점, 또 같은 「입실제품」에서 6행(六行) 수행의 내용 가운데 등장하는 ‘세 가지를 간직하고 하나를 지키는 수행’[存三守一]의 ‘수일(守一)’은 중국 초기선종 제4조 도신과 제5조 홍인의 동산법문에서 부각되는 ‘수일(守一)’ 법문과 유사한 것으로 볼 수 있다는 점이, 『금강삼매경』을 선종 계열의 작품으로 추정하는 결정적 논거로 제시된다. 그러나 『금강삼매경』 「입실제품」의 이입설이 『이입사행론』의 이입설을 채택했을 가능성은 높지만, 『금강삼매경』의 ‘수일(守一)’을 초기선종 동산법문의 ‘수일’과 같은 내용으로 이해하는 해석학적 선택은 논거로서의 자격이 취약하다. 상이한 해석학적 선택이 얼마든지 가능하기 때문이다. 초기선종과 『금강삼매경』의 연관성을 인정하면서도, 버스웰과는 달리, 『금강삼매경』을 선종 계열의 작품이 아닌 것으로 볼 수 있는 추정도 얼마든지 가능하다.

『이입사행론』의 내용이 『금강삼매경』에서 발견된다는 점이, 『금강삼매경』 찬술자(들)가 초기선종 소속이라는 것을 입증하지는 못한다. 그러나 『금강삼매경』 찬술자(들)가 『이입사행론』을 읽었을 가능성을 설정하는 것은 무리가 없다. 『금강삼매경』이 찬술된 것으로 추정되는 시기는 중국 초기선종이 대두하고 있었던 시기였고, 중국의 새로운 사상 조류나 문헌이 큰 시차 없이 신속하게 한반도에 유입되고 있었다는 점을 감안하면, 『금강삼매경』을 찬술한 사람(들)이 막 대두하는 새로운 불교운동인 선종에 대해 관심을 가졌고 『이입사행론』을 읽었으며

그 내용 일부를 채택하는 것은 부자연스런 일이 아니다. 『금강삼매경』이 ‘삼매’를 경전의 주제로 삼고 있다는 점에 과도한 의미를 부여하여 『금강삼매경』 찬술배경과 찬술자를 초기선종과 직접 결합시키려는 시도는 정황상 오히려 어색하다.

『금강삼매경』이 한반도에서 찬술된 것이라면, 『금강삼매경』이 ‘삼매’를 전면에 부각시키고 있다는 점에서, 원효시대 7세기 한반도 불교계에는 선을 주요 관심사로 설정하는 상황이 발생하였다는 추정이 가능하다. 그리고 『금강삼매경』 찬술자(들)가 이러한 문제의식을 지니게 된 배경에는, 당시 새롭게 대두하는 선종의 태도와 주장이 일정한 영향을 끼쳤을 가능성이 있다. 한반도 불교계의 내적 역량과 중국 초기선종의 등장이라는 외적 상황이 맞물리면서, 선을 주제로 하여 선에 대한 관점을 불설(佛說)의 권위를 빌어 천명하려는 문제의식과 태도가 『금강삼매경』의 찬술로 구현되었다고 생각한다.<sup>19)</sup> 그리고 『금강

19) 논문 심사평 가운데 “『금강삼매경』이 금강삼매를 전면에 세우고 있다는 점을 논거로 선적(禪籍)으로 간주하기는 어려우며, 법화삼매, 해인삼매 등 다른 사상과의 연관에서도 거론할 수 있다. 또 선에 대한 관점을 불설의 권위를 빌어 천명하려는 문제의식과 태도가 『금강삼매경』의 찬술로 구현되었다고 추정하려면 당시 한반도에 선 수행을 하는 사람들이 상당수 있었다는 증거를 제시해야 하며, 『금강삼매경』에는 유식, 중관반야사상 등 다양한 요소가 있으므로 선 관련 경전으로 보기는 어렵다”는 의견이 있었다. 이러한 의견은 기본적으로 선종을 중심축으로 삼는 선(禪) 내지 선적(禪籍)에 대한 기존 불교학의 통념에 의거하는 것으로 보인다. 원효를 비롯한 7세기 한반도의 많은 불교인들은 어떤 방식과 정도든 선수행을 했다고 보는 것이 타당할 것이다. 선종처럼 ‘선’을 전면적 과제로 삼는 새로운 태도가 등장하기 이전에는 유식 경론 등에 의거하면서 정학 내지 선수행을 병행하는 것이 전반적 경향이었다고 보아야 한다. 따라서 특별히 선수행 증거를 확인해야겠다는 태도는, 선종 이후의 선관(禪觀)과 현대 학인들의 불교학 탐구양상에서는 의미가 있겠지만, 원효 시대의 불교인들에게 적용하기는 어려운 것이다. 또 『금강삼매경』에 유식, 중관반야, 여래장 등 다양한 대승교학이 등장한다는 점과 『금강삼매경』을 선서(禪書)로 접근해 가는 것은 전혀 충돌하지 않는다. 『금강삼매경』은 대승교학의 주요 이론과 개념들을 종합하면서 ‘선의 철학적 토대’를 수립하는 성격의 선 문헌이며, 그 결과 ‘교학과 선/정학의 결

삼매경』 찬술자(들)가 지녔던 문제의식은, ‘선의 사상적 근거를 체계화시키는 것’이었다고 본다. 7세기 한반도 불교인들은 새로운 불교 운동인 초기선종의 등장을 계기로 선의 교학적 토대를 확립하려는 문제의식을 지녔고, 그리하여 그들이 소화하고 있던 불교이론들을 통합적으로 엮어 ‘선의 철학적 기반을 정초(定礎)하려는 작업’에 착수하였으며, 그 결실이 『금강삼매경』이었을 것이다. 그리고 이 과정에서 대안과 원효는 직, 간접으로 주도적 역할을 하였을 것이다. 또한 『금강삼매경』 찬술자(들)에 원효가 직접 포함될 가능성도 굳이 배제할 필요나 근거가 없다. 『금강삼매경』 찬술 과정에서의 원효 역할은 상상 이상으로 깊숙한 것일 수도 있다.

초기선종과 선의 전개, 『금강삼매경』과 원효사상을, 여래장사상을 축으로 삼아 포착하려는 관점이 학계 일반의 경향을 반영하는 전형적 유형이긴 하지만, 논자로서는 그 타당성에 대해 근본적으로 회의적이다. 중국 대승교학과 선종, 그리고 원효가, ‘여래장’이라는 용어와 개념을 선호하면서 그들의 언어 안에 적극적으로 담으려는 일련의 경향성이 선명한 것은 사실이다. 이러한 경향성 형성의 조건들 가운데는, 깨달음의 보편적 가능성에 대한 확신과 대승불교의 이타적 열정을 결합시키는 데 ‘여래장’ 개념이 매우 적절하다는 인식이 중심부를 차지한다고 생각한다.

합’을 추구하는 새로운 유형의 선적으로 볼 수 있기 때문이다. 그리고 『금강삼매경』이 금강삼매를 전면에 배치하고 있다는 점뿐만 아니라, 금강삼매로 수렴시켜 가는 다양한 이론과 의미 및 그에 대한 원효의 해설을 종합적으로 고려할 때, 법화삼매나 해인삼매를 거론하는 맥락이나 문헌들과는 그 성격을 달리한다.

여래장개념에 대한 일련의 선호 경향은 주목할 만한 현상이기는 하지만, 여래장사상이 중관이나 유식에 비견되는 대승교학의 중추적 지위를 차지하기는 어렵다. 『능가경』이나 『대승기신론』이 유식 개념과 여래장개념을 결합시키고는 있지만, 그들의 사상 계열과 지평을 지탱하는 것은 어디까지나 유식적 통찰이다. 여래장개념은 유식적 통찰의 내용을 보강하고 전개하기 위해 채택된 보조개념이지, 유식을 포섭하면서 자기를 전개해 간 중심개념이 아니다.<sup>20)</sup>

여래장개념의 지위에 대한 과도한 비중 부여와 과장된 평가는 특히 불교 수행론과 관련하여 오히려 일탈의 후유증을 수반하고 있다는 것이 논자의 비판적 관점이다. 선종의 선사상을 여래장사상으로 읽어버리면, 선 수행의 핵심내용이 사실상 회화적으로 증발되어 버릴 수 있다. 선종의 선을 여래장사상에 의거한 수행법으로 읽을 경우, ‘오직 자신이 본래 부처라는 점을 신뢰하고 수용하는 것’만이 깨달음의 방법이 자 과정이 되어 버린다. “동아시아 전통에서 여래장을 바탕으로 한 수행은, 자신의 본성을 바꿈으로써 깨달은 자가 되는 방법이 아니라, 자신의 본성이 본래 깨달은 자라는 것을 받아들이기만 하면 된다는 것”이라거나, “여래장사상에서 깨달음을 얻기 위한 방법은 오직 자기 본성을 드러내는 것이기에, 자기 본성을 믿는 것 외에 달리 할 수 있는 구체적 방법이 없다. 여래장사상에서 통찰과 원리를 이끌어낸 선종은 ‘무방법의 수행법’을 주장하며 참선의 필요성을 인정할 수 없었다.”라고

20) 이 문제를 『대승기신론』사상 평가문제와 관련하여 논하는 내용은 필자의 『대승기신론 사상평가에 관한 연구』에 있다.

하는 버스웰의 이해는 그 전형에 해당한다. 회광반조, 돈오, 무념 등을 이렇게 여래장사상으로 읽어버리면, 선종의 생명력은 사실상 초라해진다.

선종의 선 수행을 일종의 긍정심리 기법으로 처리하는 이런 내용의 수행론을 가지고 ‘깨달음 성취의 최고방법’이라거나 ‘최상승 수행법’이라고 말한다면, 선종의 선이 긍정심리 요법의 종교적 버전 수준을 가지고 허세와 과장을 부리는 것이거나, 아니면 선종 언어에 대한 심각한 오해나 일탈을 범하고 있거나, 둘 중 하나일 것이다. 만약 선종의 선이 실제로 여래장사상의 수행 원리를 전개해 간 것이라면, 선종의 자부심과 가치는 명백히 허세이고 과장이다. 선 수행의 핵심, 깨달음 성취의 구체적 방법을, ‘인간이 지닌 위대한 불성의 신뢰’라거나 ‘본래 부처’라는 확신의 간수 및 심화과정으로 읽는 것은 명백히 잘못 짚은 오해라고 생각한다. 『대승기신론』 『금강삼매경』 『금강삼매경론』의 사상과 수행론에 대한 여래장사상적 독해도 마찬가지로의 문제를 안고 있다.<sup>21)</sup>

### III. 알기(觀)와 체득하기(行)의 결합

원효는 『금강삼매경』의 수행체계를 관통하는 수행법을 ‘일미관행(一味觀行)’이라는 말로 읽어낸다. 그리고 일미관행은 ‘한 맛’[一味]·

21) 여래장사상의 지위나 의미를 과도하게 평가하게 되면, 자칫 옷자락 한 귀퉁이 붙들고는 몸통으로 착각하는 오류를 범하게 된다고 생각한다. 여래장사상에 의거한 수행론 이해의 문제점과 관련한 자세한 논의는 다른 기회로 넘긴다.

‘알기’[觀]·‘체득하기’[行]라는 세 개념으로 짜여있다. 『금강삼매경론』에서 구사되는 관행이라는 용어의 의미맥락을 고려할 때, 관(觀)은 지적 개안을 초점으로 삼고, 행(行)은 마음지평의 전환을 핵심조건으로 하는 실존적 체득을 의미하는 것으로 보인다. 그래서 관행을 ‘알고(觀) 체득하기(行)’로 풀어썼다.

일미관행에서 특히 주목해야 할 대목은 두 가지다. 하나는 ‘알기’와 ‘체득하기’를 결합하여 삼매를 성취하는 선 수행 체계를 구성하고 있다는 점이고, 다른 하나는 ‘알기’와 ‘체득하기’의 다양한 수행들을 모두 ‘한 맛’이라 부르는 융섭(融攝) 관계로 포괄하고 있다는 점이다. 지적 통찰을 삼매 성취의 한 축으로 설정하는 동시에, 그 ‘지적 개안’(觀)과 ‘마음전환을 핵심조건으로 하는 체득하기’(行) 수행들을 통섭(通攝)적으로 융합하고 있다. 지적 성찰을 축적해 가는 수행들(觀)과 마음지평 전환의 체득 수행들(行)이 상생적으로 상호 결합되어 있음을 알리는 언어가 ‘한 맛’[一味]이다.

“이 경전의 근본[宗]과 요점[要]은 전개하는 방식[開]과 모으는 방식[合]의 두 가지로 말할 수 있다. 모아서 말한다면 ‘한 맛으로 펼치는 관행’[一味觀行]이 요점이 되고, 전개하여 말한다면 열 가지 진리 전개방식이 근본이 된다. ‘알고 체득하기’[觀行]란, ‘알기’[觀]는 수평적으로 논하는 것으로서 대상[境]과 지혜[智]에 통하는 것이고, ‘체득하기’[行]는 수직적으로 바라본 것으로서 원인[因]과 결과[果]에 걸쳐 있다. 결과는 다섯 가지 법이 완전해지는 것을 말하는 것이고, 원인은 여섯 단계의 수행 과정이 잘 갖추어짐을 말하며, 지혜는 곧 ‘본래적 깨달음’[本覺]과 ‘비로소 깨달아 감’[始覺]의 두 깨달음이고, 대상은 곧 성스러운 진리[眞]와 속됨

[俗]이(라는 구별이) 함께 없어진 것이다. 함께 없어졌지만 아무 것도 없이 아주 없어진 것이 아니고, (본각과 시각의) 두 가지로 깨달았지만 생겨난 것이라 할 것이 없으니(無生), 생겨난 것이 없다고 아는 수행은 그 욱이 환각적 인식이 사라진 지평(無相)과 만나게 되고, 환각적 인식이 사라진 도리는 본래적 깨달음의 이익을 저절로 이룬다. 이익은 이미 본래적 깨달음의 이익이라서 얻었다고 할 것이 없기 때문에 참된 자리를 움직이지 않았고, 그 자리는 본래부터의 참된 자리라서 (소유할 수 있는) 실체라는 환각을 여의었기 때문에 참된 진리 또한 (움켜쥘 수 있는) 실체가 아니다(空하다). 모든 부처와 여래가 여기에 간직되어 있으며, 모든 보살이 이 가운데에 따라 들어가니, 이러한 것을 여래장(如來藏)에 들어간다고 말한다. 이것이 『금강삼매경』 6품(六品)의 핵심 도리가 된다.

이 ‘알고 체득하는 수행’[觀門, 觀行門]에서는 처음의 ‘수공하여 이해하는 단계’[信解]로부터 ‘깨달음과 같아진 단계’[等覺]에 이르기까지 여섯 가지 수행을 세운다. 여섯 가지 수행이 완전하게 충족될 때, 환각적 분별을 그친 마음자리(9識)가 드러나 환각의 오염이 없는 인식(無垢識)을 드러내어 참모습이 구현된 세계(淨法界)를 이루고, 환각적 분별을 행하던 인식들을 바꾸어 네 가지 지혜를 이루니, 이 다섯 가지가 이미 완전해져서 진리의 세 가지 몸(三身)이 구비된다.

이와 같이 ‘여섯 단계의 수행 과정을 잘 갖추는 것’(因)과 그 결과로서 ‘다섯 가지 진리가 완전해지는 것’(果)은, ‘성스러운 진리(眞)와 속됨(俗)이(라는 구별이) 함께 없어지는 것’(境) 및 ‘본래적 깨달음[本覺]과 비로소 깨달아 감[始覺]에 통하는 것’(智)과 별개가 아니며, ‘성스러운 진리와 속됨이(라는 구별이) 함께 없어지는 것’(境)과 ‘본래적 깨달음과 비로소 깨달아 감에 통하는 것’(智)도 별개의 것이 아니라서 오직 한 맛[一味]이니,

이러한 ‘한 맛으로 펼치는 관행’[一味觀行]을 이 경전의 근본으로 삼는다. 그러므로 대승법의 특징이 모두 포섭되고 무량한 뜻의 중요가 모두 들어가 있으니, ‘명칭은 공연한 것이 아니다’라는 것은 이것을 일컫는 것이다. 일미관행을 종합하여 논하여 대략적으로 서술하자면 이와 같다.”<sup>22)</sup>

원효에 의하면, ‘성스러운 진리와 속됨(眞과 俗이라는 말을) 서로 섞일 수 없는 불변의 이질적 본질을 담고 있는 별개의 것이라고 분별하는 오해를 그치는 것’과 ‘본래적 깨달음 및 비로소 깨달아 감의 두 깨달음에 통하는(이해가 열리는) 것’을 관통하는 핵심 원리는 ‘알기’[觀]이고, 보살의 수행단계[菩薩階位]인 ‘수공하고 이해하는 단계’[信解]로부터 ‘깨달음과 같아진 단계’[等覺]에 이르기까지의 여섯 경지(十信, 十住, 十行, 十回向, 十地, 等覺)를 잘 갖추어 다섯 가지 진리(大圓鏡智, 平等性智, 妙觀察智, 成所作智, 清淨法界)가 완전해지는 과정을 꿰고 있는 특징은 ‘체득하기’[行]이다.

그리고 이 알기와 체득하기는 종으로나 횡으로나 서로 통하여 ‘한 맛’[一味]으로 포섭(包攝)된다. ‘여섯 단계의 수행 과정을 잘 갖추어’(因) ‘다섯 가지 진리가 완전해지는 것’(果)은, 그 내용상 ‘성스러운 진

22) 원효, 『금강삼매경론』, 한불전1, p.604下. “此經宗要, 有開有合. 合而言之, 一味觀行為要, 開而說之, 十重法門爲宗. 言觀行者, 觀是橫論, 通於境智, 行是豎望, 互其因果. 果謂五法圓滿, 因謂六行備足, 智即本始兩覺, 境即眞俗雙泯. 雙泯而不滅, 兩覺而無生, 無生之行, 冥會無相, 無相之法, 順成本利. 利既是本利而無得, 故不動實際, 際既是實際而離性, 故眞際亦空. 諸佛如來, 於焉而藏, 一切菩薩, 於中隨入, 如是名爲入如來藏. 是爲六品之大意也. 於此觀門, 從初信解乃至等覺 立爲六行. 六行滿時, 九識轉顯, 顯無垢識, 爲淨法界, 轉餘八識, 而成四智, 五法既圓, 三身斯備. 如是因果, 不離境智, 境智無二, 唯是一味, 如是一味觀行, 以爲此經宗也. 所以大乘法相無所不攝, 無量義宗莫不入之, 名不虛稱, 斯之謂歟. 合論一觀, 略述如之.”

리와 속됨이(라는 분별이) 함께 없어지는 것(境) 및 ‘본래적 깨달음과 비로소 깨달아 감이 둘이 아닌 경지에 이르는 것(智)과 통하는 것이므로, 둘은 ‘한 맛’이다. 또한 ‘성스러운 진리와 속됨이(라는 분별이) 함께 없어지는 것(境)은 바로 ‘본래적 깨달음과 비로소 깨달아 감의 내용’(智)이기도 하다는 점에서, 이 또한 ‘한 맛’이다. 이러한 ‘한 맛으로 펼치는 관행’[一味觀行]이 『금강삼매경』 선관(禪觀)의 근본이라는 것이다.

‘성스럽다는 개념판단’(眞/聖)이나 ‘속되다는 개념판단’(俗)과 같은 모든 언어적 개념들이 본질을 달리하는 상호 배타적 실체가 아니라 ‘참되게 알고’, ‘본래적 깨달음’[本覺] 및 ‘비로소 깨달아 감’[始覺]이라는 말은 모두 실체 환각이 사라져 참모습이 드러나는 동일한 국면을 지시하는 것일 뿐이라는 ‘지적 개안’을 성취해 가는 것이, ‘알기’[觀] 수행의 핵심이다. 그리고 이러한 지적 전망을 간수해 가면서(觀), ‘공감하고 이해하는 단계’[信解]로부터 ‘깨달음과 같아진 단계’[等覺]에 이르기까지, 마음지평의 전환을 핵심으로 하는 체득적 성취수준을 높여가, 마침내 ‘알기’가 완전해져 진리 세계[法界]와 하나가 되는 것이 ‘체득하기’[行] 수행이다.

그런데 원효에 의하면, ‘수궁하고 이해하는 단계’로부터 ‘깨달음과 같아진 단계’에 이르기까지의 여섯 경지(十信, 十住, 十行, 十回向, 十地, 等覺)는 ‘마음전환을 핵심조건으로 하는 체득하기’(行) 수행과정이지만, 동시에 ‘지적 개안’을 초점으로 삼는 수행단계를 그 토대로 끌어안고 있다. 이 점은 『금강삼매경』 「진성공품」에 등장하는 5위(五位; 信位, 思位, 修位, 行位, 捨位)를 단계적으로 성취하는 수행)에 관한 원

효의 주석에서 확인된다.<sup>23)</sup>

5위는 관행의 실천과 그 성취를 다섯 단계로 재구성하여 총괄하고 있다. 첫 단계는 ‘진실에 대한 신뢰를 형성하는 단계’(信位)인데, 부처 면모가 모든 중생에게 내재해 있으며 분별망상만 그치면 그 부처가 드러난다는 것을 신뢰로써 수용하는 동시에, 주관과 객관으로 나누어 경험하는 세계는 사실 그대로가 드러난 것이 아니라 언어와 그 언어를 집으로 삼는 개념에 의해 ‘구성된 것’(분별)이라는 점을 ‘이해’하는 것이다. 둘째 단계는 ‘유식 도리를 이해로써 확보해 가는 단계’(思位)인데, 모든 주/객관 세계를 ‘유식무경(唯識無境)’이라는 유식 도리에 맞춰 그 ‘이해’를 축적해 가는 것이다. 셋째 단계는 ‘지관을 쌓으로 닦는 단계’(修位)인데, 주/객관에 대한 상분별이 마음 차원에서 깨져 공성의 진여 지평에 접속하게 되어 선 수행의 두 축인 ‘그침’[止]과 ‘살핌/이해’[觀]를 한 몸처럼 동시적으로 펼치는 경지다. 넷째 단계는 ‘취하거나 버림이 없는 마음을 펼칠 수 있는 단계’(行位)인데, 공성인 진여 지평이 확고해져 모든 것이 진리와 하나가 되는 경지가 구현되는 경지다. 마지막 다섯째 단계는 ‘머무름 없는 단계’(捨位)인데, 공성의 여여(如如)한 지평조차 거주지로 삼지 않고 그 어느 지평에도 머물지 않으면서 지혜와 자비의 작용을 끝없이 펼치는 경지다.

원효에 의하면, 신위/사위(思位)는 이입(二入) 가운데 ‘이해로써 터득하기’[理入] 범주에 속하고, 나머지 수위/행위/사위(捨位)는 ‘체득으로 터득하기’[行入] 범주에 속한다. 보살 52위로 보자면, 십신은 신위(信位), 십주/십행/십회향은 사위(思位), 10지 이상은 수위(修位), 등

23) 앞의 책, 한불1, pp.654上-655下.

각(等覺)은 행위(行位), 불지(佛地, 妙覺)는 사위(捨位)에 해당한다고 한다. 등각 경지인 행위(行位)에서는 금강삼매에 들어간다. 십신에서 십회향까지는 ‘지적 개안’을 초점으로 삼는 수행이고, 이러한 지적 토대 위에 십지 이상에서 마음지평의 전환을 체득해 간다는 것이다.

이 알기와 체득하기는 내용상 서로 통하니 ‘한 맛’[一味]이라 할 수 있다. 그리고 알기와 체득하기를 이와 같이 ‘한 맛’으로 통섭(通攝)시켜 챙겨가는 것이, ‘한 맛으로 펼치는 관행’[一味觀行]이다. ‘이해 바꾸기’와 ‘마음 바꾸기’의 통합적 상호작용이 일미관행인 셈이다. 이 일미관행의 선에 의해 ‘하나로 보는 마음자리’에 서게 되고 ‘하나가 된 마음 지평’이 열린다.

‘알기’와 ‘체득하기’의 결합은 이입(二入)에 관한 원효의 해설을 통해서도 확인된다.<sup>24)</sup> 『금강삼매경』「입실제품」에 등장하는 ‘두 가지 방식으로 터득하기’[二入]는 ‘이해로써 터득하기’[理入]와 ‘체득으로 터득하기’[行入]를 말한다. 중생의 본래 불성을 제대로 이해하고 그 이해를 굳건히 유지해 가는 것이 ‘이해로써 터득하기’이고, 주관과 객관에 대한 상(相)분별을 마음의 수준에서 깨뜨려 ‘내가 구제한다’는 생각이나 ‘중생을 구제한다’는 생각을 일으키지 않은 채 중생 구제의 이타행을 펼칠 수 있는 것이 ‘체득으로 터득하기’다. 중생의 본래 불성에 대한 지적 개안과 이해를 확보하여 간수해가는 것과, 주/객관에 대한 개념 환각(相)으로부터 마음지평에서 풀려나는 것. - 이 두 가지 터득하기를 조건으로 삼아 깨달음 완성의 직전 조건인 금강삼매가 성취된다는

24) 앞의 책, 한불1, pp.641下-642中.

것이다.

『금강삼매경』은 ‘금강삼매’를 성취하여 깨달음을 완성시키는 길을 설하는 경전이다. 따라서 금강삼매가 어떤 경지이며 어떻게 수행해야 그것을 성취할 수 있는지를 밝히는 것이 핵심이다. 원효의 『금강삼매경론』도 이 문제에 집중하고 있다. 『금강삼매경』은, 대승교학의 핵심 통찰을 담은 언어들에 망라하면서, 그 언어들에 매개로 한 지적 개안을 금강삼매 성취의 한 축으로 설정하고 있다. 원효는 그 점을 관(觀)이라는 말에 담아 종합하고 있다. 이런 점에서, ‘알기(觀)와 체득하기(行)를 두 축으로 삼아 삼매를 성취하는 수행체계를 구성하고 있는 것이 『금강삼매경』의 선학(禪學)’이라고 보는 원효의 선관은 주목된다.

불교에 대한 해석학적 궤적인 교학(敎學)사상사에서는 통상 삼매성취의 수행법을 ‘선(禪) 수행’으로 범주화시키면서, 그 내용은 ‘고도의 마음집중 수행’으로 정리한다. 그리고 이러한 선 수행에서 견해나 관점을 바꾸어 가는 지적(知的) 개안은 무익하거나 장애가 되는 지식 혼란으로 간주하여 부정적으로 취급하는 경향이 존재한다. 이러한 태도의 연장선에서 선종(禪宗) 후기의 간화선 전통에서는, 모든 유형의 지적 이해를 ‘분별 알음알이 지해(知解)’로 간주하는 극단적 반(反)언어문자, 반(反)지식주의까지 등장한다.

선종의 반(反)언어/반지식주의에 상응하는 선학(禪學) 통념으로 보자면, 금강삼매를 성취하는 선 수행과 ‘언어를 매개로 한 지적 개안’은 명백히 충돌한다. 그런 점에서 『금강삼매경』과 원효의 선관은, 반(反)언어주의적 선관으로 보면, 이색적일 뿐만 아니라 부조화의 충돌과 갈등을 일으킬 수 있는 내용이다.

#### IV. 선정(內行)과 세상 만나기(外行)의 결합

『금강삼매경』은 6행(六行)의 완성을 위한 핵심 수행법으로서, ‘세 가지를 간직하고 하나를 지켜’[存三守一] ‘여래선(如來禪)이라는 선정을 성취’할 것을 설한다. ‘세 가지를 간직하는 수행’은 ‘허공해탈과 금강해탈과 반야해탈이라 칭하는 세 가지 해탈에 대한 이해를 간직해 가는 것’이고, ‘하나를 지키는 수행’은 ‘하나가 된 마음지평/하나로 보는 마음자리의 (진리와) 같아진 국면(一心如)을 간수해 가는 것’이며, ‘여래선에 들어간다’는 것은 ‘진리답게 관(觀)하여 마음이 진리 같아지는(理觀心如) 것’이라 한다. 그리고 이를 통해 진여 공성의 참된 지평인 실제(實際)에 들어가게 된다.<sup>25)</sup> 원효에 따르면, ‘세 가지를 간직하는 관행’이 십신단계로부터 십주단계에 이르면 ‘세 가지를 간직함으로써 생겨나는 공능’[存用]이 이루어진다. 또 ‘하나를 지키는 관행’은 십행단계에서 펼쳐진다.

세 가지 해탈에 대한 이해를 놓치지 않고 간직해 가다보면 중요한 능력이 생겨난다. 마음과 일(事)이 부합하지 않는 문제, 즉 ‘선의 마음과 세계 만남의 불일치’를 해소하는 능력이 생겨나는데, 그것을 ‘간직함의 공능’[存用]이라 한다. 그리고 존삼수일(存三守一)의 수행을 통해 여래선을 성취하게 되면 또 하나의 능력이 생겨난다. ‘하나이면서도 하나가 아닌 경지’[一不一地]에 들어가는 능력인데, 그것을 ‘관(觀)하는 능력’이라 한다.

25) 『금강삼매경』「입실제품」, 한불1, pp.644下-646上.

허공해탈/금강해탈/반야해탈에 대한 지적 성찰을 간직해 가는 존삼(存三) 수행, ‘하나가 된 마음지평/하나로 보는 마음자리의 (진리와) 같아진 국면’[一心如]을 간수해 가는 수일(守一) 수행을 하면, ‘진리답게 관(觀)하여 마음이 진리 같아지는’[理觀心如] 여래선 삼매에 들게 된다. 이 여래선 삼매에서는 ‘진리답게 관하는 능력’[理觀]을 발휘할 수 있다. “안으로 행함’[內行]과 ‘밖으로 행함’[外行]에, 나오고 들어감이 둘이 아니고, 하나라는 생각에도 머물지 아니하여, 마음에 얻고 있는 것이 없어서, ‘하나이면서도 하나가 아닌 경지’[一不一地]에 들어가는” 관(觀)의 능력이 성취된다.

‘세 가지 해탈에 대한 지적 이해를 보존해 감으로써 생겨나는 능력’[存用]과 ‘여래선의 선정을 성취함으로써 생겨나는 능력’[理觀]에는 『금강삼매경』이 천명하려는 선사상의 핵심과 특징이 담겨 있다. 그리고 이에 대한 원효의 해설 역시 그의 선학(禪學)이 지니는 특징적 면모를 잘 드러내고 있다.

“마음과 일(事)이 둘이 아닌 것을 ‘간직함의 공능’[存用]이라한다”라는 것은, 세 가지를 간직하는 작용의 뛰어난 능력을 말한 것이다. 만일 사람이 세 가지를 간직하는 작용의 공능을 얻지 못하면, 마음을 고요히 하여 공을 관찰하더라도 일에 관여하면 (진리다운) 생각을 놓치고, ‘나’ ‘나의 것’이라는 생각을 취하여, 역경과 순경에 급급하고 세상이 변화에 동요되어, 마음과 일이 각각 다르게 된다. 만일 세 가지 해탈(에 대한 이해)을 익숙하게 닦을 수 있는 사람이라면, 관행(觀行)에서 나와 일에 관여하더라도 관행의 힘이 여전히 남아 있어 나와 남을 분별하고 집착하는 생각을

취하지 아니하여 좋고 나쁜 경계에 급급하지 않으니, 이로 인해 세상사 변화에 요동치지 않게 되고 (관행의 선정에) 들어가고 나오는 것을 함께 잊어서 마음과 일이 다르지 않게 되니, 이와 같아야 곧 '세 가지를 간직하는 공능'이라 한다. 이 관행을 처음 닦는 것은 십신의 단계에서이고, 간직함의 공능이 이루어지는 것은 십주의 단계에서이다. 『본업경』에서 십주위를 설명하는 가운데 이 관행을 세운 것과 같다. '안으로 행함' 이하는 두 번째 질문에 대답하면서 관행의 특징을 밝힌 것이다. '안으로 행함'이란 것은 관(觀)에 들어가 공적하게 비추는 행위이고, '밖으로 행함'이란 것은 관에서 나와 중생을 교화하는 행위이다. 나오거나 들어가거나 중도를 잃지 않기 때문에 '둘이 아니다'라 하였다. --- 중략 --- '하나라는 생각에도 머물지 않는다'는 것은 이제관(二諦觀)이기 때문이고, '마음에 얻고 잃는 것이 없다'는 것은 평등관(平等觀)이기 때문이다. 이 두 가지의 방편관에 의지하여 (10지의) 초지(初地) 법의 흐르는 물에 진입하기 때문에 '하나이면서도 하나가 아닌 경지에 마음을 청정히 하여 흘러들어간다'고 하였다. 저 경에서 <세 가지 관[三觀]이란, 가명(假名)으로부터 공에 들어가는 것을 이제관이라 하고, 공으로부터 가명에 들어가는 것을 평등관이라고 하니, 이 두 가지 관행은 방편도이다. 이 두 가지 공관으로 인하여 중도제일의제관(中道第一義諦觀)에 들어가게 되니, 이제(二諦)를 쌍으로 비추어 마음과 마음이 적멸하여 초지 법의 흐르는 물에 들어간다.>라고 하면서 널리 설명한 것과 같다.<sup>26)</sup>

26) 원효, 앞의 책, 한불1, pp.646中-647上. “心事不二, 是名存用’者, 是名存三之用勝能. 若人未得存三之用, 靜心觀空, 涉事失念, 取我我所, 竭違順境, 天風所動, 心事各異. 若能熟修三解脫者, 出觀涉事, 觀勢猶存, 不取我他之相, 不竭好惡之境, 由是不爲天風所鼓, 出入同忘, 心事不二, 如是乃名存三之用也. 是觀如修, 在十信位, 存用得成, 在十住位. 如『本業經』十住位中, 立此觀故. ‘內行’已下, 答第二問, 以明觀

'세 가지 해탈에 대한 이해를 보존해 감으로써 얻게 되는 능력'[存用]은, 선정(禪定)에 들어있을 때의 무분별과 안정을, 선정에서 나와 세상사와 관계 맺을 때에도 유지할 수 있는 능력이다. 이지적 성찰과 지적 개안을 확립해야, 선정에서 나와 세상과 만날 때에도 무분별의 밝음과 존재의 안정을 유지해 갈 수 있다는 것이다. 이지적 능력과 이해/관점/견해의 성취가 선 수행을 온전하게 만드는 결정적 조건이라는 관점이다. 이러한 선관은, 선과 삼매에 대한 통념을 반성케 하고 붓다정학의 본래모습을 탐구해 가는 데 매우 요긴한 통찰을 제공한다.

여래선 삼매를 성취하여 얻게 되는 '진리답게 관하는 능력'[理觀]은, 선정에 들어 공성의 진여 국면을 보는 것과, 선정에서 나와 중생을 교화하는 행위를 별개의 것으로 분리되지 않게 하는 능력이다. 여래선 삼매를 통해 이러한 능력을 성취하면, 선정과 중생 교화가 질적으로 분리되지 않으니 '선정에 들어가는 것과 선정에서 나오는 것이 둘이 아니고', 선정을 누리는 것과 중생을 교화하는 것은 같은 일도 아니므로 '하나라는 생각에도 머물지 않는다.' 따라서 '하나이면서도 하나가 아닌 경지'[一不一地]에 들어갈 수 있게 된다.

원효에 따르면, '세 가지 해탈에 대한 이해를 간직하는 관행'은 십신(十信)단계에서 가능해지고, 나아가 십주(十住)단계에 이르면 '세 가지 해탈에 대한 이해를 간직함으로써 생겨나는 능력'[存用]이 이루어

相. ‘內行’者, 入觀寂照行, ‘外行’者, 出觀化物行. 若出若入, 不失中道, 故言不二. --- ‘不住一相’者, 二諦觀故, ‘心無得失’者, 平等觀故. 依此二種方便觀故, 進入初地法流水中, 故言‘一不一地, 淨心流入’. 如彼經言, ‘三觀者, 從假(名)入空, 名二諦觀, 從空入假(名), 名平等觀, 是二觀, 方便道. 因是二空觀, 得入中道第一義諦觀, 雙照二諦, 心心寂滅, 進入初地法流水中.’ 乃至廣說.”

진다. 그리고 ‘하나를 지키는 관행’은 십행단계에서 펼쳐진다. 따라서 6행의 전개는, 십신에서 ‘세 가지 해탈에 대한 이해를 간직하는 관행’[存三]을 시작하고, 십주에서 ‘세 가지 해탈에 대한 이해를 간직함으로써 생겨나는 능력’을 성취하며, 십행에서 ‘하나가 된 마음지평/하나로 보는 마음자리의 (진리와) 같아진 국면’[一心如]을 간수해 가는 ‘하나를 간수해 가는 관행’[守一]을 행하다가, 마침내 십지에 올라 ‘진리답게 관(觀)하여 마음이 진리 같아지는’[理觀心如] 여래선 삼매에 들게 된다. 그리고 이 여래선 삼매에서는, ‘하나이면서도 하나가 아닌 경지’[一不二地]에 들어갈 수 있는, ‘진리답게 관하는 능력’[理觀]이 성취된다.

『금강삼매경』이 설하는 ‘세 가지 해탈에 대한 이해를 간직함으로써 생겨나는 능력’[存用]과 ‘진리답게 관하는 능력’[理觀], 그리고 이에 대한 원효의 해설은, 『금강삼매경』과 원효가 체계화하려는 대승선학(大乘禪學)의 관심사와 안목을 드러내고 있다. 이 안목에 따르면 선 수행은, 선정에 들어 성취하는 무분별의 지적 능력과 동요하지 않는 마음 능력을 개인의 내면적 범주에 제한시키지 않고 외부 세계와의 교섭에서도 유지할 수 있어야 한다. 홀로 선정에 들어 있을 때는 분별도 하지 않고 마음의 안정도 유지하지만, 타인과 만나고 세간사를 처리하는 관계에 들어가면 곧 나와 남을 실체로 분별하고, 좋고 나쁨에 집착하며, 세상사 부침에 따라 마음도 덩달아 동요해 버린다면, 그러한 선정은 아직 온전한 선이 아니다. 또 선정에 들었을 때는 공성인 진여 국면과 만나다가, 선정에서 나와 중생을 교화할 때 그 진여 국면을 놓쳐버린다면, 이것 역시 진정한 선이 아니다. 진정한 선이란, 선정에 들었을 때의 무분별과 안정을 세상과 관계 맺을 때도 유지할 수 있는 것이며, 선

정에 들었을 때 직면하는 공성의 진여 지평을 중생 교화의 행위 속에서도 놓치지 않을 수 있는 것이다.

선 수행은 모름지기 이러한 경지를 겨냥해야 하며, 그러한 경지에서 자리행과 이타행을 분리시키지 않고 펼칠 수 있는 것이어야 한다. 그리고 선정으로 성취되는 ‘개념환각(相) 떨쳐버린 밝음’(무분별)과 그로 인한 존재 차원의 안정을, 선정에서 나와 세상과 만날 때에도 유지하려면, 지적 성찰의 능력과 이해 / 관점 / 견해의 성취가 탄탄하게 확보되어야 한다.

## V. 원효 선관(禪觀)의 의미

붓다 가르침의 육성 원형을 가장 풍부하게 전하고 있는 니까야 경전들이 전하는 선(禪)은 분명, 언어를 통한 지적 통찰과 견해 교정을 삼매의 토대 내지 조건으로 삼고 있다. 이해 / 관점 / 견해를 치유하는 수행(慧學)과 마음국면을 바꾸는 수행(定學)이 삼매 성취의 조건으로서 결합하고 있는 것이다. 또한 붓다의 일상은 삼매에 드는 입정(入定)과 사람들과 만나 법을 설하는 출정(出定)으로 채워지는데, 입정과 출정 그 어느 때라도 탐욕 / 성냄 / 무지의 동요에서 풀려나 고요함과 밝음을 유지한다. ‘알기’[觀]와 ‘체득하기’[行], ‘선정’[內行]과 ‘세상 만나기’[外行]를 하나로 결합하고 있는 원효의 선관은 니까야가 전하는 붓다의 선관에 부합하고 있다.

‘이지적 성찰로 확립한 지적 이해’를 수립한 후, 그 토대 위에서 ‘개

념환각(相)을 붙들지 않을 수 있는 마음국면'을 열어 간수해가는 선정  
을 확립하여, 마침내 '개념환각(相)이 해체된 밝음'(무분별)과 그로 인  
한 존재 차원의 안정을 성취한다. 선정으로 성취한 무분별의 밝음과  
안정은 다시 이지적 성찰능력을 발전시켜 이해 / 관점 / 견해가 더욱 온  
전해지게 한다. 이지적 사고력과 이해 성취가 선정의 기초가 되고, 선  
정이 다시 지적 능력과 이해를 심화시키는 토대가 되는, 이 역동적 상  
호작용의 결과가 '선정과 세상만나기의 하나 됨'이다. 이러한 과정을  
선 수행으로 채택한 구도자는, 마침내 선정에서 나와서 세상과 만날  
때에도 선정에서 확보한 무분별의 밝음과 안정을 잃지 않은 채, 중생  
의 진리다운 이익을 위하여 인연 따라 정성으로 행동한다. 원효 선관  
의 돋보이는 생명력이 여기에 있다.

선정으로 성취되는 '개념환각(相) 떨쳐버린 밝음'(무분별)과 그로  
인한 '존재 차원의 안정'을, 선정에서 나와 세상과 만날 때에도 유지하  
려면, '지적 성찰능력'과 '이해 / 관점 / 견해의 성취'가 탄탄하게 확보되  
어야 한다는 것이 원효 선관의 한 요목으로 보인다. 선정[內行]과 세상  
만나기[外行]가 하나가 되기 위한 조건은, 견실한 지적 성찰과 선정의  
활발한 상호작용이다. 이러한 선관은, 선과 삼매에 대한 전통의 통념  
을 반성케 하고 붓다 정학의 본래모습을 탐구해 가는 데 매우 요긴한  
통찰을 제공한다.

지적 / 언어적 / 철학적 개안을 삼매 성취의 주요한 한 축으로 설정하  
고 있는 원효의 선관은, 선학 내지 선 수행과 관련하여 주목해야 할 태  
도와 안목을 담고 있다. 원효의 선관은 반이론 / 반언어 경향이 통념을

지배해 버린 선종의 그것과는 사뭇 다른 것인데, 이에 대해서 두 가지  
평가가 가능하다. 하나는, 원효의 선관이 이론적 경향으로 기울어져  
선학에 무리하게 교학을 접목시키려고 한다는 평가다. 선종의 반지식/  
반언어 통념의 입장에서 내릴 수 있는 평가일 것이다. 다른 하나는, 반  
이론 / 반언어의 통념은 선학에 대한 오해 내지 편견이라는 것을 일깨  
워줌으로써 선으로 하여금 붓다 전통의 본래 자리로 복귀시키는 길을  
여는 균형 잡힌 선관이라는 평가이다. 논자의 입장은 후자이다.

이러한 원효의 선관은 신라말 이후 한국 선불교를 장악한 선종의 선  
관을 재음미할 수 있는 근거와 내용을 제공한다고 본다. 대승교학의  
성과를 집대성하면서 선학의 체계를 천명하고 있는 원효의 선관은, 선  
의 특화된 형태인 선종의 선관이 초래한 편향성이나 결핍을 보정해 주  
는 내용을 지니고 있다. 나아가 붓다의 정학(定學)에 대한 남방불교의  
해석학적 전통에 내재된 편향이나 결핍도 성찰케 하여, 붓다 정학의  
본래 자리가 회복되는 데 기여할 수 있다고 본다. 특히 원효의 선관과  
선종의 선관이 지니는 생명력들이 상호 결합한다면, 붓다 정학의 오의  
(奧義)를 발굴하는 데 결정적 역할을 할 수 있다고 전망한다.

## 참고문헌

### —원전류

- 『금강삼매경』, 『한국불교전서』1.
- 원효(元曉), 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』, 『한국불교전서』1.

### —저서/논문류

- 김병환, 「원효의 금강삼매경론 연구」, 박사학위논문(서울:동국대학교학원, 1997)
- 박태원, 「대승기신론 사상평가에 관한 연구」, 박사학위논문(서울:고려대학교학원, 1990)
- ——, 「원효의 선사상」, 『철학논총』68(대구: 새한철학회, 2012)
- Robert. E. Buswell, 『*The formations of Ch'an ideology in China and Korea*』(Princeton University Press, 1989)

## Intellectual Understanding and Wonhyo's 元曉 View of Seon 禪

PARK, Tae-won  
Professor  
Ulsan University

Wonhyo 元曉 (617-686) reads the principle of practice that runs throughout the *Vajrasamādhi-Sūtra* 金剛三昧經 as 'the practice of contemplating the mind that has but a single taste' 一味觀行. Considering the context of the term 'contemplation of the mind' 觀行 in Wonhyo's *Commentary on the Vajrasamādhi-Sūtra*, it appears he defines insight 觀 as a focus on intellectual awakening, and acquiring 行 as active experiential learning where changing the mind-aspect is the critical component.

There are two important matters of note in this practice of contemplating the mind. The first is that the combination of insight 觀 and acquiring 行 comprise the system of Seon 禪 practice to attain samādhi 三昧, and the second is that insight and learning through experience are interfused in 'the practice of contemplating the mind that has but a single taste' 一味觀行. In other words, Wonhyo sets intellectual understanding to be one pillar of

attaining samādhi, while simultaneously interconnecting the practices of intellectual insight 觀 and acquiring through experiential learning 行.

The union of insight 觀 and acquiring 行 is also seen in Wonhyo's explanation of entering into enlightenment through two ways 二入. According to Wonhyo, securing intellectual insight and understanding of Buddha-nature 佛性, and to be freed from the hallucinatory image of subject and object conception 相 in the mind-aspect, are the two conditions to accomplish Vajrasamādhi 金剛三昧, the step that immediately precedes the completion of enlightenment.

A characteristic point of Wonhyo's view of Seon 禪 is his emphasis on the union of samādhi and interaction with society. According to Wonhyo's opinion in his *Commentary on the Vajrasamādhi-Sūtra* 金剛三昧經論, a practitioner who wants to be enlightened must have the capability to maintain the brightness of wisdom and the serenity of existence acquired through samādhi 三昧, while interacting with society. The development of the capability of intellectual reflection is an essential precondition of unifying the results of samādhi 三昧 and worldly interaction. This viewpoint of Seon 禪 makes us critically introspect the traditional, commonly accepted views of Seon 禪 and samādhi 三昧, and presents a very beneficial and extremely important insight in investigating the original characteristics of Buddha's contemplation.

## Keywords

Wonhyo 元曉 (617–686), *Vajrasamādhi-Sūtra* 金剛三昧經,

*Commentary on the Vajrasamādhi-Sūtra* 金剛三昧經論,

'the practice of contemplating the mind that has but a single taste' 一味觀行,

the union of insight 觀 and acquiring 行

✎ 투고일자 2014.3.31 | 심사일자 2014.5.24 | 게재확정일자 2014.5.30