

# 元曉 一心의 神解性 분석

고영섭  
동국대학교

## I. 문제와 구상

분황 원효(芬皇 元曉, 617~686)는 한국 신라의 철학자이다. 그는 일심(一心)-화회(和會)-무애(無碍)의 기호로 붓다의 지혜로운 생각과 자비로운 삶을 계승하였다. 그의 일심(一心)의 철학은 인간의 심연과 세계의 본질의 탐구에 새로운 활로를 열었다. 그리고 무애의 교화는 많은 사람들로 하여금 광대한 불법의 바다 속에 살게 하였다. 때문에 원효의 생각과 삶은 시대와 민족 그리고 종교와 철학을 넘어 독창적이면서도 보편적인 지평을 열었다.

원효는 『대승기신론』의 ‘일심’ 개념을 자신의 사유를 떠받치는 기둥으로 삼았다. 그리고 이 ‘일심의 몸체를 본각(本覺)으로 규정하고 무명에 따라서 움직여 생멸을 일으키기 때문에 여래장(如來藏)이라고 한다’

면서 일심을 여래장과 연결시키고 있다. 여기서 원효의 일심은 ‘일미(一味), ‘일각(一覺), ‘일성(一性), ‘일제(一諦)로도 대체된다. 그런데 주목할 것은 그는 자신의 일심 이해의 지평에 ‘신해(神解) 혹은 ‘신해성(神解性)의 의미를 끌어들이으로써 종래의 일심 이해에 역동성을 부여하고 있는 점이다.<sup>1)</sup> 원효는 자신의 주요 저술인 『대승기신론소』와 『열반종요』 등의 일심 설명에서 일심 본성의 ‘신해성(神解性)이란 개념을 사용하고 있다. ‘신해’란 ‘영묘하게 이해함’ 혹은 ‘신령스럽게 알아차림’의 뜻이다. 그렇다면 일심이 ‘이해’ 혹은 ‘알아차림’을 신령스럽게 또는 영묘하게 한다는 것은 무엇을 말하는가. 바로 이 부분이 원효의 일심을 이해하는 관건이 된다.

원효가 ‘본성이 스스로 신해하다’[性自神解]고 한 것은 일심 자체의 본성이 지닌 영묘성인가. 혹은 『대승기신론』(大乘起信論)이 말하는 일심과 중생심 및 여래장과 제8 아라야식<sup>2)</sup>의 철학적 기반을 일컫는 것인가. 또는 그것과 변별되는 제9 암마라식을 말하는 것인가. 그것도 아니면 아라야식과 암마라식 사이를 넘나드는 역동적인 의미를 지칭하는 것인가. 원효는 『금강삼매경론』과 『대승기신론소』 등에서 ‘일심(一心)과 ‘일심지원’[一心之源]을 함께 사용하고 있다. 문제가 되는 것은 그가 곳곳에서 강조해 쓰고 있는 ‘일심지원’에서 ‘지(之)’를 ‘지시대명사’로 볼

1) 원효는 『대승기신론별기』에서 ‘神解’에 상응하는 표현으로서 ‘神慮’란 표현도 쓰고 있다.  
 2) 제8 아라야식에 대한 音譯으로는 『大乘起信論』 등의 ‘阿黎耶識’, 『십대승론』 등의 ‘阿梨耶識’, 『성유식론』 등의 ‘阿賴耶識’ 세 가지가 있다. 여기서 쓴 ‘아라야식’은 ‘아라야’(Ālaya)의 산스크리트 표기에다 ‘識’(vijñāna)을 덧붙인 것이다. 短音 ‘阿’에다 ‘滅失’ 혹은 ‘沒失하지 않는다’는 의미를 덧붙인 것으로 본 眞諦 등은 ‘無沒識’이라고 翻譯했고, 長音 ‘阿’에다 家 혹은 ‘住所’ 또는 ‘貯藏所’의 의미를 덧붙인 것으로 본 玄奘은 ‘藏識’이라고 翻譯했다. 『대승기신론』의 아라야식은 唯識家の 아라야식과 달리 ‘眞妄和合識’으로 규정되고 있으며 이것은 覺義와 不覺義로 해명되고 있다.

것인가. 아니면 ‘일심’과 ‘일심지원’을 가르는 ‘소유격’으로 볼 것인가이다. 적어도 원효의 여타 저술에 의하는 한 ‘지’를 일심을 가리키는 대명사로 보기에는 무리가 있다. 그렇다면 원효는 암암리에 ‘일심’과 ‘일심의 원천’으로 갈라보고 있다고 읽을 수밖에 없다. 그리고 일심과 일심지원을 구분하면서도 이들 사이를 잇는 ‘신묘한 성질’을 상정하고 있다. 그것이 바로 ‘신해성’이다. 그는 팔식설과 구식설 모두를 수용하고 있다. 그 때문에 원효는 이 ‘신해성’을 제9 암마라식과 제8 아라야식을 넘나드는 매개 개념으로 활용하고 있다.

논자는 원효 철학의 키워드인 ‘일심’과 ‘일심지원’ 사이에서 보여지고 있는 ‘신해성’의 의미를 7-8세기 동아시아 사상계에서 치열하게 논의하였던 팔식(八識)과 구식(九識)의 담론과 관련시켜 살펴보고자 한다. 원효는 ‘일심의 신해성’이라는 영묘한 성질을 상정함으로써 일심 이해에 새로운 지평을 열고 있다. 그리하여 그는 일심 자체의 본성이 지닌 신해성을 통해 일심의 역동성과 일심지원의 철학적 기반을 마련하고 있다. 따라서 ‘일심’과 ‘일심지원’ 사이의 관계를 해명해주는 ‘신해성’의 규명은 원효의 일심 개념을 이해하는 길잡이가 될 것으로 보인다. 이를 위해 먼저 원효가 자신의 저술에서 일심을 어떻게 인식하고 있는지를 검토한 뒤 일심과 아라야식 및 암마라식과의 관계 위에서 일심의 역동성과 일심의 신해성을 살펴보기로 한다.

## II. 일심의 역동성

### 1. 일심과 아라야식

원효는 자신의 철학을 정립하기 위해 『대승기신론』의 일심-이문의 구조를 적극적으로 원용한다. 그렇다고 해서 그가 일심을 진망화합식(眞妄和合識)으로 파악하는 『대승기신론』의 정의에만 묶여있는 것은 아니다. 그는 오히려 일심을 대원경지(大圓鏡智)의 진식(眞識)으로만 이해하는 유식가의 아라야식 이해와 달리 진망화합식으로 해명하는 이 논서의 일심 구조를 적절히 활용하고 있다. 때문에 그의 일심 이해는 매우 역동적이고 탄력적이다.

이러한 역동성과 탄력성은 일심을 해맑고 깨끗한 모습(心眞如門)과 때묻고 물들은 모습(心生滅門) 두 측면으로 파악하는 『대승기신론』의 이원 구조가 그렇게 만들고 있기도 하다. 범부와 부처의 경계를 갈라 보느냐 함께 보느냐를 고민했던 원효 역시 일심을 제8식으로만 한정하지 않고 제9식을 향한 지향성을 설정해 두었던 것이다. 그리고 그 근거가 바로 그가 제시하는 일심의 역동성과 신해성을 이해하는 과녁이 된다.

우선 원효는 자신의 주요 저술에서 일심 개념을 다양하게 쓰고 있다. 즉 일심을 삼보(三寶), 일각(一覺), 일성(一性), 일제(一諦), 일미(一味), 일승(一乘), 여래장(如來藏), 아라야식(阿黎耶識), 중생심(衆生心), 대승법(大乘法), 열반(涅槃), 적멸(寂滅), 불성(佛性), 법성(法性), 중도(中道), 실제(實際) 등으로 확장하여 쓰고 있는 것이다. 물론 이들 개념 사이에는 나름대로의 맥락이 전제되어 있다.

때문에 이들 개념 사이의 맥락을 고려하면서 각 개념 사이의 상통성과 상관성을 온전히 꿰어내지 못하면 대단히 혼란스럽게 된다. 이렇게 되면 불교의 주요 개념이 모두 ‘일심’이라고 강변하게 될 위험이 있게 되기 때문이다. 뿐만 아니라 일심과 일심지원 사이의 역동성과 신해성이

오히려 다른 개념과 개념 사이의 스펙트럼을 차단할 수도 있기 때문이다. 그러면 우선 그가 일심에 대한 규정하는 대목들을 살펴보자.

‘귀명’(歸命)이란 근원에 돌아가는 뜻이니, 왜냐하면 중생의 육근(六根)이 일심(一心)에서부터 일어나 스스로의 근원을 등지고 육진(六塵)을 흠어져 달려가는 것인데, 이제 목숨을 들어 육정(六情)을 총섭(總攝)하여 그 본래의 일심의 근원에 돌아가기 때문에 ‘귀명’이라고 말하는 것이며, 이 귀명의 대상인 일심은 곧 삼보(三寶)이기 때문이다.<sup>3)</sup>

여래의 설한 바 일체의 교법은 일각(一覺)이 맛에 들지 않음이 없다. 일체 중생이 본래 일각이었지만 다만 무명으로 말미암아 꿈 따라 유전하다가 모두 여래의 일미(一味)의 말씀에 따라 일심의 원천[一心之源]으로 돌아오지 않는 자가 없음을 밝히고자 한다.<sup>4)</sup>

원효는 『대승기신론』의 일심(一心) 이문(二門)의 구도를 원용하면서 자신의 논의를 전개하고 있다. 마음은 하나이지만 심진여문과 심생멸문, 즉 불변하는 마음과 변화하는 마음의 구도로 파악하는 측면을 적극적으로 활용하고 있는 것이다. 진여는 ‘일체의 사물과 현상을 총체적으로 포괄한다. 이와 달리 생멸심은 사물과 현상을 개별적으로 수용하고 있다.

모든 경계가 무한하지만 모두 일심의 안에 들어가고, 부처의 지혜는 모

3) 元曉, 『大乘起信論疏』 권상(『韓佛全』 1, 700a).

4) 元曉, 『金剛三昧經論』 권상(『韓佛全』 1, 610a).

양을 떠나 마음의 원천[心原]으로 돌아가고, 지혜와 일심은 혼연히 같아서 둘이 없는 것이다.<sup>5)</sup>

이와 같이 일심(一心)은 통틀어 일체의 물들과 깨끗한 모든 법의 의지하는 바 되기 때문에 제법의 모든 근본인 것이다.<sup>6)</sup>

그러므로 총상(總相)은 별상(別相)과 상대되는 통상(通相)과 상통하는 개념이다. 진여는 생기거나 없어지는 것이 아니며, 일체의 구별이 사라진 세계이며, 변화도 없고 파괴도 없는 세계이다. 때문에 진여는 모든 현상과 사물을 총괄한다. 하지만 진여는 생멸심과 달리 불변의 측면인 정적인 측면을 띠는 것으로 비취진다.

티끌의 통상(通相)을 완전히 파악하므로 이름하여 심왕(心王)이라 한다. 그것은 본래의 일심(一心)이 모든 법의 근본적인 원천[諸法之總源]이기 때문이다.<sup>7)</sup>

그러나 여래장을 근거로 생멸심을 낳는 작용을 한다는 점에서 동적인 측면도 있다. 진여가 비록 움직여서 생멸을 낳는다고 하더라도 불생 불멸(不生不滅)로서의 진여의 측면은 여전히 남아있는 것이다. 이처럼 진여는 인간의 의식을 초월하여 존재하는 마음이면서도 불변의 측면만이 아니라 변화의 측면을 동시에 지니고 있다. 『대승기신론』은 진여에

5) 元曉, 『無量壽經宗要』(『韓佛全』 1, 562a).

6) 元曉, 『金剛三昧經論』권상(『韓佛全』 1, 615c).

7) 元曉, 『大乘起信論疏』권상(『韓佛全』 1, 750c).

불변의 의미뿐만 아니라 변화의 의미를 부여하고 있으며 동시에 생멸심에도 변화의 의미뿐만 아니라 불변의 의미를 부여하고 있다.

그런데 진여와 생멸심이 별도로 존재하는 것이 아니라 오직 개념상으로만 구분되는 것이라면, 진여의 동적 측면과 생멸심의 변화 또한 별도로 존재하는 것이 아니라 오직 개념상으로만 구분되는 것으로 보지 않으면 아니 된다. 보다 정확히 말하여 우리에게 의식되는 것은 생멸심의 변화밖에 없으며, 진여의 동적 측면은 생멸심의 단서로 하여 머릿속으로 추론해낸 것으로 보아야 하는 것이다.<sup>8)</sup> 이와 같은 진여의 동적 측면을 원효는 일심의 역동성 혹은 신해성으로 파악한 것으로 보인다.

사실 진여의 운동은 차별이 배제된 상태에서 모든 운동과 변화를 포괄한다. 때문에 진여의 운동은 멸(滅)이면서 생(生)이며 정(靜)이면서 동(動)인 변화이다. 이것은 현상의 세계에서 일어나는 물체의 운동과는 다른 방식으로 일어나는 움직임이다. 그러므로 진여의 동정은 어떠한 힘도 움직이게 하거나 멈추게 할 수 없는 운동이면서 동시에 머물러 있는 운동이라고 할 수 있다. 이러한 운동은 진여의 불변적 의미와 생멸심의 불변적 특성과는 어떻게 변별되는지가 중요한 관건이 된다.

그런데 『대승기신론』은 진여의 자체상(自體相)이란 용어를 통해 이를 해명하고 있다. 이 말은 이미 입의문(立義文) 서두에서 보이고 있다. 일심은 심진여문과 심생멸문 두 측면에서 파악되며 진여는 대승(마음)의 본체[大乘體]를 나타내고 생멸문은 마음의 자체상용(自體相用)을 나타낸다고 말한다.<sup>9)</sup> 원효는 체(體)는 진여에 있으며 상(相)과 용(用)은 생

8) 이미중, 「대승기신론 연구동향에 나타난 교육의 종교적 측면: 국내 석박사학위논문을 중심으로」, 『한국종교교육학연구』 제26집(서울: 한국종교교육학회, 2008), 77쪽.

9) 馬鳴, 『대승기신론』(『大正藏』 32, 575c).

멸심에 해당하며 생멸심 안에 체가 있다하더라도 그 체는 상에 종속된 체이므로 별도로 말할 필요가 없다고 보고 있다.<sup>10)</sup> 하지만 범장은 진여는 대승(마음)의 본체를 나타내지만 생멸심 안에는 체와 상과 용이 갖추어져 있다고 말한다.<sup>11)</sup>

이러한 맥락 속에서 원효는 생멸심의 불변적 특성과 진여의 불변적 특성의 상호 관련성을 해명하기 위해서 아라야식 개념을 제기하게 되는 것이다. 원효는 이 아라야식을 여래장이라고 규정하고 있다. 그런데 여래장은 현상계에 머물고 있는 인간이 어떻게 진여로 돌아갈 수 있는가에 관한 해답은 제시하지만, 본성상 진여를 특징으로 하는 인간이 어떻게 미혹한 상태에 놓여있게 되는가에 관한 해답은 제시하지 못한다. 그러므로 『대승기신론』에서는 여래장과 동일한 의미를 지니면서도 그와는 강조점을 달리하는 또 하나의 개념으로서 아라야식을 제시한 것이다.<sup>12)</sup>

원효는 이러한 측면을 고려하여 일심과 아라야식의 관계를 촘촘히 해명하고 있다. 그 과정에서 일심의 신해성 문제는 자연스럽게 암마라식과의 관계로 옮겨가게 된다. 그러면 일심과 암마라식에 대해 살펴보기로 하자.

---

10) 元曉, 『大乘起信論疏』卷上(『韓佛全』 1, 704b; 『大正藏』 44, 206b). “大義中, 體大者在真如門, 相用二大在生滅門, 生滅門內亦有自體, 但以體從相, 故不別說也.” 이 부분에 대해 元曉는 “體大는 진여문에 있고 相大와 用大는 생멸문에 있으며 생멸문 안에도 체가 있지만 다만 그 體는 상에 종속된 것이므로 별도로 말할 필요가 없다”고 말한다.

11) 法藏, 『大乘起信論義記』(『大正藏』 44, 250c). “真如門中示大乘體, 生滅門中具宗三大.” 法藏은 진여문은 대승의 체를 나타내며 생멸문 안에는 體相用 삼대가 갖추어져 있다고 주장한다.

12) 박진옥, 「대승기신론 아알라야식의 진망화합식 특징 연구」(대전: 충남대학교 석사논문, 2001).

## 2. 일심과 암마라식

인간의 의식을 여덟 개로 볼 것인가 아니면 아홉 개로 볼 것인가라는 문제는 구역(舊譯) 유식(唯識)과 신역(新譯) 유식(唯識)의 주요한 특징이 된다. 이것은 범부와 부처를 갈라볼 것인가 아니면 범부와 부처를 함께 볼 것인가의 문제로 귀결된다. 때문에 부처와 범부를 함께 보려고 하면 8식설을 취하게 되고, 부처와 범부를 갈라 보려고 하면 9식설을 취하게 된다. 7~8세기 동아시아 사상 논변의 가장 큰 주제는 바로 이 문제였다.

원효는 『대승기신론』의 구조에 따라 팔식설을 수용하면서도 일심의 신해성을 상징함으로써 구식설에 대한 지향을 보여주고 있다. 특히 그는 『금강삼매경론』에서 일체 정식을 여덟 가지 식으로 규정하고, 암마라식을 제9식으로 상징함으로써 구식설을 수용하고 있다. 물론 그가 구역 유식 논서를 통해 불교를 접한 뒤에 다시 신역 유식 논서를 접한 까닭도 있을 것이다. 하여튼 그가 일심에다 역동성과 신해성의 의미를 부여하여 일심을 팔식으로 규정하면서도 구식의 존재를 수용하고 있는 점은 주목되는 것이다.

합해서 말하면 생(生)은 곧 적멸(寂滅)이나 멸(滅)을 지키지는 않고; 멸 이 곧 생이 되나 생에 머무르지는 않는다. 생과 멸은 둘이 아니고; 동(動)과 적(寂)에는 다름이 없다. 이와 같은 것을 이룸하여 일심(一心)의 법(法)이라 한다. 비록 실제로는 둘이 아니지만[雖實不二] 하나를 고수하지는 않고[而不守一] 전체로 연을 따라 생하고 동하며, 전체로 연을 따라 적멸하게 된다. 이와 같은 도리로 말미암아 생이 적멸이고 적

멀이 생이며; 막힘도 거리낌도 없으며; 하나도 아니고 다른 것도 아니다.<sup>13)</sup>

불성의 몸체는 바로 일심(一心)이며, 일심의 본성은 모든 극단에서 멀리 벗어나 있다. 모든 극단에서 멀리 여의었기에 모두 해당될 것도 없고, 해당될 것도 없기에 해당되지 않을 것도 없다.<sup>14)</sup>

더러운 국토와 깨끗한 나라가 본래 일심(一心)이고, 생사와 열반이 끝내 둘이 아니다.<sup>15)</sup>

원효는 일심을 동과 적, 생과 멸의 구분을 넘어선 자리로 파악하고 있다. 하지만 동과 적, 생과 멸이 둘이 아니라고 하면서도 하나라고 고집하지도 않는다. 이러한 화쟁 회통의 인식 위에 있기 때문에 적멸은 일심이며 불성의 체가 된다. 그리고 예토와 정토는 본래 일심에서 생겨나는 것이며 생사와 열반은 같은 것이 되는 것이다. 여기서 특히 주목해야 될 것은 ‘하나이지도 않지만 다르지도 않다’[不一不異]는 대목이다.

바로 이 대목이 있기에 동과 적, 생과 멸은 ‘둘이 아니지만 하나를 고수하지 않으며’, 전체를 연을 따라 생하고 동하며, 전체로 연을 따라 적멸하게 되는 것이다. 불교의 모든 주제가 머물지 않고 머물며, 떠나지 않고 떠나는 것에 있는 것처럼 서로 떨어지지 않고[不相離] 서로 섞이지도 않는[不相雜] 역동성을 확보할 수 있는 것이다. 마찬가지로 8식과

---

13) 元曉, 『金剛三昧經論』권下(『韓佛全』1, 659a).

14) 元曉, 『涅槃宗要』(『韓佛全』1, 538bc).

15) 元曉, 『無量壽經宗要』(『韓佛全』1, 553c).

9식의 관계 역시 섞이지도 않고(不雜) 떨어지지도 않는(不離) 관계에 있는 것이다.

‘일체의 정식’은 바로 여덟 가지 식이고, ‘암마라’라는 것은 제9식이다. 진제(眞諦) 삼장의 구식(九識)의 뜻은 이 글에 의하여 일어났으니, 저장(章)에서 말한 것과 같다.<sup>16)</sup>

‘저 중생으로 하여금 모두 본각(本覺)을 얻게 한다’고 한 것은 ‘교화하는 대상이 전변하여 들어간다’는 구절을 해석한 것이니, ‘본각’은 바로 암마라식(庵摩羅識)이다. ‘본각을 얻는다’는 것은 ‘들어간다’는 뜻을 해석한 것이니, 본각에 들어갈 때에 모든 식이 일어나지 않으니, 그러므로 ‘모든 식이 적멸(寂滅)하여 일어남이 없다’고 한 것이다. 이 글은 본각과 시각(始覺)을 모두 나타낸 것이니, ‘모든 중생은 본래 깨달았다’는 것은 바로 본각의 뜻이고, ‘모든 정식이 적멸하여 일어남이 없음을 깨달았다’고 한 것은 바로 시각의 뜻으로서, 이것은 시각이 곧 본각과 같음을 나타낸 것이다. ‘어째서인가’ 아래는 두 번째 전개하여 해석한 것이니, 앞에서 시각이 깨닫는 대상이 적멸임을 해석한 것이다. 비록 모든 여덟 가지 식이 연에 따라서 움직여 전변한 것이지만, 결정성을 추구하면 모두 얻을 것이 없으니, 그러므로 ‘결정의 본성은 본래 움직임이 없다’고 한 것이며, 본래 움직임이 없기 때문에 본래 적멸한 것이다.<sup>17)</sup>

16) 元曉, 『金剛三昧經論』권상(『韓佛全』 1, 630c).

17) 元曉, 『金剛三昧經論』권상(『韓佛全』 1, 631a).

‘암마라’에 들어간다는 것은, 일심의 체가 두 변을 떠나서 이 마음의 근원에 돌아가기 때문에 ‘들어간다’고 하였다. 이와 같이 머무름이 없어 야지 해탈을 얻으니, 열반에 머물면 속박을 떠나지 못한다.<sup>18)</sup>

‘이 식에 두 가지 뜻이 있으니, 첫째는 각(覺)의 뜻이고, 둘째는 불각(不覺)의 뜻이다’라고 말한 것과 같다. 그러니 다만 생멸심만을 취해서 생멸문을 삼는 것이 아니라, 생멸 자체와 및 생멸상을 통틀어 취하여 모두 생멸문 안에 든다는 뜻을 알아야 할 것이다. 두 문이 이러한데 어떻게 일심이 되는가? 더러움과 깨끗함[染淨]의 모든 법은 그 본성이 둘이 없어, 진실함과 망녕됨[眞妄]의 두 문이 다름이 있을 수 있기 때문에 ‘일’이라 이름하며, 이 둘이 없는 곳이 모든 법 중의 실체인지라 허공과 같지 아니하여 본성이 스스로 신해[神解]하기 때문에 ‘심’이라고 이름함을 말한 것이다. 그러나 이미 둘이 없는데 어떻게 ‘일’(一)이 될 수 있는가? ‘일’(一)도 있는 바가 없는데 무엇을 ‘심’이라 말하는가? 이러한 도리는 말을 여의고 생각을 끊은 것이니 무엇이라고 지목할지를 모르겠으나, 억지로 이름 붙여 일심(一心)이라 하는 것이다.<sup>19)</sup>

『대승기신론』은 심진여문과 심생멸문의 두 문 중에서 생멸문에 다시 각의 뜻과 불각의 뜻을 시설하고 있다. 원효는 이 생멸문에 염정생멸(染淨生滅)과 염정훈습(染淨熏習)으로 나눈 뒤 염정생멸을 다시 ‘심생멸’(心生滅)과 ‘생멸인연’(生滅因緣)과 ‘생멸상’(生滅相)으로 구분하여 일

18) 元曉, 『金剛三昧經論』권上(『韓佛全』 1, 634c-635a).

19) 元曉, 『大乘起信論疏記會本』권1(『韓佛全』 1, 741ab).

심(心)의 자체(自體)와 상(相)과 용(用)을 배대하고 있다. 이는 앞에서 살펴본 것처럼 체(體)는 진여에 있으며 상(相)과 용(用)은 생멸심에 해당하며 생멸심 안에 체가 있다하더라도 그 체는 상에 종속된 체이므로 별도로 말할 필요가 없다고 본 원효의 일심관을 잘 보여 주고 있다.

이러한 구조의 시설은 그의 일심관이 아라야식에만 머물러 있지 않고 제9 암마라식으로 향해갈 가능성을 보여주고 있다. 그것은 ‘이 둘이 없는 곳이 모든 법 중의 실제인지라 허공과 같지 아니하므로’ 그런 것이다. 또 일심의 본성이 스스로 신해하기 때문에 ‘심’이라고 한다는 대목이나 말을 여의고 생각을 끊은 것이니 역지로 이름 붙여 일심이라고 하는 대목에서도 드러나고 있다.

이처럼 원효는 일심을 고정적으로 말하는 것이 아니라 그 일심의 본성이 스스로 신해하다고 규정하고 있다. 일심에 대한 원효의 이러한 규정은 아라야식의 범주를 뛰어넘어 암마라식으로 나아갈 가능성을 보여주는 것이다.

### III. 일심의 신해성

#### 1. 일심과 일심지원

원효는 『대승기신론』의 정의처럼 일심을 중생심으로 보고 있다. 그의 지향은 ‘일심의 원천으로 돌아가는 것’과 ‘중생을 풍요롭고 이익되게 하는 것’에 있었다. 그리고 이 둘을 화회시키기 위한 매개항(和靜會通)을 설정하여 ‘일심의 원천으로 돌아가게 함으로써’ 궁극적으로는 ‘중생

들이 그들 스스로를 풍요롭고 이익되게 하는 것'에 있었다. 때문에 화회의 매개항은 일심의 주체와 풍요롭게 이익되게 하는 주체를 중생들 스스로에게 되돌려주고 있는 것이다.

이러한 '주체의 회복'은 『대승기신론』의 심진여문과 심생멸문의 근거로서 일심을 이해하는 원효의 인식 속에서 이미 확인되고 있다. 그의 오도송(悟道頌)<sup>20)</sup>은 이러한 점을 극명하게 드러내 주고 있다. 원효는 어젯밤 잠자리의 '해맑고 깨끗한 마음의 측면'과 오늘밤 잠자리의 '물들고 때묻은 마음의 측면'의 대비를 통해 깨달음을 얻었다.

그 결과 마음의 두 모습을 아우르는 '우주적 마음'인 '일심'의 발견을 통해 그는 새롭게 태어났다. 그러면 원효가 역설한 일심법(一心法)에 대해 살펴보기로 하자. 원효는 일심을 여래장이라 하고 아라야식이라고 하였다. 다시 이것을 일심의 생멸문을 나타낸 것이라고 하였다. 그리고 이 생멸문에는 두 가지 뜻이 있으니 하나는 각(覺)의 뜻이요 다른 하나는 불각(不覺)의 뜻이라고 하였다. 그러면서 이 식은 생멸심만을 취해서 생멸문을 삼는 것이 아니라, 생멸자체와 및 생멸상을 통틀어 취하여 모두 생멸문 안에 둔다는 뜻을 밝히고 있음을 알아야 한다고 역설한다.

---

20) 元曉, 『唐新羅國義湘傳』, 『宋高僧傳』 권4(북경: 중화서국, 1987), 76쪽. “어젯밤 잠자리는 땅막(土窟)이라 일컬어서 또한 편안했는데(前之寓宿, 謂土窟而且安)/ 오늘밤 잠자리는 무덤(鬼鄉)이라 내세우니 매우 뒤숭숭하구나(此夜留宵, 託鬼鄉而多崇)/ 마음이 생겨나므로 갖가지 현상이 생겨나고/ 마음이 사라지므로 땅막과 무덤이 둘이 아님을 알겠도다!(則知心生故種種法生, 心滅故窟墳不二)/ 또 온갖 현실은 오직 내 마음이 만들어 내고(又三界唯心), 모든 현상은 오직 내 인식이 만들어 낸다(萬法唯識)/ 마음 밖에 현상이 없는데(心外無法)/ 어디에서 따로이 구하랴?(胡用別求)/ 나는 당나라에 들어가지 않겠다(我不入唐).”/ 却携曩返國.

처음 중에 ‘일심법에 의하여 두 가지 문이 있다’는 것은, 『능가경』에  
 서 “적멸이라는 것은 일심이라 이름하며, 일심이란 여래장이라 이름한  
 다”고 말한 것과 같다. 이 『기신론』에서 심진여문이라고 한 것은 곧 저  
 『능가경』의 ‘적멸이라는 것은 일심이라 이름한다’함을 해석한 것이며,  
 심생멸문이란 『능가경』 중의 ‘일심이란 여래장을 이름한다’고 한 것을  
 해석한 것이다. 왜냐하면 일체법은 생함도 없고 멸함도 없으며 본래 적  
 정하여 오직 일심일 뿐인데, 이러한 것을 심진여문이라고 이름하기 때  
 문에, ‘적멸이란 일심이라 이름한다’고 한 것이다. 또 이 일심의체가  
 본가지지만 무명에 따라서 움직여 생멸을 일으키기 때문에, 이 생멸문  
 에서 여래의 본성이 숨어 있어 나타나지 않는 것을 여래장이라 이름한  
 것이다. 이는 『능가경』에서 말하기를 “여래장이란 선과 악의 원인으로  
 서 일체의 취생(趣生)을 두루 잘 일으켜 만든다. 비유하자면 환술사가  
 여러 가지 취를 변화시켜 나타내는 것과 같다”고 한 것과 같다. 이러한  
 뜻이 생멸문에 있기 때문에 그래서 ‘일심이란 여래장이라 이름한다’고  
 하였다. 이는 일심의 생멸문을 나타낸 것으로, 아래 글에서 ‘심생멸이  
 란 여래장에 의하기 때문에 생멸심이 있으며……’라고 하고, 이어 ‘이  
 식에 두 가지 뜻이 있으니, 첫째는 각의 뜻이고, 둘째는 불각의 뜻이다’  
 라고 말한 것과 같다. 그러니 다만 생멸심만을 취해서 생멸문을 삼는  
 것이 아니라, 생멸자체와 및 생멸상을 통틀어 취하여 모두 생멸문 안에  
 든다는 뜻을 알아야 할 것이다. 두 문이 이러하데 어떻게 일심이 되  
 는가? 더러움과 깨끗함[染淨]의 모든 법은 그 본성이 둘이 없어, 진실  
 함과 망녕됨[眞妄]의 두 문이 다름이 있을 수 없기 때문에 ‘일’이라 이  
 름하며, 이 둘이 없는 곳이 모든 법 중의 실체인이라 허공과 같지 아니  
 하여 본성이 스스로 신해(神解)하기 때문에 ‘심’이라고 이름함을 말한

것이다.<sup>21)</sup>

그러면서 원효는 일심이 지니고 있는 더러움과 깨끗함은 본성이 다르지 않고 진실함과 망녕됨이 다를 수 없기 때문에 ‘일’이라고 한다고 전제한다. 그러면서 이 둘이 없는 곳이 모든 법 중의 실체인지라 허공과 같지 아니하여 본성이 스스로 신해하기 때문에 ‘심’이라고 한다고 역설한다. 여기서 원효가 일심의 ‘본성이 스스로 신해하다’고 한 것은 ‘심’의 영묘성을 절묘하게 드러내는 표현이다. 그러면 영묘하게 이해하는 ‘심’의 속성은 ‘일심인 본성’인가 아니면 ‘일심의 원천’인가. 원효는 이 일심을 진여의 불변의 의미보다는 오히려 생멸심의 불변의 의미로 환원시킨다. 그리하여 생멸의 상이 영묘한 알음알이가 아닌 것이 없기 때문에 생멸이 심상을 여의지 않는 것이라고 말한다.

불생불멸(不生不滅)이란 위에서의 여래장을 말하며, 이 생멸하지 않는 마음이 움직여서 생멸을 일으켜 서로 버리거나 여의지 않음을 ‘더불어 화합한다’고 이룸하니, 이는 아래의 글에서 ‘마치 큰 바닷물이 바람에 의하여 물결이 일어나지만 물의 모양(水相)과 바람의 모양(風相)이 서로 버리거나 여의지 아니함과 같다’고 하고 내지 널리 설한 설과 같다. 이 중에서 바닷물의 움직임은 풍상(風相)이요, 움직일 때의 젖어 있는 것은 수상(水相)이다. 바닷물 전체가 움직이므로 바닷물이 풍상(風相)을 여의지 않았고, 움직이는 것마다 젖어 있지 않음이 없기 때문에 움

---

21) 元曉, 『大乘起信論別記』本(『韓佛全』 1, 679b); 『大乘起信論疏記會本』권1(『韓佛全』 1, 741ab).

직이는 물결이 수상(手相)을 여의지 않는다. 마음도 이와 같아서 생멸하지 않는 마음 전체가 움직이기 때문에 마음이 생멸상을 여의지 않고, 생멸의 상이 영묘한 알음알이[神解]가 아닌 것이 없기 때문에 생멸이 심상(心相)을 여의지 아니하는 것이니, 이와 같이 서로 여의지 않기 때문에 ‘더불어 화합한다’고 이르는 것이다.<sup>22)</sup>

또한 이렇게 물들을 따르는 마음이 내지 유전하여 생멸하는 의식의 상태를 짓지만 신묘하게 이해[神解]하는 성품은 결코 잃지 않는다.<sup>23)</sup>

물들을 따라 동요하는 마음이 비록 세 가지 속성에 통하긴 하여도 신묘하게 이해(神解)하는 성품은 또한 잃지 않나니 그래서 이를 보신불의 속성이라 말하는 것이다. 단지 법신불의 속성이 일체 유정 무정에 두루한 것과 구별하기 위함이니 이 때문에 보신불의 속성에서는 무정물을 취하지 않는 것이다.<sup>24)</sup>

원효는 무정물을 취하지 않는 보신불(報身佛)의 속성 위에서 신해성을 설명하고 있다. 이것은 원효의 일심은 진여의 변화의 의미를 드러낸 것이면서도 한편으로는 생멸심의 불변의 의미를 드러낸 것이라는 점을 보여주는 대목이다. 원효는 진여의 불변의 측면이 아닌 진여의 변화의 측면과 생멸의 변화의 측면이 아닌 불변의 측면을 설명하기 위해 신해성의 개념을 원용하였다.

22) 元曉, 『大乘起信論』 권上(『韓佛全』1, 707b).

23) 元曉, 『涅槃宗要』(『韓佛全』1, 538c).

24) 元曉, 『涅槃宗要』(『韓佛全』1, 539b).

이 신해성의 개념은 일심과 일심지원을 이어주면서도 이 둘과는 섞일 수 없는 것이다. 하지만 그렇다고 해서 생멸의 변화의 측면을 소홀히 하고 있지는 않다. 그에게서 생멸심의 불변의 측면은 당시 사상계에 필요한 개념이었기 때문이다. 그것은 진망회합식인 일심의 진여적 측면만이 아니라 생멸적 측면의 불변의 측면을 부각시킬 필요가 있기 때문이었다고 여겨진다.

## 2. 아라야식과 암마라식

원효 사상에 있어 아라야식과 암마라식은 매우 주요한 식으로 다루어지고 있다. 진망회합식인 아라야식과 달리 자성청정심인 암마라식은 서로 구분되는 의식이다. 원효는 이 둘 사이의 상관성을 해명하기 위해 신해성이란 개념을 원용하고 있다. 만일 이 두 식이 구분되기만 한다면 더 이상 논의의 아무런 진전을 꾀하기 어렵게 된다. 그렇게 되면 부처와 범부의 측면이 상통될 가능성이 사라지기 때문이다. 그러므로 이 두 의식 사이를 매개하는 노력이 요청되는 것이다.

원효가 제시한 일심 본성의 신해성은 바로 이 대목에 대한 고민의 소산에서 비롯된 것으로 보인다. 중생심인 일심을 어떻게 해명하여야 팔식이면서도 구식과 상응하고 구식이면서 팔식과 상응할 수 있는가. 이러한 물음으로부터 이 두 의식 사이에서 통로를 모색하는 지름길이 열릴 수 있게 될 것이다. 마치 『대승기신론』의 심생멸문과 심진여문이 보여주는 이문 일심의 구도에서처럼 원효는 일심을 역동적이고 영묘하게 해명하고 있다.

이 식이란 다만 일심의 수연문 내에 원리[理]와 사태[事]가 들어 다니고 오직 하나의 신려(神慮)인 점에서 일식(一識)이라고 이름한 것이니 이 아라야식의 몸체에 각(覺)과 불각(不覺)의 두 뜻이 함유되어 있기 때문에 ‘이 식에 두 가지 뜻이 있다’고 한 것이다. 이리하여 심(心)은 넓고 식(識)은 좁은 것이니 이문(二門) 내의 식을 포함하고 있기 때문이다.<sup>25)</sup>

불교의 목표는 ‘번뇌가 있는 의식을 전환시켜 번뇌가 없는 지혜를 얻는 것’[轉識得智]이다. 여기서 식은 전오식과 제6식과 제7식과 제8식을 의미한다. 수행을 통해 전오식(前五識)은 성소작지(成所作智)로, 제6식은 묘관찰지(妙觀察智)로, 제7지는 평등성지(平等成智)로, 제8지는 대원경지(大圓鏡智)로 전환하는 것이 유식(唯識)의 수행위이다. 여기서 대원경지는 진식으로서 불지(佛智)이자 불심(佛心)이 된다. 때문에 심은 의미가 넓고 식은 의미가 좁은 것이다. 제8 아라야식이 제9 암마라식인 자성정심으로 전환하는 것도 같은 맥락이다.

이것은 『십권능가경』에서 “여래장이 바로 아라야식이니 칠식과 함께 나는 것을 전멸상이라 한다”는 말과 같다. 따라서 전상(轉相)이 아라야식에 있음을 알 수 있다. 자진상(自眞相)이란 『십권능가경』에서 “중진(中眞)을 자상(自相)이라 이름한다” 하였으니 본각심(本覺心)이 허망한 연(緣)에 의뢰하지 않고 본성이 스스로 신해(神解)함을 자진상(自眞相)이라 하는 것이며, 이는 불일의문(不一義門)에 의하여 말한 것이다. 또 무명의 바람에 따라서 생멸을 일으킬 때 신해(神解)한 성질이 본심

25) 元曉, 『大乘起信論疏記會本』권2(『韓佛全』1, 747c).

과 다르지 않기 때문에 또한 자진상이라 이름하게 된 것이니, 이는 불  
이의문(不異義門)에 의하여 말한 것이다.<sup>26)</sup>

‘심지가 멸한 것이 아니다’라는 것은 신해(神解)의 성질을 심지(心智)  
라고 이름하는 것이며, 위의 글에서 지성(智性)은 무너지지 않는다고  
한 것과 같으니, 이는 자상(自相)의 멸하지 않는 뜻을 밝힌 것으로 나머  
지 글도 알 수 있을 것이다.<sup>27)</sup>

원효가 주로 의지한 『십권능가경』에 따르면 본각의 마음이 허망한  
인연에 의지하지 않고 본성이 스스로 신해함을 자진상이라고 한다. 원  
효는 이 ‘자진상(自真相)’을 ‘심지(心智)’라고 규정하며 이것을 지성(智性)  
과 연결시킨다. 그러면서 신해하는 성품은 사라지지 않는다고 말한다.  
이처럼 원효는 사라지지 않는 신해성의 의미를 일심에 부여함으로써 일  
심과 일심지원 사이를 유연하게 이어가고 있다.

따라서 원효가 말하는 일심 본성의 신해성은 본각의 마음 본성이  
스스로 신해하며 그 신해의 의미가 제8 아라야식에만 한정되지 않고  
제9 암마라식으로까지 지향하고 있음을 보여주고 있다. 그리하여 원효  
는 일심의 역동성과 신해성을 통해 『대승기신론』의 8식설과 『금강삼매  
경』의 9식설을 윤회시키고 있다. 그 결과 원효는 종래의 해석과 달리  
일심에 역동성과 신해성의 의미를 부여함으로써 일심 이해의 외연을  
확장시켰다고 할 수 있다.

---

26) 元曉, 『大乘起信論』 권上 (『韓佛全』 제1책, 707c).

27) 元曉, 『大乘起信論疏記會本』 권4 (『韓佛全』 1, 767b).

#### IV. 정리와 맺음

원효의 일심학은 『대승기신론』의 일심-이문의 구조를 적극적으로 원용하면서 구축되었다. 그는 진망화합식(眞妄和合識)으로 규정하는 『대승기신론』의 일심 정의에 묶여있지 않았다. 오히려 원효는 이 일심을 대원경지(大圓鏡智)의 진식(眞識)으로만 이해하는 유식가의 아라야식 이해와 달리 진망화합식으로 해명하는 이 논서의 일심 구조를 적절히 활용하고 있다. 때문에 그의 일심 이해는 매우 역동적이고 탄력적이다.

이러한 역동성과 탄력성은 일심을 해맑고 깨끗한 모습(心眞如門)과 때묻고 물들은 모습(心生滅門) 두 측면으로 파악하는 『대승기신론』의 이원 구조에서 비롯된 것이다. 범부와 부처의 경계를 갈라 보느냐 함께 보느냐를 고민했던 원효 역시 일심을 제8식으로만 한정하지 않고 제9식으로까지 열어두고 있다. 그 근거는 바로 그가 부여하는 일심의 역동성과 신해성에 기초한다.

원효는 이 ‘일심의 몸체를 본각(本覺)으로 규정하고 무명에 따라서 움직여 생멸을 일으키기 때문에 여래장(如來藏)이라고 한다’면서 일심을 여래장과 연결시키고 있다. 이를 위해 그는 ‘영묘하게 이해함’ 혹은 ‘신령스럽게 알아차림’이란 뜻을 지닌 신해의 표현을 사용하고 있다. 그리하여 원효는 자신의 일심 이해의 지평에 ‘신해’(神解) 혹은 ‘신해성’(神解性)의 의미를 끌어들여 종래의 일심 이해에 탄력성을 부여하고 있다. 원효는 무정물을 취하지 않는 보신불의 속성 위에서 신해성을 설명하고 있다. 이것은 원효의 일심은 진여의 변화의 의미를 드러낸 것이면서도 한편으로는 생멸심의 불변의 의미를 드러낸 것이라는 점을 보여주

는 대목이다. 원효는 진여의 불변의 측면이 아닌 진여의 변화의 측면과 생멸의 변화의 측면이 아닌 불변의 측면을 설명하기 위해 신해성의 개념을 원용하였다.

결국 원효가 말하는 일심 본성의 신해성은 본각의 마음 본성이 스스로 신해하며 그 신해의 의미가 제8 아라야식에만 한정되지 않고 제9 암마라식으로까지 나아가고 있음을 보여주고 있다. 그리하여 원효는 일심의 역동성과 신해성을 통해 『대승기신론』의 8식설과 『금강삼매경』의 9식설을 윤회시키고 있다. 그 결과 원효는 종래의 해석과 달리 일심에 역동성과 신해성의 의미를 부여함으로써 일심 이해의 외연을 확장시켰다고 할 수 있다.

## 주제어

진망통합식(Combined Consciousness), 일심(One Mind),  
심진여문(Absolute Aspect of the Mind),  
심생멸문(Phenomenal Aspect of the Mind), 본각(Original Enlightenment),  
진여(Absolute Aspect), 생멸심(Phenomenal Mind), 여래장(Tathāgata-garbhā),  
아라야식(Ālaya-vijñāna), 암마라식(Amala-vijñāna), 역동성(Dynamics),  
신해(Mystical Understanding), 팔구론(Eight & Nine Consciousnesses Theory),  
대승기신론(Awakening of Mahāyāna Faith), 금강삼매경(Vajrasamādhi-Sūtra)

# On Wonhyo's Concept of “Mystical Understanding of One Mind”

Ko, Young-seop  
Dongguk University

Bunhwang Wonhyo(芬皇 元曉, 617~686) was a philosopher in the Korean Shilla Dynasty. He was a successor to the Buddha's wise thought and merciful life on the basis of One Mind(一心)-Reconcilement(和會)-Interfusion(無碍). His One Mind philosophy opened a new way for researching the human abyss and world essence. The breadth of his enlightenment also enabled many people to live in the vast sea of Buddha dharma, as his manner of thinking and living opened up completely new, unique, and encompassing vistas well beyond the conventional limits of his age, people, religion and philosophy.

Wonhyo's One Mind philosophy was based on the One

Mind-Two Approaches(一心二門) formulation described in *Awakening of Mahāyāna Faith*. He was not restricted by the commonly accepted view of *Awakening of Mahāyāna Faith*, wherein One Mind is understood in light of dualistic opposition of the Combined Consciousness of True and False(眞妄和合識).<sup>28)</sup> On the contrary, he applied a different view of One Mind to Combined Consciousness, unlike the Ālaya-vijñāna view of the Consciousness-Only school that tried to understand One Mind as True Consciousness of Great Perfect Mirror Wisdom(大圓鏡智). Therefore, his understanding of One Mind is very dynamic and elastic.

The dynamics and elasticity are also caused by the dualistic structure of *Awakening of Mahāyāna Faith*(大乘起信論), that divides One Mind into two characteristics such as white-clean and dirty-contaminated. Wonhyo, who investigated deeply into the suffering mind in order to determine whether to classify the unenlightened person and Buddha as two or whether to unify them, also made One Mind open to the Ninth Consciousness(九識) without restricting the range of it to Eight Consciousnesses(八識). This ground of understanding is due to Wonhyo's dynamics and Mystical Understanding.

---

28) abbreviation of Combined Consciousness of True and False(眞妄和合識)

Wonhyo connects One Mind to Tathāgata-garbha(如來藏), while saying that ‘it is called Tathāgata-garbha because the body of One Mind is defined as Original Enlightenment(本覺) and it causes phenomenon depending on ignorance.’ In order to explain this, he ‘coins’ the expression of Mystical Understanding and provides expands the existing understanding of One Mind by adding the meaning of Mystical Understanding to the understanding of One Mind.

And he explains Mystical Understanding on the basis of the property of Nirmāṇa-kāya that does not adopt inanimate objectivity, which shows that Wonhyo's One Mind exposes the changeable meaning of an absolute aspect and the unchangeable meaning of a phenomenal aspect at the same time. Wonhyo quoted the concept of Miraculous Understanding in order to explain changeability of an absolute aspect rather than its unchangeability, and unchangeability of a phenomenal aspect rather than its changeability. And finally, Wonhyo's Mystical Understanding of One Mind shows that the real nature of Original Enlightenment is miraculous by itself. And the meaning of Mystical Understanding belongs in the Ninth Consciousness, Amala-vijñāna, rather than being restricted to the eighth consciousness, Ālaya-vijñāna.

In this way, Wonhyo harmonizes the Eight Consciousnes-

ses theory of *Awakening of Mahāyāna Faith* and the Nine Consciousnesses theory of *Vājasamādhi-Sūtra*(金剛三昧經論) through dynamics and Mystical Understanding of One Mind. As a result, Wonhyo enlarged the extension of One Mind understanding by granting the meaning of dynamics and Mystical Understanding to One Mind, which challenged the existing interpretation of his time.