

원효(元曉)의 생애와 사상

은 정 회*

I. 원효의 생애

1. 출생
2. 수학(修學)
3. 입당유학(入唐留學) 시도
4. 찬저(撰著)
5. 대중교화

II. 원효의 사상

1. 서론
2. 중관·유가유식의 지양·종합
3. 아라야식의 두 가지 의미
4. 삼세·아라야식의 새로운 해석
5. 부주열반사상
6. 결론

I. 원효의 생애

1. 출생

원효는 신라에 불교가 공식적으로 전래된 지 일백 여년 만에 나타난 우리나라 역사상 가장 탁월한 불교사상가이자 학자이며 사회지도자였다. 그는 신라 26대 진평왕 39년(A.D.617)에 현재의 경북 경산군 자인면에 해당하는, 당시 압량군(押梁郡) 불지촌(佛地村)의 밤나무 밑에서 설잉피공(薛仍皮公)의 손자이자 담내내말(談捺乃末)의 아들로 태어났다. 『삼국유사』에 의하면 그의 어머니가 원효를 잉태할 때 유성이 품으로 들어오는 꿈을 꾸고 임신하였으며, 그를 낳을 때에는 오색의

* 전 서울교대 교수

구름이 땅을 덮었다고 한다. 그의 아명(兒名)은 서당(誓幢)이며, 1915년 경주 동북방(東北方)인 월역군(月域郡)에서 발견된 단석비편(斷石碑片)에서도 그를 ‘서당화상(誓幢和尚)’이라 하였으니, ‘幢’이란 속어로 ‘털’이라는 뜻이며, 따라서 서당은 ‘새털’이라는 의미다. 이는 그의 어머니가 그를 잉태하고 달이 찼을 때, 집 근처의 밤나무 밑을 지나다가 갑자기 해산하게 되어 창황 중에 남편의 털옷을 그 밤나무에 걸고 그 밑에 자리를 마련하여 아기를 낳은 데서 얻어진 이름이라고 한다.

2. 수학(修學)

『송고승전(宋高僧傳)』에서는 그의 나이 10여세에 벌써 출가하여 선지식을 찾아 학업을 닦았다고 한다. 그는 남달리 영특하여 나중에 불법(佛法)의 오의(奧義)를 깨달음에 있어서는 특정한 스승에 의존하지 않았던 것 같다.

『삼국유사』 ‘낭지승운조(朗智乘雲條)’에는 원효가 반고사(磻高寺)에 머물 때 영취산(靈鷲山) 혁목암(赫木庵)의 낭지(朗智)가 그로 하여금 「초장관문(初章觀文)」과 「안신사심론(安身事心論)」을 쓰게 하였으므로 원효가 그 글을 지어 낭지에게 전달하면서 그 글 끝에 ‘西谷沙彌稽首禮 東岳上德高岩前 …’이라 하여 자신을 ‘사미’라 낮추고 상대방인 낭지를 ‘상덕’이라 높이고 있으니, 이로 보아 원효가 낭지에게서 사사하였거나 그를 단순히 학덕 높은 노화상으로 존경하였던 것으로 짐작된다. 한편 고려 대각국사(大覺國師) 의천(義天)이 남긴 시에 의하면 원효는 의상(義湘)과 함께 고구려 고승(高僧)으로서 백제 땅 전주 고대산(孤大山)으로 옮겨간 보덕화상(普德和尚)의 강하(講下)에서 『열반경』과 『유마경』 등을 배웠다고 한다. 또한 『삼국유사』의 「석혜공전(釋惠空傳)」에서 원효가 혜공에게 문학(問學)한 사실을 보이고 있다. 즉 당대의 신승(神僧) 혜공이 그 만년 향사사(恒沙寺)에 있을 때 원효가 제경소(諸

經疏)를 찬술하면서 어려운 문제가 있을 때에는 언제나 혜공에게 가서 질의하였다는 것이다. 이 이상의 기록이 없는 상태에서 확인할 수는 없으나 그의 저술에 나타나는 인용문을 통하여 그가 불교학 전반 뿐만 아니라 논어 등 유가서와 노자·장자 등 도가서를 두루 섭렵하고 통달하였음을 알 수 있고, 따라서 광범위한 분야에 걸친 그의 수학 경력을 짐작할 수 있다.

3. 입당유학(入唐留學) 시도

원효는 34세에 의상과 함께 당(唐)의 현장(玄奘, 602~664)에게 유식학(唯識學)을 배우려고 요동까지 갔다가 그곳의 순라군에게 첩자로 몰려 여러 날 갇혀 있다가 겨우 놓여나와 돌아왔다. 45세에 두 번째로 역시 의상과 함께 이번에는 해로(海路)를 통해 입당하기 위해 백제 땅이었던 항구로 가는 도중 비오는 밤길인지라 어느 땅막[土窟]에서 자게 되었다. 아침에 깨어 땅막 아닌 오래된 무덤임을 알고도 부득이 또 하룻밤을 더 지내다가 귀신의 동티를 만나 심법(心法)을 크게 깨치게 되었다. “즉 마음이 일어나므로 갖가지 현상이 일어나고 마음이 멸하니 땅막과 무덤이 둘이 아님을 알았다는 것이다.[… 則知心生故種種法生, 心滅故窟墳不二 …]”(『송고승전(宋高僧傳)』) 이에 원효는 더 이상 입당유학의 필요성을 느끼지 않아, 의상 혼자 배를 타고 당으로 들어가고, 그는 곧바로 되돌아와 이후 저술과 대중교화에 몰두하였다.

4. 찬저(撰著)

오늘날 여러 문헌에 의하면 원효의 저서는 107종 231권 (또는 70여 부 90여권)으로 알려져 있고, 그 연구 범위도 대승·소승, 경(經)·율

(律)·론(論) 등 거의 모든 부문을 다 망라하고 있어 그야말로 초인적인 학해(學解)와 저술활동이라 아니할 수 없다. 더욱이 그의 대표적 저술이라 할 수 있는 『대승기신론소(大乘起信論疏)』와 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』에서 보인 탁월한 이해와 견해는 중국의 석학들마저 찬탄과 경이를 아끼지 않을 정도였다.

원효의 저술들을 그 내용에 따라 분야별로 나누어보면 『해심밀경(解深密經)』, 『유가사지론(瑜伽師地論)』, 『섭대승론(攝大乘論)』, 『중변분별론(中邊分別論)』, 『잡집론(雜集論)』, 『성유식론(成唯識論)』, 『광백론(廣百論)』 등 유식계통의 경론서에 대한 연구서가 20부 62권으로 가장 많고, 유식학을 논구함에 필수적인 『인명론(因明論)』, 『판비량론(判比量論)』 등의 불교논리학에 해당되는 논서에 대한 연구서가 5부 5권, 『대혜도경(大慧度經)』, 『금강경(金剛經)』, 『삼론(三論)』, 『중관론(中觀論)』, 『장진론(掌珍論)』, 『성실론(成實論)』 등 반야(般若)와 중관부(中觀部)의 경론에 대한 연구서가 9부 27권, 『대승기신론』에 대한 연구서가 9부 10권, 『금강삼매경론』, 『대승관행(大乘觀行)』 등 선적(禪的)인 것에 대한 것이 4부 15권, 『사분률(四分律)』, 『범망경(梵網經)』, 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』, 『발심수행장(發心修行章)』 등 계율사상에 대한 것이 11부 34권, 『무량수경(無量壽經)』, 『아미타경(阿彌陀經)』, 『미륵상생경(彌勒上生經)』, 『유심안락도(遊心安樂道)』, 『반주삼매경(般舟三昧經)』 등 정토(淨土) 사상에 대한 것이 16부 18권, 화엄계(華嚴系)가 5부 15권, 법화계(法華系)가 4부 4권, 열반계(涅槃系)가 2부 7권, 『유마경(維摩經)』에 대한 것이 2부 4권, 『승만경(勝鬘經)』에 대한 것이 1부 3권, 『금광명경(金光明經)』에 대한 것이 2부 9권, 『보성론(寶性論)』에 대한 것이 2부 2권, 그밖에 『방광경(方廣經)』에 대한 것이 1부 1권, 『십문화쟁론(十門和諍論)』 1부 2권, 『대승육정참회(大乘六情懺悔)』 1부 1권, 기타 12부 12권 등이다.

이 방대한 저술들 중에서 현재 남아 있는 것은 22부 27권이며, 그 중 완본(完本)은 『법화경중요(法華經宗要)』, 『열반경중요(涅槃經宗要)』, 『대

승기신론소』, 『대승기신론별기(大乘起信論別記)』, 『금강삼매경론』, 『이장의(二障義)』, 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』, 『미륵상생경종요(彌勒上生經宗要)』, 『무량수경종요(無量壽經宗要)』, 『유심안락도』, 『발심수행장』, 『증도가(證道歌)』, 『대승육정참회』 그리고 소론(小論) 내지는 짧은 계송 등이 있다. 그밖에 단편으로 남아 있는 『중변분별론소(中邊分別論疏)』 제3권, 『화엄경소(華嚴經疏)』 서(序) 및 제3권, 『십문화쟁론』 등은 매우 중요하다.

5. 대중교화

원효가 신라 사회에서 그 학문의 절정기를 맞이했던 시기는 원광(圓光)과 자장(慈藏) 등에 의해 신라 호국불교의 정치 작업이 어느 정도 마무리된 후였지만, 그러나 여전히 고구려·백제와의 영토 전쟁이 치열해서 “전사들의 해골이 들판에 쌓여 있고, 그들의 몸과 머리가 정계(庭界)에 흩어져 있는”(『삼국사기』 권6, 『新羅本紀』, ‘文武王9년’) 혼란스런 때였다. 당시 대부분의 승려들처럼 출세간적인 이상 세계만을 추구하느라 중생들의 세간적인 고통을 외면하고 있기에는 도무지 마음이 편치 않았던 원효는, 『화엄경소』를 쓰다가 결국 붓을 꺾고 저자 거리에 뛰어들어 대중들과 함께 잡담하고 노래하고 춤추며, 심지어는 파계까지 감행하면서 대중교화에 힘썼다. 이것은 처음에 출세간적인 진여(眞如)의 세계를 추구했던 그가 마침내 세간의 현상적인 것과 출세간의 본체적인 것이 둘이 아님을 깨달은 데서 나온 것이었다. 이는 그보다 1,300년 앞선 시기에 등장한, 브라만을 하나의 절대적 진리로 상정하는 형이상학적 태도를 비판하면서 인간의 현실적 고통에 대한 해결을 우선적 과제로 삼았던 석가의 모습과 다른 것이 아니다.

대중교화의 선구자인 혜공이 등에 삼태기를 지고 가항(街巷)에서 대취가무(大醉歌舞)한 것이나, 대안(大安)이 특이한 옷차림으로 장판에서

동발(銅鉢)을 치면서 ‘대안, 대안’을 외친 것처럼, 원효도 그들의 뒤를 이어 무애박을 두드리면서 대중속으로 깊이 파고 들어가 그들로 하여금 불교를 일상생활화하게 한 것은 그가 찬술한 대부분의 경론소에서 언제나 강조하는 부주열반(不住涅槃)설의 구현이라 할 수 있다. ‘부주열반’이란 깨달음을 이룬 불·보살이나 아직 깨달음을 얻지 못한 중생이나 모두 그 본래의 마음 바탕은 청정하다는 일심(一心) 사상에 바탕을 둔 염정무이(染淨無二)·진속일여(眞俗一如)의 정신을 그 근거로 하고 있기 때문이다.

그는 대중교화의 행각을 마친 뒤, 실계(失戒) 후 스스로 부른 소성거사(小姓居士)가 아닌 원효화상으로 돌아가 혈사(穴寺)에서 생애를 마쳤다(신문왕 6년, A.D.686 3월 30일, 70세).

II. 원효의 사상

앞서 소개한 원효의 저술 내용을 분석해보면 원효의 교학은 『해심밀경』, 『능가경』, 『유가사지론』 등 유식학파의 경론서에 비중을 가장 많이 두고 있음을 알 수 있는데, 이는 원효의 학문적 관심이 바로 인류의 윤리적 구제 즉 중생의 깨달음에 있다는 증거라 할 수 있다. 세간적 현상 세계와 출세간적 본체계가 둘이 아님을 아직 깨닫지 못한 우리 범부들이 현재의 미오(迷汚)한 심성으로부터 그러한 깨달음에 이르기 위해서는 우선 미망에 허덕이고 있는 현실의 마음에 대한 분석이 선행되어야 하는데, 이는 유식의 심식설(心識說)에 의하여 가능한 것이기 때문이다. 또한 그는 특히 『대승기신론』(이하 『기신론』이라 약칭)에 대하여 무려 7종(일설에는 9종)의 연구서를 저술하였는데, 이는 『기신론』이야말로 현상과 본체가 각기 그 바탕[體]이 다른 것이라는 잘못된 집착을 깨뜨리는 데(治眞俗別體之執, 『대승기신론별기』) 가장 적절한 논서라고 판단하였기 때문이다. 그의 『기신론』 연구에서 유식

설에 대한 설명이 많은 분광을 차지하는 것은 그의 의도가 분명히 드러난 것이라 할 수 있다.

원효사상의 핵심이 인류의 윤리적 구제 즉 부주열반에 있다고 본다면, 이를 가장 잘 표현하고 있는 논서가 『기신론』이라 할 수 있고, 따라서 본론에서는 『기신론』을 중심으로 원효 사상의 대략을 점검해 보고자 한다.

1. 서론

원효는 『대승기신론별기』에서 이 『대승기신론』이 중관학파나 유가유식(瑜伽唯識)학과처럼 공(空)사상이나 유(有)사상의 어느 한쪽에 치우치지 않고, 두 사상의 치우친 견해를 극복하여 잘 조화를 이룬 논서임을 밝히고, 이 논서야말로 모든 논들의 근본[祖宗]이며 모든 쟁론(諍論)을 평정시키는 주인이라고 역설한다. 『대승기신론』의 내용은 크게 일심이문(一心二門), 즉 심진여문(心眞如門)과 심생멸문(心生滅門)의 구조로 되어 있다. 이상적으로 일심의 청정한 면을 밝히고 있는 심진여문이 중관학파의 관점을 반영하고 현실적으로 일심의 물든 면을 밝히고 있는 심생멸문이 유가학파의 관점을 반영한다고 본다면, 이 두 가지 학파의 관점들을 일심으로 지양·종합하고 있는 『대승기신론』의 전편의 내용에서 원효의 위 주장은 타당한 것으로 보인다. 더욱이 이것은 『대승기신론』의 출현 시기가 중관학파와 유가학파가 첨예하게 대립되었던 인도의 대승불교 후기라는 사실과도 부응하는 것이다.

한편 『대승기신론』의 어구 해석이나 과목의 나눔[分科]에 있어서 원효의 입장을 그대로 수용하고 있는 당(唐)의 법장(法藏)이 『대승기신론』을 여래장연기종설(如來藏緣起宗說)로 보는 것은, 화엄가의 관견(管見)을 벗어나지 못했다는 평이 뒤따르는 입장으로서 원효의 보다 공정한 태도와는 대조적인 것이다.

『대승기신론』이 중관·유가 두 사상의 조화라고 보는 원효의 관점은, 아라야식(阿賴耶識, Ālaya-vijñāna)의 이의성(二義性)에 의해 업상(業相)·전상(轉相)·현상(現相)의 미세한 마음[三細]이 아라야식의 자리에 있다는 그의 천명에 의해 더욱 강화된다. 원효의 이 ‘삼세·아라야식설’은 『대승기신론』 본문에 명시적으로 언급되어 있지는 않으나 암암리에 그 타당성을 인정받고 있다. 원효는 『대승기신론』에 관한 소·별기를 통해 무려 14군데에서 이 설을 입증·역설하고 있는데, 법장이 원효의 이러한 입장을 그대로 수용하고 있음은 물론이다.

2. 중관·유가유식의 지양·종합

원효는 『대승기신론별기』의 ‘대승기신론의 대의를 논하는 글[論述大意]’에서, 중관론과 심이문론들은 모든 집착을 두루 다 깨뜨리고 깨뜨린 것도 깨뜨리되 깨뜨리는 주체와 깨뜨려진 대상을 둘 다 인정하지 않고, 유가론과 섭대승론들은 깊고 얇은 이론들을 온통 다 세우되 스스로 세운 법을 모두 버리지 않는다고 한다. 이에 비해 『대승기신론』은 이 두 입장을 조화하여 “세우지 않는 바가 없으면서 스스로 버리고 깨뜨리지 않는 바가 없으면서 도리어 인정한다”고 하여, 이 『대승기신론』이야말로 중관·유가 두 학파의 편집(偏執)들을 지양·종합한 논서임을 밝힌다.

중관학파의 공(空) 사상과 유가학파의 유(有) 사상을 『대승기신론』에서는 ‘마음의 깨끗하고 맑은 면[心眞如門]’과 ‘마음의 물든 면[心生滅門]’이 대표한다고 본다면, 이를 『대승기신론』적인 용어로 바꾸면 심진여와 심생멸, 더 줄여서 진여와 생멸로 표현할 수 있다. 『대승기신론』에서 진여와 생멸 두 문이 각각의 차별적인 입장에서 어떻게 지양되고 그러면서도 또 조화를 이루는가?

우선 『대승기신론』은 진여와 생멸 두 문이 모두 각기 일체의 염정

제법(染淨諸法)을 포섭하는 불상리(不相離)의 관계에 있음을 말한다. 원효에 의하면 진여문은 모든 염정법(染淨法)의 통상(通相)이므로 통상 이외에 따로 염정법이 없는 것이어서, 모든 염정법은 다 통상에 포섭된다고 한다. 또한 생멸문이란 선(善)·불선(不善)의 원인인 진여가 조건[緣]과 화합하여 여러 염정법을 만들어 내는 것으로, 그러면서도 항상 진성(眞性)을 잃지 않기 때문에 이 생멸문에서도 역시 진여를 포섭하고 있다고 한다. 이처럼 진여·생멸 두 문이 서로 융통(融通)하여 한계가 구분되지 않기 때문에 각기 모든 염정법[理事]을 통섭(通攝)하며, 따라서 두 문은 서로 떠날 수 없는 밀접한 관계[不相離]에 있다는 것이다.

그런데 두 문이 다 각기 리사(理事)의 제법을 통섭한다고 하면 두 문의 차이는 없는 것인가? 원효는 진여문에서 포섭하는 리사와 생멸문에서 포섭하는 리사가 같지 않다고 한다.

진여문에서 포섭하는 사법(事法)은 분별성(分別性) 즉 변계소집성(遍計所執性)으로, 원래는 불생불멸(不生不滅)하여 본래적정(本來寂靜)한 것이나 다만 망념(妄念)에 의해 차별이 있는 것이다. 생멸문에서의 사법은 의타기성(依他起性)으로, 여기서는 모든 법이 인연으로 화합하여 나고 죽는[生滅] 것이다. 그러나 인연에서 나온 생멸법은 망념을 떠나지 않아서 차별이 있는 것이므로 진여문의 분별성은 생멸문의 의타성과 다르지 않아 또한 생멸문이 있고, 인연성(因緣性)은 자성(自性)·타성(他性) 및 공성(共性)을 다 얻을 수 없으므로 생멸문의 의타성은 진여문의 분별성과 다르지 않아 또한 진여문에 있다. 그렇기 때문에 이 분별성과 의타기성은 같은 것도 아니고 다른 것도 아니다.

한편 진여문 중에서의 리(理)를 진여라고는 말하나 그 실체는 얻을 수 없으며, 그러면서도 또한 없는 것은 아니다. 생멸문에서 포괄한 리는 리의 체가 생멸상(生滅相)을 떠났지만 상주하는 성질을 지키지 아니하고 무명(無明)의 연을 따라서 생사에 유전한다. 이리하여 진여문 중에서는 실체를 움직이지 않으면서 모든 법을 건립한다고 하고, 생멸

문 중에서는 자성청정심이 무명의 바람에 의하여 움직이므로 물들지 않았지만 물들었으며, 물들었지만 물들지 않았다고 한다. 여기서 ‘물들지 않았지만 물들었으며, 물들었지만 물들지 않았다’는 것은 생멸문 내에서의 염정의 불상리(不相離) 나아가 염정의 불이(不二)를 의미한다. 생멸문 내에서의 염정의 불상리는 생멸문 안에 있는 아라야식의 이의(二儀)의 불상리 바로 그것이며, 이는 심진여·심생멸 이문의 불상리를 전제로 하는 것이라고 할 수 있다.

3. 아라야식의 두 가지 의미

『대승기신론』에서는 일심법(一心法)에 심진여(心眞如)와 심생멸(心生滅)의 이문(二門)이 있으며 이 두 문은 다 각기 모든 법[一切法]을 총섭한다고 하고, 이어서 “심생멸이란 여래장(如來藏)에 의하여 생멸심(生滅心)이 있는 것이니 불생불멸(不生不滅)과 생멸(生滅)이 화합하여 같은 것도 아니고 그렇다고 다른 것도 아닌 것을 이룸하여 아라야식이라고 한다. 이 아라야식에는 각의(覺義)와 불각의(不覺義)의 두 가지 뜻이 있어 일체법을 포괄하고 일체법을 낼 수 있다”고 하였다. 일심에 두 문이 설정된 후 다시 아라야식에 이의(二義)를 둔 것은 마음의 염정(染淨) 양면을 설명함에 있어 이중적 구조인 것처럼 보인다. 그러나 일심의 이 두 문이 모든 법을 포괄하기는 해도 모든 법을 낼 수는 없음에 비하여 아라야식의 이의(二儀)는 모든 법을 포괄하고 또 모든 법을 낼 수 있다. 즉 일심의 이문은 섭의(攝義)만 있고 생의(生義)는 없으나 아라야식의 이의는 섭의와 생의를 다 가지고 있으니, 진여문에는 생의가 없고 생멸문에는 생의가 있기 때문이다. 이것은 생멸연기가 시작되는 기점이 아라야식에 있으며 일심의 이문은 아라야식의 이의에 대한 전제로 설정되어 있다는 뜻이기도 하다. 앞서 언급된 일심이문의 불상리성(不相離性) 내지 중관(中觀)·유식(唯識)의 지양·종합

관계는 생멸문에 있는 아라야식의 이의성에서 더욱 발전 추구된다.

원효에 의하면, 여래장 즉 자성청정심(自性淸淨心)이 생멸을 일으키는 것은 무명(無明)이라는 바람에 의해서이며, 여래장의 불생멸심(不生滅心) 즉 ‘청정심’과 여래장에 의해 생긴 생멸심 즉 ‘염오심(染汚心)’의 화합이란 바로 불생멸심과 생멸심의 불상리를 의미한다고 한다. 그것은 마치 큰 바닷물이 바람 때문에 파도를 일으키지만 수상(水相)과 풍상(風相)이 서로 분리될 수 없는 것과 같다는 것이다. 불생멸과 생멸이 화합한 비일비이(非一非異)한 상태의 아라야식에는 당연히 각의(覺義)와 불각의(不覺義)의 두 뜻이 있을 것임은 물론이다.

여기서 아라야식의 각의는 바로 여래장의 불생멸심이며, 그 불각의는 여래장의 불생멸심 즉 자성청정심이 무명의 훈습(熏習)에 의해 움직여져 나타난 생멸심이다. 아라야식의 이의성 즉 화합성(和合性)은 이 아라야식을 기점으로 염정의 생멸연기를 가능케 하여, 원래 자성청정한 본각의 상태로부터 염법미계(染法迷界)의 상태로 연기된 우리 범부들이 깨달음의 상태 즉 심원(心源)에로 환멸(還滅)할 수 있게 하는 것이다.

『대승기신론』에서의 아라야식이 불생멸·생멸의 화합식으로 되어 있는 것은 유식가에서의 아라야식이 단지 생멸식이기만 한 것과 크게 다른 점이라 할 수 있다. 만일 아라야식이 생멸식에 지나지 않는다면 범부중생들이 심원에 환멸할 수 있는 근거는 충분히 설명되지 못할 것이다. 『대승기신론』의 아라야식의 이의성은 마음의 염과 정의 양면성 중 각기 그 한 면만을 대변하는 유식파와 중관파의 고집 즉 진과 속을 별체로 보려는 편집(偏執)들을 극복하려는 『대승기신론』 본래의 의도가 잘 나타나 있다. 원효는 이러한 『대승기신론』 본래의 의도를 충분히 인식하여 아라야식의 이의성을 더욱 환하게 천명하였으니, 이것이 곧 삼세·아라야식설의 주장이다.

4. 삼세·아라야식의 새로운 해석

원효는 자성청정의 진여심이 무명의 혼습에 의해 매우 미세한 움직임을 나타내어 아직까지 능(能=主)·소(所=客)가 분화되지 않은 ‘무명업상(無明業相)’, 이 무명업상의 미세한 동념(動念)에 의해 능견(能見)의 작용은 있지만 아직 소연경상(所緣境相)은 드러나지 않은 채 다만 밖으로 향하고 있을 뿐 대상경계에 의탁하지 않고 있는 상태의 ‘전상(轉相)’, 이 전상의 능견 작용에 의해 마치 밝은 거울이 만상(萬象)을 나타내는 것처럼 경계가 절로 나타나게 되는 ‘현상(現相)’, 바로 이 세 가지 미세한 마음의 작용 즉 삼세가 아라야식 자리에 있음을 강조함으로써 아라야식의 이의성(二義性)을 한층 더 구체적·실증적으로 명시하고 있다.

『대승기신론』에서 말하는 아라야식에서의 각(覺)이란 심체가 망념을 떠난 법계일상(法界一相)·평등무이(平等無二)의 자성청정한 상태이며, 불각(不覺)이란 이 진여평등(眞如平等)한 각(覺)의 상태를 여실히 알지 못하는 데에서 불각심(不覺心)이 일어나 망념(妄念)을 가지는 상태이다. 진여평등한 각의 상태를 여실히 알지 못하기 때문에 불각심이 일어난다는 것은 바로 근본무명이 진여를 혼습함으로써 불각심이 처음으로 일어나 움직이는 것으로, 이는 또한 “여래장에 의하여 생멸심이 있다”고 지적한 부분에 해당되는 곳이기도 하다. 원효는 불각심이 처음 일어나 움직이는 최초의 단계, 즉 비일비이(非一非異)한 상태는 『4권능가경』에 나오는 흙덩이[泥團]와 티끌[微塵]의 비이비불이(非異非不異)한 관계와 같다고 한다. 흙덩이가 티끌로 이루어졌다는 점에서는 둘이 다르지 않으나 둘의 모습에 차별이 있다는 점에서는 다르지 않은 것은 아닌 것처럼 전식(轉識)과 장식(藏識)의 관계도 그러하다는 것이다. 만약 전식과 장식의 진상(眞相)이 다르다면 장식은 인(因)이 아닐 것이며, 만약 다르지 않다면 전식이 멸할 때 장식도 응당 멸

하겠지만 실상은 장식의 자진상(自真相)은 멸함이 없이 업상(業相)만 멸한다는 것이다. 원효는 업식이란 무명의 힘에 의해 불각심이 일어나기 때문에 업식이라 하며, 또 이 업식에 의하여 점차 능견(能見)하게 되기 때문에 전식이라 하는데, 이 업식과 전식은 둘 다 아라야식의 자리에 있다고 주장한다.

또한 원효는 시각(始覺)의 마지막 단계인 구경각(究竟覺)에서 미세념(微細念)을 이어서 심성을 보게 되는 과정을 설명하면서, 위의 업상과 전상뿐 아니라 현상까지도 아라야식 자리에 있으며 이 셋은 아라야식 자리에서 가지는 차별임을 주장한다. 그는 생상(生相)의 세 가지 미세념 가운데 업상은 아직 주·객이 나뉘지 않은 상태로서 아직 오지 않은 생상이 장차 막 작용하려는 때에 이른 것과 같고, 전상은 아직 오지 않은 생상이 막 작용하는 때에 이른 것과 같으며, 현상은 아직 오지 않은 생상이 현재시에 이른 것과 같다고 한다.

당의 법장은 원효가 그의 『대승기신론소·별기』를 통하여 무려 14 곳에서 주장하고 있는 이 삼세·아라야식설을 『대승기신론의기(大乘起信論義記)』에서 그대로 따르고 있는데, 이에 비해 현대 일본의 모치즈키 신교(望月信亨)는 『강술대승기신론(講述大乘起信論)』에서 원효와 법장 이사(二師)가 삼세를 아라야식 자리에 둔 것은 본말불각(本末不覺) 즉 근본불각과 지말불각을 혼동한 것이라고 비판하면서 본각과 근본불각만을 아라야식 자리에 두고 있다. 그러나 원효는 『대승기신론소기회본(大乘起信論疏記會本)』 권2에서 만약 아라야식상의 차별에 의하여 본말을 구분하는 점에서 본다면, 아라야식 중에는 오직 본각과 본불각[根本無明]이 있을 뿐이지만, 아라야식의 체가 둘이 아니어서 말(末)을 포괄하여 본(本)에 귀결시키는 점에서 본다면, 시각(始覺)과 지말불각(枝末不覺)도 아라야식 내의 뜻이 된다고 말한다. 이러한 원효의 견해는 모치즈키의 주장까지도 포용하면서 한 걸음 더 나아가 삼세가 아라야식 자리에 있음을 밝힌 것이다.

원효의 삼세·아라야식설은 『대승기신론』 본문에 명시되어 있는 것

은 아니다. 그렇다면 그는 어떤 근거에서 이를 주장하는가?

『대승기신론』에서는 지정상(智淨相)을 설명하여, 법력(法力)의 혼습에 의해 여실히 수행하여 방편을 만족하게 하기 때문에 화합식상(和合識相)을 깨뜨리고 상속심상(相續心相)을 없애어 법신(法身)을 나타내는 것이라 한다. 한편 시각(始覺)의 마지막 단계인 구경각에 대해서는, 보살지(菩薩地)가 다한 사람은 방편을 만족하게 하여 일념이 상응하고 마음의 처음 일어나는 모양[相]을 깨달아 마음에 초상(初相)이 없다 하고, 이는 미세념을 멀리 여의었기 때문이며 심성(心性)을 보게 되어 마음이 상주한다고 말한다. 여기서 화합식상을 깨뜨리고 상속심상을 없앴으로써 법신 즉 불생불멸의 본성이 나타나게 된 지정상은, 미세념을 멀리 여윌으로써 마음에 초상이 없어지고 바로 그 심성을 보게 되는 구경각의 경지와 하등의 차이가 없는 경지이다. 따라서 화합식상을 깨뜨리고 상속심상을 없앤다는 것과 미세념을 여윈다는 것은 동일한 내용의 다른 표현일 뿐이므로, 화합식상은 바로 미세념에 다른 아닌 것이다. 원효에 의하면 화합식상을 깨뜨린다는 것은 화합식 내의 생멸의 상(相)을 깨뜨리고 불생불멸의 성(性)을 현현한다는 말로서, 이때 상속심 중의 업상·전상 등이 없어진다고 한다. 그러므로 화합식이란 불생불멸의 자성과 생멸심이 화합하여 비일비이(非一非異)한 상태에 있는 아라야식 바로 그것이며, 화합식상을 깨뜨리고 상속심상을 없애어 법신을 나타낸다는 것은 화합식인 아라야식에서 미세한 생멸심인 업식·전식·현식 등을 사라지게 하고 불생불멸의 자성청정심만 남게 한다는 뜻이다.

그런데 위의 불생불멸과 생멸이 화합한 미세념은 『대승기신론』 권4에서 설명하는 세생멸상(細生滅相)의 내용과 또한 일치하고 있음을 보게 된다. 이 논서 권4에서는, 무명인(無明因)에서 일전(一轉)한 경계연(境界緣)에 의해 일어나 마음[心]과 상응하게 되는 추생멸상(麤生滅相)과는 달리 세생멸상(細生滅相)은 무명인에서 직접 야기되어 마음과 불상응(不相應)하는 것이라 한다. 원효는 『4권능가경』의 말을 인용하

여 세생멸상 중 우선 무명인에 의해 생긴 현식(現識)의 행상(行相)이 미세한 것임을 말한다. 즉 『4권능가경』의 “부사의훈(不思議熏)과 부사의변(不思議變)은 현식의 인(因)”이라는 말에 대하여 원효는 “부사의훈이란 무명이 진여를 훈습한 것을 말하니 훈습할만한 곳이 아닌데 훈습하기 때문에 부사의훈이라 하며, 부사의변이란 진여가 무명의 훈습을 받음을 말하는 것으로 변이할 수 없는데도 변이하기 때문에 부사의변이라 한다”고 하면서, “이 훈습과 변이가 매우 미세하고 은미하기 때문에 여기서 일어나는 현식의 행상 또한 미세하다”고 하여, 현식이 미세념임을 주장한다. 또한 『능가경』에서 삼세 가운데 비교적 추(麤)한 편인 현식을 미세하다고 말한 것은 의당 그보다 세(細)한 전식·업식까지 곁해서 미세함을 나타내는 것이라 한다.

이상의 말에서 우리는 원효의 주장이 두 가지로 요약됨을 알 수 있다. 세생멸상은 미세념이라는 것과, 이는 또한 업식·전식·현식을 의미한다는 것이다. 먼저 세생멸상이 업식·전식·현식이라는 주장의 타당성부터 검토해보자.

『대승기신론』권3에서는 “불각[無明]에 의하여 삼종상(三種相)이 생기고 경계연(境界緣)이 있기 때문에 다시 육종상(六種相)이 생긴다”라고 하여, 무명인에서 삼종상 즉 업상·전상·현상이 생기고 경계연에서 육종상 즉 지상(智相, 분별하는 상), 상속상(相續相, 계속 이어져 분별하는 상), 집취상(執取相, 집착하여 받아들이는 상), 계명자상(計名字相, 말과 이름으로 분별하는 상), 기업상(起業相, 행동을 일으켜 짓는 상), 업계고상(業繫苦相, 지은 행동에 매어 괴로운 상)이 생김을 밝히고 있다. 여기서 불각에 의해 생기는 업·전·현의 삼상은 무명인에 의해 생기는 불상응염심의 세생멸상 바로 그것이며, 이는 또한 여섯 가지 염심(染心) 가운데 뒤의 세 가지 불상응염심(不相應染心)에 해당된다. 이는 이 세 가지 불상응염심, 즉 현색(現色)불상응염심·능견(能見)불상응염심·근본업(根本業)불상응염심이 각기 현식·전식·업식에 해당되는 것이라는 원효의 주장을 뒷받침하는 것이기도 하다.

다음으로, 세생멸상 즉 현식·전식·업식이 미세념이라는 원효의 주장이 타당하려면 『능가경』에서 말하는 현식이 『대승기신론』에서 말하는 현식과 동일한 것임이 입증되어야 한다. 『4권능가경』에서는 현식을 설명하여 “비유하면 맑은 거울이 모든 색상(色像)을 나타냄과 같아서 현식처(現識處)에서 나타내는 것도 이와 같다”고 하였는데, 『대승기신론』에서도 현식에 대하여 “일체 경계를 나타내는 것이니 마치 맑은 거울이 색상을 나타냄과 같아서 현식도 또한 그러하다. 오진(五塵)의 대상이 이르면 곧 나타내어 전후가 없으니, 어느 때나 마음대로 일어나 항상 앞에 있기 때문이다”라고 설명하고 있다. 이로써 본다면 『능가경』과 『대승기신론』의 현식이 동일한 것임을 알 수 있으며, 따라서 세생멸상인 업식·전식·현식이 미세념임을 확신할 수 있다.

이상으로 각·불각의 화합식인 아라야식은 심체에서 막 일어나 움직이기 시작한 미세념 바로 그것이라는 점, 또 이 미세념은 불상응심인 세생멸상과 같은 내용의 다른 표현이며 아울러 불각 즉 무명인에 의하여 생긴 세 가지의 세상(細相)을 의미하는 것이라는 점이 밝혀졌다. 이처럼 원효의 삼세·아라야식설의 주장은 『대승기신론』 본문에 명시되지는 않았으나 암시적으로 충분히 나타나 있는 것이다. 더욱이 삼세가 바로 아라야식이라는 주장은 아라야식의 이의성(二義性)을 실증한 것으로, 삼세라고 하는 환멸(還滅)의 구체적 단계를 제시함으로써 심원(心源) 즉 깨달음의 경지로 환멸해가는 수행면에 있어 훨씬 실천적인 입장을 취한 것이라 할 수 있다. 이는 또한 진과 속을 각기 별개의 것으로 보려는 중관·유식 양 학파의 치우친 견해들을 타파함으로써 ‘속에서 진으로[自利]’, 그리고 ‘진에서 속으로[利他]’ 부단히 왕래할 수밖에 없는 인간 정신의 양면성을 여실히 반영하는 것이기도 하다.

5. 부주열반사상

자성청정심이 무명의 혼습에 의하여 삼세(三細)와 육추(六麤)의 물든 마음으로 전변해나간 우리 범부들의 현실심은 시각(始覺)의 수행 단계를 거치면서 점차 무명에 물든 염오심(染汚心, 즉 六麤)을 없애어 가다가, 드디어 구경각(究竟覺)에 이르러 화합식, 즉 아라야식 내의 생멸상인 삼세의 미세념까지 제멸(除滅)하면서 불생불멸의 본성을 나타내어 법신을 현현하게 된다. 이때에 이르면 일심에 귀원하여 순정지(淳淨智)를 이루는데, 『대승기신론』에서는 이때의 모습을 지정상(智淨相)이라 이름하니 바로 시각(始覺)이 본각(本覺)과 일치하게 되는 경지이다. 이처럼 수염본각(隨染本覺, 염오된 본각)의 마음이 비로소 순정하게 되면 이 지력(智力)에 의해 한량없는 공덕상을 나타내어 상속부단(相續不斷)하면서 중생들의 근기에 따라 자연스럽게 상응하여 여러 가지 모습으로 나타내면서 중생을 이롭게 할 수 있는데, 이를 부사의업상(不思議業相)이라 한다. 원효는 『보성론(寶性論)』에 의거하여, 지정상을 자신이익(自身利益)을 성취하는 것, 즉 해탈을 얻어 번뇌장(煩惱障)·지장(智障)을 멀리 여윈 후 맑고 깨끗한 법신을 얻는 것이라 하고, 부사의업상을 타신이익(他身利益)을 성취하는 것, 즉 자신이익을 성취한 후에 세간에서 자재하게 힘써 행하는 것이라 한다.

한편, 자리(自利)면을 나타내는 지정상이란 화합식 내의 생멸상을 깨뜨리고 불생불멸의 본성과 일치하게 되는 무분별지의 상태이며, 또한 이타(利他)면의 부사의업상은 한량없는 공덕상을 나타내어 중생의 근기에 따라 그를 이롭게 하는 후득지 내지 후득지의 작용이라 할 수 있다.

또한 원효는 하화중생(下化衆生)하는 데에는 여러 가지 교문(教門)이 있으나 진여문에 의하여 지행(止行)을 닦아서 모든 대상경계에 대한 생각을 지식(止息)시켜 분별을 없애는 무분별지를 이루고, 생멸문

에 의하여 관행(觀行)을 일으켜서 모든 상을 분별하고 모든 이치를 관하는 후득지를 얻는 것이 그 요체라고 주장한다. 진여문에 의해 지행을 닦는 것은 범부들로 하여금 세간에 주착(住着)하지 않도록 하기 위함이고, 생멸문에 의해 관행은 닦는 것은 이승(二乘)들로 하여금 대비(大悲)를 일으키지 않는 좁고 못한 마음을 없애도록 하기 위함이라는 『대승기신론』의 원효의 주장은 출세간과 세간, 자리와 이타가 별개의 것이 아니므로 양자를 병행·합일함으로써 진정한 깨달음에 이를 수 있음을 시사하는 것이며, 더 나아가 자리의 수행은 이타를 제대로 하기 위한 것임을 웅변하는 것이다. 우리가 이타행(利他行)을 궁극의 목표로 삼아야 하는 근거는, 나를 포함한 모든 사람은 똑같은 수염본가의 존재로서 나와 남이 둘이 아니라는 자타불이(自他不二)의 정신에 있다.

앞서 보았듯이 원효는 먼저 『대승기신론』이 진과 속이 둘이 아님을 치유하기 위한 중관·유식의 지양·종합설임을 천명하고, 이를 뒷받침하기 위해 진여·생멸 이문의 구체적 표현인 아라야식의 의의성, 이것에 연장되는 삼세·아라야식설을 창안하였다. 이러한 원효의 입장은, 삼세의 미세념을 제거하고 얻게 되는 무분별지는 중생들을 깨닫게 하기 위한 후득지 및 그 작용에 의해 그 존재가치가 인정된다는 것, 즉 열반에 안주하지 않고 하화중생에 뛰어들어야 한다는 부주열반의 정신으로 귀결된다.

6. 결 론

『대승기신론』에 대한 이상의 원효의 독특한 주장은, 자신의 깨달음이 이루어진 뒤 열반에 홀로 안주할 것이 아니라 중생의 깨달음을 위해 계속 노력해야 한다는 ‘부주열반(不住涅槃)’의 사상으로 귀결·완성된다. 진정한 깨달음은 자리(自利)와 이타(利他)의 병행에 의해서만

완성된다고 보는 것이 원효의 입장이자 『대승기신론』의 입장이며, 이는 또 일찍이 ‘상구보리(上求菩提)·하화중생(下化衆生)’을 몸소 실천했던 붓다의 정신이기도 하다. 이 부주열반설은 불·보살이나 중생할 것 없이 그 본래의 마음바탕은 청정하다는 일심(一心) 사상에 근거하고 있다. 신라의 삼국통일기 전후에 흐트러진 신라 사람들의 마음을, 나아가 전 인류의 해매고 깨끗하지 못한 마음들을 깨달음으로 인도하고자 했던 원효의 뛰어난 안목과 그의 성실성을 주목하지 않을 수 없다.

주제어

대승기신론, 부주열반, 상구보리, 하화중생, 일심
 논문투고일: 2005. 8. 3. — 논문심사완료일: 2005. 8. 10.

【Abstract】

WonHyo(元曉)'s Life and Thought

Eun, Jeong Hee

WonHyo's life and thought is addressed in this paper. The essence of his thought is considered to be integrated at his works of DaeSeungKiShinRon(大乘起信論). WonHyo's unique claim on DaeSeungKiShinRon results in BuJuYulBan(不住涅槃) which means one who attain enlightenment should make an effort for others' enlightenment not stay Nirvana alone. True enlightenment can be completed by fulfilling one's own interest and doing others good. This is not only WonHyo's, i.e. DaeSeungKiShinRon(大乘起信論)'s, point of view but also the spirit of Buddha who lived up to his words 'SangGuBoRi(上求菩提)-HaHwaJungSaeng(下化衆生)' by himself. The theory of BuJuYulBan is based on IISim(一心) which means the original spirit of Buddha, Bodhisattva and Sattva are all pure. WonHyo's superb view and his sincerity are notable in that he tried to guide disturbed minds in the wild period of unification of Shilla and wandered minds of mankind to enlightenment.

key words

DaeSeungKiShinRon, BuJuYulBan, 'SangGuBoRi, HaHwaJungSaeng, Wholeheartedness