

吉藏의 三論敎學이 元曉에게 미친 영향

석길암(의상만해연구원 · 서울불교대학원대학교 강사)

1. 들어가는 말

吉藏(549-623)의 三論敎學이 元曉(617-686)사상의 성립에 미친 영향은 적지 않은 것으로 보인다. 이에 대해서는 길장과 원효의 논리전개 방식에 나타나는 유사성,¹⁾ 원효의 宗要류 저술들에 보이는 길장의 영향, 교판관의 유사성을 지적한 연구²⁾들이 이미 존재한다. 하지만 길장의 영향이 원효의 초기 저술로부터 화엄 관련 저술에 이르기까지 원효사상의 전반에 걸쳐서 나타나고 있다는 점에 대해서는 간과해온 것으로 보인다. 원효사상에 대한 연구의 대부분은 현존 대표 저술인 『大乘起信論疏』(이하 『기신론소』) 및 『大乘起信論別記』(이하 『별기』)에 나타난 ‘一心’의 성격 문제를 중심으로 이루어져 왔고, 그것을 바탕으로 원효사상의 귀속문제가 논해져 왔다. 이 같은 연구 경향은 원효사상의 성립문제를 주로 유식사상과 여래장사상 및 화엄사상과의 관계 속에서 바라보게 했고, 자연스럽게 길장의 삼론교학이 원효사상의 성립에 미친 영향은 별로 주목받지 못했던 것으로 보인다.

따라서 본 논문에서는 길장의 삼론교학과 원효사상의 친연성을 강조함으로써 보다 면밀한 검토의 필요성을 제기하고자 하였다. 이를 위해서 길장과 원효의 교판관에 나타난 유사성을 우선 살펴보았다. 또 원효의 회통논리와 至大至小 相入說의 성립에 있어서 길장의 영향을 검토하였다. 이를 통해서 원효가 길장의 삼론교학을 수용한 관점의 일단이나마 해명하고자 하였다.

2. 敎判觀의 유사성

현존하는 원효의 저술 중에서 교판관을 보여주는 것은 『大慧度經宗要』·『法華宗要』·『涅槃宗要』·『華嚴經疏』 등이 있다. 원효는 『화엄경소』를 제외한 『대혜도경종요』·『법화종요』·『열반종요』의 세 저술에서 길장의 설을 제시하거나 내용의 상당

1) 최유진, 『원효사상연구』(경남대출판부, 1998)

石井公成, 『華嚴思想の研究』(春秋社, 1996), 191-217쪽

2) 한명숙, 『吉藏의 三論思想 研究』(2003, 고대 박사논문), 59-65쪽

부분을 길장의 저술에서 차용하고 있어서, 길장의 교판관이 원효의 교판관에 미친 영향이 작지 않음을 알 수 있다.³⁾

1) 吉藏의 敎判觀

길장의 교판론은 보통 二藏說과 三法輪說로 요약된다. 먼저 이장설을 살펴본다.

길장의 이장설은 간단히 말하면 대승과 소승의 구분이라고 할 수 있다. 각각의 명칭을 聲聞藏과 菩薩藏이라고 부르는 것⁴⁾에서도 그 점을 알 수 있다. 길장은 모든 경전에서 처음에 소승의 무리와 대승의 무리를 배열하고 있음을 근거로 오직 2종의 법륜만이 성립될 수 있음을 밝히고, 이치상의 근거를 다음과 같이 설명한다.

이치상으로 생각할 때, 중생의 근기에 두 종류가 있다. 첫째는 佛道を 감당할 수 있는 사람이고, 둘째는 大道를 감당할 수 없는 사람이다. 대도를 감당할 수 있으면 佛乘을 설하므로 대승이라고 이름한다. 감당할 수 없는 자를 위해서는 소승을 설한다.⁵⁾

이것은 길장이 왜 二藏의 교판을 세웠는가를 보여준다. 대승과 소승이라는 교설이 고정적으로 존재하는 것이 아니라, 중생의 근기에는 두 가지 성향이 있기 때문에 두 가지의 가르침이 존재한다는 것이다.⁶⁾ 대승과 소승의 교설이 고정적으로 존재하는 것을 부정한다는 것은, 교판의 기본 태도인 가치론적인 서열 매기기를 부정한다는 것과 동일하다.

이 같은 입장은 삼법륜설에서 좀더 명확히 드러난다. 삼법륜설에 대해서 길장은 다음과 같이 설명한다.

3종 법륜을 설하기 위해서 이 경을 설한 것이니, 3종이란 根本法輪, 枝末法輪, 攝末歸本이다. 근본법륜은 부처님이 처음 성도하시고 華嚴會에서 순전히 보살을 위해서 一因一果의 法門을 여신 것이니, 근본 가르침이라 한다. 다만 薄福한 鈍根機의 무리들은 一因一果의 도리를 들음을 감당하지 못하였으므로, 一佛乘을 분별하여 三을 설하였으니, 枝末의 가르침이라 한다. 사십여 년을 삼승의 가르침을 설하여 그 마음을 연마시키고, 이제 『법화경』에 이르러 저 삼승을 모아서 一道에 돌아갔으니 곧 攝末歸本敎이다. ………『화엄경』은 근본법륜이고,

3) 『대혜도경중요』에서 원효는 길장의 『大乘玄論』·『法華玄論』등을 부분적으로 전제하고 있으며, 『법화중요』에서도 길장의 『法華遊意』를 부분적으로 전제하고 있다. 『열반중요』와 그 이전의 사상가(혜원·길장·지엄 등)들과의 영향 관계에 대해서는 鬱仁의 「元曉의 涅槃觀과 佛性觀에 對한 研究」(동국대 석사논문, 1997)의 2-4쪽에 기존의 연구 성과들이 상세히 정리되어 있다.

4) 吉藏, 『中觀論疏』(『大正藏』 42, 16b).

“立二藏名者此是立敎名也 夫立敎之意正爲稟敎之人 緣覺不稟敎 聲聞稟敎 故名聲聞藏 菩薩稟敎佛不稟敎 故名菩薩藏.”

5) 吉藏, 『法華玄論』(『大正藏』 34, 382c).

“又以理推之衆生根有二種 一堪受佛道 二不堪受大道 堪受大道爲說佛乘名爲大乘 不堪受者爲說小乘.”

6) 한명숙, 「吉藏의 三論思想 研究」(고려대 박사논문, 2002), 49쪽

그 이후부터 『법화경』 이전까지는 지말법륜이며, 『법화경』은 섭말귀본법륜이다.⁷⁾

이것은 삼륜설의 완성된 형태를 보여주는데, 초기형태에서 진전하여 삼륜 각각에 배대하는 경전과 시기를 명백히 밝히고 있다. 초기에는 화엄과 법화만을 중심으로 다루고 나머지 경전의 위상을 명백히 하지 않았는데, 이것은 삼륜중의 소의경전인 반야경을 배제하고 있어서 교판론으로서는 미흡한 부분이 많다. 그런데 『법화유의』에서 그러한 문제점을 보완하여 교판론의 형태를 띄게 된다. 그럼에도 불구하고 이것을 교판론으로 보기에에는 여전히 곤란하다. 삼륜중의 소의경전인 반야경을 최고의 지위에 놓으려는 시도가 보이지 않고 문맥상으로도 지말법륜임을 알 수 있을 뿐이며, 여러 경전과 함께 뭉뚱그려 넣기 조차하고 있다는 점도 하나의 이유가 될 수 있다. 교판이 부처님의 가르침을 통틀어서 가치서열을 매기고 自宗의 소의경론을 우월한 것으로 판석하는데 목적이 있는 것인데, 그러한 의도가 전혀 보이지 않기 때문에 일반적인 의미의 교판이라고 할 수는 없다.⁸⁾

길장은 모든 경전이 佛說이라는 점에서 동일한 가치를 지닌다고 보기 때문에, 교판론의 성향이 가치론적인 배열이 되는 것을 거부한다. 따라서 『법화경』을 당시의 교판론에서 가장 정점에 위치한 『화엄경』과 동등한 위치에 올리려 하는 길장의 의도는, 『화엄경』만이 아니라 다른 경전도 관점에 따라서는 최상의 지위에 놓을 수 있음을 보여주기 위한 것으로 생각된다. 이것은 교판론의 가치론적 배열을 사실상 무력화시키는 효과가 있었을 것이다. 길장은 경전간의 우열을 비교하는 것 자체를 배제하지는 않는다. 다만 그 우열이라는 것이 절대적인 관점에서 이루어지는 것이 아니라 상대적인 관점에서 이루어지는 것임을 명심해야 한다. 그 결과 그가 제시하는 경전간의 우열은 사실상 우열이 아닌 것이 된다. 차별성은 인정하되 가치론적 배열은 무력화되기 때문이다.⁹⁾ 이것은 원효의 입장과도 별로 다르지 않은 것으로 보인다. 계속해서 원효의 교판관을 살펴보자.

2) 元曉의 敎判觀

원효는 『법화종요』에서 『법화경』을 非了義로 보는 대표적인 학설로 玄奘의 三輪說을 제시하고, 了義의 관점으로 설명된 길장의 三輪說을 제시한다. 그런 후 전자가

7) 吉藏, 『法華遊意』(『大正藏』 34, 634c-635b).

“欲說三種法輪故說此經 言三種者 一者根本法輪 二者枝末之教 三者攝末歸本 根本法輪者 謂佛初成道花嚴之會 純爲菩薩開一因一果法門 謂根本之教也 但薄福鈍根之流 不堪於聞一因一果故 於一佛乘分別說三 謂枝末之教也 四十餘年說三乘之教 陶練其心 至今法花始得會彼三乘歸於一道 卽攝末歸本教也 ……一往則華嚴根本法輪 自華嚴之後法華之前爲枝末之教 此經則屬攝末歸本.”

8) 平井俊榮, 『中國般若思想史研究』(春秋社, 1976) 507쪽 및 한명숙의 앞 논문, 54쪽 참조.

9) 한명숙, 앞의 논문, 55쪽

了義라고 본 『해심밀경』에도 非了義의인 방편설이 있고, 후자가 了義라고 본 『법화경』에도 역시 방편의 非了義說이 있다고 한 다음, 양자의 견해가 각각의 경론에 근거했기 때문에 틀리다고 할 수는 없다¹⁰⁾고 한다. 그리고 원효는 두 학파가 주장하는 도리에 입각해서 그 勝負를 판별하여 보면 법상종보다 삼론종의 설이 더 수승하므로 법화는 究竟了義說¹¹⁾이라고 하였다. 따라서 『법화경』이 了義라고 보는 것은 길장과 원효가 마찬가지로 할 수 있다.

또 원효는 두 가지 견해의 우열을 기필코 가리려고 하는 질문에 대해서 “모두가 경론에 근거한 것이니 어찌 진실하지 않은 것이 있겠는가”¹²⁾라고 답한다. 모든 경론을 가치론적으로 동일시하는 자신의 입장을 다시 한 번 정리하고 있음이다. 여기에서 중요한 것은 길장과 원효가 똑같이 『법화경』을 요의설로 본다는 점이 아니라 가치의 우열을 논하지 않는다는 점이다.

이 점은 『대혜도경중요』에서도 다르지 않다. 원효는 慧觀의 二教五時說과 유식가의 삼중법륜설에서 『반야경』을 未了義로 판석한 것에 대해 비판함으로써 이들의 견해를 平章하고, 『반야경』 또한 『화엄경』과 마찬가지로 究竟了義教¹³⁾라고 한다. 원효는 “마땅히 알아야 한다. 이 경은 저 『화엄경』과 같이 無上無容의 究竟了義이다. 단지 그 教門이 각각 다르면서 하나일 따름이다.”¹⁴⁾라고 하였는데, 이 역시 각 경론의 가치를 특징에 따라 인정하는 것임에 다를 아니다.

『열반중요』에서는 교판 자체에 대해서 회의적인 시각을 표명하고 있어서 눈길을 끈다.

만약 一邊에만 치우쳐서 한결같이 그러하다고 하면 두 설이 다 틀리고, 만일 입장에 따라서 뜻을 고집하지 않는다면 둘 다 옳다. 그 이유는 불타께서 설한 반야 등의 모든 가르침의 뜻은 廣大甚深하여서 얕고 깊은 것을 어느 一邊에만 한정시킬 수 없기 때문이다. …… 지자 대사는 禪과 지혜에 함께 통하여서 온 세상에서 중히 여겼지만 범부인지 성인인지는 분간하기 힘들다. 곧 부처님의 뜻이 심원하여 한계가 없음을 알고서도 四宗으로 경의 뜻을 구분하고 또한 五時로 부처님의 뜻을 한정 지우려 하였으니, 이것은 오히려 소라 껍질로 바다를 펴내고 붓 대롱으로 하늘을 보려는 것과 같은 것이다.¹⁵⁾

10) 『法華宗要』(『韓佛全』 1, 493a-494a).

11) 같은 책, 494b.

“若就道理 判其勝負者 彼師義 狹而且短 彼說佛□ 不遍一切故 又說二□竟斷滅故. 第二師義 寬而復長 返前短狹 其義可知 斯則以短狹義 會寬長文 文傷□□會 用寬長義容短狹文 文狹則無傷 義則易會 由是道理 後說爲勝 是故當知 此法花經 乃是究竟了義之教也.”

12) 같은 책, 494b.

13) 『大惠度經宗要』(『韓佛全』 1, 486b-487b).

14) 같은 책, 487c.

“當知此經 同彼華嚴 無上無容究竟了義 但其教門各各異一耳.”

15) 『涅槃宗要』(『韓佛全』 1, 547a).

“若執一邊 謂一向兩者 二說俱失 若就隨分 無其義者 二說俱得 所以然者 佛說般若等諸教意 廣大甚深 淺通復不可定限於一邊故 …… 天台智者 禪惠俱通 舉世所重 凡聖難測 是知佛意 深遠無限 而欲以四

원효는 교판을 말할 때는 해당 경전에 대한 선행의 견해를 제시하고 그것에 대응되는 주장을 함께 제시한 다음, 이들 사이의 이견을 화회시키는 자신의 입장을 제시하는 방식을 사용하고 있다. 따라서 해당 경전의 교판상의 우열을 논하는 일은 거의 없다. 또한 천태에 대한 비판에서도 볼 수 있는 것처럼 경전 가치의 우열을 논하는 교판적 태도 자체를 조롱하고 있다.

다음은 원효의 四敎判에 나타난 교판관을 살펴보자. 원효는 먼저 일승과 삼승을 구분하고, 삼승은 法空의 具顯 여부로, 일승은 보법의 窮明 여부 곧 완성의 정도에 따라서 四敎로 나눈다.¹⁶⁾ 지관이 “스스로 말하기를 또한 乘門을 의거해서 간략히 四種을 세웠다”¹⁷⁾고 전하고 있는 것처럼, 원효는 『법화경』의 삼승방편·일승진실의 설에 의해서 넷으로 나눈 것으로 볼 수 있다.¹⁸⁾ 즉 三乘은 法空이 완전히 설해졌는가가 기준이 되고, 一乘은 普法을 완전히 드러냈는가의 여부를 기준으로 하고 있다. 완성의 정도에 따라서 삼승과 일승을 다시 한 번 나누어 四敎가 설해지는 것이다.

원효의 사교판은 ‘會三乘歸一乘’에 근거를 둔 것으로 사교판의 궁극적인 지향이 일승에 있음을 알 수 있다. 곧 원효는 불교의 이론적 완성을 中觀·唯識의 삼승통교에 두고 실천적 완성을 화엄·법华的 보현행인 일승원만교에 두어서, 이론적 완성(會三乘)을 실천행의 증득으로 귀결시키고자(歸一乘)하는 의도를 사교판에서 보여준다.¹⁹⁾

원효는 『기신론소』에서 “알아야만 한다. 진여문에 의해 모든 경계의 상을 끊으면(止) 그것으로 분별하는 바가 없어 곧 무분별지를 이룬다. 생멸문에 의해 일체의 상을 분별하고 그 理趣를 觀하면 후득지를 이룬다.”²⁰⁾고 한다. 여기에서 止行은 상홍불도와 觀行은 大悲行 곧 하화중생과 연결된다. ‘진여문—止行—上弘佛道’가 한 측면이 되고 ‘생멸문—觀行—下化衆生’이 다른 한 측면이 되는 것이다. 이 두 측면은 쌍으로 움직여야 하는 것이기는 하지만 나누어서 구분해볼 수 있다. 이를 사교판과 대비시켜 보면 각기 이론적 완성(會三乘)과 실천행의 증득(歸一乘)에 해당한다. 이렇게 지관이 상의상존하는 형태는 『금강삼매경론』의 二入說과도 일치한다. 즉 원효

宗 科於經旨 亦以五時 限於佛意 是猶以螺酌海 用管闢天者耳.”

16) 表員, 『華嚴經文義要決問答』(『韓佛全』 2, 385b).

“唐新羅元曉法師 亦立四敎 一三乘別敎 如四諦教緣起經等 二三乘通敎 如般若教深密經等 三一乘分敎 如瓔珞及梵網經等 四一乘滿敎 謂華嚴經普賢教 三乘共學 名三乘敎 於中未明法空 名別相敎 通說法空 是爲通敎 不共二乘 名一乘敎 於中未顯普法 名隨分敎 窮明普法 名圓滿敎 具顯如華嚴疏中.”

17) 澄觀, 『華嚴經疏』(『大正藏』 35, 510a).

“然此大同天台 但合別圓 加一乘分耳 自言 且依乘門 略立四種 非謂此四 遍攝一切 故無有失.”

18) 고익진, 「元曉의 華嚴思想」, 『韓國華嚴思想研究』(동국대출판부, 1982), 64쪽

19) 承元, 「元曉의 一乘思想 研究」(동국대 석사논문, 1998), 61쪽

20) 『起信論疏』(『韓佛全』 1, 727a).

는 “理入이란 順理하여 信解하였으나 아직 證行함을 얻지 못했기에 理入이라고 하며 계위는 地前이다. 行入이란 證理하고 修行하여 無生の 行에 들어갔기에 行入이라고 하며 계위는 地上이다.”²¹⁾라고 하는데, 地前과 地上의 가장 큰 차이는 보현행에 있다고 할 것이므로, 『금강삼매경론』에서는 二入으로 그 구조가 표시되고 있는 것이다.²²⁾

이것은 원효가 『기신론』을 귀일심원 요익중생이라는 실천적 입장에서 논하는 것으로부터 사교관을 해명해본 것이다. 그렇다면, 원효의 사교관은 가치 중심의 우열을 논하는 교판론이 아니며, 앞의 세 宗要에서 본 것과 같은 교판관이 그대로 일관되고 있음을 알 수 있다.

원효의 이 같은 교판관이 반드시 길장의 영향을 받은 것이라고 할 수는 없겠지만, 길장의 교판에 대한 입장과 크게 다르지 않다는 점은 분명하다. 길장과 원효의 시대 곧 6세기 말에서 7세기 말에 이르는 약 1세기 동안에 이들과 유사한 교판관을 찾기는 힘들다. 왜냐하면 각 종파들이 성립되던 시기여서 대부분의 교판론들은 자신이 속한 종파에서 내세운 경론의 우월성을 강조하는 것이 일반적이었기 때문이었다. 이러한 시기에 원효가 교판관을 드러내고 있는 저술들 대부분에서 길장의 교판에 대한 논의를 인용하고 있고, 게다가 길장과 마찬가지로 경전 가치의 우열을 배제하는 교판 태도를 보여준다는 것은 주목할만한 사실이다. 더욱이 길장과 원효의 회통방식이 서로 유사하다는 것도 원효의 교판관에 길장의 영향이 있었을 가능성을 강하게 암시한다.

2. 회통 논리의 전개 방식에 보이는 유사성

원효는 非有非無, 不一不異를 회통의 근본 원리로 적용하고 있는데, 대립하고 있는 여러 견해들이 나름대로의 道理가 있고 반드시 모순 되지는 않는다는 것으로부터 한 가지에 집착하여 깊은 의미가 있는 교설들을 비방하는 것은 바람직하지 않다고 경고한다. 이러한 예는 원효의 저술에서 흔히 나타나는데, 여기에서는 『별기』에 서의 예를 살펴보기로 하자.

21) 元曉, 『金剛三昧經論』(『韓佛全』 1, 641c),

“此中理入者 順理信解 未得證行 故名理入 位在地前 行入者 證理修行 入無生行 故名行入 位在地上.”

22) 이 점을 佐藤繁樹는 “사교관의 경우에도 화쟁이라는 요소가 眞義를 해석하는 기준이 되고 있다는 사실을 알 수 있다. 그렇기 때문에 교판을 구성하는 두 가지 요체 즉 法空과 普法은 일심의 근원을 구성하는 요체가 되었던 것으로 생각할 수 있다. 왜냐하면 이 범공과 보법은 원효사상의 근본 요소인 歸一心源과 饒益衆生을 그대로 표현한 것이기 때문”이라고 지적한다.(佐藤繁樹, 『元曉의 和諍論理』, 민족사, 1996, 19-20쪽)

평하여 말하기를, 두 스님이 설한 것은 모두 도리가 있다. 모두가 성인의 가르침에 의지하여 설한 것이기 때문이다. 어째서인가? 만약 현료문에 의지하여 앞과 같이 설한다면, 이것은 『유가론』 등의 뜻을 따른 것이다. 만약 은밀문에 의지하여 뒤와 같이 설한다면, 이것은 『기신론』 등의 뜻과 같기 때문이다. 이것은 한 쪽에 치우치지 않고, 또한 말과 같이 뜻을 취할 수도 없다. 어째서인가? 만약 처음 설한 것과 같이 뜻을 취했다면, 이것은 法我見이다. 만약 뒤의 설에서와 같이 뜻을 취했다면 곧 人我執이라 할 수 있다. 때문에 저 두 뜻은 모두 不可說이다. 비록 不可說이지만 또한 可說이다. 그래서 비록 그러한 것이 없으면서도 그러하지 아니한 것도 아닌 까닭이다.²³⁾

원효는 두 설에 다 도리가 있다고 한 다음 그 근거를 제시하여 회통시킨다. 『별기』의 사상적 특색으로 가장 중요한 것은 “有와 無에 관한 偏執을 일체의 논쟁의 근본(원인)이라고 보는”²⁴⁾ 것이고, “非有非無의 中道가 시사하는 바에 의해서, 다양한 경론의 갖가지 문제에 대하여 有·無·非有非無 등의 내적인 어느 측면으로부터 논하고 있고, 다만 논쟁자들은 경론의 어느 일부분에 집착하여 다투고 있음을 밝히고자 하는 것”²⁵⁾이라는 石井公成의 지적은 원효의 이러한 논리 전개 방식에 대한 것이다.

그런데 원효의 이러한 논리전개 방식은 어디에서 비롯된 것일까? 위 인용문의 끝에서 원효는 회통 가능한 근거로서 마지막에 ‘비록 그러한 것이 없으면서도 그러하지 아니한 것도 아닌 까닭(以雖無所然而非不然故)’이라고 제시한다. 이 구절은 『별기』의 대의문에도 등장하는 것이지만, 『열반종요』에서는 “非然而非不然”²⁶⁾으로 나타나고, 『금강삼매경론』에서는 대의문에 “無理之至理 不然之大然”²⁷⁾이라고 하여 『별기』와 동일한 문장이 사용되고 있다.

최유진은 이 ‘不然之大然’에 대하여, “다시 한 번 강조할 것은 非然非不然의 문제를 긍정과 부정의 문제로 전환시킨 데에 원효의 중요한 특성이 있다는 점이다. 보통 非然非不然이라고 하면 긍정과 부정의 문제가 아니라 부정에 또 부정을 하는 것이다. 아니라고 하면 아니라고 하는 것에 또 집착을 하므로 그것을 부수기 위해서 아닌 것도 아니라고 하는 표현이 非然非不然의 표현이다. 그런데 원효는 非不然을 긍정으로 전환시켰다. 긍정으로 하는 표현이 非不然을 나타낸다는 것이다. 긍정의 표현 자체가 집착을 버리게 하기 위한 것도 된다는 데에 원효의 중요한 착안점이

23) 『別記』(『韓佛全』 1, 695b).

“評曰 二師所說皆有道理 皆依聖教之所說故 何者 若依顯了門如前說者 好是得瑜伽論等意故 若依隱密門如後說者 好得此起信論等意故 是不可偏執一隅 又亦不可如言取義 何以故 若如初說現而取義者 卽是法我見 若後說而取義者 卽謂人我執 故彼二義 皆不可說 雖不可說 而亦可說 以雖無所然而非不然故.”

24) 石井公成, 『華嚴思想の研究』(春秋社, 1996), 198쪽

25) 石井公成, 같은 책, 199쪽

26) 『涅槃宗要』(『韓佛全』 1, 535c).

27) 『金剛三昧經論』(『韓佛全』 1, 604b).

있다. 여기에서 화쟁할 수 있는 방법을 발견하고 있다고 할 수 있다. 부정만이 집착을 부수기 위한 방법이 아니라 非不然을 긍정으로 전환시켜서 긍정도 집착을 부술 수 있다는 점²⁸⁾이 원효가 강조하고 있는 것이라고 지적한다.

石井公成 또한 비슷한 주장을 한다. 石井公成은 원효의 논리 전개 방식을 길장의 그것과 비교하고 있는데, 길장은 여러 스님들의 견해를 비판한다는 측면이 강한데 비하여 원효는 여러 異說의 긍정적인 면을 강조하여 화회시킨다는 입장이 강하다²⁹⁾고 지적하고 있다. 결국 이 문장에서 나타나는 원효의 논리 전개 방식은 대담한 모순 긍정의 논리 전개 방식이면서 이분적인 가치체계의 혼합을 보여주는 언어의 사용방식이라고 할 수 있다.

원효에게 있어서 “無理之至理 不然之大然”과 같은 표현 방식은, 길장이 중관의 이체상즉설을 삼론종의 ‘空假相即’의 삼중방언이라는 독자적 형태로 전개시켰듯이, 원효 또한 자신만의 독특한 표현 방식을 전개한 것이라고 볼 수 있다. 더구나 길장에게서는 부정의 방식으로만 사용되었던 것이 원효에게는 긍정의 방식으로 사용되는 것은 그 독창적인 사상의 색깔을 드러내는 것이자 사고의 전환을 보여주는 것이 아닐 수 없다. 그런데 길장이 부정과 부정의 계속적인 변증을 강조하는 것은 그것에 의해서 ‘無得’ 곧 진실에 도달하기 위해서이다. 원효는 이것을 부정과 긍정을 동시에 제시하는 방식으로 바꾸고 있는 것이다.

그렇다면 이 사고의 전환은 어디에서 비롯된 것일까? 여기에서 생각해볼 수 있는 것이 『기신론』의 ‘중생심’에 대한 원효의 해석이다. 원효는 ‘중생심’을 일체의 세간출세간이 총섭된 자리, 존재세계의 궁극적 본질과 중생의 현재태가 어우러지고, 일법계 안에 중생과 부처가 있으며 어떤 것도 이 일법계를 벗어나서 있는 것이 없는 자리로 해석하며, 그것은 衆生位라고 하지 않고 佛地에 있는 것으로 해석한다.³⁰⁾ 이것은 화엄사상에서의 강한 현실 긍정의 사유와도 통한다. 화엄에서 事와 理의 融即을 설하며 事를 중시하는 사상의 기반은 ‘即事而眞’에 있다고 한다.³¹⁾ 事に 即하여 眞을 갖춘다는 것은 달리 말하여 생사와 열반이 即하여 다르지 않다는 것인데, 존재세계의 궁극적 본질과 중생의 현재태가 함께 어우러진다는 의미이기도 하다. 이것이 원효가 진실에 도달하는 방식인데, 길장의 부정과 부정이라는 변증적 방식이

28) 최유진, 『원효사상연구』(경남대출판부, 1998), 99-101쪽

29) 石井公成, 앞의 책, 202쪽

30) 『起信論疏』(『韓佛全』 1, 705b).

31) 鎌田茂雄은 “지엄의 『孔目章』(『大正藏』 45, 586b)에서는, 『십대승론』에 나오는 ‘生死即涅槃’이라는 생각은 ‘即事備眞’을 밝혀주는 것이라고 하고 있다. ‘備’는 갖춘다는 것, 완전한 것을 의미하기 때문에 事に 即하여 眞을 갖춘다는 뜻이며, 완전한 眞은 事に 즉하지 않으면 존재하는 것이 아니라는 의미이다. 화엄에서 事와 理의 융즉을 설하며 事를 중시하는 사상의 기반은 이 ‘即事而眞’에 있는 것”이라고 한다.(다마키코 시로·카마타 시게오 外, 정순일 옮김, 『중국불교의 사상』, 민족사, 1989, 36쪽)

아닌 부정과 긍정의 어우러짐에 원효의 독창적인 사고가 있음을 알 수 있다. 그리고 그 부정과 긍정의 어우러짐이 원효의 화엄사상을 성립시키는 맥아가 된 것으로 생각된다.

여기에서 원효의 긍정은 단순한 긍정은 아니다. 그것은 길장이 도달하려고 했던 ‘無得의 진실’로부터 도출된 긍정이라고 할 수 있다. 길장이 거듭되는 부정을 통해서 도달하려고 했던 것은 ‘無得’ 그 자체로서 空性에 다름 아니다. 이 공성은 중생의 현재태가 緣起이며 無自性, 곧 중생의 실존적 변뇌가 본래는 자성이 없는 것이라고 하는 부정에 의해서 도달되는 자리라고 할 수 있다. 그 곳이 곧 如來地이며 佛地이다. 이것을 『기신론』의 핵심 개념 중의 하나인 ‘如來藏’을 기준으로 설명해볼 수 있다. 이때 중생의 현재태를 기준으로 하면 여래장은 ‘여래가 변뇌에 의해서 가려진 상태’로서 설명된다. 그러나 동시에 佛地를 기준으로 하면 여래장은 ‘여래에게 지혜가 가득 찬 상태’로 설명된다. 원효가 ‘衆生心’을 佛地라고 설명하는 것은 이 후자의 입장에 해당한다. 따라서 길장의 부정과 원효의 긍정은 단선적으로 대응시킬 수 있는 것이 아니다. 여기에는 근본적인 관점의 전환이 개입되어 있는 것이다.

길장의 경우를 ‘부정+부정’이라고 할 때 원효의 경우는 ‘부정+긍정’이 된다. 이때 길장의 부정은 어느 것이나 연기론적 현실을 관하고 그것에 대한 잘못된 집착을 부정함으로써 진리세계로 나아간다는 구상이 담겨 있다고 볼 수 있다. 원효의 부정도 이와 크게 다르지 않은 것으로 파악할 수 있다. 그러나 원효의 긍정은 전혀 다른 의미를 내포하고 있다. 이것은 본래성의 자각으로부터 도출된 긍정이며, 따라서 화엄의 성기와 같은 의미를 지닌다고 볼 수 있다. 단순한 긍정이 아니라 본래성의 자각으로부터 도출된 긍정이기 때문에 원효는 간단히 ‘然’이라고 하지도 않고 ‘非不然’이라고 하는 이중부정에 의한 긍정의 표현법을 사용한다. 이것이 『기신론소』에서는 ‘歸一心源 饒益衆生’으로 표현된 것이다. 이 같은 관점의 변화는 삼론에서 화엄으로의 사상적 전환을 담고 있는 것이라고 볼 수 있다.

가장 이른 시기의 저술인 『별기』에서 나타나는 화쟁과 화회의 방식은 『기신론소』를 거쳐서 『금강삼매경론』에 이르기까지 원효의 저술 전반에 일관되어 있는 것으로, 길장의 논리전개 방식이 원효의 사유체계 형성에 적지 않은 역할을 하고 있음을 알 수 있다. 그리고 원효는 길장의 논리전개 방식을 수용함에 있어서 삼론에서 화엄으로의 사상적 전환을 개입시키고 있는 것이다.

3. 원효의 至大至小 相入說과 길장

1) 원효사상에서 至大至小 相入說의 위치

원효는 자신의 화엄사상을 ‘普法’이라는 특유의 개념에 의해서 드러낸다. 원효가 자신의 화엄관을 ‘보법’이라는 키워드에 의해 정리한 것으로 보이는 『普法記』는 현존하지 않지만, 表員이 『華嚴經文義要決問答』(이하 『요결문답』)에서 소개하고 있는 바에 의하면, “〔보법이란〕 일체법이 相入相是함을 말한다(謂一切法相入相是).”고 한다.

相入이란 것은 원효 스님이 말하기를, 일체세계가 하나의 티끌에 들어가고 하나의 티끌이 일체세계에 들어가는 것이니, 하나의 티끌과 같이 일체 또한 그러하다. 삼세제겁이 한 찰나에 들어가고 한 찰나가 삼세제겁에 들어가니, 한 찰나와 같이 일체 또한 그러하다. 크고 작은 것과 빠르고 더딘 것이 상입함을 설하는 것처럼 나머지 일체 범주(一切門)의 상입도 또한 그러하다. 상입을 설하는 것과 같이 相是도 또한 그러하다. 일체법과 一切門에서, 一은 곧 一切이고 일체는 곧 一이다. 이같이 넓고 탕탕한 세계를 普法이라고 이름한다.³²⁾

여기에서는 광대한 보법세계를 공간적인 측면과 시간적인 측면의 상입상시라는 두 가지로 나누어 설명하고 있다. 『華嚴經疏』 序³³⁾에서는 화엄의 세계를 무장무애 법계법문의 세계라고 하면서 非大非小 · 非促非奢 · 非動非靜 · 不一不多의 넷을 들어 그 상입상즉하는 양상을 설명하고 있다.³⁴⁾ 표원이 소개하고 있는 내용과 비교하면 動靜 · 一多라는 측면이 추가되어서 좀더 다양하게 설명되고 있기는 하지만 본질적인 차이는 없다고 할 수 있다.

원효는 크고 작은 상대성, 급하고 느린 상대성, 움직이고 고요하다는 상대성, 그리고 부분과 전체라는 상대성을 넘어선 것이 화엄의 무장무애한 법계법문의 세계가 보법의 세계라고 표현하고 있다. 곧 普法은 가지가지의 상대성을 넘어선 무장무애 법계법문의 화엄세계로 이해된다.³⁵⁾

원효는 이 보법이 성립하는 논리적 근거로 十種因을 제시한다. 현재 원효의 십종인 중에서 그 名目 외에 상세한 내용을 알 수 있는 것은 ‘至大至小 齊一量故’이다. 표원이 그 중요성을 인정하여 내용을 상세히 전하고 있기 때문인데, 『별기』 대의문과 『기신론소』 종체문에 나타나는 至大至小의 설과 크게 다르지 않다. 이것은 원효의 기신론사상과 화엄사상이 동일한 맥락에서 전개되고 있음을 의미하며, 동시에 원효 사상 전반에 걸쳐 일관되고 있는 논리가 이 지대지소의 설임을 보여준다. 결국 원효에게 있어서 지대지소의 설이란 자신이 지향하는 불교의 궁극적인 세계상 곧 보법화엄의 세계와 『기신론』 일심의 세계를 해명하는 내용으로써 제시되고 있는

32) 表圓, 『華嚴經文義要決問答』(『韓佛全』 2, 366a)

33) 『華嚴經疏』序(『韓佛全』 1, 495a)

34) 高翊晉, 『韓國古代佛教思想史』(동국대출판부, 1989), 265쪽.

35) 원효는 『二障義』에서 二障과 二碍의 治斷을 논하고 있는데, 普法의 無障無礙라는 개념은 이 二障과 二碍의 차단과 다르지 않은 개념으로 보인다. 곧 보법의 무장무애법계라는 개념은 이미 초기 저작인 『기신론』 관련 연구의 연장선상에서 도출된 개념이라고 보아도 좋을 것 같다.

것이다.

2) 至大至小 相入說의 성립과 길장의 영향

그런데 원효는 이 지대지소의 상입설을 길장의 논의를 수용·지양하는 방식으로 전개시키고 있어서 주목된다. 표원의 인용에 의하면 원효는 세 가지의 대소상입설을 설명하고 장단을 논한 다음, 네 번째에 자신의 대소상입설 곧 至大와 至小의 상입을 제시한다. 우선 원효의 설명 순서에 따라 살펴보기로 한다.

첫째 南方說은 말하기를 “이미 不思議라고 칭하였으니 오직 성인의 경계이다. 二乘도 헤아리지 못하는데 범부가 어찌 이해하겠는가? 때문에 다만 그대로 놓아둘 뿐이지 해석하지 않는다.”³⁶⁾

이것은 길장이 『淨名玄論』에서 ‘俗境不思議’를 해석하는 가운데서 언급한 것으로, “『성실론』에는 ‘더 나아가서 작은 풀도 아무리 사유하고 관찰하여도 오히려 알지 못하는데 하물며 일체법을 알 수 있겠는가’ 하였으며, 사리불도 한 마리 새의 始末을 알지 못했는데 하물며 일체 중생이겠는가. 때문에 俗境不思議임을 알라.”³⁷⁾고 한 연후에 “크고 미세한 것은 다른 형상이며, 또한 증감이 없는데 어떻게 서로 포용하고 받아들일 수 있다고 하는가?”³⁸⁾라고 질문하고 답으로 제시한 것이 이 남방설이다.

둘째는 北土의 스님이 “큰 것은 크다는 형상이 없으므로 큰 것이 작은 것에 들어갈 수 있고, 작은 것은 작다는 형상이 없으므로 작은 것이 큰 것을 허용할 수 있다.”고 하였다.

세 번째 스님은 큰 것은 스스로 큼이 아니라 작은 것으로 말미암아 큰 것이며, 작은 것은 스스로 작음이 아니라 큰 것으로 말미암아 작은 것이다. 작음으로 말미암은 큰 것이기 때문에 큰 것이란 小大이고, 큼으로 말미암아 작은 것이기 때문에 작은 것은 大小라 한다. 작은 것이 바로 大小이기 때문에 큰 것을 능히 포용할 수 있고, 큰 것은 小大이므로 작은 것에 들어갈 수 있다고 하였다.

즉 두 번째 스님이 세운 뜻을 논파하는 것이다. 이미 ‘크다는 相이 없다’고 말하였으므로 이것은 즉 ‘큰 것이 없음’이 된다. 그런데 도대체 무엇이 작은 것에 들어간다고 하는가? 작은 것은 작다는 형상이 없으므로 이는 ‘작음이 없음’인데 무엇이 큰 것을 포용하는가?³⁹⁾

둘째는 北土 地論師의 설이고, 셋째는 興皇의 설 곧 삼론가인 길장의 주장이다.⁴⁰⁾

36) 表員, 앞의 책, 366c

37) 吉藏, 『淨名玄論』(『大正藏』 38, 870b).

“成實論云 乃至小草思惟觀察尙不可知 況一切法 身子子不知一鳥始末 況一切衆生 故知俗境不思議.”

38) 위와 같음.

39) 表員, 앞의 책, 366c

40) 『淨名玄論』(『大正藏』 38, 870c)에서 그대로 인용한 문장이다.

이상의 설들은 모두가 길장의 『정명현론』에서 인용된 것이다. 원효는 세 번째 스님의 주장이 두 번째의 주장을 논파하는 것이라면서 ‘相이 없다’고 하는 것과 ‘크고 작은 것이 있다’고 하는 것은 논리적으로 어긋나기 때문이라고 설명한다. 이것 역시 길장의 논리를 그대로 따라가고 있다. 길장의 『維摩經義疏』에 의하면, ‘큰 것이 작은 것에 들어가는 것’을 보지 못하면 범부라고 하고, 그것을 보기는 하되 이해하지 못하면 二乘이며, 그것을 보고 능히 깨쳐서 알면 보살이라고 한다.⁴¹⁾ 길장은 대소상입설을 대승과 소승을 구분하는 하나의 기준으로 이해하고 있음을 알 수 있다.

이 같은 길장의 주장을 원효는 다음과 같이 비판한다.

말한 바의 小大는 大小보다 큰가 大小보다 작은가? 만약 크지 않다고 하면, ‘大小’라고 이름하지 못한다. 小大이면서 大小와 같아지기 때문이다. 만약 크다고 하면, 小大로서는 大小에 들어가지 못한다. 大小는 小大보다 작기 때문이다.⁴²⁾

길장의 小大는 ‘小’를 전제로 한 ‘大’이고, 大小는 ‘大’를 전제로 한 ‘小’이다. 이 小大와 大小는 이미 크기가 같다는 것을 전제로 한 것이기 때문에, 본래 크고 작은 차이가 있었는가 하는 의문을 제기하고 있는 것으로 보인다. 크기가 같다는 것을 전제로 한다면, ‘큰 것’과 ‘작은 것’이 애초에 있지 않기 때문에 ‘相入’은 성립해도 ‘大小’는 성립하지 않는 것이 된다. 그리고 大小와 小大의 크기가 본래 다르다고 한다면, 논리적으로 작은 것은 큰 것에 들어갈 수 있지만 큰 것은 작은 것에 들어갈 수 없게 된다. 즉 ‘大小’는 성립하지만 ‘相入’은 성립하지 않는다는 것이다.

이 같이 길장의 주장을 비판한 후에 원효는 자신의 주장을 제시한다.

때문에 이제 다시 相入相是를 밝힌다. 相入하는 이유는, 같지 않은 것(非一)이 많아서(衆多) 이제 다만 같다는 것(一)만을 드러낸 것이니, 말하자면 지극히 작고 지극히 큰 것이 같아서 동일한 量이기 때문에 모든 大小가 다 相入하는 것이다.⁴³⁾

이렇게 자신의 相入義를 천명한 후에 원효는 자신의 입장을 다음과 같이 증명한다.

지극히 큰 것은 밖의 경계가 없는 것을 말한다. 밖의 경계가 있다면 지극히 큰 것일 수 없기 때문이다. 지극히 작은 것 또한 그러하다. 이른바 안이 없는 것이니, 안이 있는 것이 지극히 작을 수 없기 때문이다. 밖의 경계가 없는 큼은 이른 바 太虛이고, 안이 없는 작음은 이른바 隣虛이다.(길장에 대한 비판을 생각하면, 이 부분까지는 ‘대’ ‘소’의 차이가 있는 것을

41) 吉藏, 『維摩經義疏』(『大正藏』 38, 964b).

“大明衆生 凡有三種 一者不見大入小 亦不達其所由 此凡夫不得見聞之流也 二者雖見大入小 而不能解之 卽二乘人也 三見大入小 復能悟之 此菩薩上根人也.”

42) 表員, 앞의 책, 367a

43) 表員, 앞의 책, 367b

보인 부분이다.) 隣虛는 안이 없기 때문에 밖의 경계 또한 없는 것이다. 안과 밖의 경계는 반드시 相待하기 때문이다. 따라서 지극히 작은 것은 지극히 큰 것과 균등하다. 太虛는 밖의 경계가 없으므로 안도 또한 없다. 따라서 지극히 큰 것은 지극히 작은 것과 같다. 그러므로 지극히 큰 것에 작은 양상이 있다고 한 것이다. 만일 이렇게 大小가 동일함을 알면 모든 大小에 걸림이 없다.(여기까지는 길장의 不入에 대해서 해소한 것이다.) 이것이 사유를 초월해 있는 해탈이며, 때문에 ‘이것을 인하여 처음 발심하였다’고 하였다.⁴⁴⁾

이것은 길장이 『유마경』의 ‘不思議解脫’을 설명하기 위해서 든 대소상입의 논리에 문제가 있다고 생각하고, 그 논리적 미비점을 大와 小의 성립에 관한 문제와 不入의 의문을 들어서 지적한 것이다. 우선 앞의 大와 小가 성립하지 않는다는 것은, 眞諦에서의 무차별상만을 긍정하면 俗諦에서의 차별상은 부정하는 것이 되기 때문에 大와 小의 차별상이 성립하지 않는 것이다. 그리고 大와 小의 크기가 다르다고 인정해버린 속제의 입장에서는 小가 大에 들어가는 것은 가능해도 小가 大에 들어가는 것은 불가능해지기 때문에 相入이 성립하지 못한다는 지적이다. 즉 진제와 속제가 동시에 긍정되는, 논리적으로 동시에 성립할 수 없는 것들이 동시에 성립하는 ‘불가사의한 일’이 일어날 수 없게 된다. 이것을 원효는 至大(太虛)와 至小(隣虛)라는 개념으로써 해결하고 있는 것이다. 이 至大와 至小의 相入相是는 원효가 『기신론소』와 『별기』에서 일심·대승을 설명하기 위해 사용한 것이며, 화엄에서는 普法로 나타나는 것이다.

여기에서 주목할 것은 至大와 至小의 개념을 통해서 大小의 상대적 차별상을 벗어나 ‘平等平等’하다고 하는 ‘齊’의 관점 곧 무분별의 경계에 도달한다는 점이다. 여기에서도 회통논리의 전환에서 본 것과 동일한 사상적 전환이 일어나고 있는 것이다. 곧 삼론에서 화엄으로의 관점 전환이 여기에도 보인다. 이것은 인용문 마지막에서 ‘이것을 인하여 처음 발심하였다’고 하는 부분을 통해서도 확인된다. 화엄에서의 초발심은 正覺의 성취와 바로 통한다. 길장이 대소의 상입을 증명한 논리는 ‘작은 것의 큰 것(小大)’와 ‘큰 것의 작은 것(大小)’이라는 개념의 성립에 핵심이 있다. 이때 이 둘은 각각 작은 것과 큰 것을 전제로 성립한 큰 것과 작은 것이다. 길장은 이것을 ‘보고’, ‘깨우쳐서 안다’는 두 가지 기준에 의해서 범부와 이승과 보살을 구분하는 근거로 제시한다. 이것은 달리 ‘無得의 진실’에 도달했는가 하지 못했는가라는 기준으로도 치환해볼 수 있다. 이렇게 치환했을 때 길장의 대소상입과 원효의 지대지소의 상입은 각기 ‘부정+부정’, ‘부정+긍정’의 논리에 대응되게 된다. 이로부터 원효의 지대와 지소의 개념이 ‘긍정’의 논리와 통하는 것임을 알 수 있다.

원효가 제시한 앞의 세 가지 설은 길장의 『정명현론』에서 그대로 전제한 것이다. 곧 원효는 길장의 대소상입에 대한 논의를 수용하고, 그것에 대한 비판과 논리적 재구성을 통해서 자신의 지대지소의 상입설을 구축하고 있는 것이다. 『별기』 대의

44) 表員, 앞의 책, 367b.

문과 『기신론소』 종체문의 지대지소의 설이 동일한 배경을 가지고 있는지에 대해서는 의문이지만, 보법의 ‘至大至小齊一量故’와 그 내용이 크게 다르지 않다는 것을 감안한다면, 『별기』와 『기신론소』를 저술하기 전에 이미 길장의 삼론교학을 접하고 영향을 받았을 가능성이 큰 것으로 보인다.

4. 맺는 말

이상으로 길장의 삼론교학이 원효사상의 형성에 미친 영향에 대해서 고찰하여 보았다.

교판관을 놓고 보았을 때 원효와 길장의 입장은 거의 일치하고 있다. 당시 자기 종파의 소의 경론의 우월성을 강조했던 교판론의 일반적 경향을 감안했을 때, 경론의 가치론적 우열을 별로 중시하지 않는 원효와 길장의 교판관은 동일하다고까지 평가할 수 있을 것이다. 더욱이 원효의 교판관이 언급된 중요들에서 길장의 논의가 수용되고 있다는 점을 감안한다면, 원효의 교판관이 길장의 영향을 받고 있다는 것은 인정하지 않을 수 없을 것 같다.

원효의 회통논리는 원효사상의 특징을 드러내는 것으로서 주목되고 있고, 지대지소의 상입설 또한 『별기』와 『기신론소』에 보이는 원효의 기신론관 및 보법으로 특징되는 원효 화엄사상의 핵심 내용으로 제시되는 것들이다. 하지만 원효가 길장의 삼론교학에 영향을 받았다고 하더라도 여과 없이 수용한 것은 아니다. 이것은 길장의 ‘無得’에 이르는 ‘부정과 부정’의 변증 방식을 ‘부정과 긍정’의 어우리짐으로 재구성하고 있는 점, 그리고 길장의 대소상입설에 대한 비판을 통해서 지대지소의 상입설을 전개하고 있는 점에서도 잘 드러난다. 길장의 논의가 원효에게 수용되어 재구성될 때는 관점의 변화가 존재한다. 그리고 그 관점상의 변화는 삼론에서 화엄으로의 전환에 있음을 살펴보았다.

결론적으로 『기신론』 및 화엄관련 저술 전반에 걸쳐서 길장의 논의가 원효사상을 성립시키는 결정적인 요인의 하나로 작용하고 있다는 것은 부정할 수 없을 것 같다.

Jizang's Sanlun-thoughts influence on Wonhyo's thought

Seok, Gil-am

Wonhyo's solving methodology on the conflicting opinions succeeding in Jizang(吉藏)'s, however, he arranged newly in the view of his own perspective. For example, while Jizang selected methods that arrived the truth by negating the negation (negation + negation), Wonhyo solved the conflict among confronting arguments by using negation and affirmation together.

Wonhyo insists that the extreme huge(至大) and the extreme little(至小) have the same quantity each other. This rhetoric, found in his *Gisillon-Byeolgi* and *Gisillon-so* already, includes the re-interpretation for Jizang's explanations.

These are Wonhyo's basic attitude throughout his whole writings consistently. It was influenced by Jizang's Sanlun-thoughts. Though Wonhyo was influenced by Jizang's Sanlun-thoughts, he didn't receive it in the same as it was written. But the two kinds of facts above proves that Jizang's Sanlun-thoughts influenced the form of Wonhyo's Thought.