

# 東아시아佛敎에 있어서 元曉의 淨土觀의 特色

李曉箕 (東國大學校 前客員敎授)

## 目 次

### 一. 序 論

### 二. 元曉의 論法

### 三. 『無量壽經宗要』와 『阿彌陀經疏』의 大意

### 四. 不二淨土論

#### 1) 第一淨不淨門

#### 2) 第二色無色門

#### 3) 第三共不共門

#### 4) 第四漏無漏門

### 五. 結 論

## 一. 序 論

본고의 과제는 동아시아불교에 있어서 원효의 정토관의 특색을 밝히는 데에 있다. 이는 어렵고 넓은 범위에 미치는 과제이지만 이 과제에 어긋나지 않도록 하기 위해서는 먼저 원효의 정토관의 특색에 대하여 연구하고 다음에 동아시아불교(중국, 한국, 일본)에 있어서 제조사의 정토관과 어떻게 다른 것인가에 대해서 해명하기로 한다. 그렇다면 문제의 소재는 같은 연기적인 사고

를 근거로 하는 불교이면서 왜 정토에 대한 견해(정토관)가 다른 것인가 대하여 초점이 좁혀진다. 그 문제를 해결하는 것이 동시에 여기서의 과제에 응답이 될 것이다. 원효는 늘 연기적인 사고에 기인하여 여러 경론이 설하는 데에 따라 정토론을 전개하며 그가 쓰인 처서에 접하는 사람을 하여금 불교의 연기적인 사고를 가르쳐 타이르고 있는 것이다. 예를 들면 원효의 정토관을 살펴 볼 수 있는 저술에는 『유심안락도』<sup>1)</sup>, 『무량수경종요』<sup>2)2)</sup>, 『아미타경소』<sup>3)</sup>등을 들 수 있다. 이러한 저술에 있어서도 원효의 화쟁사상和諍思想이 근원이 된 불이론법不二論法 즉 연기적인 사고가 철저하게 배여 있음을 엿볼 수 있다.

과제를 해명하는 자료로서는 정토관이 설해져 있는 이상의 세 권이 자료가 되지만 여기서는 세 권 중 정토관의 두 가지 즉 정토과덕과 정토왕생인을 체계적으로 상세하게 그리고 간결하게 설해진 『무량수경』을 가지고 정토관을 고구하고 전개하기로 하였다. 원효는 중요宗要의 대의 속에서 이 경을 보살장교지격언菩薩藏教之格言 불토인과지진전야佛土因果之眞典也<sup>4)</sup>로 교상판석敎相判釋하고 있으나 실로 주목할 가치가 있다. 이것은 원효는 이 『무량수경』을 究極의 書, 즉 팔만대장경의 완결서完結書로 스스로 결판을 내린 것이니 이 일서—

1) 원효선 『유심안락도』 한국불교전서제1冊(앞으로 한불전1로 약칭).

2) 원효선 『무량수경종요』 한불전1.(앞으로 그냥 『종요』1로 약칭).

3) 원효선 『아미타경소』 한불전1.(앞으로 그냥 『소』로 약칭).

4) 『종요』1-554a.

書에 그의 정토관의 특색이 명확하게 전개되어 있을 것이다. 그는 연기적인 사고로써 미타의 극락정토를 이해하였다. 거기에는 분명하게 원효의 정토관에는 제조사에게는 안 보인 세 가지의 특색이 보인다. 첫째는 極樂世界에 관한 입장으로서는 원효는 철저하게 불이정토不二淨土라는 입장에 서 있다는 것이다. 그리고 둘째로는 극락세계에 왕생하는 것은 수행修行이 아니라 발보리심發菩提心에 있다는 것이다. 그리고 셋째는 극락세계에 왕생하기 위하기 위해서는 철저하게 자기 자신이 하근기下根機임을 자각하여야 한다는 것이다. 즉 하나는 불이정토不二淨土라는 견해이며 둘째는 발보리심, 셋째는 하근기이다.

이번에는 『宗要』의 절반 정도 분량을 가진 불신불토론佛身佛土論이 불이정토론임을 밝히게 하는데 주력을 다하고 원문原文과 한역韓譯을 다 신도록 하였다. 元曉는 恒常 『無量壽經』의 진실을 『宗要』에 展開하면서 극락정토를 불교의 근본의 가르침인 연기를 근거로 한 불이정토임을 간절히 타이르게 한다. 말로서는 표현하게 되어있지 않으나 타방정토에 대한 사고나 유심정토에 대한 사고에 쉽게 빠지는 자를 염두에 두고 면밀히 불이정토임을 깨우치게 했던 것이다. 이런 점이 특히 연구에 즈음하여 방법이 되었다.

이때까지 극락정토를 불이정토로서 전개한 것을 모른다. 또 원효의 정토관을 불이정토로 쓰인 논문도 본 적이 없었다. 중국, 한국 일본 따위 불교학자나 스님 가운데 원효가 정토를 연기로서 불이정토라고 공식으로

발표한 책이나 논문을 본 적이 없었다. 따라서 참조할 수 있을 것 같은 논문이나 서적 따위 자료들이 없었기 때문에 단지 면밀히 원효가 쓰인 『중요』에 나온 불신 불토를 탐구함으로써 원효의 극락정토가 불이정토임을 입증하는 데에 있었다. 그래서 과제는 동아시아불교로 되어 있으나 원효의 정토관의 특색을 불이정토에 있다는 한 점을 이번 논문에 논증할 수 있었다 뿐에 그쳤다. 동아시아불교에 있어서 제조사의 정토관과의 비교까지 하는 데는 상당히 장기적인 연구가 필요로 될 것이다. 그래서 정토왕생인의 특색을 표하는 원효의 정토관의 두 가지 즉 정인正因인 신심信心을 보이는 팔보리심發菩提心, 및 조인助因을 표하는 귀명歸命과 참회懺悔인 염불念佛에 관하여는 지극히 중요하기는 하지만 도저히 손을 댈 수 없어서 앞으로 구명하여야 하는 과제로 미루어 볼 수 밖에 없었다. 그렇지만 정토의 과덕의 참된 뜻이 알아야만이 왕생의 인도와 깊은 연기관계가 있으니 더욱 더 잘 분명해질 것이라 생각했다.

## 二. 元曉의 論法

신라 원효의 근본사상이 和諍思想<sup>5)</sup>을 부정하는 이는 없다. 화쟁이란 말 그대로 쟁(諍=말싸움)을 화(和)시키는 사상으로서, 이것이 막혀버린 불교의 논쟁을 뚫어

5) 李鍾益著『元曉의 根本思想-十門和諍論研究-』1977, 참조.

주는 會通佛敎의 근본이 되었고, 중국의 종파불교와는 다른 通佛敎를 탄생시켜 동아시아에 있어서 한반도 불교의 특징이 되었다.

그런데 이러한 원효의 화쟁사상이 가진 쟁을 화하는 논법은 不二思想에 입각한 논법인데 [금강삼매경론金剛三昧經論]<sup>6)</sup>에 원효의 불교논법인 불이사상이 명백하게 보인다.

一心之源 離有無而獨淨 三空之海 融眞俗而湛然 湛然 融二而不一 獨淨 離邊而非中 非中而離邊 故不有之法 不卽住無 不無之相 不卽住有 不一而融二 非眞之事 未始爲俗 非俗之理 未始爲眞也 離邊而非中 故有無之法 無所不作 是非之義 莫不住焉 融二而不一 故眞俗之性 無所不立 染淨之相 莫不備焉 爾乃無破而無不破 無立而無不立 可謂無理之至理 不然之大然矣 斯經之大意也. [금강삼매경론] 일심의 근원은 유와 무를 떠나서 홀로 깨끗하고 삼공의 바다는 진과 속을 융통하여 담연하다. 유와 무의 양변을 떠났으나 중은 아니다. 중이 아니면서도 변으로 떠났으므로 유하지 않는 법이 곧 무에 머물지 않고 무하지 않은 상이 곧 유에 머물지 않고 무하지 않은 상이 곧 유에 머물지 않는다. 하나가 아니면서 둘을 융통하였으므로 진이 아닌 일이 속이 되는 것이 아니며 속 아닌 이가 진이 되는 것이 아니다. 둘을 융통하여도 하나가 아님으로 진과 속의 성이 성립되지 않음이 없고 염과 정의 상이 갖추지 않음이 없으며 변을 떠났어도 중

6) 원효선 『金剛三昧經論(三卷)』 한국불교전서1.1979. 大正新修大藏經34卷經疏部2. 佐藤繁樹著 『

元曉의 和諍論理-無二而不守一思想-』 민족사1966.참조.

이 아님으로 유와 무의 법을 짓지 않음이 없고 시와 비의 뜻이 두루 하지 않음이 없다. 그리하여 파함이 없으면서 파하지 못함이 없고 성립함이 없으면서 성립함이 없으니 이치 없는 지극한 이치 그렇지 않은 큰 그러함이라 이를 수 있다. 이것이 이 경의 대의이다.

一心之源에 들어가기 위해서는 연기의 세계에 있어서 실재하지 않는 것에 집착하는 망상(妄想)에 의하여 생겨난 아(我)와 아소(我所)의 세계를 바르게 이해하는 것이 선행(先行)되어야 하는 것이다. 그러한 이해는 모든 것을 없어지게 하는 것이 아니라 바르게 이해되어진 모습으로 다시 나타나게 되는 것이다. 서로 상반되게 존재하는 것이 몸체가 하나인 두면이었다는 사실 즉 연기의 세계를 원효는 不二思想으로 표현하고 있는 것이다. 그런데 이러한 불이사상은 연기적인 사고에서 출발하는 논법이라는 것은 말할 필요도 없는 사실이다. 다시 간단하게 말하면 여기서는 연기緣起의 흐름에 대해서 둘 면에서 말하고 있는데 하나는 일심지원一心之源이고 유무有無의 존재관계로 그 현상과 본질을 밝히며 또 하나는 삼공지해三空之海이고 진속眞俗의 변화로 그 현상과 본질을 밝힌 것이다<sup>7)</sup>.

다시 생각해 보건데 연기적인 사고는 불교의 근본적인 사고방식으로 釋尊께서 6년 고행 끝에 발견하신 現象界의 근본법칙인 緣起法에서 비롯되는 사고방식이다. 석존은 연기법을 三法印으로 설파하셨던 바 그 내용인 諸行無常은 모든 것은 변화한다는 것이며 諸法無我是

7) 佐藤繁樹, 「원효는 부처가 되는 장장을 어떻게 전달하였는가」, 원효학연구 제5집, 원효학연구원, 2000.



모든 것은 관계 속에 존재한다는 것이며 涅槃寂靜은 열반인 완전 연소야말로 중생이 추구하여야 할 참된 삶의 모습이라는 것이다.

그렇기 때문에 연기적인 사고란 한 개념을 생각할 때 그 개념과 異質적이고 상대적인 개념도 함께 생각하는 것으로서 이 두 가지의 개념은 하나는 아니지만 그렇다고 둘이 아니라는 것도 알아 이 두 가지의 개념을 동일 선상에서 생각함으로써 한쪽으로 치우쳐 완전연소를 추구하여야 할 삶을 막아버린 생각을 다시 흐르게 하는 사고이다.

다시 알기 쉽게 선과 악을 예로 들어 설명하면 말해서 善이라는 것은 惡이라는 개념과 이질적이고 상대적인 개념이다. 그런데 악이 없으면 선은 증명되어 질 수 없고 존재할 수도 없다. 그렇기에 선과 악은 둘은 아니다. 그렇다고 하여 하나라고도 할 수 없다. 그럼에도 불구하고 선에 집착하여 악을 혐오하는 마음에서부터 진정한 인생의 가치를 발견하지 못한다. 그러나 여기에 연기적인 사고를 도입하게 되면 선과 악은 그냥 현상일 뿐 진정한 삶의 가치가 아니라는 것을 알게 되고 그렇게 함으로써 선과 악을 초월한 삶을 살게 되는 것이다.

이러한 연기적인 사고는 원효의 전 저술에 있어서 불이사상으로서 그 위력을 발휘하고 나아가 불교를 회통시키는 화쟁사상의 근원이 되었던 것이다.

### 三. 「無量壽經宗要」와 「阿彌陀經疏」의大意

연기적인 사고에 입각한 철저한 不二論法을 펼치는 원효에 있어서는 제조사들에게 보이는 他方淨土<sup>8)</sup>나 唯心淨土<sup>9)</sup>와 같은 입장은 전혀 보이지 않는다는 것이다. 정토에 대해서 실해진 「무량수경」이나 「아미타경」에 있어서도 역시 그 핵심이 연기의 흐름에 있다는 것을 그의 대의에 잘 현저히 나타나 있다는 것을 확인할 수 있다.

주지하는 바와 같이 타방정토란 이 예토와 떨어진 다른 곳에 정토가 존재하는 생각이다. 그런데 원효는 ‘깨달음에서 말하면 이곳도 없고 저곳도 없어서 예토와 정토가 본래 한 마음이고 생사와 열반은 이미 두 극단이 아니다’<sup>10)</sup>이라고 간파하고 있다. 그렇다고 하여 마음을 바꾸면 예토도 정토가 된다는 唯心淨土는 아니다.惡이

8) 「佛敎における淨土思想」日本仏敎学会編1980.

田村芳朗「三種の淨土觀」p17-31. 「講座.大乘佛敎 5 淨土思想」春秋社 1985. 참조.

「本願思想と佛國土の思想」藤吉慈海p118-150. 참조.

「善導の淨土敎學」正木晴彦 p253-284. 참조.

9) 「望月佛敎大辭典」第5卷 世界聖典刊行協會, 1974.

「佛敎における淨土思想」「三種の淨土觀」唯心淨土 p.4904. 하-6상.

田村芳朗, 「大乘密嚴經に説く密嚴淨土」中村瑞隆 p121-134. 참조.

「講座.大乘佛敎 5淨土思想」,春秋社,1985.참조.

「中國における淨土敎の發展」柴田泰 p218-251. 참조.

「日本佛敎論-東アジア佛敎思想Ⅲ」, 「淨土敎思想論」藤本淨彦 p.320-339, 春秋社, 1995.

10) 「종요」1-553a. 以覺言之 無此無彼 穢土淨國本來一心 生死涅槃終無二際.



있기에 善이 존재하듯이 穢土가 있기에 淨土가 있는 것이다. 즉 서로가 더욱 더 깊은 연기관계로 이루어져 있기 때문이다.

그럼 원효가 『무량수경』이나 『아미타경』을 어떤 경이라고 보고 있는가를 대의로 보도록 한다. 중생의 마음의 본성本性을 대우주와 같이 보고 융통하여 걸림이 없어 크기가 허공과 같고 깊음이 큰 바다와 같다고 하여 연기의 현상과 본질을 체성상용體性相用이라는 사관점四觀點에서 전개하고 있으나 원효는 『무량수경』이나 『아미타경』이 똑 같이 중생의 마음의 본성本性을 그렇게 보고 있다고 하는 것이다. 그래서 중생들의 심성은 허공과 같은 까닭에 그 근본이 평등하여 차별의 모습이 없는데 어디에 깨끗하고 더러운 곳이 있겠는가(何有淨穢之處—何有東西之處). 큰 바다와 같은 까닭에 그 성품이 매끄러워 능히 연緣에 따르고 거슬리지 않거늘 어찌 움직이고 멈출 때가 없겠는가(豈無動靜之時)하였다. 현상의 본질이란 체體로 보면 정예淨穢의 곳도 동서東西의 곳도 없으나 현상의 상相의 입장에서 볼 때는 동정動靜도 없을 리가 없다는 것이다.

言大意者 然夫衆生心性 融通無碍 泰若虛空 湛猶巨海 若虛空故 其體平等 無別相而可得 何有淨穢之處 其性潤滑 能隨緣而不逆 豈無動靜之時(무량수경종요)11)

夫衆生心之爲心也 離相離性如海如空 如空之故 無相不融

11) 『종요』 1-553a.

何有東西之處 如海之故無性是守 豈無動靜之時 (아미타 경소)<sup>12)</sup>

여기서 참으로 주목해야 하는 것은 중생의 마음의 본성은 진심으로 영원한 목숨인데도 불구하고 그 사실을 상실해 말았다는 것이다. 연기는 변화와 관계로 이루어진 허상뿐인데 실재實在로 보고 집착하고 있기 때문이다. 법장보살의 본원本願의 성취의 목적은 잃어버린 중생의 마음의 본성을 회복하기 위해서였다고 볼 수가 있다. 그렇기 때문에 아미타여래와 극락정토는 중생의 상실한 목숨을 회복하는 장場이어서 중생의 마음의 본성과 똑같이 체體·성性·상相·용用으로 전개하게 되는 것이다.<sup>13)</sup> 그래서 여기서 말하는 중생이란 남이라는 물질이 아니라 어디까지나 나私를 가리키고 부르는 중생이라 이해하는 것이 맞다고 본다. 일본日本정토진종淨土眞宗 宗祖 見眞大師親鸞聖人(1173-1262)도 본원本願을 ‘오로지 신랑親鸞 한 사람을 위한 일이었다’<sup>14)</sup>고 했지만 원효대사도 그런 말은 없으나 여기 대의로 그렇게

12) 『소』 1-562c.

13) 藤吉은 불트만의 非神話化의 논리를 들어 감명하여 淨土教에 있어서 法藏菩薩의 神話的인 표현에 대해서 非神話化의 필요성을 통감하고 있다고 하지만 元曉는 『무량수경중요』 속에서 그 문제를 불교의 연기적인 사고로써 해결했다. 법장보살의 본원성취한 극락세계는 연기를 거역함으로써 상실한 인간의 마음의 본성을 회복하기 위한 장이며 예토를 짊어지면서 열반에 향하여 살아가는 바로 삶 그 자체인 것이다.

8) 註 차조, 「本願思想と佛國土の思想」 藤吉慈海, p.149.

14) 『淨土眞宗聖典註釋版』 「歎異抄」, p.853. 淨土眞宗本願寺派 本願寺出版部, 1988.

말하고 있는 것이다. 그러니 오로지 나 한 사람을 위한 본원이었다고 여기를 받아들이어야 한다고 생각한다. 그래야 여기 부분이 바로 극락정토라는 장에서 이루어져 있는 것이라 납득할 수 있겠다. 그렇다면 여기 대의의 근본은 원효의 일심관一心觀이나 일원론一元論을 표하고 있는 것이 아니라 어디까지나 중생의 심성을 변화와 관계를 의미하는 연기의 흐름(現象本質不二)으로써 표현한 것이라 보아야 할 것이다.

그런데 중생들은 상술과 같이 그대로가 완벽한 것으로서 예토를 정토로 바꿀 필요도 없이 중생은 예토를 살면서 정토를 발원하는 것으로 왕생극락을 누릴 수 있는데 그런 사실을 전혀 모르고 연기를 실재로 있다는 꿈으로 벗어나지 못하여 生死(動)涅槃(寂)終無二際인 것을 깨닫지 못하고 있는 것이다.

然無二之覺取之良難 迷一之夢去之不易(경소)<sup>15)</sup>그러나 둘이 없다고 확고하게 깨닫는다는 것은 아주 어렵고 하나의 미혹한 꿈을 버리기가 쉽지 않다.

然歸原大覺 積功乃得 隨流長夢(종요)<sup>16)</sup>그러나 근원으로 돌아가는 큰 깨달음은 공덕을 쌓아야 얻을 수 있으니 윤회에 따라 흐르는 긴 꿈은 단번에 깨어지지 않는다.

다시 말해서 예토를 떠난 곳에 정토를 추구하기 때문

15) 『소』 1-562c.

16) 『종요』 1-553a.

에 문제가 생기는 것이다. 따라서 緣起의 論理로써 사고하지 못하는 중생들을 위하여 他方淨土가 있는 것처럼 꾸며 성인이 자취를 드리움에는 멀고 가까움이 있으며 경전에는 칭찬도 있고 꾸지람도 있는 것이며 석가무니세존은 진리에서 이 사바에 오시어 오악五濁을 경계하시고 선을 권하시며 아미타여래는 저 안양에 계시면서 중생을 삼배로 이끄시어 제도하시고 계시는 것이다.

所以大聖垂迹有遐有邇 所陳言教或褒或貶 之如牟尼善逝  
現此穢土 誠五濁而勸往 彌陀如來御彼淨國 引三輩而導生  
(경소)17)

所以聖人垂迹 有遐有邇 所說言教 或褒或貶 至如牟尼世  
尊 現此娑婆 誠五惡而勸善 彌陀如來 御彼安養 引三輩  
而導生(중요)18)

그렇기 때문에 정토를 가히 발원한다 함은 연기를 거역하고 실재로 보는 삶으로부터 벗어나 인간의 본성을 회복하여 연기의 흐름에 사는 삶을 맛보게 되는 것이다. 다시 말해서 정토에 왕생하여야 하는 궁극적인 목적은 ‘생사의 동산의 고삐를 풀고 번뇌의 숲 속에 휴식한다.’(回轡生死之苑 憩煩惱之林)는 데에 있는 것이다. 그 일은 앞에서도 상술했듯이 인간의 마음의 본성을 완전히 회복했다는 뜻이 된다. 그것이야말로 극락정토의 건설의 큰 목적이었다. 인간의 완성 즉 성불이란 연기

17) 『소』 p1-562c.

18) 『중요』 p1-553a.

의 흐름에 거역하지 말고 그 흐름에 사는 것을 말하며 그 마음은 무장애無障礙에 있다.

回轡生死之苑 憩煩惱之林이라 한 무장애가 가능한 것은 예토에 살면서 마음을 바꾸어 정토를 이루었기 때문이 아니다. 다시 말해서 유심정토(唯心淨土)가 아니다. 정토에 태어나 緣起의 論理로써 現象界를 보면 '금으로 이루어진 아름다운 연못에 목욕하면 생사의 염업을 여의고 옥으로 된 나무숲에 노닐면 생사가 없는 성과에 향하는 것'(浴於金妙蓮池則離有生之染人 遊玉樹檀林則向無死之聖果)이 보이고 거기에서 자신의 무명(無明)을 자각함으로써 '더구나 부처님의 광명에 만나 무상에 들어가며 법서의 메아리를 들어 무생을 깨닫게 되면'(加復見佛光入無相 聞梵響悟無生), '생사와 열반은 이미 두 극단이 아닌'(生死涅槃終無二際) 사실을 알게 되었기 때문이다. 그렇기 때문에 생사에 집착하지 않고 輪廻속에서 涅槃을 향하여 나가는 삶에 極樂이 있음을 알고 살기 때문에 生死의 동산에서 고삐를 풀 수 있고 煩惱의 숲에서 休息을 취할 수 있는 것이다.

이와 같이 元曉의 淨土觀에 있어서 極樂世界의 存在를 확인하는 길은 穢土娑婆世界이다. 부처의 존재를 확인하는 길은 중생이다. 모든 사물에 앞이 있으면 뒤가 보이지 않더라도 당연히 뒤가 있는 것이며 오른쪽이 있으면 왼쪽이 보이지 않더라도 당연히 왼쪽은 있는 것이며 곁이 있으면 안이 보이지 않더라도 당연히 안을 있는 것이다.

그렇기 때문에 중생이 있으면 부처가 보이지 않더라도 당연히 부처는 있는 것이며 사파가 있으면 극락은 보이지 않더라도 당연히 극락이 있는 것이다.

따라서 원효에게 있어서 타방정토(他方淨土)나 유심정토(唯心淨土)와 같은 개념은 찾을 데야 찾을 수가 없다. 오로지 불이정토(不二淨土)만이 있을 뿐이며 그 不二淨土는涅槃을 향하여 나아가는 삶 그 자체인 것이다.

淨土可願者 浴於金妙蓮池則離有生之染人 遊玉樹檀林則向無死之聖果 加復見佛光入無相 聞梵響悟無生 然後乃從第五門出 回轡生死之苑 憩煩惱之林(경소)<sup>19)</sup>

況復聞法響入無相 見仏光悟無生 悟無生故 無所不生 入無相故 無所不相 極淨極樂 非心意之所度 無際無限 豈言說之能盡.(중요)<sup>20)</sup>

#### 四. 不二淨土論

여기가 바로 본론의 전개이며 원효 정토관의 핵심인 彌陀淨土(不二淨土)에 대하여 상세하게 쓰여 있는 果德 부분 즉 미타정토를 구명한다. 아주 중요하기 때문에 되도록 원문(한역)을 소개하면서 불토의를 밝히고자 한다.

第二簡宗致者 此經正以淨土因果為其宗體 攝物往生以為意致 總標雖然於中分別者 先明果德 後顯因行<sup>21)</sup> 둘째 근본 뜻宗致를 가려보면 이 경經은 실로 정토의 인과로

19) 『소』 p1-563a.

20) 『중요』 p1-554a.

21) 『중요』 p1-554a.



써 그 宗의 體體를 삼고 중생을 攝受하여 왕생시키는 것이 뜻하는 치가 되나 비록 포괄적으로는 그렇게 나타낸다 하더라도 그 가운데 다시 분별하여 먼저 과덕果德을 밝히고 다음에는 因行을 들어내겠다.

과덕果德(仙土論)은 두 가지의 깊은 뜻을 표한다. 果는 극락정토의 相을 의미하며, 德은 왕생하면 거기서 어떻게 살아가는가를 밝히고 있는 것이다. 다음에 과덕을 간략하게 사문四門<sup>22)</sup>에 나누어서 전개하고 있다. 즉, 1) 정부정문淨不淨門 2) 색무색문色無色門 3) 공불공문共不共門 4) 루무루문漏無漏門이다.

이때까지 중국이나 한국 그리고 일본 따위에서 원효 사상에 대한 연구논문이나 저서도 많이 나왔으나 정토 관에 관한 연구나 저서는 그다지 많지 않다. 그 가운데 도 잘 알려져 있는 저서로서는 한보관교수가 쓰인 『신라정토사상의 연구』<sup>23)</sup>가 있으며 논문에서는 일본 학자인데 梯信曉 「원효의 정토사상에 대하여 - 「양권무량수경종요」를 중심으로 -」<sup>24)</sup>라는 논문이 있는데 이 논문도 일본에서는 이 『종요』에 관한 논문으로서는 아마 처음 논문이 아닌가 알고 있는데 역시 깊이 고증된 연구라 본다. 그런데 그들이 쓰인 책이나 논문에도 이 불토 미타정토를 네 가지로 나누어 설해져 있는데 왜 그렇게 나누어서 원효가 쓰였는지 이해하지 못하였던 것

22) 『종요』, p.1-554a.

23) 한보광著, 『新羅淨土思想の研究』東方出版社, 1991.

24) 梯信曉, 「元曉の淨土思想 - 「兩卷無量壽經宗要」を中心として -」三崎良周編, 『日本・中國 佛敎思想とその展開』, 山喜房佛書林, 1992.

같다. 왜냐 하면 네 가지는 모두 다 연기의 흐름으로 깊은 관계가 있고 그 가운데 특히 중요하게 되는 것은 첫째 정부정문淨不淨門이고 다음은 셋째 공불공문共不共門이라고 보아야 하는데 거기에 대해서 아무런 안 썼기 때문에 사문을 다 같은 수준으로 본 것이며 일본학자는 사문으로 나누어 불토의를 논하나 그 골격은 첫째 정불정문에 있다고 하지만 뭐가 골격인지는 분명치 않았기에 그 사문을 연기의 흐름으로는 잡지 못하였다고 볼 수 있겠다. 그렇기 때문에 특히 이 불토과에 관한 부문만을 꺼내서 논문을 쓰기로 되었던 것이다. 만일 그 이유를 알지 못하면 결코 왕생인往生因 즉 정인正因인 신심信心 팔보리심八菩提心과 조인助因 귀명참회歸命懺悔 하근기下根機를 잘못 이해하기 쉽게 될 것이다. 문헌적인 비교연구로서는 한계가 있기 때문이다. 그 뜻은 원효의 정토관을 밝히려고 한다면 첫째 비교가 아니고 그의 쓰인 책 그 자체로부터 충분히 그의 사상을 배울 수 있다는 것이다. 그러니 정토과淨土果를 잘 알게 되면 왕생인이 아미타여래와 이 나私の 관계로 이루어지는 것을 가슴 아프게 느낄 수 있기 때문이다.

또 제일정부정문이 중요한 이유는 네 가지의 상대로써 정淨과 예穢를 분립하여 정토에 사중四重의 계강階降—(1)인과 果(2)一向과 非一向(3)純과 雜(4)正定과 非正定—이 있는 것을 밝히는 데에 있는 것이 아니고 사성체四聖諦의 네 가지 苦·集·滅·道諦에 각각 배당시킴으로써 그것이 바로 미타정토에 태어나는 방법에 유도하는 데에 있는 것이다. 지금까지 원효의 제일정부정문에 나

오는 사종정토四種淨土의 계강을 각각 사성체의 네 가지에 대응한 데에 주목하고 그 의미를 밝힌 논문이나 책을 안 보았다. 그럼 상세하게는 제일정부정문에 들어가서 논술하기로 한다.

# 1) 第一淨不淨門

앞에서도 말했듯이 이문에서는 간략하게 사대四對(淨土과 穢土)를 각각 사성체四聖諦의 苦集滅道에 배당시킴으로써 마지막 네 짝 문이야 釋迦牟尼께서 의사가 환자를 치료하는 방법으로 만들어낸 불교의 근본지리인 사성체 가운데 도道야 말로 미타정토에 태어나는 길이라고 원효는 여기서 말하고 있는 것이다. 이 문에서는 생사生死穢土를 머물면서 열반法身淨土에 향하여 사는 곳, 거기가 바로 극락정토임-(불이정토)을 분명하게 하고 있는 것이다.

그런데 극락정토<sup>25)</sup>란 어떻게 이해하면 되는지는 삼장대의三章大意에서도 언급했으나 앞으로 삼문三門을 지나가야 확실하게 알게 된다. 그러나 여기서 대략 어떤 곳인지 설명해 두는 것이 이해하기 쉬울 것 같아서 말한다.

극락정토란 법장보살이 중생구제의 본원本願을 성취함으로써 이루어진 정토이다. 보살이 아미타불이 되어 바로 그 정토에 계신다. 어떻게 만들어낸 극락정토인가. 법신불은 광명(진리·연기 그 자체·변화와 관계)

25) 군맹서진저, 『반야심경 강설』, p.80-82, 하늘북, 2005.

과 중생의 무명이 만날 수 있도록 만들어낸 정토이다. 광명은 변화와 관계로 이루어진 허상 즉 연기 그 자체이고 무명인 중생은 변화와 관계로 이루어진 허상을 실재로 보고 기억한다. 그래서 연원이 광명과 만나지 못하니 중생은 성불이 되지 못하고 윤회로 벗어나지 못한다. 범장보살의 본원은 광명을 지혜로 바꾸고 무명을 자비로 바꾸는 것이었다. 그래서 아미타여래는 무량광 無量光 지혜大慧·무량수大悲이며 무명이 바꾼 자비가 광명이 바꾼 지혜에 순응하여 완전염소한 삶(연기의 흐름)을 사는 사람이 머무는 세계가 바로 극락세계라 한 것이다. 그러면 어떻게 하면 네 무명을 자비로 바꾸어 광명이 바꾼 지혜에 순응하는 삶을 살 수 있을 것인가는 석존이 설해진 사성체四聖諦에 상세하게 설해졌다 한다. 요컨대 현실에 한 인간으로서 생사를 끊어지어 아미타여래님의 대비를 진심으로 받아들이면서 열반에 향하여 살아가는 곳이 바로 극락정토 불이정토로 보는 것이다. - 第11願正定聚·第12願無量光·第13願無量壽 - 26).

第一明淨不淨門者 略以四對顯其階降 謂因與果相對故 一向與不一向相對故 純與雜相對故 正定與非正定相對故 첫 째로 정부정문을 밝히면 간략하게 사대로써 그 단계를 나타낸다. 이것은 인과 과가 상대되는 까닭이며 일향과 일향이 아닌 것이 상대가 되는 까닭이며 순과 잡이 상

26) 中村元 早島 紀野 譯註者, 『淨土三部經(上)』岩波文庫, 岩波書店, p.156, 1999.

대되는 까닭이며 바른 정과 바르지 않은 정이 상대가 되는 까닭이다.

# (1) 因與果相對

부처님이 머무시는 것(유불일인거정토唯佛一人居淨土) 이라야 정토라 하는데 그것은 일체의 괴로움과 근심이 남김없이 다 없어진 까닭이다 한다. 바로 무루無漏이다. 그럼으로 부처님만이 無苦, 나머지 중생 모두가 다 有苦(苦諦)라는 것이다. 부처님만 구제가 될 것 같은 방법이라면 최고에 효과가 있는 약이라고 해도 아무런 소용이 없는 것이다. 환자도 여러 가지니 중상환자(集諦)나 아주 가벼운 환자도 있으니 상황에 따라 치료방법도 달라지는 것이다. 고통을 고치는데 의사만이 아니라 환자도 절반은 스스로 고치려고 해야 하는 것(道諦)이다. 치료목표(滅諦)에 따라 치료방법(道諦)도 달라져야 한다. 그래서 淨과 不淨의 문에서 석가세존께서 의사가 환자를 고치는 방법으로써 고통의 원인과 그 과와 고통을 고치는 방법과 그 결과를 사용하여 사성체四聖諦라는 불교의 근본진리를 설하셨다. 그것을 원효는 연기상대로 사단계四段階에 나누어 치료목표와 치료방법을 대응함으로써 누구도 구제되는 방법을 밝힌 것이다. 앞에서 극락정토를 설명했는데 그 때 광명과 무명이 정반대가 되니 만날 수 없다고 한 그것이 여기에 해당된다. 이런 상태라면 부처도 무명인 중생에게 무슨 의미도 없게 된다. 그렇다면 부처님도 사라질 수밖에 없고 동시에 중생도 그렇다. 그래서 법장보살은 본원성취하여 우

리가 아미타여래님께 만날 수 있도록 극락정토를 만들어주셨던 것이다.

所言因与果相對門者 謂金剛以還菩薩所住 名果報土 不名淨土 未離苦諦之果患故 唯仏所居 乃名淨土 一切勞患無余滅故 依此義故 仁王經云<sup>27)</sup> 三賢十聖住果報 唯仏一人居淨土 一切衆生 暫住報 登金剛源居淨土<sup>28)</sup> 인과 과가 상대되는 문이라고 말하는 바는 금강위 이하의 보살이 머무는 곳은 과보토라 할 뿐 정토라 하지 않는데 그것은 아직 고체의 과환을 여의지 못한 까닭이다. 오로지 부처님이 머무시는 곳이라야 정토라 하는데 그것은 일체의 괴로움과 근심이 남김없이 다 없어진 까닭이다. 이러한 뜻에 의하여 인왕경에서 설하기를 삼현과 십성은 과보에 머무르고 오직 부처님 한 분만이 정토에 머무시나니 일체 중생은 잠깐 보토에 머물러 있다가 금강의 근원에 올라야만 정토에 살게 된다.

仏 果 不苦諦 → 〈 緣起相對 〉 ← 衆生 金剛以下 因 苦諦  
法身淨土 光明 無明 穢土

## (2)一向與不一向相對

‘일향과 일향이 아닌 것이 상대되는 문이란 팔지八地 이상의 보살이 머무르는 곳이어서 정토라 이름 할 수

27) 大正大藏經 第八卷, p.828a. [앞으로 대정대장경을 약칭으로 T로 한다.]

28) 『정요』, p1-554b.



있는데 칠지七地이하의 보살들이 머무르는 곳은 아직 정토라 하지 않다'고 하니 이 두 가지가 그 상대라 알 수가 있다<sup>29)</sup>. 전자는 일향一向으로써 삼계의 일에서 나오고 사구四句가 일향의 뜻을 갖추었기 때문에 정토에 머무를 수 있는데 대해서 후자는 일향이 아님으로써 삼계를 나왔기 때문이며 혹 願力을 타고 삼계를 나왔다고 해도 일향의 사구를 갖추지 못했기 때문이다. 七地보살이하의 보살이 관해서 나올 때 또는 보報가 無記心を 일으킬 末那의 네 가지 미혹(근본번뇌-我癡·我見·我慢·我愛)이 따라서 나타나기 때문에 일향의 정, 일향의 무실이 아닌 것이다. 또 『섭대승론』<sup>30)</sup> 해석하여 '八地이상에서 佛地까지 出出世라 이름 하는데 출출세법은 출세법에 대치되니 공덕이 능히 四緣으로서 상을 삼아 出出世에서 나온 善法의 공덕이 능히 이 淨土를 생기하여 集諦로써 인을 삼지 않는다' 한다. 그러니 여기에 나오는 집체하고 상대가 되는 것은 非集諦라 알 수가 있다. 여기는 집체와 비집체의 상대이고 비집체는 金剛位八地以上菩薩이 사는 정토-修學位이며 집체는 중상황자에 해당하는 이유인 것이다. 고집체는 예토에 속하기 때문에 정토는 대단히 어렵다. 이 문도 실로 좁

29) [新修大藏]에는 [위일향락 일향무실 일향자재]의 삼구만 있는데 [속장경본]에는 [위일향정 일향락 일행무실 일향자재]의 사구가 다 있음을 보아 [신수대장]에서 일구가 누락되었음을 알 수 있다. 또 앞 뒤의 문맥으로 보아 일향사구의 이름을 들기 전에 [운하일향] 사구의 뜻이 전제되어 있는것으로 판단하여 번역에서 한결같은 사구의 부분을 추가하였다.

30) T. 제31卷, p.263a.

다.

第二一向与不一向相对門者 謂八地以上菩薩住處 得名淨土 以一向出三界事故 亦具四句一向義故 七地以還一切住處 未名淨土 以非一向出三界故 或乘願力出三界者 一向四句不具足故 謂一向淨 一向樂 一向無失 一向自在 七地以還出觀之時 或時生起報無記心 末那四惑 於時現行 故非一向淨 非一向無失 八地以上即不如是 依此義故 撰大乘云 出出世善法 功能所生起 釈曰 二乘善名出世 從八地以上 乃至仏地 名出出世 出世法 名世法對治 出出世法 為出世法對治 功能以四緣為相 從出出世善法功能 生起此淨土故 不以集諦為因 乃至広說故<sup>31)</sup> 둘째 일향과 일향이 아닌 것이 상대되는 문이란 이른바 팔지 이상의 보살이 머무르는 곳이어서 정토라 이름 할 수 있는데 일향으로써 삼계의 일에서 나오기 때문이며 또한 사구가 일향의 뜻을 갖추었기 때문이다. 칠지이하의 보살들이 머무르는 곳은 아직 정토라 하지 않는데 일향이 아님으로써 삼계를 나왔기 때문이다. 혹 원력을 타고 삼계를 나왔다고 해도 일향의 사구를 갖추지 못했기 때문인데 (일향의 사구란) 일은바 일향의 정, 일향의 락, 일향의 무실, 일향의 자재이다. 칠지이하의 보살이 관해서 나올 때 또는 보가 무기심을 일으킬 마나의 네 가지 미혹이 따라서 나타나기 때문에 일향의 정이 아니고 일향의 무실이 아닌 것이다. 그러나 팔지 이상은 이와 같지 않은

31) 『종요』 p554b.

까닭에 섭대승론에서는 출세간을 나온 선법의 공덕이 능히 일어나는 바이라고 했으며 이것을 다시 해석하여 이승의 선법을 출세라 이름 하고 팔지이상에서 불지까지를 출출세라 이름하는데 출세법은 세간법에 대치하는 이름이요 출출세법은 출세법에 대치되니 공덕이 능히 네 가지 연으로 상을 삼아 출출세에서 나온 선법의 공덕이 능히 이 정토를 생기하여 집체로써 인을 삼지 않는다.

非集諦 一向 八地以上 → 〈緣起相對〉 → 集諦 非一向 七地以下  
淨土 出出世 (如來藏) 利他 出世 (阿羅耶識) 自利 穢土

### (3) 純與雜相對

여기서는 '오직 대지大地(처지)에 들어간 보살이 나는 곳이라야 비로소 청정세계라 할 수 있으나 범부와 이승이 섞여 사는 곳은 청정세계라 할 수 없다'고 한다. 연기 상대는 순정純淨과 비순정非純淨이다. 다시 말하면 순멸체純滅諦와 잡멸雜滅가 상대로 된다. 전자는 원력願力에 의하여 정토에 왕생한 것이며 후자는 자력自力으로써 가려고 하니 왕생하지 못하는 것이다. 부처님의 원력으로 사는 정토 청정세계이기에 자력으로 고치려고 하는 환자인 범부나 이승이 없는 것이다. 의사를 완전히 믿고 다 목숨을 맡길 수 있으니 완치되는 것이다. 그와 같이 부처님께 다 목숨을 던지고 신심에서 원력을 받으면 완치됨으로써 열반에 들어가게 된다는 것이다.

第三純與雜相對門者 凡 夫二乘雜居之處 不得名為清淨世界 唯入大地菩薩生處 乃得名為清淨世界 彼非純淨 此純淨故 依此義故<sup>32)</sup> 瑜伽論言<sup>33)</sup> 世界無量 有其二種 謂淨不淨 清淨世界中 無那落迦 傍生餓鬼 亦無欲界色無色界 純菩薩衆於中止住 是故說名清淨世界 已入第三地菩薩 由願力故 於彼受生 無有異生及非異生 聲聞獨覺 若非異生菩薩得生於彼 解云 此第三地是歡喜地 以就七種菩薩地門 第三淨勝意樂地故 攝十三位 立七種地 具如彼論之所說故 셋째 純과 雜이 相對되는 문이란 凡夫와 二乘이 섞여 사는 곳은 清淨世界라 이름 할 수 없고 오직 大地에 들어간 보살만이 나는 곳이라야 비로서 청정세계라 할 수 있으니 저곳은 완전히 깨끗하지 못하고 이곳은 완전히 깨끗하기 때문이다. 이것을 瑜伽論은 세계는 한량 없지만 크게 두 종류가 있으니 이른바 깨끗하고 깨끗하지 못함이다. 청정한 세계에는 나락가와 방생 아귀가 없고 또한 욕계와 색계와 무색계도 없으며 아귀가 없고 또한 욕계와 색계와 무색계도 없으며 완전한 보살들만이 머물러 살아서 청정세계라 한다. 이미 제삼지에 들어간 보살은 원력으로 말미암아 저곳에 날 수 있으며 범부가 아닌 성문, 독각이 없으며 범부가 아닌 보살이라면 저 세계에 날 수 있다고 했으며 다시 이것을 풀어서 말하기를 이 제삼지가 바로 歡喜地이니 칠종보살지문에서 보면 제삼정승의락지가 되기 때문이며 十三位를 거두어 七種地를 세운다고 했는데 이는 곧 저 論에서 말한 바

32) 『중요』, p. I-554b-c.

33) T.第30卷, 卷第79, p.736c, T1579.

와 일치한다.

純滅諦—大地菩薩→清淨土 願力〈緣起相對〉穢土←雜 滅—凡  
夫二乘 自力

#### (4) 正定與非正定相對

여기서 정정이라는 것은 바른 정定이라 하고 그것을 실천하는 사람들을 정정취正定聚라 하며 그들이 사는 곳이 정토라 하는데 여기에는 사과성문四果聲門도 또 사의범부四疑凡夫도 있으나 사정취邪定聚와 부정취不定聚는 결코 없다는 것이다. 또 그 상대가 되는 비정정문은 삼취중생을 말하는데 그들이 사는 괴로운 세계를 예토穢土라 한다고 한다. 정정취는 연기에 흐름에 업에 흐름에 사는 자며 부정취는 연기의 흐름에 살지 않는 자며 사정취는 연기에 흐름에 살고 있지 않는데도 살고 있다고 생각하는 자다.

第四正定與非正定相對門者 三聚衆生苦生之地 是為穢土 唯正定聚所居之處 名為淨土於中亦有四果聲聞乃至復有四疑凡夫 唯無邪定及不定聚耳<sup>34)</sup>

넷째 바른 정과 바르지 않은 정의 상대문이란 삼취중생이 사는 괴로운 세계를 예토라 하고 오직 정정취가 사는 세계를 정토라 하는데 여기에는 네 가지 과보의 성문이 있고 또 네 가지 의심의 범부가 있지만 사정취와 부정취는 결코 없다.

34) 『종요』 p1-554c. T. 第12卷 p.268a.

간략하게 말하면 여기 第四의 상대문은 道諦 正定와 非道 非正定으로 된다. 이다음에 나오는 문을 보면 元曉는 이 第四門을 가장 중요시하고 있는 것을 잘 알 수 있을 것이다. 먼저 이 경에서 말하는 無量壽國은 곧 第四門에 의한 정토를 설한 것이다 한다. 다시 이 부분을 풀이하면 無量壽經에서 설해지는 극락정토는 즉 四聖諦 중의 道諦(치료방법)에 의한 淨土(方便, 미타정토)를 설한 것이라고 해석되기 때문이다. 그렇게 될 수밖에 없는 이유는 첫 문은 진실한 법신정토인데 거기에는 부처님만 계시고 모두가 원하고 있는 그 열반세계에는 거의 아무도 못 들어가기 때문에 원한다면 모두가 열반에 갈 수 있도록 방편으로 道諦(八正道-正定)<sup>35)</sup>에 彌陀정토를 만들어진 것이다. 원효는 그렇게 간파했다. 요컨대 無量壽經은 이 팔정도를 완성시키기 위해서 극락정토를 설해진 것이다. 그래서 이 팔정도 즉 청정세계에는 아무런 차별이 없이 폭넓게 대소大小, 남녀男女, 재가출가在家出家, 기타등 모두 다 함께 왕생할 수 있는 정토이다.

今此經說無量壽國 就第四門說為淨土 所以然者 為欲普容大小兼引凡聖 並生勝處 同趣大道故 如下文言 設我得佛 國中人民 不住正定聚 必至滅度者 不取正覺 又言 說我得佛 國中聲聞 有能計量知其數者 不取正覺 乃至廣說<sup>36)</sup>

35) 전제, 註25) p94-96. 참조.

36) 『종요』 p1-554c-5a. T. 第12卷 T.365, p.344c. p.346b.



이 경에서 말하는 무량수국은 곧 제사문에 의한 정토를 설한 것이다. 왜냐하면 대승 소승을 널리 수용하고 범부와 성인을 아울러 인도하여 저 거룩한 곳에 함께 태어나 다 같이 대도에 나아가게 하려 하기 때문이다. 아래의 글이 말하는 것처럼 만약 내가 부처가 되어 이룬 나라의 중생들이 정정취에 들지 못하여 반드시 멸도에 이르지 않는다면 나는 정각을 이루지 않으리라. 또 이르되 만약 내가 부처가 되어 이룬 나라의 성문을 능히 헤아릴 수 있어 그 수를 알 수 있다면 정각을 이루지 않으리라고 널리 말씀하셨다.

正定聚 淨土 八正道→正定〈緣起相對 不二淨土〉←非正定聚 穢土  
大乘小乘兼引凡聖往生 邪定聚・不定聚

지금까지 설해 왔듯이 四門(四聖諦)은 모두 다 生死(不淨)를 끊어지면서 涅槃(淨)을 향하여 사는 곳이 극락 정토(不二淨土)이고 또 그렇게 왕생한 사람이 사는 방법임을 밝힌 것이다. 그러나 이 사문에서 설해진 정토는 다 여래의 원과 행이 이루어진 것이어서 저 세계에 왕생하고자 한다면 당연히 자력으로는 왕생하지 못 하는 것이다. 그래서 上來四門 所說淨土 皆是如來願行所成 非生彼者自力所辦(이제까지 사문으로 설명한 정토는 다 여래의 원과 행이 이루어진 것이어서 저 세계에 왕생하는 것은 자력과 구분한다)고 하였다.

## 2) 第二有色無色門

이 문에서는 유색과 무색이란 어떠한 정토인가를 구명하고자 하는 것이다. 다시 결론적으로 짚막하게 말한다면 방편정토가 진실으로 범신불정토에 사는 곳, 바로 거기가 미타정토, 불이정토라는 것이다. 그 이유는 생사의 고통으로부터 벗어나고 열반에 들어가하고자 하는 것이 불교의 근본적인 목표이기 때문이다. 그래서 먼저 淨(涅槃)과 不淨(生死)문을 문제로 삼아 四聖諦를 상대함으로써 마지막 道諦에 있어서 모든 중생들을 건질 수 있는 道(八正道-正定)를 열려 졌던 것이다. 팔정도에 의하여 마지막 정정正定 즉 열반(滅)에 들어가게 된다. 미타정토에서 정정이 열반에 들어간다는데 그것을 믿지 못하여 처지에서 금강위까지 올라가려고 수행하니 수행할 필요가 없는 것을 미타정토와 범신정토가 다른 것이 아니라는 것을 증명하기 위해서 제이문第二門에서 색色과 무색無色이라는 문을 세우고 이런 문제를 해결하고자 했던 것이다. 다시 말하면 미타정토와 범신정토 그 두 가지를 들어서 서로가 서로 현상(相)과 본질(性)을 가지고 있기 때문에 다르지 않다는 것을 밝히고 있는 것이다. 진실이 없으면 방편이 방편으로 살아갈 수가 없으며 진실도 방편이 없어서는 그 진실을 진실로 살리게 할 수 없는 것이다. 방편과 진실은 분립分立할 수 없는 사이로 보아야 한다. 그 바로 그 장場이 미타정토(現象方便)이자 불이정토(本質眞實)라는 것이다.

먼저 앞에서 말한 정불정문淨不淨門 네 가지중 처음 일문一門이 自受用土를 들어낸 것이고 뒤의 삼문三門은

他受用土<sup>37)</sup>를 설한 것인데 뒤의 삼문이 有色이라고 하는 데에는 아무런 문제가 없으나 자수용토는 그 설하는 바가 같지 않다고 하여 二師의 說을 문제로 삼아 소개하여 결론적으로는 다 經論에 근거한 말로서 다 서로 어긋나지 않기 때문에 아래의 법문에 장애되지 않기 때문이다 한다. 二師의 설이란 報身의 國土에 대략 두 가지 문이 있는데 하나는 正相歸源之門이며 또 하나는 從性成德之門이라 한 것 바로 그것이다.

次第二明有色無色門者 如前所說四種門中 初一門顯自受用土 後三門說他受用土 三門有色 不待言論 自受用土<sup>38)</sup>說者不同 다음 두 번째 유색무색문을 밝히면 앞에서 말한 바와 같이 네 가지의 문중에 처음 일문이 자수용토를 들어낸 것이고 뒤의 삼문은 타수용토를 설한 것이며 삼문이 유색이라고 하는 데에는 문제가 없으나 자수용토에 대한 설은 같지 않다.

或有說者 二師所說 皆有道理 等有經論 不可違故 如來法門 無障礙故 所以然者 報身土 略有二門 若就正相歸源之門 如初師說 若依從性成德之門 如後師說 所引經論 隨門而說 故不相違<sup>39)</sup>. 또 어떤 이는 이사가 말하는 바가 모두 일리가 있으니 그것은 경론에 근거한 말로서 서로 어긋나지 않기 때문이며 아래의 법문에 장애되지

37) 竹村牧男著 『知の體系』 p.178-184. 佼成出版社 1996.

38) 『중요』 p1-555a.

39) 『중요』 p1-555b-c.

않기 때문이다. 왜 그런가 하면 보신불의 국토에 대략 두 가지 문이 있는데 정상귀원의 문에 의하면 초사의 말과 같고 종성성덕의 문에 의지하면 후사의 말과 같다. 경론을 인용하는 바 그 문을 따라 말한 것이므로 서로 어긋나는 것이 아니다.

### 보불신토(報佛身土)

그럼 이사二師의 설에 대해서 보기로 한다:

#### ①正相歸源之門—〔法身淨土—眞理—緣起—불이정토〕

(올바른 상이 근원으로 돌아간 문)—먼저 어떤 이가 自受用身에 대해서 말하는 설을 보도록 하자. 어떤 이는 말하기를 ‘자수용신은 형색을 아주 멀리 여원 법성이 정토를 그 사는 곳으로 삼았기 때문에 모두 무색의 상을 가히 얻는다’고 하였다. (或有說者 自受用身 遠離色形 法性淨土 為所住處 是故都無色相可得)

여기서 중요한 것은 보불신報佛身이 법성정토(자수용신)를 그 사는 곳으로 삼았다는 바로 그것이다. 법성은 진리 그 자체이지만 법성정토를 그 사는 곳으로 삼았으니 모두 다 색이 없는 모습이라 하였다. 이것은 귀원지문歸源之門자수용신을 가리키고 성性を 표한다. 或有說者를 더 분명히 하기 위해서 『本業經說』과 『起信論』에서 인용하고 있는데 『기신론』을 보니 다음과 같다.

起信論云諸佛如來 唯是法身智相之身 第一義諦 無有世諦境界 離於施作 但隨衆生見聞皆得益 故說為用 此用有二

種 一者凡夫二乘心所見者 名爲應身 二者諸菩薩從初發意乃至菩薩究竟地 心所見者 名爲報身 依此等文 當知所見有色相等 皆得他受用身 說自受用中 無色無相也 40) 모든 부처님은 진리에서 오셔서 오직 진리의 몸이요 지상의 몸이며 제일의제이니 세체의 경계가 있지 않아 시작을 여의어 단지 중생이 보고 들음을 따라 모든 익을 얻게 하나니 그러므로 용이라 설한다. 그리고 이 용에 두 가지가 있는데 하나는 범부와 이승이 마음으로 보는 바 응신이라 하며 둘은 처음 발심할 때로부터 보살 구경지에 이르기까지 모든 보살이 마음으로 보는 바 보신이라 한다.

모든 부처님은 진리의 몸이어서 세체世諦의 경계가 있지 않다. 그래서 시작이 없으니 중생이 보고 들음에 따라 모든 이익을 얻게 하였으니 용用이라 하는데 이 용에 두 가지가 있다. 하나는 凡夫와 二乘이 마음으로 보는 바 應身이라 하고 둘은 처음 발심할 때로부터 菩薩 究竟地에 이르기까지 모든 보살이 마음으로 보는 바 報身이라 한다. 여기서 말한 응신이나 보신은 유색이자 타수용신他受用身인데 바로 정상正相을 가리킨다. 彌陀 淨土인 報身土는 法身淨土를 근본으로 하고 있기에 아무런 수행하지 않아도 그냥 정정正定으로 열반에 들어갈 수 있는 것이다. 말하자면 제일정부정문 중 제사문 정정으로 삼문이나 이문도 다 이 문으로 다 해결할 수 있게 되었다는 것이다.

40) T. 第32卷 p.579b.

②從性成德之門 [彌陀淨土・極樂淨土・不二淨土]  
 (법성에 따라 이루어진 덕의 문)-어떤 이는 말하기를 '자수용신에는 장애가 없는 미묘한 색이 있고 그 의지하는 국토에는 뛰어난 육진을 가준 경계가 있다' (或有說者自受用身 有無障礙 微妙之色 其所依土 具有六塵殊勝境<sup>41)</sup>)고 하였다. 그 뜻을 분명히 하는데 『如薩遮尼乾子經』, 『華嚴經』, 『攝大乘論』을 인용하면서 이런 글에 의하여 볼 때 圓滿因이 감응하는 바가 自受用身(法身淨土)이며 의지하여 머무는 것이 六塵임 他受用身(彌陀淨土)을 마땅히 알아야 한다고 하였다. 後者는 自受用身을 색임을 설명하기 위해서 육진이란 말이 나온 것이어서 性에 따라 이루어진 덕이라고 하지만 색 또한 무색이 있어야 만이 색이 되니 從性-자수용신(法身淨土)과 成德-他受用身(彌陀淨土)은 緣起相待 不二淨土를 표하게 되며 그에 해당되는 예를 들은 것이다. 그래서 여기의 과제가 방편(정토)이 진실(법신불정토)을 사는 곳이 바로 극락정토라는 것을 밝히는 데 있다고 말한 것이다. 그래서 미타정토에서 팔정도-정정을 완성함으로써 열반에 들어가는 것이 확실하니 이 정정正定 자리에서 더 수행할 필요가 없고 최고 단계까지 다 완성한 것과 같다고 원효는 여기 문에서 분명하게 해 준 것이다.

이러한 단계에 올라 왔으니 다음에는 불토론에서 가장 중요한 共과 不共 문제 즉 穢土와 淨土에 관한 과

41) 『종요』, p.1-555b.



제에 들어간다.

### 3) 第三共不共門

여기서는 穢土를 짚어지어 法身淨土로 향하여 살아가는 바로 그 장場이 극락정토(불이정토)라는 뜻을 밝히고자 하는 것이다.

여기서는 먼저 공과 불공을 밝히는데 일반적으로 말하여 국토에 두 가지가 있는데 하나는 내토內土요 둘은 외토外土이다. 외토라고 하는 것은 공共과며 내토라고 하는 것은 불공不共과이다. 내토에 다시 두 가지가 있으니 하나는 중생의 오음이 정보토가 된 것으로 사람이 의지하여 머무는 바 토土라 하는 것이며, 둘째는 세상에 뛰어난 성인의 지智인 것으로 실지토實智土라 이름하는 것이다. 능히 주지함으로써 후에 지를 얻기 때문에 근본지根本智에 의지하여 전도轉倒하지 않기 때문이다. 여기까지를 아래 圖表1)로 알기 쉽게 한 것인데 여기서는 穢土-共果와 淨土-不共果와의 관계를 분명하게 보여 주고 있으며 다음의 『本業經』의 말씀을 圖表2)로써 果報土(穢土)와 正報土-依報土(淨土), 그리고 法身(淨土)와 果報土 관계를 더욱 더 명확하게 하기 위해서 실었다. 여기에 원효元曉의 불이정토관이 명백하게 나타나 있다고 볼 수가 있다. 왜냐하면 불교는 일체의 현상을 연기로 보았으니 원효도 또한 정토세계도 똑같이 연기 즉 상의상관성相依相關性, 다시 말하자면 變化와 關係로 보았기 때문이다. 大意를 논한 삼장三章에서 이미 보았듯이 穢土와 淨土는 본래 한 마음이고 生死와

涅槃은 드디어 두 극단이 아닌 것이다. (여기에는 원문만을 下記에 실었다)

┌ 一. 外土-共果(穢土)

1) 土 ┌ 1. 正報土(報身, 心身)←衆生五陰. (土, 人所依住)

└ 二. 內土-不共果(法身淨土)

└ 2. 實智土 ←出世聖智. (根本智, 後得智)

1) 通相而言 土有二種 一者內土 二者外土 言外土者, 是共果 言內土者, 是不共果 內土之中 亦有二種 一者衆生五陰 為正報土 人所依住 故名為土 二者出世聖智 名實智土 以能住持後得智故 依根本智 離顛倒故<sup>42)</sup>

┌ 1. 土 一切賢聖所居之處 一切衆生各自居 果報之土 (穢土)

┌ ①-└ 2. 正報土 衆生五陰 一切凡夫, 依報土 山林大地 共有(穢土)

2) 「本業經」

└ ②-┌ 1. 實智土 前智住後得智 (法身淨土)

初地聖智 共有二土

└ 2. 變化淨穢 應現之土乃至無垢地土 亦復如是

一切衆生 乃至無垢地 盡非淨土 住果報故 (穢土)

2) 如本業經云<sup>43)</sup> 土名一切賢聖所居之處 是故一切衆生賢聖 各自居果報之土 若凡夫衆生住五陰中 為正報之土 山林大地共有 為依報之土 初地聖人 亦有二土 一實智土 前智住後得智為土 二變化淨穢 逕劫數量 應現之土 乃至無垢地土 亦復如是 一切衆生 乃至無垢地 盡非淨土 住果報故

여기서 원효는 『본업경』에서 自說의 1)에 맞는 2)

42) 「중요」, p.1-555c.

43) T. 第24卷. p.1015c.

부분을 인용함으로써 1)二.1.을 보태려고 했던 것이다. 그렇다 보니 依報土가 共果이라서 모순이 없도록 특히 의보토가 정토에서는 不共果임을 상세하게 많이 예를 들으면서 설해진 것이다. 다시 말하면 원효元曉에 있어서는 극락정토는 분명히 불이정토로 보아야 하니 타방정토他方淨土로 보아도 아니하고 유심정토唯心淨土로 보아도 안 되니 그것들을 관파하기 위해서 많이 예를 들어서 의보토依報土가 결코 예토나 정토나 관계없이 모두 다 不共果로 보아야 한다고 하는 것이다. 요컨대 불교에 있어서는 모두 다 연기법으로 이루어져 있다는 가르침을 근본으로 삼고 있다는 것이다. 타방정토나 유심정토는 이 불교의 근본 진리 즉 연기법에 어긋난 것이라는 것이다. 그래서 첫째 그 문제를 지적하기 위해서 하나 어떤 사람이 말한 ‘저 산하 등은 극미가 합성한 것이 아니라 많은 원인이 감응한 하나의 실체가 실지로 있는 것이다’는 설을 실었던 것이다.

(或有說者 如山河等 非是極微合成 實有一体多因共感) 44).

즉 불교에서는 현상세계를 극미가 합성한 것으로 보지 않아 변화와 관계 즉 연기로 본다는 것이다. 그래서 원효는 예토의 중생들의 업을 공과共果로 볼 수가 있지만 사실은 그렇지 않아 제불의 원행성취願行成就의 정토도 마찬가지로 불공과로 보아야 한다고 하는 것이다. 물론 예토에서는 모든 것들을 실재로 보기 때문에 공과로 보

44) 『종요』, p. I-556a.

게 되지만 변화와 관계로 만들어진 세계로 볼 때는 반대로 불공과로 보게 되는 것이다.

그러니 元曉는 물질로 세계를 보고자 하는 타방정토 他方淨土나 그것과 반대로 마음만 있다고 하는 유심정토 唯心淨土를 다음에 이어서 타이르게 논하고 있다. 여기서 유심정토에 대한 잘 못한 생각을 비판한다. 아니 부처님의 가르침에 맞지 않다고 하면서 원효는 회통하고 있는 것이다.

만약 별식이 변해 법계에 널리 미쳐서 그 상相이 닮아 같다고 해서 공이라 한다면 실로 공이 아니다 하는데 이것은 유식을 말하는 뜻이어서 그것을 식의 전변으로 보는 것이 유식의 도리에 맞는 것<sup>45)</sup>이라 하는 것이다. 즉 식만 있다고 하게 되니 만약 식별에 따르지 않는 일토가 있다면 바로 마음 밖에서 이루어진 것이어서 유식의 이치가 아니라 하면서 『해심밀경』에서 유명한 구절 ‘식의 소연所緣은 오로지 식의 소현所現에 불과하기에 나는 설한다’를 인용했던 것이라고 하였다. 다시 말하면 식이 있다면 당연히 따라가는 것(對象)이 있어야 되는데 없으면 유식의 도리에 맞지 않다는 것이다. 즉 식의 소연과 식의 소현을 같은 것으로 보면 안 된다는 것이 된다.

45) 武內紹晃他『淨土佛教の思想』第三卷 講談社 1993.

「龍樹-中觀思想と菩薩道-」‘실재하는 것은 연기하여 생기고 있는 눈 앞에 현상하고 있는 것뿐이다.’ p47.

「世親-唯識思想と淨土思想-」‘세친의 식전변설 특징은 심층적인 심과 표층적인 심과의 상호관계로 기인한 마음의 작용을 식전변이라는 언어로 표현하려고 한 것에 있다.’ p.126. 참조.

若別識變 皆遍法界 同處相似 說名為共 實非共也 若有一土 非隨識別者 即成心外 非唯識理 如解深密經云我說識所緣 唯識所現故<sup>46)</sup> 만약 별식이 변해 법계에 두루하여 처상이 닮아 같다고 해서 공이라 한다면 실로 이것은 공이 아니다. 만약 식별에 따르지 않는 일토가 있다면 바로 마음 밖에서 이루어진 거이어서 유식의 이치가 아니다. 해심밀경은 식의 소연은 오로지 식의 소현에 불과하기에 나는 설한다고 하였다.

계속하여 『대승유식론大乘唯識論』을 인용함으로써 역시 단지 식만 있다는 것이 아니라 다만 식의 전변만이 있다는 것 즉 모두가 연기로 현상하고 있다는 것을 증명하고 있는 것이다. 중생의 오음이 정보토가 되니 정보토는 식전변이며 정보토의 환경으로 되 있는 의보토도 역시 식전변이라 하는 것이다.

그런데 여기서 원효가 인용한 유식론을 보면 唯識論云<sup>47)</sup> 業熏習識內 執果生於外 何因熏習處 於中不說果 업이 훈습한 식 안에 과에 대한 집착이 생겨 밖으로 나온다고 하여 훈습하는 원인에 대해서는 설하면서도 과에 대해서는 설하지 않았다고 하였는데 바로 원문을 알아보았더니 시문偈에 대해서 말한 것이고 과果는 산문 散文을 가리키고 있다는 것을 알아냈다. 그 부분을 보

46) T. 第16卷. p.698b.

47) T. 第31卷. p.71c.

니 唯心淨土로 보면 그것은 부처님의 가르침에 어긋나는 것이라고 깨우치는 문이라는 것을 알게 되었다. 그것도 세친世親에 문에 따라 정확하게 깨우치려고 했던 것이다. 그 문도 그대로 회득會得한다는 것은 우리들에게는 어렵고 심오한데 원효가 상대로 한 스님들은 수준이 높았던지 과果 부분을 그냥 생략했던 것이다. 그 문이 중요하나니 조금 길기나마 해석과 원문을 그대로 참고로 여기에 소개하기로 한다.

是罪人業於地獄中 能見如此等事四大衆及其變異 此業薰習在地獄人識相統中 不在余處 此薰習處 是識變異似獄卒等 是業果報而不許在本處非薰習處而許業果生 何因作如此執 阿含是因 若但識似色等內塵生無色等外塵 仏世尊不応說實有色等諸入此阿含非因 以非阿含意故<sup>48)</sup>. 이 죄인의 업이 지옥 속에서 이것들 사물 환경(四大衆及其變異)처럼 잘 본다. 여기의 업이 훈습하여 지옥地獄의 사람이 있다. (그래서) 식이 상속중이며 탄 데에 있는 것이 아니다. 여기의 훈습한 데의 식이 전변하여 옥졸獄卒 따위에 닮았다. 이업의 과보가 본처本處(열반·범신등)인 비훈습처非薰習處에 있는 것을 허락하지 않아 이업의 과가 생기는 것을 허락한다. 무슨 인因이 여기와 같은 집執(견해)을 만드는가. 아함阿含이 이의 인因이다. 만일 단지 식識이 무색(心)등과 외진外塵(사물)을 생기게 하여 색등이 내진內塵(心業)에 닮는다고 한다면 불세존

48) T. 제31卷. p.71c.



의 가르침(說)에 상응하지 않는 실유(實有)는 색등의 제(諸)에 들어간다고 한다.

어디까지나 자기라는 장場(場) 여기가 바로 중심점이 된다. 그래서 지옥(地獄)이라는 것도 어딘가 사후(死後) 세계에 있는 것도 아니고 그렇다고 어디 다른 데에 있는 것도 아니다. 정도도 똑같이 말할 수가 있다. 사후 십만 억토(十萬億土)를 넘어진 서방정토(西方淨土)에 간다는 것도 아니다. 지금 이 자기의 업을 빼어 예토나 정도나 어디에도 생각할 수 없는 일이다. 모두 지금 이 순간에 있는 자기의 이업이 해이해지지 않아 쉬지도 않고 모든 것들을 만들어내고 있다. 식의 전변이 만들어내고 있는 것이다. 그래서 있다고 하면 마음의 전변 즉 식만이 있는 것이다. 다시 말하면 식의 전변만이 있다고 할 수 있는 것이다. 이것은 불타의 근본 가르침인 연기의 도리에 맞는 일이다. 집착을 만드는 인은 무엇인가. 아함이 인이다. 아함경은 연기의 가르침을 설하기에 대승불교에 있어서도 근본설이다. 龍樹보살이나 天親보살도 그렇다<sup>49)</sup>. 업의 과를 허락하는데 본처인 비훈습처 법신 열반을 허락하지 않는 것은 변화와 관계인 연기를 거부하여 실재를 집착하는 무명이 있기 때문이다. 식의 전변이라는 현상이 있을 뿐이다. 어디에도 참으로 실재하는 것은 없다. 잠시도 그치지 않아 순간 순간에 변화하여 흘러 있다. 환경도 또 순간에 그 모습을 그대로 유

49) 전계, 註45) 「龍樹-中觀思想と菩薩道」(p.2-94) 「世親-唯識思想と淨土論」(p.95-185) 참조.

지하지 못하여 변화하고 있다. 정보토가 그렇더니 의보토도 불공과不共果임은 말할 것도 없는 일이다.

다음은 타방정토, 쉽게 말하면 예토를 보리고 정토에 간다는 잘못된 생각을 깨우치기 위해서이다. 여기서 말하는 ‘정토의 의과依果가 비록 식을 떠나지 않았다 하더라도 식은 이것과 다르지만 국토의 상은 하나이니 저 다른 식으로 같이 이루었기 때문이다’하였는데 이 의미는 모두 다 식의 전변인데 光明의 업으로 식전변識轉變이 되면 淨土가 되고 無明의 업으로 식전변이 되면 穢土가 된다는 것이며 ‘국토의 상은 하나다’는 것은 연기로 된 세계를 말한 것이다. 광명의 법신정토나 무명의 예토나 모두 다 거기에 들어 있기 때문이다. 식의 전변이라는 데는 다름이 없지만 광명의 법신은 연기라는 진리 그 자체로 볼 수 있으나 무명의 예토는 연기적인 세계를 받아들이지 않아 모두 다 實在로 보지만 그러나 모두 다 연기로 식의 전변으로 보아야 한다는 것이다. 마음만이 있는 것도 아니고 물질만이 있는 것도 아니다. 국토도 마찬가지다. 이것은 마치 사진四塵이 모여서 하나의 기둥을 이룸으로써 하나의 기둥의 모습이 사미를 떠난 것이 아니나 사미를 따라도 네 기둥을 이룬 것이 아니기 때문이다 하면서 국토도 역시 연기 관계로 이루어져 있다는 것을 사진四塵과 일주一柱의 관계로 분명하게 해 주었던 것이다.

或有說者 淨土依果 雖不離識 而識是別 土相是一 由彼別識共所成故 如攬四塵以成一柱 一柱之相 不離四微 非隨

四微成四柱故 當知此中道理亦爾<sup>50)</sup>

또한 국토國土의 상을 하나로 보는데 그것을 자수용토와 타수용토에 적용함으로써 더욱 더 분명하게 한다. 자수용토自受用土의 경우는 부처님과 제불은 한 국토를 함께 하는데 마치 법신을 체로 하는 것과 같으며 타수용토他受用土의 경우는 부처님과 모든 보살이 함께 있는데 마치 왕과 신하가 한 나라에 같이 있는 것과 같다고 한다. 그리고 그 둘 수용토도 역시 별체가 아니다. 즉 그 근본은 법신法身을 체로 하는 데는 같다고 보는 것이다. 元曉의 이 불토관은 지극히 중요하다고 생각한다. 왜냐하면 모두가 결국은 같은 토표 속에 즉 연기 속에 있다고 보기 때문이다. 업을 보는 관행하는 자는 석을 보석으로 보고 관행을 잘 열리지 못하는 자는 석을 석으로밖에 안 본다는 것과 같지만 체가 다른 것이 아니니 둘 수용토도 그렇게 보아야 한다고 하는 것이다.

於中若就自受用土 仏與諸仏共有一土 猶如法身 諸仏共依故 若論他受用土相者 仏與諸菩薩等共有 如王與臣共有一國故 又二受用土 亦非別體 如觀行者 觀石爲玉 無通慧者 猶見是石 石玉相異 而非別體 二土同處 當知亦爾<sup>51)</sup>

그리고 나서 원효는 『해심밀경』에서 인용하고 해석

50) 『종요』, p.1-556a.

51) 『종요』, p.1-556a.

하면서 자수용토는 모든 부처님이 함께 계시어서 각자 다른 것이 아닌 것이다 하였다. 바로 그 인용문은 여래소행如來所行과 여래경계如來境界에 대한 것이어서 그것을 가리켜 자수용토自受用土라고 했던 것이다. 여래소행은 이른바 일체종이어서 무량한 공덕으로 불국토를 청정하게 장엄하시는 것이고 여래의 경계도 일체종이어서 오계의 차별이 있다고 하였다. 자수용토는 모든 부처님이 함께 계시는 곳이라고 다짐하였던 것이다.

如解深密經云<sup>52)</sup> 如來所行如來境界 此何差別 仙言 如來所行 謂一切種 如來共有無量功德衆 莊嚴清淨仙土 如來境界 為一切種 五戒差別 所謂有情界 世界 法界 調伏界 調伏方便界 解云 此說自受用土 諸仙共有 非各別也여래의 행하는 바와 여래의 경계에는 어떠한 차이가 있나йка. 부처님께서 말씀하시기를 여래가 행하는 바는 이른바 일체 종이어서 여래는 무량한 공덕의 무리와 함께 계시면서 불국토를 청정하게 장엄하시는 것이며 여래의 경계는 이른바 일체 종이어서 오계의 차별이 있으니 소위 유정계 세계 법계 조복 조복방편계이다.

다음에는 원효는 『유가론』에서 인용함으로써 극락세계가 바로 불이정토임을 밝히는 것이다. 論에서 모양이 같은 모든 물건들은 不共分別로 인을 삼거나 또 共分別로 인을 삼기도 한다고 하는데 『본업경』에서 말

52) T. 第16卷. p.710c.

했듯이 외토 즉 예토를 공과로 보는데 거기에는 정보토와 의보토가 있고 또 내토 즉 정토를 불공과로 보는데 거기에는 역시 정보토와 의보토가 있으며 전자 즉 예토穢土는 공분별共分別의 입장이며 후자는 즉 정토淨土는 불공분별不共分別의 입장이 된다. 그리고 그 두 가지가 다 식전별識轉變이다.

첫째 불공분별에 대해서는 아무 것도 말하고 있지 않지만 유가론을 알아보았더니 ‘或由不共分別爲因 若由不共分別所起 無分別者 彼亦隨滅’<sup>53)</sup>로 되 있는 것을 확인되었다. 처음 구句는 있는데 나머지 셋 구가 없다. 원효는 설명하는데 필요 없는 말은 생략할 때가 있다. 아니면 서사과정書寫過程에서 빠졌던지 모르겠다. 그런데 그 뜻도 쉽지 않다. 불공분별이란 무분별이니 연기 즉 변화와 관계 그 흐름에 순응해 가는 것이며 자기를 부정하면서 상대와 함께 살아도 자기를 잃지 않는 삶이라고도 할 수 있다. 상相이 같은 모든 물건들이 불공분별로 인을 삼는다는 것은 연기로 삼는다는 것과 한 가지다. 여기서 멸滅이라는 것은 아我에 죽어 무아無我에生生한다는 것이다.

다음 공분별이란 불공분별과 반대로 연기로 보지 않아 실제로 보는 것이다. 상이 같은 모든 물건들은 공분별로 인을 삼는다는 것은 모든 것이 실제로 있다고 보

53) T. 第30卷. 卷 第73. 「或由不共分別爲因」과 「或由共分別爲因」와의 사이에 「若由不共分別所起無分別者 彼亦隨滅」가 빠져 있다. 인용 마지막 부분인데 「種種」과 「異見」 사이에 「勝解」이라는 글자가 원전에는 들어 있다.

는 것이니 아름다운 것은 아름답고 미운 것은 미운데 더 그 가운데도 더욱 더 아름다운 것 미운 것을 분별하게 되니 한이 없이 영원히 멸하지 않는다고 한다. 바로 그것이 예토의 진 모습이다. 올바른 인생을 살아가려고 한다면 불공분별로 살아가야 한다는 것이다. 바로 예토를 짚어지면서 정토(法身·涅槃)로 향하여 사는 장場 不二淨土 즉 極樂淨土라는 것이다. 불공분별의 불이정토에 대하여 간략하게 설명하도록 한다.

연기라는 틀 속에 범신정토 즉 광명의 식전변이 있고 예토 즉 무명의 식전변이 있는데 서로가 연기가 되지 않으면 한쪽만이 서로 있게 되니 만날 수가 없다. 사실 광명도 무명도 함께 있는데 마음을 바꾸지 못하기 때문에 서로 양면의 하나인데도 광명은 광명으로 밖에 모르고 무명은 무명으로 밖에 모르고 있는 것이다. 그러나 사실은 그렇지 않아 자각문제인데 광명은 무명이 없으면 광명이 되지 못하고 무명도 또한 광명이 없으면 무명이 되지 못하는 것이다. 서로가 변화와 관계로 이루어져야 살리게 되는 것이다. 즉 광명이 무명과 함께 살아가는 식전변이 되어야 하며 무명이 광명과 함께 살아가는 식전변이 되어야 한다는 것이다. 바로 그것이 불공분별이라는 것이며 다시 말하면 그렇게 만날 수 있게 하는 것이 법장보살의 본원성취인 極樂淨土(不二淨土)라는 것이다.

瑜伽論云 相等諸物 或由不共分別為因 或復由共分別為因 若共分別之所起者 分別雖無 由他分別所住持故 而不永滅



若不爾者 他之分別應無其果 彼雖不滅 得清淨者 於彼事中 正見清淨 譬如衆多修觀行者 於一事中 由定心故 種種異見可得 彼亦如是 解云 此說依報 不隨識別 若執共果隨識異者 我果雖滅 他果猶存 即他分別 不應無異 故彼不能通此文也<sup>54)</sup>

제삼공불공문第三共不共門에서는 자기가 살고 있는 예토를 짊어지면서 정토로 향하여 살아가는 바로 그 장場이야 말로 극락정토極樂淨土 즉 불이정토不二淨土임을 상세하게 설해 왔는데 이제 마지막에 되었다. 『섭대승론攝大乘論』<sup>55)</sup>에서 정토의 무량공덕을 一向義 즉 네 가지-일향淨·일향樂·일향無失·일향自在로 설해진 것을 인용하고 그것들을 더욱 더 자세하게 설명하고 있는 바를 釈曰로 인용하면서 元曉는 처음의 ‘다시’는 他受用의 뜻을 나타내고 다음의 ‘다시’는 自受用의 뜻을 나타낸 것인데 그 뜻은 비록 같지 않지만 다른 국토를 말한 것은 아니며 그러므로 본론은 오직 일설만을 주장하기는 했지만 거기서 말한 그 이토二土도 또한 별체別體가 아님을 알아야 한다고 했다. 자수용과 타수용은 부처님과 제보살과 관계로 그 뜻은 다르지만 法身을 체로 하는 데는 다름이 아니다 하였다.

여기서 지극히 중요한 것은 불교의 목표는 성불하여 법신정토에 열반에 들어 가는 데에 있다는 것이다. 이른바 예토를 어디까지나 간직하면서 법신정토로 향하여

54) T. 第30卷. T.1579. p700c. 『중요』, p.1-556b.

55) T. 第31卷. p264a-b. 『중요』, p.1-556b-c.

가는데 바로 그 자리가 極樂淨土 즉 不二淨土인데 결코 법신정토가 아니라는 것을 잊어서는 안 된다는 것이다. 또 하나 주목해야 하는 것은 他受用 중의 하나 일향自在인데 이 뜻은 일체의 일등을 다른 인연에 의한 것으로 보지 않고 다 자기의 마음으로 말미암아 이루어진 것으로 보기 때문에 일향자재一向自在(無障礙) [一切事悉不觀余緣 皆由自心成] 라 한 바로 그것이다. 부처님이 대아大我에 의함으로써 일향자재를 설하시는데 저는 그 설법을 듣는다는 것이다. 즉 부처님께서 저 때문에 설법해 주시는데 그것을 들으면서 법신정토로 간다는 뜻이다. 그 장이야 말로 不二淨土라는 것이다.

攝大乘論云復次 受用如是淨土 一向淨 一向樂 一向無失 一向自在 釈曰 恒無雜穢 故言一向淨 但受妙樂 無苦無捨 故言一向樂 唯是實善 無惡無記 故言一向無失 一切事悉不觀余緣 皆由自心成 故言一向自在 復次 依大淨說一向淨 依大樂說一向樂 依大常說一向無失 依大我說一向自在 解云 此中初復次 顯他受用義 後復次 顯自受用義 義雖不同 而無別土 所以本論 唯作一說 故知二土 亦非別體也 問如是二說 何得何失 答曰如若言取 但不成立 以義會之 皆有道理 此是第三共不共門也

#### 4) 第四漏無漏門

여기 네 번째에서는 루무루문漏無漏門을 밝힌다. 이 단계까지 올라오면 현상세계를 단순히 연기로 보는 것

이 아니라 연기적인 삶으로 받아들여 연기를 운용해 가는 입장에 들어왔다고 볼 수가 있기 때문에 생사의 동산의 고삐를 풀고 번뇌의 잎 속에서 휴식하게 되는 것이다. 바로 거기가 극락정토인 것이다. 다시 말하면 번뇌가 있든 없든 연기의 흐름에 따라 사는 사람에게는 무애자재라 할 수 있는 것이다.

원효는 먼저 이 문을 설하는데 크게 이구二句로 나누어서 본다. 첫째로 모든 법을 통틀어서 유루와 무루의 뜻을 나타내고 둘째로 정토를 간략하게 구별하여 유루와 무루의 모습을 밝힌다.

첫째 통문을 밝히는 데에 있어서 먼저 『유가론』에 나오는 유루무루 각각 오문五門을 소개하고 그 다음에 그 문에 대해서 그 론에서 상세하게 널리 설하고 있으니 그 내용을 사구四句로 간략하게 통틀어서 밝히고 있는 것이다. 지금 그 유루有漏 오문五門과 무루無漏 오문五門, 그리고 사구四句를 밝히면 다음과 같다.

初通門者 瑜伽論說<sup>56)</sup>

①有漏五者 一有事故 二隨眠故 三相應故 四所緣故 五生起故

②無漏五者 一離諸纏故 二隨眠斷故 三是斷滅故 四見所斷之對治自性相續解脫故 五修所斷之對治自性相續解脫故

③一者有法 一向有漏 謂諸染汚心心所法等 有相應義 是有漏故 而無五種無漏相故 二者有法 一向無漏 謂見道時

56) 『중요』, p.1-556c. T. 第30卷. p.661b-c. p.666a.

心心所法等 由有自性解脫義故 而無五種有漏相故 三者有法 亦有漏亦無漏 謂報無記心心所法等 隨眠所縛故 諸纏所離故 雖復無漏 而是苦諦 有業煩惱所生起故 四者有法 非有漏非無漏 謂甚深法不墮數故<sup>57)</sup>

여기서 간략하게 본다면 ①유루有漏오문五門은 穢土의 중생을 말하는 것이며 ②무루無漏오문은 淨土의 제불諸佛을 말하는 것이며 ③一者 일향一向유루有漏이니 穢土로 볼 수 있고 칠식七識 마나식에 속하며 二者 일향무루無漏는 이지二智 열반 法身淨土를 말하는 것이며 三者 역유루역무루亦有漏亦無漏는 팔식 아라야식이니 유루도 되고 무루도 되는 것이며 心身土이다. 四者 비유루비무루非有漏非無漏는 報身土로 볼 수 있다.

그 각각 문에 따라서 교리가 설해져 있으나 요컨대 중생들이나 부처님이나 가리지 않고 모두 다 연기-식전변이라는 틀 속에 사는데 같다고 볼 수 있으니 그 연기 세계와 어떻게 살고 있는가가 상기의 판단의 중요한 기준이 되어 있다고 볼 수가 있겠다. 물론 元曉는 그렇게 보아야 한다는 생각을 조직적으로 체계적으로 가지고 정토과덕淨土果德을 전개했던 것이다. 풀어서 말하면 모두가 다 양면이 있어서 거기에 생명(연기의 흐름)이 있게 되는데 한쪽 밖에 모른다고 한다면 사실 양쪽 모르고 있기에 거기에는 생명이 없다. 다시 말하면 모두가 변화와 관계로 그냥 나타나 있을 뿐인데 그것을 모르고

57) 『중요』, p.1-556c.

실재로 있다고 보니 생명(연기)이 잃어져 단순히 하나의 사물이 되어버리는 것이다. 바로 예토穢土가 되는 것이다. 또 정토의 부처佛도 똑 같다. 진짜 서로 연기 관계가 이루어지지 않으면 예토는 예토, 정토는 정토이니 유량에 함께 떨어지나 있어나 마나 생명을 발휘하지 못하여 살아져 버린다. ③三者와 四者는 연기로 사는데 깊으니 얕으니 따라서 달라진다. 삼자는 예토와 정토는 알고 있으나 같은 토표土俵 속에 자기가 없기 때문에 진실한 연기관계가 맺었다고 할 수 없으니 즉 부처님이 단순히 智의 대상이 되어도 悲의 대상이 되지 못하였기 때문이다. 그에 반대로 사자는 非유루非무루이고 양쪽 깊은 관계로 보고 있으니 어느 쪽도 집착하지 않으면서도 다 중시해 산다. 예토에 살고 있다는 것을 잘 짚어 지면서도 확실히 정토에 향하여 살아간다. 그래서 부처님과 함께 사는 장이어서 바로 거기가 불이정토 즉 극락정토라 하는 것이다. 원효가 말한 사구는 이상으로 설명했듯이 정리하여 말하면 다음과 같다. 일자는 유루有漏穢土, 이자는 무루無漏法身淨土, 三者는 유루무루有漏無漏一心身土, 四者는 비유루비무루非有漏非無漏一보신報身不二淨土로 볼 수가 있다.

이상으로 밝혀 왔던 첫째 문제는 모든 법을 통틀어서 유루와 무루의 의미를 나타냈는데 둘째는 정토를 간략하게 구별하여 유루와 무루의 모습을 밝히는데 하나는 유분제문有分際門이요 또 하나는 무장애문無障礙門이다.

분제문에서는 제불諸佛과 보살菩薩과의 둘 면으로 정토를 밝히고 있다. 역시 연기라는 면으로 철저히 보고

있다는 것이 알게 된다. 먼저 제불이 머무시는 바에 의한 정토라면 사구四句중 오로지 이구만이 있다고 하여 하나는 유색유심문有色有心門에 의한 정토이고 또 하나는 비색비심문非色非心門에 의한 정토이다. 첫째는 물질이 있고 마음이 있는 것에 의한 문 즉 일향이며 무루인데 자성이 상속하여 해탈하였으니 다섯 가지의 유루의 상을 여의었기 때문이라 하며 둘째는 만일 물질도 아니요 마음도 아닌 문에 의한 것이라면 그것은 곧 유루도 아니요 무루도 아니니 유도 아니요 무도 아닌 까닭에 모양도 떠났고 성품도 떠났기 때문이다 하였다. 그렇게 설명하니 원효는 여기서 전자는 報身淨土(性智)이고 후자는 法身淨土(理體)에 대해서 말하고 있다는 것을 알 수가 있을 것이다. 이것들은 불이연기의 입장이다.

次別明中 亦有二門 一有分際門 二無障礙門 有分際門者 若就諸仏所居淨土 於四句唯有二句 依有色有心門 即一向是無漏 自性相統解脫義故 遠離五種有漏相故 若就非色非心門者 即非有漏 亦非無漏 非有非無故 離相離性故<sup>58)</sup>

다음에는 ‘만약 보살에 의한다면 또한 이구二句가 있다’고 한다. 제불과 같이 보살에게도 정토에 이구가 있는데 론에서 이지二智가 나타나게 한 정토는 한결같은 무루이어서 도체道諦에 포섭된다고 하니 이것은 보신정토報身淨土(性智) 그리고 유위열반有爲涅槃으로 보아야

58) 『종요』, p. I-556c-7a.



되며 이어서 『섭대승론』에서 인용함으로써 그 뜻을 더욱 더 상세하게 설명하고 있는데 그것을 보니 ‘보살과 여래는 그 유식지唯識智가 청정하고 정토의 체가 되는 까닭에 고체苦諦로써 체를 삼지 않는다’ 하였으니 멸체滅諦로 보아야 하니 이것은 법신정토法身淨土(理體) 그리고 무위열반無為涅槃으로 보아야 한다. 이 두 문은 보살의 정토에 대해서 말하고 있는 것이다. 제불과 다른 바가 없고 역시 이면二面 이체理體와 성지性智로 본다.

若就菩薩 亦有二句 恰論 二智所顯淨土 一向無漏 道諦所攝如攝論說 菩薩及如來唯識智 無相無功用 故言清淨 離一切障 無有退失 故言自在 此唯識智 為淨土體故 不以苦諦為體 乃至廣說<sup>59)</sup>

이 때까지는 제불과 제보살의 정토淨土에 대해서 이면으로 보신정토와 법신정토가 있는 것을 설해졌으나 여기서는 두 가지 즉 본식소변지문本識所變之門과 의생身意生身에 대하여 예토穢土의 입장으로 설하고 있는데 정토와 예토가 의미상 다르다고 하지만 본질적인 차이(別體)가 있는 것이 아니라 하고 정토와 예토를 여기서 회통하고 있는 바에 주목하고자 한다. 바로 원효의 의도가 여기에 있다. 다시 말하면 ‘예토정국穢土淨國 보래일심本來一心 생사열반生死涅槃 종무이제終無二際’<sup>60)</sup>를

59) T. 第31卷. p263c.

60) 『종요』 p1-553a.

타이르게 하는 데에 있는 것이다. 그럼 의생신意生身과 본식소변지문本識所變之門 그 두 가지를 이제 보기로 한다.

‘만일 본식이 변한 문이라면 이것 또한 무루이니 삼계三界가 일어난 바가 아니고 무루의 세계를 좋아한 것이기 때문에 이것은 무루無漏이며 또한 무명주지無明住地를 연으로 하여 나온 까닭에 과보토果報土라 이름하며 그래서 유루有漏가 되나 무루라 할지라도 이것은 세간이어서 사체문四諦門을 만들지 않고 고체苦諦의 과보에 포섭抱攝된다’고 하였다. 무명의 아라야식의 식전변이며 본식이 변한 문이라 하니 유위열반有為涅槃과 만나게 되어 무위세간無為世間(無漏)-應身이 되었으나 원래 무명주지를 연으로 나온 까닭에 과보토라고 하니 유위세간有為世間-穢土(有漏)이다. 또 하나는 ‘무루계 가운데 의지하여 삼종三種의 의생신意生身이 있다. 그것은 무루의 선근善根으로 지어진 것임으로 이름을 세간이라 하는 것을 옹당히 알아야 하며 또한 유루의 모든 업과 번뇌로 지어진 세간世間을 떠났기 때문에 이름을 열반涅槃이라 하는 것도 옹단히 알아야 한다’<sup>61)</sup>고 하였다. 이 세간은 무위세간無為世間-應身을 가리키고 여기서 말한 열반이란 有為涅槃-報身淨土에 해당된다. 이 뜻에 의하여 『승만경勝蔓經』<sup>62)</sup>에는 ‘世尊이시여 유위세간有為世間 있고 무위세간無為世間이 있으며 유위열반有為涅槃이 있고 무위열반無為涅槃이 있나니’라 하였다. 앞

61) 『究竟一乘寶性論』 T. 第31卷. p.834b. T.1611.

62) 『승만사자후일승대방편방광경』 T. 第12卷. p.221b.

에서 세간과 열반을 네 가지로 뜻에 따라 구분한 것도 이 『승만경』에서도 알려져 있는 것이다.

若就本識所變之門 亦是無漏 以非三界有漏所起 樂無漏界 故是無漏 無明住地為緣出故 名果報土 故是有漏 雖亦無漏而是世間 故於無作四諦門內 苦諦果報之所攝也 如經言<sup>63)</sup> 『仁王 三賢十聖住果報故 寶性論云 依無漏界中 有三種意生身 應知彼因無漏善根所作 名為世間 以離有漏諸業煩惱所作世間故 亦名涅槃 依此義故 勝蔓經言世尊 有有為世間 有無為世間 有有為涅槃 有無為涅槃故

‘그러므로 여기서 말하는 의생신과 이것은 이뢰야식이 변한 정보正報이다. 그런데 정보가 이미 그러하다면 의보依報도 또한 그러할 것이니 이것은 다 같은 본식이 변해서 된 것이기 때문이다. 그러나 아뢰야가 변해서 된 국토와 이지二智로 나타난 정토는 비록 고체苦諦와 도체道諦의 이체에 포섭된다하더라도 다른 체體는 없는 것이며 다만 뜻을 따라 다르게 포섭된 것뿐이다. 다른 분별을 가진 예토에서 청정을 얻은 이는 바로 깨끗하다는 것을 보는 것과 같은데 깨끗함과 더러움이 다를지라도 체는 다른 것이 아니니 이 가운데 두 가지 뜻도 그러함을 마땅히 알아야 하느니’라 하였다. 여기서 중요한 것은 고체苦諦에 포섭된 예토와 도체道諦에 포섭된 정토가 각각 의미상 다름이 있다 할지라도 그 두(苦諦

63) 『般若波羅蜜多經』T. 8卷. T245. p.828a.

와 道諦-穢土와 淨土) 사이에 본질적인 차이가 있는 것이 아니라 다만 의미상의 차이(현상)가 있을 뿐이라 하여 회통하고 있는 점이다. 또 다른 분별을 가진 예토穢土에서 청정을 얻은 이는 바로 깨끗하다는 것(淨)을 보는 것과 같다고 하는데 이것은 예토에 있으면서 淨土에 향하여 산다는 것과 같다고 볼 수가 있을 것이다. 다시 말하면 불이정토不二淨土를 사는 삶이라고 할 수 있겠다. 양면을 인정하면서도 그 어느 쪽에도 집착하지 않고 분별하지도 않으며 업에 흐름에 연기에 흐름에 거역하지 않을 때 바로 현상을 실재實在로 삼지 않아 근본체根本體로 살고 있다고 할 수 있으니 그것이야 말로 체體(法身, 眞如, 眞理)가 다르지 않다고 하는 깊은 뜻이 있다고 생각해야 한다.

此中說意生身 及是梨耶所變正報 正報既爾 依報亦然 同是本識所變作故然此梨耶所變之土 及與二智所現淨土 雖爲苦道二諦所攝 而無別體隨義異攝耳 如他分別所持穢土得清淨者 即見爲淨 淨穢雖異 而無別體 當知此中二義亦爾 此約有分際門說也<sup>64)</sup>

마지막에 무장애문無障礙門<sup>65)</sup>에 대해서 사구四句로

64) 『종요』, p. I-557a-b.

65) 여기에서는 유류와 무루 사구로 무장애문을 설하고 있으니 연기로 보는데 어려움이 있으라 바로 연기로 무장애문을 설하고 있는 것이 『금강삼매경론』 [진성공품]의 역시 마지막 부분에 나온다. 연기론의 백미며 즉 연기의 흐름을 말하며 연기의 사구가 일체불법을 널리 안다는 것인데 이 사구를 설명한 연기의 흐름을 다음과 같이 표현한다. '雖實不二而不守'

설해진다. 여기에서는 즉 유루有漏와 무루無漏가 깊은 연기 관계로 설해져 있다. 그것은 또한 부처님과 중생과의 깊은 연기 관계로 설해진 것이다. 그 사구四句를 보니 모두 다 불이정토의 모습으로 표현되었다고 볼 수 있으나 어느 곳으로 보는가에 따라서 그 뜻은 달라지지만 근본진리를 체로 하고 있으니 아무런 차이가 없는 자유자재한 무장애문無障礙門—極樂淨土—不二淨土을 밝히는 것이다. 거기에는 업이 항상 잘 흘러가 있으니 번뇌의 숲 속에서 아무런 걸림이 없이 시원하게 설 수 있는 문으로 볼 수 있는 것이다. 그럼 사구四句를 보고자 한다.(도표를 참고로 함).

일자一者는 범신정토가 무명의 중생의 예토와 만나게 되어 극락정토에 들어왔어 재불이 유위열반有爲涅槃이 되었으니 중생의 일체번뇌에 안주하여 유루有漏가 되었으나 원래 열반이란 무루를 체로 하고 있으니 번뇌 속에서도 늘 等正覺을 얻는다는 것이다. 이자二者는 예토의 범부는 무위세간 유루이지만 부처님이 모두 번뇌를 받아 주시어 모두 무루이어서 번뇌성을 모두 다 여의어 경에도 말한 것과 같이 색도 수상행식도 다 번뇌도 없고 속박도 없으니 무루이라 한 것이다. 삼자三者는 일체의 범부와 성인의 예토와 정토가 역시 유루이기도 하고 역시 무루이여도 한다는 것이다. 일자와 이자의 양

一 舉體隨緣生動 舉體隨緣寂滅. 무분별의 극치이자 그치지 않는 생명의 역동을 감득할 수 있는 명문이다. 佐藤繁樹, 「원효에 있어서 인간주체의 형성과 그 오도체계」, 『금강삼매경론을 중심으로』, p.247-251, 대구효성가톨릭대학교 현대사상연구소 현대사상연구 제6집, 1995.

면을 갖고 있기 때문이다. 사자四者는 일체의 범부와 성인의 예토와 정토는 유루도 아니고 무루도 아니다. 그것은 속박성도 없고 해탈의 성품도 없기 때문이다. 경에서 물질도 마음에도 속박도 없고 해탈도 없다고 하기 때문이다. 여기서 사구의 뜻을 생각해 본다.

장애가 없는 문이란 번뇌가 있거나 말거나 아무런 구애를 받지 않는다는 뜻인데 불이정토세계에 있다는 뜻이 된다. 유루도 무루도 다 무별체無別體이고 같이 있어도 아무런 지장이 없기 때문이다. 부처는 중생과 항상 하나로 있어서 일체번뇌를 같이 가지고 있으나 부처는 그러면서도 부처無漏이기에 그런 속에서도 등정각等正覺을 얻는다는 뜻이다. 또 중생穢土는 반드시 비예토가 있어야 예토가 되는 것이고 정토는 꼭 비정토가 있어야 정토가 되는 것이다. 나타난 모습이 다른 뿐이지 서로 본체(법신 연기 진리)를 같이 한다는 데에는 아무런 다름이 없는 일이다. 그래서 아무런 구별하지 않으니 불이不二로서 예토는 정토, 정토는 예토가 되니 범부는 항상 유루도 무루도 있다는 뜻이 된다. 다시 말하면 유루나 무루나 있거나 말거나 이제 차별하는 이二是 없어지고 늘 연기나 업의 흐름에 따라 잘 흘러가기 때문에 바로 거기가 극락정토이자 불이정토라는 것이다. 이제 여기까지 오게 되면 번뇌의 숲속에서 아무런 걸림 없이 편안하게 설 수 있게 된다는 것이다.

여기서 무장애문을 네 개로 나누어서 본 것을 하나로 간략하게 말하면 연기를 토표土俵로 한 틀 속에 여래와 중생이 불이일체로 되어 영원한 생명이 연기가 흘러 한



시도 막힘이 없기에 함께 항상 깨끗하여 유루의 모습이  
나 무루의 모습 또 윤회가 있어도 적음도 장애가 되지  
않으며 때로는 서로가 유루에 잠거나 무루에 잠길 때가  
있어도 적음도 방해가 되지 않아 여래는 여래임, 중생  
은 중생임조차도 잊어 깊이 사이 좋게 일체로 되어 유루  
도 아니고 무루도 아니어 연기의 흐름에 몸을 잠김 바  
로 이것이 참된 극락정토이며 불이정토를 체로 하는 세  
계이다.

理 緣起

無爲涅槃 無漏 > →  
法身淨土

極樂淨土 — 不二淨土

有爲涅槃 無漏 有漏 無爲世間  
一切凡夫 淨土 穢土 一切聖人

眞理 緣起

← < 有漏 有爲世間  
穢土

一者 諸仏身土 皆是有漏 不離一切諸漏故 如經說言 諸仏  
安住三毒四漏等 一切煩惱中 得阿耨菩提 乃至廣說故 첫  
째 모든 불신토가 모두 다 유루有漏이니 일체의 모든  
루를 여의치 못했기 때문이다. 경에 모든 부처님들은  
삼독三毒과 사루四漏 일체 번뇌 중에 편히 머물러 등정  
각等正覺을 얻는다.

二者 凡夫身土 皆是無漏 以離一切諸漏性故 如經說言 色  
無漏無縛 受想行識 無漏無縛 乃至廣說故 둘째는 범부신  
토는 모두 이것이 무루이어서 일체의 모든 누성漏性을  
여의었기 때문이고 경에서 색이 무루無漏이고 업매임이  
없으니 수, 상, 행, 식도 무루이고 업매임이 없다.

三者 一切凡聖穢土淨土 亦是有漏 亦是無漏 以前二門不相離故 셋째는 일체의 범부와 성인의 예토와 정토가 역시 유루이기도 하고 또한 무루이기도 한 것이니 이것은 앞의 이문을 서로 여의지 않았기 때문이다.

四者 一切凡聖穢土淨土 非有漏 非無漏 以無縛性及脫性故 如經說言 色無縛無脫 受想行識無縛無脫 乃至廣說故 네 째에서는 일체의 범부와 성인의 예토와 정토가 유루도 아니요 무루도 아니니 그것은 엷매는 성품과 해탈의 성품도 없기 때문이다. 경에 색은 속박도 없고 해탈도 없으니 수상행식도 속박도 없고 해탈도 없다.<sup>66)</sup>

## 五. 結 論

원효는 『무량수경종요』 속에서 정토과덕을 설했는데 거기서 극락정토를 불이정토로 일관하여 분명히 설하고 있다는 사실을 알아낼 수가 있었다. 그 성과는 지극히 중요한 일이라고 생각한다. 원효는 불교의 근본진리인 연기적인 사고에 따라서 모두 예외 없이 부처님의 가르침을 풀고 극단적인 사고에 대해서는 늘 이 연기적인 논법에 의하여 화쟁(회통)함으로써 불교의 연기의 진실을 타이르게 하였던 것이다. 정토에 대해서도 그 예외가 아니었다. 예토를 싫어하여 타방정토를 바라보는 마음이나 유심정토는 부처님의 연기법에 어긋나는 것이어서 연기법으로 『무량수경』의 극락정토가 다름

66) 『종요』, p.1-557b.

이 아니라 철저히 불이정토임을 설해져 있는 것이다. 그의 연기관의 특징은 중생의 마음의 본성을 연기의 흐름 즉 영원한 생명으로 보는 데에 잘 나타나 있다. 중생은 변화와 관계인 연기를 거역하여 연기를 실재實在로 꼭 믿는 무명성無明性を 본질로 한다. 그럼으로 상실해 버린 마음의 본성 영원한 삶을 회복하기 위하여 법장보살의 비원悲願이 있었던 것이며 본원성취인 미타연래와 극락정토는 인간성의 상실을 회복하기 위해선 만들어진 장場인 것이다. 그래서 그 극락정토는 중생의 마음의 본성과 똑 같은 체성상용體性相用이라는 사관점四觀點에서 이루어진 것이니 연기를 본질로 한 불이정토不二淨土로 볼 수가 있는 것이다. 무명이 바뀐 자비(무량수-중생 예토에서 일단계를 올라간 무위세간)가 광명이 바뀐 지혜(무량광-여래-일단계를 내린 유위열반)에 순응하여 완전염소(연기의 흐름)의 삶을 사는 사람이 머무는 세계, 그것이 극락세계이니 틀림없이 불이정토이어서 타방정토나 유심정토가 거기에 들어갈 여지가 없다는 것은 명백하다. 그러한 극락정토이니 원효는 『무량수경』을 보살장교지격언菩薩藏敎之格言 불토인과 지진전야佛土因果之眞典也라고 교상판석敎相判釋했던 것이다. 즉 대장경의 完結本으로 본 것이다. [淨不淨門]으로는 사성체의 고집멸도에 각각 정부정을 상대시킴으로써 제사문第四門의 도체道諦에야말로 중생구제衆生救濟의 길이 있다고 하여 팔정도八正道(연기의 흐름)를 완성하게 하는 극락정토를 무량수경은 만들어졌다고 본다. 누구도 차별 없이 쉽게 왕생할 수 있는 도道-정정正定을

완성하게 하는 미타정토에서는 수행 없는 정정 만을 가지고 열반에 들어갈 수 있다고 본다. [色無色門] 으로는 그것은 방편정토도 진실정토법신도 불이정토이기 때문이며 또 미타정토가 중생의 마음의 본성임을 정상귀원지문正相歸源之門(미타-법신)과 종성성덕지문從性成德之門(법신-미타)을 가지고 증명하고 있기 때문이다. [共不共門] 이라도 예토와 정토는 불이정토에 철저하고 있다. 도에 따라 예토를 깊어지면서 열반에 향하여 진실로 살아가는 삶이 바로 극락정토 즉 불이정토인 것이다. 현상계는 모두 다 식의 전변에 의한 것이다. 즉 자기의 이제 막 업이 만들어내고 있는 것이다. 자기의 업을 빼어서는 어디나 예토나 지옥이나 정토도 없다. 이 자기의 업, 식의 전변이 모든 것들을 만들어낸다. 자기의 식의 전변 이외에는 아무것도 없다. 몸도 마음도 환경도 모두가 한 순간이라도 그 자리에 그치지 않으며 변화하고 순간 순간에 흘러 그 모습을 유지하지 못한다. 여기에는 타방정토나 유심정토라는 사고가 들어가는 여지도 없다. 원효는 늘 철저하여 불교의 연기적인 사고에 충실하다. 광명의 지혜의 전변이 있으며 무명의 업의 식전변이 있다. 어느 쪽도 연기를 국토의 상相으로 보는 데에는 하나이고 아무런 본질적인 차이로 볼 것은 없다. 또 현상(연기)하고 있다는 점이라도 예토와 정토하고는 본질적인 차이가 없다. [漏無漏門] 불이정토가 극락정토의 백미인 것은 정토과덕의 마지막에 설해진 무장애문이다. 연기 속에 여래와 중생이 불이일체로 되어 연기가 흘러 한 때도 막힐 때가 없다. 그래서

같이 유루의 모습이나 무루의 모습도 윤회도 조금도 장애가 되지 못한다. 부처님도 중생도 스스로 일체로 되어 유루도 아니고 무루도 아니며 연기의 흐름에 자기 몸을 맡긴다. 이것이 진실한 극락정토이고 불이정토를 체로 하는 세계이다. 정토왕생의 궁극적인 목적은 생사의 동산의 고삐를 풀고 번뇌의 숲 속에 휴식함에 있으며 상실한 마음의 본성을 완전히 회복하며 '연기의 흐름'에 사는 무장애의 입장에 있다. 여기에 극락정토의 건립의 근본이 있다. 생사번뇌에 집착하지 않고 윤회생사 속에서 열반에 향하여 사는 그 삶에 환희가 있음을 깨달으며 사니 생사의 동산에 고삐를 풀어 번뇌의 숲에 휴식을 할 수가 있다. 이것이 불이정토의 극치이다.

이번에는 원효가 가장 중시한 『무량수경종요』 「정토과덕」을 철저히 구명함으로써 동아세아불교에 있어서 원효의 정토관의 근본사상이 독특한 불이정토론에 있다는 것을 명확히 할 수 있다 그 성과로 만족하여야 한다고 생각한다. 지금까지 불교의 정토론을 시종 연기의 입장에서 명확하게 된 것으로는 인도의 용수보살과 세친보살 그리고 신라 원효를 들 수 있겠다. 다음에는 이번 정토과덕의 성과인 불이정토론으로써 후편 정토왕생인을 철저히 구명하여 동아세아불교에 있어서 원효의 정토관을 완결하게 하고 싶다고 생각한다.