

『대혜도경종요(大慧度經宗要)』에 나타난 원효의 화쟁사상

李 丙 旭*

I. 서 론

원효의 사상이 화쟁(和諍)이라는 것은 널리 알려진 사실이다. 그리고 그 화쟁사상의 기본은 『대승기신론』의 일심이문(一心二門)에 있다. 원효는 『대승기신론소』에서 일심이문으로 모든 불교사상을 포함할 수 있다고 주장한다.¹⁾ 그래서 원효는 『대승기신론』

* 고려대 철학과 강사

1 『대승기신론소기회본』 1권

“所述雖廣，可略而言。開二門於一心，總括摩羅百八之廣義；示性淨於相染，普綜踰闍十五之幽致。至如鵲林一味之宗，鷲山無二之趣，金鼓・同性三身之極果，華嚴・瓔珞四階之深因，大品・大集曠蕩之至道，日藏・月藏微密之玄門，凡此等輩中，衆典之肝心，一以貫之者，其唯此論乎。” (『한국불교전서』 1-733b~c)

[『대승기신론』에서] 서술하고 있는 것은 비록 넓지만 간단히 말하면 다음과 같다.一心에서 二門을 열어서 『능가경』[摩羅百八]의 가르침[廣告]을 총괄하고, 모습이 [번뇌에] 물든 것에서 성품이 청정한 것을 보이어서 『승만경』[踰闍十五]의 깊은 이치를 널리 모은다. 나아가 『열반경』[鵲林一味]의 가르침과 『법화경』[鷲山無二]의 가르침과 『금광명경』[金鼓經]과 『대승동성경』의 3신의 지극한 과보[極果]와 『화엄경』과 『보살영락경』의 수행의 4단계[四階]의 깊은 원인과 『대품반야경』과 『대방등대집경』의 넓고 확 트인 지극한 도(道)와 『대승대방등일장경』과 『대승대방등월장경』의 은밀하고 현묘한 門, 이러한 경전들 중에서 많은 경전의 핵심을

의 내용을 전개하면, 해야될 수 없고 끝없는 가르침의 근본이 되고, 「대승기신론」의 내용을 간추리면, 이문일심(二門一心)의 가르침이 요점이 된다고 한다. 그래서 두 가지 문[二門] 안에 만 가지 의미를 받아들이지만 어지럽지 않고, 끝없는 의미가 일심(一心)과 같아져서 녹아들게 된다는 것이다.²⁾

그렇지만, 원효의 각 저술마다 화쟁을 말하는 방식이 조금씩 다른 점이 있다는 것에 대해서는 학계에서 그다지 주목하지 않는 경향이 있다. 「법화종요」와 「열반종요」에 나타난 화쟁의 방식은 「대승기신론소」에서 말하는 일심이문을 중심으로 하는 방식과는 조금 차이점이 있다. 이 점은 「대혜도경종요」에서도 마찬가지이다. 「대혜도경종요」에 나타난 원효의 화쟁사상은 경전을 어떤 태도로 접근할 것인가에서 결정된다고 하는 것이다. 다시 말해서, 있는 그대로의 경전 내용이 중요한 것이 아니고, 그 경전의 의미를 어떻게 이해하고 실천할 것인가가 중요하다. 그래서 「대혜도경종요」에서는 3가지 반야 중에서 '문자반야'에는 비중을 두지 않고, '실상반야'와 '관조반야'에 의미를 둔다.³⁾

하나로 관통하는 것은 오직 「대승기신론」 뿐이다. (번역은 은정희 역주 「원효의 대승기신론소·별기」 참조)

2 「대승기신론소기회본」 1권

“此論之意，既其如是。開則無量無邊之義爲宗；合則二門一心之法爲要。二門之內，容萬義而不亂；無邊之義，同一心而混融。” (『한국불교전서』 1-733c)

3) 「대혜도경종요」

“一文字波若，二實相波若，三觀照波若。今此經者，後二爲宗。所以然者，文字但是能詮教故；後二是其所詮旨故。” (『한국불교전서』 1-480b)

첫째 문자반야이고, 둘째 실상반야이고, 셋째 관조반야이다. 이 「반야경」에서는 실상반야와 관조반야가 근본이다. 그 이유는 문자반야는 다만 가르침을 전달하는 기능을 하기 때문이고, 뒤의 두 가지[실상반야와 관조반야]가 [경전의] 의미를 전하는 것이기 때문이다.

그래서 이 논문에서는 실상반야와 관조반야에 의미를 두는 원효의 화쟁 방식에 대해 연구하고자 한다. 다시 말해서, 『대승기신론소』에서 나타난 일심이문을 중심으로 한 원효의 화쟁 방식이 『대혜도경종요』에서는 어떻게 변형되어 나타나는지 검토하고자 하는 것이 이 글의 목적이다. 그리고 이 점은 선행 연구에서 지적하지 않은 부분이기도 하다.⁴⁾

결론을 미리 말하자면, 실상반야는 『대승기신론』의 심진여문(心眞如門)에 해당하고, 관조반야는 『대승기신론』의 심생멸문(心生滅門)에 속한다고 필자는 보고 있다. 이런 이유 때문에 『대혜도경종요』에서는 실상반야와 관조반야를 합쳐서 보아야 한다고 말하고 있다. 이렇게 되면, 『대혜도경종요』에서는 실상반야와 관조반야를 통해서 『대승기신론』의 일심이문을 다른 각도에서 말하고 있는 것이다.

이런 관점이 허용된다면, 이 논문을 통해서 원효 화쟁사상의 다양한 모습을 살필 수 있게 되고, 원효 사상의 밑바닥에 흐르는 근본적 맥락을 짚어내는 데 도움을 줄 수 있을 것이라고 기대할 수 있다.

또한 이런 큰 흐름 아래, 작은 흐름에 대한 분석도 함께 하고자 한다. 『대혜도경종요』의 실상반야를 말하는 대목에서 호법(護法)의 유식학과와 그것을 중국에서 계승한 법상종(法相宗), 안혜(安慧)의 유식학과와 그것을 계승한 진제(眞諦)의 섭론종(攝論宗), 『성실론』의 관점, 삼론종의 관점을 포용하면서도, 궁극에는 이것들을 여

4 이기영, 「원효의 실상반야관」 『한국불교연구』, 1982

유승주, 「원효의 반야공관과 중도론에 대한 연구-『대혜도경종요』를 중심으로-」, 동국대대학원 불교학과 석사학위논문, 1993)

유승주, 「원효의 삼종반야관 연구」 『한국불교학』 23집, 1997

김인덕, 「『대혜도경종요』에 보이는 포용통일의 정신 및 논리」 『원효학연구』 3집, 1998

래장(如來藏)사상으로 귀결하고자 하는 의도가 숨어있다. 또한 관조반야에서는 중도의 관점에서 설명하는 것에 비중을 두면서도 높은 단계의 수행만이 아니라, 낮은 단계의 수행도 관조반야로서 의미를 인정하겠다는 자세가 엿보이고 있다. 이러한 지적은 아직 선행 연구에서 분명하게 드러내지 못한 부분이다.

이 글에서는 II장에서는 실상반야를 통해서 원효가 화쟁하는 내용을 검토하고, III장에서는 관조반야를 통해서 원효가 전달하고자 하는 내용을 알아보고, IV장에서는 실상반야와 관조반야를 합쳐서 보아야 한다는 것이 무엇을 의미하는 것인지 살펴보고자 한다.

II. 실상반야(實相般若)를 통한 화쟁

원효는 실상반야에 대해 우선 4가지 관점을 제시한다. 그것은 의타기성을 어떻게 볼 것인가에 따라 구분되는 것인데, 이는 각각 호법(護法)의 유식학과 그것을 계승한 법상종, 안혜(安慧)의 유식학과 그것을 계승한 진제(眞諦)의 섭론종, 『성실론』의 관점, 삼론종의 관점을 의타기성을 바라보는 관점에 투영하고 있다. 원효는 이 4가지 관점이 각각 도리가 있다고 인정하면서도 여래장(如來藏) 사상을 강조하고 있다. 여러 관점을 인정하는 가운데, 여래장 사상이 가장 강조하고 싶은 내용이었을 것으로 추정된다. 이 내용을 살펴본다.

첫째, 의타기성은 존재한다[有]는 관점이다. 이는 의타기성에서 변계소집성이 사라지고, 의타기성이 진여(眞如)로 전환된다고 주장하는 것이고, 이것은 호법(護法; Dharmapāla, 530~561)의 유식학과

주장으로 해석할 수 있다.⁵⁾ 그리고 이 주장은 중국의 법상종(法相宗)으로 이어진다. 이 학파에서는 제8식인 아뢰야식을 실제로 존재하는 식(識)의 근본으로 인정하고, 이것이 보는 주관과 보여지는 객관으로 나타난다고 주장한다.⁶⁾ 의타기성이 존재하는 것이라는 것에 대해 원효는 다음과 같이 말한다.

모든 존재의 실제모습[諸法實相]에 대해 말하는 사람마다 같지 않다. 어떤 주장은 다음과 같다. 의타기성에서 변계소집성이 영원히 사라지고 [그 결과] 드러난 진여가 실상이다. 그 이유는 의타기성은 실제로 공(空)한 것이 아니기 때문이다. 『유가론』에서 다음과 같이 말하였다. “만약 개념과 언어에 영향을 받은 관념[名言熏習之想]에 의해 형성된 의식이 [외부의] 물질을 인식할 때, 이것을 물질의 성품이라고 판단한다. [그러나] 마땅히 알라! 이[렇게 파악된 물질의] 성품은 실제 물건으로 존재하는 것이 아니고, 승의(勝義)의 존재가 아니며, 다만 변계소집성이어서 가유(假有)임을 알아야 한다. 만약 개념과 언어에 영향을 받아 형성된 식[名言熏習之想建立識]을 제거하면, 예컨대 [외부의] 물질을 인식하게 되어도 언어의 그물을 벗어난다. 마땅히 알라! 이[렇게 파악된] 성품은 실제 물건으로 존재하는 것이고, 승의(勝義)의 존재이다. 내지 자세히 말하였다.”⁷⁾

둘째, 의타기성이 공(空)이라는 주장이다. 앞에 소개한 호법의 유

5 원칙 『반야심경찬』 (『한국불교전서』 1-3c) [고익진 「한국의 불교사상」, 동국대출판부, 1987, p.156 재인용.]

6 핫토리 마사아키 외, 이만 옮김 『인식과 초월』, 민족사, 1991, p.23

7 『대혜도경종요』

“(初明實相般若者) 諸法實相, 說者不同. 有義, 依他起自性上, 遍計所執自性永無, 所顯眞如, 是爲實相, 依他起性實不空故. 瑜伽論云 若諸名言熏習之想, 所建立識, 緣色等相事, 計爲色等性. 當知! 此性, 非實物有, 非勝義有, 唯是遍計所執自性, 當知! 假有. 若遣名言熏習之想建立識, 如其色等相事緣, 離言說性. 當知! 此性是實物有, 是勝義有, 乃至廣說故.” (『한국불교전서』 1-480c)

식학과와 견해는 의타기성이 청정한 진여로 바뀌게 된다는 것을 강조하는 것인데 비해서, 여기서는 의타기성과 그것이 전환된 진여도 공(空)하다고 주장한다. 이것은 안혜(安慧; Sthiramati, 510~570년 경)의 유식학과와 그것을 계승한 진제(眞諦; Paramārtha)의 섭론종의 주장으로 해석할 수 있다.⁸⁾ 안혜는 아뢰야식을 궁극적으로는 부정하면서, 보는 주관과 보여지는 객관의 구분이 사라진 절대지가 성립된다고 주장한다.⁹⁾ 이러한 주장을 546년에 중국에 건너온 진제가 계승하였고 이는 섭론종(攝論宗)으로 구체화되었다. 의타기성이 공(空)이라는 것에 대해서 원효는 다음과 같이 말한다.

혹 다음과 같은 주장도 있다. 의타기성도 공(空)이고, 진여도 공(空)이다. 이와 같아야 모든 존재의 실제모습[諸法實相]이다. 『반야경』에서 다음과 같이 말하였다. “색(色)은 무소유이어서 얻을 수 없고, 수(受)·상(想)·행(行)·식(識)도 무소유이어서 얻을 수 없으며, 내지 예컨대 법성(法性)과 실제(實際)도 무소유이어서 얻을 수 없다.” 그리고 [『반야경』에서] 또 말하였다. “모든 존재의 실제모습이 어떻게 존재하겠는가? 모든 존재는 무소유이다. [모든 존재는] 이와 같이 존재하는 것인데, 이러한 사실을 알지 못하는 것을 무명(無明)이라 한다.” 내지 자세히 말하였다.¹⁰⁾

셋째, 의타기성이 존재한다고도 할 수 있고, 공(空)이라고도 할 수 있다는 입장이다. 구체적으로 말해서, 세속의 관점에서 보자면, 의타

8 원칙 『인왕경소』 (『한국불교전서』 1-17a~b) [고익진 『한국의 불교사상』, 동국대출판부, 1987, p.158 재인용.]

9 핫도리 마사야키 외, 이만 옮김 『인식과 초월』, 민족사, 1991, p.23

10 『대혜도경종요』

“或有說者。依他性空，眞如亦空，如是乃爲諸法實相。如下文云 色無所有，不可得；受想行識，無所有，不可得；乃至 如法性實際，無所有，不可得。又言 諸法實相云何有？諸法無所有。如是有，是事不知，名爲無明，乃至 廣說故。” (『한국불교전서』 1-480c)

기성은 존재하는 것이고, 승의(勝義: 제일의제)의 관점에서 보자면, 공(空)이라는 것이다. 이는 세속제(世俗諦)와 제일의제(第一義諦)라는 2제(二諦)의 입장에서 의타기성을 바라본 것이고, 이런 입장은 『성실론』의 관점을 의타기성에 적용한 것이라고 해석할 수 있다. 길장의 『이제의(二諦義)』에는 『성실론』의 주장이라고 하면서 약리이제설(約理二諦說: 이치에 근거한 이제)을 설명하고 있는데, 그것은 세속제가 유(有)라고 한다면, 제일의제는 무(無)라고 하는 관점이다.¹¹⁾ 원효는 이러한 관점을 의타기성을 바라보는 데 적용하고 있다. 세속(世俗)과 승의(勝義)의 관점에서 바라본 의타기성에 대해 원효는 다음과 같이 말한다.

혹 다음과 같은 주장도 있다. 의타기성은 유(有)이면서 공(空)이다. 세속에서 보자면 유(有)이고, 승의(勝義)에서 보자면 공(空)이다. 공은 진여(眞如)이고 진여는 공(空)한 것이 아니다. 이와 같은 것을 모든 존재의 실제 모습[諸法實相]이라고 한다. 『반야경』에서는 “세속의 존재이므로 업보(業報)가 있고, 제일의제에서는 업(業)도 없고 보(報)도 없다”라고 말하고, 『유가론』에서는 “승의(勝義) 위에 다시 승의(勝義)가 존재하지 않기 때 문이다”라고 말한다.¹²⁾

넷째, 중도(中道)의 입장에서 의타기성을 설명하는 경우이다. 앞에서 2제의 입장에서 의타기성을 바라본 것에 대해서 비판적 입장을 취하면서, 2제의 구분을 넘어설 것을 말하고 있다. 2제를 비판하고

11 고익진, 『한국의 불교사상』, 동국대 출판부, 1987, pp.129~130

12 『대혜도경종요』

“或有說者。依他起性。亦有亦空。世俗故有。勝義故空。空卽眞如。眞如不空。如是名爲諸法實相。如下文云 世俗法故說有業報。第一義中。無業無報。瑜伽論云 於勝義上。更無勝義故。”(『한국불교전서』 1-480c)

그 대안으로 제시하고 있는 것이 결국 '중도제일의제'라고 할 수 있고, 이는 삼론종의 주장과 서로 통하는 점이 있다. 그 근거로 삼론종을 크게 일으킨 길장(吉藏; 549~623)은 2제는 가르침[敎]이고, 중도가 이치[理]라는 주장을 강조하고 있다는 점을 들 수 있다.¹³⁾ 중도의 관점에서 바라본 의타기성에 대해 원효는 다음과 같이 말한다.

혹 다음과 같은 주장도 있다. 2제(二諦)의 가르침은 다만 임시로 말해진 것이고 실제의 모습이 아니다. [이것은] 진(眞)도 아니고 속(俗)도 아니며, 유(有)도 아니고 공(空)도 아니다. 이와 같은 것이라야 모든 존재의 실제 모습이라고 한다. 「반야경」에서는 "유소득과 무소득은 평등한 것이니 이것을 무소득이라고 이름한다"라고 말하고, 논에서는 "만약 전도(顛倒)에 조금이라도 실제모습이 있다면 제일의제에도 실제모습[實]이 없어야 할 것이다"라고 한다.¹⁴⁾

한편, 원효는 앞에서 말한 4가지 견해가 각기 의미가 있다고 주장한다. 앞에서 말한 4가지 견해에 대한 집착을 벗어나면 모든 가르침이 다 타당할 수 있지만, 집착의 마음을 가지고 언어가 전달하는 대로 의미를 받아들이면, 그것은 틀린 견해이다. 결국, 원효는 대립되는 주장에 대해 언어에 집착하지 않고 이해한다면, 다 타당한 것이라고 말하고 있다. 이 주장에 대한 인용문은 다음과 같다.

문는다. [앞에서 말한 4명의] 스승의 가르침 중에서 어떤 것이 실제모습

13 「이제의(二諦義)」(『大正藏』45-87c) [고익진, 「한국의 불교사상」, 동국대출판부, 1987, p.134 재인용]

14 「대혜도경종요」

"或有說者。二諦法門。但是假說。而非實相。非眞非俗。非有非空。如是乃名諸法實相。如下文云 有所得・無所得 平等。是名無所得。論云 若顛倒少許有實者。第一義諦。亦應無實故。"(『한국불교전서』1-480c~481a)

[實]입니까? 답한다. [4명의] 스승의 가르침이 모두 실제모습이다. 그 이유는 성전(聖典)과 어긋나는 내용이 아니기 때문이고, 모든 존재의 실제모습[諸法實相]은 회론(戲論)을 끊어서, 전부 그렇지 않은 것이지만, 그렇지 않은 것도 아니기 때문이다. 예컨대 『대지도론』에서 다음과 같이 말한다. “모든 것이 실제모습이고, 모든 것이 실제모습이 아니고, 모든 것이 실제모습이면서 실제모습이 아니고, 모든 것이 실제모습도 아니고 실제모습이 아닌 것도 아니다. 이것을 모든 존재의 실제모습이라고 이른다.” [이 말을] 다음과 같이 풀이한다. “여기서 4구가 모두 실제의 모습이라고 한 것은 그 순서대로 앞의 4가지 주장을 받아들인 것이니, 그 이유는 집착을 벗어나면 그 가르침에 들어맞지 않은 것이 없기 때문이다. 만약 집착을 가지고 있는 사람이 언어를 있는 그대로 수용한다면, [그러한 것은] 파괴되지 않을 수 없고, 그러므로 실제의 모습이 아니다. [실제 모습은] 4구를 벗어나서 파괴할 수 없는 것이다. 이와 같은 것이라야 모든 존재의 실제의 모습이라고 말한다.”¹⁵⁾

앞에서 4가지 견해가 각기 타당하다는 원효의 주장을 살펴보았지만, 원효의 본래의 뜻은 여래장(如來藏)이 실상반야의 중심이라는 것이다. 이렇게 추정하는 근거는 『대혜도경종요』에서 많은 분량을 할애해서 설명하는 데서 어느 정도 찾아볼 수 있고, 뒤에 설명하는 내용이지만, 『대승기신론』의 일심이문과 『대혜도경종요』의 실상반야와 관조반야가 관련 있는 것이라면, 『대승기신론』의 핵심인 여래장사상이 『대혜도경종요』에서도 강조된다고 보는 것은 당

15 『대혜도경종요』

“問 諸師所說，何者爲實？ 答 諸師說皆實，所以然者，皆是聖典不相違故；諸法實相絕諸戲論，都無所然無不然故。如釋論云 一切實；一切非實；及一切實亦非實；一切非實非不實，是名諸法之實相。案云此說四句是實相者，如其次第許前四說，離著而說無不當故。若有著者如言而取，無不破壞，故非實相。離絕四句，不可破壞。如是乃名諸法實相。” (『한국불교전서』 1-481a)

연하기 때문이다.

그래서 원효는 반야경전계열에서 여래장사상을 말하고 있는 「이취분(理趣分)」에서 그 근거를 제시한다. 원효가 말하는 여래장의 의미는 5가지로 구분된다.¹⁶⁾ 첫째, 모든 중생과 그 근본을 같이 한다는 것인데, 이것을 보현보살의 경지에서 설명하고 있다. 둘째, 모든 중생이 생겨나는 원인이 된다는 것인데, 이것을 “금강장(金剛藏)으로 물을 뿌려 씻는다”고 설명하고 있다. 셋째, 여래장의 의미는 바른 말에서 생겨난다는 것인데, 이것을 정법장(正法藏)으로 풀이하고 있다. 넷째, 모든 중생이 착한 행동을 하는데 근거가 된다는 것인데, 이것을 묘업장(妙業藏)을 통해서 말하고 있다. 다섯째, 여래장의 의미는 매우 은밀해서 비밀스럽다는 것이다. 이것은 앞의 4가지에 공통된 것이라고 볼 수 있다. 이 부분과 뒤에 설명할 부분을 먼저 도표로 나타내면 다음과 같다.

16 『대혜도경종요』

“論云 所言性者, 自有五義, 一自性種類義; 二因義; 三生義; 四不壞義; 五秘密義; 乃至廣說.”

논에서 말하기를 “성(性)이라고 말한 것은 5가지 뜻이 있다. 첫째, 같은 성품의 종류라는 의미이고, 둘째, 원인의 의미이고, 셋째, 생겨난다는 의미이고, 넷째, 없어지지 않는다는 의미이고, 다섯째, 비밀하다는 의미이다”고 하였고 내지 여러 가지를 말했다. (『한국불교전서』 1-481b)

여래장의 의미	『대반야경』 「이취분」의 내용	『대반야경』 「이취분」 내용의 의미
모든 중생과 근본을 같이 한다.(같은 종류의 성품)	모든 유정이 여래장이니 보현보살의 근원이 두루 하기 때문이다.	모든 중생이 여래장을 간직하고 있다는 것을 보현보살을 통해서 분명하게 나타내고자 한다.
모든 중생이 생겨나는 원인이 된다.(원인)	모든 유정이 금강장이니 금강장으로 물을 뿌려 씻기 때문이다.	대원경지의 종자가 중생을 생기게 하는 원인이라는 것을 나타내고자 한다.
여래장은 바른 말에서 생겨난다.(생겨남)	모든 유정이 정법장이니 모두 바른 말에 따라서 전개된 것이기 때문이다.	여래장은 바른 가르침에 의해서 생긴다는 것을 나타내기 위해서이다.
모든 중생이 착한 행동을 하는 것의 근거가 된다.(없어지지 않음)	모든 유정이 모두 묘업장이니 모든 사업이 행해지는 의지처가 되기 때문이다.	고통을 피하는 것과 즐거움을 구하는 2가지 업이 착한 행동을 하는 데 근거가 된다.
여래장의 의미는 비밀스럽고 은밀하다.(위의 4가지에 공통되는 것)		

이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

혹 다음과 같은 주장도 있다. 이 『대반야경』에 근거해서 여래장을 실상 반야로 간주한다. 아래 「이취분(理趣分)」에서 다음과 같이 말하였다. “이 때 세존이 다시 모든 유정(有情)이 간직하고 있는 장(藏)의 가르침[法]과 여래(如來)의 모습에 근거해서 모든 보살에게 반야바라밀다를 말해주었다. [이것은] 모든 유정(有情)이 간직하고 있는, 매우 넓고 매우 깊은, 「이취분(理趣分)」의 뛰어난 장(藏)의 법문이다. 다시 말하자면, 모든 유정이 전부 여래장(如來藏)이니 보현보살의 근본[體]이 두루 하기 때문이

고, 모든 유정이 전부 금강장(金剛藏)이니 금강장으로 물을 뿌려 씻기 때문이고, 모든 유정이 전부 정법장(正法藏)이니 모두 바른 말을 따라 전개되기 때문이고, 모든 유정이 전부 묘업장(妙業藏)이니 모든 사업(事業)이 행해지는 의지처[依]가 되기 때문이다. 부처님은 이와 같이 [모든 유정]이 간직하고 있는 매우 깊은 「이취분」의 뛰어난 장(藏)의 가르침을 말하고서, 금강수(金剛手)보살에게 이렇게 말하였다. '만약 이와 같은 매우 넓은 「이취분」의 뛰어난 장(藏)의 가르침을 듣고서 [그 내용을] 믿고 이해하고 간직하고 독송하고 닦는다면, 뛰어난 장(藏)과 법성(法性)의 장(藏)을 잘 알아서 위없이 바르고 평등한 보리[無上正等菩提]를 빨리 증득할 것이다.¹⁷⁾

위의 인용문의 내용을 좀더 자세히 살펴보자. 위 인용문에서 “모든 유정[중생]이 전부 여래장이니 보현보살의 근본이 두루 하기 때문이다”고 말한 이유는, 모든 중생이 여래장을 간직하고 있다는 점을 보현보살을 통해서 분명하게 나타내기 위해서이다. 이는 보현보살의 경지에서는 모든 중생이 하나의 법계(法界)에 있다고 볼 수 있다는 것이다. 여기서 ‘하나의 법계’라는 것은 주관과 객관의 구분이 사라진 세계를 의미하는 것이고, 주관과 객관의 구분을 초월한 그 자리에서는 시간과 공간을 초월하므로, 모든 것이 그 근본에서는 하나로 사무칠 수 있게 된다. 이것이 불교의 깨달음의 경지이다. 다

17 「대해도경종요」

“或有說者。依此大般若經。以如來藏爲實相般若。如下理趣分中言。爾時世尊復依一切住持藏法・如來之相。爲諸菩薩。宣說般若波羅蜜多。一切有情住持。遍滿甚深理趣勝藏法門。謂一切有情。皆如來藏。普賢菩薩自體遍故；一切有情。皆金剛藏。以金剛藏所灌濕故；一切有情。皆正法藏。皆隨正語轉故；一切有情。皆妙業藏。一切事業加行依故。佛說如是住持甚深理趣勝藏法已。告金剛手菩薩云。若有得聞如是遍滿般若理趣勝藏法門。信解・受持・讀誦・修習。則能通達勝藏法性藏。速證無上正等菩提。”(『한국불교전서』 1-481a~b)

음의 인용문에서는 이 점을 설명하고 있다.

여기서 『반야경(이취분)』에서 “모든 유정이 전부 여래장이니 보현보살의 근본이 두루한 것이기 때문이다”고 말한 의미는 다음과 같다. 이 보현보살의 생각은 모든 유정이 단 하나의 법계에 속해 있어서 다른 유정이 없다는 것이다. 이러한 이치에 근거해서 [보현보살은] 오랫동안 닦아왔다. 그러므로 자기 마음이 변화해서 모든 유정에게 두루한 것이 근본이라고 말한다. 이와 같이 보현보살이 자신의 능력대로 마음을 관조해서도 오히려 이와 같을 수 있는데, 하물며 모든 여래가 원만하게 마음을 관조함에 있어서라! 그러므로 모든 유정이 여래장에게 전부 포함되는 것을 여래장이라고 이름하고서, 이와 같이 풀이한 것이다. 예컨대 『불성론』에서 말하기를 “모든 중생이 여래의 지혜 안에 있어서 여래에 전부 포함되는 것이다”고 하였는데, [이는] 포함되는 중생을 여래장이라고 말한 것이다. [이처럼] 여래에게 포함되는 것을 여래장이라고 이름한다.¹⁸⁾

그리고 앞에서 “모든 유정[중생]이 전부 금강장이니, 금강장으로 물을 뿌려 씻기 때문이다”고 말한 것은, 완전한 지혜의 대원경지(大圓鏡智)의 종자(種子)가 중생을 생기게 하는 원인이라는 뜻이다. 그 다음 “모든 유정[중생]이 전부 정법장(正法藏)이니 모두 바른 말을 따라 전개되기 때문이다”고 말한 것은, 보현보살의 근본이 두루 사무쳐서 모든 중생과 하나가 될 때, 그렇게 될 수 있는 것은 바른 가르침에 의지하기 때문이라는 것이다. 따라서 여래장은 바른 가르침에 의해서 생겨난다는 것이다. 그 다음 “모든 유정이 전부 묘법장

18 『대혜도경종요』

“今此經云 一切有情皆如來藏, 普賢菩薩自體遍故者, 謂此菩薩意, 爲一切有情, 唯一法界, 無別有情. 由此道理, 長時熏修, 是故自心變異, 遍諸有情, 以爲自體. 如是菩薩隨分觀心, 尚能如是, 況諸如來圓滿觀心! 是故諸有情, 皆爲如來藏所攝, 名如來藏, 如是釋也. 如佛性論云 一切衆生, 皆在如來智內, 皆爲如來之所攝持故. 說所攝衆生爲如來藏, 如來所攝, 名如來藏故.” (『한국불교전서』 1-481b)

(妙業藏)이니, 모든 사업(事業)이 행해지는 의지처[依]가 되기 때문이다"라고 말한 것은 여래장에는 고통을 피하는 것과 즐거움을 구하려는 2가지 업(業)이 있고, 이 2가지 업이 착한 행동이 생겨나는 데 그 근거가 된다는 것이다. 이러한 내용을 『대혜도경종요』에서는 다음과 같이 말하고 있다.

[이취분에서] “금강장으로 물을 뿌려 씻기 때문이다”고 말한 것은 다음과 같은 의미이다. 부처님의 경지에서만 나타나는[佛地所有] 대원경지(大圓鏡智)에 영향을 받아 생겨난 청정한 식(識)에 포함되어 있는 종자가 변화하여 모든 유정이 된다. 이것을 등류과(等流果: 원인이 선하면 결과도 선한 것으로 원인과 결과가 같은 종류임)로 보았기 때문에 “물을 뿌려 씻는다”고 말한 것이다. [이취분에서] “모두 바른 말에 따라서 전개된 것이기 때문이다”고 말한 것은 다음과 같은 의미이다. 보현보살이 변해서 모든 유정이 될 때, [그렇게 되는 것은] 자신의 바른 말을 따라서 변화하기 때문이다. 그러므로 모든 유정은 전부 바른 법이다. [이취분에서] “[모든 유정이] 전부 묘업장이다”고 말한 것은 다음과 같은 의미이다. 여래장 안의 훈습하는 힘으로 모든 유정의 두 가지 종류의 업(業)을 만들어 낸다. [그것은] 고통을 피하는 것과 즐거움을 구하는 것이다. 착한 업을 하려는 모든 착한 마음은 전부 이 두 종류의 업에 근거해서 생겨나는 것이다. 그러므로 “모든 사업이 행해지는 의지처가 되기 때문이다”고 말한다. 이러한 도리에 근거해서 묘업(妙業)이라고 이름한다.¹⁹⁾

19 『대혜도경종요』

“以金剛藏所灌漑故者，謂佛地所有，大圓鏡智，相應淨識所攝種子變異，爲諸有情，以爲等流果故，言所灌漑故。皆隨正語轉故者，普賢菩薩 變爲諸有情時，隨自正語變異生，故諸有情，皆是正法也。皆妙業藏者，以如來藏自內熏習力故，生諸有情二種業，謂避苦·求樂，諸善事業一切加行善心，皆依此二業生故。言一切事業加行依故。由此道理，名爲妙業。”(『한국불교전서』 1-481b~c)

III. 관조반야(觀照般若)를 통한 화쟁

관조반야는 모든 존재의 실제모습[諸法實相]을 아는 지혜를 뜻하는 것인데, 이는 처음 수행을 시작할 때부터 지혜를 완성할 때까지의 전체과정에서 생기는 지혜를 의미하는 것이다²⁰⁾. 이 관조반야에 대해서 원효는 4가지 관점을 제시한다. 그것은 관조반야에 번뇌가 전혀 포함되어 있지 않는 경우[無漏], 번뇌가 포함되어 있는 경우[有漏], 번뇌가 포함되어 있는 부분도 있고 그렇지 않은 부분도 있다는 경우, 중도의 입장에서 관조반야를 설명하는 경우이다. 이렇게 4가지 관점이 있지만 각각 도리가 있다고 원효는 인정하고 있다. 그리고 이러한 원효의 인정은 수준이 낮은 수행도 의미가 있다는 것을 나타내고 있다. 이 내용을 살펴보자.

첫째, 번뇌가 전혀 포함되어 있지 않는 지혜의 눈을 관조반야로 보는 경우이다. 이는 어쩌면 당연한 입장일지도 모른다. 보통 ‘지혜’라고 한다면, 거기에는 번뇌가 포함되어 있지 않는 것을 의미하기 때문이다. 그래서 이런 내용을 『대혜도경종요』에서는 다음과 같이 말하고 있다.

첫째, 어떤 사람은 다음과 같이 말한다. “무루(無漏: 번뇌가 없음)의 지혜의 눈이 반야바라밀의 모습이다. 무슨 까닭인가? 모든 지혜 가운데 첫 번째 지혜를 반야바라밀이라고 말하니, 무루(無漏)의 해근(慧根)이 첫 번째

20 『대혜도경종요』(『한국불교전서』 1권, p.481하) “次明觀照般若相者。如論說云 諸菩薩從初發心。求一切種智。於其中間。知諸法實相慧。是波若波羅蜜。” 다음 관조반야의 모습을 밝힌다. 예컨대 논에서 설명해서 말하기를 “모든 보살이 처음 마음을 일으켜서 일체종지를 구할 때까지 그 중간에 모든 존재의 실제모습[諸法實相]을 아는 지혜가 반야바라밀이다”라고 한다.

이기 때문이다.”²¹⁾

둘째, 이번에는 관조반야의 기준을 약하게 바라보는 경우이다. 완전한 깨달음을 얻기 이전에 많은 단계가 있을 수 있고, 그 많은 단계에서 얻은 지혜도 결코 의미가 없다고 할 수 없다는 것이다. 그래서 번뇌가 조금 남아 있는 지혜라도 관조반야에 해당될 수 있다고 주장한다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

둘째, 어떤 사람은 다음과 같이 말한다. “반야바라밀은 유루(有漏: 번뇌가 남아있음)의 지혜이다. 무슨 까닭인가? 보살이 보리수 아래에 이르러서야 번뇌를 끊었기 때문이다. 비록 이미 큰 지혜가 있었고 헤아릴 수 없이 많은 공덕이 있었지만, 모든 번뇌를 아직 끊지 못하였다. 그러므로 보살의 바라밀은 유루(有漏)의 지혜이다.”²²⁾

셋째, 중간적인 입장을 취하는 경우이다. 수행자가 최고의 깨달음을 향해서 수행하고 있다는 점에서 보자면, 번뇌가 포함되어 있지 않다고 하겠지만, 현실에서 보자면, 여전히 번뇌에 시달리고 있으므로, 번뇌가 남아 있다고 할 수 있다. 그래서 중간적인 입장을 취한다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

셋째, 어떤 사람은 다음과 같이 말한다. “보살의 유루(有漏)와 무루(無漏)의 지혜를 모두 반야바라밀이라고 한다. 무슨 까닭인가? 보살이 열반을

21 『대혜도경종요』

“一有人言，無漏慧眼，是般若波羅蜜相。何以故？一切慧中，第一慧，是名般若波羅蜜，無漏慧眼是第一故。”(『한국불교전서』1-481c)

22 『대혜도경종요』

“二有人言，般若波羅蜜是有漏慧。何以故？菩薩至道樹下，乃斷結使。先雖有大智慧，有無量功德，而諸煩惱未斷。是故菩薩波羅蜜，是有漏智慧。”(『한국불교전서』1-481c)

바라보면서 불도(佛道)를 행하고 있으니, 이 점에서 보면 [보살의 지혜는] 무루(無漏)이고, [보살이] 아직 번뇌를 끊지 못해서 불도(事)가 완성되지 않았으므로, 유루(有漏)라고 이름해야 하기 때문이다.²³⁾

넷째, 비유비무(非有非無)의 중도의 입장에서 관조반야를 설명하는 것이다. 관조반야는 있음과 없음, 항상함[常]과 무상함[無常], 비어있음[空]과 채워있음[實]의 분류를 넘어서서 어떠한 분석과 범위에 속해 있지 않다는 것이다. 또한 이것은 4구(四句)를 넘어서 있는 것이기도 하다. 4구는 있음[有], 없음[無], 있기도 하고 없기도 함[亦有亦無], 있는 것도 아니고 없는 것도 아님[非有非無]이다. 여기서 주의할 점은 4구에 포함되는 '있는 것도 아니고 없는 것도 아니라는 것'[非有非無]과 여기서 말하고자 하는 '비유비무(非有非無)'의 중도는 겉모습만 비슷할 뿐, 실제 내용은 다르다는 것이다. 여기서 말하는 비유비무의 중도는 어떠한 집착도 부정하는 것이라면, 4구 안에서 행해지는 있는 것도 아니고 없는 것도 아니라는 것[非有非無]은 있음과 없음을 부정하는 '판단중지'를 내용으로 하는 것이다. 그 어느 것에도 집착하지 않는 것이 바로 관조반야라는 것이 이 네 번째 입장이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

넷째, 어떤 사람은 다음과 같이 말한다. 이 반야바라밀은 있음·없음, 항상함·무상함, 비워있음·채워있음의 모습이 없다. 그리고 이 반야바라밀은 많은 계(界)와 입(入)에 포함되지 않는다. 그래서 [반야바라밀은] 유위(有爲)도 아니고 무위(無爲)도 아니며, 법(法)도 아니고 법 아님도 아니며, 취하지도 않고 버리지도 않으며, 생기지도 않고 없어지지도 않으며, 있

23 『대혜도경종요』

“三有人言，菩薩有漏・無漏智慧，總名波若波羅蜜。何以故？菩薩觀涅槃，行佛道，以是事故，應是無漏；以未斷結使，事未成辦故，應名有漏。”(『한국불교전서』1-481c)

음·없음의 4구를 벗어나 있어 [어디를] 가더라도 집착의 대상이 되지 않는다. 비유하면, 불꽃의 4면에는 접촉할 수 없는 것과 같으니, 그 이유는 [그 불꽃이] 손을 태울 것이기 때문이다. 반야바라밀도 그와 같아서 접촉할 수 없으니, 4가지 견해라는 손[手]이 탈 것이기 때문이다.²⁴⁾

원효는 위의 4가지 견해에 대해 각각 의미를 인정하고 있는데, 이러한 입장에 대해 4번째 견해가 가장 뛰어난 것이 아니냐는 반론이 제기된다. 이는 반야바라밀이 사변적 분석의 회론(戲論)을 넘어서 있고 파괴할 수 없는 것이므로, 4번째 견해를 가장 중시해야 한다는 것이다.²⁵⁾

24 「대혜도경중요」

“四有人言，是波若波羅蜜，不可得相，若有若無·若常若無常·若空若實，是波羅(若)波羅蜜。衆界入所不攝；非有爲非無爲，非法非非法，不取不捨，不生不滅，出有無四句，適無所著。譬如火炎四邊，不可觸，以燒手故。波若波羅蜜，亦如是不可觸，以四見手燒故。”(판호 안의 한자 若은 羅가 잘못된 한자로 보이기 때문에 필자가 집어넣은 것임) (『한국불교전서』 1-481c~482a)

25 「대혜도경중요」

“問曰 上種種人說 波若波羅蜜，何者爲實？答曰 有人言，各各有理，皆是實故。如經說五百比丘，各各說二邊·及中道義，佛言 皆有道理。有人言 末後答者是實，所以者何？不可破不可壞故。若有法如毫釐許有者，皆有過失可破；若言無，亦可破。是波若波羅蜜中，有亦無，無亦無，非有非無亦無，如是言說亦無，是名寂滅無碍無戲論法。是故 不可破，不可壞，是名眞實波若波羅蜜最勝無過者。如轉輪聖王，降伏諸敵，而不自高，波若波羅蜜 亦如是，能破一切語言戲論，亦不有所破。”(『한국불교전서』 1-482a)

묻는다. “위에서 여러 사람이 반야바라밀을 말했는데, 어떤 것이 타당합니까?” 답한다. 어떤 사람은 다음과 같이 말한다. “각각 도리가 있으므로 모두 타당하다. 예컨대, 경에서 ‘오백 명의 비구가 각각 2변과 중도(中道)의 의미에 대해서 말했는데, 부처님은 모두 도리가 있다’라고 하였기 때문이다.” 어떤 사람은 다음과 같이 말한다. “맨 뒤에 대답한 것이 타당하다. 그 이유는 [반야바라밀은] 파괴할 수 없기 때문이다.” 만약 [반야바라밀에] 가는 턱끝만큼이라도 어떤 존재가 있다면, 잘못이 있는 것이니 깨뜨릴 수 있는 것이다. 만약 [반야바라밀은] 없는 것이라고 말해도 [이 주장도] 깨뜨릴 수 있는 것이다. 이 반야바라밀 가운데 있음도 없고, 없음도 없고,

이 주장에 원효는 4번째 견해가 최상의 이치에 근거한 것이라는 점을 인정한다. 앞의 3가지 견해는 보살의 수행단계인 10지(十地) 이전 단계인가, 10지의 단계인가를 구분하지 않고서, 반야에 번뇌가 있는가, 없는가 하는 점에만 착안한 것이고, 그에 비해 4번째 견해는 10지의 무분별지(無分別智)에 근거해서 말한 것이므로, 더 깊은 내용을 전하고 있다고 평가할 수 있다. 하지만, 이 4번째 견해가 뛰어난 것이라고 할지라도 이 주장만으로 모든 견해를 조화시킬 수는 없다. 그래서 비록 4번째 견해가 가장 뛰어난 것이라고 할지라도 나머지 3가지 주장도 각각 도리(道理)가 있다고 인정하는 것이 원효의 입장이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

[위의 내용을] 검토하면 다음과 같다. 이 중에서 앞의 3가지는 자취에 의지해서 실제[實]를 드러낸 것이다. [이는] 10지 수행 이전과 10지 수행 이후의 단계를 구분하지 않고, 반야에 번뇌가 있는가 없는가 하는 점에만 근거해서 말한 것이다. 네 번째는 다만 10지 수행의 무분별지(無分別智)를 드러낸 것이다. [이는] 실제 모습을 증득하여 모든 회론을 끊었고, 4구를 넘어서고 5상을 벗어난 것이다. 그러므로 “맨 뒤에 답한 것이 타당하다”고 말한 것이다. 이 주장은 최고의 이치에 근거해서 이렇게 말한 것이지만, 모든 지혜를 다 포함하는 것은 아니다. 그러므로 “모든 주장이 전부 도리가 있다”고 말한다. 예컨대 『반야경』에서 다음과 같이 말한다. “반야바라밀은 모든 지혜를 포함한다. 그 이유는 어떤 것인가? 보살이 불도를 구할 때 모든 가르침을 배워서 모든 지혜를 얻어야 한다. 이론바 성

비유비무(非有非無)도 없고, 이와 같이 말하는 것도 없다. 이것을 고요하고 장애 없는, 회론(戲論)이 없는 범이라고 이른다. 그러므로 [반야바라밀은] 파괴할 수 없는 것이다. 그래서 진실한 반야바라밀은 가장 뛰어난 것이어서 [이것을] 능가하는 것은 없다고 말한다. 예컨대, 전륜성왕이 모든 적을 항복시키지만, 그렇다고 해서 자신을 높이지 않듯이, 반야바라밀도 그리해서, 모든 언어의 회론을 깨뜨리지만, 그렇다고 해서 깨뜨릴 대상이 있는 것도 아니다.

문(聲聞)을 구하는 지혜, 벽지불(辟支佛)을 구하는 지혜, 불(佛)을 구하는 지혜이다. 이러한 지혜에는 3종류가 있으니, 학(學)의 지혜, 무학(無學)의 지혜, 비학비무학(非學非無學)의 지혜이다.²⁶⁾

IV. 실상반야와 관조반야를 합쳐서 바라보는 관점

원효는 실상반야와 관조반야를 합쳐서 보아야 한다고 주장하고 있는데, 이 대목에서 그의 사상의 핵심을 읽을 수 있다고 생각한다. 실상반야와 관조반야를 반드시 합쳐서 보아야 할 이유가 무엇일까? 필자는 반드시 그럴 필요는 없다고 본다. 꼭 그래야 할 이유가 있는 것도 아닌데도, 굳이 그런 입장을 취해야겠다고 주장하는 데 그의 의도가 감추어져 있다.

『대승기신론소』에서 원효는 일심이문(一心二門)으로 모든 불교 사상을 회통할 수 있다고 주장하였는데, 이 일심이문은 한 마음에 두 가지 길이 있다는 것이고, 그것은 심진여문(心眞如門)과 심생멸문(心生滅門)이다. '심진여문'은 마음이 본래부터 번뇌에 물들어 있지 않는 상태를 설명하는 부분이고, '심생멸문'은 중생이 어떻게 깨달음을 얻고, 동시에 어떻게 번뇌에 시달리고 있는지에 대해서 묘사하는 부분이다. 그리고 이 둘은 서로 밀접하게 관계 맺고 있다는 것

26 『대혜도경종요』

“案云 此中, 前三義者, 依迹顯實, 通取地前・地上, 波若有漏・無漏, 隨義而說, 第四義者, 唯顯地上無分別智, 證會實相, 絕諸戲論, 超過四句, 遠離五相. 故言末後答者爲實. 是就最勝, 作如是說, 而非盡攝一切智慧. 故言諸說皆有道理. 如下文云 波若波羅蜜, 攝一切智慧, 所以者何? 菩薩求佛道時, 應學一切法, 得一切智慧, 所謂求聲聞・辟支佛・佛智慧. 是智慧有三種, 學・無學・非學非無學.” (『한국불교전서』 1-482a~b)

이 일심이문의 내용이다. 이 일심이문의 틀이 3가지 반야에 적용될 때, 실상반야는 '심진여문'에 연결되고, 관조반야는 '심생멸문'에 연결된다고 할 수 있다. 그 이유는 중생의 본래 마음의 모습을 설명하는 '심진여문'은 반야의 실제 모습을 설명하는 실상반야와 그 의미가 비슷하고, 중생이 번뇌를 일으키고 깨달음을 얻는 과정을 묘사하는 '심생멸문'은 깨달음의 속성을 설명하려는 관조반야와 비슷하기 때문이다. 그래서 「대승기신론」의 일심이문과 같이, 실상반야와 관조반야를 합쳐서 보아야 한다고 주장하는 것이다.

원효는 실상반야와 관조반야를 합쳐서 설명하려는 이유에 대해서 다음과 같이 말한다. 실상반야와 관조반야는 2가지 반야이지만, 반야의 속성에서 보자면, 반야는 주관과 객관의 구분을 넘어서는 것이기 때문에, 실상반야와 관조반야는 2가지가 될 수 없다는 것이다. 다시 말해서, 주관과 객관의 구분을 넘어서서 하나가 된 상태에서 관조하는 쪽은 관조반야가 되고, 관조되는 쪽은 실상반야가 된다는 것이다. 이러한 내용을 원효는 다음과 같이 말하고 있다.

셋째, 두 종류의 반야를 합쳐서 [그 의미를] 밝힌다. [두 가지 반야는] 한 가지가 아니므로 두 종류를 임시로 말한 것이다. 그러나 [반야는] 주관과 객관의 구분을 벗어난 것이기 때문에 궁극에는 두 가지가 될 수 없다. 그 이유는 보살이 반야를 수행할 때, 모든 존재의 성품[性]과 모습[相]을 구하는데, [이 때] 자아가 있거나 자아가 없거나, 항상하거나 무상하거나, 생기거나 없어지거나, 존재하거나 비어있거나 하는, 이와 같은 모든 것을 얻을 수 없기 때문이다. 그래서 인식할 대상을 찾을 수 없고, 인식한다는 견해도 일으키지 않는다.²⁷⁾

27 『대혜도경종요』

“第三合明二種般若。由非一故。假說二種。而離能所。畢竟無二。所以然者。菩薩修行般若之時。推求一切諸法性相。若我若無我・若常若無常・若生若滅・若有若空。如是一切

원효는 이러한 경지에 대해 계속해서 설명을 이어간다. 곧 주관과 객관의 구분을 넘어설 때, 모든 존재의 공통된 부분을 실상반야라고 부르고, 이것을 관조하는 쪽에서는 분별이 끊어진 상태인 무분별지(無分別智)라고 말한다는 것이다. 그래서 실상반야와 '무분별지'인 관조반야는 2가지가 아니라는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

이 때 모든 모습과 견해를 벗어나서 모든 존재의 실제모습[諸法實相]을 평등하게 증득한다. [이 경지는] 둘도 없고 다른 것도 없으며, 시작도 없고 끝도 없으며, 생김도 없고 없어짐도 없으며, 있음도 아니고 비어있음도 아니다. [이 경지는] 모든 언어의 길을 벗어나 있고, 모든 마음의 작용을 영원히 끊어버린다. 그런데 어떻게 이 가운데 두 종류의 반야가 있겠는가? 다만 모든 존재는 [진리의 관점에서 보자면] 같은 점이 없을 수 없으므로, 모든 존재의 실제모습[諸法實相]이라고 억지로 이름한다. 그리고 모든 분별을 벗어나 있으므로 무분별지(無分別智)라고도 이름한다. 따라서 어떠한 지혜도 실제모습[實相] 아닌 것이 없고, 어떠한 실제모습[實相]도 지혜 아닌 것이 없다.²⁸⁾

하지만, 원효의 이런 주장이 맞는 것이라면, 처음부터 실상반야와 관조반야를 구분할 필요가 없다. 이 둘이 한 가지라고 말하고 분석하면 충분하다. 따라서 위 인용문의 주장은 실상반야와 관조반야를 합쳐서 보아야 하는 표면적인 이유에 지나지 않는다. 그보다는 실상

都無所得，不得一切所取相，不起一切能取之見。”(『한국불교전서』1-482b)

28 『대혜도경종요』

“是時遠離一切相見，平等證會諸法實相。無二無別，無始無終，無生無滅，非有非空，超過一切語言之路，永絕一切心行之處，云何於中，有二般若？但一切諸法，無不同然，是故強名諸法實相；一切分別無所不離，是故亦名無分別智。無智而非實相；無實相而非智。”(『한국불교전서』1-482b)

반야와 관조반야를 『대승기신론』의 일심이문의 틀로 이해하려고 하였기 때문에 이 둘을 하나로 보려고 하였던 것이고, 이것이 원효가 『대혜도경종요』를 저술한 진정한 의도라고 필자는 생각한다.

V. 결 론

원효는 『대승기신론소』에서 일심이문으로 모든 불교이론을 관통할 수 있다고 주장하였다. 이러한 주장은 그의 화쟁사상의 기본이 되는 것이다. 이 주장은 그의 각각의 저술에서 변형되어 나타난다. 이 글에서 살펴본 『대혜도경종요』에서는 실상반야와 관조반야의 모습으로 등장한다. 실상반야는 『대승기신론』의 ‘심진여문’과 상응하는 것이고, 관조반야는 『대승기신론』의 ‘심생멸문’과 연결되는 것이다. 그래서 원효는 실상반야와 관조반야를 합쳐서 불 것을 주장하였다. 그렇지 않았다면, 이 둘을 반드시 합쳐서 볼 필요는 없을 것이다. 여기서 일심이문의 틀을 활용하면서도, 각 저술마다 다르게 표현하는 원효의 철학적 안목을 읽을 수 있다.

하지만 여기서 끝나는 것이 아니다. 실상반야의 경우, 원효는 여래장사상에 비증을 두면서도 호법의 유식사상을 계승한 중국의 법상종, 안혜의 유식사상을 계승한 진제의 섭론종, 『성실론』 학파, 삼론종을 한곳에 융해하고자 한다. 위진남북조에서 수대에 이르기까지 이론불교의 유력한 4종류의 불교종파를 각기 의미가 있다고 인정하면서도, 그것들을 여래장사상 속에 녹여내려는 의도가 원효에는 있다고 볼 수 있다. 이것이 『대승기신론소』에서는 보이지 않는, 더 진전된 화쟁 방식이다.

그리고 관조반야의 경우, 보살의 수행단계인 10지(十地) 이전의 경지와 10지의 무분별지(無分別智)의 경지를 모두 의미 있다고 하면서 아우르고 있다. 원효는 관조반야를 4가지 경우로 나누어서 설명하고 있는데, 그것은 관조반야에 번뇌가 섞여 있지 않다는 입장, 번뇌가 섞여 있다는 입장, 번뇌가 섞여 있다고도 볼 수 있고 없다고도 볼 수 있다는 입장, 중도의 입장에서 관조반야를 설명하는 입장이다. 이 4가지 입장들은 관조반야를 10지 이전에 작동한다고 볼 것인가 또는 10지에서 발휘된다고 볼 것인가 하는 입장 차이에서 생긴 것인데, 이 각각의 경우 모두 의미가 있다고 원효는 인정하고 있다. 여기서 모든 수행단계의 지혜가 각각 의미 있다는 원효의 화쟁의 의도를 읽을 수 있다. 모든 반야는 실령 번뇌가 섞여 있는 것이든, 아니면 번뇌는 없고 온전히 지혜로만 이루어진 것이든 간에 모두 의미 있다고 하는 것은 바로 어떤 수행단계라고 해도 각기 의미가 있다는 것을 암시한다. 다시 말해서, 수준이 낮은 단계의 수행이나 최고의 수행이나 각기 다 일정한 의미가 있다는 것이다.

따라서 실상반야는 위진남북조에서 수대에 이르기까지 유력한 이론불교 종파를 대등하게 묶어내려는 의도, 다시 말해 수평적 관점에서 통합하려는 것이었다면, 관조반야는 수행의 수준차이가 있는 것이라고 해도 대등하게 그 의미를 인정해야 한다는 의도, 다시 말해 수직적 관점에서 통합하려는 것이다. 원효는 이처럼 실상반야에서는 수평적 관점을 구사하고, 관조반야에서는 수직적 관점을 구사해서 이 둘을 아우르려고 하였다. 여기서 『대승기신론소』에서는 볼 수 없는 새로운 화쟁의 관점이 등장하게 되는 것이다.

따라서 『대해도경종요』에서 원효가 말하고자 하는 골자는 여래장사상에 주안점을 두고, 이것에서 발휘되는 지혜는 모든 분석과 분별을 넘어선 것이라고 하고, 이 2가지에 기초해서, 각기 다른 요소

를 수평적으로 그리고 수직적으로 대등하게 통합하려는 것이라고 할 수 있다.

이러한 분석이 어느 정도 타당한 것이라면, 이제 남은 문제는 원효 저술마다 어떤 방식으로 화쟁사상을 전개했고, 그것의 상호 영향 관계를 검토하는 작업이 될 것이다.