

中國佛教史에 있어서의 元曉의 位相

金 勳 (北京大學)

머리말

천삼백여년전 신라에서 활약하였던 위대한 사상가이자 종교실천자인 원효는 인류사회의 모순 충돌을 화해하는 和靜哲學을 구축하여 百家異諍을 화해하고자 시도하였다. 역사상 원효의 철학사상은 한국뿐 만아니라 중국 일본등 동아시아사회에 지대한 영향을 끼쳤다. 그러나 필자에게 맡겨진 이 主題는 너무나 방대하다는 느낌이 없지 않아 있다. 이러한 연구 주제는 中韓佛教關係에 대한 세부적 연구가 어느 정도 진전을 보고 또한 원효사상에 대한 더욱 심입된 종합적 연구가 이뤄진 기초 위에서 진행되어야 할 작업이다. 그러나 사실상 한중불교관계에 대한 연구작업은 이제야 첫 발자욱을 내디디기 시작한 상황이고 원효사상에 대한 연구는 많은 연구자들에 의해 그 사상특질이 어느 정도 밝혀 졌지만 종합적인 연구는 충분히 이뤄졌다고 말할 수 없다. 물론 중국학계내의 중국불교사에 대한 연구가 더욱 활발히 진행되어 중국불교 자체의 복잡한 역사적 변화의 제반사항등이 밝혀지는 것도 그 중요한 전제가 될것이다. 그러나 학술연구란 모든 여건이 갖춰지기만 기다려

서는 아니 될 것이며 시험적인 탐구가 거듭되는 과정 중에서 진전을 보는 특성을 지니므로 本稿에서는 현존한 원효의 저술과 관련자료에 의거하여 또한 선학들의 연구업적을 토대로 중국불교사에 끼친 원효사상의 영향과 원효의 역사적 위상을 종합적으로 고찰하고자 한다.

1. 원효에게 끼친 중국불교의 영향

불교는 東漢 말엽에 인도로부터 중국으로 전해왔다. 인도에서 전해온 불교는 중국역사문화 환경 속에서 새롭게 전개된다. 佛經의 漢譯, 佛典에 대한 연구, 학파, 종파형성 등의 과정을 거쳐 중국사회발전과 민중들의 역사적 자각에 커다란 영향을 미쳤다. 漢譯된 佛典과 중국에서 제작된 佛像들이 드디어 韓半島로 전해진다. 韓半島 三國중에서 불교가 제일 늦게 전해진 신라는 그 적극적인 수용으로 말미암아 불교를 국가이념으로 확립하기에 이른다. 여기에서 흔히 제기되는 문제로서 신라에서 불교를 어떻게 수용했느냐 하는 문제이다. 수용단계에 있어서의 신라불교를 단적으로 표현한다면 그 당시 중국불교자체가 형성하고 있는 커다란 소용돌이 속에 있던 그 변화의 순간들에서 이입된 것의 축적 및 정리단계의 불교이다. 그와 동시에 중국에서 전해 오는 불교내용에 만족을 느끼지 못한 신라승려들은 求法활동을 전개한다. 또한 그 때는 隋唐시기로써 불교가 중국에서 상승 무드 속에 전개되고 있던 시기이기도 하다. 그러한 시대조류의 영향으로 말미암아 元曉도 義湘과 동반하여 구법의 길에 나선다. 원효는 慕

奘三藏慈恩之門하여 入唐求法을 결심하나 도중 萬法唯識 心外無法의 도리를 깨닫고 구법의 길을 단념한다. 이로 볼 때 원효는 젊은 시절에 여러 불교학과에 접하던 중 인도에서 유학하고 唐으로 돌아온 玄奘의 유식학에 관심이 많았던 것 같다. 그 시대상황에 비추어 볼 때 너무나 자연스러운 일로 느껴진다. 그러나 여기에서 入唐求法을 단념하였다는 이유로 원효연구자들중에는 원효와 중국 불교의 내적관련성에 대하여 소홀히 하는 경향이 없지 않아 있는 것 같다. 여기에서 주목되어야 할 것은 원효가 入唐을 단념하였다고 하여 중국불교와의 관계가 단절된 것이 아니고 오히려 그의 求法활동은 더욱 폭 넓고 정열적으로 전개된다.

鷄林으로 돌아온 원효는 중국에서 전해오는 불전들을 大小乘・經律論을 가리지 않고 하나하나 疏를 짓고 宗要를 찬술한다. 그의 저술들에서 흔히 발견할 수 있듯이 그는 중국불교의 연구성과를 대량 인용한다. 그로 볼 때 이 시기 중국불교가 원효에게 준 영향은 불교교학이 주된 내용이였다고 판단할 수 있다. 만약 원효가 그 당시 義湘과 함께 入唐하였다면 그는 중국불교 어느 종파의 전승자가 되었을 지 모른다. 즉 신라의 많은 유학생들이 그러했듯이 師資傳承의 종파전통에서 벗어나지 못 하였을 것이다. 원효는 중국불교형성의 소용돌이와는 멀리 鷄林에 남아 있었으므로 오히려 신라로 전해오는 중국불교 각종 각파의 사상을 두루 접하고 냉정하게 받아 들여 감별할 수 있었다 할 수 있다. 그러므로 원효가 중국불교에서 받은 영향은 신라로 돌아와 화엄

학을 선양한 義湘이나 玄奘의 제자로 중국에 머물러 유식학연구에 전념했던 圓測과는 달리 교학적 측면에서 다양하고 종합적이였다고 할 수 있다. 이러한 시각에서 볼 때 중국고대불교라는 근거源는 원효사상형성에 더없이 중요한 전제라 할 수 있을 것이다. 아래에 원효에게 끼친 중국불교의 영향에 대하여 간단히 예를 들어 살펴보기로 하자.

1) 慧遠疏와 海東疏

周知하다시피 『大乘起信論』은 중국불교·한국불교·일본불교에서 모두 중요한 이론근거로 삼는 論典이다. 역사상 그 주석서는 수 없이 많지만 대표적인 것으로는 隋代淨影寺 慧遠(532--592)의 『大乘起信論義疏』와 新羅元曉(617--686)의 『大乘起信論疏』 그리고 唐代法藏(643--712)의 『大乘起信論義記』가 있다. 그 중 혜원의 義疏는 원효의 疏보다 훨씬 앞서 나타났다. 지금까지 慧遠疏와 海東疏에 대한 비교연구는 어느 정도 이뤄졌지만 거의 그 차이점, 특히 원효의 海東疏의 우월성에 초점을 두어 왔으므로 海東疏에 미친 慧遠疏의 영향은 별로 검토되지 못하였다. 여기에서 그 영향관계에 대하여 간단히 예를 들어 보기로 하자. 혜원과 원효는 『大乘起信論』의 전반 구조에 대한 판단이 거의 일치함을 알 수 있다. 慧遠疏에서는 "此<論>中有三段明義: 第一致敬三寶; 第二'論曰有法'以下, 出其所造; 第三后終二偈, 總結回向."이라고 한 것과 대비하여 보면 원효는 그의 『疏』에서 "文有三分: 初三行偈, 歸敬述意; '論曰'以下, 正立論體; 最後一頌, 總結回向."

으로 해석한다. 그리고 慧遠疏에서는 『起信論』의 "有法能起摩訶衍信根"중의 "法"에 대하여 다음과 같이 해석하고 있다. "所言法者, 自體名法. 理不賴他, 故言自體." 원효의 疏를 보면 "所言法者, 謂衆生心"이라는 대목에서 "所言法者, 謂衆生心者, 自體名法, 今大乘中, 一切諸法皆無別體, 唯用一心爲其自體, 故言'法者謂衆生心也'"¹⁾라고 한다. 이와 같이 언어표현상의 차이 외에 내용 상에서는 거의 일치를 보고 있다. 즉 원효가 慧遠疏를 참조하였고 그 영향을 받고 있음을 알 수 있다. 물론 적지 않은 학자들에 의하여 이미 지적된 바와 같이 원효疏는 많은 부분에서 慧遠疏와 관점을 달리하고 있고 그 이론적 구성이나 언어적 논리를 막론하고 慧遠疏를 훨씬 초월하고 있다.

2) 佛教外 中國思想要素들의 영향

중국에서 流入된 불교사상으로써 원효가 시대적으로 접할 수 없었던 내용들은 金剛智 不空등에 의한 密敎와 法藏이후의 화엄 및 唐末에 성행한 선종 등이다. 원효는 그 외의 불교관련내용은 모두 접할 수 있었을 뿐 만 아니라 비불교적 사상요소들에 대하여서도 많이 섭렵하고 있음을 알 수 있다. 원효의 현존하는 저술 중에서 유교사상이나 노장철학등에 대한 섭취하고 소화한 내용은 쉽게 발견할 수 있기 때문이다. 원효를 제외한 대표적인 한국불교사상가들 중에서 이처럼 제반사상요소들을 활용한 학승은 찾아 보기 드물다. 이는 한면으로 원효의 博識과 融會貫通적 사상경향을 드러 내고 있을 뿐 만아니라 중국적

1) <한국불교전서>제1권 P733

인 사상 문화적 영향을 그 누구보다 많이攝取하였음을 알 수 있다.

불교의 중국적 전개와 또 하나의 특징은 儒佛道삼교의 융합 경향이다. 불교를 새롭게 사상적으로 전개하면서 儒家思想 道家思想 등의 요소들을 자유자재하게 활용하는 경향은 중국불교 형성과정 중에서 나타난 새로운 사상경향이다. 원효가 중국불교의 영향을 받았다고 할 때 그 영향은 불교에만 국한된 것이 아니라 儒道 등 모든 사상과 문화의 영향을 받았다고 해야 객관적일 것이다. 이에 관하여서도 원효의 현존저술과 관련문헌을 살펴 보면 쉽게 발견할 수 있다.

현존 高仙寺 『誓幢和上塔碑』 碑文에는 원효의 『十門和諍論』을 소개한 내용이 (일부탈락) 기록되어 있다. 이는 원효의 儒敎사상과의 관련을 연구할 때 소중한 자료로 된다. 비문에서 원효의 和諍사상을 소개하면서 특이하게 "靑藍""冰水" 등의 비유를 인용하고 있다. 이런 내용은 『荀子』 「勸學篇」에서 유래된다.

"靑色은 蘭色에서 나왔지만 蘭色보다 더욱 푸르다. 얼음은 물로 이루어 지었지만 물보다 더 차다."²⁾

후세 사람들은 이 구절을 가지고 제자가 스승보다 낫다는 비유로 많이 써 왔다. 그러나 여기에서는 이 내용을 빌어 원효의 화쟁사상을 사물의 대립·통일과 초월의 관계를 설명하고 있다. 靑色과 蘭色은 표면적으로는 다르지만 그 본질은 서로 같다. 얼음과 물은 그 형태가 서로 다르더라도 여전히 모두 물의 성질을 떠나지 않았으며, 얼음은 단지

2) 靑 取之於藍而靑於藍 冰 水爲之寒於水

물의 다른 존재형태에 지나지 않는다. 이는 원효생전에 이와 같은 비유를 많이 활용 했음을 시사해 준다.

원효의 이러한 사상경향을 가장 집중적으로 나타낸 예를 들어 보기로 하자. 원효는 『대승기신론소』를 지을 때 연구노트로 『대승기신론별기』를 지은 바 있다. 이는 원효사상의 진실한 면모를 충실하게 반영한 꾸밈없는 원시자료이다. 『별기』에는 大乘의 體에 대해 묘사한 宗體文이 있다. 원효는 이 종체문을 마무리 지으면서 "杜口大士"와 "目擊丈夫"의 비유를 인용하고 있다.

"杜口大士"의 비유는 『注華嚴經諸法界觀門頌』 卷下에서 인용한 것인데 "摩竭掩室 毘耶杜口"에서의 摩竭掩室은 불타가 成道하고 처음의 삼십칠일간은 입을 닫고 설법을 하지 않은 것을 의미하니 문을 닫고 나가지 않음과 같아 이로써 불법의 심오함을 비유한 것이다. 毘耶杜口는 維摩詰이 毘耶에서 병환에 있을 때 여러 보살들이 각각 不二法門을 강설했는데, 문수보살이 유마힐에게 불이법문의 깊은 뜻을 묻자 유마힐은 결국 입을 열어 법을 설하지 않았으니, 이로 不二法門은 언어로 표현할 수 없음을 설명한 것이다. 그리고 "目擊丈夫"의 비유는 『莊子』 「田子方」에서 인용한 것이다. 어느 날 공자가 溫伯雪子를 만났다.

"공자는 그를 만나 말이 없었다. 子路가 묻기를 '선생님은 온백을 만나고자 함이 오래되었는데 이제 만나보시고 한마디 말도 없으니 어찌된 일입니까?' 공자가 답하기를 '道を 깨친 사람은 눈이 마주치기만 하여도 도가 깊음을 알 수 있으니 말소리를 내지 않아도 된다.' 3)

공자가 溫伯雪子를 만났을 때 입을 닫고 말이 없었던 것은 道란 "마음에서 마음으로 전하는 것(以心傳心)"이지 언어로 표현 되는게 아님을 밝힌 것이다. 그래서 이것으로써 도의 헤아릴 수 없이 심오함을 설명한 것이다. 원효는 이렇게 유가의 道·불가의 道·도가의 道 "를 하나로 귀일시키고자한다(會三歸一)". 그러므로 중국사상계에서는 일찍 원효를 "雄橫文陳" "淹通三學" <宋高僧傳>이라고 평가하여 왔다. 여기에서 三學이라고 함은 불교의 戒定慧를 지칭할 수도 있지만 더욱 폭넓게 儒佛道삼교를 가리킨다고 생각 된다.

위에서 儒家思想, 道家思想등이 원효에게 준 영향을 살펴 보았다. 그렇다면 원효의 정신세계에 있어서의 불교와 유교와 도가사상은 어떤 관계인가 하는 질문을 하게 된다. 우리는 이러한 사상적 경향을 고찰하면서 원효가 불교의 고승임을 잊어서는 안될 것이다. 원효 자신도 이 점을 잊지 않았다. 원효는 『大慧度經宗要』에서 다음과 같이 지적하고 있다.

"그러므로 無上法王이 장차 이 경을 설할 적에 波若를 중히 여기어 친히 자리를 펴시니 하늘은 네 가지 꽃으로 공양하고 땅은 여섯가지로 진동하며 十方의 大士(보살)들은 먼 곳 으로부터 몰려 왔다. 常啼菩薩은 칠년 동안 서서 골수가 꺾여짐을 돌아 보지 않았고 河天一座 듣자 마자 菩提의 授記를 얻었다. 요순임금은 덕이 천하를 덮고 周公과 공자의 도는 여러 神仙을 덮었지만

3) 仲尼見之而不言 子路曰 吾子欲見溫伯久矣 見之而不言 何邪 仲尼曰 若夫人者 目擊而道存矣 亦不可以容聲矣

天意에 따라 敎를 세웠으나 이제 법왕의 波若眞典 가르침을 어기지 않았다. 4)

이 말의 뜻은 옛 성현인 堯·舜·周公·孔子가 비록 특별하여 群仙을 많이 초월하고 각각 하늘이 세운 법칙에 따라 敎를 설하고 있지만 저 법왕(불타)이 설한 참된 경전에 대해서는 天神들도 감히 어기지 못하고 모두 그 가르침을 따랐다는 것이다. 이상과 같은 고찰을 통하여 중국에서 전해온 불교 및 제반사상요소들을 원효는 적극 섭취 활용하였음을 알 수 있다. 이와 같이 원효는 비록 入唐하지 않았으나 중국에서 전해오는 불교적 비불교적사상요소들을 모두 섭렵하여 불교적 소양과 비불교적 교양을 두루 갖추었다.

2. 원효의 中國佛敎비판

원효와 중국불교와의 관계를 검토함에 있어 중국에서 무엇을 받아 드렸는가를 확인하는 동시에 더욱 중요한 것은 어떤 태도로 수용하였는가 하는 문제일 것이다. 중국불교가 형성되는 과정 중 많은 문제들을 초래한다. 만약 그대로 무비판적으로 받아드린다면 한국불교는 중국불교의 亞流나 그 延長線에서 그치고 말았을 것이다. 그러나 한국불교는 불교의 수용과 더불어 독자적인 전개를 시도

4) 所以無上法王將說是經 尊重波若親自敷坐 天雨四華以供養 地動六變喜 十方大士最在邊而遠來 二界諸天下高光而遐至 常啼七歲立之不顧骨髓之摧 河天一座聞之 使得菩提之記 至如唐虞之蓋天下 周孔之冠群仙 而猶諸天設敎 不敢違於佛敎 (『한국불교전서』 제1책, 480쪽)

한다. 이 역시도 원효에서 비롯된다. 원효가 入唐을 단념한 사건을 순수한 재미있는 전설로 간과할 수 없는 원인이 바로 여기에 있다. 이는 신라불교가 독자적인 전개를 선언하는 사건으로써 원효의 사상적 성숙을 알리는 중요한 대목이기 때문이다. 즉 그 당시 많은 사람들이 유행하고 있는 어떠한 학파나 종파를 추종하는 단계에서 독보적이고 창궐적인 불교의 진리를 탐구하고 실천에 옮기는 길을 선택 하겠다는 것이다. 다시 말하면 이때로부터 원효의 중국불교비판은 본격적으로 시작된다. 원효의 중국불교비판은 그의 현존저술 곳곳에서 찾아 볼 수 있다. 그중 원효의 敎判사상을 중심으로 살펴보기로 한다. 왜냐하면 신라불교에서는 그 당시 중국불교계처럼 교판논쟁이 이뤄지지 않은 것 같다. 그러나 원효는 중국교판논쟁에 많은 관심을 표하였고 역사적으로 중국교판논쟁에 직접 참여한 유일한 신라 사상가이다.

敎判이란 불교의 敎相判釋을 가리킨다. 교판은 불교가 중국에서 발전하는 과정중에 형성된 불교 諸學派・宗派의 조직이론이다. 한 학파 또는 종파의 형성은 반드시 자기 학파나 종파가 받드는 경전이 불교의 제경전 중에서 어떠한 위치를 차지하는가를 설명해야한다. 그러므로 모두들 자기학파나 종파의 이론과 신앙이 불타의 최고 이상적 경전에 기초하여 건립된 것이고 불타의 근본정신을 드러낸 것임을 표명하기에 분주하다. 그러나 각자의 所依 경전의 우월성을 지나치게 강조하고 다른 주장을 배척한다면 많은 폐단을 초래하기에 이른다. 나아가서는 불교의 대승교의가 지닌 근본 정신을

드러내고 탐구하는데 큰 장애가 된다. 아래에 그 상황을 좀 상세히 소개하고자 한다.

1) 中國佛敎의 諸敎判

인도로부터 전래된 불교는 중국 전통사상과 더불어 마찰 충돌 및 융화의 과정을 겪으면서 남북조시기에 이르러서는 불교경전연구에 의해 많은 학파·종파를 형성한다. 이 시기는 크고 작은 학파와 종파가 너무 많아 우리는 각 종파의 활동내용을 상세하게 파악할 수가 없을 정도이다. 隋代 天台 地顓(538-597)의 『法華玄義』 기록에 따르면 이 시기에는 南三北七의 10교판이 있었다고 한다. 唐나라 法藏(643-712)의 『華嚴五敎章』 중에도 이 시기에 모두 10家の 교판이 있었다고 한다. 실제로는 물론 10가에 그치지지는 않았을 것이다. 단지 이 두 사람이 지칭한 것은 대체로 영향이 큰 敎判주장들이다. 아래에 天台 智顓의 기록을 위주로 南三北七의 10교판을 소개하기로 한다.

우선, 남방 3교판의 기본 상황을 알아 보도록 하자. 남방교판의 공통 특징은 頓敎·漸敎·不定敎의 3교판이 이루어졌다. 돈교는 『화엄경』을 의미한다. 점교는 다시 有相敎와 無相敎로 나뉜다. 이른바 유상교는 소승 불교, 즉 三藏敎를 의미한다. 무상교는 大乘般若, 곧 常住敎를 의미한다. 이것은 바로 『般若經』, 『法華經』, 『涅槃經』 등을 의미하는 것이다. 不定敎는 『勝鬘經』, 『金光明經』 등을 가리킨다. 이상이 남방교판의 공통된 부분이다. 그러나 점교에 대한 이해와 해석에서 각 교

관간에 주장이 서로 달라 갈등이 매우 많았다. 이와 같이 점교에 대한 각파의 견해는 우리가 각 교판을 구분하는 중요한 근거가 된다.

이른바 북방의 七敎判은 北地師의 五宗教 · 菩提流支의 二字敎 · 佛馱三藏의 四宗教 · 護身法師의 五宗教 · 安曇法師의 六宗教 · 北地禪師의 二種大乘敎 · 北地師의 一音敎이다. 우선 北地師의 五宗教는 人天敎 · 有相敎 · 無相敎 · 同歸敎 · 常住敎를 가리킨다. 人天敎는 波利經 등을 가리킨다. 有相敎는 불타가 성불한 후 12년간의 三藏敎를 가리킨다. 無相敎는 『반야경』을 가리킨다. 同歸敎는 『열반경』을 가리킨다. 이것이 北地의 여러 논사들이 사용한 교판이다. 그리고 菩提流支의 二字敎는 불교를 둘로 나누어 半字敎와 滿字敎로 본다. 반자교는 소승을 의미하고 만자교는 대승을 의미한다. 佛馱三藏의 四宗教는 불교를 因緣宗 · 假名宗 · 誑相宗 · 常宗의 넷으로 나눈다. 인연종은 阿毘曇論을 의미한다. 假名宗은 成實論을 의미한다. 誑相宗은 大品般若 또는 三論을 의미한다. 常宗은 涅槃 · 華嚴 · 常住佛性經 등을 의미한다. 護身法師의 五宗教는 불교를 因緣宗 · 假名宗 · 不眞宗 · 眞實宗 · 法界宗 등의 다섯으로 나눈다. 이 중에 인연종과 가명종은 佛馱三藏의 교판과 같다. 不眞宗과 佛馱三藏의 誑相宗은 일치한다. 眞實宗은 『열반경』을 의미하고, 圓宗은 『大集經』을 최고의 경전으로 본다. 이른바 北地論師의 二種大乘敎는 대승교를 有相敎와 無相敎로 나눈다. 北地師의 一音敎는 불타의 설법이 一音으로써 대승 · 소승의 교의를 설한다고 한

다. 그러나 중생들의 이해가 서로 다르기 때문에 그 결과도 역시 차이가 있다고 보는 것이다. 이상이 북방의 七敎判이다.

이 밖에도 曇無讖의 聲聞藏・菩薩藏 二敎判, 光統律師의 三敎判인 漸・頓・圓의 삼교가 있고, 淨影寺 慧遠의 漸頓二敎判, 眞諦三藏의 四敎判・周顒의 三宗論・曇濟의 七宗論 등이 있다.

개괄하면, 남북조시대에는 불전연구와 강학의 시대로써 각 학파와 종파들은 자신들이 의존하는 바의 경전의 우월성을 내세워 서로 다투어 교판을 정립한 것이다. 이런 경향은 불교가 융성을 맞은 隋唐으로 바로 이어진다. 隋代에 이르러 天台智顗는 五時八敎를 제시하였는데, 그 자극을 받아 三論・華嚴・唯識・淨土 등 종파도 드디어 自家宗의 교판체계를 내세웠다. 그 중에서 천태종과 화엄종의 교판이 대표적이다.

2) 원효의 中國佛教에 대한 비판

천태종의 교판은 바로 五時八敎이다. 五時는 불타가 일생동안 설법한 것을 다섯시기로 나누어 각 시기마다 시간의 순서대로 華嚴時・阿含時・方等時・般若時・法華涅槃時등으로 배치한다. 八敎는 위에서 서술한 다섯시기의 설법을 化儀四敎와 化法四敎로 나눈다. 化儀는 敎化의 의식으로서 구체적으로는 頓敎・漸敎・秘密敎・不定敎로 나누는 것을 의미한다. 化法은 敎義의 내용으로서 藏敎・通敎・別敎・圓敎를 포괄하고 있다. 藏敎는 三藏敎를 의미하며, 通敎는 三乘을 공동의 교의

를 의미하며, 別敎는 不共之敎를 의미하는데 주로 대승 경전에서의 차례와 단계를 밝히는 교의를 의미한다. 圓敎는 理事圓融의 中道實相 교의를 의미한다. 천태종의 학설에서는 化法四敎가 가장 중요하다. 그러므로 천태종은 주로 諸法實相을 주장한다. 實相은 空·假·中으로 보는데, 空으로 보면 三諦는 모두 空이며 假로 보면 三諦는 모두 假이며 中으로 보면 三諦는 모두 中이다. 이 때문에 圓融三諦 또는 一境三諦라고 부른다. 천태종의 교판은 중국 교판학설 발전의 최고 단계이다. 그것은 이후의 제종과 교판의 발생에 막대한 영향을 미쳤다.

원효는 이러한 중국불교의 복잡다양한 교판논쟁을 못마땅히 여기었다. 그는 현존 『열반경종요』에서 중국 제교판에 대하여 아래와 같이 지적하고 있다.

"또한 어느한때 천태지자는 神人에게 묻기를 북방에서 四宗을 立하고 있는데 불경의 뜻에 부합되는가? 이에 神人은 답하기를 잃은 것이 많고 얻은것이 적다. 또 묻기를 成實論師들이 五敎를 立하고 있는데 이는 佛意에 부합되는가? 神人은 답하기를 四宗을 立한것보다는 좀 낫으나 그 역시 잃은 것이 많다. 그런데 天台智者大師는 定과 慧를 모두 통달하여 온 세상이 그를 존중하여 범부와 성인들이 그를 헤아려 알 수 없는 분이다. 그런데 불타의 뜻이 심원하기 한량이 없음을 알면서도 四宗으로 經의 뜻을 科目하려하고, 또는 五時의 敎로 불타의 뜻을 한정하려고 한 것은 마치 소라(螺)로 바닷물을 채려는 격이요, 대통(管)으로 하늘을 엿보려는 격이다.

"5)

여기에서 원효는 智者와 神人의 입을 빌어 남북교판을 부정한 다음 나아가 天台 智顗의 교판까지 부정해 버린다. 중국 불교사상가 중에서 智顗와 같이 제교판설을 회통하여 法華一乘敎義로 귀일시키고자 노력한 사람은 실로 보기 드물다. 그러나 智顗는 어디까지나 특정한 경전을 근본 의거로 삼았기 때문에 그의 일승불교 실천은 그 한계를 넘어 설 수 없는 것이다. 이것은 원효로써 용인할 수 없는 일이다. 한마디로 여기에서 원효는 중국불교교판학설에 대하여 근본적으로 부정하고 있는 것이다.

원효는 중국불교교판을 이처럼 부정하면서도 화쟁적 입장에서 출발하여 현실 존재하는 제교판간의 모순과 갈등을 화해하고자 한다. 원효는 각 학파·종파의 교판을 평가하고 화회할 때 매우 신중한 태도를 취하고 있다. 위에서 소개한 바와 같이 경솔하게 전반적인 부정을 하는 것도 아니고 원칙 없이 긍정하는 일도 없다. 원효의 입장에서 볼 때 교판의 의의는 하나의 "方便"에 지나지 않는다. 불타의 뜻과 경전의 종지에 대한 이해와 해석상의 잘못은 다양한 모습의 중생에 대한 교화에 서 발생한 어쩔 수 없는 결과로 인정하고, 그는 일방적인 편견과 인식을 바로 잡아야 하고 교판간의 분기를 회통해야 한다고 주장한다. 그리고 원효의 교판회통의

5) 又如隨時,天台智者問神人言:北立四宗,會經意不,神人答言:失多得少.又問,成實師立五教稱佛意否,神人答言:小勝四宗猶多過失.然天台智者禪惠俱通,舉世所重,凡聖難測,是知佛意深遠無限,而欲以四宗科經旨,亦以五時限於佛意,是猶以螺酌海,用管窺天者耳.(〈한국불교전서〉제1권 547쪽).

근본 취지는 한 학파나 종파를 세우는 것이 아니라 교판간의 갈등을 없앴으로써 궁극에는 一佛乘에 귀일하는 것이다.

원효의 중국불교비판은 근근히 교판논쟁에만 그치지 않았다. 원효가 중국불교의 전면적이고 종합적인 영향을 받았듯이 그 비판도 중국불교의 모든 분야에 달한다. 또한 그의 비판은 순수한 비판을 위한 비판이 아니라 언제나 문제해결에 취지를 둔다. 즉 그의 화쟁철학은 대립과 모순의 해결을 통하여 새로운 초월을 지향하고 있다. 그는 창의적인 이론탐구와 실천을 통하여 항상 불교발전의 건전하고 정확한 길을 모색하고 있었던 것이다. 그러나 중국불교는 원효가 지적한 교판논쟁을 중심으로 한 학파논쟁 종파논쟁등 폐단으로 말미암아 쇠퇴의 길에 들어서지 않을 수 없었다.

3. 원효의 중국불교에 대한 공헌

앞에서 지적한 바와 같이 원효의 중국불교에 대한 비판은 그 어떤 단순 비난으로 끝나지 않았다. 그는 중국불교에 대한 이러한 비판적 수용으로부터 더 나아가 창의적 활동을 전개한다. 그의 『대승기신론소』 『金剛三昧經論』과 같은 저술들은 동아시아 한국·중국·일본불교형성과 발전에 지대한 영향을 끼쳤다. 여기에서는 중국불교에 어떤 영향을 미쳤는가를 살펴보기로 한다.

1) 『海東疏』와 法藏疏

원효사상의 중국불교에 대한 영향을 고찰함에 무엇보다 먼저 원효의 『海東疏』와 法藏疏의 관계가 그 대표적인 事例로 될 것이다.

이 두 疏는 모두 大乘佛敎의 諸經論을 두루 인용하여 『大乘起信論』의 思想과 文句에 대해 체계적인 해석과 이론을 전개한다. 특히 一心二門의 思想構造, 本覺思想, 如來藏思想 등에 대해 모두 깊이 있는 해석을 통하여 華嚴, 天台, 禪宗 등 불교 流派들의 형성과 발전에 중요한 영향을 미쳤다.

구체적 내용을 살펴보면, 법장은 元曉疏를 참고한 뒤에 비로소 자기의 『起信論義記』(즉 法藏疏)를 찬술하였던 것이다. 法藏疏는 元曉疏의 성과를 대량으로 흡수하고 있으며, 수많은 곳에서 거의 원문 그대로 인용한다. 그러므로 法藏疏는 元曉疏의 사상을 계승하고 발휘하였다고 봐야할 것이다. 예를 들면 원효는 그의 疏에서 "大乘"을 다음과 같이 해석한다.

"大乘이라고 말한 것은, 大는 법에 해당하는 이름이니 널리 감싸는 것으로 뜻을 삼고, 乘은 비유에 붙인 이름이니 실어 나르는 것으로 功을 삼는다."⁶⁾

法藏疏에서는 다음과 같이 설명하고 있다.

"大라는 것은 體에 해당하는 것을 지목하는 것이니 감싸는 것으로 뜻을 삼고, 乘이라는 것은 비유에 나아

6) 『起信論疏』上卷(『大正藏』卷44, p202b~c), "言大乘者 大是當法之爲名 廣苞爲義 乘是寄喻之稱 運載爲功."

가 일컬은 것이니 실어 나르는 것으로 功을 삼는다."7) 양자의 해석은 語句가 서로 유사하고, 그 뜻도 역시 똑 같다. 그 중에서 표현상의 차이가 있다면 법장은 원효가 말한 '當法之爲名'을 '當體爲目'으로 바꾼 것이다. 그러나 이것은 다른 말로 같은 내용을 표현한 것일 뿐이다. 왜냐하면 '法'과 '體'는 모두 法體를 가리키며, '名'과 '目'은 모두 名目を 가리키기 때문이다. 원효는 이어서 『虛空藏經』과 『對法論』을 인용하여 그의 『大乘』에 대한 해석을 증명하고 있지만 법장은 經을 인용하지 않았다. 그러나 원효가 『對法論』을 인용하여 7가지 大性(徧境大性, 行大性, 智大性, 精進大性, 方便善巧大性, 證得大性, 業大性)으로 '大性' 두 글자의 뜻을 해석하였는데, 법장도 마찬가지로 이를 인용하고 있다. 아울러 원효는 『對法論』에서 이 말을 인용한 뒤에, 註를 달아 "이 중에서 앞의 다섯은 因이요, 뒤의 둘은 果이다(此中前五是因, 后二是果)"라고 한다. 법장 역시 이 말을 인용한 뒤에, "해석하면, 앞의 다섯은 因에 대한 것이며 뒤의 둘은 果이다.(解云, 前五約因, 后二就果)"고 말하고 있다. 魏常海교수의 고찰에 의하면 원효소와 법장소 가운데 文句가 서로 같거나 유사한 단락이 적어도 100여 곳이나 된다 한다.8) 여기에서 잊지 말아야 할 것은 法藏은 중국화엄종의 실제 창시인이라는 것이다. 일본의 저명한 불교학자 鎌田茂雄은 원효사상의 영향 (3.3참조 하기바람)없이는 화엄종의

7) 『大乘起信論義記』 卷上(『大正藏』 卷44, p245b), "大者 當體爲目 包含爲義 乘者 就喻爲稱 運載爲功."

8) <천태사상과동양문화> 불지사 1997 P718

실제사상체계의 성립이 어려웠을 것이라고까지 지적하고 있다.

2) 「金剛三昧經」과 「金剛三昧經論」

원효가 중국불교형성에 중요한 사상영향을 끼친 또 하나의 중요한 저술은 「金剛三昧經論」이다. 최근 漢譯 불교경전에 대한 연구가 심입됨에 따라 「금강삼매경」은 점차 학계의 주목을 받게 되었고 논의의 초점이 되고 있다. 역사적으로 「금강삼매경」에 대한 주석에는 세가지가 있다. 첫째는 신라 원효의 「金剛三昧經疏」 3권이고, 둘째는 明代 圓澄의 「金剛三昧經注釋」 4권이며, 셋째는 清代 誅震의 「金剛三昧經通宗記」 13권이다. 그 중에서 뒤의 두권은 비교적 늦게 나타났고 또한 영향도 크지 않다. 원효의 「金剛三昧經疏」는 중국에 전해진 후 「金剛三昧經論」으로 불리울 정도로 높은 평가를 받았다. 그러므로 오늘날 「금강삼매경」을 연구하는 학계의 관심은 맨 처음 「금강삼매경」에 疏를 지은 원효에게 집중되고 있다.

「金剛三昧經」이라는 경전의 이름이 가장 먼저 나타난 문헌은 梁代 僧祐(445-518) 「出三藏記集」로써 그 중 「新集安公涼異經錄」 제3에 「金剛三昧經」 1권으로 기록되어 있다. 이후의 제목록 중에 모두 기록이 남아 있으나 유실된 闕本이라고 명기 되어 있다. 唐중엽에 편찬된 「開元釋教錄」 권 4의 北凉 失譯部 중에는 「금강삼매경」 2권 또는 1권이라고 기록되어 있다. 같은 경록 권12의 「大乘經單譯現存錄」 중에는 「금강삼매경」 2권

또는 1권은 北凉 失譯拾遺編入』라고 기록되어 있다. 이것은 唐중엽에 이르기까지 이 경전을 본 사람이 없다는 것을 설명한다.

근대에 이르러 위에서 소개한 기록에 의거하여 학계에서는 보편적으로 『金剛三昧經』은 일찍 유실된 경전으로 인식되었고 이 점에 대해 의심을 표하는 사람은 없었다. 예컨대 일본의 저명한 불교학자인 宇井伯壽는 보리달마의 二入說(理入·行人)과 『金剛三昧經』의 관계를 언급할 때 二入說이 『金剛三昧經』에서 나온 것으로 보았다.

"아마도 달마는 이 경전에서 이 이입(二入)을 인용했을 것이다. ... 이로 보건대, 달마의 二入四行說은 의심할 바 없이 『금강삼매경』에서 나온 것이다. 2권 『金剛三昧經』은 처음에 『出三藏記集』의 『新集安公涼異經錄』 제 3에 기록되어 있다. 이 때문에 道安은 그것을 凉나라 땅에서 번역된 경전으로 보는데, 北凉 또는 西凉에서 번역된 것을 말하는 것은 아니다. 그러므로 번역한 장소가 전혀 명확하지 않다. 오직 道安의 기록에 나타난 寧康 2년(374)이전의 번역본일 뿐이다." 9)

宇井는 『金剛三昧經』을 眞譯本으로 인정하지만, 번역한 장소와 시간이 명확하지 않다고 지적하고 있다. 그러나 여기에서 주목할 만한提起는 達磨의 二入四行說은 『金剛三昧經』에서 나왔다는 것이다. 왜냐하면 二入四行說이 달마에서 비롯되었다면 『金剛三昧經』의 "眞僞" 논란에 매우 중요한 문제가 되기 때문이다.

9) <印度學佛敎學研究紀要>1955 第6期

1955년에 水野弘元은 「菩提達摩の 二入四行說と 金剛三昧經」이라는 논문에서 새로운 견해를 제기하였다. 水野弘元은 보리달마의 二入四行說과 「金剛三昧經」의 二入四行說을 비교 연구하면서 달마의 二入四行說이 「금강삼매경」보다 이른 것이라고 보았다. 그 주요 근거는 「金剛三昧經」에는 남북조시대부터 隋代에 이르는 중국 불교형성과정에서 나타난 제문제들을 망라하고 있기 때문이다. 그리고 「금강삼매경」의 용어 중에는 玄奘유식에만 쓰여지고 있는 用語와 "江河淮海"등의 중국지명들이 나온다는 것이다. 즉 648년(眞觀22년)玄奘은 처음으로 "末那識"등 용어를 도입하여 唯識三十頌등 내용이 실린 「般若心經」을 漢譯하였기 때문이다. 또한 水野弘元은 더 나아가 원효가 疏를 지은 시기를 대략 원효의 50세(655년)로 가정한다면 이 經은 648년에서 655년의 7년 사이에 나타난 僞經으로 미루어 판단하고 있다. 水野弘元은 비록 「金剛三昧經」의 작자에 대해 정면으로 제기하지 않았지만 원효의 찬술이 아니라고 명확하게 반대한다. 그 이유는 (1)달마의 四行說과 「金剛三昧經」의 行入에 대한 해석이 서로 다르다는 것, (2)宋 贊寧 「고승전」의 원효전의 "龍宮得經"의 용궁은 신라가 아니라 중국山東이나 遼東의 어느곳을 가리킬 가능성이 높다는 것, (3)원효가 그의 疏 중에서 「金剛三昧經」은 眞經이라고 명확하게 표시하고 있다는 것 등이다. 水野의 논문이 발표된 후 「금강삼매경」의 僞撰說이 학계에 보편적으로 받아 들여지면서 원효가 이 經의 작자일 가능성이 높다는 說들이 나오기

시작한다.

水野弘元 이후 한국의 김영태, 미국의 바스웰(B.E. Buswell) 등은 더 나아가 『金剛三昧經』의 출현 범위를 신라로 축소시켰다. 1993년 일본의 柳田聖山은 『金剛三昧經研究』를 발표하여 『金剛三昧經』이 신라에서 성립되었고 원효가 찬술한 것이라는 견해를 제기한다. 柳田聖山은 그의 논문에서 동아시아 불교사의 발전의 맥락을 주요선색으로 종합적 고찰을 시도하면서, 『金剛三昧經』 중에는 이미 敦煌本 『二入四行論』의 내용과 형식이 갖춰져 있기 때문에 달마의 二入四行說은 당연히 『金剛三昧經』에서 인용한 것이지 달마의 학설이 아니라고 주장한다. 禪宗史에 있어서의 달마의 위치를 살펴보면 당시의 동산 법문에서는 달마를 禪宗初祖로 까지 인정하지 않았다는 것이다. 이어서 柳田聖山은 『금강삼매경』의 출현은 玄奘유식의 性相判別에 대해 맹렬한 타격이 되었을 것으로 짐작하고 있다. 그 후 『楞伽經』을 의거하는 일파가 달마를 初祖로 추대하는 운동을 불러 일으킬때 玄奘유식에 대항하기 위하여 운동중에서 『楞伽經』 일파는 『금강삼매경』에 의거하여 현존하는 敦煌本 『二入四行論』을 만들어 냈다고 보고 있다. 여기에서 중요한 것은 원효가 반유식운동의 기수였고 『능가경』 일파의 이론적 지주가 되어있다는 사실이다.

그렇다면 『금강삼매경』은 어느 때 성립되었으며, 어떤 사람의 손에서 나온 것인가? 柳田聖山은 해동불교 발전의 대세와 玄奘유식에 대한 원효의 태도 및 송

『고승전』 원효전에 근거하여 원효가 현장유식학파에 대해 압력을 가하기 위하여 『금강삼매경론』을 찬술하였고, 『금강삼매경』은 동시대의 신라 고승인 大安을 통해 세상에 나왔음을 『금강삼매경론』중의 근거를 취해 지적하면서 결국 『금강삼매경』의 작자는 원효라는 것이다. 동아시아 불교 형성프로세스에서 볼 때 柳田聖山の 분석은 어느 정도 설득력이 있다고 인정해야 할 것이다. 다만 원효가 『금강삼매경』의 작자냐 아니냐하는 문제는 결론을 내리기에는 좀 경솔한 느낌이 든다. 그러나 柳田聖山の 연구방향은 『금강삼매경』성립과 작자의혹등을 푸는데 적지 않은 가치있는 선색을 제공해주었다 할 수 있다.

이상과 같은 학계의 최근연구동향에서 알 수 있듯이 중국불교형성과정중 특히 唐代중국불교의 새로운 전개에 대한 원효불학사상의 영향은 무시할 수 없다. 또한 『금강삼매경론』의 중국禪宗의 형성및 후일발전에 대한 영향은 오늘날까지 지속되고 있다.

3)중국역사문헌을 통해 본 원효

여기에서는 많은 선학들의 노력에 의하여 확인된 역사자료중에 나와 있는 원효관련역사기재와 평가의 일부를 소개하고자 한다. 원효의 불학사상은 단지 한국불교사뿐 만아니라 중국불교사상계에 있어서도 중요한 사상적 위치를 차지하고 있다. 앞에서 소개한 바와 같이 宋 『高僧傳』 「義湘傳」에는 원효의 悟道頌이 소개되어 있다.

원효의 주요저술들은 모두 중국에 전해졌는데 그 중에 널리 알려진 저술로서는 『십문화쟁론』, 『법화경소』, 『대승기신론소』, 『금강삼매경론』 등이다. 원효의 연구성과들은 그때 그때 바로 중국에 전해졌기 때문에 형성과정에 있는 唐代불교및 후일의 중국불교발전에 중요한 영향을 끼쳤다. 원효불교사상의 영향을 가장 크게 받은 사람은 우선 華嚴宗의 실제적 창시자인 賢首法藏이다. 원효의 『대승기신론소』는 중국에 전해져 "해동소"로 불리워 모르는 사람이 없을 정도였고, 앞에서 소개한 바와 같이 법장은 이 소의 영향하에서 『大乘起信論義記』를 찬술하였다. 뿐 만아니라 法藏의 『華嚴五教章』에서의 「斷惑義」는 원효의 『二障義』 영향하에 쓰여졌고, 『華嚴五教章』의 「空有論」은 『十門和諍論』의 영향을 받아 저술한 것이며 또한 法藏의 화엄교판은 원효의 『화엄경소』의 영향을 받은 것이라는 선학들의 연구결과가 나와 있다.¹⁰⁾ 이렇고 보면 일본의 鎌田茂雄선생이 원효사상의 영향이 없었다면 법장의 華嚴敎學은 성립되기 어려웠을 것이라고 지적한데 대해 이해할 수 있을 것이다.

法藏을 제외하고도 원효의 영향을 비교적 크게 받은 사람들로서는 慧苑·澄觀·慧沼·李通玄·良賁·湛然 등의 있다. 慧苑과 澄觀은 그의 저술 중에서 원효의 四敎判을 인용하고 있으며, 淨法寺의 혜원은 화엄업의 여러 학자들이 옛 글을 疏抄하면서 원효의 설을 인용하여 증거로 할 때 모두 원효를 海東이라 칭하고 그의 이름

10) 김상현<역사로 읽는 원효>고려원 1994

을 적지 않았다고 말했다. 그리고 "몸은 동이에 있으나, 그 덕은 당나라 땅을 덮었으니 불세출의 위인이라고 말할 만하다"¹¹⁾라고 했다. 良賁와 宗密, 그리고 宋代의 知禮(960-1028) · 子濬(?-1038)등의 저술에도 모두 원효의 영향을 받은 흔적이 남아 있다. 宋代의 永明寺의 延壽(904-975)는 불교 제종파의 회통을 주장한 학승인데, 그는 『宗鏡錄』에서 원효의 悟道頌을 소개하고 있으며, 또한 원효는 크게 깨달은 사람이라고 찬미하고 있다.

"그 지혜는 해와 달에 해당하고 그 식견은 사람과 하늘을 꿰뚫어 크나큰 正法을 모두 얻고 眞如의 깊은 곳을 모두 다 통달하였으니, 스님은 과연 크게 깨달은 사람이다."¹²⁾

기록에 의하면 고려의 義天은 遼나라 황제 道宗에게 원효의 저술을 보냈는데, 道宗은 그의 『釋摩訶衍論通玄鈔引文』에서 원효의 저술을 인용하였다.¹³⁾ 또한 원효의 『십문화쟁론』, 『법화종요』는 중국에서만 깊은 영향을 끼친 것이 아니고, 중국에서 산스크리트어로 번역되어 인도에 까지 전해졌다. 고선사의 『서당화상탑비』에는 다음과 같이 기록 되어 있다. 기록되어 있다.

"화엄종요는...주해서로 찬미되고 산스크리트어로 번역되어 서쪽에서 온사람에게 부탁해 전해졌다. 이 책을

11) 身在東夷 然其德蓋唐土 可謂不世出之偉人(민영규, <사상계>1953.8 16쪽)

12) 智日月該 識人天貫 正法大全得 眞如密洞悉 師乃大徹大悟者(김상현, 「원효의 제명호고」 『남도영박사고회기념 사학논총』 1993)

13) 『대각국사문집』 권8

三藏之寶라고 말하는 연유는 바로 여기에 있다."¹⁴⁾

13세기 일본에 유통되었던 『元曉疏抄』에는 다음과 같이 기록이 남아 있다.

"원효화상의 『십문화쟁론』이 지어졌을 때 인도승려 陳那의 무리들이 당나라에 와서 이 논을 얻어 인도로 돌아갔다." ¹⁵⁾

그리고 원효의 『遊心安樂道』 등의 저술은 지금까지 여전히 중국남방의 불교사원에 유통되고 있다.

이와 같이 중국불교에 미친 원효사상의 영향은 원효가 신라에서 사상적 활약을 시작했던 그때로부터 오늘에 이르기까지 지속되고 있다.

맺는 말

小稿를 작성하면서 본 主題의 넓고 큼을 다시 한번 절실히 느끼게 되었다. 맨 앞에서 지적한 바와 같이 고대 중국불교사와 고대한국불교사, 적어도 隋唐불교사와 新羅불교사 및 그 關係史의 세부적인 검토가 어느 정도 심입되지 않고서는 본 논문의 주제와 같은 종합적인 연구작업은 무의미해질 가능성이 있다. 그러나 다행스러운 것은 百部論主, 萬人之敵인 원효인 만큼 그 저술들이 적으나마 현존하고 있고 역사상 관련기재들이 남아 있어 중국불교사에 있어서의 그 위상에 접근하기에는 너무 어

14) 華嚴宗要...贊嘆婆娑 翻爲梵語 便附西人 此書言其三藏重寶之由也

15) 元曉和尚諍論制作 陳那徒唐土來 取彼論歸天竺國(『大日本佛教全書』92.p103)

럽지는 않았다. 그러나 이것은 근근히 원효사상이 중국 불교에 끼친 영향의 한 측면에 불과하다. 그것은 필자의 한계 있는 학술적 시야에서 東方聖者 원효의 역사적 位相에 종합적으로 접근함은 자신의 인식의 한계를 들어낼 뿐 전면적이고 객관적인 평가로 받아들여지기 어렵다고 생각되기 때문이다. 그러나 동아시아 불교학연구의 深入에 따라 원효의 위상은 더욱 명확히 드러나고 밝혀질 것으로 믿는다. 필자는 본 試論을 契機로 이 주제에 대한 연구를 계속해 나갈 것이다.