新羅 中代佛教의 成立에 관한 研究*

—『金剛三昧經』과 『金剛三昧經論』의 분석을 중심으로—

南 東 信

머 리 말
1. 眞經說, 中國成立說, 新羅成立說
2. 『金剛三昧經』: 般若空觀 중심의 舊譯佛教
3. 『金剛三昧經』: 新·舊譯佛教의 和諍을 통한 一心思想
맺 음 말

머 리 말

7세기 중엽 신라에서 『金剛三昧經』이 비로소 모습을 드러내고 여기에 대하여 元曉가 최초로 講釋한 일은, 『宋高僧傳』의 찬자 贊寧(919~1001)에게는 매우 특기할 만한 사건이었다.(1) 그 점은 오늘날도 마찬가지이다. 우선 經만 보더라도, 당시의 주요 불교사상을 망라하여 철학적인 論書의 성격을 띠면서도, 뒷날 중국선종의 성립사에서는 禪經의 하나로 지대한 영향을 끼쳤다. 그런데 이 經은 다름 아닌 7세기 중엽 신라에서 성립된 바로 僞經인 것이다. 게다가 이 경에 대한 최초의 講釋을, 당시 신라불교교단으로부터 비판받고 있던 元曉가 담당하였는데, 그때 우여곡절 끝에 작성한 강의노트가 현전하는 『金剛三昧經論』인 것이다. 경의 출현과 논의 저술을 둘러싼 역사적 상황에 대하여는 별고로 미루고,(2) 본고에서는 이 문제를 신라 中代佛

*이 논문은 1996년도 박사후연수과정 연구지원에 의해 작성되었음.

(1) 『宋高僧傳』 권4 元曉傳[『大正新修大藏經』(이하 『大正藏』으로 약칭) 권50, p.730上~中]

(2) 南東信, 1998 「元曉와 신라 中代 왕실의 관계」 『元曉思想』 1, 元曉研究院(近刊)

教의 성립과 관련하여 고찰해 보고자 한다.

신라 中代(654~780)의 초입을 이루는 7세기 중엽은, 대내적으로는 新羅가 高句麗·百濟와 격렬한 공방전을 치루면서 마침내 삼국통일을 달성하며, 대외적으로는 唐 중심의 동아시아질서가 구축되는 변동기였다. 신라는 이러한 변동기를 거치고서야 비로소 오랜 전쟁에서 벗어나 평화를 구가하게 되었다. 특히 삼국통일전쟁 기간 동안 전쟁에 쏟아부었던 물적·인적 자원을 통일 후 새로운 사회와 문화의 건설에 투입함으로써, 중대문화를 주도한 불교는 질량 모든 면에서 비약적인 성장을 볼 수 있었다. 말하자면, 한국불교사상의 일대 전성기이자 한국불교의 전형을 보여준 시기라 하겠다.(3)

그런데 위와 같은 중대불교가 성립하기 위해서는 선결해야 할 몇가지 과제가 놓여 있었다. 내부적으로는 中古期(514~654)佛教가 드러낸 지배층 중심의 계급적 편향성과 경주 중심의 지역적 편중성을 어떻게 극복할 것인가 하는 과제가 있었다. 그러한 한계를 극복하려는 불교계 일각의 움직임으로서의 이른바 불교대중화운동은 이미 삼국말부터 전개되고 있었다. 그리고 통일과 함께 새로 편입되기는 하였지만, 어느 면에서는 신라보다 앞서간 고구려와 백제의 불교를 어떻게 통합할 것인가 하는 난제도 있었다. 여기에 신라를 포함하는 전체 동아시아불교계의 복잡다단한 사정을 빼놓을 수 없다. 특히 신라불교계에 직·간접적인 영향을 끼치고 있던 중국불교계의 상황은 숨가쁠 만큼 매우 역동적이었다. 이미 隋代부터 중국불교계는 종파형성이라는 새로운 국면을 맞이하고 있었는데, 唐初인 7세기 중엽에는 玄奘(602~664)의 新譯佛教 등장으로 新·舊譯佛教 사이에 갈등과 대립이 전면화하면서 불교계의 변화와 분화를 재촉하였다. 변화와 분화는 그만큼 종파간의 주도권 다툼을 격화시켰으며, 각 종파는 자파의 우월적 지위를 강변하고자 자파의 학설을 중심으로 나머지 불교사상을 아우르려는 경향을 보였으며, 일부는 여기에 佛說의 권위를 부여하는 僞經을 만들어내기에 이르렀다.

---

(3) 신라 중대불교사에 대한 연구사적 검토는 남동신, 1995. 8「신라 중대의 불교교학과 불교대중화」『한국역사입문②』 중세편(한국역사연구회 엮음), 풀빛, pp.246~260을 참조하기 바람.

이와 같이 7세기 중엽의 신라불교계는, 밀접하게 연계되어 움직이던 동아시아 불교계의 중층적인 과제를 떠 안고 있었으며, 여기에 신라 나름의 독자적인 사상체계를 수립하고 불교를 대중화시켜야 한다는 시대적 요청에 직면해 있었다. 시대적 요청의 해결이야말로 신라 중대불교의 성립을 의미하였다. 그러한 신라 중대불교의 성립, 그 일면을 여실히 보여주는 사건이 바로 같은 시기 신라에서 출현한 『金剛三昧經』과 원효의 講釋 즉, 『金剛三昧經論』 찬술이었다.

제1장에서는 『金剛三昧經』에 대한 기왕의 연구성과를 크게 중국성립설과 신라성립설로 나누어 연구성과와 문제점을 점검하고자 한다. 그리고 이를 통하여 본고의 접근방법론을 추출하고자 한다.

제2장에서는 우선 新羅成立說의 입장을 취하되, 신라불교계만이 아니라 전체 동아시아 불교계의 움직임도 염두에 두면서 경 성립의 사상적 배경을 밝히고자 한다. 아울러 경 자체의 사상을 정리하여 불교사상의 위치를 자리매김하고자 한다. 기왕의 연구자 일각에서는 경을 '禪經'으로 간주하여, 내용조차도 지나치게 선사상 일변도로 언급하는 경향이 없지 않았다. 본고는 7세기 중엽 동아시아 불교계 최대의 문제였던 新·舊譯佛教간의 대립이라는 구도를 전제로 경의 사상을 정리하고자 한다.

제3장에서는 원효가 어떠한 관점에서 『金剛三昧經』을 講釋하였는가 하는 문제를 검토하고자 한다. 지금까지는 모든 연구자들이 經과 論의 사상을 동질적인 것으로 간주하여 왔으며, 심지어는 經의 찬자가 원효일지도 모른다는 추측까지 있었다. 본고는 경과 논의 사상적 지향점이 다르며, 원효는 당시 동아시아 불교계 최대의 과제였던 '新·舊譯불교 사이의 대립'을 극복하려는 관점에서 論을 저술하였다는 가설을 취하자 한다. 이러한 가설이 성립한다면, 7세기 중엽 신라를 포함한 전체 동아시아불교계의 역동적인 변화상을 이해하는 데 기여할 것이다.

1. 眞經說, 中國成立說, 新羅成立說

전통적으로 '金剛三昧經'이라 하면, 道安(312~385)의 『綜理衆經目錄』에서

'涼土異經'으로 분류한 '金剛三昧經 1권'을 가리키거나,(4) 아니면 『金剛三昧本性淸淨不壞不滅經』의 약칭으로 간주하여 왔다.(5) 『金剛三昧經』에 대하여 최초로 주석서를 남긴 신라의 元曉는 물론이려니와, 『金剛三昧經注解』를 쓴 明의 圓澄(1561~1626)이나 『金剛三昧經通宗記』를 쓴 淸의 誅震까지도 이 경이 인도에서 전래되어 漢譯된 眞經인 점에 하등의 의문도 제기하지 않았다.(6)

이러한 통념은 20세기 들어와서도 1950년대 초반까지 그대로 이어졌다. 20세기 초 돈황문서의 대량 발굴에 힘입어 중국 초기선종사 연구가 활발히 이루어졌는데, 이 때 '二入四行說'이 과연 禪宗의 初祖인 菩提達摩의 사상인가 아닌가에 대하여 논란이 있었다. 그 때 二入四行說을 菩提達摩의 사상으로 인정하려는 학자들은 그것의 경전적 근거를 『金剛三昧經』에서 찾았던 것이다.(7)

眞經說에 대하여 1955년 미즈노 코겐(水野弘元)은 본격적으로 僞經說을 제기하였다. 그는 보리달마의 二入四行說을 다룬 논문에서 초기선종과의 관

(4) 『出三藏記集』 권3(『大正藏』 권55, p.18下)

(5) 道宣이 664년에 찬술한 『大唐內典錄』 권3(『大正藏』 권55, p.256下)에는 '金剛三昧經 失譯'으로 나온다. 그런데 같은 저자의 『釋門歸敬儀』 권下(『大正藏』 권45, p.868上~中)에서는 『金剛三昧經』을 인용하고 있는 바, 이는 역자 미상의 『金剛三昧本性淸淨不壞不滅經』(『大正藏』 권15, p.699上)에서 인용하였음이 확인된다. 이 구절은 道世의 『法苑珠林』 권20(『大正藏』 권53, p.431上~中) 및 권52(『大正藏』 권53, p.679中)에 그대로 전재되어 있다. 道宣과 道世는 선후배 사이로서 둘다 백과전서파라 불리어도 부끄럽지 않을 만큼 박학다식한 승려였다. 따라서 이들이 활동한 7세기 3/4분기에는 北涼代 한역되었다고 하는 『金剛三昧經』은 이미 산실되었으며, 대신 『金剛三昧本性淸淨不壞不滅經』을 '金剛三昧經'으로 약칭하는 것이 일반적인 관행이었던 듯하다.

한편 北魏 때 佛陀扇多가 한역하였다는 '金剛上味經'을 '金剛三昧經'의 誤寫로 보는 견해도 있다[木村宣彰, 1976. 3 「金剛三昧經の眞僞問題」 『佛敎史學硏究』 18-2, 주 39)]. 그러나 이 경전은 20세기 초 돈황에서 발견된 佛陀扇多 譯, 『金剛上味陀羅尼』 1권임에 틀림없다(方廣錩, 1991 『佛敎大藏經史』, 北京 中國社會科學出版社, p.364, p.397, p.447 참조).

(6) 『金剛三昧經』에 대한 주석서로는 위의 3家 이외에 僧遁의 『金剛三昧經注』 4권이 고려 중기까지 유행하였다고 하는데[義天, 『新編諸宗敎藏總錄』 권1(『韓佛』 제4책, p.686上)], 현재는 전하고 있지 않아서 그 입장을 알 수가 없다.

(7) 忽滑谷快天, 1923 『禪學思想史』 上, 東京 玄黃社, p.316
宇井伯壽, 1935 『禪宗史硏究』, 東京 岩波書店, pp.23~24

계, 經錄上의 문제, 용어상의 특징 등을 검토함으로써, 현존하는 『金剛三昧經』이 道安이 말한 '金剛三昧經'도 아니고 그렇다고 『金剛三昧本性淸淨不壞不滅經』의 약칭도 아닌 전혀 새로운 제3의 경전임을 밝혀냈다.(8) 나아가 그는 불교교학에 정통한 사람이 중국불교에서 문제가 되었던 많은 불교교리를 망라하여 650~665년 무렵 중국의 요동지방이나 산동지방에서 찬술한 僞經으로 추정함으로써, 기왕의 眞經說을 뒤엎고 최초로 僞經說 그중에서도 특히 중국성립설을 제기하였다. 따라서 菩提達摩의 '二入四行說'은 北魏佛教의 고유한 창안이며, 그것이 『金剛三昧經』의 '二入說'에 영향을 주었으며, 심지어 『金剛三昧經』에 보이는 '守一說' 역시 중국 禪宗의 四祖道信과 五祖弘忍의 설에 영향받았다는, 기왕의 통설과 상반된 결론에 도달하였다.(9) 미즈노의 僞經說이 발표된 이래 『金剛三昧經』은 眞經의 권위를 잃게된 반면, 중국 선종사 연구와 관련하여 경을 새롭게 접근하는 계기가 되기도 하였다.

한편 미즈노의 僞經說이 제기된 이듬해 유럽학계에서도 주목할 만한 연구성과가 나왔다. 월터 리벤탈(Walter, Liebenthal)은 경을 '틀'(Text A)과 '게송 및 산문 일부'(Text B)로 나누어서 각각의 성립을 고찰하는 독특한 접근방식을 취하였는바, 전자는 5세기 내지 그 이전에 아마도 涼州에서 번역된 소승경전에서 유래하는 듯하며, 후자는 鄴이나 彭城에서 활약하고 있던 靖嵩(537~614)에 의해 565년에서 590년 사이에 찬술된 듯하다는 결론을 내렸다. 찬술 동기와 관련해서는 天台宗의 제2조 慧思(515~577)의 포교활동을 의식한 '對應'을 시사하였다.(10) 리벤탈은 僞經說, 그 중에서도 중국성립설에서 출발하되, 경 성립의 배경으로서 5~6세기 북중국 불교계의 상황을 중시하였다는 점에서 의의가 있다. 리벤탈의 견해는 후술할 부스웰(R. E. Buswell)에게 영향을 끼치게 된다.

1967년 중국선종사 연구의 권위자인 야나기다 세이잔(柳田聖山)은 중국의 초기 선종사서를 검토한 연구성과를 발표하였는데, 그는 여기서 미즈노

(8) 水野弘元, 1955 「菩提達摩の二入四行說と金剛三昧經」 『駒澤大學硏究紀要』 13, pp.56~57. 같은 해에 같은 제목으로 『印度學佛教學硏究』 3-2에 실린 글은 사실상 본 논문을 요약한 것이다.

(9) 水野弘元, 윗논문 p.36

(10) Walter, Liebenthal, 1956 "Notes on the 'Vajrasamādhi'" *通報 Toung Pao* Vol. 42

의 입론을 더욱 구체화 시켰다. 즉 天台敎團의 『摩訶止觀』에 대항하는 입장에서 출발한 道信-弘忍系의 東山法門이 그들 사상의 원류를 佛說로서 권위를 부여하기 위하여 『金剛三昧經』을 찬술하였다고 보았다.(11)

그런데 중국성립설이라 하면 글자 그대로 『金剛三昧經』의 성립 문제를 중국불교사의 맥락에서 풀어본다는 말이 된다. 특히 미즈노와 야나기다는 중국 초기선종사의 틀 안에서 연구를 진행하였다. 그러나 이러한 관점만으로는, 『金剛三昧經』에 선종사상만이 아니라 般若空觀思想과 唯識思想처럼 일견 대립되는 사상을 포함하여 참으로 다양한 사조가 등장한다든가, 경 성립에 관한 현존 최고의 緣起說話인 『宋高僧傳』 元曉傳에서 신라성립설을 강력하게 암시한다든가 하는 점에 대하여 분명한 해석을 가할 수 없다.

1976년 발표한 글에서 기무라 센쇼오(木村宣彰)는 기왕의 연구가 중국불교의 틀 내에서 접근함으로써 지나치게 禪宗 중심으로 흘렀음을 지적한 다음, 『宋高僧傳』과 『三國遺事』의 관련 설화를 받아들여 이 문제를 신라불교의 틀에서 접근할 것을 제안하였다. 그는 신라불교의 通佛敎的 특성에 주목하여, 大安이나 元曉 주변 사람들이 攝論宗이나 禪思想 등 당시 중국의 다양한 불교사상을 佛說의 권위 하에 회통시키고자 『金剛三昧經』을 위작하였다고 보았다.(12) 기무라는 한국불교사에 대한 이해를 바탕으로 신라성립설을 제기할 수 있었는 바, 그의 신라성립설은 연구의 새로운 방향을 제시하였다고 볼 수 있다. 그러나 그가 문제제기한 만큼 신라불교사 위에서 『金剛三昧經』의 성립이 충분히 검토되지는 못한 아쉬움이 남는다. 다만 誅震의 『金剛三昧經通宗記』를 참조하여 『金剛三昧經』과 『法華經』 등 제 경론의 관련성을 구체적으로 밝힘으로써, 향후 『金剛三昧經』의 전모를 이해하는 데 단서를 제공하였다.

『金剛三昧經』에 관한 좀더 폭넓은 연구는 로버트 E. 부스웰에 의해 이루어졌다. 『金剛三昧經』 연구로 학위를 받은 그는 이를 1989년 단행본으로 간

(11) 柳田聖山, 1967 『初期禪宗史書の硏究』, 禪文化硏究所, p.27 및 1969 『無の探究』, 角川書店, p.102 참조. 이 설은 최근까지도 정설로 수용되고 있다(鄭性本, 1991. 3 『中國禪宗의 成立史硏究』, 民族社, p.265).

(12) 木村宣彰, 1976 앞논문, pp.106~117 참조

행하였는데, 이 책은 僞經으로서의 經의 성립 문제를 다각도로 분석 종합하였을 뿐 아니라, 경을 최초로 英文註解하였다는 점에서 그 의의가 적지 않다. 여기서 그는 기왕의 중국성립설과 기무라가 새롭게 제기한 신라성립설을 결합시키고자 하였다. 전자와 관련해서는 리벤탈이 주목한 5~6세기 북중국의 불교보다는 야나기다가 언급한 중국 초기선종 그중에서도 東山法門의 선사상에 초점을 맞추었으며, 후자와 관련해서는 如來藏思想 중심으로 불교의 다양한 교리를 하나의 통일적인 전체로 합치려던 신라의 통불교적 전통에 주목하였다. 그리하여 그는 道信(580~651) 문하에서 수학하고 귀국한 法朗이 이미 권위를 확립하고 있던 華嚴 등의 慶州 교학파에 대한 도전으로, 如來藏의 핵심 주위에 다양한 대승교리적 요소를 결합함으로써, 동산법문의 가르침을 청중들에게 전하고자 『金剛三昧經』을 위조하였다는 결론을 내렸다.(13)

부스웰이 경의 찬자로 法朗을 지목한 근거는, 법랑이 道信 밑에서 선사상을 익혔다는 「鳳巖寺智證大師道憲碑」(893년 경)의 구절에 근거한다.(14) 그러나 이 구절은 후세의 가탁일 가능성이 많으며, 법랑은 『金剛三昧經』의 성립과는 무관한 8세기 전반에 활동한 禪僧으로 국한시켜야 할 것이다.(15) 부스웰은, 중국 유학을 하지 않고서는 초기 선사상을 도저히 알 수가 없다는 이유로 해서 元曉나 大安을 『金剛三昧經』의 저자 문제에서 배제시켰는데,(16) 『宋高僧傳』에서 경의 편찬자와 강경자로 각각 지목한 大安과 元曉를 유학 경력이 없다는 이유만으로 배제시키는 것은 동의하기 어렵다. 『瑜伽論』의

(13) Robert E. Buswell, Jr. 1989 *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea : The Vajrasamādhi-Sūtra, a Buddhist Apocryphon*, Princeton University Press, New Jersey, p.180

(14) 韓國古代社會研究所 編, 1992 『譯註 韓國古代金石文』 권3, pp.183~184, "按杜中書正倫篆銘敍云, '遠方奇士 異域高人 無憚險途 來至珍所 則掬寶歸止,' 非師而誰."

(15) 첫째 법랑에 관한 最古의 자료인 「斷俗寺神行禪師碑」(813년)에서는 법랑의 중국유학에 대하여 아무런 언급이 없다. 둘째 崔致遠이 보았다는 杜正倫의 「道信碑」는 후세의 위작이다. 셋째 최치원이 인용한 「道信碑」의 구절에는 법랑이 중국유학을 하였다고 볼 수 있는 아무런 근거가 없다. 이런 점들로 보아 법랑의 禪宗初傳說은 신라 下代 九山禪門의 하나인 曦陽山派에서 南宗禪에 대응하며 자파의 연원이 오래되었음을 강변하고자 만들어낸 조작으로 추정된다. 이 문제는 별고에서 다룰 예정이다.

(16) R.E.Buswell, 1989 앞책, pp.170~177

수입에서 보여주듯이, 당시에는 羅唐 간의 문물교류가 활발하였기 때문에 중국유학을 하지 않고서도 새로운 불교전적이라든가 불교사상을 접할 수 있었다. 이와 같이 부스웰이 신라성립설을 중시하면서도, 『金剛三昧經』 저자와 관련해서는 중국 초기선종 특히 東山法門의 영향을 과도하게 평가하는 아쉬움이 남는다. 따라서 신라불교계의 동향을 바탕으로 한 신라성립설은 여전히 未完의 과제로 남는다 하겠다.(17) 한편 부스웰이 신라불교의 통불교적 전통—나아가서는 『金剛三昧經』의 핵심사상—으로 주목한 여래장사상과, 그가 경의 성립을 다루면서 동시에 강조한 東山法門의 선사상, 이 양자의 사상적 조화는 문제의 중대성에 비추어 상대적으로 소략히 다루어진 감이 든다.

1993년 가을 해인사에서 열린 학술회의에서 야나기다는 『金剛三昧經』의 성립 문제를 재론하면서 신라성립설을 의식하여 자신의 종전 주장을 일부 수정하였다. 기왕의 주된 논점 가운데 하나는 『金剛三昧經』의 二入說과 菩提達摩의 『二入四行論』 중에서 어느 쪽이 선행하는가 하는 문제였다. 眞經說에 따르면 당연히 전자가 선행하지만, 미즈노의 僞經說 이래 후자의 선행이 학계의 통설이었다. 야나기다는 僞經說을 따르되 다시금 전자의 선행을 주장함으로써 『金剛三昧經』의 텍스트로서의 권위를 높였다.(18) 경의 성립과 관련해서는, 7세기 중엽 玄奘의 唯識 法相宗이 강렬한 性相分判 움직임을 보이자, 여기에 대하여 중국의 禪불교 각파가 여러 갈래로 대응하는데, 그 중의 하나인 신라의 達摩—慧可系 승려들이 『金剛三昧經』 찬술로 반격한 것이라고 보았다.(19) 『金剛三昧經』성립과 元曉의 『金剛三昧經論』 찬술의 주

(17) R.E.Buswell, 같은책 p.57 및 p.180에서, 통일신라 초기 '禪師들' 對 '왕실과 결탁해 있는 경주의 교학승'의 갈등을 설정하고 있지만, 이와 관련한 더 이상의 구체적인 서술은 보이지 않는다.

(18) 『金剛三昧經』이 보리달마의 二入四行論에 선행한다는 견해는 佐藤繁樹, 1996. 10 『元曉의 和諍論理—無二不守—思想—』, 民族社, p.323 주31)에서도 제시된 바 있다.

(19) 柳田聖山(崔裕鎭 譯), 1993. 12「金剛三昧經의 硏究—中國佛敎에 있어서 頓悟思想의 텍스트—」『白蓮佛敎論集』 3, pp.461~487 참조. 한편 그는 일반적인 이해와 달리 元曉가 먼저 『金剛三昧經論』을 집필하고, 이 중에서 大安이 발췌하여 『金剛三昧經』을 편집한 것이라는 대담한 추리를 하였는데(같은책, p.467), 전후 문맥과 연결이 안되는 매우 돌출적인 주장이라는 인상이 강하다.

요한 배경으로 玄奘-慈恩系의 唯識 法相宗을 언급한 점은 주목할 만하다. 다만 신라성립설을 받아들이면서도, 중국 초기 선종사 이해에 초점이 맞추어져 있는 만큼, 신라불교계의 동향에 바탕을 둔 신라성립설은 여전히 숙제로 남는다.

지금까지 살펴보았듯이 『金剛三昧經』 연구는 공교롭게도 외국학계 중심으로 이루어졌으며, 그 중에서도 중국선종사 연구자가 주축을 이루었다는 특징이 있다. 그들은 중국 초기선종사를 복원하기 위한 일환에서 『金剛三昧經』을 주목하였으며, 때로는 중국 초기선종사의 정황을 끌어와서 『金剛三昧經』의 성립 문제를 이해하려고 함으로써, 『金剛三昧經』 연구를 중국 초기선종사 연구에 종속시키고 말았다. 그 때문에 경 자체에 대한 전면적인 이해보다는 선종과의 관련성만 중점적으로 부각시켰다. 또한 그 때문에 신라성립설을 인정하면서도 정작 7세기 중엽 신라불교사에 대한 이해는 결여되었으며, 특히 최초의 주석서인 원효의 『金剛三昧經論』에 대하여는 보조자료 그 이상의 의미를 발견하지 못하였다.

지금과 같은 모습을 한 『金剛三昧經』이 처음 출현한 것은 7세기 중엽 신라에서였다. 道安이 언급한 『金剛三昧經』은 일찌감치 중국불교계에서는 사라졌으며, 智昇이 『開元錄』(730년)에서 발견했다고 보고한 경전은 다름 아니라 거의 50년 전에 신라에서 출현한 새로운 『金剛三昧經』이었다. 게다가 그것은 명백한 僞經이었다. 위경이 역사적 사회적 산물인 점을 감안한다면, 위경으로서의 『金剛三昧經』의 등장을 유도한 시대 배경을 무엇보다도 7세기 중반 신라불교계에서 찾는 노력이 필요하다.

그런데 한국학계에서는 僞經으로서의 『金剛三昧經』의 성립 문제를 專論한 연구가 의외로 드물다. 그런 점에서 뒤늦게나마 중국의 經錄과 『金剛三昧經』의 문투·등장 인물 등을 근거로 신라성립설을 제기한 金煐泰의 연구는 주목할 만하다. 특히 法朗說을 비판하고, 經 集成者로 大安을 비롯하여 惠空·蛇福 등, 그가 일찍이 '불교대중화운동가'로 범주화 한 일군을 지목한 견해는 매우 시사적이라 하겠다.[20]

(20) 金煐泰, 1988. 11 「新羅에서 이룩된 金剛三昧經」 『佛教學報』 25, pp.35~37.

대체로 한국학계는 『金剛三昧經』의 성립 문제에 관하여, 미즈노 이래의 위경설을 그대로 받아들이거나 아니면, 판단을 유보하고 있다. 그대신 원효의 『金剛三昧經論』을 분석하는 데 더욱 관심을 기울였다. 그들은 한결같이 한국불교의 특성이 通佛敎(會通佛敎, 總和佛敎 등)에 있으며, 그러한 특성을 대변하는 사상가가 바로 元曉라는 데서 출발하고 있다.

일찍부터 李箕永은 원효의 핵심사상이 『金剛三昧經論』에 나타나 있다고 보고 그것의 사상을 밝히려는 일련의 논고를 발표하였다.(21) 그의 일관된 관점은, 『金剛三昧經論』이야말로 『起信論疏』의 一心思想을 더욱 발전적으로 전개한 저술이라는 것이다.(22) 후술하겠지만 高翊晉이 이러한 관점을 계승하여 論의 사상을 구체적으로 분석하였다. 한편 李箕永은 經과 관련해서는, 『二入四行論』은 『金剛三昧經』의 二入說에 영향을 받아서 후대인이 菩提達摩에 가탁한 것이며, 『金剛三昧經』 자체는 찬자가 元曉일지도 모른다는 가능성을 시사하였다.(23) 다소 선언적인 이들 주장은 나중에 사토 시게키(佐藤繁樹)에게 영향을 미치게 된다.

論에 대한 본격적이고 체계적인 분석은 高翊晉에 의해 시도되었다. 우선 經 성립에 대해서는 기왕의 東山法門 영향설을 일축하고 찬자로 大安을 조심스럽게 내비치되 본격적인 논의는 유보하였다.(24) 그 대신 그는 『金剛三昧經論』의 주제가 眞俗圓融無碍 철학을 토대로 한 실천원리 즉 '一味觀行'에 있다고 보았다.(25) 그런데 그가 이미 밝힌 바에 따르면, 眞俗圓融無碍는 그

(21) 李箕永, 1969. 1「金剛三昧經論」『韓國의 古典百選』(新東亞 1969년 1월호 부록)
———, 1969. 9「大乘起信論疏·金剛三昧經論」『韓國의 名著』, 玄岩社
———, 1972『金剛三昧經論』解說, 大洋書籍
———, 1982「元曉聖師의 길을 따라서—金剛三昧經의 經宗에 대한 그의 考察을 中心으로—」『釋林』16 ; 1994『元曉思想硏究』Ⅰ, 한국불교연구원
———, 1987「元曉의 如來藏思想」『新羅文化』3·4합 ; 1994『元曉思想硏究』Ⅰ, 한국불교연구원
———, 1991「元曉思想의 獨創的 特性—金剛三昧經論의 哲學을 中心—」『韓國思想大系』2 ; 1994『元曉思想硏究』Ⅰ, 한국불교연구원
(22) 李箕永, 1969. 9 앞논문, p.21
(23) 李箕永, 1991 앞논문 ; 1994. 5 앞책, pp.231~232
(24) 高翊晉, 1975「元曉思想의 實踐原理—金剛三昧經論의 一味觀行을 中心으로—」『崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛敎思想史』, 圓光大出版局, p.229 주 21)

이론적 토대를 『大乘起信論』에 두고 있다.[26] 말하자면 원효는 『起信論疏』와 『起信論別記』에서 진속원융무애의 이론을 구축하였으며, 『金剛三昧經論』에서 그러한 이론을 바탕으로 一味觀行의 실천원리를 제시한 셈이다. 여기서 양자 모두 기신론사상과 밀접히 관련되어 있음은 주목할 만하다.[27] 이와 같이 그는 『金剛三昧經論』을 분석하는데 있어서 起信論思想의 영향을 특별히 강조하고 있다. 그리고 이러한 입장에서 비록 실증적으로 뒷받침하지는 않았지만 『金剛三昧經』 자체를 『起信論』에 의해 성립된 문헌이라고 보았다.[28]

高翊晉의 연구가 대변하듯이 대부분의 학국학자들은, 『金剛三昧經論』을 '和諍思想에 바탕을 두고 실천수행을 제시한 저술'이라는 점에 동의하고 있다. 이 때 실천수행을 제시하였다는 점에 주목하여 이 저술을 禪書로 간주하면서도, 학자에 따라서는 禪宗과 연결시키는 종파적 관점을 비판하기도 한다.[29] 종파성을 비판하는 주된 이유는 論의 중심사상을 和諍思想에서 찾기 때문이다. 다만 論의 화쟁사상을 起信論思想으로 풀이한 고익진의 연구 이래 이 문제에 대해서는 새로운 견해가 나오지 않았다.

그러다 최근에 이르러 東國大 유학생인 사토 시게키(佐藤繁樹)가 기왕의 연구성과를 바탕으로 새로이 논을 분석하였다. 그에 따르면, 論에 나오는 '無二而不守一'이야말로 『大乘起信論』의 一心二門의 논리를 토대로 삼은 구조로서, 經論의 핵심일 뿐 아니라 원효 자신의 불교철학의 중핵을 표현한 것이라 한다.[30] 이와 같이 기신론의 말이 아니라 원효의 말로써 『金剛三昧經論』에 나타나는 원효의 사상체계를 나타내려 한 점에서 사토의 연구를 평가할 수 있겠다. 다만 '無二而不守一'이라는 말만으로 사상적 내용을 내포할 수 있을지는 의문이다. 和諍이라는 말보다는 분명 논리의 구체성을 보여

(25) 『金剛三昧經論』이 실천수행을 제시하고 있다는 입장에서 그 觀行을 집중 분석한 최근의 연구로는 金柄煥, 1997. 12 「元曉의 金剛三昧經論 硏究－觀行을 中心으로－」 동국대박사학위논문을 들 수 있다.

(26) 高翊晉, 1973 「元曉의 起信論疏·別記를 통해 본 眞俗圓融無碍觀과 그 성립 이론」 『佛敎學報』 10 참조

(27) 高翊晉, 1975 앞논문, pp.253～254

(28) 高翊晉, 1989 『韓國古代佛敎思想史』, 東國大出版部, pp.216～236

(29) 李箕永 譯, 1980 『金剛三昧經論』, 大洋書籍, 解說 p.15

(30) 佐藤繁樹, 1996 앞책, p.55

주지만, 그 역시 논리의 형식에 치우친 표현이 아닌가 한다.

지금까지 연구사를 검토하였듯이, 미즈노 코겐(水野弘元)의 僞經說 이래로 외국학계에서는 대체로 중국 선종사의 맥락에서 『金剛三昧經』을 연구하는 경향을 보이고 있다. 이제는 중국 선종사 중심의 이해에서 탈피하여, 7세기 중엽 동아시아불교라는 폭넓은 시야와, 당시 동아시아불교계를 사상투쟁의 소용돌이 속으로 몰아넣었던 新·舊譯佛敎 사이의 대결이라는 구도를 가지고, 경의 성립이 지니는 사상사적 의미를 파악할 필요가 있다. 한국학계는 경의 성립 문제보다 원효의 『金剛三昧經論』을 분석하는 데 관심을 기울였는데, 모든 학자들이 논의 사상적 특징으로 예의 通佛敎的 전통, 즉 和諍을 강조하고 있다. 따라서 앞으로는 和諍이란 말에 사상 내용을 채우는 연구가 진행되어야 하겠다.

한편 경 중심의 이해이건 논 중심의 이해이건 모두 경과 논의 사상을 동질적인 것으로 당연시 해왔다. 물론 원효의 『金剛三昧經論』은 『金剛三昧經』에 대한 주석서이므로, 양자의 사상에서 본질적인 차이를 기대하기란 어렵다. 그러나 일반적으로 인정하듯이 『金剛三昧經論』은 여타의 저술에 비하여 원효의 독창성이 상대적으로 많이 드러나 있다. 그러므로 이제부터는 양자를 분리시켜 놓고 그 사상을 면밀하게 대비하는 방법론이 요청된다 하겠다.

이상의 연구사적 검토를 통하여 내려진 결론은 이렇게 정리할 수 있다. 즉, 『金剛三昧經』의 성립과 『金剛三昧經論』의 저술 문제를 사상사적으로 다룸에 있어서, 첫째 동아시아불교라는 시야에서, 둘째 新·舊譯佛敎 사이의 대립이라는 구도 하에서, 셋째 『金剛三昧經』과 『金剛三昧經論』의 사상을 대비하면서 접근하여야 한다는 것이다. 그것은 곧 본고의 접근방법이기도 하다.

2. 『金剛三昧經』: 般若空觀 중심의 舊譯佛敎

『宋高僧傳』 元曉傳에 나오는 『金剛三昧經』의 연기설화에 따르면, 왕비의 병을 인연삼아 『金剛三昧經』이 文武王代(661~681) 신라에서 성립된 것으로 추정된다. 그런데 당시 교단에서 소외받고 있던 大安과 元曉가 각각 최

종적인 편집과 최초의 講釋을 담당한 배후에는 왕실 및 집권세력의 후원을 짐작케 한다. 경 성립을 둘러싼 불교외적인 요인에 대한 검토는 별고로 미루기로 하고,(31) 여기서는 불교내적인 요인 즉 사상적 배경을 살펴보고자 한다.

우선 연기설화에 의하면, 大安이 경을 편집[銓次綴縫]하였는데, 그 재료는 용궁에서 가져온 것이라고 한다. 경전의 출처로서 용궁(또는 용왕)을 거론하는 것은, 『華嚴經』 등의 대승경전에 흔히 보이듯이, 경의 권위를 수식하려는 의도와 관계있다.(32) 그리고 '銓次綴縫'은 眞經說을 따르는 贊寧으로서는 최대한의 표현이었을 것이다. 이런 점들을 감안한다면, 경 성립에 관여한 가장 유력한 용의자는 바로 大安이라 할 수 있다. 사실상 유일한 자료인 『宋高僧傳』에서는 대안을 이렇게 묘사하고 있다.(33)

> 大安은 헤아리기 어려운 사람이다. 모습과 의복이 특이한데다 항상 시장터에서 구리로 된 바리때를 두드리며 大安 大安하고 소리쳤기 때문에 대안이라 이름한 것이다. 왕이 대안에게 명하자, 대안이 말하기를, "그냥 경만 가져오십시오. 왕궁에는 들어가고 싶지 않습니다" 라고 하였다. 대안이 경을 받아 배열하여 8품을 이루니 모두 부처님의 뜻에 합치되었다. 대안이 이르기를, "속히 원효에게 맡겨서 강연토록 하십시오. 다른 사람은 안됩니다" 라고 하였다.(34)

大安은 일반민을 대상으로 중생제도행을 펼친 것이 아닌가 싶다. 사실 형상과 의복이 특이하였다든가 저자에서 銅鉢을 두드렸다함은, 그가 경주의 저자를 무대삼아 걸식을 행하였음을 말해준다. 아울러 그가 왕궁으로의 부름을 거절한 사실로 보아, 교단의 상층부에서 활약한 승려라기 보다는 이른바 불교대중화에 종사한 惠宿이나 惠空과 같은 부류에 속하는 승려라 하겠다.

대안의 사상은 그가 편집한 『金剛三昧經』을 통하여 짐작할 수 있다. 如來藏品에는 『維摩經』의 주인공 維摩居士와 같은 유형의 인물로 梵行長者가

(31) 주 1) 참조
(32) R.E.Buswell, 1989 앞책, pp. 51~60 및 金相鉉, 1994 앞책, pp.217~220 참조
(33) 이하 大安의 사상에 대하여는 南東信, 1995. 8 「元曉의 佛敎思想과 大衆敎化」 서울대박사학위논문, pp.78~80, pp.88~95를 참조하기 바람.
(34) 『大正藏』 권50, p.730上~中

나오는데, 그에 대하여 원효는 겉모습은 속인이나 내면세계는 一味에 머무르는 자로 묘사하고 있다.[35] 마찬가지로 『金剛三昧經』 入實際品에서는, 출가와 재가의 구분을 뛰어넘으려는 의도가 간취된다. 그것은 종래 출가자 중심 교단운영에 대한 재가자들의 새로운 요구라고 할 수 있다. 그래서 法服도 입지 않고 바라제목차계도 지키지 않고 布薩에도 참여하지 않는, 종래의 기준으로 보면 출가자라고 할 수 없는 사람이 自心으로 無爲의 自恣를 해서 聖果를 획득한다고 주장하기에 이르렀다.[36] 이러한 주장은 『四分律』과 『涅槃經』에 입각하여 출가자 중심의 교단을 운영한 中古期佛敎—예컨대 慈藏의 불교—와는 명백히 대립되는 것이다. 즉, 출가와 재가를 애써 구분하지 않으려는 經의 계율관으로 보아,[37] 경의 성립과정에 大安을 위시하여 대중교화활동에 전념하고 있던 승려들이 개입하였다고 할 수 있다.

그렇다면 7세기 중후반 신라에서 『金剛三昧經』이 편집된 사상적 배경은 무엇인가? 우선 설법의 대상과 관련하여 주목할 것은 『金剛三昧經』이 佛滅後의 중생을 위해 설해졌다는 점이다. 원래 석가는 『金剛三昧經』에 앞서 대중을 상대로 '一味眞實無相無生決定實際本覺利行'이라는 긴 이름의 대승경(廣經)을 설하였으며, 그 경을 듣고 한 四句偈라도 받아지니는 사람은 곧 부처의 지혜의 자리에 들어가고 방편으로 중생을 교화하며 일체의 중생을 위해 大知識이 될 것이라고 예언하였다. 그리고는 金剛三昧에 들어갔다가 아가타비구의 게송을 듣고 삼매에서 일어났다. 이 때 해탈보살이 좌중에서 일어나 佛滅後의 像法시대나 末劫시대에 온갖 惡業을 지으면서 끊임없이 三界를 윤회할 중생을 위하여 '一味決定眞實'의 법을 설해 줄 것을 요청하였다.[38] 일반적으로 像法은 佛滅後 5백년을 지난 때부터 5백 년 또는 천 년

(35) 『金剛三昧經論』 권下(『韓佛』 제1책, p.659中), "此中問者 名梵行者 是人形雖俗儀 心住一味 以是一味 攝一切味. 雖攝諸味之穢塵俗 不失一味之梵淨行. 此中顯如是義 所以令其發問."

(36) 『韓佛』 제1책, 647 上

(37) 『金剛三昧經』 권中 入實際品(『韓佛』 제1책, p.647上), "如是之人 不在住二相. 雖不出家 不住在家故. 雖無法服 不具持波羅提木叉戒 不入布薩, 能以自心 無爲自恣, 而獲聖果. 不住二乘 入菩薩道 後當滿地 成佛菩提."

(38) 『金剛三昧經』 권1(『韓佛』 제1책, p.610中~下), "解脫菩薩 卽從座起 合掌胡跪 而白佛言. 尊者 佛滅後 正法末世 像法住世 於末劫中 五濁衆生 多諸惡業 輪廻三界

동안이며, 末劫은 像法 이후에 오는 1만 년동안인데, 둘 다 깨달음이 없기는 마찬가지이다.[39] 한편 像法 중에서도 '非時'에 설법하게 되었을 때는 동조하지도 말고 반대하지도 말 것을 당부하고 있는데,[40] 경에서는 이 非時가 정확히 어떤 상태인지 언급이 없다. 다만 원효는 논쟁이 흥기하였을 때로 보고, 특히 空見과 有見이 논쟁일 때 설법하는 요령을 설명하였다.[41] 이와 같이 『金剛三昧經』은 佛在世時가 아니라 佛滅後의 깨달음이 없는 시대를 살아가야만 하는 중생들을 해탈시키기 위해서 행한 특별 강의였다.

특강의 내용은 경의 맨 뒷구절, 그 중에서도 경의 세 가지 이름 속에 가장 잘 함축되어 있다.

> 만약 중생들이 이 경을 지닌다면, 곧 다른 모든 경 속에서 希求할 것이 없을 것이다. 이 경전의 법은 법을 다 지니고 있으며, 모든 경의 요체를 포섭하고 있다. 이 경의 법은 법 중의 으뜸이다. 경의 이름은 攝大乘經인데, 金剛三昧 또는 無量義宗이라고도 한다.[42]

우선 '無量義宗'이란 글자 그대로 '한없는 宗旨'를 나타낸다. 경 첫머리에서 釋尊이 이 경에 앞서서 '一味眞實無相無生決定實際本覺利行'이라는 긴 이름의 대승경(廣經)을 설하였다고 한 구절을 상기할 필요가 있다. 물론 그러한 이름의 廣經은 존재하지 않는다. 그런데도 굳이 허구의 廣經을 상정하는 것은 『華嚴經』이나 『梵網經』 등 여러 경전에서도 보이는 상투적인 문구이다. 이와 같이 경 첫머리에서 허구의 廣經을 상정하고 다시 글 말미에서 '無量義宗'이라고 거듭 이름한 것은, 1권짜리 『金剛三昧經』의 새삼스런 출현에 뒤따를 불교계 내부의 의혹을 불식시키려는 僞經 편찬자의 세심한 배려라고 여겨진다.

無有出時 願佛慈悲 爲後衆生 宣說一味決定眞實 令彼衆生 等同解脫." 여기서 말하는 '佛滅後 正法末世 像法住世 於末劫中'을 원효는 像法으로 보고 있다.

(39) 『法華經』 譬喩品(『大正藏』 권9, p.12上)

(40) 『韓佛』 제1책, p.637下

(41) 『韓佛』 제1책, p.638上

(42) 『金剛三昧經』 總持品 제8(『韓佛』 제1책, p.675下 ; 『大正藏』 권9, p.374上), "若有衆生 持是經者 卽於一切經中 無所希求. 是經典法 總持衆法 攝諸經要. 是諸經法法之繫宗. 是經名者 名攝大乘經 又名金剛三昧 又名無量義宗."

그리고 '攝大乘經'이란 이름은, 모든 경전의 요체를 포섭하고 있다는 구절과 더불어 대승불교 내의 다양한 사조를 포섭하겠다는 의지를 담고 있다. 달리 말하자면 이 경만으로도 모든 대승경전의 전모를 알게 하겠다는 패기를 느끼게 한다. 실제로 『金剛三昧經』은 小乘내지는 二乘(聲聞乘과 緣覺乘)이 아니라 大乘 내지는 一乘의 道를 표방하고 있다.(43) 좀더 구체적인 내용은 일찍이 미즈노 코겐이 槪觀한 바 있다.(44) 거기에 따르면, 경에는 『般若經』과 『中論』에 있는 空思想, 『華嚴經』의 '三界虛妄 但是一心作'說, 『維摩經』의 '雖不出家 不住在家'說, 『法華經』의 一乘三乘 및 長者窮子喩, 『涅槃經』의 一闡提·常樂我淨·佛性의 說, 『楞伽經』과 『起信論』의 佛性如來藏, 本覺·始覺說, 名·相·分別·正智·眞如의 五法說, 『梵網經』과 『瓔珞經』의 菩薩五十二位說과 三聚淨戒, 당시 유행한 懺悔·正像末·欣求淨土의 사상, 攝論宗의 九識說, 초기선종의 二入說과 守一入如來禪 등 7세기 중반 당시 중국에서 성행하고 있던 구역불교의 주요사상이 망라되어 있음을 알 수 있다.

왜 구역불교의 주요사상을 망라하는 僞經을 새삼 편찬하게 되었는가? 주지하다시피 동아시아불교는 漢譯經典에 바탕을 두고 있는데, 道宣의 『大唐內典錄』(664년)에 의하면, 남북조 말까지 한역된 경전이 도합 2,239部 5,933권이며, 『金剛三昧經』이 편찬되던 무렵에는 무려 2,542부 7,738권에 달한다.(45) 더욱이 인도불교의 역사적 전개를 무시한 채 일견 교란된 상태로 대량 유입 한역되고 있었다. 따라서 중국 불교학자들이 한역된 경전을 매개로 석가모니의 진실한 가르침에 접근해가기 위해서는, 무엇보다 諸經典의 다양한 교리를 종합 정리하여 통일적으로 파악하기 위한 방법론이 필요하였다. 그것이 바로 敎判論이었다. 남북조시대부터 다양한 교판론이 등장하면서 敎判의 내용에 따라 學派를 달리하게 되고, 隋代에는 학파가 마침내 宗派로 전개하는 교단의 분열현상을 보이고 있었다. 교단은 분열할수록 교단내의 주도권 다툼은 격렬해졌다. 그만큼 각 학파나 종파는 자신들의 敎判論에 권위를 부여할 경전을 필요로 하였다. 또한 천여 종이 넘는 한역경전

(43) 『金剛三昧經』 권1 無相法品(『韓佛』 제1책, pp.622中~623中)
(44) 水野弘元, 1955 앞논문, p.41
(45) 小野玄妙 編纂, 1968 『佛書解說大辭典』(重版)권7, 東京 大東出版社, p.377

은 한 인간이 평생을 걸려도 다 읽을 수 없는 분량이다. '無量한 法門'은 불교의 자랑이지만, 개개의 불교도는 有限한 존재이다. 아마 이러한 이유에서 최소한의 분량에 최대한의 佛說을 담고자 하는, 말하자면 '단일경전'의 필요성을 느꼈을 것이다. 그러나 그러한 경전은 인도에서 전래되지 않았다. 결국 중국불교도들은 스스로 단일경전을 편찬하려는 시도를 보였고, 그것은 곧 시대의 유행처럼 되었다. 『大唐內典錄』에 집계된 '僞經論' 183부 334권[46] 중에는 이러한 단열경전도 포함되어 있다. 5세기에 등장한 『大乘起信論』은 이러한 시대적 요구에 부응한 불교사상 최고의 개론서이지만, 그것은 論書였다. 사람들은 佛說의 권위를 갖는 經을 요구하였다.

7세기 중엽 신라불교계도 같은 입장에 처해 있었다. 신라는 불교공인 이래 중국과의 활발한 문화교류를 통하여 많은 경전을 수입해왔다. 예컨대 565년에 陳나라 사신 劉思가 승려 明觀과 함께 불경 1,700여 권을 가지고 왔으며,[47] 643년에는 慈藏이 唐에서 藏經 一部를 가지고 귀국하였다.[48] 그리고 645년부터는 玄奘의 新譯經典들이 잇달아 수입되었다. 따라서 신라불교계 내부에서도 단일경전에 대한 수요가 대두하였을 것이다. 『金剛三昧經』은 그러한 시대적 욕구의 필연적인 산물이었다.

한편 『金剛三昧經』은 舊譯佛敎의 대표적 사상인 如來藏思想, 一乘思想[49] 및 攝論學의 九識說[50] 등을 적극적으로 받아들이고 있는데, 이는 경의 찬자가 애초부터 舊譯佛敎를 종합하겠다는 의도를 가지고 있었음을 반증한다.

---

(46) 牧田諦亮, 1976 『疑經硏究』, 京都大學人文科學硏究所, p.27

(47) 『三國史記』 권4 眞興王 26년조. 『海東高僧傳』 권2 覺德傳에는 明觀을 入學僧이라 하였고 가져온 불경의 권수도 2,700여 권이라 하였다.

(48) 『續高僧傳』 권24 慈藏(『大正藏』 권50, p.639下), "藏以本朝經像彫洛未全, 遂得藏經一部 幷諸妙像幡花蓋 具堪爲福利者, 齎還本國."

(49) 『金剛三昧經』 권上 無相法品(『韓佛』 제1책, p.622中)에서는, "大覺滿足尊 爲衆敷演法, 皆說於一乘 無有二乘道"라 하여, 一乘 이외에 二乘은 없다고 하였다. 또 如來藏品(『韓佛』 제1책, pp.659下~660中)에서는 도시와 4대문이라든가 바다와 4대강을 비유로 들어 '一乘眞實 三乘方便'의 입장을 분명히 하였다.

(50) 『金剛三昧經』 권中 本覺利品(『韓佛』 제1책, p.630下), "無住菩薩 而白佛言, 尊者, 以何利轉, 而轉衆生一切情識, 入唵摩羅. 佛言, 諸佛如來 常以一覺, 而轉諸識, 入唵摩羅." 원효는 이 암마라식이 제9식인 바, 眞諦의 九識說은 여기서 유래한다고 해석하였다.

물론 시기상 玄奘이 귀국하는 645년 이전에 이미 경의 골격이 마련되었을 가능성도 있다. 어쨌든 경에 新譯佛敎가 거의 반영되지 않은 사실은 주목할 만하다. 현장의 신역불교와 관련해서, 제7식을 末那라 이름한 것과, 玄奘 譯 『般若心經』에 나오는 '是大神呪 是大明呪 是無上呪 是無等等呪'의 구절을 원용한 것 등은 이미 지적된바 있다.(51) 그런데 제7식을 가리켜 舊譯 용어인 '意'라든가 '阿陀那識' 대신 '末那'라고 부르기는 하였지만, 거기에 특별히 주목할 만한 의미를 부여하지는 않았다. 문제는 新譯 『般若心經』의 구절을 채택한 의미가 무엇인가 하는 점이다. 현장은 649년 5월에 『般若波羅蜜多心經』 1권의 번역을 완료하였다. 이때는 이미 玄奘 新唯識의 所依經典이라 할 『顯揚聖敎論』 20권(646. 1)·『大乘阿毗達磨雜集論』 16권(646. 閏3)·『瑜伽師地論』 100권(648. 5)·『解深蜜經』 5권(647. 7)·『因明入正理論』 1권(647. 8)·『唯識三十論』 1권(648. 5) 등의 번역을 마친 다음이다.(52) 그렇다면 경의 찬자가 선행하는 玄奘의 신유식계 경전을 뛰어넘어 『般若心經』의 구절을 굳이 채택한 까닭은 무엇인가?

7세기 중엽 동아시아불교계가 玄奘系 新唯識의 등장으로 新·舊譯佛敎 사이에 교리논쟁이 격렬해졌음은 주지의 사실이다. 신라불교계도 그러한 소용돌이 속에서 여러 가지 대응책을 모색하였으니, 『金剛三昧經』의 성립도 그런 맥락에서 파악할 수 있겠다. 즉 반야공관사상을 주장하는 일파가 자파의 학설을 중심으로 구역불교의 주요 사상을 끌어들이고 여기에 佛說의 권위를 부여해서 만들어낸 경전이 바로 『金剛三昧經』이었다. 특히 『金剛三昧經』은 舊譯佛敎의 최종적인 정리이자 그래서 구역불교를 대표하는 經典—사실은 僞經—의 지위를 차지하게 되었다. 그것은 곧바로 新譯佛敎와의 갈등—그중의 하나가 空有대립—을 예고하였다.

이 점을 함축적으로 보여주는 것이 바로 세 번째 經名이다. 왜 경의 편찬자는 세 가지나 되는 이름 가운데, 굳이 '金剛三昧'로 경명을 삼은 것일까? 그것은 경을 관통하는 중심 사상인 般若空觀思想과 무관할 수 없다. 선학들

(51) 水野弘元, 1955 앞논문, pp.41~43 참조

(52) 陳垣, 1931. 1 「『大唐西域記』 撰人辯機」 『桑原博士還曆紀念東洋史論叢』; 1981 『陳垣史學論著集』(吳澤 主編), 上海 人民出版社, pp.279~283 참조

이 지적하였듯이 경에는 인도의 中觀派에서 중국의 三論學을 거쳐 禪宗으로 이어지는 계통의 색채가 상당히 농후하다.(53) 우선 첫째품인 無相法品은, 원효도 지적하였듯이, 無相觀으로 모든 相을 깨뜨려서, 空 내지 眞無를 체득케 하는 데 있다.(54) 이러한 사상은 『金剛般若經』의 사상과도 일맥상통하는데, 『金剛般若經』은 般若空觀을 설하는 대표적 경전으로서 神會 이후의 南宗禪에서도 소의경전으로 매우 중시되었다.

本覺利品에서는 境識皆空을 설하여 中觀派의 입장에 동조하고 있다. 더욱이 질문자로 등장하는 無住菩薩은 『般若經』의 중심사상인 '無住' 내지는 '無所住'를 의인화 한 것이다. 『般若經』에서의 無住는 般若空의 주체적 실천을 표현하는 한편 空理·空性으로서의 諸法實相을 나타내는 말이다.(55) 일찍이 『般若經』의 중심 사상을 '無住'에서 찾고 이를 이론적으로 뒷받침한 사람은 바로 三論學을 집대성한 吉藏(549~623)인데, 그는 무주를 '中道의 體'이며 '般若'·'正法'과는 동의어로 간주하였다. 또 神會(670~760)가 神秀系의 北宗禪을 비판하고 慧能을 達摩 이래 중국선종의 정통 조사로서 현창할 때, 그 宗旨로서 내세운 것은 바로 吉藏의 '無住' 개념이었다.(56) '無住'의 강조는 本覺利品에서 여러 차례 확인된다.

> 無住菩薩이 여쭙기를, "마음으로 얻은 열반은 둘도 없는 오직 하나이니, 열반에 항상 머무르는 것[常住涅槃]이 마땅히 해탈이겠습니다" 하였다. 부처가 이르시되, "열반에 항상 머무른다는 것은 열반에 속박되는 것이다. (중략) 선남자여 깨달은 사람은 열반에 머물지 않느니라[不住涅槃]" 하셨다.(57)

위에서 '常住涅槃'을 속박이라고 비판하고 '不住涅槃'을 주장하고 있다. '常住'는 원래 『涅槃經』에서 중시하는 개념이다.(58) 그래서 道生(355~434)이

(53) 일찍이 李箕永博士는 『金剛三昧經』을 가리켜, 선종의 종파적 관념과 관계없이 선의 경지를 이야기한 심오한 경전으로 평가한 바 있다(1980 『金剛三昧經論』 해설, 大洋書籍, p.15).

(54) 『金剛三昧經論』 권上(『韓佛』 제1책, p.609 中)

(55) 平井俊榮, 1976. 3 『中國般若思想史硏究－吉藏と三論學派－』, 東京 春秋社, p.674

(56) 平井俊榮, 1976. 3 윗책, pp.674~684 참조

(57) 『韓佛』 제1책, p.634上~中 ; 『大正藏』 권9, p.368下

(58) 『大般涅槃經』 권8 鳥喩品 14(『大正藏』 권12, p.655下), "善男子 雖修一切契經諸定

래로 『涅槃經』을 연구하는 학자들은 전통적으로 경의 종지를 '佛性常住'에서 찾았다. 그런데 吉藏은 『涅槃經遊意』에서 '無所住'를 '無所得'이라 이름한 다음 '無所得'을 경의 종지로 삼았다.(59) 吉藏은 『涅槃經』 師子喉菩薩品의 사상에 근거해서 『般若經』 및 三論學의 空觀思想과 『涅槃經』의 佛性說을 융합하였으며, 慧能 내지 神會의 선사상도 般若經思想과 涅槃經思想의 相卽을 실천적으로 파악하고 있다.(60) 그러므로 위의 인용문은 『金剛三昧經』이 吉藏系 三論學의 영향을 받았음을 여실히 보여준다. 즉, 삼론학에서 남종선으로 이어지는 반야공관사상의 흐름에서 보았을 때 『金剛三昧經』은 그 중간에 위치한다고 할 수 있겠다.

『金剛三昧經』이 般若空觀을 사상적 기조로 하고 있음은 각품의 마지막 후렴구에서 결론처럼 제시되고 있다.

無相法品 : 이때 대중들이 이 뜻을 듣고 마음에 크게 기뻐하여, 心我를 떠나 空無相에 들어갈 수 있었다(『韓佛』 제1책, p.623中 ; 『大正藏』 권9, p.367中).

無生行品 : 이때 대중들이 이 말씀을 듣고 생김이 없는 無生般若를 얻었다(『韓佛』 제1책, p.629中 ; 『大正藏』 권9, p.368中).

本覺利品 : 이때 대중들이 이 말씀을 듣고 本覺의 이익인 般若波羅密을 얻었다(『韓佛』 제1책, p.637 中 ; 『大正藏』 권9, p.369上).

入實際品 : 이때 대중들은 보리를 깨달았으며 小衆들은 五空의 바다에 들어갔다(『韓佛』 제1책, p.649中 ; 『大正藏』 권9, p.370下).

眞性空品 : 이때 대중들은 이 게송을 듣고 모두 크게 기뻐하였으며, 다같이 생이 멸한 滅生般若와 본성이 공한 지혜의 바다를 얻었다(『韓佛』 제1책, p.459 上 ; 『大正藏』 권9, p.371下).

各品에서 중생들이 부처의 설법을 들은 후 얻었다고 하는 空無相·無生般若·般若波羅密·五空의 바다·滅生般若·본성이 공한 지혜의 바다 등은 모두 般若空觀思想을 달리 표현한 것들이다.

乃至未聞大般涅槃 皆言一切悉是無常, 聞是經已 雖有煩惱 如無煩惱, 卽能利益一切人天. 何以故. 曉了己身有佛性故 是名爲常." 이런 구절이 비유 하나를 들 때마다 반복된다.

(59) 平井俊榮, 1976 『中國般若思想史硏究』, 東京 春秋社, p.695

(60) 平井俊榮, 윗책, pp.547~549 참조

다만 如來藏品만큼은 말미의 후렴구에서 대중들이 모두 如來의 如來藏 바다에 들어갔다고 하여,[61] 다른 품들의 결론과 다른 이야기를 하고 있다. 그런데 如來藏品의 내용을 훑어보면, 여래장에 들어간다고 하면서도 여래장 자체에 대한 설명은 전혀 없이 용어만 4회 나오는데 그치고 있다. 반면 一乘思想이라든가 四種智慧 등이 함께 서술되고 있다. 따라서 品名만 가지고 如來藏思想으로 단정하기에는 이르다.[62] 그리고 生滅·斷常·有無의 양 극단을 지양하는 空法에 대한 논의를 통하여, 이 品 역시 공사상을 강조하고 있다.

마지막의 摠持品은 선행하는 각품의 要義를 총지하고 그 의문점을 다시 한번 해소시키고자 설정된 품이다. 그런 摠持品에서 "空法이야말로 良藥이다"라고 선언하였다.[63] 애초에 왕비의 질병을 치료하려는 목적에서 이 경이 등장하였음을 상기해 보면, 空法이 良藥이라는 선언은 이 경의 종지를 확정짓는 의미가 있지 않을까? 또한 '金剛三昧經'이란 이름 자체는 경이 원효에게 전달되기 이전에 이미 정해진 것인데, 그 뜻은 원효가 밝혔듯이 철저한 般若空觀思想이다. 이는 경의 찬술자가 경을 통해서 般若空觀思想을 내세우고자 하였음을 시사해준다.

신라에서 출현한 『金剛三昧經』은 8세기에 중국과 일본으로 유포되었음은 물론, 티베트에도 전해져서 티베트어로 번역되기도 하였다.[64] 중국불교계내에서의 유통을 보면, 화엄학자나 유식학자에 의해서는 별로 주목받지 못하였으며, 대신 선종승려들에 의해 빈번히 인용되었다. 이것은 經의 사상적 기조가 반야공관사상이었음을 반증한다. 특히 경은 초기선종의 전개과정에서 상당히 중요한 역할을 하였다.[65] 經에 보이는 二入說과 守一說이 각각

(61) 『韓佛』 제1책, p.666下 ; 『大正藏』 권9, p.372下, "爾時大衆 聞說是義, 皆得正命, 入於如來如來藏海."

(62) 경의 핵심사상을 여래장사상으로 보는 대표적 견해는 R.E. Buswell, 1989 앞책, pp.78~92에 잘 나타나있다.

(63) 『韓佛』 제1책, p.670中 ; 『大正藏』 권9, p.373中, "地藏菩薩言……尊者常說, 寔如空法 卽良藥也. 佛言, 如是."

(64) 許一範, 1992 앞논문 참조

(65) 『金剛三昧經』이 禪의 이론서임은 물론이며, 『金剛三昧經論』이 중국선종의 뿌리라고 보는 견해도 있다(李箕永, 1994 「元曉思想의 特徵과 意義—元曉思想 硏究 노트—」 『震檀學報』 78, pp.34~35 참조).

菩提達摩의 二入四行說 및 道信一弘忍의 守心說과 친연관계에 있음은 지적된 바 있다. 또 鈍根을 위해 설한 四句偈가 北宗禪 神秀의 『大乘五方便』에 거의 그대로 반복되고 있다.(66) 그런 점에서 『金剛三昧經』은 반야공관사상을 기조로 해서 三論學과 禪宗을 연결하는 교량적 경전으로 자리매김할 수 있다.

다만 경에서는 空사상이 강조되고 있는데 비하여, 이른바 空有和諍은 아직 화제거리조차 되지 않았다. 공유화쟁이 주요 화제로 등장하는 것은 경에 대한 원효의 주석인 論에 와서였다.

3. 『金剛三昧經論』: 新·舊譯佛敎의 和諍을 통한 一心思想

論을 읽다보면 원효가 뭔가를 다 알고 있다는 듯한 자신감을 느끼게 되며, 그런 점에서 經자체가 원효의 작품일지도 모른다는 기대도 할 만하다. 특히 眞諦의 九識說이 『金剛三昧經』에 근거를 두고 있다는 원효의 논평은, 거꾸로 『金剛三昧經』에 대하여 있을지도 모를 반대파의 의혹을 의식한 의도적 발언처럼도 생각된다.(67) 어쨋든 남겨진 글만 보면 원효 자신은 眞經임을 추호도 의심하지 않은 듯하다. 더구나 經과 論의 사상적 지향점이 뚜렷이 구분된다. 이 문제는 좀더 면밀한 검토를 기다려야 할 것이다. 본고는 현재의 연구수준을 감안하여, 원효가 經을 찬술한 것은 아니라는 쪽에서 접근하고자 한다. 그렇다면 남는 과제는 원효가 어떠한 관점에서 經을 講釋하였는가 하는 것이다.

『金剛三昧經疏』는 『起信論疏』 및 『華嚴經疏』와 더불어 '元曉三疏'라 일컬을 만하다. 이 가운데 『起信論疏』와 『華嚴經疏』는 중국 승려들이 '海東疏'라

(66) 『韓佛』 제1책, p.658中과 『大正藏』 권9, p.371下에 나오는, "因緣所生義 是義滅非生, 滅諸生滅義 是義生非滅"이라는 구절은, 宇井伯壽, 1935 『禪宗史硏究』, 東京 岩波書店, 所收 大乘五方便, p.503에 보이는, "因緣所生義 是義滅非生滅, 二乘滅滅諸生滅義 是義滅非生生菩薩惠"와 매우 흡사하다.

(67) 高翊晉은, 원효가 起信論이나 眞諦 九識說의 先生經으로 『金剛三昧經』을 주장하는 것은 경의 권위를 위해 일부러 그렇게 말하고 있는지도 모른다고 하였다 [1989 앞책, p.229 주 22)].

는 이름으로 즐겨 인용한 데서도 알 수 있듯이, 중국불교사의 전개 과정에 중요한 일익을 담당하였다. 그런데 『金剛三昧經疏』만큼은, 3권짜리 '略本疏'가 중국에 전해져 翻經三藏에 의해 論으로 격상되었다는 『宋高僧傳』의 편찬자 贊寧의 찬사에도[68] 불구하고, 중국 승려들의 저술에서 그다지 주목받지 못하였다. 이는 『金剛三昧經』자체가 중국선종의 성립사에서 禪經의 하나로 각광받은 사실에 비추어 볼 때 의외이다. 이러한 의문을 풀기 위하여 경과 논을 분리시켜서 비교하여 읽는 방법을 취하였다.

기왕의 연구에서는 『金剛三昧經』과 『金剛三昧經論』을 구분하지 않고 인용하는 경우가 많았다. 대부분의 연구자들은 경을 이해하기 위해서 논을 참조하거나, 아니면 아예 논을 통해서 경을 바라보았던 것이다. 그러나 과연 경과 논의 사상이 같다고 할 수 있는가? 결론적으로 말한다면, 경과 논의 사상적 지향점은 서로 다르다. 앞서 살펴보았듯이, 경에서는 般若空觀을 사상적 기조로 하는 데 비하여, 원효는 空有和諍의 관점에서 經을 접근하며 나아가 『起信論』의 一心二門 체계를 빌어와서 新唯識과 경을 화쟁시키고 있다. 이러한 입장은 經題를 해석하는 데서 분명하게 드러난다.

> ① 깨뜨리지 않는 것이 없기[無所不破] 때문에 金剛三昧라 이름하며, ② 세우지 않는 것이 없기[無所不立] 때문에 攝大乘經이라 하며, ③ 모든 뜻이 이 둘을 벗어나지 않기 때문에 無量義宗이라고도 한다. 장차 한 가지 명목을 들어서 제목을 삼았기 때문에 金剛三昧經이라 한다.[69]

이 구절을 『起信論別記』의 大意門에 나오는 다음의 구절과 비교해 보면 그 뜻이 좀더 명료해진다.

> 그 論은 ㉡-1 세우지 않음이 없고[無所不立], ㉠-1 깨뜨리지 않음이 없다[無所不破]. ㉠-2 『中觀論』과 『十二門論』 등은 모든 집착을 두루 깨뜨리고 깨뜨린다는 것까지 깨뜨리나 깨뜨린다는 주체와 대상을 다시 허락하지는 못하니, 이를 일러 가면서도 두루하지 못하는 논이라고 한다. ㉡-2 『瑜伽論』과 『攝大乘論』 등은 깊고 얕음을 세워서 法門을 판별하나 스스로 세운 법을 녹여버리지는 못하니, 이를 일러

(68) 『宋高僧傳』 권4 元曉傳(『大正藏』 권50, p.730中), "疏有廣略二本 俱行本土. 略本疏入中華, 後有翻經三藏 皆之爲論焉."
(69) 『金剛三昧經』 권上(『韓佛』 제1책, p.604中~下)

주기만 하고 빼앗지는 못하는 논이라고 한다. ㉢ 이제 이 논은 슬기롭고 어질며 그윽하고 넓어서, 세우지 않음이 없으면서도 스스로 보내고 깨뜨리지 않음이 없으면서도 도리어 허락한다. 도리어 허락한다 함은 앞에서 간다는 것이 끝까지 가면서도 두루 세움을 나타내는 것이요, 스스로 보낸다는 것은 뒤에서 준다는 것이 끝까지 주면서도 빼앗음을 밝힌 것이다. 이를 일러 모든 논의 으뜸이요 뭇 쟁론의 評主라 한다.(70)

『中(觀)論』과 그것을 요약한 『十二門論』은 모두 인도의 中觀派와 중국의 三論宗에서 중시한 논서로서, 一切皆空을 강조하고 있다. 마찬가지로 『瑜伽論』과 『攝大乘論』은 인도의 瑜伽唯識派와 중국의 唯識學(攝論宗과 法相宗)에서 중시한 논서로서, 萬法唯識을 강조하고 있다. 원효는 이러한 대승불교 양대조류 간의 대립을 극복하는 논서로서 『起信論』을 주목하고 거기에 관한 열정적인 저술활동을 하였던 것이다.

『金剛三昧經論』의 구절 ①②③이 비록 간단하기는 하나, 『別記』의 ㉠㉡㉢에 각각 대응함을 알 수 있다. 원효는 깨뜨림(中觀)을 강조하는 金剛三昧의 측면과 세움(瑜伽唯識)을 강조하는 攝大乘의 측면을 통합하는 경전으로 『金剛三昧經』을 해석하고 있는 것이다. 이를 도식화하면 아래와 같다. 그러므로 원효가 中觀과 瑜伽唯識의 대립을 극복하는 논서로 주목한 것이 『起信論』이라면, 경의 차원에서 주목한 것은 바로 『金剛三昧經』이었다고 할 수 있다.

	『起信論疏』	『起信論別記』	『金剛三昧經論』	
起信論	(開合自在)			
	(立破無碍)	中觀·十二門論	金剛三昧經	無量義宗
		(無所不破, 往而不遍)	(無所不破)	
		瑜伽·攝大乘論	攝大乘經	
		(無所不立, 與而不奪)	(無所不立)	

空有諍論을 대하는 원효의 자세는 다음 문장에서도 잘 드러난다.

만약 여러 異見들의 쟁론이 일어날 때, 有見에 동조해서 설하면 空見과 다르게

(70) 『別記』 권本(『韓佛』 제1책, 678上)

되고, 空執에 동조해서 설하면 有執과 다르게 되어, 동조하든 달리하든 간에 더욱 쟁론만 일으킬 뿐이다. 그렇다고 두 가지 견해에 모두 동조하면 자신의 내부에서 서로 다투게 되고, 만약 두 가지 견해와 모두 달리하면 저 둘과 서로 다투게 된다. 이러한 이유로 동조하지도 달리하지도 않으면서 설법하는 것이다. 동조하지 않는다는 것은 말 그대로 받아 들이되 둘 다 인정하지 않는 것이고, 달리하지 않는다는 것은 뜻을 얻어서 말하되 인정 안함이 없는 것이다.(71)

대립하고 있는 어느 한편에 가담하지도 않고, 그렇다고 둘 다 인정하거나 둘 다 부정하지도 않는다는, 그야말로 쟁론으로부터의 초월적 자세를 보여주고 있다. 論을 쓸 당시의 대표적 논쟁은 中觀과 唯識 사이의 空有諍論이었는 바, 전자는 『金剛三昧經』이었고 후자는 신유식이었다. 원효는 이 양자를 『起信論』을 토대로 화해시키고자 한 것이다. 이러한 점은 경문을 해석하는데서 구체적으로 확인할 수 있다.

入實際品에서 五空에 출입하면서도 取捨하지 않으면 三空에 들어간다고 하여,(72) 철저한 공사상을 보여준다. 그런데 원효는 五空을 『顯揚論』에 나오는 三種眞如에 배당시켜서 풀이하고 있다.(73) 『顯揚論』은 『瑜伽論』의 핵심사상을 간추린 책으로 新唯識의 소의경전의 하나이다. 또 그는 三空에 대하여 二諦說과 三性說을 가지고 풀이하였다.(74) 주지하다시피 二諦說과 三性說은 中觀派와 瑜伽派 사이에 전개된 이른바 空有論爭의 핵심쟁점 중의 하나였다. 그런데 원효는 眞俗二諦를 아우르는 개념으로 一心을 설정하고 이를 다시 三性說 중의 圓成實性과 동일시하였다. 원효가 일찍이 『起信論』의 一心二門 체계를 통하여 三諦說을 건립한 바 있는데, 여기서 이 三諦說을 唯識의 三性說과 회통시키려고 한 것이다. 다시 如來藏品에서는 모든 법이 분별로 인해 생멸한다는 경의 견해와, 衆緣으로 생멸한다는 『瑜伽論』의 견해를 회통시키고 있다.(75)

인용경론을 보더라도, 경에 末那識이라든가 般若波羅密多呪名 등 玄奘이

(71) 『金剛三昧經論』 권中(『韓佛』 제1책, p.638上)
(72) 『韓佛』 제1책, p.639上~中
(73) 같은책, p.639中
(74) 같은책, pp.639下~640上
(75) 같은책, pp.662下~663上

처음 사용한 용어는 보이지만, 당시 현장에 의해 번역된 新唯識 계통의 경전이나 사상은 일절 보이지 않는다. 이것은 경의 찬자가 신유식에 대해 충분히 이해하기 전에 경을 찬술하였든가, 아니면 찬자의 사상이 신유식과 다르기 때문일 것이다. 어느 쪽이든간에 모든 대승경전의 요체를 집약할 것을 의도한 『金剛三昧經』에 신유식이 반영되어 있지 않다는 사실은 경을 이해하는데 주목할 점이다. 반면 論에는 『解深密經』·『瑜伽論』·『顯揚論』 등 신유식계통의 佛典이 적극적으로 인용되고 있다.

원효가 『金剛三昧經』의 공사상에 머무르지 않고 이를 대립되는 唯識思想과 회통시키면서까지 그가 추구하고자 한 사상은 무엇이었을까. 그것은 다름아닌 『起信論』에 근거한 一心思想이었다.

중생의 마음에 대하여 경은,

> 解脫菩薩이 부처님께 사뢰되, "존자시여 衆生의 마음은 본성이 空寂하며 空寂한 마음은 본체에 색상이 없으니, 어떻게 닦고 익혀야 본래의 공적한 마음을 얻을 수 있겠습니까[76]

라 하여, 본성이 空寂하며 그 공적한 마음을 얻어야 함을 설파하였다. 여기에 대하여 원효는 논에서,

> 위에서 말한 중생의 마음이란 마음의 生滅門을 든 것이니, 生滅門을 거론함은 眞如門을 드러내는 것이다. 그 때문에 본성이 공적하다고 말하였다. 그러나 二門은 그 본체가 둘이 아니니, 모두 一心法이기 때문이다[77]

라 하여, 공적한 마음을 眞如門으로 치환하고 거기에 대응하는 生滅門을 중생의 마음으로 보았으며, 이 양자를 통합하는 한 차원 높은 개념을 一心에서 찾았다. 즉 원효는 『起信論』의 一心·二門을 가져와서 해석을 하고 있는 것이다.

> 因緣으로 생긴 뜻은 滅이지 生이 아니며, 모든 생김을 滅한다는 滅은 生이지 滅이 아니다.[78]

(76) 『金剛三昧經論』 권上(『韓佛』 제1책, p.612上)
(77) 『韓佛』 제1책, p.612中

이 말은 眞性空品에서 鈍根 중생들을 제도하기 위한 방편으로 설한 것으로, 龍樹가 창안한 八不中道 가운데 '不滅不生'을 연상시킨다. 八不은 龍樹가 당시의 아비달마학파나 外敎의 有自性論을 논파하고 緣起無自性空論을 드러내기 위해 만든 논리였다.(79) 그런데 원효는 이를 眞諦(滅, 寂, 空)와 俗諦(生, 動, 有)로 치환시킨 다음 이들 二門을 지양하는 개념으로 역시 一心을 제시하였다.(80)

如來藏品에서는 法의 有·無(空)를 지양하는 개념으로 中道를 설정하고 中道에 조차 머무르지 않는 無住를 설하여, 철저한 공사상을 전개하고 있다. 그런데 원효는 이를 一心(中道)과 二諦(空·有二門)로 치환하고 있다.(81) 因緣에 대하여도, 경은 인연이 있다고 집착하는 견해를 타파하고 인연이 불생불멸이며 不可得임을 오로지 강조하고 있는데 비해, 원효는 有에 대한 집착을 경계할 뿐 아니라 여기에 덧붙여 空에 대한 집착도 경계하고 있다.(82)

지금까지 살펴보았듯이, 경이 반야공관사상을 바탕에 깔고 있다면, 논은 『起信論』의 一心思想에 의해 經과 新唯識을 화쟁시키고 있다. 그것은 『金剛三昧經』과 『金剛三昧經論』이 별다른 시차없이 찬술되었음에도 불구하고 사상사적 과제를 달리 인식하였음을 말해준다. 7세기 중엽 동아시아 불교계

---

(78) 『金剛三昧經論』 권下, p.658下

(79) 安井廣濟, 金成煥 譯, 1988 『中觀思想硏究』, 文學生活社, p.125 참조

(80) 『韓佛』 제1책, pp.658下~659上

(81) 『金剛三昧經論』 권下

「經」 若說法有一 是相如毛輪 如燄水斷倒 爲諸虛妄故. 若見於法無 是法同於空 如盲無日倒 說法如龜毛. 我今聞佛說 知法非二見 亦不依中住 故從無住取(『韓佛』 제1책, p.663中~664上)

「論」 此是 第二破諸邪解, 邪解雖多 大邪有二. (中略) 一者 聞佛所說動靜無二 便謂是一 一實一心 由是誹撥二諦道理. 二者 聞佛所說空有二門 計有二法 而無一實 由此誹撥無二中道 是二邪解 服藥成病 甚難可治 今顯彼過(『韓佛』 제1책, p.663中~下)

(82) 윗책, p.666上~下

「經」 因緣無不生 不生故不滅 因緣執爲有 如採空中華 猶取石女子 畢竟不可得(『韓佛』 제1책, p.666上)

「論」 此下第二 破二邊執 於中有二 一者四頌 破有邊執 二者 一頌奪空邊着(중략) 上文 已破凡夫執有 此頌 亦奪二乘住空(『韓佛』 제1책, p.666上~下)

최대의 난제는 신·구역불교 사이의 사상투쟁이었다.(83) 『金剛三昧經』은 般若空觀을 중심으로 구역불교의 입장을 종합함으로써 玄奘의 신역불교에 대하여 대립적 자세를 선명히 하였다. 반면 원효는 『金剛三昧經論』을 통하여 양자의 대립 갈등을 一心思想으로 지양함으로써 새로운 시대의 불교를 예고하였다.

한편 『金剛三昧經論』의 空有和諍은 실천을 전제로 한 것이다. 원효는 여기서 『起信論』의 一心二門 체계를 바탕으로 실천원리를 적극 모색하였으며, 그것을 '一味觀行'이라 이름하였다.

> 一覺의 了義란 一心의 本覺인 如來藏의 뜻이니……일체의 모든 법이 오로지 일심이며, 일체의 중생이 하나의 본각이다. 이러한 뜻으로 말미암아 일각이라 한다. ……여래가 교화하는 일체의 중생은 一心의 유전이 아닌 바가 없기 때문이며, ……여래가 설한는 바 일체의 교법이 사람으로 하여금 一覺味에 들어가게 하지 않음이 없기 때문이다. 일체의 중생이 본래 一覺이지만, 無明 때문에 꿈꾸며 유전하다가, 如來의 一味의 교설에 따라 마침내 一心의 근원에 돌아가지 않음이 없으며, 一心의 근원에 돌아갔을 때 모두 얻는 바가 없음을 밝히고자, 그래서 一味를 말씀하셨으니, 이는 곧 一乘이다.(84)

모든 중생들은 一心의 流轉이므로 그들이 얻게 될 깨달음 또한 一覺이다. 따라서 중생들을 깨달음으로 인도하는 방법도 一味내지 一乘일 수밖에 없다. 즉 원효에 있어서 一心·一覺·一味·一乘은 같은 뜻의 다른 표현에 불과하다.

맺 음 말

본고는 新羅 中代佛敎의 성립 문제를 밝히려는 일환에서, 『金剛三昧經』의 출현과 元曉의 『金剛三昧經論』 찬술을 검토해 보았다. 이를 위하여 제1장에서는 한국학자를 포함한 동서양 학자들의 기존 연구를 학설의 전개 순서

(83) 신·구역불교의 대립과 이를 둘러싼 다양한 대응 모습은 南東信, 1995. 8 앞논문, pp.162~176를 참조하기 바람.
(84) 『韓佛』 제1책, p.610上~中

(眞經說→중국성립설→신라성립설)에 따라 정리하였다. 이러한 연구사적 검토의 결과 다음과 같은 결론을 내릴 수 있었다. 첫째 동아시아불교라는 시야에서, 둘째 新·舊譯佛敎 사이의 대립이라는 구도 하에서, 셋째 『金剛三昧經』과 『金剛三昧經論』의 비교를 통하여, 『金剛三昧經』의 성립과 『金剛三昧經論』의 저술 문제를 사상사적으로 분석하여야 한다는 것이다. 그것은 곧 본고의 접근방법이었다.

제2장에서는 『金剛三昧經』 성립의 배경과 관련하여 경의 내용을 집중적으로 검토하였다. 경의 성립을 가져온 배경은 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 우선 신라불교와 관련하여 볼 때, 大安의 행적은 어딘가 경에 등장하는 梵行長者와 통하는 반면, 범행장자의 언행이라든가 경의 戒律觀은 출가자 중심으로 교단을 운영하던 中古期佛敎와 명백히 대립하는 면이 있다. 말하자면, 大安을 비롯하여 대중교화에 뜻을 둔 일군의 승려들이 자신들의 이상형인 梵行長者를 주요 등장인물로 하는 『金剛三昧經』을 편찬한 것은 아닐까 한다. 한편 동아시아불교 차원에서 논하자면, 般若空觀思想을 주장하는 일파가 玄奘의 新唯識 중심의 新譯佛敎에 대응하기 위하여, 자파의 학설을 중심으로 舊譯佛敎의 주요사상을 망라하고 여기에 佛說의 권위를 부여하여 편찬하였다고 생각된다.

제3장에서는 원효가 經을 어떻게 이해하였는가 하는 그의 관점을 추적해 보았다. 원효는 『金剛三昧經論』에서 『金剛三昧經』을 空有和諍의 經으로 파악한 다음, 『起信論』의 一心二門 체계를 빌어와서 新唯識과 화쟁시켰다. 이와 같이 『金剛三昧經』과 『金剛三昧經論』은 사상적 편차를 보이고 있는데, 이는 당시 신라불교계의 사상적 추세를 반영하는 것이기도 하다. 나아가 원효는 『金剛三昧經』에 의해 一心思想을 실천적으로 파악하고 '一味觀行'이라 이름하였다. 中古期 말에서 中代 초에 걸치는 新·舊譯佛敎간의 대립을 극복하면서 원효가 정립한 철학이 一心思想이었는데, 이제 『金剛三昧經論』을 통하여 그것을 실천적으로 파악한 一味觀行을 제시하였으니, 이는 삼국통일의 전성을 구가하는 신라 中代佛敎의 성립을 의미하였다.

『金剛三昧經』은 舊譯佛敎의 총정리로서 등장하였다. 그런데 新羅에서는 원효가 起信論思想을 바탕으로 新·舊譯 갈등의 화회를 도모하는 『金剛三

昧經論』을 저술함으로써 이후 한국불교사의 和諍的 전통 그 첫머리를 장식하게 되었다. 반면 唐에서는 주로 선종 승려들에 의해 주목받으며 이후 선종 성립에 일정한 기여를 함으로써, 대표적인 禪經의 하나라는 지위를 획득하였다. 즉, 전체 중국불교사에서는 특정 종파의 전적으로 인식되고 말았다. 『金剛三昧經』에 대하여 和諍性을 강조하는가 하면 반대로 宗派性을 부각시키기도 하는데, 이러한 차이는 하나의 동아시아불교권을 형성하면서도 한국불교와 중국불교 각각에 독특한 개성이 있음을 말해준다.

근대 학문의 발달에 따라 『金剛三昧經』이 7세기 중엽 신라에서 찬술된 僞經이라는 점은 현재적 事實이 되었다. 더이상 佛說로서의 권위를 갖지 못한 채 단지 학문적인 분석의 대상으로 化하였다. 그러나 원효를 포함하여 동시대의 동아시아불교도들은 한결같이 眞經으로 존숭하였으니, 이 또한 명백한 史實이다. 본고는 신라성립설의 관점에서 『金剛三昧經』과 『剛三昧經論』의 현재적 사실을 밝히는데 치중하였다. 따라서 眞經說을 따르던 동시대인들, 특히 원효를 포함한 신라 中代人들이 經과 論을 읽고 도달하였을 정신세계에 대하여는 추후의 연구과제로 남겨두고자 한다.

(필자 : 한국외국어대학교 강사)