https://data.doi.or.kr/doi/10.29213/crbs..40.202610.99

원효의 정토사상에 유심정토설이 있는가
- 고영섭의 반론을 재반론함 -

김호성
(정토문헌학회 상임고문)

국문초록

이 글은『무량수경종요』와『불설아미타경소』를 중심으로 한 원효의 정토사상에는 유심정토설은 존재하지 않음을 밝히는 것이 목적이다. 이를 위해 유심정토설이 있다고 주장하는 고영섭의 논지를 반론하는 방법을 취하였다.

첫째는『종요』'대의'의 문맥을 고려할 때, '예토와 정토가 본래 일심이라'는 말은 유심정토설을 뒷받침하는 것이 아니라, 결론적으로는 타방정토설을 주장함에 있어서 그 출발점이 된 것이었다. 의해의『사기』,『기신론』, 그리고 선도의『관경소』등을 동원하여 증명하였다.

둘째는 '예토와 정토가 본래 일심이라'에서 일심은 예토와 정토가 갈라지기 전을 말하는 것이다. 즉 '일심'과 '일심정토'는 동의어가 아니다. 만약 일심을 일심정토라 할 수 있으려면, 일심이 동시에 일심예토가 될 수도 있어야 한다. 그렇게 동시적으로 정토도 되고 예토도 되는 것은 일심정토가 아니라, 일심인 것이다.

셋째는 '대의'의 일심과『종요』에서 하배를 논의할 때 원효가 든 '지극한 마음'의 동의어로 쓴 일념은 서로 다른 말이다. 담란의『약론』에서 말하는 '지심'은 '일념'이고, '십념의 상속'으로서 주의가 집중된 상태일 뿐이었다.

넷째는 원효가 유심정토설을 말하지 않았을 뿐만 아니라 정토를 물리적 차원에서 논의하는 것을 선호하였음을『경소』를 인용하여 추가증거로 제시하였다. 곧『무량수경』의 '밥'을 세친은 정신적 차원에서 이해했으나, 원효는 물리적 차원

www.kci.go.kr

에서 이해했던 것이다.

이상으로, 고영섭이 원효의 정토사상으로 상정하는 '유심정토설과 타방정토설의 이중구조'는 원효의 『종요』와 『경소』로부터는 어떠한 뒷받침도 받을 수 없었음이 분명해 졌다.

주제어: 『무량수경종요』, 『불설아미타경소』, 유심정토설, 일심정토설, 타방정토설, 원효, 고영섭.

Ⅰ. 머리말

극락정토는 어디에 있는가? 두 가지 관점이 제시되어 있다. 첫째는 『무량수경』[1]과 『아미타경』에서 말한 것처럼, '십만 억의 국토를 지나서 있다'(T12, 270a5. ; T12, 346c10-11)는 것이다. 이른바 타방정토설(他方淨土說)이다. 둘째는 모든 중생에게 본래 갖추어져 있는 청정한 그 마음이 곧 극락정토라는 관점이다. 이른바 유심정토설(唯心淨土說)인데, 특히 선종의 선사들에 의해서 많이 말해져 왔다. 이 두 가지 관점은 서로 모순된다.

---

1) 고영섭은 "『무량수경』의 갖춘 이름은 『불설대승무량수장엄청정평등각경(佛說大乘無量壽莊嚴淸淨平等覺經, 2권)』이다."(고영섭 2025, 131)라고 하였으나, 오류이다. 『무량수경』의 갖춘 이름은 『불설무량수경』이다. 『불설대승무량수장엄청정평등각경』은 현대 중국의 하련거(夏蓮居) 거사가 현존하는 한역 5종의 이역본을 하나의 경전으로 통합한 것이다. 이른바 '회집본(會集本)'(무량수여래회 2016, 93)의 일종인데, 필자는 이러한 방식의 회집본을 경전으로 보지 않는다. 또한 고영섭은 각주 11)에서 "이 경전(『무량수경』 - 인용자)은 이후에도 11번이나 더 한역되었으며"(고영섭 2025, 131)라고 하였으나, '이후에도'를 '이외에도'로 고쳐야 한다. 현존하는 5종의 역본 중에서만 보더라도 『불설제불아미타삼야삼불살루불단과도인도경(佛說諸佛阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經)』(支謙 역)과 『무량청정평등각경(無量淸淨平等覺經』(支婁迦讖 역)』은 『무량수경』보다 이른 시기에 성립된 것이기 때문이다.

www.kci.go.kr

〈표 1〉 타방정토와 유심정토의 비교

	동의어	정토의 위치	종파	소의경전	종교경험의 장소
타방정토	서방정토[2]	마음 밖 (십만억 국토 밖)	정토불교	정토삼부경	내생의 타방(=서방)
유심정토	일심정토, 자심정토[3]	마음 안 (본래 청정한 마음)	선불교 등	?	현세의 사바

그런데 이 글의 논지는 타방정토설이 옳은가 유심정토설이 옳은가, 혹은 타방정토설과 유심정토설을 회통(會通)할 수 있는가를 따지는 데 있지 않다. 선불교의 입장에서 본다면, 유심정토설의 입장은 지극히 당연하다고 할 수 있다. 또한 중국이나 우리나라 불교사 안에서 타방정토설과 유심정토설을 회통하였던 전통 역시 없지도 않았다.

다만 이 글에서 문제로 삼는 것은 오직 "원효(元曉, 617-686)의 정토 관련 저술인 『무량수경종요』(이하, 『종요』로 약칭함)[4]와 『불설아미타경소』(이하, 『경소』로 약칭함) 안에 유심정토설이라 할만한 것이 있는가"라는 점 뿐이다. 이 질문에 대해서, 현재까지 서로 상반되는 대답이 제출되었다.

---

2) 고영섭은 "논자(고영 섭 - 인용자)가 얘기한 유심정토 즉 자심정토에 상대되는 정토를 타심정토로 명명한 것은 '자심' 혹은 '차방'에 대응하는 '타심' 혹은 '타방'의 정토로서 명명해 본 것이다."(고영섭 2025, 140. 각주 23)라고 하였다. 그러나, 새로운 개념은 반드시 내포가 있어야 한다. '타심'은 아미타불의 마음을 가리키는 것인가? 만약 그렇다고 한다면, 결코 아미타불은 스스로의 마음으로 정토를 삼은 바 없다. 그가 건설한 극락정토는 결코 유심정토가 아니다. 5겁에 걸친 긴 세월 동안, 그는 '불국토를 장엄하는 청정한 행을 사유하며 섭취하였다'(T. 12, 267c8)고 고백한 바 있다. 이는 정히 '차방정토설'에 해당하는 보살행을 통하여, 극락을 건설했음을 의미한다. 다만, 그렇더라도 그의 성불을 '일심에 두 가지 모습이 없음'(H. 1, 753a)을 앎으로써 이루어진 것이라 볼 수는 있다. 원효가 『미타증성게(彌陀證性偈)』에서 그렇게 인식하였다.(김호성 2016, 8) 그럴 때에도, 원효는 '일심'이라 하였을뿐 '일심정토'라 하지 않았다. 더욱이 정토는 타수용토일 뿐(H. 1, 555a17-18), 자수용토가 아니라는 점에서 결코 '타심정토'라는 말이 타방정토(=서방정토)의 동의어일 수는 없다.

3) 고영섭은 '차방정토'와 '유심정토'를 동의어로 쓰고 있으나, 동의할 수 없다. 유심정토는 마음 안에서 정토를 찾는 것이지만, 차방정토는 화엄의 보살행처럼 이 사바세계를 극락으로 만들자는 것이다.

4) 고영섭은 "여기서 역자(조명기 - 인용자)는 이 『종요』가 2권이었던 것으로 전해오는 점에 비추어 就文解釋 부분은 아마도 제2권에 속할까 하는 생각이다.(조명기 1987, 530)"라는 조명기의 언급을 인용하고 있다.(고영섭 2025, p.133) 모두 잘못이다. 원효는 『무량수경』을 『양권경』(H. 1, 559a20)이라 불렀으므로, 그 '양권'이 가리키는 바는 '무량수경'이지, '종요'인 것은 아니기 때문이다.

www.kci.go.kr

있다 : 고영섭2015, 2025; 김영미2019; 김종의2012; 김현희2017; 정목 2015; 정용미2010.

없다 : 김호성2022.

'있다'라는 견해가 이미 통설(通說)로 자리 잡고 있었던 것 같다. 그런데 필자는 고영섭과 정용미를 비판하면서, "결코 원효와 유심정토설은 연결될 수 없다"고 주장하였다. 필자의 비판에 대하여, 고영섭이 반론을 발표했다.

그런데 고영섭의 반론 중에 인정할 수 있는 논리나 근거가 하나도 없기에, 다시 재반론[5]을 하지 않을 수 없다. 이를 통해서 원효의 정토사상, 더 나아가서는 정토사상이 무엇인가 하는 점을 분명히 하고자 할 뿐이다. 이를 위해서, 이 글에서는 지난 논문에서 검증한 『종요』의 '대의'는 물론, 『유심안락도사기』, 『기신론』, 『관무량수불경소』, 『경소』 등도 함께 고찰할 것이다.

Ⅱ. 방법론의 검토

"남산에 불이 났다"고 말하는 사람에게는, 그렇게 말하는 근거가 있어야 할 것이다. 만약 "남산에 연기(煙氣)가 보인다"고 하면, 그에 근거해서 내리는 판단은 올바른 판단이라 할 수 있을 터이다. 그렇지만 "남산에 연기가 보이지 않는다"면, "남산에 불이 났다"는 주장은 틀린 말이 된다.

"남산에 연기가 보인다"는 말은 원인(因, hetu)에 해당된다. 불교논리학을 인명(因明, hetuvidyā)이라 말하는 것도 바로 그 점을 중시하기 때문이다. 필자가 원효의 『종요』에 유심정토설이 설해져 있지 않다고 판단했을 때, 그 근거는 바로 문맥(文脈, context)이었다. 필자에게 '연기'에 해당하는 것은 바로 문맥이었던 것이다.

"『종요』에 유심정토설이라 부를 말한 내용이 있는가" 하는 문제는, '대의(大意)'[6]의 해석에서 견해가 갈린다. 필자가 파악하는 문맥에 맞추어서, '대의' 중 문제가 되는 부분(나)을 원문만을 먼저 제시해 본다.

---

5) 고영섭의 반론에 대한 재반론이기도 하거니와, 다른 논자들의 논지 역시 고영섭의 그것과 큰 차이가 없는 것으로 생각된다. 그런 까닭에 고영섭에 대해서만 집중한다.

6) 『종요』의 첫 번째 문단을 이루는 부분이다. H. 1, 553c6-554a18.

www.kci.go.kr

(나) = (가)[7]

(나.1) : 覺의 不二 = 若斯動寂, 皆是大夢, 以覺言之, 無此無彼 ;
穢土淨國, 本來一心, 生死涅槃, 終無二際.

(나.2)[8] = (가.2)

(나.2.1) = (가.2.1)

(나.2.2) : 歸覺의 점진성 = 然歸原大覺, 積功乃得, 隨流長夢, 不可頓開.
所以

(나.2.2.1) : 방편의 다양성 = 聖人垂迹, 有遐有邇, 所說言教, 或褒或貶.

(나.2.2.1') 二尊의 구제 = 至如牟尼世尊, 現此娑婆, 御彼安養, 引三輩而導生.
斯等權迹, 不可具陳矣.[9](밑줄 - 인용자)

문맥의 파악에 중요한 것은, 필자가 밑줄을 그은 '然(그러나)'과 '所以(그런 까닭에)'이다. 둘 다 앞뒤의 문장을 연결해 주는 접속사(김호성 2022, 439)로 쓰인 것이다. (나.1)과 (나.2)를 별개의 독립된 의미단락이라 보고서, 그것들을 병렬한 것으로 파악할 수 없게 하는 것은 '然'이라는 말이 있어서이고, '所以'를 기점으로 하여 그 앞부분과 뒷부분을 별개의 독립된 의미단락으로 볼 수 없도록 하는 것 역시 '所以'라는 말이 있어서이다. 이를 통해서 본다면, 유심정토를 말하는 것으로 널리 오해를 받아왔던 (나.1)은 결국은 '所以' 이하에서 설하는 타방정토설을 말하는 출발점으로서 기능할 뿐, 별개로 독립된 의미(=유심정토)를 말하는 것이 아님을 알 수 있으리라. 그것이 바로 김호성2022의 논지이다.

그런 까닭에 필자의 주장을 반박하려면, 그 근거(因)로서 '연기' 역할을 한 문맥 파악이 적절하지 않았다는 것을 고영섭은 입증하면 되었을 터이다. '然'과 '所以'의 연결고리 역할, 그것들이 있어서 (나.1)과 (나.2)를 한 덩어리로 보게 한다는 것을 해체시켜야 했다. 그러나 고영섭은 문맥의 파악이라는 내재적 분석에 대해서는 일언반구 말하지 않았으며, 눈길을 주지도 않는다. 오히려 필자가 근거인 '연기'는 이야기하지 않고 "남산에 불이 났다"는 '선언적 주장'(고영섭 2025, 181)만 했던 것으로 치부

---

7) (가)에 대해서는 뒤에서 제시한다.

8) (가.2)를 참조할 때 (나.2)라 할 만한 부분이 생략되었으며, (가.2.1)을 생각할 때 (나.2.1)이라 할 만한 부분이 생략된 것으로 파악하였다. 김호성 2022, 446; 448. 참조.

9) H. 1, 553c10-554a1; 김호성 2022, 446; 448.에서 제시한 바를 과목과 원문을 합하는 형태로, 새롭게 구성했다.

www.kci.go.kr

하고 말았다. 그러면서 문장이나 문맥 밖으로 나가는 방법에 의지하였다.

> 원효는 경전 내에서 경설의 주장에 충실하게 풀이만 했을까? 아니면 경설을 창의적으로 해석해 냈을까? 신라의 불교사를 살펴보면, 경남 창원의 〈남백월 노힐부득 달달박박〉 조목에서는 한 국토에는 한 부처만이 존재한다는 경설(經說)을 넘어서서 '일체중생실유불성(一切衆生 悉有佛性)'이라는 관점을 견지하면서 관음보살의 도움을 받아 한 국토 내에 미륵불과 미타불을 탄생시키고 있다. 한 국토에 두 부처가 탄생한 것이다.
>
> 또 〈욱면비 염불서승〉 조목에서는 여인의 몸으로는 성불할 수 없다는 대승 초기의 경설과 달리 여인의 몸으로도 성불한 욱면비를 탄생시키고 있다. …중략…
>
> 그렇다면 한 국토에서 미륵불과 미타불이 동시에 출현하고 여인의 몸 그대로 성불한 통일신라불교사에서 볼 때 정토가 서방에만 있는 것일까? 경전에서는 그렇게 기술되었다 하더라도, 경전이 미진하고 충돌할 때는 중도의 활로를 창의적으로 열어가는 것이 불교 지성의 역할이 아닐까?(고영섭 2025, 175-177)

'경전이 미진하고 충돌'한다는 판단은 누가 내리는가? 그 판단자의 권위는 경전의 권위에 앞서는가? '경설이 미진하고 충돌할 때'라는 판단은, 『종요』 저술 당시에 원효가 내린 것인가? 아니면, 지금 고영섭이 그렇게 하고 있는 것인가?

문장의 표면이 지시하는 의미가 있고, 문장의 이면에 지시하는 의미가 있을 수 있을 것이다. 그것들을 다 드러내는 것이 해석자의 1차적 과업이 될 것이다. 그런 뒤, 텍스트에서 말하지 않았으나 해석자가 해야 할 말이 있다면 말할 수 있다고 본다. 이는 2차적 작업이다. 전자를 분석이라 한다면, 후자는 해석이다. 해석은 언제나 분석을 먼저 행한 뒤에 해야 한다. 물론 분석조차 해석의 일부를 이루는 것이기는 하지만 말이다.

고영섭의 방법론은 문장의 분석보다 해석을 더 앞세우고 있는 것으로 보인다. 2차적 해석이 1차적 분석을 앞설 수 없다. 원효도 "정토가 서방에만 있는 것이라"는 정토삼부경의 경설이 미진하거나 자신의 철학과 충돌한다고 느꼈다면, 얼마든지 경설의 중압감에서 놓여나서 자기철학을 자유로이 펼칠 수 있는 글쓰기를 선택할 수 있었을 터이다. 원효는 주석서의 형식인 『소』나 『종요』 외에도 다양한 장르나 형식의 글쓰기를 남겼기 때문이다. 그런데 원효는 그렇게 하지 않았다. 타방정토를 설하는 경설에 어떤 미진함이나 충돌도 느끼지 않았기 때문이다.

www.kci.go.kr

Ⅲ. 대의(大意) 재고

『종요』의 '대의' 부분을 일목요연하게 파악하는 데 도움이 되는 것은 과목을 나누어 보는 방식이다.

〈표 2〉 '대의'에 대한 필자의 과목

┌ 내의/교기(來意/教起)[10] ┬ 왕생의 길(=가) : 然夫, 衆生心性 --- 而永寂
│ └ 이존의 구제(=나) : 若斯動寂 --- 不可具盡矣.
├ 경의(經意) : 今此經者 --- 之能盡
├ 경제(經題) : 但以能說 --- 無量壽經
└ 권수(卷數) : 設其一軸 --- 卷上

종래, 원효에게서 유심정토설을 보려는 논자들은 '이존의 구제'(나) 부분에서 근거를 찾았다. 앞 장에서, 방법론을 검토할 때 이미 한문 원문은 제시한 바 있으므로 여기서는 우리말 번역(김호성 2022, 447)을 읽어보기로 하자.

(나) = (가)
(나.1) : 각의 불이 = 이러한 움직임과 고요함이 모두 큰 꿈이라고 하는 (사실로 인하여), 각(의 차원에서) 말한다면 여기도 없고 저기도 없으니, 예토와 정토가 본래 일심이고 생사와 열반이 마침내 두 가지 경계가 있는 것이 아니다.
(나.2) = (가.2)
(나.2.1) = (가.2.1)
(나.2.2) : 歸覺의 점진성 = <u>그러나</u> 원래의 대각으로 돌아가려면[11] 공을 쌓아야 얻을 수 있는데, (네 가지) 흐름에 따라서 오래도록 꿈을

10) '내의'는 경전이 설해지는 맥락을 말한다. '교기'는 『유심안락도(遊心安樂道)』에서 '대의' 부분을 '教起'라 했음을 참조한 것이다. H. 1, 556b7. 참조.

11) '歸原大覺'에서 '대각'을 주어로 보는 번역은 조명기 1987, 546; 해주 2009, 185; 정목 2015, 73; 박태원 2023, 116; 한명숙 2017, 255; 고영섭 2025, 139. 참조. 목적어로는 보는 번역은 이평래 2017, 92. ; A.Charles Muller 2012, 41. 참조. '然歸原大覺, 積功乃得'에서 타동사 '得' 뒤에 목적어 '大覺'이 생략되어 있다고 보면 주어와 목적어가 공히 '大覺'일 수 있겠는가? '大覺'은 공덕을 쌓는 행위의 주체가 아니라, 공덕을 쌓은 결과 회복하게 되는 목표일 것이다.

www.kci.go.kr

(꾸는 중생들에게는) 한꺼번에 (깨달음을) 얻을 수 없다.

그런 까닭에,

(나.2.2.1) : 방편의 다양성 = 성인께서 자취를 보이시는 데 멀고 가까움이 있으며, 설하시는 가르침은 혹은 칭찬하고 혹은 꾸짖는다.

(나.2.2.1') 二尊의 구제 = 마치 석가세존께서 이 사바세계에 출현하셔서 오악을 경계하시면서 선을 권유하셨으며, 아미타여래께서 저 안양국을 다스리면서 세 가지 무리들[12]을 인도하여 왕생토록 이끄시는 것과 같다. 이러한 방편의 자취는 다 진술할 수 없다.[13](밑줄 - 인용자)

이상과 같은 (나)에 대해서, 고영섭과 필자는 견해 차이를 내보이고 있었다. 하나 하나 논의해 보자.

1.『유심안락도사기』의 관점

대의의 (나)에 대해서, 고영섭은 다음과 같이 평가하고 있다.

> (나)에서 원효는 (---) 갈파하고 있다. 그는 정토인 타방정토와 예토인 차방정토를 별개의 공간이 아니라 유심정토란 이름으로 하나의 공간 속에서 통섭하고자 했다. 그렇다고 해서 원효가 타방정토설을 부정한 것은 아니며 유심정토설만을 긍정한 것도 아니다. 이 때문에 이것을 절충설이라고 표현할 수는 더더욱 없다. 이것은 적정한 선에서 타협을 도모하는 절충이 아니라 서로가 서로를 '용융'해 섭수하는 통섭인 것이다.(고영섭 2025, 139-140)

필자가 고영섭의 관점을 '절충설'로 파악하고 있었다는 부분에 대해서는, 그 문맥을 일단 밝혀둘 필요는 있을 것 같다.

---

12) 박태원은 '(상품上品·중품中品·하품下品, 이) 세 부류의 무리들(三輩)'라고 하였다.(박태원 2023, 117) 상품·중품·하품은『관무량수경』의 용어이고,『무량수경』의 삼배는 상배·중배·하배의 셋을 가리킨다. 일치하는 동의어로 볼 수는 없다.

13) 이 번역은 김호성 2022, 447에서도 제시한 바 있다.

www.kci.go.kr

> 그 '문제의 한 문장'(穢土淨國 --- 終無二際 - 인용자)은 유심정토설을 제시하는 맥락이 아니라 타방정토설을 제시하는 출발점에 지나지 않기 때문이다. 『종요』에서는 『기신론』 사상이 『무량수경』 사상으로 전개 내지 전환되었던 것이다. 그러므로 원효는 유심정토설과 타방정토설을 다 설했다고하는 절충설 역시 오류임은 물론이다.(김호성 2022, 455)

'절충'이라는 단어의 표현이 최선이었는가에 대해서는 필자도 확신하지는 못한다. 그럼에도 불구하고, 그 말을 '절충'이 아니라 '용융'이라 하든 '통섭'이라 하든, 아니면 둘 다를 긍정한다는 점에서 이중구조(고영섭 2025, 179)라 하든 본질적으로는 아무런 차이가 없다. 필자는 오직 타방정토설만을 설하고 있었다고 보는 관점이기에, 유심정토설을 섞고 있는 것에 반대한 것이다.

원효의 『종요』는 그 자신의 『경소』와 그의 『종요』를 대폭 인용한 『유심안락도(遊心安樂道)』(이하, 『안락도』로 약칭함)에도 인용되어 있다. 글자의 변화(김호성 2022, 434. 표1 참조)는 물론 있지만, 큰 틀에서 『안락도』를 『종요』 이해를 위한 하나의 참고문헌[14]으로 활용할 수 있다고 본다. 그런 점에서 일본 정토종의 의해(義解/기카이, ? - 1755)는 『유심안락도사기(遊心安樂道私記)』(이하, 『사기』로 약칭함)에서 (나)를 해석하고 있는데, 참조할 가치가 있다.

필자가 '표 1'에서, '내의/교기'라고 한 부분을 의해는 '첫째 양존이 교화하는 뜻을 밝히는 부분(先明兩尊化意)'이라 하였다.

〈표 3〉 의해의 과목(의해 1751, 216b-217a)

┌ ① 심성의 불변과 수연을 밝힘 : 然衆生心性 --- 動靜之時
├ ② 염정(染淨)의 연기를 밝힘 : 爾乃 --- 終無二際
├ ③ 가르침이 일어난 뜻을 올바로 밝힘 : 然歸原 --- 而導生
└ ④ 맺음 : 斯等 --- 具盡矣

의해의 과목 나누기와 필자의 과목 나누기가 대동소이(大同小異)함을 보이기 위해서는, 지금까지 언급하지 않은 (가)를 살펴볼 필요가 있다. 이미 김호성2022에서 제

14) 필자는 글자의 변화 속에 들어있는 『안락도』 작자의 『종요』 이해의 관점을 파악할 수 있는 것 정도로 활용하고 있다.

www.kci.go.kr

시(김호성 2022, 440)한 바 있으나, 여기서는 과목 나누기와 한문 원문 전체를 함께 정리해서 읽어보기로 한다.

(가) 총표(總標) : 然夫衆生心性, 融通無礙, 泰若虛空, 湛猶巨海.
┌ (가.1) 체(體)의 평등(平等) : 若虛空故, 其體平等, 無別相而可得, 何有
│ 淨穢之處 ;
└ (가.2) 성(性)의 수연(隨緣) : 猶巨海故, 其性潤滑, 能隨緣而不易, 豈無動靜之時.
┌ (가.2.1) 윤회의 길 : 爾乃, 或因塵風, 淪五濁而隨轉, 浸苦浪而長流.
└ (가.2.2) 왕생의 길 : 或承善根, 截四流而不還, 至彼岸而永寂. (H 1, 553c6-12)

이 (가)와 앞에서 제시한 (나)를 순서대로 합하면, 바로 '내의/교기'가 된다. 의해의 과목과 필자의 과목을 대조해 보면, 그 범위에서는 차이가 있지만 문맥을 파악하는 부분에서는 공통점을 확인할 수 있을 것이다. 의해의 ①과 ②를 합한 부분이 필자의 (가)에 상응하며, 의해의 ③과 ④를 합한 부분이 필자의 (나)에 상응한다. 후반부의 (나)를 필자는 '내의/교기'라 하였음에 대하여, 의해는 ③을 '교흥(敎興)'이라 하였다. 정확히 같이 보고 있는 것이다. 『무량수경』(나아가서는 『아미타경』까지)은 바로 이러한 맥락에서 설해진 것이라는 점을 드러냈다.

그런데 여기서 필자가 주목하는 바는, 그 전반부이다. 의해의 ①과 ②를 합한 부분이 필자의 (가)와 상응한다고 평가한 까닭은 전환이 보이기 때문이다. (가)에서 (나)로, 또 그 (가) 안에서도 '(가.1) 체의 평등'에서 '(가.2) 성의 수연'으로, 즉 체성의 평등에서 체성의 수연으로 전환된다는 점, 또한 '(가.2) 성의 수연' 안에서도 '(가.2.1) 윤회의 길'에서 '(가.2.2) 왕생의 길'로 전환된다는 점 역시 이미 언급(김호성 2022, 444. 참조)한 바 있다. 물론 그러한 전환의 구조는 표층에서는 잘 드러나지 않는다. 심층까지 꿰뚫어 볼 수 있을 때, 비로소 그 진면목을 내보인다고 할 수 있을 것이다.

이러한 필자의 논리는, 의해에 의해서도 뒷받침되었다. 즉 의해는 '① 심성과 불변의 수연을 밝힘'에서는 불변에서 수연으로의 전환을 암시하고 있었고 '② 염정의 연기를 밝힘'에서는 염연기(染緣起)에서 정연기(淨緣起)로의 전환을 암시하고 있었던 것이다.

www.kci.go.kr

2. 『기신론』과의 비교

1) 일심의 두 측면

고영섭은 "원효는 중생의 심성이 지니고 있는 심진여문과 심생멸문의 이중구조처럼 일심을 발견하기 전까지는 모두 꿈속의 삶임을 갈파해 주고 있다."(고영섭 2025, 178)고 하였다. 이러한 판단은 타당하다. 필자 역시 "'중생의 (일)심'은 심진여문의 '체'와 심생멸문의 '성'으로 분화한다(김호성 2022, 445)고 하였는데, "이러한 심진여의 모습은 곧 대승의 체(體)를 내보이는 것이고, 이러한 심생멸의 인연의 모습은 상용(相用)을 내보이는 것이다."(T. 32, 575c23-25)라는 『기신론』의 문장과 서로 통하는 바 있을 것이다.

일심의 체성이 평등함에도 불구하고, 일심의 상용(相用)은 인연을 따라서 평등한 체로부터 벗어나게 된다. 윤회의 길 역시 그렇게 해서 발생한다. 그렇지만, 동시에 그러한 윤회 역시 거슬러 오르면 일심의 체성을 만날 수 있으니, 왕생의 길 역시 그렇게 심생멸의 인연의 모습 속에 등장하는 것이다. (가)에서 일심의 성상을 체성의 평등과 수연의 전환으로 파악할 수 있었던 까닭이다.

그런 점에서, 원효의 『기신론소』에서 볼 수 있는 다음과 같은 문장은, 지금 우리가 문제삼는 '대의'의 말씀과 일치하는 내용이 아닌가 싶다.

> 대승법은 오직 일심이 있음을 밝히는 것이다. 일심 밖에 다시 다른 법이 없음에도 불구하고, 다만 무명이 스스로 일심을 미혹하는 일이 있어서 모든 파랑(波浪)을 일으켜서 육도(六道)를 유전(流轉)하게 된다. (그렇게) 비록 육도의 파랑을 불러일으킨다고 해서 일심의 바다를 벗어나는 것은 아니다. (H. 1, 736c18-21)

(나)의 경우에도, 마찬가지로 볼 수 있다. (나.2)에 (가.2)와 같은 '성의 수연'이 있었다고 보고, (나.2.1)에 (가.2.1)과 같은 '윤회의 길'이 있었다고 본다면, (나) 역시 일심의 두 측면 사이에서 일어나는 유전과 환멸의 연기를 말하고 있음에는 다름 아니다.

만약 그렇다면, '대의'의 언급이 비록 일심 안에서 존재하는 심진여문과 심생멸문의 이중구조처럼 보인다고 하더라도, 그것은 어디까지나 표층적 차원의 일에 지나지 않는다. 심층적 차원에서 본다면, 일심 안에 존재하는 두 문 사이에는 심진여문에

www.kci.go.kr

서 심생멸문으로 흘러가는 윤회의 길과 심생멸문에서 다시 심진여문으로 복귀해 가는 왕생의 길이 이중으로 전환하는 구조를 보이고 있기 때문이다. 그러한 전환의 연기(緣起) 속에서 하나하나의 문장이나 문구가 이해되어야 할 것이다. 문맥의 파악이 중요한 것도 그러한 이유에서이다.

2) 『기신론』 안의 이중구조

『기신론』 안에는 일심으로부터 연역되는 사상(과 수행법)을 감당할 수 없는 근기를 위하여, 마지막 부분에 정토사상(과 신행)이 설해져 있다. 전문을 옮겨본다.

> 다시 중생이 처음으로 이 법을 배움에 있어서 올바른 믿음을 구하고자 하지만, 그 마음은 겁이 많고 나약하여 이 사바세계에 머물면서 스스로 모든 부처님을 만나서 친히 모시고 공양할 수 없으리라 두려워한다. (그렇게) 두려워하면서 신심을 성취하기 어렵다고 말하며 의욕이 후퇴하는 자는 마땅히 여래에게는 뛰어난 방편이 있어서 (중생을) 거두어서 (그들의) 신심을 보호할 것임을 알아야 할 것이다. 이른바 뜻을 오롯이 하여 염불하는 인연으로서 (아미타불의) 서원에 따라서 타방의 불국토에 태어날 수 있어서 언제나 부처님을 뵙고 (네 가지) 악도를 멀리 떠나게 된다. 경전(修多羅)에서 "만약 누구라도 서방극락세계의 아미타불을 오롯이 염하여, (그렇게) 닦은 선근을 회향하여 저 (극락)세계에 태어나고자 원한다면 곧 왕생을 얻을 수 있어서 언제나 부처님을 뵙기 때문에 마침내 물러 나지 않는다"고 하신 말씀과 같다. 만약 저 부처님의 진여법신(眞如法身)을 관찰하여 항상 부지런히 닦는다면(修習) 마침내 왕생할 수 있어서 정정취(正定聚)에 머물게 된다.[15]

이 부분을 '전념방편(專念方便)' 혹은 '전의염불(專意念佛)'이라고 부른다. '그 마음은 겁이 많고 나약(其心怯弱)'하기에, 중생들은 일심(一心), 이문(二門), 삼대(三大), 사신(四信), 오행(五行) 등 『기신론』의 주된 법문들을 다 수행할 수 없다. 그들을 위해서 염불이 제시되었던 것이다.

이렇게 보면, 앞 부분의 '본래의 『기신론』'과 거의 끝나가는 즈음에 제시되는 '특별한 『기신론』'의 둘이 있다고 말해서 좋을 것이다. 필자는 이 '두 개의 『기신론』'에

15) T. 32, 583a12-21. 글은 차이가 있으나, 뜻은 같은 내용이 실차난타 역본에서도 확인된다. T. 32, 591b17-c1. 참조.

www.kci.go.kr

서 『기신론』의 이중구조[16]를 확인한다. 그렇다면, 원효는 이 '특별한 『기신론』', 즉 전념방편 부분에 대해서 어떻게 주석을 가하고 있는 것일까? 실제로 역대의 주석가들 중에서는 이 부분에 대한 주석을 생략해 버리는 경우도 없지 않았으나, 원효는 가장 자세한 주석을 남겼다.

> 셋째(수행신심분에 셋이 있는 중 셋째 - 인용자)는 수행자에게 불퇴전(을 얻는) 방편을 보이는 것이다. 그 중에 둘이 있다. 첫째는 처음 배우는 자가 두려워 하여 게으름에 빠지는 것을 밝히는 것이며, 둘째는 불퇴전에 (이르는) 방편을 보이는 것이다. …중략… 또한 다시 초지(初地) 이상의 보살이 저 부처님의 진여법신을 깨달아 보기 때문에 '마침내 왕생을 얻는다'라고 말한 것이니, 『능가경』에서 용수보살을 찬탄하여 말하기를 "환희지를 증득하여 안락국에 왕생한다"라고 말한 것과 같다. 여기서 논하는 뜻은 상배(上輩)의 사람에 기준을 두고서 필경에 왕생함을 밝힌 것이지, 법신을 보지 못한다면 왕생할 수 없다고 말하는 것은 아니다. '정정취에 머문다'는 말은 세 가지로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 …중략… 셋째는 구품(九品)왕생은 모두 정정취(에 머무는 것)이니, (아미타불의) 뛰어난 인연의 힘에 의지하여 불퇴전을 얻기 때문이다. … (H. 1, 732b8-c3)

원효의 주석 역시 타방정토설에서 문제가 되는 '왕생'이나 '불퇴전' 등에 대해서 논의하고 있을 뿐이었다. 만약 원효의 정토사상이 유심정토설과 타방정토설의 이중구조로 이루어진 것이라 한다면, 『기신론』의 전념방편에 대한 주석에서도 유심정토에 대한 언급이 있을 법하지 않겠는가. 그런 것은 일체 없었을 뿐만 아니라, 원효는 이 부분을 예고(豫告)하는 인연분(因緣分)의 말씀[17]에 대하여, 그 취지가 '정토에 태어나라고 권하는 것(勸生淨土)'(H 1, 738b1)에 있음을 확인까지 해주고 있는 것이다.

만약 '대의'의 (나) 부분에서 이중구조가 보인다면, 각각에 해당하는 왕생방법론이 제시되어야 했다. 타방정토설에 대한 원효의 왕생방법론은 '발보리심의 정인(正因) + 칭명염불의 조인(助因)'으로 널리 알려져 있음에 비하여, 유심정토설에 합당한 왕생방법론은 무엇이라 하였던가? 유심정토설은 애당초 정토에의 '왕생'을 말하지

---

16) 정용미는 『종요』와 『경소』에서 설해지는 원효의 정토사상을 논의하면서 '본래의 『기신론』'을 뒤섞어서 논의하고 있으나(정용미 2010, 206-213), 잘못이다. 『기신론』 자체에서, 사신과 오행을 감당할 수 없는 근기를 위해서 '전념방편'의 법문이 주어진 것이라 설명하지 않았던가.

17) "일곱째, (마음이 겁약한 중생들에게 - 인용자) 전념방편을 보여서 (아미타)부처님 앞에 태어나게 하여 반드시 신심으로부터 물러서지 않게 하기 위해서이다." T. 32, 575c3-4.

www.kci.go.kr

않으므로, 왕생방법론은 없다고 할 수도 있을 것이다. 만약 그렇게 유심정토설에서는 제시할 왕생방법론이 없다고 한다면, 어찌 이중구조라 할 수 있겠는가? 서로 균형이 상응하지 않는데 말이다.

또한 유심정토설과 타방정토설에 각기 부응할 '두 사람의 근기'에 대한 언급이 등장해야 한다. 앞에서 '본래의 『기신론』'과 '특별한 『기신론』'이 양립가능했던 것은, 바로 근기가 다른 두 청법자/수행자를 상정했기 때문이다. 예컨대 『무량수경』의 삼배(三輩) 중에서 하배(下輩)를 해석하면서, 원효는 "하배 중에는 두 종류의 사람을 설하고 있다. …중략… 첫째 사람은 …중략…, 둘째 사람은 …"(H. 1, 558a2-7)이라 말하였다. 그만큼 원효는 근기를 고려하는 데 예민하였던 것이다. 정녕 유심정토와 타방정토를 '용융'하고 '통섭'하고 있었다면, 그 서로 다른 정토관을 수용할 서로 다른 근기의 존재를 말했을 것이다. 그런데 그렇게 하지 않았다는 것은, 아니 그렇게 할 수 없었다는 것은, 이중구조로 '대의'를 해석해서는 옳지 않으며 전환으로 해석하는 것이 옳다는 점을 보여주고 있는 것으로 생각된다.

3. '穢土淨國, 本來一心'의 참뜻

"원효는 유심정토설을/도 주장하였다"고 말하는 논자들에게 근거가 되어준 문장이 있다. 바로 "예토와 정토가 본래 일심이고 생사와 열반이 마침내 두 가지 경계가 있는 것이 아니다."(H. 1, 553c13-14)라는 문장인데, 필자는 '문제의 한 문장'이라고 부른 바 있다. 그런데, 정말, 이 글은 유심정토의 메시지를 담고 있는 것일까?

필자는 '예토정국 본래일심'은 유심정토를 말하는 것이 아니라 '유심'을 말하는 것일 뿐이라고 본다. 예토와 정토는 어디에서 왔는가? 일심에서 왔지 않는가. 그렇다면, 일심은 예토와 정토가 분리되기 이전의 상태를 말하는 것 아닌가. 예토라는 이름이 있고 정토라는 이름이 있는 것은, 예토와 정토가 일심으로부터 전개된 이후가 아닌가. 그러니, 일심은 정토도 아니고 예토도 아닌 것이다.

혹 반문할지도 모른다. "정토와 예토가 갈라지기 전의 일심을 정토라 부르는 것은 가능하지 않은가?" 그러한 논리는 '예토정국 본래일심'의 뜻에 모순되는 자가당착일 뿐이다. 만약 그렇게 정토와 예토가 갈라지기 전의 일심을 정토라고 하여 '일심정토'(=유심정토)가 가능하다면, 왜 동시에 '일심예토'는 말하지 않는가? 누구도 '일심예토'를 동시에 말하는 경우는 없었다. 만약 '일심정토'는 가능하지만 '일심예토'는 불가능하다고 한다면, 부처는 영원히 부처이고 중생은 영원히 중생일 수밖에 없다는 이

www.kci.go.kr

야기가 되고 만다. 그것은 대승의 불이법문(不二法門)도 아니고, 불교도 아닐 것이다. 그러므로 '예토정국은 본디 일심에서 왔다'는 이야기에서, '일심'은 그저 '일심'일 뿐이지 '일심정토'는 아니라 말하는 것이다. 원효 역시 '일심'을 말했을 뿐, '일심정토'를 말하지 않았던 것이다.

4. 『관무량수불경소』와의 상통

'대의'에 대한 필자의 과목 중 (나.2.2.1')은 이존(二尊), 즉 석가모니와 아미타불의 의 구제를 서술한 것으로 파악된 부분이다. 앞서 인용한 바 "석가세존께서 이 사바세계에 출현하셔서 오악(五惡)을 경계하시면서 선을 권유하셨으며, 아미타여래께서 저 안양국을 다스리면서 세 가지 무리들을 인도하여 왕생토록 이끄시는 것과 같다."라고 한 문장이다. 이에 대하여, 고영섭은 다음과 같이 그 의미를 해석하고 있다.

> 원효는 석가모니 세존과 아미타불 여래 이존의 가르침을 통해 중생들을 현생과 내생으로 이끌고 있다. 오악을 경계하여 선을 권장하여 일심정토에 살게 하는 한편 삼배를 이끌어서 왕생을 인도하여 서방정토에 살게 한다. 이러한 이중구조는 『대승기신론』에서 보여주는 일심의 두 가지 측면인 심진여문과 심생멸문의 교문에 상응하고 있다. (고영섭 2025, 179)

고영섭이 '대의'에서 이중구조를 보는 것은, 저 앞 부분(가)에서만이 아니라 뒷 부분(나)에서도 그렇게 보았다. 이제 여기서는 뒷 부분(나)을 이중구조로 보는 것 역시 오류임을 밝히고자 한다.

'대의'의 (나)에서 이존이 등장하는 그 부분은, 사실은 '(나)내의/교기'에서는 결론이라 할 수 있다. 그런데 그 부분은 선도(善導, 613-681)의 『관무량수불경소』(이하, 『관경소』로 약칭함) 제4권 산선의(散善義)에 보이는 '이하백도(二河白道)의 비유'와 상통하는 바 있다. 이 비유를 직접 옮기는 것은 지면관계상 무리이므로, 간략히 요약해 본다.

> 서쪽으로 길을 가는 사람이 있다. 강을 만났다. 그 강의 북쪽은 '물의 강(水河)'이고, 남쪽은 '불의 강(火河)'이다. 그렇다고 강을 건너지 않을 수 없다. 뒤에서 도적이나 맹수들이 쫓아오기 때문이다. 다행히도 그 중간에 아주 좁은 길이 하나 나있다. 바로 '백도

www.kci.go.kr

(白道)'이다. 백도로 가야 건널 수 있다. 저 건너편 언덕에서 아미타불이 '어서 건너오라' 손짓하시고, 이쪽 언덕에서는 석가모니불이 '어서 건너가야 한다' 격려하신다.(T. 37, 272c17-273a13. 참조)

원효가 선도의 『관경소』를 읽었는지는 알 수 없다. 선도가 4세 연상이지만, 동시대를 살았다. 당시 서적 유통의 속도를 감안하면, 읽었을 가능성도 없지는 않지만 단정할 수는 없다. 다만, 『종요』의 대의와 『관경소』 사이에는 공히 정토불교가 석가와 미타의 협력에 의해서 성립하는 불교, 즉 '이존교(二尊教)'(T. 37, 245a8)라는 점에서 서로 상통하는 바 있었다는 점만은 확언할 수 있다. 그 점을 위에 인용한 '이하백도의 비유'가 잘 보여준 것이다. 실제로 『무량수경』에서도 아미타불의 성불과 극락의 장엄, 극락에 왕생하는 방법 등을 다 설하는 분이 석가모니불이다. 표층적으로는 이존이 평등하게 보이지만, 심층적으로 아미타불에게 중심이 있는 것은 사실이다.

석가모니불의 교화를 마치 '오악을 경계하여 선을 권장하여 (사바세계에서 - 인용자) 일심정토에 살게 하는' 것으로 오해해서는 안 된다. 실제 많은 번역자들이 '오악'을 오계를 범하는 허물[18]로 이해했으나, 오역이다. 『무량수경』 하권에서 설하는 '삼독오악'의 '오악'을 가리키는 것이기 때문이다. 구체적인 경전을 주석하는 맥락에서는 그 경전과 관련한 특수한 개념으로 썼다고 보는 것이 타당할 것이다. '오악'과 대구(對句)를 이루면서도 상반되는 '권선(勸善)'의 '선' 역시, 오계를 잘 지키는 등의 윤리도덕적인 선행을 말하는 것이 아니다. 저 앞의 (가)에서, 원효는 '어떤 사람은 (아미타불의) 선근을 받아서(或承善根)'(H. 1, 553c11)라고 말한 바 있다. 바로 그런 '선근'의 의미인 것이다. '대의' 안에서 동일한 '선'을 두 가지 의미로 썼다고 보는 것은 무리일 터이다. 필자는 '혹승선근'이 나오는 부분을 '(가. 2. 2) 왕생의 길'이라 평가하였거니와, 실제로 원효는 『종요』의 '권선'이라는 말을 『경소』에서는 아예 '권왕(勸往)'[19]이라 개정함으로써, 그 개념을 둘러싼 도덕주의적 해석 가능성을 원천에서 차단했음을 나타내 보였다.

요컨대, '대의'의 (나)에 나오는 이존의 협력 역시 정토에 왕생하려는 중생을 제도하는데 초점이 놓여져 있다는 점에서, 석가모니불의 교화와 아미타불의 교화를 병

18) 조명기 1987, 547; 해주 2009, 185; A. Charles Muller 2012, 142; 정목 2015, 76; 이평래 2017, 93. 모두 잘못이다.

19) H. 1, 562c15. 구체적인 의미의 '권왕'에서 일반적인 의미로도 해석 가능한 '권선'으로 고쳤다고 보기는 어렵다. 『종요』보다 『경소』가 늦게 성립되었다는 한 증거가 된다.

www.kci.go.kr

립하는 이중구조로 파악하는 것은 오해임을 알 수 있게 한다.

Ⅳ. 일심과 일념의 상이

원효의 정토사상에서 유심정토설을 보려는 논자들이 '대의'의 '일심'에 초점을 두어왔다는 점은 앞서 언급한 바 있다. 그런데 고영섭은 한 걸음 더 나아가 『무량수경』의 하배에 대한 원효의 해석에도 '일심정토관'이 나타나 있다고 말한다.

> 원효는 은밀의의 십념에 이어 현료의의 지심(至心)과 십념상속(十念相續)에 대해 설명하는 대목 중 비유를 통해 특히 창의적인 해석을 보여주고 있다. 여기서 그는 담란의 『약론안락정토의』와 도작의 『안락집』의 글을 인용하면서 자신의 일심정토관을 보여주고 있다. (고영섭 2025, 167)

『무량수경』 삼배 중 하배(下輩)에는 "(첫째 부류의 사람들은 - 인용자) 예컨대 십념을 하여 무량수불을 염하면서 (… 둘째 부류의 사람들은) 예컨대 일념을 하여 저 부처님을 염하면서 …."(T. 12, 272c6-8)라는 문장이 나온다. 원효는 이 하배의 첫째 부류의 사람들이 행하는 십념(十念)을 은밀의(隱密義)의 십념과 현료의(顯了義)의 십념으로 나눌 수 있다 하였다. 은밀의의 십념은 『미륵발문경』에 나오는 십념이며, 현료의의 십념은 『관무량수경』 하품하생에서 말하는 십념이라고 배대(配對)한 것이다. (H. 1, 558c4-559a8. 참조) 그런데 현료의의 십념은 "만약 능히 (저 부처님을) 염할 수 없다면, 마땅히 '무량수불께 귀명하나이다(歸命無量壽佛)'라고 일컬어라. 이렇게 지극한 마음(至心)으로 소리가 끊어짐이 없게 하여 …."(T. 12, 346a17-19)라는 『관무량수경』 하품하생에 근거한 것이었다.

원효는 그저 '지극한 마음'이라고만 말한다면, 그것이 무엇이든 하나의 대상에 집중된 마음(心一境性, ekagratā)인지, '예토와 정토가 본디 일심에서 나왔다'고 할 때의 일심인지 혼돈을 일으킬 수 있을 것으로 염려한 것 같다. 그래서 그 뜻을 분명히 하고자, 비유를 든다.

www.kci.go.kr

어떤 사람이 광야에서 악한 도적이 칼을 뽑아 휘두르면서 곧바로 다가와서 죽이려는 (상황을) 만나서, 그 사람은 부지런히 달려서 강을 건널 수 있음을 알았다. 만약 강을 건너지 못한다면 목이 온전할 수 없음을 (알게 되었다.) 그때 (그는) 다만 강을 건너가는 방법에 대해서만 생각할 뿐이었다. '내가 강 언덕에 도착하려면 옷을 입고 건너야 하나? 옷을 벗고 건너야 하나? 만약 옷을 입는다면 (몸이 무거워서) 건널 수 없을까 걱정되었으며, 옷을 벗으려면 (옷 벗을) 시간이 없을까 걱정 되었다. 다만 이렇게 (강을 건너는) 생각만 있을 뿐 다시 다른 생각이 없었다. 당장 강을 건널 생각(만 있었으니), 곧 일념이었다. (H. 1, 559a10-16)

원효는 이 '강 건너기의 비유'를 '집공(什公)'에게서 가져왔다(H. 1, 559a10)고 하였으나, 실제로는 담란(曇鸞)의 『약론안락정토의(略論安樂淨土義)』(이하, 『약론』으로 약칭함)에 나오는 비유이다. 아마도 원효가 본 『약론』에는 저자가 구마라집으로 되었던 것 같다. 담란 이후, 이 비유는 도작의 『안락집』에도 실려있는데 『약론』의 그것과 대조해 보면, 글은 달라도 뜻은 같다. 예컨대, 『약론』의 '일념'을 『안락집』에서는 '일심'(T. 47, 11b4)으로 했을 뿐이다. 원효가 "다만 이렇게 (강을 건너는) 생각만 있을 뿐 다시 다른 생각이 없었다"라고 한 부분을 『약론』에서는 이렇게 말하였다.

다만 이렇게 (강을 건너는) 생각만 있을 뿐 다시 다른 인연이 없다. 한결같이 어떻게 장차 강을 건널 것인가만 생각할 뿐이니, 곧 일념이다. 이와 같이 하여, 십념을 해도 다른 마음이 섞이지 않는 것을 십념상속이라 말한다. (T. 47, 3c14-16)

이를 통해서 본다면, 당장의 문제에 대한 집중[20], 그 밖에 다른 생각이 없는 것이 곧 일념이라 말하고 있는 것이다. 그러한 일념이 십념으로 이어져서 상속되는 것, 그것을 지심의 뜻이라 원효는 설명하고 있지 않은가. 원효 스스로 '지심', '일념', '십념상속'의 그 어떤 말도 '대의'의 '예토정국 본래일심'의 '일심'과 같은 뜻이 아님을 분명히 해주었던 것이다. 그럴진대 어찌 이러한 뜻의 '지심'을 근거로 해서 원효가 '일심정토관을 보여주었다'고 말할 수 있겠는가.

---

20) A. Charles Muller는 '일념'을 'one thought', '지심'을 'utmost attention', '십념상속'을 'ten moments of mindfulness'라 옮겼다. A. Charles Muller 2012, 185.

www.kci.go.kr

Ⅴ. 『불설아미타경소』의 반증

원효는 『아미타경』을 주석한 그의 『경소』에서, 『아미타경』의 '반식경행(飯食經行)'에 대해서 주석하고 있다. 『아미타경』의 많은 문장들은 『무량수경』에서 그 상응하는 바를 찾을 수 있는데, '반식경행' 역시 마찬가지다. 『무량수경』에서는 다음과 같은 말씀이 있다.

> 만약 밥을 먹으려고 할 때는 일곱 가지 보배로 된 발우들이 저절로 앞에 나타나게 된다. (… 그 안에는) 백 가지 맛의 음식들이 저절로 가득 차 있다. 비록 이러한 음식은 실로 먹는 일은 없으나, 다만 모양을 보고 향기를 듣고서 생각으로 먹은 것이 되어서 저절로 배가 부르고, 몸과 마음이 안락하여 맛에 집착하는 바가 없게 된다. 식사가 다 끝나게 되면 (저절로) 변화된 것들은 사라졌다가, 때가 되면 다시 나타난다. (T. 12, 271b28-c4)

이 말씀에 대해서, 세친 『무량수경우파제사원생게(無量壽經優婆提舍願生偈)』(이하, 『정토론』으로 약칭함)에서 "불법의 맛을 좋아하고 / 선의 삼매로써 밥을 삼는다."[21]라고 그 의미를 표명하였다. 이에 대해서, 원효는 『경소』에서 그 자신의 의견을 다음과 같이 분명히 밝히고 있다.

> 그러나(세친이 『정토론』에서 '선의 삼매로써 밥을 삼는다'라고 하지만 - 인용자) 저 땅의 밥에는 두 가지가 있다. 첫째는 내식(內食)이니, 이 논(『정토론』 - 인용자)에서 설하는 바와 같다. 둘째는 외식(外食)이니, 다른 경에서 설한 바와 같다. 『양권경』(『무량수경』 - 인용자)에서 "만약 밥을 먹으려고 할 때는 …중략… 다만 모양을 보고 향기를 듣고서 뜻으로 만족한다."라고 한 것과 같다. 이제 이 경전(『아미타경』 - 인용자)에서 말하는 '식사를 하고 경행을 한다'는 것과 (『양권경』의 - 인용자) 글이 서로 부합하니, 외식을 수용(受用)하는 것이다. (H. 1, p. 564b17-22)

---

21) T. 26, 231a11. 원효의 『종요』에서는 이 두 구절 앞에 '供養十方佛, 報得通作翼'이라는 두 구절이 더 있으나, 『정토론』에는 원래 없는 구절이다. 이 점은 김문선(미탄) 2020, 95. 참조.

www.kci.go.kr

세친은 『무량수경』의 '밥'을 정신적인 차원으로, 원효는 물질적인 차원으로 이해하고 있는 것이다. 만약 원효가 정토에 대해서 유심적인 차원에서 이해했다든가, 혹은 타방정토와 유심정토를 함께 설했다고 한다면, 세친처럼 내식으로 평가하는 것이 더 맞았을 것이다. 그러나 그렇게 하지 않았다는 것은 내식으로 보는 정신적 차원보다는 외식으로 보는 물질적 차원의 해석을 원효가 더 선호하고 있었다는 점을 나타내는 것으로 보아야 하지 않겠는가. 필자에게는 이러한 원효의 선호야말로, 원효의 정토사상을 유심정토로 해석하는 것에 대한 그 자신의 반대의견으로 받아들여진다.

Ⅵ. 맺음말

원효는 그의 『종요』와 『경소』에서 오직 타방정토설만을 말했을 뿐, 결코 유심정토설을 함께 논하지 않았음을 밝히는 것이 이 글의 목적이었다. 이를 위하여, 원효가 유심정토설을 함께 주장하였다는 여러 논자들 중에서, 특히 고영섭의 주장에 대해서 반박하는 방법을 취하였다.

첫째는 유심정토설이 있다고 주장하는 논자들이 의지하고 있는 '대의'에 대해서, 문맥을 파악할 필요성을 제기하였다. 문맥을 고려할 때, '예토와 정토가 본래 일심이라'는 말이 유심정토설을 주장하는 문구가 아니라 마침내는 타방정토설의 주장으로 흘러가게 되는 출발점이 됨을 알 수 있었다. 이를 위하여 의해의 『사기』, 『기신론』, 그리고 선도의 『관경소』 등에서 방증자료를 찾아서 제시하였다.

둘째는 '예토와 정토가 본래 일심이라'는 문구의 의미가 결코 '일심이 곧 정토'라 말하는 것일 수 없음을 논하였다. 일심은 예토와 정토가 갈라지기 전을 말하는 것이므로, '일심'과 '일심정토'는 동의어가 아니다. 만약 일심을 일심정토라 할 수 있으려면, 일심이 동시에 일심예토가 될 수도 있어야 한다. 그렇게 동시적으로 정토도 되고 예토도 되는 것은 일심정토가 아니라, 일심인 것이다.

셋째는 '대의'의 일심과 『종요』에서 하배를 논의할 때 원효가 든 '지극한 마음'의 동의어로 쓴 일념은 서로 다른 말이다. 담란의 『약론』에서 말하는 '지심'은 '일념'이고, '십념의 상속'으로서 주의가 집중된 상태일 뿐이다. '대의'에서 말하는 '일심'과는 같은 말이 아니다.

넷째는 원효가 유심정토설을 말하지 않았을 뿐만 아니라 정토를 물리적 차원에서

www.kci.go.kr

논의하는 것을 선호하였음을 추가증거로 제시하였다. 곧 『무량수경』의 '밥'을 세친은 정신적 차원에서 이해했으나, 원효는 물리적 차원에서 이해했음이 그의 『경소』에 잘 나타나 있었다.

이상으로, 고영섭이 원효의 정토사상으로 상정하는 '유심정토설과 타방정토설의 이중구조'는 허상일 뿐임을 분명히 하였다. 다만, 이는 어디까지나 『종요』와 『경소』를 기반으로 한 결론일 뿐이라는 한계가 있다. 다른 저술 전체에서는 또 정토를 어떻게 말했는지, 과연 유심정토라 평가할 만한 이야기를 했는지 하는 점은 다룰 수 없었다. 필자를 비롯, 우리 모두에게 남겨진 과제일 것이다.

www.kci.go.kr

T : 대정신수대장경
H : 한국불교전서
Z : 속정토종전서

1. 원전

『관무량수경』 T12
『관무량수불경소』(선도) T37
『대승기신론』(진제 역) T32
『대승기신론』(실차난타 역) T32
『대승기신론소』(원효) H1
『대승기신론소기회본』(원효) H1
『무량수경우파제사원생게』(세친) T26
『무량수경종요』(원효) H1
『불설무량수경』 T12
『불설아미타경』 T12
『불설아미타경소』(원효) H1
『안락집』(도작) T47
『약론안락정토의』(담란) T47
『유심안락도』(傳 원효) H1
『유심안락도사기』(의해) Z7

2. 2차 자료

고영섭. 2015.『분황 원효의 생애와 사상』. 운주사.
_____. 2025.「분황 원효의 『무량수경종요』의 중심내용과 주요 특징」.『불교철학』16: 125-186.

www.kci.go.kr

김문선(미탄). 2020.「세친의『무량수경우파제사원생게」연구」. 서울: 동국대학교 대학원 석사 논문.
김영미. 2019.「원효와 혜능의 사바즉정토(娑婆卽淨土)」.『동아시아불교문화』40: 303-334.
김종의. 2012.『원효, 편견을 넘다』. 부산: 이경.
김현희. 2017.「원효의 정토사상에서 혜와 신의 의미」.『한국불교학』82: 99-129.
김호성. 2016.「원효의『미타증성게』와 보조지눌」.『불교학연구』제49호. 1-29.
_____. 2022.「원효와 유심정토설」.『한국문화』98: 433-458.
무량수여래회. 2016.『정토오경일론』. 서울: 비움과소통.
박태원. 2023.『불설아미타경소 외』. 서울: 세창출판사.
이평래. 2017.「무량수경종요」,『미륵상생경종요 외』. 서울: 동국대학교출판부.
정　목. 2015.『무량수경종요』. 서울: 비움과소통.
정용미. 2010.「원효의 정토사상에 있어서 정토왕생의 논리와 수행체계」.『동아시아불교문화』6: 191-237.
조명기. 1987.「국역 양권무량수경종요」,『국역 원효성사전서 권1』. 서울: 보련각.
한명숙. 2017.「유심안락도」,『미륵상생경종요 외』. 서울: 동국대학교출판부.
해　주. 2009.『정선 원효』. 서울: 대한불교조계종.
A. Charles Muller. 2012. *Wonhyo – Selected Works*. Seoul: Jogye Order of Korean Buddhism.

www.kci.go.kr

| Abstract |

Is There the Theory of 'Pure Land in One's Mind' in Wonhyo's View on Pure Land

- Making Counterargument on Ko, Young-Seop's Argument

Ho Sung, Kim

(Standing Adviser, Society of Pure Land Linguistics)

My aim in this article is to prove that there is not the Theory of 'Pure Land in One's Mind' in Wonhyo's View on Pure Land in his *Muryangsugyeong Jong-yo(Doctrinal Essentials of the Sūtra of Immeasurable Life) and Bulseol Amitagyeong So(Commentary on the Amitābha Sūtra Spoken by the Buddha)*.

Firstly, from the context of 'The General Sense of the Sūtra', I found out the meaning of the phrase of 'Defiled Land and Pure Land come from One Mind' doesn't support the theory of 'Pure Land in One's Mind'. I cited Gikai's *Private Note*, *Awakening of Faith, and Shandao's Commentary on the Contemplation Sūtra* for proving my standpoint.

Secondly, One Mind in the phrase of 'Defiled Land and Pure Land come from One Mind' denotes that 'One Mind' and 'Pure Land in One Mind' are not synonym. If 'One Mind' is 'Pure Land in One Mind', It will be true that 'One Mind' can be 'Defiled Land in One Mind' simultaneously.

Thirdly, the concept of 'Utmost Attention' in *Contemplation Sūtra* and Tanluán's *Short Essay on the Pure Land* is different from One Mind in 'The General Sense of the Sūtra'. 'Utmost Attention' means only 'One Thought' or 'Ten moments of Mindfulness'.

Lastly, I proposed that Wonhyo had preferred Pure Land in physical dimension in his *Commentary on the Amitābha Sūtra*. While Vasubandhu understood 'Food' in Sūtra of *Immeasurable Life* as dhyāna-samādhi in

www.kci.go.kr

spiritual dimension, Wonhyo considered it as meal in physical dimension.

Keywords
Muryangsugyeong Jong-yo(Doctinal Essentials of the Sūtra of Immeasurable Life), *Bulseol Amitagyeong So*(Commentary on the Amitābha Sūtra Spoken by the Buddha), One Mind, Theory of ‘Pure Land in One Mind’, Theory of ‘Pure Land in Other World’, Wonhyo, Ko.Young-Seop.

2026년 8월 22일 투고
2026년 9월 30일 심사완료
2026년 10월 1일 게재확정

www.kci.go.kr