

一切衆生の成佛에 대한 圓測의 입장*

丁永根**

I. 들어가는 말

신라의 유식학은 圓測·道證·太賢으로 이어지고 있고, 그것은 玄奘·窺基·慧沼·智周로 이어지는 중국 法相宗의 흐름과 맞닿아 있으면서도 많은 측면에서 독자적인 흐름을 형성하고 있다는 사실이 이미 국내외의 수많은 기존연구들에 의해서 밝혀진 바 있다.¹⁾ 이러한 지금까지의 연구들이

* 이 논문은 서울산업대학교 교내학술연구비에 의하여 연구되었음.

** 서울산업대학교 교수.

1) 그 중 대표적인 것을 열거하면,

朴鐘鴻, 「圓測의 唯識哲學」, 『韓國思想史』(瑞文文庫, 1972)

黃晟起, 「圓測의 唯識學說研究」, 동국대 박사논문, 1975

高翊晉, 「西明唯識의 基本立場」, 東國思想 11·12 合輯, 1978

吳亨根, 「新羅唯識思想의 특성과 그 역사적 전개」, 『韓國哲學研究』上(東明社, 1977)

「新羅圓測法師의 唯識思想研究」, 佛教學報 25, 1988

申賢淑, 「唐窺基와 新羅圓測의 相違說研究 1·2」, 韓國佛教學4輯, 1979·불교학보 17집, 1980·불교학보 25집, 1988

丁永根, 「圓測의 唯識哲學 — 新·舊唯識의 비판적 종합」, 1994, 서울대 박사논문

羽溪了諦, 「唯識宗의 異派」, 『羽溪博士 米壽記念 佛教論說選集』, 大東出版社, 1971

Iida Shotaro, 「圓測의 生涯와 著書研究」, 『光復30周年紀念綜合學術論文集』, 學術院, 1975

楊白衣, 「圓測之研究」, 『華岡佛學學報』 6, 中華學術院 佛學研究所, 1983 등이 있다.

한결같이 거론하고 있는 양자의 중요한 차이 가운데 하나는 원측은 중국법상종이 자기 종파 특유의 학설로 자임하고 있는 五性各別說에 동의하지 않고, 모든 중생이 다 성불할 수 있다고 하는 一切皆成說의 입장에서 있다는 것이었다. 그런데 지금까지의 이러한 주장에 대해 정면에서 반론을 펴고 원측을 五性各別論者로서 자리매김하는 논문이 최근 키츠카와 도모 아키(橋川智昭)씨에 의해서 발표되었다.²⁾ 그는 이들 논문에서 원측의 오성각별론 및 一乘 해석의 내용은 규기의 학설과 다른 것이 아니라 완전히 같다고 말하고, 원측교학의 특질에 관하여 一切皆成 사상을 주장하였다고 하는 종래의 정설은 법상교학과 같은 오성각별의 입장에서 있는 것으로 수정되어야 한다고 주장했다. 이어서 그는 원측보다는 규기의 편이 해석과 이론에 있어서 보다 정비되고 완성되어 있다고 하여, 규기를 보다 발전된 단계로 자리매김하고 있다.³⁾ 이러한 키츠카와의 이해는 기본적으로 원측의 사상을 중국에서 구유식에서 신유식으로 사상적 전환이 이루어지는 과정에서 단지 중간단계에 있는 것으로 자리 매김하고 학문적으로도 완결성이 떨어지는 것이라고 평가하는 것이다. 이러한 이해는 원측사상을 중국법상종이라는 보다 완성된 사상체계 속에 대부분 편입시킴으로써 원측 사상의 독자성과 사상사적 의미를 평가절하하는 결과를 초래하게 된다. 이 경우에 그래도 남는 법상유식과 다른 원측의 독자성은 무엇이며, 왜 법상유식계의 사람들로부터 그토록 심한 견제와 질시를 받았을까라는 의문이 새롭게 제기된다. 아무튼 키츠카와의 반론과 이해는 원측 유식학의 특징과 사상사적 위상에 대한 근본적인 재검토를 요하는 것이기에, 필자는 이 논문에서 키츠카와의 논문을 중점적으로 검토하면서 일체중생의 성불에 대

2) 橋川智昭, 「圓測の五性各別思想」, 東洋大學 博士論文, 2001, 3, 14 및 橋川智昭, 「圓測思想의 재검토와 과제」, 보조사상연구원 제41차 학술발표회, 2001, 9, 22.

3) 橋川智昭, 「圓測の五性各別思想」, 東洋大學 博士論文, p.244

한 원측의 입장을 재확인하고, 이로써 원측사상의 특징과 위상을 재정립하는 새로운 토대를 마련하고자 한다.

II. 반론의 단초에 대한 검토

키츠카와는 원측이 一切皆成을 주장했다고 하는 종래의 주장에 대한 반론의 단초를 다음과 같은 두 가지 점에서 찾고 있다. 첫째는 혜소의 『成唯識論了義燈』에 이에 대한 언급이 없다는 것이고, 둘째는 道倫의 『瑜伽論記』에 인용되어 있는 원측설과 모순된다는 것이다. 먼저 이들 반론의 단초를 재검토하여 보기로 한다.

1. 혜소의 『成唯識論了義燈』에 언급이 없다는 점

혜소의 『成唯識論了義燈』은 원측계 교학을 배척하기 위한 목적에서 쓰여졌다고 말해지고 있다. 그는 이 책에서 200여 회에 걸쳐서 원측과 도종의 견해를 구체적으로 인용하여 논박하는 등 논어의 거의 대부분을 원측과 도종의 견해를 논박하는데 할애하고 있다. 그럼에도 불구하고 원측이 一切皆成을 주장했다는 사실을 지적하여 논박하지 않은 것을 키츠카와는 문제 삼고 있다. 이러한 지적 속에는 원측이 근본적으로 이 문제에 관해서 범상 유식과 다른 견해를 지니고 있지 않았기 때문이 아니겠는가 라는 잠정적인 결론이 담겨 있다. 매우 날카롭고 일리있는 지적이라고 할 수 있지만, 『了義燈』에 원측의 一切皆成說에 대한 언급이 없다는 사실로부터 곧 바로 원측이 이 문제에 대해서 어떤 입장에서 있는가를 판단하는 것은 무리라고 생각한다. 왜냐하면 『了義燈』은 근본적으로 『成唯識論』에 대한 원측계의

해석을 반박하는 것이 서술의 주된 목적이며, 그 서술방식도 『成唯識論』의 서술을 따라가면서 진행되고 있고, 법상유식과 원측유식이 다른 점을 모두 들어서 반박하고 있지는 않기 때문이다. 따라서 혜소의 『成唯識論了義燈』에 이에 대한 언급이 없다는 지적만으로 종래의 이해를 뒤집을 수 있는 결정적인 단초로 삼을 수는 없지 않은가 생각한다. 더구나 『成唯識論了義燈』에는 원측이 일체개성설을 주장했다고 지적하여 구체적으로 논박한 부분은 없지만, 중생의 평등함에 대한 견해에 있어서 자은파와 견해가 달랐음을 확인할 수 있는 대목이 있다. 원측이 중생이 평등하다는 사실을 적극적으로 주장한 것에 대하여 혜소는 인간이 본성적으로 평등하지 않다는 주장을 펴으로써 원측을 논박하고 있기 때문이다.⁴⁾ 중생의 평등함에 대한 견해의 차이는 내용적으로 곧 바로 일체개성설에 대한 견해의 차이로 연결된다고 할 수 있다. 이렇게 볼 때 『了義燈』에 원측의 一切皆成說에 대한 직접적인 언급이 없다는 사실로부터 원측이 이 문제에 관해서 법상유식과 다른 견해를 지니고 있지 않았기 때문이라고 추론하는 것은 근본적으로 문제가 있다고 생각한다.

2. 『유가론기』에 인용된 원측설과의 모순문제

키츠가와와는 종래의 정설을 뒤엎을 수 있는 결정적인 단서로서 『유가론기』에 인용되고 있는 다음의 원측설을 제시하고 있다.

원측은 (다음과 같이) 말한다. 어떤 사람이 열반경에 있는 “일체중생이 모두 불성을 가지고 있다”는 등의 문장을 증거로 삼아 (현장의)신역 경론을 정설이 아니라고 비난하지만, 이는 옳지 않다. 왜냐하면 舊善戒經

4 『成唯識論了義燈』(『大正藏』 43, p.809), “西明云 謂有情平等…衆生不是平等之性”

과 地持論에서 모두 “무종성인은 人天에서 성숙될 수 있다”고 하였고, 또 舊大莊嚴論 第一에서도 다음에 無性位를 분별한다. 偈에 “줄곧 악행만을 행하고, 모든 착한 일을 다 끊으니, 해탈의 가능성이 없고 작은 선행의 싹도 없다”라 하고, 그 해석에서 “般涅槃할 수 없는 사람을 無性位라고 한다. 여기에는 대략 두 종류가 있는데, 하나는 때가 지나면 반열반할 수 있는 경우이고, 다른 하나는 끝내 반열반을 할 수 없는 경우이다. 첫번째에 네 종류의 사람이 있다. 첫째는 줄곧 악행만을 행하는 사람, 둘째는 모든 착한 일을 다 끊는 사람, 셋째는 해탈할 수 있는 善根이 없는 사람, 넷째는 善이 갖추고 있지 못한 사람이다. 끝내 반열반을 할 수 없는 사람은 싹이 없으므로 반열반할 수 있는 가능성이 없는 것이다. 이 사람들에 대해서 다만 생사만을 구하고 열반을 좋아하지 않는 사람이라고 말한다”고 하였다. 이와 같은 문장은 모두 이 (成唯識)論에서 무종성을 얘기한 것과 같으니, 어찌 유독 신역만을 비난할 수 있겠는가?)

여기서 인용되고 있는 원측설은 종래의 원측연구에 있어서 전혀 고려되지 않은 자료라고 할 수 있다. 키츠카와는 이를 새롭게 발견하여 제시함으로써 원측이 기본적으로 신역계 사상의 편에 서서 무종성인의 존재를 주장하고 있다고 말하고, 원측이 범상유식과 같은 오성각별설의 입장에 서 있는

5) 道倫, 『瑜伽論記』卷九, 《韓國佛敎全書》第二冊, p.708, “測云, 有人依涅槃經說 ‘一切衆生悉有佛性等文證 謗新譯經論 非是正說’ 此即不可. 所以者何? 舊善戒經及地持論 皆同說 ‘無種姓人 可以人天而成熟之’ 又舊大莊嚴論第一云 ‘此分別無性位. 偈曰 一向行惡行 普斷諸白法 無有解脫分 少善亦無因. 釋曰 無般涅槃法者 是無性位 此略有二種 一者時邊般涅槃法 二者畢竟無涅槃法. 時邊般涅槃法者 有四種人. 一者一向行惡行 二者普斷諸善法 三者無解脫分善根 四者善不具足. 畢竟無涅槃法者 無因故 彼無般涅槃法 此謂但求生死 不樂涅槃人’ 如此等文 皆同此論 說無種姓 何獨謗新譯耶?”

것으로 해석해야 한다고 결론을 내리고 있다.⁶⁾ 그런데 인용된 부분을 자세히 살펴보면 신역의 입장에 전적으로 동의해서 一切皆成을 부정하는 것이 아니라, 열반경에 나오는 悉有佛性만을 정설이라고 하고 신역 경전에서 무종성을 설하는 것에 대해서는 정설이 아니라고 비난하는 경전해석의 편협한 태도에 대한 비판이라고 할 수 있다. “어찌 유독(獨) 신역만을 비난할 수 있겠는가?”의 의미는 ‘신역만이 정설’이라는 신역지지의 주장이 아니라 ‘신역만을 정설이 아니다’라고는 말할 수 없다는 뜻으로 해석하는 것이 문맥에 순응하는 이해가 아닐까 한다. 원측은 悉有佛性을 얘기하는 것도 無種性を 얘기하는 것도 모두 경전에 근거가 있는 정설로서 맥락에 따라서 쓰이고 있는 것이라고 해석하고 있는 것으로 보인다. 그것은 바로 그 다음에 이어지는 문장과 연관해서 문맥의 의미를 찾으면 보다 분명하게 알 수 있다.

다만 능가경에서는 일천제에 두 가지가 있다고 말하는데, 하나는 斷善闍提요 들은 菩薩闍提이다. 단선천제는 선지식을 만나면 곧 성불할 수 있고, 보살천제는 끝끝내 無上菩提를 취하지 않는다.

但楞伽說闍提有二，一者斷善 二者菩薩，斷善闍提值善知識即得成佛，菩薩闍提畢竟不取無上菩提。⁷⁾

여기에서 보듯이 단선천제도 선지식의 도움을 얻어 성불할 수 있고, 보살천제는 성불을 할 수 없어서 못하는 것이 아니라 중생구제의 자비심에서 스스로 끝내 성불하지 않는 것이라고 말하고 있기 때문에, 이 부분은 결국 모든 중생이 다 성불할 수 있다는 것을 말하는 경전적 근거라고 할 수 있다.

6) 橘川智昭, 「圓測思想의 재검토와 과제」, 보조사상연구원 제41차 학술발표회 자료집, 『신라 華嚴學과 唯識學의 재검토』, p.37

7) 道倫, 같은 곳.

앞부분이 신역의 경전적 근거를 제시하여 정설로 인정한 것이라면, 이어지는 뒷부분은 사실상 일체개성설의 경전적 근거를 제시한 것이라고 할 수 있다. 원측은 신역에서 설하는 무종성인의 존재에 대해서 자신이 경전적 증거를 제시하고 긍정적으로 해석하는 것이 끝내 성불할 수 없는 존재가 사실적으로 존재함을 주장하는 것으로 이해되지 않도록 하기 위하여 이 부분을 덧붙이고 있는 것으로 보인다. 이와 같이 원측은 일체제 성불여부의 문제를 둘러싼 서로 다른 견해가 모두 다 각기 경전적 근거에 입각하고 있음을 밝히고 있다. 원측의 이러한 해석은 이 부분에 대한 규기의 변용된 주장과 극명하게 대조된다. 규기는 일체제를 셋으로 구분하여, 생사를 즐기는 斷善根闡提와 열반을 즐기지 않는 大悲闡提 그리고 畢竟無涅槃性인 無性闡提를 들고 있다. 그리하여 이들의 성불의 가능성을 원인과 결과의 측면에서 분석하고, 각각 果成因不成·因成果不成·因果具不成으로 설명한다.⁸⁾ 여기서 규기가 드러내고자 하는 핵심적인 주장은 무성천제에게는 성불의 원인도 결과도 없다고 하는 것이다. 그래서 무성천제는 마치 볏은 씨앗이 아무리 단비를 맞으며 오랜 시간을 지내도 싹이 나지 못하며, 수명이 다한 이는 아무리 좋은 약과 의원을 만나도 쾌차할 수 없는 것 같이 성불의 가능성이 없다고 단언한다.⁹⁾ 이렇게 볼 때 『유가론기』에 인용되고 있는 이 부분의 원측설을 가지고서 원측이 오성각별의 입장에서 서 있다고 단정하는 것은 무리가 있다고 생각한다. 기츠카와는 이 뒷 부분 까지를 연결하여 전체의 맥락 속에서 뜻을 해석하지 않고, 앞 부분만을 떼어서 해석하였기 때문에, 여기서 바로 원측이 오성각별론자라는 결론을 내리지 않았나 생각한다.

8) 窺基, 『成唯識論掌中樞要』(『大正藏』 43, pp.610-611), “闡提有三, 一斷善根 二大悲 三無性 … 一因成果不成 謂大悲闡提 二果成因不成 謂有性斷善根闡提 三因果具不成 謂無性闡提”

9) 『成唯識論掌中樞要』(『大正藏』 43, p.610), “遇與不遇良醫 皆不可差無性人也”

Ⅲ. 원측이 오성각별론자라는 논증에 대한 검토

이상에서 논한 바 있는 두 가지 점에서 원측을 일체개성론자로 보는 것에 대한 반론의 단초를 확보한 다음, 기츠카와는 원측의 저술 가운데 이 문제를 직접적으로 언급하고 있는 『解深密經疏』의 원문을 그대로 길게 인용하여, 이에 대한 치밀한 분석을 통해서 원측이 오성각별론자임을 적극적으로 증명하고 있다.

1. 『解深密經疏』의 원문에 대한 내용분석

기츠카와의 원문내용에 대한 분석과 검토는 “이 일승의 가르침은 매우 많고 역자도 하나가 아니며 그 뜻이 깊고 멀다. 그러므로 신·구의 역자들이 다투어 논쟁을 일으켰다”¹⁰⁾로부터 시작하여 “그러므로 삼승에는 차별이 없는 것이 아니다”¹¹⁾에 이르기까지 원문과 그 해석을 구체적으로 열거하며 진행된다. 그리하여 전체의 내용을 다음과 같이 분류하고 분석한다.

- ① 一切皆成의 證文
一眞諦等 … … 令發心故
- ② 五性各別の 證文에 대한 해석
准此等文 … … 假說二乘
- ③ 五性各別の 證文
二者大唐 … … 必當成佛

10) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, p.256上, “然此一乘 聖教甚多 譯者非一 意趣深遠 是故新舊競興爭論”

11) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, p.260中, “是故三乘 非無差別”

④ 一切皆成의 證文에 대한 해석

准此等文 … … 非無差別.

이와 같이 원문을 네 가지로 분류하고 분석한 것은 아주 정확하고 타당하다고 볼 수 있다. 이러한 분석을 토대로 해서 기츠카와는 기존의 많은 논의들이 범하고 있는 오류를 지적하고 있다. 그것은 기존의 논의가 원측을 개성론자로 주장하면서 그 논거를 ④에서 구하고 있는 데, 이는 오성각별의 입장으로 회통하기 위해서 인용한 회통대상인 一切皆成의 證文을 곧바로 一切皆成을 주장하고 있는 근거로 취하고 있는 것이기 때문에, 글 전체의 맥락을 읽지 못하고 그중 한 부분만을 단편적으로 뽑아 사용하고 있는 글읽기의 오류라는 것이다. 그의 이러한 지적은 매우 예리하고 또한 정확한 것이라고 할 수 있다. 그 점에서 기존의 논의가 원측이 개성론자라는 결론에 성급한 나머지 그 논거를 잘못 대고 있었던 부분은 마땅히 수정되어야 할 것이다.

2. 논의의 구조에 대한 분석

기츠카와는 ①에서 ④로 이어지는 원측의 논의가 단순한 병렬적 나열의 관계에 있는 것이 아니고, ①과 ②에서의 논의를 ④에서 전체적으로 회통하고 있다고 주장하면서, ④의 내용이 어떻게 ①과 ②의 내용과 대응하고 있는가를 자세히 도표를 통해서 명기하고 있다. 그러나 ④에서 이루어지고 있는 논의가 ①과 ②의 내용을 비판하면서 오성각별의 입장으로 회통함으로써 이 문제에 대한 논의를 결론짓고 있다고 보는 해석에는 동의할 수가 없다. 왜냐하면 ④에서 이루어지고 있는 논의가 ①과 ②의 내용을 부분적으로 언급하고 있다고 할 수 있지만 일대 일로 대응하는 방식으로 다루어지는

것도 아니고, 또한 ①과 ②의 내용을 총망라해서 비판하고 회통하고 있는 것은 더더구나 아니기 때문이다. 그럼에도 불구하고 키츠카와는 ①과 ②에서 주장되는 요점은 완전히 회통되고 있다고 말한다.¹²⁾ 그러나 자세히 보면 그렇게 볼 수만은 없다는 것을 알 수 있다.

예를 들어 ④에서 ①의 『열반경』에서 말하고 있는 부분을 회통하면서, “모든 중생이 불성을 가지고 있다(이것은 理性을 말한 것이다)”는 것은 眞如法身佛性으로 회통하고, “결정코 성불할 수 있다”는 부분을 不定性만의 일부에 대하여 行性の 입장에서 말한 것이라고 회통하고 있다.¹³⁾ 그러나 바로 이어지는 부분 즉 “모든 중생은 다 같이 불성이 있고, 다 같은 일승이며, 다 같은 해탈이요, 다 같은 因이며, 다 같은 果요, 다 같은 覺로이다. 그러므로 모든 중생이 다 常樂我淨을 얻을 것이니 그것을 一味라 한다.(이것은 理行을 종합해 말한 것이다)”¹⁴⁾라는 부분에 대해서는 회통하고 있지 않음이 분명하다. 왜냐하면 키츠카와의 설명대로라면 理性과 行性の 구분 자체가 오성각별설을 지지하기 위해서 고안된 개념이라고 할 수 있기 때문에, 오성각별설은 어디까지나 行性(현실적 가능성)이라는 개념을 통해서 뒷받침될 수 있는 것이다. 그런데 원측은 一切皆成을 뒷받침하는 證文에서 이 개념을 사용하고 있고 특히 위에서 인용한 부분에 대해서는 理行을 종합해 말한 것이라고 풀이하고 있다. 이 부분은 理의 동일성과 行의 차별성이라는 차원을 넘어서 理와 行을 통틀은 입장에서의 동일성을 얘기하고 있는 것으로 해석하는 것이 타당할 것이다. 따라서 이 부분이 원측 자신의 결론

12) 키츠카와, 앞의 논문, p.107

13) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, pp.258下-259, “又涅槃云 ‘譬如有人 乃至定當得故者’ 如此等教 皆是行性, 定當得故 約不定性少分而說”

14) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, p.256中, “又三十三云 ‘一切衆生同有佛性 皆同一乘 同一解脫 一因 一果 同一甘露 一切當得常樂我淨 是名一味’”(通說理行)

적 견해가 드러난 부분이라고 이해해야 하며 여기서 원측이 모든 중생이 다 불성을 지니고 있고(一因) 다같이 해탈할 수 있다(一果)고 말하고 있음에 주목해야 할 것이다.

또한 ④가 논의 전체를 비판적으로 회통하는 결론적인 부분이라고 말하려고 한다면, 그 중에서도 가장 중요하다고 할 수 있는 ②의 첫 부분 즉 일체개성의 입장에서 오성각별을 회통하는 부분(『해심밀경』과 『유가론』 등에서 반드시 성불하지 못한다고 하는 것은 근기가 성숙하지 못했을 때를 두고서 한 말이지 결정코 성불하지 못한다는 뜻이 아니다.)에 대한 비판과 회통이 반드시 이루어져야 할 것이다. 이 부분에서 원측은 『해심밀경』이나 『유가론』 등 오성각별을 얘기하는 경론을 『지도론』이나 『보성론』의 입장에서 회통하고 있다고 할 수 있다.

이 글이 전체적으로 『해심밀경』에 대한 주석을 하는 입장에서 쓰여지고 있다는 점을 고려한다면, 이런 대목에서 원측의 사고가 『해심밀경』의 논지에만 충실히 따르지 않고 보다 폭넓은 관점에서 경론을 유기적으로 연관시켜 이해하고 있다는 것을 알 수 있다. 또한 ④의 논의도 일체개성론을 부정적으로 비판하고 오성각별설을 정설로 확립하기 위한 논의라고 보기보다는, 평면적으로 볼 때 모순대립하는 것으로 보이는 경론들이 내적으로 연관될 수 있음을 설명하는 것으로 이해하는 것이 보다 타당하다고 생각한다. 이렇게 볼 때 ①에서 ④로 이어지는 원측의 논의가 단순한 병렬적 나열의 관계에 있는 것이 아니고, ①과 ②에서의 논의를 ④에서 전체적으로 회통하고 있기 때문에 원측의 결론적인 주장이 ④에 담겨 있다고 분석하는 기츠가와와의 이해는 원측 논지전개의 구조를 미괄식으로 이해하는 데서 오는 속단이라고 할 수 있다. 원측은 위와 같은 일승을 둘러싼 견해의 차이와 논쟁에 대해서 어느 쪽을 지지하는 입장에서 서서 다른 쪽을 비판하거나 회통하려 하지 않고, 다만 일승을 설함에 있어서 그 의미와 지향이 다르기

때문에 여러 가르침에 다름이 있다고 결론짓고 있다.¹⁵⁾ 원측은 어떤 문제에 대하여 여러 가지 다른 견해가 있는 경우 이처럼 각각의 견해가 지니는 의미와 취지를 살려서 이해하려는 태도를 일관되게 유지하고 있다. 이러한 태도는 원측이 마음작용을 분석하고 인식의 구조를 해명하는 데서 보다 명확하게 알 수 있다. 여기서도 원측은 “인식하는 마음작용을 분석함에 있어서 가르침에 따라 견해가 다르다 … … 이와 같이 一分에서 四分까지 그 열고 닫는 것은 비록 다르지만 이치는 서로 어그러짐이 없다”¹⁶⁾고 말함으로써 서로 다른 견해를 각각의 맥락에서 이해하려는 태도를 보여주고 있다. 이는 규기가 호법의 사분설을 정설이라고 함으로써 다른 견해를 상대적으로 낮게 평가하거나 잘못된 것으로 배척하는 것과 비교할 때 커다란 차이라고 할 수 있다. 원측은 서로 다른 교설들이 각기 유효한 의미를 지니고 있어서 나름대로 기능과 역할을 수행하고 보고 있는 셈인데, 원측의 이러한 이해는 모든 불교의 가르침을 방편설로서 해석하는 데서 비롯된다고 할 수 있을 것이다.

3. 實說一乘假說三乘과 實說三乘假說一乘의 문제

키츠카와가 원측이 오성각별설을 주장하는 입장에 서 있는 것으로 주장하는 논지 가운데는 일승과 삼승에 대한 원측설에 대한 이해가 중요한 역할을 하고 있다. 그것은 앞의 논의 가운데 ④의 논의 속에서 이루어지고 있는 『법화경』의 “부처의 방편설을 제외하고는 시방 불토 안에는 오직 일

15) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, p.206中, “然說一乘 意趣不同 故諸聖教 種種有異”

16) 太賢, 『成唯識論學記』, 《한국불교전서》 第三冊, p.534, “分多少 諸教不同 … … 如是一分乃至四分 開合雖異 理無乖返”

승만이 있을 뿐 들도 없고 셋도 없다.”라는 부분에 대한 해석이다. 원측은 이 부분을 해석하는 세 가지 학설을 소개하고, 두 번째의 해석 즉 “둘이 없다는 것은 두 번째가 없다는 것이니 緣覺을 말한 것이요, 셋이 없다는 것은 세 번째가 없다는 것이니 聲聞을 말한 것이다.”라는 해석을 바른 것으로 판정하고 있다.¹⁷⁾ 두 번째의 해석은 법상교학의 일승해석을 그대로 따르는 것이고 동시에 오성각별의 입장에서 이루어 지는 『법화경』의 일승해석이다. 곧 처음에는 소승(연각승·성문승)으로 수행하다가 나중에 대승(보살승)으로 전향하여 부처가 되는 것을 일승이라고 하는 것이기 때문에 결국 보살승만이 일승이라고 하는 것이다. 이는 오성각별설에서 얘기하는 不定種性의 사람이 소승에서 대승으로 전향하여 성불하는 것을 가지고 일승성불이라고 해석하는 것이다. 따라서 여기서의 『법화경』 해석은 一切皆成을 따르는 해석이 아니라, 오성각별을 따르는 해석임이 분명하다고 할 수 있다. 이 부분만을 보면 원측이 법상유식과 같은 일승관을 지니고 있고 연장선 상에서 오성각별의 입장에 있는 것으로 생각될 수 있다. 그러나 이 부분의 논의 자체가 기본적으로 법상유식의 오성각별을 얘기하는 가운데서의 『법화경』 해석이라는 점을 감안해야 할 것이다. 이러한 맥락에서의 해석이기 때문에 당연히 위에 인용한 『법화경』의 부분도 그것과 부합하는 해석을 취하게 되는 것이다.

키츠카와는 이 부분의 원측의 해석을 가지고 모든 경우의 일승과 삼승의 해석에 그대로 대치시키고 있다. 그러나 원측은 다른 맥락에서는 똑 같은 부분을 이것과 다르게 해석하고 있음을 알 수 있다. 즉 일체개성을 주장하는 ①의 논의를 하는 가운데서는 앞서 인용한 부분 즉 理行을 종합하는 차원에서 一切衆生 悉有佛性 및 一味를 말한 바로 다음 부분에서 『법화경』의 이

17) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, pp.259上-259中, “雖有三釋 第二爲正”

부분을 인용하고 있고 이어서 “오직 이 하나만이 사실이요 다른 것은 진실이 아니다”라는 부분과 연관시키고 있다. 이것을 보면 이 부분의 『법화경』 해석은 앞서의 해석과는 다른 의미로 해석하는 것이라고 할 수 있다.

원측이 이처럼 논의의 맥락에 따라 같은 부분을 다르게 해석하고 있다는 사실은 위에서 길게 다루고 있는 논의의 다음에 이어지는 다음의 부분에서 확인할 수 있다.

삼승의 차별을 거짓과 진실로 분별함에 있어서는 여러 학설이 각기 다르다. 즉 어떤 데서는 진실을 일승이라고 하고, 거짓을 삼승이라고 하였다. 이것은 저 『법화경』에서 “시방의 불토에 오직 일승법만 있다. 부처의 방편설을 제외하고는 二도 없고 三도 없다”고 하고, 또 “오직 이 하나가 진실이고 나머지 둘은 참이 아니다.”고 말한 것과 같다. … … 어느 곳에서는 삼승이 실설이고 일승이 가설이라고 하였다. 이 경(『해심밀경』) 2권에서 “일체의 성문과 독각과 보살은 모두 이 하나의 묘하고 청정한 도를 함께 한다.”고 하고 또 4권에서 “세존의 말씀과 같이 성문이나 대승이 오직 일승이라고 말한 것은 어떤 은밀한 뜻이 있는가?”라고 말한 것과 같다. 또 出生菩薩心經에서는 “그 때 가섭바라문이 부처에게 세존이시어 해탈과 해탈에 차별이 있습니까 라고 묻자, 부처가 해탈과 해탈에 차별이 없고 道와 道에 차별이 없으며 乘과 乘에만 차별이 있다. 마치 왕의 길에 코끼리 수레와 말 수레와 나귀 수레가 있는 것과 같아서 차례로 그 길을 따라서 다 같이 하나의 성에 도달하는 것과 같다.”고 했다. 이와 같이 여러 가르침은 진실로 그 증거가 하나가 아니다.¹⁸⁾

18) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, p.260中, “辨假實者 諸教不同。有處實說一乘假說三乘 如法華經云 ‘十方佛土中 唯有一乘法 無二亦無三 除佛方

여기에서 알 수 있는 것처럼 원측은 두 가지 다른 견해 가운데 어느 하나가 옳고 다른 쪽이 그르다고 보고 있지 않다. 이 점에서 법상교학의 이해와는 크게 다른 것이라고 할 수 있다. 법상교학에서는 모든 중생이 성불할 수 있다는 주장은 부정중성에 대해서 설해지는 것이기 때문에 그러한 가르침은 진실한 가르침이 아니라고 한다. 그러므로 법상종은 기본적으로 삼승이 진실이고 일승은 방편으로 설해지는 가설이라고 보는 입장에서 있다. 그러나 원측은 이 중 어느 하나를 택하지 않고서 어떠한 견해도 그것을 주장하는 사람의 입장과 취지를 최대한 긍정적으로 살리고자 하는 취지에서 해설을 진행하고 있다.

그럼에도 불구하고 키츠카와가 원측을 오성각별의 입장에 서는 것으로 원측을 판정하는 것은 여기서의 논의가 기본적으로 오성각별 및 삼승차별을 진실이라고 설하는 『해심밀경』을 따라가면서 그것을 긍정적으로 해설하고 있는 『해심밀경소』 안에서 이루어지고 있다는 사실을 충분히 감안하지 않았기 때문이라고 생각된다. 다시 말해서 이 부분의 논의 자체가 『해심밀경』의 경문 즉 “비밀한 뜻으로 오직 일승만이 있다고 말한다”는 부분에 대한 주석이라는 점을 감안해서 원측의 해설을 이해할 필요가 있다. 원측은 이 부분을 전체적으로 해설하면서 “이것은 둘째로 방편으로서의 일승을 말한 것이다”¹⁹⁾라고 풀이하고 있는 것이다. 따라서 우리가 주목해야 할 점은 해심밀경의 오성각별설 및 삼승진실설 그리고 그것에 충실히 따르는 법상

便說’ 又云 ‘唯此一事實 餘二則非眞.’ … … 有處實說三乘假說一乘。如卽此經第二卷云 ‘一切聲聞獨覺菩薩 皆共此一妙清淨道等.’ 又第四卷云 ‘如世尊說 若聲聞乘 若復大乘 唯是一乘 此何密意等?’ 又出生菩薩心經 ‘爾時迦葉波羅門 白佛言 世尊解脫解脫 有差別不? 佛言 解脫於解脫 無有差別 道於道 無有差別 乘於乘 而有差別。譬如王路 有象學者 有馬學者 有驢學者等 次第行於彼路 同至一城’ 如是等教 誠證非一”

19) 원측, 『해심밀경소』 卷四, 《한국불교전서》 第一冊, p.255下, “此卽第二方便說一”

교학의 입장과 원측의 해설이 어떻게 일치하는가의 관점에서 보면 오히려 원측의 독자적인 견해를 놓칠 가능성이 크다는 것이다. 보다 주목해야 할 부분은 원측이 유식학파의 소의경전이라 할 수 있는 『해심밀경』을 해설하면서도 해심밀경의 논지에 따라서만 해설하지 않고, 이 경과 다른 입장이나 견해들을 두루 소개하며 대등하게 해설하고 있다는 점이 아닐까 한다. 이러한 태도는 『해심밀경』의 다른 부분 예를 들어 삼시교판을 해설하는 경우에도 그대로 적용된다. 『해심밀경』의 삼시교판은 유식불교의 절대적 우월성을 명기하고 있지만 원측은 이 부분을 그대로 충실히 받아 해설하지 않고 다른 관점을 제시하여 상대화시킴으로써 『해심밀경』의 설을 절대적 진리라고 전면적으로 수용하고 있지 않다. 원측사상의 특징은 바로 이런 점에서 보다 분명해질 수 있다고 생각한다. 그러므로 원측이 『해심밀경소』에서 일체개성과 오성각별이라는 서로 다른 견해를 균형있게 해설하고 있다고 해서, 곧 바로 원측이 이 둘을 회통하고 있다거나 이 둘의 중간자적인 입장에서 있다고 보는 것은 적절하지 않다고 생각한다. 왜냐하면 결정코 성불하지 못하는 중생이 있다고 하는 적극적인 주장은 『해심밀경』을 충실히 따르는 법상종이 특유의 것으로 자임하는 강한 주장이기 때문에, 이를 절대적으로 지지하는 입장에 서지 않고 그렇게도 설할 수 있는 것으로 상대화시키고 있다는 사실 자체에서 원측의 입장과 특징을 찾아야 한다고 본다.

IV. 모든 중생의 성불에 대한 원측의 입장

역사적인 기록으로서 그 신뢰성을 의심받고 있는 문헌이기는 하지만 찬영찬 『宋高僧傳』 규기전에 언급되어 있는 원측의 도창설과 관련한 부분을 살펴봄으로써도 간접적으로 원측이 규기의 오성각별설을 취하지 않았음을

유추할 수 있다. 여기에는 원측이 현장의 『성유식론』 강의를 도청하고 『성유식론소』를 먼저 지은 것과 『유가사지론』 역시 도청을 통해 먼저 강의한 사실에 대하여 규기가 원측에 뒤진 것을 한탄하고 원망하는 모습이 그려져 있다. 이어서 현장이 “오성종법은 오직 너만이 유통시켜야지 다른 사람은 안된다”고 하여 규기를 달래는 이야기가 쓰여져 있다.²⁰⁾ 이 기록을 사실 그대로 믿고 받아들일 수는 없지만 적어도 원측이 자은종파의 사람들로부터 심한 견제와 질시를 받았다는 점과 그들이 오성각별설을 통해서 원측과 차별화하고 있다는 점이다. 만약 오성각별설을 비롯한 법상유식의 이론들에 대해서 원측의 유식학이 크게 다를 것이 없이 완전히 같고 다만 이론의 완성도에 있어서만 차이가 있었다고 하면 도청설까지 지어낼 정도로 질시를 받지 않았을 것이다. 원측과의 관계에서 적어도 오성각별설을 자은종 특유의 학설로 자임하는 것으로 볼 때 이 점에서 원측이 그들과 같은 입장에서 있지는 않았을 것이 분명하다.

앞에서 논의하는 가운데서 원측이 일체중생의 성불여부에 대하여 어떤 입장을 취하고 있는지가 언급되기는 했지만 보다 직접적으로 이 문제를 고찰해 보기로 하겠다. 원측의 중생을 보는 시각이 오성각별설처럼 차별적으로 보고 있는 것이 아니라 기본적으로 평등하게 보고 있다는 사실 때문에 자은파로부터 논박을 당하고 있다는 점은 이미 밝힌 바 있다.²¹⁾ 또한 논리적 가능성(理性)과 현실적 가능성(행성) 모두의 측면에서 볼 때 모든 중생은 다 같이 불성이 있고, 다 같은 일승이며, 다 같은 해탈이요, 모든 중생이 다 常樂我淨을 얻을 것이라고 말하고 있음을 보았다.²²⁾ 오성각별설을 지지하기

20) 찬녕 찬, 『송고승전』 규기전, (『大正藏』 50, pp.725-726), “奘曰, ‘五性宗法 唯汝流通 他人則否’”

21) 각주 5번 참조

22) 각주 15번 참조

위해서 理性과 行性を 구분하고, 이성의 관점에서는 모든 중생이 동일하지만 행성의 관점에서 볼 때는 중생에 차이가 있음을 명확히 하는 것이 자은파의 기본적인 논지임을 고려할 때, 원측의 입장이 어디에 있는가가 분명히 드러난다. 원측은 여기서 理의 동일성과 行의 차별성이라는 차원을 넘어서 理와 行을 통틀은 입장에서의 동일성을 얘기하고 있다. 원측은 理性과 行性を 종합한 관점에서 볼 때 역시 중생을 평등의 관점에서 보고 있음이 분명하다. 따라서 이 부분이 원측 자신의 결론적 견해가 드러난 부분이라고 이해해야 하며 여기서 원측이 모든 중생이 다 불성을 지니고 있고(一因) 다같이 해탈할 수 있다(一果)고 말하고 있음에 주목해야 할 것이다.

원측의 이러한 입장은 원측의 다른 저술인 『仁王經疏』에서 중생에 관해 논의하는 것을 살펴보면 보다 뚜렷해진다. 원측은 중생이 불성과 어떠한 관계에 있는가 하는 것을 본성으로서의 불성과 그것이 나타난 결과로서의 불성으로 나누어 설명한다.

중생이 가지고 있는 본성으로서의 불성은 설사 성불하지 못했을 경우라도 佛로 향하는 지혜의 모체가 된다. 그것은 마치 연꽃이 더러운 곳에서도 오염되지 않고, 흙속에 묻힌 금괴가 성질을 변하지 않고 의연히 본성을 지니고 있는 것처럼, 무지의 상태에 있더라도 지혜에의 가능성은 잃지 않고 있는 것과 같다. 결과로서의 불성은 곧 열반에 이르는 것이며 一切智를 성취하는 것이다.²³⁾

이처럼 원측은 중생을 가능성의 면에서 그리고 결과라고 하는 측면에서 불성과 관계시킴으로써, 처음부터 모든 중생에게 무한한 가능성을 부여한

23) 원측, 『인왕경소』, 《한국불교전서》 第一冊, p.88, “第三明本性以爲母, 未得佛時以當佛爲智母, 若得佛時即薩婆若是一切智. 諸佛未成佛時名自性即是隱爲如來藏後修得佛解脫道時性顯爲法身…未得時但有本性故名性佛性, 若道中引出佛性果即涅槃即至果佛性也”

오형근, 「원측의 화사상」, 불교학보15집, 1978, pp.202-204 참조

다. 그리하여 중생은 여의주와 같이 무엇이나 성취할 수 있고, 청정한 물과 같아서 모든 것과 화합하여 자비심을 발할 수 있으며, 허공과 같이 항상 그대로 변하지 않는다고 찬탄하고 있다.²⁴⁾ 이처럼 원측이 현실의 중생을 보는 시각은 매우 긍정적이어서 결코 성불이라는 이상과 단절시키는 법이 없다. 이러한 그가 불보살의 힘을 입더라도 영원히 결정코 성불할 수 없는 인간이 있다고 하는 자은파의 오성각별설에 전적인 동의를 했다고 하는 것은 원측이 적어도 사상의 일관성을 지니고 있다고 할 때 결코 받아들일 수 없다. 원측이 『해심밀경소』에서 일체개성설과 더불어 자은파의 오성각별설에 대해서 긍정적인 각도에서 해설을 하고 있는 것은 서로 다른 견해가 나름대로 주장할 만한 근거가 있고 나름대로의 역할을 수행하고 있다고 보는 원측나름의 불교이해방식일 뿐이다. 결코 일체개성설이 틀렸고 오성각별설이 옳다고 하는 입장에 해설하는 것이 아니다.

또한 인간의 선천적인 면(本性)과 후천적인 면(習性)의 상호관계에 대한 고찰을 진행함에 있어서, 원측은 『성유식론』에서 주장하는 본성을 바탕으로 해서 습성이 형성된다고 하는 견해와 『인왕경』에서 주장하는 습성으로 인해서 본성이 이루어진다는 견해를 서로 어긋나지 않은 것으로 해석하여 모두 받아들인다.²⁵⁾ 이처럼 본성으로 말미암아서習性이 얻어지는 경우와 습성으로 인해서 본성이 형성되는 경우를 모두 인정하게 되면, 인간의 본래적 평등성과 현실적 다양성을 효과적으로 설명할 수 있는 이점이 있다. 여

24) 『仁王經疏』, 《한국불교전서》 第一冊, p.88, “一衆生性 譬如意珠 所須皆能成就, 二衆生根 譬如清水 影和潤清 如慈悲心 三衆生智 譬如虛空於如如不轉不異”

25) 『成唯識論學記』, 《한국불교전서》 第一冊, p.660, “測云 法爾名本性住 新熏種子名習所成, 信前名性種 信後名習種. 然仁王等 習初性後 由習成性 故不相違”

『仁王經疏』, 《한국불교전서》 第一冊, p.59, “問 善戒經等 習後性前 何故此經 習前性後? 答 瑜伽等說 立第八識 分別現行種子差別 種子爲性 現行爲習 故彼經說 先性後習, 今此仁王本業經等 不說第八 唯現非種 初起名習 習以成性, 故彼此說 互不相違”

기에서 우리는 원측이 이론을 취사선택함에 있어서, 항상 이론의 효용성과 적실성의 양면을 고려하고 있다는 사실을 확인할 수 있다. 이에 반해 규기는 본성으로 말미암아 후천성이 얻어진다고 보는 견해를 취한다. 이러한 견해는 본성의 차이는 아무래도 극복될 수 없다고 하는 운명론에 귀착할 가능성이 있다. 규기의 이러한 견해는 중생의 본성적인 차이를 결정적인 것으로 보고, 그에 따라 깨달을 수 있는 가능성에도 차이가 있다는 五性各別說로 이어진다고 할 수 있다. 여기에서도 우리는 원측과 자은파가 인간을 보는 시각에 커다란 차이가 있음을 확인할 수 있고, 원측의 입장은 분명히 인간의 현실적 차이를 운명론적으로 생각하는 오성각별설과는 다른 견지에서 있음을 확인할 수 있다.

V. 맺는 말

지금까지 원측이 오성각별론자라고 주장하는 키츠카와의 논지를 검토해 보고 일체중생의 성불에 관해 원측이 어떤 입장을 취하고 있는가를 살펴보았다. 먼저 키츠카와가 논의의 출발점으로 삼고 있는 두 근거가 모두 의지할 만한 근거가 되지 못한다는 사실을 확인했다. 즉 원측설을 비판하기 위하여 쓰여졌다고 하는 혜소의 『성유식론요의등』에 원측이 일체개성론자라는 지적과 논박이 없다는 주장은 우선 논리적으로 ‘반대주장이 없기 때문에 찬동하는 것으로 보아야 한다’는 것이기 때문에 이는 잘못된 사고(오류)의 유형으로 볼 때 무지의 오류에 해당한다. 뿐만아니라 『성유식론요의등』에도 내용적으로 원측이 중생을 평등하게 보고 있다는 점을 논박하는 대목이 있다는 점을 고려할 때 원측이 중생을 차별적으로 보아 결정코 성불하지 못하는 인간이 있다고 하는 자은파의 견해에 그대로 동의하지 않았음을 알 수 있다.

또한 『유가론기』에 나오는 원측설 즉 원측이 무성인의 존재를 주장하는 신역계의 경론을 틀렸다고 비난하는 사람들에 대해서 비판하고 있다는 점은 글읽기의 잘못이라고 생각한다. 왜냐하면 인용된 부분을 자세히 살펴보면, 원측이 열반경에 나오는 悉有佛性만을 정설이라고 하고 신역 경전에서 무종성을 설하는 것에 대해서는 정설이 아니라고 비난하는 경전해석의 편협한 태도에 대해서 비판하고 있음을 알 수 있기 때문이다. 원측은 悉有佛性を 얘기하는 것도 無種性を 얘기하는 것도 모두 경전에 근거가 있는 정설로서 맥락에 따라서 쓰이고 있는 것이라고 해석하고 있는 것으로 보인다. 그것은 바로 그 다음에 ‘모든 중생이 다 성불할 수 있다’고 하는 『능가경』의 문증을 제시하고 있는 것과 연관해서 문맥의 의미를 찾으면 보다 분명하게 알 수 있다. 원측은 신역에서 설하는 무종성인의 존재에 대해서 자신이 경전적 증거를 제시하고 긍정적으로 해석하는 것이 끝내 성불할 수 없는 존재가 사실적으로 존재함을 주장하는 것으로 오해되지 않도록 하기 위하여 이 부분을 덧붙이고 있는 것으로 보인다. 앞부분이 신역의 경전적 근거를 제시하여 정설로 인정한 것이라면, 이어지는 뒷부분은 사실상 일체개성설의 경전적 근거를 제시한 것이라고 할 수 있기 때문이다. 기츠카와는 이 뒷부분까지를 연결하여 전체의 맥락 속에서 뜻을 해석하지 않고, 앞부분만을 떼어서 해석하였기 때문에, 여기서 바로 원측이 오성각별론자라는 결론을 내리지 않았나 생각한다.

다음으로 일체중생의 실유불성과 무종성인의 존재를 둘러싼 논쟁을 직접적으로 언급하고 있는 『解深密經疏』의 원문에 대한 치밀한 분석을 통해서 기츠카와는 원측이 오성각별론자임을 주장하고 있는 데, 이 부분에 대한 재검토를 통해서 원측의 입장이 오성각별을 주장하는 자은파의 전적으로 동조하고 있지 않음을 밝혔다. 기츠카와는 이 부분의 논의가 ① 一切皆成의 證文 ② 일체개성의 입장에서 五性各別の 證文을 회통 ③ 五性各別の 證

文 ④ 오성각별의 입장에서 一切皆成의 證文을 회통하는 순서로 이어지고 있다고 분석하고, 원측 자신의 견해는 ④ 오성각별의 입장에서 一切皆成의 證文을 회통하는 부분에 결론적으로 담겨 있다고 주장하고 있지만, 그것은 원측 논지전개의 구조를 미괄식으로 이해하는 데서 오는 속단이라고 할 수 있다. 원측은 위와 같은 일승을 둘러싼 견해의 차이와 논쟁에 대해서 어느 쪽을 지지하는 입장에 서서 다른 쪽을 비판하거나 회통하려 하지 않고, 다만 일승을 설함에 있어서 그 의미와 지향이 다르기 때문에 여러 가르침에 다름이 있다고 결론짓고 있다. 원측은 어떤 문제에 대하여 여러 가지 다른 견해가 있는 경우 이처럼 각각의 견해가 지니는 의미와 취지를 살려서 이해하려는 태도를 일관되게 유지하고 있다. 원측은 서로 다른 교설들이 각기 유효한 의미를 지니고 있어서 나름대로 기능과 역할을 수행하고 보고 있는 셈인데, 원측의 이러한 이해는 모든 불교의 가르침을 방편설로서 해석하는 데서 비롯된다고 할 수 있을 것이다. 원측사상의 특징은 바로 이런 점에서 보다 분명해질 수 있다고 생각한다.

그러므로 원측이 『해심밀경소』에서 일체개성과 오성각별이라는 서로 다른 견해를 균형있게 해설하고 있다고 해서, 곧 바로 원측이 이 둘을 회통하고 있다거나 이 둘의 중간자적인 입장에 서 있다고 보는 것은 적절치 않다고 생각한다. 왜냐하면 결정코 성불하지 못하는 중생이 있다고 하는 적극적인 주장은 『해심밀경』을 충실히 따르는 법상종이 특유의 것으로 자임하는 강한 주장이기 때문에, 이를 절대적으로 지지하는 입장에 서지 않고 그렇게도 설하는 것도 나름대로 의미가 있다고 상대화시키고 있다는 사실 자체에서 원측의 입장과 특징을 찾아야 한다고 본다.

필자는 원측이 기본적으로 불교의 모든 가르침을 (중생이 부처가 되는데 도움을 주는) 방편설로서 이해하고 있고, 佛說 역시 그러한 입장에서 설해졌다고 생각한다. 그렇기 때문에 원측은 교설 그 자체의 논리적 의미보다

는 그것이 설해지는 맥락과 기능에 주목하고 있고, 따라서 어느 하나만이 옳고 다른 것은 그르거나 열등하다는 식의 구별을 즐겨 말하지 않는다. 일체개성과 오성각별의 경우도 어느 쪽이 사실이나는 관점에서 접근할 것이 아니라, 이러한 설들이 어떤 종교적 기능을 할 수 있는가에 우선 주목할 필요가 있다. 그 점에서 볼 때 오성각별설은 중생의 현 위치를 각성시키고 스스로 분발케 하는 효과를 지닐 수 있고, 일체개성설은 종교적 실천의 목표와 그 기능성을 확인시키는 기능을 할 수 있다. 이렇게 볼 때 두 가지 서로 다른 견해는 나름대로의 의미를 지니게 된다. 이처럼 두 가지 설이 나름대로의 의미가 있다고 하더라도 그 출발점과 지향점은 결국 일체개성에서 찾을 수 있다고 본다. 원측의 이해도 교설이 배풀어지는 맥락과 그 기능의 측면에서는 양자를 모두 인정하지만 그것의 사실적 근거라는 측면에서는 역시 일체개성의 편에서 있다고 할 수 있다. 그것은 원측의 기본적인 관심이 중생에게 향하고 있고, 중생을 보는 기본적인 시각이 무한한 가능성을 지닌 존재로서 매우 긍정적으로 보고 있으며, 또한 모든 중생을 평등의 관점에서 보고 있기 때문이다. 이러한 원측의 중생에 대한 관점은 그의 사상 도처에 일관되게 드러나는 것이기 때문에 중생을 극복할 수 없는 차별성으로 인식하는 자은종의 오성각별설에 원측이 결코 동조하지 않았음이 분명하다. 중생의 문제뿐만이 아니라 여러 가지 다른 교설에 대해서도 평등의 관점에서 주로 보느냐 아니면 차별의 관점에서 주로 보느냐는 점에 원측과 법상유식의 근본적인 차이가 있다고 생각한다.

주요어: 원측 규기 법상유식 오성각별론 일체개성론 일체중생실유불성 방편

Wonchuk's standpoint about the possibility of becoming the Buddha in every sentient being

Jung, Yeong Keun

Recently a new article is presented by a Japanese Kitskawa Tomoaki(橘川智昭) which insists that Wonchuk(圓測)'s view is completely equal to Fa-Xiang School(法相宗)'s theory of five distinct human natures(五性各別說). His argument is opposite undoubtedly to the already established understanding about Wonchuk's thought.

In this paper the author tries to investigate this argument and clarify Wonchuk's standpoint about the possibility of becoming the Buddha in every sentient being. At first I made clear that his two starting points have no solid foundation. Then I reinvestigate his analysis about the sentences in which two opposite opinions are referred. In this place I confirmed that Wonchuk is interpreting two opinions impatiently. He makes an effort to explain the context and the function of each opinion. He does not insist absolutely that the one is correct and the other is false.

Wonchuk shows deeper interest to sentient beings and has an exceedingly hopeful viewpoint that all sentient beings have many infinitive possibilities. This attitude is consistent in all his books.

In conclusion I can say that Wonchuk does not agree in any sense with Fa-Xiang School's theory of five distinct human natures.