

천태사상과 원효사상의 공통적 요소 -무애행과 정토사상을 중심으로

이병욱

고려대, 중앙승가대 강사

lbw33@hanmail.net

I. 서론

II. 천태의 무애도와 원효의 무애행

III. 천태의 정토사상과 원효의 정토사상

IV. 결론

요약문

이 논문은 천태사상과 원효사상의 공통적 요소에 대해 검토하려는 글이다. 그런데 천태사상과 원효사상은 그 범위가 넓기 때문에 연구범위를 무애행(無礙行: 無礙道)과 정토사상에 한정하고자 한다. 2장에서는 천태의 무애도와 원효의 무애행을 비교하는데, 여기에는 천태와 원효의 계율관을 비교하는 것도 포함된다. 천태의 계율관은 중도에 있다고 할 수 있는데, 원효의 계율관도 공(空)의 관점을 지키면서도 유(有)의 관점을 버리지 않는 것, 곧 중도의 맥락을 나타내고 있다. 이 점에서 천태의 계율관과 원효의 계율관에는 공통점이 있다. 그리고 천태의 무애도와 원효의 무애행은 그 정신에서 일치하는 것이다. 천태의 무애도는 탐욕 그대로 도(道)라는 관점에서 출발한다. 이 관점에서 중생을 구제하기 위해서는 탐욕을 긍정할 수도 있다는 것이다. 이러한 점을 원효는 계율의 측면에서 조명하고 있다. 다시 말해서 원효의 무애행은 계율의 측면을 강조한 것이다. 이는 외형적으로 볼 때 계율을 어긋나는 것처럼 보일지라도 내면의 세계가 진실한 것이라면 계율을 어기는 것이 아니라는 것이다. 따라서 천태가 중생을 구제하기 위해서 탐욕을 긍정적으로 수용하는 것이

원효에서는 계율을 지키는 내면의 세계가 중요하다는 점으로 바뀐다. 그렇지만 천태와 원효, 둘 다 외형이 중요한 것이 아니고 내면의 세계가 중요하다고 본 점에서는 일치한다. 3장에서는 천태의 정토사상과 원효의 정토사상을 비교한다. 천태의 정토사상에서는 공(空)을 자각하는 것이 정토에 태어나는 것이라고 한다. 이것도 일종의 유심(唯心)정토설이라고 할 수 있다. 원효의 정토사상은 정토를 4단계로 나누어서 접근한다. 원효도 부처의 경지를 정토라고 하고 있으므로 원효도 유심정토설을 주장한다고 할 수 있다. 이처럼 천태와 원효는 계율관, 무애행(무애도), 유심정토설에서 서로 공통되는 측면이 있다.

주제어

계율관, 중도(中道), 무애도, 무애행(無礙行), 유심(唯心)정토설, 내면의 세계, 정토

I. 서론

천태지의(天台智顛, 538-597)는 중국불교의 주요한 인물이고, 원효(元曉, 617-686)는 한국불교의 주요한 인물이라고 할 수 있다. 이 두 사람의 사상에 포함되어 있는 ‘공통적 요소’에 대해 검토하려는 것이 이 글의 목적이다. 이 글에서 ‘공통적 요소’라고 한 것은 공통적 측면을 말하는 것인데, 그 가운데서 중요한 것이라는 의미다. 일반적으로 볼 때, 천태사상과 원효사상에 주요한 공통적 요소가 쉽게 발견되지는 않는다. 왜냐하면, 천태사상을 원돈지관(圓頓止觀)이라는 틀 속에서 파악하는 경향이 있기 때문이고, 그래서 이 원돈지관이 원효사상과는 그렇게 일치점이 있다고 생각되지는 않기 때문이다. 따라서 이 글에서는 이 둘의 공통적 요소를 제시하기 위해서 천태지의의 원돈지관의 체계를 따르지 않고, 원효의 사상에 주안점을 두고 거기에 해당하는 내용이 원돈지관에 있는지 검토하고자 한다.

천태사상과 원효사상을 비교한 선행연구로는 이영자¹⁾, 최기표²⁾, 이기운³⁾,

이병욱⁴⁾ 등의 연구성과가 있다. 이 글에서는 선행연구에 수용하고 그 연구성과와는 다른 관점으로 이 두 사상의 공통적 요소를 제시하고자 한다. 그것은 무애행(무애도)와 정토사상에서 공통적 요소가 있다는 것이다. 나아가 공통적 요소의 관계에 대해 검토하고자 한다.

그런데 천태지의가 원효보다 80년 정도 앞서서 활동했으므로 천태지의의 사상이 원효에게 영향을 미쳤을 것이라고 짐작할 수 있다.⁵⁾ 그리고 『열반종요』에 원효가 천태지의에 대해 상당히 긍정적으로 평가한 대목이 있다. 원효는 “천태 지자대사는 선정과 지혜에 모두 통하여서 온 세상이 [지자대사를] 존중하고 있으며, 범부와 성인도 [지자대사의 경지를] 측량할 길이 없다” 라고 말한다.⁶⁾ 그렇지만 천태지의가 원효에게 영향을 미친 것이 어느 정도인지 정확히 제시하기는 힘들다. 그래서 이 글에서는 원효가 천태지의에 영향을 받은 것은 인정하지만, 그렇다고 해서 천태지의가 원효에게 영향을 주었다고 가정하고 논의를 출발하지는 않을 것이다. 분명한 문헌적 근거가 있을 경우에만 한정해서 천태지의가 원효에게 영향을 미쳤다는 것을 수용하는 쪽으로 논의를 전개하고자 한다. 그렇지 않고, 천태지의가 원효에게 영향을 미쳤다는 것을 가정하고 논의를 진행하면, 여러 가지 가설을 세울 수는 있겠지만, 그 가설의 내용을 검증하기는 어려울 것이다.

-
- 1) 이영자, 「원효의 천태회통사상연구」, 『한국천태사상의 전개』(서울: 민족사, 1988) pp.42-72: 원효의 교판론이 천태의 교판에 근거해서 화쟁으로 발전했다고 주장한다.
 - 2) 최기표, 「『기신론소』에 나타난 천태지관론」, 『한국불교학』34집 (서울: 한국불교학회, 2003), pp.107-129: 이 논문은 천태사상과 원효사상의 교섭에 관한 연구인데, 원효의 『기신론소』에 인용된 내용이 천태의 『천태소지관』이라는 주장도 있지만, 그것이 아니고 천태의 『차제선문』을 인용한 것이라고 한다.
 - 3) 이기운, 「천태의 四一과 원효의 四法」, 『불교학연구』11호 (서울: 불교학연구회, 2005), pp.5-30: 천태의 『법화문구』에서 제법실상을 말하는 것과 원효의 『법화종요』에서 일승을 말하는 부분의 공통점을 검토하고 있다.
 - 4) 이병욱, 「천태의 사상과 원효의 사상의 공통점 연구」, 『선문화연구』8집 (서울: 한국불교선리연구원, 2010), pp.1-41: 천태사상과 원효사상의 공통점으로 3가지를 거론한다. 첫째, 천태의 일심삼관의 맥락이 원효의 사상에서도 발견된다는 것이다. 둘째, 원효의 화쟁사상의 내용이 천태사상에서도 발견된다는 것이다. 셋째, 4실단을 활용한다는 점에서 천태사상과 원효사상에는 공통점이 있다는 것이다.
 - 5) 이영자, 「원효의 지관」, 『한국천태사상의 전개』(서울: 민족사, 1988), pp.77-82: 원효의 『대승기신론소』에서 천태의 『천태소지관』의 일부내용을 인용하고 있는 점에 대해 검토하고 있다.
 - 6) 『열반종요』(『한국불교전서』1, p.547上), “然天台智者 禪惠俱通 舉世所重 凡聖難測.”

글의 진행순서에 대해 간단히 말하자면, 2장에서는 천태지의의 무애도(無礙道)와 원효의 무애행(無礙行)을 비교하고, 3장에서는 천태지의의 정토사상과 원효의 정토사상을 비교하며, 4장 결론에서 필자의 관점을 제시하고자 한다. 천태지의 사상에 대해서는 주로 『마하지관』 2권상, 4권상, 8권에 의거해서 검토하고, 원효의 경우에는 무애행은 『보살계본지범요기』에 근거해서 살펴보고, 정토사상은 『무량수경중요』에 의거해서 알아보려고 한다.

II. 천태의 무애도와 원효의 무애행

2장에서는 천태지의의 ‘무애도’와 원효의 ‘무애행’을 비교하고자 한다. 원효의 ‘무애행’은 계율문제에서 출발하는 것이므로 이 둘을 비교하기 전에 우선 천태지의의 계율관과 원효의 계율관을 비교한다. 이 둘의 계율관은 서로 중도(中道)를 강조하고 있다는 점에서 공통점이 있다. 그리고 나서 천태지의의 ‘무애도’와 원효의 ‘무애행’을 검토하고자 한다. 천태지의의 ‘무애도’와 원효의 ‘무애행’은 서로 정신을 같이 하는 것이지만, 이 둘에는 차이점도 있다.

1. 천태의 무애도(無礙道)

1) 천태의 계율관

천태지의는 25방편의 지계청정(持戒淸淨)에서 자신의 계율관을 밝히고 있다. 천태지의는 계율을 객계(客戒)와 성계(性戒)로 구분한다. 객계(客戒)는 삼귀의, 5계, 250계를 말하는 것인데, 이는 부수적인 것이라고 할 수 있다. 그에 비해 성계(性戒)는 근본적인 것이다. 성계는 『대지도론』에서 말하는 10가지 계를 내용으로 하는 것이다. 일반적으로 계율을 받았을 경우 그것을 지키면 복덕이 되고 계율을 어기면 죄가 된다. 그렇지만 계율을 받지 않았다면 복덕도 없고, 따라서 계율을 지키지 않았다고 해서 죄가 되는 것도 아니다. 그러나 천태지의가 말하는 성계(性戒)는 계율을 받았거나 받지 않은 것을 따지지 않는다. 성계

(性戒)를 지키지 않으면 그것은 죄가 되고, 지키면 선(善)이 되는 것이다.⁷⁾

그 다음에 천태지의는 성계를 각각 인연소생법(因緣所生法), 공(空), 가(假), 중(中)의 관점에서 풀이한다.⁸⁾ 10가지 ‘계’ 가운데 중(中)에 해당하는 것이 수정(隨定)과 구족(具足)이다. 이는 수능엄정(首楞嚴定: 장군이 군대를 이끌고 적을 무찌르는 것처럼, 번뇌의 마군을 물리치는 선정)의 상태에서 벌어지는 것이다. 수행자가 모든 위의(威儀)를 잘 갖추고 있는 것이 구족(具足)의 의미이고, 그렇다고 해서 ‘위의’에 집착하는 것이 아니고 선정의 상태를 유지하고 있는 것이 수정(隨定)의 의미이다. 다시 말하자면 계율의 사항을 잘 준수하지만 그렇다고 분별에 빠지는 것이 아니고 늘 삼매에 머문다는 것이다.⁹⁾

2) 천태의 무애도(無礙道)

천태지의는 10경 가운데 ‘번뇌경’에서 ‘무애도’를 제시하고 있다.¹⁰⁾ 구체적으로 말해서, 번뇌경에서 제시된 관부사의경(觀不思議境)의 내용이 무애도(無礙道)이다. 이는 번뇌를 따라서도 안 되고 번뇌를 끊어서도 안 된다는 것이다. 번뇌를 따르면 이는 악도(惡道)를 향하는 것이고, 번뇌를 끊는다고 하면 증상만(增上慢)을 이룬다. 그래서 번뇌를 조복하는 것에도 머물지 않고 번뇌를 조복하지 않음에도 머물지 않는다고 한다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

부사의경(不思議境)은 다음과 같다. 『무행경』에서 “탐욕 그대로 도(道)이고 성냄과 어리석음도 그러하다. 이와 같은 3가지 법(탐욕, 성냄, 어리석음) 가운데 모든 불법(佛法)을 갖추고 있다”고 하였다. 이와 같은 4가지 번뇌(탐욕, 성냄, 어리석음, 이 3가지가 균등하게 일어난 것)는 그대로 도(道)이지만 [이 4가지 번뇌를] 다시 따라서는 안 된다. [4

7) 이병욱, 『천태사상』(서울: 태학사, 2005), p.63. ‘지계청정’에 대한 더 자세한 설명은 혜명, 『마하지관의 이론과 실천』(서울: 경서원, 2007), pp.218-223을 참조하기 바람.

8) 佐佐木憲徳, 『天台教學』(京都: 百華苑, 소화36/38), pp.222-223.

9) 『마하지관』4권상 (『대정장』46, p.36下)

10) 이병욱, 「천태의 번뇌 대치(對治)의 특색」, 『불교사상과 문화』 4호(김포: 중앙승가대 불교학연구원, 2012), pp.208-216.

가지 번뇌를] 따르면 사람을 악도(惡道)로 향하게 만든다. [4가지 번뇌를] 다시 끊어서도 안 되니, [4가지 번뇌를] 끊으면 증상만을 이룬다. 어리석음과 애착을 끊지 않고 모든 밝음과 해탈을 일으켜야 도(道)라고 이른다. [이것이 번뇌를] 조복함에도 머물지 않고 [번뇌를] 조복하지 않음에도 머물지 않는 것이다.¹¹⁾

어리석은 사람[凡夫]은 욕심을 욕심에 내고 물들어서 4가지 번뇌를 따른다. 그래서 어리석은 사람은 번뇌를 조복하지 않음에 머문다. 이승(二乘)의 사람은 생사를 두려워해서 수행을 한다. 그래서 이승의 사람은 번뇌를 조복함에 머문다. 그에 비해 대승의 사람인 보살은 생사에 대해 용감하고 열반에 대해 집착하지 않는다. 보살은 생사에 대해 용감하므로 태어나지만[生] 무생(無生)이고, 열반에 집착하지 않으므로 공(空)도 공(空)이 아님을 알아서 공(空)에도 집착하지 않는다.¹²⁾

그런데 위에서 말한 ‘번뇌를 조복함에도 머물지 않고 번뇌를 조복하지 않음에도 머물지 않는다’ 는 말에 듣고 두 가지 잘못된 행동유형이 생긴다. 그것은 어리석은 사람의 행동과 이승(二乘)의 수행자의 행동이다.

우선, 어리석은 사람은 이러한 가르침을 듣고, 잘못 판단해서 번뇌를 조복하는 것도 무방하고 번뇌를 조복하지 않음도 무방하다고 생각한다. 그래서 이 어리석은 사람은 무애도(無礙道)라고 주장하면서 태연하게 음행을 행하고 공공연하게 옳지 않은 일[非法]을 행하고서도 부끄러워하지 않는다.¹³⁾

그 다음으로, 이승의 수행자는 탐욕에 즉해서 도(道)라는 것을 알지 못하고 탐욕을 끊어야 도(道)라고 생각한다. 그래서 이승의 수행자는 조복함에도 머물지 않고 조복하지 않음에도 머물지 않는다는 말을 듣고 2변(二邊)을 깨뜨리고자 수행을 한다.¹⁴⁾

11) 『마하지관』8권 (『대정장』46, p.103中), “不思議境者° 如無行云° 貪欲即是道 恚癡亦是如是° 如是三法中 具一切佛法° 如是四分 雖即是道 復不得隨 隨之將人 向惡道° 復不得斷 斷之成增上慢° 不斷癡愛 起諸明脫° 乃名爲道° 不住調伏 不住不調伏。”

12) 『마하지관』8권 (『대정장』46, pp.103中-下)

13) 『마하지관』8권 (『대정장』46, p.103下)

14) 『마하지관』8권 (『대정장』46, p.103下)

그러면 무애도(無礙道)의 내용에 대해 더 자세히 살펴본다. 무애도의 목표는 자신과 중생을 구제하는 데 초점을 맞춘 것이다. 앞에서 말한 것처럼, 대승의 보살은 번뇌를 조복하기도 하고 번뇌를 조복하지 않기도 한다. 번뇌를 조복해서 번뇌가 공(空)임을 깨달아서 생사의 집착에서 벗어나는 것이다. 또한 번뇌를 조복하지 않아서 그것을 단서로 해서 탐욕의 정체를 잘 알아서 중생의 근기에 맞추어서 교화하고 그러한 관조의 힘으로 생사에서 벗어난다. 번뇌를 조복하는 쪽은 자신의 수행을 강조하는 쪽이라면, 번뇌를 조복하지 않는 쪽은 중생을 교화하는 데 중점을 둔 것이다. 또한 보살은 조복함과 조복하지 않음을 다 부정하기도 하고, 조복함과 조복하지 않음을 다 인정하기도 한다. 이러한 무애도(無礙道)의 목표는 자신과 남을 다 이롭게 하지는 데 있다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

이와 같이 체달(體達)하는 것을 무애도(無礙道)라고 이른다. 모든 무애인(無礙人)이 일도(一道)로 생사에서 벗어난다.¹⁵⁾ 어떻게 [생사에서] 벗어나는가? 어떤 때에는 탐욕이 필경에는 청정해서 얽매임도 없고 번뇌[染]도 없는 것이 마치 허공과 같다고 체달해서 생사에서 활연히 벗어난다. 이것을 조복함에 머물러서 이익을 얻는 것[住調伏得益]이라고 이른다. 어떤 때에는 마음을 풀어놓아서 이 탐욕의 본말(本末)의 인연을 관조해서 어떤 종류가 병(病)이 되고 어떤 종류가 약(藥)이 되는지 판단한다. [이는] 마치 화수밀다(和須蜜多)가 이욕(離欲)에 들어갈 즈음해서 중생을 제도해서 해탈하게 하는 것과 같다. 이렇게 관조할 때 활연히 생사에서 벗어난다. 이것을 조복하지 않음에 머물러서 이익을 얻는 것[住不調得益]이라 이른다. 어떤 때에는 두 가지(조복함과 조복하지 않음)에 머물지 않기 때문에 이익을 얻는다. 어떤 때에

15) 『삼국유사』4권 「원효 얽매이지 않다[元曉不羈]」조항에서 동일한 표현이 나온다. “원효는 우연히 광대가 춤추며 놀던 큰 박(大鞀)을 얻었는데, 그 형상이 진기하였다. 원효는 그 형상대로 도구를 만들고, 『화엄경』에서 ‘모든 무애인은 일도(一道)에서 생사에서 벗어난다’ 라고 한 것으로 인해 그 도구를 무애(無礙)라고 이름하였다. 그리고 나서 무애가(跢)를 만들어 세상에 유포시키고 이 도구를 가지고 여러 곳에서 노래하고 춤을 추었으며, 가르침을 펼쳐서(化詠) 많은 사람을 불교에 귀의하도록 하였다.” (『한국불교전서』6권, pp. 348上-中)

는 두 가지(조복함과 조복하지 않음)를 관조해서 이익을 얻는다. 이와 같이 뛰어난게 응당 머물기도 하고 응당 머물지 않기도 해서, 나와 남이 모두 이익을 얻으며, 보살의 가르침에 대해서 부족함이 없다. [보살은] 4실단으로 스스로 판단한다.¹⁶⁾

그래서 무애도(無礙道)는 결국 4실단(세계, 위인, 대치, 제일의)의 활용으로 귀결된다. 4실단의 의미를 잘 안다면 번뇌를 조복하거나 번뇌를 조복하지 않거나 어떤 경우에도 잘못이 없지만, 만약 4실단의 의미를 모른다면 번뇌를 조복하거나 번뇌를 조복하지 않거나 그 어떤 경우라도 문제가 되어서 스스로도 구제하지 못하고 다른 사람도 구제하지 못한다.

실단[의 의미]을 잘 관조한다면 자신이거나 다른 사람이거나 가깝거나 멀거나 조복함에 머물거나 조복하지 않음에 머물거나 [이러한 일에] 모두 잘못이 없다. 조복함에 머무는 것과 조복하지 않음에 머무는 것 등이 모두 잘못이 없다. 만약 4실단의 뜻을 알지 못한다면 [조복함과 조복하지 않음에] 머물거나 머물지 않더라도, 스스로 애착의 그물을 만들어서 다른 사람의 나무람과 업신여김을 일으킨다. 그래서 스스로 장애 되고 다른 사람을 장애하니 [이는] 무애법(無礙法)이 아니다.¹⁷⁾

2. 원효의 무애행(無礙行)

앞에서 소개한 것처럼, 천태지의의 ‘무애도’가 중생을 구제하는 데에 초점을 맞춘 것이라면, 원효의 ‘무애행’은 중생의 구제를 포함하기는 하지만 주로 계율의 문제에 중점을 둔 것이다.¹⁸⁾ 먼저 원효의 계율관을 소개하고, 그것이

16) 『마하지관』8권 (『대정장』46, p.104上), “如是體達 名爲無礙道 一切無礙人 一道出生死 云何出耶 有時 體達貪欲 畢竟清淨 無累無染 猶如虛空 豁出生死 是名住調伏得益 或時縱心 觀此貪欲本末因緣 幾種是病 幾種是藥 如和須蜜多 入離欲際 度脫衆生 作是觀時 豁出生死 是名住不調得益 或時二俱非故得益 或時俱觀得益 如是善巧 應住不應住 自他俱益 於菩薩法 無所損減 以四悉檀 而自斟酌.”

17) 『마하지관』8권 (『대정장』46, p.104上), “巧觀悉檀 若自若他若近若遠 住調伏不調等 皆當無失 不住不調不調等亦皆無失 若不得四悉檀意 若住不住 自織愛網 起他譏慢 自礙礙他 非無礙也.”

원효의 행동강령이라고 할 수 있는 ‘무애행’으로 구체화한 것을 검토한다.

1) 원효의 계율관

원효의 계율관은 공(空)의 입장에서 해석하는 것이라고 할 수 있다.¹⁹⁾ 원효는 『중론』의 4구에 근거해서 이 점을 말한다. 이는 자성(自性)에서 생긴다는 관점, 타성(他性)에서 생긴다는 관점, 자성과 타성이 만나서 생긴다는 관점, 아무 원인 없이 생겨난다는 관점에서 계율에 접근해서는 안 된다는 것이다. 원효는 이런 관점을 계율에다 적용한다. 그 내용은 다음과 같다.

계율은 스스로 생기지 못하고 반드시 많은 연(緣)에 의지해야 한다. 그러므로 [계율에는] 절정코 자성을 가진 모습[自相]이 없는 것이다. [따라서] 연(緣)에만 의미를 두면[卽] [그것은] 계율이 아니고, [그렇다고 해서] 연(緣)을 벗어나면 계율은 존재하지 않는다. 그리고 한 쪽에 의미를 두는 것[卽]을 제거하고, 벗어나는 것[離]을 제거해서는 중간도 얻을 수 없다. 이와 같이 계율을 구해도 [계율이] 존재하는 것은 영원히 아니다. [그 이유는] 자성(自性)은 얻을 수 없는 것이라고 말할 수 있기 때문이다(많은 연(緣)에 의지하고 있기 때문이다). 그러나 많은 연(緣)에 의지한다고 해서 계율이 없는 것은 아니다. [그 이유는] 토끼 빨과 같이 인연이 [전혀] 없는 것은 아니기 때문이다. [이처럼] 계율의 존재방식을 말한 것과 같이, 죄의 존재방식도 그러하고, 계율의 존재 방식과 같이, 사람의 존재방식도 그러하다.²⁰⁾

18) 원효의 ‘무애행’은 두 가지로 해석될 수 있다고 생각한다. 하나는 『보살계본지범요기』에 근거하면 무애행은 중생구제를 포함하기는 하지만, 주로 계율에 관한 것이라고 할 수 있다. 다른 하나는 『삼국유사』 「원효불기元曉不羈」에 나오는 ‘무애’는 중생을 교화하는 것에 비중을 두는 것이다. 이 글에서는 『보살계본지범요기』의 내용에 근거해서 원효의 무애행을 설명하고자 하므로, 무애행의 의미를 계율에 관한 것에 초점을 맞추고자 한다.

19) 이병욱, 「원효 무애행의 이론적 근거」, 『원효학연구』6집 (경주: 원효학연구원, 2002), pp.331-335.

20) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, p.585上), “然戒不自生, 必託衆緣, 故決無自相, 卽緣非戒, 離緣無戒, 除卽除離, 不得中間.如是求戒, 永不是有, 可言自性不成就故.而託衆緣, 亦不無戒, 非如兔角, 無因緣故.如說戒相, 罪相亦爾; 如戒罪相, 人相亦然.”

이러한 계율의 모습을 잘못 아는 경우는 다음의 2가지이다. 하나는 계율이 없다는 쪽에 치우친 것이고, 다른 하나는 계율이 있다는 쪽으로 기울어진 것이다. 계율이 없다는 쪽에 치우친 것은 계율의 현실적인 공능을 무시하는 것이다. 그러므로 이런 견해를 가지고 계율을 아무리 잘 지킨다고 해도 계율을 영원히 잃게 된다. 그리고 계율이 있다는 쪽으로 기울어진 것은, 이는 계율이 가지고 있는 본래의 모습을 놓친 것이다. 그래서 이런 관점에서 열심히 계율을 지킨다고 해도, 이것도 계율을 범하는 결과로 이어진다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

만약 이 가운데에서 [결정코] 있는 것이 아니라는 말에 의지해서 [계율]이 모두 없다고 보고 있는 사람이라면, 비록 [이 사람이 계율을] 범함이 없다고 해도 영원히 계율을 잃게 된다. [그 이유는] 계율의 현실적인 공능[唯事相]을 비방하여 없애었기 때문이다. 또한 이 가운데에서 [계율은] 없는 것이 아니라는 말에 의지해서 [계율]이 존재하는 것이라고 생각하는 사람이 있다면, 비록 [이 사람이 계율을] 잘 지킨다고 해도 그 지키는 것이 [계율을] 범하는 것이 된다. [그 이유는] 계율의 본래 모습[如實相]에 어긋나기 때문이다.²¹⁾

그렇다면, 어떤 것이 계율을 잘 지키는 것인가? 원효에 따르면, 그것은 공(空)의 관점을 지킨다고 해도 유(有)의 관점을 버리지 않는 것이고, 유(有)의 관점을 지키면서도 공(空)의 관점을 버리지 않는 것이다. 이는 중도의 맥락이라고 할 수 있다.

보살이 계율을 닦는 것은 이와 같은 것(앞에서 말한 것)과는 다르다. 비록 [계율을] 지키는 주체와 지키는 대상이 있다고 생각하지는 않는다 해도, 계율의 현실적인 공능을 비방하여 없애지는 않는다. 그러므

21) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, p. 585上), “若於此中, 依不是有, 見都無者, 雖謂無犯, 而永失戒, 誹撥戒之唯事相故. 又於此中, 依其不無, 計是有者, 雖曰能持, 持即是犯, 違逆戒之如實相故.”

로 계율을 잃게 되는 큰 허물은 끝내 없게 되는 것이다. 비록 죄와 죄가 아님[의 구분]이 없음을 보지 않더라도(죄와 죄가 아님의 구분이 있음을 보더라도) 죄의 실상에 어긋나지 않는다. 그러므로 계율을 범하는 미세한 죄를 영원히 벗어날 수 있다.²²⁾

2) 원효의 행동강령: 무애행의 논리적 근거

원효는 앞에서 소개한 공(空)의 계율관에서 한 걸음 더 나간다.²³⁾ 계율의 문제에서 공(空)의 시각을 강조하면, 단순히 외형적으로 계율을 지키는 것만을 강조하기 어렵게 될 것이다. 자연히 행위자의 내면의 세계를 중시하게 될 것이고, 이는 결국 외부의 행위는 계율에 어긋나는 것처럼 보여도, 중요한 것은 내면의 세계에서 계율에 부합하는 것이라는 ‘무애행’을 제시하는 것으로 이어진다.

원효는 ‘무애행’을 설명하는 내용을 『보살계본지범요기』에서 밝힌다. 자세히 말하자면, 스스로를 칭찬하고 다른 사람을 깎아 내리는 일은 대승불교의 계율을 전하는 『범망경』에서 하지 말라는 10가지 중죄에 속하는 바라이죄에 해당하는데²⁴⁾, 원효는 이것을 새롭게 해석한다. 원효에 따르면, 이 바라이죄를 이해하는 방법에 크게 두 가지가 있다. 하나는 얕게 이해하는 것[淺識持犯過]과 깊게 이해하는 것[深解持犯德]이다.

먼저, ‘계를 얕게 이해하는 것’은 그 행위의 내면세계를 살피지 않고, 그 행위가 표면적으로 드러난 부분만을 가지고 계행(戒行)을 판단하는 것이다. 그래서 계행을 지켜서 복을 닦으려고 하지만, 오히려 복행(福行)은 적고 죄업이

22) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, pp.585上-中), “菩薩修戒, 則不如是. 雖不計有能持所持, 而不諱撥戒之唯事, 是故終無失戒巨過. 雖不見無罪與非罪, 而不違逆罪之實相, 是故永離犯戒細罪.”

23) 이병욱, 앞의 논문, pp.335-343.

24) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, p.584中), “如多羅戒本云 常代衆生, 受加毀辱, 惡事自向己, 好事與他人, 若自讚揚己德, 隱他人好事, 令他受毀辱者, 是爲波羅夷罪.”
예컨대, 다라계본(多羅戒本)에 말하기를 “항상 중생을 대신해서 험담과 불명예를 받으니, 나쁜 일은 저절로 자기에게 돌아오게 하고, 좋은 일은 다른 사람에게 준다. 만약 자기의 덕을 칭찬하여 드러내고 다른 사람의 좋은 점은 숨겨서 다른 사람이 험담과 불명예를 받게 한다면, 이것이 바라이죄(波羅夷罪)이다” 라고 하였다.

더 많아지는 결과를 초래한다는 것이다.

하사(下士)가 이 말을 듣고서 말과 같이 이해해서 자기는 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 것[自毀讚他]은 반드시 복업(福業)이고, 자기를 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것[自讚毀他]은 결정코 죄를 짓는 것이라고 한다. 이와 같이 한결같이 말의 자취를 좇아서 이해한다. 그러므로 그 복은 닦으려고 하지만 복행(福行)은 적고 죄업(罪業)은 많으며, 그 죄를 버리려고 하지만, 하나의 죄를 버리고는[善行을 하고] 오히려 3개의 복을 버리는 꼴이 된다. 이것이 계를 지키고 범하는 것을 알게 아는 허물이다.²⁵⁾

그 다음으로 '깊게 계를 이해하는 것' 을 살펴본다. 원효는 자신을 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것[自讚毀他]의 의미를 4가지 경우로 나누어서 분석하고, 중요한 것은 그 행위의 내면세계이지 행위의 표면적 측면이 아니라고 주장한다. 이것이 원효의 무애행의 논리적 근거라고 판단된다.

첫째, 자신을 낮추고 남을 칭찬하는 것[自毀讚他]이 복(福)이요, 자신을 높이고 다른 사람을 낮추는 것[自讚毀他]이 죄(罪)인 경우이다. 여기서 중요한 것은 그 행위의 의도이다. 자신을 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 것이 다른 중생을 위한 마음에서 나온 것이면 이것은 복이 된다. 자신을 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것이 자신의 명예를 올리려는 의도에서 나온 것이면, 이것은 죄가 된다.

어떤 사람은 중생이 불명예를 받는 것을 매우 가엽게 여겨서 다른 사람이 받을 불명예를 자기에게 오도록 하고, 자기가 누려야 할 명예를 다른 사람에게 주고자 한다면, 이 경우에는 스스로 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 것[自毀讚他]이 복이요, 자기가 그 명예를 받고 다른 사람이 불명예를 받게 한다면, 이 경우에는 스스로 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것[自讚毀他]이 죄이다.²⁶⁾

25) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, p.584中), “下士聞之, 齊言取解, 自毀讚他, 必是福業; 自讚毀他, 定爲犯罪. 如是一向隨言取故, 將修其福, 福行少而罪業多; 欲捨其罪, 却罪一而除福三. 是謂淺識持犯過.”

둘째, 자신을 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 것[自毀讚他]이 죄요, 스스로 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것[自讚毀他]이 복인 경우이다. 여기서도 그 행위의 내면세계가 중요하다. 세상의 인심이 자신을 낮추고 남을 높이면 그 사람을 공경하고 대우해 줄 것이라는 것을 알고, 자신을 낮추고 다른 사람을 칭찬하면 이것은 중죄가 된다. 그 반대로 다른 사람이 잘못된 신념을 받들고 있고, 자신이 알고 있는 것이 진리[道]라는 올바른 확신에 기초해서 자신의 행위는 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것은 큰 복이라는 것이다. 이 내용에 대한 인용 문은 다음과 같다.

예컨대, 그 때 세간의 풍속과 배운 것이, 대개는 자기를 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 사람을 미워하고, 늘 자기를 낮추고 남을 높이는 선비를 공경한다는 말을 듣고, 또 내가 저 사람을 낮추면 저 사람이 반드시 나를 헐뜯을 것이요, 내가 저 사람을 칭찬하면 저 사람도 다시 나를 칭찬할 것을 안다. 이 앞 때문에 교묘하게 스스로 높이는 것을 구해서 스스로 낮추고 남을 칭찬하는 것[自毀讚他]은 중죄이다. 다른 사람이 집착한 것이 이치에 맞지 않는 것이어서 버려야 할 것이라고 알고, 또 자기 마음속에서 이해한 것이 도(道)이어서 닦아야 할 것이라고 알고서, 바로 불법(佛法)을 건립하고 중생을 충분히 이롭게 하고자 하여, 자기를 칭찬하고 남을 낮추는 것[自讚毀他]은 큰복이다.²⁷⁾

셋째, 자기를 낮추고 남을 높이기도 하고[自毀讚他], 자기를 높이고 남을 낮추는 것[自讚毀他]이 복이 되기도 하고 죄가 되기도 하는 경우이다. 여기서도 중요한 것은 행위의 내면적 세계이다. 어떤 간교한 사람이 남의 장점을 깎아 내리고 자신의 단점을 덮고자 하는 의도에서, 자신의 조그마한 장점을 낮추고

26) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, p.584中), “如人深愍衆生受辱, 欲引他所受辱向己, 推自所應受榮與他, 此意自毀讚他是福. 若欲自受其榮, 令他受辱, 此意自讚毀他是罪.”

27) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, pp.584中-下), “如知時世風俗所習, 多憎自讚毀他之人, 每敬自謙揚他之士; 又知毀彼, 彼必我皆; 我若讚他, 他還美我. 由此知故, 巧求自高, 自毀讚他, 是爲重罪. 若知他人所執, 非理可捨, 自內所解, 是道應修, 直欲建立佛法, 饑益有情, 自讚毀他, 是爲大福.”

남의 단점이 장점이라고 올려주고, 자신의 커다란 허물을 장점이라고 미화하고 다른 사람의 장점을 깎아 내린다. 원효는 이런 경우 겉모습이 어떻든 간에 모두 속이고 아첨하는 죄가 된다고 한다. 이와 반대로 어떤 사람은 성품이 소박하고 곧다. 이 사람은 세상사람을 바르게 인도하려는 의도에서, 자신의 단점을 알게 되면 스스로 반성하고, 다른 사람의 장점을 보면 진심으로 칭찬하며, 자신의 덕(德)을 알게 되면 스스로 드러내고, 다른 사람의 죄를 알게 되면 곧바로 깎아 내린다. 원효는 이런 사람의 행동은 모두 충직한 복이 된다고 주장한다. 여기에서 『보살계본요기』에서 말하는 무애행에 중생구제의 의미도 포함되어 있다는 것을 알 수 있다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

예컨대, 어떤 한 부류의 사람은 성품에 거짓됨이 많다. 그래서 세간의 모든 사람을 속이고 미혹케 해서, 다른 사람의 장점을 깎아 내리고 자기 자신의 단점을 가리고자 한다. 이러한 의도 때문에 속이고 어지럽히는[矯亂] 말을 해서 자기의 조그마한 장점을 낮추어서 허물이라고 하고, 다른 사람의 단점을 칭찬하여 공덕이라고 하며[自毀讚他], 자기 자신의 많은 단점을 내세워서 덕(德)이라 하고, 다른 사람의 장점을 억눌러서 잘못이라고 한다[自讚毀他]. 또, 어떤 한 부류의 사람은 품성이 바르다. 그래서 세간의 모든 사람을 이끌어선과 악을 구별해서 죄는 버리고 복은 닦게 하고자 한다. 이러한 뜻 때문에 곧이곧대로 말하고 피하는 것이 없다. 자기의 나쁜 점을 보면 반드시 꾸짖고 다른 사람의 좋은 점을 들으면 곧 찬탄하고[自毀讚他], 자기의 덕을 알아차리면 또한 칭찬하고 저 사람의 죄를 알면 바로 깎아 버린다[自讚毀他]. [이 경우] 앞 사람의 스스로 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 것[自毀讚他]과 스스로 칭찬하고 다른 사람을 내리는 것[自讚毀他]은 바로 속이고 아첨하는 죄이요, 뒷사람의 스스로 내리고 다른 사람을 칭찬하는 것[自毀讚他]과 스스로 칭찬하고 다른 사람을 내리는 것[自讚毀他]은 모두 충직(忠直)한 복이다.²⁸⁾

28) 『보살계본지법요기』(『한국불교전서』1, p.584하), “如有一類, 性多誑偽, 爲欲誑惑世間諸人, 陵他所長, 覆自所短. 由此意故, 作矯亂言, 毀己小長爲過, 讚他所短爲功; 揚己多短爲德, 抑他所

넷째, 자신을 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 것도 아니고[不自毀讚他], 스스로를 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것도 아닌 것[不自讚毀他]이 복이 되거나 죄가 되는 경우이다. 여기서도 중요한 것은 행위의 내면적 세계이다. 예를 들어 지능이 매우 낮은 바보가 있다고 하자. 이 사람은 판단능력이 없기 때문에 다른 사람을 칭찬하거나 낮추는 일을 할 수 없고, 자신을 칭찬하거나 낮추는 일도 할 수 없다. 이 사람의 행동은 어리석음에 기초한 것이므로 복이 될 수 없다. 그에 비해 높은 수행경지의 사람은 그 마음이 저 대우주와 하나가 된 크나큰 생명의 바다속에서 거닐고 있다. 이런 사람도 스스로를 낮추거나 칭찬하는 일을 넘어섰고, 다른 사람을 비판하거나 칭찬하는 일도 하지 않는다. 이 사람이 하는 행동은 모두 순박한 것이고, 이는 전부 복에 근거한 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

예컨대, 어떤 고사(高士)는 성품이 넓고 깊고(弘懿), 마음을 크게 가지고(放神), 순박함을 간직하고 있으니(抱朴), 그 끝을 알지 못하겠고, 화(禍)와 복(福)을 혼용해서 하나로 돌리고, 남과 나(彼我)를 잊어서 둘이 없다(無二)고 생각한다. 그러므로 그 정신은 항상 즐겁고, 이러한 경지에 노닐고 있으므로 스스로를 낮추고 다른 사람을 칭찬하지 않고(不自毀讚他), 스스로를 올리지 않고 다른 사람을 내리지도 않는다(不自揚抑彼). [그에 비해] 어떤 미련한 사람은 품성이 순박해서 옳고 그른 것(是非)을 알지 못하고, 콩과 보리를 구별하는 것도 어렵다. 그래서 선(善)이 왜 선이 되는지 알지 못하고, 악(惡)이 왜 악이 되는지 알지 못한다. 그 정신이 항상 혼미해서 미워함과 사랑함을 잊으므로 스스로 낮추고 다른 사람을 칭찬하는 일도 없고, 스스로를 높이고 다른 사람을 낮추는 일도 없다. 이것은 미련한 사람의 어리석은 죄요, 전자는 슬기로운 사람의 순박한 복이다.²⁹⁾

長爲失。又有一類，稟性質直，爲欲開導世間諸人，識善別惡，捨罪修福，由斯志故，直言無僻，見自惡而必咎，聞他善而卽歎；覺己德而還褒，知彼罪而直貶。前人毀讚抑揚，直是誑諂之罪；後士訾讚褒貶，並爲忠直之福也。”

29) 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1, pp.584下-585上), “如有高士，性是弘懿放神苞(抱)朴，不知端兒，混禍福而歸一，忘彼我爲無二，其神常樂，游是處故，亦不自毀讚他，亦不自揚抑彼。

3. 소결

2장의 내용을 정리한다. 천태의 계율관과 원효의 계율관은 서로 중도를 말하고 있다는 데 공통점이 있다. 천태지의는 성계(性戒)를 4가지 관점에서 해석하는데, 그 가운데 핵심은 중도에 있다. 원효의 계율관도 공(空)의 관점을 지키면서도 유(有)의 관점을 버리지 않는 것이고 이는 곧 중도를 말하는 것이다. 그리고 천태의 '무애도'와 원효의 '무애행'은 외면의 행위가 아니고 내면의 세계가 중요하다는 인식에서 서로 공통점이 있다. 그래서 천태지의는 중생을 구제하기 위해서 탐욕을 긍정하는 모습을 보이기도 하며, 원효는 계율을 지킬 때 외형으로는 계율에 어긋나는 것처럼 보여도 내면의 세계가 청정하면, 그것이 진정한 의미의 계율을 지키는 것이라고 한다. 또 천태의 '무애도'와 원효의 '무애행'은 중생구제를 말하는 대목에서 일치점을 나타내고 있다. 그렇지만 전체적 내용을 감안하면, 이들의 차이점은 천태의 '무애도'는 중생구제에 초점을 주로 맞추고 있다면, 원효의 '무애행'은 계율문제에 초점을 맞추고 있다는 점이다.

Ⅲ. 천태의 정토사상과 원효의 정토사상

천태지의는 공(空)을 자각하는 것이 아미타불의 나라에 태어나는 것이라고 주장하고 있으므로 이는 유심정토설에 속하는 것이다. 원효도 유심정토설을 주장하고 있지만, 그것을 4단계로 더 세분하고 있다.³⁰⁾ 그리고 천태지의는 염

又有下愚，稟性純朴，莫知是非，難別菽麥，不識善之爲善，不了惡之爲惡。其意常昏，忘憎愛故，亦無自謙美他，復無自褒貶他。此爲下愚昏鈍之罪，彼是上智純朴之福也。”

괄호 안의 한자 '抱'는 『한국불교전서』 1권, p.585의 주8에 있는 것이다. 여기서는 해석의 일관성을 위해서 '抱'자로 해석하였다.

30) 천태지의도 4가지 '국토' 또는 '정토'를 말한다. 천태지의가 말하는 4가지가 '국토'를 말하는 것인지 '정토'를 말하는 것인지 학계의 견해가 다르다. 田村芳朗·梅原猛 공저, 『천태법화의 사상』, 이영자 옮김 (서울: 민족사, 1989), pp.74-77에서는 '국토'로 설명하고 있고, 望月信亨 지, 『중국정토교리사』, 이태원 역 (서울: 운주사, 1997), pp.114-119에서는 '정토'로 보고 있다. 이러한 해석의 문제는 천태학의 대가 安藤俊雄의 저서에서도 나타난다. 安藤俊雄, 『天台思想史』(京都: 法藏

불하는 수행에 대해 구체적으로 설명하고 있고, 원효는 『무량수경』에서 제시한 내용 곧 ‘10번 염불하면 극락정토에 태어난다는 것’을 자신의 관점에서 설명하고 있다. 이런 내용에 대해 더 구체적으로 알아본다.

1. 천태의 정토사상

천태지의의 정토사상은 상행삼매(常行三昧)에서 잘 나타난다.³¹⁾ 상행삼매는 염불수행법을 내용으로 하는데, 소리내어 염불하거나 마음속으로 염불을 해서 아미타불을 생각하는 마음이 계속 이어지게 하는 것이다. 그 자세한 내용을 살펴본다.

이 수행법은 『반주삼매경(般舟三昧經)』에 소개되어 있다. 그 방법은 90일 동안 몸은 항상 움직여[常行] 휴식하지 않고, 90일 동안 입으로는 아미타불의 이름을 항상 부르고 휴식하지 않으며, 90일 동안 마음으로는 아미타불을 항상 염(念)하여 휴식하지 않는 것이다.³²⁾

구체적 염불하는 방법은 소리내어 염불하는 것[唱]과 마음속으로 염불하는 것[念]을 번갈아 사용한다. 그래서 천태지의는 이 점을 다음과 같이 설명한다.

“혹은 소리를 내어 염불하는 것[唱]과 마음속으로 염불하는 것[念]을 함께 운용하고, 혹은 먼저 마음속으로 염불하고[念] 나중에 소리내어 염불하며[唱], 혹은 먼저 소리내어 염불하고[唱] 나중에 마음속으로 염불한다[念]. 이와 같이, 소리내어 염불하는 것[唱]과 마음속으로 염불하는 것[念]이 서로 이어져 휴식의 때가 없다.”³³⁾ 천태지의에 따르면, 상행삼매의 요점은 몸으로 걸음 옮

館, 소화34, 1959), pp.397-400에서는 4가지 ‘정토’로 보고 있고, 安藤俊雄, 『天台學』(京都: 平樂寺書店, 1968/1969), pp.160-161에서는 4가지 ‘국토’로 보고 있다. 그래서 이 문제는 별도의 논문으로 따로 접근하고자 한다.

31) 천태지의의 정토사상에 관해서 한국학계에서 2편의 연구성과가 있다. 김은희, 「천태지의의 정토관 연구」, 석사학위논문(동국대 대학원, 1991); 김은희, 「천태정토사상의 특징에 대한 연구」, 『천태학 연구』4집 (천태불교문화연구원, 2004).

32) 『마하지관』2권상 (『대정장』46, p.12中), “九十日, 身常行, 無休息; 九十日, 口常唱, 阿彌陀佛名, 無休息; 九十日, 心常念阿彌陀佛, 無休息.”

33) 『마하지관』2권상 (『대정장』46, p.12中), “或唱念俱運, 或先念後唱, 或先唱後念, 唱念相繼, 無休息時.”

기고, 입으로 소리를 내고, 마음속에서 생각할 때마다 오직 아미타불을 잊지 않고 자신 안에 있게 하는 것이다.³⁴⁾

그리고 천태지은의 ‘의지관(意止觀)’의 항목에서 염불을 공(空)을 자각하는 것, 곧 모든 존재가 꿈과 같다고 파악하고, 또한 이렇게 공을 자각하는 것을 통해서 아미타불의 나라에 태어난다고 해석하고 있다. 이는 정토신앙을 반야(般若)의 입장에서 재해석한 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

스스로 모든 소유하고 있는 존재가 모두 꿈과 같다고 염(念)할지니, 마땅히 이와 같이 염불하여 자주 자주 염(念)하여 휴식하지 말라. 이 같은 염(念)을 사용해서 아미타불의 나라에 태어나는 것이다.³⁵⁾

2. 원효의 정토사상

원효의 정토사상에 대해 여러 가지를 지적할 수 있겠지만, 여기서는 『무량수경종요』에 근거해서 정토를 4단계로 구분하는 점과 10번 염불하면 극락정토에 태어난다는 것에 대한 원효의 해석을 검토하고자 한다.³⁶⁾

우선, 원효는 정토(淨土)를 4단계로 나누어서 설명한다. 그것은 부처의 경지, 보살의 10지 가운데 8지(八地) 이상의 경지, 보살의 10지 가운데 초지(初地)이상의 경지, 정정취(正定聚)의 경지이다.

첫째 단계에서는 부처가 머무는 곳만이 정토이고, 그 아래에 있는 수행단계에 있는 보살이 머무는 곳은 정토라고 하지 못하고 과보토(果報土)라고 한다는 것이다.

첫째, [정토를] 원인과 결과로 구분한다는 것은 다음과 같다. 금강(金

34) 『마하지관』2권상 (『대정장』46, p.12中), “舉要言之, 步步·聲聲·念念, 唯在阿彌陀佛.”

35) 『마하지관』2권상 (『대정장』46, p.12下), “自念一切所有法如夢, 當如是念佛, 數數念, 莫得休息! 用是念, 當生阿彌陀佛國.”

36) 원효의 정토사상에 관해서는 안계현, 『신라정토사상사연구』(서울: 현음사, 1987), pp.11-98; 김경집, 「원효의 정토사상에 나타난 왕생의 원리」, 『한국불교학』23집 (서울: 한국불교학회, 1997); 김경집, 「원효의 정토관 연구」, 『보조사상』11집 (서울: 보조사상연구원, 1998) 등을 참조하기 바람.

剛: 금강삼매)이전은 보살이 머무는 경지이니 과보토(果報土)라고 이름하고 정토(淨土)라고 이름하지 않는다. 왜냐하면 고제(苦諦)의 결과인 근심[果患]에서 아직 벗어나지 못했기 때문이다. 오직 부처가 머무는 경지를 정토라고 이름한다. 왜냐하면 모든 수고스러운 근심[勞患]을 남김 없이 없어졌기 때문이다.³⁷⁾

둘째 단계에서는 8지(八地) 이상의 보살이 머무는 곳이 정토이고, 그 아래에 있는 보살이 머무는 곳은 정토가 아니다. 8지 이상의 보살의 마음은 4가지 조건이 갖추어져 있는데, 그것은 한결같이 청정하고[淨] 즐겁고[樂] 잃음이 없고[無失] 자재(自在)하다는 것이다. 그에 비해 7지(七地) 이하의 보살은 그 마음속에 이 4가지 조건을 갖추고 있지 못하다는 것이다.

둘째, [정토를] 한결 같은가[一向] 그렇지 않은가로 구분한다는 것은 다음과 같다. 8지 이상의 보살이 머무는 곳은 정토(淨土)라고 할 수 있다. 왜냐하면, 한결같이 삼계의 현상[三界事]에서 벗어나기 때문이다. 또한 [8지 이상의 보살이 머무는 곳은] 4가지 한결같다[四句一向]는 의미를 충족하고 있기 때문이다. 7지 이전의 경지는 아직 정토라고 이름하지 못한다. 왜냐하면, 한결같이 삼계를 벗어나지 못했기 때문이다. 혹 원력(願力)에 의지해서 삼계를 벗어나는 경우도 있지만, [이 경우에는] 4가지 한결같다[一向四句]는 의미를 충족하고 있지 못하기 때문이다. [4가지 한결같은] 한결같이 청정하고[淨], 한결같이 즐겁고[樂] 한결같이 잃음이 없고[無失] 한결같이 자재(自在)한 것이다. 7지 이전의 경지에서는 [수행을 하다가] 관(觀)에서 나왔을 때에 보무기심(報無記心: 과보로서 주어진 無記의 마음)을 일으키기도 하여 말나식(末那識: 제7식)의 4가지 미혹(我癡我見我慢我愛)이 때로는 나타나기도 하여 [4가지 한결같은 가운데] 한결같이 깨끗한 것[淨]도 아니고 한결같이 잃음이 없는 것[無失]도 아니지만, 8지 이상의 보살에서는 그런 일이 없다.³⁸⁾

37) 『무량수경종요』(『한국불교전서』1, p.554中), “所言 因與果相對門者 謂金剛以還 菩薩所住 名果報土 不名淨土 未離苦諦之果患故 唯佛所居 乃名淨土 一切勞患 無餘滅故.”

38) 『무량수경종요』(『한국불교전서』1, p.554中), “第二一向與不一向相對門者 謂八地以上 菩薩住處

셋째 단계에서는 보살이 머무는 곳은 정토(청정세계)라고 할 수 있고, 범부나 성문과 연각이 함께 머무는 곳은 정토(청정세계)라고 할 수 없다. 다시 말하자면, 보살의 10지 가운데 초지(初地)에 머문 경지가 정토(청정한 세계)가 되고, 범부나 성문과 연각의 경지는 순수하고 청정하지 못하다는 것이다.

셋째, [정토를] 순수하게 보살만이 존재하는가[純] 범부와 성문과 연각이 함께 존재하는가[雜]에 따라 구분한다는 것은 다음과 같다. 범부와 이승이 서로 함께 머무는 곳은 청정세계라고 이름할 수 없고, 오직 대지(大地: 보살10지의 첫 번째 단계)에 들어간 보살이 태어나는 곳이라야 청정세계라고 이름할 수 있다. 왜냐하면, 범부와 이승이 함께 머무는 곳[彼]은 순수하고 청정하지 못하며, 보살10지의 첫 번째 단계에 들어간 보살이 머무는 곳[此]은 순수하고 청정하기 때문이다.³⁹⁾

넷째 단계에서는 정정취(正定聚)가 머무는 곳이 정토이고, 정정취(正定聚)가 아닌 사람이 머무는 곳은 정토가 아니고 예토(穢土)다. 여기서 ‘정정취’는 열반에 들어가는 것이 결정된 사람이다.

넷째, [정토를] 정정취(正定聚)가 머무는 곳과 정정취(正定聚)가 아닌 사람이 머무는 곳으로 정토를 구분하는 것은 다음과 같다. 삼취(正定聚·邪定聚·不定聚, 정정취는 빠져야 의미가 통함)의 중생이 고통스럽게 태어나는 곳은 예토(穢土)이고, 오직 정정취가 머무는 곳을 정토(淨土)라고 한다. 이 정정취에는 4단계[果]의 성문도 포함되고 4가지 의심을 가지고 있는 범부도 포함되지만, 다만 사정취(邪定聚)와 부정취(不定聚)의 무리는 없다.⁴⁰⁾

得名淨土 以一向出三界事故 亦具四句一向義故 七地以還一切住處 未名淨土 以非一向出三界故 或乘願力出三界者 一向四句不具足故 謂一向淨 一向樂 一向無失 一向自在 七地以還出觀之時 或時生起報無記心 末那四惑 於時現行 故 非一向淨 非一向無失 八地以上 卽不如是。”

39) 『무량수경중요』(『한국불교전서』1, pp. 554中-554下), “第三純與雜相對門者 凡夫二乘雜居之處 不得名爲清淨世界 唯入大地菩薩生處 乃得名爲清淨世界 彼非純淨 此純淨故.”

40) 『무량수경중요』(『한국불교전서』1, p. 554下), “第四正定與非正定相對門者 三聚衆生苦生之地 是爲穢土 唯正定聚所居之處 名爲淨土 於中 亦有四果聲聞 乃至復有四疑凡夫 唯無邪定及不定聚耳.”

그리고 『무량수경』의 법장비구 48원 가운데 18원에서 누구나 10번 염불하면 정토에 태어날 것을 서원하고 하는데, 이에 대해 원효는 2가지로 해석한다. 하나는 표면적인 의미[顯了義]에서 주장하는 것이고, 다른 하나는 깊은 의미[隱密義]에서 접근하는 것이다.

깊은 의미에서 10번 염불하는 것은 초지이상의 보살이 감당할 수 있는 것이고, 이는 앞에서 밝힌 셋째 단계의 정토에 태어나는 것이다. 원효는 『미륵발문경』에 의거해서 10념을 다음과 같이 설명한다.

어떤 것이 열 가지인가? 첫째, 모든 중생에 대해서 항상 자심(慈心)을 일으켜서 모든 중생의 행위를 훼방하지 않는다. 만약 그 행위를 훼방하면 끝내 [정토에] 왕생하지 못한다. 둘째, 모든 중생에 대해서 깊이 비심(悲心)을 일으켜서 [중생을] 해치려는 마음을 제거한다. 셋째, 불법[法]을 보호하겠다는 마음을 일으킨다. [그래서] 몸과 목숨[身命]을 아끼지 않고 모든 가르침에 대해 비방을 하지 않는다. 넷째, 인욕을 하는 것에 대해 결정된 마음[決定心]을 일으킨다(반드시 인욕을 완성하겠다는 마음을 일으킨다). 다섯째, 깊은 마음이 청정해서 이익과 공양 받는 것[利養]에 물들지 않는다. 여섯째, 모든 지혜로운 마음을 일으켜서 날마다 항상 생각하여 잊지 않는다. 일곱째, 모든 중생에 대해서 존중하는 마음을 일으킨다. [그래서] 아만의 마음을 없애고 말을 겸손하게 한다. 여덟째, 세상에 관한 이야기에 빠져들어 집착하는 마음을 일으키지 않는다. 아홉째, 깨달음의 의미[覺意]에 가깝도록 해서 여러 가지 선근(善根)의 인연을 깊이 일으키고, 시끄럽고 산란한 마음에서 멀리 벗어난다. 열째, 바른 생각으로 부처를 관조하여 모든 [잡된] 생각을 제거한다. [이 10념에 대해] 해설하여 말한다. 이와 같은 10념은 이미 범부의 경지가 아니다. 초지이상의 보살이라야 10념을 구족해서 [셋째 단계의] 순정토(純淨土)에 태어날 수 있는 하근기[下輩]의 인(因)이 된다. 이것이 깊은 의미[隱密義]의 10념이다.⁴¹⁾

41) 『무량수경종요』(『한국불교전서』1, pp.558下-559上), “何等爲十 一者於一切衆生 常生慈心 於一切衆生 不毀其行 若毀其行 終不往生 二者於一切衆生 深起悲心 除殘害意 三者發護法心 不惜身命 於一切法 不生誹謗 四者於忍辱中生決定心 五者深心清淨 不染利養 六者發一切種智心 日日常念

표면적 의미에서 10번 염불하는 것은 앞에서 밝힌 넷째 단계의 정도에 태어나는 것이다.⁴²⁾ 표면적인 뜻에서 주장하는 것은 위기의 순간을 맞이했을 때 그 위기를 극복하려는 간절할 마음으로 열 번 염불한다는 것이다. 원효는 구마라집의 설명에 의지해서 다음과 같이 자신의 생각을 제시한다.

어떤 것이 10념이 이어지는 것인가? 구마라집[什公]이 말하였다. “비유하면 어떤 사람이 넓은 들판에서 나쁜 도적을 만났는데, [그 도적이] 창을 휘두르고 검을 뽑아들고 곧장 와서 [그 사람을] 죽이려고 하니, 그 사람이 부지런히 도망을 갔다. [그러다가] 건너야 할 하나의 강이 눈에 들어왔다. 만약 강을 건너지 못하면 목숨을 온전히 하기 어려웠다. 그 때 [그 사람은] 다만 강을 건널 방편만을 생각하였다. 내가 강의 기슭에 도달하고자 한다면 옷을 입고 건너야 할까? 옷을 벗고 건너야 할까? 만약 옷을 입고 건너다면 [강을] 건너지 못할까 두렵다. 옷을 벗고 [건너자니] 그럴 겨를이 없을까 두렵다. 다만 이러한 생각이 있고 다시 다른 생각은 없었다. 강을 건널 것만을 생각하는 것이 일념이다. 이와 같이 해서 10념을 할 동안에 다른 생각이 섞이지 않는다. 수행자도 그와 같다. 부처의 이름을 생각하거나 부처의 모습을 생각하거나 해서, 계속 염불해서 10념을 채운다. 이와 같이 지극한 마음을 10념이라 한다.” 이것이 표면적 의미[顯了義]의 10념의 모습이다.⁴³⁾

3장의 내용을 정리하면, 천태의 정토관과 원효의 정토관이 유심(唯心)정토설이라는 점에서 이 둘의 공통점을 발견할 수 있다. 차이점은 원효는 정토를 4단

無有廢忘 七者於一切衆生 起尊重心 除我慢意 謙下言說 八者於世談話 不生味著心 九者近於覺意 深起種種 善根因緣 遠離憤鬧散亂之心 十者正念觀佛 除去諸根(想) 解云 如是十念 既非凡夫 當知初地以上菩薩 乃能具足十念 放捨淨土 爲下輩因 是爲隱密義之十念.” 괄호 안의 ‘想’ 은 『遊心安樂道』(『한국불교전서』1, p. 573 주3)에 근거한 것이다.

42) 『무량수경중요』(『한국불교전서』1, p. 559上), “言顯了義十念相者 望第四對淨土而說.”

43) 『무량수경중요』(『한국불교전서』1, p. 559上), “云何名爲十念相續者 什公說言 譬如有人於曠野中 值遇惡賊 揮戈拔劍 直來欲殺 其人勤走 視渡一河 若不渡河 首領難全 爾時但念渡河方便 我至河岸 爲著衣渡 爲脫衣度 若著衣衲 恐不得過 若脫衣衲 恐不得暇 但有此念 更無他意 當念波(度)河 卽是一念 此等十念 不雜餘念 行者亦爾 若念佛名 若念佛相等 無間念佛 乃至十念 如是至心 名爲十念 此是顯了十念相也.” 괄호 안의 ‘度’ 는 『한국불교전서』1권, p. 559 주2에 근거한 것이다.

계로 나누고 있다는 것이고, 10번 염불하는 의미를 ‘표면적인 의미’와 ‘깊은 의미’의 두 가지로 해석하고 있다는 점이다. 한편, 천태지의는 염불수행의 실천적 지침이 될 만한 내용을 제시하고 있다.

IV. 결론

이 글에서는 두 가지 측면(무애행, 정토사상)에서 천태사상과 원효사상의 공통적 요소에 대해 검토하고자 하였다. 그 비교한 내용을 정리하고 필자의 견해를 소개하는 것으로 결론을 삼고자 한다.

2장에서는 천태의 무애도(無礙道)와 원효의 무애행(無礙行)을 비교하였다. 이 글에서는 원효사상을 중심에 두고 천태사상을 비교하려고 하였기 때문에 ‘무애도’와 ‘무애행’을 비교하기 전에 천태의 계율관과 원효의 계율관에 대해 각각 검토하였다. 천태의 계율관은 성계(性戒)를 주장하였고 성계는 반드시 지켜야 하는 것이다. 이 성계를 인연소생법(因緣所生法), 공, 가, 중(中)의 관점에서 해석하는데, 중(中)의 관점에서 보는 것이 천태지의가 제시하는 핵심적 내용이다. 이는 수능엄정(首楞嚴定)의 상태에서 일어나는 것인데, 이것은 선정의 상태 속에서도 계율의 사항을 잘 지키는 것이라고 할 수 있다. 원효의 계율관도 공(空)의 관점을 지키면서도 유(有)의 관점을 버리지 않는 것이고, 유(有)의 관점을 지키면서도 공(空)의 관점을 버리지 않는 것이라고 할 수 있다. 이렇게 본다면, 천태지의와 원효는 계율관에서 중도(中道)의 관점을 수용하는데 공통점이 있다고 할 수 있다. 원효는 중도의 관점에서 더욱 밀고 나가서 행위의 내면세계를 중시하는 ‘무애행’을 주장한다.

천태지의는 『마하지관』의 10경 가운데 번뇌경에서 무애도(無礙道)를 제시한다. ‘무애도’는 탐욕 그대로 도(道)에서 출발하는 것이다. 그래서 탐욕에 끌려 다니면서 그것을 도(道)라고 해서도 안 되지만, 탐욕을 끊어서 도(道)를 이룬다고 해서도 안 된다는 것이다. 탐욕 그대로 도(道)의 관점을 수용한다면,

중생을 구제하기 위해서 탐욕을 긍정할 수도 있고, 탐욕을 끊는 수행을 할 수도 있다는 것이다. 천태지의의 ‘무애도’ 는 중생을 구제하는 것에 초점을 맞추고 있다.

그에 비해, 원효의 『보살계본지범요기』에 나타난 계율해석은 ‘무애행’ 을 설명하는 것인데, 이 ‘무애행’ 은 중생구제의 내용을 일부 포함하고 있지만 주로 계율에 초점을 맞춘 것이고, 이는 천태지의의 ‘무애도’ 와 그 정신을 같이 하는 것이다. 왜냐하면, 천태지의는 탐욕을 긍정적으로 수용하는 경우를 제시하고 있는데, 이러한 점을 원효는 외형으로는 계율에 어긋나는 것처럼 보여도 실제로는 계율에 부합하는 경우, 곧 ‘무애행’ 으로 바꾸어서 바라보고 있기 때문이다. 천태지의가 중생을 구제하기 위해 탐욕을 긍정적으로 수용하는 것은 행위의 외면이 아니라 내면의 세계가 중요하다는 것을 보여주는 것이고, 원효의 무애행은 이러한 점을 계율의 측면에서 접근한 것이라고 할 수 있다.

원효는 계율을 이해하는 데에 두 가지 길이 있다고 한다. 하나는 얇게 이해하는 것[淺識持犯過]이고, 다른 하나는 깊게 이해하는 것[深解持犯德]이다. ‘얇게 이해하는 것’ 은 행위의 내면세계를 살피지 않고 행위의 표면적 부분에 의미를 두는 것이다. 그에 비해, ‘깊게 이해하는 것’ 은 행위의 내면세계가 중요하지 외형적인 부분이 중요한 것이 아니라고 한다. 그래서 자신을 칭찬하고 다른 사람을 낮추는 것[自讚毀他]은 일반적으로 볼 때 문제가 있는 것이지만, 중생을 바른 길로 인도하기 위한 마음에서 나온 것이라면 그것은 복이 된다고 한다. 그리고 원효는 ‘깊게 이해하는 것’ 을 4가지 경우로 나누어서 설명하고 있다. 원효는 남이 보기에는 계율을 어기는 것처럼 보여도 그 사람의 내면세계가 진실한 것이라면(계율에 부합하는 것이라면), 그것은 계율을 어긴 것이 아니라고 한다. 그리고 ‘깊게 이해하는 경우’ 의 4가지 경우 가운데 하나에는 중생구제의 내용도 포함되어 있다.

필자는 천태지의의 ‘무애도’ 와 원효의 ‘무애행’ 은 합쳐서 볼 필요가 있다고 생각한다. 천태지의의 ‘무애도’ 는 중생을 구제하기 위해서는 탐욕을 긍정적으로 수용할 수도 있다는 것이지만(계율에 어긋나는 부분도 긍정적으로 수용할

수 있다), 그것이 계율의 문제에서 어떻게 적용되어야 할지는 구체적으로 서술하지 못하였다. 그에 비해 원효는 계율의 문제에 강조점을 두고 있다. 그래서 원효는 계율의 해석에서 '얕게 이해하는 것' 과 '깊게 이해하는 것' 을 구분해서 행위자의 내면의 세계를 강조하고 있다. 그렇지만 원효의 『보살계본지범요기』에서는 '무애행' 을 하는 동기가 자신과 중생을 구제하기 위한 것이라는 점이 명확하게 제시되지 않고(간접적으로는 제시되고 있음), '무애행' 을 잘못 사용할 때 생기는 폐단도 분명히 제시하고 있지 않다. 이런 점(동기와 폐단)에 대해 천태지의는 '무애도' 를 설명하면서 구체적으로 제시하였다. 그래서 이 둘의 주장을 합쳐서 보아야 '무애도' 또는 '무애행' 의 의미가 분명히 드러날 것이라고 할 수 있다.

원효의 관점에서 천태지의의 '무애도' 를 포용해서 설명하면, '무애행' 을 하는 것은 계율을 깊게 이해하고 실천하는 것인데, 이처럼 계율을 깊게 이해하고 실천하는 것은 궁극적으로 자신의 수행을 성숙하게 하고 나아가 중생을 구제하는 데 필요하다는 논의로 전개된다. 이렇게 설명되어야 한국근현대불교에서 '무애행' 이라고 주장하면서 생겼던 여러 가지 부작용에 대비할 수 있다. 다시 말하자면, '무애행' 을 하는 것은 단순히 계율에 어긋나게 행위하는 것처럼 보이는 것만이 아니라 그 행위를 통해서 자신의 수행이 성숙되고 다른 사람을 구제하는 데 도움이 되어야 한다는 것이다. 그렇지 않은 행위는 잘못된 '무애행' 이라고 할 수 있다. 3장에서는 천태의 정토사상과 원효의 정토사상을 비교하였다. 천태지의는 상행삼매(常行三昧)에서 염불수행법을 제시한다. 여기서 구체적 수행법을 제시하고, 결국 모든 것이 꿈과 같다는 것, 곧 공(空)을 자각하는 것이 아미타불의 극락정토에 태어나는 것이라고 해서 공(空)의 관점에서 정토를 설명한다. 이는 다른 각도에서 말하면 '유심정토설' 을 말하는 것이다. 원효도 크게 보자면 '유심정토설' 을 주장하는 것이다. 그렇지만 원효는 정토를 4단계로 나누어서 보고 있다. 그것은 부처의 경지, 보살의 8지이상의 경지, 보살의 초지이상의 경지, 정정취의 경지이다. 단순히 이 마음이 청정하면 이 사바세계가 극락정토라고 말하는 것에서 한 걸음 더 나가서 그 단계를

좀더 세분화한 것이 원효의 정토사상의 특징이라고 할 수 있다. 원효는 여기서 한 걸음 더 나가서 『무량수경』에서 누구나 아미타불을 10번 염불하면 극락 정토에 태어난다는 내용을 두 가지로 나누어서 풀이한다. 하나는 10번 염불하는 것을 깊은 의미[隱密義]로 해석하는 것인데, 이는 『미륵소문경』의 내용을 수용하는 것이다. 이는 셋째 단계의 정토, 곧 ‘보살의 초지의 경지’와 상응한다. 다른 하나는 10번 염불하는 것을 표면적인 의미[顯了義]로 해석하는 것인데, 이는 위급한 상황을 닦쳤을 때 위기를 모면하기 위해 간절한 마음이 되는 것처럼, 그러한 간절한 마음으로 10번 계속 염불하는 것이다. 이는 넷째 단계의 정토, 곧 ‘정정취의 경지’와 연결되는 것이다. 이처럼 원효의 정토사상은 정토를 4단계로 세분하고 『무량수경』에서 말하는 10번 염불하는 것의 의미도 ‘깊은 의미’와 ‘표면적인 의미’로 나누어서 보고 있다.

앞에서 천태지의의 ‘무애도’와 원효의 ‘무애행’을 합쳐서 볼 필요가 있다고 했는데, 정토사상의 경우도 역시 합쳐서 볼 필요가 있다. 천태지의는 구체적으로 염불하는 방법을 제시하였고, 궁극에는 공(空)을 자각하는 것이 극락정토에 태어나는 것이라는 일종의 유심정토설을 제시하였다. 이것을 기초로 해서 원효가 제시한 4단계 정토와 10번 염불하는 것의 ‘깊은 의미’와 ‘표면적인 의미’를 수용할 때, 원효의 정토사상이 더욱 실천적으로 이해될 것이고, 천태의 정토사상은 그 사상적 의미가 더욱 풍부해질 것이다.

따라서 천태지의와 원효는 사상적 계열도 다르고 활동무대도 다른 인물이지만, 이 두 사람의 무애도(무애행)과 정토사상이라는 공통적 요소가 있고(계율관에서는 중도의 관점에서 이해한다는 공통점이 있다), 이 둘을 서로 합쳐서 보아야 그 의미가 더욱 분명해지고 풍부해진다고 할 수 있다. 이러한 점을 다른 각도에서 크게 바라보면, 천태지의의 ‘무애도’는 중생을 구제하는 것에 초점을 맞춘 것인데, ‘무애도’의 문제의식에서 원효의 『보살계본지범요기』에서는 계율문제를 구체적으로 설명하였고(중생을 구제하는 대목도 일부 포함하고 있음), 『무량수경중요』에서는 정토사상을 통해서 중생을 구제하려고 했다고 볼 수도 있다. 이런 해석이 가능하다면, 원효의 『보살계본지범요기』에서

나타난 계율해석(무애행)과 『무량수경중요』에서 제시된 정토사상은 중생을 구제한다는 점에서 서로 연결되는 것이라고 볼 수 있다. 이러한 점은 불교사상을 폭넓고 바르게 이해하기 위해서는 사상적 계열과 국가의 차이를 넘어서서 거시적 안목으로 조망할 필요가 있음을 보여주는 예라고 할 수 있다.

참고문헌

1. 원전류

- 『마하지관』(『대정장』46권)
- 『무량수경중요』(『한국불교전서』1권)
- 『보살계본지범요기』(『한국불교전서』1권)
- 『삼국유사』(『한국불교전서』6권)
- 『열반중요』(『한국불교전서』1권)

2. 단행본류

- 佐佐木憲徳, 『天台教學』, 京都: 百華苑, 소화36/38.
- 安藤俊雄, 『天台思想史』, 京都: 法藏館, 소화34, 1959.
- 安藤俊雄, 『天台學』, 京都: 平樂寺書店, 1968/1969.
- 望月信亨 저, 『중국정토교리사』, 이태원 역, 서울: 운주사, 1997.
- 田村芳朗·梅原猛 공저, 『천태법화의 사상』, 이영자 옮김, 서울: 민족사, 1989.
- 이병욱, 『천태사상』, 서울: 태학사, 2005.
- 이영자, 『한국천태사상의 전개』, 서울: 민족사, 1988.
- 혜명, 『마하지관의 이론과 실천』, 서울: 경서원, 2007.

3. 논문류

- 권탄준, 「화엄의 삼매와 무애행의 연관성」, 『불교연구』33집, 서울: 한국불교연구원, 2010, pp.131-158.
- 이기운, 「천태의 四一과 원효의 四法」, 『불교학연구』11호, 서울: 불교학연구회, 2005, pp.5-30.
- 이병욱, 「천태의 사상과 원효의 사상의 공통점 연구」, 『선문화연구』8집, 서울: 한국불교선리연구원, 2010, pp.1-41.
- 최기표, 「『기신론소』에 나타난 천태지관론」, 『한국불교학』34집, 서울: 한국불교학회, 2003, pp.107-129.

The Common Elements of Tiantai and Wonhyo's Thought: With Emphasis on Unobstructed Action 無礙行 and Pure Land 淨土 Thought

LEE, Byung Wook
Lecturer
Korea University

This paper aims to study the elements in common between Tiantai thought and Wonhyo's thought, limiting the scope of study to the concepts of unobstructed action 無礙行 and pure land 淨土 thought. I first compare the Tiantai viewpoint of the precepts 戒律觀 to that of Wonhyo's. The Tiantai view of the precepts is that of the middle way 中道, while Wonhyo maintains the standpoint that the precepts are in fact empty 空 but that one should not abandon the perspective that they exist 有. In effect, Wonhyo espouses the same middle way perspective of Tiantai.

Second, the spirit of the Tiantai concept of the unobstructed path 無礙道 is identical to Wonhyo's idea of unobstructed action 無礙行. The unobstructed path of Tiantai thought starts with the view that desire is itself the way 道, affirming the desire to save sentient beings. Wonhyo in turn highlights this view from the standpoint of the precepts. Although one's actions may outwardly appear to violate the precepts, if one's inner world is true then one has not truly violated the precepts. Thus the Tiantai affirmation of the desire to save sentient beings changes for Wonhyo to an emphasis on the importance of the inner world in keeping the precepts. Nevertheless, both Tiantai and Wonhyo agree on the importance of the inner world rather than the outward form.

Finally, I compare Tiantai and Wonhyo's pure land thought. The Tiantai view is that to understand emptiness 空 is to be born in the pure land. Meanwhile, Wonhyo

divides the pure land into four grades, classifying the level of Buddhahood as pure land. Thus, we see that both Tiantai and Wonhyo's thought espouse a mind-only theory of pure land 唯心淨土.

Keywords

the viewpoint of the precepts 戒律觀, the middle way, the unobstructed path 無礙道, unobstructed action 無礙行, mind-only theory of pure land 唯心淨土, the inner world, pure land 淨土

2015년 02월 09일 투고
2015년 03월 01일 심사완료
2015년 03월 02일 게재확정