화쟁의 속틀과 열반의 겉틀, 그리고 '우리'말 이해

김 원 명(한국외국어대학교)

【주제분류】 한국불교철학, 한국철학, 해석학
【주 제 어】 화쟁, 열반, '우리', 무방무부당(無方無不當), 개유도리(皆有道理)
【요 약 문】 이 글은 네 부분으로 구성되었다. 첫째, 선행 연구를 검토하였다. 둘째, 화쟁의 틀을 열반과의 관계 속에서 밝히며, 기존의 화쟁 연구에서 제시되지 않은 화쟁의 술어들을 밝혀 제시하였다. 셋째, 화쟁과 열반에 대해 '우리'란 우리말로 해석하였다. 논자는 화쟁사상을 대승(大乘) 일심(一心) 열반(涅槃) 무장무애(無障無礙)법계의 속틀과 화쟁이라는 겉틀로 구성된 것으로 보고, 『열반종요』를 중심으로 열반과 화쟁을 설명하였다. 그리고 논자는 원효의 불교 이해가 당시 우리말에 바탕한 것이고, 그것을 다시 한자로 투사해 표현한 것이 화쟁이라는 해석학적 가정 하에, '우리'란 말로 해석하는 시론(試論)을 전개하였다. 그 요약내용은 다음과 같다. 1) 화쟁의 속틀인 열반의 특징들은 세 가지다. 첫째, '어떤 꼴이 없다. 그래서 어디에도 두루한다.'〔無方無不當〕 둘째, '특성과 모양을 여의고 온대로 비밀스럽게 감추어져 있다.' 〔離性相如來秘藏〕 셋째, '넓고 크면서 아주 깊고 아주 멀며 끝이 없다.' 〔廣大甚深深遠無限〕 2) 열반의 겉틀인 화쟁의 특징들은 세 가지다. 첫째, '서로 어긋나거나 서로 막힘이 없다.'〔不相違不相妨〕 둘째, '모두 도리가 있다'〔皆有道理〕, '잘 통한다'〔善通〕, '다 얻는다.'〔悉得〕 셋째, '전체와 부분이 막힘이 없으나 같지도 않다.'〔總別無所障礙不同〕 3) 화쟁을 '우리' 말로 해석하였다. 우리는 '큰 하나'다. '작은 하나'로 사는 것은 '우리'로 사는 것이 아니다. '작은 하나'이면서 동시에 '큰 하나'로 사는 것이 '우리'로 사는 것이다. 결론적으로 이런 '우리'의 이해 속에서 원효가 꼴을 부정하면서, 부정으로 끝나는 것이 아니라, 부정 속에서 지극한 긍정, 큰 긍정에로 나아가는 것은 바로 '우리'에서 '나'가 부정되고 '큰 나'로 나아가는 구조의 틀에서 이해된 것이라 볼

www.kci.go.kr

수 있다. 원효가 이해한 '우리'는 '나 없는 지극한 나요'〔無我之至我〕, '나 아닌 큰 나'〔不我之大我〕다. 그래서 불교의 핵심을 이치 없는 지극한 이치요〔無理之至理〕, 그러하지 않은 큰 그러함〔不然之大然〕으로 이해하고, 이런 말들을 만들 수 있었다고 생각할 수 있다. 이런 '우리'들 속에서는 다양성과 차이가 서로 어긋나지 않으며〔不相違〕, 모두 도리가 있고〔皆有道理〕, 잘 통하며〔善通〕, 다 얻을 만한 게 있어〔悉得〕, '조화로운 겨룸'〔和諍〕으로 이해한 것이라 생각할 수 있다. 원효는 '우리'들 세계에서 나/남을 모두 살리고 함께 살아(살아남)/사라(사라짐) 어울리는 있는 그대로의 세계를 본 것이라 생각한다.

1. 들어가는 말

요즘 세상이 참 시끄럽다. 그런데 언제 시끄럽지 않았던 세상이 있었을까. '나'는 언제나 '남' 사이에서 '우리'로 살면서, '우리 아닌 남'과 '우리인 남'을 가르며 '옳고 그름'을 따지며 작은 다툼에서 큰 싸움을 하며 또 큰 전쟁을 하며 산다. 매일 매일이 전쟁터와 같은 삶을 산다. 왜 그렇게 살아야 하는지도 모른 채. 삶의 이런 고통과 싸움을 해결할 수 없을까? 이런 고민을 해결하기 위한 실마리를 불교철학 가운데 원효의 화쟁(和諍)사상에서 찾아보려 한다. 원효도 그런 시끄러운 세상의 삶 가운데 있었다. 화쟁은 원효의 저술에 나타나는 그의 세계관이자, 당시대의 학문적 문제의식과 그 해결을 위한 그의 학문적 방법론이다.

원효(元曉, 617-686)의 화쟁이 주목을 받게 된 최고(最古)의 현존 자료는 '서당화상비(誓幢和尙碑)'다.* 이 비문에서 『십문화쟁론』은 원효의 대표

* 이것은 매몰되어 있다가 1914년 9월에 하반부 세 조각과 1968년 9월 상반부의 왼쪽 끝 한 조각이 발견되었다. 이만용, 『원효의 사상』, 전망사, 1983, pp.76-7 참조; 오법안은 노부오 오토이의 「新羅元曉の生涯について」, Vol.41, No1(교토:오타니가꾸호,

www.kci.go.kr

적인 저술로 기술되고, 화쟁의 의미가 부각되고 있으며, 많은 사람들이 화쟁을 찬탄한 것으로 기술되어 있다.** 그 뒤 300여 년이 지나 고려 시대에 와서 한 번 더 화쟁이 높이 평가되고, 이를 원효 철학의 핵심으로 파악한다. 대각국사(大覺國師) 의천(義天, 1055－1101)은 원효가 "백가의 다투는 실마리를 화합시키고 일대의 지극히 공정한 논을 얻었다"고 찬양하고, 고려 고종(高宗) 때에 조하향천단(朝何向天旦)의 『해동종수좌관고(海東宗首座官誥)』에 "신라시대에 원효공이 태어나서 백가의 이쟁을 화합하고, 이문을 합하여 함께 돌아갔다"고 하였다. 고려 숙종(肅宗, 1054－1105)은 1101년(숙종 6년)에 원효에게 '화쟁국사'라는 시호(諡號)를 추증하였고, 비를 세워 공덕을 기념하였다. 김부식(金富軾, 1075－1151)이 「화쟁국사연찬」을 지은 것으로 보아 고려시대에 화쟁국사의 진영이 그려지고 화쟁국사 시호가 통용되었음을 알 수 있다. 명종(재위 1170－1197)때에는 분황사에 화쟁국사비가 건립되기도 하였다. 이외에 이인로(李仁老, 1152－1220), 이규보(李奎報, 1168－1241), 보환(普幻), 일연(一然, 1206－1289) 등에게서도 원효를 성인(聖人)으로 평가하는 흔적을 볼 수 있다.***

'서당화상비' 이후 전통적으로 원효 사상의 핵심을 화쟁으로 보고 『십문화쟁론』을 그 대표적 저술로 본 이래, 현대 연구자들은 원효의 화쟁을 연

1961), pp.33－52를 들어 1914년 5월에 발견한 것으로 말한다. 오법안, 『원효의 화쟁사상연구』, 홍법원, 1989, pp.35－6, p.59 참조.

** 이 고선사서당화상비문(高仙寺誓幢和尙碑文) 에 의하면 원효(617－686) 사후 100여년이 지나 대력연간(766－780) 봄에 일본에 사신 행렬로 갔던 원효의 손(孫) 한림(翰林) 설중업(薛仲業)이 일본의 높은 벼슬아치와 이야기를 하다가 그가 원효의 손(孫)임을 알고 서로 기뻐하여 깊은 이야기들을 하였다고 한다. 이 사건은 신라사회에서 원효에 대한 인식 전환의 계기가 되었다. 이 일 후 20여년이 흘러 9세기 초에 애장왕(재위 800－809) 재위 때, 각간 김언승의 후원으로 서당화상비가 세워진다. 원효 사후 120여년의 일이다. 고선사서당화상비문 , 김상현, 『원효연구』, 민족사, 2000, pp.337－41 참조.

*** 『大覺國師文集』 16권, "和百家異諍之端, 得一代至公之論"; 『東文選』 27권 p.38, "曉公誕生羅代 和百家之異諍 合二門之同歸"; 이만용, 『원효의 사상』, 전망사, 1983, pp.68－9 참조.; 『高麗史』 卷十一, '肅宗六年條' 참조.; 김상현, 위 책, p.209, pp. 301－2 참조.

www.kci.go.kr

구할 때, 『십문화쟁론』잔간과 원효의 다른 저술 등을 통해 복원한 『십문화쟁론』을 다루었다.**** 그러면서 점차 원효의 화쟁적 술어들이 『기신론해동소』, 『대승기신론별기』, 『금강삼매경론』, 『이장의』, 『열반경종요』 등의 저술 곳곳에 나타난다는 점을 설명하고, 이 저술들을 통해 그 특징들을 연구하였다. 그 중에서 특히 『열반경종요』*****가 열반의 의미에 대한 여러 주장들과 이들간의 차이로 생긴 주장들의 다툼을 저술 전체에서 화쟁하고 있다는 평가를 받으면서도, 정작 그 구체적 내용들은 연구되지 않았다.

화쟁사상은 원효의 핵심 사상이고 그의 세계관이자, 학문 방법론이며, 학문적인 귀결이다. 이 글은 기존의 화쟁 연구에서 제시되지 않은 특징들

**** 조명기, 「원효종사의 십문화쟁론 연구」, 『금강저』 22, 조선불교동경유학생회, 1937 참조.; 이종익, 「원효의 근본사상」, 『동방사상』 개인논문집 제1집, 동방사상연구원, 1977 참조.; 최범술, 「십문화쟁론 복원을 위한 모집 자료」, 『원효연구논총』, 1987 참조.; 오법안, 『원효의 화쟁사상연구』, 홍법원, 1989 참조.

***** 현존하는 원효의 『열반경종요』는 "천치(天治) 원년(元年) 5월 24일 썼다"고 기록되어 있다. 즉 서기로 1124년 고려(高麗) 인종(仁宗) 2년에 필사된 것이다. 원효 사후 438년이 지난 때다. 이 필사본은 일본의 천해(天海, 1536－1643)에 의해 소장되어 있다가, 대정신수대장경(大正新修大藏經) 제38권(1924－34)에 입장(入藏)되었다.* 필사된 원본은 현재 일광산(日光山:니코잔) 윤왕사(輪王寺:린노지)의 보물전(寶物殿)에 소장되어 있다. 현존하는 것으로는 이것이 유일하다. 국내에서 『열반경종요』는 1091년(고려 숙종1) 대각국사 의천에 의해 완성된 속장(續藏)의 목록(目錄)인 「신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄) 에 나타난 이름을 통해 그때까지는 있었던 것으로 보인다. 그러나 재조 고려대장경 속에 입장되지 못한 것으로 보아 적어도 몽고의 침략이 시작된 1231년(고려 고종18)과 대장경의 새김이 시작된 1236년(고려 고종23) 사이에 이 땅에서 사라진 것으로 보인다. 1478년(조선 성종9) 서거정(徐居正) 등에 의해 편찬된 동문선 제83권에 그 서문이 남아있는 것을 보면, 속단하기는 어렵지만, 지금 국내에서 전하는 것은 동문선에 수록된 서문 즉 '대의문'이 전부이다. 현대에 민족문화추진회에서 동문선에 수록된 서문을 번역하여 실었다. 또 한국불교전서 제1책(1979)에 대정신수대장경 38권에 실린 『열반종요』와 동문선에 실린 「열반경종요서 를 참고해 교정한 『열반종요』가 실려 있다. 『원효대사전집』(1982)에 「열반경종요서」(pp.19－20)와 「열반종요」(pp.21－69)가 실려 있고, 가은 역주 『교정국역 열반경종요』(2004)에 일본 윤왕사에 소장된 필사본이 영인되어 간행되었다. 김원명, 『원효의 열반론』, 한국학술정보(주), 2008, pp.29－31.

www.kci.go.kr

을『열반종요』를 중심으로 제시하고 설명하는 것을 목적으로 한다. 논자는 화쟁사상을 열반(涅槃)의 속틀과 화쟁이라는 겉틀로 구성된 것으로 보고,『열반종요』를 중심으로 열반과 화쟁을 설명할 것이다. 그리고 화쟁사상을 '우리' 말로 풀어 이해하고자 한다. 당시에 원효의 불교 이해가 당시 우리말에 바탕한 것이고, 그것을 다시 한자로 투사해 표현한 것이 화쟁이라는 해석학적 가정 하에 그 시론(試論)을 전개할 것이다.

2. 화쟁에 대한 기존의 연구

박종홍은 원효의 화쟁 논리를『기신론소』·『대승기신론별기』와『금강삼매경론』등에서 '전개 통합'〔開合〕의 자재(自在)함을 통해 종요(宗要)를 밝히고, 일미(一味) 평등의 입장에서 '긍정 부정'〔立破〕과 '주고 빼앗음'〔與奪〕, '같음 다름'〔同異〕이 자유로우며, 있음〔有〕도 아니요 없음〔無〕도 아니어서 가를 여의나 가운데도 아닌〔離邊非中〕 논리로 말을 끊는〔絶言〕 것으로 보았다. 박종홍은 구체적 용어들을 가려 뽑아 화쟁논리를 비합리의 합리, 비논리의 논리로 특징지었고, 이후 연구자들 연구에 영향을 주었다.* 박성배는 박종홍 논문에 문제를 제기하며 전개와 통합〔開合〕이 어떻게 자재로 넘어가지는지에 관심을 갖고 자아 혁명의 질적 전환만이 가능하다고 하여 학어자(學語者)와 수도자(修道者)의 길 '사이'에서 생각하고 실천하면서 이론을 전개해야 함을 강조하였다.** 오강남은 화쟁을 현대적으로 풀면 다원주의적 입장이 될 것이라고 하고, 이런 개방적 태도가 현대의 다양한 패러다임으로 분화되면서 세계가 하나화 되어가는 과정에서의 문제들을 해결해나가는 데 어떻게 공헌할 것인가를 연구하여 주목을 끈 바 있다.***

---

* 박종홍,『한국사상상-고대편』, 일신사, 1966 /『한국사상사(불교사상편)』, 서문당, 1972 참조.

** 박성배,「원효 사상 전개의 문제점-박종홍 박사의 경우-」,『원효』, 예문동양사상연구원·고영섭 편저, 예문서원, 2002 참조.

www.kci.go.kr

고익진은 불교사적으로 가장 중요한 논쟁 문제인 청변(淸辨, 470－570 인도)의 중도종(中道宗)과 호법(護法, 531－561 인도)의 유식종(唯識宗)간의 공(空)·유(有) 논쟁 그리고 진제(眞諦)와 속제(俗諦)의 가치논쟁을 볼 때, 원효의 화쟁 성격을 설명할 수 있다는 입장이다. 이 두 논쟁은 인도에서 그리고 중국에서도 여전히 중요하였고, 이에 대한 해결을 원효의 화쟁에서 찾아볼 수 있다고 평가한다.**** 은정희는 원효의 화쟁 정신을 베다 사상〔Vedism〕에서 찾을 수 있고, 부처가 실천을 중시하는 데서 그 싹이 나타나 1200여 년 불교 역사 속에서 면면히 이어져 오다가 원효에 이르러 화쟁 정신으로 시대적 재현 내지 재창조된 것으로 본다.*****

최유진은 일심이라는 근거에서 화쟁이 가능하다고 하고, 한편 일심은 화쟁의 목적이라고 본다.* 김상현은 오늘날에도 원효 사상의 핵심이 일반적으로 '화쟁'이라고 받아들여지고 연구되는 바, 화쟁에 대한 한 단계 진전된 새로운 논의를 해야 할 시기라고 한다.** 김형효는 원효가 데리다 등으로 대표되는 텍스트 이론에 입각하여 불가의 여러 설을 가장 탁월하게 짜깁기해 나간 직물짜기의 명수였으며 그런 직물짜기가 화쟁이라고 하였다. 원효철학의 의의는 바로 상반된 두 세계의 묘합(妙合)에 있고 그 논리가 바로 융이이불일(融二而不一)이라 보았다.***

*** 오강남, 「원효 사상과 현대사회학」, 『불교연구』3, 한국불교연구원, 1987 참조.

**** 고익진·윤사순, 『한국의 사상』, 1984, pp.77－8 참조.; 오법안, 『원효의 화쟁사상연구』, 홍법원, 1988, p.156 참조.

***** 은정희 역주, 해제 , 『원효의 대승기신론소·별기』, 일지사, 2002 10쇄, pp.11－2 참조.

* 최유진, 『원효사상연구』, 경남대학교출판부, 1998, p.52, p.58 "화쟁이 궁극적으로 노리는 바는 일심으로 돌아감이라고도 할 수 있다." 참조. 한편 부처의 지극한 뜻의 동의어로서 일심을 알게 하기 위한 것으로 이쟁간의 화쟁을 읽고 쓸 때는 일심이 화쟁의 목적으로도 설명 가능하다. 다른 한편 일심을 알게 하기 위한 목적으로 쓰인다 해도, 화쟁을 사용하는 바탕은 여전히 일심이며 열반인 것이다. 여러 대립하는 이쟁들은 일심이라는 동일한 근원 위에서 다른 표현으로 나타나는 것이며, 그래서 그 동일한 근원을 보고 지류에서 헤메지 말라고 화쟁하는 것이므로! 따라서 화쟁을 일심을 알기 위한 목적으로만 볼 때는 놓치는 것이 있어 온전한 설명이라고 할 수 없을 것이다.

** 김상현, 같은 책, p.209 참조.

www.kci.go.kr

사토 시게키(佐藤繁樹)는『금강삼매경론』전체를 관통하는 논리가 '무이불수일(無二不守一)'의 화쟁 논리라고 본다. 그는 鎌田茂雄이 화쟁을 방법론이나 학문적 귀결로 평가하는 정도****를 넘어서 부처의 근본진리이자 깨달음 자체라고 평가한다.*****

김영호는 원효의 화쟁이 인도의 나가르주나(Nāgārjuna, 龍樹, 150?~250?) 의 회쟁(廻諍)이나 중국의 무쟁(無諍) 전통과 다르다고 본다. 나가르주나의 회쟁(廻諍)은 공관에 입각한 철저한 부정적 사유방식으로서 쟁론을 바르게 뒤바꿔 제거하자는 것이다.* 또 정영사(淨影寺) 혜원(慧遠, 523-592)은 중도(中道)를 공(空)과 같은 맥락에서 초월적이고 부정적인 것으로 해석하며 쟁론의 소극적 지양이나 화회 또는 편집(偏執)의 해소 즉 집착하지 않고 다투지 않는〔不執不諍〕 차원에 머문다. 혜능(慧能, 638-713)이나 신회(神會, ?-760)는 무쟁의 측면이 짙게 나타난다. 화쟁은 언어가 도구가 되는 모든 쟁론을 여의자는 것과는 다르다. 원효 이후 시대에 당나라에서 돈(頓)·점(漸) 두 흐름의 합류점을 찾는 종밀(宗密, 780-841)이나 연수(延壽, 904-975) 등에게 나타나는 조화와 절충의 사상이 더욱 짙게 나타난다. 원효도 돈·점의 개념이 화쟁 구도 속에서 빈번히 나타나며 일원론적이고 통합적인 천태나 화엄 교리와도 비슷한 면이 많다. 그러나 원효는 회통(會通)을 말하지 회통(會統)을 말하지는 않는다. 또 중국불교는 결국 종파의 한계를 드러낸다. 그러나 원효의 화쟁은 모든 종파를 두루 포괄해 범종파적이다.**

*** 김형효, 텍스트 이론과 원효사상의 논리적 독법」,『원효의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 1994 참조.

**** 鎌田茂雄, 十門和諍論の 思想史的意義 ,『佛教學』第11號, 佛教學研究會, 1981.4. p.2 참조.; 사토 시게키(佐藤繁樹),『元曉의 和諍論理-無二不守一思想-』, 민족사, 1996, p.16, 각주 8) 참조.

***** 사토 시게키(佐藤繁樹), 같은 책; 사또 시게키(佐藤繁樹),「元曉에 있어서 和諍의 論理-『金剛三昧經論』을 중심으로-」, 동국대학교 대학원 박사학위논문, 1993

* 김영호,「원효 화쟁 사상의 독특성-회쟁(인도) 및 무쟁(중국)과의 대조-」,『철학』, 한국철학회, 2000, pp.12-7, p.33 참조.

** 김영호, 같은 논문, pp.21-33 참조.

www.kci.go.kr

석길암도 원효사상이 일반적으로 화쟁 사상이라고 수용되는 것에 의문을 제기한다. 다시 말해 원효사상이 화쟁(和諍), 화회(和會), 회통(會通), 종합(綜合)을 목적으로 하는 것처럼 보이지만 그렇지 않다는 시론적 문제를 제기한다. 화쟁은 방법론이자 논리로 이해되어야 한다는 것이다. 한국불교의 특징인 회통성이 의상(義湘(相), 625－702), 지눌(知訥, 1158－1210), 휴정(休靜, 1520－1604) 등에게서 그 독특한 색깔이 각각 지목되지만 회통성만 강조되었지 그 내용이 생략되었다는 것이다. 그러나 여기서 문제점만 지적하고 만다.***

요르그 플라센(Joerg Plassen)은 남조(南朝, 宋・齊・梁・陳 420－589)에서 활약한 고구려의 승랑(僧朗, 450－530?)의 증손제자인 진(陳, 남조의 최후왕조 557－589)나라와 수(隨, 581－618)나라 길장(吉藏, 549－623)의 『대승현론의(大乘玄論義)』와 백제(B.C.18－660)(?)의 삼론학자**** 혜균(慧均)의 『대승사

*** 석길암, 「원효의 화쟁, 그 현대적 논의에 나타난 문제점 , 『2006 한국불교학결집대회 논집』, VOL.3. NO.2, 2006 한국불교학결집대회 조직위원회, 2006 참조.

**** 목포대 최연식(崔鉛植.역사문화학부) 교수는 16일 “고대 불교 저술인 ‘대승사론현의기’(大乘四論玄義記)의 저자 혜균(慧均)이 백제 승려임이 확인됐다”면서 “그동안 혜균은 일본에서 중국의 고대 불교학자로 막연히 추정돼 왔다”고 밝혔다. 최 교수는 “이 필사본 발견은 한국의 사상사 연구 등에서 엄청난 의미를 지닌다”면서 “삼국시대 이전, 고대 한국인의 사고나 의식구조를 살필 수 있는 계기가 마련됐다”고 말했다. 최 교수는 『대승사론현의기(大乘四論玄義記)』에 나오는 절 이름 ‘보희사(寶憙寺)’가 2000년 부여 능산리 절터에서 발견된 목간(木簡)에 새겨진 보희사와 일치한다는 점으로 백제인이라 주장한다. 또 그는 “‘현재 이곳(今時此間)’의 ‘보희사 연법사(寶憙淵師)’와 ‘기원사 운스님(祇洹雲公)’이…”라는 부분에 주목했다. 중국에 보희사라는 절이 있었다는 사실은 알려진 바 없지만 백제에는 확실히 있었음이 확인됐다는 점에서 이 책이 백제에서 쓰여졌다는 것이다. 이외에도 당시 중국에서 잘 쓰이지 않았던 ‘탐라(耽羅・제주도)’ ‘곤륜(崑崙・인도와 서역) ‘오로(吳魯・남북조)’ 등의 지칭이 쓰인 점을 정황증거로 들었다. 그러나 김성철 교수는 “앞뒤 문맥 상 ‘보희사 연법사(寶憙淵師)’는 필사자가 원본을 베껴 쓰는 과정에서 ‘보량법사(寶亮法師)’를 잘못 옮긴 것”이라고 주장했다. 그는 “로마자나 한글과 달리 한문은 오사(誤寫・잘못 베낌)가 특히 많아 의심스러운 부분을 결정적 근거로 삼기는 어렵다”고 덧붙였다. 김상현 교수는 “최 교수가 중국에서 발견되지 않은 보희사에 대해서는 많은 의미를 부여하면서도 중국 절

www.kci.go.kr

론현의기(大乘四論玄義記)』(600년경)를 원효의 『열반종요』의 불성론과 비교하면서 『열반종요』에 나타나는 화쟁 이론이 그것들의 영향을 받았을 것이라 주장한다. 최연식은 원효의 『기신론소』보다 50-60년 앞서며 원효에게도 영향을 미친 『대승사론현의기(大乘四論玄義記)』(600년경)를 통해 고대 한국인의 사고나 의식구조를 살필 수 있는 계기가 마련되었다고 본다.*****

논자는 화쟁이 '동양 사유의 전형으로서의 관계론적 사유의 불교적이며 한국적 표현'이라 평가한 바 있다.* 그리고 이를 좀 더 구체화하여 원효의 화쟁은 동아시아 불교의 시대적 요청이며, 한반도의 정치적 사회적 상황에서의 시대적 요청에 대한 보편적이며 고유한 응답으로 보았다. 고유한 응답이라는 말의 의미를 드러내기 위해, 이제까지 연구들이 화쟁의 기원

임이 명백한 기원사에 대해서는 별다른 분석을 시도하지 않았다"고 지적했다. 최 교수가 자신의 논리에 맞추기 위해 단 하나의 증거를 무리하게 적용했다는 것이다. 이에 대해서 다시 최연식 교수가 「≪大乘四論玄義記≫ 百濟撰述 再論: 김성철 교수의 반론에 대한 비판」을 내고 김성철 교수를 다시 논박하여, 혜균이 백제 학자임을 재차 확인해 주장하였다. 그러나 앞으로 이 부분들은 논란의 여지가 남아 있다고 볼 수 있다. 현존 최고 문헌 '대승사론현의기' 확인종합 , 연합뉴스 2006-10-16 12:38 http://blog.naver.com/marutm5/20029405237
참조.; 손제민 기자, 7세기초 '대승사론현의기' 우리나라 最古문헌 맞나」, 경향신문 생활/문화, 2006년 10월 23일 18:37:14 http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=200610231837141&code=960201 참조.; 최연식, 백제 찬술문헌으로서의 ≪大乘四論玄義記≫ ,『한국사연구』136, 한국사연구회, 2007 참조.; 김성철, ≪大乘四論玄義記≫는 백제에서 찬술되었나?: 최연식 교수의 '백제 찬술설'에 대한 반론」, 『한국사연구』 137, 한국사연구회, 2007, pp.342-4 참조.; 최연식, ≪大乘四論玄義記≫ 百濟撰述 再論: 김성철 교수의 반론에 대한 비판」, 『한국사연구』 137, 한국사연구회, 2007, pp.259-63 참조.

***** Joerg Plassen(Jun.Prof. Ruhr－Universitaet Bochum, Germany), "On the significance of *Daeseungsaron hyeonui gi* 大乘四論玄義記 for research on early Korean Buddhist thought－Some initial observations focusing on hwajaeng－",『한국사연구』 136, 한국사연구회, 2007 참조.

* 김원명, 삶의 지혜로서의 화쟁과 열반:갈등과 조화 그리고 깨달음 ,『2006 한국불교학결집대회 논집』, VOL.3. NO.2, 2006 한국불교학결집대회 조직위원회, 2006, p.969.

www.kci.go.kr

을 전통적 기원에서는 찾지 않았다는 점에 착안해, 신라의 화백회의에서 그 기원을 찾아보기도 했다.** 또 원효철학이 '하나'에 바탕해 삼교(三敎: 儒·佛·仙)를 모두 이해하고 두루 아우르고 있으며, 이는 풍류도의 삼교 포함 전통에 그 기원을 두고 있기 때문이라고 설명하기도 하였다.*** 그리고 내용적으로는 '열반 없는 화쟁은 진정한 의미의 화쟁이 될 수 없고, 화쟁 없는 열반은 공허할 뿐'이라고 평가한 바 있다.**** 그래서 논자는 화쟁의 가능근거를 열반으로 보고, 열반 없이는 온전한 화쟁이 될 수 없다고 하였다. 원효는 열반을 통해 '뜻도 잊고 말도 잊는〔忘意忘言〕' 경계를 열어 보인다. '뜻도 잊고 말도 잊는〔妄意忘言〕' 경계는 '따로 얻을 것이 없는〔別無所得〕' 세계이기도 하지만 동시에 '얻음이 없지만 얻지 않음도 없는〔無得而無不得〕' 세계다.***** 그래도 아직 뜻도 말도 얻지 못해 이를 좀 더 구체화하면서 맛보려고 열반과 화쟁을 나누어 설명해 보고, 고대 한국말을 쓰며 한국말로 사색했을 것에 착안하여 '우리'란 말로 화쟁에 대한 해석을 해보겠다. 우선 열반을 먼저 살펴보겠다.

3. 화쟁의 속틀: 열반

원효의 뜻은 얼핏 사람들이 싸우는 것은 그들이 본질을 잊고 비본질적인 것을 추구하거나, 전체를 보지 못하고 부분에 얽매이거나 하기 때문에 그들에게 본질로 돌아가 전체를 보라고 말하는 것으로 보인다. 그러나 원효는 본질과 비본질, 부분과 전체를 떠나 홀로 맑으며〔獨靜〕, 본질과 비본질 부분과 전체를 원융하니 깊이 고요한〔湛然〕 세계를 말하고 있다. 원효

** 김원명, 원효의 화쟁 글쓰기 ,『철학논총』 제52집 제2권, 새한철학회, 2008, pp.13-6 참조.
*** 김원명, 부처의 무기(無記)와 원효의 존재 이해 ,『철학과 문화』 제17집, 2008, '5. 원효 철학의 전통적 출생 배경' 참조.
**** 김원명,「원효철학에서 일심(一心)과 화쟁(和諍)의 관계」,『철학과 문화』 제16집, 2008, p.135.
***** 김원명,『원효의 열반론』, 학술정보(주), 2008, pp.272-3 참조.

www.kci.go.kr

철학을 이분법적으로 해석하면 빗나간다.

부처가 그의 설법을 듣는 중생의 근기에 따라 설법을 달리해〔對機說法〕 부처의 설법 내용이 달라 보이기도 한다. 또 부처의 설법 내에서도 모순이 생기기도 한다. 또 부처 사후 불교가 후대에 그리고 다른 지역으로 전해지면서 시대에 따라 문화에 따라 그 모습이 바뀌고 새롭게 창조되면서 새로운 불교의 역사가 쓰여진다. 그러면서 불교는 여러 종파로 나뉘어지고 새로운 불교이론들이 만들어졌다. 그렇지만 불교역사 속에서 불교의 모습은 다양해졌더라도, 불교를 불교이게 하는 동일한 보편적인 특징은 여전히 유지되어왔다. 이런 보편적 특징을 다양한 불교가 전혀 다른 여러 방법으로 다르게 이용하는 것은 문제될 것이 없다. 논자는 이런 보편적 특징을 '속틀'이라고 부르고, 문화에 따라 시대에 따라 보편적 특징을 다르게 이용하면서 생기는 변이를 '겉틀'이라 부르겠다.*

앞에서 말했듯이, 최유진은 일심이라는 근거에서 화쟁이 가능하다고 하고, 한편 일심은 화쟁의 목적이라고 보았고, 논자는 화쟁이 '동양 사유의 전형으로서의 관계론적 사유의 불교적이며 한국적 표현'이라 하며, '열반 없는 화쟁은 진정한 의미의 화쟁이 될 수 없고, 화쟁 없는 열반은 공허할 뿐'이라고 한 바 있다. 그래서 화쟁의 가능근거를 열반으로 보고, 열반 없이는 온전한 화쟁이 될 수 없다고 보았다.

아직 연구되지 않은 화쟁의 속틀로서의 열반을 다음과 같이 찾았다. 열반을 크게 다음 세 가지 특성으로 나누어 볼 수 있다.

첫째, '어떤 꼴이 없다. 그래서 어디에도 두루한다.' 이 말을 원효는 여래 즉 '온대로'〔如來〕로 보고, '온대로'는 '꼴지워짐도 없지만 어느 꼴에도 해당하지 않음도 없다'〔無方無不當〕고 푼다.** 꼴 없음〔無方〕은 꼴지우지

---

* 켄 윌버 지음, 『모든 것의 역사』, 조효남 옮김, 대원출판, 2004초판 / 2005초판2쇄, pp.345-6 참조.; 켄 윌버 지음, 『세상에서 가장 아름다운 용기』, 김재성 · 조옥경 옮김, (주)한언, 2006, pp.119-20 참조. 켄 윌버는 세계철학사에 공통된 '영원의 철학'을 말하며 영원의 철학을 '표층구조'와 '심층구조'로 나누어 설명한다.

** 원효, 『열반종요』, 한불전1, pp.525c24-6a02 참조.

www.kci.go.kr

않는 것이며, 스스로 어떤 꼴도 없다는 것이다. 스스로 어떤 꼴도 없으니 '마주함'도 '마주할 꼴'도 없다. 즉 대(對)가 없고 대상(對象)도 없다. 대가 없고 대상도 없으니 어긋남도 있을 수 없고〔不相違〕, 거리낌도 있을 수 없다〔不相妨〕. 그러니 다툼이나 겨룸, 싸움〔諍〕도 있을 수 없다. 어떤 꼴로 보거나 어떤 꼴을 갖는 것은 편견이나 집착과 같은 문제를 일으킬 수 있다. 열반은 온대로〔如來〕 간대로〔如去〕 그저 그저〔如如〕 어떤 꼴이 없다〔無方〕. 원효는 꼴을 부정하면서, 부정으로 끝나는 것이 아니다. 부정 속에서 지극한 긍정, 큰 긍정이 함께 한다. 그래서 어디에도 두루하게 된다. 이것을 원효 논법에 따라, '꼴 없는 지극한 꼴' 또는 '모남 없는 지극한 모남〔無方之至方〕'이라 할 수 있으며, '꼴 지우지 않은 큰 꼴' 또는 '모나지 않은 큰 모남〔不方之大方〕'이라고 할 수 있다. 이를 다시 모양 없는 지극한 모양이요〔無相之至相〕, 모양 아닌 큰 모양〔不相之大相〕이라 할 수 있다.

둘째, '특성과 모양을 여의고 온대로 비밀스럽게 감추고 있다.'〔離性相如來秘藏〕*** 자상(自相)은 서로가 서로에 의존해 생기는 것이어서 따지고 보면 자상이라고 할 만한 게 없다. 자상이 없으니 말할만한 자성(自性)도 없다. 자상(自相)이 사라지면 자성(自性)도 사라진다. 모양을 떠나고 성품을 떠났으며, 공도 아니요 공 아닌 것도 아니며, '나'도 아니며 '나-없음'〔無我〕도 아니다. 모양 있음을 여의었기 때문에 '나'가 아니라고 말하고, 모양 없음을 떠났기 때문에 '나-없음'도 아니라고 말하며, '나-없음'이 아니기 때문에 '큰-나'〔大我〕라고 말하며, 나가 아니기 때문에 '나-없음'이라고도 한다. 또 공이 아니기 때문에 '참으로 있다'고 말하고, 공이 아닌 것이 아니기 때문에 허망하다고도 한다. 온대로 비밀스럽게 간직한 뜻이 이와 같다. 그러니 그 사이에서 달리 다툴 수가 없다.

셋째, '넓고 크면서 아주 깊고 아주 멀며 끝이 없다.'〔廣大甚深深遠無限〕**** 모든 것을 받아들이고 그 끝을 알 수 없으며 그 깊이를 알 수 없

*** 원효, 같은 책, p.529b01-08 참조.
**** 원효, 같은 책, p.547a10-13 참조.; 원효, 같은 책, p.547a14-2 참조.

www.kci.go.kr

기 때문에, 열반이 바다로 비유된다. 원효는 광대심심(廣大甚深) 심원무한(深遠無限)한 화쟁의 속틀 이해를 불교의 교상판석(教相判釋)이라는 당시 불교의 해석학적 논의에 나온다. '넓고 크면서 아주 깊고 아주 멀며 끝이 없는' 열반의 경지에서는 말에 집착하지도 않고 고집을 피울 필요가 없어 잃을 것이 없어진다는 것이다. 열반은 무상한가 상주하는가에 대해, '뜻도 잊고 말도 잊는〔忘意忘言〕' 경계 자체로 그저 '넓고 크면서 아주 깊고 아주 멀며 끝이 없다'라고 할 수 있다. '뜻도 잊고 말도 잊는〔妄意忘言〕' 경계는 '따로 얻을 것이 없는〔別無所得〕' 세계이지만, 동시에 '얻음이 없지만 얻지 않음도 없는〔無得而無不得〕' 세계다. 열반은 얻을 게 없는 한 맛의 세계다.〔無所得之一味〕

원효가 열반을 이르는 말을 살펴보면, 화쟁을 드러내는 속틀임을 확인할 수 있다. "열반의 길은 길이 없으면서도 길 아닌 것이 없고, 머무름이 없으면서 머물지 않음이 없으니, 이에 그 길은 지극히 가까우면서도 지극히 먼 것임을 알아 이 길이 아주 고요하면서도 아주 시끄러움을 증득한다. 아주 시끄럽기 때문에 널리 온갖 소리를 두루 울리면서도 모든 허공 속에 쉼이 없고, 아주 고요하기 때문에 온갖 모습을 멀리 여의면서도 진제(眞諦)와 같아 깊이 고요하다(湛然). 지극히 멀기 때문에 가르침만 따라가면 천겁(千劫)의 세월이 지나도 이르지 못하고, 지극히 가깝기 때문에 말을 잊고 그것을 찾으면 한 생각도 지나지 않아 스스로 깨우친다"***** 원효는 "오묘한 뜻은 일찍이 고요한 적이 없고, 지극한 교설은 일찍이 말한 적이 없으니, 이것을 이치와 가르침의 한 맛"*이라고 한다. 언어의 세계에서, 차별의 현상에서 생긴 다툼〔異諍〕들은 이지(理智)가 사라지고 명의(名義)가 끊어진 열반의 오묘한 뜻을 만나 조화로움〔和〕이 가능해진다. 이렇듯 열반은 화쟁의 속틀이다.

***** 원효, 같은 책, p.524a05－7, "涅槃之爲道也 無道而無非道 無住而無非住 是知其道至近至遠 證斯道者 彌寂彌喧 彌喧之故 普震八聲 通虛空而不息 彌寂之故 遠離十相 同眞際而湛然 由至遠故 隨教逝之 綿歷千劫 而不臻 由至近故 忘言尋之 不過一念 而自會也"

* 원효, 같은 책, p.524b02－3, "玄旨已而不嘗寂 至教說而未嘗言 是謂理教之一味也"

www.kci.go.kr

이제 열반의 겉틀, 화쟁을 살펴보겠다.

4. 열반의 겉틀: 화쟁

논자는 기존에 연구된 화쟁 내용에 없는 것을『열반종요』중심으로 세 가지로 요약하여 밝히고자 한다. 논자가 아래 제시하는 화쟁 방법들이 박종홍, 김형효, 사토 시게키 등의 기존 연구에서 제시된 화쟁 방법들과 다르지만, 한편 다른 것일 수 없다. 석길암은 화쟁이 사상이라기 보다 논리로 보아야 하고, 그 내용을 구체적으로 찾아야 한다고 한다. 그러나 그는 아직 그 구체적 내용을 제시하고 있지 않다. 석길암의 지적에서 원효의 화쟁이 논리냐 사상이냐에 대해, 논자는 논리 없는 사상이 없고 사상 없는 논리는 없다고 생각한다. 화쟁 방법들은 그 안에 존재론 인식론 가치론적 함의들이 함께 있기 때문이다. 그것들을 어떻게 구성하고 풀이하느냐의 문제라고 생각한다. 그러면 그 내용을 살펴보도록 하자.

첫째, '서로 어긋나거나 서로 막힘이 없다.'〔不相違不相妨〕『열반종요』에 불상위(不相違)는 여섯 번 나오고, 불상방(不相妨)은 두 번 나온다.

위 속틀 첫째에서, "어떤 꼴이 없다. 그래서 어디에도 두루한다"고 하였다. '온대로'〔如來〕로 보고, '온대로'는 '꼴지워짐도 없지만 해당하지 않는 것도 없다'〔無方無不當〕고 속틀을 전제로 했을 때, '서로 어긋나거나 서로 막힘이 없다'〔不相違不相妨〕는 겉틀이 가능하다. 원효는『열반경』의 본뜻〔宗旨〕에 대한 여섯 설명들이 그 바탕에 열반이 전제되어 있으며, 이와 같은 전제로부터 원효는 서로 방해됨이 없어〔不相妨〕서로 어긋나지 않는다〔不相違〕고 하는 말로 화쟁하고 있다. 또 결정적인 고집이 아니라면 걸림이 없어 불상방한다고 한다.『열반경』의 본뜻은 부처의 뜻이고, 부처의 뜻은 관점 없는 지극한 관점인 열반이다. 원효 스스로도 이 열반의 관점을 스스로 견지하고 있고, 이러한 관점으로 결국 여섯 설명이 모두 어긋나지 않게 된다고 설명하고 있다. 불상방(不相妨) 불상위(不相違)의 전제

www.kci.go.kr

를 간단히 두 가지로 정리하면, 하나는 불의(佛意)에 맞아야 하고, 그 다음은 결정적으로 고집하지 않아야〔非定執〕 한다.** 이런 조건은 바로 열반이다. 그래서 다시 '통하여 서로 어긋나지 않는다'〔通不相違〕는 말로 쓰고 있다. 서로 상반되는 설명들에 전제된 바탕이 열반이고, 이에 의해서 통하고 서로 어긋나지 않게 되는 것〔通不相違〕이다.

또 다른 예도 있다. 원효는 니르바나의 번역가능성과 불가능성을 통해 열반의 뜻을 접근하면서, 니르바나가 두 가지 뜻이 있다고 한다. 즉 숨김말〔密語〕의 측면과 보임말〔顯了語〕의 측면이 있다는 것이다. 밀어(密語) 측면의 번역불가능성과 현료어(顯了語) 측면의 번역가능성이 있어 두 주장이 있다. 현료어(顯了語)로서의 뜻으로 풀어보면 '대멸도(大滅度)'라 하고 대(大)와 멸(滅)과 도(度)의 뜻을 각각 설명하였다. 즉 대(大)에는 여섯 가지 뜻이 있고 '멸(滅)'에는 네 가지 뜻이 있으며 '도(度)'에 대략 두 가지 뜻이 있다. 대(大)는 넓음〔廣〕, 길음〔長〕, 깊음〔深〕, 높음〔高〕, 많음〔多〕, 훌륭함〔勝〕 등 여섯 가지로 설명되면서도, 훌륭함에 있어 이보다 앞서는 것이 없다는 대(大)에 대한 설명으로 훌륭함 자체의 번역불가능성의 밀어적 측면이 있음을 말한다. 그리고 멸(滅)은 사물이 멸하는 사멸(事滅), 이치가 멸하는 이멸(理滅), 공덕이 멸하는 덕멸(德滅), 선택이 멸하는 택멸(擇滅)로 나누어 설명되는데, 다시 비멸(非滅)의 측면으로서 밀어적 측면이 함께 생각됨을 말한다. 그리고 도(度)는 '끝까지 다함'〔究竟〕과 '언덕에 이름'〔到岸〕이라는 뜻으로 설명되는데, 여기서도 열반이 번뇌를 끊는 것이지만 열반 자체는 생멸이 아니므로 끊어지는 것으로 설명될 수 없음을 말한다. 이렇게 열반에 대해 보임말 대멸도(大滅度)의 뜻풀이를 살펴보면서 열반의 보임말의 측면에서도 숨김말의 측면이 완전히 제거될 수 없었다. 밀어(密語) 측면의 번역불가능성과 현료어(顯了語) 측면의 번역가능성이 있어 두 주장이 모두 얻는 바가 있다〔二說悉得〕. 따라서 어느 하나를 결정적으로 선택해 집착할 수 없다.***

** 원효, 같은 책, p.529a13-5 참조.; 같은 책, pp.525c24-526a02 참조.

www.kci.go.kr

둘째, ‘모두 도리가 있다’〔皆有道理〕, ‘잘 통한다’〔善通〕, ‘다 얻는다’〔悉得〕. 『열반종요』에 실득(悉得), 선통(善通), 개유도리(皆有道理)는 각각 두 번씩 나온다. 원효는 법신(法身)의 색상(色相) 유무(有無)에 대한 논의에서 “있다고 하거나 없다고 하거나 모두 도리가 있다”〔說有說無皆有道理〕****고 한다. 즉, 모든 부처 여래는 영원히 분별에서 벗어나서 진리의 근원으로 돌아와 법계로 몸을 삼는데, 이러한 도리 때문에 색신을 필요로 하지 않는다. 그리고 범부들도 무색계에 이르면 색상의 분별을 벗어나기 때문에 범부들도 색신(色身)이 없다. 그렇기 때문에 여래가 도리어 색신이 있다고 말할 수는 없다.***** ‘법신은 색이 없다’고 말한 것은 자성신(自性身)에 의해서 색이 없다고 말한 것이고, 이것은 삼신〔법신·보신·응신〕문에서 말한 법신의 뜻이다. 삼사〔법신·반야·해탈〕문에서 말하는 법신은 비로소 가지는 온갖 공덕을 전체적으로 취해 체로 삼게 하기 때문에 법신에 색이 있다고 말하는 것이다. 삼신의 법신은 색이 없지만, 삼사의 법신은 만덕을 취해 체로 삼아서 색이 있다.* 이렇게 해서 색이 있다는 것과 색이 없다는 것이 회통된다. 또, 두 설명 모두 도리가 있다. 즉, 부처 지위의 온갖 공덕은 대략 두 가지가 있다. 첫째, 상(相)을 버리고 일심(一心)으로 돌아오는 측면에서 보면, 일체의 덕상(德相)은 모두 법계와 같다. 그래서 오직 제일의신(第一義身)뿐이므로 색상의 차별된 경계가 없다〔無色〕. 둘째, 만일 성(性)을 따라 온갖 공덕을 이루는 측면에서 보면, 색(色)과 심(心)의 공덕을 갖추지 아니한 것이 없으므로 한량없는 상호가 장엄되었다〔有色〕. 따라서 원효는 다음과 같이 결론을 내린다. “비록 (유색·무색) 두 가지 문이 있지만 다른 모양은 아니다. 이 때문에 모든 말씀이 다 장애가 없다.”**

*** 김원명, 『원효의 열반론』, pp.86-117 참조.
**** 원효, 『열반종요』, 한불전1, p.533a12.
***** 원효, 같은 책, p.532a05-10 참조.
* 원효, 같은 책, p.532c19-24 참조.
** 원효, 같은 책, p.533a07, “雖有二門而無異相 諸說皆無障礙”

www.kci.go.kr

이 설명에서 "모두 도리가 있다"는 말을 사용한다. 두 설명 간의 시비(是非)에 대해, 있다고 말해도 없다고 말해도 각각 그 입장에서 볼 때, 그것들마다의 이유가 있고, 도리가 있다. 그런 의미에서 통하는 바가 있고, 그러면 어떤 것이든 다 얻을 바가 없는 것이 없다. 이 설명은 첫째, 불상위(不相違)를 어긋나지 않는 정도를 넘어서 둘째, 잘 통하고〔善通〕, 잘 통할 뿐만 아니라, 걸리거나 막힘이 없고〔無障碍〕, 다 얻을게 있다〔悉得〕.

셋째, '전체와 부분이 막힘이 없으나 같지도 않다.'〔總別無所障礙不同〕『열반종요』에 총별(總別)은 여섯 번 나오고, 무소장애(無所障礙)는 두 번 나오고, 무장애(無障礙)가 여덟 번 나온다. 총별의 문제는 전체와 부분의 문제다. 이는 고대 그리스철학에서 역설의 문제, 현대철학에서 이발사의 역설, 물리학에서 불확정성의 원리, 수학 집합론에서 부분과 전체의 문제와도 통하는 중요한 문제다.

원효의 설명에 따르면, 총별은 합설(合說)과 각설(各說)의 차이다. 불성 유무에 대한 문제에서『열반경』의 다음 구절을 인용한다. "불성은 있지도 않고 없지도 않으며, 또한 있기도 하고 없기도 하다. 어째서 (불성이) 있다고 이름하는가? 일체에 (불성이) 모두 있으니, 곧 모든 중생들이 단절되지도 않고 소멸되지도 않음이 마치 등불의 불꽃과 같아서 내지 무상(無上)보리를 얻으니, 이 때문에 (불성이) 있다고 이름한다. 어째서 (불성이) 없다고 이름하는가? 일체의 중생들에게 현재 아직 일체 불법과 상락아정(常樂我淨)이 있지 않으니, 이 때문에 (불성이) 없다고 이름한다. (불성의) 있음과 없음이 합쳐진 때문에 곧 바로 중도이고, 이 때문에 부처님께서 중생의 불성은 있지도 않으며 없지도 않다고 말한다."*** 『열반경』에서 두 극단을 벗어난 중도를 보이는데, 원효는 극단을 버리는 설명 두 가지와

*** 원효, 같은 책, p.542c09－14. 慧嚴,『대반열반경』(36), 대정장12, p.819b20－5, "佛性非有非無亦有亦無。云何名有。一切悉有。是諸衆生不斷不滅猶如燈焰。乃至得阿耨多羅三藐三菩提。是故名有。云何名無。一切衆生現在未有一切佛法常樂我淨。是故名無。有無合故卽是中道。是故佛說衆生佛性非有非無。" 참조.

www.kci.go.kr

중도를 보이는 설명 두 가지를 설명한다. 즉 앞의 두 설명은 '막는 것을 설명하는 뜻'에 의해 '두 극단을 버렸고'〔依遮詮義以遣二邊〕, 뒤의 두 설명은 '겉을 설명하는 문'에 의해 '중도를 보였다'〔依表詮門以示中道〕고 설명한다. 중도의 뜻은 공통되고, 그래서 '합하여 말하였지만'〔合說〕, 두 극단에 대한 집착은 사람에 따라 각각 일어난다. 그래서 '각각 말한 것이다.'〔各說〕**** 각설은 합설로서의 중도를 간직하지만 사람에 따라 각각 일어나 각설이 되는 것이다. 부분은 전체를 간직하지만 부분은 부분의 인연에 따라 다르게 나타나게 된다는 것이다.

원효는 열반 삼덕(三德: 법신・반야・해탈)의 설명에서 "삼덕은 실제로 단절되어서 하나라고 말할 수 없고, 일미(一味)로 모양 지을 수 있어 다르다고 말하지 않는다"*****라고 하였다. 삼사(三事: 법신・반야・해탈)와 열반이 다 개별적이고, 다 전체적이다〔皆別皆總〕라는 설명을 했는데, 이 상반된 설명 간에 장애되는 것이 없다〔無所障礙〕고 화쟁한다. 원효는 삼사와 열반은 '(각각) 하나가 일체요, 일체가 곧 (각각) 하나이다〔一卽一切一切卽一〕'*라고 설명한다. 그리고 '전체와 개별이 장애되는 바가 없다〔總別無所障礙〕'에서 그치지 않고 '같지도 않다〔不同〕'라고 한다.

원효의 화쟁은 '겉틀' 측면의 다양성과 차이가 '속틀' 측면의 동일성 보편성으로 환원되면서 다툼〔쟁(諍)〕이 무화(無化)되는데 머무르지〔무쟁(無諍)〕 않는다. '속틀'로 돌아가면서 '하나임'〔일심(一心)〕**을 인식한 채로 다

**** 원효, 같은 책, p.542c17－20 참조.

***** 원효, 같은 책, p.531c08－9, "三德實殊不可說一 可相一味不說異"

* 원효, 같은 책, p.532a24－b01, "一卽一切 一切卽一"

** 원효, 『기신론소』, 한불전1, p.705a11－14, "何爲一心 謂染淨諸法其性無二 眞妄二門不得有異 故名爲一 此無二處 諸法中實 不同虛空 性自神解 故名爲心 然旣無有二 何得有一 一無所有 就誰曰心 如是道理 離言絶慮 不知何以目之 强號爲一心也" 일심(一心)을 '한마음'으로 푸는게 일반적이다. 그러나 원효는 그의 『기신론소』에서 일(一)에 대해 "모든 현상 가운데 꽉 차 있어 빈탕함과는 같지 않아 그것다움이 스스로 신해(神解)하여 심(心)이라 이름붙인 것"이라 해석하였던 것을 보면, 일심은 하나임으로 풀어 말할 수 있다. 일심은 심이 갖는 현대의 일반적 뜻으로 인식론적 느낌이 강하다. 그

www.kci.go.kr

시 '겉틀'의 다양성과 차이를 동시에 보면서, 본질과 비본질, 부분과 전체를 동시에 서로 비추어 본다. 그러면 어떤 사물들이나 주장들간의 다양성과 차이를 서로 어긋나지 않으며〔不相違〕, 모두 도리가 있고〔皆有道理〕, 잘 통하며〔善通〕, 다 얻을만한 게 있어〔悉得〕, '조화로운 겨룸'〔和諍〕으로 보며, 이에 얽매이지도 얽매이지 않지도 않는 것이 화쟁이다. 이것은 존재하는 것 모두를 살리고 함께 살아(살아남) / 사라(사라짐) 어울리는 대긍정의 막힘 없고 걸림 없는〔無障無礙〕 법계(法界)를 있는 그대로의 세계, 있음 그 자체로 보는 것이다.

이로써 기존 연구에서 제기된 화쟁의 구체적 내용에 등장하지 않은 화쟁을 설명하는 술어들을 『열반종요』에서 찾아 세 부분으로 나누어 설명하였다. 그리고 이것들은 열반이라는 전제에서 설명할 수 있다는 점을 설명했다.

그런데 불교사상의 열반에 대해 이해할 수 있는 근거가 수용자의 입장에서 내재적으로 있지 않다면 이해할 수 있을까? 내재적으로 이해가능 근거가 있어야 할 것이다. 그래서 창조적 낱말들로 풀어내기도 하는 것이다. 화쟁은 원효가 처음 쓴 말이다. 그런 말을 구상하고 풀어내는 창조적 이해의 바탕은 무엇인가?

5. 화쟁과 일심의 '우리' 말 풀이

앞에서 보았듯이 고익진, 은정희 등의 기존 연구는 화쟁을 불교사적 기원이나 시대적 요청에 의한 것으로 보았다. 논자는 고유한 응답이라는 측면에서, 신라의 화백회의, 풍류도의 삼교포함 전통으로 그 기원을 설명한 바 있다. 이곳에서도 고유성 측면에서의 연구를 이어, 이제 원효가 고대 한국말을 쓰며 한국말로 사색했을 것에 착안하여 화쟁을 해석할 것이다. 그래서 '우

래서 풀이말을 바꾸어 '하나임'으로 써보았다. '하나임'이 '한마음' 보다 존재론적 말맛이 강하게 와 닿으면 일단 바꿔볼 만한 셈이다.

www.kci.go.kr

리’ 말로 화쟁에 대한 시론적 해석을 해보려고 한다.

이런 착안은 최봉영의 연구에 영향받은 것이다. 최봉영에 따르면, 조선시대에 성리학에서 이(理)·기(氣)·심(心)·성(性)·정(精) 등에 대한 논의가 깊이 있게 따지고 다루어지면서 이후 수백 년의 논쟁으로 발전한 것은 세종대왕의 훈민정음 창제와 이의 사용으로 한자와 한문을 하나하나 중세 한국어로 새겨서 읽고 배우면서 한국어적 감각과 생각이 비교되고 드러남으로써 가능했다고 본다.*** 최봉영의 연구는 구체적 자료를 통한 실증적 연구가 아니라는 비판을 받기도 한다. 그러나 그의 연구는 그가 검토하고 연구한 자료를 통한 해석학적 직관력과 상상력을 통해, 전통철학 연구의 새로운 방향을 제시하고 있다는 점에서 의미가 있다. 이런 접근은 구체적 자료를 찾아 할 수 있는 연구가 아니라는 측면에서 실증적 연구의 가치는 없다. 그러나 해석자의 해석학적 상상력을 통한 연구라는 측면에서 화쟁 연구의 외연을 넓히고 풍부하게 하는 것이라는 점에서 의미가 있다고 생각한다. 최봉영의 연구방법에 단초를 얻어 고대의 우리말로 생각한 원효의 생각이 우리가 현대에 쓰는 우리말 ‘우리’에 해당하는 당시 말로 생각하였을 것이다.

고영섭은 ‘일심’을 ‘넉넉한 마음’ ‘따뜻한 마음’이라고 풀어 이해한 바 있는데,**** 이것은 일심에 대한 사태적 이해 방식이며 해석자 중심의 해석학적 접근으로 이해할 수 있다. 원효는 한자로 생각을 기록하였지만, 신라시대의 고대한국어로 생각하고 이야기하고 살았다. 그러니 그의 철학의 독특함은 그가 쓴 고대한국말과 관련이 있다고 가정할 수 있다. “언어는 존재의 집”이라고 하지 않던가. 그의 생각의 그물은 그의 고대 한국어와 관련을 갖는 것은 당연하다. 전해지는 이야기들을 종합해 보면, 그는 글방에서 책만 읽고 사색하며 글을 쓴 사람이 아니다. 왕궁에서 그리고 귀

*** 최봉영, 「한국인의 임자에 대한 꿈과 한국어」, 우리말로 학문하기 모임 한글날 기념 학술대회: 우리말로 학문하기의 새길, 2008.10.9. pp.40－41 참조.

**** 고영섭, 「원효의 통일학－부정과 긍정의 화쟁법－」, 『원효』, 예문동양사상연구원·고영섭 편저, 예문서원, 2002 참조.

www.kci.go.kr

족집안에서, 절에서 공부 많이 하고 지위가 높은 이들과 어울리기도 하고, 산들을 쏘다니고 전쟁터와 시장을 누비고 개울에서 고기를 잡아먹으며 주눅 든 이들과도 어울린 사람이다. 그는 생생한 말들과 팔팔한 말들, 고준담론의 말들을 두루두루 쓰며 산 사람이다. 한자와 한문을 하나하나 고대 한국어로써 새겨서 읽고 배우면서 한국어적 감각과 생각이 불교 이해에 투영되고 글로 나타났을 것이다. 불교 역사에서 화쟁이라는 용어와 해석방법은 원효에게 화쟁 세계관을 만든 고대 한국어가 함께 있었기에 가능했을 것이다.

원효가 돌아가고자 한 일심의 근원〔歸一心之源〕은 나와 네가 함께 어울리는 우리의 세계며, 사람들 사이에서 서로 서로 서로 크게 넉넉하게 돕는 세계다〔홍익중생(弘益衆生);요익중생(饒益衆生)〕. 원효의 열반을 통한 대승(大乘) 일심(一心) 무장무애(無障無礙)법계의 이해는 '우리' 이해와 더불어 '우리' 이해의 방식으로 생각하고 이야기하며 살았으며 그것을 불교적으로 학문적으로 드러낸 것이라고 해석할 수 있다. 그러면 우리에게 '우리'는 무엇인가? 우리는 '큰 하나'다. '작은 하나'로 사는 것은 '우리'로 사는 것이 아니다. '작은 하나'이면서 동시에 '큰 하나'로 사는 것이 '우리'로 사는 것이고, 일심(一心)으로 화쟁(和諍)하며 사는 것이다. '큰 하나'에서 '나 하나'가 '나와'〔生〕 '나'〔我〕가 되고, '큰 하나'에서 '나 하나'로 나온 '남'〔他〕을 맞아 '하나'를 느끼면 '나'도 사라지고 '남'도 사라져 '님'이 되는 것이다. '큰 하나' '우리'의 세계는 '님'들의 세계다. 남이 아닌 '우리 안의 남'인 '우리 님'으로 대상화된 님은 더 이상 '나 아닌 남'이 아니라 '남 아닌 님'이다. 이때 우리 안에서 '~님'은 '~을 잘 다루는 사람', '부부' 또는 '친한 사이'에 부르는 말이다. '~님'은 때로 존경의 대상이고, 때로 '받드는 대상'이고, 때로 '친한 대상'이다. 이미 남이 아니기 때문에.

이런 '우리'의 이해 속에서 원효가 꼴을 부정하면서, 부정으로 끝나는 것이 아니라, 부정 속에서 지극한 긍정, 큰 긍정에로 나아가는 것이 '우리'에서 '나'가 부정되고 '큰 나'로 나아가는 구조와 너무 유사하다. '우리'는

www.kci.go.kr

‘나 없는 지극한 나요’〔無我之至我〕, ‘나 아닌 큰 나’〔不我之大我〕라 할 수 있다. 이런 ‘우리’들 속에서는 다양성과 차이가 서로 어긋나지 않으며〔不相違〕, 모두 도리가 있고〔皆有道理〕, 잘 통하며〔善通〕, 다 얻을만한 게 있어〔悉得〕, ‘조화로운 겨룸’〔和諍〕이 된다. ‘우리’들 세계에서는 나/남을 모두 살리고 함께 살아(살아남)/사라(사라짐) 어울리는 있는 그대로의 세계다.

원효는 낱낱의 나름의 아름다움이 어울려 큰 아름다움을 만들어내기 바랬다. 여기서는 나와 남이 모두 님이 되어 고루 두루 아우르는 어울림이 아름아름 피어난다. 그러면 우리는 더 큰 우리로 자라며 잘하는 사회를 만들어가는 것이다. 그래서 우리 자식과 남의 자식, 우리 회사 남의 회사, 우리 지역 남의 지역, 우리 나라 남의 나라, 우리 우주 남의 우주가 큰 하나의 연기적 그물 속에서 큰 하나로 상생하고 상부상조하며 서로 살리는 우주적 삶을 현실 속 하나하나의 일에서 찾고 사는 것이다. 화쟁은 ‘나 하나’ ‘너 하나’가 ‘큰 하나’의 삶, ‘열린 우리’의 삶에 녹아들어 있으되, 고유성과 개성을 잃어버리지도 않는 삶을 지향하는 것이다. 모든 일에는 인연이 있다. 크고 깊은 인연이 있음을 보고 있어야 이루는 일도 있다. 원효는 이것을 불교적 한자말 일심(一心)으로 이해한 것이다. 크고 깊은 인연을 보고 이루는 일을 원효는 불교적 한자말 화쟁(和諍)으로 표현한 것이다.

6. 맺는 말

화쟁은 원효 저술 곳곳에 나타나는 그의 세계관이자, 학문 방법론이며, 학문적인 귀결이다. 그래서 일반적으로 원효철학의 핵심이 화쟁에 있다고 보는 것이다. 이 글은 화쟁의 전제가 열반임을 밝히며, 기존의 화쟁 연구에서 제시되지 않은 화쟁의 술어들을 『열반종요』를 중심으로 설명하고, 화쟁과 열반에 대해 ‘우리’란 우리말로 해석하였다. 논자는 화쟁사상을 대승(大乘) 일심(一心) 열반(涅槃) 무장무애법계(無障無礙法界)의 속틀과 화쟁이라는 겉틀로 구성된 것으로 보고, 『열반종요』를 중심으로 열반과 화쟁

www.kci.go.kr

을 설명하였다. 그리고 화쟁 사상을 '우리'란 말 속에 녹여 해석하고자 하였다. 논자는 원효의 불교 이해가 당시 우리말에 바탕한 것이고, 그것을 다시 한자로 투사해 표현한 것이 화쟁이라는 해석학적 가정 하에 그 시론(試論)을 전개하였다. 그 내용을 요약하면 다음과 같다.

화쟁의 속틀인 열반의 특징들을 세 가지로 설명하였다. 첫째, '어떤 꼴이 없다. 그래서 어디에도 두루한다.'〔無方無不當〕 둘째, '특성과 모양을 여의고 온대로 비밀스럽게 감추어져 있다.'〔離性相如來秘藏〕 셋째, '넓고 크면서 아주 깊고 아주 멀며 끝이 없다.'〔廣大甚深深遠無限〕

열반의 겉틀인 화쟁의 특징들을 세 부분으로 설명하였다. 첫째, '서로 어긋나거나 서로 막힘이 없다.'〔不相違不相妨〕 둘째, '모두 도리가 있다'〔皆有道理〕, '잘 통한다'〔善通〕, '다 얻는다.'〔悉得〕 셋째, '전체와 부분이 막힘이 없으나 같지도 않다.'〔總別無所障礙不同〕

화쟁을 '우리' 말로 해석하였다. 우리는 '큰 하나'다. '작은 하나'로 사는 것은 '우리'로 사는 것이 아니다. '작은 하나'이면서 동시에 '큰 하나'로 사는 것이 '우리'로 사는 것이고, 일심(一心)으로 화쟁(和諍)하며 사는 것이다.

결론적으로 이런 '우리'의 이해 속에서 원효가 꼴을 부정하면서, 부정으로 끝나는 것이 아니라, 부정 속에서 지극한 긍정, 큰 긍정에로 나아가는 것은 바로 '우리'에서 '나'가 부정되고 '큰 나'로 나아가는 구조의 틀에서 이해된 것이라 볼 수 있다. 원효가 이해한 '우리'는 '나 없는 지극한 나요'〔無我之至我〕, '나 아닌 큰 나'〔不我之大我〕다. 그래서 불교의 핵심을 '이치 없는 지극한 이치요'〔無理之至理〕, '그러하지 않은 큰 그러함'〔不然之大然〕으로 이해하고, 이런 말들을 만들 수 있었다고 생각한다. 이런 '우리'들 속에서는 다양성과 차이가 서로 어긋나지 않으며〔不相違〕, 모두 도리가 있고〔皆有道理〕, 잘 통하며〔善通〕, 다 얻을만한 게 있어〔悉得〕, '조화로운 겨룸'〔和諍〕으로 이해한 것이라 생각할 수 있다. 원효는 '우리'들 세계에서 나/남을 모두 살리고 함께 살아(살아남)/사라(사라짐) 어울리는 있는 그대로의 세계를 본 것이라 생각한다.

www.kci.go.kr

참고문헌

원효,『열반종요(涅槃宗要)』, 한국불교전서 제1책.
원효,『기신론소(起信論疎)』, 한국불교전서 제1책.
慧嚴,『대반열반경』(36권본), 대정신수대장경12.
은정희 역주,『원효의 대승기신론소·별기』, 일지사, 2002 10쇄.
고영섭,「원효의 통일학－부정과 긍정의 화쟁법－」,『원효』, 예문동양사상연구원·고영섭 편저, 예문서원, 2002.
김성철,「≪大乘四論玄義記≫는 백제에서 찬술되었나?: 최연식 교수의 '백제 찬술설'에 대한 반론」,『한국사연구』 137, 한국사연구회, 2007.
김상현,「원효 화쟁사상의 연구사적 검토」,『불교연구』 11·12 합집, 한국불교연구원, 1995.
_____,『원효연구』, 민족사, 2000.
김영호,「원효 화쟁 사상의 독특성－회쟁(인도) 및 무쟁(중국)과의 대조－」,『철학』, 한국철학회, 2000.
김원명,「삶의 지혜로서의 화쟁과 열반: 갈등과 조화 그리고 깨달음」,『2006 한국불교학결집대회 논집』, VOL.3. NO.2, 2006 한국불교학결집대회 조직위원회, 2006.
_____,「원효의 화쟁 글쓰기」,『철학논총』 제52집 제2권, 새한철학회, 2008.
_____,「원효철학에서 일심(一心)과 화쟁(和諍)의 관계」,『철학과 문화』 제16집, 2008.
_____,「부처의 무기(無記)와 원효의 존재 이해」,『철학과 문화』 제17집, 2008.
_____,『원효의 열반론』, 학술정보(주), 2008.
김형효,「텍스트 이론과 원효사상의 논리적 독법」,『원효의 사상과 그 현대적 의미』, 한국정신문화연구원, 1994.
박성배,「원효 사상 전개의 문제점－박종홍 박사의 경우－」,『원효』, 예문동양사상연구원·고영섭 편저, 예문서원, 2002.
박종홍,『한국사상상－고대편』, 일신사, 1966 /『한국사상사(불교사상편)』, 서문당, 1972.
손제민 기자,「7세기초 '대승사론현의기' 우리나라 最古문헌 맞나」, 경향신문, 2006년 10월 23일 18:37:14.
석길암,「원효의 화쟁, 그 현대적 논의에 나타난 문제점」,『2006 한국불교학결집대회 논집』, VOL.3. NO.2, 2006 한국불교학결집대회 조직위원회, 2006.
오강남,「원효 사상과 현대사회학」,『불교연구』 3, 한국불교연구원, 1987.
오법안,『원효의 화쟁사상연구』, 홍법원, 1989.
이기영,『열반종요 강의』, 불연 이기영 전집 제33권, 한국불교연구원, 2005.
이만용,『원효의 사상』, 전망사, 1983.

www.kci.go.kr

이종익,「원효의 근본사상」,『동방사상』개인논문집 제1집, 동방사상연구원, 1977.
조명기,「원효종사의 십문화쟁론 연구」,『금강저』22, 조선불교동경유학생회, 1937.
최범술,「십문화쟁론 복원을 위한 모집 자료」,『원효연구논총』, 1987.
최봉영,「한국인의 임자에 대한 꿈과 한국어」, 우리말로 학문하기 모임 한글날 기념 학술대회: 우리말로 학문하기의 새길, 2008. 10. 9.
최연식,「백제 찬술문헌으로서의 ≪大乘四論玄義記≫」,『한국사연구』136, 한국사연구회, 2007.
_____,「≪大乘四論玄義記≫ 百濟撰述 再論: 김성철 교수의 반론에 대한 비판」,『한국사연구』137, 한국사연구회, 2007 참조.
최유진,『원효사상연구』, 경남대학교출판부, 1998.
사토 시게키(佐藤繁樹),『元曉의 和諍論理－無二不守一思想－』, 민족사, 1996.
켄 윌버,『모든 것의 역사A Brief History of Everything』, 조효남 옮김, 대원출판, 2004/2005 초판 2쇄.
켄 윌버 지음,『세상에서 가장 아름다운 용기』, 김재성・조옥경 옮김, (주)한언, 2006.
Joerg Plassen(Jun.Prof. Ruhr－Universitaet Bochum, Germany), "On the significance of *Daeseungsaron hyeonui gi* 大乘四論玄義記 for research on early Korean Buddhist thought－Some initial observations focusing on hwajaeng－",『한국사연구』136, 한국사연구회, 2007.

www.kci.go.kr

〈Abstract〉

Hwajaeng(和諍), Nirvāṇa(涅槃) and Understanding of Woori(우리) in Korean

Kim, Won-Myoung

The aim of this article is to make a problem of the premise of *Hwajeang*(和諍) & the premise of Nirvana clear, to interpret them into understanding of *Woori*(우리) in Korean.

There are three characteristics of Nirvāṇa as the premise of *Hwajeang* in the *Nirvāṇasūtra Siddhāntasaṃgraha* by Wonhyo. First, it is no form, thus it is everywhere. Second, it is in existence hidden secretly as it is. Third, it is wide & big & very deep & very far & endless.

There are three characteristics of *Hwajeang* as the premise of Nirvāṇa in the *Nirvāṇasūtra Siddhāntasaṃgraha* by Wonhyo. First, it beyonds contrary opinions and each opinions have no hindrance. Second, all opinions have a reasonable principle, and have a good circulation of themselves, are true. Third, whole and part are not blocked and are not same.

Woori in Korean can be interpreted into we / our / us, and big one, too. To live small one is not to live *Woori*. To live small one and simultaneously to live big one is to live *Woori*.

In this understanding of *Woori* in Korean, Wonhyo says no form. he finds the great affirmation in no form. *Woori* in Korean is going to the 'big I' from the negation of 'I', but there is 'I' left.

I infer that Wonhyo's understanding of Nirvana and *Hwajeang* was correlated with *Woori* in Korean.

【key words】 Nirvāṇa, *Hwajeang*, *Woori,* no form, all opinions having a reasonable principle

www.kci.go.kr

논문제출일: 2008년 8월 28일
논문심사일: 2008년 9월 13일
게재확정일: 2008년 10월 3일

www.kci.go.kr