

一心의 표상으로서의 無尋舞:  
一心二門과 三大를 중심으로  
\_강은숙·김진주

김천홍 승무의 특징 연구:  
춤사위를 중심으로  
\_김경숙

SNS 마케팅을 통한 문화상품 구매에 있어 소비자의 관여와 구매의사결정,  
재구매의도의 관계  
\_박윤미·조남규

마케팅믹스 7P 전략에 의한 무용축제 대중화 방안 연구:  
제39회 서울무용제의 사례분석을 중심으로  
\_손신형

퍼포머의 얼굴표현력 증진을 위한 감정화 프로그램 적용과 효과:  
Facial Action Coding System(FACS)을 바탕으로  
\_안경희

무용교사의 수행체험을 통해서 본 무용교육의 가치와 의미:  
자문화기술지를 통한 분석  
\_오소희

무용과 서예의 공통 예술미에 관한 연구  
\_이주형

아크람 칸(Akram Khan)의 <데쉬(Desh)>에 나타난  
문화적 정체성에 관한 연구  
\_정은주

중국민족민간무용 기술기교의 전형성과 창작무대에서의  
동질화 현상에 대한 비판적 고찰  
\_조베이(Zhou Bei)

중국 호남성 냉수강나의(冷水江儺儀)의 문화 혼종성에 대한 연구  
\_판싱(Fan Xing)



[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

# 一心의 표상으로서의 無導舞: 一心二門과 三大를 중심으로<sup>+</sup>

강은숙\*

(충남대학교 무용학과 박사수료)

김진주\*\*

(아주대학교 교육학과 박사수료)

---

## 목 차

---

국문초록

I. 서론

II. 무애무 생성의 배경

1. 원효의 생애

2. 사회적 배경

III. 원효의 일심사상(一心思想)

1. 일심이문(一心二門)

2. 삼대(三大)

IV. 일심의 표상으로서 무애무

1. 무애무

2. 일심사상과 무애무

V. 결론

참고문헌

Abstract

---

\* 주저자: 강은숙 mondaykes65@naver.com

\*\* 교신저자: 김진주 juju@ajou.ac.kr

+ 이 논문은 2009년 강은숙의 석사학위 논문 「무애무(無導舞) 연구: 일심사상을 중심으로」를 수정 및 보완한 것임을 밝힘.

### 국문초록

본 연구는 원효의 무애무(無舞)에 내재된 일심사상(一心思想)의 이문(二門)과 삼대(三大)의 관점을 춤의 원리와 동일한 의미로 해석하고, 춤의 현상화 과정을 통한 본질과 현상에 대한 근원적 의미를 고찰하는데 목적이 있다.

이를 위해 원효가 저술한 『기신론소·별기(起信論疏·別記)』를 통해 원효의 일심이문(一心二門)과 삼대(三大)를 중심으로 연구를 진행하였다. 원효가 저술한 『기신론소, 별기』는 만물의 유전근거를 대승적(大乘的) 일심인 중생심(衆生心)에 두고 인간의 마음에 대한 분석과 해명을 시도한 논서이다. 기신론의 일심이문과 삼대는 걸립없는 자유자재의 무애행의 실천의 근거를 제시하고 있다. 스스로 자성을 지니지 않아 보이지 않는 마음은 실체를 가지고 있지 않으나 존재방식인 체상용(體相用)의 삼대를 통하여 본체를 드러내는 본질과 현상의 문제에 대해 논하고자 하였다. 그 논의를 바탕으로 일심사상의 표상으로서 무애무에 대한 시사점은 다음과 같다. 첫째, 무애무는 현상과 본질의 일체로서 일심을 표상한다. 무애무는 일심이문과 그 존재방식인 체상용의 일심의 원리가 적용된 현상이다. 둘째, 무애무는 예술을 통한 대중교화의 방편으로 소통과 치유의 춤이다. 셋째, 무애무의 최종 목적은 귀일심원(歸一心源)이다. 이는 곧 열반상태이다. 넷째, 일심사상의 실천으로 일상적 차원에서 구체적인 행위를 모색하였다. 다섯째, 원효의 깨달음을 바탕으로 한 ‘자기화’와 ‘토착화’이다. 여섯째, 예술에 나타나는 미적 가치는 삶을 이끌어 가는 인간의 정신과 철학을 표상한다는 점에서 인간 가치와 동일시 될 수 있다는 점이다.

춤은 관념이 아닌 살아있음의 생의 춤이다. 생멸하는 변화 속에서 한미음으로 생의 감각을 되살려 내는 것, 본체(體)와 상(相)의 일여(一如)로서의 의미와 상징으로 몸의 전일적(全人的) 언어를 만드는 것이야말로 춤의 진정성일 것이며, 오늘날 우리춤이 지녀야 할 본질적 사명이 될 것임을 시사한다.

<주요어> 원효, 무애무(無舞), 일심사상(一心思想), 이문(二門), 삼대(三大)

## I. 서론

역사 속의 지난 사상이라고 할지라도 그것이 단순한 시대의 기록물이라는 역사적 유물로서만 존재하지 않고, 시대를 관통해 현재를 반영하고 미래의 이상을 제시해 줄 수 있려면 그 사상과 체계는 그 시대의 사상으로서의 새로운 의미와 가치를 지니며 해석되어야 한다. 그러기 위해서는 단순한 재현이 아닌 과거와 현재의 조화로운 융합으로, 현재의 문제의식 내에서 발전되어야 한다. 인류 역사와 기원을 함께하는 춤은 인간의 다양한 예술 활동 중 가장 원초적인 예술이다. 그러나 오늘날의 춤은 근대화를 거치며 동양의 사상이 서구의 사상으로 빠르게 변화되었고, 이로써 한국춤의 본질이 퇴색되는 결과를 가져왔다. 세계화라는 격랑 속에서 한국춤에 내재된 사상을 찾고 의미를 구현하는 오늘날 우리춤의 본질을 찾는 연구는 현재 시점에서 가장 중요한 필요성을 가진다. 본 연구는 원효가 저술한 『기신론소·별기(起信論疏·別記)』<sup>1)</sup>를 통해 원효의 이문일심(二門一心)과 삼대(三大)의 결립 없는 자유자재의 무애행의 실천의 근거를 제시하고 그 관점을 춤의 본질과 동일한 의미로 해석하여 본질과 현상에 대한 근원적 의미를 고찰하였다.

원효의 『기신론소·별기』는 만물의 유전근거를 대승적 일심인 중생심에 두고 인간의 마음에 대한 분석과 해명을 시도한 논서이다. 원효의 기신론에서 일심은 이문(二門)으로 나누어 생멸이 없어 변하지 않는 고요한 마음의 진여문(眞如門)과 작용에 의하여 움직이고 변화하는 이문으로 나누어 설명하고 있다. 보이지 않는 마음은 실체를 가지고 있지 않으나 존재방식인 체상용의 삼대(三大)를 통하여 본체를 드러낸다. 체(體)는 일심(一心)이며, 용(用)은 작용(作用), 상(相)은 현상(現相)이다. 즉 이것은 본질과 현상의 문제로, 마음이 어떻게 작용하여 상(相)이 되었는가의 문제이다. 이는 춤이 지니고 있는 마음이 현상화 되는 과정과 동일한 의미로 해석된다. 원효의 무애무는 일심사상이 하와중생의 중생심에 의하여 현상된 상(相)으로 체상용 합일의 일심을 표상한다.

오늘날 우리의 춤이 정형화·형식화의 외면적인 것에 치중하며, ‘용’과 그로 인해 드러난 ‘상’만이 춤이라고 생각되는 부분을 감출 수 없는 것은 본체를 잊은 때문이다. 또한 주제와 그 주제를 표현함에 있어서의 본체가 존재하지 않거나 외면된다면 곧 춤사위가 ‘상’에 얽매이게 되는 것이다. ‘체’는 있으나 ‘상’과 ‘용’이 따르지 않는다면 관념에 머물러 현실화, 또는 구체화 되지 않는다. 또한 ‘상’과 ‘용’만이 존재한다면 춤의 진정성은 요원하다. 이처럼

1) 이 글에서 원효의 『기신론소·별기(起信論疏·別記)』는 글의 흐름에 맞게 『대승기신론(大乘起信論)』, 기신론(起信論)으로 표기하였다.

럼 한국춤 사상의 심오한 배경을 가진 원효의 무애무는 오늘날 춤의 본질과 가치를 규명할 수 있는 중요한 연구의 대상이다. 기존의 연구에서는 무애무의 역사적 기원과 전승, 일본 공야염불(空也念佛)과 관련성, 연극 관련설 등의 연구가 주를 이루고 있으며, 원효 사상을 기반으로 한 무애무의 연구는 원효의 사상에 관해 철학과 교육, 문학 등에서 다양한 관점으로 활발하게 연구되고 있으나 무애무에 관한 부분은 간략하게 언급되고 있다. 춤과 사상, 즉 원효 사상의 실체이며 표상으로서의 전개과정을 예술적 형태의 사례로서의 원효 무애무에 관한 연구의 성과는 소략한 실정이다<sup>2)</sup>.

본 연구에서는 『기신론』의 일심사상을 근거로 원효의 무애무<sup>3)</sup>를 본질과 현상의 문제로 인식하며 일심이문의 마음의 체(體)와 그것의 존재방식인 삼대(三大)를 통해 무애무의 일심사상의 본질이 현상화되기까지의 근원과 과정을 연구하였다. 동시에 이 시대 춤의 본질과 동일한 의미로 해석을 시도하였다. 본 연구는 다른 연구와의 차별성을 위해 고려시대 이후 정재로 유입된 무애무와 조선시대 무애무, 현행 무애무 등의 무애무의 연구는 제외되며 원효가 신라시대에 직접 호로박을 잡고 춤추었을 무애무만을 연구대상으로 한다. 또한 무애무가 서역에서 왔다는 설<sup>4)</sup>과 화랑의 풍류정신으로서의 원효에 대한 연구는 제외한다. 원효 무애무의 연구는 원효의 『대승기신론(大乘起信論)』을 중심으로 ‘염정불이(染淨不二), 진속일여(眞俗一如)’의 일심사상(一心思想)을 중심으로 논의할 것이며, 불교사상을 종교적 관점이 아닌 철학적 관점에서 논의한다. 그리고 무애무의 현존하고 있는 기록이 충분치 못한 점과 고대무용의 연구가 제대로 이루어지지 않은 실정으로 인해, 무애무의 형태를 구체적으로 제시하는 사료의 부족으로 춤에 관한 내용은 알 수 없고, 『삼국유사(三國遺事)』나 『파한집(破閑集)』과 같은 자료에서 조금씩 언급한 논구를 통하여 그 핵심이 되는 것을 유추할 수밖에 없다는 것을 연구의 제한점으로 밝히고자 한다.

따라서 본 연구는 원효의 무애무에 내재된 일심사상에 이문과 삼대의 관점을 춤의 본질과 동일한 의미로 해석하고, 춤의 현상화 과정을 통한 본질과 현상에 대한 근원적 의미를 고찰하는데 목적이 있다. 이를 위해 본 연구에서는 원효의 생애와 사상을 기반으로 한 무애무를 토대로 오늘날 한국춤에 대한 문제점을 지적하고 일심의 표상인 무애무의 당위성

2) 조경아, 「무애무의 기원과 변천과정」, 『온지학회』, 13권, (溫知論叢, 2005), 39쪽, 김인아, 윤나영, 이진호, 이현수, 「무애무 연구」, 『무용원 이론과 연구자료집』, 4호, (한국예술종합학교 무용원, 2003), 87쪽, 김익두, 「한국 마임의 전통성과 정체성 -기원, 역사, 특징-」, 『공연문화연구』, 18호, (한국공연문화학회, 2009), 43쪽.

3) 본 연구는 고려 이후 정재의 무애무와 조선시대의 무애무는 연구의 대상에서 제외하였다. ‘원효의 무애무’에 집중하여 연구하므로 이후의 ‘원효의 무애무’는 간략하게 ‘무애무’로 표기하기로 한다.

4) 『고려사 악지』에 “무애지희(無罽之戲)는 서역(西域)에서 왔는데 그 가사(歌詞)는 불가(佛家)의 언어가 많고 또 잡스러운 방언(放言)이 섞여 있어서 편록(編錄)하기가 어렵다”는 기록이 있다. 전경숙, 『한국의 전통연희』(서울: 학고재, 2004), 201-211쪽.

에 대해 논할 것이며, 원효의 무애무를 통해서 한국춤의 본질과 가치를 탐구하며 한국춤이 나아가야 할 방안을 제시하고자 한다.

## II. 원효 무애무 생성의 배경

### 1. 원효의 생애

원효(元曉, 617-686)<sup>5)</sup>는 신라에 불교가 공식적으로 전래된 지 1백여 년 만에 나타난 우리나라 역사상 가장 탁월한 불교사상가이자, 한국의 불교를 정리하여 사상적으로 토착화 시킨 이론가이다. 또한 불교 정신을 신라 통일의 대업에 실천적으로 발휘하게 한 위대한 교육자이자, 행동하는 지식인이었다. 그러나 원효의 생애에 대한 자료는 많이 전해지고 있지 않다. 현재 남아있는 원효에 관한 자료는 『고선사서동화상탑비(高仙寺誓幢和尚塔碑)』<sup>6)</sup>와 『송고승전(宋高僧傳)』, 『삼국유사(三國遺史)』, 『원효불기(元曉不羈)』편이 있다.<sup>7)</sup> 이를 중심으로 원효의 생애를 정리하면 다음과 같다.

원효의 속성은 설(薛)씨로서 신라 진평왕 39년(617년)에 불지촌(佛地村) 북쪽이며, 압량군(押梁郡) 남쪽인 울곡(栗谷)에서 태어났다. 설씨는 신라왕조의 성립 이전 고대 신라의 여섯 씨족 가운데 하나로, 그의 조부는 잉피공(仍皮公)으로서 그의 부친과 같이 당시 신라 관직 서열 열 한 번째인 담나내마(談捺乃麻) 벼슬을 지냈다. 청년 시절 원효는 화랑으로서 서당(誓幢)이 되었으며, 나이 18세가 되어 자신이 살던 집을 절로 삼아 초개사(初開寺)라 칭하고 스스로 이름을 ‘첫 새벽’을 뜻하는 원효로 바꾸었다.

원효의 출가 시기는 어린 시절과 젊은 날의 자료가 거의 없기 때문에 정확하게 알 수가 없다. 한편 『송고승전』에서는 그의 나이 10여세에 벌써 출가하여 선지식을 찾아 학업을 닦았다고 한다. 원효는 출가 이후 일정 종파에 매이지 않고 정해진 스승 없이 폭넓고 다양한 사상을 공부하였다. 고려 대각국사(大覺國師) 의천(義天)이 남긴 시에 의하면 원효는 의상과 함께 고구려 고승으로서 백제 땅 전주 고대산(孤大山)으로 옮겨간 보덕(普德)화상의 강하에서 『열반경(涅槃經)』과 『유마경(維摩經)』 등을 배웠다고 한다.<sup>8)</sup> 그리고 원효는

5) 박근섭, 『원효와 히지리의 대종교화론』(교육철학, 2010), 30쪽.

6) 이 비문은 20세기에 들어와 발견되기까지 파손된 채 개천가에 버려져 있었으므로 비문의 상당 부분은 판독이 불가능한 상태이다.

7) 불기(不羈)는 굴레가 없다는 뜻으로 『원효불기』는 원효가 거리낌이 없음을 말하며, 그의 대자유인의 성격을 나타낸 것으로 보인다.

두 번의 입당(入唐)을 시도하였다. 그의 나이 34세(645년)에 현장(玄奘, 600-664)법사가 인도에서 17년간(629-645)의 유학을 마치고 경전 657권을 가지고 당나라에 돌아왔다. 그 무렵 현장법사로부터 유식학(唯識學)을 배우고자 의상(義湘, 625-702)스님과 함께 첫 번째 시도를 하였으나, 요동(遼東)에서 그곳의 순라군에게 첩자로 몰려 실패하였다. 『송고승전』 기록에 따르면, 그의 나이 45세에 의상과 함께 서해(西海)로 해서 당(唐)으로 가려던 어느 날, 당항성(黨項城) 근처에서 어둠이 내리고 거센 비바람을 만나 토감(土坎)에서 유숙하게 되었다고 한다. 원효가 아침에 깨어났을 때, 그곳은 토감(土坎)이 아닌 무덤임을 알았으나 비가 멈추지 않아 하루 더 거하게 되었다. 그날 밤 원효는 동티(귀신의 장난)를 만나 잠을 이룰 수 없었다.<sup>9)</sup> 그는 지난 밤 잠자리는 토감이라 여겨 편안했는데 오늘밤 잠자리는 귀신의 집임을 알고부터 이처럼 편안치가 못함을 확인하였다고 하였다. 바로 이 토감사건<sup>10)</sup>이 원효에게 깨달음의 계기가 되었으며, 이때 원효는 깨침을 다음과 같이 표현하고 있다.

마음이 일어나는 까닭에 갖가지 법이 생기고 마음이 사라지면 감(龕)과 분(墳)이 둘이 아니네.  
삼계가 오직 마음이 지은 것이며, 모든 현상은 의식의 전변이다. 마음 밖에 법이 없는데  
어찌 달리 마음 밖에서 구하겠는가.<sup>11)</sup>

즉 ‘마음이 일어남으로써 갖가지 사물의(相)이 생겨나고, 그 마음이 사라지면 함께 사물 의상(相)도 사라진다’는 것으로, 분별과 경계는 사물에 있는 것이 아닌 마음에 있다는 ‘마음’의 진리를 깨달은 원효는 입당(入唐)을 접고 신라로 되돌아와 대중교화와 저술에 몰두하였다. 토감에서의 깨달음을 얻은 이후의 원효는 여러 곳에서 신분의 제약을 벗어나 진(眞)과 속(俗)을 넘나들며 무엇에도 얽매임 없이 마음가는대로 계기에 따라 자유롭게 행동하는 자유인으로서의 행적을 보인다. 그의 행적을 『송고승전』에서는,

…발언은 미친 듯 사나웠고 예의에 얽매이지 않았으며, 드러난 행동은 상식의 선에서 벗어났다.

8) 은정희, 『원효의 대승기신론 소·별기』(서울: 일지사, 1999), 15쪽.

9) 최재목, 『양명학에서 꿈과 깨달음과 생명』, 『한국양명학회 학술대회 논문집』, 10권, (한국양명학회, 2010), 13쪽에서 재인용.

10) 『송고승전』에서는 ‘토감’이라고 하였고, 『삼국유사』에 ‘해골’로 기록되어 있다. 본 글에서는 토감을 깨달음의 계기로 보았으며, 『삼국유사』의 기사와는 다소 차이가 있으나 깨달음의 동기나 내용은 크게 다르지 않다.

11) 은정희, 『원효의 대승기신론 소·별기』(서울: 일지사, 1999), 17쪽. “心生則種種法生 心滅則龕墳不二, 三界唯心 萬法唯識 心外無法 胡用別求.”

거사와 함께 주막이나 기생집에도 들어가고 저 양나라 지공(誌公)처럼 금빛 칼 달린 석장(錫杖)을 갖고 다녔다. 혹은 주석을 지어 화엄경(華嚴經)을 강의하는가 하면, 혹은 사당(祠堂)에서 거문고를 타며 즐기기도 하고 여염집에서 유숙하기도 하고, 혹은 산수문(山水紋)에서 좌선을 하기도 하였다. 계기를 따라 마음 가는 대로 하는데 도무지 정해진 틀이 없었다<sup>12)</sup>고 하였다.

또한 원효는 무열왕(武烈王, 654-661)때 요석공주(瑤石公主)와 결혼함으로써 왕실과 인연을 맺는다. 이러한 실계(失計)에 대하여 『원효불기』에서는 다음과 같이 기록되어 있다.

그 누가 자루 없는 도끼를 내게 빌려주려는가.

나는 하늘을 떠받칠 기둥을 찍으리라.<sup>13)</sup>

사람들은 그 노래의 뜻을 알지 못하였다. 이 노래를 들은 태종이 원효의 속뜻을 알아차리고, 과부가 된 요석공주의 궁(宮)에 원효를 거거시킴으로써 대학자 설총(薛聰)의 탄생을 보았다고 한다.<sup>14)</sup> 원효의 실계에 관하여 귀족과 대중의 구분을 넘어서는 진속불이(眞俗不二)의 실천으로 해석하기도 한다. 『삼국유사』에서는 “원효가 분황사(芬皇寺)에 머물면서 『화엄경소(華嚴經疏)』를 편찬하던 중 제40 회향품(廻向品)에 이르러 끝내 절필하였다.”<sup>15)</sup>고 하였다. 이후 원효는 스스로를 소성거사(小姓居士)라 칭하고 승려가 아닌 속인의 모습으로 친촌만락(千村萬落)을 돌며 『화엄경(華嚴經)』의 구절인 “일체 무애인 일도출생사(無碍人 一道出生死), 즉 장애가 없는 자유로운 사람은 한 번에 생사에서 벗어난다.”라는 구절에서 가져온 ‘무애가(無碍歌)’를 부르며 춤 추었다. ‘무애(無碍)’의 의미는 모든 것으로부터 얽매임이 없다는 것으로 대자유인의 삶을 말한다. 원효의 계율과 형식의 경계를 넘어선 과격적인 무애행은 신라의 권위적인 종교문화에 대한 비판의식에서 기인하였다. 그의 진속(眞俗)을 넘나드는 무애행의 이면에는 삼교인 유불도(儒佛道)와 불교의 교학(敎學) 등 광범위하고 심오한 경론(經論)을 섭렵한 수행자로서의 실천적 면모가 있었기 때문이다. 원효는 자신의 사상에 근거하여 삶과 행동을 일치시킨 존재로, 원효 자신의 삶의 방식과 그 근거인 사상적 원리가 일관성을 갖지 못한다면 삶 자체가 화쟁(和諍)의 대상이 되었을 것

12) 贊寧, 『송고승전(宋高僧傳)』(北京: 中華書局, 1997), 126쪽.

13) 일연(1281), 이민수 역, 『삼국유사』(서울: 을유문화사, 2000), 330쪽. “誰許沒柯斧 我斫支天柱.”

14) 일연, 이민수 역, 『삼국유사』(서울: 을유문화사, 2000), 331쪽.

15) 일연, 이민수 역, 『삼국유사』(서울: 을유문화사, 2000), 156-157쪽. “隋淨影寺慧遠法師 晚年造此經疏 至迴向品 忽覺心痛 視之乃見當心毛孔流血外現 又夢 持鎌登大山 次第芟剪 至半力竭 不復能起 覺已謂門人曰 吾夢此疏 必不成 於是而止.”

이다. 그의 수행자의 면모와 파계승의 모습을 동시에 지닌 무애한 사고와 행동은 파격이나 일탈이 아닌 진지한 삶의 방식으로 이해된다. 원효는 무애한 삶을 산 자유인으로, 신라 통일(668년) 전후기를 살았다. 귀족불교와 대중불교의 구별 없이 평등하고 무차별한 교화의 방편을 펼쳤으며, 위대한 학자이자 사상가로서, 성속(聖俗)을 넘나든 자유인이자 민중의 구제자로서, 춤을 추면서 보여준 그의 보살행(菩薩行)은 삼국통일 후 나라가 안정되자 소성거사가 아닌 승려 원효로 되돌아가 깨달음을 바탕으로 한 저술을 남겼다. 686년(70세) 혈사(穴寺)에서 입적하여 70년 자재무애(自在無碍) 하였던 생애를 마쳤다는 기록을 볼 수 있다.

## 2. 사회적 배경

우리 불교 역사상 경론에 대한 주소(奏疏)가 가장 활발했던 시기로 통일신라시대의 불교는 철학적으로는 『화엄경』, 일승원융사상(一乘圓融思想)을 기초로 하고 있으며, 그것을 뒷받침하는 이론으로서는 『반야경』, 특히 『반야이취경(般若理趣經)』과 『금강반야경(金剛般若經)』을 중요시하고 있다. 이는 인명(因明)·유식(唯識)·유가(儒家)의 이론을 응용하였음이 분명하다.<sup>16)</sup> 또한 법화 열반 두 대승경의 정신은 가장 화엄에 가까운 경전인 만큼 역시 이 시기의 모든 불교 사상가들이 한결같이 중시하였다. 이 시기는 한국 불교 역사상 불교의 참뜻이 가장 원만히 드러났으며, 불교의 구체적 기능이 충분히 발휘되었고 이론과 실행의 면에서도 원만한 융화가 이루어져 한국 불교의 독특한 형성이 이루어졌다고 말할 수 있다.<sup>17)</sup>

한편 130여회에 이른 통일전쟁에서 불교의 호국사상은 신라 삼국통일의 정신적 토대가 되었을 뿐만 아니라 통일 직후 삼국민(三國民)의 융합에 기여하였다. 삼국의 언어, 혈통, 습속이 비슷하여 각기 다른 민족으로 구분해야 할 만큼 혈통적으로 문화적으로 다르게 보기는 어려우나, 7세기 가까이 별개의 국가로 대립된 삼국은 각기 130여회의 싸움과 정치적 대립을 계속하는 과정에서 자기 방어적인 대립의식만 조장되었다. 그리고 민족의식이 라는 공동 유대감은 크게 둔화되어 있었던<sup>18)</sup> 삼국민은 통일을 계기로 하나의 민족 구성원으로 융합되기 시작하였다.

무애무 발생의 연기는 그 시대의 현실적 사회문제에서 찾을 수 있다. 오랜 전쟁은 삶과

16) 이기영, 『한국의 불교, 교양국사 총서 4』(세종대왕 기념사업회, 1974), 82쪽에서 재인용.

17) 이기영, 『한국의 불교, 교양국사 총서 4』(세종대왕 기념사업회, 1974), 83쪽에서 재인용.

18) 신형식, 『신라사』(서울: 이화여자대학교출판문화원, 1988), 38쪽.

죽음을 넘나드는 커다란 상처를 남겨 피폐하고 혼란스러웠으며, 대립과 갈등의 심각한 사회적인 문제를 안고 있었다. 때문에 이들의 융합은 통일 후 남겨진 가장 큰 과제였을 것이다. 이들의 융합이 비교적 쉽게 이룩될 수 있었던 중요한 배경 중에는 삼국민의 언어와 습속 등이 비슷했기 때문이기도 하지만, 삼국의 생활 속에 깊이 침투되어있던 공통된 종교인 불교가 상당한 기여를 했을 것임은 충분히 알 수 있다. 그 이유는 당시 사회에 가장 많은 영향을 준 사상은 불교의 교리였다. 수용 초기의 불교가 주로 내세운 교리는 평등사상이 짙게 깔려있으며, 인과화복지설(因果禍福之說), 수복멸죄설(修福滅罪說) 등이 상당한 영향을 주었기 때문이다. 이는 모두 불교의 업설(業說)에 포함되는 내용으로 인간의 신분보다 의지적 행위에 더 주목하는 사상이다. 불교의 업설은 윤회전생설(輪廻轉生說)과 연결되어 업보윤회설(業報輪廻說)로 전개되기도 하는데, 불교 수용의 초기에 인과화복지설의 업설이 강조되었던 것은 고구려나 백제의 경우도 마찬가지였던 것 같다.<sup>19)</sup> 또한 업보윤회설의 근저에는 ‘권선징악(勸善懲惡)’이라는 윤리적인 목표도 깔려 있다. 선행이나 악행은 과보로서 그에 상응하는 행복과 고통을 가져오며, 그 결과는 행위 당사자에게 돌아간다<sup>20)</sup>는 것이 업보와 윤회의 원리이기 때문이다. 업보윤회의 이론에는 내세(來世)의 선과(善果)를 위한 현세(現世)의 선업(善業)을 고취하려는 의도가 내포되어 있으며, 인간의 현재적 행위란 과거의 업을 짊어지면서 그것을 새로운 업인(業因)으로 전환하여 미래의 선과(善果)·악과(惡果)를 기대하는 것이다. 즉 새로운 업인으로 전환하는 데는 의지적이고 자각적인 행위가 필요하고, 이것이 곧 윤리적인 생활이기도 한 것이다. 윤리의 규범으로서 열 가지의 선업, 즉 십선업도(十善業道)<sup>21)</sup>가 강조되기 했다. 악을 행하면 지옥에, 선을 행하면 하늘에 간다는 생각은 업보 윤회설에서 보여주는 윤리적인 의도이다. 불교는 누구나 불성을 지니고 있어 깨달음을 얻으면 누구나 부처가 될 수 있다고 한다. 그러나 신라의 불교는 특권층의 전유인 귀족불교로 대중은 불교에 무지했으므로 그 기회를 갖지 못했다. 신라시대의 고승들은 세상과 다양한 방법으로 소통을 시도하였다. 의상과 자장(慈藏, 590년-658년)등과 같은 왕족들을 대상으로 강하는 승려가 있는 가하면 원효와 같이 독특한 방법으로

19) 김상현, 『신라의 사상과 문화』(서울: 일지사, 1999), 52-76쪽.

20) 진열, 『업연구』(서울: 경서원, 1988), 41쪽.

21) 불교에서 세속인이 지켜야 할 열 가지 계율로서, ‘첫째, 불살생(不殺生): 살아있는 것을 죽여서는 안된다. 둘째, 불투도(不偷盜): 도둑질을 해서는 안된다. 셋째, 사음(不邪淫): 남녀의 도를 문란케 해서는 안된다. 넷째, 불망어(不忘語): 거짓말을 해서는 안된다. 다섯째, 불기어(不綺語): 험란스러운 말을 해서는 안된다. 여섯째, 불악구(不惡口): 험담을 해서는 안된다. 일곱째, 불양설(不兩舌): 이간질을 해서는 안된다. 여덟째, 불탐욕(不貪欲): 탐욕스러운 것을 해서는 안된다. 아홉째, 부진에(不瞋恚): 화를 내서는 안된다. 열 번째, 불사견(不邪見): 그릇된 견해를 가져서는 안된다.’는 것으로 이와 같은 십선은 신(身), 구(口), 의(意) 삼업(三業)의 확충으로도 생각할 수 있다. 김상현, 『신라의 사상과 문화』(서울: 일지사, 1999), 41쪽.

교화를 하는 승려들의 기록도 찾아 볼 수 있다. 대중교화의 선구자인 혜공(惠空)이 등에 삼태기를 지고 가항(街巷)에서 크게 취하여 노래하며 춤춘 것과 대안(大安)이 특이한 옷차림으로 장판에서 동발(銅鉢)을 치면서 ‘대안, 대안’을 외친 것처럼<sup>22)</sup> 원효도 그들의 뒤를 이어서 무애박을 두드리며 불교의 대원(大願)을 일상에서 실천하게 되었다.

### Ⅲ. 원효의 일심사상(一心思想)

원효 사상의 핵심은 일심(一心)이다. 일심의 사상은 신라 원효에 의해 우리 불교 속에 정착되고 토착화시켜 독특한 사상으로 발전되었다. 원효의 사상이나 학문체계는 교문이나 계율(戒律)등에 제약을 받지 않고 자유롭고 자주적인 입장으로 출발하였다. 원효의 사상은 다양하나, 하나의 구심점을 지니고 있으며 이것은 ‘일심’으로 귀결된다. 그는 불교 안에 각기 다른 경해(鏡海)와 이쟁(異諍)을 화합시키고 이를 다시 회통함으로써 ‘하나의 마음’인 ‘일심’을 구현하고자 했다.

일심은 단순히 깨침의 본체로서 평등무이(平等無二) 자체뿐이 아니라, 집착에서 벗어나 마음을 깊이 통찰하여 본래부터 갖추고 있는 일심의 원천으로 돌아가는 것, 즉 귀일심원(歸一心願)을 궁극의 목표로 설정하고 실천을 강조하였다. 원효의 일심사상은 마명(馬鳴)의 『대승기신론』을 기반으로 한다. 『대승기신론』의 대승(大乘)이란 인간을 신고 구원으로 이끌어가는 ‘큰 바퀴’라는 뜻으로, 기신론에서는 인간의 마음(衆生心)이 바로 그 수레(大乘)라고 한다. 따라서 기신론이란 만물의 유전(流轉)근거를 대승적 일심인 중생심에 두고 인간의 마음에 대한 분석과 해명을 시도한 글이라고 하겠다. 원효는 이를 기반으로 저술된 『기신론소별기』를 통해 일심의 구조와 의미를 전개해 나간다. 『기신론』에서는 일심이문(一心二門)과 체(體)·상(相)·용(用)의 삼대(三大)로 논하고 있다.

#### 1. 일심이문(一心二門)

일심(一心)이란 불교에서 우주에 존재하는 삼라만상의 실체라고 보는 참(眞) 마음이다. 또한 일심은 의식에 의해 형성된 모든 현상의 근원으로 크고 작음과 동(動)과 정(靜), ‘빠르

22) 안경식, 『신라고승들의 세상과의 소통법』, 『동아시아불교문화』 23권, (동아시아불교문화학회, 2015), 76쪽에서 재인용.

고 늦다' 등의 성질로 표현될 수 없는 것이며, '많고 적음'의 수량으로도 표현될 수 있는 성질의 것도 아니어서 무엇이든 정확히 정의 할 수 없기 때문에 그저 '마음'이라는 단어로 표현하고 있다.

다시 말해, 일심의 '일(一)'은 개체가 그 안에서 진실로 사는 전체이므로 수적·양적의 개념도 아닌 조화로운 전체로서의 '일'의 마음이다. 즉 '일'이라는 하나 속에 전체가 살아있는 것이고, 그 전체 속에 하나로 존재한다. 원효는 일심으로 다가가는 문을 이문(二門)으로 구분하여 진여문(眞如門)과 생멸문(生滅門)으로 설명하였다. 진여문의 '진여'란 생성과 소멸이 없으며, 떼어내 버려야 할 것도, 더 보태야 할 것도 없는 본래의 고요한 마음이다. 그리고 생멸문이란, 마음의 활동으로 인해 변화하는 현상적인 측면으로써 진여와는 상대적인 개념이다. 그러나 이것은 개별적이고 대립적인 두 개가 아니라, 하나이면서 둘이고, 둘이면서 하나인 전체이자, 유기적인 관계이다. 따라서 '일심'과 '이문'은 '전체인 하나'로 분리될 수 없다. 『대승기신론』의 입의문(立義門)에서 일심과 이문에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

두 문(門)이 이러한데 어떻게 일심이 되는가? 염정(染淨)의 모든 법은 그 본성이 둘이 없어 진망(眞忘)의 이문이 다름이 있을 수 없기때문에 '일(一)'이라 이름하며, 이 둘이 없는 곳이 모든 법 중의 실체인지라 허공과 같지 아니하여 본성이 스스로 신해(信解 : 영묘하게 이해함)하기 때문에 '심(心)'이라고 말한 것이다. 그러나 이미 둘이 없는데 어떻게 '일(一)'이 될 수 있는가? '일(一)'도 있는 바가 없는데 무엇을 '심(心)'이라 말하는가? 이러한 도리는 말을 여의고 생각을 끊은 것이니 무엇이든 지목할지를 모르겠으나, 억지로 이름 붙여 '한 마음'이라 하는 것이다.<sup>23)</sup>

원효는 이는 둘이 있으므로 하나일 수 있으며, 하나도 있지 않아 무어라 표현할 수 없는 일심의 큰 하나는 무(無)이고, 공(空)의 실체가 없음을 설명하고 있다. 또한 모든 본성이 둘이 없어 진여와 생멸의 두 문이 다름이 있을 수 없기 때문에 '하나'라고 이름한다고 하였다. 일심에 근원에 관하여 다음과 같이 말하고 있다.

일심(一心)의 근원은 유무(有無)란 상대적 개념을 떠나 있어 독정(獨淨), 홀로 맑고 깨끗하며, 삼공(三空)<sup>24)</sup>의 바다는 진(眞)이니 속(俗)이니 하는 대립을 다 원융(圓融)하여 담연(淡然),

23) 은정희, 『원효의 대승기신론 소·별기』(서울: 일지사, 1999), 21-22쪽.

24) 삼공(三空)이라고 하는 것은 아공(我空), 법공(法空), 구공(九空)이라하여 주관적 나와 객관적 사물과 그 양자

그냥 항구(恒久)히 즐겁기만 하다. 이러한 담연한 진속(眞俗)을 하나로 원용해 가지고 있기는 하지만 어떤 유한한 하나를 응시하는 것이 아니다. 그리고 독정(獨淨)하다는 것은 유무(有無)를 떠나 있지만, 그렇다고 그것을 절충한 중간적 개념이나 상태란 말도 아니다. 이와 같이 중간적 개념이나 상태가 아니면서 유무를 떠나 있는 까닭에, 유(有)가 아닌 법(法)이 곧 무(無)에 주하는 것이 아니며, 또 무가 아닌 상(相)이 그냥 곧 유에 주하는 것도 아니다. 단지 진속이 합쳐진 유한한 하나가 아닌 둘을 다 원용하는 까닭에 진(眞) 아닌 사(事)가 모두 속(俗)이 된 것이 아니며, 속(俗) 아닌 진리(眞理)가 모두 진(眞)이 된 것이 아니다. 둘을 원용했으나 하나가 아닌 까닭에, 우리의 속된 머리로 분별하는 진·속의 성(性)이 서지 않는 바가 없고, 염(染)·정(淨)의 상(相)을 갖추지 못함이 없는 것이다. 또 유무의 양 극단을 떠나 있지만 중간이 아닌 까닭에 유·무의 법이 이루어지지 않는 바 없고, 시(是)·비(非)의 뜻이 미치지 않는 바 없는 것이다. 그러므로 금강삼매(金剛三昧)에 들어간 마음은, 파함이 없되 파하지 않음이 없고, 입 세우지 아니하되 세우지 아니함이 없는 것이다.<sup>25)</sup>

앞서 살펴본 바와 같이 일심의 근원은 ‘진과 속이 중간적 상태나 개념이 아닌 스스로 독립된 고유의 개체이나, 상대적 대립의 개념을 떠나 원용함으로 전체인 하나’임을 밝힌다. 일심은 ‘진 아닌 속이 없고 속이 아닌 진이 없음’을 설명하는 것으로 ‘염정불이 진속일여(染淨不二 眞俗一如)’라 한다. 또한 파함이 없되 파하지 않음이 없고, 세움과 세우지 아니함이 없음으로 고정된 틀이 없으며 일체의 상이 없음을 설명하고 있다. 이는 고정관념의 틀 속에서 차별적이거나 대립적으로 대하지 말라는 것이며 불교의 핵심교리이자 논리의 핵심이다.

## 2. 삼대(三大)

둘이며 하나인 이문은 본성적으로 실체가 없다. 실체가 없어 보이지 않는 ‘체’는 존재방식인 체상용, 삼대를 통해 ‘상’으로 드러나며, 논리에 따라 해석된다. 삼대에서의 ‘체’는 ‘상’과 ‘용’의 어떠한 작용과 형상도 생성될 수 없는 근본원인이자 바탕으로 이해되어야 한다.

체대(體大)는 일심의 본질에 대한 표현이고, 용대(用大)는 일심의 작용에 대한 표현이다. 그리고 상대(相大)는 일심의 현상에 관한 표현이다. 즉 원효의 삼보관(三寶觀), 체(體)·상(相)·용(用) 삼대(三大)의 논리는 다음과 같다.<sup>26)</sup>

가 모두 다 절대적인 특성을 가지고 있지 않다는 뜻이다.  
25) 김형효, 『원효의 대승철학』(서울: 소나무, 2006), 24쪽.

첫째, 체(體)라는 것은 모든 상과 용의 근본 원인이라는 점에서 이해된다. 그 이유는 그것이 없으면 어떠한 형상과 작용이 나올 수 없는 바탕이라는 뜻을 갖고있기 때문이다. 둘째, 상(相)은 인연에 얽힌 사건으로 나타난다. 그것은 사람의 모습을 떨 수도 있고, 어떤 사물현상의 모습으로 나타날 수 있다. 즉, 체가 인연관계를 떠난 불생불멸(不生不滅), 불구 부정(不垢不淨), 불일불이(不一不二)의 진여(眞如), 여여(如如) 그 자체라면, 상(相)과 용(用)은 생멸하는 인연관계로 나타나 그 속에서 작용하는 동적인 면을 갖추고 있다. 이러한 체는 그 자체로서 멀리 떨어져 독립적으로 존재하는 것이 아니라 언제나 상과 용으로 현실화하고 구체화된다.<sup>27)</sup> 이처럼 원효는 모든 현상이 서로 걸림 없는 관계 속에서 원만하게 융합하는 진여문과 생멸문의 체(體)와 용(用)과 상(相)의 일심의 원리를 다음과 같이 표현하고 있다. ‘불생불멸(不生滅心)이 생멸심(生滅心)’과 더불어 심체(心體)가 둘이 아니며 두 가지 뜻을 가지고 마음을 취하여 둘이 되는 것이므로, 이를 ‘여래장(중생(衆生)의 청정(淸淨)한 본마음)에 의하여’ 라고 말할 뿐이다. 이는 마치 움직이지 아니하나 바닷물이 불리어 움직이는 물결을 일으키는 것이니, 동(動) 정(靜)은 다르지만 바닷물의 체는 하나이므로, 정수(靜水)에 의하여 동수(動水)가 있다고 말하게 되는 것과 같다. 이 중도의 도리로 또한 그러함을 알아야 할 것이다.<sup>28)</sup>

마지막으로 상(相)은 인연의 작용으로 나타난다. 상(相)과 용(用)은 생멸하는 인연관계로 나타나 그 속에서 작용하는 동적인 면을 갖추고 있다. 체는 그 자체로서만 존재하는 것이 아니라 상과 용으로 구체화되고 현상화된다. ‘마치 큰 바닷물이 바람에 의하여 물결이 일어나지만 물의 모양(水相)과 바람의 모양(風相)이 서로 버리거나 여의지 아니함과 같다’고 하고 내지 널리 설하는 것과 같다. 이 중에서 바닷물의 움직임은 풍상(風相)이요, 움직일 때에 젖어 있는 것은 수상(水相)이다. 바닷물 전체가 움직이므로 바닷물이 풍상(風相)을 여의하지 않았고, 움직이는 것 바다 젖어 있지 않음이 없기 때문에 움직이는 물결이 수상(水相)을 여의지 않는다 하였다. 이는 현상과 본질을 분별하여 경계지우지 말고 자기 중심적 사고를 버려야 함을 말하고 있다.

26) 동양철학에서는 본체와 현상의 관계를 ‘체용(體用)’이라는 개념을 통해 표현해 왔다. 먼저 체는 몸, 신체의 의미를 지니며 이는 신체에만 한정되지 않고 마음에도 적용되어 쓰였다. 대체와 소체로 나뉘어 사용되는 ‘체’는 소체가 신체의 감각 기관이라면 대체는 마음이라 할 수 있는 것으로 본체와 현상이 둘이 아니라는 입장을 취하고 있다. 이는 동양적 사유구조와 서양의 사유구조의 근본적인 차이에 근거한다. 또한 ‘용’은 쓰임, 사용의 뜻으로 쓰였다. 김제란, 『중국철학에서의 체용(體用)개념의 변천: 체용의 불교적 이해와 유학적 이해』, 『시대와 철학』, 17권 4호, (한국철학사상연구회, 2006), 43쪽.

27) 이기영, 『원효사상연구 II』(서울: 한국불교연구원, 2001), 306쪽.

28) 은정희, 『원효의 대승기신론 소·별기』(서울: 일지사, 1999), 121쪽.

열매와 씨가 하나가 아니니 그 모양이 같지 않기 때문이요, 그러나 다르지도 않으니 씨를 떠나서는 열매가 없기 때문이다. 또 씨와 열매는 단절된 것도 아니니 열매가 이어져서 씨가 생기기 때문이요, 그러나 늘 같음도 아니니 열매가 생기면 씨는 없어지기 때문이다. 씨는 열매 속에서 들어가는 것이 아닌 열매일 때는 씨가 없기 때문이다. 열매는 씨에서 나오는 것이 아니니 씨일 때는 열매가 없기 때문이다. 들어가지도 나오지도 않기 때문에 생(生)하는 것이요, 늘 같지도 않고 끊어지지도 않기 때문에 멸(滅)하는 것이 아니다. 멸하지 않으므로 없다고 말할 수 없고, 생하지 않으므로 있다고 말할 수 없다. 멀리 떠나있으므로 있기도 하고 없기도 하다고 말할 수 없으며, 하나 가운데 해당하지 않으므로 있지도 없지도 않다고 말할 수 없다<sup>29)</sup>

이는 열매와 씨라는 상이 생멸의 인연에 따라 그 형상이 다르며 그 작용도 달라 이질적인 것처럼 보이나 본질적으로 하나의 체에서 비롯되었음을 표현하고 있다. 즉 진여와 생멸의 일심이문의 존재 방식이 드러나고 있다. 이와같이 일심의 논리를 잘 표현한 그의 글들 가운데 변변히 반복되는 ‘A도 아니고, B도 아니며, A가 아닌 것(B)도 아니고, B가 아닌 것(A)도 아니다’라는 표현은 인연에 따라 생멸하는 이 세상 모든 사물들이 다 일시적인 현상일 뿐, 어떤 일정하고 고정된 틀에 얽매어 있는 것이 아니라는 사실을 설명하고 있다.<sup>30)</sup>

따라서 체와 용과 상은 범주의 한 부분이 아니다. 용과 상도 체가 드러난 바이다. 즉 체가 용이고 용이 바로 체이다. 체와 용과 상은 각각의 모습이나 모두 일심(一心)을 근본으로 한 일심의 세 가지 모습에 지나지 않는다. 원효는 이에 대해 『대승기신론 소·별기』에서, “마음의 나고 사라짐은 무명(無明)에 의지하여 이루어지고, 나고 사라지는 마음은 본질적 깨달음을 따라 움직인다. 그러니 두 개의 본체(本體)가 있는 것이 아니고 서로 떨어져 있는 것이 아니므로 화합(和合)이라 하는 것이다.”라고 말한다.<sup>31)</sup> 보이지 않는 체는 보이는 상의 숨은 면이고, 보이는 상은 보이지 않는 체가 드러난 것이다. 결국 원효가 『기신론 소』와 『기신론 별기』에서 강조하고자 한 것은 ‘진속일여의 일심사상’이다. 모든 사물의 근본원인이 진여인 한마음에서 비롯되었음을 설하며, 구별과 경계의 집착에서 벗어나 마음을 깊이 통찰하여 본래부터 갖추고 있는 일심의 원천으로 돌아가는 것, 즉 귀일심원(歸一心願)을

29) 이도흠, 『한국예술의 심층구조로서 정(精)과 한(恨)의 아우름-화쟁사상을 중심으로』, 『미학예술학』 17권, (미학예술학연구, 2003), 54쪽.

30) 이기영, 『원효사상연구 II』(서울: 한국불교연구원, 2001), 374쪽.

31) 은정희, 『원효의 대승기신론 소·별기』, 87쪽.

궁극의 목표로 한다. 이는 출세간적 자리(自利)만이 불교의 진의가 아니며, ‘모든 사람들이 다 함께 깨달음의 세계를 이룩해야 한다’는 세간적인 타리(他里) 대승불교의 정신이다.

#### IV. 일심의 표상으로서 무애무

##### 1. 무애무

무애무의 ‘일체무애인(一切無得人) 일도출생사(一道出生死)’는 “모든 것에 걸림이 없는 사람이라야 한길로 생사에서 벗어난다”라는 뜻의 『화엄경』의 경구에서 가져왔다. 원효가 파계하여 설총을 낳은 뒤로 세속의 복장으로 바뀌었고 스스로 소성거사라 일컬었다. 우연히 광대들이 무룡(舞弄)하는 큰박을 보았다, 그 형상이 진기했다. 원효는 광대의 박의 형상을 따라 도구를 만들고 화엄경에 의거하여 ‘무애’란 이름으로 도구를 명명하고 거기에 해당하는 ‘무애가’를 지어 세상에 퍼트렸다.<sup>32)</sup> 원효가 천춘만락을 돌면서 대중교화를 할 때 지어 불렀다는 무애가는 단 한 줄의 가사도 전하는 것이 없다. 『삼국유사』에 의하면 원효 대사는 “일찍이 분황사(芬皇寺)에 살면서 『화엄경소(華嚴經疏)]를 지었는데 제4권 『십회향품(十廻向品)]에 이르러 마침내 절필했다고 한다”<sup>33)</sup> 회향(廻向)이란, 보살이 대비심(大悲心)으로 현재까지 쌓은 공덕을 일체(一切)의 중생에게 돌려서 구제하는 행위를 말한다. 이러한 회향의 정신은 직접적인 실천을 요구한다. 무애무 발생의 연기는 원효가 하화중생(下化衆生)의 자비심으로 회향하여 대중 속으로 들어와 실천한 직접적인 계기가 되었을 것이다.

삶에서의 장애인 이장의의(二障義), 즉 모든 것은 모든 것은 마음에서 발생하고 소멸함을 깨달은 원효는 이장을 끊고 대중 함께 생멸의 경계와 구분을 넘어 열반의 정토(淨土)의 세계로 가고자 하였다. 여기에서 이장이란, 업이다. 원효는 업(業)에 관하여 “모든 업장은 망상(妄想)을 좇아 생겨나는 것으로 탐욕을 버리지 않은 까닭이며 이 모든 업인은 마음에서 생겨난 것으로 새로운 업인으로 전환하기 위해서는 중생들의 깨달음과 수행이 급박함을 알고 있었다”<sup>34)</sup> 무애무의 자료는 많지 않아 『삼국유사』와 『파한집』, 『화엄경』 등에 나타난 사료들을 통해 원효의 무애무의 생성배경을 짐작하고자 한다.

32) 일연(1281), 구인환 역, 『삼국유사』(서울: 신원문화사, 2007), 243쪽에서 재인용.

33) 일연(1281), 구인환 역, 『삼국유사』(서울: 신원문화사, 2007), 244쪽에서 재인용.

34) 이기영, 『원효사상연구 II』(서울: 한국불교연구원, 2001), 356쪽.

다음은 원효가 지은 『발심수행장(發心修行章)』이다.

무릇 모든 부처님들이 열반의 궁전에 장엄하게 자리하신 것은 오랜 세월동안 욕심을 버리고 고행하신 결과이며, 수 많은 중생들이 불타는 집에서 윤회를 거듭하는 것은 끝없는 세상에서 탐욕을 버리지 않은 까닭이다. ... 높은 산 험한 바위는 지혜로운 사람이 거처할 곳이고 푸른 소나무 깊은 계곡은 수행자가 살아갈 곳이다. 배고프면 나무 열매로 주린 창자를 달래고 목마르면 흐르는 물 마셔 갈증을 풀 일이다. 맛있는 음식 먹어도 이 몸은 언젠가 허물어 질 것이며, 부드러운 옷으로 감싸도 이 목숨은 마침내 끊어지고 만다. 메아리 울리는 바위굴 연불당 삼고, 울며 나는 기러기 마음의 벗 삼으라. 예불하는 무릎이 얼음같이 시려도 불 그리워하는 마음 갖지 말고, 주린 창자 끊어질 듯 하여도 먹을 것 생각하지 말아야 한다. 백년이 잠깐 인데 어찌 배우지 아니하며, 일생이 얼마 길래 닦지 않고 놀기만 할 것인가. ... 오늘이 끝이 아니고, 내일이 끝이 없는데 착한 일 짓는 날 많지 못하다. 금년 금년 하면서 번뇌는 끝이 없고, 내년에도 다할 리 없는데 깨달음은 얻지 못했다. 시간이 지나가 어느새 하루가 바뀌고, 하루하루 흘러 한 달이 지나가며, 한 달 한 달 흘러서 문득 한 해가 가고, 한 해 한 해 흘러가는 어느새 죽음에 이르게 된다. 부서진 수레는 구르지 못하듯이 늙은 사람은 수행할 수 없다. 누우면 게으름만 피우고 앉으면 생각만 어지러워진다. 몇 생을 닦지 않고 헛되이 세월만 보냈으며, 이 몸이 얼마나 산다고 한 평생 닦지 않는가?

이 몸이 죽고 말 것인데 내생(來生)은 어찌할 것인가? 이 어찌 급하고 급한 일이 아니겠는가!<sup>35)</sup>

이글을 통해서 원효의 하위중생의 자비심의 간절함을 알 수 있다. 원효는 인간을 구속하는 근본적인 두 가지 장애와 그것을 극복하는 길을 이장의를 통하여 설명하였다. 이장이란 두 가지 장애로 구속하고 엮어매는 두 가지 구속을 말한다. 『삼국유사』의 무애무 기록을 보면 그 윤곽이 드러난다. 아래의 사료는 『삼국유사』에 수록된 내용이다.

〈사료 1〉 “원효가 이미 실계(失戒)하여 설총(薛聰)을 낳은 이후로는 속인의 옷으로 바꾸어 입고 스스로 소성거사(小姓居士)라고 하였다. 우연히 어떤 광대가 큰 바가지를 가지고 춤추고 희롱하는 것을 보니 그 형상이 너무도 빼어나고 기발하였다. 그 모양대로 도구를 만들어 화엄경의 ‘일체에 걸림이 없는 사람은 한 길로 생사를 벗어난다(一切無碍人, 一道出生死)’라는

35) 김태오, 김병희, 『원효 무애행의 교육적 함의』, 『동서철학연구』 34호, (한국동서철학회, 2004), 2쪽에서 재인용.

(문구에서 따서) 이름을 ‘무애(無尋)’라고 하고, 노래를 지어 세상에 퍼뜨렸다. 일찍이 이것을 가지고 친촌만락에서 노래하고 춤추며 교화하고 음영하고 돌아오니 가난하고 무지몽매한 무리들까지도 모두 부처의 이름을 알게 되었고, 모두 나무(南無)를 칭하게 되었으니 원효의 범화가 컸던 것이다.<sup>36)</sup>

다음은 『과한집(破閑集)』에 언급된 무애무 사료이다.

<사료 2> 예전에 원효대성이 천한 사람들 속에 섞이어 놀았다. 일찍이 목 굵은 호로박을 어루만지며 저자에서 가무(歌舞)하고 이를 무애(無尋)라 하였다. 이런 일이 있는 뒤에 일 좋아하는 자(好事家)가 금방울을 위에 매달고 채색비단을 밑에 드리워 장식하여 두드리며 진퇴하니 모두 음절(音節)에 맞았다. 이에 불경에 있는 계송을 따서 무애가(無尋歌)라 하니 받가는 늙은이도 이를 모방하여 유희(遊戱)로 삼았다.<sup>37)</sup>

무애지국사(無尋智國師)가 일찍이 제(題)하여 이르기를, “이 물건은 오래도록 무용(無用)을 가지고 사용(使用)하였고 옛 사람은 도리어 불명(不名)으로써 이름이 났도다.” 하였다. 근래 산인(山人) 관휴(貫休)가 계(偈)를 지어 이르기를, “쌍(雙)소매를 휘두르는 것은 이장(二障)을 끊은 까닭이요, 세 번 다리를 드는 것은 삼계(三界)<sup>38)</sup>를 초월한 까닭이다.” 하였으니 모두 진리(眞理)로써 이를 비유하였다. 나도 또한 그 춤을 보고 찬(讚)을 지으니 그 찬에 이르되, “매는 가을 매미마냥 비었고 목은 여름 자라처럼 꼬부라졌도다. 그 굽힌 것은 사람을 따르는 것이요 허(虛)한 것은 물건을 용납할 만하도다. 밀석(密石)에 막히는 것을 볼 수 없고 규호(葵壺)에 비웃음 받지 않도다. 한상(韓湘)은 이와 같이 세계에 숨었고 장자(莊子)는 이와 같이 강호(江湖)에 다녔도다. 누가 이 이름을 지었는고, 그는 소성거사(小性居士)요. 누가 찬을 지었는고, 농서(隴西)의 타이(駝李)로다” 하였다.<sup>39)</sup>

위의 <사료 1>과 <사료 2>의 글들을 통해 원효의 무애무가 사상의 현상화의 관점으로 해석 가능한 상징적 의미가 포함된 춤임을 짐작 할 수 있다. 무애무는 ‘무애’라 이름 지어

36) 손지혜, 『원효 무애사상의 예술적구현: 무애무를 중심으로』, (영남대학교 석사학위논문, 2010), 29쪽.

37) “同居士，入酒肆倡家，… 昔元曉大聖，混迹屠沽中，嘗撫玩曲頂葫蘆，歌舞於市，名之曰：無碍，是後好事者，綴金鈴於上，垂彩帛於下以爲飾，拊擊進退皆中音節，乃摘取經論偈頌，號曰：無碍歌，至於田翁亦效之以爲戲” 김태오, 김병희, 『원효 무애행의 교육적 함의』, 6쪽.

38) 불가에서 말하는 세 세계, 즉 일체중생이 생사윤회하는 욕계(欲界), 색계(色界), 무색계(無色界).

39) “揮雙袖所以斷二障三舉足所以越三界.” 여기서 이장(二障)은 번뇌장과 해탈장 이장(理障)과 사장(事障)등 두가지 장애를 말하는데 원효는 『二障義』에서 번뇌와 해탈의 문제를 명료하게 서술하였다. 김태오, 김병희, 『원효 무애행의 교육적 함의』, (한국동서철학회, 2004), 14쪽.

진 박을 제작하여 들고 춤을 춘 것으로 박의 의미는 상당히 중요한 상징적 의미일 것을 추측할 수 있다. ‘무용(無用)을 가지고 사용(使用)하였고’라는 대목은 삼대의 체상용의 논리를 구조로 보았을 때 대립적인 개념을 그릇이라는 하나의 실체로 파악하며 당무유용(當無有用)<sup>40)</sup>의 쓰임의 작용과 현상으로 이해 될 수 있다고 생각한다. 또한 “목이 굽은 호로 박을 어루만지며”라는 대목은 원효가 무애무를 추게 된 직접적인 이유인 글을 모르는 중생들을 교화하기 위한 방편인 점을 생각할 때 호로박은 그저 두드리며 박자를 맞추는 역할만이 아닌 진속의 구별 없음의 일여의 상징적 도구로 보잘 것 없는 낮은 계층에 대한 자비심의 표현이 아닐까 추측해본다. “앞으로 나갔다 뒤로 물러갔다 하는 것과 두 소매를 휘둘러 이장(번뇌장과 소지장)을 끊으려 하였고 세 번 발을 들어 삼계를 넘으려 하였는데”<sup>41)</sup>라는 사상을 현상화한 상징적 동작과 ‘불경에 있는 계송을 따서 무애가라 하니’하는 대목으로 보아 불교적 색채를 띠우고 있음을 짐작 할 수 있으며 동작이 어느 정도 의미를 지닌 형태의 틀을 이루고 있음을 짐작할 수 있다.

또한 팔이 아닌 쌍 소매를 휘둘렀다는 부분에 대해서는 무애무가 이미 실제 이후 추어진 소성거사의 춤으로 승려가 아님에도 승복을 입었을 가능성과 동작의 크기가 크며 매우 활달하고 힘이 있었을 것임을 유추해 볼 수 있다. 특히, ‘이장(二障)을 끊은 까닭이요’라고 언급한 부분은 원효의 중생의 깨달음에 목표를 두고 있는 그의 윤리관과 실천적인 측면이 가장 잘 드러나는 부분이다. 즉 원효의 무애무는 이러한 이장을 끊어 걸림이 없고 경계가 없어 자유로운 경지인 ‘무애’로 유도하려는 목적을 지닌 춤으로, 무애의 근원인 원효의 기초 사유인 본체와 현상이 다르지 않다는 일여(一如)의 일심사상을 상징적으로 현상화한 춤이다. 진여문과 체상용이 융합하여 차별이 없고 걸림이 없는 일심의 경지가 부처의 세계이다. 이러한 세계는 모든 현상이 걸림 없는 관계 속에서 서로를 받아들이며 두루 원만하게 융합한다. 또한 과업의 윤회를 끊고 정토로 가기 위한 마음의 정제와 마음의 사용법을 알지 못하는 대중에게 일심의 철학과 사상을 전파하기 위한 방편의 매개체로 원효는 춤을 선택하였다. 그 방편이 된 춤(舞)은 ‘소통’하고 ‘치유’하는 기능적 매체로 활용되었다 모든 장애는 마음에서 일어나나, 그것을 알지 못하여 고뇌와 번민에서 벗어나지 못하는 중생들의 미혹함에 대한 안타까움을 귀일심원의 일심으로 인도하기 위한 깨달은 자의 자비심으로 원효는 중생들 속에서 무애박을 들고 ‘일체무애인 일도출생사’라는 구절을 외치며 백성

40) 유(有)가 이로우미 되는 것은 무(無)의 용(用)이 되기 때문이다. 호로박인 “무애박”은 삼대의 논리를 근거로 해석될 수 있음은 연구자의 생각임을 밝힌다.

41) “同居士，入酒肆倡家，… 昔元曉大聖，混迹屠沽中，嘗撫玩曲頂葫蘆，歌舞於市，名之曰：無碍，是後好事者，綴金鈴於上，垂彩帛於下以爲飾，拊擊進退皆中音節，乃摘取經論偈頌，號曰：無碍歌，至於田翁亦效之以爲戲” 김태오, 김병희, 『원효 무애행의 교육적 함의』, (한국동서철학회, 2004), 7쪽.

들과 하나 되어, 귀족의 전유물이었던 불교를 대중화 시켰다.

## 2. 일심사상과 무애무

『기신론』에서는 생멸의 세계를 여래장(如來藏)과 열반(涅槃), 일심(一心)의 세계 속에 통일 시키고 있는데, 생멸(生滅)은 진여(眞如)에 대조되지만, 진여가 일심(一心)으로 나온 것과 마찬가지로 생멸(生滅) 역시 일심(一心)으로부터 나온 것이다. 그런 의미에서 진여와 생멸은 둘이 아니며, 체(體)와 용(用)이 둘이 아니다. 원효는 이러한 일심이문(一心二門)을 몸소 실천하였다. 사상과 이론을 실천화한 무애행(無畏行)으로서의 무애무는 진(眞)과 속(俗)이 전혀 별개의 것이 아니라, 우리 현실생활(俗) 가운데서 깨달음의 세계로 끊임없이 추구하고 수행함에 의하여 완성된 인격(眞)을 이루어 갈 수 있으며, 한편 깨달음의 단계(眞)에 이른 사람은 아직(俗)에 있는 중생을 이끌어 갈 의무가 있는 것임에 이는 대승불교의 실천행이다. 깨달음을 이룬 불보살이나 아직 깨달음을 얻지 못한 중생이나 모두 그 본래의 마음 바탕은 청정하다는 일심사상(一心思) 즉, 염정불이(染淨佛二)·진속일여(眞俗一如)의 정신을 근거로 하여, 불보살이 깨달음에 머물지 않고, 아직 미혹하여 그 일심을 잘 몰라서(迷) 물결을 일으키고(業), 육도(六途)에 유전하는 중생들을 깨닫도록 이끄는, 진속무애원융(眞俗無畏圓融)이 표출된 자연스런 몸짓이었던 것이다. 업에 관한 원효의 『화엄관』과 『기신론』의 일심사상이 잘 나타나있다.

대승의 법은 오직 일심(一心)이 있을 뿐이며 일심(一心)이외에 다른 법은 없다. 단지 무명이 일심을 미혹시켜 육도(六道)에 유전(流轉)하게 하지만, 이때에도 역시 일심을 벗어나는 것이 아니다. 이처럼 일심으로 말미암아 온갖 세계를 지어내기 때문에 널리 중생을 제도하겠다는 원(願)을 일으킬 수가 있고, 온갖 세계가 일심을 벗어나는 것이 아니기 때문에 한 몸으로 여겨 큰 자비심을(동체대비 : 同體大悲) 낼 수 있는 것이니, 이리하여 의혹을 버리고 발심(發心)할 수 있게 된다.<sup>42)</sup>

원효가 업(業)에 관하여 “모든 업장은 망상(妄想)을 쫓아서 생겨난다. 이 때문에 전도(顛倒)된 갖가지 망상에 얽혀서 온갖 번뇌를 일으키고 자기 스스로 얽매인다”고 한 것과 “중

42) 박태원, 『원효사상 1: 『금강삼매경』·『금강삼매경론』과 원효 사상』(울산: 울산대학교출판부, 2005), 55쪽에서 재인용.

생의 육근(六根)이 일심을 따라 일어난다. 그것은 스스로의 근원(根源)을 배반하고 뿔뿔이 흩어져 육진(六塵)을 일으키게 된다. 육정(六情)<sup>43)</sup>을 통섭(統攝)하여 일심이라는 본심(本心)으로 되돌아가야 한다”고 했던 것도 이 까닭이다. 원효는 이를 통해 번뇌의 근원이 일심에 있음을 가르치며 그 방법론으로 이장을 끊어 일심으로 돌아가야 한다고 말하고 있다. 결국은 열반의 길은 스스로의 의지에 있음을 말하는 것으로 모든 현상이 마음밖에 있지 않음의 깨달음의 나눔이며 실천이다.

오랜 기간 동안의 전란으로 죽음과 삶을 넘나들며 병들고 혼란스런 중생들에게, 나무아미타불을 외치며 부처님을 가까이 모시고 의지적이고 자각적인 업장소멸과 선업(善業)의 윤리생활로 모두 함께 극락왕생하기를 기원하며, 형식에 구애됨이 없이 자유로운 모습으로 원효는 그들과 더불어 춤을 추었다. 이것은 속(俗)가운데서 진(眞)으로 향해가는 길을 명시했던 것에 비하여 진(眞)으로부터 속(俗)으로 돌아와 중생과 더불어 호흡을 같이함을 의미하는 것이니 바로 하화중생(下化衆生)이다. 즉, 진속불이(眞俗不二)의 사상이다.<sup>44)</sup> 무애무는 모든 것은 마음에 의해 일어나며, 일심으로 들어가는 두문인 진여(眞如)와 생멸(生滅), 진(眞)과 속(俗)이 두 문이 둘이 아닌 하나라는 일심이문(一心二門) 즉, 생사와 열반이 둘이 아닌 진속일여(眞俗一如)의 일심사상(一心思想)과 체(體)·상(相)·용(用)의 합일, 곧 귀일심원(歸一心願)의 상(相)이며 일심사상을 표상하고 있다. 무애무의 체대(體大)는 일심(一心)으로 본래의 마음이다. 용대(用大)는 일심의 작용으로 하화중생의 자비심이다. 상대(相大)는 일심의 현상인 무애무이다. 그러므로 일체의 하나인 체는 상이며 상은 체이다. 무애무는 보이지 않는 마음인 일심이문을 존재방식인 체상용의 원리가 적용되어 드러난 현상이다. 무애무의 체(體)는 불성이었으며, 용(用)은 불교교화였으며, 상(相)은 춤이다. 그러므로 일심의 상은 무애무이며, 무애무의 체는 일심이다. 즉 무애무는 체와 용과 상의 합일, 즉 본질과 현상이 하나인 일심의 표상이다.

원효는 자신의 사상과 삶을 일치시킨 존재로 토감에서 깨달음과 화엄적 기신론 사상, 대승불교의 실천으로서의 무애무는 그의 저술에 나타난 그의 사상체계와 수행과 자비심이 ‘구체화’, ‘현실화’ 된 일심사상의 표상이다. 화엄경구 ‘일체무애인 일도출생사’에서 가져왔다는 무애무는 진속일여와 염정불이의 일여(一如)와 불이(不二) 즉 일심의 무애행으로 가장 고귀한 신분에서 가장 낮은 신분의 대중에 이르기 까지 진속의 경계와 차별없이 근기에 따른 교화를 실천했으며, 특히 글을 알지 못하는 중생들 위한 교화의 방편으로서의 무애무

43) 안(眼), 이(耳), 비(鼻), 설(舌), 신(身), 의(意)

44) 은정희, 『대승기신론 강의』, (서울: 예문서원, 2008), 41쪽.

는 깨달음의 실천의 춤이자 구도의 춤이다. 무애무에 관하여 김지하는 “그의 『판비량론(判批量論)』이나 『대승기신론(大乘起信論)』은 무애무(無尋舞)를 위한 것이었다.”<sup>45)</sup>고 말하고 있으며, 채희완은 “일반 민중과 더불어 춤으로써 불교의 민중화를 꾀하였고, 진속일여(眞俗一如)의 경지에 도달하였다”<sup>46)</sup>고 하였다. 또한 김채현은 “무애무에서는 세상 만물의 현상적 일체감이 아로새겨지고, 이것은 또한 춤과 사상의 일치 사실도 말해주고 있다”<sup>47)</sup>고 하였다. 이와 같이 무애무는 사상과 합일된 현상으로 삶과 사상, 춤과 사상과의 일치함에 그 의미와 가치를 두고 있음을 말하고 있다. 창조적 사고와 사상의 실천으로서의 무애무는 진속무애행(眞俗無尋行)으로, 일심사상이 하와중생의 중생심에 의하여 드러난 현상으로 체(體)·상(相)·용(用)의 합일인 일심을 표상한다. 앞서 살펴본 바와 같이, 무애무를 춤추었던 원효의 최종 목적은 귀일심원(歸一心源)이다. 귀일심원이란 무명에 의해 일어난 모든 사물의 현상에서 오는 장애인 이장을 끊고 본래의 청정하고 순수한 마음 자체로 돌아가는 것을 말하며 그것은 곧 열반의 세계를 의미한다. 무애무는 진과 속, 염과 정, 생과 멸의 차별이 없는 본래의 마음으로 돌아가자는 귀일심원의 상으로 귀일심원으로 인도하는 방편이다. 원효가 선택한 방편인 춤은 마음에서 발생한 일체(一體)의 이장(用)을 끊은 무애무(相)는 현세의 삶의 방식의 전환을 유도하며 삶과 죽음의 경계를 넘은 내생에 대한 희망을 제공한다. 일심은 춤으로서 소통하고 치유한다.

## V. 논의 및 결론

본 연구는 무애무에 내재된 일심사상과 삼대를 통한 사상적 관점에서 사상과 무애무의 관계의 연구를 통해 무애무의 본질적 가치와 그 의미 등을 밝혀 우리춤에 대한 인식은 물론 한국적인 춤사상을 이해하고자 하였다.

무애무는 창조적 사고와 지식의 통합적 산물의 실천이다. 깨달음을 계기로 전변된 삶의 방식의 한 부분으로서의 무애무는 원효의 삶의 방식만큼이나 형식을 초월한다. 다시 말해 세상 낮은 광대의 바가지를 들고 추는 자유로운 형태 몸짓이지만 고귀한 정신과 사상을 담고 있다. 무애무는 불교사상의 현실적 실천으로 최초의 승무(僧舞)이며, 작법무(作法舞)의 기원으로 보는 견해도 있다. 그러나 가장 중요한 것은 무애무는 일심사상을 표상하고

45) 김지하, 『탈·몸·육체』, 『민족무용』 9호, (세계민족무용연구소, 2006), 19쪽.

46) 채희완, 『공동체의 춤 신명의 춤』(서울: 한길사, 1985), 41쪽.

47) 김채현, 『춤과 삶의 문화』(서울: 민음사, 1983), 294쪽.

있다는 것이다. 원효는 이 세상 만물이 드러나는 현상의 근원은 마음이라 하였다. 이러한 마음은 자성이 없으며 실체가 없어 존재하지만 존재하지 않는 체(體)이다. 이러한 체는 용의 작용에 따라 각기 다른 가치와 의미를 지니며 상으로 드러나 실체를 가지게 된다. 그러나 이는 상도 용도 체도 각각의 개념을 가지고 있지만 전체인 하나로 융합된다. 그러므로 상은 체이며, 체는 상이다. 즉 체와 상과 용은 하나인 유기적 관계에 있다. 이것은 창조의 과정에서 거쳐야 하는 과정이다. 그러므로 창조의 과정에서 가장 먼저 선행되어야 할 것은 집중과 관조이다. 여기에서 얻어진 깨달음의 의식은 관념에서 머무르지 않으며 현상으로 구체화되고, 현실화된다. 또한 이 과정에서 체와 상과 용이 융합되어 하나의 전일적인 일체가 되지 않는다면 그 현상의 진실성은 요원하다. 일심이문과 삼대는 몸과 마음의 개별적 특성을 지니고 있으나 대립적이지 않은 하나인 일체적 개념으로서 전일적인 몸과 작용과 현상인 춤과도 밀접한 이해가 성립된다. 타자의 세상과 자신의 세계를 연결시켜주는 몸이 소재인 춤은 모든 마음이 움직임으로 표현되는 가장 원초적이며 진정성을 요구한 예술이다. 몸으로서의 춤, 춤으로서의 몸은 삶 안에 존재하며 타자의 세계와 소통하고 융합하며 세계를 이루어간다. 또 그 다양한 세계로부터의 연기에 따라 생멸의 과정을 반복하며 다양한 모습의 변화를 겪으며 살아간다. 일심이문과 삼대의 마음의 원리는 우리의 삶의 원리이며, 삶속의 예술인 춤의 원리도 동일한 원리로 이해된다. 예술로서의 춤의 창조의 근원인 마음의 관조와 근원인 마음의 사용법에 대한 심도 깊은 탐구가 필요하다. 그러므로 무애무는 창조적 사고와 지식의 통합적 산물의 ‘실천’이다. 원효 자신의 무애한 삶의 방식은 토감에서의 깨달음에서 기인한다. 원효는 일심사상을 춤이라는 매개체를 통하여 대중들의 삶의 방식의 전환을 하고자 하였다. 즉 무애무의 본질은 불성에 있으며, 그 목적은 귀일심원에 두었고, 가치는 일심사상의 실천에 있다. 따라서 무애무의 체대(體大)는 일심의 본질에 대한 표현이고, 용대(用大)는 일심의 작용에 대한 표현이며, 상대(相大)는 일심의 현상에 관한 표현이다. 그러므로 무애무는 진과 속, 염과 정, 생과 멸의 차별이 없는 ‘본래의 마음으로 돌아가자’는 귀일심원의 상이다.

지금까지 무애무에 내재된 일심사상과 삼대를 통한 사상적 관점과 무애무의 관계의 연구를 통한 논의를 살펴보았다. 이에 본 연구가 시사하는 바는 다음과 같다.

첫째, 무애무는 현상과 본질의 일체로서 일심을 표상한다. 무애무는 일심이문의 구조, 진속일여의 일심에서 그 의미를 찾을 수 있는데, 이는 존재의 부정이 아닌 고유의 실체를 인정하며 그것이 융화된 하나를 의미하고는 있음을 간과해서는 안될 것이다. 또한 무애무는 보이지않는 마음인 일심이문을 존재방식인 제상용의 원리가 적용되어 드러난 현상이다. 무애무의 체(體)는 불성이었으며, 용(用)은 불교교화였으며, 상(相)은 춤이다. 즉 무애무는

일심의 표상이다. 그러므로 보이지 않는 일심이문과 존재방식은 체상용 삼대이며, 일심의 원리는 우리춤의 원리라도 동일한 의미로 이해될 수 있다.

둘째, 무애무는 창조적 사고와 지식의 통합적 산물의 실천이다. 철학적 사상과 종교적 세계관을 기반으로 한 일심사상의 삶의 실천행인 무애무는 하와중생의 자비심에서 타리의 삶을 추구하였다.

셋째, 예술을 통한 대중교화의 방편으로 소통과 치유의 춤이다. 이 시대 춤의 위치와 기능에 대한 진지한 성찰이 필요하다. 원효는 양식화 정형화되어있던 고정된 형식에서 탈피한 계율과 격식을 초월한 독창적인 방법으로 춤을 매개체로 사용하였다. 누구나 언제든지 접할 수 있는 자유로운 예술적 형식으로 소통과 치유의 춤이었다. 이는 형식적이고 권위적인 종교문화에 대한 비판의식의 발로였다.

넷째, 관념적 차원에 머무르지 않고 일상적 차원에서 구체화를 모색하였다. 관념에 머무르지 않고 삶 속으로 들어가 능동적이고 자주적인 삶을 실천한다.

다섯째, 원효의 깨달음을 바탕으로 한 ‘자기화’와 ‘토착화’이다. 그는 사상체계의 성립과 정에는 서역의 문화와 당(唐)문화의 영향 그리고 유·불·선등의 다양한 교류를 하였으나 독특하고 심오한 그만의 자주적 사상을 이루었다.

원효는 무애한 삶을 산 자유인으로 귀족불교와 민중불교의 교차점에서 교화의 방편을 펼쳤다. 무애무가 불교적 사상과 가치를 목적으로 하고 불교적 현상을 소재로 삶 속에서 요구되어 추어진 춤이기는 하나, 예술과 종교의 가치와 의미가 갖는 정신적 승화와 나눔, 그리고 사회적 목적과 문화적가치의 동일성을 지니고 있다는 것은 오늘날 춤의 예술적 가치와 같은 의미로 이해 될 수 있다. 예술은 본질적으로 자기 성찰을 바탕으로 한 심미적 표현인으로서 예술작품은 인간의 정신과 사상을 바탕으로 삶을 추상화한 가장 잘 다듬어진 표상이다. 그러므로 예술에 나타나는 미적가치는 삶을 이끌어 가는 인간의 정신과 사상을 표상한다는 점에서 인간 가치와 동일한 관점으로 동일시된다.

지금까지 원효의 생애 전반에 걸쳐 진행된 연구의 과정은 일체유심의 일심사상에서 무애행으로 그리고 무애무에 이르는 전개의 과정이었다. 이는 사상이 춤으로 또는 춤에 내재된 정신성이 현상화 되는 과정의 연구였으며 이를 통해 도출된 무애무의 가치는 춤을 통해 현실의 삶에서의 자각적이고 올바른 삶의 방식을 유도한다는 것에서 찾을 수 있다. 이는 오늘날 우리춤의 예술적 가치와 동일한 의미로 해석된다. 즉 원효의 무애무는 사상의 예술적 구현으로 이해되어야 한다. 원효는 인연에 따라 생멸하는 이 세상 모든 사물들이 일시적인 현상일 뿐, 어떤 일정하고 고정된 틀에 얽매어 있는 것이 아니라는 사실을 설명하고 있다. 생멸하는 변화 속에서 한마음으로 생의 감각을 되살려 내는 것, 즉 진정한 삶의 추구

에서 춤과 예술의 본질을 찾을 수 있다.

원효의 고유한 사상체계의 성립 과정에는 서역의 문화와 당문화의 영향 그리고 유·불·선 등의 다양한 교류를 하였으나 깨달음을 바탕으로 한 ‘자기화’가 이루어졌기 때문에 독특한 그만의 자주적 사상을 이루었음은 오늘날 세계화 속에 한국춤의 위치에서 진지한 성찰의 계기가 돼야 하며, 그의 일십이문의 구조, 진속일여의 일십에서도 그 의미를 찾을 수 있는데, 이는 존재의 부정이 아닌 고유의 실체를 인정하며 그것이 융화된 하나를 의미하는 차이를 지니고 있음을 간과해서는 안 될 것이다. 오늘날 우리춤이 자생적이고 토착적인 문화와 예술을 발전시키고 승화시킬 때 우리 문화는 세계적 독창성을 가질 수 있다.

참고문헌

- 김상현(1999). 『신라의 사상과 문화』. 서울: 일지사.
- 김익두(2009). 『한국 마음의 전통성과 정체성 -기원, 역사, 특징-』. 『공연문화연구』 18호. 한국공연문화학회: 5-46.
- 김인아·윤나영·이진효·이현수(2003). 『무애무 연구』. 『무용원 이론과 연구자료집』 4호. 69-90.
- 김제란(2006). 『중국철학에서의 ‘체용(體用)’개념의 변천과정: 체용의 불교적 이해와 유학적 이해』. 『시대와 철학』 17권 4호. 한국철학사상연구회: 41-76.
- 김지하(2006). 『탈·몸·육체』. 『민족무용』 9호. 1-19.
- 김재현(1983). 『춤과 삶의 문화』. 서울: 민음사.
- 김태오·김병희(2004). 『원효 무애행의 교육적 함의』. 『동서철학연구』 34호. 한국동서철학회: 253-275.
- 김형효(2006). 『원효의 대승철학』. 서울: 소나무.
- 박균섭(2010). 『원효와 히지리의 대중교화론』. 『교육철학』 42호. 한국교육철학회: 53-82.
- 박태원(2005). 『원효사상 1: 『금강삼매경』, 『금강삼매경론』과 원효 사상』. 울산: 울산대학교출판부.
- 손지혜(2010). 『원효 무애사상의 예술적구현: 무애무를 중심으로』. 영남대학교대학원 석사학위논문.
- 신형식(1988). 『신라사』. 서울: 이화여자대학교 출판문화원.
- 안경식(2015). 『신라고승들의 세상과의 소통법』. 『동아시아불교문화』 23호. 동아시아불교문화학회: 67-96.
- 은정희(1999). 『원효의 대승기신론 소·별기』. 서울: 일지사.
- \_\_\_\_\_(2008). 『대승기신론 강의』. 서울: 예문서원.
- 이기영(1974). 『한국의 불교, 교양 국사총서 4』. 서울: 세종대왕기념사업회.
- \_\_\_\_\_(2001). 『원효사상연구 II』. 서울: 한국불교연구원.
- 이도흠(2003). 『한국예술의 심층구조로서 정(精)과 한(恨)의 아우름-화쟁사상을 중심으로』. 『미학예술학』 17호. 한국미학예술학회: 43-78.
- 이민수(2000). 『삼국유사』. 서울: 을유문화사.
- 일 연(2000). 『三國遺事』. 이민수(역). 서울: 을유문화사(원서출판 1281).
- 일 연(2007). 『삼국유사』. 구인환(역). 서울: 신원문화사(원서출판 1281).
- 전경옥(2004). 『한국의 전통연희』. 서울: 학고재.
- 조경아(2005). 『무애무의 기원과 변천과정』. 『은지논총』 13권. 온지학회: 181-221.
- 진 열(1988). 『업연구』. 서울: 경서원.
- 贊 寧(1997). 『송고승전(宋高僧傳)』. 北京: 中華書局.
- 채희완(1985). 『공동체의 춤 신명의 춤』. 서울: 한길사.
- 최재묵(2010). 『양명학에서 꿈과 깨달음과 생명』. 『한국양명학회 학술대회 논문집』 10권. 한국양명학회: 21-33.

Abstract

## *Muae-mu* As a Representation of One Mind:

### Focusing on the One Mind's Two Aspects and Three Greatness

Kang, Eun Sook  
(Chungnam University)  
Kim, Jin Ju  
(Ajou University)

The purpose of this study is to interpret One Mind's Two Aspects and Three Greatness view in the *Muae-mu* of Won-Hyo as the same principle in dance, and to examine the essence and the underlying meanings of its phenomena. To this end, research focuses on One Mind's Two Aspects and Three Greatness of *Won-Hyo* through *Awakening of Faith in the Mahayana*. The implications for *Muae-mu* as a representation of One Mind are as follows.

First, *Muae-mu* makes representation of One Mind as a part of phenomena and essence. One Mind's Two Aspects *Muae-mu* is a phenomenon to which the principles of body, form, and action are applied. Second, *Muae-mu* is a communication and healing dance as a means of popularization through art. Third, the ultimate goal of *Muae-mu* is to deepen insights of human beings and to return to their inherent nature. Fourth, it seeks concrete actions on a daily basis through the practice of One Mind. Fifth, it encompasses 'magnetization' and 'indigenization' based on Won-Hyo's enlightenment. Sixth, the aesthetic value in the art can be identified with human value in that it represents the human mind and philosophy.

Dance is not an idea but a lived dance of living. This study suggests that the sincere and essential mission of dance is to vitalize the sense of living within the ever-changing world and to make a whole-person language of the body that combines the substance and the phenomena.

<Keywords> Won-Hyo, *Muae-mu*, One Mind's Two Aspects, Three Greatness