DBpia

# [발표문 4] 원효와 정조의 철학적 비교
## 화쟁과 탕평을 중심으로

저자
(Authors)

김원명, 안효성

출처
(Source)

새한철학회 학술대회 발표논문집 , 2015.4, 71-83(13 pages)

발행처
(Publisher)

새한철학회
The New Korean Philosophical Association

URL

http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06281676

APA Style

김원명, 안효성 (2015). [발표문 4] 원효와 정조의 철학적 비교. 새한철학회 학술대회 발표논문집, 71-83

이용정보
(Accessed)

삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/06/27 11:07 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s)and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s)for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

발표문 4

# 원효와 정조의 철학적 비교
## —화쟁과 탕평을 중심으로—

김원명(한국외국어대학교)
안효성(한국외국어대학교)

<목 차 >

1. 들어가는 말: 통섭과 원융회통
2. 원효와 정조의 회통 철학적 배경
3. 화쟁회통과 준론탕평
4. 맺는 말

## 1. 들어가는 말: 통섭과 원융회통

요즘은 동서와 고금을 회통하는 지혜, 여러 학문을 통섭(統攝)하는 지혜, 정치와 문화에서의 갈등과 대립을 화해시키는 지혜, 사람들의 가려운 곳을 시원하게 긁어주는 지혜를 요청한다. 통섭 요청의 시대에 통섭적 지혜의 전거를 우리 역사에서 찾아보고자 한다.[1)]

우리 역사에 이와 관련해 참고할만한 전거로, 특별히 원효(元曉, 617-686)와 정조(正祖, 1752-1800)에 주목하고자 한다. 신라와 조선이라는 시대적 거리와 불교 승려 철학자와 유교국가 군주학자 철학의 이질성 속에서 그 공통점을 찾아 비교하는 것은 기존 연구에서 발견되지 않는다. 그런 면에서 본 비교 연구가 어느 정도 그 가능성을 열어줄 수 있다면, 나름의 학문 영역을 넓히면서 학제간의 대화를 가능하게 하는 등의 학문적 기여를 할 수 있으

1) '통섭(統攝)'은 주지하다시피, 최재천 교수가 에드워드 윌슨(Edward Osborne Wilson, 1929- )의 'consilience' 번역어로 선택한 말이다. 일본에서는 '統合' '知의 統合' '一體化'로 번역되었고, 중국에서는 '融通'과 '一致性' 또는 '一致調和' 등으로 번역되었거나 해석되고 있다. 최재천 교수는 처음에 '통일' '통합' '일치' '합치' 등을 고심했고, '서캐훑이'를 찾았으나, 1년여 이상의 고민 끝에 '통섭'을 찾았고 이를 선택한다. 통섭에는 두 가지가 있다. 즉 '통섭(通涉)'과 '통섭(統攝)'이다. 최재천이 선택한 후자는 원효 사상이나 최한기의 기철학에 등장하는 것으로 '큰 줄기를 잡다'라는 의미이다. 윌슨은 'consilience'를 "사물에 널리 통하는 원리로 학문의 큰 줄기를 잡고자" 하는 것이었으니, 크게 보면 잘 선택된 번역어이다. 이 용어는 19세기 자연철학자 윌리엄 휴얼(William Whewell)의 『귀납적 과학의 철학(*The Philosophy of the Inductive Science*)』에서 처음 사용한 용어이다. 라틴어 'consiliere'에서 유래한 것으로 보이며 'consiliere'의 뜻은 'jumping together' 즉, '더불어 넘나듦'으로 정의된다. 이를 좀 더 풀이하면, "서로 다른 현상들로부터 도출되는 귀납들이 서로 일치하거나 정연한 일관성을 보이는 상태"를 의미한다. 세밀하게 그 뜻을 살펴보면, 원효의 화쟁이나 정조의 준론탕평과 다를 것이나, 우리 전통에서 통섭적 지혜의 전례들을 비교하며 살펴보는 것은 요즘 학계에서 학제연구, 융합학문, 통섭 등의 용어가 폭넓게 유행하는 것을 반영한 연구의 한 시도가 될 수 있다 생각한다. 에드워드 윌슨, 『지식의 대통합 통섭』, 최재천·장대익 옮김, 서울: 사이언스 북스, 2012, 10-13쪽 참조.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

리라 생각한다.

원효 대사는 삼국 통일 시기에 전쟁을 겪고 이후 신라 사회가 정치적 사상적 갈등을 겪으면서 점차 진정한 의미의 통일을 이루며 꽃을 피워가는 시대에 화쟁(和諍)·일심(一心) 사상을 만개시켰다. 그리고 정조는 당쟁과 군신(君臣)간 대립의 극한 상황에서 탕평(蕩平)정책과 개방적이고도 비판적인 학적 자세로 정치와 주자학을 쇄신하면서 군주도통론(君主道統論)적 군사(君師)의 길을 걸었다. 그들은 다 같이 대립과 다양을 아우르는 통섭의 지혜로 시대의 부름에 응답하였다. 그들의 행동과 사상을 지배한 심층 원리에는 통섭이라는 말 외에도 원융(圓融)이라는 말이 잘 어울린다 할 것이다. 본고는 그 원융적 공통성에 초점을 두고 원효와 정조의 사상 배경과 사고 원리 및 특색, 그리고 그 가치와 한계를 조명해 보고자 한다.

## 2. 원효와 정조의 회통 철학적 배경

한국불교철학의 거장 원효는 문화와 학술의 황금시대였던 7세기 중반 신라 사람으로, 단지 신라를 대표하는 불교 학승에 그치지 않고 당대의 범아시아 문화권을 대표하는 상징적인 지식인이었다고 할 수 있다. 그의 저술과 명성은 중국과 일본에까지 두루 알려졌고 심지어는 돈황문서 중에서 그의 『대승기신론소(大乘起信論疏)』 사본(寫本)이 발견되기까지 했으니 동아시아에서 그의 위상과 영향 범위가 상당했음을 짐작할 수 있다.[2] 그러면서도 또한 원효는 불교사상을 민중들의 삶 한 복판으로 끌고 들어간 '승속불이 거사불교(僧俗不二 居士佛敎)'[3]의 실천철학자이기도 했다.

원효의 젊은 시절에 대해서는 잘 알려져 있지 않으며, 그의 생애는 9세기 초인 800~808년 사이에 신라 각간(角干) 김언승이 건립한 '신라서당화상탑비(新羅誓幢和尙塔碑)',[4] 고려시대에 저술된 『삼국사기(三國史記)』와 『삼국유사(三國遺事)』 「원효불기(元曉不羈)」, 그리고 중국 북송(北宋)에서 지어진 『송고승전(宋高僧傳)』 「신라국황룡사사문원효전(新羅國黃龍寺沙門元曉傳)」을 통해 그 대략을 단편적으로 알 수 있을 따름이다. 기록들에 의하면 대략 원효는 태어나면서부터 총명했고, 특별한 스승을 따라 배우지 않았으며 해외에서 유학하지도 않았으나 독학으로 깨달았다. 또 방대한 경전을 읽고 산수(山水)를 노닐며 사색과 저술에 전념하여 뛰어난 제자들을 길렀고, 훗날 환속하여 요석 공주와의 사이에서 아이[薛聰][5]를 낳아 기르면서 스스로 소성거사(小姓居士)라 불렀다.[6] 『삼국유사』에 따르면 이

2) 하카마야 노리아키 교수는 일본 문화를 대표하는 이념인 '화(和)'도 쇼오토쿠 태자의 17조 헌법에서 유래된 것이라고 알려진 것과 달리 실은 원효의 화쟁 이념에서 유래한 것이라고 주장하기까지 한다. 袴谷憲昭, 『批判佛敎』, 東京: 大藏出版社, 1990, 275-304쪽 참조.

3) 남동신, 「원효의 대중교화와 사상체계」, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, 1995, 84쪽 참조.

4) 이것은 원효의 생애를 기록한 가장 오래된 자료로 세간에서 잊혔다가 1914년에 다시 발견되었다. '서당'은 원효의 아명(兒名)으로, '서(誓)'는 신라어로 '새롭다'란 말을 가차한 것으로 '신(新)'과 같은 뜻이다. 실제 원효의 아명은 '신당(新幢)'이라고도 불리었다. '당(幢)'은 신라어로 털 또는 모피이다. 일설에 의하면 원효는 그 어머니가 야외 밤나무 밑에서 갑자기 산기를 느껴 모피(혹은 털옷)를 나무에 둘러치고 그 위에 누워 아기를 낳음으로써 태어났고, 그 때문에 아명을 서당이라 지었다고 한다. 김태창 구술, 야규 마코토 기록, 정지욱 옮김, 『일본에서 일본인들에게 들려준 한삶과 한마음과 한얼의 공공철학 이야기』, 모시는사람들, 2012, 55, 57-58쪽 참조.

5) 설총은 훗날 유학의 거장이 되어 신라 십현(十賢)의 한 명에 속하기도 하고, 고려 현종 때 문묘에 종사된 이래 조선 유교 도통사(道統史)에 있어 조선 유현의 시조로서 대접받게 된다.

6) 원효가 환속하여 스스로 '소성거사'라 칭했다는 얘기는 『삼국사기』와 『삼국유사』에 모두 보인다. 단 『삼국사기』는 '小性居士'라 적고 있고, 『삼국유사』는 '小姓居士'라 적고 있다. 『三國史記』, 「薛聰傳」; 『三國遺事』, 「元曉不羈」 참조.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

때 원효는 광대들이 가지고 노는 큰 표주박을 본 딴 바가지에 화엄경에서 따온 '무애(無碍)'란 이름을 붙이고 '무애가'를 지어 '무애박'을 두드리고 노래하면서 가난하고 무지몽매한 신라 민중들에게까지 불교의 가르침을 전파했다. 그야말로 굴레를 벗어던진, 굴레에 얽매이지 않는 행보였다[元曉不羈].

원효가 깨달음을 얻었다고 하는 나이 45세는 백제 멸망 바로 다음해(661년)이고, 소성거사를 자칭하며 민중 속으로 무애행을 본격화하기 전 아들 설총을 낳은 것이 공교롭게도 고구려 멸망(668년) 직전이었다. 그의 인생에서 가장 중요한 행적 자체가 삼국 통일이라는 지각변동과 맞닿아 있었던 것이다.[7] 따라서 삶의 고난과 비애, 사회적 모순과 상처, 정치적 갈등과 분열을 치유하고 해결하는 평화와 화해의 논리가 과거의 그 어느 때보다도 절실히 필요한 상황이었다.

한편 불교 수용 과정에서의 종교사상적인 난제가 주어진 것도 그 때였다. 인도불교의 역사가 천여 년에 달하고 신라가 불교를 공인한 지 백여 년에 이르는 동안, 천여 년 동안 축적된 인도불교들이 한꺼번에 유입되고, 더군다나 중국적인 요소가 결합되면서 나타나는 다양한 경전들 사이의 불일치와 거기에서 비롯되는 혼란이 심화되고 있었던 것이다. 그리고 원효에게도 나타나지 않는 것은 아니지만, 중국불교의 교상판석(敎相判釋)[8]과는 달리, 일체의 언어적 다툼, 논리적 다툼을 본래 부처님의 뜻을 기준으로 해서 원융회통[화쟁]시키려 하였다. 그는 여러 불경과 논서들에 나타나는 서로 어긋나 보이는 언설들은 부처의 본래 취지로부터 나온 다양한 방편 교설로 보았다. 그렇기 때문에 원효는 불경들이 당시 동아시아 남토(南土)와 북방(北方)의 교상판석 논사들에 의해 시대에 따른 오시설(五時說) 또는 종류에 따른 사종설(四種說) 등으로 판석된 여러 불교 사상들의 차이에 대해 같은 부처님 가르침이 어떻게 그렇게 차이가 나는 것인가를 고민하였다. 원효는 그 어긋나는 것들은 모두 하나의 부처님 의도로부터 그 때에 그에 맞추어 또는 이류(異類) 중생들의 근기(根機)에 맞추어 각각 이해할 수 있도록 부처님이 가르침을 펼친 것으로서 각각 다 일리(一理)가 있음을 드러내 보인다.[9] 이것이 원효의 화쟁적 통섭(統攝)이라 할 수 있다.

원효는 통섭의 근원은 하나인데, 그 하나는 초월적이고 보편적인 하나의 마음, 곧 일심으로 이해하였다. 이 일심을 통해 사람들로 하여금 부처와 중생, 열반과 생사, 진(성)과 속의 불이(不二)를 깨우치게 하였다.[10] 흔히 그의 핵심 사상을 '일심(一心)에 근거하여 일심으로

---

7) 김석근, 「화쟁(和諍)과 일심(一心): 원효 사상에서의 평화와 통일」, 『정치사상연구』 제16집 1호, 2010년 봄, 177쪽 참조; 김원명, 『원효-한국불교철학의 선구적 사상가』, 살림, 2010, 5-13쪽 참조.

8) 불교경전(佛敎經典)의 동아시아 유입은, 인도에서의 이론적 발전 또는 성립의 역사적 순서와는 관계없이 일시에 이루어졌으며, 경전들의 번역 역시 원래의 성립 순서와 무관하게 이루어졌다. 이 때문에 동아시아의 불교인들은 경전들 사이에서 상호모순과 불일치를 느끼게 되었다. 이에 따라 여러 불교 경전들이 석가모니에 의하여 어떤 순서로 어떤 가치체계로 설해졌는가를 연구하여 불교 교의를 전체적으로 모순됨 없이 해석하려고 하는 시도들이 당시 동아시아 불교인들에게서 생겨났다. 이들은 또한 어떤 것이 과연 부처님의 궁극적인 가르침인지를 판별하고자 불교 경전들을 시간 순서나 내용에 따라 배열·정리하고 각 경전 그룹들 가르침의 깊이와 우열에 대한 기준을 정해 체계화한 것을 교상판석이라 한다.

9) 최근 연구에서는 중국 교판불교의 교판과정에서 나타나는 해석학적 문제는 이미 부처 입멸과 근본불교의 불경결집 과정에서부터 이미 시작되었다고 본다. 물론 7-8세기경에 중국의 불교인들이 중국으로 유입된 불경들에서 나타나는 불경들의 모순되고 상충되는 내용들에 대해 구조적으로 계통화하고 해결하는 과정에서 그 결과로서 교판이 나타났던 것이다. 원효 당시의 기존 교판으로는 불설들간의 불일치가 충분히 해소되지 않았고 『대승기신론』과 『능가경』에서 문제 해결의 주요 근거를 찾고 특히 화쟁과 회통의 논리를 부각해 문제를 해결하려 하였다. 元曉, 『涅槃宗要』, 「第四明敎迹」, 韓國佛敎全書1, 546中-7上쪽 참조; 박재현, 「해석학적 문제를 중심으로 본 원효의 會通과 和諍」, 『불교학연구』 제24호, 불교학연구회, 2009, 368-9쪽 참조.

10) 최남선은 바로 이런 화쟁을 통한 귀일(歸一)의 통불교적 모습이 한국 불교의 대표적인 특징으로 평가한다. 백재금은 화쟁 사상이 이미 원광(圓光)이나 자장(慈藏)에게서 연원이 보이는 것으로서 원효가 집대성한 것으



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

귀일(歸一)하는 화쟁(和諍)의 회통불교(會通佛敎)'로 파악하는 것은 이 때문이다.[11] 그야말로 원효의 화쟁일심 사상은 학문과 종교뿐 아니라 정치·사회적 제모순과 갈등도 동시에 해결함으로써 널리 중생을 이롭게 하고자 한 홍익중생(弘益衆生)의 정신이었고, 한마음의 자각성과 주체성, 보편성과 평등성을 열어 밝힌 원융무애(圓融無碍)의 철학이었다.

한편 원효 시대로부터 1100여 년을 격한 정조는 성리학(性理學)이 지배하는 이데올로기 국가 조선의 수장이었고 교조주의적 보수파 사대부(노론)가 실권을 장악한 시대를 살아야 했다. 즉 그는 학문적으로도 정치적으로도 성리학 왕국의 최고 수호자여야 했지만, 군신공치(君臣共治)라는 확고한 주자(朱子) 성리학의 정치이념 상 성리학을 강하게 비호할수록 자신의 왕권은 더욱 위축될 수밖에 없는 상황에 처해 있었다.[12] 게다가 지나치게 비대해진 사대부 주도 정치 시스템은 왕권을 농락하고 있었고 정조 자신 그 속에서 자신의 아버지를 비명에 보낸 희생자였다. 하지만 정조는 조선의 쇠락과 자신의 위기를 극복하고 국가를 부흥시키기 위해 붕당과 신분, 지역을 차별하지 않는 대탕평을 통해 적극적 소통과 화합의 한마당을 마련해가며, 스스로 최고의 주자학자가 됨으로써 학문권력을 공고히 해 군주를 핍박하던 사대부들을 역제압해 나갔다. 그리고 사실상의 사대부 우위 정치인, 주자학에서의 군신공치 이념을 혁파하는 황극주권론(皇極主權論)을 옹호하기 위해 왕권 중심적 한당유학을 주자학의 절충적 대안으로 끌어안고, 그에 대해 우호적이던 남인들에게 힘을 실어준다. 나아가 양명학(陽明學)과 같은 유학의 다른 사조는 물론 제자학(諸子學)과 서학(西學)에까지 개방적 자세를 보여주었다. 그리고 황극주권론에 입각한 탕평책(蕩平策)과 군주도통론을 앞세워 여러 세력을 널리 균형 있게 포용하면서도 강력한 권위를 바탕으로 정치를 적극적으로 주도했다.

정조(正祖)는 '주자학의 수호자'인 동시에 주자학을 과감하게 비판하는 '비판 주자학자'의 모습을 동시에 가지고 있다. 정조는 주자학의 오류를 지적하고 비판적으로 계승하는 것이 오히려 주자의 진면목을 드러내는 것이라 본다. 그는 경사(經史) 강의를 통해 주자의 주석을 검토하고, 그것에 대한 재확인을 요구하였다. 그리고 불교와 제자서(諸子書), 양명학 등의 이론을 이용하여, 비판적 의문들을 제기했다.[13] 또 주자에 대한 묵수적인 태도에 대해 주자가 후학들에게 기대한 것은 이런 것은 아니었을 것이라고 비판하기도 하였다. 정조는

---

로 보고 있으며, 또 그 집대성의 원리적 토대는 중관과 유식을 지양하는 『대승기신론(大乘起信論)』 사상에 있는 것으로 보기도 한다. 백재금, 「통합과 화해의 논리: 원효의 『대승기신론소』」, 이화여자대학교 한국문화연구원, 『한국문화연구』 제5집, 2003 겨울, 182-183쪽 참조.

11) 최근의 연구들 중에는 원효의 불교 또는 한국불교의 특징을 막연히 (회)통불교로 간주하는 것에 대한 회의나 비판들이 있다. 회통불교는 개성 없는 개성에 지나지 않으며, 쟁(諍)을 초월하려는 입장과 사상은 불교의 보편적인 특징이라는 것이다. 나아가 원효의 화쟁이 과연 '종합'을 목적으로 하는 것인가 하는 물음도 던진다. 그런 입장을 취하는 연구자들은 화쟁이 의미하는 '회통'은 적어도 종합과 통일이 아니며, 엇갈리는 차이들, 즉 차이 나는 의견들을 각기 인정하며 그들 상호 간의 이해를 도와 적극적으로 살려주는 '소통' '회합'의 의미로 보아야 할 것이라고 지적한다. 상당히 일리 있는 주장이기도 하다. 본고에서는 논의의 성격상 이 문제를 자세히 다루지는 않지만, 이러한 최근의 연구 경향과 크게 다르지 않은 관점을 취하고 있다. 최연식, 「元曉의 和諍사상의 논의방식과 사상사적 의미」, 『보조사상』 25집, 보조사상연구원, 2006; 조은수, 「원효에 있어서 진리의 존재론적 지위」, 『한국철학회 춘계학술대회 자료집』, 2006; 석길암, 「원효의 화쟁을 둘러싼 현대의 논의에 대한 시론적 고찰」, 한국불교연구원, 『불교연구』 제28집, 2008; 권오민, 「원효 교학과 아비달마—화쟁론을 중심으로」, 『동아시아 속의 원효』, 불교학연구회 추계학술대회 자료집, 2014; 방인, 「비교철학의 관점에서 본 원효와 다산—학문관·세계관·인생관을 중심으로」, 『분황 원효와 동아시아 유교사상가의 만남』, 동국대학교 한국불교사연구소 제9차 집중세미나 자료집, 2014.

12) 물론 이것은 모든 조선왕들의 운명이기도 했다.

13) 김흥규, 「정조시대의 시경강의」, 『한국학보』 제23집, 1981, 85쪽 참조.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

이런 맥락에서 선진유학에 관심을 두었다. 정조는 한당시대의 (훈고 주석에 천착하는) 경학과 송원 이래의 (철학적) 경학을 서로 소통시키고 종합하려 했다. 정조는 양쪽의 장단점을 동시에 인정하면서 경학사의 근원적 흐름과 보다 풍부해진 후대의 업적을 두루 살피는 공부를 강조했다. 정조는 육경 위주의 원시유학과 사서오경과 주자서 위주의 성리학을 동시에 강조하고 절충하려고 시도한다. 이것은 왕권 강화와 사대부의 지지라는 결과를 동시에 얻고, 한편으로는 육경과 원시유학을 중시하는 경향이 있는 남인과 주자학을 적극적으로 옹호하는 노론의 지지를 함께 이끌어낼 수 있는 것이기도 했다. 정조의 비판 주자학적 태도는 아무래도 정치적 측면과 개방적 경학의 모색이라는 학문적 측면을 아울러 조망해야 온전히 평가될 것이다.

한편 정학(正學)은 사학(邪學)과의 경쟁에서 자연히 이기기 마련이라며 천주교 탄압에 반대하던 정조가 천주교를 구실로 남인들을 탄압하려는 노론의 입장에 손을 들어주면서 일단의 남인들을 희생시키기도 하는데, 대신 그는 명청(明淸) 소설에서 유행하던 문체인 패관소품체(稗官小品體)가 세상의 도(道)를 어지럽힌다며 금지하고 고대 육경(六經)의 고문체(古文體)만을 공식적으로 사용케 하는 문체반정(文體反正)을 시도함으로써, 그를 통해 당시 박지원을 필두로 하여 패관소품체를 즐기던 노론을 견제하였다. 이는 자신을 둘러싸고 대립하는 붕당들 사이에서 어느 한 쪽의 일방적 원망도 사지 않으면서 동시에 어느 한 쪽이 견제자 없이 독주하는 것도 허락하지 않는 교묘한 탕평의 이면이라 할 수 있다.[14]

정조는 유학 경전 중에서 『대학(大學)』을 매우 중시했으며, 『대학』의 가르침이 최종적으로 치국평천하에 관한 것인 한, 『대학』은 군주의 치교(治敎)를 위한 경서라고 간주했고, 군주 이외에 『대학』에서 치국평천하조를 공부하는 것을 인정하지 않았다. 또 정조는 성리학자들이 존숭하는 「대학장구」에 있는 주자의 해석을 앞세워, 정치·교화의 주체인 이상적 군주상으로서의 '군사(君師)'를 자부했다. 이러한 자임의 배후에는 두말 할 나위 없이 군주도통론(君主道統論)[15]적 사유가 있었다. 즉, 이것은 도를 전할 자격과 책임이 군주에게 있다는 주장으로, 조선 사대부들의 이상인 '군신공치(君臣共治)' 체제를 부정하는 군주 일인의 중앙집권적 지배 체제에 대한 구상의 산물이다. 정조가 각 붕당의 회색분자나 얌전한 중립분자보다 자기 진영이나 자신의 논리를 엄격히 세워 합리적인 주장을 펴고 도덕적으로 엄준한 태도를 견지하는 것을 높이 사고 장려하는 준론탕평(峻論蕩平)의 정치를 전개하면서 정치적, 사회적, 학문적 소통을 극대화하면서 다양성을 회통한 것은 세종대 이후 전례 없는 획기적인 성과였다. 정조 시대의 조선 르네상스는 이런 활발함과 개방성, 소통과 융합이 큰 원동력으로 작용하였을 것이며, 이는 원효의 화쟁논리와도 상통하는 면이 많다. 다만 정조의 탕평은 화쟁에 비해 '정치'적 성격이 극명하였고, 아무리 다양성에 우호적이라 할지라도 유교적 진리를 근본으로 하지 않을 수 없었다.

## 3. 화쟁회통과 준론탕평

'화쟁'이 원효사상의 정수라는 것은 학계에서 세부적인 면에서 논란이 있긴 하지만 크게

14) 남인의 수장 채제공은 물론 노론의 영수 심환지와도 내밀하게 교통한 많은 양의 정조어찰의 발견은 정조가 여러 경로를 이용해 탕평(?) 정치를 하였음을 보여준다. 동아시아학술원 편저, 『정조어찰첩(보급판)』, 성균관대학교출판부, 2009 참조.

15) 도통(道統)과 왕통(王統)을 일치시키는 주의주장을 말한다. 정조는 군주 자신의 학문적 역량이 월등하였기에, 선비의 나라 조선에서 이를 관철할 수가 있었다.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

보아서는 이견이 없어 보인다. '신라서당화상탑비'에서도 『십문화쟁론(十門和諍論)』을 원효의 대표작으로 꼽고 있고, 고려 숙종 6년(1101년)에는 원효에게 '대성화쟁국사(大聖和諍國師)'란 시호가 내려져 고려 대각국사(大覺國師) 의천(義天, 1055-1101) 때에도 화쟁이 원효의 가장 특징적인 사상으로 평가되었음을 알 수 있다. 화쟁의 논리는 그의 주저 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』, 『열반종요』 그리고 『대승기신론소』 등의 여러 저술에서 공통적으로 발견되는데, 화쟁의 방법을 다음 세 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 세상의 모든 주장에는 각기 하나의 이치[一理: 나름의 진리, 하나의 타당성]가 있음을 인정하고, 그것을 분별하여 수용한다. 둘째, 각 주장마다 모두 나름의 진리가 있기 때문에 어떤 각각의 주장·언설·견해도 배타적인 절대적 진리가 될 수 없다. 셋째, 따라서 고정된 특정의 입장을 떠나 모든 논리와 주장의 인식론적 기반을 포용하고 소통할 수 있는 정신 경지[一心]에 이를 것이 요청된다.[16]

먼저 각각의 주장에는 나름의 이치가 있다는 것을 납득하기 위해서는 자기가 점한 하나의 논리에 입각한 언설과 주장에 대한 고집, 즉 독단[一邊]은 근원으로부터 유래하지만 근원 자체가 아니라는 것을 알아야 한다. 이 점을 알고 인정하면 자신이나 상대의 견해가 부분적으로 옳은 것이며 따라서 결정적으로 고집하지 않을 수 있게 되는 것이다. 자기 고집이 적어지고 자기 주장의 타당성 여부를 일심의 근원으로부터 비추어 볼 수 있게 되면, 자기 고집과 주장을 그때와 맥락 속에서 제기하게 되는 한정적인 것임을 이해하게 된다.[17] 독단 없는 소통 속에서라면 기꺼이 모든 주장 속에 내재한 진리[一理]가 보일 것이고, 극한의 대립과 갈등이 사라지거나 조화롭게 되는 까닭을 알게 될 것이다.

그러나 이것만 가지고서는 여전히 문제가 남게 된다. 이 단계에서는 각각의 주장들이 나름의 이치를 가지고 있다는 것이 인정되기는 하지만, 그 일리들 사이의 불일치와 대립 자체가 궁극적으로 해소되지 않는다. 즉, 서로의 진리성이 인정되고 수긍되기는 하였어도 상대의 진리성이 나의 진리성과 어떻게 만나지고 화해된다는 것인지에 대한 설명이 더 필요해 보인다. 상호 대립하는 '일리'의 인식론적 토대를 방치한 채 양자를 화해시키려 한다면, 그것은 절충안이나 미봉책 혹은 서로의 가치를 평균하여 둘로 나누어 갖는 타협안에 그치게 될 것이다.[18] 따라서 우리는 대립하는 주장들 속에서 다양성과 통일성을 함께 보는 화쟁의 논리를 이해해야 한다. 원효는 유무(有無), 진속(眞俗), 그러하지 않음과 그러하지 않음도 아

16) 화쟁은 원효 저술에서 독립된 개념으로 설명되는 것이 아니다. 다만, 『십문화쟁론』의 제목에서 그리고 『열반종요』의 '화쟁문'이라는 소제목에서 각각 발견된다. 그리고 화쟁의 사례들이 발견될 뿐이다. 김영일은 그 구체적 사례들 67번을 구체적으로 확인하기도 하였다.(2008) 관련 연구들을 정리하면 다음과 같다. 최유진, 「원효의 화쟁사상연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1988; 최유진, 『원효사사상연구』, 경남대 출판부, 1998; 박재현, 「원효의 화쟁사상에 대한 제고: 화쟁의 소통적 맥락」, 『불교평론』 8, 만해사상실천선양회, 2001; 이효걸, 「元曉의 和諍思想에 대한 재검토」, 『불교학연구』 4, 불교학연구회, 2002; 최유진, 「종교다원주의와 원효의 화쟁」, 『철학논총』 31, 새한철학회, 2003; 박태원, 「원효 화쟁사상의 보편원리」, 『철학논총』 38, 새한철학회, 2004; 김정탁·이경열, 「원효의 의사소통관: 화쟁론을 중심으로」, 『한국방송학보』 20-3, 한국방송학회, 2006; 김영일, 「원효의 화쟁논법 연구」, 동국대학교 불교학과 박사학위논문, 2008 참조; 김명희, 「원효화쟁론의 해석학적 접근: 종교대화원리를 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 38, 원불교사상연구원, 2008; 김상현, 「동서문명의 소통과 원효의 화쟁사상」, 『천태학연구』 11, 대한불교천태종 원각불교사상연구원, 2008; 박재현, 「해석학적 문제를 중심으로 본 원효의 會通과 和諍」 ; 김용표, 「원효의 화회 해석학을 통해 본 종교다원주의-종교성의 공동기반과 심층적 대화원리」, 『동서철학연구』 56, 한국동서철학회, 2010; 김영일, 「'불교와 다른 종교의 관계'에 대한 원효의 입장-원효(元曉)의 화쟁론(和諍論)을 중심으로-」, 제104차 정기 월례학술대회, 보조사상연구원, 2013.05.

17) 이는 소크라테스가 독사(*doxa*)를 독단 혹은 억견(dogma)과 의견(opinion)으로 나누어 설명했던 것을 연상시킨다.

18) 김태창, 위의 책, 73쪽 참조.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

님[非然而非不然], 세움과 부숨[立破], 열어 밝힘과 종합[開合], 본체와 현상[理事], 같음과 다름[同異], 중생과 여래[衆生如來] 등이 서로 하나가 아니면서도 다르지 않음[非一非異]을 말한다. 이것을 원효의 다른 말로 융이이불일(融二而不一)이라고도 한다. 대립하는 둘을 원융(圓融)하되 하나로 만드는(간주하는) 것은 아니[不一]라는 정신이다. 즉 극단은 피하되 기계적 중립에 처하지도 않고, 여러 주장에 전적인 동의도 전적인 부정도 하지 않으면서 어떠한 강제적 통일과 획일화도 피하며, 어떤 포괄적인 근원에 의해 모든 다양성이 부정되지 않는다. 차이를 아우르고 관통하는 이 포괄적인 근원은 다름 아닌 '일심'이고 '원음(圓音)'이다. 모든 차이와 이론(異論)에도 불구하고 화쟁이 가능한 것은 모든 다양한 것들에게 '일심' 이라는 공통분모 즉 만물의 본체가 주어져 있고, '원음'에 의해 모든 존재자가 중음(衆音)으로 공명(共鳴)하기 때문인 것이다.[19]

이 공통분모, 전일적인 존재 인식의 지평을 원효는 이 외에도 일각(一覺), 일심진여(一心眞如), 일심본각(一心本覺)[20] 등의 다양한 용어로 표현했다. 일심의 경지에서 무이(無二)를 통찰할 때, 이항대립적으로 보이던 관념들은 바야흐로 배타적 상관관계에서 상호의존적 상관관계로 포섭된다. 그리고 이때 모든 분별적 언어와 주장은 동시에 분별없는 일심의 불일불이(不一不二)의 경지에서 세움[立]과 부숨[破]에 걸림이 없게[無碍] 된다. 처음에 각기 갈라져 대립하고 갈등하던 언설과 쟁론들이 화쟁회통하는 것을 원효는 '일미(一味)', '한맛/한 맛'이라 부른다.[21] 무명(無明)의 어리석음으로부터 생긴 쟁론하는 견해들 속에서도 근원으로부터 나오는 한맛을 하나하나에서 각각 맛보게 된다. 일미(一味)는 하나의 맛이지만, 어떤 제한된 한 가지 맛도 없는 맛 무미(無味)이기도 하다. 그래서 그 자체로 이 세상에 다시 없는 근원적인 맛, 무한한 맛이라 할 수도 있다. 그래서 우리말로 '한맛'이다. 이때 한은 결정적이지 않아 부정(不定)이다. 그래서 다양한 맛[多味]이기도 하다. 그래서 어떤 초탈적인 맛이기도 하다. 한 가지 맛에 속하지만, 그것에만 속한다 할 수도 없으므로 '한 맛'이라고도 한다.[22]

---

19) '원음'은 본래 부처의 말씀을 가리킨다. 원음은 인도 승려 마명(馬鳴)의 『대승기신론(大乘起信論)』에 대한 진제(眞諦)의 한역(漢譯)본에 단 한번 등장하며, 보통은 '일음(一音)'으로 쓰인다. 부처의 원(原) 말씀이자 언제 어디서나 두루 있는 진리를 소리로 나타낸 것이며, 듣는 사람의 내면의 성숙도에 따라 언제 어디서나 각각 다들을 수 있는 소리이되, 부처의 편에서 말하면 그것은 어떤 제약과 얽매임도 없기에 한편으론 무음(無音)이다. 『대승기신론』에 단 한 번 등장하는 원음에 대해 원효는 어느 누구보다도 많은 관심을 표명했다. 김원명, 「원효의 圓音 연구」, 『불교학연구』 19, 2008 참조; 김원명, 『원효—한국불교철학의 선구적 사상가』, 살림, 2008, 64-71쪽 참조;

20) 본성의 신령한 자기자각[性自神解]이 본각(本覺)인데, 본각이란 결국 공(空)을 깨닫는 것이다. 고영섭, 「元曉一心의 神解性 분석」, 『불교학연구』 20, 2008 참조.

21) 김태창, 위의 책, 74쪽 참조. 일미(一味)란 모든 현상[事]과 본체[理]가 두루 평등하여 차별이 없음을 의미하는데, 통상 부처의 설법을 가리키는 표현이다. 부처의 설법이 겉으로 보기엔 다양한 듯 하지만 그 의미는 하나라는 뜻으로 쓰인다. 은정희·송진현 역주, 『원효의 금강삼매경론』, 일지사, 2000, 24쪽 참조.

22) 『金剛三昧經論』에는 다음과 같은 말들이 나온다. "얻을 것이 없는 일미(一味)가 바로 금강삼매경의 농축적인 가르침이다. 그러나 얻을 것이 없기 때문에 얻지 못하는 것이 없다[無所得之一味, 正爲此經之宗之要, 但以無所得故, 無所不得]." "차별의 상이 없어서 똑같은 일미로서 오직 하나의 진여(眞如)일 뿐이다[無差別之相, 等同一味, 唯一眞如]." "마음은 일미에 머물러서 이 일미로써 일체의 맛을 포섭한다[心住一味, 以是一味, 攝一切味]." "만약 큰 바다에 머물면 여러 물줄기를 포괄하게 되는 것과 같이 일미에 머물면 모든 맛을 포섭하게 된다[若住大海, 卽括衆流, 住於一味, 卽攝諸味]." 한편 우리말 '한'에는 '하나'란 뜻 외에 '크다'란 뜻도 있다. 그 외에도 '많은', '중심', '밖', '대체로', '약', '참된', '바야흐로', '같은', '벗어난', '성대함', '반절', '어떤', '소정의' 등 때론 모순되기까지 한 다양한 의미가 있다. 일심(一心)이나 일미(一味)의 예에서 알 수 있듯이, 원효의 사상을 탐구할 때는 우리 고유어 '한'의 개념을 원효가 염두에 두고 있었다고 가정하는 것이 원효 사상의 정수를 이해하기에 수월하다. 김태창, 위의 책, 76쪽; 한자경, 『한국철학의 맥』, 이화여자대학교출판부, 2008, 68-70쪽 참조; 김상일, 『한철학』, 온누리, 1995, 21-45쪽 참조.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

대립하고 갈등하는 여러 주장과 견해들이 '궁극적인 측면'이라는 단일한 기준[一門]에서 보면 일심(一心)의 고요한 측면, 즉 '심진여문(心眞如門)'의 경지에서 서로 같아 모두 옳다[皆是]. '현상의 차원'인 일심의 생멸(生滅)하는 변화무쌍한 상태, 즉 '심생멸문(心生滅門)'에서는 환경과 조건 또는 맥락의 제약 속에 있게 되므로 기준이 서로 달라 서로 어긋나 모두 어그러지게[皆非] 보일 수 있다. 이 두 측면을 '일심의 두 문[一心二門]'이라 한다. 그런데 일심과 심진여문 그리고 심생멸문은 각각 일체법을 총섭하면서 겹쳐져 있다. 서로 떨어질 수 없는[不相離] 원융상통(圓融相通)하는 것이면서도, 서로 섞이게 되지도 않아[不相雜] 담연(湛然)하다고 한다. 이런 관점 아닌 지극한 관점에서 보면, 일체의 주장과 견해는 파국적 갈등이나 강제로 무화되지 않고 화쟁적으로 살아난다. 모든 집착과 고집은 어리석음을 벗어나 근본적 통찰이 요구되는 이해와 납득 속에서 상호 인정과 원만한 조화를 이룰 수 있도록 요구받는다.

정조(正祖)는 자신의 정치적 목표를 '탕평(蕩平)[23]의 정치' 또는 '성왕(聖王)의 정치'라 표방했다. 정조는 나라 안의 대립과 다툼을 화동(和同)시키고 국왕을 중심으로 질서를 바로잡으며, 각종 시비의 판명자이자 정치세력의 중재자로서 국왕의 위상을 바로 세우는 정치를 구현하고자 하였다. 일차적으로 탕평은 국왕 중심의 국론 통일과 붕당[24] 간 협력을 추진하기 위한 조화적인 인사정책을 근간으로 한다.

정조는 즉위년 9월 다음과 같은 탕평윤음을 발표한다.

> 아! 탕평이란 곧 편당(偏黨)을 버리고 남과 나를 구분하지 않는 이름인데, […] 위에서 본다면 다 같은 한 집안의 사람들[一室之人]이고 다 같은 동포이다. 착한 사람은 상을 주고 죄가 있으면 벌을 주는 것에 어찌 좋아하고 미워하는 구별이 있겠는가? […] 옛날 제갈량은 "궁중(宮中)과 부중(府中)이 모두 일체가 되어야 한다"고 하지 않았던가? 하물며 한 하늘 아래 한 나라 안에서 한 사람을 높이며 한 임금을 섬기는 자들의 경우는 더욱 그렇지 아니한가? […] 지금 이후로 무릇 나를 섬기는 조정 신하는 노론이나 소론 할 것 없이 모두 대도(大道)에 나오도록 하라. […] 오직 그 사람을 보아 어진 이를 등용하고 불초한 이를 버릴 것이다.[25]

이 윤음에서 정조는 '탕평'이란 '편당을 제거하고 남과 나를 삿되게 구분하지 않는 것'이라 규정하고 있는데, 왕도정치의 핵심이 '불편부당한 공정성'에 있음을 강조한 셈이다. 즉 군주의 입장에서 보면 모든 신민이 한 가족 한 동포이므로 갈등이나 분쟁 국면에서 어느 쪽도 특별히 편들지 않은 채 대도(大道)의 차원에서 공정하게 시비를 가리고 중재하겠다는 뜻을 표명한 것이다. 그리고 그것을 임금의 역할이라 자임하고 있는 것이다.[26] 또 그는 분열

---

23) 탕평이란 말은 『서경(書經)』 「홍범(洪範)」의 "無偏無黨, 王道蕩蕩. 無黨無偏, 王道平平. 無反無側, 王道正直."에서 유래한다. 정조는 침전에 '탕탕평평실(蕩蕩平平室)'이라고 적힌 편액을 걸어놓고 자신의 정치기조로 삼았다.

24) 조선의 붕당성립기는 보통 1575년 전후 이황·조식·서경덕 학파의 신진관료들이 연합하여 동인당을 결성하면서 시작된다. 당시 서인은 훈구대신들의 모임을 겨냥한 이름이었으며, 학파적 바탕이 없어 붕당이라 하기엔 힘들었고, 율곡 이이가 사망한 1584년을 전후하여 이이·성혼 학파가 합류하면서 비로소 붕당의 면모를 갖추게 되었다. 학술 문화적 차원에서 보자면 16세기 이후 지방문화의 수준이 향상되어 성리학파가 형성된 것이 붕당 성립의 기반이 되었다.

25) 『正祖實錄』, 즉위년 9월 22일. "噫! 蕩平卽祛偏黨, 無物我之名, […] 自上視之, 均是一室之人同胞中物. 善則賞之, 罪則罰之, 有何愛憎之別? […] 昔諸葛亮猶曰: '宮中府中, 俱爲一體.' 況一天之下, 一國之內, 共尊一人, 同事一君者乎? […] 從今以後, 凡玆事我廷臣, 無曰老論少論, 偕底大道. […] 惟其人是視, 用賢而捨不肖."

26) 탕평은 각 붕당과 천하의 인재를 두루 함께 쓰고 각 붕당의 의리를 보다 높은 차원에서 종합하는 원융회통



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

과 대결의 정치를 종식하고 임금을 중심으로 궁중과 관청이 일체가 되어서 서로 협력하고 공효를 거두는 것을 국정의 당면 과제로 보았다. 나아가 "오직 그 사람을 보아 어진 이를 등용하고 불초한 이를 버릴 것"을 인사기준으로 내세운다. 즉, 그가 속한 문벌이나 당파가 아닌 그가 지닌 능력에 따른 인재 중용을 천명한 것이다.

정조 이전 탕평정치를 추진한 영조(英祖)의 경우, 군주의 뜻을 먼저 헤아려 자신의 정치원칙과 조화시킬 줄 아는 '온건한' 인재들을 주로 등용하는 탕평정치를 운영했다. 각 붕당의 온건파[緩論][27]에게 권력을 주어 탕평정치를 출발시킨 영조는, 당파에 관계없이 실무에 밝은 사람을 골라 추천하되 추천하는 이들을 반드시 당파별로 안배해서 올리게 하고, 다른 당파의 인물들이 서로 한 조를 이루어 업무를 관장하도록 하는 인사원칙, 이른바 호대쌍거론(互對雙擧論)[28]에 따라 관료를 선발했다. 즉, 정국운영의 규칙은 유연화하고 그 과정에서 다양한 파당을 참여시킴으로써 붕당 간 공조체제를 구축하려 하였다. 단 각 당의 강경파는 등용하지 않았다. 영조는 붕당을 타파하기 위해선 붕당을 최우선의 가치터로 여기고 거기에 의탁하는 정치세력부터 와해시켜야 한다고 믿었다. 그러므로 각 당파가 중시하는 정치원칙은 모두 그저 임의적으로 채택된 집단 의견에 불과하다고 치부함으로써 당론의 위상을 격하시켰다. 따라서 각 붕당에서 시비판별에 사활을 걸었던 청요직(淸要職) 시비, 예송논쟁과 같은 복제 시비, 송시열과 윤증의 시비와 같은 사대부의 여론과 공론에 대한 논쟁들을 모두 배척하는 경향을 보였다.[29]

이에 비해 정조는 즉위하자마자 이제껏 인정받지 못한 각 당파의 준론, 곧 강경파를 기용하여 탕평을 실시했다. 정조는 당파를 가리지 않고 '청명한 견해를 고집하며, 준엄한 정치원칙을 지키는 인물[執淸議, 持峻論者]'에게 권력을 주어 정국을 이끌게 하는 것을 탕평의 기조로 삼았다. 붕당간의 '의리'와 '인재'를 혼합조제(混合調劑)하는 정조의 탕평은 특히 정치에서 정당성을 중시하는 것으로서 '의리탕평(義理蕩平)' 또는 '준론탕평(峻論蕩平)'이라 불리며, 영조대의 '완론탕평(緩論蕩平)'과 변별된다.[30] 정조의 탕평이 영조의 그것과 다른 것은 무엇 때문일까? 정조는 영조의 탕평이 기계적인 조합으로 여기며, 세도(世道)를 확립하기 어려운 미봉적인 것이라 생각하고, 자신의 다른 원칙을 적용한 탕평정치를 행한 것으로 해석할 수 있을까?

> 단지 탕평 두 글자만 쓴다면 혼돈스럽게 될 염려가 없지 않다. 충신과 역적의 구분에 있어서도 이쪽이 옳고 저쪽이 그른 것과 저쪽이 객(客)이고 이쪽은 주(主)인 구별을 분명하게 말하지 않을 수 없다. […] 탕평은 의리에 방해되지 않고 의리는 탕평에 방해되지 않은 다음에야 바야흐로 탕탕평평의 큰 의리라 할 수 있다. 지금 내가 한 말은 곧 의리의 탕평이지 혼돈의 탕평이 아니다.[31]

---

의 정치술이다.

27) 영정조년간에는 노론, 소론, 남인, 북인이라는 4색 붕당의 호칭을 군주 앞에서 먼저 말하거나 상소문에서 언급하는 것이 법으로 금지되어 있었기에, 4색 붕당의 명칭 대신 각 붕당 안에서의 견해차를 의미하는 완론, 준론(峻論), 탁론·탁류(濁論·濁流), 청론·청류(淸論·淸流), 시론·시파(時論·時派), 벽론·벽파(辟論·辟派)와 같은 호칭들이 사용되었다. 전반적으로 행동이 온건하고 부드럽다는 뜻인 완론, 더러운 세상도 받아들인다는 뜻인 탁론, 시류에 그대로 따른다는 뜻인 시론이 대체로 탕평파에 속했고, 행동이 준엄하고 과격하다는 뜻인 준론, 사대부 공론에 따라 맑고 투명한 견해를 지킨다는 뜻인 청론, 시류에 따르기를 거부한다는 뜻인 벽론이 대체로 탕평을 추진하는 군주의 뜻을 거역하고 자신의 견해를 고집한 반대파에 속했다. 박광용, 『영조와 정조의 나라』, 푸른역사, 1998, 153-154쪽 참조.

28) 가령 각조의 인사에서 판서와 참판, 참의 직에 각각 노론과 소론, 남인을 한 명씩 고르게 임명하는 것이다.

29) 영조가 공론 자체를 부정한 것은 아니다. 영조는 당색이 조장한 여론이 공론을 자임하며 다투는 것에 거부감을 가진 것이고, 당파를 넘어선 여론일 때 비로소 공론이 될 수 있다고 판단하였다.

30) 이것이야말로 논쟁을 회피하지 않고 활성화 하는 진정한 의미의 '의견의 정치'에 해당한다고 할 것이다.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

정조가 준론탕평을 주장하게 된 이유는 무엇일까? 그 이유는 가깝게 각 붕당의 명분과 개인의 명예를 회복하고 존중해 줄 때, 비로소 사대부들의 국정 참여가 가능해지고 참된 통합의 정치도 이룩될 수 있다고 보았기 때문일 것이다. 당시에는 거듭된 당쟁과 환국(換局)정치[32]의 여파로 죄인으로 몰려 정치 일선에서 배제되고 처벌된 각 당파의 영수들과 후손들이 매우 많았다. 그렇기 때문에 다양한 인재들을 공적 영역으로 흡수할 수 있는 명분이 필요했다. 또 정조의 통치 이념이 그 이유가 될 것이다. 그는 근본적으로 정당한 권력의 창출은 '정의와 상식'(의리)에서 비롯되는 것이라고 보았다.[33] 그는 남인 청론, 소론 준론, 노론 청명당 세 정파[34]를 우대하여 척신당을 견제하며, 재위기간 내내 그들과 정치적 파트너십을 형성하였다. 특히 여러 차원에서 정치적 숙적인 노론, 특히 노론 벽파 중에서도 의리가 철저하고 정밀한 인물이라면 오래도록 중용하였다. '군자들로 이루어진 당만이 당이라 말할 수 있다'는 다음의 글은 그를 이해하는 단서가 될 것이다.

> 이익을 좇고 권세 있는 자에게 빌붙어 아침저녁으로 바뀌고 변하는 소인들은 당이라 부를 수도 없다. 오직 군자만이 도가 쇠잔해지는 시기에 비록 온갖 위험을 두루 겪고 반평생을 힘들게 지내더라도 끝내 안면을 바꾸거나 지조를 바꾸려고 하지 않으니 이런 사람들이라야 비로소 당이라 말할 수 있다.[35]

정조의 탕평책은 시비론적 차원을 벗어나 우열론의 관점에서 전개되는 것이라 할 수 있다. 여기서 중요한 것은 누가 옳고 그른가 하는 것이 아니라, 누구의 의견이 더 우수하고, 더 합당한가이다. 이것은 '붕당별로 의리와 인재를 분별한다'는 주희의 분별론과 대조를 이루는 것으로, 실제 우열 차원에서 유능한 인재를 초당파적으로 골라 쓰는 방법이었다.[36] 그의 우열론관은 어떤 당파나 정파에서도 객관적 진리[道理]를 배타적으로 담보하고 있지 않다고 보는 데서 비롯한다. 그에게 중요한 것은 어느 정파의 독단이 아닌, 어느 누구든 스스로 최적의 논리와 덕이다.[37] 그러나 각 준론이 충돌하는 정국에서 우열 여부를 판단하고 서로를 중재시킬 수 있는 권위는 어디에 있는가? 왕조 국가에서 그런 권위는 왕에게 있다. 그런데 이념 국가에서는 최고의 학자가 그런 권위를 가질 수 있다. 조선은 이념 왕조 국가의 속성을 갖는다. 그러니 준론탕평은 국왕의 통합력과 신뢰성, 중재자와 판단자로서의 능력이 전제될 때만이 정상가동할 수 있는 것이었다. 그리고 사대부 붕당 분열의 폐해가 극심한 상

---

31) 『正祖實錄』, 즉위년 5월 16일. "若只書蕩平二字, 不無混淪之嫌. 至於忠逆之分, 不可不明言, 此直彼枉, 彼客此主之別矣. […] 蕩平不害於義理, 義理不害於蕩平, 然後方可謂蕩蕩平平之大義理. 今予所言, 卽義理之蕩平, 非混淪之蕩平也."

32) 숙종은 주도 붕당을 번갈아 교체하며 일진일퇴의 일당독재를 허락하는 환국정치로 신권을 견제하려 하였다. 하지만 숙종의 물갈이식 정국변동책은 오히려 붕당간의 대립을 극단화시켰으며, 각 붕당원이 자신의 생존과 가문의 존립을 위해서라도 당론을 고집할 수밖에 없는 상황을 조장하고 말았다. 이태진, 「조선왕조의 유교정치와 왕권」, 『한국사론』 23, 1990, 226쪽 참조.

33) 한형조, 『조선 유학의 거장들』, 문학동네, 2008, 266쪽 참조.

34) 이들은 대체로 의리와 명절(名節)을 숭상하고 붕당의 타파를 병행하는 탕평을 주장한 강경 탕평파에 속한다.

35) 『弘齋全書』 172, 『日得錄』 12, 「人物」 2. "小人之逐臭蠅附, 朝夕變化者, 不足謂之黨. 唯君子道消之時, 雖備經危險, 半世轗軻, 而終不肯爲換面改步計者, 方可謂之黨矣."

36) 박현모, 『정치가 정조』, 푸른역사, 2001, 119-120쪽 참조.

37) 이점은 정치를 진리나 도덕에 귀속되는 것이 아닌 덕의 분투적 행위와 자기 의견의 완성으로 본 한나 아렌트(Hannah Arendt)의 관점을 생각나게 한다. 아렌트는 진리를 내세우는 정치는 다양한 의견을 배제하기 마련이며, 진리라고 주장되는 것이 건전한 내용으로 이루어져 있다 할지라도 결국 정치적으로는 폭정으로 귀결될 뿐이라고 보았으며, 그것을 두고 '진리의 폭정'이라 불렀다.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

황에서는 국왕 자신이 현실상의 최고 학자일 때, 성공할 수 있는 것이었다. 그는 그 누구보다 이 점을 잘 알고 있는 왕이었다. 그래서 그는 스스로 군사(君師)의 길을 걸었다.

## 5. 맺는말: 화쟁과 탕평의 원융적 가치와 한계

원효의 화쟁과 정조의 탕평은 여러 모로 닮은 점이 있다. 우선, 모두 혼란과 갈등이 유발되는 논리와 주장들을 조화롭게 하려는 뜻을 가지고 있다. 그러면서도 모든 의견들을 단일한 한 가지로 통일시키려 하지 않고 각각의 일리를 인정하며 만사를 아우르는 대승(大乘)적이고 대동(大同)적인 바탕을 제공하였다. 그럼으로써 다양성이 인정되면서도 경쟁하면서 각 주장들의 논리들을 궁극의 하나[一] 혹은 궁극의 도(道)로 화해하면서 평화 상태에 이를 것을 도모한다. 이들의 유사점을 현대말로 풀어보면, 치우침의 제거, 남과 나를 특별히 가르지 않음, 배타적 진리의 독점 반대, 언어와 토론의 적극적 역할 인정, 자기모순을 최소화한 의견의 완성 등이 될 것이다.

다음으로, 원효가 본각(本覺)으로 가기 위한 시각(始覺)을 중시한 것과 정조가 각 붕당의 준론(峻論)을 우대한 것이 다 같은 맥락이라고 할 수 있다. 지지, 귀일하는 분명한 소재처 즉, 원효에게는 일심, 정조에게는 대동(大同)에 대한 믿음 역시 유사하다. 여기에는 오늘날 받아들이기 어려운 당시 시대정신의 한계도 존재한다.

정조의 경우, 그의 탕평은 철인왕적 중심축이 적극적으로 개입하고 시비를 판단하는 권위적 원융이기에 사실상 완전한 다원적 평등은 될 수 없다. 이것은 확실히 민주주의에 익숙한 오늘날의 우리에게는 낯선 것이다. 더구나 권력은 오직 자유롭고 평등한 복수의 사람들이 모인 곳에서만 탄생한다는 발상(한나 아렌트)이나 권력의 빈 공간(클로드 르포르, 샹탈 무페 등)까지를 얘기하고 있는 현대에, 정조의 황극주권을 전제로 한 탕평정치의 원융은 빅 브라더의 존재와 진리의 폭정을 연상케 하는 위태로운 것으로 여겨질 수도 있다.

마지막으로 아직 본 발표에서 다루지 않은 남은 문제들이 있는데, 간단히 언급하고 다음 연구로 미루고자 한다. 우선, 원효의 화쟁과 정조의 탕평에 모두 중심축이 존재한다. 화쟁의 중심축은 일심이고, 탕평의 중심축은 황극이다. 이 중심축의 비교와 그 연관에 대한 논의를 다루고 있지 못하다. 화쟁과 탕평이 다양성을 보존하면서도 극단적 상대주의나 허무주의에 빠지지 않고 분쟁 해결력을 가지게 되는 이유가 바로 그 중심축이 있기 때문이라 할 수 있다. 일심은 유무를 떠난 독정(獨靜, 空)이라는 깨달음의 심리상태다. 정조 탕평의 중심축인 황극은 군사일치(君師一致)의 유교적 성왕(聖王)이었고, 무엇보다 정조 자신이었다. 정조의 탕평은 중심축이 적극적으로 개입하고 시비를 판단하는 원융회통이며, 원효의 화쟁은 개입과 시비판단을 초월한—그것을 하지만 하지 않고 하지 않으나 하는—원융회통이라 할 것이다.

원효의 일심이란 유(有)·무(無)를 떠난 독정(獨靜)의 이언절려(離言絶慮)인 상태다. 그러므로 일심이 전제된 혹은 일심으로 귀결되는 화쟁은 근본적으로 이언(離言) 절려(絶慮)의 철학이다. 화쟁은 말이 떨어져 나가고 사유가 끊긴 자리로부터 나오거나 귀결되는 구체적 실천이다. 따라서 확실히 언어로 이해할 수 없다는 방식으로 이해된다. 그래서 메타적인 이해를 요구한다. 이점은 정조의 황극과 구분된다. 이에 대한 자세한 논의는 다음 연구로 미룬다.



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

# 참고문헌

<고전류>

『金剛三昧經論』
『起信論海東疏』
『涅槃宗要』
『宋高僧傳』
『書經』
『三國史記』
『三國遺事』
『正祖實錄』
『弘齋全書』

<현대문헌>

고영섭, 「元曉 一心의 神解性 분석」, 『불교학연구』 20, 2008
권오민, 「원효 교학과 아비달마—화쟁론을 중심으로」, 『동아시아 속의 원효』, 불교학연구회 추계학술대회 자료집, 2014
김명희, 「원효화쟁론의 해석학적 접근: 종교대화원리를 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 38, 원불교사상연구원, 2008
김상일, 『한철학』, 온누리, 1995
김상현, 「동서문명의 소통과 원효의 화쟁사상」, 『천태학연구』 11, 대한불교천태종 원각불교사상연구원, 2008
김석근, 「화쟁(和諍)과 일심(一心): 원효 사상에서의 평화와 통일」, 『정치사상연구』 제16집 1호, 2010년 봄
김영일, 「'불교와 다른 종교의 관계'에 대한 원효의 입장-원효(元曉)의 화쟁론(和諍論)을 중심으로-」, 제104차 정기 월례학술대회, 보조사상연구원, 2013.05
_____, 「원효의 화쟁논법 연구」, 동국대학교 불교학과 박사학위논문, 2008
김용표, 「원효의 화회 해석학을 통해 본 종교다원주의-종교성의 공동기반과 심층적 대화원리」, 『동서철학연구』 56, 한국동서철학회, 2010
김원명, 『원효—한국불교철학의 선구적 사상가』, 살림, 2010 초판 2쇄
_____, 「원효의 圓音 연구」, 『불교학연구』 19, 2008
김정탁·이경열, 「원효의 의사소통관: 화쟁론을 중심으로」, 『한국방송학보』 20-3, 한국방송학회, 2006
김태창 구술, 야규 마코토 기록, 정지욱 옮김, 『일본에서 일본인들에게 들려준 한삶과 한마음과 한얼의 공공철학 이야기』, 모시는사람들, 2012
김흥규, 「정조시대의 시경강의」, 『한국학보』 제23집, 1981
남동신, 「원효의 대중교화와 사상체계」, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, 1995
동아시아학술원 편저, 『정조어찰첩(보급판)』, 성균관대학교출판부, 2009
박광용, 『영조와 정조의 나라』, 푸른역사, 1998



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)

박재현, 「원효의 화쟁사상에 대한 제고: 화쟁의 소통적 맥락」, 『불교평론』 8, 만해사상실천선양회, 2001
_____, 「해석학적 문제를 중심으로 본 원효의 會通과 和諍」, 『불교학연구』 제24호, 불교학연구회, 2009
박태원, 「원효 화쟁사상의 보편원리」, 『철학논총』 38, 새한철학회, 2004
박현모, 『정치가 정조』, 푸른역사, 2001
박현모, 「조선왕조의 장기 지속성 요인 연구 1: 공론 정치를 중심으로」, 『한국학보』 제30집 제1호, 2004
방인, 「비교철학의 관점에서 본 원효와 다산—학문관·세계관·인생관을 중심으로」, 『분황 원효와 동아시아 유교사상가의 만남』, 동국대학교 한국불교사연구소 제9차 집중세미나 자료집, 2014
백재금, 「통합과 화해의 논리: 원효의 『대승기신론소』」, 이화여자대학교 한국문화연구원, 『한국문화연구』 제5집, 2003 겨울
석길암, 「원효의 화쟁을 둘러싼 현대의 논의에 대한 시론적 고찰」, 한국불교연구원, 『불교연구』 제28집, 2008
은정희·송진현 역주, 『원효의 금강삼매경론』, 일지사, 2000
조은수, 「원효에 있어서 진리의 존재론적 지위」, 『한국철학회 춘계학술대회 자료집』, 2006
최연식, 「元曉의 和諍사상의 논의방식과 사상사적 의미」, 『보조사상』 25집, 보조사상연구원, 2006
최유진, 「종교다원주의와 원효의 화쟁」, 『철학논총』 제31집, 새한철학회, 2003
_____, 「원효의 화쟁사상연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1988
_____, 『원효사사상연구』, 경남대출판부, 1998
한자경, 『한국철학의 맥』, 이화여자대학교출판부, 2008
한형조, 『조선 유학의 거장들』, 문학동네, 2008
에드워드 윌슨, 『지식의 대통합 통섭』, 최재천·장대익 옮김, 사이언스 북스, 2012
袴谷憲昭, 『批判佛教』, 東京: 大藏出版社, 1990



삼성현역사문화관 | IP:183.106.106.*** | Accessed 2021/06/27 11:07(KST)