

제3장 원효의 일심화쟁사상과 통불교논의

One Mind Harmonization Thought of Wonhyo and Dialogues of Tongbulgyo Dialogues

저자 (Authors)	윤종갑 Yun Jong-Gab
출처 (Source)	민족사상 3(2) , 2009.12, 87-123(37 pages) KOREAN ASSOCIATION OF NATIONAL THOUGHT 3(2) , 2009.12, 87-123(37 pages)
발행처 (Publisher)	한국민족사상학회 Korean Association of Korean Thought
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01459764
APA Style	윤종갑 (2009). 제3장 원효의 일심화쟁사상과 통불교논의. 민족사상, 3(2), 87-123
이용정보 (Accessed)	삼성현역 사문화관 183.106.106.*** 2021/06/27 11:14 (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.

제3장 원효의 일심·화쟁사상과 통불교논의

윤 중 갑*

[국문요약]

이 글은 한국불교의 정체성에 대한 문제를 원효의 일심·화쟁사상을 통하여 살펴 본 것이다. 한국불교의 성격을 어떻게 규정할 것인가의 문제는 한국불교의 정체성을 어떻게 평가할 것인가 하는 문제로서 한국불교의 독자성과 창조성에 대한 탐색이기도 하다. 즉 한국불교의 독자성과 창의성이 무엇인가를 원효의 일심·화쟁사상을 중심으로 고찰하였다. 흔히 한국불교는 통불교로 규정된다. 이렇게 한국불교의 특징을 통불교로 평가한 것은 육당 최남선이다. 최남선은 한국불교의 독창성은 통불교이며, 통불교는 원효의 일심·화쟁사상에 바탕하고 있음을 주장하였다. 원효는 모든 이론적·실천적 갈등과 쟁론을 조화와 상생으로 아우르는 일심·화쟁사상을 주장하였는데, 이것이 바로 한국불교의 전통과 성격을 결정지었다고는 것이다. 최남선의 통불교 주장은 그 이후 한국불교의 정체성 문제와 맞물려 오늘날까지도 논란이 되고 있다. 그것은 통불교를 지지하는 입장과 이에 대해 비판적인 입장, 그리고 이 둘을 종합하고자 하는 중도적인 입장 등 세 부류이다. 필자는 한국불교는 통불교적인 성격이 강하지만 그렇다고 이것이 한국불교만의 특징이 아닌 불교의 중도적인 사상에 기인하는 보편적인 성격을 띠고 있다고 생각한다. 한국불교의 정체성을 확인하는 것은 현재는 물론이거니와 미래의 한국불교를 위해 굳건한 발판을 마련하는 것이다. 과거를 밑거름으로 하여 현재의 모습을 성찰하고 앞으로 나아갈 미래를 창출할 수 있기 때문이다.

* 부산대학교

그러한 의미에서 진정한 한국불교의 정체성은 고정된 과거의 유산이 아니라 비판적 고찰을 통하여 끊임없이 새롭게 정초해 나가야 할 현재와 미래의 시대적 실천이다.

주제어 : 한국불교, 원효, 통불교, 정체성, 최남선, 일심·화쟁사상

I. 서론

한국불교사에서 가장 위대한 승려가 元曉(617-686)이며, 또한 원효의 핵심사상은 一心과 和靜思想이라는데 반론을 제기할 사람은 없을 것이다. 그런데 한국불교의 특징이 통불교이며, 이러한 특징은 원효에게서 비롯된 것이라는 점에 대해서는 누구나가 인정하는 것은 아니다. 최남선이 한국불교의 특징을 통불교로 규정한 이후 이에 대한 지지와 비판적 문제 제기가 계속 되었으며 아직까지도 매듭을 짓지 못하고 있는 실정이다. 논란이 계속 된다는 것은 이 문제가 찬반 논리로 쉽게 확정할 수 없는 어려운 문제임을 반증하는 것이기도 하다.

한국불교의 특성을 통불교로 규정하는 것에 대한 근래의 논란은 『불교평론』의 ‘한국불교전통의 비판적 검토’라는 주제의 특집에 실린 심재룡의 글 『한국불교는 회통불교인가』¹⁾에서 시작되었다고 할 수 있다. 심재룡의 문제제기는 한국불교의 정체성 문제와 맞물

1) 심재룡, “한국불교는 회통불교인가,” 『불교평론』, 2권 2호(통권 3호), 2000년 여름.

러 이후 여러 학자가 이에 대한 견해를 제시하면서 본격적으로 논의되었다. 이에 대한 입장은 크게 세 분류로 나눌 수 있는데, 심재룡, 조은수²⁾, 존 요르겐센³⁾ 등은 통불교에 대해 비판적인 견해를 제시한데 반해 이봉춘⁴⁾, 한보광⁵⁾ 등은 통불교를 지지하는 입장이다. 그리고 찬성과 반대를 아우르고자 하는 중도적 입장으로서 길희성⁶⁾과 최유진⁷⁾ 등을 들 수 있다.

한국불교의 성격을 어떻게 규정할 것인가의 문제는 한국불교의 정체성을 어떻게 평가할 것인가 하는 문제로서 한국불교의 독자성과 창조성에 대한 탐색이기도 하다. 그리고 이러한 성격 규정은 그 실체가 무엇인가 하는 문제, 곧 한국불교의 독창성이 무엇이며 그 독창성을 대표하는 사상가 내지 내용에 대한 논구이다. 과연 최남선이 주장하였듯이 한국불교의 특징은 통불교이며, 그 통불교를 완성한 사람이 원효일까? 이 글은 이러한 문제의식 하에서 통불교의 실체로 간주되는 원효의 일심사상과 화쟁사상을 살펴보고, 나아가 통불교 논란에 대해 제 학자들의 견해를 비교론적으로 고찰하고자 한다.

2) 조은수, “‘통불교’ 담론을 통해본 한국불교사 인식,” 『불교평론』 6권 4호(통권 21호), 2004년 겨울.

3) 존 요르겐센, “한국불교는 회통적인가,” 한국정신문화연구원 주최 국제학술대회발표문, 1988.

4) 이봉춘, “회통불교론은 허구의 맹종인가,” 『불교평론』, 2권 4호(통권 5호), 2000년 겨울.

5) 한보광, “한국불교의 특성에 관한 연구,” 『정토학연구』 7집, 2004.

6) 길희성, “한국불교 특성론과 한국불교 연구의 방향,” 『한국종교연구』 3집, 서강대종교연구소, 2001.

7) 최유진, “최근의 한국불교 연구 동향과 통불교 논의,” 『종교문화비평』 7집, 한국종교문화연구소, 2004.

II. 원효의 일심사상

1. 원효의 일심사상과 二門

원효에 따르면 인간 본래의 마음은 깨달음 그 자체[本覺, 맑고 청정한 마음]이다. 그러나 대부분의 인간은 아집과 편견, 이기심 때문에 그 본래의 청정한 마음이 오염되어[始覺, 무명의 혼습으로 인해 미혹에 물든 마음] 온갖 번뇌 망상에 시달리며 괴로워하는 중생의 삶을 살고 있다. 원래 티 없이 맑은 마음을 갖고 있던 인간이 어떻게 하여 마음이 더러워지고 번뇌 망상에 시달리며 괴로움의 고통에 신음하는 삶을 살아가는 걸까? 일찍이 붓다가 이러한 문제를 해결하기 위해 출가를 하였듯, 원효 역시 인간이 겪는 모든 괴로움의 원인을 알아내어 그것으로부터 벗어나는 것을 그의 수행의 일차적인 과제로 설정하고서, 그 해답을 마음의 문제로 풀고자 하였다.

효는 모든 괴로움의 근원을 本覺이 오염되어 始覺으로 바뀌었기 때문으로 진단하고서 始覺을 회복하기 위한 ‘마음’에 대한 분석과 ‘참마음(一心) 찾기’에 그의 모든 사상이 집중되어 있다. 불교가 해탈이라는 영원한 자유의 획득을 목표로 하면서 마음의 문제를 다루기 시작한 이래, 마음은 불교의 가장 큰 연구주제인 것이다. 원효는 마음을 밝히는 것을 궁극적인 화두로 삼고 있는 唯識思想에 뜻을 두고 유학길에 올랐다가 땅막에서의 하룻밤의 체험을 통해 마음을 깨침으로써 유학길을 접는다. 그 깨달음의 내용은 ‘번뇌가 바로 보리요 보리가 바로 번뇌라는 것’ 즉 망령되어 보이는 바로 이 마음이 보리라는 사실을 깨쳤던 것이다. 고통이 가득한 세

속과 청정무구한 열반의 세계, 깨달음의 세계가 실제로는 하나로써 이는 곧 참됨[眞]과 허망함[妄]이 한 마음의 작용에 지나지 않는다는 것이다. 원효는 이와 같이 心生法生의 이치를 깨닫고 유학의 뜻을 버렸던 것이다.

원효의 깨달음의 일화에서 보여주는 메시지는 원효의 사상이唯識에서 『기신론』의 一心으로 바뀌었음을 말해 주는 것이다. 즉 땅막(土窟: 작은 동굴)과 무덤이 둘이 아니라는 깨달음이다. 이는 곧 망령된 생각이 끊임없이 일어나는 그 마음이 바로 참마음이라는 것, 그래서 그 참된 마음[眞識]과 망령된 마음[妄識]을 하나로 회통해버리는 진망화합의 마음에서 걸림이 없는 無碍의 경지인 一心을 완성하게 된 것이다. 결국 원효가 수많은 논쟁을 화쟁시키면서 궁극적으로 건립하고자 한 사상은 한마음 곧 일심사상이었다.

“일심이란 무엇인가? 더러움과 깨끗함의 모든 법은 그 성품이 둘이 아니고, 참됨과 거짓됨의 두 문[二門]은 다름이 없으므로 하나라 이름하는 것이다. 이 둘이 아닌 곳에서 모든 법은 가장 진실되어 허공과 같지 않으며, 그 성품은 스스로 신령스레 알아차리므로 마음이라 이름한다. 이미 둘이 없는데 어떻게 하나가 있으며, 하나도 있지 않거늘 무엇을 두고 마음이라 하겠는가. 이 도리는 언설을 떠나고 사려를 끊었으므로 무엇이라 지목할지 몰라 억지로 일심이라 부르는 것이다.”⁸⁾

원효는 모든 진리와 대상이 별도의 실체로서 존재하는 것이 아니라 인간의 마음에 기초하는 것이며, 그렇기 때문에 인간이 경험

8) 元曉, 『大乘起信論疏』(『韓國佛教全書』 1책, p.705), “何爲一心, 謂染淨諸法, 具性無二, 眞妄二門, 不得有二, 故名爲一. 此無二處, 諸法中實, 不同虛空, 性自神解, 故名爲心. 然既無有二, 何得有一? 一無所有, 就誰曰心? 如是道理, 離言絕慮, 不知何以目之, 強號爲一心也.”

하는 모든 세계는 마음의 세계이며, 괴로움과 깨침 또한 마음의 문제라고 보고 있다. 그러므로 마음이 무엇인지를 깨닫는 것이 괴로움으로부터 벗어나는 지름길이다. 무어라 이름할 수 없는 신령스러운 참마음을 억지로 이름 붙여 일심이라 하는데⁹⁾, 일심은 항상 두 가지 모습으로 나타난다. 하나는 마음의 있는 그대로의 본래적인 모습[心眞如門]이고, 또 하나는 마음의 움직이고 변화하는 측면[心生滅門]이다. 그런데 이러한 두 가지 모습[二門]은 하나의 마음[일심]에 존재하는 서로 다른 두 가지 실체가 아니고, 또한 두 가지 모습의 실체가 합해 하나의 마음이 된 것도 아니다. 두 가지 모습은 단지 하나뿐인 일심의 두 양상에 지나지 않는다. 원효는 진여문과 생명문을 세간적 진리[俗諦]와 궁극적 진리[眞諦]라는 불교의 두 가지 진리관[二諦說]에 입각하여 설명하고 있다. 즉 원효는 불교의 이제설에 바탕하여 심진여와 심생멸을 일심으로 화해시킨다.

“일심과 이문 안에 일체의 불법이 포함되지 않는 것이 없다. 이 뜻이 무엇인가? 앞의 두 구절(因緣所生義 是義滅非生)은 俗諦를 융합하여 眞諦로 삼아서 평등의 뜻을 나타내었고, 그 아래의 두 구절(滅諸生滅義 是義生非滅)은 진제를 융해해서 속제로 삼아서 차별의 문을 나타내었다. 전체적으로 말한다면

9) 원효의 일심은 주체와 대상을 초월했다는 의미로 야스퍼스의 包括者 (das Umgreifende) 개념에 비견되기도 한다. 즉, 원효의 일심사상은 일심의 절대적 非對象性을 조명하는 철학적 방법론으로서, 龍樹의 중관철학의 공의 논리를 채용하고 있다. 그런데 야스퍼스는 이른바 포괄자로서의 존재자체의 비대상적 초월성을 조명하는 철학 방법론으로서 독일의 신비주의의 부정정신에 바탕한 絕對無의 논리를 채용하고 있는데, ‘사유에 의한 사유의 부정’이라는 측면에서 두 사상은 공통성을 지니고 있다 할 것이다. 신옥희, 『일심과 포괄자-원효와 칼 야스퍼스의 실재관 비교』, 『불교연구』 3(한국불교학연구원, 1987), p.116.

진제와 속제가 둘이 아니지만 하나를 고집하지도 않는다(眞俗無二而不守一). 둘이 아니기 때문에 곧 일심이다. 하나를 고집하지 않기 때문에 전체가 둘이 된다. 이와 같은 것을 이심이문이라 한다.”¹⁰⁾

원효는 우리가 궁극적으로 돌아갈 자리가 일심이지만, 그렇다고 일심이라는 말 그 자체에 집착해서는 안 됨을 강조한다. 만약 우리가 일심이라는 것을 고정된 어떤 실체로 생각하여 집착하게 되면 진정한 의미의 일심에 도달할 수 없다고 본 것이다. 원효는 『금강삼매경론』에서 일심의 원천으로부터 벗어남으로써 無明과 어리석음에 빠진 중생이 되는데, 그 본래의 자리인 일심을 획득함으로써 깨달음을 얻게 된다고 한다. 그 궁극적인 자리가 바로 일심 일심의 본원[一心之源]이라는 것이다.

중생은 일심 위에 나타난 어리석음과 착각, 그리고 번뇌에 쫓달려 다니며 시달리지만, 無明에 의하여 나타나는 모든 현상은 실제 일심 속에 작용하는 허깨비에 지나지 않는 것이다. 그러므로 부처와 중생이 별개가 아니라 동일한 것이며, 이것은 일심의 근원을 같이 하기 때문이다. 따라서 원효는 대승에서는 진실로 이 마음이 모든 法을 다 통달하기 때문에 모든 法 자체를 일심으로 간주했다. 그렇기 때문에 일심이 바로 대승의 법인 것이다. 원효는 무명에 의한 집착으로 생긴 현상세계를 부정하지만 이것은 현실 자체를 부정한 것이 아니며, 단지 인간의 어리석음을 없애기 위한 방법으로 사용하였다. 따라서 사람들이 객관적 존재를 분별하고 거기에 집착하는 마음을 떠나서 절대 무차별하고 평등한 마음, 곧 인간 본래의 마음인 일심을 회복해야 한다는 것이다.

10) 『금강삼매경론』, p.658 하.

『대승기신론』은 생멸문과 진여문을 통하여 마음의 번뇌와 청정함이 결코 둘이 아님을 설명하고 있다. 생멸문이란 곧 경험적으로 살아가면서 느끼는 현상의 세계이며, 진여문이란 참다운 불성이 살아있는 세계로써, 생멸의 무상함이 사라지는 무차별적 본질의 세계라고 할 수 있다. 즉 진여문은 일심의 본질적인 측면을 의미하며, 생멸문은 일심의 현상적이 측면을 의미하는 것이다.

원효의 화쟁사상은 여러 갈래의 다른 쟁론을 和會하고 歸一시키는 것이다. 원효는 각 쟁론을 一心을 기본으로 會通시키는데, 一心의 원천에서 모든 대립과 갈등은 사라질 수 있다고 보았다. 따라서 원효의 일심에 의한 화쟁은 진여문과 생멸문의 관계처럼 모든 이론과 종파의 특수성과 상대적 가치를 충분히 인정하면서 전체로서의 조화를 살리는 것이다.

2. 일심사상과 깨달음의 논리

원효에 의하면, 一心이 대승법이고 일심 밖에 다시 다른 법이 있는 것이 아니라고 한다. 또한 일심은 펼치면 한량없고 가이없는 뜻이 宗이 되고, 합하면 二門一心의 법이 요체가 된다고도 하였다. 말하자면 二門의 안에 만 가지 이치를 포함하여 어지럽지 않고 한량없는 뜻이 一心과 동일하여 융통된다는 것이다. 그러므로 펼침과 합함이 自在하고, 주장하고 반대함이 걸림이 없으며, 펼쳐도 번잡하지 아니하고 합하여도 좁지 아니하며, 주장하여도 얻음이 없고 반대하여도 잃음이 없는 것이 一心이라고 한다. 이처럼 원효의 모든 근본 사상은 일심의 바탕위에서 정립된다. 말하자면 일심에 근거해서 모든 것을 파악하고, 궁극적인 목적도 일심의 원천으로 돌아가는 것으로 보았던 것이다.

초기 불교에서는 분별심으로서의 마음(心)사상이 부파불교를 거치면서 心을 중심으로 한 인식론적인 체계가 성립되기 시작하였고, 이러한 심사상은 인간의 성불 가능성으로서의 불성으로 여래장으로 발전하기도 하고, 다른 한편으로 오염된 현실세계를 설명하는 논리인 아뢰야식으로 발전하다가, 이러한 양자 간의 논란을 『대승기신론』에 와서 융화하여 일심사상의 정점을 이루고 있는 것이다.

『대승기신론』은 불교문학의 최대 걸작이라고 불릴 뿐 아니라 치밀한 구성과 간결한 문체, 나아가 독창적인 철학체계로 어느 불전보다도 뛰어난 명작으로 평가받고 있다. 이 같은 『대승기신론』은 일정한 한 經을 대상으로 설명하거나 주석한 논서가 아니고 오직 독창적인 것으로써 여러 가지 불교이론이 전체적으로 정리되어 있다. 그 중심 되는 주제는 一心, 二門, 三大, 四信, 五行이며, 특히 중요한 내용은 一心에 대한 설명이다. 원효가 그토록 열망하던 당나라 유학을 거두게 된 것도 땅막 속의 하루 밤의 잠으로 인해 자신의 一心(참마음)을 되찾았기 때문이다.

“어젯밤 잠자리는 땅막[土龕]이라 편안했는데, 오늘 밤 잠자리는 무덤 속이라 매우 뒤숭숭하구나. 알겠도다! 마음이 일어나므로 갖가지 현상이 일어나고, 마음이 사라지므로 땅막과 무덤이 둘이 아님을. 삼계(三界, 온 세계)는 오직 마음이요, 만법(萬法, 모든 진리)은 오직 인식일 뿐이다. 마음 밖에 현상이 없는데 어찌 따로 구하겠는가?”¹¹⁾

11) 贊寧, 『宋高僧傳』 권4, 『唐新羅國義湘傳』(北京:中華書局, 1987), p.76. “前之寓宿, 謂土龕而且安; 此夜留宵, 託鬼鄉而多崇. 則知! 心生故種種法生, 心滅故龕墳不二. 又三界唯心. 萬法唯識. 心外無法, 胡用別求?”

원효는 일심을 회복함으로써 깨달음을 성취할 수 있었다. 즉 인간의 본래 마음[참마음]이란 일체의 현상이 둘이 아닌 한마음(一心)임을 깨닫는 것이다. 예컨대, 땅막과 무덤이 둘이 아니며, 생사와 열반이 둘이 아닌 일심의 두 작용에 지나지 않음을 깨달은 것이다.

원효는 일심에 근거할 때 대승과 소승 역시 반대되는 개념이 아닌 분별심의 작용에 불과한 것으로 누구나 일심에 대한 믿음에 근거할 때, 누구나 깨달을 수 있음을 역설하였다. 따라서 『대승기신론』의 起信도 단순한 부처님을 믿는다거나 불교를 믿으라는 의미가 아니라 일심에 근거하여 닦으면 누구나 깨달을 수 있는 무한한 가능성으로 보았다. 따라서 원효는 모든 행위의 원천을 眞如로 보고, 一心을 근본으로 삼아 육바라밀의 실천을 대승수행의 길임을 역설했던 것이다.

원효는 일심을 항상 二門과 연관시켜 설명하는데, 이는 일심을 두 개체로 나눈 것이 아니라 일심의 두 모습을 나타낸 것이다. 이 문은 결코 별도의 다른 존재가 아니다. 그는 일심의 두 모습을 門이라 이름 붙여 설명하는데, 이것은 두 모습이 폐쇄되어 있는 것이 아니라 항상 서로 열려 통풍하는 것임을 나타낸 것이다.

“진여문은 염(染)과 정(淨)을 통튼 모습이다. 통튼 모습 외에 따로 염과 정이 있는 것은 아니다. 그러기에 염과 정이 모든 법을 총괄할 수 있다. 생멸문은 염과 정을 따로 드러낸 것이다. 염과 정이 모든 법이 포괄되지 않는 것이 없다. 그러기에 또한 모든 법을 총괄하여 포섭하고 있는 것이다. 통튼 것과 따로 드러낸 것이 비록 다르지만 서로 배척하는 것이 없다. 그러므로 두 문[二門]은 서로 분리되지 않는다고 말한 것이다.”¹²⁾

진여로서 나타나는 측면과 생멸로서 나타나는 마음의 두 측면을 열어서 서로 융화하면 각각 자기 안에 갇혀 있던 고정된 틀을 벗어나 원만하고 조화로운 하나의 완전한 전체를 이루게 될 것이다. 다시 말해, 진여문의 淨과 理 그리고 생멸문의 染과 事가 상호 침투함으로써 진여문은 진여문대로 정과 염, 리와 사의 일체법을 포섭하는 전체가 되고, 생멸문은 생멸문대로 염과 정, 사와 리의 일체법을 포섭하는 완전한 전체가 되는 것이다. 이렇게 이문을 일심의 부분이 아닌 하나의 전체로 보는 견해는 원효 스스로가 강조했던 화엄 사상의 핵심인 一卽多 多卽一의 사상, 즉 “하나도 아니고 여럿도 아니므로, 一法이 一切法이고 일체법이 일법이다”¹³⁾라는 대목과 상통한다. 먼지 하나 속에 우주 전체가 스며 있고, 우주 전체가 하나의 먼지에 지나지 않는다는 화엄 사상이 그의 일심 사상에 녹아 흐르고 있는 것이다.

12) 元曉, 위의 책, p.705. “眞如門者, 染淨通相, 通相之外, 別無染淨, 故得摠攝染淨諸法. 生滅門者, 別顯染淨, 染淨之法, 無所不該, 故亦總攝一切諸法. 通別雖殊, 齊無所遺, 故言二門不相離也.”

13) 『晉譯華嚴經疏』(『韓國佛教全書』 1책, p.495), “不一不多故, 一法是一切法, 一切法是一法.”

Ⅲ. 원효의 화쟁사상

1. 화쟁의 근간으로서 일심

불교가 궁극적으로 지향하는 세계는 ‘無諍’으로서, 이에 따라 원효 역시 화쟁을 자신의 최고의 화두로 삼았다. 원효는 모든 불교를 一理에 귀결시키고자 하였다. 그는 각부 經·律·論 등을 통해 논쟁이 분분했던 당시의 불교계를 상대적인 시비가 끊어진 조화와 통일 원리로 원융회통하려 했던 것이다. 이처럼 원효가 궁극적으로 추구한 것은 ‘화쟁’이다. 그의 사상의 중요한 내용이 되는 여래장 사상이나 정토적 경지의 인생관도 모두 이 화쟁의 논리에 바탕하고 있다.

원효에 의하면 모든 대립의 원인은 상대적 현실에서 비롯된다. 예컨대 眞과 俗, 生과 死, 중생과 부처 등의 상대적 가치에서 대립과 갈등이 생겨난다. 우리들의 삶은 이 끝없는 다툼과 갈등의 연속이다. 이러한 갈등을 치유하기 위해서는 대립과 갈등의 근원이 된 상대성이 궁극적으로 하나의 토대 즉 一心 위에 있다는 자각이 필요하다. 이러한 자각은 분별과 집착을 타파해 버릴 때 가능하다. 곧 一心의 원천을 회복할 때 이 다툼은 지양될 수 있다. 원효에 의하면 백가의 쟁론이 모두 이 一心에서 파생된다. 일심으로 돌아간다면 모두가 원융하게 된다. 일심의 세계에서는 상대적 편견이 존재할 수 없다. 공평무사하여 두루 하지 않는 바가 없기 때문이다. 원효는 화쟁이 필요한 이유에 대해서 『十門和諍論』 서두에서 다음과 같이 말하고 있다.

“부처가 세상에 계실 때에는 부처의 자비로운 설명[圓音]으로 중생들이 모두 이해를 잘 하였지만 …… (부처가 입멸하신 후에는) 쓸데없는 이론들이 구름처럼 일어나 주장하기를 ‘나는 옳고 남은 그르다’거나 ‘나는 그러하나 남들은 그렇지 않다’고 하여, 드디어 하천과 강을 이룬다. …… 有를 싫어하고 空을 좋아함은 나무를 버리고 큰 숲에 이르는 것과 같다. 예를 들어 靑(푸른빛)과 藍(쪽빛)이 같은 바탕이고, 얼음과 물이 같은 원천이고, 거울이 만 가지 형태를 전부 수용함과 같다.”¹⁴⁾

원효의 말에서 나타나듯이 화쟁이 요청되는 기본적인 이유는, 서로가 나는 옳고 남들은 그르다고 하며 다투는 것을 화해시켜 올바른 견해를 갖도록 해주기 위해서이다. 즉 원효의 화쟁사상은 부처의 올바른 진리를 깨달아 불교의 궁극적인 목적지인 해탈의 경지에 이르게 해주기 위해서 요청된 것이다. 원효의 화쟁은 불교계에서 대두되었던 사상적 대립을 하나로 통일하는 사회적 의의를 가지고 있다. 다시 말해서 원효의 화쟁론은 서로 다른 종파간의 상호 이해를 통해 우의와 평화를 이룩할 수 있다는 점에 그 사회적 의의가 있다.

쟁은 여러 주장을 和會시키는 원리이다. 그러므로 특정한 내용을 갖고 있는 사상이라기보다는 어떤 사상을 체계적으로 수립해 나가는 논리나 방법이다. 원효는 자신이 고안한 독특한 화쟁의 방법에 입각하여, 수백 가지로 찢어진 부처의 진리를 지극히 공평하고 조화롭게 하나로 꿰매 상통시키려고 하였다. 원효는 화쟁의 논리에 입각하여 어느 한 종파에도 치우치지 않고 소승불교의 경전

14) 원효, 『十門和諍論』(『韓國佛敎全書』 1책, p.838), “如來在世, 已賴圓音, 衆生等 …… 雨驟, 空空之論雲奔. 或言我是, 或他不是, 或說我然, 或他不然, 遂成河漢矣. …… 憎有愛空, 猶捨樹以赴長林. 譬如靑藍共體, 氷水同源, 鏡納萬形.”

은 물론 『華嚴經』·『般若經』·『涅槃經』·『海深密經』·『阿彌陀經』 등 대승불교 경전 전체와 심지어 당시 불교에 밀려 사상적으로 힘을 발휘하지 못하던 유학과 노장사상까지도 섭렵하여 붓다의 근본 입장에 따라 새롭게 해석하였다. 그리하여 불교를 비롯한 당시의 사상 전체를 하나의 진리로 종합·정리하여 다툼과 분열이 없는 높은 차원에서 붓다의 사상체계를 정립할 수 있었다.

다양한 모든 종파의 해석에는 하나의 보편적 진리가 있음을 강조하는 원효의 화쟁론은 통불교의 기본 원리를 형성하여 원효 이후로 한국 불교에는 중국, 일본과 같은 여러 종파 불교가 이룩되지 않았던 것이다. 이러한 원효의 화쟁사상의 사회적 의의는 후대에 인정되었다.

원효가 입적한 후 고려의 예종(1101)은 그가 모든 논쟁을 화쟁한 것을 찬양하여 그에게 화쟁국사의 칭호를 내리고 화쟁국사연을 세웠으며, 고려 대각국사 의천 또한 그를 찬양하여 원효의 사상적 핵심이 화쟁에 있음을 증언하였다. 또한 그는 많은 저술가운데 당시 교계의 시비 논쟁의 초점이 되는 문제를 모아서 『십문화쟁론』을 지어 찬양을 받았다.

정치·사회적으로나 사상적 측면에 있어 끊임없는 갈등의 격동기를 살았던 원효의 시대적 사명은 무엇보다도 百家異諍을 융합화해시킬 수 있는 화쟁의 논리를 제시하는데 있었다. 화쟁의 근본정신은 원효의 저술에서 일관되게 나타난다. 원효는 한 종파나 한 경전만을 강조하지 않고 모든 이론에 각각의 중요성을 부여하여 조화시키고자 하였다. 이러한 원효의 화쟁 논리는 곧잘 일미(一味, 한 가지 맛)에 비유되기도 한다. 이는 마치 물맛이 각기 다른 강물들이 바다로 들어가면 한결같이 소금기의 짠맛이 되듯이 화쟁의 논리 역시 모든 주장을 화회시키는 바다와 같은 역할을 한다는

것이다. 그러한 의미에서 화쟁은 곧 일미이고, 일미는 곧 화회라고 할 수 있다. 같음과 다름, 세움과 깨뜨림 등의 상대적 이분을 넘어서서 다양한 주장의 초점을 하나로 통합시켜 나가는 물줄기가 바로 일미이다.

“불교 경전의 부분을 통합하여 온갖 흐름의 한 맛[一味]으로 돌아가게 하고, 부처의 뜻의 지극히 공정함[至公]을 전개하여 百家의 주장을 和會시킨다.”¹⁵⁾

즉 佛法의 진실을 통달한 사람이라면 어떤 종파나 경론만을 옳다하고 그와 다른 것을 그르다 할 수 없다는 주장이다. 그리하여 사람들이 부처의 뜻이 일미(一味)임을 깨닫게 하고자 하였는데 이것이 곧 화쟁사상의 원리이다. 화쟁이란 ‘서로 대립하는 주장들을 보다 높은 차원에서 하나로 융합시키는 화합의 방법’이다. 그리고 화쟁의 가능 근거는 ‘일심’이다. 화쟁이 원효의 방법론적인 특색이라면 화쟁을 가능하게 해주는 근거는 一心이다. 원효는 『대승기신론소』의 첫머리에서 그의 ‘一心’의 개념의 의미를 다음과 같이 매우 분석적으로 정의하여 제시하고 있다.

“모든 법은 생멸(生滅)하지 않고 본래 적정하여 오직 이 한 마음[一心]이기 때문에, 이러한 것을 심진여문(心眞如門)이라 말한 것이다. 또한 일심 그 자체는 본래 깨달음이지만 무명(無明)에 따라 움직여서 생멸을 일으킨다. 이 때문에 생멸문(生滅門)이라 한다. 그런데 생멸문에는 여래의 성품이 감춰져서 나타나지 않아 여래장(如來藏)이라고도 한다.”¹⁶⁾

15) 원효, 『涅槃宗要』(『韓國佛教全書』 1책, 권1, p.524), “統衆典之部分, 歸萬流之一味, 開佛意之至公, 和百家之異諍.”

16) 元曉, 위의 책, p.704. “所以然者, 以一切法, 無滅本來寂靜, 唯是一

위와 같은 원효의 설명에서 우리는 그가 말하는 一心이라고 하는 것은 서양의 유심론이 원효의 경우에 있어서와 같은 근원적 一者로서의 형이상학적인 존재를 지시하는 것이 아님을 쉽게 알 수 있다. 원효의 일심은 그보다는 眞俗不異, 染筆無二의 신비스러운 실제체험을 표현하기 위하여 억지로 붙여놓은 가명에 불과하다. 따라서 원효의 일심사상은 철학적 또는 형이상학적 실재론을 전개하고 있다기 보다는 오히려 대승불교적 각 체험을 통하여 證得되는 실재세계의 궁극적인 의미를 밝히고자 하는 것이다. 이것이 대승불교적 실재관의 한 유형으로서의 원효의 일심사상의 기본적 특성이라고 할 수 있다. 원효의 一心을 이해하는 데 있어서 무엇보다도 중요한 것은 그것이 우리의 일상적인 경험이나 사고에 의해서 알 수 없는 신비적인 각 체험의 내용이라는 점이다. 이러한 점에서 원효의 일심사상은 대승 불교적 각의 형이상학에서 신비적인 각 체험의 내용으로서의 일심의 특성, 즉 眞如로서의 一心을 밝히고 있다.

원효의 一心을 이해하는 데 있어서 또 하나의 중요한 사실은 일심의 각 체험에서 도달되는 실재의 세계는 染筆無二, 眞俗平等의 원융무애한 하나의 세계(一法界)라고 하는 점이다. 깨달음[覺]의 관점에서 보면 더럽혀진 불각중생의 마음이 곧 순쟁무후한 본각여래의 마음이며, 번뇌에 덮여 불타고 있는 생로병사의 속세가 그대로 번뇌의 흔적도 없는 불생불멸의 열반인 것이다.

원효의 일심 사상을 이해하는 데 있어 중요한 사실은 원효의 일심 사상은 단순한 이론적 관심에서 전개되는 존재론 또는 형이상

心, 如是名爲心眞如門, 故言寂滅者名爲一心. 又此一心體, 有本覺, 而隨無明, 動作生滅, 故於此門, 如來之性 隱而不顯, 名如來藏.”

학적 사변에 불과한 것이 아니라 대승불교신앙이 지향하는 불교적 구도의 실현을 위한 이론적 조작으로서의 실천적이며 종교적인 의의를 가지는 것이다. 우리가 상대 이원의 일체의 망념 분별을 여의고 마음의 본원으로 돌아가 궁극적 진리에 들어가게 되면 지금까지 근본 무명에 의해 가지고 있던 가치 차별이 없어지게 된다. 이같이 원효는 세속적 진리와 출세간적 진리 사이의 모순을 합리적으로 극복할 수 있는 이론 및 실천원리를 제시하였다. 그의 수행관 역시 일심에 근거하여 정초 되었다.

“일심이 움직여 六道를 만들어 놓는다. 그러므로 널리 중생을 구하겠다는 소원을 낼 수가 있는 것이다. 육도는 일심 밖에 있는 것이 아니기 때문에 同體大悲를 일으킬 수 있는 것이다. …… 교설의 문은 비록 다양하지만 처음 들어가는 수행은 두 개의 문에서 벗어나지 않는다. 眞如門에 의하여 止行을 닦고 生滅門에 의하여 觀行을 일으켜 止와 觀을 동시에 닦아 나가면, 모든 행위가 이 두 수행 체계에 의하여 다 갖추어진다.”¹⁷⁾

원효는 그의 독자적인 사상체계인 이문일심을 기반으로 수행의 체계를 정립하였다. 즉 불교의 근본적 수행이라고 할 수 있는 止(마음을 가라앉히고 정신을 집중하는 것)와 觀(세계의 참모습을 명료하게 관조하는 것)을 二門에 배치시킴으로써 지와 관이 서로 분리되어 있는 것이 아니라 함께 갖추어져 있다 하고, 이 둘이 상호 융합될 때 비로소 깨달음을 얻을 수 있다고 하였다.

원효의 일심사상의 과제는 한편으로는 분별지(分別智)의 無明에

17) 원효, 『대승기신론소』(『韓國佛教全書』 1책, p.659), “良由一心動作六道. 故得發弘濟之願. 六道不出一心, 故能起同體大悲……諸佛教門雖有衆多, 初入修行不出二門. 依眞如門修止行, 依生滅門而起觀行, 止觀雙運, 萬行斯備.”

매여 있는 인간의 일상적인 의의를 돌파하는 止와 定의 수행을 통하여 일심의 무분별지(無分別智)에 도달하도록 하는 것이고, 또 한편으로는 현상세계의 본래적인 모습을 일심의 관점에서 바로 꿰뚫어 보는 觀의 수행을 통하여 현상의 세계 안에서 현상의 세계를 초극하여 진속평등의 원융무애한 일심의 세계에로 득입하게 하려고 하는 것이다. 다시 말하면 일심사상의 궁극적 목표는 화엄경에서 말하는 ‘一切無碍入, 一道出生死’의 종교적 경지를 실현하는 데 있는 것이다.

2. 화쟁의 논리로서의 無二而不守一

원효는 일심의 근원으로 돌아간 세계, 즉 진실의 세계를 ‘無二而不守一, 不守一而無二’라는 구조로써 단적으로 표현하였다. 이 구조는 원효의 근본사상인 화쟁사상의 성립 근거이며, 또한 원효사상의 근본요소, 즉 歸一心源과 饒益衆生을 표현하고 있다. 따라서 이것은 단순히 일심의 근원으로 돌아간다는 점을 나타낼 뿐만 아니라, 그 심원의 場이 그대로 饒益衆生의 장이 되는 것이다. 그렇지 않다면 불심적 구조라고는 말할 수 없을 것이다. 원효의 ‘無二而不守一, 不守一而無二’란 사상구조는 현상을 있는 그대로 이해하는 금강삼매심을 나타내기 때문에, 一宗도 세우지 않고 一經에 얽매이지 않으며, 모든 생명을 존엄하게 하여, 다른 어떤 학파와도 한 획을 긋게 한다. 거기에 원효의 철학성과 종교성이 유감없이 발휘되고 있다. 원효가 즐겨 사용하는 歸一心源이란 能所平等無二의 것, 절대무이의 것으로 법의 본래적인 존재방식을 표현한 것이다. 본래의 자기, 자기의 진정한 주체이기도 하고, 그것을 구조적으로 나타낸 것이 곧 無二而不守一 不守一而無二이다.¹⁸⁾ 같은

[一]과 다름[二]은 서로를 전제하지 않고 존재할 수 없다는 의미에서 결코 단절되어 있는 것도 아니다. 이처럼 모든 존재는 서로 같은 것도 아니고, 다른 것도 아닌 관계이다.

“같은 수 없는 것은 같으면서 동시에 다른 것이고, 다를 수 없는 것은 다르면서 동시에 같은 것이다. 같다는 것은 다름에 의거해서 같음을 변별한 것이고, 다르다는 것은 같음에 의거해서 다름을 밝힌 것이다. 같음에 의거해서 다름을 밝히는 것은 같음을 나누어서 다름을 만든 것이 아니요, 다름에서 같음을 변별하는 것은 다름을 녹여서 같게 한 것이 아니다. 진실로 같은 것은 다름을 녹인 것이 아니기에 이를 같다고 말할 수 없고, 다른 것은 같음을 나누는 것이 아니기에 이를 다르다고 말할 수 없다.”¹⁹⁾

같지도 다르지도 않기에 서로 통할 수 있고, 보완할 수도 있는 조화의 관계가 가능하다. 각각 단절되어 꼭 막힌 세계, 그래서 조금도 통할 수 없는 세계를 상상한다는 것은 끔찍하다. 또한 천편 일률적으로 똑같은 모습, 똑같은 세계를 상상한다는 것도 끔찍하기는 마찬가지이다. 한 몸뚱어리에 있는 수천 개의 실핏줄은 모두 다르다. 그렇지만 생명을 유지한다는 측면에선 서로 다르지 않다. 그 중 아무리 작은 실핏줄 하나라도 막히면 생명이 위태로운 게 세계의 본래 모습이다. 같지도 다르지도 않는 일체 만물이 서로 통하지 않으면 살 수 없다. 이것이 원효 二門一心의 핵심 요체이

18) 佐藤繁樹, 『원효의 화쟁논리』, 민족사, 1996, p.327.

19) 원효, 『金剛三昧經論』(『韓國佛教全書』1책, p.626), “不能同者, 卽同而異也, 不能異者, 卽異而同也. 同者, 辯同於異, 異者, 明異於同. 明異於同者, 非非同爲異也, 辯同於異者, 非鎖異爲同也. 量由同非鎖異故, 不可說是同, 異非非同故, 不可說是異.”

다. 서로 같지도 다르지도 않기에 동화되는 것도 아니고, 이질화 되지도 않으면서 서로 통할 수 있다. 원효는 眞과 俗이 서로 소통하여 융화하는 것을 融二而不一(오로지 차별의 관점에서 보아 어느 하나를 전적으로 취하지 않는다) 또는 無二而不守一(대립되는 견해를 오로지 평등의 관점에서 보아 함께 취하기만 하거나 모두 버리기만 하지 않는다)이라고 표현한다. 즉 각자의 독자성을 유지하면서 서로 배타적이지 않는 관계, 그것이 이문일심의 세계이다. 원효는 이와 같은 이치를 깨치면 백 가지 쟁론도 화합하지 못할 것이 없다고 단언한다.

일반적으로 누구든지 사물에는 相이 있다고 믿고 있다. 그러나 사물에 상이 있다고 보는 견해는 모두 망상에 의한 것으로, 사실 법이라는 것에는 상이 없이 아무것도 없다. 이점을 명확히 하여 歸一心源으로 이끄는 無相觀을 설명하지만, 원효에 있어서 화쟁의 논리인 ‘無二而不守一’이라는 사상구조가 지닌 사상적 의의를 經論을 중심으로 분석하면 가장 중요한 기본요소는 能所平等無二處라는 것이다. 이것이야말로 부처의 교법의 중심 사상이고, 불가의 진리이다. 이 無二之處에 모든 것이 現成 한다. 無二處는 깨달음의 본질적 존재방식이고 법의 본질적 존재방식이며 부처의 심적 구조, 자기의 진정한 주체를 표현한 구조이기도 하다. 이러한 能所平等無二處는 실천적으로는 人法二空의 획득에 의해 성취된다.

원효의 화쟁사상에는 서로 간의 차별을 인정하고 조화로운 하나를 형성하는 유기적인 전체의 모습이 잘 드러난다. 그것은 하나가 아니면서 둘을 융섭하는 것이다. 『금강삼매경론』에 나타난 不一不二의 개념은 차별과 대립, 그리고 쟁론을 넘어서는 화쟁사상의 또 다른 표현이다. 원효에 있어 不一不二是 존재를 과정과 생성의 관계로 파악하고, 이 세계는 서로 간에 밀접한 관련을 맺고 있는

것이라 본다. 전체와 부분이 상호 관계하고, 영향을 주고받으면서 전체가 곧 부분이고 부분이 곧 전체가 되는 관계로 인식한다. 원효의 불일불이론은 차이를 인정하면서도 그 차이를 조화와 상생의 관계로 회통시키는 통일의 논리인 것이다.

IV. 원효의 사상과 통불교 논의

1. 원효의 사상과 한국불교의 정체성

한국불교의 주요 특징으로서 흔히 통불교라는 표현을 사용한다. 한국불교를 통불교로 규정한 최초의 사람은 최남선이다. 최남선은 『조선불교-동방문화사상에 있는 그 위치』의 제4장 '원효, 통불교의 건설자'에서 한국불교의 특징을 통불교로 규정하고 이러한 특징은 원효의 사상에 기인하는 것으로 파악하였다. 최남선은 불교의 전개과정에서 불 때 인도불교는 서론에 해당하고, 중국불교는 각론, 그리고 한국불교 특히 원효의 불교에 이르러 결론에 이르렀다고 보고, 그러한 의미에서 원효를 '불교의 완성자'라고 칭송하며 다음과 같이 설명하고 있다.

“효성(曉聖; 원효)을 불교의 완성자라고 함에는 그 易行과 보급에 대한 공적 외에 더 한층 박대(博大)한 가치창조가 있음을 알지 않으면 안 된다. 그것은 曉聖의 불교가 불교적 구제의 실현인 일면에 다시 통불교, 소불교, 종합불교, 통일불교의 실현인 사실을 간과해서는 못씀이다.”²⁰⁾

위의 인용문에서 알 수 있듯이 최남선은 통불교를 ‘전체’, ‘종합’, ‘통일’의 의미로 사용하고 있으며, 이는 곧 부분적이거나 각론에 해당하는 것이 아닌 불교 전체를 아우르는 화쟁과 합침을 뜻하는 것임을 알 수 있다. 즉 인도에서 시작되어 중국을 거쳐 한국에 전래된 불교사 전체를 원효가 통합하였으며 이는 곧 한국불교가 최고의 정점에 도달하였다는 평가이기도 하다. 최남선의 이러한 평가는 그 이후에 많은 학자들에 의해 수용되어 한국 불교의 정체성을 통불교, 회통불교에서 찾고 있다²¹⁾ 하지만 1980년대 후반부터 몇몇 연구자들에 의해 한국불교의 정체성을 통불교로 보는 일반적인 학계의 시각에 반론을 제기하였고, 2000년도에 심재룡의 ‘한국불교는 회통불교인가’라는 제목의 논문을 『불교평론』에 기고함으로써 그 논란이 확산되었다.

한국불교의 정체성에 대한 이러한 논란은 한국불교에 대한 연구의 양적, 질적 성장과²²⁾ 조계종 종단의 세계화 정책과 관련해서 최근 이슈로 떠올랐으며 아직까지 명쾌한 결론은 나오지 않고 대안적 방향이나 절충적 시각을 제시하는 연구자들도 나오고 있다. 한국불교의 정체성을 통불교라고 보는 시각은 최근의 통불교 논란이 있기 전까지 매우 일반적이라고 볼 수 있다. 최유진은 이에 대해 다음과 기술하고 있다.

“한국불교의 특징을 통불교(또는 회통불교)에서 찾는 것은 상당히 일반적인 것으로 보인다. 현대의 많은 학자들이 한국 불교를 통불교, 총화불교·통불교, 회통불교, 종합불교 등으

20) 최남선, 『최남선 전집』 2권, pp.553-554.

21) 최유진, 앞의 논문, p.276.

22) 위의 논문, p.283참조.

로 평가하고 있다. 조금 오래된 연구이기는 하나 “ 한국불교의 和思想을 연구한 것이 있었는데, 한국의 대표적인 불교사상가들이 거의 망라되어 있었다. 한국 불교의 중요한 특징을 회해라고 보고 있다고 할 수 있다.”²³⁾

최유진이 지적하고 있듯이 한국불교 연구에서 한국불교의 정체성을 통불교로 인정하는 것이 일반적인 경향임을 알 수 있다. 이러한 한국불교 특성을 통불교에 두는 시각은 최남선의 1930년에 발표한 논문 『조선불교, 동방문화사상에 이르는 그 지위』에서 그 시초를 찾아 볼 수 있다.

“조선이 불교에 가지는 진정한 자랑과 독특한 지위는 따로 조선적 독창의 상에 있을 것이다. 곧 불교의 생명을 투철히 발양하여 불교의 구체적 기능을 충족히 발휘하여 이론과 실행이 원만히 융화하여진 조선불교의 독특한 건립을 성취하였음에 있다. 인도 및 서역의 서론적 불교, 지나의 각론적 불교에 대하여, 조선의 최후의 결론적 불교를 건립하였음에 잇는 것이다. 그런데 반도불교에서 이 영광스러운 임무의 실현자 된 이가 누구냐 하면 실로 당시로부터 대성의 칭을 듣던 원효가 기인이다.효성은 진정한 의미에 있어서의 불교의 완성자라고 할 것이다.원효의 불교사에 대한 자각은 요컨대 통불교 전불교이 실현이니 이 거룩한 포부를 담은 것이 『십문화쟁론』 2권이였다.”²⁴⁾

위의 인용문에서 보이듯 최남선은 원효를 독창적인 한국불교의 특징인 통불교를 건립한 성인으로 보며 진정한 의미에 있어서 불교의 완성자라고 평가했고 이러한 한국불교를 통불교로 보는 시각은 해방 이후 많은 학자들에 의해 주류를 이루었다.

23) 위의 논문 p.276 .

24) 최남선, “조선불교, 동방문화사상에 이르는 그 지위,” 『불교』 74집, 1930, p.12; 김상현, “동아시아불교에서의 한국불교의 정체성,” 『불교연구』 27집, 2007, p.38.

정병조는 『한국불교의 보편성과 특수성』이라는 제목의 논문에서 한국 불교의 흐름을 주도해온 사상성은不二였으며, 이러한 一乘적 사상 아래 선교 융합의 역사를 지니고 있다고 적고 있다. 또한 그는 한국불교의 특수성을 융합에서 찾고 있으며 원효의 一乘 불교는 한국 불교의 화두로서 후대의 거의 모든 고승들에게 일관되어 왔다고 지적하며 원효의 一乘(통불교) 사상이 신라시대에만 통용되던 한시적 사상이 아니라 통사적 사상임을 논문에서 밝히고 있다. 다음은 정병조 교수의 위 논문 중 본문 2장 ‘一乘적 사상 경향과 선교 융합’의 결론 부분이다.

“따라서 한국불교를 관통하는 정신적 지주는 일승 불교의 추구였다고 말할 수 있다. 대립적 편견이나 투쟁적 사고가 ‘하나’에 귀인되는 길, 나아가서 중생과 부처가 하나 되려는 이상을 현전화 하려는 끈질긴 노력을 발견할 수 있다. 이와 같은 일련의 특징적 면모는 비록 시대 상화에 따라 각각 상이한 엑센트를 지니지만 우리 불교의 저변을 흐르는 사상적 일관성이었다고 생각한다.”²⁵⁾

이봉춘은 『회통불교론은 허구의 맹종인가-한국불교의 긍정적 자기 인식을 위하여-』라는 제목의 논문에서 한국불교의 모든 사실과 현상들 그리고 역사적 우연까지 회통으로 설명하는 것은 불가하며 옳지 않지만 한국불교에서 회통성은 중시되어 왔음은 의천과 지눌의 선교를 화합하려는 사상과 노력에서 찾을 수 있으며 원효, 의천, 지눌에 의해 이어져 오는 회통의 전통이 한국불교의 정체성을 통불교(회통불교)로 볼 수 있는 근거가 된다고 밝히고 있

25) 정병조, “한국불교의 보편성과 특수성,” 『불교연구』 11, 12집, 1995, p.438.

다.²⁶⁾

2. 한국불교 통불교론에 대한 논의

한국불교를 통불교로 보는 것에 대한 논란은 심재룡이 『불교평론』에 ‘한국불교는 회통불교인가’라는 제목의 글을 올리면서 본격화 되었다. 심재룡은 한국불교를 통불교로 보는 시각에 대한 과거의 무비판적인 수용을 비판하고 통불교라는 용어 역시 최남선이 라는 민족학자의 일본 식민지 시대에 일본의 식민지 논리에 대응하기 위해 만들어낸 것일 뿐이며 회통의 원리는 불교의 보편적 사상이기 때문에 한국불교의 특성이 될 수 없다고 주장한다.²⁷⁾ 이에 대해 이봉춘은 심재룡과 길희성의 논문에 대한 비판으로 「회통불교론은 허구의 맹종인가: 한국불교의 긍정적 자기 인식을 위하여」라는 논문을 발표하였고 그 주된 논지를 한국불교의 정체성과 관련하여 비판적 검토가 일어나는 것은 학문을 하는 자세에서 볼 때 당연하며 필요한 것이지만 앞의 두 연구자의 연구는 한국불교 특성 규정 자체를 시대착오적인 것으로 간주하고 주장에 논리적 비약이 많다는 것을 주요 골자로 하고 있다.²⁸⁾

그럼 최근 통불교 논란의 시발점이라고 할 수 있는 심재룡 교수의 「한국불교는 회통불교인가」 논문에 대해서 살펴보자. 심재룡은 한국 불교의 정체성을 통불교에 두는데 문제를 제기하고 주요 논거는 다음과 같다. 심재룡은 먼저 한국불교에 통불교라는 특성을 부여하는데 그 시작점이 된 최남선의 논문에 대해 일본 식민지 학

26) 이봉춘, 앞의 논문.

27) 심재룡, 앞의 논문.

28) 이봉춘, 앞의 논문.

자들의 한국불교에 대한 부정적, 비판적 시각과 식민사관적 시각에 대응하기 위해 원효의 화쟁사상을 한국의 독립적인 불교 특성으로 선언한 것이라며 지적했다. 아래는 심재룡의 글에서 인용한 것이다.

“육당이 이 글을 발표한 것은 일제치하이던 1930년 태평양 불교학자대회에서였다. 아마도 일본 관학자들의 매도성 한국 문화론에 대한 대응으로서 민족 자존심을 세워 보려는 시도였으리라고 짐작된다. 그들이 한국문화의 성격을 당쟁, 고착성, 반도적 성격 등 부정적 시각으로 매도한 것은 익히 알려진 바이다. 그 연장선상에서 다카하시 도오루는 한국불교를 ‘다만 지나 불교의 이식’으로 보고 ‘고착성과 비독립성이 있을 뿐 창조적 사상이 발생할 수 없었다.’고 혹평한 것이다.”²⁹⁾

식민지 시대 당시는 물론 해방 후 1970대 한국불교에 대한 정체성 탐구가 시작되기 시작된 후에도 최남선의 통불교 논리는 별다른 비판이나 검증 없이 계속 연구자들에 의해서 이어져 왔고 지금에 이르고 있다며 심재룡은 비판과 검증 없는 한국불교 특성에 대한 학계의 태도를 비판한다.

한국의 통불교 정체성에 대해 통불교라는 단어가 민족주의적 시각에서 형성되었음을 밝힌 심재룡은 두 번째로 화쟁 사상이 원효의 독창적인 주장이 아니라 대승기신론에 기초하여 대승과 일심 사상을 해석한 것일 뿐이며 그 해석이나 해석의 방식이 독창적이고 뛰어난 것 뿐이기에 원효의 화쟁 사상은 보편적 불교 사상의 일부분임을 밝히고 있다. 아래는 위의 논자가 십문화쟁론을 통해 본 원효의 사상에 대해 내린 결론이다.

29) 심재룡, 앞의 논문, p.2.

“앞의 삼문은 『십문화쟁론』 가운데에서 현존하는 부분이다. 이 부분을 포함해서 대부분의 항목은 사실상 대소승 경론의 주된 논지에 일치하고 있다. 다시 말해서 그의 화쟁은 일반적으로 받아들여지고 있는 해석을 그대로 수용하고 있을 뿐, 전혀 새로운 주장을 펴고 있는 것은 아니다. 대승과 일심사상에 대한 해석과 같은 화쟁의 방식이나 원리적인 면에서 그의 독창성과 식견이 돋보이는 것이다.”³⁰⁾

셋째로 논자는 회통성이란 한국 불교가 가지고 있는 특수성이 아니라 불교라는 종교가 원래 가지고 있는 보편적 특성이기에 한국불교만의 특징이 될 수 없다고 하며 그 근거로는 역사적으로 불교가 다른 종교에 관대하고 포용적이었다는 점, 그리고 구체적으로 『화엄경』의 구절을 빌어 설명하고 있다. 아래는 논자가 근거로 든 『화엄경』의 구절이다.

“특히 기원 원년을 전후해서 인도에서 성립한 『화엄경』의 경우에는 그 포용성 내지 회통성을 극명하게 보여주고 있다. 하나 속에 전체가 있고 전체 속에 하나가 있으며, 하나가 전체요 전체가 곧 하나라는 형이상학적 세계관에서 그 통일과 조화의 정신이 단적으로 드러나는 것이거니와, 무엇보다도 『입법계품』의 선재동자가 찾아나서는 53인의 선지식 가운데 이교의 스승이나 비천한 인물들이 포함되어 있는 구도 여정의 설정에서 회통의 정신은 그 극치를 이룬다.”³¹⁾

끝으로 논자는 결론에서 고려시대 의천과 지눌의 선교 화합 노력은 불교 본연의 사상에 근거한 것이고 한국불교가 조계종으로 일원화 되어 있는 것 또한 표면적인 통합이며 역사의 우연일 뿐이

30) 위의 논문, p.6.

31) 위의 논문, 같은 쪽.

라고 적음으로써 통불교가 한국불교 사상을 시대적으로 일관하는 사상이 아님을 말하고 있다.³²⁾

위의 근거를 들어 논자는 한국불교의 통불교 정체성은 한 민족주의적 역사학자의 발상으로 시작 되었으며 통불교의 효시라고 할 수 있는 원효의 화쟁론은 불교의 보편적인 사상일 뿐 한국불교의 특수성이 될 수 없다는 논리를 펼치며 별다른 근거나 비판 없이 이제까지 다른 학자들에 의해 수용되어 온 통불교 정체성에 문제를 제기했다.

한편 심재룡의 뒤를 이어 조은수는 논의를 ‘통불교’라는 단어의 연원에 집중하면서 통불교의 연원을 일본에서 찾고 있다. 즉 최남선은 식민지 일본에 맞서기 위해 한국불교의 우수성을 찾을 필요가 있었고 이러한 시대 상황은 일본이 근대화 시대에 서양 세력에 대응하기 위해 자국 문화(불교)와 역사를 발굴하고 강조하는 상황과 닮아 있다는 것이다. 그러한 일환으로 이미 일본에는 통불교 담론이 있었으며 최남선의 논문에 등장하는 통불교와 같이 쓰이는 신불교라는 개념 또한 최남선이 일본에 머물 때 일반적으로 회자되던 용어인 것 같다고 적고 있다.

조은수는 최남선이 통불교를 제창한 이후 식민주의 아래 자국의 민족주의를 고취시키기 위해 원효의 화쟁 사상은 자주 등장하였으며 해방 이후에는 남한 철학계에서 가장 존경받는 박종홍에 의해 원효사상이 다시 주목 받았고, 그 이후 때로는 정치권력에 의해 때로는 대중의 민족주의 열망에 의해 계속 한국 사상의 주된 담론으로 이어져 왔다고 그 과정을 밝히고 있다.³³⁾ 즉, 한국불교의 통

32) 위의 논문 p.8참조.

33) 조은수, 앞의 논문, 같은 쪽.

불교 정체성은 그 흐름이 면면히 이어져 온 것이 아니라 역사적 시대적인 필요나 대중들의 잠재된 요구 또는 학자들의 무비판적 자세에 기원하는 기생적인 것이라는 것이다.

위의 논의들이 있는 이 후 학계에서 한국불교의 통불교와 관련해서 나오는 논문들은 대부분 중립적이다. 통불교의 연원에 민족주의적인 성향이 있었다는 점을 인정하거나 역사적으로 한국불교의 통불교론에 대해 무비판적인 연구에 대해서는 반성해야 하지만 한국문화의 특성은 계속 연구가 되어야 한다는 식의 주장이다. 그리고 통불교에 대해 맞다, 그르다 식의 문제제기와 비판보다는 통불교 논의를 통해 한국불교의 연구나 현 한국불교의 문제를 제기하고 앞으로 한국불교가 해결해야 될 과제나 현대 한국불교가 나아가야 할 길에 좀 더 무게를 싣고 있다.³⁴⁾

통불교 논란의 주요 쟁점들을 심재룡의 논문과 이에 대응한 이봉춘의 논문에 의거하여 양 측의 주장을 정리해 보았다.³⁵⁾ 먼저 불교라는 종교의 보편성 위에 한국불교만의 특수성을 찾을 필요가 있는가에 대한 문제이다. 통불교 지지자는 미래 불교 전개방향을 설정하기 위해서는 현재 한국불교의 정체성을 찾을 필요가 있음을 강조하고 있다. 불교가 보편주의적 종교이나 각 지역 불교의 특수성을 찾는 일은 별개의 문제로 보는 것이다. 중국의 고승전에 동아시아 각국 승려들을 포함시킨 것은 일종의 중화의식의 발로에 의한 것으로 본다. 이에 반해, 통불교 문제 제기자들은 다음과 같

34) 송현주, 「한국불교 회통성의 현대적 과제」 《『한국종교연구회회보』 1-2집, 한국종교문화연구소, 1990 ; 김상현, 앞의 논문; 최유진, 앞의 논문; 조성택, 『한국불교의 정체성과 세계화』, 『불교평론』 21집, 2004.

35) 주로 이봉춘과 심재룡의 관점에 입각하여 서술하였다.

이 주장한다. 한국불교의 역사는 짧지 않으며 그 모습 또한 다양하다. 이런 상황 속에서 일관된 특수성을 찾기란 쉽지 않다.³⁶⁾ ‘한국불교’라는 의식은 근대의 민족 국가적 시각이 만들어낸 이미지일 뿐이며, 근대 이전 한국승려들은 자신들을 한국의 승려로 보기보다는 불교라는 큰 틀 안에서 학파나 사상, 수행전통에 따라 자신의 정체성을 찾았을 가능성이 크다.³⁷⁾ 그 근거로서 중국의 고승전에는 동아시아 각국의 고승들이 기록되어 있다는 것이다.

둘째, 통불교라는 개념의 어원과 연원에 관한 문제이다. 통불교 지지자들은 다음과 같이 주장한다. 최남선의 논문이 통불교 정체성에 기폭제가 된 것은 사실이며 논문의 민족주의적 성격도 인정할 수 있다. 하지만 최남선에 의해 논의가 일어난 것은 역사적 우연이며 논의가 일어난 사정이나 논의의 확대과정 때문에 한국불교의 특성으로서 회통불교가 비판의 대상이 될 수는 없다. 즉 일부분에 미심쩍은 부분이 있다고 해서 그 전체를 부정하는 것은 논리의 비약이다. 또한 한국불교 회통론은 고려시대부터 근대까지 주목되고 연구되었으므로 무조건 최남선의 선언에 동조해 온 것이라고만 말할 수는 없다. 이에 대해 통불교 문제 제기자들은 다음과 같이 비판한다. 최남선 이전 그 어떤 문헌에서도 한국불교를 (회)통불교라고 규정한 예가 없다. 그러므로 한국불교의 통불교 정체성은 최남선의 민족주의적 발상이며 이를 학자들이 무비판적으로 수용한 결과이다.

셋째, 의천과 지눌의 선교 조화와 현 한국의 조계종은 통불교적 한국불교의 정체성에 포함되는가에 대한 문제이다. 통불교 지지자

36) 이봉춘, 앞의 논문, p.4.

37) 위의 논문, 같은 쪽.

들은 다음과 같이 주장한다. 회통정신은 한국불교의 훌륭한 특성인 것은 분명하지만, 화쟁, 회통, 통불교를 역사적 우연이나 한국불교의 모든 현상에 적용하는 것은 잘못된 경향이고 자성이 필요하다. 하지만 사상적으로는 의천은 원효를 ‘해동교주’, ‘원효보살’ 등의 최고 존칭을 사용할 정도로 깊이 이해하였으므로 원효와 의천은 사상적 유대를 가졌다고 볼 수 있으며 의천의 교관겸수와 지눌의 정혜결사는 모두 한국불교 회통성의 역사에 중요한 부분이다. 이에 반해 통불교 문제 제기자들은 다음과 같이 반론한다. 고려시대 의천과 지눌의 선교 양종의 조화와 통일에 대한 관심은 불교철학의 본질이지 원효의 화쟁 사상에만 국한된 것이 아니며 선교화해의 사상은 이미 규봉종밀(중국 화엄종)에게서 선례가 있다.³⁸⁾ 한국의 선교 양종이 ‘표면적으로’ 선종인 조계종으로 통합된 것은 역사의 우연이며 조계종이 다양한 경론과 수행법이 존재한다고 해서 모든 종파가 화해해서 공존한다거나 한국불교가 조계종으로 통일된 것도 아니다. 이런 것을 회통으로 보는 것은 잘못된 해석이다.

넷째, 회통성은 불교의 보편적 사상인데 한국불교의 특성이 될 수 있는가에 대한 문제이다. 통불교 지지자들은 다음과 같이 주장한다. 『십문화쟁론』은 10문 자체가 아직 어떤 것인지도 모르기에 『십문화쟁론』으로만 원효의 사상을 판단하는 것은 속단이다. 화쟁, 회통은 원효만의 특성이 아닌 불교의 보편적 사상인 것은 맞다. 하지만 원효의 경우 회통에 이르는 논리적 방법이 독창적이다. 인도, 중국, 일본이 다 같이 불교라는 보편적 성격을 공유하고 있지만 그 구현에 있어서는 차이가 존재한다. 즉 다른 나라에 비

38) 심재룡, 앞의 논문, p.8.

해 한국은 회통사상이 차지하는 비중이 크다. 예를 들면, 원효의 독창적 삶과 진속무애의 실천적 삶, 지눌의 탁월한 선교통합 이론과 선불교 진흥운동 등이 그 단적인 근거이다. 이에 반해 통불교 문제 제기자들은 다음과 같이 비판한다. 원효의 『십문화쟁론』은 사실상 대소승 경론의 주된 논지와 일치한다. 화쟁은 새로운 주장을 펼친 것이 아니라 대승과 일심사상에 대한 독창적 해석일 뿐이다. 역사적으로 불교는 다른 이데올로기나 종교에 대해 포용적이다.³⁹⁾

V. 결 론

이상으로 원효의 일심·화쟁사상과 아직까지도 불교 학계에 논란이 되고 있는 한국불교의 정체성에 관한 담론을 살펴보았다. 한국 불교의 특징적인 사상으로 통불교 사상을 주장한 것은 육당 최남선에 의해서이다. 그는 인도의 불교를 서론적인 불교, 중국의 불교를 각론적인 불교라고 한다면 한국의 불교는 결론적인 불교이며, 특히 원효의 일심·화쟁사상을 그 최고의 정점에 세웠다. 이와 같은 그의 평가는 한국 불교의 특징으로 통불교를 규정하고 원효의 일심·화쟁사상을 통불교의 실제 내용으로 파악한 것이라고 할 수 있다.

한국 불교를 역사적으로 살펴볼 때 통불교사상의 원류로써 원효의 일심·화쟁사상을 제외하고는 통불교를 논할 수 없다. 그것은

39) 위의 논문, 같은 쪽.

원효의 일심·화쟁사상에서 그러한 통불교적인 가장 완성된 형태를 찾을 수 있고, 원효 이후의 의천과 지눌, 휴정을 통해 한국불교사에 일관되게 그 전통이 흐르고 있기 때문이다. 따라서 통불교의 효시는 원효이며, 원효는 한국불교의 성격을 결정적으로 규정한 사상가로 평가될 수 있다. 원효는 대승적 견지에서 만법이 귀일하는 불교의 근본정신을 일심·화쟁사상으로 확립하여 삼국통일의 기틀을 마련했던 것이다.

통불교와 관련한 논의들은 절대적으로 어느 한쪽이 ‘맞다’, ‘틀리다’고 하는 극단적인 입장을 취하고 있지는 않다. 한국불교를 통불교로 규정하는데 반대하는 입장의 연구자도 통불교라는 가치가 나쁜 것이 아니라 그것이 어떻게 구현되느냐가 중요하다며 좀 더 철저한 검증이 필요함을 역설하였다.

통불교라는 용어가 한국불교의 정체성을 정확하게 짚어내는 개념인지에 대해서는 보다 더 깊은 연구가 필요하지만, 원효의 사상을 통불교의 시초로 간주했던 육당 최남선의 논문은 일견 민족주의적 시각에서 집필되었을 것이다. 이러한 영향력으로 인하여 최남선 이후 무비판적으로 한국불교 사상의 정체성을 통불교로 생각하는 경향이 있었던 것도 사실이다. 1930년 이후 문제제기가 일어난 최근까지 한국불교 통불교론은 한국의 정체성을 논할 때면 등장하는 학계의 지배적 담론이었다. 철저한 검증과 연구 없이 주류적 담론을 그저 답습하던 학계에 비판적인 시각으로 문제제기를 하고 많은 사람들이 이 문제에 대해 다시 한 번 생각해 볼 수 있게 되었다는 점에서 문제제기는 충분한 긍정적 가치가 있다고 본다. 긍정적 문제제기를 통해 한국불교연구가 더 발전할 수 있기 때문이다.

하지만 시작이(최남선의 연구) 잘못되었기 때문에 통불교 자체

가 잘못 되었다는 논리는 자칫 더 큰 오류를 범할 위험이 있다. 비록 한국불교의 정체성을 찾는 시작의 과정이 조금 부적절하다고 해서 원효의 일심·화쟁사상에 깃든 통불교의 특징을 완전히 폐기 하자는 것은 극단적인 입장이 아닐 수 없다. 원효 이후 한국불교에 나타나는 의천, 지눌과 같은 회통의 사상과 역사를 결코 부정할 수는 없기 때문이다. 또한 한국불교의 정체성은 한국의 불교만이 아니라 중국과 일본 등 다른 나라의 불교와 비교론적으로 연구할 때 보다 분명하게 드러날 것이다. 이와 같은 국가 간의 비교 연구와 한국불교에 대한 연구가 조화를 이룰 때에 비로소 한국불교의 정체성이 보다 분명해 질 것이다.

한국불교의 정체성을 확인하는 것은 현재는 물론이거니와 미래의 한국불교를 위한 굳건한 발판을 마련하는 것이다. 과거를 밀거름으로 하여 현재의 모습을 성찰하고 앞으로 나아갈 미래를 창출할 수 있기 때문이다. 그러한 의미에서 진정한 한국불교의 정체성은 지금 현재 새롭게 확인되고 만들어 나가는 현재형으로서의 불교인 것이다.

논문투고일 : 2009.10.19

심사완료일 : 2009.12.03

게재확정일 : 2009.12.09

■ 참고문헌 ■

원효, 『금강삼매경론』, 동국대 불교문화연구소, 1976.

- 원효, 『열반경종요』, 동국대 불교문화연구소, 1976.
- 원효, 『대승기신론소』, 동국대 불교문화연구소, 1976.
- 원효, 『십문화쟁론』, 동국대 불교문화연구소, 1976.
- 송현주, 『한국불교 회통성의 현대적 과제』, 『한국종교연구회회보』 1, 2집, 한국종교문화연구소, 1990.
- 신옥희, 『일심과 포팔자-원효와 칼 야스퍼스의 실재관 비교』, 『불교연구』 3집, 한국불교학연구원, 1987.
- 최유진, 『최근의 한국 불교연구 동향과 통불교 논의』, 『종교문화비평』 7집, 한국종교문화연구소, 2004.
- 김상현, 『동아시아 불교에서의 한국불교의 정체성』, 『불교연구』 27집, 2007.
- 정병조, 『한국불교의 보편성과 특수성』, 『불교연구』 11, 12집, 1995.
- 이봉춘, 『회통불교론은 허구의 맹종인가』, 『불교평론』 5집, 2000.
- 심재룡, 『한국불교는 회통불교인가』, 『불교평론』 3집, 2000.
- 조은수, 『‘통불교’ 담론을 통해 본 한국불교사 인식』, 『불교평론』 21집, 2004.
- 조성택, 『한국불교의 정체성과 세계화』, 『불교평론』 21집, 2004.

<Abstract>

One Mind · Harmonization Thought of Wonhyo and Dialogues of Tongbulgyo Dialogues

Yun, Jong-Gab(Pu-san University)

This thesis took the problem for identity of the Korea Buddhism good through One Mind · Harmonization Thought of Wonhyo(元曉). It is originality of the Korea Buddhism and a search for the originality as a problem to say that no matter how much the problem will evaluate identity of the Korea Buddhism of no matter how much prescribing character of the Korea Buddhism. In other words originality and the originality nature of the Korea Buddhism considered it mainly on One Mind · Harmonization Thought of Wonhyo something or other. Tongbulgyo of Korea Buddhism is caused by One Mind · Harmonization Thought of Wonhyo. One Mind · Harmonization Thought of Wonhyo appears Wonhyo's comment about which scholars have merely admired its significance. It is Ceh Man-Sen to have evaluated a characteristic of the Korea Buddhism in Wonhyo so much. The originality of the Korea Buddhism was Wonhyo, and Ceh Man-Sen insisted on Wonhyo doing a base on One Mind · Harmonization Thought of Wonhyo. Wonhyo insisted on Tongbulgyo doing a practical tangle Ceh Man-Sen and altercation of all theories by harmony and coexistence together, but it is that this decided tradition and character of the Korea Buddhism. The claim of Ceh Man-Sen becomes the animadversion

afterwards until problem and Tongbulgyo today of I of the Korea Buddhism. I can divide it with three classes of a critical viewpoint and a situation of the halfway that is going to total these two people for situation and this in support of Tongbulgyo. In the point of view of the writer, Korea Buddhism was characterized as Tongbulgyo. It is strong for the present and future Korea Buddhism to confirm a homogeneity of the Korea Buddhism lay the foundation. I do the basics in the past and can plan the future now. The homogeneity of genuine Korea Buddhism is a present model modernizing now in this sense. It is important that it is not shut in the past and plans tomorrow newly and practices it.

Kew words : Korea Buddhism, Wonhyo(元曉), Tongbulgyo (通佛敎, Syncretic Buddhism), Identity, Ceh Man-Sen, Thought of One Mind · Harmonization