

元曉와 和靜

福土慈稔 (立正大學特任助教授)

번역 : 이태승 (위덕대학교 불교학과 교수)

1. 머리말

元曉의 저술이라고 하는 『十門和靜論』의 斷簡이 현존하며(i), 원효의 사상을 和靜思想으로 보는 다수의 연구(ii)가 이루어지고 있다. 그러나 실제 원효의 현존하는 저술 가운데 <화쟁>이라는 말은 단 한 차례 밖에는 보이지 않는다. 이런 상황에서 어떤 이유로 원효의 근본사상을 화쟁이라는 말로 나타낼 수 있을까 의문이 생긴다. 물론 원효의 현존하는 저술을 살펴보면, 어떠한 입장 또는 측면으로부터 연구를 시작해도 會通 · 融和思想에 도달하는 것은 확실하다. 그러나 원효가 자기의 사상을 會通思想 · 融合思想으로 생각하고 있었는가 또는 강한 의지를 가지고 화쟁사상이라 생각하고 있었는가 하는 것과 함께 후세의 사람들의 원효인식이 중요한 것으로 생각된다. 따라서 원효의 현존저술에 대한 약간의 정리와 그리고 특히 후세 사람들의 원효저술의 인용으로부터, 후세 사람들이 원효의 사상을 어떻게 파악했는가를 고찰하는 것이 본 발표이다.

2. 元曉著述에 보이는 和靜 · 會通

(1) 和靜의 用例

화쟁사상의 源流에 관해서는 이미 先學에 의해 지적되고 있듯이 善和諍訟・調和諍訟・樂和諍訟으로서 승려 사이의 논쟁을 조정한다는 의미의 <화쟁>이란 말이 漢譯經論에 나타난다(iii). 또 구역・신역 모두에서 보이며, 또 원효 이전의 僧肇、吉藏、道宣 등의 章疏에서도 보여지는 것으로부터(iv), 원효가 그것들로부터 어떠한 시사를 받았는지, 또 『십문화쟁론』에서 어떠한 논쟁을 十門이란 이름으로 세워 조정하려고 했는가는 이것도 또한 선학에 의해 지적되고 있지만(v), 그러나 현존부분으로부터는 일부만을 엿볼 수밖에 없다. 어쨌든 <화쟁>이라는 말을 붙인 『십문화쟁론』에는 존재하지만, 현존부분으로부터 <화쟁>이란 말을 찾을 수 없다(vi). 유일하게 <화쟁>이라는 말이 보이는 것은 『열반중요』로서, 『열반경』에서의 논점을 네 가지 문으로 나눈 다음의 문장이다.

第六四德分別略有四門。一顯相門。二立意門。三差別門。四和諍門
(大正38-245中)

여기에서 제4로 <화쟁문>을 들어

次第四明和相諍論。諍論之興乃有多端。而於當偏起異諍法身常住化身起滅(以下略)

(大正38-247下~249上)

로써 이하에 佛에 대한 常住說과 生滅・無常說이 서로 도리에 맞고 모순하지 않는 것을 논하고 있는 것이 보여진다. 어쨌든 <화쟁>이라는 말이 보여지는 것은 위의 단 한 차례 예뿐이다.

(2) 會通의 用例

이 <화쟁>이란 용어에 대하여 유사한 의미로서 한역경론에서 보이

는 것이 <會通>이다. 특히 경전보다도 章疏 중에서, 여러 견해 사이에서 통하는 趣意로서 융화시킨다는 의미의 <회통>, 상위 · 모순되는 여러 가르침이나 견해를 和會시키고 疎通시킨다는 의미에서의 <회통> 등 다수의 용례가 보인다. 원효의 저술에서도

如攝論說。三性相望。不異非不異。應如是說。若能解此三性不一不異義者。百家之諍。無所不和也(大正44-227下)

로서 ‘不一不異義’를 이해할 수 있다면, 百家의 논쟁도 ‘無所不知’라고 분명히 말하고 있는 『起信論別記』에서

若不爾者。如不曾見。不應憶念。此中經說云。不自見如是。相違云何會通。答此有異意。欲不相違。何者。此經論意。欲明離見分外無別相分。相分現無所見。亦不可說卽 此見分反見見分。非二用故外向起故(大正44-236中)

위와 같은 용례가 보이며, 또 『起信論疏』에서도 오른쪽의 문장을 가리켜 “此中釋難會通新古。如別記中塵分別也”(大正44-214中)라고 하는 용례와

第三顯其發心功德。於中有四。初顯勝德。次明微過。三通權教。四歎實行(大正44-220中)

로서 제3으로 ‘通權教’를 들어, 그 해석에서 “第三會通權教。如本業經云”라고 계속하는 용례가 보인다.

또 <화쟁>의 인용례가 보이는 서두에서 “統衆典之部分歸萬流之一味開佛意之至公和百家之異諍”(大正38-239上)이라고 서술하며, 결론부분에서 五時判과 四宗判으로 대표되는 南北의 得失을 논하면서도 전체를 융화시키려고 하는 『涅槃宗要』에서는

1. 故彼不能會通此文 (大正38-245中)
2. 佛性之義六門分別。一出體門。二因果門。三見性門。四有無門。五三世門。六會通 (同-249上)
3. 第六會通。於中有二。初通文異。後會義同。通異文者。問如因果門所引文云 (以下略) (同-253上)
4. 何故師子吼中言。正因者名爲佛性。緣因者發菩提心。如是相違云何會通。通者解云 (以下略) (同-253上中)
5. 又復迦葉品中說云。或云佛性住五陰中果 (略)。如是相違云何會通。通者解云 (以下略) (同-253中)
6. 又師子吼中言 (略)。如是等文云何會通。通者解云。通相而言 (以下略) (同-253中)

위와 같이 佛性義의 6門 分別의 제6에 <會通門>으로서 거론하고 있는 것을 포함하여 여섯의 <회통>의 용례가 보인다.

(3) 元曉의 會通·融和思想

더욱이 직접 <화쟁> 및 <회통>이란 말을 사용하더라도, 상위·모순하는 가르침 및 견해를

二師所說皆有道理·二說皆有道理로서 화회하고 소통하는 융화적인 언급, 또는 ‘有道理’로서 전체를 인정하려고 하는 언급이 다음과 같은 저술에 보인다.

『起信論別記』

1. 問雖無相違。而有不同。不同之意。可得而聞乎。答不同之意。各有道理 (大正44-235下)

2. 二師所說皆有道理。皆依聖教之所說故(同-239上)

『大慧度經宗要』

1. 問曰上種種人說波若波羅蜜何者爲實。答曰有人言各各有理皆是實故。如經說五百比丘各各說二邊及中道義。佛言皆有道理(大正33-70上)
2. 第四義者唯顯地上無分別智。證會實相絕諸戲論超過四句遠離五相。故言末後答者爲實。是就最勝作如是說。而非盡攝一切智慧。故言諸說皆有道理(同-70上)
3. 問是二師說何者爲實。答二種教門三種法輪是就一途亦有道理(同-73中)

『法華宗要』

1. 是故說無是方便語。由是道理對法論說爲方便者。亦有道理也(大正34-875下)

『起信論疏』

1. 今此文中。非有相。是遣初句。非無相者。遣第二句。非非有相非非無相者。遣第四句。非有無俱者。遣第三句。二句前後。隨論者意。皆有道理(大正44-208上)
2. 二師所說皆有道理。皆依聖典之所說故。初師所說得瑜伽意。後師義者得起信意(同-217上)
3. 今此論中。凡夫二乘所見六道差別之相。名爲應身。十解已上菩薩所見離分齊色。名爲報身。所以如是有所不同者。法門無量。非唯一途。故隨所施設。皆有道理(同-219上)

『金剛三昧經論』

1. 問餘處說有三無性觀。何故此中但說二無。答無相無生合爲一邊。所遣相生同是有故。又此二觀皆有尋思。遣無性時無尋思故。或開或合皆有道理故。已說方便次顯正觀(大正34-965中)
2. 又此一覺有本始義。以有本覺顯成義故。眞修之說亦有道理。以有始覺修成義故。新修之談亦有道理。如其偏執卽有未盡。且止乘論還釋本文廣無相觀竟在於前(同-965下)
3. 問如衆緣有故生。亦衆緣有故滅耶。答。衆緣有故生。生已自然滅。如是相違云何和會。解云。因緣道理如彼論說。唯識道理如此經說。所以二說皆有道理(同-998下)

『涅槃宗要』

1. 攝大乘論云。三身所顯無上菩提。既說三身皆是菩提。當知皆爲大涅槃體。如是二說皆有道理(大正38-242上)
2. 如來之身非身是身無識是識離心亦不離心無處亦處無宅亦宅非像非相諸相莊嚴乃至說廣。當知如來秘藏法門說有說無皆有道理(同-245中)
3. 問二師所說何得何失。答或有說者皆得皆失。所以然者。若決定執一邊皆有過失。如其無障礙說俱有道理(同-248中)
4. 問者是經文有是有非。卽應二別不就一德。有是三世者化身色形是。有非三世者報佛內德是。亦如是二義灼然可見。何勞宜就實德而作難解之說。答如汝所見亦有道理。爲新學者應作是說。若非新學無定執者爲是等人應如前說。爲顯是義故(同-252下~253上)

『無量壽經宗要』

1. 二師所說皆有道理。等有經論。不可違故。如來法門無障礙故(大正37-126下)
2. 問如是二說。何得何失。答曰。如若言取。但不成立。以義會之。皆有道理(同-127中)

이상과 같이 『起信論別記』 2例, 『大慧度經宗要』 3例, 『法華宗要』 1例, 『起信論疏』 3例, 『金剛三昧經論』 4例, 『涅槃宗要』 4例, 『無量壽經宗要』 2例 의 용례가 보인다. 특히 ‘有道理’의 이유로서 『기신론별기』와 『기신론소』에 보이는 “皆依聖教之所說故”라는 문장과, 『대혜도경종요』에 보이는 “仙言皆有道理”라고하는 문장에 원효의 모든 가르침과 견해에 대한 용화의 근거가 엿보인다.

이것들 외에도 원효의 저술 중에는 <通曰> 등의 용례와 <皆> · <悉> 등의 말을 사용한 용화적인 문장이 다수 보이기 때문에, 원효의 사상을 회통·융합사상이라고 하는 데에는 異論이 없다.

단지 여기에서 <화쟁>에 관하여 말한다면, 다른 사람의 持戒의 是非에 대해 비판하는 것을 경계하고, 有·無 2견에 대한 집착으로부터 떠나지 않으면 戒相을 여실히 알 수가 없다 라고 설하는 完本 현존의 『菩薩戒本持犯要記』의

第二愚者。然佛道廣蕩。無礙無方。永無所據。而無不當。故曰。一切他義。咸是佛義。百家之說。無所不是。八萬法門。皆可入理。而彼自少聞。專其樣狹見
(大正45-919下)

위와 같이 백가의 설은 모두 각각 佛義로서 설하는 까닭에 도리가 있는 것으로, 전체를 모르고 하나의 좁은 견해에 구속되는 것은 어리석은 자이다. 라고 하는 문장과

『本業經疏』의

七無上士者。涅槃經言。上士者名之爲斷。無所斷者。名無上士。諸仙世尊無有煩惱。故無所斷。是故号仙爲無上士。又上士者名爲諍訟。無上士者無有諍訟。如來無諍。是故号仙爲無上士
(韓仙全1-516上)

靜訟이 없는 無靜한 이는 如來뿐이다 라고 하는 문장이다. 이 두 개의 문장으로부터 백가의 설에는 도리는 있지만 실제로 여래 이외의 모든 聖人·先師(百家)에는 쟁송이 있다. 라고 하는 인식이 원효에게 있었던 것을 엿볼 수 있다.

이상으로부터 상위·모순하는 모든 가르침 및 견해를 융합할 때, <會通> 또는 <有道理>·<通曰> 등의 말을 사용하고 있지만, 모든 논쟁을 조정하는 <화쟁>이라는 강한 어감의 말을 어찌하여 저술 중에 한번밖에 사용하지 않고, 『십문화쟁론』으로서 서명에 붙였는가 하는 의문이 생긴다. 물론 원효의 현존서가 22부 밖에 없고 또 『십문화쟁론』의 현존이 일부분인 까닭에 생기는 문제로, 모두가 현존한다면 문제가 되지 않겠지만, 어쨌든 후세의 사람들이 원효의 사상을 <화쟁>으로 파악했는지 <회통>으로 파악했는지 후세 사람들의 인용으로부터 고찰해 보기로 한다.

3. 元曉章疏의 인용에서 보이는 후세 사람의 원효사상 인식

(1) 중국인의 경우

개관해 보면 중국인으로 원효의 章疏를 인용하는 사람은 19인이다. 이 사람들의 인용으로부터 원효의 사상을 <회통>·<융화>, 또는 <화쟁>으로 파악한 사람을 찾기란 곤란하다. 先學의 연구와 여러 사람의 인용을 정리해 보면, 먼저 원효의 章疏를 인용하는 화엄종의 10인의 경우, 원효의 영향이 큰 사람은 法藏(643-712)으로, 법장이 원효의 이름을 명기하여 인용하는 것은 『探玄記』<第三明立教差別>에서의 하나의 예뿐이다. 그러나 이 인용부분으로부터는 원효의 회통 등의 사상을

엿볼 수 없다. 『起信論義記』나 『華嚴五教章』에서의 원효 장소 영향에 관한 연구(vii)나 원효의 『십문화쟁론』의 空有의 회통의 사상과 『華嚴五教章』〈三性同異義〉, 또는 『십문화쟁론』의 佛性論과 『화엄오교장』의 種性差別의 7難7答과의 관계에 언급하는 연구도 있어(viii), 그것들로부터 법장에 있어 원효 장소가 중요한 존재이었던 것을 엿볼 수 있지만, 법장이 원효의 장소를 참조하였더라도 명확한 인용부분을 확인할 수 없고, 법장이 원효의 사상을 회통·융화사상으로 파악했는가를 분명히 하는 것은 곤란하다.

李通玄의 경우도 원효 인용은 『新華嚴經論』에 한번 보여지지만, 이 인용은 이통현 자신이 말하듯 『탐현기』에서 그대로 인용한 것이다. 그의 一乘思想이 원효의 <화쟁>의 일승사상에 유사하다고 하지만(ix), 원효 인용이 법장의 것을 그대로 인용한 것과, 달리 원효와의 관련이 보이지 않는 것으로부터 이통현이 원효의 저술을 직접 보고 읽었다거나 원효의 회통사상으로부터 영향을 받았다고 하는 것은 어렵다.

慧苑(673-743경)의 원효 인용은 『刊定記』〈第三立教差別〉에 두가지 예가 보인다. 하나는 『탐현기』와 같은 곳의 인용이지만, 독자의 인용문이 있는 것으로부터 법장으로부터 그대로 인용한 것이 아니라 직접 『華嚴經疏』를 인용한 것이 엿보인다. 그러나 다른 예에서 원효의 三乘別敎의 구분을 비판하고 있는 것이 보여, 혜원에게 원효사상의 영향을 찾는 것은 곤란하다.

澄觀(738-839)의 원효 인용은 『大方廣佛華嚴經疏』에 한가지 예, 『七處九會頌釋章』에 세가지 예, 『演義鈔』에 여덟가지 예가 나타난다. 특히 『宋高僧傳』에서 “釋澄觀。姓夏侯氏。越州山陰人也(略)。大曆中就瓦棺寺傳起信涅槃。又於淮南法藏。受海東起信疏義”로서, 법장으로부터 원효의

『기신론소』를 배웠다고 하는 기록이 있다. 물론 이것은 법장 몰후 정관이 태어났기 때문에 불가능하며, 따라서 『新修科分六學僧傳』에서는 “唐澄觀(略)大曆中。傳起信涅槃於瓦官寺。受東海起信疏義於淮南”으로서 법장의 이름을 지우고 있다. 그러나 이들 기록으로부터도 정관이 원효의 『기신론소』를 중시하고 있었다고 하는 인식이 중국에 있었던 것이 엿보인다. 단지 하나하나의 인용 가운데서 원효의 화엄관계 章疏로부터의 인용이 여섯가지로 『기신론소』에서의 인용도 있지만, 거기에는 원효의 회통·융화적인 언급의 인용은 보이지 않고, 원효의 사상을 <회통> 등으로 파악하였는지를 알 수는 없다.

단지 宗密(780-841)에 관해서는, 종밀의 『起信論疏註』에는 원효의 이름 및 장소명은 기록되어 있지 않지만, 여덟가지 예가 『기신론소』로부터 인용되고 있다. 또 清代의 舛震과 에도(江戸)시대의 義諦에 의해 『円覺經略疏』에서의 『기신론소』의 인용도 지적되고 있다. 『원각경약소』의 인용은 확인할 수 없지만, 『기신론소주』의 인용은 거의가 법장의 『기신론의기』에 이어서 인용되는 것들이다. 거기에 원효의 회통·융화적인 글의 인용은 보이지 않는다. 그러나 『原人論』에는 儒·佛·道 3교의 근본적 일치를 설하는 회통적 입장이 엿보이며, 教禪一致를 설하는 『禪源諸詮都序』에도 儒道 2교를 시야에 넣고 그리고 화엄사상 뿐만아니라 불교의 전사상의 각각의 사상적 의의를 존중하여 모든 가르침과 사상을 융합하려고 하는 입장이 보이기는 하지만, 그 입장은 華嚴至上主義에 선 법장·정관과는 다르고, 어느쪽인가 하면 원효의 입장에 가깝다고 할 수 있다. 그렇다면 종밀이 원효의 『기신론소』를 인용하는 과정에서 원효사상의 특질을 회통·융화사상으로 파악했을 가능성도 생각할 수 있다.

그 밖의 화엄종 사람 가운데에 12세기경의 鮮演의 『華嚴經談玄決擇』, 觀復의 『華嚴演義鈔會解記』, 師會의 『般若心經略疏連珠記』의 인용에서는 원효의 사상을 어떻게 파악했는가를 알 수는 없지만, 華嚴과 密敎의 합일을 의도한 12세기 초의 志福의 『釋摩訶衍論通玄鈔』에는 『기신론소』의 '皆有道理'라고 하는 회통 해석의 부분이 그대로 인용되고 있다.

그 밖의 각종파에 속하는 아홉사람 가운데 주목되는 사람이, 禪淨一致의 사상으로 그 후의 念佛禪의 발전을 이루었다고 하는 延壽(904-975)이다. 원효 章疏의 인용은 『宗鏡錄』에서 9례, 『万善同歸集』에서 1례가 보이며, 특히 『종경록』에서는 현행의 『십문화쟁론』에 보이지 않는 문장이지만 『십문화쟁론』으로부터의 인용이 보인다. 두 책 모두 『기신론소』나 『금강삼매경론』의 인용에서는 앞서 거론한 것과 같은 원효의 회통 해석의 부분은 인용하고 있지 않지만,

1. 金剛三昧論云。平等一味故。聖人所不能異也。有通有別故。聖人所不能同也。不能同者。卽同於異。不能異者。卽異於同(大正48-872下)
2. 金剛三昧論云。一切心相本來無本。本無本處。空寂無生。若心無生卽入空寂。空寂心地卽得心空。
善男子。無相之心無心無我。一切法相亦復如是者。一切心相種子爲本。求此本種永無所得。若是現在則與果俱。無本末異。如牛兩角。若已過去則無作因。無體性故。猶如兔角。如是道理本來法爾。故言本來無本。又生滅心生必依本處。本處既無則不得生。當知心相本來無生。故言空寂無生。所入空寂卽是一心。一切所依名之爲地。故言卽入空寂之心地(同-948下)
3. 金剛三昧論云。眞俗無二而不守一。由無二故則是一心。不守一故舉體爲二(同-973上)

위와 같이 원효의 회통·융화적인 일문을 인용하고 있다. 또 원효의 章疏를 인용하는 중국인 가운데 유일하게 『십문화쟁론』의 서명을 明記하여 인용하고 있는 사람이 延壽이다.

이상으로부터 宗密에 관해서는 원효의 이름을 명기한 인용이 아니기 때문에 고찰의 필요가 있지만, 延壽가 중국인 가운데 최초로 그리고 유일하게 『십문화쟁론』을 명기하여 인용하고, 鮮演은 원효의 회통 해석의 문장을 인용하고 있다. 흥미깊은 것은 회통사상가로 생각되는 세 사람이 모두 원효의 章疏를 인용하고 있는 것이다. 원효의 사상적 영향을 받았다고 하기에는 적은 수의 인용례인 까닭에 短絡的이라 말할 수 없지만, 그러나 세 사람의 사상적 입장과 원효의 사상이 <회통>이라는 것에서 유사한 것은 사실이다. 단지 여기에서 원효와 <화쟁>의 접점은 『십문화쟁론』이라는 저술로서 밖에 달리 발견할 수 없다.

(2) 한국인의 경우

원효 章疏의 인용이 확인되는 한국인은 15명으로, 그 중 원효의 회통 사상을 조금이라도 인식하고 있었을 가능성이 있는 사람은 表員·大賢·見登·均如 네 사람이다.

表員의 경우는 『華嚴經文義要決問答』에서 원효의 인용이 23의 예가 보이며, 그 가운데 『法華宗要』로부터 용화적인 부분의 인용이 한 차례 보인다(x). 그러나 『要決問答』의 원효인용에서 전거가 분명한 것은 『법화중요』로부터의 두 가지 예 뿐으로, 나머지 21의 예의 전거는 불확실하다. 法藏의 설을 들고 다음에 원효의 설을 소개하는 예나, 법장설과 원효설을 동일한 설로서 인용하는 다른 인용 사례만으로는 원효의 사상을 회통사상으로 파악하기에는 예증이 너무 적은 것 같다.

大賢의 경우는 『成唯識論學記』와 『起信論內儀略探記』에 원효의 회통에 관한 언급의 인용이 보이며, 『성유식론학기』에서는 원효장소로부터의 인용은 아니지만 淸弁과 護法の 空有論爭에 이어 “元曉師等。語諍意同”(韓國仏敎全書3-484上)로서 원효의 이름을 인용하는 일문이 나

타난다. 이것은 원효의 회통사상을 염두에 둔 인용이라고도 생각된다. 더욱이 『약탐기』에서는 원효의 이름을 밝히지는 않지만 『기신론소』의 회통적인 일문인 “二師所說皆有道理。皆依聖典之所說故”를 “二師所說。皆有道理。皆依聖教」(大正44-418上)”로서 인용하고 있는 것이 보인다. 대현이 원효의 무엇을 가장 중시하였는가에 관해서는 대현이 『약탐기』에서 원효의 화쟁적인 말만을 인용하고 있다(xi)고 하는 흥미로운 견해도 있다. 『약탐기』에서 화쟁적인 말만을 인용했는지 어떤지는 차치하고, 대현이 원효의 회통사상을 염두에 두고 있었을 가능성은 『성유식론학기』에서 엿보이며, 또 『기신론소』의 인용례부터도 원효의 회통사상에 주목하고 있었다고도 생각되지만, 현단계에서는 추론에 지나지 않는다.

見登의 경우, 『大乘起信論同異略集』에 관해서는 견등의 찬술서라는데 별 이론이 없지만, 일본 智憬의 찬술이라고 하는 論稿도 발표되고 있다. 그러나 약간의 의문이 있는 까닭에 본고에서는 편의상 종래대로 신라 견등의 찬술서라 해둔다. 그런데 본서는 『大乘起信論』과 『成唯識論』의 同異를 법장과 원효의 설을 중심으로 논한 것으로, 원효 章疏의 인용이 19 에 나타난다. 그 중 주목할 만한 인용이,

1. 丘龍和諍論云。夫佛地萬德略有二門。若從因生起之門報佛功德剎那生滅（以下略）
（韓仏全3-695上）
2. 丘龍云爾集者云。若如唯識宗。其正體智雖不作境。而還證自性(略)設微釋難具如和諍論
（同3-696中）
3. 具如香象教分記及丘龍十門和諍論見之（同3-707中）
4. 丘龍和會報化身經論異說。云如同性經說。穢土成佛名爲化身（以下略）（同3-712上）

이상의 4례의 인용이다. 1·2는 『십문화쟁론』에서의 인용이라고 하지만 현존부분에는 보이지 않는다. 또 3에는 법장의 저술과 함께 『십문화쟁론』의 서명을 거론하고, 4에서는 원효가 佛身에 대한 異說을 <和會>하고 있다고 하는 언급도 보여져, 원효의 『십문화쟁론』과 회통사상에 대한 인식이 엿보인다.

최후로 均如이지만, 균여(923-974)의 원효 章疏의 인용은 『一乘法界圖門通記』·『釋華嚴旨歸章門通鈔』·『華嚴三寶章門通記』·『釋華嚴教分記門通鈔』의 네 책에서 보여지지만, 그 가운데 원효의 회통사상에 관련하는 인용이 『석화엄교분기원통초』에서의 38예의 인용가운데 7례가 보여진다.

1. 曉公云。五性差別之教。是依持門。皆有佛性之說。是緣起門如是會通兩家之諍

(韓仏全4-311下)

2. 曉公和諍論。引三師說。問諸師所說。何非何是(以下略)(同4-315上中)
3. 宗要云。第二明佛性之義。六門分別。一出體門。乃至六會通門(以下略)(同4-324下~325上)
4. 和諍論云。問一切衆生。皆有佛性耶。當言亦有無性有情耶。答又有說者(以下略)

(同4-325中下)

5. 和諍論中。通依諸經論。說其二門(同4-325下)
6. 和諍論中。依瑜伽現揚等。立依持門。依涅槃等經。立緣起門(以下略)(同4-326上)
7. 和諍論中。猶如巨海。起波浪者。其巨海則喻眞如佛性故。其所論佛性義(以下略)(同4-326上)

1은 전거불명이지만, “會通兩家之諍”이라고 하는 원효의 회통적 언급

이 보이며, 3은 『涅槃宗要』에서 <회통>이라는 말이 보이는 곳의 인용이다. 그 밖은 현존의 단간에서는 보이지 않는 문장으로 『십문화쟁론』으로부터 인용한 다섯가지 예이다. 이 인용 중에 보이는 <화쟁>은 모두 『십문화쟁론』이라는 저술을 가리키는 것으로, 원효의 말로서나, 또는 원효의 사상을 가리키는 의미의 <화쟁>은 보이지 않는다. 유일하게 보이는 것은 <회통>이다.

이상으로부터 한국인으로서 『십문화쟁론』을 인용하면서 원효의 사상을 <회통>으로 파악했을 가능성이 있는 사람은 견등과 균여 두 사람이며, 만약 『同異略集』이 智憬의 저술이라 한다면 균여 단 한사람이 된다.

(3) 일본인의 경우

일본에서 원효 章疏의 인용을 확인할 수 있는 사람은 64인으로, 그 가운데 원효의 사상을 회통사상으로 파악했을 가능성이 있는 사람은 종파별로 구분하여, 화엄종 15인 가운데 5명, 삼론종 7인 가운데 2인, 천태종 11인 가운데 3인, 모두 10명이다.

먼저 화엄종에서 최초기에 원효의 장소를 인용한 사람은 壽靈(-757-91-)이다. 법장의 『五教章』을 주석한 『華嚴五教章指事』에는 21예의 원효 장소로부터 인용이 보인다. 그 인용 가운데 5례가 『법화종요』로부터의 인용으로, 그 중에 원효의 회통적 해석의 문장이 보이며, 또 “無明所動阿賴”에 관한 『기신론별기』에서의 회통적 표현의 인용이 보인다.

聖詮(-1199-)의 『華嚴五教章深意鈔』에는 원효의 인용이 5례 보이

지만, 그 가운데 『오교장』에서의 空有의 논쟁에 대해 “相成非相破”(大正四五-五〇一上)라고 하는 것을 해석한 후에, 그것을 보충하는 것과 같이

靑丘曉公造和諍十門之論。會空有諍論。(大正73-3下)

로서, 원효가 『십문화쟁론』에서 공유의 논쟁을 회통시키고 있다고 인용한 뒤, “又此心也論師各依一門立其義故。斥一門興自義也。自非盡相徹性者。空有二門難顯示故也”라고 말하고, 그것을 <無失>로서 매듭짓고 있는 것이 보여진다. 단지 인용의 부분은 현존의 『십문화쟁론』에는 보이지 않는다. 아마도 『십문화쟁론』의 뜻을 함축시켜 정리한 것이라고 생각된다. 또 다음과 같이

元曉師釋仁王三性云。習種性者。前十千劫修習信心。信心成就得佛種性。從因立名。名習種性

(以下略) (大正73-7上中)

위의 문장을 『華嚴五教章指事』(大正72-257下~258上)로부터 인용하고, 『오교장』에서 ‘發心’으로서 2종의 ‘性習二性’을 화합시킨다고 말하고 있는 것이 보여진다. 이 문장의 앞에도 『指事』의 원효 인용을 3례 인용하고 있지만, 이곳에서 원효인용의 필연성은 느껴지지 않는다. 그럼에도 원효를 인용했다고 하는 것은 법장의 <화합>이 원효의 <회통>과 어떠한 관계가 있다고 하는 것을 암시하고 있는 것이라 생각된다.

明惠(1173-1232)는 6부에서 원효 章疏의 인용이 보이지만, 『金師子章光顯鈔』에 『十門和諍論』의 인용이 다음과 같이 일례 보인다.

和諍論云。不可以有限心。測量無限之法。起増減見。墮闍提綱。如經言若有四部。若起増見。若起減見。諸佛如來非彼世尊。如是等人。非我弟子。此人以起二見因緣。從冥入冥。從闍入闍。我說是人。名一闍提(大日本仏教全書13-207上)(xii)

또 『於一向專修宗選擇集中摧邪輪』에도 撰者の 문제가 있지만, 『遊心安樂道』의 회통적 일문이 인용되고 있다. 명혜의 저술 가운데 인용되는 원효의 장소는 『유심안락도』가 중심이며, 원효의 모든 장소를 읽은 것으로는 생각되지 않지만, 그러나 『華嚴祖師繪伝』이나 『光明眞言土砂勸信記』에 보이는 “仏法ノ棟梁”·“世界ノ日月”이라는 원효에 대한 傾倒와, 특이하게 『십문화쟁론』으로부터 한문장을 인용하고 있는 것으로부터 원효의 사상을 명혜 나름대로 파악하고 있었다고 생각된다. 단 그것이 회통사상이라고는 단정할 수 없다.

順高(-1254-61-)의 『起信論本疏聽集記』에는 원효장소의 인용이 60례가 보이며, 『大慧度經宗要』·『起信論別記』·『起信論疏』의 회통적 언급 부분의 인용이 보임과 동시에 다음과 같이 『십문화쟁론』의 이름이 인용되고 있다.

元曉和諍論制作。陳那門徒唐土來有滅後取彼論歸天竺國了是陳那末弟歟。云云
私云元 曉事抄ノ第五ニ引シナリ會解記第六說 (大日本仏教全書第92-103上)

또 『五教章類集記』(卷15-2~4丁)에도 “元曉陳那菩薩後身說”의 1례와 화쟁론의 인용이 4례 보이고 있다. 단지 인용에 보이는 <화쟁>은 어디까지나 『십문화쟁론』이라는 저술을 가리키는 것으로, 그 외의 의미로는 사용되지 않는다.

凝然(1240-1321)의 원효 인용은 9부의 저술에 보이며, 14부 정도의

인용이 확인 가능하다. 그중 『五教章通路記』에 원효의 『법화종요』에서의 회통적 해석이 보여지는 것 외에,

1. 第三和會丘龍正義。初義賢首始教所說。第二第三。並當終教。此是丘龍顯了門說

(大正72-459中)

2. 卽是賢首元曉兩師。一段問答。和會二論(以下略)(同-544上)

3. 元曉大師會云。若依二障門。此禪定障。所知障攝(以下略)(同-568下)

4. 元曉大師。和諍論。楞伽宗要。具舉定性迴不迴義。互致破立(以下略)(同-608下)

위와 같이 원효에 付隨하여 <和會>라는 말을 사용하고 있는 것과, “元曉大師會云”이라는 표현과, 『십문화쟁론』으로부터의 문장이 아니라 『楞伽經宗要』와 함께 『십문화쟁론』의 서명만을 보이고 있는 것이 주목된다.

三論宗에서는 玄叡(-829-)의 『大乘三論大義鈔』에 원효의 인용이 3례 보인다. 그 가운데 空有 2徒의 쟁론에 대하여 원효의 쟁론이 없는 입장을 홀륭한 것으로 언급하는 문장이 있다(xiii). 大賢이 『成唯識論學記』(xiv)에서 원효 章疏를 인용하고 있는 것을 현예가 정리한 것으로도 생각되지만, 현예가 독자적으로 원효의 입장을 <無諍>으로 파악한 것으로도 생각된다.

다음에 珍海(1091-1152)의 『三論玄疏文義要』에서도 다음과 같이 원효 인용이 나타난다.

新羅元曉。十門和諍論。會通依地空不空(大正70-234中)

위와 같이 『십문화쟁론』으로부터의 직접적인 인용이 아니라 『십문화쟁론』의 요지를 서술한 일문이지만, 여기에서 『십문화쟁론』의 서명과 <회통>이라는 말이 나타나고 있다.

마지막으로 천태종의 인용이지만, 천태종에서는 먼저 最澄(767-822)의 『依憑天台集(依憑集)』에 다음과 같이 『涅槃宗要』(大正38-255下)의 회통적 해석을 인용하고 있는 것이 보여진다.

新羅國華嚴宗沙門元曉讚天台德證諸宗教時 其涅槃宗要末云。又如隋時天台智者。問 神人言。此土四宗。會經意不。神人答言。失多得少。又問。成實論師。立五時教。稱佛意不。神人答曰。少勝四宗。猶多過失。然天台智者。禪慧俱通。舉世所重。凡聖難測。是知佛意深遠無限。而欲以四宗科於經旨。亦判五時。限於佛意。是猶以螺酌海。用管?天者耳。教迹淺深。略判如是
(伝教大師全集3-358)

또 蓮剛(815-80경)의 『定宗論』에서도 『依憑天台集(依憑集)』을 참조하여

華嚴宗元曉師云。此土四宗。猶以螺酌海。成實五時。如用管?天。天台智者。禪慧俱通。凡聖難測
(大正74-319下)

위의 일문을 인용하고 있다. 이것들은 원효의 회통사상을 말하고 있는 것이 아니라 화엄종의 인물이지만 천태종의 宗義에 찬동을 보이는 인물로서 파악하여, 天台宗義의 근거로서 인용한 것이다.

그러나 천태종 가운데 원효의 章疏를 독자적으로 입수하였던 安然(841경-)의 『眞言宗教時義』에는

元曉師約諸宗諍作和諍論云。諸宗所執皆得佛意(大正75-400下)

위와 같이 현행본에는 보이지 않는 『십문화쟁론』으로부터의, 그리고 『십문화쟁론』의 大意를 보이는 문장이 인용되고 있다. 또 이 문장에 이어 “後義榮師作難和諍論云。判權爲權判實爲實是有道理。而言皆得佛意是無道理”로서 百濟義榮의 『難和諍論』에서의 원효 비판을 인용하고 있지만, 의영의 설을 따르지 않고 “故異元曉和諍不墮義榮所難”(大正75-400下)라고 하고 있는 것이 보인다.

이상으로부터 일본 사람들 가운데 원효의 사상을 <회통>으로 파악한 사람을, 最澄과 蓮剛을 제외하고 연대순으로 살펴보면, 壽靈·玄叡·安然·珍海·聖詮·明惠·順高·凝然의 순으로 되며, 安然의 무렵부터 『십문화쟁론』의 인용이 보이게 된 것, 그리고 『십문화쟁론』의 인용을 하고 있더라도 원효의 사상을 보이는 말은 <和諍>이 아니라 <會通>·<會> 또는 <和合>이라는 말인 것을 알 수 있다.

4. 結語를 대신하여

원효의 사상을 화쟁사상이라고 하는 것이 定說과 같이 되어 있지만, 원효의 현존 저술 중에는 <화쟁>의 용례가 하나뿐이며, 용례로서는 <和會>하고 <疎通>하는 의미의 <會通>이 다수 보이는 것, 또 직접적으로 <회통>을 사용하지 않더라도 有道理·通曰과 皆·悉 등의 말을 사용하는 融和的인 문장이 많은 것을 확인하였다. 그리고 여러 사람들의 원효 章疏의 인용례로부터는 三國의 사람으로 원효에 대하여 <회통>이란 말을 사용하는 사람의 존재와 『십문화쟁론』을 인용하는 사람의 존재, <화쟁>이란 말을 사용하는 경우는 모두 『십문화쟁론』을 가리키는 것 등을 확인하였다.

여기에서 원효의 사상이 화쟁사상으로 파악되는 요인으로서 필자는, 「和諍篇」(『門宗文類』韓仏全4-634上)이라는 시에서 元曉의 「十門和諍論」을 찬탄하고, 「祭芬皇寺曉聖文」(『大覺國師文集』韓仏全4-555上中)에서 백가의 異諍을 화합하는 我海東菩薩로서 元曉를 찬양하는 義天(1055-1101)의 存在와 의천의 원효 인식을 받들어 諡號된 和諍國師란 號의 존재(xv)에 있는 것으로 생각된다. 의천의 원효 인식과 <화쟁>의 관계 및 화쟁국사로 후에 시호된 당시의 시대상황에 관해서는 다음 기회에 발표하고 싶다.

【註】

- i) 「十門和諍論」의 斷簡에 대한 研究는 日本에서는 鎌田茂雄氏 「十門和諍論の思想史的意義」(『仏教學』一一、仏教學研究會, 一九八一年), 韓國에서는 趙明基氏 「元曉大師の十門和諍論研究」(『金剛杵』二二, 一九四二年) 등이 있다.
- ii) 概觀하더라도, 元曉의 儒敎와 老莊思想에 대한 態度로부터 和諍思想의 特質과 成立事情을 논한 石井公成氏 「元曉と中國思想」(『印度學仏教學研究』三一-二, 一九八三年), 元曉의 和諍思想과 「楞伽經」의 關係를指摘하는 同氏 「元曉の和諍思想の源流-『楞伽經』との關連を中心として-」(『印度學仏教學研究』五一-一, 二〇〇二年), 元曉의 和諍思想을 元曉의 華嚴思想에서 구하려고 하는 全海住氏 「元曉の和諍原理-華嚴一心について-」(『印度學仏教學研究』四八-一, 一九九九年), 元曉가 “無二에 치우치지 않고 不守一에 기울지 않는 無二而不守一”이라는 思想構造를 「金剛三昧經」의 根本思想으로 파악했을 뿐만아니라, 그것이 元曉의 和諍思想의 成立根據가 되었다고 하는 佐藤繁樹氏 「元曉の『金剛三昧經論』に於ける論理構造の特色-無二而不守一思想」(『印度學仏教學研究』四二-二, 一九九四年), 韓國에서도 趙明基氏 「元曉の和諍」(『新羅仏敎の理念と

歴史』, 新太陽社, 一九六二年), 李鐘益氏 「元曉の根本思想-十門和諍論研究-」(『東方思想個人論文集』一, 東方思想研究院, 一九七七年), イハンスン(이한순?)氏 「元曉思想研究-和諍思想を中心として」(『論文集』六, 陸軍士官學校, 一九七七年), 金雲學氏 「元曉の和諍思想」(『佛教學報』一五, 東國大學校佛教文化研究所, 一九七八年), 李永子氏 「元曉の會通思想研究」(『論文集』人文社會篇二〇, 東國大學校, 一九八一年), 金善根氏 「元曉の和諍論小考」(『論文集』二, 東國大學校, 一九八三年), 崔裕鎮 「元曉の和諍思想研究-十門和諍論-」(『民族佛教』二, 一九九二年)等, 『十門和諍論』에 대한 論稿뿐만 아니라 元曉의 現存 著述을 통하여 元曉의 和諍思想을 찾으려는 논고가 많다.

iii) 前掲石井公成氏 「元曉の和諍思想の源流-『楞伽經』との關連を中心として-」

iv) 僧肇 『注維摩詰經』(大正三八-三三六下), 吉藏 『維摩經義疏』(大正三八-九二九下), 道宣 『四分律刪繁補闕行事鈔』(大正一一四上)等

v) 鎌田茂雄氏 「十門和諍論の思想史的意義」(『仏教學』一一, 仏教學研究會, 一九八一年)

vi) 韓國仏教全書編纂委員會가 註에서 기술하고 있듯이 『韓國仏教全書』本(第一冊-八三八)의 「十門論者」以下 「艷融聊爲序述名曰十門和諍論」까지는 八世紀末 또는 九世紀初頭建碑의 『新羅誓幢和尚塔碑』로부터의 拔粹이며, 本來의 斷簡에는 보이지 않는 記事이다.

vii) 柏木弘雄氏 「起信論註釋書の系譜」(『印度學仏教學研究』一七-二, 一九六九年), 吉津宣英氏 「法藏の大乘起信論義記について」(『印度學仏教學研究』二九-一, 一九八〇年), 同氏 「華嚴一乘思想の研究」(大東出版社, 一九九一年)

viii) 鎌田茂雄氏前掲論稿

ix) 吉津宣英氏『華嚴一乘思想の研究』(大東出版社, 一九九一年, 四七〇頁)

x) 元曉師云。所言乘者。略說有二。謂能乘人及所乘法。謂三乘行人。四種聲聞乃至元性有情。並是能乘人。以皆有佛性故(韓仏全二-三八〇下~三八一上)。이 引用은 若干의 不同과 簡略化가 보여진다. 『法華宗要』의 해당개소는 다음과 같다.

一乘實相略說有二。謂能乘人及所乘法。此經所說一乘人者。三乘行人。四種聲聞。三界所有四生衆生。並是能乘一佛乘人。皆爲佛子。悉是菩薩。以皆有佛性當紹佛位故。

(大正三四-八七一上、韓仏全一-四八八上)

xi) 高翊晉氏『韓國古代仏敎思想史』(韓國·東國大出版部, 一九八九年, 三五二頁)。이것에 대해서는 方仁氏『太賢의 唯識哲學研究』(서울大學校大學院哲學博士學位請求論文, 一九九五年、三二頁), 및 朴太源氏(『見登의 起信論觀』, 『伽山學報』伽山仏敎文化研究院, 創刊号, 一九九一年, 二五三頁)로부터 반론이 나오고 있다.

xii) 이 문장은 現存의 『十門和諍論』에는 보이지 않지만, 元曉의 『無量壽經宗要』(大正三七-一二九中)와 유사한 문장이다.

xiii) 有說。此二語諍意同。如諍浮圖下巖上細。語諍意同。爲今末代鈍根之徒。依此諍論。巧生解故。

元曉師等傳如是說(大正七〇-一五三中)

xiv) 大賢『成唯識論學記』(韓仏全三-四八四上)

xv) “八月癸巳詔曰元曉義相東方聖人也無碑記諡號厥德不暴朕甚悼之其贈元曉大聖和靜國師義相大聖圓教

國師有司卽所住處立石起德以垂無窮”(『高麗史』卷第十一肅宗六年條), 肅宗六年(一一〇一)에 元曉와 義相(義湘)에게 碑가 없는 것을 遺憾으로 생각해 元曉에게 「和靜國師」, 義相에게 「圓教國師」라고 追号하여 石碑를 건립하였다는 記事이다.

* 中國·韓國·日本인의 元曉引用에 관해서는 拙著 『新羅元曉研究』(大東出版、二〇〇四年二月)를 참조 요망.