

원효 와 노자

최 유 진*

1. 서 론

원효는 그 사상적 폭이 매우 넓었다. 불교의 다양한 사상에 관심을 가졌을 뿐만 아니라 불교 이외의 사상에 대해서도 많은 관심을 가졌다. 특히 노자와 장자의 사상에는 많은 관심을 가졌던 것으로 보인다. 그의 많은 저술에 나타나는 노장적인 표현이 그 증거이다.⁸⁵⁾ 그러므로 원효 사상의 올바른 해명을 위해서는 원효사상과 노장사상과의 관련에 대한 해명이 필요하다. 이 논문에서는 원효와 노장사상 전체와의 연관 관계를 다루기에 앞서 원효와 노자와의 관계를 집중적으로 다루고자 한다. 먼저 궁극적인 진리 내지는 최고의 진리에 대한 둘의 입장을 살펴본다. 즉 道에 대해서 어떻게 파악하고 있는가를 살펴본다. 원효나 노자 모두 궁극적인 진리를 가리킬 때 도라는 말을 사용한다. 그렇다면 둘이 도를 파악하는 것이 어떻게 같고 다른가를 밝혀야 할 것이다. 노자가 도를 표현하는 주요 개념을 원효가 애용하고 있으므로 그것을 중심으로 둘을 비교해 볼 수 있을 것이다. 다음으로 원효와 노자를 비교해

* 경남대학교 인문학부 교수

85) 특히 대의문에 노장적 표현이 많이 나타나고 있다. 남동신은 다음과 같이 말하고 있다. “원효 저술에서 序에 해당하는 大意는 대략 13편 정도가 현재 전해지고 있다. 이들 大意文은 老莊의 용어와 문체를 자유자재로 구사하여, 읽는 이로 하여금 문장의 묘미를 마음껏 맛보게 해준다.”(남동신, 「원효의 기신론관과 일심사상」, 『한국사상사학』 제22집(한국사상사학회, 2004), pp.57-58.)

볼 수 있는 것은 언어의 문제이다. 언어의 문제에 대해서는 도를 어떻게 표현할 수 있는가의 문제를 중심으로 원효와 노자의 언어관에 대해 비교를 한다. 이러한 과정을 통해 원효와 노자사상의 관계에 대해 철저하게 해명한다면 원효사상 연구의 폭을 넓히는 데 상당한 기여가 될 것이며 더 나아가 당시의 사상사를 해명하는 데에도 큰 도움이 될 것으로 생각한다.

구체적인 논의에 들어가기 전에 먼저 원효의 학문 이력에 대해 알아보면, 元曉가 불교 이외의 것들도 많이 공부했음은 기록을 통해서 알 수 있다. <誓幢和上碑>를 보면 圖讖과 外書 등을 공부했다는 기록⁸⁶⁾과 초기에 노장사상의 대가를 도왔다⁸⁷⁾는 기록이 나온다. <誓幢和上碑>의 이 내용들이 정확하게 이런 의미라고 말하기는 어려우나 대략 비슷하게 이와 같이 풀이할 수 있을 것이다.⁸⁸⁾ 원효는 초기에 노장사상 등에 대해서 연구하고 그것을 받아들인 바탕 위에서 불교를 연구하여 그의 저술에는 노장적 표현이 많이 나타난다. 구체적으로 道의 문제에서부터 살펴보도록 하자.

86) △讖記△△外書等見斥於世△(<高仙寺 元曉大師碑>, 김영태, 『三國新羅時代佛教金石文考證』(민족사, 1992), p.48)

87) 大師在初蓋是毗讚 玄風之大匠也(<高仙寺 元曉大師碑>, 김영태, 『三國新羅時代佛教金石文考證』(민족사, 1992), p.49, p.51.)

88) 박성배도 “△讖記△△外書等見斥於世△”의 내용을 대략 이와 같이 해석하였다. (박성배, 「원효사상 전개의 문제점」, 김규영박사 화갑기념논문집 간행위원회 편, 『동서철학의 제문제』(1979), p.64 참조.) 그리고 남동신은 “서당화상비에, 「대사는 애초에 아마도 玄風(老莊思想)의 大匠이었을 것이다.」라고 하듯이, 원효는 처음에 노장사상을 공부한 듯하다. 그리고 讖記나 外書 등에 대한 관심이 교단으로부터 배척받게 되는 한 이유였다고 생각한다.”(남동신, 「원효의 교판론과 그 불교사적 위치」, 『한국사론』 20(서울대학교 국사학과, 1988), p.6)라고 말하고 있다. 남동신이 ‘師在初蓋是毗讚 玄風之大匠也’를 ‘대사는 애초에 아마도 玄風(老莊思想)의 大匠이었을 것이다.’라고 해석한 것은 필자의 번역과는 약간 다르지만 결국 노장사상을 공부했다는 것으로 풀이하는 점에서는 마찬가지이다.

2. 道, 無爲, 重玄

가. 道

원효의 『대승기신론별기』는 다음과 같이 시작하는데 이것이 원효가 노자의 영향을 강하게 받고 있음을 알게 해준다.

대저 불도가 도가 됨은 호젓이 공적하고 고요하고 깊이 현묘하다. 현묘하고 현묘하나 어찌 萬像의 밖을 벗어났겠으며 고요하고 또 고요하나 오히려 百家의 말 속에 있다. 만상의 밖을 벗어나지 않았으나 五眼으로 그 몸을 볼 수 없으며, 백가의 말 속에 있으나 四辯으로 그 모양을 말할 수 없다. 크다고 말하고 싶으나 안이 없는 것에 들어가도 남김이 없고, 작다고 말하고 싶으나 밖이 없는 것을 감싸고도 남음이 있다. 장차 有라고 이르자니 一如가 그것으로 말미암아 空하고, 無라고 이르자니 만물이 그것으로써 생겨나서, 뭐라고 말해야 할지 몰라 억지로 道라고 하였다.⁸⁹⁾

도를 중시하는 원효의 표현이다. 도는 물론 불도의 도이지만 그 도를 설명하는 데에 노자나 장자에서 차용한 표현들이 많이 나타나고 있다. 먼저 불교의 근본 진리를 도로 표현하여 “불도가 도가 됨(佛道之爲道)”이라고 표현함은 원효에만 독특한 것은 아니고 도가 노장사상의 전유물도 아니다. 하지만 굳이 도를 가지고 표현한 것은 무언가 통한다고 생각했기 때문일 것이다. 다음으로 佛道の 성격을 설명하면서도 노자가 도를 설명할 때 쓰는 말인 “玄” 또는 “玄之又玄”이라는 말을 사용하고 있다. 노자 사상의 강한 영향이라고 볼 수밖에 없다. 또 “뭐라고 말해야 할지 몰라 억지로 道라고 하였다.”⁹⁰⁾는

89) 然夫佛道之爲道也 蕭焉空寂 堪爾沖玄 玄之又玄之 (豈)出萬像之表 寂之又寂之 猶在百家之談 非像表也 五眼不能見其軀 在言裏也 四辯不能談其狀 欲言大矣 入無內而莫遺 欲言微矣 苞無外而有余 將謂有耶 一如由之而空 將謂無耶 萬物用之而生 不知何以言之強爲道 (『韓國佛教全書』 제1책, 677下)(이하 『韓佛』 1로 약칭.)

90) 不知何以言之強爲道

말도 노자를 차용한 표현이다. 『노자』 25장에서는 “어떤 것이 혼돈되어 이루어졌는데 하늘과 땅보다도 먼저 생겼다. 소리도 없고 형체도 없지만 홀로 우뚝 서서 영원히 변하지 않는다. 미치지 않는 곳이 없이 운행하면서도 어그러지지 않으니 천하의 어미가 될 수 있다. 나는 그것의 이름을 모른다. 억지로 글자를 붙여 道라 하고 억지로 이름을 붙여 크다고 한다.”⁹¹⁾라고 도에 대해 설명한다. 여기에서의 “억지로 글자를 붙여 도라 하고 억지로 이름을 붙여 大라 한다.”는 것을 그대로 차용한 표현이 이 “뭐라고 말해야 할지 몰라 억지로 道라고 하였다.”는 말이다. 여기에서도 노자사상의 강한 영향을 알 수 있다. 다음으로 大小를 설명하는 데 있어서 가장 작은 것을 無內라 하고 가장 큰 것을 無外라 말하는 것은 『莊子』에서 인용하는 惠施의 ‘大一’ ‘小一’의 이론이다.⁹²⁾ 이것도 원효가 노장사상에 밝았음을 알게 해주는 한 예이다. 원효는 많은 문헌에서 『기신론별기』와 비슷한 표현을 하고 있다. 『解深密經疏』에서는 『大乘起信論別記』의 서문과 거의 같게 “무릇 불도가 도 됨은 고요히 깊고 현묘하며 빈틈없이 현묘하여 넓적하게 넓고 머니 끝없이 멀다.”⁹³⁾이라고 표현한다. 佛道라고 표현하면서 설명을 하고 있고 그 성격을 설명할 때도 玄이라는 말을 써서 설명을 하여 노자적인 색채를 강하게 드러내고 있다.

이와는 조금 다르게 전체로서의 道라기 보다는 한정을 시켜서 설명하는 예들이 다른 곳에서 발견된다. 『大慧度經宗要』에서는 “무릇 반야가 지극한 도가 됨은 도와 도 아님이 없고 지극함과 지극하지 않음이 없고 호젓하여 고요하지 않은 바가 없고 넓어서 광대하지 않은 바가 없다.”⁹⁴⁾이라고 말

91) 有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大(『老子』 25장)

92) 『莊子』 第33 「天下」, “至大無外 謂之大一 至小無內 謂之小一”(지극히 커서 밖이 없는 것을 大一이라 한다. 지극히 작아서 안이 없는 것을 小一이라 한다.)

93) 夫佛道之爲道也 湛爾冲玄 玄於無間 泰然廣狹 遠於無邊(『解深密經疏序』, 『韓佛』 1, 553上)

94) 夫波若爲至道也 無道非道無至不至 蕭焉無所不寂 泰然無所不蕩(『韓佛』1, 480上)

하고 있으며 『涅槃宗要』에서는 “무릇 열반이 도가 됨은 도가 아니면서 도가 아닌 것이 없고 머무름이 없으면서 머무르지 않음이 없으니 그 도가 지극히 가깝고도 지극히 먼 것임을 알겠다.”⁹⁵⁾라고 말하고 있다. 반야의 도, 열반의 도로 한정을 하여 불도의 도라는 표현보다는 한정을 지어서 말하고 있기는 하지만 어느 것이나 궁극적인 진리를 道라는 말로 표현하고 있는 점은 같다. 노자적인 영향이라고 볼 수 있을 것이다.

『本業經疏』의 서문은 다음과 같이 시작하는데 더욱 노자적인 표현이 눈에 띈다.

二諦中道는 도라고 할 것이 없는 나루요 重玄의 법문은 더욱 문이라고 할 이치가 없다. 도라고 할 것이 없으므로 유심으로 행할 수 없고 문이라고 할 것이 없으므로 행으로 들어갈 것이 없다. 그러나 큰 바다는 나루가 없지만 배를 타고 능히 건널 수 있고 허공은 사다리가 없지만 날개로 높이 날 수 있다. 그러므로 無道の 도는 도가 아님이 없고, 문이 없는 문은 문이 아님이 없음을 알겠다. 문이 아님이 없으므로 모든 일이 다 玄에 들어가는 문이고 도가 아님이 없으므로 모든 곳이 다 원천에 들어가는 길이다.⁹⁶⁾

이것도 역시 『老子』 제1장의 “道可道非常道, 名可名非常名”을 그대로 따르는 표현이다. “도라고 할 수 있는 도는 常道가 아니다.” 따라서 “無可道”로 될 수밖에 없으므로 二諦의 중도는 無可道の 나루가 되어야 하는 것이다. 그리고 重玄의 法門도 “문이라 할 것이 없는 것(無可門)”이 될 수밖에 없고 따라서 無可門의 理가 된다. 노자의 취지에 따라 역시 도라고 할 것이 없고 문이라고 할 것이 없다고 말하고 있는 것이다. 그러나 다음에는 노자와는 차이가 있다. 앞서 여러 서문에서도 “無道非道”(『大慧度經宗要』), “無住無非住”(『涅槃宗要』) 등으로 표현되고 있거니와 여기에서도 “無道の 도는 도가 아님이

95) 原夫涅槃之爲道也 無道而無非道 無住而無非住 是知其道至近至遠(『韓佛』 524상)

96) 原夫二諦中道 乃無可道之津 重玄法門 逾無可門之理 無可道故不可以有心行 無可門故不可以有行入 然以大海無津 汎舟楫而能渡 虛空無梯 翮羽翼而高翔 是知無道之道 斯無不道 無門之門 則無非門 無非門故事事皆爲入玄之門 無不道故處處咸是歸源之路(韓佛1, 498상-중)

없고, 문이 없는 문은 문이 아님이 없다.”라고 하여 부정이 긍정으로 바뀌는 점이 노자와는 다르다. 노자의 도에 대한 부정적인 표현 방식을 빌려와서 그것을 한 번 더 긍정으로 바꾸어서 모든 것을 긍정하는 것으로 넘어가는 데에 원효의 미묘한 뜻이 있다. 모든 일이 현묘함에 들어가는 문이고 곳곳이 다 원천으로 돌아가는 길이 되는 것이다. 그러나 물론 긍정에 그대로 머무르지 않는다는 의미에서 보면 긍정과 부정의 자재라고도 할 수 있다. 원효는 이와 같이 노자적인 표현을 많이 하지만 노자의 도에 대한 사상에 머물러 있지 않고 새로운 사상으로 넘어서고 있는 것이다.⁹⁷⁾

그런데 『기신론별기』의 도에 대한 표현은 『大乘起信論疏』에 가면 달라진다. 『別記』의 大意文은 나중에 『疏』를 쓸 때에도 그대로 가져다 다시 쓰는데 이 부분은 바꾸어서 쓰고 있다. 원래 『대승기신론별기』에서는 “佛道가 道가 됨이…… 현묘하고도 현묘하다.”라고 표현하였는데 『大乘起信論疏』에서는 “大乘의 體는 ……현묘하고도 현묘하다.”⁹⁸⁾고 하여 그 ‘道’를 ‘大乘의 體’로 바꾸어서 大乘의 體를 표현하는 데에 ‘玄之又玄’이란 말을 쓰고 있다. 『大乘起信論別記』에서의 “무어라고 할지 몰라 강제로 도라 한다.”⁹⁹⁾라는 표현도 『大乘起信論疏』에서는 “무어라고 할지 몰라 억지로 대승이라 한다.”¹⁰⁰⁾라는 말로 바꾼다. 노자가 도를 설명할 때 쓰던 말을 그대로 불도의 도를 설명할 때 쓰다가 나중에 대승의 체로 용어를 바꾸어서 쓴 것은 아무래도 노자의 도와는 다르게 표현하여야 될 것으로 생각했기 때문에 그렇게 했다고도 볼 수 있다.¹⁰¹⁾ 즉 초기에는 노장적인 영향 아래에서 둘 사이를 별로 구분하지

97) 부정의 부정이 긍정으로 전환되는 긍정과 부정의 자재라는 원효의 논법에 대해서는 다음을 참조할 것: 최유진, 『원효사상연구』(경남대출판부, 1998), pp.93-101.

98) 大乘之爲體也 ……玄之又玄.(『大乘起信論疏』, 韓佛 I. 733상.)

99) 不知何以言之強爲道(韓佛 I. 671下)

100) 不知何以言之 強號之爲大乘(韓佛 I. 698중)

101) 이는 박태원도 “또한 ‘然夫佛道之爲道也’를 ‘然夫大乘之爲體也’로 바꾼 것은 원효가 차용하고 있는 노자적 표현으로 인한 노자사상적 인상을 되도록 줄인다는 의

않다가 이후에는 둘 사이의 구분을 좀 더 정확히 하여야 할 것으로 생각한 것으로 해석할 수도 있을 것이다.

나. 無爲

圓妙國師가 임종 시에 불렀다는 원효의 『彌陀證性偈』에 “법계의 모습은 생각하기 어려우니 고요하여 무위하나 이루어지지 않음이 없다. 그 부처에 따르는 지극한 믿음으로 그 나라에 반드시 태어난다.”¹⁰²⁾라는 표현이 나온다.¹⁰³⁾ 이 偈에서는 극락의 모습을 묘사하면서 無爲無不爲라고 표현하고 있다. 그밖에 無爲無不爲라는 말은 『金剛三昧經論』 『入實際品』에서는 출가에 걸림 없는 재가보살을 설명하면서 “교문의 계율의 제재를 받지 않고 능히 스스로의 마음으로 도리를 확실히 알아 호젓하게 무위하나 하지 않음이 없다.”¹⁰⁴⁾라고 나온다. 이 無爲無不爲라는 말은 『노자』의 “도는 항상 무위하나 하지 않음이 없다.”¹⁰⁵⁾는 표현과 동일한 것이다. 이런 표현들도 원효가 노자의 영향을 강하게 받고 있음을 알려주는 예이다. 노자가 도를 표현하면서 사용하는 無爲라는 말을 즐겨 사용하고 있는 것이다. 단순한 무위라는 용어는 물론 꼭 노자적인 것은 아니지만 무위무불위로 표현되는 무위는 노자의 영향을 받은 표현이다.

『金剛三昧經論』의 제목을 해석하는 부분에서는 금강을 설명하면서 “덜고

미도 있다.”라고 지적하고 있다.(박태원, 『원효의 『대승기신론』과 『疏』, 『大乘起信論思想研究(I)』, p.234.)

102) 法界身相難思議 寂然無爲無不爲 至以順彼佛信心 故必不獲已生彼國

103) 彌陀證性偈는 知訥의 『法集別行錄節要并入私記』와 『萬德山白蓮社圓妙國師碑銘』(『東文選』 권117, 朝鮮古書刊行會, 『東文選』 第六, p.214)에 일부가 인용되어 전해지고 있다.(김상현, 『彌陀證性偈와 그 의의』, 『원효연구』, p.192 참조)

104) 不爲教門戒律所制 能以自心 決判道理 蕭然無爲而無不爲故(『金剛三昧經論』 『入實際品』, 韓佛1.647中)

105) 道常無爲而無不爲(『노자』 37장)

덜어서 무위에 도달한다.”¹⁰⁶⁾라고 말하고 있다. 이는 『노자』 48장의 “배움을 추구하면 날로 늘어가고 도를 실천하면 날로 줄어든다. 줄고 또 줄어 무위에 이르게 된다. 무위에 이르게 되면 못하는 일이 없다.”¹⁰⁷⁾라는 표현과 동일한 것이다. 또 『大慧度經宗要』에서는 관조반야를 설명하면서 “관조반야는 덜고 또 던다.”¹⁰⁸⁾라고 말하고 있는데 이것도 『노자』 48장과 비슷하게 표현하고 있는 예이다. 다만 덜고 던다는 말만 있고 무위에 이른다는 말은 없지만 무위와의 연관에서 관조반야를 생각해 볼 수도 있을 것이다.

다. 重玄

원효의 도에 대한 설명으로는 먼저 ‘玄之又玄’이라는 표현이 있는데 이는 『老子』에 나오는 말이다. 『老子』 제1장에서는 다음과 같이 말하고 있다.

도라고 할 수 있는 도는 常道가 아니다. 이름 지어 부를 수 있는 이름은 常名이 아니다. 無名은 天地의 始初이고 有名은 萬物의 어머니이다. 그러므로 항상 無欲으로 그 妙를 보려 하고 有欲으로 그 나타남(徵)을 보고자 한다. 이 兩者는 같은 곳에 나왔지만 이름이 다르다. 다 같이 현묘하다. 玄之又玄하니 衆妙의 門이다.¹⁰⁹⁾

玄之又玄은 이와 같이 道를 나타내기 위해서 노자가 쓰는 말인데, 元曉는 그것을 자신의 저술에서 사용하고 있다. 앞서 말했듯이 『기신론소』와 『기신론별기』의 서두에서 佛道나 대승의 체를 설명할 때에 이 용어를 사용하고 있다. ‘玄之又玄’은 다른 말로는 重玄이라고 하는데 이것을 중시하여 도교 내에 重玄學派라는 한 학파가 형성될 정도였다. 중현학파의 중요한 인물인

106) 損之又損之 以至於無爲(『金剛三昧經論』卷上, 韓佛1.606上)

107) 爲學日益, 爲道日損, 損之又損, 以至於無爲, 無爲而無不爲(『노자』 48장)

108) 觀照波若損之又損之也(『大慧度經宗要』, 韓佛1, 480上)

109) 道可道, 非常道, 名可名, 非常名. 無名天地之始, 有名萬物之母, 故常無欲以觀其妙, 常有欲以觀其徵, 此兩者, 同出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門.(『老子』 제1장)

成玄英은 “玄之又玄”에 대해서 다음과 같이 설명한다.

유욕한 사람은 유에 막히고, 무욕한 사람은 또 무에 막힌다. 그러므로 하나의 ‘현’을 말하여 두 집착을 없애도록 하였고, 또 수행하는 자가 이 ‘玄’에 막힐까 두려워하여 이제 ‘又玄’이라고 말함으로써 나중의 병을 쫓아버리도록 하였다. 그래서 막히는 것에 막히지 않을 뿐만 아니라 또한 막히지 않는 것에 막히지 않도록 하였으니 이것이 곧 버리고 또 버린다는 것이다.¹¹⁰⁾

이 학파는 이와 같이 불교의 영향을 받아서 노자를 해석하고 있다. 그런데 불교사상가 중에서도 元曉 뿐만 아니라 다른 사람들도 重玄이라는 말은 많이 사용한다.¹¹¹⁾ 많이 쓰이던 관용적인 표현이라고 하더라도 어쨌든 원효가 이런 말을 쓰고 있으므로 老子的인 영향을 받고 있는 사실을 보여주는 주요 사례라고 볼 수 있다. 노자가 도를 표현하는데 사용하는 “玄之又玄”이라는 말을 원효는 대승의 체나 佛道を 나타내는 데 사용하고 있다. 이것은 원효가 노자 사상의 영향을 강하게 받고 있음을 알 수 있게 해주는 것이다. 다른 용례를 살펴보면 또 『大慧度經宗要』에서도 實相般若를 설명하면서 玄之又玄이라고 말한다. “실상반야는 현묘하고 또 현묘하다.”¹¹²⁾라는 표현이 그것이다.

佛經 중에도 重玄이라는 용어를 사용한 것이 눈에 띈다. 경전에 이 말이 나오는 것은 그만큼 불교에 대한 중국사상의 영향을 보여주는 것이며 이 말이 등장하는 경전이 중국에서 찬술되었을 가능성을 시사한다. 어쨌든 원효가 중시하였던 경전 중의 하나인 『本業經』에 다음과 같이 이 말이 나온다. 『本業經』에서는 다음과 같이 말한다.

110) 有欲之人 唯滯於有 無欲之士 又滯於無 故說一玄以遣雙執 又恐行者滯於此玄 今說又玄更祛後病 既而非但不滯於滯 亦乃不滯於不滯 此則遣之又遣 故曰玄之又玄(『道德經義疏』卷一, 『四部要籍注疏叢刊 老子』(中華書局, 1998), p.143)

111) 鎌田茂雄, 『中國華嚴思想史の研究』(東京大出版會, 1970) pp.273~279 참조

112) 實相般若 玄之又玄之也(『大慧度經宗要』, 韓佛1, 480上)

佛子여! 第四十一地心은 入法界心이라 하고 또 心所行法이라는 것은 소위 勇伏定入法光三昧이다. 이 定 가운데에서 十法을 수행한다. 첫째는 佛의 不思議變通을 배우는 것이고, 둘째는 菩薩眷屬을 모으는 것이고, 셋째는 앞의 所行法門을 거듭 닦는 것이고, 넷째는 一切佛國에 수순하여 一切佛에게 묻는 것이고, 다섯째는 無明의 父母와 헤어지는 것이고, 여섯째는 重玄門에 들어가는 것이고, 일곱째는 부처와 같이 나타나서 일체 형상을 보이는 것, 여덟째는 二種法身을 具足하는 것, 아홉째는 二習이 없는 것, 열째는 中道第一義諦의 山頂에 오르는 것이다.¹¹³⁾

이것을 원효는 다음과 같이 설명한다.

먼저 所依定을 드러내고 다음으로 能依行을 밝힌다. 처음에 勇伏定이라는 것은 佛地에서 끊는 장애를 능히 항복시키기 때문이다. 이 定으로부터 法光三昧에 들어간다. 法界山頂에 올라 諸法界를 비춘다. 다음으로 能依行은 전체적으로 표시하고 개별적으로 드러낸다. 만약 앞서 설한 三地의 상에 배치한다면 이 중의 所依定은 백겁위에 있다. 백겁의 수명의 자리에 머물러 천 三昧를 닦는다고 말하고 있기 때문이다. 따로 열 가지를 밝히는 것 중에서는 앞의 4법은 千劫位에 있다. …… 뒤의 6법은 萬劫位에 있다. …… 이제 앞의 4법 중에 第三의 앞의 所行法門을 거듭 닦는다는 것은 앞의 2문 즉 佛德을 우리러 닦는 것과 이끌어 이루는 것이 어려우므로 거듭 닦는 것이고 제4의 問訊은 또한 부처의 威儀를 배우는 것에 포섭된다. 다섯째 無明의 父母와 헤어지는 것은 佛地에 나지 않으므로 지금 먼저 헤어지는 것이다. 이 자리는 아직 무명이 갖추어져 있기 때문이다. 여섯째 重玄에 들어가는 문이라는 것은 空空門을 중현이라 한다. 이 공공문은 오직 부처만이 끝까지 다할 수 있어서 지금은 조금밖에 얻지 못하였다. 따라서 들어간다(入)고 하였다. 일곱째 부처와 같이 나타나서 일체 형상을 보인다는 것은 古佛과 같이 나타나서 여러 色心을 나타내는 것이다. ……¹¹⁴⁾

113) 佛子。第四十一地心者。名入法界心。復次心所行法者。所謂勇伏定入法光三昧。入此定中修行十法。一學佛不思議變通。二集菩薩眷屬。三重修先所行法門。四順一切佛國問訊一切佛。五與無明父母別。六入重玄門。七現同如佛現一切形相。八二種法身具足。九無有二習。十登中道第一義諦山頂。(『菩薩瓔珞本業經』卷上, 『大正藏』 제 24권, 1015中)

114) 先顯所依定 後明能依行 初中言勇伏定者 能伏佛地所斷障故 從此定入法光三昧 登法界山頂照諸法界故 次能依行 總標別顯 若依前說三地相配者 此中明所依定在百劫位 彼言住壽百劫脩千三昧故 別明十中 前之四法在千劫位 …… 後之六法在萬劫位 …… 今前四中第三重習先所行法門者 謂前二門 仰脩佛德 率成爲難 所以重習 第四問訊 亦爲學佛威儀所攝 五與無明父母別者不生佛地故今先別 此位猶與無明俱故 六入重玄門者 謂空空門名爲重玄 此空空門 唯佛所窮 今得少分 故

여기에서는 重玄을 空空으로 해석하고 있다. 불교와 현학의 용어가 서로 영향을 주고받고 있음을 알 수 있다. 그리고 앞서 보았듯이 玄之又玄 즉 重玄은 원효가 중시한다. 그렇다면 원효는 중현학파의 영향을 받은 것인가? 成玄英은 주로 三論學의 영향을 많이 받았다고 한다. 삼론학 등의 불교사상을 이용하여 도가 사상을 새롭게 정립한 것이 성현영이라고 평가된다.¹¹⁵⁾ 그렇다면 길장의 영향을 강하게 받는 원효¹¹⁶⁾가 성현영의 영향을 받는 것도 불가능한 일은 아닐 것이다. 앞서 “노장사상의 대가를 도왔다.(毗讚玄風之大匠)”라는 구절이 <誓幢和上碑>에 등장한다고 말했거니와 이 구절에서 본다면 초기에 玄風에 대해 배웠다고 볼 수 있고 그 배운 것이 중현학파의 것일 수도 있을 것이다. 그것은 어쨌든 우리가 주목할 것 또 하나는 중국 화엄종에서 중요한 인물인 澄觀(738-839)이 重玄을 空空으로 해석하고 있다는 것이다. 澄觀은 『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』 권1에서 다음과 같이 말한다.

重玄이라는 것은 또한 곧 空空이다. 노자에게서 빌려온 말인데 노자는 말하기를 玄之又玄 衆妙之門이라 하여 有名無名이 모두 玄이라고 했다. 河上公은 말하기를 玄은 天이니 천에 또 천이 있다고 하였다. 장자는 말하기를 천은 자연이라 하니 곧 자연 또한 자연인데 이것에 의해 만물이 생겨난다. 그러므로 중요지문이라 하였다. 이제 空空 가운데 갖추어지지 않은 덕이 하나도 없는 것이다.¹¹⁷⁾

名爲入 七現同如佛現一切形相者 現同古佛現諸色心故 ……(『本業經疏』, 韓佛1, 499下)

115) 鎌田茂雄, 『中國華嚴思想史の研究』, pp.274-277 참조. 최진석은 成玄英의 사상에 영향을 미친 불교사상가로 僧睿, 道生, 僧肇를 들고 있다.(최진석, 『成玄英의 自然觀』, 『동양철학』 제10집(한국동양철학회, 2000), pp.287-310 참조.)

116) 원효에 대한 길장의 영향에 대해서는 다음을 참조할 것: 최유진, 『원효사상연구』(경남대출판부, 1998), pp.81-83 및 최유진, 『원효의 중관철학 이해』, 『불교학연구』 창간호(한국종교학회 불교분과, 1999), pp.210-213.

117) 言重玄者. 亦即空空 語借老子 老子云 玄之又玄衆妙之門 彼以有名無名同謂之玄 河上公云 玄者天也 天中復有天 莊子云 天即自然 則自然亦自然也 依此而生萬物 故云衆妙之門 今以空空之中無德不備耳.(『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』, 『大正新脩大藏經』第三十六冊, p.8.)

이제 “玄之又玄 衆妙之門”이라는 노자의 말을 重玄 가운데서 모든 것이 나온다고 해석하고 그 중현이 空空이라 하여 空空 가운데에 모든 것이 갖추어져 있다는 식으로 해석하고 있다. 이에 대해 “두루 덕을 갖추고 있다고 하는 것은 화엄의 십현문의 사상과도 공통적인 점이 있지만 어쨌든 重玄을 가지고 화엄을 나타내려고 한 것은 정관의 화엄이 법장과는 다른 하나의 특질이다.”¹¹⁸⁾라는 지적이 있다. 그런데 정관이 중현을 空空으로 설명하기 이전에 이미 원효가 그렇게 설명하고 있다면 정관은 원효의 그런 견해를 이어받아 노장사상을 받아들이면서 더욱 중국적인 화엄사상의 길로 나아가게 된 것이라고 할 수도 있을 것이다.

3. 노자와 원효의 언어관 비교

가. 노자의 언어관(有名, 無名을 중심으로)

원효가 이런 식으로 노자적인 표현을 하고 있다면 노자의 언어관을 그대로 받아들이고 있는지가 문제이다. 따라서 언어관에 대해서 비교해 보아야 할 것이다. 먼저 노자의 언어관에 대해서 살펴보고 원효의 관점과 비교해 보도록 하자. 표현가능성과 전달가능성이 문제이므로 이름의 문제, 즉 有名과 無名の 문제를 중심으로 논의를 하도록 하자. 有名, 無名은 먼저 『노자』 제1장에 다음과 같이 나타난다.

도라고 할 수 있는 도는 常道가 아니다. 이름 지어 부를 수 있는 이름은 常名이 아니다.

118) 鎌田茂雄, 『中國華嚴思想史の研究』, p.278

無名은 天地의 始初이고 有名은 萬物의 어머니이다. 그러므로 항상 無欲으로 그 妙를 보려 하고 有欲으로 그 나타남(徵)을 보고자 한다. 이 兩者는 같은 곳에 나왔지만 이름이 다르다. 다 같이 현묘하다. 玄之又玄하니 衆妙의 門이다.¹¹⁹⁾

여기에서 “道可道非常道 名可名非常名”이라는 첫 구절은 일단 “도라고 할 수 있는 도는 常道가 아니다. 이름 지어 부를 수 있는 이름은 常名이 아니다.”라고 해석할 수 있다. 도라고 할 수 있으면 영원한 도(常道)가 아니고 말할 수 있는 이름은 영원한 이름(常名)이 아니라는 것이다. 그러나 다음 구절, “無名天地之始 有名萬物之母”에 대한 해석은 여러 이론이 있다. “無는 천지의 시초이고 有는 만물의 어머니이다.”라는 해석과 “無名은 천지의 시초이고 有名은 만물의 어머니이다.”라는 해석이 있고 둘을 절충한 견해가 있다.¹²⁰⁾ 나름대로 다 근거가 있으므로 어떤 것이 결정적으로 옳다고 하기는 어려울 것이다. 그러나 우리는 여기에서 이름이 문제이므로 無名, 有名으로 해석하여 논의를 진행하도록 하겠다.¹²¹⁾ “無名은 천지의 시초이고 유명은 만물의 어머니이다.”라고 이 부분을 해석한다면 만물의 근원적인 존재인 도는 말로 표현이 불가능하지만 거기에서부터 나오는 구체적인 만물은 이름이 있게 된다고 이해할 수 있다. 즉 이름이 없는 것은 도이고 이름 있는 것은 구체적 사물이라고 해석할 수 있다. 도는 궁극적인 존재이므로 말로 표현할 수가 없다고 주장하는 것이다.

도가 말로 표현이 불가능함은 다른 곳에서 말하고 있다. 먼저 『老子』 14장에서는 다음과 같이 도가 표현이 불가능함을 말하고 있다.

119) 道可道, 非常道, 名可名, 非常名. 無名天地之始, 有名萬物之母, 故常無欲以觀其妙, 常有欲以觀其徼, 此兩者, 同出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門. (『老子』 제1장)

120) 이에 대한 자세한 논의는 다음을 참조할 것: 이재권, 「老子哲學에서 名의 意味」, 『汎韓哲學』 제17집(汎韓哲學會, 1998), pp.289-290.

121) 그리고 설령 이 부분을 有, 無로 해석한다 해도 有名, 無名이라는 표현은 『老子』의 다른 부분에서도 나오기 때문에 논의의 전개에 큰 문제는 없을 것이다.

보아도 보이지 않는 것을 夷라 하고 들어도 들리지 않는 것을 希라 하고 잡아도 잡히지 않는 것을 微라 한다. 이렇게 셋은 끝까지 분별하여 밝힐 수 없으니 혼용하여 하나가 된다. 위라 해도 밝지 않고 아래라 해도 어둡지 않다. 끝없이 이어져 이름 지을 수 없으니 형상이 없는 물체로 되돌아간다. 이것을 모양 없는 모양이라고 부르고 형체 없는 형상이라고 하며 恍惚이라고 한다.¹²²⁾

이는 도에 대해서 설명하고 있는 장인데 도는 끝없이 이어져 이름 지을 수 없는 존재라 한다. 그밖에 “도는 항상 이름이 없다.”¹²³⁾거나 “도는 숨어서 이름이 없다.”¹²⁴⁾라고 하여 도는 이름 붙일 수 없다고 말하고 있다. 그리고 樸(가공을 거치지 않은 통나무)이라는 말은 도를 형용할 때 노자가 즐겨 쓰는 말인데 “無名之樸”¹²⁵⁾이라고 하여 樸 즉 도는 이름이 없음을 말하고 있기도 하다. 이런 것들은 노자가 도는 표현이 불가능하다고 말하는 예이다. 다음으로 도에 대해 설명하는 제25장에서는 도를 억지로 표현할 수밖에 없음을 다음과 같이 말하고 있다.

어떤 것이 혼돈되어 이루어졌는데 하늘과 땅보다도 먼저 생겼다. 소리도 없고 형체도 없지만 홀로 우뚝 서서 영원히 변하지 않는다. 미치지 않는 곳이 없이 운행하면서도 어그러지지 않으니 천하의 어미가 될 수 있다. 나는 그것의 이름을 모른다. 억지로 글자를 붙여 道라 하고 억지로 이름을 붙여 크다고 한다.¹²⁶⁾

도는 이와 같이 억지로 표현한 말이다. 본래는 표현이 불가능하지만 할 수 없이 한 번 표현해 본 것이다. 그것이 억지로 할 수 없이 된 표현임을 잊어서는 안 된다는 것이 노자의 주장이다. 그러면 모든 것이 말로 표현이 불가능한 것이냐 하면 그런 것은 아니다. 앞서 보았듯이 유명과 무명의 구별이

122) 視之不見，名曰夷，聽之不聞，名曰希，搏之不得，名曰微，此三者，不可致詰，故混而爲一，其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之狀，是謂恍惚(『老子』 제14장)

123) 道常無名(『老子』 32장)

124) 道隱無名(『老子』 41장)

125) 『老子』 37장.

126) 有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大(『老子』 25장)

있다. 도는 무명이지만 구체적인 사물은 이름이 있으므로 표현이 가능하다는 말이 된다. 有名이라는 말은 1장에서 나오고 또 32장에서는 “始制有名(제한을 하고 나서 이름이 있게 된다.)”이라는 표현이 나온다. “始制有名”은 만물이 처음 생겨나기 시작하여 마침내 이름이 있게 되는 것을 말한다. 만물의 근본인 도는 無名인데 거기에서 有名인 만물이 나오게 됨을 말하고 있는 것으로 해석할 수 있다. 도에 대해서는 말로 할 수 없고 이름 붙일 수 없지만 다른 사물에 대해서는 이름 붙일 수 있다고 보는 것이다. 이와 같이 노자의 언어에 대한 태도는 언어 전반에 대한 회의는 아니다. 언어를 완전히 부정한 것은 아니다.

그러면 일반적으로 언어의 사용은 어떻게 해야 하는가? 노자는 역설적 표현법을 계속 쓰고 있다. “말이 없는 것이 자연”¹²⁷⁾이고 “아는 자는 말하지 않고, 말하는 자는 알지 못한다.”¹²⁸⁾고 말하고 있고 “말이 많으면 궁지에 몰린다.”¹²⁹⁾고도 말하며 “不言의 가르침을 행한다.”¹³⁰⁾고 말한다. 그리고 “바른 말은 반대인 것 같다.”¹³¹⁾고 말하며, “믿음직스러운 말은 아름답지 않고 아름다운 말은 믿음직스럽지 못하다.”¹³²⁾고도 말하고 있다. 또한 “큰 웅변은 늘변으로 보인다.”¹³³⁾고도 말한다. 이와 같이 노자는 언어에 대해 비판적이다. 하지만 바로 이 점에서 노자의 언어 사용에 대한 견해를 엿볼 수 있다. 그는 언어의 한계를 알아 극단에 치우치지 않을 것을 강조했다. 자연스러움에 따를 것을 주장하고 있는 것이다. 말없는 가르침을 행해야 하며, 너무 아름답지 않은 말, 반대인 듯한 말을 잘 사용하고 알아들어야 한다. 그리고 말

127) 希言自然(『老子』 23장)

128) 知者不言 言者不知(『老子』 56장)

129) 多言數窮(『老子』 5장)

130) 行不言之教(『老子』 2장)

131) 正言若反(『老子』 78장)

132) 信言不美 美言不信(『老子』 81장)

133) 大辯若訥(『노자』 45장)

이 많아서는 안 되고 말을 너무 현란하게 잘 해서도 안 된다. 노자는 또 핵심을 알지 못하기에 쉬운 말을 이해를 못한다고 말한다. 『노자』 70장에서는 다음과 같이 말하고 있다.

내 말은 알기도 그지없이 쉽고 실행하기도 그지없이 쉬운데 세상 사람들은 도무지 알지도 못하고 실행하지도 못한다. 말에는 종지가 있고 사물에는 중심이 있다. 사람들 이를 알지 못하기에 나를 알지 못한다. 나를 아는 사람 드물고 나를 따르는 사람 귀하다.¹³⁴⁾

결국 말을 이해하는 것도 그 종지를 아는 데에 달려 있다. 그리고 이 종지라는 것은 결국 다른 말로 하면 도이다. 도를 아는 것이 관건이다. 그렇다면 도를 전달하기 위해서 어떻게 하느냐가 문제였는데 다시 도를 알아야 된다는 결론으로 되돌아왔다. 순환적인 것 같지만 사실은 핵심은 도에 있다는 것도 사실이다. 도에 따라 말을 해야 하고 도에 따라 그 말을 받아들여야 하는 것이다. 그러면 문제가 없다. 이것이 노자의 언어관에서의 최종적 결론이라고 말할 수 있다.

나. 원효와 노자의 언어관 비교¹³⁵⁾

앞서 보았듯이 노자는 “도는 이름이 없다.” 라거나 “도라고 할 수 있으면 영원한 도가 아니다.”라는 등으로 도에 대해 말할 수 없음을 강조한다. 그리고 노자는 또 “나는 그 이름을 알지 못하여 억지로 글자를 지어 도라 부르고 억지로 이름을 지어 大라 한다.”고 하여 표현이 어려움을 주장하고 있다.

134) 吾言甚易知, 甚易行, 天下莫能知, 莫能行, 言有宗, 事有君, 夫唯無知, 是以不我知, 知我者希, 則我者貴. (『老子』 70장)

135) 이 부분의 내용은 최유진, 『원효의 화쟁사상연구』(경남대출판부, 1998), pp.59-86 참조.

그런데 이러한 노자의 표현은 원효에게 영향을 주었다. 원효는 “무어라고 할지 몰라 강제로 도라 한다.”¹³⁶⁾라고 하고 또 “무엇이라 할지 몰라 억지로 이름 지어 말하기를 大乘이라고 한다.”¹³⁷⁾라고 말하기도 하고 또 어느 곳에서는 “무엇이라고 할지 몰라서 억지로 부르기를 妙法蓮花라고 한다.”¹³⁸⁾고도 말하는데 이는 노자의 표현을 그대로 차용하고 있다. 원효의 언어관은 노자의 영향을 받고 있는 것으로 보이는 대목이다. 그렇다면 원효의 언어관과 노자의 언어관은 어떤 점에서 같고 어떤 점에서 다른가?

원효에 있어서 언어의 문제는 중요한 문제이다. 언어로 진리를 표현하고 전달하기 때문이다. 결국 언어와 진리의 관계가 문제인데 언어는 진리를 전달하는 수단이어서 우리는 언어에 의해서 진리를 표현하지만 그러나 또 한편으로 진리는 언어 그 자체는 아니고 언어를 떠나 있다는 것이 원효의 주장이다. 원효는 언어와 이치의 관계를 다음과 같이 말한다.

이치는 말을 끊는 것도 아니고 또 말을 끊는 것이 아님도 아니다. 이런 까닭에 이치는 또한 말을 끊는 것이기도 하고, 끊지 아니 하는 것이기도 하다.¹³⁹⁾

이와 같이 이치와 말은 같은 것도 아니지만 다른 것도 아니다. 상호의존적 관계에 있다고 할 수 있다. 여기에서 “이치가 말을 끊는 것이기도 하고 끊지 않는 것이기도 하다”고 말하는 것은 이치라는 표현도 그 자체가 언어적 표현의 속성을 가지고 우리에게 나타나고 있음을 알게 해서 언어적 표현에 매달리지 않게 하려는 의도에서라고 볼 수 있다. 따라서 말로 표현할 수 있는가 없는가라는 離言과 依言이 문제가 제기된다. 離言은 진리는 언어를

136) 不知何以言之強爲道(韓佛1. 671下)

137) 不知何以言之 強號之謂大乘(『大乘起信論疏』, 韓佛1. 733上)

138) 不知何以言之 強稱妙法蓮花(『法華宗要』, 韓佛1. 488上)

139) 理非絕言 非不絕言 以是義故 理亦絕言 亦不言絕(『大乘起信論疏』, 韓佛1. 743中)

떠나 있다는 것인데 언어는 진실 그 자체는 아니라는 말이다. 그것을 元曉는 “모든 언설은 오직 假名이므로 實性에는 끊어지지 않을 수 없다.”¹⁴⁰⁾ 고 말하고 있다. 모든 언어는 진실 그 자체는 아니고 다만 임시적인 이름일 뿐이라는 것이다. 이런 견지에서 본다면 모든 것은 언어를 떠나 있는 離言이다.

그러면 우리는 어떻게 말을 해서 진리를 전달하는가가 문제가 된다. 그것이 依言의 차원이다. 말로 하는 것이 전혀 불가능한 것은 아니라는 것이다. 모든 것이 말을 떠나 있기는 하지만 표현이 불가능한 것은 아니라는 것이 元曉의 주장이다. 말이 진리 그 자체는 아니지만, 말을 떠나서 진리가 따로 독립적으로 존재하는 것은 아니기 때문이다. 그래서 그는 말하기를 “고요하고 또 고요하지만 百家의 말 속에 들어 있다.”¹⁴¹⁾ 고 하여 진리가 말로 전달될 수 있음을 말한다. 보통 말을 떠나 있다고 말하기는 하지만 그것도 또한 말이라는 것을 알아야 한다는 것이다. 말은 이치를 떠나지만 한편으로는 말로써 이치가 전달될 수 있다는 것이다.

원효의 이런 언어관은 노자와 어떻게 다른가? 원효는 우선 모든 것이 말을 떠나 있다고 주장하는 점에서 노자와 다르다고 할 수 있다. 즉 표현불가능하다면 모든 것이 표현불가능한 것이지 궁극적인 道만 언어로 표현 불가능한 것은 아니다. 그것은 먼저 “阿摩勒 과일이 이와 같이 言說을 넘어서 있다. 法忍의 마음도 이와 다를 바 없다.”¹⁴²⁾ 고 하는 『金剛三昧經論』의 말에서 확인할 수 있다. 말로 얘기할 수 없고 言說을 넘어서 있는 것은 궁극적인 어떤 것만은 아니다. 阿摩勒 과일이라는 구체적인 사물의 이름도 말을 넘어서 있다고 보는 것이다. 언어와 그것이 지칭하는 바는 이와 같이 서로 떨어져 있을 수밖에 없다. 요컨대, “모든 언설은 오직 假名이므로 實在性이 결여되어 있다.”¹⁴³⁾ 이것은 말과 이치와의 관계에서 말은 이치를 떠나서 있

140) 諸言說唯是假名 故於實性不得不絕(『起信論疏』, 韓佛 I. 744上)

141) 寂之又寂之 猶在百家之談(『起信論疏』(韓佛 I. 733上))

142) 阿摩勒菓 如是絕言 法忍之心 亦不異此(『金剛三昧經論』, 無生行品, 韓佛 I. 625下)

을 수밖에 없다는 측면을 말한 것이다. 노자적인 언어관과 다른 것은 언어가 궁극적인 것을 표현하는 데에 불충분하다는 것이 아니라 언어 자체가 실질 일 수가 없다는 점에 있다. 궁극적인 것이기 때문에 표현 불가능하다고 주장한다면 언어는 그 자체가 원래 지칭되는 대상과 다를 수밖에 없다는 사실을 잊고 있는 것이라고 말할 수 있다.

다음으로 모든 것이 말을 떠나 있긴 하지만 표현이 전혀 불가능한 것은 아니며, 한편으로는 언어가 그 자체 진리의 표현이라는 것을 인정하는 점에서 원효는 노자와 다르다고 할 수 있다. 말이 진리 그 자체는 아니지만, 말을 떠나서 진리가 따로 독립적으로 존재하는 것은 아니기 때문이다. 그래서 그는 말하기를 “고요하고 또 고요하지만 百家의 말 속에 들어 있다.”¹⁴³⁾ 고 하여 진리가 말로 전달될 수 있음을 말한다. 이 점이 원효와 노자와의 또 다른 차이점이다. 원효가 노자 식으로 표현하면서 부정의 부정에서 긍정으로 넘어갈 수 있었던 것도 바로 이런 측면에서였다. 부정의 부정을 긍정으로 표현하면서 거기에 대해 집착하지 말 것을 주장하는 원효의 논법이 가능한 것이다. 집착이 없으면 언어는 진리를 전달할 수 있는 것이다.

결론적으로 말해서 원효는 모든 것이 언설과는 다르고 떠나 있다는 것을 주장한다는 점에서 노자와는 다르고, 비록 언어적인 표현과 그것이 지칭하고자 하는 것은 다를 수밖에 없지만 표현이 불가능한 것은 아니고, 언어적 표현 그 자체가 진리의 드러냄일 수 있다고 주장하는 것이 노자와의 또 다른 차이점이다. 원효가 노자 식으로 표현하고 있는 것은 원효가 불교 이외의 여러 사상에도 익숙했음을 보여주는 것이다. 그러나 그의 관점은 기본적으로 노자와는 같지 않음을 이상의 논의에서 알 수 있다.

원효가 언어적 표현 등에서 吉藏(549-623)의 영향을 받았음은 이미 지적한 바 있다.¹⁴⁵⁾ 그런데 노장사상과의 관련에서 보면 길장은 노장을 비판하는

143) 諸言說唯是假名 故於實性不得不絕(『大乘起信論別記』 佛1. 744上)

144) 寂之又寂之 猶在百家之談(『起信論疏』, 韓佛 I. 733上)

입장이다. 길장은 『三論玄義』에서 구마라집을 계승하여 노장사상을 비판하고 있는데 老莊과 불교와의 峻別은 길장에 의해 일단 완성된다고 말해도 좋을 것이라고 평가되고 있다.¹⁴⁵⁾ 길장의 영향을 받은 원효는 이와 같은 노장 비판에 대해 어떤 입장을 취했는지 확실한 것을 알 수는 없다. 다만 원효가 노장사상을 좋아하고 『노자』나 『장자』의 문장을 즐겨 자신의 저술에서 인용한다고 하더라도 불교와 노장이 근본에서 같다고 생각하지는 않았으리라고는 말할 수 있다. 격의불교적인 불교 이해의 수준에서는 멀리 벗어난 것이 원효이고 위에서 살펴본 바와 같이 언어에 대한 관점 등도 노자와는 다른 것이 원효이기 때문이다.

4. 결론

이제까지 원효의 사상을 노자와 비교해서 살펴보았다. 원효는 노자의 영향을 많이 받은 것으로 보인다. 직접적인 노자의 영향인지 아니면 노자를 연구한 僧肇나 王弼에 의한 간접적인 영향인지 정확하게 말하기는 쉽지 않지만 『노자』 책의 많은 구절들을 즐겨 자신의 저술에서 인용하고 있다. 문장의 서술 방식도 노자적인 것이 많이 있다. 이 논문에서는 그것을 일단 道, 無爲, 重玄의 문제에 국한해서 살펴보았다. 원효는 그의 저술의 많은 부분에서 노자적인 표현을 직접 하고 있음을 확인할 수 있었다. 노자를 즐겨 인용하고 노자적인 표현 형식을 많이 채용하고 있는 것은 그가 노자의 사상과 불교 사상에 어느 정도 통하는 것이 있다고 생각한 것으로 보아도 큰 무리는 없을 것이다. 유교에 대해 비판적인 언급을 하는 것은 원효의 저술에 나타나긴

145) 최유진, 『원효사상연구』(경남대출판부, 1998), pp.81-83 및 최유진, 「원효의 중관 철학 이해」, 『불교학연구』 창간호(한국종교학회 불교분과, 1999), pp.210-213 참조.

146) 鎌田茂雄, 『中國華嚴思想史の研究』, p.261 참조.

하지만¹⁴⁷⁾ 노장사상에 대해서는 그런 언급은 찾아볼 수 없다. 노장사상을 비판하는 길장의 태도와는 다른 것이다. 포용적인 원효의 태도에서 보아도 크게 비판적이지 않았을 것으로 생각할 수 있고 원효 당시의 상황도 불교와 도교가 대립하는 상황은 아니었다. 이와 같이 본다면 원효의 노장사상에 대한 태도는 강한 비판의 태도는 아니었을 것으로 판단할 수 있다.

다음으로는 원효와 노자의 언어관을 비교해 보았다. 원효는 이치는 말을 끊는 것이기도 하고 끊지 않는 것이기도 하다고 말한다. 그리고 노자는 도는 말로 할 수 없다고 주장한다. 언어에 대한 관점에서 둘의 가장 큰 차이는 언어의 한계에 대한 것이었다. 노자가 도는 표현불가능하다고 하지만 원효의 입장에서는 이치가 말과 끊어진다는 입장에서 보면 도뿐만 아니라 모든 것이 궁극적으로는 언어를 떠나 있다고 본다. 언어의 한계를 지적하고 있는 것이다. 그러나 또 전달가능성의 면에서 보면 진리의 전달이 꼭 불가능한 것은 아니라는 것이 원효의 견해이다. 이치는 말을 끊지 않는 것이기도 하기 때문이다. 말을 떠나 진리가 따로 독립적으로 존재한다고 보아서는 안 된다는 것이 원효의 입장이다. 이와 같이 원효는 언어는 한계를 지나 바로 진리를 전달하는 기능을 가질 수 있다고 본다. 도는 언어로 표현 불가능하고 따라서 전달 불가능하다고 보는 노자와는 다른 점이다.

이상과 같은 연구를 통해 우리는 원효 사상에 대한 노자의 영향을 확인할 수 있었다. 원효는 노자사상을 받아들이고 그것을 자신의 사상 표현에 이용하고 있다. 이는 한편으로 원효의 포용적인 자세를 우리에게 알려주고 또 전체적인 사상사의 면에서는 불교와 전통사상의 상호 영향 관계를 보여준다. (끝)

147) 최유진, 『원효의 화쟁사상 연구』, p.21 참조.