

고대 중국과 백제의 중관사상: 길장(吉藏)과 혜균(慧均)의 변증법적 사유를 중심으로

조운경(안동대학교 동양철학과)

I. 들어가며

불교가 중국에 전래된 이래 ‘공이란 무엇인가?’의 문제는 가장 큰 화두였다. 공을 둘러싸고 격의불교부터 이어져 온 수많은 논의들은 구마라집(鳩摩羅什)이 관중(關中)에 도착하고 그의 제자 승조(僧肇: 384~414)가 공을 ‘유도 아니고 무도 아닌’ 비유비무(非有非無)로 규정하면서 일단락되었으나, 시간이 흐르자 가명(假名)에 대한 논쟁이 다시 대두되었다. 예컨대, 주옹(周顒)이 쓴 『삼종론(三宗論)』 가운데 ‘불공가명(不空假名)’ 및 ‘공가명(空假名)’ 등의 담론이 당시 사상계가 가명에 대해 가졌던 관심을 잘 드러낸다. 그리고 ‘가명을 어떻게 정의할 것인가’라는 문제는 자연스럽게 중도가 무엇인지에 대한 논의로 이어지게 된다. 이러한 사상적 배경 속에서 출현한 삼론종(三論宗)은 중도와 가명의 상관성을 통해 중관사상을 재해석했다.

삼론종은 중국을 중심으로 발전하였으나, 고대 한반도의 불교 사상과도 밀접한 관계를 형성하였다. 삼론종에는 고구려 출신 승려와 백제 출신 승려가 많았는데, 근래 최연식의 연구에 의해 혜균(慧均)의 『대승사론현의기(大乘四論玄義記)』가 백제 찬술로 밝혀져 큰 반향을 일으킨 바 있다.¹⁾ 뿐만 아니라, 최연식에 의해 일반에게 공개된 『대승사론현의기』 제1권 「초장중가의(初章中假義)」 사본²⁾은 고대 삼론학의 핵심 사유 및 백제 혜균의 사상적 특징을 담고 있는 귀중한 자료이기도 하다. 삼론사 가운데 가장 잘 알려진 인물로 길장(吉藏: 549~623)이 있는데, 길장과 혜균은 모두 법랑(法朗: 507~581) 문하에서 수학한 동학이었으며 삼론종 전통의 충실한 계승자였다. 이들은 소밀(疏密), 횡수(橫豎), 단복(單複), 쌍척(雙隻), 통별(通別) 등 전통적 이원적 범주들을 사용했으며, 스승 법랑의 사구(四句, cātuskotika) 논법을 적극 활용하여 변증법적 사유를 개진했다.

본 논문에서는 동아시아 중관학을 대표하는 삼론종 논사로서 동일한 법맥을 계승한 길장과 혜균의 중도 사상을 살펴보고, 이를 토대로 고대 중국과 백제의 중관사상에 내재한 변증법적 사유를 도출하고자 한다.

II. 길장의 삼중중도(三種中道)에 나타난 변증법적 사유

길장과 혜균은 법랑의 사상을 계승했는데, 법랑은 스승 승전(僧詮: ?~558)의 수제자이자 자신의 동학인 선중사(禪衆寺) 혜용(慧勇: 515~583)과 장간사(長干寺) 지변(智辯)을 ‘중가사(中假師)’라고 폄하하고, 중도와 가명에 관해 그들과 격렬한 논쟁을 벌였다. 그 과정에서 삼론종의 변증법적 색채는 더욱 짙어졌다. 법랑은 중가사가 중도를 나타내는 언어형식과 가명을 나타내는 언어형식에 지나치게 천착하여 중도와 가명을 이원화시켰다고 비판한다. 그는 중도와 가명은 불가분의 상즉관계이므로 양자를 분리하여 설명할 수 없다고 주장한다. 뿐만 아니라, 법랑은 유와 무의 부정[非有非無]만으로는 중도라고 규정하기는 부족하며 ‘유와 무가 둘이 아닌’ 유무의 상관성까지 담보되어야 비로소 중도라고 할 수 있다고 보았다[有無不二, 方名是中]. 그

1) 최연식, 「백제 찬술문헌으로서의 『대승사론현의기』」, 『韓國史研究』 136, 2007.

2) 혜균, 최연식 校注, 『校勘 大乘四論玄義記』, 서울: 불광출판사, 2009.

의 이러한 변증법적 중도 사상은 제자들에게 의해 더욱 정교하게 발전된다.

길장은 가명과 중도의 상즉을 강조하고 특정 언어표현을 고수하지 않는 법랑의 정신을 이어 받아 자신의 중도 사상을 펼친다. 여기에서는 그의 『중관론소(中觀論疏)』에 기록된 삼중중도를 고찰하도록 하겠다. 세제중도(世諦中道)·진제중도(眞諦中道)·이제합명중도(二諦合明中道)로 구성된 삼중중도의 형식은 본래 삼론사들이 비판하던 성실론사들에서 유래한 것인데, 삼론종은 삼중중도를 통해 『중론』의 八不를 해석한다. 길장에 따르면, 초첩팔불(初牒八不)은 중도와 실재 간의 관계를 나타내는 중실의(中實義)고 중첩팔불(重牒八不)은 중도와 가명 간의 관계를 서술하는 중가의(中假義)인데 그는 승전과 법랑의 삼중중도는 초첩팔불에 해당하고 자신의 삼중중도는 중첩팔불에 해당한다고 설명한다.

三種中道	승전과 법랑	길장
世諦中道	不生不滅	不生不滅
眞諦中道	非不生非不滅	不生不滅
二諦合明中道	不生滅非不生滅	不生不滅(非真非俗)

길장의 삼중중도 가운데 가장 두드러진 특징은 세제중도, 진제중도, 그리고 이제합명중도가 모두 『중론』의 원문인 ‘不生不滅’ 등의 구절로 표현된다는 것이다. 이는 『중론』에 나오는 팔부(八不)의 형식 자체를 긍정하는 동시에 자신의 사상적 입장을 대변하는 것으로, ‘不A不B’의 형식은 같지만 각 삼중중도의 층위마다 그 내용은 다르다.

1. 世諦中道: 양변의 자성을 떠나 가명이 드러난다.

길장의 세제중도 가운데 앞부분은 법랑이 타가를 대치하기 위해 펼쳤던 세제중도 형식을 차용하고, 뒷부분에서는 세제가 인연과 가명으로 이루어져 있다는 사실로부터 ‘미래로부터 현재가 일어난다’는 등의 결정적인 생기나 소멸은 없다는 명제를 도출한다. 그러므로 ‘不生不滅’의 세제중도는 생명의 자성을 부정하는 것이며 성공(性空)을 나타낸다. 성공은 자성이 필경공적하여 오안(五眼), 즉 肉眼, 天眼, 法眼, 慧眼, 佛眼으로 보이지 않음을 의미한다. 그는 성공을 ‘공성이 있다고 계탁한 성공’, ‘외도의 자성을 논파한 파성공(破性空)’, ‘자성에 대한 집착이 본래 스스로 공하다는 본성공(本性空)’, 그리고 ‘인연의 본성이 스스로 공하다는 성공’으로 구분한다.³⁾ 이 중 세제중도와 관련된 것은 본성공과 파성공이다. 파성공의 시각에서 ‘不A不B’는 아무리 A나 B의 자성을 구해보려고 해도 자성을 얻을 수 없음을 의미한다. 이 파사(破邪)의 공과 달리, 본성공의 시각에서 ‘不A不B’는 A나 B를 부정하지 않아도 A와 B의 자성이 본래 공적인 공을 의미한다. 즉, 본성공은 그 자체로서 두 극단을 떠나 있는, 보다 근원적인 중도다.

2. 眞諦中道: 연연으로서의 가명은 본래 무생(無生)이다.

법랑은 중가사들의 가명에 대한 집착을 비판하면서 중도의 초월적 측면을 드러내기 위해, 자성만이 아니라 가명에 대한 집착까지도 논파해야 함을 역설하였다. 그러나 길장은 ‘가명이 곧 중도’임을 나타내기 위해 다음과 같이 진제중도를 전개했다.

3) 吉藏, 『中觀論疏』 卷2(T.42, 23b04-23b10): 問: 性空有幾種? 答: 論“性空”有四種: 一者, 計有空性, 名為“性空”. 此從所執立名. 二者, 破外人性實, 故名“性空”. 三者, 此性執本自空, 名“本性空”. 四者, 因緣本性自空, 名為“性空”. 此性空即是佛性、波若、實相之異名耳. 二乘人不見性空者, 不見此性空. 此以體為性, 非性執之性.

다음으로, 진제가 八不을 갖추어 진제중도를 설명함을 밝힌다. 공으로서의 유[空有]를 세제로 삼고, 유로서의 공[有空]을 진제로 삼는다. 공으로서의 유를 세제로 삼으니, 세제는 가명으로서의 생이고 가명으로서의 멸이다. 세제인 가명으로서의 생에 상대하여 진제인 가명으로서의 불생을 밝히고, 세제인 가명으로서의 멸에 상대하여 진제인 가명으로서의 불멸을 밝힌다. [따라서] 不生不滅이 진제중도이다.⁴⁾

길장은 ‘非不生非不滅’가 아니라 ‘不生不滅’로 진제중도를 정의한다. 법랑의 점진적 형식의 방언에서는 부정어(不)가 ‘버림’과 ‘논파’를 의미하므로, 자성을 버린 세제중도[‘不A不B’]에서 한 단계 더 나아가 가명까지 버린 진제중도는 ‘非不A非不B’로 표현되었다. 반면, 길장이 이곳에서 사용한 부정사(不)는 논파가 아닌 ‘궁극적인 없음[無]’을 의미한다. 이는 가명을 논파하는 데 주안점이 있는 것이 아니라, 인연으로 이루어진 가명, 즉 이제(二諦)가 본질적으로 평등함을 강조하는 해석이다. 그러므로 길장은 자성으로서의 생멸은 논파하여도, 무애한 가명은 논파할 필요가 없으며,⁵⁾ “진제중도는 가명을 논파한다”고 했던 스승의 말조차 실은 가명에 집착하는 병을 제거하기 위한 특수한 맥락에서 비롯된 것이라 재해석한다. 따라서 길장은 ‘세제중도는 실성을 논파하고[破實]’, ‘진제중도는 가명을 논파한다[破假]’는 도식적 사유를 반대한다.

길장은 “세제는 무실생이며 진제는 무가생[世諦無實生, 真諦無假生]”⁶⁾, 즉 세제가 ‘자성으로서의 생’이 없으며 진제가 ‘가명으로서의 생’이 없는 것이 八不의 진정한 의미라고 본다. 이제는 모두 생(生)을 초월한 무생(無生)이라는 점에서는 동일한데, 세제중도는 자성으로서의 생을 논파하여 소승의 집착을 제거하고, 진제중도는 ‘인연으로서의 생의 모습이 뚜렷한 것이 곧 무생’이라는 사실을 밝혀 대승의 ‘공에 편벽된 병’을 치유한다.

그러므로 진제중도에서 ‘不A不B’는 가명이 그 자체 궁극적인 중도의 실상이니, 본래 왜곡된 인식이 개입될 여지도 없으며 따라서 논파해야 할 대상도 존재하지 않음을 의미한다. 따라서 ‘가명으로서의 생이 없음’은 ‘가명으로서의 생이 뚜렷하게 나타나는 것’의 동의어이다.

3. 二諦合明中道: 이제가 민멸하여 중도가 드러난다.

길장은 체용의 범주를 도입하여 이제합명중도를 해석했다. 그는 이제를 함께 논의하여 중도를 밝히는 것은 용중(用中)이고, 이제를 민멸하여 불이로 귀속시켜 중도를 밝히는 것이 체중(體中)인데, 진정한 이제합명중도는 이제조차 민멸시켜 불이로 되돌아가는 체중이라고 보았다. 체중은 여러 작용들을 수렴하여 체로 돌아가게 하며, 이제를 듣고 두 견해를 형성하는 것을 막는다.

체중의 핵심도 가명과 중도의 상즉에 있다. 불보살은 이름이 끊어진 중도에서 가명을 설법하는데, 설법의 대상은 가명을 통해 궁극적 깨달음을 얻을 수 있다. 따라서 이제는 이름 없는 이름[不二]이고 중도는 이름의 이름 없음[二不二]으로, 이제와 중도는 서로 불가분의 관계다.

이제합명중도에서 ‘不A不B’는 이제, 체용 등 일체의 구분이 민멸한 근원적 중도를 의미한

4) 吉藏, 『中觀論疏』卷2(T.42, 24b07-11): 次, 明真諦具八不明真諦中道者. 以空有為世諦, 有空為真諦. 以空有為世諦, 世諦則是假生假滅. 對世諦假生, 明真諦假不生, 對世諦假滅, 明真諦假不滅. 不生不滅為真諦中道.

5) 吉藏, 『中觀論疏』卷2(T.42, 24c27-28): 世諦破實生滅明不生不滅. 真諦明假生宛然即是無生, 故不破也.

6) 吉藏, 『中觀論疏』卷2(T.42, 25c19-20)

다. 또한 이제합명중도에서 길장은 가명과 중도의 형식적 구분은 무의미함을 강조한다. 그는 전통적인 체용의 구분조차 다시 무화시키고 ‘하나의 원융한 중도〔一圓中〕’ 및 ‘하나의 원융한 가명〔一圓假〕’으로 전체를 아우른다.⁷⁾

4. ‘不A不B’: 양변을 지양하고 중도를 실현하다.

승전과 법랑의 삼중중도가 이제에 대한 중도의 초월성을 강조하였다면, 길장의 삼중중도는 가명과 중도의 상즉성을 강조했다. 특히, 그 가운데 관건이 되는 진제중도는 인연으로서의 가명이 그대로 중도임을 나타낸다. 따라서 길장은 가명에 대한 부정을 나타내는 ‘非不A非不B’ 형식을 별도로 상정하지 않고, 각기 다른 층위의 중도를 모두 ‘不A不B’ 형식으로 표현한다.

그렇지만 길장이 ‘不A不B’를 ‘非A非不A’보다 특별히 선호한 것은 아니다. 그는 특정한 언어표현을 고수하지 않고 상황에 따라 유연하게 적용하는데, 삼중중도에서는 중가의를 구현하기 위해 부정에 부정을 거듭하는 형식보다 ‘不A不B’ 단일한 형식으로 각기 다른 층위의 중도 사상을 관통했을 뿐이다. 그는 ‘不A不B’나 ‘非A非不A’ 중 어느 형식을 사용하더라도 핵심은 양변을 동시에 철저히 지양하는 것이고, 이를 통해 중도를 실현할 수 있을 것이라 생각했다.

III. 혜균의 이원적 범주에 나타난 변증법적 사유

그동안 혜균의 생애나 사상에 대해서는 많이 다루어지지 않았다. 그런데 혜균의 『대승사론 현의기』 제1권 「초장중가의」에는 삼론종의 이원적 범주들에 관한 독창적인 해석이 나타난다. 그는 소밀, 횡수, 단복, 쌍척, 통별 등과 같은 삼론종의 이원적 범주들을 통해 변증법적 중도 사상을 개진한다. 이 범주들은 대승경전의 의미를 이해하기 위해 구마라집이 제시한 핵심 방법으로서,⁸⁾ 길장과 혜균 등 삼론사들에게 공통된 방법론이었다.

그런데 혜균은 각각의 개별 범주들을 분리하여 소(疏)-수(豎)-단(單)-쌍(雙)-통(通)과 밀(密)-횡(橫)-복(複)-척(隻)-별(別)의 이중 프레임을 제시하고 있다. 그는 이원적 범주의 두 항을 분리하여 각기 다른 진영으로 귀속시키는 과정에서 자신의 고유한 변증법적 논리 구조를 구축한다.

1. 소밀: 중도를 향한 성긴 시선과 세밀한 시선

소밀을 구분하는 핵심 기준은 그것이 두 법에 관계되는지 혹은 한 법에서 비롯되는 지이다.⁹⁾ 소(疏)는 두 가지 다른 법 사이의 관계성을 나타내므로 ‘성기다’는 뜻이고, 밀(密)은 한 법에만 범위를 한정하여 다시 일으킨 것이므로 ‘세밀하다’는 뜻이다. 예를 들어, ‘공유’라는 구절에서 공과 유, 두 법은 ‘공이기 때문에 유이고, 유이기 때문에 공이 있는’¹⁰⁾ 서로 연유하는 관계다. 그런데 이와 같은 두 법 사이에는 일정한 간격이 있을 수밖에 없으므로 그 관계를 ‘성기다[疏]’라고 표현할 수 있다. 반면, ‘유가 아닌 유[不有有]’나 ‘무가 아닌 무[不無無]’는 유나 무 중 한 법에만 논의를 국한하여 그것의 긍정과 부정의 관계를 논하기 때문에 세밀하다

7) 吉藏, 『中觀論疏』 卷2(T.42, 27a28-29): 具足真俗非真俗義乃圓正, 始成一圓中, 真俗非真俗不自, 始是一圓假也.

8) 慧均, 최연식 校注, 『校勘 大乘四論玄義記』, 서울: 불광출판사, 2009, p.106: 攝嶺西霞大朗法師云, “長安融法師注『維摩經』中云, ‘師什法師云, 若不識橫豎、疏密、雙隻、單複義, 終不解大乘經意.’”

9) 慧均, 앞의 책, p.107: 問: 何意空有爲疏, 不有有、不空空爲密耶? 答: 空有兩法相由: 由空故說有, 因有故說空, 此則爲疏. 若不有有、不無無, 只於一法上更起, 故爲密也.

10) 慧均, 앞의 책, p.107: 爲此見故, 法師更△進之, 明由空故有, 因有故有空, 此語爲疏, 若空不空, 若有不有, 此語爲密. 此則漸進之義也.

[密]고 할 수 있다.

소밀을 포함한 삼론종의 이원적 범주들은 모두 불보살이 펼친 방편으로서 우열이 없는 대승의 평등한 가르침이다. 소와 밀이 중도에 들어가기 위해서는 양변을 동시에 초월해야 한다. 즉 ‘공유’를 부정한 ‘비공비유’와 ‘유불유’를 부정한 ‘비유비불유’는 모두 중도에 들어가는데, ‘非A非B’와 ‘非A非不A’는 혜균의 변증법적 중도 사상을 관통하는 두 가지 형식논리다.

2. 횡수: 병렬적 전개(傍開)와 융합적 전회(合轉)

횡수에서 횡은 가로, 수는 세로다. 따라서 서로 수평적인 관계를 논의하는 것을 횡론이라고 하고, 수직적이고 초월적인 차원으로 이끌어주는 논변을 수론이라고 한다. 길장은 『중론』의 삼시계(三是偈)에 관해, ‘인연으로 생긴 법을 나는 공이라고 말한다’는 구절은 횡론이며, ‘가명이 곧 중도’라는 구절은 수론이라고 밝혔다.¹¹⁾ 다시 말해, 서로 등가적으로 나열할 수 있는 관계(‘AB’)는 수평적으로 전개하는 횡론이며, 현상을 부정하여 그것을 초월하는 것(‘A不A’)과 같이 위계를 달리하는 논의는 수론이다. 이러한 횡수 해석은 길장과 혜균에게 공통된 삼론종의 전통적 해석이다.

그런데 혜균은 한 걸음 더 나아가, 횡수에서 횡은 병렬적 전개(傍開)이고 수는 융합적 전회(合轉)라는 새로운 해석을 제시한다. 이 창조적 해석에 의해서 앞의 ‘공유(空有)나 ‘공불공, 유불유’와 같은 비교적 단순한 구절에서 보였던 소와 횡, 밀과 수의 연대¹²⁾가 무너지고, 다시 소와 수, 밀과 횡의 새로운 연대가 형성된다. ‘유무’와 같은 두 법의 성긴 관계(疏)는 수평적으로 대등하게 나열되지만(橫), 부정을 통해 ‘유무, 비유무’와 같은 복합문이 될 경우에는 유와 무가 융합하여 수직적인 초월(豎)을 이루게 된다. 반면, ‘유불유’와 같은 한 법에서의 세밀함(密)은 그 자체로 유를 부정하여 수직적으로 상승하는(豎) 기제를 내포하고 있지만, 보다 큰 틀에서는 어디까지나 ‘무불무’의 대당으로서 병렬적 관계(橫)를 이루는 한 축이 된다.

따라서 혜균은 소밀과 횡수 관계를 전복시켜 ‘유무, 비유무’처럼 두 법이 하나로 융합되어 그 성질이 완전히 변화하는 것(合轉)이야말로 진정한 초월이라고 주장한다. 왜냐하면 유와 무처럼 대립했던 두 법이 하나로 융합하여 전혀 다른 차원인 ‘비유무’가 되기 때문이다. 그러나 ‘유불유, 비유비불유’에서는 유만 부정하여 ‘불유’를 전개하고, 다시 양자를 부정하여 ‘비유비불유’를 도출시킨다. 이 과정은 철저히 ‘유’라는 존재 내의 초월일 뿐, ‘무’와의 상관성은 배제된 것이다. 이것은 비록 스스로의 한계는 극복하였지만, 타자를 포용하지 못하기에 보편성을 획득하지 못한다.

혜균은 소밀과 횡수의 시선을 교차하여, 타자를 배제한 자기초월은 아무리 거듭하더라도 대승의 궁극적인 깨달음이 아니며, 진정한 해탈은 현실에서 대립적으로 나타난 자타(自他)의 변증법적 융합을 통해 이루어짐을 역설한다.

3. ‘非A非B’: 자타의 융합과 초월

자타가 변증법적으로 융합해야만 비로소 궁극적인 초월, 즉 해탈이 가능하다는 혜균의 변증법적 사유는 ‘非A非B’라는 중관논법 형식으로 구현된다. ‘非A非不A’ 형식에서 나타난 자타와의 만남을 배제한 자기초월은, 끊임없이 한계에 봉착하고 극복하는 것을 반복하며, 타자와 나

11) 吉藏, 『二諦義』 上卷(T.45, p.85b06~12): 言立義者, 因緣無礙二諦, 如『中論』所說, “因緣所生法, 我說即是空, 即是假名, 即是中道”, 橫豎皆無礙. ‘假即中’, 即豎無礙: 二不礙不二, 不二不礙二, 二爲不二用, 不二爲二用. ‘因緣生法, 我說即是空’, 即橫無礙: 有不礙空, 空不礙有, 有爲空用, 空爲有用.

12) 慧均, 앞의 책, p.108.

란히 평행선을 그을 수밖에 없다. 그러나 이 평행선을 뚫고 나와 자타가 융합하면 언제든 수직적 초월을 이룰 수 있으므로, 어느 쪽이든 깨달음을 향한 가능성은 열려있다.

혜균은 ‘非A非B’를 다시 단복(單複), 쌍척(雙隻), 통별(通別) 범주에 적용시켜 변증법적 사유를 확장시킨다.

4. 소(疏)-수(豎)-단(單)-쌍(雙)-통(通)의 교직(交織)

혜균은 개별적 이원적 범주들을 큰 틀에서 다시 두 가지 이론 체계로 분류하여 ‘소(疏)-수(豎)-단(單)-쌍(雙)-통(通)’과 ‘밀(密)-횡(橫)-복(複)-척(隻)-별(別)’이라는 ‘이원적 사유체계’를 성립시킨다. 특히, 그가 강조하는 쪽은 ‘소-수-단-쌍-통’의 체계인데, 그는 표면적으로 일관성 없어 보이는 개념들을 유기적으로 연결시켜 자신의 변증적 사유를 개진한다.

본래 ‘단복’은 홑겹인지 혹은 여러 겹인지를 구별하는 개념으로서, 단은 단층적 의미, 복은 중층적 의미를 나타낸다. 그는 앞에서 소-수 범주로 풀이하였던 ‘유무, 비유무’를 다시 단으로 해석하고, 밀-횡 범주로 풀이하였던 ‘유불유, 비유비불유’는 다시 복으로 해석한다. ‘非A非B’ 논법에서는 A와 B가 융합하여 전변하여 이미 양변을 떠난 궁극적 초월(豎)에 이르렀다. 따라서 다시 상층의 논의를 전개할 필요가 없는 단층적(單) 논변이라고 할 수 있다. 반면, ‘非A非不A’나 ‘非B非不B’는 A와 B가 병렬적으로 전개되었으며, 이 때 A나 B는 또 다시 자기 부정을 통해 얼마든지 상층의 논변을 설정할 수 있다. 예를 들면, 유에서 유가 아님(不有)을 전개하고 다시 불유가 아님(非不有)을 중복해서 전개하는 것은 중층적(複) 논의라고 할 수 있다.

이와 달리, ‘쌍척’은 짝개념과 홀개념을 가리키며 하나의 짝에서 양쪽 모두를 포괄하면 쌍이고, 어느 한 쪽만 지칭하면 척이다.¹³⁾ 단복이 서로 다른 위계적 층위를 다루는 것에 주안점이 있었다면, 쌍척은 짝을 이루는 하나의 개념쌍 안에서 지칭 대상의 범위를 구분하는 것이 주된 목적이다. 따라서 두 법을 서로 마주하여 밝힌 ‘非A非B’와 같은 구절은 ‘짝개념(雙)’이고, 한 법에서 전개시킨 ‘非A非不A’와 같은 구절은 B를 언급하지 않은 ‘홀개념(隻)’이다.¹⁴⁾

앞의 ‘소-수-단-쌍’의 논의들은 ‘非A非B’의 변증법적 융합이 점진적인 과정이 아니라 일시에 이루어지는 것(單)이며, 두 법이 마주하여 서로 대칭적 모습(雙)을 드러내는 것임을 시사한다. 혜균은 이원적 프레임을 다시 통별에 적용해서, 통(通)을 ‘소-수-단-쌍’의 연대에, 별(別)을 ‘밀-횡-복-척’의 연대에 편입시킨다.

5. ‘보편(通)’에 대한 탐구

‘통별’은 ‘보편/일반(通)’과 ‘개별/특수(別)’의 관계다. 혜균의 ‘이원적 사유체계’는 결국 통별로 귀결된다고 볼 수 있다. 혜균은 ‘유무’는 어느 한 곳에 국한되지 않고 모든 곳에서 운용되기 때문에 ‘보편(通)’이지만, ‘유불유, 무불무’는 유에서 유가 아님을 별도로 전개하고, 무에서 무가 아님을 별도로 전개하므로 ‘개별(別)’이라고 정의한다.¹⁵⁾

통별에 대한 혜균의 생각은 길장의 그것과 상충된다. 혜균은 대답하는 A와 B 개념을 함께 언급하면 전체를 통칭하므로 ‘일반 상대(通待)’이고 A와 A에서 전개된 不A는 개별적 ‘특수 상대(別待)’라고 규정했다.¹⁶⁾ 반면, 길장은 A와 B는 ‘특수 상대’고 A와 不A는 ‘일반 상대’라

13) 김성철, 『승랑: 그 생애와 사상의 분석적 탐구』, 파주: 지식산업사, 2011, p.254.

14) 혜균, 앞의 책, p.111: ‘有無’則約兩法相對明, 故是雙, ‘有不有’等, 一往一法上開有, 開有不有, 故是隻也.

15) 혜균, 앞의 책, pp.113~114: 還約前諸義, 以有無, 疏密橫豎雙單語明之, 但任運通方, 故言通. 別有不有無不無, 密橫隻語明之, 以從有別開不有, 無別開不無, 故言爲別也. 인용구의 첫 문장에 나오는 ‘密橫’ 두 글자는 논리전개 상 연문으로 간주하였다.

고 정의하는데,¹⁷⁾ 혜균은 이러한 관점을 격렬하게 비판한다.¹⁸⁾ 길장은 논리적 시각에서 A와 不A의 상대가 보편성을 지닌다고 생각한 반면, 혜균은 오히려 현실 속에서 대립적으로 드러나는 A와 B의 상대가 보편성을 획득한다고 생각한다. 그가 앞에서 소밀과 횡수, 두 시선을 교차시키고, ‘소-수-단-쌍-통’을 교직시킨 것은 모두 대립하는 국면으로부터 보편(通)을 도출시키기 위한 작업의 일환이었다.

혜균이 생각하는 ‘보편’은 논리적으로 구성된 보편성이 아닌, 현실 속에서 대립하고 충돌하는 것들이 상호 융합하여 탄생한 보편성이다. 따라서 ‘非A非不A’와 같은 자기 내의 초월만으로는 성취될 수 있는 바가 아니며, 자타의 상호 소통과 인정을 통해 비로소 획득된다. 서로 대척점에 있는 두 법의 만남과 융합은 더 이상 상위의 논변을 설정할 수 없는 궁극적인 초월이며, 이 궁극적 경지에서 두 법이 평등하게 짝을 이룬 모습으로 현현된다. 따라서 타자와의 합일은 진정한 보편성을 획득하는 필요충분조건이다.

IV. 나가며

고대 중국과 백제의 삼론학은 서로 유기적인 네트워크를 형성하면서도 각기 정교하고 독창적인 변증법적 사유를 꽃피웠다. 길장과 혜균의 ‘양변의 동시 지양과 융합’은 그들의 스승, 법량의 사상을 계승한 것이다. 이들은 불안정한 언어를 도구로 삼아 궁극적 깨달음을 가리키는 과제에 직면해서, 변증법적 사유로써 상대성에 고착화된 일상적 인식을 뛰어넘으려 시도했다.

길장과 혜균은 공통적으로 ‘非A非B’(‘不A不B’) 형식을 사용하여 중도를 나타냈는데, 같은 언어형식을 통해 두 사람이 역설하고자 하는 지점은 달랐다. 길장이 양변을 동시에 지양하는 철저한 무득(無得)의 정신을 구현하는 데 초점을 두었다면, 혜균은 현실에서 대립하는 자타의 합일과 융합을 통해 보편성을 획득할 수 있음을 강조한다.

동아시아의 중관사상은 삼론종의 변증법적 사유를 기점으로 더 이상 인도불교의 원형에 얽매이지 않고 자신의 목소리를 낼 수 있게 되었다. 그리고 그들이 구축했던 변증법적 사유체계는 천태, 화엄과 같은 학파들의 사상에도 영향을 미쳤으며, 신라 원효(元曉: 617~686)의 화쟁·회통의 논리적 토대를 제공하는 등 후대 동아시아불교에서 새로운 사상이 출현하는 원동력이 되었다.

16) 慧均, 앞의 책, p.114.

17) 吉藏, 『二諦義』 中卷(T.45, p.95c13~15); 『中觀論疏』 6卷(T.42, p.97b27~29); 『仁王般若經疏』 中卷(T.33, p.338c20~23)

18) 慧均, 앞의 책, p.114: 若用有無爲別, 有不有等爲通者, 則破疏密義宗也.