



원효의 일미관행과 트랜스퍼스널

Wonhyo's eka-rasa vipaśyanā and transpersonal

저자 (Authors)	조수동, 최지승 Cho Soo-dong, Choi Ji-sung
출처 (Source)	철학연구 102 , 2007.05, 343-369(27 pages) Journal of Korean Philosophical Society 102 , 2007.05, 343-369(27 pages)
발행처 (Publisher)	대한철학회 Korean Philosophical Society
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07265303
APA Style	조수동, 최지승 (2007). 원효의 일미관행과 트랜스퍼스널. 철학연구, 102, 343-369
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/31 11:27 (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.

원효의 일미관행과 트랜스퍼스널*

조수동·최지승(대구한의대 관광레저학과 교수·강사)

[논문개요]

트랜스퍼스널 심리학은 개인주의적 인생관을 우주적 의식으로 확장하여 현대 인간의 위기를 극복하고자 한다. 켄 윌버의 의식의 스펙트럼은 인간의 의식을 일곱 가지 계층으로 나누어 자아와 우주와의 합일에서부터 假我的 수준이라는 자아동일성의 전개 과정을 설명한다. 원효의 識說과 켄 윌버의 의식의 스펙트럼은 오식-오감, 제6 의식-그림자 수준, 자아의 수준, 생물학적 대역, 제7 마나식-실존의 수준, 제8 아리아식-초개인적 대역, 제9 암마라식-마음의 수준으로 대비될 수 있다.

윌버는 마음의 수준만이 이원적 대립이 전혀 없는 자아와 우주가 일체가 된 상태라고 보았다. 마음 외의 수준이 실제처럼 보이는 것은 마야에 의한 착각일 뿐이다. 원효도 무명에 의해 不覺하여 일체의 경계를 나타내기 때문에 진여만이 진실의 세계이고, 무명에 의해 나타난 세계는 假構된 세계라고 한다.

윌버는 인류는 모두 각자 자기 초월의 가능성을 가지고 태어났기 때문에 이를 촉진시켜줄 수 있는 적절한 치료와 수행의 과정을 체험하게 되면 자아를 초월하여 궁극적인 깨달음의 경지에까지 나아갈 수 있다고 한다. 이것은 원효가 모든 사람들이 여래장을 가지고 있기 때문에 발심 수행하면 모두 깨달음에 이를 수 있다고 한 것과 같다.

켄 윌버는 우주에 있어 만물의 근원적 평등성과 상대적인 질적인 차이를 인정하고 있는데, 원효도 보편적 평등성의 원리인 진여의 세계와 무명에 의해 전개된 생명의 현상을 말하고 양자의 不二를 주장한다.

이기적 욕망에 의해 물질의 노예가 된 인류에게 가장 필요한 것은 이분법적 배타성을 넘어 인간은 상호 의존적이며 우주 속의 한 부분이라는 인식을 양자는 공유하고 있다.

* 이 논문은 2005년 정부재원(교육인적자원부 학술연구조성사업비)으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음(KRF-2005-AM0019).

* 주제분야 : 심리학, 트랜스퍼스널 심리학, 불교, 한국불교

* 주 제 어 : 켄 윌버, 원효, 의식, 식설, 무명, 마야

1. 서 언

서양의 정신치료는 프로이트의 정신분석학에서 최근의 트랜스퍼스널 심리학에 이르기까지 다양한 인간관계 속에서 인간 성격의 형성과 발달, 그리고 그 속에서 발생하는 다양한 정신적 문제들이 인간행동에 어떠한 영향을 미치는가를 파악해 왔다. 트랜스퍼스널 심리학에서는 전통적 정신치료로서는 치유에 한계가 있다고 보고, 인간의 본질에 대한 체험을 통해 그 한계의 극복이 가능하다고 본다.

자아 초월의 목적을 실현하기 위해 트랜스퍼스널 심리학에서는 무의식을 향한 자기 반성적 의식을 인간존재의 기초로 보고 무의식의 확대를 지향하고, 그 방법으로 종래의 전통적 방식이 아닌 禪과 같은 동양종교의 수행법을 수용한다. 따라서 트랜스퍼스널 심리학은 동양의 종교적, 철학적 지혜와 서양의 과학적 지식이 조화를 이루고 있다고 할 수 있다.

트랜스퍼스널 심리학은 1968년 Anthony J. Sutich의 *Journal of Transpersonal Psychology*의 창간에서 시작된다. 여기서 Sutich는 고전 과학적 방법인 분석과 논리에만 의존하지 않고 인간의 체험을 全一的 종합적인 방법으로 정리하고 있다. 트랜스퍼스널 운동의 토대가 된 것은 1960년대 말 미국 서부에서 일어난 뉴에이지 운동이다. 이 운동은 현대사회의 불평등, 환경 파괴, 핵 위험 등과 같은 위기의 원인을 개인, 집단, 국가이기주의에서 찾는다. 우리들의 마음의 이기심을 현대사회의 위기의 근원으로 보기 때문에 트랜스퍼스널 심리학은 현대인의 개인주의의 극복에 그 초점이 맞추어져 있다.

트랜스퍼스널 심리학에서는 트랜스퍼스널이 동양의 정신치료와 관계가 깊다고 강조하고, 요가, 탄트라, 수피즘(sufism), 노자, 장자, 영성신학, 특히 불교의 無我사상이나 선불교에 많은 관심을 갖는다. 켄 윌버(Ken Wilber)는 인간의 마음은 단계적인 층 구조 모델로 되어 있으며 그 속에 깨달음 및 신비체험의 가능성을 내포하고 있다고 주장한다. 켄 윌버의 의식의 계층

모델과 유사한 이론은 불교 유식설, 이슬람 신비주의, 힌두교의 베다나 우파니사드 등이 있다. 켄 윌버는 자신의 이론이 이러한 사상에 시사받고 있음을 인정한다.¹⁾

본 연구에서는 원효의 마음의 이론과 수행방법을 켄 윌버의 의식의 계층이론과 비교 검토하고자 한다. 그래서 원효의 불교사상과 실천방법이 현대인들의 정신치료에 기여할 수 있음을 검토해보고자 한다.

2. 의식의 계층이론

1) 켄 윌버의 의식의 스펙트럼

트랜스퍼스널 심리학은 첫째, 전개인적(prepersonal)인 단계에서부터 개인성의 확립인 퍼스널의 단계를 거쳐서 자기 초월의 트랜스퍼스널의 단계에 이르는 인간 발달의 과정을 설명하고, 둘째, 정신=의식+개인적, 자전적 무의식 + 과거의 집합적 무의식 + 미래의 집합적 무의식의 도식, 셋째, 의식의 각 발달 단계 및 의식의 각 층에 부응한 각종 요법의 통합을 주장한다.²⁾ 이를 통해 인간의 성장은 자아 확립, 실존의 자각, 자기 실현 등의 단계에서 끝나지 않고, 나와 타자와의 동질성 확립, 더 나아가 우주와의 합일 등을 통해 자아 초월의 단계에 도달하는 것이 가능하다고 본다. 진정한 인간 성장은 자아 이전에서 자아의 확립을 거쳐 자아 실현, 자아 초월의 수준에 도달할 때 완성된다는 것이다.

이같이 트랜스퍼스널 심리학은 자아의 정당한 측면에 동양의 종교와 영성을 수용하여 현대인의 이기주의의 한계를 초월함으로써 개인주의적 인생관을 우주적 의식으로 확장하고자 한다. 이러한 입장은 개인과 자연, 개인과 사회, 더 나아가 우주 안의 모든 것이 서로 의존되고 연관되어 있다는 견해에 바탕하고 있다.

켄 윌버(Ken. Wilber)는 『영원한 심리학 : 의식의 스펙트럼』에서 인간의 의식은 전자파의 스펙트럼처럼 다차원적 계층을 이루고 있다고 보

1) 정인석, 『트랜스퍼스널 심리학』, 대왕사, 2003, 38쪽 참조.

2) 같은 책, 42쪽.

있다. 그는 물리학에서 전자기 스펙트럼이 단일하며 특유한 전자파를 다수의 띠로 나타내는 것에 착안하여 인간의 자아동일성에 대한 다차원적 단계를 의식의 스펙트럼이라 하였다. 월버는 의식의 전체상을 계층모델로 설명하기 위하여 영원-무한-우주-마음의 수준, 초개인적 대역, 실존의 수준, 생물 사회적 대역, 자아 수준, 철학적 대역, 그림자 수준이라는 일곱 가지 계층구조 모델을 제시했다. 이것은 자기와 우주와의 합일에서부터 假我的 수준으로 자아동일성이 전개되는 과정이라 할 수 있다.³⁾

첫째, 그림자는 자기 가능성의 모든 것을 의식화하지 못함으로써 의식의 빛이 없는 어두운 부분이다. 따라서 그림자 수준은 개인적 가치관에 의해서 자기 이미지에 수용될 수 없는 것은 억압되고, 수용 가능한 부분에 대해서만 자아동일성이 좁혀지는 수준이다. 우리들은 자신의 처지, 역할, 지위 등 자아의 몇 가지 부분만을 가지고 자아동일성을 형성한다. 우리가 사회에 적응하기 위하여 지니고 있는 가면인 신분, 지위, 복장, 말투, 태도 등은 진정한 인격이 아니다. 그것은 인간관계를 원활하게 하여 사회에 순조롭게 기능하기 위해서 필요한 가면(persona)일 뿐이다.

둘째, 철학적 대역(philosophic bands)은 자신만의 가치관이나 사고방식 등 개인적인 성격을 형성하는 영역이다. 자아를 가면과 그림자로 분리시켜 이원론을 만드는 역할과 그 유지에 기여한다.

셋째, 자아 수준(ego level)은 자각적 의식의 수준이다. 자아의식은 자신을 정신과 육체로 분리하여 心身二元的 분열감을 갖게 하여 신체를 자기 자신과 동일시하지 않고 단지 자기의 소유물, 도구라고 인식한다. 신체적 요소에 대한 억압이 지나치면 무의식적으로 자아의식을 자극해서 정신적 불안이 생기게 된다. 불교에서는 이 수준을 제6 의식이라고 부른다.

넷째, 생물 사회적 대역(biosogical bands)은 의식적 자아의 기저에 있는 것이다. 생물적 존재로서의 개인에게는 언어, 논리, 윤리, 법률 등의 사회 제도와 함께 문화적 신념, 신화, 가족의 구조, 규칙, 관습과 같은 사회적 정보가 거의 무의식적으로 내면화되어 있다. 이 영역에서는 자아, 역할, 가치, 정황 등이 생활기능의 단위가 된다.

3) 의식의 스펙트럼에 대한 설명은 존 웰우드, 『동양의 명상과 서양의 심리학』(박희준 역, 범양사 출판부, 1987, 30쪽~56쪽)과 정인석, 『트랜스퍼스널 심리학』(202쪽~214쪽)을 참조하였음.

다섯째, 실존의 수준은 자신 대 세계, 주체와 객체의 이원적 분열과 대립이 일어나는 수준이다. 이 수준에서는 시간과 공간 속에 존재하는 유기체로서의 자기 정체성이 형성되며, 사람은 오직 시간과 공간 속에 존재하는 정신신체적(psychophysical) 유기체와 동일시된다. 불교에서는 이 수준을 마나스라고 하여 실존적, 합리적, 의지적 자각의 지속적인 원천이라 본다.

여섯째, 초개인적 대역(transpersonal bands)은 나와 세계와의 이원적 대립이 초월되며, 시간과 공간도 초월되는 수준이다. 이 수준에서는 超常現象이나 신비체험을 할 수 있다. 번뇌와 깨달음의 가능성을 함장하고 있는 불교의 아라야식과 같은 것이다. 이 영역에서는 개인성이 초월되고 있지만 아직 우주와 나의 합일에는 이르지 못하고 있다.

일곱째, 마음의 수준은 초개인적 영역보다 더 심층적이고 포괄적인 상태이다. 분열이나 이원적 대립이 없는 상태이며, 우주와 내가 일체화된 상태이다. 내가 우주이며, 우주가 나인 우주심의 상태 즉 梵我一如의 상태이다. 인간의 가장 깊은 내부의식이 우주의 절대 의식과 동일시된다고 보기 때문에 이 수준은 인간 至高의 자아동일성의 수준이다.

의식의 스펙트럼은 우주에서 시작해 유기체라고 불리는 우주의 부분적인 면으로, 유기체에서 시작해 정신이라고 불리는 유기체의 부분적인 면으로, 다시 정신에서 시작해 페르소나라고 불리는 정신의 부분적인 면이라는 식으로 점차 자기동일성의 협소화한 영역을 나타내고 있다.⁴⁾ 그런데 트랜스퍼스널 심리학에서는 마음만이 유일 진실한 의식 상태이며, 그 밖의 모든 상태는 본질적으로 환상에 지나지 않는다고 본다.

2) 원효의 식설

서양 심리학에서는 자아와 의식은 동일한 것이라 보지만, 원효는 의식을 개인적 의식이 아닌 초개인적인 본성에 맞추어 설명한다. 원효는 마음의 구조를 心眞如와 心生滅이라는 一心二門說로 설명한다. 진여문은 染法의 허망한 마음으로는 인식할 수 없는 청정한 덕성을 완전히 갖추고 있는 진실, 평등의 세계이다. 진여는 依言眞如와 離言眞如로 구별된다. 離言眞如是 절대적이고 미분화되어 있는 비현상적인 空의식으로 의식의 무한

4) 존 웰우드, 『동양의 명상과 서양의 심리학』, 박희준 역, 범양사출판부, 1987, 35쪽.

한 가능성을 말한다. 依言眞如는 현상계를 향하여 작용하는 의식으로 無意識도 여기에 포함된다. 왜냐하면 불교에서는 무의식도 단지 다른 수준의 의식으로 보기 때문이다. 따라서 심진여의 입장에서 보면 용이 말하는 집단무의식도 의식으로 볼 수 있다. 이것은 초개인적이고 인류 전체로 확장되는 극히 깊은 수준에 있는 의식이다. 심생멸은 우리들 현실의 생멸 인연상을 나타내며 심진여가 자가 분열한 형태이다. 마음의 본래 모습은 불생불멸하고 깨달음의 지혜(本覺)를 갖추고 있지만, 無明이라는 조건 때문에 동요를 일으켜 여러 가지 현상적인 모습을 나타내게 된다.

생멸심이 여러 인연 화합에 의해서 갖가지 현상적인 모습들을 나타내지만 그 본원은 진여이다. 생멸과 함께 하는 이 진여를 원효는 如來藏이라 한다. 여래장은 불생불멸한 自眞相이지만 항상 무명과 함께 하고 있다. 무명의 힘에 의한 業識에 의해서 業相이 나타나 생멸을 일으킨다.⁵⁾ 원효는 자성청정한 여래장이 개별적 생멸 현상을 일으키는 것을 阿梨耶識이라 하고, 그것이 7식과 함께 생겨나는 것은 전멸상이라 하고 있다.

원효는 무명에 의하여 아리야식이 혼숙되어 나타나는 과정을 業識, 轉識, 現識, 智識, 相續識으로 나눈다. 이 다섯 식들은 마음이 무명에 의해서 물든 것이기 때문에 여기에 상응하는 染心이 생기게 되고, 染心에 의해서 또한 그것에 상응하는 相이 생기게 된다. 식의 전개에 있어 원효는 業識, 轉識, 現識을 제8식인 아리야식, 智識을 제7식인 마나스(manas), 相續識을 제6식인 의식으로 본다. 8식에는 미세한 업의 흐름이 남아있기 때문에 원효는 8식을 染淨和合識으로 보고, 제9식인 庵摩羅識을 설정하고 있다.

6식은 5식과 관련되어 설명된다. 지각작용인 五識은 감각기관인 眼, 耳, 鼻, 舌, 身이 色, 聲, 香, 味, 觸 등을 대상으로 하여 생겨나는 眼識 등 5가지 식이다. 지각의 대상은 반드시 오식의 감각작용을 통과하여야 비로소 주어질 수 있다. 唯識에서는 지각대상의 능력을 現量, 比量, 非量으로 나누는데, 오식이 外物을 총괄하는 능력은 단지 현량에 있다. 현량은 일체법의 現象을 정하는 自性執에 의해서 外物을 포섭하게 된다. 오식은 단지 지각하는 대상을 급여할 뿐 대상의 名相을 세우지는 않는다. 比量작용인 개념에 의해 명상을 세우는 것은 제6식이다. 제6식은 意識이다. 意識이란

5) 원효, 『대승기신론소기회본』 (소), 해인사장경 영인본, 9쪽.

相續識이 근본이 되어 그것에 대한 집착이 깊어져 ‘나’와 ‘나의 것’이 있다고 집착하여 갖가지 망령된 생각을 일으키고, 六根에 의해 事相을 반연하여 六塵을 분별하는 것이다.⁶⁾ 제6식은 오식이 心不相應行法에 의해서 대상을 급여하면, 개념의 범칙에 의해서 比度量知하여 하나하나의 대상에 이름과 種의 差別自性を 결정하고, 각 대상에 差別名相을 부여한다. 名相이 성립되면 개념이 형성되고, 遍計所執性的 형태가 완성된다. 변계소집성은 주관과 객관의 분별에 의해 計量하여 객체적 대상을 실재물로 집착하는 것이다. 사념분별이라고 하는 정신작용은 모두 이 6식의 작용이다. 이같이 제6식은 일체법을 대상(所緣)으로 하고, 제7식을 所依로 한다.

제7식은 마나스(意)이다. 원효에 의하면 意는 아리야식을 의지해 있는 것으로 무명에 의해 不覺이 일어나 볼 수 있고, 나타낼 수 있으며, 경계를 취하여 생각이 일어나서 상속하는 것을 말한다.⁷⁾ 원효는 “意는 아리야식의 종자로부터 생겨나지만 그 식을 반연하여 我癡, 我愛, 我執, 我慢과 상응한다고 하였다.”⁸⁾ 끊임없이 상속해서 일어나는 7식은 제8식의 주관을 본질로 하지만 따로 객체를 연상하고 그것을 반연하여 實我實法の 妄執을 일으키는 근본식이다. 7식에 의해 우리는 제법의 진리를 깨닫지 못하고 생사의 迷界에 잠겨서 해탈의 경계에 이르지 못하게 된다.

아라야식(alayavijñāna)이라 할 때의 ālaya는 원시경전에서는 집착의 의미로 사용되기도 하지만 일반적으로는 住居, 住處의 뜻으로 種子가 내재한다는 의미를 가지고 있다. 『解深密經』에서는 아라야식을 의식의 근원적인 것, 또는 생명이라 하여 一切種子識, 阿陀那識, 阿賴耶識, 心이라 부르고 있다.⁹⁾ 『攝大乘論』에서는 阿賴耶識이 일체법의 의지처이기 때문에 아라야식으로부터 迷와 悟의 세계가 전개된다고 하고, 또 일체법의 원인인 종자를 간직하고 있기 때문에 일체종자식이며, 일체 유정이 자아라고 잘못 집착하는 것이라 하고 있다.¹⁰⁾ 이같이 아라야식은 집착에 의해서 이루어지는 일체법의 존재 근거를 제공하는 식이다. 그것은 본래 假法으로

6) 원효, 같은 책, 23쪽 참조.

7) 원효, 같은 책, 16~17쪽.

8) 원효, 『二障義』, 한국불교전서 1, 동국대학교출판부, 1997, 790쪽 중.

9) 『해심밀경』, 대정 16, 692쪽 중 참조.

10) 『섭대승론』, 대정 31, 133쪽 중.

완전히 我에 상응해서 내세워진 이름이라 할 수 있다. 아라야식은 識이기 때문에 실체적 원리는 아니다.

원효는 8식설을 제8 아라야식(업식, 전식, 현식), 제7 마나식(지식, 意), 제6 의식(상속식)으로 분류한다. 그런데 원효는 제8 아라야식이 생멸과 관계하기 때문에 생멸이 없는 순수한 본각의 경지인 제9식설을 주장하고, 그것을 一覺(本覺) 즉 庵摩羅識이라 하여 “無分別智로 본각을 증득하여 들어가 지위마다 증장되어 모든 雜染을 떠났기 때문에 9식의 흐름은 깨끗하다고 하였으니, 본각이 바로 제구식이다.”¹¹⁾ 라고 말하고 있다. 九識說은 眞諦三藏이 주장한 것인데, 그는 제8식을 染淨和合識으로 보고, 제8식 위에 다시 純粹清淨無垢한 암마라식을 설정한 것이다. 그래서 원효는 “자성청정심과 본각의 理에는 모든 경계의 더러운 것이 들어가지 못한다.”¹²⁾ 라고 하고, “본각에 들어갈 때에는 8가지 식이 본래 적멸함을 깨닫는다. 깨달음이 완전해졌기 때문에 모든 식이 일어나지 않는다.”¹³⁾ 라고 말하고 있다.

3. 의식의 전개

1) 켄 율버의 의식의 전개

율버는 의식의 스펙트럼에서 마음의 수준만이 이원적 대립이 전혀 없는 우주와 자기가 일체가 된 상태라고 보았다. 마음 외의 수준이 실재처럼 보이는 것은 마야에 의한 것이다. 마야(maya, 幻)는 주체 대 객체라는 근본적인 이원론으로 이루어지거나 이원론에서 생겨나는 어떤 경험을 말한다.¹⁴⁾ 율버의 마야 이론은 인도 상카라의 영향에 의한 것으로 보인다.

인도 근세철학자인 상카라(700~750)의 不二一元論에 의하면, 참된 실재는 브라흐만 뿐이고 현상계는 마야가 나타난 것이다. 마야는 현상과 실재 사이에 대한 우리의 무지에 근거한 것으로 현상을 실재로 보려고 하는 것

11) 원효, 『금강삼매경론』, 한국불교전서 1, 동국대학교출판부 1997, 648쪽 하.

12) 같은 책, 641쪽 상.

13) 같은 책, 631쪽 상.

14) 존 율우드, 같은 책, 36쪽.

이다. 따라서 현상세계는 환영이라는 의미에서 마야이다. 그러나 상카라는 마야를 브라흐만의 창조력이라 보기 때문에 현상계가 비록 환영이지만 그 현상계의 성립 근거는 브라흐만에 있다. 현상세계를 마야로 인식하게 하는 것은 無明인데, 무명은 브라흐만을 알지 못하고 현상을 실제로 착각케 하는 것이다. 무명이 브라흐만의 인식에 의해 극복되게 되면 마야도 자연 사라지게 된다.¹⁵⁾ 무명의 근원은 의식에 직접 나타나지 않은 속성을 의식에 직접 나타난 사물에 귀속시키는 假託에 있다. 가탁은 기억된 속성을 현재 경험되는 것에 귀속시키는 물론 더 나아가 무차별적이고 유일한 실재인 브라흐만에 이름과 형태를 부여하여 현상계를 전개시킨다. 현상세계는 가탁에 의해서 나타난 세계로 실재나 비실재의 세계가 아니다. 우리는 브라흐만에 대한 무명에 의해서 변화되는 현상세계를 실재라 생각한다.¹⁶⁾ 우리들의 경험적 자아도 순수 무차별적인 아트만의 가탁에 의한 이름과 형태의 나타남이다. 우리들이 무명의 가탁을 벗어날 때 비로소 아트만만이 유일하고 무차별적인 것으로 인식되며, 거기서 아트만과 브라흐만의 동일성을 수습하게 된다. 이러한 상태에 이르게 되면 주관과 객관의 모든 구분이 사라지고, 我와 非我 사이의 구분도 없어지게 되어 순수존재, 순수 의식, 순수희열의 상태가 된다.¹⁷⁾ 상카라의 이러한 입장은 불교의 영향을 반영한 것이기 때문에 그를 불교도라 비난하기도 한다.

월버는 마음의 수준 이전의 이원론적인 입장은 마야에 의한 착각일 뿐이라고 하였다. 마음의 수준을 제외한 의식의 여러 수준은 마야나 이원론의 소산이기 때문에 그들은 마야의 모습으로 존재할 뿐 각 수준의 진실은 항상 마음에 머물러 있다고 한다.¹⁸⁾ 즉 진실한 존재는 마음뿐이며, 다른 수준들은 마야에 의한 환영으로 존재한다는 것이다. 이러한 입장은 원효가 우리들의 마음은 진실 평등 청정한 진여이지만 무명에 의한 不覺에 의해 假構된 것이라고 보는 것과 같은 논리구조라 하겠다. 월버에 의하면 주체와 객체, 자기와 타인 등과 같은 이원적 견해가 생겨나는 것은 인간의 자아동일성이 비이원적 총체에서 그 자신의 유기체어로 외견상 이동

15) 조수동, 『인도철학사』, 이문출판사, 1995, 189~190쪽 참조.

16) 같은 책, 190쪽.

17) 같은 책, 192쪽.

18) 존 웰우드, 같은 책, 37쪽.

하기 때문이다. 그렇다고 인간의 궁극적 자아동일성이 망실되는 것은 아니라 불명료한 것이 된다. 마음이 전개되는 과정을 살펴보면 먼저 마음의 全一性으로부터 실존적 수준이 생겨난다. 실존적 수준에서 인간은 환경이 아닌 자기 유기체의 자아동일성을 갖게 된다. 이 일차적 이원론은 관찰되는 자로부터 관찰하는 자, 객체로부터 주체를 분리하며 그와 동시에 공간을 창조한다.¹⁹⁾

실존적 수준에서 인간에게 존재와 비존재, 삶과 죽음, 시간과 공간의 문제가 생기게 된다. 인간이 죽음의 공포를 느끼고 되면 인간은 그러한 죽음의 공포로부터 도피하고자 한다. 죽음으로부터 영원히 도피하고자 하는 욕구에서 인간은 육체와 다른 자아라는 것을 만들어 낸다. 이로부터 가멸적인 육체와 불멸적인 정신이라는 이원론이 생겨나고, 인간의 자아동일성은 전체적인 정신신체적 유기체로부터 유기체의 정신적 표상으로 옮겨져 자아 수준으로 발전된다. 이 때 우리들은 자아 경향의 통합성을 분리하여 자기의 심리과정의 일부만을 가지고 자아동일성을 형성한다.²⁰⁾ 즉 인간은 死滅할 육체가 아닌 그 자신의 상징적 영성으로 자아동일성을 형성한다. 육체와 정신의 이원론이 형성되면 인간은 자기 자아의 바람직하지 않는 측면은 배척하게 되고 자신이 수용할 수 있는 자기상을 만들게 된다. 그에 따라 스펙트럼의 마지막 수준인 그림자 수준이 만들어진다. 이 수준에서는 페르소나라고 불리는 불명확하고 허약한 자기상으로 자아동일성을 형성하게 된다.

이와 같이 유기체 대 환경, 삶 대 죽음, 마음 대 신체, 페르소나 대 그림자와 같은 이원론을 통해 의식의 스펙트럼은 다양한 수준으로 전개된다. 의식의 스펙트럼의 여러 수준들은 불연속적인 것이 아니라 어떤 스펙트럼에 있어서와 마찬가지로 서로 간에 무수히 상호 침투된다. 실재적인 존재는 마음뿐이고 거기에서 전개되는 다양한 스펙트럼의 수준들은 존재하되 환상과 같은 모습으로 존재한다. 각 수준의 실재는 언제나 마음 바로 그것이지만 착각을 통해서 보는 데에 너무 매료되어 있는 사람들에게는 실재의 각 수준 자체가 독립된 실재인 것처럼 보이게 된다는 것이다.²¹⁾

19) 같은 책, 37쪽.

20) 같은 책, 38쪽.

2) 生滅의 因緣과 相

진여의 마음이 인연에 의해 현실에 전개되면서 세계 내에 여러 가지 현상적인 모습을 나타내는 것이 생멸의 마음이다. 원효는 아리야식을 생멸하는 주체적 견해와 그 가운데의 본체로 나누어서 그것을 轉識과 藏識으로 설명한다. 원래의 자성청정한 마음이 무명에 의해서 생멸을 일으키게 되는 것이 7전식이며, 그 가운데 있는 아리야식의 본체를 장식이라 한다. 이 장식은 바로 불생불멸하고 자성청정한 여래장이다.²²⁾ 아리야식이 생기하는 것은 진여의 體에 이미 그 인연이 갖추어져 있기 때문인데 이를 隨緣眞如라 한다. 이 수연진여가 근본무명에 의하여 움직이게 되면 아리야식이 발동하게 된다. 즉 진여가 직접적 원인(因)이 되고, 무명이 간접적 조건(緣)이 되어 아리야식을 일으킨다. 이렇게 해서 생긴 아리야식은 다시 근본무명을 직접적 원인(因)으로 하고 망령된 경계를 간접적 조건(緣)으로 하여 일체법을 일으킨다.

아리야식을 염정화합식이라 하는 것은 아리야식이 覺과 不覺의 관계로 이루어져 있기 때문이다. 覺이란 마음의 불멸성 즉 眞如淸淨한 절대적 면을 의미한다. 이것은 또한 생멸 세계의 근거가 되며 본원이 되는 진여이다. 覺에는 本覺과 始覺이 있다. 本覺이란 일체 중생에게 본래적으로 갖추어져 있는 깨달음, 깨달음의 지혜를 의미하며, 결정성의 경지로 그 어디에도 머무름이 없는 청정하고 평등하며, 지혜로운 부처의 경지²³⁾이다. 원효는 이것을 제9 암마라식이라 하고 있다.

始覺이란 실천 수행을 통해 여러 종류의 煩惱染垢를 깨뜨리는 것에 의해서 처음 새롭게 깨달음이 개현되는 것이다. 즉 무명에 의해서 망령되어진 마음이 수행을 통하여 깨달음의 경지로 나아가는 것이 시각이며, 완전한 깨달음을 얻은 것을 究竟覺이라 하여 본각과 동일시한다. 그리고 不覺이란 마음이 무명, 망념에 의해 상대적, 생멸적인 현상을 일으키는 것으로 根本不覺과 枝末不覺이 있다. 근본불각이란 아리야식 내의 근본무명이

21) 같은 책, 39쪽.

22) 원효, 『대승기신론소기회본』(소), 10쪽.

23) 원효, 『금강삼매경론』, 632쪽 중~하.

고, 지말불각이란 무명에서 일어난 일체의 염법이다.²⁴⁾ 근본불각은 迷眞의 무명 즉 진여를 진여 자체로 보지 못하는 데서 생기는 불각이다. 지말 불각은 근본불각이 바탕이 되어 무명이 번뇌 망상을 일으킴이 한층 더 깊어져 가는 것을 말한다. 즉 妄執의 무명이다. 지말불각에 의해서 번뇌가 일어나 생사의 괴로움의 과보를 초래한다.²⁵⁾ 불각의 전개는 월버가 말하는 자아 형성의 과정과 유사하다.

무명의 힘에 의하여 不覺하여 마음이 움직여 일체의 경계 등을 나타 내기 때문에 마음이 생기면 갖가지 법이 생긴다. 그러나 그 법은 환영과 같은 허망한 법이다. 그래서 원효는 “마음이 낸 법은 바로 허망한 마음의 能取와 所取로 마치 술 취한 눈에 보이는 허공의 꽃과 같다. 네가 생각하고 있는 법이 공하여 존재하지 않는 것은 허망한 마음이 취한 것이기 때문이다.”²⁶⁾라고 하고 있다. 무명이 일으키는 상에는 무명의 두텁고 얇음에 의해 三細六麤의 구별이 있게 된다. 삼세는 마음이 움직이는 최초의 것으로 業相, 能見相(轉相), 境界相(現相)을 말한다. 業相은 무명의 힘에 의해서 불각의 망념이 움직여 업식이 생기고, 그에 따라 마음에 根本業不相應染心이 생겨서 나타나는 상이다. 業識은 심진여가 무명에 의해서 동요를 시작한 최초의 모습으로 아직 주관 객관의 구별 작용은 없다. 주관적 작용인 轉識이 생기고, 能見不相應染心이 생겨서 나타나는 상이 能見相(轉相, 見相)이다. 이것은 극히 미세한 인식작용이라 할 수 있다. 境界相(現相)은 주관심에 의해서 일체 경계를 나타내는 現識이 생기고, 그에 따라 現色不相應染心이 생겨서 나타난 상이다. 이것은 인식의 형성과정을 통하여 인식대상으로서의 경계가 나타난 상태로 견상에 의해서 그의 대상인 경계가 망령되게 생기는 것을 말한다. 轉相과 現相은 주관과 객관의 관계로 서로 대립하며, 마음의 최초 작용에 의해서 동시에 나타난다. 원효는 業相, 能見相, 境界相을 모두 아리아식의 작용으로 본다.

六麤는 三細에서 주관, 객관의 대립이 일어나 객관적 所緣인 경계상이 나타나고, 이 경계상에 연해서 망령된 생각과 분별이 일어나 점차로 麤相을 더해 가는 것이다. 육추는 智相, 相續相, 執取相, 計名字相, 起業相, 業繫

24) 원효, 『대승기신론소기회본』(별기), 748쪽 하.

25) 조수동, 『여래장』, 이문출판사, 1997, 236쪽.

26) 원효, 『금강삼매경론』, 667쪽 하.

苦相 등을 말한다. 智相은 제7 智識의 작용에 의한 상이고, 나머지는 모두 제6식인 相續識에 의해 거기에 상응하는 염심이 생겨 나타나는 상이다.

智相은 染·淨의 법을 분별하는 智識이 생기고, 그에 따라 分別智相應 染心이 생겨 경계상을 마음 밖에 실재하는 것이라 집착하여 선, 악 등을 나타내는 것을 말한다. 相續相은 생각이 상응하여 끊어지지 않은 相續識에 의해 不斷相應染心이 생겨 집착의 괴로운 감정이 끊어지지 않는 것을 말한다. 執聚相은 상속식이 근본이 되어 고락의 경계 대상이 마음의 나타남임을 알지 못해 我執이 일어나는 것을 말한다. 計名字相은 상속식이 근본이 되어 일어난 我執에 의해서 다시 名言을 내세우고 분별하여 그것을 실재하는 것으로 생각하는 것이다. 起業相은 名言을 내세우기 때문에 名字에 의해서 이름을 찾고 번뇌를 일으켜 업을 만드는 것이다. 이 업이 모든 고의 원인이 된다. 業繫苦相은 이미 업의 원인이 만들어졌기 때문에 필연적으로 고의 과보를 받고 생사윤회에 의해서 오래 동안 繫縛되는 것을 말한다.

三細六麤는 相依相資의 관계에 있다. 삼세에서 육추로 나아갈수록 더욱 더 染法의 미혹된 세계에 유전이 심화되어 간다. 즉 8식이 무명에 의해서 점차적으로 마음이 물들어 가고, 그것에 의해 상응하는 相을 짓는 것이다. 三細는 아리야식이 전개된 것인데, 現相, 轉相, 業相은 미세하게 나타나기 때문에 마음의 작용이 서로 연합하지 않는 不相應心이다. 六麤는 제7식, 제6식이 전개한 것인데, 智相, 相續相, 執取相, 計名字相은 거칠게 나타나기 때문에 마음의 작용이 서로 상응하는 상응심이다. 삼세에 의한 不相應心은 무명이 因이 되어서 나타나며, 육추에 의한 相應心은 망령된 경계가 緣이 되어 나타난다. 무명을 제거하면 불상응심을 제거할 수 있고, 이 무명 훈습에 의해서 일어난 망령된 차별 대상의 경계가 제거되면 상응심이 없어진다.

4. 치료와 깨달음

1) 켄 윌버의 치료법과 자아 초월

켄 윌버는 자아를 인간 성장의 흐름 속에서 필요한 하나의 기점으로 본다. 인간의 성장은 자아 이전의 단계에서부터 시작해서 자아의 확립과

자아 실현의 단계를 거쳐 자아 초월의 수준에 도달할 때 비로소 완성된다. 인류는 모두 각자 자기 초월의 가능성을 가지고 태어났기 때문에 이를 촉진시켜줄 수 있는 적절한 치료와 수행의 과정을 체험하게 되면 자아를 초월하여 궁극적인 깨달음의 경지로 나아갈 수 있다고 한다. 이러한 주장은 우파니사드의 梵我一如설이나 불교의 如來藏설과 유사성이 있다.

서양의 전통적인 정신치료법은 정신적 내용들을 변화시키고 때에 따라 “나는 누구인가?”라든지 “나는 어떤 타입의 사람인가?”라는 의문을 탐색해보는 것에서 시작된다. 트랜스퍼스널 치료법은 이러한 목적들을 포함하는 동시에 자아 초월의 관점에서 본 인간모델로부터 야기된 그 이상의 목표들을 통합시키는 방향으로 그 목적들을 확장시킨다.²⁷⁾ 또한 치료자는 피치료자와 함께 자신의 자아 초월적 성장을 최대한 모색한다. 즉 트랜스퍼스널 치료는 자신과 피치료자 모두에게 최선의 도움을 주는 방식이라 할 수 있다. 켄 윌버는 의식의 스펙트럼 각 단계에 상응하는 치료법을 통해 궁극적으로는 자아 초월의 단계에 도달하여 깨달음을 얻을 수 있다고 하고 있다.

첫째, 자아 수준의 치료법은 페르소나와 그림자 사이의 균열을 치료하여 자기상을 갖게 하는 것이다. 인간의 병리현상은 自己像의 왜곡에서 비롯되기 때문에 그 치료는 무엇보다 정확하고 올바른 자기상의 확립에 있다. 자아의 의식과 무의식 사이의 균열을 해소하고, 무의식을 의식화하여 온전하고 건강한 정신을 이루어내고자 하는 것이다.

둘째, 실존적 수준의 치료법의 목표는 구체적인 전인격적 인간존재를 실현시키는 것이다. 실존적 치료는 우리들의 의식은 신체적 유기체적 살아 있는 전체의 불가결한 일부이며, 전통적으로 신체적인 것이나 정신적인 것이라고 생각되어 온 여러 가지 기능의 유기적 통합으로서의 자기인식이나 자기통제 기구²⁸⁾라는 사실을 보여 주는 데 있다. 실존심리학, 게슈탈트 요법, 인간학적 심리학 등이 여기에 해당된다.

셋째는 생물 사회적 帶 치료법이다. 사회 문화적 영향력이 자아구조와 사고를 형성하기 때문에 생물 사회적 대 치료법은 언어와 논리 같은 사회적 패턴에 의한 인식의 변화에 치료의 목표를 둔다. 즉 언어와 논리를 넘어

27) Seymour Boorstein, 『자아초월 정신치료』, 정성덕·김익창 공역, 하나의학사, 1997, 43쪽.

28) 존 윌우드, 같은 책, 42쪽.

실존적 인식으로 바로 들어가게 한다.

넷째, 초개인적인 대 치료법은 인간에게 있는 초개인적 힘을 인정하고 신비체험을 치료에 활용하는 것이다. 이 치료법은 피치료자가 자기의 감정적, 心像 형성적 콤플렉스를 포괄적으로 바라볼 수 있는 轉位를 밝혀주기 때문에 진실을 왜곡시키는 행위를 중지시킬 수 있다. 메슬로의 ‘정상 경험’이나 초지각적 지각, 염력 이른바 신통력과 같은 경험이 여기에 속한다. 이 단계에서는 실재를 경험할 수 있지만, 아직 인간과 자연이라는 미세한 이원론이 남아 있다. 융의 정신분석, 정신통합론, 종자진언기법, 프로고프 대화 등이 이 치료법에 속한다.

다섯째, 마음 수준의 치료법은 일종의 영적 수행이다. 마음의 수준에 들어가게 되면 인간의 의식의 바닥이 완전히 소멸된 상태가 되고, 초개인적 대에서 남아 있던 미세한 주객의 이원론도 완전히 소멸한다. 마음은 원래부터 이원론적인 분리가 없었음에도 불구하고 우리들이 주체와 객체로 분리하여 본 것에 불과하다. 불교, 우파니사드의 범아일여, 상카라의 不二元論, 베단타 힌두교, 수피즘 등이 여기에 해당된다.

켄 윌버에 의하면 의식의 스펙트럼 자체는 중첩되는 부분이 있어 서로를 명확하게 분리하는 것은 불가능하기 때문에 그 치료에 있어서도 의식의 스펙트럼을 명확하게 구분 짓는 것은 어렵다고 한다. 트랜스퍼스널, 실존적, 그림자의 각 수준에서 나타나는 불안은 고뇌의 대상이 다르기 때문에 그것을 같은 것으로 취급해서는 안된다. 따라서 증상이 동일하다고 하여 한 가지 치료법을 사용해서는 효과적인 목적을 이룰 수 없다. 그림자 수준에서 마음의 수준으로의 전개는 협소하고 배타적이며 부분적인 자아동일성을 버리고 더 넓고 포괄적인 자아동일성을 발견해 가는 것이라 할 수 있다. 즉 페르소나와 그림자 사이의 분열을 치료할 수 있다면 그 사람은 자아 수준으로 들어가게 되고, 자아와 신체 사이의 이원적 분열을 치료하면 실존 수준으로 들어가게 된다. 그리고 인간에게 미세하게 남아 있는 이원론을 극복하여 不二의 상태가 될 때 마음의 수준에 도달할 수 있다.

윌버에 의하면 인간의 궁극적인 목표와 욕구는 초월자가 되려고 하는 욕구, 또는 전체와 하나가 되려고 하는 충동 나아가 아트만(ātman)과 일체화되려는 욕구라고 하였다. 우파니사드에 의하면 아트만은 원래 주체적

인간적 원리로 소유주의 본체인데, 그것이 점차 생명원리, 영혼의 의미, 만물에 내재하는 영묘한 힘의 의미로 발전되어 대우주의 본체인 브라흐만의 의미와 동일하게 된다. 월버는 인간은 現狀의 자기의 모습은 전혀 변화시키지 않고 그대로 간직하면서 아트만이 되려고 하는 모순을 가지고 있다고 보고, 절대로 아트만이 될 수 없는 상태를 지닌 채 아트만이 되려고 하는 모순된 인간의 잘못된 구상을 아트만 프로젝트라고 보았다.²⁹⁾

아트만 프로젝트에서는 의식의 발달단계를 크게 나누어 전개인적 단계, 개인적 단계, 초개인적 단계로 나누어 설명한다. 전개인적 상태에서 개인적 상태로 나아가는 길을 추구의 길이라 하고, 자아 확립의 상태에서 초개인적 상태로 나아가는 길을 회귀의 길이라 한다. 자기를 확립해 가는 전개인적 단계에서 개인적 단계로 나아가는 과정은 자기 주장이 기초를 이루는 외향적인 길이며, 개인적 단계에서 초개인적 단계에 이르는 길은 본래의 자기로 되돌아가는 내향적인 길이다.³⁰⁾ 인간의 발달은 자아 이전인 물질적 세계와 미분화된 융합 상태이면서도 자아, 이성, 영성도 존재하지 않는 상태인 전개인적 상태에서부터 시작하여 개인적인 자아의 확립을 거쳐 초개인적인 자아에서 그 정점에 이른다. 월버의 자아 이전에서 자아의 확립, 자아 실현, 자아 초월로 나아가는 이러한 이론 구조는 不覺에서 覺으로 나아가는 불교의 수행과 유사성이 있다.

월버는 의식의 단계적 치료에 의한 의식의 발달 단계를 플레로마→우로보로스→신체자아(중추적, 프라나적 이미지)→구성원의 인식→초기와 중기의 자아/가면→후기의 자아/가면→성숙된 자아→생물학적 대역→켄타우루스/실존→서틀(현묘)→코설(인과)→아트만으로 설명하고 있다.³¹⁾ 각 단계마다 발달과 성장의 내용은 다르지만 분화-탈동일화-동일화라는 형식은 본질적으로는 동일하다.

첫째, 플레로마(Pleroma)는 혼돈 상태이다. 외계와 자기와의 구별이 없을 뿐만 아니라 공간과 시간의 의식도 없는 상태이다. 둘째, 우로보로스(Uroboros) 단계는 인간이 자기 완결적이고 미분화된 상태에 있음을 말한다. 예컨대 유아가 어머니에게 전적으로 의존하여 구순운동을 통해 대상을

29) 정인석, 같은 책, 217쪽

30) 같은 책, 218쪽.

31) 같은 책, 220~236쪽 참조.

구별하지만 극히 희미한 자아의 구별밖에 하지 못하는 단계이다. 셋째, 신체자아(bodyego)의 단계는 자아의식을 갖는 인간으로 넘어가는 과도기적 단계이다. 즉 유아가 육체적인 감각을 통해서 신체와 물질적 환경의 차이를 알게 되고, 의식을 점차 신체에 집중시켜 가는 단계이다. 넷째, 구성원으로서의 자기(membership self)는 언어의 창문을 통해서 보이는 세계의 모습이 현실임을 배우고, 집단의 일원으로서 살아가는 능력을 획득하는 단계이다. 다섯째, 초기 자아, 중기 자아, 후기 자아, 성숙한 자아 형성의 단계인 심적 자아적 단계(mental-egoic stage)는 모호하고 선명치 못했던 자기 지각과는 다른 보다 명료하고 자기 개념이 통합된 자아의식이 서서히 확립되어가는 단계이다. 여섯째, 생물 사회적 대역(biosocial bands)은 이원론적 사고에 의해서 발생하는데, 언어, 법률, 윤리, 금기, 논리, 규칙, 초법규 등과 같은 사회적 필터를 통과한 경험만이 지각 가능하며, 통과하지 못한 경험은 지각의 외부에 남아서 무의식에 머물게 된다. 일곱째, 켄타우루스의 영역(centauric realms)은 심신이 조화롭게 일체가 된 통합적 자기를 말한다. 이 단계는 서구 발달심리학이 말하는 최상의 단계라 할 수 있다. 여덟째, 현묘영역(subtle realms)은 물질적 자아나 신체자아에 구애받지 않는 마음과 감각을 말한다. 현묘심의 단계에서는 오감으로는 식별할 수 없는 초감각적 세계에 대한 幽玄한 체험을 하며, 자기 자신의 의식의 원형적 정점으로서 神과의 일체화가 나타난다. 율버는 현묘영역을 인간에게 근본번뇌를 일으키는 마나식을 초월하여 平等成智에 도달하여 의식의 근본적 본성에 회귀하는 것 즉 불교의 報身의 상태라고 하였다. 아홉째, 인과 영역(causal realms)은 성장, 초월, 통합의 과정이 계속되어 통일성이 더욱 고차원에 이르러 최종적으로 통일성 그 자체에 도달하게 되는 경지이다. 완전한 上位因果 영역에서는 일체의 외형적인 형상은 초월되지만 아직도 무형상의 빛을 목격하는 쪽과 빛 자체인 목격의 대상이 되는 쪽의 이원성은 남아 있는데, 율버는 이를 초월적 목격이라고 불렀으며, 대승불교의 法身으로 설명한다. 열 번째는 아트만(ātman)의 단계이다. 이 단계는 『반야심경』의 色卽是空 空卽是色의 경지와 같은 것으로 현실의 물질적 존재의 진상은 모두 空이다. 공은 순수한 절정의 상태와 같은 생명의 근원이며, 모든 형태의 본질과 같은 무형상의 순수한 깨달음의 영역이다.

우리들은 이 경지에 이르러 비로소 성장의 과정이 완결된다.

월버에 의하면 우리의 의식은 성장 발달해 간다. 현재의 의식구조보다 더 상위의 의식구조가 떠오르면 현재의 자기는 그 상위구조에 동일화하여 이를 자기 자신으로 만들어 가게 된다. 다시 더 높은 상위구조의 의식이 떠오르면 지금까지의 구조로부터 탈동일화를 일으켜서 상위의 구조에 동일성을 옮겨가는 분화가 일어나게 된다. 이런 현상이 이어짐으로써 의식은 성장, 발달해 간다. 즉 융합, 분화, 동일화, 탈동일화를 반복해 가면서 진행된다. 최초에 떠오른 의식구조와 융합하고 나서 이로부터 분화하고, 다시 보다 상위의 의식구조와 융합한다고 하는 동일과 탈동일화의 과정을 되풀이 한다는 것이다. 다시 말하면 처음 미분화된 혼돈 상태에 있는 인간의 의식은 의식의 발달에 의해 자타를 구분하고 자기 정체성을 확립해 간다. 나와 타자를 구별하는 대립과 분열의 단계를 지나 다시 통합과 융합의 과정을 거쳐 마침내 이원론을 극복하여 자신의 완전성을 발견한 후 우주와 내가 하나임을 깨달음으로써 궁극적 완전성에 이르게 된다는 것이다.

2) 원효의 一味觀行과 깨달음

원효에 의하면 모든 중생은 본래 一覺이지만 단지 무명 때문에 몽상을 따라 유전한다고 한다. 그렇지만 여래의 一味의 설법을 듣고 수행하면 마침내 모두 일심의 근원에 돌아가게 된다. 무명의 몽상에서 깨어나는 수행이 바로 관행이다. 관행에 의해 일심의 근원에 들어간 것을 本覺(一覺)이라 한다. 본각에 들어가게 되면 8식이 적멸하여 청정하게 된다. 일체중생에게는 모두 이러한 본각이 具有되어 있기 때문에 중생들이 마음의 근원으로 되돌아간다면 모두 깨달음을 얻을 수 있다. 이같이 일심의 근원으로 돌아가는 수행법을 一味觀行이라 한다. 일미란 境과 智의 두 가지 경계가 없어진 것으로 境이란 대상으로서의 境이 아니라 境에 대해 초월한 마음의 자세로서의 觀이다. 이 심상은 有에도 空에도 집착하지 않는 中의 자세인 동시에 般若의 심상이다. 그리고 智行의 智는 진여의 대한 본각·시각에 의한 無生, 無相이다.

觀은 本覺과 그 진실로 들어가는 始覺을 통해 진리와 진리 아닌 것을 이분법적으로 분리하고 차별하는 인식을 극복하는 것이다. 觀은 경계를

관조하는 지혜의 문제로 中道第一義諦와 二諦觀과 平等觀이라는 方便觀이 있다. 그리고 行은 원만한 果를 얻기 위한 因의 수행이다. 즉 十信, 十住, 十行, 十廻向, 十地, 等覺의 수행 과정을 완수하여 大圓鏡智, 平等性智, 妙觀察智, 成所作智의 네 가지 지혜가 이루어지는 것이다. 不覺에서 本覺으로 나아가는 과정은 凡夫覺(不覺), 相似覺, 隨分覺, 究竟覺으로 진행된다. 이중 究竟覺만이 心源을 완전히 깨달은 상태이다. 이 과정은 삼세육추의 相과 거기에 상응하는 染心을 수행에 의해서 하나씩 없애가는 과정이다.

첫째, 집취상, 계명자상을 일으키는 집상응염심은 人我에 고집하고 있는 범부각의 단계이다. 이 단계는 성문, 연각의 二乘人의 지혜와 보살의 信心相應地에 의해서 遠離할 수 있다. 生住異滅 四相 중의 滅相에 해당된다. 둘째, 상속식에 의해 상속상을 일으키는 부단상응염심은 法執이 상속하여 끊어지지 않는 단계이다. 이 단계는 十住, 十行, 十廻向의 三賢位에 比定되는 단계로 대승에 대한 신심을 일으켜 정진하는 초발심 보살들의 경계이다. 초발심 보살들은 자기의 망상에 의해 그러한 名相의 차별이 환영에 지나지 않는다는 것을 覺知한다. 이 단계는 온갖 차별의 異相이 멸한 단계로 相似覺에 해당되고, 경계에 대한 집착을 버렸기 때문에 心源을 覺知하는데 접근하지만 아직 공의 지혜가 완전하지 못한 단계이다. 셋째, 智相을 일으키는 分別智相應染心은 세간, 출세간의 染淨을 구별하는 단계이다. 보살이 제2지인 具戒地로부터 점차 이탈하여 제7지인 無相方便地에 이르러야 완전히 遠離할 수 있으며, 일체법을 고정된 존재로 생각하지 않는 住相을 멸하고 있는 隨分覺의 단계이다. 넷째, 現識, 경계상을 일으키는 현색불상응염심은 보살이 第八地에 들어가게 되면 遠離할 수 있다. 다섯째, 轉識, 轉相을 일으키는 능견심불상응염심은 보살이 第九地에 들어가게 되면 心行自在하여 무애지를 얻어 遠離할 수 있다. 마지막으로 업식, 무명업상을 일으키는 근본불상응염심은 菩薩盡地에서 如來地에 들어가야 遠離할 수 있고, 그 결과 마음의 상주를 얻을 수 있다.

현색불상응염심, 능견불상응염심, 근본업불상응염심을 遠離하면 究竟覺에 이를 수 있다. 구경각은 일체 미혹의 근원을 각지하여 진여의 眞相과 상응하는 단계이며, 生相을 멸하여 근본무명이 없는 離念, 無念의 단계로

시각과 본각이 완전하게 합일되어 평등하고 차별 없는 마음의 본성이 나타난다. 轉識, 現識, 智識, 相續識이 淨化되었다고도 아직 業識의 흔적이 남아 있으면 菩薩이고, 이 흔적마저 완전히 정화되면 부처가 된다. 깨닫지 못하였을 때는 生住異滅의 四相의 구별이 있지만 깨닫게 되면 일심뿐이다. 불각, 상사각, 수분각, 구경각이라는 始覺의 4단계는 마음의 體가 생각을 떠나는 경계에 점차 隨順하여 깨달아 들어가는 연속적인 지혜의 작용의 과정이다. 이것은 항상 새롭게 깨달음을 얻어 가는 주체에 있어서의 끊임 없는 자기승화 과정이라 할 수 있다.

구경각의 경지에 들어가게 되면 모든 식은 일어나지 않는다. 왜냐하면 一心의 體는 적정하기 때문이다. 일심의 근원에서 8식은 모두 전의하기 때문에 大圓鏡智, 平等性智, 妙觀察智, 成所作智라는 네 가지 지혜가 나타난다. 대원경지는 시·공간적으로 모든 것을 항상 주객이 분리되지 않는 상태에서 있는 그대로 인식한다. 자기와 우주의 궁극적인 진실이 하나가 된 지혜로 究竟智이다. 평등성지는 양 극단이 遠離되어 자타가 평등하여 둘이 없는 경지이다. 제7식인 마나식의 我執과 我所執을 대치하여 자기와 남이 평등하다고 보는 지혜이다. 묘관찰지는 관찰하는 바가 없기 때문에 모든 법의 문에 대해서 관찰하지 않음이 없다. 제6식에 있으면서 방편으로 나아가 취하기 때문에 不定智라고도 한다. 성소작지는 작위 하는 바가 없기 때문에 다른 사람을 이롭게 하는 일을 하지 않는 것이 없는 지혜이다. 이 지혜는 前五識을 없애어 얻는다. 이 네 가지 지혜를 얻으면 바로 妙覺位가 되어 부처님 지혜의 경지에 들어가게 된다. 그렇게 되면 일심의 근원으로 돌아가 8식의 모든 물결이 다시 일어나지 않기 때문에 모든 식이 일어나지 않게 된다.

5. 원호와 켄 윌버의 만남의 가능성

켄 윌버의 의식의 층 구조 이론은 인간의 자아동일성에 대한 다차원적 연구이다. 의식의 스펙트럼과 원호의 식설을 비교하면 켄 윌버에 있어 마음의 수준은 원호의 제9식인 庵摩羅識, 트랜스퍼스널 수준은 제8 아리아식, 실존의 수준은 제7 마나식, 자아의 수준 이하는 제6식과 전5식에 연결시킬

수 있다. 그리고 의식의 스펙트럼 이론을 유식의 三性說과 연관시키면 遍計所執性은 자아와 그림자 수준, 依他起性은 실존 수준과 트랜스퍼스널 수준, 圓成實性은 마음의 수준과 대응될 수 있다.

켄 윌버는 이원적 대립이 전혀 없는 우주와 일체가 된 마음의 수준이 다른 의식의 수준으로 전개되는 것은 마야에 의한 것으로 보고, 주관 대 객관으로 분리된 현실세계는 마야에 의한 착각이라 하였다. 따라서 마음을 제외한 의식의 여러 수준은 마야의 모습으로 존재할 뿐 각 수준의 진실은 항상 마음에 있다. 원효는 一心二門설에서 心眞如는 우리들의 인식을 넘어선 모든 청정한 덕성을 완전히 갖추고 있는 평등하고 진실한 세계라 하고, 부처와 같은 마음이 우리 인간의 본래의 모습이라고 하였다. 이 진여가 무명에 의한 不覺에 의해서 여러 가지 현상적인 모습을 나타낸다. 진여의 세계만이 진실의 세계이고 무명에 의해 물든 세계는 가구된 세계일뿐이다.

윌버에 있어 마음의 수준은 우주와 내가 하나가 된 경지이다. 이것은 원효에 있어 제9식인 암마라식에 비유된다. 원효나 윌버 양자 모두 수행이나 치료에 의해서 인간의 이러한 본래성에 도달할 수 있다고 주장한다. 윌버에 의하면 인간의 병리현상은 인간의 자기상이 왜곡되어 부정확하게 되었을 때 일어난다. 올바르게 정확한 자기상을 확립한 후 자아까지 초월하여 궁극적인 깨달음의 경지에 나아가기 위해서는 의식의 각 수준에 대한 적절한 치료가 필요하다. 치료를 통해 자아동일성을 확대하고, 통찰과 경험을 통해 자기 내부에 자기를 초월하는 것이 있다는 것을 자각한 후 영적수행을 통해 미세한 이원론의 경지가 사라지면 깨달음을 얻게 되어 우주와 나와 의 합일의 경지를 이루게 된다. 그림자, 자아, 실존적 수준에서 초개인적, 마음의 수준으로 나아가는 것은 협소하고 배타적이며 부분적인 자아동일성을 버리고 더 넓고 포괄적인 자아동일성을 발견해 가는 과정이다. 원효에 의하면 아리야식이 무명을 因으로 하고 망념 경계를 緣으로 하여 마음의 작용이 생기게 되면 染心이 생기고 그에 따라 삼세육추라는 무명의 九相이 생기게 된다. 染心이 생겨나는 원인이 무명에 있기 때문에 무명을 제거하면 不相應心을 없앨 수 있고, 無明 熏習에 의해서 일어난 망령된 경계를 없애면 相應心을 없앨 수 있다. 따라서 진여에로의 환멸은 발심 수행하여 始覺의 네 단계를 밟아 究竟覺으로 깨

달아 들어가 本覺 즉 심진여와 합일하는 것이다.

월버는 우주에 있어 만물의 근원적 평등성과 상대적인 질적인 차이를 이해할 필요가 있다고 하였다. 만물은 우주의 현현으로서 평등하지만 물질과 생명, 생명과 의식, 의식과 영혼, 영성 사이에 상대적인 질적인 차이 즉 불가역적인 계층적 질서가 있다. 월버는 질적 차이와 계층적 차이를 홀론(holon)이론으로 설명한다. 홀론은 그 자체가 전체이며 동시에 다른 전체의 부분과 같은 상태를 말한다. 존재하는 사물은 전체로서만 존재하는 것이 아니라 동시에 그것은 다른 존재의 부분이기도 하다. 존재나 과정은 전체이면서 부분이고 홀론이다. 물질을 포유하면서 이를 넘어서는 양태로 생명, 생명을 포유하면서 이를 넘어서는 양태로 영성, 영혼이 나타난다³²⁾고 하였다. 원효는 진여는 제법의 공통되는 본질이라 하여 그것은 마치 물에 강, 하천, 바다 등이 있어 크기와 깊이, 이름 등에 차이가 있지만 이들이 바다에 들어가면 모두 바닷물이 되는 것과 같다고 하였다. 원효는 심진여와 심생멸을 通相과 別相으로 구분하여 通相은 대립과 차별을 초월한 일체 존재자의 보편적 근원이며, 別相은 생멸문이 현상적인 차별과 대립을 갖추고 있는 것이라 하고 있다. 심진여문은 심생멸을 초월하고 있는 것이 아니라 심생멸의 現象에 대한 차별 관념을 초월해서 보면, 차별적인 현상 그대로가 진여 자체가 된다. 따라서 통상과 별상은 둘이 아니다.

원효와 월버를 통해서 보았을 때 양자 사이에는 이론상 많은 유사점이 있음을 볼 수 있다. 그러나 양자 사이 즉 불교와 트랜스퍼스널 심리학 사이에는 근본적인 차이점도 있다. 그것은 트랜스퍼스널이 건전한 자아의 추구를 주장하지만, 불교는 고정불변한 실체가 없으며 일체존재는 끊임없이 변해간다는 無常無我설을 주장한다는 점이다. 따라서 불교의 깨달음과 의식의 스펙트럼에서 궁극적인 존재라 하는 아트만의 수준을 동일한 경지라 할 수 없다. 의식의 스펙트럼에서는 의식의 각 스펙트럼이 연관되어 있기 때문에 각 수준에 대한 체험이 필요하다고 하고, 특히 트랜스퍼스널 수준에서의 초상체험, 신비체험을 강조하고, 이러한 신비체험이나 超常체험이 단순한 환상이나 이상심리가 아니라 인류의 미래를 결정하는 중요

32) 정인석, 같은 책, 248쪽.

한 변인으로 본다. 그러나 불교 입장에서는 이러한 신비체험이나 초상체험 등을 긍정하지 않는다. 불교수행 중에 나타나는 이러한 이상체험은 魔, 魔境으로 간주되어 그것은 반드시 극복되어야 하는 것으로 본다.

불교에서는 깨달음 이후 보살행의 실천을 매우 강조하지만, 트랜스퍼스널은 우주와의 합일에 강조점을 둘 뿐 중생구제에 대해서는 그다지 관심을 보이지 않는다. 그리고 트랜스퍼스널 치료에서는 신체적 쾌감을 매우 긍정적으로 본다. 이러한 경향은 인도의 좌도밀교나 사크티 사상에서도 보이고 있지만 한국의 전통적인 불교에서는 거부된다.

6. 결 어

트랜스퍼스널 심리학은 자아에 있어 과학, 이성, 비판성 등과 같은 정당한 측면을 수용함과 함께 자아의 영성의 재발견을 통해 개인주의적 인생관을 우주적 의식으로 확장하여 현대 인간의 위기를 극복하고자 한다. 이러한 입장은 개인과 자연, 개인과 사회, 더 나아가 우주 안의 모든 것이 서로 의존되고 연관되어 있다는 견해에 바탕하고 있다. 의식의 계층이론을 주장한 켄 윌버는 우주와 개아와의 합일의 경지인 마음의 수준에서 트랜스퍼스널 대역, 실존의 수준, 생물 사회적 대역, 자아 수준, 철학적 대역, 그림자 수준 등 일곱 가지 계층구조 모델을 제시했다. 이것은 자기와 우주와의 합일에서부터 假我的 수준으로 자아동일성이 전개되는 과정이라 할 수 있다.

인간의 고통으로부터의 해방이라는 불교의 가르침은 무아와 空이다. 원효는 우리들의 마음을 一心二門으로 설명하고, 본래의 마음인 眞如가 無明에 의해 생멸의 현상이 나타나는 과정을 業識, 轉識, 現識, 智識, 相續識의 다섯 단계로 나누고 있다. 원효는 業識, 轉識, 現識을 제8식인 아리아식, 智識을 제7식인 마나스, 相續識을 제6식인 의식이라 하고, 이의 淸淨無垢한 제9식인 庵摩羅識을 설정하고 있다. 원효의 식설과 켄 윌버의 의식의 스펙트럼을 비교하면 오식-오감, 제6 의식-그림자 수준, 자아 수준, 생물학적 대역, 제7 마나식-실존의 수준, 제8 아리아식-트랜스퍼스널 수준, 제9 암마라식-마음의 수준으로 분류할 수 있어 그 유사성을 발견할 수 있다.

켄 윌버는 의식의 스펙트럼에서 마음의 수준만이 이원적 대립이 전혀

없는 우주와 자아가 일체가 된 상태라고 보았다. 마음 외의 수준이 실제처럼 보이는 것은 마야에 의한 것이다. 따라서 마음의 수준 이외의 여러 수준은 이원론적인 입장의 전개로 그것은 단지 마야에 의한 착각일 뿐이라 한다. 원효도 心眞如만이 진실의 세계라 하고 심진여가 무명에 의해 不覺하여 일체의 경계를 나타내기 때문에 마음이 생기면 갖가지 법이 생긴다고 하고 있다. 무명의 두텁고 얽음에 근거하여 무명이 일으키는 상에는 三細六麤의 구별이 있지만, 진여만이 진실의 세계이고, 무명에 의해 나타난 세계는 假構된 세계일뿐이다.

켄 윌버는 인류는 모두 각자 자기 초월의 가능성을 가지고 태어났기 때문에 이를 촉진시켜줄 수 있는 적절한 치료와 수행의 과정을 체험하게 되면 자아를 초월하여 궁극적인 깨달음의 경지에까지 나아갈 수 있다고 한다. 그는 치료와 수행에 의한 의식의 발달 단계를 플레로마에서 아트만으로 나누고 있다. 원효도 모든 중생이 여래장을 가지고 있기 때문에 발심 수행하면 모두 깨달음을 이룰 수 있다고 한다. 모든 중생은 본래 本覺이지만 무명 때문에 생사를 유전한다. 원효는 일심으로 돌아가는 수행법을 一味觀行이라 하고, 우리들이 발심 수행하여 究竟覺에로 깨달아 들어감으로써 심진여에 귀일한다고 하였다. 켄 윌버는 우주에 있어 만물의 근원적 평등성과 현상된 것 사이의 상대적인 질적인 차이를 인정하고 있다. 원효도 보편적 평등성의 원리인 진여의 세계와 무명에 의해 전개된 생명의 현상에 대해 무명의 두텁고 얽음에 따른 차이를 설명한다. 그러나 원효는 궁극적으로 진여와 생명의不二를 주장한다.

트랜스퍼스널 심리학에는 개인주의의 한계를 뛰어넘어야 한다는 인간관이 깔려 있기 때문에 개인이나 사회의 변혁 없이는 각종 위기의 극복도 기대할 수 없다는 실천적 측면이 있다. 나와 남, 인간과 자연을 배타적으로 구분하고, 만족할 줄 모르는 이기적 욕망에 의해 물질의 노예가 된 인류에게 가장 필요한 것은 이분법적 배타성을 넘어 인간은 상호 의존하고 관계하며, 공존해야 하는 존재로 우주 속의 한 부분이라는 인식이다. 이러한 인식은 이미 불교의 근본교리로서 주장된 것으로 불교의 연기설, 특히 화엄의 중중무진의 연기설이 새삼 이 시대에 주목받고 있는 이유의 하나이기도 하다.

참고문헌

- 원효, 『二障義』, 한국불교전서 1, 동국대학교출판부, 1997.
- 원효, 『금강삼매경론』, 한국불교전서 1, 동국대학교출판부, 1997.
- 김영진, 『철학적 병에 대한 진단과 처방, 임상치료』, 철학과 현실사, 2004.
- 방기연, 『불교상담』, 조계종출판사, 2003.
- 서광, 『불교상담심리학입문』, 불광출판부, 1997.
- 서광, 『현대심리학으로 풀어본 대승기신론』, 불광출판부, 2005.
- 은정희 · 송진현, 『원효의 금강삼매경론』, 일지사, 2000.
- 정인석, 『트랜스퍼스널 심리학』, 대왕사, 2003.
- 조대영 · 한경숙, 『임상심리학』, 현대교육신서출판사, 1998.
- 조수동, 『인도철학사』, 이문출판사, 1995.
- 조수동, 『여래장』, 이문출판사, 1997.
- 최지승, 「원효의 일미사상 연구」, 대구한의대 박사학위논문, 2005.
- Seymour Boorstein, 『자아초월 정신치료』, 정성덕 · 김익창 공역, 하나의학사, 1997.
- Don Dinkmeyer, Jr · Len Sperry, 『상담과 심리치료』, 김춘경 역, 시그마프레스, 2004.
- Raymond J. Corsin · Danny Wedding, 『현대심리치료』, 김정희 역, 학지사, 2004.
- 루 메리노프, 『철학으로 마음의 병을 치료한다』, 이종인 역, 해냄, 2000.
- 한스 게오르그 가다머, 『고통』, 공병혜 역, 철학과 현실사, 2005.
- 존 웰우드, 『동양의 명상과 서양의 심리학』, 박희준 역, 범양사, 1987.
- 에렌 왓츠, 『동양과 서양의 정신치료』, 강석현 역, 하나의학사, 2004.
- 오카노 모리아, 『불교임상심리학』, 일진 역, 불광출판사, 2004.
- 오카노 모리아, 『불교심리학입문』, 김세곤 역, 양서원, 2003.
- 후지다 기요시, 『카운슬링불교』, 김용택 역, 시공사, 1999.
- 가와이 히야오, 『불교와 심리치료』, 최정윤 역, 시공사, 1996.
- 太田久紀, 『불교의 심층심리』, 정병조 역, 현음사, 1983.
- 三枝充應 · 岸田秀, 『불교와 정신분석』, 소학관, 1982.

〈Abstract〉

Wonhyo's eka-rasa vipaśyanā and transpersonal

Cho, Soo-dong

Choi, Ji-sung

Wonhyo's thought about vijñāna can be compared with Ken Wilber's idea of the spectrum of consciousness for several side. for example fifth vijñāna with five senses, mano-vijñāna with shadow level, ego level, biosogical bands, manas with existential level, ālayavijñāna with transpersonal bands and amala-vijñāna with mind.

Ken Wilber thought that only the level of mind is the combined state which no collision with ego and universe. the others are just confusion which maya force them to look like rear. Wonhyo also thought that only tathatā is the real true world. because avidyā make people's mind move then these moved mind make everything's boundary. so the world which made by avidyā is not true world.

Ken Wilber thought that everyone can reach to ultimately awaken level by right cure and training. because everyone has potential which can overcome their own self. these thought is just the same with Wonhyo's idea which everybody can get emancipation by religious awakening and training. because all people have buddhadhātu.

Ken Wilber accept that everything has initial equality and relative difference in universe. and Wonhyo also accept the point that common equality of tathatā and born-dead phenomenon which made by avidyā is not the one.

The thing which people who already be a material slave in the present time really need is overcoming the dichotomic exclusionism and realize that human is just one part of universe which depend on each other.

* Key words : psychology, transpersonal psychology, Buddhism, Wonhyo,
Ken Wilber

■ 논문접수일: 4월 4일, 심사일: 4월 28일, 게재확정일: 5월 12일