

元曉의 神秘主義

李 箕 永

<영남대학교 교수>

神秘主義란 西歐의 概念을 어떻게 이해할 것인가? 그리고 이 서구적 개념을 東洋의 宗教性向에 과연 그냥 그대로 적용하여 어떤 評價의 基準으로 삼을 수 있을까 하는 것에 대하여 우선 필자는 저이기 주저하는 마음을 금하기 어렵다. 이것은 사실 모든 구체적인 케이스의 연구를 거친 다음 결론적으로 내세울 만한 큰 문제이기 때문에 필자로서는 경솔한 판단을 내리기를 피하고 적어도 서구의 神秘主義라는 것과 다소 關聯이 있어 보이는 우리 나라 佛敎의 한 케이스, 즉 元曉의 경우를 要約적으로 소개하는 것으로 일단 필자에게 주어진 책임을 면할까 생각한다.

그리고 東洋 특히 인도인의 思惟性向에 있는 神秘主義的 傾向은 佛敎一般 특히 元曉의 性向을 이해하는 데 있어서 一助가 될 것이라고 생각하고 그 方面의 理解를 위해서는 적어도

다음의 두 가지 著述을 참고로 하는 것이 거의 절대로 필요한 것이 아니겠는가 생각된다.

Rudolf Otto, *Ost-West Mystik*

J. Cuttat etc., *La Mystique et Les Mystiques*

前者는 다소 오래 된 책이지만 이미 古典이 된 책으로 英譯, 佛譯이 있으므로 손쉽게 언어 읽을 수 있으며 특히 그 主題는 에카르트(Meister Eckart)와 상카라(Sankāra)를 비교한 것이요, 後者는 1960년에 루박(Henri de Lubac), 까르뎡마르(Kartenmark), 바로(A. Bareau), 귀따(Jacques Cuttat) 등 프랑스의 宗教哲學者, 宗教史家, 神學者 등이 儒敎, 道敎, 佛敎, 基督教의 神秘主義를 테에마 別로 다루고 귀따(Cuttat)가 종합적인 結論 비슷한 것을 상당히 길게 比較哲學, 比較宗敎學的 立場에서 논의한 것인데, 그

주장들이 모두 타당하다는 것은 아니지만 참고가 된다는 의미에서 一讀을 권할 만한 책이다.

필자는 그 어느 주장에도 맹종하지 않는 입장에서 우리 민족이 낳은 위대한 宗教思想家이며 mystic 이라고 생각되는 元曉의 一面을 그가 남겨 놓은 文章을 통하여 소개해 보고자 하는 것이다.

이미 여러 차례 강조된 바와 같이 元曉는 理論家이지만 한 것이 아니라, 동시에 實踐家이었다. 그 研學修行過程에 때로는 理論이 앞서 그 研學修行을 옳은 길로 인도하는 準備的手段이 되기도 하였지만, 元曉에게 있어서 理論은 實踐을 바탕으로 얻어진 결론, 實踐의 究極의 境地를 보여주는 方便으로 쓰여졌다는 사실을 알고 나아가야 한다. 그에게 있어서 大乘佛敎의 經, 律, 論은 거의 모두 다 涉獵되었지만, 그는 언제나 그 涉獵探究의 結末에 가서는 그 나름의 獨自의인 實踐的 結論을 ‘大意’ 또는 ‘序’ 경우에 따라서는 ‘宗要’의 形式으로 文章化하였던 것이 사실이다. 그의 이와 같은 文章들은 극히 簡潔하였으며, 文字는 적었으나 그 한 字 한 字에 그의 精魂이 깃들여진 것을 우리는 쉽게 看破할 수가 있고, 그 文字가 指示하는 元曉 自身の 體驗의 세계를 우리는 驚嘆의 念없이 접할 수가 없다. 그야말로 에누리 없이 그의 語彙들은 놀라운 암호(chiffre)이며 부호

(sign)요 상징(symbol)이다.

이미 소개된 바 있듯이 元曉의 起信論疏 및 別記 첫머리의 ‘大意’ ‘大乘’에 관한 文章은 매우 含蓄性 있는 詩며 音樂이다(拙著 元曉思想 第一卷 參照). 지금은 그의 다른 文章들을 一瞥하자.

元曉에게 있어서 ‘生’의 意味는 ‘佛道’를 좇아 ‘般若’의 智慧를 닦고 ‘一心之源’으로 ‘還歸’하여 ‘法界’를 ‘三空之海’로 만들어 버리는 ‘涅槃’을 成就하는 데에 있다. 그것은 人間精神의 眞面目을 啓發함을 主眼으로 하는 문제인 동시에 肉體의 活動의 自由를 필연적인 귀결로 삼는 全人間의 生活을 포괄하는 광범위하고 깊은 의미를 지니고 있다. 元曉에게 있어서 ‘生’은 결코 否定된 바가 없으며, 그에게 있어서 긍정된 ‘生’은 결코 단순히 淺薄한 皮相的 ‘生’이 아니다. 깊이 영원한 빛으로 觀照된 克服된 ‘生’, 結縛의 상태에서 解脫됨으로 인하여 이 세계 안에서 자유로와진 ‘生’이 그의 目標이었고 理想이었으며, 그것이 마침내 現實化되고 말았던 것이다. 그는 一時的으로 어떤 순간적인 엑스타시에 머무르며 暫定的 快感을 누렸던 것이 아니다. 물론 그러한 契機가 없었던 것이 아니겠지만 그 契機를 살려, 그는 肉體的 죽음을 통하여 그 경험을 完結시킬 때까지 持續시킨 ‘生’의 成就者이다.

기독교는 人生의 目的을 하나님께

榮光을 돌리는 일로 設定하고 있다. 하나님은 영원한 眞理요, 길이요, 生命이시다. 그 하나님께의 歸一(adhere deo) 없이 '生'의 成就가 없는 것이라고 할 때, 하나님이 진실로 元曉가 말하는 바와 같은 '하나'이신 '님'이라면 그 歷史的 後天的 可視的 顯現의 屬性이 어떻게 說明되었건 간에 이 기독교적 生의 意味와 元曉의 그것과의 사이에는 본질적인 差異는 없다고 보는 것이 타당하다. 元曉의 '하나'는 결코 울타리로 區劃된 특수한 색깔로 칠해진 그 무수한 것들 가운데의 하나가 아니기 때문이다.

元曉는 “一心之源은 離有無而獨淨이요”라고 하였다(金剛三昧經論大意). 有다無다 하는 相對的 範疇에 결박되어 있지 않다는 말씀이다. 그러한 必然的 因果關係의 속박을 넘어서신, 그 有像 無像을 現出케 하는 根源이다.

여기서 말하는 '獨淨'(홀로 깨끗하다)이란 말씀은 바로 깊이 이해된 인도의 전통 속의 Kaivalya(solitude, isolation)이다.

홀로 거룩하며 홀로 지존하신(tu solus sanctus, tu solus altissimus) '獨'인 것이다. 그것을 俗世的 意味의, 오직 俗단을 고집하는 觀點에서의 '獨'이 아니라, 聖·俗이 圓融一致하는 俗 속의 聖, 聖 속의 俗이 바로 그것이다. 많은 기독교인이 베드로(St. Peter)를 필두로 誤解를 한 바 있듯이 많은 불교인이 또한 이 '獨'의 의미를 오해했었고 또 지금도 그렇

게 하고 있다.

元曉의 '淨'이 따라서 '染'을 豫見하는 교만하고 편협한 '淨'이 아님은 물론이다. 그의 體驗은 바다와 같은 現實의 世俗生活의 諸現象과 事件 속에서 아무 것에도 결박되지 않은, 그리고 그 자신의 自意識에도 결박되지 않은 白紙와 같은 清明性으로 특징지어진다. 그리하여 그는 “三空之海는 融眞俗而湛然이로다”라고 하였다(前揭書). 眞·俗을 融하여 湛然하다는 것은 虛無나 死滅을 말하는 것이 아니다. 三空이 역시 마찬가지이다. 자질구레한 主觀的 自我意識이 脫皮되었고(我空), 客觀에 대한 粗雜한 執着으로 얼룩지지 않았으며(法空), 따라서 主·客 사이의 아귀다툼같은 破壞的 關係가 解消된 것이다(俱空). 이러한 狀況을 '一'이라고 한 것이며 '源'이라고 한 것이다. '중간치기'인 混合狀態가 아니라 의미에서 元曉는 “湛然하니 融二이나 而不一이요, 獨淨하니 離邊이나 而非中이로다”라고 한 것이다. 그리하여 계속하여 元曉는 다음과 같은 리드미칼한 말을 보태 보는 것이다.

非中이나 而離邊인 故로
 不有之法이 不卽住無요
 不無之相이 不卽住有요
 不一이나 而融二인 故로
 非眞之事가 未始爲俗이요
 非俗之理가 未始爲眞也니라
 融二이나 而不一인 故로

眞俗之性이 無所不立이요
 染淨之相이 莫不備焉이며
 離邊이나 而非中인 故로
 有無之法이 無所不作이요
 是非之義가 莫不周焉이니라.
 爾乃 無破而無不破이요
 無立而無不立이니
 可謂 無理之至理며 不然之大然矣이
 로다.

‘一心之源’에 이르러 萬象이 ‘三空之海’가 된 그 알파이자 오메가인 그 本源에는 이미 人爲가 없는 것이다. 그것이 天道요 그것이 佛道이다.

그것이 ‘般若’(prajñā, 完全한 智慧)며, 그것이 ‘涅槃’(nirvāna)이다. 그것은 또한 ‘無障無礙’한 ‘法’ 자체이다.

‘破’할 필요도 없고 ‘立’할 필요도 없이 완전하다. 그러면서도 ‘破’하지 못하는 바 없고, ‘立’하지 못하는 바가 없다. 그리고 그 온전한 ‘道’며 ‘理’인 그 自體를 우리는 우리의 말로써는 形容하거나 이름붙일 수가 없는 것이다. 그러므로 ‘無理之至理’(理라고 이름붙일 수 없는 至極한 理)이며 ‘不然之大然’(어떤 皮相的 肯定이 아닌 大肯定)이라는 말이 튀어 나오는 것이다. ‘然’이란 어떤 狀態를 긍정적으로 形容할 때 쓰는 말이다. 그리고 그것은 yes 라고 말할 때 쓰는 글자이다. 시시하게 yes 라고 하는 것이 아니라, 그야말로 本格的으로 YES 라고 하는 것이 ‘大然’이다. 여기에

神秘主義의 面目이 躍如하지 않은가!
 元曉는 이 ‘大然’의 경지를 ‘湛然’ ‘湛爾沖玄’ ‘泰然廣遠’ ‘郁郁’ ‘蕩蕩’ ‘彌暄’ ‘彌寂’ ‘蕭焉’ ‘解’ ‘神’ ‘極無所爲’ ‘頓起’ ‘普遊’ ‘遍現’ ‘極樂’ ‘千代不刊’ ‘萬劫無盡’ ‘有情極軌窮常’ ‘廣蕩無崖甚深無底’ ‘歸萬流之一味’ ‘和百家之異淨’ ‘理教之一味’ ‘玄之又玄之’ ‘寂之又寂之’ ‘損之又損之’ ‘萬圓圓滿’ ‘萬德生成’ ‘先賢後聖之常軌’ ‘反流歸源之眞則’ 등의 이름으로 形容하였다.

이 語句들은 有·無, 眞·俗의 二元的 對立의 源泉으로서 그것들을 超克한 몸, 否定과 肯定을 넘어선 ‘法身’(dharmakāya, body of law, mystical body)을 가리키는 손가락들이다.

그것이 大乘起信論에서는 ‘大乘’(mahāyāna, great vehicle)이라고 호칭되었었다. 이름붙일 수 없는 그것을 억지로 이름붙여(強號) 그렇게 말한다고 하였다. 그리고 이에 대한 믿음이야말로 진실한 ‘信’이라 하는 것이다. 元曉는 起信論疏에서 ‘信’이란 ‘決定코 謂爾라’라고 한 바 있다. 決定코 그렇다(爾=然)고 말하고 행동하는 것이라는 뜻이다. 起信論에서 ‘信’을 말하기를 네 가지로 區分하여,

1. 信根本이니 所謂 樂念眞如法故니라.
2. 信佛有無量功德이니 常念親近하여, 供養恭敬하고 發起善根하며 願求一切智故니라.

3. 信僧有大利益이니 常念修行諸波羅蜜故니라.

4. 信僧能正修行이니 自利利他하며 常樂親近諸菩薩衆하고 求學如實行故니라

라고 하였다. 여기서 말하는 眞如法이 바로 앞서 말한 그 法身이다. 無所可遣(버릴 아무것도 없고), 無所可立(보낼 아무 것도 없다)한 ‘不然之大然’이며 ‘無理之至理’ 말이다.

그것은 凡夫의 입장에서 보면 요원하고 至高한 먼 거리에 있는 것 같지만 一旦 如實히 到達한 如來의 立場에서 보면 그 서 있는 곳 거기에 바로 그대로 있는 것이다. 그러므로 ‘至近至遠’한 것이다. 佛, 法, 僧, 三寶란 그 化現(incarnated aspects)에 불과한 것이다. 이 佛, 法, 僧 三寶의 根本이 다름아닌 그 ‘一心’이요 ‘大乘’이다. 그리하여 元曉는 사람들로 하여금 그 서 있는 자리에서 ‘還歸一心’, ‘還歸心源’하기를 권고한다. 그 ‘根本’이란 無量功德의 根本이요, 大利益의 根本이요, 正修行의 根本이다. 이 ‘根本’에 대한 ‘信’없이 元曉의 神秘的 體驗은 이루어지지 않는다. 그리고 이 元曉의 神秘的 體驗은 결코 단순한 엑스타시나 憑神現象이 아니다. 여기에 서투른 禪家의 功德이 隨伴하지 않는 放逸한 行爲나 巫堂의 依他的 非倫理的 道術과 다른 點이 있는 것이다. ‘波羅蜜’(Pāramitā, 到彼岸)이나, ‘自利利他’의 ‘正修行’

이 完壁한 倫理性을 띠고 있으며, ‘供養恭敬’의 勸告가 宗教的 儀式을 前提하고 있다는 사실을 우리는 결코 무시하거나 경시해서는 안 되는 것이다.

佛敎의 神秘主義에 관해 말한 프랑스의 바로(A. Bareau)가 그의 論議 속에서 祭式(cult)이나 倫理(ethic)에 관해 긴 說明을 가하는 것도 그런 의미에서 타당성을 가지는 것이다(前揭 *La Mystique et Les Mystiques* 參照).

이제 다시 元曉의 ‘到彼岸’의 境地에 관한 아름다운 노래들을 음미하는 일을 계속해 보자. 그는 阿彌陀經疏의 大意에서 다음과 같이 말하고 있다.

夫衆生心之爲心也 離相離性如海如空이니
如空之故로 無相不融이라 何有東西之處며
如海之故로 無性是守라 豈無動靜之時이리오.
爾乃 或因染業으로 隨五濁而長流하고
或承淨緣하여 絕四流而永寂이니
若斯動靜은 皆是大夢이니 以覺望之면 無流無寂이라.
穢土淨國이 本來一心이며 生死涅槃이 終無二際니라.
……(中略)
牟尼善逝는 現此穢土하여 誠五濁而勸往하고

彌陀如來는 御彼淨國하여 引三輩而
導生이니라.

……(中略)

耳聞經名하면 則入一乘而無度하고
口誦佛號하면 則出三界而不還하나
니

何況禮拜支念하고 讚詠觀察者哉리
요

……(後略)

一般的으로 불교가 가르치고, 元曉
가 들어간 그 ‘一心’의 경지는 없던
것이 새로 생겨난 것이 아니다. 본래
있던 그것이 드러났을 뿐이다. 그것
은 ‘離相離性’이라 하였다. ‘相’(lak-
sna)이란 특징(character), 성품(nature)
을 의미하는 形態의인 것을 의미하고
‘性’(bhutā)이란 실재(reality), 본질
(substance), 존재(being)의 뜻으로 어
떤 實體의인 本質을 말한다. 그것이
觀念的이건 物質的이건 어떠한 相 또
는 性으로도 結縛하지 못하는 그 ‘一
心’을 空 또는 海로 形容한 것이다.

虛空과 같기 때문에 어떠한 相이든
融하지 않는 바가 없고(無相不融) 따
라서 어찌 그 아미타부처님이 동쪽에
있다, 서쪽에 있다 하고 그 居處를
말할 수 있겠는가 하는 말이고, 또
그 ‘一心’은 大海와 같기 때문에 어
떤 특수한 性도 固守하는 바가 없다.

따라서 그것을 어떤 정한 動靜의
때가 있다고 할 수 있겠는가 하는 것
이다. 우리가 살고 있는 이 世上, 즉
時代가 더럽고(劫濁), 번뇌가 더럽고

(煩惱濁), 衆生이 더럽고(衆生濁), 見
解가 더럽고(見濁), 생명이 더러운
(命濁) 이 濁惡末世가 실은 항구불변
으로 實在하는 것이 아니라, 우리 人
間의 染汚된 생각의 結果에 불과한
것이며, 저 西方에 無量한 光明과 壽
命의 부처님의 나라, 淨土가 있다 하
지만, 어찌 그것이 서쪽 世界의 일이
겠는가? 穢土와 淨國이 本來(根本
으로 말하면) 一心이며, 流轉하는 生死
와 永寂하는 涅槃이 두 개의 대립된
極端(二際)이 아닌 것이다. 이것은 教
理의 說明도 되지만 實踐의 證明도
되는 것이다.

佛敎는 歷史의 人間 석가모니 부처
님을 神格化하여 그에게 絕對的으로
歸依하는 그런 宗教로 그칠 정도의
것이 아니며, 또한 佛敎는 阿彌陀如
來의 西方 淨土를 渴求하여 그의 도
우심을 빌어 그곳에 往生하기를 念願
하는 그러한 宗教로 그칠 그런 가르
침도 아니다. 釋迦牟尼佛이나 阿彌陀
佛은 영원한 法身의 化現이며 應報로
서 前者는 이 穢土에서의 脫皮를 勸
告하는 使命을 지녔고, 後者는 저
淨國의 아름다움을 보여주며 그리고
인도하는 사명을 띠고 있을 따름이
다.

요컨대 佛敎의 要諦는 ‘一心’ 자체
인 ‘一乘’에 ‘入’하고 妄念의 세계인
‘三界’로부터 ‘出’하는 것을 가르치
는 宗教이며, 經名을 듣고, 佛號를
외우며 禮拜하고 讚詠하고 관찰하는
모든 宗教生活이 오로지 그 목적을

달성하는 方便으로서만 定義가 있음이 우리 元曉에 의하여 명확히 宣稱되고 있는 것이다.

그의 신비로운 到彼岸의 경지에서 “不從一步하되 普遊十方世界하고, 不舒一念하되 遍現無邊三世”하는 ‘極樂’의 경지가 現出됨을 元曉는 그 大意의 말미에서 밝혀 놓았다. 한 발자욱도 내딛지 않았지만 十方 世界에 두루 노닐고, 한 생각도 일으키지 않았지만 가없이 영원한 時間 속에 두루 나타나는 그 경지가 바로 ‘極樂’이다. ‘極樂’에 무슨 울긋불긋한 色彩가 있는 것이 아니다.

元曉는 또 華嚴經疏의 序에서 ‘障礙없는 法’인 自然과 人生의 萬像에 관하여 노래한다.

原 法은 無障無碍하니

法界의 法門者는

無法이나 而無不法이요

非門이나 而無不門也니라.

爾乃 非大非小하여 非促非奢하며

不動不靜하며 不一不多하니

由非大故로 作極微이나 而無無요

以非小故로 爲大虛이나 而有餘며

非促之故로 能舍三世劫波며

非奢之故로 舉體히 入一刹이며

不動不靜故로 生死爲涅槃이요 涅槃

爲生死며

不一不多故로 一法이 是一切法이요

一切法이 是一法이니라.

……(下略)

‘法界’란 眞理의 마당을 말한다. 거기에 들어가는 門 아닌 아무런 事象도 없다.

宇宙의 萬法이 다 그 門이다. 眞理라는 말은 엄밀히 말하여 불교의 用語가 아니라 西歐的 概念의 譯語이다. 잠시 그것을 援用한다. ‘一心’의 마당에서 말하자면 무슨 ‘진리’라 할 게 없지만 萬象이 진리 아님이 없고, 무슨 그 진리로 引導하는 특정한 門이랄 게 없지만, 진리로 인도하는 門 아님이 없다. 그 ‘一心’은 크다 작다 할 성질의 것이 아니며, 빠르다 느리다 할 성질의 것도 아니며, 一方의 으로 動的인 것이다, 靜的인 것이다 할 것도 아니며, 또 數量으로 말하여 하나다 많다 할 성질의 것도 아니다.

그것은 도대체 ‘것’이 아니다. ‘一心’은 마음이다. 그 하나인 마음은 크지 않으므로 極微할 수가 있지만 無가 아니요, 또 그 마음은 작지 않으므로 大虛할 수가 있지만 그래도 남음이 있다.

時間的으로 促迫한 것이 아니므로 過去와 現在와 未來의 三世를 다 능히 包括하며, 또 번거로운 것이 아니므로 一舉에 직접 한 刹那에 들어갈 수 있는 것이다. 刹那(Ksana)란 時間의 最少 單位를 말한다. 일반적으로 生死는 動的이요, 涅槃은 靜的인 것으로 區分하여 보는 傾向이 있다. 그러나 ‘一心’은 動中靜이요, 靜中動이며, 動·靜의 根本이다. 그러므로 動的으로 보는 生死가 涅槃이 되고 靜

的으로 보는 涅槃이 生死가 된다. 또 ‘一心’의 ‘一’은 數的 量的인 概念이 아니다. 그것은 個體가 그 안에서 진실로 사는 全體이다. 진실로 살아 있는 調和 있는 全體가 ‘一心’이다. 그 속의 어느 하나 속에 全體가 있고, 그 全體 속에 하나가 살아 있다. 이것을 “一法이 是一切法이요 一切法이 是一法”이라고 한 것이다.

元曉는 이 ‘一心’의 경지를 靑雲과 大海에 비유하여 그것은 마치 鳳凰이 靑雲 위에 나르며 山岳의 卑賤함을 알게 되고 河伯이 大海를 굽어 보며 山河의 狹少함을 부끄러이 여기듯이 學者가 이 佛道의 普門에 들어가서 비로소 앞서 배워 온 모든 學問의 齷齪함을 깨닫게 될 것이라고 말한다 (若乃 鳳凰이 翔于靑雲할제 下觀山岳之卑요 河伯이 屈乎大海할제 顧羞川河之狹이니 學者가 入乎此經의 普門할제 方知曾學之齷齪也이라라). 元曉가 涅槃宗要에서

原 夫 涅槃之爲道也

無道이나 而無非道며
無住이나 而無非住이며
是知하나 其道가 至近至遠이니
證斯道者는 彌寂彌暄이니라. (下略)

라고 한 것이 역시 같은 뜻을 드러내고 있다. 그것은 밑바닥이 없고(無底) 꼭대기가 없다(無崖)고도 하였다. 그러므로 ‘無所不窮’(窮하지 못하는 바 없고) ‘無所不該’(該하지 못하는 바 없다)고 하였다. 窮한다는 것은 밝힌다는 말이며, 該한다는 것은 包括한다는 말이다. 그러므로 “統衆典之部分하여 歸萬流之一味하고 開佛意之至公하여 和百家之異諍하나라” 한 것이다. 八萬大藏經의 그 술한 部分을 다 꿰뚫어一味로 歸一하게 하고 佛이 뜻하는 바 至極히 公平함을 열어 百家의 異論紛爭을 다 平和롭게 마무리한다는 말이다.

元曉를 和諍의 스승이라고도 稱한다. 그 和諍의 能力이 바로 이 ‘一心’을 證得한 까닭에 생겨났던 것이다.

古代基督教思想

한 철하 지음

국판 · 324면 · 700원

클레멘트로부터 어거스틴에 이르기까지 교리 논쟁의 내용과 그 배경, 그리고 초대 교부들의 신학적 입장을 서술하였다.

大韓基督教書會刊