DBpia

원효의 일심一心 - 본체론적 해석에 대한 비판과 대안 -

WonHyo(元曉)'s Philosophy of 'Mind Interrelating as if Oneness'(一心)

저자
(Authors)

박태원
Park, Tae-Won

출처
(Source)

철학논총 98, 2019.10, 27-54(28 pages)
Journal of the New Korean Philosophical Association 98, 2019.10, 27-54(28 pages)

발행처
(Publisher)

새한철학회
The New Korean Philosophical Association

URL

http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE09271704

APA Style

박태원 (2019). 원효의 일심一心 - 본체론적 해석에 대한 비판과 대안 -. 철학논총, 98, 27-54

이용정보
(Accessed)

삼성현역사문화관
125.143.96.***
2019/12/21 16:27 (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.

새한철학회 논문집 http://dx. doi.org/10.2433/jnkpa.2019.010.98.27
철학논총 제98집 · 2019 · 제4권

원효의 일심一心
- 본체론적 해석에 대한 비판과 대안 -

박태원 (울산대) *

[한글 요약]

『대승기신론』과 원효가 펼치는 일심一心의 언어에 대한 이해들에는 '본체·현상 존재론'이 적용되는 경우가 흔하다. 일심一心에다가 '모든 생멸하는 현상들을 지어내거나 포괄하는 본체'의 지위를 부여한 후 '생멸하는 현상들'과 '생멸현상으로부터 벗어나 불생불멸하는 본체'의 상호관계를 설명해 보려는 시선이 일반화되어 있는 것으로 보인다. 이런 시선은 '생멸生滅'과 '진여眞如'라는 개념도 각각 현상과 본체에 배정하곤 한다. 일심一心을 이런 시선으로 읽는 한, 원효나 『대승기신론』 및 대승의 일심一心철학을 우파니샤드 아뜨만 철학의 범주에서 구출하기는 어렵다. 불변의 본체든 공한 본체든, '본체·현상 존재론'으로 일심一心에 접근하는 한, 우파니샤드의 사유구조에서 탈출하기가 어렵다. 그런데 흥미로운 것은 정작 원효가 펼치는 일심一心의 언어에는 그 어디에서도 '본체·현상 존재론'이라 할 내용이 목격되지 않는다는 점이다. 『대승기신론』의 경우도 마찬가지이다. 그렇다면 일심에 대한 '본체·현상적 이해'가 난무하는 현상은 어디에서 비롯하는가? 두 가지 이유를 주목하고 싶다. 인간에게는 '본체·현상 존재론'을 쉽사리 수긍하는 사유방식이 내면화되어 있을 가능성이 그 하나이고, 원효가 구사하는 용어에 대한 일상 언어적 오해가 다른 하나이다. 본고는 '본체·현상 존재론'을 선호하는 사유방식을 발생시킨 조건들을 살펴보는 동시에, 용어의 의미를 발생시키는 조건들을 간과하는 일상 언어적 이해가 원효사상 이해에서 작동하는 사례를 음미한다. 새로운 독법의 정초를 마련하기 위해서이다.

주제분야 : 동양철학, 불교철학, 한국철학
주 제 어 : 원효, 일심, 본체현상론, 새로운 독법, 언어와 사유와 차이

* 울산대 철학과 교수

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

Ⅰ. 일심에 대한 독법과 본체·현상론

『대승기신론』과 원효가 펼치는 일심一心의 언어에 대한 이해들에는 '본체·현상 존재론'이 적용되는 경우가 흔하다. 일심一心에다가 '모든 생멸하는 현상들을 지어내거나 포괄하는 본체'의 지위를 부여한 후 '생멸하는 현상들'과 '생멸현상으로부터 벗어나 불생불멸하는 본체'의 상호관계를 설명해 보려는 시선이 많다. 일일이 적시하기가 어려울 정도로 일반화된 경향성이다. 이런 시선은 '생멸生滅'과 '진여眞如'라는 개념도 각각 현상과 본체에 배정하곤 한다. 또 수행이나 구도의 현장에서는, 일심을 모든 현상을 지어내는 원점 능력으로 간주한 후 그 능력의 주체가 되어보려고 한다. 학인과 구도자들의 이런 시선들이 결합하여 '일심一心의 깨달음'이 거론되곤 한다.

일심一心을 이런 시선으로 읽는 한, 원효나 『대승기신론』 및 대승의 일심一心철학을 우파니샤드 아뜨만 사상의 범주에서 구출하기는 어렵다. <일심一心은 아뜨만과 같은 실체가 아니다. 공空한 마음이다>라는 식의 논리로는 성공하기가 어렵다. 불변의 본체든 공한 본체든, '본체·현상 존재론'으로 일심一心에 접근하는 한, 우파니샤드의 사유구조에서 탈출하기가 어렵다. '본체·현상 형이상학'의 인도적 틀에 빠져드는 것은 시간문제일 뿐이다. 새로운 독법이 필요하다.

그런데 흥미로운 것은 정작 원효가 펼치는 일심一心의 언어에는 어디에서도 '본체·현상 존재론'이라 할 내용이 목격되지 않는다는 점이다. 『대승기신론』의 경우도 마찬가지이다. 만약 원효나 『대승기신론』의 일심 언어가 펼쳐내는 내용이 '본체·현상 존재론'이 아니라면, 그렇다면 이상한 일이 아닌가? 일심에 대한 '본체·현상적 이해'가 난무하는 현상은 어디에서 비롯하는가? 두 가지 이유를 주목하고 싶다. 인간에게는 '본체·현상 존재론'을 쉽사리 수긍하는 사유방식이 내면화되어 있을 가능성이 그 하나이고, 용어에 대한 일상 언어적 이해가 다른 하나이다. 본고는 '본체·현상 존재론'을 선호하는 사유방식을 발생시킨 조건들을 살펴보는 동시에, 용어의 의미를 발생시키는 조건들을 간과하는 일상 언어적 이해가 원효사상 이해에서 작동하는 사례를 음미한다. 새로운 독법의 정초를 마련하기 위해서이다.

Ⅱ. 인간 경험의 두 가지 발생조건

1. 어떤 수준과 유형의 경험이라도 언어·개념에 연루되어 있다

살아있는 생명체는 감관능력을 통해 '대상과의 관계'에서 발생하는 무수한 '차

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

이현상들을 경험'한다. 그리고 그 차이들을 특징에 따라 분류하는 정교한 기호체계를 진화과정을 통해 발전시킨 인간은, 대상과 세계의 차이현상을 개념을 통해 경험한다. 이 언어적 면모가 완전히 삭제된 인간은 어떤 유형, 어떤 범주로도 상정할 수가 없다. 인간이 경험하는 모든 것은 원점에서부터 언어적 분류와 연루되어 있다. 차이들이 언어기호에 담겨 분류된 것이 개념이므로, 인간은 모든 현상을 개념과 연관시켜 지각한다고 보아야 한다.

그런 점에서 인간의 모든 세계경험은, 어떤 수준이든 어떤 유형이든, '언어적'이고 '개념적'이다. 적어도 인간에게는 언어·개념과 무관한 경험은 있을 수 없다고 보아야 한다. 경험현상을 어떤 기준으로 어떻게 분류하든, 인간에게는 모든 경험현상이 '언어적'이고 '개념적'이다. 사유나 욕망, 행동이나 느낌, 마음이나 이법理法/이성理性 등으로 분류하는 모든 경험현상들이 언어·개념을 조건으로 발생하고 소멸한다. 이것은 진화의 과정에서 어느 시기부터 인간이 확보한 운명적 조건이다. 그 이전으로 돌아갈 수도 없고, 그럴 필요도 없으며, 더 향상시켜야 할, '인간의 조건'이다. 인간의 모든 이롭거나 해로운 가능성이 이 조건에서 비롯한다. 그 가능성은 또한 다른 생물종에서는 목격되지 않는 고도의 수준을 예비하고 있다.

만약 언어·개념과의 결합 고리가 사라진 경험을 상정한다면, 그것은 무지의 망상이거나 공허한 기대이다. <어떤 수준, 어떤 유형의 경험/체험이라도 언어·개념과 연루되어 있다>는 것을 직시하는 것이 '인간 경험에 대한 사실 그대로의 이해'이다. '삶과 세상을 향상시켜 주는 깨달음'의 추구 역시 이 인간경험의 원점조건에서 출발해야 성공한다. 붓다와 원효가 제시하는 깨달음 지평도 공히 이 조건 위에서 펼쳐진다고 본다. 그리고 이 깨달음의 언어들이 지시하고 이끌어 가는 경험지평은 '언어와 개념으로 처리된 차이현상들과의 이로운 관계방식과 그 능력·실력'의 문제라고 생각한다. <인간 경험의 발생조건은 언어와 개념이며, 그 어떤 경험도 이 조건과 무관할 수 없다>는 것을 수용하는 것이 '사실 그대로'인 합리적 이해과 보편 통찰의 기반이다. 만약 이 원초적 조건을 간과하거나 외면한 채 '언어·개념 이전' 혹은 '언어·개념의 초월'을 깨달음이나 구원과 연관시키려 한다면, 성공할 수 없는 공허한 망상이며 붓다나 원효와도 대화할 수 없고 본다.

2. 인간의 모든 능력은 본래부터 있는 '완전하고 완결된 신비능력'이나 '신비 존재'가 연출해 내는 것이 아니다

삶의 지평을 향상시켜 주는 깨달음을 추구할 때 또 하나 직시해야 할 인간경험의 발생조건이 있다. <언어와 개념을 수립하고 그것을 통해 차이현상들을 분류하

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

고 재처리하는 능력은, 진화과정에서 형성된 역동적 현상이지, 본래부터 있는 '완전하고 완결된 신비 능력'이나 '신비 존재'가 연출해 내는 것이 아니다>는 것이다. 가변적이고 잡다하며 비독자적인 현상의 배후에 자리 잡고 있으면서 그런 현상들을 연출해 내는 '불변의 독자적 본체'는 원래 없다. 인간의 궁극진화, 그 향상의 깨달음도 이 사실을 수용해야 성취될 수 있다. 붓다가 성취한 해탈의 깨달음은 '본래부터 언제나 존재하던 불생불멸의 완전한 본체'에 눈뜨고 그것과 하나로 결합된 것이 아니라, 역동적으로 형성해 온 언어적 인지능력을 새로운 차원으로 향상시킨 것이다. 그 역동적으로 진화하는 인지능력의 새로운 지평을 선구적으로 펼쳐 증언하였다는 것이 구도자 붓다의 위대함이다. 또한 그 새로운 향상진화의 역동적 성취가 모든 인간에게 열린 가능성이라는 점을 언어와 삶을 통해 알려주었다는 것이 그의 스승으로서의 위대함이다.

인도의 아뜨만/브라흐만 전통이나 모든 신비주의가 설정하는 '모든 것을 지어내면서 자신은 불생불멸하는 독자적 실체'나 '모든 것이 합일할 수 있는 신비한 본체'는 없다. '동일한 속성을 유지하면서 언제나 존재해 온 완벽한 본체'나 그 본체에 속한 '전능한 신비능력'은 존재하지 않는다. 그런 본체적 존재는 언어의 개념이 불러일으키는 동일성·독자성의 환각에 기대어 설정한 허구적 요청이지 경험세계의 실재實在가 아니다. 만약 이러한 본체를 궁극실재로 상정한 후, 그것과의 대면이나 직접지각 내지 합일을 궁극적 깨달음이나 진리의 성취라고 여긴다면 환각이요 망상이다. 그리고 그런 깨달음이나 진리를 위해 금욕을 하고 명상·선정을 하며 논리와 이해를 발전시켜 가는 것을 구도의 여정으로 삼는다면, 결코 성공할 수 없는 헛수고라 생각한다. 그런 설정과 추구일진댄, 치열한 진정성과 구세救世의 염원으로 펼치는 초인적 구도행각이라 할지라도 기대하는 결실을 맺을 수가 없다. 애초부터 존재하지 않는 것을 추구하기 때문이다.

Ⅲ. 언어·개념적 인지능력의 이중적 면모와 그에 대한 실체론적 대응

인간의 시각기능은 '언어·개념으로써 외부자료를 재처리할 수 있는 능력'(意根)과 결합되어 작용한다. 따라서 형태나 색깔의 유사한 차이들을 한 범주로 묶어 기호에 담고, 그것을 대상으로 한 '개념적 경험'을 일으킨다. 이처럼 언어·개념으로 분류되어 인지되는 것은, 단순한 '현상 경험'이 아니라, 개념의 내용을 그 면적으로 지니는 '존재 경험'이라 부를 수 있다. 동일한 형태나 색깔을 지각하여도, 언어·개념 능력이 발달하지 않은 생명체의 시각기능에서는 '현상 경험'이지만, 인간

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

의 시각기능에서는 '존재 경험'이다. 시각기능뿐 아니라 다른 감관능력에서도 사정은 마찬가지이다. 물질적 현상이든 정신적 현상이든 간에, 인간의 지각에서 발생하는 현상은 모두 '존재 경험'이라고 할 수 있다. 개념 단위들로 짠 그물을 통해 세계의 현상을 건져 올리기 때문에, 인간의 지각은 '범주를 지닌 존재'에 대한 경험일 수밖에 없다.

'관계 속에서 잡다한 내용으로 직조된 채 역동적으로 변화하는 차이현상들'을 기호를 통해 존재 범주로 확정하고 다른 범주들을 배제하는 개념은, 차이들의 비교·분석·종합을 가능케 했다. 차이가 명료하게 구획되었기에 장기 기억도 가능해졌다. 그 결과 '차이현상들의 관계'와 '변화 속에서 작동하는 법칙성'을 포착할 수 있게 하였다. '법칙적 경험'(法)이 가능해진 것이다. 인지능력의 주체로서 인간이 보여주는 탁월한 문제해결력은 그렇게 생겨난 것이다. 그러나 언어·개념의 그늘 또한 짙다. 무엇보다도 개념의 범주에 해당하는 존재 영역에 대해 불변동일·절대독자·절대순수라는 환각 관념을 발생시켜 인간에게 환각적 기대를 품게 한다. '갑순이'라는 동일한 호칭처럼 언제나 유지되는 동일한 존재나 내용물이 있을 것이라는 기대, '갑돌이'와는 완전히 구분되는 독자성을 지닌 순수본질이 있을 것이라는 기대를 품게 한다.

그런데 개념적 인지능력은 그러한 환각적 기대를 스스로 폭로한다. 그리고는 감당치 못하는 불안과 괴로움에 시달린다. 개념적 인지능력은 '10년 전 갑순이'와 '지금의 갑순이'의 차이를 선명하게 비교하여 '개념적으로 인식'하게 한다. 그저 본능적으로 '어떤 변화'를 지각하는 것이 아니라, '변화했다' '계속 변할 것이다'라는 개념으로 그 차이를 경험한다. 그리하여 단순히 '변화된 현재'를 경험하는 것이 아니라 아직 도래하지 않은 '미래의 변화'까지 예측을 통해 경험하게 한다. 또 과거와의 대비를 통해 그 차이를 개념적으로 경험한다. 그래서 설레고 기쁠 수도 있지만, 더 불안하고 더 괴로울 수 있다. 뿐만 아니다. 개념적 인지능력은 차이현상들을 개념 단위로 비교하고 그 관계를 인지하게 함으로써 '절대독자성'이나 '절대순수성'이 존재하지 않는다는 사실도 폭로한다. 자기 한 몸만 하더라도 뇌, 심장, 폐, 신경, 혈관 등 수많은 개념들로 구분하는 무수한 차이들의 다발이고 상호관계라는 '이해 경험'을 발생시킨다.

개념에 기대어 갈망했던 불변의 존재, 그러나 그 존재의 변화를 개념을 통해 거듭거듭 확인하고 기억하며 예상한다는 것, 기대와는 달리 독자적이지도 자족적일 수도 없는 존재를 개념을 통해 확인해야 한다는 것, 게다가 존재는 순수의 동일성으로 채워진 것이 아니라 온갖 다양한 내용으로 착색되어 있다는 것을 확인해야 하는 것은, 인간의 인식적 면모가 떠안은 언어의 형벌이다. 언어·개념에서

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

발생하는 환각적 기대와 경험 현실의 근원적 불화는 지속적이고 만성적인 불안과 고통의 발생조건이다. '언어·개념이 유발하는 기대'와 '기대를 언제나 좌절시키는 지각경험의 현실' 사이에는 메워지지 않는 골이 깊게 패어있다. 붓다가 수시로 강조하는 '고苦'라는 말은, 개념적 인식능력을 조건으로 발생한 이 인간 특유의 인식적 불안을 반영하고 있다.

언어와 개념을 통해 차이현상들을 인식적으로 경험하는 인간은 '개념적 인지능력의 이중적 면모'로 인해 지속적이고도 강력한 '인식적 고통'을 겪는다. 개념적 인지능력이 발달하지 않은 생명체들은 겪지 않는 고통이다. 두 번째 화살을 맞고 있는 것이 인간이다. 이 문제 상황에 체념적으로 적응해 가는 일반인들과는 달리, 완전하고도 궁극적인 해법을 추구하는 사람들이 있어 왔다. 주로 종교와 철학 영역에 널리 자리 잡고 있다. 해결해야 할 과제는 명백하다. 개념에서 발생하는 불변동일·절대독자·절대순수라는 기대와, 그 기대의 좌절을 명확하게 '기억하게 하고'(과거) '겪게 하며'(현재) '예상하게 하는'(미래) 개념적 인지력의 상호 충돌을 해결해야 한다.

붓다나 노자, 장자의 길이 열리기 전, 이 문제를 해결하려 든 사람들의 선택은 불변동일·절대독자·절대순수의 기대를 충족시킬 수 있는 존재론적 근거를 설정하는 것이었다. 이런 시도는 크게 두 방향으로 펼쳐졌다. 하나는, 인간이나 물질의 내부에 불변동일·절대독자·절대순수를 가능케 하는 근원적 존재 혹은 궁극적 존재를 설정하는 동시에, 그러한 '궁극 존재'나 '완전한 순수 실재'를 체득하여 그것과 합일함으로써 불변동일·절대독자·절대순수의 기대가 충족될 것이라는 발상이었다. 다른 하나는, 외부에 불변동일·절대독자·절대순수의 존재자를 설정하는 동시에 그 존재자의 전지전능에 의해 불변동일·절대독자·절대순수의 삶이 개인에게 주어질 것이라는 신념을 수립하는 것이었다. 개념적 인지능력에서 발생한 문제를 해결하기 위한 이 두 가지 발상은 종교와 철학의 중심부를 장악했다. 인도 전통에서는 전자의 발상이 종교와 철학의 결합유형으로 만개하였고, 인도유러피언 서구에서는 후자의 발상이 종교적 유형으로 득세하였다. 이 두 발상 모두 종교의 얼굴을 지니는데 성공하였기 때문에, 현재까지도 막강한 위세와 영향력을 발휘한다.

언어·개념에서 환각적으로 발생하기 쉬운 '동일불변성과 절대독자성 및 절대순수성을 지닌 존재'라는 관념과 현실 경험세계와의 불화가 빚어내는 후유증은 인지 인간이 안게 된 가장 무거운 짐이다. 이 짐 덩어리는 개인적 삶을 핍박하고 사회와 세상을 짓누르는 고통의 포괄적 체계이다. 논리로 무장한 무지와 정교한 기만, 은밀하거나 노골적으로 정당화된 폭력, 끝 모를 허영과 허세의 착취적 자기도취. - 인간세상의 이 모든 개인적·사회적 해악들은 '개념 환각과 경험세계의 불

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

화'라는 원천에서 솟아오르고 있다. 지금까지도 인간은 이 문제와 씨름하고 있지만 승리보다는 패배의 전적이 압도적이다. 이 문제를 해결하는 방안으로 제시되었지만, 해결은커녕 정교한 무지와 거대한 기만의 성채로 이어지는 길 하나가 목격된다. 모든 유형의 본질·실체·절대론이 의기투합하여 닦아놓은 길이 그것이다. 철학과 종교가 길을 넓히는 결정적 역할을 하였고, 강자의 지위를 차지한 권력들은 환호하며 지원했다. 철학과 종교의 본질·실체·절대주의는 힘의 위계질서를 공고히 하여 강자의 지위를 영속시키려는 권력과 합세하여 문화와 문명 안에 거대한 기만의 성채를 건축해 놓았다. 역동적이고 관계적인 차이들을 불변동일과 독자적 순수로 각색하여 힘과 이익의 차별구조를 공고히 하는 음험한 폭력이다. 여성과 남성, 혈통과 지역, 민족과 국가와 인종, 직업과 신분, 연령과 신체와 개성, 성격 등의 차이현상을 불변의 본질인 것처럼 여기게 하여 부당한 차별위계와 배제와 폭력을 정당화시킨다. 또 그러한 차별들의 배면에 그것들을 만든 불변의 실체나 본체가 있다거나 모든 차별들을 창조해내는 전능의 절대존재가 있다고 주장하면서, 부당한 차별 질서와 폭력의 존재론적 근거를 이론적으로 뒷받침한다. 그리고는 그런 차별들을 만들어낸 본체나 창조존재자의 헤아리기 어려운 오묘한 뜻과 섭리가 있는 듯, 언어 수사의 장막을 치면서 기만의 민낯을 직시하지 못하게 한다. 동일불변성·절대독자성·절대순수성이라는 개념 환각에 시달리는 인지·언어 인간의 고통을 이용하는 거대한 농간이다. 그 길을 닦는데 참여한 일꾼들에게는 농락의 의도가 없을지라도, 내용과 결과는 그러하다.

이 기만의 길을 닦거나 그 길 걷기를 선택하는 사람들은 앞서 거론한 인간 경험의 두 가지 원점조건을 의도적으로 무시하거나 적극적으로 왜곡한다. 비록 언어·개념이 경험세계에 존재하지 않는 불변동일성·절대독자성·절대순수성이라는 환각적 관념을 발생시키기는 하지만, 동시에 차이현상들의 변화·비독자성·잡종성을 '인식적'으로 알려주기도 한다. 그런 점에서 불변동일과 절대독자 및 절대순수의 환상세계를 구축하려는 진영에게 언어는 유용하기도 하지만 위험하기도 하다. 그들에게는 오직 개념의 환각만이 살아남아야 하고, 언어·개념·사유가 경험세계의 진실을 폭로하는 것은 막아야 한다.

그러자면 '언어와 사유 이전에 존재하고 언어·사유와 무관한 불변의 동일한 절대존재, 절대순수의 궁극적 실재'를 주장해야 한다. 그래서 <언어·사유의 배후에 있으면서 모든 현상들을 연출해 내는 능력을 지닌 불변·동일·순수의 절대적 존재가 본래부터 있다>는 것과 <그 궁극 존재는 언어와 사유 범주를 벗어나야 만날 수 있다>고 주장한다. 진리체험과 궁극실재의 비非언어성·초超사유성을 선언하고, 진리와 실재를 언어와 사유의 범주에서 밀어낸다. 게다가 그런 주장으로 진리

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

나 깨달음, 구원의 길을 포장한다. <인간경험 발생의 원점조건은 언어와 개념이며, 그 어떤 경험도 이 조건과 무관할 수 없다>는 것, <언어와 개념을 수립하고 그것을 통해 차이현상들을 분류하고 재처리하는 능력은, 진화과정에서 형성된 역동적 현상이지, 본래부터 있는 '완전하고 완결된 신비 능력'이나 '신비 존재'가 연출해 내는 것이 아니다>라는 통찰이 이 길에서는 거부된다. 오히려 이런 통찰을 무력화시키고자 그럴듯한 논리와 신앙 및 수행론, 개인적·집단적 자기최면을 위한 뜨거운 신념의 꽃들이 만발한다.

Ⅳ. 인도전통의 기획 - 우파니샤드적 사유

진화과정에서 확보되었을 인간의 개념적 인지능력이 지닌 이중적 면모는, 이로움과 해로움이라는 두 얼굴의 한 몸 동거이기도 하다. 동일성과 독자성이라는 개념적 구획이 '차이현상들에 대한 법칙적 이해 능력'과 그에 따른 '문제해결 능력'을 고도화시키는 것까지는 이로움으로 나아가는 대문일 수 있다. 그러나 개념에 수반되는 환각적 기대가 이해와 욕구를 오염시키고 행위를 장악하는 것은 해로움의 늪으로 이끄는 대문이다. 인간이 언어적 인지능력을 장착하는 순간부터 이 두 대문이 짝지어 섰다. 그리고 언어적 인지능력이 고도화될수록 이 두 문도 커지고 넓어졌다. 붓다는 새로운 문을 열었던 것으로 보인다. 그가 연 문은 언어/개념적 인지능력의 이로움은 키우고 해로움은 치유할 수 있는 제3의 문이다. '중도中道'는 그 제3의 문으로 들어가 걷는 길에 대한 지칭으로 보인다.

이 제3의 길이 열리기 이전, 존재 내부에 불변동일·절대독자·절대순수의 근거를 설정하는 시도로서 철학적으로나 종교적으로 가장 성공적인 사례는, 인도의 전통적 사유를 장악한 아뜨만/브라흐만 본체론이 단연 돋보인다. 가장 전형적인 본질·실체주의적 사유방식이고, 신앙과 수행체계까지 겸비하여 현실을 장악한 사례로 보인다. 또한 붓다는 이 전통적 사유방식과 대면하면서 가장 철저히 그리고 가장 성공적으로 그 전통과 결별한 인물로 보인다. 전혀 새로운 길을 열면서. 따라서 붓다나 불교의 언어를 다룰 때에는 이러한 사유지형의 차이를 철저하고도 충분하게 고려해야 한다. 이 차이를 느슨하거나 안이하게 처리하면, 붓다와 불교를 인도 전통의 사유방식과 뒤섞어 붓다와 불교의 생명력을 거세시킬 수 있다. 우파니샤드적 아뜨만 본체론이 불교 언어의 옷을 입고 활개 치는 현상을 무아나 공, 유식에 대한 기존의 교학적 설명만으로 대처하기에는 역부족으로 보인다. 이 문제는 전통 불교학보다는 불교철학이 감당해야 할 열린 과제이다.

붓다의 등장 훨씬 이전부터 이후에까지 광범위한 기간에 걸쳐 형성된 우파니

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

샤드 문헌들을 관통하는 사유방식은 일관되고 뚜렷하다. 그리고 아뜨만/브라흐만 개념을 초점으로 전개되는 이 사유방식은 '개념적 인지능력의 이중적 면모'로 인한 '인식적 고통'을 해결하려는 본질·실체론적 해법의 전형이다. 따라서 앞서 거론한 인간 경험의 두 가지 발생조건과는 정 반대되는 관점이 번성한다. <언어와 사유의 배후에 있으면서 모든 현상들을 연출해 내는 능력을 지닌 불변·동일·순수의 절대적 존재가 본래부터 있다>는 것과 <그 궁극 존재는 언어와 사유 범주를 벗어나야 만날 수 있다>는 주장이 진리의 이름으로 설파된다. 우파니샤드에 따르면, 아뜨만/브라흐만은 '본래부터 이미 완전한 존재'[1], '영원하고 불멸하는 존재'[2], '동일성을 유지하는 존재'[3], '모든 경험을 아는 이면의 존재'[4], '이면에서 경험을 만들어 내는 존재'[5], '감관지각을 가능케 하는 존재'[6], '가장 심층의 존재'[7], '모든 것의 관망자'[8], '극미/극대/최고最古의 존재'[9], '초감각/불가사의의 순수의식'[10], '순수한 지고至高의 존재'[11], '언어 이전의 비非언어적 존재'[12], '사유의 대상이 아닌 존재'[13], '무한한 존재'[14], '유일한 초월자'[15]이다. 아뜨만/브라흐만에 부여하는 이러한 속성들은 언어개념에서 발생한 불변동일·절대독자·절대순수가 실제로 존재하는 것으로 믿기 위한 본질주의/실체주의적 기획의 노골적 표현이다. 본질주의/실체주의적 기획은 지각경험의 속성을 철저히 거부해야 성공할 수 있다. 그러므로 지각경험의 속성인 '언어/개념' '변화' '제한' '관계' '비非독자성' '비非순수성' '감관 욕망' '사유'와 반대되는 속성이 궁극 존재의 속성이 되어야 한다. 그래서 '비非언어' '불변' '무한' '절대' '독자' '순수' '감관욕망 없음' '사유의 초월'을 아뜨만/브라흐만의 고유 속성으로 부여한다. 그리고는 이 '비非

1) 이샤 우파니샤드, 『우파니샤드』(이재숙 옮김, 한길사, 1997. 이하 우파니샤드 인용은 이 책에 의거한다), p.55; 아이따레야 우파니샤드, pp.498-499 등.
2) 찬도기야 우파니샤드, p.469; 까타 우파니샤드, p.139 등.
3) 까이왈리야 우파니샤드, p.903.
4) 쁘라샤나 우파니샤드, p.168.
5) 까타 우파니샤드, p.136.
6) 까타 우파니샤드, p.126; 께나 우파니샤드, pp.76-77 등.
7) 까이왈리야 우파니샤드, p.904.
8) 까이왈리야 우파니샤드, p.904.
9) 까이왈리야 우파니샤드, p.905.
10) 까이왈리야 우파니샤드, p.905.
11) 까이왈리야 우파니샤드, p.905.
12) 께나 우파니샤드, p.75; 까타 우파니샤드, p.123.
13) 까이왈리야 우파니샤드, p.905.
14) 찬도기야 우파니샤드, pp.392-394.
15) 까타 우파니샤드, p.130, pp.136-138.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

지각적 속성'들을 지닌 존재를 '지각 경험'할 수 있다고 주장한다. 이 범주 모순적 주장의 설득력 확보를 위해 다양한 전략을 구사하는데, 급기야 주술적 방법까지 수행론에 끌어들인다. 비의秘義적 방법인 '오움(Oṃ, auṃ) 수행'이 그것이다.[16]

우파니샤드의 사유는 자신의 기획이 단지 형이상학적 사변에 머물지 않고 진리 자격까지 취득하기를 원한다. 그리하여 본질/실체주의적 해법과 어울리는 수행론을 확립한다. 이 수행론에서는 특히 두 가지 특징이 주목된다. 하나는 '언어와 사유의 근원적 부정'이고, 다른 하나는 '감관욕망의 철저한 부정'이다. 아뜨만/브라흐만으로 돌아가기 위한 수행법으로 '지식과 이해'가 거론되기는 하지만, 그것은 어디까지나 아뜨만/브라흐만에 부여된 '불멸의 영원성'과 '전능의 주재력'에 관한 지식을 습득하고 그 논리와 이론을 이해하는 것이다. 그러나 '불멸의 전능한 존재'에 대한 주장과 같은 형이상학적 주장은 어떤 경우라도 경험적 검증이 불가능한 것이므로 수정과 보완에 열려있는 '지식과 이해'가 아니다. 논리적 일관성이나 정합성은 갖출 수 있어도, 자기수정을 허용할 수 없다는 점에서 '폐쇄적이고 자기 완결적인 지식/이론'이다. 그 형이상학적 전제에 조금이라도 내용수정이 발생하면 그 주장의 전체체계가 무너지기 때문이다. 따라서 아뜨만/브라흐만의 체득 수행법으로 제시되는 '지식과 이해'는 견실한 경험적 논거들을 요구하는 '역동적으로 형성되는 합리적 성찰'이 아니라, '폐쇄적으로 완결된 내용과 논리'에 대한 수동적인 지적 수용일 뿐이다.

인간 경험의 발생조건인 언어는 사유와 한 몸이다. 차이현상들을 기호에 담아 분류하고 재처리하는 개념과 언어야말로 사유를 직조해 내는 기초단위이기 때문이다. 그래서 인간의 인지능력에서 발생하는 모든 경험은 언어와 사유를 그 발생조건으로 한다고 보아야 한다. 살아있는 인간의 감관은 언제나 가변적 차이현상들과 접촉하고 있다. 따라서 모든 언어와 사유 현상도 언제나 지각이 만나는 가변적 차이현상들과 접속하고 있다. 달리 말해 지각 가능한 가변적 차이현상들이 바로 언어와 사유의 발생조건이다. 그러나 우파니샤드가 설정하는 아뜨만/브라흐만은 일체의 가변적 차이현상을 초월하는 범주에 배치한 존재이다. 따라서 가변적 차이현상들에 연루되는 언어와 사유는 아뜨만/브라흐만을 가리는 장막으로 간주된다. 우파니샤드 사유방식과 그 수행론에서 궁극적 진리/실재는 '비非언어·비非사유 범주'에 놓여있기 때문에 언어와 사유는 근원적으로 부정되어야 한다.

인간의 모든 욕망은 살아있는 감관을 발생조건으로 한다. 필자는 인간의 욕망

16) 우파니샤드는 자신의 기획을 종교적으로 성공시키기 위해 다양한 수행론을 수립한다. 이에 대한 상세한 논의는 「본각이란 무엇인가? -궁극적 관심사를 둘러싼 두 가지 사유방식과 관련하여 -」(박태원, 『철학논총』93집, 새한철학회, 2018)에 있다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

을 '인지능력(意根)을 포함한 감관능력이 지각대상과의 관계에서 발생시키는 가치 선택적 지향성'이라고 생각한다. 이때 '지각대상'은 곧 수많은 차이현상들이다. 따라서 욕망은 '감관능력에서 발현되는 언어·사유의 인지능력이 차이들과의 관계에서 발생시키는 가치 선택적 지향성'이다. 그런데 인지능력(意根)을 포함한 감관능력의 작용은 언제나 가변적·역동적·관계적이고, 지각의 대상들 역시 그러하다. 욕망을 발생시키는 모든 조건들이 가변적·역동적·관계적인 것이다. 따라서 그러한 조건들에서 발생하는 욕망 현상도 가변적·역동적·관계적이다. 그런데 우파니샤드 사유방식과 그 수행론은 '불변의 완전함과 전능'을 지향하기 때문에 경험적 욕망을 근본적인 절연絶緣의 대상으로 간주한다. 감관을 조건으로 발생하는 모든 욕망 범주에서 빠져나가야 아뜨만/브라흐만의 불변동일성·독자성·절대성·전능성을 만날 수 있다고 여기기 때문이다. 그러기에 이 수행론에서의 금욕수행은 극단적 유형이 되기 쉽다. '욕망 제어'에 그치지 않고 '욕망 소거'를 지향하게 된다. 고행이 모범적 유형으로 일반화되는 이유이다. 인간이 일으키는 욕망은 '인지능력(意根)을 포함한 감관능력이 지각대상과의 관계에서 발생시키는 목적 지향적인 가변적·역동적·관계적 현상'이며 우파니샤드의 사유가 추구하는 아뜨만/브라흐만 체득의 욕망도 그 한 산물이라 보아야 한다. 그런데 우파니샤드의 아뜨만 지향 욕망은 자신의 욕망이 발생한 조건들과 범주를 스스로 부정한다. 욕망론에서도 범주적 자기모순을 범하고 있다.

이처럼 우파니샤드가 대변하는 인도 전통의 사유와 수행론에서는 '언어와 사유의 근원적 부정'과 '감관욕망의 철저한 부정'이라는 두 가지 특징이 목격된다. 이 특징은 존재 내부에 불변동일·절대독자·절대순수·절대전능의 근거를 설정하여 개념적 인식능력에서 발생한 인간 특유의 불안을 해소하려는 사유방식의 필연적 요청이다. 그런데 붓다의 선택한 길은 철저하게 감관의 경험범주 안에 놓여 있다. 붓다의 진리관은 철두철미 감관능력에 의한 경험 가능성과 검증가능성을 원칙으로 삼는다. 그런 점에서 붓다가 권하는 길은 우파니샤드의 길처럼 '언어와 사유' 및 '욕망'의 원초적 거부를 주장하지 않는다. 붓다의 법설은 그렇게 읽어야 한다고 생각한다. 다만 붓다의 길에서 발생하는 깨달음의 경험들은 '언어와 사유의 수준'이 다르고 '언어와 사유를 다루는 인지능력의 내용과 그 수준'이 다르며 '욕망을 발생시키는 조건들'이 다를 뿐이다. '언어·사유'와 '욕망'은 그 현상을 발생시키는 조건들의 성찰과 이로운 조건선택의 문제로 다루어져야 한다는 것이 붓다의 권고라고 생각한다. '언어·사유'와 '욕망'을 연기적緣起的 성찰로 다루어야 한다는 것이다. 붓다의 길에서 깨달음은, '언어·사유'와 '욕망'을 조건인과적/연기적緣起的으로 다루는 능력의 새로운 수준에서 발생하는 것이지, 조건인과 자체의 부정

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

이나 초월, 혹은 가변적·관계적 현상들의 부정이나 초월로 성취되는 것이 아니다. 필자는 붓다의 길을 그렇게 이해한다.

그런데 흥미로운 것은 붓다 법설의 해석학인 교학과 불교 수행론 내부에서도 '언어와 사유의 근원적 부정'과 '감관욕망의 철저한 부정'이라는 태도가 쉽게 목격된다는 점이다. 연기 법설에 대한 이해마저도 이러한 태도를 지지하는 방식으로 이루어진다. 니까야에 대한 주석서나 논서들에서부터 대승교학의 요소요소에서 목격되는 이러한 해석학적 태도는 '비非붓다'적으로 보인다. 그리고 이러한 해석학적 일탈 현상이 일찍부터 불교 내부에서 발생한 것은 인도전통 우파니샤드 사유의 개입과 영향력 때문으로 보인다. 붓다의 직제자들 가운데 상당수는 붓다의 제자가 되기 전에 이미 자신의 지적 토대나 수행 기초를 인도전통 속에서 형성했을 것이라는 추정이 유효하다면, 그들에 의해 자연스럽게 붓다 법설에 대한 이해에 우파니샤드적 사유가 개입했을 가능성이 있다. 붓다 이후에는 교학 안에 스며든 우파니샤드적 요소로 인해 그러한 경향이 더욱 커졌을 가능성이 높다. 비록 의도한 것은 아니었겠지만, 붓다의 법설을 인도 전통사유의 영향권 안에서 읽은 학인들의 이해가 일단 교학 내부에 자리 잡게 되면, 그것을 기초로 한 또 다른 유형의 우파니샤드 그늘이 번져가는 것은 오히려 자연스러웠을 것이다.

필자가 볼 때, 붓다는 가장 철저하게 인도의 전통사유를 비판하고 탁월한 대안을 제시하면서 인도 프레임에서 벗어난 인물이다. 그러나 붓다의 법설을 해석한 지식 엘리트들의 상당수는 인도 전통사유의 영향력으로부터 자유롭지 못한 것으로 보인다. 불교 내부의 비非불교적 현상이 발생한 원점은 이 지점으로 보인다. 그리고 교학/철학과 종교 현상 모두에 걸쳐 있는 이 해석학적 일탈 현상이 붓다 법설의 문제해결력과 생명력을 훼손시켜 온 원점으로 보인다. 이 혼란과 오염을 수습하는 것이 현재 학인들의 핵심과제라고 생각한다. 그러나 '평가적 태도'와는 무관하게 진행할 수 있는 근대 이후 서구의 학문 방법론에 안주하는 한, 이 과제를 다루기는 어렵다.[17]

붓다 법설에 대한 이해를 굴절시켜 온 인도 전통사유 영향력의 핵심부에는 '본체·현상 존재론'이 버티고 있다. 불변동일·절대독자·절대순수의 존재론적 근거를 설정하려는 사유방식은 본체와 현상을 이원화시켜 세계를 설명하는 '본체·현상 존재론'을 구축한다. 변화하는 현상의 배후에는 불변의 본체/실체가 있으며 그 본체/실체가 모든 변하는 현상을 만들어 내고 있다는 발상이다. 사실 '만든다'는 현상은 만드는 자와 만들어지는 것 쌍방의 역동적 상호관계이기 때문에 '변화'를

17) 「깨달음 담론이 갖추어야 할 조건들」(박태원, 『불교평론』66, 2016)에 이와 관련된 생각을 피력한 바 있다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

조건으로 발생하는 현상이다. 그런 점에서 '불변의 것'은 '변화하는 것'을 만들 수가 없다. 그래서 <불생불멸하는 아뜨만/브라흐만이 생멸 변화하는 세계를 만들어 냈다>거나 <불생불멸하는 영원한 신이 생멸 변화하는 세상을 창조했다>는 발상 자체가 모순이고 오류다. 그러나 '불변의 영원한 존재'에 대한 인간의 강력한 기대는 그런 무리를 서슴없이 범한다. 또 사람들은 자연스럽게 받아들인다. 사실이나 진실과는 무관하게 작동하는 기이한 언어놀이다.

이러한 사유방식은 특히 '인도유럽 어족'(Indo-European Language Family) 범주의 문명권에서 번성한 것으로 보인다. '본체·현상 존재론'은 플라톤의 사유와 기독교 그리고 고대 인도인들의 사상과 종교를 관통한다. 인도 전통사유를 대변하는 우파니샤드의 아뜨만/브라흐만 사상은 '본체·현상 존재론'의 전형이다. '본체·현상 존재론'은 인도사유 전통 프레임의 핵심부를 차지한다고 생각한다. 인도의 종교와 수행론도 이 '본체·현상 존재론'의 표현이다. 필자가 '인도 프레임'이라는 말을 사용할 때는 바로 이 점을 주목하는 것이다. 흥미로운 것은 붓다의 사유는 이 '본체·현상 존재론'에서 완전히 탈출하고 있다는 점이다. 그리고 또 흥미로운 것은 붓다 법설에 대한 해석학인 불교교학 안에서 다시 이 '본체·현상 존재론'을 빈번하게 목격하게 된다는 점이다. 붓다 법설에 대한 최초기의 체계적 해석학이자 정통 적손임을 자부하는 아비담마의 '자성'(自性, svabhāva) 교학도 '본체·현상 존재론'의 전형적인 표현이다.

요약하면 이렇다. <불변동일·절대독자·절대순수의 기대를 충족시킬 수 있는 존재론적 근거를 설정하여 개념 환각에서 발생하는 불안을 해결하려는 시도는, 불변의 본체와 변화하는 현상을 이원화시켜 세계를 설명하는 '본체·현상 존재론'을 구축한다. 인도의 경우 이 사유방식은 아뜨만/브라흐만의 사상과 종교로 나타난다. 그리하여 '언어와 사유의 배후에 있으면서 모든 현상들을 연출해 내는 능력을 지닌 불변·동일·순수의 절대적 존재가 본래부터 있고, 그 궁극 실재는 언어·사유와 감관을 벗어나야 만날 수 있다는 것', 따라서 진리와 깨달음과 구원을 위한 수행에서는 '언어와 사유가 근원적 부정되어야 하고 감관욕망도 완전히 근절되어야 한다는 것'을 주장한다. 그리고 이러한 '본체·현상 존재론'의 인도적 구현방식은 그러한 사유에 영향을 받은 학인들에 의해 불교 내부에도 유입된다. 그리하여 '탈脫인도적인 붓다의 법설'이 '인도적으로 해석'되는 사례가 불교 내부에 자리 잡는다.>

V. 원효 일심의 새로운 독법

인간이 언어적 인지능력자가 되었다는 것은 '차이현상들을 언어에 담아 분류하

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

는 능력'과 '개념으로 분류된 차이들을 재처리하는 능력'을 동시에 갖추게 되었다는 것을 의미한다. 다시 말해, '언어로 처리한 모든 차이들을 대상으로 삼아 재인지하는 능력'을 확보했다는 것을 의미한다. 차이현상을 언어로 처리한 모든 경험을 다시 괄호치고 대상으로 삼아 재처리할 수 있는 능력을 지니게 된 것이다. '인간의 인식구조는 주관과 객관의 결합'이라는 말은 이러한 인지능력을 반영하고 있다. 또한 유식唯識은 인간의 인지능력이 지닌 '주관·객관 이원화의 구성'이라는 속성을 다양한 각도에서 통찰하면서 마침내 새로운 인지지평으로 향하고 있다.

본체와 현상으로 이원화시켜 세계를 이해하려는 사유는 인간 인지능력의 이 '주관·객관 이원화 구조'와 맞물려 있는 것으로 보인다. '모든 것을 대상화시켜 재인지하는 주관의 자리'는 본체에, '주관에 의해 처리되는 객관대상'은 현상에 구조적으로 상응한다. 더욱이 주관이 고유명사 이름으로 지칭되고 그 이름에 동일불변성과 독자성을 부여하는 자아 착시현상이 발생하면서, 주관 자리에 해당하는 본체는 동일불변·독자·순수·절대의 속성을 가진 것으로 간주되었을 것이다. 그리고 주관이 객관의 주인노릇 한다고 생각하듯이, 본체는 변화하는 현상의 주인이라고 여기는 사고방식이 자리 잡게 되었을 것이다. 이런 추정이 유효하다면, '본체·현상 이원화 사유방식'은 기실 인지능력을 지닌 모든 인간에 내면화된 경향성이라 할 수 있다. 이 내면화된 사유의 경향성은 계기만 주어지면 작동한다. 일심一心의 언어는 그 적절한 계기일 수 있다.

일심一心과 관련된 언어들이 '본체·현상 이원화 사유방식'의 작동계기가 되는 것은 '일심一心'이라는 용어에 대한 일상 언어적 이해가 큰 요인이 되는 것으로 보인다. '一心'의 한글번역어를 보면 그냥 '일심'이라 하는 경우가 대부분이고, '한 마음'이라 하는 경우가 그 뒤를 잇는다. 그리고 '일심'이라 하든 ' 한 마음'이라 하든, '一心'의 '一'을 '여럿 아닌 하나'를 의미하는 것으로 읽는 것이 통례이다. '一'을 수사數詞로 읽는 것이다. 이렇게 수사 용법으로 보아 '여럿 아닌 하나'로 읽으면, '일심一心'은 '잡다한 현상들이 통합되는 하나의 마음' '온갖 것들을 지어내는 일점一點의 마음'이라는 이미지가 발생한다. 그리고 곧이어 '모든 현상이 마침내 돌아가는 발생의 근원' '모든 현상의 배후에 자리 잡고 있으면서 모든 것들을 일으키는 본체'라는 이해가 뒤따르기 마련이다. 여기에 '생멸生滅'이라는 용어에 대한 일상 언어적 이해가 추가되곤 한다. '生滅'을 문자 그대로의 뜻과 일상적 의미를 결합시켜 '현상의 물리적 발생과 소멸'로 이해하는 시선이 추가되면, 일심一心은 '생멸하는 현상'과 '불생불멸의 본체'라는 짝 개념의 한 축에 안치된다. 그리고는 '생멸하고 변화하는 현상의 배후에 있는 신비한 불생불멸의 궁극존재/궁극실재'로 간주된다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

대승불교, 특히 7세기 이후 동아시아 대승불교에서는 긍정형 기호들이 적극적으로 채택된다. 불성佛性, 여래장如來藏, 본각本覺, 진여眞如, 일심一心, 진심眞心, 자성청정심自性淸淨心 등이 그것이다. 그런데 한자어로 표시된 이런 긍정형 기호들을 이해할 때 한자어에 대한 일상 언어적 이미지를 적용하게 되면 대부분 의미의 굴절과 맥락 일탈이 발생한다. 『대승기신론』이나 원효의 언어를 읽을 때는 특히 이 점을 조심해야 하는데, 대표적 사례가 '一心'과 '生滅'에 대한 일상 언어적 이해이다. 무릇 모든 용어와 개념들을 읽을 때는 그들이 구사되는 의미맥락, 이런 용어들이 이끌어가는 의미지평에 대한 섬세한 성찰이 필수적이다. 철학적 내용을 담은 용어들은 특히 그렇다. 용어와 개념들의 의미를 발생시키는 조건들을 엄밀하게 성찰하고 신중하게 선택해야 한다.[18]

원효가 구사하는 '일심一心'이라는 기호는 '모든 현상을 산출해 내는 본체' 혹은 '현상의 이면에 있는 불변의 어떤 기체基體'를 지시하는 것이 아니다. '일심一心'에 대한 원효 자신의 설명, '일심一心'과 직결되어 있는 '일각一覺' '일미一味' 등에 관한 원효의 설명, 이 개념들이 등장하는 문장들의 의미 등을 종합적으로 고려할 때, '일심一心'은 <그 어떤 '불변·독자의 실체 관념'의 벽에도 막히거나 갇히지 않는 인지지평, 그리하여 '실체나 본질 관념을 자재로 삼아 건축된 허구적 차별체계의 거대성채'에서 빠져나와 차이들을 만날 수 있는 마음수준을 지시하는 기호>로 보는 것이 적절하다.[19]

원효의 글에서 '一'은, 수사數詞 용법이 아닌 경우, 매우 무겁고 중요한 철학적 의미를 담고 있다. 필자가 보기에, 원효는 결국 '一'이라는 부호에 자신의 모든 성찰과 체득을 압축하고 있다. '일심一心, 일각一覺, 일미一味, 일상一相, 일여一如, 일행삼매一行三昧, 일법一法, 일성一性, 일실一實, 일심여一心如, 일의一義, 일제

18) 철학적 문헌의 번역이 어려운 이유가 여기에 있다. 한문 전적을 한국어로 번역할 경우, 용어나 개념의 원전표현을 그대로 채택하면서 한글 접속어를 부가하는 식의 현토형 번역은 안이하고 무책임한 번역방식이다. 원전 용어와 문장의 의미에 대한 번역자의 이해를 가급적 분명하고 소상하게 드러내는 방식이어야 번역이 발전적으로 재생산되면서 더 좋은 번역이 나타날 길이 열린다. 그리고 더 좋은 번역이 선택되어 가는 과정에서 다양한 성찰들의 풍요로운 융합이 발생한다.

19) '一心'에 대한 번역어에 이런 이해를 반영해 보려는 지점에서 고민이 많아진다. 필자는 그동안 이런 이해를 담기 위해 '하나로 보는 마음/마음지평' '하나로 만나는 마음/마음지평' 등을 채택해 보기도 하였다. 그러나 '하나로'라는 말이 '하나로의 통합이나 수렴'이라는 이해와 결합하기 쉽다는 점이 마치 체한 것처럼 마음에 걸려 있었다. 그러다 원효학토대연구소의 원효전서 번역작업을 진행하면서 '一心'을 '하나처럼 통하는 마음'이라 번역하고 있다. 원효의 의도나 그에 대한 필자의 이해를 담아내는 데는, 현재까지는 가장 적합한 번역어라고 생각하고 있다. 물론 더 적합한 이해, 더 적합한 번역어의 등장 가능성은 활짝 열어놓고 있으며 언제든지 수정할 용의가 있다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

一諦, 일처一處, 일행一行' 등이 그런 사례들이다. 원효는 이런 기호들에 다른 용어들을 결합시켜 가면서 '一'의 의미지평을 다양하게 변주하고 있다. 그의 말기저술로서 평생의 탐구와 성취를 반영하고 있는 것으로 보이는 『금강삼매경론』에서 특히 그런 태도가 목격된다. 이러한 용법들에서 '一'은 수사나 형용사가 아니라 '역동적인 동사적 국면/내용'을 반영하고 있다.[20]

일상 언어적 이미지가 부적절하게 적용되어 원효나 『대승기신론』 사상 나아가 긍정형 기호들을 구사하는 대승불교의 사유를 본체·현상론으로 읽게 하는 또 하나의 대표적 용어는 '생멸生滅'이다. 일상 언어에서 '生滅'을 그저 '생겨남과 사라짐'이라는 뜻으로 이해되고 또 그렇게 번역된다. '생멸生滅'이라는 용어가 채택되는 문장의 고유 맥락은 세심하게 고려하지 않는 것이 일반적이다. 일상 언어든 학술 언어든 인간이 구사하는 모든 언어의 의미는 '조건적으로 생성하는 것'이다. 일련의 연관된 조건들이 결합되어 성립하는 나름의 의미 맥락을 고려해야 언어의 정확한 의미가 드러난다. '멋지네!'라는 말도 그 의미를 발생시키는 조건과 맥락에 따라서는 경멸의 의미를 담은 비아냥거리는 의미가 되곤 한다. 일상인들이 무심코 몸을 맡기는 일상 언어의 용법들은 흔히 '의미 발생의 조건들'을 고려하지 않거나 놓친다. 그리고 의미를 발생시키는 조건들을 무시하거나 왜곡 내지 은폐시키는 언어들은 무지와 오해, 편견과 독단의 온상이 된다. 일상 언어적 관행은 이러한 해로움을 자연스럽게 유지하고 재생산한다.

붓다의 연기緣起 깨달음은 이 거대한 일상적 언어환각을 해체하고 치유하는 효과를 지닌다. 연기적 사유는 모든 현상이 '인과적 연관을 가지는 조건들에 의해 발생하는 것'임을 일깨워 주기 때문이다. 이러한 연기 법설을, 세계와 현상의 기원과 전개를 인과적으로 설명해 보려는 '인과적 발생이론'으로 해석하는 것은 불충분하거나 부적절하다. 선택된 몇몇 인과적 개념들의 연쇄로 인생이나 윤회, 혹은 세계의 생성·소멸을 설명하는 이론으로 이해한다거나, 공성空性을 드러내주는 통찰로 읽어버리는 독법이, 과연 붓다의 의중에 얼마나 부합하는 것일까? 재고의 여지가 많다고 본다. 이와 관련된 의견을 이미 일부 개진하기도 하였지만,[21] 향후

20) '하나처럼 통하는'이라는 번역어는 이런 이해를 담아본 것이다. 이런 용법들에서의 '一'에다가 '하나처럼 통하는'이라는 번역어를 대입해 보니 일관된 정합성을 확보할 수 있었다. '一心'을 비롯하여 원효사상의 궁극 개념들에 등장하는 '一'을 이렇게 번역하는 것을 논증할 수 있는 풍성한 근거들과 필요한 논리들이 준비되어 있지만, 이 글에서는 필요에 따라 제한된 내용만을 다룬다.

21) 「붓다의 연기법과 불교의 연기설- 연기해석학들에 대한 의문 -」(『철학논총』82, 새한철학회, 2015), 「고타마 싯닷타는 어떻게 붓다가 되었나?」(『철학논총』88, 새한철학회, 2017), 「원효 화쟁철학의 형성과 발전 - 문門 구분의 사유를 중심으로 -」(『철학논총』90, 새한철학회, 2017), 『원효의 화쟁철학』(세창출판사, 2017) 등에서 관련된 생각을 개진한 바 있다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

에도 더 정밀하고 체계적으로 이 문제를 다루어볼 생각이다.

모든 용어와 언어용법은 연기적 사유로 다루어야 한다. 용어와 문장의 의미를 성립시키는 '조건들'을 포착하고, 그 조건들과의 연관성 정도와 인과적 맥락 속에서 의미를 선택해야 한다.[22] '생멸生滅'이라는 용어도 마찬가지이다. 붓다의 12연기부터 원효와 『대승기신론』에 이르기까지 '생멸生滅'이라는 용어는 연기 깨달음과 해탈의 길을 걷는 주요한 이정표 역할을 한다. 때로는 그저 '현상의 생겨남과 사라짐'을 지시하는 맥락에서 사용되기도 하지만, 특수한 '조건적 용법과 의미'를 드러내기 위해 사용하는 경우가 더 많고 더 중요하다. 붓다의 언어계보에서 채택하는 '생멸生滅'이라는 용어의 의미를, 그 용어의 의미를 발생시키는 조건들에 대한 불교철학적 이해를 반영하여 우리말로 푼다면 이렇게 된다. - <관계 속에서 변화하는 차이현상들에게 '불변·동일·독자·절대·순수'라는 개념 환각을 덧씌운 후 차이현상들과의 관계에서 그 '환각적 기대를 충족시키려는 행위의 모든 유형'과 '충족되지 않음과 관련한 모든 경험현상'에서 발생하는 '인식적 동요와 불안'을 총칭하는 용어가 '생멸生滅'이다.>따라서 '생멸生滅'이라는 용어에 대한 최소한의 조건적 번역어로 '근본무지에 따르는 동요와 불안' 혹은 '근본무지에 매인 채 생멸을 경험하기에 겪는 동요와 불안'이라는 말을 선택해 볼 수 있다.

그런데 곧 문제가 되는 것은 '생멸生滅'의 대칭용어인 '불생불멸不生不滅' 혹은 '불생멸不生滅'이라는 용어이다. '불생불멸不生不滅'이 '생멸生滅'의 반대개념인 것은 명백하다. '생멸生滅'이 '근본무지에 따라 요동치는 동요와 불안'이라면 '불생불멸不生不滅'은 '근본무지를 치유한 지혜에 의해 환각적인 동요와 불안이 그친 평온'이다. 이때 등장하는 것은 <'근본무지에 따른다'는 것과 '지혜에 따른다'는 말의 의미와 내용이 무엇인가?>라는 질문이다. 이 질문에 답하지 않고 그저 '근본무지'나 '지혜', '동요'나 '평온'이라는 말을 습관적으로 사용한다면 공허한 동어반복이 된다. 그런데 이 질문에 답하려는 지점에서 붓다 법설과 불교교학에 대한 응답자의 관점과 이해가 고스란히 작동하게 된다. 붓다와 불교에 대한 관점과 이해를 총 가동해야만 자신의 대답을 내놓을 수 있다. 관점과 이해에 따른 대답들은 다양하고 다층적인 편차를 보일 것이지만, 여기서는 거론하고 있는 '본체·현상론'에만 초점을 맞추기로 하겠다.

만약 '본체·현상론'의 사유로 이 질문에 답하려 한다면 큰 고민이나 어려움 없이 응답내용을 구성할 수 있다. <현상의 변화와는 무관할 뿐 아니라 모든 현상의

22) 붓다는 일상 언어용법의 비연기적 허상을 밝히고 그 치유의 길을 열어주면서 자신의 언어용법을 철두철미 연기적으로 구사한다. 자신이 선택한 용어와 말이 어떤 조건들에 기대어 있으며, 따라서 어떤 '조건에 따른 의미'인지를 밝히면서 언어를 구사한다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

원인이자 원천인 '불생불멸의 본체' 혹은 '불생불멸의 궁극 실재'를 모르거나 만나지 못한 것이 근본무지(無明)이고, 그리하여 변화하며 윤회하는 삶인 것이 '생멸生滅'의 의미와 내용>이라 답할 것이다. 이때 '불생불멸의 본체'나 '불생불멸의 궁극 실재'를 무엇이라 하는가는 차이가 있을 것이다. 인도 우파니샤드 전통 속에서 대답하려는 사람은 그것이 아뜨만/브라흐만이라 할 것이고, 대승교학의 언어 속에서 본체·현상론 사유로 대답하려는 사람은 일심一心, 진여眞如, 불성佛性, 여래장如來藏, 본각本覺, 진심眞心, 자성청정심自性淸淨心 류類의 언어 가운데 하나 혹은 모두를 고를 것이다. 아뜨만/브라흐만을 선택한 사람은 그 본체나 궁극실재를 '불변·독자·절대·순수의 본질로 채워진 전능의 실체'라고 할 것이고, 대승교학의 긍정형 기호를 선택한 사람은 '공空한 실재'라고 부를 것이다. 아뜨만 개념을 선택한 사람에게 '생멸生滅'은 아뜨만이 만들어낸 '모든 변화하는 것들'이고, '불생불멸不生不滅'은 그 변화하는 것들 배후에 있는 아뜨만의 속성일 것이다.

대승불교의 긍정형 기호를 유식·여래장 계보 속에서 선택한 사람은 궁극실재인 '공한 실재'를 '변화하는 현상'과 무관하거나 그것을 초월한 것으로 간주할 개연성이 높다. 그런데 공空 교학에 의거하는 경우라면 그 대답이 간단하지 않다. 공 교학은 어떤 개념에서도 실체관념을 털어버리는 것에 집중하기 때문에 '변화를 버린 불변' 혹은 '변화와 무관한 불변'으로 나아가지는 않는다. 변화하는 현상에 덧씌우는 '불변독자의 실체 관념'을 지우는 논리적 작업에만 집중하기 때문에, <변화하는 현상 그 자체가 그대로 공空이며 공한 실재이다>라는 명제까지 세워질 수 있다. 다만 유식학 계열에서 비판하듯이 공의 논리는 자칫 '인식적 긍정 내용을 상실하는 허무주의'의 덫에 걸릴 소지가 있고, '마음' 문제의 성찰에 빈약하다. 해탈과 깨달음은 결국 인지인간의 경험이므로, '인지현상의 범주', 즉 마음이나 식識의 문제가 궁극적 과제가 된다. 그런데 공 교학은 이 문제에 대해 제공하는 기여분이 약하다. 공/중관과 유식이 대승교학의 양대 축일 수밖에 없는 이유다.

그런데 유식계열에서 대승불교의 긍정형 기호를 선택하는 경우에는 공 교학의 경우에 비해 상황이 다르다. '생멸 변화하는 마음'과 '불생불멸하는 마음'이라는 이원 구조 속에서 대답하고 싶은 유혹에 직면하기 때문이다. 만약 '생멸 변화하는 마음'의 배후에 있는 '불생불멸하는 마음', '생멸 변화하는 마음'에 가리어 있는 '불생불멸의 마음'을 별개의 범주로 설정한 후 '불생불멸의 마음'을 추구한다면, 전형적인 본체·현상론의 덫에 걸리게 된다. 아무리 '불생불멸의 마음'이 아뜨만 같은 실체가 아니라 '공한 실재'라고 한들, 구조적으로는 '본체·현상론'이다. 중생심을 '생멸生滅하는 현상'으로, 진여眞如/진여심眞如心·일심一心·진심眞心·자성청정심自性淸淨心·청정무구淸淨無垢의 제9식識을 '불생불멸의 실재'로 간주한다

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

면, 영락없는 본체·현상 이원론이다. 실제로 유식·여래장 계열 속에서는 이런 관점과 사유방식이 존재하는 것으로 보인다. 그것도 드물지 않게. 또 유식·여래장 계열의 긍정형 기호들에 의거하여 깨달음을 추구하는 구도의 현장에서도 이러한 사고방식과 관점을 빈번하게 접할 수 있다.

유식·여래장 계열의 언어에 기대어 붓다의 법설을 탐구하고 깨달음을 추구하는 학인들이 정면으로 다루어야 할, 그러나 결코 쉽지 않은 과제가 이 지점에서 등장한다. 만약 기존의 교학적 설명만으로도 본체·현상 이원화 구조를 충분히 해결할 수 있다고 생각하는 경우이거나, 붓다의 법설을 본체·현상론 독법으로 읽는 것이 타당하며 깨달음 성취도 이 독법으로 가능하다고 생각하는 경우라면, 이런 문제제기가 별 의미가 없을 것이다. 그러나 기존의 교학적 이해만으로는 이 문제가 해결되지 않는다고 여기는 경우, 또 붓다의 법설을 본체·현상론 독법으로 읽는 것은 부당하다고 생각하는 경우, 그리고 깨달음은 본체·현상론의 길에서 성취할 수 없다고 판단하는 경우라면, 이 문제에 대한 탐구는 긴요하고 또 근원적이다.

아비담마 교학이나 니까야/아함의 언어만을 탐구한다는 초기불교 학인들은 이 문제와 무관할까? 고스란히 관련된다. 아비담마가 설정한 자성(自性, svabhāva)도 인도전통 우파니샤드 본체·현상론의 변주일 가능성이 높다. '불변의 본체'나 '불생불멸의 궁극실재'를 향한 갈증의 한 표현일 수 있다. 그런데 대승의 공 교학이 아비담마의 자성自性 개념을 혁파했다고 해서 불교 내부에 '불변의 본체'나 '불생불멸의 궁극실재'에 대한 인간의 희구심이 그친 것일까? 그렇지 않아 보인다. 또 초기불교를 탐구하는 학인들이 무아·무상관으로 추구하는 해탈·열반에 대한 관점은 '불변의 실재'나 '불생불멸의 궁극실재' 관념과 전혀 무관한 것일까? 행行이 그친 무위無爲의 경지에 대한 그들의 이해는 이런 관념들과 전혀 무관한 것일까? 아니면 그런 사유를 충분히 극복하고 있는 것일까? 혹 '미지의 해탈이나 열반의 경지'라는 안개 속으로 모든 문제를 던져버리고 손 털어 버리는 것은 아닐까? <깨닫고 나면 알겠지> <해탈·열반의 경지에 이르면 저절로 알겠지>라는 미루기 전법으로 의문을 접고 있는 것은 아닐까?

'생멸하고 변화하는 차이현상들과의 접속을 끊으려는 사유와 충동'의 타당성부터 다시 생각해 보아야 한다. 붓다와의 대화, 진리 추구와 깨달음 구도의 길이 어지러워지거나 어긋나기 시작하는 지점이 바로 여기라고 생각한다. 또 불교의 세계 내 문제해결력을 훼손하는 오염의 원점도 여기에 있다고 생각한다. '생멸하는 변화현상'으로부터 벗어나 '불생불변의 존재/실재'를 구하려는 태도, '생멸 변화하는 차이의 관계현상들'에서 눈 돌리고 '불생불멸하며 차이가 소거된 절대평등/절대초월'을 기웃거리는 시선을 거두는 것이, 진리와 깨달음을 추구하는 학인들,

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

특히 붓다의 법설에 기대어 해결해 보려는 학인들의 출발선이라 생각한다. '변화하는 차이현상들과의 접속을 끊으려는 태도와 방법'에 눈 돌리는 순간, 진실구현이나 깨달음 성취 등 모든 문제해결의 힘을 원천에서 거세하는 덫에 발을 디디는 것이라고 본다.

'생멸生滅'과 '불생불멸不生不滅'이라는 용어의 불교적 의미를 성립시키는 '조건들에 대한 성찰'이나 '그 조건들의 선택'이 결여된 채 이 용어를 이해하거나 구사하게 되면, 거의 예외 없이 '불생불멸의 본체/실재'와 '생멸 변화하는 현상'을 이원화시켜 양자의 관계를 설명하려는 본체·현상론에 빠져들게 된다. 이럴 경우, 유식·여래장 계열의 언어는 <'생멸하는 현상들'(분별심)을 벗어나 본래 완전한 '불생불멸의 마음'(제9식, 자성청정심自性淸淨心, 진심眞心, 일심一心 등을 여기에 배정할 것이다)으로 귀환하는 소식>이거나 <생멸하는 모든 것을 만들어내는 마음을 체득하여 생멸변화의 현상에서 초월하는 소식>이 될 것이다. 과연 이런 것이 '유식무경唯識無境 만법유식萬法唯識'의 소식일까? 혹 많은 유식·여래장 학인들이 알게 모르게 본체·현상론의 사유를 유식·여래장의 언어를 읽는 독법으로 채택하고 있는 것은 아닐까? 유식을 '모든 현상을 창조·발생시키는 궁극실재로서의 마음'이라는 '궁극 실재론'이나 '극단적 관념론' 아니면 '본체·현상론의 인식론적 변형'으로 취급하고 있는 것은 아닐까? 그리고 유식·여래장의 언어에 담긴 본연의 통찰이 '창조·발생의 궁극실재론'이나 '본체·현상론'의 사유가 아니라면, 그 통찰의 초점은 무엇일까? - 이런 질문들에 대한 정밀한 응답들이 개진되고 축적되어야 한다.

'생멸生滅'과 '불생불멸不生不滅'이라는 용어의 불교적 의미를 성립시키는 조건들을 고려하지 않고 이 용어를 본체·현상론으로 읽어 '생멸 변화하는 현상'과 '불생불멸하는 본체/실재'로 처리하려는 시선은 불교 내부에 널려 있다. 교학의 곳곳에, 학인들의 이해 곳곳에서 목격된다. 불교교학은 결코 단일한 관점의 통합체계가 아니다. 다양한 관점과 상이한 이해, 상호 충돌하는 내용들로 이루어진 복잡한 다층체계이다. 이 점은 해석학적 관용의 폭이 넓다는 장점이기도 하고, 해석학적 정체성 확보가 어렵다는 약점이기도 하다.

인간은 언어·개념의 창을 통해 세계를 만날 수밖에 없다. 따라서 인간의 모든 지각은 속속들이 언어·개념과 연루되어 있고 또 그럴 수밖에 없다. 그리고 인간은 어떤 방법으로든 '언어·개념에 의해 구성된 세계' 밖으로나 이전으로 나갈 수 없다. 따라서 '언어·개념 이전의 존재/실재'를 알려고 하는 것은 인지능력의 구조상 원초적으로 불가능하므로 그런 시도는 성공할 수 없다. 언어·개념과 무관하거나 언어·개념을 벗어버린 그 어떤 지각과 인식도 인간에게는 불가능하다. 따라서 '언

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

어·개념 이전의 순수한 존재/실재와 그에 대한 직접지각'을 설정하는 것은 공허하다. 인간이 추구해야 할 것은, 그리고 성취할 수 있는 것은, 비非언어·개념적 존재/실재나 그에 대한 직접지각이 아니라, '언어·개념적 구성세계와 이로운 관계를 맺을 수 있는 새로운 관계방식'이고, '이로운 관계를 가능케 하는 이로운 능력'이다. '이미 언어에 연루된 현상들과의 이로운 관계', '그 이로운 관계를 가능케 하는 능력의 계발'이 성취 가능한 목표이다. 언어에 의해 굴절되지 않은 존재/실재 그 자체는 인간에게 알려질 수가 없다. 인간의 지각조건이 그러하기 때문이다. 인간에게 지각되는 모든 것들은 이미 '언어·개념의 체계에 의해 구성된 것'이다. 따라서 '언어의 창을 통과하기 이전의 존재나 실재 그 자체'가 목적이 아니라 '언어의 창을 통과한 것들과의 이로운 관계 맺기'가 목적이어야 한다.

이런 관점에 대해 곧 제기되는 질문은 아마도 <생멸 변화하는 현상들과 접속을 유지하면서 어떻게 생멸변화의 동요와 불안에서 벗어날 수 있는가?>라는 의문일 것이다. 이 대목을 어떻게 이해하고 또 수용하는가 하는 것이 깨달음과 관련하여 얽히고설킨 실타래의 결정적 실마리이다. <생멸 변화하는 차이현상을 경험하는 주체가 불변의 존재/실재와 하나가 되거나, 아니면 생멸 변화하는 차이현상이 아예 없는 범주로 들어가지 않고서 생멸변화로부터의 자유와 평안이 가능한가?> <경험 주체도 변하고 경험 대상도 변하면서 양자의 관계에서 주체가 평안과 자유를 누릴 수 있는가?> - 붓다의 대답은 <가능하다>였다고 본다. 붓다의 법설이 이해되기 어려운 이유도 여기에 있으며, 붓다의 법설이 굴절되는 이유도 여기에 있다고 본다. 이러한 필자의 관점을 담아내는데는 서핑(surfing)의 비유가 적절해 보인다.

경험 주체도 변하고 경험 대상도 변하면서 양자의 관계에서 주체가 평안과 자유를 누릴 수 있는 것은 마치 파도를 타고 즐기는 서핑(surfing)과도 같다. 서핑하는 사람(주체)이 부침하고 생멸하는 파도에 빠지지 않으려면, 변화하는 파도에 맞추어 끊임없이 자신의 몸과 정신 상태를 변화시켜야 한다. 서핑 능력자는 자신이 변하면서도 변하는 파도와 접속한 채 자유와 평온을 즐긴다. '부침하고 변화하는 파도를 버리지도 않고 빠져들지도 않으면서' '역동하는 파도를 타고 자유와 즐거움과 평안을 누리고' '파도와의 만남과 헤어짐을 동시에 이루어 내는' 그러한 능력을 확보했기 때문이다. 그는 '파도가 잔잔한 상태'나 '파도에서 아예 떠난 평온'을 구하는 것이 아니다. '파도를 타고 가면서도 파도에 빠져들지 않아 자유와 평안과 즐거움을 누릴 수 있는 능력', '파도 그대로와 만나면서도 파도 상태를 제대로 파악하여 파도에 빠지지 않는 능력'은 깨달음의 내용과 흡사하다고 본다. 생멸 변화하는 파도와 같은 세계에 몸담을 수밖에 없는 인간, 파도를 떠나면 삶도 없어

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

지는 인간 - 그런 인간이 세계 속에서 추구하고 또 누릴 수 있는 안락은 '파도타기의 능력'이고 '파도 타고 노는 유희'이다.

원효의 '일심一心'은 앞서 이 '파도 타는 능력'을 마음지평에서 일러주는 기호라고 생각한다. 원효가 '일심一心'이라는 기호에 담아내려는 것은 '모든 것을 지어내면서 불생불멸하는 본체로서의 한 마음'이 아니다. 일심一心은, 차이들 위에 근본무지가 본질·실체 관념을 덧씌워 구축한 '배제와 흡수의 장벽'에 갇히지 않을 수 있는 인지능력이다. <불변·독자·동일성의 벽을 깨뜨리면서 차이들과 만나고>(通), <차이들이 서로를 안으면서 역동적으로 상호작용하면서>(攝), 더 좋은 이로움을 누릴 수 있게 하는 인지능력의 지평을 '일심一心'이라는 기호로 지시하는 것으로 보인다. 그렇게 보면 일심一心은 <'하나처럼 통하는/통하게 하는'(一) '마음'(心)>이다.

그렇다면 일심一心은, 실체관념 위에 펼쳐지는 '희론분별의 파도에 빠지지 않으면서 사유와 언어의 파도를 즐기는' 파도타기 능력이다. 그 능력은 '개념과 판단에 갇히지 않으면서도 개념과 판단에 접속하여 적절하게 굴리는 힘'이고, '더 좋은 판단을 역동적으로 구성해 가는 열린 성찰의 힘'이며, 그 활짝 개방된 자리에서 서서 '더 이로운 행위를 역동적으로 선택하여 펼칠 수 있는 능력'이다. 언제나 '언어·사유·차이들과의 접속 고리를 끊지 않고서' 언어·사유·차이들에서 발생하는 허구와 그로 인한 삶과 세상의 훼손을 치유하는 힘, '차이들과 만나는 언어와 사유의 이로운 능력과 지평을 여는 마음의 힘'. - 그것이 '하나처럼 통하는/통하게 하는 마음'인 일심一心이다.

일심一心을 이렇게 읽을 때 일심과 관련한 원효의 말들은 '본체·현상론의 시선'에서 풀려나 새로운 의미를 드러낸다. 대표적 사례 하나를 적시해 본다. 구절의 의미를 다시 분석하고 정리하는 작업은 이 글에서 진행하기가 적절치 않아 생략한다.

> "다음으로 ['분별하는 모든 식이 생겨나지 않는'(諸識無生)] 결과를 나타내었다. 여기에는 두 가지가 있으니, 먼저 깨달음이 완전해짐을 밝혔고 나중에 [분별하는] 식識이 생겨나지 않음을 나타내었다. 처음에 말한 <끊고 나면 머무름이 없는 경지에 들어가>(斷已入無住地)라는 것은 '금강[석과 같은] 지혜로 [번뇌에서] 풀려난 것'(金剛解脫)인데, 종자를 끊고 나서 곧바로 '오묘한 깨달음의 머무름이 없는 경지'(妙覺無住之地)로 들어가는 것이다. '['세속적 관점'(俗諦)과 '궁극적 관점'(眞諦)이라는] 두 가지 관점'(二諦)에서 벗어나 오직 '둘[로 나누어 분별함]이 없는 경지'(無二)에 있으니, 그러므로 "머무름이 없다"(無住)고 말한 것이다. [이] '머무름이 없는 마음'(無住之心)은 '['세속적 관점'(俗諦)과 '궁극적 관점'(眞諦)이라는] 두 가지 관점'(二諦)을 다 없앴기 때문에 '세속에서 벗어남'(出俗)과 '진리

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

[세계]로 들어감’ (入眞)이 차이가 없다. 이미 ‘[세속에서] 벗어남’ (出)과 ‘[진리세계로] 들어감’ (入)이 없고, 없음(空)과 있음(有)에도 있지 않으니, 그러므로 〈마음이 [어디에도] 자리 잡지 않는 경지에 있다〉(心處無在)라고 말하였다. ‘[어디에도] 자리 잡지 않는 경지’ (無在之處)는 오직 ‘하나처럼 통하는 마음’ (一心)이니, ‘하나처럼 통하는 마음의 본연’ (一心之體)은 ‘본래 [분별망상이] 그친 것’ (本來寂靜)이기 때문에 “본래 참 그대로인 본연의 경지” (決定性地)라고 말하였다.

‘하나처럼 통하는 마음’ (一心)이 나타날 때에는 ‘여덟 가지 식’ (八識)이 모두 바뀌어가니, 그러므로 이때에 ‘[대원경지大圓鏡智, 평등성지平等性智, 묘관찰지妙觀察智, 성소작지成所作智 이] 네 가지 지혜’ (四智)가 완전(圓滿)해진다. 왜냐하면 이 ‘하나처럼 통하는 마음’ (一心)이어야 [근본무지의] 암흑에서 벗어나 [지혜의] 밝음을 이루고 [그 지혜가] 명백하고 온전해져서(淸淨) [제대로] 비추어내지 못하는 모습이 없기 때문이니, 그러므로 〈그 경지는 청정하니 맑은 유리와 같다〉(其地淸淨, 如淨瑠璃)라고 말하였다. 이것은 ‘[알라야식을 치유하여 성취한] 완전한 지혜의 면모’ (大圓鏡智之義)를 드러낸 것이다.

[또한] 이 ‘하나처럼 통하는 마음’ (一心)이어야 ‘[‘항상 있다는 견해’ (常見)와 ‘아무 것도 없다는 견해’ (斷見) 이] 두 가지 치우친 견해’ (遠離二邊)에서 멀리 벗어나 ‘나와 남이 평등하여 둘이 아닌 [경지]’ (自他平等無二)를 통달하니, 그러므로 〈본연은 언제나 평등하니 저 대지와 같다〉(性常平等, 如彼大地)라고 말하였다. 이것은 ‘[실체적 자아관념으로써 비교하지 않아] 평등하게 보는 지혜의 면모’ (平等性智之義)를 나타낸 것이다.

이와 같은 ‘하나처럼 통하는 마음’ (一心)[지평]에서는 ‘[실체관념으로 분별하여] 본 것’ (所觀)이 없기 때문에 ‘모든 현상’ (諸法門)을 [사실대로] 관찰하지 못하는 경우가 없으니, 그러므로 〈깨달음은 사실대로 관찰하니, 햇빛처럼 빛나는 지혜와 같고〉(覺妙觀察, 如慧日光)라고 말하였다. 이것은 ‘수승하게 사실을 관찰하는 지혜의 면모’ (妙觀察智之義)를 밝힌 것이다. [또] 이와 같은 ‘하나처럼 통하는 마음’ (一心)[지평]에서는 [분별로] ‘지어내는 것’ (所作)이 없기 때문에 다른 사람을 이롭게 하는 일을 지어내지 않음이 없으니, 그러므로 〈이로움이 이루어져 본연을 얻으니, 위대한 진리의 비[를 맞은 것]과 같도다〉(利成得本, 如大法雨)라고 말하였다. 비는 만물을 적셔 열매를 맺게 하는데, 이 지혜도 그와 같아 다른 사람을 이롭게 하는 일을 이루어 [그들로 하여금] ‘깨달음의 본연’ (本覺)을 얻게 하니, 이것은 ‘[타인을 이롭게 하는] 일을 이루어가는 지혜의 면모’ (成所作智之義)를 밝힌 것이다. [이리하여] ‘[대원경지大圓鏡智, 평등성지平等性智, 묘관찰지妙觀察智, 성소작지成所作智 이] 네 가지 지혜’ (四智)가 완전해지니, 이것이 ‘비로소 깨달아감이 완전해진 것’ (始覺滿)이다.

〈부처님 지혜의 경지에 들어가는 것이니〉(入是智者) 이하는, 다음으로 ‘모든 분별하는 식이 생겨나지 않음’ (諸識不生)을 나타낸 것이다. 이 ‘[대원경지大圓鏡智, 평등성지平等性智, 묘관찰지妙觀察智, 성소작지成所作智의] 네 가지 지혜’ (四智)를 얻은 것이 바로 ‘오묘한 깨달음의 경지’ (妙覺之位)이므로 〈부처님 지혜의 경지에 들어가는 것이니〉(是入佛智地)라고 말하였고, 이때에 ‘하나처럼 통하는 마음의 본원’ (一心之源)으로 돌아가서 ‘여덟 가지 식’ (八識)의 온갖 [분별의] 파도가 다시는

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

> ‘일어나 동요하지’ (起動) 않기 때문에 <[부처님] 지혜의 경지에 들어간 사람에게는 모든 [분별하는] 식識이 생겨나지 않는다>(入智地者, 諸識不生)라고 한 것이다. 이상의 [제식공적諸識空寂과 제식무생諸識無生] 두 부분으로 ‘비로소 깨달아감’ (始覺)을 설명하는 것이 끝난다.” 23)

원효는 이러한 일심一心의 의미와 지평을 『대승기신론』에 등장하는 본각本覺·시각始覺·불각不覺과 연관시키면서 깨달음(覺)에 관한 그의 통섭적인 생각을 체계화시켜 간다. 그리고 일심과 깨달음의 관계에 관한 성찰과 체득은 말기저술인 『금강삼매경론』에서 완성된 모습으로 나타난다. 『금강삼매경론』에서 원효는 일심과 본각本覺·시각始覺·불각不覺의 관련체계를 여래장如來藏개념과 결합시키는 작업을 마무리하는 동시에, ‘일각一覺’이라는 용어에다가 깨달음에 관한 그의 모든 성찰과 체득을 수렴시키고 있는 것이다. 본각本覺·시각始覺·불각不覺의 성찰과 체득은 ‘하나처럼 통하는 깨달음’ 혹은 ‘하나처럼 통하게 하는 깨달음’(一覺)을 여는 것이어야 하고, 이 ‘하나처럼 통하는 깨달음’(一覺)이 열릴 때 ‘하나처럼 통하는 마음’(一心)의 지평에 올라선다.

원효의 깨달음(覺) 사상을 구성하는 이러한 개념체계는 정밀하게 음미하면서 현재언어에 담아보아야 그 철학적 의미가 드러난다. 여러 층이 결합되어 있는 지층을 탐구할 때는, 각 층을 각각의 결대로 다루어가는 미시적 정밀성과 더불어, 그 결들의 다층·다양한 결합을 통섭적으로 다루어가는 거시적 총체성이 모두 요청된다. 그리고 이런 정밀성과 총체성은 원전용어와 논리를 그대로 채택하면서 재구성하여 체계화시키는 연구방법론으로는 확보할 수 없다. ‘일심一心’의 문제에 관한 이 글은 원효의 다층적 깨달음 체계를 들추어 보기 위해 하나의 문을 열어보는 하나의 결(理)이다. 본각本覺·시각始覺·불각不覺·일각一覺·여래장如來藏 등의 개념과 관련된 원효의 다층적 사유체계의 안뜰에 들어가려면 여러 문들을 섬세하게 다루어야 한다.

---

23) “次顯其果. 於中有二, 先明覺圓滿, 後顯識不生. 初中言<斷已入無住地>者, 金剛解脫, 斷種子已, 卽入妙覺無住之地. 二諦之外, 獨在無二, 故言<無住>. 無住之心, 雙泯二諦故, 無出俗入眞之異. 旣無出入, 不在空有, 故言<心處無在>. 無在之處, 唯是一心, 一心之體, 本來寂靜, 故言<決定性地>. 一心顯時, 八識皆轉, 故於是時, 四智圓滿. 所以然者, 卽此一心, 離闇成明, 明白淸淨, 無影不照, 故言<其地淸淨, 如淨瑠璃>. 是顯大圓鏡智之義. 卽此一心, 遠離二邊, 通達自他平等無二, 故言<性常平等, 如彼大地>. 是顯平等性智之義. 如是一心無所觀故, 於諸法門, 無不觀察, 故言<覺妙觀察, 如慧日光>. 是明妙觀察智之義. 如是一心, 無所作故, 於利他事, 無所不作, 故言<利成得本, 如大法雨>. 雨潤萬物, 令成菓實, 此智亦爾, 利他事成, 令得本覺, 是明成所作智之義. 四智旣圓, 是始覺滿也. <入是智者>已下, 次顯諸識不生. 得是四智, 正是妙覺之位, 故言<是入佛智地>, 是時旣歸一心之源, 八識諸浪不更起動, 故<入智地者, 諸識不生>也. 上來二分, 演始覺竟.”(『금강삼매경론』, 1-633a~b).

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

VI. 새로운 독법의 함의

'문제해결력을 고도화시키고, 인지능력에서 초래한 오염과 훼손을 치유하며, 이로움을 키워갈 수 있는 길'을 주목한 지성, 또 그 길을 넓히려고 하는 지성은, 꾸준히 역량을 키워왔고 성취를 축적해 왔다. 인간 세상에서 좋은 가치들을 소중히 여길 수 있게 된 것은 그 때문이다. 무지와 기만의 극복, 차별적 폭력의 치유, 보편적 우애와 평등, 자유와 정의와 평화와 같은 보편가치들에 꾸준히 힘을 실어주고, 그것들을 구현할 수 있는 사유와 욕구와 행위의 능력을 향상시켜 온 것은, 그 지성의 빛과 노력 때문이다. 이런 노력과 역량을 '세속적'이라는 말로 간단히 평가절하 하는 시선이 있다면, 그 역시 인간의 인지능력을 소홀히 처리하는 무지이다. '문제해결력을 고도화시키고, 인지능력에서 초래한 오염과 훼손을 치유하며, 이로움을 키워갈 수 있는 길'에서 목격되는 지성의 행보는 '언어·사유·차이에 대한 치열한 성찰과 실험'이다. 인문 지성의 고귀한 보물들은 그렇게 얻어진 것이다.

언어·사유·차이의 집 바깥을 두리번거리는 태도, 언어·사유·차이를 너무 쉽게 외면해 버리거나 삭제해 버리려는 시선, 언어·사유·차이 이전이나 이후의 지점에서 궁극적 관심을 해소해 보려는 열정이 구도의 길을 장악해 버릴 때, 그 길에서는 언어와 사유의 향상 길이 막히고, 차이와 제대로 만나 이로움을 구현하는 능력의 계발이 외면된다. 판단과 성찰의 능력계발을 위한 관심과 노력이, <분별 키우지 말라>는 말에 의해 봉쇄되어 버린다. 그 결과는 성찰력과 문제해결력의 고갈과 왜곡이다.

<욕심 버려라> <분별 버려라> <말일 뿐이다> <지식일 뿐이다> - 표현방식과 맥락의 차이를 충분히 고려한다고 해도, 아마도 불교를 비롯하여 모든 종교 현장에서 공통적으로 가장 자주 듣게 되는 말일 것이다. 그런데 지식능력이 빠져버린 인간, 욕망이 탈각된 삶이 과연 가능하기나 할까? 사례는 목격될까? '언어·사유·차이와 그들의 관계가 인간 존재의 집'이라는 것은, 인간의 삶이 어떤 유형 어떤 수준이라 할지라도 '지식에 의거한 성찰'과 '차이와의 관계에서 발생하는 욕망'에 연루된다는 것을 의미한다.

언어와 사유 및 차이가 인간 경험의 발생조건이라는 점에서, 인간은 죽기 전까지는 어떤 수준에서든 '개념적 지식능력'과 여기서 발생하는 '성찰 능력'을 진행한다. 지식과 성찰이 버려지면 인간 자체가 소거된다. 앞서 필자는 <욕망은 인지능력(意根)을 포함한 감관능력이 지각대상과의 관계에서 발생시키는 가치 선택적 지향성>이며, 이때 지각대상은 곧 수많은 차이현상들이므로 <욕망은 '감관능력에

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

서 발현되는 언어·사유의 인지능력'이 '차이들과의 관계'에서 발생시키는 가치 선택적 지향성>이라고 정의하였다. 그런데 언어와 사유가 차이들과 만나는 것이 인간의 경험현상이므로, 인간은 살아있는 동안 욕망과 격절될 수가 없다. 어떤 내용, 어떤 수준의 것이든, 살아있는 인간은 언제나 욕망을 경험하고 또 지향한다. 범부든 성자든 말이다. 붓다도 마찬가지이다.

붓다가 일깨워 준 것은 '사유와 언어능력의 포기'나 '욕망의 거세'가 아니다. '차이들을 대하는 언어·사유의 이로운 능력', 그 이로운 능력으로 맺는 '차이들과의 관계'에서 발생하는 '이로운 욕망'을 깨달음의 내용으로 제시한 것이라고 본다. '사실 그대로 이해함'(如實知見)·'진리답게 생각을 펼침'(如理作意)·'실체관념에 의한 허구적 이해를 해체하는 이해능력'(無分別智)·'깨달은 후 차이들을 제대로/사실대로 이해하는 능력'(後得智) 등의 용어는 그 이로운 언어·사유 능력을 지시한다. 또 '열린 우호'(慈)·'열린 연민'(悲)·'열린 기쁨'(喜)·'갇히지 않는 평정'(捨)은 그 이로운 욕망의 정점에 배열된다. 흥미롭게도 원효는 이런 통찰을 적극적으로 계승하여 고도의 언어수준에 담아 펼친다,

인간세상의 모든 문제는 언어·사유·욕망의 문제이기에, 언어·사유·욕망을 펼치는 능력을 향상시킨 만큼 문제를 잘 풀 수 있다. 그런데 깨달음이나 진리의 이름으로, 또 성스러움(聖)이나 초월의 이름으로 언어·사유·욕망을 부정하는 것은, 문제를 잘 풀기위해 언어·사유·욕망의 능력을 향상시키려는 의지를 원천에서부터 거세시켜 버린다. 그리고 언어·사유·욕망의 향상의지와 그 능력이 거세된 자리에는 온갖 무지와 기만과 허위가 활개를 치기 마련이다. 깨달음과 구도의 열정이 이러한 거세去勢 체제에 포획되면, 종교와 구도의 이름으로 무지와 기만의 체제에 부역하게 된다. 의도하지는 않아도 결과적으로는 그렇게 된다. 인도전통의 종교체계, 고대 브라만교와 현대 힌두교 역시 민초들의 문제해결 의지와 능력계발을 원천에서 마비시키는 거세 이념체계로 작동하는 측면이 있다. 불교는 얼마나 예외였고, 또 예외로 작동하고 있을까? 붓다가 제시하는 길에는 거세去勢 이념이기를 거부하는 통찰이 가득 차있다. 그러나 그 붓다의 길을 일종의 거세의 길로 포장하는 경우가 빈번하게 목격된다.

원효의 성찰과 체득은 흥미롭게도 깨달음의 문제를 언어·사유·차이의 범주 내에서 접근하게 한다. 동아시아 대승교학 전통 안에서 붓다와 대화한 원효에게서 이런 안목을 목격한다는 것은 흥미를 넘어 전율을 느낀다. 원효는 다양한 맥락의 불교 언어들을 종횡으로 서로 엮어가면서 이런 안목을 펼쳐내고 있다. 그러기에 관련된 내용들을 다면적으로 탐구한 후 유기적으로 엮어야 그 안목의 전모가 드러날 수 있다.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

참고 문헌

원효, 『금강삼매경론』·『열반종요』, 한국불교전서1. 동국대출판부.
박태원, 『원효의 화쟁철학』, 세창출판사, 2017.
이재숙 번역, 『우파니샤드』, 한길사, 1997.
박태원,「붓다의 연기법과 불교의 연기설 – 연기해석학들에 대한 의문」, 『철학논총』 82, 새한철학회, 2015.
「깨달음 담론이 갖추어야 할 조건들」, 『불교평론』 66, 2016.
「고타마 싯닷타는 어떻게 붓다가 되었나?」, 『철학논총』 88, 새한철학회, 2017.
「원효 화쟁철학의 형성과 발전 – 문門 구분의 사유를 중심으로」, 『철학논총』 90, 새한철학회, 2017.
「본각이란 무엇인가? – 궁극적 관심사를 둘러싼 두 가지 사유방식과 관련하여」,『철학논총』 93, 새한철학회, 2018.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)

[Abstract]

WonHyo(元曉)'s Philosophy of 'Mind Interrelating as if Oneness'(一心)

Park, Tae-Won (Ulsan Univ.) *

The substance-phenomena ontology has been a main theory to read WonHyo(元曉, 617-686)'s philosophy of 'Mind interrelating as if Oneness'(一心). When reading WonHyo's philosophy upon this substance-phenomena ontology, the 'Mind interrelating as if Oneness'(一心) would be a substance which refuses any arising and disappearing, and a source from which all phenomena come into being. As long as reading the 'Mind interrelating as if Oneness'(一心) like this, it would be impossible to discriminate between WonHyo's philosophy and Upanisad's Atman philosophy. But it's interesting that any kinds of substance-phenomena ontological views cannot be found in WonHyo's writings. Then why the views that regard WonHyo's philosophy of Mind as a kind of substance-phenomena ontology have been so popular among scholars? What is the origin of this tendency? I assume two reasons. One is the possibility of the intrinsic way of thinking which easily accepts the substance-phenomena ontological view. The other is the inaccurate usual linguistic understanding on the words that WonHyo adopted. I reflected these two reasons in philosophical context in order to build up the foundation of a new way of reading on the WonHyo's words.

Key Words : WonHyo(元曉), the Mind interrelating as if Oneness(一心), The substance-phenomena ontology, Upanisad's Atman philosophy, a new way of reading on the WonHyo's words

투고일 : 2019년 9월 15일
심사일 : 2019년 10월 10일
게재결정일 : 2019년 10월 11일

* Professor of Ulsan Univ.

삼성현역사문화관 | IP:125.143.96.*** | Accessed 2019/12/21 16:27(KST)