

불을 보는 두 시선

- 헤겔의 통일 논리와 용수의 해체 논리 -

김 종육(동국대 불교학과 교수)

I. 들어가는 말

불이야말로 우리 주변의 혼한 현상이면서 우리의 생활에 필수적인 것이었으므로, 옛날부터 신화적 상상력의 원천이었음과 동시에 철학적 사유의 중요한 테마가 되는 것이기도 하였다. 이미 고대 그리스 철학의 초창기에 불이 사유의 전면에 등장하였으니, 헤라클레이토스는 만물의 끊임없는 생성 변화를 불로 상징화하였다. 그 뒤 헤겔은 변증법의 대가답게 헤라클레이토스의 불에서 존재와 무의 통일과 그런 통일의 주체로서 정신까지도 발견해 내었다. 그런데 이렇게 불을 타오르는 불 그 자신만이 아니라 연료와의 관계에서 보고자 한 이가 대승불교철학의 개조 용수인데, 그는 불에서 중도적 해체의 논리를 찾아내었다. 본 논문은 불의 모습만큼이나 다양하고 판이한 이런 헤겔의 통일 논리와 용수의 해체 논리를 불에 대한 시선 차이를 통해 해명하기 위해 작성되었다. 이를 위해 먼저 헤라클레이토스의 단편들을 살펴보고, 이에 대한 헤겔의 해석을 분석한 다음, 이를 용수의 불에 대한 시선과 대비시켜 설명해 나아가고자 한다.

II. 헤라클레이토스 철학에서 불

1. 아르케와 로고스

주지하다싶이 서양의 철학사는 텔레스(Thales)에게서 시작된다. 텔레스 이전에 호메로스(Homer)와 같은 훌륭한 인물들도 많았지만 유독 텔레스에게서 철학의 출발을 삼는 것은 그에게서 뮤토스(mythos, ,신화)로부터 로고스(logos, 이성)로의 전환을 발견 할 수 있기 때문이다. 이런 전환을 담보해 줄 수 있는 개념이 아르케(arche)인데, 아르케는 시초, 원인, 근원, 원리 등을 의미하지만, 텔레스를 비롯한 밀레토스(Miletos)학파는 그 근원을 물질적인 차원에서 찾았으므로 ‘원질(原質)’이라 번역할만한 것이다.¹⁾ 이처럼 자연 만물의 근원을 자연을 초월한 신들에게서가 아니라, 자연 내부의 물질에서 찾는 것은 분명 뮤토스가 아니라 인간 자신의 로고스에 의한 것이라고 할 수 있다.

그런데 아르케를 물[텔레스]이나 공기[아낙시메네스]로 보는 것은 아르케를 근원 물질에서만 구할 뿐 근원 구조는 보지 못한 것이었다. 다시 말해 만물의 근원을 탐구함에 있어 질료(hyle)적 차원에 머물러 형상(eidos)적인 것을 놓치고 있는 것이다. 이에 대한 해결이 피타고라스(Pythagoras)의 철학인데, 그는 아르케를 수로 보았으며, 이런 수적인 질서로 조화(harmonia)를 이루고 있는 통일체를 우주로 여겨 그것을 코스모스(kosmos, 질서)라고 최초로 명명하였다. 그러나 밀레토스학파처럼 세계는 무엇으로 이루어져 있는가에 대한 답으로서 아르케를 질료적 차원에서 탐구하건, 피타고라스처럼 세계는 어떻게 이루어져 있는가에 대한 답으로서 아르케를 형상적 차원에서 탐구하건, 양자는 모두 세계를 하나의 살아있는 전체로 보는 일종의 물활론(Hylozoism)을 전제로 하는 것으로서, 생성과 변화 또는 운동의 원인 등의 문제가 제기

1) Aristoteles, *Metaphysika*, A3. 983b6. “존재하는 모든 것이 그것으로(ex hou) 이루어지며, 그것에서 최초로 생겨났다가 소멸되어 마침내 그것으로(eis hō) 되돌아가는” 그것을 아리스토텔레스는 아르케라 정의하며, 텔레스야말로 그런 철학의 창시자라고 규정한다.

될만한 여지는 없었다. 이런 문제에 대한 본격적인 대결이 바로 헤라클레이토스(Herakleitos)의 철학이다.

사실 질료적이건 혹은 형상적이건 만물의 시초로서 아르케를 상정하는 발상은 불교와는 어울리지 않는다고 할 수 있다. 왜냐하면 불교의 연기(緣起)의 시작에서 보자면, 모든 것은 직접 간접의 수많은 조건들간의 연쇄적 반응과 화합에 의해 이루어지는 것이므로, 특정한 ‘최초의 시작’(पूर्वा कोति, 本際)이나 궁극점은 인정할 수 없는 것이기 때문이다.²⁾ 즉 인(因)과 연(緣)의 무한연쇄이므로 무시(無始) 무종(無終)이고, 따라서 최초의 시작이란 그 자성적 실체성이 결여된 공(空, śūnya)한 것이다. 이런 무시무종의 공한 과정 속에서 단지 연기적인 생성 변화만이 지속되고 있을 뿐이다. 그렇다면 만물의 시초가 아니라 만물의 생성 변화 자체를 역동적으로 파악하고, 그런 변화를 가능케 하는 원리나 법칙(logos)을 탐구함으로써, 아르케의 문제를 로고스로 전환시키는 헤라이클레이토스의 철학은 시원적 본제를 공화(空化)시키고 일체의 무상한 변화를 인정하는 데서 시작하여, 그런 변화의 법칙(dharma)을 연기로 간주하는 불교 사상과 일단 비교할만한 가치가 있는 출발점을 확보하고 있다고 할 수 있다.

2. 로고스에 따르는 불

만물의 생성 변화 과정 자체를 역동적으로 이해하고자 한 헤라클레이토스에게서 문제가 되는 것은 이제 생성 변화의 원질(archē)⁴⁾ 아니라, 생성 변화의 과정 그 자체와 변화를 일관되게 지배하는 하나의 법칙(logos)이다. 그렇기 때문에 그의 철학을 두가지 명제로 표현하면, “만물은 흐른다”(panta rhei)와 “만물은 하나다”(hen panta einai)로³⁾ 압축된다.

2) 龍樹, 『中論』, 第十一 觀本際品, 第八偈. (이하 『중론』 11-8이라는 식으로 생략함)

3) Hermann Diels, Walter Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Weidmann, 1974),

첫 번째 명제 “만물은 흐른다”(panta rhei)는 고대로부터 내려온 격언인데, 이것은 만물의 끊임없는 생성 변화를 함축한다. 그래서 헤라클레이토스는 이것을 “같은 강물에 두 번 들어갈 수 없다.”⁴⁾ 또는 “같은 강에 발을 담근 사람들에게 또 다른 강물이 계속해서 흘러간다”⁵⁾라고도 표현한다. 이런 흐름이 급격한 변화를 의미한다는 것은 “같은 강에 두 번 발을 담글 수는 없고 죽어가는 것을 고정된 상태에서 두 번 접촉할 수도 없다. 그것은 변화의 급격함과 빠름에 의해서 흘어졌다 또 다시 모인다”⁶⁾라는 표현에서도 확인된다. 이처럼 급격한 변화에 민감함을 볼 때, 헤라클레이토스에게 가장 큰 영감을 준 것은 모든 사물이 항상 끊임없이 변화하고 있다는 사실이었고, 이렇게 역동적인 생성·변화의 과정을 밀레토스학파처럼 물질적인 원질(archē)의 틀 속에 가두어둘 수는 없었을 것임을 능히 짐작해 볼 수 있다.

그런데 이렇게 변화의 급격함을 인정하고 표명하는 것만으로는 진정한 의미에서 철학이라고 할 수 없다. 왜냐하면 철학(philosophia)이란 지혜(sophia)에 대한 에로스(eros)적인 충동이나 예지(gnōmēn)에 대한 갈망을 의미하는데, 헤라클레이토스 자신도 “지혜로운 것은 하나인 바, 모든 것을 통해서 모든 것을 조종하는(ekybernēse) 예지를 숙지하는 것이다”⁷⁾고 말하고 있기 때문이다. 다시 말해 모든 것이 변화함을 인정하는 것도 중요하지만, 그런 변화를 조종하는 하나의 것을 아는 것이 지혜이고 철학이라는 것이다. 여기서 변화를 조종하는 하나의 것이란 변화의 법칙, 즉 로고스(logos)를 의미하는데, 그렇기 때문에 헤라클레이토스는 “로고스에 귀를 기울여, ‘만물은 하나이다’라

Bd I, 22. Herakleitos,, B50. (이하 DK22B50 이라는 식으로 생략함.) 이 저서에 대한 우리말 번역본으로는 김인곤 외 역, 『소크라테스 이전 철학자의 단편 선집』(서울: 아카넷, 2005)을 참고함.

4) DK22 A6

5) DK22 B12

6) DK22 B91

7) DK22 B41

는 데 동의하는 것이 지혜이다”⁸⁾라고 말하고 있다.

헤라클레이토스에게서 로고스(logos)란 “언제나 있는 것”⁹⁾으로서 “모든 것 이 거기서 생겨나기에”¹⁰⁾ “전체를 다스리는”¹¹⁾ “공통의 것(xynōi)”¹²⁾을 가리킨다. 즉 로고스란 개별적 사물들의 다양한 변화에도 불구하고 이런 변화를 지배하는 공통의 법칙을 의미하는데, 이것은 변화 속에서도 질서를 보는 것이며, 다양한 차이 속에서도 공통의 하나를 찾는 것이다. 공통의 하나이기에 로고스는 대립자들 상호간의 변화가 전체적으로 조화를 이루고 균형을 잡도록 도와주는 역할을 하며, 전체적으로 균형을 지속시키는 척도나 비율의 역할을 한다. 그러므로 로고스는 “모든 것에 공통된 것(xynōi pantōn)”¹³⁾이라는 점에서 ‘하나’(hen)이고, 대립자들의 갈등과 상반되는 것들의 반복을 하나로 되게 하는 것이다. 그렇기 때문에 “살아있는 것과 죽은 것, 깨어있는 것과 잠든 것, 짚은 것과 늙은 것은 동일한 것이다.”¹⁴⁾ 또한 “대립하는 것(antixoun) 은 한 곳에 모이고, 불화하는 것들(tōn diapherontōn)로부터 가장 아름다운 조화(harmonia)가 이루어지며, 그리하여 모든 것은 투쟁에 의해 생겨난다”¹⁵⁾고 밀한다.

이러한 취지에서 헤라클레이토스는 “전쟁은 모든 것의 아버지이고 모든 것의 왕이다”¹⁶⁾ “전쟁은 공통된 것이고 투쟁이 정의이며, 모든 것은 투쟁과 필연에 따라 생겨난다”¹⁷⁾고 주장한다. 그런데 여기서 투쟁(eris)과 전쟁

8) DK22 B50

9) DK22 B1

10) DK22 B1

11) DK22 B72

12) DK22 B2

13) DK22 B114

14) DK22 B88

15) DK22 B8

16) DK22 B53

17) DK22 B80

(polemos)은 대립과 불화의 지속 상태가 아니라, 결국에는 하나로 모여 조화되는 것을 전제로 한 갈등 상태를 말한다. 다시 말해 상반되는 것이 하나로 모여 조화로 나아가는 투쟁을 가리키는데, 헤라클레이토스는 이것을 ‘타고 껴짐이 적절하게 이루어지는 불’로 상징화하였다. 그리하여 그는 “이 우주 (kosmos)는 누구에게나 동일한데, 어떤 신이나 인간이 만든 것이 아니라, 언제나 있어왔고 있을 것이며, ‘영원히 살아있는 불’(pyr aeizōon)로서 적절한 만큼 타고 적절한 만큼 꺼진다,”¹⁸⁾ 또는 “모든 것은 불의 교환물이고 불은 모든 것의 교환물이다”¹⁹⁾라고 말한다.

이렇게 볼 때 모든 것의 공통되는 것(xynōi)이 로고스라면, 모든 것의 교환물(antamoibē)은 불이다. 모든 것의 생성 변화 과정을 지배하는 법칙이나 이 법으로서, 대립자들을 하나의 것으로 조화되게 하는 원리가 로고스라면, 이런 로고스의 정도(metrō)에 따라 펴지고 꺼지는 현상으로서, 일견 투쟁과 전쟁으로 보이지만 불화에서 조화로 나아가는 이 세상의 역동적인 생성·변화 과정 자체는 불이다. 로고스에 따라 생성·변화하는 이 세상이 곧 불로 교환될 수 있는 것이다.

III. 헤겔 철학에서 불

1. 존재·무·생성의 변증법

헤라클레이토스가 대립자들을 하나의 것으로 조화되게 하는 원리를 로고스라 부르고, 이런 로고스에 따라 생성·변화하는 이 세상을 불로 상징화한 것에 대하여, 헤겔은 헤라클레이토스의 로고스라는 이법을 자신의 변증법과

18) DK22 B30

19) DK22 B90

등치시키고, 그런 로고스에 따르는 불을 영혼으로 교환한 다음 그것을 변증법의 주체인 정신과 동일시하는 길로 나아간다.

“우리는 같은 강에 들어가면서 들어가지 않는다. 우리는 있으면서 있지 않다”는 헤라클레이토스의 단편을 “생성은 있으면서 있지 않다”라고 의도적으로 과도하게 번역한 헤겔은 이제는 헤라클레이토스가 “절대적인 것은 존재와 비존재의 통일이다”라고 표현했다고 명시적으로 주장한다.²⁰⁾ 파르메니데스는 오직 존재만이 있고 존재만이 진리라고 하였지만, 헤겔이 읽은 헤라클레이토스에게서는 오히려 존재의 진리가 생성이며, 변증법적 절대자로서 생성은 존재와 무의 통일이다. 이제 헤겔식의 생성의 변증법을 보여주기 위해 필요한 것은 존재에서 출발해 무를 거쳐 두 대립자가 생성을 통해 통일되어 가는 과정을 진술하는 것이다. 변증법적 과정의 입장에서 보자면, 참다운 것(das Wahre)은 ‘되어가는 것’(das Werden, 생성)이지 ‘있는 것’(das Sein, 존재)이 아니다.²¹⁾ 그러므로 파르메니데스로부터 헤라클레이토스로 극복되어 가듯이, ‘존재로부터 생성으로의 이행’(vom Sein zum Werden überzugehen)이 이루어져야 한다.

그런데 헤겔에서 순수 존재와 순수 무는 동일한 것이다. 존재가 규정되어 있지 않듯이 무도 규정되어 있지 않으며, 또한 무에 규정이 없듯이 존재에도 규정이 없는 것이다. 이것이 존재와 무의 동일성의 진상이다.²²⁾ 따라서 진리라고 할 수 있는 것은 존재이거나 또는 무가 아니라, 무 속에 있는 존재이며 존재 속에 있는 무이다.²³⁾ 오성이 존재와 무를 각각 분리하는데 반해서, 이성은 존재 속에 무가, 그리고 무 속에 존재가 포함되어 있음을 인식한다. 그

20) Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* I, G.W.F. Hegel Werke 18, (Frankfurt : Suhrkamp, 1980), (이하 *VGP* I로 생략함), 324쪽

21) Hegel, *VGP* I, 324쪽

22) Hegel, *VGP* I 324쪽

23) Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, G.W.F. Hegel Werke 5, (Frankfurt : Suhrkamp, 1980), (이하 *WL* I로 생략함), 83쪽

러므로 진리는 존재와 무가 전혀 구별되어 있지 않음을 의미하는 것이 아니라, 존재와 무가 철저하게 구별되어 있으면서 동시에 서로가 각자 자기의 반대를 속에서 소실되는 데 있다. 따라서 진리는 존재와 무 상호간 각자 대립 자로의 절대적인 이행이며,²⁴⁾ 이처럼 존재와 무 어느 한 쪽이 다른 한쪽 속에서 직접적으로 소실되는 운동을 생성(das Werden)이라고 한다.²⁵⁾ 그러므로 생성 속에는 존재와 더불어 무도 간직되어 있는 것이며, 생성은 절대적인 것으로서 존재와 무의 통일이다.

그런데 생성 속에 존재와 무의 두 계기가 포함되어 있고 생성은 존재와 무의 통일이지만, 헤겔이 보여주고자 하는 것은 생성에서 존재와 무로의 분석이 아니라, 존재와 무에서 생성으로의 변증법적 이행 과정이다. 다시 말해 그가 설명하고자 한 것은 존재라는 카테고리가 자기 자신 내부의 필연성과 부정성에 따라 무로 이행하고 뒤이어 이 양자가 통일되어 생성이 성립한다는 순서로 설명함으로써, 결국 존재나 무라 스스로의 힘으로 추동되어 간다는 일종의 자기 전개 과정이었다.

2. 불과 영혼 그리고 정신

헤겔에서 생성은 존재와 무라는 대립자의 통일이고, 이 통일의 과정은 시원으로부터 체계를 형성하는 변증법적인 과정이기에, 대립자의 통일 과정은 즉자대자와 지양이라는 방식으로 이행된다. 그런데 존재와 무와 생성이 즉자 대자적 지양 과정이라는 것은 존재라는 시원이 통일성과 총체성을 향해 나아간다는 방향성을 함축하고 있으므로, 이제 문제가 되는 것은 이런 통일의 과정을 이행하는 주체가 무엇인가 하는 점이다. 헤겔이 헤리클레이토스의 ‘불’에서 보고자 하는 것은 단순히 생성의 상징물이 아니라 생성 과정의 이

24) Hegel, *VGP I*, 326쪽

25) Hegel, *WL I*, 83쪽

런 주체이다. 왜냐하면 변증법에서는 반드시 주체가 문제가 되는 것인 바, 헤겔이 헤라클레이토스를 ‘변증법 자체’라고 평가한 것이 합당하려면, 헤라클레이토스의 생성이라는 불에서 꼭 이런 주체의 계기를 포착할 수 있어야 하기 때문이다.

헤겔이 보기에 헤라클레이토스는 ‘생성’이라는 논리적 표현에만 머물지 않고 자신의 원리에 존재물(Seiendes)의 형태를 부여하고자 했으며,²⁶⁾ 이렇게 해서 찾아낸 생성 원리의 실제 구현물이 불(Feuer)이었다. 헤라클레이토스는 “모든 것은 불의 교환물이고”²⁷⁾ “이 우주는 영원히 살아있는 불로서 적절한 만큼 타고 적절한 만큼 끼지며,”²⁸⁾ “불은 궁핍이자 포만이다”²⁹⁾라고 말했다. 그에게서 강물이 급격한 변화를 상징한다면, 불은 끝없는 생성의 과정을 상징하는데, 이 과정에서 불은 타오름과 꺼져감 혹은 풍요(← koros, 포만)와 결핍(← chremosyne, 궁핍)이라는 상반 대립된 계기를 하나의 과정 속에서 보여주고 있다. 앞서 지적한 것처럼 강물의 급격한 변화를 생성 속의 ‘있음’과 ‘없음’으로 해석했듯이, 헤겔은 불 속의 두 대립 계기도 ‘있음’과 ‘없음’으로 이해한다. 그리하여 그는 헤라클레이토스의 불이란 “있음과 없음이라는 두 계기를 지속성을 지닌 하나의 총체성(Totalität)으로서 분명하게 나타내고자 할 때 이 규정에 합당한 물리적 실재(physikalisches Wesen)”³⁰⁾라고 규정한다. 불이란 존재와 무의 총체적 통일로서 생성 그 자체인 것이다. 그러므로 헤라클레이토스의 불은 생성 과정의 실제 형식으로서 자연 과정의 진수가 된다.

그런데 여기서 과정(Prozeß)이라고 하는 것은 불이 물이나 공기처럼 정지해 있는 질료적 물질이 아니라, 고정되게 머물러 있지 않은 것, 즉 “타자의

26) Hegel, *VGP I*, 329쪽

27) DK22 B90

28) DK22 B30

29) DK22 B65

30) Hegel, *VGP I*, 330쪽

소멸이면서 또한 자기 자신의 소멸로서 ‘정지해 있지 않는 것’(nicht bleiend) ³¹⁾이라는 점을 함축한다. 그리고 이렇게 고정된 형체도 없이 ‘항상 유동하는 것’(immer fleißend)이라는 점에서 불의 타오름은 연기의 기체화(Verdampfung)나 태양으로 인한 증발(Ausdampfung)로 이해된다.³²⁾ 더욱이 이렇게 ‘증발되는 것’(Ausdünstung)야말로 영혼(Seele)이고, 영혼은 모든 것을 형성시키는 유래(Hervorgehen)로서 물질적 형체 없이 항상 유동하는 것이라는 점에서 불은 곧 영혼으로 해석된다.³³⁾

고정된 형태 없이 항상 유동하며 증발되는 것이라는 점에서 불은 영혼이고, 모든 것을 형성시키면서 모든 것을 ‘살아있게 하는 것’(Belebendes)이라는 점에서 영혼은 불이지만, 자연의 생성 과정의 실제 형식이 불이라면, 영혼은 그런 세계 과정의 원리이다.³⁴⁾ 그런데 불이 영혼이고 영혼이 세계 과정의 원리라면, 불이나 영혼은 세계의 원리 혹은 이법인 로고스와 관련을 맺어야 한다. 원래 영혼이라는 뜻의 그리스어 프쉬케(psyche)는 바람부는 소리 혹은 숨 쉬는 소리 ‘프쉬’에서 유래한 말로 ‘호흡’과 관련되며, 살아있는 것은 반드시 숨을 쉬어야 하므로, 호메로스의 서사시에 보이듯이 ‘생명의 숨결’을 의미했다가, 후에 ‘생명의 원리’를 지칭하는 것으로까지 격상되었다.³⁵⁾ 생명의 원리가 영혼이고, 세계의 원리나 이법이 로고스이며, 영혼이 호흡에서 유래한 것이라면, 로고스 역시 호흡을 매개로 영혼과 관련을 맺을 수밖에 없다. 이런 관련은 실제로 헤라클레이토스에게서도 확인된다. 그는 “우리는 이 신적인 로고스를 호흡을 통해 빨아들임으로써 지적으로 된다”³⁶⁾ “스스로 자라나는

31) Hegel, *VGP I*, 330쪽

32) Hegel, *VGP I*, 331쪽

33) Hegel, *VGP I*, 331쪽

34) Hegel, *VGP I*, 333쪽 참고

35) F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms - A Historical Lexicon*, (New York : New York University Press, 1967), 166쪽

36) DK22 A16

로고스가 영혼에 속한다“³⁷⁾고 말하는데, 이를 결합할 경우 ‘로고스가 호흡을 통해 영혼에 들어간다’는 말이 된다.

그리고 이렇게 영혼 속에 들어간 로고스는 이미 인간의 의식에 내면화된 것이기 때문에, 이성(Vernunft, logos) 또는 정신(Geist, nous)이라 불린다. 앞서 정리하였듯이 헤라클레이토스에서 로고스는 ‘전체를 다스리는 공통의 것’³⁸⁾으로서, 대립자들을 하나의 것으로 조화되게 하는 원리였다. 그런데 이제 헤겔은 바로 이 대목에서 헤라클레이토스의 한계가 있다고 지적한다.

물론 헤라클레이토스는 만물을 흐르고 어떤 것도 머물러 있지 않으며, 오직 하나 만이 그대로 남아있다고 말한다. 그러나 이것만으로는 아직도 진리나 일반성이 표명되었다고는 할 수 없다. 즉 대립 속의 통일이라는 개념은 제시되어 있지만, 자기 내면에서 반성하는 통일이라는 개념은 제시되어 있지 않은 것이다.³⁹⁾

대립자들의 단순 일자화된 통일에 머무르지 않고 자기 내면에서 반성하는 통일, 그래서 변증법적 필연성에 대해 발전적으로 의식하는 것, 그것은 바로 정신이다. 헤겔은 헤라클레이토스의 로고스에서 정신을 읽어내고 싶어하는 것이다. 그래서 헤라클레이토스의 “신적인 로고스”⁴⁰⁾는 보편적인 이성으로 해석되고, “스스로 자라나는 로고스”⁴¹⁾는 변증법적으로 자기 전개하는 정신으로 이해된다. 헤겔이 헤라클레이토스가 주장한 ‘로고스에 따르는 불’을 영혼을 거쳐 정신이나 이성과 관련시키는 것은 절대정신과 절대이성을 주체로 삼는 변증법적 로고스 철학에서는 매우 당연한 일이라고 할 수 있다. 왜냐하면 헤겔의 철학에 있어서 초기에는 ‘생명’이 중심 테마였다가 후에는 ‘정신’

37) DK22 B115

38) DK22 B72, DK22 B2

39) Hegel, *VGP I*, 337쪽

40) DK22 A16

41) DK22 B115

이 중심이 되어, ‘생명의 철학’이 ‘정신의 철학’으로 대체되었지만, ‘생명’이 든 ‘정신’이든 그 바탕을 관통하고 있는 것은 로고스였고, 이 로고스란 모든 존재를 관통하는 보편타당한 절대이성임과 동시에 세계를 변증법적으로 완성하는 총체성으로서의 이념(Idee)과 동일한 것이었기 때문이다.⁴²⁾ 이처럼 헤겔은 헤라클레이토스의 불을 영혼과 일치시키고, 이 영혼을 생명흔 또는 세계흔으로서의 정신과 결부시켜 나감으로써, 불로 상징된 생성 과정의 주체가 정신이고 불에서의 로고스는 곧 절대이성임을 보여주고자 했던 것이다.

IV. 용수 사상에서 불

1. 불과 연료

헤라클레이토스는 타오르는 불에서 강물의 급격한 흐름과도 같은 이 세상의 생성 변화 과정을 보았다. 헤겔은 헤라클레이토스의 이런 불을 존재와 무의 통일로서의 생성으로 해석하고, 기체로 증발되는 것이면서도 살아있게 하는 것이라는 점에서 불은 곧 영혼이라고 주장한 다음, 이 영혼을 생명흔 또는 세계흔으로서의 정신과 결부시켜 나감으로써, 헤라클레이토스를 자신과 같은 ‘변증법 자체’의 주장자로 만들었다. 그리하여 결국 변증법적 발전 과정에서 그 이행 주체의 기능을 강화하여 중국에는 이성과 정신과 자아를 절대화하는 길로 나아갔다.

그런데 헤겔의 이러한 과도한 해석은 불을 다른 것과의 관계가 아닌 불 그 자체의 실체적인 것으로 보고, 그 불 자신의 내부에서 존재와 무의 계기를 읽어내는 방식에 기초하고 있다. 이에 비해 대승불교철학의 개조인 용수(龍樹, Nāgārjuna)는 불을 연료와의 관계에서 다루며, 이 과정에서 양자 사이의

42) 武市健人, 『ヘーゲル 論理學の世界』(東京: 福村出版社, 1967), 上卷 25-27쪽

동일성과 차이성에 초점을 맞추어 실체성과 관계성 자체를 비판적으로 고찰하는 기회를 갖고자 한다. 그리하여 최종적으로는 자아라는 자성적 주체를 해체하는 길로 나아간다. 불이라는 똑같은 현상을 보고 헤겔이 자아와 정신을 통일의 주체로 강화하는 방향으로 나아간데 반해서, 용수는 자아의 자성을 공화(空化) 해체시키는 방향으로 나아갔던 것이다. 용수의 이런 비판적 사고를 해명하기 위해 본 논문에서는 『중론』 제10「불과 연료에 대한 관찰」(觀燃可燃品)을 그 주요 분석 대상으로 삼고자 한다.

이 제10품은 총 16개의 계송으로 구성되어 있으며, 그 내용에 따라 크게 4개 부분으로 대별할 수 있다. 첫째 부분은 제1계송으로, 불을 다루는 기본 시각이 제시되어 있다. 둘째 부분은 제2계송에서 제7계송까지로, 자성적 개체성을 비판하고 있다. 셋째 부분은 제8계송에서 제14계송까지로, 자성적 관계성을 비판하고 있다. 그리고 넷째 부분은 제15계송과 제16계송으로, 불과 연료는 자성적 개체성도 자성적 관계성도 아니라고 결론을 맺고 있다.

먼저 첫째 부분인 제1계송의 내용을 보면 이렇다. “만약 연료가 곧 불이라면, 행위자와 행위가 동일할 것이다. 만약 불이 연료와 다르다면, (불은) 연료 없이도 존재할 것이다.”⁴³⁾ 이것은 불을 연료와의 관계에서 다루겠다는 것, 그래서 불과 연료가 동일한 것인지 다른 것인지를 문제로 삼겠다는 것을 보여준다. 여기서 불(agni, 火, 燃)과 연료(indhana, 薪, 可燃)는 행위자(kartr, 作者)와 행위(karman, 作業), 取하는 자(受者)와 取 즉 오온(受, 五蘊),⁴⁴⁾ 사람(人, pudgala)과 업(業, karman)⁴⁵⁾ 등을 가리킨다. 다시 말해 이른바 주체와 행위의 문제인데, 이를 통해 주체를 자아(atman)와 같은 실체로 간주할 수 있는가를 문제로 삼겠다는 뜻이다. 이것은 불이 언제나 연료와의 관계에서 존립하듯

43) 『中論』 10-1, 龍樹의 『中論』의 산스크리트본과 한역본에 대한 우리말 번역으로는 박인성의 『中論』(대전: 주민출판사, 2001)과 김성철의 『中論』(서울: 경서원, 1996)을 두루 참고함

44) 龍樹, 『中論』(『大正藏』 30, 14중), 青目釋 부분 참고

45) D. 칼루파하나, 『나가르주나』, 박인성 역(경남: 장경각, 1994), 267쪽 참고

이, 주체를 행위와 같은 관계성의 맥락에서 다루겠다는 의미이며, 그 과정에서 개체성 혹은 실체성과 관계성의 본의도 탐색하겠다는 취지이다.

불과 연료의 관계는 양자가 동일한 것이거나 다른 것이나 하는 문제이다. 여기서 불과 연료가 동일함은 양자가 의존하여 하나가 됨을 가리키고, 이런 차원에서는 의존이라는 관계성이 테마가 된다. 그리고 불과 연료의 다름은 불 없는 연료나 연료 없는 불을 가리키고, 이런 단계에서는 자성을 지니고 독립한 개체성, 즉 실체성이 테마가 된다. 그러므로 불과 연료를 동일함과 다름에서 탐구한다는 것은 실체성과 관계성의 문제를 다룬다는 것을 의미한다.

그런데 이와 같은 방식은 헤겔과 무척 대조된다. 헤겔은 불은 곧 생성과정이라 하여, 불을 생성의 두 계기인 존재와 무의 차원에서 다룬다. 생성·유전하고 있는 만물은 ‘존재하고 있는 것’[존재]임과 동시에 그대로 ‘있는 것이 아닌 것’[무]이므로, 존재의 요소와 무의 요소가 통일된 것이 만물의 생성·유전하는 모습이라는 것이다. 그리하여 존재와 무는 생성에서 통일되고, 이런 통일체로서의 생성에서 중요한 것은 통일 과정의 주체가 무엇이냐 하는 점이 되며, 그런 통일을 이행하는 자로서 주체는 강력하게 절대화된다.

그러나 불을 이렇게 불만의 것으로 보고 그 내부에서 계기를 찾고자 하므로, 불은 유(有)와 무(無)의 문제가 되지만, 용수처럼 불을 연료와의 관계에서 보고자 할 경우에는 일(一, ekatva, 동일성)과 이(異, anyatva, 차이)의 문제가 된다. 그리고 관계의 실상이 무자성(無自性) 공(空)의 연기(緣起)인 이상, 일과 이는 불일불이(不一不異)의 중도(中道)가 되며, 유무나 생멸 역시 비유비무(非有非無)나 불생불멸(不生不滅)이 된다. 존재와 무가 생성으로 통일되는 것이 아니라, 비유비무 불생불멸로 해체되는 것이다. 헤겔의 입장에 설 경우 무로부터 유로의 이동은 발생이 되고, 유로부터 무로의 이행은 소멸이 되어, 생성이라는 통일 속에서 발생과 소멸이 모두 존립하는 것이 되지만, 중도의 견지에서는 생과 멸이 모두 자성을 갖지 않는 것으로 해체된다. 이렇게 통일이 아니라 중도적 해체를 지향하므로, 중관적 시각에서는 주체가 문제시된다.

고 하더라도, 그것이 자아로 실체화되거나 절대화되지 않는다.

2. 자성적 개체성 비판

불과 연료가 동일한가 다른가 하는 것 중에서 후자가 먼저 문제시된다. 그러므로 제1계송 중 후반부, “만약 불이 연료와 다르다면, (불은) 연료 없이도 존재할 것이다”를 이어서 제2계송이 시작된다.“(불과 연료가 다르다면) 실제로 영원히 타오르게 되어, 타오름의 원인이 없게 된다. 더욱이 (점화의) 시작이 무익할 것이니, 그렇다면 행위도 없을 것이다”⁴⁶⁾ 다시 말해 불과 연료가 다르다면, 그 불은 연료없는 불이어서, 연료 없이도 항상 타오를 것이다. 또 연료없는 불은 ‘연료라는 원인으로 인해 타오른 것이 아니어서’(不因可燃生), 타오르게 하는 점화(pradipana, 타오름)의 시작이 헛수고가 될 것이므로, “불을 켜는 사람의 행위의 공능도 전혀 무의미해질 것이다(人功則空). 그렇다면 불은 지펴질 수도 없는 것이 되는데(燃即無作), 지펴지지도 않는 불이란 전혀 있을 수 없는 일이다(無作火無有是事).”⁴⁷⁾ 결국 ‘연료없는 불’(離可燃火)은 ‘항상 타오르는 불’(常燃火)임과 동시에 ‘지펴지지도 않는 불’(無作火)이라는 모순에 빠지고 만다.

연료없는 불이 이처럼 모순에 빠지는 것은 “자기 자신의 실체성에만 머물러(自住其體) 인연의 관계성에 의존하지 않기(不待因緣)”⁴⁸⁾ 때문인데, 이런 문제점이 다음 제3계송에 그대로 이어진다. “다른 것에 의존하지 않기 때문에, 타오름은 원인 없는 것이 된다. 더욱이 영원히 타오르게 되어, (점화의) 시작이 무익하게 되는 오류에 빠진다.”⁴⁹⁾ 이것이 인연 관계성의 무시로 인해 불이 ‘영원히 타오르는 불’(常燃火)이 되는 문제점이라면, 다음 제4계송은 타

46) 『中論』 10-2

47) 龍樹, 『中論』(『大正藏』 30, 14c), 青目釋 부분 참고

48) 같은 책, 같은 곳

49) 『中論』 10-3

오르지도 않고 ‘지펴지지도 않는 불’(無作火)이 되는 문제점을 지적한다. “거기서 이로부터 만약 지금 타오르고 있는 것이 연료라고 한다면, 그것[타오르고 있는 것]은 오직 이것[연료]뿐인데 무엇으로 연료를 태울 수 있겠는가?”⁵⁰⁾ 그리하여 인연의 관계성을 무시하여 불과 연료를 다른 것으로 간주함으로써 야기되는 두 가지 난점을 다 지적하고나자, 이번에는 제5계송에서 이 둘을 다시 종합하여 지적한다. “(서로) 다르다면 도달하지 않으니, 도달하지 않는 것은 타오르지 않을 것이다. 더욱이 타오르지 않은 것은 꺼지지도 않을 것이니, 꺼지지 않은 것은 자상(自相, svalinga)을 갖고 머물러 있을 것이다.”⁵¹⁾ 불과 연료를 다르다고 하여 각각 자상이라는 자성적 실체성을 지닌 개체로 간주할 경우, 불은 ‘영원히 타오르는 불’(常燃火)임과 동시에 ‘태우지도 못하는 불’(不燒火)이라는 딜레마에 빠지고 마는 것이다. 제6계송과 제7계송은 불과 연료를 다르다고 보는 것의 문제점에 더욱 천착한다. 불과 연료가 다르다면, 불을 떠나 연료가 따로 존재한다거나 연료를 떠나 불이 따로 존재한다거나 인데, 불과 연료 각각이 이렇게 이미 스스로 성립되어 존재하는 이상, 보완관계가 필요함에도 불구하고, 실제로 연료와 완전히 다른 불이 연료에 도달하는 것은 불가능하다는 것이다.⁵²⁾

이렇게 용수는 불을 연료와의 관계에서 탐문하기 때문에, 불이든 연료든 자성적 실체성을 지닌 개체로 여겨 서로 다른 것으로 간주할 경우, 그 불은 ‘영원히 타오르는 불’(常燃化)임과 동시에 ‘태우지도 못하는 불’(不燒火) 혹은 ‘지펴지지도 않는 불’(無作火)이라는 딜레마에 빠지게 됨을 통찰할 수 있다. 그러나 헤겔은 불을 오직 불 자신만의 것으로 보기 때문에, 불에서도 ‘영원히 타오르는 불’만 보았지 ‘태우지도 못하는 불’이나 ‘지펴지지도 않는 불’이라는 면은 전혀 알아차리지 못하였다. 그렇기 때문에 ‘영원히 타오르는 불’이

50) 『中論』 10-4

51) 『中論』 10-5

52) 『中論』 10-6·7 참고

라는 이미지에만 매몰된 나머지, 중발하는 기체와 흡사하면서도 모든 것을 활기있게 한다는 것과 결부시켜, 불을 곧 영혼과 동일한 것으로 여기게 되었다.

물론 헤겔 역시 실체를 극복하고자 한다. 헤겔에서 실체(Substanz)란 변화 이면에 정지해 있는 것, 우유성과의 관계에서 존재하는 것,⁵³⁾ 그런 점에서 다른 것에 의존해 있는 것, 그래서 자각 능력이 없고 자기 실현의 자유가 없는 것을 의미한다. 이에 비해 주체(Subject)는 스스로에게서 시작하는 자발성의 힘을 지닌 것, 다른 것에 의존하지 않는 독자성을 지닌 것, 스스로가 자기 자신의 주인이 됨으로써 일체의 상대를 포괄하는 절대적인 것, 그래서 자각 능력과 자기 실현의 자유가 있는 것을 의미한다. 그러므로 실체가 서로에게 의존·종속하는 상대적인 것(das Relativ)으로서 유한한 것이라면, 주체는 상대의 의존·종속으로부터 해방된 절대적인 것(das Absolut)으로서 무한한 것을 가리킨다. 이렇게 다른 것에 의존하는 상대적인 실체로부터 ‘풀려난’⁵⁴⁾ 절대적인 주체는 스스로 자기 자신이 주인임을 자각한다는 점에서 자아와 이성이며, 상대적 유한자를 포괄·통일한다는 점에서 총체성(Totalität)의 체계(System)를 지향한다. 그러므로 주체로서의 이성은 절대 자아의 성격을 지니며, 헤겔은 실체를 이런 주체로 해소하고자 했다고 볼 수 있다.⁵⁵⁾

그런데 헤겔과 용수에게서는 실체의 규정이 상이하다. 헤겔에서 실체는

53) “우유성 그 자신이 실체의 현현이지만, 실체는 오히려 이 현현으로서의 우유성 속에서, 아니 오히려 우유성으로서 비로소 있을 수 있다.” 武市健人, 앞의 책, 中卷 859쪽

54) 원래 absolut의 어원은 ab(떨어져) + solvere(느슨하게 하다)에 있는 것으로서, -에서 떨어져 ‘풀려난’ 일종의 해방과 면제 혹은 불구속과 무제약(무조건)의 상태를 의미한다. Duden: *Deutsches Universal-wörterbuch* (Mannheim: Dudenverlag, 1983), 41쪽 참고

55) 실체가 주체로 되어야 한다는 것은 “주체가 절대자로서 실체를 지배할 수 있어야 한다”는 것을 의미한다. Werner Marx, *Hegels Phänomenologie des Geistes* (Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1971), 61쪽

변화 이면에 정지해 있는 것, ‘다른 것에 의존하는 것’, 자기 실현의 자유가 없는 것을 의미한다. 이에 비해 용수에서 실체로서의 자성(自性, svabhāva)은 변화 이면에 지속하는 것[三世實有하는 것], ‘다른 것에 의존하지 않는 것’[緣起하지 않는 것]⁵⁶⁾, 집착을 유발하는 것[法執을 낳는 것]을 뜻한다. 그렇기 때문에 헤겔에서 실체의 극복이 ‘의존성에서 독자성으로의 자각’을 통해 실체를 주체로 해소하는 것이라면, 용수에서 실체의 극복은 ‘독자성에서 의존성으로의 통찰’, 즉 자성적 실체성에서 무자성 공의 연기적 관계성으로의 통찰을 통해 실체를 중도로 해체하는 것이 된다. 그러므로 헤겔에서 진정한 자기 실현이 주체의 강화와 자아의 절대화에서 이루어진다면, 용수에서 진정한 자기 실현은 절대 자아(atman)의 지멸과 중도적 무아에서⁵⁷⁾ 이루어지는 것이다. 그리고 이런 상반된 차이들은 불을 불만의 것으로 보느냐, 불을 연료와의 관계에서 보느냐 하는 시각차에 이미 노정되어 있다고 할 수 있다.

3. 자성적 관계성 비판

불과 연료가 다른 것이라고 할 경우, 불과 연료가 각각 자성적 개체가 되어, 불조차도 “영원히 타오르는 불”임과 동시에 “태우지도 못하는 불”이라는 딜레마에 빠지게 되자, 불과 연료는 서로 다르지 않은 것으로서 서로 의존하여 존재한다는 견해가 제시된다. 그러므로 제8계송에서는, “만약 연료에 의존해서(apekṣya) 불이 있고, 불에 의존해서 연료가 있다면, (그 둘 중) 어느 것이 ‘먼저 성취되어 있어서’(pūrvaniśpanna) 그것에 의존해서 불이 있거나 연료가 있게 되는 것일까?”⁵⁸⁾ 라고 의문을 제기한다.

이것은 관계성 일반을 보는 시각에 대한 근본적인 문제 제기이다. 우리는

56) 『中論』 15-2, 김종욱, 『용수와 칸트』(서울: 윤주사, 2002), 35-38쪽 참고

57) 김종욱, 같은 책, 234-239쪽 참고

58) 『中論』 10-8

통상적으로 의존(apekṣya, 對待) 관계를 취급할 때, 양자가 각각 ‘먼저 성립되어 있고’(pūrvaniśpanna, 先定有) 나중에 이들 사이에 의존 관계가 성립한다고 생각하는 경향이 있다. 제8계송은 이런 통념적 의존 관계에 대해 의문을 제기하는 것이다. 그러므로 “이 경우에 용수는 현상들 사이에 상호의존관계(parasparāpekṣā)를 타파하고 있는 것이 아니라, 그들 중 어느 하나가 앞서 이루어지거나 앞서 존재하는(pūrvaniśpanna) 것은 아니냐 하는 물음을 타파하고 있는 것이다.”⁵⁹⁾

이렇게 볼 때, 관계론에는 두가지, 즉 자성적 관계론과 무자성적 관계론이 있다는 것을 알 수 있다. 자성적 관계론 혹은 실체적 관계론(theory of substantial relation)이란, 실체들이 먼저 있고, 그 다음에 그들 사이에 관계가 있다는 주장을 말한다. 이에 반해 무자성적 관계론 또는 비실체적 관계론(theory of non-substantial relation)이란, 관계의 그물망이 먼저 있고, 그 다음에 그들 사이에서 벌어지는 함수적 기능들의 사건이 있다는 주장을 말한다. 즉 직접 조건[因]과 간접 조건[緣]들의 연쇄로 이루어진 ‘복잡한 네트워크’(complex network, Indra網) 속에서, 주어진 함수(function)에 따라 잠정적으로 설정된 기능(prajñapti, 假)들이 사건들(events, 事事)로 나타난다는 것이다. 다시 말해 연기(緣起)이므로 무자성의 공(空)이어서 단지 가(假)로 나타날 뿐이라는 것이다.⁶⁰⁾ 이런 비실체적 관계론에서 고유성이란 그때그때의 관계 함수에 따라 잠정적으로 기능하는 가시설(假施設, prajñapti)의 것이지만, 실체적 관계론에서 고유성은 본래부터 정해져 있어온 자신만의 본질(essence)⁶¹⁾로서, 과거·현재·미래에 걸쳐 실유하는[三世實有] 자기만의 자성(自性, svabhāva)을 가리킨다.

59) D. 칼루파하나, 『나가르주나』, 박인성 역(경남: 장경각, 1994), 273쪽

60) 『中論』 24-18 참고

61) essence의 어원은 라틴어 esse(존재) + ent(분사어미) + ia(명사어미)로 ‘계속해서 있어 온 것’이라는 의미이다.

자성적 또는 실체적 관계론에서는 이처럼 자성을 지니고 ‘먼저 성립되어 있는 실체’(先成體)⁶²⁾가 ‘앞서 정해져 있고’(先定有), 그 다음에 이런 자성적 실체들 사이에서 상호의존관계(parasparāpekṣā)가 성립한다. 그런데 실체들이 이렇게 먼저 정립되어 있을 경우에는, “만약 미리 연료라는 것이 실체로서 존재하고(若先定有可燃),” “그 연료에 의존해 불이 성립하는 것이 된다면(則因可燃而燃成),” “먼저 연료가 있고 나서 나중에 불이 있는 것이 되어(先有可燃而後有燃),” “불에 의존하지 않고도 연료가 존재하는 것이 되지만(不應待燃而有可燃),” “불이 연료를 태우지 않는다면 연료라는 것은 성립조차 할 수 없는 것이다(若燃不燃可燃 是則可燃不成).”⁶³⁾ 이는 매우 곤란한 상황이므로, “어떤 존재가 의존하여 성립하기 위해서는, 그 존재가 먼저 정해져 성립되어 있으면 않되는데(若法因待成 是法先未成),” “성립되지 않은 것은 존재하지도 않는 것이니, 존재하지도 않는 것이 어떻게 의존관계를 맺을 수 있다는 말인가(未成則無 無則云何有因待).”⁶⁴⁾ 이것은 의존 관계 자체가 성립하지 않는다는 말인데, 이것의 반대의 경우에도 상황은 마찬가지이다. “어떤 존재가 먼저 성립되어 있다면, 이미 성립이 끝난 것인데, 성립하기 위해 의존하는 것이 무슨 필요가 있겠는가(若是法先已成 已成 何用因待是).”⁶⁵⁾ 결국 자성적이고 실체적인 관계론에서는 의존 관계 자체가 성립하지 않게 되는데, 이런 취지를 담고 있는 것이 제9·10·11 계송이다. 그리하여 제12계송에서는, 자성적 관계론의 입장에 서서, 실체적 존재가 먼저 있고 그 다음에 이를 사이에 의존 관계가 성립하다고 주장하는 이상, “불은 연료에 의존하는 것도 아니고, 의존하지 않는 것도 아니다. 연료는 불에 의존하는 것도 아니고, 의존하지 않는 것도 아니다”⁶⁶⁾라고 밀한다. 이는 자성적 관계론의 입장에 설 경우, 불과 연

62) 清辨, 『般若燈論釋』 卷7(『大正藏』 30, 85b), 박인성 번역, 『中論』 10-8

63) 龍樹, 『中論』(『大正藏』 30, 15a-b), 青目釋 부분

64) 龍樹, 『中論』(『大正藏』 30, 15b), 青目釋 부분

65) 같은 책, 같은 부분

66) 『中論』, 10-14

료 사이에 의존 관계 자체가 성립하지 않는다는 것을 보여 준다. 그 다음 제13계송에서는 자성적 관계론을 주장하는 실체론자가 내세울 수 있는 ‘자기 원인’(svata utpatti) 개념과 ‘외부 원인’(parata utpatti) 개념을 비판한다.⁶⁷⁾ 그리고 이어서 제14계송에서는 불과 연료가 자성적 실체로서 먼저 실제한다고 할 경우, 불과 연료 사이에는 의존 관계가 성립하지 않으므로, “불 속에 연료는 없고, 연료 속에도 불은 없다”⁶⁸⁾고 한다.

이상에서 살펴본 것은, 어떤 양자가 실체처럼 먼저 있고 그 다음에 이들 사이에 의존 관계가 성립하다고 주장하는 자성적 혹은 실체적 관계론에서는 결국 의존 관계 자체가 성립하지 않는다는 것이었다. 그런데 헤겔은 양자의 상호의존관계를 상관(Verhältnis)이라 하며, 이런 상관관계의 대표로 교호작용(Wechselwirkung)을 들고 있는데, 이는 두 가지의 서로 다른 것들이 각자의 자립성과 구별을 전제로 하여 비로소 서로 작용하는 것을 말한다.⁶⁹⁾ 또한 앞서 지적하였듯이 헤겔은 먼저 생성(Werden)의 이미지를 전제하고, 이에 맞추어 생성 속에 존재(Sein)의 계기와 무(Nichts)의 계기가 내포되어 있음을 확인한 다음, 거꾸로 존재라는 계기가 자기 자신 내부의 필연성과 부정성에 따라 무로 이행하고, 뒤이어 이 양자가 통일되어 생성이 성립한다는 식으로 설명하였다. 그렇지만 이런 설명들은 두 가지의 서로 다른 자립체가 교호작용으로 통일된다거나, 존재와 무가 먼저 있고 이것들이 통일되어 생성으로 된다는 것으로서, 일종의 자성적 관계론의 주장이라고 볼 수 있다. 그리고 이렇게 선행하는 양자가 총체성을 향해 통일되어 간다는 주장에서는 그런 통일을 주도하는 주체가 중요해지므로, 이런 자성적 관계론에서는 실체가 주체로 해소되는 것을 필연적으로 지향하게 된다. 그러나 실체가 주체로 되어갈수록, 주체가 자아나 정신으로 절대화되는 것 말고는, 존재가 스스로 이행해 생성

67) D. 칼루파하나, 『나가르주나』, 박인성 역(경남: 장경각, 1994), 277쪽 참고

68) 『中論』 10-14

69) Hegel, *WL II, G, W, F, Hegel Werke 6* (Frankfurt: Suhrkamp, 1980), 238쪽 참고

이 되고 실체가 스스로 움직여 우유성이 되는 것과 같이 이성적인 것이 현실적인 것이 되는 이념화의 힘은 미약해질 수 밖에 없고, 이는 통일을 향한 상호의존작용의 퇴색을 수반하게 된다. 결국 자성적 관계론은 상호의존작용 자체를 약화시킨다는 역설에서 헤겔 역시 자유롭지 않다고 할 수 있는 것이다.

4. 불과 아트만 그리고 중도

지금까지 불과 연료의 관계를 통해 자성적 개체성과 자성적 관계성의 문제점을 비판해 온 것을 제15·16계송에서는 종합하여 다음과 같이 결론을 맺고 있다. “불과 연료에 의해 자아(atman, 我)와 취착(upādāna, 取)의 모든 절차가 항아리와 옷감 등과 함께 남김없이 설명되었다.”⁷⁰⁾ “자아의 ‘참된 성질’(satattva)과 존재(bhāva)들의 ‘제 각각임’(prīthak prīthak)을 설하는 자들, 그들이 ‘교법의 의미’(śāsanasyārtha, 聖教義)를 잘 알고 있다고 나는 생각하지 않는다.”⁷¹⁾

“연료는 불이 아니다(可燃則非燃).”⁷²⁾ 따라서 불은 연료가 아니고, 불은 연료와 ‘동일한 것이 아니다’(不一). 왜냐하면 불과 연료가 같다는 것은 행위자와 행위, 취착하는 자와 취착, 사람과 업, 자아와 오온 등이 동일하다는 것인데,⁷³⁾ 이는 마치 도공과 그가 만든 항아리가 동일하다는 것으로서,⁷⁴⁾ 이는 있을 수 없는 일이기 때문이다. 더욱이 불과 연료가 서로 다르지 않은 것으로서 서로 의존하여 존재한다고 여길 경우, 그것도 양자가 실체적으로 먼저 있고 그 다음에 이를 사이에 의존 관계가 성립한다고 주장할 경우, 오히려 이런 자성적 관계론에선 상호의존관계 자체가 와해됨은 조금 앞서 살펴보았

70) 『中論』, 10-15

71) 『中論』, 10-16

72) 『中論』, 10-14

73) 『中論』 부분, 10-1 참고

74) 龍樹, 『中論』(『大正藏』30, 14c), 青目釋 부분

다. 그렇다고 이런 상호의존작용의 약화를 방지하길 원한다면, 자아의 결속 능력을 강화할 수밖에 없는데, 그런 자아는 오온의 모든 것을 자기의 것으로 통일하는 자기 동일성의 능력이 절대화된 것을 가리킨다. 이렇게 아상(我相)에 매달리는 것에는 아트만의 ‘참된 성질’(satattva)을 주장하는 브라흐만교나 pudgala를 설정하는 독자부(犢子部, Vātsīputriya)⁷⁵⁾ 등이 모두 포함된다.

방금 살펴본대로 연료가 불은 아니지만(可燃即非燃), 그렇다고 “연료를 떠 난 불도 없다(離可燃無燃).”⁷⁶⁾ 왜냐하면 취착을 떠나서 취착하는 자가 있을 수 없고 행위를 떠나서 행위하는 자가 있을 수 없듯이, 양자는 서로 완전히 다르다고도 볼 수 없기 때문이다. 불과 연료가 완전히 다른 것이어서 불이 연료를 떠난다면, 이렇게 ‘연료 없는 불’(離可燃火)은 ‘항상 타오르는 불’(常燃火)임과 동시에 ‘지펴지지도 않는 불’(無作火)이나 ‘태우지도 못하는 불’(不燒火)이 된다는 딜레마에 빠진다. 이는 불과 연료는 다르다고 하여 각각 자상(自相)이라는 자성적 실체성을 지닌 개체로 간주하였기에 발생하는 문제 상황이다. 이렇게 모든 것을 실체성을 지닌 개체로 여기는 것에는 모든 법들이 제 각각(prithak prithak)이고 저마다의 자성(自性, svabhāva)을 지니고 존재한다고 주장하는 설일체유부(說一切有部, Sarvāstivāda)가 포함된다.

이처럼 “불이 연료와 다르다(燃異可燃)”⁷⁷⁾는 면에 입각하여 설일체유부처럼 자성적 개체성을 주장하는 것은 제법의 별이성(別異性, prithaktva)에 바탕을 둔 것이다. 그리고 “불이 그대로 연료이다(燃是可燃)”⁷⁸⁾는 면에 입각하여 브라흐만교나 독자부처럼 아상의 통일성에 맞추어 자성적 관계성을 주장하는 것은 자아의 진실성(眞實性, satattva), 즉 일종의 동일성(ekatva)에 바탕을 둔 것이다. 그런데 자성적 개체론에서는 불이 영원히 타오름과 동시에 아무

75) 龍樹, 『中論』(『大正藏』30, 15c), 青目釋 부분; D. 칼루파하나, 『나가르주나』, 박인성 역(경남: 장경각, 1994), 268쪽 참고

76) 『中論』 10-14

77) 『中論』 10-1

78) 『中論』 10-1

것도 태우지 못한다는 문제점이 생기고, 자성적 관계론에서는 불과 연료가 상호 의존 관계를 맺는 것 자체가 와해된다는 문제점이 생긴다. 이러한 문제 점들은 모두 개체와 관계를 다룸에 있어서 자성적 실체성을 전제하기 때문에 발생하는 것으로서, 이는 모든 것이 복잡한 연기적 조건망의 네트워크 속에서, 주어진 함수에 따라 비실체적으로 잠정적 기능을 수행한다는 연기(緣起) 공(空) 가(假) 중(中)의 본의를 놓치고 있는 것이기도 하다. 그러므로 자아의 진실성에 바탕을 두고 자성적 관계성을 주장하는 것이나, 제법의 별 이성에 바탕을 두고 자성적 개체성을 주장하는 것은 모두 ‘교법의 의미’, 즉 연기와 공의 이치를 알지 못하는 것이라고 한다.⁷⁹⁾ 이렇게 통일성으로서의 진실성과 차이성으로서의 별이성이 모두 비판되므로, 개체와 관계를 취급함에 있어서는 불일(不一) 불이(不異)의 중도로 보아야만 한다. 이런 중도는 통일성과 차이성 이면의 자성이나 실체를 공화(空化)로 해체하는 것인지도 하다.

이에 비해 헤겔은 실체를 주체로 전화시키고자 하며, 이 주체를 통해 대립자들을 통일시키고자 한다. 그런데 자성적 실체성에 빠질 경우, 불이 ‘영원히 타오르는 불’이 됨과 동시에 ‘태우지도 못하는 불’이 됨에도 불구하고, 영원히 타오르는 불이라는 이미지에만 사로잡혀 불을 영혼이나 정신과 결부시키는 것은 그가 일종의 자성적 개체론에 빠져 있음을 보여준다. 또한 어떤 양자가 실체처럼 먼저 있고 그 다음에 양자 사이에 의존 관계가 성립한다고 볼 경우, 양자 사이의 상호 의존 관계 자체가 와해됨에도 불구하고, 존재와 무가 먼저 있고 이것들이 통일되어 생성으로 된다고 주장하는 것은 그가 일종의 자성적 관계론에 속해 있음을 보여준다. 그런데 헤겔 속에 잠복된 자성적 개체론과 자성적 관계론은 결국 통일의 주체로서 자아와 정신을 절대화하는 것으로 귀결된다.

그리고 이렇게 절대화된 정신은 고차적 사유 능력만이 아니라 세계와 역

79) 『中論』 10-16

사의 원리이기도 하다. 정신이란 세계와 역사 속에서 작용하는 이성이고, 정신이 이렇게 세계와 역사 속에서 자기를 전개하는 방식이 변증법이다. 따라서 이성도 주관의 사유 능력만이 아니라 세계의 이법으로서 로고스가 된다. 이처럼 이성이자 이법인 로고스는 변증법을 통해 총체성의 체계로 전개되는 정신의 질서이다.⁸⁰⁾ 그러므로 헤라클레이토스가 주장한 ‘로고스에 따르는 불’을 헤겔은 이런 변증법적 로고스에 따르는 불로 이해하여, 불이라는 생성 속에 존재와 무라는 대립자가 통일되어 있고, 불은 곧 영혼으로서 정신과 자아로 절대화될 수 있다고 보았다.

그러나 이 대목에서 우리는 헤라클레이토스가 불을 통해 원래 말하고자 했던 것이 정말 헤겔이 생각했듯 대립자의 통일이었는지 다시 한번 검토해 볼 필요가 있다. 헤라클레이토스에게서 로고스는 상반 대립되는 것들을 하나로 모으는 것이었다.⁸¹⁾ 그런데 이것이 인식에 적용되었을 때 실제로 헤라클레이토스에서 나타났던 것은 일종의 상대주의적 관점주의라고 할만한 것이었다. “바다는 가장 깨끗한 물이면서 또한 가장 더러운 물이다. 물고기에게는 마실 수 있고 이롭지만, 인간에게는 마실 수 없고 치명적이다.”⁸²⁾ “시작과 끝은 원에 있어 공통이다.”⁸³⁾ “오르막길과 내리막길은 동일한 길이다.”⁸⁴⁾ 이러한 단편들은 정반대의 대립자들[깨끗함-더러움, 이로움-해로움, 시작-끝, 올라감-내려감]도 평가자의 관점에 따른 차이일 뿐, 실제로는 하나임을 아는 것이 현명한 자임을 보여준다. 이런 것은 대립자들을 변증법적으로 통일시켜 제3의 형태로 종합하는 것이 아니라, 대립자들을 관점주의적으로 해소하는 것으로서 마치 불교의 일수사견(一水四見)과도 유사한 것이다. 다시 말해 바-

80) Werner Marx, *Hegels Phänomenologie des Geistes* (Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1971), 18-20쪽 참고

81) logos는 원래 ‘모으다’는 뜻의 동사 legein에서 유래한 말이다.

82) DK22 B61

83) DK22 B103

84) DK22 B60

다가 갖는 다양한 성질들은 그 자체로 독립 고정된 것이 아니라[無自性, 空], 물고기와 인간이 바다와 상호 의존작용을 함으로써 일어난 점정적인 것으로서[緣起, 假施設], 문화 이전의 총체적 연관 관계에서 보면 통일된 하나[바다, 원, 길]이다[中道, 一心]. 그러나 이런 통일은 헤겔처럼 절대정신에 의한 통일로 비상하는 것도 아니고, 정반합 식의 종합태로 통일되는 것도 아니다. 즉 그것은 부정·보존·항상의 단계를 거쳐 종합된 제3의 발전자를 향해 상승하는 것이라기 보다는, 부정은 하되 보존하여 집착할만한 것 모두를 해체하여 상승과 하강의 욕구 그 어디에도 매이지 않게 하는 것이다. 한마디로 그것은 중도라는 해체인데, 중도가 어디에도 매이지 않는 일수사견적 해체이기도 한 이상, 헤라클레이토스의 단편들은 헤겔의 변증법적 시선보다는 용수의 중도 관적 시선으로 보는 것이 더 낫다고 할 수 있다.

V. 맷는 말

헤라클레이토스는 “만물은 흐른다” 또는 “만물은 하나다”라는 자기의 핵심 사상을 ‘로고스에 따르는 불’로 정형화하였다. 헤겔은 이것을 변증법적 ‘로고스에 따르는 불’로 해석하여, 불 속에서 존재와 무의 통일로서의 생성을 보고, 불은 곧 영혼이라 하여 그런 생성 과정의 주체를 정신과 자아로 절대화하였다. 이에 비해 용수는 불을 연료와의 관계이자 보며, 불과 연료는 자성적 관계성과 자성적 개체성으로는 파악될 수 없는 불일(不一) 불이(不異)의 중도인 것이고, 이런 중도야말로 연기라는 다르마를 제대로 이해하는 것이라고 보았다. 그러므로 헤겔의 ‘로고스에 따르는 불’이 자아와 정신을 강화하는 통일과 축조의 논리로서 절대자아를 향해 나아간다면, 용수의 ‘다르마에 따르는 불’은 자아와 자성을 무화하는 해체와 비움의 논리로서 무아와 공과 중도를 추구한다고 할 수 있다. 이것들은 불 자체가 역동적인 것 만큼이나 다

양한 시선의 차이이다.

주제어

다르마(dharma), 로고스(logos), 자성(svabhāva), 공(śūnya), 무아(anātman), 주체(Subject), 자아(Ich), 정신(Geist), 개체성(individuality), 관계성(relationship)

Two Viewpoints about Fire

- Hegel's Logic of Unification and Nagarjuna's Logic of
Deconstruction -

Kim, Jong-Wook

Because the fire was a common phenomenon around human beings and a necessary means for their life, from old times it has been a source of mythological imagination and an important theme of philosophical thinking. Ancient Greek philosopher, Heraklit's core thought is that "everything flows" (*panta rhei*) and "everything is one" (*hen panta einai*). He formalized his core thought as the fire to follow logos. Hegel interpreted it as the fire to follow the dialectical logos, and found the becoming as the unification of being and nothingness in the fire. He thought that the fire was a soul and regarded the subject of the becoming process as the absolute spirit (*Geit*) and self. To compare with Hegel, Nagarjuna saw the fire in relation to the fuel. For Nagarjuna, the fire and the fuel were the middle way things of non-identity and non-difference, which could not be understood by the svabhāva individuality and the svabhāva relationship. So he considered the middle way as the right way to understand the dharma as interdependence (*pratītyasamutpāda*). Hegel's fire to follow logos is the logic of unification and construction to intensify the spirit and the self and so go to the absolute self. But Nagarjuna's fire to follow dharma is the logic of

deconstruction and emptiness to negate the self and the substance(*svabhāva*) and so lead to the non-self(*anātman*), the openness(*śūnyatā*), and the middle way. As the fire burns up dynamically, the fire in Hegel and Nagarjuna respects the various differences of viewpoint about fire. In the Heraklit's fire Hegel found the unity of being - nothingness and the spirit as the subject of the unification. On the other hand Nagarjuna sought the logic of the middle way style deconstruction in the fire with relation to the fuel.