

긍정성 과잉의 문제와 중도(中道)*

— 초기불교에 근거한 이 시대의 중도 모색

임승택

경북대 철학과 교수

sati@knu.ac.kr

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| I. 시작하는 말 | IV. 몸을 통한 깨어남과 두 차원의 바른 견해 |
| II. 과잉 긍정성과 피로사회 | V. 마치는 말 |
| III. 부정성 혹은 ‘나쁜 것’에 대한 재인식 | |

요약문

중도란 쾌락에도 고행에도 빠지지 않는 실천적 길을 가리킨다. 이것은 절충이나 타협과는 성격이 다르며, 쾌락과 고행 모두를 넘어섬으로써 드러나는 초월의 길이다. 중도는 팔정도도 설명된다. 그런데 팔정도는 세간적인 것과 출세간적인 것으로 나뉜다. 따라서 중도의 실천 역시 세간과 출세간이라는 두 차원으로 구분되며, 이들 모두를 아우르는 형태로 모색되어야 한다.

세간적인 중도 모색은 역사 안에서 펼쳐지는 인간의 삶에 관련된다. 이것에 대한 논의는 오늘날의 사회적 이슈와 결부될 수밖에 없다. 여기에는 신자유주의, 세계화, 대량 실업, 취업난, 트럼프 쇼크, 브렉시트, 국정농단, 박근혜, 촛불집회 등이 포함될 수 있다. 필자는 이와 같은 사회적 이슈들이 한병철이 언급했던 ‘긍정성 과잉’의 문제와 긴밀히 관련되어 있으며, 부정성 혹은 ‘나쁜 것’에 대한 새로운 인식을 통해 적절한 대처 방안이

*이 논문은 ‘사단법인 고요한소리’ 창립 30주년 기념 <중도포럼 2017>에서 “긍정성 과잉의 문제와 중도”라는 제목으로 발표했던 내용을 수정·보완한 것임.

찾아질 수 있을 것이라고 판단한다.

한편 출세간적 중도는 역사의 그물망에 걸리지 않고 살아갈 수 있는 가능성을 드러낸다. 바로 이것은 생각이나 견해를 통해서도 가능하지 않으며, 오히려 생각이나 견해를 내려놓음으로써 추구될 수 있다. 몸이나 느낌 따위에 대한 관찰로 이루어지는 사념처 명상은 생각 속에서 보는 것이 아니라 생각 자체를 보도록 해주는 ‘인지적 탈융합(cognitive defusion)’ 혹은 ‘메타 인지적 통찰(meta-cognitive insight)’을 가져올 수 있다. 필자는 바로 이것이 생각이나 감정 혹은 견해 따위에 구속되지 않고 살아가는 출세간적 삶의 열쇠가 될 수 있다고 본다.

두 가지 차원으로 제시되는 중도란 인간 존재의 양면성을 의미한다. 이것은 세상을 살아가는 인간에게 출세간으로 통하는 초월의 문이 열려져 있음을 드러낸다고 할 수 있다. 출세간의 중도는 그 어떤 무엇으로도 규정할 수 없고, 그 어떤 상황으로도 환원하거나 대체할 수 없는 생생한 체험적 현실로서의 ‘지금 여기’를 일깨운다. 중도란 이러한 일깨움과 더불어 거룩한 진리인 사성제(四聖諦)를 완성해 나가는 길로 제시되고 있다.

주제어

중도, 긍정성, 신자유주의, 세계화, 박근혜, 촛불집회, 사념처

I. 시작하는 말

중도(中道, majjhimāpaṭipadā)란 무엇인가. 전법륜경(*Dhammacakkapavattanasutta*)에 따르면 “‘감각적 욕망의 탐닉에 몰두하는 것(kāmasukhallikānuyogo)’과 ‘자신을 괴롭히는 데 몰두하는 것(attakilamathānuyogo)’이라는 두 극단에 다가가지 않는 것(anupagamma)”을 가리킨다.¹⁾ 전법륜경에서는 바로 이것을 여덟 가

1) SN. V, p.421. “비구들이여 출가자가 가까이 하지 말아야 할 이 두 가지 극단이 있다. 그것은 감각적 욕망에 관련하여 저열하고 촌스럽고 범속하고 거룩하지 못한 ‘감각적 욕망의 탐닉에 몰두하는 것’과 괴롭고 거룩하지 못하고 이익을 주지 못하는 ‘자신을 괴롭히는 데 몰두하는 것’이다. 비구들이여, 여래는 이러한 두 가지 극단에 다가가지 않고 중도를 완전히 깨달았으니, [이 중도는] 안목을 만들고, 지혜를 만들고, 고요함과 완전한 지혜와 깨달음과 열반으로 인도한다. 그것은 바로 팔정도이다. (dve me bhikkhave, antā pabbajitena na sevittabbā. Yocayāṃ kāmesu kāmasukhallikānuyogo hīno gammo pothujjaniko anariyo anathasamphito, yo cāyaṃ attakilamathānuyogo dukkho anariyo

지 거룩한 바른 길 즉 팔정도(八正道)와 일치시킨다. 또한 이것이야말로 안목(眼目)을 만들고(cakkhukaraṇī), 지혜를 만들며(ñānakaraṇī), 고요함(upasamāya)과 완전한 지혜(abhiññāya)와 깨달음(sambodhāya)과 열반(nibbānāya)으로 인도한다고 부연한다. 이 설명대로라면 중도란 쾌락주의에서도 벗어나고 고행주의에서도 벗어난 올바른 길(正道)이 된다. 이것은 대립적 상황에서 벌어지는 절충이나 타협과는 성격이 다르며, 오히려 대립과 갈등을 넘어섬으로써 드러나는 초월의 길이라고 할 수 있다.

중도의 의미와 관련하여 엠오시 월슈(M. O’C. Walshe) 또한 다음과 같이 말한다. “그것은 일부 사람들이 생각하듯 진실과 허위, 또는 옳고 그름 사이의 중간 절충점이 아니다. 실제로 중도야말로 그 자체가 바로 진실이며 옳은 것이다.”²⁾ 한편 월슈는 막상 어떤 것이 중도인가를 찾으려 들면 용이하지 않다고 덧붙인다. 전법륜경에서 중도와 동일시되는 팔정도는 사성제(四聖諦)의 마지막 항목인 도성제(道聖諦)를 구성하는 것이기도 하다.³⁾ 그런데 사성제의 실천은 삼전십이행상(三轉十二行相)의 방식으로 제시된다. 삼전십이행상이란 고성제, 집성제, 멸성제, 도성제를 각기 세 단계씩에 걸쳐 점진적으로 실현해 가는 것으로, 앞의 셋을 성취한 연후에 비로소 마지막의 도성제를 다시 세 겹으로 닦는 것을 의미한다.⁴⁾ 전법륜경에 따르면 중도란 멸성제 즉 열반(nibbāna)을 실현하고 난 연후에 걸어나는 완성의 길이라는 사실에 유념할 필요가 있다.

전법륜경은 중도에 대한 이해가 간단하지 않다는 것을 내비친다. 도성제를 구성하는 팔정도의 중도에는 고성제의 완전한 이해(pariññāta), 집성제의 끊음

anathasamphito, ete te bhikkhave, ubho ante anupagamma majjhimā paṭipadā tathāgatena abhisambuddhā cakkhukaraṇī ñānakaraṇī upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattatī. ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo.)”

- 2) 한유동 옮김 (M. O’C. Walshe), 『이 시대의 중도』, 서울: 고요한 소리, 1995, p.7.
- 3) SN. pp.421-422. “비구들이여, 이것이 괴로움의 소멸로 통하는 도성제이다. 이것은 곧 팔정도이니, 바른 견해, 바른 의향, 바른 언어, 바른 행위, 바른 삶, 바른 노력, 바른 마음지킴, 바른 삼매이다. (Idaṃ kho pana bhikkhave, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccaṃ: ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo, seyyathīdaṃ: sammādiṭṭhi sammāsaṅkappo sammāvācā sammākanmanto sammāājīvo sammāvāyāmo sammāsati sammāsamādhī.)”
- 4) SN. V. p.422 참조; 임승택, 『초기불교 94가지 주제로 풀다』, 안성: 종이거울, 2014, pp.29-30.

(pahīna), 멸성제의 실현(sacchikata)이 전제된다. 이와 같은 사성제의 실천 순서는 초기불교의 다른 경전들에서도 일관된 양상으로 나타난다.⁵⁾ 또한 위없는 완전한 깨달음(無上正等正覺, anuttaraṃ sammāsambodhi)이란 고성제에서부터 도성제에 이르기까지의 순차적인 과정을 완수함으로써 이루어지는 것으로 묘사된다.⁶⁾ 이것을 통해 중도란 깨달음을 얻기 위한 수단이라기보다는 최후 단계에 위치하는 완성의 길이라는 사실이 확연해진다. “여래는 중도를 깨달았다.”라는 언급도 이와 같은 맥락을 드러낸다.⁷⁾

중도란 깨달음의 완성으로서 팔정도 전체를 포섭한다. 완성으로서의 중도는 올바른 행위의 위상이 어떠한지를 드러낸다. 이것이 가능하기 위해서는 이미 번뇌로부터 자유로운 상태가 되어야 한다. 도성제의 님(修習, bhāvanā)이 멸성제의 실현(作證, sacchikarāṇa) 이후에 등장하는 이유가 여기에 있을 것이다. 실제로 도성제를 구성하는 팔정도 자체는 범부의 차원을 넘어선 것으로 언급되기도 한다.⁸⁾ 팔정도의 중도에는 멸성제의 실현이라는 궁극적 체험이 선행한다는 사실에 유념할 필요가 있다. 이러한 과정이 전제되지 않은 실천이란 마치 번뇌의 뿌리를 제거하지 않은 채 돌로 덮어 누르려는 것과 같은 눈가림에 불과한 것일 수 있다.⁹⁾

그렇다면 중도란 깨달은 이들에게만 국한되는가. 이러한 의문은 중도라는 것

5) 임승택, 앞의 책, pp.182 이하.

6) SN. V. p.423. “비구들이여, 이와 같이 나에게 사성제를 삼전십이행상(三轉十二行相)의 방식으로 있는 그대로 알고 보는 것이 지극히 청정하게 되었다. 비구들이여, 그러자 나는 ‘위없는 완전한 깨달음’을 실현하였노라고 신과 마라와 범천을 포함한 세상에서, 사문 바라문과 신과 사람을 포함한 무리 가운데서 스스로 천명하였다. (Yato ca kho me bhikkhave, imesu catusu ariyasaccesu evaṃ tiparivaṭṭaṃ dvādasākāraṃ yathābhūtaṃ nānadassanaṃ suvisuddhaṃ ahoṣi, athāhaṃ bhikkhave, sadevake loke samārake sabrahmaṃke sassamaṇabrāhmaṇiṇiṃ pajāya sadevamanussāya anuttaraṃ sammāsambodhiṃ abhisambuddho paccaññāsim.)”

7) SN. V. p.421. “비구들이여, 여래는 이러한 두 가지 극단에 다가가지 않고 중도를 완전히 깨달았다. (ubho ante anupagamma majjhimā paṭipadā tathāgatenā abhisambuddhā.)”

8) 일반적으로 팔정도는 ‘흐름에 든 이(預流, sotāpanna)’의 경지로 언급된다. SN. V. p.348. “사리뵈따여, ‘흐름에 든 이, 흐름에 든 이’라고들 말한다. 사리뵈따여, 누가 흐름에 든 이인가? 세존이시여, 이러한 거룩한 팔정도를 갖춘 이입니다. (sotāpanno sotāponnoti hidaṃ sārīputta, vuccati. Katamo nukho sārīputta, sotāpannoti? Yo hi bhante, iminā ariyena aṭṭhaṅgikena maggena samannāgato, ayaṃ vuccati sotāpanno.)”

9) 임승택, 앞의 책, p.183.

이 범부의 삶과는 별개라는 생각으로 연결될 수 있다. 그러나 붓다는 이와 같은 의혹을 해소할 별도의 가르침을 전한다. 대사십경(大四十經, Mahācattārīsakasutta)에 따르면 팔정도의 여덟 항목들 중에서 바른 견해(正見), 바른 의향(正思惟), 바른 언어(正語), 바른 행위(正業), 바른 삶(正命) 등은 두 가지 차원으로 나뉜다.¹⁰⁾ ‘번뇌를 지니지만 공덕이 되는 집착의 결과가 따르는 것(sāsavā puññabhāgiyā upadhivepakkā)’과 ‘거룩하고 번뇌 없는 출세간의 도의 요소에 속한 것(ariyā anāsavā lokuttarā maggaṅgā)’이라는 구분이 그것이다. 전자는 출가자와 재가자의 구분 없이 일상생활에서 실천해 나갈 수 있는 내용들로 구성된다. 반면에 후자는 도성제의 팔정도에 해당하는 것으로, 멸성제 혹은 열반을 이미 실현한 이들이 스스로를 드러내는 삶의 방식이라고 할 수 있다.

두 가지 바른 견해를 구체적인 사례로 들어 살펴본다. 대사십경에 따르면 베풀음(dinna)을 알고, 잘했거나 잘못된 행위의 결과로서 과보(sukaṭadukkaṭānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko)를 알고, 이 세상(ayaṃ loko)을 알고, 저 세상(parō loko)을 안다면 그것은 번뇌를 지니지만 공덕이 되는 바른 견해이다.¹¹⁾ 한편 출세간적인 바른 견해는 거룩한 마음(ariyacittassa)을 지니고, 마음에 번뇌가 없으며(anāsavacittassa), 거룩한 길을 성취한 자(ariyamaggasamaṅgino)에게 생겨나는 것으로 묘사된다.¹²⁾ 전자에 해당하는 세간적인 바른 견해를 확립한 사람

10) MN. III. pp.72-75 참조.

11) MN. III. p.72. “보시가 있고, 제사가 있고, 공양이 있고, 잘했거나 잘못된 행위의 결과로서 과보가 있고, 이 세상이 있고, 저 세상이 있고, 어머니가 있고, 아버지가 있고, 홀연히 태어나는 중생(化生)들이 있고, 이 세상과 저 세상에 대해 스스로 완전히 깨닫고 실현하여 가르치는 올바르게 실천하는 사문과 바라문이 세상에 있다고 [본다면] 그것은 번뇌를 지니지만 공덕이 되는 집착의 결과가 따르는 바른 견해이다.(atthi dinnam, atthi yittham, atthi hutam, atthi sukaṭadukkaṭānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko, atthi ayaṃ loko, atthi paro loko, atthi mātā, atthi pitā, atthi sattā opapātikā, atthi loke samaṇābrāhmaṇā sammaggatā sammāpaṭipannā, ye imaṃ ca lokaṃ paraṃ ca lokaṃ sayam abhiññā sacchikatvā pavedentī. Ayaṃ bhikkhave, sammādiṭṭhi sāsavā puññabhāgiyā upadhivepakkā.)”

12) MN. III. p.72. “비구들이여, 거룩한 마음을 지닌 이에게, 번뇌 없는 마음을 지닌 이에게, 거룩한 길을 성취한 자에게 거룩한 길을 닦는 지혜(慧), 지혜의 기능(慧根), 지혜의 힘(慧力), 법에 대한 분별로 이루어진 깨달음의 요소(擇法覺支), 바른 견해(正見)라는 도의 요소가 있다. 바로 이것을 거룩하고 번뇌 없는 출세간의 도의 요소로서의 바른 견해라고 한다. (yā kho bhikkhave, ariyacittassa anāsavacittassa ariyamaggasamaṅgino ariyamaggaṃ bhāvayato paññā paññindriyaṃ paññābalaṃ dhammavicayasambojjhaṅgo sammādiṭṭhi maggaṅgaṃ ayaṃ vuccati bhikkhave, sammādiṭṭhi ariyā anāsavā lokuttarā maggaṅgā.)”

은 번뇌로부터 자유롭지는 못하지만 공덕을 쌓아가면서 세속의 삶을 영위할 수 있다. 한편 후자의 출세간적인 바른 견해는 이미 마음의 번뇌로부터 자유로운 이들에게 해당된다. 이것은 무명(無明, avijjā)을 제거한 이들에게 자연스럽게 뒤따르는 것으로 바꾸어 이해할 수도 있다.¹³⁾

이와 같이 팔정도는 두 차원으로 나뉜다. 이것은 팔정도를 내용으로 하는 중도의 실천이란 이상과 현실 모두를 아우른다는 사실을 의미한다. 중도란 깨달음을 통해 드러나는 ‘이상의 길’인 동시에 범부들이 걸어가는 ‘현실의 길’이 될 수 있다. 이상적인 길로서의 중도는 무위(無爲, asaṅkhata)의 차원에 닿아 있다. 이것은 잘했거나 잘못된 것(sukaṭadukkaṭāṇam), 이 세상(ayaṃ loko)과 저 세상(paro loko)이라는 시시비비를 초월한다. 반면에 현실의 길로서의 중도는 완전한 깨달음을 이루지 못한 보통 사람들이 걷는 길이다. 여기에는 잘함과 잘못함, 옳음과 그름, 이 세상과 저 세상의 구분이 전제된다. 필자는 중도의 본래적 의의가 무위의 세계를 일깨우는 데 있다고 생각한다. 그러나 현실의 길로 제시되는 중도의 독자적인 의의 또한 인정되어야 한다고 본다. 바로 여기에서 21세기 신자유주의 사회를 살아가는 보통의 사람들을 위한 중도 담론이 짝을 틈을 수 있을 것이다.

II. 과잉 긍정성과 피로사회

신자유주의(neoliberalism)와 세계화(globalization)는 21세기 초 현대사회를 이해해 들어가는 키워드가 된다. 신자유주의는 1970년대부터 부각되기 시작

13) SN. V. pp.1-2. “비구들이여, 무명에 빠진 현명하지 못한 자에게 샅된 견해(邪見)가 생긴다. 샅된 견해를 가진 자에게 샅된 의향(邪思惟)이 생긴다. 샅된 의향을 가진 자에게 샅된 언어(邪語)가 생긴다. 비구들이여, 앎(明, vijjā)을 지닌 현명한 자에게 바른 견해(正見)가 생긴다. 바른 견해를 가진 자에게 바른 의향(正思惟)이 생긴다. 바른 의향을 가진 자에게 바른 언어(正語)가 생긴다. (avijjāgatassa bhikkhave aviddasuno micchādītṭhi pahoti. Micchādītṭhissa micchāsāṅkappo pahoti. Micchāsāṅkappassa micchāvācā pahoti. Vījjāgatassa bhikkhave viddasuno sammādītṭhi pahoti. Sammādītṭhissa sammāsāṅkappo pahoti. Sammāsāṅkappassa sammāvācā pahoti.…)”

했으며, 국가권력의 개입에 의한 복지국가 경향을 반대하면서 경제적 자유방임주의를 지향했다.¹⁴⁾ 신자유주의 체제의 가장 큰 특징 중 하나가 바로 세계화이다. 신자유주의 이전까지의 기업들은 대체로 자국 내의 몇몇 기업들과 경쟁을 하면서 어렵지 않게 생존해 나갈 수 있었다. 그러나 신자유주의가 초래한 세계화는 국가 간의 장벽을 허물어 자국에서도 세계적인 기업들과 경쟁해야 하는 상황을 가져왔다. 기업 간의 경쟁은 일차적으로 낮아진 상품가격으로 나타났다. 이것은 소비를 증진하고 자금의 흐름을 원활히 하는 효과로 이어졌다. 이러한 효과는 기업의 투자 조건을 유리하게 만들어 주었다. 신자유주의는 소비와 투자가 동시에 늘어나는 선순환의 세계경제를 주도했다는 긍정적 평가를 남기도 하였다.

그러나 신자유주의는 모든 영역에서 철저한 시장적 가치를 강요한다는 문제점을 야기했다. 냉정한 시장의 원리는 경쟁력이 약한 소규모 기업들을 급속히 도태시키는 결과를 초래하였다. 거대자본을 소유한 극소수의 대기업이 지구상의 거의 모든 시장을 독점하는 광경이 벌어지게 되었다. 그 결과 경제적 불평등이 누적되기 시작했고 또한 구조화하는 방향으로 나아가고 있다.¹⁵⁾ 불평등은 정당화되는 경향을 보이고 있으며 경쟁에 취약한 대다수 서민들의 삶은 더욱 열악한 지경에 내몰리게 되었다.¹⁶⁾ 특히 이 체제는 경쟁력을 명분으로 공공의 이익을 위한 관습이나 제도적 장치들에 대해서마저 사적 영역으로의 전환을 강요했다. 여기에 굴복하여 전통적인 가치뿐만 아니라, 심지어 참선이나 명상 등 종교의 영역마저도 상품으로 포장되고 있다.¹⁷⁾ 21세기 사회에서 이 체제의 영향을 받지 않는 공동체 혹은 사적 공간은 불가능해 보인다.

더욱 큰 문제는 거대자본을 지닌 대기업들이 로비를 통해 정치권을 자신들

14) <http://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%A0%EC%9E%90%EC%9C%A0%EC%A3%BC%EC%9D%98>>참고.

15) 전병유, 「신자유주의와 사회적 양극화」, 『신자유주의 대안론』, 경기도 파주: (주)창비, 2009, pp.99-110.

16) 안병영, 「세계화와 신자유주의 -충격과 대응」, 『세계화와 신자유주의 -이념·현실·대응』, 서울: 나남출판, 2000, pp.33-38.

17) 임승택, 「인문치료와 불교명상」, 『철학연구』제122집, 2012, pp.259-265.

의 손아귀에 넣고 있다는 사실에 있다. 예컨대 리 드루트먼(Lee Drutman)은 미국에서 대기업에게 국회 로비는 필요충분조건이 되어버렸다고 지적한다.¹⁸⁾ 무소부재의 슈퍼 갑으로 변한 대기업 로비의 진화야말로 지난 40년간 미국 정치에 있어 가장 중요한 변화 중 하나로 손꼽힌다. 로비의 진화와 함께 대기업은 정치권을 거느리게 되었으며 다른 어떤 것도 통제할 수 없을 정도로 막강해졌다. 특히 대기업은 싱크탱크로 불리는 영향력 있는 연구소들마저 자신들의 돈줄로 장악해 버렸다. 해당 연구소에서 객관성을 담보한 것처럼 보이는 보고서를 작성해 공개하게 되면 정치권은 그 보고서를 바탕으로 기업에게 유리한 입법을 한다. 그 법이란 노동자가 아닌 기업, 국민이 아닌 기업, 국가가 아닌 기업을 위한 법일 가능성이 농후하다.¹⁹⁾ 이러한 현상은 비단 미국의 경우에 국한된다고 보기 힘들다. 거대자본의 속성상 세계의 다른 여러 나라에서도 유사한 사태가 벌어진다고 보아야 할 것이다.

신자유주의와 세계화는 국경 없는 무자비한 경제적 전쟁을 유발하였고 또한 대규모 실업을 발생시켰다. 그 결과 전반적인 소득 수준의 향상에도 불구하고 과거의 어느 때보다 많은 사람들이 경제적인 압박과 불평등에 시달리고 있다. 소수의 사람들이 사회 전체의 부를 독점하고 나머지 대다수의 사람들이 빈곤에 시달리는 경제적 양극화가 그것이다. 피케티(Thomas Piketty)의 조사에서도 나타나듯이 이미 축적된 자본소득의 증식 속도는 현재 발생하는 노동소득의 속도보다 훨씬 빠르며 그 정도는 심화되는 통계를 보인다.²⁰⁾ 아무리 열심히 일하더라도 노동자의 소득은 이미 부를 축적하고 있는 불노소득자의 그것을 결코 능가할 수 없다. 더욱이 자본은 스스로의 증식을 위해 저렴하고 효율적인 기술, 효과적으로 노동을 조직할 수 있는 방법들을 새롭게 고안해 나간다. 그리하여 임금을 더욱 낮추거나 인간의 노동 자체를 없애는 방향으로 유도한

18) 김광기, 『부자는 어떻게 가난을 만드는가 -0.01%를 위한 나라, 미국 경제로 보는 한국중산층의 미래』, 파주: 북이십일 21세기북스, pp.108 이하 재인용.

19) 김광기, 앞의 책, p.113.

20) 장경덕 유엔제이 옮김 (Thomas Piketty), 『21세기 자본』, 파주: 글항아리, 2014, p.40; 유종일 엮음, 『피케티, 어떻게 읽을 것인가』, 파주: 도서출판 한울, 2015, p.68.

다.²¹⁾ 새로운 기술은 생산성을 높이는 데 기여했지만 그로 인해 많은 노동자들이 직업을 잃거나 비정규직으로 내몰리고 있다. 이러한 방식으로 신자유주의는 경제적 양극화를 극한의 상황으로까지 몰아간다. 다시 언급하겠지만 영국의 브렉시트(Brexit), 도널드 트럼프(Donald Trump)의 미국 대통령 당선 등은 신자유주의가 안고 있는 구조적 문제점과 무관하지 않다.

신자유주의 체제 아래에서 살아가는 개개인의 삶에 대해서는 더욱 특별한 관심이 필요하다. 이 문제와 관련해서는 독일에서 활동 중인 한국출신의 철학자 한병철의 『피로사회』를 주목할 필요가 있다.²²⁾ 이 저작은 신자유주의가 조장하는 성과주의의 문제점에 초점을 맞추어 매우 날카롭게 비판한다. 성과주의의 잣대는 어떠한 움직임이든 그것을 시장적 가치로 환산해 낸다. 다국적 거대자본의 지배와 감시를 통해 유지되는 성과주의의 잣대로부터 아무도 벗어나지 못한다. 보통의 사람들은 성과주의의 물결에 편입될 수 있을 뿐 거부하거나 부정할 자유는 지니지 못한다. 이 시스템에 적극적으로 참여하지 못하는 것은 곧 낙오를 의미하게 된다. 이러한 흐름 속에서 개인의 삶은 최대의 성과를 산출해 내기 위한 방식으로 최적화된다. 이렇게 해서 초래된 병리적 현상이 긍정성의 과잉이다.

한병철은 긍정성의 과잉이 부정성 혹은 이질성의 실종이라는 병리적 상태를 불러일으킨다고 지적한다.²³⁾ 변이를 통해 들어오는 암세포처럼 긍정성의 과잉은 끝없는 증식의 비대화를 일으킨다. 긍정성은 오로지 성과를 높이기 위한 방식으로만 작동하면서 진화를 거듭한다. 이 과정에서 이루어지는 자기 착취는 자유라는 착각을 동반하며, 그러한 이유에서 타자에 의한 착취보다 훨씬 더욱 효과적이고 능률적인 것이 된다.²⁴⁾ 성과의 주체는 완전히 소진에 이를 때까지 스스로를 착취하며, 그로 인해 야기되는 자학성은 자살로까지 연결된다. 이러한 상황 속에서 대다수 사회구성원은 내부로부터의 피로에 찌들게 된다.²⁵⁾

21) 이영호 옮김(제레미 리프킨), 『노동의 종말』, 서울: 민음사, 2004. p.20.

22) 김태환 옮김(한병철), 『피로사회』, 서울: 문학과 지성, 2012, pp.5-128.

23) 김태환 옮김(한병철), 앞의 책, pp.12 이하.

24) 김태환 옮김(한병철), 앞의 책, p.102.

긍정성은 거의 모든 삶의 지평에서 급속히 부정성을 해체한다. 이것은 언뜻 자유를 보장하는 것처럼 보이기도 한다. 긍정성의 주도 아래 금지와 강제는 철폐되고 타자에 대한 관용은 확대된다. 그러나 만성화된 긍정성은 거부와 저항의 상실을 야기하며 괴로움에 대처하는 적절한 방법을 망각하도록 만든다. 긍정의 힘만 있게 되면 무엇인가를 수동적으로 지각하고 반응하는 수준에서 맴돌게 된다. 이것은 밀려드는 자극과 충동에 무기력하게 내맡겨진 처지에 다르지 않다. 무언가를 실행에 옮기는 힘만 기계적으로 작동하고 그것을 멈출 수 있는 힘은 사라지게 된다. 그러한 상태에서는 돌이켜 생각하는 것이 불가능해지고 오로지 계속해서 한 방향으로 생각해나가는 것만이 허용된다.²⁶⁾ 무언가를 할 수 있는 힘만 있고 하지 않을 힘이 없는 상황에서 긍정성의 과잉 현상은 사회의 전 영역으로 빠르게 확산된다.

한병철에 따르면 신자유주의를 살아가는 경제 주체들은 행동을 함께 할 ‘우리’를 형성하지 못한다.²⁷⁾ 이것은 사회의 원자화와 자기중심주의를 더욱 가속화한다. 그 결과 거대자본에 의한 세계질서를 위협할 어떤 반대 세력의 형성도 어려워지게 되었다. 원자화된 개인은 저항력을 상실한 채 아무런 목표의식도 지니지 못한다. 오직 길들여진 방식대로만 반응하면서 관능적 욕구에 매몰된 긍정성의 존재로서 살아갈 뿐이다. 이렇게 해서 긍정성이라는 덕목은 영혼마저도 완전히 새롭게 길들이는 추세를 보인다. 긍정성의 거대한 물결 속에서 개인과 사물은 매끈하게 다듬어지고 평탄해진다. 일체의 부정성을 거세당한 개인의 삶은 오직 ‘만족을 주는 것’ 언저리에만 맴돌게 된다. 그러나 생명력의 온전한 발산은 부정성과 마주하는 상황에서 비로소 시작될 수 있다는 사실에 유념해야 한다. 부정성이 차단된 진공의 상태, 오직 긍정성과 ‘좋은 것’만이 난무하는 공간에서는 성숙과 발전을 위한 계기가 마련되지 않는다.²⁸⁾

오늘날의 신자유주의는 피로사회를 넘어 포기사회로의 급속한 이행을 가

25) 김태환 옮김 (한병철), 앞의 책, pp.11-12.

26) 김태환 옮김 (한병철), 앞의 책, p.53.

27) 김태환 옮김 (한병철), 『투명사회』, 서울: 문학과 지성사, 2013, p.134.

28) 이영재 옮김 (한병철), 『아름다움의 구원』, 서울: 문학과 지성사, 2016, pp.18-19.

저오고 있다. 거대자본에 의해 주도되는 경제시스템은 더 이상 많은 노동력을 필요로 하지 않는다.²⁹⁾ 소수의 관리자가 대부분의 생산과 유통을 장악한 상황에서 취업난은 불가피한 현실이 된다. 포화상태에 도달한 신자유주의의 구조적 문제점은 특히 대한민국의 젊은이들에게 심각한 양상으로 나타나는 듯하다.³⁰⁾ 취업포기, 결혼포기, 출산포기가 그것이다. 3포(결혼, 취업, 출산 포기)세대, 5포(3포+내 집 마련 포기+인간관계 포기)세대, 7포(5포+꿈 포기+희망 포기)세대의 문제가 당연한 현실로 부각되고 있다. 사실 대한민국만이 아니라 미국에서도 대학 졸업 후 결혼과 연애를 포기하고 부모와 함께 사는 갱겨루족은 급속히 늘어간다고 한다.³¹⁾ 한편 대한민국의 절벽에 가까운 출산율 감소 현상은 국가의 미래에 대한 전망마저도 암울하게 만들고 있다.³²⁾ 한쪽에서는 자기 착취와 수탈에 혈안이 된 이들의 피로가, 다른 한쪽에서는 그것마저 포기당한 이들의 절망과 분노가 이 시대의 번뇌로 타오르고 있다.

III. 부정성 혹은 ‘나쁜 것’에 대한 재인식

2017년 벽두 대한민국은 최순실이라는 민간인에 의한 국정농단의 충격에서 벗어나지 못하고 있다. 사태가 이 지경에까지 이른 데에는 여러 원인이 거론될 수 있다. 여기에서는 부정성 혹은 ‘나쁜 것’에 대한 올바른 인식의 결여라는 측면에 집중하고자 한다. 인간의 삶에서 긍정성 혹은 ‘좋은 것’과 부정성은 유기적인 연관관계를 지니며 각각은 나름의 역할을 수행한다.³³⁾ 따라서 긍정성 못지않게 부정성 즉 괴로움과 같은 ‘나쁜 것’에 대해서도 온당히 다루어야

29) 송경진 옮김 (Klaus Schwab), 『클라우스 슈밥의 제4차 산업혁명』, 서울: 새로운 현재, 2016, pp.33-34, pp.66-68, pp.76-77.

30) <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%B9%A0%ED%8F%AC%EC%84%B8%EB%8C%80>

31) 김광기, 앞의 책, p.50.

32) <http://podiblo.tistory.com/8>

33) 권수영, 「서구 긍정심리학, 얼마나 긍정적인가? - 실천신학적 전망 -」, 『신학과 실천』30권, 2012, pp.388-391.

할 필요가 있다. 가다머(Hans-Georg Gadamer)가 언급했듯이 괴로움은 우리에게 부과된 그 어떤 것을 해결하기 위한 대단한 기회일 수 있다.³⁴⁾ 인생의 고유한 차원은 치명적인 고통에 노출되었을 때 비로소 예감되는 것인지도 모른다. 고통이라는 부정성 혹은 ‘나쁜 것’을 마주할 때 정신은 비로소 깨어나며 그 생명력을 발하게 된다. 부정성을 감당해 내지 못하는 사람은 스스로의 벽을 넘어서지 못하며, 자기 속에 틀어박힌 사람은 건강한 정신을 가지지 못한다.

긍정성에 대한 집착은 편향된 방식으로 사물을 바라보게 만든다. 바로 이것은 착각이나 최면의 상태로 이어질 수 있다. 문제의 심각성은 그러한 상태에 처한 개인이 박근혜라는 최고의 통수권자라는 데 있었다. 타자의 부정성을 감당해 내지 못하는 인격적 미성숙으로 인해 박근혜 대통령은 스스로의 눈과 귀를 차단해 버렸다. 바로 이것이 국가시스템의 균열과 국정농단이라는 비극으로 연결되었다. 블랙리스트, 언론자유침해, 임명권남용, 교과서국정화 등 연일 회자되는 화젯거리는 부정성을 말끔히 박멸해 버리고자 했던 한 위정자의 나약한 모습을 보여줄 뿐이다. 여기에는 무능력한 권력자에게 ‘묻지마’식으로 힘을 보탠 눈 먼 표심들의 역할 또한 컸다고 할 수 있다. 박근혜 정권에 의한 국정파탄은 한 방향으로만 생각하도록 길들여지는 것이야말로 국가의 존립에 심각한 위협이 될 수 있음을 극명하게 보여준다.

부정성 혹은 ‘나쁜 것’이 배제되고 나면 긍정성 혹은 ‘좋은 것’도 온전하게 기능할 수 없다. 순백의 긍정성은 건강함을 상실한 허약한 존재를 키워낼 뿐이다. 이와 관련하여 긍정성을 최고의 덕목으로 내세우는 긍정심리학의 문제점을 짚고 넘어갈 필요가 제기된다. 긍정심리학에서는 개개인의 부정적인 측면보다는 장점과 미덕을 파악하고 계발하는 데 주력한다.³⁵⁾ 그들에 따르면 행복한 삶이란 각자 자신만의 대표적 강점(signature strength)을 발휘하면서 지식과 선을 촉진시키고 행복을 만들어 나가는 것이다. 그것을 위해서는 각자 자신만

34) 공병해 옮김 (Hans-Georg Gadamer), 『고통 : 의학적, 철학적, 치유적 관점에서 본 고통』, 서울: 철학과 현실사, 2005, p.32.

35) 이진남, 「긍정심리학의 행복개념에 대한 비판적 고찰」, 『철학논집』제44집, 2016, pp.101-103.

의 탁월한 특성을 찾아내야 하고 긍정적 감성을 키우기 위해 노력해야 한다. 이러한 시도는 과학적인 기법에 의해 도움을 받을 수 있으며, 전반적인 행복의 수준의 향상이라는 가시적인 성과를 보여주기도 하였다. 긍정심리학은 출범 직후부터 즉각적인 호응을 얻었고 급속히 세계적인 파급력을 지니게 되었다.

그러나 긍정심리학에 대해서는 그 파급력만큼이나 우려의 시선도 많다. 인공적으로 조장된 행복과 긍정은 불가피한 과정으로서의 불행과 부정을 외면하도록 부추긴다. 이러한 경향이 국가적 시책이나 사회 정책으로까지 확대되면 국가나 사회 전체의 균형 있는 발전에 심각한 위협이 될 수 있다는 것은 불보듯 뻔하다. 긍정성의 과잉은 발전의 동기를 상실한 무덤덤한 안락의 늪에 빠져들도록 만들 수 있다. ‘나쁜 것’에 대한 면역력이 결핍된 건강하지 못한 사회를 도래하게 할 수 있다. 따라서 부정성 혹은 ‘나쁜 것’에 대한 선부른 제거의 시도는 옳지 않으며, 긍정성과 부정성 모두에 대해 수용적인 태도를 취해야 한다. 최근의 긍정심리학은 이러한 지적과 함께 자체적인 반성을 겪으면서 ‘보다 온전한 삶’을 지향하는 웰빙(wellbeing) 이론으로 방향을 선회하고 있다.³⁶⁾ 그러나 인공행복 전반에 대한 비판은 수그러들지 않고 있으며, 웰빙 이론 역시 그 근저에는 긍정과 부정이라는 이분법적 구도가 깔려 있다는 문제점이 여전히 지적되고 있다.³⁷⁾

긍정성 혹은 ‘좋은 것’에 대한 일방적 추구가 불러일으키는 문제점은 유발 하라리(Yuval Noah Harari)의 『사피엔스』에서도 잘 지적되고 있다. 수많은 종교와 철학에서 내면의 행복에 대해 언급하였고 또한 나름의 방식으로 그것을 추구하였다. 이것은 서구의 뉴에이지 문화에서부터 현대생물학자들의 일치된 슬로건이기도 하다. 이러한 행복 추구의 경향에 대해 많은 사람들이 불교 역시 마찬가지일 것이라고 생각한다. 그러나 유발 하라리는 붓다의 심원한 통찰이 따로 있으며, 바로 이 점에서 붓다의 가르침은 대다수 견해들과 거의 반대 위치에 있다고 주장한다.³⁸⁾ 붓다가 권장했던 것은 외적 성취의 추구뿐만 아

36) 이진남, 앞의 논문, p.105.

37) 박한선·이수인 옮김 (로널드 W. 드워킨), 『행복의 연습』, 서울: 아로파, 2014, pp.125-130.

나라 내면의 특정한 느낌에 대한 추구 역시 중단하라는 것이었으며, 진정한 행복은 주관적인 느낌이나 감정과는 무관하다는 것이었다. 붓다는 긍정성 혹은 ‘좋은 것’이 야기할 수 있는 문제점을 누구보다도 일찍이 분명하게 각성하고 있었다.

유발 하라리는 쾌락의 총량을 확대시키는 방향으로 진행되어 온 인류의 행복 역사 전체가 오도된 것일 수 있다고 비판한다.³⁹⁾ 쾌락이라는 주관적인 좋은 느낌을 중요하게 여기면 여길수록 더 많이 집착하게 되고, 그러한 집착과 더불어 내면의 갈등과 괴로움은 더욱 증폭될 수밖에 없다. 바로 여기에 긍정성 혹은 ‘좋은 것’의 역설이 있다. 따라서 유발 하라리는 진정한 행복이란 특정한 감각에 대한 집착을 멈추는 데서 얻어질 수 있다고 주장한다. ‘좋은 것’이든 ‘나쁜 것’이든 있는 그대로 받아들일 수 있는 능력에서 진정한 행복과 평화가 가능하다. 바로 이 점을 분명히 한 붓다는 인류 역사상 가장 독특한 방식으로 참된 행복과 평화의 비전을 열어 주었다고 할 수 있다. 역설적이게도 붓다는 스스로에 대해 행복을 누리며 살아가는 사람들 중 하나라고 밝힌 적이 있다.⁴⁰⁾ 그러나 붓다가 말했던 행복이란 ‘좋은 것’과 ‘나쁜 것’ 모두를 초탈했을 때 자연스럽게 뒤따르는 것이었다는 점에 유념할 필요가 있다.

긍정성 혹은 ‘좋은 것’에 대한 일방적 추구는 급속한 성장이라는 심리적 프레임을 강화한다. 이것에 입각한 실천방식은 목표에 대한 확신과 더불어 구체적인 행동지침과 강령으로 이어진다. 그러나 이 방식은 특정한 형식만을 강요하게 될 위험성을 내포한다. 스스로의 눈높이를 넘어선 다른 의견들에 대해서는 배타성을 조장한다. 자신만의 ‘좋은 것’에 매몰되게 하여 다른 가능성에 대해서는 억압과 폭력을 휘두르도록 만들 수 있다. 한편 이와 반대로 ‘나쁜 것’의 거부 혹은 부정성의 형식을 띤 실천방식이 존재한다. 이 방식은 구체적인 대안 제시라는 측면에서 신속성이 떨어져 보일 수 있다. 따라서 ‘대안 없는 비판’ 혹

38) 조현욱 옮김 (Yuyal Noah Harari), 『사피엔스』, 파주: 김영사, 2015, p.559.

39) 조현욱 옮김, 앞의 책, p.560.

40) AN. I. p.136. “세상에서 행복을 누리는 사람들이 있다면 나는 그들 중 한 사람이다. (ye ca pana loka sukhaṃ senti, ahaṃ tesaṃ aññataro ti.)”

은 ‘비판을 위한 비판’으로 비추어질 위험성마저 없지 않다. 그러나 이 방식은 피해야만 할 ‘나쁜 것’에 대해서는 민감하게 대처하도록 해줄 수 있다. 특정한 방향과 형식을 강요하지 않으며 열린 마음으로 ‘좋은 것’과 ‘나쁜 것’ 모두에 대해 깨어있도록 해준다. 가시적인 성과는 더딜 수 있지만 ‘좋은 것’과 ‘나쁜 것’ 모두에 대해 고양된 의식을 일깨울 수 있다. 이와 관련하여 도덕적 탐구의 키워드는 ‘좋은 것’이 아닌 ‘나쁜 것’이어야 하고, ‘나쁜 것’을 어떻게 대처하느냐의 문제야말로 도덕의 온당한 출발점이 되어야 한다는 체험주의(experientialism) 철학자 노양진의 주장은 매우 주목할 만하다.⁴¹⁾

부정성 혹은 ‘나쁜 것’에 대한 수용적 태도는 초기불교 고유의 특징을 이룬다.⁴²⁾ 붓다는 당면한 현실에서 마주하는 괴로움 혹은 ‘나쁜 것’으로부터 구원의 가능성을 찾았다. 그가 제시한 사성제는 괴로움이라는 거룩한 진리 즉 고성제(苦聖諦)로부터 시작된다. 괴로움에 대한 올바른 인식으로부터 괴로움의 원인인 집성제(集聖諦)가 규명될 수 있다. 또한 괴로움이 제거된 상태인 멸성제(滅聖諦)를 실현하게 되고, 괴로움의 극복을 완성하는 도성제(道聖諦)를 닦아 나아갈 수 있다. 이러한 방식으로 붓다는 괴로움이라는 부정성 즉 ‘나쁜 것’을 교리와 실천의 출발점으로 삼았다. 이것은 궁극의 목적에 해당하는 열반(涅槃, nibbāna)에 대한 묘사에서도 마찬가지이다. 멸성제의 실재를 이룬다고 할 수 있는 열반에 대해 “갈애의 소멸이 열반이다.”라든가,⁴³⁾ “탐냄의 소멸, 성냄의 소멸, 어리석음의 소멸, 바로 그것이 열반이다.”라는 경구가 반복적으로 등장한다.⁴⁴⁾ 이와 같이 열반 또한 갈애라든가 탐냄 따위의 ‘나쁜 것’에 대한 부정의 방식으로 나타난다.

그러나 열반은 긍정적인 방식으로 묘사되는 경우도 없지 않다. 예컨대 “열

41) 노양진, 「도덕의 영역들」, 『범한철학』 제47호, 범한철학회, 2007, p.338; 노양진, 『몸이 철학을 말한다: 인지적 전환과 체험주의의 물음』, 파주: 서광사, 2013, pp.150-154.

42) 임승택, 「불교에서 몸이란 무엇인가」, 『불교평론』 제16권 제1호, 서울: 만해사상실천선양회, 2014, p.43.

43) SN. III. p.90. “라다여, 갈애의 소멸이 열반이다. (Tañhakkhayo hi rādha, nibbānanti.)”

44) SN. IV. p.251. “존자여, 탐냄의 소멸, 성냄의 소멸, 어리석음의 소멸, 바로 그것을 열반이라고 부른다. (Yo kho āvuso rāgakkhayo dosakkhayo mohakkhayo idaṃ vuccati nibbānanti.)”

반에 대해 행복이라고 관찰하면서 머문다.”라는 경구가 그것이다.⁴⁵⁾ 따라서 행복한 상태로서의 열반(Nirvāṇa as a happy state)과 부정적 개념으로서의 열반(Nirvāṇa as a negative conception)이라는 상반된 이해가 공존한다.⁴⁶⁾ 요한슨(Johansson)은 전자의 입장에서 열반을 신비적인 미분화된 의식 상태(nondifferentiated state of consciousness)로 규정한다.⁴⁷⁾ 한편 후자의 입장을 대표하는 칼루파하나(Kalupahana)는 열반의 성취란 어떠한 초경험적인 인식도 필요로 하지 않는다고 주장한다.⁴⁸⁾ 특히 칼루파하나의 열반에 대한 묘사는 탐욕이라든가 분노의 소멸과 같은 부정적인 방식에 제한되어야 한다고 강조한다. 열반에 대해 행복이라든가 ‘좋은 것’이라는 긍정의 관념을 떠올리는 순간 집착이라는 부작용을 예상하지 않을 수 없기 때문이다. 열반에 대한 긍정적 이해방식은 궁극의 경지를 특정한 체험 영역에 한정시키고, 그것과 다른 상태에 대해서는 억압과 소외를 초래할 수 있다. 지난 역사를 통해 무수히 반복되었던 이념적 갈등이나 종교적 박해가 그러한 방식으로 출현했다고 할 수 있다. 대규모의 분쟁이나 전쟁에는 항상 ‘좋은 것’만을 추구하고 ‘나쁜 것’은 없어야만 한다는 견해(見, ditṭhi)의 문제가 중심에 있었다.⁴⁹⁾

박근혜 대통령은 자신의 뜻에 맞지 않는 문체부 공무원을 ‘나쁜 사람’으로 찍었다. 노무현 전 대통령에 대해서는 ‘참 나쁜 대통령’이라고 불렀다. 그러나 그녀는 ‘나쁜 것’에 내포될 수 있는 건전성을 잃어내지 못한 채 스스로 ‘나쁜 것’에 뒤엉키고 말았다. 2017년 대한민국은 역사상 가장 실패한 사례로 남게 될 가능성이 매우 큰 ‘나쁜 대통령’의 뒤처리에 부산하다. 쉽지는 않겠지만 국

45) AN. IV. p.14. “비구들이여, 이 가르침 안에서 어떤 사람은 열반에 대해 행복이라고 관찰한다. 행복을 지각하고 행복을 느끼면서 언제나 일관되게 지속적으로 마음으로 확신하고 지혜로써 몰입해 들어간다. (Idha bhikkhave, ekacco puggalo nibbāne sukhānupassī viharati sukhasaññi sukhapatiṣamvedī satataṃ samitaṃ abbokiṇṇaṃ cetasā adhimuccamāno paññāya pariyogāhamāno.)”

46) 임승택, 「초기경전에 나타나는 궁극 목표에 관한 고찰」, 『불교학 연구』 제19호, 불교학연구회, 2008, pp.68-75.

47) Rune E. A. Johansson, *The Psychology of Nirvana*, London: George Allen and Unwin Ltd. 1969.

48) David J. Kalupahana, *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*, Honolulu: The University Press of Hawaii(1976), pp. 69-89.

49) 임승택, 앞의 책, pp.19-20, pp.110-112.

가의 안정과 미래의 발전을 위해서는 ‘나쁜 것’마저도 수용하는 용기와 결단을 발휘해야 할 것이다. ‘나쁜 대통령’을 국민 모두의 아픔으로 온전히 끌어안을 수 있을 때 ‘나쁜 것’에 얽매이는 실패는 반복되지 않을 것이다. 이제 대한민국은 ‘좋은 것’ 혹은 ‘나쁜 것’이라는 패거리 논리로부터 벗어나 더 큰 생명력을 발산해야 한다. ‘감각적 욕망의 탐닉에 몰두하는 것(kāmasukhallikānuyogo)’에도 빠지지 않고 ‘자신을 괴롭히는 데 몰두하는 것(attakilamathānuyogo)’에도 다가가지 않는 중도의 지혜가 어느 때보다 절실하다.

‘좋은 것’은 내면의 탐냄을 조장하기 쉽고 ‘나쁜 것’은 끓어오르는 분노를 유발한다. 경전에서는 그렇게 해서 초래된 탐냄(lobho)과 성냄(doso) 따위의 번뇌에 대해 ‘삿된 것(pāpako)’으로 규정한다. 그리고 이 ‘삿된 것’을 버리기 위해 중도가 있다고 다음과 같이 밝힌다.

도반들이여, 이 가르침 안에서는 탐냄도 삿되고 성냄도 삿됩니다. 탐냄도 버리고 성냄도 버리기 위해 중도(majjhimāpaṭipadā)가 있습니다... 그것은 곧 거룩한 팔정도입니다... 도반들이여, 이 가르침 안에서 분노도 삿되고 적의도 삿됩니다... 그러면 무엇이 안목을 만들고 지혜를 만들며 그 요함으로 인도하고 최상의 지혜로 인도하고 바른 깨달음으로 인도하고 열반으로 인도하는 중도입니까? 그것은 바로 거룩한 팔정도입니다.⁵⁰⁾

50) MN. I. pp.15-16. “Tatrāvuso lobho ca pāpako, doso ca pāpako. Lobhassa ca pahānāya dosassa ca pahānāya atthi majjhimā paṭipadā... Ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo... Tatrāvuso kodho ca pāpako, upanāho ca pāpako... makkho ca pāpako, palāso ca pāpako... issā ca pāpikā, maccheraṇca ca pāpakaṃ... māyā ca pāpikā sāṭṭheyyaṇca ca pāpakaṃ... thambho ca pāpako sārāmbho ca pāpako... māno ca pāpako, atimāno ca pāpako... mado ca pāpako, pamādo ca pāpako. Madassa ca pahānāya pamādassa ca pahānāya atthi majjhimā paṭipadā cakkhukaraṇī ñāṇakaraṇī upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbāṇāya saṃvattati. Katamā ca sā āvuso majjhimā paṭipadā cakkhukaraṇī ñāṇakaraṇī upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbāṇāya saṃvattati? Ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo.”

IV. 몸을 통한 깨어남과 두 차원의 바른 견해

도널드 트럼프(Donald Trump)의 미국 대통령 당선을 놓고 ‘트럼프 쇼크’라는 말이 떠돈다. 선거 당시 미국의 주류 언론들은 트럼프를 반미치광이로 몰았다. 그러나 온당하지 못했다는 비판적인 시각이 없지 않다. 미국의 정치현실이 월가와 대기업에 의해 좌우되는 금권정치로 변모해 버렸고, 주류 언론들마저 그들과 한통속이 되어버렸다는 지적이 그것이다.⁵¹⁾ 이견의 여지는 많지만 트럼프가 현재 벌어지고 있는 미국의 문제를 적절히 짚어냈고 많은 유권자가 거기에 동조했다는 사실만큼은 부정할 수 없다. 트럼프는 무엇보다도 미국 중산층의 붕괴를 직시하였고 좌절한 중산층의 표심을 자극하는 데 성공했다. 트럼프가 내세우는 미국우선주의는 신자유주의가 조장해 온 세계화에 대한 거부라고 할 수 있다. 그는 자유무역협정(FTA)이 서민들의 삶을 피폐하게 만들었으며 세계화로 인한 미국 중산층의 붕괴를 더 이상 방치할 수 없다고 강변했다. ‘트럼프 쇼크’의 본질은 신자유주의가 야기한 양극화와 그 속에서 살아가는 대다수 가난한 백인들의 분노이다.

영국의 브렉시트(Brexit) 역시 유사한 맥락으로 읽을 수 있다. 브렉시트란 영국(Britain)과 탈퇴(exit)의 합성어로, 영국의 유럽연합(EU, European Union) 탈퇴를 가리킨다. 브렉시트 가결로 인해 영국은 유럽연합에서 회원국의 지위를 버리게 되었다. 그런데 스스로 선택한 브렉시트의 영향은 부정적이다.⁵²⁾ 당장 파운드화의 약세와 관세 상승 문제가 불거졌고 수출 감소, 투자유치의 감소, 노동시장의 축소가 불가피해졌다. 시장불확실성의 증가, 금융변동성의 확대로 이어지는 경제적 난국이 예견되고 있다. 브렉시트의 찬성론자들은 유럽연합이 대량실업과 난민유입의 원인이라고 지목했다.⁵³⁾ 그들은 이민자에 대한

51) http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=201611132109035&code=990100&s_code=ao040#csidx5ee46cc8bc1430ea9acde151bc01c70

52) Korea Trade-Investment Promotion Agency, 「2016 브렉시트 국민투표 결과와 시사점」, *Global Market Report 16-032*, Kotra 2016, pp.1-60.

53) <http://4946.tistory.com/10>

복지혜택의 축소, 난민문제의 강경대응, 국경통제의 강화가 영국민의 고용증대와 복지에 보탬이 될 것이라고 부추겼다. 그러한 주장은 저소득층, 저학력자, 중장년층 사이에서 강력한 호소력을 발휘했다. 브렉시트 또한 어두운 경제적 현실에 좌절감을 느끼는 토착 백인들의 분노가 주요 원인이었다.

트럼프 쇼크와 브렉시트는 포화상태에 이른 신자유주의에 대한 반작용이라고 할 수 있다. 일부에서는 반미치광이의 득세 혹은 우스꽝스러운 정치적 해프닝으로 치부하는 경향이 있다. 그러나 두 사건의 본질은 신자유주의에 대한 저항과 보호무역주의이다.⁵⁴⁾ 트럼프 쇼크와 브렉시트에 대한 온당한 평가는 아직 이르며, 현재로서는 그 성공의 여부마저 불투명하다고 할 수 있다. 그러나 세계화의 빠른 진전과 그로 인해 발생한 불평등 및 소외현상이 일으킨 정치적 변화라는 사실만큼은 분명하다. 더 이상 세계화에 매달리지 말고 우선 자신들의 몫부터 챙기고 보자는 다급한 목소리가 설득력을 얻어가고 있다. 미국과 영국에서 발생한 정치적 변화는 세계의 여러 나라들에 영향을 끼칠 가능성이 크다. 당장 유럽연합의 다른 나라들에서 수구적인 색채를 띤 정당들이 약진하고 있다.

그러나 신자유주의의 흐름에 전면적으로 저항할 수 있는 국가는 많지 않다. 이미 세계경제는 단일구조를 이루고 있으며 각국은 유기적인 관계망으로 얽혀 있다. 이러한 사정은 대외무역에 대한 의존도가 높은 국가일수록 그 정도가 더욱 심하다. 이 점에서 빈약한 자원으로 살아가야만 하는 대한민국은 세계의 어느 나라와도 비교가 곤란하다. 이제 대한민국은 신자유주의의 양극화 문제와 보호무역의 국가 간 장벽이라는 이중의 난제를 떠안게 되었다. 특히 트럼프 정권의 출발과 함께 본격화되고 있는 보호무역주의는 대한민국이 선택할 수 있는 카드가 아니며 그 장벽의 바깥에 놓일 수밖에 없다는 데 어려움이 있다. 일부 대기업을 제외한 대다수 기업들이 오로지 생존에만 매달리는 위태로운 상황에 처해 있다. 이 속에서 나의 제자들이, 나의 자식들이 나날이 악화되는 취업

54) 정용택·박옥희·안소은, 「IBKS Economy Monitor - Focus on week: 브렉시트의 본질은 보호무역주의」, Macro Research, IBK기업은행금융그룹 IBK투자증권, 2016, pp.1-9.

난에 내몰리고 있다.⁵⁵⁾ 변화했던 거리에는 텅 빈 점포들이 빠르게 늘어간다.⁵⁶⁾ 젊음을 발산하며 미래를 꿈꾸는 다정한 연인들을 찾아보기 힘들게 되었다.⁵⁷⁾

앞집에 겹친 격으로 대한민국은 국정농단의 충격에 빠져 있다. 급변하는 세계정세에 탄력적으로 대처하기는커녕 스스로의 무게마저 감당하지 못하는 상태에 빠져 있다. 물론 모든 시대에는 항상 어려움이 있었고 도전과 응전의 아픔에 몸서리치지 않을 때가 없었다. 그러나 지금이야말로 절박한 상황이 아닐 수 없으며 어느 때보다 현명한 대처가 절실하다. 바로 이 시점에서 바른 견해(正見)로 시작되는 팔정도의 중도는 다시 주목할 필요가 있다. 아무리 급하더라도 문제의 해결은 문제 자체에 대한 정확한 인식으로부터 시작될 수밖에 없다. 팔정도의 첫 번째의 항목인 바른 견해는 바로 그것을 말해준다. 대한민국은 지금 깊은 상처를 도려내기 위한 수술대 위에 있다. 정확한 진단과 더불어 절제의 아픔을 견뎌 내야만 밝은 미래를 기대할 수 있다. 다행히 촛불집회를 통해 나타난 성숙한 시민의식은 세계의 다른 나라에서 유례를 찾을 수 없을 정도라고 한다.⁵⁸⁾ 성숙한 시민의식은 지금의 어려움을 견뎌 낼 잠재력을 의미한다고 할 수 있다.

트럼프 쇼크와 브렉시트는 신자유주의에 대한 부정이다. 촛불집회 또한 박근혜 정권의 잘못에 대한 부정이다. 이들은 앞선 장에서 언급했던 긍정성 과잉 현상에 대한 반작용으로 규정할 수 있다. 역사적 존재로 살아가는 이들에게 부정과 반작용은 어쩔 수 없는 현실로 요구된다. 바로 거기에서 ‘잘했거나 잘못된 행위의 결과로서 과보(sukatadukkaṭānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko)’를 직시하는 일은 매우 중요하다. 그러나 이와 같은 세간적인 바른 견해에는 반드시 아픔과 고통이 뒤따른다. 외부적으로 드러난 현상만을 문제 삼는 까닭에 내면의 번뇌에 대해서는 무관심하거나 둔감할 수밖에 없다. 이것은 자칫 들뜬 마음을 자극하여 특정한 방향만을 바라보도록 유혹하기 쉽다. 그 결과 진영의 논리

55) <http://www.sedaily.com/NewsView/1KXH01Y400>

56) <http://www.hankookilbo.com/wdv/63f71168ad4846ddb6d0e22d605843e>

57) <http://sbscnbc.sbs.co.kr/read.jsp?pmArticleId=10000736144>

58) <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0923649378&code=11171111&sid1=opi>

에 떨어져 스스로를 경직시키고 다른 이에게는 억압을 가져다줄 수 있다. 인류의 지난 역사에서 그러한 사례는 결코 드물지 않다. 바로 이것이 ‘부정의 부정’이라는 역사 발전의 딜레마이다. 그러나 딜레마적 상황은 출세간적인 바른 견해의 필요성을 인식하게 하는 계기가 될 수도 있다. 여기에 이르러 잘했거나 잘못된 것(sukaṭadukkaṭāṇaṃ), 이 세상(ayaṃ loko)과 저 세상(parō loko)이라는 시시비비는 필요하지 않게 된다. 번뇌 없는 마음(anāsavacittassa)에 속한 이것은 옳음과 그름이라는 진영의 논리와 거리가 멀다.

출세간의 바른 견해는 역사 속 인간에게 역사가 시작되기 이전의 아련함을 일깨운다. 이것은 생각(尋, vitakka)이나 견해(見, diṭṭhi)를 통해서는 가능하지 않으며, 오히려 생각이나 견해를 버림으로써 얻을 수 있다. 이와 관련하여 붓다는 있는 그대로(如如, yathābhūtaṃ) 보라고 했으며, “몸으로(kāyena) 최상의 진리를 실현한다(paramasaccaṃ sacchikaroti).”라고 하였다.⁵⁹⁾ 몸에 의한 체험은 그 어떤 생각이나 견해보다도 우선적이고 직접적이다. 이것은 일체(一切)를 6가지 감각에 배대하여 설명하는 십이처(十二處)의 교설에서 확인된다. 눈(眼)과 시각대상(色), 귀(耳)와 소리(聲), 코(鼻)와 냄새(香), 혀(舌)와 맛(味), 살갓(身)과 감촉(觸) 등은 현재적으로 진행되는 신체적 경험의 장소이다. 이들 다섯 쌍에 의해 제공된 내용을 바탕으로 마음(意)과 마음현상(法)이라는 정신적 경험이 뒤따른다. 붓다는 십이처를 벗어난 것은 앎의 대상이 아니라고 했으며, 어떠한 생각이나 견해일지라도 눈으로 보고 귀로 듣는 경험적 현실을 우선할 수 없다고 지적하였다.⁶⁰⁾ 세계라든가 역사에 관한 생각이나 견해보다는 몸으로 부딪히는 현실이 이미 그 이전에 존재해 있다는 의미이다.

꿀과자경(Madhupīṇḍikasutta)은 형이상학적 견해라든가 진리에 대한 주장 따위가 구체화되는 경로를 밝힌다.⁶¹⁾ 먼저 감각기능(根)과 감각대상(境)과 감각의식(識)이 거론되고, 그들을 조건으로 접촉(觸, phassa)이, 접촉을 조건으로

59) MN. II. p.173.

60) SN. IV. p.15; 임승택, 「반야의 치유, 그 원리와 활용」, 『범한철학』 제80집, 범한철학회, 2016, p.8.

61) MN. I. pp.111-112 참조; 임승택, 앞의 논문(2016), pp.9-10.

느낌(受, vedanā)이 있게 된다. 또한 느낀 것에 대해 지각하고(想, sañjānāti), 지각한 것을 생각하고(尋, vitakketi), 생각한 그것을 망상한다(戲論, papañceti)는 언급이 뒤따른다. 느낌까지의 과정은 “누군가가 느낀다(vedeti).”가 아니라 다만 “느낌 따위가 있다.”는 형식으로 묘사된다. 그러나 지각(saññā)에서부터는 3인칭 동사가 사용된다. 바로 이 단계에서부터 ‘나’ 혹은 ‘그’를 중심으로 하는 주관적 인식이 행해진다는 의미이다. 이러한 구분은 지각과 생각의 단계에 이르면서 ‘나’ 혹은 ‘너’라는 진영의 논리가 개입된다는 것을 나타낸다고 할 수 있다. 이렇게 해서 성립한 망상(戲論, papañca)이란 개념에 바탕을 둔 사변적 견해(ditṭhi) 일반을 지칭한다.⁶²⁾ 거기에는 상주론(常住論), 단멸론(斷滅論), 일분상주론(一分常住論) 등 고대의 형이상학뿐만 아니라 21세기를 살아가는 현대인의 생각과 견해도 포함될 수 있다.

붓다는 인간의 인식이 편견이나 왜곡으로부터 자유롭지 못하다는 사실을 잘 알고 있었다. 그는 믿음(saddhā), 기호(ruci), 전승(anussava), 이미지에 대한 고려(ākāra-parivitakka), 견해에서 오는 기쁨(ditṭhi-nijjhānakkhanti) 따위로 인해 사물에 대한 견해와 서술이 곡해된다고 지적했다.⁶³⁾ 이들은 신체적 체험으로부터 유리되어 갖가지 주장(adhivuttipadān)을 내세우게 되는 원인에 해당한다. 이들로 인해 동일한 체험적 영역을 살아가면서도 제각기 다른 견해와 진리에 대한 주장을 펼치게 된다. 특정한 견해나 주장을 내세우는 당사자는 스스로의 생각에 대해 요지부동한 확신을 지니곤 한다. 그러나 대부분의 경우 스스로의 인식에 내포된 문제점과 한계에 적절한 주의를 기울이지 못했다. 그 결과 제각기의 진리를 역설하는 데 만족하는 어리석음을 되풀이해 왔다. 외부적으로 드러난 행위의 잘잘못에 근거를 두는 세간적인 바른 견해 또한 동일한 문제점을 내포할 수 있다.

트럼프 쇼크, 브렉시트, 촛불집회는 신자유주의와 세계화 그리고 국정농단에 대한 반작용이다. 이러한 방식으로 인류는 끊임없이 새로운 역사를 만들어

62) 임승택, 앞의 논문(2016), p.10.

63) DN. II. pp.170-171; 김종욱 옮김 (David J. Kalupahana), 『불교철학의 역사』, 서울: 운주사, 2008, p.81.

왔으며, 바로 이것을 일컬어 세간적인 중도 모색의 몸부림으로 말할 수 있다. 그러나 세간적인 견해에 근거한 중도의 추구는 번뇌로부터 자유롭지 못하다. 오늘날 이것은 ‘다수의 의사’라는 명분으로 스스로를 정당화하는 경향이 있지만 언젠든 편견과 왜곡으로 쏠릴 위험성이 있다. 그리하여 또 다른 불만과 갈등을 불러일으킬 수 있다. 따라서 붓다는 어떠한 주장이나 견해라고 할지라도 내면의 갈애와 집착이 따라붙을 수 있다는 사실에 주의하라고 경고하였다.⁶⁴⁾ 또한 모든 불화와 갈등의 핵심으로 ‘망상(戲論)에 오염된 지각과 관념(papañcasaññāsankhā)’을 지목했으며,⁶⁵⁾ 몽둥이를 잡거나 칼을 들거나 다툼이나 싸움이나 증상모략과 같은 사악한 행동을 끝장내기 위해서는 ‘견해의 잠재적 성향(ditṭhānusaya)’이라든가 ‘무명의 잠재적 성향(avijjānusaya)’ 따위를 멈추어야 할 필요성을 언급했다. 윤회(輪廻, saṃsāra)라는 용어는 그와 같은 바람직하지 못한 상황들이 꼬리에 꼬리를 물고 반복되는 것을 묘사한다고 할 수 있다. 붓다는 바로 이 윤회의 사슬을 끊기 위해 출세간(lokkuttarā)의 바른 견해를 제시했다.

출세간의 바른 견해는 생각이나 주장으로 얻어지지 않는다. 오히려 이것은 생각이나 주장 자체를 내려놓음으로써만 가능하다. 바로 여기에서 몸으로 살아가는 체험적 현실의 우선성이 부각된다.⁶⁶⁾ 초기불교의 실천을 대변하는 사념처(四念處, cattāro satipaṭṭhānā) 명상은 몸(身, kāya)에 대한 지속적인 관찰(隨

64) 임승택, 앞의 책, pp.285-286.

65) MN. I. p.109-110. “비구들이여, 어떤 원인으로 인간에게 ‘망상(戲論)에 오염된 지각과 관념’이 일어나는데, 만약 그것에 대해 환대하지 않고 환영하지 않고 집착하지 않는다면 그것은 탐냄의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 성냄의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 견해의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 의혹의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 자만의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 있음에 대한 탐냄의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 무명의 잠재적 성향을 끝내는 것이며, 몽둥이를 잡는 것, 칼을 드는 것, 다툼이나 싸움이나 논쟁이나 상호비방이나 증상모략이나 거짓말 따위를 끝내는 것이다. 여기에서 나쁘고 사악한 법이 남김없이 사라진다. (Yatoniḍaṇaṃ bhikkhu purisaṃ papañcasaññāsankhā samudācaranti, ettha ce natthi abhinanditabbaṃ abhivaditabbaṃ ajjhosetabbaṃ, esevanto rāgānusayānaṃ. Esevanto paṭighānusayānaṃ. Esevanto ditṭhānusayānaṃ. Esevanto vicikicchānusayānaṃ. Esevanto mānānusayānaṃ. Esevanto bhavarāgānusayānaṃ. Esevanto avijjānusayānaṃ. Esevanto daṇḍādānasatthādānakalahaviggahavivāda tivantuvampesuñnamusāvādānaṃ. Etthete pāpakā akusalā dhammā aparisesā nirujjhantī.)”

66) 임승택, 앞의 논문(2014), pp.32-34.

觀, anupassin)로부터 시작된다.⁶⁷⁾ 이것은 몸으로부터 출발하여 느낌(受, vedanā), 마음(心, citta), 법(法, dhamma)으로 넘어가는 일련의 과정으로 구성된다. 몸, 느낌, 마음, 법에 대한 지속적인 관찰은 사성제(四聖諦)의 실현으로 마무리된다.⁶⁸⁾ 붓다는 사념처의 실천적 의의와 관련하여 “슬픔과 근심을 초월하는 길, 괴로움과 불쾌함을 소멸하는 길, 지혜를 증득하는 길, 열반을 실현하는 길”로 설명하였다.⁶⁹⁾

몸(身)은 무엇보다도 우선적이고 직접적이다. 인간은 목숨이 붙어 있는 한 숨을 쉰다. 숨을 쉰다는 사실은 너무나 당연하여 그것을 의식한다는 자체가 오히려 낯설게 느껴지기도 한다. 구부리거나 펴거나 걷는 따위의 행동도 마찬가지이다. 즐겁거나 괴로운 느낌(受)을 비롯하여, 우울하거나 산만한 마음(心)의 상태가 몸에 의존한다. 몸에 대한 관찰은 ‘지금 여기(ditṭheva dhamme, sandiṭṭhikam)’에서 행해지는 것이며, ‘지금 여기’야말로 모든 경험이 펼쳐지는 궁극의 지평이다. 사념처의 기제가 되는 마음지킴(念, sati)과 알아차림(知, sampajañña)은 ‘지금 여기’에서 포착되는 일체의 생각이나 견해들에 대해 다만 관찰해야 할 무상한 현상에 불과하다는 사실을 일깨운다. 지속적인 마음지킴과 알아차림은 생각 속에서 보는 것이 아니라 생각 자체를 보도록 해주는 ‘인지적 탈융합(cognitive defusion)’을 가져온다.⁷⁰⁾ 여기에 익숙해지면 스스로의 생각이나 감

67) DN. II. pp.100-101; DN. III. p.58, p.77.

68) 임승택, 『Mahāsatiṭṭhāna-Suttanta(大念處經)의 이해』, 『대념처경의 수행이론과 실제』, 서울: 근본불교 수행도량 흥원사 출판부, 2002, pp.11-45.

69) DN. II. p.290; MN. I. pp.55-56. “비구들이여, 이것은 유일한 길이니, 중생들의 청정을 위한 [길이며], 슬픔과 비탄을 극복하기 위한 [길이며], 괴로움과 근심을 소멸하기 위한 [길이며], 올바름에 이르기 위한 [길이며], 열반을 실현하기 위한 [길이니라.] 바로 이것은 사념처이다. (Ekāyano ayaṃ bhikkhave maggo sattānaṃ visuddhiyā sokapariddavānaṃ samatikkamāya dukkhadomanassānaṃ atthaṅgamāya nāyassa adhiḡamāya nibbānaṃ sacchikiriyāya, yadidaṃ cattāro satipaṭṭhānā.)”

70) 인지적 탈융합(cognitive defusion)이란 현대의 심리치료프로그램인 수용전념치료(Acceptance & Commitment Therapy)에서 사용하는 용어이다. 이것은 내면의 생각이나 언어에 정서적으로 융합되지 않는 것을 가리킨다. 이것을 익히게 되면 어떠한 부정적인 생각이나 감정의 진행 와중에도 그것에 휘말리지 않고 평온을 유지할 수 있다고 한다. 현대 심리치료프로그램들에서는 이와 유사한 개념으로서 메타 인지적 통찰(meta-cognitive insight), 탈자동화(deautomatization), 탈동일성(disidentification) 등을 사용하기도 한다. 이들은 내면의 상태에 얽히지 않고 바로 그것을 관조하도록 유도하는 초기불교의 사념처 명상(念, sati, mindfulness)에 그 뿌리를 두고 있다. 필자는 이들 용어가 느낌(受)이나 지각(慧) 따위의 실존적 요소들을 무상(無常), 고(苦), 무아(無我)로 통찰하는 반

정으로부터 일정한 거리를 둘 수 있게 되며, 생각이나 감정에 휩쓸리지 않고 평온한 상태로 머물 수 있게 된다.

바로 이 순간 이렇게 글을 쓰고 있다는 것과 이렇게 글을 읽고 있다는 것이 야말로 무엇보다도 우선적이고 자명하다. 이것이 분명할 때 신자유주의도, 트럼프 쇼크도, 블랙시트도, 국정농단도 덜 직접적인 이야기로 물러나게 된다. 이러한 방식으로 붓다는 ‘지금 여기’에 괴로움으로부터 벗어날 수 있는 열쇠가 있다고 가르친다. “보게 되었을 때는 본 것만 있고, 듣게 되었을 때는 들은 것만 있고, 떠올렸을 때는 떠올린 것만 있고, 의식하게 되었을 때는 의식한 것만 있어야 한다.”라는 경문이 바로 그것이다.⁷¹⁾ 괴로움으로부터 벗어나기 위해서는 ‘지금 여기’를 벗어난 일체의 생각이나 망상에 얽매이지 않는 것이 중요하다. 그렇게 할 때 ‘그것에 의해(tena)’라든가 ‘거기에서(tattha)’라는 방식으로 펼쳐지는 반성적 사고의 그물망으로부터 자유로워질 수 있게 된다.⁷²⁾ 이렇게 해서 생각 속에서 보는 것이 아니라 생각 자체를 관찰하게 되는 ‘인지적 탈융합’이 이루어진다.⁷³⁾ 사념처 명상은 여기에 숙달하도록 고안된 실천프로그램이라고 할 수 있다. 붓다는 바로 이것에 눈을 뜨게 될 때 괴로움을 겪는 ‘당사자’가 “이 세상에도 없고 저 세상에도 없고 양쪽의 중간에도 없다.”라고 깨닫

야(般若, 慧, *prajñā, pañña*)와 맥락을 같이한다고 판단한다. 문헌미 옮김(Steven C. Hayes 등), 『마음에서 빠져나와 삶 속으로 들어가라』, 서울: 학지사, 2010, pp.169 이하; 임승택, 앞의 논문(2016), pp.11-23; 임승택, 앞의 논문(2012), pp.254-261.

71) SN. IV. p.73. “말롱끼야뻗따여, 여기에서 그대가 보았거나 들었거나 떠올렸거나 의식한 사물과 관련하여, 보게 되었을 때는 본 것만 있고, 듣게 되었을 때는 들은 것만 있고, 떠올렸을 때는 떠올린 것만 있고, 의식하게 되었을 때는 의식한 것만 있어야 한다. (Ettha ca te māluṅkyaputta diṭṭhasutamutaviññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissatī, sute sutamattaṃ bhavissatī, mute mutamattaṃ bhavissatī, viññāte viññātamattaṃ bhavissatī.)”

72) SN. IV. p.73. “... 보게 되었을 때에는 본 것만 있고, 듣게 되었을 때는 들은 것만 있고, 떠올렸을 때는 떠올린 것만 있고, 의식하게 되었을 때는 의식한 것만 있게 된다면, 말롱끼야뻗따여, 그대에게는 ‘그것에 의해서(tena)’가 없다. 말롱끼야뻗따여, 그대에게 ‘그것에 의해서’가 없다면, 말롱끼야뻗따여, 그대에게는 ‘거기에서(tattha)’가 없다. 말롱끼야뻗따여, 그대에게 ‘거기에서’가 없다면, 말롱끼야뻗따여, 그대는 이 세상에도 없고 저 세상에도 없고 양쪽의 중간에도 없다. (... diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissatī, sute sutamattaṃ bhavissatī, mute mutamattaṃ bhavissatī, viññāte viññātamattaṃ bhavissatī. Tato tvaṃ māluṅkyaputta na tena, yato tvaṃ māluṅkyaputta na tena, tato tvaṃ māluṅkyaputta na tattha, yato tvaṃ māluṅkyaputta na tattha, tato tvaṃ māluṅkyaputta nevidha na huramaṃ na ubhayamantarena...)”

73) 임승택, 앞의 논문(2016), pp.11-13; 임승택, 앞의 책, pp.301-302.

게 된다고 일렀으며, 또한 “바로 그것이 괴로움의 끝이다.”라고 천명하였다.⁷⁴⁾

비구 보디(Bhikkhu Bodhi)는 미래의 불교에 대해 생활 수용적 차원보다는 해탈의 측면을 강조하는 것으로 전환할 필요가 있다고 말한다.⁷⁵⁾ 이 글에서 강조하고자 하는 붓다의 가르침 또한 ‘지금 여기’에서 누릴 수 있는 혜택에 관련된다. 사념처의 실천은 외부상황에 동요하지 않고 살아가는 힘을 키워줄 수 있다. 내면에 대한 통제력과 함께 자신과 세계에 대한 올바른 통찰을 가져올 수 있다. 어떤 여건에서도 평온한 마음으로 적절히 대처해 나가도록 도울 수 있다. 바로 이것이 사념처가 지니는 해탈의 측면이며 ‘지금 여기’에서 누릴 수 있는 혜택이다. 대념처경(大念處經, *Mahāsatipaṭṭhāna-Suttanta*)에 기술되어 있듯이 사념처는 사성제의 실현을 목적으로 한다.⁷⁶⁾ 또한 사성제의 마지막 항목인 도성제는 팔정도이며 그것은 다름 아닌 중도이다. 또한 이미 언급했듯이 팔정도를 구성하는 바른 견해는 다시 두 가지 차원으로 나뉜다. 두 차원의 바른 견해는 세간의 문으로도 출세간의 문으로도 나아갈 수 있는 인간 존재의 양면성을 의미한다. 이 둘을 포함하는 중도는 세간의 역사를 살아가는 인간에게 출세간으로 통하는 초월의 문이 ‘지금 여기’에 열려 있음을 드러낸다.

V. 마치는 말

‘지금 여기’는 헤겔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)의 철학에서도 비중 있게 다루어졌다. 헤겔에 따르면 세계사란 정신의 자기실현의 역사이며, 역사의 발전은 정신의 자기 인식인 절대지를 향한 변증법적 과정이다. 정신의 과업은 세계사의 여러 단계에서 역사적으로 위대했던 인물들을 통해 드러났다. 정신은

74) SN. IV. p.73. “말롱끼야뵏따며, 그렇다면 ‘그대(tvam)’는 이 세상에도 없고 저 세상에도 없고 양쪽의 중간에도 없다. 바로 그것이 괴로움의 끝이다. (tato tvam māluṅkya putta nevidha na huram na ubhayamantarena ese vanto dukkhassāti.)”

75) 우광희 옮김 (Bhikkhu Bodhi), 『미래를 직시하며』서울: 고요한 소리, 2016, pp.80-83.

76) DN. II. pp.304-315 참조.

매 단계마다 역사적 위인들을 조종하여 ‘지금 여기’라는 조건 속에서 스스로를 표출해 냈다. 그런데 정신의 자기실현은 ‘이성의 간지(奸智)’라고 불리는 자신만의 독자적인 계획에 의거한다. 따라서 세계사 혹은 민족사의 보편적 이념은 유한자인 역사적 개체 혹은 특정 위인의 역량과는 무관하며 전적으로 정신의 고유한 영역에 속한다. 역사의 발전에서 인간이라는 개체의 역할은 어디까지나 도구적인 것으로 제한되며, 다양한 개체들의 몸부림은 상호간의 투쟁과 그로 인한 영욕으로 얼룩지게 된다. 바로 이것이 ‘부정의 부정’이라는 형식으로 전개되는 역사의 발전이다. 헤겔이 언급했던 ‘지금 여기’는 역사의 그물망이 펼쳐지는 순간에 해당하며, 붓다의 그것과는 반대 방향을 가리킨다고 할 수 있다.

지난 2천년에 걸쳐 정신 혹은 이성은 서양철학의 역사에서 독보적인 위치를 차지해 왔다. 그러나 최근 대두되기 시작한 몸(身)에 대한 관심은 그간의 철학적 전통에 대한 회의와 반성을 불러일으키고 있다. 예컨대 몸 담론을 선도하는 체험주의(experientialism)에 따르면 이성은 동물에게도 동일한 방식으로 존재하는 지각적이고 근육운동적인 추론에 근거한다.⁷⁷⁾ 이성은 더 이상 몸으로부터 독립된 실재로 간주되지 않으며 두뇌, 몸, 그리고 신체적 경험에서 유래하는 것으로 여겨진다. 이성 혹은 마음의 본성에 관한 논의는 ‘신체화된 마음(embodied mind)’이라는 논제로 집약되고 있다.⁷⁸⁾ 이제 이성은 인간과 동물을 구분 짓게 하는 것이 아니라 오히려 서로를 연속선상에 배치시키는 역할을 하게 되었다. 이성이란 초월적이거나 선형적이지 않으며 다만 경험적 차원에서 공유되는 능력으로서의 의미를 지닐 뿐이다. 모든 인간에게 완전히 일치하는 방식으로 존재한다고 주장되어 온 이성이란 상상에 불과한 것이 되고 말았다. 세계사를 망라하는 보편적 이념에 대한 열망 또한 구시대의 잔재로 간주되고 있다.

77) 임지룡·윤희수·노양진·나익주 옮김 (G. 레이코프·M. 존슨), 『몸의 철학: 신체화된 마음의 서구 사상에 대한 도전』, 서울: 박이정, 2002, pp.46 이하.

78) 노양진, 앞의 책, pp.38-40.

흥미롭게도 보편적 이념 혹은 절대적 진리에 대한 회의적 태도는 붓다 당시부터 존재해 있었다. 예컨대 산자야벨랏띠뻗따(Sañjaya-Belaṭṭhiputta)의 회의주의(vikkhepika)와 자이나교(Jainism)의 상대주의(Syādvāda)가 그것이다.⁷⁹⁾ 그들은 당대의 절대주의적 사상으로 꼽을 수 있는 상주론(常住論), 단멸론(斷滅論), 일분상주론(一分常住論) 등에 맞서 인식의 상대성을 환기시키는 데 주력하였다. 그들의 입장에는 인식 자체에 내포된 불확실성에 대한 반성적 통찰이 전제되어 있었다.⁸⁰⁾ 그러한 반성은 절대적인 진리 추구에 함몰되어 있었던 당시의 사상계에서 매우 획기적이었다고 평가할 수 있다. 그러나 붓다는 절대주의적 진리뿐만 아니라 회의주의나 상대주의에 대해서도 냉소적인 태도를 취하였다. 그는 수행의 결실(sāmañña-phala)이란 애매모호하지 않으며 ‘지금 여기(ditṭheva dhamme)’에서 ‘눈으로 확인할 수 있는 것(sandiṭṭhikam)’이라고 말했다.⁸¹⁾ 붓다는 절대주의와 상대주의 모두를 거부했지만 나아가야 할 방향에 대해서는 확고한 입장을 견지했다.

붓다는 영원한 존재와 허무적인 비존재, 엄격한 결정론과 혼란스러운 비결정론이라는 관념적 양단에서 벗어날 것을 가르쳤다.⁸²⁾ 또한 이것을 위해 사념처로 망라되는 체험적 현실을 있는 그대로(yathabhūtaṃ)의 마주하라고 권했다. 그는 이와 같은 실천을 통해 괴로움의 실존을 규명하고 괴로움의 완전한 극복을 성취할 수 있다고 보았다. 붓다는 이렇게 해서 드러나는 고집멸도(苦集滅道)의 사성제(四聖諦)에 대해 ‘절대적 진리’라는 표현 대신에 ‘거룩한 진리(聖諦, ariyasacca)’라는 독특한 명칭을 부여하였다. 거룩한 진리는 절대주의와 상대주의, 긍정성과 부정성, 옳음과 그름을 초탈한 진리이다. 이것은 한 방향으로 치닫는 일방적 진리가 아니며, 특정한 생각 안에 갇힌 고립된 존재에게는

79) 이지수 옮김(R. 뿔리간들라), 『인도철학』, 서울: 민족사, 1993, pp.27-51.

80) 임승택, 앞의 논문(2014), pp.28-29.

81) DN. I. pp.59 이하. “세존이시여, 이와 같이 지금 여기에서 눈으로 확인할 수 있는 수행의 결실을 천명할 수 있습니까? 대왕이여, 가능합니다.… (Sakkā nu kho me bhante evameva ditṭheva dhamme sandiṭṭhikam sāmaññaphalam paññāpetu? Sakkā mahārāja…)”

82) 김종욱 옮김(David J. Kalupahana), 『불교철학의 역사』, 서울: 운주사, 1996, pp.125 이하.

결코 허락되지 않는다. 이 진리는 몸과 느낌과 마음과 법이라는 체험적 현실에 온전하게 눈을 뜰 때라야 비로소 열린다. 사념처는 그 어떤 무엇으로도(tena) 규정할 수 없고, 그 어떤 상황으로도(tattha) 환원하거나 대체할 수 없는 ‘지금 여기’를 일깨운다. 중도란 이러한 일깨움과 더불어 거룩한 진리를 완성해 나가는 길이다.

참고문헌

1. 원전류

- AN : *Aṅguttaranikāya*, PTS.
- DN : *Dīghānikāya*, PTS.
- SN : *Samyuttanikāya*, PTS.
- Sn : *Suttanipāta*, PTS.
- MN : *Majjhimanikāya*, PTS.

2. 단행본류

- David J. Kalupahana, *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*, Honolulu: The University Press of Hawaii, 1976.
- Rune E. A. Johansson, *The Psychology of Nirvana*, London: George Allen and Unwin Ltd. 1969.
- 공병혜 옮김 (Hans-Georg Gadamer), 『고통 : 의학적, 철학적, 치유적 관점에서 본 고통』, 서울: 철학과 현실사, 2005.
- 김광기, 『부자는 어떻게 가난을 만드는가 -0.01%를 위한 나라, 미국 경제로 보는 한국중산층의 미래』, 파주: 북이십일 21세기북스.
- 김중욱 옮김(David J. Kalupahana), 『불교철학의 역사』, 서울: 운주사, 1996.
- 김태환 옮김 (한병철), 『투명사회』, 서울: 문학과 지성사, 2013.
- 김태환 옮김 (한병철), 『피로사회』, 서울: 문학과 지성, 2012.
- 노양진, 『몸이 철학을 말한다: 인지적 전환과 체험주의의 물음』, 파주: 서광사, 2013.
- 문현미 옮김(Steven C. Hayes 등), 『마음에서 빠져나와 삶 속으로 들어가라』, 서울: 학지사, 2010.
- 박한선·이수인 옮김 (로널드 W. 드워킨), 『행복의 연습』, 서울: 아로파, 2014.
- 송경진 옮김 (Klaus Schwab), 『클라우스 슈밥의 제4차 산업혁명』, 서울: 새로운 현재, 2016.
- 안병영, 「세계화와 신자유주의 -충격과 대응」, 『세계화와 신자유주의 -이념·현실·대응』,

서울: 나남출판, 2000.

- 우광희 옮김 (Bhikkhu Bodhi), 『미래를 직시하며』서울: 고요한 소리, 2016.
- 유종일 엮음, 『피케티, 어떻게 읽을 것인가』, 파주: 도서출판 한울, 2015.
- 이영재 옮김 (한병철), 『아름다움의 구원』, 서울: 문학과 지성사, 2016.
- 이영호 옮김(제레미 리프킨), 『노동의 종말』, 서울: 민음사, 2004.
- 이지수 옮김(R. 플리간들라), 『인도철학』, 서울: 민족사, 1993.
- 임지룡·윤희수·노양진·나익주 옮김 (G. 레이코프·M. 존슨), 『몸의 철학: 신체화된 마음의 서구 사상에 대한 도전』, 서울: 박이정, 2002.
- 임승택, 『초기불교 94가지 주제로 풀다』, 안성: 종이거울, 2014.
- 장경덕 유엔제이 옮김 (Thomas Piketty), 『21세기 자본』, 파주: 글항아리, 2014.
- 전병유, 「신자유주의와 사회적 양극화」, 『신자유주의 대안론』, 경기도 파주: (주)창비, 2009.
- 조현욱 옮김 (Yuyal Noah Harari), 『사피엔스』, 파주: 김영사, 2015.
- 한유동 옮김 (M. O'C. Walshe), 『이 시대의 중도』, 서울: 고요한 소리, 1995.

3. 논문류

- Korea Trade-Investment Promotion Agency, 「2016 브렉시트 국민투표 결과와 시사점」, *Global Market Report 16-032*, Kotra 2016.
- 권수영, 「서구 긍정심리학, 얼마나 긍정적인가? - 실천신학적 전망 -」, 『신학과 실천』30권, 2012.
- 노양진, 「도덕의 영역들」, 『범한철학』제47호, 범한철학회, 2007.
- 이진남, 「긍정심리학의 행복개념에 대한 비판적 고찰」, 『철학논집』제44집, 2016.
- 임승택, 「불교에서 몸이란 무엇인가」, 『불교평론』제16권 제1호, 서울: 만해사상실천선양회, 2014.
- 임승택, 「인문치료와 불교명상」, 『철학연구』제122집, 2012.
- 임승택, 「초기경전에 나타나는 궁극 목표에 관한 고찰」, 『불교학 연구』제19호, 불교학 연구회, 2008.
- 임승택, 「Mahāsātipatthāna-Suttanta(大念處經)의 이해」, 『대념처경의 수행이론과 실제』, 서울: 근본불교 수행도량 흥원사 출판부, 2002.

- 임승택, 「반야의 치유, 그 원리와 활용」, 『범한철학』 제80집, 범한철학회, 2016. 정용택·박옥희·안소은, 「IBKS Economy Monitor - Focus on week: 브렉시트의 본질은 보호무역주의」, Macro Research, IBK기업은행금융그룹 IBK투자증권, 2016.

4. 인터넷

- <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0923649378&code=11171111&sidl=opi>
- <http://sbscnbc.sbs.co.kr/read.jsp?pmArticleId=10000736144>
- <http://www.hankookilbo.com/wdv/63f71168ad4846ddbc6d0e22d605843e>
- <http://www.sedaily.com/NewsView/1KXH0IY4O0>
- <http://4946.tistory.com/10>
- http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=201611132109035&code=990100&s_code=ao040#csidx5ee46cc8bc1430ea9acde151bc01c70
- <http://podiblo.tistory.com/8>
- <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%B9%A0%ED%8F%AC%EC%84%B8%EB%8C%80>
- <http://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%A0%EC%9E%90%EC%9C%A0%EC%A3%BC%EC%9D%98>>

On the Problems of Positivity and *Majjhimāpaṭipadā*

Lim, Seung-Taek
Professor
Kyungpook National University

Majjhimāpaṭipadā indicates the path of practice that does not fall into hedonism or asceticism. It is a way of transcendence that is different from negotiation or compromise, and is rather manifested in transcending both hedonism and asceticism. *Majjhimāpaṭipadā* can be described as the Noble Eightfold Path. The elements of the Noble Eightfold Path are composed of the mundane and the supermundane. It means that *Majjhimāpaṭipadā* encompasses both the mundane and the supermundane. The mundane path is related to the life of the human being in the network of history. Discussions on the mundane path are associated with today's social issues. These issues could include Neo-liberalism, Globalization, Unemployment, Trump shock, Brexit, Park-Geun-hye and Candlelight vigils etc. I believe that these issues are closely related to the problems of positivity surplus, and they can be adequately dealt with by a new understanding of negativity or 'badness'. On the other hand, the supermundane path shows the possibility of living without being caught by the net of history. The supermundane life could be realized not through thoughts or opinions, but rather by putting down thoughts or opinions. *Cattāro satipaṭṭhānā*, which is practiced by observing the body or feelings, can lead to Cognitive Defusion that would rather allow us to see thoughts themselves than to see things in thoughts. Here, I see the possibility of the supermundane life that is not bound to thoughts or emotions. *Majjhimāpaṭipadā* presented in two dimensions means the

duality of human beings. It opens the door to the supermundane for human beings who live in the mundane.

Keywords

Majjhimāpaṭipadā, Positivity, Neo-Liberalism, Globalization, Park-Geun-hye, Candlelight vigil, *Cattāro satipaṭṭhānā*

2017년 04월 17일 투고

2017년 06월 11일 심사완료

2017년 06월 16일 게재확정