

# 중국 유식학에서의 진리와 언어의 관계에 대한 고찰\*

—원측(圓測)의 『해심밀경소(解深密經疏)』를 중심으로

백진순

동국대학교 불교문화연구원

## I. 서론

## II. 진리와 존재의 다양한 층위들

### 1. 진리[諦]의 의미

### 2. 법상종의 사중이제(四重二諦)

## III. 승의제(勝義諦)의 다섯 가지 모습[五相]

### 1. 5상의 종교적·철학적 기초

### 2. 난관에서 벗어나 진리로 나아가는 길

## IV. 결론

\* 이 논문은 2008년 정부교육과학기술부의 재원으로 한국한술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2008-354-A00264).

## 요약문

이 글은 『해심밀경』에서 설한 ‘승의제의 5상(五相)’을 중심으로 궁극적 진리와 언어의 관계를 살펴본 것이다. 유식학자들에게 진리의 문제를 다룬다는 것은 필연적으로 언어의 본성과 한계, 그리고 그 언어에 의거해 작동하는 사유의 한계를 다루는 것과 같다. 따라서 승의제의 5상에 대한 논의도 불가언설의 진리를 언어로 규정한 것이라기보다는 거기로 향하는 진정한 요가의 길을 보여주는 데 초점이 있다. 먼저, 법상학자들은 궁극적 진리는 말해질 수는 없지만 알려질 수 있는 실재라고 철저하게 이해함으로써 단지 다양한 층위의 존재와 진리를 정비한다거나 또는 언어와 사유의 근본적 결핍을 거듭 강조하는 것 이상으로 ‘참으로 있는 그대로의 세계’에 극진하게 다가가려 한다. 따라서 5상에 대한 설법에서는 맨 먼저 진리를 추구하는 자들이 진리에 관한 모든 교설들의 종교적·철학적 기초로서 받아들여할 전제, 즉 ‘언어를 떠난 진예[離言眞如]는 성자에게 알려진 것’임을 명확히 한다. 또한 이와 같은 5상에 대한 명상은 진리를 추구하는 자들이 상호 간의 격렬한 쟁론, 끝없는 회의와 의구심, 그리고 정신

적 자만으로부터 자기 자신을 점차로 해방시켜 가는 과정이기도 하다. 따라서 그들이 필연적으로 마주치게 될 장애에서 벗어나서 다시 그 이언진여의 세계로 나아가기 위해 관해야 할 상들로서 ‘사유의 영역을 넘어선 모습, 제법과의 동일성·차이성을 넘어선 모습, 그리고 모든 법에 편재해 있는 한 맛의 모습’ 등을 설한다.

## 주제어

승의제(勝義諦)의 5상(五相), 진리[諦], 언어, 사중이제(四重二諦), 이언진여(離言眞如)

## I. 서론

‘진리’의 문제를 다루는 데 있어 불교 내외의 학파들이 공통적으로 인정하는 한 가지 자명한 것이 있다. 그것은 바로 궁극적 진리의 세계는 성자들의 마음에 직접 알려지고 간직된 세계라는 것이다. 그런데 우리는 존재하지도 않는 것을 진리라고 하지 않는다. 아직은 ‘존재’라는 말이 지적인 사고 훈련에 익숙해진 사람들에게 어떤 의문을 일으킨다 해도, 이하의 논의는 모두 ‘궁극적 진리란 참으로 존재하는 것이어야 하고 참으로 존재하는 것은 선택된 누군가에게 알려질 수 있다’는 가정을 받아들이는 데서 시작된다. 이 점을 분명히 하지 않으면, 자칫 우리는 진리에 대한 수많은 모순된 진술들 속에서 길을 잃게 되고, 거기에서 나오는 결론이란 당연히 ‘진리는 있을 수 없다’는 것이다.<sup>1)</sup>

1) 『해설밀경』 「승의제상품」에서는 5장에 대한 설법에 앞서 진리를 추구하는 자들의 고

이런 우려스런 상황을 피하기 위해 우리의 논의가 어디서 출발하는지 명확히 할 필요가 있다. 여기서는 진리의 존재 여부를 묻고자 하는 것이 아니다. 이 논의의 진정한 출발점은 바로 알려질 수 있는 것과 밀해질 수 있는 것이 다르다는 데 있다. 다시 말하면 비록 궁극적 진리가 존재하고 가지적可知的이라 해도 과연 언어와 사유의 형식으로 알려지고 표현되는가 하는 문제에서는 상반된 견해들이 있을 수 있는 것이다.

‘진리와 언어’, 이 주제와 관련해서 이후에 다룰 유식학자들의 견해와는 대척점에 놓여 있으면서 동시에 많은 영향을 미쳤던 하나의 사상을 먼저 언급하는 것이 좋겠다. 그것은 바로 ‘언어[聲, śabda]’에서 궁극적 진리를 담는 불변의 형식을 발견했던 성상주론(聲常住論)이다.<sup>2)</sup> 이들에게 궁극의 진리는 본래 언어적인 것으로 나타난다. 이러한 언어는 일상어가 아니라 『베다』의 ‘영원한 언어’를 말하며, 그 자체가 말이기도 하고 ‘의미’이기도 하며 ‘진리의 척도’이기도 한 어린 것이다. 여기서는 궁극적 진리라는 것도 그 언어와 불변적 관계

뇌와 회의가 이례적일 만큼 상세하게 진술되어 있다. 이에 관해서는 이후의 ‘III.-2. 난관에서 벗어나 진리로 나아가는 길’에서 자세히 다룬다.

2) 예를 들어 성상주론의 한 부류인 聲顯論에서는 다음과 같이 말한다. <‘언어[聲, śabda]’와 그 지시 대상의 결합 관계가 선천적으로 영원불변한 것으로 결정되어 있다. 가령 ‘소’라는 말소리가 특정한 동물 ‘소’를 나타내는 것은 그 둘의 관계가 본래부터 정해져 있기 때문이다. ‘소’라는 발성 소리가 사라져도 그 둘의 관계는 현현하지 않을 사라지지 않고 존속한다. 이들에게 ‘언어’란 단순한 말소리라기보다는 오히려 그에 의해 떠오른 관념을 뜻하며 그에 대응하는 대상도 특정한 개물이 아니라 그 사물의 類(jati)이다. 따라서 ‘성상주’란 본질적으로 관념인 ‘말’과 그에 대응하는 ‘보편’이 영원불변한 관계로 존재한다는 것을 뜻한다.〉 이에 관해서는 拙稿, 『성유식론(成唯識論)』의 가설(假說, upacāra)에 대한 연구: 은유적 표현의 근거에 대한 고찰, 연세대학교 박사학위논문, 2004, p. 31 참조.

로 결합되어 있는 ‘음성적 특징을 지닌 언어적 실체’ 혹은 ‘신비한 관념적 실체’ 등으로 다양하게 이해된다.<sup>3)</sup>

성상주론자들이 부단히 변화하는 세계에서 절대 변하지 않는 것, 즉 궁극적 진리의 표현을 언어의 형식에서 발견했다면, 이와는 달리 불교도들은 ‘궁극적 진리는 언어와 사유의 영역을 넘어서 있다’는 사상을 일관되게 고수하였다. 불교도들에게 언어란 시공간 속에서 변화하는 무상한 말이고, 궁극적 진리를 표현하는 데 근본적 한계를 지닌 것이며, 그 언어에 의거해 작동하는 지성의 사유도 궁극적 진리에 대해 적절한 관념을 가질 수 없다. 따라서 궁극적 진리는 본래 불가언설(不可言說)이다.

후자(불교도)의 입장에서는 언어와 사유로는 불가언설의 궁극적 진리를 직접적으로 파악할 수 없기 때문에 그것과 관련해서는 될수록 많은 외적인 해석과 간접적인 진술들을 택해야 한다. ① 우선 그 첫 번째 단계로 생각해볼 수 있는 것은, 언어가 오로지 가립된 허구의 세계에서만 작동한다는 것을 입증하는 것이다. ② 그 다음에는 두 번째 단계로서, 궁극적 진리의 세계로부터 그것에 속할 수 없는 모든 것, 즉 언어적으로 시설된 세계를 분리시키는 것이다. 이 두 단계의 작업을 정교한 이론과 방법에 의거해서 하나의 주목할 만한 철학적 사유로 전개시킨 사례를 유식학자들에게서 발견할 수 있다. 이후의 글에서 특히 이들의 해석에 주목한 것은 거기에서 몇 가지 의의를 찾을 수 있기 때문이다.

우선 첫 번째 단계(①)의 작업은 유식논리학자들이 승론(勝論,

3) 이에 관한 자세한 설명은拙稿, 앞의 논문, p. 32 참조.

Vaiśeṣika) 학파와 별인 ‘은유[假說, upacāra]’의 논쟁에서 극명하게 나타난다.<sup>4)</sup> 언어란 우리가 세계를 이해하는 불가피한 방식이기는 하지만 본래 가립된 존재[假有]에 붙여진 가짜 이름[假名]이라는 생각은 초기 불교에서부터 일반적으로 수용되었다. 그런데 유식학자들은 더 나아가 모든 언어를 은유적 표현으로 간주하였다. 이에 따르면, 언어란 모두 실재[實有] 위에 추가되어 나타난 허구 즉 ‘증익(增益)된 보편상[共相]’에 의거해서 작동할 뿐 실재 그 자체[自相]에 도달 할 수 없다. 그럼에도 우리는 하나의 이름으로 ‘그것이 실재하지 않는 곳에 마치 그것이 실제하는 것처럼 가탁한다’는 의미에서 모든 언어는 본래 은유적 표현이다. 유식학자의 언어관은 그들의 진리관을 이해하는 데 전제가 되는데, 은유 논증은 기존의 연구에서 이미 자세히 다룬 바 있으므로 여기서는 생략하였다.<sup>5)</sup>

이 글의 목적은 은유 논증의 후속 작업으로서 유식학자들의 진리관을 살펴보는 것인데, 구체적으로는 앞서 말한 두 번째 단계(②)의 진술에 담긴 철학적 의미를 집중적으로 고찰하는 것이다. ‘참으로 존재하는 것’으로부터 언어화된 세계를 분리시킬 때, 여기서 언설의 세계와 불가언설의 세계 간의 구분이 생겨나고, 다시 진리[諦, satya]의 형식에 있어서도 세속제(世俗諦)와 승의제(勝義諦)라는 이제(二諦)의 구분이 생겨난다. 이제설은 불교도들이 진리의 문제를 다루는 가장 전형적 방식이라 할 수 있는데, 여기서 궁극적 진리의 자리에 놓인 것은 ‘승의제’이다. 특히 유식학 소의경전인 『해심밀경(解深密

4) 이 은유에 대한 논쟁은 『成唯識論』 卷2(『大正藏』31, 7a26)의 ‘화인의 비유[火人喻]’를 논하는 대목에 나타나 있다.

5)拙稿, 앞의 논문 참조.

經)』의 「승의제상품(勝義諦相品)」에는 ‘승의제의 5상(五相)’이 나오는데, 이것은 ‘궁극적 진리는 언어를 떠나 있다’는 것을 다섯 가지 모습으로 달리 표현한 것에 다름 아니다. 이후의 본론에서는 이 5상을 중심으로 진리와 언어의 관계를 다를 것인데, 주로 원측(圓測)의 『해심밀경소(解深密經疏)』의 해석에 의거하겠다. 원측의 해석을 통해, 우리는 철학적 지성에 의해 엄밀하게 정의된 전문 용어들을 가지고 불가언설의 궁극적 진리 즉 ‘승의제’라는 단어의 가장 깊은 뜻에 어느 정도 다가갈 수 있는지 가능해볼 수 있을 것이다.

## II. 진리와 존재의 다양한 층위들

### 1. 진리[諦]의 의미

유식학자들의 진리에 대한 논의도 기본적으로 이제설을 바탕으로 전개된다. 우선 이 이제의 구분이 실제로 어떤 것의 구분인지를 알 필요가 있다. 다소 거칠게 말하면, 이것은 진리 자체의 형식을 구분한 것이거나, 또는 진리를 설하는 교설의 형식을 구분한 것이라고 한다.<sup>6)</sup> 특히 후자(=진리를 설하는 두 가지 방식)는 『반야경』 계통에 나타나는 것인데, 이 경우 세속제란 ‘세속적 진리를 말하는 교설’을, 승의제란 ‘승의(勝義)를 말하는 교설’을 뜻한다. 이에 반해 중국 유식학(=법상종)에서 이제란 일단 전자(=진리 자체의 두 가지 형식)를 뜻

6) 安井廣濟(金成煥역), 『中觀思想研究』, 흥법원, 1989, p. 81 참조.

한다고 볼 수 있다.<sup>7)</sup>

여기서 중국 법상학자들의 진리관을 좀 더 명확히 하기 위해 서두의 글을 다시 환기시키고자 한다. 언설될 수 있든 혹은 언설될 수 없든 간에, 진리란 일반적으로 실제[有, sat]라고 여겨지는 것이다. 그것은 ‘진리’를 나타내는 일반적 표현이 ‘제(諦, satya)’라고 하는 데서도 드러난다.<sup>8)</sup> 그리고 우리가 어떤 것이 ‘존재한다’고 말할 때는 동시에 ‘그것의 본성이 필연적이고 가지적인 것’임을 말하는 것이다.<sup>9)</sup> 법상학자들이 이제의 구분을 진리 자체의 두 가지 형식으로 이해했을 때, 그들에게 진리란 정확히 그런 것을 뜻한다. 따라서 범부의 상식에 알려지든 성인의 지혜에 알려지든, 존재하는 것으로서 그 본성이 알려지고 있는 것들, 즉 감각적 사물이나 혹은 중득된 도리 등이 진리의 자리에 놓이는 것이다. 이 점을 기억한다면 이후의 논의에서 왜 진리와 존재라는 단어가 거의 동의어처럼 쓰이는지를 알 수 있다.

이와 같은 진리관을 우리는 이하의 원측(圓測)의 해석에서 확인해 볼 수 있다. 법상학자들의 해석은 대개 문법학적 차원에서 ‘이제’라

7) 이 ‘이제’의 구분에 대해 우정백수는 理境의 이제설과 言教의 이제설이라는 두 종류가 있고, 전자는 法相宗에 국한된 설이고 후자는 三論宗이 자종의 특색으로서 내세우는 것이라고 말한다. 그의 설명에 따르면, 전자인 이경의 이제설이란 對境眞理 상에 두 종류의 구별이 있다는 뜻이고, 후자인 언교의 이제설이란 眞理大道는 유일한 것인데 說示의 측면에 두 종류가 있다는 뜻이다. 宇井伯壽, 『佛教汎論』, 岩波書店, p.349 참조.

8) “제”란 설계의 뜻이다. 있는 것은 여실하게 있고 없는 것은 여실하게 없는 것이니, 있음과 없음이 헛되지 않음을 ‘제’라고 한다.[諦者實義 有如實有 無如實無 有無不虛 名之爲諦] 窺基, 『大乘法苑義林章』「二諦義」卷2(『大正藏』45, 287c20).

9) “원측은 다음과 같이 말한다. <또 ‘진리’에는 두 가지 의미가 있다. 첫째, 모든 법들이 자성을 버리지 않는다는 뜻이 바로 ‘진리’의 뜻이다.……둘째는 청정한 지혜를 생기게 할 수 있다는 뜻이다.〉[測云 又諦有二義 一一切諸法不捨自性義是諦義……二能生清淨智義] 道倫, 『瑜伽論記』卷15(『大正藏』42, 647a12).

는 명칭의 어원을 분석하는데서 시작하는데, 원측은 ‘승의제상품(勝義諦相品)’이라는 품명(品名)을 해석하면서 다음과 같이 말한다.

① ‘세속(世俗)’이라 한 것에서, ‘세’는 ‘감추어 덮는다’는 뜻이고 ‘속’은 ‘거칠게 나타나 있다’는 뜻이다. 즉 병이나 옷 등은 세상에서 거칠게 나타나 있는 사물로서 이것이 승의를 감추어 덮기 때문에 세속이라 한다. ‘승의(勝義)’라고 한 것에서, ‘승’은 수승한 지혜를 말하고 ‘의’는 경계(境義)를 말한다. 즉 진여의 이치는 ‘수승한 지혜의 경계[勝智之境義]’이기 때문에 승의라고 한다.[중간 생략]

② ‘진리[諦]’에는 두 가지 뜻이 있다. 예를 들면 『유가사지론』 제55권에서는 “첫째는 설해진 그대로의 모습을 버리거나 여의지 않는다는 뜻에서, 둘째는 이 모습을 관함으로 인해 궁극의 과에 이르기 때문에, 진리라고 한 것이다”라고 하였다.<sup>10)</sup>

인용문①은 ‘세속(samvṛt)’과 ‘승의(paramartha)’라는 단어를 어원적으로 해석한 것이다. ‘세속’과 ‘승의’라는 단어는 어원적으로 다의적이고 또 학파에 따라 해석이 달라지기도 한다.<sup>11)</sup> 우선 ‘세속’에 대해서 원측은 범어 samvṛti의 다양한 의미들 중에서도 ‘은폐’와 ‘현시’의 뜻으로 해석하였다. 이에 따르면 병·옷과 같은 사물들은 거칠게 현현해 있기 때문에 세속적 상식의 차원에서 경험되지만 그로 인

10) 圓測, 『解深密經疏』 卷2(凸『續藏經』 21, 203b6). “言世俗者 世是隱覆義 俗是麤顯義 謂瓶衣等 世麤顯物 隱覆勝義 故名世俗 名勝義者 勝謂勝智 義即境義 謂眞如理 是勝智之境義 故名勝義……諦有二義 如瑜伽論五十五說 一如所說相不捨離義 二由觀此故到究竟 故名爲諦”

11) 長尾雅人, 『中觀と唯識』, 岩波書店, 1978, pp. 305–314 참조.

해 궁극적 차원의 실재를 은폐시키는 기능을 한다. 그 다음, ‘승의’ 즉 범어 paramartha에 대해서는 문법적으로 몇 가지 해석이 가능하지만,<sup>12)</sup> 원측은 이 단어를 의주석(依主釋, 한정복합어)으로 해석하는 것을 정설로 간주했다. 이 경우 ‘승’은 ‘승지(勝智)’를 뜻하고 ‘의(義)’는 ‘경계[境義]’를 뜻하므로 ‘승의’는 ‘수승한 지혜의 경계[勝智之境義]’로 풀이된다. 이때 ‘수승한 지혜의 경계’란 일반인의 상식에 파악되는 경계가 아니라 성자의 지혜에 알려지는 경계, 구체적으로는 ‘진여의 이치’와 같은 것을 말한다.

인용문②는 어떤 것이 ‘진리’라고 명명되는 이유를 설한 것인데, 정확하게 말하면, 이 『유가사지론』 제55권의 문장은 상식에 알려지는 사물이 아닌 수승한 지혜의 경계에 초점을 맞춘 설명이다. 이 인용문에서 ‘설해진 그대로의 모습’이라고 한 것은, 예를 들어 사성제(四聖諦)의 고제(苦諦)에 대해 고(苦)·공(空)·비아(非我)·무상(無常)의 4가지 행상을 설하고 그 밖에 집제·멸제·도제에 대해 각각 4가지 행상을 설하거나, 승의제에 대해 ‘이언(離言)·무이(無二)’ 등의 5상을 설한 것을 말한다. 이와 같이 소승에서 관하는 사제의 16행상이나 대승에서 관하는 승의제의 5상 등은 성스런 가르침에서 시

12) ‘勝義’를 六合釋 중에 依主釋(한정복합어)으로 보면, 복합어의 앞 단어와 뒷 단어의 體가 별개인 상태에서 전자가 후자를 한정하는 관계에 있고, 한역에서는 ‘A之B’의 관계로 표현된다. 이 의주석을 적용할 때 ‘승의’가 무엇을 뜻하는지는 위의 본문에 이어서 진술된다. 그런데 원측에 따르면, 이 의주석 이외에도 持業釋(동경복합어)으로도 해석할 수 있다. 이 경우 복합어의 앞 단어와 뒷 단어의 체가 동일한 것으로, 흔히 앞 단어가 형용사·부사의 형태로 뒷 단어를 수식하는 관계에 있고, 한역에서는 ‘A即B’의 관계로 표현된다. 이 경우 ‘승의’에서 ‘義’는 ‘義利(이익)’를 뜻하므로 ‘승의’란 ‘수승한 의리[勝義利]’를 말하고, 구체적으로는 ‘열반’이라는 궁극의 과果를 가리키는 것이다. 그밖에 有財釋으로 해석할 수도 있다. 이에 관한 자세한 설명은 圓測, 『解深密經疏』 卷2(凸『續藏經』 21, 203b7) 참조.

설해준 것으로서 설해진 그대로의 상을 잘 관찰함으로써 궁극의 과(果)에 이를 수 있기 때문에, 그것들(사제와 승의제)에 ‘제’ 즉 ‘진리’라는 이름을 붙였다는 것이다.

그런데 『유가사지론』의 인용문은 ‘병’이나 ‘진여’처럼 그 존재에 있어서 이질적인 것들을 모두 ‘진리[諦]’라고 통칭한 이유로는 충분한 것은 아니다. 그 다양한 존재들이 모두 진리라고 불리는 더 근원적인 이유를 생각해보면, 앞서 말했듯, 일차적으로는 그것들이 바로 ‘존재하는 것으로서 그 본성이 알려지는 것’이기 때문일 것이다. 그런데 어떤 것이 존재하고 그 본성은 가지적이라고 할 때 매우 다양한 존재 방식을 가진 것들이 그에 속한다. 다시 말하면, 위의 인용문에서는 불교적 관점에서 거의 허구[假]에 가까운 복합물인 ‘병이나 옷’ 그리고 그와는 반대로 가장 높은 차원의 실재[實]인 ‘진여’ 등을 세속제와 승의제의 대표적 사례로 들었지만, 그 두 가지 존재의 중간 영역에는 다양한 중위의 존재들이 있을 수 있다. 이로 인해 다시 진리의 형식에서도 단지 두 가지가 아니라 더 상세한 구분이 가능해지는 것이다.

## 2. 법상종의 사중이제(四重二諦)

‘진리’ 그리고 그에 필연적으로 따라붙는 ‘존재(有)’라는 개념이다양한 의미와 중위들을 갖기 때문에, 법상종의 사중이제(四重二諦)설이 등장하게 하게 된다.<sup>13)</sup> 이 사중이제설에 따르면, ①가장 낮은 단

13) 법상종의 사중이제설은 원측의 문헌에는 보이지 않고 동시대 법상학자인 窺基가 『유

계에서는 어떤 것에 실체성이 있는가 없는가의 차이[有無體異]에 따라 이제를 만들어 볼 수 있다. 이 단계에서는 가령 ‘병이나 옷’처럼 가짜 이름만 있을 뿐 실체가 전혀 없는 허구적 존재들[假名無實諦]이 속제이고, ‘온·처·계’처럼 어느 정도 실체성을 갖고 작용이 드러나 있는 존재들[體用顯現諦]이 승의제이다. ②그런데 실체가 있는 것이라고 해도 단순히 일반적 상식에 알려지는 현상적 사물들과 성스런 지혜에 알려지는 도리는 그 존재의 의미가 다르다[事理義殊]. 따라서 이전의 승의제를 속제로 하여 다시 두 번째 단계의 이제를 만들 수 있다. 즉 ‘온·처·계’처럼 현상적 사물들의 차별에 따라 건립된 존재[隨事差別諦]가 속제가 되고, 가령 ‘쌓임[集]으로 인해 고통[苦]’이 있고 바르게 수행하면[道] 그것을 없앨 수 있다[滅]’는 사제(四諦)의 인과처럼 세속을 넘어서는 수승한 차별적 도리들[因果差別諦]이 승의제가 된다. ③다시 이처럼 중득된 도리라고 해도 이치의 얕고 깊음이 다르다[淺深不同]. 따라서 이전의 승의제를 속제로 하여 다시 세 번째 단계의 이제를 만들 수 있다. 즉 고제 등 사제의 인과처럼 중득된 도리로서 안립된 도리[證得安立諦]들이 속제가 되고, 가령 법공(法空)·아공(我空)이라는 2공의 도리처럼 그 문에 의지해서 참된 실재를 드러내는 도리[依門顯實諦]는 승의제가 된다. ④마지막으로

가사지론』에 나온 4종 세속(世間世俗·道理世俗·方便安立·勝義世俗)과 『성유식론』에 나온 4종 승의(世間勝義·道理勝義·證得勝義·勝義勝義)를 종합해서 4종의 이제를 건립한 것이다. 예를 들어 『大乘法苑義林章』 卷2(『大正藏』45, 287b26)에서는 다음과 같이 말한다. “今明二諦 有無體異 事理義殊 淺深不同 證旨各別 故於二諦 各有四重……世俗諦四名者 一世間世俗諦 亦有名無實諦 二道理世俗諦 亦名隨事差別諦 三證得世俗諦 亦名方便安立諦 四勝義世俗諦 亦名假名非安立諦……勝義諦四名者 一世間勝義諦 亦名體用顯現諦 二道理勝義諦 亦名因果差別諦 三證得勝義諦 亦名依門顯實諦 四勝義勝義諦 亦名廢詮談旨諦”

네 번째 단계에서는 2공에 의해 현현되는 궁극적 실재(진여)에 있어서, 여전히 그것을 가리키는 언어[能詮]와 그것으로 지시되면서도 그 스스로는 언어를 넘어선 참다운 실재[所詮] 간의 차이가 남겨진다[詮旨各別]. 따라서 가명으로서의 비안립제[假名非安立諦]가 속제가 되고, 언어를 폐기한 궁극적 진리[廢詮談旨諦]가 승의제가 된다.

이상과 같은 사중이제설에서 궁극적 진리에 접근해가는 유식학자들의 독특한 사유 방식이 드러난다. 우리는 ‘병’이나 ‘옷’ 등처럼 가짜 이름만 존재할 뿐 그에 해당하는 실체가 없는 복합물에서부터 마지막에는 언어로 지시되고 있으면서 그 자체는 언어를 넘어선 하나의 진실한 ‘있는 그대로의 세계’ 앞에 이르게 된다. 이전의 원측의 인용문에서는, 사중의 세속제 중에 처음의 가명무실제(병이나 옷)만을 세속제의 예로 들었지만, 최후의 승의제(폐전담지제)와의 관계에서 조망해보면 그 밖의 세 종류 세속제와 세 종류 승의제는 모두 세속제로 간주될 수 있다.<sup>14)</sup> 그 이유는, 진리의 자리에 놓인 것이 실체가 있는 것인든 없는 것인든 혹은 감각적인 사물이든 중득되는 도리이든 혹은 얇은 도리이든 깊은 도리이든 혹은 최후의 ‘진여’인든, 그것들이 모두 언어로 가립된 것인 한에서 아직은 ‘참다운 실재’라고 할 수

없기 때문이다.<sup>15)</sup> 결국 세속제와 승의제의 구분은 궁극적으로는 언어로 설해진 진리와 언어를 넘어선 진리 간의 구분이라고 할 수 있다. 이후에 논의될 『해심밀경』 「승의제상품」의 ‘승의제’는 이 사중 이제 중에 최후의 폐전담지제, 즉 불가언설의 진리에 해당한다.

### III. 승의제(勝義諦)의 다섯 가지 모습[五相]

#### 1. 5상의 종교적·철학적 기초

이제부터 논할 승의제(勝義諦)의 다섯 가지 모습[五相]은 『해심밀경』에 모두 명시된 것은 아니다. 실제로 이 경의 「승의제상품」에는 네 가지 모습만 설해져 있는데, 즉 ‘둘 없는 모습[無二相], 사유의 영역을 넘어선 모습[過尋思所行相], 동일하지도 다르지도 않은 모습[非一異相], 모든 것에 편재한 한 맛의 모습[遍一切一味相]’ 등이다. 그러나 원측은 『유가사지론』 「섭결택분」 등에 의거해서 5상으로 정리했는데, 그에 따르면 따로 설하지 않았더라도 네 가지 모습들에는 ‘언설을 떠난 모습[離言相]’이 공통적으로 전제되어 있다.<sup>16)</sup> 이후에 나오

14) 4종 세속제(①假名無實諦 · ②隨事差別諦 · ③證得安立諦 · ④假名非安立諦)와 4종 승의제(①體用顯現諦 · ②因果差別諦 · ③依門顯實諦 · ④廢詮談旨諦)에서, 속제② · ③ · ④와 진제① · ② · ③은 명칭은 다르지만 내용상 동일한 사물이나 도리를 가리키는 것이다. 따라서 최후의 폐전담지제와의 관계에서 보면, 4종 속제와 앞의 3종 승의제는 모두 세속제의 자리에 놓일 수 있다. 4종 속제와 앞의 3종 승의제가 본래 이름과 형상에 의거해서 안립된 진리[安立諦]라면, 최후의 승의제만 언어와 형상에 의거하지 않는 비안립의 진리[非安立諦]라고 한다. 이 비안립의 승의제가 불가언설의 진리에 해당한다. 『大乘法苑義林章』 卷2(『大正藏』45, 287c4) 참조.

15) 이와 같은 맥락에서 두 가지 진리를 간단히 ‘가짜[假]’와 ‘실재[實]’를 구분한 것으로 보기도 한다. 圓測의 『仁王經疏』에는 이전의 『解深密經』에 나온 정의뿐만 아니라 또 다른 정의가 추가되어 있다. “진리[諦]에는 두 종류가 있다. 첫째는 世諦이다. 유위법은 연으로 생긴 것이므로 가짜[假]이지 실재[實]가 아니기 때문에 세제라고 한다. 둘째는 眞諦이다. 實相眞如는 본성이 청정하여 실재이지 가짜가 아니기 때문에 진제라고 한다.” 원측/백 진순 옮김, 『인왕경소』, 동국대학교출판부, 2010, p. 478 참조.  
16) 이상은 圓測의 『解深密經疏』 卷2(凸『續藏經』 21, 203c10) 참조.

는 ‘둘 없는 모습’ 등의 네 가지 상들은 ‘이언법성(離言法性)’ 즉 진여를 근거로 해서 설해진 것이기 때문에 ‘이언진여의 둘 없는 모습’ 등으로 이해될 수 있다.

### 1) 말을 떠난 모습[離言相]

『해심밀경』 「승의제상품」에서는 부처님의 말씀에 가탁해서 궁극적 진리에 대해 설한 것으로서는 이례적일 만큼 상세하고 논리적으로 5상에 대해 설한다. 만약 궁극적 진리가 불가언설이라면 당연히 “한마디조차 말하지 않은 무언(無言)이야말로 진실이며 최대의 응변이고 승의제의 입장에서는 여래께서 한마디도 설하지 않았다고 해야 한다”<sup>17)</sup>는 주장도 가능하다. 그럼에도 언설에 의지해서 불가언설의 진리의 다섯 가지 상을 말한다는 것은 어떤 의미가 있을까. 우선 이 점을 밝히는 것이 5상에 대한 논의의 첫 출발점이 될 것이다.

경전에서 설해진 어떤 말씀의 진정한 의미를 알기 위해 고려해야 할 중요한 사항 중의 하나는 설하는자의 의취나 목적, 그것을 설하게 된 배경 등이다.<sup>18)</sup> 마찬가지로 승의제의 5상의 참다운 뜻을 알기 위해서 우리는 먼저 그것을 설하게 된 계기나 상황 등을 고려해야 한다. 우리는 그 단서를 「승의제상품」 내에서 찾아볼 수 있다. 이 품에서는 승의제의 모습을 설하는 도입부마다, 진리를 추구하는 자들이 진리를 거의 파악할 수조차 없게 되거나 그것의 존재 자체를 회의하

17) 安井廣濟(金成煥역), 앞의 책, p. 78 참조.

18) 拙稿, 「원측(圓測)의 『인왕경소(仁王經疏)』에 나타난 경전 해석의 원리와 방법」, 『불교학보』 제56집, pp. 158–159 참조.

게 만드는 곤란한 상황들이 먼저 진술되어 있는 것을 볼 수 있다.<sup>19)</sup> 그것은 진리를 논하는 자들의 상호 비방과 격렬한 투쟁, 상이하거나 모순된 진술들로 인한 의심과 회의, 자기의 맘에 대한 근거 없는 자만심 등 다양한 형태로 나타난다. 승의제의 5상은 다른 무엇보다도 진리를 추구하는 자들이 그러한 막다른 길에서 벗어나서 진리로 향하는 길이 진정 어디에 있는지를 보도록 하기 위해 설해진 것이다.

그런데 진리를 논하는 자들이 길을 잊게 되는 가장 근원적 이유는 무엇일까? 그것은 일차적으로 자타의 학설의 종교적·철학적 기초를 망각한 데서 비롯된다고 볼 수 있다. 그러므로 이 『해심밀경』에서 법을 설하는 자들은 진리에 관한 학설들의 숨겨진 기초를 반복적으로 각인시키고 그 의의와 한계를 명확히 하려 한다. ‘이언(離言)·무이(無二)의 상’을 설하는 곳에서 반복적으로 진술되는 다음과 같은 문구가 그에 해당한다.

그런데 어떤 사(事)가 없는데도 설해진 것이 있을 수 없습니다. 사람 어떤 것입니까? ①모든 성자는 성스런 지혜[聖智]와 성스런 견해[聖見]로 언어를 떠났기 때문에 정등각을 이루셨고, ②이와 같은 ‘언어를 떠난 법성[離言法性]’에 대해 다른 이들로 하여금 정등각을 이루도록 하기 위해 이름[名]과 상(想)을 가립하여……라고 한 것입니다.<sup>20)</sup>

19) 이것이 가장 잘 나타나는 곳은 ‘사유의 영역을 넘어선 모습[過尋思所行相], 동일하지도 다르지도 않은 모습[非一異相], 모든 것에 편재한 한 맛의 모습[遍一切一味相]’ 등을 논하는 곳이다. 이에 관한 자세한 논의는 ‘2. 난관에서 벗어나 진리로 나아가는 길’ 참조.

20) 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 689a6, 14, 19, b29). “然非無事而有所說 何等爲事 謂諸聖者 以聖智聖見 離名言故 現等正覺 卽於如是離言法性 爲欲令他現等覺故 假立名想 謂之……”

이 반복되는 문장에는 진리에 관한 교설들의 종교적·철학적 기초가 분명하게 나타나 있다. ①첫째는 진리의 종교적 기초에 관한 것이다. 여기서 ‘사(事)’라고 한 것에 대해, 원측에 해석에 따르면 몇 가지 해석이 있었던 듯하다. 그 중 가장 중요한 해석은, ‘사’란 ‘실사(實事) 혹은 체사(體事)’의 의미로서, ‘언어를 떠난 법성’ 즉 ‘진여’를 가리킨다는 것이다. 이에 따르면, 이 문장은 궁극적 진리의 체는 진실로 존재하는 것으로서 비록 말해질 수 없어도[不可言說] 성자의 무분별자로 직접 경험되어[現量] 알려진 것임을 명시한 것이다.<sup>21)</sup> ②둘째는 진리에 관한 교설들의 철학적 기초에 관한 것이다. 그것은 ‘모든 법[一切法]’은 일차적으로는 성자와 중생들 간의 의사소통을 위해 가립된 이름[假名]이라는 사실이다. 모든 이름은 그와 결부되는 개념적 표상[想]을 불러일으킴으로써 어떤 이해를 내게 하는 수단이 되지만, 그러나 하나의 이름을 통해 우리에게 알려지는 것은 사물의 보편상[共相]이고, 이 보편상은 우리의 마음이 만들어낸 관념적 구성물이다. 따라서 ‘진여’라는 말에 대해서, 성자의 지위에 오른 이들이라도 어쨌든 언어와 결합된 표상을 일으키게 되고, 게다가 일반 범부들은 단지 그 말과 결부된 자신들의 특정한 관념을 통해 그릇되게 헤아릴 뿐이다.<sup>22)</sup>

21) 원측에 따르면, 이것은 진체(眞諦)의 해석이다. 이외에도 ‘사’를 ‘언어를 떠난 연생법[離言緣生法]’의 체사를 가리킨다고 해석하는 경우도 있고, 혹은 실사나 체사의 의미라기보다는 가령 ‘이것은 유익한 일이다’라고 말할 때의 ‘일’을 뜻한다고 해석할 수도 있다. 이상 ‘사’에 대한 세 가지 해석은圓測의 『解深密經疏』 卷2(凸『續藏經』 21, 207b17) 참조.

22) 『해심밀경』에 의하면, 일체법의 ‘말을 떠난 법성[離言法性]’에 대해 두 부류의 사람이 다음과 같은 두 가지 방식으로 이해할 수 있다고 한다. 아직 출세간의 지혜를 얻지 못한 어리석은 중생은 그것이 우선 언어로 시설된 말임을 알지 못하고 말 그대로 모두

우리가 만약 진리에 관한 모든 교설들의 종교적·철학적 기초를 망각하지 않는다면, 도중에 길을 잃는 일 없이, 불가언설의 궁극적 진리에 대해 가능한 한 많은 해석과 진술들을 시도해볼 수 있을 것이다. 그리고 이러한 불가언설의 진리에 대한 진술들이 기껏해야 우리의 언어와 사유의 근본적 결핍을 표명한 것에 불과하다 해도, 궁극적 진리가 실재하고 가지적인 것이라면, 그 5상에 대한 명상은 바로 그 진리로 향하는 요가의 길[瑜伽道]의 출발점이 되는 것이다.

## 2) 둘 없는 모습[無二相]

모든 것[一切]을 있는 그대로 내포하면서도 뚜렷한 경계가 없어진 진여의 세계에 대해 ‘이언(離言)’이라는 것밖에 가늠할 수 없다면, 우리의 지성이 맨 먼저 택할 수 있는 길은 명료한 배열과 경계를 가진 언어적 세계와의 대비일 것이다. 게다가 만약 이언진여에 대한 성교(聖教)의 언어의 한계를 명확히 한다면, 여전히 외적이기는 하지만 우리는 진리와 가장 근접한 곳에서 사유하는 셈이다. 『해심밀경』에서 설한 ‘둘 없는 모습’이 바로 그런 것에 해당한다. 「승의제상품」의 ‘둘 없는 모습’은 두 보살의 문답을 통해 진술되는데,<sup>23)</sup> 이 경에서는 맨 먼저 ‘일체법에는 둘이 없다[一切法無二]’고 한 교설의 의미를 묻

실제한다고 짐작한다. 반면에 이미 모든 출세간의 지혜를 얻은 성인들은 일체법의 ‘말을 떠난 법성’에 대해 여실히 잘 알기 때문에 그러한 실제론적 짐작을 하지는 않지만, 분별에 의해 일으켜진 행상(行相)이 있어서 이에 의거해 유위와 무위에 대한 상념[想]을 일으킨다고 한다. 『解深密經』「勝義諦相品」(『大正藏』16, 689b14) 참조.

23) 승의제의 5상 중에서 ‘무이의 상’은 부처님 앞에서 여리청문보살과 해심심의밀의보살이 묻고 답하는 형식으로 설해져 있다. 그러나 그 밖의 상들은 모두 부처님이 직접 설한 것이다.

는 보살에게 다음과 같은 사색의 경계가 간략히 제시된다.

선남자여, 일체법에는 대략 두 종류가 있으니, 이른바 유위법(有爲法)과 무위법(無爲法)입니다. 이 가운데 ①유위는 유위도 아니고 무위도 아니며, ②무위 또한 유위도 아니고 무위도 아닙니다.<sup>24)</sup>

성스런 가르침에서 설했던 모든 법[一切法]들은 크게 ‘유위법과 무위법’이라는 두 가지 범주로 모두 포함될 수 있다. 인용문①②에서는 그 두 가지 법에 대해 ‘유위도 아니고 무위도 아니다’라고 하는데, 이 말의 의미는 표면적으로 알려지지 않는다. 이에 대해 유식학자들의 여러 해석들이 있지만, 공통적인 것은 삼성설(三性說)에 의거해서 풀이한다는 점이다. 원측이 그 중에서 정의(正義)로 간주한 것은 다음과 같다.<sup>25)</sup> <①‘유위는 유위도 아니고 무위도 아니다’라고 할 때, 주어 자리에 놓인 ‘유위’는 의타기성(依他起性)의 모든 유위법에 해당하고, ‘유위도 아니고 무위도 아니다’라고 한 것은 곧 변계소집성(遍計所執性)의 유위·무위가 아니라는 것이다. 다시 말하면 의타기 상에서 변계소집성의 유위·무위를 베림으로써 현현하는 진여가 승의제라는 것이다. ②‘무위 또한 유위도 아니고 무위도 아니다’라고

할 때, 주어 자리에 놓인 ‘무위’는 원성실성(圓成實性)인 이언진여(離言眞如)에 해당하고, ‘또한 무위도 아니고 유위도 아다’라고 한 것은 곧 변계소집성의 무위·유위가 아니라는 것이다. 다시 말하면 원성 실성 상에서 변계소집성의 무위·유위를 베림으로써 현현하는 진여가 승의제라는 것이다.<sup>26)</sup>

이 해석에 따르면, 의타기의 유위법과 원성실의 무위법에 대해 ‘변계소집의 유위·무위가 아니다’라는 말로써 진정 뜻하고자 한 것은, 바로 승의제 즉 진여는 의타기성의 유위법이나 원성실성의 무위법 상에서 ‘변계소집의 언어’로 헤아린 유위법·무위법을 베림으로써만 알려질 수 있다는 것이다. 이것은 다음에 이어지는 경문에서 좀 더 구체적으로 드러난다.

선남자여, 유위법이란 본사께서 가짜로 시설하신 어구입니다. 만약 이것이 본사께서 가짜로 시설하신 어구라면, 곧 변계소집의 언어로 말씀하신 것입니다. 만약 이것이 변계소집의 언어로 설해진 것이라면, 결국 갖가지로 두루 헤아리는 언어로 설해진 것이니, 이는 진실한 것이 아니기 때문에 유위법이 아닙니다.<sup>27)</sup>

위 인용문에서는 한 걸음 더 나아가 ‘유위법과 무위법’이라는 교법에 감춰진 언어철학적 기초를 다시 들춰내고 있다. 여기서 주목할

24) 『解深密經』 卷1 「勝義諦相品」(『大正藏』16, 688c23). “善男子 一切法者 略有二種 一者有爲 二者無爲 是中有爲非有爲無爲亦非無爲非有爲”

25) 원측의 『解深密經疏』 卷2(凸)『續藏經』 21, 205a19)에는 『해심밀경』의 이역본인 진재역 『解節經』의 경문과 진재의 해석이 자세히 진술되어 있는데, 그 경문과 관련해서는 중국 학자들이 대개 진재의 해석을 수용한 듯하다. 또 위에서 인용된 현장역 『해심밀경』의 경문에 대해서도 세 가지 설이 진술되어 있는데, 그 중에서 원측이 정의(正義)로 간주한 것은 위의 본문에 소개된 학설이다.

26) 圓測의 『解深密經疏』 卷2(凸)『續藏經』 21, 205c10) 참조.

27) 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 688c28). “善男子 言有爲者 乃是本師假施設句 若是本師假施設句 即是遍計所執言辭所說 若是遍計所執言辭所說 即是究竟種種遍計言辭所說不成實故非是有爲”

것은 이 경의 진리에 대한 사유의 출발점은 바로 ‘사물에 이름이 붙여져 있다’는 사실이라는 것이다. 진리를 사유하는 자들이 놓치기 쉬운 것은, 인연 조건에 의해 만들어진 것(유위법)이든 만들어지지 않은 것(무위법)이든 그것들은 일차적으로는 ‘가짜로 시설된 말[假施設句]’이라는 점이다. 그리고 이 ‘말’들은 어쨌든 사물들의 명료한 경계와 배열을 상정하는 세간의 언어적 관행에 제약된 것이다. 그런데 세간의 사람들은 ‘유위법’이라는 말을 들으면 대개 그 말을 매개로 하여 자기의 정(情)으로 두루 헤아려서 집착된 배[遍計所執] 그대로의 것이 이 세계에 실재한다고 믿는다. 그러나 이러한 집착 속에서 실재한다고 믿고 있는 ‘유위법(변계소집성)’이란 사실상 그의 관념이 만들어낸 허구이고 또 그 말에 축적된 각자의 ‘정(情)’에 불과하다. 여기서 ‘변계소집성’이란 하나의 언어를 매개로 하여 집착된 존재로서 사실상 단지 빈 이름에 불과한 것을 가리킨다. 이 경에서는 위 인용문에 이어서 다시 이전과 동일한 형식의 문장으로 무위법에 대해 진술하는데, 그 요지는 이전과 동일하다.<sup>28)</sup>

이 경에서 설한 ‘둘 없는 모습’이란 바로 이상의 모든 유위법·무위법을 있는 그대로 포괄하는 진여의 세계는 성자의 마음에 ‘유위’나 ‘무위’라는 가립된 언어의 한계를 벗어난 ‘둘 없는 모습’으로 경험된 것임을 뜻한다.

28) 위의 인용문 중간에 생략된 부분에 무위법에 대한 해석이 나오는데, ‘유위’와 ‘무위’라는 주어의 차이만 있을 뿐 경문의 형식은 동일하다. “善男子 言無爲者 亦是本師假施設句 若是本師假施設句 即是遍計所集言辭所說 若是遍計所集言辭所說 即是究竟種種遍計言辭所說 不成實故非是無爲”

## 2. 난관에서 벗어나 진리로 나아가는 길

이전의 ‘이언무이의 상’이 진리에 대한 사색에서 명심해야 할 종교적·철학적 기초를 밝힌 것이라면, 이하의 세 가지 상들은 막다른 길에 이른 구도자들에게 거기로부터 벗어나서 궁극적 진리에 나아가는 길을 보여주기 위해 설한 것이다. 따라서 이후의 세 가지 상에 대한 설법들은 궁극적 진리를 중득하는 데 있어 명백한 장애가 되는 어떤 상황들을 직시하는 데서부터 시작되어 마지막으로 그런 장애가 사라진 세계를 바로 가리키면서 끝난다.

### 1) 사유의 영역을 넘어선 모습[超過尋思所行相]

인간의 사유는 언어에 의거해 작동한다는 사실로 인해 언어의 한계는 곧 사유의 한계로 직결될 수 있다. 그럼에도 진리를 추구하는 자들에게 가장 큰 제약은 불가언설의 진리에 대해 우리의 지성의 사유가 유한하다는 사실을 망각하고 자신이 그 주제를 섭렵했다고 맹신하는 것이다. 이런 맹신이 일반화된 곳에서는 자기의 진술과 반대되는 주장을 모두 오류로 단정하고 제거해버리는 것만이 자기의 진술을 진리이게 만든다. 그 결과는 당연히 상호간의 격렬한 투쟁과 상처, 그리고 진리에 대한 열정의 소진이다.

다음의 ‘사유의 영역을 넘어선 모습’에 대한 설법은 불교도와는 다른 견해를 가졌던 외도들간의 논쟁 속에서 위와 같은 현실을 목격했던 한 보살의 솔직한 고백에서 시작된다.<sup>29)</sup> 경문에서는 다섯 가지 이

29) 부처님의 설법에 앞서 법용보살은 다음과 같은 소감을 진술한다. “저는 그 불국토에

유를 들어 ‘궁극적 진리는 사유의 한계를 넘어서 있다’는 불교의 원론적 입장을 거듭 각인시킨다.

① 내가 설한 승의제는 바로 모든 성자들이 ‘내면에서 스스로 증득하는 것[內自所證]’이요, 사유의 영역은 모든 범부들이 ‘서로 전전하여 증득하는 것[展轉所證]’이다.…… ② 내가 설한 승의제는 ‘형상 없이 인식된 것’이요, 사유는 다만 형상 있는 경계를 인식하는 것이다.…… ③ 내가 설한 승의제는 언설될 수 없지만, 사유는 다만 언설의 경계를 인식하는 것이다.…… ④ 내가 설한 승의제는 표시되는 모든 것이 끊어졌으나, 사유는 다만 표시(表示)되는 경계를 인식할 뿐이다.…… ⑤ 내가 설한 승의제는 모든 쟁론들이 끊어진 것이요, 사유는 다만 쟁론의 경계에서 작용할 뿐이다. 그러므로 법용이여, 이런 도리에 따라서 승의제는 모든 사유의 경계를 넘어선 모습임을 알아야 한다.<sup>30)</sup>

서 일찍이〔이런 일을〕본 적이 있습니다. 한 곳에 칠만칠천 외도와 그들의 스승이 동일한 모임에 모여 앉아, 모든 법의 승의제의 모습에 대해 사유하기 위해 그들은 함께 사의(思議)하고 청량(稱量)하고 관찰(觀察)하면서 두루 찾아보았습니다. 그러나 모든 법의 승의제의 모습을 끝내 얻지 못한 채,〔승의제가〕‘갖가지[種種]’라는 의견과 ‘별개의 다른 것[別異]’이라는 의견과 ‘변하여 달라지는 것[變異]’이라는 의견들이 서로 위배되는 것 이외에도, 그들은 함께 쟁론을 일으켜서 입으로 창을 내어 다시 서로 찌르며, 더욱고 괴롭히고 상처를 준 다음에 뿔뿔이 훑어져버렸습니다. 저는 이때 이런 생각을 했습니다. 「여래가 세상에 나오신 일은 매우 기이하고 드문 일이구나. 여래가 세상에 나오셨기 때문에 이와 같이 ‘모든 사유의 영역을 넘어 있는 승의제의 모습’에 대해서도 통달하고 증득할 수 있는 것이다.」 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 689c12) 참조.

30) 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 689c24). “我說勝義 是諸聖者內自所證 尋思所行 是諸異生展轉所證……我說勝義 無相所行 尋思但行有相境界……我說勝義不可言說 尋思但行言說境界……我說勝義 絶諸表示 尋思但行表示境界……我說勝義 絶諸諍論 尋思但行諍論境界 是故法涌 由此道理 當知勝義 超過一切尋思境相”

위 인용문은 불가언설의 승의제에 대해 사유의 한계를 명확히 하는 데 초점이 있는 만큼, 여기서는 언어적 분별에 속하는 사유 작용들의 작동 기제, 그리고 그러한 사유와 무문별지와의 근본적 차이를 밝히는 것이 중요해진다. 인용문① ②는 승의제를 증득한다는 것은 사유[尋思]로 아는 것과는 다름을 밝힌 것이다. 승의제는 성자 스스로에 의해 내증(內證)되는 것으로서 ‘형상 없이’ 알려지는 것이다. 유식학의 용어를 빌리자면, 이것은 무분별의 정체지(正體智: 근본지)로 영상(影像)의 상분(相分)을 변현해냄 없이 진여를 직접 증득하는 것을 말한다.<sup>31)</sup> 반면에 사유의 영역은 범부들이 타인의 언설을 서로 전해 듣는[展轉] 과정에서 알려지고, 또 언어와 그와 결합되는 형상에 의지해서 알려지는 것이다. 유식학의 범주들 중 가령 심(尋) · 사(伺)와 같은 심소법들처럼 사유의 범주에 속하는 갖가지 정신 작용들은, 특수한 경우를 제외하고, 모두 언어를 매개로 작동한다는 점에서 본질적으로 모두 언어적 분별에 해당한다.<sup>32)</sup> 따라서 불가언설의 승의제가 사유의 대상이 될 수는 없는 것이다.

또 이와 동일한 맥락에서 인용문③에서는 사유가 언설의 경계에서 작동하는 반면, 승의제는 불가설(不可說)이므로 사유를 넘어섰다고 하였다. 이 경문에 대한 원측의 해석은 매우 상세하다. 여기서 원측은 ‘불가설’의 의미가 얼마나 다양한지를 보이기 위해 대소승의 여러 학설을 소개하였는데, 그 중에 대승의 두 가지 학설이 의미 있는 해석으로 받아들여진 듯하다. 하나는 이름[名]과 대상[義] 간에는 서

31) 원측의 소에는 자내소중에 대한 세 가지 해석이 제시되는데, 원측은 그 중에서 위의 학설을 정의(正義)로 간주하였다. 圓測의 『解深密經疏』 卷2(『續藏經』 21, 215b21).

32) 圓測의 『解深密經疏』 卷2(『續藏經』 21, 215c2).

로 필연적 결합 관계는 없고 단지 서로 객(客)의 관계에 있기 때문에 ‘불가설’이라 하는 경우다. 이것은 『섭대승론』에서 세 가지 이유에서 이름과 대상 자체가 완전히 일치하는 않음을 논증했던 것을 말한다.<sup>33)</sup> 다른 하나는 모든 법에 대해 ‘얻는 바가 없다[無所得]’는 의미에서 ‘불가설’이라 하는 경우다. 이것은 『반야경』 계통에서 발견되는 해석이다.<sup>34)</sup> 인용문④에서 ‘표시(表示)’라고 한 것은 견(見) · 문(聞) · 각(覺) · 지(知)에 의해 표시되는 경계를 말하며, 언어와 사유는 견 · 문 · 각 · 지의 영역에서 작용하지만 승의제는 그러한 견문각지의 영역으로 나타나지 않기 때문에 사유를 넘어선 것이다.<sup>35)</sup>

마지막 인용문⑤는 이 경문이 설해진 계기가 되었던 한 보살의 고백에 대한 최종적 대답이라고 할 수 있다. 말하자면 사유로 진리를 헤아릴 때는 아견(我見) 등으로 인해 필연적으로 격렬한 쟁론과 상호 비방을 일으키고 깊은 상처와 좌절을 남기지만, 궁극적 진리의 세

33) 이것은 유식학파에서 ‘불가설’이란 단어가 어떤 맥락에서 쓰이는지를 보여주는 하나의 대표적 사례다. 『섭대승론』에서는 의타기 존재와 변계소집 존재 간의 일치 여부를 따지면서, 둘 간의 관계를 이름[名]과 대상[義]의 관계로 대치시켜 논한다. 이 논에 따르면, 다음과 같은 세 가지 논거에서 이름과 대상 자체가 완전히 일치하지는 않는다. ①우리의 모든 분별은 이름을 매개로 하여 작동하는 것으로서 이름을 알기 전에는 어떤 암[覺]이 이루어지지 않는다. 가령 갓난아기나 짐승처럼 언어를 잘 모르는 부류들에게는 그런 지식이 생겨나지 않는다. 따라서 이 지식은 무엇보다 이름과 결부된 어떤 것에 대한 것이지 대상 자체와 일치하는 것은 아니다. ②또 이름과 대상이 일치한다면, 여러 가지 이름으로 하나의 대상을 가리키는 경우에 각기 다른 이름에 해당하는 다른 대상들이 존재해야 한다는 모순이 생긴다. 이와는 반대로, ③반야 이름이 대상과 일치한다면, 하나의 이름이 여러 대상을 가리킬 수 있는 경우, 그 이름으로 지시될 수 있는 여러 대상들의 혼합체가 존재해야 한다는 모순이 생긴다. 이상의 세 가지 이유를 들어, 대상 자체는 언어와 일치하지 않는다고 하였다. 世親의 『攝大乘論釋』 卷5(『大正藏』 31, 343a24), 無性의 『攝大乘論釋』 卷5(『大正藏』 31, 405c25) 참조.

34) 이상은 圓測의 『解深密經疏』 卷2(凸『續藏經』 21, 216b24) 참조.

35) 이상은 圓測의 『解深密經疏』 卷2(凸『續藏經』 21, 217c6) 참조.

계는 진리를 추구하는 자들 간의 그런 쟁론 등이 사라진 세계이기 때문에 사유의 영역을 넘어선 것이다.

## 2) 제법과의 동일성 · 차이성을 넘어선 모습[超過諸法一異性相]

궁극적 진리에 대해 우리의 언어와 사유는 근본적 결핍이 있다는 불교의 원론적 관점에 동의한다 해도, 우리는 여전히 우리의 지성이 제법의 본성에 대한 수승한 이해[勝解]와 비례하여 더 높은 진리에로 나아갈 수 있다고 생각할 수 있다. 이런 생각을 가진 구도자들에게 마지막에 기다리는 또 다른 난관은 바로 제법의 본성과 승의제와의 관계일 것이다. 「승의제상품」에서 ‘제법과 승의제와의 동일성 · 차이성’에 대한 설법은 바로 그 문제에 답할 수 없는 인간 지성의 명백한 한계를 자각한 한 보살의 고백과 더불어 시작된다. 그에 따르면, 우리는 기껏해야 제법의 모습이 승의제의 모습과 전혀 다르지 않다고 주장하거나, 혹은 다르다고 주장하거나, 혹은 결정하지 못한 채 두 주장 사이에서 주저하거나 부화뇌동할 뿐이다. 이런 곳에서는 어떤 결론도 나지 않고 다만 인간의 어리석고 아둔함에 대한 깊은 회의와 좌절만 팽배해질 것이다.<sup>36)</sup>

36) 부처님의 설법에 앞서 선청정혜보살은 다음과 같은 소감을 전술한다. “저는 일찍이 한 곳에서 어떤 많은 보살들이 승해행지를 마르게 수행하면서 한 자리에 다 같이 모여 앉아 모두 함께 승의제의 모습과 제행의 모습이 같은지 다른지에 대해 사의(思議)하는 것을 본 적이 있습니다. 이 모임 중에 한 부류 보살들은 ‘승의제의 모습은 제행의 모습과 전혀 다름이 없다’라고 말했습니다. 한 부류 보살들은 다시 ‘승의제의 모습과 제행의 모습은……다른 것이다’라고 말했습니다. 나머지 보살들은 의혹하고 주저하면서, ‘이 보살들 중에 누가 진실을 말하고 누가 거짓을 말하는 걸까, 누가 이치에 맞게 행하고 누가 이치에 맞지 않게 행하는 걸까’라고 말했습니다. 혹은 소리 높여 ‘승의제의 모습은 제행의 모습과 전혀 다름이 없다’고 하거나, 혹은 소리 높여 ‘승의제의 모습은 제행의 모습 다르다’고 했습니다. 세존이시여, 저는 그들을 보면서 제 나름대로 이런 생

‘제법과 승의제와의 동일성·차이성’에 대한 경문은 다른 것과 비교하면 상대적으로 논증적이고 상세하지만, 그 요점은 ‘제법의 상과 승의제의 상이 전혀 다르지 않다’고만 관(觀)하거나 ‘두 가지 상이 다르다’고만 관한다면 승의제를 결코 통달(通達)할 수도 작증(作證)할 수도 없다는 것이다. 따라서 이 경문에서는 그러한 두 가지 그릇된 관행(觀行)이 논리적인 측면에서 혹은 실천적인 측면에서 어떤 중대한 과실을 내포하고 있는지를 보여준다. 여기서 주목할 것은, 이 경문에서 행해진 모든 논증들은 모두 일종의 귀류논증[反釋]의 형식을 띤다는 점이다. 말하자면 ‘다르지 않다’거나 ‘다르다’고 하는 주장이 필연적으로 어떤 불합리에 빠지게 됨을 보여줌으로서 ‘승의제는 제법과의 동일성·차이성을 넘어서 있다’는 것을 간접적으로 증명한 것이다. 그 대표적인 사례를 들어보면 다음과 같다.

먼저, 제법의 상과 승의제의 상이 전혀 다르지 않다고 관할 경우에는 연쇄적으로 세 가지 과실이 생겨난다. <① 단지 일상적 상식만 갖고 있는 모든 범부들과 이미 진리를 중득한 성자는 아무런 차이가 없게 되고, ② 그렇다면 범부들이 이미 위없는 방편과 안은한 열반을 획득했어야 하고, ③ 또한 이미 무상보리를 중득했어야 한다. 그러나 범부의 실제 모습은 이와는 다르다.> 다음에, 제법의 상과 승의제의 상이 한결같이 다르다고만 관할 경우에는 연쇄적으로 다섯 가지 과실이 생겨난다. <① 이미 진리(승의제)를 통찰한 자도 제법의 상(相)을 떨쳐버리지 못하게 되고, ② 그렇다면 그도 상박(相縛)에서

각을 했습니다. 「이 모든 선남자들은 어리석고 아둔하며 밝지도 않고 착하지도 않으며 이치에 맞게 행하는 것도 아니다. 이들은 승의제가 미세하고 심오하여 제행과 같고 다른 것을 넘어서 있는 모습을 이해할 수는 없다.」 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 690b1).

해탈하지 못하며, ③ 그로 인해 추중박(麤重縛)에서도 해탈할 수 없고, ④ 그 두 가지 속박에서 벗어나지 못하므로 위없는 방편과 안은한 열반을 획득하지 못하며, ⑤ 또한 무상보리를 중득할 수도 없게 된다. 그러나 성자의 실제 모습은 이와는 다르다.> 이러한 설명에 따르면, ‘두 가지 상이 다르지 않다’고 관할 경우는 ‘범부’에 대해 사실과 맞지 않는 그릇된 결론에 이르고, ‘두 가지 상이 다르다’고 관할 경우는 ‘성자’에 대해 사실과 맞지 않는 그릇된 결론에 이른다. 이러한 두 가지 관행은 이치에 맞는 행도 아니고 바른 논리도 아니기 때문에, 따라서 승의제가 제법과 다르지 않거나 다르다고 단정할 수 없다는 것이다.<sup>37)</sup>

### 3) 모든 것에 편재하는 한 맛의 모습[遍一切一味相]]

‘궁극적 진리란 참으로 존재하는 것이고 그것은 선택된 누군가에게 알려질 수 있다’고 할 때, 이제부터 논할 승의제의 ‘일미상’은 그 마지막 문구, 즉 ‘선택된 누군가에게 알려질 수 있다’고 했던 것과 연관된다. 그런데 가령 궁극적 진리가 누군가에게 알려진다 해도, 그 깨달음의 세계는 세상 사람들에 의해 공통적으로 경험되는 것도 아니고 말해질 수 있는 것도 아니다. 그러므로 그에게 알려진 것이 진정 승의제라는 증거는 오직 깨달은 자의 마음속에 직접 경험으로 간직되어 있을 뿐, 세간의 다른 것들 안에서는 찾을 수 없다. 또 바로 그런 이유에서 누구라도 자신이 무엇을 중득했다는 통찰[有所得現

37) 이상은 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 690b20), 圓測의 『解深密經疏』 卷2(『續藏經』 21, 223c17) 참조.

觀]이 일어나면 승의제를 알았다고 착각할 수 있다.

그렇다면 도대체 얼마나 되는 사람들이 참으로 승의제를 알고서 알았다고 말하는 것일까? ‘한 맛의 모습’을 설한 경문에서는 아래적으로 세존이 먼저 이런 의문을 제기하고, 보살이 그에 대한 자신의 경험담을 진술한다. 그에 따르면, 대부분의 사람들은 승의제를 깨닫지 못했으면서도 깨달았다고 자만하는 ‘중상만(增上慢)’을 갖고 자기가 안 것에 대해 말한다. 예를 들면 오온이나 십이처나 십팔계나 십이연기나 사식(四食)이나 사제(四諦) 혹은 37도품(道品)들 중 어떤 하나의 교법을 통달하고자 자기가 승의제를 알았다는 자만심에 사로잡히는 것이다. 이러한 중상만은 진리를 구하는 자들을 끝까지 따라다니는 장애로서, 이로 인해 ‘모든 것에 편재하는 승의제의 한 맛의 모습’을 알지 못한다.<sup>38)</sup>

이후에 이어지는 ‘한 맛의 모습’에 대한 세존의 설법은 상당히 길지만, 그 요점은 오온 · 십이처 · 십팔계 등의 교법이나 37도품 가운데 있는 청정한 소연(所緣)이 바로 승의제라는 것이다. 여기서 ‘청

정한 소연’이란 우리가 ‘있는 그대로의 것[眞如]’ 혹은 수승한 경계[勝義] 혹은 법무아성(法無我性) 등 다양한 이름으로 부르는 바로 그 궁극적 진리에 해당한다. 이처럼 청정한 소연으로서의 진여는 이 법계에 영원해 존재하는 것으로서, 진리를 추구하는 자들이 중상만에 사로잡혔기 때문에 보이지 않았을 뿐 실제로는 깨달음으로 인도하기 위해 설해진 모든 교법들 안에서도 알려질 수 있는 ‘진리 중의 진리’다. 이러한 승의제의 모습은 각각의 법 안에서 다르게 존재한다거나 일체법의 시간적 변화에 따라 달라지는 것이 아니다. 만약 승의제의 모습이 각각의 온마다 다르거나 혹은 5온의 변화에 따라 달라지는 것이라면, 승의제도 어떤 다른 원인을 갖는 것이고, 원인에서 생겨난 것이며, 그래서 유위법이 된다. 그러나 승의제는 원인을 갖는 것도 아니고, 원인에서 생겨나는 것도 아니며, 유위법도 아니다. 따라서 우리가 오온 중에서 승의제를 통달했다고 한다면, 그것과 상응하는 무분별지에 의거해서 그 밖의 모든 것들 안에도 승의제가 편재함을 알 수 있다. 다시 말하면 우리가 오온에서 승의제를 감지했다면 또한 ‘일체법에 편재하는 승의제의 한 맛의 모습’을 이미 안 것과 같다.<sup>39)</sup>

38) ‘일미상’을 설한 곳에는 존자 선현의 다음과 같은 소감이 진술된다. “세존이시여, 제가 알기로는 유정 세계에서 소수의 유정만이 중상만을 여의고서 자기가 이해한 것을 기별해줍니다.……세존이시여, 제가 언젠가 아란야의 큰 숲에 머물 때 그때 어떤 많은 비구들이 또한 이 숲속에서 저와 가까운 곳에 머물고 있었습니다. 저는 그 모든 비구들이 해질녘에 점점 모여들어 ‘유소득의 현관[有所得現觀]’에 의지하여 각자 갖가지 교법들을 설하면서 자기가 이해한 바를 기별해주는 것을 보았습니다. 이 중에 한 부류는 오온(五蘊)을 중득했기 때문에…… 다시 한 부류는 십이처를 중득했기 때문에, 다시 한 부류는 십이연기를 중득했기 때문에, 또한 이렇게 한다는 것을 알아야 합니다.…… 세존이시여, 저는 그들을 보면서 다시 이렇게 생각했습니다. 「이 모든 장로들은 유소득의 현관에 의거해 각자 갖가지 모습의 법을 설하면서 자기가 이해한 것을 기별하는구나. 저 장로들은 모두 중상만을 품고서 그 중상만에 사로잡혀 있기 때문에 승의제가 모든 것에 편재하는 한 맛의 모습임을 이해할 수 없다는 것을 알아야 한다.」”『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 691c25), 圓測의 『解深密經疏』 卷3(『續藏經』 21, 236c7) 참조.

39) 『解深密經』 卷1(『大正藏』16, 691c25), 圓測의 『解深密經疏』 卷3(『續藏經』 21, 236c7) 참조.

#### IV. 결론

지금까지 논의에서 드러나듯, 진리의 문제를 다룬다는 것은 필연적으로 언어의 본성과 한계, 그리고 그 언어에 의거해 작동하는 사유의 한계를 다루는 것과 같다. 『해심밀경』 「승의제상품」을 비롯해서 많은 유식학 문헌들에서 공통적으로 발견되는 특징은, 이들의 철학 체계 내에서는 언어와 사유의 한계가 철두철미하게 인식되고 있으 면서도 그와 동시에 진리에 접근하기 위해 언어와 사유의 방편적 도구들이 최대한으로 활용된다는 것이다. 엄밀하게 정의된 수많은 전문 용어들을 가지고 진리의 문제를 다룬다는 것은 다른 평가는 유보 하더라도 철학적으로는 단점이 아니라 장점이며, 이것도 불교적 사유의 또 다른 한 전형이라고 할 수 있다. 그러한 전형의 한 예를 보여 주는 것이 바로 법상학자 원측이다.

이 글은 원측의 해석을 따라가며 인간 지성에 의해 정의된 용어로 '승의제'의 가장 은밀하고도 깊은 뜻에 어디까지 다가갈 수 있는지 살펴본 것이다. 원측은 하나의 독자적 사유 체계를 가진 학파의 선 양자로서 나름대로 믿음보다는 이성에 의거해서 언제나 그 문제의 학문적 요구들을 공평하게 다루려고 하였다. 그럼에도 이 글은 그 주제에 이미 전제되어 있고 또한 그 주제와 연관된 어떤 난관들의 해결을 위해 필연적으로 요구되는 사실로서 유식학자들이 기꺼이 받아들였던 것을 전제로 해서 쓴 것이다. 그것은 바로 부처님의 깨달음 속에서 알려진 '말을 떠난 있는 그대로의 세계[離言眞如]'이다. 이 것은 논증의 대상이 아니라 진리에 관한 모든 교설들의 종교적·철학적 기초에 해당한다. 만약 그 기초를 망각한다면, 진리에 관한 자

기의 주장을 판단의 척도로 삼는 오류를 범한다거나 혹은 모순되는 진술들과 상호 비방 속에서 길을 잃은 채 진리의 존재 자체를 부정하게 될 수도 있다. 우리의 사유로는 그 세계를 가늠할 수 없기 때문에 성자가 거기에 이르는 길을 보여주는 것이고, 그 길이 바로 불교이다. 그와 마찬가지로 '승의제의 5상'이라는 것도 결국 불가언설의 진리 자체를 언설로 규정한 것이라기보다는 그 궁극적 진리로 향하는 진정한 요가의 길을 보여주는 데 초점이 맞춰져 있다.

이상과 같은 맥락에서 볼 때, 『해심밀경』 「승의제상품」에서 행해진 불가언설의 승의제에 대한 길고도 논증적인 설법에서 어떤 의의를 발견할 수 있다. 유식학자들은 불가언설의 승의제에 대해 무언(無言)이야말로 최대의 응변이요 불설(不說)이야말로 진정한 불설(佛說)이라고 하는 대신에, 오히려 그것을 알려질 수 있는 실재라고 철저하게 이해함으로써 단지 다양한 충위의 존재와 진리를 수리·정돈하거나 또는 언어와 사유의 근본적 결핍을 거듭해서 강조하는 것 이상으로 '참으로 있는 그대로의 세계'에 극진하게 다가갈 수 있었다. 또한 승의제의 5상을 관하는 요가의 길은, 이례적으로 상세히 진술된 보살들의 경험담들에서 암시되었듯, 진리를 추구하는 자들이 상호 간의 격렬한 쟁론과 싸움, 끝없는 회의와 의구심, 그리고 정신적 자만으로부터 자기 자신을 점차로 해방시켜 가는 과정이기도 하다.

## 참고문헌

표현의 근거에 대한 고찰」, 연세대학교 박사학위논문, 2004.

- 『解深密經』(『大正藏』16).
- 彌勒, 『瑜伽師地論』(『大正藏』30).
- 護法, 『成唯識論』(『大正藏』31).
- 無著, 『攝大乘論本』(『大正藏』31).
- 世親, 『攝大乘論釋』(『大正藏』31).
- 無性, 『攝大乘論釋』(『大正藏』31).
- 道倫, 『瑜伽論記』(『大正藏』42).
- 窺基, 『成唯識論述記』(『大正藏』43).
- \_\_\_, 『大乘法苑義林章』(『大正藏』45).
- 圓測, 『解深密經疏』(『續藏經』21).
- \_\_\_, 『仁王經疏』(『大正藏』33).
- 원측/백진순 옮김, 『인왕경소』, 동국대학교출판부, 2010.
- 中村元, 『ことばの形而上學』, 東京: 岩波書店, 1957.
- 長尾雅人, 『中觀と唯識』, 岩波書店, 1978.
- 宇井伯壽, 『佛教汎論』, 岩波書店, 韶和46.
- 安井廣濟(金成煥역), 『中觀思想研究』, 흥법원, 1989.
- 이 지수, 「산스크리뜨 意味論의 諸問題」, 언어학15(1993).
- 박 인석, 「원측의 승의제관」, 『인물로 보는 한국의 불교 사상』, 예문서원, 2004.
- 백 진순, 「원측(圓測)의 『인왕경소(仁王經疏)』에 나타난 경전 해석의 원리와 방법」, 『불교학보』 제56집 (서울: 동국대학교 불교문화연구원, 2010)
- \_\_\_, 「『성유식론(成唯識論)』의 가설(假說, upacāra)에 대한 연구: 은유적

# The relation between truth and word in the Chinese Yogācāra School

Baek, Jin-soon  
Korean Buddhist Research Institute

The purpose of this treatise is to examine the relation between truth and word in Chinese yogācāra buddhism. In the mind-only school, the problem of truth necessarily connotes the limitation of the word and thinking, the function of which is based on the word. Therefore, discussions of the five characters(五相) of the Ultimate Truth(勝義諦) in *Saṃdhinirmocana-sūtra*(解深密經) are focused not on the explanation of the nature of the truth beyond description, but on showing yogi the true way of yoga to it. At first, by thoroughly understanding the ultimate truth to be known in spite of its being indescribable, Fa-hsiang(法相) scholars try to approach the thusness(真如) of what is, more than they can arrange the various beings and truths, or repeat the fundamental lack of the word and thinking. Accordingly, in the argument of the five characters, they clearly designate the

religious and philosophical basis of all theories about truth, that is, *the thusness beyond description*(離言真如) is known to saints. In the next place, the meditation of the five characters is for yogi to free himself from violent fights, endless doubts and spiritual conceits. Therefore, to make yogi get out of those obstructions which they inevitably confront and to approach the thusness beyond description, the scripture teaches meditation on the tree characters: the character of being beyond thinking, that of not being able to speak the sameness and difference between the ultimate truth and all dharmas, and that of a good flavor(一味) which is omnipresent in all dharmas.

## Key Words

the five characters of the Ultimate Truth(勝義諦五相), truth, word, thusness beyond description(離言真如)

¶ 투고일자 2011.3.28 | 심사일자 2011.4.9 | 게재확정일자 2011.4.13